تفسير القرآن الحكيم

المشتهر باسم تفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول ، الذى يبين حكم التشريع ، وسنن الله فى الإنسان ، وكون القرآن هداية للبشر فى كل زمان ومكان ، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون فى هذا العصر وقد أعرضوا عنها ، وما كان عليه سلفهم المعتصمون بحبلها ، مراعى فيه السهولة فى التعبير ، مجتنبا مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون ، بحيث يفهمه العامة ، ولا يستغنى عنه الخاصة

وهذه هى الطريقة التى جرى عليها فى دروسه فى الأزهر حكيم الإسلام

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

(رضى الله عنه)

(تأليف)

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

الطبعة الثانية فى سنة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م

أصدرتها دار المنار ١٤ شارع الانشاء بالقاهرة

تفسير القرآن الحكيم

المشتهر باسم تفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول ، الذى يبين حكم التشريع ، وسنن الله فى الإنسان ، وكون القرآن هداية للبشر فى كل زمان ومكان ، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون فى هذا العصر وقد أعرضوا عنها ، وما كان عليه سلفهم المعتصمون بحبلها ، مراعى فيه السهولة فى التعبير ، مجتنبا مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون ، بحيث يفهمه العامة ، ولا يستغنى عنه الخاصة وهذه هى الطريقة التى جرى عليها فى دروسه فى الأزهر حكيم الإسلام

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

(رضى الله عنه)

الجزء الأول

(تأليف)

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

الطبعة الثانية فى سنة ١٣٦٦ هـ – ١٩٤٧ م

أصدرتها دار المنار ١٤ شارع الانشاء بالقاهرة

فاتحة تفسير القرآن الحكيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للهِ الّذى أنزلَ على عبدِه الكتابَ ولم يجعلْ لهُ عِوجاً * قيِّماً لِيُنذرَ بأساً شديداً مِنْ لَدُنْهُ ، ويُبشّرَ المؤمنينَ الذينَ يعملون الصّالحات أنَّ لهمْ أجراً حسناً ، ماكثينَ فيهِ أبداً * ويُنذرَ الّذينَ قالوا اتّخذَ اللهُ ولداً * مَالهمْ بهِ مِنْ علمٍ ولا لآبائهمْ . كبُرتْ كلمةً تخرُجُ من أفواهِهمْ ، إنْ يقولون إلاّ كذباً * (١٨ : ٥١)

ألم . ذلكَ الكتابُ لاَ ريْبَ فيه هُدًى لِلْمتّقينَ (٢ : ١) وَإنْ كُنتُمْ فى رَيْبٍ مِمّا نزّلْنا على عبدنا فأتُوا بسُورةٍ من مثلِهِ وادْعوا شُهداءَكم مِنْ دُونِ اللهِ إنْ كنتم صادقينَ * فإنْ لم تفعلوا ـ ولَنْ تفعلوا ـ فاتّقُوا النّارَ الّتى وقودُها النّاسُ وَالحجارةُ أُعِدّتْ للكافرينَ (٢ : ٢٢ ، ٢٣)

الم . اللهُ لا إلهَ إلاّ هُوَ الحىُّ القيُّومُ . نزّلَ عليك الكتابَ بالحقِّ مُصدِّقاً لما بينَ يديهِ . وأنزلَ التّوراةَ والإنجيلَ منْ قبلُ هُدًى للنّاس وأنزلَ الفُرْقانَ (٣ : ١) هُوَ الذى أنزلَ عليكَ الكتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الكتاب وأُخَرُ مُتشابِهات ، فأمّا الّذينَ فى قلوبهم زَيْغٌ فيتّبعُون ماتشابهَ منهُ ابتغاءَ الفتنةِ وابتغاءَ تأويله ، وما يعلمُ تأويلَهُ إلا اللهُ ، والراسخون فى العلمِ يقولون آمنا بهِ كلٌّ من عند ربِّنا ، وما يذّكّرُ إلا أُولُوا الألبابِ (٣ : ٥)

أ لَر . كتابٌ أُحكِمَتْ آياتُه ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حكيمٍ خبيرٍ * أَنْ لا تَعْبُدوا إلا اللهَ ، إنني لكم منهُ نَذيرٌ وَبشيرٌ * وَأَنِ اسْتَغْفِروا رَبَّكم ثُمَّ تُوبوا إليهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حسناً إلى أَجَلٍ مُسَمَّى ، ويُؤتِ كلَّ ذِى فَضلٍ فَضلَهُ ، وَإنْ تَوَلَّوْا فإنى أخافُ عليكم عذابَ يومٍ كبيرٍ * إلى الله مرجِعُكم وهو على كلِّ شىءٍ قديرٌ (١١ : ١ — ٤)

أ لَر . تلكَ آياتُ الكتاب المبين * إنا أنزلناهُ قرآناً عربياً لعلكم تعلقون * نحن نَقُصُّ عليكَ أحسنَ القَصص بما أوحينا إليكَ هٰذا القرآنَ وَإنْ كنتَ من قبلِهِ لِمَنَ الغافلينَ (١٢ : ١ — ٣) لقد كان فى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأولى الألبابِ ، ما كان حديثاً يُفْتَرَى ، وَلٰكنْ تصديقَ الذى بينَ يَدَيْهِ وتفصيلَ كلِّ شىءٍ وهُدًى ورحمةً لقومٍ يُؤْمِنونَ (١٢ : ١١١)

وكذٰلكَ أنزلنا إليكَ الكتاب ، فالَّذِينَ آتيناهُمْ الكتابَ يُؤمِنون به ، وَمِنْ هٰؤلاء مَن يؤمِنُ بِهِ . وما يَجْحَدُ بآياتِنَا إلا الكافرون * وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كتابٍ ولا تَخُطُّهُ بيمينكَ ، إذاً لارتاب المُبْطِلونَ * بلْ هُوَ آياتٌ بَيِّنَات فى صُدورِ الذين أُوتُوا العلمَ وَمَا يَجحدُ بآياتِنَا إلا الظالِمُونَ (٢٩ : ٤٧ — ٤٩)

كتابٌ أَنزلناهُ إليكَ مُبارَكٌ ليدَّبَّروا آياتِه وليَتَذَكَّرَ أُولُوا الألْبابِ (٣٨ : ٢٨) أفلا يتدبَّرون القرآن ؟ ولو كانَ من عندِ غيرِ اللهِ لوجَدُوا فيه اختلافاً كثيراً (٤ : ٨١) اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحديث كتاباً مُتشابِهاً مثانِىَ ، تَقْشَعِرُّ مِنه جُلُودُ الذين يخْشَونَ رَبَّهُمْ ، ثُم تَلينُ جُلُودُهُمْ وقلوبهم إلى ذكر الله . ذلكَ

هُدَى اللهِ يَهدِى بِهِ مَنْ يشاء وَمَنْ يُضْلِل اللهُ فماله من هاد (٣٩ : ٢٣) لَوْ أنزلنا هذا القرآنَ على جَبلٍ لرأيته خاشعاً متصدِّعاً من خشية اللهِ ، وتلكَ الأمثالُ نضربها للناس لعلهم يتفكرون (٥٩ : ٢١)

إنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يصلون على النبيِّ . يا أيُّهَا الذين آمنوا صَلُّوا عليهِ وَسَلِّموا تسليماً (٣٣ : ٥٦) ما كان محمَّدٌ أبا أحدٍ مِن رجالِكم ، ولكِن رَسولَ اللهِ وَخاتَمَ النَّبِيِّينَ ، وكانَ اللهُ بكلِ شَيءٍ عليما* يا أيُّهَا الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً ، وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصيلاً * هُوَ الَّذى يُصَلى عليكم وملائكتُه لِيُخْرِجَكم من الظلمات إلى النُّور . وكان بالمؤمنين رَحيما * تحيَّتُهم يَوْمَ يَلْقَوْنَه سَلامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كريماً (٣٣ : ٤٠ - ٤٤)

أما بعد، فيا أيها المسلمون : إن الله تعالى أنزل عليكم كتابه هدى ونورا ليعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم ، ويعدكم لما يعدكم به من سعادة الدنيا والآخرة ، ولم ينزله قانونا دنيويا جافا كقوانين الحكام ، ولا كتابا طبياً لمداواة الاجسام، ولا تاريخاً بشرياً لبيان الأحداث والوقائع ، ولا سفراً فنياً لوجوه الكسب والمنافع ، فان كل ذلك مما جعله تعالى باستطاعكم ، لايتوقف على وحى من ربكم . وهذا بعض ما وصف الله تعالى به كتابه فى محكم آياته[1] تدبرها سلفكم الصالح واهتدوا بها فأنجز لهم ماوعدهم من سعادة الدنيا قبل سعادة الآخرة فى مثل قوله (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لايشركون بى شيئا . ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون (٢٤ : ٥٣) وفى قوله (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين (٣٠ : ٤٦) وقوله (ولن يجعل الله

(١) إشارة إلى الآيات السابقة ولنا فتوى فى حكمة إنزال القرآن أوردنا فيها ٢٤ آية من أمثال هذه الآيات و ١٥ حديثا فى معناها فتراجع فى ص٢٥٨م٨ من المنار

للكافرين على المؤمنين سبيلا (٤ : ١٤٠) وقوله (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين (٦٣ : ٨) وقوله ولا تهنوا ولاتحزنوا وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين (٣ : ٣٩)

وعدهم الله تعالى هذه الوعود فى حالى قلتهم وضعفهم وفقرهم و بعدهم عن الملك والسلطان ، وأنجز لهم ماوعدهم بما قضاه وجعله أثراً للاهتداء بالقرآن .

هدى الله بهذا القرآن العرب ، وهدى بدعوتهم إليه أعظم شعوب العجم ، فكانوا به أئمة الامم ، فبالاهتداء به قهروا أعظم دول الأرض المجاورة لهم . دولة الروم (الرومان) ودولة الفرس ، فهذه محوها من لوح الوجود بهدم سلطانها وإسلام شعبها ، وتلك سلبوها ماكان خاضعا لسلطانها من ممالك الشرق وشعوبه الكثيرة ، ثم فتحوا الكثير من ممالك الشرق والغرب حتى استولوا على بعض بلاد أوربة وألفوا فيها دولة عربية كانت زينة الأرض فى العلوم والفنون والحضارة والعمران

حاربوا شعوبا كثيرة كانت أقوى منهم فى جميع مايحتاج إليه القتال من عدد وعدد ، وسلاح وكراع ، وحصون وقلاع ، و قاتلوها فى عقر دارها ، ومستقر قوتها ، وهم بعداء عن بلادهم ، نائون عن مقر خلافتهم ، و إنما كانوا يفضلون أعداءهم بشىء واحد ، وهو صلاح أرواحهم الذى تبعه صلاح أعمالهم ، والروح البشرى أعظم قوى هذه الارض ، سخر الله تعالى له سائر قواها ومادتها كما قال (٢ : ٢٨ هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا) (٤٥ : ١٢ وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعاً منه . إن فى ذلك الآيات لقوم يتفكرون)

كان أرقى حكام الروم والفرس وغيرهم علما وفنا وأدبا وسياسة يفسد فى الارض ، و يعبث بالمال والعرض ، أو كما قال الله تعالى (٢ : ٢٠٤ و إذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها و يهلك الحرث والنسل ، والله لايحب الفساد) وكان المسلم العربى يتولى حكم بلد أو ولاية ، وهو لا علم عنده بشىء من فنون الدولة ، ولا من قوانين الحكومة ، ولم يمارس أساليب السياسة ، ولا طرق الادارة ، و إنما كل ما عنده من العلم بعض سور من القرآن ، فيصلح من تلك الولاية فسادها ، و يحفظ أنفسها وأموالها وأعراضها ، ولا يستأثر بشىء من حقوقها ، هذا وهو فى حال حرب ، وسياسة فتح ، مضطر لمراعاة تأمين المواصلات مع جيوش أمته وحكومتها ،

وسد الذرائع لانقاض أهلها . وإذا صلحت النفس البشرية أصلحت كل شيء تأخذ به وتتولى أمره ، فالإنسان سيد هذه الأرض ، وصلاحها وفسادها منوط بصلاحه وفساده ، وليست الثروة ولا وسائلها من صناعة وزراعة وتجارة هي المعيار لصلاح البشر ، ولا الملك ووسائله من القوة والسياسة : فان البشر قد أوجدوا كل وسائل الملك والحضارة من علوم وفنون وأعمال بعد أن لم تكن – فهي إذاً نابعة من معين الاستعداد الإنساني ، تابعة له دون العكس ، ودليل ذلك في العكس كدليله في الطرد ، فاننا نحن المسلمين وكثيراً من الشعوب التي ورثت الملك والحضارة عن سلف أوجدها من العدم : ممن أضاعوها بعد وجودها بفساد أنفسهم .

صلحت أنفس العرب بالقرآن إذ كانوا يتلونه حق تلاوته في صلواتهم المفروضة وفي تهجدهم وسائر أوقاتهم – فرفع أنفسهم وطهرها من خرافات الوثنية المذلة للنفوس المستعبدة لها ، وهذب أخلاقها وأعلى هممها ، وأرشدها إلى تسخير هذا الكون الأرضي كله لها ، فطلبت ذلك فأرشدها طلبه إلى العلم بسننه تعالى فيه من أسباب القوة والضعف ، والغنى والفقر ، والعز والذل ، فهداها ذلك إلى العلوم والفنون والصناعات ، فأحيت مواتها ، وأبدعت فيها مالم يسبقه إليها غيرها . حتى قال صاحب كتاب تطور الأمم من حكماء الغرب: إن ملكة الفنون لاتستحكم في أمة من الأمم إلا في ثلاثة أجيال : جيل التقليد ، وجيل الخضرمة ، وجيل الاستقلال ، وشذ العرب وحدهم فاستحكمت فيهم ملكة الفنون في جيل واحد .

قد شاهدنا ولا نزال نشاهد في بلادنا : أن طلب العلوم والفنون مع إهمال التربية المصلحة للنفس لم تحل دون استعباد الأجانب لنا ، كما جرى في دولتي الآستانة والقاهرة وغيرهما . ترى الرجل المتعلم المتفنن يتولى ولاية أو وزارة فيكون أول همه منها تأسيس ثروة واسعة لنفسه وولده لأجل التمتع بالشهوات واللذات والزينة ، وهكذا تفعل كل طبقة من رجال الدولة ، يستنزفون ثروة الأمة بالرشى والحيل وأكل السحت ، ويكون كل مافضل عن شهواتهم بل جل ماينفقونه عليها نصيب الأجانب ، وقد شرحنا هذه الموضوعات من قبل في مواضعها من المنار والتفسير فلا نطيل فيها هنا . وإنما طرقنا هذا الباب لنذكركم أيها القارئون لهذه

الفاتحة بوجوب فهم القرآن والاهتداء به ، وبأن فقهه يتوقف على تفسيره لمن لم يؤت من ملكة لغته وذوق أساليبها وروح بلاغتها ومن تاريخ الاسلام وسيرة الرسول ﷺ وهدى السلف الصالح مايمكنه من فقهه بنفسه .

إنما يفهم القرآن و يتفقه فيه من كان نصب عينه ووجهة قلبه فى تلاوته فى الصلاة وفى غير الصلاة ما بينه الله تعالى فيه من موضوع تنزيله ، وفائدة ترتيله ، وحكمة تدبره من علم ونور ، وهدى ورحمة ، وموعظة ، وعبرة وخشوع وخشية ، وسنن فى العالم مطردة . فتلك غاية إنذاره وتبشيره ، و يلزمها عقلا وفطرة : تقوى الله تعالى بترك مانهى عنه ، وفعل ما أمر به بقدر الاستطاعة ، فإنه كما قال (هدى للمتقين)

كان من سوء حظ المسلمين أن أكثر ما كتب فى التفسير يشغل قارئه عن هذه المقاصد العالية ، والهداية السامية ، فنها مايشغله عن القرآن بمباحث الاعراب وقواعد النحو ، ونكت المعانى ومصطلحات البيان ، ومنها ما يصرفه عنه بجدل المتكلمين ، وتخريجات الأصوليين ، واستنباطات الفقهاء المقلدين ، وتأويلات المتصوفين ، وتعصب الفرق والمذاهب بعضها على بعض ، و بعضها يلفته عنه بكثرة الروايات ، وما مزجت به من خرافات الاسرائيليات ، وقد زاد الفخر الرازى صارفا آخر عن القرآن هو ما يورده فى تفسيره من العلوم الرياضية والطبيعية وغيرها من العلوم الحادثة فى الملة على ما كانت عليه فى عهده ، كالهيئة الفلكية اليونانية وغيرها ، وقلده بعض المعاصرين بايراد مثل ذلك من علوم هذا العصر وفنونه الكثيرة الواسعة ، فهو يذكر فيما يسميه تفسير الآية فصولا طويلة بمناسبة كلمة مفردة كالسماء والأرض من علوم الفلك والنبات والحيوان ، تصد قارئها عما أنزل الله لأجله القرآن .

نعم إن أكثر ما ذكر من وسائل فهم القرآن : فنون العربية لابد منها واصطلاحات الأصول وقواعده الخاصة بالقرآن ضرورية أيضا ، كقواعد النحو والمعانى ، وكذلك معرفة الكون وسنن الله تعالى فيه كل ذلك يعين على فهم القرآن

وأما الروايات المأثورة عن النبى ﷺ وأصحابه وعلماء التابعين فى التفسير فمنها ما هو ضرورى أيضاً ، لأن ما صح من المرفوع لا يقدم عليه شىء ، و يليه ما صح عن علماء الصحابة مما يتعلق بالمعانى اللغوية أو عمل عصرهم ، والصحيح من هذا

وذاك قليل . وأكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب، كما قال الحافظ ابن كثير ، وجل ذلك فى قصص الرسل مع أقوامهم، وما يتعلق بكتبهم ومعجزاتهم ، وفى تاريخ غيرهم كأصحاب الكهف ومدينة إرم ذات العماد وسحر بابل وعوج بن عنق ، وفى أمور الغيب من أشراط الساعة وقيامتها وما يكون فيها و بعدها ، وجل ذلك خرافات ومفتريات صدقهم فيها الرواة حتى بعض الصحابة (رض) ، ولذلك قال الإمام أحمد : ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازى . وكان الواجب جمع الروايات المفيدة فى كتب مستقلة، كبعض كتب الحديث و بيان قيمة أسانيدها، ثم يذكر فى التفسير ما يصح منها بدون سند ، كما يذكر الحديث فى كتب الفقه ، لكن يعزى إلى مخرجه كما نفعل فى تفسيرنا هذا

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى : والاختلاف فى التفسير على نوعين : منه مامستنده النقل فقط، ومنه ما يعلم بغير ذلك،والمنقول إماعن المعصوم أو غيره ، ومنه ما يمكن معرفة الصحيح منه من غيره ومنه مالا يمكن ذلك ، وهذا القسم ـ الذى لا يمكن معرفة صحيحه من ضعيفه ـ عامته مما لا فائدة فيه ولا حاجة بنا إلى معرفته ، وذلك كاختلافهم فى لون كلب أصحاب الكهف واسمه ، وفى البعض الذى ضرب به القتيل من البقرة ، وفى قدر سفينة نوح وخشبها ، وفى اسم الغلام الذى قتله الخضر ، ونحو ذلك . فهذه الأمور طريقة العلم بها النقل ، فما كان منها منقولا نقلا صحيحاً عن النبى ﷺ قبل،ومالا ـ بأن نقل عن أهل الكتاب ككعب ووهب ـ وقف عن تصديقه وتكذيبه لقوله ﷺ « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » وكذا ما نقل عن بعض التابعين وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب ، فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض. وما نقل عن الصحابة نقلا صحيحا فالنفس إليه أسكن مما ينقل عن التابعين،لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي ﷺ أو من بعض من سمعه منه أقوى ، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ، ومع جزم الصحابى بما يقوله كيف يقال : إنه أخذه عن أهل الكتاب ، وقد نهوا عن تصديقهم ؟

«وأما القسم الذى يمكن معرفة الصحيح منه : فهذا موجود كثير ولله الحمد وإن قال الإمام أحمد : ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازى . وذلك لأن الغالب عليها المراسيل . وأما ما يعلم بالاستدلال لابالنقل فهذا أكثر مافيه الخطأ من جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان» ثم ذكر الجهتين اللتين هما مثار الخطأ (وإحداهما) حمل ألفاظ القرآن على معانى اعتقدوها لتأييدها به ــ أقول: كجميع مقلدة الفرق والمذاهب فى الأصول والفروع المتعصبين لها فانهم قد جعلوا مذاهبهم أصولا والقرآن فرعا لها يحمل عليها ، وهذا شر أنواع البدع وتفسير القرآن بالرأى المذموم فى الحديث (والثانية) التفسير بمجرد دلالة اللغة العربية من غير مراعاة المتكلم بالقرآن ، وهو الله عز وجل ، والمنزل عليه والمخاطب به ــ وفصل ذلك بما يراجع فى محله .

فأنت ترى أن هــذا الإمام المحقق جزم بالوقف عن تصديق جميع ماعرف أنه من رواة الإسرائيليات ، وهذا فى غير ما يقوم الدليل على بطلانه فى نفسه . وصرح فى هذا المقام بروايات كعب الأحبار ووهب بن منبه مع أن قدماء رجال الجرح والتعديل اغتروا بهما وعدلوهما . فكيف لو تبين له ما تبين لنا من كذب كعب ووهب وعزوهما إلى التوراة وغيرها من كتب الرسل ما ليس فيهــا شىء منه ولا حومت حوله ؟ ــ وكذا مانقل عن بعض التــابعين ، وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب ــ يعني بخلاف ما اتفق عليه أهل الرواية من علماء التفسير وغيره منهم ، فانه يكون أبعد من أن يكون عن أهل الكتاب . وإنما الوقف فيما ينقل نقلا صحيحا عن كتب الأنبياء كالتوراة والإنجيل التى عندهم ، لا نصدقهم فيه لاحتمال أنه مما حرفوا فيها ، ولا نكذبهم لاحتمال أنه مما حفظوا منها ، فقد قال تعالى فيهم : إنهم (أوتوا نصيبا من الكتاب)

وأنت ترى أيضاً أنه لم يجزم بما روى عن الصحابة (رض) من ذلك ، وإنما قال إن النفس اليه أسكن مما ينقل عن التابعين . لأن احتمال سماعه من النبى ﷺ أقوى من احتمال سماعه من بعض أهل الكتاب لقلة رواية الصحابة عنهم ، وهذا ينقض قول من أطلق الحكم بأن ما قاله الصحابى الثقة مما لايعرف بالاستدلال

بل بالنقل له حكم الحديث المرفوع . وقد علم أن بعض علماء الصحابة رووا عن أهل الكتاب، حتى عن كعب الأحبار الذى روى البخارى عن معاوية أنه قال « إن كنا لنبلو عليه الكذب » ومنهم أبو هريرة وابن عباس (رض) ومن الصحابة من روى عن بعض التابعين الذين رووا عن أهل الكتاب فالحق أن كل مالا يعلم إلا بالنقل عن المعصوم من أخبار الغيب الماضى أو المستقبل وأمثاله لايقبل فى إثباته إلا الحديث الصحيح المرفوع إلى النبي ﷺ وهذه قاعدة الإمام ابن جرير التى يصرح بها كثيرا

هذا و إن كلام ابن تيمية لا ينقض قول الإمام أحمد، فإنه لم يعن به أنه لا يوجد فى تلك الثلاثة رواية صحيحة ألبتة . و إنما يعنى أن أكثرها لا يصح له سند متصل وما صح سنده إلى بعض الصحابة يقل فيه المرفوع الذى يحتج به

وغرضنا من هذا كله أن أكثر ما روى فى التفسير المأثور أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية المزكية للأنفس المنورة للعقول ، فالمفضلون للتفسير المأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثرة الروايات ، التى لا قيمة لها سنداً ولا موضوعاً ، كما أن المفضلين لسائر التفاسير لهم صوارف أخرى عنه كما تقدم .

فكانت الحاجة شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذى يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة فى وصفه ، وما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح ، وهو ما ترى تفصيل الكلام عليه فى المقدمة المقتبسة من دروس شيخنا الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده . رحمه الله تعالى وأحسن جزاءه . ثم العناية إلى مقتضى حال هذا العصر . فى سهولة التعبير ، ومراعاة أفهام صنوف القارئين، وكشف شبهات المشتغلين بالفلسفة والعلوم الطبيعية وغيرها ، إلى غير ذلك مما تراه قريبا ــ وهو ما يسره الله بفضله لهذا العاجز ، وهاك موجزاً من نبأ تيسيره له

كنت من قبل اشتغالى بطلب العلم فى طرابلس الشام مشتغلا بالعبادة ميالا إلى التصوف ، وكنت أنوى بقراءة القرآن الاتعاظ بمواعظه لأجل الرغبة فى الآخرة والزهد فى الدنيا . ولما رأيت نفسى أهلا لنفع الناس بما حصلت من العلم على قلته صرت أجلس إلى العوام فى بلدنا أعظهم بالقرآن مغلبا الترهيب على الترغيب والخوف على الرجاء ، والانذار على التبشير ، والزهد فى الدنيا على القصد والاعتدال فيها .

فى أثناء هذه الحال الغالبة على ظفرت يدى بنسخ من جريدة العروة الوثقى فى أوراق والذى فلما قرأت مقالاتها فى الدعوة إلى الجامعة الاسلامية و إعادة مجد الاسلام وسلطانه وعزته ، واسترداد ما ذهب من ممالكه ، وتحرير ما استعبد الأجانب من شعوبه – أثرت فى قلبى تأثيراً دخلت به فى طور جديد من حياتى وأعجبت جد الإعجاب بمنهج تلك المقالات فى الاستشهاد والاستدلال على قضاياها بآيات من الكتاب العزيز ، وما تضمنه تفسيرها مما لم يحوم حوله أحد من المفسرين على اختلاف أساليبهم فى الكتابة ، ومداركهم فى الفهم . وأهم ما انفرد به منهج العروة الوثقى فى ذلك ثلاثة أمور :

(أحدها) بيان سنن الله تعالى فى الخلق ونظام الاجتماع البشرى ، وأسباب ترقى الأمم وتدليها ، وقوتها وضعفها (ثانيها) بيان أن الاسلام دين سيادة وسلطان ، وجمع بين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة ، ومقتضى ذلك أنه دين روحانى اجتماعى ، ومدنى عسكرى ، وأن القوة الحربية فيه لأجل المحافظة على الشريعة العادلة ، والهداية العامة ، وعزة الملة ، لا لأجل الإكراه على الدين بالقوة (ثالثها) أن المسلمين ليس لهم جنسية إلا دينهم ، فهم إخوة لا يجوز أن يفرقهم نسب ولا لغة ولا حكومة .

تلك المقالات التى حببت إلىّ حكيمى الشرق ، ومجددى الاسلام ، ومصلحى العصر ، السيد جمال الدين الحسينى الأفغاني والشيخ محمد عبده المصرى ، وهما اللذان أنشآ جريدة العروة الوثقى فى باريس سنة ١٣٠١ عقب احتلال الانكليز لمصر فى أواخر سنة ١٢٩٩ وكان الكاتب لتلك المقالات العالية فيها هو الثاني ولكن بإرشاد الأول و إدارته وسياسته ، وهو أستاذه فى هذا المنهج ومربيه عليه .

توجهت نفسى بتأثير العروة الوثقى إلى الهجرة إلى السيد جمال والتلقى عنه وكان قد جاء إلى الآستانة فكتبت إليه بترجمتى ورغبتى فى صحبته وأنه لا يصدنى عنها إلا إقامته فى الآستانة لاعتقادى أنه لا يستطيع طول المقام فيها ، وعللت ذلك بقولى « لأن بلاد الشرق أمست كالمريض الأحمق يأبى الدواء و يعافه لأنه دواء »

و بعد أن توفاه الله تعالى إليه فيها تعلق أملى بالاتصال بخليفته الشيخ محمد عبده للوقوف على اختباره وآرائه فى الاصلاح الاسلامى ، وما زلت أتربص الفرص

لذلك حتى سنحت لى فى رجب سنة ١٣١٥ وكان ذلك عقب إتمام تحصيلى للعلم فى طرابلس ، وأخذ شهادة العالمية أو التدريس من شيوخى فيها . فهاجرت إلى مصر ، وأنشأت المنار للدعوة إلى الإصلاح .

اتصلت بالشيخ فى الضحوة الصغرى لليوم الذى وصلت فى ليله إلى القاهرة فكان اتصالى به من أول يوم كاتصال اللازم البين بالمعنى الأخص بملزومه ، وكان أول اقتراح لى عليه أن يكتب تفسيراً للقرآن ينفخ فيه من روحه التى وجدنا روحها ونورها فى مقالات (العروة الوثقى) الاجتماعية العامة ، فقال : إن القرآن لا يحتاج إلى تفسير كامل من كل وجه ، فله تفاسير كثيرة أتقن بعضها مالم يتقنها بعض . ولكن الحاجة شديدة إلى تفسير بعض الآيات ، ولعل العمر لا يتسع لتفسير كامل . فاقترحت عليه أن يقرأ درساً فى التفسير ، وكان ذلك فى شعبان سنة ١٣١٥ ثم كررت عليه الاقتراح فى رمضان ، يعتذر بما أذكر أهمه هنا .

زرته يوم الجمعة ١٣ رمضان فقرأ لى عبارة من كتاب إفرنسى فى الطعن على الإسلام ، وطفق يرد عليها بعد أن قال : إن هؤلاء الإفرنج يأخذون مطاعنهم فى الإسلام من سوء حال المسلمين ، مع جهلهم هم بحقيقة الاسلام . قال إن القرآن نظيف والإسلام نظيف ، وإنما لوثه المسلمون بإعراضهم عن كل ما فى القرآن واشتغالهم بسفساف الأمور . وطفق يتكلم بهذه المناسبة فى تفسير قوله تعالى (هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعاً) وماذا كان ينبغى للمسلمين أن يكونوا عليه لواهتدوا بها .

ثم ذكر أن الطاعن ادعى أن المسلمين لم يعلمهم نبيهم من صفات الخالق إلا أنه حاكم قاهر وسلطان عظيم قد أوجب الفتح على أتباعه لأجل قهر الأمم لا لأجل تربيتها . وقال : فأين هذا من تسمية النصارى خالقهم بالأب الدال على الرأفة والعطف ؟ ثم طفق الأستاذ يرد على هذا القول بالكلام على اسم الرب ومافيه من معانى التربية والعطف ، والتفرقة بينه و بين معنى الأب ، وكون طلبه للولد بمقتضى شهوته لا محبته له وغير ذلك من شؤون الوالد التى ينزه الله تعالى عن الاتصاف بها وأطال فى ذلك

وههنا دار بينى و بينه ما أذكر ملخصه كما كتبته بعد مفارقة ذلك المجلس وهو :

(قلت) لو كتبت تفسيراً على هذا النحو تقتصر فيه على حاجة العصر وتترك

كل ماهو موجود فى كتب التفسير وتبين ما أهملوه . . .

قال : إن الكتب لاتفيد القلوب العمى. فان دكان السيد عمر الخشاب مملوءة بالكتب من جميع العلوم،وهى لا تعلم شيئا منها ، لاتفيد الكتب إلا إذا صادفت قلوبا متيقظة عالمة بوجه الحاجة إليها تسعى فى نشرها . إذا وصل لأيدى هؤلاء العلماء كتاب فيه غير مايعلمون لا يعقلون المراد منه ، و إذا عقلوا منه شيئا يردونه ولا يقبلونه ، و إذا قبلوه حرفوه إلى ما يوافق علمهم ومشربهم ، كما جروا عليه فى نصوص الكتاب والسنة التى نريد بيان معناها الصحيح وما تفيده .

« إن الكلام المسموع يؤثر فى النفس أكثر مما يؤثر الكلام المقروء لأن نظر المتكلم وحركاته و إشاراته ولهجته فى الكلام ـ كل ذلك يساعد على فهم مراده من كلامه ، وأيضا يمكن السامع أن يسأل المتكلم عما يخفى عليه من كلامه فاذا كان مكتوبا فمن يسأل ؟ ان السامع يفهم ٨٠ فى المائة من مراد المتكلم ، والقارىء لكلامه يفهم منه ٢٠ فى المائة على ما أراد الكاتب . ومع ذلك كنت أقرأ التفسير وكان يحضره بعض طلبة الأزهر و بعض طلبة المدارس الأميرية ، وكنت أذكر كثيراً من الفوائد التى تحتاج اليها حالة العصر فما اهتم لها أحد فيما أعلم،مع أنها كان من حقها أن تكتب ، وماعلمت أحداً كتب منها شيئا خلا تلميذين قبطيين من مدرسة الحقوق ، وكانا يراجعانى فى بعض مايكتبان ، وأما المسلمون فلا

« قرأت تفسير سورة العصر فى سبعة أيام ، وكل درس لا يقل عن ساعتين أو ساعة ونصف ، بينت فيها وجه كون نوع الإنسان فى خسر إلا من استثنى الله تعالى ، وما المراد بالتواصى بالحق والتواصى بالصبر ، مما لو جمع لكان رسالة حسنة فى تفسير السورة. وماعلمت أحداً كتب من ذلك شيئا إلا أن يكون عبدالعزيز(١)

(قلت) إنه يوجد كثير من المتنبهين لحالة العصر و الاسلام فى البلاد المتفرقة وكثير منهم ما نبههم إلا (العروة الوثقى) وأنا لم أتنبه التنبه الذى أنا عليه إلا بها

(قال) إن بعض الناس يوجد فيهم خاصية أنهم يقدرون على الكلام بأى موضوع أمام أى انسان ، سواء كان يدرك الكلام و يقبله أم لا ،وهذه الخاصية كانت موجودة

(١) قرأه بعد ذلك فى الجزائر ثم كتبه باقتراحنا و نشرناه فى المنار ووحده

عند السيد جمال الدين يلقي الحكمة لمريدها وغير مريدها وأنا كنت أحسده على هذا لأنني تؤثر فيّ حالة المجلس والوقت فلا تتوجه نفسي للكلام إلا إذا رأيت له محلا. وهكذا الكتابة ، فإنني ربما أتصور أن أكتب بموضوع وعندما أوجه قواي لجمع مايحسن كتابته تتوارد على فكري معان كثيرة ووجوه للكلام جمة ، ثم يأتيني خاطر : لمن ألقي هذا الكلام ؟ ومن ينتفع به ؟ فأتوقف عن الكتابة . وأرى تلك المعاني التي اجتمعت عندي قد امتص بعضها بعضا حتى تلاشت ، ولا أكتب شيئا .

« إن حالة المخاطب تؤثر بي جداً ، ولذلك لا أتكلم بشيء عن حالة الإسلام عندما أجتمع بهؤلاء العلماء ، لأن أفكارهم منصرفة عن ذلك بالكلية ، ولذلك لايعملون شيئا مع سعة وقتهم . وعند قراءة التفسير كنت أتكلم على حسب حالة الحاضرين لأني لاأطالع عند ماأقرأ [(١)] لكنني ربما أتصفح كتاب تفسير إذا كان هناك وجه غريب في الاعراب أو كلمة غريبة في اللغة . فاذا حضرني جماعة من البلداء الخاملي الفكر أحلّ لهم المعنى بكلمات قليلة . وإذا كان هناك من يتنبه لما أقول ويلقي له بالا يفتح عليّ بكلام كثير

(قلت) إن الزمان لايخلو ممن يقدر كلام الإصلاح قدره وإن كانوا قليلين وسيزيد عددهم يوما فيوما ، فالكتابة تكون مرشداً لهم في سيرهم . وإن الكلام الحق وإن قل الآخذ به والعارف بشأنه ، لابد أن يحفظ وينمو بمصادفة المباءة المناسبة له وهو مقتضى ناموس (أي سنة) الانتخاب الطبيعي ، كما حفظت (العروة الوثقى) فإن أوراقها الأصلية الضعيفة قد بليت لكن مافيها من المقالات البديعة المثال والفوائد العظيمة قد حفظت في الطروس والنفوس . الخ

ولم أزل به حتى أقنعته بقراءة التفسير في الأزهر فاقتنع وبدأ بالدرس بعد ثلاثة أشهر ونصف أي في غرة المحرم سنة ١٣١٧ وانتهى منه في منتصف المحرم سنة ١٣٢٣ عند تفسير قوله تعالى (وكان الله بكل شيء محيطا) من الآية ١٢٥ من سورة النساء . فقرأ زهاء خمسة أجزاء في ست سنين ، إذ توفي لثمان خلون من جمادى الأولى منها رحمه الله تعالى وأثابه

كانت طريقته في قراءة الدرس على مقربة مما ارتآه في كتابة التفسير ، وهو

(١) لعله قال : قبل أن أقرأ يعني أنه لا يستعد لها بالمطالعة

أن يتوسع فيه فيما أغفله أو قصر فيه المفسرون ، ويختصر فيما برزوا فيه من مباحث الألفاظ والإعراب ونكت البلاغة ، وفى الروايات التى لا تدل عليها ولا تتوقف على فهمها الآيات ، ويتوكأ فى ذلك على عبارة تفسير الجلالين الذى هو أوجز التفاسير ، فكان يقرأ عبارته فيقرها أو ينتقد منها مايراه منتقداً ، ثم يتكلم فى الآية أو الآيات المنزلة فى معنى واحد بما فتح الله عليه مما فيه هداية وعبرة .

وكنت أكتب فى أثناء إلقاء الدرس مذكرات أودعها ماأراه أهم ما قاله وأحفظ ما أكتب لأجل أن أبيضه، وأمده بكل ماأتذكره فى وقت الفراغ ، ولم ألبث أن اقترح علىّ بعض الراغبين فى الاطلاع عليه من قراء المنار فى البلاد المختلفة ومن الحريصين على حفظه من الاخوان بمصر أن أنشره فى المنار . فشرعت فى ذلك فى أول المحرم سنة ١٣١٨ وذلك فى المجلد الثالث من المنار، وكنت أولا أطلع الاستاذ الإمام على ماأعده للطبع كلما تيسر ذلك بعد جمع حروفه فى المطبعة وقبل طبعه. فكان ربما ينقح فيه بزيادة قليلة أو حذف كلمة أو كلمات، ولا أذكر أنه انتقد شيئا مما لم يره قبل الطبع ، بل كان راضيا بالمكتوب بل معجبا به . على أنه لم يكن كله نقلا عنه ومعزواً إليه ، بل كان تفسيراً للكاتب من إنشائه اقتبس فيه من تلك الدروس العالية جل ّماستفاده منها، لذلك كنت أعزو إليه القول المنقول عنه إذا جاء بعد كلام لى فى بيان معنى الآية أو الجملة على الترتيب، فإذا انتهى النقل وشرعت بكلام لى بعده قلت فى بدئه (أقول) ولم يكن هذا التمييز ملتزما فى أول الامر بل يكثر فى الجزء الأول مالاعزو فيه، ومنه ماهو مشترك بين مافهمته منه ومن كتب التفسير الأخرى أو من نص الآية على أننى عبرت عنه بأمالى مقتبسة

ولما كان رحمه الله تعالى يقرأ كل ما أكتبه ، إما قبل طبعه وهو الغالب، وإما بعده وهو الاقل، لم أكن أرى حرجا فيما أعزوه اليه مما فهمته منه وان لم أكن كتبته عنه فى مذكرات الدرس ، لان إقراره إياه يؤكد صحة الفهم وصدق العزو . وبعد أن توفاه الله تعالى صرت أرى من الأمانة أن لا أعزوا اليه إلا ما كتبته عنه أو حفظته حفظا ، وصرت أكثر أن أقول : قال مامعناه ، أو ما مثاله ، أو ماملخصه ، مثلا، على أننى أعتقد أنه لو بقى حيا واطلع عليه لاقره كله .

وقد بدأت فى حياته بتجريد تفسير الجزء الثانى من المنار وطبعه على حدته وتوفى قبل طبع نصفه ، فهو قد قرأ ماطبع منه مرتين . وقد اشتد شعورى بعدذلك بأن علىّ وحدى تبعة تأليف تفسير مستقل وتبعة إيداعه ما تلقيته عن هذا العالم الكبير المشرق البصيرة ، وذى النصيب الوافرمن إرث نبىالله داود عليه السلام الذى قال الله تعالى فيه (وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) وتبعة الأمانة فى النقل بالمعنى أثقل من تبعة تحرى الفهم الصحيح وأدائه ببيان فصيح

وسبب البدء بطبع الجزء الثانى : أن الأول كان مختصراً وغير ملتزم فيه ماالتزمته فيما بعدهمن تفسيرجميع عبارات الآيات وذكر نصوصها ممزوجة فيه . ولذلك اقترحت على الاستاذ أن يعيد النظر فيه ويزيدفيه مايسنحله من زيادة أو إيضاح ، ولا سيما إيضاح ماانتقد عليه إجماله من الـكلام فى الملائكة والشياطين وتأويل قصة آدم . فقرأ النصف الأول منه بعد نسخه له وزاد فيه مايراه القارىء معزواً إلى خطه ومميزاً بوضعه بين علامتين بهذا الشكل [ ] وزدت أنا فى جميع الجزء زيادات غير قليلة صار بها موافقاً لسائر الأجزاء فى أسلوبه وكنت أميز زيادتى الأخيرة عن أقوالى التى أسندتها إلى نفسى أولا فى حالى حياة الأستاذ بقولى : وأزيد الآن ، أو وأقول الآن ، ثم تركت ذلك واكتفيت بكلمة (أقول)

هذا وإنى لما استقللت بالعمل بعد وفاته خالفت منهجه رحمه الله تعالى بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة، سواء كان تفسيراً لها أوفى حكمها، وفى تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية والمسائل الخلافية بين العلماء ، وفى الاكثارمن شواهد الآيات فى السور المختلفة، وفى بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها، بما يثبتهم بهداية دينهم فى هذا العصر، أو يقوى حجتهم على خصومه من الكفار والمبتدعة، أو يحل بعض المشكلات التى أعيا حلها بما يطمئن به القلب وتسكن إليه النفس، وأستحسن للقارىء أن يقرأ الفصول الاستطرادية الطويلة وحدها فى غير الوقت الذى يقرأ فيه التفسير ، لتدبر القرآن والاهتداء به فى نفسه ، وفى النهوض بإصلاح أمته ، وتجديد شباب ملته : الذى هو المقصود بالذات منه ، وأسأله أن يخصنى والاستاذ بدعواته الصالحة ؟ محمد رشيد رضا

مقدمة التفسير

﴿ المقتبسة من درس الأستاذ الإمام بالمعنى ، مع البسط والإيضاح ﴾

التكلم فى تفسير القرآن ليس بالأمر السهل ، وربما كان من أصعب الأمور وأهمها ، وما كل صعب يترك . ولذلك لاينبغى أن يمتنع الناس عن طلبه . ووجوه الصعوبة كثيرة . أهمها : أن القرآن كلام سماوى تنزل من حضرة الربوبية التى لايكتنه كنهها : على قلب أكمل الأنبياء . وهو يشتمل على معارف عالية ، ومطالب سامية ، لايشرف عليها إلا أصحاب النفوس الزاكيه ، والعقول الصافية . وإن الطالب له يجد أمامه من الهيبة والجلال ، الفائضين من حضرة الكمال ، مايأخذ بتلبيبه ، ويكاد يحول دون مطلوبه ، ولكن الله تعالى خفف علينا الأمر بأن أمرنا بالفهم والتعقل لكلامه ، لأنه إنما أنزل الكتاب نورا وهدى، مبينا للناس شرائعه وأحكامه . ولا يكون كذلك إلا إذا كانوا يفهمونه .

والتفسير الذى نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم فى حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة فإن هذا هو المقصد الاعلى منه وما وراء هذا من المباحث تابع له وداء أو وسيلة لتحصيله

التفسير له وجوه شتى (أحدها) النظر فى أساليب الكتاب ومعانيه ، وما اشتمل عليه من أنواع البلاغة ليعرف به علو الكلام وامتيازه على غيره من القول . سلك هذا المسلك الزمخشرى . وقد ألمّ بشىء من المقاصد

الأخرى ونحا نحوه آخرون (ثانيها) الاعراب . وقد اعتنى بهذا أقوام توسعوا فى بيان وجوهه وما تحتمله الالفاظ منها (ثالثها) تتبع القصص وقد سلك هذا المسلك أقوام زادوا فى قصص القرآن ما شاءوا من كتب التاريخ والاسرائيليات . ولم يعتمدوا على التوراة والانجيل والكتب المعتمدة عند أهل الكتاب وغيرهم بل أخذوا جميع ما سمعوه عنهم من غير تفريق بين غث وسمين ولا تنقيح لما يخالف الشرع ولا يطابق العقل (رابعها) غريب القرآن (خامسها) الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات والاستنباط منها . وقد جمع بعضهم آيات الأحكام وفسروها وحدها . ومن أشهرهم أبو بكر ابن العربي . وكل من يغلب عليهم الفقه من المفسرين يعنون بتفسير آيات أحكام العبادات والمعاملات أكثر من عنايتهم بسائر الآيات (سادسها) الكلام فى أصول العقائد ومقارعة الزائغين ومحاجة المختلفين . وللامام الرازى العناية الكبرى بهذا النوع (سابعها) المواعظ والرقائق . وقد مزجها الذين ولعوا بها بحكايات المتصوفة والعباد ، وخرجوا ببعض ذلك عن حدود الفضائل والآداب التى وضعها القرآن (ثامنها) ما يسمونه بالإشارة . وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية . ومن ذلك التفسير الذى ينسبونه للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي . وإنما هو للقاشانى الباطنى الشهير . وفيه من النزعات ما يتبرأ منه دين الله وكتابه العزيز .

وقد عرفت أن الاكثار فى مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الالهى ويذهب بهم فى مذاهب تنسيهم معناه الحقيقى . لهذا كان الذى نعنى به من التفسير هو ماسبق ذكره

أى من فهم الكتاب من حيث هو دين ، وهداية من الله للعالمين ، جامعة بين بيان مايصلح به أمر الناس فى هذه الحياة الدنيا ، وما يكونون به سعداء فى الآخرة ، — و يتبعه بلا ريب : بيان وجوه البلاغة بقدر مايحتمله المعنى وتحقيق الإعراب على الوجه الذى يليق بفصاحة القرآن و بلاغته — أى عند الحاجة إلى ذلك كالمسائل التى عدوها مشكلة ، ور بما نشير أحيانا إلى الإعراب من غير تصريح بعبارات النحو الإصطلاحية ، كما نفعل ذلك فى بعض نكت البلاغة ، أو قواعد الأصول ، حتى لا تكون الاصطلاحات شاغلا للقارىء عن المعانى ، صارفة له عن العبرة .

و يمكن أن يقول بعض أهل هذا العصر : لاحاجة إلى التفسير والنظر فى القرآن ، لأن الأئمة السابقين نظروا فى الكتاب والسنة واستنبطوا الأحكام منهما ، فما علينا إلا أن ننظر فى كتبهم ونستغنى بها . هكذا زعم بعضهم . ولو صح هذا الزعم لكان طالب التفسير عبثا ، يضيع به الوقت سدى وهو — على مافيه من تعظيم شأن الفقه — مخالف لإجماع الأمة من النبى صلى الله عليه وسلم إلى آخر واحد من المؤمنين ، ولا أدرى كيف يخطر هذا على بال مسلم ؟

الأحكام العملية التى جرى الاصلاح على تسميتها فقهاً هى أقل ماجاء فى القرآن ، وأن فيه من التهذيب ودعوة الأرواح إلى مافيه سعادتها ورفعها من حضيض الجهالة إلى أوج المعرفة ، و إرشادها الى طريقة الحياة الإجتماعية : ما لايستغني عنه من يؤمن بالله واليوم الآخر ؛ وما هو أجدر بالدخول فى الفقه الحقيقى ، ولا يوجد هذا الإرشاد إلا فى القرآن ، وفيما أخذ منه ، كإحياء العلوم حظ عظيم من علم التهذيب ، ولكن سلطان القرآن

على نفوس الذين يفهمونه وتأثيره فى قلوب الذين يتلونه حق تلاوته لا يساهمه فيه كلام ، كما أن الكثير من حكمه ومعارفه لم يكشف عنها الأئمة ، ولم يفصح عنها عالم ولا إمام ، ثم إن أئمة الدين : قالوا إن القرآن سيبقى حجة على كل فرد من أفراد البشر إلى يوم القيامة . ومن أدلة ذلك حديث « والقرآن حجة لك أو عليك » ولا يعقل إلا بفهمه ، والإصابة من حكمته وحكمه .

خاطب الله بالقرآن من كان فى زمن التنزيل ، ولم يوجه الخطاب إليهم لخصوصية فى أشخاصهم ، بل لأنهم من أفراد النوع الانسانى ، الذى أنزل القرآن لهدايته . يقول الله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم » فهل يعقل أنه يرضى منا بأن لا نفهم قوله هذا ونكتفى بالنظر فى قول ناظر نظر فيه ، لم يأتنا من الله وحى بوجوب اتباعه لا جملة ولا تفصيلا ؟ كلا إنه يجب على كل واحد من الناس أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته لا فرق بين عالم وجاهل . يكفى العامى من فهم قوله تعالى « قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون » الخ : مايعطيه الظاهر من الآيات ، وأن الذين جمعت أوصافهم فى الآيات الكريمة لهم الفوز والفلاح عند الله تعالى ، ويكفى فى معرفة الأوصاف : أن يعرف معنى الخشوع والاعراض عن اللغو ، وما لا خير فيه والإقبال على مافيه فائدة له دنيوية أو أخروية ، وبذل المال فى الزكاة والوفاء بالعهد ، وصدق الوعد ، والعفة عن إتيان الفاحشة ، وأن من فارق هذه الأوصاف إلى أضدادها فهو المعتدى حدود الله ، المتعرض لغضبه ، وفهم هذه المعانى مما يسهل على المؤمن من أى طبقة كان ، ومن أهل أى لغة كان . ومن الممكن أن يتناول كل أحد من القرآن بقدر ما يجذب نفسه إلى الخير ، ويصرفها عن الشر . فإن الله تعالى أنزله لهدايتنا وهو يعلم منا كل

أنواع الضعف الذى نحن عليه . وهناك مرتبة تعلو على هذه وهى من فروض الكفاية .

للتفسير . مراتب أدناها : أن يبين بالإجمال مايشرب القلب عظمة الله وتنزيهه ، ويصرف النفس عن الشر ويجذبها إلى الخير . وهذه هى التى قلنا إنها متيسرة لكل أحد « ولقد يسرنا القرآن للذكر ، فهل من مُدّكِرٍ ؟ »

وأما المرتبة العليا فهى لاتتم إلا بأمور :

(أحدها) فهم حقائق الألفاظ المفردة التى أودعها القرآن بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة ، غير مكتف بقول فلان وفهم فلان ، فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل فى زمن التنزيل لمعان ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد . من ذلك « لفظ » التأويل : اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً أو على وجه مخصوص ، ولكنه جاء فى القرآن بمعان أخرى كقوله تعالى « هل ينظرون إلا تأويله ؟يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق » فما هذا التأويل ؟ [1] يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التى حدثت فى الملة ، ليفرق بينها وبين ماورد فى الكتاب . فكثيرا مايفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التى حدثت فى الملة بعد القرون الثلاثة الأولى [2] . فعلى المدقق

(١) لا أتذكر أن الاستاذ الامام ذكر معناه عند التمثيل، وهو العاقبة ، وما يعد به ــ أى القرآن ــ من المثوبة والعقوبة،أى مايؤول إليه الأمر فى وعده ووعيده ويراجع تحقيق ذلك فى تفسير التأويل والمتشابهات من أول سورة آل عمران

(٢) من ذلك : لفظ «الولى» معناه فى القرآن غالبا الناصر والموالى . وأولياء الله أنصار دينه من أهل الايمان والتقوى . قد اصطلحوا بعد ذلك على أن الاولياء ــ

أن يفسر القرآن بحسب المعانى التى كانت مستعملة فى عصر نزوله . والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ماتكرر فى مواضع منه وينظر فيه،فربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ « الهداية » ـ سيأتى تفسيره فى الفاتحة ـ وغيره ، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية . فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه . وقد قالوا : إن القرآن يفسر بعضه ببعض ، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ : موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى وائتلافه مع القصد الذى جاء له الكتاب بجملته .

(ثانيها) الأساليب . فينبغى أن يكون عنده من علمها مايفهم به هذه الأساليب الرفيعة . وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته ، مع التفطن لنكته ومحاسنه ، والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه . نعم إننا لانتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام . ولكن يمكننا فهم مانهتدى به بقدر الطاقة . ويحتاج فى هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعانى والبيان) ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لايفيد المطلوب . ترون فى كتب العربية أن العرب كانوا مسددين فى النطق يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع ، أتحسبون أن ذلك كان طبيعياً لهم ؟ كلا ، وإنما هى ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة . ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم ، عند ما اختلطوا بهم . ولو كان طبيعياً ذاتياً لهم لما فقدوه فى مدة خمسين سنة من بعد الهجرة .

(ثالثها) علم أحوال البشر — فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله

= صنف من الناس تظهر على أيديهم الخوارق ويتصرفون فى الكون بما وراء الاسباب ولم يعرف الصحابة هذا المعنى

آخر الكتب وبين فيه مالم يبينه فى غيره . بين فيه كثيرا من أحوال الخلق وطبائعهم ، والسنن الإلهية فى البشر ، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسنته فيها . فلا بد للناظر فى هذا الكتاب من النظر فى أحوال البشر فى أطوارهم ، وأدوارهم ، ومناشىء اختلاف أحوالهم ، من قوة وضعف . وعز وذل ، وعلم وجهل ، وإيمان وكفر ، ومن العلم بأحوال العالم الكبير . علويه وسفليه ، ويحتاج فى هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه .

قال الأستاذ الإمام : أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى « ٢ : ٢١٢ . كان الناس أمة واحدة . فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين » الآية ـ وهو لا يعرف أحوال البشر ، وكيف اتحدوا ، وكيف تفرقوا ؟ وما معنى تلك الواحدة التى كانوا عليها ؟ وهل كانت نافعة أم ضارة ؟ وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم (*)

أجمل القرآن . الكلام عن الأمم ، وعن السنن الإلهية ، وعن آياته فى السموات والأرض ، وفى الآفاق والأنفس ، وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شىء علما ، وأمرنا بالنظر والتفكر ، والسير فى الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذى يزيدنا ارتقاء وكمالا ، ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة فى ظاهره . لكنا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمة .

(رابعها) العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن . فيجب على المفسر

(*) كتب الأستاذ الامام رحمه الله تعالى تفسيرا لهذه الآية ، جاء فيه بما لا يوجد فى كتاب . ونشر فى الجزء الثانى من مجلد المنار الثامن ، أى مجلد سنة ١٣٢٣ ويراجع فى الجزء الثانى من التفسير

القائم بهذا الفرض الكفائى : أن يعلم ما كان عليه الناس فى عصر النبوة من العرب وغيرهم . لأن القرآن ينادى بأن الناس كلهم كانوا فى شقاء وضلال ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم بعث به لهدايتهم وإسعادهم . وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة ، أو ما يقرب منها إذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه ؟ هل يكتفى من علماء القرآن دعاة الدين والمناضلين عنه بالتقليد . بأن يقولوا تقليداً لغيرهم : إن الناس كانوا على باطل ، وإن القرآن دحض أباطيلهم فى الجملة ؟ **كلا** .

وأقول الآن : يروى عن عمر (رض) أنه قال « إنما تنقض عُرَى الاسلام عروة عروة : إذا نشأ فى الإسلام من لا يعرف الجاهلية » والمراد أن من نشأ فى الإسلام ولم يعرف حال الناس قبله يجهل تأثير هدايته وعناية الله بجعله مغيرا لأحوال البشر ومخرجا لهم من الظلمات إلى النور ، ومن جهل هذا يظن أن الاسلام أمر عادى . كما ترى بعض الذين يتربون فى النظافة والنعيم يعدون التشديد فى الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو . لأنه من ضروريات الحياة عندهم ، ولو اختبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة فى تلك الأوامر وتأثير تلك الآداب من أين جاء ؟

(خامسها) العلم بسيرة النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف فى الشؤون دنيويها وأخرويها .

فعلم مما ذكرنا أن التفسير قسمان :

(أحدهما) جافٌّ مبعد عن الله وعن كتابه ، وهو ما يقصد به حل الألفاظ وإعراب الجمل وبيان ما ترمى إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية وهذا لا ينبغى أن يسمى تفسيراً ، وإنما هو ضرب من التمرين فى الفنون كالنحو والمعانى وغيرها .

و (ثانيهما) وهو التفسير الذى قلنا : إنه يجب على الناس على أنه فرض كفاية . هو الذى يستجمع تلك الشروط لأجل أن تستعمل لغايتها ، وهو ذهاب المفسر إلى فهم المراد من القول ، وحكمة التشريع فى العقائد والأحكام . على الوجه الذى يجذب الأرواح، و يسوقها إلى العمل والهداية المودعة فى الكلام ليتحقق فيه معنى قوله « هدى ورحمة » ونحوهما من الأوصاف . فالمقصد الحقيقى وراء كل تلك الشروط والفنون : هو الاهتداء بالقرآن .

قال الأستاذ الامام : وهذا هو الغرض الأول الذى أرمى إليه فى قراءة التفسير .

وتكلم الاستاذ الامام أيضاً عن التفسير والتأويل فى اصطلاح العلماء ثم بين عظيم شأن تفسير القرآن وفهمه بما مثاله : مثل الناطقين بالعربية الآن ــ من العراق إلى نهاية بلاد مراكش ــ بالنسبة إلى العرب فى لغتهم كمثل قوم من الأعاجم المخالطين للعرب ، وجد فى كلامهم ــ بسبب المخالطة ــ مفردات من العربية . فهؤلاء الأقوام أشد حاجة إلى التفسير ، وفهم القرآن من المسلمين الأولين ، ولاسيما من كانوا فى القرن الثالث حيث بدىء بكتابة التفسير وأحسّ المسلمون بشدة حاجتهم إليه ، ولا شك أن من يأتى بعدنا يكون أحوج منا إلى ذلك إذا بقينا على تقهقرنا ، ولكن إذا يسر الله لنا نهضة لإحياء لغتنا وديننا فربما يكون من بعدنا أحسن حالا منا .

التفسير عند قومنا اليوم ومن قبل اليوم بقرون: هو عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء فى كتب التفسير على ما فى كلامهم من اختلاف يتنزه عنه القرآن (٤ : ٨١ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) وليت أهل العناية بالاطلاع على كتب التفسير يطلبون لأنفسهم معنى تستقر

عليه أفهامهم فى العلم بمعانى الكتاب . ثم يبثونه فى الناس ويحملونهم عليه . ولكنهم لم يطلبوا ذلك ، وإنما طلبوا صناعة يفاخرون بالتفنن فيها ، ويمارون فيها من يباريهم فى طلبها ، ولا يخرجون لاظهار البراعة فى تحصيلها عن حد الإكثار من القول ، واختراع الوجوه من التأويل ، والإغراب فى الإبعاد عن مقاصد التنزيل ، إن الله تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس وما فهموه وإنما يسألنا عن كتابه الذى أنزله لإرشادنا وهدايتنا ، وعن سنة نبيه الذى بين لنا ما نزل إلينا (١٦ : ٤٤ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نُزِّلَ إليهم) يسألنا هل بلغتكم الرسالة ؟ هل تدبرتم ما بُلِّغتم ؟ هل عقلتم ما عنه نهيتم وما به أمرتم ؟ وهل عملتم بإرشاد القرآن ، واهتديتم بهدى النبى واتبعتم سنته ؟ عجبا لنا ننتظر هذا السؤال ونحن فى هذا الإعراض عن القرآن وهديه ، فيا للغفلة والغرور .

معرفتنا بالقرآن كمعرفتنا بالله تعالى : أول ما يلقن الوليد عندنا من معرفة الله تعالى ، هو اسم « الله » تبارك وتعالى ، يتعلمه بالأيمان الكاذبة كقوله : والله لقد فعلت كذا وكذا ، والله ما فعلت كذا ، وكذلك القرآن يسمع الصبى ممن يعيش معهم أنه كلام الله تعالى ، ولا يعقل معنى ذلك ، ثم لا يعرف من تعظيم القرآن إلا ما يعظمه به سائر المسلمين الذين يتربى بينهم . وذلك بأمرين .

(أحدهما) اعتقاد أن آية كذا إذا كتبت ومحيت بماء وشربه صاحب مرض كذا يشفى ، وأن من حمل القرآن ، لا يقربه جن ولا شيطان ، ويبارك له فى كذا وكذا ، إلى غير ذلك مما هو مشهور ومعروف للعامة ، أكثر مما هو معروف للخاصة ، ومع صرف النظر عن صحة هذا

وعدم صحته نقول : إن فيه مبالغة فى التعظيم عظيمة جداً ولكنها (ويا للأسف) لا تزيد عن تعظيم التراب الذى يؤخذ من بعض الأضرحة ابتغاء هذه المنافع والفوائد نفسها. أقول: ونحو هذا مايعلق على الأطفال من التعاويذ والتناجيس[١] كالخرق والعظام والتمائم المشتملة على الطلسمات والكلمات الأعجمية ، المنقولة عن بعض الأمم الوثنية ، هذا الضرب من تعظيم القرآن نسميه ـ إذا جرينا على سنة القرآن ـ عبادة للقرآن لا عبادة لله به

(ثانيهما) الهزة والحركة المخصوصة والكلمات المعلومة التى تصدر ممن يسمعون القرآن، إذا كان القارئ رخيم الصوت حسن الأداء عارفا بالتطريب على أصول النغم . والسبب فى هذه اللذة والنشوة هو حسن الصوت والنغم ، بل أقوى سبب لذلك هو بعد السامع عن فهم القرآن . وأعنى بالفهم ما يكون عن ذوق سليم تصيبه أساليب القرآن بعجائبها ، وتملكه مواعظه فتشغله عما بين يديه مما سواه . لا أريد الفهم المأخوذ بالتسليم الأعمى من الكتب أخذاً جافًّا لم يصحبه ذلك الذوق، ومايتبعه من رقة الشعور ، ولطف الوجدان اللذين هما مدار التعقل والتأثر ، والفهم والتدبر .

لهذا كله يمكننا أن نقول: إن الجاهلية اليوم أشد من الجاهلية والضالين فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم، لأن من أولئك من قال الله تعالى فيهم « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » ومعرفة الحق أمر عظيم شريف نعم ربما كان إثم صاحبها مع

---

(١) التعاويذ: جمع تعويذة ويقال عوذ جمع عوذة (كغرفة وغرف) وهو الرقية وما يعلق من كتابة وغيرها على الانسان للوقاية من العين والجن والفزع ، ومثلها التناجيس : جمع تنجيس وتسمى العرب المعوذ الذى يعلق هذه الاشياء المنجس (بكسر الجيم المشددة) والمعلقة عليه المنجس (بفتحها)

الجحود أشد ، ولكنه يكون دائماً ملوماً من نفسه على الإعراض عن الحق . وهذا اللوم يزلزل ما فى نفسه من الإصرار على الباطل .

كان البدوى راعى الغنم يسمع القرآن فيخر له ساجداً لما عنده من رقة الإحساس ولطف الشعور ، فهل يقاس هذا بأى متعلم اليوم ؟ أرأيت أهل جزيرة العرب ، كيف انضووا إلى الإسلام بجاذبية القرآن لما كان لهم من دقة الفهم ، التى كانت سبب الانجذاب إلى الحق . وأشار الأستاذ الإمام هنا إلى البنت الاعرابية التى فطنت لاشتمال الآية الآتية على أمرين ونهيين و بشارتين . ومجمل الخبر : أن الأصمعى قال : سمعت بنتاً من الأعراب خماسية أو سداسية تنشد :

أستغفر الله لذنبى كله ... قتلت إنسانا بغير حله

مثل غزال ناعم فى دَلِّه ... وانتصف الليل ولم أصله

فقلت لها: قاتلك الله ما أفصحك، فقالت: ويحك أيعد هذا فصاحة مع قوله تعالى (٢٧ : ٧ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه فى اليمّ ، ولا تخافى ولا تحزنى ، إنّا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين) فجمع فى آية واحدة بين أمرين ونهيين و بشارتين.

لما رأى علماء المسلمين فى الصدر الأول تأثير القرآن فى جذب قلوب الناس إلى الإسلام ، وأن الإسلام لا يحفظ إلا به ، ولما كان العرب قد اختلطوا بالعجم ، وفهم من دخل فى الإسلام من الأعاجم ما فهمه علماء العرب أجمع كل على وجوب حفظ اللغة العربية ، ودونوا لها الدواوين ووضعوا لها الفنون . نعم إن الاشتغال بلغة الأمة وآدابها فضيلة فى نفسه ومادة من مواد حياتها ، ولا حياة لأمة ماتت لغتها . ولكن لم يكن هذا وحده هو

الحامل لسلف الأمة على حفظ اللغة بمفرداتها وأساليبها وآدابها ، وإنما الحامل لهم على ذلك ما ذكرنا .

ألف العلامة الاسفرائينى كتاباً فى الفِرَق ختمه بذكر أهل السنة ومزاياهم وعد من فضائلهم التى امتازوا بها على سائر الفرق: التبريز فى اللغة وآدابها، وبين ذلك بأجلى بيان . فأين هذه المزايا اليوم ، وأين آثارها فى فهم القرآن ؟ بل وفهم ما دونه من الكلام البليغ ! وقد بينا وجه الحاجة فى التفسير إلى تحصيل ملكة الذوق العربى ، وإلى غير ذلك من الأمور التى يتوقف عليها فهم القرآن اه

أقول الآن : إن القرآن هو حجة الله البالغة على دينه الحق ، فلا بقاء للاسلام إلا بفهم القرآن فهما صحيحا ، ولا بقاء لفهمه إلا بحياة اللغة العربية ، وإن كان باقيا فى بعض بلاد الأعاجم فإنما بقاؤه بوجود بعض العلماء العارفين من التفسير ما يكفى لرد الشبهات عن القرآن عندهم ، وببقاء ثقة العامة بهم وبما يقولونه تقليداً لهم فيه ، أو بعدم عروض الشبه لهم من دعاة الأديان الأخرى ، مع تأثير الوراثة والتقليد من قبيل مايسمى فى العلم الطبيعى : بحركة الاستمرار ، ولهذا اتفق علماء الإسلام من العرب والعجم على حفظ اللغة العربية ونشرها كما تقدم وكان العلم والدين فى أوج القوة ، بحياة اللغة العربية .

كان جميع من دخل فى الإسلام يشعر بأنه صار أخاً لجميع المسلمين وأن أمته هى الأمة الإسلامية ، لا العربية ولا الفارسية ولا القبطية ولا التركيه . . . كما قال تعالى (٢١ : ٩٢ وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) ومن البديهى أن وحدة الأمة لا تتم إلا بوحدة اللغة ، ولا لغة تجمع المسلمين وتربطهم إلا لغة الدين الذى جعلهم بنعمة الله إخواناً ، وهى العربية التى لم تعد خاصة بالجنس العربى إذا نظرنا إلى الأجناس (المعبر عنهم فى

إصطلاح المنطق بالأصناف) من جهة أنسابهم وأوطانهم . ولهذا كان يجتهد مسلمو العجم فى خدمة هذه اللغة كما يجتهد مسلمو العرب بلا فرق، ويعدونها لغتهم لأنها لغة القرآن التى تقوم بها حجته ، وهم من أمة القرآن كالعرب بلا فرق . قال تعالى (٤٩ : ١٣ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا. إن أكرمكم عند الله أتقاكم)وفى حديث جابر عند البيهقى وابن مردويه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى خطبة الوداع فى وسط أيام التشريق « يا أيها الناس ، ألا إن ربكم واحد ، لا فضل لعربى على عجمى ولا لعجمى على عربى ولا لأسود على أحمر ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى » إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، ألا هل بلغت ؟ ـ قالوا : بلى يا رسول الله ، قال ـ فليبلغ الشاهد الغائب »

ثم حدثت فى الإسلام عصبية الجنسية الجاهلية التى حرمها الاسلام وشدد فى منعها ، بعد أن ضعف العلم والدين فى المسلمين بضعف اللغة العربية فيهم ، حتى قام بعض الأعاجم فى هذه السنين الأخيرة يدعون قومهم إلى ترجمة القرآن بلغتهم والاستغناء عن القرآن العربى . زاعماً أن الاسلام دين ليس له لغة . وغلا بعض هؤلاء فى بغض العربية فدعا مسلمى قومه إلى الأذان والصلاة والخطبة بلغتهم وقد أجمع المسلمون بالعمل على إقامة هذه الشعائر الاسلامية بلغة الاسلام العربية إلى اليوم ، وكان من عاقبة هذا الضعف فى العلم والدين: أن بعض المسلمين فى بلاد الأعاجم (كجاوه) التى يقل فيها العلماء العارفون بالدين ولغته، القادرون على دفع الشبه عن القرآن: صاروا يرتدون عن الاسلام لإيضاع دعاة النصرانية خلالهم ، وسؤالهم الفتنة بالتشكيك فى القرآن والطعن فيه . وأين من يفهمه ويدافع عنه هناك ؟ ومنهم من صار

يفخر بسلفه من الوثنيين والمجوس حتى بفرعون الذى لعنه الله فى جميع كتبه

أمرنا الله تعالى أن نتدبر القرآن ونعتبر به ونتذكر ونهتدى ، وأن نعلم مانقوله فى صلاتنا من آياته وأذكاره ، وأكد هذه المسائل فى آيات كثيرة والامتثال لها والعمل بها لايكون إلا بفهم العربية الفصحى . ومالايتم الواجب إلا به واجب . وجعل الله تعالى القرآن معجزا للبشر ، ولا تقوم حجته فى هذا عليهم إلا بفهمه ، ولا يمكن فهمه إلا بفهم العربية الفصحى ، فمعرفة العربية من ضروريات دين الاسلام ، ندعو إليها جميع المسلمين بدعائهم إلى القرآن .

وإننا نعتقد أن المسلمين ماضعفوا وزال ماكان لهم من الملك الواسع إلا بإعراضهم عن هداية القرآن ، وإنه لايعود إليهم شىء مما فقدوا من العز والسيادة والكرامة إلا بالرجوع إلى هدايته ، والاعتصام بحبله ، كما يرون ذلك مبينا فى تفسير الآيات الكريمة الدالة عليه ، ولا يتم لهم ذلك إلا بالاتفاق على إحياء لغته . فالدعاء له دعاء لها (٨ : ٢٤ ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذ دعاكم لما يحييكم . واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ، وأنه إليه تحشرون ٢٥ واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ، واعلموا أن الله شديد العقاب ٢٦ واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس ، فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون) وبالشكر تدوم النعم ، وكفرها مجلبة النقم ، ولذلك أرشدنا الله فى فاتحة كتابه إلى الدعاء بأن يهدينا صراط المنعم عليهم من الشاكرين ، وها نحن أولاء نبدأ بالمقصود بعون الله الرحمن الرحيم

سورة الفاتحة

(١)

هذه السورة مكية وآياتها سبع . والفرق بين السور المكية والمدنية : هو أن المكية أكثر إيجازا لأن المخاطبين بها هم أبلغ العرب وأفصحهم، وعلى الإيجاز مدار البلاغة عندهم ، ثم إن معظمها تنبيهات وزواجر وبيان لأصول الدين بالإجمال وقد قلت فى مقدمة الطبعة الثانية لمجلد المنار الأول فى أسلوب السور المكية ما نصه:

إن أكثر السور المكية لا سيما المنزله فى أوائل البعثة قوارع تصخ الجنان ، وتصدع الوجدان ، وتفزع القلوب إلى استشعار الخوف ، وتدعّ العقول إلى إطالة الفكر، فى الخطبين الغائب والعتيد، والخطرين القريب والبعيد ،وهما عذاب الدنيا بالإبادة والاستئصال ، أو الفتح الذاهب بالاستقلال ، وعذاب الآخرة وهو أشد وأقوى ، وأنكى وأخزى ، بكل من هذا وذاك أنذرت السور المكية أولئك المخاطبين إذا أصروا على شركهم ، ولم يرجعوا بدعوة الإسلام عن ضلالهم و إفكهم ، و يأخذوا بتلك الأصول المجملة ، التى هى الحنيفية السمحة السهلة ، وليست بالشيء الذى ينكره العقل ، أو يستثقله الطبع ، و إنما ذلك تقليد الآباء والأجداد، يصرف الناس عن سبيل الهدى والرشاد ،

راجع تلك السور العزيزة،ولاسيما قصار المفصل منها كالحاقة ما الحاقة ،والقارعة ما القارعة ، و إذا وقعت الواقعة ، و إذا الشمس كورت ، و إذا السماء انفطرت ، و إذا السماء انشقت ،و إذا زلزلت الأرض زلزالها ،والذاريات ذروا ، والمرسلات عرفا ، والنازعات غرقا

تلك السور التى كانت بنذرها ، وفهم القوم لبلاغتها وعبرها ، تفزعهم من سماع القرآن ، حتى يفروا من الداعى (ص) من مكان إلى مكان (٧٤ : ٥٠ كأنهم حمر مستنفرة ٥١ فرت من قسورة) ـ (١١ : ٥ ألا إنهم يثنون صدورهم

ليستخفوا منه ، ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم مايسرون ومايعلنون) ثم إلى السور المكية الطوال ، فلا نجدها تخرج فى الأوامر والنواهى عن حد الاجمال ، كقوله عز وجل (١٧ : ٢٣ وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) — إلى ٣٧ منها ، وقوله بعد إباحة الزينة وانكار تحريم الطيبات من الرزق (٧ : ٣٢ قل إنما حرم ربى الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)

وأما السور المدنية ففى أسلوبها شىء من الاسهاب، ولا سيما فى مخاطبة أهل الكتاب، لأنهم أقل بلاغة وفهما من العرب الأصلاء ، ولا سيما قريش ، وما فيها من الكلام فى أصول الدين أكثره محاجة لهم — لأهل الكتاب — ونعى عليهم ، وإثبات لتحريفهم ما نزل إليهم ، وابتداعهم فيه وإعراضهم عن هدايته ، ونسيانهم حظا مما ذكروا به ، ودعوة لهم إلى التوحيد الخالص توحيد الألوهية والربوبية ، وبيان لكون الإسلام الذى جاء به القرآن ، هو دين جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وفى هذه السور المدنية أيضا بيان لما لابد منه من الأحكام العملية فى العبادات والمعاملات ، الشخصية والمدنية والسياسية والحربية ، ولأصول الحكومة الإسلامية والتشريع فيها ، كما تراه فى طوال المفصل منها ، كالبقرة وآل عمران والنساء والمائدة.

وقد اختلف العلماء فى المكى والمدنى من السور. فقيل: المكى ما نزل فى شأن أهل مكة ، وإن كان نزوله فى أهل المدينة. والمدنى غيره ، وقيل المكى : ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة ، كالذى نزل فى عام الفتح وفى حجة الوداع ، والصحيح الذى عليه الجمهور: أن المكى ما نزل قبل الهجرة ، والمدنى ما نزل بعدها ، سواء نزل بالمدينة نفسها أو ضواحيها أو فى مكة عام الفتح وعام حجة الوداع ، أو فى غزوة من الغزوات .
فالسور المكية : هى التى نزلت فى أول الاسلام لأجل الدعوة إليه ، ولبيان أساس الدين وكلياته ، من الايمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ، ومن ترك الشرور والمعاصى والمنكرات المعروفة للناس بعقولهم وفطرتهم ، وفعل الخيرات والمعروف بحسب الرأى والاجتهاد الموكول إلى القلوب والضمائر . والسور المدنية هى التى

نزلت بعد الهجرة وكثرة المسلمين وتكون جماعتهم ببيان الأحكام التفصيلية كما قلنا آنفا ، وسترى ذلك مفصلا فى القسمين تفصيلا

والسورة : طائفة من القرآن مؤلفة من ثلاث آيات فأكثر ، لها اسم معروف بالتوقيف والرواية الثابتة بالأحاديث والآثار ، قيل إن اسمها مشتق من السور الذى يحيط بالبلد . وقيل : من السؤر المهموز ، ومعناه البقية ، و بقية كل شىء جزء منه فالمراد بها جزء معين من القرآن . وقيل : من التسور ، وهو العلو والارتفاع

وقد رويت أسماء السور عن الصحابة مرفوعة وموقوفة، ولكنهم لم يكتبوها فى مصاحفهم لأنهم لم يكتبوا فيها إلا ألفاظ التنزيل، لئلا يتوهم أحد من الناس إذا هم زادوا شيئا ــ كأسماء السور أو لفظ « آمين » بعد الفاتحة ــ أنه من التنزيل

هذا ــ ولفظ « الفاتحة » صفة مؤنث الفاتح. قال الأستاذ الإمام: سميت الفاتحة فاتحة لأنها أول القرآن فى هذا الترتيب (وتكلم عن لفظ الفاتحة وعن التاء فيه) وتسمى أم الكتاب . وقالوا إن حديث النهى عن تسميتها هذا الاسم موضوع . ثم قال : يتكلمون عند الكلام عن السور على المكى والمدنى ، وهو يفيد فى معرفة الناسخ والمنسوخ ، وهى مكية خلافا لمجاهد ، فالإجماع على أن الصلاة كانت بالفاتحة لأول فرضيتها . ولا ريب أن ذلك كان فى مكة . وقالوا هى المراد بالسبع المثانى فى قوله تعالى (١٥ : ٨٧ ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم) وهو مكى بالنص . وقال بعضهم : إنها نزلت مرتين ، مرة بمكة عند فرضية الصلاة ، وأخرى بالمدينة حين حولت القبلة ،وكأن صاحب هذا القول أراد الجمع بين القولين . وليس بشىء . وقال كثيرون إنها أول سورة أنزلت بتمامها .

أقول الآن: ذكر الحافظ السيوطى فى الاتقان أربعة أقوال فى أول ما أنزل (أحدها) « ٩٦ اقرأ باسم ربك » رواه الشيخان وغيرهما من حديث عائشة (ثانيها) « ٧٤ يا أيها المدثر » رواه الشيخان عن سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله . وجمعوا بين القولين بأن الأول هو أول ما نزل على الاطلاق ، وهو صدر سورة اقرأ . والثانى أول سورة نزلت بتمامها أو الثانى أول ما نزل بعد فترة الوحى آمرا بتبليغ الرسالة . وقيل فى الجمع غير ذلك كما فى الاتقان (ثالثها) سورة الفاتحة قال

في الكشاف: ذهب ابن عباس ومجاهد إلى أن أول سورة نزلت (اقرأ) وأكثر المفسرين إلى أن أول سورة نزلت فاتحة الكتاب (قال السيوطي) وقال ابن حجر والذي ذهب إليه أكثر الأئمة هو الأول. وأما الذي نسبه إلى الأكثر فلم يقل به إلا عدد أقل من القليل بالنسبة إلى من قال بالأول . وحجته ما أخرجه البيهقي في الدلائل والواحدي من طريق يونس بن بكير عن يونس بن عمرو عن أبيه عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لخديجة « إني إذا خلوت وحدي سمعت نداء ، فقد والله خشيت أن يكون هذا أمرا . فقالت معاذ الله، ما كان الله ليفعل بك، فوالله إنك لتؤدي الأمانة وتصل الرحم وتصدق الحديث» — وفي الحديث أنه أخبر ورقة بذلك، وأن ورقة أشار عليه بأن يثبت ويسمع النداء وأنه ﷺ لما خلا ناداه ــ أي الملك ــ « يا محمد قل: بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين — حتى بلغ — ولا الضالين » قال السيوطي في الحديث : هذا مرسل رجاله ثقات ، ونقل عن البيهقي احتمال أن هذا بعد نزول صدر « اقرأ باسم ربك »

هذا — وأما الأستاذ الإمام فقد رجح أنها أول ما نزل على الاطلاق، ولم يستثن قوله تعالى « اقرأ باسم ربك » ونزع في الاستدلال على ذلك منزعا غريبا في حكمة القرآن وفقه الدين فقال ما مثاله .

ومن آية ذلك : أن السنة الإلهية في هذا الكون ــ سواء كان كون إيجاد أو كون تشريع ــ أن يظهر سبحانه الشيء مجملا ثم يتبعه التفصيل بعد ذلك تدريجا، وما مثل الهدايات الإلهية إلا مثل البذرة والشجرة العظيمة، فهي في بدايتها مادة حياة تحتوي على جميع أصولها ثم تنمو بالتدريج حتى تبسق فروعها بعد أن تعظم دوحتها ثم تجود عليك بثمرها. والفاتحة مشتملة على مجمل ما في القرآن، وكل ما فيه تفصيل للاصول التي وضعت فيها. ولست أعني بهذا ما يعبرون عنه بالاشارة ودلالة الحروف، كقولهم إن أسرار القرآن في الفاتحة ، وأسرار الفاتحة في البسملة، وأسرار البسملة في الباء وأسرار الباء في نقطتها. فان هذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عليهم

الرضوان ولا هو معقول فى نفسه و إنما هو من مخترعات الغلاة الذين ذهب بهم الغلو إلى سلب القرآن خاصته وهى البيان

(قال) و بيان ما أريد هو أن مانزل القرآن لأجلهأمور (أحدها) التوحيد لأن الناس كانوا كلهم وثنيين وإن كان بعضهم يدعى التوحيد (ثانيها) وعد من أخذ به وتبشيره بحسن المثوبة ووعيد من لم يأخذ به وانذاره بسوء العقوبة . والوعد يشمل ماللامة وما للافرادفيعم نعم الدنيا والآخرة وسعادتهماوالوعيد كذلك يشمل نقمهما وشقاءهما فقد وعد الله المؤمنين بالاستخلاف فى الأرض والعزة والسلطان والسيادةوأوعدالمخالفين بالخزى والشقاءفى الدنيا كما وعد بالجنة والنعيم وأوعد بنار الجحيم فى الآخرة (ثالثها)العبادةالتى تحيى التوحيدفى القلوب وتثبته فى النفوس (رابعها) بيان سبيل السعادة وكيفية السير فيه الموصل إلى نعم الدنيا والآخرة (خامسها) قصص من وقف عند حدود الله تعالى وأخذ بأحكام دينه وأخبار الذين تعدوا حدوده ونبذوا أحكام دينه ظهريا لأجل الاعتبار واختيار طريق المحسنين ومعرفة سنن الله فى البشر

هذه هى الأمور التى احتوىعليها القرآنوفيها حياةالناسوسعادتهمالدنيوية والأخروية والفاتحة مشتملة عليها إجمالا بغير ماشك ولا ريب فأما التوحيد فى قوله تعالى (الحمد لله رب العالمين) لأنه ناطق بأن كل حمد وثناء يصدر عن نعمة ما فهو له تعالى ولا يصح ذلك إلا إذا كان سبحانه مصدر كل نعمة فى الكون تستوجب الحمد ومنها نعمة الخلق والايجاد والتربيةوالتنمية ولم يكتف باستلزام العبارة لهذا المعنى فصرح به بقوله (رب العالمين) ولفظ (رب) ليس معناه المالك والسيد فقط بل فيه معنى التربية والانماء وهو صريح بأن كل نعمة يراها الانسان فى نفسه وفى الآفاق منهعز وجل فليس فى الكون متصرف بالايجاد ولا بالاشقاء والاسعاد سواه

التوحيد أهم ماجاء لأجله الدين ولذلك لم يكتف فى الفاتحة بمجرد الاشارة إليه بل استكمله بقوله (إياك نعبد و إياك نستعين) فاجتث بذلك جذور الشرك والوثنية التى كانت فاشية فى جميع الأمم وهى اتخاذ أولياء من دن الله تعتقد لهم

السلطة الغيبية و يدعون لذلك من دون الله و يستعان بهم على قضاء الحوائج فى الدنيا و يتقرب بهم إلى الله زلفى وجميع ما فى القرآن من آيات التوحيد ومقارعة المشركين هو تفصيل لهذا الاجمال

وأما الوعد والوعيد : فالأول منهما مطوى فى « بسم الله الرحمن الرحيم » فذكر الرحمة فى أول الكتاب — وهى التى وسعت كل شىء — وعد بالاحسان وقد كررها مرة ثانية تنبيها لنا على أمره إيانا بتوحيده وعبادته رحمة منه سبحانه بنا لأنه لمصلحتنا ومنفعتنا . وقوله تعالى (مالك يوم الدين) يتضمن الوعد والوعيد معا لأن معنى الدين الخضوع أى أن له تعالى فى ذلك اليوم السلطان المطلق والسيادة التى لانزاع فيها لاحقيقة ولا ادعاء وأن العالم كله يكون فيه خاضعا لعظمته ظاهرا و باطنا يرجو رحمته ويخشى عذابه وهذا يتضمن الوعد والوعيد . أو معنى الدين الجزاء وهو إما ثواب للمحسن و إما عقاب للمسىء وذلك وعد ووعيد . وزد على ذلك أنه ذكر بعد ذلك (الصراط المستقيم) وهو الذى من سلكه فاز ومن تنكبه هلك وذلك يستلزم الوعد والوعيد

وأما العبادة فبعد أن ذكرت فى مقام التوحيد بقوله (إياك نعبد و إياك نستعين) أوضح معناها بعض الايضاح فى بيان الأمر الرابع الذى يشملها و يشمل أحكام المعاملات وسياسة الأمة بقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) أى أنه قد وضع لنا صراطا سيبينه و يحدده وتكون السعادة فى الاستقامة عليه ، والشقاوة فى الانحراف عنه ، وهذه الاستقامة عليه هى روح العبادة و يشبه هذا قوله تعالى « والعصر إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » فالتواصى بالحق والصبر هو كمال العبادة بعد التوحيد . والفاتحة بجملتها تنفخ روح العبادة فى المتدبر لها وروح العبادة هى إشراب القلوب خشية الله وهيبته والرجاء لفضله لا الأعمال المعروفة من فعل وكف وحركات اللسان والأعضاء فقد ذكرت العبادة فى الفاتحة قبل ذكر الصلاة وأحكامها والصيام وأيامه وكانت هذه الروح فى المسلمين قبل أن يكلفوا هذه الأعمال البدنية وقبل نزول أحكامها التى فصلت فى القرآن تفصيلا ما و إنما الحركات

والأعمال مما يتوسل به إلى حقيقة العبادة ، ومخ العبادة الفكر والعبرة .

وأما الأخبار والقصص ففي قوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم) تصريح بأن هناك قوما تقدموا وقد شرع الله شرائع لهدايتهم .وصائح يصيح ألا فانظروا في الشئون العامة التي كانوا عليها واعتبروا بها . كما قال تعالى لنبيه يدعوه إلى الاقتداء بمن كان قبله من الأنبياء « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » حيث بين أن القصص إنما هي للعظة والاعتبار . وفي قوله تعالى (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) تصريح بأن غير المنعم عليهم فريقان فريق ضل عن صراط الله وفريق جاحده وعاند من يدعو إليه فكان محفوفا بالغضب الإلهي والخزى في هذه الحياة الدنيا . وباقي القرآن يفصل لنا في أخبار الأمم هذا الاجمال على الوجه الذي يفيد العبرة فيشرح حال الظالمين الذين قاوموا الحق عنادا ، والذين ضلوا فيه ضلالا ، وحال الذين حافظوا عليه وصبروا على ما أصابهم في سبيله.

فتبين من مجموع ما تقدم أن الفاتحة قد اشتملت اجمالا على الأصول التي يفصلها القرآن تفصيلا فكان إنزالها أولا موافقا لسنة الله تعالى في الابداع . وعلى هذا تكون الفاتحة جديرة بأن تسمى (أم الكتاب) كما تقول إن النواة أم النخلة فان النواة مشتملة على شجرة النخلة كلها حقيقة لا كما قال بعضهم إن المعنى في ذلك أن الأم تكون أولا ويأتي بعدها الأولاد

وأقول الآن : هذا ماقاله الأستاذ الإمام مبسوطا موضحا و يمكن أن يقال إن نزول أول سورة العلق قبل الفاتحة لا ينافي هذه الحكم التي بينها لأنه تمهيد للوحي المجمل والمفصل خاص بحال النبي ﷺ و إعلام له بأنه يكون وهو أمي قارئا بعناية الله تعالى ومخرجا للأميين من أميتهم إلى العلم بالقلم أي الكتابة وفي ذلك استجابة لدعوة إبراهيم (٢:١٢٨ ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك و يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم) فسر الأستاذ الإمام الكتاب بالكتابة ثم كانت الفاتحة أول سورة نزلت كاملة وأمر النبي بجعلها أول القرآن وانعقد على ذلك الاجماع

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٣) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٤) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٥) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٦) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٧) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ * غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ .

لا أذكر ما قاله الأستاذ الإمام فى البسملة من حيث لفظها وإعرابها وهل هى آية أو جزء آية من الفاتحة أو ليست منها فإن الخلاف فى ذلك مشهور وقد اختصر الأستاذ القول فيه اختصاراً وقال : إنها على كل حال من القرآن فنتكلم عليها كسائر الآيات.

وأقول الآن : أجمع المسلمون على أن البسملة من القرآن وأنها جزء آية من سورة النمل . واختلفوا فى مكانها من سائر السور فذهب إلى أنها آية من كل سورة علماء السلف من أهل مكة فقهائهم وقرائهم ومنهم ابن كثير ، وأهل الكوفة ومنهم عاصم والكسائى من القراء ، وبعض الصحابة والتابعين من أهل المدينة والشافعى فى الجديد واتباعه والثورى وأحمد فى أحد قوليه والإمامية ومن المروى عنهم ذلك من علماء الصحابة علىّ وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة ومن علماء التابعين سعيد بن جبير وعطاء والزهرى وابن المبارك ، وأقوى حججهم فى ذلك إجماع الصحابة ومن بعدهم على إثباتها فى المصحف أول كل سورة سوى سورة براءة (التوبة) مع الأمر بتجريد القرآن عن كل ما ليس منه ، ولذلك لم يكتبوا (آمين) فى آخر الفاتحة ، وأحاديث منها ما أخرجه مسلم فى صحيحه من حديث أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنزلت علىّ آنفا سورة فقرأ :

بسم الله الرحمن الرحيم » وروى أبو داود بإسناد صحيح عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان لا يعرف فصل السورة ـ وفى رواية انقضاء السورة ـ حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم . وأخرجه الحاكم فى المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين . وروى الدارقطنى من حديث أبى هريرة قال « قال رسول الله ﷺ إذا قرأتم الحمد لله (أى سورة الحمد لله) فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم فانها أم القرآن والسبع المثانى و بسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها » وذهب مالك وغيره من علماء المدينة والأوزاعى وغيره من علماء الشام وأبو عمرو و يعقوب من قراء البصرة إلى أنها آية مفردة أنزلت لبيان رءوس السور والفصل بينها وعليه الحنفية ، وقال حمزة من قراء الكوفة وروى عن أحمد أنها آية من الفاتحة دون غيرها ، وثمة أقوال أخرى شاذة

هذا ـ وقد قال الأستاذ الإمام : القرآن إمامنا وقدوتنا فافتتاحه بهذه الكلمة إرشاد لنا بأن نفتتح أعمالنا بها فما معنى هذا ؟ ليس معناه أن نفتتح أعمالنا باسم من أسماء الله تعالى بأن نذكره على سبيل التبرك أو الاستعانة به بل أن نقول هذه العبارة ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ فانها مطلوبة لذاتها

أقول الآن : الاسم هو اللفظ الذى يدل على ذات من الذوات كحجر وخشب وزيد أو معنى من المعانى كالعلم والفرح . وقال ابن سيده هو اللفظ الموضوع على الجوهر أو العرض . وقال الراغب الاسم مايعرف به ذات الشىء وأصله . وقال كثيرون أنه مشتق من السمو وأن أصله سمو لأن تصغيره سمى وجمعه أسماء . والسمو العلو كأن الاسم يعلو مسماه بكونه عنوانا له ودليلا عليه . وقال آخرون إنه من السمة وهى العلامة وأصله وسم . وقال بعض الباحثين فى الكلام والفلسفة إن الاسم يطلق على نفس الذات والحقيقة والوجود والعين وهى عندهم أسماء مترادفة . وهذا القول ليس من اللغة فى شىء ولا هو من الفلسفة النافعة بل من الفلسفة الضارة و إن قال الألوسى بعد نقله عن ابن فورك والسهيلى « وهما ممن يعض عليه بالنواجد » بل لا ينبغى أن يذكر مثل هذا القول إلا لأجل النهى عن إضاعة الوقت فى قراءة ما بنى عليه من السفسطة فى إثبات قول القائلين إن

الاسم عين المسمى وقد كتبوا لغواً كثيرا فى هذه المسألة وقلما ترى أحداً رضى كلام غيره فيها ولكن قديرضيه كلام نفسه الذى يؤيد به ما لم يفهمه من كلام غيره

والحق أن الاسم هو اللفظ الذى ينطق به لسانك و يكتبه قلمك كقولك : الشمس أو زيد أومكة . والمسمى هو الكوكب المعروف أوالشخص المعين أوالبلد المحدد ، وقد يكون بعيدا عنك عنـد إطلاق الإسم . ولفظ « اسم » إسم لهذا النوع من اللفظ الذى يدل على الجواهر والاعراض دون الاحداث التى تسمى فى النحو أفعالا . ومدلوله مثل مدلول لفظ إنسـان يطلق على أفراد كثيرة كلفظ « الشمس » الذى تنطق به وتكتبه ، ولفظ « زيد» ولفظ مكة ، وغيرذلك من أسماء الموجودات . فالاسم غير المسمى فى اللغة وقد أخطأ من نسب إلى سيبويه غير هذا كما قال ابن القيم بل قال فى كتابه (بدائع الفوائد) ما قال نحوى قط ولا عربى أن الاسم عين المسمى ، وذكر بعض من قال باتحاد الاسم والمسمى بالتسمية و بين الخطأ فى ذلك . وأن معنى « سبح اسم ربك الأعلى » سبح ربك ذاكراً اسمه الأعلى ومعنى « سبح باسم ربك » سبحه ناطقا باسمه العظيم .

ومنشأ الاشتباه عند بعضهم أن الله تعالى أمرنا بذكره وتسبيحه فى آيات و بذكر اسمه وتسبيح اسمه فى آيات أخرى : فقال تعالى (٧٣ : ٨ واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا *٧٦ : ٢٣ واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا*٢٢ : ٤٠ ومساجد يذكرفيها اسم الله كثيرا ٦ : ١١٨ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين ١١٩ وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليـه * ٢٢ : ٣٦ فاذكروا اسم الله عليها صوافّ) أى البدن عند نحرها : وقال تعالى(٣٣: ٤٠ يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيرا ٤١ وسبحوه بكرة وأصيلا * ٢ : ١٢٧ فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم — فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا * ٣ : ١٩٠ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم و يتفكرون فى خلق السموات والأرض * ٤ : ١٠٢ فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعوداً وعلى جنوبكم) وقال تعالى فى التسبيح (٧ : ٢٠٥ إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته

ويسبحونه وله يسجدون) أى يسبحون ربك فعدى التسبيح بنفسه إلى ضمير الرب كما عدّاه بنفسه إلى اسم الرب فى قوله تعالى (٨٧ : ١ سبح اسم ربك الأعلى) وبالباء فى قوله (٥٦ : ٩٦ فسبح باسم ربك العظيم) وقال (٥٧ : ١ سبح لله ما فى السموات والأرض) ومثله كثير . وقال تعالى (فتبارك الله * ٢٥ : ١ تبارك الذى نزل الفرقان) كما قال (٥٥ : ٧٨ تبارك اسم ربك)

رأى بعضهم أن يجمع بين هذه الآيات بجعل الاسم عين المسمى ، وأن ذكر الله وذكر اسمه وتسبيحه وتسبيح اسمه واحد ، لأن اسمه عين ذاته ، وأن هذا خير من القول بأن لفظ « اسم » مقحم زائد . والصواب أن الذكر فى اللغة ضد النسيان وهو ذكر القلب ولذلك قرنه بالتفكر فى سورة آل عمران (٣ : ١٩٠) وهما عبادتان قلبيتان ، وقال (١٨ : ٢٤ واذكر ربك إذا نسيت) ويطلق الذكر أيضا على النطق باللسان لأنه دليل على ذكر القلب وعنوان وسبب له ، وإنما يذكر اللسان اسم الله تعالى كما يذكر من كل الأشياء أسماءها ، دون ذوات مسميات ، فإذا قال نار لا يقع جسم النار على لسانه فيحرقه ، وإذا قال الظمآن « ماء » لا يحصل مسمى هذا اللفظ فى فيه فينقع غلته ، فذكر الله تعالى فى القلب هو تذكر عظمته وجلاله وجماله ونعمه ، وورد التصريح بالأمر بذكر نعمة الله وآلاء الله . وذكره باللسان هو ذكر أسمائه الحسنى وإسناد الحمد والشكر والثناء إليها ، وكذلك تسبيحه تعالى ، فالقلب يسبحه باعتقاد كماله وتذكر تنزيهه عما لا يليق به ، واللسان يسبحه بإضافة التسبيح إلى أسمائه من غير ذكر للفظ الاسم . روى أحمد وأبو داود وابن ماجة والحاكم فى مستدركه وابن حبان فى صحيحه عن عقبة بن عامر قال : لما نزلت « فسبح اسم ربك العظيم » قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم « اجعلوها فى ركوعكم » فلما نزلت « سبح اسم ربك الأعلى » قال « اجعلوها فى سجودكم » والمراد أن يقولوا « سبحان ربى العظيم » « لا سبحان اسم ربى العظيم » فقد روى أحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذى عن حذيفة قال صليت مع النبى ﷺ فكان يقول فى ركوعه « سبحان ربى العظيم » وفى سجوده « سبحان ربى الأعلى » . ولهذا ورد فى الكلام عن الذبائح ذكر اسم الله عليها « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » وتقدم آنفا

ذكر عدة آيات فى هذا – فعلم من هذا التحقيق أن الاسم غير المسمى وأن ذكر الاسم مشروع ، وذكر المسمى مشروع ، والفرق بينهما ظاهر كالصبح ، وكذلك التسبيح والتبارك ، فكما يعظم الله يعظم اسمه الكريم ، فيذكر مقرونا بالحمد والشكر والثناء والتقديس . وقد صرحوا بأن تعمد إهانة أسماء الله تعالى فى اللفظ والكتابة كفر لأنه لا يمكن أن يأتى من مؤمن اه ما زدته الآن

وقال الأستاذ الامام مامعناه : عند ماتقول إننى أذكر اسم الله تعالى كالعزيز والحكيم لا تعنى أنك تذكر لفظ « اسم » فلو كان قولهم إن المراد من الابتداء بالكلمة « بسم الله » التبرك باسم الله : هو الصواب لكان ينبغى أن يكون قولك « بالله الرحمن الرحيم » مثل « بسم الله الرحمن الرحيم » وقوله تعالى « باسم الله مجراها ومرساها » وقد قال بعضهم إن الإضافة ههنا للبيان أى أفتتح كلامى باسم الله ولكن يقتضى أن يكون لفظ « الرحمن الرحيم » واردا على اللفظ وهو غير صحيح . وإرادة أن الأسماء الثلاثة هى المبينة للفظ الاسم تمحل ظاهر فما المقصود إذاً من هذا التعبير ؟

مثل هذا التعبير مألوف عند جميع الأمم ومنهم العرب وهو أن الواحد منهم إذا أراد أن يفعل أمراً ما لأجل أمير أو عظيم بحيث يكون متجرداً من نسبته اليه ومنسلخا عنه ، يقول أعمله باسم فلان ويذكر اسم ذلك الأمير أو السلطان لأن اسم الشيء دليل وعنوان عليه ، فإذا كنت أعمل عملا لا يكون له وجود ولا أثر ، لولا السلطان الذى به أمر ، أقول إن عملى هذا باسم السلطان ، أى إنه ممنون باسمه ولولاه لما عملته . فمعنى ابتدئ عملى (بسم الله الرحمن الرحيم) أننى أعمله بأمره له لا لى ولا أعمله باسمى مستقلا به على أنني فلان . فكأنى أقول إن هذا العمل لله لا لحظ نفسى . وفيه وجه آخر وهو أن القدرة التى أنشأت بها العمل هى من الله تعالى فلولا ما منحنى منها لم أعمل شيئا ، فلم يصدر عنى هذا العمل إلا باسم الله ولم يكن باسمى إذلولا ما آتانى من القوة عليه لم أستطع أن آتيه . وقد تم هذا المعنى بلفظ (الرحمن الرحيم) كما هو ظاهر . وحاصل المعنى أنى أعمل عملى متبرئاً من أن يكون باسمى بل هو باسمه تعالى لأننى أستمد القوة والعناية منه وأرجو إحسانه

عليه ، فلولاه لم أقدر عليه ولم أعمله ، بل وما كنت عاملا له على تقدير القدرة عليه لولا أمره ورجاء فضله فلفظ الإسم معناه مراد ، ومعنى لفظ الجلالة مراد أيضا ، وكذلك كل من لفظ الرحمن الرحيم . وهـذا الاستعمال معروف مألوف فى كل اللغات . وأقرب به اليكم اليوم ما ترونه فى المحاكم النظامية حيث يبتدءون الأحكام قولا وكتابة باسم السلطان فلان أو الخديو فلان

ومعنى البسملة فى الفاتحة أن جميع ما يقرره فى القرآن من الأحكام والآيات وغيرها هو لله ومنه ليس لأحد غير الله فيه شيء اهـ

أقول هذا صفوة ماقرره فى متعلق «باسم الله» ومعناها وههنا نظر آخر فيه وهو أن القرآن كان وحيا يلقيه الروح الأمين فى قلب النبي ﷺ وكل سورة منه مبتدأة ببسملة ، فمتعلق البسملة من ملك الوحى تعلم من أول آية نزل بها وهى قوله تعالى « اقرأ باسم ربك » فمعنى البسملة الذى كان يفهمه النبي ﷺ من روح الوحى : إقرأ يا محمد هذه السورة باسم الله الرحمن الرحيم على عباده أى اقرأها على أنها منه تعالى لامنك فإنه برحمته بهم أنزلها عليك لتهديهم بها إلى مافيه الخير لهم فى الدنيا والآخرة . وعلى هذا كان يقصد النبي ﷺ من متعلق البسملة إنني أقرأ السورة عليكم أيها الناس باسم الله لا باسمى وعلى أنها منه لا منى فإنما أنا مبلغ عنه عز وجل (٢٨ : ٩١ وأمرت أن أكون أول المسلمين ٩٢ وأن أتلو القرآن) الخ

اختصر الأستاذ الإمام فى الكلام على لفظ اسم ولفظ الجلالة لأن الكلام فيهما مشهور . وقد تكلمنا على اللفظ الأول وهاك جملة صالحة فى اللفظ الآخر العظيم :

لفظ الجلالة (الله) علم على ذات واجب الوجود قال : ابن مالك وضع معرفا وقيل أصله «إله» فحذفت همزته وأدخلت عليه الألف واللام ، وقيل أصله الإله ، والإله فى اللغـة يطلق على كل معبود ولذلك جمعوه على آلهة وما كل معبود سموه إلها يطلقون عليه اسم (الله) فإن هذا الاسم الكريم كان خاصا فى لغتهم بخالق السموات والأرض وكل شيء . فالتعريف فيه خصصه بالواحد الفرد الكامل كما جعلوا لفظ «النجم» بالتعريف خاصا بالثريا ، فكان العربى فى الجاهلية إذا سئل من خلقك أو من خلق السموات والأرض ؟ يقول « الله » وإذا سئل عن بعض

آلهتهم : هل خلقت اللات أو العزى شيئا من هذه الموجودات ؟ يقول « لا » وقد احتج القرآن عليهم باعتقادهم هذا كما يأتى فى محله . وإنما كانوا يتوسلون بها إلى الله ويعتقدون شفاعتها عنده.

قال بعض العلماء إن لفظ « إله » من أله بمعنى عبد فهو بمعنى معبود ككتاب بمعنى مكتوب ، يقال أله يأله إلاهة وألوهة وألوهية كما يقال عبد يعبد عبادة وعبودة وعبودية فهو صفة بمعنى اسم المفعول ، وقيل هو من أله بمعنى تحير وقيل من وَلِه بمعنى تحير . وهو إذا استشكل من جهة اللفظ لأنه تعالى منزه عن الحيرة يصح أن يقال من جهة المعنى ، والمراد أنه سبب الحيرة . لأن الناظرين إذا ارتقوا فى سلم أسباب التكوين ينتهون عند درجة الحيرة فى معرفة الموجد الأول الذى هو موجود بنفسه لا بسبب ولا علة سابقة عليه ، وبه وجد كل ما عداه ، لا يستطيعون الوصول إلى حقيقة هذا الموجود العظيم الذى لا يعقل وجود هذه الكائنات الممكنة إلا بوجوده ، حتى إن الملاحدة الماديين لما بحثوا فى أصل الموجودات ، وارتقوا إلى معرفة البسائط التى تركبت منها الكائنات ، قالوا إنه لابد أن يكون لها منشأ وحدة مجهول الذات ، ذو قوة وحياة

والحاصل أن اسم الجلالة « الله » علم على ذات البارى سبحانه وتعالى تجرى عليه الصفات ولا يوصف به . ولفظ «الإله» صفة . والجمهور على أن معناه الشرعى المعبود بحق ، ولذلك أنكر القرآن عليهم تسمية أصنامهم آلهة ، والتحقيق أنه أنكر عليهم تأليهها وعبادتها ، لا مجرد تسميتها ، وقد سماها هو آلهة فى قوله (١١ : ١٠٢ وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التى يدعون من دون الله من شىء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تتبيب) ولا يظهر فى هذه الآية قصد الحكاية

ومما يترتب على قولنا أن لفظ الجلالة (الله) علم يوصف ولا يوصف به أن أسماء الله الحسنى صفات تجرى على هذا الاسم العظيم ، ولكونها صفات وصفت بالحسنى . قال تعالى (٧:٧٩ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه) وتسند إليه تعالى أفعال هذه الصفات فيقال : رحم الله فلانا ، ويرحمه الله ، واللهم ارحم فلانا ، وتضاف إليه مصادرها فيقال رحمة الله وربوبيته ومغفرته

(إن رحمة الله قريب من المحسنين) وهذه الأسماء المشتقة كل منها يدل على ذات الله تعالى وعلى الصفة التى اشتق منها معا بالمطابقة ، وعلى الذات وحدها أو الصفة بالتضمن ، ولكل منها لوازم يدل عليها بالالتزام ، كدلالة الرحمن على الاحسان والانعام ، ودلالة الحكيم على الاتقان والنظام ، ودلالة الرب على البعث والجزاء ، لأن الرب الكامل لا يترك مربوبيه سدى ، ومن عرف الأسماء الحسنى ، والصفات العليا ، عرف أن اسم الجلالة الأعظم (الله) يدل عليها كلها وعلى لوازمها الكمالية وعلى تنزهه عن أضدادها السلبية ، فدل هذا الاسم الأعلى على اتصاف مسماه بجميع صفات الكمال ، وتنزهه عن جميع النقائص ، فسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، اهـ ما أحببت زيادته الآن .

قال الأستاذ الامام ما معناه : والرحمن والرحيم مشتقان من الرحمة وهى معنى يلم بالقلب فيبعث صاحبه ويحمله على الاحسان إلى غيره ، وهو محال على الله تعالى بالمعنى المعروف عند البشر ، لأنه فى البشر ألم فى النفس شفاؤه الاحسان والله تعالى منزه عن الآلام والانفعالات ، فالمعنى المقصود بالنسبة إليه من الرحمة أثرها وهو الاحسان . وقد مشى الجلال فى تفسيره وتبعه الصبان على أن الرحمن والرحيم بمعنى واحد وأن الثانى تأكيد للأول ، ومن العجيب أن يصدر مثل هذا القول عن عالم مسلم وما هى إلا غفلة نسأل الله أن يسامح صاحبها .

(قال) : وأنا لا أجيز لمسلم أن يقول فى نفسه أو بلسانه ان فى القرآن كلمة تغاير أخرى ثم تأتى لمجرد تأكيد غيرها بدون أن يكون لها فى نفسها معنى تستقل به . نعم قد يكون فى معنى الكلمة ما يزيد معنى الأخرى تقريرا أو إيضاحا ولكن الذى لا أجيزه هو أن يكون معنى الكلمة هو عين معنى الأخرى بدون زيادة ، ثم يؤتى بها لمجرد التأكيد لا غير بحيث تكون من قبيل ما يسمى بالمترادف فى عرف أهل اللغة . فان ذلك لا يقع إلا فى كلام من يرمى فى لفظه إلى مجرد التنميق والتزويق . وفى العربية طرق للتأكيد ليس هذا منها وأما ما يسمونه بالحرف الزائد الذى يأتى للتأكيد فهو حرف وضع لذلك ومعناه هو التأكيد وليس معناه معنى الكلمة التى يؤكدها . فالباء فى قوله تعالى « وكفى بالله شهيدا » تؤكد معنى اتصال الكفاية بجانب

الله جل شأنه بذاتها ومعناها الذى وضعت له ، ومعنى وصفها بالزيادة أنها كذلك فى الإعراب وكذلك معنى « من » فى قوله « وماهم بضارين به من أحدإلا بإذن الله » ونحو ذلك . أما التكرار للتأكيد أو التقريع أو التهويل فأمر سائغ فى أبلغ الكلام عند ما يظهر ذلك القصد منه كتكرار جملة فبأى آلاء ربكما تكذبان » ونحوها عقب ذكر كل نعمة . وهى عند التأمل ليست مكررة ، فان معناها عند ذكر كل نعمة : أفبهذه النعمة تكذبان . وهكذا كل ماجاء فى القرآن على هذا النحو

والجمهور على أن معنى الرحمن المنعم بجلائل النعم ، ومعنى الرحيم المنعم بدقائقها ، وبعضهم يقول إن الرحمن هو المنعم بنعم عامة تشمل الكافرين مع غيرهم ، والرحيم هو المنعم بالنعم الخاصة بالمؤمنين . وكل هذا تحكم فى اللغة مبنى على أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى . ولكن الزيادة تدل على زيادة الوصف مطلقا فصفة الرحمن تدل على كثرة الإحسان الذى يعطيه سواء كان جليلا أو دقيقاً . وأما كون أفراد الإحسان التى يدل عليها اللفظ الأكثر حروفا أعظم من أفراد الاحسان التى يدل عليها اللفظ الأقل حروفا ، فهو غير معنى ولا مراد . وقد قارب من قال ان معنى الرحمن المحسن بالاحسان العام ولكنه أخطأ فى تخصيص مدلول الرحيم بالمؤمنين. ولعل الذى حمل من قال ان الثانى مؤكد للأول على قوله هذا هو عدم الاقتناع بما قالوه من التفرقة مع عدم التفطن لما هو أحسن منه .

قال الأستاذ الامام : والذى أقول إن صيغة فعلان تدل على وصف فعلى فيه معنى المبالغة كفعال وهو فى استعمال اللغة للصفات العارضة كعطشان وغرثان وغضبان وأما صيغة فعيل فانها تدل فى الاستعمال على المعانى الثابتة كالأخلاق والسجايا فى الناس كعليم وحكيم وحليم وجميل . والقرآن لايخرج عن الأسلوب العربى البليغ فى الحكاية عن صفات الله عزوجل التى تعلو عن مماثلة صفات المخلوقين . فلفظ الرحمن يدل على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل وهى إفاضة النعم والاحسان ، ولفظ الرحيم يدل على منشإ هذه الرحمة والاحسان وعلى أنها من الصفات الثابتة الواجبة . وبهذا المعنى لايستغنى بأحد الوصفين عن الآخر ولا يكون الثانى مؤكداً للأول ، فاذا سمع العربى وصف الله جل ثناؤه بالرحمن وفهم منه أنه المفيض للنعم فعلا لا يعتقد

منه أن الرحمة من الصفات الواجبة له دائما . لأن الفعل قد ينقطع إذا لم يكن عن صفة لازمة ثابتة وإن كان كثيراً ، فعندما يسمع لفظ الرحيم يكمل اعتقاده على الوجه الذى يليق بالله تعالى ويرضيه سبحانه ، ويعلم أن لله صفة ثابتة هى الرحمة التى عنها يكون أثرها ، وإن كانت تلك الصفة على غير مثال صفات المخلوقين ، ويكون ذكرها بعد الرحمن كذكر الدليل بعد المدلول ليقوم برهاناً عليه اهـ

أقول قد سبق العلامة ابن القيم إلى مثل هذه التفرقة ولكنه عكس فى دلالة الاسمين الكريمين . قال : وأما الجمع بين الرحمن والرحيم ففيه معنى بديع ، وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم ، وكأن الأول الوصف ، والثانى الفعل ، فالأول دال على أن الرحمة صفته أى صفة ذات له سبحانه والثانى دال على أنه يرحم خلقه برحمته ، أى صفة فعل له سبحانه ،

فاذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى (وكان بالمؤمنين رحيما * إنه بهم رءوف رحيم) ولم يجىء قط رحمن بهم ، فعلمت أن رحمن هو الموصوف بالرحمة ، ورحيم هو الراحم برحمته ، (قال رحمه الله تعالى) هذه النكتة لاتكاد تجدها فى كتاب ، وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم تنجل لك صورتها .

وقال فى كتاب آخر عند ذكر الاسمين الكريمين : وكرر أذانا (أى إعلاما) بثبوت الوصف وحصول أثره وتعلقه بمتعلقاته ، فالرحمن الذى الرحمة وصفه ، والرحيم الراحم لعباده ، ولهذا يقول تعالى (وكان بالمؤمنين رحيما * انه بهم رءوف رحيم) ولم يجىء رحمن بعباده ولا رحمن بالمؤمنين ، مع مافى اسم الرحمن الذى هو على وزن (فعلان) من سعة هذا الوصف وثبوت جميع معناه للموصوف به . ألا ترى أنهم يقولون غضبان للمتلىء غضبا وندمان وحيران وسكران ولهفان لمن ملىء بذلك فبناء فعلان للسعة والشمول اهـ المراد منه .

أقول إن هذه الأمثلة تؤيد ماقاله الاستاذ الامام من أن صيغة (فعلان) تدل على الصفة العارضة ولاتدل على الدائمة فاحتيج إلى صيغة أخرى تدل على الصفة الثابتة الدائمة وهى صيغة (فعيل) فهذا أقوى ماقيل فى نكتة الجمع بين الاسمين الكريمين بالصيغتين . ويليه دلالة أحدهما على الرحمة بالقوة والآخر دلالة

عليها بالفعل . وهذا معنى آخر ألمّ به هذان الامامان ، ولكن ابن القيم جعل لفظ الرحيم هو الدال على الرحمة بالفعل بدليل الآيتين اللتين أوردهما ، ولفظ الرحمن هو الدال عليها بالقوة لعدم تعلق مثل ذلك الظرف به ، وهو قوى . وعكس محمد عبده وجعل ذلك من مدلول الصيغة باللزوم .

﴿ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾

قالوا : إن معنى الحمد الثناء باللسان ، وقيدوه بالجميل لأن كلمة «ثناء» تستعمل فى المدح والذم جميعا ، يقال : أثنى عليه شراً ، كما يقال أثنى عليه خيراً . ويقولون إن « أل » التى فى الحمد هى للجنس فى أىّ فرد من أفراده لا للاستغراق ولا للعهد المخصوص ، لأنه لا يصار إلى كلّ منهما فى فهم الكلام إلا بدليل وهو غير موجود فى الآية ، ومعنى كون الحمد لله تعالى بأى نوع من أنواعه هو أن أى شىء يصح الحمد عليه فهو مصدره و إليه مرجعه فالحمد له على كل حال .

وهذه الجملة خبرية ولكنها استعملت لإنشاء الحمد — فأما معنى الخبرية فهو إثبات أن الثناء الجميل فى أى أنواعه تحقق فهو ثابت له تعالى وراجع إليه ، لأنه متصف بكل مايحمد عليه الحامدون . فصفاته أجل الصفات ، و إحسانه عمّ جميع الكائنات ، ولأن جميع ما يصح أن يتوجه إليه الحمد مما سواه فهو منه جل ثناؤه ، إذ هو مصدر الكون كله ، فيكون له ذلك الحمد أولاً و بالذات . والخلاصة أن أىّ حمد يتوجه إلى محمود ما فهو لله تعالى سواء لاحظه الحامد أو لم يلاحظه . وأما معنى الانشائية فهو أن الحامد جعلها عبارة عما وجهه من الثناء إلى الله تعالى فى الحال

هذا ملخص ماقاله الأستاذ الامام ، وأقول الآن : التعريف المشهور بين العلماء للحمد أنه الثناء باللسان على الجميل الاختيارى ، أى الفعل الجميل الصادر عن فاعله باختياره أى سواء أسدى هذا الجميل إلى الحامد أم لا . اهـ وأزيد عليهم أنه قد يحمد غير الفاعل المختار تنزيلا له منزلة الفاعل فى نفعه ، ومنه : إنما يحمد السوق من ربح . وهذا هو المتبادر من استعمال اللغة . وحذف بعضهم قيد الاختيار ليدخل

فى الحمد الثناء على صفات الكمال ولذلك وصف بعضهم الجميل الاختيارى بقوله : سواء كان من الفضائل - أى الصفات الكمالية لصاحبها - أو الفواضل - وهى مايتعدى أثره من الفضل إلى غير صاحب الفضل. والظاهر أن الحمد على الفضائل وصفات الكمال إنما يكون باعتبار مايترتب عليها من الأفعال الاختيارية . وماعدا هذا من الثناء تسميه العرب مدحا . يقال : مدح الرياض ومدح المال ومدح الجمال ولا يطلق الحمد على مثل هذه الأشياء ، وقيل هما مترادفان . والمقام المحمود للنبى صلى الله عليه وسلم هو مايحمد فيه لما يناله الناس كلهم من خير دعائه وشفاعته على المشهور . وسيأتى تفسيره فى موضعه إن شاء الله تعالى . وقد يقال : إن ماذكر هو الحمد الذى يكون من بعض الناس لبعض ، وأما الله عز وجل فإنه يحمد لذاته باعتبار أنها مصدر جميع الوجود الممكن وما فيه من الخيرات والنعم ، أو مطلقا خصوصية له ، إذ ليست ذات أحد من الخلق كذاته . و يحمد لصفاته باعتبار تعلقها وآثارها كما سترى بيانه فى تفسير الرب والرحمن والرحيم

﴿ رب العالمين ﴾ يشعر هذا الوصف ببيان وجه الثناء المطلق ومعنى الرب السيد المربى الذى يسوس مسوده و يربيه و يدبره ولفظ «العالمين» جمع عالم بفتح اللام جمع جمع المذكر العاقل تغليباً وأريد به جميع الكائنات الممكنة ، أى إنه رب كل مايدخل فى مفهوم لفظ العالم . وماجمعت العرب لفظ العالم هذا الجمع إلا لنكتة تلاحظها فيه وهى أن هذا اللفظ لا يطلق عندهم على كل كائن وموجود كالحجر والتراب و إنما يطلقونه على كل جملة متمايزة لأفرادها صفات تقربها من العاقل الذى جمعت جمعه ، إن لم تكن منه ، فيقال عالم الإنسان وعالم الحيوان وعالم النبات . ونحن نرى أن هذه الأشياء هى التى يظهر فيها معنى التربية الذى يعطيه لفظ « رب » لأن فيها مبدأها وهو الحياة والتغذى والتولد ، وهذا ظاهر فى الحيوان ، ولقد كان السيد (أى جمال الدين الأفغانى) رحمه الله تعالى يقول : الحيوان شجرة قطعت رجلها من الأرض فهى تمشى ، والشجرة حيوان ساخت رجلاه فى الأرض فهو قائم فى مكانه يأكل و يشرب ، و إن كان لا ينام ولا يغفل .

هذا ملخص ماقاله الأستاذ الإمام . وأزيد الآن أن بعض العلماء قال إن

المراد بالعالمين هنا أهل العلم والإدراك من الملائكة والإنس والجن ، ويؤثر عن جدنا الامام جعفر الصادق عليه الرضوان . أن المراد به الناس فقط كما يدل على هذا وذاك استعمال القرآن فى مثل « أتأتون الذكران من العالمين » أى الناس ومثل «ليكون للعالمين نذيرا» ويرى بعضهم أنه على هذا مشتق من العلم . ومن قال يعم جميع أجناس المخلوقات يرى أنه مشتق من العلامة ، وربوبية الله للناس تظهر بتربيته إياهم ، وهذه التربية قسمان : تربية خلقية بما يكون به نموهم وكمال أبدانهم وقواهم النفسية والعقلية - وتربية شرعية تعليمية وهى مايوحيه الى أفراد منهم ليكمل به فطرتهم بالعلم والعمل إذا اهتدوا به . فليس لغير رب الناس أن يشرع للناس عبادة ولا أن يحرم عليهم ويحل لهم من عند نفسه بغير إذن منه تعالى .

﴿ الرحمن الرحيم ﴾ تقدم معناها وبقى الكلام فى اعادتهما والنكتة فيها ظاهرة وهى أن تربيته تعالى للعالمين ليست لحاجة به إليهم كجلب منفعة أودفع مضرة وإنما هى لعموم رحمته وشمول إحسانه . وثمّ نكتة أخرى وهى أن البعض يفهم من معنى الرب الجبروت والقهر فأراد الله تعالى أن يذكرهم برحمته وإحسانه ليجمعوا بين اعتقاد الجلال والجمال ، فذكر الرحمن وهو المفيض للنعم بسعة وتجدد لامنتهى لهما، والرحيم الثابت له وصف الرحمة لايزايله أبدا . فكأن الله تعالى أراد أن يتحبب إلى عباده فعرفهم أن ربوبيته ربوبية رحمة واحسان ليعلموا أن هذه الصفة هى التى ربما يرجع إليها معنى الصفات ، وليتعلقوا به ويقبلوا على اكتساب مرضاته ، منشرحة صدورهم ، مطمئنة قلوبهم ، ولا ينافى عموم الرحمة وسبقها ماشرعه الله من العقوبات فى الدنيا ، وما أعده من العذاب فى الآخرة ، للذين يتعدون الحدود ، وينتهكون الحرمات ، فإنه وإن سُمى قهراً بالنسبة لصورته ومظهره ، فهو فى حقيقته وغايته من الرحمة ، لأن فيه تربية للناس وزجراً لهم عن الوقوع فيما يخرج عن حدود الشريعة الإلهية ، وفى الانحراف عنها شقاؤهم وبلاؤهم ، وفى الوقوف عندها سعادتهم ونعيمهم ، والوالد الرؤوف يربى ولده بالترغيب فيما ينفعه والإحسان عليه إذا قام به ، وربما لجأ إلى الترهيب والعقوبة إذا اقتضت ذلك الحال ، ولله المثلُ الأعلى لا إله إلا هو وإليه يرجعون .

أقول الآن : إننى لا أرى وجها للبحث فى عد ذكر « الرحمن الرحيم » فى سورة الفاتحة تكراراً أو إعادة مطلقاً . أما على القول بأن البسملة ليست آية منها فظاهر ، وأما على القول بأنها آية منها فيحتاج إلى بيان ، وهو أن جعلها آية منها ومن كل سورة يراد به ماتقدم شرحه آنفا من أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يلقنها و يبلغها للناس على أنها (أى السورة) منزلة من عند الله تعالى أنزلها برحمته لهدايته خلقه وأنه صلى الله عليه وسلم لا كسب له فيها ولا صنع ، و إنما هو مبلغ لها بأمر الله تعالى. فهى مقدمة للسور كلها إلا سورة براءة المنزلة بالسيف وكشف الستار عن نفاق المنافقين ، فهى بلاء على من أنزل أكثرها فى شأنهم لا رحمة بهم . و إذا كان المراد ببدء الفاتحة بالبسملة أنها منزلة من الله رحمة بعباده فلا ينافى ذلك أن يكون من موضوع هذه السورة بيان رحمة الله تعالى مع بيان ربوبيته للعالمين ، وكونه الملك الذى يملك وحده جزاء العاملين على أعمالهم ، وأنه بهذه الأسماء والصفات كان مستحقا للحمد من عباده ، كما أنه مستحق له فى ذاته ، ولهذا نسب الحمد إلى اسم الذات ، الموصوف بهذه الصفات .

والحاصل أن معنى الرحمة فى بسملة كل سورة هو أن السورة منزلة برحمة الله وفضله فلا يعد ماعساه يكون فى أول السورة أو أثنائها من ذكر الرحمة مكررا مع ما فى البسملة ، و إن كان مقرونا بذكر التنزيل كأول سورة فصلت (حم تنزيل من الرحمن الرحيم) لأن الرحمة فى البسملة للمعنى العام فى الوحى والتنزيل ، وفى السور للمعنى الخاص الذى تبينه السورة . وقد لاحظ هذا المعنى من قال إن البسملة آية مستقلة فاصلة بين السور . وأما من قال إنها آية من كل سورة فمراده أنها تقرأ عند الشروع فى قراءتها ، وأن من حلف ليقرأن سورة كذا لايبرأ إلا إذا قرأ البسملة معها ، وأن الصلاة لاتصح إلا بقراءتها أيضا .

هذا — وأما حظ العبد من وصف الله بالربوبية فهو أن يحمده تعالى عليه و يشكره له باستعمال نعمه التى تتربى بها القوى الجسدية والعقلية فيما خلقت لأجله فليحسن تربية نفسه وتربية من يوكل إليه تربيته من أهل وولد ومريد وتلميذ ، و باستعمال نعمته بهداية الدين فى تربية نفسه الروحية والاجتماعية وكذا تربية من

يوكل إليه تربيتهم . وأن لايبغى كما بغى فرعون فيدعى أنه رب الناس ، وكما بغى فراعنة كثيرون ولا يزالون يبغون بجعل أنفسهم شارعين يتحكمون فى دين الناس بوضع العبادات التى لم ينزلها الله تعالى ، و بقولهم هذا حلال ، وهذا حرام من عند أنفسهم أو من عند أمثالهم ، فيجعلون أنفسهم شركاء لله فى ربوبيته . قال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله) وفسر النبى صلى الله عليه وسلم اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابا بمثل هذا .

وأما حظ العبد من وصف الله بالرحمة فهو أن يطالب نفسه بأن يكون رحيما بكل من يراه مستحقا للرحمة من خلق الله تعالى حتى الحيوان الأعجم ، وأن يتذكر دائما أنه يستحق بذلك رحمة الله تعالى . قال صلى الله عليه وسلم « إنما يرحم الله من عباده الرحماء » رواه الطبرانى عن جرير بسند صحيح . وقال « الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ، إرحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء » رواه أحمد وأبو داود والترمذى والحاكم . من حديث ابن عمر . وروينا. مسلسلا بالأولية من طريق الشيخ أبى المحاسن محمد القاوقجى الطرابلسى الشامى . وقال ﷺ « من رحم ولو ذبيحة عصفور رحمه الله يوم القيامة » رواه البخارى فى الأدب المفرد والطبرانى عن أبى أمامة وأشار السيوطى فى الجامع الصغير إلى صحته . ومما يدل على الترغيب فى رحمة الحيوان والرفق به بغير لفظ الرحمة . حديث « فى كل ذات كبد حرّى أجر » رواه أحمد وابن ماجه عن سراقة بن مالك ، وأحمد أيضا عن عبد الله ابن عمرو . وهو حديث صحيح .

ومن مباحث اللغة أن لفظ الرحمن خاص بالله تعالى كلفظ الجلالة . قالوا لم يسمع عن أحد من العرب أنه أطلقه على غير الله تعالى ، وكذلك لفظ « رحمن » غير معرّف ، قالوا لم يرد اطلاقه على غير الله تعالى إلا فى شعر لبعض الذين فتنوا بمسيلمة الكذاب قال فيه * وأنت غيث الورى لازلت رحمانا * وقيل إن هذا تعنت وغلو لا من الاستعمال المعروف عند العرب . وأما العرب فكانت تطلق لفظ رب على الناس يقولون : رب الدار ورب هذه الأنعام مثلا لا رب الأنعام مطلقا . قال عبد المطلب فى يوم الفيل : أما الإبل فأنا ربها وأما البيت فإن له ربا يحميه . وقال

تعالى فى حكاية قول يوسف عليه السلام فى مولاه عزيز مصر « إنه ربى أحسن مثواى » و يرى بعض العلماء أن هذا الاستعمال ممنوع فى الاسلام واستدل بالنهى فى الحديث عن قول المملوك لسيده «ربى» والصواب أن يمنع ماورد النص به كهذا الاستعمال وما من شأنه ألا يقال إلا فى البارىء تعالى كلفظ الرب بالتعريف مطلقا ولفظ رب الناس رب المخلوقات رب العالمين وما أشبه ذلك .

﴿ مَالِكِ يوم الدين ﴾

قرأ عاصم والكسائى و يعقوب «مالك» والباقون « مَلِكِ » وعليها أهل الحجاز والفرق بينهما أن المالك ذو الملك بكسر الميم والملك ذو الملك بضمها ، والقرآن يشهد للأولى بمثل قوله «يوم لا تملك نفس لنفس شيئا» وللثانية بقوله «لمن المُلك اليوم» قال بعضهم إن قراءة مَلك أبلغ لأن هذا اللفظ يفهم منه معنى السلطان والقوة والتدبير . وقال آخرون إن القراءة الأخرى أبلغ لأن الملك هو الذى يدبر أعمال رعيته العامة ولا تصرف له بشىء من شؤونهم الخاصة والمالك سلطته أعم . قال الأستاذ الإمام :و إنما تظهر هذه التفرقة فى عبد مملوك فى مملكة لها سلطان ، فلا ريب أن مالكه هو الذى يتولى جميع شئونه دون سلطانه .

وأقول الآن الظاهر أن قراءة « ملك » أبلغ لأن معناها المتصرف فى أمور العقلاء المختارين بالأمر والنهى والجزاء ولهذا يقال «ملك الناس» ولا يقال ملك الأشياء . قاله الراغب . وقال فى « ملك يوم الدين » تقديره الملك فى يوم الدين لقوله «لمن الملك اليوم ? لله الواحد القهار» اهـ وإنما كان هذا أبلغ لأن السياق يدلنا على أن المراد بالآية تذكير المكلفين بما ينتظرهم من الجزاء على أعمالهم رجاء أن تستقيم أحوالهم . ومعنى «مالك يوم الدين» قد يستفاد من قوله «رب العالمين» على أن مجموع القراءتين يدل على المعنيين فكلاهما ثابت ولكن القراءة فى الصلاة بملك يوم الدين تثير من الخشوع ما لا تثيره القراءة الأخرى التى يفضلها بعضهم لأنها تزيد حرفا فى النطق ، وورد فى الحديث أن للقارىء بكل حرف كذا حسنة ولكن فاتهم أن حسنة واحدة تكون أكبر تأثيراً فى القلب خير من مائة حسنة يكن دونها فى التأثير

و (الدين) يطلق فى اللغة على الحساب وعلى المكافأة وورد « كما تدين تدان » وقال الشاعر :

ولم يبق سوى العدوا ن دنّاهم كما دانوا

وعلى الجزاء وهو قريب من معنى المكافأة ، وعلى الطاعة ، وعلى الإخضاع وعلى السياسة يقال : دِنته ، ودَينته فلانا (بالتشديد) أى وليته سياسته وهو قريب من معنى الإخضاع ، وعلى الشريعة وما يؤخذ العباد به من التكاليف . والمناسب هنا من هذه المعانى الجزاء والخضوع . وإنما قال « يوم الدين » ولم يقل « الدين » لتعريفنا بأن للدين يوماً ممتازاً عن سائر الأيام ، وهو اليوم الذى يلقى فيه كل عامل عمله ويوفّى جزاءه .

ولسائل أن يسأل : أليست كل الأيام أيام جزاء . وكل مايلاقيه الناس فى هذه الحياة من البؤس هو جزاء على تفريطهم فى أداء الحقوق والقيام بالواجبات التى عليهم ؟ والجواب بلى إن أيامنا التى نحن فيها قد يقع فيها الجزاء على أعمالنا ولكن ربما لايظهر لأربابه إلاعلى بعضها دون جميعها . والجزاء على التفريط فى العمل الواجب إنما يظهر فى الدنيا ظهوراً تاماً بالنسبة إلى مجموع الأمة لا إلى كل فرد من الأفراد ، فما من أمة انحرفت عن صراط الله المستقيم ولم تراع سننه فى خليقته إلا وأحل بها العدل الإلهى ما تستحق من الجزاء كالفقر والذل وفقد العزة والسلطة . وأما الأفراد فاننا نرى كثيراً من المسرفين الظالمين يقضون أعمارهم منغمسين فى الشهوات واللذات ، نعم إن ضمائرهم توبخهم أحياناً و إنهم لا يسلمون من المنغصات ، وقد يصيبهم النقص فى أموالهم ، وعافية أبدانهم ، وقوة عقولهم . ولكن هذا كله لايقابل بعض أعمالهم القبيحة ، لاسيما الملوك والأمراء الذين تشقى بأعمالهم السيئة أمم وشعوب . كذلك نرى من المحسنين فى أنفسهم وللناس من يبتلى بهضم حقوقه ، ولا ينال الجزاء الذى يستحقه على عمله ، فان كان قد ينال رضاء نفسه وسلامة أخلاقه وصحة ملكاته ؛ فما ذلك كل ما يستحق ، وفى ذلك اليوم يوفى كل فرد من أفراد العاملين جزاءه كاملا لا يظلم شيئا منه ، كما قال تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره »

علمنا الله أنه رحمن رحيم ليجذب قلوبنا اليه ، ولكن هل يشعر كل عباده بهذه المنة فينجذبوا إليه الانجذاب المطلوب ؟ أليس فينا من يسلك كل سبيل . لا يبالى بمستقيم ومعوج ؟ بلى ولهذا أعقب سبحانه ذكر الرحمة بذكر الدين ، فعرفنا أنه يدين العباد ويجازيهم على أعمالهم ، فكان من رحمته بعباده أن رباهم بنوعى التربية كليهما : الترغيب والترهيب ، كما تشهد بذلك آيات القرآن الكثيرة « نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم . وأن عذابى هو العذاب الأليم »

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

ماهى العبادة ؟ يقولون هى الطاعة مع غاية الخضوع ، وما كل عبارة تمثل المعنى تمام التمثيل ، وتجليه للأفهام واضحاً لا يقبل التأويل ، فكثيراً مايفسرون الشيء ببعض لوازمه ويعرفون الحقيقة برسومها ، بل يكتفون أحياناً بالتعريف اللفظى ويبينون الكلمة بما يقرب من معناها ، ومن ذلك هذه العبارة ، التى شرحوا بها معنى العبادة ، فان فيها إجمالا وتساهلا . وإننا إذا تتبعنا آى القرآن وأساليب اللغة واستعمال العرب لعبد وما يماثلها ويقاربها فى المعنى ـ كخضع وخنع وأطاع وذل ـ نجد أنه لاشيء من هذه الألفاظ يضاهى « عبد » ويحل محلها ويقع موقعها ، ولذلك قالوا : إن لفظ « العباد » مأخوذ من العبادة فتكثر إضافته إلى الله تعالى ، ولفظ « العبيد » تكثر إضافته إلى غير الله تعالى لأنه مأخوذ من العبودية بمعنى الرق ، وفرق بين العبادة والعبودية بذلك المعنى . ومن هنا قال بعض العلماء إن العبادة لاتكون فى اللغة إلا لله تعالى ولكن استعمال القرآن يخالفه

يغلوا العاشق فى تعظيم معشوقه والخضوع له غلواً كبيراً حتى يفنى هواه فى هواه ، وتذوب إرادته فى إرادته ، ومع ذلك لا يسمى خضوعه هذا عبادة بالحقيقة ويبالغ كثير من الناس فى تعظيم الرؤساء والملوك والأمراء . فترى من خضوعهم لهم وتحريهم مرضاتهم مالا تراه من المتحنثين القانتين ، دع سائر العابدين ، ولم يكن العرب يسمون شيئا من هذا الخضوع عبادة ، فما هى العبادة إذاً ؟

تدل الأساليب الصحيحة والاستعمال العربى الصراح على أن العبادة ضرب

من الخضوع بالغ حد النهاية ناشىء عن استشعار القلب عظمة للمعبود لا يعرف منشأها ، واعتقاده بسلطة له لا يدرك كنهها وماهيتها . وقصارى مايعرفه منها أنها محيطة به ولكنها فوق ادراكه ، فمن ينتهى إلى أقصى الذل لملك من الملوك لا يقال انه عبده ، وإن قبل موطىء أقدامه ، ما دام سبب الذل والخضوع معروفاً وهو الخوف من ظلمه المعهود،أو الرجاء بكرمه المحدود ، اللهم إلا بالنسبة إلى الذين يعتقدون أن الملك قوة غيبية سماوية أفيضت على الملوك من الملأ الأعلى ، واختارتهم للاستعلاء على سائر أهل الدنيا ، لأنهم أطيب الناس عنصراً،وأكرمهم جوهراً ، وهؤلاء هم الذين انتهى بهم هذا الاعتقاد ، إلى الكفر والإلحاد ، فاتخذوا الملوك آلهة وأرباباً وعبدوهم عبادة حقيقية .

للعبادة صور كثيرة فى كل دين من الأديان شرعت لتذكير الإنسان بذلك الشعور بالسلطان الإلهى الأعلى الذى هو روح العبادة وسرها ، ولكل عبادة من العبادات الصحيحة أثر فى تقويم أخلاق القائم بها وتهذيب نفسه،والأثر انما يكون عن ذلك الروح والشعور الذى قلنا إنه منشأ التعظيم والخضوع ، فاذا وجدت صورة العبادة خالية من هذا المعنى لم تكن عبادة ، كما أن صورة الإنسان وتمثاله ليس إنساناً

خذ إليك عبادة الصلاة مثلا وانظر كيف أمر الله بإقامتها ، دون مجرد الإتيان بها . واقامة الشيء هى الإتيان به مقوماً كاملا يصدر عن علته وتصدر عنه آثاره . وآثار الصلاة ونتائجها هى ما أنبأنا الله تعالى بها بقوله « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » وقوله عز وجل « إن الإنسان خلق هلوعا ، إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً ، إلا المصلين » وقد توعد الذين يأتون بصورة الصلاة من الحركات والألفاظ مع السهو عن معنى العبادة وسرها فيها المؤدى إلى غايتها بقوله « فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون * الذين هم يراءون ويمنعون الماعون » فسماهم مصلين لأنهم أتوا بصورة الصلاة ، ووصفهم بالسهو عن الصلاة الحقيقية التى هى توجه القلب إلى الله تعالى المذكر بخشيته،والمشعر للقلوب

بعظم سلطانه ، ثم وصفهم بأثر هذا السهو وهو الرياء ومنع الماعون . وذكر الاستاذ الامام أن الرياء ضربان : رياء النفاق وهو العمل لأجل رؤية الناس ، ورياء العادة وهو العمل بحكمها من غير ملاحظة معنى العمل وسره وفائدته ، ولا ملاحظة من يعمل له ويتقرب إليه به ، وهو ما عليه أكثر الناس ، فان صلاة أحدهم فى طور الرشد والعقل هى عين ما كان يحاكى به أباه فى طور الطفولية عندمايراه يصلى- يستمر على ذلك بحكم العادة من غير فهم ولا عقل ، وليس لله شىء فى هذه الصلاة. وقد ورد فى بعض الأحاديث أن من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعداً وأنها تلف كما يلف الثوب البالى ويضرب بها وجهه . وأما الماعون فهو المعونة والخير الذى تقدم فى الآية الأخرى أن من شأن الإنسان أن يكون منوعا له إلا المصلين .

والاستعانة طلب المعونة وهى إزالة العجز والمساعدة على اتمام العمل الذى يعجز المستعين عن الاستقلال به بنفسه

ثم تكلم الاستاذ الإمام على حصر العبادة والاستعانة فى الله تعالى الذى دل عليه تقديم المفعول (إياك) على الفعل (نعبد) و (نستعين) فقال ما مثاله

أمرنا الله تعالى بأن لا نعبد غيره ، لأن السلطة الغيبية التى هى وراء الأسباب ليست إلا له دون غيره ، فلا يشاركه فيها أحد فيعظم تعظيم العبادة ، وأمرنا بأن لا نستعين بغيره أيضا وهذا يحتاج إلى البيان لأنه أمرنا أيضا فى آيات أخرى بالتعاون (٥:٢ وتعاونوا على البر والتقوى) فما معنى حصر الاستعانة به مع ذلك؟

الجواب أن كل عمل يعمله الإنسان تتوقف ثمرته ونجاحه على حصول الأسباب التى اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون مؤدية اليه ، وانتفاء الموانع التى من شأنها بمقتضى الحكمة أن تحول دونه ، وقد مكن الله تعالى الإنسان بما أعطاه من العلم والقوة من دفع بعض الموانع وكسب بعض الأسباب ، وحجب عنه البعض الآخر ، فيجب علينا أن نقوم بما فى استطاعتنا من ذلك ، ونبذل فى إتقان أعمالنا كل ما نستطيع من حول وقوة ، وأن نتعاون ويساعد بعضنا بعضا على ذلك ، ونفوض الأمر فيما وراء كسبنا إلى القادر على كل شىء ، ونلجأ اليه وحده ، ونطلب المعونة المتممة للعمل

والموصلة لثمرته منه سبحانه دون سواه ، إذ لا يقدر على ما وراء الأسباب الممنوحة لكل البشر على السواء إلا مسبب الأسباب ، ورب الأرباب ، فقوله تعالى « وإياك نستعين » متمم لمعنى قوله « إياك نعبد » لأن الاستعانة بهذا المعنى فزع من القلب إلى الله وتعلق من النفس به ، وذلك مخ العبادة ، فإذا توجه العبد بها إلى غير الله تعالى كان ضرباً من ضروب العبادة الوثنية التى كانت ذائعة فى زمن التنزيل وقبله ، وخصت بالذكر لئلا يتوهم الجهلاء أن الاستعانة بمن اتخذوهم أولياء من دون الله ، واستعانوا بهم فيما وراء الأسباب المكتسبة لعامة الناس : هى كالاستعانة بسائر الناس فى الأسباب العامة ، فأراد الحق جل شأنه أن يرفع هذا اللبس عن عباده ببيان أن الاستعانة بالناس فيما هو فى استطاعة الناس إنما هو ضرب من استعمال الأسباب المسنونة ، وما منزلتها إلا كمنزلة الآلات فيما هى آلات له ، بخلاف الاستعانة بهم ، فى شؤون تفوق القدر والقوى الموهوبة لهم ، والأسباب المشتركة بينهم ، كالاستعانة فى شفاء المرض بما وراء الدواء ، وعلى غلبة العدو بما وراء العِدة والعُدة ، فإن ذلك مما لا يجوز الفزع والتوجه فيه إلى غير الله تعالى صاحب السلطان الأعظم ، على ما لا يصل إليه سلطان أحد من العالم .

ضرب الأستاذ الإمام مثلا لذلك الزارع يبذل جهده فى الحرث والعذق وتسميد الأرض وريها ، ويستعين بالله تعالى على إتمام ذلك بمنع الآفات والجوائح السماوية أو الأرضية ، ومثل بالتاجر يحذق فى اختيار الأصناف ويمهر فى صناعة الترويج ، ثم يتكل على الله فيما بعد ذلك . ثم قال : ومن هنا تعلمون أن الذين يستعينون بأصحاب الاضرحة والقبور على قضاء حوائجهم ، وتيسير أمورهم ، وشفاء أمراضهم ، ونماء حرثهم وزرعهم ، وهلاك أعدائهم ، وغير ذلك من المصالح ، هم عن صراط التوحيد ناكبون ، وعن ذكر الله معرضون

أرشدتنا هذه الكلمة الوجيزة « وإياك نستعين » إلى أمرين عظيمين هما معراج السعادة فى الدنيا والآخرة . (أحدهما) أن نعمل الأعمال النافعة ونجتهد فى إتقانها ما استطعنا ، لأن طلب المعونة لا يكون إلا على عمل بذل فيه المرء طاقته فلم

يوفه حقه ، أو يخشى أن لا ينجح فيه ، فيطلب المعونة على اتمامه وكماله ، فمن وقع من يده القلم على المكتب لا يطلب المعونة من أحد على إمساكه ، ومن وقع تحت عبء ثقيل يعجز على النهوض به وحده ، يطلب المعونة من غيره على رفعه ، ولكن بعد استفراغ القوة فى الاستقلال به ، وهذا الأمر هو مرقاة السعادة الدنيوية ، وركن من أركان السعادة الأخروية . (وثانيهما) ما افاده الحصر من وجوب تخصيص الاستعانة بالله تعالى وحده فيما وراء ذلك ، وهو روح الدين وكمال التوحيد الخالص ، الذى يرفع نفوس معتقديه ويخلصها من رق الاغيار ، و يفك إرادتهم من أسر الرؤساء الروحانيين ، والشيوخ الدجالين ، و يطلق عزائمهم من قيد المهيمنين الكاذبين ، من الأحياء والميتين ، فيكون المؤمن مع الناس حرا خالصاً وسيداً كريماً ، ومع الله عبداً خاضعاً « ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما » .

وأقول أيضا : إن عبادة الله تعالى هى غاية الشكر له فى القيام بما يجب لألوهيته ، واستعانته هى غاية الشكر له فى القيام بما يجب لربوبيته ، أما الأول فظاهر لأنه هو الإله الحق فلا يعبد بحق سواه ، وأما الثانى : فلأنه هو المربى للعباد الذى وهب لهم جميع ما تكمل به تربيتهم الصورية والمعنوية . ومن هنا تعلم أن إيراد ذكر العبادة والاستعانة بعد ذكر اسم الجلالة الأعظم ، واسم الرب الاكرم ، انما هو لترتيبهما عليهما من قبيل ترتيب النشر على اللف . والاستعانة بهذا المعنى ترادف التوكل على الله وتحل محله ، وهو كمال التوحيد والعبادة الخالصة . ولذلك جمع القرآن بينهما فى مثل قوله تعالى (ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه)

فهذه الاستعانة هى ثمرة التوحيد واختصاص الله تعالى بالعبادة ، فان من معنى العبادة : الشعور بأن السلطة الغيبية التى هى وراء الأسباب العامة ، الموهوبة من الله تعالى لعباده كافة ، هى لله وحده ، كما تنطق به الآية التى استشهدنا بها آنفا على قرن العبادة بالتوكل ، فمن كان موحدا خالصا لا يستعين بغير الله تعالى قط ، فما كان من أنواع المعونة داخلا فى حلقات سلسلة الأسباب كان طلبه بسببه طلبا من الله تعالى ، ولكنه يحتاج فى تحقق ذلك إلى قصد وملاحظة وشهود قلبي ، وما كان غير

داخل فيها يتوجه فى طلبه إلى الله تعالى بلا واسطة ولا حجاب، وبهذا البيان تعلم أنه لا منافاة بين التوحيد والتوكل وبين الأخذ بالاسباب واقامة سنن الله تعالى فيها، بل الكمال والأدب فى الجميع بينهما ، فالسيد المالك إذا نصب لعبيده وخدمه مائدة يأكلون منها غدوا وعشيا، وجعل لهم خدما يقومون بأمرها، لا يكون طلب الطعام منه إلا بالاختلاف إلى المائدة ، وإنما ينبغى أن لا يغفلوا بها وبخدمها عن ذكر صاحب الفضل الذى أنشأها بماله وسخر أولئك الخدم الآكلين عليها ، ولا عن حمده وشكره ، فهذا مثال مائدة الكون بأسبابه ومسبباته . والعبد إذا احتاج شيئا من الأشياء التى لم يجعلها سيده مبذولة لجميع عبيده فى كل وقت ، طلبه منه دون سواه ، فان أظهر الحاجة إلى غيره كان ذلك من قلة ثقته بمولاه ، وجعل ذلك الغير فى مرتبته أو أجدر منه بالفضل. هذا فى العبيد مع السادة الذين هم نظراء وأنداد ، فكيف إذا كان العبد الذى يتوجه إلى غير مولاه ، لا يجد من يتوجه اليه سواه ، إلا أمثاله من العبيد المحتاجين إلى المولى مثله ، لأنه هو السيد الصمد ، الذى ليس له كفؤا أحد ؟.

ثم إن لفظ الاستعانة يشعر بأن يطلب العبد من الرب تعالى الاعانة على شىء له فيه كسب ليعينه على القيام به ، وفى هذا تكريم للانسان بجعل عمله أصلا فى كل مايحتاج اليه لاتمام تربية نفسه وتزكيتها ، وإرشاد له إلى أن ترك العمل والكسب، ليس من سنة الفطرة ولا من هدى الشريعة ، فمن تركه كان كسولا مذموما لا متوكلا محمودا . وتذكيره من جهة أخرى بضعفه لكيلا يغتر فيتوهم أنه مستغن بكسبه عن عناية ربه ، فيكون من الهالكين فى عاقبة أمره

إذا تدبرت هذا فهمت منه نكتة من نكت تقديم العبادة على الاستعانة وهى أن الثانية ثمرة للأولى. ولا ينافى هذا أن العبادة نفسها مما يستعان عليه بالله تعالى ليوفق العابد للاتيان بها على الوجه المرضىّ له عز وجل. لا منافاة بين الأمرين لأن الثمرة التى تخرج من الشجرة تكون حاوية للنواة التى تخرج منها شجرة أخرى . فالعبادة تكون سببا للمعونة من وجه ، والمعونة تكون سببا للعبادة من وجه آخر ، كذلك الأعمال تكون الأخلاق التى هى مناشىء الأعمال ، فكل منهما سبب ومسبب وعلة ومعلول ، والجهة مختلفة فلا دور فى المسألة

وأقول : أيضا إن نكتة تقديم « إياك » على الفعلين « نعبد، ونستعين » هى إفادة الاختصاص والحصر على المشهور الذى جرى عليه الأستاذ الإمام كغيره فالمعنى إذاً : نعبدك ولا نعبد غيرك ونستعينك ولا نستعين بسواك . وقد استخرج له بعض الغواصين على المعانى نكتا أخرى (منها) أن « إياك » ضمير راجع إلى الله تعالى وقيل إن « إيّا » اسم ظاهر مضاف إلى الضمير الذى هو الكاف ، فتقديمه على الوجهين يؤذن بالاهتمام به الذى هو العلة الاصلية العامة للتقديم فى هذه اللغة (ومنها) أنه من الأدب أيضا (ومنها) أن إفادة الحصر بهذا الاسم « أو الضمير » المقدم على الفعل أبلغ من إفادة الحصر بالضمير المتصل الذى يقرن به ما يدل على ذلك من الكلم ، كقولك : إنما نعبدك وإنما نستعينك ، أو نستعين بك وحدك . وإعادة إياك مع الفعل الثانى يفيد أن كلا من العبادة والاستعانة مقصود بالذات. فلا يستلزم كل منهما الآخر . ذلك بأن الاستعانة بالله تعالى يجب أن تكون عامة فى كل شىء ومن الناس من لا يستعين بالله على شىء من أعماله الاختيارية ، زعما منهم أنهم يستقلون بذلك بدون إعانة خاصة منه تعالى كالقدرية . وأفضل الاستعانة: ما كان على الطاعة والخير. وقد أخذ النبى (ص) بيد معاذ يوما وقال «والله إنى لأحبك. أوصيك يامعاذ لا تدعنّ فى دبر كل صلاة أن تقول : اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » . وقد روينا هذا المعنى فى الأحاديث المسلسلة. قال لى شيخنا أبو المحاسن محمد القاوقجى فى طرابلس الشام « إنى أحبك ، فقل اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » قال لى شيخنا محمد عابد السندى فى الحرم النبوى الشريف « إنى أحبك » الخ. وذكر سنده إلى النبى (ص)

﴿ (٥) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

ذكر الأستاذ الإمام أولا ما قالوه فى معنى الهداية لغة من أنها الدلالة بلطف على ما يوصل إلى المطلوب، ثم بين أنواعها ومراتبها فقال ما مثاله : منح الله تعالى الانسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته (أولاها) هداية الوجدان الطبيعى والالهام الفطرى ، وتكون للاطفال منذ ولادتهم ، فإن الطفل بعد ما يولد

يشعر بألم الحاجة إلى الغذاء فيصرخ طالبا له بفطرته، وعندما يصل الثدى إلى فيه يلهم التقامه وامتصاصه (الثانية) هداية الحواس والمشاعر وهى متممة للهداية الأولى فى الحياة الحيوانية، ويشارك الإنسان فيهما الحيوان الأعجم ، بل هو فيهما أكمل من الانسان ، فإن حواس الحيوان وإلهامه يكملان له بعد ولادته بقليل، بخلاف الانسان فان ذلك يكمل فيه بالتدريج فى زمن غير قصير ، ألا تراه عقب الولادة لا تظهر عليه علامات ادراك الأصوات والمرئيات ، ثم بعد مدة يبصر ولكنه لقصر نظره يجهل تحديد المسافات ، فيحسب البعيد قريبا فيمد يديه إليه ليتناوله وإن كان قمر السماء ، ولا يزال يغلط حسه حتى فى طور الكمال

(الهداية الثالثة: العقل) خلق الله الانسان ليعيش مجتمعا ولم يعط من الالهام والوجدان ما يكفى مع الحس الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية كما أعطى النحل والنمل فان الله قد منحهما من الالهام ما يكفيها لأن تعيش مجتمعة يؤدى كل واحد منها وظيفة العمل لجميعها، ويؤدى الجميع وظيفة العمل للواحد، وبذلك قامت حياة أنواعها كما هو مشاهد

أما الانسان فلم يكن من خاصة نوعه أن يتوفر له مثل ذلك الالهام ، فحباه الله هداية هى أعلى من هداية الحس والالهام، وهى العقل الذى يصحح غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبابه ، وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيرا ، ويرى العود المستقيم فى الماء معوجا ، والصفراوى يذوق الحلو مرا . والعقل هو الذى يحكم بفساد مثل هذا الادراك .

(الهداية الرابعة : الدين) يغلط العقل فى إدراكه كما تغلط الحواس، وقد يهمل الانسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية والنوعية ويسلك بهذه الهدايات مسالك الضلال ، فيجعلها مسخرة لشهواته ولذاته حتى توردة موارد الهلكة . فاذا وقعت المشاعر فى مزالق الزلل ، واسترقت الحظوظ والأهواء العقل فصار يستنبط لها ضروب الحيل ، فكيف يتسنى للانسان مع ذلك أن يعيش سعيدا ؟ وهذه الحظوظ والأهواء ليس لها حد يقف الإنسان عنده ، وما هو بعائش وحده، وكثيرا ما تتطاول به إلى ما فى يد غيره ، فهى لهذا تقتضى أن يعدو بعض أفراده على بعض ، فيتنازعون ويتدافعون، ويتجادلون ويتجالدون ، ويتواثبون ويتناهبون

حتى يفنى بعضهم بعضا ، ولا تغنى عنهم تلك الهدايات شيئا ؟ فاحتاجوا إلى هداية ترشدهم فى ظلمات أهوائهم ، إذا هى غلبت على عقولهم ، وتبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها ، ويكفوا أيديهم عما وراءها . ثم إن مما أودع فى غرائز الانسان الشعور بسلطة غيبية متسلطة على الأكوان ينسب إليها كل مالا يعرف له سببا . لأنها هى الواهبة كل موجود ما به قوام وجوده ، وبأن له حياة وراء هذه الحياة المحدودة ، فهل يستطيع أن يصل بتلك الهدايات الثلاث إلى تحديد ما يجب عليه لصاحب تلك السلطة الذى خلقه وسواه ، ووهبه هذه الهدايات وغيرها ، وما فيه سعادته فى تلك الحياة الثانية ؟ كلا إنه فى أشد الحاجة إلى هذه الهداية الرابعة ـ الدين ـ وقد منحه الله تعالى إياها

أشار القرآن إلى أنواع الهداية التى وهبها الله تعالى للانسان فى آيات كثيرة . منها قوله تعالى « وهديناه النجدين » أى طريقى السعادة والشقاوة والخير والشر . قال الاستاذ الإمام : وهذه تشمل هداية الحواس الظاهرة والباطنة وهداية العقل وهداية الدين . ومنها قوله تعالى « وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى » أى دللناهم على طريقى الخير والشر ، فسلكوا سبل الشر المعبر عنه بالعمى . وذكر غير هاتين الآيتين مما فى معناهما ، ثم قال :

بقى معنا هداية أخرى وهى المعبر عنها بقوله تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » فليس المراد من هذه الهداية ما سبق ذكره ، فالهداية فى الآيات السابقة بمعنى الدلالة ، وهى بمنزلة إيقاف الإنسان على رأس الطريقين المهلك والمنجى ، مع بيان مايؤدى إليه كل منهما ، وهى مما تفضل الله به على جميع أفراد البشر . وأما هذه الهداية فهى أخص من تلك والمراد بها إعانتهم وتوفيقهم للسير فى طريق الخير والنجاة مع الدلالة ، وهى لم تكن ممنوحة لكل أحد كالحواس والعقل وشرع الدين[1]

(١) هذا الفرق بين معنى الهداية معروف فى اللغة وبه يجاب عن التناقض الظاهرى فى قوله تعالى (٢٨ : ٥٦ وانك لتهدى الى صراط مستقيم) وقوله تعالى (٤٢ : ٥٣ انك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) وقوله تعالى (٢ : ٢٧٢ ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء) فالهداية التى أثبتها للنبى ﷺ هى الدلالة على الخير والحق ، والتى نفاها عنه هى الثانية التى بمعنى الاعانة والتوفيق

ولما كان الانسان عرضة للخطإ والضلال في فهم الدين وفي استعمال الحواس والعقل على ماتقدمنا كان محتاجا إلى المعونة الخاصة فأمرنا الله بطلبها منه في قوله « إهدنا الصراط المستقيم » فمعنى « إهدنا الصراط المستقيم » دلنادلالة تصحبها معونة غيبية من لدنك تحفظنا بها من الضلال والخطإ . وما كان هذا أول دعاء علمنا الله تعالى إياه ، إلا لأن حاجتنا إليه أشد من حاجتنا إلى كل شيء سواه ،

ثم بين معنى الصراط (وهو الطريق) واشتقاقه وقراءة الصراط بالسين المهملة واشتقاقها على نحو مافي كتب اللغة والتفسير ، ومعنى المستقيم وهوضد المعوج وقال : ليس المراد بمقابل المستقيم المعوج ذا التمعج والتعاريج بل المراد كل مافيه انحراف عن الغاية التي يجب أن ينتهي سالكه إليها . والمستقيم في عرف الهندسة أقرب موصل بين طرفين ، وهذا المعنى لازم للمعنى اللغوي كما هو ظاهر بالبداهة . وإنما قلنا إن المراد بمقابل المستقيم كل مافيه انحراف لأن كل من يميل و ينحرف عن الجادة يكون أضل عن الغاية ممن يسير عليها في خط ذي تعاريج ، لأن هذا الأخير قد يصل الى الغاية بعد زمن طويل . ولكن الأول لا يصل إليها أبدا . بل يزداد عنها بعدا كلما أوغل في السير وانهمك فيه

وقد قالوا إن المراد بالصراط المستقيم الدين أو الحق أو العدل أو الحدود ونحن نقول إنه جملة ما يوصلنا إلى سعادة الدنيا والآخرة من عقائد وآداب وأحكام وتعاليم . لم سمي الموصل إلى السعادة من ذلك صراطا وطريقا ؟ خذ الحق مثلا وهو العلم الصحيح بالله و بالنبوة و بأحوال الكون والناس تر معني الصراط فيه واضحا ، لأن السبيل أو الصراط ما أسلكه وأسير فيه لبلوغ الغاية التي أقصدها كذلك الحق الذي يبين لي الواقع الثابت في العقيدة الصحيحة هو كالجادة بين السبل المتفرقة المضلة فالطريق الواضح للحس ، يشبه الحق للعقل والنفس ، سير حسي ، وسير معنوي ، كذلك إذا اعتبرت هذا المعنى في الحدود والأحكام تجده واضحا — قسمت أحكام الأعمال إلى واجب ومندوب ومباح ومحرم ومكروه فكان هذا مريحا لنا من تمييز الخير من الشر بأنفسنا واجتهادنا ، فبيان الأحكام بالهداية الكبرى

وهي الدين كالطريق الواضح يسلك بالعمل . ومع هذا تجد الشهوات تتلاعب بالأحكام وترجعها إلى أهوائها كما يصرف السفهاء عقولهم وحواسهم فيما يرديهم . وهذا التلاعب بالدين إنما يصدر من علمائه . وضرب الاستاذ الإمام لذلك مثلا أحد الشيوخ المتفقهين سرق كتابا من وقف أحد الأروقة في الأزهر مستحلا له بحجة أن قصد الواقف الانتفاع به وهو يحصل بوجود الكتاب عنده وأنه قد يفوت النفع ببقائه في الرواق حيث وضعه الواقف إذ لا يوجد فيه من يفهمه مثله بزعمه !! واستحلال المحرمات بمثل هذا التأويل ليس بقليل ولذلك كان الإنسان محتاجا أشد الاحتياج إلى العناية الالهية الخاصة لاجل الاستقامة والسير في تلك الهدايات الأربع سيرا مستقيما يوصل إلى السعادة . لهذا نبهنا الله جل شأنه أن نلجأ إليه ونسأله الهداية ليكون عونا لنا ينصرنا على أهوائنا وشهواتنا ، وأن تكون استعانتنا في ذلك به لا بسواه ، بعد أن نبذل ما نستطيع من الفكر والجهاد في معرفة ما أنزل إلينا من الشريعة والأحكام وأخذ أنفسنا بما نعلم من ذلك . وهذا أفضل ما نطلب فيه المعونة منه جل شأنه لاشتماله على خيري الدنيا والآخرة . فهو بهذه الآية يعلمنا كيف نستعين بعد أن علمنا اختصاصه بالاستعانة في قوله « وإياك نستعين » .

(صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)

(قال الاستاذ) الصراط المستقيم هو الطريق الموصل إلى الحق ولكنه تعالى ما بينه بذلك كما بينه في نحو سورة العصر[1] وانما بينه بإضافته إلى من سلك هذا الصراط كما قال في سورة الانعام « فبهداهم اقتده » وقد قلنا إن الفاتحة مشتملة على اجمال ما فصل في القرآن حتى من الاخبار ، التي هي مثل الذكرى والاعتبار ، وينبوع العظة والاستبصار ، وأخبار القرآن كلها تنطوي في اجمال هذه الآية

(قال) فسر بعضهم المنعم عليهم بالمسلمين والمغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى . ونحن نقول ان الفاتحة أول سورة نزلت كما قال الامام علي رضي الله عنه وهو أعلم بهذا من غيره ، لأنه تربى في حجر النبي صلى الله عليه وسلم وأول من

---

(١) قد فسر الاستاذ الامام سورة العصر تفسيرا يظهر به صدق قول الامام الشافعي لو لم ينزل غير هذه السورة لكفت الناس ـ تفسيرا لا تجد مثله في كتاب . وقد طبعناه على حدته

آمن به ، وإن لم تكن أول سورة على الاطلاق فلا خلاف فى أنها من أوائل السور (كما مر فى المقدمة) ولم يكن المسلمون فى أول نزول الوحى بحيث يطلب الاهتداء بهداهم وما هداهم إلا من الوحى ، ثم هم المأمورون بأن يسألوا الله أن يهديهم هذه السبيل سبيل من أنعم الله عليهم من قبلهم ، فأولئك غيرهم ، وإنما المراد بهذا ماجاء فى قوله تعالى « فبهداهم اقتده » وهم الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين من الأمم السالفة . فقد أحال على معلوم أجمله فى الفاتحة وفصله فى سائر القرآن بقدر الحاجة . فثلاثة أرباع القرآن تقريبا قصص ، وتوجيه للأنظار إلى الاعتبار بأحوال الأمم ، فى كفرهم وإيمانهم ، وشقاوتهم وسعادتهم ، ولاشىء يهدى الانسان كالمثلات والوقائع . فاذا امتثلنا الأمر والإرشاد ، ونظرنا فى أحوال الأمم السالفة ، وأسباب علمهم وجهلهم ، وقوتهم وضعفهم ، وعزهم وذلهم ، وغير ذلك مما يعرض للأمم ـ كان لهذا النظر أثر فى نفوسنا يحملنا على حسن الأسوة والاقتداء بأخبار تلك الأمم فيما كان سبب السعادة والتمكن فى الأرض ، واجتناب ما كان سبب الشقاوة أو الهلاك والدمار . ومن هنا ينجلى للعاقل شأن علم التاريخ ومافيه من الفوائد والثمرات ، وتأخذه الدهشة والحيرة إذا سمع أن كثيرا من رجال الدين من أمة هذا كتابها يعادون التاريخ باسم الدين ، ويرغبون عنه ، ويقولون إنه لا حاجة اليه ولا فائدة له . وكيف لايدهش ويحار والقرآن ينادى بأن معرفة أحوال الأمم من أهم ما يدعو اليه هذا الدين ؟ « ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنه وقد خلت من قبلهم المثلات »

وههنا سؤال وهو : كيف يأمرنا الله تعالى باتباع صراط من تقدمنا وعندنا أحكام وإرشادات لم تكن عندهم ، وبذلك كانت شريعتنا أكمل من شرائعهم ، وأصلح لزماننا وما بعده ؟ والقرآن يبين لنا الجواب وهو أنه يصرح بأن دين الله فى جميع الأمم واحد ، وإنما تختلف الأحكام بالفروع التى تختلف باختلاف الزمان ، وأما الأصول فلا خلاف فيها . قال تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم » الآية وقال تعالى « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده » الآية . فالايمان بالله وبرسله وباليوم الآخر ، وترك الشر وعمل البر،

والتخلق بالأخلاق الفاضلة ، مستو في الجميع . وقد أمرنا الله بالنظر فيما كانوا عليه ، والاعتبار بما صاروا اليه ، لنقتدي بهم في القيام على أصول الخير . وهو أمر يتضمن الدليل على أن في ذلك الخير والسعادة . على حسب طريقة القرآن في قرن الدليل بالمدلول والعلة بالمعلول ، والجمع بين السبب والمسبب . وتفصيل الأحكام التي هذه كلياتها بالاجمال نعرفه من شرعنا وهدي نبينا عليه الصلاة والسلام اه بتفصيل و إيضاح

وأزيد هنا أن في الاسلام من ضروب الهداية ما قد يعد من الأصول الخاصة بالاسلام ، ويرى أنه مما يستدرك على ما قرره الأستاذ الامام ، كبناء العقائد في القرآن على البراهين العقلية والكونية ، و بناء الأحكام الأدبية والعلمية على قواعد المصالح والمنافع ودفع المضار والمفاسد ، وكبيان أن للكون سنناً مطردة تجري عليها عوالمه العاقلة وغير العاقلة ، وكالحث على النظر في الأكوان ، للعلم والمعرفة بما فيها من الحكم والأسرار ، التي يرتقي بها العقل وتتسع بها أبواب المنافع للانسان ، وكل ذلك مما امتاز به القرآن . والجواب عن هذا أنه تكميل لأصول الدين الثلاث التي بعث بها كل نبي مرسل لجعل بنائه رصينا مناسبا لارتقاء الانسان . وأما تلك الأصول وهي الايمان الصحيح وعبادة الله تعالى وحده وحسن المعاملة مع الناس فهي التي لا خلاف فيها

وأما وصفه تعالى الذين أنعم عليهم بأنهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، فالمختار فيه أن المغضوب عليهم هم الذين خرجوا عن الحق بعد علمهم به ، والذين بلغهم شرع الله تعالى ودينه فرفضوه ولم يتقبلوه ، انصرافا عن الدليل ، ورضاء بما ورثوه من القيل ، ووقوفا عند التقليد ، وعكوفا على هوى غير رشيد ، وغضب الله يفسرونه بلازمه وهو العقاب ، ووافقهم الأستاذ الامام ، والذي ينطبق على مذهب السلف أن يقال أنه شأن من شؤونه تعالى يترتب عليه عقوبته وانتقامه ـ وأن الضالين هم الذين لم يعرفوا الحق البتة ، أو لم يعرفوه على الوجه الصحيح الذي يقرن به العمل كما سيأتي تفصيله . وقرن المعطوف في قوله «ولا الضالين» بلا لما في « غير » من معنى النفي أي وغير الضالين ففيه تأكيد للنفي . وهو يدل على أن الطوائف ثلاث : المنعم عليهم ، والمغضوب عليهم والضالون . ولا شك أن المغضوب عليهم ضالون أيضا لأنهم

بنبذهم الحق وراء ظهورهم قد استدبروا الغاية واستقبلوا غير وجهتها فلا يصلون منها إلى مطلوب ، ولا يهتدون فيها إلى مرغوب ، ولكن فرقا بين من عرف الحق فأعرض عنه على علم ، و بين من لم يظهر له الحق فهو تائه بين الطرق لايهتدى إلى الجادة الموصلة منها ، وهم من لم تبلغهم الرسالة ، أو بلغتهم على وجه لم يتبين لهم فيه الحق ، فهؤلاء هم أحق باسم الضالين ، فان الضال حقيقة هو التائه الواقع فى عماية لايهتدى معها إلى المطلوب ، والعماية فى الدين هى الشبهات التى تلبس الحق بالباطل وتشبه الصواب بالخطأ

الأستاذ الامام : الضالون على أقسام (الأول) من لم تبلغهم الدعوة إلى الرسالة ، أو بلغتهم على وجه لايسوق إلى النظر . فهؤلاء لم يتوفر لهم من أنواع الهداية سوى ما يحصل بالحس والعقل ، وحرموا رشد الدين ، فان لم يضلوا فى شؤونهم الدنيوية ضلوا لا محالة فيما تطلب به نجاة الأرواح وسعادتها فى الحياة الأخرى . على أن من شأن الدين الصحيح أن يفيض على أهله من روح الحياة مابه يسعدون فى الدنيا والآخرة معاً ، فمن حرم الدين حرم السعادتين ، وظهر أثر التخبط والاضطراب فى أعماله المعاشية ، وحل به من الرزايا ما يتبع الضلال والخبط عادة ، سنة الله فى هذا العالم ولن تجد لسنته تبديلا . أما أمرهم فى الآخرة فعلى أنهم لن يساووا المهتدين فى منازلهم ، وقد يعفو الله عنهم وهو الفعال لما يريد

وأزيد فى إيضاح كلام الأستاذ أن الذين حرموا هداية الدين لايعقل أن يؤاخذوا فى الآخرة على ترك شىء مما لايعرف إلا بهذه الهداية . وهذا هو معنى كونهم غير مكلفين ، وعليه جمهور المتكلمين ، لقوله تعالى فى سورة الاسراء « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ومن قال إنهم مكلفون بالعقل لا يظهر وجه لقوله إلا إذا أراد أن حالهم فى الآخرة تكون على حسب ارتقاء أرواحهم بهداية العقل وسلامة الفطرة إذ لا شك أن من لم يبعث فيهم رسول يتفاوتون فى إدراكهم وأعمالهم بتفاوت استعدادهم الفطرى وما يصادفون من حسن التربية وقبحها . وبهذا يجمع بين القولين فى تكليفهم وعدمه أو يفصل بينها . وما يعطيهم الله تعالى إياه فى الآخرة على حسب حالهم فى الخير والشر والفضيلة والرذيلة — يكون جزاء عادلا

على أعمالهم الاختيارية ويزيدهم من فضله إن شاء . وسأفصل هذا المعنى فى تفسير الآيات المنزلة فيه إن شاء الله تعالى . وأعود الآن إلى اتمام سياق الأستاذ ، قال:

(القسم الثانى) من بلغته الدعوة على وجه يبعث على النظر ، فساق همته إليه ، واستفرغ جهده فيه ، ولكن لم يوفق إلى الايمان بما دعى إليه ، وانقضى عمره وهو فى الطلب ، وهذا القسم لا يكون إلا أفراد متفرقة فى الأمم ولا يعم حاله شعباً من الشعوب ، فلا يظهر له أثر فى أحوالها العامة ، وما يكون لها من سعادة وشقاء فى حياتها الدنيا . أما صاحب هذه الحالة فقد ذهب بعض الاشاعرة إلى أنه ممن ترجى له رحمة الله تعالى ، وينقل صاحب هذا الرأى مثله عن أبى الحسن الاشعرى. وأما على رأى الجمهور فلا ريب فى أن مؤاخذته أخف من مؤاخذة الجاحد الذى أنكر التنزيل ، واستعصى على الدليل ، وكفر بنعمة العقل ، ورضى بحظه من الجهل ،

(القسم الثالث) من بلغتهم الرسالة وصدقوا بها ، بدون نظر فى أدلتها ولا وقوف على أصولها ، فاتبعوا أهواءهم فى فهم ماجاءت به من أصول العقائد ، وهؤلاء هم المبتدعة فى كل دين ، ومنهم المبتدعون فى دين الاسلام ، وهم المنحرفون فى اعتقادهم عما تدل عليه جملة القرآن وما كان عليه السلف الصالح وأهل الصدر الأول ، ففرقوا الأمة إلى مشارب ، يغص بمائها الوارد ، ولا يرتوى منها الشارب ، (قال) وانى أشير إلى طرف من آثارهم فى الناس : يأتى الرجل إلى دوائر القضاء فيستحلف بالله العلى العظيم ، أو بالمصحف الكريم ، وهو كلام الله القديم ، أنه مافعل كذا فيحلف وعلامة الكذب بادية على وجهه ، فيأتيه المستحلف من طريق آخر ويحمله على الحلف بشيخ من المشايخ الذين يعتقد لهم الولاية ، فيتغير لونه ، وتضطرب أركانه ، ثم يرجع فى أليته ، ويقول الحق ، ويقر بأنه فعل ماحلف أولا أنه لم يفعله ، تكريماً لاسم ذلك الشيخ وخوفاً منه أن يسلب عنه نعمة أو يحل به نقمة ، إذا حلف باسمه كاذبا . فهذا ضلال فى أصول العقيدة يرجع إلى الضلال فى الإيمان بالله تعالى وما يجب له من الواحدانية فى الافعال ، ولو أردنا أن نسرد ما وقع فيه المسلمون من الضلال فى العقائد الاصلية بسبب البدع التى عرضت على دين الاسلام لطال المقال ، واحتيج إلى وضع مجلدات فى وجوه الضلال ، ومن أشنعها أثرا ، وأشدها ضرراً ،

خوض رؤساء الفرق منهم فى مسائل القضاء والقدر ، والاختيار والجبر ، وتحقيق الوعد والوعيد ، وتهوين مخالفة الله على نفوس العبيد .

إذا وزنا مافى أدمغتنا من الاعتقادات بكتاب الله تعالى من غير أن ندخلها أولا فيه يظهر لنا كوننا مهتدين أو ضالين . وأما إذا أدخلنا مافى أدمغتنا فى القرن وحشرناها فيه أولا فلا يمكننا أن نعرف الهداية من الضلال لاختلاط الموزون بالميزان. فلا يدرى ماهو الموزون من الموزون به ـ أريد أن يكون القرآن أصلا تحمل عليه المذاهب والآراء فى الدين ، لا أن تكون المذاهب أصلا والقرآن هو الذى يحمل عليها ، و يرجع بالتأويل أو التحريف إليها ، كما جرى عليه المخذولون ، وتاه فيه الضالون .

(القسم الرابع) ضلال فى الأعمال ، وتحريف للاحكام عما وضعت له ، كالخطإ فى فهم معنى الصلاة والصيام وجميع العبادات، والخطإ فى فهم الأحكام التى جاءت فى المعاملات ، ولنضرب لذلك مثلاً : الاحتيال فى الزكاة بتحويل المال إلى ملك الغير قبل حلول الحول ثم استرداده بعد مضى قليل من الحول الثانى ، حتى لا تجب الزكاة فيه ، فيظن المحتال أنه بحيلته قد خلص من أداء الفريضة ، ونجا من غضب من لا تخفى عليه خافية ، ولا يعلم أنه بذلك قد هدم ركناً من أهم أركان دينه ، وجاء بعمل من يعتقد أن الله قد فرض فرضاً وشرع بجانب ذلك الفرض ما يذهب به و يمحو أثره ، وهو محال عليه جل شأنه ـ

ثلاثة أقسام من هذا الضلال أولها وثالثها ورابعها يظهر أثرها فى الأمم فتختل قوى الادراك فيها ، وتفسد الأخلاق ، وتضطرب الأعمال ، و يحل بها الشقاء ، عقوبة من الله لا بد من نزولها بهم ، سنة الله فى خلقه ولن تجد لسنته تحويلا . و يعد حلول الضعف ونزول البلاء بأمة من الأمم من العلامات والدلائل على غضب الله تعالى عليها لما أحدثته فى عقائدها وأعمالها مما يخالف سننه ؛ ولا يتبع فيه سَنَنه . لهذا علمنا الله تعالى كيف ندعوه بأن يهدينا طريق الذين ظهرت نعمته عليهم بالوقوف عند حدوده ، وتقويم العقول والأعمال بفهم ماهدانا إليه، وأن يجنبنا طرق أولئك

الذين ظهرت فيهم آثار نقمه بالانحراف عن شرائعه سواء كان ذلك عمداً وعناداً ، أو غواية وجهلا

إذا ضلت الأمة سبيل الحق ولعب الباطل بأهوائها ففسدت أخلاقها واعتلت أعمالها ، وقعت فى الشقاء لا محالة ، وسلط الله عليها من يستذلها و يستأثر بشؤونها ، ولا يؤخر لها العذاب إلى يوم الحساب ، وإن كانت ستلاقى نصيبها منه أيضاً ، فإذا تمادى بها الغى وصل بها إلى الهلاك ، ومحى أثرها من الوجود ، لهذا علمنا الله تعالى كيف ننظر فى أحوال من سبقنا ، ومن بقيت آثارهم بين أيدينا من الأمم لنعتبر ونميز بين ما به تسعد الأقوام وما به تشقى . أما فى الأفراد فلم تجر سنة الله بلزوم العقوبة لكل ضال فى هذه الحياة الدنيا ، فقد يستدرج الضال من حيث لا يعلم ، و يدركه الموت قبل أن تزول النعمة عنه ، وإنما يلقى جزاءه «يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله » اه

فوائد فى تفسير الفاتحة

كان غرضنا الأول من كتابة تفسير الفاتحة ونشره فى المنار هو بيان ما نستفيده من دروس شيخنا الأستاذ الإمام ، مع شىء مما يفتح الله به علينا بالاختصار فلذلك اختصرنا فيما كتبناه أولا ، ثم لما طبعنا تفسير الفاتحة على حدته مرة ثانية زدنا فيه بعض زيادات . وكان بدا لنا أن نجعل هذا التفسير مطولا مستوفى . ولهذا زدنا فى تفسير الفاتحة هنا زيادات كثيرة كما نبهنا على ذلك فى المقدمة . و بعد الفراغ من طبعه رأينا أن نعززه بالفوائد الآتية :

(حكمة إيثار ذكر الربوبية والرحمة فى أول الفاتحة على سائر الصفات)

قد علمت أن اسم الجلالة (الله) هو اسم الذات الجامع لمعانى الصفات العلياء وسائر الأسماء الحسنى ، والأصول من هذه الأسماء والصفات التى يرجع إليها غيرها وتعود إليها معانيها ولو بطريق اللزوم أربعة . اثنان منها ذاتيان وهما (الحى القيوم)

والاثنان الآخران فعليان وهما الرب والرحمن والرحيم ، و بتعبير أظهر أو أصح اثنان منهما لا يتعلقان بتدبير الخلق واثنان يتعلقان به ، فالحى ذو الحياة وهى بأعم معانيها الصفة الوجودية التى هى الأصل فى معقولنا لجميع صفات الكمال فى الوجود من صفات ذات وصفات أفعال كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام وهى الصفات التى يسميها علماء الكلام صفات المعانى و يجعلون علمها مدار معرفة الله تعالى مع الصفات السلبية التى يراد بها تنزيهه سبحانه وتعالى عما لا يليق من النقص ومشابهة الخلق وكالرحمة والحلم والغضب والعدل والعزة والخالقية والرازقية الخ وكمال الحياة يستلزم الاتصاف بهذه الصفات و بغيرها من صفات الكمال .

والحياة فى الخلق قسمان : حسية ومعنوية ، فالأولى الحياة النباتية ، والحياة الحيوانية ، ولكل منهما صفات لازمة لها أعلاها فى الحياة الثانية حياة الإنسان التى من خواصها العلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك مما يفقده بالموت . والثانية الحياة العقلية والعلمية والروحية الدينية . ومن الشواهد القرآنية على هذه الحياة قوله تعالى (لينذر من كان حيًّا) وقوله (استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم) وكمال هذه الحياة للبشر لا يكون إلا فى الآخرة و إنما يكون الاستعداد له فى الدنيا بتزكية النفس بالعلم والعمل .

وحياة الخالق تعالى أعلى وأكمل من حياة جميع خلقه من الجن والإنس والملائكة وهى لا تشبهها (ليس كمثله شىء) و إنما نفهم من إطلاقها اللغوى مع التنزيه أنها الصفة الذاتية الواجبة الأزلية الأبدية التى يلزمها اتصافه بما وصف به نفسه من صفات الكمال بدونها فهى لا يتوقف تعقلها على غيرها من الصفات و يتوقف تعقل جميع الصفات عليها وعبر عنها بعضهم بأنها تصحح له الاتصاف بصفات المعانى .

وأما القيوم فأحسن ما قيل فى تفسيره ما فى معجم (لسان العرب) وهو القائم (أى الثابت المتحقق) بنفسه مطلقا لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شىء ولا دوام وجوده إلا به اهـ . وسبقه إلى مثله غيره . وقولهم «القائم بنفسه» بمعنى قول المتكلمين « واجب الوجود » أى الذى وجوده ثابت بذاته غير مستمد من وجود آخر فهو يستلزم القدم الذى لا أول له والبقاء

الذى لا آخر له (هو الأول والآخر) وقولهم الذى يقوم به كل موجود معناه أنه لاوجود لشىء غيره ابتداء ولا بقاء إلا به ، فكل وجود سواه مستمد منه وباق بإبقائه إياه (٣٥ : ٤١ إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده) ومن كان هذا وصفه كان بالضرورة قادراً مريداً عليما حكيما ، فإذا كانت الحياة تصحح لصاحبها الاتصاف بهذه الصفات وغيرها وتدل عليها بقيد الكمال دلالة التزام ، فالقيومية تدل عليها دلالة تضمن بغير قيد .

ولجمع هذين الاسمين الكريمين هذه المعانى وغيرها من معانى الكمال الأعلى كان القول بأنهما مع اسم الجلالة — مايعبر عنه بالاسم الأعظم هو القول الراجح المختار عندنا . وإنما فسرنا الاسمين الكريمين هنا وذكرهما استطرادى لا يدخل فى تفسير الفاتحة لأن أكثر القراء لا يفهم معانيهما التى يدل عليها لفظهما بطرق الدلالة الثلاث . المطابقة والتضمن والالتزام .

واما صفتا الربوبية والرحمة فهما الصفتان الدالتان على أن الله تعالى هو المالك المدبر لأمور العالم كلها ، وعلى أن رحمته تعالى تغلب غضبه وإحسانه الذى هو أثر رحمته يغلب انتقامه ، ومعنى الانتقام لغة الجزاء على السيئات ، فإن كان جزاء على السيئة بمثلها كان انتقام حق وعدل ، وإن كان بأكثر من ذلك كان انتقام باطل وجور ، والله تعالى منزه عن الباطل والجور (ولا يظلم ربك أحداً) بل يتجاوز عن بعض السيئات ، ويضاعف جزاء الحسنات (٤٢ : ٢٥ وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ماتفعلون * ٣٠ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير * ٤ : ٤٠ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيما) والآيات فى الجزاء على السيئة بمثلها وعلى الحسنة بعشر أمثالها معروفة ، وكذا آية المضاعفة سبعمائة ضعف وما شاء الله تعالى.

فمن شأن الرب المالك للعباد المدبر لأمورهم المربى لهم أن يجازى كل عامل بعمله ، وينتقم للمظلوم من ظالمه . والجزاء بالعدل مخيف لأكثر الناس بل الجميع الناس ، فإنه مامن أحد إلا ويقصر فيما يجب عليه لربه ولنفسه ولأهله وولده ولمن دونهم حقاً عليه ومكانة عنده ، ومن حقهم أن يغلب الخوف على الرجاء فى

قلوبهم ، ولذلك قرن سبحانه صفة الربوبية بصفة الرحمة وعبر عنها باسمين لا باسم واحد : اسم الرحمن الدال على منتهى الكمال فى اتصافه بها ، واسم الرحيم الدال على أنها من الصفات النفسيه المعنوية مع تعلقها بالخلق تعلقاً تنجيزيا كقوله تعالى (٤ : ٢٨ ان الله كان بكم رحيما * ٣٣ : ٤٣ وكان بالمؤمنين رحيما) وبهذا التفسير ضممنا فى التفرقة بين الاسمين ما قاله المحقق ابن القيم إلى ما قاله شيخنا رحمهما الله .

وأما دلالة صفتي الربوبية والرحمة على جميع معانى صفات الأفعال الالهية فظاهر فان رب العباد هو الذى يسدى إليهم كل مايتعلق بخلقهم ورزقهم وتدبير شؤونهم من فعل دلت عليه أسماؤه الحسنى كالخالق البارى المصور القهار الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم الرقيب المقيت الباعث الشهيد المحصى المبدىء المعيد المحيي المميت المقدم المؤخر المغنى المانع الضار النافع وأمثالها . والرحمن فى ذاته الرحيم بعباده لا بد أن يكون توابا غفوراً عفواً رؤوفا شكورا حليما وهابا

إذا علمنا هذا تجلت لنا حكمة وصف الله تعالى فى أول فاتحة الكتاب العزيز بالربوبية والرحمة الدالتين على جميع صفات الأفعال دون الحياة والقيومية الدالتين على صفات الذات وغيرها — وهى والله أعلم بمراده أن الفاتحة ينظر فيها من وجهين (أحدهما) مادل عليه اسمها هذا أعنى كونها فاتحة ومبدأ للقرآن (وثانيهما)أنها قد شرعت للقراءة فى الصلوات كل يوم، وكل منهما يناسبه البدء بذكر ربوبية الله ورحمته

ذلك بأن القرآن كما قال الله فى أول سورة البقرة (هدى للمتقين * الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة) الخ الآيات . فهم الذين يتلونه حق تلاوته ، وهم الذين يتدبرونه ويتعظون به ، وهم (الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون) فالمناسب فى حقهم أن تكون السورة الأولى وهى المثانى التى يثنونها دائماً فى صلاتهم وفى بدء أورادهم القرآنية المسماة بالختمات مبدوءة بذكر الصفتين الجامعتين لمعانى الصفات التى تتعلق بتدبير الله سبحانه لشؤونهم ، وبعدله فى الحكم بينهم فيما يختصمون فيه، وبمجازاتهم على أعمالهم ، وبرحمته لهم وإحسانه إليهم ،

الدالتين على مايجب عليهم من شكره وتخصيصه بالعبادة والاستعانة ، والتوجه إليه فى طلب كال الهداية ، وهاتان الصفتان هما الربوبية والرحمة . فبدء فاتحة القرآن بذكرهما فى البسملة ثم فى أثناء السورة مرشد لما ذكر ، مذكر للمصلى وللتالى به . وكذا بدء كل سورة منه بالبسملة التى لم يوصف اسم الذات (الله) فيها بغير الرحمة الكاملة الشاملة . هو إعلام منه سبحانه بأنه أنزله رحمة للعالمين ، كما قال مخاطبا لمن أنزله عليه (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ولذلك لم تنزل البسملة فى أول سورة التوبة التى فضحت آياتها المنافقين ، و بدئت بنبذ عهود المشركين ، وشرع فيها القتال بصفة أعم مما أنزل فيما قبلها من أحكامه

وهذا الذى شرحناه يفند زعم بعض المتعصبين الغلاة فى ذم الاسلام بالهوى الباطل أن رب المسلمين رب غضوب منتقم قهار ، ودينهم دين رعب وخوف ، بخلاف دين النصرانية الذى يسمى الرب أبا للاعلام بأنه يعامل عباده كمعاملة الأب لأولاده. وقد أشار شيخنا إلى هذا الزعم وفنده فى تفسير اسم الرب. وسنذكر فى فائدة أخرى المقابلة بين صلاة المسلمين بقراءة الفاتحة وصلاة النصارى بالصيغة المعروفة عندهم بالصلاة الربانية ، وثبت فى الحديث الصحيح إن الرب أرحم بعباده من الأم بولدها الرضيع ، وإن جميع ما أودعه فى قلوب خلقه من الرحمة جزء من مائة جزء من رحمته تبارك وتعالى و يجد القارىء تفصيل القول فى سعة الرحمة الالهية فى تفسير قوله عز وجل (٧ : ١٥٦ ورحمتى وسعت كل شىء)من سورة الأعراف

﴿ تفسير صفة الرحمة على مذهب السلف ﴾

ما نقلناه عن شيخنا فى معنى الرحمة (ص ٤٦) تبع فيه متكلمى الاشاعرة والمعتزله ومفسريهم كالزمخشرى والبيضاوى ذهولا . ومحصله أن الرحمة ليست من صفات الذات أو صفات المعانى القائمة بذاته تعالى لاستحالة معناها اللغوى عليه فيجب تأويلها بلازمها وهو الاحسان فتكون من صفات الأفعال كالخالق الرازق. وقال بعضهم يمكن تأويلها بإرادة الاحسان فترجع إلى صفة الارادة فلاتكون صفة مستقلة . وهذا القول من فلسفة المتكلمين الباطلة المخالفة لهدى السلف الصالح .

والتحقيق أن صفه الرحمة كصفة العلم والارادة والقدرة وسائر ما يسميه الاشاعرة صفات المعانى ويقولون إنها صفات قائمة بذاته تعالى خلافا للمعتزلة . فان معانى هذه الصفات كلها بحسب مدلولها اللغوى واستعمالها فى البشر محال على الله تعالى إذ العلم بحسب مدلوله اللغوى هو صورة المعلومات فى الذهن ، التى استفادها من إدراك الحواس أو من الفكر ، وهى بهذا المعنى محال على الله تعالى ، فان علمه تعالى قديم بقدمه غير عرض منتزع من صور المعلومات . وكذلك يقال فى سمعه تعالى و بصره وقد عدوهما من صفات المعاني القائمة بنفسه ، والرحمة مثلها فى هذا

فقاعدة السلف فى جميع الصفات التى وصف الله تعالى بها نفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله أن نثبتها له ونمرها كما جاءت مع التنزيه عن صفات الخلق الثابت عقلا ونقلا بقوله عز وجل (ليس كمثله شيء) فنقول إن لله علماً حقيقياً هو وصف له ولكنه لا يشبه علمنا ، وان له سمعاً حقيقياً هو وصف له لا يشبه سمعنا ، و إن له رحمة حقيقية هى صفة له لا تشبه رحمتنا التى هى انفعال فى النفس وهكذا نقول فى سائر صفاته تعالى فنجمع بذلك بين النقل والعقل . وأما التحكم بتأويل بعض الصفات وجعل إطلاقها من المجاز المرسل أو الاستعارة التمثيلية كما قالوا فى الرحمة والغضب وأمثالها دون العلم والسمع والبصر وأمثالها فهو تحكم فى صفات الله و إلحاد فيها ، فاما أن تجعل كلها من باب الحقيقة مع الاعتراف بالعجز عن إدراك كنه هذه الحقيقة والاكتفاء بالايمان بمعنى الصفة العام مع التنزيه عن التشبيه و إما أن تجعل كلها من باب المجاز اللغوى باعتبار أن واضع اللغة وضع هذه الالفاظ لصفات المخلوقين فاستعملها الشرع فى الصفات الالهية المناسبة لها مع العلم بعدم شبهها بها من باب التجوز .

وقد عبر الشيخ أبو حامد الغزالى رحمه الله تعالى عن هذا المعنى أفصح تعبير فقال فى كتاب الشكر من الاحياء : ان الله عز وجل فى جلاله وكبريائه صفة يصدر عنها الخلق والاختراع ، وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلمحها عين واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها فى العالم عبارة لعلو شأنها وانحطاط رتبة واضعى اللغات عن أن يمتد طرف فهمهم إلى

مبادى إشراقها ، فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس ، لا لغموض فى نور الشمس ولكن لضعف أبصار الخفافيش ، فاضطر الذين فتحت أبصارهم لملاحظة جلالها إلى أن يستعيروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادى حقائقها شيئاً ضعيفاً جداً ، فاستعاروا لها اسم القدرة ، فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق فقلنا إن لله تعالى صفة هى القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع اهـ

وقد رجع الامام أبو الحسن الاشعرى شيخ المتكلمين والنظار إلى مذهب السلف فى نهاية أمره وصرح فى آخر كتبه وهو (الابانة) بذلك وأنه متبع للامام احمد بن حنبل شيخ السنة والمدافع عنها ، رحمهم الله أجمعين .

﴿ معارضة نصرانية سخيفة ، للفاتحة الشريفة ﴾

عرف كل من ذاق طعم البلاغة العربية من مؤمن وكافر أن القرآن أبلغ الكلام وأفصحه ، لم يكابر فى ذلك مكابر ، ولم يجادل فيه مجادل ، وان الفاتحة من أعلاه فصاحة و بلاغة وجمعاً للمعانى الكثيرة فى الالفاظ القليلة، واشتمالا على مهمات الدين من صفات الله التى تجذب قلب من تدبرها إلى حبه، وتنطق لسانه بحمده ، وتعلى همته بتوحيده ، وتهذب نفسه بمعانى أسمائه وصفاته ، واحاطة ربوبيته وملكه ، وتذكره يوم الدين الذى يجزى فيه على عمله ، وتوجه وجهه إلى السير على الصراط المستقيم فى خاصة نفسه ، وفى معاملة الله ومعاملة خلقه ، وتذكره بالقدوة الصالحة فى ذلك بإضافة الصراط الذى يتحرى الاستقامة عليه ، ويسأل الله توفيقه دائما له ، إلى من أسبغ الله عليهم نعمه ، ومنحهم رضوانه ، وجعلهم هداة خلقه بأقوالهم ، وأسوتهم الحسنة فى أفعالهم ، ومثل الكمال فى آدابهم وأخلاقهم ، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وتحذره من شرار الخلق الذين يؤثرون الباطل على الحق ، ويفضلون الشر على الخير ، على علم منهم بذلك ، وهم المغضوب عليهم ، — أو على جهل به كالذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، وهم الضالون . وهذا التحذير يتضمن حث

المسلم المتعبد بالفاتحة المكرر لها فى صلاته على العناية بتكميل نفسه بتحرى التزام الحق وعمل الخير ، بأحكام العلم وتربية النفس والتمرن على العمل الصالح .

هذه السورة الجليلة التى ذكرناك أيها القارىء بمجمل مما فصلناه فى تفسيرها يزعم أحد دعاة النصرانية فى هذا العصر أنها بمعزل من البلاغة بأن كل ما بعد الصراط المستقيم فيها « حشو وتحصيل حاصل » وما قبله يمكن اختصاره بما لايضيع شيئا من معناه ، كما فعله بعضهم - قال هذا القول داعية من المبشرين المأجورين من قبل جمعيات التبشير الإنكليزية والاميركانية فى كتاب لفقه فى إبطال إعجاز القرآن بزعمه ؛ بل أنكر بلاغته من أصلها قال :

« وما أحسن قول بعضهم أنه لو قال : الحمد للرحمن ، رب الأكوان ، الملك الديان ، لك العبادة وبك المستعان ، اهدنا صراط الإيمان . لأوجز وجمع كل المعنى وتخلص من ضعف التأليف والحشو والخروج عن الردىء كما بين الرحيم ونستعين » اهـ

أقول لقد كان خيراً لهذا المتعصب المأجور لإضلال عوام المسلمين على شرط أن لايذكر اسمه فى كتيبه ، ولا يفضح نفسه بين قومه ، أن يختصر لمستأجريه آلهتهم وكتبهم التى صدت جميع مستقلى الفكر من أقوامهم وشعوبهم عن دينهم بل صدت بعضهم عن كل دين ، فان اختصار الدرارى السبع فى السماء ، أهون من اختصار آيات الفاتحة السبع فى الأرض . وحسب العالم من فضيحته إيراد سخافته هذه وتشهيره بها لو كان حياً يمشى بين الناس .

وأما العامىّ الجاهل ، الذى قد يغتر بقول كل قائل ، ولا سيما إذا كان فى الطعن بغير دينه ، فربما يحتاج إلى التنبيه لبعض فضائح هذا الاختصار ، وإن كانت لاتخفى على أولى الأبصار ، ونكتفى منه بما يلى :

(١) إن أول شىء اختصره هذا الجاهل المتعصب وجعل ذكره مطعنا فى فاتحة القرآن اسم الجلالة الأعظم (الله) الذى لايغني عنه سرد جميع أسماء الله الحسنى ! فانه هو اسم الذات ، الملاحظ معه اتصاف تلك الذات بجميع صفات الكمال إجمالا

(٢) إنه اختصر اسم الرحيم وقد بينا فائدته وأن اسم الرحمن لايغنى عنه ،

وأنى لمثله أن يعلمه ؟ ويراجع الفرق بينهما فيما تقدم .

(٣) انه استبدل الأكوان بالعالمين وليس فى هـذا اختصار ، وإنما فيه استبدال الذى هو أدنى ، بالذى هو خير وأولى ، فان الأكوان جمع كون وهو فى الأصل مصـدر لايجمع ، وله معان لايصح إضافة اسم الرب اليها منها الحدث والصيرورة والـكفالة ، ويطلقه عرب الجزيرة على الحرب لعلهم لايستعملونه فى غيرها ، وأما العالمون فجمع عالم وفى إشتقاقه التذكير بكونه علامة ودليلا على وجود خالقه ، وفى جمعه جمع العقلاء تذكير للقارىء بما فى كلمة الرب من معنى تربيته جل جلاله وعم نواله للأحياء ولاسيما الناس ، وكونهم يشكرونه عليها بقدر استعمال عقولهم ، ولذلك قال بعض الأعلام إن لفظ العالمين عام مستعمل هنا فى الخاص وهو عالم البشر ، وراجع سائر تفسيره المتقدم .

(٤) انه استبدل « كلمة » الديان بكلمة (يوم الدين) وهى لاتقوم مقامها ، ولا تفيد مافيها من المعانى المطلوبة لذاتها ، فان للديان فى اللغة معانى منهاالقاضى والحاسب أو المحاسب والقـاهر . وغاية ما يفيده وصف الرب بأنه حاكم يدين عباده ويجزيهم . وأما يوم الدين فانه اسم ليوم معين موصوف فى كتاب الله بأوصاف عظيمة هائلة ، يحاسب الله فيه الخلائق ويحكم بينهم ويجزيهم ، والايمان بهذا اليوم ركن من أركان الدين ، وإضافة ملك ومالك إليه تفيد أن الأمر كله فى ذلك اليوم له وحده فلايملك أحد لأحد فيه شيئا من نفع ولا من كشف ضر كما تقدم تفصيله فى تفسير الآية — فاستحضار هذه المعانى فى النفس له من التأثير المقوى لعقيدة التوحيد المرغب فى العمل الصالح المرهب الزاجر عن الشر ، ماليس لاسم الديان وحده ، ويكفى الانسان فى الجزم بهـذا مشاورة فكره ، ومراجعة وجدانه ، وإن لم يكن يعلم من فنون البلاغة شيئا ، وهل لهذا المبشر المتعصب فكر ووجدان ، يهديه إلى مايجهل من بلاغة القرآن ؟

(٥و٦) انه اختصر قوله تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) بقوله هو : لك العبادة وبك المستعان . وهو أغرب ماجاء به وسماه إيجازاً ، فانه استبدل أربعاً بأربع ، ولكنها أطول منها بزيادة حرف ، وتنقص عنها فى المعنى ، فأين الإيجاز؟ إنه مفقود لفظا ومعنى

إذا أراد بقوله : لك العبادة ـ أنها كلها له تعالى فى الواقع ونفس الأمر، فالجملة غير صحيحة . لأن الذين لا يعبدونه وحده من البشر هم الأكثرون، ومنهم النصارى قوم الطاعن فى دين التوحيد وكتاب التوحيد الأعظم (القرآن) المبدلين لآية التوحيد البليغة. و إن أراد أن العبادة مستحقة لله تعالى وحده فالمعنى صحيح ، ولكنه لا يدل على أن القارىء ، ولا واضع الجملة من القائمين بهذا الحق له تعالى . وأما « إياك نعبد » فإنها تفيد عرض عبادة القارىء مع عبادة جميع المؤمنين الموحدين عليه جل جلاله ، وتقربهم إليه بأنهم يعبدونه ولا يعبدون غيره

وأحيلك فى الفرق بين تأثير هذا وذاك على الوجدان الذى ذكرتك به فى النقد الذى قبله . دع ما فى عرض المؤمن عبادته واستعانته على ربه فى ضمن عبادة جميع المؤمنين واستعانتهم ، من ملاحظة أخوة الإيمان وتكافل أهله ، ومن هضم الفرد لنفسه ، ورجاء القبول فى ضمن الجماعة ، وغير ذلك مما يعلم من تفسير الآية .

ومثل هذا يقال فى مسألة الاستعانة ، ويمكن الزيادة عليه من جهة المعنى ومن جهة اللفظ ، ومنه اختياره المصدر الميمى الذى هو صيغة إسم المفعول (المستعان) على المصدر الأصلى وهو الاستعانة المناسب للفظ العبادة ، ومن جهة ارتباطه بما بعده ، فإن طلبنا للهداية من الاستعانة التى أسندناها إلى أنفسنا .

(٧) استبداله «صراط الإيمان» بالصراط المستقيم ، وهذا أعم منه وأشمل ، لأنه يشمل الإيمان والإسلام والإحسان : من العقائد والعبادات والآداب ، مع وصفه بالمستقيم الذى لا عوج فيه ، فإن بعض الطرق الموصلة إلى المقاصد التى يسمى سالكها مهتديا إلى مقصده فى الجملة ، قد يكون فيها عوج يعوق هذا السالك ، والمستقيم هو أقرب موصل بين طرفين ، فسالكه يصل إلى مقصده فى أسرع وقت، كذلك الطرق المعنوية ، منها الموصل إلى الغاية وغير الموصل ، ومن الموصل ما يوصل بسرعة لعدم العائق ، وما يعترى سالكه الموانع واقتحام العقبات واتقاء العثرات

(٨) أن وصف الصراط المستقيم بكونه الصراط الذى سلكه خيار عباد الله المفلحين ، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، مذكر لقارئه بأولئك

الائمة الوارثين ، الذين يجب التأسى بهم ، والسعى للانتظام فى سلكهم ، والتصريح بكونه غير صراط المغضوب عليهم من المعاندين للحق ، وغير الضالين الزائغين عن القصد ، مذكر للقارىء بوجوب اجتناب سبلهم ، لئلا يتردى فى هاويتهم .

* * *

أين من هذه المقاصد السامية ، الهادية إلى تزكية النفس وإعدادها لسعادة الدنيا والآخرة ، صيغة الصلاة فى ملة هذا المختصر المستأجر ، وهى كما فى انجيل متى (٦ : ٩ — ١٣) « أبانا الذى فى السموات ، ليتقدس اسمك ، ليأت ملكوتك ، لتكن مشيئتك كما فى السماء كذلك على الأرض ، خبزنا كفافنا أعطنا اليوم ، واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضاً للمذنبين إلينا ، ولا تدخلنا فى تجربة ، ولكن نجنا من الشرير آمين » اهـ زاد فى نسخة الأميركان « لأن لك الملك والقوة والمجد إلى الأبد » وجعلوا هذه الزيادة بين علامتى الكلام الدخيل هكذا ( ) . فمن ذا الذى زادها على كلام المسيح ؟

وقد يقول لهم من لا يؤمن بأن هذه الصيغة منقولة نقلا صحيحاً عن المسيح عليه السلام ، أو من لا يؤمن به نفسه : إنها صلاة ليس فيها من الثناء على الله تعالى مافى فاتحة المسلمين ولا بعضه ، وطلب تقديس اسم الأب وإتيان ملكوته تحصيل حاصل ، فهو لغو لا يليق بالعاقل ، وذكره بصيغة الأمر باللام غير لائق ، — إن لم نقل فى انتقاده ما هو أشد من ذلك وأبعد من ذلك عن اللياقة والأدب مع الرب تبارك وتعالى : طلب كون مشيئته على الأرض كمشيئته فى السماء ، وكونها بصيغة الأمر باللام أيضاً ، فمشيئته تعالى نافذة فى جميع خلقه من سمائه وأرضه بالضرورة ، فلا معنى لطلبها ، وطلب المساواة بين السماء والأرض فيها إن أريد به من كل وجه ، فهو تحكم لا يخفى ما يترتب عليه .

وأما طلب الخبز الكفاف فى كل يوم بصيغة الحصر فهو يفيد أن كل همهم وكل مطلبهم من ربهم ولو لدنياهم هو الخبز الذى يكفيهم ، فأين هذا من طلب الهداية إلى الصراط المستقيم الموصل إلى سعادة الدنيا والآخرة على أكمل وجه ، لكونه نفس صراط خيار الناس دون شرارهم .

وأما طلب المغفرة - فهو على كونه يليق أن يطلب منه تعالى - ينتقد منه تشبيهها بمغفرة الطالب للمذنب المسىء إليه من وجهين (أحدهما) أن مغفرة الله لعبده أجل وأعظم وأعم من مغفرة العبد لمثله (ثانيهما) أن الذى يغفر لجميع المسيئين إليه نادر ؛ ومن المشاهد أن أكثر الناس يجزون على السيئة إما بمثلها ، وإما بأكثر منها ، فكيف يكلف هؤلاء بمخاطبة ربهم بالكذب عليه ، الذى حاصله أنهم يطلبون أن لا يغفر لهم ؛ لأنهم لا يغفرون للمسيئين إليهم .

قد يقولون : نعم نحن نلتزم هذا ، لأن ديننا يوجب علينا أن نغفر لجميع من أذنب وأساء إلينا ، ونعتقد أن ربنا لا يغفر لنا إذا لم نغفر لهم ؛ لأن من علمنا هذه الصلاة قال بعدها (متى ٦ : ١٤ فانه إن غفرتم للناس زلاتهم ، يغفر لكم أيضاً أبوكم السماوى ١٥ وإن لم تغفروا للناس زلاتهم لا يغفر لكم أبوكم أيضاً زلاتكم)

فنقول : هذا التعبير يدل على وجوب مغفرة جميع الذنوب لجميع الناس عامة كانت أو خاصة ، فأين منكم يامعشر النصارى من يفعل ذلك ؟ وهل يوجد فى الألف أو الألوف منكم واحد كذلك ؟ ألسنا نرى أكثركم ومن تعدونهم أرقاكم وتفتخرون بهم كالافرنج لا يغفرون لأحد أدنى زلة ، بل لا يكتفون بعقاب من يسىء إلى أحد منهم إذا كان من غيرهم بمثل ذنبه ، وانما يضاعفون له العقاب أضعافا بل ينتقمون من أمته كلها إذا كانت ضعيفة لا يمكنها أن تصدهم بالقوة ، فهم لا يمنعهم من الجزاء على السيئة بأضعافها من السيئات ولا من ابتداء الظلم والعدوان إلا العجز

(وجوب قراءة الفاتحة فى الصلاة ، والبسملة منها)

فى وجوب قراءة الفاتحة فى الصلاة أحاديث قولية صحيحة صريحة ، وجرى عليها العمل من أول الإسلام إلى اليوم ، وإن تنازع بعض أهل الخلاف والجدل فى تسمية هذا الواجب فرضاً وعده شرطاً ، وأصح ماورد وأصرحه فيه مارواه الجماعة كلهم من حديث عبادة بن الصامت (رض) أن النبى ﷺ قال « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » وفى لفظ رواه الدارقطنى باسناد صحيح « لا تجزىء صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب » وهو تفسير للفظ الجماعة : فان نفى الصلاة فيه نفى صحتها

ووجهه : أن الحقيقة المؤلفة من عدة أركان ذاتية تنتفي بانتفاء ركن منها ، كقولك: لاوضوء لمن لم يغسل يديه إلى المرفقين ، وقد أجمع المسلمون على العمل بهذا ، فلم يصل النبي ﷺ ولا خلفاؤه وأصحابه ولا التابعون ولا غيرهم من الخلفاء وأئمة العلم صلاة بدون قراءة الفاتحة فيها ، و إنما بحث الحنفية في تسمية قراءتها فرضا وعدها ركناً بناء على اصطلاحات لهم ردها الجمهور بأدلة صحيحة لامحل لتلخيصها هنا ، وأجابوا عن شبهاتهم النقلية بأجوبة سديدة وأقواها قوله ﷺ للمسيء صلاته « ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » قالوا في الجواب عنه : إنه ثبت في رواية أخرى أنه قال له « ثم اقرأ بأم القرآن » فهذا مفسر لما تيسر من القرآن ، وأن الفاتحة هي التي كانت متيسرة لجميع المسلمين ، لأنهم كانوا يلقنونها كل من يدخل في الإسلام ، وقال بعضهم:المراد بما يتيسر منه هنا ما زاد عن الفاتحة ،وفي البخاري عن أبي قتادة «أن النبي ﷺ كان يقرأ الفاتحة في كل ركعة» والأحاديث المصرحة بأنه كان يقرأ في الركعة الأولى أم القرآن وسورة كذا – وفي الثانية بعد أم القرآن كذا في صلاة كذا : كثيرة

وأما كون البسملة آية من الفاتحة ، فأقوى الحجج المثبتة له : كتابتها في المصحف الامام الرسمي الذي وزع نسخه الخليفة الثالث على الامصار برأي الصحابة وأجمعت عليه الأمة ، وكذا جميع المصاحف المتواترة إلى اليوم ، والخط حجة علمية كما قال العلامة العضد ، وعليه جميع شعوب العلم والمدنية في هذا العصر لاحجة عندهم أقوى من حجة الكتابة الرسمية ، ثم إجماع القراء على قراءتها في أول الفاتحة وإن زعم بعضهم أنها آية مستقلة، فان هذا رأي، والعبرة بالعمل ، وهو إذا كان عاما مطرداً من أقوى الحجج . على أن تواترها عن واحد منهم تقوم ما به الحجة على باقيهم وعلى سائر الناس ، فانه إثبات بالتواتر لايعارضه نفي ما .وقد كنا ذكرنا هذه المسألة وآراء أهل الخلاف فيها ونزيدها إيضاحاً فنقول :

قد وردت أحاديث آحادية في إثبات ذلك ونفيه ترتب عليها اختلاف الفقهاء الذين جعلوا المسألة مسألة مذاهب ، ينصر كل حزب منهم أهل المذهب الذي ينتسبون إليه (كل حزب بما لديهم فرحون)ولولا ذلك لاتفقوا، لأن اثبات

البسملة فى أول الفاتحة فى جميع المصاحف المجمع عليها المتواترة حجة قطعية لاتعارض بأحاديث الآحاد وإن صح سندها .

وأصرح الأحاديث التى استدلوا بها على كون البسملة ليست آية من الفاتحة : مارواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج» يقولها ثلاثا ـ أى كلمة «فهى خداج» أى ناقصة غير تامة كالناقة تلد لغير التمام ـ فقيل لأبى هريرة : إنا نكون وراء الإمام ؟ فقال : اقرأ بها فى نفسك ، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول «قال الله عز وجل : قسمت الصلاة بينى و بين عبدى نصفين ولعبدى ماسأل ، فاذا قال العبد (الحمد لله رب العالمين) قال الله : حمدنى عبدى فإذا قال (الرحمن الرحيم) قال الله: أثنى علىّ عبدى . فإذا قال (مالك يوم الدين) قال : مجدنى عبدى . وقال مرة : فوض إلىّ عبدى . و إذا قال (إياك نعبد و إياك نستعين) قال : هذا بينى و بين عبدى ، ولعبدى ماسأل . فإذا قال (اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) قال : هذا لعبدى ولعبدى ماسأل »

قال النافون : إن الحديث يدل على أن البسملة ليست من الفاتحة لأنها لو كانت منها لذكرت فى الحديث ، وهو استدلال سلبى لايعارض القطعى المتواتر وهو إثباتها فى المصحف و إجماع القراء على قراءتها معها عند البدء بالخاتمات ، وثبوت التواتر بذلك ، على أن عدم ذكرها فى الحديث قد يكون لسبب اقتضى ذلك . ومما يخطر فى البال بداهة: أنه كما اكتفى من قسمة الصلاة بالفاتحة دون سائر التلاوة والأذكار والافعال اكتفى من الفاتحة بما لا يشاركها فيه غيرها من السور ، إذ البسملة آية من كل سورة غير (براءة) على التحقيق الذى يدل عليه خط المصحف ، وثم سبب آخر لعدم ذكر البسملة فى القسمة : وهو أنه ليس فيها إلا الثناء على الله تعالى بوصفه بالرحمة ، وهو معنى مكرر فى الفاتحة وذكر فى القسمة . والعمدة فى عدم المعارضة أن دلالة الحديث ظنية سلبية و إثبات البسملة إيجابى وقطعى كما تقدم

و إذا كان من علل الحديث المانعة من وصفه بالصحة : مخالفة راويه لغيره من

الثقات فمخالفة القطعى من القرآن المتواتر أولى بسلب وصف الصحة عنه. على أن هذا الحديث هو المعارض بالأحاديث المثبتة لكون البسملة من الفاتحة .

واستدلوا أيضاً بحديث أبى هريرة المرفوع عند أحمد وأصحاب السنن . قال «إن سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له، وهى « تبارك الذى بيده الملك »قالوا: و إنما هى ثلاثون بدون البسملة. وأجيب بمثل ماقلناه آنفا من أن عدد آيات السور باعتبار ماهو خاص بالسورة وهو مادون البسملة . و يؤيده ماروى عن أبى هريرة من أن سورة الكوثر ثلاث آيات . وقد روى أحمد ومسلم والنسائي من حديث أنس قال « بينما رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا فى المسجد إذ أغفى إغفاءة، ثم رفع رأسه متبسماً، فقلنا: ما أضحكك يارسول الله؟ فقال: نزلت علىّ آنفا سورة فقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم* إنا أعطيناك الكوثر* فصل لربك وانحر * إن شانئك هو الأبتر) وهذا الحديث ناطق بأن البسملة من سورة الكوثر مع عدم عدها من آياتها لما ذكرنا ، فكونها آية من الفاتحة أولى وهو أصح من حديث أبى هريرة فى سورة الملك ، لأن البخارى أعله بأن عباسا الجشمى راويه لايعرف سماعه من أبى هريرة .

واستدلوا بالأحاديث الواردة فى عدم قراءة النبى ﷺ وخلفائه لها فى الصلاة . وأصرحها : قول عبد الله بن مغفل « صليت مع رسول الله ﷺ ومع أبى بكر ، ومع عمر ، ومع عثمان. فلم أسمع أحداً منهم يقولها » يعنى البسملة. رواه أحمد والترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه عن ابن عبد الله بن مغفل وهو مجهول، فقد كان له سبعة أولاد وهذه علة تمنع صحة الحديث. قالوا :وقد تفرد به الجريرى وقيل. إنه قد اختلط بأخرة . وقد يفسر بما ترى فيما قالوه فى الحديث الذى بعده .

وفى معناه حديث أنس فى إحدى الروايات قال « صليت مع النبى ﷺ وأبى بكر ، وعمر ، وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) رواه أحمد ومسلم . قال فى المنتقى : وفى لفظ « صليت خلف النبى ﷺ وخلف أبى بكر وعمر وعثمان فكانوا لايجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم » رواه أحمد والنسائى بإسناد على شرط الصحيح . ولأحمد ومسلم « صليت خلف النبى ﷺ

وأبى بكر وعمر وعثمان ، وكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم فى أول قراءة ولا آخرها » ولعبد الله بن أحمد فى مسند أبيه عن شعبة عن قتادة عن أنس قال« صليت خلف رسول الله وخلف أبى بكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم » قال شعبة قلت لقتادة: أنت سمعته من أنس؟ قال: نعم نحن سألناه عنه. وللنسائى عن منصور ابن زازان عن أنس قال « صلى بنا رسول الله ﷺ فلم يسمعنا قراءة بسم الله الرحمن الرحيم،وصلى بنا أبو بكر وعمر فلم نسمعها منهما » اه

قال الشوكانى فى شرح الحديث : ورواية « فكانوا لايجهرون » أخرجها أيضاً ابن حبان والدارقطنى ، والطحاوى والطبرانى. وفى لفظ لابن خزيمة «كانوا يسرون » ـ وقوله « كانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين » هذا متفق عليه . و إنما انفرد مسلم بزيادة «لايذكرون بسم الله الرحمن الرحيم» وقد أعل هذا اللفظ بالاضطراب ، وفسر بأن جماعة من أصحاب شعبة رووه عنه به، وجماعة رووه عنه بلفظ : فلم أسمع أحداً منهم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم . ثم نقل عن الحافظ أن بعضهم رواه باللفظين ومن خرج كل رواية.

أقول وقد جمعوا بين الروايات بأن المراد بالاستفتاح بالحمد لله الاستفتاح بهذه السورة فقد صح التعبير عنها فى حديث آخر بجملة الحمد لله . . و بأن عدم سماعها سببه عدم الجهر بها، وقد يكون له سبب آخر وهو البعد عن أول الصف ومن العادة أن يكون صوت القارىء خافتا فى أول القراءة . وسبب ثالث وهو اشتغال المأموم عن السماع بالتحرم ودعاء الافتتاح .

وقد عورض وأعلّ حديث أنس على اضطراب متنه بما يأتى عنه من مخالفته له فى صفة قراءة النبي ﷺ و بما رواه الدارقطنى وصححه عن أبى سلمة. قال: سألت أنس بن مالك « أكان رسول الله ﷺ يستفتح بالحمد لله رب العالمين،أو ببسم الله رب الرحمن الرحيم ؟ فقال إنك سألتنى عن شىء ما أحفظه وما سألنى عنه أحد قبلك.فقلت : أكان رسول الله ﷺ يصلى فى النعلين؟ قال نعم» قالوا : وعروض النسيان فى مثل هذا غير مستنكر فقد حكى الحازمى عن نفسه أنه حضر جامعاً

وحضره جماعة من أهل التمييز المواظبين فى ذلك الجامع ، فسألهم عن حال إمامهم فى الجهر والإخفات — قال : وكان صيتاً يملأ صوته الجامع — فاختلفوا فى ذلك فقال بعضهم : يجهر ؛ وقال بعضهم : يخفت اه

أقول : ولم يختلف هؤلاء المصلون فى صلاة واحدة ، بل فى جميع الصلوات ، وسبب ذلك الغفلة والناس عرضة لها ، ولاسيما الغفلة عن أول صلاة الإمام ، إذ يكون المأمومون مشغولين بمثل مايشغله من الدخول فيها وقراءة دعاء الافتتاح كما تقدم آنفاً .

وأما أحاديث إثبات كون البسملة من الفاتحة، فمنها : مارواه البخارى عن قتادة قال : سئل أنس « كيف كانت قراءة النبى ﷺ ؟ فقال : كانت مدّاً ، ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم . ويمدّ بالرحمن ويمد بالرحيم وروى عنه الدارقطنى من طريقين « أن النبى ﷺ كان يجهر بالبسملة » .

ومنها : حديث أم سلمة أم المؤمنين رضى الله عنها أنها سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ فقالت « كان يقطع قراءته آية آية : بسم الله الرحمن الرحيم * الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين » رواه أحمد وأبو داود بهذا اللفظ وغيرهما .

ومنها مارواه النسائى وغيره عن نعيم المجمر . قال « صليت وراء أبى هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم . ثم قرأ بأم القرآن — وفيه يقول إذا سلم : والذى نفسى بيده إنى لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ وقد صحح هذا الحديث ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، وقال: على شرط البخارى ومسلم وأقره الحافظ الذهبى . وقال البيهقى : صحيح الإسناد وله شواهد . وقال أبو بكر الخطيب فيه : ثابت صحيح لايتوجه عليه تعليل ، وروى عن أبى هريرة حديثان آخران بمعناه ، وثق بعضهم جميع رجالها وتكلم بعضهم فى بعضهم .

ومنها : حديث على (رض) سئل عن السبع المثانى فقال (الحمد لله رب العالمين) قيل إنما هى ست فقال (بسم الله الرحمن الرحيم) رواه الدارقطنى وإسناده كلهم ثقات لم يطعنوا فى أحد منهم . وله حديثان آخران عنه وعن عمار ابن ياسر فى إثبات جهر النبى ﷺ بالبسملة فى صلاته قد تكلموا فى سندها .

ومنها : حديث أنس « سمعت رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم » رواه الحاكم وقال : ورواته عن آخرهم ثقات ، وأقره الحافظ الذهبي .

وقد أورد الشوكانى فى نيل الأوطار هذه الأحاديث الصحيحة وغيرها من الروايات الضعيفة الأسانيد الصحيحة المتون ، وذكر حمل الروايات الصحيحة من أحاديث النفى المعارضة لها على عدم الجهر بالبسملة من باب حمل المطلق على المقيد وهو ترك الجهر ، ثم قال :

« وإذا كان محصل أحاديث نفى البسملة هو نفى الجهر بها ، فمتى وجدت رواية فيها إثبات الجهر قدمت على نفيه . قال الحافظ ـ ابن حجر ـ لا بمجرد تقديم رواية المثبت على النافى ـ أى كما هى القاعدة ـ لأن أنساً يبعد جداً أن يصحب النبى ﷺ مدة عشر سنين ويصحب أبا بكر وعمر وعثمان خمساً وعشرين سنة فلا يسمع منهم الجهر بها فى صلاة واحدة ، بل لكون أنس اعترف بأنه لا يحفظ هذا الحكم ، كأنه لبعد عهده به لم يذكر منه إلا الجزم بالافتتاح بالحمد لله جهراً ، يستحضر الجهر بالبسملة ، فيتعين الأخذ بحديث من أثبت الجهر اه .

أقول : وقد تقدم نص الرواية عنه بنسيان هذا الحكم آنفا فمد حديثه مضطربا لا يحتج به . قال الحافظ ابن عبد البر بعد سرده روايات حديثه : فى الاستذكار : هذا الاضطراب لا تقوم معه حجة . . وقد سئل عن ذلك أنس فقال : كبرت سنى ونسيت . اه

وقد روى الطبرانى فى الكبير والأوسط فى سبب ترك النبى ﷺ للجهر بالبسملة فى الصلاة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس « أنه ﷺ كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، وكان المشركون يهزؤن بمكاء وتصدية ، ويقولون : محمد يذكر إله اليمامة — وكان مسيلمة الكذاب يسمى رحمن — فأنزل الله (ولا تجهر بصلاتك) فتسمع المشركين فيهزؤا بك (ولا تخافت بها) عن أصحابك فلا تسمعهم . وقد قال فى مجمع الزوائد : إن رجاله موثقون . وقال الحكيم الترمذى . فبقى ذلك إلى يومنا هذا على ذكر الرسم وإن زالت العلة . وجمع به القرطبى بين الروايات .

وقال ابن القيم فى زاد المعاد «إن النبي ﷺ كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم تارة و يخفيها أكثر مما جهر بها الخ. وهذا القول معقول ، و إذا صح أن سببه مارواه الطبرانى واعتمده القرطبي والنيسابورى والحكيم الترمذى يكون ترك الجهر فى أول الإسلام بمكة وأوائل الهجرة والجهر فيما بعده ، وقد علمت مافى حديثى أنس وأبي قتادة المخالفين لهذا .

ولا يغرّن أحداً قول العلماء أن منكر كون البسملة من الفاتحة أو من كل سورة لايكفر ومثبتها لايكفر فيظن أن سبب هذا عدم ثبوتها بالدليل القطعى ، كلا إنها ثابتة ولكن منكرها لايكفر لتأويله الدليل القطعى بشبهة المعارضة التى تقدمت و بينا ضعفها ، وسنزيده بيانا والشبهة تدرأ حد الردة .

وجملة القول أن اختلاف الروايات الآحادية فى الإسرار بالبسملة والجهر بها قوى ، وأما الاختلاف فى كونها من الفاتحة أو ليست منها فضعيف جداً جداً و إن قال به بعض كبار العلماء ذهولا عن رسم المصحف الإمام القطعى المتواتر والقراءات المتواترة التى لايصح أن تعارض بروايات آحادية ، أو بنظريات جدلية وأصحاب الجدل يجمعون بين الغث والسمين و بين الضدين والنقيضين ، وصاحب الحق منهم يشتبه بغيره ، وربما يظهر عليه المبطل بخلابته ، إذا كان ألحن بحجته .

وقد ذكر الرازى فى تفسيره سبع عشرة حجة على إثبات كون البسملة من الفاتحة منها القوية والضعيفة وتصدى له الألوسى محاولا دحضها تعصباً لمذهبه الذى تنحله فى الكبر إذ كان شافعياً فتحول حنفياً تقربا إلى الدولة وصرح بهذا التعصب إذ قال هنا «على المرء نصرة مذهبه والذب عنه» الخ وهذه كبرى زلاته ، المثبتة لعدم استقلاله بعدم طلبه الحق لذاته . حتى إنه مارى فى حجة إثبات البسملة فى أولها بخط المصحف المتواتر فجعلها دليلا على كونها من القرآن دون كونها من الفاتحة ، وهو من تمحل الجدل فلا معنى لكونها آية مستقلة فى القرآن ألحقت بسوره كلها إلا واحدة وليست فى شيء منها ولا فى فاتحته التى اقتدوا بها فى بدء كتبهم كلها ، إنه لقول واه تبطله عباداتهم وسيرتهم ، و ينبذه ذوقهم ، لولا فتنة الروايات والتقليد فتعارض الروايات اغتر به أفراد مستقلون ، و بالتقليد فتن كثيرون ، ولله فى خلقه شئون.

على أن الألوسى حكم وجدانه واستفتى قلبه فى بعض فروع المسألة ، فأفتاه بوجوب قراءة الفاتحة والبسملة فى الصلاة ، وخانه فى كونها آية منها ، وأورد فى حاشية تفسيره على ذلك إشكالا استكبره جد الاستكبار وما هو بكبير ، فنحن نذكر عبارتيه ، ونقفى عليهما بالرد عليه ، قال فى تفسيره روح المعانى :

« وبالجملة يكاد أن يكون اعتقاد كون البسملة جزءاً من سورة [(١)] من الفطريات (!!) كما لايخفى على من سلم له وجدانه (!!) فهى آية من القرآن مستقلة ولا ينبغى لمن وقف على الأحاديث أن يتوقف فى قرآنيتها ، أو ينكر وجوب قراءتها و يقول بسنيتها ، فوالله لو ملئت لى الأرض ذهبا لا أذهب إلى هذا القول و إن أمكننى بفضل الله توجيهه (!!) كيف وكتب الأحاديث ملأى بما يدل على خلافه . وهو الذى صح عندى عن الإمام ـ يعنى إمامه الجديد أبا حنيفة رحمه الله تعالى ـ والقول بأنه لم ينص بشىء ليس بشىء ، وكيف لاينص إلى آخر عمره فى مثل هذا الأمر الخطير الدائر عليه أمر الصلاة من صحتها أو استكمالها ، ويمكن أن يناط به بعض الأحكام الشرعية ، وأمور الديانات كالطلاق والحلف والعتق. وهو الإمام الأعظم ، والمجتهد الأقدم ، رضى الله عنه » ؟

وكتب فى حاشيته عند قوله : فهى آية من القرآن مستقلة ما نصه :

استشكل بعضهم الإثبات والنفى ، فان القرآن لايثبت بالظن ولا ينفى به . وهو إشكال كالجبل العظيم (؟) وأجيب عنه أن حكم البسملة فى ذلك حكم الحروف المختلف فيها بين القراء السبعة قطعية الاثبات والنفى معاً (!!) ولهذا قرأ بعضهم بإثباتها و بعضهم بإسقاطها ، وإن اجتمعت المصاحف على الاثبات ، فإن من القراءات ماجاء على خلاف خطها كالصراط ومصيطر فانهما قرئا بالسين ولم يكتبا إلا بالصاد (وما هو على الغيب بضنين) تقرأ بالظاء ولم تكتب إلا بالضاد ففى

---

(١) كذا فى الأصل المطبوع فى المطبعة الأميرية عن نسخته الخطية . وهو تعبير ركيك كما ترى ، والجزء يصدق ببعض الآية كالذى فى سورة النمل وهو لاخلاف فيه ولا معنى لجعله من قبيل الفطريات . وإنما الذى يقرب منها كونها آية من كل سورة إلا براءة . وأقوى منه كونها آية من الفاتحة .

البسملة التخيير . وتتحتم قراءتها فى الفاتحة عند الشافعى احتياطا (!!) وخروجا من عهدة الصلاة الواجبة بيقين لتوقف صحتها على ما سماه الشرع فاتحة الكتاب . فافهم والله أعلم بالصواب » اه

أقول : نعم إن الله أعلم بالصواب ، وقد وفق لعلمه أولى الألباب ، وهم (الذين يستمعون القول : فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولوا الألباب) دون الذين يستمعون القول فيتبعون منه ماوافق رواية فلان ، ورأى فلان ، و يوجبون على أنفسهم نصره ولو بتأويل مامضت به السنة العملية وثبت بنص القرآن ، ولولا عصبية المذاهب عند المقلدين ، والغرور بظواهر بعض الروايات عند الاثريين ، لما اختلف أحد من الفريقين فى هذه المسألة ونحمد الله تعالى أن اختلافهم فيها قولى جدلى لاعملى .

سبحان الله ! ماأعجب صنع الله فى عقول البشر ! أيقول السيد محمود الألوسى العالم الذكى النزاع إلى استقلال الفكر فى كثير من مسائل التفسير ، بالرغم من رضائه بمهانة جهالة التقليد : إن استشكال الجمع بين الإثبات والنفى القطعيين فى مسألة البسملة « إشكال كالجبل العظيم » ؟ ثم يرضى بالجواب عنه بما يقرر به الجمع بين الإثبات والنفى القطعيين .

سبحان الله ! إن الجمع بين النفى والاثبات هو التناقض الحقيقى الذى يعز إيراد مثال للمحال العقلى مثله ، فكيف يصدر القول به عن عالم أو عن عاقل ؟

إن الاشكال الذى نظر إليه المفسر بعينى التقليد العمياوين فرآه كالجبل العظيم : هو فى نفسه صغير حقير ضئيل قمىء خفى كالذرة من الهباء ، أو كالجزء لايتجزأ من حيث كونه لايرى ولا يثبت إلا بطريقة الفرض ، أو كالعدم المحض

والجواب الحق : أنه لم ينف أحد من القراء كون البسملة من الفاتحة نفياً حقيقياً برواية متواترة عن المعصوم ﷺ تصرح بأنها ليست من الفاتحة ــ كما يقول بعض الناس بشبهة عدم رواية بعض القراء لها ، وشبهة تعارض الروايات الآحادية التى ذكرنا أقواها والمخرج منها ــ أو ليست إلا جزء آية من سورة النمل ، كما زعم من لاشبهة لهم على النفى تستحق أن يجاب عنها

وإنما أثبت بعض القراء بالروايات المتواترة أن البسملة آية من الفاتحة و بعضهم لم يرو ذلك بأسانيده المتواترة ، وعدم نقل الإثبات للشيء ليس نفياً لذلك الشيء، لارواية ولا دراية . وأعم من هذا : ماقاله العلماء من أن بين عدم إثبات الشيء وبين إثبات عدمه بونا بعيداً كما هو معلوم بالضرورة . ولو فرضنا أن بعضهم روى التصريح بالنفي لجزمنا بأن روايته باطلة سببها أن بعض رجال سندها اشتبه عليه عدم الاثبات باثبات النفي ، إذ يستحيل عقلا أن يكون الامران المتناقضان قطعيين معاً ، ورواية الاثبات لا يمكن الطعن فيها ، وناهيك وقد عززت بخط المصحف الذى هو بتواتره خطاً وتلقينا أقوى من جميع الروايات القولية وأعصى على التأويل والاحتمال ، وأما القول بأنها آية مستقلة بين كل سورتين للفصل بينهما ما عدا الفصل بين سورتى الأنفال و براءة ، فما هو إلا رأى للجمع بين الروايات الآحادية الظنية المتعارضة ، و يمكن الجمع بغيره مما لا إشكال فيه ، إذ لو كانت البسملة للفصل بين السور لم توضع فى أول الفاتحة ولم تحذف من أول براءة للعلة التى ذكرناها عنهم فى هذا البحث فهى لا تتحقق إلا إذا كانت البسملة من السورة ، وزد على ذلك ما أوردناه من المعانى والحكم فى بدء القرآن بها ، وماصح مرفوعا من كونها هى السبع المثانى

وأما الجواب الذى نقله الألوسى وارتضاه فلا يستغرب صدوره ولا إقراره ممن يثبت الجمع بين النقيضين المنطقيين و يفتخر بأنه يمكنه توجيه ما يعتقد بطلانه. على أنه جواب عن إشكال غير وارد ، و بعبارة أخرى ليس جوابا عن إشكال إذ لا إشكال . والخلاف بين القراء فى مثل السراط والصراط ومسيطر ومصيطر ، وضنين ، وظنين ، ليس خلافا بين النفى والاثبات كمسألة البسملة بل هى قراءات ثابتة بالتواتر ، فأما ضنين وظنين فهما قراءتان متواترتان – كمالك وملك فى الفاتحة – كتبت قراءة الضاد فى مصحف أبى وهو الذى وزع فى الأمصار وقرأ بها الجمهور ، وقراءة الظاء فى مصحف عبد الله بن مسعود وقرأ بها ابن كثير وأبو عمرو والكسائى . ولكل منهما معنى وليستا من قبيل تسهيل القراءة لقرب المخرج كما سيأتى فى بيان الفرق بين مخرجى الحرفين قريبا ، وأما السراط والصراط ومسيطر ومصيطر فلا فرق بينهما الا تفخيم السين وترقيقه و بكل منهما نطق بعض العرب وثبت به النص فهو من قبيل ما

صح من تحقيق الهمزة وتسهيلها ،ومن الامالةوعدمها ، فلا تنافى بين هذه القراءات فيعد إثبات إحداهانفياً لمقابلتها كما هو بديهى. على أن خط المصحف أقوى الحجج فلو فرضنا تعارض هذه القراءات لـكان هو المرجح ،ولـكن لا تعارض ولله الحمد

نكتفى بهذا رداً لما فى كلام الآلوسى وأمثاله من الخطأ فان غيره لا يعنينا فى موضوعنا ولا سيما مارجحه عن إمامه وخالف فيه غيره ، وعلله باطلاقهم عليه لقب الامام الأعظم ، وزيادته هو عليهم لقب المجتهد الاقدم ، مع علمه بأن علماء الصحابة والتابعين أقدم منه اجتهاداً ،وأن هذه الألقاب وإن صح معناها لاتقتضى عدم الخطأ ولا عدم النسيان ولا إهمال بعض المسائل المهمة. ونحن يسرنا أن يصح ما ذكره ، وأن يخطىء من أنكره ، فان من المصائب أن يوجد فى المسلمين عالم ينكر ماثبت فى خط المصحف المتواتر كتابة ورواية. وقد نقل الرازى أن أبا حنيفة ليس له نص فى المسألة « وإنما قال : يقرأ البسملة ويسر بها ، ولم يقل إنها آية من أول السورة أم لا . (قال الرازى) وسئل محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم؟ فقال : ما بين الدفتين كلام الله . قال (أى السائل له) فلم تسره ؟ قال فلم يجبنى . وقال الـكرخى : لا أعرف هذه المسألة بعينها لمتقدمى أصحابنا، إلا أن أمرهم باخفائها يدل على أنها ليست من السورة . وقال بعض فقهاء الحنفية : تورع أبو حنيفة وأصحابه عن الوقوع فى هذه المسألة لأن الخوض فى أن البسملة من القرآن أو ليست منه أمر عظيم ، فالأولى السكوت عنه اهـ

أقول : من الخطأ البين الاستدلال بأمر بعض الفقهاء باخفاء البسملة على كونها ليست من القرآن ، مع الاجماع على أن ما بين دفتى المصحف قرآن منزل من الله . على أن الروايات الصحيحة فى الأحاديث فيها الجهر بالبسملة والاسرار وروايات الجهر أقوى وأبعد عن التعليل والتأويل

وصفوة القول : أن دلالة المصحف أقوى الدلالات، ترجح على كل ما عارضها من الروايات،ودلالتهاقطعية،تؤيدهاالروايات المتواترة فى إثباتها،والاجماع العملى على قراءتها،ولا ينافيهاعدم رواية بعضهم لها. فالمسألةقطعيةفى نفسها،وانماجعلوها اجتهادية باختلاف الروايات الآحادية فى قراءتها ، وقد علمت ما فيها والله الموفق للصواب

﴿ فضل الفاتحة وكونها هي السبع المثاني ﴾

قال الله تعالى في سورة الحجر مخاطباً لخاتم النبيين والمرسلين (١٥ : ٧٥ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وقد ثبت في الحديث الصحيح والآثار الصحيحة عن الصحابة والتابعين ان السبع المثاني هي سورة الفاتحة ، ومعنى كونها مثاني أنها تثنى وتعاد في كل ركعة من الصلاة افرضيتها فيها كما تقدم ، وقيل معناه أنها يثني فيها على الله تعالى بما أمر وقيل غير ذلك

فأما الحديث المرفوع في تفضيلها وكونها هي المرادة بالسبع المثاني فهو مارواه البخاري في مواضع من صحيحه وأصحاب السنن عن أبي سعيد بن المعلى وروى نحوه مالك والترمذي والحاكم من حديث أبي هريرة . ذكر أبو سعيد بن المعلى أن النبي ﷺ قال له وهما في المسجد « لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن نخرج من المسجد – وفي رواية قبل أن أخرج – (قال) ثم أخذ بيدي فلما أراد أن يخرج قلت له : ألم تقل « لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن ؟ » فقال « الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته » وفي حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال لأبي بن كعب « أتحب أن أعلمك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الفرقان مثلها ؟ قال أبي ثم أخذ بيدي يحدثني وأنا أتبطأ مخافة أن يبلغ الباب قبل أن ينقضي الحديث ولما سألته عن السورة قال « كيف تقرأ في الصلاة ؟ » فقرأت عليه أم الكتاب فقال « انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته » وفيه إزالة إشكال في حديث أبي سعيد بن المعلى وهو أن ظاهره يوهم أنه لم يكن يعرف الفاتحة مع أنه كان يصلي في ذلك اليوم وقبله فهو من الأنصار – وقد علم من حديث أبي هريرة ان المراد بتعليمه هذه السورة تعليمه مافيها من الفضيلة على غيرها وكونها هي المرادة بآية سورة الحجر . وأما عطف القرآن على سبعاً من المثاني فهو من عطف الكل على الجزء أو العام على الخاص ، وقيل في توجيهه غير ذلك .

وقد تعلق برواية « الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني » من قالوا إن البسملة ليست من الفاتحة وعكس الآخرون قائلين إن المراد بالجملة الأولى لفظها على أنه اسم

السورة و إلا لما صح قوله هي السبع المثانى لأنها آية واحدة و إنما السبع المثاني هى آيات الفاتحة السبع وهى ليست سبعاً إلا بعد البسملة آية منها ، فكونها منهـا ثابت بالقرآن أى بآية سورة الحجر كما فسرها أعلم الناس به وهو الرسول الذى أنزله الله عليه ، وكبار أصحابه والتابعين والحـديث يدل على تسميتها بالحمد لله رب العالمين ، إذ لا يصح معناه إلا بذلك

وأما الآثار فقد فصلها السيوطى فى الدر المنثور وأجملها الحافظ فى الفتح مع بيان درجة أسانيدها بقوله : وقد روى الطبرى بإسنادين جيدين عن عمر ثم عن على قال : السبع المثانى فاتحة الـكتاب ـ زادعن عمر «تثنى فى كل ركعة» و بإسناد منقطع عن ابن مسعود مثله ، و بإسناد حسن عن ابن عباس أنه قرأ الفاتحة ثم قال (ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم)قال هى فاتحة الـكتاب،و بسم الله الرحمن الرحيم الآية السابعة ـ ومن طريق جماعة من التابعين :السبع المثانى فاتحة الـكتاب . ومن طريق أبى جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أبي العالية قال السبع المثانى فاتحة الـكتاب قلت للربيع إنهم يقولون : إنها السبع الطول (جمع طولى مؤنث أطول) قال لقد أنزلت هذه الآية وما نزل من الطول شيء . اه

يقول محمد رشيد : يعنى أن سورة الحجر التى فيها هذه الآية قد نزلت بمكة قبل السور السبع الطول وهن البقرة وآل عمران والنساء والمائدة ـ المدنيات ـ والأنعام والأعراف ويونس المـكيات ، كذا قال بعضهم فى السابعة إنها سورة يونس ، وقال آخرون هى الأنفال وبراءة — وعدهما سورة واحدة — وقال بعضهم إن الراوى نسى السابعة عن ابن عباس

والقول بأنها السبع الطول ، رواه النسائى والطبرى والحاكم عن ابن عباس بإسناد قوى كما قال الحافظ . ولا حاجة إلى التفصيل فيه فإنه مردود لمخالفته للحديث الصحيح المرفوع ، ولا قول لأحد مع قول الرسول ﷺ ومنه يعلم أن قوة الاسناد لاقيمة لها تجاه الدليل القوى على بطلان متن الرواية

﴿ استدراك على تفسير المغضوب عليهم والضالين ﴾

ورد فى الحديث المرفوع تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى ، رواه أحمد والترمذى وحسنه وابن حبان وصححه وغيرهم ، ونقلنا عن شيخنا الاستاذ الامام (ص ٦٦) عزوه إلى بعضهم ، أى بعض المفسرين ، وهو يريد أن بعض المفسرين اختار أن هذا هو المعنى المراد ، وهو لم يكن يجهل أن هذا روى مرفوعا ولكنه كان يعلم مع هذا أن أكثر المفسرين فسروا اللفظين بما يدلان عليه لغة حتى بعض أهل الحديث منهم، وكأنهم لم يروا أن الحديث صحيح ، فقد قال البغوى الملقب بمحيي السنة فى تفسيره (معالم التنزيل) بعد تفسيرهما بمدلولها اللغوى : وقيل: المغضوب عليهم هم اليهود، والضالون هم النصارى ، لأن الله تعالى حكم على اليهود بالغضب فقال (من لعنه الله وغضب عليه) وحكم على النصارى بالضلال فقال (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل) وقال سهل بن عبد الله : غير المغضوب عليهم بالبدعة ، ولا الضالين عن السنة . اهـ فعبر عن هذا القول بقيل الدال على ضعفه عنده ولم يستدل عليه بالحديث .

وقال الحافظ ابن كثير فى تفسيره : غير صراط المغضوب عليهم وهم الذين فسدت إرادتهم فعلموا الحق وعدلوا عنه ، ولا صراط الضالين وهم الذين فقدوا العلم فهم هائمون فى الضلالة لا يهتدون إلى الحق . وأكد الكلام بـ « لا » ليدل على أن ثم مسلكين فاسدين وهما طريقة اليهود والنصارى اهـ .

وبعد كلام طويل فى إعراب « غير » و « لا » قال : إنما جيء بلا لتأكيد النفى لئلا يتوهم أنه معطوف على (الذين أنعمت عليهم) وللفرق بين الطريقتين لتجتنب كل واحدة منهما ، فان طريقة أهل الإيمان مشتملة على العلم بالحق والعمل به ، واليهود فقدوا العمل والنصارى فقدوا العلم [1] ، ولهذا كان الغضب لليهود والضلال للنصارى — واستشهد بالآيتين اللتين استشهد بهما البغوى ، ثم ذكر

(١) يعنى علم الدين وأساسه التوحيد

الحديث ورواياته وهو عند أحمد والترمذى ، وكذا ابن حبان من طريق سماك ابن حرب عن عدى بن حاتم قال الترمذى: حسن غريب لانعرفه إلا من حديثه . وسماك ضعفه جماعة ووثقه آخرون ، واتفقوا على أنه تغير فى آخر عمره بل خرف ، فما رواه فى هذه الحال فلا جدال فى رده بالاتفاق ، وأخرجه ابن مردويه عن أبى ذر أيضا بسند قال الحافظ فى الفتح: إنه حسن. وقال ابن أبى حاتم: إنه لايعرف فى تفسيرهما بما ذكر خلافا يعنى فى المأثور . ومع هذا نقول إن ما ذكره المحققون من الوجوه الأخرى لا يعد مخالفة للمأثور الذى هو من قبيل تفسير العام ببعض أفراده من قبيل التمثيل لا التخصيص ، ولا الحصر بالأولى

﴿ التأمين بعد الفاتحة ﴾

عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « إذا أمن الإمام فأمنوا فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » وقال ابن شهاب : كان رسول الله ﷺ يقول « آمين » رواه الجماعة إلا أن الترمذى لم يذكر قول ابن شهاب . وفى رواية « إذا قال الامام (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فقولوا : آمين ، فان الملائكة تقول آمين ، وإن الامام يقول آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » رواه احمد والنسائى . وعن أبى هريرة قال « كان رسول الله ﷺ إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال: آمين . حتى يسمع من يليه من الصف الأول » رواه أبو داود وابن ماجه وقال « حتى يسمعها أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد » وعن وائل بن حجر قال « سمعت رسول الله ﷺ قرأ (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فقال : آمين. يمد بها صوته » رواه احمد وأبو داود والترمذى اه منتقى الأخبار

وهذه الأحاديث كلها صحيحة وأخرجها غير من ذكر ، وزاد أبو داود فى الأخير منها «ورفع بها صوته» قال الحافظ ابن حجر: وسنده صحيح . وخطأ ابن القطان فى إعلانه إياه بجهالة حجر بن عنبس وقال إنه ثقة معروف قيل: إن له صحبة وهنالك أحاديث أخرى فى المسألة تبلغ مع هذه سبعة عشر حديثا. وهذه أصحها

قال الشوكانى فى نيل الأوطار عند شرح حديث أبى هريرة الأول: والحديث يدل على مشروعية التأمين. قال الحافظ : وهذا الأمر عند الجمهور للندب ، وحكى ابن بزيزة عن بعض أهل العلم وجوبه عملا بظاهر الأمر ، وأوجبته الظاهرية على كل من يصلى ، والظاهر من الحديث: وجوبه على المأموم فقط ، لكن لامطلقا بل مقيداً بأن يؤمن الإمام ، وأما الإمام والمنفرد فمندوب فقط

(قال) وحكى المهدى فى البحر عن العترة جميعاً أن التأمين بدعة — وقد عرفت ثبوته عن على رضى الله عنه من فعله وروايته عن النبى ﷺ فى كتب أهل البيت وغيرهم — على أنه قد حكى السيد العلامة الامام محمد بن ابراهيم الوزير عن الامام المهدى محمد بن المطهر وهو أحد أئمتهم المشاهير أنه قال فى كتابه (الرياض الندية) إن رواة التأمين جم غفير — قال — وهو مذهب زيد بن على وأحمد ابن عيسى اه وقد استدل صاحب البحر على أن التأمين بدعة بحديث معاوية ابن الحكم السلمى « إن هذه صلاتنا لايصلح فيها شيء من كلام الناس » ولا شك أن أحاديث التأمين خاصة وهذا عام ، وإن كانت أحاديثه الواردة عن جمع من الصحابة لايقوى بعضها على تخصيص حديث واحد من الصحابة — مع أنها مندرجة تحت تلك العمومات القاضية بمشروعية مطلق الدعاء فى الصلاة لأن التأمين دعاء ، فليس فى الصلاة تشهد ، وقد أثبتته العترة ، فما هو جوابهم فى إثباته فهو الجواب فى إثبات ذلك . على أن المراد بكلام الناس فى الحديث هو تكليمهم لأنه اسم مصدر كلم لاتكلم ويدل على ذلك السبب المذكور فى الحديث اه

والمراد بقوله السبب المذكور فى الحديث هو أن معاوية بن الحكم السلمى شمت عاطسا فى الصلاة مع النبى ﷺ فرماه القوم بأبصارهم فقال : واثكل أماه مالكم تنظرون إلى ؟ الخ . وجملة القول : أن التأمين فى الصلاة مشروع بنص الأحاديث الصحيحة الصريحة. فلاوجه لمنعه بعموم أحاديث أخرى لاتنافيها ، ولو عارضتها لوجب ترجيحها عليها

واختلف فى موضعه بالنسبة إلى المأموم هل هو بعد قول الامام (ولا الضالين) أم عند قوله « آمين » وهو مبني على أن بين الحديثين فى ذلك تعارضاً وهو غفلة

عن كون الامام إنما يؤمن بعد قوله (ولا الضالين) كما صرح به في رواية أحمد والنسائي لحديث أبي هريرة فمعنى الحديثين متفق ، وقوله ﷺ « إذا أمن الامام فأمنوا » مبني على أن من شأن الامام أن يؤمن عقب إتمام الفاتحة اتباعاً للسنة فلا مفهوم للشرط فيه .

﴿ فائدة في مخرجي الضاد والظاء وحكم تحريف الأول ﴾

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره . والصحيح من مذاهب العلماء أنه يغتفر الإخلال بتحرير ما بين الضاد والظاء لقرب مخرجيهما . وذلك أن الضاد مخرجها من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس ، ومخرج الظاء من طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا ، ولأن كلا من الحرفين من الحروف المجهورة ومن الحروف الرخوة ومن الحروف المطبقة، فلهذا كله اغتفر استعمال أحدهما مكان الآخر لمن لا يميز ذلك ، والله أعلم . وأما حديث : أنا أفصح من نطق بالضاد ـ فلا أصل له اه

وأقول : إن أكثر أهل الامصار العربية قد أرادوا الفرار من جعل الضاد ظاء كما يفعل الترك وغيرهم من الأعاجم فجعلوها أقرب إلى الطاء منها إلى الضاد حتى القراء المجودون منهم . إلا أهل العراق وأهل تونس فهم على ما نعلم أفصح أهل الامصار نطقا بالضاد ، وإننا نجد أعراب الشام وما حولها ينطقون بالضاد فيحسبها السامع ظاء لشدة قربها منها وشبهها بها . وهذا هو المحفوظ عن فصحاء العرب الأولين حتى اشتبه نقلة العربية عنهم في مفردات كثيرة قالوا إنها سمعت بالحرفين وجمعها بعضهم في مصنف مستقل . والأشبه أنه قد اشتبه عليهم أداؤها منهم فلم يفرقوا ، والفرق ظاهر ولكنه غير بعيد

وقد قرىء قوله تعالى في سورة التكوير (وما هو على الغيب بضنين) بكل من الضاد والظاء ، والضنين البخيل . والظنين المتهم ، وفائدتهما نفي كل من البخل والتهمة . والمعنى ماهو ببخيل في تبليغه فيكتم ، ولا بمتهم فيكذب . قال في الكشاف : وهو في مصحف عبد الله بالظاء ، وفي مصحف أبي بالضاد ، وكان رسول الله ﷺ يقرأ بهما . واتقان الفصل بين الضاد والظاء واجب ، ومعرفة مخرجيهما مما لا بد

منه للقارىء ، فإن أكثر العجم لايفرقون بين الحرفين ، و إن فرقوا ففرقا غير صواب و بينهما بون بعيد ، فإن مخرج الضاد من أصل حافة اللسان ومايليها من الاضراس من يمين اللسان و يساره ، وكان عمر بن الخطاب (رض) أضبط يعمل بكلتا يديه ، وكان يخرج الضاد من جانبي لسانه ، وهى أحد الأحرف الشجرية أخت الجيم والشين . وأما الظاء فمخرجها من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا . وهى أحد الأحرف الذولقية ، أخت الذال والثاء . ولو استوى الحرفان ، لما ثبتت فى هذه الكلمة قراءتان اثنتان ، واختلاف بين جبلين من جبال العلم والقراءة ، ولما اختلف المعنى والاشتقاق والتركيب اهـ

وأقول : صدق أبو قاسم الزمخشري فى تحقيقه هذا كله إلا قوله : إن البون بين الحرفين بعيد ، فالفرق ثابت ولكنه قريب ، وهو يحصل باخراج طرف اللسان بالظاء من بين الثنايا كأختيه الثاء والذال ، ولا شركة بينه و بينهما إلا فى هذا

﴿ التوسع فى الاستنباط من معنى الفاتحة ﴾

إن ما أوردناه أولا فى تفسير الفاتحة من تلخيص لما فهمناه من دروس شيخنا ومما قرأناه فى الكتب ، ثم مازدناه عليه فى أصله وفى هذه الفوائد الزوائد فالغرض منه التفقه فى معانى القرآن والاهتداء به. وقد اقتصدنا فيه فاقتصرنا على مالا يشغل القارىء عن المقصد . وقد أطال الفخر الرازى فى استطرادات عديدة ، ومسائل مستنبطة من لوازم المعانى قريبة أو بعيدة ، ولكنها تشغل مريد الاهتداء بالقرآن ، وأطال ابن القيم فى أول كتابه (مدارج السالكين) القول فى استنباط المسائل منها من طريق الدلالات الثلاث : المطابقة والتضمن والالتزام . وأخذ الثالثة باللزوم البين بالمعنى الأعم وبالمعنى الأخص و باللزوم غير البين أيضاً ، بل سمى كتابه : مدارج السالكين ، بين منازل (إياك نعبد و إياك نستعين) وأجمل ذلك بقوله فى خطبة الكتاب : إنه ينبه «على بعض ماتضمنته هذه السورة من هذه المطالب ، وماتضمنته من الرد على جميع طوائف أهل البدع والضلال ، وما تضمنته من منازل السائرين ، ومقامات العارفين ، والفرق بين وسائلها . وغاياتها ، ومواهبها

وكسبيانها ، وبيان أنه لا يقوم غير هذه السورة مقامها ولا يسد مسدّها ، ولذلك لم ينزل فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى القرآن مثلها » اه

ومما ذكره فى تفصيل ذلك : فصول فى الرد على أهل الوحدة والمجوس والقدرية والجهمية والجبرية ومنكرى النبوات والقائلين بقدم العالم

والفرق بين هـذه المستنبطات ومستنبطات الرازى أن أكثر تلك فى المصطلحات العربية والعقلية والكلامية والفقهية ، وأكثر هذه فى المقاصد الروحية التعبدية لتلك المصطلحات والعلوم ، فهى تزيد قارئها ديناً وإيمانا وتقوى ، ولكن لا يصح أن يسمى شىء منهما تفسيراً للفاتحة ، ولو كنا نعده تفسيراً لاقتبسناه أو لخصناه فى هذه الفوائد

وللصوفية منازع فيها أبعد عن اللغة والنقل والعقل من كل ذلك ، جرّأت مثل الدجال ميرزا غلام أحمد القاديانى الذى ادّعى النبوة والوحى فى هذا العصر وزعم أنه المسيح الذى ينتظره أهل الملل فى آخر الزمان ، جرأته على ادعاء دلالة البسملة على دعواه الباطلة !! (وقد فندنا شبهة أمثال هؤلاء فى تفسير قوله تعالى (٦ : ٣٨ مافرطنا فى الكتاب من شىء)

وقد ذهب بعض المعاصرين مذهباً أبعد من هذا وذاك فى تفسير الفاتحة وغيرها من القرآن ، فهو يرى أن تفسير لفظ العالمين (مثلا) يقتضى بيان كل ماوصل اليه علم البشر من مدلول هذا اللفظ ، وأن تفسير لفظى (الرحمن والرحيم) يقتضى بيان كل مايعرف من نعم الله وإحسانه بخلقه وإلى خلقه من كل وجه ، فاتباع هذا المذهب فى تفسير الفاتحة أو آية أو كلمة منها لا يكمل إلا بكتابة ألوف من المجلدات يدوّن فيها كل ما وصل إليه علم جميع علماء الأرض فى أعيان العالم وصفاتها وأحوالها من أدنى الحشرات إلى أرقى البشر من حكماء الصديقين ، والانبياء المرسلين ، وإن عد مثل هذا من التفسير إضلال عن القرآن ، وإنما يحسن فى التفسير تذكير المؤمن بأن لا يغفل عن ذكر الله والتفكر فى آياته ورحمته ونعمه فى كل نوع من مخلوقاته ، عند النظر فيها ، والتفكر فى آيات الله الدالة عليها

ونزع بعض الدجالين والمخرفين منزعا آخر سبقهم إليه اليهود وهو استنباط المعاني من أعداد حروف الهجاء بحساب الجمّل ، قال بعضهم : إن القرآن يدل على

أن قيام الساعة سيكون فى سنه ١٤٠٧ للهجرة وهو عدد حروف « بغتة » من قوله تعالى « لا تأتيكم إلا بغتة » ولهؤلاء فى الحروف المقطعة فى أوائل السور وفى أعدادها ضلالات لا نضيع الوقت بكتابتها ، فلدلالة الألفاظ على المعانى طرق فى اللغة لا تخرج عنها ، وليس هذا منها .

﴿ ما ينبغى تدبره واستحضاره من معانى الفاتحة وغيرها فى الصلاة ﴾

إذا قمت أيها المسلم إلى الصلاة فوجه كل قلبك فيها إلى استحضار كل مايتحرك به لسانك من ذكر وتلاوة .

فاذا قلت « الله أكبر » فحسبك أن تذكر فى قلبك أن الله تعالى أعظم من كل عظيم ، وأكبر من كل شيء . فلا يصح أن يشغلك عن الصلاة له أو فيها شيء دونه ، وكل شيء دونه .

وإذا قرأت ماورد فى ذكر الافتتاح فلا تشغل نفسك بغير معناه وهو ظاهر وإذا استعذت بالله تعالى قبل القراءة عملا بعموم قوله تعالى (١٦ : ٩٨ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) فتصور من معنى صيغة الاستعاذة أنك تلجأ إلى الله تعالى وتعتصم به من وسوسة الشيطان الشاغلة عن الصلاة وما يجب فيها من التدبر لكتابه والخشوع والإخلاص له تعالى .

وإذا قرأت البسملة فاستحضر من معناها : إننى أصلى (باسم الله) ولله الذى شرع الصلاة وأقدرنى عليها (الرحمن الرحيم) ذى الرحمة العامة التى وسعت كل شيء والخاصة بمن شاء من عباده المخلصين .

وإذا قلت (الحمد لله رب العالمين) فاستحضر من معناها أن كل ثناء جميل بالحق فهو لله تعالى استحقاقا وفعلا، من حيث إنه الرب خالق العالمين ومدبر جميع أمورهم . . . (الرحمن) فى نفسه (الرحيم) بخلقه (مالك يوم الدين) ذى الملك والتصرف دون غيره يوم محاسبة الخلق ومجازاتهم بأعمالهم فلا يرجى غيره . وإذا قلت (إياك نعبد) الخ فتذكر أنك تخاطب هذا الرب العظيم كفاحا بما يجب أن

تـكون صادقا فيه ، ومعناه : نعبدك وحدك دون سواك بدعائك والتوجه إليك (و إياك نستعين) نطلب معونتك وحدك على عبادتك وعلى جميع شؤوننا ، بالعمل بما أعطيتنا من الأسباب ، و بالتوكل عليك وحدك عند العجز عنهـا (اهدنا الصراط المستقيم) دلنا وأوصلنا بتوفيقك ومعونتك إلى طريق الحق فى العـلم والعمل ، الذى لا عوج فيه ولا زلل (صراط الذين أنعمت عليهم) بالإيمان الصحيح والعمل الصالح وثمرتهما وهى سعادة الدارين ، وتذكر إجمالا أولئك المنعم عليهم « من النبيين والصديقين ، والشهداء والصالحين » وأن حظك من هذه الهداية لصراطهم إنما يكون بالتأسى والاقتداء بهم فى الدنيا ، ومرافقتهم فى الآخرة « وحسن أولئك رفيقا » صراط الذين أنعمت عليهم فضلا و إحسانا منك (غير المغضوب عليهم) بإيثارهم الباطل على الحق ، وترجيحهم الشر على الخـير (ولا الضالين) عن طريق الحق والخير بجهلهم « الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

وأنصح لك أيها التالى للقرآن فى الصلاة وفى غير الصلاة أن تقرأه على مكث وتمهل ، بخشوع وتدبر ، وأن تقف على رءوس الآيات ، وتعطى القراءة حقها من التجويد والنغمات ، مع اجتناب التكلف والتطريب ، واتقاء الاشتغال بالألفاظ عن المعانى ، فان قراءة آية واحدة مع التدبر والخشوع ، خير لك من قراءة ختمة مع الغفلة . ومن المجربات : أن تغميض العينين فى الصلاة يثير الخواطر ، ولذلك كان مكروها ـ وأن رفع الصوت المعتدل فى الصلاة الجهرية ولاسيما صلاة الليل يطرد الغفلة ، و يوقظ راقد الخشية ، و إعطاء كل أسلوب حقه من الأداء والصوت يعين على الفهم ، و يستفيض ماغاض بطول الغفلة من شآبيب الدمع

(وراجع بحث تأثير التلاوة فى أول تفسير
سورة الأعراف فى الـكلام
على الحروف المفردة)

سورة البقرة ٢

(جميعها مدنية بالإجماع ، ومنها آية نزلت على ماقيل فى حجة الوداع ، وروى أنها آخر آى القرآن نزولا وهى (٢٨١ واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) الخ ومعظمها نزل فى أول الهجرة . وهى أطول جميع سور القرآن ، فآياتها مائتان وثمانون وسبع آيات أو ست وعليه عد المصاحف المشهورة الآن. ولا حاجة إلى بيان التناسب بينها و بين الفاتحة ، و إن كان التناسب ظاهراً ، فإنها لم توضع بعدها لأجله، و إنما وضعت فى أول القرآن بعد فاتحته (التى كانت فاتحته بما لها من الخصائص التى بيناها فى تفسيرها)لأنها أطول سورة وتليها بقية السبع الطوال بتقديم المدني منها على المكى، لا الطولى فالطولى ، فإن الأنعام أطول من المائدة وهى بعدها ، والاعراف أطول من الأنعام وقد أخرت عنها ، وقدمت الأنفال على التوبة وهى أقصر منها ، وكلتاهما مدنيتان ، و إنما روعى الطول فى ترتيب سور القرآن فى الجملة لا فى كل الأفراد. وروعى التناسب فى ترتيب ذلك ، و يراه القارىء فى محله من كل منها . ثم مزج المدنى بالمكى فى سائر السور ، لأن اختلاف أسلوبيهما ومسائلهما أدنى إلى تنشيط القارىء ، وأنأى به عن الملل من التلاوة . وهذا من خصائص القرآن .

وقد رأينا أن نستدرك قبل الشروع فى تفسيرها مافاتنا فى آخره من تلخيص ما اشتملت عليه من الدعوة إلى الإسلام ، وما فيها من العقائد والأحكام ، وقواعد الدين وأصول التشريع ، فنقول :

﴿خلاصة سورة البقرة وما فيها من دعوة الاسلام وأحكامه وقواعده﴾

دعوة الإسلام العامة :

بدأ الله عز وجل سورة البقرة بدعوة القرآن ، وكونه حقاً لامجال فيه لشك ولا ارتياب ، وجعل الناس تجاه هدايته ثلاثة أقسام :

(١) المؤمنون وهم قسمان: الذين يؤمنون بالغيب بمجرد سلامة الفطرة و يقيمون ركنى الدين: البدنى الروحى، والمالى الاجتماعى، والذين يؤمنون به بتأثير إيمانهم بما أنزل من

قبله من كتب الرسل، إذ يرونه أكمل منها هداية وأصح رواية ، وأقوى دلالة . ثم فصل هذه الأصول للايمان فى آية (١٧٦ ليس البر الخ) وآيتى (٢٨٤ و ٢٨٥ لله مافى السموات وما فى الأرض) الخ

(٢) الكافرون الراسخون فى الكفر وطاعة الهوى ، الذين فقدوا الاستعداد للايمان والهدى .

(٣) المنافقون الذين يظهرون غير مايخفون ، ويقولون ما لا يفعلون (فهذه آياتها الأولى إلى ٢٠ آية)

وقفى على هذا بدعوة الناس جميعا إلى عبادة ربهم وحده ، وعدم اتخاذ الأنداد له ، الذين يُحبون من جنس حبه ، ويذكرون معه فى مقامات ذكره ، ويشركون معه فى مخ العبادة - الدعاء - أو يدعون من دونه (أنظر الآيتين ٢١ و ٢٢ وآيات الإسلام فى قصة ابراهيم واسماعيل ووصية ابراهيم ويعقوب لأبنائهم من ١٢٤ — ١٣٨ كما يأتى ، والآيات التى سنشير إليها فى خطاب أمة الإجابة من ١٦٣ — ١٧١

ثم ثنى دعوة التوحيد بدعوة الوحى والرسالة واحتج على حقية هذه الدعوة بهذا الكتاب المنزل على عبده محمد ﷺ بتحدى الناس كافة بالاتيان بسورة من مثله ، مع التصريح القطعى بعجزهم أجمعين ؛ ورتب على هذا إنذار الكافرين بالنار ، وتبشير المؤمنين بجنات تجرى من تحتها الأنهار ، وقفى على هذا ببيان بعض الأدلة العقلية على الايمان ، وبخلاصة النشأة الآدمية وعداوة الشيطان للانسان . وتم ذلك بالآية ٣٩

ثم خص بني اسرائيل بالدعوة ؛ تاليا عليهم مالم يكن يعلمه محمد لولا وحيه تعالى له ، فذكرهم بنعمه ، وأمرهم أن يؤمنوا بما أنزله على خاتم رسله ، ونهاهم أن يكون المعاصرون له منهم أول كافر به ، وحاجهم فى الدين بتذكيرهم بأيام الله ، وبأهم الوقائع التى كانت لسلفهم مع كليمه ، من كفر وإيمان ، وطاعة وعصيان ، ثم بالتذكير لهم وللعرب بهدى جدهم ابراهيم الخليل ، وبنائه لبيت الله الحرام مع ولده إسماعيل ، ودعائهما إياه تعالى أن يبعث فى الأميين رسولا منهم ،

وبأن علماءهم يعرفون أن محمداً هوالرسول الذى دعا به ابراهيم و بشر بهموسى كما يعرفون أبناءهم ، وبأن فريقا منهم يكتمون الحق وهم يعلمون ، أى والفريق الآخر يؤمنون به ، و يعترفون بوعد الله لابراهيم ثم لموسى بقيام نبى من أبناء إخوتهم مثله

بدىء هذا السياق بالآية ٤٠ من السورة (يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) الخ وانتهى بالآية ١٤٢ منها ، وتخلله بعض الآيات الموجهة المؤمنين للاعتبار بما فيه من شؤون أهل الكتاب السابقين والحاضرين من اليهود بالتفصيل ومن النصارى بالاجمال ، إذ لم يكن أحد منهم مجاوراً ولا مخالطا للمسلمين فى تلك الحال ، فإن نزول البقرة كان فى أول عهد الهجرة . وما تقدم يناهز نصف السورة ، وهو شطرها الخاص بأمة الدعوة ، والشطر الثانى قد وجه لأمة الإجابة

خطاب أمة الاجابة بموضوع الدعوة العام :

كان الانتقال من خطاب أهل الكتاب من أمة الدعوة إلى خطاب أهل القرآن من أمة الإجابة بذكر ماهو مشترك بين قوم موسى وقوم محمد من نسب ابراهيم والاتفاق على فضله وهدايته ، وكان العرب فى الجاهلية يعترفون بذلك إجمالا كالمسلمين ، ثم بذكر أول مسألة عملية اختلف فيها القومان وهى مسألة القبلة ، فقد كان النبى ﷺ يصلى بمكة إلى الكعبة المشرفة من جهة الشمال حيث تكون بينه و بين بيت المقدس فى بلاد الشام ، وهو قبلة بنى إسرائيل ، فلما هاجر إلى المدينة تعذر الجمع بين استقبال الكعبة التى هى فى جنوبها ، و بيت المقدس الذى هو فى شمالها ، فأعطى الله خاتم رسله سؤله بأمره بالتوجه إلى الكعبة وحدها ومسألة القبلة من شعائر الملة وخصائصها الدينية الاجتماعية ، حتى إن النصارى وهم فى الأصل مع رسولهم (عيسى المسيح عليه السلام) من أتباع شريعة التوراة قد ميزوا أنفسهم دون اليهود بابتداع قبلة خاصة بهم غير قبلة عيسى رسولهم الذى اتخذوه إلهاً لهم وهى صخرة بيت المقدس .

بعد تأكيد أمر القبلة ، وأنه من إتمام النعمة على هذه الأمة بين وظائف الرسول ﷺ وهى كما فى دعاء ابراهيم تبليغ القرآن وتربية الأمة ، وتعليمها الكتابة

والحكمة ، ومالم تكن تعلم من القضاء والسياسة وأمور الدولة . فقال تعالى (١٥١ كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوعليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون) ثم أمرهم بذكره وشكره تعالى ، وبالإستعانة بالصبر والصلاة على النهوض بمهمات الأمور ، وذكر التطواف والسعى بين الصفا والمروة لمناسبة اقتضاها المقام ، ولعن الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات والهدى بعد تبيينه للناس فى الكتاب ، واستثنى من تاب وأصلح وبين وأناب ، وسجل اللعنة على من مات على كفره ، وكونهم خالدين فى النار لا يخفف عنهم العذاب .

ثم ذكر الأساس الأعظم للدين ، وهو توحيد الألهية ، بتخصيص الخالق سبحانه بالعبودية ، وهو قوله تعالى (١٦٣ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وقرن ذلك بالتذكير بآياته الكثيرة الدالة عليه فى السموات والأرض وما بينهما ثم ذكر ما يقابل هذا التوحيد مقابلة التضاد ، وهو الشرك باتخاذ الأنداد ، والاعتماد فيه على تقليد الآباء والأجداد ، وشنع على المقلدين والذين يدعون غير الله تعالى من المشركين ، فجردهم من حلية العقل ، وشبههم بالصم البكم العمى . وانتهى هذا بالآية ١٧١

ثم أوجب على المؤمنين الأكل من أجناس جميع الطيبات وأمرهم بالشكر له عليها ، وحصر محرمات الطعام عليهم فى الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، واستثنى من اضطر إليها ، وانما ذكر هذا فى سياق كليات الدين المجملة لابطال ما كان عليه المشركون وأهل الكتاب من التحليل والتحريم فيها الذى هو حق الله تعالى بتحكيم الأهواء ، وقفى على هذا كله بوعيد الذين يكتمون ما أنزل الله ، ايذانا بوجوب الدعوة وبيان الحق على كل من آمن بالله ، وتحذيراً مما وقع بين أهل الكتاب من الاختلاف والشقاق والتحريف والنسيان لحظ عظيم مما أنزله الله

وختم هذا السياق العام ببيان أصول البر ومجامعه فى الآية المعجزة الجامعة لكليات العقائد والآداب والأعمال : (١٧٦ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب — الخ)

وقفى عليه بسياق طويل فى الأحكام الشرعية الفرعية بدىء بأحكام القصاص فى القتلى من آية (١٧٧) وانتهى بأحكام القتال وما تقضيه من أمور الاجتماع

وقواعده فى آخر الجزء الثانى من تجزئة القرآن الثلاثينية وسنذكر أنواعها

ثم عاد الكلام على بدئه فى العقائد العامة من الرسالة والتوحيد وحججه والبعث، وفى الأحكام والآداب العامة التى هى سياج الدين ونظام الدنيا ، ورأسها الانفاق فى سبيل الله ، وهى طريق الحق والخير وسعادة الدارين ، والاخلاص فيه وفى سائر الأعمال . ثم عاد إلى الاحكام الفرعية العملية إلى ما قبل ختم السورة كلها بالدعاء المعروف . وهاك بيان مافى السورة من أنواع أحكام الفروع العملية :

خطاب أمة الاجابة بالفروع العملية

كانت الاحكام الشرعية العملية منها تنزل على النبى (ص) عند استعداد الأمة لها بالنسبة إلى العبادات ، وعند الحاجة اليها فى العمل بالنسبة الى المعاملات ، والمذكور منها فى سورة البقرة أنواع ، نلخصها فيما يلى :

(١) إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بمدح أهلهما فى الآية ٣ والأمر بهما فى الآية ١١٠

(٢) تحريم السحر ، وكونه فتنة وكفراً أو مستلزما للكفر .

(٣) أحكام القصاص فى القتلى وهو المساواة فيها وحكمته (آيتا ١٧٨ و ١٧٩)

(٤) الوصية للوالدين والأقربين (آيتا ١٨١ و ١٨٢)

(٥) أحكام الصيام مفصلة وقد نزلت فى السنة الثانية للهجرة (آيات ١٨٣ـ١٨٧)

(٦) تحريم أكل أموال الناس بالباطل والادلاء بها الى الحكام للاستعانة بهم على أكل فريق منها بالاثم كما هو الفاشى فى هذه الازمنة (آية ١٨٨)

(٧) جعل الأشهر الهلالية هى المعتمد عليها فى المواقيت الدينية للناس ، ومنها الصيام والحج وعدة النساء ومدة الايلاء (آية ١٨٩)

(٨) أحكام القتال وكونه ضرورة مقيدة بقتال من يقاتلنا ويهدد حرية ديننا دون غيرهم وبتحريم الاعتداء فيه ، وغايته منع الفتنة فى الدين وهو الاكراه فيه والتعذيب والايذاء للصد عنه ، والمراد مايسمى فى عرف هذا العصر بحرية الاعتقاد والوجدان ، ومنه أحكام القتال فى الشهر الحرام (آيات ١٩٠ — ١٩٥ ؛ ٢١٦ — ٢١٨ . ثم ٢٢٤ — ٢٥٢)

(٩) الأمر بانفاق المال فى سبيل الله لأنه وسيلة للوقاية من التهلكة، وهذا يتناول الانفاق للاستعداد للقتال الذى يرجى أن يكون سبباً للسلم ومنع القتال، والسلامة من الهلاك، ويتناول غير ذلك كمنع العدوان العام والخاص، والنظم الضارة بالاجتماع (آية ١٩٥) ثم الامر بالانفاق لأجل السلامة من هلاك الآخرة (فى الآية ٢٥٤) ثم الترغيب فى الانفاق والوعد بمضاعفة الأجر عليه بسبعمائة ضعف وأكثر وبيان شرط قبوله وآدابه وضرب الامثال للاخلاص وللرياء فيه فى سياق طويل (من آية ١٩٦ ـ ٢٠٣)

(١٠) أحكام الحج والعمرة (من آية ١٩٦ ـ ٢٠٣)

(١١) النفقات والمستحقون لها من الناس (٢١٥ و ٢١٩ و ٢٧٣)

(١٢) تحريم الخمر والميسر تحريماً ظنياً اجتهادياً راجحاً غير قطعى تمهيداً للتحريم الصريح بالنص القطعى (٢١٩)

(١٣) معاملة اليتامى ومخالطتهم فى المعيشة (٢٢٠)

(١٤) تحريم نكاح المؤمنين المشركات، وانكاح المشركين المؤمنات (٢٢١)

(١٥) تحريم إتيان النساء فى المحيض وفى غير مكان الحرث ووجوب إتيانهن من حيث أمر الله بأى صفة كانت (٢٢٢ و ٢٢٣)

(١٦) بعض أحكام الأيمان بالله، كجعلها مانعة من البر والتقوى والاصلاح، وعدم المؤاخذة بيمين اللغو (٢٢٤ و ٢٢٥)

(١٧) حكم الايلاء من النساء (٢٢٦ و ٢٢٧)

(١٨) أحكام الزوجية من الطلاق والرضاعة والعدة وخطبة المعتدة ونفقتها ومتعة المطلقة (٢٢٨ ـ ٢٣٧ و ٢٤١)

(١٩) حظر الربا والامر بترك مابقى منه والاكتفاء برءوس الاموال منه وايجاب إنظار المعسر، أى امهاله إلى ميسرة (٢٧٥ ـ ٢٨٠)

(٢٠) أحكام الدين من كتابة وإشهاد وشهادة وحكم النساء والرجل فيها والرهان ووجوب أداء الأمانة وتحريم كتمان الشهادة (٢٨٢ و ٢٨٣)

(٢١) خاتمة الأحكام العملية: الدعاء العظيم فى خاتمة السورة

﴿ الأصول والقواعد الشرعية العامة فى سورة البقرة ﴾

(القاعدة الأولى) إن اتباع هدى الله المنزل على رسله وهو الدين موجب للسعادة بأن أصحابه لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ، وهـذا وعد يشمل الدنيا والآخرة لاطلاقه ، ولـكنه فى الدنيا إضافى مطرد فى الأمم و إضافى مقيد غير مطرد فى الافراد ، وفى الآخرة حقيقى مطرد للجميع ، وموجب لشقاء من أعرض عنه بعد بلوغ دعوته على وجهها . على نسبة مقابله فى الدارين والشاهد عليه قوله تعالى لآدم ومن معه (قلنا اهبطوا منها جميعاً ، فإما يأتينكم منى هدى ـ الآية ٣٨ والتى بعدها ٣٩ ـ وراجع معناها فى سورة طه (فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى) الآية (٢٠ : ١٢٣ ومابعدها إلى ١٢٨ فهى موضحة لما أردنا هنا

(القاعدة الثانية) قوله تعالى (وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم)الآية ٤٠ وهى مقيدة لسعادة الدين بأنها إنما تحصل باقامته . فالله يقول (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) فى باب الاطلاق ، ويقول فى باب التقييد (إن تنصروا الله ينصركم) وهذا شاهد على التقييد الذى ذكرناه فى القاعدة الأولى ، ومثله (فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى فى الحياة الدنيا) راجع الآيات ٨٤ ـ ٨٦

(القاعدة الثالثة) قوله تعالى (٤٤ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب؟أفلا تعقلون) وهى صريحة فى أن هذا مخالف للمنقول الشرعى وهو الكتاب ، وللمعقول الفطرى ، إذ لايخفى على عاقل قبح عمل من يأمر غيره بالخير وهو يتركه ، أو ينهاه عن فعل مايضره من الشر وهو يفعله ، وأنه يقيم بذلك الحجة على نفسه ، ولايكون أهلا لأن يمتثل أمره ونهيه .

(القاعدة الرابعة) قوله تعالى فى مقام الإنكار على بنى إسرائيل (أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير؟) صريح فى وجوب ترجيح الأعلى على الأدنى وإيثار الخير على الشر ، والارشاد إلى طلب ماهو خير وأفضل مما يقابله وفى طلب المعالى والكمال فى أمور الدنيا والآخرة . وفى معناه قوله تعالى (١٣٠ ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه)

(القاعدة الخامسة) قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا ـ الآية ٦٢ صريح فى أن أصول دين الله تعالى على ألسنة جميع رسله هذه الثلاثة : الإيمان بالله ، والإيمان باليوم الآخر ومافيه من الجزاء ، والعمل الصالح — ومنه ماذكر فى آية ٨٣ من ميثاق بنى إسرائيل ، فثمرة الإيمان منوطة بالثلاثة .

(القاعدة السادسة) أن الجزاء على الإيمان والعمل معا ، لأن الدين إيمان وعمل . ومن الغرور أن يظن المنتمى إلى دين نبى من الأنبياء ، أنه ينجو من الخلود فى النار بمجرد الانتماء ، والشاهد عليه ماحكاه الله لناعن بنى إسرائيل من غرورهم بدينهم ومارد به عليهم حتى لانتبع سننهم فيه، وهو (وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ـ آية ٨٠ ـ ٨٢ وماحكاه عن اليهود والنصارى جميعاً من قولهم (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم) الخ الآيتين ١١١ و ١١٢ ولكننا قد اتبعنا سننهم شبراً بشبر وذراعا بذراع مصداقا لما ورد فى الحديث الصحيح . وإنما نمتاز عليهم بأن المتبعين لهم بعض الأمة لاكلها ، وبحفظ نص كتابنا كله وضبط سنة نبينا فى بيانه ، وبأن حجة أهل العلم والهدى منا قائمة إلى يوم القيامة .

(القاعدة السابعة) أن شرط الايمان : الاذعان النفسى لكل ماجاء به الرسول الذى يلزمه العمل عند انتفاء المانع ، ومأخذه قوله تعالى (٨٣ وإذ أخذنا ميثاق بنى اسرائيل) إلى آخر آية ٨٦ وقوله (١٠٠ أو كلما عاهدوا عهدا) الآية ، فمن ترك بعض العمل بجهالة فهو فاسق إلى أن يتوب . ومن تركه لعدم الإذعان له كان كافراً به ، والكفر بالبعض كالكفر بالكل والشاهدعليه قوله تعالى (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) الآية . وليس هذا من الكفر العملى الذى لايخرج به صاحبه من الملة الذى استشهدواله بحديث «لايزنى الزانى حين يزني وهومؤمن» الخ كما قال بعض العلماء لأن هذا النوع هو من عمل الافراد الذى تغلبهم عليه داعية طبيعية كالشهوة والغضب ـ ومانحن فيه عبارة عن عدم العمل بالشرع الآلهى لعدم الاذعان له ، كاستباحة قتل فريق من الأمة ونفى فريق آخر من وطنه بمحض اتباع الهوى والطمع فى عرض الدنيا، لابجهالة عارضة يغلب فيها الفرد على أمره ثم يثوب اليه رشده فيتوب إلى ربه

(القاعدة الثامنة) النسخ أو الانساء للآيات الإلهية التي يؤيد الله بها رسله كما يقتضيه سياق قوله تعالى (ماننسخ من آية أو ننسها) اقرأها وما بعدها (١٠٦ و ١٠٧)أو للآيات التشريعية كما فهم الجمهور كلاهما من رحمة الله بجعل البدل خيراً من الأصل ، أو مثله على الأقل ، وتكون الخيرية في المثل التنويع وكثرة الآيات

(القاعدة التاسعة) قوله تعالى (١٢٠ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) آية للنبي كاشفة عن حال أهل الملتين في عصره ، ولاتزال مطردة في أمته من بعده ، وقد اغتر زعماء بعض الشعوب الإسلامية فحاولوا إرضاء بعض الدول بمادون اتباع ملتهم من الكفر فلم يرضوا عنهم ، ولو اتبعو ملتهم لاشترطوا أن يتبعوهم في فهمها وصور العمل بها ، حتى لايبقى لهم أدنى استقلال في دينهم ولا في أنفسهم .

(القاعدة العاشرة) أن الولاية العامة الشرعية حق أهل الإيمان والعدل ، وأن الله تعالى لن يعهد بإمامة الناس وتولى أمورهم للظالمين ، فكل حاكم ظالم فهو ناقض لعهد الله تعالى – راجع قول الله تعالى في إبراهيم عليه السلام بعد ابتلائه مما ظهر به استحقاقه للامامة (١٢٣ قال إني جاعلك للناس إماما . قال : ومن ذريتي . قال لاينال عهدي الظالمين)

(القاعدة الحادية عشرة) إن الإيمان الحق والاعتصام بدين الله تعالى المنزل كما أنزله يقتضي الوحدة والاتفاق ، وترك الاهتداء به يورث الاختلاف والشقاق ، وشواهده من السورة قوله تعالى (١٣٧ فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقداهتدوا وإن تولوا فانما هم في شقاق) وقوله (١٧٦ ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق و إن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد) وقوله (٢١٣ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين الخ .

(القاعدة الثانية عشرة) الاستعانة على النهوض بمهات الأمور بالصبر والصلاة قال تعالى ٤٥ واستعينوا بالصبر والصلاة و إنها لكبيرة إلا على الخاشعين)

وقوله عز وجل (١٥٣ يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين) وهذه قاعدة جليلة راجع تفصيلها في تفسيرنا للآيتين وأمثالها

(القاعدة الثالثة عشرة) بطلان التقليد للآباء والأجداد والمشايخ والمعلمين والرؤساء ، لأنه جهل وعصبية جاهلية ، والشواهد عليه فى هذه السورة وغيرها عديدة أظهرها هنا ماحكاه تعالى لنا عن تبرؤ المتبوعين من الاتباع يوم القيامة فى آيتى (١٦٦ و ١٦٧) وقوله عز وجل (١٧٠ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) وإن فى تحريم التقليد وتصريح الكتاب العزيز بأن الله تعالى لا يقبله ولا يعذر صاحبه به فى الآخرة لتأكيداً شديداً لإيجاب العلم الاستقلالى الاستدلالى فى الدين ، وهو لا يقتضى الاجتهاد المطلق فى جميع مسائل التشريع ، أعنى ــ الاستنباط العام بوضع الأحكام لكل مايحتاج إليه الأفراد والحكام ــ وإن فى إطلاق مقلدة المصنفين من خلف القرون الوسطى القول بإيجاب تقليد المجتهدين فى أمور الدين ، وتحريم الأخذ بالدليل فيه ــ لاشتراطهم فيه استعداد كل مستدل مستقل للتشريع لافتياتا على دين الله ، ونسخا لكتاب الله ، وشرعا لم يأذن به الله ، خلاصته تحريم العلم وإيجاب الجهل ، وهـذا منتهى الافساد للفطرة والعقل ، وهو أقطع المدى لأوصال الاسلام ، وأفعل المعاول فى هدم قواعد الإيمان ، وعلة العلل لانتشار البدع التى ذهبت بهداية الدين ، واستبدلت بها الخرافات ودجل الدجالين .

(القاعدة الرابعة عشر) إباحة جميع طيبات المطعم الطبيعية بحسب أفرادها وإيجاب الأكل منها بحسب جنسها ، وامتناع التحريم الدينى العام لما لم يحرم الله تعالى منها ، وذلك قوله تعالى (١٦٨ يا أيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا) وقوله (١٧٢ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم) الآية . وقوله بعدها (١٧٣ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) فحصر المحرمات فى هذه الأربعة . ومثله فى سورة الانعام والنحل من السور المكية ، وفى سورة المائدة المدنية تفصيل فى الميتة بجعل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع منها ، إذا ماتت بذلك ولم تدرك تذكيتها . وقيدت آية الانعام الدم بالمسفوح

(القاعدة الخامسة عشرة) إباحة المحرمات للمضطر اليها بشرط أن يكون غير باغ لها ولا عاد فيها بتجاوز قدر الضرورة أو الحاجة منها وذلك قوله تعالى فى تتمة الآية الأخيرة

من شواهد القاعدة التى قبل هذه (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) وليست القاعدة مقصورة على محرمات المطاعم بل عامة لكل مايتحقق الاضطرار إليه لأجل الحياة واتقاء الهلاك ولم يعارضه مثله أو ماهو أقوى منه . فالزنا ليس مما يضطر الناس إليه لذلك كما قال العلماء ، ومن اضطر إلى رغيف مضطر مثله فليس له أن يرجح نفسه على صاحب اليد وهو مالك الرغيف

(القاعدة السادسة عشرة) بناء الدين عباداته وغيرها على أساس اليسر ، ورفع الحرج والعسر ـ كما علل سبحانه به رخصة الفطر فى رمضان بقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ومثله تعليل رخصة التيمم برفع الحرج كما فى سورة المائدة. وهذه القاعدة أوسع مما قبلها ، لأن هذه فى ترك الواجب ، إلى بدل عاجل أو آجل ، وتلك فى استباحة المحرم ولو مؤقتا ، فإن ترك الواجبات أهون من فعل المنهيات ، لقوله ﷺ «فاذا أمرتم بشىء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شىء فدعوه » رواه الشيخان وهذا اللفظ لمسلم وهو من أثناء حديث . وسبب هذا أن الترك أهون على غير المضطر من الفعل لأن الأصل عدمه :

(القاعدة السابعة عشرة) عدم تكليف ما لا يطاق وهذه أصل للتين قبلها والنص فيها قوله تعالى فى آخر الآية من السورة (٢٨٦ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ووسع الانسان ما لا حرج فيه عليه ولا عسر ، لأنه ضد الضيق ، ولذلك كانت هذه أوسع مما قبلها وأصلا لها ، فالله لم يكلفنا فى دينه وشرعه ما لا طاقة لنا به ، ولا يدخل فى وسعنا امتثاله بغير عسر ولا حرج ، فإذا عرض العسر عروضا بأسبابه العادية كالاضطرار لأكل الميتة والدم المسفوح وكالمرض والسفر اللذين يشق فيهما الصوم واستعمال الماء فى الغسل والوضوء أو يضر ترك الأول بنية القضاء ، والثانى إلى التيمم المبيح للصلاة ، ولا تترك الصلاة نفسها لعسر أحد شروطها وعدم عسرها فى نفسها ، وهى لا تعسر من حيث هى توجه إلى الله تعالى ومناجاة له بكتابه وذكره ودعائه ، فإن شق على المصلى بعض أفعالها كالقيام استبدل به القعود فإن شق عليه القعود صلى مضطجعا أو مستلقيا.

(القاعدة الثامنة عشرة) حظر التعرض للهلكة ، فى قوله تعالى(١٩٥ ولا تلقوا

بأيديكم إلى التهلكة) فلا يجوز للمؤمنين ولا سيما جماعتهم أن يتعمدوا إلقاء أنفسهم إلى الهلاك بسعيهم واختيارهم - و يلزمه وجوب اجتناب أسباب التهلكة من فعلية وتركية - و بتعبير المناطقة من سلبية و إيجابية - و يدل عليه ذكر هذا النهى عقب الأمر بالإنفاق فى سبيل الله لما يحتاج إليه الدفاع من النفقات الكثيرة ، ولا سيما فى هذا العصر الذى تعددت فيه آلات القتال ووسائله وعظمت نفقاتها فصارت الأمم العزيزة تنفق الملايين من الجنيهات على وسائل الحرب البرية والبحرية والجوية . وفروع هذه القاعدة كثيرة .

(القاعدة التاسعة عشرة) إتيان البيوت من أبوابها لا من ظهورها ، أى طلب الأشياء بأسبابها دون غيرها ، فلا تجعل العادة عبادة ، ولا العبادة عادة ، ولا تطلب فنون الدنيا من نصوص الدين (أنتم أعلم بأمر دنياكم» كما قال خاتم النبيين ، وأصل هذه القاعدة ما يدل عليه قوله تعالى (١٨٩ وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها) فللزراعة والتجارة والصناعة وفنون الحرب وآلاته وأسلحته أبواب لا يصل إليها إلا من يدخل منها، ولعقائد الدين وعباداته وآدابه وحلاله وحرامه أبواب معروفة من كتاب الله وسنة رسوله ، ولأصول تشريعه السياسى أبواب من النصوص والاجتهاد معروفة أيضاً ، فما اعتيد فى هذه القرون الأخيرة من قراءة صحيح البخارى فى المساجد لأجل النصر على الأعداء مخالف لهذه القاعدة ، وليس من المخالف لها الدعاء وتوجه المقاتلة إلى الله لنصرهم بعد إعداد ما استطاعوا من القوة لعدوهم، فإن الدعاء من أسباب القوة المعنوية

(القاعدة العشرون) حرية الدين والاعتقاد ومنع الاضطهاد الدينى ولو بالقتال حتى يكون الدين كله لله ومنع الإكراه على الدين. وذلك قوله تعالى (١٩٣ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة و يكون الدين لله ، فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين)

الفتنة اضطهاد الإنسان لأجل دينه بالتعذيب والقتل والنفى كما فعل المشركون بالمسلمين فى صدر الاسلام ولذلك قال فى آيات القتال التى نزلت قبل هذه فى سورة الحج (٢٢: ٣٩ أُذن للذين يُقاتلون بأنهم ظُلموا ، و إن الله على نصرهم لقدير ٠ ٤ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله) الخ

ولذلك مهد لهذه الغاية هنا بقوله قبلها (١٩١ واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل) ثم قفى عليها بقوله (٢١٧ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ؟ قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام ، وإخراج أهله منه أكبر عند الله ، والفتنة أكبر من القتل . ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا) الآية .

وأما النهى عن الإكراه فى الدين حتى الإسلام فقوله تعالى (٢٥٦ لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى) وقد ذكرنا فى تفسيرها مارواه المحدثون ومصنفوا التفسير المأثور من سبب نزولها .

وملخصه : أنه كان لدى بنى النضير من يهود المدينة أولاد من أبناء الصحابة ربوهم وهودوهم فلما أمر النبي ﷺ باجلائهم لتواتر إيذائهم أراد المسلمون أن يأخذوا أبناءهم منهم ويكرهوهم على الإسلام فنزلت الآية . فقال النبى ﷺ «قد خير الله أصحابكم ، فإن اختاروهم فهم منهم ، وإن اختاروكم فهم منكم »

ومع هذه النصوص لايزال يوجد حتى فى المسلمين من يصدق افتراء أعداء الإسلام بأنه قام بالسيف والإكراه على الدين ، وأن النبى ﷺ هو الذى كان يبدأ المشركين بالقتال ؟

﴿ القاعدة الحادية والعشرون ﴾ أن القتال شرع فى الإسلام لمصلحتين أو ثلاث «الأولى» الدفاع عن المسلمين وأوطانهم ، فإن المشركين أخرجوا النبى ومن كان آمن معه من أهل مكة ثم بدأهم بالقتال وساعدهم عليهم أهل الكتاب ومازالوا يبدأونهم ويقاتلونهم حتى عجزوا ، وذلك قوله تعالى (١٩٠ وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لايحب المعتدين) «الثانية» تأمين حرية الدين ومنع الاضطهاد فيه وهو قوله (١٩٣ وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين) هذا مانزل فى هذه السورة «الثالثة» مافى سورة التوبة من تأمين سلطان الإسلام وسيادته بدفع المخالفين له للجزية .

﴿القاعدة الثانية والعشرون﴾ أن من شأن المسلمين طلب ماهو أثر لازم للاسلام من سعادة الدنيا والآخرة معاً ، كما تقدم فى القاعدة الأولى ، وإنما تتحقق

الغايات ولوازم الأمور بطلبها والسعي لها .

فليس من هديه أن يترك المسلمون الدنيا ومعايشها وسياستها و يكونوا فقراء أذلاء ، تابعين للمخالفين لهم من الأقوياء - ولا أن يكونوا كالأنعام لاهمّ لهم إلا فى شهواتهم البدنية ، وكالوحوش التى يفترس قويها ضعيفها . وهذا الجمع بين الأمرين مقتضى الفطرة ، والاسلام دين الفطرة ، وذلك هو ما أرشدنا الله إليه بقوله(٢٠٠ فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا وماله فى الآخرة من خلاق ٢٠١ ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) الخ

﴿القاعدة الثالثة والعشرون﴾ أن الأحكام الاجتهادية التى لم تثبت بالنص القطعى الصريح رواية ودلالة لاتجعل تشريعاً عاماً إلزامياً بل تفوض إلى اجتهاد الأفراد فى العبادات الشخصية والتحريم الديني الخاص بهم - و إلى اجتهاد أولى الأمر من الحكام وأهل الحل والعقد فى الأمور السياسية والقضائية والادارية ومأخذه آية (٢١٩ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس و إثمهما أكبر من نفعهما) ووجهه: أن هذه الآية تدل على تحريم الخمر والميسر بضرب من الاجتهاد فى الاستدلال ، وهو أن ما كان إثمه وضرره أكبر من نفعه فهو محرم يجب اجتنابه ، وذلك مافهمه بعض الصحابة فامتنعوا من الخمر والميسر . ولكن النبى ﷺ لم يلزم الأمة هذا ، بل أقر من تركهما ومن لم يتركهما على اجتهادهما إلى أن نزل النص القطعى الصريح فى تحريمهما والأمر باجتنابهما فى سورة المائدة فحينئذ بطل الاجتهاد فيهما ، وأهرق كل واحد من الصحابة ماكان عنده من الخمر وصار النبى ﷺ يعاقب من شربها .

و بناء على هذه القاعدة كان يعذر كل أحد من سلف الأمة من خالفه أو خالف بعض الأخبار والآثار الاجتهادية غير القطعية رواية ودلالة ، ولم يوجبوا على أحد أن يتبع أحداً فى اجتهاده كما يفعل الخلف المقلدون .

و بناء على هذه القاعدة لم يقبل الإمام مالك رحمه الله تعالى من المنصور أولا ولا من هارون الرشيد ثانياً أن يحمل المسلمين على العمل بكتبه ولا بالموطأ الذى هو أصح مارواه من الأخبار المرفوعة وآثار الصحابة وواطأه عليه جمهور من علماء عصره

﴿القاعدة الرابعة والعشرون — إلى السابعة والعشرين﴾ بناء أمور الزوجية والبيوت وتربية الأولاد على أربع دعائم :

(١) قيام النساء بالأمور التي تقتضيها وظيفتهن كالرضاعة وغيرها من أمور تربية الأطفال ، ويقوم الزوج بالنفقة كلها

(٢) أن لايكلف كل منهما ماليس في وسعه مما يدخل في حدود وظيفته والواجب عليه

(٣) لايضار أحد منهما بالولد، ولا بغيره بالأولى ، والمضارة دون تكليف ما ليس في الوسع

(٤) ابرام الأمور غير القطعية بالتراضي والتشاور

وهذه القواعد ظاهرة صريحة في آية (٢٣٣ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف، لاتكلف نفس إلا وسعها،لاتُضارَّ والدة بولدها ولا مولودله بولده ، وعلى الوارث مثل ذلك،فان أرادا فصالا عن تراض منهماوتشاورفلاجناح عليهما)ولو عمل المسلمون بهذه القواعد وأمثالها من أحكام الكتاب والسنة لكانوا أسعد الأمم في بيوتهم ، ولما وجد من أعدائهم ولامن زنادقتهم من يهذي باسناد ظلم النساء إلى الاسلام ، أو حاجة المسلمين إلى تقليد غيرهم في شيء من اصلاح البيوت (العائلات)

﴿القاعدة الثامنة والعشرون﴾ جعل سد ذرائع الفساد والشر وتقرير المصالح وإقامة الحق والعدل في تنازع الناس بعضهم مع بعض — مناطا للتشريع وأصلا من أصول الأحكام الاجتهادية ، وذلك أن الله تعالى علل به شرعه للقتال،ومنته على نبيه داود وجنده بالنصر على عدوهم، وماترتب عليه من إيتائه الحكم والنبوة إذ قال (٢٥١ فهزموهم بإذن الله وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض . ولكن الله ذو فضل على العالمين) وفي معناه تعليل الاذن المسلمين في القتال أول مرة بآيات سورة الحج التي استشهدنا بها في القاعدة العشرين (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا)

وما هنا أعم ؛ لأنه يشمل درء هذه المفسدة فى الدين وغيرها من الفساد الدينى والدنيوى ، وهو المتأخر فى النزول

(القاعدة التاسعة والعشرون) أن الايمان بلقاء الله تعالى فى الآخرة والاعتصام بالصبر الذى هو من أركان البر وكماله من ثمرات الايمان سببان من أسباب نصر العدد القليل على العدد الكثير وذلك قوله عز وجل (٢٥٠ قال الذين يظنون أنهم ملاقو الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين)

﴿ القاعدة الثلاثون ﴾ تحريم أكل أموال الناس بالباطل فى «آية ١٨٨» وهى أصل لكل المحرمات ومن أدلتها تعليل تحريم الربا بعد الأمر بترك ما كان باقياً لأصحابه منه لدى المدينين بقوله تعالى (٢٨١ فان تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) فان الذى كان يقرض المحتاج بالربا إلى أجل اذا حل قال له : إما أن تقضى وإما أن تربي . فان لم يجد مايقضى به أنسأ له فى الدين إلى أجل آخر بمثل الربا الأول فاذا حل الأجل الثانى قال له . إما أن تقضى وإما أن تربى — وهلم جرا — فكل ما يأخذه من هذه الزيادات باطل لا مقابل له وهو ظلم . وأما العقود والمعاملات التى لا ظلم فيها بأكل مال أحد المتعاقدين بالباطل فليست من الربا

﴿ القاعدة الحادية والثلاثون ﴾ أن عمل كل إنسان له أو عليه لا يجزى إلا به ولا يجزى به سواء ، فلا ينفعه عمل غيره ولا يضره ، وذلك قوله تعالى فى خاتمة هذه السورة « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » و يعززها قوله تعالى فى الآية التى وردأنها آخر آية نزلت من القرآن ، وأمر النبى ﷺ وضعها بعد آيات الربا من هذه السورة وهى (٢٨١ واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) وان لم ترد بصيغة الحصر ، وفيه آيات كثيرة . فقد سبق بيان هذه القاعدة من قواعد العقائد فى بعض السور المكية التى نزلت قبلها ، كقوله تعالى فى سورة النجم (٥٣ : ٣٨ ألا تزر وازرة وزر أخرى ٣٩ وأن ليس للانسان إلا ما سعى) الخ وكقوله فى سورة الانعام (٦ : ١٦٥ ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى) ويجد القارىء فى تفسير هذه الآية من الجزء الثامن مايؤيد هذه القاعدة من الشواهد وما جعلوه معارضاً لها مخصصاً لعمومها

من انتفاع الميت والحي بعمل غيره وما يصح منه وما لا يصح ، وكون الصحيح منه لا ينافي عموم القاعدة

(القاعدة الثانية والثلاثون) بيان بطلان الشفاعة الوثنية التي كانت أساس شرك العرب ومن قبلهم وهي التقرب إلى غير الله تعالى بالدعاء وغيره ليشفعوا لهم عند الله تعالى فيكشف مابهم من ضر ، ويؤتيهم ما طلبوا من نفع ، وزاد عليهم مشركو أهل الكتاب والمؤمنين بالبعث الاعتماد على الشفعاء بالنجاة من عذاب الآخرة قال تعالى (١٠ : ١٨ ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) الآية وقد نفى الله تعالى هذه الشفاعة بقوله من هذه السورة خطابا لهذه الأمة (٢٥٣ يأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) وقوله في خطاب بني إسرائيل (٤٧ واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) وفي معناها آية ١٢٢ . وأما الشفاعة الثابتة في الأحاديث فهي غير هذه ولا تنافي التوحيد وكون الشفاعة لله جميعا وسيأتي بيانها

(القاعدة الثالثة والثلاثون) بناء أصول الدين في العقائد وحكمة التشريع على إدراك العقل لها واستبانته لما فيها من الحق والعدل ومصالح العباد ، وسد ذرائع الفساد ، والشاهد عليه من هذه السورة قوله تعالى في الاستدلال على توحيده بآياته في السموات والأرض وما بينهما (١٦٤ إن في خلق السموات والأرض - إلى قوله - لآيات لقوم يعقلون) ثم قوله في إبطال التقليد (١٧٠ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا . أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ؟) وكذلك قال تعالى بعد ذكر طائفة من الأحكام العملية (٢٤٢ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون)

﴿ يقول محمد رشيد ﴾ هذا مافتح الله به عليّ بتصفح صحائف السورة دون تلاوتها ، ويمكن الزيادة عليه بالتأمل فيها وتدبرها ، وإنما وعدنا بتلخيصها بالاجمال دون التفصيل ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل :

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) الٓمٓ (٢) ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

(الم) هو وأمثاله أسماء للسور المبتدأة به، ولا يضر وضع الاسم الواحد كـ(ألم) لعدة سور، لأنه من المشترك الذى يعين معناه اتصاله بمسماه. وحكمة التسمية والاختلاف فى (الم) و (المص) نفوض الأمر فيها إلى المسمى سبحانه وتعالى. [ويسعنا فى ذلك ماوسع صحابة رسول الله ﷺ وتابعيهم، وليس من الدين فى شىء أن يتنطع متنطع فيخترع مايشاء من العلل، التى قلما يسلم مخترعها من الزلل.]

هذا ملخص ماقاله شيخنا الأستاذ الامام. وأقول الآن –أولا– إن هذه الحروف تقرأ مقطعة بذكر أسمائها لامسمياتها، فنقول: أَلِفْ، لامْ، مِيمْ، ساكنة الأواخر لأنها غير داخلة فى تركيب الكلام فتعرب بالحركات – ثانيا – إن عدم إعرابها يرجح أن حكمة افتتاح بعض السور المخصوصة بها للتنبيه لما يأتى بعدها مباشرة من وصف القرآن والإشارة إلى إعجازه، لأن المكى منها كان يتلى على المشركين للدعوة إلى الاسلام، ومثل هذه السورة ومابعدها لدعوة أهل الكتاب إليه وإقامة الحجج عليهم به، وسيأتى توضيح ذلك بالتفصيل فى تفسير أول سورة (المص – الأعراف) – ثالثاً – اقتصر على جعل حكمتها الإشارة إلى إعجاز القرآن بعض المحققين من علماء اللغة وفنونها كالفراء وقطرب والمبرد والزمخشرى وبعض علماء الحديث، كشيخ الإسلام أحمد تقى الدين ابن تيمية والحافظ المزى، وأطال الزمخشرى فى بيانه وتوجيهه بما يراجع فى كشافه، وفى تفسير البيضاوى وغيره – رابعاً – إن أضعف ماقيل فى هذه الحروف وأسخفه أن المراد بها الإشارة بأعدادها فى حساب الجمل إلى مدة هذه الأمة أو ما يشابه ذلك. وروى ابن إسحق

حديثاً فى ذلك عن بعض اليهود عن النبى ﷺ وهو ضعيف من رواية الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله ـ خامساً ـ يقرب من هذا ما عنى به بعض الشيعة من حذف المكرر من هذه الحروف وصياغة جمل مما بقى منها فى مدح على المرتضى رضى الله عنه أو تفضيله وترجيح خلافته وقوبلوا بجمل أخرى مثلها تنقض ذلك كما وضحناه فى مقالاتنا (المصلح والمقلد) ـ سادساً ـ انه لا يزال يوجد فى الناس حتى علماء التاريخ واللغات منهم من يرى أن فى هذه الحروف رموزاً إلى بعض الحقائق الدينية والتاريخية ستظهره الأيام .

﴿ ذلك الكتاب ﴾ الكتاب بمعنى المكتوب وهو اسم جنس لما يكتب . والمراد بالكتاب هذه الرقوم والنقوش ذات المعانى . والاشارة تفيد التعيين الشخصى أو النوعى . وليس المراد هنا نوعاً من أنواع الكتب بل المراد كتاب معروف معهود للنبى ﷺ بوصفه . وذلك العهد مبنى على صدق الوعد من الله بأنه يؤيده بكتاب (* [تام كامل كافل لطلاب الحق بالهداية والارشاد ، فى جميع شؤون المعاش والمعاد] فأشار بذلك اليه . ولا يضر أنه لم يكن موجوداً [كله وقت نزول أمثال هذه الاشارة ، فقد يكفى فى صحتها وجود البعض . وقد كان نزل من القرآن جملة عظيمة قبل نزول أول هذه السورة وأمر النبى ﷺ بكتابتها فكتبت وحفظت ، فالاشارة إليها إشارة إليه] بل يكفى فى صحة الاشارة أن يشار إلى سورة البقرة نفسها لأنه يصح فيها وصف «هدى للمتقين» والأول أشبه ، والاشارة إلى الكتاب كله عند نزول بعضه إشارة إلى أن الله تعالى منجز وعده للنبى ﷺ باكمال الكتاب كله

ومن حكمة الاشارة إليه بهذا الكتاب (أى المكتوب المرقوم) ان النبى ﷺ أمر بكتابته دون غيره فهو الكتاب وحده ، ولا يضر أنه عند النزول لم يكن مكتوبا بالفعل لأنك تقول: أنا أملى كتابا ، أوهلم أمل عليك كتابا . والاشارة البعيدة بالكاف يراد بها بعد مرتبته فى الكمال ، وعلوها عن متناول قريحة شاعر أو مقول خطيب قوال ، والبعد والقرب فى الخطاب الالهى إنما هو بالنسبة إلى

---

*) كل ما وضع بين هاتين العلامتين [   ] فهو زيادة كتبها شيخنا بخطه فى حواشى المصف الأول من هذا الجزء كما تقدم فى فاتحتنا

المخلوقين ، ولا يقال: إن شيئاً بعيداً عنه تعالى أو قريبا منه فى المكان الحسى لأن كل الأشياء بالنسبة إليه تعالى سواء . وانما القرب منه والبعد عنه تعالى معنوى وهو أقرب إلينا من أنفسنا بعلمه .

﴿ لاريب فيه ﴾ الريب والريبة الشك والظنة (التهمة) والمعنى: أن ذلك الكتاب مبرأ من وصمات العيب فلا شك فيه ، ولا ريبة تعتريه ، لا من جهة كونه من عند الله تعالى ، ولا فى كونه هادياً مرشدا ، ويصح أن يقال: إنه فى قوة آياته ، ونصوع بيناته ، بحيث لا يرتاب عاقل منصف ، غير متعنت ولامتعسف، فى كونه هداية مفاضة من سماء الحق ، مهداة إلى الخلق ، على لسان أمى لم يسبق له قبله الاشتغال بشىء من علومه ، ولا الاتيان بكلام يقرب منه فى بلاغته ، ولا فى أسلوبه حتى بعد نبوته ، ـ ولهذا قال فيما يأتى قريباً (٢٣ وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله) وحاصله : أنه كذلك فى كل من نظمه وأسلوبه و بلاغته ، ومن معانيه وعلومه وتأثيره فى الهداية ـ لايمكن أن توجه إليه الشبهة ، أو تحوم حوله الريبة ، سواء أشك فى ذلك أحد بجهالته وعمى بصيرته ـ أو بتكلفه ذلك عناداً أو تقليداً ـ أم لا

﴿ هدى للمتقين ﴾ خبر بعد خبر[1] والهدى مصدر فى الأصل كالتقى والسرى . والمراد بالهداية هنا الدلالة على الصراط المستقيم مع المعونة الخاصة والأخذ باليد على ماتقدم فى تفسير المراد من (اهدنا الصراط) لأن كونه هادياً للمتقين بالفعل غير كونه هادياً ـ دالا ـ لسائر الناس من غير مراعاة أخذهم بدلالته ، واستقامتهم على طريقته ، وكلمة « المتقين » من الاتقاء والاسم التقوى وأصل المادة : وقى يقى : والوقاية معروفة المعنى ، وهو البعد أو التباعد عن المضر أو مدافعته ، ولكن نجد هذا الحرف مستعملا بالنسبة إلى الله تعالى كقوله (فاياى فاتقون ـ واتقوا الله ـ واتقون يا أولى الألباب لعلكم تفلحون) فمعنى اتقاء الله

« ١ » بعض القراء يقف على لفظ « ريب » ويجعل « فيه هدى للمتقين » جملة مستقلة ، وهو ضعيف خلاف المتبادر من النظم . ويرجح قراءة الجمهور وتفسيرهم أول سورة السجدة (الم . تنزيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين)

تعالى اتقاء عذابه وعقابه ، و إنما تضاف التقوى إلى الله تعالى تعظيما لأمر عذابه وعقابه ، و إلا فلا يمكن لأحد أن يتقى ذات الله تعالى ولا تأثير قدرته ، ولا الخضوع الفطرى لمشيئته .

ومدافعة عذاب الله تعالى تكون باجتناب مانهى ، واتباع ما أمر ، وذلك يحصل بالخوف من العذاب ومن المعذب ، فالخوف يكون ابتداء من العذاب وفى الحقيقة من مصدره ، فالمتقى هو من يحمى نفسه من العقاب ـ ولا بد فى ذلك أن يكون عنده نظر ورشد يعرف بهما أسباب العقاب والآلام فيتقيها .

وأقول الآن : إن العقاب الالهى الذى يجب على الناس اتقاؤه قسمان : دنيوى وأخروى : وكل منهما يتقى باتقاء أسبابه ، وهى نوعان : مخالفة دين الله وشرعه . ومخالفة سننه فى نظام خلقه . فأما عقاب الآخرة فيتقى بالإيمان الصحيح ، والتوحيد الخالص ، والعمل الصالح ، واجتناب ما ينافى ذلك من الشرك والكفر والمعاصى والرذائل ، وذلك مبين فى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأفضل ما يستعان به على فهمهما واتباعهما سيرة السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة الأولين من آل الرسول وعلماء الأمصار ، وأما عقاب الدنيا فيجب أن يستعان على اتقائه بالعلم بسنن الله تعالى فى هذا العالم ، ولا سيما سنن اعتدال المزاج وصحة الأبدان، وأمثلتها ظاهرة ، وسنن الاجتماع البشرى ، فاتقاء الفشل والخذلان فى القتال يتوقف على معرفة نظام الحرب وفنونها ، و إتقان آلاتها وأسلحتها ، التى ارتقت فى هذا العصر ارتقاء عجيبا . وهو المشار إليه بقوله تعالى (٨: ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) كما يتوقف على أسباب القوة المعنوية من اجتماع الكلمة واتحاد الأمة والصبر والثبات والتوكل على الله واحتساب الأجر عنده (٨ : ٤٥ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين) ونحن نبين معنى التقوى فى القرآن فى كل موضوع بما يناسبه كالتقوى فى الأكل من الطيبات فى سورة المائدة (٥: ٩١)ومثله فى سياق تحريم الخمر منها (آية ٩٠) وغير ذلك فيراجع كل شىء فى موضعه . وقال شيخنا فى بيان المراد بهؤلاء المتقين ما معناه :

كان من الجاهليين من مقت عبادة الأصنام ، وأدرك أن فاطر السموات والأرض لايرضيه الخضوع لها ، وأن الاله الحق يحب الخير ، ويبغض الشر . فكان منهم من اعتزل الناس لذلك . وكانوا لايعرفون من عبادة الله إلا الالتجاء والابتهال وتعظيم جانب الربوبية، وذلك ما كان يسمى صلاة في لسانهم — وبعض الخيرات التي يهتدى إليها العقل في معاملات الخلق .

وكان من أهل الكتاب من وصفهم الله تعالى بمثل قوله (٣ : ١١٣ من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ١١٤ يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين) وبقوله (٥ : ٨٢ ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى : ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون * ٨٣ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين) فأمثال هؤلاء من الفريقين هم المراد بالمتقين . ولا حاجة إلى تخصيص ما جاء في وصفهم بالمؤمنين منهم بعد الإسلام أو بالمسلمين ، بل أولئك هم الذين كان في قلوبهم اشمئزاز مما عليه أقوامهم ، وفي نفوسهم شيء من التشوف إلى هداية يهتدون بها ، ويشعرون باستعدادهم لها ، إذا جاءهم شيء من عند الله تعالى . فالمتقون في هذه الآية إذن هم الذين سلمت فطرتهم فأصابت عقولهم ضرباً من الرشاد ووجد في أنفسهم شيء من الاستعداد لتلقي نور الحق يحملهم على توقي سخط الله تعالى والسعي في مرضاته ، بحسب ماوصل إليه علمهم ، وأداهم إليه نظرهم واجتهادهم .

---

(٤) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنفِقُونَ

الايمان هو التصديق الجازم المقترن باذعان النفس وقبولها واستسلامها . وآيته العمل بما يقتضيه الإيمان عند عدم الصارف الذي يختلف باختلاف درجات المؤمنين في اليقين . والغيب ماغاب علمه عنهم ، كذات الله تعالى وملائكته والدار

الآخرة . و إقامة الصلاة : الاتيان بهذه العبادة الروحية البدنية على أكمل وجه ممكن . وللصلاة صورة وروح ، فصورتها عبادة الأعضاء ، وروحها عبادة القلب ، كما يعلم مما يأتى ، وجمهور المفسرين على أن هذه الآية فى المسلمين من العرب أو مطلقاً ، وما بعدها فيمن أسلم من أهل الكتاب خاصة . وفسرهما شيخنا تفسيراً هو أقرب إلى مدلول النظم ، وان كان أبعد عن الروايات فقال ما مثاله :

الناس قسمان مادى لا يؤمن إلا بالحسيات ، وغير مادى يؤمن بما لا يدركه الحس، أى بما غاب عن المشاعر متى أرشد إليه الدليل أو الوجدان السليم . ولا شك أن الايمان بالله، وملائكته ـ وهى جنود غائبة لها مزايا وخواص يعلمها سبحانه وتعالى ـ و باليوم الآخر : إيمان بالغيب . ومن لا يؤمن بالله لا يمكن أن يهتدى بالقرآن، ومن يتصدى لهدايته لا بد له أن يقيم الحجة العقلية على أن لهذا العالم إلهاً متصفاً بصفات الكمال التى لا تتحقق الألوهية إلا بها ثم يقنعه بأن هذا القرآن هداية من لدنه تعالى

لذلك وصف الله المتقين الذين يهتدون بالقرآن بقوله: ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ والايمان بالغيب هو الاعتقاد بموجود وراء المحسوس وقد كتب الأستاذ الامام فى صاحبه ما نصه — :

[وصاحب هذا الاعتقاد واقف على طريق الرشاد وقائم على أول النهج ، لا يحتاج إلا الى من يدله على المسلك ، و يأخذ بيده إلى الغاية . فإن من يعتقد بأن وراء المحسوسات موجودات يصدق بها العقل ، و إن كانت لا يأتى عليها الحس، إذا أقمت له الدليل على وجود فاطر السموات والأرض المستعلى عن المادة ولواحقها، المتصف بما وصف به نفسه على ألسنة رسله، سهل عليه التصديق وخف عليه النظر فى جلى المقدمات وخفيها ، و إذا جاء الرسول بوصف اليوم الآخر أو بذكر عالم من العوالم التى استأثر الله بعلمها ، كعالم الملائكة مثلا لم يشق على نفسه تصديق ما جاء به الخبر بعد ثبوت النبوة ـ لهذا جعل الله سبحانه هذا الوصف فى مقدمة أوصاف المتقين الذين يجدون فى القرآن هدى لهم .

[وأما من لا يعرف من الموجود إلا المحسوس و يظن أن لا شىء وراء المحسوسات وما اشتملت عليه ، فنفسه تنفر من ذكر ما وراء مشهوده أو ما يشبه مشهوده ،

وقلما تجد السبيل إلى قلبه إذا بدأته بدعواك ، نعم قد توصلك المجاهدة بعد مرور الزمان فى إيراد المقدمات البعيدة ، والأخذ به فى الطرق المختلفة ، إلى تقريبه مما تطلب ، ولكن هيهات أن ينصرك الصبر ، أو يخضعه القهر ، حتى يتم لك منه الأمر ، فمثل هذا إذا عرض عليه القرآن نبا عنه سمعه ، ولم يجمل من نفسه وقعه فكيف يجد فيه هداية ، أو منقذاً من غواية ؟

[ولما كان الايمان بالغيب يطلق عند الناس على ذلك الاستسلام التقليدى الذى لم يأخذ من النفس إلا ما أخذ اللفظ من اللسان ، وليس له أثر فى الأفعال، لأنه لم يقع تحت نظر العقل ، ولم يلحظه وجدان القلب ، بل أغلقت عليه خزانة الوهم ، ومثل هذا الذى يسمونه إيمانا لايفيدفى إعداد القلب للاهتداء بالقرآن — لما كان هذا شأنهم مَنّ اللهعلينا ببيان يشعر بحقيقةما أرادهتعالى منمعنى الايمان] فذكر علامات المؤمنين بالغيب الذين ينتفعون بهداية القرآن بالجمل الآتية، قال ،

﴿ ويقيمون الصلاة ﴾ الخ . الصلاة اظهار الحاجة والافتقار إلى المعبود بالقول أو العمل أو كليهما ، وهو المراد بقولهم « الصلاة معناها الدعاء » لأن إظهار الحاجة إلى العظيم الكريم ولو بالفعل فقط التماس للحاجة واستدرار للنعمة ، أو طلب لدفع النقمة ، أرأيتم أولئك الذين يقفون بين أيدى الملوك تارة حانين رءوسهم حانى ظهورهم ، وتارة يقعون على أقدامهم يقبلونها ، أليس الباعث على هذا العمل إما خوف من عقوبة يطلبون به دفعها ، وإما حذر على نعمة يتوقون سلبها ورفعها ، فيلتمسون بقاءها ، ويرجون زيادتها ونماءها ؟

هذه الصلاة كانت توجد عند بعض الجاهليين وهم الذين كانوا يعرفون بالحنيفيين والحنفاء ،وعند بعض أهل الكتاب.وكتب الأستاذفى وصفهامانصه:

[والصلاة بالمعنى الذى ذكرناه قد ظهر فى الاسلام فى أفضل أشكاله ، وهو تلك الصلاة التى فرضها الله على المسلمين ، فإن هذه الأقوال والأفعال المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم على النحو الذى جاءت به السنة المتواترة من أفضل ما يعبر به عن الاحساس بالحاجة إلى المعبود ، وشعور الانفس بعظمته لو أقامها المصلون وأتوا بها على وجهها] ولذلك قال (ويقيمون الصلاة) ولم يقل يصلون

وفرق بينهما ، فان الصلاة متى حددت بكيفية مخصوصة يقال لمن يؤديها بتلك الكيفية: إنه صلى، وإن كان عمله هذا خلواً من معنى الصلاة وقوامها المقصود من الهيئة الظاهرة ، فاحتيج إلى لفظ يدل على هذا المعنى الذى به قوام الصلاة ، وهو ما عبر عنه القرآن بلفظ الإقامة . وقد قالوا إن اقامة الصلاة عبارة عن الإتيان بجميع حقوقها من كمال الطهارة ، واستيفاء الأركان والسنن . وهو لا يعدو وصف الصورة الظاهرة ، وإنما قوام الصلاة الذى يحصل بالإقامة : هو التوجه إلى الله تعالى والخشوع الحقيقى له ، والإحساس بالحاجة إليه تعالى .

وكتب شيخنا عند تفسير الصلاة هنا بما تقدم أخذاً عنه مانصه :

[فاذا خلت صورة الصلاة من هذا المعنى لم يصدق على المصلى أنه أقام الصلاة فانه قد هدمها باخلائها من عمادها ، وقتلها بسلبها روحها ، ومن غريب مزاعم من يسمون أنفسهم بالمسلمين: أن حضور القلب فى جميع أجزاء الصلاة واستشعار الخشية من أصعب ما تتجشمه النفس ، بل يكاد يكون مستحيلا، لغلبة الخواطر على ذهن المصلى . هذا وأخشى أن يكون هذا جحوداً لمعنى الصلاة ، وانما عرض لهم هذا الوهم الباطل من شدة الغفلة ، واستحكام العلة ،وإنى أدلهم على طريقة لو أخذوا بها لشغلوا بمعنى الصلاة حتى عن الصلاة نفسها ، تلك الطريقة: هى أن لا ينطق المصلى بلفظ إلا وهو يستورد معناه على ذهنه، فإذا قال (الحمد لله رب العالمين) يستحضر معنى الحمد و إضافته إلى ذات الله تعالى ، مع وصفه بالربوبية لجميع الأكوان العلوية والسفلية ، و إذا قال مثل (مالك يوم الدين) تصور معنى الملك وتعلقه بذلك اليوم يوم الجزاء ، وهكذا — فاذا أخذ المصلى على نفسه أن يتصور المعانى من ألفاظها التى ينطق بها فقد أقام الصلاة ، أما وهو ينطق ولا يفقه ولا يلحظ بذهنه معنى لفظ مايقول ، فكيف يزعم أنه يصلى، فضلا عن أنه يقيم الصلاة ؟]

﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ أقول: الرزق فى اللغة النصيب والعطاء و يطلق على الحسى والمعنوى، كالمال والولد والعلم والتقوى . و يخص بأمور المعاش بقرينة حالية أو لفظية ، وقال علماء أهل السنة : الرزق ما انتفع به، حلالا كان أو حراماً، وخصه

المعتزلة بالحلال . ونفاق الشيء كنفاده . وأنفقه جعله ينفق بصرفه وإخراجه من يده . وقال الجمهور: إن الانفاق هنا يشمل النفقة الواجبة على الأهل والولد وذى القربى وصدقه التطوع ، إذ الآية نزلت قبل فرض الزكاة المعينة . وقوله تعالى (ومما رزقناهم) يدل على أن النفقة المشروعة تكون ببعض مايملك الإنسان لا كل ما يملك — فهو ركن من أركان الاقتصاد . والانفاق فى سبيل الله أظهر آيات الايمان الصحيح . وقال شيخنا شارحا ذلك على طريقته بما مثاله :

هذا الوصف من أقوى أمارات الايمان بالغيب ، لأن كثيراً من الناس يأتون بضروب العبادات البدنية كالصلاة والصوم، ومتى عرض لهم مايقتضى بذل شيء من المال لله تعالى يمسكون ولا تسمح أنفسهم بالبذل ،وليس المراد بالانفاق هنا ما يكون على الأهل والولد ، ولا مايسمونه بالجود والكرم ، كقرى الضيوف ابتغاء عوض كالشهرة والجاه ، أو الأنس بالأصحاب ، لأن هذا ليس من آثار الإيمان بالغيب ، و إنما هو الإنفاق الناشيء عن شعور بأن الله تعالى هو الذى رزقه وأنعم عليه به ، وأن الفقير المحروم عبد لله مثله ، وأنه حرم من سعة العيش لضعف أو حرمان من الاسباب التى توصل إلى الرزق [أوعن إحساس بأن مصلحة من مصالح المسلمين ومنفعة من منافعهم العامة لاتقوم أو لا تصل إليهم الا ببذل المال ، وقد أوجب الله على من أوتي المال أن ينفق منه فى ذلك السبيل وهو أفضل سبل الله] فمن يجد من نفسه داعية لبذل أحب الأشياء إليه ـ وهوماله ـ ابتغاء مرضاة الله تعالى وقياما بشكره ، ورحمة لأهل العوز والبائسين من خلقه ، فهو لاشك مستعد لقبول هداية القرآن أتم الاستعداد ، حتى إذا ما دعى إليه لبى وأجاب ، وأسلم إلى الله تعالى وأناب .

فهذا بيان حال الفرقة الأولى ممن يهتدى بالقرآن فعلاً و يشملها لفظ المتقين بالمعنى السابق ، وكان منهم بعض العرب الحنفاء ، و بعض أهل الكتاب الصلحاء كما سبق بيانه . والمراد من كون القرآن هدى لهذه الفرقة أنها مستعدة لقبوله ، ومهيأة للاسترشاد به ، لأن الايمان الاجمالى بالله و بحياة أخرى بعد هذه الحياة يوفى الناس فيها أجورهم بحسب أعمالهم البدنية والنفسية ، واتقاء ما يحول دون

السعادة فى هذه الحياة بحسب الاجتهاد الناقص والتعليم الذى لم يقتنع به العقل. ولم تسكن إليه النفس ، قد هيأهم لقبول القرآن وأن يقتبسوا من نوره ما يذهب بظلمات الجهل والحيرة ، و يمنح الأرواح ما تتشوف إليه بمقتضى الفطرة .

و بعد أن بين حال هذه الفرقة التى يكون الكتاب هدى لها [يخرجها من ظلمات الشك إلى نور اليقين ، و ينكب بها عن مهاب رياح الفكر إلى مستقر السكينة . ومستكن الطمأنينة ، بما تتعرفه النفس من جانب القدس —] عطف عليها بيان حال الفرقة التى اهتدت به فعلا ، وصار إماما لها تتبعه فى جميع أعمالها ، دون أن تغمض عينها عنه . بعد أن أضاء لها ما أضاء منه ، فقال عز من قائل .

---

(٣) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ .

أقول: روى عن ابن عباس (رض) أن المراد بالمؤمنين هنا من يؤمن بالنبى والقرآن من أهل الكتاب ، و بالمؤمنين فيما قبلها من يؤمن من مشركى العرب . واختاره ابن جرير و آخرون . وعن مجاهد وأبى العالية والربيع بن أنس وقتادة أن المؤمنين فى الآيتين قسم واحد، وهو كل مؤمن و إنما تعدد مايؤمنون به. فالعطف فيهما عطف الصفات لاعطف الموصوفين . وثم قول ثالث شاذ، وهو أن الآيتين فى مؤمنى أهل الكتاب . وقد بينا قول شيخنا وسيأتى شرحه . والمراد على كل رأى من قوله تعالى ﴿ والذين يؤمنون بما أنزل اليك ﴾ الإيمان التفصيلى بكل ما أنزله الله تعالى فى القرآن. وأما قوله ﴿ وما أنزل من قبلك ﴾ فيكفى فيه الإيمان الإجمالى . وقال شيخنا ما مثاله :

هذه هى الطبقة الثانية من المتقين وأعيد لفظ (الذين) لتحقيق التمايز بين الطبقتين . وهذه الطبقة أرقى من الطبقة الأولى، لأن أوصافها تقتضى الأوصاف التى أجريت على تلك وزيادة ، فالقرآن يكون هدى لها بالأولى ، ومعنى كونه هدى لها : أنه يكون إمامها فى أعمالها وأحوالها ، لا تحيد عن النهج الذى نهجه لها ، كما ذكرنا .

ما كل من أظهر الايمان بما ذكر مهتد بالقرآن . فالمؤمنون بالقرآن على ضروب شتى ، ونرى بيننا كثيرين ممن إذا سئل عن القرآن قال : هو كلام الله ولا شك ولكن إذا عرضت أعماله وأحواله على القرآن تراها مباينة له كل المباينة . القرآن ينهى عن الغيبة والنميمة والكذب ، وهو يغتاب ويسعى بالنميمة ولا يتأثم من الكذب . القرآن يأمر بالفكر والتدبر، وهو كما وصف القرآن المكذبين بقوله تعالى فيهم : (٥١ : ١١ الذين هم فى غمرة ساهون) لا يفكر فى أمر آخرته ، ولا فى مستقبله ولا مستقبل أمته ، ولا يتدبر الآيات والنذر ، ولا الحوادث والعبر .

إن المؤمن الموقن المذكور فى الآية الكريمة هو الذى يزين أعماله وأخلاقه باستكمال ماهدى إليه من القرآن دائماً ، ويجعله معياراً يعرض عليه تلك الأعمال والأخلاق، ليتبين: هل هو مهتد به أم لا ؟ مثال ذلك: الصلاة. يصفها القرآن بأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وقال فى المصلين (٧٠ : ١٩ـ ٢٢ إن الإنسان خلق هلوعا * إذا مسه الشر جزوعا * وإذا مسه الخير منوعا * إلا المصلين)

فبين أن الصلاة تقتلع الصفات الذميمة الراسخة التى تكاد تكون فطرية . فمن لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر ، ولم تقتلع من نفسه جذور الجبن والهلع ، وتصطلم جراثيم البخل والطمع ، فليعلم أنه ليس مصلياً فى عرف القرآن ، ولا مستحقا لما وعد عباده الرحمن .

أما لفظ «الإنزال» فالمراد به ماورد من جانب الربوبية الرفيع الأعلى ، وأوحى إلى العباد من الإرشاد الالهى الأسمى ، وسمى إنزالا لما فى جانب الألوهية من ذلك العلو . علو الرب على المربوب ، والخالق على المخلوقين ، الذين لا يخرجون بالتكريم والاصطفاء عن كونهم عبيدا خاضعين . وقد سمى القرآن غير الوحى من إسداء النعم الالهية إنزالا فقال (٥٧:٢٥ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس) فنكتفى بهذا من معنى الإنزال ، وهو ما يفهمه كل عربى ، من حاضر وبدوى .

وأقول الآن: إننى كنت اكتفيت بهذا القدر فى تفسير الإنزال ، تحاميا لما فى المسألة من خلاف وجدال ، ولكننى عدت فى التفسير إلى فصل المقال فى مسائل النزاع، فأزيد عليه أن إنزال الحديد فيه أقوال أخرى للسلف والخلف، كقوله تعالى

(٦:٣٩ وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج) أوضحها أن المراد إنزال الاحكام المتعلقة بها . وقيل : إن الحديد نزل من الجنة مع آدم . ومن المعلوم أن الانزال في أصل اللغة وهو نقل الشيء من مكان عالى إلى مادونه ، و يطلق العلو مجازاً في الأمور المعنوية ، فهو علو مكان وعلو مكانة . ومن الثانى (١٠.٨٣ و إن فرعون لعال فى الارض)

والتحقيق أن علو المكان الحسى أمر نسبي يختلف باختلاف موقع الناس من الأشياء ، والجهات كلها أمور نسبية لاحقيقية ، وأن الله سبحانه وتعالى فوق جميع خلقه بائن منهم، بلا تشبيه ولا تمثيل ،لامتصل بشيء ولا حال فيه ، مستو على عرشه بالمعنى الذى أراده ، وهذا وجه تسمية ما يأتى من لدنه إنزالا ، فملك الوحى كان يتلقى الوحى منه عز وجل و ينزل به من السماء إلى الأرض فيتلقاه منه النبي ﷺ ولا نعلم صفة تلقى الملك عن الله تعالى لأنه من الغيب الذى نؤمن به مجملا كما بلغناه، ولا صفة تلقى النبي ﷺ من جبريل لأنه من شأن النبوة ولسنا بأنبياء ، وهو من الصلة بين عالم الغيب والشهادة . ولكن الله وصف لنا تكليمه للبشر بقوله (٤٢ : ٥١ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه مايشاء) الآية ـ وقوله (٢٦ : ١٩٣ نزل به الروح الأمين ١٩٤ على قلبك لتكون من المنذرين ١٩٥ بلسان عربى مبين) ووصفه لنا رسوله (ص) فى جوابه لمن سأله عنه ، وهو الحارث بن هاشم المخزومى فقال « أحيانا يأتينى مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ فيفصم عنى وقد وعيت ماقال . وأحيانا يتمثل لى الملك رجلا فيكلمنى فأعى مايقول » رواه الشيخان من حديث عائشة (رض) ثم قال تعالى :

﴿ وبالآخرة هم يوقنون ﴾ أما لفظ (الآخرة) فقد ورد فى القرآن كثيراً والمراد به الحياة الآخرة أو الدار الآخرة حيث الجزاء على الأعمال ، و يتضمن كل ماوردت به النصوص القطعية من الحساب والجزاء على الأعمال ، و يتضمن كل ماوردت به النصوص القطعية من الحساب والجزاء بالجنة و بالنار

وأما اليقين فهو الاعتقاد المطابق للواقع الذى لايقبل الشك ولا الزوال ، فهو اعتقادان ـ اعتقاد أن الشيء كذا ، واعتقاد أنه لايمكن أن يكون إلا كذا .

وأقول الآن : هذا ماقاله شيخنا فى الدرس ، وهو عرف علماء المعقول من المنطقيين والمتكلمين وقد جاريناه عليه فى مواضع ، وأما اليقين فى اللغة فهو

الاعتقاد الجازم فى غير الحسيات والضروريات كما صرحوا به ، فالجزم بخبر الصادق والاعتقاد المبنى على الادلة والامارات يسمى يقينا إذا كان ثابتاً لاشك فيه . وفى لسان العرب : أن اليقين العلم و إزاحة الشك وتحقيق الأمر ،وهو نقيض الشك ، والعلم نقيض الجهل اهـ فالايمان الشرعى يشترط فيه اليقين اللغوى فقط وهو التصديق الجازم الذى لاشك فيه ولاتردد ، ولا ملاحظة طرف راجح على طرف مرجوح فان هذا هو الظن . واليقين المنطقى أكمل . وهو مابنى عليه شيخنا مايأتى مبسوطا لاملخصا ، قال مامعناه :

[وصفهم بأنهم موقنون بالآخرة لأنهم مؤمنون بالقرآن ، ولم يصف بهذا الوصف الطائفة الأولى لأنها وإن كانت تؤمن بالغيب وتتوجه إلى الله تعالى بالصلاة المخصوصة بها وتنفق مما رزقها الله ، فذلك لاينافى أنها فى حيرة من أمر البعث والجزاء ، وكذلك كانت قبل الايمان بالقرآن . وكان من هداية القرآن لها :أن خرج بها من غمرات تلك الحيرة

لايعتد بما دون اليقين فى الايمان. وقد قال الله تعالى فى اعتقاد قوم (٥٣ :٢٨ وما لهم به من علم، إن يتبعون إلا الظن و إن الظن لايغنى من الحق شيئا) و إذا لم يكن الظان موقناً وعلى نور من ربه فى اعتقاده، فما حال من هو دونه من الشاكين والمرتابين ؟ و يعرف اليقين فى الايمان بالله واليوم الآخر بآثاره فى الاعمال .

إننا نرى الرجل يأتى إلى المحكمة بدعوى زور يريد أن يأكل بها حق أخيه بالباطل أو يجامل آخر بشهادة زور ، أو ينتقم بها من ثالث ، وهو يعلم أنه مزور ومبطل، فيقال له : اتق الله أن أمامك يوما(يعض الظالم فيه على يديه) فيقول أعوذ بالله أنا أعلم أن أمامى يوما، وأن أمامى شبراً من الأرض -يعنى القبر- والدنيا لا تغنى عن الآخرة . و يحلف اليمين الغموس باسم الله تعالى أنه محق فى دعواه أو فى شهادته، ثم يظهر التحقيق أنه مزور، و يضطره إلى الاعتراف والاقرار بذلك، فكأن الايمان بالله واليوم الآخر عنده خيال يلوح فى ذهنه عند مايريد الخلابة والخداع لأجل أكل الحقوق أو إرضاء الهوى ، ولايظهر له أثر فى أعماله وأحواله كأثر الاعتقاد ببعض المشايخ الميتين ، كما بينا ذلك من قبل]

[فمثل هذا الإيمان - وإن تعارف الناس على تسميته تلك - ليس من الإيمان الذى يقوم على ذلك المعنى من الايقان ، ويظهر أثره فى الجوارح والأركان]

ثم قال بعد كلام فى آثار اليقين : اليقين إيمانك بالشيء ، والاحساس به من طريق وجدانك كأنك تراه [بأن يكون قد بلغ بك العلم به أن صار مالكا لنفسك مصرفا لها فى أعمالها ، ولا يكون العلم محققاً للايمان على هذا الوجه حتى تكون قد أصبته من إحدى طريقتين (الأولى) النظر الصحيح فيما يحتاج فيه إلى النظر كالايقان بوجود الله ورسالة الرسل ، وذلك بتخليص المقدمات ، والوصول بها إلى حد الضروريات ، فأنت بعد الوصول إلى ماوصلت إليه كأنك راء ما استقر رأيك عليه

(والطريق الأخرى) خبر الصادق المعصوم بعد أن قامت الدلائل على صدقه وعصمته عندك ، ولا يكون الخبر طريقا لليقين حتى تكون سمعت الخبر من نفس المعصوم ﷺ أو جاءك عنه من طريق لا تحتمل الريب ، وهى طريق التواتر دون سواها ، فلا ينبوع لليقين بعد طول الزمن بيننا و بين النبوة إلا سبيل المتواترات التى لم يختلف أحد فى وقوعها ، فالإيقان بالمغيبات كالآخرة وأحوالها والملأ الأعلى وأوصافه ، وصفات الله التى لا يهتدى إليها النظر[1] لا يمكن تحصيله إلا من الكتاب العزيز ، وهو الحق الذى جاءنا من الله لا ريب فيه ؛ فعلينا أن نقف عند ما أنبأ به من غير خلط ولا زيادة ولا قياس .

وأكد الإيقان بالآخرة بقوله (هم) اهتماما بشأنه وليبين أن الإيقان بالآخرة خاصة من خواص الذين آمنوا بالقرآن و بما أنزل قبله من الكتب لا يشركهم فيه سواهم. وقد علمت أنه لابد أن يكون الموقن به من أحوال الآخرة قطعياً . فهذه الاضافات التى أضافوها على أخبار الغيب وخلقوا لها الأحاديث بل أضافوا إليها أيضا أقوال أهل الكتاب وأشياء أخرى نسبوها إلى السلف، و بعض

(١) يعنى ان صفات الربوبية منها ما يعرف بالنظر والاستدلال كعلمه تعالى وقدرته ومشيئته وحكمته ووحدته . ومنها ما لا يعرف به بل يتوقف على الوحي وخبر المعصوم عنده، ومنها ماجعله المتكلمون من المتشابهات كالرضى والغضب والوجه واليد. وسيأتى بيانه فى محله. و راجع تفسير المتشابهات فى تفسير أوائل سورة آل عمران

غرائب جاءت على لسان المنتسبين للتصوف لاتدخل فيما يتعلق به اليقين ، بل الجهل بالكثير منها خير من العلم به ، فإنما الوصف الذى يمتاز به أهل القرآن هو اليقين ، ولا يكون اليقين إلا حيث يكون القطع . وأما الظن فهو وصف من عابهم القرآن وأزرى بهم ، فلا علاقة له بأحوالهم (١)

---

(٤) أُولَـٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .

ههنا إشارتان والمشار إليه عند الجمهور واحد وهو مافى الآيتين السابقتين من المؤمنين من غير أهل الكتاب والمؤمنين منهم ، وكرر الإشارة للاعلام بأنه لابد من تحقق الوصفين لتحقق الحكم بأنهم على هدى وأنهم هم المفلحون . كذا قال بعضهم وهو تكلف ظاهر ، وكذا قولهم : إن تنكير هدى هنا للتعظيم . وشيخنا قد جعل الإشارتين لنوعى المؤمنين المذكورين فى الآية السابقة بأسلوب اللف والنشر المرتب

قال إن الإشارة الأولى (أولئك على هدى من ربهم) فى هذه الآية للفرقة الأولى وهم الذين ينتظرون الحق لأنهم على شىء منه — كما يدل عليه تنكير «هدى» الدال على النوع — وينتظرون بياناً من الله تعالى ليأخذوا به ، ولذلك تقبلوه عند ماجاءهم . فقد أشعر الله قلوبهم الهداية ، بما آمنوا به من الغيب ، وأقاموا الصلاة بالمعنى الذى سبق ، وأنفقوا مما رزقهم الله ، وأما الفرقة الثانية وهم المؤمنون بما جاء به محمد ﷺ فعلى هدى تشرك فيه تلك الفرقة الأولى ، لكن على وجه أكمل ، لأنها مؤمنة بالقرآن وعاملة به . وقوله «على هدى» تعبير يفيد التمكن من الشىء كتمكن المستقر عليه ، كقولهم «ركب هواه» ولقد كان أفراد تلك الفرقة (أى الأولى) على بصيرة وتمكن من نوع الهدى الذى كانوا عليه ، فإن كان هذا غير كاف لإسعادهم وفلاحهم ، فهو كاف لإعدادهم وتأهيلهم لها بالايمان التفصيلى المنزل ، ولذلك قبلوه عند مابلغتهم دعوته .

و إلى الفرقة الثانية وقعت الإشارة الثانية ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ كما هو ظاهر ، وهم المفلحون بالفعل لاتصافهم بالإيمان الكامل بالقرآن و بما تقدمه من

---

(١) بين القطع والظن المنطقيين يقين هو اليقين اللغوى كما تقدم .

الكتب السماوية واليقين بالآخرة — لا مطلق الايمان بالغيب إجمالا ، ويرشد إلى التغاير بين مرجع الاشارتين ترك ضمير الفصل « هم » فى الأولى وذكره فى الثانية . ولو كان المشار إليه واحداً لذكر الفصل فى الأولى ، لأن المؤمنين بالقرآن هم الذين على الهدى الصحيح التام ، فهو خاص بهم دون سواهم ، لكنه اكتفى عن التنصيص على تمكنهم من الهدى بحصر الفلاح فيهم . ومادة الفلح تفيد فى الأصل معنى الشق والقطع ، ومثلها مادة الفلج بالجيم والفلخ بالخاء والفلذ والفلع والفلغ والفلق ، والفل والفلم . ويطلق الفلاح والفلج على الفوز بالمطلوب ، ولكن لا يقال أفلح الرجل إذا فاز بمرغوب به عفواً من غير تعب ولا معاناة ، بل لا بدّ فى تحقيق المعنى اللغوى لهذه المادة من السعى إلى الرغيبة والاجتهاد لادراكها ، فهؤلاء ما كانوا مفلحين إلا بالإيمان بما أنزل إلى النبى ﷺ وما أنزل من قبله . وباتباع هذا الإيمان بامتثال الأوامر واجتناب النواهى التى نيط بها الوعد والوعيد فيما أنزل إليه ﷺ مع اليقين بالجزاء على جميع ذلك فى الآخرة ، ويدخل فى هذا كله ترك الكذب والزور وتزكية النفس من سائر الرذائل كالشره والطمع والجبن والهلع والبخل والجور والقسوة وما ينشأ عن هذه الصفات من الأفعال الذميمة ، وارتكاب الفواحش والمنكرات ، والانغماس فى ضروب اللذات . كما يدخل فيه الفضائل التى هى أضداد هذه الرذائل المتروكة وجميع ما سماه القرآن عملا صالحاً من العبادات وحسن المعاملة مع الناس [والسعى فى توفير منافعهم العامة والخاصة مع التزام العدل والوقوف عند ماحده الشرع القويم ، والاستقامة على صراطه المستقيم]

وجملة القول : أن الايمان بما أنزل إلى النبى ﷺ هو الايمان بالدين الإسلامى جملة وتفصيلا ، فما علم من ذلك بالضرورة ولم يخالف فيه مخالف يعتد به ، فلا يسع أحداً جهله ، فالايمان به إيمان ، والاسلام لله به إسلام ، وإنكاره خروج من الاسلام . وهو الذى يجب أن يكون معقد الارتباط الإسلامى وواسطة الوحدة الإسلامية ، وما كان دون ذلك فى الثبوت ودرجة العلم فموكول إلى اجتهاد المجتهدين ، ولا يصح أن يكون شيء من ذلك مثار اختلاف فى الدين

زاد الأستاذ هنا بخطه عند قولنا : اجتهاد المجتهدين مانصه :

[أو ذوق العارفين أو ثقة الناقلين بمن نقلوا عنه ليكون معتمدهم فيما يعتقدون بعد التحرى والتمحيص . وليس لهؤلاء أن يلزموا غيرهم ماثبت عندهم ، فإن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به لا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه فى الحال مثل ماللناقل معه ، فلا بد أن يكون عارفا بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه ، ونحو ذلك ما يطول شرحه ، ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل]

وأقول : معنى هذا أن بعض أحاديث الآحاد تكون حجة على من ثبتت عنده واطمأن قلبه بها ، ولا تكون حجة على غيره يلزم العمل بها ، ولذلك لم يكن الصحابة رضى الله عنهم يكتبون جميع ماسمعوا من الأحاديث ، و يدعون إليها مع دعوتهم إلى اتباع القرآن والعمل به و بالسنة العملية المتبعة المبينة له إلا قليلا من بيان السنة ، كصحيفة على رضى الله عنه المشتملة على بعض الأحكام كالدية وفكاك الأسير وتحريم المدينة كمكة . ولم يرض الامام مالك من الخليفتين المنصور والرشيد أن يحملا الناس على العمل بكتبه حتى الموطأ . وإنما يجب العمل بأحاديث الآحاد على من وثق بها رواية ودلالة . وعلى من وثق برواية أحد وفهمه لشيء منها أن يأخذه عنه ، ولكن لا يجعل ذلك تشريعا عاما . وأما ذوق العارفين ، فلا يدخل شيء منه فى الدين ، ولا يعد حجة شرعية بالإجماع ، إلا ما كان من استفتاء القلب فى الشبهات ، والاحتياط فى تعارض البينات .

---

(٦) إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٧) خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ، وَعَلَى أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

قال الأستاذ : كان الذى تقدم بيانا من الله تعالى لصنفين من الناس لهم فى القرآن هداية ولنفوسهم إلى الاهتداء به انبعاث (الأول من الصنفين) أولئك الذين بلغهم لأول مرة ، وهم ممن يخشى الله ويهاب سلطانه ، وفى أصول اعتقادهم الإيمان بما وراء الحس على ماتقدم (والثانى) أولئك الذين آمنوا بما أنزل إلى النبى صلى الله عليه وسلم وما أنزل من قبله

[وهذا الصنف قد يجتمع مع الذى قبله فيمن كانوا متقين مؤمنين بالغيب ، ثم آمنوا بالنبى وبما جاء به ، وقديفترق الصنفان فيمن بقى إلى اليوم لم تبلغه الدعوة ، وهو على تلك الأوصاف ، ومن ولد من آباء مؤمنين ثم صدق إيمانه بعد أن أبلغ رشده وملك عقله]

أما هاتان الآيتان فقد بينتا حال طائفة ثالثة من الناس،وهم الكافرون ، ثم يبين قوله تعالى (ومن الناس من يقول) الخ حال طائفة أخرى أخص منها وهم المنافقون ، الذين يظهر من أقوالهم وفى بعض أفعالهم أنهم مؤمنون ، ولكنهم فى حقيقةأمرهم كافرون ، بل شر من الكافرين[فهذه أقسام أربعة ينقسم اليها الناس إذا بلغهم القرآن ونظروا فيه ، ودعوا إلى الإيمان والاخذ بهديه]

بين الله تعالى لنبيه أنه إذا كان يوجد فى الناس من لايؤمن بالقرآن فليس هذا عيباً وتقصيراً فى هداية الكتاب ، وإنما العيب فيهم لافى الكتاب ، لأنه هداية كسائر الهدايات الطبيعية التى أعرض الناس وعموا عنها [كهداية العقل والسمع والبصر ونحوها مما أكرم الله به هذا النوع البشرى ، وقد يحكم الرجل بأن فى العمل مضرة تلحق به ، ومع ذلك يعدل عن حكمه انتهازاً للذة زينها له حسه أو وهمه ، ويأتى ذلك العمل على مايعلم من سوء مغبته ، فاحتقار الرجل لعقل نفسه لايعد عيباً فى تلك الموهبة الالهية ، ولايحط من شأن النعمة فيها . أنظر إلى رجل يغمض عينيه ويمشى فى طريق لايعرفها فيسقط فى حفرة وتتحطم عظامه ، هل ينقص ذلك من قدر بصره ، ويبخس من حق الله فى الاحسان به ، على هذا الذى لم يرد أن يستعمله فيما خلق له] فى الكلام تسلية لأهل الحق: وسيدهم هو النبى ﷺ ، فهو تسلية له أولا وبالأولى

قوله تعالى﴿ إن الذين كفروا ﴾ أقول : هذا بيان لحال القسم الثانى من أقسام الناس تجاه هداية القرآن، وقدقطعه وفصله مما قبله ، فلم يعطفه عليه للاشارة إلى ما بينهما من طول شقة الانفصال وعدم المشاركة فى شىء ما ، بخلاف القسم الثالث الآتى، فان لهم حظاً منه فى الدنيا ولمن يتوب منهم حظ فى الآخرة أيضا .

والكفر فى اللغة: ستر الشىء وتغطيته وإخفاؤه، ولذلك وصف به الليل والبحر

والزراع فى قوله تعالى (٥٧: ٢٠ كمثل غيث أعجب الكفار نباته) لأنهم يغطون الحب بالتراب ـ وفعله من باب نصر . وقال الفارابي وتبعه الجوهري من باب ضرب وهو خطأ كما فى المصباح ـ ومن المجاز : كفر النعمة بعد شكرها وذكرها تنويهاً بها ، وكذا الكفر بالله أو بوحدانيته وصفاته ، أو كتبه ورسله وماجاءوا به عن الله تعالى ، أى إنكاره وعدم التصديق به والاذعان له ولا سيما الشرك فى عبادته ـ كل ذلك من ضروب الستر والتغطية السلبية فى الأمور المعنوية ، فهو مجاز لغة . وحقيقة شرعية فى معناه الشرعى المشار إليه آنفا . والمراد بالذين كفروا هنا من علم الله تعالى أن الكفر رسخ فى قلوبهم حتى فقدوا الاستعداد للايمان . وقال شيخنا : الكفر هنا عبارة عن جحود ماصرح الكتاب المنزل أنه من عند الله أو جحود الكتاب نفسه ، أو النبي الذى جاء به ، و بالجملة ما علم من الدين بالضرورة [بعد مابلغت الجاحد رسالة النبى (ص) بلاغاً صحيحاً ، وعرضت عليه الأدلة على صحتها لينظر فيها فأعرض عن شيء من ذلك وجحده عناداً أو تساهلا واستهزاءاً ، نعنى بذلك أنه لم يستمر فى النظر حتى يؤمن] ولم نسمع أن أحداً من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كفر أحداً بما وراء هذا . فما عداه من الافاعيل والاقاويل المخالفة لبعض ماأسند إلى الدين ولم يصل العلم بأنه منه إلى حد الضرورة ـ أى لم يكن سنده قطعياً كسند الكتاب ـ فلا يعد منكره كافراً إلا إذا قصد بالانكار تكذيب النبى ﷺ فمتى كان للمنكر سند من الدين يستند اليه فلا يكفر [وإن ضعفت شبهه فى الاستناد اليه مادام صادق النية فيما يعتقد ، ولم يستهن بشيء مما ثبت بالقطع وروده عن المعصوم ﷺ]

وقد تجرأ بعض المتأخرين على تكفير من يتأول بعض الظنيات ، أو يخالف شيئاً مما سبق الاجتهاد فيه ، أو ينكر بعض المسائل الخلافية ، فجرأوا الناس على هذا الأمر العظيم ، حتى صاروا يكفرون من يخالفهم فى بعض العادات ، وإن كانت من البدع المحظورات [ثم هم على عقائد الكافرين ، وأخلاق المنافقين ، ويعملون أعمال المشركين ، ويصفون أنفسهم بالمؤمنين الصادقين]

الكافرون أقسام : (منهم) من يعرف الحق وينكره عناداً ، وهؤلاء هم الاقلون

ولا ثبات لهم ولا قوام ، وكان منهم فى زمن النبى ﷺ جماعة من المشركين واليهود ولم يلبثوا أن انقرضوا

قال الاستاذ : كنت قلت فى هذا المعنى كلمة جديرة بأن تحفظ وهى « إن جحود الحق مع العلم به كاليقين فى العلم [1] كلاهما قليل فى الناس »

(ومنهم) من لا يعرف الحق ولا يريد ولا يحب أن يعرفه وهم الذى قال الله تعالى فيهم (٨: ٢٢، ٢٣ إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون *ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فهؤلاء كلما صاح بهم صائح الحق فزعوا ونفروا ، وأعرضوا واستكبروا ، فنى أنفسهم شعور بالحق ولكنهم يجدون فيها زلزلة ، كلما لاح لهم شعاعه يحجبونه عن أعينهم بأيديهم ، وسبب ذلك : أنهم لم يستعملوا أنظارهم فى فهم الحق ، ويخافون لو استعملوها أن ينقصهم شيء مما يظنونه خيراً ، و يتوهمونه معقوداً بعقائدهم التى وجدوا عليها آباءهم وساداتهم

[ومنهم : من مرضت نفسه واعتل وجدانه ، فلا يذوق للحق لذة ، ولا تجد نفسه فيه رغبة ، بل انصرف عنه إلى هموم أخر ملكت قلبه وأسرت فؤاده ، كالهموم التى غلبت أغلب الناس اليوم على دينهم وعقولهم ، وهى مااستغرقت كل ما توفر لديهم من عقل و إدراك ، واستنفدت كل ما يملكون من حول وقوة ، فى سبيل كسب مال أو توفير لذة جسمانية ، أو قضاء شهوة وهمية ، فعمى عليهم كل سبيل سوى سبل ما استهلكوا فيه ، فاذا عرض عليهم حق أو ناداهم إليه مناد ، رأيتهم لا يفهمون مايقول الداعى ، ولا يميزون بين مايدعو إليه ، و بين ماهم عليه ، فيكون حظ الحق منهم الاستهزاء والاستهانة بأمره ، فاذا وعدهم أو أوعدهم النذير ، قالوا لا نصدق ولا نكذب ، حتى ننتهى إلى ذلك المصير ، وهذا القسم كالذى قبله كثير العدد فى الناس فى كل زمان ومكان ، خصوصاً فى الأمم التى يفشو فيها الجهل ، وتنطمس من أفرادها أعين الفطرة ، وتتضب من أنفسهم ينابيع الفضائل ، فيصبحون كالبهائم السائمة ، لاهم لهم إلا فيما يملأ بطونهم ، أو يداعب أوهامهم ،

(١) يعنى اليقين المنطقى الذى ينتهى العلم به إلى حد الضرورة ، كما تقدم . واشتراطه فى الايمان الشرعى يقتضى قلة المؤمنين فى كل زمان .

ويصح جمع هذين القسمين تحت قسم واحد وهو قسم المعرضين الجاحدين الجاهلين ، والقسم الأول هو قسم المعاندين المكابرين]

فكل من هذه الفرق ﴿سواء عليهم أأنذرتهم[١] أم لم تنذرهم﴾ الانذار الاخبار والاعلام بالشيء المقترن بالتخويف مما يترتب عليه من فعل يتضمن ذمه وطلب تركه أو ترك لأمر يتضمن مدحه وطلب فعله، نصاً أو اقتضاء ، والسواء اسم مصدر بمعنى الاستواء . والمعنى : أن الذين كفروا ولم يدخلوا فى قسم المستعدين للايمان فرسوخهم فى الكفر ، يستوى الانذار وعدمه بالنسبة إليهم فى الواقع ، فالذى يعرض عن النور مع العلم به ويغمض عينيه كيلا يراه بغضاً له لذاته أو تأذيا به ، أو عناداً وعدواة لمن دعاه إليه ـ ماذا يفيده النور ، وماذا يعيب النور من إعراضه ؟ والذى لا يعرف النور ولا يحب أن يعرفه لأن فساد طبيعته وخبث تربيته أناه عنه وأبعده ، وجعله يألف الظلمة كالخفاش ، [أو أفسد الجهل وجدانه فأصبح لا يميز بين نور وظلمة ، ولا بين نافع وضار ، ولا بين لذيذ ومؤلم ، ماذا عساه يفيده النور مهما سطع ، أو يؤثر فيه الضوء مهما ارتفع ؟]

﴿ لا يؤمنون ﴾ أقول: هذه جملة مفسرة لتساوى الانذار وعدمه فى حقهم لا فى حقه ﷺ وحق دعاة دينه ، فهم يدعون كل كافر إلى دين الله الحق ، لأنهم لا يميزون بين المستعد للايمان وغير المستعد له ، إذا هو أمر لا يعلمه إلا الله تعالى ثم وصف سبحانه فقدهم لهذا الاستعداد ، ورسوخهم فى الكفر الذى لم يبق

(١) فى اجتماع مثل هاتين الهمزتين قرآآت تتعلق بالأداء دون المعنى: قرأها الكوفيون وابن ذكوان بتحقيق الهمزتين ، وهى لغة بنى تميم ، وأهل الحجاز يخففون فقرأ الحرميان من القراء وأبو عمرو وهشام بتحقيق الهمزة الأولى وتسهيل الثانية وأبو عمرو وقالون واسماعيل عن نافع وهشام يدخلون بينهما ألفا فى هذه الحالة ، وابن كثير لا يدخل . وروى عن هشام تحقيقهما مع إدخال ألف بينهما . وعن ورش كابن كثير وكقالون إبدال الثانية ألفا فيلتقى بها ساكنان على غير حده، وفاقا للكوفيين وخلافا للبصريين . والبصريون إنما يمنعون جمله قياساً ولكنهم لا يستطيعون رد ماثبت بالتواتر سماعا ولا سيا القرآن.

معه محل لغيره بهذا التعبير البليغ ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ قال الراغب : الختم والطبع يقال على وجهين : مصدر ختمت وطبعت ، وهو تأثير الشيء كنقش الخاتم والطابع (والثاني) الأثر الحاصل عن النقش ، و يتجوز بذلك تارة فى الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتباراً بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والأبواب نحو (ختم الله على قلوبهم * وختم على قلبه وسمعه) - إلى أن قال - فقوله (ختم الله على قلوبهم) ... إشارة إلى ما أجرى الله به العادة أن الانسان إذا تناهى فى اعتقاد باطل وارتكاب محظور - ولا يكون منه تلفت بوجه إلى الحق - يورثه ذلك هيئة تمرنه على استحسان المعاصى ، وكأنما يختم بذلك على قلبه . وعلى ذلك (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم) اه المراد منه .

وأقول : إن مراده أن هذا التعبير مثل لمن تمكن الكفر فى قلوبهم حتى فقدوا الدواعى والأسباب التى تعطفهم إلى النظر والفكر فى أدلة الايمان ومحاسنه . ختم الله على قلوبهم فلا يدخلها غير ما رسخ فيها ، وعلى أسماعهم فلا يسمعون آيات الله المنزلة سماع تأمل وتفقه ، وقوله (وعلى أبصارهم غشاوة) جملة معطوفة على جملة (ختم) والغشاوة ما يغطى به الشيء، ومعنى هذه المادة : غ ش ى - التغطية. والمراد أن أبصارهم لا تدرك آيات الله المبصرة الدالة على الايمان ، فكل من الفريقين لا يرجى إيمانه وقد أسند الختم على قلوبهم وعلى سمعهم إلى الله تعالى لأنه بيان لسنته تعالى فى أمثالهم ، وعبر عنه بالماضى للدلالة على أنه أمر قد فرغ منه ، وهو لا يدل على أنهم مجبورون على الكفر ، ولا على منع الله تعالى إياهم منه بالقهر ، و إنما هو تمثيل لسنته تعالى فى تأثير تمرنهم على الكفر وأعماله فى قلوبهم بأنه استحوذ عليها وملك أمرها حتى لم يعد فيها استعداد لغيره، كما تقدم مثله عن الراغب . و يوضح ما قلناه : قوله تعالى فى سورة المنافقين (٦٣ : ٣ ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم) وقوله فى اليهود من سورة النساء (٤: ١٥٤ فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم : قلوبنا غلف . بل طبع الله عليها بكفرهم، فلا

يؤمنون إلاقليلا) فذكر أن الطبع على قلوبهم إنما هو بسبب كفرهم وتلك المعاصى التى أسندها إليهم وقوله تعالى فى سورة الجاثية (٤٥ . ٢٢ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ، وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ـ فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلاتذكرون ؟) فقد ذكرمن فعله المسند إليه أنه اتخذ الهه هواه ومن صار هواه معبوده لايفيد معه شيء . وقد صرح هنا بأن الغشاوة على بصره من جعل الله تعالى ، ولم يصرح بذلك فى آية البقرة التى نفسرها ، والمعنى واحد. واشيخنا الأستاذ الإمام دقائق فى هذه التعبيرات ادخرها الله تعالى له وهى مع هذا تغنيك عن تمارى الأشعرية والمعتزلة فى الآيات تعصبا لمذاهبهم . قال :

يقولون : إن الختم والطبع والرين . ألفاظ تجرى على شيء واحد ، وهو : تغطيــة الشيء والحيلولة بينه وبين ما من شأنه أن يدخله ويمسه ، والقلوب مراد بها العقول ، والمراد بالسمع الأسماع ، وإفراده لأن أصله مصدر ومن شأن المصادر أن لاتجمع ، وقد لوحظ هنا الأصل ، والأبصار العيون التى تدرك المبصرات من الأشكال والألوان .

(قال) وأنا أرى فى مسألة هذا الجمع والافراد رأياً آخر ، إذ لو صح ما قيل فان البصر أيضا مصدر فلماذا جمعه ؟ والذى أراه أن العقل له وجوه كثيرة فى إدراك المعقولات ، فليس الناس فيه سواء ، فجمع لاختلاف الناس فيه ، وأنواع تصرفهم فى وجوهه ، بخلاف السمع فان أسماع الناس تتساوى فى إدراك المسموعات فلا تتشعب تشعب العقول فى إدراك المعقولات . وأما الأبصار فهى مثل العقول فى التشعب ، وأعظم معين للعقول فى إدراكهـا ، لأن أنواع المبصرات كثيرة فتعطى للعقل مواد كثيرة ، والسمع لايدرك إلا الصوت ، وليس فى الـكلام عند النقل طريق من طرق العلم اليقينى إلا التواتر [بخلاف مانقطع فيه بالضرورة من طريق العقل والبصر ، فهو كثير ، فالأوليات[1] كالحكم بأن الجزء أصغر من الكل

(١) الأوليات : هى القضايا الضرورية التى يحكم العقل بها بمجرد توجهه اليها بدون حاجة إلى شيء آخر ، وهى أخص من الضروريات مطلقا !

وأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، والقضايا التى قياساتها معها[1] - من المعقولات المحضة . والتجريبات والحدسيات[2] يشترك فيها العقل والبصر . والقسم الأعظم من المشاهدات سبيل الإدراك فيه البصر . فالعقول والأبصار بمنزلة ينابيع كثيرة تنبجس من كل منها عيون للعلم مختلفة ، بخلاف السمع فانه ينبوع واحد لا اختلاف فيما يصدر عنه] فالحاصل أن العقول والأبصار تتصرف فى مدركات كثيرة فكأنها صارت بذلك كثيرة فجمعت ، وأما السمع فلا يدرك إلا شيئاً واحداً فأفرد

سأله سائل : كيف هذا ، وقد قالوا : إن السمع أفضل من البصر ؟ فقال : أنا لا أتكلم فى التفضيل ، ذلك إلى الله ورسوله ، وإنما أشرح موجوداً وأبين مناسبة اللفظ له ، [وإن المشاهدة قاضية بأن العقل لا منتهى لتصرفه ، وبأن أقل ما قيل فى البصر أنه يدرك الألوان ، والاشكال ، والمقادير، والسمع لا يدرك إلا الأصوات فقط ، كما أن الذوق لا يحس إلا بالمذوقات وحدها ، وان كان ما يصل من طريق السمع قد يتضمن حكاية عن معقول أو مبصر ، ولكن وروده على الحكاية لا يغير من حقيقته ، فهو معقول أو مبصر ، فمن ذكر لك برهانا على حقيقة علمية فانما تسمع منه الأصوات والحروف . وأما فهمك المقدمات ووصولك منها إلى النتائج فهو من طريق عقلك لا من طريق سمعك ؛ فان كان حديث الأفضلية يستند إلى أن جميع المدركات قد يمكن أن يعبر عنها بالكلام -وهو مسموع- فقد بينا لك ما فيه ، ويعارضه أن جميع ضروب الكلام يصح أن تكتب وطريق فهمها من الرقم

(١) هى ما يحكم العقل فيه بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور طرفى القضية كقولنا : الاربعة زوج ، بسبب وسط حاضر فى الذهن وهو الانقسام بمتساويين

(٢) هى ما يحتاج العقل فى الجزم بالحكم فيها إلى تكرار التجربة حتى تثبت بالمشاهدة مرة بعد أخرى . والحدسيات هى ما يجزم العقل بالحكم فيها بسبب تكرر المشاهدة ، كقولنا : بخار الماء ذو قوة ضاغطة رافعة ، ونور القمر مستفاد من نور الشمس ، وكل هذا من اصطلاح علم المنطق ، ونحن نحامى أمثال هذه الاصطلاحات فيما نقوله وفيما ننقله فى التفسير ليفهمه جماهير القراء ، ولكن هذا شىء كتبه شيخنا بخطه ، فمن الامانة نقله بحروفه .

إنما هو البصر ، والحق أن المعول عليه فى تمدد الطريق ليس مايكون من قبيل الحكاية ، بل مايكون من طبيعة القوة.

وأما انطباق الكلام على تلك الأقسام السابقة و بيان حرمانهم وكونهم كما وصفوا ـ فهو بالنسبة إلى الطائفة التى عاندت الحق وهى تعرفه ـ ظاهر لأنهم لما عاندوا الحق لأنه لم يأت على أيديهم [فقدطبع على قلوبهم بطابع ذلك العناد نفسه ؛ فإنه قد حيل بين عقولهم و إدراك مايصيرون إليه بالإصرار على الباطل من ضعف أمر وفساد حال فى الدنيا ، وشقاء وخلود فى نكال الآخرة ، ثم هم قد حجبوا به عن إدراك مايتبع] ذلك الحق من المعارف والحقائق الأخرى ؛ فقد ختم على قلوبهم بالنسبة إلى ماحجبوا عنه .

وأما الختم على سمعهم فلأنهم صموا عن سماع الحق واستماع القول لفهمه ، فمن أعرض عن فهم الحق فهو لم يسمع إلا صوتاً لم ينفذ شىء من معناه إلى موضع الإدراك الحقيقى منه ، فقد ختم على سمعه فلا ينفذ إليه شىء ينتفع به

وأما الأبصار فإنما كانت عليها غشاوات عند هؤلاء الجاحدين ، لأن فائدة البصر ، هى التوقى من الخطر ، والعبرة بما يبصر ، فمن لم ينظر فى الآيات الكونية التى تقع تحت بصره كل يوم كأنه لم يبصر شيئا منها ، فقد ضرب على بصره بغشاوة. [وأما بالنسبة إلى القسمين الآخرين الذين جمعا تحت قسم واحد وهو قسم المعرضين الجاحدين الجاهلين كما سبق فالختم على القلوب والسمع والأبصار ظاهر لأنهم لم ينتفعوا بشىء من هذه القوى حتى فى فهم مايعرض عليهم ، ورؤية مايقع تحت حواسهم] والكلام كله ضرب من التمثيل يعرفه اللسان وتمهده اللغة . والمعنى هو مابينا والله أعلم . [ولما كان حديث الختم تمثيلا لفقد حقيقة الفهم والحرمان من فوائد تلك المواهب الالهية : مواهب العقل والسمع والأبصار ـ كان إسناده إلى الله تأكيداً لمعنى الحرمان، وتقديراً لمصيبة الخسران، لأن ماختم بيد الله لاتفضه يد سواه]

وأما النكتة فى استعمال الختم مع القلب والسمع ، والغشاوة مع البصر ؛ فهى أن الختم من شأنه أن يكون على المكنون المستور . وهكذا موضع حس السمع ، وموضع الإدراك من العقل ، والاسماع فى ظاهر الخلقة ، وأما البصر فالحاسة منه

ظاهرة منكشفة (قال) ومثل هـذه الدقائق هى المرادة بقول صاحب التلخيص « ولكل كلمة مع صاحبتها مقام »

﴿ولهم عذاب عظيم﴾ أقول : العذاب اسم لما يؤلم و يذهب بعذو بة الحياة من ضرب ووجع وجوع وظمأ . قال الراغب : واختلف فى أصله ، فقال بعضهم : هو من قولهم : عَذَبَ الرجل إذا ترك المأكل (زاد غيره من شدة العطش) والنوم فهو عاذب وعذوب ، فالتعذيب فى الأصل هو حمل الانسان أن يعذب ، أى يجوع و يسهر . وقيل : أصله من العذب ، فعذبته : أزلت عذب حياته . على بناء : مَرّضته وقَذّيته[1] وقيل أصل التعذيب إكثار الضرب بعذبة السوط أى طرفه اه . وقال البيضاوى العذاب كالنكال بناء ومعنى تقول أعذب عن الشىء ونكل عنه إذا أمسك ومنه الماء العذب لأنه يقمع العطش و يردعه ، ولذلك يسمى نقاخا وفراتا ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح و إن لم يكن عقابا يردع الجانى عن المعاودة الخ . والعظيم ضد الحقير فهو فوق الكبير الذى هو ضد الصغير . وتنكير العذاب هنا للاشارة إلى أنه نوع منه مبهم مجهول عند أهل الدنيا ، بناء على أن المراد به عذاب الآخرة التى هى من عالم الغيب . وقال شيخنا تبعاً للجمهور : التنكير فيه للتعظيم والتهويل ووصفه مع ذلك بعظيم يدل على أنه بالغ حد العظمة كَمًّا وكيفاً ، فهو شديد الإيلام ، وطويل الزمان . وهل هذا العذاب فى الدنيا أم فى الآخرة ؟ قال فى آية أخرى (٥:٤١ لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) فيؤخذ من هذه الآية ومن آيات أخرى أن الاعراض عن هدى الإسلام ، وما أرشد إليه من إصلاح المعاش والمعاد ، جزاؤه الضنك والضيق وفقد العزة والسلطة فى الدنيا ، والعذاب العظيم فى العقبى .

وهنا سأله سائل : هل الآية نص فى التكليف بالمحال ؟ فقال : لا ، وأنا لا أحب أن أحشر المسائل الخلافية فى تفسير القرآن بل أحب أن أبين المعنى الذى كان يفهمه الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وما كان يخطر على بال أحد منهم التكليف بالمحال . على أن الاتفاق واقع بين الأئمة بل بين الأمة على أن التكليف

(١) يقال قذيته أو قذيت عينه أى أخرجت القذى منها ، فالهمزة للازالة

بالمحال غير؟ واقع ، وأن الله (لايكلف نفساً إلا وسعها) كما صرح به الكتاب وتضافرت عليه الأحاديث النبوية ، فما بقى من مواضع الخلاف لا يمس نصوص الكتاب العزيز الذى (٤١ : ٤٢ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)

---

(٨) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِاليَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (٩) يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ (١٠) فِى قُلُوبِهِم مَرَضٌ ، فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً . وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ .

قدمنا أن الكلام من أول السورة فى القرآن وأقسام الناس بإزائه ، وذكرنا منهم ثلاث فرق ـ فرقتان لهما فيه هدى (إحداهما) المتقون وبين حالهم بقوله (الذين يؤمنون بالغيب) الخ ، ومنهم الذين كانوا يدعون الحنيفيين والمنصفون من أهل الكتاب الذين كانوا ينتظرون إشراق نور الحق ليهتدوا به كما تقدم . (والثانية) هى المذكورة فى قوله تعالى (والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) الخ وهم كل من آمن بالنبى ﷺ من أهل الكتاب وغيرهم على التحقيق .

وبينا أنه يوجد بإزاء هاتين الطائفتين طائفتان أخريان لاترجى هدايتهما بالقرآن . الأولى منهما هى المشروح حالها فى قوله تعالى (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون) الخ وهى كما قدمنا تنقسم إلى قسمين جاحدين لايسمعون ، ومعاندين يعرفون الحق ولا يذعنون .

وهذه الآيات التى نحن بصدد تفسيرها الآن هى المبينة لحال الفرقة الرابعة وهى فرقة من الناس توجد فى كل آن وفى كل عصر . وليست الآيات كما قيل فى أولئك النفر من المنافقين الذين كانوا فى عصر التنزيل ، ولذلك قال تعالى فى بيان حالهم (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) ولم يقل عنهم إنهم يقولون مع ذلك « وآمنا بك يامحمد » وما كان القرآن ليعتنى بأولئك النفر الذين

لم يلبثوا أن انقرضوا كل هذه العناية ، ويطيل فى بيان حالهم أكثر مما أطال فى الأصناف الثلاثة الذين هم سائر الناس

نعم إن الآيات على عمومها تتناول من كان منهم فى عصر التنزيل تناولا أوليا وتصف حالهم وصفا مطابقا ، وهى مع ذلك عبرة عامة شاملة لمن مضى ولمن يجيء من هذا الصنف إلى يوم القيامة ، وقد كان و يكون من اليهود والنصارى والصابئين والمجوس ومن كل طائفة تدعى إنها على دين . ولم يحك عنهم دعوى الإيمان بالأنبياء والأعمال الصالحة ـ مع أن منهم الذين يدعون ذلك ـ لأن الإيمان باليوم الآخر يتضمن ذلك ، فهو إنما يعرف من قبل الأنبياء ، وهذا من ضروب إيجاز القرآن التى بلغت حد الاعجاز

قد يقال : كان فى أولئك القوم من كانوا يؤمنون بالله و باليوم الآخر كمنافقى اليهود، فلم كذبهم ونفى عنهم الإيمان نفياً مطلقاً مؤكداً بدخول الباء فى خبر «ما» فقال ﴿ وماهم بمؤمنين ﴾ أى بداخلين فى جماعة المؤمنين الصادقين ألبتة . وهو أبلغ من نفى فعل الإيمان المطابق للفظهم والمقيد بالإيمان بالله و باليوم الآخر ؟ والجواب : أن اعتقادهم التقليدى الضعيف لم يكن له أثر فى أخلاقهم ولا فى أعمالهم، فلو حُصِّل مافى صدورهم ، ومُحص مافى قلوبهم ، وعرفت مناشىء الأعمال من نفوسهم ، لوجد أن ما كان لهم من عمل صالح كصلاة وصدقة فانما مبعثه رئاء الناس ، وحب السمعة ، وهم من وراء ذلك منغمسون فى الشرور ، كالافساد والكذب والغش والخيانة والطمع وغير ذلك من الرذائل التى حكاها عنهم الكتاب ونقلها رواة السنة ، وهذه الأعمال تدل على أنهم لا يؤمنون بالله كما يحب ويرضى أن يؤمن به ، وهو أن يشعر المؤمن بعظيم سلطانه ، و يعلم أن الله سبحانه مطلع على سره وإعلانه، لأنه مهيمن على السرائر ، وعالم بما فى الضمائر ، فيرضيه بظاهره و باطنه . بل كانوا يكتفون ببعض ظواهر العبادات يظنون أنهم يرضون الله تعالى بذلك . ولذلك قال فيهم :

﴿ يخادعون الله والذين آمنوا ﴾ أقول : الخدع أن توهم غيرك خلاف ماتخفيه من المكروه له لتنزله عما هو بصدده من قولهم : خدع الضب إذا توارى فى جحره ، وضب خادع ـ إذا أوهم الصائد إقباله عليه ثم خرج من باب آخر ،

وأصله الإخفاء. هذا ماحرره البيضاوى، وقد جعله الراغب أعم، فلم يعتبر فيما يخفيه الخادع أن يكون مكروها ، وهذا المعنى لايمتنع إسناده إلى الله تعالى و إلى المؤمنين وهو ما تدل عليه صيغة المشاركة «يخادعون» وقالوا: إنه محال على الله وغير لائق بالمؤمنين بل يستقبح لأنه عمل المنافقين ، وقد جاء فى سورة النساء (٤: ١٤٢ إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) ولما كان إخفاء شيء عن الله تعالى محالا فسروا مخادعتهم لله هنا وهناك بأنه خداع فى الصورة لا فى الحقيقة ، وذلك أنه شرع أن يعاملوا معاملة المؤمنين ولكنهم لايجزون جزاءهم فى الآخرة ، بل يكونون فى الدرك الأسفل من النار ـ فمعاملتهم الظاهرة غير جزائهم المغيب عنهم فى الآخرة ، كما أن عملهم الظاهر غير كفرهم الخفى فى أنفسهم ، فالجزاء من جنس العمل ، ولكن عملهم خداع ـ ومقابله حق صورته صورة الخداع ، ولكنه لاغش فيه لأن النصوص صريحة فى كفر المنافقين ـ والتحقيق: أن فعل المشاركة هنا خاص بالفاعل المسند إليه فعله وهم المنافقون ، وصيغة « فاعل » لاتطرد فيها المشاركة بالفعل كعاقبت اللص ، وقد تكون مقدرة أو باعتبار الشأن أو القصد ، ومن التكلف قول بعضهم إنه عبر عن مخادعتهم للرسول ﷺ بمخادعة الله تعالى

وقال شيخنا : العمل الظاهر الذى لا يصدقه الباطن إذا قصد به إرضاء آخر يسمى فى اللغة مداجاة ومداراة ومخادعة ، فان كان يقصد به المخادعة فظاهر ، و إلا فيكفى لصحة الاطلاق أن العمل عمل المخادع ، لاعمل الطائع الخاضع ، وهذا مراد القرآن من مخادعة هؤلاء الذين هم من أهل الكتاب المؤمنين بالله ايمانا ناقصا ، لم يقدروا الله فيه حق قدره ، و يستحيل أن يقصد المؤمن بالله تعالى مخادعته ، ولكنهم لجهلهم بالله ظنوا به ما سوغ وصفهم بما ذكر عنهم .

قال تعالى ﴿ وما يخدعون إلا أنفسهم﴾ أقول: وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (ومايخادعون إلا أنفسهم) وهو دليل على ما قلنا آنفا فى صيغة «فاعل» والمشاركة هنا للاشارة إلى أنهم هم الخادعون المخدوعون، وقراءة الجمهور (يخدعون) نص فى أن مخادعتهم لله والمؤمنين لاتأثير لها فيهما، فهى بالنسبة إليهما صورية وفى الحقيقة أن القوم يخدعون أنفسهم لأن ضرر عملهم خاص بهم ، وعاقبته و بال عليهم

وحدهم . وقال الاستاذ فى الدرس فيها مامثاله :

إذا رجع الانسان إلى نفسه،وأصغى لمناجاة سره،يجد عندما يهم بعمل شىء أن فى قلبه طريقين ، وفى نفسه خصمين مختصمين ، أحدهما يأمره بالعمل وسلوك الطريق الأعوج ، وآخر ينهاه عن العوج ، ويأمره بالاستقامة على النهج ، ولا يترجح عنده باعث الشر ، ولا يجيب داعى السوء ، إلا إذا خدع نفسه بعد المشاورة والمذاكرة المطوية فيها ، وصرفها عن الحق ، وزين لها الباطل ، وهذه الشؤون النفسية فى غاية الخفاء ، تكون المنازعة ثم المخادعة ثم الترجيح ويمر ذلك كله كلمح البصر ، وربما لايلتفت إليه الانسان بفكره ؛ ولذلك قال ﴿ ومايشعرون ﴾ فان الشعور هو إدراك ماخفى .

أقول: قال الراغب بعد ذكر الشعر ــ بفتح الشين وسكون العين وفتحها ــ من مفرداته وشعرت أصبت الشَّعَر ، ومنه استعير شعرت كذا أى علمت علماً هو فى الدقة كإصابة الشَّعَر ومنه يسمى الشاعر شاعراً لفطنته ودقة معرفته ، فالشعر فى الأصل اسم للعلم الدقيق فى قولهم: ليت شعرى . وصار فى التعارف اسما للموزون المقفى من الكلام اه

أقول : ويناسب هذا الشعار ــ بالكسر ــ للكساء الباطن الذى يمس شعر الانسان. والمعروف فى كتب اللغة أن شعر به ــ كنصر وكرم ــ يشعر شعرا ــ بالكسر والفتح ــ وشعوراً معناه علم به وفطن له وأدركه . والفطنة تتعلق بالأمور الدقيقة وأطلق بعض المفسرين : أن الشعور إدراك المشاعر أى الحواس الخمس، والتحقيق أنه إدراك مادق من حسي وعقلى ، فلا تقول : شعرت بحلاوة العسل وبصوت الصاعقة وبألم كية النار ، وإنما تقول : أشعر بحرارة مافى بدنى، وبملوحة أو مرارة فى هذا الماء ، إذا كانت قليلة ــ وبهينمة وراء الجدار ، وما ورد فى القرآن من هذا الحرف يدل على هذا المعنى أى إدراك مافيه دقة وخفاء .

فمعنى نفى الشعور عن المنافقين فى مخادعتهم لله تعالى أنهم يجرون فى كذبهم وتلبيسهم ورياثهم على ماألفوا وتعودوا ، فلا يحاسبون أنفسهم عليه ، ولايراقبون الله فيه ، وما كانوا يؤمنون بوجود الله وإحاطة علمه ، ومن يؤمن بوجوده لم يترتب على خشيته ومراقبته ، ولا يفكر فيما يرضيه وفيما يغضبه ، فهو يعمل عمل المخادع له

ومايشعر بذلك . وأما مخادعتهم للمؤمنين فظاهرة لأنهم اتخذوهم أعداء وهم عاجزون عن إظهار عداوتهم ، فأعمالهم التى يقصدون بها إرضاء المؤمنين كلها خداع ورياء وقد فصل شيخنا سر مخادعتهم وفلسفتها ببيان علمى جلى ، فقال ما معناه :

هؤلاء المغرورون إذا عرض زاجر الدين بينهم و بين شهواتهم قام لهم من أنفسهم ما يسهل لهم أمره من أمل فى الغفران ، أو تأويل إلى غير المراد ، أو تحريف إلى مايخالف القصد من الخطاب ، وذلك بما رسخ فى نفوسهم من ملكات السوء ، المغشاة بصور من العقائد الملونة بما قد يتجلى للأعين فيما يسمونه إيمانا . وما هم فى الحقيقة بمؤمنين ، و إنما هم خادعون مخدوعون ، ولكنهم لما عمى عليهم من أمر أنفسهم ، لا يشعرون ، لأن ذلك يمر فى أنفسهم وهم عنه غافلون .

وفرق ظاهر بين ما تستحضره النفس من المعلومات وتستعرضه عند ماتسأل عنه ، وماهو راسخ فيها من تلك المعلومات ، بصيرورته ملكة فى النفس متصرفة فى الإرادة ، باعثة لها على العمل . فمن العلوم ما هو ثابت فى النفس ممتزج بها . [على النحو الذى ذكرنا فيتبع امتزاجه هذا تمكن ملكات أخر تصدر عنها الأعمال ، وهى مايعبر عنه بالأخلاق والصفات كالكرم والشجاعة ونحوهما فانها إنما تنطبع فى النفس تبعا للعلم الذى يلائمها] وهو العلم الحقيقى الذى تصدر عنه الأعمال وربما يغفل الانسان عنه ولا يلاحظه عند ما يعمل . وفرق بين ملاحظة العلم واستحضاره و بين وجوده وتحققه فى نفسه .

ومن العلوم مايلاحظ الانسان أنه عنده فهو صورة عند النفس تستحضره عند المناسبة و يغيب عنها عند عدمها ، لأنه لم يُشربْه القلب ولم يمتزج بالنفس فيصير صفة من صفاتها الراسخة التى لا تزايلها [وهذا النوع من العلم يتعلق بما تعلق به النوع الأول ، كعلم الحلال والحرام الذى يحصله طلبة الفقه الاسلامى مثلا . وكعلم مزايا الفضيلة ، ورزايا الرذيلة الذى يخزنه طلاب علوم الآداب والأخلاق والنظار فى كتب الأواخر والأوائل . لتغزير مادة العلم وتوسيع مجال القول وتوفير القدرة على حسن المنطق ونحو ذلك ، فهذا العلم كالأداة المنفصلة عن العامل ، يبقى فى خزانة الخيال ، تستحضره النفس عند ماتدفعها الشهوة إلى تزيين

ظاهر المقال ، إلى تحسين باطن الحال ، ولن يكون لهذا الضرب من العلم أدنى أثر فى عمل من أعمال صاحبه . وتسميته علما لأنه يدخل فى تعريفه العام «صورة من الشيء حاضرة عندالنفس» وعند التدقيق لا ترتفع به منزلته إلى أن يندرج فى معنى العلم الحقيقى] فاستحضار هذا العلم كاستحضار الكتاب واللوح و إدراك مافيه ، ثم الذهول عنه ونسيانه عند الاشتغال بشيء آخر .

فهؤلاء ـ الذين يخدعون أنفسهم و يخادعون الله تعالى ـ عندهم علم حقيقى تنبعث عنه أعمالهم ، و إن كان باطلا فى نفسه ، وهو تصديقهم بما فى شهواتهم من المصلحة لذواتهم ، وهو الذى رجح عندهم اختيار مافيه قضاؤها والانصباب إلى ماتدعو إليه، وهو ماأنساهم ما كانوا خزنوا فى أنفسهم من صور الاعتقادات الدينية، فأبعدهم ذلك عن الاعتقاد الحقيقى الذى يعتد به وجعله رسما مخزونا فى الخيال، لا أثر له فى الأفعال، يدعونه بألسنتهم ، وتكذبهم فى دعواهم أعمالهم وأحوالهم ، ولذلك نسبهم إلى الدعوى القولية ولم يقل فيهم ماقال فى ذلك الفريق الأول (الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) فانه هنالك ذكر إيمانهم وفرّع عليه بذكر العمل الذى يشهد له . ومن هنا يعلم ما الايمان الذى يعتد به القرآن وهو يظهر لمن يقرأ القرآن ليحاسب به نفسه ، و يزن إيمانه وأعماله بما حكم به على إيمان من قبله وأعمالهم، لا لمن يقرؤه على أنه قصة تاريخية مات من يحكى عنها، واستثنى القارىء نفسه من حكم عليهم فيها

فان كان مات من كانوا سبب النزول فالقرآن حى لا يموت ، ينطق حكمه و يحكم سلطانه على الناس فى كل زمان [فكل مؤمن بالله واليوم الآخر ومع ذلك يصدر فى عمله عن شهواته ، ولا يمنعه إيمانه عن ركوب خطيئاته : فاعتقاده انما هو خيال ، لا يعلو عن لفظ فى مقال ، ودعوى عند جدال ، فاذا ركن إلى هذا المعتقد فهو خادع لنفسه ، مخادع لربه يظن أن علام الغيوب، لا ينظر إلى مافى القلوب]

﴿ فى قلوبهم مرض ﴾ عهد عند العرب التعبير عن العقول بالقلوب والمرض هو ما يطرأ على العقول فيضعف تعقلها و إدراكها ، والشك والوهم من أعراض هذا المرض ، فهو ظلمة تعرض للعقل فتقف بشعاعه أن ينفذ إلى ماوراء التكاليف والأحكام من الأسرار والحكم . وهذا النفوذ هو الفقه فى الدين الذى يسوق النفس

إلى الأخذ به ظاهراً و باطناً .وقد عبر القرآن عن فقد أمثال هؤلاء لهذا بقوله (٧:١٧٩ لهم قلوب لا يفقهون بها) ور بما كان التعبير عن العقول بالقلوب فى مثل هذا المقام ، لأن القلب يظهر فيه أثر الوجدان الذى هو السائق إلى الأعمال [يظهر لك ذلك بما تجده من اضطراب قلبك عند اشتداد الخوف أو اشتداد الفرح ، فانك تحس بزيادة ضرباته وشدة نبضاته] فصورة الاعتقاد إذا تناولها العقل من طريق التقليد والتسليم ، فجعلها فى زاوية من زوايا الدماغ ، لم يكن لها سلطان على القلب ولا تأثير فى الوجدان ، واعتقاد لا يصحبه هذا السلطان ولا يصدر عنه هذا التأثير ، لا يعتد الله تعالى به ولا يستفيد الإنسان منه كما تقدم آنفا ، فمن لم يطرق الايمان قلبه بقوة البرهان ولم يحل مذاقه منه فى الوجدان ، بحيث يكون هو المصرف له فى أعماله لا ينفعه إيمانه ، إلا اذا تمرن على الأعمال الصالحة عن فهم وإخلاص ، حتى يحدث لقلبه الوجدان الصالح ، فأهل اليقين يبعثهم يقينهم على العمل الصالح ، وأهل التقليد تلحقهم أعمالهم الصالحة بأهل اليقين فى الانتفاع بإيمانهم ، وهذا الفريق الذى تحكى عنه الآيات ، وتصفه بالكذب والخداع ، قد فقد الأمرين معا ، ولا صحة للقلب إلا بهما ، فمن فقدهما مرض ولا يلبث مرضه أن يقتله .

قال الأستاذ الامام ما معناه : ولضعف العقل أسباب . منها : ما هو فطرى كما هو حال أهل البله والعته ، وهو الذى لا يكلف صاحبه ولا يلام ، ومنها : ما يكون من فساد التربية العقلية كما هو حال المقلدين الذين لا يستعملون عقولهم ، و إنما يكتفون بما عليه قومهم من الأوهام والخيالات ، و يرين على قلوبهم ما يكسبونه من السيئات ، وما يكونون عليه من التقاليد والعادات ، ولا يعتنون بما أمر الله به من تمزيق هذه الحجب ، و إزالة هذه السحب ، للوقوف على ماوراءها من مخدرات العرفان ، ونجوم الفرقان وشموس الايمان ، بل يكتفون بما حكى الله عنهم فى قوله (٤٣ : ٢٣ إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) حتى يجيء اليوم الذى يقولون فيه (٣٣ : ٦٧ ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيل) .

وأقول : إن المرض فى أصل اللغة : خروج البدن عن اعتدال مزاجه وصحة أعضائه فيختل به بعض وظائفها وأعمالها ، وتعرض الآلام لها . و يطلق مجازاً

على اختلال مزاج النفس ، وما يخل بكمالها من نفاق وجهل ، وارتياب وشك ، وغير ذلك من فساد الاعتقاد الحق ، واضطراب حكم العقل وفساد الخلق ، والمرض هنا من النوع الثاني كما تقدم آنفا ، وخصه شيخنا بمنافقي اليهود ، فقال مامعناه . كان في قلوبهم مرض قبل مجيء النذير ، و بيان الرشد من الغي ، عندما كانوا في فترة حظهم من الكتب قراءة ألفاظها ، ومن الأعمال إقامة صورها ؛ ﴿ فزادهم الله مرضا ﴾ بعد ماجاءهم البرهان المنير ببعثة البشير النذير ، ووجدوا منه زعزعة في أنفسهم ، ولكن أخذتهم العزة بالإثم فأبوا الايمان ، ونبوا عن القرآن ؛ [وزاد تمسكهم بما كانوا عليه واشتد حرصهم عليه] فكان شعاع النور الذي جاء به الرسول عمى في أعينهم ، ومرضاً على مرضهم ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ أي عذاب مؤلم فوق هذه الأمراض ؛ و«أليم» صيغة فعيل من ألم يألم فهو أليم وصف به العذاب نفسه ﴿ بما كانوا يكذبون ﴾ [في دعواهم الايمان بالله واليوم الآخر ؛ فانهم لم يصدقوا بأعمالهم ، ما يزعمونه من حالهم]

أقول : وأما مرض منافقي المدينة من العرب فهو الشك في نبوته ﷺ كما روى عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما وعن الأول : أنه النفاق . وعن بعض تلاميذه : الرياء . وحسبك في زيادة مرضهم قوله تعالى (٩ : ١٢٥ و إذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا ؟ — إلى قوله — وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون)

أقول : قرأ عاصم وحمزة والكسائي (يكذبون) بالتخفيف أي بسبب كذبهم ، وقرأ الباقون (يكذبون) بالتشديد أي ولهم عذاب أليم بسبب تكذيبهم النبي ﷺ . والحكمة في القرائتين : اثبات جمعهم للرذيلتين ، أي الكذب في دعوى الايمان ، وتكذيب النبي ﷺ والسلام ، والثانية سبب الأولى ، وهم إنما كانوا يكذبونه في أنفسهم ، وفيما بينهم إذا خلوا إلى شياطينهم والعذاب عقوبة عليهما معاً ، أي على التكذيب وهو الكفر وعلى الكذب في دعوى الايمان وهو النفاق . وهؤلاء في باطنهم شر من الذين كفروا عناداً من رؤساء قريش ، فانهم لم يكونوا يكذبونه ﷺ و إنما كانوا يجحدون جحود استكبار . قال تعالى (٦ : ٣٣ فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون)

قال شيخنا : والقراءة الأولى هى المشهورة والعذاب فيها مقرون بالكذب لا بالتكذيب . وقد يقال : لم جعل العذاب جزاء الكذب دون الكفر ؟ والجواب : أن الكفر داخل فى هذا الكذب ، وإنما اختير لفظ الكذب فى التعبير للتحذير عنه ، وبيان فظاعته وعظم جرمه ، ولبيان أن الكفر من مشتملاته ، وينتهى إليه فى غاياته ، ولذلك حذر القرآن منه أشد التحذير ، وتوعد عليه أسوأ الوعيد ، وما فشا الكذب فى قوم إلا فشت فيهم كل جريمة وكبيرة ، لأنه ينشأ من دناءة النفس وضعف الحياء والمروءة ، ومن كان كذلك لا يترك قبيحاً إلا بالعجز عنه ، نعوذ بالله تعالى من عمله ومنه . أ هـ بالمعنى وقد علمت أن السؤال لا يرد إلا على قراءة التشديد

---

(١١) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١٢) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (١٣) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ؟ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِنْ لَا يَعْلَمُونَ

تنطق هذه الآيات بأن ماعليه هذا الصنف من الغرور بما عنده من التقاليد قد سول له الباطل وزين له سوء عمله فرآه حسنا ، وشوه فى نظره كل حق لم يأته على لسان رؤسائه ومقلديه بنصه التفصيلى ، فهو يراه قبيحاً ، وقد صورت الآيات هذا الغرور بما حكته عن بعض أفراده وهو : ﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض﴾ بما تصدون عن سبيل الله من آمن وتبغونها عوجاء ، وتنفرون الناس عن اتباع محمد ﷺ والأخذ بما جاء به من الاصلاح ، الذى يجتث أصول الفساد ، ويصطلم جراثيم الأدواء ، ويحيى ما أماتته البدع من إرشاد الدين ، ويقيم ما قوضته التقاليد من سنن المرسلين ﴿قالوا إنما نحن مصلحون﴾ بالتمسك بما استنبطه الرؤساء ، وما كان عليه الأحبار والعرفاء ، من تعاليم الانبياء ، فانهم أعرف بسنتهم ، وأدرى بطريقتهم ، فكيف ندع ما تلقيناه منهم ، ونذر ما يؤثره آباؤنا وشيوخنا عنهم ، ونأخذ بشىء جديد ، وطارف ليس له تليد ؟

هكذا شأن كل مفسد: يدعى أنه مصلح فى نفس إفساده ، فان كان على بينة من إفساده عارفاً أنه مضل ـ وإنما يكون كذلك إذا كان إفساده لغيره لعداوة منه له ـ فانما يدعى ذلك لتبرئة نفسه من وصمة الافساد بالتمويه والموارية . وإن كان مسوقا الى الافساد بسوء التقليد الاعمى الذى لاميزان فيه لمعرفة الاصلاح من الافساد الا الثقة بالرؤساء المقلدين ، فهو يدعيه عن اعتقاد ولا يريد أن يفهم غير ماتلقاه عنهم . وإن كان أثر تقليدهم ، والسير على طريقتهم ، مفسداً للأمة فى الواقع ونفس الامر ، لأن الوجود والحقيقة الواقعة لاقيمة لها ولا اعتبار فى نظر المقلد ، بل هم لايعرفون مناشىء الفساد ومصادر الخلل ، ولا مزالق الزلل ، لأنهم عطلوا نظرهم الذى يميز ذلك ، وأرادوا أن يوقعوا غيرهم بهذه المهالك ، بصدهم عن سبيل الاسلام ، الداعى الى الوحدة والالتئام . فكان ذلك منهم دعاء الى الفرقة والانفصام ، والثبات على عبادة الملائكة أو البشر أو الاصنام . وأى إفساد فى الارض أعظم من التنفير عن اتباع الحق ، وعن الاعتصام بدين فيه سعادة الدارين ، والارض إنما تفسد وتصلح بأهلها؟ ولذلك قال تعالى ﴿ ألا إنهم هم المفسدون ﴾ فابتدأ الكلام المؤكد لاثبات إفسادهم بكلمة « ألا » التى يراد بها التنبيه والايقاظ وتوجيه النظر ، وتدل على اهتمام المتكلم بما يحكيه بعدها ﴿ ولكن لايشعرون ﴾ بأن هذا إفساد غرز فى طباعهم ، بما تمكن فيها من الشبهة بتقليد رؤسائهم الذين أشربوا عظمتهم : وهذا دليل على أنهم لم يكونوا معاندين ولا مرائين ، وأنهم على اعتقاد ضعيف لايشهد له العمل كما تقدم فى تفسير آية (يخادعون الله)

وإذا كانت الآيات فى وصف طائفة من الناس توجد فى كل أمة كما قدمنا فليحاسب بها نفسه كل مسلم يعتقد أن القرآن إمامه ، وأن فيه هدى له فانها حجة على كثير ممن يدعون الاسلام بالقول و يعملون بخلاف ماجاء به ، و يتبعون غير سبيله.

وأقول الآن : هذه جملة ماقرره شيخنا فى الدرس واضعا نصب عينيه منافقى اليهود ، ولا سيما فقهائهم الذين كانوا مجاورين للنبى ﷺ فى المدينة ، وشدة الشبه بينهم و بين فقهاء السوء ، ولا سيما فقهاء عصرنا هذا ـ ولذلك نبه لعموم الآيات وشمولها لهم لها عوداً على بدء ، و إنما مراده بنفى الرياء عنهم أنهم يعتقدون ماقالوا هنا ،

وهو لا ينفي رياءهم في غيره من أقوالهم وأفعالهم. وقد كان لأولئك الأحبار والرؤساء من الإفساد غير ما ذكر ، ومنه إغراء المشركين بقتال النبي ﷺ والمؤمنين ووعدهم بمساعدتهم عليه ، وهذا إفساد كبير في الأرض ، وكانوا يستبيحونه بأنه توسل إلى حفظ سلطتهم ورياستهم المهددة باتباع محمد ﷺ

ولم يذكر فيما كتبت عنه رأيه فيمن سألهم وقال لهم ماذكر وأجابوه بهذا الجواب ، هل هو الله تعالى أو الرسول ﷺ أو المؤمنون ؟ وهي الاحتمالات التي ذكرها المفسرون ـ وزاد بعضهم رابعا وهو أن يكون بعضهم سأل بعضا لما كانوا عليه من اختلاف الحال وتباين الآراء ، كما قال تعالى فيهم (٥٩: ١٤ تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى) فأي مانع لنهي بعضهم لبعض عن نكث ماعاهدهم عليه النبي ﷺ من إقرارهم على دينهم وحفظ أموالهم وأنفسهم بأن لا يؤلبوا عليه المشركين ولا يساعدوهم عليه ـ وأن يقولوا للناكثين المفسدين: إن الحرب فساد عظيم لا يؤمن أن يتعدى إلينا شرها فيطير من شررها ما نحترق به ، فدعوا تأليب قوم محمد عليه ؟ ـ ثم أي مانع يمنع أن يجيبهم أولئك المفسدون ككعب بن الاشرف : إنما نحن مصلحون بمساعدة قومه عليه ، لأننا نخشى منه مالا نخشى منهم ، فقد عشنا معهم أجيالا لم ينازعنا منهم أحد في صحة ديننا ، لأنهم لا يدعون إلى شركهم ولا يحتقرون ما نحن عليه من الدين ، بل يروننا فوقهم في العلم ، ومنهم من يعطينا أولاده لنربيهم ولا يكرهون أن نلقنهم ديننا ، وأما محمد فيقول إننا ضللنا عن ديننا نفسه و يعيبنا بتحريف سلفنا وخلفنا لكتابنا ، و بما كان من مخازي تاريخنا ، كقتل الانبياء ، ونكث العهود ، وأكل السحت . فاذا كان له الغلب على مشركي قومه لانأمن أن يبقى لنا ديننا ومكانتنا السامية في بلاد العرب ، وإن هو حفظ عهده لنا ، ولم يغدر فيقاتلنا ، فكيف إذا هو غدر بنا وقاتلنا بعد الفراغ من قومه ؟

هذا أقرب إلى المعقول مما قاله المفسرون في السؤال والسائل ، وفيه وجه آخر لعله أقوى ، وهو أن السؤال والجواب مفروضان فرضا ، والمراد بيان حالهم في هذا الامر وما تنطوي عليه جوانحهم بصيغة السؤال والجواب التي هي أقوى أساليب الكلام تنبيهاً للاذهان ، وتوجيهاً لها الى الاحاطة بمعاني الكلام ، ولذلك يستعملها العلماء

فى بيان مهمات المسائل وحل عويص المشاكل ، يقولون : إذا قيل كذا قلنا كذا ، وإن سئلنا عن هذا أجبنا بكذا . وأما الفرق بين الشرطين فى مثل هذا الأسلوب فالبلاغة تقتضى أن يكون السؤال بإذا عما كان سببه قويا من شأنه ألا يسكت عنه ، ويصدر بإن إذا كان سببه ضعيفاً ولكنه محتمل ، فيجاب عنه إحتياطاً

ثم أقول : إن ما تقدم مبنى على أن السؤال والجواب فى بيان حال منافقى اليهود ، وهو المختار عند شيخنا . وقد ورد فى التفسير المأثور جعله فى بيان حال منافقى المدينة من العرب كعبد الله بن أبىّ ابن سلول وحزبه . فانهم كانوا يفسدون فى الأرض بالتشكيك فى الدين ، وبتفريق كلمة المؤمنين ، كما فعلوا فى غزوة أحد ثم فى غزوة تبوك ، فكان هذا شأنهم وإن كانت الغزوتان بعد نزول هذه السورة . وروى تفسير إفسادهم بالكفر والمعاصى ، وما قلناه منه ولكنه أخص وهو المتبادر . ودعواهم أن هذا إصلاح كدعواهم الايمان ، وكل مفسد وضال يسمى إفساده وضلاله بأسماء حسنة ، كما يسمون الشرك بالله فى زمننا بدعاء غيره : توسلا . وعن ابن عباس أنهم كانوا يقولون : إنما نريد الاصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب

ثم صورت الآيات ذلك الجهل والغرور فى الفريقين بصورة أخرى أشد تشويها مما قبلها ، لأن تلك صورتهم فى عملهم ، وهذه صورتهم فى جوهر إيمانهم ، وهى

﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس﴾ الذين تعتقدون كمالهم وترون تعظيمهم وإجلالهم ، كابراهيم وموسى وعيسى وأتباعهم ، الذين كان الايمان راسخاً فى جنانهم ، ومؤثراً فى وجدانهم ، ومصرفاً لأبدانهم ، أو كعبد الله بن سلام وأمثاله من علمائكم ،

﴿قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء﴾ أقول : المراد بالسفه الطيش وخفة العقل وضعف الرأى . ومن لوازمه سوء التصرف . ومنه قيل : زمام سفيه : كثير الاضطراب لمرح الناقة ومنازعتها إياه — وثوب سفيه : ردىء النسج ، واستعمل فى خفة النفس لنقصان العقل ، وفى الأمور الدنيوية والأخروية . فقيل سفه نفسه ، ويعنون بالسفهاء أتباع النبى صلى الله عليه وسلم الواقفين عند ما كان عليه ، المعرضين عن غير ما أنزل إليه ، لما تضمنه الأمر من الشهادة لهم بأنهم فى إيمانهم كأتباع أولئك

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وهم سلف اليهود الذين كان الكلام معهم ، وكانوا يفتخرون بما يتناقلونه من سيرتهم . فرد الله تعالى عليهم بقوله :

﴿ ألا إنهم هم السفهاء ﴾ أى وحدهم دون من عرّضوا بهم ، لأن لهم سلفاً صالحاً تركوا الاقتداء بهم ، زعماً أن المتأخر ، لا يمكن أن يكون على هدى المتقدم لأنه يصعب أو يتعذر عليه اللحاق به ، واحتذاء عمله ، لعلوه فى الدرجة ، و بعده فى المنزلة ، وأن حظهم من سلفهم انتظار شفاعتهم ، و إن لم يسيروا على سننهم ، فأى الفريقين أجدر بلقب السفيه ، أهم أولئك اليهود الذين لهم أسوة صالحة ولكنهم لا يهتدون بها وهذه حالهم من سوء العقيدة وقبح العمل ؟ أم لاسلف له إلا عبدة الأوثان ، وقلبه مع ذلك مطمئن بالايمان ، وأعماله تشهد له بالاحسان ، كالصحابة الذين هداهم الله بنور الاسلام ، فكانوا كأتباع أولئك الأنبياء الكرام ، بل ربما سبقوهم بالفضائل ، وزادوا عليهم فى الفواضل ؟ لاشك أن أولئك المفسدين بعد ما تقدم لهم من سلف صالح ، ودين قيم ، هم السفهاء ، دون هؤلاء العقلاء

﴿ ولكن لا يعلمون ﴾ أن السفه محصور فيهم ، ومقصور عليهم ، و إنما عندهم شعور ما بأنهم ركبوا هواهم ، ولم يتبعوا هدى سلفهم ولا هداهم ، ينتحلون له العلل الضعيفة ، و يتمحلون له الاعذار السخيفة ، فهو لم يصل إلى حد العلم الذى تتكيف به النفس . و يكفى فى إثبات سفههم أنهم يعرفون حسن حال سلفهم ، و يعترفون به ، ولكن لايقتدون بهم ، ولا يقتفون أثرهم ، و إنما يعتمدون فى نجاتهم وسعادتهم على تلك الأمانى والتعلات ، كقولهم (٣ : ٢٤ لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات) وقولهم (٥ : ١٨ نحن أبناء الله وأحباؤه) وشعبه وأصفياؤه ، ولا يصح نفى الشعور عنهم فى هذا المقام مع ذلك الاعتراف ، و إنما هو نفى العلم الكامل الذى يزيل الشبه و يذهب بالعلل ، و يبعث على الاقتداء بالعمل

وهذا أيضاً حجة على كثير من اللابسين لباس الاسلام ، وهم من هذا الصنف يعتقدون كمال سلفهم ، ولا يقتدون بهم ، وإنما يطمعون فى سعادة الدنيا والآخرة بانتسابهم إلى أولئك السلف العظام ، ولكونهم من أمة النبى عليه الصلاة والسلام وهى خير الامم بشهادة الله فى القدم ، ولكنهم لايعلمون أنها فضلت سواها

بكونها أمة وسطا تقوم على جادة الاعتدال ، فى العقائد والأخلاق والأعمال ، وتسعى فى إصلاح البشر ، بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . كما سيأتى فى تفسير (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وتفسير (كنتم خير أمة أخرجت للناس) وليس عند هؤلاء السفهاء شىء من هذه الصفات ، إلا الأمانىّ والتعلات .

وأزيد فى هذا السياق الذى شرحت به قول شيخنا فى الدرس : تذكير هؤلاء المرضى القلوب من المسلمين ، الذين اتبعوا سنن من قبلهم فى هذا كما اتبعوهم فى غيره « شبراً بشبر وذراعا بذراع » كما ورد فى حديث الصحيحين - أزيد فيه تذكيرهم بقوله تعالى فى أهل الكتاب الآتى فى هذه السورة - (لا يعلمون الكتاب الا أمانى وإن هم الا يظنون) وقوله فيهم وفى أفضل سلف هذه الامة من أصحاب رسول الله ﷺ ورضى عنهم : (٤ : ١٢٢ ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءا يجز به ، ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيراً) الآيات

ثم أقول : إن جريان هذا السؤال والجواب فى منافقى العرب أظهر مما قبله - فعبد الله بن أبىّ ابن سلول وأصحابه من منافقى المدينة كانوا أبعد عن الإيمان وأدنى إلى مخادعة الله ورسوله والمؤمنين من منافقى اليهود فى أنفسهم وقومهم ومع المؤمنين. ولاشك أنهم كانوا يعدون المؤمنين الصادقين سفهاء الأحلام ، فى اتباعهم للرسول عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام ، أما المهاجرون منهم فلأنهم عادوا قومهم وأقاربهم وهجروا وطنهم وتركوا ديارهم ليكونوا تابعين له . وأما الأنصار فلأنهم شاركوا المهاجرين فى ديارهم وأموالهم . وكون هذا من السفه عند غير المؤمن بهذا الرسول ﷺ وما جاء به ظاهر جلىّ ، ولذلك نفى عنهم الشعور بأنهم هم السفهاء دون المؤمنين ، ويؤيد ما قلته : ماحكاه الله تعالى عنهم فى سورتهم بقوله (٦٣ : ٧ هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا . ولله خزائن السموات والأرض ، ولكن المنافقين لا يفقهون)

هذا - وإننا أشرنا إلى نكتة اختلاف التعبير فى نفى الشعور عن المنافقين فى موضعين ونفى العلم فى موضع واحد من هذه الآيات. وأزيد عليه فى نكتة نفى العلم الآن ما ينبه الأذهان ، إلى دقة التعبير فى القرآن . وهو أن أمر الإيمان لا يتحقق

إلا بالعلم اليقيني ، فموضوعه علمي ، ثم إن ثمرته السعادة في الدنيا والآخرة ، ولا يدرك ذلك إلا من علم حقيقته . فنفى عنهم العلم بأنهم هم السفهاء فيما رموا به المؤمنين بالسفاه ، بشبهة أنهم أخطأوا مصلحتهم ومصلحة قومهم الأنصار ومصلحة أمتهم العربية في اتباع النبي ﷺ لأن عدم العلم بذلك سببه عدم العلم بكنه الإيمان وعاقبته . ومن جهل الملزوم كان بلوازمه أجهل ، فكأنه قال : ولكن لا يعلمون ما الايمان ، حتى يعلموا أن المؤمنين سفهاء غاوون ، أو عقلاء راشدون ، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره ، وهم جاهلون به ويجهلون أنهم جاهلون

ومن مباحث الأداء في الآيات : ما في اجتماع الهمزتين من آخر السفهاء وأول « ألا » من قراءة تحقيقهما بالنطق بهما معا وقراءة تحقيق الأولى وتليين الثانية وعكسه ، وقراءة بعضهم بهمزة واحدة وكذلك أمثالها من كل همزتين في كلمتين

---

(١٤) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا : إِنَّا مَعَكُمْ ، إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (١٥) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٦) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

الآيات التي تقدمت في وصف هذا الصنف من الناس الذي قلنا إنه يوجد في كل أمة وملة وفي كل عصر ، كانت عامة تصور حال أفراده في كل زمان ومكان وكان أسلوبها ظاهراً في العموم كقوله (يخادعون) الخ ، وقوله : وإذا قيل لهم كذا — قالوا كيت وكيت . وأما قوله تعالى :

﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ﴾ الآية ، فهو وصف قد يختص ببعض أفراد هذا الصنف ممن كان في عصر التنزيل ، جاء بعد الأوصاف العامة ، وحكى بصيغة الماضي ، ليكون كالتصريح بتوبيخ تلك الفئة من هذا الصنف ، التي بلغت من التهتك في النفاق ، والفساد في الأخلاق ، أن تظهر بوجهين ، وتتكلم بلسانين ، وما بلغ كل أفراد الصنف هذا المبلغ من الفساد والضعف

ولهذه الخصوصية فى الآية قال بعض الواهمين : إن جميع تلك الآيات فى منافقى ذلك العصر . وقد مر تفنيده فلا نعيده . على أن هذه الفئة أيضا توجد فى كل عصر وزمان ، يكون فيه لأهل الحق قوة وسلطان ، والحكاية عنها بصيغة الماضى الواقع لا تنافى ذلك . لأن « إذا » تدل على المستقبل ، فمعنى الفعل مستقبل ، وإنما اختيرت صيغة الماضى لتوبيخ أولئك الأفراد وإيذانهم بأن بضاعة النفاق والمداجاة ، لا تروج فى سوق المؤمنين لأنها مزجاة ، وأن استهزاءهم مردود إليهم ، ووباله عائد عليهم .

كان أولئك النفر يدهنون فى دينهم ، فإذا لقوا المؤمنين قالوا آمنا بما أنتم به مؤمنون ، ﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم ﴾ من دعاة الفتنة وعمال الإفساد وأنصار الباطل ، الذين يصدون عن سبيل الحق بما يقيمون أمامه من عقبات الوساوس والأوهام ، وما يلقون فيه من أشواك المعايب وتضاريس المذام ، وقال مفسرنا (الجلال) إنهم الرؤساء ، والصواب ما قلنا ، وكم من رئيس مغمول ، لما فى نفسه من الضعف والخمول ، لا ينصر اعتقاده ، وإن كان معترفا بأن فيه رشاده ، وفى عزته عزه وإسعاده . وكم من مرءوس شديد العزيمة ، قوى الشكيمة ، يكون له فى نصر ملته ، والمدافعة عن أمته ، ما يعجز عنه الرؤساء ، ولا يأتى على أيدى الأمراء .

وللذبابة فى الجرح الممدّ يدٌ   تنال ما قصرت عنه يد الأسد

(قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون) أى إنا معكم على عقيدتكم وعملكم ، وإنما نستهزىء بالمسلمين ودينهم ، فكشف القرآن عن هذا التلون وهذه الذبذبة ، وقابلهم عليها بما هدم بنيانهم ، وفضح بهتانهم ، فقال (الله يستهزىء بهم) أصل الاستهزاء الاستخفاف وعدم العناية بالشىء فى النفس ، وإن أظهر المستخف الاستحسان والرضا تهكما . وهذا المعنى محال على الله تعالى ، والمحال بذاته يصح إطلاق لازمه ، والمستهزىء بإنسان فى نحو مدح لعلمه واستحسان لعمله مع اعتقاد قبحه ، غير مبال به ولا معتن بعلمه ولا بعمله ، حيث لم يرجعه عنه ولم يكرهه عليه ، ويلزمه استرسال المستهزأ به فى عمله القبيح . فمعنى :

الله يستهزىء بهم [أنه يمهلهم فتطول عليهم نعمته، وتبطىء عنهم نقمته] ثم يسقط من أقدارهم ويستدرجهم بما كانوا يعملون ﴿ ويمدهم فى طغيانهم يعمهون ﴾ والعمه عمى القلب وظلمة البصيرة، وأثره الحيرة والاضطراب، وعدم الاهتداء للصواب.

أقول: هذا ملخص سياق الدرس. وقال الراغب: العمه التردد فى الامر من التحير. يقال: عمه فهو عمه وعامه وجمعه عمه (بالتشديد) اهـ والاستهزاء فعل الهزء - بسكون الزاى وضمها - وقصده بالعمل. وهو اسم من هزئت به ومنه، وفى لغة هزأت - فهو من بابى تعب ونفع - واستهزأت به أى استخففت به وسخرت منه.

وقال البيضاوى: والاستهزاء السخرية والاستخفاف، يقال: هزأت به واستهزأت بمعنى - كأجبت واستجبت - وأصله الخفة، من الهزؤ وهو القتل السريع، يقال: هزأ فلان إذا مات، وناقته تهزأ به، أى تسرع وتخف. وقال الراغب: الهزء مزح فى خفية، وقد يقال لما هو كالمزح. ثم قال: والاستهزاء ارتياد الهزؤ وإن كان قد يعبر به عن تعاطى الهزؤ كالاستجابة فى كونها ارتيادا للاجابة، وإن كان يجرى مجرى الاجابة. ثم قال بعد ذكر آيات من الشواهد: والاستهزاء من الله فى الحقيقة لا يصح كما لا يصح من الله اللهو واللعب تعالى الله عنه. وقوله (الله يستهزىء بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) أى يجازيهم جزاء الهزؤ، ومعناه: أنه أمهلهم مدة ثم أخذهم مغافصة (أى مفاجأة على غرة) فسمى إمهاله إياهم استهزاء من حيث إنهم أغتروا به اغترارهم بالهزؤ فيكون ذلك كالاستدراج من حيث لا يعلمون. اهـ. وأشهر الاقوال: أن معناه يجازيهم بالعقاب على استهزائهم أو يعاملهم معاملة المستهزىء بهم (٥٧: ١٣ يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا: أنظرونا نقتبس من نوركم، قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا) الآية وقال تعالى (٨٣: ٢٩-٣٥ إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون * وإذا مروا بهم يتغامزون — الى قوله — فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون * على الأرائك ينظرون) وقيل: إن استهزاءه تعالى بهم إجراؤه أحكام المسلمين عليهم فى الدنيا كما مر فى خداعه لهم

والطغيان مجاوزة الحد فى العصيان. مأخوذ من طغيان الماء وهو تجاوز

فيضانه الحد المألوف . والمدّ الزيادة فى الشىء متصلة به ، يقال : مد البحر زاد وارتفع ماؤه وانبسط . ومده الله قال تعالى (٣١ : ٢٨ والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) ومد البحر يقابله الجزر ، وهو انحسار مائه عن الساحل ونقصان امتداده . و يسمى السيل مداً من قبيل التسمية بالمصدر ، ومنه المدة من الزمان ، والمدد - بالتحريك - للجيش . يقال مده وأمده . قال تعالى (١٩ : ٧٥ قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مداً * حتى إذا رأوا مايوعدون - إما العذاب و إما الساعة - فسيعلمون من هو شر مكاناً وأضعف جندا) وسيأتى مزيد بيان لهذا المعنى فى تفسير قوله تعالى من سورة الانعام (٦ : ١٠٩ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم . كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) والمعنى : أن سنة الله تعالى فى الذين وصلوا إلى هذه الغاية من فساد الفطرة هو ما بينه بقوله فيهم : ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ المشار إليه بأولئك هم الذين بينت حالهم الآيات السابقة بأنهم يقولون : آمنا بالله و باليوم الآخر وما هم بمؤمنين الخ وهو صريح فى أن طغيانهم وعمههم من كسبهم ، ولم يجبروا عليه بخلق ربهم . قال الأستاذ : وقد فسروا «اشتروا» باستبدلوا وهو غير سديد لان بين اللفظين فصلا فى المعنى ، وكلنا نعتقد - والحق ما نعتقد - أن القرآن فى أعلى درج البلاغة لا يختار لفظاً على لفظ من شأنه أن يقوم مقامه ، ولا يرجح أسلوباً على أسلوب يمكن تأدية المراد به ، إلا لحكمة فى ذلك وخصوصية لا توجد فى غير ما اختاره ورجحه . ووجه إختياره « اشتروا » على استبدلوا أن الأول أخص من وجهين :

أحدهما : أن الاستبدال لا يكون شراء إلا اذا كان فيه فائدة يقصدها المستبدل منه ، سواء كانت الفائدة حقيقية أو وهمية

ثانيهما : أن الشراء يكون بين متبايعين بخلاف الاستبدال ، فاذا أخذت ثوبا من ثيابك بدل آخر ، يقال إنك استبدلت ثوبا بثوب ، فالمعنى الذى تؤديه الآية : أن أولئك القوم اختاروا الضلالة على الهدى لفائدة لهم بازائها يعتقدون الحصول عليها من الناس ، فهو معاوضة بين طرفين يقصد بها الربح ، وهذا هو معنى الاشتراء والشراء ، ومثلهما البيع والابتياع ، ولا يؤديه مطلق الاستبدال ذلك بأنه كان عندهم كتب سماوية فيها مواعظ وأحكام ، وفيها بشارة بأن الله

يرسل اليهم نبياً يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصر التقاليد، وأغلال التقييد بإرادة العبيد ، ويرعى جميع الامم بقضيب من حديد ، فيرجع للعقول نعمة الاستقلال ، ويجعل إرادة الأفراد هي المصرفة للأعمال فكان عندهم بذلك حظ من هداية العقل والمشاعر وهداية الدين والكتاب ، ولكن نجمت فيهم الاحداث والبدع ، وتحكمت فيهم العادات والتقاليد ، وعلا سلطان ذلك كله على سلطان الدين ، فضل الرؤساء فى فهمه ، بتحكيم تقاليدهم فى أحكامه وعقائده ، بضروب من التحريف والتأويل . وأهمل المرءوسون العقل والنظر فى الكتاب بحظر الرؤساء وأثرتهم ، فكان الجميع على ضلالة فى استعمال العقل وفى فهم الكتاب ، بعد أن كانا هدايتين ممنوحتين لهم لاسعادهم ، وكانت المعاوضة عند الفريقين فى ذلك بالمنافع الدنيوية : للرؤساء المال والجاه والتعظيم والتكريم باسم الدين ، وللمرؤسين الاستعانة بجاه رؤساء الدين على مصالحهم ومنافعهم، ورفع أثقال التكاليف ، بفتاوى التأويل والتحريف . هكذا استحبوا العمى على الهدى — وهو العقل والدين — رغبة في الحطام ، وطمعاً فى الجاه الكاذب ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ فى الدنيا ، إذ لم تثمر لهم ثمرة حقيقية ، بل خسروا وخابوا باهمالهم النظر الصحيح الذى لا تقوم المصالح ولا تحفظ المنافع إلا به . وإسناد الربح إلى التجارة عربى فى غاية الفصاحة لأن الربح هو النماء فى التجر ، وهذه المعاوضة هى التى من شأنها أن تثمر الربح، فاسناده إليها نفياً أو إثباتاً إسناد صحيح لا يحتاج إلى التأويل [كأنه قيل فلم يكن نماء فى تجارتهم . على أن ذلك التأويل المعروف من أن إسناد الربح إلى التجارة لأنها سببه والوسيلة إليه وأن العبارة من المجاز العقلى - تأويل يتفق مع البلاغة ولا ينافيها ، ولا زال المجاز العقلى من أفضل مايزين البلغاء به كلامهم ، ويبلغون به مايشاءون من تفخيم معانيهم]

﴿ وما كانوا مهتدين ﴾ فى دينهم لأنهم لم يأخذوه على وجهه ولم يفهموه حق فهمه أو ماكانوا مهتدين فى هذه التجارة لأنهم باعوا فيها ماوهبهم الله من الهدى والنور بظلمات التقاليد وضلالات الاهواء والبدع التى زجوا أنفسهم فيها — أوما كانوا مهتدين فى طور من الاطوار ولا مس الرشد قلوبهم فى وقت من الأوقات لأنهم نشئوا على التقليد الاعمى من أول وهلة ولم يستعملوا عقولهم قط فى فهم

أسراره ، واقتباس أنواره . ولا يذهبن الوهم إلى أن اشتراه الضلالة بالهدى يفيد أنهم كانوا مهتدين ثم تركوا الهدى للضلالة ، فيتناقض أول الآية مع آخرها ، إذ ليس لكل من منح الهدى يأخذ به فيكون مهتديا ، وهؤلاء حُمّلوه ، فباعوه ولم يحملوه، وينظر إلى هذا الاشتراء ، ويشبهه الاستحباب فى قوله تعالى(٤١: ١٧ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) والله أعلم

ومن مباحث الأداء قراءة حمزة والكسائى (الهدى) بالامالة أى جعل مدها بين الألف والياء ، وهى لغة بنى تميم ، وعدم الإمالة لغة قريش وهى الفصحى ، ولما كان يعسر على لسان من اعتادها تركها أذن الله تعالى بها فيما أقرأ جبريل النبى ﷺ

---

(١٧) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا ، فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ (١٨) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ .

أقول : المثل بفتحتين والمثل بالكسر والمثيل كالشبه والشبه والشبيه وزناً ومعنى فى الجملة ، وهو من مثل الشىء مثولا إذا انتصب بارزاً فهو ماثل . ومثل الشىء ـ بالتحريك ـ صفته التى توضحه وتكشف عن حقيقته أو ما يراد بيانه من نعوته وأحواله . ويكون حقيقة ومجازاً ، وأبلغه : تمثيل المعانى المعقولة بالصور الحسية وعكسه ومنه الأمثال المضروبة وتسمى الأمثال السائرة ، وسيأتى تحقيق معناها فى تفسير (إن الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما) ومنه ما يسميه البيانيون الاستعارة التمثيلية وهو خاص بالمجاز . والتمثيل أمثل أساليب البلاغة وأشدها تأثيراً فى النفس وإقناعاً للعقل، قال تعالى(٢٩ : ٤٣ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) وما رأيت أحداً من علماء البلاغة وفاه حقه من البيان المقنع إلا إمامهم الشيخ عبد القاهر الجرجانى فى كتابه (أسرار البلاغة) وهاك ما كنت كتبت فى تفسير هذا المثل ثم ما بعده إجمالا ثم تفصيلا ، مقتبساً معانيه من دروس أستاذنا الامام:

هذا مثل من مثلين ضربهما الله فى هذه الآيات للصنف الثالث من الناس الذين قرع القرآن أبواب قلوبهم . وكان من عناية الله تعالى فى بيان حاله أن

قفّى على ذلك التفصيل فى شر فرقه وأطوارهم بضرب المثل الذى يقصد به تجلى المعنى فى أتم مجاليه ، وتأثر النفوس بما أودع فيـه ، ناهيك بمـا فى التنقل فى الأساليب من توجيه الذهن إلى سابق القول ودعوة الفكر إلى مراجعة ما مضى منه . ولولا أن بلاء هذا الصنف عظيم ، وداءه دفين ، وعلاجه متعسر — لأنه متولد من الدواء الذى كان يجب أن تكون فيه الصحة وتمة العافية — لمـا كان من البلاغة ولا من الحكمة ، أن يعنى بشأنه كل هذه العناية ، كما قلنا فى تزييف رأى من ذهب إلى أن الكلام فى تلك الشرذمة من المنافقين فى عصر التنزيل

ضرب الله تعالى لهـذا الصنف فى مجموعه مثلين ، ينبئان بانقسامه إلى فريقين ، خلافاً لما فى أكثر التفاسير فى أن المثلين لفريق واحد ، وأن معناهما وموضوعهما واحد

(الأول) من آتاهم الله دينـاً وهداية عمل بها سلفهم فجنوا ثمرها ، وصلح حالهم بها ، أيام كانوا مستقيمين على الطريقة ، آخذين بإرشاد الوحى ، واقفين عند حدود الشريعة ، ولكنهم انحرفوا عن سنن سلفهم فى الأخذ بها ظاهراً وباطناً ، ولم ينظروا فى حقائق ما جاءهم ، بل ظنوا أن ما كان عند سلفهم من نعمة وسعادة إنما كان أمراً خصوا به ، أو خيراً سيق إليهم ، لظاهر قول أوعمل امتازوا به عن غيرهم ممن لم يأخذ بدينهم ، وإن كان ذلك العمل لم يخالط سرائرهم ، ولم تصلح به ضمائرهم ، فأخذوا بتقاليد وعادات لم تدع فى نفوسهم مجالا لغيرها ، ولذلك لم يتفكروا قط فى كونهم أحرى بالتمتع بتلك السعادة والسـيادة من سلفهم ، لأن حفظ الموجود ، أيسر من إيجـاد المفقود ، بل لم يبيحوا لأنفسهم فهم الـكتاب الذى اقتدى من قبلهم بما فيـه من شموس العرفان ، ونجوم الفرقان ، لزعمهم أن فهمه لا يرتقى إليـه إلا أفراد من رؤساء الدين ، يؤخـذ بأقوالهم ما وجدوا ، وبكتبهم إذا فقدوا

فمثل هذا الفريق من الصنف المخذول فى فقده لما كان عنده من نور الهداية الدينية ، وحرمانه من الاهتداء بها بالمرة ، وانطماس الآثار دونها عنده — مثل من استوقد ناراً الخ . والوجه فى التمثيل : أن من يدعى الايمان بكتاب نزل من عند ربه قد طلب بذلك الإيمان أن توقد له نار يهتدى بها فى الشبهات ، ويستضىء

بها فى ظلمات الريب والمشكلات، و يبصر على ضوئها ماقد يهجم عليه من مفترسة الأهواء والشهوات، فلما أضاءت ماحوله بما أودعته من الهدى والرشاد ، وكاد بالنظر فيها يمشى على هداية وسداد — هجمت عليه من نفسه ظلمة التقليد الخبيث ، وعصب عينيه شيطان الغرور ، فذهب عنه ذلك النور ، وأطبق عليه جو الضلالة بل طفىء فيه نور الفطرة ، وتعطلت قوى الشعور بما بين يديه ، فهم بمنزلة الأعمى الأصم الذى لايبصر ولا يسمع .

وأما الفريق الثانى فقد ضرب الله له المثل فى قوله (أو كصيب من السماء) الخ ، وهو الذى بقى له بصيص من النور ، فله نظرات ترمى إلى مابين يديه من الهداية أحياناً ، ولمعانى التنزيل لمعان يسطع على نفسه الفينة بعد الفينة ، و يأتلق فى نظره الحين بعد الحين ، عند ماتحركه الفطرة ، أو تدفعه الحوادث للنظر فيما بين يديه ، ولكنه من التقاليد والبدع فى ظلمات حوالك ، ومن الخبط فيها على حال لاتخلو من المهالك ، وهو فى تخبطه يسمع قوارع الانذار الإلهى و يبرق فى عينيه نور الهداية ، فاذا أضاء له ذلك البرق السماوى سار ، و إذا انصرف عنه بشبه الضلالات الغرارة قام وتحير لايدرى أين يذهب . ثم إنه ليعرض عن سماع نذر الكتاب ودعاة الحق ، كمن يضع إصبعيه فى أذنيه حتى لايسمع إرشاد المرشد ولا نصح الناصح ، يخاف من تلك القوارع أن تقتله ، ومن صواعق النذر أن تهلكه

هذا هو شأن فريقى هذا الصنف بما يشير إليه المثلان إجمالا . وفى تفسير الآيات تفصيل ما أشرنا إليه

قال تعالى ﴿مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً﴾ العرب تستعمل لفظ «الذى» فى الجمع كلفظى «ما» و «من» ومنه قوله تعالى (٩: ٦٩ وخضتم كالذى خاضوا) و إن شاع فى «الذى» الافراد لأن له جمعاً وقد روعى فى قوله «استوقد» لفظه ، وفى قوله «ذهب الله بنورهم» معناه، والفصيح فيه مراعاة اللفظ أولا ، ومراعاة المعنى آخراً . والتفنن فى إرجاع الضمائر متفرعة ضرب من استعمال البلغاء ، يقرر المعنى فى الذهن و يهبه فضل تمكن وتأكيد، بما يحدث فيه من الروية والتوجه إلى الإحاطة بمعانى المختلفات.

أقول : استوقد النار طلب وقودها بفعله أو فعل غيره ، وقالوا : إنه بمعنى أوقدها ويرجع إلى الأول بأنه طلب باضرامها وايرائها أن تقد . يقال : وقدت النار تقد وتوقدت واتقدت واستوقدت ـ لازم ـ ومعنى الجملة فى منافقى اليهود قد تقدم آنفاً بالإجمال ، وسيجيء تفصيله . وأما منافقو العرب ـ الذين قال تعالى فيهم من سورتهم (٦٣:٣ ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا) الآية ـ فيقال فيهم : مثلهم وصفتهم فى إسلامهم أولا وكفرهم آخراً كمثل فريق من الناس أوقد ناراً لينتفع بها فى ليلة حالكة الظلام ، ويبصر ماحوله مما عساه يضره ليتقيه ، أو لينفعه ليجتنيه

﴿فلما أضاءت ماحوله﴾ يقال ضاءت النار والشمس وأضاءت ـ لازم ـ ويقال ضاء المكان وأضاءته النار أى أظهرته بضوئها . قال العباس (رض) فى النبى ﷺ

وأنت لما ظهرت أشرقت الأر ض وضاءت بنورك الأفق

والمعنى المتبادر : فلما أضاءت النار ماحوله من الأمكنة والأشياء وتمكن من الانتفاع بها والاستضاءة بنورها ﴿ذهب الله بنورهم﴾ باطفاء نارهم بنحو مطر شديد نزل عليها ، أو عاصف من الريح جرفها و بددها ، وهذا بالنسبة إلى المثل ، وأما بالنسبة إلى المضروب فيهم المثل من العرب ، فالنور نور الاسلام الذى أضاء قلوب من حولهم من المؤمنين المخلصين (٣٩: ٢٢ أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) وذهابه فى الدنيا ماعرض لهم من الشك أو الجزم بالكفر حتى لم يعودوا يدركون منافعه وفضائله ، وأما ذهابه بعدها فأوله الموت . فإن المنافق يرى بالموت أو قبيل خروج روحه منزلته بعدها ، و بعده ظلمة القبر أى حياة البرزخ ، و بعدها موقف الحساب والجزاء (٥٧ : ١٣ـ١٥ يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا : انظرونا نقتبس من نوركم ـ قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً ، فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ، ينادونهم : ألم نكن معكم ؟ قالوا : بلى ، ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم ، وغرتكم الأمانى ، حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور) الخ الآية التالية ، وفى هاتين الآيتين أصدق بيان المراد من ذهاب الله بنورهم ، وكونه ليس إجباراً لهم على الكفر ، ولا عبارة عن سلبهم التمكن من الإيمان ، وإنما هو تعبير عن سنة الله تعالى فى عاقبة فتنتهم لأنفسهم الخ

وقال شيخنا فى تطبيق المثل على اليهود وأمثالهم من هذه الأمة ما معناه :
استوقدوا بفطرتهم السليمة نار الهداية الآلهية بتصديقهم ، فلما أضاءت لهم بروقها ، ووضح لهم طريقها، فاجأتهم التقاليد الموروثة ، و باغتتهم العادات المألوفة ، وشغلهم ما يتوهمونه فيها من المنافع والفوائد ، وما يتوقعونه فى الاعراض عنها من المضارع والمفاسد ، عن الاستعانة بذلك الضوء على سلوك ذلك الصراط المستقيم ، والتفرقة بين نهاره المشرق وظلمات ليلها البهيم ، بل استبدلوا هذا الديجور، بذلك الضياء والنور ، وهذا هو معنى ذهاب نورهم . وانما قال (ذهب الله بنورهم) ولم يقل ذهب نورهم، أو أذهب الله نورهم . للاشعار بأن الله تعالى كان معهم بمعونته وتوفيقه عندما استوقدوا النار فأضاءت ، وذلك أنهم كانوا قائمين على سبيل فطرته التى فطر الناس عليها ، معتقدين صحة شريعته التى دعا الناس إليها ، و بأنه تخلى عنهم عند ما نكبوا عن تلك السبيل ، وعاقوا ذلك المورد السلسبيل .

ولا شك أن المستوقد المسترشد تكون له حالة مع الله تعالى مرضية فى التوجه إليه وقصد اتباع هداه ، والاستضاءة بنوره الذى وهبه إياه ، فاذا أعرض عنه وكله الله إلى نفسه ، وذهب بنوره . و إذا ذهب النور لايبقى إلا الظلمة ، وما كان هؤلاء فى ظلمة واحدة ، ولكنها ظلمات بعضها فوق بعض ، متعددة بتعدد أنواع التقاليد التى فتنوا بها ، و بتعدد أنواع الهداية التى أعرضوا عنها ، ولذلك قال :

﴿ وتركهم فى ظلمات لايبصرون ﴾ شيئا . حذف مفعول يبصرون إيذاناً بالعموم، أى لايبصرون مسلكا من مسالك الهداية ولا يرون طريقاً من طرقها ،لأنه صرف عنايته عنهم بتركهم سنته ، وإهمالهم هدايته . ووكلهم إلى أنفسهم . و ياويل من وكله الله إلى نفسه ، وحرمه توفيقه ، نسأل الله العافية

هذا المثل مضروب لفريق لاترجى هدايته ، لأنه سد على نفسه جميع أبواب الهداية فلا يثق بعقله ولا بحواسه ولا بوجدانه إذا خالفت تقاليده ــ وعدم الابصار بذهاب النور غير كاف لتمثيل هذا اليأس والحرمان، لجواز أن يلوح بارق، أو يذر شارق، أو يصيح طارق ، فتكون الهداية ، وتنكشف الغواية ، ولذلك عقبه بقوله تعالى

﴿ صم بكم عمى ﴾ أى إنهم فقدوا منفعة السمع الذى يؤدى إلى النفس ما يلقيه

المرشدون إليها من الحجج القاطعة ، والدلائل الناصعة ، فلا يصيخون إلى وعظ واعظ ، ولا يصغون لتنبيه منبه ، « فما أضيع البرهان عند المقلد » بل لا يسمعون وإن أصاخوا ، ولا يفقهون إن سمعوا ، فكأنهم صم لم يسمعوا ـ وفقدوا منفعة الاسترشاد بالقول وطلب الحكمة من معاهدها ، فلا يسألون بيانا ، ولا يطلبون برهانا ، وفقدوا خير منافع الأبصار ، وهو نظر الاستفادة والاعتبار ، فلا يرون ما يحل بهم من الفتن فينزجروا ، ولا يبصرون ما تتقلب به أحوال الأمم فيعتبروا ، ﴿ فهم لا يرجعون ﴾ عن ضلالتهم ، ولا يخرجون من ظلماتهم ، لأن من وقع في أرض فلاة في ليلة مظلمة وفقد فيها جميع حواسه لا يمكنه أن يسمع صوتاً يهتدى به ، ولا أن يصيح هو لينقذه من يسمعه ، ولا أن يرى بارقا يؤمه ويقصده ، فهو لا يرجع من تيهه ، بل يظل يعمه في الظلمات ، حتى يفترسه سبع ضار ، أو يصل إلى شفا جرف هار ، فينهار به في شر قراره (وما للظالمين من أنصار)

(١٩) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ، وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (٢٠) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ، كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا . وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ . وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

هذا هو مثل الفريق الثاني من هذا الصنف من الناس ، الذي كان أفراده ولا يزالون فتنة للبشر ، ومرضاً في الامم ، وحجة على الدين ، لأنهم بغرورهم بتقاليدهم التي اكتفوا بها من دينهم الموروث ، يعبثون بعقولهم ، ويلهون بخيالاتهم ، ويجنون على مشاعرهم ومداركهم فيضعفونها ، ويصارعون الفطرة الالهيــة فيصرعونها ؛ حتى يكون بعضهم كالجمـادات (صم بكم عمى) كما تقدم في المثل الأول ؛ ويألف البعض الآخر الظلمة بطول التقليد ، ويكون أفراده في نور البرهان كالخفافيش في نور الشمس ؛ ولكنهم أمثل من الفريق الذي ضرب له المثل الأول

لأن فيهم بقية من الرجاء ورمقاً من الحياة ؛ يوجههم إلى الاقتباس من نور الهداية كلما أضاءت لهم بروقها ، والمشى فى الجادة كلما استبانوا طريقها ، ولكن تحول دون ذلك ظلمات التقاليد العارضة ، وتقف فى السبيل عقبات البدع المعارضة ، وقد يمدهم لاستماع قوارع الآيات التى تنذرهم بما حرفوا ، وصوادع الحجج التى تبين لهم كيف انحرفوا ، ولا يصدهم عنها إلا أنها نزعجهم إلى ترك ماصنفوا وألفوا ، وهجر ما أحبوا وألفوا ، وعدم المبالاة بسنة الآباء ، وقلة الاحتفال بعظمة الرؤساء ، فهم يتراوحون بين الخوف والرجاء ، مذبذبين بين أهل الجحود وأهل اليقين (لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) ، ولا ينقطع منهم الأمل ، حتى ينقطع بهم الأجل .

ألا تراهم عندما يقرع أسماعهم من كتاب ربهم ما يبين فساد سيرتهم ، والتواء طريقتهم ، كقوله تعالى فى النعى على أمثالهم : وحكاية مالم يرضه من أقوالهم ، (٤٣ : بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة و إنا على آثارهم مقتدون) الخ : وقوله فى بيان ندمهم على التقليد ، عند مايحل بهم الوعيد ، (٣٣ ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا) يأخذهم الزلزال ، و يتولاهم الاضطراب والقلق ، وتنشق لهم الظلمة عن فلق ، و يلمع فى نفوسهم نور الهداية الفطرية فيمشون فيه خطوات ، ثم تحيط بهم الظلمات ، و ينقطع بهم الطريق كما ألمعنا آنفا . وأسباب غلبة الظلمات على النوور هى موافقة ما عليه الجمهور ، والاخلاد إلى الهوى ، وتفضيل عرض هذا الأدني ، وانتظار المغفرة ولو بما تأولوه فى معنى الشفاعة ، وتمنى الربح من غير بضاعة (٧ : ١٦٩ يأخذون عرض هذا الأدنى و يقولون : سيغفر لنا ـ و إن يأتهم عرض مثله يأخذوه ـ ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه ؟) بلى هو عندهم مدروس بجدليات النحو والكلام ، ولكنه دارس الصوى والاعلام ، المنصوبة لهداية القلوب والاحلام ومقروء بالتجويد والانغام ، ولكنه متروك الحكم والأحكام ، يقرؤنه لكسب الحطام ، لا لمعرفة الحلال والحرام ، ولا يتلونه لاصلاح القلب واللسان ، بتزكية النفس وتغذية الايمان ، و يكتبونه لشفاء الأبدان من الأسقام ، لا لشفاء ما فى الصدور من الأوهام والآثام ، ولو كان له أنصار يدعون إليه ، وهداة يعتصمون به و يعولون عليه ، لتبددت الظلمات أمام الانوار ، ومحت آية الليل آية النهار .

تلك الارشادات الالهية بمنزلة المطر الذى ينزل من السماء، والزلزال والاضطراب الذى أشرنا إليه بمنزلة الرعد، واستبانة الصراط المستقيم الذى يلمع فى أنفسهم من ذلك كالبرق، والعادات والتقاليد والشهوات والخوف من ذم الجماهير عند العمل بما يخالفهم كالظلمات التى تصد عن سلوك الطريق بل تعميه على طالبه وتحجبه عنه، ولذلك قال تعالى فى تمثيل حال هذا الفريق ﴿ أو كصيب من السماء ﴾ أى قوم نزل بهم صيب، ووصفه بأنه من السماء مع العلم بأن الصيب لا يكون إلا من السماء للاشعار بأنه أمر لا يملكون دفعه وليس ملاكه فى أيديهم، ومن المعهود عند بلغاء العرب التعبير عما يلم بالناس مما لا دافع له بأنه نزل من السماء، ولاجرم أن تلك السوانح التى تسنح فى الأفكار، والالهامات الالهية، لأصحاب الفطرة الزكية، التى يكون من أثرها ما أشار إليه المثل، وتقدم التنبيه عليه، هى أمر وهبى واقع، ماله من دافع.

قال تعالى فى وصف الصيب ﴿ فيه ظلمات ورعد وبرق ﴾ الظلمات هى ظلمة الليل وظلمة السحب وظلمة الصيب نفسه، والرعد هو الصوت المعروف الذى يسمع فى السحاب عند اجتماعه أحياناً، والبرق هو الضوء الذى يلمع فى السحاب فى الغالب وقد يلمع من الأفق حيث لا سحاب، وقال مفسرنا الجلال السيوطى: إن الرعد ملك أو صوته، والبرق سوطه يسوق به السحاب، كأن الملك جسم مادى لأن الصوت المسموع بالآذان من خصائص الأجسام، وكأن السحاب حمار بليد لا يسير إلا إذا زجر بالصراخ الشديد والضرب المتتابع. وما ذكرناه هو الذى كان يفهمه العرب من اللفظين، وهو الذى يفهمه الناس اليوم، ولا يجوز صرف الألفاظ عن معانيها الحقيقية إلا بدليل صحيح، ولاسيما إذا صرفت عن معانى من عالم الشهادة الذى يعرفه الواضعون والمتكلمون، إلى معانى من عالم الغيب لا يعلمها إلا الله تعالى ومن أعلمهم الله تعالى إياها بالوحى، ولكن أكثر المفسرين ولعوا بحشو تفاسيرهم بالموضوعات التى نص المحدثون على كذبها، كما ولعوا بحشوها بالقصص والاسرائيليات التى تلقفوها من أفواه اليهود وألصقوها بالقرآن لتكون بياناً له وتفسيراً، وجعلوا ذلك ملحقاً بالوحى، والحق الذى لا مرية فيه: أنه لا يجوز إلحاق شىء بالوحى غير ما تدل

عليه ألفاظه وأساليبه، إلا ما ثبت بالوحى عن المعصوم الذى جاء به ثبوتاً لا يخالطه الريب

أقول : هذا ما قاله الأستاذ فى الرعد والبرق رداً على الجلال فيما تبع فيه ماروى فى التفسير المأثور عن بعض الصحابة والتابعين ، ولا يصح منه شىء ، وأمثله ما رواه الترمذى بسند ضعيف من سؤال اليهود للنبى ﷺ وقد رأينا السيوطى لم يذكر من هذه الروايات شيئاً فى تفسير الآية من كتابه (الدر المنثور) المخصص لنقل المأثور ، وكذلك ابن كثير ، وكأن هذا عده من الاسرائيليات مع عدم صحة الرواية فيه . وفسرهما البغوى بمفهومهما اللغوى . فقال فى الرعد «هو الصوت الذى يسمع من السحاب » وفى البرق « هو النار التى تخرج منه » ثم قال : قال على وابن عباس وأكثر المفسرين : الرعد اسم ملك يسوق السحاب . والبرق لمعان سوط من نور يزجر به الملك السحاب . وقيل الصوت زجر السحاب وقيل تسبيح الملك ، وقيل الرعد نطق الملك والبرق ضحكه . وقال مجاهد : الرعد اسم الملك ويقال لصوته أيضاً رعد ، والبرق اسم ملك يسوق السحاب . وقال شهر بن حوشب : الرعد ملك يزجى السحاب فاذا تبددت ضمها، فاذا اشتد غضبه طارت من فيه النار فهى الصواعق ، وقيل : الرعد انخراق الريح بين السحاب ، والأول أصح اه . ولم يذكر الحديث المرفوع لأنه أضعف عنده مما ذكره فيما يظهر .

أقول : ولا شك عندى فى أن هذه الأقوال كلها مما كان يذيعه مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه بين المسلمين ، من الصحابة والتابعين ، ولو صح فى حديث مرفوع بسماع صحيح لا يحتمل أن يكون من الاسرائيليات لما وقع فيه مثل هذا الخلاف ، ولأمكن حمله على أن المراد به الإشارة إلى أن هذه المظاهر الكونية تقع بفعل ملك موكل بالسحاب ، ولكن لا حاجة إلى ذلك مع عدم صحة شىء فى المسألة والملائكة من عالم الغيب ، وهم لا يراهم الناس إلا إذا تمثلوا لنبى أو ولى على سبيل المعجزة أو الارهاص كتمثل الروح للسيدة مريم عليها السلام ورؤية الصحابة لجبريل فى حضرة النبى ﷺ بصورة رجل يسأل عن الإيمان والاسلام والاحسان والبرق من عالم الشهادة لا من عالم الغيب .

وقول البغوى : وقيل الرعد : انخراق الريح بين السحاب — يريد به قول

فلاسفة اليونان الذى اغتر به بعض المسلمين ، قال البيضاوى : والرعد صوت يسمع من السحاب. والمشهور أن سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها إذا حدتها الريح من الارتعاد اه . وهو قول باطل والسحاب بخار لا يحدث اضطرابه صوتا .

وقال تعالى فى أصحاب الصيب ﴿ يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت ﴾ الصاعقة هى ما كان يعرفه العرب و يعرفه كل واحد وهو ماينزل فى أثناء المطر والبرق والرعد فيصعق ما ينزل به ، بأن يهلك أو يلحقه ضرر ، وما تفسيرنا للبرق والرعد والصاعقة مع كونها معروفة لكل الناس إلا لأن المفسرين صرفوا أفهامهم عن المعروف إلى غيره ، كما حكى عن (ارسطو) حكيم قدماء اليونان أن تلاميذه سألوه عن تعريف الحركة ، فقام ومشى ، وما أنطقهم بالسؤال عنهـا على بداهتها إلا أنهم اعتادوا أن يسمعوا من الفلاسفة أقوالا فى الأمور الجلية تجعلها غامضة خفية .

وأما حقيقة البرق والرعد والصاعقة وأسباب حدوثها فليس من مباحث القرآن لأنه من علم الطبيعة ــ أى الخليقة ــ وحوادث الجو التى فى استطاعة الناس معرفتها باجتهادهم ولا تتوقف على الوحى . و إنما تذكر الظواهر الطبيعية فى القرآن لأجل الاعتبار والاستدلال ، وصرف العقل إلى البحث الذى يقوى به الفهم والدين ، والعلم بالكون ينمى و يضعف فى الناس و يختلف باختلاف الزمان . فقد كان الناس يعتقدون فى بعض الأزمنة أن الصواعق تحدث من أجسام مادية لما كان يشمونه فى محل نزولها من رائحة الكبريت وغيره ، ورجعوا عن هذا الاعتقـاد فى زمن آخر ملاحظين أن تلك الرائحة لاتكون دائما فى محل الصاعقة . وقد ظهر فى هذا الزمان أن فى الكون سيّالا يسمونه الـكهرباء ، من آثاره ماترون من التلغراف والتليفون والترامواى . وهذه الأضواء الساطعة فى البيوت والأسواق ، من غير شموع ولا زيت ولا ذبال و إنما تكون باتصال سلـكين دقيقين كالخيوط التى تخاط بهـا الثياب ، أحدهما يحمل أو يوصل السيال الكهربائى الذى يسمونه الموجب ، والآخر يوصل السيال المسمى بالسالب ، و باتصال السلكين ، يتولد النور من تلاقى السيالين . و بانقطاعهما أو للفصل بينهما ينفصل السيالان فينقطع الضوء من المصابيح والحركة من الآلات

والكهربائية موجودة فى كل شىء ، والبرق فى السحاب يتولد من اتصال نوعيها الموجب والسالب بقدرة الله تعالى ، كما يتولد فى الأرض بعمل الانسان . وقد استنزل بعض علماء الكهربائية قبس الصاعقة من السحاب إلى الأرض ، والصاعقة من أثر الكهربائية ، وهى تفريغ السحاب طائفة منها فى مكان لجاذب فى الأرض يجذبه ، وكثيراً ما حصل الصعق لعمال التلغراف ، لما بين السحاب والاسلاك من الجاذبية . ومعرفة الناس بالسبب الحقيقى للصواعق هداهم إلى حفظ الابنية الشاهقة منها باتخاذ القضيب المعروف الذى يسمى قضيب الصاعقة ، فلا تنزل الصواعق على بناء رفع فوقه هذا القضيب ، ولا مجال فى تفسير القرآن للتطويل فى أمثال هذه المسائل الطبيعية لأنها تطلب من فنونها الخاصة بها ، فلنعد إلى بيان المثل

استحضر حال قوم مشاة فى فلاة من الأرض نزل عليهم بعدما أقبل ظلام الليل صيّب من السماء قصفت رعوده ، ولمعت بروقه ، وتصوَّر كيف يهوون بأصابعهم إلى آذانهم كلما حدث قاصف من الرعد ، ليدفعوا شدة وقعه بسد منافذ السمع برءوس الأنامل ، وعبر عن الانامل بالأصابع هذا التعبير المجازى اللطيف للاشعار بشدة عنايتهم بسد آذانهم ، ومبالغتهم فى إدخال أناملهم فى صماليخها ، كأن كل واحد منهم يحاول بما دهمه من الخوف أن يغرس إصبعه كلها فى أذنه ، حتى لا يكون للصوت منفذ إلى سمعه ، لما يحذره على نفسه من الموت الزؤام ، ومعالجة الحمام ، وهذا هو الجبن الخالع ، ومنتهى حدود الحماقة ، لأن سد الآذان ليس من أسباب الوقاية من أخذ الصاعقة ونزول الموت ، والموت فقد الحياة بمفارقة الروح للبدن ، وخلق الله له عبارة عن تقديره أو عن قبضه للروح وتوفيه للنفس

وقوله تعالى ﴿ والله محيط بالكافرين ﴾ يرشدنا فى أثناء شرح المثل وتقريره إلى حال من ضرب فيهم المثل لئلا يذهلنا ما نتصوره من حال المشبه به عن حال المشبه المقصود بالذات . وهو أن التصامم والهروب من سماع آيات الحق والحذر من صواعق براهينه الساطعة أن تذهب بتقاليدهم التى يرون حياتهم الملية مرتبطة بها لا يفيدهم شيئاً ، لأن الله تعالى محيط بهم ، ومطلع على سرائرهم ، وعالم بما فى

ضمائرهم ،وقادر على أخذهم أينما كانوا ، وفى أى طريق سلكوا ، فلا يهربون من برهان إلا و يفاجئهم برهان آخر ، كالغريق يدفعه موج و يتلقاه موج حتى يقذف به إلى ساحل النجاة ،أو يدفعه إلى هاوية العدم ، ولهذا قال(محيط بالكافرين) ولم يقل محيط بهم. أقول : فوضع الاسم المظهر موضع المضمر للايذان بأنهم إنما كانوا كذلك بكفرهم ، وأن ذلك يرد فى أمثالهم . والمراد بالاحاطة هنا إحاطة القدرة ، فمن لم يمته بأخذ الصاعقة أماته بغيرها * تنوعت الاسباب والموت واحد * والمحيط بالشيء لايمكن أن يفوته و ينفلت من قبضته

﴿ يكاد البرق يخطف أبصارهم ، كلما أضاء لهم مشوا فيه،و إذا أظلم عليهم قاموا﴾ إذا لمع البرق بشدة مفاجئا من هو فى ظلمة فانه يؤثر فى بصره تأثيراً يكاد يخطفه، والخطف هو الأخذ بسرعة ، ولكنه يتبين به جزءاً من الطريق فيمشى فيه خطوات ثم يعتكر عليه الظلام ، وتستحوذ عليه المخاوف والاوهام ، فيقف فى مكانه ، أو يعود البرق إلى لمعانه ، ويحا كى هذا من حال الممثل بهم أنه عند ما يدعوهم الداعى إلى أصل الدين ، و يوضح لهم سبب ماهم فيه من البلاء المبين ، و يتلو عليهم الآيات البينة ، و يقيم لهم الحجج القيمة ، على أنهم تنكبوا الصراط السوى ، وأصيبوا بالداء الدوىّ ، يظهر لهم الحق فيعزمون على اتباعه ، وتسير أفكارهم فى نوره بعض خطوات ، ولكن لا يعتمون أن تعود إليهم عتمة التقليد وظلمة الشهوات ، وغبسة الأهواء والشبهات ، فتقيد الفكر و إن لم تقف سيره ، وإنما تعود به إلى الحيرة — كما تقدم فى أول الكلام — ثم يتكرر النظر فى تضاعيفها بطريق الالتفات والالمام . وفيه : أنهم على سوء الحال وخطر المآل ، لم تنقطع منهم الآمال ، كما انقطعت من أصحاب المثل الأول الذين وصفوا بالصم البكم

العمى ولذلك قال فيهم ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم﴾ حتى لا ينجع فيهم وعظ واعظ ولا تفيدهم هداية هاد ، ولم يقل: إنه ذهب بنورهم كما ذهب بنور أولئك وسلبهم كل أنواع الهدى والرشاد ، فوقع اليأس من رجوعهم إلى الحق . وقوله تعالى (ولو شاء الله) الخ رجوع إلى بيان حال من ضرب فيهم المثل . لا من تتمة المثل ،وقد

كنى عنهم بالضمير هنا لأن المثل قد تم ، بعد ما ذكرهم فى قوله (والله محيط بالكافرين) بالوصف الذى اقتضى التمثيل . هذا ما قاله شيخنا ، وهوأحد قولين المفسرين ، ومنهم من جعله تتمة المثل نفسه ، والمقصود من ضرب فيهم المثل ، على أن كلا من المثلين صحيح لا ينافى الآخر ، وكلام بعضهم يمنع الجمع فقد قال البغوى : ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم الظاهرة . كما ذهب بأسماعهم وأبصارهم الباطنة اه وهو خطأ بيانى فإن الباطنة هى المقصود من الظاهرة بأسلوب التشبيه البليغ وهو الاستعارة . ومع هذا فقد جعله شيخنا فى صنف منهم غير الموصوفين بقوله (صم بكم عمى) وكلامه أظهر

﴿ إن الله على كل شىء قدير ﴾ ليس عندى عن أستاذنا شىء فى هذه الجملة ومعناها واضح لايحتاج إلى تفسير ، ولكن قال بعض المفسرين : إن قدير بمعني قادر ومثله كل صيغة مبالغة فى أسمائه تعالى لأنه لاتفاوت فيها . وفيه أن المبالغة فى الكلام ، لأجل التأثير فى الأفهام ، فقوله (علام الغيوب) أبلغ من قوله (عالم الغيب) ولكل منهما موقع ، وههنا لما هدد المنافقين بأنه لو شاء أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها ، علله بأنه على كل شىء قدير ، للاعلام بأن تعلق مشيئته يتصل به تعلق قدرته ، فما شاء كان قطعاً لأنه لا يعجزه شىء ، وتأثير الأسباب فى مسبباتها منوط بمشيئته تعالى

﴿ تنبيه صادع . فى تطبيق القرآن على ما هو واقع ﴾

(وظهور معانى الأمثال المضروبة للمنافقين ، فى كثير من العلماء والعامة من المسلمين)

عقب الأستاذ تفسير هذه الآيات بتنبيه ، ارتاع له الخامل والنبيه ، ذلك أنه بين أن القرآن هاد ومرشد إلى يوم القيامة ، وأن معانيه عامة شاملة ، فلا يعد ويوعد ويعظ ويرشد أشخاصاً مخصوصون ، وإنما نيط وعده ووعيده وتبشيره وإنذاره بالعقائد والأخلاق والعادات والأعمال التى توجد فى الأمم والشعوب . فلا يغترن أحد بقول بعض المفسرين : إن هذه الآيات نزلت فى المنافقين الذين كانوا فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم فيتوهم أنها لاتتناوله وإن كانت منطبقة عليه . لأنه لم يتخذ القرآن إماماً وهاديا ، ولم يستعمل عقله ومشاعره فيما خلقت له ، بل اكتفى

عن ذلك بتقليد آبائه ومعاصريه ، فى كل ما هم فيه ، ذكر ذلك عند بيان وجه الاتصال بين الآيات السابقة وما بعدها ، فقال بعد تلاوة الآية التالية مامعناه:

(٢١) يَـٰأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ الذى خَلَقَكُمْ وَٱلذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢٢) الَّذى جَعَلَ لكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَآءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلهِ أَنْدَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ

فى الناس المنادون هنا وجهان : أحدهما . أنهم الذين يقولون : آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ذلك الايمان الذى يملك القلب ويصرف النفس فى الأعمال ،وهوالمقبول عندالله تعالى ، وإنما هم آخذون بتقاليد ظاهرية ليس لهاذلك الأثر الصالح فى أخلاقهم وأعمالهم . فهم يخادعون الله تعالى بالتلبس ببعض صور العبادات والأقوال و « إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم »[1] والكلام على هذا لا يزال فى الصنف الرابع من أصناف البشر المخاطبين بالقرآن كما تقدم، فلا حاجة إلى بيان وجه الاتصال بين الآيات

(الوجه الثانى) ـ وهو الراجح ـ أن الخطاب عام للناس كافة ، ووجه الاتصال بين الآيات على هذا أنه لما بين تعالى فى أصناف الناس هذا الصنف الذى احتقر أفراده نعم الله تعالى عليهم . واستعظموها وأكبروها على من قبلهم . فحرموا أنفسهم من أجلّ المزايا الانسانية . وأجلوا سلفهم حتى رفعوهم إلى مرتبة الربوبية . خاطب الناس عامة بأن يعبدوه ملاحظين معنى الربوبية والخالقية التى تشملهم ومن قبلهم من السلف فتنظمهم جميعاً فى سلك العبودية للخالق تعالى شأنه . ولا يكون كذلك الصنف الخاسر الكفور بنعم المشاعر والعقل وهداية الدين . إذ لم يستعملوا عقولهم فى فهم ما أنزل عليهم . بل اكتفوا بتقليد بعض

«١» حديث صحيح رواه مسلم وابن ماجه عن أبى هريرة مرفوعا وفى رواية أخرى لمسلم «إن الله لا ينظر الى أجسادكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم »

رؤسائهم وعلمائهم ، زاعمين أنه لا يقوى على فهم كتاب الله تعالى غيرهم ، كأن الله تعالى أنزل كتبه وخاطب بها نفراً معدودين فى وقت محدود ، ولم يجعله هداية عامة للأمة ، وإنما ألزم سائر الناس فى سائر الأوقات الاكتفاء باتباع أولئك الرؤساء وأتباعهم وأتباع أتباعهم وهلم جرا [١] ثم تركوا أتباعهم اتكالا على شفاعتهم ، واكتفاء بالانتساب إليهم ، وزعما أن الله أعطاهم مالا يعطى مثله لأحد سواهم ، وإن عملوا مثل عملهم ، تعالى الله عن الظلم والمحاباة وهو ذوالرحمة التى لا تنتهى وذو الفضل العظيم

هذا النداء الإلهى المشعر بأن نسبة الناس الأولين إلى الله تعالى كنسبة الآخرين واحدة : هو الخالق وهم المخلوقون ، وهو المستحق للعبادة وهم المأمورون بها أجمعون ، — حجة علينا وعلى جميع من استن بسنة ذلك الصنف من قبلنا (قال شيخنا) وأخص طلاب علوم الدين بالذكر [٢] فينبغى للطالب أن يوجه نفسه إلى فهم القرآن ، ويحملها على الاهتداء به ، فإذا هو فعل ذلك تظهر عليه آداب الإسلام التى أشار إليها الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله «أدبنى ربى فأحسن تأديبى [٣] » وإنما كان أدبه القرآن [٤] ومن اشتغل بهذا حق الاشتغال وصل إلى معرفة أمراض

(١) مما يرد به عليهم : أن الذين يكتبون ويعلمون كثيرون . فاذا زعم المقلد أن الله تعالى أمر باتباعهم من غير نظر ولا استدلال وهم غير معينين فلاشك ان اتباع اى مذهب أو دين واجب ، ولا فرق بين سنى ومبتدع ولا بين مسلم وكافر

(٢) قد خص طلاب العلوم بالذكر لأنه يرى أن علماء الأزهر وأمثالهم من كبار الشيوخ هم الفريق الميئوس منهم ممن شرح حالهم ، بل قال لى : إن من تطول مدة طلبه للعلم فى الأزهر وأمثاله فانه يفقد الاستعداد للعلم

(٣) رواه العسكرى فى الأمثال من حديث على رضى الله عنه مرفوعا ، وسنده ضعيف ، ومعناه كما قالوا صحيح

(٤) يشير الأستاذ إلى حديث عائشة عند أحمد ومسلم وغيرهما وقد سألها سعد بن هشام عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت «ألست تقرأ القرآن؟ قال قلت : بلى ، قالت : فان خلق نبى الله كان القرآن »

المسلمين الحاضرة ، ومنابع البدع التي فشت فيهم ، ومثارات الفتن التي فرقتهم ، ويعرف علاج ذلك . وأن من ذاق حلاوة القرآن لا ينظر فى كتاب ولا يتلقى علما (١) إلا ما يفتح له باب الفهم فى القرآن أو ما يفتح له بابه القرآن فيجده مرآته ، وما عدا ذلك مبعد عنه ، والبعد عن القرآن هو عين البعد عن الله تعالى وذلك هو الضلال البعيد

كل ما أمرنا به القرآن وأرشدنا إلى النظر فيه فالاشتغال به اشتغال بالقرآن ، فإذا قال : (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم) فذلك تنبيه وإرشاد إلى الاعتبار بما فى خلقنا من الحكم والاسرار ، وينبغى لنا البحث عنها كما قال فى آية أخرى : (٥١ : ٢٠، ٢١ وفى الأرض آيات الموقنين * وفى أنفسكم أفلا تبصرون) وإلى الاعتبار بتاريخ من قبلنا، كما قال فى آية أخرى :(٣٠: ٤٢ قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل) وأمثال ذلك كثير

لا يتعظ الإنسان بالقرآن فتطمئن نفسه بوعده وتخشع لوعيده إلا إذا عرف معانيه ، وذاق حلاوة أساليبه ، ولا يأتي هذا إلا بمزاولة الكلام العربى البليغ مع النظر فى بعض النحو ، كنحو ابن هشام وبعض فنون البلاغة كبلاغة عبد القاهر (٢) وبعد ذلك يكون له ذوق فى فهم اللغة يؤهله لفهم القرآن . قال الامام أبو بكر الباقلانى : من زعم أنه يمكنه أن يفهم شيئاً من بلاغة القرآن بدون أن يمارس البلاغة بنفسه فهو كاذب مبطل

---

(١) قد يقال : إن هذا انما يصح فى العلوم الشرعية ووسائلها من الفنون العربية دون العلوم العقلية والكونية والاجتماعية. والصواب أن هذه العلوم تفتح من باب الفهم فى القرآن ما لا يفتحه علم الفقه وعلم الكلام ، وستأتى الاشارة الى ذلك

(٢) يعنى فى كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز لان كلا منهما مصداق جلى لاسمه،فهو يعلم قارئه البلاغة بعبارته ومباحثه ويعينه على جعلها ملكة فى نفسه وذوقا له بأسلوبه وبلاغته . ولذلك حثنا الاستاذ على طبعهما وقرأهما لطلاب البلاغة فى الجامع الازهر . وأما مختصر السعد ومطوله فلا يتعلم قارئهما الا الاصطلاحات الجافة التى تفسد ملكة البيان وتبعد بقارئها عن ذوق البلاغة

فهل يصلح لمسلم بلغ ورشد وطلب العلم أن لا يجعل القرآن إمامه ويتخذه نوراً يمشى به فى الناس ويهتدى به فى ظلمات البدع ؟

أمامنا عقبتان كؤدان لا نرتقى عما نحن فيه إلا باقتحامهما ، وهما الكسل وتسجيل القصور على أنفسنا بجهل قيمة نعم الله تعالى علينا . وصاحب هاتين الخلتين يمقت كل من يرشده إلى الخير ويهديه للحق . لأنه يكافحه ضد طبعه . فلا يرى مهربا من الاعتراف بضلاله وغيه . إلا بالقدح بمرشده وناصحه

على كل منا أن ينظر فى نفسه وينظر فى القرآن العظيم ويزن به ما هو عليه من العقائد والأخلاق والأعمال . فان رجح به ميزانه فهو مسلم حقيقى فليحمد الله تعالى . والا فليسع فيما يكون به الرجحان .

لا بد لنا من النظر الطويل والفكر القويم فيما نحن فيه . فمن لم يتفكر لم يهتد إلى الحق . ومن لم يهتد إليه فهو ضال . فماذا بعد الحق إلا الضلال)

هذا ماتذكرناه من التنبيه الذى قلنا إن الأستاذ فى به على تفسير الآيات التى وردت فى صنفى المنافقين ومرضى القلوب بازاء القرآن ، ووصل به بينها وبين قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) الآيات . وهاك تفسيرها بالتفصيل

﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ أقول : إن الله تعالى قد افتتح هذه السورة بذكر كتابه القرآن وكونه حقاً لا ريب فيه . وذكر بعد ذلك أصناف البشر تجاهه من المهتدين به بالقوة وبالفعل . ومن الكافرين الذين فقدوا الاستعداد للهدى . ومن المنافقين المذبذبين بين المؤمنين والكافرين . وفيه ما يفهم منه أن هؤلاء متفاوتون ، منهم المستعد للاخلاص فى الايمان ومن فقد الاستعداد له . وحكمة بيان حال الميؤس من إيمانهم أنهم ليسوا حجة على هداية القرآن بل هو حجة عليهم

بعد هذا التمهيد جاءت هذه الآية والآيات الأربع بعدها مصرحات بدعوة جميع الناس إلى دين الله تعالى الحق ببيان أصوله وأسسه وهى (١) توحيد الالوهية بعبادة الله تعالى وحده . مع ملاحظة توحيد الربوبية (٢) القرآن . آيته الكبرى ودينه التفصيلى (٣) نبوة محمد ﷺ المرسل بهذا القرآن (٤) الجزاء فى الآخرة على الكفر وأعماله بالنار . وعلى الايمان وأعماله بالجنة

تقدم تحقيق معنى العبادة ومعنى الرب في تفسير سورة الفاتحة و بدء الدعوة بالأمر بعبادة الله تعالى وحده هو سنة جميع المرسلين قال تعالى(١٦: ٣٦ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت)فكان كل رسول يبدأ دعوته بقوله(يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) وذلك أن جميع تلك الأمم كانت تؤمن بأن الله خالق الخلق هو ربهم ومدبر أمورهم، و إنما كان كفرهم الأعظم بعبادة غير الله تعالى بالدعاء الذي هو ركن العبادة الأعظم في وجدان جميع البشر ، و بغير الدعاء والاستغاثة من العبادات العرفية ، كالتقرب إلى المعبود بالنذور وذبح القرابين أو الطواف والتمسح به، إن كان جسما أو تمثالا لملك أو بشر أو حيوان أو قبراً لإنسان، ومنهم من كان ينكر البعث أيضاً ، ولما كان المخاطبون بالدعوة هنا أولا و بالذات في ضمن الدعوة العامة، وهم اليهود والعرب في المدينة وما حولها يؤمنون برب العالمين ووحدانيته و يعبدون غيره إما بدعائه مع الله أو من دون الله و إما بجعله شارعاً يتبعونه فيما يصدره من أحكام التعبد أو الحرام والحلال ـ لما كانوا كذلك احتج على دعوتهم إلى توحيد الله تعالى بالتعبير بلفظ « رب » مضافا إليهم فقال(اعبدوا ربكم)ووصفه بما يدل على انفراده بالربوبية من الصفات المسلمة عندهم، وهي الخلق والتكوين والرزق فقال ﴿ الذي خلقكم والذين من قبلكم ﴾ إلى آخر الآية التالية ـ أي اذا كان ربكم هو الذي خلقكم وخلق من قبلكم، وهو الذي سخر لكم السماء والأرض لرزقكم ومنافعكم فيجب أن تعبدوه وحده ولا تشركوا بعبادته أحدا من خلقه فتجعلونه مساويا له وتفضلونه على أنفسكم تفضيلا من نوع تفضيل الخالق على المخلوق والرب على المربوب .

وهاك تفصيل ذلك بما كتبته من سياق درس شيخنا مفصلا له تفصيلا :

يقول تعالى (يا أيها الناس) الذين يدعون الايمان بالله قولا بأفواههم ولم يمس الايمان الحق سواد قلوبهم ، ولا كان له سلطان على أرواحهم ، و يدعون الايمان باليوم الآخر ولم يستعدوا له بتهذيب أنفسهم واصلاح أعمالهم ، و إنما يأتون ببعض صور العبادات بحكم العادات الموروثة ، وقلوبهم مشغولة عن الله الذي لا تفيد العبادة عنده إلا بالتوجه إليه وابتغاء مرضاته ، والشعور بعظمته وجلاله ، فهم يخادعون الله بهذه الظواهر التي لا معنى لها ، والصور التي لا روح فيها ، وانما يخدعون في

الحقيقة أنفسهم لأن أعمالهم هذه لا تفيدهم فى الدنيا عزة وسعادة ولا تنجيهم فى الآخرة

ويا أيها الناس الذين لم يرزؤوا بهذا الخذلان ، ولم يبتلوا بهذا الافتتان ، سواء كانوا من أهل الكفر أو من أهل الايمان ، (اعبدوا ربكم) جميعا عبادة خشوع واخلاص وأدب وحضور . كأنكم تنظرون إليـه وترونه ، فان لم تكونوا ترونه فانه يراكم ، وينظر دائما إلى محل الاخلاص منكم وهو قلوبكم ، واستعينوا على إشعار نفوسكم هذا الخشوع والحضور والاخلاص فى العبادة باستحضار معنى الربوبية فانه هو ربكم الذى أنشأكم فيما لا تعلمون (١٦ :٧٨ وجعل لـكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون) وغذاكم بنعمه ، ونماكم بكرمه ، كما فعل مثل ذلك بسلفكم الصالح فشكروه وعبدوه وحده مقرين بهذه التربية ، ومعظمين لهذه المنة ، فليدع ذلك الصنف احتقار النعم التى هو فيها والاقتصار على تعظيم نعمة الله على السلف فقط فإن هذا الرب العظيم (الذى خلقكم و) خلق (الذين من قبلكم) قد رباكم كما ربى سلفكم ، ووهبكم من الهدايات مثلما وهبهم ، فمن شكر منهم ومنكم زاده نعماء ومن كفر بهذه النعم جعلها عليه نقما . ليكون عبرة ومثلا للآخرين . وذلك من رحمته بالعالمين . وقد أقسم تعالى على ذلك فى كتابه المجيد . فقال (١٤ :٧ لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابى لشديد) وفى القصاص حياة لأولى الألباب . وما يتذكر إلا من أناب .

هكذا أمر الله تعالى عباده أجمعين . بأن يعبدوه وحده مخلصين له الدين . وأرشدهم باعلامه إياهم أنه ساوى بينهم و بين من قبلهم فى المواهب الخلقية ـ الى الاستقلال بالعمل . وقدر نعمته عليهم قدرها . ليعلموا أن كل النعم التى تكتسب بالشكر — وهى ماعدا النبوة — مقدورة لهم . كما كانت مقدورة لمن قبلهم . وأنهم إذا زادوا على سلفهم شكراً يزادون نعما . وما الشكر الا استعمال المواهب والنعم فيما وهبت لأجله . فالذين يقولون إننا لا نقدر على فهم الدين بأنفسنا من الـكتاب والسنة لأن عقولنا وأفهامنا ضعيفة . وانما علينا أن نأخذ بقول من قبلنا من آبائنا . لأن عقولهم كانت أقوى . وكانوا على فهم الدين أقدر . بل لا يكن

أن يفهمه غيرهم ، أولئك كافرون بنعمة العقل ، وغير مهتدين بهذه الآية الناطقة بالمساواة فى المواهب وسعة الرحمة والفضل . وكذلك الذين يتخذون وسطاء بينهم وبين الله تعالى لأجل التقريب إليه زلفى بغير ما شرعه لهم من الدين وما جاء به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ـ وهم الوسائل فى الهداية والارشاد ـ أو لأجل الشفاعة لهم عنده لينالوا جزاء ما شرعه من الدين . من غير طريق العمل به واتباع المرسلين ـ قد احتقروا نعم الله تعالى ولم يهتدوا بهذه الآية لأنهم قد جعلوا لله أنداداً يبغون أن ينالوا بأشخاصهم ما حكم الله بأن يطلبه الناس بإيمانهم وأعمالهم . فجعلوا هؤلاء الأنداد شركاء لله يغنونهم عن شريعته . شعروا بذلك أم لم يشعروا

يقول تعالى لجميع عباده : اعبدونى ملاحظين معنى الربوبية . والمساواة فى المواهب الخلقية . التى تؤهلكم للسعادة الحقيقية ﴿ لعلكم تتقون ﴾ فإن العبادة على هذا الوجه هى التى تعدكم للتقوى . ويرجى بها بلوغ غاية الكمال القصوى .

قال الأستاذ : الشائع أن « لعل » للترجى فى ذاتها وإذا وقعت فى كلام الله تعالى يكون معناها التحقيق . وغرض القائلين بهذا تنزيه الله سبحانه عن الترجى بمعناه اللغوى الآتى . ولكنه رمى الكلام بدون بيان . وحقيقته أن « لعل » للترجى ولكنها تستعمل للاعداد والتهيئة للشيء وفى هذا معنى الترجى . فحيث وقعت « لعل » فى القرآن فالمراد بها هذا المعنى الأخير كما فسرناها به آنفا . وهو يستلزم التحقيق [لأن الإعداد بما تأتى « لعل » بعده أمر محقق لا ريبة فيه] فإن العبادة على الوجه الذى أرشدت إليه الآية من ملاحظة معنى الربوبية الخ ما تقدم شرحه تطبع فى النفس ملكة خشية الله وتعظيمه ومراقبته . وتعلى همة العابد وتقوى عزيمته وإرادته . فتزكو نفسه وتنفر من المعاصى والرذائل . وتألف الطاعات والفضائل . وهذه هى التقوى . وإذا قلنا : إن الرجاء متعلق بالناس فالاعداد فيه ظاهر ومتحقق ، إذ لو لم يخلقهم مستعدين للتقوى لما اتقاه منهم أحد

ومعنى الترجى فى أصل اللغة : توقع حصول الشيء القريب بحصول سببه والاستعداد له . سواء كان الاستعداد كسبياً أو طبيعياً فاستعملنا « لعل » المعبرة عن التوقع فى سببه وهو الاستعداد أو الاعداد الذى هو جعل المرء مستعداً .

والتعبير عن المسبب بلفظ السبب شائع فى استعمال اللغة ، وقد عدوا الترجى والتمنى من الأخبار وصيغهما صيغ انشاء فقط

وأقول : إن ما ذكره من الاعداد صحيح ولكنه غير مطرد والتحقيق أن الترجى عبارة عن كون الشيء مأمولا بما يذكر من سببه غير مقطوع به لذاته بل يتبع قوة أسبابه مع انتفاء الموانع و يتعلق تارة بالمتكلم وتارة بالمخاطب وتارة بالمتكلم عنه وتارة بغيرهما ، فتأمل قوله تعالى (٦٥: ١ لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) وقوله حكاية عن قوم موسى (٢٦: ٤٠ لعلنا نتبع السحرة) وقوله (وقال فرعون ياهامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الأسباب) الخ وقوله لموسى وهارون (فقولا له قولا ليناً لعله يتذكر أو يخشى) وقد علم أن هذا مقطوع بعدم وقوعه عند الله ولكن الرجاء فيه متعلق بموسى وهارون أى (٢٠: ٤٤ فقولا له قولا لينا) راجيين به أن يتذكر أو يخشى لا قولا غليظا منفراً . وتأتى «لعل» للاشفاق و إفادة التحذير من أمر وقعت أسبابه فكان بمظنة الوقوع كقوله تعالى لرسوله ﷺ (١٨ : ٦ فلعلك باخع نفسك) الآية وقوله (١١: ١٢ فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك) الآية .

لما ذكر الله عباده بنعمة الايجاد ونعمة المساواة فى المواهب التى تقتضى التقوى وعدم إطراء السلف برفعهم إلى مقام الربوبية كما وقع من الذين (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) ذكرهم ثانيا بعض خصائص الربوبية التى تقتضى الاختصاص بالعبودية ، فقال ﴿الذى جعل لكم الأرض فراشا﴾ بأمهدها وجعلها صالحة للافتراش والاقامة عليها والارتفاق بها ، أى فهو القادر على جلائل الفعال ، العظيم الذى يستحق العبادة والاجلال ، المنعم بجميع النعم ، الجدير بأعلى مراتب الشكر ، جعل الأرض بقدرته فراشا لأجل منفعتكم ﴿والسماء بناء﴾ متماسكا لكيلا تقع على الأرض فتسحقكم . السماء مجموع مافوقنا من العالم والبناء وضع شيء على شيء بحيث يتكون من ذلك شيء بصورة مخصوصة : وقد كون الله السماء بنظام كنظام البناء . وسوى أجرامها على هذه الصفة المشاهدة وأمسكها بسنة الجاذبية فلا تقع على الأرض : ولا يصطدم بعضها ببعض ، إلا إذا جاء يوم الوعيد

وبطل نظام هذا العالم ليعود فى خلق جديد ، والواجب ملاحظته فى هذا المقام : هو تصور قدرة الله تعالى وعظمته ، وسعة فضله ورحمته

ثم بعد أن امتن بنعمة الايجاد ، ونعمة الفراش والمهاد ، ونعمة السماء ، التى هى كالبناء ، ذكر نعمة الامداد ، الذى تحفظ به هذه الاجساد ، وهى مادة الغذاء ، التى بها النمو والبقاء ، فقال ﴿ وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ﴾ الثمرات ما يحصل من النبات نجما كان أو شجراً : يصلح الزارع والغارس الأرض ، ويبذر البذر ، ويغرس الفسيل ، ويتعاهد ذلك بالسقى والعذق ، فيكون له كسب فى رزقه ، ولكنه ليس له كسب فى إنزال المطر الذى يسقى به ، ولا فى تغذية النبات بماء المطر أو النهر المجتمع من المطر ، وبأجزاء الأرض وعناصرها الأخر ، ولا فى تولد خلاياه التى بها نموه ولا فى إثماره إذا أثمر ، وإنما كل ذلك بيد الله القدير — فعلينا أن نتفكر فى ذلك لنزداد تعظيما له واجلالا فلا نعبد معه أحداً

وبعد أن عرفنا الله تعالى بأنفسنا ، وبنعمته علينا وعلى سلفنا . وبعد أن عرفنا ذاته الكريمة . بآثار رحمته ومننه العظيمة ، وصرنا جديرين بأن نعرف أن العبد عبد فلا يعبد . وأن الرب رب فلا يشرك به ولا يجحد . قال تفريعا وترتيبا على ما سبق ﴿ فلا تجعلوا لله انداداً ﴾ من سلفكم المخلوقين مثلكم تطلبون منهم ما لا يطلب إلا منه . وهو كل ما تعجزون عنه . ولا يصل كسبكم إليه ، لا تفعلوا ذلك فانهم فى الخلق والعبودية مثلكم

الانداد جمع ند بكسر النون وفسر بالشريك وهو فى اللغة المضارع والكفء يقال فلان ند فلان ومن أنداد فلان أى يضارعه ويماثله ولو فى بعض الشؤون . والانداد الذين اتخذوا فى جانب الله هم الذين خضع الناس لهم وصمدوا إليهم فى بعض الحاجات ، لمعنى يعتقده فيهم الخاضعون المخاطبون بترك الأنداد أولا وبالذات ، وهم مشركو العرب وأهل الكتاب . فالعرب كانت تسمى ذلك الخضوع والصمود عبادة إذ لم يكن عندهم وحى ينهاهم عن عبادة غير الله فيتحاموا هذا اللفظ « العبادة » ويستبدلوا به لفظ التعظيم أو التوسل مثلا تأويلا لظاهر نص التنزيل . وأما أهل الكتاب الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أنداداً وأربابا فكانوا يؤولون فلا يسمون

هذا الاتخاذ عبادة ولا أولئك المعظمين آلهة أو أنداداً أو أربابا. وفرق بين الاتخاذ بالفعل والتسمية بالقول. والجميع متفقون على أنه لا خالق إلا الله ولا رازق إلا الله وإنما كانوا يسمون دعاءهم غير الله والتقرب إليه توسلا واستشفاعا. ويسمون تشريعهم لهم العبادات وتحليلهم لهم المنكرات. وتحريمهم عليهم بعض الطيبات. فقها واستنباطا من التوراة. إلا أن من النصارى من لا يتحامون التصريح بعبادة السيدة مريم وبعض القديسين استعمالا للفظ فى مدلوله اللغوى

وصور العبادة تختلف عند الأمم اختلافا عظيما وأعلاها عند المسلمين الاركان الخمسة والدعاء. وقالوا: كل عمل غير محظور تحسن فيه النية لله تعالى فهو عبادة. كأن المعنى الذى يجعل جميع الأعمال عبادة هو التوجه إلى الله تعالى وحده وابتغاء مرضاته، ولها عند أهل الكتاب صور أخرى. والمؤولون يخصون هذه الصور بالله تعالى وإذا ابتدعوا صورة فيها معنى العبادة يسمونها باسم آخر يستحلونها بل يستحبونها به. ولكنهم لا يخرجون بالتسمية أو التأويل عن حيز من يتخذ من دون الله أنداداً كما ذكر الله عنهم فى قوله (٩: ٣٠ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) ولم يكن منهم سوى التوسل بهم والأخذ فى الدين بقولهم تقليداً لهم بدون فهم لما جاء على لسان الوحى، كما صح ذلك عن رسول الله ﷺ. وقدماء الفرس جعلوا لله نداً فى الخلق والايجاد، فقالوا: إن للخير إلها هو الاله الأول. وإن للشر إلها يضاده. وليس النهى فى الآية عن هذا الند الشريك لأن المخاطبين لا يدينون به كما قلنا وتدل عليه الآيات الكثيرة

لذلك وصل النهى بقوله عز وجل ﴿وأنتم تعلمون﴾ أى والحال أنكم تعلمون أنه لا ند له لأنكم إذ سئلتم: من خلقكم وخلق من قبلكم؟ تقولون الله. وإذا سئلتم: من يرزقكم من السموات والأرض ومن يدبر الأمر؟ تقولون الله. فلماذا تستغيثون إذن بغير الله وتدعون غير الله؟ ومن أين أتيتم بهذه الوسائط التى لا تضر ولا تنفع وادعيتم أنهم شفعاؤكم عند الله؟ ومن أين جاءكم أن التقرب والتوسل إلى الله يكون بغير ما شرعه من الدين حتى قلتم (٣٩: ٣ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله)؟

يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم. وخلق وسائطكم وشفعاءكم.

وأعدكم جميعاً للتقوى التى تقربكم إليه زلفى ، وساوى بينكم فى أنواع المواهب إلا أنه خصّ الأنبياء عليهم السلام بالوحى ليعلموكم ما اخطأ نظركم ورأيكم فيه ، فعليكم أن تهتدوا بما جاءوا به ، فإن صد المرؤسين عن ترك تقاليدهم واتباع الوحى من غير زيادة فيه ولا نقصان منه خوفهم الرؤساء . فقد آثروا رؤساءهم على الله وجعلوهم له أنداداً ، و إن صد الرؤساء عن هذا الاتباع توقع زوال المنفعة والجاه لدى المرؤسين فقد اتخذوهم أنداداً ، فالندهو المكافىء والمثل ، وأنتم بترككم الحق لخوفهم ورجائهم تفضلونهم على الله تعالى وتجعلونه أقل الأنداد تعظيما ، ففروا رحمكم الله إلى الله ، ولا تخافوا غيره ولا ترجوا سواه ، فعار على من يعرف الله أن يؤثر رضاء أحد على رضاه ، لافرق بين رئيس ومرءوس ، وتابع ومتبوع ، بل هذا لايقع من مؤمن حقيقى لأن الله تعالى يقول (٣:١٧٥ فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين)

---

(٢٣) وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ ؞

(٢٤) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ .

قلنا: إن الكلام من أول السورة فى القرآن وتفصيل أحوال الناس فى الإيمان به وعدمه ، وهذه الآية دليل على عدم الخروج عن هذا الموضوع فى كل ماتقدم فالآيات متصل بعضها ببعض ، كحبات من الجوهر نظمت فى سلك واحد ، فانه بعد ماذكر المتقين الذين يهتدون بالقرآن وعلاماتهم ، و بين خصائصهم وصفاتهم ، وذكر الجاحدين المعاندين ، وما هم عليه من العمى عن جلية الحق المبين وما رزئوا به من الصمم المعنوى حتى لايسمعون الحجج والبراهين ، وما أصيبوا به من البكم بالنسبة لقول الحق أو سؤال المرشدين ، ثم ذكر المذبذبين بين ذلك فلا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، وذكر فرقهم وأصنافهم ، و بين خلائقهم وأوصافهم ، وضرب لهم الأمثال ، ونضلهم فى ميدان الجدال ، بسهام الحجج النافذة ، وسيوف

البراهين القاطعة ــ بعد هذا كله تحداهم بالكتاب الذى يدعو إليه و يناضل عنه و يكافح دونه (ذلك الكتاب الذى لا ريب فيه) فقال :

﴿ و إن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ﴾أى يا أيها الناس عليكم بعد أن تنسلوا من مضايق الوساوس ، وتتسللوا من مآزق الهواجس وتنزعوا ماطوقكم به التقليد من القلائد ، وتكسروا مقاطر ماورثتم من العوائد ، أن تهرعوا إلى الحق فتطلبوه ببرهانه ، وأن تبادروا إلى مادعيتم إليه فتأخذوه بربانه ، فان خفى عليكم الحق بذاته ، فهذه آية من أظهر آياته ، وهى عجزكم عن الإتيان بسورة من مثل سور القرآن من رجل أمى مثل الذى جاءكم به ، وهو عبدنا ورسولنا محمد ﷺ ، و إن عجزتم عن الإتيان بسورة من مثله تساوى سورة فى هدايتها، وتضارعها فى أسلوبها و بلاغتها ، وأنتم فرسان البلاغة ، وعصركم أرقى عصور الفصاحة ، وقد اشتهر كثيرون منكم بالسبق فى هذا الميدان ولم يكن محمد ﷺ ممن يسابقكم من قبل فى هذا الرهان ، لأنه لم يؤت هذا الاستعداد بنفسه ، ولم يتمرن عليه أو يتكلفه لمباراة أهله ــ فاعلموا أن ماجاء به بعد أربعين سنة فأعجزكم بعدسبقكم لم يكن إلا بوحى إلهى ، و إمداد سماوى ، لم يسم عقله إلى علمه ، ولا بيانه إلى أسلوبه ونظمه .

وعبر عن كون الريب بان للايذان بأن من شأن هذا التنزيل أن لا يرتاب فيه[1] لأن الحق فيه ظاهر بذاته ، يتلألأ نوره فى كل آية من آياته ، ولكن

إذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

«١» هذا مبنى على قاعدة معروفة فى العربية ، وهى أن شرط « إذا » يقتضى الوقوع ، وشرط «إن» يقتضى عدم الوقوع أو الشك فيه ، وكذا ماشأنه عدم الوقوع لذاته وإن وقع لعارض ، كما فى هذه الآية ، ومر توضيح هذا الشأن فى تفسير (لا ريب فيه) ومثله ما شأنه عدم الوقوع أو ما ينزل منزلته لا لذاته بل بسبب آخر كالممنوع شرعاً فمن شأنه ألا يقع من مؤمن مذعن للشرع و إن وقع لضعف فى الايمان وتغلب للشهوات كقوله تعالى (و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وقوله (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) ويراجع تفصيل هذه القاعدة فى (دلائل الاعجاز) للامام عبد القاهر الجرجانى

والتنزيل من مادة النزول كالإنزال وتقدم تفسيره إلا أن صيغة «التفعيل» الدالة على التدريج أو التكثير، تفيد أن القرآن نزل نجوما متفرقة وهو الواقع وصيغة أنزل لا تنافيه

وقوله تعالى (من مثله) فيه وجهان (أحدهما) أن الضمير في «مثله» للقرآن المعبر عنه بقوله (مما نزلنا) (والثانى) أنه لعبدنا. قال شيخنا وهو أرجح بدليل «من» الداخلة على «مثله» الدالة على النشوء، أى فإن كان أحد ممن يماثل الرسول بالأمية يقدر على الإتيان بسورة فليفعل قال تعالى ﴿ وادعوا شهداءكم ﴾ الذين يشهدون لكم أنكم أتيتم بسورة من مثله، وهؤلاء الشهداء هم غير الله تعالى بالضرورة أى ادعوا كل من تعتمدون عليه ليشهد لكم ﴿ من دون الله ﴾ أو ادعوا كل أحد غير الله تعالى ليؤيد دعواكم، كما أيد الله تعالى دعوة عبده محمد ﷺ، وانظروا هل يغنيكم دعاؤكم شيئا ﴿إن كنتم صادقين﴾ فى دعواكم [أن عندكم فيه ريباً، وإنما يصدق المرتاب فى ريبه إذا خفيت الحجة، وغلبت الشبهة، وكان جاداً فى النظر، فهو يقول: إن كنتم صدقتم فى أنكم مرتابون فلديكم ما يمحص الحق فجدوا فى الفكر، ولا تتوانوا فى النظر، وتدبروا هذا الكتاب وها هو ذا معروض عليكم، وائتوا بسورة واحدة من مثل هذا النبى الأمى، فاذا أمكن لكم ذلك فللخاطر الريب أن يمر بنفوسكم، وإلا فما وجه إعراضكم عن عودته، وإبطائكم عن تلبيته ؟]

(أقول) هذا محصل سياق الأستاذ فى الدرس وقد قرأه بعد كتابتنا له وكتب العبارة الأخيرة لإيضاحه بخطه بعد طبع التفسير فى المنار. وترجيحه كون الضمير فى مثله للنبى ﷺ خاص بهذه الآية وهو لا ينافى العجز عن الإتيان بسورة مثل سور القرآن من غير الأميين ورجح الجمهور الأول لموافقة الآيات الأخرى فى هذا التحدى. وأول ما نزل فى هذا المعنى: قوله تعالى فى سورة الإسراء (١٧ : ٨٨ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) ثم نزل بعدها آية يونس (١٠ : ٣٨ أم يقولون افتراه قل فائتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) ثم آية هود (١١ : ١٣ أم يقولون افتراه قل فائتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من

دون الله ان كنتم صادقين) وهذه السور الثلاث نزلت بمكة متتابعات كما رواه العلماء بهذا الشأن ولكن فى رواية عن ابن عباس ان سورة يونس مدنية والرواية الأخرى هى الموافقة لقول الجمهور ولأسلوبها فانه أسلوب السور المكية .

وقال بعض علماء الكلام ان الله تعالى تحدى الناس أولا بالقرآن فى جملته فى آية الاسراء ثم تحداهم بعشر سور مثله فى آية هود ثم تحداهم بسورة واحدة مثله فى آية يونس وكل ذلك بمكة ثم بسورة من مثله فى آية البقرة بالمدينة . وهذا ترتيب معقول لو ساعد عليه تاريخ النزول والظاهر أن التحدى فى سورتى يونس وهود خاص ببعض أنواع الاعجاز وهى ما يتعلق بالاخبار كقصص الرسل مع أقوامهم وهو من أخبار الغيب الماضية التى لم يكن لمن أنزل عليه القرآن علم بها ولا قومه كما قال تعالى عقب قصة نوح من سورة هود (١١ : ٤٩ تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وكما قال فى سورة القصص عقب قصة موسى (٢٨ : ٤٤ وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر) إلى آخر الآية ٤٦ وكما قال فى سورة آل عمران عقب قصة مريم (٣ : ٤٤ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك) الآية .

ولعل وجه التحدى بعشر سور مفتريات دون سورة واحدة هو ارادة نوع خاص من أنواع الاعجاز وهو الاتيان بالخبر الواحد بأساليب متعددة متساوية فى البلاغة و إزالة شبهة تخطر بالبال بل بعض الناس أوردها على الاعجاز بالبلاغة والاسلوب وهى أن الجملة أو السورة المشتملة على القصة يمكن التعبير عنها فى اللغة بعبارات مختلفة تؤدى المعنى ولا بد أن تكون عبارة منها ينتهى إليها حسن البيان مع السلامة من كل عيب لفظى أو معنوى يخل بالفهم أو التأثير المطلوب فمن سبق إلى هذه العبارة أعجز غيره عن الاتيان بمثلها لأن تأليف الكلام فى اللغة لا يحتمل ذلك ومن الامثال التى وضحوا بها هذه الشبهة قوله تعالى (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه : أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله ؟) قالوا ان هذه الجملة تحتمل بالتقديم والتأخير بضعة تراكيب أفصحها وأبلغها وأسلمها من الضعف والابهام تركيب

الآية . ولكن القرآن عبر عن بعض المعانى وبعض القصص بعبارات مختلفة الاسلوب والنظم من مختصر ومطول ، والتحدى بمثله لايظهر فى قصة مخترعة مفتراة بل لابد من التعدد الذى يظهر فيه التعبير عن المعنى الواحد والقصة الواحدة بأساليب مختلفه وتراكيب متعددة كما نرى فى سوره فتحداهم بعشر سور مثله فى هدايتها و بلاغتها وأسلوبها واشتمالها على الحكم والعبر والاسوة الحسنة المعينة على التربية والتهذيب كما هو شأن القرآن فى قصصه . كأنه يقول أدع لكم مافى سور القصص من الاخبار عن الغيب ، وأتحداكم انتم وسائر الذين تستطيعون الاستعانة بهم على الاتيان بعشر سور مثل سور القرآن فى قصصها ، مع السماح لكم بجعلها قصصا مفتراة من حيث موضوعها ، فان جئتم به مثل سوره القصصية ، فى سائر مزاياها اللفظية والمعنوية ، فأنا أعترف لكم بدحض حجتى عليكم

وأما اكتفاؤه فى سورة يونس بعدها بالتحدى بسورة واحدة فى مقام الرد على قولهم « افتراه » فلأنه لم يقيده بكونها مفتراة ، لا من باب التخفيف عليهم بالواحدة بعد عجزهم عن العشر ، فيدخل فيه خبر الغيب والتزام الصدق .

فعلم من هذا التفصيل ان التحدى باعجاز القرآن لذاته فى جملته والتحدى ببعض انواع إعجاز فى عشر سور مثله و بسورة مثله ـ كلاهما ثابت فى السور المكية قبل نزول آية البقرة وسورتها بعد الهجرة فى المدينة المنورة ، ولما كان كفار المدينة الذين يوجه اليهم الاحتجاج اولا و بالذات هم اليهود وهم يعدون اخبار الرسل فى القرآن غير دالة على علم الغيب تحداهم بسورة من مثل النبى ﷺ فى أميته ليشمل ذلك وغيره مع بقاء التحدى المطلق بسورة واحدة مثله على إطلاقه غير مقيد بكونه من مثل محمد ﷺ وسيأتى بحث وجوه هذا الاعجاز قريباً

ثم قال تعالى ﴿ فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ﴾ الخ أى فان لم تأتوا بسورة من مثله ، وتجتثوا دليله من أصله ، وما أنتم بفاعلين ، لان هذا ليس فى طاقة المخلوقين ، فاتقوا النار التى أعدت لامثالكم من الكافرين ، الذين يجحدون الحق بعد البرهان المبين ، وقوله تعالى (ولن تفعلوا) جملة معترضة بين الشرط وجوابه وهى مقصودة هنا فى ذاتها لما فيها من تقوية الدليل وتقرير عجزهم بما يثير حميتهم و يغريهم

بتكاف المعارضة ، ولا يمكن أن يصدر مثل هذا النفى الاستقبالى المؤكد أو المؤبد من عاقل كالنبى عليه الصلاة والسلام فى أمر ممكن عقلا لولا أن أنطقه الله الذى خصه بالوحى ، وهو الذى يعلم غيب السموات والأرض ، بأنه غير ممكن لأحد

وعبر عن نفى وقوع الفعل منهم بأن التى يعبر بها عما يشك فى شرطه ، أو يجزم المتكلم بعدم وقوعه ، ومقتضى القاعدة أن يكون الشرط هنا بإذا لأن المحقق أنهم لن يفعلوا كما صرحت به الآية مع القطع بأن الله تعالى منزه عن الشك . ولكن القواعد التى تذكر فى علم البلاغة قد ينظر فيها إلى حال المخاطب لا حال المتكلم ، والمعول عليه هو ما يقصد المتكلم أن يبلغه من نفس المخاطب و يودعه فى ذهنه ، فههنا يخاطب الله المرتابين ، والذين هم فى جحودهم وعنادهم كالواثقين الموقنين ، خطابا يؤذن أوله بأن عدم الإتيان بما تحداهم به مشكوك فيه ، ولازمه أن المعارضة جائزة منهم ، وداخلة فى حدود إمكانهم ، خاطبهم بهذا مراعاة لظاهر حالهم التى تومىء إلى القدرة على المعارضة ، وتشير إلى إمكان الإتيان بالسورة . ثم كر على هذا الايذان بل الايهام بالنقض بلا تلبث ولا تريث ، وأبطل مراعاة الظاهر بل حولها إلى تهكم ، بالنفى المؤكد الذى ذهب بذلك الذماء ، واستبدل اليأس بالرجاء ، كأنه يقول إن إعراضكم عن الايمان ، بعد سماع هذا القرآن . الذى أفاض العلوم على أمى لم يترب فى معاهد العلم ، وأظهر معجزات البلاغة على من لم تكن يعرف منه التبريز بها فى نثر ولا نظم ، يدل على أنكم تدعون استطاعة الاتيان بسورة من مثله وما أنتم بمستطيعين ، ولو استعنتم عليه بجميع العالمين . (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا)

كان يتحداهم بمثل هذه الآيات الصادعة التى تثير النخوة ، وتهيج الغيرة مع علو كعبهم فى البلاغة ورسوخ عرقهم فى أساليبها وفنونها ، فى عصر ارتقت فيه دولة الكلام ، ارتقاء لم تعرف مثله الأيام ، حتى كانوا يتبارون فيه و يتنافسون . و يباهون و يفاخرون ، و يعقدون لذلك المجامع و يقيمون الأسواق ، ثم يطيرون بأخبارها فى الآفاق ، ومع هذا لم يتصد أحد منهم للمعارضة ، ولم ينهض بليغ

من مصاقعهم إلى المناهضة (أقول) بل تواتر عنهم ما كان « من الاعراض عن المعارضة بأسلات ألسنتهم ، والفزع إلى المقارعة بأسنة أسلهم »[1] وسفك دمائهم بأسيافهم ، وتخريب بيوتهم بأيديهم ، أفلم يكن الأجدر بمدارة قريش ونحوها . وغرر بني معد وحجولها ، أن يجتمعوا على تأليف سورة ببلاغتهم التى كانوا يتبارون فيها بسوق عكاظ وغيرها من مجامع مفاخراتهم و يؤثروا هذا على سوق الخميس بعد الخميس من صناديدهم إلى يثرب لقتال محمد ﷺ ومن آمن به « رض » فى بدر وأحد ووراء الخندق لوكان ذلك مستطاعا لهم؟ ومثل هذا يقال فى اليهود الذين كانوا بجواره فى المدينة فأمنهم على دينهم وأموالهم وأعراضهم ، فأبوا إلا إعانة مشركى قومه عليه حتى اضطروه إلى قتالهم ، و إخراج بقيـة السيف من ديارهم . فلا شك أن الله تعالى قد رفع هذا الـكلام إلى درجة لا يرتقى البشر اليها ، وهو تعالى جده العالم بمبلغ استطاعتهم ، والمالك لأعنة قدرتهم .

قال المتكلمون فى بلاغة القرآن إننا نجده لم يلتزم شيئـاً مما كانوا يلتزمون بسجعهم و إرسالهم ، ورجزهم وأشعارهم ، بل جاء على النمط الفطرى ، والأسلوب العادى ، الذى يتسنى لـكل إنسان أن يحذوا مثاله ، ولـكنهم عجزوا فلم يأتوا ولن يأتى غيرهم بسورة من مثله ، ثم نلاحظ أيضـاً أن القرآن بهذا الأسلوب قد تحدى به كل من بلغه من العرب ، على تفرق ديارهم ، وتنائى أقطارهم ، وأرسل الرسول إلى الأطراف يدعو الناس إلى الإيمان به ، فعمت الدعوة و بلغت مبلغها ولم ينبر أحد المعارضة كما قلنا . ألا يدل هذا على نهاية العجز وعمومه ، و إحساس كل بليغ بالضعف فى نفسه عن الانبراء لمبـاراته ، والتسامى لمحاكاته ، وعلى أن الله تعالى جعله فوق القدر ، خارقا لما يعتاد من كسب البشر ؟ بلى ، وإن لهـذا الاعجاز وجهين . أحدهما : كونه معجزا بذاته لأنه فى مرتبة لا يمكن لبشر أن يرتقى اليها ، وثانيهما: أنه جاء على لسان أمى لبث أربعين سنة لم يوصف بالبلاغه ولم يؤثر عنه شيء من العلم . وقد ذكروا وجوها أخرى للاعجاز ينطوى عليها القرآن . منها قوله هنا (ولن تفعلوا) بناء على أن المخبر هو الله تعالى . عالم الغيب وما يكون فى

(١) هذه الجملة من خطبة اساس البلاغة.

المستقبل . ومن فائدة هذا القول فى عهـد نزوله . وقبل ظهور تأويله : أن قرعه لسمع من لا يؤمن بالغيب يقتضى أشد التحريض على المعارضة التى يظهر بها العجز ويقوم البرهان . بالاعجاز المقتضى للايمان . لولا مكابرة المستكبرين لوجدانهم . وجحود ألسنتهم لما استيقنته قلوبهم . (٢٧: ١٤ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلواً . فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) وأما من يؤمن بالغيب ويعتقد الخوارق فما عليه إلا أن ينتهى إلى عجزه و يبادر إلى الايمان به و برسالة من أنزل عليه . للعلم القطعى بأنه لا يمكن لعاقل أن يجزم بذلك إلا اذا كان مطلعا على الغيب . فهو خبر عن الله عز وجل .

قال تعالى مخاطبا للفريقين بعد تسجيل العجز عليهم ﴿فاتقوا النار﴾ وهى موطن عذاب الآخرة نؤمن بها لانها من عالم الغيب الذى أخبر الله تعالى به ولا نبحث عن حقيقتها . ولا نقول انها شبيهة بنار الدنيا ولا إنها غير شبيهة بهـا . و إنما نثبت لها جميع الأوصاف التى وصفها الله تعالى بها كقوله ﴿ التى وقودها الناس والحجارة ﴾ المراد بالحجارة الاصنام كما فى قوله تعالى (انكم وماتعبدون من دون الله حطب جهنم) ولا يسبقن إلى الفهم أنها لا توجد إلا بوجود الناس والحجارة إذ يصح أن يكونوا وقودها بعـد وجودها . والوقود بالفتح ما توقد به النار . و بالضم مصدر وقد . وسمع المصدر بالفتح أيضا

وقال بعضهم فى تفسير « وقودها » إن الناس بأعمالهم وعبادة بعضهم بعضا وانحرافهم عن صراط الحق المستقيم . والحجارة بعبادة الناس لها ـ سببان فى إيجاد النار و إعدادها لهم . فبذلك كانوا كالوقود الذى تضرم به النار . وفى الكلام تقديم السبب ،وهو الناس والحجارة على المسبب ،وهو قوله تعالى (أعدت للكافرين) و بهذا التفسير يظهر الحصر فى جملة (وقودها النـاس والحجارة) فانها اسمية معرفة الطرفين . وخص الحجارة بالذكر لأنها أظهر المعبودات عند العرب

والمراد بالكافرين الذين لا يجيبون دعوة الانبياء عليهم السـلام والذين ينحرفون عن أصولها بعد الأخذ بهـا لبدع يبتدعونها . وتقاليد يحدثونها .

وتأويلات يلفقونها . فهؤلاء هم الذين أعدت وهيئت النار لهم لأنهم الذين يستحقون الخلود فيها ، ومن وردها وروداً وانتهى إلى موطن آخر فذلك الموطن هو الذى أعد له . وليس بعد الدنيا موطن إلا الجنة جعلنا الله من أهلها بالتوفيق للتقوى ، أو النار نعوذ بالله منها ومما يقرب إليها من قول وعمل

﴿ فصل فى تحقيق وجوه الإعجاز ، بمنتهى الاختصار والإيجاز ﴾

إعجاز القرآن: قد ثبت بالفعل ، وتواتر فيه النقل ، وحسبك منه وجود ما لا يحصى من المصاحف فى جميع الأقطار التى يسكنها المسلمون ، وكذا فى غيرها ووجود الألوف من حفاظه فى مشارق الأرض ومغاربها ، وهى تحكى لنا هذه الآيات فى التحدى بإعجازه ، ولو وجد له معارض أتى بسورة مثله لتوفرت الدواعى على نقلها بالتواتر أيضا ، بل لكانت فتنة ارتد بها المسلمون على أدبارهم

ولما كان إعجازه لمزايا فيه تعلو قدرة المخلوق علما وحكما وبيانا للعلم والحكمة حار العلماء فى تحديد وجه الإعجاز بعد ثبوته بالعلم اليقينى الذى بلغ حد الضرورة فى ظهوره ، حتى قال بعض علماء المعتزلة : إن إعجازه بالصرفة ، يعنون أن الله تعالى صرف قدرة بلغاء العرب الخلص فى عصر التنزيل عن التوجه لمعارضته فلم يهتدوا إليها سبيلا ، ثم تسلسل ذلك فى غيرهم واستمر إلى عصرنا هذا ، وهذا رأى كسول أحب أن يريح نفسه من عناء البحث وإجالة قدح الفكر فى هذا الأمر ، وللباحثين فيه أقوال ، كتبت فيها فصول وألفت فيها رسائل وكتب ، وقد عقدت هذا الفصل عند طبع هذا الجزء من التفسير لبيانها وإيضاحها ، لما علمت من شدة حاجة المسلمين أنفسهم إليها ، دع أمر دعوة غيرهم أو الاحتجاج عليهم بها .

إعجاز القرآن بأسلوبه ونظمه

(الوجه الأول) اشتماله على النظم الغريب ، والوزن العجيب ، والأسلوب المخالف لما استنبطه البلغاء من كلام العرب فى مطالعه وفواصله ومقاطعه . هذه عبارتهم وأوردوا عليها شبهتين وأجابوا عنهما ، وحصروا نظم الكلام منثوره مرسلا وسجعا ، ومنظومه قصيدا ورجزا ، فى أربعة أنواع لا يمكن عد نظم القرآن وأسلوبه

واحداً منها ، كما يدل عليه كلام الوليد بن المغيرة من أكبر بلغاء قريش الذين عاندوا النبى ﷺ وعادوه استكبارا ، وجاحدوه استعلاء واستنكاراً . أخرج الحاكم وصححه والبيهقى فى دلائل النبوة عن ابن عباس قال «إن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبى ﷺ فقرأ عليه القرآن ، فكأنه رق له ، فبلغ ذلك أباجهل فأتاه فقال ياعمّ ، إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا ليعطوكه ، فانك أتيت محمداً لتعرض لما قبله ، قال: قدعلمت قريش أنى من أكثرها مالا ، قال: فقل فيه قولا يبلغ قومك أنك منكر له ، قال: وماذا أقول ؟ فو الله مافيكم رجل أعلم بالشعر منى ، لا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن ، والله ما يشبه هذا الذى يقول شيئا من هذا ، ووالله إن لقوله الذى يقول لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله[1] وإنه ليعلو وما يعلى ، وإنه ليحطم ماتحته . قال : والله مايرضى قومك حتى تقول فيه . قال فدعنى أفكر ، فلما فكر قال : هذا سحر يؤثر ، يأثره عن غيره . وكان هذا سبب نزول قوله تعالى (ذرنى ومن خلقت وحيداً) الآيات

ولعمرى إن مسألة النظم والأسلوب لإحدى الكبر ، وأعجب العجائب لمن فكر وأبصر ، ولم يوفها أحد حقها ، على كثرة ما أبدوا وأعادوا فيها ، وما هو بنظم واحد ولا بأسلوب واحد ، وإنما هو مائة أو أكثر : القرآن مائة وأربع عشرة سورة متفاوتة فى الطول والقصر : من السبع الطوَل التى تزيد السورة فيه على المائة وعلى المائتين من الآيات — إلى السور المئتين — إلى الوسطى من المفصل إلى ما دونها من العشرات فالآحاد كالثلاث الآيات فما فوقها ، وكل سورة منها تقرأ بالترتيل المشبه للتلحين ، المعين على الفهم المفيد للتأثير ، على اختلافها فى الفواصل ، وتفاوت آياتها فى الطول والقصر ، فمنها المؤلف من كلمة واحدة ومن كلمتين ومن ثلاث ، ومنها المؤلف من سطر أو سطرين أو بضعة أسطر ، ومنها المتفق فى أكثر الفواصل أو كلها ، ومنها المختلف فى السورة الواحدة منها ، وهى على مافيها متشابه وغير متشابه فى النظم ، متشابهة كلها فى مزج المعانى العالية بعضها ببعض ، من صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى ، وآياته فى الأنفس والآفاق ، والحكم والمواعظ والأمثال ،

(١) وفى رواية : وإن أعلاه لمثمر ، وأن أسفله لمغدق إلخ

و بيان البعث والمآل ، ودار الأبرار ودار الفجار ، والاعتبار بقصص الرسل والأقوام وأحكام العبادات والمعاملات والحلال والحرام .

يقول قائل : إن أساليب جميع الفصحاء والبلغاء متفاوتة كذلك ، لا يشبه أسلوب منها أسلوبا ، ولا يستويان منظوما ولا منثورا ، فمجرد اختلاف الأسلوب والنظم لا يصح أن يعد معجزا (وتقول) من قال هذا فقد أبعد النجعة ، وأوغل فى مهامه الغفلة . فمهما تختلف منظومات الشعراء فلن تعدو بحور الشعور المنقولة عن المتقدمين . والتوشيحات والأزجال المعروفة عنـد المولدين . ومهما تختلف خطب الخطباء والمترسلين من الكتاب . والمؤلفين فى العلوم والشرائع والآداب فلن تعدو أنواع الكلام الأربعة التى بدأنا القول بها . ولا يشبه شيء من هذه ولا تلك نظم سورة من سور القرآن ولا أكثرها . ولكل منهم نظم وأسلوب خاص

فإن شئت أن تشعر سمعك وذوقك بالفرق بين نظم الكلام البشرى ونظم الكلام الإلٰهى فائت بقارىء حسن الصوت يسمعك بعض أشعار المفلقين . وخطب المصاقع المفوّهين . المتقدمين والمتأخرين . بكل ما يستطيع من نغم وتحسين . ثم ليتل عليك بعد ذلك بعض سور القرآن المختلفة النظم والأسلوب كسورة النجم وسورة القمر وسورة الرحمن وسورة الواقعة وسورة الحديد -مثلا- ثم حكم ذوقك ووجدانك فى الفرق بينها فى أنفسها . ثم فى الفرق بين كل منها و بين كلام البشر فى كل أسلوب من أساليب بلغائهم . وتأثير كل من الكلامين فى نفسك . بعد اختلاف وقعه فى سمعك .

بل تأمل المعنى الواحد من المعانى المكررة فى القرآن. لأجل تقريرها فى الأنفس ونقشها فى الأذهان . كالاعتبار بأحوال أشهر الرسل مع أقوامهم من مختصر ومطول. وافطن لاختلاف النظم والأساليب فيها . فمن المختصر ما فى سور الذاريات والنجم والقمر والفجر . ومن المطول ما فى سور الأعراف والشعراء وطه . لعلك إن تدبرت هذا تشعر بالبون الشاسع بين كلام المخلوقين وكلام الخالق . وتحكم بهذا الضرب من الإعجاز حكما ضروريا وجدانيا لا تستطيع أن تدفعه عن نفسك . و إن عجزت عن بيانه بقولك

ومن اللطائف البديعة التي يخالف بها نظم القرآن نظم كلام العرب من شعر ونثر : أنك ترى السور ذات النظم الخاص والفواصل المقفاة تأتى فى بعضها فواصل غير مقفاة، فتزيدها حسناً وجمالا وتأثيراً فى القلب ، وتأتى فى بعض آخر آيات مخالفة لسائر آيها فى فواصلها وزنا وقافية ، فترفع قدرها وتكسوها جلالة وتكسبها روعة وعظمة ، وتجدد من نشاط القارىء وترهف من سمع المستمع ، وكان ينبغى للخطباء والمترسلين أن يحاكوا هذا النوع من محاسنه ، وإن كانوا يعجزون عن معارضة السورة فى جملتها ، أو الصعود إلى أفق بلاغتها ، ومن أعجب هذه السور أوائل سور المفصل بل المفصل كله . قال شيخنا الأستاذ الإمام : كان المعقول أن يحدث القرآن فى هذه اللغة من البلاغة فى البيان فوق ما أحدثه بدرجات .

إعجاز القرآن ببلاغته

(الوجه الثانى) بلاغته التى تقاصرت عنها بلاغة سائر البلغاء قبله وفى عصر تنزيله وفيما بعده. ولم يختلف أحد من أهل البيان فى هذا ، وإنما أورد بعض المخالفين بعض الشبه على كون بلاغة كل سورة من قصار سوره بلغت حد الإعجاز فيه، والقائلون به لا يحصرون إعجاز كل سورة فيه ، ويتحقق التحدى عندهم بإعجاز بعض السور القصيرة بغيره . كأخبار الغيب فى سورة الكوثر التى هى أقصر سورة ، على أن مسيلمة تصدى لمعارضتها بمحاكاة فواصلها ، فجاء بخزى كان حجة على عجزه وصحة إعجازها

ومن الناس من لا يفقه سر هذه البلاغة ويمارى فيما كتب علماء المعانى والبيان من قواعدها ، زاعمين أنه يمكن حمل كل كلام عليها ، وأن الإحالة على الذوق فيها إحالة على مجهول ، لا تقوم به حجة ولا يثبت به مدلول ، لأن الذوق المعنوى كالحسى خاص بصاحبه « من ذاق عرف » وسبب هذا جهلهم اللغة العربية الفصحى نفسها ، فقد مرت القرون فى أثر القرون على ترك الناس لمدارسة الكلام البليغ منها واستظهاره واستعماله ، واقتصار مدارس الأمصار على قراءة كتب النحو والصرف والمعانى والبيان والبديع وهى أدنى ما وضع فى فنونها فصاحة وبيانا ، وأشدها عجمة وتعقيداً ، وهى الكتب التى اقتصر مؤلفوها على

على سرد القواعد بعبارة فنية دقيقة بعيدة عن فصاحة أهل اللغة وعن بيان المتقدمين الواضعين لهذه الفنون ومن بعدهم إلى القرن الخامس، كالخليل وسيبويه وأبى على وابن جنى وعبد القاهر الجرجانى ، حتى صار أوسع الناس علماً بهذه الفنون أجهل قراء هذه اللغة بها. وأعجزهم عن فهم الكلام البليغ منها ، بله الاتيان بمثله، فمن لم يقرأ من كتب البلاغة إلا مثل السمرقندية وشرحى جوهر الفنون وعقود الجمان فشرحى التلخيص للسعد التفتازاني وحواشيهما لايرجى أن يذوق للبلاغة طعما، أو يقيم للبيان وزناً ، فأنى يهتدى إلى الإعجاز بهما سبيلا ، أو ينصب عليه دليلا ؟ وإنما يرجى هذا الذوق لمن يقرأ أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز للامام عبد القاهر فإنهما هما الكتابان اللذان يحيلانك فى قوانين البلاغة على وجدانك، وما تجد من أثر الكلام فى قلبك وجنانك ، فترى أن علمى البيان شعبة من علم النفس، وأن قواعدها يشهدها الشعور والحس ، ولكن لابد مع ذلك من قراءة الكثير من منظوم الكلام البليغ ومنثوره ، واستظهار بعضه مع فهمه ، كما قرر حكيمنا ابن خلدون فى الكلام على علم البيان من مقدمته .

فهذا هو الأصل فى تحصيل ملكة البلاغة فهماً وأداء ، والقوانين الموضوعة لها مستنبطة من الكلام البليغ وليس هو مستنبطاً منها ، وقد عكست القضية منذ القرون الوسطى حتى ساغ لمستقل الفكر أن يقول فى الكتب التى أشرنا إليها وهى التى تقرأ فى مدرسة الجامع الأزهر وأمثالها : إن قواعدها تقليدية لا يمكن أن يعلم بها تفاضل الكلام ، إذ يمكن حمل كل كلام عليها ، ولذلك كان أكثر الناس مزاولة لها أضعفهم بياناً ، وأشدهم عياً وفياهة .

فمعرفة مكانة القرآن من البلاغة لايحكمها من الجهة الفنية والذوقية إلا من أوتى حظاً عظيما من مختار كلام البلغاء المنظوم والمنثور ، من مرسل ومسجوع ، حتى صار ملكة له وذوقا، واستعان على فهم فلسفته بمثل كتابي عبد القاهر والصناعتين لأبى هلال العسكرى والخصائص لابن جنى ، وأساس البلاغة للزمخشرى ، ومغنى اللبيب لابن هشام . هذه مقدمات البلاغة ونتيجتها الملكة ولها غاية يمكن العلم بها من التاريخ، وهى ما كان للقرآن من التأثير فى الأمة العربية، ثم فيمن حذقها من الأعاجم أيضاً .

الحد الصحيح للبلاغة فى الكلام هى أن يبلغ به المتكلم ما يريد من نفس السامع بإصابة

موضع الإقناع من العقل ، والوجـدان من النفس (وقد يعبر عنهما بالقلب) ولم يعرف فى تاريخ البشر أن كلاما قارب القرآن فى قوة تأثيره فى العقول والقلوب ، فهو الذى قلب طباع الأمة العربية وحولها عن عقائدها وتقاليدها ، وصرفها عن عاداتها وعداواتها ، وصدف بها عن أثرتها وثاراتها ، و بدلها بأميتها حكمة وعلما ، و بجاهليتها أدبا رائعا وحلما ، وألف من قبائلها المتفرقة أمة واحدة سادت العالم بعقائدها وفضائلها وعدلها وحضارتها ، وعلومها وفنونها

اهتدى إلى هذا النوع من إعجازه بعض حكماء أوربة مستنبطا له من هـذه الغاية التاريخية و بينه فى الرد على من زعم من دعاة النصرانية أن محمداً ﷺ لم يؤت مثل ما أوتى موسى وعيسى من الآيات المعجزة فقال ما معناه : إن محمداً كان يتلو القرآن مولهاً مدلهاً ، خاشعاً متصدعاً[1] فيفعل فى جذب القلوب إلى الإيمان به ، فوق ما كانت تفعل جميع آيات الأنبياء من قبله .

وقد رأينا وروينا عن بعض أدباء هذه اللغة من غير المسلمين أنهم يذهبون فى بعض ليالى رمضان إلى بعض بيوت معارفهم من المسلمين ليسمعوا القرآن و يمتعوا ذوقهم العربى وشعورهم الروحانى الأدبى بسماع آياته المعجزة ، وقد شهد له أهل العلم والانصاف منهم بهذا الإعجاز فى النظم والأسلوب ، والبلاغة يغوص تأثيرها فى أعماق القلوب ، ولكنهم لم يفقهوا دلالة ذلك على أنه من عند الله عز جل ، وسنبينه فى آخر هذا البحث

ولو شئت أن أورد الشواهد على هذا الوجه ، لخرجت عن الاختصار الذى التزمته فى هذا الفصل ، و إنك لتجد من التنبيه على عجائبها فى كل جزء من هذا التفسير ما لا تجده فى غيره حتى الدقة فى معانى مفرداته ، وتحديد الحقائق فى جمله ، ومزج المعانى الكثيرة فى أسلوبه ، ولطف التناسب بين آياته و بين سوره . ومن أعجبها ضروب إيجازه التى انفرد بها ، وكثرة تكراره للمعنى الواحد بعبارات لا يملها قارىء ولا سامع وقد نبهنا فى هذا التفسير على الكثير منها . ومن العجب غفلة أكثر طلاب البلاغة عنها

---

(١) قوله : مولها الخ ترجمة لكلمة إفرنسية معناها فى حال يؤثر فيها الكلام فى نفسه وفى نفس سامعه تأثيرا يملك عليهما أمرهما أى فيكون فى قراءته فاعلا منفعلا ، وهاديا مهديا

إعجاز القرآن بما فيه من علم الغيب

(الوجه الثالث) اشتماله على الاخبار بالغيب من ماض كقصص الرسل مع أقوامهم، وقد تقدم بعض الكلام فيه ، ومن حاضر فى عصر تنزيله كقوله تعالى (٣٠: ١ـ٥ غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين ، لله الأمر من قبل ومن بعد ، ويومئذ يفرح المؤمنون، بنصر الله) الآية وفيها خبران عن الغيب ظهر صدقهما بعد بضع سنين من نزول الآية ، وكان الصديق رضى الله عنه راهن بعض المشركين على صدق الخبر فربح الرهان ، وكقوله تعالى (٤٨: ١٥ سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها : ذرونا نتبعكم) الآية ، وقوله (٤٨: ١٦ قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون) وقوله (٤٨: ٢٧ لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون) وهذه الثلاثة فى سورة الفتح وفيها غيرها أيضاً ، وفى سورة التوبة أمثالها من الإخبار عما فى قلوب المنافقين وعما سيقولون فى بعض المسائل، ومن أظهر هذه الأخبار وعده تعالى بحفظ القرآن من النسيان والتغيير والتبديل فى قوله (١٥: ١٠ إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون) ووعده بحفظ الرسول فى قوله (٥: ٦٧ والله يعصمك من الناس) دع ما تكرر فى عدة سور من وعد الله لرسوله وللمؤمنين ، ومن وعيده للكافرين ، كقوله تعالى (٢٤: ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئاً) وكان الأستاذ الإمام يقول : إن الله تعالى لما ينجز لنا وعده هذا كله بل بعضه ، ولا بد من إتمامه بسيادة الإسلام فى العالم كله حتى أوربة المعادية له . وروى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فى قوله تعالى (٦: ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم ، أو يلبسكم شيعاً و يذيق بعضكم بأس بعض) الآية أنه قال « إنها نبأ غيبى عمن يأتى بعد » بل ورد هذا المعنى فى حديث مرفوع إلى النبى ﷺ أيضا . وتجد بيان ذلك فى تفسيرها من سورة الأنعام ، ومنه ظهور مصداقها فى حرب الأمم الكبرى الأخيرة .

فهذه الاخبار الكثيرة بالغيب دليل واضح على نبوة نبينا وكون القرآن من

عند الله تعالى إذ لا يعلم الغيب غيره سبحانه ولا يمكن معارضتها بما يصح بالمصادفة أو القرائن أحياناً من أقوال الكهان والعرافين والمنجمين ، فان كذب هؤلاء أكثر من صدقهم ، ان صح تسمية مايتفق لهم صدقا منهم ، ولكن الناس لا يحصون عليهم أقوالهم ولا يبحثون عن حيلهم وتلبيساتهم فيها ، وانما يذكرون بعض ذلك إذا اقتضته الحال ، كتشنيع أبي تمام على المنجمين في زعمهم أن عمورية لا تفتح إلا عند نضج التين والعنب ، في قصيدته المشهورة التي مطلعها * السيف أصدق إنباء من الكتب * ويقول فيها :

سبعون ألفاً كآساد الشرى نضجت　　جلودهم قبل نضج التين والعنب

وقد قتل في عصرنا وزير من وزراء مصر فوجد الناس في تقويم (نتيجة) تلك السنة لأحد المنجمين نبأ عن قتله ومن شأن هذا التقويم أن يكون طبع قبيل دخول السنة التي قتل فيها ، وقد بحث بعض المدققين في ذلك فتبين له أن صاحب هذا التقويم قد طبع الورقة التي ذكر فيها هذا النبأ بعد وقوع القتل ووضعها فيه موضع ورقة أخرى أخرجها منه فأحرقها ، ولكن كان قد بيع بعض النسخ من التقويم فوجد المدقق المشار إليه بعضها ، على أن دأب هؤلاء المنجمين أن يعبروا عما يتوقعون من أنباء المستقبل بآرائهم و بقرائن الأحوال وأخبار الصحف الدورية برموز وكنايات واشارات يفسرون بها الوقائع بأهوائهم ، فان لم يجدوها تحتمل شيئاً منها كتموها ، وتعذر على غيرهم تكذيبهم فيها ، وأما ما يعرفه الفلكيون بالحساب كالخسوف والكسوف ومطالع الكواكب ومغاربها فليس من التنجيم ولا من علم الغيب في شيء

إعجاز القرآن بسلامته من الاختلاف

(الوجه الرابع) سلامته على طوله من التعارض والتناقض والاختلاف ، خلافا لجميع كلام البشر وهو المراد بقوله تعالى (٤: ٨٢ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) وإنما نجد كبار العلماء في كل عصر يصنفون الكتاب فيسودون ، ثم يصححون و يبيضون ، ثم يطبعون و ينشرون ، ثم يظهر لهم ولغيرهم كثير من التعارض والاختلاف والأغلاط اللفظية والمعنوية ولا سيما إذا طال الزمان ، وهذا أمر مشهور في جميع الأمم

(فان قيل) إن غير المؤمنين بالقرآن قد استخرجوا منه بعض الاختلاف والتعارض ، فاضطر علماء المسلمين إلى الجواب عنها بما يزعمون أنه دفع الإيراد ، وأظهر بطلان الانتقاد ، و إن المسلم يقبل ذلك منهم تقليداً ، وإن لم يكن فى نفسه سديداً (قلت) إذا كانت عين الرضى متهمة فعين السخط أولى بالتهمة ، و إننا إذا لم نلتفت إلى كلام أعداء القرآن الذين يخترعون التهم أو يزينونها بخلابة القول — ولا إلى المقلدين من المسلمين وعرضنا ماذكر من ظواهر الاختلاف على فريق المستدلين المستقلين من الفريقين نرى أنه ليس فى القرآن تعارض حقيقى معنوى يعد مطعنا صحيحاً فيه ، ويرى الناظر فى تفسيرنا هذا وفى مجلتنا (المنار) بيان كل ماعلمناه من ذلك مع الجواب المعقول عنه ، ولكن هذا النوع من الإعجاز انما يظهر فى جملة القرآن فى السور الطويلة منه لافى كل سورة ، فإن سلامة السورة القصيرة من ذلك لايعد أمراً معجزا يتحدى به

إعجاز القرآن بالعلوم الدينية والتشريع

(الوجه الخامس) اشتماله على العلوم الإلهية ، وأصول العقائد الدينية ، وأحكام العبادات وقوانين الفضائل والآداب وقواعد التشريع السياسى والمدني والاجتماعى الموافقة لكل زمان ومكان ؛ و بذلك يفضل كل ما سبقه من الكتب السماوية ، ومن الشرائع الوضعية ، ومن الآداب الفلسفية ، كما يشهد بذلك أهل العلم المنصفون من جميع الأمم الشرقية والغربية ، من آمن منهم بكونه من عند الله تعالى أنزله على رسوله الأمى ، ومن لم يؤمن بذلك ، حتى كبراء السياسيين من خصوم الدول الإسلامية كلورد كرومر عميد الدولة البريطانية بمصر ، فانه شهد فى تقريره السنوى الأخير عن مصر بنجاح الإسلام الباهر فى التشريع الدينى دون التشريع الاجتماعى والسياسى وعلل الأخير بأن ما وضع منذ أكثر من ألف سنة لا يمكن أن يوافق مصالح جميع الناس الآن وفى كل آن ، فكتبت إليه يومئذ كتابا سألته فيه هل يعنى بأحكام الشريعة الكتاب والسنة أم الفقه الذى وضعه العلماء ومزجوا فيه آراءهم بما يأخذونه عنهما وخالف فيه بعضهم بعضاً ؟ وأنه إن كان يعنى الكتاب والسنة فأنا مستعد لإظهار خطئه له . فكتب إلى كتابا قال فيه : « انني عنيت بما كتبت مجموع القوانين

الاسلامية التي تسمونها الفقه لأنها هي التي تجرى عليها الأحكام ولم أعن الدين الاسلامي نفسه . » الخ

ولا شك أن هذا الوجه من أظهر وجوه الاعجاز ، فان علوم العقائد الالهية والغيبية والآداب والتشريع الديني والمدنى والسياسى هى أعلى العلوم ، وقلما ينبغ فيها من الذين ينقطعون لدراستها السنين الطوال إلا الافراد القليلون ، فكيف يستطيع رجل أمي لم يقرأ ولم يكتب ولا نشأ فى بلد علم وتشريع أن يأتى بمثل مافى القرآن منها تحقيقاً وكمالا ، و يؤيده بالحجج والبراهين بعد أن قضى ثلثي عمره لايعرف شيئاً منها ، ولم ينطق بقاعدة ولا أصل من أصولها ، ولا حكم بفرع من فروعها إلا أن يكون ذلك وحياً من الله تعالى ؟

إعجاز القرآن بعجز الزمان عن إبطال شيء منه

(الوجه السادس) أن القرآن يشتمل على بيان كثير من آيات الله تعالى فى جميع أنواع المخلوقات من الجماد والنبات والحيوان والانسان ويصف خلق السموات وشمسها وقمرها ودراريها ونجومها والأرض والهواء والسحاب والماء من بحار وأنهار وعيون و ينابيع ، وفيه تفصيل لكثير من أخبار الأمم ، و بيان لطريق التشريع السوى الأمم ، وقد حفظ ذلك كله فيه بكلمه وحروفه منذ ثلاثة عشر قرنا ونيف ، ثم عجزت هذه القرون ، التي ارتقت فيها جميع العلوم والفنون ، أن تنقض بناء آية من آياته ، أو تبطل حكما من أحكامه ، أو تكذب خبراً من أخباره ، وهى التي جعلت فلسفة اليونان دكا ، ونسخت شرائع الأمم نسخا ، وتركت سائر علوم الاوائل قاعاً صفصفا ، ووضعت لأخبار التاريخ قواعد فلسفية ، ورجعت فى تحقيقها إلى ماعثر عليه المنقبون من الآثار العادية ، وحكمت فيها أصول العمران ، ومايسمونه سنن الاجتماع ، بحيث لم يبق لعلماء الاوائل كتابا غير مدعثر الأعضاد ، ساقط العماد

وهذا النوع من أنواع الاعجاز ، غير ماتقدم من سلامته من التعارض والاختلاف ، فتلك فى الماضى ، وهذه فى الحاضر والمستقبل ، ذلك الاختلاف يقع من الناس بقلة العرفان ، و بضعف البيان ، أو بما يطرأ على صاحبه من الذهول والنسيان ، يريد بيان شيء فيخونه قلمه ولسانه ، و يعوزه ان يحيط بأطرافه ، وأن يجليه تمام التجلى لقارىء كلامه أو سامعه

ثم يقول فيه قولا آخر على علم فتواتيه العبارة فيؤدي المراد ، فيختلف ما أبدأ مع ما أعاد ، أو يقول القول ثم ينساه ، فيأتي بما يخالفه في معناه ، أو يتكلم بما لا يعلم ، فيهرف بما لا يعرف ؛ وذلك عيب في الكلام وضعف في المتكلم هو من شأن البشر

إن ما يأخذه الناس من المسائل العلمية والفلسفية بالتسليم في زمانهم ثم يظهر ما يبطل تلك المسلمات ، و ينقض ما بنيت عليه من النظريات ، لا يعد عيبا في قائله ، ولا ضعفا في بيانه ، وان كان موضوعه بيان تلك المسائل نفسها : لأنه مما لا يسلم منه البشر ، وأما من يتكلم في بعض مسائل الموجودات لبيان العبرة فيها ، أو الحث على الاستفادة منها ، لا لبيان حقيقتها في نفسها ، أو صفاتها الفنية عند أهل فنها ، فهو لا يكلف أن يبين تلك الحقيقة أو تلك الصفات التي لا تتعلق بغرضه من الكلام بالاصطلاحات العلمية والفنية ، وقد ينتقد منه هذا إذا كان مما يصرف السامع عن مراده منه ، أو يوجب نقصا في استفادته منه ، كما هو شأن الذين يعظون دهماء الناس من جميع الطبقات و يضربون لهم الأمثال بآيات الله تعالى و نعمه فيما سخر لهم من المخلوقات ، فاذا كان هذا النوع من الكلام الذي لا يعاب فيه مخالفته للمسائل الفنية — وقد يعاب فيه تكلف موافقتها — جاء مع ذلك إما موافقا و إما غير مخالف لمعارف أهل العصر الذي خوطب أهله به ، ثم تبين أن بعض هذه المعارف كانت جهلا ، وظهر أنه هو موافق لما تجدد من العلم الحق والتشريع العدل أو غير مخالف له ، فلا شك في أن هذه تعد له مزية خارقة للمعتاد في البشر ، وقد ثبت هذا للقرآن وحده ، فهو كتاب مشتمل على كثير من أمور العالم الكونية والاجتماعية مرت العصور وتقلبت أحوال البشر في العلوم والأعمال ولم يظهر فيه خطأ قطعي في شيء منها ، لهذا صح أن تجعل سلامته من هذا الخطأ ضربا من ضروب إعجازه للبشر ، وان لم يكن هذا مما تحدى به الرسول ﷺ من عجز البشر عن مثله ، لأنه لم يكن ليظهر إلا من بعده ، فادخر ليكون حجة على أهله

فان قيل : إن الطاعنين في الاسلام من الملاحدة ودعاة النصرانية يزعمون ان العلوم والفنون العصرية ؛ من طبيعية وفلكية وتاريخية ، قد نقضت بعض آيات القرآن في موضوعها ، وأن التشريع العصري أقرب إلى مصالح البشر من تشريعه

قلت : إننا قد اطلعنا على أقوالهم في ذلك فألفينا أن بعضها جاء من سوء فهمهم

أوقعهم بعض المفسرين، ومن جمود الفقهاء المقلدين ، و بعضها من التحريف والتضليل.
وقد رددنا نحن وغيرنا ماوقفنا عليه منها . و إنما العبرة بالنقض الذى لا يمكن لأحد أن يمارى فيه مراء ظاهراً مقبولا ، ولو وجد شيء من هذا فى القرآن لاضطرب العالم له اضطرابا عظيما، كما أن العبرة فى التشريع بما جمع بين المصلحة العامة والفضيلة والرحمة، والتشريع الاسلامى يفضل التشريع الأوربى المادى بهذا او يسبقه إلى السؤال ، وقد سبقه إلى العدل والمساواة

(فإن قيل) إن كهنة أهل الكتاب يدعون مثلكم أن كتبهم المقدسة سالمة من التعارض والتناقض ومخالفة حقائق الوجود الثابتة و يتكلفون مثلكم لرد مايورده عليهم علماء الكون والمؤرخون مخالفا لتلك الكتب .

(قلت) إن هذا النوع من مخالفة كلام الخالق لكلام الخلق يجب أن يكون مشتركا بين القرآن وغيره من الكتب الالهية كالتوراة والانجيل ، لو بقيت كما أنزلت من غير تحريف ولا تبديل ، ومن المعلوم من التاريخ بالقطع عندنا وعندهم أن التوراة التى كتبها موسى عليه السلام ووضعها فى التابوت (صندوق العهد) وأخذ الميثاق على بنى إسرائيل بحفظها كما هو منصوص فى آخر سفر (تثنية الاشتراع) قد فقدت من الوجود عندما أغار البابليون على اليهود وأحرقوا هيكل بيت المقدس ، والتوراة الموجودة الآن يرجع أصلها إلى ما كتبه عزرا الكاهن بأمر أرتحشستا ملك فارس الذى أذن لبنى إسرائيل بالعودة إلى أورشليم ، وأذن له أن يكتب لهم كتابا من شريعة الرب وشريعة الملك ، ولذلك تكثر فيها الألفاظ البابلية كثرة فاحشة ، وقد بينا تحقيق ذلك فى تفسير أول سورة آل عمران و بعض آيات من سورة النساء والمائدة .
كما بينا أن إنجيل المسيح عليه السلام لم يدون فى عصره ولم ينقل عنه وعن الحواريين كما نقل القرآن تواتراً بالحفظ والكتابة ، ولا كنقل الحديث بالأسانيد المتصلة . و إنما ظهرت هذه الأناجيل التى هى قصص مختصرة له واشتهرت بعد ثلاثة قرون كما ظهر عشرات غيرها فاعتمد أربعة منها رؤساء الكنيسة التى أسسها قسطنطين ملك الروم الذى تنصر تنصرا سياسياً وأدخل النصرانية فى دور جديد ممزوج بالوثنية ورفضوا الباقى ، كما بيناه مفصلا فى الآيات التى أشرنا إليها آنفا فى الكلام على التوراة

إعجاز القرآن بتحقيق مسائل كانت مجهولة للبشر

(الوجه السابع) اشتمال القرآن على تحقيق كثير من المسائل العلمية والتاريخية التى لم تكن معروفة فى عصر نزوله ، ثم عرفت بعد ذلك بما انكشف للباحثين والمحققين من طبيعة الكون وتاريخ البشر وسنن الله فى الخلق ، وهذه مرتبة فوق ماذكرناه فى الوجه السادس من عدم نقض تقدم العلوم لشىء مما فيه ، ولا تدخل فى المراد من أخبار الغيب المبينة فى الوجه الخامس وإن كان لبعضها اتصال بقصص الرسل عليهم السلام ونحن ننبه على كل ما علمناه من هذا النوع فى محله من تفسيرنا هذا ، ونشير هنا إلى بعضه

فمن ذلك قوله تعالى (١٥ : ٢٢ وأرسلنا الرياح لواقح) كانوا يقولون فيه إنه تشبيه لتأثير الرياح الباردة فى السحاب بما يكون سبباً لنزول المطر بتلقيح ذكور الحيوان لإناثه ، ولما اهتدى علماء أوربة إلى هذا وزعموا إنه مما لم يُسبقوا إليه من العلم صرح بعض المطلعين على القرآن منهم بسبق العرب إليه . قال مستر (أجنيرى) المستشرق الذى كان أستاذا للغة العربية فى مدرسة اكسفورد فى القرن الماضى . إن أصحاب الابل قد عرفوا أن الريح تلقح الأشجار والثمار قبل أن يعلمها أهل أوربة بثلاثة عشر قرنا . اه نعم إن أهل النخيل من العرب كانوا يعرفون التلقيح إذ كانوا ينقلون بأيديهم اللقاح من طلع ذكور النخل إلى إناثها ولكنهم لم يكونوا يعلمون أن الرياح تفعل ذلك ، ولم يفهم المفسرون هذا من الآية بل حملوها على المجاز

ومنه قوله تعالى (٢١ : ٣٠ أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شىء حى، أفلا يؤمنون؟) أى أكذّب الذين كفروا بآياتنا ولم يعلموا أن السموات والأرض كانتا مادة واحدة ففتقناهما وخلقنا منها هذه الاجرام السماوية التى تظلهم ، وهذه الأرض التى تقلهم ، وهذه المادة هى المبينة فى قوله تعالى (٤١ : ١١ ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) الخ وهذا شىء لم يكن يعرفه العرب ولا غيرهم من أهل الأرض . وكذلك خلق كل الأشياء من الماء وهو أصرح فى الآية مما قبله

ومنه قوله تعالى (٥١ : ٤٩ ومن كل شىء خلقنا زوجين) وقوله (١٣ : ٣ ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين)وهذه السنة الالهية فى النبات

أصل لسنة التلقيح المذكورة آنفاً فان المراد بها أن الريح تنقل مادة اللقاح من الذكر إلى الأنثى كما تقدم، وفى هذا المعنى عدة آيات، أعمها وأغربها وأعجبها قوله تعالى (٣٦:٣٦ سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون)

ومنه قوله تعالى (١٥:١٨ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شيء موزون) إن هذه الآية هى أكبر مثال للعجب بهذا التعبير (موزون) فان علماء الكون الإخصائيين فى علوم الكيمياء والنبات قد أثبتوا أن العناصر التى يتكون منها النبات مؤلفة من مقادير معينة فى كل نوع من أنواعه بدقة غريبة لا يمكن ضبطها إلا بأدق الموازين المقدرة من أعشار الغرام والمليغرام، وكذلك نسبة بعضها إلى بعض فى كل نبات، أعنى أن هذا التعبير بلفظ «كل» المضاف إلى لفظ «شيء» الذى هو أعم الألفاظ العربية الموصوف بالموزون - تحقيق لمسائل علمية فنية لم يكن شيء منها يخطر ببال بشر قبل هذا العصر، ولا يمكن بيان معناها بالتفصيل إلا بتصنيف كتاب مستقل.

ومنه قوله تعالى (٣٩:٥ يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) تقول العرب كار العمامة على رأسه إذا أدارها ولفها، وكورها بالتشديد صيغة مبالغة وتكثير، فالتكوير فى اللغة إدارة الشيء على الجسم المستدير كالرأس، فتكوير الليل على النهار نص صريح فى كروية الأرض وفى بيان حقيقة الليل والنهار على الوجه المعروف فى الجغرافية الطبيعية عند أهلها. ومثله قوله تعالى (٧:٥٤ يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا)

ومنه قوله تعالى (٣٦ : ٣٨ والشمس تجرى لمستقر لها - إلى قوله - وكل فى فلك يسبحون) فهو موافق لما ثبت فى الهيئة الفلكية مخالفا لما كان يقوله المتقدمون

ومنه الآيات المتعددة الواردة فى خراب العالم عند قيام الساعة وكون ذلك يحصل بقارعة تقرع الأرض قرعا، وتصخها فترجها رجا، وتبس جبالها بسا فتكون هباء منبثا، وحينئذ تتناثر الكواكب، لبطلان ما بينها من سنة التجاذب، والآيات فى هذا وفيما قبله تدل دلالة صريحة على بطلان ما كان يقوله علماء اليونان ومقلدتهم من علماء العرب فى الأفلاك والكواكب والنجوم، وعلى إثبات ما تقرر فى الهيئة الفلكية العصرية فى ذلك وفى نظام الجاذبية العامة : ويجد القارىء تفصيل هذا فى عدة مواضع من هذا التفسير

فهذا النوع من المعارف التى جاءت فى سياق بيان آيات الله وحكمه كانت مجهولة للعرب أو لجميع البشر فى الغالب. حتى إن المسلمين أنفسهم كانوا يتأولونها ويخرجونها عن ظواهرها لتوافق المعروف عندهم فى كل عصر من ظواهر وتقاليد أو من نظريات العلوم والفنون الباطلة - فإظهار ترقى العلم لحقيقتها المبينة فيه مما يدل على أنها موحى بها من الله تعالى .

هذه أمثلة من مسائل العلوم الكونية والفنون الطبيعية التى خطرت بالبال عند الكتابة من غير تفكير ولا مراجعة إلا لأعداد الآيات والسور ، ولا بد من تعزيزها ببعض الأمثلة الخاصة بالتاريخ ، وليس التاريخ من حيث هو تاريخ حد من العلوم التى تطلب من الكتاب الإلهى ، ولم يذكر فيه شىء منه بقصد سرد حوادث التاريخ ، وإنما جاء ماجاء فيه من ذكر أمم الرسل للعظة والاعتبار ، وبيان سنن الله تعالى فى الأمم والأقوام ، وتثبيت قلب خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام . كما أن ذكر السموات والأرض ومابينهما وما فى الأرض من المواليد الثلاثة لم يذكر شىء منه لبيان حقائق الموجودات فى أنفسها ، وإنما ذكرت فى سياق آيات الله تعالى الدالة على علمه وقدرته وحكمته ورحمته وفضله على عباده الخ وقد تضمن كل من هذا وذاك بدقة التعبير وإعجاز البيان ، آيات أخرى تظهر آناً بعد آن دالة على أنواع من إعجاز القرآن ، وكونه وحياً من الرحمن ، فكتابه تعالى مظهر لقوله (٥٥:٢٩ كل يوم هو فى شأن)

أكتفى من هذا النوع الذى له علاقة بالتاريخ بمسألة عظيمة الشأن تشتمل على شواهد كثيرة منه ، وهى حكم القرآن الحق على التوراة والإنجيل اللذين كان يدين الله تعالى بهما أعظم شعوب الأرض مكانة فى العالم وأوسعهم علماً وحضارة ولا يزال الكثيرون منهم يقدسونهما . مع بيان بعضهم لما نقض العلم منها ، وكذا سائر الكتب التى يعبرون عن مجموعها بالعهدين القديم والجديد .

ماهذا الحكم الذى صدر من عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم ، على لسان عبده ورسوله النبى الأمى الذى لم يقرأ فى حياته سفراً ، ولم يكتب سطراً ، ولم يحط بشىء من أخبار التاريخ خبراً ؟ ملخص هذا الحكم. أن أهل الكتاب من

اليهود والنصارى قد أوتوا نصيباً منه ونسوا نصيبا وحظا منه، فلم يحفظوه كله، ولم يضيعوه كله، وأنهم حرفوا ما أوتوه عن مواضعه تحريفا لفظيا ومعنويا كما يفيده الاطلاق (١) وأنهم غلوا فى دينهم فزادوا فيه مالم يأذن به الله ، واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ، يحلون لهم ويحرمون عليهم مالم يشرعه الله ، وأنهم قصروا فى إقامته من جهة أخرى فعملوا بما يوافق أهواءهم منه وتركوا ما يخالفها كمن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ، وأن اليهود قالوا على مريم بهتاناً مبينا ، والنصارى غلوا فيها غلواً عظيما ، فقالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقالوا ثالث ثلاثة (وما من إله إلا إله واحد) الخ مانطقت به الآيات التى يجد القارىء فى تفسيرنا هذا تفصيلها مع تفسيرها الحق المؤيد بالتاريخ الصحيح الذى حققه علماء أوربة وغيرهم بعد الاسلام المصدق للقرآن الحكيم فى حكمه الذى كان مجهولا بتفصيله عند جميع الناس (٢) وقد قام فى هذه السنين بعض كبار رجال الدين فى بلاد الانكليز يكتبون فى الجرائد ما قرروه فى جمعيات الكنائس من أن الانجيل لايثبت الوهية المسيح وقد نشرنا بعض ما اطلعنا عليه فى الجرائد الانكليزية من هذه التحقيقات وسننشر غيره فى مجلتنا الاسلامية (المنار) .

وقد ثبت عندنا أن مستقلى الفكر من أهل أوربة بين مؤمن بما جاء به القرآن من حقيقة أمر المسيح وهو أنه بشر ممتاز بروح قدسية من الله ونبى له ولكن أكثرهم لايعلمون أنه مما جاء به القرآن — وبين كافر به — وأما عقيدة الكنيسة بربوبيته وألوهيته فهى محصورة فى رجالها وعامة المقلدين لهم ، وقد أخبرنى قسيس كبير من الكاثوليك حرمته الكنيسة وأخرجته من طغمة كهنتها أن كبار علمائها موحدين كالمسلمين ، ولولا خشية ارتداد العوام لصرحوا بالتوحيد وبنفى التثليث كبعض قسوس البروتستنت

« ١ » راجع تفسير الآية الثالثة من السورة الثالثة فى الجزء الثالث من التفسير (ص ١٥٩ — ١٦٥) وراجع تفسير الآية : ٤٤ من السورة ٤ (ص ١٣٦ من الجزء الرابع) والآية ١٥ من السورة ٥ (ص ٢٨٢ من الجزء ٦)

« ٢ » راجع تفسير سورة المائدة وانظر فى فهرس الجزء السادس من التفسير كلمات : أهل الكتاب ، والتوراة ، والانجيل

ولا يزال الموحدون يكثرون فى أوربةوالولايات المتحدة الأميركانية عامابعدعام، ويقربون من الايمان بالقرآن ! الله أكبر الله أكبر ، إنهم سوف يفعلون)

فمن أين جاءت هذه الحقائق لمحمد بن عبد الله الأمى بعد ثلاث وأربعين سنة عاش معظمها فى عزلة عن العالم وعلومه ، رعى فى أوائلها الغنم فى جبال مكة وشعابها ، واتجر فى أثنائها سنين قليلة قلما كان يعاشر فيها أحداً ، وهى التى ظل المسلمون يجهلون مراد القرآن منها بالتحقيق والتفصيل حتى بعد فتحهم للعالم واطلاعهم على علومه وتواريخه، إلى أن وصل علم التاريخ وغيره إلى الدرجة المعروفة .

كان بعض أهل الكتاب والملاحدة من غيرهم يرون أن أكبر الشبهات على مافى القرآن من قصص الرسل وأقوامهم حسبانها مقتبسة من هذه الكتب المقدسة عند القوم ومما كانوا عليه من التقاليد والمذاهب باحتمال أنه ﷺ سمعها من بعضهم فى أثناء سفره بالتجارة إلى الشام . وكانوا يعدون ماخالف تلك الكتب من آيات القرآن خطأ سببه عدم جودة الحفظ أو خطأ ممن سمع النبى ﷺ ذلك منهم أو تعمداً منهم لغشه ، كما غش بعض اليهود الذين ادعوا الاسلام خداعا بعض الصحابة والتابعين بأخبار كثيرة أدخلوها فى تفسير القرآن وكتب الوعظ والرقائق .

وكان من الأدلة على دحض هذه الشبهة أنه لا يعقل أن يكون محمد ﷺ تلقى كل هذه القصص عن بعض أهل الكتاب فى رحلته إلى الشام مع عمه أبى طالب وهو ابن تسع سنين أو ١٢ سنة، ولا فى رحلته مع ميسرة مولى خديجة (رض) وهو وإن كان فى هذه الرحلة شابا له ٢٥ سنة إلا أنه لم ينفرد دون ميسرة وسائر تجار قريش لدراسة ولا غيرها ، بل لم يلبثوا إلا أياما فى بلدة (بصرى) باعوا واشتروا وعادوا ، ولا يعقل أن يكون سمع فيها أخبار جميع الرسل سراً أو جهرا ، وحفظها من هذه الكتب حفظا ، ثم لخصها بعد عشرين سنة تقريباً فى هذه السور — ولم يجد أهل مكة عليه شبهة فى هذا الباب إلا وقوفه أحيانا على قين (حداد صانع للسيوف) رومى كان بمكة ، فقالوا : إنه هو الذى يعلمه ، وهو لم يكن يحسن العربية وفيه نزل (١٦: ١٠٣ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر : لسان الذى يلحدون اليه أعجمى ، وهذا لسان عربى مبين) وقد تقدم فى مسألة اشتمال القرآن على

أخبار الغيب الماضية من هـذا البحث تصريح الآيات بأنه ﷺ لم يكن يعـلم ما قصته السور منها ولا قومه ، ولم يمكن لأحد من خصومه المشركين أن يكذب أو يماري في ذلك .

هذا وإن ماخلصناه هنا من حكم القرآن عليها يثبت أنه حكم عليّ نزل من فوق السموات العلى : حكم العليم الحكيم الحكم العدل المهيمن ، وأن تحقيق المحققين من مؤرخي الأمم وتحقيق العقلاء من البشر قد أثبت ما أثبتـه هذا الحكم ، وقد نفى مانفاه ، أليس هذا أنصع برهان على كونه حكم الله ، لا حكم عبده محمد بن عبد الله؟ بلى والله ، ثم بلى والله ، ثم بلى والله ، لا يماري في ذلك إلا متعصب أضله الله

ومن قرأ التوراة والإنجيل ثم قرأ ما في القرآن من أخبـار الرسل يرى أمراً آخر ، يرى أن القرآن بين صفوة ما فيهما من صحة عقيدة ، ومن أدب وفضيلة ، ومن عبرة وموعظة ، ومن أسوة بالأخيار حسنة ، وسكت عن كل ما فيهما مما ينافي ذلك ويخل به ، أو يجعل أفضل البشر قدوة سـيئة ، وصرح بنقض ما طرأ على أهل الكتاب من نزغات الشرك والوثنية . فإن فرضنا ـ تنزلا ـ أن هذا من صنع محمد بن عبد الله الأمي ، أفلا يكون برهانا على أنه هو في شخصه أرقى من جميع الأنبياء والمرسلين علما وعقلا وهداية وإرشاداً ؟ بلى ، ولكن كيف يعقل حينئذ أن يكونوا أنبيـاء مرسلين ، وموحى إليهم من الله أو ملهمين ؟ الحق أن نفي نبوته ﷺ يقتضي نفي النبوة و إبطال الرسالة من أصلها ، لأنها هي التي تعقل لذاتها ، و إنما يظهر ثبوت غيرها بالتبع لثبوتها ، و إننا رأينا بعض الكافرين بالوحي ، من الباحثين المستقلي الفكر ، يفضلون محمداً ﷺ على جميع الخلق ، ومنهم الدكتور شـبلي شميل السوري المشهور ، فقد صرح بذلك قولا وكتابة ، وأثبته نظما ونثرا .

وقد آن أن نبين وجه دلالة القرآن على نبوته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ، ومن آمن به وشاركهم في الاهتداء بهديه من بعده إلى يوم القيامة

وجه دلالة القرآن على نبوة محمد ﷺ

(تمهيد) الايمان بالنبوة والرسالة ، ينبنى على الإيمان بالربوبية والإلهية ؛ فلايخاطب بإثباتها والدليل عليها إلا من يؤمن بالله تعالى وصفاته من العلم والحكمة والمشيئة والقدرة وتدبير أمر العالم ، وأكثر البشر يؤمنون بوجود الخالق المدبر صاحب السلطان الغيبى، لأنه مما أودع فى الفطرة البشرية ، ولا يعقل هذا النظام المشاهد فى العالم بدونه ، كما هو مقرر فى مواضعه ، ولكن الكثيرين يخطئون فى فهم صفاته والكلام فى تدبيره وتقديره ، لاختلاف أنظارهم وتقاليدهم فى ذلك . والذين حرموا هذا الإيمان قسمان : همج من سكان الغابات الوحشية . وأصحاب شبهات طارئة . ومثل الأول مثل الخداج الذى يولد ناقصاً . ومثل الثانى مثل من يصاب ببعض مشاعره أو أعضائه . ومراكز الإدراك فى المخ يصاب بعضها بالمرض أو الضعف دون بعض . فلا يغترن أحد من المتقين بكفر بعض المتقنين لبعض العلوم والفنون ، الذين شغلتهم الصنعة عن الصانع . كما شغل حب ليلى مجنون بنى عامر عن شخصها . حتى قيل : إنها زارته فلم يحفل بها .

وأكثر الذين يؤمنون بالله تعالى يؤمنون بالرسل الذين خصهم الله بنوع من العلم والهدى بغير تعلم ولا كسب . وأيدهم بآيات منه دانت لها عقول المستعدين للهداية وخضعت قلوبهم فآمنوا واهتدوا . وكانت حالهم البشرية بعد الايمان والهدى خيراً مما كانوا عليه هم وآباؤهم قبل ذلك صلاحا . وقد بعث الله تعالى رسلا إلى جميع الأمم دعوها إلى أصول الدين الثلاثة المبينة فى قوله تعالى (٢ : ٦٢ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين : من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)

فالرسل عليهم السلام كانوا متفقين فى الدعوة إلى الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح . وإنما كانوا يختلفون فى تفصيل الأعمال الصالحة والشرائع المصلحة بحسب اختلاف استعداد أممهم . وقد طرأت على أتباعهم من بعدهم بدع وثنية وخرافية وضاعت أكثر تعاليمهم من الأمم القديمة. وإنما بقيت بقية صالحة منها عند المتأخرين من اليهود والنصارى فيها من الشوائب ما أشرنا إليه آنفاً . وكذلك بقيت فى جميع

الأديان القديمة آثار تاريخية تدل على توحيد الله تعالى ، كما يراه فى تاريخ قدماء المصريين والفرس واليونان ووثنى الهند واليابان والصين

ومما حفظ من أخبار أنبياء بنى اسرائيل : أن الله تعالى أيدهم بالأخبار عن بعض المغيبات ، وأيد المرسلين منهم ، كموسى وعيسى عليهم السلام أجمعين بآيات أخرى من خوارق العادات ، فقامت بها حجتهم على الناس ، فآمن بها المستعدون ، وكابرها المعاندون المتكبرون ، وأعرض عنها المقلدون الجامدون .

﴿المقصد﴾ قد اختلف علماء الكلام فى وجه دلالة المعجزة على نبوة من ظهرت على يديه ورسالته ـ أى على كون ما يدعو إليه من العقائد والفضائل والأعمال الصالحة وحياً من رب العالمين ـ فقال بعضهم : إنها دلالة عقلية ، ورجح الأكثرون أنها وضعية ، بمعنى أن تأييد الله تعالى إياه بعد التحدى بها فى معنى قوله تعالى « صدق عبدى فيما يبلغ عنى » ومن المعلوم الذى لا مراء فيه : أن الذين آمنوا بالرسل فى عصرهم و بعد عصرهم من العقلاء والأذكياء وجدوا فى أنفسهم اعتقاداً اضطرارياً بأن ظهور ما لا يقدر عليه غير الله تعالى على أيديهم عقب ادعائهم ما ادعوه وطلبهم من الله تعالى أن يصدقهم ، و يعطيهم آية تدل على تصديقه إياهم فيه ـ دليل على أنه هو الذى فعله لأجل تصديقهم ، فسمِّ الدلالة عقلية ، أو سمها وضعية ، أو اجمع بين التسميتين ، إن شئت .

وقال العلماء : إن الله تعالى كان يعطى كل رسول من الآيات ما يناسب حال قومه وأهل عصره . فلما كان قوم فرعون أهل علوم رياضية وطبيعية ، وأولى سحر وصناعة ، آتى رسوله موسى آيات كان العلماء والسحرة أعلم الناس بأنها من عند الله لا من كسب موسى ولا من صناعته ، ولما كان الرومانيون أولى السلطان فى قوم عيسى والسيادة فى بلادهم أهل علم واسع بالطب آتاه من الآيات إبراء الأكمه والأبرص و إحياء الميت ، ولما كانت العرب قد ارتقت فى لغتها فصاحة و بلاغة إلى درجة لم تتفق لغيرها ، لأن أذكياءها قد رجهوا جميع قواهم العقلية والخيالية إلى إتقانها ؛ جعل الله تعالى آية محمد الكبرى إليهم كتاباً معجزاً لهم ولسائر الخلق فى نظمه

وأسلوبه وفصاحته وبلاغته ، فقامت عليهم الحجة به بأقوى مما قامت آيات موسى وعيسى على قومهما . وفى هذا القول من التقصير فى حجة القرآن ما علمت

والحق الذى يقال فى هذا المقام : أن ما أيد الله تعالى به رسله من الآيات الكونية كان مناسباً لحال زمان كل منهم وأهله ، وقامت الحجة على من شاهد تلك الآيات فى عهده ، ثم على من صدق المخبرين من بعده ، وقد علم الله تعالى أن سلسلة النقل ستنقطع ، وأن ثقة بعض المتأخرين به ولا سيما بعد انقطاع سلسلته ستضعف ، وأن دلالتها على الرسالة ستنكر — فجعل الآية الكبرى على إثبات رسالة خاتم النبيين علمية دائمة لا تنقطع ، وهى هذا الكتاب المعجز للخلق بما فيه من أنواع الاعجاز السبعة التى ذكرناها ، وبينا أن كل واحد منها آية بينة لمن ألقى السمع وهو شهيد ، وكان مستقلا مطلقا من أسر النظريات المادية وقيود التقليد. إذ لا يتصور عاقل يؤمن برب العالمين أن يصدر هذا الكتاب المشتمل على هذا القدر السنيع [1] من المعانى ، فى هذا الأسلوب البديع والنظم المنيع من المبانى ، من رجل أمى ولا متعلم أيضاً ، إلا أن يكون وحياً اختصه به الرب عز وجل ، ناهيك به وقد جزم بعجز الإنس والجن عن أن يأتوا بمثله ، ثم تحداهم بأن يأتوا بسورة من مثله ، فهذا التحدى حجة مستقلة على نبوة محمد ﷺ بصرف النظر عن المتحدى به ما هو ، وكل نوع من تلك الأنواع السبعة الثابتة للقرآن حجة مستقلة فى نفسها ، وحجة أنهض وأقوى باعتبار أمية من جاء بها ، فان أمكن تمحل المراء والجدل فى بعض الوجوه التى ذكرنا لإعجازه ، فهل يمكن ذلك فى جملتها أو فى كل منها ؟ كلا

سبق لنا أن ضربنا مثلا لنبوته ﷺ : رجلا ادعى فى بلاد كثرت فيها الأمراض أنه طبيب وأن دليله على ذلك أنه ألف كتابا فى علم الطب يداوى المرضى بما دونه فيه فيبرؤن ، فاطلع عليه الأطباء البارعون فشهدوا بأنه خير الكتب فى هذا العلم وما يتعلق به من عمل ، ثم عرض عليه من لا يحصى عدداً من المرضى وقبلوا ما وصفه لهم من الأدوية فبرؤا من عللهم وصاروا أحسن الناس صحة : فهل يمكن المراء فى صحة هذه الدعوى مع هذين البرهانين العلمى والعملى ؟ كلا. وإن

(١) السنيع : هو الجامع بين الطول والحسن ، من سنع سنوعا وسناعة

العلم بطب الأرواح ، أعلى وأعز منالا من العلم بطب الأجساد ، وأن معالجة أمراض الأخلاق وأدواء الاجتماع ، أعسر من مداواة أعضاء الأفراد ، ومن المعلوم بالضرورة أن القرآن مشتمل على العقائد الصحيحة ، والآداب العالية ، وأصول التشريع الاجتماعى والمدنى ، وأن النبى ﷺ عالج به أمة عريقة فى الشقاق وحمية الجاهلية ، غريقة فى الجهل والأمية ، ورذائل الوثنية ، فشفيت واتحدت وتعلمت الكتاب والحكمة ، وسادت الأمم ، من بدو وحضر ، مع أنه كان أمياً لم يتعلم شيئا من العلوم ، ولم يتمرس بسياسة الشعوب .

كفاك بالعلم فى الأمى معجزة   فى الجاهلية والتأديب فى اليتم

لو استدل ذلك الطبيب الجسدانى على صحة دعواه بعمل غير مألوف للناس ، ولكن لا علاقة له بالطب لأمكن المراء فى صحة دعواه ــ كذلك شأن هذا النبى فى ادعائه أنه مرسل من الله لهداية البشر ، فإن كتابه العلمى المؤيد بنجاح العمل به أدل على كونه وحيا أوحاه الله إليه من جعل عصاه حية ، أو إحيائه ميتا . لأن هذين على غرابتهما ليسا من موضوع الإرشاد والتعليم ، كما أنهما ليسا من موضوع الطب ، فهما إن دلا على صدق الرسول فدلالتهما ليست فى أنفسهما ، والإتيان بعمل خارق للمألوف فى العادة من سنن الكون ، هو دون الإتيان بالعلوم العالية الالهية والتشريعية من غير تعليم ، فكيف بالإتيان بأنباء الغيب الماضى والمستقبل ؟ فكيف بصلاح حال من عملوا بهذه العلوم دينا ودنيا ؟ فالقرآن إذاً برهان على أن ما فيه الطب الروحانى الاجتماعى وحى من الرب المدبر الحكيم لا يمارى فيه إلا معاند مكابر ، أو مقلد جاهل

أما المكابرون الذين يجحدون الحق وهم يعلمون ، فأمثال رؤساء المشركين ورؤساء اليهود فى زمن البعثة المحمدية الذين ثقل على طباعهم ترك رياستهم ، وصيرورتهم أتباعا مساوين لفقراء المسلمين ومواليهم ، ولا يخلوا هذا العصر من أناس منهم ، وأما المقلدون فعوام أهل الأديان والمذاهب فى كل عصر الذين لا ينظرون فى دليل ولو كان حسياً . وكذلك المفتونون ببعض شبهات الماديين من الفلاسفة وعلماء الطبيعة الذين قلدوهم فى الكفر بالله تعالى كما قال الشاعر فى أمثالهم :

عمى القلوب عموا عن كل فائدة   لأنهم كفروا بالله تقليداً

فهؤلاء المنكرون لوجود الخالق لا كلام لنا معهم فى مسألة النبوة والوحى إلا بعد أن نتكلم معهم أولا فى إثبات وجود الخالق وصفات ربوبيته ، ولكن أكثر منكرى النبوة يؤمنون بوجود الله تعالى ، و إنما يستبعدون معنى الوحى ، وليس ببعيد فى نظر العقل

الوحى فى اللغة : إعلام فى خفاء . ووحى الله تعالى إلى أنبيائه علم يخصهم به من غير كسب منهم ولا تعلم من غيرهم ، بل هو شىء يجدونه فى أنفسهم من غير تفكر ولا استنباط ، مقترنا بعلم وجدانى ضرورى بأن الذى ألقاه فى قلوبهم هو الرب القادر على كل شىء ، وقد يتمثل لهم ملك فيلقنهم ذلك العلم ، وقد يكون بغير وساطة ملك . قال تعالى (٢٦ : ١٩١ وإنه لتنزيل رب العالمين ١٩٢ نزل به الروح الأمين ١٩٣ على قلبك لتكون من المنذرين) فأى استحالة أو بعد فى هذا عند من يؤمن برب العالمين ، وعلمه وحكمته وقدرته فى المخلوقين ؟

وعرفه شيخنا فى رسالة التوحيد « بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين من قبل الله تعالى بواسطة أو بغير واسطة ، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت . (قال) و يفرق بينه و بين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى ، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور » ثم بين إمكان هذا ووقوعه وأسباب شك بعض الناس فيه وتفنيد شبهاتهم عليه بما يراجع فى الرسالة نفسها

وأما تمثل الملك فكانوا يكتفون فى إثباته بقولهم : إنه ممكن فى نفسه وقد أخبر به الصادق فوجب تصديقه . ونقول اليوم : إن العلوم الكونية لم تبق شيئا من أخبار عالم الغيب غريبا، إلا وقربته إلى العقل ، بل وإلى الحس تقريبا ، بل ظهر من الاختراعات المادية المشاهدة فى هذا العصر ، ما كان يعد عند الجماهير محالا فى نظر العقل ، لا غريبا فقط . فاذا كان الإنسان الكيميائى يحلل الأجسام الكثيفة حتى تصير غازات لا ترى من شدة لطفها ، و يكثف العناصر اللطيفة فتكون كالجامدة بطبعها ، فكيف يستغرب تكثيف الملك لنفسه ، وهو من الأرواح ذات المِرَّة والقوة العظيمة يأخذه من مواد العالم المنبثة فيه هيكلا على صورة الانسان مثلا ؟ دع مخترعات

الكهرباء العجيبة التى لا يوجد شيء مما أخبر به الرسل من عالم الغيب إلا وفيها نظير له يقرب به من الحس ، لا من العقل وحده ، وهل الكهرباء إلا قوة مسخرة للملائكة ؟ ودع ما يثبته الألوف من علماء الأمم كافة من تمثل بعض أرواح البشر لبعض الناس فى صور كصور الاجساد ، وهو يوافق المأثور عندنا عن الامام مالك من أئمة الفقهاء فى صفة الروح ، ووقائعه عند الصوفية كثيرة ، ومن ينكر ما يحكى من وقوع هذا لا ينكر إمكانه فى نفسه ، ولا الرجاء فى ثبوته فى يوم ما ، بحيث يشاهده جميع الناس .

خلاصة ماتقدم : أن دلالة القرآن على نبوة محمد ﷺ لها وجهان :

(أحدها) ماقيل فى دلالة الآيات الكونية لبعض الأنبياء السابقين ، كناقة صالح ، وعصا موسى ، وإحياء عيسى الميت ، وهو أن كلا منها أمر جاء على غير المعتاد من مقدور البشر ، واستدل به صاحبه على نبوته ورسالته . فكان تصديقا من الله الله تعالى له ، وتكذيبا وخذلانا منه تعالى لمن كذبه ، وهذا الوجه من الدلالة خارج عن موضوع النبوة والرسالة . ولذلك اختلف فيه علماء النظر كما تقدم آنفا

(الوجه الثانى) وهو يجتمع مع الأول . مأخوذ من معنى النبوة والرسالة . وهو أنها هداية عليا للبشر ، لاتغنيهم عنها هدايات الحواس الظاهرة والباطنة ولا هداية العقل ، فان هذه هدايات شخصية فردية وتلك هداية لنوع الانسان فى جملته ، وقد اكتفينا فى هذا الاستطراد بتمثيلها بطب الأبدان ليفهمها كل قارىء وسامع ، وإنما يفهمها الفهم التام من طريقه العلمى من يقف على ما اشتمل عليه القرآن من آيات الهداية وكونه أعلى وأكمل من كل مانقل عن الأنبياء السابقين على مافى نقله من التواتر القطعى ، وما فى نقلها من الضعف — ومن طريقه العملى من عرف تاريخ الاسلام وما كان من تأثير القرآن فى هداية العرب ثم هداية غيرهم من الأمم ، وعرف تأثير هداية الأنبياء السابقين فى أممهم — على مابين النقلين من التفاوت أيضاً —

ولا يمترى أحد من العقلاء فى كون العلم الذى موضوعه هداية الأمم والشعوب ونقلها من حال دنيوية إلى حال أعلى وأكمل منها هو من العلوم العالية التى يقل فى الناس من يحذقها ويكون إماماً مبرزاً فيها ، وأن عمل من يتدارسونه فى الكتب به أعسر مسلكا ، وأوعر طريقا ، وأن فلاح العاملين به المتمرسين بوسائله قلما يتفق إلا

لأفراد أتيح لهم من الأسباب ونفوذ الحكومات مالم يتح لغيرهم ، فما بالك بالجمع بين هذا وبين العلم والعمل فى سبيل الهداية الروحية والاستعداد لسعادة الآخرة والنجاح التام معا، على مافيهما من عدم سبق الاستعداد لهما بعلم ولا عمل ؟

وجملة القول : أن موضوع الرسالة : تعليم وإرشاد إلهى يملك الوجدان، وتذعن له النفس بالإيمان ، فيكون هداية تزع صاحبها عن الباطل والشر ، وتوجهه إلى الحق والخير ، وإن القرآن قد بلغ مرتبة الكمال فيهما، فاهتدت به الأمم والشعوب، فمن كان يؤمن بها على علم بحقيقتها ، لا تقليداً لآبائه وقومه فيها ، لا يسعه أن يؤمن بالتوراة أو الانجيل أو الفيداء أو غيرهن من الكتب المنسوبة إلى المرسلين الأولين ولا يؤمن بالقرآن ، وهو أكملها فى موضوعها ، وأصحها نسباً إلى من جاء به

الله أكبر إن دين محمد وكتابه أقوى وأقوم قيلا

لا تذكروا الكتب السوالف عنده طلع الصباح فأطفأ القنديلا

ومن كان يؤمن بالله تعالى وأنه هو الرب الخالق للعالم بأكمل نظام ، المدبر لأمور العباد بالحكمة والاحكام ، وأنه هو الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى، وتأمل فى تاريخ النبى ﷺ المنقول نقلا مستفيضاً ومتواتراً ، فلا يسعه أن يزعم أن بعثة محمد الأمى العربى ، وإتيانه بهذا القرآن ، المشتمل على ما أشرنا إليه من ضروب الإعجاز ، قد كان من أمور التعاليم البشرية الكسبية وما حدث به من الهداية التى قلبت تاريخ البشر كان من الأمور العادية ، بل لا يسعه إذا أنصف إلا أن يؤمن بأن هذه الحادثة الانقلابية فى دين الأمم ودنياها ، قد كانت بعناية خاصة من الرب الحكيم العليم ، المدبر الرحيم ، وأنه هو الذى أفاض هذا القرآن الحكيم على قلب ذلك الرجل الأمى بعد أربعين سنة ، قضاها فى قومه لم يؤثر عنه شىء من مثل علومه ، ولا مما يقرب من أسلوبه وبلاغته.

هذا وإن لتحقيق هذه الدلالة العلمية على النبوة والرسالة مقدمات علمية وفلسفية مستنبطة من حاجة البشر — فى كمالهم النوعى فى الدنيا وفى استعدادهم للحياة الأبدية — إلى هداية الرسالة ، وقد عقد شيخنا الاستاذ الإمام لهذا البحث فصلا طويلا فى «رسالة التوحيد» سلك فيه مسلكين (أحدهما) مبنى على عقيدة خلود

النفس البشرية وكونها لاتزول من الوجود بالموت المعهود ، وهى عقيدة اتفقت عليها كافة البشر من المليين موحديهم ووثنييهم والفلاسفة إلا قليلا من الماديين الجدليين الذين لا يعتدون إلا بمدركات الحس (وثانيهما) مأخوذ من طبيعة الإنسان فى حياته الاجتماعية

بين الاستاذ فى الأول ان الإنسان محتاج بمقتضى تلك العقيدة والشعور النوعى العام بالبقاء والانتقال من طور إلى آخر فى الحياة إلى هداية يستعد بها للحياة الآخرة الباقية وهى من عالم الغيب الذى لايدرك من أمره شيئاً فيستقل عقله فى العلم بما يجب عليه من الاستعداد له ، فلا بد أن تكون هذه الهداية من عند الله تعالى الذى خلقه للبقاء الذى يعقله فى الجملة ، لا للزوال والعدم المحض الذى لايعقل ولا يتصور ولا يتخيل ، وانما عاقبة الموت انحلال هذه الصور الجسدية ، وتفرق هذه المركبات المادية . فالله هو العليم بما يصلح به حاله فى تلك الحياة ، وتأبى حكمته ورحمته وجوده واتقانه لكل شىء خلقه وتنزهه عن الباطل والعبث أن يحرمه هذه الهداية

و بين فى الثانى أن هذه الحياة الاجتماعية الإنسانية لا يستقيم فيها التعاون بين الأفراد ولا بين الجماعات إلا بالأخذ بتعاليم اعتقادية وأدبية وعملية لاتختلف فيها الاهواء والشهوات لأن الوازع فيها نفسى وجدانى لصدورها عن الرب الحكيم العليم ، بوحى أوحاه إلى من اختصه بهذا الفضل العظيم ، ولولا أن طال هذا الاستطراد فى تفسير الآية لأوردت هذا الفصل برمته هنا فهو فى المسألة الحجة البالغة والحكمة وفصل الخطاب

إلا أننى أقول إن أعلم الحكماء الغربيين فى هذا العصر قد بينوا فى مباحثهم فى طبائع البشر ان الإنسان إذا ترك إلى مداركه الحسية ونظرياته العقلية وتسلل من وجدان الدين والإلهام الإلهى بالحياة الأخرى يكون أشقى من جميع انواع الحيوان الأعجم ويكون جل شقائه من نظرياته العقلية ، فهو إذا فكر فى هذه الحياة القصيرة التى تساورها الآلام الشخصية من جسدية ونفسية والآلام المنزلية (العائلية) والقومية والوطنية والدولية — يراها عبثاً ثقيلا ، ويرى من السخف أو الجنون أن يحمل شيئاً منها مختاراً لأجل زوجة أو ولد أو وطن أو أمة — ويرى أن الطريقة المثلى فى الحياة أن لايتعرض لألم من هذه الآلام فلا يتزوج

ولا يعمل أدنى عمل ولا يتكلف أدنى تعب لأجل غيره ، وأن يطلب لذاته الجسديه من أقرب الطرق إليها ، و ينتظر الموت للاستراحة من هذه الحياة، فإن أبطأ عليه ونزلت به آلام يشق عليها احتمالها من مرض أو فقر مدقع أو ذل مخز فليبخع نفسه و يتعجل الموت انتحاراً

كل فضائل الإنسان من الصبر على المكاره والجهاد فى سبيل الزوجة والولد والأمة والوطن ، و إسداء المعروف وسائر أعمال البر لايبعث النفس عليها إلا الإيمان بالله و بالجزاء على الأعمال فى حياة خير من الحياة الدنيا ، كما قرره البرنس بسمارك عظيم أوربة فى عصره فى بيان الباعث للجندى على بذل نفسه فى الحرب وأنه وجدان الدين. وفى قوله عن نفسه : إنه لولا الإيمان لما خدم الأمة الألمانية فى ظل عاهلها . وهو يكره الملوك لأنه جمهورى بالطبع – ولئن انتصرت الأفكار المادية على الهداية الدينية انتصاراً تاماكاملاليتحولن جميع مااهتدى إليه البشر من أسرار الكون والفنون والصناعات إلى ذرائع الفتك والتدمير ، و بئس المثوى والمصير ، وهو ماجزم هر برت سبنسر شيخ فلاسفة أوربة الاجتماعيين بأن سيكون عاقبة انتشار الأفكار المادية فى أوربة : صرح به لشيخنا عند التقائه به فى انجلترا .

فجملة القول: أن الدين هو الهداية العليا للانسان التى أفيضت على بعض خواصه وهم الرسل من أفق أعلى من عقله وحواسه فكانت أستاذاً مرشداً له فيهما لكيلا يستعملهما فيما يضره فى سيرته الشخصية والاجتماعية، وهاديا له إلى السعادة الأخروية، وأن القرآن أكمل الكتب الإلهية التى أوحاها إلى رسله ليبلغوها خلقه ، أكملها هداية و إرشادا، وأصحها تاريخاً و إسناداً ،ولذلك كان خاتمة لها، وكان آية دائمة ومعجزة ثابتة بأسلوب عبارته و بما اشتمل عليه، مما مرت الإشارة إليه. ولكن ماطرأ على دول خلافته العربية من الضعف والانحلال صد الناس عنه، وسيرجعون إلى إحياء لغته، وتعميم دعوته فينقذ الله به العالم من مصائبه المادية التى أوشكت أن تودى به (ولتعلمن نبأه بعد حين)

خاتمة البحث فيمن عارضوا القرآن

نختم هذا البحث بكلمة فيمن حاولوا معارضة القرآن ، وقد كان من دأب علماء المسلمين إحصاء كل مايبلغهم فى الدين والعلم والأدب وتدوينه وعزوه

إلى أهله ، حتى إن دعاة النصرانية يقرأون كتب علمائنا وينقلون منها كل طعن فى الإسلام ويؤيدونه ، ويكتمون رد علماء المسلمين عليه أو يذكرون منه مايرونه ضعيفا ويوردونه مورد الهزو والسخرية لتنفير ضعفاء العلم أو العقل من المسلمين عنه

وقد أجمع رواة الآثار والتاريخ على أن فحول البلغاء من مشركى العرب لم تسم نفس أحد منهم إلى معارضة القرآن مع شدة حرصهم على صد الناس عن الاسلام ، وعن الرسول ﷺ — كما تقدم — اللهم إلا أن بعضهم نقل عن مسيلمة الكذاب أنه عارض سورة الكوثر وهى أقصر سورة منه ليثبت لدى غوغائه أنه يوحى إليه كمحمد ﷺ فقال كما فى التفسير الكبير للفخر الرازى وغيره :

« إنا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وهاجر ، إن مبغضك رجل كافر »

وقد تعلق بهذا بعض دعاة النصرانية فى رسالة له فى الطعن على إعجاز القرآن ولكنه أوردها بألفاظ أخرى ، وزعم أنها فصيحة متناسبة المعنى ، بعد أن طعن فى سورة الكوثر وزعم أنه سأل علماء المسلمين عن بلاغتها و إعجازها فلم يستطع أحد أن يجيبه (وهو هو الذى نقلنا عنه معارضة سورة الفاتحة ص ٨٧) وهذه عبارته أو روايته

« إنا أعطيناك الجواهر ، فصل لربك وجاهر ، ولا تعتمد قول ساحر »

ولا شك أن هذا التغيير جاء من جاهل باللغة العربية الفصيحة ، ولا سيما لغة ذلك العصر ، وهو مع ذلك سخيف العقل ، فمن سخف عقله إتيانه بكلمة الجواهر هنا وترتيب الأمر بالصلاة على اعطائها ، وفرض هذا وحيا لمسيلمة المدعى للنبوة ، مع أنه لايوجد نقل بأن الله أعطاه جواهر معروفة تذكر بلام التعريف ، ولا غير معينة ، فتذكر بلام الجنس ، ثم إنه لا مناسبة للأمر بالمجاهرة بالصلاة هنا وهى المشاركة فى جهر الشىء أو الجهر بالقول ، وأما الفقرة الأخيرة فليست مما يقوله عربى قح لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى إذ لم يكن عند العرب أقوال للسحرة تعتمد أو لا تعتمد إن صح أن يقال هذا ، وإنما السحرة أناس مفسدون محتالون فعالون لا قوالون

ولو فرضنا أن هذه الألفاظ التى غيرها من السورة صحيحة ومناسبة المقام ومقتضى الحال لما صح أن يكون بها معارضا لها بل مقلداً وناقلا فهو ضرب من الاقتباس مع التصرف ،

كمن يغير قافية أبيات من الشعر بمعناها أو بمعنى آخر، كقول الشاعر:

ما لمن تمت محاسنه أن يعادى طرف من رمقا
لك أن تبدى لنا حسناً ولنا أن نعمل الحدقا
قدحت عيناك زند هوى فى سواد القلب فاحترقا

غيرت قوافيها لفظا لامعنى بالبداهة فقلت :

ما لمن تمت محاسنه أن يعادى طرف من مقلا
لك أن تبدى لنا حسناً ولنا أن نعمل المقلا
قدحت عيناك زند هوى فى سواد القلب فاشتعلا

«مقل» نظر بمقلته . ثم غيرتها أيضا بكلمات : نظر ، أو بصرا ـ النظر ـ فاستعرا ـ فهل أكون بهذا معارضا للأصل ، وفى طبقة صاحبه من غزل الشعر ؟

إعجاز سورة الكوثر

وأما السورة فهى فى أفق أعلى مما قال مسيلمة الكذاب ، ومما عزاه إليه المبشر الجاهل المخادع ، حتى لو فرض أنه قال ما قال من تلقاء نفسه .

«الكوثر» فى السورة لايوجد فى اللغة مايحكيه أو يحل محله فيها ، إذ معناه الكثير البالغ منتهى حدود الكثرة فى الخير حسياً كان ، كالمال والرجال والذرية والأتباع ، أو معنويا ، كالعلم والهدى والصلاح والإصلاح ، ويشمل الكثير من خيرى الدنيا والآخرة . وهو يطلق على السخى الجواد أيضا .

وأما موقعه فى أول السورة وموقع كلمة «الأبتر» فى آخرها اللذان اقتضتهما البلاغة وتأبى أن يحل غيرهما محلهما فهو أن رؤساء المشركين المستكبرين كانوا يحقرون أمر النبى صلى الله عليه وسلم لفقره وضعف عصبيته ويتربصون به الموت أو غيره من الدوائر زاعمين أن ماله من قوة التأثير فى الأنفس بتلاوة القرآن يزول بزوال شخصه كما قال تعالى (٥٢ : ٣٠ أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون ٣١ قل تربصوا فإنى معكم من المتربصين) وكانوا يقولون عند مارأوا أبناءه يموتون : بتر محمد ، أو صار أبتر ، أى انقطع ذكره بانقطاع ولده وعصبته ، وكانوا يعدون الفقر وانقطاع العقب مطعنا فى دينه ودليلا على توديع الله له وعدم عنايته به تبعا لاستدلالهم بالغنى

وكثرة الولد على رضاء الله تعالى وعنايته كما حكى عنهم سبحانه بقوله (٣٤ : ٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين) وقد أبطل الله تعالى بهذه السورة شبهتهم ، ودحض حجتهم ، وجعل فألهم شؤما عليهم ، بما بين من عاقبة أمرهم وأمره ، قال ما تفسيره بالايجاز .

(إنا) بما لنا من القدرة على كل شيء (أعطيناك) أيها الرسول من خيرى الدنيا والآخرة (الكوثر) الذى لاتحد كثرته ولا تحصر ، من الدين الحق ، وهداية الخلق ، وما لا يحصى من الاتباع ، ومالا يحصر من الغنائم والنصر على الأعداء ، ومالا ينقطع من الذرية التى تنسب اليك فتذكر بذكرهم ، ويصلى و يسلم عليك وعليهم ، ثم من الشفاعة العظمى يوم الفزع الأكبر ، والحوض الذى يرده المؤمنين فى المحشر ، فلفظ « الكوثر » يشمل كل هذا وغيره ، و إنما يكون كل نوع منه فى وقته . وكان الاخبار به فى أول الاسلام من البشارة ونبأ الغيب ، وذكر بلفظ الماضى لتحقق وقوعه كقوله (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) أو على معنى الانشاء .. فأين هذا اللفظ فى نفسه وفى موافقته لمقتضى الحال من كلمة « الجماهر » التى استبدلها به مسيلمه الكذاب ، وهى بالضم الشيء الضخم ـ أو كلمة « الجواهر » التى ذكرها المبشر المرتاب السباب ، وهى كذب لا مناسبة له ؟

ووصل تعالى هذه البشارة العظمى بالأمر بشكرها فقال (فصل لربك) ومتولى أمرك الذى منّ عليك بهذه النعم وحده مخلصا له الدين (وانحر) ذبائح نسكك له وحده ، — فهو كقوله تعالى (٦ : ١٦٢ قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين) وهذا يدل على أنه سيكون له الغلب على المشركين الذى يتم بفتح مكة وبحجه ونسكه مع أتباعه ـ وقد كان ـ ونحر (ص) فى حجة الوداع مائة ناقة ، فهذه بشارة خاصة بعد تلك البشارة العامة ، وكلاهما من أنباء الغيب

ثم قفى على ذلك ببشارة ثالثة هى تمام الرد على أولئك الطغاة المغرورين بأموالهم وأولادهم أوردها مفصولة غير موصولة بالعطف على ماقبلها لأنها جواب عن سؤال تقديره : وماذا تكون عاقبة شانئيه ومبغضيه الذين رموه بلقب الأبتر وتربصوا به الدوائر لما يرجون من انقطاع ذكره واضمحلال دعوته ؟ فأجاب (إن شانئك) أى

مبغضك وعائبك بالفقر وفقد العقب (هو الأبتر) من دونك ـ وهذا إخبار آخر بالغيب قدصح وتحقق بعد كر السنين، ولفظ «شانئ» مفرد مضاف فمناه عام فهو يشمل العاص بن وائل وعقبة بن أبى معيط وأمثالهم ممن نقل عنهم ذلك القول فيه (ص) لفظا أو موافقة لاخوانهم المجرمين فقد بتروا كلهم وهلكوا ، ثم نسوا كأنهم ماوجدوا ، وزال ما كانوا يرجون من بقاء الذكر بالعظمة والرياسة وكثرة الولد والعصبية ، فلم يعد أحد منهم يذكر بخير ، ولا ينسب له عقب .

فأنت ترى أن هذه السورة على إيجازها فى منتهى الفصاحة والبلاغة ، قد جمعت من المعانى الكثيرة الصحيحة ومن أنباء الغيب التى فسرها الزمان ما تعد به معجزة بينة الاعجاز ، وفيها من المعانى واللطائف غير ماذكرنا ، فيراجع تفسيرها فى مفاتح الغيب وغيره من المطولات .

أنبياء العجم الكاذبون

هذا وإنه قد ظهر فى القرنين الماضى والحاضر دجالون من إيران فالهند ادعى بعضهم أنه المهدى و بعضهم أنه نبى يوحى إليه وشارع جديد فإله معبود ، و بعضهم أنه المسيح المنتظر . وقد ألف كل منهم رسائل وكتبا عربية ادعى أنها وحى من الله وأنها معجزة للانام ، على اعترافهم بنبوة محمد (ص) وأن القرآن كتاب الله عز وجل . وقد ضل بكل منهم أناس من الأعاجم الذين لايفهمون العربية فهما صحيحا، ثم تألفت لهم أحزاب وعصبيات بمساعدة الأجانب المستعمرين الطامعين فى القضاء على الاسلام والمسلمين وصار لهم ثروة يستميلون بها الناس . وقدرددنا عليهم فى المنار ، ورد عليهم غيرنا من العلماء بما ظهر به جهلهم وكذبهم ، وسخافتهم فيما اغتروا به من وحى الشياطين لهم .

وقد كان لأعرضهم دعوى كتاب سماه الكتاب الأقدس حاول فيه محاكاة القرآن فى فواصل آياته وفى أنباء الغيب ـ ولكن أتباعه الأذكياء لم يجدوا بداً من إخفاء هذا الكتاب ، وجمع ما كان تفرق من نسخه المطبوعة فى الأقطار ، وما يدرى إلا الله ماذا يفعلون فيه بعد أن يثقوا بأنهم استردوا سائر نسخه من تصحيح وتنقيح ، وابرازه فى يوم من الأيام فى ثوب جديد وهذا العمل يؤكد

انفراد القرآن بالإعجاز ، وكونه هو حجة الله الباقية إلى آخر الزمان .

(٢٥) وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

لما بين تعالى فى الآية السابقة ما أعده للكافرين الذين قامت عليهم الحجة فجحدوا بها ، أراد أن يبين فى هذه الآية نصيب مقابل هؤلاء ، وهم الذين ظهر لهم الدليل فآمنوا ، ولاح لهم نور الهداية فاهتدوا ، فالكلام متصل بعضه ببعض . ولذلك عطف الجملة على ما قبلها ، لأنها متممة لفائدتها ، إذ لابد بعد بيان جزاء الكافرين ، من بيان جزاء المؤمنين ، والإرشاد ترهيب وترغيب ، والخطاب يصح أن يكون للنبى صلى الله عليه وسلم خاصة ، وأن يكون عاما لكل من يسمع الأمر من أهله ، وقالوا : إن الأخير هو المعروف فى لسان العرب والمفهوم عندهم من أمثال هذا الخطاب، كقوله تعالى (١٥:٤٩ نبىء عبادى) وقوله (١٣:٣٦ واضرب لهم مثلا ...) فهو فى عمومه جار مجرى الأمثال ، والمخاطب الأول به هو الرسول على كل حال .

قال تعالى ﴿ وبشر الذين آمنوا ﴾ ولم يذكر بماذا آمنوا لأن متعلق الايمان كان معروفا عند المخاطبين ، وهو الله تعالى وصفاته التى ورد بها النقل الصريح . وأثبتها العقل الصحيح ، والوحى ومن جاء به ، والبعث والجزاء . فهذه هى الأصول التى كان يدعو إليها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فمن صدقهم فيها كان مؤمنا ويصدق بما يتبع ذلك من التفصيل (قال الأستاذ) ولا بد فى تحقق الايمان من اليقين ، ولا يقين إلا ببرهان قطعى لايقبل الشك والارتياب ، ولا بد أن يكون البرهان على الألوهية والنبوة عقليا ، وإن كان الارشاد إليها سمعيا ، ولكن [لاينحصر البرهان العقلى المؤدى إلى اليقين فى تلك الأدلة التى وضعها المتكلمون وسبقهم إلى كثير منها الفلاسفة الأقدمون ، وقلما تخلص مقدماتها من خلل ، أو

تصح طرقها من علل ، بل قد يبلغ أمى علم اليقين بنظرة صادقة فى ذلك الكون الذى بين يديه ، أو فى نفسه إذا تجلت بغرائبها عليه ، وقد رأينا من أولئك الأميين ، مالا يلحقه فى يقينه آلاف من أولئك المصنفين ، الذين أفنوا أوقاتهم فى تنقيح المقدمات وبناء البراهين ، وهم أسوأ حالا من أدنى المقلدين]

(وأقول) كان الأستاذ قد أطلق اشتراط البرهان العقلى هنا كما أطلقه فى مواضع أخرى تقدم بعضها والبحث فيه ثم قيده هنا بما بين به خطأ بعض المتكلمين فى اشتراطهم البراهين المنطقية التى سموها قطعية على ما فيها من خلل وعلل . والحق أن اطمئنان القلب بما جاء به الرسول ﷺ من غير تردد ولا اضطراب كاف فى النجاة فى الآخرة ، وأن أفضل الأدلة ما أرشد إليه القرآن من النظر فى آيات الله تعالى فى الأنفس والآفاق ، فبداهة العقل فيه كافية عند سليم الفطرة الذى لم يبتل بشكوك الفلاسفة وجدليات المتكلمين ولا بتقليد المبطلين . هذا وإن إطلاق الايمان وذكر المؤمنين وما أعد لهم من غير وصله بذكر متعلقاته معهود فى القرآن لأن المتعلق معلوم للسامعين كما قلناه وهو بالنسبة لمن لم يؤمنوا : مادعاهم إليه النبى ﷺ إجمالا من الأصول ، وأما المؤمنون فقد عرفوه مفصلا تفصيلا

ثم وصف المؤمنين الذين يستحقون البشارة بقوله ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ وأطلق فى هذا أيضا كما أطلق فى كثير من الآيات لأن العمل الصالح معروف عند الناس بالإجمال ، وذلك كاف فى الترغيب فيه وجعله تابعا للايمان متصلا به ولازما من لوازمه ، وبين الأعمال الصالحة بالتفصيل فى آيات كثيرة كقوله تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الخ وكالآيات فى أول سورة (المؤمنون) وآخرها وآخر سورة الفرقان وأوائل سورة المعارج وغير ذلك . كأن الله تعالى يقول : إن العمل الصالح معروف عند الناس لأنه أودع فى نفوسهم مايميزون به بين الخير والشر ، ولكن بعضهم يضل بانحراف يطرأ على نفسه فيخرجها عن الاعتدال الفطرى ثم يضل بضلاله آخرون ، فتكون التقاليد والعادات الناشئة عن هذا الضلال هى الميزان عند الضالين فى معرفة الصلاح والفساد ، والخير والشر لا أصل الهداية الفطرية ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « كل مولود يولد على

الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » رواه الشيخان وغيرهما — يعني أن الإنسان لو ترك ونفسه لاهتدى إلى الحق ما دام بعيداً عن التقاليد والعادات وقد بلغ فساد الطباع وانحراف الفطرة في بعض الأمم مبلغاً كادوا يخرجون به عن طور البشر ، كمتنطعي البراهمة إذ ذهبوا إلى أن كمال الأرواح وسعادتها إنما هو في تعذيب الأبدان وحرمانها من لذاتها . ولذلك جدوا في البعد عن اللذات الجسمانية بأنواعها ، فمالوا عن سنن الاعتدال ، ومنوا أبدانهم وعقولهم بالفساد والاعتلال ، وكبعض كفرة العرب وطائفة من البراهمة إذ زعموا أنه لا خير إلا في اللذة البدنية ولا شر إلا في الألم الجسداني ، فالسعادة والكمال عندهم في البعد عن الآلام البدنية ، والتمتع بالشهوات الحسية ، فمثل هؤلاء المرضى النفوس المحرومين من الكمال الروحي والعقلي كمثل من غلبت عليه الصفراء فصار يذوق الحلو مراً ، وإن من المرضى من يشتهي في طور النقه ما لا يشتهى في حال الصحة والاعتدال وكذلك الحبالى في مدة الوحم

يرى الجبناء أن الجبن حزم وتلك خديعة الطبع اللئيم

فالخير والشر والصلاح والفساد والحق والباطل والفضيلة والرذيلة كل ذلك معروف في الجملة حتى عند الأشرار ولذلك يدعون الخير والصلاح وينكرون ما هم عليه فإطلاق القول بذكر الأعمال الصالحات ليس مبهما عندهم ، ولا خطاباً بغير مفهوم ، وإنما يحتاج معتل الفطرة إلى التفصيل في ذلك ، وذكر الإمارات والدلائل التي تميز بين الصالحين والفاسقين ، والمحقين والمبطلين ، ولهذا نزلت آيات البيان والتفصيل التي أشرنا إلى بعضها آنفا ، وبها ينقطع تلبيس الأغبياء ، واعتذار الجهلاء ، وحق القول بأن الذي يستحق هذه البشارة هو من جمع بين الإيمان والعمل الصالح الذي ترشد إليه الفطرة السليمة ، ويهدى إلى تحديده الكتاب العزيز وسنة الرسول المتبعة

بشرهم ﴿ أن لهم جنات ﴾ ورد لفظ الجنة والجنات كثيراً في مقابلة النار ، والجنة في اللغة البستان والجنات جمعها ، وليس المراد بهما مفهومهما اللغوي فقط وإنما هما دار الخلود في النشأة الآخرة ، فالجنة دار الأبرار والمتقين ، والنار دار الفجار والفاسقين ، فنؤمن بهما بالغيب ولا نبحث في حقيقة أمرها ، ولا نزيد

على النصوص القطعية فيهما شيئا لأن عالم الغيب لا يجرى فيه القياس

ومما وصف الله تعالى به الجنات قوله ﴿تجرى من تحتها الأنهار﴾ والمناسبة ظاهرة فان البساتين حياتها بالأنهار . (قال شيخنا) وهل سميت دار النعيم جنة وجنات على سبيل التشبيه وذكرت الانهار ترشيحا له أم سميت بذلك لأنها مشتملة على الجنات تسمية للكل باسم البعض ؟ الله أعلم بمراده. وأقول: لو لم يرد فى هذا المقام إلا ذكر الجنة أو الجنات لوجب التفويض وامتنع الترجيح ، أما وقد ذكر فى آيات أخرى أنواع من الشجر المثمر وذكر الثمرات . فقد تعين ترجيح الشق الثانى ، وإلا كان هربنا من تشبيه أسرى الألفاظ عالم الغيب بعالم الشهادة من كل وجه ، إلى تأويلات الباطنية المعطلين لدلالتها من كل وجه .

ألم تر إلى ربك كيف ذكر من شأن أهل تلك الجنات فيها أنهم ﴿كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا﴾ كلمة «من» الأولى للابتداء والثانية للتبعيض، أى كلما رزقوا من الجنات رزقا من بعض ثمارها ﴿قالوا هذا الذى رزقنا من قبل﴾ أى هذا الذى وعدنا به فى الدنيا جزاء على الإيمان والعمل الصالح، فهو كقوله تعالى (٣٩ : ٧٤ وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء) وذهب الجلال وغيره إلى اختيار أن معناه تشبيه ثمرات الآخرة بثمرات الدنيا لأنها مثلها فى اللون والشكل والرائحة وإن كانت تفضلها فى الطعم واللذة فقوله تعالى ﴿وأتوا به متشابهاً﴾ بيان لسبب القول على هذا التفسير ، أى أتوا بما ذكر من الرزق فى الدنيا والآخرة متشابهاً بعضه يشبه بعضاً ، ومحصله : أنهم عند ما يؤتون برزق الجنة يبادرون إلى الحكم بأنه غير ما وعدوا به وأنه عين رزق الدنيا ، لأن التشابه يكون سبب الاشتباه عليهم ، ولكنهم يعرفون الفرق بعد ذلك بالطعم لأن فرقا عظيما بين لذة رزق الدنيا ورزق الجنة، والتعبير بكلما ينافى هذا التفسير لأن الاشتباه إنما يكون فى المرة الأولى، ثم يعرفون التفاوت معرفة تذهب به وتمنع من الحكم بأن هذا عين ذاك أما بالنسبة لأفراد النوع الواحد من الثمار فبالاختبار ، وأما بالنسبة لما بعد النوع الأول من الأنواع فبالقياس عليه . وماذهب إليه الجلال مناف للبلاغة فى المعنى أيضا لأن

تشابه رزق الدنيا والآخرة فى الألوان والروائح واختلافه فى الطعم فقط ليس فيه كبير تشويق لأن اللذة فى التنقل ، ثم إن أطوار الجنة مخالفة لأطوار الدنيا ، والتشويق للناس إنما يكون بحسب ما عهدوا واعتادوا وألفوا . وإننا نعلم أن الأكل فى الدنيا لأجل حفظ البنية من الانحلال ، ولا انحلال فى دار الخلد والبقاء ؛ فلا بد أن يكون الأكل والشرب هناك على ماورد لحكمة أخرى ، أو هو لتحصيل لذة لا نعرفها لأنها من أحوال عالم الغيب ، وإنما نؤمن بما ورد ونفوض أمر حقيقته وحكمته إلى الله تعالى . ومما ورد أنه لذة أعلى من لذات الدنيا

أقول : بل قال ابن عباس رضى الله عنهما « ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسامى » وفى حديث الصحيحين المرفوع عن الله عز وجل « أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » وهو تفسير قوله تعالى (٣٢: ١٧ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون)

وذهب بعض المفسرين إلى ما قلناه أولا من أن ذلك الرزق هو عين ما وعدوا به جزاء على أعمالهم ، فكلما رزقوا ثمرة منه يذكرون الوعد الإلهى شكرا لله على توفيقهم لذلك العمل الذى له أعد هذا الجزاء ، كما تفيده آية (وقالوا الحمد لله) التى ذكرناها آنفا ، فهو من قبيل ارتباط الموعود به بالموعود عليه كأن الأعمال عين الجزاء (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) وقوله تعالى بعد ذلك (وأتوا به متشابهاً) تأكيد وتقرير لما تضمنه قولهم وهذا هو الراجح الذى اختاره شيخنا ، وهنالك قول ثالث ، وهو أن رزق الجنة وثمرها يتشابه على أهلها فى صورته ، ويختلف فى طعمه ولذته ، وهو المتبادر من اللفظ

ثم قال ﴿ ولهم فيها أزواج مطهرة ﴾ أى مبالغ فى تطهيرهن وتزكيتهن فليس فيهن ما يعاب من خبث جسدى حتى ما هو فى الدنيا طبيعى كالحيض والنفاس ، ولا نفسى كالمكر والكيد وسائر مساوىء الأخلاق ، لأنهن طهرن كل نوع من أنواع التطهير . ونساء الجنات من المؤمنات الصالحات ، وهن المعروفات فى القرآن بالحور العين ، وصحبة الأزواج فى الآخرة كسائر شؤونها الغيبية نؤمن بما أخبر به الله تعالى منها لا نزيد فيه ولا ننقص منه ، ولا نبحث فى كيفيته ، وإنما نعرف بالاجمال أن أطوار الحياة

الآخرة أعلى وأكمل من أطوار الحياة الدنيا كما تقدم ، ونحن نعلم أن الحكمة فى لذة الأزواج بالمصاحبة الزوجية المخصوصة هى التناسل وإنماء النوع ، ولم يرد أن فى الآخرة تناسلا ، فلابد أن تكون لذة المصاحبة الزوجية هناك أعلى ، وحكمتها أسمى وإننا نؤمن بها ولا نبحث فى حقيقتها كما تقدم فى بحث رزق الجنة

(أقول) هذا ملخص ما قاله الأستاذ على طريقته المثلى فى الإيمان بالغيب من غير قياس لعالمه على عالم الشهادة وهو لا ينافى كون الإنسان فى الآخرة يكون إنسانا لا ملكا ، وإنما تكون لذاته الإنسانية أكمل مما كان فى الدنيا وأسلم من المنغصات ومنها الطعام والشراب والمباشرة الزوجية فتنبه ، وثبت فى الحديث الصحيح « أن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون ولا يتفلون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون . قالوا فما بال الطعام ؟ قال : جشاء ورشح كرشح المسك ، ويلهمون التسبيح والتحميد كما تلهمون النفَس » رواه مسلم عن جابر بن عبد الله وفى معناه أحاديث أخرى. وفى الصحيح أيضا أن لكل رجل فى الجنة زوجين اثنين ــ قال العلماء إحداهن من نساء الدنيا والأخرى من نساء الجنة وما ورد من كثرتهن لا يصح منه شىء

ثم قال : ﴿ وهم فيها خالدون ﴾ الخلود فى اللغة طول المكث ومن كلامهم خالد فى السجن كما فى الأساس ، وفى الشرع الدوام الأبدى أى لا يخرجون منها ولا هى تفنى بهم فيزولوا بزوالها ، وإنما هى حياة أبدية لا نهاية لها ، وفقنا الله لما يجعلنا من خيار أهلها من العلوم الصحيحة ، والأعمال الصالحة ، التى ترتقى بها الأرواح ، وتستعد لذلك الفلاح

---

(٢٦) إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا ، بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ، فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ، وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ؟ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ

الآيات متصلة بما قبلها لم يختلف النظم ولم يخرج الكلام عن الموضوع الأصلى

وهو الكتاب الذى لاريب فيه ، وحال الناس فى الإيمان به وعدم الإيمان ، ولا فصل فى صحة هذا الوصل بين أن يكون الكلام رداً على اليهود الذين أنكروا ضرب الأمثال بالمحقرات كالذباب والعنكبوت كما يروى عن ابن عباس ، أورداً على المنافقين الذين أنكروا الأمثال فى الآيات السابقة بمستوقد النار والصيب من السماء زاعمين أنه لايليق بالله ضرب الأمثال، أو يكون المراد بالمثل القدوة تقريراً لنبوة النبى ﷺ .أما على الأول فيقال: إنه إنما نص هنا على نفى الاستحياء من ضرب أى مثل ، ولم يذكر ذلك هناك عند تمثيل الأولياء الذين اتخذوهم من دون الله بالذباب والعنكبوت لأن المقام هنا مقام ذكر الاعتراض الموجه على القرآن ، فيكون هذا مقام رد شبه المكابرين عنه ، وأما على الثانى والثالث فهو أظهر . على أنه لاحاجة فى فهم الآية إلى ماقالوه فى سببها ، فان لم تكن رداً لما قيل فهى رد لما قد يقال ، أو يجول فى خواطر أهل المكابرة والجدال ، والمجاحدة والمحال

والاستحياء ــ قال صاحب الكشاف : إنه من الحياء وهو انكسار وتغير فى النفس يلم بها إذا نسب إليها أو عرض لها فعل تعتقد قبحه ، وفى الحالة الثانية يكون مانعاً من الفعل الذى يعرض ، يقال: فلان يستحى أن يفعل كذا ، أى إن نفسه تنكسر فتنقبض عن فعله ، ويقال إنه استحيا من عمل كذا ، أى إن نفسه انفعلت وتألمت عند ماعرض عليه عمله فرآه شيناً أو نقصاً . ويقال حيى بهذا المعنى ، كأنه أصيب فى حياته ، كما يقال : نسى إذا أصيب فى نساه — وهو عرق يسمونه عرق النسا بفتح النون — وحشى إذا أصيب فى حشاه . وقالوا : إن الحياء ضعف فى الحياة بما يصيب موضعها وهو النفس ، فمعنى عدم استحياء الله تعالى أنه لايعرض له ذلك الانكسار والانفعال ، ولا يعتريه ذلك التأثر والضعف فيمتنع من ضرب المثل ، بل هو يضرب من الأمثال الهادية والمطابقة لحال الممثل به ما يعلم أنه يجلى الحقائق ويؤثر فى القلوب .ولكن صاحب الكشاف وغيره أرادوا أن يجعلوا الآية دليلا على اتصاف الله تعالى بالحياء ،فقالوا إن النفى خاص ومثله إذا ورد على شىء يدل على أن ذلك الشىء قابل للاتصاف بالمنفى ، فمن لاقدرة له على شىء لاينفى عنه ، لاتقول : إن عينى لاتسمع وأذنى

لاترى ، وقالوا : إن معنى نفى الاستحياء هو أن الله تعالى لايرى من النقص أن يضرب مثلا بعوضة فما دونها ، لأنه خالق كل شىء ، وقد ورد فى الحديث نسبة الحياء إلى الله تعالى ، والنافون له يؤولون ماورد بأثره وغايته

أقول : هذا مؤدى ماقاله الاستاذ فى الدرس ، والحديث فى وصفه تعالى بالحياء مروى عن يعلى بن أمية وعن سلمان الفارسى أخرجهما أحمد وأبو داود والأول النسائى والثانى الترمذى وابن ماجه والحاكم وحسنوهما . والتحقيق : أن الحياء انفعال النفس وتألمها من النقص والقبيح بالغريزة الفضلى غريزة حب الكمال فهو كمال لها خلافا لأولى الوقاحة الذين يعدونه ضعفا ونقصا . وإنما النقص الافراط فى هذه الصفة بحيث تضعف عن الاقدام على الشىء الحسن النافع اتقاء الذم من لايعرف حسنه أولا يعترف به

والمثل فى اللغة الشبه والشبيه وضربه عبارة عن إيقاعه وبيانه وهو فى الكلام أن يذكر لحال من الأحوال مايناسبها ويشابهها ويظهر من حسنها أو قبحها ماكان خفيا ، ولما كان المراد به بيان الأحوال كان قصة وحكاية ، واختير له لفظ الضرب لأنه يأتى عند إرادة التأثير وهيج الانفعال ، كأن ضارب المثل يقرع به أذن السامع قرعا ينفذ أثره إلى قلبه ، وينتهى إلى أعماق نفسه ، ولكن فى الكلام قلباً حيث جعل المثل هو المضروب وإنما هو مضروب به . هذا الذى قاله الأستاذ وهو أبلغ فى المعنى من جعل الضرب للمثل كضرب القبة والخيمة أو ضرب النقود .

وإذا كان الغرض التأثير فالبلاغة تقضى بأن تضرب الأمثال لما يراد تحقيره والتنفير عنه بحال الأشياء التى جرى العرف بتحقيرها ، واعتادت النفوس النفور منها ، ومثل هذا لايخفى على بليغ ، ولا على عاقل أيضا ، ولذلك قال بعضهم : إن المنكرين لم يروا فى القرآن شيئا يعاب ، فتمحلوا بقولهم هذا :

كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسداً وبغضاً إنه لدميم

وجروا فى ذلك على عادة المتحذلقين المتكيسين[1] إذ يتحامون ذكر الألفاظ التى مدلولاتها حقيرة فى العرف ، وإذا اضطروا لذكرها شفعوها بما يشفع لها كقولهم «أجلكم الله» وإذا كان شأن المثل ماذكرنا وكان ذكر الأشياء التى ينفرد منها من

(١) أى المتكلفين للحذق والكيس وهو الظرف ، يقال تكيس وتكايس

ذكرنا فى الأمثال التى يراد منها التنفير ، هو الأبلغ فى التأثير الذى هو روح البلاغة وسرها، كان قوله تعالى ﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها﴾ مبينا لشأن من شؤون كماله عز وجل فى كتابه العزيز، وقاضياً على الذين يتحامون ذكر البعوضة وأمثالها بنقص العقل ، وخسران ميزان الفضل ، والمراد بما فوق البعوضة ماعلاها وفاقها فى مرتبة الصغر ومنها جِنة النسم (الميكروبات) التى لاترى إلا بالنظارات المكبرة (ميكرسكوب) وكانوا يضربون المثل بمخ النملة ، وفى كلام بلغائهم : أسمع من قراد ، وأطيش من فراشة ، وأعز من مخ البعوضة . والمعنى أن الله تعالى لايترك ضرب مثل مّا من الأمثال حياء منه سواء كان بعوضة أو أصغر منها حجما ، وأقل عند الناس شأنا .

ثم ذكر تعالى أن الناس فى ذلك فريقان ﴿فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم﴾ لأنه ليس نقصا فى حد ذاته ، وقد جاء فى كلامه تعالى فهو ليس نقصاً فى جانبه ، و إنما هو حق لأنه مبين للحق ومقرر له ، وسائق إلى الأخذ به ، بما له من التأثير فى النفس ، وذلك أن المعانى الكلية تعرض للذهن مجملة مبهمة فيصعب عليه أن يحيط بها و ينفذ فيها فيستخرج سرها ، والمثل هو الذى يفصل إجمالها ، ويوضح إبهامها ، فهو ميزان البلاغة وقسطاسها ، ومشكاة الهداية ونبراسها ، ورحم الله تعالى عبد القاهر الجرجانى إمام البلاغة والواضع الأول لعلمى المعانى والبيان ، ومؤلف أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لتحقيق اعجاز القرآن ، حيث قال فى كتابه الأول :

« واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء فى أعقاب المعانى أو برزت هى باختصار فى معرضه ، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته ، كساها أبهة ، وكسبها منقبة ، ورفع من أقدارها ، وشب من نارها ، وضاعف قواها فى تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب إليها ، واستثار لها من أقاصى الأفئدة صبابة وكلفا ، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا .

« فان كان مدحا كان أبهى وأفخم، وأنبل فى النفوس وأعظم ، وأهز للعطف وأسرع للألف ، وأجلب للفرح ، وأغلب على الممتدح ، وأوجب شفاعة للمادح ، وأقضى له

بغرر المواهب والمنائح ، وأسير على الألسن وأذكر ، وأولى بأن تعلقه القلوب وأجدر ،
« وإن كان ذما كان مسه أوجع ، وميسمه ألذع ، ووقعه أشد ، وحده أحد ،
« وإن كان حجاجاً كان برهانه أنور ، وسلطانه أقهر ، وبيانه أبهر .
« وإن كان افتخاراً كان شأوه أبعد ، وشرفه أجد ، ولسانه ألد .

« وإن كان اعتذاراً كان إلى القبول أقرب ، وللقلوب أخلب ، وللسخائم أسل ، ولغرب الغضب أفل ، وفى عقد العقود أنفث ، وعلى حسن الرجوع أبعث .

وإن كان وعظا كان أشفى للصدر ، وأدعى إلى الفكر ، وأبلغ فى التنبيه والزجر ، وأجدر بأن يجلى الغياية ، ويبصر الغاية ، ويبرىء العليل ، ويشفى الغليل » الخ

﴿ وأما الذين كفروا ﴾ فيجادلون فى الحق بعد ماتبين ، ويمارون بالبرهان وقد تعين ، فيخرجون من الموضوع ، ويعرضون عن الحجة ، ويتتبعون الكلم المفردة ، حتى إذا ظفروا بكلمة لا يستعذبها ذوق المتطرفين ، ولا تدور على ألسنة المتكلفين ، أظهروا العجب منها ، وطفقوا يتساءلون عنها ﴿ فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا ﴾ ولو أنصفوا لعرفوا ، ولكنهم ارتابوا فى الحق فانصرفوا (١٨: ٥٤ وكان الانسان أكثر شيئا جدلا) يذهب به جدله إلى قياس رب العالمين ، بمتنطعى المتأدبين . وينكر على ربه المثل والقياس ، ولا ينكره على نفسه وعلى الناس .

قال تعالى فى جوابهم ﴿ يضل به كثيراً ويهدى به كثيرا ﴾ أى يضل بالمثل أو بالكلام المضروب فيه المثل أولئك الذين يجعلونه شبهة على الإنكار والريب ، ويهدى به الذين يقدرون الأشياء بغاياتها ، ويحكمون عليها بحسب فائدتها . وأنفع الكلام ماجلى الحقائق ، وهدى إلى أقصد الطرائق ، وساق النفوس بقوة التأثير ، إلى حسن المصير (٣٠: ٤٣ وتلك الأمثال نضربها للناس ومايعقلها إلا العالمون) فهؤلاء العالمون هم المؤمنون الذين يعلمون أنه الحق من ربهم وهم المهديون به ، وأما الذين قالوا (ماذا أراد الله) الخ ، أى الذين ينكرون المثل لكفرهم فهم الضالون به ، وقد بين شأنهم بقوله ﴿ ومايضل به إلا الفاسقين ﴾ فعرفت علة ضلالهم وهى الفسوق أى الخروج عن هداية الله تعالى فى سننه فى خلقه التى هداهم إليها بالعقل والمشاعر ، وبكتابه بالنسبة

إلى الذين أوتوه : وليس المراد بالفاسقين ما هو معروف فى الاصطلاحات الشرعية وهم العصاة بما دون الكفر من المعاصى، فانه لا يصح هنا ، وتلك الاصطلاحات حادثة بعد التنزيل ، وقد كان التعبير بيضل مشعراً بأن المثل هو منشأ الاضلال والهداية بذاته، فنفى ذلك بهذه الجملة ليبين أن منشأ الضلال راسخ فيهم وفى أعمالهم وأحوالهم

ثم إن الآية تشعر بأن المهتدين فى الكثرة كالضالين مع أن هؤلاء أكثر وكأن الحكمة فى التسوية إفادة أن المؤمنين المهتدين على قلتهم أجل فائدة وأكثر نفعاً وأعظم آثاراً من أولئك الكفار الفاسقين الضالين على كثرتهم ، لأن المؤمنين كما قيل * قليل إذا عدوا كثير إذا شَدُّوا *ولذلك جعل الواحد فى القتال بعشرة فى حال القوة والعزيمة ، وباثنين فى حال الضعف ، قيل هو ضعف البدن ، وقيل: بل ضعف البصيرة ، ولقد كان من أثر ذلك العدد القليل من المؤمنين الأولين أن سادوا جميع العالمين

ولم أر أمثال الرجال تفاوتاً   إلى المجد حتى عدّ ألف بواحد
إن الكرام كثير فى البلاد وإن   قلوا كما غيرهم قلّ وإن كثروا

وأما وجه تقديم الاضلال على الهداية فلأن سببه ومنشأه من الكفر متقدم فى الوجود ، وانما جاءت الآيات المبينة بالأمثال لاخراجهم مما كانوا فيه من ظلمات الباطل إلى نور الحق ، فزادت الفاسقين رجساً على رجسهم ، لأن نور الفطرة قد انطفأ من أنفسهم ، بتماديهم فى نقض العهد ، وقطع الوصل والافساد فى الارض ، كما فى الآية التالية لهذه . وقد علم بما ذكرنا أن فى الآية لفاً ونشراً غير مرتب فان الضلال ذكر أولا، وهو للفريق الثانى ، والهدى ذكرنا آخرا، وهو للفريق الاول

وهذا وإن ماتقدم تقريره فى ضرب المثل وضلال قوم به وهداية آخرين ، هو مبنى على أن المراد به المثل الكلامى كما عليه الجمهور ، أخذاً مما ورد فى سبب النزول، وتقدم عن بعضهم أن المراد بالمثل فى الآية القدوة الذى يؤتم به و يهتدى بهديه ؛ وهذا المعنى للمثل معروف، وقد نطق به القرآن فى قوله تعالى(٤٣ : ٥٦ فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين) وقوله (ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون) وقال فيه(إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل) فهذه الآية تهدينا

إلى فهم قوله تعالى (إن الله لايستحى أن يضرب مثلا ما) أن المراد به دحض شبهة الذين أنكروا نبوة النبي ﷺ وصلاحيته لأن يكون مثلا يقتدى به ، وهى أنه بشر يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق ، وهم المشركون ، والذين أنكروا أن يكون من العرب وهم اليهود .

وقد حكى هذه الشبهة عنهم فى آيات كثيرة ، كأنهم يقولون : إذا كان بشراً مثلنا فكيف يدعى أنه رسول من الله يجب اتباعه ، ومثل كامل ضرب للاقتداء به؟ (أأنزل الذكر عليه من بيننا) ولأى شىء لم يرسل الله ملكا ؟ ومنهم من قال (لولا أنزلنا عليه ملك فيكون معه نذيراً) وقد أقام الله الحجة على هؤلاء بقوله (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) الخ ، وأتبعها بوعيد من أعرض عن الايمان بعد قيام البرهان وهم الكافرون ، وبشارة الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم المؤمنون ، وبعد تقرير الحجة وهى تحديهم بسورة من مثله - كرّ على شبهتهم بالنقض وهى استبعاد أن يكون بشر رسولا من عنده ، ومحصله : أن الله تعالى خالق كل شىء ، فيجعل ماشاء من المنفعة والفائدة فيما شاء ومن شاء من خلقه ويضرب به مثلا للناس يهتدون به ، وليس هذا نقصاً فى جانب الالوهية فيستحى من ضربها مثلا ، بل من الكمال والفضل أن يجعل فى المخلوقات الضعيفة والمحتقرة فى العرف كالبعوض فوائد ومنافع ، فكيف يستنكر أن يجعل من الانسان الكامل الذى كرمه وخلقه فى أحسن تقويم مثلا وإماما يقتدى به قومه ويهتدون بهديه ؟ وبقية الكلام فى الآية على هذا الوجه فى معنى المثل هو نحو ماتقدم تقريره أوظاهر منه أتم الظهور [فان الذين آمنوا يعلمون أن هذا الامام الذى نصبه للناس مهما يكن ضعيفا قبل أن يقويه ببرهانه هو الحق الذى ثبت تأييده من ربهم ، والكافرون يقولون لمَ لم يبعث إلى الناس من هو خير منه فى نظرهم ؟ وماذا يريد بأن يجعل لهم قدوة فى أضعفهم وأهونهم ، وهكذا تقول فى قوله : يضل به كثيراً] الخ

وقد عهد من أهل البصيرة الاقتداء بالحيوانات والاستفادة من خصالها وأعمالها ، ويحكى عن بعض كبار الصوفية أنه قال : تعلمت المراقبة من القط ، وعن بعض حكماء المسلمين أنه قرأ كتابا نحواً من ثلاثين مرة فلم يفهمه ، فيئس منه وتركه

فرأى خنفسة تتسلق جداراً وتقع فعدَّ عليها الوقوع فزاد على ثلاثين مرة ولم تيأس حتى تمكنت بعد ذلك من تسلقه والانتهاء إلى حيث أرادت ، فقال : لن أرضى أن تكون هذه الخنفساء أثبت منى وأقوى عزيمة ، فرجع إلى الكتاب فقرأه حتى فهمه . ويقال إن (تيمورلنك) كانت تحدثه نفسه بالملك من أول نشأته ، على ما كان من فقره ومهانته . فسرق مرة غنما (وكان لصاً) ففطن له الراعى فرماه بسهمين أصابا كتفه ورجله فعطلاهما ، فآوى إلى خربة وجعل يفكر فى مهانته ويوبخ نفسه على طمعها فى الملك ، ولكنه رأى نملة تحمل تبنة وتصعد إلى السقف وعند ما تبلغه تقع ثم تعود وظلت على ذلك عامة الليل حتى نجحت فى الصباح ، فقال فى نفسه والله لا أرضى بأن أكون أضعف عزيمة وأقل ثباتا من هذه النملة ، وأصرَّ على عزمه حتى صار ملكا وكان من أمره ما كان

---

(٢٧) الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ أُولَـٰئِكَ هُمُ الْخَـٰسِرُونَ

وصف الضالين بالفسوق ثم بين من حال فسوقهم نقض العهد الموثق ، وقطع مايجب أن يوصل ، والإفساد فى الأرض . وسجل بذلك عليهم الخسران وحصرهم فى مضيقه ، بحيث لا يسلم منه إلا من رجع عن فسوقه ، (أقول) فعلم بهذا أن المراد بإسناد الاضلال إليه تعالى فى الآية السابقة بيان سنته تعالى فى أصحاب هذه الأعمال من الفساق وهو أنهم يضلون حتى بما هو سبب من أشد أسباب الهداية تأثيراً وهو المثل المذكور بسبب رسوخهم فى الفسق ونقضهم للعهد الخ . وليس المعنى أنه تعالى خلق الضلال فيهم خلقا وأجبرهم عليه إجباراً

العهد هنا لفظ مجمل لم يتقدم الآيات مايشعر به ، ولم يتل فيما تلاها ما يبينه ، وكذلك ما أمر الله به أن يوصل ، ليس فى سابق الآيات ولا فى لاحقها ما يفسره ويبين المراد منه ، فما المعنى الذى يتبادر منهما إلى أفهام المخاطبين ، ويصح أن يؤخذ من حال أولئك الفاسقين ، الذين أنكروا على الله أن يضرب مثلا يقتدى به

من البشر أو من العرب ، أو الذين أنكروا الوحي لمجيء الأمثال القولية فيه بما يعد حقيراً من المخلوقات فى عرف المتكبرين والمتظرفين منهم ؟ دل ذكر العهد والسكوت عما يفسره ، و إطلاق ما أمر الله به أن يوصل بدون بيان ما يفصله ، على أن الله تعالى ما وصفهم إلا بما هم متصفون به ، ولا حاجة إلى بيان المجمل بالقول إذا كان الوجود قد تكفل ببيانه ، والواقع قد فسره بلسانه ، ويرشد إلى فهم العهد الإلهي هنا ماقلناه فى معنى الفسوق فإن الفاسقين هم ﴿الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه﴾ فإذا كان معنى الفسوق الخروج عن سنن الله تعالى فى خلقه التى هداهم إليها بالعقل والمشاعر ، وعن هداية الدين بالنسبة إلى الذين أوتوه خاصة ، فعهد الله تعالى هو ما أخذهم به بمنحهم ما يفهمون به هذه السنن المعهودة للناس بالنظر والاعتبار ، والتجربة والاختبار . أو العقل والحواس المرشدة إليها ، وهى عامة ، والحجة بها قائمة على كل من وهب نعمة العقل و بلغ سن الرشد سليم الحواس ، ونقضه عبارة عن عدم استعمال تلك المواهب استعمالا صحيحاً حتى كأنهم فقدوها وخرجوا من حكمها ، كما قال تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) وكما قال فيهم أيضاً (صم بكم عمى فهم لا يعقلون)

هذا هو القسم الأول من العهد الإلهي وهو العام الشامل ، والأساس للقسم الثانى المكمل الذى هو الدين ، فالعهد فطرى خلقى ، ودينى شرعى ، فالمشركون نقضوا الأول ، وأهل الكتاب الذين لم يقوموا بحقه نقضوا الأول والثانى جميعا ، وأعنى بالناقضين من أنكر المثل من الفريقين . والميثاق اسم لما يوثق به الشيء ويكون محكما يعسر نقضه ، والله تعالى قد وثق العهد الفطرى بجعل العقول بعد الرشد قابلة لادراك السنن الالهية فى الخلق ، ووثق العهد الدينى بما أيد به الأنبياء من الآيات البينات ، والأحكام المحكمات ، وقد وثق العهد الأول بالعهد الثانى أيضاً ، فمن أنكر بعثة الرسل ولم يهتد بهديهم فهو ناقض لعهد الله فاسق عن سنته فى تقويم البنية البشرية و إنمائها ، و إبلاغ قواها وملكاتها حد الكمال الانسانى الممكن لها

وأما قوله ﴿و يقطعون ما أمر الله به أن يوصل﴾ ففيه من الاجمال نحو ما فى نقض العهد ،

وليس هو بمعناه على طريق التأكيد . وإنما هو وصف مستقل جاء متمما لما سبقه. وهذا الأمر نوعان : أمر تكوين وهو ما عليه الخلق من النظام والسنن المحكمة، وقد سمى الله تعالى التكوين أمراً بما عبر عنه بقوله (كن) وأمر تشريع وهو ما أوحاه إلى أنبيائه وأمر الناس بالأخذ به ، ومن النوع الأول ترتيب النتائج على المقدمات . ووصل الأدلة بالمدلولات ، وإفضاء الأسباب إلى المسببات ، ومعرفة المنافع والمضار بالغايات . فمن أنكر نبوة النبي بعد ماقام الدليل على صدقه . أو أنكر سلطان الله على عباده بعد ما شهدت له بها آثاره فى خلقه . فقد قطع ما أمر الله به أن يوصل بمقتضى التكوين الفطرى ـ وكذلك من أنكر شيئاً مما علم أنه جاء به الرسول . لأنه إن كان من الأصول الاعتقادية ففيه القطع بين الدليل والمدلول . وإن كان من الأحكام العملية ففيه القطع بين المبادىء والغايات . لأن كل ما أمر الدين به قطعاً فهو نافع ومنفعته تثبتها التجربة والدليل . وكل مانهى عنه حتما فلابد أن تكون عاقبته مضرة . فالذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه هم الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل بغايته . أما بالنسبة إلى الايمان بالله تعالى و بالنبوة فيقطعون ما أمر به بمقتضى التكوين والنظام الفطرى . وأما بالنسبة إلى الأحكام فيقطعون ما أمر به فى كتبه أمر تشريع وتكليف . وصلة الأرحام تدخل فى كل من القسمين

إذا كان مشركو العرب قد نقضوا عهد الفطرة وقطعوا ما أمر الله به أن يوصل بمقتضاها بتكذيبهم النبي ﷺ و إيذائه وهو ذو رحم بهم . فالمكذبون من أهل الكتابين قد قطعوا صلات الأمرين كما نقضوا العهدين : فإن الله تعالى قد بشرهم فى الكتب المنزلة على أنبيائهم بالنبي ﷺ لأنه ذكر للمبشر به صفات وأعمالا وأحوالا تنطبق عليه أتم الانطباق فحرفوا وأولوا واجتهدوا فى صرفها عنه وهم متعمدون (وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) ومنهم من يحمل تلك الصفات والعلامات على غيره . ومنهم ينتظر مبعوثا آخر يجيء الزمان به

التعبير بالقطع هنا أبلغ من التعبير بالنقض ولذلك جاء بعده متمما له . كأن عهد الله تعالى إلى الناس حبل محكم الطاقات موثق الفتل . وكأن هذا الحبل قد وصل بحكمة أمر التكوين وحكم أمر التشريع بين جمع المنافع التى تنفع الناس .

فلم يكتف أولئك الفاسقون المنكرون المثل الذى ضربه الله لعباده بنقض حبل العهد الالهى . وحل طاقاته ونكث فتله حتى قطعوه قطعا . وأفسدوا بذلك نظام الفطرة ونظام الهداية الدينية أصلا وفرعا . ولذلك عقب هذا الوصف بقوله ﴿ و يفسدون فى الأرض ﴾ وأى إفساد أكبر من إفساد من أهمل هداية العقل وهداية الدين . وقطع الصلة بين المقدمات والنتائج . و بين المطالب والأدلة والبراهين . من كان هذا شأنه فهو فاسد فى نفسه ووجوده فى الأرض مفسد لأهلها. لأن شره يتعدى كالأجرب يعدى السليم . ولذلك ورد فى السنة النهى عن قرناء السوء . والمشاهدة والتجربة مؤيدة للسنة ومصدقة لها . خصوصاً إذا قعدوا فى سبيل الله يصدون عنها و يبغونها عوجا . فإن إفسادهم يكون أشد انتشاراً وأشمل خساراً

ولما كان إفساد هؤلاء عاما للعقائد والأخلاق والأعمال لأن علته فقد الهدايتين هداية الفطرة وهداية الدين — سجل عليهم الخسران وحصره فيهم بقوله ﴿ أولئك هم الخاسرون ﴾ بالخزى فى الدنيا والعذاب فى الآخرة أما خسرانهم فى الدنيا فهو ظاهر لأرباب البصائر الصافية . والفضائل السامية . ولكنه يخفى على الأكثرين . بالنسبة إلى الأغنياء من أولئك الخاسرين . يرونهم متمتعين بملذات الدنيا وشهواتها . فيحسبون أنهم مغبوطون سعداء بها . فيكون هذا الحسبان من آلات الافساد . ولو سبروا أغوارهم . وبلوا أخبارهم . لأدركوا أن ما هم فيه من ظلمة النفس وضيق العطن وفساد الأخلاق ينغص عليهم أكثر لذاتهم و يقذف بهم إلى الافراط الذى يولد الأمراض الجسدية والنفسية . و يثير فى نفوسهم كوامن الوساوس . و يجعل عقولهم كالكرة تتقاذفها صوالجة الأوهام . وأن حب الراحة يوقعهم فى تعب لانهاية له . وهو تعب البطالة والكسل أو العمل الاضطرارى ومن لا يذوق لذة العمل الاختيارى لا يذوق لذة الراحة الحقيقية . لأن الله تعالى لم يضع الراحة فى غير العمل . و إنما سعادة الدنيا بصحة الجسم والعقل وأدب النفس الذى يرشد إليه الدين . فمن فقد هذه الأشياء فقد خسر الدنيا والآخرة و (ذلك هو الخسران المبين)

(٢٨) كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٩) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

الكلام متصل بما قبله ومرتبط به ارتباطا محكما والخطاب للفاسقين الذين يضلون بالمثل فإنه وصفهم أولا بنقص العهد الالهى الموثق ، وقطع ماأمر به سبحانه أن يوصل ، سواء كان الأمر أمر تكوين وهو السنن الكونية ، أو أمر تشريع وهو الديانة السماوية ، ثم بعد هذا البيان جاء بهذا الاستفهام التعجبى عن صفة كفرهم مقترنا بالبرهان الناصع على أنه لا وجه له ، ولا شبهة تسوغ الاقامة عليه ، فقال ﴿ كيف تكفرون بالله ﴾ أى بأى صفة من صفات الكفر بالله تعالى تأخذون ، وعلى أية شبهة فيه تعتمدون ، وحالكم فى موتتيكم وحياتكم تأبى عليكم ذلك ولا تدع لكم عذراً فيه؟ و بين هذه الحال بقوله ﴿ وكنتم أمواتا فأحياكم ﴾ أى والحال انكم كنتم قبل هذه النشأة الأولى من حياتكم الدنيا أمواتا منبثة اجزاؤكم فى الأرض ، بعضها فى طبقتها الجامدة و بعضها فى طبقتها السائلة و بعضها فى طبقتها الغازية (الهوائية) لا فرق فى ذلك بينها و بين أجزاء سائر الحيوان والنبات ، فخلقكم أطوارا من سلالة من طين ، فكنتم بالطور الأخير فى أحسن تقويم ، وفضلكم على غيركم بما وهبكم من العقل والادراك ، وما سخر لكم من الكائنات ﴿ ثم يميتكم ﴾ بقبض الروح الحى الذى به نظام حياتكم هذه فتنحل أبدانكم بمفارقته إياها وتعود إلى أصلها الميت وتنبث فى طبقات الأرض وتدغم فى عوالمها ، حتى ينعدم هذا الوجود الخاص بها ﴿ ثم يحييكم ﴾ حياة ثانية كما أحياكم بعد الموتة الأولى بلا فرق الا ما تكون به الحياة الثانية أرقى فى مرتبة الوجود وأكمل لمن يزكون أنفسهم فى تلك ، وأدنى منها وأسفل فيمن يدسونها و يفسدون فطرتها (قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها)

﴿ ثم إليه ترجعون ﴾ فينبئكم بما عملتم ، ويحاسبكم على ما قدمتم ، ويجازيكم به
وأقول ان تراخى الارجاع إلى الله تعالى عن حياة البعث عبارة عن تأخير الحساب والجزاء وطول زمن الوقوف والانتظار كما ورد فى حديث الشفاعة العظمى وغيره.
فاذا كان هذا شأنكم معه وهذا فضله عليكم ،وهذا مبدأكم وذلك منتهاكم، فكيف تكفرون به وتنكرون عليه أن يضرب لكم مثلا تهتدون به ، ويبعث فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياته ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ،ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون من قيام مصالحكم فى حياتكم الأولى ، وسعادتكم فى حياتكم الأخرى ؟

لا يقال كيف يحتج عليهم بالحياة الثانية قبل الإيمان بالوحى الذى هو دليلها ومثبتها ؟ لأنه احتجاج على مجموع الناس بما عليه الأكثرون منهم ، ولا عبرة بالشذاذ المنكرين للبعث فى هذا المقام لأن الاحتجاج بالحياة الأولى بعد الموتة الأولى كاف للتعجب من كفرهم بالله وانكارهم عليه أن يضرب مثلا ما لهداية الناس زعما أن هذا لا يليق بعظمته، فان من أوجد هذا الانسان الكريم، وجعله فى أحسن تقويم ، وركب صورته من تلك الذرات الصغيرة، والنطفة المهينة الحقيرة، والعلقة الدموية أو الدودية، والمضغة اللحمية ، (لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) والكلام مسوق لابطال شبه منكرى المثل والقرآن الذى جاء به ، لا لإبطال شبه منكرى البعث بلوامع شهبه، ثم إن تمثيل احدى الحياتين بعد الموت بالأخرى داحض لحجة من يزعم عدم إمكان الثانية ، لأن ماجاز فى أحد المثلين جاز فى الآخر ، والكلام فى اثبات الوحى الالهى للنبى المرسل من البشر والإيمان بالبعث تابع له

ثم بعد بيان بعض أياته فى أنفسهم بذكر المبدأ والمنتهى ذكرهم بآياته فى الآفاق فقال ﴿ هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعا ﴾ فالكلام على اتصاله وترتيبه وانتظام جواهره فى سلك أسلوبه ،فليس فى قوله كيف تكفرون الخ انتقال لاثبات البعث كما قال بعض المفسرين ، غفلة عن هذا الاتصال المتين ، ولعمرى أن وجوه الاتصال بين الآيات ، وما فيهما من دقائق المناسبات ، لهى ضرب من ضروب البلاغة ، وفن من فنون الإعجاز ، إذا أمكن للبشر الاشراف عليه ، فلا يمكنهم البلوغ اليه ، والكلام فى البعث فى القرآن كثير جداً فلا حاجة إلى الاسراع إليه هنا

يصور لنا قوله تعالى (خلق لكم) قدرته الكاملة ، ونعمه الشاملة ، وأى قدرة أكبر من قدرة الخالق ؟ وأى نعمة أكمل من جعل كل مافى الأرض مهيئاً لنا ، ومعداً لمنافعنا ؟ وللانتفاع بالأرض طريقان (أحدهما) الانتفاع بأعيانها فى الحياة الجسدية (وثانيهما) النظر والاعتبار بها فى الحياة العقلية ، والأرض هى مافى الجهة السفلى ، أى ماتحت أرجلنا ، كما أن المراد بالسماء كل مافى الجهة العليا أى فوق رءوسنا و إننا ننتفع بكل مافى الأرض برها و بحرها من حيوان ونبات وجماد ، ومالا تصل إليه أيدينا ننتفع فيه بعقولنا بالاستدلال به على قدرة مبدعه وحكمته . والتعبير بفى يتناول مافى جوف الأرض من المعادن بالنص الصريح

(وأقول هنا) إن هذه الجملة هى نص الدليل القطعى على القاعدة المعروفة عند الفقهاء « ان الأصل فى الأشياء المخلوقة الإباحة » والمراد إباحة الانتفاع بها أكلا وشربا ولباساً وتداويا وركوبا وزينة ، و بهذا التفصيل تدخل الأشياء التى يضر استعمالها فى بعض الأشياء و ينفع فى بعض ، كالسموم التى يضر أكلها وشربها و ينفع التداوى بها ، وليس لمخلوق حق فى تحريم شىء أباحه الرب لعباده تدينا به إلا بوحيه و إذنه (قل ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا * قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون) ؟ . وما يحظره الطبيب على المريض من طعام حلال فى نفسه وما يمنع الحاكم العادل الناس من التصرف فيه من المباحات لدفع مفسدة أو رعاية مصلحة — فليس من التحريم الدينى للشىء ولا يكون دائما ، و إنما يتبعان فى ذلك كما يأمران به بحق وعدل مادامت علته قائمة

قال تعالى ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ يقال استوى إلى الشىء إذا قصد إليه قصداً مستويا خاصا به لا يلوى على غيره . وقال الراغب إذا تعدى استوى بإلى اقتضى الانتهاء إلى الشىء إما بالذات و إما بالتدبير ، والمراد أن إرادته توجهت إلى مادة السماء كما قال فى سورة فصلت (ثم استوى إلى السماء وهى دخان) الخ

﴿ فسواهن سبع سموات ﴾ فأتم خلقهن من تلك المادة الدخانية فجعلهن سبع سموات تامات منتظمات الخلق . وهذا الترتيب يوافق ما كان معروفا عند اليهود عن سيدنا موسى عليه السلام من أن الله تعالى خلق الأرض أولا ، ثم

خلق السموات والنور ، ولا مانع من الأخذ بظاهر الآية فان الخلق غير التسوية ألا ترى أن الإنسان فى طور النطفة والعلقة يكون مخلوقا ولكنه لا يكون بشرا سويا فى أحسن تقويم كما يكون عند انشائه خلقا آخر ، وسنبين ان شاء الله تعالى عند تفسير قوله تعالى (أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما) أن العالم كان شيئا واحدا ثم فصله الله تعالى بالخلق تفصيلا ، وقدره تقديراً ، فلا مانع إذن من أن يكون خلق الأرض وما فيها سابقا على تسوية السماء سبعا ، نعم إن هذا من أسرار الخلقة التى لا نعرفها وربما يتوهم أن هذه الآية تناقض أو تخالف قوله تعالى بعد ذكر خلق السماء وأنوارها (٧٩ : ٣٠ والأرض بعد ذلك دحاها) والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن البعدية ليست بعدية الزمان ولكنها البعدية فى الذكر وهى معروفة فى كلام العرب وغيرهم فلا بعد فى أن تقول فعلت كذا لفلان وأحسنت عليه بكذا و بعد ذلك ساعدته فى عمل كذا كما تقول وزيادة على ذلك ساعدته فى عمله ، تريد نوعا آخر من أنواع الإحسان ، من غير ملاحظة التأخر فى الزمان (ثانيهما) أن الذى كان بعد خلق السماء هو دحو الأرض أى جعلها ممهدة مدحوة قابلة للسكنى والاستعمار لا مجرد خلقها وتقدير أقواتها فيها ، وخلق الله وتقديره لم ينقطع من الأرض ولا ينقطع منها مادامت وكذلك يقال فى غيرها

(وأزيد على ذلك الآن) أن الدحو فى أصل اللغة دحرجة الأشياء القابلة للدحرجة كالجوز والكرى والحصا ورميها و يسمون المطر الداحى لأنه يدحو الحصى وكذا اللاعب بالجوز . وفى حديث أبى رافع كنت ألاعب الحسن والحسين رضوان الله عليهما بالمداحى وهى أحجار أمثال القرصة كانوا يحفرون و يدحون فيها بتلك الأحجار ، فان وقع الحجر فيها غلب صاحبها وان لم يقع غلب ، ذكره فى اللسان وقال بعده الدحو هو رمى اللاعب بالحجر والجوز وغيره . وأقول إن ماذكره وأعاد القول فيه من لعبة الدحو بالحجارة المستديرة كالقرصة لا يزال مألوفا عند الصبيان فى بلادنا ويسمونه لعب الأكرة ، و يحرفها بعضهم فيقول الدكرة . وقال الراغب فى مفردات القرآن قال تعالى (والأرض بعد ذلك دحاها) أى أزالها عن مقرها

كقوله (يوم ترجف الأرض والجبال) وهو من قولهم دحا المطر الحصى الخ ، ولكن فرقا بين دحو الأرض ودحرجتها من مكانها عند التكوين ، ورجفها قبيل خرابها عند قيام الساعة ، وقد يكون المراد به ـ والله أعلم ـ أنه دحاها عند ما فتقها هي والسموات من المادة الدخانية التي كانت رتقا وفيه دلالة أو إشارة ـ على الأول ـ إلى أنها كرة أو كالكرة في الاستدارة ، ولا يبعد أن يكون المراد بدحوها ودحرجتها حركتها بقدرته تعالى في فلكها (وكل في فلك يسبحون) وهذا لا ينافي ماقيل من أن معناه بسطها أي وسعها ومدفيها ، وأنه سطحها أي جعل لها سطحا واسعا يعيش عليه الناس وغيرهم ، فمن جعل مسألة كرويتها وسطحها أمرين متعارضين يقول بكل منهما قوم يطعنون في الآخرين فقد ضيقوا من اللغة والدين واسعاً بقلة بضاعتهم فيهما معاً .

وحاصل القول أن الله تعالى خلق هذه الأرض وهذه السموات التي فوقنا بالتدريج وما أشهدنا خلقهن ، وإنما ذكر لنا ماذكره للاستدلال على قدرته وحكمته وللامتنان علينا بنعمته ، لا لبيان تاريخ تكوينهما بالترتيب ، لأن هذا ليس من مقاصد الدين ، فابتداء الخلق غير معروف ولا ترتيبه إلا أن تسوية السماء سبع سماوات يظهر أنه كان بعد تكوين الأرض ، ويظهر أن السماء كانت موجودة إلا أنها لم تكن سبعا ، ولذلك ذكر الاستواء إليها وقال (فسواهن سبع سموات) فنؤمن بأنه فعل ذلك لحكم يعلمها ، وقد عرض علينا ذلك لنتدبر ونتفكر ، فمن أراد أن يزداد علما فليطلبه من البحث في الكون [وعليه بدراسة ما كتب الباحثون فيه من قبل ، وما اكتشف المكتشفون من شؤونه وليأخذ من ذلك بما قام عليه الدليل الصحيح لا بما يتخرص به المتخرصون ، ويخترعونه من الأوهام والظنون] وحسبه أن الكتاب أرشده إلى ذلك وأباحه له.

هذه الاباحة للنظر والبحث في الكون بل هذا الإرشاد إليها بالصيغ التي تبعث الهمم وتشوق النفوس ككون كل مافي الأرض مخلوقا لنا محبوسا على منافعنا هو مما امتاز به الاسلام في ترقية الإنسان ، فقدخاطبنا القرآن بهذا على حين أن أهل الكتاب كانوا متفقين في تقاليدهم وسيرتهم العملية على أن العقل والدين ضدان

لايجتمعان ، والعلم والدين خصمان لايتفقان ، وأن جميع ما يستنتجه العقل خارجا عن نص الكتاب فهو باطل .

ولذلك جاء القرآن يلحّ أشد الإلحاح بالنظر العقلي ، والتفكر والتدبر والتذكر ، فلا تقرأ منه قليلا إلا وتراه يعرض عليك الأكوان ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها ، واستجلاء حكم اتفاقها واختلافها (١٠١:١٠ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ١٩:٢٩ قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ٤٦:٢٢ أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ١٧:٨٨ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جداً . وإكثار القرآن من شيء دليل على تعظيم شأنه ووجوب الاهتمام به ، ومن فوائد الحث على النظر في الخليقة للوقوف على أسرارها بقدر الطاقة ، واستخراج علومها لترقية النوع الإنساني الذي خلقت هي لأجله ـ مقاومة تلك التقاليد الفاسدة التي كان عليها أهل الكتاب فأودت بهم وحرمتهم من الانتفاع بما أمر الله الناس أن ينتفعوا به .

كانت أوروبا المسيحية في غمرة من الجهل ، وظلمات من الفتن ، تسيل الدماء فيها أنهاراً لأجل الدين ، وباسم الدين والإكراه على الدين ، ثم فاض طوفان تعصبها على المشرق ورجعت بعد الحروب الصليبية تحمل قبساً من دين الإسلام وعلوم أهله ، فظهر فيهم بعد ذلك قوم قالوا إن لنا الحق في أن نتفكر ، وأن نعلم وأن نستدل . فحاربهم الدين ورجاله حرباً عواناً انتهت بظفر العلم ورجاله بالدين ورجاله ، وبعد غسل الدماء المسفوكة قام منذ مائتي سنة إلى اليوم رجال منهم يسمون هذه المدنية القائمة على دعائم العلم : المدنية المسيحية ، ويقولون بوجوب محق سائر الأديان ومحوها بعد انهزامها من امام الدين المسيحي لأنها لاتتفق مع العلم وفي مقدمتها الدين الإسلامي ، وحجتهم على ذلك حال المسلمين ، نعم إن المسلمين أمسوا وراء الأمم كلها في العلم حتى سقطوا في جاهلية أشد جهلا من الجاهلية الأولى ، فجهلوا الأرض التي هم عليها ، وضعفوا عن استخراج منافعها ، فجاء الأجنبي يتخطفها من بين أيديهم وهم ينظرون ، وكتابهم قائم على صراطه يصيح بهم (هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعا * وسخر لكم مافي السموات

وما فى الأرض جميعا منه - قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا) الآية وأمثال ذلك . ولكنهم (صم بكم عمى فهم لا يعقلون) إلا من رحم الله ، ولو عقلوا لعادوا ، ولو عادوا لاستفادوا ، و بلغوا ما أرادوا ، وها نحن أولاء نذكرهم بكلام الله لعلهم يرجعون ، ولا نيأس من روح الله (إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون)

ثم ختم الآية سبحانه وتعالى بقوله (وهو بكل شىء عليم) أى فهو المحيط بكيفية التكوين وحكمته ، و بما ينفع الناس بيانه ، و إذا كان العاقل يدرك أن هذا النظام المحكم لا يكون إلا من عليم حكيم فكيف يصح له أن ينكر عليه أن يرسل من يشاء من خلقه لهداية من شاء من عباده ؟ فهذا الآخر يتصل بأول الآية فى تقرير رسالة النبى ﷺ و إبطال شبه الذين أنكروا أن يكون البشر رسولا ؛ والذين أنكروا أن يكون من العرب رسول ، لأن قصارى ذلك كله اعتراض الجاهلين ، على من هو بكل شىء عليم .

---

(٣٠) وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً ، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ؟ قَالَ : إِنِّى أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ .

(تمهيد للقصة ومذهب السلف والخلف فى المتشابهات)

إن أمر الخلقة وكيفية التكوين من الشئون الإلهية التى يعز الوقوف عليها كما هى ، وقد قص الله علينا فى هذه الآيات خبر النشأة الإنسانية على نحو ما يؤثر عن أهل الكتاب من قبلنا ، ومثل لنا المعانى فى صور محسوسة ، وأبرز لنا الحكم والأسرار بأسلوب المناظرة والحوار ، كما هى سنته فى مخاطبة الخلق ، و بيان الحق ، وقد ذهب الأستاذ إلى أن هذه الآيات من المتشابهات التى لا يمكن حملها على ظاهرها ، لأنها بحسب قانون التخاطب إما استشارة وذلك محال على الله تعالى ، و إما إخبار منه سبحانه للملائكة واعتراض منهم ومحاجة وجدال ، وذلك لا يليق بالله تعالى

أيضا ولا بملائكته ، ولا يجادم ماجاء به الدين من وصف الملائكة ككونهم (لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون مايؤمرون) وقد أورد الاستاذ مقدمة تمهيدية لفهم القصة فقال مامثاله :

أجمعت الأمة الإسلامية على أن الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقات [1] وقد قام البرهان العقلى والبرهان النقلى على هذه العقيدة فكانت هى الأصل المحكم فى الاعتقاد الذى يجب أن يرد إليه غيره ، وهو التنزيه ، فإذا جاء فى نصوص الكتاب أو السنة شيء ينافى ظاهره التنزيه . فللمسلمين فيه طريقتان :

(إحداهما) طريقة السلف وهى التنزيه الذى أيد العقل فيه النقل كقوله تعالى (ليس كمثله شيء) وقوله عز وجل (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) وتفويض الأمر إلى الله تعالى فى فهم حقيقة ذلك ، مع العلم بأن الله يعلمنا بمضمون كلامه مانستفيد به فى أخلاقنا وأعمالنا وأحوالنا و يأتينا فى ذلك بما يقرب المعانى من عقولنا و يصورها لخيالاتنا .

(والثانية) طريقة الخلف وهى التأويل يقولون : إن قواعد الدين الإسلامى وضعت على أساس العقل فلا يخرج شيء منها عن المعقول فإذا جزم العقل بشيء وورد فى النقل خلافه يكون الحكم العقلى القاطع قرينة على أن النقل لايراد به ظاهره ولا بد له من معنى موافق يحمل عليه فينبغى طلبه بالتأويل (قال الأستاذ) وأنا على طريقة السلف فى وجوب التسليم والتفويض فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته وعالم الغيب . وإننا نسير فى فهم الآيات على كلا الطريقتين لأنه لابد للكلام من فائدة يحمل عليها ، لأن الله عز وجل لم يخاطبنا بما لانستفيد منه معنى

(وأقول) أنا ـ مؤلف هذا التفسير : إننى ولله الحمد على طريقة السلف وهديهم عليها أحيا وعليها أموت إن شاء الله تعالى وإنما أذكر من كلام شيخنا ومن كلام غيره ومن تلقاء نفسى بعض التأويلات لما ثبت عندى باختبارى الناس أن ما انتشر فى الأمة من نظريات الفلاسفة ومذاهب المبتدعة المتقدمين والمتأخرين جعل قبول مذهب السلف واعتقاده يتوقف فى الغالب على تلقيه من الصغر بالبيان الصحيح

(١) كان الأصل أنه تعالى ليس بجسم ولا يشبه الأجسام ـ وهو قاصر

وتخطئة مايخالفه ، أو طول ممارسة الرد عليهم ، ولا نعرف فى كتب علماء السنة أنفع فى الجمع بين النقل والعقل من كتب شيخى الاسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى ، و إننى أقول عن نفسى : إنى لم يطمئن قلبي بمذهب السلف تفصيلا إلا بممارسة هذه الكتب .

فنحن قد سمعنا بآذاننا شبهات على بعض الآيات والأحاديث لم يسهل علينا دفعها واقناع أصحابها بصدق كلام الله وكلام رسوله الا بضرب من التأويل وأمثال تقربها من عقولهم ومعلوماتهم أحسن التقريب ، وقد غلط كثيرمن علماء الكلام والمفسرين فى بيان مذهب السلف وفى معانى التفويض والتأويل ونجد تفصيل ذلك لنا فى أوائل تفسير سورة آل عمران كما أخطأ من قالوا إن الدليل العقلى هو الأصل فيرداليه الدليل السمعى و يجب تأويله لأجل موافقته مطلقاوالحق كماقال شيخ الاسلام ابن تيمية : إن كلامن الدليلين إماقطعى و إما غير قطعى ، فالقطعيان لايمكن أن يتعارضا حتى نرجح أحدهما على الآخر ، و إذا تعارض ظنى من كل منهما مع قطعى وجب ترجيح القطعى مطلقا ، و إذا تعارض ظنى مع ظنى من كل منهما رجحنا المنقول على المعقول لأن ماندركه بغلبة الظن من كلام الله ورسوله أولى بالاتباع مما ندركه بغلبة الظن من نظرياتنا العقلية التى يكثر فيهاالخطأجدا ، فظواهر الآيات فى خلق آدم مثلا مقدم فى الاعتقاد على النظرياتالمخالفة لها من أقوال الباحثين فى أسرار الخلق وتعليل أطواره ونظامه مادامت ظنية لم تبلغ درجة القطع

وينبغى أن تعلم أيها القارى المؤمن أن من الخير لك أن تطمئن قلبا بمذهب السلف ولا تحفل بغيره ، فان لم يطمئن قلبك إلا بتأويل يرضاه أسلوب اللغة العربية فلا حرج عليك ، فان الله لايكلف نفسا إلا وسعها ، وأئمة علماء السلف قد تأولوا بعض الظواهر كما فعل الامام أحمد وغيره فى آيات المعية . وآخرون فى غيرها ، والذى عليك قبل كل شىء أن توقن بأن كلام الله كله حق ، وألا تؤول شيئا منه بسوء القصد . وكذا ماصح عن رسوله (ص) من أمر الدين بغير شبهة . والتفسير الموافق للغة العرب لايسمى تأويلا و إنما يجب معه تنزيه الخالق وعدم تشبيه عالم الغيب بعالم الشهادة من كل وجه .

إذا تقرر هذا فهاك تفسير هذا السياق بما قرره شيخنا فى الأزهر قال ما مثاله :

أما الملائكة فيقول السلف فيهم : إنهم خلق أخبرنا الله تعالى بوجودهم و ببعض عملهم فيجب علينا الايمان بهم ، ولا يتوقف ذلك على معرفة حقيقتهم ، فنفوض علمها إلى الله تعالى ، فاذا ورد أن لهم أجنحة نؤمن بذلك ولكننا نقول إنها ليست أجنحة من الريش ونحوه كأجنحة الطيور إذ لو كانت كذلك لرأيناها، وإذا ورد أنهم موكلون بالعوالم الجسمانية كالنبات والبحار فاننا نستدل بذلك على أن فى الكون عالما آخر ألطف من هذا العالم المحسوس وأن له علاقة بنظامه وأحكامه ، والعقل لا يحكم باستحالة هذا بل يحكم بامكانه لذاته ، ويحكم بصدق الوحى الذى أخبر به

(قال الأستاذ) وقد بحث أناس فى جوهر الملائكة وحاولوا معرفتهم ولكن من وفقهم الله تعالى على هذا السر قليلون ، والدين إنما شرع للناس كافة ، فكان الصواب الاكتفاء بالإيمان بعالم الغيب من غير بحث عن حقيقته لأن تكليف الناس هذا البحث أو العلم يكاد يكون من تكليف ما لا يطاق ، ومن خصه الله تعالى بزيادة فى العلم فذلك فضله يؤتيه من يشاء ، فقد ورد فى الصحيح عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فى هذا العلم اللدنى الخاص وقد سئل « هل خصكم رسول الله ﷺ بشىء من العلم ؟ فقال لا والذى فلق الحبة و برأ النسمة إلا أن يؤتى الله عبداً فهما فى القرآن الخ » وأما ذلك الحوار فى الآيات فهو شأن من شؤون الله تعالى مع ملائكته صوره لنا فى هذه القصة بالقول والمراجعة والسؤال والجواب ونحن لا نعرف حقيقة ذلك القول ولكننا نعلم أنه ليس كما يكون منا ؛ وأن هناك معانى قصدت إفادتها بهذه العبارات وهى عبارة عن شأن من شؤونه تعالى قبل خلق آدم وأنه كان يعد له الكون ، وشأن مع الملائكة يتعلق بخلق نوع الانسان ، وشأن آخر فى بيان كرامة هذا النوع وفضله .

وأما الفائدة فيما وراء البحث فى حقيقة الملائكة وكيفية الخطاب بينهم و بين الله تعالى فهى من وجوه .

(أحدها) أن الله تعالى فى عظمته وجلاله يرضى لعبيده أن يسألوه عن حكمته فى صنعه ، وما يخفى عليهم من أسراره فى خلقه ، ولا سيما عند الحيرة ،

والسؤال يكون بالمقال ويكون بالحال والتوجه إلى الله تعالى فى استفاضة العلم بالمطلوب من ينابيعه التى جرت سنته تعالى بأن يفيض منها (كالبحث العملى والاستدلال العقلى والالهام الالهى) وربما كان للملائكة طريق آخر لاستفاضة العلم غير معروفة لأحد من البشر فيمكننا أن نحمل سؤال الملائكة على ذلك

(ثانيها) إذا كان من أسرار الله تعالى وحكمه مايخفى على الملائكة فنحن أولى بأن يخفى علينا ، فلا مطمع للانسان فى معرفة جميع أسرار الخليقة وحكمها لأنه لم يؤت من العلم إلا قليلا .

(ثالثها) أن الله تعالى هدى الملائكة فى حيرتهم ؛ وأجابهم عن سؤالهم لاقامة الدليل ؛ بعد الارشاد إلى الخضوع والتسليم ، وذلك أنه بعد أن أخبرهم بأنه يعلم مالا يعلمون علم آدم الأسماء ثم عرضهم على الملائكة كما سيأتى بيانه .

(رابعها) تسلية النبى ﷺ عن تكذيب الناس ؛ ومحاجتهم فى النبوة بغير برهان على إنكار ما أنكروا و بطلان ماجحدوا ، فاذا كان الملأ الأعلى قد مثلوا على أنهم يختصمون و يطلبون البيان والبرهان فيما لايعلمون ، فأجدر بالناس أن يكونوا معذورين ؛ و بالأنبياء أن يعاملوهم كما عامل الله الملائكة المقربين ، أى فعليك أيها الرسول أن تصبر على هؤلاء المكذبين ؛ وترشد المسترشدين ، وتأتى أهل الدعوة بسلطان مبين ، وهذا الوجه هو الذى يبين اتصال هذه الآيات بما قبلها . وكون الكلام لايزال فى موضوع الكتاب وكونه لاريب فيه وفى الرسول وكونه يبلغ وحى الله تعالى ويهدى به عباده وفى اختلاف الناس فيهما ، ومن خواص القرآن الحكيم الانتقال من مسألة إلى أخرى مباينة لها أو قريبة منها مع كون الجميع فى سياق موضوع واحد .

وأما الخلف فمنهم من تكلم فى حقيقة الملائكة ووضع لهم تعريفا ومنهم من أمسك عن ذلك وقد اتفقوا على أنهم يدركون ويعلمون . والقصة على مذهبهم وردت مورد التمثيل لتقرب من أفهام الخلق ماتفيدهم معرفته من حال النشأة الآدمية ، ومالها من المكانة والخصوصية : أخبر الله الملائكة بأنه جاعل فى الأرض خليفة ، ففهموا من ذلك أن الله يودع فى فطرة هذا النوع الذى يجعله خليفة أن يكون

ذا إرادة مطلقة واختيار فى عمله غير محدود ، وأن الترجيح بين مايتعارض من الأعمال التى تعن له تكون بحسب علمه ؛ وأن العلم إذا لم يكن محيطا بوجوه المصالح والمنافع فقد يوجه الارادة إلى خلاف المصلحة والحكمة وذلك هو الفساد ، وهو متعين لازم الوقوع ، لأن العلم المحيط لايكون إلا لله تعالى ، فعجبوا كيف يخلق الله هذا النوع من الخلق وسألوا الله تعالى بلسان المقال إن كانوا ينطقون ، أو بلسان الحال والتوجيه اليه لاستفاضة المعرفة بذلك وطلب البيان والحكمة ، وعبر الله عن ذلك بالقول لأنه هو المعهود بالاستعلام والاستفهام عند البشر الذين أنزل القرآن لهدايتهم ، كما نسب القول إلى السموات والأرض فى قوله (قالتا أتينا طائعين) .

فأول ماألقى اليهم من الالهام أو غيره من طرق الإعلام هو وجوب الخضوع والتسليم ، لمن هو بكل شيء عليم ، لأن مايضيق عنه علم أحد ويحار فى كيفيته يتسع له علم من هو أعلم منه ، ومن شأن الانسان أن يسلم لمن يعتقد أنه فوقه فى العلم مايتصدى له مهما يكن بعيد الوقوع فى اعتقاده ، ومثل الأستاذ لذلك بمشايخ الصوفية مع مريديهم .

ومن ذلك اعتقاد جماهير الناس فى بلاد الحضارة والصناعات فى هذا العصر إمكان أمور وأعمال لم يكن أحد يتصور إمكانها من قبل إلا بعض كبار علماء النظر ، فاذا قيل إنهم يحاولون عمل كذا فانهم يصدقونهم ، وإن لم يعقلوا كيف يعملونه فان الذين يصنعون شلكا لنقل الأخبار بالكهرباء إلى الأماكن البعيدة فى دقيقة أو دقائق قليلة يصدقون بأنهم يوصلون تلك الأخبار من غير سلك ، وقد كان ، ويصدقون بامكان إيجاد آلة تجمع بين نقل الصوت ورؤية المتكلم وهو مايحاولون الآن ، وإذا قال لنا أهل هذه الصناعة إن ذلك ممكن الحصول صدقناهم فيما يقولون من غير تردد ، وليس تصديقنا تقليداً ولا تسليما أعمى كما يقال بل هو تصديق عن دليل ، لكنه قياس مايكون على ماقد كان بعد العلم بوحدة الوسائل . والملائكة أعلم منا بشأن الله فى أفعاله وأنه العليم الحكيم ، فهم وإن فاجأهم العجب من خلق الخليفة يردهم إلى اليقين أدنى التنبيه ؛ ولذلك كان قوله تعالى (إنى أعلم مالا تعلمون) جوابا مقنعا أى اقناع .

على أن هذا النوع من التسليم للعالم القادر . ربما لايذهب بالحيرة ولا يزيل الاضطراب من نفس المتعجب ، وإنما تسكن النفس ببروز ذلك الأمر الذى كانت تعجب من بروزه إلى عالم الوجود ووقوفها على أسراره وحكمه بالفعل ، ولذلك تفضل الله تعالى على الملائكة بإكمال علمهم بحكمته فى خلق هذا الخليفة الانسانى وسره عند طلوع فجره . فعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة كما سيأتى ، فعلموا أن فى فطرة هذا الخليفة واستعداده علم ما لم يعلموا ، وتبين لهم وجه استحقاقه لمقام الخلافة فى الأرض ، وأن كل ما يتوقع من الفساد وسفك الدماء لا يذهب بحكمة الاستخلاف وفائدته ومقامه ، وناهيك بمقام العلم وفائدته ، وسر العالم وحكمته

فعلمنا أن السلف والخلف متفقون على تنزيه الله تعالى عما لايليق به من شؤون المخلوقين ، وعصمة ملائكته عما لا يليق بهم من الاعتراض أو الانكار . فلا فرق فى هذه النتيجة بين تفويض وتسليم ، وتأويل وتفهيم ؛ والله بكل شىء عليم ، وهاك تفسير الآيات بالتفصيل .

قد علمت مما تقدم أن الآيات متصلة بما قبلها من الكلام فى الكتاب ومن جاء به ومن دعى إليه ، فهى تجلى حجة الرسول ودعوته من حيث إن الملائكة إذا كانوا محتاجين إلى العلم و يستفيدونه بالتعلم من الله تعالى بالطريقة التى تناسب حالهم فالبشر أولى بالحاجة إلى ذلك منهم لأن طبيعة البشر جبلت على أن يكتسبوا كل شىء اكتسابا ، وهى من جهة أخرى تسلية له ﷺ ببيان أن البشر أولى من الملائكة بإنكار ما لم يحيطوا بعلمه حتى يعلموا ، وأنهم جبلوا على أن يتوبوا و يرجعوا بعد أن يخطئوا ويذنبوا ، وأن الافساد فى الأرض وجحود الحق ومناصبة الداعى إليه ليس بدعا من قومه ، و إنما هو جبلة أهل الفكر وطبيعة البشر .

ثم إن المفسرين فى (الخليفة) مذهبين: ذهب بعضهم إلى أن هذا اللفظ يشعر بأنه كان فى الأرض صنف أو أكثر من نوع الحيوان الناطق ، وأنه انقرض. وأن هذا الصنف الذى أخبر الله الملائكة بأن سيجعله خليفة فى الأرض سيحل محله و يخلفه ، كما قال تعالى بعد ذكر إهلاك القرون (١٠ : ١٤ ثم جعلناكم خلائف فى الأرض

من بعدهم) وقالوا : إن ذلك الصنف البائد قد أفسد فى الأرض وسفك الدماء وأن الملائكة استنبطوا سؤالهم بالقياس عليه ، لأن الخليفة لابد أن يناسب من يخلفه ويكون من قبيله كما يتبادر إلى الفهم ؛ ولكن لما لم يكن دليل على أنه يكون مثله من كل وجه وليس ذلك من مقتضى الخلافة ؛ أجاب الله الملائكة بأنه يعلم مالا يعلمون مما يمتاز به هذا الخليفة على من قبله ، وما له سبحانه فى ذلك من الحكمة البالغة (قال الأستاذ) وإذا صح هذا القول فليس آدم أول الصنف العاقل من الحيوان على هذه الأرض ، وإنما كان أول طائفة جديدة من الحيوان الناطق تماثل الطائفة أو الطوائف البائدة منه فى الذات والمادة ، وتخالفها فى بعض الأخلاق والسجايا.

هذا أحسن ما يجلى فيه هذا المذهب وأكثر ماقالوه فيه قد سرى إلى المسلمين من أساطير الفرس وخرافاتهم ، ومنه أنه كان فى الأرض قبل آدم خلق يسمون بالحن والبن ، أو الطم والرم ، والاكثرون على أن الخلق الذين كانوا فى الأرض قبل آدم مباشرة كانوا يسمون الجن ، والقائلون منهم بالحن (بالمهملة) والبن قالوا إنهم كانوا قبل الجن ، وقالوا : إن هؤلاء عاثوا فى الأرض فساداً ، فأبادهم الله (كما تقدم آنفا) وقالوا : إن الله تعالى أرسل إليهم إبليس فى جند من الملائكة فحارب الجن فدحرهم وفرقهم فى الجزائر والبحار . وليس لهم فى الاسلام سند يحتج به على هذه القصص ، ولكن تقاليد الأمم الموروثة فى هذه المسألة تنبىء بأمر ذى بال ، وهى متفقه فيه بالاجمال ، ألا وهو ماقلناه من أن آدم ليس أول الأحياء العاقلة التى سكنت الأرض .

هذا هو المذهب الأول فى تفسير الخليفة ، وذهب الآخرون إلى أن المراد إنى جاعل فى الأرض خليفة عنى ، ولهذا شاع أن الانسان خليفة الله فى أرضه .وقال تعالى(٣٨ : ياداود إناجعلناك خليفة فى الأرض) والظاهر والله أعلم أن المراد بالخليفة آدم ومجموع ذريته ، ولكن ما معنى هذه الخلافة ، وما المراد من هذا الاستخلاف هل هو استخلاف بعض الانسان على بعض ؛ أم استخلاف البعض على غيره ؟

جرت سنة الله فى خلقه بأن تعلم أحكامه للناس وتنفذ فيهم على ألسنة أناس منهم يصطفيهم ليكونوا خلفاء عنه فى ذلك وكما أن الإنسان أظهر أحكام الله وسننه

الوضعية (أى الشرعية لأن الشرع وضع إلهى) كذلك أظهر حكمه وسننه الخلقية الطبيعية فيصح أن يكون معنى الخلافة عاما فى كل ما ميز الله به الإنسان على سائر المخلوقات ، نطق الوحى ودل العيان والاختبار على أن الله تعالى خلق العالم أنواعا مختلفة ، وخص كل نوع غير نوع الانسان بشيء محدود معين لا يتعداه. فأما مالا نعرفه إلا من طريق الوحى كالملائكة فقد ورد فيهما من الآيات والأحاديث مايدل على أن وظائفه محدودة . قال تعالى (٢١ : ٢٠ يسبحون الليل والنهار لا يفترون) (٣٧ : ١٦٥ و إنا لنحن الصافون ، و إنا لنحن المسبحون) (٣٧ :١، ٢ والصافات صفا ، فالزاجرات زجرا) (٧٩ : ١ ـ ٥ والنازعات غرقا ، والناشطات نشطا ، والسابحات سبحا ، فالسابقات سبقا ، فالمدبرات أمراً) على قول من قال : إن المراد بها الملائكة إلى غير ذلك مما يدل على أنهم طوائف لكل طائفة وظيفة محدودة ، وورد فى الأحاديث أن منهم الساجد دائما ، والراكع دائما إلى يوم القيامة .

وأما مانعرفه بالنظر والاختبار فهو حال المعدن والجماد ولا علم له ولا عمل . وحال النبات و إنما تأثير حياته فى نفسه، فلو فرض أن له علما و إرادة فهما لا أثر لهما فى جعل عمل النبات مبينا لحكم الله وسننه فى الخلق ، ولا وسيلة لبيان أحكامه وتنفيذها ، فكل حى من الأحياء المحسوسة والغيبية فان له استعداداً محدوداً ، وعلما إلهامياً محدوداً ، وعملا محدوداً ، وما كان كذلك لا يصلح أن يكون خليفة عن الذى لاحد لعلمه و إرادته ، ولا حصر لأحكامه وسننه ، ولا نهاية لأعماله وتصرفه

وأما الإنسان فقد خلقه الله ضعيفاً . كما قال فى كتابه (٤ : ٢٧ وخلق الانسان ضعيفا) وخلقه جاهلا كما قال تعالى (١٦ : ٧٨ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا) ولكنه على ضعفه وجهله عبرة لمن يعتبر ، وموضع لعجب المتعجب ، لأنه مع ضعفه يتصرف فى الأقوياء ، ومع جهله فى نشأته يعلم جميع الاسماء ، يولد الحيوان عالما بالإلهام ماينفعه ومايضره ، وتكمل له قواه فى زمن قليل ، و يولد الإنسان وليس له من الإلهام إلا الصراخ بالبكاء ، ثم يحس و يشعر بالتدريج البطيء بالنسبة إلى غيره من الحيوان و يعطى قوة أخرى تتصرف بشعوره و إحساسه تصرفا يكون له به السلطان على هذه الكائنات ، فيسخرها و يذللها بعد ذلك كما تشاء تلك القوة الغريبة هى التى يسمونها

العقل ولا يعقلون سرها ، ولا يدركون حقيقتها وكنهها ، فهي التي تغنى الإنسان عن كل ماوهب للحيوان فى أصل الفطرة من الكساء الذى يقيه البرد والحر ، والاعضاء التى يتناول بها غذاءه والتى يدافع بها عن نفسه ويسطو بها على عدوه ، وغير ذلك من المواهب التى يعطاها الحيوان بلا كسب ، حتى كان له بها من الاختراعات العجيبة ما كان ، وسيكون له من ذلك مالا يصل إليه التقدير والحسبان .

فالإنسان بهذه القوة غير محدود الاستعداد ولا محدود الرغائب ولا محدود العلم ولا محدود العمل ، فهو على ضعف أفراده يتصرف بمجموعه فى الكون تصرفا لا حد له بإذن الله وتصريفه ، وكما أعطاه الله تعالى هذه المواهب والأحكام الطبيعية ليظهر بها أسرار خليقته ، وملكه الأرض وسخر له عوالمها — أعطاه أحكاما وشرائع حدّ فيها لأعماله وأخلاقه حداً يحول دون بغى أفراده وطوائفه بعضهم على بعض ، فهى تساعده على بلوغ كماله لأنها مرشد ومرب للعقل الذى كان له كل تلك المزايا فلهذا كله جعله خليفته فى الأرض وهو أخلق المخلوقات بهذه الخلافة

ظهرت آثار الإنسان فى هذه الخلافة على الأرض ونحن نشاهد عجائب صنعه فى المعدن والنبات ، وفى البر والبحر والهواء ، فهو يتفنن ويبتدع ، ويكتشف ويخترع ويجدّ ويعمل ، حتى غير شكل الأرض فجعل الحزن سهلا ، والماحل خصبا . والخراب عمراناً ، والبرارى بحاراً أو خلجاناً ، وولد بالتلقيح أزواجا من النبات لم تكن كالليمون المسمى «يوسف أفندى» فان الله تعالى خلقه بيد الإنسان وأنشأه بكسبه ، وقد تصرف فى أبناء جنسه من أنواع الحيوان كما يشاء بضروب التربية والتغذية والتوليد ، حتى ظهر التغير فى خلقتها وخلائقها وأصنافها ، فصار منها الكبير والصغير ، ومنها الأهلى والوحشى ، وهو ينتفع بكل نوع منها ويسخره لخدمته كما سخر القوى الطبيعية وسائر المخلوقات . أليس من حكمة الله الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى . أن جعل الانسان بهذه المواهب خليفته فى الأرض . يقيم سننه : ويظهر عجائب صنعه ، وأسرار خليقته ، وبدائع حكمه ، ومنافع أحكامه وهل وجدت آية على كمال الله تعالى وسعة علمه أظهر من هذا الإنسان الذى خلقه الله فى أحسن تقويم ؟ وإذا كان الإنسان خليفة بهذا المعنى فكيف تعجب الملائكة منه؟

﴿و إذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة﴾ بادروا إلى السؤال واستفهام الاستغراب و ﴿قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء﴾ فيغفل بذلك عن تسبيحك وتقديسك ﴿ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ﴾ بلا غفلة ولا فتور ؟ لاشك أن هذا السؤال نشأ من فهم المعنى المراد من الخليفة ومايقتضيه من العلم غير المحدود والارادة المطلقة ، وكون هذا العلم المصرف للارادة لايحصل إلا بالتدريج ، وكون عدم الاحاطة مدعاة للفساد ، والتنازع المفضى إلى سفك الدماء كما تقدم .

نعم إن هذا العلم الواسع لايعطاه فرد من أفراد الإنسان ولا مجموع النوع دفعة واحدة فيشابه علمه علم الله تعالى ، وكلما أوتى نصيباً منه ظهر له من جهله مالم يكن يعلم، وكلما أعطى حظا من الأدب والعقل ظهر له ضعف عقله ، ولله در الشافعى حيث قال :

كلما أدبنى الدهـ　ـر أرانى نقص عقلى
و إذا ما ازددت علما　زادنى علما بجهلى

فهو على سعة علمه لم يؤت من العلم الالهى إلا قليلا ، وهو مع ذلك أوسع مظاهر العلم الالهى ، ولذلك أجاب الله الملائكة بالعلم ﴿ قال إنى أعلم مالا تعلمون ﴾ فأثبت لذاته العلم بحكمة هذه الخلافة ونفاه عنهم ، ثم أظهر لهم أن الانسان يكون خليفة بالعلم وما يتبعه فقال :

---

(٣١) وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ على المَلٰئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِى بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِينَ (٣٢) قَالُوا سُبْحٰنَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٣) قَالَ يٰآدَمُ أَنبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ

تقدم فى بيان معنى الخليفة أن علم الملائكة وعملهم محدودان ، وأن علم

الانسان وعمله غير محدودين ، وبهذه الخاصة التي فطر الله الناس عليها كان الانسان أجدر بالخلافة من الملائكة ، وهذه هي حجة الله البالغة على الملائكة

التي بيّنها لهم بعد ما نبههم إلى علمه المحيط بما لا يعلمون فقال ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ أى أودع فى نفسه علم جميع الأشياء من غير تحديد ولا تعيين ، فالمراد بالاسماء المسميات عبر عن المدلول بالدليل ، لشدة الصلة بين المعنى واللفظ الموضوع له ، وسرعة الانتقال من أحدهما إلى الآخر . والعلم الحقيقى انما هو ادراك المعلومات أنفسها ، والالفاظ الدالة عليها تختلف باختلاف اللغات التى تجرى بالمواضعة والاصطلاح فهى تتغير وتختلف والمعنى لاتغيير فيه ولا اختلاف

قال الأستاذ : ثم إن الاسم قد يطلق اطلاقا صحيحاً على ما يصل إلى الذهن من المعلوم أى صورة المعلوم فى الذهن ، وبعبارة أخرى: ما به يعلم الشيء عند العالم ، فاسم الله مثلا هو ما به عرفناه فى أذهاننا ، بحيث يقال: إننا نؤمن بوجوده، ونسند اليه صفاته ، فالاسماء هى ما به نعلم الأشياء ، وهى العلوم المطابقة للحقائق . والاسم بهذا الاطلاق هو الذى جرى الخلاف فى أنه عين المسمى أو غيره ، وقد كان اليونانيون يطلقون على ما فى الذهن من المعلوم لفظ الاسم ؛ والخلاف فى أن ما فى الذهن من الحقائق هو عينها أو صورتها مشهور كالخلاف فى أن العلم عين المعلوم أو غير المعلوم ، وأما الخلاف فى أن الاسم الذى هو اللفظ عين المسمى أو غيره فهو ما أخطأ فيه الناظرون بعدم الدقة فى التمييز بين الاطلاقات لبداهة أن اللفظ غير معناه بالضرورة ، والاسم بذلك الاطلاق الذى ذكرناه هو الذى يتقدس ويتبارك ويتعالى (سبح اسم ربك الأعلى) (تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام) فاسمه جل شأنه ما يمكننا أن نعلم منه ما نعلم من صفاته ؛ وما يشرق فى أنفسنا من بهائه وجلاله ، ولا مانع من أن نريد من الأسماء هذا المعنى ، وهو لا يختلف فى التأويل عما قالوه من إرادة المسميات ولكنه على ما نقول أظهر وأبين

(وأقول) تقدم لنا فى أول سورة الفاتحة أن اسم الله تعالى يسبح ويعظم ومنه إسناد التسبيح إليه قولا وكتابة . وتسبيحه وتعظيمه بدون ذكر اسمه خاص بالقلب . ومن تعمد إهانة اسم الله تعالى يكفر كمن يتعمد إهانة كتابه

ثم إن الذى يتبادر إلى الفهم من صيغة التعليم هو التدريج قال تعالى (٢: ١٥١ ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون) وما كان ذلك إلا تدريجاً وهذا ظاهر فى جميع الآيات التى فيها لفظ التعليم كقوله (٤: ١١٥ وعلمك مالم تكن تعلم) وقوله (٣: ٤٨ ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) إلى غير ذلك ـ ولكن المتبادر من تعليم آدم الاسماء: أنه كان دفعة واحدة إذا أريد بآدم شخصه بالفعل أو بالقوة، ولذلك قال شيخنا :

علم الله آدم كل شيء ولا فرق فى ذلك بين أن يكون لهذا العلم فى آن واحد أو فى آنات متعددة والله قادر على كل شيء ، ثم إن هذه القوة العلميـة عامة للنوع الآدمى كله ، ولا يلزم من ذلك أن يعرف أبناؤه الأسماء من أول يوم فيكفى فى ثبوت هذه القوة لهم معرفة الأشياء بالبحث والاستدلال ، علم الله آدم الاسماء على نحو ما بينا ﴿ ثم عرضهم على الملائكة ﴾ أى أطلعهم اطلاعا اجمالياً بالالهام الذى يليق بحالهم على مجموع تلك الأشياء ولو عرضت على نفوسهم عرضاً تفصيلياً لعلموها ولم يكن علمهم محدوداً والحال أنه عرضها عليهم وسألهم عنها سؤال تعجيز ﴿ فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء ﴾ المسميات والغرض من الانباء بأسمائها الابانة عن معرفتها ومعنى ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ أى إن كان هناك موقع للدهشة والاستغراب من جعل الخليفة فى الأرض من البشر ، وكان ماطرق نفوسكم وطرأ على أذهانكم أولا حالا محله ، ومصيباً غرضه ، ولما تعرفوا حقيقة ما يمتاز به الخليفة: فأنبئونى بأسماء ما عرضته عليكم ﴿ قالوا سبحانك ﴾ أى تنزيها لك، فلفظ سبحان مصدر قلما يستعمل إلا مضافا كمعاذ الله، وهو منصوب بفعل مقدر ، والمعنى نقدسك وننزهك أن يكون علمك قاصراً فتخلق الخليفة عبثاً ، أو تسألنا شيئاً نفيده وأنت تعلم أننا لانحيط بعلمه، ولا نقدر على الانباء به ، وكلمة « سبحانك » تهدى إلى هذا فكأنها جملة وحدها ، وهذه هى البلاغة مضروب سرادقها ، مثمرة حدائقها ، متجلية حقائقها ، على أن القصة وردت مورد التمثيل ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ، و بعد تنزيه البارى تبرؤا من علمهم إلى علمه تعالى وحكمته فقالوا ﴿ لاعلم لنا إلا ما علمتنا ﴾ وهو محدود لا يتناول جميع الأسماء ولا يحيط بكل المسميات ﴿ إنك أنت العليم ﴾ بخلقك ﴿ الحكيم ﴾ فى صنعك

قال الاستاذ : إن هذه التأكيدات [1] تشعر بأن سؤال الاستغراب الأول كان يتنسم منه شيء ، وكذلك الجواب عن (أنبئوني) بقولهم (لاعلم لنا) ولذلك ختموا الجواب بالتبرؤ من كل شيء والثناء على الله تعالى بالعلم الثابت الواجب لذاته العلية ، والحكمة البالغة اللازمة له ، فقد تقدم فى تفسير الفاتحة أن صيغة (فعيل) تدل غالباً على الصفات الراسخة اللازمة ، فكان جواب الملائكة بهذا مؤذنا بأنهم رجعوا إلى ما كان يجب أن لا يغفل مثلهم عنه ، وهو التسليم لسعة علم الله وحكمته حتى يبلغ الكتاب أجله

﴿قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم﴾ فكان الانباء كما أراد الله تعالى وذكره لأجل ترتيب الحكم عليه بقوله ﴿ فلما أنبأهم بأسمائهم قال﴾ الله تعالى للملائكة ﴿ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض﴾ ومن كان هذا شأنه فلا يخلق شيئا سدى ولا يجعل الخليفة فى الأرض عبثاً ﴿وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ والذى يبدونه هو ما يظهر أثره فى نفوسهم ، وأما ما يكتمون فهو ما يوجد فى غرائزهم وتنطوى عليه طبائعهم

وقد علم مما تقدم أن كل هذه الأقوال والمراجعات والمناظرات يفوض السلف الأمر إلى الله تعالى فى معرفة حقيقتها ، ويكتفون بمعرفة فائدتها وحكمتها ، وقد تقدم بيان ذلك . وأما الخلف فيلجأون إلى التأويل ، وأمثل طرقه فى هذا المقام التمثيل ، وقد مضت سنة الله فى كتابه بأن يبرز لنا الأشياء المعنوية ، فى قوالب العبارة اللفظية ، ويجلى لنا المعارف المعقولة ، بالصور المحسوسة ، تقريباً للافهام ، وتسهيلا للاعلام ، ومن ذلك أنه عرفنا بهذه القصة قيمة أنفسنا ، وما اودعته فطرتنا ، مما تمتاز به على غيرنا من المخلوقات ، فعلينا أن نجتهد فى تكميل أنفسنا بالعلوم التى خلقنا مستعدين لها من دون الملائكة وسائر الخلق لتظهر حكمة الله فينا ، ولعلنا نشرف على معنى إعلام الله الملائكة بفضلنا ، ومعنى سجودهم لأصلنا (٢٤ : ٣٥ ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتفكرون)

(١) فى التنزيه تأكيد معنوى وكذلك فى نفى العلم عن انفسهم لذاتها واثبات ما أعطاها الله فقط ، ثم يلى ذلك التأكيد اللفظى بان والجملة الاسمية وضمير الفصل « أنت » والمعنوى بصيغتى المبالغة فى العلم والحكمة ـ المؤلف

(٣٤) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَٰفِرِينَ .

بعد ماعرف الله الملائكة بمكانة آدم ووجه جعله خليفة فى الأرض أمرهم بالخضوع له وعبر عن ذلك بالسجود، فقال ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ وهو سجود لا نعرف صفته ، ولكن أصول الدين تعلمنا أنه ليس سجود عبادة إذ لا يعبد إلا الله تعالى ، والسجود فى اللغة التطامن والخضوع والانقياد،وأعظم مظاهره الخرور نحو الأرض للأذقان ووضع الجبهة على التراب ، وكان عند بعض القدماء من تحية الناس الموك والعظماء،ومنه سجود يعقوب وأولاده ليوسف عليهم السلام . والسجود لله تعالى قسمان ، سجود العقلاء المكلفين له تعبداً على الوجه المشروع ـ وسجود المخلوقات كلها لمقتضى إرادته فيها.قال تعالى (١٣ : ١٥ ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعاً وكرها) الآية وقال (والنجم والشجر يسجدان) وفى معناهما آيات . ﴿ فسجدوا إلا إبليس ﴾أى سجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس وهو فرد من أفراد الملائكة، كما يفهم من الآية وأمثالها فى القصة إلا آية الكهف فانها ناطقة بأنه كان من الجن (١٧: ٥٠ و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه) وليس عندنا دليل على أن بين الملائكة والجن فصلا جوهرياً يميز أحدهما عن الآخر و إنما هو اختلاف أصناف ، عند ما تختلف أوصاف ، كما ترشد إليه الآيات . فالظاهر أن الجن صنف من الملائكة، وقد أطلق فى القرآن لفظ الجنة على الملائكة على رأى جمهور المفسرين فى قوله تعالى (٣٧: ١٥٨ وجعلوا بينه و بين الجنة نسباً) وعلى الشياطين فى آخر سورة الناس [وعلى كل حال فجميع هؤلاء المسميات بهذه الاسماء من عالم الغيب لا نعلم حقائقها ولا نبحث عنها ولا نقول بنسبة شىء إليها ما لم يرد لنا فيه نص قطعى عن المعصوم ﷺ] وصف الله تعالى إبليس بأنه ﴿ أبى ﴾ السجود والانقياد ﴿ واستكبر ﴾

فلم يمتثل أمر الحق ترفعاً عنه . وزعما بأنه خير من الخليفة عنصراً ، وأزكى جوهراً ، كما حكى الله تعالى عنه فى غير هذه السورة (٧ : ١١ قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين) والاستكبار بمعنى التكبر وهو الظهور بصفة الكبرياء التى من آثارها الترفع عن الحق ، كأن السين والتاء للاشعار بأن الكبر ليس من طبيعة إبليس ولكنه مستمد له ، ثم قال تعالى بعد وصفه بالاباء والاستكبار ﴿وكان من الكافرين﴾ قال بعض المفسرين كان من حق الترتيب أن يقال : كان من الكافرين واستكبر وأبى لأن الكفر عنده سبب الاستكبار والاستكبار سبب الإباء ، ومثل هذا المفسر يعلل مخالفة الترتيب الطبيعى فى النظم برعاية الفاصلة (قال الاستاذ) ولكن نظم الآية جاء على مقتضى الطبيعة فى الذكر ، فانه يفيد أن الله تعالى أراد أن يبين الفعل أولا لانه المقصود بالذات وهو الاباء ثم يذكر سببه وعلته وهو الاستكبار ثم يأتى بالاصل فى العلة والمعلول والسبب والمسبب وهو الكفر .

(أقول) وقال بعض المفسرين : إن «كان» هنا بمعنى صار ، وخطأ ابن فورك وقال إن الاصول ترده ، ووجهه عند قائله : وصار بهذا الاباء والاستكبار من جملة الكافرين ، لما علم من أنه لم يكن قبل هذا العصيان المتضمن للاعتراض على الرب سبحانه من الكافرين ، وقد جعل بعضهم مناط كفره هذا الاعتراض على ربه عز وجل لان المعصية وحدها لا تقتضى الكفر كما تدل عليه النصوص ، وفيه أن ذلك فى معصية المسلم ، وهو المذعن لامر الله ونهيه إذا غلبه غضب أو شهوة فعصى ، وهو لا يلبث أن يندم ويتوب . وعصيان إبليس رفض للاذعان والاستسلام ابتداء وهو كفر بغير نزاع ، ككفر الذين صدقوا الرسل بقلوبهم ولم يتبعوهم عناداً واستكبارا (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) والجمهور : أن المعنى : وكان فى علم الله من الكافرين

ثم إن الاستاذ أعاد هنا ملخص ماتقدم بيانه فى وجه اتصال الآيات بما قبلها وكون الكلام فى القرآن والرسول الذى جاء به وتسليته بهذه القصة ثم توسع فى الكلام عن الملائكة فقال مامثاله ملخصا : تقدم أن الملائكة خلق غيبى لا نعرف حقيقته ، وإنما نؤمن به باخبار الله تعالى الذى نقف عنده ولا نزيد عليه ، وتقدم أن القرآن ناطق بأن الملائكة أصناف لكل صنف وظيفة وعمل ، ونقول الآن

إن إلهام الخير والوسوسة بالشر مما جاء فى لسان صاحب الوحى (ص) وقد أسندا الى هذه العوالم الغيبية ، وخواطر الخير التى تسمى إلهاما وخواطر الشر التى تسمى وسوسة كل منهما محله الروح فالملائكة والشياطين إذن أرواح تتصل بأرواح الناس فلا يصح أن تمثل الملائكة بالتماثيل الجثمانية المعروفة لنا [لان هذه لو اتصلت بأرواحنا فانما تتصل بها من طرق أجسامنا ، ونحن لا نحس بشىء يتصل بأبداننا لا عند الوسوسة ولا عند الشعور بداعى الخير من النفس ، فاذن هى من عالم غير عالم الابدان قطعا] والواجب على المسلم فى مثل الآية: الايمان بمضمونها مع التفويض أو الحمل على أنها حكاية تمثيل ، ثم الاعتبار بها بالنظر فى الحكم التى سيقت لها القصة

(وأقول) إن اسناد الوسوسة الى الشياطين معروف فى الكتاب والسنة ، وأما اسناد إلهام الحق والخير الى الملائكة فيؤخذ من خطاب الملائكة لمريم عليها السلام، ومن حديث الشيخين فى المحدَّثين وكون عمر منهم – والمحدثون بفتح الدال وتشديدها الملهمون – ومن حديث الترمذى والنسائى وابن حبان وهو « إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة . فأما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك ، ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان ثم قرأ (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) قال الترمذى حسن غريب لا نعلمه مرفوعا إلا من حديث أبى الاحوص . والرواية « إيعاد » فى الموضعين كما أن الآية من الثلاثى فى الموضعين ، فما قالوه فى التفرقة بين الوعد والايعاد أغلبى فيما يظهر ، وإلا فهو غير صحيح . واللمة بالفتح الالمام بالشىء والاصابة .

(قال الاستاذ) وذهب بعض المفسرين مذهبا آخر فى فهم معنى الملائكة وهو أن مجموع ماورد فى الملائكة من كونهم موكلين بالاعمال من إنماء نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك فيه ايماء الى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة ، وهو أن هذا النمو فى النبات لم يكن الا بروح خاص نفخه الله فى البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة، وكذلك يقال فى الحيوان والانسان ، فكل أمر كلى قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الالهية فى إيجاده فانما قوامه بروح الهى

سمى فى لسان الشرع ملكا، ومن لم يبال فى التسمية بالتوقيف يسمى هذه المعانى القوى الطبيعية إذا كان لا يعرف من عالم الامكان إلا ماهو طبيعة أو قوة يظهر أثرها فى الطبيعة . والأمر الثابت الذى لا نزاع فيه هو أن فى باطن الخلقة أمرا هو مناطها ، و به قوامها ونظامها ، لا يمكن العاقل أن ينكره ، وان أنكر غير المؤمن بالوحى تسميته ملكا وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة ، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحى تسميته قوة طبيعية أو ناموسا طبيعيا لأن هذه الاسماء لم ترد فى الشرع ـ فالحقيقة واحدة والعاقل من لا تحجبه الاسماء عن المسميات [وان كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجوداً لا يدرك كنهه ، والذى لا يؤمن بالغيب يقول لا أعرف الروح ولكن أعرف قوة لا أفهم حقيقتها . ولا يعلم الا الله علام يختلف الناس؟ وكل يقر بوجود شيء غير مايرى و يحس و يعترف بأنه لا يفهمه حق الفهم ، ولا يصل بعقله إلى ادراك كنهه ، وماذا على هذا الذى يزعم أنه لا يؤمن بالغيب وقد اعترف بما غيب عنه لو قال: أصدق بغيب أعرف أثره ، وإن كنت لا أقدره قدره ، فيتفق مع المؤمنين بالغيب ، و يفهم بذلك مايرد على لسان صاحب الوحى ، و يحظى بما يحظى به المؤمنون ؟].

يشعر كل من فكر فى نفسه ووازن بين خواطره عندما يهم بأمر فيه وجه للحق أو للخير ، ووجه للباطل أو للشر ، بأن فى نفسه تنازعا كأن الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى ، فهذا يورد وذاك يدفع ، واحد يقول : افعل وآخر يقول لا تفعل ، حتى ينتصر أحد الطرفين ، و يترجح أحد الخاطرين ، فهذا الشيء الذى أودع فى أنفسنا ، ونسميه قوة وفكراً ـ وهو فى الحقيقة معنى لا يدرك كنهه ، وروح لا تكتنه حقيقتها ـ لا يبعد أن يسميه الله تعالى ملكا (أو يسمى أسبابه ملائكة) أو ماشاء من الاسماء ، فان التسمية لا حجر فيها على الناس فكيف يحجر فيها على صاحب الارادة المطلقة والسلطان النافذ والعلم الواسع ؟

(وأقول) إن الامام الغزالى سبق إلى بيان هذا المعنى وعبر عنه بالسبب وقال انه سمى ملكا فانه بعد ما قسم الخواطر إلى محمود ومذموم قال « ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة ، ثم إن كل حادث فلا بد له من محدث ، ومهما اختلفت

الحوادث دل ذلك على اختلاف الأسباب ، هذا ماعرف من سنة الله تعالى فى ترتيب المسببات على الأسباب ، فمها استنارت حيطان البيت بنور النار وأظلم سقفه بالدخان علمت أن سبب السواد غير سبب الاستنارة ، وكذلك لأنوار القلب وظلمته سببان مختلفان فسبب الخاطر الداعي إلى الخير يسمى ملكا،وسبب الخاطر الداعي إلى الشر يسمى شيطاناً ، واللطف الذى يتهيأ به القلب لقبول إلهام الخير يسمى توفيقاً ، والذى يتهيأ به لقبول الشر يسمى إغواء وخذلانا ، فان المعانى المختلفة تحتاج إلى أسامى مختلفة ، » اهـ المراد منه فليراجعه فى كتاب شرح عجائب القلب من الاحياء ، ثم قال الأستاذ الإمام مامعناه :

فاذا صح الجرى على هذا التفسير فلا يستبعد أن تكون الإشارة فى الآية إلى أن الله تعالى لما خلق الأرض ودبرها بما شاء من القوى الروحانية التى بها قوامها ونظامها، وجعل كل صنف من القوى مخصوصاً بنوع من أنواع المخلوقات لا يتعداه ولا يتعدى ماحد له من الأثر الذى خص به ، خلق بعد ذلك الانسان وأعطاه قوة يكون بها مستعدا للتصرف بجميع هذه القوى وتسخيرها فى عمارة الأرض ، وعبر عن تسخير هذه القوى له بالسجود الذى يفيد معنى الخضوع والتسخير ، وجعله بهذا الاستعداد الذى لاحد له والتصرف الذى لم يعط لغيره خليفة الله فى أرضه . لأنه أكمل الموجودات فى هذه الأرض واستثنى من هذه القوى قوة واحدة عبر عنها بإبليس وهى القوة التى [لزها الله بهذا العالم لزا . وهى التى تميل بالمستعد للكمال او بالكامل إلى النقص وتعارض مد الوجود لترده إلى العدم أو تقطع سبيل البقاء وتعود بالموجود إلى الفناء أو التى] تعارض فى اتباع الحق وتصد عن عمل الخير وتنازع الانسان فى صرف قواه إلى المنافع والمصالح التى تتم بها خلافته فيصل إلى مراتب الكمال الوجودى التى خلق مستعدا للوصول إليها [تلك القوة التى ضللت آثارها قوما فزعموا أن فى العالم إلها يسمى إلـه الشر . وماهى بإله ولكنها محنة إله لا يعلم أسرار حكمته إلاهو]

(قال) ولو أن نفساً مالت إلى قبول هذا التأويل لم تجد فى الدين مايمنعها من ذلك ، والعمدة على اطمئنان القلب وركون النفس إلى ما أبصرت من الحق

(وأقول) إن غرض الأستاذ من هذا التأويل الذى عبر عنه بالايماء و بالاشارة

اقناع منكرى الملائكة بوجودهم ، بتعبير مألوف عندهم تقبله عقولهم ، وقد اهتدى به كثيرون ، وضل به آخرون فأنكروه عليه وزعموا أنه جعل الملائكة قوى لاتعقل فرد عليهم كتابة بما نصه بحروفه .

[ولست أحيط علما بما فعلت العادة والتقاليد فى أنفس بعض من يظنون أنهم من المتشددين فى الدين إذ ينفرون من هذه المعانى كما ينفر المرضى أو المخدجون من جيد الأطعمة التى لاتضرهم ، وقد يتوقف عليها قوام بنيتهم ، و يتشبثون بأوهام مألوفة لهم تشبث أولئك المرضى والمخدجين بأضر طعام يفسد الأجسام ، و يزيد السقام . لاأعرف ماالذى فهموه من لفظ روح أو ملك ، وما الذى يتخيلونه من مفهوم لفظ قوة ، أليس الروح فى الآدمى مثلا هذا الذى يظهر لنا فى أفراد هذا النوع بالعقل والحس والوجدان والارادة والعمل ، و إذا سلبوه سلبوا مايسمى بالحياة؟ أو ليست القوة هى ماتصدر عنه الآثار فيمن وهبت له ، فاذا سمى الروح لظهور أثره قوة ، أو سميت القوة لخفاء حقيقتها روحا ، فهل يضر ذلك بالدين ، أو ينقص معتقده شيئا من اليقين ؟

ألا لا يسمى الايمان إيمانا ، حتى يكون إذعانا ، ولا يكون كذلك حتى يستسلم الوجدان ، وتخشع الأركان ، لذلك السلطان الذى تعلق به الايمان ، ولا يكون كذلك حتى يلقى الوهم سلاحه ، و يبلغ العقل فلاحه ، وهل يستكمل ذلك لمن لا يفهم مايمكنه فهمه ، ولا يعلم مايتيسر له علمه؟ كلا إنما يعرف الحق أهله ، ولا يضل سبله ، ولا يعرف أهل الغفلة . لوأن مسكينا من عبدة الألفاظ من أشدهم ذكاء وأذربهم لسانا ، أخذ بما قيل له إن الملائكة أجسام نورانية قابلة للتشكل [1]

« ١ » هذا هو التعريف المشهور فى كتب الكلام وغيرها وأول مايعترض به عليه أنه لايصح فيه معنى الجسم فى اللغة ولكنه صار مألوفا وإن لم يكن مفهوما .

ثم تطلع عقله إلى أن يفهم معنى نورانية الأجسام ، وهل النور وحده له قوام يكون به شخصاً ممتازا بدون أن يقوم بجرم آخر كثيف ثم ينعكس عنه كذبالة المصباح أو سلك الكهرباء ؟ ومعنى قابلية التشكل وهل يمكن للشيء الواحد أن يتقلب فى أشكال من الصور مختلفة حسبما يريد وكيف يكون ذلك ؟ ألا يقع فى حيرة ، ولو سئل عما يعتقده من ذلك ألا يحدث فى لسانه من العقد مالا يستطيع حله ؟ أليس مثل هذه الحيرة يعد شكا ؟ نعم ليست هذه الحيرة حيرة من وقف دون أبواب الغيب يطرف لما لا يستطيع النظر إليه ، لكنها حيرة من أخذ بقول لايفهمه ، وكاف نفسه علم مالا تعلمه . فلا يعد مثله ممن آمن بالملائكة إيمانا صحيحا ، واطمأنت بإيمانه نفسه ، واذعن له قلبه ، ولم يبق لوهمه سلاح ينازع به عقله ، كماهو شأن صاحب الايمان الصحيح

فليرجع هؤلاء إلى أنفسهم ليعلموا أن الذى وقر فيها تقاليد حفت بالمخاوف ، لاعلوم حفت بالسكينة والطمأنينة ، هؤلاء لم يشرق فى نفوسهم ذلك السر الذى يعبر عنه بالنور الالهى ، والضياء الملكوتى ، واللألاء القدسى ، أو مايماثل ذلك من العبارات . لم يسبق لنفوسهم عهد بملاحظة جانب الحق ، ولم تكتحل أعين بصائرهم بنظرة إلى مطلع الوجود منه على الخلق ، ولو علموا أن العالم بأسره فان فى نفسه ، وأن ليس فى الكون باق كان أو يكون إلا وجهه الكريم ، وأن ماكشف من الكون وما لطف ، وما ظهر منه وما بطن ، إنما هو فيض من جوده ، ونسبة إلى وجوده ، وليس الشريف منه الا ما أعلى بذكره منزلته ، ولا الخسيس إلا مابين لنا بالنظر إلى الأول نسبته ؛ فان كل مظهر من مظاهر الوجود فى نفسه

واقع موقعه ، ليس شيء أعلى ولا أحط منه ؛ فان كان كذلك ولا بد أن يكون كما قدره — لو عرفوا ذلك كله لأطلقوا لأنفسهم أن تجول فى تلك الشؤون حتى تصل إلى مستقر الطمأنينة حيث لاينازع العقل شيء من وساوس الوهم ، ولا تجد طائفا من الخوف ، ثم لايتحرجون من إطلاق لفظ مكان لفظ

هذه القوى التى نرى آثارها فى كل شيء يقع تحت حواسنا ، وقد خفيت حقائقها عنا ، ولم يصل أدق الباحثين فى بحثه عنها إلا إلى آثار تجلّ إذا كشفت ، وتقل بل تضمحل إذا حجبت ، وهى التى يدور عليها كمال الوجود ، وبها ينشأ الناشيء ، وبها ينتهى إلى غايته الكامل ، كما لايخفى على نبيه ولا خامل ، أليست أشعة من ضياء الحق ؟ أليست أجل مظهر من مظاهر سلطانه ؟ ألا تعد بنفسها من عالم الغيب وإن كانت آثارها من عالم الشهادة ؟ ألا يجوز أن يشعر الشاعر منها بضرب من الحياة والاختيار خاص بها لا ندرك كنهه لاحتجابه بما نتصوره من حياتنا واختيارنا ؟ ألا تراها توافى بأسرارها ، من ينظر فى آثارها ، ويوفيها حق النظر فى نظامها ؟ يستكثر من الخير بما يقف عليه من شؤونها ، ومعرفة الطريق إلى استدرار منافعها ؟

أليس الوجود الالهى الأعلى من عالم الغيب وآثاره فى خلقه من عالم الشهادة ؟ أليس هو الذى وهب تلك القوى خواصها ، وقدر لها آثارها ؟ لم لاتقول أيها الغافل : إنه بذلك وهبها حياتها الخاصة بها ، ولم قصرت معنى الحياة على ماتراه فيك وفى حيوان مثلك ؟ مع أنك لوسئلت عن هذا الذى تزعم أنك فهمته وسميته حياة لم تستطع له تعريفا ، ولا لفعله تصريفا ؟ لم لاتقول كما قال الله وبه نقول (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهنّ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم) ؟

أفلا تزعم أن لله ملائكة فى الأرض وملائكة فى السماء ؟ هل عرفت أين تسكن ملائكة الأرض ؟ وهل حددت أمكنتها ، ورسمت مساكنها ؟ وهل عرفت أين يجلس من يكون منهم عن يمينك ؟ ومن يكون عن يسارك ؟ هل ترى أجسامهم النورانية تضىء لك فى الظلام ، أو تؤنسك إذا هجمت عليك الأوهام ؟ فلو ركنت إلى أنها قوى أو أرواح منبثة فيما حولك ، وما بين يديك وما خلفك ، وأن الله ذكرها لك بما كان يعرفها سلفك ، و بالعبارة التى تلقفتها عنهم ، كيلا يوحشك بما يدهشك ، وترك الك النظر فيما تطمئن إليه نفسك من وجوه تعرفها . أفلا يكون ذلك أروح لنفسك ، وأدعى إلى طمأنينة عقلك ؟ أفلا تكون قد أبصرت شيئا من وراء حجاب ، ووقفت على سر من أسرار الكتاب ؟ فان لم تجد فى نفسك استعداداً لقبول أشعة هذه الحقائق، وكنت ممن يؤمن بالغيب ويفوض فى إدراك الحقيقة و يقول (آمنا به كل من عند ربنا) فلا ترم طلاب العرفان بالريب مادامو يصدقون بالكتاب الذى آمنت به ، ويؤمنون بالرسول الذى صدقت برسالته ، وهم فى إيمانهم أعلى منك كعبا ، وأرضى منك بربهم نفسا ، ألا إن مؤمنا لو مالت نفسه إلى فهم ما أنزل إليه من ربه على النحو الذى يطمئن إليه قلبه كما قلنا كان من دينه فى ثقة ، ومن فضل ربه فى سعة] اه

هذا ما كتبه شيخنا فى توضيح كلامه فى تقريب مايفهمه علماء الكائنات من لفظ القوى - إلى مايفهمه علماء الشرع من لفظ الملائكه ، ولا يفقهه من هؤلاء إلا من له إلمام بما يقوله أولئك فى القوى و إسناد كل أحداث الكائنات وتطوراتها إليها مع اعترافهم بجهل كنهها، و إلمام أيضاً بما كان يقوله قدماء اليونان من أن لكل نوع من أنواع الموجودات إلهاً أو رباً مدبراً هو المسير لنظامه وكل هذه الأرباب

خاضعة للرب الإله الأكبر الذى يرجع إليه الأمر كله ، فالمعنى العام عند الأولين والآخرين هو أن أحداث هذا العالم وتغيراتها وتطوراتها والنظام فيها كلها لا بد له من سبب خفى غير أجزاء مادتها ، فالتعبير عن ذلك عند المتقدمين قد وصل إلينا باصطلاحات تدل على الشرك برب العالمين ، وتعبير الماديين المتأخرين يدل على التعطيل . وتعبير القرآن وما ثبت فى السنة هو الذى حرر الحقيقة التى يمكن إذعان العقلاء لها وهى أن الفاعل الحقيقى واحد ، وأن نظام كل شىء قد ناطه سبحانه بموجودات روحية خفية ذات قوى عظيمة جدا سميت الملائكة ، فالأستاذ الامام يقول: إن التسمية وحدها لا تعطى أحدا علم الحقيقة ، وإن من فهم الحقيقة لا يحجبها عنه اختلاف التسمية ، وأراد بهذا أن يحتج على الماديين ويقنعهم بصحة ماجاء به الوحى من طريق علمهم المسلم عندهم ، كما صرح به فيما مر فى صفحة ٢٦٨ فأنكره عليه عباد الألفاظ وهم لا يعقلون مراده ، وهو بمثل هذه الأساليب فى الإقناع بحقية الدين كان حجة لله فى هذا العصر : حتى قال له أحد نوابغ رجال القضاء الأذكياء : إنك بتفسيرك للقرآن بالبيان الذى يقبله العقل ولا يأباه العلم قد قطعت الطريق على الذين يظنون أنه قد اقترب الوقت الذى يهدمون فيه الدين ويستريحون من قيوده وجهل رجاله وجمودهم .

وإننى أنا قد جربت هذه الطريقة التى استنكروها عليه فى إقامة الحجة على بعض المنكرين لوجود الله تعالى فلم يستطيعوا لها دحضاً ، ذلك بأن علماءهم إنما ينكرون إله اللاهوتيين وكذا إله المتكلمين لا إله الخليقة . فإذا قلت لهم : هل تعقلون أن هذا النظام الدقيق فى كل نوع من المخلوقات ووحدة النظام العام فى مجموعها كلها قد وجدا بالمصادفة وليس لها مصدر وجودى ؟ يقولون : لا ، بل لا بد لذلك من مصدر لكننا نجهل حقيقته ، حينئذ كنت أقول لهم ، وهذا أس عقيدة الإسلام وهو أننا نجهل كنه رب العالمين ، وإنما نعرفه بآثاره فى خلقه فالفرق بيننا لفظى ـ

ذلك . وإن ترتيب النظم يلتئم مع التأويل الذى أورده الأستاذ الإمام فى السياق فإن هذه المعانى التى وردت بصيغة الحكاية وبرزت فى صورة التمثيل جاءت عقب قوله تعالى (هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعاً) وبقى شىء واحد لم يصرح به

فى الدرس وقد سبقت الاشارة إليه، وهو أن كل قوة من قوى هذه الأرض وكل ناموس من نواميس الطبيعة فيما خلق خاضعاً للانسان، وخلق الانسان مستعدا لتسخيره لمنفعته إلا قوة الاغراء بالشر ، وناموس الوسوسة بالاغراء الذى يجذب الانسان دائما إلى شر طباع الحيوان ، ويعيقه عن بلوغ كماله الانسانى ، فالظاهر من الآيات أن الانسان لا يغلب هذه القوة ولا يخضعها مهما ارتقى وكمل ، وقصارى ما يصل إليه الكاملون هو الحذر من دسائس الوسوسة والسلامة من سوء عاقبتها ؛ بأن لا يكون لها سلطان على نفس الكامل تجعله مسخرا لها وتستعمله بالشرور كما قال تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وقال عز وجل (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) ثم زاد الأستاذ هنا قوله : [أما سلطان تلك القوة فى الفناء وقطع حركة الوجود إلى الصعود فلا يستطيع إخضاعه لقدرته من البشر كامل ، ولا يقاوم نفوذه عامل ، وإنما ذلك لله وحده . وهذا حكمها فى الكائنات ، إلى أن تبدل الأرض غير الأرض والسموات] فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهل التقوى والبصيرة وأن يعيذنا من الشيطان الرجيم .

---

(٣٥) وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ (٣٦) فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٣٧) فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ

مجمل الآيات السابقة أن هذا العالم لما استعد لوجود هذا النوع الانسانى واقتضت الحكمة الالهية إيجاده واستخلافه فى الأرض آذن الله تعالى الأرواح المنبثة فى الأشياء لتدبيرها ونظامها بذلك ، وأن تلك الأرواح فهمت من معنى كون الانسان خليفة أنه يفسد النظام ويسفك الدماء ، حتى أعلمها الله تعالى بأن

علمها لم يحط بمواقع حكمته ، ولا يصل إلى حيث يصل علمه تعالى . ثم أوجد آدم وفضله بتعليمه الأسماء كلها ، على أن كل صنف من تلك الأرواح لا يعلم إلا طائفة منها ، ولذلك أخضع له تلك الأرواح إلا روحا واحداً هو مبعث الشر ومصدر الاغواء فقد أبى الخضوع ، واستكبر عن السجود ، لما كان في طبيعته من الاستعداد لذلك . والاستعداد في الشيء إنما يظهر بظهور متعلقه . فلا يقال : إذا كان لكل روح من هذه الأرواح والقوى الغيبية علم محدود فكيف ظهر من الروح الا بليسى مالم يسبق له وهو مخالفة الأمر بالسجود لآدم والتصدى لاغوائه ؟ لا يقال ذلك لأنه كان مستعداً لهذا العصيان والاباء فلما أمر عصى . ولما وجد خلقاً مستعداً للوسوسة اتصل به ووسوس إليه . كما أن ألوان ورق الشجر والزهور موجودة كامنة فى البذرة ولكنها لا تظهر إلا عند الاستعداد لها ببلوغ الطور المحدود من النمو .

ومجمل الآيات اللاحقة : أن الله تعالى أمر آدم وزوجه بسكنى الجنة والتمتع بها ، ونهاهما عن الأكل من شجرة مخصوصة وأخبرهما أن قربها ظلم . وأن الشيطان أزلهما عنها فأخرجهما مما كانا فيه من النعيم إلى ضده . ثم إن آدم تاب إلى الله من معصيته فقبله . ثم جعل سعادة هذا النوع باتباع هدى الله وشقاءه بتركه . وقد تقدم أن الآيات كلها قد سيقت للاعتبار ببيان الفطرة الالهية التى فطر عليها الملائكة والبشر . وتسلية النبي صلى الله عليه وسلم عما يلاقى من الانكار . وتقدم وجه ذلك فى الآيات السابقة . وأما وجهه فى هذه الآيات فظاهر ، وهو أن المعصية من شأن البشر . كأنه يقول: فلا تأس يا محمد على القوم الكافرين ولا تبخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا [فقد كان الضعف فى طباعهم ينتهى إليهم من أول سلف لهم تغلب عليهم الوساوس . وتذهب بصبرهم الدسائس . انظر ماوقع لآدم وما كان منه ، وسنة الله مع ذلك لا تتبدل . فقد عوقب آدم على خطيئته باهباطه مما كان فيه ، وإن كان قد قبل توبته . وغفر هفوته] فالمعصية دائما مجلبة الشقاء . وقد استقر أمر البشر على أن سعادتهم فى اتباع الهداية الالهية وشقاءهم فى الانحراف عن سبلها .

وأما تفسير هذه الآيات بالتفصيل فقد اختلف علماء المسلمين من أهل السنة

وغيرهم فى (الجنة) هل هى البستان أو المكان الذى تظلله الأشجار بحيث يستتر الداخل فيه كما يفهمه أهل اللغة ؟ أم هى الدار الموعود بها فى الآخرة ؟ والمحققون من أهـل السنة على الأول . قال الإمام أبو منصور الماتريدى فى تفسيره المسمى بالتأويلات : نعتقد أن هذه الجنة بستان من البساتين أو غيضة من الغياض كان آدم وزوجه منعمين فيها ، وليس علينا تعيينها ولا البحث عن مكانها ، وهذا هو مذهب السلف ، ولادليل لمن خاض فى تعيين مكانها من أهل السنة وغيرهم .

وبهذا التفسير تنحل إشكالات كثيرة وهى (١) إن الله خلق آدم فى الأرض ليكون هو ونسله خليفة فيها ، فالخلافة مقصودة منهم بالذات فلا يصح أن تكون عقوبة عارضة (٢) انه لم يذكر أنه بعد خلقه فى الأرض عرج به إلى السماء ولو حصل لذكر لأنه أمر عظيم (٣) إن الجنة الموعود بها لايدخلها إلا المؤمنون المتقون، فكيف دخلها الشيطان الكافر الملعون؟ (٤) انها ليست محلا للتكاليف (٥) إنه لايمنع من فيها من التمتع بما يريد منها (٦) إنه لايقع فيها العصيان . وبالجملة إن الأوصاف التى وصفت بها الجنة الموعود بها لاتنطبق على ماكان فى جنة آدم ، ومنه كون عطائها غير مجذوذ ولا مقطوع وغير ذلك .

(أقول) وقد أجاب بعضهم عن بعض هذه الاشكالات ولكل من الفريقين إشكالات وأجوبة أطال فى بيانها ابن القيم فى (حادى الأرواح) ولم يرجح شيئاً ولذلك مال بعضهم إلى الوقف وما اختاره شيخنا أقوى . وقد قال به أبو حنيفة وتبعه أبو منصور ، وقد كان ظهر لى عند كتابة تفسير الآيات شيء آخر لم يذكره الاستاذ الامام ولم أره فى كتب التفسير وهو أن القول بأن آدم أسكن جنة الآخرة يقتضى أن تكون الآخرة هى الدار الأولى والدنيا فتكون التسمية للدارين غير صحيحة وينافى أيضاً كون الجنة دار ثواب يدخلها المتقون جزاء بما كانوا يعملون كما ورد فى الآيات الكثيرة . وقد قال تعالى ﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ ولم يقل (ادخل) ولو انتقل من الأرض التى خلق فيها إلى الجنة لقال هذا أو مابمعناه مما يشير إلى الانتقال فقوله (اسكن) يشير إلى أن الخلقة كانت فى تلك الجنة أو بالقرب منها ، وقوله ﴿ وكلا منها رغداً حيث شئتما ﴾ إباحة للتمتع بتلك

الجنة والتنعم بما فيها أى كلا منها أكلا رغداً واسعاً هنيئا من أى مكان منها إلا شيئا واحدا نهاهما عنه بقوله ﴿ ولاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ لأنفسكما بالوقوع فيما يترتب على الأكل منها ، ولم يعين الله تعالى لنا هذه الشجرة فلا نقول فى تعيينها شيئا ، و إنما نعلم أن ذلك لحكمة اقتضته ، ولعل فى خاصية تلك الشجرة ماهو سبب خروجهما من حال إلى حال، ورىما كان فى الأكل منها ضرر ، أوكان النهى ابتلاء وامتحاناً منه تعالى ليظهر به ما فى استعداد الإنسان من الميل إلى الإشراف على كل شىء واختباره ، و إن كان فى ذلك معصية يترتب عليها ضرر (١)

قال تعالى ﴿فأزلهما الشيطان عنها ﴾ أى حولهما وزحزحهما عن الجنة أو حملهما على الزلة بسبب الشجرة وقرأ حمزة (فأزالهما) والشيطان إبليس الذى لم يسجد ولم يخضع وقد وسوس لهما بما ذكر فى سورتى الأعراف وطه حتى أوقعهما فى الزلل وحملهما على الأكل من الشجرة فأكلا ﴿فأخرجهما مما كانا فيه﴾ أى من ذلك المكان أو النعيم الذى كانا فيه، فكان الذنب متصلا بالعقوبة اتصال السبب بالمسبب ثم بين الله تعالى كيفية الإخراج بقوله ﴿ وقلنا اهبطوا ﴾ يعنى آدم وزوجه و إبليس فلا حاجة لتقدير إرادة ذرية آدم بالجمع كما فعل مفسرنا (الجلال) فان العداوة فى قوله عز وجل ﴿بعضكم لبعض عدو ﴾ تنافى هذا التقدير فان العداوة بين الإنسان والشيطان لا بين الإنسان وذريته . والأصل فى الهبوط أن يكون من مكان عال إلى أسفل منه ، ولذلك احتج به من قال: إن آدم كان فى السماء ، وقد يستعمل فى مطلق الانتقال أو مع اعتبار العلو والسفل فى المعنى . وقال الراغب: الهبوط الانحدار على سبيل القهر ولا يبعد أن تكون تلك الجنة فى ربوة فسمى الخروج منها هبوطاً أو سمى بذلك لأن ما انتقلوا إليه دون ما كانوا فيه أو هو كما يقال هبط من بلد إلى بلد ، كقوله تعالى لبنى إسرائيل (اهبطوا مصراً)

ثم قال تعالى ﴿ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾ أى إن استقراركم فى الأرض وتمتعكم فيها ينتهيان إلى زمن محدود وليسا بدائمين ففى الكلام فائدتان

(١) راجع تفسير المسألة فى سورة الأعراف (ج ٨) تجد فيه ما ليس هنا

(إحداها) أن الأرض ممهدة ومهيأة للمعيشة فيها والتمتع بها (والثانية) أن طبيعة الحياة فيها تنافى الخلود والدوام، فليس الهبوط لأجل الإبادة ومحو الآثار، وليس للخلود كما زعم إبليس بوسوسته إذ سمى الشجرة المنهى عنها (شجرة الخلد وملك لا يبلى) يعنى أن الله أخرجهم من جنة الراحة إلى أرض العمل لا ليفنيهم، وعبر عن ذلك بالاستقرار فى الأرض، ولا ليعاقبهم بالحرمان من التمتع بخيرات الأرض، وعبر عن ذلك بالمتاع، ولا ليمتعهم بالخلود وعبر عن ذلك بكون الاستقرار والمتاع إلى حين

ثم قال ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ أى ألهمه الله إياها فأناب إليه بها وهى كما فى سورة الأعراف (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) تاب آدم بذلك وأناب إلى ربه ﴿فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم﴾ أى قبل توبته، وعاد عليه بفضله ورحمته، وبين سبب ذلك بأنه تعالى هو التواب أى الذى يقبل التوبة كثيراً، فمهما يذنب العبد ويندم ويتب يتب الرب عليه، وبأنه هو الرحيم بعباده مهما يسىء أحدهم بما هو سبب لغضبه تعالى ويرجع إليه فانه يحفه برحمته . وكل ما ورد فى هبوط آدم وحواء من تعيين الأمكنة فهو من الاسرائيليات الباطلة

وبقى مما يتعلق بهذا التفسير مسألتان قد أكثر الناس الكلام فيهما وهما مسئلة خلق حواء من ضلع من أضلاع آدم، ومسئلة عصمة آدم، فأما الأولى فليس فى القرآن نص فيها ولا يلزمنا حمل قوله تعالى (وخلق منها زوجها) على ذلك لأجل مطابقة سفر التكوين، فإن القصة لم ترد فى القرآن كما وردت فى التوراة التى فى أيدى أهل الكتاب حكاية تاريخية، وإنما جاء القرآن بموضع العبرة فى خلق آدم واستعداد الكون لأن يتكمل به، وكونه قد أعطى استعداداً فى العلم والعمل لانهاية لها ليظهر حكم الله ويقيم سننه فى الأرض فيكون خليفة له، وكونه لا يسلم من داعية الشر والتأثر بالوسوسة التى تحمل على المعصية . ولكون التاريخ غير مقصود له لأن مسائله من حيث هى تاريخ ليست من مهمات الدين من حيث هو دين، وإنما ينظر الدين من التاريخ إلى وجه العبرة دون غيره، لم يبين الزمان والمكان كما بينا فى سفر التكوين، وكان بيانهما سببا لرفض الباحثين فى الكون وتاريخ الخليقة لدين

النصرانية ، لأن العلم المبنى على الاختبار والمشاهدة أظهر خطأ ما جاء من التاريخ فى التوراة ، ووجدت للانسان آثار فى الأرض تدل على أنه أقدم مما حددته التوراة فى تاريخ تكوينه ، فقام فريق من أهل الكتاب يركب التعاسيف فى التأويل ، وفريق يكفر بالكتاب والتنزيل

(أقول) فإن قلت : إن النبي ﷺ قال فى حديث أبى هريرة فى الصحيحين فى تعليل التوصية بالنساء « فإن المرأة خلقت من ضلع » قلنا : إنه على حد قوله تعالى (خلق الانسان من عجل) كما قالوا فى شرحه . وسيأتى فى تفسير القصة من سورة الأعراف . ولم يتعرض شيخنا فى الدرس لقوله تعالى (وخلق منها زوجها) ولكنه كتب بعد ذلك وقبل ما ستراه عنه فى تفسير سورة النساء ما نصه :

[وأما قوله تعالى فى سورة النساء (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) وفى سورة الأعراف (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها) فقد قال غير واحد من المفسرين: إن المعنى من جنسها كما قال فى سورة الروم (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فان المعنى هناك على أنه خلق أزواجا من جنسنا ، ولا يصح أن يراد أنه خلق كل زوجة من بدن زوجها كما هو ظاهر]

(قال) وأما مسألة عصمة آدم فالجرى على طريقة السلف يذهب بنا إلى أن العصيان والتوبة من المتشابه ، كسائر ما ورد فى القصة مما لا يركن العقل إلى ظاهره ، ولنا أن نقول : إن تلك مخالفة صدرت منه قبل أن يدركه عزم النبوة كما قال جل شأنه (فنسى ولم نجد له عزما) والاتفاق إنما هو على العصمة عن مخالفة الاوامر بعد النبوة . وقد يكون الذى وقع من آدم نسياناً ، فسمى تفخيما لأمره عصياناً ، والنسيان والسهو مما لا ينافى العصمة ، فان جعلنا الكلام كله تمثيلا لحديث الاخلال بالعصمة مما لا يمر بذهن العاقل

وأما تفسير الآيات على طريقة الخلف فى التمثيل فيقال فيه : إن القرآن كثيراً ما يصور المعاني بالتعبير عنها بصيغة السؤال والجواب ، أو بأسلوب الحكاية لما فى ذلك من البيان والتأثير ، فهو يدعو بها الأذهان ، إلى ما وراءها من المعانى ،

كقوله تعالى (٥٠ : ٣٠ يوم نقول لجهنم هل امتلأت؟ وتقول هل من مزيد) فليس المراد أن الله تعالى يستفهمها وهى تجاوبه ، وإنما هو تمثيل لسعتها وكونها لا تضيق بالمجرمين مهما كثروا ، ونحوه قوله عز وجل بعد ذكر الاستواء إلى خلق السماء (٤١ : ١١ فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرهاً قالتا أتينا طائعين) والمعنى فى التمثيل الظاهر

(أقول) وهذا الأمر يسمى أمر التكوين ، ويقابله أمر التشريع ، وإنما سمى أمر التكوين للتعبير عنه فى التنزيل بقوله تعالى (٣٦ : ٨٢ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فهو تصوير لتعلق إرادة الربوبية بالايجاد ، ولا أذكر عن أحد من المفسرين المتبعين للأثر تصريحاً بأن الأوامر فى قصة آدم من أمر التكوين إلا الحافظ ابن كثير فانه ذهب فى تفسير (قال فاهبط منها) من سورة الأعراف إلى أن الأمر فيه أمر قدرى كونى ، ومثله ما فى معناه من قصة آدم ومن الآيات الأخرى من مخاطبة إبليس للرب وجوابها فى شأن اغوائه للبشر وانظاره إلى يوم القيامة

(قال الاستاذ الإمام ما مثاله) وتقرير التمثيل فى القصة على هذا المذهب هكذا : إن أخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفة فى الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوى هذا العالم وأرواحه التى بها قوامه ونظامه لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها فيكون به كمال الوجود فى هذه الأرض — وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد فى الأرض لأنه يعمل باختياره ويعطى استعداداً فى العلم والعمل لا حد لهما هو تصوير لما فى استعداد الانسان لذلك وتمهيد لبيان أنه لا ينافى خلافته فى الأرض — وتعليم آدم الاسماء كلها بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شيء فى هذه الأرض وانتفاعه به فى استعمارها — وعرض الاسماء على الملائكة وسؤالهم عنها وتنصلهم فى الجواب تصوير لكون الشعور الذى يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعوالم محدوداً لا يتعدى وظيفته — وسجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له ينتفع بها فى ترقية الكون بمعرفة سنن الله تعالى فى ذلك — وإباء ابليس واستكباره عن السجود تمثيل لعجز الانسان عن إخضاع روح الشر وابطال داعية خواطر السوء التى هى مثار التنازع والتخاصم ، والتعدى والافساد فى الأرض — ولولا ذلك لجاء على الانسان زمن يكون فيه

أفراده كالملائكة بل أعظم ، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشرى

هذا ملخص ما تقدم فى سابق آيات القصة

وأما التمثيل فيما نحن فيه منها فيصح عليه أن يراد بالجنة الراحة والنعيم ، فإن من شأن الإنسان أن يجد فى الجنة التى هى الحديقة ذات الشجر الملتف ما يلذ له من مرأى ومأكول ومشروب ومشموم ومسموع ، فى ظل ظليل ، وهواء عليل ، وماء سلسبيل ، كما قال تعالى فى القصة من سورة طه (إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) ويصح أن يعبر عن السعادة بالكون فى الجنة وهو مستعمل ، ويصح أن يراد بآدم نوع الإنسان كما يطلق اسم أبى القبيلة الأكبر على القبيلة ، فيقال كلب فعلت كذا ويراد قبيلة كلب ، وكان من قريش كذا يعنى القبيلة التى أبوها قريش ، وفى كلام العرب كثير من هذا

ويصح أن يراد بالشجرة معنى الشر والمخالفة كما عبر الله تعالى فى مقام التمثيل عن الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة ، وفسرت بكلمة التوحيد ، وعن الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة ، وفسرت بكلمة الكفر . وفى الحديث تشبيه المؤمن بشجرة النخل — ويصح أن يكون المراد بالأمر بسكنى الجنة وبالهبوط منها أمر التكوين فقد تقدم أن الأمر الإلهى قسمان : أمر تكوين وأمر تكليف

والمعنى على هذا : أن الله تعالى كون النوع البشرى على ما نشاهد فى الأطوار التدريجية التى قال فيها سبحانه (٧١:١٤ وقد خلقكم أطواراً) فأولها طور الطفولية [1] وهى لا هم فيها ولا كدر ، وإنما هى لعب ولهو ، كأن الطفل دائما فى جنة ملتفة الأشجار ، يانعة الثمار ، جارية الأنهار ، متناغية الأطيار ، وهذا معنى (اسكن أنت وزوجك الجنة) وذكر الزوجة مع أن المراد بآدم النوع الآدمى للتنبيه على الشمول وعلى أن استعداد المرأة كاستعداد الرجل فى جميع الشئون البشرية ، فأمر آدم وحواء بالسكنى أمر تكوين ، أى إنه تعالى خلق البشر ذكوراً وإناثاً هكذا — وأمرهما

(١) المتبادر من الأطوار فى الآية هو خلق الأفراد من سلالة من طين ثم جعله نطفة فعلقة فمضغة الخ كما فى سورة المؤمنون ، وما ذكره الأستاذ أطوار لنوع الانسان

بالأكل حيث شاءا عبارة عن إباحة الطيبات و إلهام معرفة الخير — والنهى عن الشجرة عبارة عن إلهام معرفة الشر ، وأن الفطرة تهدى إلى قبحه ووجوب اجتنابه . وهذان الإلهامان اللذان يكونان للانسان فى الطور الثانى وهو طور التميز هما المراد بقوله تعالى (٩٠:١١ وهديناه النجدين) ووسوسة الشيطان و إزلاله لهما عبارة عن وظيفة تلك الروح الخبيثة التى تلابس النفوس البشرية فتقوى فيها داعية الشر ، أى إن إلهام التقوى والخير أقوى فى فطرة الإنسان أو هو الأصل ، ولذلك لا يفعل الشر إلا بملابسة الشيطان له ووسوسته إليه ــ والخروج من الجنة مثال لما يلاقيه الإنسان من البلاء والعناء بالخروج عن الاعتدال الفطرى — وأما تلقى آدم الكلمات وتوبته فهو بيان لما عرف فى الفطرة السليمة من الاعتبار بالمقوبات التى تعقب الأفعال السيئة ، ورجوعه إلى الله تعالى عند الضيق والتجائه إليه فى الشدة . وتوبة الله تعالى عليه عبارة عن هدايته إياه إلى المخرج من الضيق والتفلت من شراك البلاء ، بعد ذلك الاعتبار والالتجاء ، وذكر توبة الله على الإنسان ترد ما عليه النصارى من اعتقاد أن الله تعالى قد سجل معصية آدم عليه وعلى بنيه إلى أن يأتى عيسى و يخلصهم منها وهو اعتقاد تنبذه الفطرة ، و يرده الوحى المحكم المتواتر

فحاصل القول : أن الأطوار الفطرية للبشر ثلاثة . طور الطفولية وهو طور نعيم وراحة ، وطور التميز الناقص وفيه يكون الإنسان عرضة لاتباع الهوى بوسوسة الشيطان ، وطور الرشد والإستواء وهو الذى يعتبر فيه بنتائج الحوادث ، و يلتجىء فيه عند الشدة إلى القوة الغيبية العليا التى منها كل شىء و إليها يرجع الأمر كله ، فهكذا كان الانسان فى أفراده مثال للانسان فى مجموعه (قال الأستاذ) كأن تدرج الإنسان فى حياته الاجتماعية ابتدأ ساذجا سليم الفطرة ، قويم الوجهة ، مقتصراً فى طلب حاجاته على القصد والعدل ، متعاونا على دفع ما عساه يصيبه من مزعجات الكون وهذا هو العصر الذى يذكره جميع طوائف البشر و يسمونه بالذهبى

ثم لم يكفه هذا النعيم المرفه فمد بعض أفراده أيديهم إلى تناول ما ليس لهم ، طاعة للشهوة ، وميلا مع خيال اللذة ، وتنبه من ذلك ما كان نائماً فى نفوس سائرهم فثار النزاع ، وعظم الخلاف ، واستنزل الشقاء ، وهذا هو الطور الثانى وهو معروف فى تاريخ الأمم

ثم جاء الطور الثالث وهو طور العقل والتدبر ، ووزن الخير والشر بميزان النظر والفكر ، وتحديد حدود للاعمال تنتهى إليها نزعات الشهوات ، ويقف عندها سير الرغبات ، وهو طور التوبة والهداية إن شاء الله .

(وأقول الآن) إن توبة آدم عليه السلام بناء على تفسير القصة بحمل الكلام على الحقيقة قد كانت بالرجوع إلى الله واعترافه مع حواء بظلمهما لأنفسهما وطلبهما المغفرة والرحمة منه تعالى ، لا بمجرد تدبر العقل ووزن الخير والشر بميزان الفكر الخ ماقاله شيخنا هنا تبعاً لبعض علماء الاجتماع من المؤرخين ، وقد بين هو فى بحث الحاجة إلى الرسالة من رسالة التوحيد أن عقل البشر لا يستقل بوضع حدود للاعمال تنتهى إليها نزعات الشهوات ، ويقف عندها سير الأهواء والرغبات ، بل لا بد له من تشريع إلهى لذلك ، ولكنه أوجز هنا فترك المسألة مبهمة مظلمة ، وإننا نرى أن طور العقل والفكر قد بلغ فى هذا العصر مرتقى لم يعرف فى التاريخ ما يقربه ، ووضع علماؤه وحكماؤه شرائع وقوانين لإيقاف التنازع والتخاصم عند حد لا يتفاقم شره ، ثم نرى أعلم هذه الأمم ودولها مبعث الشرور والشقاوة ، والخبث والرياء والحروب والفتن ، فلا هداية إلا هداية الدين الإلهى الذى تذعن له الأنفس بمحض العبودية لله تعالى .

(قال) وبقى طور آخر أعلى من هذه الأطوار ، وهو منتهى الكمال وأعنى به طور الدين الإلهى والوحى السماوى الذى به كمال الهداية الانسانية . وبيانه فى قوله تعالى

---

(٣٨) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِنِّى هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٩) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ .

أمرهم الله تعالى بالهبوط مرتين ، فالأولى بيان لحالهم فى أنفسهم بعد الهبوط من تلك الجنة أو الخروج من ذلك الطور وهو أن حالهم تقتضى العداوة والاستقرار فى الأرض والتمتع بها ، وعدم الخلود فيها ، والثانية بيان لحالهم من حيث الطاعة

والمعصية وآثارها ، وهي أن حالة الإنسان في هذا الطور لاتكون عصياناً مستمراً شاملا ، ولا تكون هدى واجتباء عاماً ـ كما كان يفهم لو اقتصر على ذكر توبة الله على آدم وهدايته واجتبائه ـ وإنما الأمر موكول إلى اجتهاد الإنسان وسعيه، ومن رحمة الله تعالى به أن يجعل في بعض أفراده الوحي ويعلمهم طرق الهداية ، فمن سلكها فاز وسعد ، ومن تنكبها خسر وشقي ، هذا هو السر في إعادة ذكر الهبوط لا أنه أعيد للتأكيد كما زعموا .

قال تعالى ﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً﴾ أي فقد انتهى طور النعيم الخالص والراحة العامة وادخلوا في طور لكم فيه طريقان : هدى وضلال ، إيمان وكفران، فلاح وخسران ﴿ فاما يأتينكم مني هدى﴾ من رسول مرشد وكتاب مبين ﴿فمن تبع هداي﴾ الذي أشرعه ، وسلك صراطي المستقيم الذي أحدده ﴿ فلا خوف عليهم﴾ من وسوسة الشيطان، ولا مما يعقبها من الشقاء والخسران﴿ولاهم يحزنون﴾ على فوت مطلوب ، أو فقد محبوب ، لأنهم يعلمون بهذه الهداية أن الصبر والتسليم مما يرضي الله تعالى ويوجب مثوبته ، ويفتح للانسان باب الاعتبار بالحوادث، ويقويه على مصارعة الكوارث، فيكون له من ذلك خير عوض عما فاته، وأفضل تعزية عما فقده .

قال الأستاذ الإمام مامثاله : الخوف عبارة عن تألم الإنسان من توقع مكروه يصيبه ، أو توقع حرمان من محبوب يتمتع به أو يطلبه، والحزن ألم يلم بالإنسان إذا فقد مايحب ، وقد أعطانا الله جل ثناؤه الطمأنينة التامة في مقابلة ماتحدثه كلمة (اهبطوا) من الخوف من سوء المنقلب ، وما تثيره من كوامن الرعب ، فالمهتدون بهداية الله تعالى لايخافون مما هو آت ، ولا يحزنون على مافات ، لأن اتباع الهدى يسهل عليهم طريق اكتساب الخيرات ، ويعدهم لسعادة الدنيا والآخرة ، ومن كانت هذه وجهته ، يسهل عليه كل مايستقبله، ويهون عليه كل ما أصابه أو فقده ، لأنه موقن بأن الله يخلفه ، فيكون كالتعب في الكسب ، لايلبث أن يزول بلذة الربح الذي يقع أو يتوقع .

وإذا قال قائل: إن الدين يقيد حرية الإنسان ويمنعه بعض اللذات التى يقدر على التمتع بها، ويحزنه الحرمان منها، فكيف يكون هو المأمن من الأحزان، ويكون باتباعه الفوز وبتركه الخسران؟ فجوابه: إن الدين لا يمنع من لذة إلا إذا كان فى إصابتها ضرر على مصيبها، أو على أحد إخوانه من أبناء جنسه الذين يفوته من منافع تعاونهم إذا آذاهم أكثر مما يناله بالتلذذ بإيذائهم، ولو تمثلت لمستحل اللذة المحرمة مضارها التى تعقبها فى نفسه وفى الناس، وتصور ما لها من التأثير فى فساد العمران لو كانت عامة، وكان صحيح العقل معتدل الفطرة، لرجع عنها متمثلا بقول الشاعر

* لاخير فى لذة من بعدها كدر *

فكيف إذا كان مع ذلك يؤمن باليوم الآخر، ويعلم أن هذه المحرمات تدنس الروح فلا تكون أهلا لدار الكرامة فى يوم القيامة.

(قال الأستاذ) وليست سعادة الإنسان فى حرية البهائم بل فى الحرية التى تكون فى دائرة الشرع ومحيطه. فمن اتبع هداية الله فلا شك أنه يتمتع تمتعا حسناً ويتلقى بالصبر كل ما أصابه، وبالطمأنينة ما يتوقع أن يصيبه، فلا يخاف ولا يحزن

يريد أن رجاء الإنسان فيما وراء الطبيعة هو الذى يقيه من تحكم عوادى الطبيعة فيه، وبدون ذلك الرجاء تتحكم فيه أشد مما تتحكم فى البهائم التى هى أقوى منه طبيعة (وخلق الإنسان ضعيفا) فالتماس السعادة بحرية البهائم، هو الشقاء اللازم، وقد صرح بلفظ التمتع الحسن أخذا من قوله تعالى (١١: ٣ وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت كل ذى فضل فضله) الآية. فالآيات الدالة على أن سعادة الدنيا معلولة للاهتداء بالدين كثيرة جداً، وقد حجبها عن كثير من المسلمين قولهم فى الكافرين: لهم الدنيا ولنا الآخرة، يغالطون أنفسهم بحجة القرآن عليهم. وآيات سورة طه فى قصة آدم أوضح فى المراد من آيات البقرة، وهى قوله عز وجل (٢٠: ١٢٣، ١٢٤ قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى) الآيات.

قال تعالى ﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا﴾ (أقول) الآيات: جمع آية وهى

كما قال الجمهور: العلامة الظاهرة قال الراغب وحقيقته لكل شيء ظاهر ملازم لشيء باطن يعرف به و يدرك بإدراكه حسياً كان كأعلام الطرق ومنار السفن أو عقلياً كالدلائل المؤلفة من مقدمات ونتيجة اه بالمعنى (قال) واشتقاق الآية إما من أي فانها هي التي تبين أيًّا من أي، والصحيح أنها مشتقة من التأيي الذي هو التثبت والاقامة على الشيء اه أقول: بل أصله قصد آية الشيء أي شخصه ، ومنه قول الشاعر :

تتأيا الطير غدوته   ثقة بالشبع من جزره

أي تتحرى الطير وتقصد خروجه صباحا إلى القتال أو الصيد لثقتها بما سبق من التجارب بأن ستشبع مما يترك لها من الفرائس

وأطلقت الآية على كل قسم من الأقسام التي تتألف منها سور القرآن العظيم وتفصله من غيره فاصلة يقف القارىء عندها في تلاوته. و يميزها الكاتب له ببياض أو بنقطة دائرة أو ذات نقش أو بالعدد . والعمدة في معرفة الآيات بفواصلها التوقيف المأثور عن النبي ﷺ و إن كان أكثرها يدرك من النظم ، والآيات تطلق في القرآن على هذه وهي الآيات المنزلة من عند الله تعالى لأنها دلائل لفظية على العقائد والحكم والأحكام والآداب التي شرعها لعباده كما تدل في جملتها على كونها من عند الله تعالى لاشتمالها على ما تقدم بيانه من وجوه إعجاز البشر عن مثلها . وتطلق أيضاً على كل ما يدل على وجود الخالق تعالى وقدرته ووحدانيته وصفات كماله من هذه المخلوقات ، ومن نتائج العقول و براهينها ، أو على غير ذلك من السنن والعبر

وهذه الآية مقابل قوله قبله (فمن اتبع هدى) الخ ، أي وأما الذين لم يتبعوا هداي وهم الذين كفروا بنا وكذبوا بآياتنا المبينة لسبيل ذلك الهدى - كما قال قبل قصة آدم (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) - أو : وأما الذين كفروا بآياتنا اعتقاداً ، وكذبوا بها لساناً ، فجزاؤهم ما يأتي ، والتكذيب كفر، سواء أكان عن اعتقاد بعدم صدق الرسول أم مع اعتقاد صدقه وهو تكذيب الجحود والعناد الذي قال الله لرسوله ﷺ في أهله (٦: ٣٣ فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) كما أن الكفر القلبي قد يوجد مع تصديق اللسان كما هي حال المنافقين . والمعنى كما قرره شيخنا بالاختصار : والذين كفروا وكذبوا بآياتنا

التى تحملها دلائل الهداية وحجج الإرشاد بأن جحدوا بها وأنكروها ، ولم يذعنوا لصدقها ، اتباعاً لخطوات الشيطان وعملا بوسوسته ، وذهاباً مع إغوائه ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ تقدم تفسير الخلود فى آخر الآية ٢٥ وأقول : إن هذه الجملة تدل على الحصر أو الاختصاص الإضافى ، أى أولئك الكافرون المكذبون البعداء هم دون متبعى هداى أصحاب النار وأهلها هم فيها خالدون لا يظعنون عنها . أى وهم فى خوف قاهر ، وحزن مساور ، وقد فسر الجلال الآيات بالكتب المنزلة ، وهو يصح فى القرآن فانه آية على نفسه ، وعلى صدق من جاء به ، وسائر الكتب تحتاج إلى آية تدل على أنها من عند الله تعالى

(قال الأستاذ) بعد تفسير الكفر بالجحود ، والتكذيب بالانكار : وكل منهما يأتى فى فرق من الناس ، فمنهم من لاتقوى ولا إيمان له وهم الذين لايؤمنون بالغيب لأنه ليس عندهم أصل للنظر فيما جاءهم ، فهؤلاء منكرون وهم مكذبون لأن التكذيب يشمل عدم الاعتقاد بصدق الدعوى التى جاء بها الرسول واعتقاد كذبها ، والجحود قد يأتى من المعتقد . قال تعالى (٢٧: ١٤ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين)

فهذا هو الطور الأخير للانسان بعد ما وكل إلى كسبه ، وجعل فلاحه وخسرانه بعمله ، فمن لطف الله به أن أيده بهداية الدين بعد هداية الحس والوجدان والعقل ، فبهذه الهدايات يرتقى بالتدريج ما شاء الله تعالى

---

(٤٠) يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّـٰىَ فَٱرْهَبُونِ (٤١) وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ ، وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّـٰىَ فَٱتَّقُونِ (٤٢) وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٤٣) وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ

لايزال الكلام فى الكتاب وكونه لاريب فيه و بيان أحوال الناس وأصنافهم فى أمره . وقد قلنا إن التفنن فى مسائل مختلفة منتظمة فى سلك موضوع واحد هو من أنواع بلاغة القرآن وخصائصه المدهشة التى لم تسبق لبليغ ، ولن يبلغ شأوه فيها بليغ : ذكر الكتاب أنه لا ريب فيه ، ثم ذكر اختلاف الناس فيه فابتدأ بالمستعدين للايمان به المنتظرين للهدى الذى يضيء نوره منه ، وثنى بالمؤمنين ، وثلث بالكافرين ، وقفى عليهم بالمنافقين . ثم ضرب الأمثال لفرق الصنف الرابع ثم طالب الناس كلهم بعبادته ، ثم أقام البرهان على كون الكتاب منزلا من الله على عبده محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتحدى المرتابين بما أعجزهم ، ثم حذر وأنذر ، و بشر ووعد ، ثم ذكر المثل والقدوة وهو الرسول ، وذكر اختلاف الناس فيه كما ذكر اختلافهم فى الكتاب ، ثم حاج الكافرين ، وجاءهم بأنصع البراهين، وهو إحياؤهم مرتين و إماتتهم مرتين ، وخلق السموات والأرض لمنافعهم ، ثم ذكر خلق الإنسان و بين أطواره ، ثم طفق يخاطب الأمم والشعوب الموجودة فى البلاد التى ظهرت فيها النبوة تفصيلا ، فبدأ فى هذه الآيات بذكر اليهود للمعنى الذى نذكره . والكلام لم يخرج بهذا التنويع عن انتظامه فى سلكه ، وحسن اتساقه فى سبكه ، فهو دائر على قطب واحد فى فلكه ، وهو الكتاب ، والمرسل به ، وحاله مع المرسل اليهم . قال تعالى :

﴿ يابنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم ﴾ (أقول) إسرائيل لقب نبى الله يعقوب ابن نبيه اسحق ابن نبيه وخليله إبراهيم (ع . م) قيل معناه الأمير المجاهد مع الله . والمراد ببنيه ذريته من أسباطه الإثنى عشر ، وأطلق عليهم لقبه فى كتبهم وتواريخهم كما تسمى العرب القبيلة كلها باسم جدها الأعلى . ولما كانت سورة البقرة أول السور المدنية الطول وكان جل يهود بلاد العرب فى جوارها دعاهم الله تعالى فيها إلى الإسلام وأقام عليهم الحجج والبراهين و بين لهم من حقيقة دينهم وتاريخ سلفهم ما لم يكن يعلمه أحد من قومه المجاورين لهم فضلا عن أهل وطنه بمكة المكرمه . قال شيخنا فى سياق درسه ما مثاله :

«اختص بني إسرائيل بالخطاب اهتماماً بهم لأنهم أقدم الشعوب الحاملة للكتب

السماويةوالمؤمنة بالأنبياءالمعروفين ، ولأنهم كانوا أشد الناس على المؤمنين ، ولأن فى دخولهم فى الإسلام من الحجج على النصارى وغيرهم أقوى مما فى دخول النصارى من الحجة عليهم ، وهذه النعمة التى أطلقها فى التذكير لعظم شأنها هى نعمة جعل النبوة فيهم زمناً طويلا (أو أعم) ولذلك كانوا يسمون شعب الله كما فى كتبهم ؛ وفى القرآن إن الله اصطفاهم وفضلهم ، ولا شك أن هذه المنقبة نعمة عظيمة من الله منحهم إياها بفضله ورحمته فكانوا بها مفضلين على العالمين من الأمم والشعوب وكان الواجب عليهم أن يكونوا أكثر الناس لله شكراً ، وأشدهم لنعمته ذكراً ، وذلك بأن يؤمنوا بكل نبى يرسله لهدايتهم ، ولكنهم جعلوا النعمة حجة الإعراض عن الإيمان ، وسبب إيذاء النبى عليه السلام ، لأنهم زعموا أن فضل الله تعالى محصور فيهم ، وأنه لا يبعث نبياً إلا منهم ؛ ولذلك بدأ الله تعالى خطابهم بالتذكير بنعمته ، وقفى عليه بالأمر بالوفاء بعهده ، فقال :

﴿ وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم ﴾ عهد الله تعالى إليهم يعرف من الكتاب الذى نزله اليهم ، فقد عهد اليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وأن يؤمنوا برسله متى قامت الأدلة على صدقهم ، وأن يخضعوا لأحكامه وشرائعه ، وعهد اليهم أن يرسل اليهم نبياً من بنى إخوتهم أى بنى إسماعيل يقيم شعباً جديداً . هذا هو العهد الخاص المنصوص ، ويدخل فى عموم العهد عهدالله الأكبر الذى أخذه على جميع البشر بمقتضى الفطرة وهو التدبر والتروى ، ووزن كل شىء بميزان العقل والنظر الصحيح ، لابميزان الهوى والغرور ، ولو التفت بنو إسرائيل إلى هذا العهد الإلهى العام ، أو إلى تلك العهود الخاصة المنصوصة فى كتابهم ، لآمنوا بالنبى ﷺ واتبعوا النور الذى أنزل معه وكانوا من المفلحين ، ولا حاجة إلى تخصيص العهد بالإيمان بالنبى ﷺ كما فعل مفسرنا (الجلال) فإن الإيمان داخل فى العهد العام وهو من أفراد العهد الخاص فلا دليل على قصر عموم العهد المضاف عليه

هذا هو عهد الله وأما عهدهم فهو التمكين فى الأرض المقدسة والنصر على الأمم الكافرة والرفعة فى الدنيا وخفض العيش فيها . هذا هو الشائع فى التوراة التى بين أيديهم ، ولا شك أن الله تعالى قد وعدهم أيضاً بسعادة الآخرة ، ولكن

لادليل على هذا فى التوراة إلا الاشارات ، ولذلك ظنّ بعض الباحثين أن اليهود لايؤمنون بالبعث . ومع هذا يقول (الجلال) كغيره إن هـذا العهد هو دخول الجنة و يقتصر عليه .

ولما كان من موانع الوفاء بالعهـد الذى فشا تركه فى شعب اسرائيل خوف بعضهم من بعض لما بين الرؤساء والمرؤسين من المنافع المشتركة عقب الأمر بالوفاء بقوله ﴿ و إياى فارهبون ﴾ أى إن كنتم تخافون فوت بعض المنافع ، ونزول بعض المضار بكم إذا خالفتم الجماهير واتبعتم الحق ، فالأولى أن لاتخافوا ولاترهبوا إلا من بيده أزمة المنافع كلها ، وهو الله الذى أنعم عليكم بتلك النعمة الكبرى أوالنعم كلها ، وهو وحده القادر على سلبها ، وعلى العقوبة على ترك الشكر عليها ، فارهبوه وحده لاترهبوا سواه .

ثم انتقل من الأمر بالوفاء بعموم العهد إلى العهد الخاص المقصود من السياق فقال تعالى جل شأنه ﴿ وآمنوا بما أنزلت مصدقا لمـا معكم ﴾ من تعليم التوراة وكتب الأنبياء كالتوحيـد والنهى عن الفواحش والمنكرات والأمر بالمعروف وما يتصل بهذا من الارشاد الموصل إلى السعادة ، فاذا نظرتم فى القرآن ووجدتموه مصدقا لما معكم من مقاصد الدين الالهى وأصوله ووعود الأنبياء وعهودهم ، تعلمون أن الروح الذى نزل به هو عين الروح الذى نزل بما سبقه ، وتعلمون أنه لاغرض لهذا النبى الذى يدعوكم إلى مثل مادعاكم إليه موسى والأنبياء إلا تقرير الحق ، وهداية الخلق ، بعد ماطرأ من ضلالة التأويل ، وجهالة التقليد ، فبادروا إلى الايمان بهذا الكتاب الذى قامت به الحجة عليكم من وجهين (أحدهما) إعجازه (وثانيهما) كونه مصدقا لما معكم ﴿ ولا تكونوا أول كافر به ﴾ أى ولا تبادروا إلى الكفر به والجحود له مع جدارتكم بالسبق إليه ، وهذا الاستعمال معروف فى الكلام البليغ لهذا المعنى لايقصد بالأولية فيه حقيقتها . والخطاب عام لليهود فى كل عصر وزمان ثم قال ﴿ ولاتشتروا بآياتى ثمناً قليلا ﴾ الآيات هى الدلائل التى أيد بهـا النبى ﷺ وأعظمها القرآن فهو كقوله تعالى (اشتروا الضلالة بالهـدى) أى

لاتعرضوا عن الايمان بهذا النبي وما جاء به وتستبدلوا بهدايته هذا الثمن القليل وهو مايستفيده رؤساؤكم من المرؤسين من مال وجاه أوقعاهم فى الكبر والغرور ، وما يتوقعه المرؤسون من الزلفى والحظوة بتقليد الرؤساء واتباعهم وما يخشونه إذا خالفوهم من المهانة والذلة ، وإنما سمى هذا الجزاء قليلا لأن كل ماعدا الحق قليل وحقير بالنسبة إليه ،وكيف لايكون قليلا وصاحبه يخسر عقله وروحه قبل كل شيء لاعراضه عن الآيات البينات ، والبراهين الواضحات ، ثم إنه يخسر عز الحق وما يكون له من الشأن العظيم وحسن العاقبة ، ثم إنه يخسر مرضاة الله تعالى وتحل به نقمه فى الدنيا وعقوبته فى الآخرة ، وختم هذه الآية بشبه ماختم به ماقبلها وذلك قوله ﴿ وإياى فاتقون ﴾ وليس فى هذه مع سابقتها تكرار ولاشبه تكرار كما يتوهم ، فقد حل كل من القولين محله ، ولامندوحة عن واحد منهما لأن استبدال الباطل بالحق إنما كان منهم لاتقاء الرئيس فوت المنفعة من المرءوس ، واتقاء المرءوس غضب الرئيس ، فدحض هذه الشبهة بالأمر بتقوى الله وحده الذى بيده قلوب العباد وجوارحهم ، وهو المسخر لهم فى أعمالهم ، وبيده الخير كله ، وهو على كل شيء قدير

ثم قال ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون ﴾ بينت هذه الآية مسلكهم فى الغواية والاغواء فى سياق النهى عنه . فقد جاء فى كتبهم التحذير من أنبياء كذبة يبعثون فيهم ويعملون العجائب ، وجاء فيها أيضاً أنه تعالى يبعث فيهم نبياً من ولد اسماعيل يقيم به أمة ، وأنه يكون من ولد الجارية (هاجر) وبين علاماته بما لالبس فيه ولا اشتباه ، ولكن الأحبار والرؤساء كانوا يلبسون على العامة الحق بالباطل فيوهمونهم أن النبي ﷺ من الأنبياء الذين نعتتهم الكتب بالكذبة (حاشاه) ويكتمون مايعرفون من نعوته التى لاتنطبق على سواه ، وما يعلمون من صفات الأنبياء الصادقين وما يدعون إليه ، وكله ظاهر فيه عليه الصلاة والسلام بأكمل المظاهر .

ومن اللبس أيضاً مايفتريه الرؤساء والأحبار فيكون صاداً لهم عن سبيل الله وعن الإيمان بنبيه عن ضلال وجهل وهو لبس أصول الدين بالمحدثات والتقاليد التى زادوها على الكتب المنزلة بضروب من التأويل والاستنباط من كلام بعض

المتقدمين وأفعالهم ، فكانوا يحكون هذه الزيادات فى الدين حتى فى كتب الأنبياء ويعتذرون بأن الأقدمين أعلم بكلام الأنبياء وأشد اتباعا لهم فهم الواسطة بينهم وبين الأنبياء ، وعلى من بعدهم الأخذ بما يقولون دون ما يقول الأنبياء الذين يصعب عليهم فهم كلامهم بزعمهم ، ولكن الله لم يقبل هذا العذر منهم فأسند إليهم ذلك اللبس وكتمان الحق الموجود فى التوراة إلى اليوم ، وكذلك لا يقبل الله ممن بعدهم ترك كتابه لكلام الرؤساء بحجة أنهم أكثر علما وفهماً ، فكل مايعلم من كتاب الله تعالى يجب العمل به ، وإنما يسأل الإنسان أهل الفهم عما لا يعلم منه ليعلم فيعمل

ثم قال جل ثناؤه ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ﴾ فبعد الدعوة إلى الإيمان اليقينى دعاهم إلى العمل الصالح على الوجه النافع المرضى لله تعالى وكانوا ضلوا عنه بالتمسك بالظواهر والوقوف عند الرسوم فقد كانوا يصلون ولكنهم ما كانوا يقيمون الصلاة ، لأن الإقامة هى الإتيان بالشىء مقوما كاملا وهى فى الصلاة التوجه إلى الله تعالى بالقلب والخشوع بين يديه والاخلاص له فى الذكر والدعاء والثناء ، فهذا هو روح الصلاة الذى شرعت لأجله ولم تشرع لهذه الصورة ، فان الصورة تتغير فى حكم الله تعالى على ألسنة أنبيائه لأنها رابطة مذكرة ، فلم تكن للأنبياء صورة واحدة للصلاة ، ولكن هذا الروح لا يتغير فهو واحد لم يختلف فيه نبى ولم ينسخ فى دين

ثم أمر بعد الصلاة التى تطهر الروح وتقربها من الله تعالى بالزكاة التى هى عنوان الإيمان ومظهر شكر الله على نعمه والصلة العظيمة بين الناس . وقد عهد فى القرآن قرن الأمر بإتيان الزكاة بالأمر بإقامة الصلاة ، ومن أقام الصلاة لا ينسى الله تعالى ولا يغفل عن فضله ، ومن كان كذلك فهو جدير ببذل المال فى سبيله ، مواساة لعياله ومساعدة على مصالحهم التى هى ملاك مصلحته ، فان الانسان إنما يكتسب المال من الناس بحذقه وعمله معهم فهو لم يكن غنياً إلا بهم ومنهم ، فاذا عجز بعضهم عن الكسب لآفة فى فكره ونفسه أو علة فى بدنه ، فيجب على الآخرين الأخذ بيده ، وأن يكونوا عوناً له حفظاً للمجموع الذى ترتبط مصالح بعضه بمصالح البعض الآخر ، وشكراً لله على ما ميزهم به من النعمة ، وظاهر أن الغنى فى حاجة دائمة

إلى الفقير كما أن الفقير فى حاجة إليه ، ولكن النفوس تمرض فتغفل عن المصلحة فى بذل المال ومساعدة الفقير والضعيف مبالغة وغلوا فى حب المال الذى هو شقيق الروح كما يقولون ، لهذا جعل الله بذل المال والإنفاق فى سبيل الخير علامة من علامات الإيمان ، وجعل البخل من آيات النفاق والكفر كما سيأتى فى بعض الآيات

قال الأستاذ الإمام : إن البخل ـ ومنبعه القسوة على عباد الله تعالى والحرص على المال استرسالا فى الشهوات ، وميلا مع الأهواء ـ لا يجتمع مع الإيمان الصحيح فى قلب واحد قط . وليس لأحد أن يزعم أنه يؤمن بالله وبما أنزل على رسله من الأوامر والنواهى حتى يقوم بما أمر الله فيما طلب منه على مايحب الله ويرضى

ثم أمر بعد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالركوع مع الراكعين ، والركوع صورة الصلاة أو جزء من أجزائها ، وقد أخره ولم يصله بالصلاة لحكمة جليلة لا رعاية للفاصلة كما زعم بعض المفسرين ، فليس من الجائز أن يكون فى القرآن مايعرض فيه إخلال بالمعنى لأجل رعاية الفاصلة ، بل هذا لا يرتضيه البلغاء من الناس فكيف يقع فى كلام الله تعالى ؟ وإنما وردت هذه الأوامر الثلاثة مرتبة كما يحب الله تعالى فإقامة الصلاة فى المرتبة الأولى من عبادة الله تعالى لأنها روح العبادة والإخلاص له ، ويليها إيتاء الزكاة لأنها تدل أيضا على زكاء الروح وقوة الإيمان ، وأما الركوع وهو صورة الصلاة البدنية أو بعض صورتها أشير به إليها فهو فى المرتبة الثالثة فرض للتذكير بسابقيه وما هو بعبادة لذاته ، وإنما كان عبادة لأنه يؤدى امتثالا لأمر الله تعالى وإظهاراً لخشيته ، والخشوع لعظمته ، ولكنه قد يصير عادة لا يلاحظ فيها امتثال ولا إخلاص فلا يعد عند الله شيئاً ، وإن عده أهل الرسوم كل شىء ، بخلاف إقامة الصلاة بالمعنى الذى ذكرناه وإيتاء الزكاة ، ولا يخفى أن الفصل بين معنى الصلاة وصورتها بالزكاة فيه تعظيم لشأن الزكاة . وسنتكلم على الزكاة والانفاق فى سبيل الله بالتفصيل فى تفسير آية أخرى إن شاء الله تعالى .

---

(٤٤) أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٤٥) وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى

الْخَـٰشِعِينَ (٤٦) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

الكلام موجه إلى بني اسرائيل وقد تقدم فى الآيات السابقة أن الله ذكرهم بنعمته ، وأمرهم بالوفاء بعهده ، وأن يرهبوه و يتقوه وحده ، وأن يؤمنوا بالقرآن ، ونهاهم أن يكونوا أول كافر به ، وأن يشتروا بآياته ثمناً قليلا ، وأن يلبسوا الحق بالباطل ويكتموه عمداً . ثم أمرهم بإقام الصلاة و إيتاء الزكاة ، وطفق فى هذه الآيات يوبخهم على سيرتهم المعوجة فى الدين ، ويهديهم إلى طريق الخروج منها

اليهود كسائر الملل يدعون الإيمان بكتابهم والعمل به ، والمحافظة على أحكامه والقيام بما يوجبه ، ولكن الله تعالى علمنا أن من الإيمان — بل مما يسمى فى العرف إيمانا — مالا يعبأ به ، فيكون وجوده كعدمه ، وهو الإيمان الذى لاسلطان له على القلب ، ولا تأثير له فى إصلاح العمل ، كما قال (ومن الناس من يقول آمنا بالله و باليوم الآخر وماهم بمؤمنين) وكانت اليهود فى عهد بعثته عليه الصلاة والسلام قد وصلوا فى البعد عن جوهر الدين إلى هذا الحد . كانوا — ولا يزالون — يتلون الكتاب تلاوة يفهمون بها معانى الألفاظ ، و يجلون أوراقه وجلده ، ولكنهم ما كانوا يتلونه حق تلاوته ، لأن الذين يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به كما قال تعالى وعلى الوجه الذى يرضاه تعالى : يتلون ألفاظه وفيها البشارة بالنبى ﷺ و يأمرون بالعمل بأحكامه وآدابه من البر والتقوى ، ولكن الأحبار القارئين الآمرين الناهين ما كانوا يبينون من الحق إلا ما يوافق أهواءهم وتقاليدهم ، ولا يعملون بما فيه من الأحكام إلا إذا لم يعارض حظوظهم وشهواتهم . فقد عهد الله إليهم فى الكتاب أنه يقيم من إخوانهم نبيا يقيم الحق (١) وفرض عليهم الزكاة ،

(١) يشير إلى ما فى الفصل الثامن عشر من سفر تثنية الاشتراع : ١٧ قال لى الرب أحسنوا فيما تكلموا ١٨ أقيم — وفى ترجمة أخرى «سوف أقيم» لهم نبياً من وسط اخوتهم مثلك وأجعل كلامى فى فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به ١٩ ويكون أن الانسان الذى لايسمع لكلامى الذى يتكلم به باسمي أنا أطالبه » وفى ترجمة أخرى « فانا أكون المنتقم من ذلك » ولم يبعث بعد موسى نبى مثل موسى فى نبوته ، أى إنه صاحب شريعة مستقلة غير محمد عليه الصلاة والسلام

ولكنهم كانوا يحرفون البشارة بالنبي ﷺ ، يؤلونها . ويحتالون لمنع الزكاة فيمنعونها ، وجعلت لهم مواسم واحتفالات دينية تذكرهم بما آتى الله أنبياءهم من الآيات وما منحهم من النعم لينشطوا إلى إقامة الدين والعمل بالكتاب . ولكن القلوب قست بطول الأمد ففسقت النفوس عن أمره بها . وهذه التوراة التى بين أيديهم لاتزال حجة عليهم ، فلو سألتهم عما فيها من الأمر بالبر والحث على الخير لاعترفوا وما أنكروا ، ولكن أين العمل الذى يهدى إليه الايمان ، فيكون عليه أقوى حجة و برهان

كذلك كان شأن أحبار اليهود وعلمائهم فى معرفة ظواهر الدين بالتفصيل وكان عامتهم يعرفون من الدين العبادات العامة والاحتفالات الدينية و بعض الأمور الأخرى بالاجمال ، و يرجع المستمسك منهم بدينه فى سائر أموره إلى الأحبار فيقلدهم فيما يأمرونه به ، وكانوا يأمرون بما يرونه صوابا فيما ليس لهم فيه هوى ، و إلا لجأوا إلى التأويل والتحريف والحيلة ليأخذوا من الألفاظ ما يوافق الهوى و يصيب الغرض ، فاذا وجه الخطاب فى قوله تعالى ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾ إلى حملة الكتاب فذاك لأن الأمر والنهى وظيفتهم ، و إذا كان عاما فذاك لأن شأن العامة فيما يعرفون من الدين بالاجمال كشأن الرؤساء فيما يعرفون بالتفصيل ، ولا يكاد يوجد أحد لا يأمر بخير ولا يحث على بر ، فاذا كان الآمر لا يأتمر بما يأمر به فالحجة قائمة عليه بلسانه

وبخ الله هؤلاء القوم على أنهم كانوا يأمرون الناس بالبر كالأخذ بالحق ومعرفته لأهله ، وعمل الخير والوعد عليه بالسعادة مع الغفلة عن أنفسهم وعدم تذكيرها بذلك ، وما أجمل التعبير عن هذه الحالة بنسيان الأنفس ؛ فان من شأن الانسان أن لا ينسى نفسه من الخير ولا يحب أن يسبقه أحد إلى السعادة ، كأنه يقول : إذا كنتم موقنين بوعد الكتاب على البر ووعيده على تركه فكيف نسيتم أنفسكم ﴿وأنتم تتلون الكتاب﴾ وتأمرون الناس باتباعه وتعرفون منه مالا يعرفه المأمورون ؟ أفيعلمون مع نقص العلم بفائدة العمل ، ولا تعملون على كمال العلم وسعته ؟ ولما كان هذا غير معقول قفى على استفهام التوبيخ بقوله ﴿أفلا تعقلون﴾

يعنى ألا يوجد فيكم عقل يحبسكم عن هذا السفه؟ فان من له مسكة من العقل لا يدعى كمال العلم بالكتاب والايمان اليقينى به والقيام بالارشاد اليه : هذا

كتاب الله ، هذه وصايا الله ، هذا أمر الله ، قد وعد العامل به السعادة فى الدنيا أو الآخرة أو كليهما ، فخذوا به واستمسكوا بعراه ، وحافظوا عليه ، — ثم هو لا يعمل ولا يستمسك ؟

مثل من كانت هذه حاله كمثل رجل أمامه طريق مضيء نصبت فيه الأعلام والصوى بحيث لا يضل سالكه ، ثم هو يسلك طريقا آخر مظلما طامس الأعلام وكلما لقى فى طريقه شخصا نصح له أن لا يمشى معه ، وأن يرجع إلى طريق الهدى الذى تركه ، أو مثل ساغب يدعو الناس إلى المائدة الشهية ، و يبيت على الجوع والطوى ، أو صاد يدل العطاش على مورد الماء ولا يرد معهم

إذا كان هذا لايقع من صحيح العقل فكذلك أمر المؤمن بشعب الإيمان وعدم الائتمار بها ، مع تذكرها وتلاوة كلام الله فيها . فلا بد لتعقل هذا من القول بأن الإيمان بالوعد على البر والوعيد على الفجور غير يقينى عند الآمر المخالف . و يؤيده أن القوم كانوا عقلاء فى كسب المال وحفظ الجاه الدنيوى و إنما ضلوا من جهة الدين بأخذه على غير وجهه

الخطاب عام لليهود الذين كان هذا حالهم وعبرة لغيرهم لأنه منبىء عن حال طبيعية للأمم فى مثل ذلك الطور الذى كانوا فيه ، ولذلك كان القرآن هداية للعالمين إلى يوم الدين ، لا حكاية تاريخ يقصد بها هجاء الاسرائيليين ، فلتحاسب أمة نفسها فى أفرادها ومجموعها لئلا يكون حالها كحال من ورد النص فيهم فيكون حكمها عند الله كحكمهم ، لأن الجزاء على أعمال القلوب والجوارح ، لا لمحاباة الأشخاص والأقوام أو معاداتهم

(فان قيل) إن من يأمر غيره بالبر و ينسى نفسه قد يكون متكلا فى ترك العمل على الشفاعات والمكفرات ، كالأذكار والصدقات ، لا أنه يترك لعدم اليقين فى الإيمان ، و إذا أمر غيره بالبر مع هذا فذاك لأنه يلاحظ المكفرات فى شأن نفسه ولا يلاحظها فى شأن غيره (نقول) إن العالم بالدين لايخفى عليه أن حكم الله تعالى واحد عام ، فكيف يحتم البر على غيره و يوهمه أنه لايقر به من رضوان الله

ويبعده من سخطه إلا هو ، وينسى نفسه فلا يحتم عليها ذلك ؟ ثم كيف يجهل أن الشفاعات والأعمال الصالحة التى ورد أنها تكفر السيئات لا يصح أن تكون مثبطة عن عمل البر أو سببا لتركه لأنه خلاف المقصود من الدين ؟ فهل يكون فرع من فروع الدين هادما لأصوله وسائر فروعه ؟ كل ذلك كان ينبغى أن يكون بعيداً عن العالم بالدين الذى يتلو كتاب الله تعالى ولكن هذا الضرب من الخذلان يعرض لأرباب الأديان عند فساد حال الأمم ، فنبه الله تعالى عليه بهذا التعبير اللطيف وهو نسيان النفس مع تلاوة الكتاب ، فكأن الزاعم أنه مؤمن ولا يعمل عمل الإيمان ، نسى أنه هو الذى يزعم الإيمان ، وصاحب هذا النسيان يمضى فى العمل القبيح من غير فكر ولا روية بل انبعاثا مع الحظوظ والشهوات التى حكمها فى نفسه ، وملكها زمام عقله وحسه ، ولكنه لا يلاحظها فى غيره عند ما يعرض عليه عمله السىء أو يراه معرضا عن عمل البر ولذلك يعظه ويذمه

بعد ما بين سوء حالهم وأن عقلهم لم ينفعهم والكتاب لم يذكرهم ، أرشدهم إلى الطريقة المثلى للانتفاع بالكتاب والعقل والعمل بالعلم النافع فان العمل السىء الذى سببه نسيان النفس ليس طبيعيا كالنفس لا يمكن دفعه ومقاومته بل هو اختيارى وسببه عارض تمكن إزالته بما أرشد الله إليه فى قوله ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾

قال الاستاذ الامام : أمر بالصبر وهو كما قال المفسر حبس النفس على ماتكره . ونقول بعبارة أوضح : هو احتمال المكروه بنوع من الرضى والاختيار والتسليم ، لأنه لو لم يكن كذلك لكان كما يقول العامة فى أمثالهم .. وذكر مثلا بمعنى قول الشاعر :

صبرت ولا والله مالى طاقة ، على الصبر ، لكنى صبرت على الرغم

والصبر الحقيقى المبنى على التسليم يحصل بتذكر وعد الله تعالى بالجزاء الحسن للصابرين على أعمال البر التى تشق على النفس وعن الشهوات المحرمة التى تصبو إليها ، وبتذكر أن المصائب من فعل الله وتصرفه فى خلقه فيجب الخضوع له والتسليم لأمره ، ومن عجيب أمر هذا الصبر : أنه يقى الانسان من الخسران متى حسن فى كل شىء كما تفيده سورة (العصر) ويؤيده الاختبار ، وقد اشتهر أن « من صبر ظفر » وربما أتينا على شىء من معنى الصبر وأنه قوة من قوى النفس

تدخل النظام فى كل عمل من أعمالها — فى موضع آخر

الاستعانة بالصبر تكون بالالتفات إلى الاسباب التى تأفك الناس وتصرفهم عن صراط الشريعة كاتباع الشهوات ، والولوع باللذات ، والبعد عن المؤلمات ، ثم بالقياس بينها و بين مارغب الله فيه ، أو أوعد بالعقاب على فعله ، ثم بملاحظة أن ماأوعد الله تعالى به أولى بأن يتقى ، وما وعد به أولى بأن يرجى و يطلب ، وضرب الاستاذ لمن يفقدون الصبر فيقعون فى الخسران مثلا : صاحب الحاجة يبزه الطيش والتسرع إلى قضاء حاجته و يفقد الصبر على مرارتها فيكذب لاعتقاد أن حاجته تقضى فيدفع المضرة أو يجلب المنفعة بالكذب ، وأنه بالصدق يفوته هذا ، فيقترف جريمة الكذب لهذا الاعتقاد ، وهو ظان بل واهم ، ومتى اقترفه مرة هان عليه فيعود إليه فيكون كذابا [ومتى عرف بذلك ضاعت الثقه به وفسد حاله وأصبح يجد الحاجة إلى الصدق أشد مما كان منها إلى الكذب] و يؤيد ماقاله الأستاذ الإمام : حديث «لايزال العبد يكذب و يتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا» رواه الشيخان عن ابن مسعود ، واذا ذكر مثل هذا الرجل أو تذكر من تلقاء نفسه الوعيد على الكذب وما ورد فى ذلك من آيات فى كتاب الله وآثار عن رسول الله ﷺ وآله وأصحابه ومن تبعهم باحسان ، ومايجلبه لصاحبه من مقت الله وغضبه ، يسبق إلى ذهنه المكفرات (ومثلها الشفاعات وسعة العفو والمغفرة) كالاستغفار قبل النوم مائة مرة وقول كذا من الذكر بعد صلاة الصبح كذا وكذا مرة فلا يبقى للوعيد معها أثر ، إذ يذعن بأن ذنبه يغفر لامحالة ، و ينسى سبب المغفرة الحقيقى وهو التوبة النصوح والرجوع إلى الله تعالى ، وأن العفو عن غير التائب الأواب إلى الله تعالى مجهول بالنسبة إلى علمنا و إن كان جائزاً عقلا ، فإننا لم نطلع على ما فى علم الله تعالى فنعلم أننا ممن يعفو عنهم

[وكيف نترك ماجاء عن الله فى كتابه وعلى لسان نبيه من النصوص القاطعة الدالة على أن لعنة الله مسجلة على الكاذبين وهى بعمومها لاتدع لوهم مجالا فى نزول سخط الله بالكاذب ، ثم نخترع لأنفسنا تعلة نتوكأ عليها فى ارتكاب هذا الجرم ونسندها إلى سعة عفو الله ، أو إلى مجمل من القول لايبينه إلا تلك النصوص القاطعة ؟ إن هذا إلا

خيال أو تصوير خيال ، أو فقد للإيمان بصحة تلك النصوص القاطعة نعوذ بالله]

(وأقول) إنما جعل شيخنا جريمة الكذب مثلا لاستباحة فاسدى الدين المعاصي لأنه في معناه العام أكبر الكبائر وشر الرذائل حتى أن الكفر والشرك شعبة منه ، ولأنه ليس مما تغلب المرء عليه سورة غضب أو ثورة شهوة بل يقترف بالتروى والتعمد ، ولأنه مع ذلك عام فاش في جميع طبقات الناس في عصرنا هذا حتى العلماء والوزراء ومن فوقهم . ومن العجائب أننا سمعنا بآذاننا وقرأنا ورأينا عن أعداء الإصلاح وأهله من افتراء الكذب على دعاته مالا تستطيع عقولنا له تأويلا إلا بما كتبه شيخنا في هذه العبارة من الخبال في أنفسهم التي فسدت فطرتها ، أو من فقد الإيمان بصحة النصوص إما فقداً تاماً عاما و إما فقداً خاصاً بالحال التي يقترون فيها الكذب وغيره من الجرائم على حد ما ورد في الحديث المتفق عليه «لايزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » الخ على أحد التأويلات له . ووجه العجب والغرابة في هذا النوع من الكذب : أنه بحسب الظاهر انتصار للدين ودفاع عنه وهو هدم له .

ثم أقول إن مثل من يقترف السيئات معتمداً على العفو والشفاعة كمثل من يرتكب الجرائم في ملأ من الناس وعلى رءوس الاشهاد متعرضا لقبض الشرطة عليه وسوقه إلى المحكمة لتحكم عليه بعقوبة الجريمة اعتماداً على أن الامير أو السلطان قد يعفو عنه بعد الحكم عليه بالعقوبة ومثل هذا لا يختلف اثنان في حمقه . والله تعالى قد بين لنا شرط نفع الأعمال الصالحة في مغفرة الذنوب وهو اقترانها بالتوبة الصحيحة كقوله في حكاية دعاء الملائكة المؤمنين (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) الآيات وقوله (ومن تاب وعمل صالحا فإنه يتوب إلى الله متابا) وقوله (وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وأما الشفاعة فحسبك قوله فيها (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) مع الجزم بأنه تعالى لايرضى بالكذب ولا بغيره من الجرائم . ومن يأذن تعالى لهم بالشفاعة لايعلمهم غيره عز وجل

ثم قال الأستاذ الإمام ما معناه : ومن الناس من يكتفى بالاعتذار عن ذنوبه وجرائمه بأنه غير معصوم ، وذكر بعض الشواهد عمن يظن أن لهم في الدين قدم صدق ، وقال إن من هذا رأيه يتصور أن الصدق واتباع الحق إنما هو شأن طائفة

معدودة من البشر وهم الأنبياء عليهم السلام ، وكل من عداهم فليس من شأنه أن يثبت على عمل صالح ، ويكتفى بهذه التكأة فى تسلية نفسه وتجريئها على الجرائم وكفى بهذا حمقاً ، فليس يلزم من كون غير النبى ليس معصوما أن يكون إلف مآثم ، وحلف جرائم ، وخدن عظائم ، ولو لزم أن يكون الناس هكذا لكانت الشرائع عبثاً ، والتهذيب لغواً ، ولفسدت الأرض وخرب العمران .

[وهل يصح فى حكم العقل أن يقال: إن الشرائع والحدود وضروب الوعد والوعيد لم ينعم الله بتشريعها إلا لأجل المعصومين ؟ وهل يحتاج المعصوم إلى وعد أو وعيد؟ وما فائدتهما بالنسبة إليه ، وقد أيقن بتوفيق الله له وأنه لا يأتى أمراً يخالف ما أمر به ولا يقترف شيئاً مما نهى عنه ؟ ثم كيف لا يكون لغير المعصومين نصيب فى الوعيد ولا الزجر مع أنهم أحق الناس بالردع وأحوجهم إلى التخويف من سوء العاقبة؟]

وأما الاستعانة بالصلاة فهى أقرب إلى حصول المأمول و إرجاع النفس إلى الله تعالى لما لها من التأثير فى الروح ، ولكنها أشق على النفس الأمارة بالسوء . ولذلك قال تعالى ﴿ وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين ﴾ أى لثقيلة شديدة الوقع كقوله (كبر على المشركين ما تدعوهم اليه) إلا على المخبتين المتطامنة قلوبهم وجوارحهم لله تعالى . فهؤلاء هم الذين يستفيدون بالصلاة الصبر وكل الخلائق الحسنة لما تعطيه الصلاة من مراقبة الله تعالى . كما قال عز وجل (إن الإنسان خلق هلوعا * إذا مسه الشر جزوعا * و إذا مسه الخير منوعا * إلا المصلين) فمن خواص الصلاة الصبر ونفى الجزع ، ومن خواصها النهى عن الفحشاء والمنكر . ومن خواصها الجود والسخاء ـ فالمصلى الحقيق هو البار الحقيقى الذى لا يترك الحق لأجل شهوة ، ولا لما يعرض له فى معاملاته مع الخلق من خوف وخشية . هذا أثر صلاة الخاشعين بالإجمال . ولذلك قال تعالى (قد أفلح المؤمنون * الذين هم فى صلاتهم خاشعون)

ثم وصف الخاشعين وصفا يناسب المقام ، ويظهر وجه الاستعانة به فقال ﴿ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون ﴾ أى الذين يتوقعون لقاء الله تعالى يوم الحساب والجزاء وأنهم اليه راجعون . بعد البعث لا مرجع لهم إلى

غيره - قال شيخنا: فالايمان بلقاء الله تعالى هو الذى يوقف المعتقد عند حدوده . ولو لم يكن الاعتقاد يقينياً ، فان الذى يغلب على ظنه أن هذا الشيء ضار يجتنبه أو أنه نافع يطلبه ، ولذلك اكتفى هنا بذكر الظن ، وقد فسر الظن مفسرنا (الجلال) باليقين لأنه الاعتقاد المنجى فى الآخرة، وفاته أن الاكتفاء بالظن أبلغ فى التقريع والتوبيخ كأن هؤلاء الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يقرءون الكتاب لا يصل إيمانهم بالله وبكتابه إلى درجة الظن الذى يأخذ صاحبه بالاحتياط (أقول) بل هو تقليد عادى محض كالعادات القومية والوطنية فهو لا ينجى صاحبه فى الآخرة

---

(٤٦) يَا بَنِي إِسْرَٰءِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (٤٧) وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ

تقدم تذكير بنى إسرائيل بالنعمة فى آية قبل هذه الآية مقرونا بالأمر بالوفاء بعهد الله ، و بالوعد بالجزاء عليه ، والأمر بالخشية منه والرهبة له وحده . (وهى آية ٣٩) وتلاها آيات أمرهم فيها بالإيمان بالقرآن ونهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمانه . ثم أمرهم بإقامة الصلاة و إيتاء الزكاة ، ثم وبخهم على نسيان أنفسهم من البر مع أمرهم للناس به وتلاوتهم الكتاب الداعى إليه ، ودلهم على الطريق التى لو سلكوها عوفوا من هذا النسيان ، تلك الطريق هى الاستعانة بالصبر والصلاة التى فقدوها بفقد روحها و هو الإخلاص والخشوع ؛ و بعد هذا عاد إلى التذكير بالنعمة بنوع من التفصيل، فان النعمة فى الآية الأولى مجملة والاجمال ينبه الفكر إلى الذكر فى الجملة ، فاذا تلاه التفصيل والبيان كان على استعداد تام لكمال الفهم [فيكون التذكر أتم والتأثر أقوى ، والشكر على النعمة أرجى]

ثم طلب منهم أن يذكروا نعمته عليهم ، وتفضيله إياهم على الناس ، إحياء لشعور الكرامة فى نفوسهم، ووصله بالأمر باتقاء يوم الدين والجزاء . وهذا أسلوب حكيم فى الوعظ، فينبغى لكل واعظ أن يبدأ وعظه بإحياء إحساس الشرف وشعور

الكرامة فى نفوس الموعوظين لتستمد بذلك لقبول الموعظة [وتجد من ذلك الإحساس معونة من العزيمة الصادقة التى هى من خصائص النفوس الكريمة على عوامل الهوى والشهوة ، فإن النفس إذا استشعرت كرامتها وعلوها ونظرت إلى مافى الرذائل من الخسة أبى لها ذلك الشعور ـ شعور العلو والرفعة ـ أن تنحط إلى تعاطى تلك الخسائس ، وكان ذلك من أقوى الوسائل لمساعدة الواعظ على بلوغ قصده من نفس من يوجه إليه وعظه ، ثم إن فى الوعظ مساً يؤلم نفس الموعوظ وجرحا يكاد يحملها على النفرة من تلقينه والاستنكاف من سماعه ، فذكر الواعظ لما يشعر بكرامة المخاطب ورفعة شأنه، و إباء ماينمى إليه من الشرف أن يدوم على مثل مايقترف يقبل بالنفس على القبول كما يقبل الجريح على من يضمد جراحه و يسكن آلامه]

ألا و إن هذا الشعور شعور الشرف والرفعة ملازم للانسان لا يفارقه ولكنه قد يضعف حتى لا يظهر له أثر ، وفى تحريك الواعظ له اعتراف ضمنى بكرامة وفضل الموعوظ يشفعان له بما يستلزمه الوعظ من مظنة الإهانة فيسهل احتماله و يقرب قبوله

شعور العزة والكرامة أمر شريف يحييه الإيمان فى نفوس المؤمنين الصادقين بل يستلزمه على وجه أكمل لأن صاحب الايمان الصحيح يرى أن له نسبة إلى الرب العظيم خالق السموات والأرض ، وأنه سنده وممده ، وعند ذلك تعلو نفسه وترتفع كما قيل:

قوم يخالجهم زهو بسيدهم   والعبد يزهو على مقدار مولاه

من كان يشعر لنفسه بقيمة أو يجد لها حقاً فى أن تعز وتكرم تراه إذا خلا بنفسه وتذكر أنه ألم بنقيصة يتألم و يتململ و يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم. و إذا تذكر المؤمن أن قلبه الذى تشرف بمعرفة الله تعالى [وأن شرف تلك المعرفة خلصه من العبودية لغيره وصيره مربوبا لرب العالمين وحده فهو فى ذلك مع أرفع رفيع وأكرم كريم سواء ـ إذا ذكر ذلك لم يرمن اللائق بمثل هذا الاختصاص أن يجاوره مايدنسه من الاستعباد لما يذله ، بل يرى أن ذلك الشعور الطاهر والعرفان الهادى إلى مقامات الكرامة لا ينبغى أن يزاحمه فى موطنه من القلب دنس من رجس الرذائل] فينفر من هذه المزاحمة وتثقل عليه و يسهل عليه التزكى مما ألم به والانابة إلى الله تعالى (قال) لهذا بدأ الله تعالى تذكير بنى إسرائيل بما بدأ وثنى بما ثنى ،

وهو يتضمن من التقريع والتوبيخ ما يشعر بغلظ طباعهم وفساد قلوبهم فان من لا يتأدب بإحياء إحساس الكرامة ، يؤدب بالتأنيب والاهانة

العبد يقرع بالعصا والحر تكفيه الإشارة

فقوله تعالى ﴿ يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم ﴾ مؤكد لمثله فى الآية ٣٩ وتمهيد لما عطفه عليه من تفصيل الاجمال فى الآية وما بعدها من الآيات ، وما اقترن به من بيان كفرهم للنعم ، وما تخللها من المواعظ والحجج ،

وأوله وأعلاه قوله ﴿ وأنى فضلتكم على العالمين ﴾ أى أعطيتكم من الفضل — وهو الزيادة فيما يحسن — مالم أعط غيركم من الشعوب حتى ذات المزايا الدنيوية كالمصريين وسكان البلاد المقدسة

قال الأستاذ الإمام مامعناه : ناداهم باسم أبيهم الذى هو أصل عزهم وسؤددهم ومنشأ تفضيلهم ، وأسند النعمة إليهم جميعا لا إليه وحده لأن النعمة عمتهم والتفضيل شملهم ، ثم طفق يفصل النعمة التى ذكرها مجملة فيما سبق بذكر أمهات أنواعها فذكر تفضيلهم على العالمين بمحض كرمه وفضله ، فإن بنى إسرائيل كغيرهم من البشر . والتفضيل هو مناط الأخذ بالفضائل وترك الرذائل ، لأن الذى يرى نفسه رذلا خسيسا ، لا يبالى ما يفعل . ومن يرى نفسه مفضلا مكرما، فانه يترفع عن الدنايا والخسائس التى تدنس شرفه وتذهب بفضله . والحكمة فى التذكير بالتفضيل : أن يتذكروا أن الذى فضلهم له أن يفضل غيرهم كمحمد ﷺ وأمته ، وتنبيههم إلى عدم الذهول عن أنفسهم ليذكروها عند أمر الناس بالبر ، و يعلموا أنهم أولى بأن يبروا ممن يأمرونهم بالبر ، لأنهم يتلون الكتاب الداعى إليه وهو آية تفضيلهم. والى أنهم أحق باستعمال الفكر فى الآيات التى أوتيها النبى ﷺ وأجدر من جميع الشعوب بالإيمان به ، فإن المفضل أولى بالسبق إلى الفضائل ممن فضل هو عليه

ثم إن الفضل على العالمين إن كان بكثرة الأنبياء فيهم فهو ظاهر على عمومه لأنه لا يعرف شعب من الشعوب يزاحمهم فى هذه المزية . ولا تقضى هذه الفضيلة بأن يكون كل فرد منهم أفضل من كل فرد من غيرهم ، ولا تنافى أن يفضلهم أخس الشعوب — بله غيره — إذا هم انحرفوا عن هدى أنبيائهم وتركوا سنتهم واهتدى إليها

ذلك الشعب الذى كان مفضولا . و إن كان المراد من التفضيل هو القرب من الله تعالى برضاته، فلا بد من تخصيصه بأولئك الأنبياء والمهتدين بهم من أهل زمانهم والتابعين لهم فيه ، ومن تقييده بمدة الاستقامة على العمل الذى استحقوا به التفضيل

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا ﴾ أى واحذروا يوماً عظيما أمامكم سيقع فيه من الحساب والجزاء مالا منجاة من هوله إلا بتقوى الله فى جميع الأحوال ، ومراقبته فى جميع الأعمال ، فهو يوم لاتقضى فيه نفس، مهما يكن قدرها عظيما عن نفس مهما يكن ذنبها صغيراً ـ شيئا ما ، كحمل وزرها ، أو تكفير ذنبها (٣٥ : ١٨ ولا تزر وازرة وزر أخرى ، و إن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شىء ولو كان ذا قربى) وصف اليوم بهذا الوصف ولم يقل يوم القيامة مثلا للاشعار بأن التصرف فى ذلك اليوم والأمر كله لله ، فليس فيه ما اعتاد الناس فى هذه الدنيا من دفاع بعضهم عن بعض . وعبر عن هذا المعنى فى أول سورة بقوله (مالك يوم الدين) ثم وصفه هنا بوصف آخر يناسب الأول فقال ﴿ ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ﴾ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (ولا تقبل) بالتاء، والمعنى لا يقبل منها أن تأتى بشفيع يشفع لها ولا يؤخذ منها فداء أو بدل إن هى استطاعت أن تأتى بذلك كما يظن أكثر الكفار، ولن تستطيع. قال البيضاوى: وكأنه أريد بالآية نفى أن يدفع أحد عن أحد العذاب من كل وجه محتمل ،وفصل هذه الوجوه بما يشمل الثلاث المنفية، وجملة المعنى: أنه يوم لا تأثير لأحد فيه ولا كسب، ولا ينطق فيه أحد إلا بإذن الله تعالى . وقال (الجلال) أى ليس لها شفاعة فتقبل، واستدل بقوله تعالى حكاية عن المجرمين فى الآخرة (٢٦ : ١٠٠ فما لنا من شافعين) الآية وفسر العدل بالفداء قال ﴿ ولاهم ينصرون ﴾ أى يمنعون من عذاب الله .

قال الأستاذ الإمام : ولا دليل فى هذا على أن المراد ماذكره فى مسألة الشفاعة وإنما السياق فى الآية وأمثالها يدل على أن المراد بيان أن ذلك اليوم يوم تتقطع فيه الأسباب ،وتبطل منفعة الأنساب، وتتحول فيه سنة هذه الحياة من انطلاق الانسان فى اختياره يدفع عن نفسه بالعدل والفداء ، و يستعين على المدافعة بالشفاعة عند

السلاطين والأمراء ، وقد يوجد له فيها أنصار ينصرونه بالحق و بالباطل على سواء . بل يكون له فى ذلك اليوم شأن آخر مع ربه تضمحل فيه جميع الوسائل إلا ما كان من إخلاصه فى عمله ، قبل حلول أجله ، ورحمة الله العلى الكبيرله، لضعف حوله ، وضيق طوله ، وأنه يوم لا يتحرك فيه عضو إلا بإذن الله ، ولا يقدر أحد أن ينبس بكلمة إلا بإذن الله (٨٢: ١٩ يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله)

كان اليهود المخاطبون ببيان هذه الحقيقة كغيرهم من أمم الجاهلية وأهل الملل الوثنية كقدماء المصريين واليونان يقيسون أمور الآخرة على أمور الدنيا فيتوهمون أنه يمكن تخلص المجرمين من العقاب بفداء يدفع بدلا وجزاء عنه - كما يستبدل بعض حكامهم منفعة مالية بعقوبة بدنية - أو بشفاعة من بعض المقربين إلى الحاكم يغير بها رأيه و يفسخ إرادته . ولقد اكتسح الإسلام هذه العقائد وآثارها العملية بالتوحيد الخالص، وأتى بنيانها من القواعد، ولكن المسلمين لم يسلموا منها فقد دخل فى الإسلام أقوام يحملون أوزاراً مما كانوا عليه من الوثنية ، ولم يلقنوا الدين من القرآن ولا كما أرشد القرآن ، ولكنهم تقلدوه ممن لا يعرفه حق المعرفة ، ولقنوه كما ترشد إليه كتب التقليد من مصطلحات مبتدعة ، فكانوا على بقية مما كان عندهم وعلى جهل بالإسلام، وجاء قوم آخرون تعمدوا الافساد فجملوا بالتأويل الباطل حقاً والكذب صدقا

وذكر الأستاذ الامام هنا بعض العادات المصرية التى لا تزال يعمل بها باسم الدين وهى من إرث قدماء الوثنيين ، كإعطائهم لغاسل الميت شيئاً من النقد يسمونه « أجرة المعدية » أى أجرة نقله إلى الجنة . وغير ذلك مما يعملونه للأموات، ولمن يعتقدون فيهم الولاية والقرب من الله، ومثله أكثر تقاليدهم فى بناء المقابر واحتفالاتها

ثم ذكر المكفرات التى يعتقدها اليهود كقربان الاثم وقربان الخطيئة وقربان السلامة والمحرقة والاكتفاء ممن لم يجد القربان بحمامتين يكفر بهما عن ذنبه . وقال: وكانوا يفهمون أن هذه الأشياء تكفر الذنوب بذاتها. والحق أنها عقوبات لا مكفرات فإن من فهم التوراة حق فهمها يعلم أن المكفر الحقيقى هو التوبة والاقلاع عن الذنب ثم تقديم القربان يكون تربية وعقوبة . وقد أخبرهم الله تعالى فى هذه الآية بأن يوم القيامة لا يقبل فيه عدل يفتدى الانسان به. قال : وكانوا يعتقدون أنهم بانتسابهم

للانبياء لا يدخلون النار أو لا تمسهم إلا أياما معدودة ، لأن لهم الجاه والتأثير يوم القيامة ، ولا يرضون أن يتركوا أبناءهم فى العذاب ، ثم زادوا على ذلك شفاعة الأحبار لمن ينتسب إليهم . ومتى ضعف الدين يوجد من رؤسائه من يروج هذه العقائد فى العامة لما تسوق اليهم من المنافع . وكذلك كان اليهود حتى جاء الاسلام بهذه الآية وأمثالها فمحا هذه العقيدة ليعلم المؤمنون به أنه لاينفع الانسان يوم القيامة إلا مرضاة الله تعالى بالايمان الخالص والعمل الصالح

فى القرآن آيات ناطقة بنفى الشفاعة مطلقة، كقوله تعالى فى وصف يوم القيامة (لا بيع فيه ولا خُلَّة ولا شفاعة) وأخرى ناطقة بنفى منفعة الشفاعة ، كقوله عز وجل (٧٤: ٤٨فما تنفعهم شفاعة الشافعين) وآيات تفيد النفى بمثل قوله (٢: ٢٥٥إلا بإذنه) وقوله(٢١: ٢٨إلا لمن ارتضى) فمن الناس من يحكم الثانى بالأول ومنهم من يرى أنه لامنافاة بينهما فنحتاج إلى حمل أحدهما على الآخر لأن مثل هذا الاستثناء(أى الاستثناء بالإذن والمشيئة) معهود فى أسلوب القرآن فى مقام النفى القطعى للاشعار بأن ذلك بإذنه ومشيئته عز وجل، كقوله تعالى (٨٨: ٦،٧سنقرئك فلا تنسى إلا ماشاء الله)وقوله (١١: ١٠٧ خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) فليس فى القرآن نص قطعى فى وقوع الشفاعة ولكن ورد الحديث بإثباتها فما معناها ؟

الشفاعة المعروفة عند الناس هى أن يحمل الشافع المشفوع عنده على فعل أو ترك كان أراد غيره ـ حكم به أم لا ـ فلا تتحقق الشفاعة إلا بترك الارادة وفسخها لأجل الشفيع . فأما الحاكم العادل فانه لايقبل الشفاعة إلا إذا تغير علمه بما كان أراده أو حكم به ، كأن كان أخطأ ثم عرف الصواب ورأى أن المصلحة أو العدل فى خلاف ما كان يريده أو حكم به . وأما الحاكم المستبد الظالم فانه يقبل شفاعة المقربين عنده فى الشيء ، وهو عالم بأنه ظلم وأن العدل فى خلافه ، ولكنه يفضل مصلحة ارتباطه بالشافع المقرب منه على العدالة . وكل من النوعين محال على الله تعالى ، لأن إرادته تعالى على حسب علمه وعلمه أزلى لا يتغير

(قال شيخنا) فما ورد فى إثبات الشفاعة يكون على هذا من المتشابهات وفيه يقضى مذهب السلف بالتفويض والتسليم ، وأنها مزية يختص الله بها من يشاء

يوم القيامة عبر عنها بهذه العبارة «الشفاعة» ولا نحيط بحقيقتها مع تنزيه الله جل جلاله عن المعروف من معنى الشفاعة فى لسان التخاطب العرفى

وأما مذهب الخلف فى التأويل فلنا أن نحمل الشفاعة فيه على أنها دعاء يستجيبه الله تعالى [1] والأحاديث الواردة فى الشفاعة تدل على هذا ففى رواية الصحيحين وغيرهما أن النبى ﷺ يسجد يوم القيامة ويثنى على الله تعالى بثناء يلهمه يومئذ فيقال له « ارفع رأسك وسل تعطه واشفع تشفع » وليس فى الشفاعة بهذا المعنى أن الله سبحانه يرجع عن إرادة كان أرادها لأجل الشافع وإنما هى إظهار كرامة للشافع بتنفيذ الارادة الأزلية عقيب دعائه ، وليس فيها أيضاً ما يقوى غرور المغرورين الذين يتهاونون بأوامر الدين ونواهيه إعتماداً على شفاعة الشافعين، بل فيه أن الأمر كله لله ، وأنه لا ينفع أحداً فى الآخرة إلا طاعته ورضاه (فما تنفعهم شفاعة الشافعين * فما لهم عن التذكرة معرضين ؟) (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى)

---

(٤٨) وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ

هذه الآية كالتى قبلها واللواتى بعدها تفصيل لنعمة الله على شعب إسرائيل التى ذكرت من قبل مجملة، وابتدىء التفصيل بذكر التفضيل لما تقدم من الحكمة فى ذكره، وهو نهوض الهمة إلى التخلق بالأخلاق الفاضلة والترفع عن الرضا بما دون المقام الذى رفعهم الله إليه ، وتوطين النفس لقبول الموعظة الخ ما تقدم . ثم ذكرهم بما حل بهم من البلاء والعقوبات جزاء على جرائمهم ، وبلطف الله تعالى بهم وإنجائهم من البلاء وتوبته عليهم المرة بعد المرة ليعرفهم مقدار فضله وعفوبته معاً

والآية معطوفة على ما قبلها من سلسلة الذكريات فقوله ﴿ وإذ نجيناكم من آل فرعون ﴾ عطف تفصيل على الاجمال فى قوله (اذكروا نعمتى) أى نعمى الكثيرة، لأن الفرد المضاف يفيد العموم ، أى واذكروا إذ نجيناكم من آل فرعون

---

(١) قال بمثل هذا شيخ الاسلام ابن تيمية وغيره ولم يعدوه تأويلا

وفرعون لقب لمن تولى ملك مصر قبل البطالسة ، وآله خاصته ، وقد يطلق على قومه قدماء المصريين . ولما كانت التنجية لاتكون إلا من ظلم أو شر بين مانجاهم منه بقوله ﴿ يسومونكم سوء العذاب ﴾ أى يكلفونكم ويبغونكم مايسوءكم ويذلكم من العذاب ، ثم بين ذلك بقوله ﴿ يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم ﴾ أى يقتلون ذكران نسلكم ويستبقون إناثه أحياء لاضعافكم وإذلالكم المفضى إلى قطع نسلكم وإبادتكم ﴿ وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴾ أى وفى ذلكم العذاب وفى التنجية منه — فى كل منهما — بلاء وامتحان عظيم لكم من ربكم ، كما قال فى آية أخرى (٧ : ١٦٨ وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون)

(قال الأستاذ الامام) فى هذه الآية بعد قراءة عبارة الجلال ما مثاله :

خاطب الذين كانوا فى زمن النبى ﷺ بما كان لآبائهم . لأن الانعام على أمة بعنوان أنها أمة كذا ، هو إنعام شامل للأمة من أصابه ذلك الإنعام من أفرادها ومن لم يصبه ، ويصح الامتنان به على اللاحقين منهم والسابقين . كما يصح الفخر به منهم أجمعين ، كما أن الانعام على شخص بشىء يختص بعضو من أعضائه كلبوس يلبسه ، أو لذيذ طعام يطعمه ، يكون إنعاماً على الشخص ، ولا يقال : إنه إنعام على لسان فلان ولا على رأسه ، أو يده أو رجله ؛ ولأن ماوصل إلى مجتمع بعنوان ذلك الاجتماع والرابطة التى ربطت أفراده بعضهم ببعض يكون له أثر فى مجموع الأفراد، لاسيما إذا كان الواصل من نقمة أو نعمة مسبباً عن عمل الأمة . شراً أو خيراً ، ويكون لذلك أثر فى الأمة يورثه السلفُ الخلفَ ما بقيت الأمة . وأنواع البلاء التى ذكر بها اليهود فى القرآن كانت لشعب إسرائيل من حيث هو شعب إسرائيل لأن الجرائم التى كان البلاء عقوبة عليها إنما كانت من مجموع الشعب . من حيث هو شعب إسرائيل . ثم إن الله تعالى كان يتوب على الشعب بعد كل بلاء ويفيض عليه النعم . فتكون العقوبة تربية وتعلما تفيد المعتبرين بها نعمة وسعادة .

لا أقول إن هذا الخطاب إيماء أو إشارة للمخاطبين بأن يستحضروا تاريخ أمتهم الماضى ليتذكروا صنع الله تعالى فيهم فيعتبروا بما أصابهم من نعماء وضراء . وسعادة وشقاء ، ويتفكروا فيما حل بهم من بعدهم ، ومايننتظر أن يحل بهم ، وإنما

الكلام نص صريح لايحتاج إلى التأويل . فالروابط الاجتماعية بين أفراد الأمم وجماعاتها كالروابط الحيوية بين أعضاء الشخص الواحد بلا فرق . تعثر الرجل فتخدش أو توثأ ، والألم يلم بالشخص كله من حيث هو شخص حي بحياة واحدة تستوى فيها رجله وسائر أعضائه ، ولذلك يسعى بجملته لإزالة ألم الرجل ويتوقى أسباب العثار بعد ذلك مستعيناً بكل أعضائه وقواه .

علمنا الله تعالى هذا بما قص علينا من أخبار الأمم . وأنعم على أمتنا ــ التى لا تختص بشعب ولا جنس ــ بهذا القرآن الكريم فكان لهم به نعم لا تحصى تعرف من الكتاب والسنة . منها أنهم كانوا أعداء فألف بين قلوبهم فأصبحوا بنعمته إخواناً ومنها أنهم كانوا مستضعفين فمكن لهم فى الأرض وأورثهم أرض الشعوب القوية وديارهم وجعل لهم السلطان عليهم ، ومنها أنه جعلهم أمة وسطاً لا تفريط عندها ولا إفراط ، ليكونوا شهداء على الناس الذين غلوا وأفرطوا ، والذين قصروا وفرطوا . ثم لما كفرت بأنعم الله أنزل بها ألواناً من البلاء والنقم بعنوان الأمة . فان التتار إنما نكلوا بها وتبروا ماعلوا تتبيراً لأنها الأمة الاسلامية ، ثم زحف عليها الغربيون أيام حروب الصليب وجاسوا خلال الديار . لأنها الأمة الاسلامية ، ثم إن الفتن لا تزال تحل بديارها ، وتنقصها من أطرافها ، وسوط عذاب الله يصب عليها بعنوان الأمة الاسلامية ، وقد مرت عليها قرون وهى لا تعتبر بما مضى ، ولا تتربى بما حضر ، بل جهلت الماضى فحارت فى الحاضر ، لا تعرف سببه ولا المخرج منه .

أليس من العجيب أن الجمهور الأعظم من المشتغلين بالعلم منها هم أجهلها بتاريخها ، لايعرفون شيئاً من ماضيها ولا حاضرها ؟ ولكنهم يعترفون بأن الأمة فى بلاء كبير ، ويعتذرون بالقضاء والقدر عن معرفة الأسباب ، ويكلون إلى القضاء والقدر النجاة منه أو البقاء فيه .

إن هذه الأمة أمة واحدة وإن اختلفت ديارها وتعددت أجناسها ، ولا يمكن أن تعرف حقيقتها إلا بعد معرفة تاريخها الماضى ، فلا بد من تتبع السواقى والجداول إلى الينبوع الأول الذى هو الأصل .

كان سلفنا رضى الله تعالى عنهم يضبطون أحوال من قبلهم من أمور الدين والدنيا

بكل اعتناء ودقة، حتى كانوا يروون البيت من الشعر أو النكتة بين العاشق ومعشوقته بالأسانيد المتصلة ، وليست هذه المبالغة مما يؤخذ عليهم فإن الأمة إنما تكون أمة بدينها ولغتها وأخلاقها وعاداتها ، فاذا لم يحفظ خلفها عن سلفها هذه المقومات[1] بحفظ تاريخها تكون عرضة للتغير بتأثير حوادث الزمان وتقلبات شئون الاجتماع مع جهل المتأخر بما كان عليه المتقدم وبكيفية حدوث التغيير الضار للجهل بالتاريخ. بهذا تفعل فواعل الكون بالأمة الجاهلة أفاعيلها حتى تقلب كيانها ، وتقوض بنيانها ، وتقطع عرى الربط العامة بين أفرادها، فلا يكون لهم عمل إلا للمصلحة الشخصية ، وهى لا حفاظ لها فى مجموع الأمة إلا بالمصلحة العامة ، فإذا أهملت تكون الأمة من الهالكين .

عنيت أمتنا بالتاريخ عناية لم تسبقها به أمة فلم تكتف بضبط الوقائع وتلقيها بالرواية كالسنة النبوية ؛ بل تفننت فيها فصنفت فى تاريخ الأشخاص كما صنفت فى تاريخ البلاد والشعوب، ثم نوعت تاريخ الأشخاص فجعلت لكل طبقة تاريخا فترى فى المكاتب طبقات المفسرين وطبقات المحدثين وطبقات النحويين وطبقات الأطباء وطبقات الشعراء إلى غير ذلك. ثم اهتدى بعضهم إلى استنباط قواعد العمران وأصول الاجتماع من التاريخ فصنف ابن خلدون فى ذلك مقدمة تاريخه . ولو لم تنقطع بنا سلسلة العلم من ذلك العهد لكنا أتممنا ما بدأ به سلفنا ولكننا تركناه وسبقنا غيرنا إلى إتمامه واستثماره. فالتاريخ هو المرشد الأكبر للأمم العزيزة اليوم إلى ما هى فيه من سعة العمران . وعزة السلطان ؛ وكان القرآن هو المرشد الأول للمسلمين إلى العناية بالتاريخ ومعرفة سنن الله فى الأمم منه، وكان الاعتقاد بوجوب حفظ السنة وسيرة السلف هو المرشد الثانى إلى ذلك . فلما صار الدين يؤخذ من غير الكتاب والسنة أهمل التاريخ بل صار ممقوتا عند أكثر المشتغلين بعلم الدين ، فإن وجد من يلتفت إليه فإنما يكون متبعا فى ذلك سنة قوم آخرين،

---

(١) المراد بالمقومات: ما به قوام الامة من صفاتها التى تفصلها عن غيرها كمقومات الفصول لأنواع الجنس فى اصلاح المنطق ، وقد سبقت الى استعمال هذا الاصطلاح فى شئون الأمم هنا وفى المنار فيما أعلم ثم استعمله الكتاب

نكتفى الآن بهذا التنبيه ونعود إلى إتمام تفسير الآية التى صرفتنا إليه بمخاطبة بنى اسرائيل فى زمن تنزيل القرآن بما كان من تعذيب آل فرعون لسلفهم وانعام الله عليهم بالانجاء من ذلك العذاب .

أول من دخل مصر من بنى اسرائيل هو يوسف عليه السلام وانضم إليه بعد ذلك إخوته ونما نسله ونسلهم فيها وكثر ، حتى قيل : إنهم كانوا يوم خرجوا من مصر ستمائة ألف وهذا النمو كان فى مدة أربعمائة سنة . وكان المصريون من آل فرعون لايحبون مساكنة الغرباء [1] فلما رأى فرعون نمو شعب اسرائيل خاف مغبة الأمر ، لأنه كان يعلم أنهم إذا كثروا يتبسطون فى الأرض ويزاحمون المصريين فطفق يستذلهم ويكلفهم الأعمال الشاقة ، كصنع الطوب لبناء الهياكل والبرابى لعلمه بأن الذل يقلل النسل ويفضى بالأمة إلى الانقراض ، ولكنهم ظلوا مع الاستذلال يتناسلون ويكثرون . فلما رآهم الحكام المصريون يزدادون نسلا ، وأنهم مع هذا محافظون على عاداتهم وتقاليدهم ولا يمازجون المصريين وعندهم الأثرة والإباء لاعتقادهم أنهم شعب الله وأفضل خلقه ، خافوا أن يقووا بالكثرة فيعدوا عليهم ويغلبوهم على بلادهم كلها أو بعضها ، وإنما كانوا يزدادون على الذل نسلا لأن الذل لا يؤثر إلا فى الزمن الطويل ، ذلك بأن الذليل الذى لاتطلق إرادته فى أعماله هو

---

(١) يوجد فى المصريين الآن من يكتب ويخطب لاحياء سنة آل فرعون ببغض المهاجرين إلى مصر وبغض فيهم وإن كانوا على لغته ومن أتباع حكومته العثمانية ، وكذا من أهل الدين الذى ينتمى إليه . ويوجد شرذمة من المصريين تلغط بلفظ المصريين والدخلاء ، انخداعا بالدعوة إلى السنة الفرعونية التى تبطل إذا نجحت «ولن تنجح» سنة القرآن الذى أرشد إلى أن الله جعل الناس شعوبا وقبائل ليتعارفوا ويتمازجوا ، وجعل أكرمهم أتقاهم وأنفعهم لعباده ، وقد اهتدى فلاسفة أوروبا إلى أن هذه السنة غاية كمال البشر اه من حاشية المنار سنة ١٣٢٠

وأقول الآن عند طبع هذا مستقلا فى أوائل سنة ١٣٤٦ : إن تلك النزعة قد قويت ووجد من القبط وزنادقة المسلمين من يجعلون الجنسية المصرية فوق الاسلام ومنهم من يدعون إلى التفصى من الدين والجنسية العربية وإلى استبدال التفرنج بهما كما فعل الكماليون فى الترك .

بمنزلة الشخص الذى يضعف عن تناول الغذاء الذى يمد حياته فهو يذبل رويداً رويدا حتى ينحل ويموت . والقوة المعنوية التى تحفظ حياة الأمم هى قوة الأرواح والارادات ، لأن الجسم محمول بالروح . والعمل النافع إنما يكون بالإرادة فمتى خذلت النفوس بالتسلط على إرادتها تبعها الجسم فيضعف بضعفها. والضعيف يأتى بنتاج ضعيف ويكون نسل نتاجه أضعف من نسله، ويتسلسل هكذا حتى يكون من لوازم ضعف النسل إسراع الموت إلى صغاره قبل بلوغ سن الرشد . وبهذا ينقرض النسل ، كما حصل لهنود أمريكا وسكان شمالى أوستراليا .

استنبطأ المصريون أثر الاستذلال فى الإسرائيليين فعملوا على انقراضهم بقتل ذكرانهم واستحياء إناثهم فأمر فرعون القوابل بأن يقتلن كل ذكر لبنى إسرائيل عند ولادته، لأن من سنة الله فى الخلق أن قوام الشعوب والقبائل وحفظ الأجناس إنما يكون بالذكور . وقال مفسرنا (الجلال) تبعا لغيره إن سبب العذاب وتقتيل الأبناء دون البنات هو أن بعض الكهنة أخبر فرعون بأن سيولد من بني اسرائيل ولد ينزع منه ملكه ويكون على يديه هلكه (قال الأستاذ الإمام) وليس لهذا القول سند صحيح ولا يعرف فى التاريخ ، وماقلناه هو الذى يعرفه بنو اسرائيل ويتناقلونه فى كتبهم المعروفة بالمقدسة وغير المقدسة وهو المعقول فى نفسه أيضا

---

(٥٠) وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥١) وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (٥٢) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٣) وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

جاء فى الآية السابقة ذكر تنجية بنى اسرائيل من آل فرعون ، وهو على

كونه تفصيلا لما قبله من حيث التذكير بالنعم ، مجمل من حيث الانجاء، فانه يشمل النجاة بجميع أنواعها من ذلك العذاب . وذكر فى هذه الآية نعمته فى طريق الانجاء بالتفصيل بعد الإجمال لبيان عناية الله تعالى بهم فيها ، إذ جعل وسيلته من خوارق العادات ؛ وجعل فى طريقه هلاك عدوهم . وقد يقال : إن هذه نعمة مستقلة من نعمه تعالى عليهم ، لا أنها بيان الإجمال فى التى قبلها .

لما أرسل الله تعالى موسى عليه السلام إلى فرعون وملئه يدعوهم إلى توحيد الله وإلى أن يخلى بينه وبين شعب إسرائيل بعد إطلاقهم من ذلك الاستعباد والتعذيب لم يزدهم فرعون إلا تعذيبا وتعبيداً . وفى سفر الخروج من تاريخ التوراة أن الله تعالى أنبأ موسى بأنه يقسى قلب فرعون فلا يخفف العذاب عن بنى إسرائيل ولا يرسلهم مع موسى حتى يريه آياته . وأنه بعد الدعوة زاد ظلما وعتواً فأمر الذين كانوا يسخرون بنى إسرائيل فى الأعمال الشاقة بأن يزيدوا فى القسوة عليهم وأن يمنعوهم التبن الذى كانوا يعطونهم إياه لعمل اللبن (الطوب) ويكلفوهم أن يجمعوا التبن ويعملوا كل ماكانوا يعملونه من اللبن لايخفف عنهم منه شىء . فأعطى الله تعالى موسى وأخاه هارون الآيات البينات ، فحاول فرعون معارضتها بسحر السحرة فلما آمن السحرة برب العالمين رب موسى وهارون لعلمهم أن ماجاء به ليس من السحر وإنما هو تأييد من الله تعالى ورأى مارأى بعد ذلك من آيات الله لموسى سمح بخروج بنى اسرائيل بل طردهم طرداً، وفى سفر الخروج أنهم خرجوا فى شهر أبيب وكانت إقامتهم فى مصر ٤٣٠ سنة . ثم أتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليمّ ماغشيهم وأنجى الله بنى إسرائيل وأغرق فرعون ومن معه ، وذلك قوله عز وجل :

﴿ وإذ فرقنا بكم البحر ﴾ أى واذكروا من نعمنا عليكم إذ فرقنا بكم البحر فجعلنا لكم فيه طريقا يبساً سلكتموه فى هربكم من فرعون ﴿ فأنجيناكم ﴾ بعبوره من جانب إلى آخر ﴿ وأغرقنا آل فرعون ﴾ إذ عبروا وراءكم ﴿ وأنتم تنظرون ﴾ ذلك بأعينكم ، ولولاه لعظم عليكم خبر غرقهم ولم تصدقوه .

(قال الأستاذ الإمام) فلق البحر كان من معجزات موسى . وقد قلنا فى رسالة التوحيد : إن الخوارق الجائزة عقلا أى التى ليس فيها اجتماع النقيضين ولا

ارتفاعها لامانع من وقوعها بقدرة الله تعالى على يد نبي من الأنبياء ، ويجب أن نؤمن بها على ظاهرها، ولا يمنعنا هذا الإيمان من الاهتداء بسنن الله تعالى في الخلق واعتقاد أنها لا تتبدل ولا تتحول، كما قال الله فى كتابه الذى ختم به الوحى ، على لسان نبيه الذى ختم به النبيين ، فانتهى بذلك زمن المعجزات ، ودخل الإنسان بدين الإسلام فى سن الرشد ، فلم تعد مدهشات الخوارق هى الجاذبة له إلى الإيمان وتقويم مايعرض للفطرة من الميل عن الاعتدال فى الفكر والأخلاق والأعمال ، كما كان فى سن الطفولية (النوعية) بل أرشد تعالى بالوحى الأخير (القرآن) إلى استعمال عقله فى تحصيل الإيمان بالله وبالوحى ، ثم جعل له كل ارشادات الوحى مبينة معللة مدللة حتى فى مقام الأدب (كما أوضحنا ذلك فى رسالة التوحيد) فإيماننا بما أيد الله تعالى به الأنبياء من الآيات لجذب قلوب أقوامهم الذين لم ترتق عقولهم إلى فهم البرهان ، لاينافى كون ديننا هو دين العقل والفطرة وكونه ختم علينا الإيمان بما يشهد له العيان ، من أن سننه تعالى فى الخلق لاتبديل لها ولاتحويل .

(أقول) وجملة القول أن الذى يمنعه العقل هو وقوع المحال ، فلا يمكن أن يؤيد نبى بما هو مستحيل عقلا، لأن المستحيل هو الذى لايمكن وقوعه وما وقع لايكون مستحيلا . ولذلك سمى المتكلمون المعجزات « خوارق العادات » ومنهم من يقول : إن لها أسبابا خفية روحية لم يطلع الله الامم عليها ولكنه خص بها الأنبياء عليهم السلام. والمشهور: أن الله يخلقها بغير سبب لتدل على أن السنن والنواميس لاتحكم على واضعها ومدبرها ، و إنما هو الحاكم المتصرف بها ، و إنما كان هذا هو المشهور لأنه الظاهر ،والافمن ذا الذى يستطيع أن ينفى ذلك النفى المطلق عن عالم الغيب؟ وقد ذكر القولين الإمام الغزالى وأشار إليهما الأستاذ الإمام فى رسالة التوحيد

(قال) وزعم الذين لايحبون المعجزات من المشهورين أن عبور بنى إسرائيل البحر كان فى إبان الجزر ، فإن فى البحر الأحمر رقارق إذا كان الجزر الذى عهد هنالك شديدا يتيسر للانسان أن يعبر ماشيا ولما اتبعهم فرعون بجنوده ورآهم قد عبروا البحر تأثرهم وكان المد تفيض ثوائبه (وهى المياه التى تجىء عقيب الجزر) فلما نجا بنواسرائيل كان المد قد طغى وعلا حتى أغرق المصريين ، تحقق إنعام

الله على بنى إسرائيل يتم بهذا التوفيق لهم والخذلان لعدوهم ولا ينافى الامتنان به عليهم كونه ليس آية لموسى عليه السلام، فان نعم الله بغير طريق المعجزات أعم وأكثر ـ كذا قالوا ، قال شيخنا: ولكن يدل على كونه آية له وصف كل فرق منه بالطود العظيم . و إذا تيسر تأويل كل آيات القصة من القرآن فإنه يتعسر تأويل قوله تعالى فى سورة الشعراء (فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم) وهو الموافق لما فى التوراة .اهـ

و يقول المؤولون إنهم لما عبروا انفرق بهم وكانوا لاستعجالهم واتصال بعضهم ببعض قد جعلوا ذلك الماء الرقارق فرقين عظيمين ممتدين كالطودين وأن هذه الآية تشعر بذلك، فإنه يقول (و إذ فرقنا بكم البحر) ولم يقل: فرقنا لكم البحر: والظاهر أن الباء هنا للآلة، كما تقول قطعت بالسكين : وأما قوله تعالى (٢٦:٦٣ وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) فإنه لا ينافى أن الانفلاق كان بهم كما فى آية البقرة لا بالعصا ، وذلك أن الذى أوحاه الله تعالى إلى موسى هو أن يخوض البحر ببنى اسرائيل وقد عهد أن من كان بيده عصا إذا أراد الخوض فى ماء كترعة أو نهر فانه يضرب الماء أولا بعصاه ثم يمشى ، فهذه الآية معبرة عن هذا المعنى أى ألهمه الله عند ما وصل إلى البحر أن يضرب به بعصاه و يمشى ففعل ومشى وراءه بنو اسرائيل بجمعهم الكبير، فانفلق بهم البحر . وأما قوله تعالى (فكان كل فرق كالطود العظيم) فهو تشبيه معهود مثله فى مقام المبالغة ، كقوله تعالى (١١:٤٢ وهى تجرى بهم فى موج كالجبال) وقوله (٤٢ : ٣٢ ومن آياته الجوار فى البحر كالاعلام) فالأمواج والسفن الجوارى لا تكون كالجبال الشاهقة ، والأعلام الباسقة ، و إنما تقضى البلاغة بمثل هذا التعبير ، لكمال التصوير و إرادة التأثير

هذا ما ينتهى إليه تأويل المؤولين ولم يبسطه الاستاذ الإمام فى الدرس ، و إنما قرر أن فرق البحر كان معجزة لموسى عليه السلام، وحكى عن المتهورين من الذين لا يحبون المعجزات خلافه ، وهو أنهم يزعمون أن عبور البحر كان فى وقت الجزر و إنما بسطنا تأويلهم لئلا يتوهموا أننا لم نقل به لأننا لم نهتد لتوجيهه مثلهم ، ولا يهمنا أن ننازعهم فى تأويل آية بخصوصها إذا علمنا أنهم يثبتون الآيات الكونية تأييداً

للانبياء عليهم الصلاة والسلام . فاذا كانوا ينفونها كلها فالأولى لهم أن لايتعبوا في تأويل جزئياتها ، فان منها مالا يقبل التأويل بحال من الأحوال،وحينئذ يكون الكلام بيننا و بينهم لاثباتها أولا في قدرة الله و إرادته ، ثم في إثبات أصل الوحي و إرسال الرسل . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . ولنا أن نقول هنا : إن الباء في قوله « بكم » سببية أو للملابسة لا للآلة ، وقد أشار البيضاوي إلى ذلك كله بقوله : فلقناه وفصلنا بين بعضه و بعض حتى حصلت فيه مسالك لسلوككم فيه أو بسبب إنجائكم أو متلبسا بكم . وأزيد الآن : أنني رأيت بعد كتابة ماتقدم ببضع سنين جزءاً من تفسير الاصبهاني في خزانة كتب كوبريلي باشا في الآستانة فراجعت تفسير هذه الآية فيه فألفيته يذكر في الباء الوجهين ، أي إن فرق البحر حصل بهم، أي بنفس عبورهم أو بسببهم . ومثله قول البغوي : قيل معناه فرقناه لكم ، وقيل : فرقنا البحر بدخولكم إياه

قال الاستاذ الامام بعد أن قرر نعمة الانجاء من استعباد الظالمين ، والبعد من فتنة القوم الضالين : ذكر النعمة التي وليتها ، وذكرهم بما كان من كفرهم اياها ، فقال ﴿و إذ واعدنا موسى أربعين ليلة﴾ وقد كانت هذه المواعدة لاعطائه التوراة. ولما ذهب لميقات ربه استبطئوه فاتخذوا عجلا من ذهب فعبدوه كما هو مفصل في غير هذه السورة ، وسيأتي هناك تفسيره ان شاء الله تعالى) والمراد هنا التذكير بالنعمة و بيان كفرها، ليظهر أن تكذيبهم بمحمد ﷺ ومعاندته ليس ببدع من أمرهم ، وانما هو معهود منهم مع رؤية الآيات و بعد اغداق النعم عليهم ، ولذلك اكتفى بالاشارة اليه بقوله ﴿ ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ﴾ أي اتخذتموه إلها ومعبوداً ،او بعد أن ذكرهم بذلك الظلم ذكرهم بتفضله عليهم بالتوبة ثم بالعفو الذي هو جزاء التوبة فقال ﴿ ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون ﴾ هذه النعمة بدوام التوحيد والطاعة

ثم قفى على هذا بذكر إيتائهم الكتاب وهو المنة الكبرى فقال ﴿و إذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون ﴾ قال المفسر « الجلال » كغيره : إن

الفرقان هو التوراة وقال بعض المفسرين: إن الفرقان هو ما أوتيه موسى من الآيات والمعجزات . وقال الاستاذ الامام بعد حكاية القولين : ولكن ذكره بعد الكتاب معطوفا عليه دليل على أن المراد به ما فى الكتاب من الشرائع والاحكام المفرقة بين الحق والباطل والحلال والحرام ، ومعنى قوله ﴿ لعلكم تشكرون ﴾ ﴿ لعلكم تهتدون ﴾ أى ليعدكم بهذا العفو للاستمرار على الشكر ويعدكم بهذه الاحكام والشرائع للاهتداء ويهيئكم للاسترشاد فلا تقعوا فى وثنية أخرى ، وإن من كمال الاستعداد للهداية بفهم الكتاب أن يعرفوا أن ما جاء به محمد ﷺ هو هدى ونور يرجعهم إلى الأصل الذى تفرقوا عنه واختلفوا فيه ، وكذلك اهتدى به منهم المستبصرون ، وجاحده الرؤساء المستكبرون ، والمقلدون الذين لا يعقلون

---

(٥٤) وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ (٥٥) وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ (٥٦) ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٧) وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ : كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

فى هذه الآيات ضرب من ضروب التذكير غير ماسبقه ، ومن البلاغة والحكمة أن يجىء تاليا له ومتأخراً عنه : مهد أولا للتذكير تمهيداً يسترعى السمع ، ويوجه الفكر ويستميل القلب ، وهو الابتداء بذكر النعمة مجملة والتفضيل على العالمين ولا يرتاح الانسان لحديث كحديث مناقب قومه ومفاخرهم ـ ثم طفق يفصل النعمة ويشرحها ، فبدأ بذكر فرد من أفرادها لا يقترن به ذكر سيئة من سيئاتهم وهو تنجيتهم من ظلم آل فرعون ، ولكن ذكر معه أكبر ضروب ذلك الظلم وهو قتل

الأبناء - : يخفض من عتو تلك النفوس المعجبة المتكبرة التى تعتقد أن الله لا يسود عليهم شعبا آخر ، وهو مع هذا لا ينفر بها عن الاصغاء والتدبر ، لأنه لم يفاجئها بشيء فيه نسبة التقصير وعمل السوء إليها . ثم ثنى بذكر نعمة خاصة خالصة تسكن النفس إلى ذكرها ، إذ لا يشوب الفخر بها تنغيص من تذكر غضاضة تتصل بواقعتها ، وهى فرق البحر بهم ، وانجاؤهم ، واغراق عدوهم .

لا جرم أن نفوس الاسرائيليين كانت تهتز وتأخذها الأريحية عندما تلا عليهم النبى ﷺ هذه الآية لما فيها من الشهادة بعناية الله تعالى بهم ، ولا سيما إذا قارنوا بين هذا التذكير و بين تذكير مشركى العرب بتلك القوارع الشديدة ، لم يتركها بعد هذه الهزة تجمح فى عجبها وفخرها ، وتتمادى فى إبائها وزهوها ، بل عقب عليها فذكر بعد هذه النعمة سيئة لهم هى كبرى السيئات التى ظلموا بها أنفسهم وكفروا نعمة ربهم وهى اتخاذ العجل إلها ، وقدم على ذكرها خبر مواعدة موسى وهى من النعم ، وختمها بذكر العفو ، ثم قفى عليها بذكر نعمة إيتائهم الكتاب والفرقان وهذا ما يجعل أنفس السامعين الواعين قلقة يتنازعها شعور اعتراف المذكر الواعظ لها بالشرف ، وشعور رميه إياها بالظلم والسرف .

بعد هذا كله استعدت تلك النفوس لأن تسمع آيات مبدوءة بذكر سيئاتها من غير تمهيد ولا توطئة ، فانتقل الكلام إلى هذا الضرب من التذكير مبدوءا بقوله تعالى

﴿ و إذ قال موسى لقومه ﴾ أى واذكر أيها الرسول فيما تلقيه على بني اسرائيل وغيرهم إذ قال موسى لقومه الذين اتخذوا من حليهم عجلا عبدوه إذ كان يناجى ربه فى الميقاتين الزمانى والمكانى ﴿ يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل ﴾ إلهاً عبدتموه . والقصة مفصلة فى سورتى الأعراف وطه المكيتين لأن قصة موسى فيهما مقصودة بالذات ، وأما ماهنا فهو تذكير لبنى اسرائيل بما تقدم وجهه فى سياق دعوتهم إلى الإسلام ﴿ فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ﴾ أى فتوبوا إلى خالقكم الذى لا يجوز أن تعبدوا معه إلهاً آخر هو أدنى منكم ، وهو من خلقكم ، أى تقديركم وصنعكم ، وذلك بأن يقتل بعضكم بعضا ، فإن قتل المرء لأخيه كقتله لنفسه ، و يحتمل اللفظ أن يكون معناه ليبخع كل من عبد العجل نفسه انتحارا .

تكلم الأستاذ الامام فى التوبة وقال : إنها محو أثر الرغبة فى الذنب من لوح القلب ، والباعث عليها هو شعور التائب بعظمة من عصاه وما له من السلطان عليه فى الحال ، وكون مصيره إليه فى المآل ، لاجرم أن الشعور بهذا السلطان الالهى بعد مقارفة الذنب يبعث فى قلب المؤمن الهيبة والخشية ويحدث فى روحه انفعالا مما فعل وندما على صدوره عنه ، ويزيد هذا الحال فى النفس تذكر الوعيد على ذلك الذنب ، وما رتبه الله عليه من العقوبة فى الدنيا والآخرة . هذا أثر التوبة فى النفس ، وهذا الأثر يزعج التائب إلى القيام بأعمال تضاد ذلك الذنب الذى تاب منه وتمحو أثره السىء (١١ : ١١٤ إن الحسنات يذهبن السيئات)

فمن علامة التوبة النصوح : الإتيان بأعمال تشق على النفس وما كانت لتأتيها لولا ذلك الشعور الذى يحدثه الذنب . وهذه العلامة لا تتخلف عن التوبة سواء كان الذنب مع الله تعالى أو مع الناس . ألا ترى أن أهون ما يكون من إنسان يذنب مع آخر يباهى به أن يجىء معترفا بالذنب معتذراً عنه ؟ وهذا ذل يشق على النفس لا محالة ، وقد أمر بنو اسرائيل بأشق الأعمال فى تحقيق التوبة من أكبر الذنوب ، وهو الرغبة عن عبادة من خلقهم وبرأهم إلى عبادة ما عملوا بأيديهم وقد قال (فتوبوا إلى بارئكم) لينبههم إلى أن الاله الحقيقى هو الخالق البارىء ليتضمن الأمر الاحتجاج عليهم والبرهان على جهلهم . ذلك العمل الذى أمرهم به موسى هو قتل أنفسهم . والقصة فى التوراة التى بين أيديهم إلى اليوم : دعا موسى إليه من يرجع إلى الرب ، فأجابه بنو لاوى فأمرهم بأن يأخذوا السيوف ويقتل بعضهم بعضاً ففعلوا ، وقتل فى ذلك اليوم « نحو ثلاثة آلاف » وقال مفسرنا (الجلال) كغيره إن الذين قتلوا سبعون ألفاً والقرآن لم يعين العدد ، والعبرة المقصودة من القصة لا تتوقف على تعيينه فنمسك عنه . كذا قال الأستاذ الامام ، وهذا مذهبه فى جميع مبهمات القرآن يقف عند النص القطعى لا يتعداه ، ويثبت أن الفائدة لا تتوقف على سواه

قال تعالى ﴿ ذلكم خير لكم عند بارئكم ﴾ لأنه يطهركم من رجس الشرك الذى دنستم به أنفسكم ويجعلكم أهلا لما وعدكم به فى الدنيا ولمثوبته فى الآخرة

وقوله ﴿فتاب عليكم﴾ من كلام الله تعالى لاتتمة لكلام موسى عليه السلام فى الظاهر وهو معطوف على محذوف تقديره ففعلتم ما أمركم موسى به فتاب عليكم ﴿إنه هو التواب الرحيم﴾ أى إنه هو وحده الكثير التوبة على عباده بتوفيقهم لها وقبولها منهم ، و إن تعددت قبلها جرائمهم ، الرحيم بهم ، ولولا رحمته لعجل باهلاكهم ببعض ذنوبهم الكبرى ولا سيما الشرك به .

﴿و إذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ أى واذكروا إذ قلتم لنبيكم ياموسى لن نصدق بما جئت به تصديق إذعان واتباع حتى نرى الله عيانا جهرة فيأمرنا بالإيمان لك ﴿فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون﴾ أى فأخذت القائلين ذلك منكم الصاعقة وأنتم تنظرون ذلك بأعينكم . وسيأتى بيان هذا بالتفصيل فى سورة الأعراف، فالقصة هنالك مقصودة بكل مافيها من فائدة وعبرة، و إنما المراد بها هنا التذكير كما تقدم .

قال الأستاذ الإمام : سؤال بنى اسرائيل رؤية الله تعالى واقعة مستقلة لاتتصل بمسألة عبادة العجل وهى معروفة عند بنى اسرائيل ومنصوصة فى كتابهم وذلك أن طائفة منهم قالوا لماذا اختصّ موسى وهارون بكلام الله تعالى من دوننا . وانتشر هذا القول فى بنى اسرائيل وتجرأ جماعة منهم بعد موت هارون وهاجوا على موسى و بنى هارون وقالوا لهم إن نعمة الله على شعب اسرائيل هى لأجل ابراهيم واسحاق فتشمل جميع الشعب ، وقالوا لموسى لست أفضل منا فلا يحق لك أن تترفع وتسود علينا بلا مزية ، وأننا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة . فأخذهم إلى خيمة العهد فانشقت الأرض وابتلعت طائفة منهم وجاءت نار من الجانب الآخر فأخذت الباقين ، وهذه النار هى المعبر عنها هنا بالصاعقة، وهل ثمة من نار غير الاشتعال بالكهرباء وهو ماتحدثه الصاعقة التى تحدث الانشقاق فى الأرض أيضاً ؟ وقد أخذ هذا العذاب تلك الطائفة والآخرون ينظرون، وهكذا كان بنو اسرائيل يتمردون و يعاندون موسى عليه السلام وكان سوط عذاب الله

يصب عليهم، فرموا بالأمراض والأوبئة وسلطت عليهم الهوام وغيرها حتى أماتت منهم خلقا كثيراً . فجاحدتهم ومعاندتهم للنبي ﷺ لم تكن بدعا من أعمالهم

قال تعالى ﴿ ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون ﴾ ذهب الأستاذ الإمام إلى أن المراد بالبعث هو كثرة النسل أى أنه بعد ماوقع فيهم الموت بالصاعقة وغيرها وظن أن سينقرضون بارك الله فى نسلهم ليعد الشعب بالبلاء السابق للقيام بحق الشكر على النعم التى تمتع بها الآباء الذين حل بهم العذاب بكفرهم لها .

والعبرة الاجتماعية فى الآيات أن الخطاب فى كل ماتقدم كان موجها إلى الذين كانوا فى عصر التنزيل ، وأن الكلام عن الأبناء والآباء واحد لم تختلف فيه الضمائر حتى كأن الذين قتلوا أنفسهم بالتوبة والذين صعقوا بعد ذلك هم المطالبون بالاعتبار وبالشكر ، وما جاء الخطاب بهذا الأسلوب إلا لبيان معنى وحدة الأمة واعتبار أن كل مايبلوها الله به من الحسنات والسيئات وما يجازيها به من النعم والنقم إنما يكون لمعنى موجود فيها يصحح أن يخاطب اللاحق منها بما كان للسابق كأنه وقع به ،ليعلم الناس أن سنة الله تعالى فى الاجتماع الإنسانى أن تكون الأمم متكافلة يعتبر كل فرد منها سعادته بسعادة سائر الأفراد وشقاءه بشقائهم ، ويتوقع نزول العقوبة به إذا فشت الذنوب فى الأمة وان لم يواقعها هو (واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وهذا التكافل فى الأمم هو المعراج الأعظم لرقيها لأنه يحمل الأمة التى تعرفه على التعاون على الخير والمقاومة للشر فتكون من المفلحين .

بعد هذا ذكر الله تعالى نعمة أخرى بل نعمتين من النعم التى من بها على بنى اسرائيل فكفروا بها ولكنه لم يذكر ما كان به الكفران ، بل طواه وأشار إليه بما ختم به الآية من أنهم لم يظلموا الله تعالى بذلك الذنب المطوى و إنما ظلموا أنفسهم ، وهذا أسلوب آخر من أساليب البيان فى التذكير وضرب من ضروب الإيجاز التى هى أقوى دعائم الإعجاز .

أما النعمة الأولى فقوله تعالى ﴿وظللنا عليكم الغمام﴾ قال الأستاذ الامام: هذه نعمة مستقلة متصلة بما قبلها فى سياق الذكرى ، منفصلة عنها فى الوقوع ، فإن التظليل استمر إلى دخولهم أرض الميعاد ، ولولا أن ساق الله إليهم الغمام يظللهم فى

التيه لسفعتهم الشمس ولفحت وجوههم . وقال لامعنى لوصف الغمام بالرقيق كما قال المفسر (الجلال) وغيره ، بل السياق يقتضى كثافته إذ لا يحصل الظل الظليل الذى يفيده حرف التظليل ، إلا بسحاب كثيف يمنع حر الشمس ووهجها . وكذلك لا تتم النعمة التى بها المنة إلا بالكثيف وهو المنقول المعروف عند الإسرائيليين أنفسهم

وأما النعمة الثانية ففى قوله تعالى ﴿وأنزلنا عليكم المن والسلوى﴾ مامنح من الله تعالى يسمى إيجاده إنزالا ومنه (وأنزلنا الحديد) على أن المن ينزل كالندى وهو مادة لزجة حلوة تشبه العسل تقع على الحجر وورق الشجر مائعة ثم تجمد وتجف فيجمعها الناس ، ومنها الترنجبين وبه فسر المن مفسرنا وغيره . وأما السلوى فقد فسروها بالسمانى وهو الطائر المعروف فمعنى النزول يصح فيه على حقيقته أيضا . وظاهر أن قوله تعالى ﴿كلوا من طيبات مارزقناكم﴾ مقدر فيه القول . وفى (سفر الخروج) أن بنى اسرائيل أكلوا المن أربعين سنة وأن طعمه كالرقاق بالعسل ، وكان لهم بدلا من الخبز وليس المراد أنه لم يكن لهم أكل سواه إلا السلوى فقد كان معهم المواشى ولكنهم كانوا محرومين من النبات والبقول كما يعلم مما يأتى

وفى قوله تعالى ﴿وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ تقرير لقاعدة مهمة وهى أن كل مايطلبه الدين من العبد فهو لمنفعته ، وكل ماينهاه عنه فإنما يقصد به دفع الضرر عنه ، ولن يبلغ أحد نفع الله فينفعه ، ولن يبلغ أحد ضره فيضره ، كما ثبت فى الحديث القدسى . فكل عمل ابن آدم له أو عليه (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت)

---

(٥٨) وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٩) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ .

المراد بالقرية المدينة ، وهى فى الأصل اسم لمجتمع الناس ومسكن النمل الذى يبنيه ومادتها تدل على الاجتماع ، ومنها قريت الماء فى الحوض إذا جمعته وأطلقت

على الأمة نفسها : ثم غلب استعمالها فى البلاد الصغيرة ولا يصح هنا فإن الرغد لا يتيسر للانسان كما يشاء إلا فى المدن الواسعة الحضارة ،(قال شيخنا) ونسكت عن تعيين القرية كما سكت القرآن فقد أمر بنو اسرائيل بدخول بلاد كثيرة وكانوا يؤمرون بدخولها خاشعين لله خاضعين لأمره مستشعرين عظمته وجلاله ونعمه و إفضاله وهو معنى السجود وروحه المراد هنا .

وأما صورة السجود من وضع الجباه على الأرض فلا يصح أن تكون مرادة لأنها سكون والدخول حركة وهما لايجتمعان . والمراد بالحطة الدعاء بأن تحط عنهم خطايا التقصير وكفر النعم . وتبديل القول بغيره عبارة عن المخالفة كأن الذى يؤمر بالشيء فيخالف قد أنكر أنه أمر به وادعى أنه أمر بخلافه . يقال بدلت قولا غير الذى قيل . أى جئت بذلك القول مكان القول الأول .

وهذا التعبير أدل على المخالفة والعصيان من كل تعبير خلافا لما يتراءى لغير البليغ من أن الظاهر أن يقال . بدلوا القول بغيره دون أن يقال . غير الذى قيل لهم ، فإن مخالف أمر سيده قد يخالفه على سبيل التأويل مع الاعتراف به ، فكأنه يقول فى الآية إنهم خالفوا الأمر خلافا لا يقبل التأويل ، حتى كأنه قيل لهم غير الذى قيل . وليس المعنى أنهم أمروا بحركة يأتونها ، وكلمة يقولونها ، وتعبدوا بذلك وجعل سبباً لغفران الخطايا عنهم فقالوا غيره وخالفوا الأمر ، وكانوا من الفاسقين . وأى شيء أسهل على المكلف من الكلام يحرك به لسانه ،وقد اخترع أهل الأديان من ذلك مالم يكلفوا قوله لسهولة القول على ألسنتهم ، فكيف يقال أمر هؤلاء بكلمة يقولونها فعصوا بتركها ؟ إنما يعصى العاصى إذا كلف مايثقل على نفسه و يحملها على غير ما اعتادت ، وأشق التكاليف حمل العقول على أن تفكر فى غير ماعرفت ، وحث النفوس على أن تتكيف بغير ماتكيفت .

وذهب المفسر (الجلال) إلى ترجيح اللفظ على المعنى والصورة على الروح ففسر السجود كـكثير من غيره بالانحناء ، وقال إنهم أمروا بأن يقولوا (حطة) فدخلوا زحفا على أستاههم وقالوا : حبة فى شعيرة : أى أننا نحتاج إلى الأكل . ومنشأ هذه الأقوال الروايات الاسرائيلية ولليهود فى هذا المقام كلام كثير

وتأويلات خدع بها المفسرون ولا نجيز حشوها فى تفسير كلام الله تعالى

وأقول إن ما اختاره الجلال مروى فى الصحيح ولكنه لا يخلو من علة اسرائيلية وسنبين ذلك فى تفسير المسألة من سورة الأعراف مع المقابلة بين العبارات المختلفة فى السورتين وبيان وجوهها ، وتحقيق معانى ألفاظها

ويدل قوله تعالى ﴿ فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء ﴾ على أن هذا العصيان لم يكن من كل بنى إسرائيل ، وأن هذا الرجز كان خاصاً بالظالمين منهم الذين فسقوا عن الأمر ولم يمتثلوه . وقد أكد هذا المعنى أشد التأكيد بوضع المظهر موضع المضمر فقال (فأنزلنا على الذين ظلموا) ولم يقل فأنزلنا عليهم : ولعل وجه الحاجة إلى التأكيد الاحتراس من إيهام كون الرجز كان عاما كما هو الغالب فيه ، ثم أكده بتأكيد آخر وهو قوله ﴿ بما كانوا يفسقون ﴾ وفى هذا الضرب من المقابلة من تعظيم شأن المحسنين ما فيه

وأقول الآن : القاعدة أن ترتيب الحكم على المشتق يدل على أن مصدره علة له كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) فالسرقة علة للقطع . والموصول مع صلته هنا كذلك ، والمعنى (فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء) بسبب ظلمهم ، ثم أكد هذا السبب الخاص العارض المعبر عنه بالفعل الماضى ببيان سبب عام يشمله ويشمل غيره هم يفعلونه دائما وهو قوله (بما كانوا يفسقون) أى بسبب تكرار الفسوق والعصيان منهم واستمرارهم عليه الذى كان هذا الظلم منه

(قال الأستاذ) ونسكت عن تعيين نوع ذلك الرجز كما هو شأننا فى كل ما أبهمه القرآن . وقال المفسر وغيره إنه الطاعون ، واحتج بعضهم عليه بقوله تعالى (من السماء) وهو كما تراه . والرجز هو العذاب وكل نوع منه رجز . وقد ابتلى الله بنى إسرائيل بالطاعون غير مرة ، وابتلاهم بضروب أخرى من النقم فى إثر كل ضرب من ضروب ظلمهم وفسوقهم ، ومن أشد ذلك تسليط الأمم عليهم ، وحسبنا ما جاء فى القرآن عبرة وتبصرة فنعين ما عينه ، ونبهم ما أبهمه (والله يعلم وأنتم لا تعلمون)

(٦٠) وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ : كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

هذا بيان لحال آخر من أحوال بنى إسرائيل فى هجرتهم وعناية الله تعالى بهم فيها . أصابهم الظمأ فعادوا على موسى باللائمة أن أخرجهم من أرض مصر الخصبة المتدفقة بالأمواه ، وكانوا عند كل ضيق يمنون عليه أن خرجوا معه من مصر ويجهرون بالندم . فاستغاث موسى بربه واستسقاه لقومه كما قصه الله تعالى علينا بقوله ﴿وإذ استسقى موسى لقومه﴾ أى طلب السقيا لهم من الله تعالى ﴿فقلنا اضرب بعصاك الحجر﴾ قال الأستاذ الامام : أمره أن يضرب بعصاه حجراً من حجارة تلك الصحراء بتلك العصا التى ضرب بها البحر فضرب به ﴿فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا﴾ بعدد أسباطهم وذلك قوله عز وجل ﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾

(قال) وكون هذا الحجر هو الذى روى أنه تدحرج بثوب موسى يوم كان يغتسل كما قال المفسر (الجلال) لا دليل عليه ، وقصة الثوب ليست فى القرآن فيحمل تعريف الحجر على أنه المعهود فى القصة ، وإنما يفهم التعريف أن الحجر الذى ضرب فتفجرت منه المياه حجر مخصوص له صفات تميزه عندهم ككونه صلباً أو عظيما تتسع مساحته لتلك العيون ويصلح أن تكون منه موارد لتلك الأمم [أو كونه يقع تحت أعينهم منفرداً عن غيره ليس فى محلتهم سواه ، وقد يكون التعريف للدلالة على الجنس ليفيدنا بعد المرغوب عن التناول ، وعظمة القدرة الإلهية وأثرها الجليل فى تقريبه وتحصيله] وعبر عنه فى سفر الخروج بالصخرة : ولو علم الله تعالى أن لنا فائدة فى أكثر مما دل عليه هذا الخطاب من التعيين لما تركه

ثم أراد أن يصور حال بنى إسرائيل فى هذه النعمة واغتباطهم بما منحهم من العيش الرغد فى مهاجرهم فقال ﴿كلوا واشربوا من رزق الله﴾ فعبر عن الحال الماضية

بالأمر ليستحضر سامع الخطاب أولئك القوم في ذهنه و يتصور اغتباطهم بما هم فيه حتى كأنهم حاضرون الآن والخطاب يوجه اليهم . وهـذا ضرب من ضروب إيجاز القرآن التي لا تجارى ولا تمارى ثم قال ﴿ ولا تعثوا في الأرض مفسدين ﴾ أي لا تنشروا فسادكم في الأرض وتكونوا في الشرور قدوة سيئة للناس . يقال عثا إذا نشر الشر والفساد وأثار الخبث فهو أخص من مطلق الإفساد ولذلك مع كون « مفسدين » حالا من ضمير « تعثوا »

قال الأستاذ الإمام : إن كثيراً من أعداء القرآن يأخذون عليه عدم الترتيب في القصص و يقولون هنا إن الاستسقاء وضرب الحجر كان قبل التيه وقبل الأمر بدخول تلك القرية فذكر هنا بعد تلك الوقائع . والجواب عن هذه الشبهة يفهم مما قلناه مراراً في قصص الأنبياء والأمم الواردة في القرآن . وهو أنه لم يقصد بها التاريخ وسرد الوقائع مرتبة بحسب أزمنة وقوعها و إنما المراد بها الاعتبار والعظة ببيان النعم متصلة بأسبابها لتطلب بها . و ببيان النقم بعللها لتتقى من جهتها . ومتى كان هذا هو الغرض من السياق فالواجب أن يكون ترتيب الوقائع في الذكر على الوجه الذي يكون أبلغ في التذكير وأدعى إلى التأثير

إن الباحثين في التاريخ لهذا العهد قد رجعوا إلى هذا الأسلوب في التقديم والتأخير وقالوا ستأتي أيام يستحيل فيها ترتيب الحوادث والقصص بحسب تواريخها لطول الزمن وكثرة النقل مع حاجة الناس إلى معرفة سير الماضين ، وما كان لها من النتائج والآثار في حال الحاضرين . وقالوا إن الطريق إلى ذلك هو أن ننظر في كل حادثة من حوادث الكون كالثورات والحروب وغيرها ونبين أسبابها ونتائجها من غير تفصيل ولا تحديد لجزئيات الوقائع بالتاريخ ، فإن ترتيب الوقائع هو من الزينة في وضع التأليف فلا يتوقف عليه الاعتبار ، بل ربما يصد عنه بما يكلف الذهن من ملاحظته وحفظه ـ فهذا ضرب من ضروب الإصلاح العلمي جاء به القرآن وأيده سير الاجتماع في الإنسان

هذا ما نقوله إذا سلمنا أن الاستسقاء كان قبل التيه لا فيه ولنا أن نقول إن أرض التيه هي الأرض الممتدة على ساحل البحر الأحمر من بيداء فلسطين مما يلي

حدود مصر وفيها كان الاستسقاء بلا خلاف (وفى سفر الخروج أنه كان فى رفيديم التى انتقل اليها بنو إسرائيل من (سين) التى بين إيليم وسيناء . ويطلق التيه على ضلال بنى اسرائيل أربعين سنة فى الأرض . والعبرة فى القصة على ما يظهر من التوراة أن موسى كان يحاول نزع ما فى قلوب قومه من الشرك الذى أشربوا عقائده فى مصر ، وما فى نفوسهم من الذل الذى طبعه فيها استبداد المصريين وتعبيدهم إياهم ، ليكونوا أعلياء أعزاء بعبادة الله تعالى وحده ، وأن يدخل بهم أرض الميعاد وهى بلاد الشام التى وعد الله بها آباؤهم . وكانوا لطول الإقامة فى مصر قد ألفوا الذل وأنسوا بالشعائر والعادات الوثنية ، فكانوا لا يخطون خطوة إلا و يتبعونها بخطيئة ، وكلما عرض لهم شيء من مشقات السفر يتبرمون بموسى و يتحسرون على مصر و يتمنون الرجوع اليها (كما سبق القول) و يستبطئون وعد الله فتارة يطلبون منه أن يجعل لهم إلهاً غير الله ، وتارة يصنعون عجلا و يعبدونه ، وتارة يفسقون عن أمر ربهم و يكفرون نعمه . ولما أمرهم بدخول البلاد المقدسة التى وعدهم الله أبوا واعتذروا بالخوف من أهلها الجبارين لما استحوذ عليهم من الجبن الذى هو حليف الذل . وكان موسى أرسل كالبا و يوشع بن نون رائدين لينظرا حال البلاد فى القوة والضعف وأرسل غيرهما عشرة من بقية أسباط بنى إسرائيل فأخبر هؤلاء بأن فى تلك الأرض قوماً جبارين فقال بنو إسرائيل : إنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها . فأخبر يوشع وكالب بأن الأرض كما وعد الله وأن دخولها سهل والظفر مضمون بالاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه ، فلم يسمعوا لهما بل (قالوا إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها) فضرب الله عليهم التيه أربعين سنة لحكمة بالغة وهى إرادة انقراض أولئك القوم الذين تأشبت فى نفوسهم عقائد الوثنية ، وزايلتها صفات الرجولية ، حتى فسد مزاجها ، وتعذر علاجها ، وخروج نشء جديد يتربى على العقائد الصحيحة ، وأخلاق الشهامة والرجولية ، فتاهوا حتى انقرض أولئك المصابون باعتلال الفطرة ، و بقى النشء الجديد و بعض الذين كانوا عند الخروج من مصر صغاراً لا يقدرون على حمل السلاح ، وقضى الله أمراً كان مفعولا

(٦١) وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا . قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ ؟ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ . وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ

هذا ضرب آخر مما ذكر الله تعالى به بنى اسرائيل فى سياق دعوتهم إلى الاسلام قال صاحب الكشاف : كانوا قوما فلاحة فنزعوا إلى عكرهم فأجموا ما كانوا فيه من النعمة وطلبت أنفسهم الشقاء ا ه وقال الأستاذ الإمام فى تفسيره ونقده ورده ما نصه : فلاحة بتشديد اللام جمع فلاح بمعنى الزراع ، وعكرهم بكسر العين أصلهم ، وأجم الطعام من باب ضرب وعلم كرهه من المداومة عليه . وهو بيان لما بعثهم على أن يسألوا موسى أن يدعو ربه ليخرج لهم تلك الأشياء التى طلبوها والسبب فى جهرهم بذلك وثورتهم عليه كأنه يقول : إن الحامل لهم على ذلك هو تمكن المادة من نفوسهم فلما خرجوا منها وجاءهم مالم يكونوا يألفون نزعوا إلى ما كانوا قد عودوه من قبل . ولو كان الأمر كما قال لكان فى ذلك التماس عذر لهم ، ولما عد الله هذا القول فى خطاياهم ، بل إن السآمة من تناول طعام واحد قد يكون من لوازم الطباع البشرية إلا ماشذ منها العادة أو ضرورة ولا يعدماهو من منازع الطباع جرما إذا لم يسقط ذلك فى محظور . وسياق الآيات قبلها وما يلحق بعد ذلك من قوله تعالى (وإذ أخذنا ميثاقكم) الخ كل ذلك يدل على أن ماعدد من أفاعيلهم ، مع تضافر الآيات بين أيديهم وتوارد نعم الله عليهم كله من خطاياهم ، ومن ذلك

قوله تعالى ﴿ وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما

تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها و بصلها ﴾ و يؤكدذلك إيرادتلك العقوبة الشديدةمن ضرب الذل والمسكنةواستحقاق غضب الله تعالى عقب مقالهم هذا

والذى يقع عليه الفهم من الآية أن النزق قد استولى على طباعهم وملك البطر أهواءهم حتى كانوا يستخفون بذلك الأمر العظيم الذى هيأهم الله له من التمكن فى الأرض الموعودة والخروج من الخسف الذى كانوا فيه . ومع كثرة ماشاهدوا من آيات الله القائمة على صدق وعده لهم لم تستيقنه أنفسهم ، بل كانوا على ريب منه ، وكانوا يظنون أن موسى عليه السلام خدعهم بإخراجهم من مصر وجاء بهم فى البرية ليهلكهم ، فلذلك دأبوا على اعناته والاكثار من الطلب فيما يستطاع ومالا يستطاع حتى ييأس منهم فيرتد بهم إلى مصر حيث ألفوا الذلة ولهم مطمع فى العيش وأمل فى الخلاص من الهلكة ، فما ذكره الله عنهم فى هذه الآية على حد قولهم (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) و يرشد إلى ما فيه من الاعنات قولهم : لن نصبر على طعام واحد . فقد عبر عن مسألتهم بما فيه حرف النفى الذى يأتى لسلب الفعل فى مستقبل الزمان مع تأكيده فكأنهم قالوا . اعلم أنه لم يبق لك أمل فى بقائنا معك على هذه الحالة من التزام طعام واحد فان كانت لك منزلة عند الله كما تزعم فادعه يخرج لنا مايمكن معه أن نبقى معك إلى أن يتم الوعد الذى وعدك ووعدتنا ـ وهم يعلمون أنهم كانوا فى برية غير منبتة ، وربما لم يكن قولهم هذا عن سآمة ولا أجم من وحدة الطعام ، ولكنه نزق و بطر كما بينا وطلب للخلاص مما يخشون على أنفسهم . و يؤيد ذلك ماهو معروف فى أخبارهم. ووصفوا الطعام بالواحد مع أنه نوعان ـ المن والسلوى ـ لأنهما طعام كل يوم ، والعرب تقول لمن يأكل كل يوم عدة ألوان لاتتغير : إنه يأكل من طعام واحد . كأنهم ينظرون إلى أن مجموع الألوان هى غذاؤه الذى لا يتغير فهى غذاء واحد فاذا تغيرت الألوان تغير نوع الغذاء فكان طعاما متعدداً

والبقل من النبات ماليس بشجر دِقٍّ ولا جل كما ذكره ابن سيده . وقال أبو حنيفة ما ينبت فى بزرة ولا ينبت فى أرومة ثابتة . وفرق ما بين البقل ودق الشجر أن البقل إذا رعى لم يبق له ساق ، والشجر تبقى له سوق وإن دقت .

وأرادوا من البقل ما يطعمه الإنسان من أطايب الخضر كالكرفس والنعناع ونحوهما مما يغرى بالقضم، ويعين على الهضم، والقثاء هي أخت الخيار تسميها العامة « القتة» والعدس والبصل معروفان، والفوم هو الحنطة. وقال الكسائى وجماعة: هو الثوم أبدلت الثاء فاء كما فى جدث وجدف. وطلبهم للحنطة هو طلبهم للخبز الذى يصنع منها ﴿قال﴾ موسى عليه السلام تقريعاً لهم على أشرهم وإنكاراً لتبرمهم ﴿أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير؟﴾ أى أتطلبون هذه الأنواع الخسيسة بدل ما هو خير منها وهو المن والسلوى؟ والمن فيه الحلاوة التى تألفها أغلب الطباع البشرية والسلوى من أطيب لحوم الطير وفى مجموعها غذاء تقوم به البنية وليس فيما طلبوه ما يساويهما لذة وتغذية. أقول: والأدنى فى اللغة الأقرب، واستعير للأخس والأدون كما استعير البعد للرفعة. والاستبدال طلب شىء بدلا من آخر، والباء تدخل المبدل منه المراد تركه. ثم قال ﴿اهبطوا مصراً﴾ من الأمصار ﴿فإن لكم ما سألتم﴾ أى فإنكم إن هبطتموه ونزلتموه وجدتم فيه ما سألتم. أما هذه الأرض التى قضى الله أن تقيموا فيها إلى أجل محدود فليس من شأنها أن تنبت هذه البقول وإن الله جل شأنه لم يقض عليكم بالتيه فى هذه البرية إلا لجبنكم وضعف عزائمكم عن مغالبة من دونكم من أهل الأمصار، فلو صح ما تزعمون من كراهتكم للطعام الواحد فأنتم الذين قضيتم به على أنفسكم بما فرط منكم: فإن أردتم الخلاص مما كرهتم فأقدموا على محاربة من يليكم من سكان الأرض الموعودة، فإن الله كافل لكم النصر عليهم، وعند ذلك تجدون طلبتكم فالتمسوا الخير فى أنفسكم وفى أفعالكم فإن الله لا يضيع أجر العاملين.

قال تعالى ﴿وضربت عليهم الذلة والمسكنة﴾ الذلة والذل خلق خبيث من أخلاق نفس الإنسان يضاد الإباء والعزة، وأصل المادة فيه معنى اللين. فالذل بالكسر اللين وبالضم والكسر ضد الصعوبة، وإذا تتبعت المادة وجدتها لا تخلو من هذا المعنى. صاحب هذا الخلق لين ينفعل لكل فاعل، ولا يأبى ضيم ضائم. غير أن هذا الخلق الذى يهون على النفس قبول كل شىء لا يظهر أثره غالبا على البدن وفى القول إلا عند الاستذلال والقهر، وكثيراً ما ترى الأذلاء تحسبهم

أعزاء ، يختالون فى مشيتهم من الكبرياء ، ويباهون بما لهم من سلف وآباء ، وربما فاخروا من لا يخشون سطوته من الكبراء . .

وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزالا

ولكن متى شعر الذليل بنية من نفس القاهر أو طاف بذهنه خيال يد تمتد إليه استخذى واستكان ، وظهر السكون على بدنه ، واشتمل الخشوع على قوله وفعله ، وهذا الأثر الذى يسطع من النفس على البدن هو الذى يسمى المسكنة . وإنما سمى الفقر مسكنة لأن العائل المحتاج تضعف حركته ويذهب نشاطه فهو بعدم مايسد عوزه كأنه يقرب من عالم الجماد ، فلا تظهر فيه حاجة الاحياء فيسكن والمشاهدة ترشدنا إلى تحقيق ماعليه أهل المسكنة فى أوضاع أعضائهم ، ومايبدوا على وجوههم ، وما طبع فى أقوالهم وأعمالهم . فضرب الذلة والمسكنة على اليهود هو جعل الذل وضعف العزيمة محيطين بهم كما تحيط القبة المضروبة بمن فيها . أو الصاقهما بطباعهم كاتطبع الطغرى على السكة ﴿وباؤا بغضب من الله﴾ أى رجعوا به كما يقال رجع أو عاد بصفقة المغبون — إذا كان ذلك آخر شوطه ومنتهى سعيه . وكذلك كان آخر أطوار اليهود فى بغيهم أيام ملكهم . والمراد به فقد الملك ومايتبعه . وقال شيخنا استحقوا غضبه ومن استحقه فقد أصابه ، فقد غضب الله عليهم ، وتنكير الغضب دلالة على أنه نوع عظيم من سخطه جل شأنه ﴿ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله﴾ (أقول) أى ذلك العقاب بضرب الذلة والمسكنة وبالغضب الإلهى بسبب ماجروا عليه من الكفر بآيات الله الخ فإنهم بإحراجهم لموسى عليه السلام وإعناتهم له فى المطالب ، مع كثرة ماشاهدوا من العجائب ، وما أظهر الله لهم من الغرائب ، قد دلوا على أن لا أثر للآيات فى نفوسهم ، فهم بها كافرون فى الحقيقة . ونسيان الآيات وعدها كأن لم تكن يعده الكتاب العزيز كفراً كما قال شيخنا ﴿يقتلون النبيين بغير الحق﴾ مع أن الكتاب يحرم عليهم قتل غير الأنبياء فضلا عنهم إلا بحقه المبين فيه ، كل ذلك دل فيهم على طباع بعيدة عن الكرم ، وقلوب غلف دون الفهم ، ومن كان هذا شأنه فالأجدر به أن يكون ذليلا مقهوراً ، ثم هو مهبط غضب الله ومحط نقمه ، لأنه أشد الناس كفراً لنعمه ، وقوله (بغير الحق) مع

أن قتل النبيين لايكون إلا كذلك يزيد فى شناعة حالهم ، ويصرح بأنهم لم يكونوا مخطئين فى الفهم ، ولا متأولين للحكم ، بل ارتكبوا هذا الجرم العظيم عامدين ، وهم يعلمون أنهم بارتكابه مخالفون لما شرع الله تعالى لهم فى كتاب دينهم

﴿ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾ قال الأستاذ : ذلك الذل وتلك الخلافة بالغضب إنما لزماهم لأنهم عصوا الله فيما أمرهم أن يأخذوا به من الأحكام ، ولأنهم اعتدوا تلك الحدود التى حدها الله لهم فى شرائع أنبيائهم ، وقد كانت تلك الأحكام والحدود هى الوسيلة لإخراجهم من الذل وتمكين العز والسلطان لهم فى الأرض الموعودة لأنها كانت الكافلة بنظامهم ، الحافظة لبناء جماعتهم ، فاذا أهملوها فسدت ألفتهم ، وانهدم بناؤهم ، وأسرعت إليهم الذلة التى لم تكن فارقتهم ، إلا منهزمة من يدى سلطان الشريعة ، ولم يكن يصدها عنهم إلا معاقل النظام تحت رعايته ، ولزمتهم الذلة والمسكنة بعد هذا لزوم الطابع المطبوع .

والمتبادر وعده الأستاذ احتمالا أن ترجع الإشارة فى (ذلك) إلى الثاني أى الكفر بآيات الله وقتل النبيين . أى إن كفرهم وجراءتهم على النبيين بالقتل إنما منشؤها عصيانهم واعتداؤهم حدود دينهم ، لأن الذى يدين بدين أو شريعة أياً كانت يتهيب لأول الأمر مخالفتها ، فاذا خالفها لأول مرة تركت المخالفة أثراً فى نفسه ، وضعفت هيبة الشريعة فى نظره ، فاذا عاد زاد ضعف سلطة الشريعة على إرادته ، ولا يزال كذلك حتى تصير المخالفة طبعاً وريناً ، وينسى ماقام على الشريعة من دليل وما كان لها من سيطرة ، ويضرى بالعدوان ، كما يضرى الحيوان بالافتراس وكل عمل يسترسل فيه العامل تقوى ملكته فيه خصوصاً ما اتبع فيه الهوى .

---

(٦٢) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ .

أحاط القضاء فى الآية السابقة باليهود فلم يدع منهم حاضراً ولا غائباً فألزم

الذل باطنهم ، وكسا بالمسكنة ظاهرهم ، و بوأهم منازل غضبه ، وجعل أرواحهم مساقط نقمه ، فذلك الله الذى يقول (وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله) سجلت الآية عليهم هذا العذاب الشديد بما كسبت أيديهم واستشعرت قلوبهم من كفر بآيات الله ، وانصراف عن العبرة ، واستعصاء على الموعظة وخروج عن حدود الشريعة واعتداء على أحكامها . اقترف ذلك سلفهم ، وتبعهم عليه خلفهم ، فحقت عليهم كلمة ربك ، فلو قرّ الخطاب عندها ، ولم يتلها من رحمته مابعدها ، لحقّ على كل يهودى على وجه الأرض أن ييأس ، وأن لا يبقى عنده للأمل فى عفو الله متنفس ؛ بل كان ذلك القنوط لازما لكل عاص ، قابضا على نفس كل معتد ، لافرق بين اليهود وغيرهم ، فان سبب مانزل باليهود إنما هو عصيانهم واعتداؤهم حدود ماشرع الله لهم ، وسنن الله فى خلقه لا تتغير وأحكامه العادلة فيهم لا تتبدل ، لهذا جاء قوله تعالى (إن الذين آمنوا) الخ بمنزلة الاستثناء من حكم الآية السابقة و إنما ورد على هذا الأسلوب البديع متضمنا لجميع من تمسك بهدى نبى سابق وانتسب إلى شريعة سماوية ماضية ، ليدل على أن الجزاء السابق - و إن حكى على أنه من خطأ اليهود خاصة ، لم يصبهم إلا لجريمة قد تشمل الشعوب عامة وهى الفسوق عن أوامر الله وانتهاك حرماته ، فكل من أجرم كما أجرموا سقط عليه من غضب الله ماسقط عليهم ، وعلى أن الله جل شأنه لم يأخذهم بما أخذهم لأمر يختص بهم على أنهم من شعب إسرائيل أو من ملة يهود بل (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون)

وأما أنساب الشعوب وماتدين به من دين وماتنتحله من ملة فكل ذلك لا أثر له فى رضاء الله ولا غضبه ، ولا يتعلق به رفعة شأن قوم ولا ضعتهم ، بل عماد الفلاح ووسيلة الفوز بخيرى الدنيا والآخرة إنما هو صدق الإيمان بالله تعالى بأن يكون التصديق به سطوعا على النفس من مشرق البرهان ، أو جيشانا فى القلب من عين الوجدان ؛ فيكون الاعتقاد بوجوده وصفاته خاليا من شنوب التشبيه والتمثيل ، واليقين فى نسبة الأفعال إليه خالصا من وساوس الوهم والتخييل ويكون المؤمن قد ارتقى بإيمانه مرتقى يشعر فيه بالجلال الإلهى . فاذا رفع بصره إلى الجناب الأرفع أغضى هيبة وأطرق إلى أرض العبودية خشوعا ، و إذا أطلق نظره

فيما بين يديه ، مماسلطه الله عليه ، شعر فى نفسه عزة بالله ،ووجد فيها قوة تصرفه بالحق فيما يقع تحت قواه . لايعدوا حداً ضرب له ، ولا يقف دون غاية قدرله أن يصل إليها ، فيكون عبد الله وحده : سيدا لكل شيء بعده

كتب ماتقدم الاستاذ بقلمه إذ اقترحت أن يكتب تفسير الآية كما قرره فى درسه وأنني أتمه على المنهج الذى جريت عليه فأقول :

هذا هو الإيمان المرضي عند الله تعالى الذى يكون أصلا لتهذيب أخلاق صاحبه ، ومصدرا للأعمال الحسنة عنه . وللإيمان اطلاق آخر وهوالتصديق بالدين فى الجملة أى الإيمان بالله وبأن ماجاء به فلان النبي مثلا هوصحيح غير مكذوب على الله تعالى ويدخل فيه أهل الفرق الضالة من كل دين من الأديان السماوية ، فهو اطلاق صحيح لغة وعرفا كما تقدم فى تفسير قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين) أى إنهم يصدقون بأن للعالم إلها ، وبأن بعد الموت بعثا ، ولكن هذا الإيمان ليس مطابقا فى تفصيله للاذعان الذى له السلطان الأعلى على النفوس فى تزكيتها وتهذيبها وحملها على الأعمال الصالحة ،وهذا الإطلاق هو الذى عناه الاستاذ الامام بقوله : لاأثر له فى رضا الله ولا غضبه الخ وهو كون الدين جنسية لمن ينتسب إليه فقوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ مراد به المسلمون الذين اتبعوا محمدا ﷺ والذين سيتبعونه إلى يوم القيامة ،وكانوا يسمون المؤمنين والذين آمنوا .وقوله ﴿ والذين هادوا والنصارى والصابئين ﴾ يراد به هذه الفرق من الناس التى عرفت بهذه الأسماء أو الألقاب من الذين اتبعوا الأنبياء السابقين، وأطلق على بعضهم لفظ يهود والذين هادوا ، وعلى بعضهم لفظ النصارى ،وعلى بعضهم لفظ الصابئين ﴿ من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ﴾ هذا بدل مما قبله أى من آمن منهم بالله إيمانا صحيحا — وتقدم شرحه ووصفه آنفا — وآمن باليوم الآخر كذلك وقد تقدم تفسيرهما فى أوائل السورة ، وعمل عملا صالحا تصلح به نفسه وشؤونه مع من يعيش معه ، وماالعمل الصالح بمجهول فى عرف هؤلاء الأقوام ، وقد بينته كتبهم أتم بيان ، ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ولاخوف

عليهم ولاهم يحزنون ﴾ أى إن حكم الله العادل سواء وهو يعاملهم بسنة واحدة لايحابى فيها فريقا ويظلم فريقا . وحكم هذه السنة أن لهم أجرهم المعلوم بوعد الله لهم على لسان رسولهم ولاخوف عليهم من عذاب الله يوم يخاف الكفار والفجار مما يستقبلهم ولاهم يحزنون على شىء فاتهم . وتقدم هذا التعبير فى الآية (٣٨) مع تفسيره

فالآية بيان لسنة الله تعالى فى معاملة الأمم تقدمت أو تأخرت فهو على حد قوله تعالى (ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب : من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيرا * ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) فظهر بذلك أنه لا إشكال فى حمل من آمن بالله واليوم الآخر الخ على قوله (إن الذين آمنوا) الخ ولا إشكال فى عدم اشتراط الإيمان بالنبى ﷺ ، لأن الكلام فى معاملة الله تعالى لكل الفرق أو الأمم المؤمنة بنبى ووحى بخصوصها ، الظانة أن فوزها فى الآخرة كائن لامحالة لأنها مسلمة أو يهودية أو نصرانية أو صابئة مثلا ، فالله يقول إن الفوز لايكون بالجنسيات الدينية و إنما يكون بإيمان صحيح له سلطان على النفس، وعمل يصلح به حال الناس ، ولذلك نفى كون الأمر عند الله بحسب أمانى المسلمين أو أمانى أهل الكتاب ، وأثبت كونه بالعمل الصالح مع الإيمان الصحيح

أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن السدى قال : التقى ناس من المسلمين واليهود والنصارى فقال اليهود للمسلمين : نحن خير منكم : ديننا قبل دينكم ، وكتابنا قبل كتابكم ، ونبينا قبل نبيكم ، ونحن على دين ابراهيم ولن يدخل الجنه إلا من كان هودا : وقالت النصارى مثل ذلك . فقال المسلمون كتابنا بعد كتابكم ونبينا ﷺ بعد نبيكم ، وديننا بعد دينكم ، وقد أمرتم أن تتبعونا وتتركوا أمركم ، فنحن خير منكم ، نحن على دين ابراهيم واسماعيل و إسحاق . ولن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا . فأنزل الله تعالى (ليس بأمانيكم) الآية . وروى نحوه عن مسروق وقتادة . وأخرج البخارى فى التاريخ من حديث أنس مرفوعا « ليس الإيمان بالتمنى ولكن ماوقر فى القلب وصدقه العمل . إن قوما ألهتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم ، وقالوا نحن نحسن الظن بالله تعالى وكذبوا ،

لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل. والحكمة فى عناية الله تعالى بالنعى على المغترين بالانتساب إلى الدين أيا كان ظاهره، فان هذا الغرور هو الذى صرفهم عن العمل به اكتفاء بالانتساب إليه وجعله جنسية فقط . وترك العمل لازم أو ملزوم لعدم الفقه فى الدين، أى عدم فهم حكمه وأسراره، وتبع هذا فى الأمم السابقة ترك النظر فيما جاء به النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، لأن المغرور بما هو فيه لاينظر فيما سواه نظراً صحيحا لاسيا إذا كان مخالفا له .

وذكر الأستاذ الإمام فى تفسير هذه الآية مسألة أهل الفترة والخلاف المشهور فيها وهو أن جمهور أهل السنة يقول إنهم ناجون لأنه لاتكليف إلا بشرع وهؤلاء لم تبلغهم دعوة ، ومن قال إن بالعقل يدرك الواجب والمحرم والاعتقاد الصحيح والباطل عده غير ناجين. وهذا رأى المعتزلة وجماعة من الحنفية، وجمهور الأشاعرة على أنه لايمكن إدراك ذلك إلا بالشرع ، ثم إن محل النظر فى أهل الفترة من كان منهم كالعرب الذين كانوا يعتقدون نبوة أنبياء ولا يجدون لديهم شيئا من أحكام دينهم خالصا من الشوائب سالما من النزغات الفاسدة . وأما مثل اليهود فلا يصح أن يسموا أهل فترة فانهم على نسيانهم حظا مما ذكروا به وتحريفهم بعض ماحفظوا قد بقى جوهر دينهم معروفا لم يغش أحكامه مايمنع الاهتداء بها والله تعالى يقول(٥:٤٣وعندهم التوراة فيها حكم الله)وكذلك المسيحيون لايسمون أهل فترة لأن عندهم فى التوراة ووصايا الأنبياء ماعند اليهود وزيادة مما حفظوا من وصايا المسيح وروح الدعوة موجود عندهم ، ولكنهم لايعملون بهذه الوصايا ولا يأخذون بتلك الاحكام ، ولا عذر لهم يحول دون العقوبة . وأما الصابئون فان كانوا فرقة من النصارى كما يظهر من الوفاق بينهما فى كثير من التقاليد كالمعمودية والاعتراف وتعظيم يوم الأحد فالأمر ظاهر أن حكمهم كحكمهم وإن كان الخلط عندهم أكثر ، والبعد عن الأصل أشد ، حتى إنهم اعتقدوا تأثير الكواكب ، وأحاطت بهم البدع من كل جانب ، على أنهم أقرب إلى روح المسيحية من النصارى فان عندهم الزهد والتواضع اللذين يفيضان من كل كلمة

تؤثر عن المسيح عليه السلام ، والنصارى صاروا أشد أمم الأرض عتوا وطمعا وإسرافا في حظوظ الدنيا . ويقال إن الصابئة ملة مستقلة يؤمنون بكثير من الأنبياء المعروفين ولكن قد اختلط عليهم الأمر كما اختلط على الحنفاء من العرب إلا أن عندهم من التقاليد والأحكام مالم يكن عند العرب ، فان كانوا أقرب اليهم فلهم حكمهم و إلا فهم كاليهود والنصارى يسئلون عن العمل بدينهم بعد فهمه كما يجب حتى يأتيهم هدى آخر، كأن تبلغهم دعوة الاسلام فان لم يفعلوا فهم مؤاخذون

علمنا أن أهل الفترة هم الذين لم تبلغهم دعوة صحيحة تحرك إلى النظر أو بلغهم أن بعض الأنبياء بعثوا ولكن لم يصل اليهم شيء صحيح من شرائعهم ، فهم يؤمنون بهم إيمانا إجماليا كالحنفاء من العرب الذين كانوا يؤمنون بإبراهيم واسماعيل ولا يعرفون من دينهما شيئا خالصا كما تقدم آنفا . وحجة الاشاعرة على عدم مؤاخذتهم آيات كقوله تعالى (١٧: ١٥ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (٤: ١٦٥ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)وذهب كثير منهم إلى الاكتفاء ببلوغ دعوة أى نبي في ركني الدين الركينين وهما الايمان بالله و باليوم الآخر ، فمن بلغته وجب عليه الايمان بهذين الأصلين ، و إن لم يكن النبي مرسلا اليه

وذهب جمهور الحنفية وكذلك المعتزلة إلى أن أصول الاعتقاد تدرك بالعقل فلا تتوقف المؤاخذة عليها على بلوغ دعوة رسول ، و إنما يجيء الرسل مؤكدين لما يفهم العقل موضحين له ومبينين أمورا لا يستقل بادراكها كأحوال الآخرة وكيفيات العبادة التي ترضي الله تعالى . وأولوا آية (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) بأن المراد بالتعذيب هو الاستئصال في الدنيا بافناء الأمة أو استذلالها ، والذهاب باستقلالها ، و ينافيه ما يدل عليه استعمال «وما كنا» من إرادة نفي الشأن الدال على عموم السلب ، ولهم في كتبهم أدلة ومناقشات ليس هذا من مواضعها

وعن الامام الغزالي أن الناس في شأن بعثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصناف ثلاثة – من لم يعلم بها بالمرة – أي كأهل أمريكا لذلك العهد – وهؤلاء ناجون حتما (أي إن لم تكن بلغتهم دعوة أخرى صحيحة) ومن بلغته الدعوة على وجهها ولم ينظر في أدلتها إهمالا أو عنادا أو استكبارا ، وهؤلاء مؤاخذون حتما ومن بلغته

على غير وجهها أو مع فقد شرطها وهو أن تكون على وجه يحرك داعية النظر ، وهؤلاء فى معنى الصنف الأول . هذا معنى عبارته المطابقة لأصول الكلام

(وأقول) عبارته فى كتاب فيصل التفرقة فى هذا الصنف هى: وصنف ثالث بين الدرجتين بلغهم اسم محمد ﷺ ولم يبلغهم نعته وصفته ، بل سمعوا منذ الصبا أن كذابا مدلساً اسمه محمد ادعى النبوة كما سمع صبياننا أن كذابا يقال له المقفع (لعنه الله) تحدى بالنبوة كاذبا ، فهولاء عندى فى معنى الصنف الأول فان أولئك مع أنهم لم يسمعوا اسمه لم يسمعوا ضد أوصافه ، وهؤلاء سمعوا ضد أوصافه، وهذا لايحرك داعية النظر فى الطلب . اه

وأقول فى حل معنى الآية على هذا : إن أهل الأديان الإلهية ـ وهم الذين بلغتهم دعوة نبى على وجهها وبشرطها ـ إذا آمنوا بالله واليوم الآخر على الوجه الصحيح الذى بينه نبيهم وعملوا الأعمال الصالحة فهم ناجون مأجورون عند الله تعالى، و إذا آمنوا على غير الوجه الصحيح كالمشبهة والحلولية والاتحادية وغيرهم فلا ينالهم من هذا الوعد شيء بل يتناولهم الوعيد المذكور فى الآيات الأخرى، وكذلك حال الذين يؤمنون بأقوالهم دون أعمالهم ، فان الإيمان الصحيح هو صاحب السلطان الأعلى على القلب والارادة التى تحرك الأعضاء فى الأعمال ،فإن نازعه فى سلطانه طائف من الشهوة فانه لايلبث أن يقهره(٧: ٢٠١ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون) ثم أزيد الآن على ماتقدم ان كل هذه الأقوال والتفصيلات انما هى فى المؤاخذة على اتباع دعوة الرسل وعدمها . ولا يعقل أن يكون من لم تبلغهم الدعوة بشرطها أو مطلقا ناجين على سواء وأن يكونوا كلهم فى الجنة كأتباع الرسل فى الإيمان الصحيح والعمل الصالح . إذ لو صح هذا لكان بعث الرسل شراً من عدمه بالنسبة إلى أكثر الناس . والمعقول الموافق للنصوص أن الله تعالى يحاسب هؤلاء الذين لم تبلغهم دعوة ما بحسب ما عقلوا واعتقدوا من الحق والخير ومقابلهما وستجد تفصيل هذا فى موضع آخر من هذا التفسير

---

(٦٣) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا مَا

ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّـكُمْ تَتَّقُونَ (٦٤) ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْـكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَـكُنتُم مِّنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ

أطمع الله تعالى بالآية السابقة بنى اسرائيل فى رحمته بعد ما فرقهم بالنذر التى تـكاد توقع اليأس فى قلوبهم ، و بين لهم ولسائر الناس أن المنفذ إلى هذا الطمع بل الباب الذى يؤدى إلى هذا الرجاء هو الجمع بين الأمرين اللذين بعث لتقريرهما الأنبياء عليهم السلام وهما الإيمان الصحيح اليقينى والعمل الصالح ، وإشراك غير بنى اسرائيل فى هذا الحـكم لايقضى بانتهاء السياق ، بل لايزال الـكلام فى بنى اسرائيـل ، ولذلك عقب الاطماع بالتـذكير ببعض الوقائع التى استحقوا فيها العقوبة فحالت دون وقوعها الرحمة فقال ﴿ و إذ أخذنا ميثاقكم ﴾ وهو العهد الذى أخذه عليهم وتقدم الـكلام فيه ، وأما قوله ﴿ ورفعنا فوقـكم الطور ﴾ فقد ذكر المفسرون فيه قصة وهى أن الله تعالى ظلل بنى اسرائيل بالطور وهو الجبل المعروف وخوفهم برفعه فوقهم ليذعنوا و يؤمنوا . ثم اعترض عليه بعضهم بأنه إكراه على الإيمان و إلجاء إليه وذلك ينافى التـكليف ، وأجيب بأجوبة منها أن مايفعل بالا كراه يعود اختياريا بعد زوال مابه الا كراه ، ومنها أن مثل هذا الالجاء والا كراه كان جائزاً فى الأمم السابقة ، ويزيد من قال هذا أن نفى الا كراه فى الدين خاص بالاسلام لقوله تعالى (لا إكراه فى الدين) وقوله (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين)

قال الاستاذ الامام : لاحاجة لنا فى فهم كتاب الله إلى غير مايدل عليـه بأسلوبه الفصيح فهو لايحتاج فى فهمه إلى إضافات ولا ملحقات ، وقد ذكر لنا مسألة رفع الطور فوق بنى اسرائيل ولم يقل إنه أراد بذلك الا كراه على الإيمان ، وانما حكى عنهم فى آية أخرى أنهم ظنوا أنه واقع بهم فقد قال تعالى فى سورة الاعراف (و إذا نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتينا كم بقوة واذكروا مافيه لعلـكم تتقون) والنتق الزعزعة والهز والجذب والنفض ونتق الشيء ينتقه و ينتقه ــ من بابى ضرب ونصر ــ نتقاً جذبه واقتلعه وقد يكون ذلك فى الآية بضرب من الزلزال كما يدل عليه التعبير بالنتق وهو فى الأصل بمعنى الزعزعة

والنقض والمفهوم من أخذ الميثاق أنهم قبلوا الايمان وعاهدوا موسى عليه . فرفع الطور وظنهم أنه واقع بهم من الآيات التى رأوها بعد أخذ الميثاق كان لأجل أخذ ما أوتوه من الكتاب بقوة واجتهاد لأن رؤية الآيات تقوى الايمان، وتحرك الشعور والوجدان ، ولذلك خاطبهم عند رؤية تلك الآية بقوله ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة﴾ أى تمسكوا به واعملوا بجد ونشاط ، لا يلابس نفوسكم فيه ضعف ،ولا يصحبها وهن ولا وهم ،ثم قال ﴿ واذكروا مافيه ﴾ أى بالمحافظة على العمل به ، فان العمل هو الذى يجعل العلم راسخاً فى النفس مستقراً عندها ، ويؤثر عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أنه قال : يهتف العلم بالعمل . فان أجابه و إلا ارتحل . وذلك أن العلم إنما يحضر فى النفس مجملا غير سالم من إبهام وغموض ، فاذا برز للوجود بالعمل صار تفصيليا جليا ، ثم ينقلب النظرى منه بالتكرار والمواظبة بديهيا ضروريا . و بذلك يثبت فلا ينسى . وأما النسيان فانه حليف الكفر و إنه ليصل بالإنسان إلى حد يساوى فيه من لم تسبق له معرفة بالشيء قط لأنه لا أثر له فى النفس ولا فى الظاهر . ولا فرق بين من بلغته دعوة الهداية فسلم بها وقبلها ثم ترك العمل بها حتى نسيها ، و بين من لم تبلغه ألبتة ومن بلغته على وجه غير مقنع فلم يؤمن — إلا بما تكون الحجة به على الأول أظهر ، وكونه بالمؤاخذة أجدر ، والثانى معذور عند الجماهير ، وكذلك الثالث إذا استمر على النظر من غير تقصير ، فعلى هذا تكون منزلة الناسى هى التى تلى منزلة الجاحد المعاند ، وهو خليق بأن يحشر يوم القيامة أعمى عن طريق النجاة والسعادة ،حتى إذا لقى ربه قال(٢٠ : ١٢٤ رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيراً ؟ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى)

وأقول : إن فى هذا الحجة على قراء القرآن الذين ليس لهم منه إلا التغنى بألفاظه وأفئدتهم هواء لا أثر فيها للقرآن ، وأعمالهم لا تنطبق على ماجاء به القرآن، وهذا شر نوعى الإنسان ، وقد ضرب له أبو حامد الغزالى مثل عبيد أقطعهم سيدهم بستانا وكلفهم إصلاحه وعمارته ، وكتب لهم كتاباً يبين لهم فيه كيف يسيرون فى هذا الاصلاح ، وكيف تكون حياتهم فيه ، ووعدهم على الاحسان بمكافأة وأجر فوق مايستفيدونه من ثمرات البستان وغلاته ، وتوعدهم على الإساءة فى العمل بالعقوبة

الشديدة وراء ما يفوتهم من خيرات البستان ، وما يذوقون من مرارة سوء المعاملة فيما بينهم ، فكان حظهم من الكتاب تعظيم رقه وورقه ، والتغنى بلفظه ، وتكرار تلاوته ، بدون مبالاة بالأمر والنهى ولا اعتبار بالوعد والوعيد فيه ، بل عاثوا فى أرض البستان مفسدين فأهلكوا الحرث والنسل ، فهل يكون حظ هؤلاء من الكتاب غير أنه حجة عليهم ، وقاطع لألسنة العذر منهم ؟؟

أمرهم بالذكر الذى يثبت بالعمل ، ووصله بذكر فائدته وهى إعداده النفس لتقوى الله عز وجل ، فقال ﴿ لعلكم تتقون ﴾ فان المواظبة على العمل بما يرشد إليه الكتاب تطبع فى النفس ملكة مراقبة الله تعالى فتكون بها نقية تقية ، راضية مرضية (والعاقبة للتقوى)

و بعد أن ذكر لهم تلك الآية ، وما اتصل بها من الهداية ، ذكرهم بما كان منهم من التولى عن الطاعة والاعراض عن القبول ، ثم امتنّ عليهم بما عاملهم به من الفضل والرحمة ، والصفح عما يستحقونه من المؤاخذة والعقوبة ، فقال : ﴿ ثم توليتم من بعد ذلك ﴾ أى ثم أعرضتم وانصرفتم عن الطاعة من بعد أخذ الميثاق ومشاهدة الآيات التى تؤثر فى القلوب ، وتستكين لها النفوس ﴿ فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ﴾ أى إنكم بتوليكم استحققتم العقاب ، ولكن حال دون نزوله بكم فضل الله عليكم ورحمته بكم ، ولولا ذلك لخسرتم سعادة الدنيا وهو التمكن فى الأرض المقدسة التى تفيض لبناً وعسلا ، ثم خسرتم سعادة الآخرة وهى خير ثواباً وخير أملا . فمن فضله و إحسانه أن وفقكم للعمل بالميثاق بعد ذلك

شايع الأستاذ الامام المفسرين على أن رفع الطور كان آية كونيـة ، أى أنه انتزع من الأرض وصار معلقاً فوقهم فى الهواء ، وهذا هو المتبادر من الآية بمعونة السياق ، و إن لم تكن ألفاظها نصاً فيه ، إذ الرفع والارتفاع هو جعل الشىء — أو أن يكون الشىء — رفيعا عاليا كما قال تعالى (فيها سرر مرفوعة) وقال (وفرش مرفوعة) فكل من السرر والفرش تكون مرفوعة وهى على الأرض . وقوله تعالى فى آية الأعراف (و إذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة) ليس نصاً أيضاً فى كون الجبل رفع فى الهواء . فأصل النتق فى اللغة الزعزعة والزلزلة كما سبق . قال فى حقيقـة

الاساس : نتق البعير الرحل زعزعه ، ونتقت الزبد أخرجته بالمخض ، ونتق الله الجبل رفعه مزعزعا فوقهم اهـ . والظلة كل ما أظلك سواء كان فوق رأسك أو فى جانبك وهو مرتفع له ظل ، فيحتمل أنهم لما كانوا بجانب الطور رأوه منتوقا ،أى مرتفعاً مزعزعا فظنوا أن سيقع بهم، وينقض عليهم، ويجوز أن ذلك كان فى أثر زلزال تزعزع له الجبل ،وقد سبق القول ببطلان كون ذلك إرهاباً للاكراه على قبول التوراة، واذا صح هذ التأويل ، لا يكون منكر ارتفاع الجبل فى الهواء مكذبا للقرآن

(٦٥) وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِى السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (٦٦) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ

أباح الله تعالى لبنى اسرائيل العمل فى ستة أيام من الأسبوع وحظر عليهم العمل فى يوم واحد وهو يوم السبت ، وفرض عليهم فى هذا اليوم الاجتهاد فى الأعمال الدينية إحياء للشعور الدينى فى قلوبهم ، وإضعافا لشرههم فى جمع الحطام وحبهم للدنيا ، فتجاوز طائفة منهم حدود الله فى السبت واعتدوها،فكان جزاؤهم على ذلك جزاء من لم يرض نفسه بآداب الدين ، وجزاء مثله هو الخروج من محيط الكمال الانسانى ، والرتوع فى مراتع البهيمية ، كالقرد فى نزواته ، والخنزير فى شهواته ، وقد سجل الله تعالى عليهم ذلك بحكم سنة الفطرة ، والنواميس التى أقام بها نظام الخليقة ، وذلك قوله عز وجل ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت ﴾ أى وأقسم أنكم لقد علمتم نبأ الذين تجاوزوا حدود حكم الكتاب فى ترك العمل الدنيوى يوم السبت –وسيأتى نبؤهم مفصلا فى سورة الاعراف ﴿ فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾ روى ابن جرير وابن أبى حاتم عن مجاهد أنه قال : ما مسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار فى قوله تعالى (٦٢: ٥ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً) ومثل هذا قوله تعالى (٥: ٦٠ وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت) والخسوء هو

الطرد والصغار . والأمر للتكوين ، أى فكانوا بحسب سنة الله فى طبع الإنسان وأخلاقه كالقردة المستذلة المطرودة من حضرة الناس : والمعنى أن هذا الاعتداء الصريح لحدود هذه الفريضة قد جرأهم على المعاصى والمنكرات بلا خجل ولا حياء حتى صار كرام الناس يحتقرونهم ولا يرونهم أهلا لمجالستهم ومعاملتهم

وذهب جمهور المفسرين : إلى أن تلك القرية أيلة وقيل طبرية أو مدين وقالوا إن ذلك كان فى زمن داود عليه السلام ، والقرآن لم يعين المكان ولا الزمان ، والعبرة المقصودة لا تتوقف على تعيين هذه الجزئيات ، فالحجة فيما ذكر قائمة على بنى اسرائيل ومبينة أن مجاحدتهم ومعاندتهم للنبى ﷺ ليست بدعا من أمرهم . ثم انها عبرة بينة لكل من يفسق عن أمر ربه فيتخذ إلهه هواه و يعيش عيشة بهيمية . وذهب الجمهور أيضا إلى أن معنى (كونوا قردة) ان صورهم مسخت فكانوا قردة حقيقيين ، والآية ليست نصا فيه ولم يبق إلا النقل ولو صح لما كان فى الآية عبرة ولا موعظة للعصاة لأنهم يعلمون بالمشاهدة أن الله لا يمسخ كل عاص فيخرجه عن نوع الانسان ، إذ ليس ذلك من سننه فى خلقه ، وانما العبرة الكبرى فى العلم بأن من سنن الله تعالى فى الذين خلوا من قبل : أن من يفسق عن أمر ربه ، و يتنكب الصراط الذى شرعه له، ينزل عن مرتبة الانسان و يلتحق بعجماوات الحيوان . وسنة الله تعالى واحدة ، فهو يعامل القرون الحاضرة بمثل ماعامل به القرون الخالية، ولذلك قال ﴿ فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين ﴾ أى جعلنا هذه العقوبة نكالا وهو ما يفعل بشخص من إيذاء و إهانة ليعتبر غيره أى عبرة ينكل من يعلم بها أى يمتنع من اعتداء الحدود، ومن هذه المادة (النكل) للقيد أو هو أصلها ومنها النكول عن اليمين فى الشرع وهو الامتناع ، وما بين يديها يراد به من وقعت فى زمنهم كما يراد بما خلفها من بعدهم إلى ماشاء الله تعالى

وأما كونها موعظة للمتقين فهو أن المتقى يتعظ بها فى نفسه بالتباعد عن الحدود التى يخشى اعتداؤها (تلك حدود الله فلا تقربوها) و يعظ بها غيره أيضا ولا يتم كون تلك العقوبة نكالا للمتقدمين والمتأخرين وموعظة للمتقين ، إلا إذا كانت جارية على السنة المطردة فى تربية الأمم وتهذيب الطباع ، وذلك ما هو

معروف لأهل البصائر، ومشهور عند عرفاء الأوائل والأواخر [وحديث المسخ والتحويل وأن أولئك قد تحولوا من أناس إلى قردة وخنازير إنما قصد به التهويل والاغراب فاختيار ماقاله مجاهد هو الأوفق بالعبرة والأجدر بتحريك الفكرة].

وأقول : إنه ليس فى تفسير الآية حديث مرفوع إلى النبى ﷺ نص فيه على كون ماذكر مسخا لصورهم وأجسادهم . وقد ذكر الحافظ ابن كثير فى تفسيره قول مجاهد فى أن المسخ معنوى وقول الآخرين إنه صورى ، ثم قال والصحيح أنه معنوى صورى . فما مراده بذلك ؟

---

(٦٧) وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ؟ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ (٦٨) قَالُوا ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَنَا مَاهِيَ ؟ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَافَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (٦٩) قَالُوا ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَنَا مَا لَوْنُهَا ؟ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ (٧٠) قَالُوا ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَنَا مَاهِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (٧١) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَاذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَاشِيَةَ فِيهَا . قَالُوا ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ .

هذه القصة مما أراد الله تعالى أن يقصه علينا من أخبار بنى اسرائيل فى قسوتهم وفسوقهم للاعتبار بها . ومن وجوه الاعتبار أن التنطع فى الدين والإحفاء فى السؤال ، مما يقتضى التشديد فى الاحكام ، فمن شدد شُدد عليه ، ولذلك نهى الله تعالى هذه الأمة عن كثرة السؤال بقوله (٥ : ١٠١ ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن

أشياء إن تبدلكم تسوءكم ، وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم . عفا الله عنها والله غفور حليم * قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) وفى الحديث الصحيح « و يكره لكن قيل وقال ، و إضاعة المال ، وكثرة السؤال » وقد امتثل سلفنا الأمر فلم يشددوا على أنفسهم فكان الدين عندهم فطريا ساذجا وحنيفيا سمحا ، ولكن من خلفنا من عمد إلى ماعفا الله عنه فاستخرج له أحكاماً استنبطها باجتهاده ، وأكثروا منها حتى صار الدين حملا ثقيلا على الأمة فسئمته وملت ، وألقته وتخلت .

قال الأستاذ الامام : جاءت هذه الآيات على أسلوب القرآن الخاص الذى لم يسبق إليه ولم يلحق فيه ، فهو فى هذه القصص لم يلتزم ترتيب المؤرخين ولا طريقة الكتاب فى تنسيق الكلام وترتيبه على حسب الوقائع حتى فى القصة الواحدة . و إنما ينسق الكلام فيه بأسلوب يأخذ بمجامع القلوب ، و يحرك الفكر إلى النظر تحريكا ، و يهز النفس للاعتبار هزاً . وقد راعى فى قصص بنى اسرائيل أنواع المنن التى منحهم الله تعالى إياها ، وضروب الكفران والفسوق التى قابلوها بها ، وما كان فى أثر كل ذلك من تأديبهم بالعقوبات ، وابتلائهم بالحسنات والسيئات ، وكيف كانوا يحدثون فى أثر كل عقوبة توبة ، و يحدث لهم فى أثر كل توبة نعمة ، ثم يعودون إلى بطرهم ، و ينقلبون إلى كفرهم .

كان فى الآيات السابقة يذكر النعمة فالمخالفة فالعقوبة فالتوبة فالرحمة كالتفضيل على العالمين ، وأخذ الميثاق ، والانجاء من آل فرعون ، وما كان فى أثر ذلك على ما أشرنا الآن وأجملنا ، وأوضحنا من قبل وفصلنا . وفى هذه القصة اختلف النسق فذكر المخالفة بعد فى قوله (و إذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها) ثم المنة فى الخلاص منها فى قوله (فقلنا اضربوه ببعضها) الخ وقدم على ذلك ذكر وسيلة الخلاص وهى ذبح البقرة بما يعجب السامع و يشوقه إلى معرفة ماوراءها [حيث لم يسبق فى الكلام عهد لسبب أمر موسى لقومه أن يذبحوا بقرة ، فالمفاجأة بحكاية ما كان من ذلك الأمر والجدال الذى وقع فيه يثير الشوق فى الأنفس إلى معرفة السبب فتتوجه الفكرة بأجمعها إلى تلقيه] إذ الحكمة فى أمر الله أمة من الأمم بذبح بقرة

خفية وجديرة بأن يعجب منها السامع ويحرص على طلبها . لاسيما إذا لم يعتد فهم الأساليب الأخاذة بالنفوس الهازة للقلوب . وأقول: قد جرى على هذا الأسلوب كتاب القصص المخترعة والأساطير التى يسمونها الروايات فى هذا العصر

يقول أهل الشبهات فى القرآن : إن بنى إسرائيل لا يعرفون هذه القصة إذ لا وجود لها فى التوراة فمن أين جاء بها القرآن ؟ ونقول : إن القرآن جاء بها من عند الله الذى يقول فى بنى إسرائيل المتأخرين : إنهم نسوا حظا مما ذكروا به وأنهم لم يؤتوا إلا نصيباً من الكتاب . على أن هذا الحكم منصوص فى التوراة وهو أنه إذا قتل قتيل لم يعرف قاتله فالواجب أن تذبح بقرة غير ذلول فى واد دائم السيلان ويغسل جميع شيوخ المدينة القريبة من المقتل أيديهم على العجلة التى كسر عنقها فى الوادى ، ثم يقولون إن أيدينا لم تسفك هذا الدم ، إغفر لشعبك إسرائيل : ويتمون دعوات يبرأ بها من يدخل فى هذا العمل من دم القتيل ، ومن لم يفعل يتبين أنه القاتل ، ويراد بذلك حقن الدماء فيحتمل أن يكون هذا الحكم هو من بقايا تلك القصة أو كانت هى السبب فيه . وما هذه بالقصة الوحيدة التى صححها القرآن ، ولا هذا الحكم بالحكم الأول الذى حرفوه أو أضاعوه وأظهره الله تعالى .
(قال الأستاذ) وقد قلت لكم غير مرة إنه يجب الاحتراس فى قصص بنى إسرائيل وغيرهم من الأنبياء وعدم الثقة بما زاد على القرآن من أقوال المؤرخين والمفسرين. فالمشتغلون بتحرير التاريخ والعلم اليوم يقولون معنا إنه لا يوثق بشىء من تاريخ تلك الأزمنة التى يسمونها أزمنة الظلمات إلا بعد التحرى والبحث واستخراج الآثار فنحن نعذر المفسرين الذين حشوا كتب التفسير بالقصص التى لا يوثق بها لحسن قصدهم ، ولكننا لا نعول على ذلك بل ننهى عنه ونقف عند نصوص القرآن لا نتعداها ، وإنما نوضحها بما يوافقها إذا صحت روايته

(وأقول) إن ما أشار إليه الأستاذ من حكم التوراة المتعلق بقتل البقرة هو فى أول الفصل الحادى والعشرين من سفر تثنية الاشتراع ونصه :

(١) إذا وجد قتيل فى الأرض التى يعطيك الرب إلهك لتمتلكها واقعاً فى الحقل لا يعلم من قتله

(٢) يخرج شيوخك وقضاتك و يقيسون إلى المدن التى حول القتيل

(٣) فالمدينة القربى من القتيل يأخذ شيوخ تلك المدينة عجلة من البقر لم يحرث عليها لم تجر بالنير

(٤) و ينحدر شيوخ تلك المدينة بالعجلة إلى واد دائم السيلان لم يحرث فيه ولم يزرع و يكسرون عنق العجلة فى الوادى

(٥) ثم يتقدم الكهنة بنى لاوى لأنه إياهم اختار الأب إلهك ليخدموه و يباركوا باسم الرب ، وحسب قولهم تكون كل خصومة وكل ضربة

(٦) و يغسل جميع شيوخ تلك المدينه القريبين من القتيل أيديهم على العجلة المكسورة العنق فى الوادى

(٧) و يصرخون و يقولون : أيدينا لم تسفك هذا الدم وأعيننا لم تبصر

(٨) اغفر لشعبك إسرائيل الذى فديت يا رب ولا تجعل دم برىء فى وسط شعبك إسرائيل . فيغفر لهم الدم ا ه

فعلم من هذا أن الأمر بذبح البقرة كان لفصل النزاع فى واقعة قتل و يروون فى قصته روايات منها أن القاتل كان أخ المقتول قتله لأجل الارث وأنه اتهم أهل الحى بالدم وطالبهم به . ومنها أنه كان ابن أخيه . وغير ذلك مما لاحاجة إليه ، وكانوا طلبوا من موسى الفصل فى المسألة و بيان القاتل ولما أمرهم بذبح البقرة استغربوه لما فيه من المباينة لما يطلبون ، والبعد بينه و بين ما يريدون ، فذلك قوله تعالى ﴿ و إذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا ﴾ أى سخرية يهزأ بنا ، وهذا القول من سفههم وخفة أحلامهم وجهلهم بعظمة الله تعالى وما يجب أن يقابل به أمره من الاحترام والامتثال ، و إن لم تظهر حكمته بادى الرأى ، ولولا ذلك لامتثلوا وانتظروا النتيجة بعد ذلك . ولما كان فى جوابهم هذا رمى لموسى عليه الصلاة والسلام بالسفه والجهالة ﴿ قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ﴾ أى ألتجىء إلى الله وأعتصم بتأديبه إياى من الجهالة والهزء بالناس

﴿ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى ﴾ أى ما الصفات المميزة لها ؟ قال الأستاذ الإمام : إن السؤال بما هى ليس جاريا هنا على اصطلاح علماء

المنطق من جعله سؤالا عن حقيقة الماهية ، وإنما هو على حسب أسلوب اللغة ، والعرب يسألون بماعن الصفات التى تميز الشىء فى الجملة كالذى ذكره فى الجواب ﴿قال إنها بقرة لا فارض﴾ أى غير مسنة انقطعت ولادتها ﴿ولا بكر﴾ لم تلد بالمرة والمراد بها التى لم تلد كثيرا ﴿عوان بين ذلك﴾ العوان النصف فى السن من النساء والبهائم أى هى بين ما ذكر من السنين الفارض والبكر فالمشار إليه بكلمة ذلك متعدد فى المعنى وإن كان لفظه منفرداً . و« بين » من الكلم التى تختص بالمتعدد تقول جلست بينهم أو بينهما ولا تقول جلست بينه واستعمال الإشارة والضمير المفردين فيما هو بمعنى الجمع على تقدير التعبير عنه بالمذكور أو « ما ذكر » كثير فى كلامهم ومنه قول رؤبة :

فيها خطوط من سواد و بلق * كأنه فى الجسم توليع البهق

ذكر هذا الوصف المميز للبقرة فى الجملة وقال ﴿فافعلوا ما تؤمرون﴾ وكان يجب عليهم الاكتفاء به والمبادرة بعده للامتثال ولكنهم أبو إلا تنطعا واستقصاء فى السؤال ﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها ؟ قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين﴾ الفاقع الشديد الصفرة فى صفاء بحيث لا يخالطه لون آخر ، و بعض أهل اللغة لا يخصه بالأصفر بل يجعله وصفا لكل لون صاف .

وكان يجب أن يكتفوا بهذه المميزات ولكنهم زادوا تنطعا إذ ﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى ؟ إن البقر تشابه علينا و إنا إن شاء الله لمهتدون﴾ وقد أرادوا بهذا السؤال زيادة التمييز ككونها عاملة أو سائمة ﴿قال إنها بقرة﴾ سائمة ﴿لا ذلول تثير الأرض ولا تسقى الحرث﴾ أى غير مذللة بالعمل فى الحراثة ولا فى السقى ﴿مسلمة﴾ من العيوب أو من سائر الأعمال ﴿لاشية فيها﴾ أى ليس فيها لون آخر غير الصفرة الفاقعة . والشية مصدر كالعدة من وشى الثوب يشيه إذا جعل فيه خطوطا من غير لونه بنحو تطريز . ولما استوفى جميع المميزات والمشخصات ولم يروا سبيلا إلى سؤال آخر ﴿قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون﴾ أى وما قاربوا أن يذبحوها إلا بعد أن انتهت أسئلتهم ، وانقطع ما كان من تنطعهم وتعنتهم . روى ابن جرير فى التفسير بسند صحيح عن ابن عباس موقوفا « لو ذبحوا

أى بقرة أرادوا لأجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم » وأخرجه سعيد بن منصور فى سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا : وههنا يذكر المفسرون قصة فى حكمة هذا التشديد وهو المصير إلى بقرة معينة لشخص معين كان باراً بوالدته وقد يكون هذا صحيحا غير أنه لاداعى إليه فى التفسير و بيان المعنى . وقد يشتبه بعض الناس فيما ذكر بأن أحكام الله تعالى لاتكون تابعة لأفعال الناس العارضة و يرد هذه الشبهة أن التكاليف كثيرا مايكون عقوبة لأنه تربية للناس وقد وردت الأسئلة والأجوبة فى هذه القصة مفصولة غير موصولة بالفاء وذلك ما يقتضيه الأسلوب البليغ فقد تقرر فى البلاغة أن القول إذا أشعر بسؤال كان ماياتى بعده مما يصح أن يكون جوابا للسؤال المقدر مفصولا عما قبله ، وقوله (و إذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) يشعر بسؤال كأنه قيل ماذا كان منهم بعد الأمر فأجيب عنه بقوله (قالوا أتتخذنا هزوا) وهذا يشعر بسؤال أيضا كأنه قيل ماذا قال موسى إذ قالوا ذلك فأجاب (قال أعوذ بالله) الخ وهكذا ورد غيرها من المراجعات فى التنزيل كما ترى فى قصة موسى وفرعون

---

(٧٢) وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٧٣) فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا . كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

هذا هو أول القصة المحتوية على المخالفة على ما أشرنا إليه وهى القتل ثم التنازع فى القاتل ثم تشريع الحكم لكشف الحقيقة بذبح البقرة وما كان من إلحاحهم فى السؤال على ما سبق . فقوله تعالى ﴿ و إذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها ﴾ أسند فيه القتل إلى الأمة و إن كان القاتل واحداً باعتبار ما تقدم من كونها فى مجموعها وتكافلها كالشخص الواحد . والتدارؤ تفاعل من الدرء وهو الدفع فمعناه التدافع وهو يدل على أنه كان خصام واتهام ، وكان كل يدرأ عن نفسه و يدعى البراءة و يتهم غيره ، وكان للقاتلين والعارفين بهم حظوظ وأهواء كتموا فيها

الحقيقة ولذلك قال تعالى بعد التذكير بالجريمة ﴿والله مخرج ما كنتم تكتمون﴾ من الإيقاع بقوم برآء تتهمونهم بالقتل لإخفاء القاتل لأنه لايخفى عليه مكركم.

وأما قوله ﴿فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى﴾ فهو بيان لإخراج مايكتمون . ويروون فى هذا الضرب روايات كثيرة . قيل إن المراد اضربوا المقتول بلسانها وقيل بفخذها وقيل بذنبها ... وقالوا إنهم ضربوه فعادت إليه الحياة وقال : قتلنى أخى أو ابن أخى فلان الخ ماقالوه ، والآية ليست نصا فى مجمله فكيف بتفصيله . والظاهر مما قدمنا أن ذلك العمل كان وسيلة عندهم للفصل فى الدماء عند التنازع فى القاتل إذا وجد القتيل قرب بلد ولم يعرف قاتله ليعرف الجانى من غيره ، فمن غسل يده وفعل مارسم لذلك فى الشريعة برىء من الدم ومن لم يفعل ثبتت عليه الجناية . ومعنى إحياء الموتى على هذا حفظ الدماء التى كانت عرضة لأن تسفك بسبب الخلاف فى قتل تلك النفس أى يحييها بمثل هذه الأحكام . وهذا الإحياء على حد قوله تعالى(٥:٣٢ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا) وقوله (ولكم فى القصاص حياة) فالإحياء هنا معناه الاستبقاء كما هو المعنى فى الآيتين . ثم قال ﴿ويريكم آياته﴾ بما يفصل بها فى الخصومات ، ويزيل من أسباب الفتن والعداوات ، فهو كقوله تعالى(٤:١٠٥ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) وأكثر مايستعمل مثل هذا التعبير فى آيات الله فى خلقه الدالة على صدق رسله . وليس عندى شىء عن شيخنا فى تفسير هذه الجملة ولكنه قال فى تعليلها مايرجح القول الأول وهو ﴿ لعلكم تعقلون ﴾ أى تفقهون أسرار الأحكام وفائدة الخضوع للشريعة ، فلا تتوهمون أن ماوقع مختص بهذه الواقعة فى هذا الوقت ، بل يجب أن تتلقوا أمر الله فى كل وقت بالقبول من غير تعنت : قال تعالى :

---

(٧٤) ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ

فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ . وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ .

(أقول) وصفهم الله تعالى بأنه قد طرأ عليهم بعد رؤية تلك الآيات ماأزال أثرها من قلوبهم ، وذهب بعبرتها من عقولهم ، فقال ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة﴾ فالعطف بثم يفيد أن الأولين منهم قد خشعت قلوبهم لما رأوا فى زمن موسى عليه السلام ماراأوا ثم خلف من بعدهم خلف كان أمر قسوتها ماوصفه عز وجل . والقسوة الصلابة وهى من صفات الأجسام . ووصف القلوب بالقسوة مجاز تشبيه مما يسمونه الاستعارة بالكناية ، ويصح فى «أو» الترديد والتشكيك وهو بالنسبة إلى المخاطبين لا إلى المتكلم باعتبار مايعهد فى التخاطب العربى كأن عربياً يحدث آخر ويقول له : إن هذه القلوب فى قسوتها تشبه الحجارة أو تزيد عليها . ويصح فيها التقسيم أى إن القسوة عمت قلوبكم فأقلها قسوة يشبه الحجر الصلد ، ومنها ماهو أشد منه قسوة . وأظهر منهما أن تكون للاضراب على طريقة المبالغة ، أى بل هى أشد قسوة من الحجارة ، إذ لاشعور فيها يأتى بخير ، ولا عاطفة تفيض منها بعبرة ، والحجارة ليست كذلك ، لأن منها مايفيض بالخيرات ، ومنها ما يكون موضع ظهور آثار القدرة الإلهية فى الجمادات .

وصف الحجارة بالثلاث الصفات الآتية بعد أن شبه القلوب بها فى الصلابة المطلقة ، وفرق بين القلوب وبينها بالاضراب والانتقال إلى أن القلوب أشد صلابة ، وأراد أن يبين بهذه الصفات وجه ضعف الصلابة فى الحجارة وشدتها فى القلوب مكان الكلام يشبه أن يكون عذراً عن الحجارة دون القلوب ، والمراد بالقلوب ما اعتبرت عنوانا له وهو الوجدان والعقل ، وأكثر ماتستعمل فى الأول لأنه سائق الإقناع والإذعان ، ويطلق لفظ القلب على النفس الناطقة لأن من شأن القلب أن يتأثر مما يتأثر منه الوجدان أو العقل أو الروح مطلقاً . وفى الكلام من المبالغة أن هذه القلوب فقدت خاصة التأثر والانفعال بما يرد عليها من المواعظ والآيات التى هى من خواص الروح الإنسانى حتى كأن أصحابها هبطوا من درجة الحيوان

إلى دركة الجماد كالحجارة ، بل نزلوا عن دركة الحجارة أيضاً ، وذلك ما أفاده قوله تعالى ﴿و إن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ، و إن منها لما يشقق فيخرج منه الماء ، و إن منها لما يهبط من خشية الله﴾ التفجر تفعل من الفجر وهو الشق الواسع يكون للمطاوعة كفجرته فتفجر (بالتشديد فيهما) و يكون لتكرر الفعل وحصوله مرة بعد أخرى ، ومثله التشقق إلا أنه أعم ، ولما فى التفجر من معنى السعة عبر به عن خروج الأنهار من الصخور الكبار وهو معهود فى الجبال ، وعبر بالتشقق لخروج الماء الذى يصدق بالقليل منه .

والمعنى أن هذه الحجارة على صلابتها وقسوتها تتأثر بالماء الرقيق اللطيف فيشقها و ينفذ منها بقلة أو كثرة فيحيي الأرض و ينفع النبات والحيوان. وأما هذه القلوب فلم تعد تتأثر بالحكم والنذر ولا بالعظات والعبر ، فالحكم لاتقوى على شقها والنفوذ منها إلى أعماق الوجدان ، وأنوار الفطرة قد انطفأت فيها فلا يظهر شعاعها على انسان ، ومن الحجارة مايشقه الماء القليل كماء العيون والينابيع الحجرية ، ومنها ما لا يفجره إلا الماء القوى الغمر الذى يسمى نهراً (و إن منها لما يهبط من خشية الله) وهو ماينحط من أعلى الجبل ومن أثنائه بسبب أثر من آثار القهر الإلهى كالبراكين والصواعق التى تهبط بها الصخور وتندك الجبال ،وقد جعل هذا شبهاً للآيات الإلهية التى أظهرها على يد عبده ونبيه موسى عليه السلام فهى حوادث عظيمة فى الكون تفزع بها نفوس المؤمنين إلى الله ، وتخشع لأمره ونهيه ، لعظمتها وخفاء سر إيجادها. كما تفزع النفوس من حوادث البراكين والصواعق التى تدك الصخور وتدمر الحصون ،وقد أصبحت تلك القلوب بعد مشاهدة الآيات لاتتأثر بها ولا تزداد إيماناً.

فملخص التشبيه أن قلوبكم تشبه الحجارة فى القسوة بل قد تزيد فى القساوة عنها ، فإن الحجارة الصم تتأثر فى باطنها بالماء اللطيف النافع بعضها بالقوى منه و بعضها بالضعيف ، ولكن قلوبكم لاتتأثر بالحكم والمواعظ التى من شأنها التأثير فى الوجدان ، والنفوذ إلى الجنان ، والحجارة تتأثر بالحوادث الهائلة التى يحدثها الله فى الكون كالصواعق والزلازل ، ولكن قلوبكم لم تتأثر بتلك الآيات الإلهية

التى تشبهها ، فلا أفادت فيها المؤثرات الداخلية ولا المؤثرات الخارجية كما أفادت فى الأحجار ، فبذلك كانت قلوبكم أشد قسوة ، ثم هددهم بقوله ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ أى فهو سيربيكم بضروب النقم ، إذا لم تتربوا بصنوف النعم .

---

(٧٥) أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٦) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٧٧) أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (٧٨) وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ .

كان النبى ﷺ وأصحابه (رض) يرون أن أولى الناس بالإيمان وأقربهم منه اليهود لأنهم موحدون ومصدقون بالوحى والبعث فى الجملة ولذلك كانوا يطمعون بدخولهم فى الإسلام أفواجا لأنه مصدق لما معهم فى الجملة ومحل لجميع شبهات الدين وحال لجميع إشكالاته بالتفصيل وواضع له على قواعد لاترهق الناس عسراً (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم)

كان هذا الطمع فى إيمانهم مبنياً على وجه نظرى معقول لولا أنهم اكتفوا بجعل الدين رابطة جنسية ، ولم يجعلوه هداية روحية ، ولذلك كانوا يتصرفون فيه باختلاف المذاهب والآراء ، ويحرفون كلمه عن مواضعها بحسب الأهواء ، وما أعذر الله المؤمنين فى طمعهم هذا إلا بعد ماقص عليهم من نبأ بنى اسرائيل الذين كانوا على عهد التشريع وشاهدوا الآيات ماعلم به أنهم فى المجاحدة والمعاندة على عرق راسخ ونحيزة موروثة لايكفى فى زلزالها كون القرآن مبيناً فى نفسه لايتطرق إليه ريب ، ولا يتسرب إليه شك ، ولذلك بدأ السورة بوصف الكتاب بهذا وكونه هدى للمتقين من أهل الكتاب وغيرهم . وثنى ببيان أن من الناس

من يعانده و يباهته ، ومنهم المذبذب الذى يميل مع الريحين ، فلا يثبت مع أحد الفريقين ، ثم أفاض فى شرح حال بنى اسرائيل الذين لم يؤمن منهم إلا قليل من أهل العلم والتقوى ، وكان الأكثرون أشد الناس استكباراً عن الإيمان و إيذاء للرسول ولمن اتبعه من المؤمنين . و بعد هذا كله أنكر على المؤمنين ذلك الطمع بدخول اليهود فى دين الله أفواجا ، ووصل الانكار بحجةواقعة ناهضة،تجعل تلك الحجةالنظريةداحضةفعلم بهذا أن الكلام لايزال متصلافى موضوع الكتاب وأصناف الناس بالنسبة إلى الإيمان به وعدم الإيمان . كما بعد العهد جاء مايذكر به تذكيراً

قال تعالى ﴿ أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ماعقلوه وهم يعلمون ﴾ كان الظاهر أن يكون الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم خاصة ولكن خاطب المؤمنين معه لأنهم كانوا يشاركونه فى الألم من ايذائهم والطمع بهدايتهم فأشركهم بالتسلية كما سبق ، ولأن طمع بعض المؤمنين بإيمانهم كان يحملهم على الانبساط معهم فى المعاشرة إلى حد الافضاء إليهم ببعض الشؤون الملية المحضة واتخاذهم بطانة ، وكان يعقب ذلك من الضرر مايعقب حتى نهاهم الله تعالى عن اتخاذ البطانة من دون المؤمنين إذا كانوا موصوفين بأوصاف هؤلاء ، وذلك قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانةمن دونكم لايألونكم خبالا ودوا ماعنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر) والآية الآتية تدل على هذا الافضاء أيضاً

أما الحجة التى وصلها بانكار الطمع بإيمانهم للدلالة على أنه طمع فى غير مطمع فهى تعمد تحريف كلام الله ممن سمعه منهم . وذلك أن موسى اختار بأمر الله سبعين رجلا من قومه لسماع الوحى ومشاهدة الحال التى يكلمه الله تعالى بها وقد سمعوا كلام الله تعالى على الوجه الذى لا نعرفه ، وانما نعرف أنهم صحبوه إلى حيث كان يناجى الله تعالى ، وكان من شأن الله تعالى معهم أن صدقوا بأن ماجاء به موسى عليه السلام هو وحى من الله تعالى . والتصديق بذلك لايتوقف على معرفة كيفيته وكنهه فان أكثر ما نصدق به تصديق يقين لا نعرف حقيقته وكنهه ولا كيفية تكوينه و إيجاده . وقد كان من أولئك المختارين أنهم لما رجعوا إلى

قومهم حرفوا كلام الله الذى حضروا وحيه وأذعنوا له بأن صرفوه عن وجهه بالتأويل -- كما حققه ابن جرير الطبرى وغيره وهذا التحريف ثابت عندهم منصوص فى التوراة والتاريخ الدينى الذى يسمى التاريخ المقدس

فدل هذا وما سبقه على أن القسوة المانعة من التأثر والتدبر ، ومكابرة الحق والتفصى من عقال الشريعة ، كان شنشنة قديمة فيهم، ثم تأصل فصار غريزة مطبوعة : فاعراضهم عن القرآن لا يستلزم الطعن عليه ، ولا القول بجواز تسلق شىء من الريب إليه ، فانهم قد حرفوا و بدلوا ، وعاندوا وجاحدوا ، وهم يشاهدون الآيات الحسية ، و يؤخذون بالعقوبات المعاشية ، فكيف يستنكر بعد هذا أن يعرضوا عن دين دلائله عقلية ، وآيته الكبرى معنوية ، وهى القرآن المعجز بما فيه من علوم الهداية، ودقائق البلاغة ، وأنباء الغيب على أنه من أمى عاش أربعين سنة لم يؤثر عنه فيها شىء من العلم ، ولم يزاحم فحول البلاغة فى نثر ولا نظم ، وفهم تلك الدلائل انما يكون من ذوى العقول الحرة والقلوب السليمة ، الذين لطف شعورهم ، ورق وجدانهم وصحت أذواقهم .

قال ابن جرير : لو كان المراد بما هنا تحريف كلام التوراة المكتوب لما قال يسمعون كلام الله ثم يحرفونه فزيادة « يسمعون » هنا لابد لها من حكمة ولولا ذلك لجاء الكلام على نسق الآيات الأخرى التى ذكر فيها التحريف كأن يقول « وقد كان فريق منهم يحرف كلام الله » . وقوله تعالى «من بعد ماعقلوه » نص فى التعمد وسوء القصد ، وإبطال لما عساه يعتذر لهم به من سوء الفهم ، ثم قال «وهم يعلمون» أى كانوا يفعلون فعلتهم الشنعاء فى حال العلم بالصواب واستحضاره لأنهم كانوا على نسيان أو ذهول . وفى هذين القيدين من النعى والتشنيع عليهم مالا مزيد عليه . وكيف وقد بطل بها عذر الخطأ والنسيان ، وسجل عليهم تعمد الفسوق والعصيان .

ثم بعد هذا الاحتجاج انتقل إلى بيان بعض أحوال الذين كانوا فى زمن التنزيل وقد غير الأسلوب هنا فانه كان يحكى سيئاتهم مبتدئا بكلمة (و إذ) لأنه تذكير بما كان فى الزمان الماضى . والابتداء بكلمة (إذا) هنا هو المناسب فى الحكاية عن حال واقعة فى الحال ، مستمرة فى الاستقبال ، والمراد من حكاية

أحوال الحاضرين ، بيان أنها مساوية لأحوال سلفهم الغابرين ، وأنه لايرجى من هؤلاء أفضل مما كان من أوائك . قال :

﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا : آمنا . وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا : أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم ؟ أفلا تعقلون ؟ ﴾

ترشد هذه الآية إلى طور من أطوار البشر فى زمن الاصلاح وهى أن جماهير الناس يقعون فى الحيرة بين الهداية الجديدة والتقاليد القديمة . لاينظرون إلى الحق فيتحروا اتباعه أين كان ، ولكنهم يفكرون فى منفعتهم الخاصة . يقولون : نخشى أن نجهر بالجديد فيخذل حزبه ويتفرق شمله ، فنكون من الخاسرين . ولا نأمن إن بقينا على القديم أن يتقلص ظله . ويذل أهله ، فنكون مع الضالين . فالحزم أن نوافق كل حزب نخلو به ونعتذر إلى الآخر إذا هو علم بما كان منا إلى أن نتبين الفوز فى أحد الفريقين : فيكونون هكذا مذبذبين كما قال تعالى « وإذا لقو الذين آمنوا قالوا آمنا . وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم » الخ الضمير فى قالوا الثانية غير الضمير فى قالوا الأولى كما هو ظاهر من السياق ، ولا لبس فيه ولا اشتباه ، ومثله مستفيض فى كلام البلغاء وفى التنزيل أيضا كقوله تعالى (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن) فان المنهى عن العضل الأولياء لا المطلقون . والكلام فى القرآن للمكلفين كافة فيوجه كل كلام إلى صاحبه الذى يتعين أن يكون له بقرينة الحال أو المقال . فاذا وجه الخطاب بالطلاق إلى الأزواج لأنه لايكون إلا منهم فكذلك يوجه الخطاب بالنهى عن العضل ــ وهو منع المرأة من التزوج ــ إلى الأولياء لأنه لايكون إلا منهم . وعلى هذه الطريقة يتخرج قوله (قالوا آمنا) وقوله (قالوا أتحدثونهم) فالكلام فى مجموع اليهود ، ويوجه الأول إلى الذين يلاقون المؤمنين (والثانى) إلى الذين يلاقيهم هؤلاء من قومهم ويعذلونهم على الافضاء إلى المؤمنين بما فتح الله عليهم

المراد بالفتح هنا الانعام بالشريعة والأحكام ، والبشارة بالنبى عليه الصلاة والسلام ، شبه الذى يعطى الشريعة بالمحصور يفتح عليه فيخرج من الضيق . أو معنى (بما فتح الله عليكم) بما حكم به وأخذ به الميثاق عليكم من الايمان بالنبى

الذى يجيئكم مصدقا لما معكم ونصره ، وقوله (ليحاجوكم به عند ربكم) معناه يقيمون به عليكم الحجة من كتاب ربكم وهو التوراة من حيث إن ماتحدثونهم به موافق لما فى القرآن فلهم أن يقولوا : لولا أن محمداً نبى لما علم بهذا الذى حكاه عنكم وقد كان مثلنا لا يعرف من أمر الكتاب شيئاً : هذا ماجرى عليه المحققون فى تفسير (عند ربكم) وهو أنه بمعنى فى كتابه فهو كقوله فى أهل الافك (فاذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) أى فى حكمه المبين فى كتابه . وذهب مفسرنا (الجلال) إلى أن معناه المحاجة فى الآخرة والنظم لايأباه ، ولكن فيه اعترافا من اللائمين المؤنبين بأن المسلمين على الحق الذى لا ينجى عندالله سواه . ومن اعتقد هذا لايجعله تعليلا للانكار على من يراه من قومه يحدث المؤمنين بما يوافقهم و يقوى حجتهم ، بل فيه أيضا ان ترك تحديثهم لاينفعهم فى الآخرة .

مثل هذه الذبذبة تكون من الأمم فى طور الضعف ولا سيما ضعف الارادة والعلم ، ولو كان لأولئك القوم ارادة قوية لثبتوا ظاهراً على ما يعتقدونه باطلا ولم يصانعوا مخالفيهم من أهل الملة الأولى أو الملة الآخرة ، وقد وبخهم الله تعالى وأنكر عليهم هذا التلون والدهان فى الدين ولقاء كل فريق بوجه يظهرون له ما يسرون من أمر الآخر فقال ﴿ أولا يعلمون أن الله يعلم مايسرون ومايعلنون ﴾ يعنى أيقول اللائمون أو المنافقون كلهم ما قالوا ، ويكتمون من صفات النبى صلى الله عليه وسلم ما كتموا ، ويحرفون من كتابهم ما حرفوا ، ولا يعلمون أن الله يعلم مايسرون من كفر وكيد ، وما يعلنون من اظهار إيمان وود ، فان كانوا مؤمنين باحاطة علمه تعالى فلم لا يحفلون باطلاعه على ظواهرهم ، واحاطته بما يجول فى أطواء ضمائرهم ، وبما يترتب على علمه من خزى فى الدنيا وعذاب فى الآخرة

قال تعالى ﴿ومنهم أميون لايعلمون الكتاب إلا أمانى وان هم الا يظنون﴾

ذلك الذى تقدم هو شأن علمائهم : يحرفون كتاب الله ويخرجون من حكمه بالتأويل ، وهذا هو شأن عامتهم : لا علم لهم بشىء من الكتاب ، ولا معرفة لهم بالأحكام ، وما عندهم من الدين فهو أمانى يتمنونها وتجول صورها فى خيالاتهم ، وهذه الصور هى كل ماعندهم من العلم بدينهم ، وماهم على بينة منها ، وإنما هم ظنون

يلهون بها . وهذا هو محل الذم لامجرد كونهم أميين ، فان الأمى قد يتلقى العلم عن العلماء الثقات ويعقله عنهم بدليله فيكون علمه صحيحاً وهؤلاء لم يكونوا كذلك .

فان قيل : لم سمى ماكانوا عليه من الأماني ظنا مع أنهم أخذوه عن رؤساء دينهم الموثوق بهم عندهم وسلموه تسليما فلم يكن فى نفوسهم مايخالفه ومثل هذا يسمى اعتقادا وعلما ؟ نقول إنما العلم بالدليل ولا يسمى مثل ذلك علما إلا من لايعرف معنى العلم . على أنه لم يكن راجحا ومسلما إلا لأن مقابله لم يخطر ببالهم ولو أورد عليهم لتزلزل ما عندهم ثم زال ، أوظهر فيه الشك وتطرق إليه الاحتمال ، و يصح أن يقال فى مثل هؤلاء إن الظن أو التردد كان نائما فى نفوسهم وهو عرضة لأن يوقظه نقيضه و يذهب به متى طرأ . ونوم الظن لايصح أن يسمى اعتقادا

قال الأستاذ الامام : هذه الامانى توجد فى كل الأمم فى حال الضعف والانحطاط يفتخرون بما بين أيديهم من الشريعة و بسلفهم الذين كانوا مهتدين بها و بما لهم من الآثار التى كانت ثمرة تلك الهداية ، وتسول لهم الأمانى أن ذلك كاف فى نجاتهم وسعادتهم وفضلهم على سائر الناس . هكذا كان اليهود فى زمن التنزيل وقد اتبعنا سننهم وتلونا تلوهم فظهر فينا تأويل الحديث الصحيح «لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعاً بذراع» و إننا نقرأ أخبارهم فنسخر منهم ولا نسخر من أنفسنا ، ونعجب لهم كيف رضوا بالأمانى ونحن غارقون فيها

ثم إن الآية تدل على بطلان التقليدوعدم الاعتداد بإيمان صاحبه وقدمضى على هذا إجماع الصدر الأول وأهل القرون الثلاثة و إنما كان الجاهل يأخذ عن العالم العقيدة ببرهانها ، والأحكام بروايتها ، ولا يتقلد رأيه كيفما كان ، من غير بينة ولا برهان ، وفسر بعضهم الأمانى بالاكاذيب ابتداء ومنهم من فسرها بالقراآت أى أنهم لاحظ لهم من الكتاب الاقراءة الفاظه من غير فهم ولا اعتبار يظهر أثرها فى العمل : فهو على حد (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) وقد ورد التمنى بمعنى القراءة ومنه قول الشاعر :

تمنى كتاب الله أول ليله تمنىَّ داود الزبور على رسل

وهذا النوع من التمنى قد برَّز فيه المسلمون حتى سبقوا من قبلهم فقد أمسوا

أكثر الأمم تلاوة لكتابهم وأقلهم فهما له واهتداء به

قال الاستاذ الإمام : إنما يحسن تفسير هذه الآيات من كان على علم بتاريخ اليهود في ذلك العصر ووقوف على حالهم ، وإن كانت الأنسخة من حال بعض الشعوب الموجودين الآن .... كانوا أكثر الناس مراء وجدالا في الحق وان كان بينا باهرا ، وأشد الناس كذبا وغرورا وأكلا لأموال الناس بالباطل كالربا والفاحش وغشا وتدليسا وتلبيسا ، وكانوا مع ذلك يعتقدون أنهم شعب الله الخاص وأفضل الناس كما يعتقد أشباههم في هذا الزمان . فهذه هي الأماني التي صدتهم عن قبول الإسلام

وأما اللفظ والنظم ففيه أن قوله تعالى « إلا أماني » استثناء منقطع والعلم الذي قاصر لايشمل الأماني . ويصح أن يكون معتديا والآية على حد قولهم «ماعلمت فلانا الا فاضلا» ويكون المعنى أنهم إنما يعلمون من الكتاب أنه مجموعة أماني يمنونها أنفسهم ، فهم لا يأخذون منه الا ماهو لهم ويمدهم في غرورهم ، وأما ماينبههم على سيئات أعمالهم فكأنه غير معروف لهم من الكتاب . ثم قال جل ثناؤه

---

(٧٩) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ .

قال المفسر (الجلال) إنهم كانوا يكتبون الأحكام على خلاف ماهي عليه في الكتاب كآية الرجم ووصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وقال الأستاذ الإمام لو كان هذا هو المراد من هذه الآية لما بدىء الكلام بالفاء وإنما الآية وعيد على أن لبسوا على الناس بالكتابة وتأليف الكتب الدينية وإيهام العامة أن كل ما كتبوه فيها مأخوذ من كتاب الله كما يعتقد المقلدون من كل ملة بكتب الدين التي يألفها علماؤهم في الأصول والفروع حتى أن بعضهم يقول إن اختلافها لاينافي كونها من عند الله خلافا لقوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) . فهذه الكتب هي مثار الأماني والغرور ولذلك أنذر على

أصحابها الهلاك بعد ما ذكر أصناف اليهود من منافقين ومحرفين وأميين فقال ﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ﴾ أقول : أي ويل وهلاك عظيم لأولئك العلماء الذين يكتبون الكتب بأيديهم ويودعونها آراءهم ويحملون الناس على التعبد بها قائلين إن مافيها من عند الله ويمكن الاستغناء بها عن كتاب الله الذي نفهم منه مالا يفهم غيرنا : يخطبون بتلك الكتب ميل العامة وودهم ويبتغون الجاه عندهم ويأكلون أموالهم بالدين . ولذلك قال ﴿ ليشتروا به ثمنا قليلا ﴾ وكل مايباع به الحق ويترك لأجله فهو قليل لأن الحق أثمن الأشياء وأغلاها ، وأرفعها وأعلاها ، ولذلك كرر الوعيد فقال ﴿ فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون ﴾ فالهلاك والويل محيط بهم من أقطارهم ونازل بهم من جانب الوسيلة ومن جانب المقصد .

قال الأستاذ الإمام : من شاء أن يرى نسخة مما كان عليه أولئك اليهود فلينظر فيما بين يديه فانه يراها واضحة جلية . يرى كتبا ألفت فى عقائد الدين وأحكامه حرفوا فيها مقاصده وحولوها إلى مايغر الناس ويمنيهم ويفسد عليهم دينهم ، ويقولون هى من عند الله وما هى من عند الله . وإنما هى صادة عن النظر فى كتاب الله والاهتداء به . ولا يعمل هذا إلا أحد رجلين : رجل مارق من الدين يتعمد إفساده ويتوخى إضلال أهله فيلبس لباس الدين ويظهر بمظهر أهل الصلاح يخادع بذلك الناس ليقبلوا مايكتب ويقول . ورجل يتحرى التأويل ويستنبط الحيل ليسهل على الناس مخالفة الشريعة ابتغاء المال والجاه

ثم ذكر الأستاذ وقائع طابق فيها بين ما كان عليه اليهود من قبل وما عليه المسلمون الآن — ذكر وقائع للقضاة والمأذونين ، وللعلماء والواعظين ، فسقوا فيها عن أمر ربهم ، فمنهم من يتأول ويغتر بأنه يقصد نفع أمته كما كان أحبار اليهود يفتون بأكل الربا أضعافا مضاعفة ليستغنى شعب إسرائيل ، ومنهم من يفعل مايفعل عامداً عالما أنه مبطل ولكن تغره أمانى الشفاعات والمكفرات

(٨٠) وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨١) بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨٢) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ .

هذا ضرب من ضروب غرورهم عطفه على ماقبله فقال ﴿ وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ﴾ قيل هى أربعون يوما مدة عبادتهم العجل والذى عليه أكثر اليهود أنها سبعة أيام لأن عمر الدنيا عندهم سبعة آلاف سنة فالاسرائيلى الذى لاتدركه الشفاعة يمكث فى النار سبعة أيام عن كل الف سنة يوم. ومثل هذا الحكم لايمكن القول به إلا بعهد من الله تعالى مالك يوم الدين والجزاء و إلا كان افتئاتا عليه سبحانه وقولا عليه بغير علم وهذا مارد به عليهم ولله الحجة البالغة وأمر رسوله أن يخاطبهم به بقوله ﴿ قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده ﴾ أى هل عهد الله إليكم ذلك ووعد به فكان حقاً لكم عنده ، لأن الله لا يخلف عهده ؟ وقال ابن جرير و بعض المفسرين معناه هل اتخذتم عند الله عهداً باتباع شريعته اعتقاداً وائتماراً وانتهاء وتخلقا فأنتم واثقون بعهد الله فى كتابه لمن كان كذلك بالنجاة من النار ودخول الجنة ومغفرة ما عساه يفرط منه من السيئات أو العقوبة عليه مدة قصيرة ؟؟ والاستفهام للانكار أى لستم على عهد من الله تعالى ولذلك كذبهم بقوله ﴿ أم تقولون على الله مالا تعلمون ﴾ أى أم تقولون على الله شيئاً ليس لكم به علم ، إذ العلم بمثله لا يكون إلا بوحى منه يبلغه عنه رسله ، والقول على الله بغير علم جراءة وافتيات عليه وكفر به ، والمعنى أنه لا بد من أحد الأمرين إذ لا واسطة بينهما : إما اتخاذ عهد عند الله ، و إما القول على الله بغير علم و إذا كان اتخاذ العهد لم يحصل تعين أنكم تكذبون على الله بجهلكم وغروركم ، ﴿ بلى من كسب سيئة ﴾ الآية . بلى مبطلة لدعواهم ،

وقال الأستاذ : للسيئة هنا اطلاقها وخصها مفسرنا (الجلال) و بعض المفسرين بالشرك ولو صح هذا لما كان لقوله تعالى ﴿ وأحاطت به خطيئته ﴾ معنى فان الشرك أكبر السيئات وهو يستحق هذا الوعيد لذاته كيفما كان . ومعنى إحاطة الخطيئة هو حصرها لصاحبها وأخذها بجوانب إحساسه ووجدانه كأنه محبوس فيها لايجد لنفسه مخرجا منها . يرى نفسه حراً مطلقاوهو أسير الشهوات ، وسجين الموبقات ، ورهين الظلمات ؟ و إنما تكون الإحاطة بالاسترسال فى الذنوب ، والتمادى على الاصرار ، قال تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) أى من الخطايا والسيئات ففي كلمة « يكسبون » معنى الاسترسال والاستمرار ، وران عليه غطاه وستره أى أن قلوبهم قد أصبحت فى غلف من ظلمات المعاصى حتى لم يبق منفذ للنور يدخل إليها منه . ومن أحدث لكل سيئة يقع فيها توبة نصوحا و إقلاعا صحيحاً لا يحيط به الخطايا ولا ترين على قلبه السيئات . روى أحمد والترمذى والحاكم وصححاه والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم من حديث أبى هريرة أن النبى ﷺ قال « إن العبد إذا أذنب ذنبا نكتت فى قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه و إن عاد زادت حتى تعلو قلبه فذلك الران الذى ذكر الله تعالى فى القرآن (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) لمثل هذا كان السلف يقولون : المعاصى بريد الكفر .

قوله ﴿ فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ خبر (من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته) أى هم أصحاب دار العذاب فى الآخرة الاحقاء بها دون من لم يصل إلى درجتهم فى الدنيا وهو من فى قلبه شيء من نور الإيمان وتوحيد الله تعالى وما يتبعه من الخير

قال الأستاذ الإمام : ومن المفسرين من ترك السيئة فى الآية على إطلاقها فلم يؤولها بالشرك ولكنهم أولوا جزاءها فقالوا إن المراد بالخلود طول مدة المكث لأن المؤمن لا يخلد فى النار وان استغرقت المعاصى عمره وأحاطت الخطايا بنفسه فانهمك فيها طول حياته . أولوا هذا التأويل هروبا من قول المعتزله : إن أصحاب الكبائر يخلدون فى النار ، وتأييداً لمذهبهم أنفسهم المخالف للمعتزلة ، والقرآن فوق

المذاهب يرشد إلى أن من تحيط به خطيئته لا يكون أو لا يبقى مؤمنا

(وأقول) ـ : ان فتح باب تأويل الخلود يجرىء أصحاب استقلال الفكر في هذا الزمان على الدخول فيه والقول بأن معنى خلود الكافرين في العذاب طول مكثهم فيه لأن الرحمن الرحيم الذى سبقت رحمته غضبه ما كان ليعذب بعض خلقه عذابا لانهاية له لأنهم لم يهتدوا بالدين الذى شرعه لمنفعتهم لا لمنفعته ولكنهم لم يفقهوا المنفعة ، و إذا كان التقليد مقبولا عند الله كما يرى فاتحو الباب فقد وضح عذر الأكثرين لأنهم مقلدون لعلمائهم ـ الخ ما يتكلم به الناس ولا سيما في هذا العصر فإن هذه المسألة قديمة وهى أكبر مشكلات الدين . نعم إن العلماء يحتجون عليهم بالاجماع ولو سكوتيا ولكن التأويل باب لا يكاد يسده متى فتح شيء

ثم ذكر في مقابلة أهل النار أضدادهم أهل الجنة على سنته في كتابه فقال ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ وأما الذين جمعوا بين الايمان الصحيح وما يلزمه من الأعمال الصالحات ﴿ فأولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ أقول أى أولئك دون غيرهم أصحابها الحقيقون بها بحسب وعد الله تعالى وفضله هم خالدون فيها . وفيه دليل على أن الوعد على الإيمان والعمل معاً إذ لا ينفك أحدهما عن الآخر ، إلا من آمن فمات ولم يتسع له الوقت للعمل فهو من أهله بمقتضى إيمانه الصحيح وما حال دونه من الاحال عذر لأنه لاذنب له فيه

---

(٨٣) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَ بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَـٰمَىٰ وَالْمَسَـٰكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ

الآيات السابقة كانت تذكيراً بالنعم التاريخية الملية و بالتقصير في الشكر وعواقبه . وذلك كالتفضيل على العالمين الذى يرفع النفس ، والانجاء من آل فرعون ومن الغرق ، و إيتاء موسى الكتاب والآيات البينات ، وتسهيل المعيشة عليهم في التيه بما ساق الله إليهم من المن والسلوى ، ثم ما كان منهم في أثر كل نعمة وما أعقبه

كفر النعم من النقم . ولم يذكر فيما سبق من الاحكام العملية إلا ماجاء على سبيل التبع لهذه الأصول . وفى هذه الآية ومابعدها التذكير بأمهات الاحكام فى العبادات والمعاملات وماكان من إهمالها وترك العمل بها . هذا هو المراد أولا وبالذات على أن فيما يأتى إعادة الاشارة إلى بعض مامضى قضى بها ماكان عليه اليهود من سوء الفهم وغلظ القلوب وكثرة المشاغبات والمماراة فالخطاب معهم دائما فى باب الاطناب

قال الاستاذ الامام : لاحظ بعض البلغاء والمفسرين أن القرآن يطنب و يبدىء و يعيد فى خطاب اليهود خاصة وذلك لما كانت شحنت به أذهانهم مما يسمى علما أو فقها فأبعدهم عن أن يصل شعاع الحق إلى ماوراء ذلك من نفوسهم ، و يكتفى بالايجاز بل بالاشارة الدقيقة فى خطاب العرب لما كانوا عليه من سرعة الفهم ورقة الاحساس لقربهم من السذاجة الفطرية ، فالاشارة الى البرهان فى ضمن تمثيل، يغنى عندهم عن الاسهاب والتطويل ، ولذلك خاطبهم بمثل قوله فى الأصنام (وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب)

قوله تعالى ﴿ و إذ أخذنا ميثاق بنى اسرائيل ﴾ أى واذكر أيها الرسول إذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل وقدتقدم ذكر أخذ الميثاق عليهم فى سياق خطابهم ولم يبينه لعلمهم به وقوله هنا ﴿ لا تعبـدون إلا الله ﴾ الخ بيان له أى للميثاق لامقول قول محذوف كما قال المفسر . يقال : أخذت عليك عهداً تفعل كذا : كما تقول : أن تفعل كذا : سواء . وهو خبر بمعنى النهى المبالغة والتأكيد ، يلاحظ فيه أن الأمر والنهى قد امتثل فيخبر بوقوعه ، أو إنه لتوثيقه والتشديد فى تأكيده سيمتثل حتما فيخبر بأنه كائن لامحالة . (أقول) وهذا النهى عن عبادة غير الله مستلزم للأمر بعبادته تعالى ولم يصرح به لأنهم كانوا يعبدون الله و إنما يخشى عليهم الشرك به كما وقع منهم فى بعض الأجيال ومن غيرهم من الشعوب ، فالأصل الأول لدين الله على ألسنة جميع رسله هو أن يعبد الله وحده ولا يشرك به عبادة أحـد سواه من ملك ولا بشر ولا ما دونهما بدعاء ولا بغيره من أنواع العبادة كما قال (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) فالتوحيد لا يحصل إلا بالجمع بين الأمرين

قال تعالى ﴿و بالوالدين إحسانا ﴾أى وتحسنون بالوالدين إحسانا . والاحسان

نهاية البر فيدخل فيه جميع مايجب من الرعاية والعناية ، وقد أكد الله الأمر بإكرام الوالدين في التوراة حتى أنه يوجد فيها الآن أن من يسب والديه يقتل. وقد قرن الأمر بالإحسان بالوالدين إلى الأمر بالتوحيد أو النهي عن الشرك فهو كقوله تعالى (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) وليست هذه العناية بأمر الوالدين في الكتب السماوية لكونهما سبب وجود الولد كما يقول الناس فانه لا منة لهما على الولد بهذه السببية لأنها لم تكن إكراما له ولا عناية به ، كيف وهو لم يكن معروفا أو موجوداً فيكرم ، وإنما كانت بباعث الشهوة وإرضاء النفس ، ومنهم من لم يكن يخطر بباله الولد إلا بعد الزواج بزمن طويل ، ومنهم من كان يود أن لا يولد له ، أو أن يكون له ولد واحد أو ولدان فقط ، فيكون له أكثر . فإذا كان وجوب الإحسان بالوالدين معلولا لإرادتهما الولد فينبغي أن يخص هذا الإحسان بولد لم يكن لهما من الزوجية حظ سواه بعينه ، وهو ما لا وجود له . ذلك كلام شعري والعلة الصحيحة في وجوب هذا الإحسان على الولد هي العناية الصادقة التي بذلاها في تربيته والقيام بشؤونه أيام كان ضعيفا عاجزاً جاهلا لا يملك لنفسه نفعاً ، ولا يقدر أن يدفع عنها ضرراً ، إذ كانا يحوطانه بالعناية والرعاية ، ويكفلانه حتى يقدر على الاستقلال والقيام بشأن نفسه ، فهذا هو الإحسان الذي يكون منهما عن علم واختيار ، بل مع الشغف الصحيح والحنان العظيم وماجزاء الإحسان إلا الإحسان ، وإذا وجب على الإنسان أن يشكر لكل من يساعده على أمر عسير فضله ، ويكافئه بما يليق به على حسب الحال في المساعد وما كانت به المساعدة ، فكيف لا يجب أن يكون الشكر للوالدين بعد الشكر لله تعالى وهما اللذان كانا يسمدانه على كل شيء ، أيام كان يتعذر عليه كل شيء ؟؟

وكذلك حب الوالدين للولد ليست علته كما يقول الناس كونه جزءاً منهما وفلذة كبدهما ، هذا كلام شعري لا حقيقي أيضاً ، فان جسم الإنسان مركب من الأغذية النباتية والحيوانية ، فلو كانت العلة صحيحة لكان ينبغي أن يحب الحنطة والغنم أكثر مما يحب والديه . وإنما لحب الوالدين الولد منبعان (أحدهما) حنان فطري أودعه الله تعالى فيهما لإتمام حكمته (وثانيهما) ماجرت به سنة البشر من

التفاخر بالأولاد ومن الأمل بالاستفادة منهم فى المستقبل وليست الفائدة محصورة فى المال والعون على المعيشة ، وإنما تتناول الشرف والجاه أيضاً

وكم أب قد علا بابن له شرفا   كما علا برسول الله عدنان

ولما كان حب الوالدين للأولاد بمكانة من القوة لا يخشى زوالها ترك النص

على الإحسان بهم وثنى بالإحسان بمن دونهم فى النسب فقال ﴿ وذى القربى ﴾

الاحسان هو الذى يقوى غرائز الفطرة ويوثق الروابط الطبيعية بين الأقربين حتى تبلغ البيوت فى وحدة المصلحة درجة الكمال . والأمة تتألف من البيوت (العائلات) فصلاحها صلاحها . وههنا قال الأستاذ كلمة جليلة وهى « من لم يكن له بيت لا تكون له أمة » وذلك أن عاطفة التراحم وداعية التعاون إنما تكونان على أشدها وأكملهما فى الفطرة بين الوالدين والأولاد ، ثم بين سائر الأقربين ، فمن فسدت فطرته حتى لا خير فيه لأهله فأى خير يرجى منه للبعداء والأبعدين ؟ ومن لا خير فيه للناس لا يصلح أن يكون جزءاً من بنية أمة ، لأنه لم تنفع فيه اللحمة النسبية التى هى أقوى لحمة طبيعية تصل بين الناس ، فأى لحمة بعدها تصله بغير الأهل فتجعله جزءاً منهم يسره ما يسرهم ، ويؤلمه ما يؤلمهم ، ويرى منفعتهم عين منفعته ، ومضرتهم عين مضرته ، وهو ما يجب على كل شخص لأمته . قضى نظام الفطرة بأن تكون نعرة القرابة أقوى من كل نعرة وصلتها أمتن من كل صلة ، فجاء الدين يقدم حقوق الأقربين على سائر الحقوق وجعل حقوقهم على حسب قربهم من الشخص

ثم ذكر حقوق أهل الحاجة من سائر الناس فقال ﴿ واليتامى والمساكين ﴾ واليتيم هو من مات أبوه وهو صغير وقد قدم الوصية به على الوصية بالمسكين ولم يقيدها بفقر ولا مسكنة فعلم أنها مقصودة لذاتها

قال الأستاذ الامام : أكد الله تعالى الوصية باليتيم وفى القرآن والسنة كثير من هذه الوصايا وحسبك أن القرآن نهى عن قهر اليتيم وشدد الوعيد على أكل ماله تشديداً خاصاً ولو كان السر فى ذلك غلبة المسكنة على اليتامى لا كتفى هنا بذكر المساكين . كلا إن السر فى ذلك هو كون اليتيم لا يجد فى الغالب من تبعثه عاطفة الرحمة الفطرية على العناية بتربيته والقيام بحفظ حقوقه ، والعناية

بأموره الدينية والدنيوية ، فان الأم إن وجدت تكون فى الأغلب عاجزة ولا سيما إذا تزوجت بعد أبيه فأراد الله تعالى ـ وهو أرحم الراحمين ـ بما أكد من الوصية بالأيتام أن يكونوا من النـاس بمنزلة أبنائهم يربونهم تربية دينيـة دنيوية لئلا يفسدوا و يفسد بهم غيرهم فينتشر الفساد فى الأمة فتنحل انحلالا . فالعناية بتربية اليتامى هى الذريعة لمنع كونهم قدوة سيئة لسائر الأولاد . والتربية لا تتيسر مع وجود هذه القدوة ، فاهمال اليتامى إهمال لسائر أولاد الأمة.

وأما المساكين فلا يراد بهم هؤلاء السـائلون الشحاذون الملحفون الذين يقدرون على كسب ما يفي بحاجاتهم أو يجدون ما ينفقون ولو لم يكتسبوا إلا أنهم اتخذوا السؤال حرفة يبتغون بها الثروة من حيث لا يعملون عملا ينفع النـاس ، ولكن المسكين من يعجز عن كسب يكفيه

وأما قوله عز وجل ﴿وقولوا للناس حسنا﴾ فهو كلام جديد له شأن مخصوص ولذلك تغير فيه الأسلوب فلم يرد على النسق الذى قبله مع دخوله فى الميثاق فانه بين فيما سبق الحقوق العملية وعبر عنها بالاحسان و يستحيل أن يحسن الانسان بالفعل إلى جميع الناس لأنه لا يمكن أن يعامل جميع الناس ، فالذين لابد له من معاملتهم هم أهل بيته وأقاربه الذين ينشأ فيهم و يتربي بينهم فجاء النص بوجوب الاحسان فى معاملتهم لتصلح بذلك حال البيوت . ثم إن اليتامى والمساكين من قومه هم الذين لا يستغنون عن إحسانه و إحسان أمثاله بالفعل ، لأنه لاقيم للأولين، ولا غناء عند الآخرين ففرض عليه أن يجعل لهم حظا منه . ثم بعـد بيان ما به إصلاح البيوت من إعانة الأقربين وما به صلاح بعض العامة من معونة اليتامى والمساكين على إصـلاح بيوتهم بقى بيان حقوق سائر الأمة وهى النصيحة لهم ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فيهم ، فهذا هو معني قوله تعالى (وقولوا للناس حسنا) وليس معناه مجرد التلطف بالقول والمجاملة فى الخطاب ، فالحسن هو النافع فى الدين أو الدنيا ، وهو لا يخرج عما ذكرنا ، فلما كان هذا النوع من الحقوق مستقلا بذاته جاء بأسلوب آخر ولا شك أن فى القيام بهذه الفرائض إصلاح الأمة كلها

جاء الأمر بالعبادة مجمـلا ليعلم الانسان أنه مكلف بكل فرد من أفرادها

بحسب الطاقة، ولكن من العبادة مالا يهتدى إليه الإنسان إلا بهداية إلهية، وأكبر ذلك النوع إقامة الصلاة . لإصلاح نفوس الأفراد، وإيتاء الزكاة لاصلاح شئون الاجتماع . لذلك قال تعالى بعد ماتقدم ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ وإنما إقامة الصلاة بالاخلاص لله والصدق فى التوجه اليه والخشوع لعظمته وجلاله والاستكانة لعز سلطانه ، ولا تكون بمجرد الاتيان بصورة الصلاة ورسومها الظاهرة ، ولو كان هذا هو المراد لما وصفهم بالتولى والاعراض عنه ، فانهم ما أعرضوا عن صورة الصلاة إلى ذلك اليوم الذى ذكرهم فيه بهذه الآيات وإلى هذا اليوم أيضا . وأما الزكاة فقد كان بعض أحبارهم يزعم أنها تلك المحرقات والقرابين المفروضة لتكفير الخطايا أو شكر الله تعالى على إخراجهم من مصر وغير ذلك من النعم . وليس الأمر كذلك، فان لهم زكوات مالية، منها مال مخصوص يؤدى لآل هارون وهو إلى الآن فى اللاويين . ومنها مال للمساكين . ومنها مايؤخذ من ثمرات الأرض . ومنها سبت الأرض، وهو تركها فى كل سبع سنين مرة بلا حرث ولا زرع ، وكل مايخرج منها فى تلك السنة فهو صدقة .

قال تعالى ﴿ ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون ﴾ أى ثم كان من أمركم بعد هذا الميثاق الذى فيه سعادتكم أن توليتم عن العمل به وأنتم فى حالة الاعراض عنه وعدم الاكتراث له . وقد يتولى الانسان منصرفا عن شىء وهو عازم على أن يعود إليه ويوفيه حقه، فليس كل متول عن شىء معرضا عنه ومهملا له على الدوام ، لذلك كان ذكر هذا القيد (وأنتم معرضون) لازماً لابد منه وليس تكراراً كما يتوهم، وإنما هو متمم للمعنى ومؤكد للمبالغة فى الترك المستفاد من التولى قال الأستاذ الامام : ولا حاجة إلى مازاده المفسر من قوله : فقبلتم ذلك: ليعطف عليه (ثم توليتم) فالمقام مقام وعيد وزجر وتوبيخ ، وفى كلمة (ثم) نفسها ما يفيد أن التولى لم يكن عقب أخذ الميثاق .

وقد كان سبب ذلك التولى مع الاعراض أن الله أمرهم أن لا يأخذوا الدين إلا من كتابه . فاتخذوا أحبارهم أربابا من دون الله ، يحلون برأيهم ويحرمون .

و يبيحون باجتهـادهم و يحظرون ، و يزيدون فى الأحكام والشرائع ، و يضعون ماشاءوا من الاحتفالات والشعائر ، فصدق عليهم أنهم اتخذوا من دونه شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله . فان الله هو الذى يضع الدين وحده . و إنما العلمـاء أدلاء يستعان بهم على فهم كتابه وما شرع على ألسنة رسله . وقد اتبع سنن اليهود فى هذا التشريع جميع من بعدهم من أهل الملل وحكم الجميع عند الله تعالى واحد لايختلف فهو لا يحابى أحداً (ولا يظلم ربك أحداً) وكذلك كانوا قد قطعوا صلات القرابة ، و بخلوا بالنفقة الواجبة ، وتركوا النهى عن المنكر . وفقدوا روح الصلاة ، ومنعوا الزكاة ، ولـكنهم الآن عادوا إلى بعض ماتركوا . ولم يعد الذين تشبهوا بهم ، أو اتبعوا بغير شعور سننهم ، والأمر لله العلى الكبير

وأما قوله ﴿ إلا قليلا منـكم ﴾ فهو استثناء لبعض من كانوا فى زمن سيدنا موسى عليه السلام أو فى كل زمن، فانه لاتخلو أمه من الأمم من المخلصين الذين يحافظون على الحق بحسب معرفتهم وقدر طاقتهم . والحكمة فى ذكر هذا الاستثناء عدم بخس المحسنين حقهم و بيان أن وجود قليل من الصالحين فى الأمة لا يمنع عنها العقاب الإلهى إذا فشا فيها المنكر وقل المعروف .

لو تدبر جهالنا هذه الآية لعلموا أنهممغرورون بالاعتماد على الأقطاب والأوتاد والأبدال فى تحمل البلاء عنهم ، ومنع العذاب أن ينزل بالأمة ببركتهم،فلو فرض أن هؤلاء الأقطاب موجودون حقيقة فإن وجودهم لايغنى عن الأمة شيئا ، وقد عصى الله جماهيرها ونقضوا ميثاقه الذى واثقهم به . فقد جرت سنته تعـالى فى خلقه بأن بقاء الأمم عزيزة إنما يكون بمحافظة الجماهير فيها على الأخلاق والأعمال التى تـكون بها العزة و يحفظ بها المجـد والشرف . ومن لم يعتبر بآيات الله فى كتابه ، لايعتبر بآياته وسننه فى خلقه ، فقد فتن المسلمون فى دينهم ودنياهم وحل بجميع بلادهم ماحل من البلاء وهم لايعتبرون (٤٧ : ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟)(٩ : ١٣ أو لا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين . ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون)

(٨٤) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٨٥) ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ، وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ، أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ؟ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٨٦) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ.

كان التذكير فى الآية السابقة بأهم المأمورات التى أخذ الله تعالى الميثاق على بنى اسرائيل بها بعد توحيد الله تعالى و إفرادهم بالعبادة و بيان أنهم نقضوا ميثاق الله تعالى ولم يأتمروا بها، وفى هاتين الآيتين التذكير بأهم المنهيات التى أخذ الله تعالى الميثاق عليهم باجتنابها، و بيان أنهم نقضوا ميثاقه ولم ينتهوا عنها، وقد قال هناك (و إذ أخذنا ميثاق بنى اسرائيل) أى الذين نزلت عليهم التوراة، ثم التفت إلى خطاب الحاضرين فى زمن التنزيل فقال (ثم توليتم) وقال هنا ﴿و إذ أخذنا ميثاقكم﴾ تماديا فى سياق الالتفات وتذكيراً بوحدة الأمة واعتبارها كالشخص الواحد يصيب الخلف أثر ما كان عليه السلف من خير وشر ما استنوا بسنتهم وجروا على طريقتهم، كما تؤثر أعمال الشخص السابقة فى قواه النفسية؛ وطبع ملكاته بعد انحلال مادة تلك الأعضاء التى ابتدأت العمل وحلول مواد أخرى فى محلها تتمرن على مثل ذلك العمل، فما يفعله الشخص فى صغره؛ يبقى أثره فى قواه فى كبره، فكذلك الأمم.

وقد أورد النهي عن سفك بعضهم دم بعض وإخراج بعضهم بعضاً من ديارهم وأوطانهم بعبارة تؤكد معنى وحدة الأمة، وتحدث في النفس أثراً شريفاً يبعثها على الامتثال إن كان هناك قلب يشعر، ووجدان يتأثر، فقال ﴿ لا تسفكون دماءكم ﴾ فجعل دم كل فرد من أفراد الأمة كأنه دم الآخر عينه حتى إذا سفكه كان كأنه بخع نفسه وانتحر بيده. وقال ﴿ ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ﴾ على هذا النسق. وهذا التعبير المعجز ببلاغته خاص بالقرآن. فهذه الأحكام لا تزال محفوظة عند الاسرائيليين في الكتاب وإن لم يجروا عليها في العمل، ولكن العبارة عنها عندهم لا تطاول هذه العبارة التي تدهش صاحب الذوق السليم، والوجدان الرقيق: فهذا إرشاد حكيم طلع من ثنايا الأحكام يهدي إلى أسرارها، ويومىء إلى مشرق أنوارها، من تدبره علم أنه لا قوام للأمم، إلا بالتحقق بما تضمنته هذه الحكم، وشعور كل فرد من أفرادها بأن نفسه نفس الآخرين ودمه دمهم. لا فرق في الاحترام بين الروح التي تجول في بدنه والدم الذي يجري في عروقه وبين الأرواح والدماء التي يحيا بها إخوانه الذين وحدت بينه وبينهم الشريعة العادلة والمصالح العامة، هذا هو الوجه الوجيه في الآية، وقيل: معناها لا ترتكبوا من الجرائم ما تجازون عليه بالقتل والإخراج من الديار. ويقال في قوله (لا تسفكون) كما قيل قبله في قوله (لا تعبدون إلا الله) من تضمن صيغة الخبر للتأكيد.

وقوله تعالى ﴿ ثم أقررتم وأنتم تشهدون ﴾ فيه وجهان (أحدهما) أنه يخاطبهم بما كان من اعتراف سلفهم بالميثاق وقبوله وشهودهم الوحي الذي نزل به على موسى عليه الصلاة والسلام. و (ثانيهما) أن المراد الحاضرون أنفسهم، أي أنكم أيها المخاطبون بالقرآن قد أقررتم بهذا الميثاق وتعتقدونه في قلوبكم، ولا تنكرونه بألسنتكم، بل تشهدون به وتعلمونه، فالحجة ناهضة عليكم به.

ثم بعد بيان هذا الميثاق وتسجيله عليهم بأنهم يعرفونه لا ينكرون منه شيئا ذكر نقضهم إياه فقال ﴿ ثم أنتم هؤلاء ﴾ الحاضرون الشاهدون المشاهدون ﴿ تقتلون أنفسكم ﴾ أي يقتل بعضكم بعضاً، كما كان يفعل من قبلكم مع اعترافكم

بأن الميثاق مأخوذ عليكم كما كان مأخوذاً عليهم : كان بنو قينقاع من اليهود أعداء بنى قريظة إخوانهم فى الدين وكان الأولون حلفاء الأوس ، والآخرون مع بنى النضير حلفاء الخزرج . ثم افترقوا فبقى بنو النضير مع الخزرج وحالف بنو قريظة الأوس ، وكان الأوس والخزرج قبل الاسلام أعداء وكانوا يقتتلون ومع كل حلفاؤه ، فهذا ما احتج الله تعالى على بنى إسرائيل بقتلهم أنفسهم فى عصر التنزيل . و يتبع هذا القتال الأسر ، ومن لوازمه الاخراج من الديار ولذلك قال ﴿ وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان ﴾ والتظاهر التعاون وتظاهرون أصله تتظاهرون كما قرأ الجمهور ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائى بحذف إحدى التاءين للتخفيف وهو مقيس مشهور . كان كل فريق من اليهود يظاهر حلفاءه من العرب و يعاونهم على إخوانه من اليهود بالاثم كالقتل والسلب ، و بالعدوان كالاخراج من الديار .

ومن مثارات العجب أنهم كانوا إذا اتفقوا على فداء الاسرى يفدى كل فريق من اليهود أسرى أبناء جنسه و إن كانوا من أعدائه و يعتذرون عن هذا بأنهم مأمورون فى الكتاب بفداء أسرى شعب إسرائيل . فان كانوا مستمسكين بالكتاب فلم قاتلوا شعب إسرائيل وأخرجوهم من ديارهم وهم منهيون عن ذلك فى الكتاب ؟ هذا لعب بالكتاب واستهزاء بالدين ولذلك قال تعالى ﴿ و إن يأتوكم أسارى تفادوهم ﴾ بعد أن كنتم أسرتموهم وأخرجتموهم بالتظاهر عليهم مع العرب ﴿ وهو محرم عليكم إخراجهم ﴾ بميثاق أغلظ من طلب مفاداتهم ﴿ أفتؤمنون ببعض الكتاب ﴾ وهو فداء الأسرى ﴿ وتكفرون ببعض ﴾ آخر منه وهو النهى عن القتل والاخراج ؟ أليس من الحماقة والهزء والسخرية أن يدعى مدع مثل هذا الايمان بأهون الأمور مع الكفر بأعظمها ؟ والإيمان لا يتجزأ فالكفر بالبعض كالكفر بالكل .

قال الاستاذ الامام : فى التعبير عن المخالفة والمعصية بالكفر دليل على ما سبق بيانه فى معنى قوله تعالى (وأحاطت به خطيئته) فالقرآن يصرح هنا وفى آيات كثيرة بأن من يقدم على الذنب لا تضطرب نفسه قبل إصابته ، ولا يتألم و يندم بعد وقوعه فيرجع إلى الله تعالى تائباً ، بل يسترسل فيه بلا مبالاة بنهى الله تعالى

عنه وتحريمه له ، فهو كافر به ، لأن المؤمن بأن هذا شيء حرمه الله تعالى ، المصدق بأنه من أسباب سخطه وموجبات عقوبته ، لا يمكن أن لا يكون لإيمان قلبه أثر في نفسه ، فإن من الضروريات أن لكل اعتقاد أثراً في النفس ، ولكل أثر في النفس تأثيراً في الأعمال . وهذا هو الوجه في الاحاديث الصحيحة الناطقة بأنه «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر شاربها وهو مؤمن»

سمى الله الذنب ههنا كفراً لما تقدم وتوعد عليه بوعيد الكفر فقال ﴿فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى في الحياة الدنيا﴾ الخ أوعدهم الله تعالى كما أوعد من قبلهم ومن بعدهم بأنهم يعاقبون على نقض ميثاق الدين الذي يجمعهم ، والشريعة التي هي مناط وحدتهم ، ورباط جنسيتهم ، بالخزي العاجل ، والعذاب الآجل ، وقد دل المعقول ، وشهد الوجود ، بأنه ما من أمة فسقت عن أمر ربها ، واعتدت حدود شريعتها ، إلا وانتكث فتلها ، وتفرق شملها ، ونزل بها الذل والهوان ، وهو الخزي المراد في القرآن ، وهذه هي سنة الخليقة ذكرها ليعتبر بها من صرفته الغفلة عنها

وأما العذاب الآجل الذي عبر عنه بقوله ﴿ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب﴾ فهو على كونه من عالم الغيب معقول المعنى ، وهاد إلى حكمة عليا ، ذلك أن النفوس البشرية إذا سحل مريرها ، واختلت بفساد الأخلاق أمورها وكثرت في هذا العالم شرورها ، حتى سلبت ما أعده الله تعالى لمن حافظوا على الحقيقة ، واستقاموا على الطريقة ، تكون جديرة بأن تسلب في الآخرة ما أعده الله تعالى للأرواح العالية ، وما وعد به أصحاب النفوس الزاكية ، فإن سعادة الدار الدنيا لم تكن أجراً على أعمال بدنية ، لا تتعلق بصلاح النفس في خلق ولا نية ، وإنما هي ثمرة تزكية النفس ، التي يتوسل إليها بعمل الحس ، فإذا كان هذا شأن سعادة الدنيا فكيف يكون نعيم الآخرة جزاء حركات جسدية ، وهي الدار التي تغلب فيها الروحانية ؟؟؟ (٩١: ٧-١٠ ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها)

﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ بل هو محيط به لا يخفى عليه منه شيء . وقد قرأ عاصم في رواية المفضل (تردون) بالخطاب لمناسبة قوله (منكم) كما قرأ

الجمهور (تعملون) بالخطاب لذلك، وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم فى رواية أبى بكر ويعقوب (يعملون) على الغيبة لرجوع الضمير إلى (من يفعل)

ثم أكد الله تعالى ذلك الوعيد الشديد وبين سببه بقوله ﴿أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة﴾ أى جعلوا حظوظهم من الحياة الدنيا بدلا من الآخرة بما فرطوا فى جنب الله وأهملوا من شرعته حتى لم يتبعوا منها إلا ما يوافق أهواءهم ولا يعارض شهواتهم كالحمية التى حملت كل حليف على الانتصار لمحالفه المشرك، ومظاهرته إياه على قومه الذين تجمعه بهم رابطة الدين والنسب ﴿فلا يخفف عنهم العذاب﴾ لأن علته ذاتية فيهم وهى ظلمة أرواحهم وفساد أخلاقهم ﴿ولاهم ينصرون﴾ بشفاعة شافع أو ولاية ولى من دون الله (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه؟) وأنى يأذن بالشفاعة لمن سجلت عليهم الشقاء أعمالهم بإحاطة الخطايا بهم من كل جانب، حتى أخذت عليهم طريق الرحمة، وقطعت عليهم باختيارهم سبيل الرضوان الالهى؟ من الجهل إهمالهم الأمر والنهى، ونقضهم ميثاق الله تعالى فى أهم ماواثقهم به، واعتمادهم مع هذا كله على الشفعاء (٢١:٢٨ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون)

ومن مباحث الالفاظ فى قوله (وهو محرم عليكم) أن الضمير للشأن عند المفسر والجماهير. وقال الأستاذ الإمام: إن المعهود فى كلام العرب أن الجملة التى تقضى الحال فيها بتقدم الإسم وتأخر الفعل أو مايشتق منه لابدّ أن تصدر بضمير تعتمد عليه، ولهذا شواهد فى كلام البلغاء يتفق فيها ذوقهم وإن اختلف النحاة فى اعرابها

---

(٨٧) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ. أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ (٨٨) وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ

عهد فى سيرة البشر أن الأمة توعظ وتنذر، فتتعظ وتتدبر، فاذا طال عليها الأمد بعد النذير تقسو القلوب، ويذهب أثر الموعظة من الصدور، وتفسق عن أمر ربها، وتنسى مالم تعمل به مما أنذرت به، أو تحرفه عن موضعه بضروب التأويل، وزخرف القال والقيل، ولقد يكون للمتأخر منها بعض العذر لجهله بما فعل المتقدم وأخذه مايؤثر عنه بالتسليم لكمال الثقة وحسن الظن

بين الله تعالى هذه السنة الاجتماعية فى سورة الحديد بقوله (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولايكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ولهذا كان تعالى يرسل الرسل بعضهم فى إثر بعض حتى لايطول أمد الإنذار على الناس فيفسقوا ويضلوا . ولا يعرف التاريخ شعبا جاءت فيه الرسل تترى كشعب اسرائيل، لذلك كانوا بمعزل عن صحة العذر بطول الأمد على الانذار . وفى ناحية عما يرجى قبوله من التعلل والاعتذار، لهذا قال تعالى بعد كل ما تقدم

﴿ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل﴾ فلم يمر زمن بين موسى وعيسى آخر أنبيائهم إلا وكان فيه نبي مرسل أو أنبياء متعددون يأمرون وينهون كأنه يقول اعلموا يابنى اسرائيل أنه إن كان لطول الأمد على النبوة وبعد العهد بالرسل يد فى تغيير الأوضاع ونسيان الشرائع، وكان فى ذلك وجه لاعتذار بعض المتأخرين، فان ذلك لا يتناولكم، فان الرسل قد جاءتكم تترى ثم كان من أمركم معهم ماكان

ذكر رسل بنى اسرائيل بالإجمال لبيان ماذكر، ثم خص بالذكر المسيح عليه السلام فقال ﴿وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس﴾ فأما البينات فهى مايتبين به الحق من الحجج القيمة والآيات الباهرة . وقال الأستاذ الامام : المراد بها مادعا إليه من أحكام التوراة . وأما روح القدس فهو روح الوحى الذى يؤيد الله تعالى به أنبياءه فى عقولهم ومعارفهم؛ وهو المراد بقوله تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ماكنت تدرى ماالكتاب ولا الايمان) الآية . ويطلق عليه روح القدس لأن التعليم الذى يكون به مقدس أو لأنه يقدس النفوس كما يطلق عليه « الروح الأمين » لأن النبي الموحى إليه يكون على بينة من ربه فيه

يأمن معها التلبيس فيما يلقى إليه ، قال تعالى فى القرآن (نزل ٢٦ : ١٩٣ ، ١٩٤ به الروح الامين * على قلبك لتكون من المنذرين)

(ثم قال الاستاذ) : ذهب جمهور المفسرين إلى أن المراد بروح القدس الملك المسمى بجبريل الذى ينزل على الأنبياء ، ومنه يستمدون الشرائع عن الله تعالى وهو على حد قولهم « حاتم الجود » وذكر بعضهم وجها آخر وهو أن المراد بها روح عيسى نفسه ، ووصفها بالقداسة والطهارة بمعنى إعاذته من الشيطان أن يكون له حظ فيه ، أو لأنه أنزل عليه الانجيل بالتعاليم التى تقدس النفوس ، بل قال بعضهم: إن روح القدس هو الانجيل ، والمراد من الكل واحد، وهو أن الله تعالى أرسل إليهم عيسى بعد ظهور رسل كثيرين فيهم بعد موسى وأعطاه مالم يعط كل رسول من أولئك الرسل من الوحى أو من قوة الروح ، وزكاء النفس ومكارم الاخلاق ، ونسخ بعض الأحكام ، وقد كان حظه مع ذلك منهم كحظ سابقيه الذين لم يؤتوا من المواهب مثل ما أوتى

ماذا كان حظ أولئك الرسل من بنى اسرائيل ؟ كان حظهم منهم ما أفاده الاستفهام التوبيخى فى قوله ﴿ أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم﴾ فاتبعتم الهوى وأطعتم الشهوات ، وعصيتم الرسل واحتميتم عليهم أن أنذروكم ودعوكم إلى أحكام كتابكم ﴿ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون﴾ كان المعهود فى التخاطب وكلام الناس أن تذكر هذه المساوىء ثم يوبخون عليها ، ولكن طواها فى الخطاب وأدمجها فى الاستفهام لتفاجىء النفوس بقوة التشنيع والتقبيح ، وتبرز لها فى ثوب الانكار والتوبيخ ، وفى ذلك الايماء إلى أن هذه المعاملة السوءى مما لايخفى خبرها ، ولا تغيب عن الانكار صورها ، فلا ينبغى الالماع إليها ، إلا فى سياق تقريع مجترحيها ، وهذا من إعجاز القرآن ، الذى لايعرج إليه فكر الإنسان ، وانظر كيف أورد خبر القتل بصيغة المضارع التى تدل على الحال لاستحضار تلك الصورة الفظيعة وتمثيلها للسامع حتى يمثلها فى الخيال ، وإن مرت عليها القرون والأحوال لأنها أفاعيل لاتخلق جدتها ، ودماء لاتطير رغوتها ، وإن مثل هذا التعبير لمثل

تلك الصورة المشوهة لأن الالفاظ إذا قرعت الذهن بمفومها يتناول الخيال ذالك المفهوم و يصوره بالصورة اللائقة به ، فيكون له من التأثير ما يناسبه .

قتلوا من الأنبياء المرسلين زكريا و يحيى عليهما السلام، و يروى أنهم قتلوا فى يوم واحد مائة وخمسين نبياً، فان صح هذا فالمراد بأولئك الأنبياء من كانت نبوتهم محصورة فى الدعوة إلى إقامة التوراة ، ودليلها محصورا فى الإنباء ببعض المغيبات وكان هذا الفريق منتشراً فى أسباط بنى اسرائيل وكثيراً بكثرتهم .

وفى هذه الآية حجتان للنبى ﷺ — حجة على بنى إسرائيل وحجة على الذين يعجبون لعدم إيمانهم به و إجابتهم دعوته ، و بيان أن المجاحدة والمعاندة من شأنهم ومما عرف من شنشنتهم ، وناسب بعد هذا أن يذكر ما كانوا يعتذرون به عن الايمان به ، والاهتداء بكتابه ، بعد تقرير الدعوة ، و إقامة الحجة ، فقال

﴿ وقالوا قلوبنا غلف ﴾ الغلف بضم وسكون و بضمتين جمع أغلف، وهو ما يحيط به غلاف يمنع أن يصيبه شيء . والمراد أننا لا نعقل قولك ولا ينفذ إلى قلوبنا مفهوم دعوتك فهو بمعنى قوله تعالى (وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا و بينك حجاب)

وقد رد الله تعالى عليهم بما يشعر بكذبهم وعنادهم فقال ﴿ بل لعنهم الله بكفرهم ﴾ أى أن قلوبهم ليست غلفا لا تفهم الحق بطبعها ، و إنما أبعدهم الله تعالى من رحمته بسبب كفرهم بالأنبياء السابقين ، وبالكتاب الذى تركوا العمل به وحرفوه اتباعا لأهوائهم ، فهم قد أنسوا بالكفر وانطبعوا عليه ، فكان ذلك سبباً فى حرمانهم من قبول الرحمة الكبرى بإجابة دعوة خاتم النبيين . هذا هو معنى اللعن وقد ذكرت معه علته ليعلم أنه جرى على سنة الله تعالى فى الأسباب والمسببات وأن الله لم يظلمهم بهذا ، و إنما ظلموا أنفسهم بالكفر الذى يستتبع الكفر ، والعصيان الذى يجر إلى التمادى فى العصيان ، كما هى السنة فى أخلاق الإنسان . ولما ذكر اللعن معللا بالكفر الذى هو نتيجة تأثير أعمالهم السابقة فى أنفسهم ، وكان مما يخطر بالبال أن أولئك القوم لم يكونوا كافرين ، بل مؤمنين بالله وكتابه ورسله إليهم ، استدرك فقال ﴿فقليلا ما يؤمنون﴾ و إنما القلة فى الإيمان

باعتبار ما يؤمن به من أصول الدين وأحكام الشريعة ، و بالنسبة إلى اليقين فى الإيمان ، وتحكيمه فى الفكر والوجدان

ولقد كان القوم يؤمنون بالشريعة فى الجملة وكما تعطيه ظواهر الألفاظ ، ولكنهم لم يلبسوها مفصلة تفصيلا ، ولم يفقهوا حكمها وأسرارها ، فلم يكن لها سلطان على قلوبهم ، ولم تكن هى المحركة لإرادتهم فى أعمالهم ، و إنما كان يحركها الهوى والشهوة ، و يصرفها عامل اللذة ، فالايمان إنما كان عندهم قولا باللسان ، ورسما يلوح فى الخيال ، تكذبه الأعمال ، وتطمسه السجايا الراسخة والخلال ، وهذا هو الإيمان الذى لاقيمة له عند الله تعالى . ومن العجب أن نرى آيات القرآن تبطله بالحجج القيمة ، والأساليب المؤثرة ، وأهل القرآن عن ذلك غافلون ، فقليلا ما يعتبرون و يتذكرون .

ومن مباحث اللفظ فى الآية : أن كثيراً من المفسرين يزعمون أن «ما» زائدة وما هى بزائدة وفاقا لابن جرير الطبرى ، وجل القرآن أن يكون فيه كلم زائدة وانما تأتى «ما» هذه لإفادة العموم تارة ولتفخيم الشىء تارة ، و يقول ابن جرير إنما يؤتى بها فى مثل هذا المقام كمبتدأ كلام جديد يفيد العموم كأنه قال : فإيمانا قليلا ذلك الذى يؤمنون به : وأما التى لتفخيم الشىء فكقوله تعالى (٣: ١٥٩ فبما رحمة من الله لنت لهم) أى فبسبب رحمة عظيمة الشأن خصك الله بها لنت لهم على ما لقيت منهم ، وقد بين تعالى هذه الرحمة بقوله فى وصفه ﷺ (٩ : ١٢٨ بالمؤمنين رؤوف رحيم) وقوله (٢١:١٠٧ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)

هذا ما اختاره الأستاذ الإمام فى تفسير قوله تعالى (فقليلا ما يؤمنون) وهناك وجه آخر أورده ابن جرير فى تفسيره،وهو أنه لا يؤمن بالنبى وما جاء به إلا قليل منهم . والاستدراك على هذا الوجه أظهر، فانه لما بين أن كفرهم المستقر ،وعصيانهم المستمر ، كانا سببا فى لعنهم و إبعادهم ، كان للوهم أن يذهب إلى أنهم قوم قد سجل عليهم الشقاء وعمهم حتى لا مطمع فى إيمان أحد منهم،فجاء قوله تعالى (فقليلا ما يؤمنون) يبين أن هذا الوهم لا يصح أن ينطلق على إطلاقه ، وأن تأثير ماذكر فى مجموع الشعب لم يستغرق أفراده استغراقا ، وإنما غمر الأكثرين ، و يرجى أن

ينجو منه النفر القليل ، وكذلك كان . أقول : وفيه من دقة القرآن فى الصدق وتحديد الحق مالا يعهد فى كلام الناس

(٨٩) وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ، فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٩٠) بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ (٩١) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ . قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ؟ .

قال الاستاذ الامام : ان قوله تعالى ﴿ ولما جاءهم كتاب ﴾ الخ متصل بقوله قبله (فقليلا مايؤمنون) والمعنى أن إيمانهم كان قليلا حال كونهم كانوا ينتظرون نبياً وكتابا مصدقا لما معهم وكانوا يستفتحون به على المشركين فكيف لا يكون قليلا ، أو أقل بعد ماجاء ما كانوا ينتظرون وعرفوا أنه الحق ثم كفروا ؟ فالجملة حالية : ويصح أيضاً هذا الاتصال الذى ذكره على الوجه الثانى فى تفسير (قليلا ما يؤمنون) والكتاب هنا القرآن نكره للتفخيم وقوله ﴿ مصدق لما معهم ﴾ معناه أنه موافق له فى التوحيد وأصول الدين ومقاصده ، والاستفتاح فى قوله ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ﴾ معناه طلب الفتح وهو الفصل فى الشىء والحكم ويستعمل بمعنى النصر لأنه فصل بين المتحاربين . وكانت اليهود تستفتح على مشركى العرب بالنبى المنتظر يقولون إنه سيظهر فينصر كتابه التوحيد الذى نحن عليه ويخذل الوثنية التى تنتحلونها ويبطلها، فيكون مؤيداً لدين موسى

(أقول) روى محمد بن اسحاق عن أشياخ من الأنصار أن هذا نزل فيهم وفى يهود المدينة ، قالوا: كنا قد علوناهم قهراً دهراً فى الجاهلية ونحن أهل شرك وهم أهل كتاب وهم يقولون إن نبياً سيبعث الآن نتبعه قد أظل زمانه نقتلكم معه قتل عاد وإرم الخ وروى الضحاك عن ابن عباس فى تفسير (يستفتحون): يستنصرون يقولون نحن نعين محمداً عليهم الخ وتتمته فى تفسير العماد ابن كثير . وشذ بعضهم كالبغوى فى تفسيره فقال إنهم كانوا يقولون إذا حزبهم أمر أو دهمهم عدو : اللهم انصرنا عليهم بالنبى المبعوث فى آخر الزمان الذى نجد صفته فى التوراة والإنجيل ـ فكانوا ينصرون وفيه روايات ضعيفة عن ابن عباس لم يعرج ابن كثير على شىء منها ، ولعله لأنها على ضعف روايتها ومخالفتها للروايات المعقولة شاذة المعنى بجعل الاستفتاح دعاء بشخص النبى ﷺ وفى بعض الروايات «بحقه» وهذا غير مشروع ولا حق لأحد على الله فيدعى به كما قال الإمام أبو حنيفة وغيره . وكذلك فعل ابن جرير لم يذكر شيئا من روايات الدعاء بحقه والاستنصار بشخصه ، بل ذكر عدة روايات فى أنهم كانوا يدعون الله بأن يبعثه ليقتل المشركين وفى بعضها أنهم كانوا يرجون أن يكون منهم . والكلام هنا فى مجىء الكتاب لا فى مجىء الرسول ﷺ الذى يأتى ذكر مجيئه قريبا ، على أنهما متلازمتان ﴿ فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ﴾ أعاد فلما جاءهم وهى عين الأولى لطول الفصل ووصل به الجواب وهو «كفروا به» ذلك أنه راعهم كونه بعث فى العرب فحسدوه فحملهم الحسد على الكفر به جحودا وبغيا ، فسجلت عليهم اللعنة التى أصابتهم بكفرهم الأول بأن الكفر صار وصفا لازما لهم ولذلك قال ﴿فلعنة الله على الكافرين﴾ ولم يقل عليهم لأن المظهر أبلغ وأعم وأشمل

ثم ذكر علة هذا الكفر وسببه وبين فساد رأيهم فيه بقوله ﴿ بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله ﴾ أى بئس شيئا اشتروا به أنفسهم هو كفرهم بما أنزل الله مصدقا لما معهم ، كما كانوا ينتظرون . شرى الشىء واشتراه يستعمل كل منهما بمعنى باع الشىء ، وبمعنى ابتاعه ، لأن الحرف يدل على المعاوضة . وقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن «اشتروا» هنا بمعنى باعوا أى إنهم بذلوا أنفسهم وباعوها بما حرصوا عليه من الكفر بغياً وحسداً للنبى ، وحباً فى الرياسة واعتزازاً

بالجنسية، وبما كان لكل من الرؤساء والمرءوسين من المنافع المتبادلة فى المحافظة عليها، فهذا كله يعد ثمنا لأنفسهم التى خسروها بالكفر حتى كأنهم فقدوها كما يفقد البائع المبيع . وذكر ابن جرير وجها آخر وهو أن « اشتروا » هنا بمعنى ابتاعوا، أى إنهم جعلوا أنفسهم ثمنا للكفر الذى ذكرت علته آنفا . وفيه من الزيادة على معنى المعاوضة فى الوجه الأول أنهم قد أنقذوا أنفسهم بذلك الكفر ، أى أنهم يزعمون ذلك ويدعونه فى الظاهر ، وإن كانوا فى الباطن قد عرفوا أن ماجاءهم هو الحق الذى كانوا ينتظرون ، وأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ولكنهم يكتمون .

وقد فهم مما تقدم معنى قوله تعالى ﴿ بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ﴾ فهو تعليل لكفرهم لا لشرائهم، أى كفروا بمحض البغى الذى أثاره الحسد كراهة أن ينزل الله الوحى من فضله بمقتضى مشيئته ، وأى بغى أقبح من بغى من يريد أن يحجر على فضل الله ويقيد رحمته فلا يرضى منه أن يجعل الوحى فى آل اسماعيل كما جعله فى آل أخيه اسحاق ؟ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ينزل) بالتخفيف من الإنزال والباقون بالتشديد من التنزيل . وأما قوله ﴿ فباءوا بغضب على غضب ﴾ فهو الغضب الذى استوجبوه حديثا بالكفر بالنبي ﷺ فوق ذلك الغضب الذى لحقهم من قبل بإعنات موسى عليه السلام والكفر به ، وقد ذكر فى قوله (٣ : ١١٣ وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله) ثم توعدهم بعد الغضب المزدوج فقال ﴿ وللكافرين عذاب مهين ﴾ أى مقرون بالاهانة والإذلال ، وبذلك صار بمعنى الآية السابقة، فكأن الجزاء واحدا تكرر بتكرر الذنب . وقال (وللكافرين) ولم يقل (ولهم) لما فى المظهر من بيان التعليل بالوصف الذى سجله عليهم كما تقدم آنفا وهذا العذاب مطلق يشمل عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، وقد تقدم أن ذنوب الأمم تتبعها عقوبتها فى الدنيا لأنها أثر طبيعى لها ، وإنما جعلها الله كذلك لتكون عبرة يتأدب المتأخرون بما أصاب منها المتقدمين . وكذلك الحال فى عقوبة الآخرة بالنسبة إلى الأفراد، فإن عذاب كل شخص إنما يكون بحسب تأثير الجهل فى عقله وفساد الأخلاق وسوء الأعمال فى نفسه .

اعتذر بعض اليهود فى عصر التنزيل عن عدم الايمان به بأن قلوبهم غلف

لم تفهم الدعوة ولم تعقل الخطاب ، فرد الله تعالى عليهم ببيان السبب الحقيقى فى ترك الإيمان ، وما استحقوه عليه من الغضب والهوان . ثم ذكر اعتذاراً آخر لهم مقروناً بالرد والإبطال ، وإقامة الحجة عليهم به فقال ﴿وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا﴾ صيغة الدعوة تشعر بوجوب الإيمان بما أنزل الله تعالى لأنه هو الذى أنزله لا لأن المنزل عليه فلان . ولذلك لم يقل : آمنوا بما أنزل على محمد . فان ما أنزل عليه لو أنزل على غيره لوجب الإيمان به . فان الوحى هو المقصود بالذات والأنبياء إنما هم مبلغون ، فتقييد الخضوع لوحى الله بكونه لابد أن يكون منزلا على شخص من شعب كذا بعينه تحكم على الله تعالى وقضاء عليه بأن تكون رحمته مقيدة بأهواء فريق من خلقه . فايراد الدعوة بما ذكر من الإطلاق مع إيراد الجواب مقيداً بقيد (نؤمن بما أنزل علينا) يشعر بقوة حجة الدعوة ، ووهن ما بنى عليه الجواب من الشبهة . ثم صرح بالحقيقة وهى أنهم إنما يدعون هذا الايمان بألسنتهم ﴿ويكفرون بما وراءه﴾ من مدلول ولازم لاينفك عنه كالبشارة برسول من بنى إخوتهم أى ولد إسماعيل ، وكون ما تثبت به نبوة محمد بمساواته لما تثبت به نبوة موسى يستلزم وجوب اتباع محمد كما اتبع موسى لأن المدلول يتبع دليله فى كل زمن وكل موضوع . قال : إنهم يكفرون بما وراء المنزل إليهم ﴿وهو الحق﴾ أى والحال أنه الحق الثابت فى نفسه بالدليل حال كونه ﴿مصدقاً لما معهم﴾ فهو مؤيد عندهم بالعقل والنقل ، وقد كان من مكابرتهم وعنادهم ما كان فلم يبق إلا إلزامهم الحجة بما اقترفوا من فحش المخالفة لما أنزل إليهم والفسوق عنه . ليعلم أنهم إنما يتبعون أهواءهم ويحكمون شهواتهم بما أنزل إليهم وما أنزل على محمد ﷺ ، ولذلك قال ﴿قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين﴾ بما أنزل اليكم وليس فيه الأمر بقتل الأنبياء بل فيه النهى الشديد عن قتل أنفسكم .

ومن مباحث اللفظ أو البلاغة : أنه جاء بالجملة الحالية فى بيان كون ما كفروا به هو الحق لأن الجملة الحالية تدل على تقدم ثبوت مضمونها على حدوث ما جعلت قيداً له ، وما كفروا به كذلك هو الحق من قبل كفرهم . وهذا المعنى للجملة الحالية

هو ما حققه الإمام عبد القاهر فى دلائل الإعجاز ، ولم يشر إليه شيخنا هنا لأنه لم يكن عند تفسير هذه الآيات قد قرأ دلائل الاعجاز ، وقوله (مصدقا لما معهم) حال مفردة مؤكدة والأصل فيها المقارنة لما هى قيد له ؛ وهو يتضمن إثبات كفرهم بالتوراة بالتبع لكفرهم بالقرآن المصدق لها ولو فيما صدقها فيه ، والكفر ببعضه كالكفر به كله كما تقدم بيانه قريبا . ومن مباحث اللفظ أيضاً : وضع المضارع (تقتلون) موضع الماضى (قتلتم) لما سبق بيانه فى مثل هذا التعبير من إرادة استحضار صورة هذا الجرم الفظيع مبالغة فى التقريع ، وإغراقا فى التشنيع ، ولما كانت هذه الصيغة تدل على الحال فتوهم أن الذين فى زمن التنزيل كانوا لايزالون يقترفون هذه الجريمة على أنه لم يكن فى ذلك العهد أنبياء إلا من يبكتهم ويحتج عليهم ــ وصلها بقوله (من قبل) دفعا لذلك الوهم . والفاء فى قوله (فلم) واقعة فى جواب شرط دل عليه ما بعده .

وقد سبق القول غير مرة بأن خطاب الخلف بإسناد ما كان من سلفهم إليهم مقصود لبيان وحدة الأمة وتكافلها وكونها فى الأخلاق والسجايا المشتركة بين أفرادها كالشخص الواحد ، وبيان أن ما تبلى به الأمم من الحسنات والسيئات إنما هو أثر الأخلاق الغالبة عليها والأعمال الفاشية فيها منبعثة عن تلك الأخلاق فما جرى من بنى إسرائيل من المنكرات لم يكن من قذفات المصادفة ، وإنما كان عن أخلاق راسخة فى الشعب تبع الآخرون فيها الأولين ، إما بالعمل وإما بالاقرار وترك الإنكار . ولو أنكر المجموع ما كان من بعض الأفراد لما تفاقم الأمر ، ولما تمادى واستمر . فالحجة تقوم على الحاضرين بأن الغابرين قتلوا الأنبياء فأقرهم من كان معهم ، ولم يعدوا ذلك خروجا من الدين ولا رفضا للشريعة ، وتبعهم من بعدهم على ذلك ، وفاعل الكفر ومجيزه واحد ، وقد سبق تقرير هذا غير مرة

---

(٩٢) وَلَقَدْ جَاءَكُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ (٩٣) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا ، قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ، وَأُشْرِبُوا فِى

قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ . قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَـٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٩٤) قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ (٩٥) وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلظَّـٰلِمِينَ (٩٦) وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا ، يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَٱللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ .

سبق التذكير باتخاذ العجل فى قوله تعالى (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة) ثم أعاده هنا بعبارة وأسلوب آخرين فى سياق آخر . أما اختلاف العبارة والأسلوب فظاهر وأما السياق فقد كان أولا فى تعداد النعم على بنى إسرائيل وبيان ما قابلوها به من الكفران وهو هنا فى ذكر الآيات ورد شبهاتهم المانعة بزعمهم من الايمان بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم ، فهناك يقول إن النعم التى أسبغها الله عليكم لم يكن لها من شكر عندكم إلا اتخاذ عجل تعبدونه من دونه . وههنا يقول إن الآيات البينات على النبوة والوحدانية ، لم تزدكم إلا إيغالا فى الشرك وانهما كا فى الوثنية ، فكيف تعتذرون عن الايمان بمحمد بأنكم لا تؤمنون إلا بما أنزل اليكم وهذا شأنكم فيه ؟ ومجموع الآيتين ينبىء بفساد قلوب القوم وفساد عقولهم حتى لا مطمع فى هداية أكثرهم من جهة الوجدان ، ولا من ناحية العقل والجنان . وهذه البينات التى ذكرها ههنا قد كانت فى مصر قبل الميعاد الذى نزلت فيه التوراة وأما النعم التى ذكرها هناك فقد كانت فى أرض الميعاد كما تقدم . ووجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها قد علم مما قلناه فى السياق وفيه المقابلة بين معاملتهم لموسى عليه السلام ومعاملتهم للنبى صلى الله عليه وآله وسلم إذ قالوا : قلوبنا غلف : وادعوا أنهم مأمورون بأن لا يؤمنوا إلا بما أنزل عليهم خاصة . وقد علم من هذه

الحجج كلها بطلان شبههم وكذبهم فى دعواهم وأنه لا عذر لهم فى ترك الايمان

قال ﴿ ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده ﴾ أى من بعد هذا المجىء لا من بعد موسى والمراد أنه لم يكن لهم عذر فى ذلك الاتخاذ فإنه بعد بلوغ الدعوة ، وقيام الحجة ، ولذلك قال ﴿ وأنتم ظالمون ﴾ وأى ظلم أعظم من الشرك بالله تعالى ؟ ولا تغفل عن الايجاز فى قوله (من بعده) وحذف مفعول (اتخذتم) أى اتخذتموه إلها

ثم ذكرهم هنا أيضاً بأخذ الميثاق ورفع الطور كما ذكرهم به فى آية تقدمت ، وقد قال هناك (خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه) وقال هنا (خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) وأمرهم فى تلك بالحفظ وأمرهم فى هذه بالفهم والطاعة . وقلنا فى تفسير (واذكروا) إن المراد الحث به على العمل فالعبارتان تتلاقيان فى المعنى والمراد .

وفى اختلاف النظم والأسلوب حجة على الذين توهموا أن إعجاز القرآن فى البلاغة إنما هو فى السبق إلى العبارة التى يتأدى بها المعنى على أكمل الوجوه الممكنة فى نظم الكلمات العربية . رأى هؤلاء أن المعنى الذى يفيد علماً بشىء ما له كلمات فى اللغة تؤديه بوجوه من النظم وأن الكلمات والوجوه محدودة فمن سبق إلى أتمها أداء وأبلغها تأثيراً كان كالسابق إلى انتقاء أكرم جوهرة من طائفة من الجواهر أمامه أو إلى أنفس عقد وأحسنه نظما من عقود عرضت عليه . مثال ذلك قوله تعالى(٤٠ :٢٨ وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله) قال علماء هذا الشأن إنه يتألف من هذه الكلمات عشرة ضروب من النظم بالتقديم والتأخير ، ما من ضرب منها إلا وهو منتقد بالخطل أو إيهام خلاف المراد أو الخطأ فى الاعراب إلا نظم الآية فهو الذى يؤدى المعنى على أكمل الوجوه ولا يتأتى نظم آخر يؤدى مؤداه . وزعم بعض الناس أن هذا الاعجاز ليس إلهيًّا

لو أخذ ما قالوه مسلماً على إطلاقه لكان لنا أن نقول إنه ليس فى قدرة أحد من البشر أن يأتى بكلام طويل يتجلى له فى كل جملة منه جميع الكلمات التى تدخل فى تأدية المعنى المراد له وجميع ضروب النظم ووجوه الأساليب الممكنة فى ترتيب تلك الكلمات وتأليفها فيختار الأحسن الأبلغ منها . وإذا لم يكن هذا فى قدرة

البشر كما هو ظاهر فلابد أن يكون من جاء به مؤيداً بعناية من الله تعالى . على أننا لا نسلم بما قالوه على إطلاقه فانه لا يتجه إلا فى ألفاظ معينة كألفاظ آية (وقال رجل مؤمن من آل فرعون) الخ و إذا نظرنا إلى المعانى لا سيما الكلية نراها تتجلى فى صور كثيرة من النظم الذى تختلف ألفاظه . وأمامنا الآن معنى الآية التى نفسرها وهو أن الله أخذ العهد على بنى إسرائيل بأن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً وأن يعملوا بشريعته ووصاياه وكان أخذ هذا العهد فى موقف رهبة وخشوع يعين على أخذه بالجد والعزيمة إذ كان الجبل مرفوعا فوقهم بصفة لم يعهدوها حتى ظنوا أنه يريد أن يقع بهم ولكنهم لم يلبثوا أن نقضوا هذا الميثاق وتركوا العمل به وعبدوا العجل الذى صاغوه من حليهم بأيديهم عن حب متمكن من النفس ، وغالب على العقل والحس ، وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى فى كتابه غير مرة ولكن بعبارات مختلفة كالآية التى تقدمت وذكر هناك أنهم تولوا عن الميثاق بعد الأمر بحفظه والعمل به رجاء التقوى ، وكآية الأعراف (و إذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة) وتقدمت الإشارة اليها هناك وكلاهما غاية فى البلاغة .

وذكره هنا بنظم آخر تنتهى اليه البلاغة فى سياق آخر فقال ﴿ و إذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا ﴾ ثم التفت عن خطاب الحاضرين إلى الحكاية عن الغابرين فقال ﴿ قالوا سمعنا وعصينا ﴾ أى إنهم قبلوا الميثاق وفهموه ولكنهم لم يعملوا به بل خالفوه تعنتاً وتأولا وليس المراد أنهم نطقوا بهاتين الكلمتين (سمعنا وعصينا) بل المراد أنهم بمثابة من قال ذلك ، ومثل هذا التجوز معروف فى عهد العرب وفى هذا العهد — يعبرون عن حال الانسان وغيره بقول يحكيه عن نفسه حتى حكى مثل ذلك عن الحيوانات والطيور وعن الجمادات أيضاً وهو أسلوب أظن أنه يوجد فى كل لغة أو فى اللغات الراقية فقط . ثم ذكر أقبح أمثلة هذا العصيان بعبارة مدهشة فى بلاغتها فقال ﴿ وأشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم ﴾ هذه الاستعارة من فرائد الاستعارات يتمثل بها عند ذكر بلاغة القرآن . و إشراب الشيء الشيء مخالطته إياه وامتزاجه به ،

يقال بياض مشرب بحمرة ، أو هو من الشرب كأن الشيء المحبوب شراب يساغ فهو يسرى فى قلب المحب و يمازجه كما يسرى الشراب العذب البارد فى لهاته . وقد قدر الأكثرون هنا مضافا محذوفا ، فقالوا المراد « حب العجل » وذهب بعض الجامدين على الظواهر إلى أن المراد بالشرب هنا حقيقته. وزعموا أن موسى لما سحق العجل وذراه فى اليم طفقوا يشربون المسحوق مع الماء . وغفل صاحب هذا الزعم عن قوله تعالى (فى قلوبهم) والشراب الحقيقى لا يكون فى القلب . والشرب غير الإشراب . ولبعض المفسرين مزاعم وقصص فى العجل لا يدل عليها وحى منزل ، ولا تاريخ صحيح ينقل ، والباء فى قوله (بكفرهم) للسببية أى سبب هـذا الحب الشديد لعبادة العجل هو ما كانوا عليه من الوثنية فى مصر ، فقد رسخ الكفر فى قلوبهم بطول الزمن وورثه الأبناء عن الآباء

وأما السياق الذى وردت فيه هذه الآية بهذا النظم والأسلوب المخالفين لأسلوب تلك الآية مع الاتحاد فى المعنى فهو إقامـة الحجة على اليهود الذين لم يؤمنوا بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم، ورد زعمهم أنهم مؤمنون بشريعة لا يطالبهم الله بالإيمان بغيرها كما قلنا فى التى قبلها، ولذلك ختم الآية بقوله تعالى مخاطباً للنبى عليه الصلاة والسلام

﴿قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين﴾ أى إن صح زعمكم أنكم مؤمنون بشريعة ــ والإيمان الحقيقى يقتضى العمل بما له من السلطان على الإرادة ــ فبئسما يأمركم به ذلك الإيمان من الأعمال التى منها عبادة العجل وقتل الأنبياء ونقض الميثاق . لكن هذا الزعم مشكوك فيه بل يصح القطع بعدمه ، بدليل الأعمال التى يستحيل أن تكون أثراً له . ولا ينسى القارىء ما تقدم من ربط الايمان بالعمل الصالح فى تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سـيئة وأحاطت به خطيئته) الآية

هذه حجة عليهم بطبيعة الايمان وأثره فى عمل المؤمن . وتليها حجة أخرى تتعلق بفائدة الايمان ومثوبته فى الحياة الأخرى، وهى قوله عز وجل : ﴿قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين﴾ المراد من الدار الآخرة ثوابها ونعيمها، لأن حال الانسان فيها لا يخلو من أحد الأمرين ــ المثوبة بالنعيم المقيم ، والعقوبة بالعـذاب الأليم ، واستغنى

عن التصريح بالنعيم أو الثواب بقوله (لكم) فانه يشعر بالمحذوف . وانما أوجز هنا فى خطاب اليهود لأنه يحكى عن شىء يعرفونه فى أنفسهم، وقد أوضح المراد بقوله (خالصة من دون الناس) والخالصة هى السالمة من الشوائب .

(قال الاستاذ الامام) فسر مفسرنا (الجلال) الخالصة بالخاصة وقالوا إنه استعمال لم يعهد فى الكلام الفصيح ، والتخصيص مفهوم من قوله (من دون الناس) يقول إن صحت دعواكم وصدق قولكم إنه لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً وأنكم شعب الله المختار فلن تمسكم النار إلا أياما معدودات لاتزيد على أيام عبادة العجل ولا تتجاوز عابديه ، فتمنوا الموت الذى يوصلكم إلى ذلك النعيم الخالص الدائم ، الذى لامنازع لكم فيه ولا مزاحم ، وإن لم تتمنوا الموت فما أنتم بصادقين ، إذلا يعقل أن يرغب الانسان عن السعادة ويختار الشقاء عليها. والتمني هو ارتياح النفس وتشوفها إلى الشىء توده وتحب المصير اليه . وروى عن ابن عباس تفسير التمنى بالسؤال والطلب، وهو غير معروف عن غيره من العرب. ولعله فسره باللازم، فان من تمنى شيئاً طلبه بالقول أو الفعل أو بهما. وقد روى عن كثير من الصحابة عليهم رضوان الله تمنى الموت عند القتال و بعدالقتال يعبرون بألسنتهم عمافى نفوسهم، وما هو إلا صدق الايمان بما أعدالله للمؤمنين فى الدار الآخرة

(أقول) تفسير التمنى بلازمه القولى كما نقل عن ابن عباس أوالعملى كالتعرض للقتل فى سبيل الايمان كما نقل عن غيره يدفع إيراد من يقول : إذا كان المراد بالتمنى تمنى النفس فلا يظهر صدق قوله تعالى فى الآية التى بعد هذه الآية (ولن يتمنوه) وقد ظهر صدقها على الوجه الاول فلم يتمن أحد من المخاطبين الموت ، وقد ورد أنهم لوتمنوا الموت لماتوا رواه البخارى : وما قاله الأستاذ الإمام فى تفسير التمنى بحقيقته يدفع كل إيراد . فقد قال: إن الكلام حجة على مدعى الإيمان واستحقاق ما أعده الله لأهله فى الآخرة تقنعهم فى أنفسهم بأنهم إما صادقون فى دعواهم وذلك اذا كانوا يتمنون فى أنفسهم الموت والوصول الى الدار الآخرة ويبذلون أرواحهم فى سبيل الله بارتياح اذا كان حفظ الحق يقتضى بذلها ، وإما كاذبون فيها ، وذلك إذا كانوا شديدى الحرص على هذه الحياة . وليس المراد به الحجة

الإلزامية أمام الناس . ولذلك كانت العبرة فى الآية عامة فهى واردة فى سياق الاحتجاج على اليهود ويجب على المسلمين أن يتخذوها ميزانا يزنون به دعواهم اليقين فى الإيمان والقيام بحقوقه لأن الله أنزلها لذلك .

لو كان المراد بقوله ﴿ ولن يتمنوه أبداً ﴾ أنهم لن يقولوا : ياليتنا نموت . أو كلمة هذا معناها لكان الاحتجاج عليهم إنما هو بالتعجيز عن لفظ يحركون به ألسنتهم ولكان ذلك من الخوارق الكونية ولما صح تعليل نفى التمنى بقوله ﴿بما قدمت أيديهم﴾ فإن هذا التعليل صريح بأن المانع لهم من تمنى الموت هو أنهم يعرفون من أنفسهم أنهم عاصون مقترفون للذنوب التى يستحقون عليها العقوبة لا أن ألسنتهم عاجزة عن النطق بكلمة تدل على تمنى الموت وإن كذبا ، وكثيراً ماكانوا يكذبون ، وقد أسند الفعل إلى الأيدى لأن أكثر الأعمال تزاول بها ولذلك جرى عرف اللغة على جعلها كناية عن الشخص باعتبار أنه عامل مطلقا . وقد ختم الآية بقوله ﴿والله عليم بالظالمين﴾ ليبين أنهم ظالمون فى حكمهم بأن الدار الآخرة خالصة لهم وأن غيرهم من الشعوب محروم منها ، وأن كل من كان مثلهم مفتاتا على الله تعالى فهو ظالم مثلهم .

ثم بين حقيقة حالهم فى الإخلاد إلى الأرض ، والفناء فى حب البقاء ، وأنهم ليسوا على بينة مما يدعون ، ولا ثقة لهم بأنفسهم فيما يزعمون ، فقال ﴿ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ﴾ كذلك كانوا وكذلك هم الآن . والظاهر من سيرتهم ونظام معيشتهم أنهم كذلك يكونون إلى ماشاء الله وإن كان الظاهر أن الكلام خاص بمن كانوا فى عصر التنزيل يحاجهم النبى ﷺ ويشاغبونه ويجاحدونه ، معتزين بشعبهم مغترين بكتابهم ، بل ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد علماؤهم فقط . ونكر الحياة للتحقير ، كأنه يقول : إنهم شديدو الحرص على الحياة وإن كانت فى بؤس وشقاء . ثم خص طائفة من الناس بالذكر عرفوا بشدة الحرص على الحياة وتمنى طول البقاء فى الدنيا لأنهم لايؤمنون بحياة بعدها فقال ﴿ومن الذين أشركوا﴾ أى أنهم أحرص الناس من جميع الناس حتى

من الذين أشركوا ، ثم بين مثالا من هذا الحرص مستأنفاً فقال ﴿ يود أحدهم لو يعمر ألف سنة ﴾ أى يتمنى لو يعمره الله و يبقيه ألف سنة ، أو أكثر ، فإن لفظ الألف عند العرب منتهى أسماء العدد فيعبر به عن المبالغة فى الكثرة لأنه يعرف من نفسه أنه مخالف لكتابه و يتوقع سخط الله وعقابه فيرى أن الدنيا على ما فيها من المنغصات خير له من الآخرة وما يتوقعه فيها. قال تعالى ﴿ وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر ﴾ أى وما تعميره الطويل بمزحزحه أى منحيه ومبعده عن العذاب المعد له ولأمثاله فإنه ميت مهما طال عمره وكل ماله حد فهو منته إليه ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ لا تخفى عليه خافية من أمرهم ولو عرفوه حق معرفته لعلموا أن طول العمر لا يخرجهم من قبضته ، ولا ينجيهم من عقوبته ، فإن المرجع إليه ، والأمر كله بيديه. ومن مباحث اللفظ أن الضمير فى قوله (وما هو) مبهم يفسره ما بعده كما اختاره الاستاذ الامام وأكثر المفسرين على أن «ما» حجازية والضمير العائد على (أحدهم) اسمها و بمزحزحه خبرها ، والباء زائدة فى الاعراب و (أن يعمر) فاعل مزحزحه .

---

(٩٧) قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٩٨) مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ (٩٩) وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ (١٠٠) أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ .

الكلام متصل بما قبله من ذكر تعلات اليهود واعتذارهم عن الإيمان بالنبى عليه الصلاة والسلام و بما جاء به من البينات والهدى — زعموا أنهم مؤمنون بكتاب لا حاجة لهم بهداية فى غيره ، فاحتج عليهم بما ينقض دعواهم ، وزعموا أنهم ناجحون فى الآخرة على كل حال لأنهم شعب الله وأبناؤه فأبطل زعمهم ، ثم

ذكر لهم تعلة أخرى أغرب مما سبقها ، وفندها كما فند ما قبلها ، وهى أن جبريل الذى ينزل بالوحى على النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عدوهم فلا يؤمنون بوحى يجىء هو به . وقد جاء فى أسباب النزول روايات عنهم فى ذلك . منها أن عبد الله بن صوريا من علمائهم سأل النبى ﷺ عن الملك الذى ينزل عليه بالوحى؟فقال: هوجبريل،فزعم أنه عدو اليهود، وذكرمن عداوته أنه أنذرهم خراب بيت المقدس، فكان . ومنها أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه دخل مدراسهم فذكر جبريل ، فقالوا : ذاك عدونا ، يطلع محمداً على أسرارنا ، وأنه صاحب كل خسف وعذاب ، وميكائيل صاحب الخصب والسلم : الخ،وهذا القول هراء،وخطله بين ، وإنما عنى القرآن بذكره ورده لأنه مؤذن بتعنتهم وعنادهم ، وشاهد على فساد تصورهم وعدم تدبرهم ، ليعلم الذين كانوا ينتظرون ما يقول أهل الكتاب وفيه أنه لا قيمة لأقوالهم ، ولا اعتداد بآرائهم وجدالهم

قال تعالى ﴿ قل من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله ﴾ أى قل لهم أيها الرسول حكاية عن الله تعالى : من كان عدوا لجبريل فان شأن جبريل كذا — فهو إذاً عدو لوحى الله الذى يشمل التوراة وغيرها ولهداية الله تعالى لخلقه وبشراه للمؤمنين ، على ما يأتى فى بيان ذلك . قال شيخنا فى تقييد تنزيله باذن الله : وإذا كان يناجى روحك ويخاطب قلبك باذن الله ،لاافتياتامن نفسه، فعداوته لا يصح أن تصد عن الايمان بك ، وليس للعاقل أن يتخذها تعلة وينتحلها عذراً ، فان القرآن من عند الله لا من عنده . فقوله (باذن الله) حجة

أولى عليهم ، ثم قال ﴿ مصدقا لما بين يديه ﴾ أى حال كونه موافقا للكتب التى تقدمته فى الأصول التى تدعو إليها من التوحيد واتباع الحق والعمل الصالح ومطابقا لما فيها من البشارات بالنبى الذى يجىء من أبناء إسماعيل ، كأنه يقول: فآمنوا به لهذه المطابقة والموافقة، لا لأن جبريل واسطة فى تبليغه وتنزيله. وهذه حجة ثانية ثم عززها بثالثة وهى قوله ﴿ وهدى ﴾ أى نزله هاديا من الضلالات والبدع التى طرأت على الأديان ، فألقت أهلها فى حضيض الهوان . والعاقل لا يرفض الهداية التى تأتيه ، وتنقذه من ضلال هو فيه ، لأن الواسطة فى مجيئها كان عدواً له من

قبل ، فإن هذا الرفض من عمل الغبي الجاهل الذي لا يعرف الخير بذاته وإنما يعرفه بمن كان سبباً في حصوله . ثم أيد الحجج الثلاث برابعة فقال ﴿و بشرى للمؤمنين﴾ أي إذا كنتم تعادون جبريل لأنه أنذر بخراب بيت المقدس فهو إنما أنذر المفسدين وقد أنزل هذا القرآن عليَّ بشرى للمؤمنين فما لكم أن تتركوا هذه البشرى إن كنتم من أهل الإيمان ، لأن الذي نزل بها قد نزل بانذار أهل الفساد والطغيان

ومن مباحث اللفظ في الآية : أن جبريل اسم أعجمي مركب من «جبر» ومعناه بالعبرانية أو السريانية القوة ومن «إيل» ومعناه الإله أي قوة الله وقيل معناه عبد الله . وفيه ١٣ لغة منها ثمان لغات قرىء بهن أربع في المشهورات : جبرئيل كسلسبيل قرأ بها حمزة والكسائي وجبريل بفتح الراء وحذف الهمزة قرأ بها ابن كثير والحسن وابن محيصن وجبرئل كجحمرش قرأ بها عاصم برواية أبي بكر ، وجبريل كقنديل قرأ بها الباقون . وأربع في الشواذ جبرال وجبرائيل وجبرئل وجبرين .

ومنها أن قوله (نزله على قلبك) ورد على طريق الالتفات عن التكلم إلى الخطاب إذ كان مقتضى السياق أن يقول (نزله على قلبي) وقد قالوا في نكتته إنها حكاية ماخاطبه الله تعالى به . ولا أرى صاحب الذوق السليم إلا مستنكراً صيغة التكلم في هذا المقام ، والعلة في ذلك لاتبعد عن الأفهام ، ومنها أن الضمير المنصوب البارز في (نزله) للقرآن وهو لم يذكر فيما قبلها وإنما عينته قرينة الحال ، وذلك يدل على فخامة شأنه ، كأنه لشهرته قد استغنى عن ذكره (قاله البيضاوي)

أقام الحجج على حماقتهم وسخفهم في دعوى عداوة جبريل وبيان أنها لا يصح أن تكون مانعة من الإيمان بكتاب أنزله الله بتلك الصفات التي طويت فيها الحجج

ثم بين في آية أخرى حقيقة حالهم في هذه العداوة فقال ﴿ من كان عدواً لله ﴾ بكفره بما ينزله من الهداية ﴿وملائكته﴾ برفض الحق والخير الذي فطروا عليه وكراهة القيام بما يعهد به إليهم ربهم عز وجل ، لأنهم (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون) ﴿ورسله﴾ بتكذيب بعض وقتل بعض ﴿وجبريل وميكال﴾ بأن الأول ينزل بالآيات والنذر ، ومن كان عدواً لجبريل فهو عدو لميكال لأن

فطرتهما واحدة وحقيقتهما واحدة من مقتها وعاداها فى أحدهما فقد عاداها فى الآخر ﴿ فان الله عدو للكافرين ﴾ أى من عادى الله وعادى هؤلاء المقربين من الله الذين جعلهم رحمة لخلقه فان الله عدو له ، لأنه كافر بالله ومعاد له ، والله عدو للكافرين أى يعاملهم معاملة الاعداء للاعداء ، وهم الظالمون لأنفسهم إذ دعاهم فلم يقبلوا أن يكونوا مع الأولياء (ميكال) بوزن ميعاد قراءة أبى عمرو و يعقوب وعاصم برواية حفص ، وقرأ نافع ميكائل وحمزة والكسائى وابن عامر ميكائيل . وفى الشواذ ميكئل وميكئيل وميكاييل

(قال الاستاذ الامام) هذا وعيد لهم بعد بيان فساد العلة التى جاءوا بها وهم لم يدعوا عداوة هؤلاء كلهم ولكنهم كذلك فى نفس الأمر، فأراد أن يبين حقيقة حالهم فى الواقع ، وهى أنهم أعداء الحق وأعداء كل من يمثله و ينقله و يدعو إليه، فالتصريح بعداوة جبريل كالتصريح بعداوة ميكال الذى يزعمون أنهم يحبونه وأنهم كانوا يؤمنون بالنبى لو كان هو الذى ينزل بالوحى عليه . ومعاداة القرآن كمعاداة سائر الكتب الالهية ، لأن الغرض من الجميع واحد . ومعاداة محمد ﷺ كمعاداة سائر رسل الله لأن وظيفتهم واحدة . فقولهم السابق وحالهم يدلان على معاداة كل من ذكر . وهذا من ضروب إعجاز القرآن التى انفرد بها .

وفى قوله تعالى (للكافرين) وضع للمظهر فى موضع المضمر لبيان أن سبب عداوته تعالى لهم هو الكفر ، فان الله لا يعادى قوما لذواتهم ولا لأنسابهم ، و إنما يكره لهم الكفر و يعاقبهم عليه معاقبة العدو للعدو

(أقول) وقد تقدم غير مرة أن عذاب الله وانتقامه من الكفرة الفجرة لا يشبه انتقام ملوك الدنيا وزعمائها ، و إنما قضت سنته تعالى بأن يكون لكل عمل يعمله الانسان فى ظاهره أو فى نفسه وضميره أثراً فى نفس العامل يزكيها و يدسيها وسعادة الانسان فى الآخرة أو شقاوه تابع لآثار اعتقاداته وأعماله فى نفسه . ولذلك قال تعالى (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين)

ثم صرح بأن القرآن منزل من عند الله وحده ، وأنه فى نفسه آيات بينات لايحتاج إلى آية أخرى تبينه وتشهد له ، فان ما كان بيناً فى نفسه أولى بالقبول مما

يحتاج فى بيانه إلى غيره ، فقال ﴿ ولقد أنزلنا إليك آيات بينات ﴾ وقد تقدم أن الوحى من الله للنبى يسمى تنزيلا وانزالا ونزولا لبيان علو مرتبة الربوبية لأن هناك نزولا حسياً من مكان مرتفع إلى مكان منخفض .

قال هذا شيخنا : وعلو الله تعالى على خلقه حقيقة أثبتها لنفسه فى كتابه ،لا حاجة إلى تأويلها بعلو مرتبة الربوبية على مرتبة المخلوقين هربا من استلزامها الحصر والتحيز فى جهة واحدة ، فان التنزيه القطعى يبطل اللزوم . ومسألة الجهات نسبية لاحقيقية ، وإذ كان الرب تعالى بائناً من خلقه وهو من ورائهم محيط فهم أينما كانوا يتوجهون إليه إلا أنه فوقهم وإذا كان الملائكة (يخافون ربهم من فوقهم) فماذا يقال فيمن دونهم ؟ وتوجه البشر إلى ربهم فى جهة العلو وقبل السماء فطرى معروف فى جميع أهل الملل ، فهو فوق الخلق فى جملته وفوق العباد أينما كانوا من أرض أو سماء ، وهنالك مقام الاطلاق الذى لا يقيد بقيد ولا يحصر فى حيز ، وانما الحيز والحصر من الأمور النسبية والاعتبارية فى داخل دائرة الخلق .وصح فى الحديث أن الملائكة إذا سمعوا كلام الله فى السموات عراهم ماعراهم مما أشير إليه فى قوله تعالى (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا الحق وهو العلى الكبير) وشيخنا على دعوته إلى مذهب السلف كان لايزال متأثراً بمذهب الاشعرية

وأما كون آيات القرآن بينات فهى أنهـا باعجازها البشر وبقرن المسائل الاعتقادية فيها ببراهينها ، والأحكام الأدبية والعملية بوجوه منافعها ، لا تحتاج إلى دليل آخر يدل على أنها هداية من الله تعالى وأنها جديرة بالاتباع ، بل هى دليل على نفسها عند صاحب الفطرة السليمة كالنور يظهر الأشياء وهو ظاهر بنفسه لايحتاج إلى شىء آخر يظهره ﴿ وما يكفر بها إلا الفاسقون ﴾ الذين خرجوا من نور الفطرة وانغمسوا فى ظلمة التقليد فتركوا طلب الحق بذاته لاعتقادهم أن فطرتهم ناقصة لا استعداد فيها لادراكه بذاته على شدة ظهوره ، وانما يطلبونه من كلام مقلديهم - وكذا الذين ظهر لهم الحق فاستحبوا العمى على الهدى حسداً لمن ظهر الحق على يديه وعناداً له

بعد هذا كله بين الله تعالى شأنين من شئون أهل الكتاب وهما أنه لا ثقة بهم

فى شىء لما عرف عنهم من نقض العهود وأنه لارجاء فى إيمان أكثرهم لأن الضلالة قد ملكت عليهم أمرهم إلا قليلا منهم ، فمن كان ماتقدم من الأعمال والأقوال قد صدر عن بعضهم ـ وإن كان نقض العهود قد وقع فى كل زمن من فريق منهم دون فريق ـ فلا يتوهمن أحد أن أولئك هم الأقلون، كلا بل هم الأكثرون، ولذلك قال ﴿أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم﴾ همزة الاستفهام التوبيخى داخلة على محذوف أى أكفروا بالآيات وقالوا ماقالوا وكلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم ؟. النبذ طرح الشىء وإلقاؤه والمراد بالعهود هنا عهودهم للنبى ﷺ ولما كان لفظ «فريق» يوهم العدد القليل وكان الواقع أن الذين كانوا يرون الوفاء له ﷺ قليلون ، والناقضين هم الأكثرون ـ أضرب عنه وقال ﴿ بل أكثرهم لايؤمنون ﴾ فهم لا أيمان لهم لأنهم لا إيمان لهم ، أى لاعهود لهم . وفيه من خبر الغيب أن أكثر اليهود لايؤمنون بالنبى ﷺ وكذلك كان وصدق الله العظيم

---

(١٠١) وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠٢) وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ، وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ، وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ، وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٣) وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

قوله تعالى ﴿ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ﴾ تقدم معناه فى تفسير الآية ٤١ والآية ٨٩ وقوله ﴿ نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتب الله وراء ظهورهم ﴾ بيان لحال جديدة من أحوال أهل الكتاب يصح أن تكون علة لجميع ماصدر عنهم من الشناعات فى معاداة النبى عليه السلام ومجاحدته ، وهى أن فريقاً منهم قد نبذوا كتاب الله الذى يفاخرون به ويحتجون بأنهم اكتفوا بالهداية به ، وأنه لاحاجة لهم بسواه - نبذوه أن جاءهم رسول مصدق له بحاله وصفاته لأن البشارات التى فيه بالنبى الذى يجىء من آل اسماعيل لاتنطبق إلا على هذا الرسول ومصدق له بمقاله باعترافه بنبوة موسى عليه السلام وصدقه فيما جاء به من الهدى والشريعة ،وتوبيخه اليهود على تحريف بعضها ونسيان بعض وترك العمل بما بقى لهم منها

(قال الاستاذ الامام) ليس المراد بنبذ الكتاب وراء ظهورهم أنهم طرحوه برمته ، وتركوا التصديق به فى جملته وتفصيله ، وانما المراد أنهم طرحوا جزءاً منه وهو ما يبشر بالنبى صلى الله عليه وسلم و يبين صفاته و يأمرهم بالإيمان به واتباعه، أى فهو تشبيه لتركهم إياه و إنكاره بمن يلقى الشىء وراء ظهره حتى لايراه فيتذكره . وترك الجزء منه كتركه كله لأن ترك البعض يذهب بحرمة الوحى من النفس و يجرىء على ترك الباقى (٥: ٣٢ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ،ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً) (قال) ولا فرق فى هذا الحكم بين اليهود والنصارى فكل منهما مبشر بالنبى عليه الصلاة والسلام فى كتابه ، وكل منهما قد نبذ الكتاب فلم يعمل به . ولم يضر النبى ﷺ هذا الجحود من الفريق الجاحد لأن دعوته قد قبلها الآخرون واهتدى بها من لايحصى من الامتين ومن سائر الأمم ، وإنما يضر الجاحدين لأنهم تركوا كتابهم الذى يزعمون أنه المنجى والمخلص لهم وحرموا من هداية خاتم النبيين ، التى هى أكمل هداية أنعم الله بها على العالمين

قال تعالى بعد ما ذكر نبذهم الكتاب ﴿ كأنهم لايعلمون ﴾ أى نبذوه نبذ من لايعلم أنه كتاب الله ، يريد أنهم بالغوا فى تركه واهماله ، ومن ترك شيئاً من أمر الله وهو يعلم أنه أمره ولكن طاف به طائف من الشيطان فغلب على أمره

فانه لايلبث أن يعود ، ولكن هذا الفريق النابذ لكتاب الله تعالى من حيث هو مبشر بالنبي وآمر باتباعه ، يتمادى بهم الزمان ولايتوبون ولا يرجعون ، وما أحسن التعبير عن ذلك بنفي الحال والاستقبال دون نفي الماضي

مبحث السحر وهاروت وماروت

ثم ذكر تعالى أن أولئك الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم مجاحدة للنبي صلى الله عليه وسلم وحسداً له قد تبدلوا الكفر بالإيمان واشتروا الضلالة بالهدى ﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين﴾ من الإنس في قصصها وأساطيرها ، أو من الجن في وسوستها ، أو منها جميعاً ، على حد قوله تعالى (٦ : ١١٦ شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) ﴿ على ملك سليمان ﴾ أي ما كانت تتلو على عهده وفي أيام ملكه ، إذ زعموا أن ملكه قام على أساس السحر والطلسمات ، وأنه ارتد في آخر عمره وعبد الأصنام مرضاة لنسائه الوثنيات ﴿وما كفر سليمان﴾ وما سحر ﴿ولكن﴾ أولئك ﴿الشياطين﴾ الذين يسندون إليه ما انتحلوه من السحر ، وما تلبسوا به من الكفر ، هم الذين ﴿ كفروا _ يعلمون الناس السحر ﴾ ليفتنوا به العامة ويضلونهم عن طلب الأشياء من أسبابها الظاهرة ومناهجها المشروعة

هذه الأوهام والأكاذيب على نبي الله سليمان عليه السلام مما افتجره بعض الدجالين من بني إسرائيل ووسوسوا به إلى بعض المسلمين فصدقوهم في بعض ما زعموه من حكايات السحر ، وكذبوهم فيما رموا به سليمان من الكفر ، وإنك لترى دجاجلة المسلمين إلى اليوم يتلون أقساما وعزائم ، ويخطون خطوطا وطلاسم ويسمون ذلك خاتم سليمان وعهوده ، ويزعمون أنها تقي حاملها من اعتداء الجن ومس العفاريت ، ولقد رأى كاتب هذا التفسير شيئا من ذلك ، وكان في أيام حداثته يصدق به ويعتقد فائدته

وقدزعم اليهود أن سليمان سحر ودفن السحر تحت كرسيه ، وأنه أضاع خاتمه الذي كان به ملكه ، فوقع في يد آخر وجلس بمجلسه للحكم الخ ماخلطوا فيه التاريخ بالدجل . وروى عنهم أن سليمان هو الذي جمع كتب السحر من الناس ودفنها

تحت كرسيه ثم استخرجها الناس وتناقلوها . وفى رواية أخرى أنه انما دفن تحت كرسيه كتباً أخرى فى العلوم فلما استخرجت أشاع الشياطين أنها كتب سحر ، وأنشأ الدجالون بعد ذلك ينتحلون ماشاءوا و ينسبونه إلى تلك الكتب. ولاشك أن ما قالوه على سليمان وملكه من خبر السحر والكفر مكذوب افتراه أهل الاهواء وقد قصه الله تعالى علينا لنعتبر بما افتراه هؤلاء الناس على الأنبياء ، و بترجيح فريق من خلفهم الاشتغال بذلك على الاهتداء بالنبى ﷺ حتى إنهم نبذوا كتابهم الذى بشر به وراء ظهورهم

ومن البديهى أن ذكر القصة فى القرآن لا يقتضى أن يكون كل ما يحكى فيها عن الناس صحيحاً فذكر السحر فى هذه الآيات لا يستلزم اثبات ما يعتقد الناس منه كما أن نسبة الكفر إلى سليمان التى علمت من النفى لاتستلزم أن تكون صحيحة لأنها ذكرت فى القرآن ولولم يكن ذكرها فى سياق النفى

(قال الأستاذ الإمام مامثاله) بينا غير مرة أن القصص جاءت فى القرآن لأجل الموعظة والاعتبار لا لبيان التاريخ ولاللحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين ، و إنه ليحكى من عقائدهم الحق والباطل ، ومن تقاليدهم الصادق والكاذب ، ومن عاداتهم النافع والضار ، لأجل الموعظة والاعتبار ، فحكاية القرآن لا تعدو موضع العبرة ولا تتجاوز موطن الهداية ، ولا بدّ أن يأتى فى العبارة أو السياق وأسلوب النظم مايدل على استحسان الحسن واستهجان القبيح . وقد يأتى فى الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند المخاطبين أو المحكى عنهم و إن لم تكن صحيحة فى نفسها كقوله (كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس) وكقوله (بلغ مطلع الشمس) وهذا الأسلوب مألوف فاننا نرى كثيراً من كتاب العربية وكتاب الافرنج يذكرون آلهة الخير والشر فى خطبهم ومقالاتهم لا سيما فى سياق كلامهم عن اليونان والمصريين القدماء ولا يعتقد أحد منهم شيئاً من تلك الخرافات الوثنية . و يقول أهل السواحل غربت الشمس أو سقط قرص الشمس فى البحر أو فى الماء ، ولا يعتقدون ذلك وانما يعبرون به عن المرئى

جاء ذكر السحر فى مواضع متعددة فى القرآن وأ كثره فى قصة موسى وفرعون

وذكر هنا فى الكلام عن اليهود . وإذا أردنا فهمه من عرف اللغة وجدنا أن السحر عند العرب كل مالطف مأخذه ودق وخفى ، وقالوا سحره وسحَّره بمعنى خدعه وعلله ، وقالوا عين ساحرة وعيون سواحر . وفى الحديث الصحيح « إن من البيان لسحراً » والسحر بالفتح وبالتحريك الرئة وهى أصل هذه المادة والرئة فى الباطن فما لطف مأخذه ودق صنعه حتى لا يهتدى إليه غير أهله فهو باطن خفى ومنه الخداع وهو أن يظهر لك شيئاً غير الواقع فى نفس الأمر فالواقع باطن خفى ، وتأثير العيون فى عشاق الحسان ، والكلام البليغ فى عشاق البيان ، مما يخفى مسلكه ويدق سببه ، حتى يعسر على أكثر الناس الوقوف على العلة فى تأثيره .

وقد وصف الله السحر فى القرآن بأنه تخييل يخدع الأعين فيريها ماليس بكائن كائناً فقال (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) والكلام فى حبال السحرة وعصيهم وفى آية أخرى (فسحروا أعين الناس واسترهبوهم) وفى هذه الآية التى نفسرها أن السحر كان يؤخذ بالتعليم والتاريخ يشهد بهذا ، وقد كان المصريون يطلقون لقب الساحر على العالم كما يؤخذ من قوله تعالى (وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك) ومجموع هذه النصوص يدل على أن السحر إما حيلة وشعوذة ، وإما صناعة علمية خفية يعرفها بعض الناس ويجهلها الأكثرون فيسمون العمل بها سحراً لخفاء سببه ولطف مأخذه ، ويمكن أن يعد منه تأثير النفس الانسانية فى نفس أخرى لمثل هذه العلة . وقد قال المؤرخون إن سحرة فرعون قد استعانوا بالزئبق على إظهار الحبال والعصى بصور الحيات والثعابين وتخييل أنها تسعى

وقد اعتاد الذين اتخذوا التأثيرات النفسية صناعة ووسيلة للمعاش أن يستعينوا بكلام مبهم وأسماء غريبة اشتهر عند الناس أنها من أسماء الشياطين وملوك الجان وأنهم يحضرون إذا دعوا بها ويكونون مسخرين للداعى . ولمثل هذا الكلام تأثير فى إثارة الوهم عرف بالتجربة، وسببه اعتقاد الواهم أن الشياطين يستجيبون لقارئه ويطيعون أمره ، ومنهم من يعتقد أن فيه خاصية التأثير وليس فيه خاصية وإنما تلك العقيدة الفاسدة تفعل فى النفس الواهمة ما يغنى منتحل السحر عن توجيه همته وتأثير إرادته . وهذا هو السبب فى اعتقاد الدهماء أن السحر عمل يستعان عليه بالشياطين وأرواح الكواكب

وقد اختلف المتكلمون والمفسرون والفقهاء في حقيقة السحر وفي أحكامه وعده بعضهم من خوارق العادات ، وفرقوا بينه وبين المعجزة ، ولم يذكروا في فروقهم أن السحر يتلقى بالتعليم ويتكرر بالعمل فهو أمر عادي قطعاً بخلاف المعجزة

(قال الاستاذ الامام) في قوله تعالى (يعلمون الناس السحر) وجهان (أحدهما) أنه متصل بقوله (ولكن الشياطين كفروا) أي ان الشياطين هم الذين يعلمون الناس السحر (والثاني) وهو الاظهر أنه متصل بالكلام عن اليهود وان الكلام في الشياطين قد انتهى عند القول بكفرهم . وانتحال اليهود لتعليم السحر أمر كان مشهوراً في زمن التنزيل ولا يزالون ينتحلون ذلك إلى اليوم . أي إن فريقاً من اليهود نبذوا كتاب الله واتبعوا ماتتلو الشياطين على ملك سليمان وههنا يقول القائل : بماذا اتبعوا أولئك الشياطين الذين كذبوا على سليمان في رميه بالكفر وزعمهم أن السحر استخرج من كتبه التي كانت تحت كرسيه؟ فأجاب على طريق الاستئناف البياني (يعلمون الناس السحر) الخ ، ونفي الكفر عن سليمان . وإلصاقه بالشياطين الكاذبين ذكر بطريق الاعتراض فعلم أيضاً أنهم اتبعوا الشياطين بهذه الفرية أيضاً . وانما كان القصد إلى وصف اليهود بتعليم السحر لأنه من السيئات التي كانوا متلبسين بها ويضرون بها الناس خداعاً وتمويهاً وتلبيساً

ثم قال ﴿ وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ﴾ فأجمل بهذه العبارة الوجيزة خبر قصة كانوا يتحدثون بها كما أجمل في ذكر تعليم السحر فلم يذكر ماهو؟ أشعوذة وتخييل ، أم خواص طبيعية ، وتأثيرات نفسية ؟ وهذا ضرب من الاعجاز في الايجاز انفرد به القرآن — يذكر الأمر المشهور بين الناس في وقت من الأوقات لأجل الاعتبار به فينظمه في أسلوب يمكن لكل أحد أن يقبله فيه مهما يكن اعتقاده لذلك الشيء في تفصيله . ألا ترى كيف ذكر السحر هنا وفي مواضع أخرى بأساليب لا يستطيع أن ينكرها من يدعي أن السحر حيلة وشعوذة أو غير ذلك مما ذكرناه ولا يستطيع أن يردها من يدعي أنه من خوارق العادات؟

والحكمة في ذلك أن الله عز وجل قد وكل معرفة هذه الحقائق الكونية إلى

بحث الإنسان واشتغاله بالعلم لأنه من الأمور الكسبية ، ولو بين مسائلها بالنص القاطع لجاءت مخالفة لعلم الناس واختبارهم فى كل جيل لم يرتق العلم فيه إلى أعلى درجة ، ولكانت تلك المخالفة من أسباب الشك أو التكذيب فاننا نرى من الناس من يطعن فى كتب الوحى لتفسير بعض تلك الأمور المجملة بما يتراءى لهم و إن لم تكن نصاً ولا ظاهراً فيه ، و يزعمون أن كتاب الدين جاء مخالفاً للعلم وان كان ذلك الذى يطلقون عليه اسم العلم ظنياً أو فرضياً

فى (الملكين) قراءتان فتح اللام وكسرها ، فالأولى قراءة الجمهور والثانية قراءة ابن عباس والحسن وأبى الأسود والضحاك . وحمل بعضهم قراءة الفتح على قراءة الكسر و يؤيده ماقيل إن المراد بهما داود وسليمان عليهما السلام . وقيل بل هما رجلان صالحا وقار وسمت فشبها بالملائكة ، وكان يؤمها الناس بالحوائج الأهلية و يجلونهما أشد الاجلال فشبها بالملوك ، وتلك عادة الناس فيمن ينفرد بالصفات المحمودة يقولون : هذا ملك وليس بإنسان كما يقولون فيمن كان سيداً عزيزاً يظهر الغنى عن الناس من حيث يحتاجون إليه : هذا سلطان زمانه . جلت حكمة الله فى خلقه فقد قدّ هؤلاء الآدميين من أديم واحد ، كان الناس على عهد هاروت وماروت — اللذين كان يتحدث بخبرهما ولا يحدد تاريخهما — على مثالهم اليوم لا يقصدون للفصل فى شئونهم الأهلية من الجهة الروحانية إلا إلى أهل السمت والوقار اللابسين لباس أهل التقوى والصلاح ، هذا ما نشاهدهم عليه فى زماننا وهذا ماحكى الله تعالى عنهم فى الزمن القديم ، وقال الأستاذ الامام : لعل الله تعالى سماهما ملكين (بفتح اللام) حكاية لاعتقاد الناس فيهما وأجاز أيضا كون إطلاق لفظ الملكين عليهما مجازاً كما قال بعض المفسرين . قال تعالى فى اليهود (يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل) والظاهر من العطف أن ما أنزل عليهما هو غير السحر ضم إليه لأنه من جنسه فى كون تعليمه سيئة مذمومة أو هو لتغاير الاعتبار أو النوع . وليس معنى الانزال عليهما أنه وحى من الله كوحيه للانبياء فيشكل عده من الشر والباطل الذى يذم تعلمه ، فان كلمة أنزل تستعمل فى مواضع لاصلة بينها و بين وحى الأنبياء . قالوا : أنزلت حاجتى على كريم ، وانزل لى عن هذه الأبيات :

ويقال : قد أنزل الصبر على قلب فلان : وقال تعالى (٥٧:٢٥وأنزلنا الحديد) وقال (٩:٢٦ فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) ولعل التعبير عما أوتياه من العلم بالانزال لأنه لم يكن يعرف له مأخذ غيرهما يراد أنهما ألهماه إلهاما واهتديا إليه من غير أستاذ ولا معلم . ويصح أن يسمى مثل هذا وحيا لخفاء منبعه وليس الوحى وإلهام الخواطر خاصاً فى عرف اللغة ولا عرف القرآن بالأنبياء ولا بما يكون موضوعه خيراً أو حقا فقد قال تعالى (١٦:٦٨وأوحى ربك إلى النحل) وقال (٢٨:٧ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه) وقال (شياطين الانس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) وقال الشاعر:

رأس الغواية فى العقل السقيم فما فيه فأكثره وحى الشياطين

وذكر ابن جرير الطبرى وجها آخر فى تفسير (وما أنزل على الملكين) ونقله كثير من المفسرين وهو أن (ما) نافيه أى إن اليهود يعلمون الناس السحر ويرتقون بسنده إلى الملكين ببابل ، وما أنزل السحر على الملكين فكيف كانوا يعلمونه بنى إسرائيل ؟ وقد ضعفوه بأن الثابت فى الواقع أن بنى إسرائيل كانوا يعلمون الناس السحر وماأنزل على الملكين . وقد أجاز هذا التضعيف الأستاذ الإمام . على أنه يمكن أن يراد به نفى الانزال خاصة أى أن ذلك السحر الذى ينسبونه إلى الملكين لم ينزل عليهما إنزالا من الله فينظمه اليهود فى سلك العلوم المحمودة ويزعمون أنه حق وإنما هو شىء افتجراه واخترعاه من عند أنفسهما

ثم قال ﴿ وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ أى إن ما عندنا هو أمر يبتلى به الله الناس ويختبرهم فلا تتعلم ماهو كفر . فان أصر علماه هذا ما عليه الجمهور واقتصر عليه الأستاذ الإمام فى الدرس . وقال البيضاوى : وما يعلمان أحدا حتى ينصحاه ويقولا له : إنما نحن ابتلاء من الله فمن تعلم منا وعمل به كفر ، ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الإيمان ، فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به ، وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لايجوز اتباعه غير محظور وإنما المنع من اتباعه والعمل به اهـ . ويجوز أن يكون المعنى إنما نحن أولو فتنة نبلوك ونختبرك أتشكر أم تكفر وننصح لك بأن لاتكفر . ولعلهما يقولان هذا للمحافظة

على حسن اعتقاد الناس بفضلهما إذ كانوا يقولون هما ملكان . وإننا نسمع الدجاجلة الذين ينتحلون مثل هذا و يوهمون الناس أنهم روحانيون يقولون لمن يعلمونهم الكتابة للمحبة وللبغض نوصيك بأن لاتكتب هذا لجلب امرأة متزوجة إلى حب رجل غير زوجها . ولا تكتب لأحد الزوجين بأن يبغض الآخر ، وأن تخص هذه الفوائد بالمصلحة كالحب بين الزوجين ، والتفريق بين العاشقين الفاسقين ، و إنما يقولون هذا ليوهموا الناس أن علومهم إلهية ، وأن صناعتهم روحانية ، وأنهم صحيحوا النية . وقد كان اليهود يسندون سحرهم إلى ملكين ببابل ونرى دجاجلة المسلمين من المغاربة وغيرهم يسندون خزعبلاتهم إلى « دانيال النبي » وهذا المعنى يصح على القول بأن قوله « وما أنزل » نفي بحسب توجيهنا السابق وقال البيضاوي إن معناه على وجه النفي : إنما نحن مفتونون فلا تكن مثلنا .

قال تعالى ﴿ فيتعلمون منهما مايفرقون به بين المرء وزوجه ﴾ صيغة المضارع في هذه الجملة وما قبلها لتصوير ماكان كأنه كائن فالكلام تصوير القصة لاحكم بمضمونها أي أنهم كانوا يتعلمون منهم ماوضع لأجل التفريق بين الزوجين وهو نحو مايسميه الدجاجلة الآن « كتاب البغضة » وليس في العبارة مايدل على أن مايتعلمونه لهذا الغرض هو مؤثر فيه بطبعه أو بسبب خفي أو بخارقة لاتعقل لها علة ولا أنه غير مؤثر ، وليس فيها بيان لما يتعلمونه هل هو كتابة تمائم ، أوتلاوة رقى وعزائم ، أو أساليب سماية ، أودسائس تنفير ونكاية ، أو تأثير نفساني ، أو وسواس شيطاني ؟ وأي شيء من ذلك ثبت علما كان تفصيلا لما أجمله القرآن في الواقع . ولا يجوز لنا أن نتحكم بتفصيل ماأجمله القرآن فنحمله على أحد ماذكر أو على غيره . ولو علم الله أن الخير لنا في بيان ذلك لبينه كما قلناه في مثله مراراً

لم يبين القرآن ذلك الإجمال ولا حقيقة ذلك العلم لأنه موكول إلى بحث البشر وارتقائهم في العلم كما تقدم ، ولكنه لم يهمل مايتعلق بالعقائد و بيان الحق فيها ولذلك قال بعد حكاية السحر عنهم ﴿ وماهم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ﴾ أي أنهم ليس لهم قوة غيبية وراء الأسباب التي ربط الله بها المسببات فهم يفعلون بها مايوهمون الناس أنه فوق استعداد البشر ، وفوق مامنحوا من القوى والقدر ،

فاذا اتفق أن أصيب أحد بضرر من أعمالهم فانما ذلك باذن الله أى بسبب من الاسباب التى جرت العادة بان تحصل المسببات من ضر ونفع عند حصولها باذن الله تعالى. وهذا الحكم التوحيدى هو المقصد الأول من مقاصد الدين فالقرآن لا يترك بيانه عند الحاجة بل يبينه عند كل مناسبة وربما ترد فى القرآن قصة مثل هذه القصة لاجل بيان الحق فى مسألة اعتقادية كهذه المسألة لان ايراد الاحكام فى سياق الوقائع أوقع فى النفس وأعصى على التأويل والتحريف

ثم قال بعد نفى القوة التى وراء الاسباب عنهم ﴿و يتعلمون مايضرهم ولا ينفعهم﴾ يضرهم لانه سبب فى الاضرار بالناس وهو محرم يعاقب الله تعالى عليه فى الآخرة ومن عرف بايذاء الناس يمقته الناس ويكونون عليه . ولما كان بعض الضار من جهة نافعا من جهة أخرى وربما كانت منفعته أكبر من إثمه نفى المنفعة بعد اثبات المضرة ، فهذا النفى واجب فى قانون البلاغة لابد منه . وقد صدق الله تعالى فاننا نرى منتحلى السحر وما فى معناه أفقر الناس وأحقرهم ، ولو عقل السفهاء الذين يختلفون اليهم يلتمسون المنافع لأنفسهم والايقاع بأعدائهم لعلموا أن الشقى فى نفسه لا يمكن أن يهب السعادة لغيره ، لان فاقد الشيء لا يعطيه . هذه حالهم فى الدنيا فكيف يكونون فى الآخرة يوم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ؟ لاجرم أنها تكون حالا سوءى واليهود يعلمون ذلك كما قال ﴿ ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ﴾ أى إنهم يعلمون أن من اختار هذا واستبدله بما آتاه الله من أصول الدين الحق وأحكام الشريعة العادلة الموصلين إلى سعادة الدنيا والآخرة فليس له نصيب فى نعيم الآخرة ، وذلك أن التوراة قد حظرت تعليم السحر وجعلته كعبادة الاوثان وشددت العقوبة على فاعله وعلى اتباع الجن والشياطين والكهان ، ولا ينافى هذا العلم قوله ﴿ ولبئس ماشروا به أنفسهم لوكانوا يعلمون ﴾ فان العلم علمان ـ علم تفصيلى متمكن من النفس متسلط على إرادتها يحركها الى العمل : وعلم اجمالى خيالى يلوح فى الذهن مبهما عند مايعرض ما يذكر به ككتاب و إلقاء سؤال ، وهو يقبل التحريف والتأويل ، وليس له منفذ الى الإرادة ولا سبيل ، فقد كانوا يستحلون أكل السحت كالرشوة والربا بالتأويل كما يفعل غيرهم اليوم

وقبل اليوم . ولو كانوا يعلمون حرمة ماذكر علما تفصيليا يستغرق جميع جزئيات المحرم ويفقهون علة التحريم وسره ويصدقون بما توعد الله مرتكبه من العقوبة فى الآخرة تصديقا جازما ويتذكرونه وقت العمل بما للعقيدة من السلطان على الارادة لما ارتكبوا ما ارتكبوه مع الاصرار عليه ، ولكنهم فقدوا هذا النوع من العلم ولم يغن عنهم تصور أن السحر والخداع كلاهما حرام كالربا والرشوة لان فى الكتاب عبارة تدل على ذلك فان العبارة تحتمل ضروبا من التأويل ككون النهى خاصا بمعاملة شعب إسرائيل وكانوا يقولون (ليس علينا فى الاميين سبيل) إذا أكلنا أموالهم بالباطل ، وكاشتراط الضرر فى السحر مع ادعاء أن ما يأتونه منه نافع غير ضار وغير ذلك

وإننا نرى كثيرا من الحرمات قد انتهكت فى المسلمين بمثل تلك التأويلات حتى جوز بعض المشتغلين بالفقه هدم ركن من أعظم أركان الاسلام بالحيلة وهو ركن الزكاة الذى يحارب تاركوه شرعا ، وترى هذه الحيل قد أثرت فى الامة أسوأ التأثير فقلما يوجد فيها غنى يؤدى الزكاة . ولا يعتقد المتمسك بالدين من هؤلاء الاغنياء أنه متعرض لمقت الله وعقوبته ، وأنه قد فسق عن أمر ربه ، لانه يمنع الزكاة بحيلة يسميها شرعية ، وقد أخذها عمن يسمون فقهاء ، ويفتخرون بأنهم ورثة الانبياء ، ثم إن الحيل على التزوير وأكل أموال الناس بالباطل لها فى بعض الكتب وعلى ألسنة كثيرين من أصحاب العمائم مجال واسع وميدان فسيح ، ولها أقبح التأثير فى إفساد العامة واستباحتهم المحظورات ، ولقد صارت هذه الحيل على الله عز وجل والتأويلات الباطلة الهادمة لدينه معدودة من علم الدين حتى إنه ليأتيها من لا منفعة له فى إتيانها ممن يعدون صالحين ، ومن أعجب ذلك أن بعض أهل العلم الصالحين يشهد الزور بمثل هذه التأويلات ، وقد نقل الثقات أن طالب الشهادة يستعطفه ويستميل قلبه بالشكوى من الظلم وإرادة الاستعانة بشهادته على دفع المظلمة والتخلص من الاذى فيأمر الشيخ بأن تطوى الورقة المشتملة على قول الزور بحيث يحجب سواد الكتابة فلا يراه ويضع توقيعه وختمه فى ذيلها كأنه وضعهما على ورقة خالية ، وهو يعلم أنها ليست خالية من الكتابة ، ويعرف ما فيها من الكذب . فهل نقول إنه غير عالم بقوله تعالى (والذين لا يشهدون الزور) وقوله (إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون)

وبما رواه البخارى ومسلم وغيرهما من حديث أبى بكرة أن النبى ﷺ قال وكان متكئا « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ الاشراك بالله وعقوق الوالدين ـ ثم قعد فقال ـ ألا وقول الزور وشهادة الزور » فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت . وبما روياه من حديث أبى هريرة مرفوعا أيضا « آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان » وفى رواية لغيرهما « ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وحج واعتمر وقال إنه مسلم » وذكرهن ـ بلى إنه عالم بكل ذلك ولكنه التأويل أفسد على كل أهل دين دينهم .

أقول: أشار الاستاذ الامام إلى ماكان من إقدام هذا العالم العابد على شهادة الزور واستحلالها بتلك الحيلة السخيفة وذكر أمثلة أخرى وقد تذكرت عند كتابة الحديث فى المنافقين أن بعض شيوخ الازهر المعروفين كان وعدنى وعداً وأخلف فسألته به فقال : إن فقهاءنا الحنفية قالوا بأن الوفاء بالوعد غير واجب ، فقلت وقد تميزت من الغيظ : إن من يقول هذا القول بعد ما ورد من النصوص الصريحة فى الوفاء وفى الوعيد على تركه فهو مخطىء وقوله مردود كما ورد فى الصحيح (بل قلت أكثر من هذا) وانى أبرىء الأئمة من القول بحل إخلاف الوعد من غير عذر صحيح ولكننى أعذر الفقهاء إذا قالوا بأنه ليس للقاضى أن يحكم على من وعد بالوفاء ويلزمه ذلك إلزاما ، ولا أعذر من يقول إن الوفاء مستحب وتركه جائز وإن كان هو المعروف فى أكثر كتب الفقه المتداولة .

ولقد صار العالم المسلم عاجزاً فى أكثر بلاد المسلمين عن إنكار ما يخالف هدى الكتاب والسنة من كتب الميتين لاسيما إذا اشتهروا باختيار كتبهم للتدريس . وحجة هؤلاء المقلدين على نصر كتب الميتين وترجيحها على كتاب الله وسنة رسوله هى أن القادرين على الاهتداء بهما قد انقرضوا فوجب على المسلمين ترك العمل بهما والاعتماد على كتب العلماء المتأخرين الذين استنبطوا من قواعد أئمتهم جميع مسائل الدين ، فعلينا أن نأخذ بكل ماقالوا ، وأن لا ننظر فى الكتاب والسنة إلا للتبرك بهما ، فان رأينا خلافا بين قول الله ورسوله وقول الفقه لايحتمل التأويل فعلينا أن نتهم عقولنا وأفهامنا وننزه فهم الفقيه الميت وعقله ونعمل بقوله مكابرين

أنفسنا التى سجل علينا الحرمان من فهم الكتاب المبين والسنة البيضاء التى وصفها صاحبها بأن ليلها كنهارها أى لا يشتبه فيها أحد !!! هذا ما عليه جماهير المسلمين ، ولم يبعد من قبلهم عن كتاب ربهم أشد من هذا البعد ، وسيعودون إليه بعد حين ، فقد أخذهم العذاب على تركه (وكان حقا علينا نصر المؤمنين)

ثم قال تعالى ﴿ ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير ﴾ أى لو أنهم استبدلوا الايمان بما جاء به النبى ﷺ بهذا السحر الخادع واتباع نزغات الشياطين أو لو آمنو بكتابهم إيمانا حقيقيا ومنه البشارة بالنبى والامر باتباعه واتقوا بالعمل به والمحافظة على حدوده مغبة ما ينتظره المجرمون من العقوبة على العصيان ـ لكان ثواب الله لهم على الايمان الصحيح والعمل الصالح خيراً لهم من جميع ما توهموه فى المخالفة من المنافع . ثم قال ﴿ لو كانوا يعلمون ﴾ أى إنهم فى كل ما هم عليه من الاباطيل ، ومن زعمهم أنها ترجع إلى الكتاب بضروب من التأويل ، يتبعون الظنون ويعتمدون على التقليد ، وليسوا على شىء من العلم الصحيح ـ ولو كانوا يعلمون علما صحيحا لظهر أثره فى أعمالهم ولآمنوا بالنبى ﷺ واتبعوه فكانوا من المفلحين

ومن مباحث اللفظ فى الآيات : أن بابل بلدة قديمة كانت فى سواد الكوفة (قبل الكوفة) فى أشهر أقوال المفسرين ، ويؤخذ من بعض كتب التاريخ أنها كانت فى الجانب الشرقى من نهر الفرات بعيدة عنه ، ويقال إن أصل اشتقاقها فى العبرانية يدل على الخلط ، إشارة إلى ما يرويه العبرانيون من اختلاط الالسنة هناك .

وهاروت وماروت اسمان أعجميان ، ولو كانا مشتقين من الهرت والمرت كما زعم بعضهم لما منعا من الصرف . و « من » فى قوله تعالى (وما يعلمان من أحد) لاستغراق النفى وتأكيده ، وقد شدد الاستاذ الامام كعادته الانكار على من قال انها زائدة ، وقال إنما الزائدة ما يذكر للتحلية ولا يكون له معنى ما وفاقا لكثير من المفسرين .

والمثوبة الثواب و (لمثوبة) خبر (لو) قال الاستاذ : أى لكانت مثوبة من الله خيرا . وقد قدروا لها فعلا فقالوا : الأصل لأثيبوا مثوبة ، فحذف الفعل وركب الباقى جملة اسمية ليدل على ثبات المثوبة ، ونكرت لبيان أنها مهما قلت فهى خير لهم ، وأصلها الثوب بمعنى الرجوع ، كأن المحسن يثوب إلى من أحسن إليه بعد الاعراض

(١٠٤) يَـأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْـكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٥) مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْـكِتَـٰبِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْـكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّـكُمْ وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

أقول: هذا خطاب للمؤمنين فى أمر له علاقة بما كان بينهم و بين اليهود فهو متعلق بماضى السياق الخاص ببنى إسرائيل ، و بدء انتقال منه إلى سياق مشترك بين المؤمنين واليهود والنصارى جميعا فى أمر الدين . و « راعنا » كلمة كانت تدور على ألسنة الصحابة فى خطاب النبى صلى الله عليه وسلم . والمعنى المتبادر منها لغة هو : راعنا سمعك وهو كأرعنا سمعك أى اسمع لنا مانريد أن نسأل عنه ونراجعك القول فيه لنفهمه عنك ، أو راقبنا وانتظر ما يكون من شأننا فى حفظ ما تلقيـه علينا وفهمه . قال فى مجاز الأساس : « وراعيت الأمر — نظرت إلام يصير . وأنا أراعى فلانا — أنظر ماذا يفعل ، وأرعيتـه سمعى وأرعنى سمعك وراعنى سمعك اهـ ولكن الله تعالى نهى المؤمنين عن قول هذه الـكلمة والمشهور فى كتب التفسير : أن سبب ذلك هو أن اليهود سمعوها فافترصوها وصاروا يخاطبون بهـا النبى صلى الله عليه وسلم لاوين ألسنتهم بها لتوافق كلة شتم بلسانهم العبرانى قيل : كانوا ينطقون بها « راعينا » وقيل : كانوا يريدون بتحريفهـا نسبته إلى الرعونةوفى سورةالنساء(٤ :٦٤من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه و يقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ـ لياً بألسنتهم وطعناً فى الدين) الآية

(الأستاذ الإمام) إن هذا النهى له صلة وارتباط بشأن اليهود لامحالة لأن الكلام لايزال فى شؤونهم مع النبى ﷺ والمؤمنين ولكن هذا لايستلزم أن يكون سبب النهى هو كون الكلمة تستعمل للشتم فى العبرانية ولا أقول بهذا إلا بنقل صحيح

عمن يعرف هذه اللغة ، وللمفسرين وجوه أخرى فى تعليل النهى فمن مجاهد وغيره أن معنى الكلمة « خلاف » والمراد لا تخالفوه كما يفعل أهل الكتاب ، ولكن اعترض على هذا الوجه بأن ليس له شاهد من اللغة . والمعروف فى اللغة أن «راعنا» من المراعاة . وهى تقتضى المشاركة فى الرعاية أى أرعنا نرعك ، وفى خطاب النبى بذلك من سوء الأدب ما هو ظاهر ، فالنهى عنه تأديب كقوله تعالى (٤٩ : ٢ يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض) كأنه يقول لا تكونوا كهؤلاء الغلاظ القلوب الذين قصصنا عليكم خبرهم أو الذين عرفتم سوء أدبهم مع الأنبياء ، بل اجمعوا بين الطاعة والأدب .

(قال) وههنا وجه آخر وهو أنه يقال فى اللغة : راعى الحمار الحمر إذا رعى معها ، فيجوز أن اليهود كانوا يحرفون الكلمة بصرفها إلى هذا المعنى فنهى الله المسلمين عن هذه الكلمة وشنع على اليهود بإظهار سوء قصدهم فيها . وقد رضوا بصرف اللفظ إلى هذا المعنى وإن كان يتضمن أنهم حمر لأن السباب يسب نفسه كما يسب غيره فهو على حد قول القائل :

اقتلونى ومالكا   واقتلوا مالكا معى

قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا ﴾ نهاهم تعالى عن كلمة كانوا يقولونها وأمرهم بكلمة خير منها تفيد ما كانوا يريدونه منها . فكلمة «انظرنا» تفيد معنى كلمة « راعنا » فان فيها معنى الانظار والامهال ويؤيد هذا المعنى قراءة « انظرنا » من الانظار وفيها معنى المراقبة وهو ما يستفاد من النظر بالعين . تقول : نظرت الشىء ونظرت اليه ، إذا وجهت إليه بصرك ورأيته وتقول: نظرته بمعنى انتظرته ومنه (٣٦ : ٤٩ ما ينظرون إلا صيحة واحدة) أذن الله تعالى لهم بهذه الكلمة « أنظرنا » وأمرهم بالسماع للنبى ليعوا عنه ما يقول من الدين وهو

أمر يتضمن الطاعة والاستجابة . ثم ختم الآية بقوله ﴿ وللكافرين عذاب أليم ﴾ لبيان أن ما صدر عن اليهود من سوء الأدب فى خطاب الرسول هو أثر من آثار الكفر الذى يعذبون عليه العذاب الموجع أشد الايجاع ، وللتنبيه على أن التقصير

فى الأدب معه ﷺ ذنب مجاور للكفر يوشك أن يجر إليه فيجب الاحتراس منه بترك الألفاظ الموهمة المساواة ، بله الألفاظ المنافية للآداب .

أقول: لاشك أن من يعامل أستاذه ومرشده معاملة المساواة فى القول والعمل يقل احترامه له وتزول هيبته من نفسه حتى تقل الاستفادة منه أو تعدم . و إذا لم تزل الاستفادة منه من حيث كونه معلما فانهـا تقل وتزول لامحالة من حيث كونه مربيا لأن المدار فى التربية على التأسى والقدوة ، ومن أراد مثلى لا أرضاه إماما وقدوة لى . فان رضيته بالمواضعة والتقليد وكذبتنى المعاملة فأى قيمة لهذا الرضى والعبرة بما فى الواقع ونفس الأمر ، وهو أن من اعتقد أن امرءاً فوقه علمـاً وكمالا وأنه فى حاجة للاستفادة من علمه و إرشاده ومن أخلاقه وآدابه ، فانه لا يستطيع أن يساوى نفسه به فى المعاملة القولية ولاالفعلية ، إلا ما يكون من فلتات اللسان ومن اللمم ، وعن مثل هذا نهى الصحابة رضى الله عنهم لئلا يجرهم الانس به ﷺ وكرم أخلاقه إلى اعتداء حدود الأدب الواجب معه الذى لا تكمل التربية إلا بكماله ، وهو تعالى يقول (٣٣:٢١ لقد كان لـكم فى رسول الله أسوة حسنة) الآية .

(الأستاذ الامام) إنما كان عدم الاصغاء لما يقوله الرسول عليـه الصـلاة والسلام وخطابه خطاب الأكفاء والنظراء مجاوراً للكفر ، لأنه يتـكلم عن الله عز وجل لسعادة من يسمع و يعقل و يأخذ ما يؤمر به بالأدب و يسأل عما لا يفهمه بالأدب ، ومن فاتته هذه السعادة فهو الشقى الذى لا يعدل بشقائه شقاء : ومعنى هذه المجاورة أن سوء الأدب بنحو ما حكى عن اليهود فى سورة النسـاء هو من الكفر الصريح ولذلك قال بعده(٤:٤٦ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم ، ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) فالألفاظ التى تحاكى الألفاظ التى توعدوا عليها بهذا الوعيد على أنها كفر إذا صدرت من المؤمن غير محرفة ولا مقصوداً بها ما كانوا يقصدون تسمى مجاورة لألفاظ الـكفر لأنها موهمة وخارجة عن حدود الأدب اللائق بالمؤمنين .

(قال) إن لمن جاء بعد الرسول حظا من هذا التأديب ، وليس هو خاصـاً

بمن كان فى عصره من المؤمنين. فهذا كتاب الله الذى كان يتلوه عليهم، وكان يجب الاستماع له والانصات لأجل تدبره : هو الذى يتلى علينا بعينه لم يذهب منه شىء وهو كلام الله الذى به كان الرسول رسولا تجب طاعته والاهتداء بهديه ، فما هذا الأدب الذى يقابله به الأكثرون ؟ إنهم يلغطون فى مجلس القرآن،فلا يستمعون ولا ينصتون ، ومن أنصت واستمع فانما ينصت طربا بالصوت واستلذاذاً بتوقيع نغمات القارىء ، وإنهم ليقولون فى استحسان ذلك واستجادته ما يقولونه فى مجالس الغناء ، ويهتزون للتلاوة ويصوتون بأصوات مخصوصة ، كما يفعلون عند سماع الغناء بلا فرق ، ولا يلتفتون إلى شىء من معانيه إلا مايرونه مدعاة لسرورهم فى مثل قصة يوسف عليه السلام مع الغفلة عما فيها من العبرة وإعلاء شأن الفضيلة ولا سيما العفة والامانة. أليس هذا أقرب إلى الاستهانة بالقرآن منه بالأدب اللائق الذى ترشد إليه هـذه الآية الكريمة وأمثالها ، وتتوعد على تركه بجعله مجاوراً للكفر الذى يسوق صاحبه إلى العذاب الأليم (٢٣: ٦٨ ، ٦٩ أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين * أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ؟)

ثم قال تعالى ﴿ مايود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم ﴾ يقول تعالى للمؤمنين: إن هؤلاء الذين علمتم شأنهم مع أنبيائهم حسدة، لا يلتفت إلى تكذيبهم ولا يبالى بعدوانهم ، ولا يضركم كفرهم وعنادهم ، فهم لحسدهم لا يودون أن ينزل عليكم أدنى خير من ربكم ، والقرآن أعظم الخيرات،لأنه النظام الكامل ، والفضل الشامل ، والهداية العظمى،والآية الكبرى ، جمع به شملكم ، ووصل حبلكم ، ووحد شعوبكم وقبائلكم ، وطهر عقولكم من نزغات الوثنية ، وزكى نفوسكم من أدران الجاهلية ، وأقامكم على سنن الفطرة ، وشرع لكم الحنيفية السمحة ، فكيف لايحرق الحسد عليه أكبادهم ويخرج أضغانهم عليكم وأحقادهم ؟

(أقول) الود محبة الشىء وتمنى وقوعه، يطلق على كل منهما قصداً، وعلى الآخر تبعاً. ويكون مفعول الأول مفرداً والثاني جملة، ونفيه بمعنى الكراهة فالمعنى

ما يحب الذين كفروا من اليهود والنصارى ولا من المشركين أن ينزل عليكم أدنى خير من ربكم . أما أهل الكتاب ولاسيما اليهود فلحسدهم للعرب أن يكون فيهم الكتاب والنبوة وهو ما كانوا يحتكرونه لأنفسهم ، وأما المشركون فلأن فى التنزيل المرة بعد المرة من قوة الإسلام ورسوخه وانتشاره ماخيب آمالهم فى تربصهم الدوائر بالنبى ﷺ وانتهاء أمره .

ثم إن الله تعالى رد عليهم بما بين جهلهم وجهل جميع الحاسدين فقال ﴿ والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ أى أن الحاسد لغباوته وفساد طويته يكون ساخطاً على الله تعالى ومعترضاً عليه أن أنعم على المحسود بما أنعم ، ولا يضر الله تعالى سخط الساخطين ، ولايحول مجارى نعمه حسد الحاسدين فالله يختص برحمته من يشاء من عباده ، والله ذو الفضل العظيم ـ أسند كلاً من هذين الأمرين إلى اسم الذات الأعظم لبيان أنهما حقه لذاته فليس لأحد من عبيده أدنى تأثير فى منحهما ولا فى منعهما .

---

(١٠٦) مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٧) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (١٠٨) أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ؟ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ .

قال أئمة اللغة: إن أصل النسخ النقل سواء كان نقل الشيء بذاته، كما يقال : نسخت الشمس الظل : أى نقلته من مكان إلى مكان ، أو نقل صورته، كما يقال : نسخت الكتاب : إذا نقلت عنه صورة مثل الأولى، وورد : نسخت الريح الأثر : أى أزالته . وأصل النسيان الترك أو هو غايته اللازمة له ، ومنه قوله تعالى (أتتك

آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) أى تركتها بترك العمل بها فجزاؤك أن تترك في العذاب فاحفظ المعنى اللغوى .

(الأستاذ الإمام) للمفسرين فى تفسير هذه الآية طريقان . أحدهما: أنها على حد قوله تعالى(١٦ :١٠١ و إذا بدلنا آيةمكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر) فالنسخ هنا بمعنى التبديل أى إذا جعلنا آية بدلا من آية فاننا نجعل هذا البدل خيراً من المبدل منه أو مثله على الاقل،فالآية عند هؤلاء فى نسخ التلاوة ، وقالوا إن المراد بالنسيان هو أن يأمر الله تعالى بعدم تلاوة الآية فتنسى بالمرة . (قال) وهذا بمعنى التبديل،فما هى الفائدة فى عطفه عليه بأو ؟ وهل هو إلا تكرار يجل كلام الله عنه ؟

وثانيهما : أن المراد نسخ حكم الآية وهو عام يشمل نسخ الحكم وحده ونسخه مع التلاوة، وهذا هو القول المختار للجمهور ، وقالوا فى توجيهه :إنه لامعنى لنسخ الآية فى ذاتها ولا حاجة إليه و إنما الأحكام تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال ، فاذا شرع حكم فى وقت لشدة الحاجة إليه ثم زالت الحاجة فى وقت آخر فمن الحكمة أن ينسخ الحكم ويبدل بما يوافق الوقت الآخر فيكون خيراً من الأول أو مثله فى فائدته من حيث قيام المصلحة به . وقالوا إن المراد بالانساء إزالة الآية من ذاكرة النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد اختلف فى هذا أيكون بعد التبليغ أم قبله فقيل؟بعده كما ورد فى أصحاب بئر معونة (*) وقيل

(*) بئر معونة موضع بين الحرمين قيل لهذيل وقيل لسليم وهناك اغتيل جماعة من الصحابة أكثرهم قراء فحزن النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه عليهم ، وروى البخارى وغيره أنه نزل فيهم وحى منه حكاية عنهم « بلغوا قومنا أن قد لقينا ربنا فرضى عنا ورضينا عنه » وليس كل وحى قرآناً فان للقرآن أحكاما ومزايا مخصوصة وقد ورد فى السنة كثير من الأحكام مسندة إلى الوحى ولم يكن النبى (ص) ولا أصحابه يدونها قرآنا ، بل جميع ماقاله عليه السلام على أنه دين فهو وحى عند الجمهور واستدلوا عليه بقوله (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) وأظهره الاحاديث القدسية . ومن لم يفقه هذه التفرقة من العلماء وقعت لهم أوهام فى بعض الأحاديث رواية ودراية وزعموا أنها كانت قرآنا و نسخت

قبله حتى ان السيوطي روى في أسباب النزول ان الآية كانت تنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلا فينساها نهاراً فحزن لذلك فنزلت الآية . قال الاستاذ الامام : ولا شك عندي في أن هذه الرواية مكذوبة وان مثل هذا النسيان محال على الانبياء عليهم السلام لانهم معصومون في التبليغ والآيات الكريمة ناطقة بذلك كقوله تعالى (ان علينا جمعه وقرآنه) وقوله (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) وقد قال المحدثون والاصوليون : ان من علامة وضع الحديث مخالفته للدليل القاطع عقليا كان أو نقليا كأصول الاعتقاد وهذه المسألة منها فان هذا النسيان ينافي العصمة المجمع عليها

وقالوا في تفسير قوله تعالى بعد ما ذكر ﴿ ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ انه ورد مورد الاستدلال على القدرة على النسخ بالمعنى الذي قالوه أي انه لا يستنكر على الله كما زعم اليهود لانه مما تناله قدرته ثم استدل على ذلك بقوله ﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض ﴾ الآية . والخطاب في (تعلم) للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به غيره من المؤمنين الذين ربما كانوا يتمضون من كلام اليهود وغيرهم من المعترضين على النسخ ، وضعيف الايمان يؤثر في نفسه أن يعاب ما يأخذ به فيخشى عليه من الركون الى الشبهة أو الحيرة فيها ففي الكلام تثبيت لمن كان كذلك من الضعفاء ودعم لايمانهم ، وتوجيه الكلام الى شخص يراد غيره شائع في كلام العرب والمولدين : ولذلك قال بعض العلماء ، نزل القرآن على طريق قولهم « إياك أعني واسمعي يا جاره » واذا كان هذا الملك العظيم لله وحده فلا شك أنه لا يعجزه أن ينسخ حكما من الاحكام . ومن آية ارادة الامة بالخطاب الالتفات عن الافراد الى الجمع بقوله ﴿ ومالكم من دون الله من ولي ولا نصير ﴾ أي ان وليكم وناصركم هو الله تعالى وحده فلا تبالوا بمن ينكر النسخ أو يعيبكم به ، ولا ينبغي أن يستهويكم انكارهم فيميلكم عن دينكم فانه لا قيمة له ولا للمنكرين إذ ليس في استطاعتهم أن يضروكم أو ينفعوكم اذا كان الله هو مولاكم وناصركم . واذ أراد الله بكم سوءا فلا يملكون أن يدفعوه عنكم

ثم قال تعالى ﴿ أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ﴾

وهذا كلام جديد منقطع عما قبله وقالوا إن (أم) هنا للاستفهام لا للاضراب لان أم التى تستعمل بمعنى (بل) يقصد بها الاضراب عن الكلام السابق ولا يظهر الاضراب هنا . هذا ما اختاره الاستاذ الامام من قولهم

(قال) واستشهدوا لأم الاستفهامية بقول الشاعر :

فوالله لا أدرى أهند تقولت أم القوم ، أم كل إلىّ حبيب ؟

وبعض المفسرين يقولون إن «أم» هذه منقطعة للاضراب عن عدم علمهم بالسابق إلى الاستفهام عن اقتراحهم فهى تتضمن الاضراب والاستفهام معاً ، وتجد الجلالين يقدران ذلك فى تفسيرهما وقد قدرا فيه هنا « بل أتريدون » والحاصل أن المعنى هنا أتريدون أن تسألوا رسولكم كما سأل موسى قومه تبرما واعناتاً ؟ يحذر المسلمين ما فعل أولئك وقد أتبع التحذير بالوعيد فقال ﴿ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل ﴾ أى إن ترك الآيات الموجودة والاعراض عنها لاعنات النبى ﷺ بسؤال غيرها لتكون بدلا منها هو من اختيار الكفر على الايمان واستحباب العمى على الهدى . وبدل وتبدل واستبدل يدل على جعل شىء فى موضع آخر بدلا منه والباء تقرن بالمبدل منه لا بالبدل كما أشرنا إليه فى تفسير (أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير)

(الاستاذ الامام) هذا تقرير ما جرى عليه المفسرون فى الآيات . واذا وازنا بين سياق آية (ما ننسخ) وآية (واذا بدلنا آية مكان آية) نجد أن الاولى ختمت بقوله تعالى (ألم تعلم أن الله على كل شىء قدير) والثانية بقوله (والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر) ونحن نعلم شدة العناية فى أسلوب القرآن بمراعاة هذه المناسبات . فذكر العلم والتنزيل ودعوى الافتراء فى الآية الثانية يقتضى أن يراد بالآيات فيها آيات الاحكام

وأما ذكر القدرة والتقرير بها فى الآية الاولى فلا يناسب موضوع الاحكام ونسخها وانما يناسب هذا ذكر العلم والحكمة فلو قال (ألم تعلم أن الله عليم حكيم) لكان لنا أن نقول إنه أراد نسخ آيات الاحكام لما اقتضته الحكمة من انتهاء الزمن أو الحال التى كانت فيها تلك الاحكام موافقة للمصلحة . وقد تحير العلماء فى فهم

الإنساء على الوجه الذى ذكروه حتى قال بعضهم إن معنى (ننسها) نتركها على ماهى عليه من غير نسخ وأنت ترى أن هذا و إن صح لغة لا يلتئم مع تفسيرهم إذ لامعنى للاتيان بخير منها مع تركها على حالها غير منسوخة (قال) والمعنى الصحيح الذى يلتئم مع السياق إلى آخره أن الآية هنا هى مايؤيد الله تعالى به الأنبياء من الدلائل على نبوتهم أى (ماننسخ من آية) نقيمها دليلا على نبوة نبى من الأنبياء أى نزيلها ونترك تأييد نبى آخر بها أو ننسها الناس لطول العهد بمن جاء بها فاننا بما لنا من القدرة الكاملة والتصرف فى الملك نأتى بخير منها فى قوة الاقناع و إثبات النبوة أو مثلها فى ذلك . ومن كان هذا شأنه فى قدرته وسعة ملكه فلا يتقيد بآية مخصوصة يمنحها جميع أنبيائه .والآية فى أصل اللغة هى الدليل والحجة والعلامة على صحة الشيء وسميت جمل القرآن آيات لأنها باعجازها حجج على صدق النبي ودلائل على أنه مؤيد فيها بالوحى من الله عز وجل ، من قبيل تسمية الخاص باسم العام.

ولقد كان من يهود من يشك فى رسالته عليه السلام بزعمهم أن النبوة محتكرة لشعب إسرائيل ، ولقد تقدمت الآيات فى تفنيد زعمهم هذا وقالوا (لولا أوتى مثلما أوتى موسى) أى من الآيات ، فرد الله تعالى عليهم فى مواضع منها قوله عز وجل بعد حكاية قولهم هذا (أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل) الخ ومنها هذه الآيات والخطاب فيها للمؤمنين الذين كان اليهود يريدون تشكيكهم كأنه يقول إن قدرة الله تعالى ليست محدودة ولا مقيدة بنوع مخصوص من الآيات أو بآحاد منها لاتتناول غيرها ، وليست الحجة محصورة فى الآيات السابقة لاتتعداها ، بل الله قادر على أن يأتى بخير من الآيات التى أعطاها موسى وبمثلها ، فانه لايعجز قدرته شىء ،ولا يخرج عن ملكه شىء ، كما أن رحمته ليست محصورة فى شعب واحد فيخصه بالنبوة،و يحصر فيه هداية الرسالة ،كلا إن رحمته وسعت كل شىء، كما أن قدرته تتصرف بكل شىء من ملك السموات والأرض الذى لا يشاركه فيه مشارك،ولا ينازعه فيه منازع،فيكون ولياً ونصيراً لمن كفر بنعمه وانحرف عن سننه

أنظر كيف أسفرت البلاغة عن وجهها فى هذا المقام فظهر أن ذكر القدرة

وسعة الملك إنما يناسب الآيات بمعنى الدلائل دون معنى الأحكام الشرعية والأقوال الدالة عليها من حيث هى دالة عليها لامن حيث هى دالة على النبوة . ويزيد هذا سفورا ووضوحا قوله عقبه (أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ؟) فقد كان بنو اسرائيل لم يكتفوا بما أعطى موسى من الآيات وتجرءوا على طلب غيرها وقالوا (ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) وكذلك كان فرعون وقومه كلما رأوا آية طلبوا غيرها حتى رأوا تسع آيات بينات ولم يؤمنوا . وقوله تعالى (كما سئل موسى) يشمل كل ذلك

قد أرشدنا الله تعالى بهذا إلى أن التفنن فى طلب الآيات وعدم الاذعان لما يجيء به النبى منها والاكتفاء به بعد العجز عن معاوضته هو دأب المطبوعين على الكفر الجامدين على المعاندة والمجاحدة ، فانه قال بعد إنكار هذا الطلب (ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سورة السبيل) ويوضح هذا قوله تعالى فى آية أخرى (١٧ : ٥٩ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون) والمراد الآيات المقترحة، بدليل السياق، وهو اتفاق بين المفسرين . ولو كان الموضوع موضوع طلب استبدال أحكام بأحكام تنسخها لما كان للتوعد بالكفر وجه وجيه . وقوله تعالى (فقد ضل سواء السبيل) معناه أنه أخطأ وسط الجادة ومال إلى أحد الجانبين ومتى انحرف السائر فى سيره عن الوسط يخرج عن المنهج و يبعد عنه كلما أوغل فى السير فيهلك دون الوصول إلى المقصد . والمراد بسواء السبيل الحق والخير اللذان تكمل الفطرة بالاستقامة على السير فى طريقهما ، ومن مال عن الحق وقع فى الباطل لامحالة (١٠ : ٢٢ فماذا بعد الحق إلا الضلال ؟)

هذا هو التفسير الذى تتصل به الايات ويلتئم بعضها مع بعض على وجه يتدفق بالبلاغة ، وهو الذى يتقبله العقل ويستحليه الذوق اذ لايحتاج إلى شيء من التكلف فى فهم نظمه ولا فى توجيه مفرداته كالإنساء والقدرة والملك[1] وقد اضطر القائلون بأن المراد بالنسخ نسخ الاحكام — مع ماعرفت من التكلف — إلى القول بجو

(١) بعد نشر هذا التحقيق فى المنار بزمن طويل علمت ان الشيخ محى الدين بن عربى سبق إلى مثله فذكره مختصراً فى تفسير له كتبه على طريق المفسرين دون الصوفية

نسيان الوحى ، وطفقوا يلتمسون الدلائل على ذلك ، حتى أوردوا قوله عز وجل (١٨:٢٤واذكر ربك إذا نسيت)وليس من هذا الموضوع ولا المخاطب به النبي ﷺ وانما جاء على طريق الحكاية[1] وأما قوله تعالى (٨٧:٦،٧سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله) فهو يؤكد عدم النسيان لأن الاستثناء بالمشيئة قد استعمل فى أسلوب القرآن للدلالة على الثبوت والاستمرار كما فى قوله تعالى (١١:١٠٨خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ) أى غير مقطوع . وقوله (٧:١٨٨ قل لا أملك لنفسى نفعاً ولا ضراً إلا ماشاء الله)والنكتة فى الاستثناء بيان هذه الأمور الثابتة الدائمة إنما كانت كذلك بمشيئة الله تعالى لا بطبيعتها فى نفسها ولو شاء الله تعالى أن يغيرها لفعل ، وهذا الاعتقاد من مهمات الدين، فلاغرو أن أن تزاح عنه الأوهام فى كل مقام يمكن أن تعرض فيه. فليس امتناع نسيان الوحى طبيعة لازمة للنبى ، وانما هو تأييد ومنحة من الله تعالى ، وليس خلود أهل الجنة فى الجنة واجب عقلى أو طبيعى ، وانما هو بإرادة الله تعالى ومشيئته

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (أو ننسأها) أى نؤخرها ، ولا يظهر هذا المعنى فى مقام نسخ الاحكام كما يظهر فى نسخ الآيات والمعجزات المقترحة على الأنبياء فان الآية التى تقترح على نبى لأنها كانت لنبى قبله قد تنسخ بآية جديدة خير منها أو مثلها ، وقد تؤخر بالآية الجديدة ، ثم تعطى فى وقت آخر بعد الاقتراح ، ولكن تأخير آيات الأحكام ليس له معنى ظاهر . ـ

---

(١٠٩) وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِم مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١١٠) وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُم مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

---

(١) الاول لانزاع فيه ، والثانى رأى الاستاذ دون الجمهور

بين الله تعالى فى الآية الأولى من هاتين الآيتين أن أهل الكتاب المتعصبين لدينهم من حيث هو جنسية لهم تقوم بها منافع جنسهم لم يكتفوا بكفرهم بالنبى ﷺ والكيد له ونقض ما عاهدهم عليه حسداً له ولقومه على نعمة النبوة بل هم يزيدون على ذلك ماقصه تعالى بقوله ﴿ ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم ﴾ فهو بيان لما يضمرونه وماتكنه صدورهم للمسلمين من الحسد على نعمة الإسلام التى عرفوا أنها الحق وأن وراءها السعادة فى الدارين ، ولكنهم شق عليهم أن يتبعوهم فتمنوا أن يحرموا هذه النعمة ويرجعوا كفارا كما كانوا ، وذلك شأن الحاسد يتمنى أن يسلب محسوده النعمة ولو لم تكن ضارة به ، فكيف إذا كان يعلم أن تلك النعمة إذا تمت وثبتت يكون من أثرها سيادة المحسود عليه وإدخاله تحت سلطانه ، كما كان يتوقع علماء يهود فى عصر التنزيل ، وقد جاء هذا التنبيه تتمة لقوله تعالى قبل آيات (مايود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم) وقد بين الله لنا ماكان من محاولة أهل الكتاب وتحيلهم على تشكيك المسلمين فى دينهم كقول بعضهم لبعض بأن يؤمنوا أول النهار ويكفروا آخره لعل ضعفاء الإيمان يرجعون عن الإسلام اقتداء بهم ، كما سيأتى فى سورة آل عمران ، وفى هذه الآية وما بعدها إشارة إلى أن لذلك بعض الأثر فى نفوس بعض المسلمين .

وفائدة هذا التنبيه أو التنبيهات أن يعلم المسلمون أن مايبدو من أهل الكتاب أحياناً من إلقاء الشبه على الإسلام وتشكيك المسلمين فيه إنما هو مكر السوء يبعث عليه الحسد لا النصح الذى يبعث عليه الاعتقاد . وقال (حسداً من عند أنفسهم) ليبين أن حسدهم لم يكن عن شبهة دينية أو غيرة على حق يعتقدونه ، وإنما هو خبث النفوس وفساد الأخلاق والجمود على الباطل وإن ظهر لصاحبه الحق ، ولذلك قفاه بقوله ﴿ من بعد ماتبين لهم الحق ﴾ أى بالآيات التى جاء بها النبى ﷺ وبانطباق مايحفظون من بشارات كتبهم بنبى آخر الزمان عليه

ثم أمر الله تعالى المؤمنين بأن يقابلوا هذا الحسد ومايبعث عنه بما يليق بهم من محاسن الأخلاق فقال ﴿ فاعفوا واصفحوا ﴾ ولم يقل فاعفوا واصفحوا عنهم لارادة

العموم ، أى عاملوا جميع الناس بالصفح والعفو، فإن هذا هو اللائق بشأن المؤمنين المتقين (٢٥: ٦٣ الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما)

أقول : العفو ترك العقاب على الذنب (٩ : ٦٦ إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة) والصفح الإعراض عن المذنب بصفحة الوجه، فيشمل ترك العقاب وترك اللوم والتثريب .

(قال الأستاذ الإمام) وفى أمره تعالى لهم بالعفو والصفح إشارة إلى أن المؤمنين على قلتهم هم أصحاب القدرة والشوكة . لأن الصفح إنما يطلب من القادر على خلافه كأنه يقول : لايغرنكم أيها المؤمنون كثرة أهل الكتاب مع باطلهم فانكم على قلتكم أقوى منهم بما أنتم عليه من الحق ، فعاملوهم معاملة القوى العادل، للقوى الجاهل (قال)وفى إنزال المؤمنين على ضعفهم منزل الأقوياء ، ووضع أهل الكتاب على كثرتهم موضع الضعفاء ، إيذان بأن أهل الحق هم المؤيدون بالعناية الإلهية ، وأن العزة لهم ماثبتوا على حقهم ، ومهما يتصارع الحق والباطل فان الحق هو الذى يصرع الباطل ، كما قلنا غير مرة ، و إنما بقاء الباطل فى غفلة الحق عنه . ثم قال تعالى ﴿ حتى يأتى الله بأمره ﴾ فوعدهم بأن سيمدهم بمعونته ، ويؤيدهم بنصره ، ثم أحالهم بقوله ﴿ إن الله على كل شىء قدير ﴾ على قدرته النافذة التى لا يشذ عنها شىء فى العالمين ، تأييداً للوعد وكشفاً لشبهة من عساه يقول : أنى لهذه الشرذمة القليلة العدد ، الضعيفة القوى ، أن تنتحل لنفسها وصف الملوك العالين ، وتقف مع الأمم القوية موقف العافين قادرين ؟ فجاء الجواب يقول لمثل هذا المشتبه : إن الذى أوقفها هذا الموقف ، ومنحها هذا الوصف ، هو القادر على أن يهبها من القوة ماتتضاءل دونه جميع القوى ، وهو مايؤيد به سبحانه من يقوم بالحق و يثبت عليه (٢٢ : ٤٠ ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز) وقد فعل .

(أقول) جعل شيخنا الأمر فى الغاية التى قيد بها العفو والصفح واحد الأمور، إذ فسره بالنصر وأكثر المفسرين جعلوه واحد الأوامر وهو الأمر بقتالهم، و يعبر بعضهم بآية السيف و يعنون آية التوبة التى فيها حكم الجزية . وقال بعضهم: المراد هنا الأمر بقتل بنى قريظة و إجلاء بنى النضير ، وقالوا: إنه توقيت لايصح أن يسمى منسوخا أى فى عرف الأصوليين ، و إن روى عن ابن عباس

وغيره . وذلك أن النبي (ص) كان عاهد جميع اليهود المجاورين له في المدينة عهداً أمنهم فيه على أنفسهم وأموالهم وحرية دينهم فغدروا ونقضوا العهد بموالاة المشركين عليه مراراً وكان يعفو عنهم ويصفح حتى أذن الله له بقتالهم وإجلائهم

(قال الأستاذ) ثم بعد الوعد بالنصر والإرشاد إلى الاعتماد فيه على القدرة دلهم على بعض وسائل تحققه ، وهي الصلاة التي توثق عروة الإيمان وتعلي الهمة وترفع النفس بمناجاة الله العلي الكبير ، وتؤلف بين القلوب بالاجتماع لها ، والتعارف في مساجدها . والزكاة التي تصل بين الأغنياء والفقراء فتتكون باتصالهم وحدة الأمة حتى تكون كجسم واحد ، فقال ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ ولم تذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في موضع من الكتاب الحكيم إلا والمقام يقتضي الذكر لبيان فائدة خاصة لهذا الأمر لا يمكن أن تستفاد من ذكرهما في موضع آخر .

وقد تقدم أن إقامة الصلاة ليست عبارة عن أدائها مطلقاً ، وإنما هي عبارة عن القيام بحقوقها الروحية في صورتها العملية وذلك بالتوجه إلى الله تعالى ومناجاته والانقطاع إليه عما عداه ، وإشعار القلب عظمته وكبرياءه ، فبهذا الشعور ينمو الإيمان وتقوى الثقة بالله ، وتتنزه النفس أن تأتي الفواحش والمنكرات ، وتستنير البصيرة فتكون أقوى نفاذاً في الحق وأشد بعداً عن الأهواء ، فنفوس المصلين جديرة بالنصر لما تعطيها الصلاة من القوة المعنوية ومن الثقة بقدرة الله تعالى ، فاذا كان قوله تعالى بعد الوعد بالنصر (إن الله على كل شيء قدير) دليلا أيد به الوعد فقوله (وأقيموا الصلاة) هداية إلى طريق الإقناع التام بهذا الدليل حتى يكون وجداناً للنفس لا تزلزله الشبهات ، ولا تؤثر فيه المشاغبات والمجادلات .

وقد مضت سنة القرآن بقرن الزكاة بالصلاة لأن الصلاة لإصلاح نفوس الأفراد ، والزكاة لإصلاح شئون الاجتماع ، ثم إن فيها من معنى العبادة ما في الصلاة فان المال — كما يقولون — شقيق الروح ، فمن جاد به ابتغاء مرضاة الله تعالى كان بذله مزيداً في إيمانه ، فهي إصلاح روحي أيضا .

وبعد أن أمر بالصلاة والزكاة في سياق كشف شبهة من يشتبه من ضعفاء الإيمان في نصر الله المؤمنين ، وجعل السلطان لهم على الكافرين ، وبيان أن إقامة

هذين الركنين من وسائل النصر والسلطان فى الدنيا بين لهم أنها من أسباب السعادة فى الآخرة، فقال ﴿وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله﴾ ولكن البيان جاء فى صورة عامة، وهذا من الأساليب التى لا تكاد تجد لها فى غير القرآن نظيراً — ينتقل من بيان حكم إلى آخر، فيكون الثانى قائماً بنفسه وشاملا للأول بعمومه وتكون صلة العموم والخصوص هى الرابط فى النظم . وقوله تعالى (تجدوه) هو كقوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) وقالوا : إن المراد أنه يرى و يجد جزاءه ، ولكن لما كان الجزاء مبنياً على أثر العمل فى نفس العامل وارتقائها به كان الجزاء بمثابة العمل نفسه . ووصل الوعد بالجزاء على العمل بما يبعث المؤمن على الاحسان فيه و يدل على تحققه، فقال ﴿ إن الله بما تعملون بصير ﴾ فلا يخفى عليه منه شىء فتخافوا أن ينقصكم من أجوركم شيئاً

(الاستاذ الامام) هذه الآيات هى آخر ما أدب الله تعالى به المؤمنين فى هذا المقام على مايخامر البعض منهم وما يعن له من الشبه فى مستقبل الاسلام وتأييده تعالى لنبيه و إعزازه لحزبه ، وكان أولها قوله عز وجل (يا أيها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا) وكأن منشأ تلك الخواطر هو مايرونه فى التنزيل المرة بعد المرة وما يشاهدونه من عمل النبي ﷺ من الجزم بأن الأسباب مقرونة بمسبباتها وأن حوادث الكون جارية على سنن مطردة ، وما كان هذا الفريق من المؤمنين يعلم قبل إعلام الله تعالى إياهم بأن الايمان الصحيح الذى يتوكل صاحبه - بعد اتخاذ الأسباب والوسائل - على القدرة الالهية والعناية الغيبية، وعمل الصالحات الذى يصلح النفوس ، و يؤلف مع الاعتقاد بين القلوب ، هما أكبر أسباب القوة، وأقرب وسائل السيادة والسعادة ، وقد جاء هذا الارشاد والتأديب فى سياق الكلام على أهل الكتاب، لأن مكرهم السىء كان مثاراً لبعض الخواطر فى المسلمين فالكلام تأديب للمؤمنين وردعلى اليهود . ثم انتقل إلى الكلام على أهل الكتاب عامة وما يلام عليه الفريقان منهم - اليهود والنصارى - فقال :

(١١١) وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى . تِلْكَ

أَمَانِيُّهُمْ ، قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١١٢) بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١١٣) وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ . كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ، فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

هذا بيان لحالين آخرين من أحوال أهل الكتاب فى غرورهم بدينهم ما كان المسلمون قبل نزول الآيات يعرفونها ـ أما الأولى فما بينه تعالى بقوله ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾ وهو عطف على قوله (ود كثير من أهل الكتاب) أى قالت اليهود : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً ،وقالت النصارى كذلك فى أنفسهم ، وهو اختصار بديع غير مخل. وهذه عقيدة الفريقين إلى اليوم ولا ينافى انسحاب حكمها على الآخرين ، أن نفراً من الأولين قالوا ذلك بين يدى النبي ﷺ كما يروى . وقد بين لنا تعالى أن هذا القول لا حجة له فى كتبهم المنزلة فقال ﴿تلك أمانيهم . قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ والأمانى جمع أمنية ، وهى ما يتمناه المرء ولا يدركه . وهذا القول ناطق بأمنية واحدة ولكنها تتضمن أمانى متعددة هى لوازم لها ، كنجاتهم من العذاب وكوقوع أعدائهم فيه وحرمانهم من النعيم ، ولهذا ذكر الأماني بالجمع ولم يقل تلك أمنيتهم . وقد انفرد بهذا الوجه الاستاذ الامام ، وهناك وجوه أخرى وهى أن الاشارة بتلك أمانيهم لقوله (مايود الذين كفروا من أهل الكتاب) الآية وقوله (ود كثير) وقوله (وقالوا لن يدخل الجنة) وقيل: إن فى الكلام مضافا محذوفا أى أمثال تلك الأمنية أمانيهم ، ثم طالبهم تعالى بالبرهان على دعواهم فقرر لنا قاعدة لاتوجد فى غير القرآن من الكتب السماوية ، وهى أنه لايقبل من أحد قول لادليل عليه ، ولا

يحكم لأحد بدعوى ينتحلها بغير برهان يؤيدها ، ذلك أن الأمم التي خوطبت بالكتب السالفة لم تكن مستعدة لاستقلال الفكر ومعرفة الأمور بأدلتها و براهينها ولذلك اكتفى منهم بتقليد الأنبياء فيما يبلغونهم و إن لم يعرفوا برهانه ، فهم مكلفون أن يفعلوا ما يؤمرون، سواء عرفوا لماذا أمروا أم لم يعرفوا ، ولكن القرآن يخاطب من أنزل عليه بمثل قوله (١٢ : ١٠٧ قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وقد فسروا البصيرة بالحجة الواضحة ، و يستدل على قدرة الله و إرادته وعلمه وحكمته ووحدانيته بالآيات الكونية، وهي كثيرة جداً في القرآن ، و بالأدلة النظرية والعقلية كقوله (٢١ : ١٠٨ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وغير ذلك ، و يستدل على الأحكام بما يترتب عليها من نفي المضرات والافضاء إلى المنافع .

علم القرآن أهله أن يطالبوا الناس بالحجة ، لأنه أقامهم على سواء المحجة . وجدير بصاحب اليقين أن يطالب خصمه به و يدعوه إليه . وعلى هذا درج سلف هذه الأمة الصالح قالوا بالدليل وطالبوا بالدليل ونهوا عن الأخذ بشيء من غير دليل، ثم جاء الخلف الطالح فحكم بالتقليد ، وأمر بالتقليد ، ونهى عن الاستدلال على غير صحة التقليد ، حتى كأن الاسلام خرج عن حده ، أو انقلب إلى ضده . وصار الذين يعلمون أن الاسلام امتاز عن سائر الأديان بإبطال التقليد . و بالمطالبة بالبرهان والدليل ، وعلم الناس استقلال الفكر ، مع المشاورة في الأمر ، يطالبون المسلمين بالرجوع إلى الدليل ، و يعيبون عليهم الأخذ بقال وقيل . و ياليته كان الأخذ بقال الله، وقيل فيما يروى عن رسول الله، ولكنه الأخذ بقال فلان وقيل عن علان (٢٣:٥٣ إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان)

قال تعالى رداً عليهم ﴿ بلى ﴾ وهي كلمة تذكر في الجواب لإثبات نفي سابق فهي مبطلة لقولهم (لن يدخل الجنة) الخ ، أي بلى إنه يدخلها من لم يكن هوداً ولا نصارى ، لأن رحمة الله ليست خاصة بشعب دون شعب ، و إنما هي مبذولة

لكل من يطلبها و يعمل لها عملها ، وهو ما بينه سبحانه وتعالى بقوله ﴿ من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ﴾ إسلام الوجه لله هو التوجه إليه وحده وتخصيص

بالعبادة دون سواه، كما أشار إلى ذلك فى قوله (إياك نعبد و إياك نستعين)وغيرها من الآيات . وقد عبر هنا عن إسلام القلب وصحة القصد إلى الشىء بإسلام الوجه كما عبر عنه بتوجيه الوجه فى قوله تعالى حكاية عن ابراهيم (٦ :٧٩ إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض) لأن قاصد الشىء يقبل عليه بوجهه لا يوليه دبره فلما كان توجيه الوجه إلى شىء له جهة تابعاً لقصده واشتغال القلب به عبر عنه به وجعل التوجه بالوجه إلى جهة مخصوصة (وهى القبلة) بأمر الله مذكراً بإقبال القلب على الله الذى لا تحدده الجهات، فالإنسان يتضرع و يسجد لله تعالى بوجهه وعلى الوجه يظهر أثر الخشوع وظاهر أن المراد من إسلام الوجه لله توحيده بالعبادة والاخلاص له فى العمل، بأن لا يجعل العبد بينه و بينه وسطاء يقربونه إليه زلفى، فانه أقرب إليه من حبل الوريد . ومن هنا يفهم معنى الاسلام الذى يكون به المرء مسلماً .

ذكر التوحيد والإيمان الخالص ولم يحمل عليه الوعد بالأجر عند الله تعالى واستحقاق الكرامة فى دار المقامة إلا بعد أن قيده بإحسان العمل فقال (بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه) وتلك سنة القرآن تقرن الايمان بعمل الصالحات كقوله (٤ : ١٢٣، ١٢٤ ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب : من يعمل سوءاً يجز به ، ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً * ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً) وهذا فى معنى الآيات التى نفسرها. نفى أماني المسلمين كما نفى أمانى أهل الكتاب، وجعل أمر سعادة الآخرة منوطا بالايمان والعمل الصالح معاً . وكقوله (٢١ :٩٤ فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه) الآية .

ثم بعد أن أثبت للمسلم وجهه إلى الله والمحسن فى عمله الأجر عند الله نفى عنه الخوف الذى يرهق الكافرين والمسيئين فى هذه الدنيا وفى تلك الدار الآخرة والحزن الذى يصيبهم فقال ﴿ ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ ولا شك أن المخاوف والأحزان تساور الذين لبسوا إيمانهم بظلم الوثنية، وأساءوا أعمالهم بالإعراض عن الهداية الدينية .

ترى أصحاب النزعات الوثنية فى خوف دائم مما لا يخيف، لأنهم يعتقدون

بثبوت السلطة الغيبية القاهرة لكل مايظهر لهم منه عمل لايهتدون إلى سببه ولا يعرفون تأويله ، يستخذون للدجالين والمشعوذين ، ويرتعدون من حوادث الطبيعة الغريبة ، إذا لاح لهم نجم مذنب تخيلوا أنه منذر يهددهم بالهلاك ، وإذا أصابتهم مصيبة بما كسبت أيديهم من الفساد توهموا أنها من تصرف بعض العباد، وتراهم فى جزع وهلع من حدوث الحوادث ، ونزول الكوارث ، لايصبرون فى البأساء والضراء . ولا ينفقون فى الرخاء والسراء (٧٠ : ١٩ - ٢٣ إن الانسان خلق هلوعاً * إذا مسه الشر جزوعا * وإذا مسه الخير منوعاً * إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون) هذه حال من فقد التوحيد الخالص وحرم من العمل الصالح فى هذه الحياة الدنيا (٤١ : ١٦ ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون) وإنما كان صاحب النزغات الوثنية فى خوف مما يستقبله ، وحزن مما ينزل به ، لأن ما اخترعه له وهمه من السلطة الغيبية لغير الله التى يحكمها فى نفسه ، ويجعلها حجابا بينه وبين ربه ، لايمكنه أن يعتمد فى الشدائد عليها ، ولا يجد عندها غناء إذا هو لجأ إليها ، وما هو من سلطتها على يقين ، وإنما هو من الظانين أو الواهمين

وأما ذو التوحيد الخالص فهو يعلم أنه لافاعل إلا الله تعالى وأنه من رحمته قد هدى الانسان إلى السنن الحكيمة التى يجرى عليها فى أفعاله ، فاذا أصابه مايكره بحث فى سببه واجتهد فى تلافيه من السنة التى سنها الله تعالى لذلك ، فان كان أمراً لامرد له سلم أمره فيه إلى الفاعل الحكيم ، فلا يحار ولا يضطرب لأن سنده قوى عزيز ، والقوة التى يلجأ إليها كبيرة لايعجزها شىء ، فاذا نزل به سبب الحزن أو عرض له مقتضى الخوف لايكون أثرها إلا كما يطيف الخاطر بالبال ، ولايلبث أن يعرض له الزوال (١٣ : ٢٨ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب) فكأنه تعالى يقول لأهل الكتاب : لاتغرنكم الأمانى ولا يخدعنكم الانتساب الباطل إلى الأنبياء ، فهذه هى طريق الجنة ، أسلموا وجوهكم لله تسلموا واعملوا الصالحات تؤجروا ، وقد أفرد الضمير فى قوله (فله أجره) مراعاة للفظ (من) وجمعه فى قوله (ولاخوف عليهم) الخ مراعاة لمعناها

بعد أن ذكر تزكية كل فريق من أهل الكتاب نفسه وحكمه بحرمان غير

من رحمة الله كيفما كانت حاله ذكر طعن كل فريق منهما بالآخر خاصة فقال ﴿وقالت اليهود ليست النصارى على شيء﴾ من الدين حقيق يعتد به ، فالشيء في اللغة هو الموجود المتحقق، والاعتقادات الخيالية التي لا تنطبق على موجود في الخارج لا تسمى شيئا ، فكفروا بعيسى وهم يتلون التوراة التي تبشر به وتذكر من العلامات ماينطبق عليه ، ولا تزال اليهود إلى اليوم تدعى أن المسيح المبشر به في التوراة لما يأت وتنتظر ظهوره وإعادته الملك إلى شعب اسرائيل ﴿وقالت النصارى ليست اليهود على شيء﴾ من الدين حقيق يعتد به لإنكارهم المسيح المتمم لشريعتهم يقول كل فريق منهم مايقول ﴿وهم يتلون الكتاب﴾ أي يتلو كل منهم كتابه فكتاب الأولين (التوراة) يبشر برسول منهم ظهر ولم يؤمنوا به فهم مخالفون لكتابهم ، وكتاب الآخرين (الانجيل) يقول بلسان المسيح : إنه جاء متمما للناموس موسى ، لا ناقضاً له ، وهم قد نقضوه ، فدينهم واحد ، ترك بعضهم أوله وبعضهم آخره فلم يؤمن به كله أحد منهم ، والكتاب الذي يقرؤون حجة عليهم .

ثم قال تعالى ﴿كذلك﴾ أي نحو ذلك السخف والجزاف ﴿قال الذين لا يعلمون﴾ من مشركي العرب وغيرهم من أهل الملل ﴿مثل قولهم﴾ تعصب كل لملته التي جعلها جنسية وزعم أنها هي المنجية لكل من وسم بها ورضي باسمها ولقبها ، والحق وراء جميع المزاعم لا يتقيد بأسماء ولا ألقاب ، وإنما هو إيمان خالص وعمل صالح ، ولو اهتدى الناس إلى هذا لما تفرقوا في الدين واختلفوا في أصوله ولكنهم تعصبوا وتحزبوا لأهوائهم ، فتفرقوا واختلفوا في آرائهم ﴿فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾ فإنه هو العليم بما عليه كل فريق من حق وباطل . ولم يبين لنا تعالى هنا بماذا يحكم . وقال بعض المفسرين إنه يكذبهم جميعاً ثم يلقيهم في النار ، ولكن الذي يدل عليه القرآن أنه يحق الحق ويجعل أهله في النعيم ، ويبطل الباطل ويلحق بأهله في الجحيم .

هذا هو معنى الآية . ويروى في سبب نزولها أن يهود المدينة تماروا مع وفد نصارى نجران عند النبي ﷺ فقال كل فريق منهم ماقال في إنكار حقيقة دين

الآخر . قال الأستاذ الإمام : إن فهم الآية لايتوقف على هذه الرواية ، فالآية تحكى لنا اعتقاد كل طائفة بالأخرى سواء قال ذلك من ذكر أو لم يقله . على أن مايروى فى أسباب النزول من مثل ذلك هو من تاريخ الآيات وما فيها من الوقائع ، وما روى فى أسباب النزول عندنا غير كاف فى ذلك ، فلا بد لنا من البحث والاطلاع على تاريخ الملل والأمم التى تكلم عنها القرآن لأجل أن نفهمه تمام الفهم ونعرف مايحكيه عنهم من العقائد والشئون والأعمال، هل كان عامافيهم أو كان فى طائفة منهم وأسند إلى الأمة لما نبهنا عليه مراراً من ارادة تكافلها ومؤاخذة الجميع بما يصدر عن بعض الأفراد لأنهم كلفوا إزالة المنكر والتناهى عنه؟

والعبرة فى الآية أن أهل الكتاب فى تضليل بعضهم بعضاً واعتقاد كل واحد فى الآخر أنه ليس على شىء حقيق من أمر الدين مع أن كتاب اليهود أصل لكتاب النصارى ، وكتاب النصارى متمم لكتاب اليهود ؛ قد صاروا إلى حال من التهافت واتباع الأهواء لايعتد معها بقول أحد منهم فى نفسه ولا فى غيره ؛ فطعنهم فى النبى ﷺ وإعراضهم عن الايمان به لا ينهض حجة على كونهم علموا أنه مخالف للحق ، بل لا يصلح شبهة على ذلك لأنهم أهل أهواء ، وتعصب للمذاهب المبتدعة والآراء ، فإذا كانت اليهود كفرت بعيسى وأنكرته وهو منهم وهم ينتظرونه لإعادة مجدهم وتجديد عزهم ، وإذا كانت النصارى قد رفضت التوراة وكفرت أهلها وهى حجتهم على دينهم ، فكيف يعتد بكفر هؤلاء وهؤلاء بمحمد ﷺ وهو من شعب غير شعبهم ، وقد جاء بشريعة ناسخة لشرائعهم ، وهم لايفهمون من الدين إلا أنه جنسية دنيوية لهم ؟

وفى الآية إرشاد إلى بطلان التقليد مؤيد لما فى الآية التى تطالب المدعى بالبرهان ، وإلى النعى على المقلدين المتعصبين لآرائهم ، المتبعين لأهوائهم، وإلى التحرى فى الحكم على الشىء يعتقد الحاكم بطلانه لأنه مخالف لما يعتقده ، فلا ينبغى للعاقل أن يحكم على شىء إلا بعد البحث والتحرى ومعرفة مكان الخطأ والتزييل بينه وبين ماعساه يكون معه صوابا . ألم تر أن سياق الآيات ناطق بإنكار حكم كل من الفريقين على الآخر من غير بينة ولا برهان ، ولا فصل ولا فرقان ، مع

أن كل واحد منهم على شيء من الحق وشيء من الباطل لأن أصل دينه حق ثم طرأت عليه نزعات الوثنية والبدع وعرض له التحريف والتأويل ، فتجرد من كل حق لم يكن إلا تعصباً للتقاليد من غير بينة ولا تمحيص ، وأنى للمقلدين بذلك ؟ وأنظر كيف ألحق التقليد أهل الكتاب الذين كانوا على علم بالدين الإلهي بالمشركين الذين لا يعلمون منه شيئا ؟ هذا مافعله التقليد بهم وبمن بعدهم لأنه عدو للعلم فى كل زمان وكل مكان .

---

(١١٤) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِى خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١٥) وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (١١٦) وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَافِى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ (١١٧) بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ .

الكلام فى أهل الكتاب عامة ومن على شاكلتهم ، فقوله تعالى ﴿ ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها ﴾ الآية فيه وجوه (أحدها) أنه يشير إلى حادثة وقعت بعد المسيح بسبعين سنة وهى دخول تيطس الرومانى بيت المقدس وتخريبها حتى صارت المدينة تلا من التراب، وهدمه هيكل سليمان عليه السلام حتى لم يبق منه إلا بعض الجدر المدعثرة ، وإحراقه ماكان عند اليهود من نسخ التوراة ، وكان المسيح عليه السلام قد أوعد اليهود بذلك . وقال بعض المفسرين إن أتباع المسيح هم الذين هيجوا الرومانيين وأغروهم بهذا العمل

قال الأستاذ الإمام : ولا أدرى هل يصح هذا الخبر أم لا فإن قائليه لم يأتوا عليه بأدلة ولا بنقول تاريخية ، ولكنني أعلم أن المسيحيين على قلتهم وتشتتهم

واستخفافهم من اضطهاد اليهود كانوا قد وصلوا إلى (رومية) وكانوا يودون الايقاع باليهود الذين اضطروهم إلى الخروج من بلادهم انتقاماً منهم وتحقيقاً لوعيد المسيح، وأن الرومانيين - وإن كانوا وثنيين يرون أن اليهود ليسوا على شيء - لم تكن حروبهم دينية وإنما كانوا يحاربون اليهود وغيرهم لشغبهم وفتنهم أو للطمع فى بلادهم وذلك لا يقضى بهدم المعبد وإحراق كتب الدين . فهذه قرائن ترجح أنه كان للمسيحيين يد فى إغارة تيطس ، ولكن لا يجزم به الا إذا وجد نقل تاريخى صحيح يؤيد الخبر

ومن الغريب: أن ابن جرير الطبرى قال فى تفسيره: إن الآية فى اتحاد المسيحيين مع بختنصر البابلى على تخريب بيت المقدس مع أن حادثة بختنصر كانت قبل وجود المسيح والمسيحية بست مئة وثلاث وثلاثين سنة . ولو لم يكن مؤرخا من أكبر المؤرخين لا لتمس له العذر بحمل قوله على حادثة أدريان الرومانى الذى جاء بعد المسيح بمئة وثلاثين سنة ، وبنى مدينة على أطلال أورشليم وزينها وجعل فيها الحمامات ، وبنى هيكلا للمشترى على أطلال هيكل سليمان ، وحرم على اليهود دخول هذه المدينة وجعل جزاء من يدخلها القتل ، فلذلك كان اليهود يسمونه بختنصر الثانى لشدة ماقاسوا من ظلمه واضطهاده . ولكن هذا لا يصح أن يكون عذراً للمؤرخ

(الثانى) ذهب بعض المفسرين إلى أن قوله تعالى (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه) نزل فى منع مشركى العرب النبى وأصحابه من دخول مكة فى قصة عمرة الحديبية، وقالوا إن حادثة الرومانيين كانت قد طال عليها الامد فلا مناسبة لارادتها بالآية . واعترض هذا القول بان مشركى العرب ماسعوا فى خراب الكعبة ، بل كانوا عمروها فى الجاهلية وكانوا يعظمونها ويرونها مناط عزهم ومحل شرفهم وفخرهم . وقال (الاستاذ الامام) يصح أن تكون الآية فى الأمرين على التوزيع ، فالذين منعوا مساجد الله أن يذكر فيها اسمه هم مشركو مكة والذين سعوا فى خرابها هم مشركو الرومانيين . ويكون قرن ما عمل المشركون من منع البيت الحرام أن يذكر فيه اسم الله بزيارة النبى وأصحابه بما عمل من قبلهم من مشركى الرومانيين من التخريب من قبيل الاشارة إلى تساوى الفعلين فى القبح

(الثالث) أن الكلام فى أهل الكتاب وأن الآية ليست منبئة بأمر وقع ،

ولكن بأمر سيقع ، وهو ما كان بعد ذلك من إغارة الصليبيين على بيت المقدس وغيره من بلاد المسلمين وصدهم إياهم عن المسجد الأقصى وتخريبهم كثيراً من المساجد

(الرابع) وهو مبنى أيضاً على أن الآية منبئة عن أمر سيقع أن المراد بها حادثة القرامطة الذين هدموا الكعبة ومنعوا المسلمين منها وهدموا كثيراً من المساجد . كأنه بعد أن ذكر حال أهل الكتاب فى طعن اليهود منهم بالنصارى وقولهم فيهم إنهم ليسوا على شىء من الدين وطعن النصارى فى اليهود كذلك و بعد قوله فى المشركين الذين لا يعلمون الكتاب انهم قالوا مثل قولهم لم يبق إلا ماسيقع للمسلمين وفى المسلمين فأنبأ الله تعالى بهذه الحادثة من الاخبار بالغيب فوقعت وكانت حادثتهم من أكبر الاحداث فى المسلمين فانهم استولوا على جزء كبير من ممالك الاسلام وهدموا المساجد وعاثوا فى الارض فساداً ولم يكن فى أيام الحروب الصليبية على طولها من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة مثلما كان على عهد القرامطة فالآيات على هذا مبينة لأحوال جميع الملل

(قال شيخنا) سواء كانت الآية فى حادثة واقعة أو منتظرة أم كانت وعيداً للذين لا يحترمون المعابد على الاطلاق ، هى على كل حال ناطقة بوجوب احترام كل معبد يذكر فيه اسم الله تعالى بالصلاة والتسبيح و بتحريم السعى فى خراب المعابد ، و بالحكم على الذين يصدون الناس عنها و يسعون فى خرابها ـ أى هدمها أو تعطيل شعائرها ومنع عبادة الله فيها ـ بكونهم أظلم الناس كما يستفاد من استفهام الانكار لان المنع من ذكر الله تعالى وابطال شعائر المعابد التى تذكر به و تشعر القلوب عظمته انتهاك لحرمة الدين يفضى إلى نسيان الناس الرقيب المهيمن عليهم فيمسون كالهمل وتفشو فيهم المنكرات والفواحش ، وانتهاك الحرمات ، وهضم الحقوق ، وسفك الدماء . وعبادة الله تعالى بذكره والصلاة له تنهى بطبيعتها عن الفحشاء والمنكر ، ولا ينافى ذلك ماعساه يطرأ على العبادة أو يوجد فى المساجد من الاشياء المبتدعة التى لم يأمر بها الكتاب . فمن علم بهذه البدع فعليه أن ينكرها و يسعى فى إزالتها ولا يجوز له السعى فى إزالة المعابد من الأرض لما فى ذلك من الفساد الذى أشرنا اليه . وهذا هو السر فى حكم الشريعة الاسلامية باحترام كنائس أهل الكتاب

و بيعهم وصوامعهم وعبادهم واحترام معابد الذين لهم شبهة كتاب أيضا كالمجوس والصابئين ، بل الأستاذ الأمام يعد الصابئين من أهل الكتاب . وأما الوثنيون الخلص الذين اتخذوا من دون الله أولياء و يبنون المساجد لذكر غيره والتقرب إلى سواه فهؤلاء لم يتعرض لذكرهم ولم يتوعد من يمنعهم من سخفهم

(أقول) لكن ذكر بعض الفقهاء أنه يجب هدم مابنى من المساجد والقباب على قبور كثير من الأئمة آل البيت وأئمة الفقه وغيرهم من الصالحين، وارتكبوا فيها المحظورات الكثيرة التي يعد بعضها من الشرك الصريح و بعضها من البدع والمعاصي ، ولاسيما المعاصي التي تفعل تديناً وتقربا وتوسلا إلى الله تعالى كما ترى في كتاب الزواجر للفقيه ابن حجر من فقهاء الشافعية وغيره من كتبهم وفي كثير من كتب الحنابلة و يحتجون بهدم النبي ﷺ لمسجد الضرار، و إنما يعني شيخنا بتعطيل المساجد هنا ابطال التدين والعبادة مطلقا كما يعلم مما يأتي لا ابطال البدع التي شوهت الإسلام

ثم قال تعالى في شأن المعتدين على المساجد ﴿ أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ﴾ أي فكيف يدخلونها مفسدين ومخربين ؟ ولا ينبغي للعاقل أن يقدم على أمر إلا بعد النظر فيه والعلم بدرجة نفعه أو ضره . وماكانت عبادة الله تعالى إلا نافعة وماكان تركها إلا ضاراً . وما عساه يوجد في عبادات الأمم من الخرافات الضارة فإنما المكروه منه مافيه مما يبعد عن عبادة الله تعالى و يوقع في إشراك غيره فيها . على أن العبادة الممزوجة بنزغات الوثنية ، أهون من التعطيل القاضي بالجحود المطلق ، لذلك توعد الله تعالى أولئك المعتدين الظالمين بقوله ﴿ لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ فأما خزي الدنيا فهو ما يعقبه الظلم من فساد العمران ، المفضي إلى الذل والهوان ، وناهيك بظلم يحل القيود ، ويهدم الحدود ، و يغري الناس بالفواحش والمنكرات ، و يسهل عليهم سبل الشرور والموبقات ، وهو ظلم ابطال العبادة من المساجد ، والسعي في خراب المعابد ، إذا وقع هذا الظلم كان الحاكم الظالم مخذولا في حكمه ، والفاتح الظالم غير أمين في فتحه ، و إذا أردت

تطبيق ذلك على من نسب إليهم هذا الظلم فانظر ماذا حل بالرومانيين ، وماذا كانت عاقبة العرب المشركين ، وعاذا انتهى عدوان الصليبيين ، وكيف انقرض حزب القرامطة المجرمين ، وأما عذاب الآخرة فالله أعلم به ونحن بوعده ووعيده من المؤمنين

ثم قال تعالى ﴿ ولله المشرق والمغرب ﴾ ذهب المفسر (الجلال) إلى أن المراد بالمشرق والمغرب الأرض كلها لأنهما ناحيتاها ، وقال فى قوله ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ أى أى مكان تستقبلونه فى صلاتكم فهناك وجه القبلة التى أمر الله بأن يتوجه إليها . ووجه الأستاذ الإمام هذا بقوله : إن من شأن العابد أن يستقبل وجه المعبود ، ولما كان سبحانه منزهاً عن المادة والجهة واستقباله بهذا المعنى مستحيلا شرع للناس مكاناً مخصوصا يستقبلونه فى عبادتهم إياه ، وجعل استقبال ذلك المكان كاستقبال وجهه تعالى . ثم قال :

هذه الآية متصلة بما قبلها وهو قوله تعالى (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) الخ وأكثر المفسرين على خلاف ماقال الجلال فى تفسير المشرق والمغرب : قالوا إن المراد بهما الجهتان المعلومتان لكل أحد ، ولذلك خصهما بالذكر ، فهو كقوله تعالى (١٧:٥٥ رب المشرقين ورب المغربين) وهو يستلزم ماقاله الجلال فان المراد على كل حال : أية جهة استقبلت وتوجهت إليها فى صلاتك فأنت متوجه إلى الله تعالى لأن كل الجهات له ﴿ إن الله واسع ﴾ لا يتحدد ولا يحصر فيصح أن يتوجه إليه فى كل مكان ﴿ عليم ﴾ بالمتوجه إليه أينما كان ، أى فاعبد الله حيثما كنت ، وتوجه إليه أينما حللت ، ولا تتقيد بالامكنة فان معبودك غير مقيد . أقول : بل هو فوق كل شيء بائنا منه.

وأزيد على ذلك أن بعض رواة المأثور قالوا إن هذه الآيه نزلت قبل الأمر بالتوجه إلى قبلة معينة . وقال آخرون إنها نزلت فى تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة ، ولكن هذا فيه آيات مفصلة ستأتى فى أول الجزء الثانى من هذه السورة وقال بعضهم إنها نزلت فى صلاة التطوع فى السفر لايشترط فيها استقبال القبلة . وقال آخرون إنها فيمن يجتهدون فى القبلة فيخطئون فإن صلاتهم صحيحة لأن إيجاب استقبال جهة معينة إنما هو المعنى الاجتماعى فى الصلاة ووحدة الأمة فيها . والتعليل يصح فى كل قول من هذه الأقوال ، فإنه أينما توجه المصلى فى

صلاته الصحيحة فهو متوجه إلى الله تعالى لا يقصد بصلاته غيره وهو تعالى مقبل عليه راض عنه . ومن المعلوم أن أهل الكتاب يلتزمون فى صلاتهم جهة معينة كالتزام النصارى جهة المشرق وأن استقبال المسلمين الكعبة يقتضى أن يصلى أهل كل قطر إلى جهة من الجهات الأربع فهم يصلون إلى جميع الجهات ، ولا ينافى ذلك توجههم إلى الله تعالى والوجه هنا قيل إنه بمعنى الجهة وهو صحيح لغة ، والمعنى : فهنالك القبلة التى يرضاها لكم . وقيل إنه على حد (٥٨ : ٧ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) .

ووجه المناسبة والاتصال بين هذه الآية وما قبلها ظاهر على هذا التفسير فان فيها إبطال ما كان عليه أهل الملل السابقة من اعتقاد أن العبادة لله تعالى لا يصح أن تكون إلا فى الهيكل والمعبد المخصوص ، وفى إبطال هذا إزالة ما عساه يتوهم من وعيد من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه من أنه وعيد على إبطال العبادة فى المواضع المخصوصة، لأنه إبطال لها بالمرة، إذ لا تصح إلا فى تلك المواضع، فهذه الآية تنفى ذلك التوهم من حيث تثبت لنا قاعدة من أهم قواعد الاعتقاد وهى أن الله تعالى لا تحده الجهات ، ولا تحصره الأمكنة ، ولا يتقرب إليه بالبقاع والمعاهد ، ولا تنحصر عبادته فى الهياكل والمساجد ، وإنما ذلك الوعيد لانتهاك حرمات الله وإبطال نوع من أنواع عبادته ، وهو العبادة الاجتماعية التى يجتمع لها الناس فى أشرف المعاهد على خير الأعمال التى تطهر نفوسهم وتهذب أخلاقهم

وهذا الضرب من البيان مما امتاز به القرآن على سائر الكلام ، فانك لترى فيه فنونا من الاستدراك والاحتراس قد جاءت فى خلال القصص وسياق الأحكام تقرأ الآية فى حكم من الأحكام ، أو عظة من المواعظ ، أو واقعة تاريخية فيها عبرة من العبر ، فتراها مستقلة بالبيان ، ولكنها باتصالها بما قبلها قد أزالت وهما أو تممت حكما ، وكان ينبغى لأهل العربية أن يقتبسوا هذه الضروب من البيان، ويتوسعوا بها فى أساليب الكلام ، فان القرآن قد أطلق لهم اللغة من عقالها ، وعلمهم من الأساليب الرفيعة ما كانت تستحليه أذواقهم ، وتنفعل له قلوبهم ، وتهتز له نفوسهم ، وتتحرك به أريحيتهم، ولكنهم لم يوفقوا لاقتباس هذه الأساليب

الجديدة ، على أن ملكتهم فى حسن البيان ، قد ارتفعت بعد نزول القرآن .

(قال الأستاذ الامام) وسنعطى هذا الموضوع حقه من البيان فى موضع تكون مناسبته أقوى من هذه المناسبة

ثم عاد الكتاب إلى النسق السابق فى تعداد مخازى أهل الكتاب والمشركين بعد ما ذكر من وعيد من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ما ذكر وبين أنه يعبد فى كل مكان، فقال جل وعز ﴿ وقالوا اتخذ الله ولداً ﴾ فهذا عطف على قوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصاوى) وقوله (وقالت اليهود ليست النصارى على شىء) الخ ويصح أن ينسب هذا إلى اليهود والنصارى والذين لا يعلمون جميعا ، وإلى فرقة واحدة منهم . ووجه العموم أن الله تعالى أخبرنا فى مواضع من كتابه بأن اليهود قالت : عزير ابن الله : وأن النصارى قالت : المسيح ابن الله : وأن المشركين قالوا : إن الملائكة بنات الله . ولا فرق فى الأحكام التى تستند إلى الأمم بين كونها صدرت من جميع أفراد الأمة أو صدرت من بعضهم، فان مثل هذا الإسناد منبىء بتكافل الأمم كما تقدم غير مرة . وقد نقل أن كلمة : عزير ابن الله : قالها بعض اليهود لا كلهم، وكذلك اعتقاد كون الملائكة بنات الله لم يكن عاما فى مشركى العرب ، وإنما عرف عن بعضهم . ثم رد على مدعى اتخاذ الولد بقوله ﴿ سبحانه بل له ما فى السموات والأرض كل له قانتون ﴾ نزه تعالى نفسه بكلمة (سبحانه) التى تفيد التنزيه ، مع التعجب مما ينافيه ، كأن الذى يعرفه تعالى لا ينبغى أن يصدر عنه مثل هذا القول الذى يشعر بأن له تعالى جنساً يماثله ، فان قائل ذلك لا يكون على علم بالله تعالى وإنما يكون زاعما فيه المزاعم وظانا فيه الظنون : أى تنزيها له أن يكون له ولد كما زعم هؤلاء الجاهلون الظانون بالله غير الحق ، فانه لا جنس له فيكون له ولد منه ، وهذا الولد الذى نسبوه اليه تعالى لابد أن يكون من العالم العلوى وهو السماء ، أو من العالم السفلى وهو الأرض ، ولا يصلح شىء منهما أن يكون مجانساً له عز وجل ، لأن جميع ما فى السموات والأرض ملك له ، قانت لعزته وجلاله ، أى خاضع لقهره مسخر لمشيئته، فاذا كانوا سواء فى كونهم مسخرين له بفطرتهم ، منقادين لإرادته

بطبيعتهم واستعدادهم ، فلا معنى حينئذ لتخصيص واحد منهم بالانتساب اليه وجعله ولداً مجانساً له (١٩: ٩٣ إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا) نعم إن له سبحانه أن يختص من شاء بما شاء كما اختص الأنبياء بالوحى ولكن هذا التخصيص لا يرتقى بالمخلوق إلى مرتبة الخالق ، ولا يعرج بالموجود الممكن إلى درجة الوجود الواجب، و إنما يودع سبحانه فى فطرة من شاء ما يؤهله لماشاء منه (٢٠: ٥٠ أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) وليست شبهة الذين اتخذوا بعض البشر آلهة بأمثل من شبهة الذين اتخذوا بعض الكواكب آلهة ، إذ التفاوت بين الشمس والقمر أظهر مثلا من التفاوت بين المسيح و بين سائر الناس الذين عبدوه وقالوا هو ابن الله أو هو الله

وقد غلب فى الملكية ما لا يعقل فقال (له ما فى السموات) الخ لأن المراد بتسخيرها له التسخير الطبيعى الذى لا يشترط فيه الاختيار، لا التسخير الشرعى المعبر عنه بالتكليف الذى يفعله الكاسب باختياره ، و يستوى فى التسخير الطبيعى العاقل وغيره، ولكنه فى غير العاقل أظهر . ولما ذكر القنوت له تعالى جمعه بضمير العاقل فغلب فيه العقلاء لأن من شأن القنوت أن يكون من العاقل الذى يشعر بموجبه و يفعله باختياره ، و إن كان لغير العاقل قنوت يليق به. وجملة القول : أن الآية ناطقة بأن ما فى السموات والأرض ملك لله تعالى ومسخر لإرادته ومشيئته لا فرق بين العاقل وغيره ؛ فقد حكم على الجميع بالملكية و بالقنوت الذى يراد به التسخير وقبول تعلق الإرادة والقدرة ، ولكنه عند ذكر الملك عبر عنه بالكلمة التى تستعمل غالباً فى غير العاقل وهى كلة (ما) لأن المعهود فى ذوق اللغة وعرف أهلها أن الملك يتعلق بما لا يعقل ، وعند ذكر القنوت عبر عنه بضمير العقلاء لأنه من أعمالهم، ومما يعهد منهم و يسند إليهم لغة وعرفا . وهذا كما ترى من أدق التعبير وألطفه ، وأعلى البيان وأشرفه

ثم زاد هذين الحكمين بياناً وتأكيداً فقال ﴿ بديع السموات والأرض ﴾ قال المفسرون ، إن البديع بمعنى المبدع فهو مشتق من الرباعى «أبدع» واستشهدوا ببيت من كلام عمرو بن معدى كرب جاء فيه (سميع) بمعنى مسمع ، وقالوا قد تعاقب

فعيل ومفعل فى حروف كثيرة ، كحكيم ومحكم وقعيد ومقعد وسخين ومسخن .
وقالوا إن الابداع هو إيجاد الشيء بصورة مخترعة على غير مثال سبق وهو لا يقتضى سبق المادة ، وأما الخلق فمعناه التقدير وهو يقتضى شيئاً موجوداً يقع فيه التقدير.
و إذا كان هو المبدع للسموات والأرض والمخترع لها والموجد لجميع مافيهما فكيف يصح أن ينسب إليه شيء منهما على أنه جنس له ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا

وكان الأصمعى ينكر فعيلا بمعنى مفعل لأن القياس بناؤه من الثلاثى ويقول إن بديعا صفة مشبهة بمعنى لا نظير له ، و بديع السموات معناه البديعة سمواته وفى هذا ترك للقياس الذى قضى فى الصفة المشبهة التى تضاف إلى الفاعل أن تكون متضمنة ضميرا يعود على الموصوف ، والحق أن تحكيم القياس فيما ثبت من كلام العرب تحكيم جائر ، فما كان للدخيل فى القوم أن يعمد إلى طائفة من كلامهم فيضع لها قانوناً يبطل به كلاما آخر ثبت عنهم ويعده خارجاً عن لغتهم بعد ثبوت نطقهم به . فاذا كان كل واحد من الوجهين صحيح المعنى ، حكمنا بصحة كل منهما ، والأول أظهر ، وشواهده المسموعة أكثر

وأما قوله ﴿ و إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون ﴾ فمعناه أنه إذا أراد إيجاد أمر و إحداثه فانما يأمره أن يكون موجوداً فيكون موجوداً ، فكن و يكون من كان التامة . وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن هذا ضرب من التمثيل أى أن تعلق إرادته تعالى بإيجاد الشيء يعقبه وجوده ، كأمر يصدر فيعقبه الامتثال ، فليس بعد الارادة إلا حصول المراد . وقال بعضهم بل هو قول حقيقى . قال الأستاذ الامام وقد وقع هذا الخلاف من أهل السنة وغيرهم وعجيب وقوعه منهم ، فان عندهم مذهبين فى المتشابهات التى يستحيل حملها على ظاهرها وهما مذهب السلف فى التفويض ، ومذهب الخلف فى التأويل ، وظاهر أن هذا من المتشابه ، والقاعدة فى تأويل مثله معروفة ومتفق عليها وهى إرجاع النقلى إلى العقلى لأنه الأصل ، وههنا يقولون : إن الأمر بمعنى تعلق الارادة وأن معنى (يكون) يوجد

وأقول : إن الأمر بكلمة كن هنا هو الأصل فيما يسمونه أمر التكوين ، ويقابله أمر التكليف ، فالأول متعلق صفة الإرادة ، والثانى متعلق صفة الكلام ،

وأمر التكليف يخاطب به العاقل فيسمى المكلف ، ولا يخاطب به غيره فضلا عن المعدوم ، وأمر التكوين يتوجه إلى المعدوم كما يتوجه إلى الموجود ، إذ المراد به جعله موجوداً ، وانما يوجه إليه لأنه معلوم فالله تعالى يعلم الشيء قبل وجوده وأنه سيوجد فى وقت كذا . فتتعلق إرادته بوجوده على حسب ما فى علمه فيوجد. وشيخ الإسلام ابن تيمية يسميه الأمر القدرى الكونى ، ويسمى مقابله الأمر الشرعى .

قرأ الجمهور (يكون) فى كل موضع بضم النون على تقديرفهو يكون كما أراد وقرأه ابن عامر بفتحها فى كل موضع إلا فى آل عمران والانعام بناء على أن جواب الامر بالفاء يكون منصوبا

ذلك شأنه تعالى فى الايجاد والتكوين وهو أغمض أسرار الالوهية فمن عرف حقيقته فقد عرف حقيقة المبدع الأول وذلك مالا مطمع فيه . وقد عبر عن هذا السر بهذا التعبير الذى يقربه من الفهم ، بما لا يتشعب فيه الوهم ، ولا يوجد فى الكلام تعبير آخر أليق به من هذا التعبير : يقول للشيء «كن» فيكون، فالتوالد محال فى جانبه تعالى لأن ما يعهد فى حدوث بعض الأشياء وتولدها من بعض فهو لا يعدو طريقين ــ الاستمداد القهرى الذى لامجال للاختيار فيه كحدوث الحرارة من النور وتولد العفونة من الماء يتحد بغيره ، والسعى الاختيارى كتولد الناس بالازدواج الذى يساقون إليه مع اختياره والقصد اليه . وإذا كان كل واحد من الأمرين محالا على الله تعالى وكان تعالى هو المبدع لجميع الكائنات وهى بأسرها ملكه ومسخرة لارادته فلا معنى لاضافة الولد اليه (٣٧: ١٨٠-١٨٢ سبحان ربك رب العزة عما يصفون * وسلام على المرسلين * والحمد لله رب العالمين)

---

(١١٨) وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ، كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ . قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (١١٩) إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ (١٢٠) وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ

أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ

قلنا إن السياق قد انتقل من الكلام فى بنى إسرائيل تجاه القرآن ودعوة الإسلام ورسوله إلى الكلام فى شئون المؤمنين معهم ومع النصارى والوثنيين. وشيخنا لا يزال يجمل السياق واحداً غير ملتفت فى التناسب بين الآيات إلى هذا التفصيل لذلك المجمل، وقد قال هنا ما مثاله :

الكلام لا يزال فى القرآن، وما كان من أمر الناس فى الايمان به وعدم الايمان ذكر فى الآيات المتقدمة آنفاً من شأن أهل الكتاب مانبين به أن عدم إيمانهم بالنبى وما جاء به غير قادح فيه، ولا ينهض شبهة عليه، وأن مطاعنهم فيه متهافتة منقوضة بطعنهم فى أنفسهم، وتخبطهم فى أمر كتبهم، ثم انتقل إلى ذكر شبهة مشركى العرب وبين أنهم جروا فيها على الأصل المعهود من أمثالهم المشركين الذين سبقوهم بالضلال فقال ﴿ وقال الذين لا يعلمون ﴾ أى الجاهلون بالكتاب والشرائع من مشركى العرب. وقال الجلال إن المراد بالذين لا يعلمون كفار مكة خاصة ولا دليل على التخصيص ويرجح العموم كون الآية مدنية ﴿ لولا يكلمنا الله ﴾ كما كلم هذا الرسول مع أنه بشر مثلنا ﴿ أو تأتينا آية ﴾ من الآيات التى اقترحناها، يعنون ما حكاه الله تعالى عنهم بمثل قوله (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) الآيات ﴿ كذلك قال الذين خلوا من قبلهم مثل قولهم ﴾ أى مثل هذا القول قال الكفار الذين أرسل الله اليهم الرسل من قبلهم فى معناه وهو أنهم أنكروا على الرسل الاختصاص بالوحى من دونهم واقترحوا عليهم الآيات تعنتاً وعناداً ﴿ تشابهت قلوبهم ﴾ لأن الطغيان قد ساوى بينهم حتى كأنهم تواصوا بما يقولون كما قال فى سورة الطور (أتواصوا به ؟ بل هم قوم طاغون) ويشبه هذا ما ورد من أن الكفر ملة واحدة وذلك أن الحق واحد ومخالفته هى الباطل أو الضلال وهو واحد وإن تعددت طرقه واختلفت وجوهه. وآثار الشىء الواحد الكلى تتشابه فيمن تصدر عنهم وإن اختلفت الجزئيات. والتشابه

هنا إنما هو فى مكابر الحق واستبعاد كون واحد من البشر رسولا يوحى إليه واقتراح الآيات تعنتاً وعناداً

ومثال الأخلاف فى الجزئيات طلب قوم موسى رؤية الله جهرة ، وطلب قوم محمد أن يرقى فى السماء أمامهم فيأتيهم بكتاب يقرأونه . والطلب الذى مصدره العناد والتعنت لاتفيد إجابته لأن صاحبه لا يقصد به معرفة الحق ولذلك قال تعالى[1] (ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) والدليل المعقول على هذا أنه مامن نبى إلا وقد جاء بآية أو آيات كونية أو عقلية وكانوا مع ذلك يصفونهم بالسحر ثم يقترحون عليهم الآيات ولذلك قال تعالى بعد حكاية شبهة هؤلاء الجاهلين ﴿ قد بينا الآيات لقوم يوقنون ﴾ أى أننا لم ندعك يامحمد بغير آية بل بينا الآيات على يديك بياناً لايدع للريب طريقاً إلى نفس من يعقلها. وقد قال (بينا الايات)ولم يقل أعطيناك الآيات للتفرقة والفصل بين آيات القرآن التى هى من علم الله وكلامه يظهر بها الحق بطريق معقول بين لا يشتبه فيه الفهم ، ولا يحار فيه الذهن ، و بين الايات الكونية التى هى من صنعه يستخذى لها العقل و يخضع لها لشعوره بأنها من قوة فوق قوته . وللناس فيما يرونه فوق ما يعقلون طريقان معهودان : منهم من يسنده إلى القوة الغيبية العليا سواء كان له سبب خفى فى الواقع أم لا ومنهم من يسنده إلى الأسباب الخفية التى يسمونها السحر ، و إن كان فوق قدرة البشر ، ولذلك ضلت الأمم فى آيات الأنبياء السابقين وليس لأحد أن يضل فى آيات القرآن لأنها بينة معقولة ولذلك قال (ذلك الكتاب لاريب فيه)

نعم إن الايات العلمية لا يعقلها إلا أهل الاستعداد للعلم واليقين .ولذلك قال (لقوم يوقنون) قال الأستاذ الإمام . الذين يوقنون هم الذين خلصت نفوسهم من كل رأى وتقليد وتوجهوا إلى طلب الحق فى الأمور الاعتقادية ، وأخذوا على أنفسهم العهد أن يطلبوه بدليله و برهانه ، فهم إذا قام عندهم البرهان اعتقدوا

(١) راجع تفسيره فى سورة الأنعام من الجزء السابع

وأيقنوا إيقاناً، وإنما يتوقع اليقين من مثلهم لا من قوم يعتقدون الشيء أولا بلا دليل ولا برهان، ثم يلتمسون له الدليل لأن مقلديهم قالوا بوجوب معرفة الدليل فإذا أصابوه موافقاً لما اعتقدوا رضوا به وإن كان ظنياً، وإذا نهض لهم مخالفاً لتقاليدهم رفضوه وتعللوا بالتعلات المنتحلة، وهؤلاء هم الجماهير من الناس الذين وصفوا في الأثر بأنهم أتباع كل ناعق : والعبرة في خطاب الشرع بأهل اليقين الذين صفت نفوسهم، ومحصت أفكارهم، فسلموا من علة العناد والمكابرة المانعين لشعاع الحق أن ينفذ إلى العقول، ولحرارته أن تخترق الصدور إلى القلوب، هؤلاء هم أنصار الحق لأنهم بيقينهم لا يستطيعون المروق منه، ولا السكوت عن الانتصار له، ألم تر أن كبار الصحابة كانوا يراجعون النبي ﷺ فيما لم يظهر لهم دليله لأنهم طبعوا على معرفة الحق بالدليل. هؤلاء هم الناس الذين تنزل الشرائع لأجلهم، ولولا استعدادهم لها لما شرعت أولما نجحت[1] وأما سائر الناس فتبع لهم وعيال عليهم

ثم قال تعالى ﴿ إنا أرسلناك بالحق ﴾ أي بالشيء الثابت المتحقق الذي لا يضل من يأخذ به ولا تعبث به رياح الأباطيل والأوهام، بل يكون الآخذ به سعيدا بالطمأنينة واليقين. قال الأستاذ الإمام إن الحق في هذا المقام يشمل العلوم الاعتقادية وغيرها فهو يقول : إنا أرسلناك بالعقائد الحق المطابقة للواقع، والشرائع الصحيحة الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة ﴿ بشيرا ﴾ لمن يتبع الحق بالسعادتين ﴿ ونذيراً ﴾ لمن لا يأخذ به بشقاء الدنيا وخزي الآخرة ﴿ ولا تسئل عن أصحاب الجحيم ﴾ أي فلا يضرك تكذيب المكذبين الذين يساقون بجحودهم إلى الجحيم لأنك لم تبعث ملزما لهم ولا جباراً عليهم فيعد عدم إيمانهم تقصيراً منك تسئل عنه، بل بعثت معلماً وهاديا بالبيان والدعوة، وحسن الأسوة، لا هاديا بالفعل ولا ملزما بالقوة، (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء) وفي الآية تسلية للنبي ﷺ لئلا يضيق صدره كما تدل على ذلك آيات أخرى

(١) راجع مقالة «الاصلاح والاسعاد على قدر الاستعداد» في مجلد المنار الرابع.

وفى الآية من العبرة أن الأنبياء بعثوا معلمين لامسيطرين ، ولا متصرفين فى الأنفس ولامكرهين ، فاذا جاهدوا فانما يجاهدون دفاعا عن الحق لا إكراها عليه وفيها أن الله تعالى لايطالب الناس بأن يأخذوا عنهم إلا العلم الذى يهديهم إلى معرفة حقوق الله وحقوق العباد وفى قراءة نافع و يعقوب (ولاتسأل عن أصحاب الجحيم) بالنهى ، بالنهى أى لاتسأل عما سيلاقون من الانتقام فانه عظيم ،فمثل هذا النهى مستعمل فى التهويل لافى حقيقته وهواستعمال معروف بين الناس حتى اليوم

وزعم بعض المفسرين أن النهى على حقيقته وأنه خاص بنهى النبى ﷺ عن السؤال عن أبويه ورووا فى ذلك أنه سأل جبريل عن قبريهما فدله عليهما فزارهما ودعا لهما وتمنى لو يعرف حالهما فى الآخرة وقال «ليت شعرى مافعل أبواى» فنزلت الآية فى ذلك . والحديث قال الحافظ العراقى إنه لم يقف عليه ، وقال السيوطى لم يرد فى ذلك إلا أثر معضل ضعيف الإسناد . قال الأستاذ الإمام وقد فشا هذا القول ولولا ذلك لم نذكره،وإنما نريدبذكره التنبيه على أن الباطل صار يفشو فى المسلمين بضعف العلم والصحيح يهجر وينسى . ولاشك أن مقام النبى عليه الصلاة والسلام فى معرفة أسرار الدين،وحكم الله فى الأولين والآخرين،ينافى صدور مثل هذا السؤال عنه ، كما أن أسلوب القرآن يأبى أن يكون هو المرادمنه .

ثم قال عز وجل ﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ﴾ فعاد إلى ذكر أهل الكتاب على ماعهدنا فى أساليب القرآن من ضروب الانتقال بالمناسبات الدقيقة . وقد قال الأستاذ الامام غير مرة إن القرآن لم يأت على طريقة المنشئين والمؤلفين الذين يخصون كل طائفة من الكلام بموضوع معين و يسمونها فصلا أو بابا ، ولكن للقرآن أغراضاً يبرزها بصور مختلفة ، فكلما لاحت المناسبة لذكر شيء منها أو الاحتجاج عليه أو الدفاع عنه ، جاء به يجذب إليه الأذهان ، و يسارق به خطرات القلوب ، مع مراعاة التناسق ، وحفظ الأسلوب البليغ ، لهذا يتكرر فيه المعنى الواحد بعبارات متعددة ، و يتجلى الروح الواحد فى أشكال متنوعة فلم يذكر ههنا المشركين إلا لما بينهم و بين أهل الكتاب من التناسب والتقارب فى المجاحدة والمعاندة،فكان ذكرهم من متممات الحجة على أهل الكتاب من حيث

أدى غرضاً مقصوداً فى ذاته . ولما كان ذكرهم فى عرض الكلام كالجملة الاعتراضية كان الرجوع إلى سرد شؤون أهل الكتاب مع النبي عليه السلام رجوعا إلى أصل الموضوع

وقال فى معنى الآية : من شأن الانسان أن يتألم من القبيح أشد التألم إذا وقع ممن لا يتوقع منه فكان النبي عليه الصلاة والسلام يرجو أن يبادر أهل الكتاب إلى الايمان به وأن لا يرى منهم المكابرة والمجاحدة والعناد ، ولهذا كبر عليه أن رأى من إعراض اليهود والنصارى عن إجابة دعوته ، و إسرافهم فى مجاحدته أشد مما رأى من مشركى العرب الذين جاء لمحو دينهم من الأرض ، مع موافقته لأهل الكتاب فى أصل دينهم ومقصده من توحيد الله تعالى والاخلاص له وتقويم عوج الفطرة الانسانية الذى طرأ عليها بسبب التقاليد ، وترقية المعارف الدينية إلى أعلى ما استعد له الانسان من الارتقاء العقلى والأدبى ، ولذلك كان يخاطبهم بمثل قوله تعالى (٣:٦٣ قل ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم) الآية وغيرها من الآيات . ولقد كان من الصعب لولا إعلام الله تعالى أن تعرف درجة فتك التقليد بعقول أهل الكتاب و إفساد الأهواء لقلوبهم ، لذلك سلى الله تعالى نبيه عما كان يجده من عنادهم و إيذائهم بآيات كثيرة عرفه فيها حقيقة حالهم ، منها هذه الآية الناطقة بأن كلا من اليهود والنصارى على اتحادهم فى أصل الدين قد تعصب لتقاليده واتخذ الدين جنسية لا يرضيه من أحد شيء إلا الدخول فيها وقبول لقبها فقوله تعالى (حتى تتبع ملتهم) مراد به ما هم عليه من التقاليد والأهواء التى غيروا بها وجه الدين الواحد حتى صار بعضهم يحكم بكفر بعض كما تقدم فى الآيات السابقة .

ثم أمره تعالى فى مقابلة ذلك بقوله ﴿ قل إن هدى الله هو الهدى ﴾ أى اجهر بقول الحق وهو أن الهدى الصحيح هو هدى الله الذى أنزله على أنبيائه دون ما أضافه اليه اليهود والنصارى بآرائهم وأهوائهم ففرقوا دينهم وكانوا شيعا كل شيعة تكفر الأخرى وتقول إنها ليست على شيء ، أى فإن أردت استرضاءهم فلن يرضوا عنك إلا أن تتبع أهواءهم ، ﴿ ولئن اتبعت أهواءهم ﴾ التى أضافوها على كتبهم ، وجعلوها أصولا وفروعا لدينهم ، ﴿ بعد الذى جاءك من العلم ﴾

اليقين ، بالوحى الالهى المبين ، الذى بين ما كان منهم من تحويل القول عن معناه بالتأويل ، وتحريفهم الكلم عن مواضعه ، ونسيانهم حظا مما ذكروا به ﴿ مالك من الله ولى ولا نصير ﴾ أى فانك لن تنجح ولن تصل إلى حقك بمجاراتهم على باطلهم ، لأن الله لا ينصرك على ذلك إذ لا يرضيه أن يكون اتباع الهوى ، طريقا إلى الهدى ، والضال لا يرضيه إلا موافقته على ضلاله ، ومجاراته على فساده ، وإذا لم يكن الله هو الذى يتولى شئونك وينصرك بمعونته فمن ذا الذى ينصرك ويتولاك من بعده؟

(أقول) ومفهوم هذا المصرح به فى آيات أخرى أن ثباته على هدى الله المؤيد بالعلم هو الذى يكون سببا لتوليه تعالى له ونصره إياه عليهم . ومن المعلوم أن شرط إن لا يقتضى الوقوع فهو لا يدل على أن اتباع أهوائهم متوقع منه ﷺ وإنما هو فرض فرض لبيان مضمونه الذى ذكرنا ، وفيه أن من سنن الله تأييد متبعى الهدى على علم صحيح وأنهم هم الغالبون المنصورون : وهو ما يعبر عنه علماء الاجتماع ببقاء الأمثل فى كل تنازع بينه وبين مادونه .

(الأستاذ الامام) من تدبر هذا الانذار الشديد الموجه من الله تعالى إلى نبى الرحمة ، المؤيد منه بالكرامة والعصمة ، علم أن المراد به الوعيد والتشديد على الأمة ، على حد « إياك أعنى واسمعى ياجاره » فان الله تعالى يخاطب الناس كافة فى شخص النبى ﷺ كما جرى عرف التخاطب مع الرؤساء والزعماء فقد يقال للملك : إذا فعلت هذا كانت عاقبته كذا : والمراد إذا فعلته دولتك أو أمتك وقد تقدم غير مرة إسناد عمل بعض الأفراد إلى الأمة كلها ولكن قوله (ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم) وهو يعلم جل شأنه أنه لا يتبع أهواءهم فى حال من الأحوال ، وقد عصمه من الزيغ والضلال ، إنما جاء على هذا الأسلوب ليرشد من يأتى بعده ممن يتبع سنته ويأخذ بهديه . فهو يرشدنا بهذا التهديد العظيم إلى الصدع بالحق والانتصار له ، وعدم المبالاة بمن يخالفه . مهما قوى حزبهم ، واشتد أمرهم ، وإنه لتهديد ترتعد منه فرائص الذين يخشون ربهم ، ولا سيما إذا آنسوا من أنفسهم ضعفا فى الحق كأن تركوا الجهر به أو الدفاع عنه خوفا من إنكار العامة عليهم ، ولغط الناس بهم ، فمن عرف الحق وعرف

أن الله تعالى ولى أهله وناصرهم ، لايخاف فى تأييده لومة لائم ، ولا يغترن أحد بمن يسميهم الناس علماء وعارفين فى سكوتهم عن الحق ، ومجاراتهم لأهل الباطل فانهم ليسوا على شيء من العلم الحقيق ؟ وإن هى إلا كلمات يتلقفونها ، وعادات يتقلدونها ، لاحجة للأحياء فيها ، سوى قولهم إن الميتين درجوا عليها (قال) « وليس هذا هو العلم الذى جاء به النبي ﷺ و إنما هو شيء كان يلقب بالعلم عند الضالين من أهل الكتاب والمشركين كذلك ، وقد نفى عنه كونه علما على الحقيقة بمثل قوله (إن يتبعون إلا الظن) و بقوله (لايعلمون الكتاب إلا أمانى وإن هم إلا يظنون) فمن أخذ بقول القائلين ، واتبع ماوجد عليه السابقين ، بدون بينة يعرف بها وجه الحق من ذلك ـ وكتاب الله بين يديه لاينظر فيه ولا يرجع إليه فقد اتبع الهوى بعد الذى جاء من العلم إلى النبى ﷺ وباء بالخزى فى الدنيا و بالنكال فى الآخرة ولم يكن ولن يكون له من الله ولى ولا نصير ، اللهم أعنا على الجهر بالحق بعد ماعرفناه ، واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا :

---

(١٢١) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَـٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْخَـٰسِرُونَ (١٢٢) يَـٰبَنِى إِسْرَٰٓءِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِىَ الَّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَـٰلَمِينَ (١٢٣) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَاتَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ

الصلة بين قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) الآية و بين ماقبلها واضحة جلية وهى أن هذه جاءت فى موضع الاستدراك على ما سبقها من إيئاس النبي والمؤمنين من أهل الكتاب . فقد علمنا أن آية (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى) قد سلبت ماكان يخالج النفوس من الرجاء بإيمان أهل الكتاب كلهم ، وهذه الآية تنطق بأن منهم من يرجى إيمانه وهم الذين وصفهم بما هو علة الرجاء ومناط

الامل وهو تلاوة كتابهم حق تلاوته ، وعدم الجمود على الظواهر والتقاليد ، والاكتفاء بالأماني والظنون ، كأنه يقول إن كانت نفسك تحدثك بأن أهل الكتاب أقرب إلى الإيمان بما جئت به لأنه يشبه ماعندهم ويصدق أنبياءهم وأصول شرائعهم من حيث يقتلع جذور دين الوثنيين ويمحوه محوا فيكون الوثنيون أجدر من أهل الكتاب بمعاندتك ومجاحدتك ـ فاعلم أن هؤلاء قد ألحقوا بدينهم من التقاليد والمخترعات ، وألصقوا به من البدع والعادات ، ما غرهم فى دينهم بغير فهم ، وجعلهم يتعصبون له بغير عقل ، فكانوا بذلك أبعد عن حقيقة الإيمان من أولئك الذين يعبدون الأوثان ، وذلك أنهم اتخذوا الدين جنسية فليس له منه إلا الجمود على عادات صارت مميزة للمنتسبين إليه ، ولكن لايزال فيهم نفر يرجى منهم تدبر الشيء والتمييز بين الحق والباطل وهم ﴿ الذين آتيناهم الكتاب ﴾ وهم ﴿ يتلونه حق تلاوته ﴾ أى يفهمون أسراره ويفقهون حكمة تشريعه ، وفائدة نوط التكليف به ، لايتقيدون فى ذلك بآراء من سبقهم فيه ، ولا بتحريفهم كله عن مواضعه ﴿ أولئك ﴾ هم الذين يقدرون ما جئت به من الترقى فى الدين ، وإقامة قواعده على الأساس المتين ؛ و ﴿ يؤمنون به ﴾ بعد العلم بأنه الحق الذى يزيل ما بينهم من الخلاف ويهديهم إلى طريق السعادة فى الدنيا والآخرة ﴿ ومن يكفر به ﴾ من الرؤساء المعاندين والمقلدين الجاهلين وهم الاكثرون ، ﴿ فاولئك هم الخاسرون ﴾ لهذه السعادة ، المحرومون مما يكون للمؤمنين من المجد والسيادة ، سواء كان كفرهم بتحريفه ليوافق مذاهبهم التقليدية ، أم باهماله اكتفاء بقول علمائهم . ويجوز أن يكون الضمير فى قوله (به) للهدى الذى ذكر فى الآيات السابقة .

(الاستاذ الامام) عبر عن التدبر والفهم بالتلاوة حق التلاوة ليرشدنا إلى أن ذلك هو المقصود من التلاوة التى يشترك فيها أهل الاهواء والبدع مع أهل العلم والفهم . والتعبير يشعر بأن أولئك الذين حكم بنفى رضاهم عن النبى ﷺ نفياً مؤكداً لاحظ لهم من الكتاب إلا مجرد التلاوة وتحريك اللسان بالالفاظ ؛ لايعقلون عقائده ، ولا يتدبرون حكمه ومواعظه ، ولا يفقهون أحكامه وشرائعه ؛ لأنهم استغنوا عنه بتقليد بعض الرؤساء والاكتفاء بما يقولون ، فلا عجب إذا أعرضوا عما جاء به

النبي ولا ضرر في إعراضهم . وأما الآخرون فانهم لتدبرهم وفهمهم أسرار الدين ، وعلمهم بوجوب مطابقتها لمصالح المكلفين ، يعقلون ان ماجاء به هو الحق الذي يتفق مع مصلحة البشر في ترقية أرواحهم ، وفي نظام معايشهم ، فيؤمنون به وانما ينتفع بايمان أمثالهم

وجملة القول أن هذا التعبير أفاد حكما جديداً و إرشاداً عظيما وهو أن الذي يتلو الكتاب لمجرد التلاوة مثله كمثل الحمار يحمل أسفاراً فلاحظ له من الايمان بالكتاب لأنه لايفهم أسراره ولا يعرف هداية الله فيه . وقراءة الألفاظ لاتفيد الهداية وإن كان القارىء يفهم مدلولاتها كمايقول المفسروالمعلم لها[1] لأن هذا الفهم من قبيل التصور ، وما التصور إلا خيال يلوح ويتراءى ، ثم يغيب و يتناءى ، وانما الفهم فهم التصديق والإذعان ممن يتدبر الكتاب مستهديا مسترشداً ملاحظاً أنه مخاطب به من الله تعالى ليأخذ به فيهتدي و يرشد ، والمقلدون محرومون من هذا فلا يخطر لهم ببال انهم مطالبون بالاهتداء بكتاب الله تعالى وانما الهداية عندهم محصورة في كلام رؤسائهم الدينيين ، ولا سيما إذا كانوا ميتين .

و إذا كنا نعتبر بما قص الله تعالى علينا من خبر أهل الكتاب، كما قال (لقد

---

(١) يؤيد هذا ماذكره الامام الغزالي في بحث التخلي عن موانع فهم القرآن عند التلاوة وهو أن حجب الفهم أربعة (أولها) أن يكون الهم منصرفا إلى تحقيق الحروف باخراجها من مخارجها وهذا يتولى حفظه شيطان وكل بالقراء ليصرفهم عن فهم معاني كلام الله عز وجل » . (ثانيها) أن يكون مقلدا لمذهب سمعه بالتقليد وجمد عليه وثبت في نفسه التعصب له بمجرد الاتباع للمسموع من غير وصول اليه ببصيرة و مشاهدة، فهذا شخص قيده معتقده عن أن يجاوزه فلا يمكن أن يخطر بباله غير معتقده ، فصار نظره موقوفا على مسموعه، فان لمع برق على بعد و بدا له معنى من المعاني التي تخالف مسموعه حمل عليه شيطان التقليد حملة وقال كيف يخطر هذا ببالك وهو خلاف معتقد آبائك ؟ فيرى أن ذلك غرور من الشيطان فيتباعد منه ويحترز عن مثله ، ولمثل هذا قالت الصوفية . ان العلم حجاب . وارادوا بالعلم العقائد التي استمر عليها اكثر الناس بمجرد التقليد او بمجرد كلمات جدلية حررها المتعصبون للمذاهب وألقوها اليهم » اهـ المراد منه بنصه (راجع الباب الثالث من كتاب آداب تلاوة القرآن في الاحياء)

كان فى قصصهم عبرة لأولى الباب) فإننا نعرف حكم أهل القرآن عنده تعالى مما ذكره عن أهل التوراة والإنجيل كما نعرفه من مثل قوله عز وجل (٤٧: ٢٣ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) وقوله (٢٨:٣٨ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب) فكل هذه الآيات والعبر لم تحل دون اتباع هذه الأمة سنن من قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع كما أنبئت للتحذير ، والقرآن حجة عليها كما ورد فى الحديث «والقرآن حجة لك أو عليك»[1] ولا شك أن من يتلو ألفاظ القرآن وهو معرض عن هدايته غير معتبر بوعده ووعيده فهو كالمستهزىء به.

سأل سائل من المقلدين حاضرى الدرس بأن العلماء قالوا : إن القرآن يتعبد بتلاوته. فقال الأستاذ الإمام: نعم ولكنهم لم يقولوا إنه أنزل لذلك وكيف يقولون ذلك والله الذى أنزله يقول إنه أنزله (ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب) فالقرآن وكذلك السنة يصرحان فى مواضع كثيرة بخلاف هذا القول إذا أخذ على إطلاقه وجعل معناه أو من معناه أن الله تعالى يطالب عباده بقراءة القرآن بدون تدبر ولا تذكر . وقد جاء من الأحاديث مايصف حال قوم يأتون بعد « يقرءون القرآن لايجاوز تراقيهم » وقد سماهم شرار الخلق ، فهؤلاء الأشرار قد اتخذوا القرآن من الأغانى والمطربات ، وإذا طالبت أحدهم بالفهم والتدبر أخذته العزة بالإثم واحتج عليك بكلمة قالها فلان أو حلم رآه فلان، وهكذا انقلب على المسلمين وضع الدين ، ثم هم يتعجبون مع ذلك كيف حرموا من وعد الله فى قوله (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) (أفلم يدبروا القول أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين* أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون) وضرب الأستاذ مثلا رجلا يرسل كتاباً إلى آخر فيقرأه المرسل إليه هذرمة أو يترنم به ولا يلتفت إلى معناه ولايكلف نفسه إجابة ماطلب فيه ثم يسأل الرسول أو غيره : ماذا قال صاحب الكتاب فيه وماذا يريد منه ؟ أيرضى المرسل من المرسل إليه بهذا أم يراه استهزاء به؟ فالمثل ظاهر وإن كان الحق لا يقاس على الخلق ، فإن الكتاب لا يرسل لأجل ورقه ، ولا لأجل نقوشه

(١) جملة من حديث رواه مسلم والنسائى وابن ماجه عن أبى مالك الأشعرى مرفوعا

ولا لأجل أن تكيف الأصوات حروفه وكلمه ولكن ليعلم مراد المرسل منه ويعمل به (١)

(الأستاذ الإمام) إن الاستهداء بالقرآن ، واجب على كل مكلف فى كل زمان ومكان ، فعلى كل قارىء أن يتلو القرآن بالتدبر وأن يطالب نفسه بفهمه والعمل به ، ولا شك أن كل من له معرفة ولو قليلة باللغة العربية فإنه يفهم من القرآن ما يهتدى به ، ومن كان أمياً أو عجمياً فإنه ينبغى له أن يسأل القارئين أن يقرأوا له القرآن و يفهموه معناه ، وقد تقدم التنبيه على هذا فى مقدمة تفسير سورة الفاتحة . بل قال الأستاذ فى هذا المقام: إننى أعتقد أنه يجب على كل مسلم أن يقرأ القرآن أو يسمعه كله ولو مرة واحدة فى عمره ، ومن فوائد ذلك أن يأمن من إنكار شىء منه إذا عرض عليه أو سمعه مع التشكيك فيه .

أقام الله تعالى الحجج الدامغة على أهل الكتاب ثم ناداهم ودعاهم إلى ترك أسباب الغرور المانع من الإيمان فقال ﴿يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين ﴾ وقد سبق التذكير بهذه النعمة فى أول المحاجة ثم أعيدهنا للمناسبة الظاهرة ، وهى أنه بعد ماذكر أن الإعراض عن تدبر الكتاب والتفقه فيه هو كفر به ، وذكرهم بأنه لايليق بمن كرمه ربه وفضله على غيره من الشعوب بإيتائه الكتاب أن يكون حظه منه كحظ الحمار يحمل أسفاراً . فاذا كان ابتدأ العظة والدعوة بذكر هذا التفضيل لتتوجه إليها الأنظار و تصغى إليها الأسماع كما تقدم فى تفسير الآية الأولى (٤٧) فلا غرو أن يذكر هذا التفضيل ثانيا بعد

(١) سبق الامام الغزالى إلى مثل هذا المثل فذكره فى الاحياء غير مرة وهذه عبارة له فيه قال «مثال العاصى إذا قرأ القرآن وكرره مثل من يكرر كتاب الملك فى كل يوم مرات وقد كتب اليه فى عمارة مملكته وهو مشغول بتخريبها ومقتصر على دراسة كتابه فلعله لو ترك الدراسة عند المخالفة لكان أبعد عن الاستهزاء والمقت » اهـ من الباب الثالث من كتاب آداب تلاوة القرآن. و نقول: إن الأحاديث التى وردت فى الترغيب بالتلاوة من غير ذكر التدبر تحمل على اعتبار التدبر المعلوم من الآيات والاحاديث الأخرى . على أن حفظ ألفاظ القرآن مقصود لينقل بالتواتر ولا ينافى هذا كونه حجة على القارىء الذى لايهتدى ولايعتبر به كما فى الحديث الصحيح

التوبيخ والتقريع ، لإزالة ما ربما يحدثه ذلك من الاستياء الذى يتوقع أن يكون من أسباب التنفير عما فى الآية التالية ، وليس هـذا من التكرار الذى يتحاماه البلغاء و إنما هو من إعادة الشيء لإفادة ما لايستفاد بدونه. كأن هذه الآية تمهيد لما بعدها وهو فذلكة القصة ، والمقصود من إقامة الحجة

ذلك قوله تعالى ﴿ واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئا ﴾ فلا ينفعكم يوم القيامة أن تعتذروا عن الاعراض عن فهم كتاب الله بأن بعض سلفكم كانوا يفهمونه و يتدبرونه ، و إنكم استغنيتم بتدبرهم وفهمهم عن أن تفهموا وتتدبروا ، فانه يوم لايغنى فيه أحد عن أحد شيئا . و يؤيد الآية حديث الصحيحين « يافاطمة بنت محمد سليني من مالى ما شئت لا أغنى عنك من الله شيئا » الخ و إذا كان لا يجزى فهم سلفكم عنكم أنكم أعرضتم عن هداية كتابه فلا تنفعكم شفاعتهم أيضا ، كأنه لا يقبل منكم عدل ولافداء تفتدون به وتجعلونه معادلا لما فرطتم فيه كما قال ﴿ ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ﴾ وكانوا يعتقـدون بالمكفرات تؤخذ عدلا عما فرطوا فيه و بشفاعة أنبيائهم فأخبرهم الله تعالى أنه لا يقوم مقام الاهتداء بكتابه شيء آخر ثم قطع حبل رجائهم من كل ناصر ينصرهم فقال ﴿ ولا هم ينصرون ﴾ أى إنه لا يأتيهم نصر من هاتين الجهتين ولا من غيرهما .

وقد تقدم فى تفسير الآيات الأولى مايغنى عن الإطالة هنا وليس فى هذه زيادة فى المعنى إلا أن التعبير قد اختلف تفنناً ، ففى الآية الأولى تقدم ذكر الشفاعة منفية القبول ، وتأخر ذكر العدل غير مأخوذ ، وفى هذه الآية نفى قبول العدل أولا ثم نفى نفع الشفاعة ثانياً . وكأنه يشير بهذا التفنن إلى أنه لا فرق بين الفداء والشفاعة فى الجواز والمنع فمن منع العوض فى الآخر لزمه منع الشفاعة فان جوزها جوزه

---

(١٢٤) وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ، قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى . قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ

أقول : بعد أن أقام الله الحجة على أهل الكتاب وبين شؤونهم فى الكفر

بالنبي الذي كانوا ينتظرونه لبشارة رسلهم به وشؤونهم في التلاعب بدينهم وشؤونهم مع المؤمنين - بين في هذه الآيات ومابعدها ما يستند إليه الاسلام ونبي الاسلام من أصل ونسب يجله أهل الكتاب والعرب جميعاً وهو ملة إبراهيم ونسبه ، فهو في هذا السياق يبين لأهل الكتاب ولا سيما اليهود المحتكرين للوحي في قومهم والمفضلين لأنفسهم على العرب بنسبهم أن هذا لو كان حجة لما قامت هذه الحجة على محمد ﷺ وقومه ، إذ الملة في الأصل واحدة والنسب واحد ولكنهم كفروا النعمتين بماتقدم ذكره من أعمالهم فجاء النبي الموعود به لإصلاح حالهم وحال غيرهم وسيأتي قوله تعالى في هذا السياق (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وجرى شيخنا في الدرس على طيته في التناسب بين هذا السياق وما قبله فقال ما مثاله:

كان الكلام في أول السورة إلى هذه الآية بأسلوب واحد في سياق واحد : ذكر حقية الكتاب وكونه من نصوع البرهان بحيث يدفع ريب المرتابين أن يدنو منه أو يتسامى إليه ، ثم ذكر أصناف الناس في أمر الإيمان به وعدم الإيمان به وأطال الحجاج والمناظرة في خطاب أهل الكتاب خاصة لما تقدم من أنهم كانوا موضع الرجاء في المبادرة إلى الإيمان بالنبي وما جاء به لأنه وافقهم في أصل الدين وصدق أنبياءهم ، وكتبهم وذكرهم بما نسوا ، وعلمهم ماجهلوا ، وأصلح لهم ماحرفوا وزادهم معرفة بأسرار الدين وحكمته ، كما أنهم كانوا في موضع الشبهة عند المشركين والمنافقين بما كفروا ، وفي موضع الحجة عليهم بما آمنوا ، قال تعالى في الاحتجاج على المشركين(٢٦:١٩٧أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل) وقدجاءت محاجة أهل الكتاب على طريقة الإطناب لما كانوا عليه من جمود القرائح والبعد عن البلاغة كما حكى عنهم أنهم قالوا « قلوبنا غلف » ومن فساد الأذهان بالتعود على التأويل والتحريف ، فكان يبدأ لهم المعنى ويعاد ، ويساق إليهم القول بطرق بينة ، ويؤكد بضروب من التأكيد ، تبعد به عن قبول التأويل والتحويل ، وكان مما حجوا به التذكير بحال سلفهم الأنبياء وبحالهم معهم من عصيانهم وإيذائهم بل قتلهم في عهدهم ، والغرور بانتظار شفاعتهم والاستغناء بها من بعدهم

ثم إن الكلام في هذه الآية « وإذ ابتلى ابراهيم ربه » وما بعدها موجه إلى

مشركي العرب ، ووجه الاتصال بينها و بين ماقبلها أن ذلك كان يتضمن الاحتجاج على أهل الكتاب بسلفهم الصالح ، وهذا يتضمن الاحتجاج على مشركي قريش وأمثالهم بسلفهم الصالح ، فانهم ينتسبون إلى إسماعيل و إبراهيم و يفتخرون بأنهما بنيا لهم الكعبة معبدهم الأكبر ؛ وكانوا في عهد التنزيل قد اختلطوا بالأمم المجاورة التي تعرف لهم هذا النسب .

و إنك لترى الكلام هنا جاريا على طريقة الايجاز والإشارة لما كان عليه العرب من حدة الفكر وصفاء الأذهان ، ودقة الفهم ورقة الوجدان ، على أن هذه الآيات تصلح حجة على الفريقين لأن أهل الكتاب كافة يجلون ابراهيم عليه الصلاة والسلام و يعتقدون نبوته ، والاسرائيليون منهم ينتسبون إليه ، ولكن الخطاب في قصته موجه إلى العرب أولا و بالذات ، فتلك حجج القرآن على أهل الكتاب الذي جاء لاصلاح دينهم وترقيتهم فيه ودين الله واحد في جوهره ، وهذه حججه على أهل الشرك والوثنية الخاصة التي جاء لمحوها من الأرض و إثبات نقيضها وهو التوحيد والتنزيه و إثبات البعث والنشور ، وقد أقام الحجج على هذين الأصلين من الطرق العقلية والكونية في مواضع كثيرة ولا سيما في السور المكية .

قال تبارك اسمه ﴿و إذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن﴾ أقول أشهر الأقوال وأظهرها في متعلق « إذ » هنا قولان (١) أنه مقدر معلوم من السياق ومن أمثاله وهو « اذكر » و إذا جعل الخطاب للرسول ﷺ أي « واذكر » لأهل الكتاب ولقومك وغيرهم (إذ ابتلى إبراهيم ربه) الخ و إذا جعل الخطاب للمكلفين (واذكروا) وتقدم نظيره في خطاب بني إسرائيل (٢) أنه متعلق بقوله (قال إني جاعلك للناس إماما) والكلمات جمع كلمة وتطلق على اللفظ المفرد وعلى الجمل المفيدة من الكلام . والمراد منها هنا مضمونها من أمر ونهي ، روى عكرمة عن ابن عباس قال : لم يبتل أحد بهذا الدين فأقامه كله إلا ابراهيم ابتلاه الله بثلاثين خصلة من خصال الاسلام .. واستنبطها ابن عباس بالعدد من أربع سور ليس فيها خطاب له عليه الصلاة والسلام . وقال شيخنا في الدرس : جعل التكليف بالكلمات لأنها تدل عليها وتعرف بها عادة ولم يذكر الكلمات ما هي ولا الاتمام كيف كان ، لأن العرب تفهم المراد بهذا الابهام والاجمال

وأن المقام مقام إثبات أن الله تعالى عامل ابراهيم معاملة المبتلى أى المختبر له لتظهر حقيقة حاله و يترتب عليها ماهو أثرها ، فظهر بهذا الابتلاء والاختبار فضله بإتمامه ما كلفه الله تعالى إياه و إتيانه به على وجه الكمال . هذا هو المبادر ولكن المفسرين لم يألوا فى تفسير الكلمات والخبط فى تعيينها فقال بعضهم: إنها مناسك الحج ، وقال آخرون : إنها خصال الايمان واستخرجوها من آيات من القرآن ، وذهب بعضهم إلى أن الإشارة بالكلمات إلى الكوكب والقمر والشمس التى رآها واستدل بأفولها على وحدانية الله تعالى ، وكأن قائل هذا يعتقد أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان يظن أن هـذه الكواكب أربابا وحاشَ لله ما كان منه إلا أن قال (هذا ربى) تمهيداً للحجة والبرهان ولذلك قال تعالى بعد حكاية ذلك عنه (٦ : ٨٢ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) وذهب قوم إلى أن المراد بها جعل الله إياه إماما وتكليفه بإقامة البيت وتطهيره وأن بقية الآية مفسر للابهام فيها . وادعى بعضهم أن المراد أمره فى المنام بذبح ولده و إنما هذا الأمر كلمة واحدة فكيف جعلوها عشراً ؟ وزعم آخرون أن الكلمات هى الخصال العشر التى تسمى خصال الفطرة : وهى قص الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الرأس وتقليم الأظفار وحلق العانة والختان ونتف الابط والاستحداد وقيل غير ذلك .

قال الأستاذ الامام عند إيراد قول المفسر (الجلال) فى تفسير الكلمات إنها الخصال العشر : إن هذا من الجراءة الغريبة على القرآن ولا شك عندى فى أن هذا مما أدخله اليهود على المسلمين ليتخذوا دينهم هزؤا ، وأى سخافة أشد من سخافة من يقول: إن الله تعالى ابتلى نبياً من أجل الأنبياء بمثل هذه الأمور وأثنى عليه بإتمامها وجعل ذلك كالتمهيد لجعله إماما للناس وأصلا لشجرة النبوة — و إن هذه الخصال لو كلف بها صبى مميز لسهل عليه إتمامها ولم يعد ذلك منه أمراً عظيما — ؟ والحق أن مثل هذا يؤخذ كما أخبر الله تعالى به ولا ينبغى تعيين المراد به إلا بنص عن المعصوم

هذا ملخص ما قاله شيخنا فى الدرس وهو صفوة الحقيقة ، ولكن كتب إليه رجل من المشتغلين بالعلم فى سورية كتاباً عقب قراءته ذلك فى المنار يقول فيه: إن

تفسير الكلمات بخصال الفطرة مروى عن ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله عنهما فكيف يخالفه فيه؟ وشدد النكير فى ذلك وأطنب فى مدح ابن عباس . وقد أرسل إلى الأستاذ كتابه عند وصوله وكتب عليه : الشيخ رشيد يجيب هذا الحيوان.. : فكتبت إليه وكان صديقاً لى كتاباً لطيفا كان مما قلته فيه على ما أتذكر: إننا لم نر أحداً من المفسرين ولا من أئمة العلماء التزم موافقة ابن عباس فى كل ما يروى عنه وإن صح سنده عنده، فكيف إذا لم يصح ؟ وقد قال الشيخ محمد عبده إنه يجل ابن عباس عن هذه الرواية ولا يصدقها ، ولما كانت مثل هذه الشبهة أو الطعن فى أى عالم بأنه خالف فلانا الصحابى أو الامام فلاناً مما يروج فى سوق العوام نذكر هنا ما قاله شيخ المفسرين ابن جرير الطبرى بعد ذكر رواياته المختلفة فى تفسير (الكلمات) عن ابن عباس وغيره من مفسرى السلف ونقله عنه ابن كثير مقرا له ، قال هذا : قال أبو جعفر ابن جرير ماحاصله: إنه يجوز أن يكون المراد بالكلمات جميع ماذكر وجائز أن يكون بعض ذلك ولا يجوز الجزم بشىء منها أنه المراد على التعيين إلا بحديث أو إجماع (قال) ولم يصح فى ذلك خبر بنقل الواحد ولا بنقل الجماعة الذى يجب التسليم له اه المراد منه وهو عين ماذهب إليه شيخنا وهذه الحجة يدلى بها ابن جرير فى مواضع كثيرة من تفسيره وهى الحق

ذكر تعالى أن ابراهيم أتم الكلمات وأنه تعالى ﴿قال﴾ له ﴿إنى جاعلك للناس إماما﴾ وقد فصلت الجملة عما قبلها لأنها جواب عن سؤال مقدر تدل عليه القرينة قال شيخنا ولم يقل فقال إنى جاعلك : للاشعار بأن هذه الامامة بمحض فضل الله تعالى واصطفائه لا بسبب إتمام الكلمات، فان الامامة هنا عبارة عن الرسالة وهى لا تنال بكسب الكاسب . وليس فى الكلام دليل على أن الابتلاء كان قبل النبوة . وأما فائدة الابتلاء فهى تعريف ابراهيم عليه السلام بنفسه وأنه جدير بما اختصه الله به ، وتقوية له على القيام بما يوجه إليه وقد تحققت إمامته للناس بدعوته إياهم إلى التوحيد الخالص – وكانت الوثنية قد عمتهم وأحاطت بهم – فقام على عهده بالحنيفية وهى الايمان بتوحيد الله والبراءة من الشرك و إثبات الرسالة ، وتسلسل ذلك فى ذريته خاصة فلم ينقطع منها دين التوحيد، ولذلك وصف الله الإسلام بأنه ملة إبراهيم .

وماذا قال إبراهيم لما بشره الله تعالى بجعله إماما للناس ﴿قال ومن ذريتي﴾ أي قال: واجعل من ذريتي أئمة للناس، وهو إيجاز في الحكاية عنه لايعهد مثله الا في القرآن. وقد جرى ابراهيم ﷺ على سنة الفطرة في دعائه هذا فان الانسان لما يعلم من أن بقاء ولده بقاء له يحب أن تكون ذريته على أحسن حال يكون هو عليها، ليكون له حظ من البقاء جسدا وروحا. ومن دعاء ابراهيم الذي حكاه الله عنه في السورة المسماة باسمه(١٤: ٤٠رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي) وقد راعى الأدب في طلبه، فلم يطلب الامامة لجميع ذريته بل لبعضها، لأنه الممكن وفي هذا مراعاة لسنن الفطرة أيضاً. وذلك من شروط الدعاء وآدابه فمن خالف في دعائه سنن الله في خليقته أو في شريعته فهو غير جدير بالإجابة، بل هو سيء الأدب مع الله تعالى، لأنه يدعوه لان يبطل لأجله سنته التي لاتتبدل ولا تتحول أو ينسخ شريعته بعد ختم النبوة و إتمام الدين.

و بماذا أجاب الله ابراهيم حين دعاه هذا الدعا؟ ﴿قال لاينال عهدي الظالمين﴾ أي إنني أعطيك ما طلبت وسأجعل من ذريتك أئمة للناس ولكن عهدي بالامامة لا ينال الظالمين، لأنهم ليسوا بأهل لأن يقتدى بهم، وفي العبارة من الإيجاز ما يناسب ما قبلها. و إنما اكتفى في الجواب بذكر المانع من منصب الامامة مطلقا وهو الظلم لتنفير ذرية إبراهيم من الظلم وتبغيضه اليهم ليتحاموه و ينشئوا أولادهم على كراهته، و يربوهم على التباعد عنه لكيلا يقعوا فيه فيحرموا من هذا المنصب العظيم الذي هو أعلى المناصب وأشرفها، ولتنفير سائر الناس من الظالمين وترغيبهم عن الاقتداء بهم، فان الناس قد اعتادوا الاقتداء بالرؤساء والملوك الظالمين لأنفسهم ولغيرهم بالخروج عن الشريعة إلا ما يوافق أهواءهم، و يحرفون أو يؤولون الاحكام لتطابق شهواتهم، وقد درجوا على ذلك في كل عصر ماعدا عصر النبوة وما قاربه، كعصر خلافة النبوة كما يعلم من شهادة التاريخ التي لا ترد.

أقول: وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بالظلم هنا أشد أنواعه قبحاوضرراً وهو الشرك والكفر، ومنه(٣١: ١٣إن الشرك لظلم عظيم)(٢: ٢٥٤والكافرون هم الظالمون) ولكن لا دليل هنا على الحصر أو القصر، ومن يظلم الناس من الموحدين المقرين

بالرسالة غير أهل لامامتهم لأنه قدوة باطل وشر يفسد عليهم دينهم ودنياهم . وإذا كان فقهاؤنا يقولون بأن الامام لاينبذ عهده إلا بالكفر الصريح دون الظلم والفسق فانما يقولون ذلك خوفا من وقوع الفتنة ، لا لأن الظالم أهل للامامة ، ألم ترأنهم يشترطون فى اختياره وبيعته العدالة ، ومن قواعدهم أنه يغتفر فى البقاء والاستمرار ما لا يغتفر فى الابتداء ، وليس هذا فى كل شيء أيضا

(قال الأستاذ) الامامة الصحيحة والأسوة الحسنة هى فيما تكون عليه الأرواح من الصفات الفاضلة والملكات العلمية التى تملك على صاحبها طرق العمل فتسوقه إلى خيرها وتزعه عن شرها ، ولاحظ للظالمين فى شيء منها ، وإنما هم أصحاب الرسم وأهل الخداع والانخداع بالظاهر ، ولذلك يصفون أعمالهم وأحكامهم بالرسمية . وقد جعل الله إبراهيم إماما للناس وذكر لنا فى كتابه كثيراً من صفاته الجليلة كقوله تعالى (١٦ : ١١٩ إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفاً)الآيات وقوله (١١ : ٧٤ إن إبراهيم لحليم أواه منيب) ولم يذكر لنا شيئاً من زيه وصفة ثيابه، ولا وصف أنواع طعامه وشرابه ، بل أرشدنا إلى أن دعوته الصالحة لايدخل فيها ولا ينتفع بها أحد من ذريته إلا من اجتنب الظلم لنفسه وللناس

قال: وقد أخذوا من هذه الآية حكما أصولياً وهو أن الظالم لايجوز أن يولى منصب الامامة العظمى ، واشترطوا لصحة الخلافة فيما اشترطوا العلم والعدل ، ونقل أن أبا حنيفة (رح) كان يفتى سراً بجواز الخروج على المنصور ويساعد علياً بن الحسن على ما كان ينزع إليه من الخروج عليه . اكتفى الأستاذ الامام من الدرس بهذا القدر من الاستشهاد . ومن الناس من يعلل إباء أبى حنيفة وغيره من الأئمة منصب القضاء فى زمن المنصور وأمثاله من الامراء باعتقاد عدم صحة إمامتهم ، وعدم انعقاد ولايتهم ، ويروى أن أبا حنيفة كان يرى يومئذ أن الامامة يجب ن تكون للعلويين خاصة

ثم ذكر الأستاذ الامام هنا أئمة العلم وقال : إن الناس لم يرعووا عن الاقتداء بالظالمين حتى بعد هذا التحذير الذى أوحاه الله إلى إبراهيم ثم أعلم به محمداً عليهما

الصلاة والسلام فانهم ظلوا على دين ملوكهم وهم اليوم وقبل اليوم يدعون الاقتداء بالأئمة الأربعة رضى الله عنهم وهم كاذبون فى هذه الدعوى فانهم ليسوا على شىء من سيرتهم فى التخلق بأخلاق القرآن ، وتحرى اتباع الكتاب والسنة فى جميع الأعمال.

اكتفى الأستاذ الإمام بهذه الإشارة فى الدرس ونزيدها إيضاحا فنقول : قد غلبت على الناس أهواء السلاطين والحكام الظالمين ، حتى إن هؤلاء الأئمة الأربعة لم يسلموا من أولئك الظالمين ، فقد سجن أبو حنيفة وحاولوا إكراهه على قبول القضاء لما رأوا من إقبال الناس على الأخذ عنه فلم يقبل ، فضربوه وحبسوه ولم يقبل كما هو مشهور . وضرب الإمام مالك سبعين سوطاً لأجل فتوى لم توافق غرض السلطان ، نقله ابن خلكان عن شذور العقود لابن الجوزى ، ونقل عن الواقدى أنه لم يكن فى آخر عهده يشهد الصلوات فى المسجد ولا الجمعة وكان يقول ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره . وسعى به إلى جعفر بن سليمان بن على بن عبد الله بن العباس (رضى الله عنهما) وهو عم أبى جعفر المنصور وقالوا له إنه لا يرى أيمان بيعتكم هذه بشىء ، فغضب جعفر ودعا به وجرده وضربه بالسياط ومدت يده حتى انخلعت كتفه وارتكب منه أمراً عظيما . وخبر طلب هارون الرشيد الشافعى للقضاء وإبائه واختفائه ثم هربه مشهور وسببه الورع ، وأشهر منه محنة الإمام أحمد وحبسه وضربه الضرب المبرح ليقول بخلق القرآن . فهكذا عامل الملوك الظالمون هؤلاء الأئمة وبلغوا منهم ومن الناس بظلمهم ما أرادوا من إفساد الدين والدنيا

وكاننا يعلم أن أولئك الذين ظلموا الأئمة الذين يدعى الأمراء والحكام اليوم اتباعهم كانوا أقل توغلا وإسرافا فى الظلم من أكثر الملوك والأمراء المتأخرين ، وانك لترى أكثر الناس تبعاً لأهواء هؤلاء الرؤساء إلا من وفقه الله وهداه وقليل ما هم بل هم الغرباء فى الأرض .

والعبرة فى مثل ما أشرنا إليه من الأحداث أن الظالمين من حكام هذه الأمة بدأوا بتحكيم أهوائهم السياسية فى الدين وأهله من القرن الأول ، وكانوا إذا رأوا الناس قد أقبلوا على رجل من رجال الدين استمالوه ، فان لم يمل إليهم آذوه وأهانوه . ولكن كان الدين وطلب الحق غالباً على أمر المسلمين ، فقد نقل المؤرخون أن

الامام مالكا لم يزل بعد ذلك الضرب فى علو ورفعة ، وكأنما كانت تلك السياط حلياً حلى به . ولو أمر أحد السلاطين المتأخرين بضرب عالم من أعلم أهل العصر لأنه لايرى عهد بيعته صحيحاً أو لأنه أفتى بما لايوافق غرضه (كما نقل عن مالك) لما رأيت له رفعة ولا احتراما عند الناس ، ولأعرض الجميع عنه . فأما العقلاء العارفون بفضله فيعرضون عنه بوجوههم ، وأما الغوغاء من العامة ومن فى حكمهم فيعرضون عنه بقلوبهم ووجوههم ، و يعتقدون كفره أو فسقه وابتداعه .

ذلك أن الظالمين من الأمراء قد استعانوا بالظالمين من الفقهاء على إقناع العامة بأنهم أئمة الدين الذين يجب اتباعهم حتى فى الأمور الدينية وحالوا بينهم و بين كتاب الله الذى ينطق بأن عهد الله بالامامة لاينال الظالمين . وغشوهم بأن أئمة الفقه الأربعة يحكمون بذلك ، ولو عرف الناس سيرتهم مع خلفاء زمنهم لما تيسر غشهم ــ هذا و إن الحاكمين على عهدهم كانوا على علم بالكتاب والسنة واتباع لهما فى أكثر أعمالهم وأحكامهم . وأما المتأخرون فلا يعرفون من ذلك أكثر مما يعرفه السوقة و يعملون بخلاف مايعلمون ، بل يشرعون للناس أحكاما جديدة يأخذونها من قوانين الأمم تخالف الشريعة ولا توافق مصلحة الأمة و يلزمون عمالهم وقضاتهم الحكم بها باسمهم لا باسم الله تعالى (٥:٤٥ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون)

---

(١٢٥) وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (١٢٦) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ

قوله تعالى ﴿ وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا ﴾ معطوف على ماقبله

والمعنى واذكر أيها الرسول - أو أيها الناس - إذ جعلنا البيت الحرام مثابة للناس وأمنا أى ذا أمن ، بأن خلقنا بما لنا من القدرة فى قلوب الناس من الميل إلى حجه والرحلة إليه المرة بعد المرة من كل فج وصوب ما كان به مثابة لهم ، ومن احترامه وتعظيمه وعدم سفك دم فيه ما كان به أمنا ، ولفظ «البيت» من الأعلام الغالبة على بيت الله الحرام بمكة كالنجم على الثريا ، كان كل عربى يفهم هذا من إطلاق الكلمة .

يذكر الله تعالى العرب بهذه النعمة أو النعم العظيمة وهى جعل البيت الحرام مرجعاً للناس يقصدونه ثم يثوبون إليه ، ومأمنا لهم فى تلك البلاد بلاد المخاوف التى يتخطف الناس فيها من كل جانب ، وبدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام للبيت وأهله المؤمنين ، وفى هذا التذكير مافيه من الفائدة فى تقرير دعوة النبى ﷺ وبيان بنائها على أصول ملة ابراهيم ، الذى تحترمه قريش وغيرها من العرب وقد اختار المثابة على نحو القصد والمزار ، لأن لفظ المثابة يتضمن هذا وزيادة فإنه لايقال : ثاب المرء إلى الشىء إلا إذا كان قصده أولا ثم رجع إليه . ولما كان البيت معبداً وشعاراً عاماً كان الناس الذين يدينون بزيارته والقصد إليه للعبادة يشتاقون الرجوع إليه ، فمن سهل عليه أن يثوب إليه فعل ، ومن لم يتمكن من الرجوع إليه بجثمانه ، رجع إليه بقلبه ووجدانه ، وكونه مثابة للناس أمر معروف فى الجاهلية والإسلام ، وهو يصدق برجوع بعض زائريه إليه ، وحنين غيرهم وتمنيهم له عند عجزهم عنه . وكذلك جعله أمناً معروف عندهم فقد كان الرجل يرى قاتل أبيه فى الحرم فلا يزعجه ، على ماهو معروف عندهم من حب الانتقام والتفاخر بأخذ الثأر

(الأستاذ الإمام) قد يقال : ماوجه المنة على العرب عامة بكون البيت أمناً للناس والفائدة فيه إنما هى للجناة والضعفاء الذين لايقدرون على المدافعة عن أنفسهم ؟ والجواب عن هذا : أنه مامن قوى إلا ويوشك أن يضطر فى يوم من الأيام إلى مفزع يلجأ إليه لدفع عدو أقوى منه أو لهدنة يصطلح فى غضونها مع خصم يرى سلمه خيراً من حربه ، وولاءه أولى من عدائه ، فبلاد كلها أخطار ومخاوف لاراحة فيها لأحد . وقد بين الله المنة على العرب إذ جعل لهم مكاناً آمنا بقوله فى سورة العنكبوت (٢٩ : ٦٧ أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا و يتخطف الناس من

حولهم ، أفبالباطل يؤمنون و بنعمة الله يكفرون ؟)

قال تعالى ﴿واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى﴾ قرأ نافع وابن عامر « واتخذوا » بفتح الخاء على أنه فعل ماض معطوف على « جعلنا » والباقون بكسرها على أنه أمر أي وقلنا اتخذوا أو قائلين اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى . فحذف القول للايجاز ، وفائدته أن يستحضر ذهن التالى أو السامع المأمورين حاضرين والأمر يوجه إليهم ، فهو تصوير الماضى بصورة الحاضر ليقع فى نفوس المخاطبين بالقرآن أن الأمر يتناولهم ، وأنه موجه إليهم كما وجه إلى سلفهم فى عهد أبيهم ابراهيم ، وهم ولده اسماعيل وآل بيته ومن أجاب دعوتهما إلى حج البيت ، لأنه حكاية تاريخية سيقت للفكاهة والتسلية بل شريعة ودين . وهذا القول أحسن من قول بعضهم إن « اتخذوا » أمر لأمة محمد ﷺ لأن ذلك القول يقتصر على معنى صيغة الأمر وماقلنا يتضمن مع ذلك معنى القراءة بصيغة الماضى الدالة على أن إبراهيم ومن معه قد اتخذوا مقامه مصلى ، ولأنه أبلغ لما فيه من تحريك شعور الخلف بشرف عمل السلف و بعثهم على الاقتداء بهم

و « مقام » اسم مكان من القيام ، وقد اختلف المفسرون فى مقام ابراهيم ، فقال بعضهم إنه الحجر الذى كان يقوم عليه عند بناء الكعبة . قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم ورواه البخارى ، وعليه مفسرنا (الجلال) وقال آخرون : إنه الحرم كله وهو مروى عن النخعى ومجاهد . وروى عن ابن عباس وعطاء أنه مواقف الحج كلها ، وقال الشعبى : إنه عرفة ومزدلفة والجمار . واختلفوا أيضا فى تفسير المصلى فقال من فسر المقام بالحجر إنه مكان الصلاة أى صلاتنا المخصوصة وعليه الجلال واستدلوا له بحديث جابر عند مسلم قال « إن رسول الله ﷺ لما فرغ من طوافه عمد إلى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ الآية » وذهب الآخرون إلى أن المراد بالمصلى موضع الصلاة بمعناها اللغوى العام وهو الدعاء والتوجه إلى الله تعالى وعبادته مطلقا . والأستاذ الإمام يرجح قول هؤلاء وذكر من دليله أن الحجر لا يسع الصلاة المخصوصة ولذلك قال جابر « إن النبى صلى خلفه » فكيف يتخذ منه محل للصلاة ؟ وأجاب عن حديث مسلم وحديث أبى نعيم مرفوعا « هذا مقام ابراهيم »

بأنه ليس فيهما مايدل على أن الحجر هو المراد بمقام ابراهيم في الآية دون غيره وإنما صلاته تدل على أن الصلاة هناك مشروعة . على أن في سند حديث أبي نعيم مقالاء، والخطاب في الأصل للمؤمنين في زمن ابراهيم عليه السلام ولم تكن صلاتنا هذه صلاتهم، فحمل المقام على جميع شعائر الحج التي قام فيها ابراهيم والصلاة على معناها اللغوي الذي يشمل صلاة إبراهيم ومن كان معه على عبادته كما يشمل صلاتنا ومناسكنا أظهر، كما قال الأستاذ الإمام . والصلاة عند العرب وغيرهم من الأمم تشمل الدعاء والثناء على الله والتوسل إليه بكل قول وعمل يدل على التوجه إليه سبحانه ، ويقول المحققون من الفقهاء: حيثما صليت من المسجد فثم مقام ابراهيم . والناس يتحرون صلاة ركعتي الطواف خلف البناء المرتفع الذي وضع فيه الحجر الذي فيه أثر قدم إبراهيم ﷺ إن أمكن ، والمروى أنه كان ملاصقا للكعبة فأخره إلى ذلك المكان عمر (رض) كما رواه عبد الرزاق بسند قوى عندهم، وروى ابن مردويه عن مجاهد بسند ضعيف أن النبي ﷺ هو الذي أخره . وسيأتي في تفسير آل عمران من أول الجزء الرابع مزيد كلام في هذا المقام

قال تعالى ﴿وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي﴾ الخ عهد إليه بالشيء وصاه به، والمراد أن الله كلفهما أن يطهرا ذلك المكان الذي نسبه إليه وسماه بيته لأنه جعله معبداً يعبد فيه العبادة الصحيحة . ولم يذكر مايجب أن يطهراه منه ليشمل جميع الرجس الحسي والمعنوي كالشرك وأصنامه واللغو والرفث والتنازع .

وتخصيص الله تعالى ذلك البيت بالنسبة إلى ذاته المنزهة عن صفات الأجسام ليس لخصوصية في موقعه ولا في أحجاره، وإنما كان بيتا لله لأن الله تعالى سماه بيته وأمر بأن يتوجه إليه المصلون، وبأن يعبد فيه عبادة خاصة . والحكمة في ذلك أن البشر يعجزون عن التوجه إلى موجود غيبي مطلق لايتقيد بمكان ولا ينحصر في جهة وهم في حاجة إلى التوجه إلى خالقهم وشكره والتوسل إليه والثناء عليه واستمداد رحمته ومعونته لما في ذلك من الفائدة لهم لأنه يعلى مداركهم عن التقيد في دائرة الأسباب المعروفة على ضيقها وعن الاستخذاء لما لا يعرفون له سبباء ويرفع نفوسهم عن الرضى بالحياة الحيوانية . فلله الحمد والمنة أن عين لهم مكانا نسبه إليه فسماه بيته

رمزاً إلى أن ذاته المقدسة تحضره ، فاذا كان الحضور الحقيقي محالا عليها ، فانها تحضره رحمته الإلهية ، ولذلك كان التوجه إليه بمنزلة التوجه إلى تلك الذات العلية، لو وجد العبد إلى ذلك سبيلا . ولو كلف الله عباده بعبادته مطلقا - وقد علمهم بنظر العقل و إرشـاد الشرع أنه ليس كمثله شيء لوقعوا في الحيرة والاضطراب لايدرون كيف يتوجهون إلى ذات غيبية مطلقة . ولو اختار بعضهم لنفسه عبادة تليق بهذا التنزيه الذى أرشد إليه الكتاب وصدقه العقل لما اهتدى إليه الآخرون و بذلك يفقد المؤمنون الجامعة التى تجمعهم على أفضل الأعمال التى تؤلف بين قلوبهم ؛ لذلك قلنا: إن الله رحمهم إذ جعل لنفسه بيتا يقصدونه و يثوبون إليه عند الإمكان ، و يتوجهون إليه فى صلاتهم و إن بعد المكان ، ولا يخشى على المؤمن توهم الحلول فى ذات الله بنسبة البيت إليه بعد ما نفى سبحانه كل إيهام بقوله (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم) .

أقول : ولا يرد على هذا كون السماء قبلة الدعاء لاشعارها بعلوه تعالى على جميع خلقه للفرق الظاهر بين الصلاة والدعاء .

وقوله تعالى ﴿للطائفين والعاكفين والركع السجود﴾ يؤيد ما رجحه الأستاذ الامام من جعل المصلى بالمعنى العام أى المعبد ، فانه بعد أمر الناس باتخاذ مقام إبراهيم مصلى ، بين لنا أن إبراهيم واسماعيل طهراه بأمره لاداء أنواع من العبادات فيه كالطواف وفى معناه السعى بين الصفا والمروة والعكوف فى المسجد والركوع والسجود وهما من أعمال الصلاة . والركع السجود جمع الراكع والساجد والآية تدل على أن إبراهيم كان مأموراً هو ومن آمن به بهذه العبادات ، ولكن لا دليل فيها على أنهم كانوا يؤدونها على الوجه المشروع عندنا

﴿و إذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا﴾ هذه الآية معطوفة على ماقبلها مسوقة لبيان منة أومنن أخرى على أهل الحرم وهى ماتضمنه دعاء ابراهيم من جعل البلد آمنا فى نفسه ، وهو غير ماسبقت به المنة من جعل البيت آمنا . وقد فسر الجلال (آمنا) بقوله: ذا أمن: مع أن المعنى ظاهر وهو أن يكون محفوظا من الأعداء الذين يقصدونه بالسوء ، وهو غير معنى كونه ذا أمن ، أى إن من يكون فيه يكون آمنا

ممن يسطو عليه فيظلمه أو ينتقم منه . وقد استجاب الله دعاء إبراهيم في ذلك ، ومن تعدى على البيت لم يطل زمن تعديه بحيث يقال: إنه قد مر زمن طويل لم يكن البيت فيه آمنا ؛ بل لم ينجح أحد تعدى عليه لذاته ، و إنما كان التعدي القصير هو التعدي العارض على بعض من اعتصم فيه ﴿ وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر ﴾ فسر الجلال الرزق من الثمرات بنقل جبريل الطائف من حوران في بلاد الشام أو من فلسطين إلى مكانه الآن في أرض الحجاز مع أن الكلام في البيت و بلده مكة لا في الطائف . ورزق أهل هذا البلد الأمين من الثمرات ظاهر معروف بالمشاهدة والاختبار المصدقين لما جاء به الكتاب في سورة القصص بقوله (٢٨:٥٧ أو لم نمكن لهم حرما آمنا يجبى إليه ثمرات كل شيء) فالثمرات تجبى وتجمع من حيث تكون وتساق إلى مكة، ولا فرق في ذلك بين كونها من الطائف أو من الشام أو مصر أو الروم مثلا ، وكونها تجمع من أقطار متفرقة أظهر في صدق الآية وأدل على التسخير . وحديث نقل الطائف لا يصح ولكنهم ألصقوه بكتاب الله وجعلوه تفسيرا له وهو بريء منه وغير محتاج في صدقه إليه

وقد خص إبراهيم بدعائه المؤمنين كما هو اللائق به ؛ ولكن الله واسع الرحمة وقد جعل رزق الدنيا عاما للمؤمن والكافر (١٧:٢٠ كُلاًّ نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا) ولكن تمتيع الكافر محدود بهذا العمر القصير؛ ومصيره في الآخرة إلى شر مصير ، وذلك جواب الله تعالى لابراهيم قال ﴿ ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير ﴾ أي وأرزق من كفر أيضا فأمتعه بهذا الرزق قليلا وهو مدة وجوده في الدنيا ثم أسوقه إلى عذاب النار سوقا اضطراريا لا يقصده هو ولا يعلم أن كفره ينتهي به اليه، وذلك أن لجميع أعمال البشر الاختيارية غايات وآثارا اضطرارية تفضي وتنتهي إليها بطبيعتها بحسب نظام الأسباب والمسببات ، كما يفضي الاسراف في الشهوات أو التعب أو الراحة إلى بعض الأمراض في الدنيا . فالكفار والفساق مختارون في كفرهم وفسقهم، فعقابهم عليها إنما هو عقاب على أعمال اختيارية ، وهو أن كفرهم بآيات الله سيسوقهم إلى عذاب الله بما أقام الله تعالى عليه الإنسان من السنن الحكيمة ،

وأساسها أن علم الإنسان وأعماله النفسية والبدنية لها الاثر الذى يفضى به إلى سعادته أو شقائه اضطراراً ، ولما كانت هذه السنة بقضاء الله وتقديره صح أن يقال: إن الله قد اضطر الكافر إلى العذاب وألجأه إليه إذ جعل الأرواح المدنسة بالعقائد الفاسدة والأخلاق المذمومة محل سخطه وموضع انتقامه فى الآخرة ، كما جعل أصحاب الأجساد القذرة عرضة للامراض فى الدنيا .

ولما كانت هذه العقائد والمعارف والأخلاق والأعمال كسبية وكان الإنسان متمكنا من اختيار الحق على الباطل والطيب على الخبيث ،وقد هداه الله إلى ذلك بما أعطاه من العقل ، وما نزله من الوحى — صح أن يقال : إنه ظلم نفسه وعرضها للعذاب والشقاء بأعماله التى مبدؤها كسبى ، وأثرها ضرورى

وفى قوله تعالى (ومن كفر) الخ إيجاز بالعطف على محذوف علم منه أنه تعالى استجاب دعاء ابراهيم فى المؤمنين، فجعل لهم هذا الخير فى الدنيا وأعد لهم ماهو أفضل منه فى الآخرة . وهو إيجاز لم يكن يعهد فى غير القرآن جار على الأصل الذى تقدم بيانه فى خطاب القرآن للعرب خاصة دون ما كان يخاطب به بنى اسرائيل وإن كان كل ما فى القرآن عبرة عامة لجميع المعتبرين، كما تكرر عن الاستاذ الامام

---

(١٢٧) وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ : رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ (١٢٨) رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ (١٢٩) رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ .

ذكر الله تعالى العرب أولا بنعمته عليهم بهذا البيت : أن جعله مثابة للناس وأمنا ، و بدعاء ابرهيم عليه الصلاة والسلام لبلد البيت واستجابة الله تعالى دعاءه

إذ جعله بلداً آمنا تجبى إليه الثمرات من البلاد البعيدة فيتمتع أهله بها ، وهى نعم يعرفونها لا ينكرها أحد ، وانتقل منها إلى التذكير بالنعم المعنوية فذكر عهده إلى ابراهيم واسماعيل بأن يطهرا بيته للطائفين والعاكفين والركع السجود لينبههم بإضافة البيت إلى نفسه أنه لا يليق أن يعبد فيه غيره ، و بتطهيره لأجل الطواف والاعتكاف والصلاة أنه يجب تنزيهه عن الاصنام والتماثيل وعبادتها الفاسدة وعن سائر الأعمال الذميمة كطواف العريان وكانوا يفعلونه

ثم ذكرهم بعد هذا بأن ابراهيم هو الذى بنى هذا البيت بمساعدة ابنه اسماعيل وذكر لهم من دعائهما هنالك مايرشدهم إلى العبادة الصحيحة والدين الحق و يجذبهم إلى الاقتداء بذلك السلف الصالح الذى ينتمون إليه و يفاخرون به ، فإن قريشا كانت تنتسب إلى ابراهيم واسماعيل بحق وتدعى أنهـا على ملة ابراهيم ، ولذلك كانت ترى أنها أهدى من الفرس والروم . وسائر العرب تبع لقريش

قوله تعالى ﴿ وإذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ﴾ ظاهر فى أنهما هما اللذان بنيا هذا البيت لعبادة الله تعالى فى تلك البلاد الوثنية ولكن القصاصين ومن تبعهم من المفسرين جاءونا من ذلك بغير ماقصه الله تعالى علينا وتفننوا فى رواياتهم عن قدم البيت وعن حج آدم ومن بعده من الأنبياء إليه وعن ارتفاعه إلى السماء فى وقت الطوفان ثم نزوله مرة أخرى ، وهذه الروايات يناقض ، أو يعارض بعضها بعضاً ، فهى فاسدة فى تناقضها وتعارضها ، وفاسدة فى عدم صحة أسانيدها ، وفاسدة فى مخالفتها لظاهر القرآن ، ولم يستح بعض الناس من ادخالها فى تفسير القرآن و إلصاقها به وهو برىء منها . ومن ذلك زعمهم أن الكعبة نزلت من السماء فى زمن آدم ووصفهم حج آدم إليها وتعارفه بحواء فى عرفة بعد أن كانت قد ضلت عنه بعد هبوطهما من الجنة ، وحاولوا تأكيد ذلك بتزويرقبر لها فى جدة . وزعمهم أنها هبطت مرة أخرى إلى الأرض بعد ارتفاعها بسبب الطوفان وحليت بالحجر الأسود ، وأن هذا الحجر كان ياقوتة بيضاء — وقيل زمردة — من يواقيت الجنة أو زمردها وأنها كانت مودعة فى باطن جبل أبى قبيس فتمخض الجبل فولدها وأن الحجر إنما اسود لملامسة النساء الحيض له ، وقيل لاستلام المذنبين إياه ، وكل

هذه الروايات خرافات اسرائيلية بثها زنادقة اليهود فى المسلمين ليشوهوا عليهم دينهم وينفروا أهل الكتاب منه

(الأستاذ الامام) لو كان أولئك القصاصون يعرفون الماس لقالوا إن الحجر الأسود منه لأنه أبهج الجواهر منظراً وأكثرها بهاء ، وقد أراد هؤلاء أن يزينوا الدين ويرقشوه برواياتهم هذه ولكنها إذا راقت للبله من العامة فانها لا تروق لأهل العقل والعلم الذين يعلمون أن الشريف هو الضرب من الشرف المعنوى هو ما شرفه الله تعالى ، فشرف هذا البيت إنما هو بتسمية الله تعالى إياه بيته ، وجعله موضعا لضروب من عبادته لاتكون فى غيره كما تقدم ، لا بكون أحجاره تفضل سائر الأحجار ، ولا بكون موقعه يفضل سائر المواقع ، ولا بكونه من السماء ، ولا بانه من عالم الضياء ، وكذلك شرف الأنبياء على غيرهم من البشر ليس لمزية فى أجسامهم ولا فى ملابسهم ، وانما هو لاصطفاء الله تعالى إياهم ، وتخصيصهم بالنبوة التى هى أمر معنوى . وقد كان أهل الدنيا أحسن زينة وأكثر نعمة منهم

وقد أفصح عن هذا المعنى الذى قرره الأستاذ الامام أمير المؤمنين ومشيد دعائم الاسلام عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه إذ قال عند استلام الحجر الاسود « أما والله إنى لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنى رأيت رسول الله ﷺ قبلك ماقبلتك : ثم دنا فقبله » رواه أبو بكر بن أبى شيبة والامام أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وغيرهم من عدة طرق . وروى ابن أبى شيبة والدار قطنى فى العلل عن عيسى بن طلحة عن رجل رأى النبى ﷺ وقف عند الحجر فقال « انى لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ، ثم حج أبو بكر فوقف عند الحجر ثم قال : إنى لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا إنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ماقبلتك » وحديث عمر يؤيد الرواية المرفوعة ، و إنما قدمناه لأنه أصح سنداً . وما روى من مراجعة علىّ لعمر فى ذلك غير صحيح ، فلا يعول عليه . والحديث يرشدنا إلى أن الحجر لامزية له فى ذاته فهو كسائر الحجارة ، وانما استلامه أمر تعبدى فى معنى استقبال الكعبة وجعل التوجه إليها توجها إلى لله الذى لا يحده مكان ولا تحصره جهة من الجهات ، على

أنه قد غرز فى طبائع البشر تكريم البيوت والمعاهد، والآثار والمشاهد، التى تنسب للاحباء، أو تضاف إلى العظماء

أمر على الديار ديار ليلى　　أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبى　　ولكن حب من سكن الديارا

وإنما يكون التعظيم والتكريم للديار، فى حال غيبة الساكن والديّار، لأن النفس إذا حرمت من المشاهدة التى تذكى نار الحب، وتهيج الاحساس والشعور بلذة القرب، تحاول أن تذكى تلك النار، بالتعلل بالاطلال والآثار، ولا يقال لماذا خصص الحجر الاسود بالتقبيل؟ فان كل مشعر من تلك المشاعر قد خص بمزية تثير شعوراً دينيا خاصاً يليق به، فلا يقال: لماذا كان الوقوف والاجتماع، وتعارف أهل الآفاق والاصقاع، مخصوصا بعرفة دون غيرها من البقاع. ولهذه المشاعر والشعائر معان وأسرار أخرى عند بعض الخواص، لا ينبغى شرحها لعامة الناس

وقد جهل القصاص تلك الاحاديث والآثار، وهذه المعانى والأسرار، وجعلوا مزية البيت الحرام ومشاعره وحجره المكرم محصورة فى مخالفتها لسائر الحجارة وكون أصلها من جواهر الجنة التى هى من عالم الغيب، ولو كان ذلك صحيحاً لبقيت حجارتها كما كانت عند ما نزلت من الجنة بزعمهم وقد راجت بضاعتهم المزجاة عند أهل العلم والعقل عند من لا يعرف من الدين إلا هذه الرسوم الظاهرة، ومنها كسوة الكعبة الحريرية المزركشة فانها عند عامتنا فى هذه الأزمنة من أعظم شعائر الدين؛ وإن حرم حضور احتفالها أو رؤيتها بعض علماء الأزهر المتأخرين (كالباجورى) وليس هذا التحريم لذاتها فانها مشروعة بل لما فى الاحتفال بها من البدع وما عليه العوام من اعتقاد البركة فيها وفى جملها الذى يقبل مقوده الأمراء والوزراء ورؤساء العلماء الرسميين المدهنين لهم، وهكذا كل واحد يفهم الدين، ويأخذ من كتب الأولين والآخرين، ما يناسب استمداد عقله، ويحسن فى نظر جيرانه وأهله، حتى يخرج المسلمون من هذه الفوضى فى الدين والعلم؛ ويدير شئونهم الاجتماعية أهل الحكمة والفهم، فيضعون لهم نظاما يتبع فى تعميم التربية والتعليم (٣: ١٠١ ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم)

ومن مباحث اللفظ فى الجملة : أن القواعد جمع قاعدة وهى ما يقعد ويقوم عليه البناء من الأساس أو من الساقات، ورفعها إعلاء البناء عليها أو إعلاؤها نفسها على الخلاف و«من البيت» قال الجلال إنه متعلق بيرفع، وهذا إنما يصح إذا أريد بالبيت العرصة أو البقعة التى وقع فيها البناء، والأكثرون على أن «من» للبيان وعليه يكون البيت بمعنى نفس البناء والجدران ، وهناك قول ثالث وهو أن «من» للتبعيض بناء على أن البيت مجموع العرصة والبناء . قال الاستاذ الامام : وفى الكلام نكتة لطيفة وهى أن ذكر القواعد أولا ينبه الذهن ويحركه إلى طلب معرفة القواعد ماهى؟ وقواعد أى شىء هى ؟ فاذا جاء البيان بعد ذلك كان أحسن وقعا فى النفس، وأشد تمكنا فى الذهن، وأما النكتة فى تأخير ذكر اسماعيل عن ذكر المفعول، مع أن الظاهر أن يقال : وإذ يرفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت : فهى الالماع إلى كون المأمور من الله ببناء البيت هو ابراهيم ، وإنما كان اسماعيل مساعداً له وقد ورد أنه كان يناوله الحجارة

وقوله تعالى ﴿ ربنا تقبل منا ﴾ الخ حكاية لدعاء ابراهيم واسماعيل عند البناء وهو أنهما كانا يقولان ذلك ، حذف القول للايجاز الذى عهد من القرآن فى خطاب العرب كما تقدم ، وجملة القول بيان لحالها وقتئذ . وتقبل الله العمل: قبله ورضى به ﴿ إنك أنت السميع ﴾ لاقوالنا ﴿ العليم ﴾ بأعمالنا و بنيتنا فيها

﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ﴾ المسلم والمسلِّم والمستسلم واحد وهو المنقاد الخاضع والمراد بالكلمة مايشمل التوحيد والاخلاص لله تعالى فى الاعتقاد والعمل جميعا ومعنى الأول ـ أى الاخلاص فى الاعتقاد ـ أن لايتوجه المسلم بقلبه إلا إلى الله ولا يستعين بأحد فيما وراء الأسباب الظاهرة إلا بالله ، ومعنى الثانى أن يقصد بعمله مرضاة الله تعالى لا اتباع الهوى و إرضاء الشهوة ، وإنما يرضيه تعالى منا ان نزكى نفوسنا بمكارم الأخلاق ، ونرقى عقولنا بالاعتقاد الصحيح المؤيد بالبرهان ، فبذلك نكون محل عنايته تعالى ومستودع معرفته وموضع كرامته ، ومن يقصد بأعماله إرضاء شهوته واتباع هواه لايزيد نفسه إلا خبثاً ، وبذلك يكون بعيداً عن الإسلام ويصدق عليه قوله (٢٥ : ٤٣ أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا؟)

وقد يقال : إن الانسان يندفع لمعظم الأعمال بسائق طلب المنفعة واللذة وهو سائق فطرى ، فكيف ينافيه الاسلام وهو دين الفطرة . ومثاله طلب الغذاء لقوام الجسم يسوق اليه التلذذ بالطعام ، ومثل ذلك طلب اللذات العقلية والأدبية فكيف يمكن أن يكون مايطلب للذة خالصاً لله وحده ؟ والجواب : أن الاسلام قد حل هذه المسألة حلا لايجده الانسان فى ديانة أخرى ، ذلك أنه لم يحرم علينا إلا ماهو ضار بنا ، ولم يوجب علينا إلا ماهو نافع لنا ، وقد أباح لنا مالا ضرر فى فعله ولا فى تركه من ضروب الزينة واللذة إذا قصد بها مجرد اللذة . وأما إذا قصد بها مع اللذة غرض صحيح وفعلت بنية صالحة فهى فى حكم الطاعات التى يثاب عليها ، ومن نية المرء الصالحة فى الزينة والطيب أن يسر اخوانه بلقائه ، وأن يظهر نعم الله عليه ، وأن يتقرب إلى امرأته و يدخل السرور عليها ، وانما الهوى المذموم فى الاسلام هو الهوى الباطل كأن يتزين الرجل و يتطيب للمفاخرة والمباهاة أو ليستميل اليه النساء الأجنبيات عنه ، و بذلك تكون الزينة مذمومة شرعا « وانما الأعمال بالنيات »

دعا هذا النبيان العظيمان لأنفسهما بحقيقة الاسلام ثم دعوا بذلك لذريتهما فقالا ﴿ ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ﴾ أى واجعل من ذريتنا أمة مسلمة لك كاسلامنا ليستمر الاسلام لك بقوة الأمة وتعاون الجماعة . قال الاستاذ الامام : أضافا الذرية إلى ضمير الاثنين للدلالة على أن المراد الذرية التى تنسب إليهما معاً وهى مايكون من ولد اسماعيل ، اللفظ ظاهر فى هذا المعنى و يرجحه الحال والمحل الذى كانا فيه ، وعزم ابراهيم على أن يدع اسماعيل فى بلاد العرب داعياً إلى توحيد الله ، و إسلام القلب اليه ، و يرجع هو إلى بلاد الشام ، وكذلك الدعاء لهذه الذرية بأن يبعث الله فيهم رسولا منهم كما سيأتى . وقد استجاب الله تعالى دعاء ابراهيم وولده عليهما السلام ، وجعل فى ذريتهما أمة الإسلام ، و بعث فيهما منها خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام ، و إلى هذا الدعاء الاشارة بقوله فى سورة الحج (٢٢ : ٧٨ ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل) [1] وعلم مما تقدم أن المراد بالإسلام

(١) ظاهر استشهاد شيخنا بالآية : أنه كان يفهم أن الضمير فى قوله (هو سماكم المسلمين) يرجع إلى ابراهيم . والتحقيق أنه يرجع إلى الله تعالى

معناه الذى شرحناه فمن قام به هذا المعنى فهو المسلم فى عرف القرآن وليس المراد به اسم فى حكم الجامد يطلق على أمة مخصوصة حتى يكون كل من يولد فيها أو يقبل لقبها مسلماً ذلك الإسلام الذى نطق به القرآن ، و يكون من الذين تنالهم دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، وقد جرى ابراهيم وولده على سنة الفطرة فى هذا الدعاء أيضاً فخصاه ببعض الذرية لأنه قد يكون منها من لا يتناول الإسلام

﴿ وأرنا مناسكنا ﴾ أى علمنا إياها علما يكون كالرؤية البصرية فى الجلاء والوضوح ، والمناسك جمع منسك بفتح السين فى الأفصح من النسك (بضمتين) ومعناه غاية العبادة ، وغلب استعمال النسك فى عبادة الحج خاصة ؛ والمناسك فى معالمه أو أعماله ﴿ وتب علينا ﴾ أى وفقنا للتوبة لنتوب ونرجع إليك من كل حال أوعمل يشغلنا عنك . و يدل عليه قوله تعالى (٩ : ١١٨ ثم تاب عليهم ليتوبوا) أوالمعنى اقبل توبتنا ، ومنه الحديث «و يتوب الله على من تاب» وتاب ــ بالمثناة ــ كثاب (بالمثلثة) ومعناه رجع . و يقال : تاب العبد إلى ربه أى رجع اليه لأن اقتراف الذنب إعراض عن الله أى عن طريق دينه وموجبات رضوانه ، ويقال : تاب الله على العبد : لأن التوبة من الله تتضمن معنى الرحمة والعطف كأن الرحمة الإلهية تنحرف عن المذنب باقترافه أسباب العقوبة فاذا تاب عادت إليه ، وعطف ربه عليه، والتوبة تختلف باختلاف درجات الناس فعبدك يتوب اليك من ترك ما أمرته بفعله ، أو فعل ما أمرته بتركه ؛ وصديقك يتوب اليك و يعتذر إذا هو قصر فى عمل لك فيه فائدة مما فى إمكانه واستطاعته ؛ وولدك يتوب إذا قصر فى أدب من الآداب التى ترشده إليها ليكون فى نفسه عزيزاً كريما . وكذلك تختلف توبات التائبين إلى الله تعالى باختلاف درجاتهم فى معرفته ، وفهم أسرار شريعته ، فعامة المؤمنين لا يعرفون من موجبات سخط الله تعالى وأسبـاب عقوبته إلا المعاصى التى شددت الشريعة فى النهى عنها ، و إذا تابوا من عمل سيء فانما يتوبون منها، وخواص المؤمنين يعرفون أن لكل عمل سيء لوثة فى النفس تبعد بها عن الكمال، ولـكل عمل صالح أثراً فيها يقربها من الله وصفاته ، فالتقصير فى الصالحات يعد عند هؤلاء من الذنوب التى تهبط بالنفس وتبعدها عن الله تعالى . فهى إذا

قصرت فيها تتوب ، و إذا شمرت لاتأمن النقائص والعيوب، و يختلف اتهامهؤلاء الأبررا لأنفسهم باختلاف معرفتهم بصفات النفس وما يعرض لها من الآفات فى سيرها ، ومعرفتهم بكمال الله جل جلاله ومعنى القرب منه واستحقاق رضوانه ، ولذلك قال بعض العارفين : حسنات الابرار سيئات المقربين ، ومن هنا نفهم معنى التوبة التى طلبها ابراهيم واسماعيل ، عليهما وعلى آلهما الصلاة والتسليم ، ﴿ إنك أنت التواب الرحيم ﴾ أى إنك أنت وحدك الكثير التوب على عبادك و إن كثر تحولهم عن سبيلك بتوفيقهم للتوبة اليك، وقبول توبتهم منهم الرحيم بالتائبين

﴿ ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ﴾ أى من أنفسهم و يتضمن هذا الدعاء لهم بالارتقاء الذى يؤهلهم و يعدهم لظهور النبى منهم . وقد أجاب الله تعالى هذه الدعوة بخاتم النبيين والمرسلين ﷺ كما ورد فى حديث أحمد « أنا دعوة ابراهيم و بشارة عيسى » الخ ، ثم وصف هذا الرسول بقوله ﴿ يتلو عليهم آياتك ﴾ الدالة على وحدانيتك وتنزيهك وعظمة شأنك ، والدالة على صدق رسلك إلى خلقك ، فالمراد بالآيات الآيات الكونية والعقلية ، أو المراد آيات الوحى التى تنزلها عليه فتكون دليلا على صدقه ، ومشتملة على تفصيل آيات الله فى خلقه ، كبراهين التوحيد والتنزيه ، ودلائل النبوة والبعث ، وتلاوتها . ذكرها المرة بعد المرة لترسخ فى النفس ، وتؤثر فى القلب

﴿ و يعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ قال الأستاذ الامام : فسروا الكتاب بالقرآن والحكمة بالسنة والثانى غير مسلم على عمومه ، أما الأول فله وجه ، وعليه يكون المراد بالآيات فيما سبق دلائل العقائد وبراهينها كما تقدم فيما سبق دون الوحى و إلا كان مكرراً . وفيه وجه ثان وهو أن المراد بالكتاب مصدر كتب يقال : كتب كتابا وكتابة : و إنما الدعاء لأمة أمية لا بد فى إصلاحها وتهذيبها من تعليمها الكتابة وقد كانت الأمم المجاورة لها من أهل الكتاب فلا يتيسر لها اللحاق بها أو سبقها ، حتى تكون من الكاتبين مثلها ، وأما الحكمة فهى فى كل شىء معرفة سره وفائدته والمراد بها أسرار الأحكام الدينية والشرائع ومقاصدها ، وقد بين النبى ﷺ ذلك بسيرته فى المسلمين ، وما فيها من الفقه فى الدين ، فان أرادوا من السنة هذا

المعنى فى تفسير الحكمة فهو مسلم ، وهو الذى كان يفهم من اسمها فى الصدر الأول وإن أرادوا بالسنة ما يفسرها به أهل الأصول والمحدثون فلا تصح على إطلاقها فالحكمة مأخوذة من الحكمة ـ بالتحريك ـ وهى ماأحاط بحنكى الفرس من اللجام وفيها العذاران ، وفى ذلك معنى ما يضبط به الشيء ، ومن ذلك إحكام الأمر واتقانه. وما كل من يروى الأحاديث يحقق له هذا المعنى ، ولكن الذى يتفقه فى الدين ويفهم أسراره ومقاصده يصح أن يقال : إنه قد أوتى الحكمة التى قال الله فيها (٢ : ٢٦٩ ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) ولن يكون أحد داخلا فى دعوة إبراهيم حتى يقبل تعليم الحكمة من هذا النبى الكريم

علم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام أن تعليم الكتاب والحكمة لا يكفى فى إصلاح الأمم وإسعادها ، بل لابد أن يقرن التعليم بالتربية على الفضائل والحمل على الأعمال الصالحة بحسن الأسوة والسياسة فقالا ﴿ ويزكيهم ﴾ أى يطهر نفوسهم من الأخلاق الذميمة ، وينزع منها تلك العادات الرديئة ، ويعودها الاعمال الحسنة التى تطبع فى النفوس ملكات الخير ، ويبغض اليها الأعمال القبيحة التى تغريها بالشر، ثم ختما الدعاء بهذا الثناء ﴿ إنك أنت العزيز الحكيم ﴾ العزيز هو القوى الغالب على أمره فلا ينال بضيم ، ولا يغلب على أمر ، والحكيم هو الذى يضع الأشياء أحسن موضع ، ويتقن العمل ويحسن الصنع ، والسر فى ذكر هذين الوصفين هنا إزالة ما ربما يعلق بالذهن ، أو يسبق إلى الوهم ، من أن هذه الأمور التى دعى بها للعرب منافية لطبائعهم ، بعيدة من أحوالهم ومعايشهم ، فإنهم جمدوا على بداوتهم ، وألفوا غلظتهم وخشونتهم ، فهم أعداء العلم والحكمة ، خصماء التهذيب والتربية ، لا يخضعون لنظام ، ولا يؤخذون بالأحكام ، ولا استعداد فيهم للمدنية والحضارة ، التى هى أثر تعليم الكتاب والحكمة ، وتزكية أفراد الأمة : فكان يتوقع أن يقول قائل : من يقدر أن يغير طباع هذه الأمة المعروفة بالخشونة والقسوة ، فيجعلها من أهل العلم والمدنية والحكمة؟ لولا أن علم أن المدعو والمسئول هو العزيز الذى لا مرد لأمره ، والحكيم الذى لا معقب لحكمه

(١٣٠) وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٣١) إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٣٢) وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَابَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٣٣) أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي ؟ قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٤) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ

الكلام فى هذه الآيات متصل بما سبقه من ابتداء قوله (وإذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات) فقد ذكر أنه تعالى ابتلى ابراهيم بكلمات فأتمهن ، وأنه جعله إماما للناس وجعل من ذريته أئمة ، وأنه عهد اليه ببناء بيته وتطهيره لعبادته ففعل ، وكان يومئذ يدعو بما علم منه ما هى ملته ، وإن هى إلا توحيد الله وإسلام القلب إليه والاخلاص له بالأعمال ، وتعظيم البيت بتطهيره وإقامة المناسك فيه عن بصيرة بأسرارها تجعل المعنى المتصور ، كالمحسوس المبصر . ثم قال بعد هذا ﴿ ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ﴾ أى امتهنها واستخف بها . كأنه تعالى يقول : هذه هى ملة أبيكم ابراهيم الذى تنتسبون اليه وتفخرون به ، فكيف ترغبون عنها ، وتنتحلون لانفسكم أولياء لا يملكون لكم نفعاً ولا ضراً ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشوراً لا بالذات ولا بالوساطة .

قال ﴿ ولقد اصطفيناه فى الدنيا ﴾ بهذه الملة فجعلناه إماماً للناس وجعلنا فى ذريته الكتاب والنبوة ﴿ وإنه فى الآخرة لمن الصالحين ﴾ لجوار الله بعمله بهذه الملة ودعوته إليها وإرشاده الناس بها . فملة جعلت لابراهيم هذه المكانة عند الله

تعالى فى الدنيا والآخرة لا يرغب عنها إلا من سفه نفسه ، وجنى على إدراك عقله فاستحب العمى على الهدى ، وإن خسر الآخرة والأولى

ومن مباحث اللفظ فى الآية: قول الجلال فى تفسير (سفه نفسه) أى جهل أنها مخلوقة لله : قال الأستاذ الامام: ولم يقل بهذا أحد من المفسرين الذين يعتد بهم والسياق لا يقتضيه ، وسفه يستعمل لازماً ومتعديا ومعنى المتعدى استخف وامتهن وأخره الجلال وهو الراجح . وفى الكشاف أن (نفسه) تمييز لفاعل (سفه)ولا يمنع من ذلك الإضافة إلى الضمير لأنه تعريف لفظى ، والمعنى أنه لا يرغب عن ذلك إلا من سفهت نفسه أى حمقت . وقدم هذا القول كأنه رجحه على ماقبله اه

وأقول: سفه بالضم ـ كضخم ـ سفاهة صار سفيها ؛ وسفه بالكسر ـ كتعب ـ سفها هو الذى قيل :إنه يستعمل لازما ومتعديا ، وقيل بل هو لازم دائما وأن أصل سفه نفسه بالرفع ، فنصب على التمييز كسفه نفساً ، فأضيفت النفس إلى ضميره كما تقدم ومثله غبن رأيه . وسيأتى توضيح معناه فى تفسير (سيقول السفهاء)

﴿ إذ قال له ربه أسلم ﴾ أى اصطفاه إذ دعاه إلى الإسلام بما أراه من آياته ونصب له من بيناته ، فأجاب الدعوة و ﴿ قال أسلمت لرب العالمين ﴾ والجلال قدر كلمة «اذكر» متعلقاً للظرف « إذ » كما هى عادته فى مثله و إن وجد فى الكلام ما يتعلق به ، كقوله هنا « اصطفيناه » وقد نشأ إبراهيم ﷺ فى قوم يعبدون الكواكب و يتخذون الأصنام ، فأراه الله حجته ، وأنار بصيرته ، فنفذت أشعتها من العالم الشمسى ، وأدركت أن لجميع العالمين رباً واحداً منفرداً بالخلق والتدبير وحاجه قومه فبهرهم ببرهانه ، وأفحمهم ببيانه ، وقد قص الله تعالى خبره معهم فى سورة الأنعام ، وسيأتى تفسير الآيات إن شاء الله تعالى

﴿ ووصى بها ﴾ أى بالملة أو الخصلة التى ذكرت أخيراً ﴿ إبراهيم بنيه ويعقوب ﴾ بنيه أيضاً، إذ قال كل منهما لولده ﴿ يابنى إن الله اصطفى لكم الدين ﴾ أى اختاره لكم بهدايتكم إليه وجعل الوحى فيكم ﴿ فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ أى فحافظوا على الإسلام لله والاخلاص فى الانقياد إليه بحيث لا تتركوا ذلك لحظة

واحدة لئلا تموتوا فيها فتموتوا غير مسلمين ، فإن الإنسان لايضمن حياته بين الشهيق والزفير . و يتضمن هذا النهي إرشاد من كان منحرفا عن الإسلام إلى عدم اليأس ، وأن يبادر بالرجوع إليه والاعتصام بحبله لئلا يموت على غيره .

وفى هذه الآية انتقال إلى إشراك أهل الكتاب وغيرهم من العالمين مع العرب فى التذكير والإرشاد إلى الإسلام ولذلك ذكرت وصية يعقوب ، واختلف الأسلوب ، فقد كان جاريا على طريقة الإيجاز ، فانتقل إلى طريقة الإطناب والإلحاح ، لما تقدم الإلماع إليه من مراعاة الأولى فى خطاب العرب والثانية فى خطاب أهل الكتاب ، الذين لايكتفون بالاشارة والعبارة المختصرة لجمود أذهانهم واعتيادهم على التأويل والتحريف . وفصل بين العاطف والمعطوف بالمفعول ولم يقل : ووصى بها ابراهيم و يعقوب بنيهما ، لئلا يتوهم أن الوصية كانت منهما فى وقت واحد أو أنها خاصة بأبنائهما معاً وهم أولاد يعقوب على نحو ماتقدم فى تفسير (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك)

ذكر ملة ابراهيم وحكم الراغب عنها ووصية بنيه بها ووصية حفيده يعقوب بنيه بها أيضاً ، وذلك يشعر بأن بنى ابراهيم كانوا يوصون بما أوصاهم أبوهم فإن يعقوب أخذ الوصية عن أبيه اسحاق . وذلك من ضروب الإيجاز الدقيقة . ثم أراد أن يقرر أمر هذه الوصية و يؤكدها و يقيم الحجة بها على أهل الكتاب

فقال ﴿ أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ماتعبدون من بعدى ﴾

أقول: هذا إضراب عما قبله وانتقال إلى استفهام إنكارى وجه إلى اليهود عن وصية جدهم يعقوب لآبائهم الأسباط ، و يجوز أن يكون معناه أ كنتم غائبين أم كنتم شهداء إذ احتضر يعقوب فسأل بنيه عما يعبدون من بعده سؤال تقرير ليشهدوه على أنفسهم بالتوحيد الخالص والسؤال بما أعم من السؤال بمن لأن هذا خاص بمن يعقل وما نزل منزلته بسبب يجيز ذلك ، والسؤال بكلمة «ما» يعم العاقل وغيره ، وتتعين «ما» فى السؤال عن العاقل إذا أريد وصفه نحو (قال فرعون ومارب العالمين ؟) وهذا الاصطلاح للنحاة لايدل على جواز وصف الله تعالى بلفظ «العاقل» شرعا

لأن أسماءه وصفاته تعالى توقيفية ﴿قالوا نعبد إلهك و إله آبائك ابراهيم واسماعيل

واسحق ﴾ عرفوا الاله بالاضافة إلى آبائهم لأنهم هم الذين انفردوا بعبادة رب العالمين خالق السموات والأرض وحده ، ودعوا الامم إلى ذلك فى وقت فشت فيه عبادة آلهة كثيرين من الكواكب والاصنام والحيوانات وغيرها ، ولذلك قال سحرة موسى عنـد ما آمنوا (آمنا برب العالمين * رب موسى وهارون) واسماعيل عم يعقوب ذكر مع آبائه للتغليب أو لتشبيه العم بالأب ، كما فى حـديث « عم الرجل صنو أبيه » رواه الشيخان . والجمع بين الحقيقة والمجاز جائز يكثر فى القرآن وفاقا للشافعى وابن جرير الطبرى وخلافا لجمهور الاصوليين ﴿ إلها واحداً ﴾ أى نعبده حال كونه إلها واحداً ، أو نخص بالعبادة إلها واحداً لا نشرك معه أحداً بدعاء ، ولا توجه فى قضاء حاجة ولا غير ذلك من العبادات ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ أى والحال أننا نحن منقادون مذعنون مستسلمون له وحده دون غيره كما يدل عليه تقديم الظرف « له » وقال الأستاذ الامام فى الآية مامعناه :

خلاصة هذه الوصية عقيدة الوحدانية فى العبادة واسلام القلب لله تعالى والاخلاص له . وتكرار لفظ (الاسلام) فى هذه الآيات يراد به تقرير حقيقة الدين . ذلك أن العرب كانت تدعى أن لها ديناً خاصاً بها وأنه الحق ، وإن اختلفت فيه القبائل والشعوب ، ومنهم من كان ينتمى إلى ابراهيم على وثنيتهم ، وكذلك اليهود والنصارى كل يدعى ديناً خاصاً به وأنه الحق ، فبينت هذه الآيات أن هذه الدعاوى من التعصب للتقاليد وأن دين الله تعالى واحد فى حقيقته ، وروحه التوحيد والاستسـلام لله تعالى والخضوع والاذعان لهـداية الانبياء ، وبهـذا كان يوصى أولئك النبيون أبناءهم وأممهم . فتبين أن دين الله تعالى واحد فى كل أمة وعلى لسان كل نبى ، ولذلك قال فى آية أخرى (٤٣ : ١٣ شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيـه) فالتفرق فى الدين ماجاء إلا من الجهل والتعصب للاهواء ، والمحافظة على الحظوظ والمنافع المتبادلة بين المرءوسين والرؤساء ، فالقرآن يطالب الجميع بالاتفاق فى الدين والاجتماع على أصليـه : العقلى وهو التوحيد والبراءة من الشرك بأنواعه ، والقلبى وهو الاسلام والاخلاص لله فى جميع الأعمال .

وعلم من هذا أن لفظ الاسلام والمسلمين فى كلام ابراهيم واسماعيل و يعقوب يراد به معناه الذى تقدم ، فمن لم يكن متحققاً بهذا المعنى فليس بمسلم أى ليس على دين الله القيم الذى كان عليه جميع أنبياء الله . وأما لفظ الاسلام فى عرفنا اليوم فهو لقب يطلق على طوائف من الناس لهم مميزات دينية وعادية تميزهم عن سائر طوائف الناس الذين يلقبون بألقاب دينية أخرى . ولا يشترط فى إطلاق هذا اللقب العرفى عند أهله أن يكون المسلم خاضعاً مسلماً لدين الله مخلصاً له أعماله ، بل يطلقونه أيضاً على من ابتدع فيه ماليس منه ، أوما ينافيه ، ومن فسق عنه واتخذ إلهه هواه . ومعنى الاسلام الذى دعا إليه القرآن تقوم به الحجة على المشركين ، و يعترف به اليهود والنصارى لأنه روح كل دين ، وهو الذى دعا إليه النبى ﷺ ، والدعوة إلى اللقب لامعنى لها . قال الأستاذ الامام : بعد تقريره هذا المعنى : و به يظهر خطأ من خصص الرغبة عن ملة ابراهيم بالميل إلى اليهودية أو النصرانية

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن « أم» تستعمل فى الاستفهام إذا كان مبنياً على كلام سابق كما هنا لما فيها من الاشعار بالانتقال ففيها معنى الاضراب

﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون ﴾

أقول : الامة هنا الجماعة من الناس والمشار إليه يعقوب وآباؤه وأبناؤه . و إذا بدأت بالافضل قلت ابراهيم وأولاده وأحفاده المذكورون فى الآية السابقة . (قد خلت) مضت وذهبت من هذا العالم (لها ما كسبت) من عمل تجزى به ، (ولكم ما كسبتم) من عمل تجزون به ، ولا يجزى أحد بعمل غيره (ولا تسئلون) يوم الحساب والجزاء (عما كانوا يعملون) سؤال حساب وجزاء ، ولا يسئلون عما تعملون كذلك ، بل كل يسئل عن عمله و يجازى به دون عمل غيره ، فلا ينتفع أحد بعمل غيره ولا يتضرر به من حيث هو عمله ، إلا أنه قد ينتفع أو يتضرر بعمل غيره إذا كان هو سبباً له لأنه أرشده إليه وكان قدوة له فيه

(الأستاذ الامام) جاءت هذه الآية الكريمة بعد الكلام عن وصية ابراهيم لبنيه واسماعيل وإسحاق و يعقوب لبنيهم استدراكا على ماعساه يقع فى أذهان ذرارى هؤلاء الانبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام من أن هذا السلف الذى له

عند الله هذه المكانة يشفع لهم فينجون و يسعدون يوم القيامة بمجرد الانتساب اليهم . فبين الله فى هذه الآية أن سنته فى عباده أن لايجزى أحد إلا بكسبه وعمله ولا يسأل إلا عن كسبه وعمله . وقد بين فى سورة النجم أن هذه القضية من أصول الدين العامة التى جاء بها الأنبياء من قبل (أم لم ينبأ بما فى صحف موسى و إبراهيم الذى وفى * أن لا تزوا وازرة وزر أخرى * وأن ليس للانسان إلا ما سعى) الخ . و بين فى آيات متعددة فى سور متفرقة ، أن المرسلين لم يرسلوا إلا مبشرين ومنذرين ، فمن آمن بهم وعمل بما يرشدون اليه كان ناجياً ، و إن بعد عنهم فى النسب ، ومن أعرض عن هديهم كان هالكا و إن أدلى إليهم بأقرب سبب (قال ١١:٤٥ يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح)و إذا لم تنتفع بهم ذرياتهم الذين لم يقتدوا بهم فكيف ينتفع بهم أولئك البعداء الذين ليس بينهم وبينهم صلة إلا الأقوال الكاذبة التى يعبر عنها أهل هذا العصر (بالمحسوبية) و يقولون فى مخاطبة أصحاب القبور عند الاستغاثة بهم « المحسوب كالمنسوب » وما أحسن قول الإمام الغزالى : إذا كان الجائع يشبع إذا أكل والده دونه ، والظمآن يروى بشرب والده و إن لم يشرب فالعاصى ينجو بصلاح والده . والآيات التى تؤيد هذه الآية كثيرة جداً فهى أصل من أصول الدين الإلهى لايفيد معها تأويل المغرورين ، ولا غرور الجاهلين

---

(١٣٥) وَقَالُوا كُونوا هُوداً أَوْ نصـرَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ ابرَاهِيم حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٣٦) قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ الَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ الىٰ إِبْرَاهِيمَ وَاسْمٰعِيلَ واسحٰقَ وَيَعْقُوب وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لاَ نُفَرِّق بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ونَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٧) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا ، وإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ وهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣٨) صِبْغَةَ اللهِ ، وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً ؟ وَنَحْنُ لَهُ عٰبِدُونَ

بين فى الآيات السابقة حقيقة ملة إبراهيم فى سياق دعوة العرب إلى الاسلام ثم أشرك معهم أهل الكتاب لأنهم أقرب إلى الإيمان بإبراهيم وأجدر بإجلاله واتباعه ، وانتقل الكلام بهذه المناسبة إلى بيان وحدة الدين الإلهى واتفاق النبيين فى جوهره ، وبيان جهل أهل الكتاب بهذه الوحدة ، وقصر نظرهم على مايمتاز به كل دين من الفروع والجزئيات ، أو التقاليد التى أضافوها على التوراة والإنجيل فبعد بها كل فريق من الآخر أشد البعد ، وصار الدين الواحد كفراً وإيماناً ، كل فريق من أهله يحتكر الايمان لنفسه ويرمى الآخر بالكفر والإلحاد . وإن كان نبيهم واحداً وكتابهم واحداً .

فقوله تعالى ﴿ وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا ﴾ بيان لعقيدة الفريقين فى التفرق فى الدين والضمير فى (قالوا) لأهل الكتاب و « أو » للتوزيع أو التنويع ، أى إن اليهود يدعون إلى اليهودية التى هم عليها ويحصرون الهداية فيها والنصارى يدعون إلى النصرانية التى هم عليها ويحصرون الهداية فيها — وهذا الأسلوب معهود فى اللغة ـ ولو صدق أى واحد منهما لما كان إبراهيم مهتديا لأنه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا ، وكيف وهم متفقون على كونه إمام الهدى والمهتدين لذلك قال تعالى ملقنا لنبيه البرهان الأقوى فى محاجتهم ﴿ قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين ﴾ أى بل نتبع أو اتبعوا ملة إبراهيم الذى لانزاع فى هداه ولا فى هديه ، فهى الملة الحنيفية القائمة على الجادة بلا انحراف ولا زيغ . العريقة فى التوحيد والاخلاص بلا وثنية ولا شرك .

والحنيف فى اللغة : المائل . وإنما أطلق على إبراهيم . لأن الناس فى عصره كانوا على طريقة واحدة وهى الكفر ، فخالفهم كلهم وتنكب طريقتهم ولا يسمى المائل حنيفا إلا إذا كان الميل عن الجادة المعبدة وفى الأساس : من مال عن كل دين أعوج . ويطلق على المستقيم ، وبه فسر الكلمة بعضهم وأورد له شاهداً من اللغة وهو أقرب . ومن التأويلات البعيدة : ماروى من تفسير الحنيف بالحاج ووجه القول به أنه مما حفظ من دين إبراهيم .

الأستاذ الإمام : قال بعض المشتغلين بالعربية من الافرنج إن الحنيفية هى

ماكان عليه العرب من الشرك واحتجوا على ذلك بقول بعض النصارى فى زمن الجاهلية « إن فعلت هذا أكون حنيفيا » و إنها لفلسفة جاءت من الجهل باللغة وقد ناظرت بعض الافرنج فى هذا فلم يجد مايحتج به إلا عبارة ذلك النصرانى وهو الآن يجمع كل مانقل عن العرب من هذه المادة لينظر كيف كانوا يستعملونها ، ولا دليل فى كلمة النصرانى العربى على أن الكلمة تدل لغة على الشرك ، و إنما مراده بكلمته البراءة من دين العرب مطلقا. ذلك أن بعض العرب كانوا يسمون أنفسهم الحنفاء و ينتسبون إلى ابراهيم و يزعمون أنهم على دينه ، وكان الناس يسمونهم الحنفاء أيضاء والسبب فى التسمية والدعوى أن سلفهم كانوا على ملة ابراهيم حقيقة ثم طرأت عليهم الوثنية فأخذتهم عن عقيدتهم وأنستهم أحكام ملتهم وأعمالها — نسوا بعضها بالمرة وخرجوا ببعض آخر عن أصله ووصفه كالحج، ونفى الشرك عن ابراهيم فى آخر الآية احتراس من وهم الواهمين ، وتكذيب لدعوى المدعين .

أقول : لابدع أن ينسى الأميون ماكانوا عليه فان أهل الكتاب خرجوا بدينهم عن وضعه الأول فنسوا بعضا وحرفوا بعضا وزادوا فيه ونقصوا منه . فاليهود أضافوا التلمود إلى ماعندهم من التوراة وسموا مجموع ذلك مع تفاسيره وآراء أحبارهم فيه باليهودية . وأما النصارى فقد ظهر دينهم بشكل لورآه الحواريون الذين أخذوا الدين عن المسيح مباشرة لماعرفوا أى دين هو . وهؤلاء المسلمون على حفظ كتابهم فى الصدور والسطور يعملون باسم الدين أعمالا يظنها الجاهلون بدينهم أعظم أركان الدين ، وماهى من الدين و إنما هى بدع المضلين ، فالافرنج يكتبون فى رحلاتهم أن رقص المولوية ، من أعظم العبادات الإسلامية ، وأن مايكون فى جامع القلعة فى ليالى المولد والمعراج ونصف شعبان من الرقص والعزف بالطبول والدفوف وغيرها من أهم الشعائر الإسلامية ، وسماها بعضهم (الصلاة الكبرى) ولولا أن القرآن محفوظ وسنة الرسول وسيرة السلف الصالح مدونتان فى الكتب لنسينا الأصل واكتفينا بهذه البدع فان مئات الألوف التى تحج مشاهد أهل البيت والجيلانى بالعراق والبدوى وأمثاله بمصر كل عام لايقيم الصلاة

و يؤتى الزكاة و يحج البيت منهم إلا أقلهم ، ولهم فى عبادتهم الباطلة أخشع منهم فى عبادتهم المشروعة ، ولكن الله أراد بقاء هذا الدين وحفظه وسيرجع إلى كتابه الراجعون ، و يهتدى به المهتدون ولوكره المقلدون ، وعند ذلك تنقشع ظلمات هذه البدع التى هم فيها يتخبطون .

وقد توهم بعض العلماء أن هذا الجواب « بل ملة إبراهيم » الخ جاء على طريقة الإقناع وليس حجة حقيقية، ووجهوه بقولهم : إن أهل الكتاب يعاندون الحق و يكابرون فى معجزة النبى ﷺ فأمر الله نبيه بأن يلزمهم بالدلائل الاقناعية التى لايقدرون على مكابرتها والمراء فيها . والحق أن هذا الجواب حجة حقيقية ، وقد أشرنا إلى وجهها الوجيه أول الكلام فى تفسير الآية . وقد تجرأ كثير من العلماء على مثل هذا الكلام فى كثير من الآيات التى احتج بها القرآن حتى فى إثبات الوحدانية . والسبب فى ذلك: افتتانهم بالطريقة النظرية التى أخذوها عن كتب اليونان ، ولقد اهتدى بحجج القرآن الألوف وألوف الألوف وقلما اهتدى بتلك الأدلة النظرية المحضة أحد من الناس و إنما تفيد فى دفع شبهاتهم التى يوردونها على العقائد ، ولا فائدة فيها سوى المراء والجدل . وقد محيت فى عصرنا تلك الشبهات، ورغب الناس عن هاتيك النظريات ،وقام بناء العلم على أسس الوقائع والحوادث والجربات .

وقال الجلال : ان الآية نزلت فى يهود المدينة ونصارى نجران فهم القائلون ماذكر .والتحقيق أن الآية فى بيان طبيعة أهل الملتين كاتقدم ،وقول يهود المدينة ونصارى نجران ماذكر - إن صح - لايقتضى التخصيص فإنهم ما قالوا إلا ماهو لسان حال ملتهم . وغيرهم يقول مثل قولهم ، أو يصدق التالمين باعتقاده وسيرته

أمر الله النبى بان يدعو الى اتباع ملة ابراهيم ثم أمر المؤمنين بمثل ذلك فقال

﴿ قولوا آمنا بالله وماأنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل و إسحق و يعقوب والاسباط ﴾ أى لا تكن دعوتكم الى شىء خاص بكم يفصل بينكم و بين سائر أهل الأديان السماوية بل انظروا الى جهة الجمع والاتفاق ، وادعوا الى أصل الدين وروحه الذى لاخلاف فيه ولا نزاع ، وهو التسليم بنبوة جميع الأنبياء والمرسلين ، مع

الاسلام لرب العالمين ، لانعبد إلا الله ، ولا نفرق بين أحد من رسل الله .

والأسباط أولاد يعقوب والفرق أو الشعوب الإثنى عشر المتشعبة منهم . قال تعالى (٧: ١٥٩ وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطا أمما) وقد ورد أن أولاد يعقوب كانوا أنبياء ولم يرد أنهم كانوا مرسلين فان صح هذا كايفهم من إطلاق الأستاذ الامام فى الدرس فالمراد بالأسباط الاطلاق الأول و إلا كان فى الكلام تقدير مضاف أى أنبياء الأسباط ، كأنه قال : وسائر أنبياء بنى إسرائيل وهو المختار ، ولم يصح فى نبوة غير يوسف من أبناء يعقوب شيء .

﴿ وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم ﴾ قال الأستاذ الامام و ههنا نكتة دقيقة فى اختلاف التعبير عن الوحى الذى منحه الله الأنبياء إذ عبر بأنزل تارة و بأوتى تارة أخرى ، وهى أن التعبير بأنزل ذكر هنا فى جانب الأنبياء الذين ليس لهم كتب تؤثر ، ولا صحف تنقل ، وذلك أن إنزال الوحى على نبى لا يستلزم إعطاءه كتاباً يؤثر عنه ، وهذا ظاهر إذا كان النبى غير مرسل فان الوحى إليه يكون خاصاً به ، و يكون إرشاده للناس أن يعملوا بشرع رسول آخر إن كان بعث فيهم رسول و إلا كان قدوة فى الخير وممداً للنفوس لبعثة نبى مرسل ، وأما النبى المرسل فقد يؤمر بالتبليغ الشفاهى ولا يعطى كتاباً باقياً وقد يكتب مايوحى اليه فى عصره فيضيع من بعده ، فهؤلاء الرسل الكرام الذين عبر عنهم بقوله (وما أنزل إلى إبراهيم و إسماعيل و إسحق و يعقوب والأسباط) لا يؤثر عن أحد منهم كتاب مسند صحيح ولا غير صحيح ، وإنما نؤمن بأنهم كانوا أنبياء . وأن ما نزل عليهم هو دين الله الحق ، وأنه موافق فى جوهره وأصوله لما أنزل على من بعدهم . وما ذكر الله من ملة إبراهيم بالنص هو روح ذلك الوحى كله . وقد جاء فى سورة النجم وسورة الأعلى ذكر صحف لإبراهيم . وقال الجلال هنا : إنها عشر . فنؤمن أنه كان له صحف ولا نزيد على ماورد شيئاً ، وأما اسماعيل و إسحق و يعقوب والأسباط فلم يثبت أن لهم صحفا ولا كتباً ، فنؤمن بما أنزل إليهم بالاجمال ونعتقد أنه عين ملة إبراهيم وجاء التعبير عن وحى الذين كان لهم كتب تؤثر بقوله (وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم) فهو يشير بالايتاء إلى أن ما أوحى إليهم

له وجود يمكن الرجوع إليه والنظر فيه فان أقوامهم يؤثرون عنهم كتبا .

وأقول الآن : إن المراد الإيمان بما أنزل الله تعالى وما أعطاه لأولئك النبيين والمرسلين إجمالا ، وأنه كان وحيا من الله فلا نكذب أحداً منهم بما ادعاه ودعا اليه فى عصره ، بصرف النظر عما طرأ عليه من ضياع بعضه وتحريف بعض . فان ذلك لا يضرنا ، لأن الإيمان التفصيلى والعمل مقصور على ما أنزل إلينا ، فقد روى البخارى من حديث أبى هريرة « أن أهل الكتاب كانوا يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال النبى ﷺ لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا (آمنا بالله) الآية »وروى ابن أبى حاتم فى تفسيره عن معقل بن يسار مرفوعا « آمنوا بالتوراة والإنجيل والزبور وليسعكم القرآن » وأما ما ذكره شيخنا من نكتة اختلاف التعبير فيشكل بقوله فى أول الآية (وما أنزل إلينا) أى معشر المسلمين وهو القرآن وقوله بعد (وما أوتى النبيون) ولم يعلم أنه كان لغير داود منهم كتاب منزل . على أن عدم العلم بكتب أنزلت على إبراهيم و إسماعيل و إسحق لا يدل على عدم تلك الكتب . ولعل نكتة اختلاف التعبير أن يشمل ما أوتى موسى وعيسى تلك الآيات التى أيدهما بها كما قال (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات)وقال (وآتينا عيسى ابن مريم البينات) ثم قال (وما أوتى النبيون من ربهم) ليدل على أن ذلك لم يكن خاصا بموسى وعيسى والله أعلم

وقال بعد ماذكر الفريقين ﴿ لا نفرق بين أحد من رسله ﴾ أى سواء منهم من له كتاب يؤثر ومن ليس له ذلك ، نؤمن بالجميع إجمالا ونأخذ التفصيل عن خاتمهم الذى بين لنا أصل ملتهم التى كانوا عليها وزادنا من الحكم والأحكام . ما يناسب هذا الزمان وما بعده من الأزمان ، والعمدة فى الدين على إسلام القلب لله تعالى ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ أى مذعنون منقادون كما يقتضى الايمان الصحيح ولستم كذلك أهل الكتاب و إنما أنتم متبعون لأهوائكم وتقاليدكم لا تحولون عنها

﴿ فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ﴾ قال صاحب الكشاف : إن الآية تعريض بأهل الكتاب وتبكيت لهم ، وقال الجلال : إن لفظ «مثل» زائد واستنكر الأستاذ الإمام ذلك واستكبره كعادته فانه يخطىء كل من يقول : إن فى القرآن كلمة

زائدة أو حرفا زائداً ، وقال : إن لمثل هنا معنى لطيفا ونكتة دقيقة. وذلك أن أهل الكتاب يؤمنون بالله و بما أنزل على الأنبياء ولكن طرأت على إيمانهم بالله نزغات الوثنية ، وأضاعوا لباب ما أنزل على الأنبياء وهو الإخلاص والتوحيد وتزكية النفس والتأليف بين الناس ،وتمسكوا بالقشور وهى رسوم العبادات الظاهرة ونقصوا منها وزادوا عليها ما يبعد كلا منهم عن الآخر و يزيد فى عداوته و بغضائه له ، ففسقوا عن مقصد الدين من حيث يدعون العمل بالدين . فلما بين الله لنا حقيقة دين الأنبياء وأنه واحد لا خلاف فيه ولا تفريق ، وأن هؤلاء الذين يدعون اتباع الأنبياء قد ضلوا عنه فوقعوا فى الخلاف والشقاق ، أمرنا سبحانه وتعالى أن ندعوهم إلى الإيمان الصحيح بالله و بما أنزل على النبيين والمرسلين بأن يؤمنوا بمثل ما نؤمن نحن به لا بما هم عليه من ادعاء حلول الله فى بعض البشر ،وكون رسولهم إلهاً أو ابن الله ومن التفرق والشقاق لأجل الخلاف فى بعض الرسوم والتقاليد . فالذى يؤمنون به فى الله ليس مثل الذى نؤمن به ، فنحن نؤمن بالتنزيه ، وهم يؤمنون بالتشبيه ، وعلى ذلك القياس ، فلو قال : فإن آمنوا بالله و بما أنزل على أولئك النبيين وما أوتوه ، فقد اهتدوا . لكان لهم أن يجادلونا بقولهم: إننا نحن المؤمنون بذلك دونكم ، ولفظ «مثل» هو الذى يقطع عرق الجدل .

على أن المساواة فى الإيمان بين شخصين بحيث يكون إيمان أحدهما كإيمان الآخر فى صفته وقوته وانطباقه على المؤمن به وما يكون فى نفس كل منهما من متعلق الإيمان يكاد يكون محالا فكيف يتساوى إيمان أمم وشعوب كثيرة مع الخلاف العظيم فى طرق التعليم والتربية والفهم والإدراك. ولو كانت القراءة : فإن آمنوا بما آمنتم به . كما روى عن ابن عباس فى الشواذ لكان الأولى أن يقدر المثل فكيف نقول وقد ورد لفظ مثل متواتراً : إنه زائد ؟

﴿وإن تولوا﴾ أى أعرضوا عما تدعوهم إليه من الرجوع إلى أصل دين الأنبياء ولبابه بإيمان كإيمانكم ﴿فإنما هم فى شقاق﴾ أى إن أمرهم محصور فى العداوة والمشاقة أى الإيذاء والإيقاع فى المشقة أو شق العصا بتحرى الخلاف والتعصب لما يفصلهم و يبينهم منكم ﴿فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم﴾ أى يكفيك إيذاءهم ومكرهم

السيء ويؤيد دعوتك ، وينصر أمتك ، فهذا الوعد بالكفاية عام للمؤمنين وإن كان الخطاب خاصاً . فإن أهل الكتاب وغيرهم ماشاقوا النبي لذاته وما كان لهم حظ في مقاومة شخصه ، فالإيذاء كان متوجهاً إليه من حيث هو نبي يدعو إلى دين غير ما كانوا عليه . وقد أنجز الله وعده للنبي والمؤمنين عند ما كانوا على ذلك الإيمان وكان الناس يقاومونهم لأجله ، فلما انحرفوا من بعدهم عنه خرجوا عن الوعد، ولو عادوا لعادالله عليهم بالكفاية والنصر (ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز)

﴿صبغة الله﴾ أى صبغنا بما ذكر من ملة ابراهيم صبغة الله وفطرته فطرنا عليها وهى ماصبغ الله به أنبياءه ورسله والمؤمنين من عباده على سنة الفطرة فلا دخل فيها للتقاليد الوصفية ولا لآراء الرؤساء وأهواء الزعماء ، وإنما هو من الله تعالى بلا واسطة متوسط ولا صنع صانع . والصبغة فى أصل اللغة صيغة للهيئة من صبغ الثوب إذا لونه بلون خاص ﴿ومن أحسن من الله صبغة﴾ أى لا أحسن من صبغته فهى جماع الخير الذى يؤلف بين الشعوب والقبائل ، ويزكى النفوس ويطهر العقول والقلوب . وأما ما أضافه أهل الكتاب إلى الدين من آراء أحبارهم ورهبانهم فهو من الصنعة الإنسانية ، والصبغة البشرية ، قد جعل الدين الواحد مذاهب متفرقة مفرقة ، والأمة الواحدة شيعاً متنافرة متمزقة ﴿ونحن له﴾ وحده ﴿عابدون﴾ فلا نتخذ أحبارنا وعلماءنا أربابا يزيدون فى ديننا وينقصون ، ويحلون لنا بآرائهم ويحرمون ، ويمحون من نفوسنا صبغة الله الموجبة للتوحيد ، ويثبتون مكانها صبغة البشر القاضية بالشرك والتنديد .

قال الأستاذ الإمام : والآية تشير إلى أنه لا حاجة فى الإسلام إلى تمييز المسلم من غيره بأعمال صناعية كالمعمودية عند النصارى مثلا ، وإنما المدار فيه على ماصبغ الله به الفطرة السليمة من الإخلاص وحب الخير والاعتدال والقصد فى الأمور (٣٠ : ٣٠ فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون)

---

(١٣٩) قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِى اللهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا .

وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (١٤٠) أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى ؟ قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ؟ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ . وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤١) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ .

هذا ضرب آخر من محاجة أهل الكتاب جار على نسق سابقه مؤتلف معه متصل به غير منقطع ولا نازل فى واقعة خاصة للرد على كلمات قالها اليهود كما ذهب اليه (الجلال) وغيره، إذ قالوا : إن اليهود قالوا يجب أن يكون جميع الناس تابعين لنا فى الدين لأن الأنبياء منا والشريعة نزلت علينا ولم يعهد فى العرب أنبياء ولا شرائع . نعم لا ننكر صدور هذا القول من اليهود فانهم كانوا يقولون مثله دائما وإنما نقول إن الآيات متناسقة مع ماقبلها متممة له مزيلة لشبهات كانت فاشية فى القوم فى كل مكان ، لاخاصة برد قول لأحد يهود الحجاز .

الآيات السابقة بينت أن الملة الصحيحة هى ملة إبراهيم وهى لم تكن يهودية ولا نصرانية ، وإنما هى صبغة الله التى لاصنع لأحد فيها ، بل هى بريئة من اصطلاحات الناس وتقاليد الرؤساء ، فهى الجديرة بالاتباع ، ولكن التقاليد والأوضاع قد طمستها بعد ماجرى الأنبياء عليها ، وحلت تلك التقاليد محلها حتى ذابت هى فيها وخفيت فلم تعد تعرف ، ولذلك جاء محمد عليه الصلاة والسلام ببيانها ، ودعوة الناس إلى الرجوع إليها ، فبين تعالى بتلك المحاجة الحق الذى يجب التعويل عليه ، ثم أخذ فى هذه الآيات يزيل الموانع ويبطل الشبهات المعترضة فى طريق ذلك الحق ، فأمر نبيه بما ترى من الحجة فى قوله :

﴿ قل أتحاجوننا فى الله ﴾ بدعواكم الاختصاص بالقرب منه وزعمكم أنكم أبناء الله وأحباؤه ، وأنه لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ، ومن أين جاءكم هذا القرب والاختصاص بالله دوننا ﴿ وهو ربنا وربكم ﴾ ورب العالمين ، فنسبة

الجميع إليه واحدة : هو الخالق وهم المخلوقون ، وهو الرب وهم المربوبون ، وإنما يتفاضلون بالأعمال البدنية والنفسية ﴿ ولنا أعمالنا ﴾ التى تختص آثارها بنا إن خيراً فخير وإن شراً فشر ﴿ ولكم أعمالكم ﴾ كذلك ، وروح الأعمال كلها الإخلاص فهو وحده الذى يجعلها مقربة لصاحبها من الله تعالى ووسيلة لمرضاته ﴿ ونحن له مخلصون ﴾ من دونكم ، فانكم اتكلتم على أنسابكم وأحسابكم ، واغتررتم بما كان من صلاح آبائكم وأجدادكم ، واتخذتم لكم وسطاء وشفعاء منهم تعتمدون على جاههم ، مع انحرافكم عن صراطهم ، وما هو إلا التقرب إلى الله تعالى باحسان الأعمال ، مع الإخلاص المبنى على صدق الإيمان ، وهو ماندعوكم إليه الآن ، فكيف تزعمون أن الإدلاء إلى ذلك السلف الصالح بالنسب ، والتوسل إليهم بالقول هو الذى ينفع عند الله تعالى ، وأن الاستقامة على صراطهم المستقيم والتوسل إلى الله تعالى بما كانوا يتوسلون إليه به من صالح الأعمال والإخلاص فى القلب لا ينفع ولا يفيد ، وما كان سلفكم مرضياً عند الله تعالى إلا به ؟ هل كان ابراهيم مقربا من الله تعالى بأبيه آزر المشرك ، أم كان قربه وفضله باخلاصه واسلام قلبه إلى ربه ؟ وكما جعل الله النبوة فى ابراهيم وجعله إماما للناس فى الإسلام والاخلاص جعلها كذلك فى محمد ﷺ ، فاذا صح لكم إنكار نبوة محمد لأنه لم يكن فى سلفه العرب أنبياء فأنكروا نبوة ابراهيم ، فان العلة واحدة ، فكيف لا يتحد المعلول ؟

وحاصل معنى الآية : ابطال معنى شبهة أهل الكتاب أنهم أبناء الله وأحباؤه وأنه لا ينجو من كان على غير طريقتهم وإن أحسن فى عمله وأخلص فى قصده ، وأنهم هم الناجون الفائزون وإن أساءوا عملا ونية ، لأن أنبياءهم هم الذين ينجونهم ويخلصونهم بجاههم ، فالفوز عندهم بعمل سلفهم ، لا بإصلاح أنفسهم ولا أعمالهم وهذا الاعتقاد هدم لدين الله الذى بعث به جميع أنبيائه ودرج عليه من اتبع سبيلهم ، فان روح الدين الألهى وملاكه هو التوحيد والإخلاص المعبر عنه بالإسلام وكل عمل أمر به الدين فانما الغرض منه اصلاح القلب والعقل بسلامة الاعتقاد وحسن القصد ، فاذا زال هذا المعنى وحفظت جميع الأعمال الصورية فإنها لا تفيد شيئاً ، بل إنها تضر بدونه ، لأنها تشغل الإنسان بما لا يفيد ، وتصده عن المفيد

ولا شك أن أهل الكتاب كانوا قد أزهقوا هـذا الروح الالهى من دينهم فسواء كان ماحفظوه من التقاليد والأعمال مأثوراً عن أنبيائهم أم غير مأثور ، إنهم ليسوا على دين الله ، ومن كان على بصيرة منهم عرف أن ماجاء به محمد ﷺ هو إحياء لروح الدين الذى كان عليه جميع الأنبياء والمرسلين . وتكميل لشرائعه وآدابه بما يصلح لجميع البشر فى كل زمان ومكان .

ثم إن من تأمل هذا وتأمل حال المسلمين يظهر له أنهم قد اتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعا بذراع ، وسيرجع من يريد الله بهم الخير إلى دين الله تعالى بالرجوع إلى كتابه الذى حرم عليهم تقليد آراء الناس فجازوه بأن حرموا العمل به ، كما رجع الألوف وألوف الألوف من أهل الكتاب إلى ذلك فى القرون الأولى من ظهور الإسلام وسيرجع غيرهم من سائر البشر إليه فيهم العالمين (ولتعلمن نبأه بعد حين)

﴿ أم تقولون إن ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط كانوا هوداً أو نصارى ؟ ﴾ قال الأستاذ الامام : ان «أم» هنا معادلة لما قبلها خلافا للجلال ومن على رأيه القائلين : إنها بمعنى بل - كأنه قال : أتقولون إن هذا الامتياز لكم علينا والاختصاص بالقرب من الله دوننا هو من الله والحال أنه ربنا وربكم الخ ؟ أم تقولون: إن امتياز اليهودية أو النصرانية التى أنتم عليها بأن ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط كانوا عليها ؟ إن كنتم تقولون هذا فان الله يكذبكم فيه، وأنتم تعلمون أيضاً أن اسمى اليهودية والنصرانية حدثا بعد هؤلاء ، بل حدث اسم اليهودية بعد موسى واسم النصرانية بعد عيسى كما حدث لليهود تقاليد كثيرة صار مجموعها مميزاً لهم . وأما النصارى فجميع تقاليدهم الخاصة بهم المميزة للنصرانية حادثة ، فان عيسى عليه السلام كان عدو للتقاليد ، ولهذا كان النصارى على كثرة ما أحدثوا أقرب إلى الإسلام ، لأنهم لم ينسوا جميعاً كيف زلزل روح الله تقاليد اليهود الظاهرة ماكان منها فى التـوراة وما لم يكن ، ولكن الذين ادعوا اتبـاعه زادوا عليهم من بعده فى ابتداع التقاليد والرسوم .

وزعم بعض المفسرين أن هذه الآية نزلت فى الرد على اليهود، إذ كانوا يقولون: إن ابراهيم كان يهوديا ، وعلى النصارى إذ كانوا يقولون : إنه كان نصرانيا . قال

الأستاذ الامام: وهذا غير صحيح . كلا إن الآية نزلت في إقامة الحجة عليهم بأنهم يعتقدون أن ابراهيم كان على الحق وأن ملته هي الملة الالهية المرضية عند الله تعالى وإذا كان الأمر كذلك وكانت هذه التقاليد التي تقلدوها غير معروفة على عهد ابراهيم فما بالهم صاروا ينوطون النجاة بها ويزعمون أن ما عداها كفر وضلال ؟ فهو لا يثبت لهم القول بأن ابراهيم كان يهودياً أو نصرانيا وإنما يقول انهم لا يقدرون على القول بذلك لان البداهة قاضية بكذبهم فيه ، ولذلك قال لنبيه ﴿قل أأنتم أعلم أم الله﴾ أي إذا كان الله قد ارتضى للناس ملة ابراهيم باعترافكم وتصديق كتبكم وذلك قبل وجود اليهودية والنصرانية فلماذا لا ترضون أنتم تلك الملة لأنفسكم ؟. أأنتم أعلم بالمرضي عند الله أم الله أعلم بما يرضيه ومالا يرضيه؟ لا شك أن الله يعلم وأنتم لاتعلمون وقد صرح ابن جرير الطبري بان قراءة (أم يقولون) بالتحتية شاذة وعلى القول بانها سبعية يكون في الكلام التفات (وأقول) قراءة التاء هي لابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وهي للخطاب ، وقراءة الياء للباقين فلا عبرة بعد ابن جرير اياها شاذة

﴿ ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ؟ ﴾ في هذا الاستفهام وجهان أحدهما أنه متمم لما قبله من إقامة الحجة بملة ابراهيم ، يقول إن عندكم شهادة من الله بان ابراهيم كان على حق وكان مرضيا عند الله تعالى فاذا كتمتم ذلك لأجل الطعن بالإسلام فقد كتمتم شهادة الله وكنتم أظلم الظالمين ، وإذا اعترفتم به فاما أن تقولوا إنكم أنتم أعلم من الله بما يرضيه ، وإما أن تقوم عليكم الحجة وتحق عليكم الكلمة ان لم تؤمنوا بما تدعون اليه من ملة ابراهيم ، وأحد الأمرين ثابت ، لايقبل مراوغة مباهت.

والوجه الثاني - وهو أظهر - أن الشهادة المكتومة هي شهادة الكتاب المبشرة بأن الله يبعث فيهم نبياً من بني اخوتهم وهم العرب أبناء اسماعيل ، وكانوا ولا يزالون يكتمونها بالانكار على غير المطلع على التوراة وبالتحريف على المطلع ، فهو يبين هنا - بعد إقامة الحجة بابراهيم على أن زعمهم حصر الوحي في بني إسرائيل باطل - أن هناك شهادة صريحة بأن الله سيبعث فيهم نبيا من العرب ، فكان هذا دليلا ثالثا وراء الدليل العقلي المشار اليه بقوله (وهو ربنا وربكم) والدليل الالزامي المشار اليه بقوله (أم تقولون إن ابراهيم وإسماعيل) الخ ، فكأنه يقول :

إن هؤلاء إلا مجادلون فى الحق بعد ما تبين ، مباهتون للنبى مع العلم بأنه نبي، اذ ما كان لهم أن يشتبهوا فى أمره بعد شهادة كتابهم له ، فاذا كان ظلمهم أنفسهم قد انتهى بهم إلى آخر حدود الظلم ، وهو كتمان شهادة الله تعالى تعصبا لجنسيتهم الدينية التى ارتبط بها الرؤساء بالمرؤسين بروابط المنافع الدنيوية من مال وجاه فكيف ينتظر منهم أن يصغوا الى بيان ، أو يخضعوا لبرهان ؟ والاستفهام هنا يتضمن التوبيخ والتقريع، المؤكدين بالوعيد فى قوله ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ و إنما الجزاء على الأعمال ، ثم ختم المحاجة بتأكيد أمر العمل وعدم فائدة النسب فقال

﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون ﴾ وانما تسئلون عن أعمالكم وتجازون عليها ، فلا ينفعكم ولا يضركم سواها ، وهذه قاعدة يثبتها كل دين قويم ، وكل عقل سليم ، ولكن قاعدة الوثنية القاضية باعتماد الناس فى طلب سعادة الآخرة و بعض مصالح الدنيا على كرامات الصالحين تغلب مع الجهل كل دين وكل عقل ، ومنبع الجهل التقليد المانع من النظر فى الأدلة العقلية والدينية جميعا ، اللهم إلا مكابرة الحس والعقل ، وتأويل نصوص الشرع ، تطبيقا لها على مايقول المقلَّدون المتبَعون (بفتح اللام والباء) وقد أول المؤولون نصوص أديانهم تقريراً لاتباع رؤسائهم والاعتماد على جاههم فى الآخرة لذلك جاء القرآن يبالغ فى تقرير قاعدة ارتباط السعادة بالعمل والكسب وتبيينها ونفى الانتفاع بالأنبياء والصالحين لمن لم يتأس بهم فى العمل الصالح ، ولذلك أعاد هذه الآية بنصها فى مقام محاجة أهل الكتاب المفتخرين بسلفهم من الأنبياء العظام، المعتمدين على شفاعتهم وجاههم و إن قصروا عن غيرهم فى الأعمال . وفائدة الاعادة تأكيد تقرير قاعدة بناء السعادة على العمل دون الآباء والشفعاء، بحيث لا يطمع فى تأويل القول طامع ، والاشعار بمعنى يعطيه السياق هنا و هو أن أعمال هؤلاء المجادلين المشاغبين من أهل الكتاب مخالفة لأعمال سلفهم من الأنبياء فهم فى الحقيقة على غير دينهم

وقد سبق القول بأن الآية أفادت فى وضعها الأول أن ابراهيم و بنيه وحفدته قد مضوا إلى ربهم بسلامة قلوبهم و إخلاصهم فى أعمالهم ، وانقطعت النسبة بينهم و بين من جاء بعدهم ، فتنكب طريقهم وانحرف عن صراطهم ، و إن أدلى اليهم بالنسب

فكل واحد من السلف والخلف مجزى بعمله لا ينفع أحداً منهم عمل غيره من حيث هو عمل ذلك الغير، ولا شخصه بالأولى ، وذلك أنها جاءت عقب بيان ملة ابراهيم وإيصاء بعضهم بعضا بها و بيان دروجهم عليها ، ثم جاء بعد ذلك الاحتجاج على القوم بمن يعتقدون فيهم الخير والكمال وكونهم لم يكونوا على هذه اليهودية ولا هذه النصرانية اللذين حدثتا بعدهم ، فجاءت قاعدة الأعمال في هذا الموضع تبين أن المتخالفين في الأعمال والمقاصد لايكونون متحدين في الدين ولا متساوين في الجزاء ، فأفادت هنا مالم تفده هناك . وللمسلمين أن يحاسبوا أنفسهم : و يحكموا قاعدة العمل والجزاء بينهم و بين سلفهم ، ولا يغتروا بالتسمية إن كانوا يعقلون

وأزيد على ماتقدم أن انتفاع الناس بعضهم ببعض في الدنيا إنما يكون بمقتضى سنن الله تعالى في الأسباب والمسببات، ومن المعلوم شرعاً وعقلا: أن الميت ينقطع عمله بخروجه من عالم الأسباب إلى البرزخ من عالم الغيب ، وأما الآخرة فلا كسب فيها ، وأمرها إلى الله وحده ظاهراً وباطنا ، كما قال تعالى (٨٢ : ١٩ يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله)

﴿ استدراكات وبيان لأغلاط معنوية في هذا الجزء ﴾

(١)

في أواخر ص٤٨ : أقول إن هذه الأمثلة تؤيد ماقاله الأستاذ الإمام إلخ وهذا القول لا يصح على إطلاقه فان كلام ابن القيم مخالف لكلام شيخنا من بعض الوجوه كما يعلم من بياننا لكل منهما وزد على ذلك ان اسم «الرحمن» جاء في التنزيل ثانيا لاسم الذات «الله» فهو لا يلاحظ فيه تعلق الرحمة بالمرحومين فعلا كما يدل عليه استعماله في مقامات ليست من موضوع الرحمة بل بعضها عام و بعضها في موضوع العذاب كقوله تعالى في حكاية إنذار ابراهيم لأبيه (ياأبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن) وقوله (قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا)وقوله (وخشي الرحمن بالغيب) وقوله (إن يردن الرحمن بضر) ومن الآيات التي موضوعها عام ماورد في الرد على من قالوا «اتخذ الله ولداً» فحكى قولهم باسم الرحمن كما حكاه باسم الله

(٢)

أشرنا فى ص ٥٤ إلى حديث الأجر على حروف القرآن فى التلاوة ولم نذكر تخريجه كعادتنا ، وهو فى الترمذى من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعا من طريق محمد بن كعب القرظى بلفظ « من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها . لا أقول «ألم» حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف» قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه . ثم قال: روى من غير هذا الوجه عن أبى الأحوص عن ابن مسعود رفعه بعضهم ووقفه بعض . اه أقول : وهو فى مستدرك الحاكم بلفظ « إن هذا القرآن مأدبة الله فاقبلوا من مأدبته ما استطعتم . ان هذا القرآن حبل الله والنور المبين والشفاء النافع، عصمة لمن تمسك به، ونجاة لمن تبعه، لا يزيغ فيستعتب ولا يعوج فيقوم، ولا تنقضى عجائبه ، ولا يخلق من كثرة الرد ، اتلوه فان الله يأجركم على تلاوته كل حرف عشر حسنات، أما انى لا أقول «ألم» حرف ولكن ألف ولام وميم » قال الحاكم هذا حديث صحيح ولم يخرجاه بصالح بن عمر . اه . أقول: رواه من طريق صالح بن عمر عن ابراهيم بن مسلم الهجرى - بفتح الهاء والجيم - قال الحافظ الذهبى فى تلخيصه: صالح ثقة خرج له مسلم ولكن ابراهيم بن مسلم ضعيف. اه أقول: ومما أخذ عليه رفع عدة أحاديث موقوفة

وفى ص ٥٨ الاستشهاد بحديث « من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعدا » من سياق شيخنا غير مخرج وهو فى الكبير للطبرانى من حديث ابن عباس وسنده ضعيف

(٣)

قولنا فى القاعدة الأولى (فى ص ١١١) ولكنه فى الدنيا اضافى مطرد فى الأمم الخ فيه ضعف وإيهام اجمال ، والمراد به الوعد بسعادة متبع هدى الله عز وجل باعتبار متعلقه ، أعنى أن الأمم المهتدية بالدين تكون سعيدة بالنسبة إلى الأمم غير المهتدية باطراد، وأما الأفراد فتكون سعادتهم حتى بالاضافة الى غير المهتدين غير مطردة، فان منهم من يصيبه من الأمراض وشدة الفقر والبؤس ما يكون به أسوأ حالا من بعض غير المهتدين إلا أن يعتبر فى المقابلة بين كل فردين من المهتدين وغير المهتدين تساويهما فى الأحوال البدنية والاجتماعية والمعاشية فحينئذ يكون المهتدى أسعد من غيره بالحالة النفسية لأنه يكون أصبر على البؤس والضراء من غير المهتدى. وهذا أمر خفى لا تظهر به سعادة بعض الأفراد على بعض للناس ، ويراجع ما يدل على هذه القاعدة من هذا الجزء بالاستعانة بالفهرس العام، كـكلمة السعادة فى حرف السين وكلمة الدين فى حرف الدال

(٤)

قولنا فى السطر الرابع من ص ١٢٠ « وكله من ثمرات الايمان » جملة خبرية معترضة بين قولنا « ان الايمان » وما عطف عليه وبين خبر إن الذى هو « سبيان من أسباب نصر العدد القليل على العدد الكثير » وقولنا فى السطر الثامن من هذه الصفحة « ومنها تعليل تحريم الربا » خطأ صوابه ومن أدلتها تعليل الخ وقولنا فى السطر العاشر « فان الذى يقرض المحتاج » الخ صوابه : فان الذى كان يقرض المحتاج إلى أجل كان يقول له إذا حل الأجل : إما أن تقضى الخ

(٥)

فى ص ٢٠٩ إيراد فى ادعاء كهنة أهل الكتاب أن كتبهم المقدسة سالمة من التعارض والتناقض ومخالفة حقائق الوجود الثابتة، والجواب عنه، ولكن الجواب لم يبين فيه كل مايجب بيانه ولا أهمه، وهو أن علماء اللاهوت لايدعون ما ذكر فى الايراد بل يصرحون بأن فيها مسائل كثيرة مخالفة لما هو مقرر فى العلوم والفنون والتاريخ، ولكن هذه المخالفة لاتنافى عندهم صحة الدين ولا قداسة هذه الكتب لأن المسائل المذكورة ليست من أمور الدين التى تتعلق بها عصمة الأنبياء عليهم السلام . وقد طرقنا أبواب هذا البحث فى (المنار) مراراً وتغلغلنا فيها أحياناً. ومن ذلك مقال نشرناه فى الجزء الثانى من المجلد السادس (صفحة ٣٢١) عقب ما كتب فى شأن عثور بعض علماء الآثار العادية من الالمان على شريعة حمورابى منقوشة على عمود من صم الصفا فى العراق ، فقد ظهر لهم أن معظم شريعة التوراة موافقة لهذه الشريعة ، كما ظهر لبعض المحققين منهم أن أسفار هذه التوراة مشتملة على المئات أو الالوف من الألفاظ البابلية المحضة ، فجزم الأحرار من هؤلاء الباحثين بأن التوراة مقتبسة ليست وحياً من الله تعالى. وقد صرح بذلك العلامة اللاهوتى الاثرى (دليتش) أحد اعضاء جمعية الشرق فى خطبة له (محاضرة) حضرها قيصر ألمانية (غليوم الثانى) والقيصرة وجماهير العلماء والكبراء وقد صرح هذا العالم الألمانى الكبير فى خطبته — أو محاضرته — هذه بما استنتجه مما ذكره وهو أنه لا حاجة إلى دين وراء وجدان الخير المغروس فى الفطرة قائلا « إنما نضع أيدينا على قلوبنا ولا نحتاج إلى وحي غير الوحي الذى يصدر عنها » وقد أنكرت الصحف الدينية عليه طعنه، وعلى القيصر المشهور بالتدين أنه جالسه بعد

إلقاء الخطبة ولا طفه ولم ينكر عليه هدمه لصرح الدين من أساسه فكتب القيصر إلى صديقه الأميرال (هولمن) كتابا طويلا يثبت فيه تمسكه بالدين كما اشتهر عنه ومما قاله فيه :

« من البديهي عندي أن التوراة تحتوى على عدة فصول تاريخية . وهى من البشر لا من وحي الله ، ومن ذلك الفصل الذى ورد فيه أن الله أعطى موسى على جبل سيناء شريعة بنى إسرائيل فانى أعتقد أنه لا يمكن اعتبار تلك الشريعة موحى بها من الله إلا اعتباراً شعريا رمزيا لأن موسى قد نقل تلك الشرائع عن شرائع أقدم منها على الأرجح ، وربما كان أصلها مأخوذاً من « شرائع حمورابى » ـ إلى أن قال : ـ وإنى أستنتج مما تقدم ما يأتى :

« (١) إنى أؤمن باله واحد (٢) إننا معشر الرجال نحتاج فى معرفة هذا الاله إلى شيء يمثل إرادته ، وأولادنا أشد احتياجا منا إلى ذلك (٣) إن الشيء الذى يمثل إرادة الله عندنا هو التوراة التى وصلت الينا بالتقليد . وإذا فندت المكتشفات الأثرية بعض رواياتها وذهبت بشيء من رونق تاريخ الشعب المختار ـ شعب إسرائيل ـ فلا ضير فى ذلك لأن روح التوراة يبقى سليما مهما يطرأ على ظاهرها من الاعتلال والاختلال . وهذا الروح هو الله وأعماله .

« إن الدين لم يكن من محدثات العلم فيختلف باختلاف العلم والتاريخ ، وإنما هو فيضان من قلب الانسان ووجدانه بما له من الصلة بالله » اهـ المراد منه

وقد بينا فى تعليقنا على كتاب القيصر هذا وفى مقالات أخرى فى المنار وفى تفسيرنا هذا بأن مجموع ما ثبت عند علماء التاريخ والآثار العادية وسائر العلوم فى شأن التوراة ـ وكذا الانجيل ـ يؤيد حكم القرآن فيهما وفى أهلهما وهو أن الفريقين أوتوا نصيبا من الكتاب الالهى لا الكتاب كله ، وأنهم نسوا حظا عظيما منه ، وأنهم حرفوا ما عندهم منه . فعقلاء الافرنج وعلماؤهم المتدينون يرون أن ما بقي فيه من النور والهدى وسيرة الأنبياء تجب المحافظة عليه والاهتداء به . ولولا الجهل بحقيقة الاسلام من بعضهم والعصبية السياسية من بعض لآمنوا بالقرآن الذى سبقهم كلهم إلى تصفية سيرة أولئك الأنبياء الكرام من الشوائب ، وبيانه لخلاصة هداهم وطرحه ما عدا ذلك ثم تكميله للهدى والنور المأثور عنهم حتى كانت النسبة بين نورهم ونوره كالنسبة بين نور سراج الزيت ونور الكهرباء بل نور الشمس على أنه أوحى إلى رجل أمى لم يقرأ من تلك الكتب ولا غيرها شيئا

الله أكبر إن دين محمد وكتابه أقوى وأقوم قيلا

لا تذكروا الكتب السوالف عنده طلع الصباح فأطفئا القنديلا

على أنهم سيلجؤون أو سوف يأوون إلى حظيرة الاسلام ونور القرآن على حين نرى مقلدتهم من ملاحدة المسلمين يمرقون من الاسلام تقليدا لأحرارهم الذين مرقوا من النصرانية بعد أن عجزوا عن التوفيق بين حقائق العلم ونصوص كتبهم ، فانظر إلى هذا العمى والارتكاس في قوم ينبذون الدين الذى أيده العلم والتاريخ بما بعده معجزة له ، تقليداً لقوم ينبذون دينهم لمخالفة العلم والتاريخ له

عمى القلوب عموا عن كل فائدة لأنهم كفروا بالله تقليداً

(وليراجع القارىء فى هذا البحث نفسه ص ٢١٢ - ٢١٤ من هذا الجزء نفسه)

(٦)

ذكرت فى ص ٤٩٢ ماقاله الأستاذ الامام فى تفسير (واركعوا مع الراكعين) بعد الأمر باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة . وفاتنى ان أذكر ما أفهمه أنا فى هذا الأمر بعد الأمرين وهو أنه أمر بصلاة الجماعة أى وصلوا مع المصلين لا فرادى ، وهو يؤيد بظاهره قول من قال بوجوبها . ويصح الجمع بينه وبين ما قاله شيخنا رحمه الله تعالى . ويأتى مثله فى أمر مريم عليها السلام بذلك وحينئذ لايحتاج إلى بيان حكمة أو نكتة لقوله تعالى (مع الراكعين) دون الراكعات لأن تغليب الذكور فى صلاة الجماعة أظهر من تغليبهم فى الصلاة مطلقاً .

(٧)

تكرر فى هذا الجزء ويتكرر فى سائر الأجزاء الكلام فى جعل الدين عصبية جنسية ورابطة من الروابط السياسية وأن اليهود والنصارى قد فعلوا هذا من قبل فاتبع المسلمون سنتهم فيه . وأن هذا لا ينفع أصحابه فى الآخرة وقد يضرهم إذا خالفوا الحق أو اتبعوا الباطل لمحض العصبية وإنما ينفعهم هنالك الإيمان الصحيح والعمل الصالح ونزيد على ذلك : أن الجمع بين هذا وبين التمسك بالجنسية الدينية بالحق لا بالعصبية الجاهلية مما تتم به قوة الحق والدين . والله يتولى المتقين .

﴿ تم طبع هذا الجزء لأول مرة بفضل الله وبحمده فى شهر جمادى الأولى سنة ١٣٤٦ ﴾

وكان قد نشر مختصراً متفرقا فى مجلدات المنار من الثالث (كما تقدم فى فاتحتنا) إلى الجزء الثانى من المجلد السابع الذى صدر فى غرة صفر سنة ١٣٢٢ وقد ظهر لنا بعد طبعه بعض الخطأ والابهام فبيناه فيما ترى .

﴿ وتمت الطبعة الثانية فى شهر ذى الحجة ١٣٦٦ ﴾

﴿ تم والحمد لله ﴾

خطأ وصواب

تفسير المنـــار جزء أول

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	١٠	صاقين	صادقين
٤	١٧	الدين	الذين
٥	١٧	الآيات	لآيات
٩	٢٠	حرفوا فيه	حرفوا فيها
١٦	٤	إرث	إرث الله
١٦	٦	فصيح	صحيح
١٧	١٥	تابع له وداء	تابع له
١٩	١٢	طالب	طلب
١٩	١٦	الاصلاح	الاصطلاح
٢٣	١٠	الواحدة	الوحدة
٣١	٥	واجب	فهو واجب
٣٧	٢٠	وللفاتحة	والفاتحة
٣٩	١٩	قال	قال قال
٤٢	١٢	مسميات	مسمياتها
٤٤	٦	مايقرره	ما يقرر
٥٩	٤	مخ	من مخ
٦٨	٨	والعلمية	والعملية
٧٢	١٩	إيتـــار	إيثار
٧٣	٢٥	بذاته	لذاته
٧٥	رأس الصفحة	صـفة	صفقى
٧٧	٢٢	إن الله	إن لله
٨٠	٤	لايضح	لايصح
٨٩	١٣	يستحضر	فلم يستحضر
٩٤	٢	فيعد	فبعد
١٠١	٩	أبو قاسم	أبو القاسم
١٠١	١٩	وأخذالثالثة	وأخذفي الثالثة
١٠٩	١٤	والأقزبين	والأقربين
١١٣	٨	اتبعو	اتبعوا
١١٤	٥	آبائنا	آباءنا
١١٤	٢٢	يجعل	بجعل
١١٥	١١	أمرتم	أمرتـكم
١٢٠	١٨	وضعها	بوضعها
١٢٢	٤	رضى الله عنه	كرم الله وجهه
١٣٣	٢٠	قوله: ويتضمن الى قوله : على الاعمال سطر ٢١ مكرر	
١٣٨	١٠	رضى الله عنه	كرم الله وجهه
١٣٩	رأس الصفحة	س ١	س ٢
١٣٩	٤	أبلغ	بلغ
١٣٩	٩	الايمان	الايمان به
١٤٠	٣	بعد	بعدم
١٤٠	١٢	واستهزاءاً	أو استهزاءاً
١٤٠	١٨	شبهه	شبهته

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٤٢	٧	فرسوخهم	لرسوخهم
١٤٥	٦ هامش	تحامى	تتحامى
١٥١	٤	النهج	المنهج
١٥٣	١	إلى تحسين	لا إلى تحسين
١٥٣	١٧	ينطق	ينطبق
١٥٧	٨	المقلد	المقلدين
١٦٠	٦	سننهم	سنتهم
١٦٠	٨	أم لاسلف	أم من لاسلف
١٦٧	١	اشتراه	اشتراء
١٧٠	٧	لينفعه	ينفعه
١٧١	١١	وعاقوا	وعافوا
١٧٢	١١	قراره	قرار
١٧٢	٢٠	ويجمون	ويجنون
١٧٦	رأس الصفحة	الكهله باء	الكهرباء
١٧٦	٢٥	للفصل	الفصل
١٧٩	٤	المعنين	المعنيين
١٧٩	٢٠	مخصوصون	مخصوصين
١٨١	٤	أتبـاعهم	إتباعهم
١٨٥	٢٥	لا يكن	لا يمكن
١٨٧	١٦	بعض	ببعض
١٩٤	١٥	إعجاز	إعجازه
١٩٦	٣	بعدارة	بعداره
١٩٦	١٤	يحذوا	يحذو
١٩٩	رأس الصفحة	تألفها	تأليفه
١٩٩	١٤	ما أبدوا	ما ابدؤا

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٩٩	١٧	المتنين	المثين
٢٠٠	٥	وتقول	ونقول
٢١٢	٧	تفكير	تفكر
٢١٦	١١	المنفقين	المتقنين
٢١٩	٩	بعمل	بعمل غريب
٢١٩	٢١	يخلوا	يخلو
٢٢٠	١٣	من قبل	بأنه من قبل
٢٢٢	٦	الحق	الحق
٢٢٧	١٠	المؤمنين	المؤمنون
٢٣٠	٣	المصنفين	المتفننين
٢٣١	٢٤	دار الخلود	دارا الخلود
٢٣٢	٥	لكل	للكل
٢٣٤	١٢	اثنين	اثنتين
٢٣٦	٢٤	ينفرد	ينفر
٢٣٨	١١	المتطرفين	المتطارفين
٢٣٩	١٩	ذكرنا	ذكر
٢٤٠	١	أن	وأن
٢٤٤	١٥	بعلذات	بلذات
٢٤٥	١١	وحياتكم	وحياتيكم
٢٤٦	٢٢	أن وجوه	إن وجوه
٢٤٦	٦	والتوجيه	والتوجه
٢٥٨	١٥	فدحرهم	فدمرهم
٢٦٢	١٧	بعدم	لعدم
٢٦٤	١٩	تمتاز	تمتاز
٢٦٦	١١	وخطأ	وخطأه
٢٧٧	١٣	لاتمطبق	لاتنطبق
٢٧٨	رأس الصفحة	وزوجته	وزوجه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٨٤	١١	ما يقربه	ما يقاربه
٢٨٧	٨	ستشبع	تستشبع
٢٨٧	١٨	هدى	هداى
٢٨٨	٢	تجعلها	نجعلها
٢٩٠	٢	الحجج	الحجة
٢٩٥	٢٩	إخوانهم	إخوتهم
٣٠٦	٢١	والمحرفة	والمحرقة
٣٠٧	٧	مطلقة	مطلقا
٣٠٨	٢٢	الفرد	المفرد
٣١١	٢ هامش	اصلاح	اصطلاح
٣١٣	٥	ويتسلل	ويتسلسل
٣١٥	٧	أرشد	أرشده
٣٢٨	٧	آباؤهم	آباءهم
٣٣٠	٢	الذل	الذلة
٣٣٣	٢١	يقتلون	ويقتلون
٣٣٧	٢	ظاهره	ظاهرة
٣٤٠	٣	فرقهم	قرعهم
٣٤٠	٨	الاطماع	ذلك الاطماع
٣٤١	٢٠	الحجة	لحجة
٣٥٦	١٩	لأنهم	لا أنهم
٣٥٦	٢٠	بها	بهما
٣٦٠	٣	الأنسخة	إلا نسخة
٣٦٣	١١	لا يحيط	لاتحيط
٣٦٤	١٦	الأحال	الآجال
٣٦٤	١٧	أخذَنا	أخذْنا
٣٦٥	رأس الصفحة	موضع	موضوع
٣٧٠	»	١	ج ١
٣٧٧	»	ببلاغة	بلاغة
٣٧٨	١	بمفومها	بمفهومها
٣٨٠	١٦	قليلا	فقليلا
٣٨٢	١٨	واحدا	واحد
٣٩٢	١١	وفيه	فيه
٣٩٥	٨	يتوجهون	لايتوجهون
٣٠٧	٢٤	الفقة	الفقيه
٤١٧	١٢	يشك	يشكك
٤٢١	٨	فانكما	فانكم
٤٢٢	١٨	الاقناع	الاقتناع
٤٢٧	٢٥	غير	غيره
٤٤٠	١٦	الذين خلوا	الذين
٤٤١	١	مكابر	مكابرة
٤٤٢	٢٤	سلية	تسلية
٥٥٠	١٤	وذكرهم	ذكرهم
٤٦٧	٦	هو الضرب	هذا الضرب
٤٧٦	١٣	ووصية بنيه	ووصيته بنيه
٤٨٠	١٠	(قالوا)	(وقالوا)
٤٨١	١٨	مسند	بسند
٤٨٤	١	يؤثرون	يأثرون
٤٨٦	٩	الوصفية	الوضعية
٤٩٦	٦	بعده	بعد
٤٩٦	١٨	سنتهم	سنتهم
٤٩٦	٢٥	فيما ترى	فيما ترى من الاستدراكات

تفسير القرآن الحكيم

تفسير سلفي أثري مدني عصري إرشادي اجتماعي سياسي

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور ، وصريح المعقول ، وتحقيق الفروع والاصول، وحل المشكلات، ودحض الشبهات، واقامة حجج الاسلام، وبيان سياسته في اصلاح الانام مع حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع ، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان، وحجة الله وآيته المعجزة للانس والجان، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر من الضعف والعجز وقد أعرض أكثرهم عنها، وما كان عليه سلفهم من السيادة والعزة اذ كانوا معتصمين بحبلها ، بما يثبت انها هي السبيل لسعادة الدنيا والدين ، مراعي فيه السهولة في التعبير، مجتنبا كثرة مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون ، بحيث تهتدي به العامة، وهو منتهى طلبة الخاصة. وهذه هي الغاية التي توخاها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده قدس الله روحه

الجزء الثاني

وفيه خلاصة ماقاله الاستاذ الامام في دروسه بالجامع الازهر وقد قرأ أكثر من نصفه قبل طبعه وبعده

« تأليف »

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

﴿ الطبعة الثانية في مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٥٠ هـ وفيها زيادات وتحقيقات مهمة ﴾

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

(١٤٢) سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَاءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا ؟ قُلْ لِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٤٣) وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا. وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ، وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ، وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ

كان أنبياء بني إسرائيل يصلون إلى بيت المقدس وكانت صخرة المسجد الأقصى المعروفة هي قبلتهم ، وقد صلى النبي والمسلمون اليها زمناً ، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتشوف لاستقبال الكعبة، ويتمنى لو حول الله القبلة اليها ، بل كان يجمع بين استقبالها واستقبال الصخرة في مكة فيصلي في جهة الجنوب مستقبلا للشمال فلما هاجر منها الى المدينة تعذر هذا الجمع فتوجه الى الله تعالى بجعل الكعبة هي القبلة فأمره الله بذلك كما يأتي تفصيله في الآيات الآتية ، وقد ابتدأ

الـكلام في هـذه المسألة ببيان ما يقع من اعتراض اليهود وغيرهم على التحويل ، وإخبار الله نبيه والمؤمنين به قبل وقوعه ، وتلقينهم الحجة البالغة عليه ،والحـكمة السديدة فيه ، ويتضمن هذا بيان سر من أسرار الدين وقاعدة عظيمة من قواعد الايمان كان أهل الكتاب في غفلة عنها وجهل بها ، فهذه الآيات متصلة بما قبلها في كونها محاجة لأهل الـكتاب في أمر الدين لإمالتهم عن التقليد الاعمى فيه ، والجمود على ظواهره من غير تفقه فيه ولانفوذ الى أسراره وحكمه التي لم تشرع الاحكام إلا لأجلها . قال عز وجل

﴿ سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ﴾ السفه والسفاهة الاضطراب في الرأي والفكر أو الاخلاق يقال : سفه حلمه ورأيه ونفسه، ومنه : زمام سفيه ، أي مضطرب لمرح الناقة ومنازعتها إياه . واضطراب الحلم — العقل — والرأي جهل وطيش ،واضطراب الاخلاق فساد فيها لعدم رسوخ ملـكة الفضيلة . قال البيضاوي في تفسير السفهاء وأحسن ماشاء : هم الذين خفت أحلامهم واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر ، يريد المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين . وفائدة تقديم الاخبار توطين النفس وإعداد الجواب اه وولاه عن الشيء صرفه عنه والاستفهام للانكار والتعجب. والمعنى : سيقول سفهاء الاحلام السخفاء : أي شيء جرى لهؤلاء المسلمين فحولهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وهي قبلة النبيين من قبلهم ؟ وهاك تفصيل الجواب :

ليست صخرة بيت المقدس بأفضل من سائر الصخور في مادتها وجوهرها، وليس لها منافع وخواص لاتوجد في غيرها ، ولاهيكل سليمان في نفسه من حيث هو حجر وطين أفضل من سائر الابنية ، وكذلك يقال في الـكعبة والبيت الحرام كما تقدم في تفسير (١٢٧ وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت) وإنما جعل الله للناس قبلة لتـكون جامعة لهم في عبادتهم الى آخر ماتقدم شرحه في تفسير (١١٥ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) وفي الكلام على الكعبة والحج. ولكن سفهاء الاحلام من أهل الجمود والمقلدين لهم يظنون أن القبلة أصل في الدين من حيث هي الصخرة المعينة أو البناء المعين، ولذلك كانت الحجة التي لقنها الله لنبيه في الرد على السفهاء الجاهلين

لهذه الحكمة ﴿ قل لله المشرق والمغرب ﴾ أي إن الجهات كلها لله تعالى لا فضل لجهة منها بذاتها على جهة ، وإن لله أن يخصص منها ما شاء فيجعله قبلة لمن يشاء ، وهو الذي ﴿ يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ وهو صراط الاعتدال في الافكار والاخلاق والأعمال كما يبين في الآية الآتية . فعلم أن نسبة الجهات كلها الى الله تعالى واحدة وان العبرة في التوجه اليه سبحانه بالقلوب، واتباع وحيه في توجه الوجوه

قال تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ وهو تصريح بما فهم من قوله (والله يهدي من يشاء) الخ أي على هذا النحو من الهداية جعلناكم أمة وسطا. قالوا ان الوسط هو العدل والخيار وذلك أن الزيادة على المطلوب في الامر إفراط، والنقص عنه تفريط وتقصير ، وكل من الافراط والتفريط ميل عن الجادة القويمة فهو شر ومذموم، فالخيار هو الوسط بين طرفي الامر أي المتوسط بينهما. قال الأستاذ الامام بعد ايراد هذا : ولكن يقال لم اختير لفظ الوسط على لفظ الخيار مع ان هذا هو المقصود والاول انما يدل عليه بالالتزام ؟ والجواب من وجهين (أحدهما) ان وجه الاختيار هو التمهيد للتعليل الآتي فان الشاهد على الشيء لا بد أن يكون عارفا به ، ومن كان متوسطا بين شيئين فانه يرى أحدهما من جانب وثانيهما من الجانب الآخر ، وأما من كان في احد الطرفين فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر ولا حال الوسط أيضا (وثانيهما) أن في لفظ الوسط إشعارا بالسببية فكأنه دليل على نفسه ، أي أن المسلمين خيار وعدول لانهم وسط ، ليسوا من أرباب الغلو في الدين المفرطين ، ولا من أرباب التعطيل المفرّطين ، فهم كذلك في العقائد والاخلاق والاعمال

ذلك أن الناس كانوا قبل ظهور الاسلام على قسمين — قسم تقضي عليه تقاليده بالمادية المحضة فلا هم له الا الحظوظ الجسدية كاليهود والمشركين، وقسم تحكم عليه تقاليده بالروحانية الخالصة ، وترك الدنيا وما فيها من اللذات الجسمانية، كالنصارى والصابئين وطوائف من وثنيي الهند أصحاب الرياضات

وأما الامة الاسلامية فقد جمع الله لها في دينها بين الحقين حق الروح وحق

الجسد، فهي روحانية جثمانية، وان شئت قلت انه أعطاها جميع حقوق الانسانية، فان الانسان جسم وروح، حيوان وملك. فكأنه قال : جعلناكم أمة وسطا

تعرفون الحقين، وتبلغون الكمالين ﴿ لتكونوا شهداء ﴾ بالحق ﴿ على الناس ﴾ الجسمانيين بما فرطوا في جنب الدين، والروحانيين اذ أفرطوا وكانوا من الغالين، تشهدون على المفرطين بالتعطيل القائلين : (إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر) بأنهم أخلدوا الى البهيمية، وقضوا على استعدادهم بالحرمان من المزايا الروحانية، وتشهدون على المفرطين بالغلو في الدين القائلين : ان هذا الوجود حبس للارواح وعقوبة لها، فعلينا أن نتخلص منه بالتخلي عن جميع اللذات الجسمانية وتعذيب الجسد وهضم حقوق النفس، وحرمانها من جميع ما أعده الله لها في هذه الحياة - تشهدون عليهم بأنهم خرجوا عن جادة الاعتدال، وجنوا على أرواحهم بجنايتهم على أجسادهم وقواها الحيوية، تشهدون على هؤلاء وهؤلاء، وتسبقون الامم كلها باعتدالكم وتوسطكم في الامور كلها، ذلك بأن ما هديتم اليه هو الكمال الانساني الذي ليس بعده كمال، لان صاحبه يعطي كل ذي حق حقه - يؤدي حقوق ربه، وحقوق نفسه، وحقوق جسمه، وحقوق ذوي القربى، وحقوق سائر الناس،

﴿ ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ أي إن الرسول عليه الصلاة والسلام هو المثال الاكمل لمرتبة الوسط، وإنما تكون هـذه الامة وسطا باتباعها له في سيرته وشريعته، وهو القاضي بين الناس فيمن اتبع سنته ومن ابتدع لنفسه تقاليد أخرى أو حذا حذو المبتدعين، فكما تشهد هـذه الامة على الناس بسيرتها وارتقائها الجسدي والروحي بأنهم قد ضلوا عن القصد، يشهد لها الرسول بما وافقت فيه سنته وما كان لها من الاسوة الحسنة فيه، بأنها استقامت على صراط الهداية المستقيم، فكأنه قال : إنما يتحقق لكم وصف الوسط إذا حافظتم على العمل بهدي الرسول واستقمتم على سنته، وأما إذا انحرفتم عن هـذه الجادة فالرسول بنفسه ودينه وسيرته حجة عليكم بأنكم لستم من أمته التي وصفها الله في كتابه بهذه الآية وبقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) الخ بل

يخرجون بالابتداع من الوسط وتكونون في أحد الطرفين كما قال الشاعر وقد استشهد به الزمخشري في تفسير الآية :

كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا

(الاستاذ الامام) يقال ان هذا خبر عظيم بمنحة جليلة، ومنة بنعمة كبيرة ، فلم جيء به معترضا في أطواء الكلام عن القبلة ، ولم يجيء ابتداءً أو في سياق تعداد الآلاء والنعم ؟ والجواب ان الله تعالى علم أن الفتنة بمسألة القبلة ستكون عظيمة ، وأن سيقول أهل الكتاب ان محمداً ليس على بينة من ربه لانه غير قبلته، ولو كان الله هو الذي أمره بالصلاة إلى بيت المقدس لما نهاه عنه ثانياً وصرفه عن قبلة الانبياء . ويقول المنافقون انه صلى أولا الى بيت المقدس استمالة لأهل الكتاب ودهاناً لهم، ثم غلب عليه حب وطنه وتعظيمه فعاد الى استقبال الكعبة، فهو مضطرب في دينه. وأمثال هذه الشبهات على كونها تدل على عدم الاعتدال في أفكار قائليها تؤثر في نفوس المسلمين، فالمطمئن الراسخ في الايمان يحزن لشكوك الناس وتشكيكهم في الدين ، والضعيف غير المتمكن ربما يضطرب ويتزلزل ، لذلك بدأ الله باخبار المسلمين بما سيكون بعد تحويل القبلة من إثارة رياح الشبه والتشكيك ، ولقنهم الحجة ، وبين لهم ما فيها من الحكمة ، وبين لهم منزلتهم من سائر الامم وهي أنهم أمة وسط لاتغلو في شيء ،ولا تقف عند الظواهر ،وأنهم شهداء على الناس وحجة عليهم باعتدالهم في الامور كلها ، وفهمهم لحقائق الدين وأسراره، ومن أهمها ان القبلة التي يتوجه اليها لا شأن لها في ذاتها ، وإنما العبرة فيها باجتماع أهل الملة على جهة واحدة وصفة واحدة عند التوجه إلى الله تعالى

ولما كانت نسبة الجهات اليه سبحانه وتعالى واحدة إذ لاتحصره ولا تحدده جهة كان التزام الجهة المعينة منها لغير مجرد الاتباع لأمر الرسول عن الله تعالى ميلا مع الهوى او تخصيصا بغير مخصص ، وكلاهما مما لا يرضاه لنفسه العاقل المعتدل في أمره ،نعم ان له أن يسأل عن حكمة التحول والانتقال لاسيما بعد ماثبت بالواقع ان الرسول الذي أمر به لم يأمر إلا بما ظهرت فائدته ومنفعته للممتثلين له من إصلاح النفوس وحملها على الخير وتوجيهها إلى البر مما دل عليه انه مؤيد من الله تعالى

وجملة القول أن إعلام الله رسوله والمؤمنين بما سيكون من الكافرين والمنافقين ، وتلقينه إياهم الحجة ، وإنزالهم منزلة الشهداء والمحكمين ، ثم تبيينه لهم حكمة التأويل ، كان مؤيداً ومسدداً لهم ونوراً يسعى بين أيديهم في ظلمة تلك الفتنة المدلهمة ، ولعمري ان هذه هي البلاغة التي لا غاية وراءها — إعلام بما سيكون من اضطراب السفهاء في أقوالهم أشير اليه بالاستفهام مجملا ، ولم يذكر معه وجه الشبهة حتى لا تسبق الى النفوس ، والغرض إقامة الموانع من تأثيرها عند ورودها من اربابها — واختصار للبرهان ببيان ان المشرق والمغرب كسائر الجهات لله تعالى ، أي يخصص منها ما يشاء فيجعله قبلة لمن يشاء — وبيان لمكانة الامة المحمدية التي أعطيت كل أصل ديني بدليله وحكمته ، وكافت العدل والاعتدال في الامر كله ، أي فلا يليق بها أن تبالي بانتقاد السفهاء المذبذبين بين الافراط والتفريط

﴿ وماجعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ﴾ اي وما جعلنا القبلة فيما مضى هي الجهة التي كنت عليها الى اليوم ثم أمرناك بالتحول عنها الى الكعبة الا ليتبين لك وللمؤمنين الثابت على ايمانه ممن لا ثبات له ، فتعلموا المتبع للرسول من المنقلب على عقبيه ، برجوعه إلى الكفر الذي كان عليه ، أو الا ليكون علمنا الغيبي بحقيقة أمرهما ومآلهما علم شهادة بوقوع متعلقه وهو الذي يترتب عليه الجزاء . أي ان الله تعالى يختبر المؤمنين بما يظهر به صدق الصادقين ، وريب المرتابين ، وعاقبة المنافقين ، ليترتب عليه الجزاء . وانما يثبت من فقه في الشيء فعرف سره وحكمته ، وأما المقلد الآخذ بالظواهر من غير فقه ولاعرفان والمنافق غير المطمئن بالايمان ، فلا يثبتان في مهاب عواصف الشكوك والشبهات وقال مفسرنا الجلال : وما صيرنا القبلة لك الآن الجهة التي كنت عليها أولا وهي الكعبة الخ — وهو مبني على قول الاقلين ان النبي ﷺ كان يصلي أولا الى الكعبة ثم أمر بالصلاة إلى بيت المقدس ، فيكون النسخ قد حصل مرتين ، والاكثرون على أن المراد بالقبلة التي كان عليها بيت المقدس

قال بعض المحققين ان هذه الجملة من قبيل (وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس) فالرؤيا لم تكن بنفسها فتنة وانما افتتن الناس اذ أخبروا بها ولم يفقهوا

المراد منها . كذلك القبلة ليس في جعل جهة كذا قبلة فتنة واختبار للناس ، وانما الفتنة فيما ترتب على ذلك من حيث كونه صرفا عن قبلة الى غيرها ، فالسفهاء والجهال الذين لا يفقهون ينكرون هذا التحويل ويرونه امرا إدّاً، والذين هداهم الله الى فقه ذلك يرونه أمراً حكيماجداً، ولذلك قال تعالى (وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله) فمنحهم الاعتدال في الفكر والادراك وفي الميل والرغبة قاله الاستاذ الامام

ثم قال مامثاله موضحا: قوله تعالى (لنعلم) معهود في القرآن كثيراً، ومثله (ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وقوله (ليعلم الله من يخافه) والعقل والنقل متفقان على أن علمه تعالى قديم لا يتجدد، وللمفسرين في هذه الالفاظ أقوال ذكر الاستاذ الامام أظهرها فقال مامثاله: جرت عادة العرب في لغتها أن تنسب الى الرئيس والكبير ما يحدث بأمره وتدبيره ، يقولون فتح الامير البلد وقاتل الجيش . وكثيرا مايقولون هذا والامير ليس واحدا من العاملين، فهو أسلوب معهود إذا أريد إسناد الفعل الى الجمهور أسندوه الى المقدم فيهم . ولما كان الله تعالى ولي الذين آمنوا وخاطبهم خطاب السيد صح بحسب هذا الاسلوب العربي أن يذكر الفعل بصيغة الجمع التي تشمل المتكلم وغيره وان كان غيره هو المقصود بالفعل، فمعنى (الا لنعلم) الا ليعلم عبادي المؤمنون باعلامي اياهم. وقد علم المؤمنون في هذه الفتنة من هو الثابت على اتباع الرسول ﷺ ومن هو المنافق الذي قلبته ريح الشبهة على عقبيه ، وكان المنافقون مع المؤمنين بحيث لا يمتاز أحدهم من الآخر لقيامهم جميعا باداء الاعمال الظاهرة المطلوبة . وهكذا كان سبحانه وتعالى يمحص ما في القلوب بما يبتلي به الناس من الفتن (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ؟ ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وعلى هذا الاسلوب جاء ماروي في الحديث القدسي « ياعبدي مرضت فلم تعدني ، وجعت فلم تطعمني ، وعطشت فلم تسقني» خرجوه على أن المراد مرض عبادي الفقراء الذين هم عيال الله[١] فلم تعدهم الخ نعم ان الرواية غير صحيحة ولكن لم يفهم أحد منها أنها على ظاهرها لقطع العقل

(١) اخذ الاستاذ هذا التفسير من الحديث المشتهر « الفقراء عيال الله » الخ وانما الرواية « الخلق عيال الله » وهو ضعيف السند

بأن هذا محال ولقوله تعالى (ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) وقالت العرب : أني جائع في بطن غيري وعريان في ظهر غيري : ويدخل في هذا الاسلوب أيضا مثل قوله تعالى(من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) أي يعطي عباده المحتاجين، والله يكافئه عنهم اذ كانوا عاجزين

وثم وجه آخر في تفسير (لنعلم) وهو ان المراد بالعلم في مثل هذا علم الظهور والوقوع . ذلك أن الله تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها أنها ستقع لا أنها واقعة، ويعلمها بعد وقوعها أنها وقعت ، والجزاء يترتب على ما وقع بالفعل ، فقوله هنا « لنعلم » يراد به الثاني أي لنعلم علم وقوع ووجود يترتب عليه الثواب والعقاب ، وليس معناه أنه تجدد له علم لم يكن وانما التجدد في المعلوم لا في نفس العلم ، أي أن المعلوم لم يكن موجوداً ثم وجد وظهر كما قال : وما جعلنا القبلة جهة بيت المقدس الا لنحولها ونمتحن المؤمنين بالتحويل ليظهر ماثبت في العلم القديم من اتباع بعض الناس للرسول واستقامتهم على هدايته ، وانقلاب بعضهم على عقبيه واظهاره ما أكنه في نفسه من الريب ، وبذلك يمتاز المهتدون من الضالين ، وتقوم الحجة للمؤمنين على الكافرين . ومعنى الانقلاب على العقبين هو الانصراف عن الشيء بالرجوع الى الوراء وهو طريق العقبين ، فالمنقلبون قد خرجوا من عداد المؤمنين وعادوا إلى ما كانوا عليه من الكفر . ويقال رجع على عقبيه ونكص على عقبيه وأبلغها انقلب على عقبيه لما فيها من الاشعار بأنه رجع عن خير الى شر أو من سوء الى اسوأ

قال الاستاذ الامام: ومن قبيل استعمال العلم في متعلقه وما يصدق عليه قوله تعالى(قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي) الآية وقوله (ولو أن ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) فالمراد من الكلمات هنا الموجودات كلها عبر عنها بذلك لان كل موجود منها وجد بكلمة الله (كن) اه أقول: والمختار عندي التعبير عن علمه تعالى بالشيء قبل وجوده بعلم الغيب وبعد وجوده بعلم الشهادة كما قلت آنفا، وان كلمات الله في الآيتين الاخيرتين كلمات التكوين أنفسها لا متعلقاتها التي هي الموجودات ، فعلم الله قسمان : غيب وشهادة . وكلماته قسمان : تشريع وتكوين

ثم قال جل شأنه ﴿ وإن كانت لكبيرة ﴾ أي وان القبلة أوقصتها في نسخها والتحول عنها لكبيرة الشأن شديدة الوقع فيما كان من أمر الناس — أو ما كانت

إلا كبيرة يشق التحول عنها ﴿ إلا على الذين هدى الله ﴾ أي هداهم الى المعرفة به والعلم بحكم شرعه، فعقلوا ان التعبد بها إنما يكون بطاعة الله بها لا بسر في ذاتها أو مكانها، وان حكمتها اجتماع الامة عليها الذي هو من أسباب اتحادهم وجمع كلمتهم

﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ أقول : أي وما كان من شأن الله في حكمته ورحمته ان يضيع إيمانكم الباعث لكم على اتباع الرسول في الصلاة والقبلة ، فلو كان نسخ القبلة مما يضيع الايمان بنقضه أو نقصه أو فوت ثواب ما كان قبله لما نسخها ، أكثر المفسرين ومنهم الجلال على أن المراد بالايمان هنا الصلاة إذ ورد ان بعض المؤمنين أحبوا أن يعرفوا حال صلاتهم قبل التحويل أو صلاة من مات ولم يصل الى الكعبة ، فاراد الله ان يبين لهم انه يتقبل من الصلاة ما كان أثر الايمان الخالص ، أي متى كنتم تصلون إيمانا واحتسابا لا رياء ولا سمعة ، فصلاتكم مقبولة لانها أثر الايمان الراسخ في القلب ، المصلح للنفس ، فتسمية الصلاة على هذا إيمانا ليس لانها أعظم أركان الدين بل الاشارة الى ان مزيتها في منشئها الباعث عليها من الايمان والاخلاص ، ولذلك يقرن الايمان دائما بذكر الصلاة والزكاة : فالصلاة آية الايمان القلبية الخفية لأنها لا تكون آية الا باخلاص القلب ، والزكاة هي الدليل الحسي الظاهر عليه . وقد يغش الجاهل نفسه بالصلاة فيتوهم انه اقامها كما أمر الله إذا أدى هذه الاعمال الظاهرة التي هي صورتها ، وان كانت هذه الصورة خالية من روح الاخلاص والتوجه القلبي الى الله تعالى ، ولكن الزكاة آية حسية على الايمان ، لا يقدر ان يغش نفسه بها إنسان ، فليحاسب مؤمن بالله وكتابه نفسه

وقال الاستاذ الامام : ان سياق الآية بل الآيات يدل على أن الايمان هنا مستعمل في معناه فانه لما بين أمر الفتنة في تحويل القبلة وبين ان من الناس من ينقلب الى الكفر ويترك الايمان ، ومنهم من يثبت على ايمانه عالما ان الاعتماد في مثل مسئلة القبلة على اتباع الرسول ، لان الجهات في نفسها متساوية لافضل لجهة منها على جهة ،

بشر هؤلاء المؤمنين المتبعين بأنهم يجزون على إيمانهم الجزاء الاوفى فلا يضيع الله أجرهم، ولا يليتهم من ثباتهم على اتباع الرسول شيئا

وهذا الذي قاله الامام ظاهر لكل من يفهم هذا السياق العجيب ومن عجيب شأن رواة أسباب النزول انهم يمزقون الطائفة الملتئمة من الكلام الالهي ويجعلون القرآن عضين متفرقة، بما يفككون الآيات ويفصلون بعضها من بعض، وبما يفصلون بين الجمل الموثقة في الآية الواحدة فيجعلون لكل جملة سببا مستقلا كما يجعلون لكل آية من الآيات الواردة في مسألة واحدة سببا مستقلا . انظر هذه الآيات تجد إعجازها في بلاغة الاسلوب أن مهدت للأمر بتحويل القبلة ما يشعر به في ضمن حكاية شبهة المعترضين التي ستقع منهم ، وبتوهين هذه الشبهة بإسنادها الى السفهاء من الناس وإيرادها مجملة ، وبوصلها بالدليل على فسادها ، وبذكر هداية الصراط المستقيم الذي لا التواء فيه ولا اعوجاج، ولا تفريط عند سالكيه ولا إفراط ، وبذكر مكانة هذه الامة بدينها، واعتدالها في جميع أمرها، وببيان الحكمة في جعل القبلة الاولى قبلة ثم التحويل عنها، وبالتلطف في الاخبار عما سيكون من ارتداد بعض من يدعون الايمان عن دينهم افتتانا بالتحويل، وجهلا بالامر ، إذ أورد الخبر في سياق بيان الحكمة حتى لا يعظم وقعه على النبي والمؤمنين، وببيان أن المسألة كبيرة على غير المنعم عليهم بالهداية الالهية التي سبق ذكرها، وهي الايمان الكامل بمعرفة دلائل المسائل وحكم الاحكام، ثم بتبشير المؤمنين المهتدين الثابتين على اتباع الرسول ﷺ باثابة الله إياهم برأفته ورحمته ، وفضله وإحسانه. وبعد هذا كله أمره بالتحول أمراً صريحاً كما سيأتي في تفسير بقية الآيات. أفيصح في مثل هذا السياق الموثق بعض جمله وآياته ببعض ان تفك وثقه وتجعل نتفا نتفا، ويقال ان كل جملة منه نزلت لحادثة حدثت ، أو كلمة قيلت ، وان أدى ذلك الى قلب الوضع ، وجعل الاول آخراً والآخر أولا، وجعل آيات التمهيد متأخرة في النزول عن آيات المقصد ؟ أتسمح لنا اللغة والدين، بأن نجعل القرآن عضين ، لاجل روايات رويت وان قيل ان اسناد بعضها قوي بحسب ما عرف من تاريخ الراوين ؟

﴿إن الله بالناس لرؤف رحيم﴾ هذه الجملة استئناف لبيان علة النفي في التي

قبلها ، وان توفية المؤمن المخلص أجره هي من آثار رأفته ورحمته سبحانه فلا يخشى ان تتخلف وان يضيع أجر المؤمنين الصادقين . قال الجلال : والرأفة شدة الرحمة وقدم الابلغ للفاصلة ، وأنكر الاستاذ الامام هذا القول أشد الانكار وينكر مثله في كل موضع فيقول ان كل كلمة في القرآن موضوعة في موضعها اللائق بها فليس فيه كلمة تقدمت ولا كلمة تأخرت لاجل الفاصلة . لان القول برعاية الفواصل اثبات للضرورة كما قالوا في كثير من السجع والشعر انه قدم كذا وأخر كذا لاجل السجع ولاجل القافية . والقرآن ليس بشعر ، ولا التزام فيه للسجع ، وهو من الله الذي لا تعرض له الضرورة بل هو على كل شيء قدير ، وهو العليم الحكيم الذي يضع كل شيء في موضعه . وما قال بعض المفسرين مثل هذا القول الا لتأثرهم بقوانين فنون البلاغة وغلبتها عليهم في توجيه الكلام ، مع الغفلة في هذه النقطة عن مكانة القرآن في ذاته ، وعدم الالتفات الى ما لكل كلمة في مكانها من التأثير الخاص عند أهل الذوق العربي اهـ (وأقول) ان المسأله خلافية ، والتحقيق ان الفواصل ملتزمة في القرآن لكن بغير أدنى ضرورة ولا ما يمكن أن يوصف بأنه تكلف بترجيح اللفظ على بلاغة المعنى ، وإنما هو كقوله (والعاقبة للمتقين) وقوله (والعاقبة للتقوى)

(ثم قال) وعندي إن الرأفة أثر من آثار الرحمة والرحمة أعم ، فان الرأفة لاتستعمل إلا في حق من وقع في بلاء[1] والرحمة تشمل دفع الألم والضر وتشمل الاحسان وزيادة الاحسان ، فذكر الرحمة هنا فيه معنى التعليل والسببية وهو من قبيل الدليل بعد الدعوى ، فهو واقع في موقعه كما تحب البلاغة وترضى ، كأنه قال ان الله رؤف بالناس لانه ذو الرحمة الواسعة فلا يضيع عمل عامل منهم ، ولا يبتليهم بما يظهر صدق إيمانهم وإخلاصهم في اتباع رسوله ليضيع عليهم هذا الايمان والاخلاص ، بل ليجزيهم عليه أحسن الجزاء

واذا كان أثر الرأفة دفع البلاء كما قال الاستاذ الامام فيجوز أن يكون ذكر الرحمة بعدها إيماء الى أنه لا يكتفي تعالى بدفع البلاء عن المؤمنين برأفته ، بل

١) وكذا الضعيف كالطفل واليتيم كما حققته في تفسير قوله (٩ : ١١٧ انه بهم رءوف رحيم) من سورة التوبة (ص ٦٦ ج ١١)

يعاملهم بعد ذلك بالرحمة الواسعة والاحسان الشامل ويزيدهم من فضله .

ثم إن المفسرين قد بينوا أن كلا من الرأفة والرحمة في الانسان انفعال في النفس أثره ما ذكر آنفا من الاحسان ودفع الضر ، والانفعال محال على الله تعالى فتفسر هذه الالفاظ إذا وصف بها سبحانه وتعالى بآثارها وغاياتها التي هي أفعال ، وهذا من تأويل المتكلمين المخالف لمذهب السلف ، وتقدم شرح هذا المقام في تفسير سورة الفاتحة (ص٧٦ ج١) وفي مواضع أخرى. قرأ الحرميان وابن عامر وحفص (لرؤف) بالمد والباقون بالقصر

(١٤٤) قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ، وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ، وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١٤٥) وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ، وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ، وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ، وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّالِمِينَ (١٤٦) ٱلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ ٱلْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ، وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٤٧) ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ

قالوا كان النبي ﷺ يتشوف لتحويل القبلة من بيت المقدس ويرجوه بل قال (الجلال) إنه كان ينتظره ، لأن الكعبة قبلة أبيه ابراهيم والتوجه اليها أدعى الى ايمان العرب أي وعلى العرب المعول في ظهور هذا الدين العام ، لانهم كانوا

أكمل استعداداً له من جميع الانام ، قال (الاستاذ الامام) ولا بعد في تشوفه الى قبلة إبراهيم، وقد جاء باحياء ملته ، وتجديد دعوته ، ولا يعد هذا من الرغبة عن أمر الله تعالى الى هوى نفسه ، كلا ان هوى الانبياء لا يعدو أمر الله تعالى وموافقة رضوانه . ولو كان لأحد منهم هوى ورغبة في أمر مباح مثلا وأمره الله تعالى بخلافه لا نقلبت رغبته فيه الى الرغبة عنه الى ما أمر الله تعالى به ورضيه، بل المقام أدق ، والسر أخفى ، إن روح النبي منطوية على الدين في جملته من قبل أن ينزل عليه الوحي بتفصيل مسائله ، فهي تشعر بصفائها وإشراقها بحاجة الامة التي بعث فيها شعوراً إجماليا كليا لا يكاد يتجلى في جزئيات المسائل وآحاد الاحكام الا عند شدة الحاجة اليها ، والاستعداد لتشريعها ، عند ذلك يتوجه قلب النبي الى ربه طالبا بلسان استعداده بيان ما يشعر به مجملا ، وإيضاح ما يلوح له مبهما ، فينزل الروح الأمين على قلبه، ويخاطبه بلسان قومه عن ربه ، وهكذا الوحي إمداد ، في موطن استعداد ، لا كسب فيه للعباد ، واذا كان حكم شرع لسبب مؤقت، وزمن في علم الله معين ، فان روح النبي تشعر بذلك في الجملة ، فاذا تم الميقات ، وأزف وقت الرقي الى ماهو آت، وجدت من الشعور بالحاجة الى النسخ مايوجهها الى الشارع العليم ، والديان الحكيم ، كما كان يتقلب وجه نبينا في السماء تشوقا الى

تحويل القبلة فذلك قوله تعالى ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء﴾ أي اننا نرى تقلب وجهك أيها الرسول وتردده المرة بعد المرة في السماء، مصدر الوحي وقبلة الدعاء ، انتظاراً لما ترجوه من نزول الامر بتحويل القبلة

فسر بعضهم تقلب الوجه بالدعاء، وحقيقة الدعاء هي شعور القلب بالحاجة الى عناية الله تعالى فيما يطلب ، وصدق التوجه اليه فيما يرغب ، ولا يتوقف على تحريك اللسان بالالفاظ، فان الله ينظر الى القلوب وما أسرت فان وافقتها الالسنة فهي تبع لها، والا كان الدعاء لغوا يبغضه الله تعالى، فالدعاء الديني لا يتحقق الا باحساس الداعي بالحاجة الى عناية الله تعالى ، وعن هذا الاحساس يعبر اللسان بالضراعة والابتهال ، فهذا التفسير ليس بأجنبي من سابقه . فتقلب الوجه في السماء عبارة عن التوجه الى الله تعالى انتظاراً لما كانت تشعر به روح النبي ﷺ وترجوه من

نزول الوحي بتحويل القبلة . ولا تدل الآية على انه كان يدعو بلسانه طالبا هذا التحويل ولا تنفي ذلك . وقال بعض المحققين : من كمال أدبه ﷺ انه انتظر ولم يسأل ، وهذا التوجه هو الذي يحبه الله تعالى ويهدي قلب صاحبه الى ما يرجوه.

ويطلبه لذلك قال عزوجل ﴿ فلنولينك قبلة ترضاها ﴾ أي فلنجعلنك متوليا قبلة

تحبها وترضاها ، وقرن الوعد بالامر فقال ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ تولية الوجه المكان أو الشيء هي جعله قبالته وأمامه ، والتولي عنه جعله وراءه . والشطر في الاصل القسم المنفصل من الشيء تقول جعله شطرين ومنه شطر البيت من الشعر وهو المصراع منه ، وكذا المتصل كشطري الناقة وأشطرها وهي أخلافها : شطران أماميان وشطران خلفيان . ويطلق على النحو والجهة وهو المراد هنا ، فالواجب استقبال جهة الكعبة في حال البعد عنها وعدم رؤيتها ، ولا يجب استقبال عينها إلا على من يراها بعينه ، أو يلمسها بيده أو بدنه . فان صح اطلاق الشطر على عين الشيء في اللغة فلا يصح ان يراد هنا لما فيه من الحرج الشديد لا سيما على الأمة الامية . ثم أمر بذلك المؤمنين عامة فقال ﴿ وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ أي وفي أي مكان كنتم فاستقبلوا جهته بوجوهكم في صلاتكم ، وهذا يقتضي أن يصلي المسلمون في بقاع الارض الى جميع الجهات لا كالنصارى الذين يلتزمون جهة المشرق ، ويقتضي أن يعرفوا موقع البيت الحرام وجهته حيثما كانوا ولذلك وضعوا علم سمت القبلة وتقويم البلدان (الجغرافية الفلكية والارضية) . وقد عهد من أسلوب القرآن ان يكون الامر يؤمر به النبي ولا يذكر انه خاص به أمراً له وللمؤمنين به فاذا أريد التخصيص جيء بما يدل عليه كقوله تعالى (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) وقوله (خالصة لك من دون المؤمنين) وانما أمر الله المؤمنين في هذه الآية بما أمر به النبي فيها نصا صريحا للتأكيد الذي اقتضته الحال في حادثة القبلة ، فانها كانت حادثة كبيرة استتبعت فتنة عظيمة ، فاراد الله أن يعلم المؤمنين بعنايته بها ويقررها في أنفسهم ، فأكد الامر بها وشرفهم بالخطاب مع خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام لتشتد قلوبهم وتطمئن نفوسهم ، ويتلقوا تلك الفتنة التي أثارها المنافقون والكافرون

بالحزم والثبات على الاتباع والثلا يتوهم من سابق الكلام انه خاص به عليه الصلاة والسلام

بعد هذا عاد الى بيان حال السفهاء مثيري الفتنة في مسألة تحويل القبلة فقال

﴿ وان الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم ﴾ أي أن تولي المسجد الحرام هو الحق المنزل من الله على نبيه . وجمهور المفسرين على أن أكثر أولئك الفاتنين كانوا من أهل الكتاب المقيمين في الحجاز، ولولا ذلك لم تكن الفتنة عظيمة لان كلام المشركين في مسائل الوحي والتشريع قلما يلتفت اليه وأما أهل الكتاب فقد كانوا معروفين بين العرب بالعلم ، ومن كان كذلك فان عامة الناس تتقبل كلامه ولو نطق بالمحال، لان الثقة بمظهره ، تصد عن تمحيص خبره ، فهو في حاله الظاهرة شبهة اذا أنكر ، وحجة اذا اعترف ، ولان الجماهير من الناس قد اعتادوا تقليد مثله من غير بحث ولا دليل .

وقد جرى أصحاب المظاهر العلمية والدينية على الانتفاع بغرور الناس بهم، فصار الغرض لهم من أقوالهم التأثير في نفوس الناس ، فهم يقولون مالا يعتقدون لاجل ذلك ، ويسندون مايقولون الى كتبهم كذبا صريحا أوتأويلا بعيدا ، كما كان أحبار اليهود يطعنون في النبي ﷺ وما جاء به ويذكرون للناس أقوالا على أنها من كتبهم وما هي من كتبهم ، ان يريدون الا خداعا ، وقد كذب الله هؤلاء الخادعين، وبين أنهم يقولون غير ما يعتقدون، كأنه يقول إن هؤلاء قد قام عندهم الدليل على ما سبقت به بشارة أنبيائهم من صحة نبوة الرسول ويعلمون أن أمر القبلة كغيرها من أمور الدين ماجاء به الوحي عن الله تعالى وأنه الحق لا محيص عنه، لا مكان معين بذاته لذاته ، ﴿ وما الله بغافل عما يعملون ﴾ فهو المطلع على الظواهر والضمائر ، الحسيب على مافي السرائر، الرقيب على الاعمال، فيخبر نبيه بما شاء ان يخبره وإليه المرجع والمصير وعليه الحساب والجزاء، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (تعملون) بالتاء للخطاب

سبق القول بان النبي ﷺ كان حريصا على هداية أهل الكتاب راجيا بايمانهم ما لا يرجوه من ايمان المشركين ، فبمقدار حرصه ورجائه كان يحزنه عروض الشبه لهم في الدين ، ويتمنى لو أعطي من الآيات والدلائل ما يمحو كل شبهة لهم ، فلما كانت فتنة تحويل القبلة بمخادعتهم الناس أخبره الله تعالى بانهم غير

مشتبهين في الحق فتزال شبهتهم، وانما هم قوم معاندون جاحدون على علم، ثم أعلمه بان الآيات لاتؤثر في المعاند ولا ترجع الجاحد عن غيه.

وقد أجمع المسلمون على فرضية استقبال القبلة في الصلاة ولكن اختلفوا هل هي شرط لصحتها املا. وفي بعض الاحاديث ان النبي ﷺ صلى بأصحابه إلى غير القبلة بالاجتهاد ثم ظهر لهم خطؤهم ولم يعيدوا. وإنما يدل هذا إن صح على أن خطأ الاجتهاد فيها مغفور. والصحيح ان النبي ﷺ صلى إلى بيت المقدس بعد الهجرة ستة عشر شهراً وان النسخ بنزول هذه الآيات كان في رجب من السنة الثانية. وحديث البراء في صحيح البخاري وغيره انه صلى إلى بيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهراً بالشك. ورواية ١٦ عند مسلم وغيره بدون شك فهي الصواب

﴿ ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ماتبعوا قبلتك ﴾ أي وتالله لئن جئتهم بكل آية على نبوتك وكل حجة على صدقك، ماتبعوا قبلتك فضلاعن ملتك فلا يحزنك قولهم ولا إعراضهم، ولا تحسبن الآيات والدلائل مقنعة أوصارفة لهم عن عنادهم، فهم قوم مقلدون لا نظر لهم ولا استدلال. وكما أيأسه من اتباعهم قبلته

أيأسهم من اتباعه قبلتهم فقال ﴿ وما أنت بتابع قبلتهم ﴾ فانك الآن على قبلة ابراهيم الذي يجلونه جميعاً، ولا يختلف في حقية ملته أحد منهم، فهي الاجدر بالاجتماع عليها، وترك الخلاف اليها، فاذا كان اتباع ابراهيم لايزجرهم عن تعصبهم لما ألفوا، وعنادهم فيما اختلفوا، وإذا كان التقليد يحول بينهم وبين النظر في حقيقة معنى القبلة، وكون الجهات كلها لله تعالى، وان الفائدة فيها الاجتماع دون الافتراق، فأي دليل أم أية آية ترجعهم عن قبلتهم؟ وأي فائدة ترجى من موافقتك إياهم عليها؟ ألم تر كيف اختلفوا هم في القبلة فجعل النصارى لهم قبلة غير قبلة اليهود التي

كان عليها عيسى بعد موسى ﴿ وما بعضهم بتابع قبلة بعض ﴾ لان كلا منهم قد جمد بالتقليد على ماهو عليه، والمقلد لا ينظر في آية ولا دليل، ولا في فائدة ماهو فيه والمقارنة بينه وبين غيره، فهو أعمى لا يبصر، أصم لا يسمع، أغلف القلب لا يعقل

﴿ ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم إنك إذاً لمن الظالمين ﴾ أي ولئن فرض ان تتبع ما يهوونه من الصلاة إلى قبلتهم أو غير ذلك اجتهاداً منك تقصد به استمالتهم إلى دينك ، من بعد ما جاءك الحق اليقين بالنص المانع من الاجتهاد ، والعلم الذي لامجال معه للظن ـ انك إذ تفعل هذا فرضاً (وما أنت بفاعله) تكون من جماعة الظالمين (وحاشاك) والكلام من باب «إياك أعني واسمعي ياجارة» وبيانه اننا قد أقمنا لك مسألة القبلة على قاعدة العلم الذي عرفت به ان نسبة الجهات الى الله تعالى واحدة، وان جحود اهل الكتاب على ماهم فيه انما جاءهم من التقليد وحرمان أنفسهم من النظر ، وان طعنهم فيك وفيما جئت به من امر القبلة وغيره ليس الا جحوداً ومعاندة لك مع علمهم بانك النبي الموعود به في كتبهم يأتي من ولد اسماعيل — فبعد هذا العلم كله لا ينبغي لاحد من أتباعك المؤمنين ان يفكر في اهواء القوم استمالة لهم، اذ لامحل لهذه الاستمالة ،والحق قوي بذاته ،وغني عمن ثبت عليه، ومن عدل عنه مجاراة لاهل الاهواء لما يرجو من فائدتهم او اتقاء مضرتهم فهو ظالم لنفسه ،وظالم لمن يسلك بهم هذه السبيل الجائر

(الاستاذ الامام) هذا الخطاب بهذا الوعيد لأعلى الناس مقاما عند الله تعالى هو أشد وعيد لغيره ممن يتبع الهوى ويحاول استرضاء الناس بمجاراتهم على ما هم عليه من الباطل ، فانه أفرده بالخطاب مع أن المراد به أمته ، إذ يستحيل أن يتبع هو أهواءهم أو أن يجاريهم على شيء نهاه الله تعالى عنه ، ليتنبه الغافل ويعلم المؤمنون ان اتباع أهواء الناس ولو لغرض صحيح هو من الظلم العظيم الذي يقطع طريق الحق ، ويردي الناس في مهاوي الباطل، كأنه يقول ان هذا ذنب عظيم لا يتسامح فيه مع أحد حتى لو فرض وقوعه من أكرم الناس على الله تعالى لسجل عليه الظلم، وجعله من أهله الذين صار وصفا لازما لهم (وما للظالمين من أنصار) فكيف حال من ليس له مايقارب مكانته عند ربه عز وجل؟

نقرأ هذا التشديد والوعيد ، ونسمعه من القارئين ،ولا نزدجر عن اتباع أهواء الناس ومجاراتهم على بدعهم وضلالاتهم ، حتى انك ترى الذين يشكون من هذه البدع والاهواء ويعترفون ببعدها عن الدين يجارون أهلها عليها، ويمازجونهم

فيها، وإذا قيل لهم في ذلك قالوا ماذا نعمل؟ ما في اليد حيلة . العامة عمى . آخر زمان.
وأمثال هذه الكلمات هي جيوش الباطل تؤيده وتمكنه في الارض ، حتى يحل بأهله البلاء ويكونوا من الهالكين

وأعجب من هذا الذي ذكره الامام انك ترى هؤلاء المعترفين بهذه البدع والاهواء ينكرون على منكرها، ويسفهون رأيه ويعدونه عابثا أو مجنونا، إذ يحاول ما لا فائدة فيه عندهم ، فهم يعرفون المنكر وينكرون المعروف ، ويدعون مع ذلك انهم على شيء من العلم والدين. وأعجب من هذا الاعجب ان منهم من يرى أن إزالة هذه المنكرات والبدع ، ومقاومة هذه الاهواء والفتن ، جناية على الدين ، ويحتج على هذا بأن العامة تحسبها من الدين، فاذا انكرها العلماء عليهم تزول ثقتهم بالدين كله لا بها خاصة !! وبانها لا تخلو من خير يقارنها كالذكر الذي يكون في المواسم والاحتفالات التي تسمى بالموالد وكلها بدع ومنكرات ، حتى ان الذكر الذي يكون فيها ليس من المعروف في الشرع !!والسبب الصحيح في هذا كله هو محاولة إرضاء الناس بمجاراتهم على أهوائهم وتأويلها لهم ، ولولا ذلك لما سكت العالمون بكونها بدعا ومنكرات عليها ، انهم انما سكتوا بالثمن (اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا) وهم مع ذلك يظهرون التعجب من جحود أهل الكتاب للنبي والقرآن ، وما كانوا أشد منهم جحودا ، ولا أقوى جمودا

هذا إيماء إلى اتباع العلماء أهواء العامة بعد ما جاءهم من العلم وما نزل عليهم في الكتاب من الوعيد عليه. ولو شرح شارح اتباعهم لاهواء السلاطين والامراء والوجهاء والاغنياء ، وكيف يفتونهم ويؤلفون الكتب لهم ، ويخترعون الاحكام والحيل الشرعية لاجلهم ، وكيف حرموا على الامة العمل بالكتاب والسنة وألزموها كتبهم — لظهر لقارىء الشرح كيف أضاع هؤلاء الناس دينهم، فسلط الله عليهم من لم يكن له عليهم سبيل ، ولبان له وجه التشديد في الآية بتوجيه الوعيد فيها الى النبي المعصوم المشهود له بالخلق العظيم ، فلا يكبرن عليك أن تحكم على من يسمون أنفسهم أو يسميهم الحكام كبار العلماء بانهم من الظالمين، إذا اتبعوا أهواء العامة أو شهوات الأمراء والسلاطين

﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ ذكر في الآية السابقة ان الذين أوتوا الكتاب يعلمون ان ماجاء به النبي في أمر القبلة هو الحق من ربهم ولكنهم ينكرون ويمكرون، وذكر في هذه ما هو الاصل والعلة في ذلك العلم وذلك الانكار وهو انهم يعرفون النبي ﷺ بما في كتبهم من البشارة به[1] ومن نعوته وصفاته التي لاتنطبق على غيره، وبما ظهر من آياته وآثار هدايته، كما يعرفون أبناءهم الذين يتولون تربيتهم وحياطتهم حتى لا يفوتهم من أمرهم شيء. قال عبد الله بن سلام رضي الله عنه – وكان من علماء اليهود وأحبارهم: أنا أعلم به مني بابني: فقال له عمر رضي الله عنه: لم؟ قال: لاني لست اشك في محمد انه نبي فأما ولدي فلعل والدته خانت – فقد اعترف من هداه الله من أحبارهم كهذا العالم الجليل وتميم الداري من علماء النصارى أنهم عرفوه ﷺ معرفة لايتطرق اليها الشك ﴿ وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ﴾ انه الحق الذي لامرية فيه، فماذا يرجى منهم بعد هذا؟ وذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير في (يعرفونه) لما ذكر من أمر القبلة، واستبعدوا عوده إلى الرسول مع تقدم ذكره في الآيات، ومع مايعهد من الاكتفاء بالقرائن في مثل هذا التعبير. وقد أسند هذا الكتمان إلى فريق منهم إذ لم يكونوا كلهم كذلك، فان منهم من اعترف بالحق وآمن واهتدى به، ومنهم من كان يجحده عن جهل ولو علم به لجاز أن يقبله، وهذا من دقة حكم القرآن على الامم بالعدل. ثم قال عز شانه:

﴿ الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ﴾ الامتراء الشك والتردد وإنما يعرض لمن لايعرفون الحق. والمعنى ان هذا الذي انت عليه ايها الرسول هو الحق – او ان جنس الحق في الدين هو الوحي – من عند ربك المعتني بشأنك، فلا تلتفت الى اوهام هؤلاء الجاحدين فانها لاتصلح شبهة على الحق الصريح الذي علمك الله فتمتري به والنهي في هذه الآية كالوعيد في الآية السابقة وجه الخطاب به الى

(١) يراجع تفصيل ذلك في تفسير (٧: ١٥٦ الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل) (ص ٢٢٤ – ٣٠٠ ج ٩ تفسير)

النبي ﷺ والمراد أمته من كان منهم غير راسخ في الايمان ، وخشي عليه الاغترار بتظاهر اولئك المخادعين الذين يغتر بامثالهم الأغرار في كل زمان ومكان، ولذلك ارتد بفتنة القبلة بعض ضعفاء الايمان

(١٤٨) وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٤٩) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٥٠) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ، وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥١) كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (١٥٢) فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ

احتج تعالى على اهل الكتاب بقوله (وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق) وقوله (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) أي وإذا كان الامر كذلك فكل ما يأتي به عن الله فهو حق فما بالهم يشاغبون في مسألة القبلة من الاحكام الفرعية خاصة ؟ فالكلام من قبيل إقامة الدليل بعد إيراد الدعوى وليس اعتراضيا كما توهم بعضهم ، ثم جاء بحجة أخرى على أهل الكتاب وغيرهم ترغم أنوف المعارضين ، وختم بعدها الامر بتولية الوجوه نحو المسجد

الحرام وتأكيده فقال ﴿ ولكل وجهة هو موليها ﴾ وقرأ ابن عامر (مولاها) أي لكل أمة من الامم وجهة توليها في صلاتها فلم تكن جهة من الجهات قبلة في كل ملة بحيث تعد ركنا ثابتا في الدين المطلق كتوحيد الله تعالى والايمان بالبعث والجزاء . فابراهيم واسماعيل كان يوليان الكعبة ، و كان بنو اسرائيل يستقبلون صخرة بيت المقدس ،وترك النصارى ذلك الى استقبال المشرق ، وكان الانبياء المتقدمون يستقبلون جهات أخرى ، فاذا كان الامر كذلك ولم تكن جهة معينة ركناً ثابتاً في الاديان،فأي شبهة من العقل او من تقاليد الملل على فتنة المشاغبين في أمر القبلة ؟ وأي وجه لما أظهروه من الشبهة والحيرة ، وزجوا أنفسهم فيه من الغمة ،حتى جعلوه مسوغا للطعن في النبوة والتشريع ؟وسيأتي إيضاح لهذه الحجة في تفسير قوله تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الخ

وإذا لم تكن مسألة القبلة المعينة من أصول الدين ولا من مخه وجوهره الذي لا يتغير، بل كانت ولا تزال من الفروع التي تختلف باختلاف حال الامم فالواجب فيها الاتباع المحض ،والتسليم لأمر الوحي، وان لم تظهر حكمة التخصيص للناس كما هو الشأن في أمثالها من الفروع المأخوذة بالتسليم كعدد الركعات وكون الركوع مرة والسجود مرتين في كل ركعة فكيف وقد ظهرت؟ ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ أي ابتدروا كل نوع من أنواع الخير بالعمل وليحرص كل منكم على سبق غيره اليه باتباع الامام المرشد لا باتباع الهوى. وهذا الامر عام موجه الى أمة الدعوة لا خاص بالمؤمنين المستجيبين لله والرسول ﴿ أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ﴾ ذكر الجزاء يوم البعث بعد الامر باستباق الخيرات ليفيد ان الجزاء انما يكون على فعل الخيرات أو تركها ، لا على السكون في بلد كذا أوجهة كذا ، أي في أي جهة وأي مكان تقيمون فالله تعالى يأتي بكم ويجمعكم ليوم الحساب ، اذ البلاد والجهات لا شان لها في أمر الدين لذاتها وإنما الشان لعمل البر واستباق الخيرات ﴿ ان الله على كل شيء قدير ﴾ فلا يعجزه الاتيان بالناس مهما بعدت بينهم المسافات ،وتناءت بهم الديار والجهات ، فالتصريح بالقدرة تذكير بالدليل على الدعوى، والامر بالخيرات هنا بعد بيان اختلاف الملل في القبلة

إجمال يفصله ذكر أنواع البر فى آية (ليس البر أن تولوا وجوهكم) المشار اليها آنفا وستأتي ، كأنه يقول للفاتنين والمفتونين في مسألة القبلة ان مخ الدين وجوهره هو في المسارعة الى الخيرات فهل رأيتم محمداً واتباعه قصروا عن غيرهم في ذلك أم هم السابقون الى كل مكرمة، المسارعون الى كل مبرة، المتصفون بكل فضيلة ؟ ففى الكلام مع بيان روح الدين ومقصده تعريض بأهل الكتاب الذين تركوا فضائل الدين وقصروا في عمل الخير والبر ، واكتفوا من علم الدين بالجدل والمراء ، واستنباط الشبه للطعن في العاملين ، إذ لم يكونوا من المجادلين المشاغبين ، ثم ترك المسلمون فضائل سلفهم ، واتبعوا سننهم في بدعهم وجدلهم، حتى صاروا حجة على دينهم .

﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ أي ومن أي مكان خرجت وفي أي بقعة حللت فول وجهك في صلاتك شطر المسجد الحرام ، فهو حكم عام ، قال الاستاذ الامام أعاد الامر في صورة أخرى ليبين أنه شريعة عامة في كل زمان ومكان لا يختص ببلاد دون أخرى ولا بحضر دون سفر . وقد كان الامر بالتحويل نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في الصلاة فأعلمه بصيغة الامر أنه ليس خاصا بتلك الصلاة ولا بذلك المكان بل عليه أن يفعل ذلك من حيث خرج وأين توجه . ومن مزايا هذه القبلة ان أصحابها يصلون الى جميع الجهات بتوليهم إياها من أقطار الارض المختلفة وقد وثق الامر وأكده بقوله ﴿ وإنه للحق من ربك ﴾ اي وان توليك إياه لهو الحق المحكم بوحي ربك فلا ينسخ ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ أي إنكم أيها المخاطبون باتباع النبي في كل ما يجيء به من أمر الدين تحت نظر الحق دائما فهو لا يغفل عن أعمالكم (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) وفي الكلام التفات عن خطاب النبي ﷺ الى خطاب جميع المكلفين، بما فيه من التعريض والتهديد للمنافقين . وقرأ ابو عمرو (يعملون) بالياء وهو يعود الى أولئك المجادلين في القبلة . يقول لنبيه لا يحزنك أمرهم ، فان لله تعالى هو الذي يتولى جزاءهم، وماهو بغافل عن فسادهم وفتنتهم .

﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ماكنتم

فولوا وجوهكم شطره ﴾ ابتدأ هذه الآية بصيغة الامر الواردة في الآية قبلها وقرن بها صيغة الامر السابقة وجمع فيها بين خطاب النبي وخطاب الامة ليرتب على ذلك التعليل وبيان الحكم له وهي ثلاث: الاولى قوله ﴿ لئلا يكون للناس عليكم حجة ﴾ ليس هذا الجمع والاعادة لمجرد التأكيد كما قال مفسر ن (الجلال) وغيره وإنما هو تمهيد للعلة وتوطئة لبيان الحكم الموصولة به . وهو أسلوب معهود عند البلغاء — والمتأخرون الذين لا يذوقون طعم الاساليب البليغة يكتفون في مثل هذا المقام بقولهم : كل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة : وهو نظم غير معهود في الكلام البليغ ولاسيما مقام الاطناب والتأكيد والاحتجاج وإزالة الشبه . والمراد بالناس المحاجون في القبلة المعروفون وهم أهل الكتاب والمشركون، وتبعهما المنافقون

ووجه انتفاء حجتهم على الطعن في النبوة بتحويل القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة هو ان اهل الكتاب كانوا يعرفون من كتبهم أن النبي الذي يبعث من ولد اسماعيل يكون على قبلته وهي الكعبة، فجعل بيت المقدس قبلة دائمة له حجة على أنه ليس هو النبي المبشر به، فلما كان التحويل عرفوا أنه الحق من ربهم، وأن المشركين كانوا يرون ان نبياً من ولد ابراهيم جاء لاحياء ملته لا ينبغي له أن يستقبل غير بيت ربه الذي بناه وكان يصلي هو واسماعيل اليه، فدحضت حجة الفريقين وكبت المنافقون من ورائهم

﴿ الا الذين ظلموا منهم ﴾ أي لكن الذين ظلموا منهم يظلون يلغطون بالاحتجاج جهلا أو عناداً للاضلال كقول اليهود رجع إلى قبلة قومه لارضائهم وسيرجع إلى دينهم. وقول المشركين رجع إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا وقول المنافقين انه مضطرب متردد لا يثبت على قبلة . وأمثال هذه الآراء التي يزينها الهوى للاعداء ، فهم لا يهتدون بكتاب ولا يعتبرون ببرهان ، ولا ينظرون الى حكم الامور وأسرارها ، بل يجادلون في الله وشرعه بلا هدى ولا كتاب منير ، وهم الذين أثاروا الفتنة وحركوا رياح الشبه في مسألة القبلة . ولا قيمة لما يقول هؤلاء الظالمون فانهم هم السفهاء كما وصفوا في الآية الاولى ﴿ فلا تخشوهم ﴾ اذ لا مرجع لكلامهم من الحق ، ولا تمكن له في النفس، لانه لا يستند الى برهان عقلي ولا الى هدي سماوي

﴿واخشوني﴾ أنا فلا تعصوني بمخالفة ما جاءكم به رسولي عني فاني القدير على جزائكم بما وعدتكم وأوعدتكم وقد وعدت الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات بأن أمكن لهم دينهم الذي ارتضيت لهم، وأبدلهم من بعد خوفهم أمنا، وإني لا أخلف الميعاد.

والآية ترشدنا الى أن صاحب الحق هو الذي يخشى جانبه وأن المبطل لا ينبغي أن يخشى، فان الحق يعلو ولا يعلى، وما آفة الحق الا ترك أهله له، وخوفهم من أهل الباطل فيه، وذكر الاستاذ الامام هنا من له شبهة حق كصاحب النية السليمة يشتبه عليه الامر فيترك الحق لانه عمي عليه، ولو ظهر له لأخذ به، وهو أيضا لا يخشى جانبه خلافا لما فهم بعض الطلاب من كلام الاستاذ، وانما استثناه من مشاركة الظالمين في عدم المبالاة به، فاولئك لا يخشون ولا يبالى بهم، وهذا لا يخشى على الحق ولكنه يبالى به، ويعتني بامره، بتوضيح السبيل، وتفصيل الدليل، لما يرجى من قرب رجوعه اليه إذا عرفه. وقوله (الا الذين ظلموا) يعم اليهود ومشركي العرب والمنافقين خلافا لمن قالوا إنهم المشركون خاصة، مع انهم فسروا السفهاء بما يعم الفريقين أو الثلاثة، وما هؤلاء الذين ظلموا الا أولئك السفهاء الذين اعترضوا

ثم ذكر العلة أو الحكمة الثانية فقال ﴿ ولأتم نعمتي عليكم ﴾ باستقلال قبلتكم في بيت ربكم الذي بناه جدكم، وجعل الامم فيها تبعاً لكم. وبيانه ان هذا النبي عربي من ولد إبراهيم وبلسان العرب نزل عليه الكتاب وهم قومه الذين بعث فيهم أولا وظهرت دعوته فيهم وامتدت منهم وبهم الى سائر الامم، وكانوا إذا آمنوا يحبون أن تكون وجهتهم في عبادتهم بيتهم الحرام، وان يحيوا سنة ابراهيم بتطهيره من عبادة الاصنام، لانه معبدهم، وأشرف أثر عندهم، ينسب الى أبيهم ابراهيم الذي بناه ورفع قواعده لعبادة الله تعالى، وهو شرفهم ومجدهم، وموطن عزهم وفخرهم، فأتم الله عليهم النعمة باعطائهم ما يحبون، وتوجيه جميع شعوب الاسلام إلى بلادهم الى أن يرث الله الارض ومن عليها، وفي ذلك من الفوائد المادية والمعنوية مالا يحصى من النعم. نعم إن كل أمر من الله تعالى فامتثاله نعمة ولكنه اذا كان فيه حكمة ظاهرة وشرف للامة يتعلق بتاريخها الماضي، وبمجدها

الآتي، وكان أثره حميدا نافعا فيها، تكون النعمة به أتم والمنة أكمل، ولذلك عبر بالاتمام

وذكر الاستاذ الامام من الحكمة في جعل القبلة في أول الامر بيت المقدس أن الكعبة كانت في أول الاسلام مشغولة بالاصنام والاوثان، وكان سلطان أهل الشرك متمكنا فيها والامل في انكشافه عنها بعيدا فصرفه الله أولا عن استقبال بيت مدنس بعبادة الشرك ـ وقد كان الله أمر ابراهيم بتطهيره للطائفين والعاكفين والركع السجود ـ الى بيت المقدس قبلة اليهود الذين هم أقرب من المشركين الى ماجاء به من التوحيد والتنزيه. ولما قرب زمن تطهير البيت الحرام من الأصنام والاوثان وعبادتها وإزالة سلطة الوثنيين عنه، جعله الله تعالى قبلة للموحدين ليوجه النفوس اليه فيكون ذلك مقدمة لتطهيره واتمام النعمة بالاستيلاء عليه، والسير فيه على ملة ابراهيم من التوحيد والعبادة الصحيحة لله تعالى وحده

أقول: ويؤيد ما قرره الاستاذ الامام في تفسير الاتمام وكون تحويل القبلة مقدمة له قوله تعالى بعد ذكر فتح مكة في سورة الفتح (وليتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما) فكان في الآية بشارة بفتح مكة ونصر الله التوحيد على الشرك ومايتلو ذلك من نشر الاسلام، وانتشار نوره في الأنام، ولذلك قال في سورة الفتح بعد ما ذكر (وينصرك الله نصرا عزيزا)

ثم ذكر سبحانه وتعالى الحكمة الثالثة لتحويل القبلة فقال ﴿ ولعلكم تهتدون ﴾ أي وليعدكم بذلك الى الاهتداء بالثبات على الحق والرسوخ فيه، فان المعارضات والمحاجات تظهر ضعف الباطل وزهوقه، وتبين قوة الحق وثبوته، فالحجة تتبختر اتضاحا، والشبهة تتضاءل افتضاحا، وقد خلت سنة الكون بأن الفتن تنير الطريق لاهل الحق، وترخي سدول ظلمته على أهل الباطل، وتمحص المؤمنين، وتمحق الكافرين

كل انسان يرى نفسه على الحق في الجملة ولكن التمكن في المعرفة والثبات على الحق لايعرف في الغالب الا اذا وجد للمحق خصم ينازعه ويعارضه في الحق، هنالك تتوجه قواه الى تأييد حقه وتمكينه، ويحس بحاجته الى المناضلة دونه والثبات عليه، وكثيرا ما يظهر الباطل الحق بعد خفائه، فان المعارضة في الحق تحمل صاحبه على تنقيحه وتحريره وتنقيته مما عساه يلتصق به أو يجاوره من غواشي الباطل، وتجعل

علمه به مفصلا بعد أن كان مجملا ، ومبرهناً عليه بعد أن كان مسلما، فهي مدرجة الكمال لاهل اليقين ، ومزلة الريب للمقلدين، قال بعض الصوفية : جزى الله أعداءنا عنا خيراً اذ لولاهم ماوصلنا الى شيء من مقامات القرب : وقال الشاعر :

عداتي لهم فضل علي ومنة فلا اذهب الرحمن عني الأعاديا
هم بحثوا عن زلتي فاجتنبتها وهم نافسوني فاكتسبت المعاليا

ذلك بأن العدو ينقب عن الزلات ، ويبحث في الهفوات ، وطالب الحق يتوجه دائماً إلى الاستفادة من كل شيء ،والنظر من كل أمر إلى موضع العبرة ، وطريق الحقيقة ، فاذا وجد في كلام العدو مغمزاً صحيحا توقاه ، او عثراً في طريقه نحاه ، وان ظهر له انه باطل ثبت على حقه ، وعرف منافذ الطعن فيه فسدها ، فكان بذلك من الكملة الراسخين — لهذا كله كانت الفتنة التي أثارها السفهاء على المؤمنين في مسألة القبلة معدة للاهتداء ووسيلة إلى الثبات على الحق بعد نزول هذه الآيات البينات و الحجج الناهضات في بيانه وحكمة الله تعالى فيه

ثم قال تعالى ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولا منكم ﴾ أي يتم نعمته عليكم باستيلائكم على بيته الذي جعله قبلة لكم ،وتطهيركم إياه من عبادة الاصنام والاوثان ، وهو البيت الذي في قلب بلادكم ،وموضع شرفكم وفخركم، كما أتمها عليكم بارساله رسولا منكم ،فالقبلة في بلادكم ،والرسول من امتكم. والخطاب للعرب كما هو ظاهر . ثم وصف

هذا الرسول بالاوصاف التي كان بها نعمة تامة،ورحمة شاملة،فقال ﴿يتلو عليكم آياتنا﴾ الدالة على ان ماجاء به من التوحيد والهداية هو الحق من عند الله وهذه الآيات اعم من ان تكون آيات القرآن او غيرها من الدلائل والبراهين على اصول الدين، وقد تقدم في تفسير الآيات في دعوة ابراهيم بأن الآيات يصح أن يراد بها الآيات الكونية والعقلية وأن يراد بها آيات الوحي ، والتعميم أولى، وإنما خصها بعض المفسرين بآيات القرآن بقرينة (يتلو) على أن التلاوة أعم ، فكل برهان يقيمه فقد تلا عليهم عبارته ، وذكر لهم فيه آيات الله في الآفاق وفي انفسهم، ووجه المنة انه يقودهم إلى الحق بالدليل والبرهان ،دون التقليد والتسليم بغير فهم ولا إذعان،

والطريقة الاولى يكون بها العقل مستقلا، والدين مؤيداً له وهادياً، لا مرغماً ولا معطلاً، هذا ملخص ماقرره شيخنا والمختار عندنا ان المراد بالايات آيات القرآن باعتبار مااشتملت عليه من الآيات العقلية والعلمية على اصول العقائد والقواعد. فهي في نفسها آية على النبوة والرسالة بأنواع إعجازها التي تقدم بيانها (ص ١٩٠ ــ ٢٢٨ ج ١) وتشتمل على آيات كثيرة على التوحيد والبعث وأصول الاسلام كلها

الآيات تتعلق باثبات العقائد وأصول الدين وهي المقصد الاول، ويليها تهذيب الاخلاق ولذلك قال ﴿ويزكيكم﴾ أي يطهر نفوسكم من الاخلاق السافلة، والرذائل الممقوتة، ويخلقها بالاخلاق الحميدة بما لكم فيه من حسن الاسوة، لا بالقهر والسطوة، وخص المفسر (الجلال) التزكية بالتطهير من الشرك. قال الاستاذ الامام: وهذا لا يصح فان الاسلام كما جاء بالتوحيد الماحي للشرك، جاء بالتهذيب المطهر من سفساف الاخلاق وقبائح العادات والمعاصي التي كانت فاشية في العرب، فقد كانوا يئدون بناتهم — يدفنونهن حيات — ويقتلون أولادهم للتخلص من النفقة عليهم وذلك نهاية القسوة والشح، وكانوا يسفكون الدماء فيما بينهم لأهون سبب يثير حميتهم الجاهلية، لما اعتادوه من البغي في الثارات ومن شن الغارات ونهب بعضهم بعضاً، وكان عندهم من التسفل ان أحدهم يتزوج زوج أبيه أو يعضلها حتى تفتدي منه، إلى غير ذلك. وقد زكاهم النبي ﷺ من ذلك كله باقتدائهم بأخلاقه العظيمة في عباداته الكاملة وآدابه العالية، وجمعهم بعد تلك الفرقة، وألف الله بينهم على يديه حتى صاروا كرجل واحد، وجعلت شريعته ذمتهم واحدة يسعى بها أدناهم، فاذا أعطى مولى أو رقيق لهم أماناً لأي انسان محارب كان ذلك كتأمين أمير المؤمنين له، فأي تزكية أعلى من هذه التزكية؟

وأقول انهم بزكاة انفسهم هذه فتحوا العالم وكانوا أئمة أمم المدنية التي كانت تحتقر جنسهم كله فان الاعاجم إنما عرفوا فضل الاسلام بعدلهم وفضلهم في فتوحهم وما فهموا القرآن إلا بعد اسلامهم وتعلمهم العربية. والرسول الذي زكى هذه الامة التي زكت أمماً كثيرة حقيق بأن تكون نفسه أزكى الأنفس وأكملها. ولكننا علمنا أن بعض دعاة النصرانية يستدل بآية (لأهب لك غلاما زكيا) على تفضيل عيسى

على محمد (عليهما السلام) ووصف الغلام بالزكي لا يدل على انه أفضل من سائر الغلمان، فضلا عمن زكى الانام . وقد قال تعالى في قصة موسى (ع م) مع العبد الذي علمه من لدنه علماً (أقتلت نفساً زكية بغير نفس) الآية فهل يزعمون ان هذا الغلام افضل من موسى وابراهيم عليهما السلام لانهما لم يوصفا بوصفه ؟

وبعد ذكر التربية العملية بالاسوة الحسنة ذكر أمر التعليم فقال

﴿ ويعلمكم الكتاب والحكمة ﴾ اي الكتاب الالهي او الكتابة التي تخرجون بها من ظلمة الامية والجهل الى نور العلم والحضارة . ويجوز الجمع بين المعنيين على القول الصحيح باستعمال المشترك في معنييه او فيما يقتضيه المقام من معانيه . وأما الحكمة فهي العلم المقترن باسرار الاحكام ومنافعها الباعث على العمل . وفسرها بعضهم بالسنة .

(أقول) وهو غلط فانها أطلقت على بعض نصوص الكتاب كالعقائد والفضائل والاحكام الايجابية والسلبية بدليل قوله تعالى بعد الوصايا المقرونة بعلل الامر والنهي من سورة الاسراء (١٧ : ٣٩ ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة) وفي سورة لقمان ان الله آتاه الحكمة وذكر منها وصاياه لابنه المعللة بأسباب النهي (راجع ٣١: ١٢ـ ١٩) فحكمة القرآن أعلى الحكم ، وتليها حكمة الرسول ﷺ وقال ﷺ « لا حسد إلا في اثنتين :رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها » رواه الشيخان من حديث ابن مسعود ، وفي بعض رواياته «فهو يعمل بها ويعلمها الناس » وفي لفظ من حديث ابن عمر « القرآن » بدل الحكمة

وقد تقدم ما قاله الاستاذ الامام في هذه الكلمات في دعاء ابراهيم ﷺ وجاء هنا بتفصيل في معنى الحكمة لم يذكر هناك فقال ما مثاله : دعا القرآن إلى التوحيد وأمهات الفضائل وبين أصول الاحكام ، ولكنه لم يفصل سيرة الملوك والرؤساء مع السوقة والمرؤسين ، ولم يفصل سيرة الرجل مع أهل بيته في الجزئيات وهو ما يسمونه نظام البيوت ـ العائلات ـ ولم يفصل طرق الاحكام القضائية والمدنية والحربية ، وذلك إن هذه الامور ينبغي أن تؤخذ بالاسوة والعمل بعد معرفة القواعد العامة التي جاءت في الكتاب ، ولذلك كانت

السنة هي المبينة لذلك بالتفصيل بسيرة النبي ﷺ في بيوته ومع أصحابه في السلم والحرب والسفر والاقامة ، وفي حال الضعف والقوة والقلة والكثرة ، فالسنة العملية المتواترة هي المبينة للقرآن بتفصيل مجمله وبيان مبهمه ، وإظهار ما في أحكامه من الاسرار والمنافع ، ولهذا أطلق عليها لفظ الحكمة فانها كانت كالحكمة (بالتحريك) لتأديب الفرس ، ولولا هذه التربية بالعمل لما كان الارشاد القولي كافياً في انتقال الامة العربية من طور الشتات والفرقة والعداء والجهل والامية الى الائتلاف والاتحاد والتآخي والعلم وسياسة الامم . فالسنة هي التي علمتهم كيف يهتدون بالقرآن ، ومرنتهم على العدل والاعتدال في جميع الاحوال

كلنا يعرف الحلال والحرام والفضيلة والرذيلة ، وقلما ترى أحداً عاملا بعلمه ، وإنما السبب في ذلك أن الاكثرين يعرفون الحكم دون حكمته ، ودون الاسوة الحسنة في العمل به ، فهم لا يفقهون لم كان هذا حراما ، ولا تنفذ أفهامهم في أعماق الحكم فتصل الى فقهه وسره ، فتعلم علماً تفصيليا ماوراء المحرم من الضرر لمرتكبه وللناس ، وما وراء الواجبات والمندوبات من المنافع العامة والخاصة . ولو علموا ذلك وفقهوه بالتربية عليه وملاحظة آثاره والاقتداء بالمعلمين والمربين في العمل به ـ كما أخذ الصحابة عن الرسول ﷺ ـ لخرجوا من ظلمة الاجمال والابهام في المعرفة الى نور التجلي والتفصيل ، حتى تكون الجزئيات مشرقة واضحة ، ولكان هذا العلم معينا لهم على إحلال الحلال بالعمل ، وتحريم الحرام بالترك ، فقد وقف النبي ﷺ اصحابه «رض» على فقه الدين ونفذ بهم الى سره ، فكانوا احكماء علماء ، عدولا نجباء ، حتى إن كان أحدهم ليحكم المملكة العظيمة فيقيم فيها العدل ويحسن السياسة وهو لم يحفظ من القرآن الا بعضه ، ولكنه فقهه حق فقهه . وهذا المعنى ـ فقه الدين ومعرفة أسرار الاحكام ـ غير التزكية ، بيد أنه يتصل بها ويعين عليها ، حتى يطابق العلم العمل ، فهذه الآية نبأ عن استجابة دعوة ابراهيم عليه السلام (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) الآية

وقد تقدم هناك ذكر تعليم الكتاب والحكمة على التزكية ، وقدم هنا ذكر التزكية على تعليم الكتاب والحكمة . والنكتة في ذلك أن ابراهيم عليه السلام لاحظ في دعوته الطريق الطبيعي وهي ان التعليم يكون أولا ثم تكون التزكية ثمرة له

ونتيجة ، وههنا ذُكر الترتيب بحسب الوجود والوقوع ، وذلك ان أول شيء فعله النبي ﷺ هو أن دعا الناس الى الايمان بما تلا عليهم من آيات الله تعالى ودلائل توحيده ، والى الاعتقاد باعادة الناس ليوم لاريب فيه يحاسب فيه كل نفس ويجزيها بعملها وصفاتها ، فأجاب الناس دعوته بالتدريج ، وكل من آمن له كان يقتدي به في أخلاقه وأعماله ، ولم تكن هنالك أحكام ولا شرائع ، ثم شرعت الاحكام بالتدريج ، فالتزكية بالتأسي به عليه الصلاة والسلام كانت متأخرة عن إقامة الآيات والدلائل على أصول الايمان ، ومقدمة على تلقي الشرائع والتفقه في الاحكام

ثم قال تعالى ﴿ ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون ﴾ أي ويعلمكم مع الكتاب والحكمة مالم يسبق لكم به علم من شؤون العالم ونظام البيوت والمعاشرة الزوجية وسياسة الحروب والامم ، .وقال البيضاوي وغيره : مالم تكونوا تعلمونه بالنظر والفكر ، إذ لاسبيل لمعرفته سوى الوحي ، وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر اه يعني كأخبار عالم الغيب وسيرة الانبياء ، وأحوال الامم التي كانت مجهولة عندكم ، وكثير منها كان مجهولا عند اهل الكتاب أيضا . فانه ﷺ صحح أغلاطهم ، وبين سقاطهم . وخص هذا بالذكر وان كان مما اشتمل عليه الكتاب اهتماما به ، وتنويها بشأنه ، ولكن تكرار الفعل وعطفه يقتضي أن يكون هذا غير ماقبله

قال الاستاذ الامام : ويصح أن يراد مالم تكونوا تعلمون من شؤون أنفسكم ، والسنن الالهية الحاكمة فيكم ، وقد بلغوا بتعليمه وارشاده ﷺ مبلغا فاقوا فيه سائر الامم ، أي فالتعليم ليس محصورا في الكتاب بل هناك زيادة أعلمه الله تعالى نبيه لتبيينها . والمقابلة بين هذا التعليم وتعليم الكتاب مبنية على أن المراد بالكتاب القرآن وبالآيات الدلائل . وقد تقدم فيه وجه آخر وهو أنه مصدر كتب أي ويعلمكم الكتابة بعد أن كنتم أميين

﴿ فاذكروني ﴾ في قلوبكم بما شرعت من أمر القبلة للفوائد الثلاث التي تقدم شرحها ، وبما أنعمت عليكم من النعمة بارسال رسول منكم يعلمكم ويزكيكم ، وبكل ماأنعمت عليكم من ثمرات ذلك ، ولا تنسوا أني أنا المتفضل بافاضة هذه النعم عليكم

﴿ أذكركم ﴾ بادامتها وتمكينها والزيادة عليها من النصر والسلطان وغير ذلك من أسباب السعادة — واذكروني بألسنتكم باسمائي الحسنى ، والتحدث بنعمي التي لاتحصى ، والثناء علي بها سراً وجهراً ، أذكركم في الملأ الاعلى برضائي عنكم وقربي منكم . ففي الصحيحين عن ابي هريرة قال رسول الله ﷺ «يقول الله عز وجل : انا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه وإن تقرب إلي شبراً تقربت اليه ذراعا» الخ الحديث . وقال الاستاذ الامام : هذه الكلمة من الله تعالى كبيرة جدا كأنه يقول انني أعاملكم بما تعاملوني به ، وهو الرب ونحن العبيد ، وهو الغني عنا ونحن الفقراء اليه . أي وهذه أفضل تربية من الله تعالى لعباده : اذا ذكروه ذكرهم بادامة النعمة والفضل ، وإذا نسوه نسيهم وعاقبهم بمقتضى العدل

ثم بعد أن علمهم ما يحفظ النعم أرشدهم الى ما يوجب المزيد بمقتضى الجود والكرم فقال :

﴿ واشكروا لي ﴾ هذه النعم بالعمل بها وتوجيهها الى ما وجدت لاجله ﴿ ولا تكفرون ﴾ أي لا تكفروا نعمي باهمالها أو صرفها الى غير ما وجدت لاجله بحسب الشرع والسنن الالهية . وهذا تحذير لهذه الامة مما وقعت فيه الامم السالفة اذ كفرت بنعم الله تعالى فخوت الدين عن قطبه الذي يدور عليه وهو الاخلاص وإسلام الوجه لله وحده والعمل الصالح المصلح للافراد والاجتماع ، وعطلت ما أعطاها الله من مواهب المشاعر والعقل والملك فلم تستعملها فيما خلقت له ، وهكذا انحرفوا بكل شيء عن أصله ، فسلبهم الله ما كان وهبهم تأديبا لهم ولغيرهم ، ثم رحمهم بأن أرسل اليهم خاتم النبيين بهداية عامة تعرفهم وجه تلك العقوبات الالهية وتحذرهم العود الى أسبابها ، وقد امتثل المسلمون هذه الاوامر زمنا قصيرا فسعدوا ، ثم تركوها بالتدريج فحل بهم ما نرى كما قال (واذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) فاذا عادوا عاد الله عليهم بما كان أعطى سلفهم والا كانوا من الهالكين

(١٥٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (١٥٤) وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ، بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (١٥٥) وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١٥٦) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (١٥٧) أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ، وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ

ذهب الذين ينظرون من القرآن في جمله وآياته مفككة منفصلا بعضها عن بعض التماسا لسبب النزول في كل آية أو جملة أو كلمة ولا ينظرون اليه في سياق جمله وكمال نظمه ـ الى ان الأمر بالاستعانة في قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ﴾ هو للاستعانة على أمر الآخرة والاستعداد لها، وان المراد بالصبر فيه الصبر عن المعاصي وحظوظ النفس، واعتمده البيضاوي وغيره أو على الطاعات وبهذا صرح الجلال، وقد أورد قوله الاستاذ الامام وسأل الله تعالى الصبر على احتمال مثل هذا الكلام. والتحقيق انه عام في كل عمل نفسي او بدني او ترك يشق على النفس، كما يدل عليه حذف متعلقه، والمعنى استعينوا على إقامة دينكم والدفاع عنه وعلى سائر مايشق عليكم من مصائب الحياة بالصبر وتوطين النفس على احتمال المكاره وبالصلاة التي تكبر بها الثقة بالله عز وجل وتصغر بمناجاته فيها كل المشاق وأعمها المصائب المذكورة في الآيات بعده ولاسيما الاعمال العامة النفع كالجهاد المشار اليه في الآية التالية. وقد بين شيخنا أهم مواضعه التي يدل عليها السياق مع بيان التناسب بين الآيات ووجه الاتصال بما مثاله موضحاً:

ذكر الله تعالى افتتان الناس بتحويل القبلة ، وتقدم شرح مادلت عليه الآيات من عظم أمر تلك الفتنة ، وازالة شبه الفاتنين والمفتونين ، وإقامة الحجج على المشاغبين ، وحكم التحويل وفوائده للمؤمنين ، ومنها إتمام النعمة ، والبشارة بالاستيلاء على مكة ، وكون ذلك طريقا للهداية ، لما في الفتن من التمحيص الذي يتميز به المؤمن الصادق ، من المسلم المنافق ، فهي تظهر الثابت على الحق المطمئن به وتفضح المنافق المرائي فيه ، بما تظهر من زلزاله واضطرابه فيما لديه ، أو انقلابه ناكصا على عقبيه ، ثم شبه هذه النعمة التامة بالنعمة الكبرى وهي إرسال الرسول فيهم ، يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ، وفي ذلك من التثبيت في مقاومة الفتنة ، وتأكيد أمر القبلة ، مايليق بتلك الحالة . وقفى ذلك بالامر بذكره وشكره على هذه النعم للايذان بان تحويل القبلة الذي صوره السفهاء من الناس بصورة النقمة ، هو في نفسه أجل منة وأكبر نعمة

لاجرم ان تلك النعم التي يجب ذكرها وشكرها للمنعم جل شأنه كانت تقرن بضروب من البلاء وأنواع من المصائب ، أكبرها مايلاقيه أهل الحق من مقاومة الباطل وأحزابه ، وأصغرها مالا يسلم منه أحد في ماله وأهله وأحبابه ، أليس من النسب القريب بين الكلام ، ومن كمال الارشاد في هذا المقام ، أن يرد بعد الأمر بالشكر ، أمر آخر بالصبر ، وأن يعد الله المؤمنين بالجزاء على هذا كما وعدهم بالجزاء على ذاك ؟ بلى ان هذه الآيات متصلة بما قبلها ، متممة للارشاد فيها ، وقد هدى سبحانه بلطفه الى علاج الداء قبل بيانه ، فامر بالاستعانة على مايلاقيه المؤمنون بالصبر والصلاة ، ووعد على ذلك بمعونته الالهية ، ثم أشعرهم بما يلاقونه في سبيل الحق والدعوة الى الدين والمدافعة عنه وعن أنفسهم . فهو سبحانه وتعالى يأمرهم بالصبر على ذلك كله ، لا ان الآية في الانقطاع الى العبادة والصبر على الطاعة مطلقا بحيث يكون القاعد عن الجهاد بنفسه وماله ، أو السعي لعياله — اعتكافا في مسجد أو انزواء في خلوة — عاملا بها

كان المؤمنون في قلة من العدد والعدد ، وكانت الامم كلها مناوئة لهم ، فالمشركون اخرجوهم من ديارهم واموالهم وما فتئوا يغيرون عليهم ، ويصدون الناس عنهم ، ثم كانوا يلاقون في مهاجرهم ما يلاقون من عداوة أهل الكتاب ومكرهم ، ومن مراوغة المنافقين وكيدهم ، فأمرهم الله تعالى أن يستعينوا في مقاومة ذلك كله وفي

سائر ما يعرض لهم من المصائب بالصبر والصلاة . اماالصبر فقد ذكر في القرآن سبعين مرة ولم تذكر فضيلة أخرى فيه بهذا المقدار، وهذا يدل على عظم امره ، وقدجعل التواصي به فيسورة العصر مقرونا بالتواصي بالحق، اذلابد للداعي الى الحق منه. والمراد بالصبر في هذه الآيات كلها ملكةالثبات والاحتمال التي تهون على صاحبها كل مايلاقيه في سبيل تأييد الحق ونصر الفضيلة . فضيلة هي أم الفضائل التي تربي ملكات الخير في النفس، فما من فضيلة الاوهي محتاجة اليها . وانما يظهر الصبر في ثبات الانسان على عمل اختياري يقصد به إثبات حق أوإزالة باطل أو الدعوة الى عقيدة، أوتأييد فضيلة، أوإيجاد وسيلة الى عمل عظيم، لأن أمثال هذه الكليات التى تتعلق بالمصالح العامة هي التى تقابل من الناس بالمقاومة والمحادة التي يعوز فيها الصبر ،ويعز معها الثبات على احتمال المكاره ،ومصارعة الشدائد ، فالثابت على العمل في مثل هذه الحال هوالصابر وإن كان في أول الامر متكلفا، ومتي رسخت الملكة يسمى صاحبها صبورا اوصباراً . وليس كل متحمل للمكروه من الصابرين الذين أخبر الله في هذه الآية انه معهم وبشرهم في الآية الاتية، وأثنى عليهم في آيات كثيرة، بل لابد من العمل للحق والثبات فيه كما قدمنا لأن الفضائل لاتتحقق الابما يصدرعنها من الاعمال الاختيارية التي هي مناط الجزاء ، بل الصبر نفسه ملكة اكتسابية ولذلك امر الله تعالى به، وانما يكون الامتثال بتعويد النفس احتمال المكاره والشدائد في سبيل الحق .وعلى ذلك جرى النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه عليهم الرضوان، حتى فازوا بعاقبة الصبر المحمودة ونصرهم الله تعالى مع قلتهم وضعفهم على جميع الامم مع قوتها وكثرتها، وإنما كان ذلك بالصبر ، لان الله تعالى جعله سببا للنجاة من الخسر ، كما جاء في سورة العصر ،

المتحمل للمكروه مع السآمة والضجر لايعد صابراً ، وهذا هو شأن منتحلي العلم ومدعي الصلاح في هذا الزمان ، تراهم أضعف الناس قلوبا وأشدهم اضطرابا إذا عرض لهم شيء على غير مايهوون ، على أن عنوان صلاحهم واستمساكهم بعروة الدين هو جرس الذكر وحركات الاعضاء في الصلاة ، وما كان للمصلي ولا للذاكر أن يكون ضعيف القلب عادم الثقة بالله تعالى وهو جل ثناؤه يبرئ المصلين

من الجزع الذي هو ضد الصبر بقوله (إن الانسان خلق هلوعا * إذا مسه الشر جزوعا * وإذا مسه الخير منوعا * إلا المصلين) الخ وقد جعل ذكره مع الثبات في البأساء في قرن إذ قال (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) وقد قرن في الآية التي نفسرها الصلاة بالصبر وجعل الامرين معاً ذريعة الاستعانة على مايلاقي المؤمنون في طريق الحق من الشدائد

ولو كان هؤلاء الادعياء مصلين لكانوا من الصابرين، وإنما تلك حركات تعودوها فهم يكررونها ساهين عنها، أو يقصدون بها قلوب الناس يبتغون عندها المكانة الرفيعة بالدين، لما يترتب على ذلك من المنافع والفوائد الدنيوية التي لا يعقلون سواها. فيجب على كل مؤمن أن يعود نفسه احتمال المكاره، ويحاول تحصيل ملكة الصبر عند ماتعرض له اسبابه، فمن لم يستعن على عمله بالصبر، لايتم له أمر، ولا يثبت على عمل، ولاسيما الاعمال العظيمة كتربية الامم والانتقال بها من حال الى حال، لذلك ترى كثيرين يشرعون في الاعمال العظيمة فيعوزهم الصبر فيقفون عند الخطوة الثانية . ومن يزعم أنه عاجز عن تحصيل هذه الملكة فهو خائن لنفسه جاهل بما أودع الله فيه من الاستعداد، فهو باحتقاره لنفسه محتقر نعمة الله تعالى عليه، وهو بهذا الاحساس بالعجز قد سجل على نفسه الحرمان من جميع الفضائل

وجه الحاجة إلى الاستعانة بالصبر على تأييد الحق والقيام بأعبائه ظاهر جلي. وأما الحاجة الى الاستعانة بالصلاة فوجهها محجوب لايكاد ينكشف إلا للمصلين الذين هم في صلاتهم خاشعون . تلك الصلاة التي أكثر من ذكرها الكتاب العزيز ووصف ذويها بفضلى الصفات وهي التوجه إلى الله تعالى ومناجاته وحضور القلب معه سبحانه واستغراقه في الشعور بهيبته وجلاله وكمال سلطانه. تلك الصلاة التي قال فيها جل ذكره (وانها لكبيرة إلا على الخاشعين) وقال فيها (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وليست هي الصورة المعهودة من القيام والركوع والسجود والتلاوة باللسان خاصة، التي يسهل على كل صبي مميز أن يتعودها، والتي نشاهد من المعتادين لها الاصرار على الفواحش والمنكرات، واجتراح الآثام والسيئات، وأي قيمة لتلك الحركات الخفيفة في نفسها حتى يصفها رب العزة والجلال بالكبر إلا على

الخاشعين ؟ إنما جعلت تلك الحركات والاقوال صورة للصلاة لتكون وسيلة لتذكير الغافلين ، وتنبيه الذاهلين ، ودافعاً يدفع المصلي إلى ذلك التوجه المقصود الذي يملأ القلب بعظمة الله وسلطانه حتى يستسهل في سبيله كل صعب، ويستخف بكل كرب، ويسهل عليه عند ذلك احتمال كل بلاء، ومقاومة كل عناء، فانه لا يتصور شيئا يعترض في سبيله إلا ويرى سيده ومولاه أكبر منه ، فهو لا يزال يقول : الله أكبر. حتى لا يبقى في نفسه شيء كبير، إلا ما كان مرضياً لله العلي الكبير، الذي يلجأ اليه في الحوادث، ويفزع اليه عند الكوارث

ثم قال ﴿ ان الله مع الصابرين ﴾ ولم يقل معكم ليفيد أن معونته إنما تمدهم إذا صار الصبر وصفاً لازما لهم ، وقالوا ان المعية هنا معية المعونة . فالصابرون موعودون من الله تعالى بالمعونة والظفر، ومن كان الله معينه وناصره فلا يغلبه شيء .وقال الاستاذ الامام :ان من سنة الله تعالى ان الاعمال العظيمة لا تتم ولا ينجح صاحبها إلا بالثبات والاستمرار، وهذا إنما يكون بالصبر، فمن صبر فهو على سنة الله والله معه بما جعل هذا الصبر سبباً للظفر، لانه يولد الثبات والاستمرار الذي هو شرط النجاح، ومن لم يصبر فليس الله معه ، لانه تنكب سنته، ولن يثبت فيبلغ غايته

علم الله تعالى ما سيلاقيه المؤمنون في الدعوة إلى دينه وتقريره وإقامته من المقاومات وتثبيط الهمم، وما يقوله لهم الناس في ذلك وما يقول الضعفاء في أنفسهم : كيف تبذل هذه النفوس وتستهدف للقتل بمخالفة الامم كلها ؟ وما الغاية من قتل الانسان نفسه لاجل تعزيز رجل في دعوته ؟ وغير ذلك مما كانوا يسمعونه من المنافقين والكافرين، وربما أثر في نفوس بعض الضعفاء فاستبطؤا النصر ، فعلمهم الله سبحانه وتعالى ما يستعينون به على مجاهدة الخواطر والهواجس ، ومقاومة الشبهات والوساوس ، فأمر أولا بالاستعانة بالصبر والصلاة

ثم ذكر أعظم شيء يستعان عليه بذلك وهو القتل في سبيل دعوة الحق وحمايته —

ذكره مدرجا في سياق تقرير حقيقة ودفع شبهة فقال ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات ﴾ أي لا تقولوا في شأنهم :هم أموات. وقالوا ان اللام في «لمن»

للتعليل لا للتبليغ والمعنى ظاهر والتركيب مألوف ﴿ بل ﴾ هم ﴿ أحياء ﴾ في عالم غير عالمكم ﴿ ولكن لاتشعرون ﴾ بحياتهم إذ ليست في عالم الحس الذي يدرك بالمشاعر ثم لابد أن تكون هذه الحياة حياة خاصة غير التي يعتقدها جميع المليين في جميع الموتى من بقاء أرواحهم بعد مفارقة أشباحهم ، ولذلك ذهب بعض الناس إلى أن حياة الشهداء تتعلق بهذه الاجساد وإن فنيت أو احترقت أو أكلتها السباع أو الحيتان وقالوا انها حياة لا نعرفها ، ونحن نقول مثلهم اننا لا نعرفها ونزيد اننا لانثبت ما لا نعرف . وقال بعضهم أنها حياة يجعل الله بها الروح في جسم آخر يتمتع به ويرزق. ورووا في هذا روايات منها الحديث الذي أشار اليه المفسر (الجلال) وهو «إن أرواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر تسرح في الجنة » (* وقيل انها حياة الذكر الحسن والثناء بعد الموت . وقيل ان المراد بالموت والحياة الضلال والهدى . روي هذا عن الاصم أي لاتقولوا ان باذل روحه في سبيل الله ضال بل هو مهتد . وقيل انها حياة روحانية محضة . وقيل ان المراد أنهم سيحيون في الآخرة وان الموت ليس عدما محضا كما يزعم بعض المشركين. فالآية عند هؤلاء على حد (ان الابرار لفي نعيم * وان الفجار لفي جحيم)أي ان مصيرهم الى ذلك

قال الاستاذ الامام بعد ذكر الخلاف : وقال بعض العلماء الباحثين في الروح ان الروح إنما تقوم بجسم لطيف «أثيري» في صورة هذا الجسم المركب الذي يكون عليه الانسان في الدنيا وبواسطة ذلك الجسم الاثيري تجول الروح في هذا الجسم

*) في الحديث شيء من الاضطراب ففي رواية مسلم والترمذي من حديث ابن مسعود انها « في حواصل طيور خضر تسرح من أنهار الجنة حيث شاءت ثم تاوي الى قناديل تحت العرش» الخ . وفي رواية عبد الرزاق من حديث عبد الله بن كعب بن مالك« ان أرواح الشهداء في صور طيور خضر معلقة في قناديل الجنة حتى يرجعها الله يوم القيامة »فهذا يدل على أنها محبوسة في مكان خاص والاول يفيد انها مطلقة تسرح حيث تشاء ثم ان لها ماوى تاوي اليه حين تشاء . وفي رواية مالك وأصحاب السنن ماعدا أبا داود انها في أجواف طيور خضر تعلق من ثمر الجنة أو شجر الجنة . كذا في بعض التفاسير وهناك روايات أخرى

المادي ، فاذا مات المرء وخرجت روحه فانما تخرج بالجسم الاثيري وتبقى معه وهو جسم لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحلل . وأما هذا الجسم المحسوس فانه يتحلل ويتبدل في كل بضع سنين . قال ويقرب هذا القول من مذهب المالكية فقد روي عن مالك رحمه الله تعالى انه قال : ان الروح صورة كالجسد . أي لها صورة وما الصورة إلا عرض،وجوهر هذا العرض هو الذي سماه العلماء بالاثير

وإذا كان من خواص الاثير النفوذ في الاجسام اللطيفة والكثيفة كما يقولون حتى انه هو الذي ينقل النور من الشمس إلى طبقة الهواء فلا مانع أن تتعلق به الروح المطلقة في الآخرة ثم هو يحل بها جسما آخر تنعم به وترزق سواء كان جسم طير أو غيره . وقد قال تعالى في آية أخرى (أحياء عند ربهم يرزقون) وهذا القول يقرب معنى الآية من العلم . والمعتمد عند الاستاذ الامام في هذه الحياة هو انها حياة غيبية تمتاز بها أرواح الشهداء على سائر أرواح الناس ، بها يرزقون وينعمون ، ولكننا لا نعرف حقيقتها ولا حقيقة الرزق الذي يكون بها ،ولا نبحث عن ذلك لانه من عالم الغيب الذي نؤمن به ونفوض الامر فيه إلى الله تعالى

ذكر الله تعالى فضل الشهادة التي استهدف لها المؤمنون في سبيل الدعوة إلى الحق والدفاع عنه ، ثم ذكر مجموع المصائب التي يبلوهم ويمتحنهم

بها و . لا تنافي ما وعدهم به من نعم الدنيا فقال ﴿ ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات ﴾ أي ولنمتحننكم ببعض ضروب الخوف من الاعداء وغيره من المصائب البشرية المعتادة في المعايش ، وأكد هذا بصيغة القسم لتوطين الانفس عليه فعلمهم به أن مجرد الانتساب إلى الايمان ، لا يقتضي سعة الرزق وقوة السلطان ، وانتفاء المخاوف والاحزان ، بل يجري ذلك بسنن الله تعالى في الخلق كما أن من سنن الخلق وقوع المصائب بأسبابها . وإنما المؤمن الموفق من يستفيد من مجاري الاقدار ، إذ يتربى ويتأدب بمقاومة الشدائد والاخطار ، ومن لم تعلمه الحوادث، وتهذبه الكوارث، فهو جاهل بهدي الدين، متبع غير سبيل المؤمنين ، غير معتبر بقوله تعالى بعد ذكر هذا البلاء المبين

﴿ وبشر الصابرين ﴾ فانه تعالى أراد أن ينبهنا بهذا إلى أن هذه العقيدة هي التي تكتسب بها ملكة الصبر التي يقرن بها الظفر ويكون صاحبها أهلا لأن يبشر باحتمال البلاء والاستفادة بحسن العاقبة في الامور كلها . فالبشارة في الآية عامة ولم يذكر المبشر به إيذانا بذلك وهو إيجاز لا يعهد مثله في غير القرآن الحكيم ، فانت ترى انه لو أريد ذكر ما يبشرون به لخرج الكلام إلى تطويل لاحاجة اليه كبيان عاقبة من يقع في كل نوع من أنواع المخاوف فيصابرها وينجح في أعقابها وهي كثيرة ، وهكذا الخوف المشار اليه في الآية — وأعداء الاسلام على ما كانوا عليه من الكثرة والقوة — ظاهر لا يخفى ، على أن بعضهم فسره بالخوف من الله تعالى وهو باطل لان هذا من أعظم ثمرات الايمان ، لا من مصائب الامتحان ، فهو نعمة تعين على الصبر لا مصيبة يطلب الصبر عليها أو فيها لاجل تهوين خطبها . وأما الجوع فقد قالوا انه ما يكون من الجدب والقحط . قال الاستاذ الامام : وليس هذا هو المراد في الآية المسوقة لبيان ما يلاقي المؤمنون في سبيل الايمان ولا وقع للصحابة في ذلك العهد ـ وإنما هو أحدهم يؤمن فينفصل من أهله وعشيرته ويخرج في الغالب صفر اليدين ، ولذلك كان الفقر عاما في المسلمين من أول عهدهم إلى مابعد فتح مكة ، ومن هذا التفسير يفهم المراد من نقص الاموال وهي الانعام التي كانت معظم ما يتموله العرب . وأما الثمرات فهي على أصلها ، وكان معظمها ثمرات النخيل . وقيل هي الولد ثمر القلب كما يقولون في المجاز المشهور . وقد بلغ من جوع المسلمين أن كانوا يتبلغون بتمرات يسيرة ولا سيما في غزوتي الاحزاب وتبوك . وأما نقص الأنفس فهو ما كان من القتل والموتان من اجتواء المدينة ، فقد كانت عند هجرتهم اليها بلدوباء وحمى ثم حسن مناخها

ثم وصف الصابرين المستحقين للبشارة بقوله ﴿ الذين إذا أصابتهم مصيبة

قالوا إنا لله وإنا اليه راجعون ﴾ أي قالوا هذا القول معبرين به عن حالهم ومقتضى ايمانهم ، وليس المراد بالقول مجرد النطق بهذه الكلمة على أن يحفظوها حفظا ، ويلفظوها لفظا ، وإن كانوا لا يعقلون لها معنى ، وإنما المراد التلبس بمعناها والتحقق

في الايمان بأنهم من خلق الله وملك الله وإلى الله يرجعون، فهو الذي بيده ملكوت كل شيء، ولا يفعل إلا ما سبقت به الحكمة، وارتضاه النظام الالهي المعبر عنه بالسنة. بحيث ينطلق اللسان بالكلمة بدافع الشعور بهذا المعنى وتمكنه من النفس، فأصحاب هذا الاعتقاد والشعور هم الجديرون بالصبر إيمانا وتسليما بحيث لا يملك الجزع نفوسهم ولا تقعد المصائب هممهم، بل تزيدهم ثباتا ومثابرة فيكونون هم الفائزين.

ولا ينافي الصبر والتثبت ما يكون من حزن الانسان عند نزول المصيبة بل ذلك من الرحمة ورقة القلب، ولو فقد الانسان هذه الرحمة لكان قاسياً لا يرجى خيره ولا يؤمن شره، وإنما الجزع المذموم هو الذي يحمل صاحبه على ترك الاعمال المشروعة لاجل المصيبة، والأخذ بعادات وأعمال مذمومة ضارة ينهى عنها الشرع، ويستقبحها العقل، كما نشاهد من جماهير الناس في المصائب والنوائب وقد ورد في الصحيحين ان النبي ﷺ بكى عند ما حضر ولده ابراهيم عليه السلام الموت وقيل له: أليس قد نهيتنا عن ذلك؟ فاخبر أنها الرحمة وقال « ان العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون» رواه الشيخان من حديث أنس وفائدة الاخبار بالبلاء قبل وقوعه توطين النفس عليه واستعدادها لتحمله والاستفادة منه « ما من دهي بالامر كالمعتد » هذا إن لم يقترن بالخبر إرشاد وتعليم، فكيف إذا اقترنت بهداية العزيز العليم؟

ذكر البلاء وبشر الصابرين عليه وذكر الوصف الذي يستحقون به البشارة وختم

القول ببيان الجزاء المبشر به بالاجمال فقال ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾ أي اولئك الصابرون المحتسبون عليهم من ربهم الرءوف الرحيم ما يحول دون تبريح المصائب بهم من أنواع صلواته العامة ورحمته الخاصة، فأما الصلوات فالمراد بها انواع التكريم والنجاح، وإعلاء المنزلة عند الله والناس، وعن ابن عباس انها المغفرة لذنوبهم. وأما الرحمة فهي ما يكون لهم في نفس المصيبة من حسن العزاء، وبرد الرضى والتسليم للقضاء. فهي رحمة خاصة يحسد الملحدون عليها المؤمنين، فان الكافر المحروم من هذه الرحمة في المصيبة تضيق عليه الدنيا بما رحبت، حتى انه ليبخع نفسه إذا لم يمد له رجاء في الاسباب التي يعرفها وينتحر بيده ويكون من الهالكين.

﴿ وأولئك هم المهتدون﴾ أي إلى ماينبغي عمله في أوقات المصائب والشدائد إذ لا يستحوذ الجزع على نفوسهم ، ولا يذهب البلاء بالامل من قلوبهم، فيكونون هم الفائزين بخير الدنيا والراحة فيها ، المستعدين لسعادة الآخرة بعلو النفس وتزكيتها بمكام الاخلاق وصالح الاعمال، دون أهل الجزع وضعف الايمان ، كما دل عليه الجملة الاسمية المعرفة الطرفين المؤكدة بضمير الفصل

(١٥٨) إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ، فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

علم مما تقدم ان مسألة تحويل القبلة جاءت في معرض الكلام عن معاندة المشركين وأهل الكتاب للنبي ﷺ فكان التحويل شبهة من شبهاتهم وتقدم أن من لوازم حكم تحويل القبلة إلى البيت الحرام، توجيه قلوب المؤمنين إلى الاستيلاء عليه ـ كما يوجهون اليه وجوههم ـ لاجل تطهيره من الشرك والاثام، كما عهد الله إلى أبويهم ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ،والا كانوا راضين باستقبال الاصنام ،وأن في طي (ولأتم نعمتي عليكم) بشارة بهذا الاستيلاء ، مفيدة للامل والرجا ،وقد علم الله المؤمنين بعد هذه البشارة مايستعينون به على الوصول اليها هي وسائر مقاصد الدين من الصبر والصلاة وأشعرهم بما يلاقون في سبيل الحق من المصائب والشدائد، فكان من المناسب بعد هذا أن يذكر شيئاً يؤكد تلك البشارة ويقوي ذلك الامل فذكر شعيرة من شعائر الحج هي السعي بين الصفا والمروة ، فكان ذكرها تصريحاً ضمنياً بأن سيأخذون مكة ويقيمون مناسك ابراهيم فيها، وتتم بذلك لهم النعمة والهداية، وهو قوله عز وجل

﴿ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ فهذه الآية ليست منقطعة عن السياق السابق لافادة حكم جديد لا علاقة له بما قبله كما توهم بل هي من تتمة الموضوع ومرتبطة به أشد الارتباط ، من حيث هي

تأكيد للبشارة ، ومن حيث ان الحلم الذي فيها من مناسك الحج التي كان علمها ابراهيم الذي أحيا النبي ﷺ ماته وجعلت الصلاة إلى قبلته. كأنه قال: لاتلوينكم قوة المشركين في مكة ، وكثرة الاصنام على الكعبة ، والصفا والمروة ، عن القصد إلى تطهير البيت الحرام ، وإحياء تلك الشعائر العظام ، كما لا يلوينكم عن استقبال البيت تقوّل أهل الكتاب والمشركين ،ولا زلزال مرضى القلوب من المنافقين ، بل ثقوا بوعد الله، واستعينوا بالصبر والصلاة

الصفا والمروة جبلان اوعلما جبلين بمكة والمسافة بينهما ٧٦٠ ذراعاً ونصف، والصفا تجاه البيت الحرام . وقد علمهما المباني وصار ما بينهما سوقا . والشعيرة والشعار والشعارة تطلق على المكان او الشيء الذي يشعر بأمر له شأن . وأطلق على معالم الحج ومواضع النسك وتسمى مشاعر «جمع مشعر » وعلى العمل الاجتماعي المخصوص الذى هو عبادة ونسك ، ففي آية أخرى (لا تحلوا شعائر الله) وهي مناسك الحج ومعالمه. ومنه إشعار الهدي وهو جرح مايهدى الى الحرم من الابل في صفحة سنامه ليعلم انه نسك. ويشعر البقر ايضا دون الغنم . ومن شواهده في اللغة شعار الحرب وهو مايتعارف به الجيش. قال شيخنا ورمى رجل جمرة فأصابت جبهة عمر رضي الله عنه فقال رجل: شعرت جبهة أمير المؤمنين يريد جرحت . سمي الجرح بذلك لانه علامة. وقال عندذلك رجل لهبي[1] : سيقتل أمير المؤمنين . وكان ما قال

فأما كون المواضع كالصفا والمروة من علامات دين الله أو أعلام دينه فظاهر وأما كون المناسك والاعمال شعائر وعلامات فوجهه أن القيام بها علامة على الخضوع لله تعالى وعبادته إيمانا وتسليما . فالشعائر إذن لاتطلق إلا على الاعمال المشروعة التى فيها تعبد لله تعالى ، ولذلك غلب استعمال الشعائر في أعمال الحج لانها تعبدية، قال في الصحاح : الشعائر أعمال الحج وكل ماجعل علماً لطاعة الله عزوجل . وقال الزجاج في قوله تعالى (لاتحلوا شعائر الله) أي جميع متعبداته التي أشعرها الله أي

(١) اي من بني لهب بكسر اللام وقد اشتهروا في الجاهلية بالعيافة وزجر الطير للتيمن او التشاؤم . قال الشاعر :

خبير بنو لهب فلا تك ملغيا مقالة لهبي اذا الطير مرت

جعلها إعلاما لنا: الخ فهو يريد أن الشعائر من أشعره بالشيء أعلمه به . وقد صرح بذلك ولكنه لا يدل بهذا على معنى التعبد إذ قد أعلمنا الله تعالى بالاحكام التي لا تعبد فيها أيضا والشعائر لم تطلق في القرآن إلا على مناسك الحج الاجتماعية ، وألحق بها بعضهم ما في معناها من عبادات الاسلام الاجتماعية كالاذان وصلاة الجمعة والعيدين

(الاستاذ الامام) في الاحكام التي شرعها الله تعالى نوع يسمى بالشعائر ومنها ما لا يسمى بذلك كأحكام المعاملات كافة لانها شرعت لمصالح البشر فلها علل وأسباب يسهل على كل إنسان أن يفهمها ، فهذا احد أقسام الشرائع . والقسم الثاني هو ما تعبدنا الله تعالى به كالصلاة على وجه مخصوص ، وكالتوجه فيها إلى مكان مخصوص سماه الله بيته مع أنه من خلقه كسائر العالم . فهذا شيء شرعه الله وتعبدنا به لعلمه بان فيه مصلحة لنا ولكننا نحن لا نفهم سر ذلك تمام الفهم من كل وجه

أقول: وهذا النوع يوقف فيه عند نص ما شرعه الله تعالى ، لا يزاد فيه ولا ينقص منه ولا يقاس عليه ، ولا يؤخذ فيه برأي أحد ولا باجتهاده ، إذ لو أبيح للناس الزيادة في شعائر الدين باجتهادهم في عموم لفظ او قياس لأمكن أن تصير شعائر الاسلام أضعاف ما كانت عليه في عهد الرسول ﷺ حتى لا يفرق أكثر الناس بين الاصل المشترع ، والدخيل المبتدع ، فيكون المسلمون كالنصارى . فكل من ابتدع شعيرة أو عبادة في الاسلام فهو ممن يصدق عليهم قوله تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) وإنما الاجتهاد في مثل تحري القبلة من العمل التعبدي وفي القضاء . وليراجع القارىء تفسير قوله تعالى (٥: ١٠٤ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) وقوله (٩: ٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) ومن العبث أن يعمل الانسان ما لا يعرف له فائدة لقول من هو مثله وهو مستعد لأن يفهم كل ما يفهمه؟ ولا يأتي هذا العبث في امتثال أمر الله تعالى لأنا نعتقد أنه برحمته وحكمته لا يشرع لنا إلا ما فيه خيرنا ومصلحتنا ، وأنه بعلمه المحيط بكل شيء يعلم من ذلك ما لا نعلم. والتجربة تؤيد هذا الاعتقاد فان الطائعين القائمين بحقوق الدين تصلح أحوالهم في الدنيا ، ويرجى لهم في الآخرة ما يرجى ، وإن لم يفهموا فهما كاملا فائدة كل جزئية من جزئيات العمل ، فمثلهم كما قال الغزالي مثل من وثق بالطبيب وجرب دواءه

فوجده نافعاً ولكنه لايعرف أية فائدة لكل جزء من أجزائه ونسبته إلى الاجزاء الاخرى، وحسبه أن يعلم أن هذا الدواء المركب نافع يشفي باذن الله من المرض

السعي بين الصفا والمروة من هذا النوع التعبدي ، فهو مطلوب بقوله تعالى

﴿فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ حج البيت قصده للنسك والاتيان بالمناسك المعروفة هنا الكوسيأتي تفصيلها في هذا الجزء. والاعتمار مناسك العمرة وهي دون مناسك الحج فليس في العمرة وقوف بعرفة ولامبيت بمزدلفة ولارمي جمار في منى . والجناح بالضم الميل الى الاثم كجنوح السفينة الى وحل ترتطم فيه ، والاثم نفسه . وأصله من جناح الطائر. ويطوف بتشديد الواو من التطوف وهو تكرار الطواف او تكلفه . والمعنى فليس عليه شيء من جنس الجناح ـ وهو الميل والانحراف عن جادة النسك ـ في التطوف بهما . وهذا التطوف هو الذي عرف في الاصطلاح بالسعي بين الصفا والمروة وفسرته السنة بالعمل ، وهو من مناسك الحج بالاجماع والعمل المتواتر، وإذ كان مشروعا فسواء كان ركنا كما يقول مالك والشافعي وغيرهما أو واجباً كما يقول الحنفية، أو مندوبا كما روي عن أحمد

وقالوا في حكمة التعبير عنه بنفي الجناح الذي يصدق بالمباح: انه للاشارة الى تخطئة المشركين الذين كانوا ينكرون كون الصفا والمروة من الشعائر، وان السعي بينهما من

مناسك ابراهيم، فهو لاينافي الطلب جزما. وكذلك قوله تعالى ﴿ومن تطوع خيراً﴾ في هذا التطوف وغيره أو كرر الحج أو العمرة فزاد على الفريضة[1] أي تحمله طوعا ـ كما قال الراغب ـ فان التطوع في اللغة الاتيان بما في الطوع أو بالطاعة أو تكلفها أو الاكثار منها. وأطلق على التبرع بالخير لانه طوع لا كره ولا إكراه فيه، وعلى الاكثار من الطاعة بالزيادة على الواجب ومنه قوله ﷺ في حديث الاعرابي « الا أن

تطوّع » أي تزيد على الفريضة ﴿ فان الله شاكر عليم ﴾ أي فان الله يثيبه لانه شاكر يجزي على الاحسان ، عليم بمن يستحق الجزاء

وروى البخاري عن ابن عباس مايدل على أن للسعي بين الصفا والمروة أصلا

(١) هذا التحقيق ظهر لي عند الطبعة الثانية لهذا الجزء

من ذكرى نشأة الدين الاولى بمكة في عهد ابراهيم واسماعيل كغيره من شعائر الله، وخلاصته انه لما كان بين ابراهيم ﷺ وامرأته (سارة) ما كان (من حملها إياه على طرد سريته هاجر مع طفلها اسماعيل وهو مذكور في الفصل ٢١ من سفر التكوين) خرج بها إلى برية فاران (أي مكة) فوضعها في مكان زمزم تحت دوحة ولم يكن هنالك سكان ولا ماء ووضع عندها جرابا فيه تمر - وفي سفر التكوين انه زودها بخبز - وسقاء فيه ماء ثم رجع فقالت له: إلى من تتركنا؟ قال «الى الله» قالت رضيت بالله. وهنالك دعا ابراهيم بما حكاه الله عنه في سورته (ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع - إلى قوله - يشكرون) فلما نفد الماء عطشت وجف لبنها وعطش ولدها فجعل يتلوى وينشغ (يشهق) للموت فكانت تذهب فتصعد الصفا تنظر هل ترى أحداً فلم تحس أحداً، ثم تذهب فتصعد المروة فلم تر أحداً، ثم ترجع إلى ولدها فتراه ينشغ - فعلت ذلك سبعة اشواط، وبعد الاخيرة وجدت عنده صوتا فقالت أغث إن كان عندك غواث، فاذا هي بالملك جبريل عند زمزم فغمز بعقبه الارض فانبثق الماء فجعلت تشرب ويدر لبنها على صبيها. ومر ناس من جرهم بالوادي فاذا هم بطير عائفة اي تحوم على الماء فاهتدوا اليه وأقاموا عنده ونشأ اسماعيل معهم. قال ابن عباس لما ذكر سعيها بين الصفا والمروة: قال النبي ﷺ «فذلك سعي الناس بينهما».

(الاستاذ الامام) وصف الباري تعالى بالشاكر لا يظهر على حقيقته فلابد من حمله على المجاز. فالشكر في اللغة مقابلة النعمة والاحسان، بالثناء والعرفان، وشكر الناس لله في اصطلاح الشرع عبارة عن صرف نعمه فيما خلقت لاجله، وكلاهما لا يظهر بالنسبة إلى الله تعالى إذ لا يمكن أن يكون لأحد عنده يد أو يناله من أحد نعمة يشكرها له بهذا المعنى. فالمعنى إذاً أن الله تعالى قادر على إثابة المحسنين، وأنه لا يضيع أجر العاملين، فبهذا المعنى سميت مقابلة العامل بالجزاء الذي يستحقه شكراً، وسمى الله تعالى نفسه شاكراً. وأزيد على قول الاستاذ ان الله تعالى وعد الشاكرين لنعمه بالمزيد منها، فسمي هذا شكراً من باب المشاكلة

والنكتة في اختيار هذا التعبير تعليمنا الادب فقد علمنا سبحانه وتعالى بهذا أدبا من أكمل الآداب بما سمى إحسانه وإنعامه على العاملين شكراً لهم مع أن عملهم

لاينفعه ولا يدفع عنه ضراً فيكون إنعاماً عليه ويداً عنده ، وإنما منفعته لهم فهو في الحقيقة من نعمه عليهم إذ هداهم اليه ، وأقدرهم عليه ، فهل يليق بمن يفهم هذا الخطاب الاعلى ، أن يرى نعم الله عليه لاتعد ولا تحصى ، وهو لايشكره ولا يستعمل نعمه فيما سيقت لاجله ؟ ثم هل يليق به أن يرى بعض الناس يسدي اليه معروفاً ثم لا يشكره له ولا يكافئه عليه ، وإن كان هو فوق صاحب المعروف رتبة وأعلى منه طبقة؟ كيف وقد سمى الله تعالى جده وجل ثناؤه إنعامه على من يحسنون الى أنفسهم وإلى الناس شكراً ، والله الخالق وهم المخلوقون ، وهو الغني الحميد وهم الفقراء المعوزون؟

شكر النعمة والمكافأة على المعروف من أركان العمران وترك الشكر والمكافأة مفسدة لا تضاهيها مفسدة ، إذ هي مدعاة ترك المعروف كما أن الشكر مدعاة المزيد ، ولذلك أوجب الله تعالى علينا شكره ، وجعل في ذلك مصلحتنا ومنفعتنا ، لان كفران نعمه باهمالها أو بعدم استعمالها فيما خلقت لاجله أو بعدم ملاحظة أنها من فضله وكرمه تعالى ـ كل ذلك من أسباب الشقاء والبلاء

وأما تركنا شكر الناس وتقدير أعمالهم قدرها سواء كان عملهم النافع موجهاً الينا أو الى غيرنا من الخلق ، فهو جناية منا على الناس وعلى أنفسنا ، لان صانع المعروف إذا لم يلق إلا الكفران فان الناس يتركون عمل المعروف في الغالب ، فنحرم منه ونقع مع الاكثرين في ضده فنكون من الخاسرين. وإنما قلنا «في الغالب» لان في الناس من يصنع المعروف ويسعى في الخير رغبة في الخير والمعروف وطلباً للكمال ، ولكن أصحاب هذه النفوس الكبيرة والاخلاق العالية التي لاينظر ذووها إلى مقابلة الناس لأعمالهم بالشكر ، ولا يصدهم عن الصنيعة جهل الناس بقيمة صنيعتهم ، قلما تلد القرون واحداً منهم ، ثم ان كفران النعم لابد أن يؤثر في نفس من عساه يوجد منهم فان لم يكن أثره ترك السعي والعمل ، كان الفتور والونى فيه ، وإذا لم يدع المعروف فاعله لكفران الناس اسميه تركه لليأس من فائدته ، أو للحذر من سوء مغبته ، إذ الحاسدون من الاشرار ، يسعون دائماً في ايذاء الاخيار ، كذلك الشكر يؤثر في إنهاض همة أعلياء الهمة من المخلصين في أعمالهم الذين لا يريدون عليها جزاء ولا شكوراً ذلك انهم يرون عملهم الخير نافعاً فيزيدون منه كما انهم إذا رأوه ضائعاً يكفون عنه

(قال الاستاذ الامام) بعد بيان حسن أثر الشكر في المخلصين: ويروون في هذا حديثا ارتقى به بعضهم إلى درجة الحسن وهو «عجبت لحمد كيف يسمن من أذنيه» أي كان إذا ذكرت أعماله الشريفة وسعيه في الخير المطلق يسر ويسمن ـ هذا وهو ﷺ أخلص المخلصين الفاني في الله تعالى لا يبتغي بعمله غير مرضاته فكيف لا يكون غيره أجدر بذلك ممن إذا سلم من الانبعاث إلى الخير بباعث الشكر والثناء فلا يكاد يسلم من حب الثناء لذاته فضلا عن مقت الكفران والكنود ؟

(١٥٩) إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٦٠) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا ، فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٦١) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦٢) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ

كان علماء اهل الكتاب يكتمون بعض ما في كتبهم بعدم ذكر نصوصه للناس عند الحاجة اليه او السؤال عنه كالبشارات بالنبي ﷺ وصفاته[1] وكحكم رجم الزاني الذي ورد ذكره في سورة المائدة، ويكتمون بعضه بتحريف الكلم عن مواضعه بالترجمة أو النطق أو حمله على غير معانيه بالتأويل اتباعا لاهوائهم (كما فعلوا بلفظ الفارقليط) ففضحهم الله تعالى بهذه الايات التي سجلت عليهم وعلى أمثالهم اللعنة العامة الدائمة، قال

(١) قد ذكرنا شواهدها مفصلة في تفسير الآية (٧ : ١٥٦) سورة الاعراف ج ٩ في فصل طويل من ص ٢٣٠ ــ ٣٠٠ وأول هذه البشارات قول الرب لموسى في الباب ١٨ من سفر التثنية (١٨ : ١٨ وسوف أقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوتهم وأجعل كلامي في فمه ويكلمهم بكل شيء آمره به) الخ وانما بنو اخوتهم العرب ابناء اسماعيل

﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب﴾

(قال شيخنا) هذه الآية عود إلى أصل السياق وهو معاداة النبي ومعاندته من الكفار عامة ومن اليهود خاصة، والكلام في القبلة إنما كان في معرض جحودهم وعدائهم أيضاً، وجاء فيه أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقاً منهم يكتمون الحق وهم يعلمون، ولم يذكر هناك وعيد هؤلاء الكاتمين لان ذكر الكتمان ورد مورد الاحتجاج عليهم، وتسلية للنبي والمؤمنين على إيذائهم، ثم عاد هنا فذكره، وهو عبارة عن إنكارهم أخبار أنبيائهم عنه وبشارتهم به صلى الله عليه وسلم، وجعلهم ذلك حجة سلبية على إنكار نبوته، إذ كانوا يقولون: ان الانبياء يبشر بعضهم ببعض ولم يبشروا بأن سيبعث نبي من العرب أبناء اسماعيل، ولم يجيء بيان في كتبهم عن دينه وكتابه. فالله تعالى يقول: انهم يكتمون ما أنزل الله في شأن محمد ﷺ من بعد ما بينه لهم في الكتاب، وهو اسم جنس يشمل جميع كتب الانبياء عندهم.

وقد اختلف الناس في صفة هذا الكتمان فقال بعضهم انهم كانوا يحذفون أوصافه والبشارات فيه من كتبهم، وهو غير معقول إذ لا يمكن أن يتواطأ أهل الكتاب على ذلك في جميع الاقطار، ولو فعله الذين كانوا في بلاد العرب لظهر اختلاف كتبهم مع كتب اخوانهم في الشام وأوربة مثلا[1] ويذهب آخرون إلى أن الانكار كان بالتحريف والتأويل وحمل الاوصاف التي وردت فيه والدلائل التي تثبت نبوته على غيره حتى إذا سئلوا: هل لهذا النبي ذكر في كتبكم؟ قالوا: لا. على أن في كتبهم أوصافا لا تنطبق إلا على نبي في بلاد العرب وأظهرها ما في التوراة وكتاب أشعيا

(١) هذا ما استدل به بعض مفسرينا وفيه نظر أعجب كيف غاب عن استاذنا وهو مطلع على ما لم يطلعوا عليه من تاريخ كتب القوم وما فيها من الاختلافات بين النسخ القديمة والجديدة في اللغات المختلفة وأقدم نسخ العهد القديم العبرانية ماخوذ عن النسخة المسورية (بضم السين) التي جمعتها لجنة من اليهود في طبرية وفي سورة أوسورا في وادي الفرات من القرن السادس الى الثاني عشر للمسيح وقد أضافوا فيها الى النصوص تفسيرا يسمى المسورة اي التقليد وحواشي تفسيرية أدخل بعضها في الاصل ـ وكذا ما بين النسخة السبعينية من التوراة وغيرها ـ ويراجع هذا البحث في تفسير سورة الاعراف وبينا موضعه قريبا في الصفحة ٤٨

فانه لا يقبل التأويل إلا بغاية التمحل والتعسف. وكذلك فعلوا بالدلائل على نبوة المسيح فانهم أنكروا انطباقها عليه وزعموا انها لغيره ، ولا يزالون ينتظرون ذلك الغير

وقد بين الله تعالى في هذه الآية أنهم لم يقتصروا على كتمان الشهادة للنبي ﷺ بالتأويل بل كتموا ما في الكتاب من الهدى والارشاد بضروب التأويل أيضا حتى أفسدوا الدين وانحرفوا بالناس عن صراطه، وذكر جزاءهم فقال ﴿ أولئك ﴾ أي الذين كتموا البينات والهدى فحرموا النور السابق والنور اللاحق. أو الذين شأنهم هذا الكتمان في الحال والاستقبال ﴿ يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾ أما لعن الله لهم فهو حرمانهم من رحمته الخاصة بالمؤمنين في الدنيا والآخرة. وأما لعن اللاعنين لهم فليس معناه أنه ينبغي أو يطلب لعنهم، وإنما معناه أنهم بفعلتهم هذه موضع لعنة اللاعنين الآتي ذكرهم في الآية الآتية ﴿ إلا الذين تابوا ﴾ عن الكتمان ﴿ وأصلحوا ﴾ عملهم بالاخذ بتلك البينات عن النبي ودينه والهدى الذي جاء به ﴿ وبينوا ﴾ ما كانوا يكتمونه أو بينوا إصلاحهم، وجاهروا بعملهم الصالح وأظهروه للناس ، فان بعض الناس يعرف الحق ويعمل به ولكنه يكتم عمله ويسره موافقة للناس فيما هم فيه لئلا يعيبوه، وهذا ضرب من الشرك الخفي وايثار الخلق على الحق، لذلك اشترط في توبتهم اظهار إصلاحهم والمجاهرة بأعمالهم ليكونوا حجة على المنكرين، وقدوة صالحة لضعفاء التائبين

﴿ فأولئك أتوب عليهم ﴾ أي أرجع وأعود عليهم بالرحمة والرأفة، بعد الحرمان المعبر عنه باللعنة . قال الاستاذ : وهذا من ألطف أنواع التأديب الالهي فانه لم يذكر أنه يقبل توبتهم كما هو الواقع بل أسند الى ذاته العلية فعل التوبة الذي أسنده اليهم، وزاد على ذلك من تأنيسهم وترغيبهم أن قال ﴿ وأنا التواب الرحيم ﴾ يصف نفسه سبحانه بكثرة الرجوع والتوبة، للايذان بالتكرار، كلما اذنب العبد وتاب، حتى لا ييأس من رحمة ربه، إذا هو عاد إلى ذنبه. فاي ترغيب في ذلك أبلغ من هذا وأشد تأثيراً منه لمن يشعر ويعقل ؟

ثم ان العبرة في الآية هي أن حكمها عام وان كان سببها خاصاً ، فكل من يكتم آيات الله وهدايته عن الناس فهو مستحق لهذه اللعنة . ولما كان هذا الوعيد وأشباهه حجة على الذين لبسوا لباس الدين من المسلمين وانتحلوا الرئاسة لانفسهم بعلمه، حاولوا التفصي منه، فقال بعضهم: ان الكتمان لايتحقق الا اذا سئل العالم عن حكم الله تعالى فكتمه ،وأخذوا من هذا التأويل قاعدة هي أن العلماء لايجب عليهم نشر ما أنزل الله تعالى ودعوة الناس اليه وبيانه لهم ، وإنما يجب على العالم أن يجيب إذا سئل عما يعلمه ، وزاد بعضهم إذا لم يكن هناك عالم غيره وإلا كان له أن يحيل على غيره . وهذه القاعدة مسلمة عند أكثر المنتسبين الى العلم اليوم وقبل اليوم بقرون، وقد ردها أهل العلم الصحيح فقالوا : ان القرآن الكريم لم يكتف بالوعيد على الكتمان، بل أمر ببيانه هداء للناس، وبالدعوة إلى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأوعد من يترك هذه الفريضة وذكر لهم العبر فيما حكاه عن الذين قصروا فيها من قبل كقوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) الخ وقوله (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير — إلى قوله في المتفرقين عن الحق— وأولئك لهم عذاب عظيم) وقوله (لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم — إلى قوله في عصيانهم الذي هو سبب لعنهم — كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه) الخ فأخبر تعالى انه لعن الامة كلها لتركهم التناهي عن المنكر . نعم ان هذا فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين، ولكن لايكفي في كل قطر واحد كما قال بعض الفقهاء، بل لابد أن تقوم به أمة من الناس كما قال الله تعالى لتكون لهم قوة ولنهيهم وأمرهم تأثير .وسيأتي تفصيل هذا في تفسير ٣:١٠٤ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف) الخ . (أقول) وما ورد من تدافع علماء السلف في الفتوى فانما هو في الوقائع العملية الاجتهادية التي تعرض للناس، لا في الدعوة إلى مقاصد الدين الثابتة بالنصوص وسياجها من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

وذهب بعض المؤولين مذهبا آخر هو ان هذا الوعيد مخصوص بالكافرين فترك المؤمن فريضة من الفرائض كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يستحق

به وعيد الكافرين فيلحقه بالكفار . وهذا كلام قد ألفته الاسماع ، وأخذ بالتسليم واستعمل في الافحام والاقناع ، فان الذي يسمعه على علاته يرى نفسه ملزما برمي تاركي الأمر بالمعروف والدعوة الى الخير والنهي عن المنكر بالكفر ، وذلك مخالف للقواعد التي وضعوها للعقائد فلا يستطيع أن يقول ذلك . ولكنه اذا عرض على الله في الاخرة وعلى كتابه في الدنيا يظهر أنه لا قيمة له ، واذا بحثت فيه يظهر لك أن الذي يرى حرمات الله تنتهك أمام عينيه ، ودين الله يداس جهارا بين يديه ، ويرى البدع تمحو السنن ، والضلال يغشي الهدى ، ولا ينبض له عرق ولا ينفعل له وجدان ، ولا يندفع لنصرته بيد ولا بلسان ، هو هذا الذي اذا قيل له ان فلانا يريد أن يصادرك في شيء من رزقك (كالجراية مثلا) أو يحاول أن يتقدم عليك عند الأمراء والحكام ، تجيش في صدره المراجل ، ويضطرب باله ، ويتألم قلبه ، وربما تجافى جنبه عن مضجعه ، وهجر الرقاد عينيه ، ثم إنه يجد ويجتهد ويعمل الفكر في استنباط الحيل وإحكام التدبير لمدافعة ذلك الخصم أو الايقاع به ، فهل يكون لدين الله تعالى في نفس مثل هذا قيمته ؟ وهل يصدق أن الايمان قد تمكن من قلبه ، والبرهان عليه قد حكم عقله ، والاذعان إليه قد ثلج صدره ؟

يسهل على من نظر في بعض كتب العقائد التي بنيت على أساس الجدل أن يجادل نفسه ويغشها بما يسليها به من الاماني التي يسميها ايمانا ، ولكنه لو حاسبها فناقشها الحساب ورجع الى عقله ووجدانه لعلم أنه اتخذ إلهه هواه ، وأنه يعبد شهوته من دون الله ، وأن صفات المؤمنين التي سردها الكتاب سردا ، وأحصاها عدا ، ـ وأظهرها بذل المال والنفس في سبيل الله ونشر الدعوة وتأييد الحق ـ كلها بريئة منه ، وأن صفات المنافقين الذين يقولون بألسنتهم ماليس في قلوبهم كلها راسخة فيه . فليحاسب امرؤ نفسه قبل أن يحاسب ، وليتب إلى الله قبل حلول الاجل ، لعله يتوب عليه وهو التواب الرحيم

﴿ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين﴾ تقدم في الآية السابقة استحقاق اللعن للكافرين بكتمان الحق ، واستثنى منهم الذين يتوبون ثم ذكر في هذه الاية وما بعدها بيان أولئك اللاعنين

وشرط استحقاق اللعن الابدي الذي يلزمه الخلود في دار الهوان، وهو ان يموتوا على كفرهم فاولئك تسجل عليهم اللعنة ويخلدون فيها لا تنفعهم معها شفاعة ولا وسيلة . قال بعض المفسرين : ان المراد بالناس هنا المؤمنون كأن غيرهم ليسوا من الناس، وحجتهم ان حمله على ظاهره وهو العموم لا يصدق على أهل دين أولئك الكفار ومذاهبهم فانهم لا يلعنونهم

قال الاستاذ الامام : وهو احتجاج ضعيف ، فان أهل مذاهبهم اذا كانوا لا يلعنون الاشخاص الذين يعرفونهم منهم، فهم اذا شرحت لهم أحوالهم في كفرهم وإصرارهم على غيهم، وإعراضهم عن سعادتهم، وحال الداعي الى الحق معهم، وذكر لهم كيف يشاقونه ويعاندونه ، فهم يلعنونهم أو يرونهم محلا للعنة ومستحقين لاشد العقوبة، فان المراد ان هؤلاء الكافرين المصرين على كفرهم الى الموت هم أهل للعنة وموضوع لها من الله ومن عالم الملائكة الروحانيين ، ومن الناس أجمعين، فان الكافر من الناس اذا ذكر له الكفر وأهله وعنادهم واستكبارهم عن الحق لعنهم ، ولكنه قد يخطيء في حمل صفات الكفر على اصحابها .

والنكتة في ذكر لعنة الملائكة والناس مع ان لعنة الله وحده كافية في خزيهم ونكالهم ، هي بيان أن جميع من يعلم حالهم من العوالم العلوية والسفلية يراهم محلا للعنة الله ومقته، فلا يرجى أن يرأف بهم رائف ، ولا أن يشفع لهم شافع ، لأن اللعنة صبت عليهم باستحقاق عند جميع من يعقل ويعلم . ومن حرمه سوء سعيه من رحمة الرؤف الرحيم فماذا يرجو من سواه ؟

﴿ خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون﴾ أي ما كثين في هذه اللعنة وما تقتضيه من شدة العذاب ، لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها ، ولا هم ينظرون أي يمهلون من (الانظار) ليتوبوا ويصلحوا ، أولا ينظر اليهم نظر مغفرة ورحمة ، قالوا ان الخلود في اللعنة عبارة عن الخلود في أثرها وهو النار بقرينة (لا يخفف عنهم العذاب) ولا أذكر عن الاستاذ الامام في هذا شيئا ، ولكن الكلام يصح على ظاهره وهو أن اللعن بمعنى الطرد فيصح أن يكون الخلود فيه عبارة عن دوامه هو ، أي هم مطرودون من رحمة الله تعالى طرداً دائما

لا يرجى لهم أن يسلموا منه لأن الكفر الذي استحقوه به هو غاية ما يكتسبه المرء من ظلمات الروح والجناية على الحق ، وتدسية النفس ، فمتى مات انقطع عمله وبطل كسبه ، فتعذر عليه أن يجلي تلك الغمة ، وينير هاتيك الظلمة ، وحرم من الرجوع الى الحق ، ومن تزكية النفس ، فكان خلوده في هذه اللعنة قد نشأ عن وصف لازم له، فهو دائم بدوام ذاته التي هي علته ، وامتنع أيضا أن ينظر ويمهل فيه، أو ينظر الله اليه ويزكيه ،لانه لم يكن من شيء خارج عنه ،فهو الجاني والمعذب لنفسه ، فأي شيء يرجو من غيره ؟

---

(١٦٣) وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ (١٦٤) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

نطقت الآيات السابقة بأن الذين يكتمون ما أنزله الله من البينات والهدى ملعونون لا ترجى لهم رحمة الله تعالى إلا أن يتوبوا فان هم ماتوا على كتمانهم وما يستلزمه كفرهم من الاعمال كانوا خالدين في اللعنة لا يخفف عنهم من عذابها شيء، إذ لا يقبل منهم افتداء ، ولا تنفعهم شفاعة الشفعاء ، (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) لان اللعنة تعمهم في الآخرة من جميع الملائكة والناس بحيث يظهر للعوالم أنهم لا يستحقون الرحمة حتى أن المرءوسين يتبرءون من الرؤساء الذين كانوا يتبعونهم في الضلال ويتخذون كلامهم دينا من دون كتاب الله كما سيأتي، فناسب بعد هذا أن يبين الله تعالى أن شارع الدين ومحقّ الحق هو واحد لا يعبد غيره ، ولا تكتم هدايته ، ولا يجعل كلام البشر معياراً على كلامه، وهو مفيض

الرحمة والاحسان ،إذ الرحمة من صفاته الكاملة اللازمة ، ليتذكر أولئك الضالون الكاتمون لبينات الله ، المؤثرون عليها آراء رؤسائهم وأئمتهم ثقة بهم ،واعتماداً على شفاعتهم، أنهم لن يغنوا عنهم من الله شيئا ، ويعلموا وجه خطأهم في كتمان الحق ومعاداة أهله عناداً من الرؤساء، وتقليداً من المرءوسين . فقال

﴿ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو ﴾ أي وإلهكم الحق الحقيق بالعبادة إله واحد لا إله مستحق لها إلا هو ، فلا تشركوا به أحداً . والشرك به نوعان (أحدهما) يتعلق بالالوهية والعبادة وهو أن يعتقد المرء أن في الخلق من يشاركه تعالى أو يعينه في أفعاله، أو يحمله على بعضها ويصده عن بعض بشفاعته عنده، لاجل قربه منه، كما يكون من بطانة الملوك المستبدين،وحواشيهم وحجابهم وأعوانهم ، فهو يتوجه إلى هذا المؤثر عند الله بزعمه عندما يتوجه اليه تعالى في الدعاء فيدعوه معه، وقد يدعوه من دونه عند شدة الحاجة لكشف ضر أو جلب نفع أعيته أسبابهما، وهذا مخ العبادة(وثانيهما) يتعلق بالربوبية وهو إسناد الخلق والتدبير الى غيره معه، أو أن تؤخذ أحكام الدين في عبادة الله تعالى والتحليل والتحريم عن غيره أي غير كتابه ووحيه الذي بلغه عنه رسله بحجة أن من يؤخذ عنهم الدين من غير بيان الوحي أعلم بمراد الله فيترك الاخذ من الكتاب لرأيهم وقولهم ، وهو المراد بقوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى ، وظاهر أن الواجب على العلماء بالدين أن يبينوا للناس ما نزله الله ولا يكتموه لا أن يزيدوا فيه أو ينقصوا منه كما زاد أهل الكتب المنزلة كلهم عبادات وأحكاما كثيرة زائدة على الوحي أو مخالفة له يتأولونه لاجلها دون العكس ، وإذا كان الله تعالى واحداً لا إله الا هو فلا ينبغي ان يشرك معه غيره فهو كذلك

﴿ الرحمن الرحيم ﴾ أي الكامل الرحمة فلا ينبغي أن يعرض العبد عن أسباب رحمته اعتماداً على رحمة سواه ممن يظن أنهم مقربون عنده، فحسب المؤمن من رحمة الله التي وسعت كل شيء أن يستغني بالتصدي لها عن رجاء سواها وإلا كان من الخائبين

قال الاستاذ الامام : نبههم سبحانه وتعالى إلى أن المنافع التي يرقبونها من غير كهم إنما هي بيده الكريمة وحده ، كأنه يقول إذا أنتم تركتم ما أنتم فيه لاجله

تعالى فهو بتفرده بالالوهية يكفيكم كل ضرر تخافونه ، ويعطيكم برحمته الواسعة كل ماترجونه، فان بيده ملكوت كل شيء ،وكل ماتعتمدون عليه من دونه فليس محلا للاعتماد بل اعتمادكم عليه من قبيل الشرك فيجب أن تطرحوه جانباً ،وتعتقدوا أن الاله الذي بيده أزمة المنافع والقادر على دفع المضار وايقاعها هو واحد لاسلطان لأحد على إرادته ، ولا مبدل لكلماته ، ولا أوسع من رحمته ، وإنما اكد امر الوحدة هذا التأكيد تحذيراً من طرق الشرك الخفية على انها أساس الدين وأصله. وقد فصلنا معاني التوحيد والشرك واسمي الرحمن والرحيم في تفسير الفاتحة

أرأيت هذا الاتصال المحكم بين الآية وما قبلها ؟ ان بعض المفسرين قد قطع عراه وفصمها،وجعل الاية جواباً لقوم قالوا للنبي ﷺ انسب لنا ربك ، قاله الجلال ، ويقول الاستاذ الامام ان سبب النزول انما يحتاج اليه في آيات الاحكام لان معرفة الوقائع والحوادث التي نزل فيها الحكم تعين على فهمه وفقه حكمته وسره،ومثلها مافيه إشارة الى بعض الوقائع كغزوة بدر والنصر فيها ومصيبة المؤمنين في أحد. وأما الايات المقررة للتوحيد وهو المقصود الاول من الدين فلاحاجة الى التماس أسباب لنزولها بل هي لاتتوقف على انتظار السؤال،وإنما كان يبين عند كل مناسبة . وما عساه يكون قد قارن نزولها من حادثة أو سؤال مثل هذا الذي ذكر آنفا فهو إن صح رواية لايزيدنا بيانا في فهم الاية ، ولا يصح أن يجعل سبباً لنزولها لاسيما بعد الذي علم من اتصالها بما قبلها كما يليق ببلاغة القرآن

ومثل هذا السبب يجعل القرآن مبدداً متفرقا لاترتبط اجزاؤه ، ولا تتصل انحاؤه، . ومثله ماقالوه في سبب الاية التي بعد هذه الاية، فانها جاءت على سنة القرآن من وصل الدليل بالدعوى ، ولكنهم رووا في سببها روايات منها ان آية (وإلهكم إله واحد) نزلت بالمدينة ثم سمع بها مشركو مكة فقالوا ما قالوا وعجبوا كيف يسع الخلق إله واحد وطلبوا الدليل على ذلك، كأنهم لم يكونوا قد سمعوا عليه دليلا، وكأن هذه الدعوى لم تكن طرأت على اذهانهم ولا طرقت ابواب مسامعهم — على ان النبي ﷺ كان قد اقام فيهم يدعوهم إلى هذا التوحيد عشر سنين ونيفا ، وسبق لهم التعجب منه (أجعل الآلهة إلهاً واحداً ؟ إن هذا لشيء عجاب)،

ومعظم ما نزل بمكة آيات وبراهين عليه ، فكيف نسلم أن مانراه في التنزيل المدني من آيتين متصلتين إحداهما في التوحيد والاخرى في دليله قد كان من الفصل بينهما أن نزل الدليل بعد المدلول بزمن طويل وسبب متأخر ؟

قال الاستاذ الامام بعد بيان اتصال الآية بما قبلها وتقرير معناها : ومن هنا يظهر انها لا يصح أن تكون جوابا للذين قالوا : انسب لنا ربك ، أو : صف لنا ربك . لان هذا السؤال انما يصدر عمن لا يعرف شيئا من صفات هذا الرب العظيم - أو ممن يبغي أن يعرف مقدار علم المسؤول بهذه الصفات - ويجب أن يكون جوابه بذكر جميع ما يجب اعتقاده من التنزيه والصفات الثبوتية ، ولم يذكر في الآية الا الوحدة والرحمة ، وترك ذكر العلم والحكمة والارادة والقدرة ، وهي صفات لا تعقل الالوهية إلا بها ، وسببه أن أولئك الكفار لم يكونوا يكتمونها ولا يشركون مع الله أحدا فيها وانما أشركوا في الالوهية بعبادة غير الله تعالى بالدعاء والنذور والقرابين ويستلزم هذا عدم اكتفائهم برحمته . وقال شيخنا في تعليله : ان الاكتفاء بذكر الوحدة والرحمة على الوجه الذي قررناه في تفسير الآية ظاهر لا تطلب البلاغة غيره ، لان الوحدة تذكر اولئك الكافرين الكاتمين للحق بأنهم لا يجدون ملجأ غير الله يقيهم عقوبته وامنته . وذكر الرحمة بعدها يرغبهم في التوبة ويحول دون يأسهم من فضل الله بعد إيئاسهم ممن اتخذوهم شفعاء ووسطاء عنده ، فيطابق ذلك قوله تعالى في الاية التي ذكر فيها الكتمان (الا الذين تابوا) الخ

﴿ان في خلق السموات والارض﴾ الخ هذه آية قرآنية تشرح لنا بعض الآيات الكونية الدالة على وحدانية الله تعالى ورحمته الواسعة إثباتا لما ورد في الآية قبلها من هذين الوصفين له تعالى على طريقة القرآن في قرن المسائل الاعتقادية بدلائلها وبراهينها كما ألمنا . وهذه الايات أجناس (الاول والثاني) منها خلق السموات والارض ففيه آيات بينات كثيرة الانواع يدهش المتأملين بعض ظواهرها فكيف حال من اطلع على ما اكتشف العلماء من عجائبها ، الدال على أن مالم يعرفوه أعظم مما عرفوه منها

تتألف هذه الاجرام السماوية من طوائف يبعد بعضها عن بعض بما يقدر

بالملايين وألوف الملايين من سنين سرعة النور، ولكل طائفة منها نظام كافل محكم ولا يبطل نظام بعضها نظام الاخر، لان للمجموع نظاما عاما واحداً يدل على أنه صادر عن إله واحد لا شريك له في خلقه وتقديره، وحكمته وتدبيره، وأقرب تلك الطوائف الينا ما يسمونه النظام الشمسي نسبة الى شمسنا هذه التي تفيض انوارها على ارضنا فتكون سبباً للحياة النباتية والحيوانية فيها. والكواكب التابعة لهذه الشمس مختلفة في المقادير والابعاد وقد استقر كل منها في مداره وحفظت النسبة بينه وبين الاخر بسنة إلهية منتظمة حكيمة يعبرون عنها بالجاذبية العامة. ولولا هذا النظام لانفلتت هذه الكواكب السابحة في أفلاكها فصدم بعضها بعضا وهلكت العوالم بذلك، فهذا النظام آية على الرحمة الالهية، كما انه آية على الوحدانية

هذه هي السموات نشير الى آياتها عن بعد (وفي الارض آيات للموقنين) في جرمها ومادتها وشكلها وعوالمها المختلفة من جماد ونبات وحيوان، فلكل منها نظام عجيب وسنن إلهية مطردة في تكوينها، وتوالد مايتوالد من أحيائها، وغير ذلك حتى لو دققت النظر في أنواع الجمادات من الصخور المختلفة الانواع، والجواهر المتعددة الخواص والالوان، لشاهدت من النظام فيها ومن أنواع المنافع في اختلافها وتنوعها ماتعلم به علم اليقين، انها ترجع في ذلك الى إبداع إله حكيم، رءوف رحيم، لاشريك له في الخلق والتدبير. وأقول هنا ان الاستاذ الامام (كان) يرى أن في الجماد حياة خاصة به دون الحياة النباتية. ولا أدري أقاله في تفسير هذه الاية أم لا ولكنني سمعته منه غير مرة، فهذان جنسان من آياته تعالى يشملان أنواعا وأفراداً منها يتعذر احصاؤها

الجنس الثالث قوله ﴿واختلاف الليل والنهار﴾ وهو أن يجيء أحدهما فيذهب الآخر، ويطول هذا فيقصر ذاك، وكل ذلك بحسبان، مطرد في جميع الاقطار والبلدان ومثله اختلاف الفصول، باختلاف مواقع العرض والطول، وقد ذكر هذه الآية بعد خلق السموات والأرض لأن هذا الاختلاف هو أثر مقابلة الأرض للشمس وحركتها بازائها، وتفصيل ذلك مشروح في محله من العلم الخاص بهذه المسائل. وفي المشاهد من اختلاف الليل والنهار والفصول وما للناس في ذلك من المنافع والمصالح آيات بينات على وحدة مبدع هذا النظام المطرد ورحمته بعباده يسهل على

كل أحد أن يفهمها وان لم يعرف أسباب ذلك الاختلاف وتقديره . وفي القرآن بيان لذلك في مواضع كثيرة كقوله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا) فهذه الآية تهدى الى ما في اختلاف الليل والنهار من المنافع العامة وفي معناها آيات اخرى . وقال تعالى (وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا)وهذه هداية الى المنافع الدينية. وهناك آيات تشير الى أسباب هذا الاختلاف كقوله تعالى (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) وقوله (يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا) وهاتان الآيتان تدلان على استدارة الارض ودورانها حول الشمس كما بيناه في مواضع من المنار بالتفصيل وفي التفسير بالاجمال

وصفوة القول في هذا المقام ان اختلاف الليل والنهار أثر من آثار النظام الشمسي وقلنا إن ذلك النظام يدل على وحدة واهبه ومقدره ونقول إن آثاره تدل على ذلك أيضا، وأما دلالتها على رحمته تعالى فظاهرة مما تقدم الاستشهاد به من الآيات آنفا

الجنس الرابع قوله ﴿ والفلك التي تجري في البحر ﴾ الفلك(بالضم) اسم للسفينة وجمعها كان الظاهر أن تأتي هذه الآية في آخر الآيات ليكون ما للانسان فيه صنع على حدة وما ليس له فيه صنع على حدة. والنكتة في ذكرها عقيب آية الليل والنهار هي ان المسافرين في البر والبحر هم أشد الناس حاجة الى تحديد اختلاف الليل والنهار ومراقبته على الوجه الذي ينتفع به ، والمسافرون في البحر أحوج الى معرفة الأوقات ، وتحديد الجهات ، لأن خطر الجهل عليهم أشد ، وفائدة المعرفة لهم أعظم ، ولذلك كان من ضروريات رباني السفن معرفة علم النجوم (الهيأة الفلكية) وعلم الليل والنهار من فروع هذا العلم قال تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) فهذا وجه الترتيب بين ذكر الفلك وما قبله . وأما كون الفلك آية فلا يظهر بادي الرأي كما يظهر كونها رحمة من قوله

﴿ بما ينفع الناس ﴾ أي في أسفارهم وتجاراتهم وما يعرف في هذا العصر بالمشاهدة والاختبار أكثر مما كان يعرف في العصور السالفة إذ كانت الفلك كلها شراعية فلم يكن

البخار يسير أمثال هذه البواخر والبوارج العظيمة التي تحكي مدنا كبيرة فيها جميع المرافق التي يتمتع بها المترفون والملوك في البر من الأرائك والسرر والحمامات وغير ذلك[1] أو قلاعا وحصونا فيها أقتل آلات الحرب . وكل ذلك من رحمة الاله الذي خلق هذه الاشياء وهدى اليها الانسان، فلابد لفهم كونها آية على وحدانيته من فهم طبيعة الماء وطبيعة قانون الثقل في الاجسام وطبيعة الهواء والريح وزد على ذلك معرفة طبيعة البخار والكهرباء التي هي العمدة في سير الفلك الكبرى في زماننا فكل ذلك يجري على سنن إلهية مطردة منتظمة تدل على أنها صادرة عن قوة واحدة هي مصدر الابداع والنظام وهي قوة الاله الواحد الحكيم ، الرحمن الرحيم

الجنس الخامس قوله ﴿ وما أنزل الله من السماء من ماء ﴾ المراد بالسماء هنا جهة العلو أو السحاب لا ماقاله المخذولون الذين تجرءوا على الكذب على الله ورسوله فزعموا ان بين السماء والارض بحراً قالوا انه موج مكفوف وان المطر ينزل منه على قدر الحاجة في تفصيل اخترعوه ما أنزل الله به من سلطان ، وتبعهم فيه أسرى النقل ولو خالف الحس والبرهان ، ونزول المطر من الامور المحسوسة التي لاتحتاج الى نقل ، ولا نظر عقل ، وقد شرح كيفية تكوينه ونزوله العلماء الذين تكلموا في الكائنات ، ووصفوا بالتدقيق الآيات المشاهدات ، ولم يخرج شرحهم الطويل عن الكلمة الوجيزة في بعض الايات التي ذكر فيها المطر وهي قوله تعالى (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً فترى الودق يخرج من خلاله) فحرارة الهواء هي التي تبخر المياه والرطوبات وتثيرها الرياح في الجو حتى تتكاثف ببرودتها وتكون كسفا من السحاب يتحلل منه الماء ويخرج من خلاله وينزل بثقله الى الارض وكثيرا ماشاهدنا في جبال سورية كما يشاهد الناس في غيرها أن ينعقد السحاب في أثناء الجبل وينزل منه المطر والشمس طالعة فوقه حيث لامطر ، وقد يخترق الناس منطقة المطر الى مافوقها

(١) كتبنا هذا من زهاء ثلث قرن وقد حدث بعده من تكبير هذه الفلك البخارية وكثرة مرافقها ان في بعضها حدائق وملاعب ومطابع تطبع صحفا يومية في أخبار العالم يعرفونها بالبرقيات اللاسلكية كتابة ونطقا وحدث أيضا فلك تجري في الهواء تسمى المنطادات والطيارات بعضها لنقل الناس ومتاعهم وبعضها للحرب وتخريب العمران

وقد وصف الله تعالى هذا الجنس من آياته باعظم آثاره فقال ﴿فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة﴾ أي أوجد بسببه الحياة في الارض الميتة بخلوها من صفات الاحياء كالنمو والتغذي والنتاج، وبث أي نشر وفرق في ارجائها من جميع أنواع الاحياء التي تدب عليها وهي لا تعد ولا تحصى، فبالماء حدثت حياة الارض بالنبات وبه استعدت لظهور أنواع الحيوان فيها. وهل المراد الاحياء الاول وما تلاه من توالد الحيوانات المعبر عنها بكل دابة أو هو ما يشاهد من آحاد الأحياء التي تتوالد دائما في جميع بقاع الارض؟ الظاهر أن المراد أولا وبالذات الاحياء الاول المشار اليه بقوله تعالى في آية أخرى (أولم ير الذين كفروا أن السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي) فهو يذكر جعل كل شيء حياً بالماء، في إثر ذكر انفصال الارض من السماء، وذلك ان مجموع السموات والارض كان رتقا أي مادة واحدة متصلا بعض أجزائها ببعض على كونه ذرات غازية كالدخان كما قال في آية التكوين (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها) ولما كان ذلك الفتق في الاجرام انفصل جرم الارض عن جرم الشمس وصارت الارض قطعة مستقلة مائرة ملتهبة وكانت مادة الماء - وهي ما يسميه علماء التحليل والتركيب (علم الكيمياء) بالاكسجين والهدروجين - تتبخر من الارض بما فيها من الحرارة فتلاقي في الجو برودة تجعلها ماء فينزل على الارض كما وصفنا آنفا فيبرد من حرارتها، وما زال كذلك حتى صارت الارض كلها ماء وتكونت بعد ذلك اليابسة فيه وخرج النبات والحيوان وكل شيء حي من الماء، فهذا هو الاحياء الاول

وأما الإحياء المستمر المشاهد في كل بقاع الارض دائما فهو المشار اليه بمثل قوله تعالى (وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) وذلك اننا نرى كل أرض لا ينزل فيها المطر ولا تجري فيها المياه من الاراضي المطورة لا في ظاهرها ولا في باطنها خالية من النبات والحيوان إلا أن يدخلها من أرض مجاورة لها ثم يعود منها. فحياة الأحياء في الارض انما هي بالماء سواء في ذلك الإحياء الاول عند تكوين العوالم الحية وإيجاد أصول الانواع، والإحياء المتجدد في أشخاص هذه الانواع وجزئياتها التي تتولد وتنمي كل يوم

وهذه المياه التي يتغذى بها النبات والحيوان على سطح هذه اليابسة كلها من المطر ،ولا يستثنى من ذلك أرض مصر فيقال ان حياتها بماء النيل دون المطار فان مياه الانهار والعيون التي تنبع من الارض كلها من المطر فهو يتخلل الارض فيجتمع فيندفع. وقد امتن الله تعالى بذلك علينا وأرشدنا الى آيته فيه بقوله (أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ،ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه) الاية. فالبحيرات التي هي ينابيع النيل من ماء المطر والزيادة التي تكون فيه أيام الفيضان هي من المطر الذي يمد هذه الينابيع ويمد النهر نفسه في مجراه من بلاد السودان،وكثرة الفيضان وقلته تابعة لكثرة المطر السنوي وقلته هناك

هذا هو الماء في كونه مطراً وفي كونه سببا للحياة وهو آية في كيفية وجوده وتكونه فانه يجري في ذلك على سنة إلهية حكيمة تدل على الوحدة والرحمة ،ثم انه آية في تأثيره في العوالم الحية أيضا ، فان هذا النبات يسقى بماء واحد هو مصدر حياته ،ثم هو مختلف في ألوانه وطعومه وروائحه ، فتجد في الارض الواحدة نبتة الحنظل مع نبتة البطيخ ، متشابهتين في الصورة متضادتين في الطعم ، وتجد النخلة وثمرها ما تذوق حلاوة ولذة ، وتجد في جانبها شجرة الليمون الحامض والنارنج وثمرها ماتعرف حموضة وملوحة ، وتجد بالقرب منهما شجرة الورد لها من الرائحة ماليس للنخلة وما يخالف في أريجه زهر النارنج ، بل يوجد في الشجر ماله زهر ذكي الرائحة ،فاذا قطعت الغصن الذي فيه هذا الزهر تنبعث منه رائحة خبيثة — فتلك السنن التي يتكون بها المطر وينزل جارية بنظام واحد دقيق ، وكذلك طرق تغذي النبات بالماء هي جارية بنظام واحد ، فوحدة النظام وعدم الخلل فيه تدل على ان مصدره واحد ، فهو من هذه الجهة يدل على الوحدانية الكاملة ، ومن جهة ماللخلق فيه من المنافع والمرافق يدل على الرحمة الالهية الشاملة . وقل مثل هذا فيما بث الله تعالى في الارض من كل دابة ، فانها آيات على الوحدة ، ودلائل وجودية على عموم الرحمة،

الجنس السادس قوله تعالى ﴿ وتصريف الرياح ﴾ ذكر آية الرياح بعد آية المطر للتناسب بينهما وتذكيراً بالسبب ، فان الرياح هي التي تثير السحاب

وتسوقه في الجو الى حيث يتحال بخاره فيكون مطراً كما تقدم آنفا في آية (الله الذي يرسل الرياح) وتصريف الرياح تدبيرها وتوجيهها على حسب الارادة ووفق الحكمة والنظام ، فهي تهب في الاغلب من احدى الجهات الاربع وتارة تأتي نكباء بين بين ، وقد تكون متناوحة ، أي تهب من كل ناحية ، ومنها العقيم ، ومنها الملقحة للنبات وللسحاب واذا هبت حارة في بعض الاماكن والاوقات فهي تهب عقب ذلك لطيفة الحرارة أو باردة ، وكل ذلك يجري على سنة حكيمة تدل على وحدة مصدرها ، ورحمة مدبرها (١)

الجنس السابع قوله تعالى ﴿ والسحاب المسخر بين السماء والارض ﴾ أي الغيم المذلل المسحوب في الجواء لانزال المطر في البلاد المختلفة . ذكر السحاب هنا بعد ذكر تصريف الرياح لانها هي التي تثيره وتجمعه وهي التي تسوقه الى حيث يمطر وتفرق شمله أحيانا فيمتنع المطر ، ولم يذكره عند ذكر الماء مع انه سببه المباشر ليرشدنا الى أنه في نفسه آية ، فانه يتكون بنظام ويعترض بين السماء والارض بنظام ، فهو في ظاهره آية تدهش الناظر الجاهل بالسبب لولم يألف ذلك ويأنس به ، وانما يعرفها حق معرفتها من وقف على السنن الالهية في اجتماع الاجسام اللطيفة وافتراقها ، وعلوها وهبوطها ، وهو ما يعبر عنه علماء هذا الشان بالجاذبية ، وهي أنواع منها جاذبية الثقل والجاذبية العامة وجاذبية الملاصقة وغيرها ، ومن لا يعرف أسرار هذه الكائنات ، وانما ينظر الى ظواهرها فيراها كما تراها العجماوات ، فهو لا يفهم معنى كونها آيات ، لانه أهمل آلة الفهم التي امتاز بها وهي العقل ، ولذلك اخبر الله تعالى عن هذه الاجناس كلها ان فيها ﴿ آيات لقوم يعقلون ﴾ فانهم هم الذين ينظرون في أسبابها ، ويدركون حكمها وأسرارها ، ويميزون بين منافعها ومضارها ، ويستدلون بما فيها من الاتقان والاحكام ، والسنن التي قام بها النظام ، على قدرة مبدعها وحكمته ، وفضله ورحمته ، وعلى استحقاقه للعبادة دون غيره من بريته ، وبقدر ارتقاء العقل في العلم والعرفان ، يكمل التوحيد في الايمان ، وانما يشرك بالله أقل الناس عقلا ، وأكثرهم جهلا (١)

أليس أكبر خذلان للدين وجناية عليه أن لا ينظر المنتسبون اليه في آياته

---

(١) قد فصلنا الكلام في الهواء والرياح والماء والمطر في (ص٤٨٢ج٨) فراجعه

التي يوجههم كتابه الى النظر فيها ، ويرشدهم الى استخراج العبر منها؟ أليس من أشد المصائب على الملة أن يهجر رؤساء دين كهذا الدين العلوم التي تشرح حكم الله وآياته في خلقه ويعدوها مضعفة للدين أو ماحية له، خلافاً لكتاب الله الذي يستدل لهم بها ويعظم شأن النظر فيها ؟ بلى وإنهم ليصرون على تقاليدهم هذه وليس عليها حجة وإنما اتبعوا فيها سنن قوم ممن قبلهم. وكان بعض الحكماء المتأخرين يقول كلمة في أهل دينه الذين خذلوه : هكذا شأن أهل الاديان كافة كأنهم تعاهدوا جميعا على أن يكون سيرهم واحداً . وهذا المعنى مأخوذ من قول الله تعالى في الكافرين يتفقون في كل أمة على الطعن في نبيها (أتواصوا به ؟ بل هم قوم طاغون)

وقد يزعم بعض هؤلاء الذين يعادون علم الكون باسم الدين أن النظر في ظواهر هذه الاشياء كاف للاستدلال بها ومعرفة آيات صانعها وحكمته ورحمته . فمثلهم كمثل من يكتفي من الكتاب برؤية جلده الظاهر وشكله من غير معرفة ما أودعه من العلم والحكمة. نعم ان هذا الكون هو كتاب الابداع الالهي المفصح عن وجود الله وكماله ، وجلاله وجماله ، وإلى هذا الكتاب الاشارة بقوله تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً وبقوله (ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) فكلمات الله في التكوين باعتبار آثارها ومصداقها هي آحاد المخلوقات والمبدعات الالهية، فانها تنطق بلسان أفصح من لسان المقال ، لكن لا يفهمه الذين هم عن السمع معزولون ، وللعلم معادون، الواهمون أن معرفة الله تقتبس من الجدليات النظرية ،والأقيسة المنطقية،دون الدلائل الوجودية الحقيقية،ولو كان زعمهم حقيقة لا وهماً، لكان الله سبحانه استدل في كتابه بالادلة النظرية الفكرية ، وذكر الدور والتسلسل وغير ذلك من الاصطلاحات الكلامية ، ولم يستدل بالسماء والارض والليل والنهار والفلك والمطر وتأثيره في الحياة ، وغير ذلك من المخلوقات التي أرشدنا القرآن إلى النظر فيها ، واستخراج الدلائل والعبر منها

ألا إن لله كتابين : كتابا مخلوقا وهو الكون ، وكتابا منزلا وهو القرآن ، وإنما يرشدنا هذا إلى طرق العلم بذاك ، بما أوتينا من العقل ، فمن أطاع فهو من الفائزين، ومن أعرض فأولئك هم الخاسرون

(١٦٥) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْداداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلهِ ، وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ العَذَابَ أَنَّ القُوَّةَ لِلهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللهَ شَدِيدُ العَذَابِ (١٦٦) إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا العَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ (١٦٧) وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا. كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ

هذه الآيات مبينة لحال الذين لا يعقلون تلك الآيات التي أقامتها الآية السابقة على توحيد الله تعالى ورحمته ، ولذلك جعلوا له أنداداً يلتمسون منهم الخير والرحمة ، ويدفعون ببركتهم البلاء والنقمة ، ويأخذون عنهم الدين والشرعة . قال المفسرون : ان الند هو المماثل ، وزاد بعض اللغويين فيه قيداً فقال : انه المماثل الذي يعارض مثله ويقاومه. ويفهم من هذا أن متخذي الانداد يزعمون أنهم مماثلون لله تعالى في قدرته وعلمه وسلطانه يعارضونه في الخلق ويقاومونه في التدبير ، وهذا غير صحيح لان القرآن قص علينا خبر متخذي الانداد في آيات كثيرة صريحة في أنهم لا يعتقدون شيئاً من هذا الذي يفهم أو يتوهم من عبارة المفسرين ، بل يعتقدون غالباً أن الله تعالى هو المنفرد بالخلق والتدبير ، وأن الانداد وسطاء بينه وبين عباده يقربونهم اليه ويشفعون لهم عنده ، ويقضون حاجاتهم بخوارق العادات أو يقضيها هو لأجلهم. ويحتجون لهذه العقيدة بان المذنبين المقصرين لا يستطيعون الوصول إلى الله تعالى بأنفسهم ، فلابد لهم من واسطة بينهم وبينه تعالى ، كما هو المعهود من الرعايا الضعفاء مع الملوك والامراء ، والوثنيون يقيسون الله تعالى على من يعظمونه من الرؤساء وعظماء الخلق ، ولاسيما المستبدين منهم ، الذين استعبدوا الناس استعباداً بل تعبدوهم فعبدوهم. فالآيات الناطقة بأنهم إذا سئلوا : من خلق

كذا وكذا ؟ يقولون : الله — كثيرة وقال فيهم مع ذلك (ويعبدون من دونه الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقال أيضاً (والذين اتخذوا من دونه أولياء: ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى) أي يقولون ما نعبدهم الخ

والانداد عند جمهور المفسرين أعم من الاصنام والاوثان ، فيشمل الرؤساء الذين خضع لهم بعض الناس خضوعا دينياً ، ويدل عليه الآيات الآتية (إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) الخ فالمراد إذاً من الند من يطلب منه ما لا يُطلب إلا من الله عز وجل ، أو يؤخذ عنه ما لا يؤخذ إلا عن الله تعالى ، وبيان الاول على ما قررناه مراراً أن للاسباب مسببات لا تعدوها بحكمة الله في نظام الخلق ، وأن لله تعالى أفعالا خاصة به ، فطلب المسببات من أسبابها ليس من اتخاذ الانداد في شيء ، وان هناك أموراً تخفى علينا أسبابها ، ويعمى علينا طريق طلابها ، فيجب علينا بارشاد الدين والفطرة أن نلجأ فيها إلى ذي القوة الغيبية ونطلبها من مسبب الاسباب لعله بعنايته ورحمته يهدينا الى طريقها أو يبدلنا خيراً منها ، ويجب مع هذا بذل الجهد والطاقة في العمل بما نستطيع من الاسباب حتى لا يبقى في الامكان شيء مع اعتقادنا بأن الاسباب كلها من فضل الله تعالى علينا ورحمته بنا ، إذ هو الذي جعلها طرقا للمقاصد ، وهدانا اليها بما وهبنا من العقل والمشاعر

لا يسمح الدين للناس بأن يتركوا الحرث والزرع ويدعوا الله تعالى أن يخرج لهم الحب من الارض بغير عمل منهم أخذاً بظاهر قوله (أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) وإنما يهديهم إلى القيام بجميع الاعمال الممكنة لانجاح الزراعة من الحرث والتسميد والبذر والسقي وغير ذلك ، وأن يتكلوا على الله تعالى بعد ذلك فيما ليس بأيديهم ولم يهدهم لسببه بكسبهم كانزال الامطار ، وإفاضة الانهار ، ودفع الجوائح ، فان استطاعوا شيئاً من ذلك فعليهم أن يطلبوه بعملهم لا بألسنتهم وقلوبهم ، مع شكر الله تعالى على هدايتهم اليه ، وإقدارهم عليه

كذلك يحظر الدين عليهم أن ينفروا إلى الحرب والمدافعة عن الملة والبلاد عزلا ، أو حاملي سلاح دون سلاح العدو المعتدي عليهم اتكالا على الله تعالى واعتماداً على أن النصر بيده ، بل يأمرهم بأن يعدوا للاعداء ما استطاعوا من قوة

ويتكلوا بعد ذلك في الهجوم والاقدام، على عناية الله تعالى بتثبيت القلوب والأقدام ، وغير ذلك من ضروب التوفيق والالهام، فمن قصر في اتخاذ الاسباب اعتماداً على الله فهو جاهل بالله ، ومن التجأ إلي ما ليس بسبب من دون الله فهو مشرك بالله

وهذا الذي يلجأ اليه من انسان مكرم - كالانبياء والصالحين ، أو ملك من الملائكة المقربين، أو مادون ذلك من مظاهر الخليقة، أو صنم أو تمثال جعل تذكاراً لشيء من هذه — يسمى نداً لله وشريكا له ووليا من دونه ، وقد نطق القرآن بجميع هذه الاسماء التي سماها المشركون ولم ينزل الله بها من سلطان

قال الاستاذ الامام : قسم المفسرون الانداد إلى قسمين : قسم يعمل بالاستقلال أي يقضي حاجة من يلجأ اليه بنفسه ، وقسم يشفع عند الله تعالى ويتوسط لصاحب الحاجة فتقضى ، وإنما كان الشفيع نداً لانه يستنزل من يشفع عنده عن رأيه ويحول من إرادته ،وتحويل الارادة لابد أن يكون مسبوقا بتغيير العلم بالمصلحة والحكمة إذ الارادة تابعة للعلم دائما ، وهذا هو المعروف من معنى الشفاعة عند السلاطين والحكام وهو محال على الله تعالى . وأقل تغيير في علم المشفوع عنده هو أن يعلم أن الشفيع يهمه أمر من يشفع له ويتمنى لو تقضى حاجته (وسترى بيان هذا ودليله في تفسير آية الكرسي)

ولا يرغب عن الاسباب إلى التعلق بالانداد والشفعاء إلا من كان قليل الثقة بالسبب أو طالباً ماهو أعجل منه ، كالمريض يعالجه الاطباء فيتراءي له أو لأحد أقاربه ان يلجأ إلى من يعتقد تأثيرهم في السلطة الغيبية الخارجة عن الاسباب طلباً للتعجيل بالشفاء ، ومثله سائر أصحاب الحاجات الذين يلجؤن إلى من اتخذوهم أولياء ليكفوهم عناء اتخاذ الاسباب (وذكر منهم طلاب خدمة الحكومة)

وأما القسم الآخر من الانداد فهو من يُتبع في الدين من غير أن يكون مبيناً للناس ماجاء عن الله تعالى ورسوله، فيعمل بقوله وإن لم يعرف دليله ويتخذ رأيه ديناً واجب الاتباع وإن ظهر أنه مخالف لما جاء عن الله ورسوله، اعتماداً على أنه أعلم بالوحي ممن قلدوه دينهم وأوسع منهم فهما فيما نزل الله ، وفي هؤلاء نزل قوله

تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) كما ورد في التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ

قد عظمت فتنة متخذي الانداد بهم حتى كان حبهم إياهم من نوع حبهم لله عزوجل ولذلك قال ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله﴾ أي يجعلون من بعض خلق الله نظراء له فيما هو خاص به يحبونهم كحبه . ذلك ان الحب ضروب شتى تختلف باختلاف أسبابها وعللها ، وكلها ترجع إلى الأنس بالمحبوب أو الركون والالتجاء اليه عند الحاجة ، فقد يحب الانسان شخصاً لانه يأنس به ويرتاح إلى لقائه لمشاكلة بينهما ، ولا مشاكلة بين الله تعالى وبين الناس فيظهر فيهم هذا النوع من الحب . ومن أسباب الحب اعتقاد المحب أن في المحبوب، قدرة فوق قدرته ، ونفوذاً يعلو نفوذه، مع ثقته بانه يهتم لامره ويعطف عليه، بحيث يمكنه اللجأ اليه عند الحاجة فيستعين به على ما لا سبيل له اليه بدونه . فهذا الاعتقاد يحدث انجذاباً من المعتقد يصحبه شعور خفي بان له قوة عالية مستمدة ممن يحب ، ويعظم هذا النوع من الحب بمقدار ما يعتقد في المحبوب من الصفات والمزايا التي بها كان مصدر المنافع وركن اللاجيء ، وكل ما للمخلوق من ذلك فهو داخل في دائرة الاسباب والمسببات والاعمال الكسبية

وأما قوة الخالق وقدرته وما يعتقده المؤمنون فيه من الرحمة الشاملة، والصفات الكاملة، والمشيئة النافذة ، والتصرف المطلق في تسخير الاسباب والمسببات ، والسلطان المطاع في الارض والسموات، فذلك مما يجعل حبه تعالى أعلى من كل ما يحب للرجاء فيه وانتظار الاستفادة منه ولغير ذلك. وهذا الحب لا ينبغي أن يكون لغير الله تعالى إذ لا يلجأ الى غيره في كل شيء كما يلجأ اليه . ولكن متخذي الانداد قد أشركوا أندادهم معه في هذا الحب ، فحبهم إياهم من نوع حبهم إياه جل ثناؤه ، لا يخصونه بنوع من الحب إذ لا يرجون منه شيئاً إلا وقد جعلوا لأندادهم مثله أو ضرباً من التوسط الغيبي فيه ،فهم كفار مشركون بهذا الحب الذي لا يصدر من مؤمن موحد ، ولذلك قال تعالى بعد بيان شركهم هذا ﴿ والذين آمنوا أشد حباً لله﴾ من كل ماسواه ،لان حبهم له خاص به سبحانه لا يشركون فيه غيره ،فحبهم ثابت

كامل لان متعلقه هو الكمال المطلق الذي يستمد منه كل كمال . وأما متخذو الانداد فان حبهم متوزع متزعزع لا ثبات له ولا استقرار

للمؤمن محبوب واحد يعتقد أن منه كل شيء ، وبيده ملكوت كل شيء ، وله القدرة والسلطان ، على جميع الاكوان ، فما ناله من خير كسبي فهو بتوفيقه وهدايته وما جاءه بغير حساب فهو بتسخيره وعنايته ، وما توجه اليه من أمر فتعذر عليه ، فهو يكله اليه ، ويعول فيه عليه . وللمشرك أنداد متعددون ، وأرباب متفرقون ، فاذا حزبه أمر ، أو نزل به ضر ، لجأ إلى بشر أو صخر ، أو توسل بحيوان أو قبر ، أو استشفع بزيد وعمرو ، لايدري أيهم يسمع ويُسمّع ، ويشفع فيشفّع ، فهو دائما مبلبل البال ، لايستقر من القلق على حال

هذا هو حب المشركين للقسم الاول من الانداد ، ومن الحب نوع سببه الاحسان السابق ، كما أن سبب الاول الرجاء بالاحسان اللاحق ، ومن الاحسان ماتتمتع به ساعة أو يوما أو أياما متاعا قليلا أو كثيراً ، ومنه ماتكون به سعيداً في حياتك كلها كالتربية الصحيحة والتعليم النافع ، والارشاد إلى ماخفي من المنافع ، وكل هذا مما يكون من الناس بكسبهم . وليس في طاقة البشر أن يحسن بعضهم الى بعض باحسان إذا قبله المحسن اليه وعمل به يكون سعيداً في الدنيا والآخرة بحيث تكون سعادته به غير متناهية ، وهذا الاحسان الذي يعجز عنه البشر هو هداية الدين التي تعلم الناس العقائد الصحيحة التي ترتقي بها العقول وتخرج بها من ظلمات الوثنية ، والتعاليم التي تتهذب بها النفوس وتتزكى من الصفات البهيمية وقوانين العبادة التي تغذي العقائد والاخلاق ، حتى لا يعتريها كسوف ولامحاق

فالدين وضعٌ إلهي يحسن الله تعالى به إلى البشر على لسان واحد منهم لا كسب له فيه ولا صنع ، ولا يصل اليه بتلقٍّ ولا تعلّم (إن هو إلا وحي يوحى) فيجب أن يحَب صاحب هذا الاحسان سبحانه وتعالى حباً لايشرك به معه أحد ، ولكن متخذي الانداد بالمعنى الثاني في كلامنا قد أشركوا أندادهم مع الله تعالى في هذا الحب إذ جعلوا لهم شركة في هذا الاحسان بسوء التأويل كما تقدم ، فكما يأخذون بآرائهم على أنها دين من غير أن يعلموا من أين أخذوها وإن لم يأمروهم بذلك بل

وإن نهوهم عنه يتمسكون كذلك بتأويلهم لما أنزل الله كأن التأويل أنزل معه يدون استعمال العقل ودلالة اللغة وبقية نصوص الدين للعلم بصحته وانطباقه على الحق

وأما المؤمنون حقا فانهم يوحدون الله تعالى ويخصونه بهذا الحب كما يوحدونه بالتشريع بمعنى انهم لا يأخذون الدين إلا عن الوحي ، ولا يفهمونه إلا بقرائن ماجاء به الوحي ، وإنما الائمة والعلماء ناقلون للنصوص ومبينون لها ، بل قال الله تعالى للنبي نفسه(وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) فهؤلاء المؤمنون يسترشدون بنقلهم وبيانهم، ولكنهم لا يقلدونهم في عقائدهم ولا عباداتهم ، ولا يأخذون بآرائهم في الدين الذي هو عبارة عن سير الارواح من عالم إلى عالم، بل يجوزون كل عقبة ويدوسون كل رئاسة في سبيل الله تعالى ومحبته وابتغاء رضوانه، فهم متعلقون بالله ومخلصون له (ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم يوم القيامة فيما هم فيه يختلفون) (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين)(إن الحكم إلا لله أمر أن لاتعبدوا الا إياه)فالمؤمنون هم المخلصون لله في دينهم الذين لايأخذون أحكامه إلا عن وحيه ، وأما متخذو الانداد ومحبوهم بهذا المعنى فهم الذين ورد في بعضهم(وإذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون)فهم لايقبلون حكم الله في كتابه ولكن اذا دعوا ليحكم بينهم بآراء رؤسائهم أقبلوا مذعنين

بعد هذا ذكر الله وعيد متخذي الانداد على سنة القرآن فقال﴿ ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب ﴾

قرأ ابن عامر ونافع ويعقوب (ولو ترى) بالتاء على ان الخطاب للنبي ﷺ وخبره لرأيت أمرا عظيما وخطبا فظيعا وقرأها الباقون بالياء .وقرأ يعقوب « إن » في الموضعين بالكسر على الاستئناف أو على اضمار القول. أي لو يشاهد الذين ظلموا انفسهم بتدنيسها بالشرك، وظلموا الناس بما غشوهم به من أقوالهم وأفعالهم فحملوهم على أن يتلوا تلوهم، ويتخذوا الانداد مثلهم ، حين يرون العذاب في الآخرة فتتقطع بهم الاسباب ،ولاتغني عنهم الانداد والارباب ،أن القوة لله جميعاً يظهر تصرفها

المطلق في كل موجود ، ويتمثل لهم سلطانها تمثل المشهود ، فلا تحجبهم عنها أسباب ظاهرة ، ولا تخدعهم عنها قوى تتوهم كامنة ، لعلموا أن هذه القوة التي تدير عالم الآخرة هي عين القوة التي كانت تدير عالم الدنيا ، وأنها قوة واحدة لا تأثير لغيرها فيها ولا في شيء من العالم بدونها ، وأنهم كانوا ضالين في اللجأ إلى سواها ، وإشراك غيرها معها ، وأن هذا الضلال هبط بعقولهم وأرواحهم ، وكان منشأ عقابهم وعذابهم ، ولو رأوا مع هذا أن الله شديد العذاب — لرأوا أمراً هائلا عظيما يندمون معه حيث لا ينفع الندم

وأمثال هذا الوعيد على من يشوب إيمانه بأدنى شائبة من الشرك كثيرة في القرآن ثم هي تترك كلها ويترك معها مايؤيده من السنة الصحيحة وسيرة السلف الصالحين ، والائمة المجتهدين ، ويؤخذ بالشرك الصريح عملا بأقوال أناس من الميتين منهم من لا يعرف مطلقا ، وإنما سمي ولياً عملا ببعض الرؤى والاحلام أو لاختراع بعض الطغام ، ومنهم من يعرف في الجملة ولكن لا يعرف له تاريخ يوثق به ، ولا رواية يصح الاعتماد عليها . وإنما قدّم الخلف الطالح كلام هؤلاء على كلام الله ورسوله وكلام أئمة السلف لان العامة اعتقدت صلاحهم وولايتهم ، والعامة قوة تخضع لها الخاصة في أكثر الازمان

ومن مباحث اللفظ في الاية أن الرؤية فيها علمية على قول الجلال . وقال الاستاذ الامام : انها بصرية وإنما سلطت على المعقول لانزاله منزلة المحسوس ، كأنه قال : لو يتمثل لهم الامر ويتشخص لرأوا أمراً هائلا عظيما لايتصور نظيره وهو مجاز لا ألطف منه ولا أبدع ، ويجوز أن يراد بالعذاب مظاهره فتكون مسلطة على محسوس . وقراءة «ولو ترى» أي لو رأيت حال هؤلاء الظالمين يومئذ لرأيت كذا وكذا . وحذف جواب «لو» معهود في كلام العرب وفي كلام الناس اليوم وذلك عند قيام القرينة على مراد المتكلم ولو إجمالا . يقولون في شخص تغير حاله وانتقل إلى طور أعلى أو أدنى : لو رأيت فلانا اليوم — ويسكتون — والمراد معلوم والاجمال فيه مقصود ، لتذهب النفس في تصويره كل مذهب ، ويخترع له الخيال مايمكن من الصور ، و (لو) على كل حال هي التي لمجرد الشرط لايراعى فيها امتناع لامتناع

قال الاستاذ الامام بعد تفسير اتخاذ الانداد ومحبتهم على نحو ماتقدم وبيان أن المراد بالمحبة مايجده المحب في نفسه من الأنس بالمحبوب والثقة به والاعتماد عليه واللجأ اليه على اختلاف أطوار الانسان في وجدانه واعتقاده : إننا قد اشترطنا في ابتداء قراءة التفسير أن نتكلم عن معنى القرآن من حيث هو دين جاء مكملا للارواح وسائقا لها إلى سعادتها في طورها الدنيوي وطورها الاخروي . ولايتم لنا هذا إلا بالاعتبار وهو أن ننظر في الحسن الذي يمدحه الله تعالى ويأمر به ونرجع إلى أنفسنا انرى هل نحن متصفون به ؟ وننظر في القبيح الذي يذمه وينهى عنه كذلك ،ثم نجتهد في تزكية أنفسنا من القبيح وتحليتها بالحسن. وههنا يجب علينا أن نبحث وننظر هل اتخذ المسلمون أنداداً كما اتخذ الذين من قبلهم أنداداً أم لا؟ فان هذا أهم مايبحث فيه قارىء القرآن . ثم قال مامثاله

(حقيقة التصوف)

اشتبه على بعض الباحثين السبب في سقوط المسلمين في الجهل العميم ـ إلا أفراداً في بعض شعوبهم لا يكاد يظهر لهم أثر ـ وبحثوا في تاريخ الاسلام وما حدث فيه فكان له الاثر العظيم في الانقلاب ، وكان من أهم المسائل التي عرضت لهم في ذلك مسألة التصوف ،وظنوا أن التصوف من أعظم الاسباب لسقوط المسلمين في الجهل بدينهم وبعدهم عن التوحيد الذي هو أساس عقائدهم . وليس الامر عندنا كما ظنوا، وليس من غرضنا هنا ذكر تاريخه وبيان أحكامه وطرقه ، وإنما نذكر الغرض منه بالاجمال ،وما كان له بعد ذلك من الاثار

ظهر التصوف في القرون الأولى للاسلام فكان له شأن كبير. وكان الغرض منه في أول الأمر تهذيب الأخلاق وترويض النفس بأعمال الدين ، وجذبها اليه وجعله وجدانا لها، وتعريفها بأسراره وحكمه بالتدريج . ابتلي الصوفية في أول أمرهم بالفقهاء الذين جمدوا على ظواهر الاحكام المتعلقة بالجوارح والتعامل،فكان هؤلاء ينكرون عليهم معرفة أسرار الدين ويرمونهم بالكفر ، وكانت الدولة والسلطة للفقهاء لحاجة الامراء والسلاطين اليهم، فاضطر الصوفية الى إخفاء أمرهم، ووضع الرموز والاصطلاحات الخاصة بهم ، وعدم قبول أحد معهم إلا بشروط واختبار طويل، فقالوا لابد فيمن يكون منا أن يكون أولا طالبا فمريداً فسالكاً

وبعد السلوك إما أن يصل وإما أن ينقطع، فكانوا يختبرون أخلاق الطالب وأطواره زمنا طويلا ليعلموا أنه صحيح الارادة صادق العزيمة لا يقصد مجرد الاطلاع على حالهم، والوقوف على أسرارهم، وبعد الثقة يأخذونه بالتدريج رويداً رويداً، ثم إنهم جعلوا للشيخ (المسلك) سلطة خاصة على مريديه حتى قالوا يجب أن يكون المريد مع الشيخ كالميت بين يدي الغاسل، لان الشيخ يعرف أمراضه الروحية وعلاجها، فاذا أبيح له مناقشته ومطالبته بالدليل تتعسر معالجته أو تتعذر فلا بد من التسليم له في كل شيء من غير منازعة، حتى لو أمره بمعصية لكان عليه أن يعتقد أنها لخيره، وأن فعلها نافع له ومتعين عليه، فكان من قواعدهم التسليم المحض والطاعة العمياء، وقالوا إن الوصول الى العرفان المطلق لا يكون إلا بهذا . ثم أحدثوا إظهار قبور من يموت من شيوخهم والعناية بزيارتها لأجل تذكر سلوكهم ومجاهدتهم، وأحوالهم ومشاهدتهم، لان التذكر من أسباب القدوة والتأسي، والتأسي هو طريق التربية القويم عندهم وعند غيرهم

فظهر من هذا الاجمال أن قصدهم في هذه الامور كان صحيحا، وأنهم ما كانوا يريدون إلا الخير المحض لان صحة القصد وحسن النية أساس طريقهم، ولكن ماذا كان أثر ذلك في المسلمين؟ كان منه أن مقاصد الصوفية الحسنة قد انقلبت ولم يبق من رسومهم الظاهرة إلا أصوات وحركات يسمونها ذكراً يتبرأ منها كل صوفي، وإلا تعظيم قبور المشايخ تعظيما دينيا مع الاعتقاد بأن لهم سلطة غيبية تعلو الاسباب التي ارتبطت بها المسببات بحكمة الله تعالى بها يديرون الكون ويتصرفون فيه كما يشاءون، وانهم قد تكفلوا بقضاء حاج مريديهم والمستغيثين بهم أينما كانوا، وهذا الاعتقاد، هو عين اتخاذ الانداد، وهو مخالف لكتاب الله وسنة رسوله وسيرة السلف من الصحابة وأئمة التابعين والمجتهدين

وزادوا على هذا شيئاً آخر هو أظهر منه قبحاً وهدماً للدين وهو زعمهم أن الشريعة شيء والحقيقة شيء آخر، فاذا اقترف أحدهم ذنباً فانكر عليه منكر قالوا في المجرم انه من أهل الحقيقة فلا اعتراض عليه، وفي المنكر انه من أهل الشريعة فلا التفات اليه. كانهم يرون أن الله تعالى أنزل للناس دينين، وانه يحاسبهم

(الحقيقة والشريعة)

بوجهين ، ويعاملهم معاملتين — حاش لله — ثم جاء في كلام بعض الصوفية ذكر الحقيقة مع الشريعة ، ومرادهم به أن في كلام الله ورسوله مايعلو أفهام العامة بما يشير اليه من دقائق الحكم والمعارف التي لايعرفها إلا الراسخون في العلم ، فحسب العامة من هذا الوقوف عند ظاهره ، ومن آتاه الله بسطة في العلم ففهم منه شيئا أعلى مما تصل اليه أفهام العامة فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ممن يجد ويجتهد للمزيد من العلم بالله وسننه في خلقه . فهذا مايسمونه علم الحقيقة لاسواه ، وليس فيه شيء يخالف الشريعة أو ينافيها ، ومن آتاه الله نصيبا من هذا العلم كان أتقى لله من سواه (إنما يخشى الله من عباده العلماء)

(متأخرو الصوفية والفقهاء)

هكذا كان القوم ـ الصوفية الحقيقيون في طرف ، والفقهاء في طرف آخر ، وبعد مافسد التصوف وانقلب من حال إلى حال مناقضة لها ، وضعف الفقه فصار مناقشة لفظية في عبارات كتب المتاخرين ، اتفق المتفقهة الجامدون ، والمتصوفة الجاهلون ، وأذعن أولئك إلى هؤلاء واعترفوا لهم بالسر والكرامة ، وسلموا لهم ما يخالف الشرع والعقل على أنه من علم الحقيقة ، فصرت ترى العالم الذي قرأ الكتاب والسنة والفقه يأخذ العهد من رجل جاهل أمي ويرى أنه يوصله إلى الله تعالى . فان كان كتاب الله وسنة رسوله وما فهم الأئمة واستنبط الفقهاء منها — كل ذلك لايفيد معرفة الله تعالى المعبر عنها بالوصول اليه ، فلماذا شرع الله هذا الدين ، والناس أغنياء عنه بأمثال هؤلاء الاميين وأشباه الاميين ، وهل القصور إذاً فيما نزّل الله تعالى أم في بيان الرسول له وبيان الائمة لما جاء عن الله تعالى والرسول؟ حاش لله ولكتابه ورسوله ، فلا طريق لمعرفته عز وجل والوصول إلى رضوانه غير ما نزله من البينات والهدى ، وإنما كان غرض الصوفية الصادقين فهم الكتاب والسنة مع التحقق بمعارفهما ، والتخلق والتأدب بآدابهما ، وأخذ النفوس بالعمل بهما ، من غير تقليد لاهل الظاهر ، ولا جمود على الظواهر

(الموالد والابدع ومفاسدها)

ولقد تشوهت سيرة مدعي التصوف في هذا الزمان وصارت رسومهم أشبه بالمعاصي والاهواء من رسوم الذين أفسدوا التصوف من قبلهم ، وأظهرها في هذه البلاد الاحتفالات التي يسمونها « الموالد » ومن العجيب أن تبع الفقهاء في

استحسانها الاغنياء فصاروا يبذلون فيها الاموال العظيمة زاعمين أنهم يتقربون بها إلى الله تعالى، ولو طلب منهم بعض هذا المال لنشر علم أو إزالة منكر أو إعانة منكوب لضنوا به وبخلوا — ولا يرون ما يكون فيها من المنكرات منافياً للتقرب إلى الله تعالى، كأن كرامة الشيخ الذي يحتفلون بمولده تبيح المحظورات، وتحل للناس التعاون على المنكرات

فالموالد أسواق الفسوق، فيها خيام للعواهر، وحانات للخمور، ومراقص يجتمع فيها الرجال لمشاهدة الراقصات المتهتكات، الكاسيات العاريات، ومواضع اخرى لضروب من الفحش في القول والفعل يقصد بها إضحاك الناس. وبعض هذه الموالد يكون في المقابر، ويرى كبار مشايخ الازهر يتخطون هذا كله لحضور موائد الاغنياء في السرادقات والقباب العظيمة التي يضربونها وينصبون فيها الموائد المرفوعة، ويوقدون الشموع الكثيرة، احتفالا باسم صاحب المولد، ويهنيء بعضهم بعضاً بهذا العمل الشريف في عرفهم

وذكر الاستاذ الامام عند شرح مفاسد الموالد هنا أن بعض كبار الشيوخ في الازهر دعوه مرة للعشاء عند احد المحتفلين فأبى فقيل له في ذلك فقال: انني لا احب ان اكثر سواد الفاسقين، فان هذه الموالد كلها منكرات — ووصف مايمر به المدعو قبل أن يصل إلى موضع الطعام. ثم قال لشيخ صديق لصاحب الدعوة: كم ينفق صاحبك في احتفاله بالمولد؟ قال: اربعمائة جنيه. قال الاستاذ لاشك أن هذا في سبيل الشيطان فلو كلمت صاحبك في ان يجعل ذلك لجماعة من المجاورين في الازهر يستعينون به على طلب العلم فيكون بذله شرعياً، وهؤلاء المجاورون يذكرونه بخير ويدعون له. فأجاب ذلك الشيخ قائلا: ان الكون يلزم ان يكون فيه من هذا وهذا. فقال الاستاذ: هذا الذي اريد فان كوننا ليس فيه إلا هذه النفقات في الطرق المذمومة، فأحب ان ينفق صاحبك على نشر علم الدين ليكون بعض الانفاق عندنا في الخير ويبقى للموالد أغنياء كثيرون. فقال الشيخ حينئذ: أما قرأت حكاية الشعراني مع الزمار إذ رأى شيخاً كبيراً ينفخ في مزمار والناس يتفرجون عليه فاعترض عليه في سره فما كان من الشيخ إلا أن قال:

ياعبدالوهاب أتريدان ينقص ملك ربك مزماراً ؟ فعلم الشعراني انه من اولياء الله تعالى

قال الاستاذ : ثم تركني المشايخ بعد سرد الحكاية وذهبوا إلى المولد ، فلينظر الناظرون إلى اين وصل المسلمون ببركة التصوف واعتقاد اهله بغير فهم ولا مراعاة شرع — اتخذوا الشيوخ انداداً ، وصار يقصد بزيارة القبور والاضرحة قضاء الحوائج وشفاء المرضى وسعة الرزق ، بعد ان كانت للعبرة وتذكر القدوة ، وصارت الحكايات الملفقة ناسخة فعلا لما ورد من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والتعاون على الخير ، ونتيجة ذلك كله أن المسلمين رغبوا عما شرع الله إلى ماتوهموا انه يرضي غيره ممن اتخذوهم أنداداً له وصاروا كالاباحيين في الغالب ، فلا عجب إذا عم فيهم الجهل ، واستحوذ عليهم الضعف ، وحرموا ماوعد الله المؤمنين من النصر ، لانهم انسلخوا من مجموع ماوصف الله به المؤمنين

ولم يكن في القرن الاول شيء من هذه التقاليد والاعمال التي نحن عليها بل ولا في الثاني ، ولا يشهد لهذه البدع كتاب ولا سنة ، وإنما سرت الينا بالتقليد أو العدوى من الامم الاخرى ، إذ رأى قومنا عندهم أمثال هذه الاحتفالات فظنوا انهم إذا عملوا مثلها يكون لدينهم عظمة وشأن في نفوس تلك الامم . فهذا النوع من اتخاذ الانداد كان من أهم أسباب تأخر المسلمين وسقوطهم فياسقطوا فيه

وهناك نوع آخر لم يكن أثره في الفتك بهم بأضعف من اثر الاول ، وهو ترك الاهتداء بالكتاب والسنة واستبدال أقوال الناس بهما . فلو دخل في الاسلام رجل عاقل أو شعب مرتق لحار لايدري بم يأخذ ؟ ولا على أي المذاهب والكتب في الاصول والفروع يعتمد ، ولصعب علينا إقناعه بان هذا هو الدين القيم دون سواه ، أو بان هذه المذاهب كلها على اختلافها شيء واحد . ولو وقفنا عند حدود القرآن وما بينه من الهدي النبوي لسهل علينا أن نفهم ما الحنيفية السمحة التي لا حرج فيها ولا عسر ؟ وما الدين الخالص الذي لا عوج فيه ولا خلف ؟ ولكننا إذا نظرنا في أقوال الفقهاء وتشعبها ، وخلافاتهم وعللها ، فاننا نحار في ترجيح بعضها على بعض إذ نجد بعضها يحتج عليه بحديث صحيح وهو ظاهر الحكمة معقول المعنى ولكنه غير معتمد عندهم ، بل يقولون فيه : المدرك قوي ولكنه لايفتى

به . ولماذا ؟ لان فلانا قال — فقول رجل من رجال كثيرين جداً نجهل تاريخ أكثرهم يكفي لترك السنة الصحيحة وإن ظهر أن المصلحة فيما جاءت به السنة ، وبهذا قطعت الصلة بين ما نحن فيه وبين أصل الدين وينبوعه

ونحن لانطعن في أولئك القائلين أو المرجحين ، سواء منهم من كان تاريخه معروفا لنا ومن كان غير معروف ، بل نحسن فيهم الظن ونقول : انهم قالوا بما وصل اليه علمهم ، ولم يجعلوا أنفسهم شارعين بل باحثين ، وإنا نسترشد بكلامهم على انهم دالون ومبينون ، لا على أنهم شارعون ، بل نقول انه يجب على ذي الدين أن ينظر دائما إلى كتابه حتى لايختلط ولا يشتبه عليه شيء من أحكامه ، ولا يجوز لاحد أن يرجع في شيء من عقائده وعبادته إلا إلى الله تعالى ، فان كانت هناك واسطة فهي واسطة الدلالة والتبليغ والتبيين لما نزل الله ، وتطبيقه على ما نزل لاجله من حياة الروح والكمال الانساني

فيجب علينا أن نعتقد بان الحكم لله تعالى وحده لا يؤخذ الدين عن غيره ، كما يجب علينا أن نعتقد بان لا فعل لغيره تعالى ، فلا نطلب شيئا إلا منه ، وطلبنا منه يكون بالاخذ بالاسباب التي وضعها وهدانا اليها ، فان جهلنا أو عجزنا فاننا نلجأ إلى قدرته ، ونستمد عنايته وحده ، وبهذا نكون موحدين مخلصين له الدين كما أمرنا في كتابه المبين ، ومن خرج عن هذا كان من متخذي الانداد (ومن يضلل الله فما له من هاد)

وبقي صنف آخر يشبه أن يكون من الانداد وهم العامة ، والذين اتخذوهم أنداداً هم علماء الدنيا فانهم يحلون لمرضاتهم ويحرمون ويخالفون النصوص الصريحة بضروب سخيفة من التأويل لموافقة أهوائهم ، فان لم يفتوهم بخلاف النص التماساً لخيرهم أو هرباً من سخطهم كتموا حكم الله من أجل ذلك ، فترى أحدهم إذا سئل : أهذا حق أم باطل وحلال أم حرام ؟ يغض من صوته بالجواب ، ولا يجهر بالقول مداراة للعوام ، إذا كان الجواب على غير ماهم عليه ، ولاسيما إذا كان هؤلاء العامة من الاغنياء وأصحاب السلطة . ونقول : مداراة للعوام . حكاية لقولهم اذ يسمون النفاق والمحاباة في الدين مداراة لما كانت المداراة محمودة ، وكذلك

كان الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات والهدى ممن قبلهم يسمون كتمانهم بأسماء محمودة، ولكن الله تعالى لعنهم على ذلك وسجل لهم الكفر والفسوق والعصيان. فهل يختلف حكمه فيرضى لهؤلاء بأن يؤثروا العامة على ربهم ويجعلونهم أنداداً له يحبونهم كحبه أو أشد؟

ترى العالم من هؤلاء ينتسب إلى الشرع ويحترم لاجله وهو مع ذلك يتبع هوى من لا يعرف الشرع، فهو من الذين إذا أوذوا في الله جعلوا فتنة الناس كعذاب الله، فلا يتخذون الله ولياً ولا نصيراً. فهل يكون المرء مؤمناً إذا كان يترك دينه لاجل الناس؟ أم شرط الايمان أن يصبر في سبيله على ايذاء الناس؟ (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون؟) الخ كلا ان هؤلاء المتبوعين والتابعين بعضهم فتنة لبعض وسيتبرأ بعضهم من بعض كما أخبرنا تعالى في قوله:

﴿إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا﴾ التبرؤ المبالغة في البراءة وهي التفصي ممن يكره قربه وجواره تنزها عنه. و «إذ» ظرف متعلق بـ(يرون العذاب) في الآية السابقة، والكلام متصل لاحقه بسابقه في موضوع اتخاذ الانداد. وقد نطقت الآية السابقة أن عذاب الله تعالى سيحل بمتخذي الانداد من دونه، وهو عام في التابع في الاتخاذ والمتبوع فيه، وفي أنواع الاتباع المذموم من التشريع بالرأي والهوى والتقليد فيه وغير ذلك من الضلال. وبين في هاتين الآيتين تفصيل حال التابعين والمتبوعين في ذلك، وأورده بصيغة الماضي تمثيلا لحال الفريقين في ذلك اليوم الذي ينكشف فيه الغطاء ويرى الناس فيه العذاب بأعينهم، ويعرفون أسبابه من تأثير العقائد الباطلة والاعمال السيئة في أنفسهم، كأن الامر قد وقع، والبلاء قد نزل، ورأى الرؤساء المضلون الذين اتُّبعوا أن إغواءهم للناس الذين اتَّبعوا رأيهم، وقلدوهم دينهم، قد ضاعف عذابهم، وحملهم مثل أوزار

الذين أضلوهم فوق أوزارهم، فتبرؤا منهم، وتنصلوا من ضلالتهم ﴿ورأوا العذاب﴾ أي والحال انهم قد رأوا العذاب الذي هو جزاؤهم ماثلا لهم يوم الحساب فأنى

ينفعهم التبرؤ ﴿ وتقطعت بهم الاسباب ﴾ أي الروابط التي كانت بينهم وبين التابعين وانما كان ينفعهم في الدنيا لو انهم آثروا بهالحق على الرياسة والجاه والمنافع التي يستفيدها الرئيس باستهواء المرءوس وإخضاعه له وحمله على اتباعه ، أما وقد صدر عن نفوس ترتعد من رؤية العذاب الذي أشرفت عليه بما جنت واقترفت، بعد ما تقطعت الروابط والصلات بينها وبين المتبوعين واصطلمت ، فلا منفعة للمتبرىء تركت فيحمد تركها ، ولا هداية للمتبرأ منه ترجى فيحمد اثرها ، والاسباب جمع سبب وهو في أصل اللغة الحبل الذي يصعد به النخل وأمثالهمن الشجر ثم غلب في كل ما يتوصل به الى مقصد من المقاصد المعنوية

لولا ان حيل بين المقلدين وهداية القرآن لكان لهم في هذه الاية اشد زلزال لجمودهم على اقوال الناس وآرائهم في الدين ، سواء كانوا من الاحياء أم الميتين ، وسواء كان التقليد في العقائد والعبادات أم في احكام الحلال والحرام ،إذ كل هذا مما يؤخذ عن الله ورسوله ليس لأحد فيه رأي ولا قول، إلا ما كان من الاحكام متعلقاً بالقضاء وما يتنازع فيه الناس فلأولي الامر فيه الاجتهاد بشرطه اقامة للعدل،وحفظا للمصالح العامة والخاصة . وانما العلماء نقلة وأدلاء لا أنداد ولا انبياء ،فلا عصمة تحوط احدهم فيعتمد على فهمه، وقصارى العدالة ان يوثق بنقله، ويستعان بعلمه، وما تنازعوا فيه يرد الى كتاب الله وسنة رسوله، فهناك القول الفصل والحكم العدل والله يحكم لامعقب لحكمه ، ولا مرد لامره

في مثـل هؤلاء المتبوعين والتابعين نزل قوله تعالى في سورة الاعراف (كلما دخلت أمة لعنت اختها حتى اذا اداركوا فيها جميعاً قالت أخراهم لاولاهم ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار،قال لكل ضعف ولكن لاتعلمون* وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) فكل يؤاخذ بعمله، فاذا حمل الاول الاخر على رأيه ودعاه الى اتباعه فيه أو في رأي غيره الذي يقلده هو فيـه فهو من الائمة المضلين ، وعليـه اثمه ومثل اثم من أضلهم من غير أن ينقص من اثمهم شيء، اذ حرم الله عليهم اتخاذ الانداد من دون الله فاتخذوهم

وأما من يبدي في الدين فهما ، ويقرر بحسب ماظهر له من الدليل حكما، يريد أن يفتح به للناس أبواب الفقه، ويسهل لهم طريق العلم، ثم هو يأمر الناس بان يعرضوا قوله على كتاب الله وسنة رسوله ، وينهاهم أن ياخذوا به الا أن يقتنعوا بدليله، فهو من أئمة الهدى، وأعلام التقى، وليس يضره أن يقلد فيه بغير علمه، ويجعل نداً لله من بعد موته، فانه اذا كان مخطئا وجاء ذلك المقلد له على غير بصيرة يوم القيامة ينسب ضلاله اليه، فانه يتبرأ منه بحق ويقول ما أمرتك ان تاخذ بقولي على علاته ولا أعرفك . فالذين يتخذون أنداداً يتبرؤن كلهم يوم القيامة ممن اتخذوهم ، ولكنهم يكونون على قسمين: قسم عبدهم الناس كالمسيح وبعض أولي العلم والتقوى من هذه الامة ومن الامم قبلها أوقلدوهم وأخذوا باقوالهم في الدين من غير دليل شرعي كبعض الائمة المهتدين من غير أن يأمرهم هؤلاء بعبادتهم أو تقليدهم ، بل مع نهيهم إياهم عن عبادة غير الله تعالى وعن الاعتماد على غير وحيه في الدين ـ فهذا القسم غير مراد هنا لان الذين عبدوا أولئك الاخيار أو قلدوهم دينهم لم يتبعوهم في الحقيقة إذ اتباعهم هو اتباع طريقتهم في الدين وما كانوا يشركون بالله أحداً ولا شيئاً ، ولا يقلدون في دينه أحداً وإنما كانوا يأخذون دينه عن وحيه فقط — وقسم أضلوا الناس بأحوالهم وأقوالهم فاتبعوهم على غير بصيرة ولا هدى فهؤلاء هم الذين يتبرأ بعضهم من بعض ، ويلعن بعضهم بعضا ، إذ تتقطع بهم أسباب الاهواء والمنافع الدنيوية التي تربط هنا بعضهم ببعض

قال تعالى ﴿ وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا ﴾ أي نتمنى لو أن لنا رجعة إلى الدنيا لنتبرأ من اتباع هؤلاء الضلين ونتنصل من رياستهم ، أو لنتبع سبيل الحق ونأخذ بالتوحيد الخالص ونهتدي بكتاب الله وسنة رسوله، ثم نعود إلى هنا «الاخرة» فنتبرأ من هؤلاء الضالين كما تبرؤا منا

إذ نسعد بعملنا من حيث هم أشقياء بأعمالهم ﴿ كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم ﴾ أي ان الله تعالى يظهر لهم كيف أن أعمالهم قد كان لها أسوأ الاثر في نفوسهم إذ جعلتها مستذلة مستعبدة لغير الله تعالى فأورثها ذلك من الظلمة والصغار ما كان

حسرة وشقاء عليها، فالاعمال هي التي كونت هذه الحسرات في النفس، ولكن لا يظهر ذلك إلا في الدار الآخرة التي تسعد فيها كل نفس بتزكيتها، وتشقى بتدسيتها ﴿وماهم بخارجين من النار﴾ إلى الدنيا صحيحي العقيدة ليصلحوا أعمالهم، فيشفوا غيظهم من رؤسائهم وأندادهم، ولا الى الجنة لان علة دخولهم في النار هي ذواتهم بما طبعتها عليه خرافات الشرك وحب الانداد

(الاستاذ الامام) يقول المفسرون في مثل هذه الآيات ان هذا الكلام خاص بالكفار، نعم انه خاص بالكفار كما قالوا، ولكن من الخطأ أن يفهم من هذا الكلام ما يفصل بين المسلمين والقرآن إذ يصرفون كل وعيد فيه إلى المشركين واليهود والنصارى فينصرفون عن الاعتبار المقصود. لهذا ترى المسلمين لا يتعظون بالقرآن، ويحسبون ان كلمة « لا إله إلا الله» يتحرك بها اللسان من غير قيام بحقوقها كافية للنجاة في الآخرة، على أن كثيراً من الكافرين يقولها، ومنهم من يهز جسده عند ذكر الله كما يهزه جماهيرهم، فهل هذا كل ما أراده الله من إنزال القرآن، وبعثة محمد عليه الصلاة والسلام ؟

ليس هذا الذي يتوهمه الجاهلون من مراد المفسرين، فما بين الله تعالى ضروب الشرك وصفات الكافرين وأحوالهم إلا عبرة لمن يؤمن بكتابه حتى لا يقع فيما وقعوا فيه فيكون من الهالكين، ولكن رؤساء التقليد حالوا بين المسلمين وبين كتاب ربهم، بزعمهم أن المستعدين للاهتداء به قد انقرضوا ولا يمكن أن يخلفهم الزمان لما يشترط فيهم من الصفات والنعوت التي لا تتيسر لغيرهم، كمعرفة كذا وكذا من الفنون الصناعية والاحاطة بخلاف العلماء في الاحكام. والذي يعرفه كل واقف على تاريخ الصدر الاول من المسلمين هو أن أهل القرنين الاول والثاني لم يكونوا يقلدون أحداً، أي لم يكونوا يأخذون بآراء الناس وأقوال العلماء، بل كان العامي منهم على بينة من دينه يعرف من أين جاءت كل مسألة يعمل بها من مسائله، إذ كان علماء الصدر الاول رضي الله تعالى عنهم يلقنون الناس الدين ببيان كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ. وكان الجاهل بالشيء يسأل عن حكم الله فيه فيجاب

بأن الله تعالى قال كذا أو جرت سنة نبيه على كذا ،فان لم يكن عند المسئول فيه هدي من كتاب او سنة ذكر ماجرى عليه الصالحون وما يراه أشبه بما جاء في هذا الهدي أو أحال على غيره

ولما تصدى بعض العلماء في القرن الثاني والثالث لاستنباط الاحكام واستخراج الفروع من أصولها — ومنهم الأئمة الاربعة — كانوا يذكرون الحكم بدليله على هذا النمط ، فهم متفقون مع الصحابة والتابعين (عليهم الرضوان) على أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد في الدين مالم يعرف دليله ويقتنع به . ثم جاء من العلماء المقلدين في القرون الوسطى من جعل قول المفتي للعامي بمنزلة الدليل مع قولهم بأنه لو بلغه الحديث فعمل به كان كذلك او أولى. ثم خلف خلف اعرق منهم في التقليد فمنعوا كل الناس أخذ أي حكم من الكتاب أو السنة، وعدوا من يحاول فهمها والعمل بها زائغا .وهذا غاية الخذلان وعداوة الدين ،وقد تبعهم الناس في ذلك فكانوا لهم أنداداً من دون الله ، وسيتبرأ بعضهم من بعض كما أخبر الله

قال الاستاذ الامام في الدرس : انه نقل عن الأئمة الاربعة رضي الله عنهم النهي عن الاخذ بقولهم من غير معرفة دليلهم، والامر بترك أقوالهم لكتاب الله أوسنة رسوله إذا ظهرت مخالفتها أولاحدها اهوقدسبق لنا في المنار إيراد كثير من هذه النصوص عنهم معزوة إلى كتبها ورواتها ومن ذلك قول الفقيه الحنفي أبي الليث السمرقندي :حدثنا ابراهيم بن يوسف عن ابي حنيفة انه قال : لايحل لاحد ان يأخذ بقولنا مالم يعلم من اين قلناه . وروي عن عصام بن يوسف انه قيل له : انك تكثر الخلاف لابي حنيفة . فقال إن ابا حنيفة قد اوتي مالم نؤت فأدرك فهمه مالم ندركه، ونحن لم نؤت من الفهم الا ما اوتيناه ولا يسعنا ان نفتي بقوله مالم نفهم من اين قال . وروي عن عصام بن يوسف انه قال : كنت في مأتم فاجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة :زفر بن الهزيل وأبو يوسف وعافية بن يزيد وآخر فكلهم أجمعوا على انه: لايحل لأحد أن يأخذ بقولنا مالم يعلم من أين قلناه . وفي روضة العلماء : قيل لابي حنيفة إذا قلت قولا وكتاب الله يخالفه ؟ قال : اتركوا قولي لكتاب الله . فقيل إذا كان خبر الرسول ﷺ يخالفه ؟ فقال : اتركوا

قولي لقول الرسول ﷺ . فقيل اذا كان قول الصحابة يخالفه ؟ قال اتركوا قولي لقول الصحابة [1] وبعد هذا كله جاء الكرخي يقول : ان الاصل قول أصحابهم فان وافقته نصوص الكتاب والسنة فذاك وإلا وجب تأويلها ، وجرى العمل على هذا ، فهل العامل به مقلد لابي حنيفة رضي الله عنه أم للكرخي ؟

وروى حافظ المغرب ابن عبد البر عن عبد الله بن محمد عبد المؤمن قال حدثني أبو عبد الله محمد بن احمد القاضي المالكي حدثنا موسى بن اسحاق قال حدثنا ابراهيم بن المنذر قال أخبرنا ابن عيسى قال سمعت مالك بن أنس يقول : انما أنا بشر اخطيء وأصيب فانظروا في رأيي فكل ماوافق الكتاب والسنة فخذوه ، وكل مالم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه [2] ثم حذا المنتسبون الى هذا الامام الجليل حذو المنتسبين الى ابي حنيفة فهل هم على مذهبه وطريقته القويمة ؟

وأما الامام الشافعي والامام أحمد فالنصوص عنهما في هذا المعنى أكثر ، وأتباعهما أشد عناية بالكتاب والسنة من غيرهم ولاسيما الحنابلة ، وقد أوردنا طائفة من ذلك عن الشافعي وأصحابه في المحاورة الثانية عشرة [3] من (المحاورات بين المصلح والمقلد) وطائفة أخرى عن الامام أحمد واتباعه (في المحاورة الثالثة عشرة [4]) والغرض من هذا الاستشهاد على ماقاله الاستاذ الامام من نهي الائمة الاربعة عن التقليد

(قال الاستاذ) وهناك قول آخر للمتأخرين مبني على أن الامة جاهلة لاتعرف من الدين شيئا لامن أصوله ولامن فروعه ، ولا سبيل الى تكفير هؤلاء المنتسبين الى الاسلام ولا إلى إلزامهم معرفة العقائد الدينية من دلائلها والاحكام الشرعية بأدلتها وعللها ، فلا مندوحة إذن عن القول بجواز التقليد في الاصول - وهي ما يجب اعتقاده في الله وصفاته وفي الرسالة والرسل وفي الايمان بالغيب وهو ما فصله النص القطعي منه - والتقليد في الفروع العملية بالاولى . وهذا القول مخالف لاجماع سلف الامة ، وما قاله الا الذين يحبون إرضاء الناس باقرارهم على ماهم عليه من الجهل ،

---

(١) راجع ص ٥٢٦ و ٥٢٧ من مجلد المنار الرابع (٢) راجع بقية النصوص عنه في ص ٥٧٢ وما بعدها من المجلد الرابع (٣) راجع ص ٦٩٢ منه (٤) ص ٨٥٢ منه أيضا ، وقد طبعت هذه المحاورات في كتاب مستقل

واهال ماوهبهم الله من العقل لينطبق عليهم قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لايفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) والمراد أن قلوبهم أي عقولهم لاتفقه الدلائل على الحق ، واعينهم لا تنظر الآيات نظر استدلال ، وأسماعهم لاتفهم النصوص فهم تدبر واعتبار ، فهذه صفات المقلدين

والقول الوسط بين القولين هو أنه يجب النظر في اثبات العقائد بقدر الامكان ولا يشترط فيه تأليف الادلة على قوانين المنطق ولا التزام طريق المتكلمين في مثل بناء الدليل على فرض انتفاء المطلوب، ولا ايراد الشكوك والاجوبة عنها ، بل أفضل الطرق فيه وأمثلها طريق القرآن الحكيم في عرض الكائنات على الانظار وإرشادها الى وجه الدلالة فيها على وحدانية مبدعها وقدرته وحكمته . هذا هو حكم الله الصريح في المسألة فانه أمر بالعلم بالتوحيد فقال (فاعلم أنه لا إله الا الله) وقال (وان الظن لا يغني من الحق شيئا) وطالب بالبرهان وجعله آية الصدق (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) وجعل سبيله الذي أمر باتباعه ونهى عن سواه الدعوة الى الدين على بصيرة (قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن تبعني) — (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)

وأما فرض الامة جاهلة وإقرارها على ذلك اكتفاء باسم الاسلام، وما يقلد به الجاهلون أمثالهم من الاحكام، فهو من القول على الله بغير علم ولا سلطان، وقد قرنه تعالى مع الشرك في التحريم بقوله (قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله مالا تعلمون)

وأما الاحكام ومسائل الحلال والحرام فمنها مالا يسع أحداً التقليد فيه وهي ماعلم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أجمع عليه من كيفياتها وفروضها فان أدلتها وأعمالها متواترة . وتلقينها مع ما ورد في فوائدها من الآيات والهدي النبوي يجعل المسلم على بصيرة فيها وفقه يبعث على العمل، ولا أسهل منه.

ومنها فروع دقيقة مستنبطة من أحاديث غير متواترة لم يطلع عليها جميع المسلمين ، وقد مضت سنة السلف الصالح في مثلها بأن من بلغه حديث منها

بطريق يعتقد به ثبوته عمل به، ولم يوجبوا على أحد ولو منقطعاً لتحصيل العلم أن يبحث عن جميع ماروي من هذه الآحاد ويعمل بها ، كيف والصحابة عليهم الرضوان لم يكتبوا الحديث ولم يتصدوا لجمعه وتلقينه للناس ، بل منهم من نهى عن كتابته، ومن حدث فانما كان يقول مايعلم اذا عرض له سبب مع المخاطبين. فمثل هذه الفروع يعذر العامي بجهلها بالاولى، ويجب عليه التحري في قبول مايبلغه منها، فلا يقبل رواية كل أحد ولا يسلم كل ما في الكتب لكثرة الموضوعات والضعاف فيها . ولا مشقة ولا حرج على المسلمين في التزام هذه الطريقة الا اذا كانوا يريدون ترك دينهم برمته اكتفاء ببعض العادات والاعمال التي لا يكاد يسهل عليهم تمييز السنة فيها من البدعة تقليداً لآبائهم ومعاشريهم

فتبين مما شرحناه أن لاعذر لأحد في التقليد المحض وأن حكم الآية يستغرق جميع المقلدين فهم اتخذوا مقلديهم أندادا وسيتبرأ التابع من المتبوع اذ يرون العذاب ، وتتقطع بهم الاسباب .

ومن مباحث اللفظ في الآيتين أن التشبيه في قوله تعالى (كذلك يريهم الله أعمالهم) هو تشبيه حالة بحالة ذكرت في الكلام السابق أي كذلك النحو الذي ذكر من إراءتهم العذاب سيريهم الله أعمالهم حسرات عليهم ، والذين تنطعوا في إعرابها من المفسرين صرفتهم قواعد النحو عن ملاحظة الاسلوب العربي في مثل هذا ، على أن له نظائر في كلام العامة في كل زمان هي مما بقي لهم من الاساليب العربية الفصيحة لم تفسدها العجمة إذ لاعجها أذواق الأعجمين

ومنها قوله تعالى (وتقطعت بهم الاسباب) قال الاستاذ الامام : جاءت فيه الباء لمعنى خاص لايظهر فيما ذكروه هنا من معانيها ، وانما يفهمه العربي من الاسلوب ، فانك اذا قلت هنا كما قال الجلال تقطعت عنهم الاسباب لاترى في نفسك الاثر الذي تراه عند تلاوة العبارة الاولى التي تمثل لك التابعين والمتبوعين كعقد انفرط بانقطاع سلكه فذهبت كل حبة منه في ناحية

أقول وتوضيحه أن هؤلاء المقلدين قد كانوا مرتبطين في الدنيا ومتصلا بعضهم ببعض بأنواع من المنافع والمصالح يستمدها كل من التابع والمتبوع من

الآخر ، فشبهت هذه المنافع التي حملت الرؤساء على قود المرؤسين، والتابعين على تقليد المتبوعين، بالاسباب وهي في أصل اللغة الحبال كأنه يقول ان كل واحد منهم كان مربوطا مع الآخرين بحبال كثيرة فلم يشعروا الا وقد تقطعت هذه الحبال كلها فاصبح كل واحد منبوذا في ناحية لا يصله بالآخر شيء، وعلى هذا تكون الباء متعلقة بمحذوف حال من الفاعل . قال الاستاذ الامام : ومن هذه الاساليب الخاصة قوله تعالى (وكفى بالله شهيدا) و (سبحان الله) فاذا فسرت ذلك بالتحليل والارجاع الى القواعد العامة فقلت في الاول كفى الله شهيدا أو كفت شهادته ، وفي الثاني تسبيحا لله : لم يكن له تاثير الاول وموقعه من النفس . ومثل هذه الاساليب الخاصة توجد في كل لغة

---

(١٦٨) يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (١٦٩) إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١٧٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ

ذكر الجلال أن الآية الأولى نزلت فيمن حرم السوائب ونحوها ولكنه لم يذكر ذلك في اسباب النزول وقد كان هذا في طوائف من العرب كمدلج وبني صعصعة وقال الأستاذ الامام: لو صح أن الآية نزلت في ذلك لما كان مقتضيا فصل الآية عما قبلها وجعلها كلاما مستأنفا لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على أن الظاهر من السياق أن الكلام متصل بما قبله أتم الاتصال فان الآيات الاولى بينت حال متخذي الأنداد وما سيلاقون من عذاب الله تعالى، وقد قلنا في تفسيرها إن الانداد قسمان قسم يتخذ شارعا يؤخذ برأيه في التحليل والتحريم من غير أن يكون بلاغا عن الله ورسوله، بل يجعل قوله وفعله حجة بذاته لا يسئل من اين أخذه

وهل هو فيه على هدي من ربه أم لا ، وقسم يعتمد عليه ويدعى في دفع المضار وجلب المنافع من طريق السلطة الغيبية لا من طريق الأسباب، حتى انهم ليعتمدون على إغاثة هؤلاء الانداد للناس بعد موتهم وخروجهم من عالم الاسباب، ثم بينت أن الناس يتبع بعضهم بعضا في ذلك، وأن سيتبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا عند رؤية العذاب وتقطع الاسباب بينهم ، وقلنا في تفسيرها إن الاسباب هي المنافع التي يجنيها الرؤساء من المرءوسين والمصالح الدنيوية التي تصل بعضهم ببعض . وفي هذه الآيات يبين تعالى أن تلك الاسباب محرمة لانها ترجع الى أكل الخبائث واتباع خطوات الشيطان ونهى عنها ، ويبين سبب جمودهم على الباطل والضلال وهو الثقة بما كان عليه الآباء من غير عقل ولاهدى ، فالكلام متمم لما قبله قطعا

قال تعالى ﴿ ياأيها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ﴾ الحلال هو غير الحرام الذى نص عليه في قوله تعالى (قل لاأجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) فما عدا هذا فكله مباح بشرط أن يكون طيبا أي غير خبيث . وفسر الجلال الطيب بالحلال على انه تأكيد أو بالمستلذ، والاول لا محل له والتأسيس مقدم على التأكيد، والثاني لا يظهر تقييد الاباحة العامة لما في الارض به، ورجح الأستاذ الامام أن الطيب مالا يتعلق به حق الغير وهو الظاهر، لان المراد بحصر المحرم فيما ذكر المحرم لذاته الذى لا يحل الا للمضطر ، وبقي المحرم لعارض فتعين بيانه وهو مايتعلق به حق الغير ويؤخذ بغير وجه صحيح ، كما يكون في أكل الرؤساء من المرؤسين بلا مقابل الا انهم رؤساؤهم المسيطرون عليهم ، وكذلك أكل المرءوسين بجاه الرؤساء ، فان كلا منهما عد الآخر ليستمد منه في غير الوجوه المشروعة التي يتساوى فيها جميع الناس ، ويخرج بذلك الربا والرشوة والسحت والغصب والغش والسرقة فكل ذلك خبيث ، وكذا ماعرض له الخبث بتغيره كالطعام المنتن، وبهذا التفسير يتحرر ماأباحه الدين وتلتئم الآية مع ماقبلها وأتبع

الأمر النهي فقال ﴿ ولاتتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ﴾ قرأ الأئمة .

خطوات بضمتين جمع خطوة بالضم وهي ما بين القدمين — وبفتحتين جمع خطوة وهي المرة من خطا يخطو في مشيه ، والمعنى لا تتبعوا سيرته في الاغواء ، ووسوسته في الامر بالسوء والفحشاء ، وهو مايبينه في الآية التالية. وعلل النهي بكونه عدوا للناس بين العداوة . والعلم بعداوته لنا لا يتوقف على معرفة ذاته ، وانما يعرف الشيطان بهذا الاثر الذى ينسب إليه وهو وحي الشر ، وخواطر الباطل والسوء في النفس ، فهو منشأ هذا الوحي والخواطر الرديئة ، قال تعالى (شياطين الجن والانس يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) ولا أبين وأظهر من عداوة داعية الشر والضلال ، فعلى الانسان ان يلتفت الى خواطره ويضع لها ميزانا ، فاذا مالت نفسه الى بذل المال لمصلحة عامة ، أوعرض له سبب معاونة عامل على خير ، أوصدقة على بائس فقير ، فعارضه خاطر التوفير والاقتصاد ، فليعلم أنه من وحي الشيطان ، ولا ينخدع لما يسوله له من إرجاء هذا العطاء لأجل وضعه في موضع أنفع ، أو بذله لفقير احوج ، واذاهم بدفاع عن حق اوأمر بمعروف اونهي عن منكر فخطر له مايثبط عزمه او يمسك لسانه ، فليعلم أنه من وسواس الشيطان . واظهر وحي الشياطين ما يجرىء على التحريم والتحليل لأجل المنافع التي تلبس على المتجرىء عليها بالمصلحة وسياسة الناس ، كانه قال لا تتبعوا وحي الباطل والشر وخواطرهما تلم بكم وتطوف بنفوسكم ، فانها من اغواء الشيطان عدوكم . ثم بين ذلك بما يفيد اثبات العداوة من تعليل النهي فقال

﴿ إنما يأمركم بالسوء والفحشاء ﴾ دون غيرهما من الحق والخير ، فاما السوء فهو كل مايسوءك وقوعه أوعاقبته ، فمن الشرور ما يقدم عليه المرء مندفعا بتزيين الشيطان له ، حتى اذا فعل الشر فاجأه السوء وعاجله الضرر ، ومن الاعمال مالا يظهر السوء في بدايته ، ولكنه يتصل بنهايته ، كمن يصده عن طلب العلم أن بعض المتعلمين أضاع وقته وبذل كثيرا من ماله ثم لم يستفد من التعلم شيئا ، فهذا قياس شيطاني يصرف بعض الناس عن طلب العلم بأنفسهم ، وبعض الآباء عن تعليم أولادهم ، فتكون عاقبتهم السوءى ذات ناحيتين : سلبية وهي الحرمان من فوائد العلم ، وايجابية وهي مصائب الجهل ، وكل منهما ديني ودنيوي . فلابد من البصيرة

والتأمل في تمييز بعض الخواطر من بعض، فان الشيطانية منها ربما لا تظهر بادي الرأي

وأما الفحشاء فكل ما يفحش قبحه في أعين الناس من المعاصي والآثام، ولا يختص بنحو الزنا كما قال بعضهم والفحشاء في الغالب أقبح وأشد من السوء. وأسوء السوء مبدأ وعاقبة ترك الاسباب الطبيعية التي قضت حكمة الباري بربط المسببات بها اعتماداً على أشخاص من الموتى أو الاحياء يظن بل يتوهم أن لهم نصيبا من السلطة الغيبية والتصرف في الاكوان بدون اتخاذ الاسباب، ومثله اتخاذ رؤساء في الدين يؤخذ بقولهم ويعتمد على فعلهم، من غير أن يكون بيانا وتبليغا لما جاء عن الله ورسوله فان في هذين النوعين من السوء إهمالا لنعمة العقل وكفرا بالمنعم بها، واعراضا عن سنن الله تعالى وجهلا باطرادها، وصاحبه كمن يطلب من السراب الماء، أو ينعق بما لا يسمع غير الدعاء والنداء، وهذا شان متخذي الانداد (ومن يضلل الله فما له من هاد) وأما الرؤساء الذين يحملون العامة على هذا التقليد في الامرين فقد بين تعالى اتباعهم لوحي

الشيطان بقوله ﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ أي ويأمركم أن تقولوا على الله في دينه الذي دان به عباده ما لا تعلمون علم اليقين ان الله شرعه لهم من عقائد وأوراد وأعمال تعبدية، وشعائر دينية، أو تحليل ما الاصل فيه التحريم، وتحريم ما الاصل فيه الاباحة، ولا يثبت شيء من ذلك بالرأي والاجتهاد من قياس واستحسان، لانهما ظن لا علم، فالقول على الله بغير علم اعتداء على حق الربوبية بالتشريع، وهو شرك صريح، وهذا أقبح ما يامر به الشيطان فانه الاصل في إفساد العقائد، وتحريف الشرائع، واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير

أليس من القول على الله بغير علم زعم هؤلاء الرؤساء أن لله وسطاء بينه وبين خلقه لا يفعل سبحانه شيئا بدون وساطتهم، فحولوا بذلك قلوب عباده عنه وعن سنته في خلقه ووجهوها الى قبور لا تعد ولا تحصى، وإلى عبيد ضعفاء لا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا، ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا ؟ وقد يسمون هذا توسلا اليه أي يتقربون اليه بالشرك به، ودعاء غيره من دونه أو معه، وهو يقول (فلا تدعوا مع الله أحدا) ويقول (بل إياه تدعون) أي دون غيره

أليس من القول على الله بغير علم ما اختلقوه من الحيل لهدم ركن الزكاة وهو من أعظم أركان الاسلام

أليس من القول على الله بغير علم مازادوه في العبادة وأحكام الحلال والحرام، عما ورد في الكتاب والسنة المبينة له والنبي ﷺ يقول عن الله تعالى « وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها » ؟.

قال الاستاذ الامام هنا: كل من يزيد في الدين عقيدة أو حكما من غير استناد الى كتاب الله أو كلام المعصوم فهو من الذين يقولون على الله مالا يعلمون: ومثل لذلك بالزيارات للقبور وما يأتينه هناك من البدع والمنكرات باسم الدين، وبتشييع الجنائز بقراءة البردة ونحوها بالنغمة المعروفة، وبحمل المباخر الفضية والاعلام أمامها، وبالاجتماع لقراءة الدلائل ونحوها من الاوراد بالصياح الخاص، وقال إن كل هذا جاء من استحسان ماعند الطوائف الاخر، وليس في الاسلام صيحة غير صيحة الأذان، وقد قال تعالى في الصلاة (ولاتجهر بصلاتك ولاتخافت بها) وأما التلبية فلم يشرع فيها رفع الصوت والصياح الشديد وإنما يكون العجيج من كثرة الناس واختلاف أصواتهم، وإن لم يرفعوا عقيرتهم جهد المستطاع كما يفعل مقلدة التصوف. قال وان كثيرا من البدع في العقائد والاحكام قد دخلت على المسلمين بتساهل رؤساء الدين وتوهمهم أنها تقوي أصل العقيدة وتخضع العامة لسلطان الدين - أو لسلطانهم المستند الى الدين - ولقد دخلت كنيسة (بيت لحم) فسمعت هناك أصواتا خيل الي أنها أصوات طائفة من أهل الطريق يقرؤن حزب البر مثلا ثم علمت أنهم قسيسون. فهذه البدع قد سرت الينا منهم كما سرت اليهم من الوثنيين، استحسنا منهم ما استحسنوه من أولئك، توهما أنه يفيد الدين أبهة وفخامة، ويزيد الناس به استمساكا، فكان ان ترك الناس مهمات الدين اكتفاء بهذه البدع، فان أكثر الصائحين في الاضرحة وقباب الاولياء وفي الطرق والاسواق بالاوراد والاحزاب لايقيمون الصلاة، ومن عساه يصلي منهم فانه لايحرص على الجماعة بعض حرصه على الاجتماع للصياح بقراءة الحزب في ليلة الولي فلان. ولقد أنس الناس بهذه البدع، واستوحشوا من شعائر الدين والسنن، حتى ظهر فيهم تأويل قوله عز وجل

﴿ واذا قيل لهم اتبعو ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ﴾ أي واذا قيل لمتبعي خطوات الشيطان ، الذين يقولون على الله بغير علم ولا برهان ، (اتبعوا ما أنزل إليكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) قالوا : لا ، نحن لا نعرف ما انزل الله ، بل نتبع ما ألفينا أي وجدنا عليه آباءنا ، وهو ما تقلدوه من سادتنا وكبراءنا ، وشيوخ علمائنا . لم يخاطب هؤلاء ببطلان ما هم عليه وتشنيعه خطابا لهم بل حكى عنهم حكاية بين فساد مذهبهم فيها، كأنه أنزلهم منزلة من لا يفهم الخطاب ، ولا يعقل الحجج والدلائل كما بين ذلك بالتمثيل الآتي . ولو كان للمقلدين قلوب يفقهون بها لكانت هذه الحكاية كافية بأسلوبها لتنفيرهم من التقليد ، فانهم في كل ملة وجيل يرغبون عن اتباع ما أنزل الله استئناسا بما ألفوه مما ألفوا آباءهم عليه، وحسبك بهذا شناعة ، اذ العاقل لا يؤثر على ما أنزل الله تقليد أحد من الناس وإن كبر عقله وحسن سيره ، إذ ما من عاقل الا وهو عرضة للخطأ في فكره ، وما من مهتد الا ويحتمل أن يضل في بعض سيره ، فلا ثقة في الدين الا بما أنزل الله ، ولا معصوم الا من عصم الله ، فكيف يرغب العاقل عما أنزل الله الى اتباع الاباء مع دعواه الايمان بالتنزيل ، على انه لو لم يكن مؤمنا بالوحي لوجب أن ينفره عن التقليد قوله تعالى ﴿ أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ﴾ فان هذا حجة عقلية لا تنقض

أقول الهمزة للانكار والتعجب وهي داخلة على فعل حذف للعلم به من القرينة ولو للغاية لا تحتاج الى جواب وجزاء . والتقدير أيتبعون ما ألفوا عليه آباءهم في كل حال وفي كل شيء ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا من عقائد الدين إذ يسلكون طريق العقل بالاستدلال على أن ما هم عليه من العقائد والعبادات حق ، ولا يهتدون في أحكامه وأعماله بوحي من الله جاءهم به رسول من عند الله ؟ أي حتى في تجردهم من دليلي العقل والنقل . هذا ما أفهمه وقال البيضاوي أي لو كان آباؤهم جهلة لا يفكرون في أمر الدين ولا يهتدون الى الحق لاتبعوهم. وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر أو الاجتهاد وأما اتباع الغير في الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله اهو نقله عنه الالوسي بغير عزو ووصله بآية (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم

لا تعلمون) وفيه انه لم يفرق في التقليد بين القطعي المعلوم من الدين بالضرورة وهو لا يجوز التقليد فيه البتة بل لا محل له وبين الامور الاجتهادية كاحكام القضاء وسياسة الامة وهذا هو الذي يشترط فيه القدرة على النظر والاستدلال ، ولم يفرق بين اتباع النبي المعصوم فيما يبلغه عن الله تعالى لمن قامت عنده الحجة على نبوته فهو لا يكون الا محقا — وبين المجتهد الذي لا يمكن العلم بأنه محق الا بالوقوف على دليله وفهمه ، وقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر) في طلب السؤال عن أمر قطعي معلوم بالضرورة وهو كون الرسل رجالا يوحى اليهم — لا عن رأي اجتهادي

وقال الجلال وغيره : لا يعقلون شيئا من أمر الدين . وتعقبه الاستاذ الامام بقوله : عقل الشيء معرفته بدلائله ، وفهمه بأسبابه ونتائجه ، وأقرب الناس الى معرفة الحق الباحثون الذين ينظرون في الدلائل بقصد صحيح ولو في غير الحق ، لان الباحث المستدل اذا أخطأ يوما في طريق الاستدلال أو في موضوع البحث فقد يصيب في يوم آخر ، لأن عقله يتعود الفكر الصحيح ، واستفادة المطالب من الدلائل ، وأبعد الناس عن معرفة الحق المقلدون ، الذين لا يبحثون ولا يستدلون ، لانهم قطعوا على أنفسهم طريق العلم ، وسجلوا على عقولهم الحرمان من الفهم ، فهم لا يوصفون باصابة لان المصيب هو من يعرف أن هذا هو الحق ، والمقلد إنما يعرف أن فلانا يقول ان هذا هو الحق ، فهو عارف بالقول فقط ، ولذلك ضرب لهم المثل في الآية الآتية بعد ماسجل عليهم الضلالة بعدم استعمال عقولهم

(فان قيل) ان الآية إنما تمنع اتباع غير من يعقل الحق ، ويهتدي إلى حسن العمل والصواب في الحكم ، ولكنها لا تمنع من تقليد العاقل المهتدي (نقول) ومن أين يعرف المقلد ان متبوعه يعقل ويهتدي إذا هو لم يقف على دليله ؟ فان هو اتبعه في طريقة الاستدلال حتى وصل الى ماوصل على بصيرة فان الآية لا تنعي عليه هذا ، إذ هو استفادة للعلم محمودة لا تقليد في المعلوم أو المظنون لغيره . قال الاستاذ الامام : رأيت لبعض السلف انه قال : لو ان شخصاً رأى النبي ﷺ في حياته وسمع قوله واقتدى به من غير نظر في نبوته يؤدي الى الوصول الى اعتقاد صحتها بالدليل لعد مقلداً ، ولم يكن على بصيرة كما أمر الله المؤمن ان يكون (وأقول) ان هذا مأخوذ

من قوله تعالى (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وقد فسروا البصيرة بالحجة الواضحة ولا يشترط في صحة الايمان بنبوته ﷺ النظر الاستدلالي المعروف عند المتكلمين بل يكفي فيها اطمئنان النفس اصدقه بمعرفة حاله وحسن ما دعا اليه. ولكن مرتبة الدعوة إلى الله وإثبات دينه بالحجة لا يرتقي اليها كل مؤمن به ﷺ

هذا وان في قوله تعالى (لا يعقلون شيئا) بحثا فقد يشكل هذا العموم فيه على بعض الافهام ، وقد بين له الاستاذ الامام ثلاثة اوجه (احدها) ان معناه لا يستعملون عقولهم في شيء مما يجب العلم به بل يكتفون فيه كله بالتسليم من غير نظر ولا بحث وهو مامر (وثانيها) أنه جار على طريقة البلغاء في المبالغة بجعل الغالب أمراً كلياً عاما . يقولون في الضال في عامة شؤونه : انه لا يعقل شيئاً ولا يهتدي إلى الصواب . ويقولون في البليد : انه لا يفهم شيئاً ، وهذا لا ينافي أن يعقل الاول بعض الاشياء ويفهم الثاني بعض المسائل (وثالثها) انه ليس الغرض من العبارة نفي العقل عن آبائهم بالفعل ، وإنما المراد منها : أيتبعون آباءهم لذواتهم كيفما كان حالهم حتى لو كانوا لا يعقلون ولا يهتدون ؟ كانه يقول ان اتباع الشخص لذاته منكر لا ينبغي ، وهذا قول مألوف ، فمن يقول أنا أتبع فلانا في كل مايعمل ، يقال له أتتبعه ولو كان لا يعمل خيراً ؟ أي ان من شأن من يتبع آخر لذاته لا لكونه محسناً ومصيباً أن يتبعه في كل شيء وإن كان كل عمله باطلا ، لانه لا يفرق بين الحق والباطل والخير والشر إلا من ينظر ويميز ، وهذا لا يتبع أحداً لذاته كيفما كان حاله

---

(١٧١) وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً ، صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ

بعد ما بين تعالى فساد ما عليه المقلدون من اتباع ما وجدوا عليه آباءهم من غير نظر ولا استدلال ، ضرب لهم مثلا زيادة في تقبيح شأنهم ، والزراية عليهم ، بقوله ﴿ ومثل الذين كفروا ﴾ أي صفتهم في تقليدهم لآبائهم ورؤسائهم ﴿ كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً ﴾ أي كصفة الراعي للبهائم

السائمة ينعق ويصيح بها في سوقها إلى المرعى ودعوتها إلى الماء وزجرها عن الحمى، فتجيب دعوته وتنزجر بزجره بما ألفت من نعاقه بالتكرار. شبه حالهم بحال الغنم مع الراعي يدعوها فتقبل، ويزجرها فتنزجر، وهي لا تعقل مما يقول شيئاً، ولا تفهم له معنى، وإنما تسمع أصواتا تقبل لبعضها وتدبر للآخر بالتعويد، ولا تعقل سبباً للاقبال ولا للادبار. ومعنى المثل هنا كما قال سيبويه أن صفة الكفار وشأنهم كشأن الناعق بالغنم ولا يقتضي هذا أن يكون كل جزء من المشبه كمقابله من المشبه به، وهو ما سماه علماء البيان بعد سيبويه بالتمثيل، وفرقوا بينه وبين تشبيه متعدد بمتعدد. والكفر جحود الحق والاعراض عن النظر في الدليل عليه عند الدعوة اليه، وفرق بينه وبين الضلال، فان الضال من أخطأ طريق الحق مع طلبه، أو جهله فلم يعرفه بنفسه ولا بدلالة غيره. وأما الكافر فهو يرى الحق ويعرض عنه، ويصرف نفسه عن دلائله وآياته فلا ينظر فيها، فهو كالحيوان يرضى بأن لا يكون له فهم ولا علم، بل يقوده غيره ويصرفه كيف شاء، فهو مع من قلدهم من الرؤساء كالغنم مع الراعي تقبل بدعائه وتنزجر بندائه، مسخرة لارادته وقضائه، ولا تفهم لماذا دعا ولماذا زجر، فدعوتها الى الرعي وإلى الذبح سواء، وكذلك شأن كل من يسلم اعتقاداً بلا دليل، ويقبل تكليفاً بغير فقه ولا تعليل

والآية صريحة في أن التقليد بغير عقل ولا هداية هو شأن الكافرين، وأن المرء لا يكون مؤمنا إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به. فمن رُبي على التسليم بغير عقل، والعمل - ولو صالحا - بغير فقه، فهو غير مؤمن، لانه ليس القصد من الايمان أن يذلل الانسان للخير كما يذلل الحيوان، بل القصد منه ان يرتقي عقله وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه، فيعمل الخير لانه يفقه انه الخير النافع المرضي لله، ويترك الشر لانه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته في دينه ودنياه، ويكون فوق هذا على بصيرة وعقل في اعتقاده، فلا يأخذه بالتسليم لاجل آبائه وأجداده ولذلك

وصف الله الكافرين بعد تقرير المثل بانهم ﴿صم﴾ لا يسمعون الحق سماع تدبر وفهم

﴿بكم﴾ لا ينطقون به عن اعتقاد وعلم ﴿عمي﴾ لا ينظرون في آيات الله في أنفسهم

وفي الآفاق حتى يتبين لهم انه الحق ﴿ فهم لا يعقلون ﴾ مبدأ ما هم فيه ولا غايته كما يطلب من الانسان، وانما ينقادون لغيرهم كما هو شأن الحيوان ولذلك اتبعوا من لا يعقلون ولا يهتدون، فالعاقل لا يقلد عاقلا مثله، فاجدر به أن لا يقلد جاهلا ضالا هو دونه.

(١٧٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١٧٣) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ، فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

بين الله تعالى حال الذين يتخذون الانداد من دونه وأشار إلى أن سبب ذلك حب الطعام، وارتباط مصالح المرءوسين بمصالح الرؤساء في الرزق والجاه، وخاطب الناس كلهم بان يأكلوا مما في الارض إذ أباح لهم جميع خيراتها وبركاتها بشرط ان تكون حلالا طيباً . وبين سوء حال الكافرين المقلدين الذين يقودهم الرؤساء كما يقود الراعي الغنم لانهم لا استقلال لهم في عقل ولا فهم. ثم وجه الخطاب إلى المؤمنين خاصة لانهم أحق بالفهم، وأجدر بالعلم، وأحرى بالاهتداء، فقال

﴿ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ الامر هنا للوجوب لا للاباحة والطيبات ما طاب كسبه من الحلال، ويستلزم عدم تحريم شيء منها والامتناع عنها تدينا لتعذيب النفس، وهذا تنبيه بعد ما تقدم إلى عدم الالتفات إلى أولئك الحمقى الذين أبيحت لهم خيرات الارض فطفقوا يحلون بعضها ويحرمون بعضاً بوساوس شياطينهم وتقليد رؤسائهم، وأعطوا ميزاناً يميزون به الخواطر الشيطانية الضارة من غيرها، فما أقاموا به ولا له وزنا، وبين لهم الحرام من الحلال، ولكنهم نفضوا أيديهم من عز الاستقلال بالاستدلال، وهون عليهم التقليد ذل القيود والاغلال، فهو يقول كلوا من هذه الطيبات ولا تضيقوا على انفسكم مثلهم ﴿ واشكروا لله ﴾ الذي خلقها لكم وسهل عليكم أسبابها، بأن

تتبعوا سنته الحكيمة في طلب هذه الطيبات واستخراجها ، وفي استعمالها فيما خلقت لاجله ، وبالثناء عليه جل جلاله وعم نواله ، واعتقاد أن هذه الطيبات من فضله وإحسانه، ليس لمن اتخذوا أنداداً له تأثير فيها، ولذلك قال ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾ أي إن كنتم تخصونه بالعبادة ، وتؤمنون بانفراده بالسلطة والتدبير، فاشكروا له خلق هذه النعم وإباحتها لكم ، ولا تجعلوا له أنداداً تطلبون منهم الرزق أو ترجعون اليهم بالتحليل والتحريم ، فان ذلك له وحده ، وإلا كنتم مشركين به ، كافرين لنعمه ، كالذين من قبلكم جهلوا معنى عبادة الله تعالى فاتخذوا بينهم وبينه وسطاء في طلب الرزق ، ورؤساء يشرعون لهم من الدين مالم يشرعه، ويحلون لهم ويحرمون عليهم مالم يشرعه لهم. ومن الشكر له تعالى استعمال القوى التي غذيت بتلك الطيبات في نفع أنفسكم وأمتكم وجنسكم . وليس من الطيبات ما يأخذه شيوخ الطريق من مريديهم بل هو من الخبائث والسحت

الاستاذ الامام : لايفهم هذه الآية حق فهمها الا من كان عارفا بتاريخ الملل عند ظهور الاسلام وقبله ، فان المشركين وأهل الكتاب كانوا فرقا وأصنافا ، منهم من حرم على نفسه أشياء معينة بأجناسها أو أصنافها كالبحيرة والسائبة عند العرب ، وكبعض الحيوانات عند غيرهم ، وكان المذهب الشائع في النصارى أن أقرب مايتقرب به الى الله تعالى تعذيب النفس واحتقارها وحرمانها من جميع الطيبات المستلذة ، واحتقار الجسد ولوازمه ، واعتقاد أن لاحياة للروح الا بذلك ، وأن الله تعالى لايرضى منا الا احياء الروح . وكان الحرمان من الطيبات على أنواع منها ماهو خاص بالقديسين ، أو بالرهبان والقسيسين، ومنها ماهو عام كانواع الصوم الكثيرة كصوم العذراء وصوم القديسين ، وفي بعضها يحرمون اللحم والسمن دون السمك، وفي بعضها يحرمون السمك واللبن والبيض أيضا . وكل هذه الاحكام والشرائع قد وضعها الرؤساء وليس لها أثر ينقل عن التوراة أو عن المسيح عليه السلام ، وبذلك كانوا أنداداء ونزل في شأنهم (٩ : ٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وتقدم بيان ذلك (١) وقد سرت

(١) وسيأتي تفصيل له في تفسير هذه الآية من سورة براءة (التوبة)

اليهم هذه الاحكام بالوراثة عن آبائهم الوثنيين الذين كانوا يحرمون كثيرا من الطيبات ويرون أن التقرب الى الله محصور في تعذيب النفس وترك حظوظ الجسد، اذ رأوا في دينهم وفي سيرة المسيح وحواريه من طلب المبالغة في الزهد مايؤيدها

وقد تفضل الله تعالى على هذه الامة بجعلها أمة وسطا تعطي الجسد حقه والروح حقها كما تقدم في تفسير (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) فأحل لنا الطيبات لتتسع دائرة نعمه الجسدية علينا ، وأمرنا بالشكر عليها ليكون لنا منها فوائد روحانية عقلية ، فلم نكن جثمانيين محضا كالانعام ، ولا روحانيين خلصا كالملائكة، وإنما جعلنا أناسيّ كملة ، بهذه الشريعة المعتدلة ، فله الحمد والشكر والثناء الحسن

ظهر بهذا التقرير أن الآية متصلة بما قبلها ومتممة له . وقال بعض المفسرين وله وجه فيما قال : ان ماتقدم من أول السورة الى ماقبل هذه الآية كله في القرآن والرسالة وأحوال المنكرين للداعي ، وما جاء فيها من الاحكام فانما جاء بطريق العرض والاستطراد ، وهذه الآية ابتداء قسم جديد من الكلام ، وهو سرد الاحكام، فانه يذكر بعدها أحكام محرمات الطعام واحكام الصوم والحج والقصاص والوصية والنكاح والطلاق والرجعة والعدة والايلاء والرضاع وغير ذلك، وينتهي هذا القسم بما قبل قوله تعالى (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم) الآية ولا غرو فان بين كل قسم وآخر في القرآن من التناسب مثل مابين كل آية وأخرى في القسم الواحد (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير)

بعد ذكر إباحة الطيبات ذكر المحرمات فقال تبارك اسمه ﴿ إنما حرم عليكم الميتة ﴾ هذا حصر لمحرمات الطعام من الحيوان بصيغة «انما» الدالة على ماسبق الاعلام به وهو آية سورة الانعام التي ورد فيها حصر التحريم في هذه الاربعة بصيغة الاثبات بعد النفي . وإنما حرم الميتة لما في الطباع السليمة من استقذارها، ولما يتوقع من ضررها ، فانها إما ان تكون ماتت بمرض سابق أو بعلة عارضة ، وكلاهما لا يؤمن ضرره ، لان المرض قد يكون معديا ، والموت الفجائي يقتضي بقاء بعض الاشياء الضارة في الجسم كالكربون الذي يكون سبب الاختناق هذا ما قاله الاستاذ الامام ويزاد

عليه عدم القصد الى إماتتها بعمل الانسان وهو سبب الفرق بين المخنوقة والمنخنقة التي هي في معنى الميتة حتف انفها ، ولذلك كان في معنى الميتة كل ما زالت حياته بغير قصد الذكاة كالمنخنقة والموقوذة ـ الى آخر (*) ما ذكر في آية المائدة ﴿ والدم ﴾ أي المسفوح كما في آية الانعام ، فانه قذر لا طيب وضار كالميتة ﴿ ولحم الخنزير ﴾ فانه قذر ، لان أشهى غذاء الخنزير اليه القاذورات والنجاسات ، وهو ضار في جميع الاقاليم ولاسيما الحارة كما ثبت بالتجربة ، وأكل لحمه من أسباب الدودة الوحيدة القتالة ويقال إن له تأثيراً سيئا في العفة والغيرة ﴿ وما أهل لغير الله به ﴾ وهو ما يذبح ويقدم للاصنام أو غيرها مما يعبد . والمنع من هـذا ديني محض لحماية التوحيد ، لانه من اعمال الوثنية ، فكل من أهل لغير الله على ذبيحة فانه يتقرب الى من أهل باسمه تقرب عبادة ، وذلك من الاشراك والاعتماد على غير الله تعالى

وقد ذكر الفقهاء ان كل ماذكر عليه اسم غير الله ولو مع اسم الله فهو محرم ، وعد منه الاستاذ الامام ما يجري في الارياف كثيراً من قولهم عند الذبح — لا سيما ذبح المنذور — بسم الله ، الله أكبر ، يا سـيد . يدعون السيد البدوي أن يلتفت اليهم ويتقبل النذر ويقضي حاجة صاحبه (قال) وكيفما أولته فهو محرم . ومثل ذكر السيد ذكر الرسول أو المسيح إذ لا يجوز أن يذكر عند الذبح غير اسم المنعم بالبهيمة المبيح لها ، فهي تذبح وتؤكل باسمه لا يشاركه في ذلك سواه ، ولا يتقرب بها إلى من عداه ، ممن لم يخلق ولم ينعم ولم يبح ذلك لانه غير واضع للدين ﴿ فمن اضطر ﴾ الى الاكل مما ذكر بأن لم يجد مايسد به رمقه سواه ﴿ غير باغ ﴾ له أي غير طالب له ، راغب فيه لذاته ﴿ ولا عاد ﴾ متجاوز قدر الضرورة ﴿ فلا إثم عليه ﴾ لان الإلقاء بنفسه إلى التهلكة بالموت جوعاً اشد ضرراً من أكل الميتة أو الدم أو لحم الخنزير ، بل الضرر في ترك الاكل محقق ، وهو في فعله مظنون ، وربما كانت شدة الحاجة إلى الاكل مع الاكتفاء بسد الرمق مانعة من الضرر . وأما ما أهل

*) بينا شرح هذا بدليله وحكمته في المجلد السادس من المنار ثم فصلنا الموضوع كله أتم التفصيل في تفسير آية المائدة (٥ : ٣ حرمت عليكم الميتة) من الجزء السادس

به لغير الله فمن أكل منه مضطراً فهو لا يقصد إجازة عمل الوثنية ولا استحسانه ﴿إن الله غفور رحيم﴾ إذ حرم على عباده الضار، وجعل الضرورات بقدرها، لينتفي الحرج والعسر عنهم، ووكل تحديدها الى اجتهادهم، فهو يغفر لهم خطأهم فيه لتعذر ضبطه

وفسر الجلال كلمة (باغ) بالخارج على المسلمين ، و (عاد) بالمعتدي عليهم بقطع الطريق (قال) ويلحق بهم كل عاص بسفره كالآبق والمكاس وعليه الشافعي . قال الاستاذ الامام : ولا خلاف بين المسلمين في أن العاصي كغيره يحرم عليه إلقاء نفسه في التهلكة ، ويجب عليه توقي الضرر ، ويجب علينا دفعه عنه إن استطعنا ، فكيف لا تتناوله إباحة الرخص . ثم ان المناسب للسياق ان تحدد الضرورة التي تجيز أكل المحرم وتفسير الباغي والعادي بما ذكرنا هو المحدد لها ، وهو موافق للغة كقوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف (ما نبغي) وفي الحديث الصحيح « يا باغي الخير هلم » وفي التنزيل (ولا تعد عيناك عنهم) أي لا تتجاوزهم إلى غيرهم . فالكلام في تحديد الضرورة وتمام بيان حكم ما يحل ويحرم من الاكل ، لا في السياسة وعقوبة الخارجين على الدولة والمؤذين للامة ، وانما كان هذا التحديد لازما لئلا يتبع الناس أهواءهم في تفسير الاضطرار اذا هو وكل اليهم بلا حد ولا قيد ، فيزعم هذا أنه مضطر وليس بمضطر ، ويذهب ذلك بشهوته الى ماوراء حد الضرورة ، فعلم من قوله (غير باغ ولا عاد) كيف تقدر الضرورة بقدرها ، والاحكام عامة يخاطب بها كل مكلف لا يصح استثناء أحد الا بنص صريح من الشارع . ويذكر بعض المفسرين في هذا المقام مسائل خلافية في الميتة كحل الانتفاع بجلدها وغير ذلك مما ليس بأكل ، وقد قلنا اننا لا نتعرض في بيان القرآن الى المسائل الخلافية التي لا تدل عليها عبارته إذ يجب أن يبقى دائما فوق كل خلاف

هذا ملخص ما قاله الاستاذ الامام في الدرس ، واقتصرت عليه في الطبعة الاولى وقرأه هو فيها . وأقول الآن انه رحمه الله كانت خطته الغالبة فيه ترك ذكر المسائل الخلافية التي لا يدل عليها القرآن ، وهذا غير الخلاف في مدلول عباراته كما هنا ، وربما يكون ذكر الخلاف وسيلة الى بيان كونه فوق كل خلاف

وقد زاد المفسرون على هذه المحرمات تبعاً لفقهائهم محرمات اخرى استدلوا

عليها بأحاديث آحادية في دلالتها نظر وبعموم تحريم الخبائث وهي معارضة بما في هذه الآية وغيرها من الحصر . وقد حققت هذه المسألة في تفسير (٦: ١٤٥ قل لا اجد فيما أوحي الي محرما على طاعم) الخ وفندت ما قيل في تأويلها بما ظهر به أن القرآن فوق كل خلاف[١]

ومن مباحث البلاغة في الآية ان ذكر (غفور) له فيها نكتة دقيقة لا تظهر الا لصاحب الذوق الصحيح في اللغة ، فقد يقال ان ذكر وصف الرحيم ينبيء بأن هذا التشريع والتخفيف بالرخصة من آثار الرحمة الالهية . وأما الغفور فانما يناسب أن يذكر في مقام العفو عن الزلات والتوبة عن السيئات . والجواب عن هذا أن ما ذكر في تحديد الاضطرار دقيق جداً ومرجعه الى اجتهاد المضطر ويصعب على من خارت قواه من الجوع أن يعرف القدر الذي يمسك الرمق ويقي من الهلاك بالتدقيق وأن يقف عنده ، والصادق الايمان يخشى أن يقع في وصف الباغي والعادي بغير اختياره ، فالله تعالى يبشره بأن الخطأ المتوقع في الاجتهاد في ذلك مغفور له مالم يتعمد تجاوز الحدود . والله أعلم

---

(١٧٤) إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَـٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٥) أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ (١٧٦) ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِي ٱلْكِتَـٰبِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ

---

(١) ومن عجائب الجهل ان أحد كبار علماء الازهر استدل في هذه الايام بمفهوم المخالفة في الآية على جواز دعاء غير الله والاستغاثة بالموتى لجلب النفع ودفع الضر أي زعم أنها تدل على جواز الشرك بالله سبحانه ، وتنزيها لكتابه عن ذلك !!

هذه الآيات متصلة بما قبلها على كلا الوجهين السابقين: فاذا كان الكلام لا يزال في محاجة اليهود وأمثالهم فالامر ظاهر ، واذا قلنا ان الكلام قد دخل في سرد الاحكام ، تكون مقررة لحكم منها وهو ظاهر أيضا ، فقد تقدم ان قوله تعالى (يا أيها الناس كلوا مما في الارض) تقرير لحكم في الاكل على خلاف ما عليه أهل الملل ، وبينا ما كان عليه اهل الكتاب والمشركون في الاكل ، ونقض القرآن لما وضعوه لانفسهم من أوهاق الاحكام وإباحته الطيبات للناس بشرط أن يشكروه عليها ، وعلى هذا تكون هذه الآيات جارية على الرؤساء الذين يحرمون على الناس مالم يحرم الله ويشرعون لهم مالم يشرعه ، من حيث يكتمون ما شرعه بالتأويل أو الترك ، فيدخل فيه اليهود والنصارى ومن حذا حذوهم في شرع مالم يأذن به الله وإظهار خلافه ، سواء كان ذلك في أمر العقائد ككتمان اليهود أوصاف النبي ﷺ أو الاكل والتقشف وغير ذلك من الاحكام التي كانوا يكتمونها إذا كان لهم منفعة في ذلك كما قال تعالى (تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً) وفي حكمهم كل من يبدي بعض العلم ويكتم بعضه لمنفعته ، لا لاظهار الحق وتأييده ، وهذا هو

ماعبر عنه بقوله ﴿ ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا ﴾ أي الذين يخفون شيئا مما أنزل الله من كتابه فلا يبلغونه للناس مهما يكن موضوعه ، او يخفون معناه عنهم بتأويله او تحريفه او وضع غيره في موضعه برأيهم واجتهادهم ، ويستبدلون بما يكتمونه ثمنا قليلا من متاع الدنيا الفاني كالرشوة والجعل على الفتاوى الباطلة أو قضاء الحاجات عند الله تعالى وغير ذلك من المنافع الموقتة إذ اتخذوا الدين تجارة . والثمن القليل منه ماقاله المفسر من استفادة الرؤساء من المرءوسين ومنه عكسه كما تقدم غير مرة .

(قال شيخنا) هذا النوع من البيع والشراء في الدين عام في الرؤساء الضالين من جميع الامم . ومنه ما كان رؤساء اليهود يلاحظونه زمن التنزيل وهو حفظ ما بيدهم الذي يتوهمون أنه يفوتهم بترك ماهم عليه من التقاليد واتباع ما أنزل الله بدلا منها ، وهذا هو شأن الناس في كل دعوة إلى إصلاح جديد غير ماهم فيه ، وإن كان يعدهم بخير منه في الدنيا والآخرة ، وكان ماهم فيه هو الفقر والذل والخذلان حاضرة أو منتظرة

ماذا كان شأن اليهود في زمن البعثة ؟ ذل واضطهاد من جميع الامم ولاسيما النصارى، فقد كانوا يسومونهم سوء العذاب، ومنعوهم من دخول مدينتهم المقدسة وأكرهوهم في بعض البلاد على التنصر

ماذا كان شأن النصارى في زمن البعثة ؟ فقر حاضر، وذل غالب، وحجر على العقول، ومنع للحرية في الرأي والعلم، وتحكم في الارادة، وسيطرة على خطرات القلوب وأهواء النفوس كان هذا عاماً في كل قطر وكل مملكة، وكان بين الطوائف بعضها مع بعض حروب تشب، وغارات تشن، ودماء تسفك، وحقوق تنتهك، وكانوا على هذا كله يتوهمون أن الاسلام سيخرجهم من سعادة إلى شقاء، ومن نعمة الى بلاء، هب أن بعضهم كان له شيء من المال، وبقية من الجاه، أليس هو من فخفخة الدنيا الزائلة، ألم يكن منغصاً بالخوف عليه والمنازعة فيه ؟ هب انه كان لبعض شعوبهم طائفة من القوة، ألم تكن تشبه الزوبعة تعصف ولا تلبث أن تزول؟ نعم ان ما كان يغر هؤلاء وهؤلاء لم يكن موضعاً للغرور، لانه متاع حقير، وثمن قليل، وهو غير قائم على أساس ثابت، ولذلك زال بظهور الاسلام وانتشاره، وتقوضت تلك السلطة، واندكت صروح تلك العظمة، وأجلي اليهود من جزيرة العرب، وزال ملك غيرهم من كل بلاد رفضوا فيها دعوة الاسلام. وهذا شأن الباطل لا يثبت أمام الحق، فان أحكام الباطل مؤقتة لا ثبات لها في ذاتها، وإنما بقاؤها في نوم الحق عنها، وحكم الحق هو الثابت بذاته، فلا يغلب أنصاره ماداموا معتصمين به، مجتمعين عليه

وقال المفسرون ان هذا الحكم يصدق على المسلمين كما يصدق على أهل الكتاب لان الغرض تقرير الحكم وهو عام كما يدل لفظه، وكما يليق بعدل الله تعالى رب العالمين، وكما هو ظاهر معقول من اطراد سنة الله تعالى في تأييد أنصار الحق وخذل أهل الباطل فانها واضحة جلية للمتأملين

كل ثمن يؤخذ عوضا عن الحق فهو قليل : إن لم يكن قليلا في ذاته فهو قليل في جنب ما يفوت آخذه من سعادة الحق الثابتة بذاتها، والدائمة بدوام المحافظة على الحق. ولو دام للمبطل ما يتمتع به من ثمن الباطل الى نهاية الاجل ــ وما هو إلا

قصير - فماذا يفعل وقد فاته بذلك سعادة الروح ونعيم الآخرة باختياره الباطل على الحق (وما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل)

قد يعترض الناظر في التاريخ ماقرره الاستاذ الامام في هذا المقام من ذهاب عز الذين قاوموا دعوة الاسلام وكتموا الحق من اليهود والنصارى بان عيشة اليهود كانت بعد الاسلام خيراً منها قبله ، لانهم كانوا مضطهدين مقهورين بحكم النصارى الشديد وتعصبهم الفاحش ، فساوى الاسلام بينهم وبين النصارى والمسلمين ، وأعطاهم كمال الحرية في دينهم ودنياهم فحسنت حالهم في الشرق والغرب وكثر ما بأيديهم ولم يقلّ . وان المسلمين لم يقووا على جميع نصارى أوربا فبقي لكثير من الممالك سلطانها وما تتمتع به . وكذلك بعض الممالك الوثنية وهم أعرق في الباطل من النصارى

والجواب عن ذلك انيهود الحجاز هم الذين كانوا يؤذون النبي ﷺ ويكتمون ماعرفوا من نعته ويظاهرون المشركين عليه ، فهم الذين قاوموا الحق بالباطل ، فلقوا جزاءهم الذي تم بجلائهم من جزيرة العرب أو الحجاز . وأما يهود سورية وغيرها (كالاندلس) فقد كانوا يساعدون الدعوة الاسلامية ودعاتها حتى من لم يؤمن منهم ليخلصوا من ظلم النصارى واستبدادهم فيهم ، فنالوا من حسن الجزاء بمقدار قربهم من الحق ، ولو آمنوا وقبلوا الحق كله وايدوه لذاته ظاهراً وباطناً لأوتوا أجرهم مرتين ، وجزاءهم ضعفين ، وكانوا أئمة وارثين ، وسادة عالين

وأما الذين سلم لهم ملكهم ومتاعهم فلم يكن لهم ذلك بضعف حق الاسلام عن باطلهم ، فان الذين حاولوا فتح ماوراء الاندلس من أوربا لم يكن غرضهم كلهم نشر دعوة الحق وإنما كان غرضهم عظمة الملك والغنائم - وليس من الحق ان يعتدي قوم على قوم لاجل سلب مافي أيديهم ، فان المعتدي مبطل ، والدافع محق في الدفاع عن نفسه وبلاده ، وإن كان مبطلا في عمله واعتقاده ، فهو جدير بأن يكون له الظفر إذا أخذ له اهبته ، وأعد له عدته . وقس على هذا سائر الممالك التي لم يقو المسلمون عليها بعد ترك الدعوة لاجل الهداية . والاسلام لا يبيح الحرب لذاتها وقد حرم الاعتداء ، وإنما يوجب تعميم الدعوة الى الحق والخير فمن عارضها وجب جهاده عند القدرة ، حتى يقبلها أو يكون لاهلها السلطان الذي يتمكنون به من نشرها بدون معارض .

أي انه يوجب الجهاد ما دام الناس يفتنون في الدين ـ أي لا تكون لهم حرية فيه ولا في الدعوة اليه ـ أو يعتدى عليهم وعلى بلادهم (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ـ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) وسيأتي تفسيرها قريبا

﴿ أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ﴾ أي أولئك الكاتمون لكتاب الله والمتجرون به ما يأكلون في بطونهم من ثمنه الا ما يكون سببا لدخول النار وانتهاء مطامعهم بعذابها ، وهذا أظهر من القول بانهم لا يأكلون في دار الجزاء إلا النار أو طعام النار من الضريع والزقوم ، وعبر عن المنافع بالاكل لانه اعمها ، والمعنى لا تملأ بطونهم إلا النار ، فان الاكل لما كان لا يكون إلا في البطن كان لابد من نكتة لذكر البطن إذا قيل أكل في بطنه ، ورأيناهم يعبرون بذلك عن الامتلاء ، يقولون أكل في بطنه يريدون ملأ بطنه ، والأصل ان يأكل الانسان دون امتلاء بطنه . والمراد انه لا يشبع جشعهم ، ولا يذهب بطمعهم ، إلا النار التي يصيرون اليها ، على حد ما ورد في الحديث « ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب » واستشهدوا للتعبير باكل النار عن سبب عذابها بقول القائل في زوجه :

دمشقُ خذيها لا تفتك فليلةٌ   تمر بعودي نعشها ليلة القدر
أكلتُ دماً إن لم أرعك بضرة   بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

فانه يريد بالدم الدية التي هو سببها ـ وأكلها عار عندهم ـ فهو يدعو على نفسه بان يبتلى بأكل الدية إن لم يرع زوجه ويزعجها بضرة هي من الجمال بالصفة التي ذكرها ، وأكل الدية يتوقف على أن يُقتل بعض أهله الذين له الولاية عليهم . قال تعالى

﴿ ولا يكلمهم الله يوم القيامة ﴾ قالوا ان الكلام كناية عن الاعراض عنهم والغضب عليهم وهي كناية مشهورة شائعة الى اليوم . وجمعوا بهذا بين الآية وبين قوله تعالى (فوربك لنسألنهم أجمعين) وقوله (فلنسألن الذين أرسل اليهم) — وقيل لا يكلمهم بما يحبونه ﴿ ولا يزكيهم ﴾ أي لا يطهرهم من ذنوبهم بالمغفرة والعفو وقد ماتوا وهم مصرون على كفرهم ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ أي شديد الالم

ثم قال فيهم ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ أي أولئك الذين يكتمون ما أنزل الله الخ أو المجزيون عليه بما ذكر هم الذين اشتروا الضلالة بالهدى في الدنيا . فاما الهدى فهو كتاب الله وشرعه (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) وأما الضلالة فهي العماية التي لا يهتدي بها الانسان لمقصده ، وتكون باتباع الهوى وآراء الناس في الدين ، وليس لأحد ان يقول في الدين برأيه. وهذه الآراء لا ضابط لها ولا حد ، فأهلها في خلاف وشقاق دائم كما سيأتي فمن أجاز لنفسه اتباع أقوال الناس في الاعتقاد والعبادة وأحكام الحلال والحرام فقد ترك الهدى الواضح المبين الذي لا خلاف فيه ، وصار إلى تيه من الآراء مشتبه الاعلام ، يضل به الفهم ، ولا يهتدي فيه الوهم ، وذلك عين اتباع الهوى ، وشراء الضلالة بالهدى ، فان الله وحده هو الذي يبين حدود العبودية ، وحقوق الربوبية ، فلا هداية إلا بفهم ما جاء به رسله عنه ﴿ والعذاب بالمغفرة ﴾ أي واشتروا العذاب بالمغفرة في الآخرة ، وهذا أثر ماقبله فان متبع الهدى هو الذي يستحق المغفرة لما يفرط منه وما يلمّ هو به من السوء ، ومتبع الضلال هو المستحق للعذاب ، ومن دعي إلى الحق يعرف هذا ، فاذا هو اختار الضلالة بعد صحة الدعوة وقيام الحجة فقد اشترى العذاب بالمغفرة ، وكان هو الجاني على نفسه ، إذ استبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير ، غروراً بالعاجل ، واستهانة بالآجل ﴿ فما أصبرهم على النار ﴾ أي ان صبرهم على عذاب النار الذي تعرضوا له مثار العجب ، ذلك بأن عملهم الموصوف في الآيتين هو العمل الذي يسوقهم إلى عذاب النار ، فتهوكهم فيه انما هو تهوّك من لا يبالي به ، كأنه مما يطيقه ويمكنه الصبر عليه ، فلا يترك ضلالته اتقاء له . وصيغة التعجب قالوا يراد بها تعجيب الناس من شأنهم اذ لا تتصور حقيقة التعجب من الله تعالى اذ لا شيء غريب عنده عز وجل ولا مجهول سببه ، وهو العالم بظواهر الاشياء وخوافيها ، وحاضرها عنده كماضيها وآتيها (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض) والصبر على النار غير واقع منهم فيتعجب منه حالا ، ولا متوقع فيتعجب منه مآلا ، فلا صبر هنالك يتعجب منه ، وانما حالهم في تهوكهم وانهماكهم في العبث بدين الله هو الذي جعل موضع التعجب للتنفير والتشنيع عليهم .

ولكن صح في الحديث اسناد العجب الى الله تعالى وطريقة السلف في مثله أن يقال عجب يليق به ليس كعجب البشر مما يكبرون أمره ويجهلون سببه، ويتأوله الأكثرون بالرضى من المتعجب منه

وقال الاستاذ الامام في العبارة ما معناه مبسوطا : ان الكلام في أكلهم النار والتعجب من صبرهم على النار هو تصوير لحالهم وتمثيل لمآلهم . أما الثاني فظاهر . وأما الاول فيتجلى لك اذا تمثلت حال قوم عندهم كتاب يؤمنون أنه من الله، ويؤمنون بلقاء الله ، وقد كتموا ما أنزل الله فيه بالتحريف والتأويل كما فعل اليهود بكتمان وصف الرسول ، وهم يقارَعون بالدلائل العقلية ،ويذكرون بآيات الله وأيامه ، فيشعرون بجاذبين متعاكسين : جاذب الحق الذي عرفوه، وجاذب الباطل الذي ألفوه ، ذاك يحدث لهم هزة وتأثيراً ، وهذا يحدث لهم استكباراً ونفوراً ، وقد غلب عقولهم ماعرفوا ، وغلب قلوبهم ما ألفوا ، فثبتوا على ماحرفوا وانحرفوا ، وصاروا إلى حرب عوان ، بين العقل والوجدان ، يتصورون الخطر الآجل ، فيتنغص عليهم التلذذ بالعاجل ، ويتذوقون حلاوة ماهم فيه، فيؤثرونه على ما سيصيرون اليه . أليس هذا الشعور بخذل الحق ونصر الباطل ، واختيار مايفنى على مايبقى ، ناراً تشب في الضلوع ؟ أليس ماياكلونه من ثمن الحق ضريعاً لا يسمن ولا يغني من جوع ؟ بلى فان عذاب الباطن أشد من عذاب الظاهر، كما يومىء اليه قول الشاعر :

دخول النار للمهجور خير ... من الهجر الذي هو يتقيه
لان دخوله في النار أدنى ... عذاباً ـ من دخول النار فيه

فهذا تاويل وجيه لأكلهم النار وللتعجب من صبرهم على النار ، نزل به الوحي الالهي وظهر على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم وان أرباب الارواح العالية، والمرائي[1] الصافية، تتمثل لهم المعاني بأتم ما تتمثل به لسائر الارواح المحجوبة بالظواهر ، المخدوعة بالمظاهر، التي يصرفها الاشتغال بالحس، من معرفة مراتب النفس . فلا غرو إذا

(١) جمع مرآة بالكسر وأصلها مرأية وجمعها مراء كجوار قال في المصباح وجمعت على مرايا قال الازهري وهو خطأ

تمثلت للنبي ﷺ حال أولئك الجاحدين المعاندين الذين اشتروا الضلالة بالهدى، واتخذوا إلههم الهوى، وواثبوا الحق يقارعهم ويقارعونه، وناصبوا الدليل ينازعهم وينازعونه، بحال الذي يتقحم في النار، ويكره نفسه على الاصطبار، كما يتمثل ذلك الثمن القليل الذي باعوا به الحق ناراً يزدردونها، إذ كان آلاما يتحملونها، فمكابرة البرهان اشد العذاب عند العقلاء، ومحاربة القلب (الضمير والوجدان) أوجع الآلام عند الفضلاء، فالعاقل يستطيع أن يمنع نفسه من أكثر اللذات الحسية، ولكنه لا يستطيع أن يمنع عقله العلم وذهنه الفهم، فقد قيل (لديوجين) لا تسمع، فسد أذنيه، فقيل له: لا تبصر، فأغمض عينيه، فقيل له لا تذق فقبل، فقيل له لا تفهم فقال لا أقدر. فلا غرو إذا مثلت للنبي حال أولئك المكابرين للحق بما ذكر وأظهرته البلاغة بصيغة التعجب تارة وبصورة أكل النار تارة

قال تعالى في تعليل ما ذكر ﴿ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق﴾ أي ذلك الحكم الذي تقرر في شأنهم هو بسبب أن الكتاب جاء بالحق والحق لا يغالب ولا يقاوى، فمن غالبه غُلب، ومن خذله خذل. ثم قال ﴿وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد﴾ أي وان الذين اختلفوا في الكتاب الذي نزله الله للحكم في الخلاف وجمع الكلمة على اتباع الحق، لفي شقاق وعداء بعيد عن سبيل الحق، فأنى يهتدون اليه، وكل منهم يخالف الآخر بما ابتدعه من مذهب أو رأي فيه. حتى صار (أي الكتاب) وهو مزيل الاختلاف أعظم أسبابه، يطرق لاجل ازالته والحكم فيه كل باب غير بابه ؟ والشقاق الخلاف والتعادي وحقيقته أن يكون كل واحد من الخصمين في شق أي في جانب غير الذي فيه الآخر، والمختلفون في الدين ينأى كل بجانبه عن الآخر فيكون الشقاق بينهما بعيداً كما نرى

هذا حكم آخر في الكتاب غير حكم كتمانه، فهو يفهمنا ان الاختلاف فيه بُعد عن الحق ككتمانه، لان الحق واحد وهو ما يدعو اليه الكتاب، والمختلفون لا يدعون إلى شيء واحد ولا يسلكون سبيلا واحدة (وأن صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وهذا دليل على انه لا يجوز لاهل الكتاب

الالهي أن يقيموا على خلاف في الدين، ولا أن يكونوا شيعاً كل يذهب إلى مذهب (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) ولما كان اختلاف الفهم ضرورياً لانه من طباع البشر وجب عليهم أن يتحاكموا فيه الى الكتاب والسنة حتى يزول ولا يجوز ان يقيموا عليه (فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) فلا عذر للمسلمين في الاختلاف في دينهم بعد هذا البيان الذي جعل لكل مشكل مخرجاً

الشقاق أثر طبيعي للاختلاف، والاختلاف في الامة أثر طبيعي للتقليد والانتصار للرؤساء الذين اتخذوا أنداداً ـ ولو بدون رضاهم ولا إذنهم ـ إذ لولا التقليد لسهل على الامة أن ترجع في كل عصر أقوال المجتهدين والمستنبطين إلى قول واحد بعرضه على كتاب الله وسنة رسوله . مثال ذلك ان الكتاب والسنة صريحان في أن النكاح لا يصح إلا إذا تولى العقد ولي المرأة برضاها أو غيره باذنه وقد أجمع الصحابة على هذا عملا، ونقل عن أعلمهم قولا، ولم ينقل أحد فيه خلافا صحيحاً، فاذا وجد للحنفية في المسألة قولان (احدهما) مخالف للنصوص وهو أن للبالغة الراشدة ان تزوج نفسها (وثانيهما) انه ليس لها ذلك وهو الموافق للنصوص أفلم يكن من الواجب على المسلمين ـ وقد اختلف علماؤهم في هذه المسألة ـ ان يعرضوها على الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وسائر المجتهدين، ويردوا الرواية المخالفة ويعملوا بالموافقة ؟ بلى ولكن التقليد، هو الذي أوقعهم في الشقاق البعيد

ويتوهم بعضهم أن ترك أقوال بعض الأئمة إهانة لهم، وهذا غير صحيح بل هو عين التعظيم لهم، والاتباع لسيرتهم الحسنة . ولو فرضنا أنه إهانة — وكان يتوقف عليها اتباع هدى كتاب الله وسنة رسوله — أفلا تكون واجبة ويكون تعظيم الكتاب والسنة مقدماً عليه لان إهانتها كفر وترك للدين ؟ على أن ترك أقوال الائمة واقع ماله من دافع، فان أتباع كل إمام تاركون لاقوال غيره المخالفة لمذهبهم، بل ما من مذهب إلا وقد رجح بعض علمائه أقوالا مخالفة لنص الامام ولاسيما الحنفية

هذا ـ وان الكتاب لا مثار فيه للخلاف والنزاع إذا صحت النية، فكل من يتعلم العربية تعلماً صحيحاً وينظر في سنة النبي وسيرته وما جرى عليه السلف من أصحابه والتابعين لهم يسهل عليه أن يفهمه، وما تختلف فيه الافهام لا يقتضي الشقاق

بل يسهل على جماعة المسلمين من أهل العلم والفهم أن ينظروا في الفهمين المختلفين وطرق الترجيح بينهما ، وما ظهر لكلهم أو أكثرهم انه الراجح يعتمدونه إذا كان يتعلق بمصلحة الامة والاحكام المشتركة بينها ، وما عساه ينفرد به بعض الافراد من فهم خاص بمعارفه يكون حجة عليه دون غيره ، فهو لا يقتضي شقاقا لان الشقاق فيه معنى المشاركة . والله أعلم وأحكم

وأزيد هذا إيضاحا بما حققته في هذه المسألة بعد الطبعة الاولى لهذا الجزء وهو أن ما كان قطعي الدلالة من النصوص فهو الشرع العام الذي يجب على جميع المسلمين اتباعه عملا وقضاء ، وان ما كان ظني الدلالة فهو موكول إلى اجتهاد الافراد في التعبدات والمحرمات ، وإلى أولي الامر في الاحكام القضائية . وسنعود إلى بيان هذا في تفسير (يسألونك عن الخمر والميسر) من هذا الجزء

(١٧٧) لَيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِي ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ

ادعى الجلال أن هذه الآية نزلت للرد على النصارى الذين يولون وجوههم في صلاتهم قبل المشرق واليهود الذين يولونها قبل بيت المقدس . وهذا ادعاء لم يثبت والصحيح قريب منه وهو أن أهل الكتاب أكبروا أمر تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة كما تقدم في آيات التحويل وحكمه وطال خوضهم فيها حتى شغلوا المسلمين بها ، وغلا كل فريق في التمسك بما هو عليه وتنقيص مقابله كما هو شأن البشر في كل خلاف يثير الجدل والنزاع ، فكان أهل الكتاب يرون أن

الصلاة إلى غير قبلتهم لا تقبل عند الله تعالى ، ولا يكون صاحبها على دين الانبياء ، والمسلمون يرون ان الصلاة إلى المسجد الحرام هو كل شيء لانه قبلة ابراهيم وأول بيت وضع لعبادة الله تعالى وحده — فأراد الله تعالى أن يبين للناس كافة أن مجرد تولية الوجه قبلة مخصوصة ليس هو البر المقصود من الدين ، ذلك ان استقبال الجهة المعينة إنما شرع لاجل تذكير المصلي بالاعراض عن كل ما سوى الله تعالى في صلاته والاقبال على مناجاته ودعائه وحده . وليكون شعارا لاجماع الامة . فتولية الوجه وسيلة للتذكير بتولية القلب ، وليس ركناً من العبادة بنفسه ، وأن يبين لهم اصول البر ومقاصد الدين فقال

﴿ ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ﴾ قرأ حمزة وحفص بنصب البر والباقون برفعه وكلاهما ظاهر ـ والبر بكسر الباء لغة التوسع في الخير مشتق من البر بالفتح وهو مقابل البحر في تصور سعته كما قال الراغب ـ وشرعاً ما يتقرب به إلى الله تعالى من الايمان والاخلاق والاعمال الصالحة . وتوجيه الوجوه إلى المشرق او المغرب ليس هو البر ولا منه بل ليس في نفسه عملا صالحا كما تقدم شرحه في آيات تحويل القبلة وأحلنا فيه على هذه الآية التي بين الله فيها مجامع البر

﴿ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ﴾ قرأ الجمهور لكن بالتشديد ونافع وابن عامر بالتخفيف أي ولكن جملة البر هو من آمن بالله الخ وفيه الاخبار عن المعنى بالذات وهو معهود في الكلام العربي الفصيح ، والقرآن جار على الاساليب العربية الفصحى ، لا على فلسفة النحاة وقوانينهم الصناعية ، وبلاغة هذه الاساليب إنما هي في إيصال المعاني المقصودة إلى الذهن على أجلى وجه يريده المتكلم وأحسن تأثير يقصده ، ومثل هذا التعبير لا يزال مألوفا عند أهل العربية على فساد ألسنتهم في اللغة ، يقولون : ليس الكرم أن تدعو الاغنياء والاصدقاء إلى طعامك ولكن الكرم من يعطي الفقراء العاجزين عن الكسب . فالكلام مفهوم بدون أن نقول ان معناه : ولكن ذا الكرم من يعطي أو لكن الكرم عطاء من يعطي . وإنما نحن في حاجة إلى بيان النكتة في اختيار ذلك على قول : ولكن البر هو الايمان بالله الخ وهذه النكتة مفهومة من العبارة فانها تمثل لك المعنى في

نفس الموصوف بهفتفيدك أن البر هو الايمان وما يتبعه من الاعمال باعتبار اتحادهما وتلبس المؤمن البارّ بهما معا من حيث إن الايمان باعث على الاعمال وهي منبعثة عنه واثر له تستمد منه وتمده وتغذيه ، اي انهـا تمثل لك المعنى في الشخص ، او الشخص عاملا بالبر ، وهذا أبلغ في النفس هنا من إسناد المعنى الى المعنى ومن اسناد الذات الى الذات كما هو مذوق ومفهوم

ابتدأ بذكر الايمان بالله واليوم الآخر لانه اساس كل بر ، ومبدأ كل خير ، ولا يكون الايمان اصلا للبر الا اذا كان متمكناً من النفس بالبرهان ، مصحوبا بالخضوع والاذعان ، فمن نشأ بين قوم وسمع منهم اسم الله في حلفهم واسم الآخرة في حوارهم وقبل منهم بالتسليم أن له إلهاً وأن هناك يوما آخر يسمى يوم القيامة وان أهل دينه هم خير من أهل سائر الاديان ، فان ذلك لا يكون باعثا له على البر وان زادت معارفه بهذه الالفاظ المسلمة ، فحفظ الصفات العشرين التي حدد بعض المتكلمين بها ما يجب اثباته لله تعالى عقلا ، وأضدادها التي تستحيل عليه عقلا ، وان حفظ العقيدة السنوسية المسماة بأم البراهين أيضا . ولقد كان أهل الكتاب الذين تبين لهم الآية خطأهم في فهم مقاصد الدين يؤمنون بالله واليوم الآخر ، ولكنهم كانوا بمعزل عن الاذعان والقيام بحقوق هذا الايمان من الاعمال والاوصاف المذكورة في الآية

الايمان المطلوب معرفة حقيقة تملك العقل بالبرهان ، والنفس بالاذعان ، حتى يكون الله ورسوله احب إلى المؤمن من كل شيء ، ويؤثر أمرهما على كل شيء (٩: ٢٤ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين) وايمان التقليد قد يفضل صاحبه حب كل واحد من هذه الامور على حب الله ورسوله

الايمان المطلوب معرفة تطمئن بها القلوب ، وتحيا بها النفوس ، وتخنس معها الوساوس ، وتبعد بها عن النفس الهواجس ، فلا تبطر صاحبها النعمة ، ولا تؤيسه النقمة (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب)

(٥٧ : ٢٣ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) وايمان التقليد لا يفتأ صاحبه مضطرب القلب ، ميت النفس ، اذا مسه الخير فهو فرح فخور ، واذا مسه الشر فهو يؤوس كفور

الايمان المطلوب معرفة تتمثل للمؤمن اذا عرضت له دواعي الشر وأسباب المعاصي فتحول دونها ، واذا نسي فاصاب الذنب بادر الى التوبة والانابة . فالمؤمنون هم الذين وصفوا بقوله تعالى (٣:١٥٣ والذين اذا فعلوا فاحشة أوظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ؟ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وهم (٨:٢ الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) وايمان التقليد يصر صاحبه على العصيان ، ويقترف الفواحش عامداً عالماً ، لا يستحي من الله ولا يوجل قلبه اذا ذكره ، ولا يخافه إذا عصاه

الايمان المطلوب هو الذي اذا علم صاحبه بان الايمان أصيب بمصيبة كانت مصيبته في دينه اشد عليه من المصيبة في نفسه وماله وولده ، وكان انبعاثه الى تلافيها أعظم من انبعاثه الى دفع الاذى عن حقيقته ، وجلب الرزق الى نفسه وأهله وعشيرته ، وايمان المقلد لا غيرة معه على الدين ولا على الايمان (٢٤ : ٤٨ واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون ٤٩ وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين) الآيات

يذكر القرآن الايمان بالله واليوم الآخر كثيراً وانما المراد بهماله مثل هذه الآثار التي شرحها في آيات كثيرة ، من أجمعها هذه الآية التي نفسرها الآن ، ولكن أهل التقليد الذين لا أثر للايمان في قلوبهم ولا في أعمالهم الا ما جرت به عادة قومهم من الاتيان ببعض الرسوم يؤولون كل هذه الآيات بجعلهم الايمان قسمين : قسما كاملا ، وهو الذي يصف القرآن أهله بما يصفهم به . وقسما ناقصاً وهو إيمانهم الذي يجامع ماوصف الله تعالى به الكافرين والمنافقين ، ويرون أن الايمان الناقص كاف لنيل سعادة الآخرة ولاسيما إذا صحبه بعض الرسوم الدينية ولكن الله تعالى يرشدنا في مثل هذه الآية إلى أن الرسوم ليست من البر في شيء ،

وإنما البر هو الايمان وما يظهر من آثاره في النفس والعمل كما ترى في الآية. وأساس ذلك الايمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين

فالايمان بالله يرفع النفوس عن الخضوع والاستعباد الرؤساء الذين استذلوا البشر بالسلطة الدينية وهي دعوى القداسة والوساطة عند الله، ودعوى التشريع والقول على الله بدون اذن الله، أو السلطة الدنيوية وهي سلطة الملك والاستبداد، فان العبودية لغير الله تعالى تهبط بالبشر الى دركة الحيوان المسخر أو الزرع المستنبت والايمان باليوم الآخر وبالملائكة يعلم الانسان أن له حياة في عالم غيبي أعلى من هذا العالم، فلا يرضى لنفسه أن يكون سعيه وعمله لاجل خدمة هذا الجسد خاصة ، لان ذلك يجعله لا يبالي إلا بالامور البهيمية، ولا يرضى لنفسه بالاولى أن يكون عبدا ذليلا لبشر مثله للقب ديني أو دنيوي وقد أعزه الله بالايمان ، وإنما أئمة الدين عنده مبلغون لما شرع الله ، وأئمة الدنيا منفذون لاحكام الله . وانما الخضوع الديني لله ولشرعه لا لشخوصهم وألقابهم

ثم ان الايمان بالملائكة أصل للايمان بالوحي ، لان ملك الوحي روح عاقل عالم يفيض العلم باذن الله على روح النبي بما هو موضوع الدين ، ولذلك قدم ذكر الملائكة على ذكر الكتاب والنبيين ،فهم الذين يؤتون النبيين الكتاب (٩٧ : ٤ تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر) (٢٦ : ١٩٣ نزل به الروح الامين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين) فيلزم من إنكار الملائكة إنكار الوحي والنبوة وإنكار الارواح ،وذلك يستلزم إنكار اليوم الآخر ،ومن أنكر اليوم الآخر يكون أكبر همه لذات الدنيا وشهواتها وحظوظها ، وذلك أصل لشقاء الدنيا قبل شقاء الآخرة. والملائكة خلق روحاني عاقل قائم بنفسه وهم من عالم الغيب فلا نبحث عن حقيقتهم كما تقدم غير مرة

واختير لفظ الكتاب على الكتب للايماء الى أن كلا من اليهود والنصارى لو صح ايمانهم بكتابهم وأذعنوا له لكان في ذلك هداية لهم ، وإن جهلوا وحدة الدين فلم يعرفوا حقية جميع الكتب الالهية ، على ان المقصود لازمه وهو انهم لم

يؤمنوا حق الايمان بكتابهم إذ لا يعملون بما يرشد اليه ، ولو كان ايمانهم صحيحاً لقارنه الاذعان ، الباعث على العمل بقدر الامكان ، فان كثيراً من المؤمنين بالتسليم والتقليد كانوا كمن نزل فيهم (٤٩: ١٤ قالت الاعراب آمنا قل ، لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ، ولما يدخل الايمان في قلوبكم ، وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا ان الله غفور رحيم ١٥ انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) فهذا الايمان الذي حصر الله الصدق في أصحابه كان قد فقد من اكثر اهل الكتاب كما هو حال مجموع المسلمين في هذا العصر ، فان الذي تصدق عليه هذه الاوصاف صار نادراً جداً . ولذلك حرم المسلمون ما وعد الله المؤمنين من العزة والنصر ، والاستخلاف في الارض ، ولن يعود لهم شيء من ذلك حتى يعودوا الى التحقق بما ميز الله به المؤمنين من النعوت والاوصاف . فالايمان بالكتاب يستلزم العمل به ، فان المؤمن الموقن بأن هذا الشيء قبيح ضار لا تتوجه إرادته الى إتيانه ، والمؤمن الموقن بان هذا الشيء حسن نافع لابد أن تتوجه اليه نفسه عند عدم المانع

فما بال مدعي الايمان بالكتاب قد أعرضوا عن امتثال امره ونهيه حتى صاروا يعدون حفظه وقراءته من موانع الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس ، فكان من قوانينهم أن حافظ القرآن لا يطالب بتعلم فنون الحرب والجهاد لانه حافظ ، وصار حملة الكتاب لا يطالبون ببذل شيء من مالهم في سبيل الله ، حتى اذا ما طولب أحدهم ببذل شيء لاعانة المنكوبين أو لبناء مسجد ونحو ذلك اعتذر بانه من العلماء أو الحفاظ لكتاب الله تعالى ، بخل القراء والمتفقهة بفضل الله تعالى فجازاهم الله تعالى على بخلهم ، ووفاهم مايستحقون على سوء ظنهم بربهم ، حتى صاروا في الغالب أذل الناس ، لانهم عالة على جميع الناس

والايمان بالنبيين يقتضي الاهتداء بهديهم ، والتخلق باخلاقهم ، والتأدب بآدابهم ، ويتوقف هذا على معرفة سيرتهم والعلم بسنتهم . وأبعد الناس عن الايمان بهم من رغبوا عن معرفة ما ذكر والاهتداء به - ولا عذر لهم بما يزعمون من الاستغناء عن السنة بالاقتداء بالائمة والفقهاء فانه لا معنى للاقتداء بشخص الا

الاستقامة على طريقته وانما طريقة الأئمة المهتدين البحث عن السنة وتقديمها بعد كتاب الله تعالى على كل هداية وإرشاد ، ولا يغني عن كتاب الله وسنة رسوله شيء أبداً، فان الله يقول (٣٣: ٢١ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) فمن استغنى عن التأسي بالرسول فقد استغنى عن الايمان بالله واليوم الآخر، إذ لا ينفعه هذا الايمان إلا بهذا التأسي، على أن الاقتداء بالأئمة يقضي على صاحبه بأن يعرف سيرتهم وطريقة أخذهم عن ربهم ونبيهم وأصول استدلالهم، وهؤلاء المقلدون لا يعرفون ذلك، بل يندر أن يعرف أحدهم كلام من يدعي اتباعه وتقليده ، بل جعلوا بينهم وبين أئمتهم عدة وسائط من المقلدين فهم يقلدونهم دونه ، بناء على انهم أعلم منهم بمراده ، كما أنه أعلم بمراد الله ورسوله

وهناك قوم غشيهم الجهل فغشهم بأنهم من أشد الناس ايمانا بالرسول وحباً له بما يصيحون به في قراءة كتب الصلاة عليه كالدلائل وأمثالها، أو المدائح الشعرية وهم أجهل الناس بأخلاقه العظيمة ، وسنته السنية ، وسيرته الشريفة ، وأشدهم نفوراً عن التأسي به إذا دعوا اليه ، أونهوا عن البدع في دينه والزيادة في شريعته. وأمثال هؤلاء من الذين ورد الحديث في الصحيحين وغيرهما بانهم يردون عليه الحوض يوم القيامة فيذادون اي يطردون دونه فيقول «أمتي» فيقال انك لا تدري ما أحدثوا بعدك فيقول « سحقا سحقا لمن بدل بعدي »

ثم ذكر تعالى بعد بيان أصول الايمان أصول الاعمال الصالحة التي هي ثمرته وبدأ بأقواها دلالة عليه فقال ﴿ وآتى المال على حبه ﴾ أي وأعطى المال لاجل حبه تعالى أو على حبه إياه أي المال . قال الاستاذ الامام : وهذا الايتاء غير إيتاء الزكاة الآتي وهو ركن من أركان البر وواجب كالزكاة . وذلك حيث تعرض الحاجة إلى البذل في غير وقت أداء الزكاة، بان يرى الواجد مضطراً بعد أداء الزكاة أو قبل تمام الحول . وهو لا يشترط فيه نصاب معين بل هو على حسب الاستطاعة، فاذا كان لا يملك إلا رغيفا ورأى مضطراً اليه في حال استغنائه عنه بأن لم يكن محتاجا اليه لنفسه أو لمن تجب عليه نفقته وجب عليه بذله . وليس المضطر وحده هو الذي له الحق في ذلك بل أمر الله تعالى المؤمن أن يعطي من

غير الزكاة ﴿ذوي القربى﴾ وهم أحق الناس بالبر والصلة فان الانسان إذا احتاج وفي أقاربه غني فان نفسه تتوجه اليه بعاطفة الرحم ومن المغروز في الفطرة أن الانسان يألم لفاقة ذوي رحمه وعدمهم أشد مما يألم لفاقة غيرهم، فانه يهون بهوانهم ويعتز بعزتهم. فمن قطع الرحم ورضي بأن ينعم وذوو قرباه بائسون فهو بريء من الفطرة والدين، وبعيد من الخير والبر، ومن كان أقرب رحما كان حقه آكد وصلته أفضل ﴿واليتامى﴾ فانهم لموت كافلهم تتعلق كفالتهم وكفايتهم بأهل الوجد واليسار من المسلمين كيلا تسوء حالهم، وتفسد تربيتهم فيكونوا مصائب على أنفسهم وعلى الناس ﴿والمساكين﴾ اهل السكون والعفة من الفقراء فانهم لما قعد بهم العجز عن كسب مايكفيهم، وسكنت نفوسهم للرضى بالقليل، عن مد كف الذليل، وجبت مساعدتهم ومواساتهم على المستطيع ﴿وابن السبيل﴾ المنقطع في السفر لا يتصل بأهل ولا قرابة حتى كأن السبيل أبوه وأمه ورحمه وأهله [1] وهذا التعبير بمكان من اللطف لايرتقي اليه سواه- وفي الامر بمواساته وإعانته في سفره ترغيب من الشرع في السياحة والضرب في الارض ﴿والسائلين﴾ الذين تدفعهم الحاجة العارضة إلى تكفف الناس. وأخرهم لانهم يسألون فيعطيهم هذا وهذا، وقد يسأل الانسان لمواساة غيره، والسؤال محرم شرعا الا لضرورة يجب على السائل أن لا يتعداها ﴿وفي الرقاب﴾ أي في تحريرها وعتقها وهو يشمل ابتياع الأرقاء وعتقهم وإعانة المكاتبين على أداء نجومهم [2] ومساعدة الاسرى على الافتداء. وفي جعل هذا النوع من البذل حقا واجبا في أموال المسلمين دليل على رغبة الشريعة في فك الرقاب واعتبارها أن الانسان خلق ليكون حراً الا في أحوال عارضة تقضي المصلحة العامة فيها أن يكون الاسير رقيقا. وأخر هذا عن كل ماسبقه لان الحاجة في تلك الاصناف قد تكون لحفظ الحياة وحاجة الرقيق الى الحرية حاجة الى الكمال

(١) يوشك أن يشمل ذلك اللقيط (٢) المكاتب هو الرقيق يشتري نفسه من مولاه بثمن يجعل أقساطا والاقساط تسمى في اللغة نجوما

ومشروعية البذل لهذه الاصناف من غير مال الزكاة لا تتقيد بزمن ولا بامتلاك نصاب محدود، ولا يكون المبذول مقداراً معينا بالنسبة الى ما تملك ككونه عشراً او ربع العشر أوعشر العشر مثلا، وانما هو أمر مطلق بالاحسان موكول الى اريحية المعطي وحالة المعطى. ووقاية الانسان المحترم من الهلاك والتلف واجبة على من قدر عليها، وما زاد على ذلك فلا تقدير له - وقد أغفل أكثر الناس هذه الحقوق العامة التي حث عليها الكتاب العزيز لما فيها من الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة، فلا يكادون يبذلون شيئا لهؤلاء المحتاجين الا القليل النادر لبعض السائلين، وهم في هذا الزمان أقل الناس استحقاقا لانهم اتخذوا السؤال حرفة وأكثرهم واجدون، ولو آقاموها لكان حال المسلمين في معايشهم خيرا من سائر الامم ولكان هذا من أسباب دخول الناس في الاسلام، وتفضيله على جميع مايتصور الباحثون من مذاهب الاشتراكيين والماليين

ثم قال ﴿ وأقام الصلاة ﴾ اي أداها على أكمل وجه واقومه وادامها، وهذا هو الركن الروحاني الركين للبر. واقامة الصلاة التي يكرر القرآن المطالبة بها لاتتحقق بأداء أفعال الصلاة وأقوالها فقط وان جاء بها المصلي تامة على الوجه الذي يذكره الفقهاء، لان ما يذكرونه هو صورة الصلاة وهيأتها، وانما البر والتقوى في سر الصلاة وروحها الذي تصدرعنه آثارها من النهي عن الفحشاء والمنكر، وقلب الطباع السقيمة، والاستعاضة عنها بالغرائز المستقيمة، فقد قال تعالى (٧٠: ١٩ ان الانسان خلق هلوعا ٢٠ اذا مسه الشر جزوعا ٢١ واذا مسه الخير منوعا ٢٢ الا المصلين) فمن حافظ على الصلاة الحقيقية تطهرت نفسه من الهلع والجزع اذا مسه الشر، ومن البخل والمنع اذا مسه الخير، وكان شجاعا كريما قوي العزيمة شديد الشكيمة لا يرضى بالضيم، ولا يخشى في الحق العذل واللوم، لانه بمراقبته لله تعالى في صلاته، واستشعاره عظمته وسلطانه الاعلى في ركوعه وسجوده، يكون الله تعالى غالبا على أمره، فلا يبالي ما لقي من الشدائد في سبيله، وما انفق من فضله ابتغاء مرضاته - وصورة الصلاة لا تعطي صاحبها شيئا من هذه المعاني، فليست بمجردها من البر في شيء، وانما شرعت

للتذكير بذلك السناء الالهي ، والاستعانة بها على توجه القلب اليه، واستغراقه في ذكره ومناجاته ودعائه، وهو روحها وسرها الذي يستعان به وبالصبر على جميع المقاصد العالية والمجاهدات . فهذا هو البر وقد تقدم القول في معنى الصلاة واقامتها والاستعانة بها، وانما نعيد التذكير ، كما اعاده الكتاب العزيز

﴿ وآتى الزكاة ﴾ المفروضة اي اعطاها مستحقيها. قلما تذكر إقامة الصلاة في القرآن إلا ويقرن بها إيتاء الزكاة ، فالصلاة مهذبة للروح ، والمال كما يقولون قرين الروح ، فبذله في سبيل الحق ركن عظيم من أركان البر، وآية من أظهر آيات الايمان ، ولذلك أجمع الصحابة عليهم الرضوان على محاربة مانعي الزكاة ، ولكن الذين لايعرفون من الدين والايمان إلا تقاليد بعض الكتب التي ألفها الميتون ، ونشرها الرؤساء والحاكمون، يمنعون الزكاة عمداً باسم الدين ، بما تعلمهم هذه الكتب من الحيل التي تمنع بها الحقوق الثابتة ، وآكدها الزكاة التي ذكر الكتاب مصارفها الثمانية ، وقضى بأن تبقى ببقائها كلها أو بعضها — ويسمونها حيلا شرعية ، وما نسبتها إلى الشرع إلا كنسبة منجل الحاصد إلى الزرع، أو العاصفة في القلع

فمانع الزكاة يهدم في الظاهر ركنا من أعظم أركان الاسلام ، وينقض في الباطن من تحته أساس الايمان، لانه يحتال على الله تعالى في إبطال فريضته ، وإزالة حكمته ، فهو لم يرض بحكمه، ولم يذعن لأمره، بل فسق عن أمر مولاه، واتخذ إلهه هواه ، وتجرأ على تبديل كلمات الله ، فنسخ الآيات الكثيرة من كتابه الآمرة بايتاء الزكاة على انها آية الايمان ، وصلاح العمران ، ثم هو يسمي هذا الحنث العظيم ، والجرم الكبير، حكما مشروعا ، ودينا متبوعا، والله ان نسبة هذا السفه إلى الشرع، لأدل على الكفر من ذلك المنع ، إذ لايعقل أن يشرع الله لنا شيئاً ويؤكده علينا سبعين مرة ثم يرضى بأن نحتال عليه ونخادعه في تركه، ونزعم أنه تقدس وتعالى أذن لنا بهذه المخادعة والمخاتلة ! إذاً لماذا فرض وأوجب، ورغب ورهب، ووعد وأوعد ، وحكم وأحكم؟ هل كان ذلك لغواً من الكلام، وجهلا بحكمة وضع الاحكام؟ على أن تلك الحيل الشيطانية لم يجد لها واضعوها شبهة من تحريف كتاب الله وتأويل آياته كما هي طريقتهم في اتباع أهوائهم، وتأييد آرائهم، فان الله تعالى لم

يذكر في كتابه الحول والنصاب وإنما ذكر ما هو روح الدين ومقصده وهو إيتاء الزكاة وكونه آية الايمان، وتركه آية النفاق والكفران

وقد بينت السنة بالهدي والعمل كيفية الأخذ وقدر المأخوذ وسائر الاحكام وليس فيها شيء يصح أن يكون شبهة لابطال الكتاب والهروب من الاهتداء به، ولكن المخذولين لما تركوا الاهتداء بالكتاب والسنة، وجعلوا عبارات الكتب التي صنفوها هي مآخذ الدين وينابيعه، صاروا يحتالون في تطبيق أعمالهم على تلك العبارات المخلوقة، فيكتب احدهم مثلا: تجب الزكاة على مالك النصاب إذا تم الحول وهو مالك له. ثم يعمد هو وغيره إلى تطبيق دينه على هذه العبارات فيهب ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين إلى امرأته ولو مع الاشتراط عليها أن تعيده له بعد يوم أو يومين، ويقول انه لم تجب عليه الزكاة بحسب نص الكتاب الذي سماه فقهاً، ويدك بكلمة كتابه المخلوق كتاب الله القديم، وسنة رسوله الحكيم، وحكمة دينه القويم، ويزعم مع هذا كله انه مسلم مؤمن بالله وكتابه ورسوله، بل يزعم أنه عالم فقيه في الدين، يجب تقليده واتباعه على المؤمنين، وربما يتبجح إذا سمع أو قرأ قوله صلى الله عليه وسلم «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» لانه يزعم ان الله اراد به خيراً ففقهه في الدين، والحديث متفق عليه وفي رواية زيادة «ويلهمه رشده»

فيا أهل الفطرة السليمة التي لم يفسدها فقه هؤلاء المحتالين على الله لهدم دينه افتونا: هل العلم بمثل هذه الحيلة ينطبق على أصول البر التي ذكرها الله في هذه الآية وعلى الفقه والرشد الذي ذكره النبي في حديثه هذا؟ أم هذه فتنة من فتن التقليد، وأخذ الدين من الكتب المحدثة دون كتاب الله المجيد؟

ثم قال تعالى ﴿والموفون بعهدهم إذا عاهدوا﴾ وهذا انتقال من البر في الاعمال إلى البر في الاخلاق والاعمال الاجتماعية، فذكر منها ما هو أهم اصول البر وهو الوفاء والصبر بضروبه المبينة بعد. وقد ذكر الاعمال بصيغة الفعل والاخلاق بصيغة الوصف لان الاعمال أفعال، والاخلاق صفات. وفيه تنبيه على أن من أوفى وصبر تكلفا لا يكون باراً حتى يصير الوفاء والصبر من أخلاقه ولو بتكرار التكلف والتعمل، فقد ورد «الحلم بالتحلم» وقدم ما ذكر من الاعمال على هذه الاخلاق لان الاعمال

هي التي تطبع الاخلاق في النفوس ، ولا سيما الصلاة وبذل المال فلا أعون منهما على الوفاء والصبر وذلك ظاهر لقوم يفقهون

قال الاستاذ الامام : العهد عبارة عما يلتزم به المرء لآخر وهو بعمومه يشمل ماعاهد المؤمنون عليه الله بإيمانهم من السمع والطاعة والاذعان لكل ماجاء به دينه، ويذكر العهد في القرآن والسنة كثيراً ويراد به في الغالب مايعاهد به الناس بعضهم بعضا عليه . ويشترط في وجوب الوفاء بهذا العهد أن لايكون في معصية . وفي معنى العهود العقود وقد أمرنا بالوفاء بها فيجب على المسلم أن يلتزم الوفاء بما يتعاقد عليه مع الناس مالم يكن مخالفا لامر الله ورسوله الثابت عنده ولقواعد الدين العامة

وهذا أمر لا مندوحة عنه وهو معقول الفائدة ، ولذلك قال أهل القوانين الوضعية : ان كل التزام يخالف أصول القوانين فهو باطل ، ولكن لايجوز أن يعاهد الانسان احداً أو يعاقده على امر يعلم انه مخالف للدين لا بنية الوفاء ولا بنية الغدر ، والنقض الاول معصية والثاني معصيتان او اكثر، لما يتضمنه من الغدر والغش ولا يتحقق البر في الايفاء إلا إذا كان المرء يوفي من نفسه بدون إلزام حاكم يقع أو يتوقع إذا هو لم يوف، أو خوف أي جزاء ولو من غير الحكام ، فمن أوفى خوفا من إهانة تصيبه أو ذم يلحق به فهو غير بار ، ولا هو من الموفين بالعهود

وقال الاستاذ الامام ما مثاله : ان الايفاء بالعهود والعقود من اهم الفرائض التي فرضها الله تعالى لنظام المعيشة والعمران ، وإنما الصلاة والزكاة من وسائله ـ والزكاة فرع منه في وجه آخر ـ فان الله تعالى فرض علينا الصلاة وهو غني عن العالمين لنؤدب بها نفوسنا فنعيش في الدنيا عيشة راضية ، ونستحق بذلك عيشة الآخرة المرضية ، إذ المصلي أجدر الناس بالقيام بحقوق عباد الله الذين هم عيال الله بما يستولي على قلبه فيها من الشعور بسلطان الله تعالى وقدرته وفضله وإحسانه ، وعموم هذا السلطان والاحسان له وللناس كافة . والغدر والاخلاف من الذنوب الهادمة للنظام ، المفسدة للعمران ، المفنية للامم . وما فقدت أمةٌ الوفاء الذي هو ركن الامانة وقوام الصدق إلا وحل بها العقاب الالهي ، ولا يعجل الله الانتقام من الامم لذنب من الذنوب يفشو فيها كذنب الاخلال بالعهد والاخلاف بالوعد،

وانظر حال أمة استهانت بالايفاء بالعهود ولم تبال بالتزام العقود تر كيف حل بها عذاب الله تعالى بالاذلال، وفقد الاستدلال، وضياع الثقة بينها حتى في الاهل والعيال، فهم يعيشون عيشة الافراد لاعيشة الامم: صور متحركة، ووحوش مفترسة، ينتظر كل واحد وثبة الآخر عليه، إذا أمكن ليده ان تصل اليه، ولذلك يضطر كل واحد إذا عاقد أي انسان من أمته أن يستوثق منه بكل مايقدر، ويحترس من غدره بكل مايمكن، فلا تعاون ولا تناصر، ولا تعاضد ولا تآزر، بل استبدلوا بهذه المزايا التحاسد والتباغض، والتعادي والتعارض (بأسهم بينهم شديد) ولكنهم أذلاء للعبيد (قال) وقد أحصيت في سنة قضايا التخاصم في محكمة بنها فألفيت أن خمسة وسبعين قضية في المئة منها بين الاقارب، والباقي بين سائر الناس . ولو كان في الناس وفاء، لسلموا من كل هذا البلاء

﴿ والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ﴾ قالوا ان البأساء اسم من البؤس وهو الشدة والفقر . والضراء ما يضر الانسان من نحو مرض أو جرح، أو فقد محبوب من مال وأهل ، وفسروا البأس باشتداد الحرب . والصبر محمد في هذه المواطن وفي غيرها ، وخص هذه الثلاث بالذكر لان من صبر فيها كان في غيرها أصبر ، لما في احمالها من المشقة على النفس ، والاضطراب في القلب ، فن الفقر إذا اشتدت وطأته يضيق له الذرع ، ويكاد يفضي إلى الكفر . والضر إذا برّح بالبدن يضعف الاخلاق حتى لايكاد المرء يحتمل ما كان يسر به في حال الصحة، فما بالك بالمرض وآلامه وما يطرأ في أثنائه من الامور التي تسوء النفس ، وأما حالة اشتداد الحرب فهي على مافيها من الشدة والتعرض للهلكة بخوض غمرات المنية يطلب فيها من الصبر ما لايطلب في غيرها، لان الظفر مقرون بالصبر ، وبالظفر حفظ الحق الذي يناضل من يجاهد في سبيل الله دونه ويدافع عنه ، ويحاول إظهاره، ويبغي انتشاره، وهذا هو المأمور من الله تعالى بالصبر حين البأس ، لا المحارب لطمع الدنيا وأهواء الملوك

وقد ورد في الاحاديث الصحيحة ان الفرار من الزحف من أكبر الكبائر وعبر عنه في بعضها بالكفر ـ فلا غرو أن يجعل الصبر في حين البأس أصلا من

أصول البر. وقد كان المسلمون بارشاد هذه النصوص أعظم أمة حربية في العالم، فما زال استبداد الحكام يفسد من بأسهم، وترك الاهتداء بالكتاب والسنة يفل من غربهم، حتى سبقتهم الامم كلها في ميادين الكفاح، وحتى صرنا نسمع من أمثالهم: فرّ لعنه الله، خير من مات رحمه الله

وأبعد الناس عندنا عن الصبر وأدناهم من الجزع والهلع والفزع المشتغلون بالعلوم الدينية، فان الشجاعة والفروسية والرماية عندهم من المعايب التي تزري بالعالم وتحط من قدره، وهم مع هذا يقرءون في كتبهم ان الشرع أباح المراهنة – وهي من القمار الذي هو من كبائر الاثم – في السباقة والرماية خاصة عناية بهما وترغيباً للامة فيهما. فهذا البعد عن الدين ممن يسمون انفسهم ورثة الانبياء هو الذي قال الجاحظ انه لا يصل اليه أحد إلا بخذلان من الله

وانظر بعد هذا حكم الله تعالى على البررة الذين يقيمون ما تقدم ذكره من

أركان البر. قال ﴿ أولئك الذين صدقوا ﴾ اي اولئك الابرار الراسخون في أصول الايمان الخمس والمنفقون المال في مواضعه الستة، والمقيمون للصلاة الروحية الاجتماعية، والمؤتون الزكاة التي عليها مدار أمور الملة المالية والسياسية، والموفون بعهودهم الثلاثة الدينية والمالية والحربية، والصابرون في مواقف الشدة الثلاثة – هم الذين صدقوا الله في دعوى الايمان دون الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن

قلوبهم ﴿ وأولئك هم المتقون ﴾ الذين تشهد لهم بالتقوى أعمالهم وأحوالهم – والتقوى أن تجعل بينك وبين سخط الله وقاية بان تتحامى أسباب خذلانه في الدنيا وعذابه في الآخرة

---

(١٧٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى، الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى، فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ، ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ، فَمَنِ اعْتَدَى

بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

ذكر المفسر وغيره ان القصاص على القتل كان محتما عند اليهود وأن الدية كانت محتمة عند النصارى وان القرآن جاء وسطا يفرض القصاص إذا أصر عليه أولياء المقتول ويجيز الدية إذا عفوا . وقد أقرهم الاستاذ الامام على قولهم ان القتل قصاصاً كان حتما عند اليهود كما في الفصل التاسع عشر من سفر الخروج والعشرين من التثنية . وأنكر عليهم قولهم ان الدية كانت حتما عند النصارى فانه ليس في كتبهم شيء يحتم عليهم ذلك إلا أن يقال ان ذلك مأخوذ من وصايا التساهل والعفو وجزاء الاساءة بالاحسان في الانجيل، ولكن أخذ الدية ضرب من ضروب الجزاء ينافي هذه الوصايا

وإذا نظرنا في أعمال الاولين والآخرين وشرائعهم في القتل نجد القرآن وسطا حقيقياً لا بين مانقل عن اليهود والنصارى فقط بل بين مجموع آراء البشر من أهل الشرائع السماوية والقوانين الوضعية، فقد كانت العرب تتحكم في ذلك على قدر قوة القبائل وضعفها، فرب حر كان يقتل من قبيلة فلا ترضى قبيلته بأخذ القاتل به بل تطلب به رئيسها ، وأحيانا كانوا يطلبون بالواحد عشرة وبالانثى ذكراً ، وبالعبد حراً ، فان أجيبوا وإلا قاتلوا قبيلة القاتل وسفكوا دماء كثيرة ، وهذا إفراط وظلم عظيم تقتضيه طبيعة البداوة الخشنة . وفرض التوراة قتل القاتل إصلاح في هذا الظلم ، ولكن يوجد في الناس لاسيما أهل القوانين في زماننا هذا من ينكر المعاقبة بالقتل ويقولون انه من القسوة وحب الانتقام في البشر . ويرون أن المجرم الذي يسفك الدم يجب أن تكون عقوبته تربية لا انتقاما ، وذلك يكون بما دون القتل ، ويشددون النكير على من يحكم بالقتل إذا لم تثبت الجريمة على القاتل بالاقرار ، بان ثبتت بالقرائن أو بشهادة شهود يجوز عليهم الكذب ، ويرون أن الحكومة إذا علمت الناس التراحم في العقوبات فذلك أحسن تربية لهم ، ومنهم من يقول ان المجرمين لايكونون إلا مرضى العقول فالواجب أن يوضعوا في

مستشفيات الامراض العقلية ويعالجوا فيها الى أن يبرءوا

وإذا دققنا النظر في أقوال هؤلاء نرى انهم يريدون أن يشرعوا أحكاما خاصة بقوم تعلموا وتربوا على الطرق الحديثة وسيسوا بالنظام والحكم، حتى لا سبيل لاولياء المقتول أن يثأروا له من القاتل ولا أن يسفكوا لاجله دماء بريئة، وحتى يؤمن من استمرار العداوة والبغضاء بين بيوت القاتلين وبيوت المقتولين، ووجدت عندهم جميع وسائل التربية والمعالجة، لا احكاما عامة لجميع البشر، في البدو والحضر، ومع هذا نرى كثيراً من الناس حتى المنتسبين إلى الاسلام يغترون بآرائهم ويرونها شبهة على الاسلام[1] وأما النافذ البصيرة العارف بمصالح الامم الذي يزن الامور العامة بميزان المصلحة العامة لا بميزان الوجدان الشخصي الخاص بنفسه أو ببلده فانه يرى أن القصاص بالعدل والمساواة هو الاصل الذي يربي الامم والشعوب والقبائل كلها، وان تركه بالمرة يغري الاشقياء بالجراءة على سفك الدماء، وأن الخوف من الحبس والاشغال الشاقة إذا أمكن أن يكون مانعاً من الإقدام على الانتقام بالقتل في البلاد التي غلب على أهلها التراحم أو الترف والانغماس في النعيم كبعض بلاد أوربة فانه لا يكون كذلك في كل البلاد وكل الشعوب، بل ان من الناس في هذه البلاد وفي غيرها من يحبب اليه الجرائم أو يسهلها عليه كون عقوبتها السجن الذي يراه خيراً من بيته، وان في مصر من الاشقياء من يسمي السجن نزلا أو فندقا. وسمعت أنا غير واحد في سورية يقول : إذا فعل فلان كذا فانني أقتله وأقيم في القلعة عشر سنين . وذلك ان القاتل هناك يحكم عليه غالباً بالسجن خمس

(١) نشر في عدد ١٤٩٩ من جريدة اللواء الصادر في ١٥ ج ٢ سنة ١٣٣٢ مقالة من مقالات في الانتصار لجندي قتل ضابطه عمدا في السودان جاء في أولها أن الانسان اذا أطلق لنظره وفكره العنان في مسالة القتل وشخصها تشخيصا حقيقيا فانه ينادي بوجوب إبطاله من بين الامم والشعوب رحمة بالانسان وخدمة للانسانية (قال) وقتل القاتل أفظع وأبشع من قتل المقتول : ثم قال : الانسان يستهجن الحكم بالاعدام وينفر منه ويعده بقية من بقايا الهمجية ويقول فيه ماقال مالك في الخمر اه فتأمل كيف يصدر هذا من مسلم وينشر بين المسلمين، وهو طعن في كتاب ربهم وتشنيع على أصل من أصول شرعهم لا سبب له الا هوى السياسة قاتلها الله تعالى

عشرة سنة في قلعة طرابلس الشام ، ويعفو السلطان في عيد جلوسه عمن تم له ثلثا المدة المحكوم بها عليه في السجن. واشتهر عن بعض المجرمين في مصر انهم يسمون بعض السجون العصرية « لوكاندة كولس » بالاضافة إلى كولس باشا مدير السجون الذي أنشئت في عهده . ويقول بعضهم : أسرق كذا او أضرب فلانا وأشتو في لوكاندة كولس فان الشتاء فيها أرحم وأنعم من الشتاء في بيتنا أو في الشوارع. ولا يبعد على المجرم من هؤلاء أن يقتل لان عقاب القتل في هذه السجون إن ثبت عليه أهون من عيشته الشقية ، فما القول في أهل البوادي أصحاب الثارات التي لا تموت؟ — فقتل القاتل هو الذي يربي الناس في كل زمان ومكان ويمنعهم من القتل (قال شيخنا) وقد بالغ في الاعتراف بذلك معدل القانون المصري حيث أجاز الحكم بالاعدام إذا وجدت القرائن القاطعة على ثبوت التهمة ، بعد أن كان لا يجيزه إلا بالاعتراف او شهادة شهود الرؤية

وقد تقع في كل بلاد صور من جرائم القتل يكون فيها الحكم بقتل القاتل ضاراً وتركه لا مفسدة فيه ، كأن يقتل الانسان أخاه او أحد اقاربه لعارض دفعه إلى ذلك ، ويكون هذا القاتل هو العائل لذلك البيت ، وإذا قُتل يفقدون بقتله المعين والظهير ، بل قد يكون في قتل القاتل احيانا مفاسد ومضار وإن كان أجنبياً من المقتول ، ويكون الخير لأولياء المقتول عدم قتله لدفع المفسدة ، أو لان الدية انفع لهم ، فأمثال هذه الصور توجب أن لا يكون الحكم بقتل القاتل حتما لازما في كل حال ، بل يكون هو الاصل ، ويكون تركه جائزاً برضاء أولياء المقتول وعفوهم ، فاذا ارتقت عاطفة الرحمة في شعب او قبيل او بلد الى أن صار أولياء القاتل منهم يستنكرون القتل ويرون العفو أفضل وأنفع فذلك إليهم ، والشريعة لا تمنعهم منه بل ترغبهم فيه، وهذا الاصلاح الكامل في القصاص هو ماجاء به القرآن ، وما كان ليرتقي اليه بنفسه علم الانسان . قال تعالى

﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ القصاص في اصل اللغة يفيد المساواة ، فمعنى القصاص هنا أن يُقتل القاتل لانه في نظر الشريعة مساو للمقتول فيؤخذ به ، فالغرض من الآية شرعية القصاص بالعدل والمساواة

وإبطال ذلك الامتياز الذي للاقوياء على الضعفاء ، ولذلك قال ﴿ الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ﴾ أي ان هذا القصاص لا هوادة فيه ولا جور، فاذا قتل حر حراً يقتل هو به لا غيره من سادات القبيلة ولا اكثر من واحد ، وإذا قتل عبد عبداً يقتل هو به لا سيده ، ولا احد الاحرار من قبيلته ، وكذلك المرأة إذا قتلت تقتل هي ولا يقتل واحد فداء عنها ، خلافا لما كانت عليه الجاهلية في ذلك كله . فالقصاص على القاتل نفسه أيًّا كان لا على احد من قبيلته . فما كانت عليه العرب في الثأر يبين هذا المعنى من الآية ولكن مفهوم اللفظ بحد ذاته وسياق مقابلة الاصناف بالاصناف يفهم انه لا يقتل فريق بفريق آخر، وهو غير مراد على إطلاقه ، فقد جرى العمل من زمن الرسول ﷺ إلى الآن على قتل الرجل بالمرأة واختلفوا في قتل الحر بالعبد فذهب ابو حنيفة وابن أبي ليلى وداود إلى انه يقتل به إذا لم يكن سيده . وذهب الجمهور الى انه لا يقتل به مطلقا، والاختلاف في قتل الرجل بالمرأة اضعف ولهذه الخلافات زعم بعضهم ان في الآية نسخاً

وإنما منشأ الخلاف ادلة اخرى من السنة وغيرها والاعتبار بمفهوم المخالفة في الآية وعدمه ، والقرآن فوق كل خلاف . فمنطوق الآية لامجال للخلاف فيه وهو أن الحر يقتل بالحر الخ وأما كون الحر يقتل بالعبد والرجل بالمرأة فهذا يؤخذ من لفظ القصاص ولا يعارضه مفهوم التفصيل ، فان بعض اهل الاصول لا يعتبر المفهوم المخالف للمنطوق وبعضهم يعتبره بشرط لا يتحقق هنا لما ذكروه في سبب النزول منطبقا على ماذكرناه عن العرب.

قال البيضاوي في تفسير الآية : كان في الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء وكان لأحدهما طول على الآخر فأقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى ، فلما جاء الاسلام تحاكموا إلى الرسول ﷺ فنزلت وأمرهم ان يتباوءوا . ولا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لا تدل على عكسه ، فان المفهوم يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم اهـ والبيضاوي من الشافعية القائلين بمفهوم المخالفة . وما ذكره في سبب النزول أخرجه ابن أبي حاتم .

ويدخل في عموم الآية الكافر وبه قال الكوفيون والثوري وقال الجمهور

لايقتل به المسلم لما ورد في ذلك من الحديث الصحيح المبين لاجمال الآية . واستثني من عمومها السيد يقتل عبده قالوا لايقتل به ولكن يعزر ولا يعرف في ذلك خلاف الاعن النخعي . قال الاستاذ الامام : وللحاكم ان يقرر هذا التعزير بشدة تمنع الاعتداء والاستهانة بالدم ولا يخفى ان التعزير قد يكون بالقتل فاذا عهد في قوم من القسوة مايقتلون به عبيدهم فللامام ان يقتل السيد بعبده تعزيرا لاحدا اذا رأى المصلحة العامة في ذلك . واستثنوا ايضاً الوالدين فقالوا لايقتل الوالد بولده وعلله الاستاذ الامام بأن الحدود توضع حيث تتحرك النفوس للجناية لتكون رادعة عن الاستمرار فيها، وقد مضت السنة الالهية في الفطرة بأن قلوب الاصول مجبولة من طينة الشفقة والحنو على الفروع حتى ليبذلون أموالهم وأرواحهم في سبيلهم وكثيرا مايقسو الولد على والده وقلما يقسو والد على ولده الالسبب قوي كعقوق شديد اوفساد في اخلاق الولد جنى على اصل الفطرة كالافراط في حب الذات ولكن هذه القسوة لاتفضي الى القتل الالامر يكاد يكون فوق الطبيعة كعارض جنون من الوالد أو ايذاء لايطاق من الولد. ولما كان هذا شاذا نادرا جعل كالعدم فلم يلاحظ في وضع الحد، لان الاحكام تناط بالمظنة لا بالشواذ التي يندر ان تقع، ومع هذا يعزر من يقتل ولده بمايراه الحاكم لائقا بحاله ومربيا لامثاله

(واقول) ان اعظم اسباب هذا الشذوذ في الوالدين طغيان الحكم الاستبدادي وجنون العشق فكثيرا ما قتل الملوك أولادهم ، وكانت سنة سلاطين آل عثمان أن تسلم القوابل ابناء اسرتهم كلهم للقتل عقب الولادة الا من يسمى ولي العهد الوارث للسلطنة ، ويلي ذلك قتل الوالدين حتى الأمهات بثوران جنون العشق[1]

وقد اضطرب العلماء في تعيين المخاطب بهذا القصاص اذ لايصح ان يكون القاتل ولا المقتول ولا ولي الدم ولاعصبة القاتل ولاسائر الناس الاجانب ولايظهر ايضاً ان المخاطب بقوله تعالى (يأيها الذين آمنو كتب عليكم القصاص)

---

(١) من أخبار جرائد مصر في هذا الوقت (شهر رمضان سنة ١٣٥٠) ان امرأة قتلت ابنتها شر قتلة لان وجودها معها ينغص عليها التمتع بمعشوقها وقد تعدد مثل هذا الفساد الوالدي في ديار مصر والعياذ بالله تعالى

الحكام خاصة . قال الاستاذ الامام بعدما أورد هذا المعنى عن بعضهم وهذه مشاغبة وتشكيك كمشاغبات الرازي وشكوكه والخطاب مفهوم بالبداهة ، والآية جارية على أسلوب القرآن في مخاطبة جماعة المؤمنين في الشؤون العامة والمصالح لاعتبار الامة متكافلة ومطالبة بتنفيذ الشريعة وحفظها وبالخضوع لاحكامها كما تقدم بيانه في مخاطبة اليهود باسنادما كان من آبائهم اليهم اذ قلنا ان الأمة في هدى القرآن كالشخص الواحد يخاطب البعض منها بالكل والكل بالبعض، كما يقال للشخص جنيت وجنت يدك واخطأت وأخطأ سمعك أورأيك. ففي هذا الخطاب بالقصاص يدخل القاتل لانه مأمور بالخضوع لحكم الله ،ويدخل الحكم لانه مأمور بالتنفيذ ، ويدخل سائر المسلمين لأنهم مأمورون بمساعدة الشرع وتأييده، ومراقبة من يختارونه للحكم به وتنفيذه اه وأزيد عليه افادة الآية وأمثالها ان سلطة الحكم في الاسلام للامة في جملتها ، كل يقوم بقسطه من الاجتهاد في التشريع بالشورى والتنفيذ للاحكام والخضوع لها بشروطها

بعد أن بين تعالى وجوب القصاص وهو أصل العدل ، ذكر أمر العفو وهو مقتضى التراحم والفضل، فقال ﴿فمن عفي له من أخيه شيء﴾ الخ اي فمن عفا له أخوه في الدين من أولياء الدم عن شيء من حقهم في القصاص ولو واحداً منهم ان تعددوا وجب اتباعه وسقط القصاص كما يأتي، وانما يعفو من له حق طلب القصاص ، وقد جعل الله هذا الحق لاولياء المقتول وهم عصبته الذين يعتزون بوجوده ويهانون بفقده ، ويحرمون من عونه ورفده ، فمن أزهق روحه كان لهم ان يطلبوا أزهاق روحه ، لما تستفزهم اليه نعرة القرابة وطبيعة المصلحة . فاذا لم يجب طلبهم ، ولم يقتص الحاكم لهم ، فانهم ربما يحتالون للانتقام، ويفشو بينهم وبين القاتل وقومه التشاحن والخصام ، واذا جاء العفو من جانبهم أمن المحذور والفتنة ، ولاسيما اذا كان من أسباب العفو استعطاف القاتل وقومه لهم ، واستعتابهم اياهم ، باثارة عاطفة الاخوة الدينية ، وأريحية المروءة والانسانية ، ففي مثل هذه الحالة يوجب الله تعالى حجب الدم ، وليس للحكومة ان تمتنع من العفو اذا رضوا به ،ولا ان تستقل بالعفو اذا طلبوا القصاص فتحفظ قلوبهم ، وتخرج أضغانهم، وتحملهم

على محاولة الانتقام بأيديهم اذا قدروا ، فيزيد البلاء ، ويكثر الاعتداء ، أو يعيش الناس في تباغض وعداء، وفوضى تستباح فيها الدماء . وعبارة الآية تشعر بان الله تعالى يحب من عباده العفو ولذلك فرض اتباع العفو وان لم يكن تاما متفقا عليه من جميع أولياء الدم كالآباء والابناء والاخوة، فان عفا بعضهم يرجح جانبه على الآخرين كما يدل عليه تنكير شيء في قوله (فمن عفي له من أخيه شيء) فقد ذهب جمهور المفسرين الى أن «شيء »هنا نائب عن المصدر أي عفي له شيء من العفو بان ناله بعضه ممن لهم المطالبة به، ويؤيد هذا ويؤكده التعبير عن العافي بلفظ الاخ الذي يحرك عاطفة الرحمة والحنان، وهو كما قال المفسرون يؤذن بان القتل لا يقتضي الارتداد عن الاسلام وقطع اخوة الايمان ، الا اذا استحله فاعله

ومن مباحث اللفظ هنا ان بعض المفسرين أشكل عليهم استعمال عفي متعدية باللام وزعموا أنها بمعنى ترك قال البيضاوي تبعا للكشاف: وهو ضعيف اذ لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل أعفاه، وعفا يعدى بعن الى الجاني والى الذنب قال الله تعالى (عفا الله عنك) وقال (عفا الله عنها) فاذا عدي به الى الذنب عدي الى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل : فمن عفي له عن جنايته من جهة أخيه يعني ولي الدم

ولما كان العفو عن القصاص يتضمن الرضى باخذ الدية قال تعالى ﴿ فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان ﴾ أي من ناله شيء من هذا العفو فالواجب في شأنه أو قضيته تنفيذ العفو وثبوت الدية، وعبر عن الاول باتباع العفو بالمعروف ، وهو واجب على الامام الحاكم وعلى العافي وغيره من الاولياء، وان لم يعفوا فعليهم ان لا يرهقوا القاتل من امره عسرا، بل يطلبون منه الدية بالرفق والمعروف الذي لا يستنكره الناس، وعبر عن الثاني بالاداء اليه باحسان، وهو واجب على القاتل بان لا يمطل ولا ينقص ولا يسيء في صفة الاداء . ويجوز العفو عن الدية ايضا كما في قوله تعالى في سورة النساء (٤ : ٩٢ ودية مسلمة الى أهله الا ان يصدقوا) هذا هو الظاهر في الآية فلا حاجة الى ذكر ما قالوه من احتمال غيره

ويؤكد رغبة الشارع في العفو امتنانه علينا باجازته ووعيده لمن اعتدى ،

أما الامتنان به فقوله ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾ واي تخفيف ورخصة أفضل من حجب الدم بتجويز العفو والاكتفا عنه بقدر معلوم من المال ؟ فهذه رحمة منه سبحانه بهذه الامة اذ رغبها في التراحم والتعاطف والعفو والاحسان، وأما الوعيد على الاعتداء بعده فقوله ﴿ فمن اعتدى بعد ذلك ﴾ اي بعد العفو عن الدم والرضى بالدية بأن انتقم من القاتل ﴿ فله عذاب أليم ﴾ قيل معناه أنه يتحتم قتل الولي العافي أو غيره إذا قتل القاتل بعد العفو ولا يجوز العفو عنه، بل يقتله الحاكم وإن عفا عنه ولي المقتول، وبه قال جماعة من المفسرين كعكرمة والسدي. وقال عمر بن عبدالعزيز : أمره الى الامام يفعل فيه مايراه . والجمهور على أن حكمه حكم القاتل ابتداء، وعليه مالك والشافعي، والمراد بالعذاب الاليم عذاب الآخرة. قال الاستاذ الامام وهو الصحيح . وفي الحديث المرفوع عند أحمد وابن أبي شيبة والبيهقي وغيرهم ما يؤيده

ثم قال تعالى ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ وهو تعليل لشرعية القصاص وبيان لحكمته، وقدم عليه تعليل العفو والترغيب فيه والوعيد على الغدر بعده عناية به، وايذانا بأن الترغيب في العفو لايستلزم تصغير شأنه . وبيان الاسباب والحكم لوضع الاحكام العملية، كاقامة البراهين والدلائل للمطالب العقلية، بهذه يعرف الحق من الباطل، وبتلك يعرف العدل ومايتفق مع المصالح، وبذلك يكون الحكم أوقع في النفس وأبعث على المحافظة عليه، وأدعى الى الرغبة في العمل به — وقد بينت هذه الآية حكمة القصاص بأسلوب لايسامى، وعبارة لا تحاكى، واشتهر أنها من أبلغ آي القرآن، التي تعجز في التحدي فرسان البيان، ومن دقائق البلاغة فيها أن جعل فيها الضد متضمناً لضده وهو الحياة في الاماتة التي هي القصاص، وعرّف القصاص ونكر الحياة للاشعار بان في هذا الجنس من الحكم نوعا من الحياة عظيما لايقدر قدره، ولا يجهل سره

ثم انها في إيجازها قد ارتقت أعلى سماء للاعجاز، وكانوا ينقلون كلمة في معناها عن بعض بلغاء العرب يعجبون من إيجازها في بلاغتها، ويحسبون أن الطاقة لاتصل إلى أبعد من غايتها، وهي قولهم : القتل أنفى للقتل . وإنما فتنوا بهذه الكلمة

وظنوا انها نهاية ما يمكن أن يبلغه البيان ، ويفصح به اللسان ، لأنها قيلت قبلها كلمات أخرى في معناها لبلغائهم كقولهم : قتل البعض إحياء للجميع . وقولهم أكثروا القتل ليقل القتل . . وأجمعوا على أن كلمة : القتل أنفى للقتل . أبلغها ، وأين هي من كلمة الله العليا ، وحكمته المثلى ؟

قال الامام الرازي : وبيان التفاوت من وجوه (أحدها) ان قوله (ولكم في القصاص حياة) أخصر من الكل ، لان قوله (ولكم) لايدخل في هذا الباب إذ لا بد في الجميع من تقدير ذلك ، وإذا تأملت علمت أن قوله (في القصاص حياة) أشد اختصاراً من قولهم : القتل أنفى للقتل . أي لان حروفه أقل . (وثانيها) ان قولهم : القتل أنفى للقتل . ظاهره يقتضي كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه وهو محال . وقوله (في القصاص حياة) ايس كذلك لان المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص ، ثم ما جعله سبباً لمطلق الحياة لانه ذكر الحياة منكرة ، بل جعله سبباً لنوع من أنواع الحياة (وثالثها) ان قولهم فيه تكرير للفظ القتل وليس في الآية تكرير (ورابعها) ان قولهم لايفيد إلا الردع عن القتل ، والآية تفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهي أجمع للفوائد (وخامسها)ان نفي القتل في قولهم مطلوب تبعاً من حيث إنه يتضمن حصول الحياة ، وأما الآية فانها دالة على حصول الحياة وهو مقصود أصلي فكان هذا أولى (وسادسها) ان القتل ظلماً قتل مع أنه لا يكون نافياً للقتل بل هو سبب لزيادة القتل ، وانما النافي لوقوع القتل هو القتل المخصوص وهو القصاص ، فظاهر قولهم باطل ، وأما الآية فهي صحيحة ظاهراً وتقديراً . فظهر التفاوت بين الآية وبين كلام العرب . اه باختصار وتصرف يسيرين

وذكر السيد الالوسي هذه الوجوه باختصار أدق وزاد عليها نحوها فقال (الاول) قلة الحروف فان الملفوظ هنا (أي في الآية) عشرة أحرف إذا لم يعتبر التنوين حرفا على حدة وهناك أربعة عشر حرفا (الثاني) الاطراد إذ في كل قصاص حياة وليس كل قتل انفى للقتل ، فان القتل ظلما أدعى للقتل (الثالث) مافي تنوين (حياة) من النوعية او التعظيم (الرابع) صنعة الطباق بين القصاص والحياة فان القصاص تفويت الحياة فهو مقابلها (الخامس) النص على ماهو المطلوب بالذات أعني الحياة

فان نفي القتل انما يطلب لها لا لذاته (السادس) الغرابة من حيث جعل الشيء فيه حاصلا في ضده ، ومن جهة ان المظروف إذا حواه الظرف صانه عن التفرق ، فكأن القصاص فيما نحن فيه يحمي الحياة من الآفات (السابع) الخلو عن التكرار مع التقارب ، فانه لا يخلو عن استبشاع ولا يعد من رد العجز على الصدر حتى يكون محسنا (الثامن) عذوبة اللفظ وسلاسته ، حيث لم يكن فيه ما في قولهم من توالي الاسباب الخفيفة ، إذ ليس في قولهم حرفان متحركان على التوالي إلا في موضع واحد ، ولا شك انه ينقص من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان ، وأيضا الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام الى الهمزة لبعد الهمزة من اللام ، وكذلك الخروج من الصاد الى الحاء أعدل من الخروج من الالف الى اللام (التاسع) عدم الاحتياج الى الحيثية (أي التعليل) وقولهم يحتاج اليها (العاشر) تعريف القصاص بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك ، وقولهم لا يشمله (الحادي عشر) خلوه من أفعل الموهم أن في الترك نفياً للقتل أيضاً (الثاني عشر) اشتماله على مايصلح للقتال وهو الحياة بخلاف قولهم فانه يشتمل على نفي اكتنفه قتلان وانه لما يليق بهم (الثالث عشر) خلوه مما يوهمه ظاهر قولهم من كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه وهو محال — إلى غير ذلك فسبحان من علت كلمته ، وبهرت آيته ، اه

وأقول إن الآية على كونها أبلغ ، وكلمتها أوجز ، قد أفادت حكما لم تكن عليه العرب قبلها ، ولم يطلبه أحد من عقلائهم وبلغائهم ، وهو المساواة في العقوبة وبيان ان فيه الحياة الطيبة ، وصيانة الناس من اعتداء بعضهم على بعض ، وأما أمرهم بالقتل ليقل القتل أو ينتفي فهو يصدق باعتداء قبيلة على قبيلة والاسراف في قتل رجالها لتضعف فلا تقدر على أخذ الثأر فيكون المعنى : ان قتلنا لعدونا إحياء لنا ، وتقليل أو نفي لقتله إيانا ، وأين هذا الظلم من ذلك العدل ؟ فالآية الحكيمة قررت أن الحياة هي المطلوبة بالذات ، وان القصاص وسيلة من وسائلها ، لان من علم انه إذا قتل نفسا يقتل بها يرتدع عن القتل فيحفظ الحياة على من أراد قتله وعلى نفسه والاكتفاء بالدية لا يردع كل أحد عن سفك دم خصمه إن استطاع ، فان من الناس

من يبذل المال الكثير لاجل الايقاع بعدوه — وفي الآية من براعة العبارة ، وبلاغة القول ما يذهب باستبشاع إزهاق الروح في العقوبة ، ويوطن النفوس على قبول حكم المساواة إذ لم يسم العقوبة قتلا او إعداما بل سماها مساواة بين الناس تنطوي على حياة سعيدة لهم ، هذا وان دول الافرنج تجري على سنة عرب الجاهلية في جعل القتل لاعدائها وخصومها أنفى لقتلهم إياها . وذلك شأنهم مع الضعفاء ، كالشعوب التي ابتليت باستيلائهم عليها باسم الاستعمار أو غيره من الاسماء ، فأين هي من عدل الاسلام ، ومساواته بين جميع الانام ؟

قال تعالى ـ بعد هذا البيان، المتضمن للحكمة والبرهان ﴿ ياأولي الالباب﴾ خص بالنداء أصحاب العقول الكاملة، مع أن الخطاب عام للتنبيه على أن ذا اللب هو الذي يعرف قيمة الحياة والمحافظة عليها ، ويعرف ماتقوم به المصلحة العامة وما يتوسل به اليها، وهو مرتبتان: القصاص وهو العدل ، والعفو وهو الفضل . كأنه يقول: ان ذا اللب هو الذي يفقه سر هذا الحكم وما اشتمل عليه من الحكمة والمصلحة ، فعلى كل مكلف أن يستعمل عقله في فهم دقائق الاحكام ،وما فيها من المنفعة للانام، وهو يفيد أن من ينكر منفعة القصاص بعد هذا البيان، فهو بلا لب ولا جنان، ولا رحمة ولا حنان ، وقوله ﴿ لعلكم تتقون ﴾ جعله الجلال تعليلا لشرع القصاص وقدر له (شرع) أي لما كان في القصاص حياة لكم كتبناه عليكم وشرعناه لكم ، لعلكم تتقون الاعتداء ، وتكفون عن سفك الدماء ، وقال الاستاذ الامام: ان هذا لا بأس به والشرعية مفهومة من الآية ، وإيجاز القرآن يقتضي عدم التصريح بها لاجل التعليل كما صرح به في الآية التي قبلها (كتب عليكم) ويمكن أن يستغنى عن تقدير (شرع) ويتعلق الرجاء بالظرف في قوله (ولكم في القصاص حياة) أي ثبتت لكم الحياة في القصاص لتعدكم وتهيئكم للتقوى والاحتراس من سفك الدماء، وسائر ضروب الاعتداء، إذ العاقل حريص على الحياة ولوع بالاخذ بوسائلها، والاحتراس من غوائلها،

(١٨٠) كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ
خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى
ٱلْمُتَّقِينَ (١٨١) فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ
يُبَدِّلُونَهُۥٓ ، إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨٢) فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا
أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

وجه التناسب والاتصال بين هذه الآيات وماقبلها هو أن القصاص في القتل ضرب من ضروب الموت يذكر بما يطلب ممن يحضره الموت وهو الوصية . والخطاب فيه موجه إلى الناس كلهم بأن يوصوا بشيء من الخير ولاسيما في حال حضور أسباب الموت وظهور أماراته لتكون خاتمة أعمالهم خيراً ، وهو على نسق ما تقدم في الخطاب بالقصاص من اعتبار الامة متكافلة يخاطب المجموع منها بما يطلب من الافراد ، وقيام الافراد بحقوق الشريعة لا يتم إلا بالتعاون والتكافل والائتمار والتناهي ، فلو لم يأتمر البعض وجب على الباقين حمله على الائتمار - ﴿ كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ﴾ أي فرض عليكم يامعشر المؤمنين اذا حضرت الواحد منكم أسباب الموت وعلاماته ﴿إن ترك خيرا ﴾ أي إن كان له مال كثير يتركه لورثته ﴿ الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف﴾ أي كتب عليكم في هذه الحالة أن توصوا للوالدين والاقربين بشيء من هذا الخير بالوجه المعروف الذي لا يستنكر لقلته بالنسبة الى ذلك الخير ولا بكثرته الضارة بالورثة بأن لا يزيد الموصى به لهم ولغيرهم من الاجانب عن ثلث المتروك للوارثين .

والوصية الاسم من الايصاء والتوصية ، وتطلق على الموصى به من عين أو عمل ، وهي مندوبة في حال الصحة وتتأكد في المرض ، وظاهر الآية انها تجب عند حضور أمارات الموت للوالدين والاقربين ، وفيه الخلاف الآتي. يقال أوصى

ووصى فلانا بكذا من العمل أو المال ،ووصى بفلان ، وأوصى له بكذا من مال أو منفعة .وأوصاه فيه — أي في شأنه . وايصاء الله بالشيء وفيه أمره. وفسروا الخير بالمال وقيده الاكثرون بالكثير اخذا من التنكير ، ولم يقيده الجلال بذلك .

قال الاستاذ الامام : لم يقتصر أحد من المفسرين على ذكر المال فقط إلا مفسرنا وقوله صادق فيما ذكروه وجهاً وذكروا معه قول من قيده بالكثير كالبيضاوي ، وجزم المفسر بان الآية منسوخة بآية المواريث وحديث الترمذي « لا وصية لوارث» ورده بعضهم ،فكلام الجلالين في المسألتين غير مسلم ، وانني أفصل ماذهب اليه شيخنا وأشرح استدلاله عليه فأقول :

أما الاولى فقد قالوا ان المال لا يسمى في العرف خيراً الا اذا كان كثيراً كما لا يقال فلان ذو مال إلا إذا كان ماله كثيراً ، وإن تناول اللفظ صاحب المال القليل ، وأيدوا هذا بما رواه ابن أبي شيبة عن عائشة (رض) قال لها رجل أريد أن أوصي ،قالت كم مالك؟ قال ثلاثة آلاف . قالت كم عيالك ؟ قال أربعة، قالت قال الله تعالى (إن ترك خيرا) وهذا شيء يسير فاتركه لعيالك فهو افضل .وروى البيهقي وغيره ان علياً دخل على مولى له في الموت وله سبعمائة درهم أو ستمائة درهم فقال ألا أوصي ؟ قال لا إنما قال الله تعالى (إن ترك خيرا) وليس لك كثير مال فدع مالك لورثتك — فعبارتها تدل على انهم ما كانوا يفهمون من الخير إلا المال الكثير . واختلفوا في تقدير الكثير فروى عبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال: من لم يترك ستين ديناراً لم يترك خيراً . واختار الاستاذ الامام عدم تقديره لاختلافه باختلاف العرف ، فهو موكول عنده الى اعتقاد الشخص وحاله . ولا يخفى أن العرف يختلف باختلاف الزمان والاشخاص والبيوت ، فمن يترك سبعين ديناراً في منزل قفر ، وبلد فقر ، وهو من الدهماء فقد ترك خيراً . ولكن الامير أو الوزير، إذا تركا مثل ذلك في المصر الكبير ، فهما لم يتركا إلا العدم والفقر، وما لا يفي بتجهيزهما إلى القبر

وأما الثانية فهي خلافيــة والجمهور على ان الآية منسوخة بآية المواريث أو بحديث: لا وصية لوارث، أو بهما جميعا على أن الحديث مبين للآية . قال البيضاوي

وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فنسخ بآية المواريث وبقوله عليه السلام «ان الله أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث» وفيه نظر لان آية المواريث لاتعارضه بل تؤكده من حيث إنها تدل على تقديم الوصية مطلقا ، والحديث من الآحاد ، وتلقي الأمة له بالقبول لايلحقه بالمتواتر اه أي والظني من الحديث لاينسخ القطعي منه فكيف ينسخ القرآن ، وكله قطعي ؟ وقد زاد الاستاذ الامام عليه القول بأنه لا دليل على أن آية المواريث نزلت بعد آية الوصية هنا ، وبأن السياق ينافي النسخ ، فان الله تعالى اذا شرع للناس حكما وعلم أنه مؤقت وانه سينسخه بعد زمن قريب فانه لايؤكده ويوثقه بمثل ما أكد به أمر الوصية هنا من كونه حقا على المتقين ، ومن وعيد من بدله ، وبامكان الجمع بين الآيتين اذا قلنا ان الوصية في آية المواريث مخصوصة بغير الوارث ، بأن يخص القريب هنا بالممنوع من الارث ولو بسبب اختلاف الدين، فاذا أسلم الكافر وحضرته الوفاة ووالداه كافران فله أن يوصي لهما بما يؤلف به قلوبهما ، وقد أوصى الله تعالى بحسن معاملة الوالدين وإن كانا كافرين (٢٩: ٨ ووصينا الانسان بوالديه حسنا، وإن جاهداك لتشرك بي ماليس لك به علم فلا تطعهما) الآية ، وفي آية لقمان بعد الأمر بالشكر لله ولهما (٣١ : ١٥ وإن جاهداك على أن تشرك بي ماليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إليّ) الآية . أفلا يحسن أن يختم هذه المصاحبة بالمعروف بالوصية لهما بشيء من ماله الكثير (قال) وجوز بعض السلف الوصية للوارث نفسه بأن يخص بها من يراه أحوج من الورثة كأن يكون بعضهم غنياً والبعض الآخر فقيراً : مثال ذلك أن يطلق أبوه أمه وهو غني وهي لا عائل لها إلا ولدها ويرى أن مايصيبها من التركة لايكفيها . ومثله أن يكون بعض ولده أو اخوته ــ إن لم يكن له ولد ــ عاجزاً عن الكسب فنحن نرى ان الحكيم الخبير اللطيف بعباده ، الذي وضع الشريعة والاحكام لمصلحة خلقه، لايحتم أن يساوي الغني الفقير، والقادر على الكسب من يعجز عنه ، فاذا كان قد وضع أحكام المواريث العادلة على أساس التساوي بين الطبقات باعتبار أنهم سواسية في الحاجة ، كما انهم سواء في القرابة ، فلا غرو أن يجعل أمر الوصية مقدما على أمر الارث، أو يجعل

نفاذ هـذا مشروطا بنفاذ ذلك قبله ، ويجعل الوالدين والاقربين في آية أخرى، أولى بالوصية لهم من غيرهم ، لعلمه سبحانه وتعالى بما يكون من التفاوت بينهم في الحاجة أحيانا ، فقد قال في آيات الارث من سورة النساء (من بعد وصية يوصي بها أو دين) فأطلق أمر الوصية وقال في آية الوصية هنا ماهو تفصيل لتلك

أقول ورأيت الالوسي نقل عن بعض فقهاء الحنفيـة أن آية الارث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق ، وأن الله تعالى رتب الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة ، فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتيبه على المعهود ، فلما لم يترتب عليه ورتب على المطلق دل على نسخ الوصية المقيـدة ، لان الاطلاق بعد التقييد نسخ ، كما ان التقييد بعد الاطلاق نسخ اهـ .

فأما دعواه الاتفاق في التقدم والتأخر فلا دليـل عليها ، وأما تأويله فظاهر البطلان ، وقاعدة الاطلاق والتقييد إن سلمت لاتؤخذ على اطلاقها لان شرع الوصية على الاطلاق لاينافي شرع الوصية لصنف مخصوص ، ونظير هذا الامر بمواساة الفقراء مطلقا ، والامر بمواساة الضعفاء والمرضى منهم ، لايتعارضان ؛ ولا يصح أن يكون الثاني منهما مبطلا للاول ، إلا اذا وجد في العبارة ماينفي ذلك وما في الآيتين ليس من قبيل تعارض المطلق والمقيد ، وانما آية الوصية خاصة ، وذكر الوصية منكرة في آية الارث يفيد الاطلاق الذي يشمل ذلك الخاص وغيره، فان سلمنا لذلك الحنفي أن آية الميراث متأخرة ، فلا نسلم له أنه كان يجب أن تذكر فيها الوصية بالتعريف لتدل على الوصية المعهودة ، إذ لو رتب الارث على الوصية المعهودة لما جازت الوصية لغـير الوالدين والاقربين . ولو كان الاسلوب العربي يقتضي ماقاله لما قال علي وابن عباس وغيرهما من السلف بالوصية للوالدين والاقربين على ماتقدم ، وقد نقل ذلك الالوسي نفسه بعد ماتقدم عنه. ولكنه سمى التخصيص نسخاً ، فنقل عن ابن عباس أنها خاصة بمن لايرث من الوالدين والاقربين، كأن يكون الوالدان كافرين . قال وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه : من لم يوص عند موته لذوي قرابته — ممن لم يرث — فقد ختم عمله بمعصية: ثم ذكر ان الاكثرين قالوا بأن هذه الوصية مستحبة لا واجبة ، وسمى هـذا كغيره نسخا

للوجوب . ولنا أن نقول ان أكثر علماء الامة وأئمة السلف يقولون إن هذه الوصية المذكورة في الآية مشروعة ولكن منهم من يقول بعمومها ومنهم من يقول انها خاصة بغير الوارث ، فحكمها إذاً لم يبطل ، فما هذا الحرص على اثبات نسخها ، مع تأكيد الله تعالى إياها والوعيد على تبديلها ؟ إنْ هذا إلا تأثير التقليد

فقد علم مما تقدم ان آية المواريث لا تعارض آية الوصية فيقال بأنها ناسختها اذا علم أنها بعدها ، وأما الحديث فقد أرادوا أن يجعلوا له حكم المتواتر أو يلصقوه به بتلقي الامة له بالقبول ليصلح ناسخا ، على أنه لم يصل الى درجة ثقة الشيخين به فلم يروه أحد منهما مسنداً ، ورواية أصحاب السنن محصورة في عمرو بن خارجة وأبي أمامة وابن عباس وفي إسناد الثاني اسماعيل بن عياش تكلموا فيه ، وانما حسنه الترمذي لان اسماعيل يرويه عن الشاميين ، وقد قوى بعض الائمة روايته عنهم خاصة . وحديث ابن عباس معلول إذ هو من رواية عطاء عنه وقد قيل انه عطاء الخراساني ، وهو لم يسمع من ابن عباس ، وقيل عطاء بن أبي رباح ، فان أبا داود أخرجه في مراسيله عنه ، وما أخرجه البخاري من طريق عطاء بن أبي رباح موقوف على ابن عباس ، وما روي غير ذلك فلا نزاع في ضعفه ، فعلم أنه ليس لنا رواية للحديث صحت إلا رواية عمرو بن خارجة ، والذي صححها هو الترمذي وهو من المتساهلين في التصحيح ، وقد علمت ان البخاري ومسلم لم يرضياها ، فهل يقال إن حديثا كهذا تلقته الامة بالقبول ؟

وقد توسع الاستاذ الامام هنا في الكلام على النسخ ، وملخص ماقاله أن النسخ في الشرائع جائز موافق للحكمة وواقع ، فان شرع موسى نسخ بعض الاحكام التي كان عليها ابراهيم ، وشرع عيسى نسخ بعض أحكام التوراة ، وشريعة الاسلام نسخت جميع الشرائع السابقة ، لان الاحكام العملية التي تقبل النسخ إنما تشرع لمصلحة البشر ، والمصلحة تختلف باختلاف الزمان . فالحكيم العليم يشرع لكل زمن مايناسبه ، وكما تنسخ شريعة بأخرى يجوز أن تنسخ بعض أحكام شريعة بأحكام أخرى في تلك الشريعة ، فالمسلمون كانوا يتوجهون إلى بيت المقدس في صلاتهم فنسخ ذلك بالتوجه إلى الكعبة وهـذا لا خلاف فيه بين المسلمين .

ولكن هناك خلافا في نسخ أحكام القرآن ولو بالقرآن ، فقد قال أبو مسلم محمد ابن بحر الاصفهاني المفسر الشهير ليس في القرآن آية منسوخة ، وهو يخرّج كل ماقالوا انه منسوخ على وجه صحيح بضرب من التخصيص أو التأويل ، وظاهر أن مسئلة القبلة ليس فيها نسخ للقرآن ، وانما هي نسخ لحكم لاندري هل فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم باجتهاده أم بأمر من الله تعالى غير القرآن؟(١) فان الوحي غير محصور في القرآن .

ولكن الجمهور على ان القرآن ينسخ بالقرآن بناء على انه لامانع من نسخ حكم آية مع بقائها في الكتاب يعبد الله تعالى بتلاوتها وبتذكر نعمته بالانتقال من حكم كان موافقا المصلحة ولحال المسلمين في أول الاسلام ، الى حكم يوافق المصلحة في كل زمان ومكان . فانه لاينسخ حكم إلا بأمثل منه كالتخفيف في تكليف المؤمنين قتال عشر أمثالهم بالاكتفاء بمقاتلة الضعف بأن تقاتل المئة مئتين . (٢) واتفقوا على انه لايقال بالنسخ إلا اذا تعذر الجمع بين الآيتين من آيات الاحكام العملية ، وعلم تاريخهما ، فعند ذلك يقال ان الثانية ناسخة للاولى . وأما آيات العقائد والفضائل والاخبار فلا نسخ فيها . ونسخ السنة بالسنة كنسخ الكتاب بالكتاب ، بل هو أولى وأظهر وكذلك نسخ السنة بالكتاب كما في مسئلة القبلة ولا خلاف فيهما . ومن قبيل هذا نسخ الحديث المتواتر لحديث الآحاد

وأما الخلاف القوي فهو في نسخ القرآن بالحديث ولو متواترا ، أو الحديث المتواتر باخبار الآحاد ، والذي عليه المحققون الاولون ان الظني (وهو خبر الآحاد) لاينسخ القطعي كالقرآن والحديث المتواتر . والحنفية وكثير من محققي الشافعية صرحوا بجواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة ، لان النبي ﷺ معصوم في تبليغ

«١» يرجح الثاني قوله تعالى (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها) والمختار عند شيخنا انها بيت المقدس كما تقدم قريبا فهي بجعل الله تعالى ولكنها ليست في القرآن

«٢» المختار الذي قررناه في تفسير الآيتين (٦٥ و ٦٦) من سورة الانفال ان هذا ليس بنسخ أصولي، وأن الآيتين نزلتا في وقت واحد، وانما الاولى عزيمة في حال القوة ، والثانية رخصة في حال الضعف كما صرح فيها (راجع ص ٨٠ ج ١٠ تفسير)

الاحكام ، فمتى أيقنا بالرواية عنه واستوفت شروط النسخ تعتبر ناسخة للكتاب كما اذا نسخت آية آية . وذهب آخرون ومنهم الامام الشافعي كما في رسالته المشهورة في الاصول بأنه لايجوز نسخ حكم من كتاب الله بحديث مهما تكن درجته لان للقرآن مزايا لايشاركه فيها غيره

وقد أورد الشافعي كثيراً من الاحاديث التي زعموا أنهـا ناسخة لاحكام القرآن وبين انها غير ناسخة بل بين انها مفسرة ومبينـة (قال الاستاذ) ولا أعرف لابي حنيفة قولا في هـذه المسائل ، والاصوليون المتقدمون من الحنفيـة والشافعية لايقولون بنسخ القرآن بغـير المتواتر من الأحاديث وإن اشتهر بنحو رواية الشيخين وأصحاب السنن له ، والدليل ظاهر فان القرآن منقول بالتواتر فهو قطعي وأحاديث الآحاد ظنية يحتمل أن تكون مكذوبة من بعض رجال السند المتظاهرين بالصلاح لخداع الناس اه

(أقول) وهناك تمييز آخر وهو ان كل مافي القرآن وحي من الله تعالى قطعا، وأما الاحاديث فان فيها ماهو من اجتهاد النبي عليه الصلاة والسلام وهو دون الوحي، وإن كان قد تقرر ان النبي اذا أخطأ في اجتهاده لايقر على الخطأ بل يبين له كما في قوله تعالى (٨ : ٦٧ ما كان لنبي أن يكون له أسرى) وقوله (٩:٤٣ عفا الله عنك لم أذنت لهم)

وقال بعضهم ينسخ الكتاب بالسنة ولو خبر آحاد لان دلالة الآية على الحكم ظنية فكأن الحديث لم ينسخ إلا حكما ظنيا ، وفاتهم ان دلالة الحديث أيضاً ظنية فكأننا ننسخ حكما ظنياً إسناده الى الشارع قطعي بحكم ظني اسناده اليه غير قطعي بل يحتمل أنه لم يقل به أو قاله رأيا لا تشريعا . ولما كان الخلاف هنا ضعيفا جداً احتاج القائلون بنسخ حديث « لا وصية لوارث » لآية الوصية الى زعم تواتره بتلقي الامة له بالقبول ، وقد علمت ان هذا غير صحيح . وقد صرح بعض الشافعية بأن الخلاف في نسخ الكتاب بالسنة انما هو في الجواز وأنه غير واقع قطعا

وقالوا أيضاً ان السنة لا تنسخ الكتاب إلا ومعها كتاب يؤيدها ، والظاهر في مثل هـذه الحال أن يقال إن الكتاب نسخ الكتاب لانه الاصل، وكأنهم أرادوا تصحيح قول من قال بالنسخ تعظيما له أن يرد قوله ، وتعظيم الله تعالى أولى

ثم تعظيم رسوله يتلو تعظيمه ولا يبلغه ، وانما يطاع الرسول ويتبع باذن الله تعالى

ومن أغرب مباحث النسخ ان الشافعية — الذين يبالغ امامهم في الاتباع فيمنع نسخ الكتاب بالسنة ،ثم هو يبالغ في تعظيم السنة واتباعها ولا يبالي برأي أحد يخالفها ،ثم هو يقول ان القياس لا يصار اليه إلا عند الضرورة كأكل الميتة كما رواه عنه الامام احمد — يقول بعضهم ان القياس الجلي ينسخ السنة مع ان البحث في العلة أمر عقلي يجوز أن يخطيء فيه كل أحد ، ويجوز أن يكون مافهمناه من عموم العلة غير مراد للشارع ، فاذا جاء حديث ينافي هـذا العموم وصح عندنا فالواجب أن نجعله مخصصاً لعلة عموم الحكم ، ولا نقول رجماً بالغيب انه منسوخ لمخالفته للعلة التي ظنناها . فاذا كانت المجازفة في القياس قد وصلت الى هـذا الحد وقد تجرأ الناس على القول بنسخ مئات من الآيات ، والى ابطال اليقين بالظن ، وترجيح الاجتهاد على النص، فعلينا أن لا نحفل بكل ماقيل ، وأن نعتصم بكتاب الله قبل كل شيء ، ثم بسنة رسوله التي جرى عليها أصحابه والسلف الصالحون ، وليس في ذلك شيء يخالف الكتاب العزيز .

وصفوة القول أن الآية غير منسوخة بآية المواريث لانها لا تعارضها بل تؤيدها ،ولا دليل على أنها بعدها ، ولا بالحديث لانه لا يصلح لنسخ الكتاب ، فهي محكمة وحكمها باق، ولك أن تجعله خاصاً بمن لا يرث من الوالدين والاقربين كما روى عن بعض الصحابة وأن تجعله على اطلاقه،ولا تكن من المجازفين الذين يخاطرون بدعوى النسخ فتنبذ ما كتبه الله عليك بغير عذر ، ولا سيما بعد ما أكده بقوله

﴿ حقا على المتقين ﴾ أى حق ذلك الذى كتب عليكم من الوصية أو حققته حقا على المتقين لي ، المطيعين لكتابي . والمتبادر ان معنى المكتوب المفروض وبه قال بعضهم هنا ،وقال آخرون انه للندب،ويؤيد الفرضية قوله تعالى في وعيد المبدلين له ﴿ فمن بدله ﴾ أي بدل ما اوصى به الموصي ﴿ بعد ما سمعه ﴾ من الموصي أو علم به علما صحيحا . من كتابة الوصية وهو مشروع كما سيأتي ومن الحكم بها

﴿ فانما اثمه على الذين يبدلونه ﴾ من ولي ووصي وشاهد وقد برئت منه ذمة الموصي وثبت أجره عند الله تعالى ﴿ ان الله سميع ﴾ لما يقوله المبدلون في ذلك ﴿ عليم ﴾

بأعمالهم فيه فيجازيهم عليها، وهو يتضمن تأكيد الوعيد والضمير في المواضع الثلاثة راجع الى الحق او الايصاء اي اثره ومتعلقه

وقد قال بوجوب الوصية بعض علماء السلف واستدلوا عليه بالآية وبحديث « ماحق امرئ مسلم يبيت ليلتين وله شيء يريد أن يوصي به إلا ووصيته عند رأسه » رواه الجماعة كلهم من حديث ابن عمر . ومنهم عطاء والزهري وأبو مجلز وطلحة بن مصرف . وحكاه البيهقي عن الشافعي في القديم وبه قل اسحاق وداود . واختاره أبو عوانة الاسفرايني وابن جرير وآخرون اهمن فتح الباري وقال الجمهور مندوبة وتقدم قولهم في الآية

ثم قال ﴿ فمن خاف من موص جنفا أو إثما فأصلح بينهم فلا إثم عليه ﴾ الجنف بالتحريك الخطأ ، والاثم يراد به تعمد الاجحاف والظلم ، والموصي فاعل الايصاء وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب (موص) بالتشديد من التوصية . والمعنى إن خرج الموصي في وصيته عن المعروف والعدل خطأ أو عمداً فتنازع الموصى لهم فيه او تنازعوا مع الورثة فينبغي أن يتوسط بينهم من يعلم بذلك ويصلح بينهم، ولا اثم عليه في هذا الاصلاح اذا وجد فيه شيء من تبديل الجنف والحيف لانه تبديل باطل الى حق وإزالة مفسدة بمصلحة، فقلما يكون اصلاح الا بترك بعض الخصوم شيئا مما يراه حقا له للآخر . قال الاستاذ الامام : الآية استثناء مما قبلها أي ان المبدل للوصية آثم إلا من رأى اجحافا أو جنفا في الوصية فبدل فيها لاجل الاصلاح وإزالة التخاصم والتنازع والتعادى بين الموصى لهم ، فعبر بخاف بدلا عن رأى أو علم تبرئة الموصي من التقطع بجنفه وإثمه واحتماء من تقييد التصدي للاصلاح بالعلم بذلك يقينا ، يعني ان من يتوقع النزاع للجنف أو الاثم فله أن يتصدى الاصلاح وإن لم يكن موقنا بذلك ، وللتعبير عن مثل هذا العلم بالخوف شواهد في كلام العرب . والمصلح مثاب مأجور ، ونفي الاثم عن تبديل الوصية المحرم تبديلها يشعر بذلك ، إذ لو لم يكن التبديل للاصلاح مطلوبا لم ينف الاثم عنه . وختم الكلام بقوله ﴿ إن الله غفور رحيم ﴾ للاشعار بما في هذه الاحكام من المصلحة والمنفعة وبأن من خالف لاجل المصلحة مع الاخلاص فهو مغفور له

(١٨٣) يَاأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا
كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٤) أَيَّامًا
مَعْدُودَاتٍ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ
أَيَّامٍ أُخَرَ، وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ، فَمَنْ
تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ (١٨٥) شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْآنُ هُدًى
لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ، فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ
فَلْيَصُمْهُ، وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ،
يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا ٱلْعِدَّةَ
وَلِتُكَبِّرُوا ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

الكلام في سرد الاحكام فلا حاجة الى التناسب بين كل حكم وما يليه ، والصيام في اللغة الامساك والكف عن الشيء ، وفي الشرع الامساك عن الأكل والشرب وغشيان النساء من الفجر الى المغرب احتسابا لله ، واعداداً للنفس وتهيئة لها لتقوى الله بالمراقبة له وتربية الارادة على ترك كبح جماح الشهوات ، ليقوى صاحبها على ترك المضار والمحرمات ، وقد كتب على أهل الملل السابقة فكان ركنا من كل دين لانه من أقوى العبادات وأعظم ذرائع التهذيب ، وفي إعلام الله تعالى لنا بأنه فرضه علينا كما فرضه على الذين من قبلنا اشعار بوحدة الدين في أصوله ومقصده ، وتأكيد لأمر هذه الفرضية وترغيب فيها . قال الاستاذ الامام : أبهم الله هؤلاء الذين من قبلنا والمعروف ان الصوم مشروع في جميع الملل حتى الوثنية فهو معروف عن قدماء المصريين في أيام وثنيتهم، وانتقل منهم

الى اليونان فكانوا يفرضونه لاسيما على النساء ، وكذلك الرومانيون كانوا يعنون بالصيام ، ولا يزال وثنيو الهنـد وغيرهم يصومون الى الآن ، وليس في أسفار التوراة التي بين أيدينا مايدل على فرضية الصيام، وانما فيها مدحه ومدح الصائمين، وثبت ان موسى عليه السلام صام أربعين يوما وهو يدل على ان الصوم كان معروفا مشروعا ومعدداً من العبادات ، واليهود في هذه الازمنة يصومون أسبوعا تذكاراً لخراب أورشليم وأخذها، ويصومون يوما من شهر آب . أقول وينقل أن التوراة فرضت عليهم صوم اليوم العاشر من الشهر السابع وانهم يصومونه بليلته ولعلهم كانوا يسمونه عاشوراء ، ولهم ايام أخر يصومونها نهارا .

وأما النصارى فليس في اناجيلهم المعروفة نص في فريضة الصوم وانما فيها ذكره ومدحه واعتباره عبادة كالنهي عن الرياء وإظهار الكآبة فيه ، بل تأمر الصائم بدهن الرأس وغسل الوجه حتى لاتظهر عليه أمارة الصيام فيكون مرائيا كالفريسيين ، وأشهر صومهم وأقدمه الصوم الكبير الذي قبل عيد الفصح، وهو الذي صامه موسى وكان يصومه عيسى عليهما السلام، والحواريون رضي الله عنهم، ثم وضع رؤساء الكنيسة ضروبا أخرى من الصيام وفيها خلاف بين المذاهب والطوائف ، ومنها صوم عن اللحم وصوم عن السمك وصوم عن البيض واللبن، وكان الصوم المشروع عند الاولين منهم كصوم اليهود يأكلون في اليوم والليلة مرة واحدة، فغيروه وصاروا يصومون من نصف الليل الى نصف النهار ، ولا

نطيل في تفصيل صيامهم ، بل نكتفي بهذا في فهم قوله تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾ أي فرض عليكم كما فرض على المؤمنين من اهل الملل قبلكم ، فهو تشبيه الفرضية بالفرضية ولا تدخل فيه صفته ولا عدة ايامه ، وفي قصتي زكريا ومريم عليهما السلام انهم كانوا يصومون عن الكلام ، أي مع الصيام عن شهوات الزوجية والشراب والطعام ، قال البيضاوي: ان الصوم في اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس ، لا مطلق الامساك كما يقول الجمهور ؛ وقال أبو عبيدة من رواة اللغة : كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم ، ثم قال * خيل صيام وخيل غير صائمة * أي قيام بلا اعتلاف اه

﴿ لعلكم تتقون ﴾ هذا تعليل لكتابة الصيام ببيان فائدته الكبرى وحكمته العليا ، وهو انه يعدّ نفس الصائم لتقوى الله تعالى بترك شهواته الطبيعية المباحة الميسورة امتثالا لأمره واحتسابا للأجر عنده ، فتتربى بذلك إرادته على ملكة ترك الشهوات المحرمة والصبر عنها فيكون اجتنابها أيسر عليه، وتقوى على النهوض بالطاعات والمصالح والاصطبار عليها فيكون الثبات عليها أهون عليه ، ولذلك قال ﷺ « الصيام نصف الصبر » رواه ابن ماجه وصححه في الجامع الصغير . وهذا معنى دلالة (لعل) على الترجي فالرجاء انما يكون فيما وقعت اسبابه، وموضعه هنا المخاطبون لا المتكلم ، ومن لم يصم بالنية وقصد القربة لا ترجى له هذه الملكة في التقوى . فليس الصيام في الاسلام لتعذيب النفس لذاته بل لتربيتها وتزكيتها

قال شيخنا إن الوثنيين كانوا يصومون لتسكين غضب آلهتهم اذا عملوا ما يغضبهم، أو لارضائها واستمالتها الى مساعدتهم في بعض الشؤون والاغراض، وكانوا يعتقدون ان إرضاء الآلهة والتزلف اليها يكون بتعذيب النفس وإماتة حظوظ الجسد ، وانتشر هذا الاعتقاد في أهل الكتاب ، حتى جاء الاسلام يعلمنا ان الصوم ونحوه انما فرض لانه يعدنا للسعادة بالتقوى ، وان الله غني عنا وعن عملنا ، وما كتب علينا الصيام إلا لمنفعتنا .

(ثم قال ما معناه مبسوطا) قلنا ان معنى «لعل» الاعداد والتهيئة ، وإعداد الصيام نفوس الصائمين لتقوى الله تعالى يظهر من وجوه كثيرة أعظمها شأنا، وأنصعها برهانا، وأظهرها أثراً ،وأعلاها خطراً (شرفا) أنه أمر موكول إلى نفس الصائم لا رقيب عليه فيه إلا الله تعالى، وسر بين العبد وربه لا يشرف عليه أحد غيره سبحانه، فاذا ترك الانسان شهواته ولذاته التي تعرض له في عامة الاوقات لمجرد الامتثال لامر ربه والخضوع لارشاد دينه مدة شهر كامل في السنة ، ملاحظا عند عروض كل رغيبة له — من أكل نفيس ، وشراب عذب ، وفاكهة يانعة ، وغير ذلك كزينة زوجه أو جمالها الداعي إلى ملابستها — انه لولا اطلاع الله تعالى عليه ومراقبته له لما صبر عن تناولها وهو في أشد التوق لها ، لا جرم أنه يحصل له من تكرار هذه الملاحظة

المصاحبة للعمل ملكة المراقبة لله تعالى والحياء منه سبحانه أن يراه حيث نهاه، وفي هذه المراقبة من كمال الايمان بالله تعالى والاستغراق في تعظيمه وتقديسه أكبر معد للنفوس ومؤهل لها لضبط النفس ونزاهتها في الدنيا، واسعادتها في الآخرة

كما تؤهل هذه المراقبة النفوس المتحلية بها لسعادة الآخرة تؤهلها لسعادة الدنيا أيضاً، انظر هل يقدم من تلابس هذه المراقبة قلبه على غش الناس ومخادعتهم؟ هل يسهل عليه أن يراه الله آكلا لأموالهم بالباطل؟ هل يحتال على الله تعالى في منع الزكاة وهدم هذا الركن الركين من أركان دينه؟ هل يحتال على أكل الربا؟ هل يقترف المنكرات جهاراً؟ هل يجترح السيئات ويسدل بينه وبين الله ستاراً؟ كلا؟ ان صاحب هذه المراقبة لا يسترسل في المعاصي إذ لا يطول أمد غفلته عن الله تعالى، وإذا نسي وألم بشيء منها يكون سريع التذكر قريب الفيء والرجوع بالتوبة الصحيحة (٧: ٢٠١ ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فالصيام أعظم مرب للارادة، وكابح لجماح الاهواء، فأجدر بالصائم أن يكون حراً يعمل مايعتقد أنه خير، لا عبداً للشهوات

انما روح الصوم وسره في هذا القصد والملاحظة التي تحدث هذه المراقبة وهذا هو معنى كون العمل لوجه الله تعالى. وقد لاحظه من أوجب من الأئمة تبييت النية في كل ليلة ويؤيده هذا ماورد من الاحاديث المتفق عليها كقوله ﷺ «من صام رمضان ايمانا واحتساباً غفر له ماتقدم من ذنبه» رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن – قالوا أي من الصغائر، وقد يكون الغفران للكبائر مع التوبة منها لان الصائم احتسابا وإيمانا على مابينا يكون من التائبين عما اقترفه فيما قبل الصوم، وقوله في الحديث القدسي «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فانه لي وأنا أجزي به» وفي حديث آخر «يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلي» رواهما البخاري وغيره

وقد شرح الاستاذ الامام في هذا المقام حال أولئك الغافلين عن الله وعن أنفسهم الذين يفطرون في رمضان عمداً، وذكر بعض حيل الذين يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله كالادنياء الذين يأكلون ولو في بيوت الاخلية حيث تأكل الجرذ، والذين يغطسون في الجداول والانهار ويشربون في أثناء ذلك —

وما قذف بهؤلاء وأمثالهم ومن هم شر منهم كالمجاهرين بالفطر إلا تلقينهم العبادة جافة خالية من الروح الذي ذكرناه ، والسر الذي أفشيناه ، فحسبوها عقوبة كما كان يحسبها الوثنيون من قبل ، وما كل انسان يتحمل العقوبة راضياً مختاراً . ثم قال ما مثاله :

وههنا شيء ذكره بعضهم ويشمئز الانسان من شرحه وبيانه وهو ان الصوم يكسر الشهوة بطبعه فتضعف النفوس ويعجز الانسان عن الشهوات والمعاصي ، وفيه من معنى العقوبة والاعنات ما كان يفهمه الكثير من جميع مطالب الدين وراثة عن آبائهم الاولين من أهل الديانات الاخرى ، وإذا طبقنا هذا القول على مانعهده وجوداً ووقوعا لانجده واقعاً . لان المعروف أن الانسان إذا جاع يضرى بالشهوات وتقوى نهمته ويشتد قرمه ، وآثار هذا ظاهرة في صوم أكثر المسلمين فانهم في رمضان أكثر تمتعاً بالشهوات منهم في عامة السنة ، فما سبب هذا ومامثاره؟ أليس هو الضراوة بالشهوات - بلى ، ولا ينافي ماذكره الاستاذ الامام تشبيه النبي ﷺ الصوم بالوجاء في كسر سورة الشهوة ؛ لان المراد أن تأثيره في تربية النفس وتقوية الايمان يجعل صاحبه مالكا لنفسه يصرفها حسب الشرع لاحسب الشهوة

هذا ما كتبته ونشر في الطبعة الاولى ورآه شيخنا ثم بدا لي فيه فالحديث رواه الشيخان عن ابن مسعود ولفظه «يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء» والوجاء بالكسر رض الانثيين وهو يضعف الشهوة الزوجية إن لم يذهب بها كالخصاء ، والصيام يضعف هذه الشهوة اذا طال ، واقتصر الصائم في الليل على قليل من الطعام ، قال الحافظ في شرحه واستشكل بأن الصوم يزيد في تهييج الحرارة وذلك مما يثير الشهوة لكن ذلك إنما يقع في مبدإ الامر فاذا تمادى عليه واعتاده سكن ذلك والله أعلم اهـ

ومن وجوه إعداد الصوم للتقوى أن الصائم عند مايجوع يتذكر من لا يجد قوتا فيحمله التذكر على الرأفة والرحمة الداعيتين إلى البذل والصدقة ، وقد وصف الله تعالى نبيه بأنه رءوف رحيم ، ويرتضي لعباده المؤمنين ما ارتضاه لنبيه ﷺ ولذلك أمرهم بالتأسي به ووصفهم بقوله (رحماء بينهم)

ومن فوائد عبادة الصيام الاجتماعية المساواة فيه بين الأغنياء والفقراء

والملوك والسوقة ، ومنها تعليم الامة النظام في المعيشة فجميع المسلمين يفطرون في وقت واحد لايتقدم أحد على آخر دقيقة واحدة وقلما يتأخر عنه دقيقة واحدة.

ومن فوائده الصحية انه يفني المواد الراسبة في البدن ولاسيما ابدان المترفين أولي النهم وقليلي العمل ، ويجفف الرطوبات الضارة، ويطهر الامعاء من فساد الذرب والسموم التي تحدثها البطنة، ويذيب الشحم أو يحول دون كثرته في الجوف وهي شديدة الخطر على القلب، فهو كتضمير الخيل الذي يزيدها قوة على الكر والفر . قال ﷺ «صوموا تصحوا» رواه ابن السني وأبو نعيم في الطب عن أبي هريرة وأشار في الجامع الصغير الى حسنه ويؤيده «اغزوا تغتنموا وصوموا تصحوا وسافروا تستغنوا » رواه الطبراني في الاوسط عنه . وقال بعض أطباء الافرنج ان صيام شهر واحد في السنة يذهب بالفضلات الميتة في البدن مدة سنة

وأعظم فوائده كلها الفائدة الروحية التعبدية المقصودة بالذات وهي أن يصوم لوجه الله تعالى كما هو الملاحظ في النية على ماقدمنا ، ومن صام لاجل الصحة فقط فهو غير عابد لله في صيامه فاذا نوى الصحة مع التعبد كان مثابا كمن ينوي التجارة مع الحج ،فانه لولا العبادة لا كتفى بالجوع والحمية، وآية الصيام بهذه النية والملاحظة التحلي بتقوى الله تعالى وما يتبعها من أحاسن الصفات والخلال، وفضائل الاعمال

وقال الاستاذ :لا أشك في أن من يصوم على هذا الوجه يكون راضياً مرضيا مطمئنا بحيث لا يجد في نفسه اضطرابا ولا انزعاجا ، نعم ربما يوجد عنده شيء من الفتور الجسماني وأما الروحاني فلا ، وأعرف رجلا لايغضب في رمضان مما يغضب له في غيره، ولا يمل من حديث الناس ما كان يمله في ايام الفطر، وذلك لانه صائم لوجه الله تعالى (والظاهر انه يعني نفسه) ويؤيد قوله ماورد في علامات الصائم، من ترك المعاصي والمآثم ، ومنها حديث أبي هريرة عند أحمد والبخاري وأصحاب السنن إلا النسائي مرفوعا « من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه »

أين هذا كله من الصوم الذى عليه أكثر الناس وهو ماتراهم متفقين عليه من إثارته لسرعة السخط والحمق ، وشدة الغضب لأدنى سبب ، واشتهر هذا بينهم

وأخذوه بالتسليم حتى صاروا يعتقدون انه أثر طبيعي للصوم ، فهم إذا أخش أحدهم قال الآخر : لاعتب عليه فانه صائم . وهو وهم استحوذ على النفوس فحل منها محل الحقيقة وكان له أثرها ، ومتى رسخ الوهم في النفس يصعب انتزاعه على العقلاء الذين يتعاهدون أنفسهم بالتربية الحقيقية دائما ، فكيف حال الغافلين عن أنفسهم المنحدرين في تيار العادات والتقاليد الشائعة ، لا يتفكرون في مصيرهم ، ولا يشعرون في أى لجة يقذفون ، فتأثير الصوم في أنفسهم مناف للتقوى التي شرع لاجلها ، ومخالف للاحاديث النبوية التي وصف بها أهلها ، ومن أشهرها حديث «الصيام جنة» وهي بضم الجيم الوقاية والستر فهو يقي صاحبه من المعاصي والآثام ، ومن عقابها وغايته دخول النار ؛ وللحديث ألفاظ وفيه زيادة في الصحاح والسنن . وذكر الحافظ في شرحه من الفتح لفظ أبي عبيدة (رض) عند أحمد «الصيام جنة مالم يخرقها» زاد الدارمي «بالغيبة» وقال في هذه الزيادة: ان الغيبة تضر بالصيام وحكي عن عائشة وبه قال الاوزاعي ان الغيبة تفطر الصائم وتوجب قضاء ذلك اليوم . وأفرط ابن حزم فقال يبطله كل معصية من متعمد لها ذاكر لصومه الخ وقال الغزالي فيمن يعصي الله وهو صائم انه كمن يبني قصراً ويهدم مصراً.

[قال الاستاذ الامام] ان أكثر الناس يلاحظون في صومهم حفظ رسم الدين الظاهر وموافقة الناس فيما هم فيه حتى ان الحائض تصوم وترى الفطر في نهار رمضان عاراً ومأثما ولا بأس بهذا الصوم من غير الحائض لحفظ ظاهر الاسلام وإقامة هيكل شعائره ، ولكنه لايفيد الأفراد شيئاً في دينهم ولا في دنياهم لخلوه من الروح الذي يعدهم للتقوى، ويؤهلهم لسعادة الآخرة والدنيا. وذكر في الدرس ماعليه الناس من الاستعداد لمآكل رمضان وشرابه بحيث ينفقون فيه على ذلك مايكاد يساوي نفقة سائر السنة . حتى كأنه موسم أكل ، وكأن الامساك عن الطعام في النهار انما هو لاجل الاستكثار منه في الليل ، وهذا هو الصوم المراد بقوله ﷺ « كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش» رواه النسائي وابن ماجه ولا نطيل بشرح ماعليه الناس فهم يعلمونه علما تاما وفيما كتب كفاية لمن يريد معرفة حقه من باطله

ثم بين تعالى ان الصيام الذي كتبه علينا معين محدود فقال ﴿أياما معدودات﴾ أي معينات بالعدد أو قليلات وهي أيام رمضان كما سيأتي وروي عن ابن عباس وغيره قال المفسرون وعليه أكثر المحققين، وزعم بعض الناس ان هذه الايام غير رمضان وهي يوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر وعينها بعضهم بأنها الايام البيض أي الثالث عشر وما بعده ثم نسخت بآية «شهر رمضان» الآتية ولم يثبت في السنة أن الصوم كان واجباً على المسلمين قبل فرض رمضان ولو وقع لنقل بالتواتر لانه من العبادات العملية العامة . نعم ورد في الصحيح الآحادي أحاديث متعارضة في صوم يوم عاشوراء في الجاهلية وبعد الاسلام بعضها بالامر به في المدينة وبعضها بالتخيير، ولكن لا دليل على انه كان فرضا عاماً في المسلمين، ولا على أنه نسخ ، فهم لا يزالون يصومونه استحبابا من شاء منهم، بل يدل حديث «لئن بقيت الى قابل لأصومن التاسع» مع ماورد من انه ﷺ مات من سنته تلك على أن الامر بصوم عاشوراء كان في آخر زمن البعثة، وليس هذا محل تمحيص هذه الروايات والجمع بينها ولكن كان لبعض العلماء ولع بتكثير استخراج الناسخ والمنسوخ من القرآن لما فيه من الدلالة على سعة العلم بالقرآن وإن كان علما بابطال القرآن بادي الرأي ، من غير حجة تضاهي حجة القرآن في القطع والقوة . ولا ينبغي المؤمن أن يحسب هذا هينا وهو عند الله عظيم .

﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ أي من كان كذلك فأفطر فعليه صيام عدة من أيام أخر غير تلك الايام المعدودات ، أي فالواجب عليه القضاء اذا أفطر بعدد الايام التي لم يصمها ، وكل من المريض والمسافر عرضة لاحتمال المشقة بالصيام ، واطلاق كلمة « مريضا » يدل على أن الرخصة لا تتقيد بالمرض الشديد الذي يعسر معه الصوم ، وروي هذا عن عطاء وابن سيرين وعليه البخاري لان أمثال هذه الاحكام تقرن بمظنة المشقة تحقيقا للرخصة، فرب مرض لا يشق معه الصوم ولكنه يكون ضاراً بالمريض وسبباً في زيادة مرضه وطول مدته ، وتحقيق المشقة عسر ، وعرفان الضرر أعسر . واستدل الجمهور على

تقييده بالمرض الذى يعسر الصوم معه بقوله في الآية الأخرى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ولا دليل فانه تعليل لأصل الرخصة ، وكالها أن لا يكون فيها تضييق . وكذلك السفر يشمل إطلاقه وتنكيره الطويل والقصير وسفر المعصية . فالعمدة فيه مايسمى في العرف سفرا كسائر الالفاظ المطلقة في الشرع . والعرف يختلف باختلاف أسباب المعيشة ووسائل النقل فالذي يركب في هذا الزمان سيارة بخارية أو طيارة هوائية مسافة ثلاثة أميال أو فراسخ أو مسافة يوم أو يومين بتقدير سير الاثقال ليمكث مدة قصيرة ثم يعود إلى بلده وداره ، لايسمى في العرف مسافراً بل متنزها . وقد جاء في السنة مايؤيد هذا الاطلاق في السفر القصير فقد روى أحمد ومسلم وأبو داود عن أنس انه قال : كان رسول الله ﷺ اذا خرج مسيرة ثلاثة أيام أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين : ويرجح كون الرواية ثلاثة أميال حديث أبي سعيد عند سعيد بن منصور قال: كان رسول الله ﷺ اذا سافر فرسخا يقصر الصلاة والفرسخ ثلاثة أميال . بل روى ابن أبي شيبة باسناد صحيح عن ابن عمر انه كان يقصر في الميل الواحد ، وما روي في قصره ﷺ في مسافة أطول لاينافي هذا فان القصر فيها أولى ، ولا خلاف بين المسلمين في أن السفر الذى يباح فيه القصر يباح فيه الفطر ، وأما العاصي بالسفر فهو على دخوله في الاطلاق من جملة المكلفين المخاطبين بالشريعة كلها كغيرهم كما تقدم بيانه في تفسير (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه)

وزعم بعض المفسرين المقلدين أن قوله تعالى (أو على سفر) يومىء الى أن من سافر في أثناء اليوم لا يجوز له أن يفطر فيه بل يفطر في اليوم الثاني لان الكلمة تدل على التمكن من السفر بجعله كالمركوب ، ولكن السنة جرت بخلاف ذلك ، فقد روى البخارى وغيره عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ الى حنين (١) والناس مختلفون فصائم ومفطر ، فلما استوى على راحلته دعا باناء من لبن أو ماء فوضعه على راحته أو راحلته ثم نظر الى الناس فقال المفطرون للصوام افطروا : وفي حديث أنس وأبي بصرة الأمر بذلك وتسميته سنة .

(١) الصواب خرج الى مكة كما صرح به في الروايات الاخري في البخارى وغيره

وفي لفظ آخر لابن عباس في البخاري وغيره : ان رسول الله ﷺ خرج الى مكة في رمضان فصام فلما بلغ الكديد (بفتح فكسر) أفطر فأفطر الناس : قال أبو عبدالله (البخاري) والكديد ماء بين عسفان وقديد (بالتصغير) (وفي رواية أخرى : حتى بلغ عسفان ، والكديد تابعة لعسفان وهي أقرب الى المدينة) قال الحافظ في الفتح : واستدل به على ان للمرء أن يفطر ولو نوى الصيام من الليل وأصبح صائما فله أن يفطر في أثناء النهار وهو قول الجمهور وقطع به أكثر الشافعية الخ

وذهبت الظاهرية أو بعضهم الى وجوب الافطار في المرض والسفر والآية لا تقتضيه وقد مضت السنة العملية بخلافه . وذهب قوم الى وجوب هذه العدة عليهما وان صاما ، ومقتضاها ان الله تعالى ضيق على المريض والمسافر وشدد عليهما مالم يشدد على غيرهما وهو كما ترى . والصواب أن من صام فقد أدى فرضه ومن افطر وجب عليه القضاء ، وبذلك مضت السنة العملية فقد ورد في الصحيح انهم كانوا يسافرون مع النبي ﷺ منهم المفطر ومنهم الصائم لا يعيب احد على الاخر ، وانه كان يأمرهم بالافطار عند توقع المشقة فيفطرون جميعاً كما جاء في حديث ابي سعيد عند احمد ومسلم وابي داود قال : سافرنا مع رسول الله ﷺ الى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلا فقال رسول الله ﷺ « انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر اقوى لكم » فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من افطر ، ثم نزلنا منزلا آخر فقال « انكم مصبحو عدوكم والفطر اقوى لكم فأفطروا » فكانت عزمة فأفطرنا : الحديث ثم لقد رأيتنا نصوم بعد ذلك مع رسول الله ﷺ في السفر . وروى الجماعة كلهم عن عائشة ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي ﷺ أأصوم في السفر ؟ وكان كثير الصيام فقال « إن شئت فصم وان شئت فأفطر » وفي مسلم انه أجابه بقوله « هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » فدلت هذه الرواية انه سأله عن صيام رمضان لان الرخصة إنما تطلق في مقابل الواجب »

وروى مسلم والنسائي والترمذي من طريق الدراوردي عن جعفر (الصادق) عن أبيه محمد (الباقر) بن علي (زين العابدين) عن جابر أن رسول الله ﷺ خرج

الى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم (كراع بالضم والغميم بالفتح وهو واد امام عسفان) وصام الناس معه فقيل له ان الناس قد شق عليهم الصيام وان الناس ينظرون فيما فعلت ، فدعا بقدح من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون اليه فأفطر بعضهم وصام بعضهم ، فبلغه أن ناسا صاموا فقال «أولئك العصاة » . أي لانهم أبوا الاقتداء به ﷺ في قبول الرخصة والحال حال مشقة . وفي رواية اخرى تقدمت انه أمرهم أن يفطروا للاستعانة على لقاء عدوهم فالعصيان ظاهر

وروى أحمد والشيخان وأبو داود والنسائي من حديث جابر قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال « ما هذا ؟ فقالوا صائم » فقال « ليس من البر الصوم في السفر» وذكر الحافظ في شرحه من الفتح الخلاف في الافضل من الصيام والفطر في السفر وقال: الحاصل ان الصوم لمن قوي عليه أفضل من الفطر والفطر لمن شق عليه الصوم أو أعرض عن قبول الرخصة أفضل من الصوم، وان لم يتحقق المشقة يخير بين الصوم والفطر ، وقد اختلف السلف في هذه المسئلة فقالت طائفة لا يجزىء الصوم في السفر عن الفرض بل من صام في السفر وجب عليه قضاؤه في الحضر لظاهر قوله تعالى (فعدة من أيام أخر) ولقوله ﷺ « ليس من البر الصيام في السفر» ومقابلة البر الاثم واذا كان آثما بصومه لم يجزئه وهذا قول بعض أهل الظاهر[1] وحكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهري وابراهيم النخعي وغيرهم واحتجوا بقوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) قالوا ظاهره فعليه عدة أو فالواجب عدة وتأوله الجمهور بأن التقدير فأفطر فعدة ، ومقابل هذا القول قول من قال ان الصوم في السفر لا يجوز إلا لمن خاف على نفسه الهلاك أو المشقة الشديدة حكاه الطبري عن قوم ، وذهب أكثر العلماء ومنهم مالك والشافعي وأبو حنيفة الى أن الصوم أفضل لمن قوي عليه ولم يشق، وقال كثير منهم الفطر أفضل عملا بالرخصة وهو قول الاوزاعي وأحمد وإسحاق . وقال آخرون هو مخير مطلقا ، وقال آخرون

---

(١) قال الشوكاني وحكاه في البحر عن ابي هريرة وداود والامامية اه وهو عمدة الامامية في وجوب الفطر في السفر مطلقا وتقدم الجواب عنه وهذه الرواية كالروايات السابقة كلها في السفر إلى مكة عام الفتح

أفضلهما أيسرهما لقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر) فان كان الفطر أيسر عليه فهو أفضل في حقه وإن كان الصيام أيسر كمن يسهل عليه حينئذ ويشق عليه قضاؤه بعد فالصوم في حقه أفضل وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر . والذى يترجح قول الجمهور ولكن قد يكون الفطر أفضل لمن اشتد عليه الصوم وتضرر به وكذلك من ظن به الاعراض عن قبول الرخصة كما تقدم نظيره في المسح على الخفين وسيأتي نظيره في تعجيل الافطار . وقد روى أحمد من طريق أبي طعمة قال قال رجل لابن عمر اني أقوى على الصوم في السفر . فقال له ابن عمر : من لم يقبل رخصة الله كان عليه من الاثم مثل جبال عرفة . وهذا محمول على من رغب عن الرخصة لقوله ﷺ « من رغب عن سنتي فليس مني » وكذلك من خاف على نفسه العجب أو الرياء إذا صام في السفر فقد يكون الفطر أفضل له . وقد أشار الى ذلك ابن عمر فروى الطبري من طريق مجاهد قال : اذا سافرت فلا تصم فانك إن تصم قال أصحابك: اكفوا الصائم، ارفعوا للصائم، وقاموا بأمرك وقالوا فلان صائم ، فلا تزال كذلك حتى يذهب أجرك . ومن طريق مجاهد أيضاً عن جنادة بن أمية عن أبي ذر نحو ذلك

(ثم قال الحافظ) وأما الحديث المشهور « الصائم في السفر كالمفطر في الحضر » فقد أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر مرفوعا بسند ضعيف وأخرجه الطبري من طريق أبي سلمة مرفوعا أيضا وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف . وذكر ان ماعدا هذين في معناهما فهو موقوف ومنقطع الاسناد . ثم قال

وأما الجواب عن قوله ﷺ « ليس من البر الصيام في السفر » فسلك المجيزون فيه طرقا فقال بعضهم قد خرج على سبب فيقصر عليه وعلى من كان في مثل حاله ، والى هذا جنح البخاري في ترجمته ولذا قال الطبري بعد أن ساق نحو حديث الباب من رواية كعب بن عاصم الاشعري ولفظه سافرنا مع رسول الله ﷺ ونحن في حر شديد فاذا رجل من القوم قد دخل تحت ظل شجرة وهو مضطجع كضجعة الوجع فقال رسول الله ﷺ « ما لصاحبكم أي وجع به ؟ » قالوا ليس به وجع ولكنه صائم وقد اشتد عليه الحر ، فقال النبي ﷺ حينئذ

« ليس البر أن تصوموا في السفر عليكم برخصة الله التي رخص لكم » فكان قوله ﷺ ذلك لمن كان في مثل ذلك الحال . وقال ابن دقيق العيد أخذ من هذه القصة ان كراهة الصوم في السفر مختصة بمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجهده الصوم ويشق عليه أو يؤدي به الى ترك ماهو أولى به من الصوم من وجوه القرب فينزل قوله «ليس من البر الصوم في السفر » على مثل هذه الحالة ، قال والمانعون في السفر يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعمومه لا بخصوص السبب . قال وينبغي أن يتنبه للفرق بين دلالة السبب والسياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب فان بين العامين فرقا واضحا ومن أجراهما مجرى واحداً لم يصب ، فان مجرد ورود العام على سبب لا يقتضي التخصيص به كنزول آية السرقة في قصة سرقة رداء صفوان . وأما السياق والقرائن الدالة على مراد المتكلم فهي المرشدة لبيان المجملات وتعيين المحتملات كما في حديث الباب . وقال ابن المنير في الحاشية: هذه القصة تشعر بأن من اتفق له مثل ما اتفق لذلك الرجل انه يساويه في الحكم ، وأما من سلم من ذلك ونحوه فهو في جواز الصوم على أصله والله أعلم . وحمل الشافعي نفي البر المذكور في الحديث على من أبى قبول الرخصة فقال معنى قوله ليس من البر أن يبلغ رجل هذا بنفسه في فريضة صوم ولا نافلة وقد أرخص الله تعالى له أن يفطر وهو صحيح، قال ويحتمل أن يكون معناه ليس من البر المفروض الذي من خالفه أثم ، وجزم ابن خزيمة وغيره بالمعنى الاول ، وقال الطحاوي المراد بالبر هنا البر الكامل الذي هو أعلى مراتب البر وليس المراد به اخراج الصوم في السفر عن أن يكون براً لان الافطار قد يكون أبر من الصوم اذا كان للتقوي على لقاء العدو مثلا قال وهو نظير قوله ﷺ «ليس المسكين بالطوّاف » الحديث، فانه لم يرد إخراجه من أسباب المسكنة كلها وانما أراد أن المسكين الكامل المسكنة الذي لا يجد غنى يغنيه ويستحي أن يسأل ولا يفطن له

﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ هذا هو القسم الثاني من المستثنى وهو من لايستطيع الصوم إلا بمشقة شديدة ، اي وعلى الذين يشق عليهم

الصيام فعلا فدية طعام مسكين عن كل يوم يفطرون فيه من أوسط ما يطعمون منه أهليهم في العادة الغالبة لا أعلاه ولا أدناه، ويطعم بقدر كفايته أكلة واحدة أو بقدر شبع المعتدل الاكلة وكانوا يقدرونها بمد وهو بالضم ربع الصاع وقدروه بالحفنة وهي ملء الكفين من القمح أو التمر، وترتب الفدية على الافطار لاجل المشقة الشديدة يعرف بالقرينة كقوله (فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام أخر) يعني اذا افطر . قال الاستاذ الامام: الاطاقة أدنى درجات المكنة والقدرة على الشيء فلا تقول العرب أطاق الشيء إلا اذا كانت قدرته عليه في نهاية الضعف بحيث يتحمل به مشقة شديدة . فالمراد بالذين يطيقونه هنا الشيوخ الضعفاء والزمنى الذين لا يرجى برء أمراضهم ونحوهم كالفعلة الذين جعل الله معاشهم الدائم بالاشغال الشاقة كاستخراج الفحم الحجري من مناجمه ومنهم المجرمون الذين يحكم عليهم بالاشغال الشاقة المؤبدة اذا كان الصيام يشق عليهم بالفعل وكانوا يملكون الفدية ، أقول وهو مشتق من طاقة الحبل أو الخيط أو الفتلة الواحدة من فتله التي يبرم بعضها على بعض وتسمى القوة ، اومن الطوق وعليه قول الراغب : الطاقة اسم لمقدار ما يمكن للانسان ان يفعله بمشقة وذلك تشبيه بالطوق المحيط بالشيء فقوله (ولا تحملنا مالا طاقة لنا به) اي مايصعب علينا مزاولته ، وليس معناه ولا تحملنا مالا قدرة لنا به ... وقوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) ظاهره يقتضي ان المطيق له يلزمه فدية أفطر او لم يفطر ، لكن اجمعوا على انه لا يلزمه إلا مع شرط آخر اه اى وهو الافطار

وروى البخاري ان ابن عمر قال هي منسوخة وان ابن عباس قال ليست بمنسوخة هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً، ورواه أبو داود مع زيادة والحبلى والمرضع اذا خافتا يعني على أولادهما أفطرتا وأطعمتا . وأخرجه البزار أيضا وزاد في آخره : وكان ابن عباس يقول لأم ولد له حبلى أنت بمنزلة الذي لا يطيقه فعليك الفداء ولا قضاء عليك . ولكن الشافعية يوجبون على الحبلى والمرضع الفدية والقضاء معا . وفي حديث أنس بن مالك الكعبي عند احمد واصحاب السنن ان النبي ﷺ قال « ان الله

عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم» وروى الدارقطني والحاكم وصححاه عن ابن عباس أنه قال رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم ولا قضاء عليه: وهذا ظاهر في معنى الآية وهو مذهب الشافعية في الشيوخ والعجائز ومن في حكمهم .

(قال شيخنا) ذهب كثيرون الى أن الآية منسوخة إذ فهموا أن الاطاقة بمعنى الاستطاعة وقدر بعض المفسرين كالجلال حرف نفي فقال : وعلى الذين لا يطيقونه فدية — ليوافق مذهبه والآية موافقة له من غير حاجة الى جعل الاثبات نفياً كما قلنا آنفا ، وقال بعضهم ان الهمزة في الاطاقة للسلب فمعناها الذين لايطيقونه من غير تقدير حرف النفي . وهو قول منقول معقول ، ويظهر بارادة سلب الطاقة أي القوة به لا قبله . والقاعدة انه لايحكم بالنسخ اذا أمكن حمل القول على الاحكام

(أقول) وجملة القول ان المؤمنين على أقسام في الصيام (الاول) المقيم الصحيح القادر على الصيام بلا ضرر يلحقه ولا مشقة ترهقه والصوم واجب عليه حتما وتركه من الكبائر وذهب كثير من العلماء ان متعمده لايقبل منه قضاء مثله ولا صيام الدهر كله

(الثاني) المريض والمسافر ويباح لهما الافطار مع وجوب القضاء لان من شأن المرض والسفر التعرض للمشقة فاذا تعرضا للضرر بالفعل بأن علما أو ظنا ظناً قويا أن الصوم يضرهما وجب الافطار ، وقد فصلنا مسألة الخلاف في الافضل للمسافر والمختار عندنا أن الصيام أفضل اذا كان أيسر ولم يترتب عليه محظور آخر كحمل رفاقه في السفر على خدمته أو عجزه عن القيام ببعض المندوبات وما لا بد منه للمسافر وان لم يقم به رفاقه ، فان كان يعجزه عن عمل واجب وجب الفطر وهو ظاهر في حديث أبي سعيد المتقدم في مسألة القوة على القتال ، والمريض كالمسافر في مسألة الافضل له وانه الايسر ، ومن الامراض ما يكون الصيام علاجا له أو مساعدا على زواله كما علم مما ذكرناه من فوائده الصحية

(الثالث) من يشق عليه الصوم لسبب لا يرجى زواله كالهرم وضعف البنية الذي لايرجى زواله والاشغال الشاقة الدائمة والمرض المزمن الذي لا يرجى برؤه

وكذلك من يتكرر سبب مشقته كالحامل والمرضع وهؤلاء لهم أن يفطروا ويطعموا بدلا عن كل يوم مسكيناً مايشبع الرجل المعتدل كما تقدم آنفا

ثم قال تعالى بعد بيان الواجب الحتم والرخص فيه ﴿ فمن تطوع خيراً ﴾ بأن زاد على تلك الايام المعدودات ﴿ فهو خير له ﴾ لان فائدته وثوابه له والفاء في قوله فمن تطوع تدل على هذا لانها تفريع على حصر الفرضية في الايام المعدودات ولا يصلح تفريعا على حكم الفدية لان من سقط عنه الفرض دائما مع الفدية عنه لا يعقل ان يندب للتطوع الذي هو الزيادة على الفرض . وجعل (الجلال) التطوع متعلقا بالكفارة بأن يزيد على إطعام المسكين واستبعده شيخنا وأقرب منه شموله لهما

﴿ وان تصوموا خير لكم ﴾ أي والصيام خير لكم كما قرأها ابي بن كعب (رض) وإنما هي تفسير . اي خير عظيم لما فيه من رياضة الجسد والنفس وتربية الارادة وتغذية الايمان بالتقوى وتقويته بمراقبة الله تعالى. قال ابو أمامة للنبي ﷺ مرني بأمر آخذه عنك قال «عليك بالصوم فانه لا مثل له» رواه النسائي بسند صحيح

﴿ إن كنتم تعلمون ﴾ وجه الخيرية فيه لا إن كنتم تصومون تقليداً من غير فقه ، ولا علم بسر الحكم وحكمة التشريع ، وكونه لمصلحة المكلفين ، لان الله غني عن العالمين ، أو اتباعا لعادات الخلطاء والمعاشرين . هذا ما يظهر من الآية ، وقد ذكر بعض المفسرون أن الخطاب فيها لاهل الرخص وأن الصيام في رمضان خير لهم من الترخص بالافطار ، وهذا غير مطرد ولا متفق عليه ، وتنافيه أحاديث وردت ويبعده التفريع بالفاء كما قدمنا ، وبينا ماهو الافضل منه ومن الفطر

﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ﴾ هذه الآية مستأنفة لبيان تلك الايام المعدودات التي كتبت علينا وانها ايام شهر رمضان ، وأن الحكمة في تخصيص هذا الشهر بهذه العبادة هي أنه الشهر الذي أنزل فيه القرآن ، وأفيضت على البشر فيه هداية الرحمن ، ببعثة محمد خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام ، بالرسالة العامة للانام ، الدائمة الى آخر الزمان ، فالمراد بانزال القرآن فيه بدؤه وأوله ﴿ هدى للناس ﴾ أي أنزل حال كونه هدى كاملا للناس كافة ﴿ وبينات من الهدى ﴾ اي وآيات بينات

واضحات لا لبس في حقيتها ، ولا خفاء في حكمها وأحكامها ، من جنس الهدى الذي جاء به الرسل من قبل ، ولـكنه أبينه وا كمله ﴿ والفرقان ﴾ الذي يفرق للمهتدي به بين الحق والباطل ، ويفصل بين الفضائل والرذائل ، فحق أن يعبد الله تعالى فيه ما لا يعبد في غيره ، تذكراً لانعامه بهـذه الهداية وشكراً عليها .

والحكمة في ذكر الايام مبهمة أولا وتعيينها بعد ذلك أن ذلك الابهام الذي يشعر بالقلة يخفف وقع التكليف بالصيام الشاق على النفوس وهو الاصل إذ ليس رمضان عاما في الارض كما سيأتي بيانه قريبا . ثم ان هذا التعيين والبيان جاء بعد ذكر حكمة الصيام وفائدته وذكر الرخص لمن يشق عليه ، وذكر خيرية الصيام في نفسه واستحباب التطوع فيه ، وكل ذلك مما يُعدّ النفس لان تتلقى بالقبول والرضى جعل تلك الايام شهراً كاملا .

وانظر كيف ابتدأ هنا بذكر شهر رمضان وإنزال القرآن فيه ووصف القرآن بما وصفه به حتى كأنه يحكي عنه لذاته بعـد الانتهاء من حكم الصوم ، ثم ثنى بالامر بصومه فلم يفاجيء النفوس به مع ذلك التمهيـد له حتى قدم العلة على المعـلول ، ولعل هـذا من حكمة حذف خبر المبتدأ اذا قلنا ان كلمة (شهر رمضان) مبتدأ أو حـذف المبتدأ اذا قلنا انها خبر لمحذوف . وقال الاستاذ الامام : ان حذف الخبر جار على ما نعهده من ايجاز القرآن بحذف مالا يقع الاشتباه بحذفه ، وان البيان بعد الابهام جاء على أسلوبه في ذكر الاشياء ثم ذكر علتها وحكمتها ، وهي هنا انزال القرآن الذي هدانا الله تعالى به وجعله آيات بينات من الهدى أي من الـكتب المنزلة ، والفرقان الذى يفرق بين الحق والباطل ، فوصفه بأنه هدى في نفسه لجميع الناس ، وأنه من جنس الـكتب الالهية ، ولـكنه الجنس العالي على جميع الاجناس ، فانه آيات بينـات من ذلك الهدى السماوي ، وكتب الله كلهـا هدى ولـكنها ليست في بيانها كالقرآن ، واضرب لهم مثلا كتاب دانيال النبي فان الله ماأنزله عليه إلا ليهتدي به من يقرأه عليهم ولـكنه لم يكن آيات بينات ، بل هو كالالغاز والرموز لا يفهم إلا بعناء ، وكذلك التوراة التي سماها الله تعالى نوراً وهدى فيها غوامض ومشكلات وقع الاشتباه فيها ، فلم يكن ضياء الحق والهداية متبلجا

وساطعا من سطورها سطوعه من القرآن . والذى نراه في هذه الاناجيل أن تلاميذ المسيح انفسهم ما كانوا يفهمون كل ما يخاطبهم به من المواعظ والاحكام والبشائر وهي الانجيل الحقيقي في اعتقادنا

(أقول) بل فيها ان المسيح قال لهم انه لم يقل لهم كل شيء ، وان ثم أشياء كثيرة ينبغي أن تقال لهم أي لولا الموانع منها في عهده ، وبشرهم بأنه سيأتي بعده الفارقليط روح الحق الذى يقول لهم كل شيء — يعني محمدا خاتم النبيين عليهما الصلاة والسلام — وسيرى القارىء تفصيل ذلك في تفسير سورة الاعراف [1] ولكن لم ينقل الينا أن الصحابة عمي عليهم شيء من آيات القرآن فلم يفهموها ، ولا أن علماء السلف حاروا في شيء منها ، فالقرآن يمتاز على سائر الكتب السماوية بأنه آيات بينات من الهدى الذى توصف به كلها ، وبينات من الامر الالهي الفارق بين الحق والباطل ، بيد أن المقلدين من المسلمين لم يرضوا كافة بأن يمتاز القرآن بالبيان الذى ليس بعده بيان والهدى لجميع الناس كما وصف نفسه ، فحاول بعضهم تغميضه وسلم لهم مقلدتهم أنه غامض لا يفهمه إلا أفراد من الناس أوتوا علما جما ، وفاقوا سائر البشر بعقولهم وأفهامهم ، كما فاقوهم بعلومهم ومعارفهم ، ثم زعموا أن هؤلاء الافراد كانوا في بعض القرون الاولى وهم المجتهدون ، وانهم قد انقرضوا ولم يأت بعدهم وان يأتي من يسهل عليه أن يفهم القرآن ولو احكامه فقط ، وتجد هذا القول المناقض للقرآن والناقض له مسلما بين جماهير المسلمين المقلدين، حتى الذين يدعون أنهم علماء الدين، ومن نبذه اهتداء بالقرآن ، ربما نبزوه بلقب الكفر والطغيان ، فأي الفريقين أحق بصدق الايمان ، ؟ أما وسر الحق لولا أن المسلمين لبسوا على أنفسهم من القرآن ما يلبسون ، وحكموا فيه آراء من يقلدون ، لكان نور بيانه مشرقا عليهم وعلى سائر الناس ، كالشمس ليس دونها سحاب ، ولكنهم أبوا إلا ان يتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعا بذراع، ويضعوا كتباً في الدين يزعمون ان بيانها اجلى، والاهتداء بها أولى ، لانها بزعمهم أبين حكما ، واقرب الى الاذهان فهما .

---

(١) راجع ص ١٧٧ — ١٩١ من الجزء التاسع

قلنا ان الله تعالى فرض علينا صيام هذا الشهر بخصوصه تذكيراً بنعمته علينا بانزال القرآن فيه لنصومه شكراً له عليها، ومن الشكر أن تكون هدايتنا بالقرآن في مثل وقت نزوله أكمل، ومنها أن يكون الصيام موصلا إلى حقيقة التقوى، فاذا لم ننتفع بالصيام في أخلاقنا وأعمالنا ، ولم نهتد بالقرآن في عامة أحوالنا ، فأين الانتفاع بالنعمة وأين الشكر عليها ؟ كان جبريل يدارس النبي ﷺ القرآن في رمضان، ولذلك كان السلف يتدارسونه فيه ويقومون ليله به لزيادة الاهتداء والاعتبار ، فماذا كان من اقتداء الخلف بهم ؟ كان أن بعض الوجهاء والاغنياء يستحضرون في رمضان من القراء من كان حسن الصوت يتغنى لهم بالقرآن في حجرات الخدم وهم في الغرفات مع أمثالهم وأقتالهم لاهون لاعبون، ومن عساه يصغى منهم احيانا الى القارىء فانما يريد التلذذ بسماع صوته الحسن وتوقيعه الغنائي، فقد جعلوا القرآن إما مهجوراً وإما لذة نفسية فصدق عليهم قوله (اتخذوا دينهم هزواً ولعباً)

وأما معنى إنزال القرآن في رمضان مع أن المعروف باليقين أن القرآن نزل منجما متفرقا في مدة البعثة كلها فهو أن ابتداء نزوله كان في رمضان وذلك في ليلة منه سميت ليلة القدر أي الشرف ، والليلة المباركة كما في آيات أخرى ، وهذا المعنى ظاهر لا إشكال فيه ، على ان لفظ القرآن يطلق على هذا الكتاب كله ، ويطلق على بعضه . وقد ظن الذين تصدوا للتفسير منذ عصر الرواية أن الآية مشكلة ، ورووا في حل الاشكال أن القرآن نزل في ليلة القدر من رمضان إلى سماء الدنيا وكان في اللوح المحفوظ فوق سبع سموات ثم نزل على النبي منجما بالتدريج ، وظاهر قولهم هذا انه لم ينزل على النبي في رمضان منه شيء خلافا لظاهر الآيات، ولا تظهر المنة علينا ولا الحكمة في جعل رمضان شهر الصوم على قولهم هذا لأن وجود القرآن في سماء الدنيا كوجوده في غيرها من السموات أو اللوح المحفوظ من حيث انه لم يكن هداية لنا ، ولا تظهر لنا فائدة في هذا الانزال ولا في الاخبار به ، وقد زادوا على هذا روايات في كون جميع الكتب السماوية أنزلت في رمضان ، كما قالوا ان الامم السابقة كانت صيام رمضان، قال الاستاذ الامام : ولم يصح من هذه الاقوال

والروايات شيء [1] وإنما هي خواص أضافوها لتعظيم رمضان ، ولاحاجة لنا بها إذ يكفينا أن الله تعالى أنزل فيه هدايتنا وجعله من شعائر ديننا ومواسم عبادتنا ، ولم يقل تعالى انه أنزل القرآن جملة واحدة في رمضان ، ولا انه أنزله من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا، بل قال بعد إنزاله (هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) فهو محفوظ في لوح بعد نزوله قطعاً ـ وأما اللوح المحفوظ الذي ذكروا انه فوق السموات السبع وان مساحته كذا ، وانه كتب فيه كل ماعلم الله تعالى فلا ذكر له في القرآن. وهو من عالم الغيب فالايمان به إيمان بالغيب يجب أن يوقف فيه عند النصوص الثابتة بلا زيادة ولا نقص ولا تفصيل، وليس عندنا في هذا المقام نص يجب الايمان به [2]

﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ أي فمن حضر منكم دخول الشهر أو حلوله بأن لم يكن مسافرا فليصمه وانما يكون ذلك في أكثر البلاد التي تتألف السنة منها من اثني عشر شهرا . وشهوده فيها يكون برؤية هلاله ، فعلى كل من رآه أو ثبتت عنده رؤية غيره له أن يصوم . واذا لم يره أحد في الليلة الثلاثين من شعبان وجب صيام يومها وكان أول رمضان مابعده . والاحاديث في هذا ثابتة في الصحاح والسنن ، وجرى عليها العمل من الصدر الاول الى اليوم . وقال بعض المفسرين : ان المراد بالشهر هنا الهلال ، وكانت العرب تعبر عن الهلال بالشهر ، ويرده أنهم لا يقولون : شهد الهلال ، وإنما يقولون رآه ، ومعنى شهد حضر ، وقال بعضهم ان المعنى : فمن كان حاضراً منكم حلول الشهر فليصمه .

قال الاستاذ الامام: وإنما عبر بهذه العبارة ولم يقل «فصوموه» لمثل الحكمة التي لم يحدد القرآن مواقيت الصلاة لاجلها ، وذلك ان القرآن خطاب الله العام لجميع البشر وهو يعلم أن من المواقع ما لا شهور فيها ولا أيام معتدلة بل السنة كلها قد تكون فيها يوما وليلة تقريبا كالجهات القطبية ، فالمدة التي يكون فيها القطب الشمالي في ليل وهي نصف السنة يكون القطب الجنوبي في نهار وبالعكس، ويقصر الليل والنهار ويطولان على نسبة القرب والبعد عن القطبين ويستويان في خط الاستواء وهو وسط الارض

(١) فيها حديث واثلة مرفوعا عند احمد وابن جرير وغيرهما وهو غير صحيح (٢) راجع تفصيل هذا البحث في تفسير (٦ : ٥٩ كل في كتاب مبين) ص٤٦٩ ج ٧ تفسير

أرأيت هل يكلف الله تعالى من يقيم في جهة القطبين وما يقرب منهما أن يصلي في يومه (وهو سنة أو مقدار عدة أشهر) خمس صلوات إحداها حين يطلع الفجر والثانية بعد زوال الشمس الخ ويكلفه أن يصوم شهر رمضان بالتعيين ولا رمضان له ولا شهور ؟ كلا ان من الآيات الكبر على كون هذا القرآن من عند الله المحيط علمه بكل شيء لا من تأليف البشر ماتراه فيه من الاكتفاء بالخطاب العام الذي لا يتقيد بزمان من جاء به ولا مكانه، ولو كان من عند النبي ﷺ لكان كل مافيه مناسبا لحال زمانه وبلاده وما يليها من البلاد التي يعرفها ، ولم تكن العرب تعرف أن في الارض بلاداً نهارها كعدة أنهر أو أشهر من أنهرنا وأشهرنا ولياليها كذلك

فنزل القرآن وهو علام الغيوب وخالق الارض والافلاك خاطب الناس كافة بما يمكن أن يمتثلوه ، فأطلق الامر بالصلاة والرسول بين أوقاتها بما يناسب حال البلاد المعتدلة التي هي القسم الاعظم من الارض، حتى إذا وصل الاسلام الى أهل البلاد التي أشرنا اليها يمكنهم أن يقدروا للصلوات باجتهادهم والقياس على ما بينه النبي ﷺ من أمر الله المطلق ـ وكذلك الصيام ما أوجب رمضان إلا على من شهد الشهر وحضره ، والذين ليس لهم شهر مثله يسهل عليهم أن يقدروا له قدره . وقد ذكر الفقهاء مسألة التقدير بعد ما عرفوا بعض البلاد التي يطول ليلها ويقصر نهارها والبلاد التي يطول نهارها ويقصر ليلها ، واختلفوا في التقدير على أي البلاد يكون ؟ فقيل على البلاد المعتدلة التي وقع فيها التشريع كمكة والمدينة وقيل على أقرب بلاد معتدلة اليهم وكل منهما جائز فانه اجتهادي لا نص فيه .

﴿ومن كان مريضا او على سفر فعدة من أيام أخر﴾ أعيد ذكر الرخصة لئلا يتوهم — بعد تعظيم أمر الصوم في نفسه وأنه خير ويندب التطوع به وبعد تحديده بشهر رمضان الذي له من الفضل والشرف ماله — أن صوم هذا الشهر حتم لا تتناوله الرخصة أو تتناوله ولكن لا تعمد فيه، ولعمري ان تأكيد الصوم بمثل ما أكده الله تعالى به يقتضي تأكيد امر الرخصة ايضا، ولولا ذلك ما اتاها متق لله في صيامه، بل روى المحدثون ان بعض الصحابة عليهم الرضوان كانوا على تأكيد امر

الرخصة في القرآن يتحاموني الفطر في السفر أولا حتى ان النبي ﷺ أمرهم به في بعض الاسفار فلم يمتثلوا حتى أفطر هو بالفعل وسمى الممتنع عن الفطر عاصيا كما تقدم .

﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ هذا تعليل لما قبله أي يريد فيما شرعه من هذه الرخصة في الصيام، وسائر مايشرعه لكم من الاحكام، أن يكون دينكم يسرا تاما لا عسر فيه. قال الاستاذ : إن في هذا التعبير ضربا من التحريض والترغيب في إتيان الرخصة ، ولا غرو فالله يحب ان يؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه. وقد اختلف العلماء في الأفضل للمريض والمسافر على اقوال ثالثها التخيير (أقول) والآية تشعر بأن الافضل ان يصوم إذا لم يلحقه مشقة او عسر لانتفاء علة الرخصة وإلا كان الافضل ان يفطر لوجود علتها ، ويتأكد بوجود مصلحة أخرى في الفطر كالقوة على الجهاد وتقدم بسطه، ذلك بأن الله لايريد إعنات الناس بأحكامه وإنما يريد اليسر بهم وخيرهم ومنفعتهم ، وهذا اصل في الدين يرجع اليه غيره ومنه اخذوا قاعدة « المشقة تجلب التيسير » وورد في هذا أحاديث كثيرة من أشهرها « يسروا ولا تعسروا ، وبشروا ولا تنفروا » متفق عليه من حديث أنس . والمراد بالارادة هنا حكمة التشريع لا ارادة التكوين . زرت بيت المقدس في عهد طلبي للعلم بطرابلس في المحرم سنة ١٣١١ فاجتمعت في مدينة الخليل عليه السلام بمفتيها الرجل الصالح من آل التميمي فسألني ممتحنا : يقول الله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وما يريده الله تعالى لايجوز تخلفه عقلا ولكننا نرى العسر واقعاً مشاهدا فكيف هذا ؟ قلت ان الآية في تعليل الرخصة في الصيام للمريض والمسافر لا في التكوين والتقدير كالعسر في المال والرزق، فأعجبه الجواب ودعا لي بالفتح ، ولم أكن حضرت شيئا من تفسير القرآن في ذلك العهد

ثم قال ﴿ ولتكملوا العدة ﴾ قرأ الجمهور لتكملوا بالتخفيف من الاكمال وأبو بكر عن عاصم بالتشديد من التكميل، واللام للتعليل وهي معطوفة على التعليل المستفاد من قوله (يريد الله بكم اليسر) كأنه قال : رخص لكم في حالي المرض والسفر لانه يريد بكم اليسر وان تكملوا العدة فمن لم يكملها اداء لعذر المرض أو السفر

أكلها قضاء بعده . وقيل انها لتقوية الفعل كما في قوله (يريدون ليطفئوا نور الله) اي يريد الله بكم اليسر وان تكملوا العدة ، وهو يجري في كلام البلغاء كثيراً ورجحه الاستاذ الامام ﴿ ولتكبروا الله على ماهداكم ﴾ اليه من الاحكام النافعة لكم بأن تذكروا عظمته وكبرياءه وحكمته في اصلاح عباده وانه يربيهم بما يشاء من الاحكام ، ويؤدبهم بما يختار من التكاليف ، ويتفضل عليهم عند ضعفهم بالرخص اللائقة بحالهم ﴿ ولعلكم تشكرون ﴾ له هذه النعم كلها ، بالقيام بها على وجهها ، واعطاء كل من العزيمة والرخصة حقها ، فتكونوا من الكاملين

ذهب جمهور المفسرين إلى أن في الكلام ثلاثة تعليلات مرتبة بأسلوب النشر على اللف بتقدير فعل محذوف عامل في جملة الاحكام الماضية، أي شرع لكم ماذكر من صيام أيام معدودات هي شهر رمضان لمن شهده سالما صحيحاً لتكملوا العدة — والتعبير بالعدة دون عدة الشهر يشعر بما قاله الاستاذ الامام من أن الاصل في التكليف العام للصوم هو الايام المعدودات وكونها رمضان بعينه خاص بمن شهده ممن لم تتناوله الرخصة وهذا من دقة القرآن الغريبة وبلاغته التي لايخطر مثلها على قلب بشر ، وشرع لكم القضاء على من أفطر في مرض يرجى برؤه أو سفر — لتكبروه وتعظموا شأنه على ما هداكم اليه من الجمع بين الرخصة بالفطر والعزيمة بالقضاء — وشرع لكم الفدية في حال المشقة المستمرة بالصوم وأراد بكم اليسر دون العسر لعلكم تشكرون هذه النعمة . وقد صورنا ترتيب التعليل الذي ذكروه ، بما نراه أوضح مما صوروه به . هذا ما كتبته أولا وطبع في المرة الاولى .

وأقول الآن ان الاظهر أن يقال ان إكمال العدة تعليل لكون الصيام المشروع أياما معدودات لابد من استيفائها اداء في حال العزيمة وقضاء في حال الرخصة ، وارادة اليسر دون العسر تعليل للرخص الثلاث للسفر والمرض والمشقة التي تقتضي الفدية ، والتكبير تعليل لاكمال العدة بصيام الشهر كله ، ومظهره الاكبر في عيد الفطر إذ شرع فيه التكبير القولي عامة ليله والى ما بعد صلاته ، وبذلك كله نكون من شاكرين له على هذه النعم كلها وعلى غيرها .

(١٨٦) وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ، فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

روى ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما في سبب نزول هذه الآية أن اعرابيا جاء الى النبي ﷺ فقال: أقريب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ فسكت عنه فأنزل الله الآية. وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال: سأل أصحاب رسول الله ﷺ النبي ﷺ أين ربنا؟ فنزلت. ورووا في سببه غير ذلك مما هو أضعف سنداً، وأقل ناصراً وعددا، وقال الاستاذ الامام: عند ذكر السبب الاول هذا السؤال ليس ببعيد من العرب أو الاعراب الذين اعتادوا أن يتخذوا وسائل بينهم وبين إلهم يقربونهم إلى الله خالق السموات والارض، وهؤلاء الوسائل والوسائط إما أشخاص وإما أمثلة أشخاص كالتماثيل والاصنام، ولم يهتدوا بأنفسهم إلى التجرد لمعرفة ذلك الاله الواحد العظيم بأنه لا يتقيد بشيء، حتى هداهم اليه القرآن باياته البينات، فكانوا أهل التوحيد الخالص. ولكن الآية جاءت بين آيات الصيام فهي ليست بأجنبية منها وانما هي متصلة بما قبلها من الاحكام، فقد طالبنا في الآية السابقة باكمال عدة الصيام وبتكبير الله تعالى، وذكر أن ذلك يعدنا لشكره تعالى، والتكبير والشكر يكونان بالقول نحو: الحمد لله والله أكبر - كما يكونان بالعمل، وما كان بالقول يأتي فيه السؤال: هل يكون برفع الصوت والمناداة، أم بالمخافتة والمناجاة؟ فجاءت هذه الآية جوابا عن هذا السؤال الذي يتوقع إن لم يقع، فهي في محلها سواء صح ماروه في سببها أم لا

(قال) ويروى في نزولها سبب آخر وهو ان النبي ﷺ سمع المسلمين يدعون الله تعالى بصوت رفيع في غزوة خيبر فقال لهم «أربعوا على أنفسكم فانكم لاتدعون أصم ولا غائباً» وعلى كل حال تفيدنا الآية حكماً شرعياً وهو انه لاينبغي رفع الصوت في عبادة من العبادات إلا بالمقدار الذي حدده الشرع في الصلاة الجهرية وهو أن يسمع من بالقرب منه، ومن بالغ في رفع صوته ربما بطلت صلاته،

ومن تعمد المبالغة في الصياح في دعائه أو الصلاة على نبيه كان إلى عبادة الشيطان ، أقرب منه إلى عبادة الرحمن

(أقول) أما الحديث فقد رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن من طرق إلى أبي عثمان النهدي عن أبي موسى قال : كنا مع النبي ﷺ في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال النبي ﷺ « أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائباً، انكم تدعون سميعا قريبا وهو معكم » وفي رواية انهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتهليل والتكبير إذا علوا عقبة أو ثنية . وليس في هذه الروايات ذكر الآية ولكن الحديث في المقام فانهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير المأمور به في الآية السابقة فدلت الآية على ماصرح به الحديث من النهي فكان الحديث تفسيرا لها بل هو عمل بها وذكره ابن العادل في تفسيره من أسباب نزولها

قل تعالى ﴿ واذا سألك عبادي عني فاني قريب ﴾ هذا التفات عن خطاب المؤمنين كافة باحكام الصيام ، الى خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام ، بان يذكرهم ويعلمهم مايراعونه في هذه العبادة وغيرها من الطاعة والاخلاص والتوجه إليه وحده بالدعاء ، الذي يعدهم للهدى والرشاد ، وجملت باسلوب الفتوى على تقدير السؤال لتنبيه الاذهان ، والمراد أن يؤمنوا بأن الله تعالى قريب منهم ليس بينه وبينهم حجاب ولا ولي ولا شفيع يبلغه دعاءهم وعبادتهم أو يشاركه في إجابتهم أو اثابتهم ، ليتوجهوا اليه وحده حنفاء مخلصين له الدين .

وقال البيضاوي في وجه الاتصال : واعلم انه تعالى لما أمرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على انه خبير بأحوالهم ، سميع لأقوالهم ، مجيب لدعائهم ، مجاز على أعمالهم ، تأكيداً له وحثا عليه . اه

ونحن نعلم أن الاحكام العملية إنما تشرع لتقوية الايمان وإصلاح النفس ، ولذلك كان من سنة القرآن الحكيم أن يبين مع كل حكم حكمة تشريعه وفائدته في تقوية الايمان ، ويمزج الكلام فيه بما يذكر بعظمة الله تعالى ، ويعين على مراقبته والتوجه اليه ويثبت الايمان به كهذه الآية . ويا ليت فقهاءنا اقتدوا بهدي القرآن

فلم يجعلوا كتب الاحكام جافة قاصرة على ذكر الاعمال البدنية ، كأن الدين دين مادي جسماني لا غرض للقلوب والارواح فيه

وأما معنى قرب الله تعالى فقد قالوا : انه القرب بالعلم بمعنى أن علمه محيط بكل شيء فهو يسمع اقوال العباد ويرى أعمالهم . وعبارة البيضاوي : وهو تمثيل لكمال علمه تعالى بافعال العباد وأقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم . اهـ وإنما جعلوا الكلام تمثيلا لان القرب والبعد الحقيقي انما يكونان باعتبار المكان وهو منزه عن الانحصار في المكان . وقال الاستاذ الامام : يصح أن يكون من قرب الوجود فان الذى لا يتحيز ولا يتحدد تكون نسب الامكنة وما فيها اليه واحدة ، فهو تعالى قريب بذاته من كل شيء إذ منه كل شيء إيجاداً وإمداداً واليه المصير اهـ وهذا الذى قاله من الحقائق العالية وعليه السادة الصوفية فقد قال احد العلماء في قوله تعالى (٥٦: ٨٥ ونحن اقرب اليه منكم) اي إذا بلغت روحه الحلقوم : انه القرب بالعلم وكان احد كبار الصوفية حاضراً فقال : لو كان هذا هو المراد لقال تعالى في تتمة الآية ولكن لاتعلمون . ولكنه لم ينف العلم عنهم وإنما قال (ولكن لاتبصرون) وليس من شأن العلم ان يبصر فينفى هنا إبصاره وإنما ذلك شأن الذات . اهـ بالمعنى وهو مذكور بنصه في كتاب اليواقيت والجواهر للشعراني . وعلى كل حال لازم القرب مقصود وهو عدم الحاجة إلى رفع الصوت ولا إلى الواسطة بينه وبين عباده في الدعاء وطلب الحاجات كما كان عليه المشركون في التوسل بالشفعاء والوسطاء إلى الله تعالى كأنه قال : فأخبرهم بأني قريب منهم وانني أقرب اليهم من حبل الوريد (أي كما في سورة ق)

هذا ما كتبته من التعليق على كلمة شيخنا في قرب الوجود وطبع أولا واطلع هو عليه ، ثم استشكله بعض اخواننا السلفيين بانه مخالف لمذهب السلف فانهم يتأولون أو يفسرون القرب بالعلم كالمتكلمين ، ويقولون ان الله تعالى فوق عباده بائن من خلقه ، مستو على عرشه ، وعبارة الاستاذ على اجمالها اقرب الى مذهب السلف من تأويل المتكلمين ومن وافقهم من السلفيين فان البائن من كل شيء الذي لا يتحيز ولا يتحدد هو الذي تكون نسبة جميع الامكنة ومن فيها اليه واحدة وهي البينونة المطلقة

التي يقتضيها العلو المطلق فوق كل شيء والاحاطة بكل شيء. وقرب الصفات لا يعقل بدون قرب الذات، اذ لا انفصال بينهما ولا انفكاك، والتحقيق ان مذهب السلف إمرار النصوص في الصفات على ظاهرها من غير تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل، والله تعالى قد اسند القرب في هذه الآية وآيتي سورة الواقعة وسورة ق الى ذاته فنأخذ هذا الاسناد على ظاهره مع اثبات تنزيهه عن مماثلة خلقه واثبات صفات الكمال له التي يفهم بها المراد من هذا القرب في كل سياق بحسبه، والجامع فيه ما ذكره الاستاذ من الايجاد للعباد والامداد لهم في أثناء وجودهم ومصيرهم اليه بعد انتهاء آجالهم، فالقرب في سورة ق يناسب الايجاد والامداد بالعلم والحفظ على قولهم ان قوله (اذ يتلقى المتلقيان) متعلق بقوله (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) والقرب في سورة الواقعة يناسب المصير اليه تعالى كما يعلم مما بعده، وقربه في الآية التي نفسرها يناسب الامداد بسمع الدعاء واجابته وهي من متعلقات القدرة والرحمة، والغرض منه تقرير توحيد العبادة كما قررناه آنفا وقد بينه بيانا مستأنفا بقوله

﴿ أجيب دعوة الداع ﴾ منهم بنفسي من غير واسطة ﴿ إذا دعان ﴾ وتوجه إلي وحدي في طلب حاجته. اي يجب ان يدعى وحده بدون واسطة لانه هو الذي خلق الانسان ويعلم ما توسوس به نفسه بدون واسطة، وهو الذي يجيب دعوته وحده بدون واسطة تعينه اوتساعده او تنوب عنه في الاجابة وقضاء الحاجة او تؤثر في إرادته

وقد فسروا الدعوة بطلب الحاجات وقالوا ان ظاهر الآية ان الاجابة وصف لازم لله تعالى وأنه يجيب كل داع، وليس الامر كذلك كما هو ثابت بالمشاهدة، وأجابوا بأن المراد ان من شأنه الاجابة فهو يجيب إن شاء كما قال في آية أخرى (فيكشف ماتدعون اليه إن شاء) فهو على حد قولك فلان يعطي الكثير فاطلب منه، أي ان من شأنه ذلك ولا يلزم منه أن يعطي كل طالب عين ماطلبه. وأجاب بعضهم بأن الاجابة أعم من إعطاء السؤال، وقد ورد في الحديث الصحيح ان الاجابة تكون باحدى ثلاث إما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخر له وإما أن يكف عنه من السوء مثلها. ولا حاجة إلى التأويل إذ لا محل للاشكال فان الآية سيقت لبيان أن الله تعالى قريب من عباده المتوجهين اليه فلا حاجة بهم الى الصياح

بتكبيره ودعائه، ولا إلى أن يتخذوا وسطاء بينهم وبينه في التوجه اليه وسؤال رحمته وفضله، بل يجب أن يصمدوا اليه وحده فانه هو الذي يجيب دعاءهم وحده

(أقول): وأما كيفية اجابته إياهم فليس من موضوع الآية، ولا شك ان العارف بالله تعالى والعالم بشرعه وبسننه في خلقه لا يقصد بدعائه ربه إلا هدايته الى الطرق والاسباب التي جرت سننه تعالى بأن تحصل الرغائب بها، وتوفيقه ومعونته فيها، فهو إذا سأل الله تعالى أن يزيد في علمه أو في رزقه فلا يقصد أن يكون العلم وحياً يوحى ولا أن تمطر له السماء ذهباً وفضة، وكذلك اذا سأل الله شفاء مرضه أو مريضه الذي أعياه علاجه فانه لا يريد بذلك أن يخرق الله العادات، أو يجعله مؤيداً بالمعجزات والآيات، وإنما يريد المؤمن العارف بالدعاء ماذكرنا من توفيق الله إياه الى العلاج، أو العمل الذي يكون سبب الشفاء، سواء كان ذلك بارشاد مرشد أو بالهام إلهي، فكم لله من عناية بالمتوجهين اليه الداعين له بعد ما اجتهدوا في الأخذ بالاسباب فلم يفلحوا. ومن عنايته الهداية الى سبب جديد، وإلهام النفس العمل المفيد، وتقوية المزاج على المرض ولا دليل في الآية على ان كل دعاء يجاب بل هي نفسها دليل على انه لا يجيب الدعاء إلا الله، فيجب أن لا يدعى سواه (٧٢:١٨ وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) فمتى أن يهتدي بهذا الموسومون بسمة الايمان، الذين يدعون عند الضيق غير الرحمن، ويتوجهون الى القبور: يافلان يافلان. ويتأول لهم هذا الشرك ادعياء العلم والعرفان، بأن الكرامات ثابتة عندهم للاموات كالاحياء، ولكن الله تعالى يقول لهم (بل إياه تدعون فيكشف ماتدعون اليه ان شاء)

وانظر كيف لم يقل انه يجيب دعوة الداعي حتى قيدها بقوله (اذا دعاني) قال الاستاذ الامام مامثاله: ان الداعي شخص يطلب شيئاً وهو يصدق على أكثر الناس الذين يطلبون كل يوم أشياء كثيرة وليس كل واحد منهم متحققا بدعاء الله تعالى وحده كما يجب أن يدعى، فهو يقول أجيب دعوة الداعي اذا خصني بالدعاء والتجأ إليّ التجاء حقيقياً بحيث ذهب عن نفسه إليّ، وشعر قلبه بأنه لا ملجأ له إلا إليّ، ومثل هذا لا يطمع في غير مطمع، ولا يطلب مالا يصح أن يطلب، وانما يمتثل أمر الله تعالى باتخاذ جميع الوسائل من طرقها الصحيحة المعروفة

وهي لاتتحقق إلا بالعلم والعزيمة والعمل ، فان تم للعبد مايريد بذلك فقد أعطاه الله تعالى من خزائنه التي يفيض منها على جميع متبعي سننه في الخلق ، وإن بذل جهده ولم يظفر بسؤله فما عليه إلا أن يلجأ الى مسبب الاسباب وهادي القلوب الى ماغاب عنها وخفي عليها ، ويطلب المعونة والتوفيق ممن بيده ملكوت كل شيء: وقد قال بعض السلف ان مثل هذا يجاب لا محالة . وقالت الصوفية الدعاء المجاب هو الدعاء بلسان الاستعداد ، وقد استعاذ النبي عليه الصلاة والسلام من الطمع في غير مطمع فمن يترك السعي والكسب ويقول : يارب ألف جنيه : فهو غير داع ، وانما هو جاهل . ومثل ذلك المريض لايراعي الحمية ولا يتخذ الدواء ، ويقول رب اشفني وعافني ، كأنه يقول اللهم أبطل سنتك التي قلت انها لاتبدل ولا تحول لأجلي(١) وكم استجاب الله لنا من دعاء ،وكشف عنا من بلاء ، ورزقنا من حيث لا نحتسب ولا نتخذ الاسباب . ولكن بتسخيره هو للاسباب(٢)

سأل سائل في الدرس: اذا كان الرزق مقدراً فعلام السؤال ؟ فقال الاستاذ : اذا كانت إجابتي أو عدمها مقدراً فلم السؤال ؟ هذا لايقال وانما ينبغي أن يقال ما الحكمة في طلب الدعاء منا في هذه الآية وغيرها من الآيات والأحاديث كحديث «الدعاء مخ العبادة» والله تعالى يعلم مافي أنفسنا وما تنطوي عليه سرائرنا ؟ قالت الصوفية : ان المراد بالدعاء فزع القلب الى الله وشعوره بالحاجة الى معونته والتجاؤه اليه . ويحتجون بما روي في قصة ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم من

(١) راجع مقالة الدعاء في المجلد السادس من المنار (ص٤٠٦) وتفسير (٧: ٥٤) ادعوا ربكم تضرعا وخفية في ص٤٥٦ ج ٨ تفسير من الطبعة الاولى و ص٥٦٢ منه

(٢) مرض شيخنا مرة بالدوسنطارية وطال مرضه وتعسر علاجه فرأى في المنام قائلا يقول له ارسل من يأتيك بماء من مكان كذا واشرب منه تشف، ففعل فشفي ثم ذهب الى ذلك المكان فاذا بماء في حفرة تحت شجر السنط فعلم ان فائدة الماء في اصلاح فساد الامعاء انما هي بسبب مايتحلل فيه جذور السنط وورقه من مادته العفصية القابضة . ومرض اخي السيد ابراهيم ادهم مرضا طويلا ثم رأى النبي (ص) في الرؤيا فامره ان يشرب من كوب كان بالقرب منه فاستيقظ فشرب فقام من مرضه صحيحا معافى . وامثال هذا الالهام والتاثير الروحي في الرؤيا كثير

أن جبريل سأله قبل أن يلقى في النار ألك حاجة ؟ قال أما إليك فلا . قال فادع الله . قال حسبي من سؤالي علمه بحالي .

(أقول) ولكن ظاهر الآيات والاحاديث يدل على أن الدعاء مطلوب بالقول، مع التوجه الى الله بالقلب، ومنه الادعية المأثورة في الكتاب والسنة وذلك أن الدعاء باللسان هو أثر الشعور بالحاجة الى الله تعالى وفزع القلب اليه ، فان لم يكن أثره فهو مذكر به وهو أعظم مظاهر الايمان، ولذلك سماه النبي ﷺ مخ العبادة فهو يطالب لذلك وإجابة الله الدعاء تقبله ممن أخلص له وفزع اليه بروحه ورضاؤه عنه سواء أوصل اليه ماطلبه في ظاهر الامر أم لم يصل .والحديث رواه الترمذي من حديث أنس (رض) وسنده ضعيف ومتنه صحيح فهو بمعنى حديث « الدعاء هو العبادة » بصيغة الحصر وهو صحيح رواه أحمد والبخاري في الادب المفرد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه

﴿ فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي ﴾ قالوا : استجاب له واستجابه وأجابه إلى الشيء واحد وهو أن يفعل مادعاه اليه ويؤتيه ما طلبه منه . وقال الراغب الاستجابة قيل هي الاجابة ، وحقيقتها التحري للجواب والتهيؤ له لكن عبر به عن الاجابة لقلة انفكاكها منها اه وأورد الشواهد عليه من الآيات ومنها هذه الآية. وقد ذكرت في تفسير (٨: ٢٤ استجيبوا لله وللرسول) ان الاقرب الى الفهم قلب ماقاله الراغب وعكسه وهو ان الاستجابة هي الاجابة بعناية واستعداد فتكون زيادة السين والتاء للمبالغة وهو يقرب مما قالوه في معانيهما من التكلف والتحري والطلب أو هو بعينه، إلا انه لايعبر به فيما يسند الى الله تعالى كقوله (فاستجاب لهم ربهم)والمعنى : واذ كنت قريبا منهم مجيبا لدعوة من دعاني منهم فليستجيبوا هم لي بتحري ماأمرتهم من الايمان والاعمال النافعة لهم كالصيام وغيره مما أدعوهم اليه كما أجيب دعوتهم بقبول عبادتهم، وتولي اعانتهم . فالآية تفيد أن المنفرد باجابة الدعاء هو الذى يطاع طاعة العبادة ، فاذا دعانا غيره الى عبادة اخترعها باجتهاده لا دليل عليها فيما أوحاه الله الى نبيه لا نجيبه اليها كما أننا لاندعو غيره تعالى . وقال المفسرون في الأمر بالايمان هنا انه أمر بالمداومة عليه لان الخطاب للمؤمنين

وذهب الاستاذ الامام الى أن الخطاب عام وأن حظ من استجاب لله وللرسول منه أن يحاسب نفسه ويطالبها بأن تكون اعماله الظاهرة التي عد بها مسلما صادرة عن الايمان اليقيني والاحتساب والاخلاص لله تعالى ففي ذكر الايمان بعد الاستجابة اشارة الى أن من الناس من يستجيب الى الاعمال ويقوم بها وهو خلو من روح الايمان (٤٩: ١٤ قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم)

﴿ لعلهم يرشدون ﴾ أي بالجمع بين الايمان والاذعان للامر والنهي . والرشد والرشاد ، ضد الغي والفساد ، فعلمنا ان الاعمال اذا لم تكن صادرة بروح الايمان لا يرجى ان يكون صاحبها راشدا مهديا ، فمن يصوم اتباعا للعادة وموافقة للمعاشرين فان الصيام لا يعده للتقوى ولا للرشاد ، وربما زاده فسادا في الأخلاق وضراوة بالشهوات . لذلك يذكرنا تعالى في اثناء سرد الاحكام بأن الايمان هو المقصود الاول في اصلاح النفوس وانما نفع الاعمال في صدورها عنه وتمكينها إياه

---

(١٨٧) أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ، عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ، فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ، وَكُلُوا وَٱشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ، ثُمَّ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ، وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَـٰجِدِ ، تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ، كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

بعد هذا عاد الى سرد بقية أحكام الصيام فقال ﴿ أحل لكم ليلة الصيام

الرفث الى نسائكم ﴾ روي في سبب نزول هذه الآية ان الصحابة كانوا اذا أفطروا يأكلون ويشربون ويغشون النساء الى وقت النوم فاذا نام أحدهم ثم استيقظ من الليل صام ولو كان في أول الليل، وروي ان أهل الكتاب كانوا يصومون كذلك وأن الصحابة فهموا من قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) أن التشبيه يتناول كيفية الصوم فوقع لبعضهم ان وقع على امرأته في الليل بعد النوم فشكا ذلك للنبي ﷺ ولبعضهم أن نام قبل أن يفطر ثم استيقظ فواصل الصوم الى اليوم الثاني وكان عاملا فأضواه الجوع حتى غشي عليه فذكر خبره للنبي ﷺ فنزلت، قال بعض المفسرين هذه الآية ناسخة لقوله (كما كتب على الذين من قبلكم) وقال بعضهم لا نسخ هنا فان التشبيه ليس من كل وجه وانما هو في الفرضية لا في الكيفية ، وهذه الآية متصلة بما قبلها متممة لاحكام الصوم مبينة لما امتاز به صومنا من الرخصة التي لم تكن لمن قبلنا ، وهذا ما اختاره الاستاذ الامام وقال اذا صح ماورد في سبب النزول فهو يدل على انه عند ما فرض الصيام كان كل انسان يذهب في فهمه مذهباً كما يؤديه اليه اجتهاده ويراه أحوط وأقرب الى التقوى . ولذلك قالوا فيما رووه من اتيان عمر أهله بعد النوم ان النبي ﷺ قال له « لم تكن حقيقا بذلك يا عمر »

(أقول) أما الرواية الاولى فعند أحمد وأبي داود والحاكم من طريق عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال: كانوا يأكلون ويشربون ويأتون النساء مالم يناموا فاذا ناموا امتنعوا ، ثم ان رجلا من الانصار يقال قيس بن صرمة (بكسر الصاد) صلى العشاء ثم نام فلم يأكل ولم يشرب حتى أصبح فأصبح مجهوداً وكان عمر قد أصاب من النساء بعد ما نام فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك فأنزل الله (أحل لكم) الى قوله (ثم أتموا الصيام الى الليل) قال في لباب النقول: هذا الحديث مشهور عن ابن أبي ليلى لكنه لم يسمع من معاذ وله شواهد ، وذكر حديث قيس بن صرمة عن البراء عند البخاري - وأخرجه ابو داود أيضا في الصوم والترمذي في التفسير - وقول البراء عند البخاري لما نزل صوم شهر رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله فكان رجال يخونون أنفسهم فأنزل الله (علم الله انكم كنتم

تختانون انفسكم) الآية. وأما حديث عمر فهو ما رواه عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه عند احمد وابن جرير وابن أبي حاتم قال : كان الناس في رمضان اذا صام الرجل فأمسى فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد فرجع عمر من عند النبي ﷺ وقد سمر عنده فأراد امرأته فقالت إني قد نمت قال ما نمت ، ووقع عليها وصنع كعب مثل ذلك فغدا عمر الى النبي ﷺ فأخبره فنزلت اه فأنت ترى في هذه الروايات اضطرابا ففي بعضها انهم كانوا يرون مقاربة النساء محرمة في ليالي رمضان كأنهره على الاطلاق وفي الأخرى أنهم كانوا يعدونها كالأكل والشرب لا تحرم إلا بعد النوم في الليل ، وأقرب ما يمكن أن يخرج عليه الجمع بين الروايتين اختلاف اجتهاد الصحابة في ذلك بحمل كل رواية على طائفة وإلا تعارضتا وسقط الاحتجاج بهما . وهذا الجمع يوافق ما قاله الاستاذ الامام فتعين ان اجتهادهم لم يكن حكما قرآنيا فيقال انه نسخ بالآية ، وانما هو اجتهاد أوقعهم فيه الاجمال فجاءت هذه الآية بالبيان (قال) وقوله (أحل لكم) لا يقتضي أنه كان محرما بل يكفي فيه أن يتوهم ان من كمال الصيام أو من شروطه عدم الاكل بعد النوم وعدم مقاربة النساء بعده أو مطلقا . وهو كقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر) ولم يكن قد سبق نص في تحريمه .

(وأقول) ان اقرار النبي ﷺ لهم على ذلك الاجتهاد كان جريا على سنته في اجازة عمل كل أحد باجتهاده فيما يحتمل الاجتهاد من النصوص من غير إلزام لاحد به اذ لم يكن يلزم الامة كلها الا العمل بالنص القطعي الدلالة كما يأتي بيانه في تحريم الخمر والميسر

أما ليلة الصيام فهي الليلة التي يصبح منها المرء صائما ، وأما الرفث الى النساء فهو الافضاء اليهن ومباشرتهن ، وأصله الافصاح بما ينبغي أن يكنى عنه مما يقع بين الرجل وامرأته . يقال رفث في كلامه اذا فحش وأفصح بذكر الوقاع وشؤونه أو حادث النساء في ذلك ، وقال الازهري الرفث كلمة جامعة لكل مايريد الرجل من المرأة . وحقق الراغب أن الرفث كلام متضمن لما يستقبح من ذكر الوقاع ودواعيه ، وجعل كناية عنه في الآية تنبيها على جواز دعائهن الى ذلك ومكالمتهن

فيه . وعدي بإلى لتضمنه معنى الافضاء . وقد علمنا القرآن النزاهة في التعبير عن هذا الامر عند الحاجة الى الكلام فيه بما ذكر من الكنايات اللطيفة ، كقوله (لامستم النساء * أفضى بعضكم الى بعض * دخلتم بهن * فلما تغشاها حملت) وقال بعض المفسرين قد ذكر هنا اللفظ الصريح والسبب في ذلك استهجان ما وقع منهم . وهذا غلط فان الكلمة بمعنى ما لا يحسن التصريح به من شأن الرجل مع المرأة وليست هي من الالفاظ الصريحة في ذلك ، فالمعنى أحل لكم ذلك الامر الذي لا ينبغي التصريح به . وان قال الاستاذ الامام: والصواب انه جيء باللفظ على خلاف ماجرت عليه سنة الكتاب للاشارة الى استهجانه في شهر الصوم وان

حل فهو من الحلال المكروه على الجملة. وقوله ﴿هن لباس لكم وانتم لباس لهن﴾ قول مستأنف سيق لبيان سبب الحكم أي اذا كان بينكم وبينهن هذه الملابسة والمخالطة فان اجتنابهن عسر عليكم فلهذا رخص لكم في مباشرتهن ليلة الصيام قاله صاحب الكشاف واختاره الاستاذ الامام، فهو يرى أن لفظ لباس هنا مصدر لابسه بمعنى خالطه وعرف دخائله ، لا بمعنى ما ورد من اطلاق اللباس والازار على المرأة . وقال ابن عباس معناه هن سكن لكم وأنتم سكن لهن . وذهب كثير من المفسرين الى أنه كناية عن المعانقة ، واستشهدوا له بقول الذبياني :

أذا ما الضجيع ثنى عطفها تثنت عليه فكانت لباسا

وقال بعضهم انه كناية عن الستر المقصود من اللباس لان كلا من الزوجين ستر للآخر واحصان له ، وهو بمعنى الغشيان والتغشي من ألفاظ الكناية عن وظيفة الزوجية ،

ثم قال ﴿ علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم ﴾ أي تنتقصونها بعض ما أحل الله لها من اللذات توهماً ان من قبلكم كان كذلك ، فيكون بمعنى التخون أي النقص من الشيء أو معناه تخونون أنفسكم إذ تعتقدون شيئاً ثم لا تلتزمون العمل به، فهو مبالغة من الخيانة ، التي هي مخالفة مقتضى الامانة ، ولم يقل تختانون الله كما قال (٨ : ٢٧ لاتخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم) للاشعار بأن الله تعالى لم يحرم عليهم بعد النوم في الليل ماحرمه على الصائم في النهار ، وانما ذهب بهم اجتهادهم إلى ذلك فهم قد خانوا أنفسهم في اعتقادها فكانوا كمن يتغشى امرأته ظانا أنها أجنبية ،

فعصيانه بحسب اعتقاده لا بحسب الواقع ، فهم على أى حال كانوا عاصين بما فعلوا

محتاجين الى التوبة والعفو ولذلك قال ﴿ فتاب عليكم وعفا عنكم ﴾ فان كان ذنبهم تحريم ما أباح الله لهم في ليالي الصوم أو التورع عنه ليوافق صيامهم صيام أهل الكتاب من كل وجه فتفسر التوبة بالرجوع عليهم ببيان الرخصة بعد ذكر فرض الصيام مجملا ، والتشبيه فيه مبهما ، ويكون العفو عن الخطأ في الاجتهاد الذي أدى الى التضييق على النفس وإيقاعها في الحرج ، وإن كان الذنب هو مخالفة الاعتقاد بأن كانوا فهموا من النبي ﷺ او من قوله تعالى (كما كتب على الذين من قبلكم) تحريم ملامسة النساء ليلا مطلقا أو تحريمه كالاكل والشرب بعد النوم في الليل ، فالتوبة على ظاهر معناها ، أي ان الله قبل توبتكم ، وعفا عن خيانتكم أنفسكم

﴿ فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ المباشرة هنا كناية عن المباضعة الزوجية وحقيقتها مس كلٍّ بشرة الآخر أي ظاهر جلده ، فهي كالملامسة في حقيقتها وكنايتها وهي من نزاهة القرآن ، والمعنى فالآن باشروهن إذ أحل لكم الرفث اليهن بالنص الصريح النافي لما فهمتم من الاجمال في كتابة الصيام عليكم ، فالامر بالمباشرة للاباحة الناسخة أو النافية لذلك الحظر فهي كالامر بالشيء بعد النهي عنه ، واطلبوا بمباشرتهن ما قدره لجنسكم في نظام الفطرة من جعل المباشرة سببا للنسل أو ما عسى أن يكون كتبه لكل منكم ، بأن تكون مباشرتكم بقصد إحياء سنة الله تعالى في الخليقة ، زاد بعضهم : لا لمحض شهوة النفس واللذة التي يشاركم فيها البهائم . وهو يشعر أن التمتع باللذة الزوجية مذموم إذا لم يكن لاجل النسل ، وليس بصحيح على إطلاقه فان الزوجين المحرومين من الاولاد أو اللذين رزقا بعض الاولاد ثم انقطع نتاجهما لا يذم ولا يكره لهما الاستمتاع بالمباشرة الزوجية بغير إفراط بل هو مطلوب لإحصان كل منهما الآخر وصده عن الحرام . ولذا قال ﷺ للفقراء « وفي بضع أحدكم صدقة » قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ؟ » قالوا نعم . قال « فكذلك إذا وضعها في الحلال

كان له أجر » والحديث في صحيح مسلم وقيل ان العبارة تتضمن النهي عن المباشرة المحرمة فانها لا يقصد بها الولد سواء كانت بالزنا أو غيره ، وليس ببعيد

﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ﴾ أي ويباح لكم الاكل والشرب كالمباشرة عامة الليل حتى يتبين لكم بياض الفجر فمتى تبين، وجب الصيام. وما أحسن التعبير عن أول طلوع الفجر بالخيطين، والخيط الابيض هو أول ما يبدو من الفجر الصادق، فمتى أسفر لا يظهر وجه لتسميته خيطا ، فما ذهب اليه بعض السلف كالاعمش من أن ابتداء الصوم من وقت الاسفار تنافيه عبارة القرآن

هذا ما كتبته أولا وهو غير دقيق وسأفصل المسألة في الاستدرك والايضاح الذي تراه بعد تمام تفسير الآية . والاقتصار على الاكل والشرب في بيان آخر الليل دون المباشرة وحكمها حكمها يشعر بكراهتها في آخر وقت الاباحة الذي تتلوه صلاة الفجر المندوب التغليس بها.

﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ فهم من غاية وقت الاكل والشرب في الجملة السابقة مبدأ الصيام، وذكر في هذه غايته وهي ابتداء الليل بغروب قرص الشمس ومايلزمه من ذهاب شعاعها عن جدران البيوت والمآذن ،ولا يلزم أهل الاغوار والقيعان ذهاب شعاعها عن شناخيب الجبال العالية بعيدة كانت أو قريبة ،وإنما العبرة بمغيب الشمس في أفقهم الذي يتلوه إقبال الليل . قال ﷺ « إذا أدبر النهار وأقبل الليل وغابت الشمس فقد أفطر الصائم» متفق عليه . وزاد فيه البخاري «من ههنا» عند ذكر الليل والنهار والاشارة الى المغرب والمشرق ـ وللمباني المصرية الشامخة في بلاد أمريكا حكمها في ذلك. وأنت ترى ان هذا التحديد جاء بأسلوب الاطناب لانه بيان للاجمال بعد وقوع الخطأ فيه، وإنما أخر البيان إلى وقت الحاجة اليه ليكون أوقع في النفس ، وأظهر في رحمة الشارع الحكيم ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ﴾ هذا استثناء من عموم إباحة المباشرة . والمقام مقام بيان وإيضاح لا يبقى معه للابهام ولا للايهام مجال ، أي ولا تباشروا النساء حال عكوفكم في المساجد للعبادة ، فالمباشرة تبطل الاعتكاف ولو ليلا كما تبطل الصيام نهارا

﴿ تلك حدود الله ﴾ الاشارة إلى الاحكام التي تقدمت كلها ، وسميت حدوداً

لانها حددت الاعمال وبينت أطرافها وغاياتها حتى إذا تجاوزها العامل خرج عن حد الصحة وكان عمله باطلا ـ والحد طرف الشيء وما يفصل بين شيئين ، أو حدود الله محارمه المبينة بالنهي عنها أو بتحديد الحلال المقابل لها ، وقيل انها خاصة هنا بمباشرة النساء في نهار رمضان أو في حل الاعتكاف في المساجد ولو ليلا

وقوله ﴿فلا تقربوها﴾ هو أبلغ في التحذير من قوله في آية أخرى (فلا تعتدوها) لانه يرشد إلى الاحتياط ، فمن قرب من الحد أوشك ان يعتديه. كالشاب يداعب امرأته في النهار، يوشك أن لا يملك إربه فيقع في المباشرة المحرمة أو يفسد صومه بالانزال فالقرب من الحد يتحقق باستباحة أقصى ما دونه كالاستمتاع من الزوج بما دون الوقاع وكالمبالغة في المضمضة للصائم، وتعديه يتحقق بالوقوع فيما بعده ، فالنهي عن الاول يفيد كراهته وشدة تحريم ما بعده، ولم ينهنا الله في كتابه عن قرب حدوده إلا في هذه الآية وفي الزنا ومال اليتيم ، وقد تعدد فيه الوعيد على تعديها، وهذان من كبائر الاثم التي قلما يسلم من قربها من الوقوع فيها. وفي معنى الاول النهي عن قرب النساء في الصيام والاعتكاف، فتخصيص النهي بها ظاهر، فان حمل على عموم أحكام الصيام كان فيه دليل على استحباب الامساك الاحتياطي قبل الفجر وبعد الغروب ولكن هذا قد يعارض الامر بتعجيل كل منها وسيأتي بيانه. وقال بعضهم: معناه لا تقربوها بالتأويل والتحريف ولا بالهوى والرأي بل اقبلوها كما هي، وهذا يشير إلى تخطئة أولئك الصحابة بما كان من اجتهادهم واتباع آراء أنفسهم في أمر ديني يجب فيه الاتباع المحض، كأنه قال لا ينبغي لكم أن تتجاوزوا النصوص في العبادات لانها مما لا مجال للرأي فيه بل عليكم فيها بالاتباع المحض ، فما أمرتم به فخذوا، وما سكت عنه فذروا، وفي هذا المعنى حديث « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » رواه ابو داود والترمذي والنسائي والدارقطني من حديث ابي ثعلبة الخشني. وفي رواية زيادة « رحمة بكم من غير نسيان » في تعليل السكوت ﴿كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون﴾ أي على هذا النحو من بيان أحكام الصيام في أوله وآخره وحقيقته وعزيمته ورخصته وفائدته وحكمته، يبين الله آياته للناس أتم البيان وأكمله، ليعدهم للتقوى، والتباعد عن الوهم والهوى

﴿ استدراك وإيضاح لتفسير آيات الصيام ﴾

﴿ وتحقيق الحق فيما اختلف فيه منها اجتهاد العلماء ﴾

(مسألة بدء الصيام وهل هو طلوع الفجر أم تبين بياض النهار للناس ؟)

إن ما كتبته أولا وبينت به مذهب الجمهور في تحديد نهار الصيام يبني على ما كان من تشبيه العرب أول الصبح بالخيط كقول بعضهم :

ولما تبدت لنا سدفة ... ولاح من الصبح خيط أنارا

ومنه قول كمال الدين بن النبيه الشاعر في الخمرة وهو من التشبيه العقيم

وتريك خيط الصبح مفتولا إذا ... صبت من الراووق في الطاسات

ولكن هذا التشبيه يصدق بالفجر الكاذب وهو الضوء المستطيل، ولا يظهر في الخيط الاسود إلا بتكلف أو بطريق التغليب، وصح أن بعض الصحابة فهموا أولا ان الخيطين على حقيقتهما حتى بين لهم النبي ﷺ انهما النهار والليل يتميز احدهما من الآخر ، ففي الصحيحين من حديث سهل بن سعد قال: انزلت (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود) ولم ينزل (من الفجر) فكان رجال إذا ارادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الابيض والخيط الاسود ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد (من الفجر) فعلموا انه انما يعني الليل والنهار. وهذا الحديث مشكل باستبعاد تأخر نزول هذا البيان ، وزعم بعضهم انه نزل بعد سنة من نزول الآيات والعمدة في الباب حديث عدي بن حاتم المرفوع المتفق عليه الذي قدمه عليه البخاري قال: لما نزلت (حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود) عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي ، فغدوت على رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال «إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار » زاد في رواية : فضحك وقال « ان كان وسادك إذاً لعريضا ان كان الخيط الابيض والاسود تحت وسادتك » ورواية مسلم « ان وسادك لعريض طويل »ويحمل قول عدي في الآية : لما نزلت ـ على علمه بنزولها لتأخر إسلامه عنه . ورواية الامام احمد توضح هذا فانه روى عنه انه لما علمه ﷺ الصلاة

والصيام قال له « فكل حتى يتبين لك الخيط الابيض من الخيط الاسود » قال فأخذت خيطين الخ الحديث

قال الحافظ في شرح حديث سهل من الفتح : ومعنى الآية حتى يظهر بياض النهار من سواد الليل . وهذا البيان يحصل بطلوع الفجر الصادق ففيه دلالة على أن مابعد الفجر من النهار . وقال أبو عبيد المراد بالخيط الاسود الليل وبالخيط الابيض الفجر الصادق والخيط اللون (ثم قال) : واستدل بالآية والحديث على أن غاية الاكل والشرب طلوع الفجر فلو طلع الفجر وهو يأكل أو يشرب فنزع تم صومه ، وفيه اختلاف بين العلماء ولو أكل ظانا أن الفجر لم يطلع لم يفسد صومه عند الجمهور لان الآية دلت على الاباحة إلى أن يحصل التبين . وقد روى عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عباس قال : أحل الله لك الاكل والشرب ما شككت . ولابن أبي شيبة عن أبي بكر وعمر نحوه . وروى ابن أبي شيبة من طريق أبي الضحى قال: سأل رجل ابن عباس عن السحور فقال له رجل من جلسائه : كل حتى لا تشك . فقال ابن عباس : ان هذا لا يقول شيئاً ، كل ما شككت حتى لا تشك . قال ابن المنذر : وإلى هذا القول صار أكثر العلماء . وقال مالك : يقضي . وقال ابن بزيزة في شرح الاحكام : اختلفوا هل يحرم الاكل بطلوع الفجر أو بتبينه عند الناظر تمسكا بظاهر الآية واختلفوا هل يجب إمساك جزء قبل طلوع الفجر أم لا ؟ بناء على الاختلاف المشهور في مقدمة الواجب ، وسنذكر بقية هذا البحث في الباب الذي يليه ان شاء الله . اه

ويعني الحافظ بالباب الذي يليه حديث عائشة: إن بلالا كان يؤذن بليل فقال رسول الله ﷺ « كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم فانه لا يؤذن حتى يطلع الفجر » قال البخاري : قال القاسم ولم يكن بين أذانيهما إلا أن يرقى ذا وينزل ذا . اه وقد ذكر الحافظ في شرحه الروايات في معناه عند مسلم وفي السنن الناطقة بأن أول النهار الذي يجب به الصيام الفجر الصادق ثم قال :

وذهب جماعة من الصحابة وقال به الاعمش من التابعين وصاحبه ابو بكر ابن عياش إلى جواز السحور إلى أن يتضح الفجر ، فروى سعيد بن منصور عن

أبي الاحوص عن عاصم عن زر عن حذيفة قال : تسحرنا مع رسول الله ﷺ هو والله النهار غير أن الشمس لم تطلع . وأخرجه الطحاوي من وجه آخر عن عاصم نحوه . وروى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق ذلك عن حذيفة من طرق صحيحة وروى سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر من طرق عن أبي بكر انه أمر بغلق الباب حتى لا يرى الفجر . وروى ابن المنذر باسناد صحيح عن علي انه صلى الصبح ثم قال : الآن حين تبين الخيط الابيض من الخيط الاسود . (قال ابن المنذر) : وذهب بعضهم إلى أن المراد بتبين بياض النهار من سواد الليل أن ينتشر البياض في الطرق والسكك والبيوت ، ثم حكى ما تقدم عن أبي بكر وغيره . وروى باسناد صحيح عن سالم بن عبيد الاشجعي وله صحبة ان أبا بكر قال له اخرج فانظر هل طلع الفجر ؟ قال فنظرت ثم اتيته فقلت قد ابيض وسطع، ثم قال اخرج فانظر هل طلع ؟ فنظرت فقلت قد اعترض ، فقال : الآن أبلغني شرابي . وروى من طريق وكيع عن الاعمش انه قال : لولا الشهرة لصليت الغداة ثم تسحرت . قال اسحاق : هؤلاء رأوا جواز الاكل والصلاة بعد طلوع الفجر المعترض حتى يتبين بياض النهار من سواد الليل ،قال اسحاق : وبالقول الاول اقول ، لكن لا أطعن على من تأول الرخصة كالقول الثاني ولا أرى عليه قضاء ولا كفارة (قلت) وفي هذا تعقب على الموفق[1] وغيره حيث نقلوا الاجماع على خلاف ما ذهب اليه الاعمش والله أعلم . اهـ

(أقول) إذا كان الحكم منوطا بما يظهر للناس بدوهم وحضرهم بالحس كمواقيت صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء وثبوت شهر رمضان وشهر ذي الحجة برؤية هلاله عند عدم المانع وإلا فبإكمال الشهر الذي قبله — فان لنا في صلاة الفجر وبدء الصيام بحثين (أحدهما) ما بسطناه من الخلاف في اتحاد أول وقتهما وقول بعضهم ان بدء الصيام متأخر عن أول وقت الصلاة ، ومن قال باتحادهما وهم الجمهور إنما يريدون بالفجر الصادق انتشار الضوء الذي يظهر به النهار

وههنا يأتي (البحث الثاني) وهو ان ظهور الصبح لعامة الناس يختلف باختلاف

---

(١) هو موفق الدين بن قدامة صاحب المغني الذي نقل فيه الاجماع المذكور فخطأه الحافظ

الليالي من أول الشهر وآخره فان طلوع الفجر في الليالي المقمرة لا يظهر ويُرى في الوقت الذي يظهر فيه في الليالي المظلمة بل يكون متأخراً ، وإنما العبرة في العبادة برؤية الفجر وتبين النهار لا بحساب الموقتين والفلكيين ، فان هؤلاء قد يجمعون على تولد الهلال ووجوده بعد غروب الشمس من اليوم التاسع والعشرين من شعبان ولا يعمل أحد بحسابهم حتى الذين يوقنون بصحته من أهل العلم بهذا الشان ولو إجمالياً ومن أهل الاستقراء لحساباتهم الدقيقة في السنين الطوال ، ولا فرق بين مسألة الفجر ومسألة القمر فلماذا يتبع جميع أهل الحضر المدني حسابهم في الفجر دون الهلال؟

ان نص الآية ينوط بدء الصيام بان يتبين للناس بياض النهار ناصلا من سواد الليل بحيث يراه كل من وجه نظره الى جهة المشرق وقيل بحيث يرونه في طرقهم وبيوتهم ومساجدهم ، ففي بعض روايات حديث الاذانين « فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم » وكان رجلا أعمى لا يؤذن حتى يقال له: أصبحت أصبحت . اه ، وإنما كان يقول له هذا من يكونون عند المسجد ويظهر النهار لهم ، لا أناس يرصدون الفجر من منارة أو سطح ويعتمدون على أول ما يرونه في أفق المشرق من انتشار الضوء المستطيل الذي يسمى الفجر الكاذب الذي يظهر كذنب السرحان (الذئب) ثم استطارته معترضاً التي حددوا بها الفجر الصادق فان هذا التحديد لا يدركه إلا الراصد المراقب للافق دون الجمهور الذي خاطبه ربه بقوله (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم) الخ فجعل لهم بدء صيامهم وقتاً واضحاً لا شبهة فيه وهو ما عبر عنه المتنبي بقوله :

وهبني قلت هذا الصبح ليل   أيعمى العالمون عن الضياء؟

وقوله   وليس يصح في الاذهان شيء   إذا احتاج النهار إلى دليل

ولكن من طباع البشر أن يميل بعض أفرادهم بطبعه إلى التشدد والتنطع وبعضهم الى التساهل في الامور كلها ويكون الاكثرون في الوسط بين الافراط والتفريط، وهو الاصل في التشريع، فهذا هو السبب في اختلاف السلف في تحديد أول النهار في الصيام هل هو أول ما يسمى الفجر الصادق أو تبين بياض النهار للناس منه ؟ كما اختلفوا في صفة المرض والسفر المبيحين للفطر . والقاعدة العامة أن التكاليف الشرعية

العامة كلها يسر لا عسر ولا حرج فيها، ولا في معرفتها وثبوتها وحدودها، وانها وسط بين إفراط الغلاة المشددين، وتفريط المترفين المتساهلين، ومن مبالغة الخلف في تحديد الظواهر مع التفريط في إصلاح الباطن من البر والتقوى، أنهم حددوا أول الفجر وضبطوه بالدقائق وزادوا عليه في الصيام إمساك عشرين دقيقة قبله للاحتياط، والواقع ان تبين بياض النهار لا يظهر للناس إلا بعده بعشرين دقيقة تقريباً وأما وقت المغرب فيزيدون فيه على وقت الغروب التام خمس دقائق على الاقل ويشترط بعض الشيعة فيه ظهور بعض النجوم. وهذا نوع من اعتداء حدود الله تعالى ولكنه اجتهاد لا تعمد، والثابت في السنة ندب تعجيل الفطور وتأخير السحور

وجملة القول ان وقت بدء الصيام من كل يوم موضع اجتهاد وأخذ الناس كلهم أو أكثرهم فيه بقول أئمة المذاهب المدونة المتبعة أضبط وأحوط وأوفى بحاجة سكان الامصار. بيد أنه يجب إعلام عامة المسلمين في الدروس الدينية وخطب الجمعة وفي الصحف المنشرة أيضا بأن وقت الامساك الذي يرونه في التقاويم (النتائج) والصحف انما وضع لتنبيه الناس الى قرب طلوع الفجر الذي يجب فيه بدء الصيام كصلاة الفجر ليتعجل المتأخر في سحوره اتباعا للسنة بإتمامه والاستعداد للصلاة ولا سيما الذين يذهبون الى صلاة الجماعة في المساجد، وان من أكل وشرب حتى طلوع الفجر الذي تصح فيه صلاته ولو بدقيقة واحدة فان صيامه صحيح. وان من أكل أو شرب ظانا بقاء الليل فظهر له بعد ذلك انه انما أكل بعد طلوع الفجر صح صيامه، ولكن يتأكد الاحتياط في مباشرة النساء ليتيسر التغليس بصلاة الفجر

﴿ مسألة تعجيل الفطر وتأخير السحور وما بينه وبين صلاة الفجر ﴾

قال رسول الله ﷺ « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر» متفق عليه من حديث سهل بن سعد (رض) وروى أحمد من حديث أبي ذر انه (ص) قال « ما تزال أمتي بخير ما أخروا السحور وعجلوا الفطر » ولكن في اسناده سليمان ابن أبي عثمان قال أبو حاتم مجهول. وقال ﷺ « يقول الله تعالى ان أحب عبادي إلي أعجلهم فطراً » رواه أحمد والترمذي وقال حسن غريب من حديث

أبي هريرة ، وعنه قال النبي ﷺ « لايزال الدين ظاهراً ما عجل الناس الفطر لان اليهود والنصارى يؤخرون » رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه . وقال « لاتزال أمتي على سنتي مالم تنتظر بفطرها النجوم» رواه ابن حبان والحاكم من حديث سهل بن سعد . وروى عبد الرزاق عن عمرو بن ميمون الاودي قال : كان أصحاب محمد ﷺ أسرع الناس إفطاراً وأبطأهم سحوراً ــ قال الحافظ ابن حجر إسناده صحيح . وقال الحافظ ابن عبد البر: أحاديث تعجيل الافطار وتأخير السحور صحاح متواترة ــ يعني والله أعلم بالعمل بها

وأما فصل مابين السحور وصلاة الفجر ففيه حديث زيد بن ثابت : تسحرنا مع النبي ﷺ ثم قام إلى الصلاة . فسأله أنس : كم كان بين الاذان والسحور ؟ قال قدر خمسين آية . قال الحافظ في شرحه من الفتح عند ذكر الآيات : أي متوسطة لاطويلة ولا قصيرة ولاسريعة ولا بطيئة . ونقل عن المهلب انهم كانوا يقدرون بالعمل ولاسيما هذا الوقت فانه وقت تلاوة وذكر ولو كانوا يقدرون بغير العمل لقال مثلا: قدر درجة أو ثلث أو خمس ساعة اه . وأقول ان سورة فصلت ٥٤ آية منها (حم) آية . وسورة الشورى ٥٣ منها حم آية وعسق آية . فهذا قدر ما بين سحورهم وصلاتهم للفجر وهو نحو خمس دقائق

﴿ مسألة تحديد مواقيت الصلاة والصيام والحج والعيدين في الاقطار ﴾

﴿ والعمل بالحساب القطعي ﴾

قد نشرت في الجزء الاول من مجلد المنار الثامن والعشرين مقالا طويلا شرحت فيه الاحاديث الصحيحة في هذا الموضوع وذكرت أقوال الفقهاء وما عليه العمل في الامصار ثم لخصت خلاصة ذلك كله في المسائل الخمس الآتية

(١) ان إثبات أول شهر رمضان وأول شهر شوال هو كاثبات أوقات الصلوات الخمس قد ناطها الشارع كلها بما يسهل العلم به على البدو والحضر لما تقدم من بيان حكمة ذلك . وغرض الشارع من ذلك العلم بهذه الاوقات لا التعبد برؤية الهلال ولا بتبين الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر أي انفصال كل من الآخر

برؤية ضوء الفجر المستطير من جهة المشرق — ولا التعبد برؤية ظل الزوال وقت الظهر، وصيرورة ظل الشيء مثله وقت العصر — ولا برؤية غروب الشمس وغيبة الشفق لوقتي العشائين ، ففرض الشارع من مواقيت العبادة معرفتها وما ذكره ﷺ من نوط إثبات الشهر برؤية الهلال أو إكمال العدة بشرطه قد علله بكون الامة في عهده كانت أمية. ومن مقاصد بعثته إخراجها من الامية لا إبقاؤها فيها ، قال تعالى (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) وفي معناه ما ذكره من دعوة ابراهيم (ص) بذلك من سورة البقرة ويؤخذ منه ان لعلم الكتابة والحكمة حكما غير حكم الامية

(٢) ان من مقاصد الشارع اتفاق الامة في عبادتها ما أمكن الاتفاق وسيلة ومقصدا ، فاما أن تتفق كلها أو أهل كل قطر منها على العمل بظواهر نصوص الشرع وعمل النبي ﷺ وأصحابه في الصدر الاول في مواقيت الصلاة والصيام والحج من رؤية الفجر والظل والغروب والشفق والهلال عند الامكان، وبالتقدير أو رؤية العلامات عند عدم الامكان ، وفي هذه الحالة لايجوز لمؤذن الفجر أن يؤذن إلا اذا رأى ضوءه معترضا في جهة المشرق وهو يختلف باختلاف الليالي ففي النصف الثاني من الشهر ولا سيما أواخره يرى متأخراً عن الوقت الذي يرى فيه ليالي النصف الاول المظلمة بقدر تأثير نور القمر في جهة المشرق (ويختلف باختلاف حالي الصحو والغيم) وقد قال ﷺ في رمضان « ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم » قال بعض رواته وكان رجلا أعمى لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت» رواه الشيخان وغيرهما - وإما أن تعمل بالحساب والمراصد عند ثبوت إفادتها العلم القطعي بهذه المواقيت التي جرى عليها العمل في جميع بلاد الحضارة الاسلامية في الصلاة (ولو) مع المحافظة على الاستهلال ورؤية الهلال في حال عدم المانع من رؤيته للجمع بين ظاهر النص والمراد منه ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن الصلاة عماد الدين فهي أفضل من الصوم وأعم ، وفي غير حالة الصحو وعدم المانع من رؤية الهلال يكون إثبات الشهر بإكمال العدة ثلاثين ظنياً أو دون الظني،

ومن قواعد الشريعة المتفق عليها أن العلم مقدم على الظن فلا يعمل بالظن مع إمكان العلم ، فمن أمكنه رؤية الكعبة لايجوز له أن يجتهد في التوجه اليها ويعمل بظنه الذي يؤديه اليه الاجتهاد .

(٣) اذا قيل ان افادة الحساب للعلم القطعي بوجود الهلال وإمكان رؤيته خاص بالفلكي الحاسب وقد اختلف العلماء في العلم به كما ذكرتم ولا يكون علمهم حجة على غيرهم (قلنا) ان الذين لم يبيحوا العمل بالحساب قد عللوه بأنه ظن وتخمين لايفيد علما ولا ظنا كما نقلناه عن شرح البخاري للحافظ ابن حجر آنفا، والحساب المعروف في عصرنا هذا يفيد العلم القطعي كما تقدم ويمكن لأئمة المسلمين وأمرائهم الذين ثبت ذلك عندهم أن يصدروا حكما بالعمل به فيصير حجة على الجمهور، وهذا أصح من الحكم باثبات الشهر باكمال عدة شعبان ثلاثين يوما مع عدم رؤية الهلال ليلة الثلاثين والسماء صحو ليس فيها قتر ولا سحاب يمنع الرؤية، فان هذا مخالف لنصوص الاحاديث الصحيحة (وكذا الحكم برؤية الواحد للهلال لان شهادة الواحد ظنية وان كان عدلا لكثرة ما يعرض فيها من الخطأ والوهم الذي ثبت بالقطع كشهادة بعض العدول برؤية الهلال بعد غروب الشمس كاسفة)

(٤) يؤيد هذا الوجه الاخير القول الثالث للامام أحمد فيما يجب العمل به اذا غم على الناس رؤية الهلال وهو أن يرجعوا الى رأي الامام (أي السلطان ولي الأمر الشرعي) في الصوم والفطر وقد تقدم مع القولين الآخرين له

(٥) اذا تقرر لدى أولي الأمر العمل بالتقاويم الفلكية في مواقيت شهري الصيام والحج كمواقيت الصلاة وصيام كل يوم من الفجر الى الليل امتنع التفرق والاختلاف بين المسلمين في كل قطر أو في البلاد التي تتفق مطالعها، وهذه لا ضرر في الاختلاف في صيامها كما أنه لا ضرر في الاختلاف في صلواتها

وجملة القول أننا بين أمرين : إما أن نعمل بالرؤية في جميع مواقيت العبادات أخذاً بظواهر النصوص وحسبانها تعبدية، وحينئذ يجب على كل مؤذن أن لا يؤذن حتى يرى نور الفجر الصادق مستطيرا منتشراً في الافق ، وحتى يرى الزوال والغروب الخ . وإما أن نعمل بالحساب المقطوع به لانه أقرب الى مقصد الشارع

وهو العلم القطعي بالمواقيت وعدم الاختلاف فيها ، وحينئذ يمكن وضع تقويم عام، تبين فيه الاوقات التي يرى فيها هلال كل شهر في كل قطر عند عدم المانع من الرؤية وتوزع في العالم ، فاذا زادوا عليها استهلال جماعة في كل مكان فان رأوه كان ذلك نوراً على نور ، وأما هذا الاختلاف وترك النصوص في جميع المواقيت عملا بالحساب ما عدا مسألة الهلال فلا وجه ولا دليل عليه ، ولم يقل به امام مجتهد بل هو من قبيل (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) والله أعلم وأحكم اه

﴿ فصل فيما يفطر الصائم ومالا يفطره ﴾

ملخص من رسالة لشيخ الاسلام أحمد تقي الدين ابن تيمية نشرت في المجلد ٣١ من المنار.

(قال رحمه الله) وهذا نوعان: منه ما يفطر بالنص والاجماع ، وهو الاكل والشرب والجماع ، وكذلك ثبت بالسنة واتفاق المسلمين ان دم الحيض ينافي الصوم، فلا تصوم الحائض لكن تقضي الصيام . وثبت بالسنة أيضا من حديث لقيط بن صبرة ان النبي ﷺ قال له « وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما » فدل على ان إنزال الماء من الانف يفطر الصائم وهو قول جماهير العلماء

وفي السنن حديثان (احدهما) حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « من ذرعه قيء وهو صائم فليس عليه قضاء ، وإن استقاء فليقض » وهذا الحديث لم يثبت عند طائفة من أهل العلم ، بل قالوا هو من قول أبي هريرة . قال ابو داود : سمعت احمد ابن حنبل قال : ليس من ذا شيء . قال الخطابي : يريد أن الحديث غير محفوظ وقال الترمذي : سألت محمد بن اسماعيل البخاري عنه فلم يعرفه إلا عن عيسى ابن يونس ، قال وما اراه محفوظا . قال : وروى يحيى بن كثير عن عمر بن الحكم ان أبا هريرة كان لا يرى القيء يفطر الصائم

قال الخطابي : وذكر ابو داود ان حفص بن غياث رواه عن هشام كما رواه عن ابن يونس . قال ولا اعلم خلافا بين اهل العلم في ان من ذرعه القيء فانه لا قضاء عليه ، ولا في ان من استقاء عامدا فعليه القضاء ، ولكن اختلفوا في الكفارة

فقال عامة اهل العلم : ليس عليه غير القضاء ، وقال عطاء : عليه القضاء والكفارة وحكي عن الاوزاعي وهو قول ابي ثور

والمجامع الناسي فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره ، ويذكر ثلاث روايات عنه (احداها) لا قضاء عليه ولا كفارة ، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة والاكثرين (والثانية) عليه القضاء بلا كفارة وهو قول مالك (والثالثة) عليه الأمران وهو المشهور عن احمد . والاول أظهر كما قد بسط في موضعه ، فانه قد ثبت بدلالة الكتاب والسنة ان من فعل محظوراً مخطئا أو ناسيا لم يؤاخذه الله بذلك وحينئذ يكون بمنزلة من لم يفعله ، فلا يكون عليه اثم ، ومن لا اثم عليه لم يكن عاصياً ولا مرتكبا لما نهي عنه ، وحينئذ فيكون قد فعل ما أمر به ولم يفعل مانهي عنه ، ومثل هذا لايبطل عبادته ، انما يبطل العبادات اذا لم يفعل ما أمر به أو فعل ماحظر عليه . وطرد هذا ان الحج لايبطل بفعل شيء من المحظورات لا ناسياً ولا مخطئا لا الجماع ولا غيره وهو أظهر قولي الشافعي

وكذلك طرد هذا ان الصائم اذا أكل أو شرب أو جامع ناسيا او مخطئا فلا قضاء عليه وهو قول طائفة من السلف والخلف ، ومنهم من يفطر الناسي والمخطيء كمالك ، وقال ابو حنيفة : هذا هو القياس لكن خالفه لحديث أبي هريرة في الناسي ، ومنهم من قال لايفطر الناسي ويفطر المخطيء ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي واحمد ، فأبو حنيفة جعل الناسي موضع استحسان ، وأما اصحاب الشافعي واحمد فقالوا النسيان لايفطر لانه لايمكن الاحتراز منه بخلاف الخطأ فانه يمكنه ان لايفطر حتى يتيقن غروب الشمس وان يمسك اذا شك في طلوع الفجر

وهذا التفريق ضعيف والأمر بالعكس ، فان السنة للصائم ان يعجل الفطر ويؤخر السحور ، ومع الغيم المطبق لايمكن اليقين الذي لايقبل الشك إلا بعد ان يذهب وقت طويل جداً يفوت المغرب ويفوت تعجيل الفطور ، والمصلي مأمور بصلاة المغرب وتعجيلها ، فاذا غلب على ظنه غروب الشمس امر بتأخير المغرب الى حد اليقين فربما يؤخرها حتى يغيب الشفق وهو لايستيقن غروب الشمس

وايضا فقد ثبت في صحيح البخاري عن اسماء بنت أبي بكر قالت : أفطرنا

يوما من رمضان في غيم على عهد رسول الله ﷺ ثم طلعت الشمس، وهذا يدل على شيئين: على انه لا يستحب مع الغيم التأخير إلى أن يتيقن الغروب، فانهم لم يفعلوا ذلك ولم يأمرهم به النبي ﷺ والصحابة مع نبيهم اعلم واطوع لله ولرسوله ممن جاء بعدهم

(والثاني) لا يجب القضاء، فان النبي ﷺ لو امرهم بالقضاء لشاع ذلك كما نقل فطرهم، فلما لم ينقل ذلك دل على انه لم يأمرهم به

فان قيل: فقد قيل لهشام بن عروة: أمروا بالقضاء؟ قال أو بد من القضاء؟ قيل: هشام قال ذلك برأيه، لم يرو ذلك في الحديث، ويدل على انه لم يكن عنده بذلك علم أن معمراً روى عنه قال: سمعت هشاما قال: لا أدري قضوا أم لا؟ ذكر هذا وهذا عنه البخاري، والحديث رواه عن أمه فاطمة بن المنذر عن اسماء، وقد نقل هشام عن أبيه عروة انهم لم يؤمروا بالقضاء، وعروة أعلم من ابنه، وهذا قول اسحاق بن راهويه. وأيضاً فان الله قال في كتابه (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) وهذه الآية مع الاحاديث الثابتة عن النبي ﷺ تبين أنه مأمور بالأكل الى أن يظهر الفجر فهو مع الشك في طلوعه مأمور بالأكل كما قد بسط في موضعه.

وأما الكحل والحقنة وما يقطر في احليله، ومداواة المأمومة والجائفة(١) فهذا مما تنازع فيه أهل العلم، فمنهم من لم يفطر بشيء من ذلك، ومنهم من فطر بالجميع لا بالكحل، ومنهم من فطر بالجميع لا بالتقطير، ومنهم من لا يفطر بالكحل ولا بالتقطير ويفطر بما سوى ذلك. والأظهر انه لا يفطر بشيء من ذلك. فان الصيام من دين المسلمين الذي يحتاج الى معرفته الخاص والعام، فلو كانت هذه الامور مما حرمها الله ورسوله في الصيام ويفسد الصوم بها لكان هذا مما يجب على الرسول بيانه، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة وبلغوه الامة كما بلغوا سائر شرعه. فلما لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ في ذلك لا حديثا صحيحاً ولا ضعيفا ولا مسنداً ولا مرسلا ـ علم أنه لم يذكر شيئاً من ذلك. والحديث المروي في الكحل ضعيف. رواه أبوداود في السنن ولم يروه غيره ولا هو في مسند أحمد ولا سائر الكتب المعتمدة.

(١) سيأتي تفسير الحقنة والقطرة والمأمومة والجائفة في حاشية (ص ١٩٤).

والذين قالوا ان هذه الامور تفطر كالحقنة ومداواة المأمومة والجائفة لم يكن معهم حجة عن النبي ﷺ ، وانما ذكروا ذلك بما رأوه من القيـاس ، وأقوى ما احتجوا به قوله « وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما » قالوا فدل ذلك على أن ما وصل الى الدماغ يفطر الصائم اذا كان بفعله ، وعلى القياس كل ما وصل الى جوفه بفعله من حقنة وغيرها سواء كان ذلك في موضع الطعام والغـذاء أو غيره من حشو جوفه . والذين استثنوا التقطير قالوا : التقطير لا ينزل الى جوفه، وانما يرشح رشحا فالداخل الى احليله كالداخل الى فمه وأنفه . والذين استثنوا الكحل قالوا : العين ليست كالقبل والدبر ، ولكن هي تشرب الكحل كما يشرب الجسم الدهن والماء . والذين قالوا الكحل يفطر قالوا : إنه ينفذ الى داخله حتى يتنخمه الصائم لان في داخل العين منفذاً الى داخل الحلق . واذا كان عمدتهم هذه الاقيسة ونحوها لم يجز افساد الصوم بمثل هذه الاقيسة لوجوه :

(أحدها) ان القياس وإن كان حجة اذا اعتبرت شروط صحته فقد قلنا في الاصول ان الاحكام الشرعية بينتها النصوص أيضاً ، وإن دل القياس الصحيح على مثل ما دل عليه النص دلالة خفية ، فاذا علمنا بأن الرسول لم يحرم الشيء ولم يوجبه علمنا انه ليس بحرام ولا واجب . وان القياس المثبت لوجوبه وتحريمه فاسد، ونحن نعلم أنه ليس في الكتاب والسنة ما يدل على الافطار بهذه الاشياء فعلمنا انها ليست مفطرة

(الثاني) ان الاحكام التي تحتاج الامة الى معرفتها لابد أن يبينها الرسول ﷺ بيانا عاما، ولا بد أن تنقلها الامة ، فاذا انتفى هذا علم أن هذا ليس من دينه وهـذا كما يعلم انه لم يفرض صيام شهر غـير رمضان ، ولا حج بيت غير البيت الحرام ، ولا صلاة مكتوبة غير الخمس ، ولم يوجب الغسل في مباشرة المرأة بلا انزال ، ولا أوجب الوضوء من الفزع العظيم وإن كان في مظنة خروج الخارج ، ولا سن الركعتين بعد الطواف بين الصفا والمروة كما سن الركعتين بعد الطواف بالبيت، وبهذا يعلم ان المني ليس بنجس، لانه لم ينقل عن أحد باسناد يحتج به انه

أمر المسلمين بغسل أبدانهم وثيابهم من المني مع عموم البلوى بذلك ، بل أمر الحائض أن تغسل قميصها من دم الحيض مع قلة الحاجة الى ذلك ، ولم يأمر المسلمين بغسل أبدانهم وثيابهم من المني . والحديث الذي يرويه بعض الفقهاء « يغسل الثوب من البول والغائط والمني والمذي والدم » ليس من كلام النبي ﷺ ، وليس في شيء من كتب الحديث التي يعتمد عليها ولا رواه أحد من اهل العلم بالحديث باسناد يحتج به . وروي عن عمار وعائشة من قولهما

وغسل عائشة المني من ثوبه وفركها إياه لايدل على وجوب ذلك ، فان الثياب تغسل من الوسخ والمخاط والبصاق ، والوجوب انما يكون بأمره ، لا سيما ولم يأمرهو سائر المسلمين بغسل ثيابهم من ذلك ، ولا نقل انه أمر عائشة بذلك ، بل أقرها على ذلك ، فدل على جوازه أو حسنه واستحبابه . وأما الوجوب فلابد له من دليل

فاذا كانت الاحكام التي تعم بها البلوى لابد أن يبينها الرسول ﷺ بيانا عاما ولا بد أن تنقل الامة ذلك ، فمعلوم أن الكحل ونحوه مما تعم به البلوى كما تعم بالدهن والاغتسال والبخور والطيب . فلو كان هذا مما يفطر لبينه النبي ﷺ كما بين الافطار بغيره ، فلما لم يبين الافطار علم انه من جنس الطيب والبخور والدهن ، والبخور قد يتصاعد الى الانف ويدخل في الدماغ وينعقد أجساما والدهن يشربه البدن ويدخل الى داخله ويتقوى به الانسان ، وكذلك يتقوى بالطيب قوة جيدة ، فلما لم ينه الصائم عن ذلك دل على جواز تطييبه وتبخيره وادهانه ، وكذلك اكتحاله . وقد كان المسلمون في عهده ﷺ يجرح أحدهم إما في الجهاد وإما في غيره مأمومة وجائفة ، فلو كان هذا يفطر لبين لهم ذلك ، فلما لم ينه الصائم عن ذلك علم انه لم يجعله مفطرا .

(الوجه الثالث) اثبات التفطير بالقياس يحتاج الى أن يكون القياس صحيحاً وذلك إما قياس على بابه الجامع ، وإما بالغاء الفارق ، فاما أن يدل دليل على العلة في الاصل معدي لها الى الفرع ، وإما أن يعلم أن لا فارق بينهما من الاوصاف المعتبرة في الشرع ، وهذا القياس هنا منتف

وذلك انه ليس في الادلة مايقتضي أن المفطر الذي جعله الله ورسوله مفطر

هو ما كان واصلا الى دماغ أو بدن ، أو ما كان داخلا من منفذ أو واصلا الى الجوف ونحو ذلك من المعاني التي يجعلها أصحاب هذه الاقاويل هي مناط الحكم عند الله ورسوله ، ويقولون ان الله ورسوله انما جعل الطعام والشراب مفطرا لهذا المعنى المشترك من الطعام والشراب ومما يصل الى الدماغ والجوف من دواء المأمومة والجائفة وما يصل الى الجوف من الكحل ومن الحقنة والنقط في الاحاليل وغير ذلك .

واذا لم يكن على تعليق الله ورسوله للحكم بهذا الوصف دليل كان قول القائل : ان الله ورسوله انما جعلا هذا مفطرا لهذا — قولا بلا علم ، وكان قوله « ان الله حرم على الصائم أن يفعل هذا » قولا بأن هذا حلال وهذا حرام، بلا علم ، وذلك يتضمن القول على الله بما لا يعلم وهذا لا يجوز

ومن اعتقد من العلماء أن هذا المشترك مناط الحكم فهو بمنزلة من اعتقد صحة مذهب لم يكن صحيحا ، أو دلالة لفظ على معنى لم يرده الرسول ، وهذا اجتهاد يثابون عليه ، ولا يلزم أن يكون قولا بحجة شرعية يجب على المسلم اتباعها

(الوجه الرابع) ان القياس انما يصح اذا لم يدل كلام الشارع على علة الحكم(١) اذا سبرنا اوصاف الاصل فلم يكن فيها ما يصلح للعلة إلا الوصف المعين، وحيث اثبتنا علة الاصل بالمناسبة او الدوران اوالشبه المطرد عند من يقول به، فلابد من السبر ، فاذا كان في الاصل وصفان مناسبان لم يجزان يعلل الحكم بهذا دون هذا

ومعلوم ان النص والاجماع أثبتا الفطر بالاكل والشرب والجماع والحيض والنبي ﷺ قد نهى المتوضيء عن المبالغة في الاستنشاق اذا كان صائما، وقياسهم على الاستنشاق أقوى حججهم كما تقدم وهو قياس ضعيف، وذلك لان (من) نشق الماء بمنخريه ينزل الماء الى حلقه والى جوفه، فيحصل له بذلك ما يحصل للشارب بفمه، ويغذى بدنه من ذلك الماء ، ويزول العطش ويطبخ الطعام في معدته كما يحصل

(١) يعني ان القياس انما يصح في حالة عدم دلالة نص الشارع علي علة الحكم با لشرط الآتي

بشرب الماء ، فلو لم يرد النص بذلك لعلم بالعقل ان هذا من جنس الشرب فانهما لا يفترقان إلا في دخول الماء من الفم ، وذلك غير معتبر ، بل دخول الماء الى الفم وحده لا يفطر ، فليس هو مفطراً ولا جزءاً من المفطر لعدم تأثيره ، بل هو طريق الى الفطر ، وليس كذلك الكحل والحقنة ومداواة الجائفة والمأمومة ، فان الكحل لا يغذي البتة ولا يدخل احد كحلا الى جوفه لا من انفه ولا من فمه ، وكذلك الحقنة لا تغذي بل تستفرغ ما في البدن كما لو شم شيئا من المسهلات ، او فزع فزعا اوجب استطلاق جوفه وهي لا تصل الى المعدة (١)

والدواء الذي يصل الى المعدة في مداواة الجائفة والمأمومة لا يشبه ما يصل اليها من غذائه (٢) اه كلام شيخ الاسلام رحمه الله تعالى

(١٨٨) وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِالْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَٰلِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ)

الكلام كما تقدم في سرد الاحكام العملية ولما فرغ من احكام الصيام وفيها حكم اكل الانسان مال نفسه في وقت دون وقت مهد لحكم اكل مال غيره بذكر

الحدود العامة والنهي عن قربها ثم قال ﴿ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ﴾

---

(١) قال في المصباح: وحقنة المريض اذا أوصلت الدواء الى باطنه من مخرجه بالحقنة بالكسر ، واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الفرقة من الافتراق. ثم اطلقت على ما يتداوى به ، والجمع حقن مثل غرفة وغرف. اه. فهذه هي الحقنة التي يقول شيخ الاسلام انها لا تفطر الصائم وقوله حق ، ولكن يوجد في هذا الزمن حقن أخر وهو ايصال بعض المواد المغذية عن الدبر الى الامعاء لاجل تغذية بعض المرضى والامعاء من الجهاز الهضمي كالمعدة وقد تغني عنها فهذا النوع من الحقنة يفطر الصائم فهو لا يباح له الا في المرض المبيح للفطر (٢) الجائفة الجراحة التي تصل الى الجوف ، والمأمومة الشجة في الرأس تصل الى أم الدماغ : ومداواتهما ليس فيه تغذية تنافي الصيام

الخطاب لعامة المكلفين والمراد لا يأكل بعضكم مال بعض، واختار لفظ اموالكم وهو يصدق بأكل الانسان مال نفسه للاشعار بوحدة الامة وتكافلها ، وللتنبيه على ان احترام مال غيرك وحفظه هوعين الاحترام والحفظ لمالك، لان استحلال التعدي واخذ المال بغير حق يعرض كل مال للضياع والذهاب، ففي هذه الاضافة البليغة تعليل للنهي ، وبيان لحكمة الحكم ، كأنه قال لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل ، لان ذلك جناية على نفس الآكل ، من حيث هو جناية على الامة التي هو احد اعضائها ، لا بد ان يصيبه سهم من كل جناية تقع عليها ، فهو باستحلاله مال غيره يجرّيء غيره على استحلال اكل ماله عند الاستطاعة ، فما ابلغ هذا الايجاز ! وما اجدر هذه الكلمة بوصف الاعجاز

وفي الاضافة معنى آخر قاله بعضهم وهو التنبيه على انه يجب على الانسان ان ينفق مال نفسه في سبيل الحق وان لا يضيعه في سبيل الباطل المحرمة ، ونظر فيه آخر مما رضيه الاستاذ الامام فقال انه صحيح في ذاته ولكن فهمه من الآية بعيد لقوله (بينكم) فهو صريح في ان المراد ما يقع به التعامل بين اثنين فأكثر

والمراد بالاكل مطلق الاخذ والتعبير عن الاخذ بالاكل معروف في اللغة تجوزوا فيه قبل نزول القرآن ، ومنشؤه ان الاكل اعم الحاجات من المال واكثرها ، وان كان بعض الناس يفضل غير الاكل من الاهواء ينفق فيه المال ، فان هذا لا ينفي ان الحاجة إلى الاكل وتقويم البنية اعظم وأعم . وأكثر مايستعمل أكل المال في مقام أخذه بالباطل وقد يستعمل في غيره

وأما الباطل فهو مالم يكن في مقابلة شيء حقيقي، وهو من البطل والبطلان، أي الضياع والخسار ، فقد حرمت الشريعة أخذ المال بدون مقابلة حقيقية يعتد بها، ورضاء من يؤخذ منه ، وكذلك إنفاقه في غير وجه حقيقي نافع

قال الاستاذ الامام : ومن ذلك تحريم الصدقة على القادر على كسب يكفيه وإن تركه حتى نزل به الفقر اعتماداً على السؤال، ونقول انها كما حرمت إعطاءه حرمت عليه الاخذ إذا هو أعطاه معط ، فلا يحل لمسلم أن يقبل صدقة وهو غير مضطر اليها، ولا للمضطر إلا إذا كان عاجزاً عن إزالة اضطراره بسعيه وكسبه

أقول: وأبلغ من هذا وذاك ماذكره الفقهاء من انه لايجب على العاري الذي لايجد مايستر عورته في الصلاة أن يستعير ثوبا يصلي فيه أو يقبله صدقة ممن يبذله له لما في ذلك من المنة التي لا يكلفه الاسلام احتمالها، وله أن يصلي عاريا

قال: ومنه تحريم الربا لانه أكل لأموال الناس بدون مقابل من صاحب المال المعطي، ومثل لذلك بما يقع في الناس كثيراً من أكل الربا أضعافا مضاعفة، وفرق بينه وبين السلم، وقال ان روح الشريعة تعلمنا بمثل هذه الآية أنه يطلب من الانسان أن يكتسب المال من الطرق الصحيحة المشروعة التي لا تضر أحدا، وإنما أجمل وأوجز القرآن في الباطل لانه من الامور المعروفة للناس بوجوهه الكثيرة، وحسب المسلم أن يكف عن كل مايعتقد أنه باطل، على انه بين هذا الاجمال في أمور قد تخفى على الناس كالادلاء إلى الحكام الآتي وكتحريم الربا أي ربا الفضل المنهي عنه في الحديث دون ربا النسيئة المحرم بنص القرآن فهو لاخفاء في بطلانه لانه زيادة في المال لاجل التأخير في اجل الدين الذى استهلك لا لمنفعة جديدة

ويدخل في هذا الباب التعدي على الناس بغصب المنفعة بأن يسخر بعضهم بعضاً في عمل لا يعطيه عليه أجراً، أو ينقصه من الاجر المسمى أو أجر المثل، ويدخل فيه سائر ضروب التعدي والغش والاحتيال كما يقع من السماسرة فيما يذهبون فيه من مذاهب التلبيس والتدليس، إذ يزينون للناس السلع الرديئة، والبضائع المزجاة، ويسولون لهم فيورطونهم، وكل من باع أو اشترى مستعينا بايهام الآخر ما لا حقيقة له ولا صحة بحيث لو عرف الخفايا وانقلب وهمه علماً لما باع أو لما اشترى فهو آكل لماله بالباطل

ومن هؤلاء الموهمين باعة التولات والتناجيس[١] والتمائم، وكذا العزائم وختمات القرآن والعدد المعلوم من سورة (يس) أو بعض الاذكار، وقد بلغ من هزؤ هؤلاء بالدين ان كان بعض المشهورين منهم يبيع سورة (يس) لقضاء الحاجات

(١) التولات جمع تولة كعنبة ماتحمله المرأة ليحبها زوجها، والسحر والتناجيس ما يحمل لنحو ذلك او للعين من الخرز والعظام التى يعلقنها على الاطفال، او يحفظ من الجن والشياطين

أو لرحمة الاموات ، يقرأها مرات كثيرة ، ويعقد لكل مرة عقدة في خيط يحمله حتى إذا ما جاءه طالب ابتياع القراءة وأخذ منه الثمن بعد المساومة يحل له من تلك العقد، بقدر مايطلب من العدد ، ذكر هذه الواقعة الاستاذ الامام في الدرس، وقد كنا نسمع عن رؤساء بعض النصارى نحوهذا في بيع العبادة التي يسمونها القداديس فنسخر منهم، حتى علمنا اننا قد اتبعناسننهم شبرا بشبر حتى دخلنا في جحر الضب الذي دخلوه

قال الاستاذ : ان كل أجر يؤخذ على عبادة فهو أكل لاموال الناس بالباطل وقد مضى الصدر الاول ولم يكن أخذ الاجر على عبادة ما معروفا ، ولا يوجد في كلام أهل القرن الاول والثاني كلمة تشعر بذلك ، ثم لا يعقل أن تحقق العبادة وتحصل بالاجرة ، لان تحققها انما يكون بالنية وإرادة وجه الله تعالى وابتغاء مرضاته بامتثال أمره ، ومتى شاب هذه النية شائبة من حظ الدنيا خرج العمل عن كونه عبادة خالصة لله، والله تعالى لايقبل إلا ما كان خالصاً من الحظوظ والشوائب

(أقول) وقد ورد على لسان الشارع تسمية مثل هذا العمل شركا ففي حديث مسلم وغيره «قال الله تعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه — إذا كان يوم القيامة أتي بصحف مختمة فتنصب بين يدي الله تعالى فيقول الله لملائكته :اقبلوا هذا وألقوا هذا ، فتقول الملائكة وعزتك مارأينا إلا خيراً ، فيقول نعم لكن كان لغيري ، ولا أقبل اليوم إلا ما ابتغي به وجهي» وفي رواية يقولون «ما كتبنا إلا ما عمل» الخ وفي حديث أحمد والترمذي وابن ماجه «إذا جمع الله الاولين والآخرين ليوم لاريب فيه نادى مناد من كان أشرك في عمل عمله لله أحداً فليطلب ثوابه من عنده فان الله أغنى الشركاء عن الشرك»

وإنما يظهر تأويل مثل هذا فيمن قصد العبادة والاجر معاً بحيث لولم يستأجر للقراءة (مثلا) لقرأ . وأما من لا يقصد إلا الاجرة فاذا لم تكن لايقرأ تلك الختمة أو العدد من السورة أو الذكر فأمره أقبح ، وذنبه أكبر ، وعمله باطل لايعتد به شرعا ، فدافع الاجر عليه خاسر لماله ، وآخذه منه خاسر لمآله ، ومثل قصد الاجرة المالية الرياء فانه منفعة معنوية

وقد فرّق بعض الفقهاء بين قراءة القرآن وتعليمه ، فأجاز أخذ الاجرة على

تعليمه كتعليم العلم لان الاشتغال بالتعليم يصد عن التفرغ للكسب من الوجوه الاخرى ، فاذا لم نجز المعلم يتعسر علينا ان نجد من يتصدى لتعليم الاولاد ، وليس زمننا كزمان السلف يتفرغ فيه الناس لنشر العلم وافادته تعبداً لله وتقربا اليه

(قال الاستاذ الامام) من علم العلم والدين بالاجرة فهو كسائر الصناع والاجراء لاثواب له على أصل العمل بل على إتقانه والاخلاص فيه والنصح لمن يعلمهم ، وأذكر انني سمعته في وقت آخر يقول: ينبغي للمعلم الذي يعطى راتباً من الاوقاف الخيرية أن يأخذ إذا كان محتاجا لاجل سد الحاجة لا بقصد الاجرة على التعليم ، وبذلك يكون عابداً لله تعالى بالتعليم نفسه ، وعلامته أن يستعفف إذا هو استغنى ، فلا يأخذ من الوقف شيئا — وقالوا في المؤذن مثل ما قالوا في معلم القرآن ويأتي فيه من القصد والنية ما ذكر في المعلم . ولا خلاف في عدم جواز أخذ الاجرة على جواب السائل عن مسألة دينية تعرض له إذ الاجابة فريضة على العارفين وكتمان العلم محرم عليهم . ولبسط هذه الاحكام موضع آخر

وجملة القول ان أكل اموال الناس بالباطل يتحقق في كل اخذ للمال بغير رضى من المأخوذ منه لاشائبة للجهل او الوهم او الغش او الضرر فيه ، ومما تعرض فيه هذه الشوائب كلها او اكثرها قراءة القرآن بالاجرة لاجل الموتى او دفع ضرر الجن اوغيره عن الاحياء ، والذي يعطي الاجرة عليها يجهل ذلك ، ويتوهم انها تكون سبباً لنفع الميت او الحي او دفع ضرر العذاب في الاخرة او الجن في الدنيا (مثلا) والجاهل بالشرع في المسألة عرضة لقبول الايهـام والغش من الدجالين والمحتالين — وليس كذلك إقراء القرآن في البيوت لاجل اتعاظ اهلها وتقوية شعور الايمان بسماعه ، بل هذا كتعليم العلم الذي بسطناه آنفا ، وينبغي ان يكون اكرام القراء بغير صفة الاجرة ١

ذكر الاكل مجملا عاما ثم بين نوعا منه خصه بالنهي عنه مع دخوله في العام لما يقع من الشبهة فيه لبعض الناس اذ يعتقد بعضهـم أن الحاكم الذي هو نائب الشارع في بيان الحق ومنفذ الشرع اذا حكم لانسان بشيء ولو بغير حق فانه

يحلّ له ولا يكون من الباطل فقال تعالى ﴿ وتدلوا بها الى الحكام ﴾ أي ولا تلقوا بها الى الحكام رشوة لهم ﴿ لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون ﴾ إبطالا لهذا الاعتقاد ليعلم أن الحق لا يتغير بحكم الحاكم بل هو ثابت في نفسه وليس على الحاكم الا بيانه وايصاله الى مستحقه بالعدل، بل قال الاستاذ الامام : إن الحاكم عبارة عن شخص العدل الناطق بما لكل أحد منه اهـ أي فاذا نطق بغير الحق خطأ أو اتباعا لهواه ، فقد خرج عن حقيقته ومعناه، وتعريفه المحكوم له غير ما يعرفه لا يغني عنه شيئاً ، وكذلك إلزام خصمه التنفيذ . نعم ، ان كان المحكوم له بالباطل في الواقع يعتقد أنه صاحب الحق لشبهة عرضت له وحكم له الحاكم يكون معذوراً فيما يأكله بحكمه ، ولا يعذر اذا كان عالما بأنه غير محق لان حكم القاضي على الظاهر فقط .

قال الاستاذ الامام : قد نفت الآية الاشتباه وبينت أن الاستعانة بالحكام على أكل المال بالباطل محرم لان الحكم لا يغير الحق في نفسه ولا يحله المحكوم له به ، ومع هذا قد اختلف علماؤنا في حكم القاضي هل هو على الظاهر فقط أم ينفذ ظاهراً وباطناً ويكون الاثم على القاضي وحده ان تعمد الجور دون المحكوم له ، فالجمهور على أن حكم القاضي ينفذ ظاهراً فقط ، وأبو حنيفة على أن حكم القاضي بنحو الطلاق وعقد النكاح أو فسخه ينفذ ظاهراً وباطناً وان كان الشهود زوراً ، وان حكمه بالمال لا ينفذ إلا ظاهراً فلا يحل المحكوم له تناوله اذا لم يكن له .

وأزيد المسألة وضوحا بالتمثيل فأقول يعني ان القاضي اذا حكم بفسخ النكاح أو التفريق بين الزوجين بشهادة زور حرم عليهما أن يعيشا معاً عيشة الازواج ، واذا شهد شهود الزور بأن فلانا عقد على فلانة وحكم القاضي بصحة العقد حل الرجل المحكوم له أن يدخل بها بغير عقد اكتفاء بحكم القاضي الذي يعلم أنه بغير حق . وقد نقل النووي في شرح مسلم أن الشافعي حكى الاجماع على أن حكم الحاكم لا يحلل الحرام ، وقد علمت أن عليه الجمهور ومنهم صاحبا أبي حنيفة فلم يخالفاه الا لانه ظهر لهما قوة دليل الجمهور ، ومنه حديث أم سلمة عند الجماعة :

مالك وأحمد والشيخين وأصحاب السنن وهو أن النبي ﷺ قال « إنما أنا بشر وانكم تختصمون إلي ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له بنحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار » وروي بلفظ آخر بمعناه : والمنتصرون لابي حنيفة يقصرون الامر على الاموال لانها الموضوع الذي وردت فيه الآية والحديث كما تراه في لفظ الحديث ، ولبعضهم فيهما من التحريف ما لا ينبغي أن يحكى ، ورد الجمهور ذلك بالقاعدة المجمع عليها وهي أن الابضاع أولى بالاحتياط من الاموال فان لم يتناولها النص بلفظه تناولها بعلته بالاولى . وفي الآية والحديث عبرة لوكلاء الدعاوي الذين يدعون بالمحامين ، فلا يجوز لمن يؤمن منهم بالله واليوم الآخر أن يقبل الوكالة في دعوى يعتقدان صاحبها مبطل ولا أن يستمر في محاولة اثباتها اذا ظهر له بطلانها في أثناء التقاضي . وإننا نراهم يعتمدون على خلابتهم في القول ولحنهم في الخطاب (وما يذكر إلا أولو الالباب)

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الادلاء بمعني الالقاء وقالوا انه في الاصل إلقاء الدلو واختير هذا التعبير لانه يشعر بعدم الروية،هذا ما اقتصر عليه الاستاذ الامام وفي التفسير الكبير للامام الرازي : إلقاء الدلو يراد به اخراج الماء، وإلقاء المال الى الحكام يراد به الحكم الملقي ، وذكر وجها آخر بعيدا . والضمير في قوله تعالى (بها) قيل انه يرجع الى الاموال والمعنى لاتلقوها اليهم بالرشوة وقالوا إن الرشوة رشاء الحكم ، وقيل ان المراد ولا تلقوا بحكومة الاموال الى الحكام . والفريق من الشيء الجملة والطائفة منه . والاثم فسره بعضهم بشهادة الزور وبعضهم باليمين الفاجرة ، وهو أعم من ذلك وان صح ما ذكروه في سبب نزول الآية وهو ما أخرجه ابن أبي حاتم من مراسيل سعيد بن جبير أن عبد الله بن أشوع الحضرمي وامرأ القيس بن عابس اختصما في أرض ولم تكن بينة فحكم رسول الله ﷺ بأن يحلف امرؤ القيس ، فهمّ به ، فنزلت ، والمراد بالعلم في قوله (تعلمون) ما يشمل الظن وهواحتراس عمن يأكل معتقداً أنه حقه ، ولذلك أمثلة وفروع لا تحصى ، ذكر الاستاذ الامام منها في الدرس مثل ما اذا علم زيد

أن أباه أودع له وديعة كذا عند فلان الذي مات فطالب ولد الميت بذلك وكان هذا يعتقد أن أباه تركه تراثا فمن حكم له به منهما لا يقال انه أكله بالاثم

وذكر الاستاذ الامام في تفسير الآية ما عليه المسلمون في هذا العصر ، ولاسيما في بلاد مصر ، من كثرة التقاضي والخصام ، والادلاء الى الحكام ، حتى ان منهم من لا يطالب غريمه بحقه الا بواسطة المحكمة ، ولعله لو طالبه لما احتاج الى التقاضي ، ومنهم من يحاكم الآخر لمحض الانتقام والايذاء وان أضر بنفسه اهـ

(أقول) وكم من ثروة نفدت ، وبيوت خربت ، ونفوس أهينت ، وجماعة فرقت ، وما كان لذلك من سبب الا الخصام ، والادلاء بالمال الى الحكام ، ولو تأدب هؤلاء الناس بآداب الكتاب الذي ينتسبون اليه لكان لهم من هدايته ما يحفظ حقوقهم ، ويمنع تقاطعهم وعقوقهم ، ويحل فيهم التراحم والتلاحم ، محل التزاحم والتلاحم ، وإنك ترى من أذكيائهم من يزعم أنهم عن هدي الدين أغنياء ، وقد عموا عما أصابهم بتركه من الارزاء ، فهم بالفسق عنه يتنابذون ويتحاسدون ، ويتنافذون ويتنافدون ، ويحسبون أنهم على شيء الا أنهم هم الكاذبون

---

(١٨٩) يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ، وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

ذكر الله تعالى حكم الاموال عقب ذكر أحكام الصيام لما تقدم من المناسبة ، والصيام عبادة موقوتة لا يتعدى فرضها شهر رمضان ، والاموال وسيلة لعبادة الحج وهو يكون في الاشهر الحرم ، ولعبادة القتال مدافعة عن الملة والامة وهي قد كانت ممنوعة في هذه الاشهر ، فناسب أن يعقب بعد أحكام الصيام والاموال بذكر ما يشرع في الاشهر الحرم من الحج ومن القتال عند الاعتداء على المسلمين

ويبدأ ذلك بذكر حكمة اختلاف الاهلة ، قال ﴿ يسألونك عن الاهلة قل هي

مواقيت للناس والحج﴾ أي مواقيت لهم في صيامهم وحجهم من العبادات ، وفي نحو عدة النساء وآجال العقود من المعاملات ، فان التوقيت بها يسهل على العالم بالحساب والجاهل به ، وعلى أهل البدو والحضر ، فهي مواقيت لجميع الناس. وأما السنه الشمسية فان شهورها تعرف بالحساب فهي لا تصلح الا للحاسبين ، ولم يقدروا على ضبطها الا بعد ارتقاء العلوم الرياضية بزمن طويل . وقد ورد في أسباب نزول الآية أن بعضهم سأل النبي عن الاهلة مطلقا وان بعضهم سأل لم خلقت ؟ والروايتان عند ابن أبي حاتم . واخرج ابو نعيم وابن عساكر من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنيمة قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يعظم ويستوي ويستدير ، ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان لا يكون على حال واحد ؟ فنزلت وقد اشتهر هذا السبب لان علماء البلاغة يذكرونه في مطابقة الجواب للسؤال وعدمها ، وزعموا ان مراد السائلين بيان السبب الطبيعي لهذا الاختلاف ، وان الجواب إنما جاء ببيان الحكمة دون بيان العلة لانه موضوع الدين، جريا على ما يسمى في البلاغة اسلوب الحكيم او الاسلوب الحكيم،

قال الاستاذ الامام : كأنه قال كان عليكم ان تسألوا عن الحكمة والفائدة في اختلاف الاهلة ان لم تكونوا تعرفونها ، وإلا فعليكم الاكتفاء بها وعدم مطالبة الشارع بما ليس من الشرع . ففي الكلام تعريض بأن سؤالهم في غير محله ، ولو توجه هذا السؤال ممن يتعلم علم الفلك إلى أستاذه فيه لما عد قبيحا ولا قيل انه في غير محله ، ولكنه موجه من أمي ، إلى نبي لا إلى فلكي ، فهو قبيح من هذا الوجه لا لذاته ، وإلا لكان النظر في السموات والارض لأجل الوقوف على أسرار الخليقة وأسباب مافيها من الآيات والعبر مذموما ، وكيف يذم وقد أرشدنا الله تعالى اليه ، وحثنا في كتابه عليه (٥٠ : ٦ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) والآيات في هذا المعنى كثيرة

وأقول ان الرواية عن ابن عباس ضعيفة ، بل قالوا ان رواية الكلبي عن ابي

مصالح هي أوهى الطرق عنه . على ان السؤال غير صريح في طلب بيان العلة، وحمله على طلب الحكمة والفائدة ولو مع العلة غير بعيد ، فالمختار ان الجواب مطابق للسؤال وقد بين الاستاذ الامام بمناسبة القول المشهور في السؤال وانه عن العلة ما بعث الانبياء لبيانه فهم يسئلون عنه وما ليس كذلك فقال ما مثاله

العلوم التي نحتاج اليها في حياتنا على أقسام : منها مالا نحتاج فيه إلى أستاذ كالمحسوسات والوجدانات فهذا هو (القسم الاول) ومنها مالا نجد له أستاذاً لأنه مما لامطمع للبشر في الوصول اليه البتة وهو كيفية التكوين والايجاد الاول المعبر عنه بسر القدر(١) يمكن للنباتي ان يعرف مايتكون منه النبات وكيف ينبت وينمو ويتغذى ، وللطبيب ان يعرف كيفية تولد الحيوان والاطوار التي يتدرج فيها منذ يكون نطفة إلى ان يكون انسانا مستقلا عاقلا ، ولكن لايعرف نباتي ولا طبيب كيف وجدت أنواع النبات وانواع الحيوان او مادتهما لاول مرة ، ولا كيف وجد غيرهما من المخلوقات ، ومن هنا تعلمون ان العلاقة بين الخالق والمخلوق من هذه الجهة — جهة الايجاد والخلق — لايمكن اكتناهها . وكذلك لا يمكن اكتناه ذات الله تعالى وصفاته . وهذا هو (القسم الثاني) ومنها مايتيسر للناس ان يعرفوه بالنظر والاستدلال والتجربة والبحث كالعلوم الرياضية والطبيعية والزراعية والصناعات والهيئة الفلكية ، ومنها اسباب أطوار الهلال ، وتنقله من حال إلى حال ، أي المعبر عنه بقوله تعالى (٣٦ : ٣٩ والقمرَ قدَّرناه منازلَ حتى عاد كالعرجون القديم) وهذا هو (القسم الثالث)

(القسم الرابع) مايجب علينا للخالق العظيم الذي أودع في فطرنا الشعور بسلطانه وهدى عقولنا إلى الايمان به بما نراه من آياته في الآفاق وفي أنفسنا . فان هذا الشعور وهذه الهداية مبهمان لاسبيل لنا إلى تحديدهما من حيث مايجب اعتقاده في الله تعالى وفي حكمة خلقنا ومراده منا وما يتبع ذلك من أمر مصيرنا ومن حيث ما يجب له من الشكر والعبادة . وهذا مما لاسبيل إلى معرفته بطريق

(١) قوله المعبر عنه بسر القدر فيه نظر

صناعي او كسب بشري ، فقد وقعت الامم في الحيرة والخطأ في مسائله لجهلهم بالصلة والنسبة بين المخلوق والخالق ، فمنهم من وصفه تعالى بما لا يصح ان يوصف به ، ومنهم من توهم ان أعمالنا تفيده او تؤلمه ، وانه ينعم علينا او ينتقم منا بالمصائب لاجل ذلك . ومنهم من توهم ان الحياة الاخرى تكون بهذه الاجساد والجزاء فيها يكون بهذا المتاع ، فاخترعوا الادوية لحفظ أجسادهم ومتاعهم . واذا كان الانسان عاجزاً عن تحديد مايجب عليه ويحتاج اليه من الايمان بالله وبالحياة الاخرى وما يجب عليه في الحياة الاولى شكراً لله واستعداداً لتلك الحياة لان الحواس والعقل لايدركان ذلك ، فلا شك انه محتاج إلى عقل آخر يدرك به ما يعوز افراده من هذه الامور ، وهذا العقل هو النبي المرسل (١)

وبقي (قسم خامس) وهو مايستطيع العقل البشري ادراك الفائدة منه ولكنه عرضة للخطأ فيه دائما لما يعرض له من الاهواء والشهوات التي تلقي الغشاوة على الابصار والبصائر ، فتحول دون الوصول إلى الحقيقة ، او تشبه النافع بالضار ، وتلبس الحق بالباطل . مثال ذلك السعاية والمحل يدرك العقل ما فيه من الضرر والقبح ولكنه اذا رأى لنفسه فائدة من السعاية بشخص زينها له هواه فيراها حسنة من حيث يخفى عليه ضررها لذاتها ، وكذلك شرب الخمر والحشيش قد يعرف الانسان مضرتهما في غيره ولكن الشهوة تحجبه عن ادراك ذلك في نفسه فيؤثر حكم لذته على حكم عقله الذي ينهاه عن كل ضار فصار محتاجا إلى معلم آخر ينصر العقل على الهوى ، ووازع يكبح من جماح الشهوة ليكون على هدى

فما يمكن للانسان ان يصل اليه بنفسه، لايطالب الانبياء ببيانه، ومطالبتهم به جهل بوظيفتهم وإهمال للمواهب والقوى التي وهبه الله إياها ليصل بها إلى ذلك ، وكذلك لا يطالبون بما يستحيل على البشر الوصول اليه كقول بعض بني اسرائيل لموسى (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) وأما ما كان ادراكه ممكناً ، وكسبه بالحس والعقل متعذراً او تحديده متعسراً ، فهو الذي تحتاج فيه إلى هاد يخبر

(١) وقد قال في رسالة التوحيد ان الوحي اوالدين الموحى به هو لنوع انسان كالعقل لافراده ، فتسمية النبي او الوحي عقلا على التشبيه

عن الله تعالى لنأخذه عنه بالايمان والتسليم ، ولذلك قلنا ان الرسول عقل للامة وهداية وراء هداية الحواس والوجدان والعقل

لو كان من وظيفة النبي أن يبين العلوم الطبيعية والفلكية لكان يجب ان تعطل مواهب الحس والعقل ، وينزع الاستقلال من الانسان ، ويلزم بأن يتلقى كل فرد من أفراده كل شيء بالتسليم، ولوجب ان يكون عدد الرسل في كل أمة كافياً لتعليم افرادها في كل زمن كل مايحتاجون اليه من أمور معاشهم ومعادهم ، وإن شئت فقل لوجب ان لايكون الانسان هذا النوع الذي نعرفه ، نعم ان الانبياء ينبهون الناس بالاجمال إلى استعمال حواسهم وعقولهم في كل مايزيد منافعهم ومعارفهم التي ترتقي بها نفوسهم ، ولكن مع وصلها بالتنبيه على مايقوي الايمان ويزيد في العبرة . وقد أرشدنا نبينا ﷺ إلى وجوب استقلالنا دونه في مسائل دنيانا في واقعة تأبير النخل إذ قال « أنتم أعلم بأمور دنياكم »(١) ومن ههنا كان السؤال عن حقيقة الروح خطأ وقد أمر الله نبيه ان يجيب السائلين بقوله(١٧: ٨٥ قل الروح من أمر ربي) اي انها من المخلوقات التي لا يسئل النبي عنها كما كان السؤال عن علة اختلاف أطوار الاهلة خطأ لاتصح مجاراة السائل عليه بل عده القرآن من قبيل إتيان البيوت من ظهورها كما في تتمة الآية

فان قيل أن التاريخ من العلوم التي يسهل على البشر تدوينها والاستغناء بها عن الوحي فلماذا كثر سرد الاخبار التاريخية في القرآن وكانت في التوراة أكثر؟ والجواب ليس في القرآن شيء من التاريخ من حيث هو قصص وأخبار للأمم او البلاد لمعرفة أحوالها ، وانما هي الآيات والعبر تجلت في سياق الوقائع بين الرسل وأقوامهم، لبيان سنن الله تعالى فيهم، انذاراً للكافرين بما جاء به محمد ﷺ وتثبيتاً لقلبه وقلوب المؤمنين به (وسترى ذلك في محله إن شاء الله تعالى) ولذلك لم تذكر قصة بترتيبها وتفاصيلها، وانما يذكر موضع العبرة فيها(١٢: ١١٠ لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب) (١١: ١٢٠ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل مانثبت به فؤادك)

---

(١) رواه مسلم من حديث أنس وعائشة

وكل ماتراه في هذه التوراة التي عند القوم من القصص المسهبة والتاريخ المتصل من ذكر خلق آدم وما بعده فهي مما ألحق بالتوراة بعد موسى بقرون ، بل كتب أكثر تواريخ العهد القديم بعد السبي ورجوع بني اسرائيل من بابل (١) ومن أراد كمال البيان في وظائف الرسل فعليه برسالة التوحيد للاستاذ الامام

واذا كان ماورد في السؤال عن الاهلة لم يصح سنداً كما تقدم فلا ينفي ذلك ان السؤال قد وقع بالفعل ، ولا أن الرواية التي قالوها هي في نفسها صحيحة ، فما كل مالم يصح سنده باطل ، ولا كل ماصح سنده واقع ، فرب سند قالوا انه صحيح لأنهم لا يعرفون جارحا في أحد من رجاله وهو غير صحيح لان فيهم من خفي كذبه واستتر أمره . يدل على السؤال في الجملة قوله (يسألونك) ويستأنس لقول من قال إن السؤال

كان على العلة والسبب قوله تعالى ﴿ وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ﴾ فان فيه تعريضاً بأن من يسأل النبي عما لم يبعث النبي لبيانه ولا يتوقف عرفانه على الوحي فهو في طلبه الشيء من غير مطلبه كمن يطلب دخول البيت من ظهره دون بابه . وبهذا التقرير يكون الاتصال والالتحام بين أجزاء الآية أحكم وأقوى . ولولا ان هذا مفيد لحكم من أحكام الحج الذي يعرف ميقاته بالاهلة لكان لامعنى له إلا تأديب السائلين بتمثيل ذلك السؤال بمثال لا يرتضيه عاقل ، وهو اتيان البيوت من ظهورها ، وإرشادهم إلى ماينبغي أن ينبغي ان يستفيدوه وتحسينه لهم بجعله كاتيان البيوت من أبوابها

روى البخاري وابن جرير عن البراء قال كانوا اذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره فأنزل الله الاية وأخرج ابن ابي حاتم والحاكم وصححه عن جابر قال كانت قريش تدعى الحمس (٢) وكانوا يدخلون من الابواب في الاحرام ، وكانت الانصار وسائر العرب لا يدخلون من باب في الاحرام ، فبينا رسول الله ﷺ

---

١) يراجع الكلام في اسفار التوراة وغيرها من كتبهم في ص ٢٢٢ ج ١٠ تفسير

٢) هو جمع أحمس كحمر جمع احمر — من الحماسة وهي الشدة والصلابة دعوا بذلك لتشددهم في دينهم ، وكان مما يمتازون به أو تطلق على الشجاعة

في بستان إذخرج من بابه وخرج معه قطبة بن عامر الانصاري فقالوا يارسول الله إن قطبة ابن عامر رجل فاجر، وانه خرج معك من الباب، فقال له «ماحملك على ماقعلت؟» قال رأيتك فعلته ففعلت كما فعلت. قال «اني رجل أحمسي» قال له فان ديني دينك فأنزل الله الاية. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس نحوه وعبد ابن حميد ماهو بمعناه. وذكر ابن جرير عن الزهري في سبب ذلك انهم كانوا يتحرجون من الدخول من الباب من أجل أن سقف الباب يحول بينهم وبين السماء. وبعد

ان أعلمهم الله تعالى بخطئهم في ذلك بين لهم البر الحقيقي فقال ﴿ ولكن البر من

اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ أي ان البر هو تقوى الله تعالى بالتخلي عن المعاصي والرذائل، وعمل الخير والتحلي بالفضائل، واتباع الحق واجتناب الباطل، فأتوا البيوت من أبوابها، وليكن باطنكم عنواناً لظاهركم بطلب الامور كلها من مواضعها، واتقوا الله رجاء ان تفلحوا في أعمالكم، وتبلغوا غاية آمالكم، فمن يتق الله يجعل له من أمره يسراً

ومن مباحث اللفظ ان الاهلة جمع هلال وهو القمر في ليلتين او ثلاث من أول الشهر على الاشهر، وقيل حتى يحجر اي يستدير بخط دقيق، وقيل حتى يبهر ضوءه سواد الليل وقدروا ذلك بسبع. وقالوا انه مأخوذ من استهل الصبي إذا صرخ حين الولادة، وذلك انهم كانوا يرفعون اصواتهم عند رؤيته للاعلام بها يقولون الهلال والله. وأهلّ الرجل رفع صوته عند رؤيته. وأهل بالحج رفع صوته بالتلبية وأهلّ بذكر الله وباسم الله. وأهل القوم واستهلوا رأوا الهلال. ثم قال تعالى

(١٩٠) وَقَـٰتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩١) وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ، وَلَا تُقَـٰتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِيهِ، فَإِن قَـٰتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ

كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَٰفِرِينَ (١٩٢) فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٩٣) وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى الظَّٰلِمِينَ

وردت هذه الآيات في الاذن بالقتال للمحرمين في الاشهر الحرم إذا فوجئوا بالقتال بغياً وعدوانا . فهي متصلة بما قبلها اتم الاتصال لان الآية السابقة بينت ان الاهلة مواقيت للناس في عباداتهم ومعاملاتهم عامة وفي الحج خاصة . وهو في اشهر هلالية مخصوصة كان القتل فيها محرما في الجاهلية . وأخرج الواحدي من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان هذه الاية نزلت في صلح الحديبية ، وذلك ان رسول الله ﷺ صدّ عن البيت ثم صالحه المشركون فرضي على ان يرجع عامه القابل ويخلوا له مكة ثلاثة ايام يطوف ويفعل مايشاء . فلما كان العام القابل تجهز هو وأصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفي لهم قريش وأن يصدوهم عن المسجد الحرام بالقوة ويقاتلوهم ، وكره أصحابه قتالهم في الحرم

والشهر الحرام ، فأنزل الله تعالى ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ﴾ يقول أيها المؤمنون الذين تخافون أن يمنعكم مشركو مكة عن زيارة بيت الله والاعتمار فيه نكثاً منهم للعهد وفتنة لكم في الدين ، وتكرهون أن تدافعوا عن أنفسكم بقتالهم في الاحرام والشهر الحرام ، إنني أذنت لكم في القتال على انه دفاع في سبيل الله للتمكن من عبادته في بيته ، وتربية لمن يفتنكم عن دينكم وينكث عهدكم ، لا لحظوظ النفس وأهوائها ، والضراوة بحب التسافك ، فقاتلوا في هذه

السبيل الشريفة من يقاتلكم ﴿ ولا تعتدوا ﴾ بالقتل فتبدأوهم ـ ولا في القتال فتقتلوا من لا يقاتل كالنساء والصبيان والشيوخ والمرضى أو من ألقى اليكم السلم وكف عن حربكم ـ ولا بغير ذلك من انواع الاعتداء كالتخريب وقطع الاشجار ، وقد قالوا ان الفعل المنفي يفيد العموم .

علل الاذن بأنه مدافعة في سبيل الله وسيأتي تفصيله في الآية التالية، وعلل النهي بقوله ﴿ ان الله لايحب المعتدين ﴾ أي ان الاعتداء من السيئات المكروهة عند الله تعالى لذاتها فكيف إذا كان في حال الاحرام ، وفي ارض الحرم والشهر الحرام ؟ ثم قال

﴿ واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾ اي اذا نشب القتال فاقتلوهم أينما أدركتموهم وصادفتموهم ، ولا يصدنكم عنهم أنكم في أرض الحرم إلا مايستثنى في الآية بشرطه

﴿ وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ﴾ أي من المكان الذي أخرجوكم منه وهو مكة فقد كان المشركون أخرجوا النبي وأصحابه المهاجرين منها بما كانوا يفتنونهم في دينهم ، ثم صدوهم عن دخولها لاجل العبادة، فرضي النبي والمؤمنون على شرط أن يسمحوا لهم في العام القابل بدخولها لاجل النسك والاقامة فيها ثلاثة أيام كما تقدم، فلم يكن من المشركين الا ان نقضوا العهد. أليس من رحمة الله تعالى بعباده أن يقوي هؤلاء المؤمنين ويأذن لهم بأن يعودوا إلى وطنهم ناسكين مسالمين ، وأن يقاوموا من يصدهم عنه من اولئك المشركين الخائنين ؟ وهل يصح أن يقال فيهم انهم أقاموا دينهم بالسيف والقوة، دون الارشاد والدعوة ؟ كلا لايقول هذا إلا غر جاهل، أو عدو متجاهل . ثم زاد التعليل بيانا فقال ﴿ والفتنة اشد من القتل ﴾ اي ان فتنتهم إياكم في الحرم عن دينكم بالايذاء والتعذيب، والاخراج من الوطن ، والمصادرة في المال ، أشد قبحاً من القتل ، إذ لا بلاء على الانسان اشد من ايذائه واضطهاده وتعذيبه على اعتقاده الذي تمكن من عقله ونفسه ، ورآه سعادة له في عاقبة أمره . والفتنة في الاصل مصدر فتن الصائغ الذهب والفضة إذا أذابهما بالنار ليستخرج الزغل منهما . ويسمى الحجر الذي يختبرهما به أيضا فتانة (كجبانة) ثم استعملت الفتنة في كل اختبار شاق ، وأشده الفتنة في الدين وعن الدين ، ومنه قوله تعالى (٢:٢٩ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ؟) وغير ذلك من الآيات .

وما تقرر في هذه الآيات على هذا الوجه مطابق لقوله تعالى فيسورة الحج (٢٢ :٣٩ أُذِن للذين يقاتلون بأنهم ظُلموا وإنَّ اللهَ على نصرهم لقدير ٤٠ الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حق إلا ان يقولوا ربنا الله) الآيات . وهي اول مانزل من القرآن في شرع القتال معللا بسببه مقيداً بشروطه العادلة (١)

وفسر بعضهم الفتنة هنا وفي الآية الآتية بالشرك وجرى عليه الجلال ، ورده الاستاذ الامام بأنه يخرج الآيات عن سياقها،وذكره البيضاوي هنا بصيغة التضعيف [قيل] ورد قولهم أيضاً ان هذه الآية ناسخة لما قبلها ، وذلك انه كبر على هؤلاء أن يكون الاذن بالقتال مشروطا باعتداء المشركين ، ولاجل أمن المؤمنين في الدين وأرادوا أن يجعلوه مطلوباً لذاته . وقال ان هذه الآيات نزلت مرة واحدة في نسق واحد وقصة واحدة فلا معنى لكون بعضها ناسخاً للآخر، وأما مايؤخذ من العمومات فيها بحكم أن القرآن شرع ثابت عام فذلك شيء آخر (٢)

ثم استثنى من الامر بقتل هؤلاء المحاربين في كل مكان أُدركوا فيه المسجد الحرام فقال ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ﴾ أي ان من دخل منهم المسجد الحرام يكون آمناً إلا أن يقاتل هو فيه وينتهك حرمته فلا أمان له حينئذ . ولما كان القتل في المسجد الحرام امراً عظيما يتحرج منه أكد الاذن فيه بشرطه ولم يكتف بما فهم من الغاية فقال ﴿ فان قاتلوكم فاقتلوهم ﴾ ولا تستسلموا لهم، فالبادي،هو الظالم،والمدافع غير آثم ﴿ كذلك جزاء الكافرين ﴾

(١) راجع بيان هذه الشروط المأخوذة من هذه الآيات في القاعدة الثانية من قواعد الحرب الاسلامية من المقصد الثامن من مقاصد القرآن في بحث الوحي من تفسير سورة يونس (ج ١١ تفسير) وفي القاعدة العاشرة من الباب السابع من خلاصة سورة الانفال (ص ١٤١ ج ١٠ تفسير)

(٢) راجع تفصيل هذا البحث في تفسير (٨ : ٣٩ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) في تفسير سورة الانفال (ص ٥٥٦ ج ٩ تفسير)

أي أن من سنة الله تعالى أن يجازي الكافرين مثل هذا الجزاء فيعذبهم في مقابلة تعرضهم للعذاب بتعدي حدوده فيكونوا هم الظالمين لانفسهم . وقرأ حمزة والكسائي : ولا تقتلوهم .. حتى يقتلوكم .. فان قتلوكم فاقتلوهم . من قتل الثلاثي. ويخرّج على أن قتل بعض الامة كقتل جميعها لتكافلها . والمراد حتى لا يقتلوا احداً منكم فان قتلوا أحداً فاقتلوهم وهو اسلوب عربي بليغ . ثم قال

﴿ فان انتهوا ﴾ عن القتال فكفوا عنهم، أو عن الكفر فان الله يقبل منهم، ﴿ فان الله غفور رحيم ﴾ يمحو عن العبد ما سلف ، إذا هو تاب عما اقترف ، ويرحمه فيما بقي ، إذا هو أحسن واتقى ، (ان رحمة الله قريب من المحسنين).

﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ﴾ عطف على (قاتلوا) في الآية الاولى فتلك بينت بداية القتال وهذه بينت غايته وهي الا يوجد شيء من الفتنة في الدين ، ولهذا قال الاستاذ الامام : أي حتى لا تكون لهم قوة يفتنونكم بها ويؤذونكم لأجل الدين ويمنعونكم من اظهاره أو الدعوة اليه ﴿ ويكون الدين لله ﴾ وفي آية سورة الانفال (٩ : ٢٩ ويكون الدين كله لله) أي يكون دين كل شخص خالصا لله لا أثر لخشية غيره فيه ، فلا يفتن اصده عنه ولا يؤذي فيه ، ولا يحتاج فيه إلى الدهان والمداراة ، أو الاستخفاء أو المحاباة ، وقد كانت مكة إلى هذا العهد قرار الشرك ، والكعبة مستودع الاصنام ، فالمشرك فيها حر في ضلالته ، والمؤمن مغلوب على هدايته ، قال ﴿ فان انتهوا ﴾ أي في هذه المرة عما كانوا عليه ﴿ فلا عدوان إلا على الظالمين ﴾ أي فلا عدوان عليهم لأن العدوان انما يكون على الظالمين تأديبا لهم ليرجعوا عن ظلمهم ، ففي الكلام ايجاز بالحذف ، واستغناء عن المحذوف بالتعليل الدال عليه . ويجوز أن يكون المعنى فان انتهوا عما كانوا عليه من القتال والفتنة فلا عدوان بعد ذلك إلا على من كان منهم ظالما بارتكابه ما يوجب القصاص . أي فلا يحاربون عامة وإنما يؤخذ المجرم بجريمته، ثم زاد تعليل الاذن بالقتال بيانا ببنائه على قاعدة عادلة معقولة فقال تعالى

(١٩٤) الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (١٩٥) وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

لما خرج المؤمنون مع النبي ﷺ للنسك عام الحديبية صدهم المشركون وقاتلوهم رميا بالسهام والحجارة ، وكان ذلك في ذي القعدة من الاشهر الحرم سنة ست ، ولو قابلهم المسلمون عامئذ بالمثل ولم يرض النبي بالصلح لاحتدام القتال ، ولما خرجوا في العام الآخر لعمرة القضاء ، وكرهوا قتال المشركين وان اعتدوا ونكثوا العهد في الشهر الحرام ، بين لهم أن المحظور في الاشهر الحرم إنما هو الاعتداء بالقتال دون المدافعة ، وأن ما عليه المشركون من الاصرار على الفتنة وإيذاء المؤمنين لانهم مؤمنون هو أشد قبحاً من القتل لازالة الضرر العام وهو منعهم الحق وتأييدهم الشرك . ثم بين قاعدة عظيمة معقولة وهي أن الحرمات أي ما يجب احترامه والمحافظة عليه يجب أن يجري فيه القصاص والمساواة فقال ﴿ الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص ﴾ ذكر هذه القاعدة حجة لوجوب مقاصة المشركين على انتهاك الشهر الحرام بمقابلتهم بالمثل ، ليكون شهر بشهر جزاء وفاقا . وفي جملة : والحرمات قصاص . من الايجاز ما ترى حسنه وابداعه . ثم صرح بالامر بالاعتداء على المعتدي مع مراعاة المماثلة وان كان يفهم ما قبله لمكان كراهتهم للقتال في الحرم والشهر الحرام فقال تفريعا على القاعدة وتأييداً للحكم ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ وانما يتحقق هذا فيما تتأتى فيه المماثلة ، وسمى الجزاء اعتداء للمشاكلة ، وقد استدل الامام الشافعي بالآية على وجوب قتل القاتل بمثل ما قتل به بأن يُذبح اذا ذبح ، ويخنق إذا خنق ، ويغرق إذا أغرق ، وهكذا . وقال مثل ذلك في الغصب

والاتلاف . والقصد أن يكون الجزاء على قدر الاعتداء بلا حيف ولا ظلم ، وأزيد على هذا ماهو أولى بالمقام وهو المماثلة في قتال الاعداء كقتل المجرمين بلا ضعف ولا تقصير ، فالمقاتل بالمدافع والقذائف النارية أو الغازية السامة يجب أن يقاتل بها ، وإلا فاتت الحكمة لشرعية القتال وهي منع الظلم والعدوان ، والفتنة والاضطهاد ، وتقرير الحرية والامان ، والعدل والاحسان . وهذه الشروط والآداب لا توجد إلا في الاسلام ، ولذلك قال تعالى بعد شرح القصاص والمماثلة ﴿ واتقوا الله ﴾ فلا تعتدوا على أحد ولا تبتغوا ولا تظلموا في القصاص بأن تزيدوا في الايذاء . وأكد الامر

بالتقوى بما بين من مزيتها وفائدتها فقال ﴿ واعلموا أن الله مع المتقين ﴾ بالمعونة والتأييد ، فان المتقي هو صاحب الحق وبقاؤه هو الاصلح ، والعاقبة له في كل ما ينازعه به الباطل ، لان من اصول التقوى اتقاء جميع أسباب الفشل والخذلان .

ولما كان الجهاد بالنفس وهو القتال ، يتوقف على الجهاد بالمال ، أمرهم به

فقال ﴿ وأنفقوا في سبيل الله ﴾ وهو عطف على قاتلوا رابط لاحكام القتال والحج بحكم الاموال السابق ، فهناك ذكر ما يحرم من أكل المال مجملا ، وههنا ذكر ما يجب من انفاقه منه كذلك ، وسبيل الله هو طريق الخير والبر والدفاع عن الحق . ثم ذكر علة هذا الامر وحكمته على ما هي سنته في ضمن حكم آخر فقال

﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ بالامساك عن الانفاق في الاستعداد للقتال ، فان ذلك يضعفكم ويمكن الاعداء من نواصيكم فتهلكون . ويدخل في النهي التطوح في الحرب بغير علم بالطرق الحربية التي يعرفها العدو كما يدخل فيه كل مخاطرة غير مشروعة ، بأن تكون لاتباع الهوى لا لنصر الحق وتأييد حزبه . وقال بعضهم يدخل فيه الاسراف الذي يوقع صاحبه في الفقر المدقع فهو من قبيل « كلوا واشربوا ولا تسرفوا »

وفسر الجلال سبيل الله « بطاعته : الجهاد وغيره » والتهلكة « بالامساك عن النفقة وترك الجهاد » قال لانه يقوي العدو عليكم . قال الاستاذ الامام : أصاب مفسرنا وأجاد في تفسير هذه الآية ، وقال بعضهم في تفسير النهي عن التهلكة أي

لا تقاتلوا إلا حيث يغلب على ظنكم النصر وعدم الهزيمة . وهذا لا معنى له إذ لا يلتئم مع ما سبقه ، وقال بعضهم انه نهي عن الاسراف ولا يلتئم مع الاسلوب قبله وبعده ، وإنما الذي يلتئم ويناسب هو ما قاله الجلال وآخرون ، فالمعنى إذا لم تبذلوا في سبيل الله وتأييد دينه كل ما تستطيعون من مال واستعداد فقد أهلكتم أنفسكم : وفي أسباب النزول عن أبي أيوب الانصاري قال نزلت هذه الآية فينا معشر الانصار ، لما أعز الله الاسلام وكثر ناصروه قال بعضنا لبعض سرا ان أموالنا قد ضاعت ، وان الله قد أعز الاسلام فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها ، فأنزل الله يرد علينا ما قلنا « وأنفقوا » الآية فكانت التهلكة الاقامة على الاموال واصلاحها وتركنا الغزو : رواه أبو داود والترمذي وصححه وابن حبان والحاكم وغيرهم . وروي أنه قاله لما خاطر رجل من المسلمين في القسطنطينية فدخل في صف الروم فقال الناس ألقى بيديه إلى التهلكة ، فقال أبو أيوب أيها الناس انكم تؤولون هذه الآية وذكره .

أقول وبيانه أن المشركين كانوا بالمرصاد للمؤمنين وهم كثيرون فلو انصرفوا عن الاستعداد للجهاد إلى تثمير الاموال لاغتالوهم . واصلاح الاموال واستثمارها في هذا الزمان هو أساس القوة ، فقوى الدول على قدر ثروتها ، فالامة التي تقصر في توفير الثروة هي التي تلقي بأيديها إلى التهلكة ، والتي تقصر في الانفاق في سبيل الله للاستعداد لقتال من يعتدي عليها تكون أدنى إلى التهلكة ولا ثروة مع الظلم ، ولا عدل مع الحكم المطلق الاستبدادى .

ثم قال تعالى ﴿ وأحسنوا ان الله يحب المحسنين ﴾ الامر بالاحسان على عمومه أي أحسنوا كل أعمالكم وأتقنوها فلا تهملوا اتقان شيء منها ، ويدخل فيه التطوع بالانفاق

وقد زعم بعض المفسرين ان هذه الآية منسوخة بآية سورة براءة (التوبة) التي يسمونها آية السيف . وهاك ما قاله الاستاذ الامام : محصل تفسير الآيات ينطبق على ما ورد من سبب نزولها وهو اباحة القتال للمسلمين في الاحرام بالبلد

الحرام والشهر الحرام إذا بدأهم المشركون بذلك ، وأن لا يبقوا عليهم إذا نكثوا عهدهم واعتدوا في هذه المرة ، وحكمها باق مستمر لا ناسخ ولا منسوخ، فالكلام فيها متصل بعضه ببعض في واقعة واحدة فلا حاجة إلى تمزيقه ، ولا إلى ادخال اية براءة فيه ، وقد نقل عن ابن عباس انه لا نسخ فيها ، ومن حمل الامر بالقتال فيها على عمومه ولو مع انتفاء الشرط فقد اخرجها عن اسلوبها وحملها ما لا تحمل . وآيات سورة آل عمران نزلت في غزوة احد وكان المشركون هم المعتدين . وآيات الانفال نزلت في غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم المعتدين أيضاً . وكذلك آيات سورة براءة نزلت في ناكثي العهد من المشركين ولذلك قال (٩ : ٧ فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) وقال بعد ذكر نكثهم (٩ : ١٣ ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدءوكم اول مرة) الآيات(١)

كان المشركون يبـدءون المسلمين بالقتال لاجل إرجاعهم عن دينهم ولو لم يبدءوا في كل واقعة لكان اعتداؤهم باخراج الرسول من بلده وفتنـة المؤمنين وإيذاؤهم ومنع الدعوة — كل ذلك كافياً في اعتبارهم معتدين . فقتـال النبي ﷺ كله كان مدافعة عن الحق وأهله وحماية لدعوة الحق ولذلك كان تقديم الدعوة شرطا لجواز القتال . وإنما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان، فاذا مُنعنا من الدعوة بالقوة بأن هُدد الداعي او قتل فعلينا أن نقاتل لحماية الدعاة ونشر الدعوة لا للاكراه على الدين فالله تعالى يقول (٢ : ٢٥٦ لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) ويقول (١٠ : ٩٩ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) وإذا لم يوجد من يمنع الدعوة ويؤذي الدعاة او يقتلهم او يهدد الأمن ويعتدي على المؤمنين فالله تعالى لا يفرض علينا القتال لاجل سفك الدماء وإزهاق الارواح ولا لاجل الطمع في الكسب

ولقد كانت حروب الصحابة في الصدر الاول لاجل حماية الدعوة ، ومنع المسلمين من تغلب الظالمين لا لاجل العدوان . فالروم كانوا يعتدون على حدود

(١) راجع تفسيرها في صفحة ١٦٥ الجزء العاشر من التفسير

البلاد العربية التي دخلت حوزة الاسلام ويؤذونهم وأولياؤهم من العرب المتنصرة من يظفرون به من المسلمين . وكان الفرس اشد إيذاء للمؤمنين منهم فقد مزقوا كتاب النبي ﷺ ورفضوا دعوته وهددوا رسوله وكذلك كانوا يفعلون . وما كان بعد ذلك من الفتوحات الاسلامية اقتضته طبيعة الملك ولم يكن كله موافقاً لاحكام الدين ، فان من طبيعة الكون أن يبسط القوي يده على جاره الضعيف، ولم تعرف أمة قوية أرحم في فتوحاتها بالضعفاء من الامة العربية شهد لها علماء الافرنج بذلك (١)

وجملة القول في القتال انه شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية الدعوة ونشرها. فعلى من يدعي من الملوك والامراء انه يحارب للدين أن يحيي الدعوة الاسلامية ، ويعد لها عدتها من العلم والحجة بحسب حال العصر وعلومه، ويقرن ذلك بالاستعداد التام لحمايتها من العدوان ، ومن عرف حال الدعاة إلى الدين عند الامم الحية وطرق الاستعداد لحمايتهم يعرف ما يجب في ذلك وما ينبغي له في هذا العصر (٢)

وبما قررناه بطل ما يهذي به أعداء الاسلام - حتى من المنتمين اليه - من زعمهم أن الاسلام قام بالسيف ، وقول الجاهلين المتعصبين انه ليس ديناً إلهياً لان الاله الرحيم لا يأمر بسفك الدماء ، وان العقائد الاسلامية خطر على المدنية - فكل ذلك باطل ، والاسلام هو الرحمة العامة للعالمين (٣)

---

(١٩٦) وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ، وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ،

---

(١) من ذلك قول الفيلسوف المؤرخ غوستاف لوبون الفرنسي صاحب المصنفات : ما عرف التاريخ فاتحا أعدل ولا أرحم من العرب

(٢) قد كتبنا في المجلد الثالث من المنار مقالا عنوانه (الدعوة حياة الاديان) ومقالا آخر في الدعوة وطريقها وآدابها فليراجعهما من شاء في (ص ٤٥٧ و ٤٨١) منه ثم فصلنا ذلك في تفسير (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير) الخ من سورة آل عمران

(٣) راجع بيان ذلك في ص ٣٠٦ ج ١٠ تفسير

فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ، فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ، ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

اتصال هذه الآيات بما قبلها جلي جداً لاسيما لمن قرأ ماتقدم من التفسير ؛ فان آيات القتال السابقة نزلت في بيان أحكام الاشهر الحرم والاحرام والمسجد الحرام، فكان الغرض الاول من السياق بيان أحكام الحج بعد بيان أحكام الصيام لان شهوره بعد شهره الذي هو رمضان . ولما أراد النبي ﷺ العمرة وصده المشركون أول مرة بالحديبية وأراد القضاء في العام القابل وخاف أصحابه غدر المشركين بهم واضطرارهم إلى قتالهم إذا هم نقضوا العهد وبدأوا بالقتال أنزل الله تعالى أحكام القتال بعد ذكر الحج في الجواب عن حكمة اختلاف الاهلة ثم عاد إلى إتمام أحكام الحج فقال .

﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾ فالعطف والتعبير بالاتمام ظاهران في أن السياق في الكلام عن الحج ، ولذلك لم يقل هنا كتب عليكم الحج كما قال في الصيام . وقد كان الحج معروفا في الجاهلية لانه فرض على عهد ابراهيم واسماعيل فأقره الاسلام في الجملة ، ولكنه أزال ما أحدثوا فيه من الشرك والمنكرات ، وزاد مازاد فيه من المناسك والعبادات ، فالآية ليست في فرضيته وفرضية العمرة بل هي في واقعة تتعلق بهما وبقاصدهما وقد كانوا توجهوا إلى ذلك قبل نزولها بعام كما تقدم ، فدل ذلك على أن المشروعية سابقة لنزول هذه الآيات

والمراد باتمام الحج والعمرة الاتيان بهما تامين ظاهراً بأداء المناسك على وجهها ، وباطناً بالاخلاص لله تعالى وحده دون قصد الكسب والتجارة أو الرياء والسمعة فيهما، ولا ينافي الاخلاص البيع والشراء في أثناء الحج إذا لم تكن التجارة هي المقصودة في الاصل . وسيأتي التفصيل في حكم التجارة في الحج في تفسير (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم)

وأما الرياء وحب السمعة فاذا كان هو الباعث على الحج فالحج ذنب للمرائي لا طاعة ، وإذا عرض الرياء في أثنائه فقيل انه لايقبل منه شيء لما ورد من أن الله تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصاً لوجهه ، والاحاديث في ذلك كثيرة ، وإذا كان هذا قد بدأ بالنسك لوجه الله فانه لم يتمه لله كما أمر ، وقيل بل يؤاخذ بقدر قصده الطاعة والاخلاص وقدر قصده الرياء ، وكل شيء عنده تعالى بمقدار (٩٩ : ٧ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وتجد القول في هذه المسألة مفصلا في كتاب الرياء من الجزء الثالث من (الاحياء) فراجعه

وقد نبه الاستاذ الامام في الدرس لحال عامة الحجاج في هذا الزمان فقال إن أكثرهم لايخطر في بالهم مناسك الحج وأركانه وواجباته ولا يقصدونها للجهل بها ، وإنما يقصدون زيارة (أبو ابراهيم) يعني النبي ﷺ ، ومنهم من لا يعرف للحج معنى سوى هذه الزيارة ، وهؤلاء هم الهائمون المغرمون بالحج . ومن الناس من يحج ليقال له الحاج فلان أو ليحتفل بقدومه ، وهذا من أخس ضروب الرياء ، وكثير منهم يقترض بالربا ويحج فيريد أن يعبد الله بأنكر المنكرات

وقد استدل بالآية القائلون بوجوب العمرة كالحج وهو المروي عن علي وابن عمر وابن عباس وجماعة من كبار التابعين وعليه الشافعي وأحمد . وقيل انها سنة ويروى عن ابن مسعود وجابر بن عبدالله وعليه مالك والحنفية وعن أبي حنيفة قول بالوجوب . وقد تقدم ان الآية ليست في وجوب الحج والعمرة فلا تصلح حجة على القائلين بالسنية ، لان الامر باتمام الحج والعمرة خطاب لمن شرع فيهما ، وهو يصدق وإن كانت العمرة سنة

ويدل على فرضية الحج قوله تعالى (٣ : ٩٧ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) والاحاديث الصحيحة الصريحة . وأما الاحاديث في العمرة فتعارضة . والصواب ان الاحاديث الناطقة بأن العمرة غير واجبة وبأنها تطوع ضعيفة ، وأقواها حديث الاعرابي الذي سأل النبي ﷺ : أخبرني عن العمرة أواجبة هي ؟ فقال « لا وأن تعتمر خير لك » وهو عند أحمد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وصححه الترمذي وفي إسناده الحجاج بن أرطأة وقد ضعفه الاكثرون

وبالغ ابن حزم فقال ان هذا الحديث مكذوب وباطل . والصواب ماقاله النووي من اتفاق الحفاظ على تضعيفه

وأقوى أحاديث القائلين بوجوب العمرة حديث أبي رزين العقيلي قال يارسول الله ان أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن فقال «حج عن أبيك واعتمر» رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذي بلانكير بل قال الامام احمد لا أعلم في إيجاب العمرة حديثا أوجب من هذا ولا أصح منه . فهو حجة عند القائلين بأن الامر للوجوب مالم يصرفه صارف ، وقد يقال ان هذا السائل لم يقصد السؤال عن مشروعية أصل الحج والعمرة فانه كان يعلم حكمها وإنما سأل هل يصح أن يأتي بها عن أبيه الذي يقعده عنها العجز . ولا ينافي هذا كون العمرة سنة متبعة لا فرضا لازما ، ويؤيد هذا عدم ذكرها في الآية الناطقة بالوجوب ولا في حديث أركان الاسلام فهي تطوع النسك وإن لم يصح الحديث الذي فيه لفظ التطوع .
وقال بعضهم ان العمرة سنة فمتى شرع فيها كان إتمامها واجبا . وما تقدم في معنى الاتمام هو المتبادر والجامع بين الاقوال المختلفة وما رواه ابن أبي حاتم عن صفوان ابن أمية في سبب نزولها إن صح لا ينافيه ، وهو أن رجلا جاء النبي ﷺ متضمخاً بالزعفران عليه جبة فقال كيف تأمرني يا رسول الله في عمرتي ؟ فأنزل الله الآية فقال « أين السائل عن العمرة ؟» قال ها أناذا فقال له «ألق عنك ثيابك ثم اغتسل واستنشق ما استطعت ثم ما كنت صانعاً في حجك فاصنعه في عمرتك »

وأركان الحج خمسة (١) الاحرام من الميقات وهو في الاصل الوقت المضروب للشيء ، والمراد به هنا المكان الذي عينه الشارع لاحرام أهل كل قطر ، وسيأتي تفسير الاحرام (٢) الوقوف بعرفة (٣ و ٤) الطواف بالكعبة والسعي بين الصفا والمروة (٥) الحلق أو التقصير للشعر فمن أدى هذه الاعمال فقد أدى الفريضة التي هي ركن من أركان الاسلام . وله أعمال أخرى واجبة من قصر في شيء منها كان عليه فدية — وأركان العمرة هي ما عدا الوقوف من أركان الحج . وفرضية الحج مجمع عليها معلومة من الدين بالضرورة من أنكرها كان مرتداً — والراجح

انه فرض سنة تسع من الهجرة وعليه الجهور وهذه الاية نزلت سنة ست ولكن ليس فيها ان الحج فرض على كل مستطيع من المؤمنين رجالا ونساء

هذا ما كتبته عقب حضور درس التفسير على شيخنا وطبع في المنار سنة ١٣٢٢ ثم على حدة سنة ١٣٢٥ وأقول الان ان الحج مما أقره الاسلام من ملة ابراهيم صلى الله عليه وسلم كما تقدم آنفا، وآية آل عمران في التصريح بفرضيته نزلت قبل هذه الايات فيما يظهر لان سورة آل عمران نزلت عقب غزوة أحد سنة أربع، ولكن المسلمين لم يكن يمكنهم الحج قبل فتح مكة فالطائف وكان فتحها في سنة ثمان وفي سنة تسع خرجوا للحج أول مرة بامارة أبي بكر (رض) وكانت تمهيداً لحجة النبي (ص) سنة عشر إذ أذن أبو بكر بالمشركين الذين حجوا فيها بأن لا يطوف بالبيت بعد هذا العام مشرك. ونزلت آية (انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) ولهذا قال الجمهور ان الحج فرض سنة تسع والصواب انه فرض قبلها ونفذ فيها

أمر بالاتمام ثم ذكر حكم ماعساه يحول دونه فقال ﴿ فان أحصرتم فما استيسر من الهدي ﴾ الحصر والاحصار في اللغة الحبس والتضييق، يقال حصره عن السفر وأحصره عنه إذا حبسه ومنعه، وقال بعض أئمة اللغة إن الاحصار هو المنع بسبب الناس والحصر بسبب المرض وقال بعضهم بالعكس، وقوله تعالى الآتي بعد «فاذا أمنتم» يرجح أن المراد بالاحصار منع العدو أي ان منعتم من اتمام النسك فعليكم ما تيسر لكم وسهل حصوله وثمنه من الهدي وهو ما يهديه الحاج والمعتمر إلى البيت الحرام من النعم ليذبح ويفرق على فقرائه، وذهب الجمهور إلى أن المراد بما استيسر الشاة وهي أدناه وقال ابن عمر وعائشة وابن الزبير: جمل أو بقرة والمتبادر من الآية أن على كل أحد ما استيسر له من بدنة أو بقرة أو شاة قال ابن عباس وما عظم فهو أفضل. والجمهور على أن يذبحه حيث أحصر ولو في الحل ويتحلل لانه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل على الارجح. وقالت الحنفية يبعث به إلى الحرم ويجعل للمبعوث بيده يوم أمارة فاذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل

ثم قال ﴿ ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله ﴾ الدخول في الحج أو العمرة يكون بالاحرام وهو نية النسك عند الابتداء به بالتلبية ولبس غير المخيط من إزار ورداء مع كشف الرأس للرجل ولبس النعلين العربيين. والخروج منها – ويعبر عنه بالاحلال والتحلل – يكون بحلق الرأس أو تقصير شعره ، فالنهي عن الحلق هنا عبارة عن النهي عن الاحلال قبل بلوغ الهدي إلى المكان الذي يحل ذبحه فيه وهو في حال الاحصار حيث يحصر الحاج وإلا فالكعبة لقوله تعالى (٥:٩٥ هديا بالغ الكعبة) وقوله (٢٢:٣٣ ثم محلها إلى البيت العتيق) واستدل الحنفية بهذا على عدم جواز نحر الهدي في محل الاحصار ، وحجة الجمهور فعل النبي ﷺ في الحديبية وأن الاصل في الهدي أن يبلغ الكعبة لانه مهدي اليها ، وحال الاحصار حال ضرورة ولا سيما احصار السنة التي أنزلت فيها الآية ، فقد كانت الكعبة في أيدي المشركين ، فلا يعقل أن يأمر الله تعالى بارسال الهدي اليها فيكون غنيمة لهم ، على أن ابلاغه محله في حال الاحصار يكون متعذراً أو متعسرا فكيف يتوقف الاحلال عليه ؟ ثم ان اكتفاءهم بذبحه في أدنى مكان من أرض الحرم لا ينطبق على الآيتين الناطقتين ببلوغه الكعبة والبيت العتيق ، وقولهم انه عليه السلام ذبح عام الحديبية في أول الحرم غير مسلم فجمهور أهل النقل على خلافه. ثم انهم احتاجوا في تصحيح قولهم الى تقدير العلم أي حتى تعلموا أن الهدي بلغ محله ولا حاجة الى تقدير على رأي الجمهور

واستدل الجمهور بالاقتصار على الهدي في مقام البيان على أن القضاء غير واجب على المحصر ، وقالت الحنفية يجب قضاء العمرة لان النبي قضاها بأصحابه وسميت عمرة القضاء ، وقال الشافعي سميت عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التي وقعت بين النبي ﷺ وبين قريش لا على أنه أوجب عليهم قضاء تلك العمرة. والهدي جمع هدية كجدي وجدية والمحل بكسر الحاء اسم مكان من حل يحل حلا أي صار حلالا ، ضد حرم يحرم اذا صار حراما

ثم ذكر حكم من يؤذيه عدم الحلق فقال ﴿ فمن كان منكم مريضا ﴾ مرضا

ينفعه فيه الحلق ويضره عدمه ﴿ أو به أذى من رأسه ﴾ كقمل أو جرح ﴿ ففدية من صيام أوصدقة أونسك ﴾ أي فعليه ان حلق فدية من هذه الاجناس الثلاثة على التخيير . أخرج البخاري من حديث كعب بن عجرة قال وقف علي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية ورأسي يتهافت قملا فقال « يؤذيك هوامك ؟ » قلت نعم قال « فاحلق رأسك » قال فنزلت هذه الآية وذكرها فقال النبي صلى الله عليه وسلم « صم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق بين ستة أو انسك بما تيسر » قال البخاري وعنه رضي الله عنه أنه قال: نزلت فيّ خاصة وهي لكم عامة. والفرق بالتحريك قيل وبالفتح مكيال بالمدينة يسع ستة عشر رطلا والمراد هنا ما يكال فيه من تمر وغيره من الاقوات. وقوله بين ستة أي من المساكين، والنسك هنا قال ابن عبد البر لا خلاف بين العلماء في أنه شاة .

ثم قال تعالى ﴿ فاذا أمنتم ﴾ الاحصار وذهب خوف العدو وقال بعض الفقهاء ومثله المرض أو كنتم في حال أمن وسعة ﴿ فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي ﴾ أي فمن تمتع بمحظورات الاحرام بسبب العمرة أي أدائها بأن أتمها وتحلل وبقي متمتعا الى زمن الحج ليحج من مكة فعليه ما استيسر له من الهدي أي فعليه دم جبر أقله شاة لانه أحرم بالحج من غير الميقات يذبحه يوم النحر أو قبله جوازا عند بعضهم، أو المعنى فمن قام بأعمال العمرة قبل الحج منتهيا اليه فعليه ذلك ﴿ فمن لم يجد ﴾ الهدي لعدمه أو عدم المال ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج ﴾ أي فعليه صيامها في أيام الاحرام بالحج وتمتد الى يوم النحر ، وقال أبو حنيفة في أشهره بين الاحرامين وهذا أوسع ﴿ وسبعة اذا رجعتم ﴾ من الحج الى بلادكم، ويصدق بالشروع في الرجوع وعليه الائمة الثلاثة وغيرهم من السلف قالوا يجزئه الصوم في الطريق ولا يتضيق عليه الا اذا وصل الى وطنه ، وقال مالك إذا رجع من منى فلا بأس أن يصوم ، وقال أبو حنيفة معناه : اذا فرغتم من أعمال الحج، فيجوز الصوم عنده قبل الشروع بالرجوع الى الوطن وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي

من حديث ابن عمر في حجة الوداع أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال « فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجع الى أهله » ولهذا الحديث قال بعض العلماء انه لا يجوز صيامها قبل الوصول الى أهله ، لانه تقديم للعبادة البدنية على وقتها ، ويجاب عنه بأن لفظ الرجوع يصدق بالشروع فيه، ولا يخفى أن الاحتياط أن يصومها بعد الوصول الى اهله لانه المتبادر من العبارة ، ولان الصيام في السفر خلاف الاصل في هذه القربة

وقوله تعالى ﴿تلك عشرة كاملة﴾ اشارة الى الثلاثة والسبعة مبين لجملة العدد الواجب كما بين تفصيله ومزيل لوهم من عساه يتوهم أن الواو العاطفة للسبعة للتخيير كما عليه بعض العرب في مثل : جالس الحسن وابن سيرين. وروي أن بعض العرب كانوا يستعملون عدد السبعة للكثرة في الآحاد كما يستعملون عدد السبعين لغاية الكثرة فالفذلكة تزيل وهم هؤلاء أيضا ولذلك أكدها بقوله كاملة . قال الاستاذ الامام ان الله تعالى اذا أراد أن يقرر حكما وكان في التعبير المألوف عنه ما يوهم خلاف المقصود ولو لبعض المخاطبين يأتي بما يؤكد الحكم وينفي أدنى وهم يعرض فيه ولذلك وصف كتابه بالمبين وبالتبيان . واذا كان هذا شأنه فيستحيل أن يطلق في مقام بيان الاحكام القول في نفي شيء بصيغة الاثبات كما قدر بعضهم النفي في قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية)

ثم بين تعالى أن التمتع بالعمرة مضمومة الى الحج أو الى وقت الاحرام بالحج وما يتبعه من الاحكام خاص بالآفاقيين دون أهل الحرم فقال ﴿ ذلك لمن لم يكن

أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ وذلك ان أهل الآفاق هم الذين يحتاجون الى هذا التمتع لما يلحقهم من المشقة بالسفر الى الحج وحده ثم السفر الى العمرة وحدها . هذا ما اختاره الاستاذ الامام وعليه الحنفية فلا متعة ولا قران عندهم لحاضري المسجد الحرام وقال غيرهم كالشافعية ان الاشارة الى أقرب مذكور وهو الجزاء على المتمتع من الهدي أو بدله لان الآفاقي اذا تمتع يحرم بالحج من مكة لا من الميقات فيكون حجه ناقصا يجبر بالهدي أو بدله اذا لم يجده، ولعل وجه الاختيار التعبير

باللام المفيدة ان التمتع رخصة دون « على » المفيدة للجزاء. وحضور الاهل المسجد الحرام كناية عن الاقامة في أرض الحرم، وقال الجلال : والاهل كناية عن النفس. وما قلناه في الكناية أظهر والعبارة تشمل من لا اهل له على كل حال، والتبادر ان اهل المسجد الحرام هم اهل مكة ومن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام غيرهم وعليه مالك، وقال طاوس هم اهل الحل، وابو حنيفة هم من وراء الميقات، والشافعي هم من كان على مرحلتين من مكة اي مسافة القصر عنده.

ثم ختم الآية بالامر بتقوى الله المقصودة من كل امر ونهي والاعلام بشدة

عقوبته لمن لم يتقه فقال ﴿ واتقوا الله ﴾ بالمحافظة على امتثال هذه الاوامر والنواهي

وغيرها من ضروب الهداية التي فيها سعادتكم ﴿ واعلموا ان الله شديد العقاب ﴾ بما جعل عاقبة التفريط والاضاعة شديدة على المفرطين في الدنيا والاخرة ، فاذا علمتم ذلك علما صحيحا رجي لكم الاستمساك بحبل التقوى وكنتم من المفلحين. وأما من لم يكن على صحة علم يسر وعيد الله تعالى بأن ظن أنه تعالى يخلفه وان لم يقب ويتق صاحبه فهو من الخاسرين

ذكر الله تعالى في هذه الآية حكم التمتع بالعمرة إلى الحج وقد علم أن الحرمي فيه ليس كالآفاقي ، ويفهم منه أن هناك حجا واعتماراً على غير هذه الطريقة، وقد ذكروا أن الحج مع العمرة على ثلاثة ضروب نذكرها هنا لافادة من لم يقرأ الفقه أو لمن لا يعرف فيها إلا ما قاله بعض الفقهاء . وهي التمتع والافراد والقران ، وقد اختلفوا في أفضلها لتعارض الاحاديث في حجة الوداع أي الضروب كانت. فالتمتع أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج فيتمها ويتحلل ثم يحرم بالحج من مكة أو من قريب منها ، وقال بعضهم لا يشترط التحلل فتدخل في القران وقد أشرنا إلى الوجهين في تفسير الاية . والافراد أن يحرم بالحج وحده ثم يعتمر بعد أدائه. والقران أن يحرم بهما جميعا أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج أو العكس كما تقدم

وقد اختلفت الاحاديث الصحيحة في حجه صلى الله عليه وآله وسلم فمن بعض الصحابة أنه كان تمتعا وعن بعضهم أنه كان افرادا وعن بعضهم أنه كان

قرانا ، وقد جمع المحدثون بين الروايات بوجوه أقواها وأجمعها أنه أهلّ بالحج مفردا ثم أدخل عليه العمرة فصار قرانا فيحمل قول القائلين بالافراد على ما أهل به ، وقول القائلين بالقرآن على ما انتهى اليه عمله من ادخال العمرة على الحج . وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : ان التمتع عند الصحابة يتناول القران . فتحمل عليه رواية من قال انه حج تمتعا فتصح جميع الروايات . وصفوة القول أن حجه ﷺ كان قرانا ولذلك فضل كثير من العلماء القران وقال بعضهم التمتع أفضل واحتجوا له بحديث جابر عند البخاري وأبي داود قال : أهل النبي ﷺ هو وأصحابه بالحج وليس مع أحد منهم هدي غير النبي ﷺ وطلحة ، وقدم علي من اليمن ومعه هدي ، فقال أهللت بما أهل به النبي ﷺ ، فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة ويطوفوا ثم يقصروا ويحلوا الا من كان معه الهدي . وحكى استنكارهم وقول النبي ﷺ رداً عليهم « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ، ولولا أن معي الهدي لأحللت » وقال بعضهم وهو رواية عن أحمد أن الافضل التمتع لمن لم يسق الهدي لا مطلقا . وقال ابن القيم في اعلام الموقعين أفتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجواز فسخهم الحج الى العمرة ثم أفتاهم بفعله حتما ولم ينسخه شيء بعده ، وهو الذي ندين الله به أن القول بوجوبه أقوى وأصح من القول بالمنع منه ، وقد صح عنه صحة لا شك فيها انه قال « من لم يكن أهدى فليهل بعمرة ومن أهدى فليهل بحج مع عمرة » والمراد بسوق الهدي اخذه إلى الحرم ، ومن الاهلال الاحرام ، وإذ كان سوق الهدي في هذا الزمان شاقا على حجاج الآفاق وكثير النفقة، إلا على اهل جزيرة العرب المجاورين للحجاز فأ كثر الناس يحرمون بالعمرة وحدها وبعد أداء اركانها يتحللون منها بمكة ، ثم يحرمون بالحج قبل عرفة بيوم واحد في الغالب وهو المسمى بيوم التروية الذي يخرجون فيه الى عرفات

(١٩٧) اَلحَجُّ أَشْهُرٌ مَعلومَتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ اَلحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي اَلحَجِّ وَما تَفعَلوا مِنْ خَيرٍ يَعلَمهُ اللهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيرَ ٱلزَّادِ التَّقوَى واتَّقُونِ يا أُولِي الأَلبَٰبِ

قوله تعالى ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ معناه أن الوقت الذي يؤدى فيه الحج أشهر يعلمها الناس وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة أي انه يؤدى في هذه الاشهر ولا يلزم ان يكون من أول يوم منها إلى آخر يوم بل معناه أنه يصح الاحرام به من غرة أولها وتنتهي أركانه وواجباته في اثناء آخرها، فالوقوف في التاسع من ذي الحجة وبقية المناسك في أيام العيد وهي يوم النحر الذي فسر به قوله تعالى (يوم الحج الاكبر) وايام التشريق وجوز بعض السلف تأخير طواف الافاضة إلى آخر ذي الحجة . وقد اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم انها الاشهر الثلاثة من اولها إلى آخرها ويروى عن ابن مسعود وابن عمر وعليه مالك ، وقال بعضهم انها شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ، ويروى عن ابن عباس وعليه ابو حنيفة والشافعي واحمد ، ولا حجة في الآية لأحد على تحديده والمتبادر منها ما ذكرناه . وقوله تعالى معلومات اقرار لما كان عليه العرب في الجاهلية من اشهر الحج لانه منقول بالتواتر العملي من عهد ابراهيم واسماعيل (ص) وهو يتضمن بطلان النسيء فيها لانه جاهلي معروف

وقد استدل بالآية على انه لا يجوز الاحرام بالحج في غير هذه الاشهر لانه شروع في العبادة في غير وقتها كمن يصلي قبل دخول الوقت، ويروى عن بعض علماء التابعين وعليه الشافعي والاوزاعي وأبو ثور من أئمة الفقه ، وقال ابو حنيفة وأحمد انه جائز مع الكراهة ومالك بلا كراهة

وقد بحث بعض العلماء في لفظ الاشهر وكونها جمع قلة وهل ورد في بيانها نص أو إجماع ؟ وأقول انه بحث لا وجه له فالمراد بقوله تعالى (معلومات) انها هي أشهر الحج المعروفة للعرب قبل الاسلام ، ولا خلاف في انها الثلاثة التي ذكرناها

ولذلك لم يؤثر عن الصحابة فيها إلا ماقيل في الثالث منها هل تكون أيامه كلها ايام حج أم تنتهي أركان الحج في العاشر منه ؟ فالآية ظاهرة في أن الحج لايكون إلا في هذه الاشهر ، ولعل هذا هو سر جعلها خبراً عنه ، ولما كان أعظم اركانه وهو الوقوف بعرفة يكون في التاسع من الثالث علم أن الحج لا يتكرر فيها فمن أحرم بالحج بعد هذا اليوم فلا حج له . قال تعالى

﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾ أي أوجبه وألزمه نفسه بالشروع فيه وقد مر بيان

كيفيته ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولاجدال في الحج ﴾ تقدم تفسير الرفث في آيات الصيام وانه كناية عن الجماع . والفسوق الخروج عن حدود الشرع بأي فعل محظور وقيل ان المراد به الذبح للاصنام خاصة ، وخصه بعضهم بالسباب ، والتنابز بالالقاب . . والجدال قيل هو بمعنى الجلاد من الجدل بمعنى القتل . وقيل هو المراء بالقول ، وهو يكثر عادة بين الرفقة والخدم في السفر لان مشقته تضيق الاخلاق . هذا هو المشهور

واقول انه يجوز حملها على جميع معانيها الحقيقية وغيرها على قول الشافعي وابن جرير المختار عندنا ويكون النفي المراد به النهي في بعضها للتحريم كالرفث بمعنى الجماع لا يفسد النسك ، وفي بعضها الآخر للكراهة الشديدة كالرفث بمعنى الكلام الصريح في أمور الوقاع كما تقدم بيانه في تفسير آيات الصيام الخ

وقال الاستاذ الامام : ان تفسير الكلمات الثلاث ينبغي أن يكون متناسباً وبحسب حال القوم في زمن التشريع ، فأما الرفث فهو كما قيل الجماع ، وأما الفسوق فهو الخروج عما يجب على المحرم إلى الاشياء التي كانت مباحة في الحل كالصيد والطيب والزينة باللباس المخيط ، والجدال هو ما كان يجري بين القبائل من التنازع والتفاخر في الموسم ، فبهذا يكون التناسب بين الكلمات وإلا حملت كلها على مدلولها اللغوي فجعل الرفث قول الفحش ، والفسوق التنابز بالالقاب على حد (ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق) والجدال المراء والخصام ، فتكون هذه المناهي كلها آدابا لسانية

والنكتة في منع هذه الاشياء [على انها آداب لسانية] تعظيم شأن الحرم وتغليظ

أمر الاثم فيه ، إذ الاعمال تختلف باختلاف الزمان والمكان ، فللملأ آداب غير آداب الخلوة مع الاهل ، ويقال في مجلس الاخوان، مالايقال في مجلس السلطان، ويجب أن يكون المرء في أوقات العبادة والحضور مع الله تعالى على أكمل الآداب وأفضل الاحوال ، وناهيك بالحضور في البيت الذي نسبه الله سبحانه اليه، وقد بينا معنى هذه النسبة في تفسير (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس) الآيات

وأما السر فيها [على أنها من محرمات الاحرام] فهو أن يتمثل الحاج انه بزيارته لبيت الله تعالى مقبل على الله تعالى قاصد له ، فيتجرد عن عاداته ونعيمه ، وينسلخ من مفاخره ومميزاته على غيره ، بحيث يساوي الغني الفقير ، ويماثل الصعلوك الامير ، فيكون الناس من جميع الطبقات في زي كزي الاموات، وفي ذلك من تصفية النفس وتهذيبها وإشعارها من حقيقة العبودية لله والاخوة للناس ما لا يقدر قدره ، وإن كان لا يخفى أمره ، وفي حديث أبي هريرة في الصحيحين « من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » وذلك ان الاقبال على الله تعالى بتلك الهيئة والتقلب في تلك المناسك على الوجه المشروع يمحو من النفوس آثار الذنوب وظلمتها ويدخلها في حياة جديدة ، لها فيها ما كسبت وعليها ما اكتسبت

(واقول) ان من بلاغة الايجاز في الآية التصريح في مقام الاضمار بذكر الحج ثلاث مرات المراد باولها زمان الحج كقولهم البرد شهران، وبالثاني الحج نفسه المسمى بالنسك ، وبالثالث ما يعم زمان ادائه ومكانه وهو أرض الحرم وما يتبعها كعرفات ، كما تعم الظرفية في قوله تعالى (ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) جميع ارض الحرم وإن كان الضمير فيه راجعا الى المسجد الحرام ، فقد كان عبد الله بن عمر يضرب خيامه خارج حدود الحرم فيطوف كل يوم في المسجد ويصلي ثم يجيء خيامه فيبيت فيها، وعلل ذلك بأنه يخاف يهين أحد خدمه فيكون ملحدا في المسجد الحرام، فجميع أمكنة الحرم من شعائر الله ومشاعره وحرماته التي يجب احترامها، واهمه اجتناب الرفث والفسوق والجدال بالباطل فيها . إلا أن الرفث بين الزوجين يحل بالتحلل من النسك لأنه في نفسه ليس قبيحا . ولو قال : فمن فرضه فيهن فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فيه ، لم يؤد هذه المعاني كلها ومن

القراءات فيها قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب رفث وفسوق بالرفع وجدال بالفتح والباقون بالفتح . وهو أبلغ لأنه نفي لجنس هذه الاشياء يشمل جميع أفرادها بالنص ويتضمن معنى النهي عنها بطريق الاولوية

ثم قال تعالى بعد النهي عن هذه المحظورات ﴿ وما تفعلوا من خير يعلمه الله ﴾ وفيه التفات إلى الخطاب ويشعر العطف بمحذوف تقديره ان اتركوا هذه الامور الممنوعة في الحج لتخلية نفوسكم وتصفيتها ، وحلوها بعد ذلك بفعل الخير اتتم لكم تزكيتها ، فان النفوس بعد ذلك تكون أشد استعداداً للاتصاف بالخير ، والله لا يضيع عليكم أقل شيء منه، لانه عالم به وبأنكم وافقتم فيه سنته وشريعته

﴿ وتزودوا فان خير الزاد التقوى ﴾ قالوا ان هذا نزل في ردع أهل اليمن عن ترك التزود زعماً انه من مقتضى التوكل على الله فقد أخرج البخاري وأبو داود والنسائي وغيرهم عن ابن عباس انه قال : كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون ، ثم يقدمون فيسألون الناس فنزلت . فالمراد بالتقوى على هذا اتقاء السؤال وبذل ماء الوجه

قال الاستاذ الامام وهو غير ظاهر من العبارة ، بل المتبادر منها ان الزاد هو زاد الاعمال الصالحة وما تدخر من الخير والبر كما يرشد اليه التعليل في قوله (فان خير الزاد التقوى) والمعنى من التقوى معروف وهو مابه يتقى سخط الله ، وليس ذلك إلا البر والتنزه عن المنكر، ولا يعلل بان التقوى خير زاد الا وهو يريد التزود منها ، أما المعنى الذي ذكروه فلا يصلح مراداً من الآية لانه لولا ماأوردوا من السبب لم يخطر ببال سامع اللفظ ، والسبب ليس مذكوراً في الآية ولا مشاراً اليه فيها فلا يصلح قرينة على المراد من ألفاظها، نعم ان السبب قد ينير السبيل في فهم الآية ، ولكن يجب أن تكون مفهومة بنفسها لان السبب ليس

من القرآن ولذلك أتمها بقوله ﴿ واتقون يا أولي الالباب ﴾ يعني من كان له لب وعقل فليتقني فانه يكون على نور من فائدة التقوى وأهلا للانتفاع بها

[أقول] ويدخل في فعل الخير والطاعة الاخذ بالاسباب كالتزود، وتحامي وسائل الحاجة إلى السؤال المذموم والله اعلم

(١٩٨) لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (١٩٩) ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

قوله عز وجل ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾ متصل بما قبله واقع موقع الاستدراك والاحتراس مما عساه يسبق إلى الفهم من الامر بالتزود من التقوى وعمل البر والخير وهو خير الزاد، ثم من مخاطبة أولي الالباب بالامر بالتقوى تعريضاً بأن غير المتقي لا لب له ولا عقل، وهو أن أيام الحج لا يباح فيها غير أعمال البر والخير، فيحرم فيها ما كانت عليه العرب في الجاهلية من التجارة والكسب في الموسم، كما يحرم الرفث والفسوق والجدال الذي هو من لوازم التجارة غالباً، والترفه بزينة اللباس المخيط والحلق والافضاء إلى النساء، فأزال هذا الوهم من الفهم وعلمنا ان الكسب في أيام الحج مع ملاحظة أنه فضل من الله غير محظور لانه لا ينافي الاخلاص له في هذه العبادة، وإنما الذي ينافي الاخلاص هو أن يكون القصد إلى التجارة، بحيث لو لم يرج الكسب لم يسافر لاجل الحج. هذا ما عليه الجماهير. وحمل أبو مسلم ذلك على ما بعد الحج ومنع الكسب في أيامه، ويرد عليه نزول الآية في سياق أحكام الحج، ونفي الجناح الذي لا معنى له في غير الحج وما ورد في أسباب نزولها، أخرج البخاري عن ابن عباس قال كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقا في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في الموسم فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فنزلت، وقرأ ابن عباس الآية بزيادة: في موسم الحج، وأعتقد أنه قاله تفسيراً

وأخرج احمد وابن أبي حاتم وابن جرير والحاكم وغيرهم من طرق عن أبي

أمامة التيمي قال قلت لابن عمر : انا نكري — اي الرواحل للحجاج - فهل لنا من حج ؟ فقال ابن عمر جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الذي سألتني عنه فلم يجبه حتى نزل عليه جبريل بهذه الآية — وذكرها فدعاه النبي (ص) فقال «انتم حجاج» وفي رواية ان ابن عمر قال لهم ألستم تلبون؟ ألستم تطوفون بين الصفا والمروة ؟ ألستم ألستم ؟ ثم ذكر ما تقدم

وقال الاستاذ الامام : كان بعض المشركين وبعض المسلمين في أول الاسلام يتأثمون في ايام الحج من كل عمل حتى كانوا يقفلون حوانيتهم ، فعلمهم الله تعالى ان الكسب طلب فضل من الله لا جناح فيه مع الاخلاص ، وقال ان قوله تعالى [من ربكم] يشعر بأن ابتغاء الرزق مع ملاحظة أنه فضل من الله تعالى نوع من أنواع العبادة، ويروى أن سيدنا عمر قال في هذا المقام لسائل: وهل كنا نعيش إلا بالتجارة؟

أقول لكن قال بعض العلماء ان نفي الجناح يقتضي ان هذه الاباحة رخصة وان الأولى تركها في أيام الحج. وهذا لاينافي ماقاله إذا أريد بأيام الحج الايام التي تؤدى فيها المناسك بالفعل لا كل أيام شوال وذي القعدة وذي الحجة أوعشره الاول ، وذلك ان لكل وقت عبادة لاتزاحمها فيه عبادة أخرى كالتلبية للحجاج والتكبير في أيام العيد والتشريق ، والتلبية عند الاحرام بالحج كتكبيرة الاحرام في الصلاة ، وهو ذكر الحج الخاص الذي يكرر في أثنائه إلى انتهاء الوقوف بعرفة أو إلى رمي جمرة العقبة يوم النحر ، ثم يستحب التكبير، وللعلماء خلاف في التحديد،

والمراد من الآية أن الكسب مباح في أيام الحج إذا لم يكن هو المقصود بالذات وانه مع حسن النية وملاحظة انه فضل من الرب تعالى يكون فيه نوع عبادة ، وان التفرغ للمناسك في أيام أدائها أفضل ، والتنزه عن جميع حظوظ الدنيا في تلك البقاع الطاهرة أكمل .ثم قال تعالى

﴿ فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ الافاضة من المكان الدفع منه، مستعار من إفاضة الماء وأصله أفضتم أنفسكم، ويقال أيضا أفاض في الكلام إذا انطلق فيه كما يفيض الماء ويتدفق، وعرفات معروفة وهي موقف الحاج في النسك يجتمع

فيها كل عام ألوف كثيرة من الناس، وقد جاء هذا الاسم بصيغة الجمع وقيل انه جمع وضع لمفرد كاذرعات وهو مرتجل، وذكروا وجوهاً للتسمية أحسنها انه يتعرف فيه الناس إلى ربهم بالعبادة، أو انه يشعر بتعارف الناس فيه، وعرفة اسم اليوم الذي يقف فيه الحجاج بعرفات، وهو تاسع ذي الحجة واطلق ايضا على المكان في كلامهم. ولعرفات اربعة حدود حد الى جادة طريق المشرق، والثاني الى حافات الجبل الذي وراء ارضها، والثالث الى البساتين التي تلي قرنيها على يسار مستقبل الكعبة، والرابع وادي عرنة (بضم ففتح) وليست عرنة ولا نمرة (بفتح فكسر) من عرفات.

والوقوف بعرفات اعظم اركان الحج وكلها موقف. والمشعر الحرام جبل المزدلفة يقف عليه الامام ويسمى قزح (بضم ففتح) وسمي مشعراً لانه معلم للعبادة، ووصف بالحرام لحرمته وقيل هو المزدلفة كلها من مأزمي عرفات إلى وادي محسر (بكسر السين المهملة المشددة) وليس هو من مزدلفة ولا من منى بل هو مسيل ماء بينهما في الاصل، وقد استوت ارضه الآن او هو من منى

والمعنى انه يطلب من الحاج اذا دفع من عرفات الى المزدلفة ان يذكر الله عند المشعر الحرام فيها بالدعاء والتكبير والتهليل والتلبية، وقيل بصلاة العشائين جمعاً وليس هو المتبادر بل قالوه لينطبق على قولهم الامر للوجوب مع قولهم ان الذكر هناك غير واجب. (واقول) الظاهر انه واجب للآية وفعل النبي ﷺ في بيان المناسك مع قوله « خذوا عني مناسككم » او « لتأخذوا عني مناسككم فاني لا ادري لا أحج بعد حجتي هذه » هذا لفظ مسلم في صحيحه من حديث جابر (رض) وهو كقوله « صلوا كما رأيتموني أصلي » فكل ما التزمه ﷺ في صلاته ونسكه فهو واجب مبين لما اجمل في كتاب الله واما المسنون من أعماله ما لم يلتزمه وما صحت فيه الرخصة عنه كقوله « وقفت هنا وعرفة كلها موقف ومنى كلها منحر » وفي حديثه عنده أيضا « ان النبي ﷺ أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيئا ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان واقامة ثم ركب القصوا (أي ناقته المجدوعة

وهذا اسمها وهو بالفتح والقصر وبمد) حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهلله ووحده ، فلم يزل وقفا حتى أسفر جدا ، فدفع قبل أن تطلع الشمس ـ الحديث ـ وهو دليل على ان المشعر الحرام هو قزح وان الذكر غير صلاة العشائين جمعا . والمبيت بمزدلفة « وتسمى جمعا » من جملة المناسك قال الاستاذ الامام امر بالذكر عند المشعر الحرام للاهتمام به لانهم ربما تركوه بعد المبيت ولم يذكر المبيت لانه كان معروفا لايخشى التهاون فيه والقرآن لم يبين كل المناسك بل المهم وبين النبي ﷺ الباقي بالعمل

ثم قال ﴿ واذكروه كما هداكم ﴾ اي اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة إذ أنجاكم من الشرك واتخاذ الوسطاء كما كنتم في الجاهلية تذكرونه مع ملاحظة غيره بينكم وبينه لايفرغ قلبكم له . وكانوا يقولون في التلبية : لبيك لاشريك لك،الا شريكا هو لك، تملكه وما ملك . فالكاف للتشبيه لا للتعليل

كما قيل ﴿ وان كنتم من قبله لمن الضالين ﴾ اي وانكم كنتم من قبله من زمرة الضالين عن الحق في عقائدكم واعمالكم الراسخين في الضلال . قال الاستاذ الامام اي من قبل الله الذي آمنتم به إيمانا صحيحا بهداية الاسلام دون الخيال الذي كنتم تدعونه إلها ، وتجعلون له وسطاء شركاء يقربون اليه ويشفعون عنده فان ذلك الخيال لا حقيقة له ، وبهذا التقرير يستغنى عن تقدير المضاف ولا بأس بجعل ضمير « قبله » للهدي كما قال الجلال وغيره لسبق فعله، ويمكن ان يراد به القرآن كما قال بعضهم اكتفاء بدلالة المقام كقوله تعالى (انا انزلناه)

﴿ ثم افيضوا من حيث افاض الناس ﴾ جعل المفسر (الجلال) كغيره الخطاب هنا لقريش خاصة اذ ورد في حديث عائشة عند الشيخين ان قريشا ومن دان دينهم وهم الحمس كانوا يقفون في الجاهلية بمزدلفة ترفعا عن الوقوف مع العرب في عرفات ، فأمر الله نبيه ان يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها اي ابطالا لما كانت عليه قريش فالمراد بهذه الافاضة الدفع من عرفات كالاولى قال : وثم للترتيب في الذكر : وانكر الاستاذ الامام هذا لان الاسلوب

ينافيه وذلك ان الخطاب في الآيات كلها عام قول وهم يذكرون هذا كثيرا ولا يذكرون له نكتة تزيل التفاوت من النظم، ويمكن ان يقال هنا انه بعد ان ذكر كذا وكذا من احكام الحج قال هذا كأن المعنى هكذا : بعد ما تبين لكم ماتقدم كله من أعمال الحج وليس فيها امتياز أحد على أحد ، ولا قبيل على قبيل، وعلمتم أن المساواة وترك التفاخر من مقاصد هذه العبادة ، بقي شيء آخر وهو أن تلك العادة المميزة لا وجه لها ، فعليكم أن تفيضوا مع الناس من مكان واحد

والمتبادر أن المراد بالافاضة هنا الدفع من مزدلفة لانه ذكر الدفع من عرفات في خطاب المؤمنين كافة، وهو لا يكون إلا بعد الوقوف فعلم أنهم سواء في الوقوف بعرفات وفي الافاضة منها إلى المزدلفة ، وبعد أن أمرهم بما يتوقع ان يغفلوا عنه فيها عند المشعر الحرام منها ذكر الافاضة منها . وقوله (ثم) يفيد أن الافاضة من مزدلفة يجب أن تكون مرتبة على الافاضة من عرفات ومتأخرة عنها ففيه تأكيد ابطال تلك العادة وقوله (من حيث أفاض الناس) يشعر بأنه لا معنى للامتياز في الموقف ترفعاً عن الناس اذ كانوا بعد ذلك يتساوون في الافاضة ، فان غير قريش من العرب كانوا يفيضون من المزدلفة أيضا فالآية تتضمن ابطال ما كانت عليه قريش مع كون المراد بالافاضة فيها الدفع من مزدلفة ، ولعل هذا هو المراد من الاثر وانه روي بالمعنى، والظاهر ان المراد بالناس الجنس وقيل ابراهيم واسماعيل

ومن كان على دينهما ، وقوله ﴿واستغفروا الله﴾ يراد به الاستغفار مما أحدثوا بعد ابراهيم من تغيير المناسك وادخال الشرك واعماله فيها ، وإلا فهو استغفار من الضلال الذي ذكرهم به في الآية قبلها ، ومن عامة الذنوب في الحج وغيره، وهذا هو الذي يوجه الى من بعد اولئك الذين أسلموا في الصدر الاول بعد أن كانوا

مشركين ﴿ ان الله غفور رحيم ﴾ أي واسع المغفرة والرحمة لمن استغفره تائبا منيبا

---

(٢٠٠) فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ

مِنْ خَلَٰقٍ (٢٠١) وَمِنْهُم مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠٢) أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٣) وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ

﴿ فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا ﴾ كان للعرب في الجاهلية مجامع في الموسم يفاخرون فيها بآبائهم ويذكرون أنسابهم وفعالهم ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يقفون في الموسم يقول الرجل منهم : كان أبي يطعم ويحمل الحمالات ويحمل الديات. ليس لهم ذكر غير فعال آبائهم ، فأنزل الله هذه الآية . ولابن جرير عن مجاهد كانوا إذا قضوا مناسكهم وقفوا عند الجمرة وذكروا آباءهم الخ وروي أنهم كانوا يقفون بين المسجد والجبل يتفاخرون ويتعاكظون ويتناشدون ، فأمرهم الله تعالى بأن يذكروا الله تعالى بعد قضاء المناسك وهي أعمال الحج كما كانوا يذكرون آباءهم في الجاهلية أو أشد من ذكرهم اياهم . وقد كان في حجة الوداع أن خطب النبي في اليوم الثاني من ايام التشريق وأرشدهم إلى ترك تلك المفاخرات

روى أحمد من حديث أبي نضرة قال حدثني من سمع خطبة النبي ﷺ في أوسط أيام التشريق فقال « يا أيها الناس ان ربكم واحد ، وان أباكم واحد ، ألا لا فضل لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ، ولا لأحمر على أسود ، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى . أبلغت ؟ » قالوا بلغ رسول الله ﷺ

وقوله تعالى (أو أشد ذكرا) معناه ظاهر وهو بل اذكروه اشد من ذكركم آباءكم وفيه من الايجاز ما ترى حسنه . قال الاستاذ الامام وقد تعسف في اعرابه الذين حكموا النحو الذي وضعوه في القرآن ، ويعجبني قول بعض الائمة وأظن انه ابو بكر بن العربي : من العجيب ان النحويين إذا ظفر احدهم ببيت شعر

لأحد اجلاف الاعراب يطير فرحا به ويجعله قاعدة ؛ ثم يشكل عليه اعرابه آية من القرآن فلا يتخذها قاعدة ، بل يتكلف في ارجاعها إلى كلام أولئك الاجلاف وتصحيحها به كأن كلامهم هو الاصل الثابت ويعجبني ايضا ماقاله أبو البقاء وهو ان للقرآن ايجازاً واختصاراً في بعض المواضع المفهومة من المقام ، وهو ان المعنى هنا او كونوا أشد ذكرا ، ومثل هذا شائع في اللغة. وقال الاستاذ هنا كلمته التي يكررها في مثل هذا المقام وهي انه كان يجب ان يكون القرآن مبدأ إصلاح في اللغة العربية ، وقد ذكرناها من قبل

ثم بين تعالى ان الذين يذكرونه فيدعونه على قسمين ﴿ فمن الناس من يقول

ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ﴾ الخلاق النصيب والحظ ذكر تعالى ان هذا الفريق يطلب حظ الدنيا مطلقا ولم يقل انه يطلب حسنة فيها، لأن من كانت الدنيا كل همه لا يبالي ا كانت شهواته وحظوظه حسنة أم سيئة، فهو يطلب الدنيا من كل باب ، ويسلك اليها كل طريق ، لا يميز بين نافع لغيره ولا ضار ، فباستيلاء حب الدنيا عليه لم يكن للآخرة وما اعده الله فيها للمتقين من الرضوان موضع من نفسه يرجوه ويدعو الله فيه ، كما انه لا يخاف ما توعد الله به المجرمين فيها فيلجأ اليه تعالى بأن يقيه شره . فحرمان هذا الفريق من خلاق الآخرة هو اثر كسبه وسوء اختياره، وتفضيله حظوظ الدنيا الفانية على سعادة الآخرة الباقية، لانه يعمل للاولى كل ما يستطيع من اسباب الحلال والحرام، حتى انه لا يسأل ربه إلا المزيد من حظوظها وشهواتها ، وقد ينالها كثير من الناس بدون هم كبير في العمل لها ، ولا يعمل للآخرة وقد اشترط لسعادتها خير العمل ، فقال تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ، ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا * ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا) الآيات. ويالله ماابلغ حذف مفعول « آتنا » في هذا المقام فهو من دقائق الايجاز التي تحار فيها الافهام ، وتعجز عنها قرائح الانام ، فانه بدلالته على العموم يشمل كل ما يعنى به أفراد هؤلاء الناس المتفاوتي الهمم المختلفي الاهواء ، من

الحظوظ والشهوات ، حسنها وقبيحها ، خيرها وشرها ، كبيرها وخسيسها ، وما لا يليق ذكره منها .

وقد اختلف المفسرون في تعيين هذا الفريق فقيل هم الكفار الذين لا يؤمنون بالآخرة واستدلوا بما روي عن ابن عباس وانس من دعاء المشركين في ذلك المقام بحظوظ الدنيا ، وقيل هم المسلمون الذين لم تمس اسرار الدين وحكمه قلوبهم ، ولم تشرق أنوار هدايته على أرواحهم ، بل اكتفوا بالتقليد في رسومه الظاهرة ، فكان همهم في الدنيا دون الآخرة ، وذكروا هنا ما روي في المرفوع من ان الله تعالى يؤيد هذا الدين بمن لا خلاق لهم . واستدلوا على صحة رأيهم بالسياق . ولا شك أن هذا القسم موجود في المسلمين كما وجد في كل أمة ، ومن بلا الناس وفلاهم عرف ذلك .

﴿ ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ﴾ أي ومنهم من يطلب خير الدنيا والآخرة جميعا ، لا حظوظ الدنيا وحدها كيفما كانت كالفريق الاول . وقد اختلف المفسرون في تعيين الحسنة هل هي العافية أو الكفاف أو المرأة الصالحة أو الاولاد الابرار أو المال الصالح أو العلم والمعرفة أو العبادة والطاعة ، وروي بعض هذه الاقوال عن بعض السلف ، ولعل كل ذي قول يطلقها على المهم عنده ، والظاهر ان حسنة وصف لمحذوف اي حياة حسنة ، وانظر بم تكون حياة المرء حسنة فيكون سعيداً في الدنيا . فمن دعا الله تعالى دعاء إجماليا فليدعه بسعادة الدنيا والآخرة والحياة الطيبة فيهما يكن مهتدياً بالآية ، ومن كانت له حاجة خاصة فدعاءها من حيث هي حسنة فهو مهتد بها ، على أنهم اختلفوا في حسنة الآخرة ايضاً فقيل الجنة ، وقيل الرؤية ، واختلفوا في عذاب النار ورووا عن علي كرم الله وجهه انه المرأة السوء . وقد علم مما تقدم في تفسير (١٨٦ أجيب دعوة الداع إذا دعان) أن الطلب من الله تعالى إنما يكون باتباع سننه في الاسباب والمسببات ، والتوجه اليه تعالى واستمداد المعونة والتوفيق منه ، للهداية إلى ما يعجز العبد عنه ، وعلى هذا يتخرج تفسير الحسن

لقوله تعالى ﴿وقنا عذاب النار﴾ بقوله اي احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية اليها فطلب الحياة الحسنة في الدنيا يكون بالاخذ بأسبابها المجربة في الكسب والنظام في المعيشة ، وحسن معاشرة الناس بآداب الشريعة والعرف ، وقصد الخير في الاعمال كلها ، وتوقي الشر وركلها ، وطلب الحياة الحسنة في الآخرة يكون بالايمان الخالص ومكارم الاخلاق والعمل الصالح بقدر الاستطاعة ، وطلب الوقاية من النار يكون بترك المعاصي واجتناب الرذائل والشهوات المحرمة ، مع القيام بالفرائض المحتمة — هذا هو الطلب بلسان القلب والعمل ، وأما الطلب بلسان المقال فهو يصدق بما يذكر القلب بأن هذه الاسباب من الله فالسعي لها مع الايمان هو عين الطلب من فيضه وإحسانه ، مضت سنته بأن يعطي بها فضلا منه ورحمة ، لا بخوارق العادات التي لا يعلم محلها وحكمتها غيره ، وانه لا يرجع إلى سواه في الهداية إلى ما خفي ، والمعونة على ما عسر .

ولم يذكر في التقسيم من لا يطلب إلا حسنة الآخرة ، لان التقسيم لبيان ما عليه الناس في الواقع ونفس الامر بحسب داعي الجبلة وتأثير التربية وهدي الدين ، ولا يكاد يوجد في البشر من لا تتوجه نفسه إلى حسن الحال في الدنيا مهما يكن غالياً في العمل للآخرة ، لان الاحساس بالجوع والبرد والتعب يحمله كرهاً على التماس تخفيف ألم ذلك الاحساس ، والشرع يكلفه ذلك بما يقدر عليه من أسبابه ، وقد جعل عليه حقوقا لبدنه ولاهله وولده ولرحمه ولزائريه واخوانه وأمته لا تصح عبوديته بدعاء الله تعالى فيها

وفي الآية إشعار بأن هذا الغلو مذموم خارج من سنن الفطرة وصراط الدين معاً ، وما نهى الله أهل الكتاب عن الغلو في الدين وذمهم على التشدد فيه إلا عبرة لنا ، وقد نهانا عنه نبينا ﷺ ، وفي حديث أنس عند البخاري ومسلم ان رسول الله ﷺ دعا رجلا من المسلمين قد صار مثل الفرخ المنتوف فقال له « هل كنت تدعو الله بشيء ؟ » قال نعم كنت أقول « اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فعجله لي في الدنيا » فقال رسول الله ﷺ « سبحان الله إذاً لا تطيق ذلك ولا

تستطيعه فهلا قلت : ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » ودعا له فشفاه الله تعالى

وأبعد من هذا في الغلو ان بعض الصوفية سمع قارئاً يتلو قوله تعالى (٣:١٥٢ منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) فصاح أواه فأين من يريد الله ؟ وهو قول حسن الظاهر قبيح الباطن ، فالآية خطاب لخيار الصحابة وهو وشيخه من الصوفية لم يبلغوا مد أحدهم ولا نصيفه ، فارادة الدنيا والآخرة بالحق إرادة لمرضاة الله وعمل بسنته وشرعه، والمراد بالدنيا فيها الغنيمة في الحرب ، وبالآخرة الشهادة في سبيل الله، فهل يظن بجهله أن من شهد الله تعالى لهم بانهم بذلوا أنفسهم في سبيله ونصر رسوله وآثروا الشهادة في القتال على الغنيمة انهم لا يريدون الله ؟. وقد ورد في الصحيح ان الآية كانت أكثر دعاء النبي ﷺ فهل يدعي ذلك الصوفي وأمثاله من الغلاة انهم أشد حباً منه لله وطلباً له عز وجل ؟ (أقول) كلا انما هي فلسفة خيالية من خيالات وحدة الوجود البرهمية الهندية، قد شغل بها أفراد عن فطرة الله وشرعه معاً فجعلوها أعلا مراتب العبودية ، وتأولوا لها بعض آيات الكتاب العزيز كقوله تعالى (يريدون وجهه) وما إرادة وجهه تعالى إلا الاخلاص له في كل عمل مشروع من مصالح الدين والدنيا وتحري هداية دينه فيه ، لا ما تخيلوه من إرادة وجهه تعالى هو الوصول إلى ذاته بعد التجرد من كل نعمه في الدنيا والآخرة جميعاً، فان الاتصال بتلك الذات العلية القدسية التي لا تدركها العقول ولا تدنو من كنهها الافكار ولا الاوهام ، مما لم يتعلق به تكليف ، ولم يرد به شرع ، بل إدراك كنه الذوات المخلوقة له تعالى فوق استطاعة خلقه . وإنما أعلا مراتب معرفة الله تعالى في الدنيا هي معرفة كل شيء به ومعرفته في كل شيء وبكل شيء ، ودعاؤه بكل اسم من أسمائه بما يناسب تعلقه بشؤون عباده ، وبهذا فضل جمهور أهل السنة خيار البشر على الملائكة الذين يعبد كل منهم ربه عبادة خاصة ، والمؤمن الكامل من يعرف حق ربه على عباده وما شرعه من حقوق بعضهم على بعض ، والقيام في كل ذلك بذكره وشكره وحبه والتوكل عليه والاخلاص له ، وأعلا

مراتب معرفته في الآخرة هو مقام الرؤية بتجليه الاعلى في جنات عدن، والاشتغال بذكر الجزاء عن العمل الموصل اليه جهل لا علم ولا معرفة

ثم قال تعالى بيانا لمن يسأل عن حظ هؤلاء ﴿ اولئك لهم نصيب مما كسبوا ﴾ الاشارة بأولئك إلى الذين يطلبون سعادة الدارين ، والحسنة في المنزلتين ، لان حكم الفريق الذي يطلب الدنيا وحدها قد علم من قوله تعالى (وما له في الآخرة من خلاق) فان العطف يشعر بمحذوف كأنه قال هذا الفريق له حظه من الدنيا وما له في الآخرة من حظ سواه ، ومجموع الكلام في الفريقين بمعنى قوله تعالى (٤٢ : ٢٠ من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب) وقد بينت الاية صريحاً انهم يعطون مادعوا الله تعالى فيه بكسبهم ، وهذا نص فيما تقدم من معنى الدعاء وانه لابد أن يكون طلب اللسان مطابقاً لما في النفس من الشعور بالحاجة إلى الله تعالى بعد الأخذ بالاسباب والسعي في الطرق التي مضت بها سنة الله تعالى ، ولهذا قال [مما كسبوا] ولم يقل لهم ماطلبوا — والمعنى انهم لما كانوا يطلبون الدنيا بأسبابها ويسعون للاخرة سعيها ، كان لهم حظ من كسبهم هذا في الدارين على قدره

﴿ والله سريع الحساب ﴾ يوفي كل كاسب أجره عقب عمله بحسبه لان سنته مضت بأن تكون الرغائب آثار الاعمال ، فهو يوفي كل عامل عمله بلا ابطاء ، وكما يكون الجزاء سريعاً في الدنيا كذلك يكون في الآخرة ، فان أثر الاعمال الصالحة يظهر للمرء عقب الموت وهو أول قدم يضعها في باب عالم الآخرة . وهذا أحسن بيان لما قالوه في تفسير [سريع الحساب] من أنه اجابة الدعاء . والاكثرون على أن المراد حساب الآخرة ، واختلفوا في كيفية ذلك على اقوال اقربها الى التصور ان سرعة الحساب عبارة عن اطلاع كل عامل على عمله او اعلامه بما له مما كسب ، وما عليه مما اكتسب وذلك يتم في لحظة ، وقد ورد ان الله تعالى يحاسب الخلائق كلهم في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا ، وورد في قدر فواق الناقة ، وورد بمقدار لمحة البصر (أقول) هذا ما كنت كتبته في تفسير الاية بالمعنى الذي قرره شيخنا (رح)

من كون النصيب فيها شاملا لجزاء هذا الفريق في الدنيا والآخرة معا وطمع في حياته، ثم فكرت في التعبير عنه بمن التبعيضية (مما كسبوا) والحال أن جزاء الآخرة يضاعف ، وان الدنيا هي التي لا ينال الناس فيها كل مايطلبون بكسبهم ولا دعائهم وفاقا لاستشهادي عليه آنفا بآيات سورة الاسراء (عجلنا له فيها ماتشاء لمن نريد) فرجح عندي أن المراد هنا بالنصيب من الكسب ما يكون في الدنيا وأشار الى جزاء الآخرة بسرعة الحساب الذي يكون الجزاء في أثره وهو ما حكيته عن الجمهور

ثم قال تعالى بعد أن أمر بذكره عند المشعر الحرام وكانوا لا يذكرونه هناك وبذكره عند تمام قضاء المناسك بعد أيام منى حيث كانوا يذكرون مفاخر آبائهم

﴿ واذكروا الله في أيام معدودات ﴾ حكى القرطبي عن الحافظ ابن عبد البر وغيره الاجماع على ان الأيام المعدودات هي ايام منى وهي ايام التشريق الثلاثة من حادي عشر ذي الحجة إلى ثالث عشرة ، ويؤيده حديث عبد الرحمن بن يعمر عند احمد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم قال ان ناسا من اهل نجد اتوا رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفة فسألوه فأمر منادياً ينادي « الحج عرفة من جاء ليلة جمع - اي مزدلفة - قبل طلوع الفجر فقد أدرك ، ايام منى ثلاثة ايام فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه» وأردف رجلا ينادي بهن ، أي أركب رجلا وراءه ينادي بهذه الكلمات ليعرف الناس الحكم ، وهو ان من أدرك عرفة ولو في الليلة التي ينفر بها الحاج إلى المزدلفة للمبيت فيها وهي الليلة العاشرة من ذي الحجة فقد أدرك الحج ، وان ايام منى ثلاثة وهي التي يرمون فيها الجمار وينحرون فيها هديهم وضحاياهم ، فمن فعل ذلك في اليومين الأولين منها جاز له ، ومن تأخر إلى الثالث جاز له ، بل هو الافضل لانه الاصل وفيه زيادة في العبادة . فالحديث مفسر للايام المعدودات وعليه العمل عند أهل العلم كما قال الترمذي في جامعه

ثم امر سبحانه بالذكر في هذه الايام ولم يأمر برمي الجمار لانه من الاعمال

التي كانوا يعرفونها ويعملون بها وقد أقرهم عليها وذكر المهم الذي هو روح الدين وهو ذكر الله تعالى عند كل عمل من تلك الاعمال ، وتلك سنة القرآن يذكر إقامة الصلاة والخشوع فيها وذكر الله تعالى ودعاءه وتأثير ذلك في إصلاح النفوس، ولا يذكر صفة القيام والركوع والسجود ، وكون الركوع يفعل مرة في كل ركعة ، والسجود يفعل مرتين، وإنما يترك ذلك لبيان النبي ﷺ له بالعمل. وبينت السنة أيضا أن ذكر الله تعالى في هذه الايام هو التكبير أدبار الصلوات وعند ذبح القرابين وعند رمي الجمار وغير ذلك من الاعمال ، فقد روى الجماعة عن الفضل بن العباس قال كنت رديف رسول الله (ص) من جمع (مزدلفة) إلى منى فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة ، وروى أحمد والبخاري عن ابن عمر انه (ص) كان يرمي الجمرة يكبر مع كل حصاة . وورد في التكبير في أيام التشريق أحاديث كثيرة منها حديث ابن عمر في الصحيح انه (ص) كان يكبر بمنى تلك الايام وعلى فراشه وفي فسطاطه وفي مجلسه وفي ممشاه في تلك الايام جميعاً

وأما الذكر في يوم عرفة ويوم النحر فهو التكبير لغير الحاج وله أعم ، ففي حديث أحمد والشيخين ان محمد بن أبي بكر بن عوف قال سألت أنساً ونحن غاديان من منى إلى عرفات عن التلبية كيف كنتم تصنعون مع النبي (ص) ؟ قال كان يلبي الملبي فلا ينكر عليه ويكبر المكبر فلا ينكر عليه . وفي حديث أسامة عند النسائي انه (ص) رفع يديه يوم عرفة يدعو . وفي روايات ضعيفة السند ان اكثر دعائه يوم عرفة : لاإله الا الله وحده لاشريك له ، له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير . وقد ذكرنا ذكره (ص) عند المشعر الحرام وقد قالوا ان التلبية أفضل الذكر للحاج ويليها التكبير في يوم عرفة والاضحى وأيام التشريق ، ولفظ التلبية المأثور : لبيك اللهم لبيك ،لاشريك لك لبيك ،ان الحمد والنعمة لك والملك لك لاشريك لك .هذا هو المرفوع وله أن يزيد من الذكر والثناء والدعاء ما شاء ، والتكبير المرفوع صحيحاً : الله أكبر الله أكبر الله اكبر كبيراً ، ويزيدون

وقد جعل الله تعالى التخيير في التعجيل والتأخير مشروطاً بالتقوى فقال ﴿ فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى ﴾ أي من

استعجل في تأدية الذكر عند هذه الاعمال التعبدية المعلومة وهي رمي الجمرات في يومين من تلك الايام المعدودات فلا حرج عليه، ومن أتمها كذلك إذا اتقى كل منهما الله تعالى ووقف عند حدوده ، فان تحصيل ملكة التقوى هي الغرض من الحج ومن كل عبادة ، والوسيلة الكبرى اليها كثرة ذكر الله تعالى بالقلب مع اللسان ، حتى يغلب على مراقبته في جميع الاحوال ، فيكون عبداً له لا للاهواء والشهوات ، وإنما تلك الاعمال مذكرات للناسي

والجمار ثلاث وهي كالجمرات جمع جمرة ومعناها هنا مجتمع الحصى من جمره بمعنى جمعه ، ورميها من ذكريات النسك المأثورة عن سيدنا ابراهيم ﷺ كذبح القرابين هنالك وعامة أعمال الحج ذكريات لنشأة الاسلام الاولى في عهد الخليل ﷺ وكل جمرة ترمى بسبع حصيات صغيرة كل يوم من الايام الثلاثة او الاثنين وتمتاز جمرة العقبة منها بأنها ترمى قبل ذلك يوم النحر أيضا

ثم أمر بالتقوى بعد الاعلام بمكانتها فقال ﴿ واتقوا الله واعلموا أنكم اليه تحشرون ﴾ أي اتقوه في حال أداء المناسك وفي جميع أحوالكم وكونوا على علم يقين بأنكم تجمعون وتساقون اليه في يوم القيامة فيريكم جزاء أعمالكم والعاقبة للمتقين (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) فان العلم بذلك هو الذي يؤثر في النفس فيبعثها على العمل، وأما من كان على ظن أو شك فانه يعمل تارة ويترك أخرى لتنازع الشكوك قلبه

ومن فوائد هذا الاسلوب أن تكرار الامر بالذكر وبيان مكانة التقوى ، ثم الامر بها تصريحاً في هذه الآيات التي فيها من الايجاز ، ماهو في أعلى درجات الاعجاز ، حتى سكت عن بعض المناسك الواجبة للعلم بها — كل ذلك يدلنا على أن المهم في العبادة ذكر الله تعالى الذي يصلح النفوس وينير الارواح ، حتى تتوجه إلى الخير وتتقي الشرور والمعاصي فيكون صاحبها من المتقين . ثم يرتقي في فوائد الذكر وثمراته فيكون من الربانيين

(٢٠٤) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٥) وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ (٢٠٦) وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ (٢٠٧) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ

أرشدتنا آيات المناسك السابقة إلى ان المراد منهـا ومن كل العبادات هو تقوى الله تعالى باصلاح القلوب، وإنارة الارواح بنور ذكر الله تعالى واستشعار عظمته وفضله — وإلى ان طلب الدنيا من الوجوه الحسنة لاينافي التقوى بل يعين عليها ، بل هو مما يهدي اليه الدين ، خلافا لأهل الملل السابقة الذين ذهبوا إلى أن تعذيب الاجساد وحرمانها من طيبات الدنيا هو أصل الدين وأساسه — وإلى أن من يطلب الدنيا من كل وجه ويجعل لذاتها أكبر همه ليس له في الآخرة من خلاق، لأنه مخلد إلى حضيض البهيمية لم تستنر روحه بنور الايمان ، ولم يرتق عقـله في معارج العرفان . ولما كان محل التقوى ومنزلها القلوب دون الالسنة ، وكان الشاهد والدليل على ما في القلوب الاعمال ، دون مجرد الاقوال ، ذكر في هذه الآيات أن الناس في دلالة أعمالهم على حقائق أحوالهم ومكنونات قلوبهم قسمان، فكانت هذه متصلة بتلك في بيان مقصد القرآن العزيز وهو إصلاح القلوب ، واختلاف أحوال الناس فيها ، وما ينبغي أن يعلموه منها ، ولذلك عطفها عليها فقال

﴿ ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ﴾ يقال اعجبه الشيء اذا راقه واستحسنه ورآه عجبا اي طريفا غير مبتـذل ، والخطاب عام ، وفي قوله (في الحياة الدنيا) وجهان (أحدهما)أن من الناس فريقا يعجبك قوله وأنت في هذه الحياة لأنك تأخذ بالظواهر وهومنافق اللسان يظهر خلاف مايضمر ، ويقول

ما لا يفعل ، فهو يعتمد على خلابة لسانه ، في غش معاشريه وأقرانه ، يوهمهم أنه مؤمن صادق ، نصير للحق والفضيلة ، خاذل للباطل والرذيلة ، متقن لله في السر والعلن ، مجتنب للفواحش ماظهر منها وبطن ، لايريد للناس إلا الخير، ولا يسعى إلا في سبيل النفع ﴿ ويشهد الله على مافي قلبه ﴾ أي يحلف بالله أن مافي قلبه موافق لما يقول ويدعي : وفي معنى الحلف أن يقول الانسان : الله يعلم أو يشهد بأنني أحب كذا وأريد كذا . قال تعالى (قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون) وهو تأكيد معروف في كلام العرب

ألبس الله يعلم أن قلبي يحبك أيها البرق اليماني

وقال العلماء ان هذا آكد من اليمين ، وعن بعض الفقهاء أن من قاله كاذباً يكون مرتداً لانه نسب الجهل إلى الله تعالى . وأقول إن أقل مايدل عليه عدم المبالاة بالدين ولو لم يقصد صاحبه نسبة الجهل إلى الله عز وجل فهو قول لايصدر إلا عن المنافقين الذين (يخادعون الله والذين آمنوا) فان أحدهم ليبالغ في الخلابة والتودد إلى الناس بالقول ﴿ وهو ألد الخصام ﴾ أي وهو في نفسه أشد الناس مخاصمة وعداوة لمن يتودد اليهم، أو هو أشد خصمائهم على ان الخصام جمع خصم ككعاب جمع كعب وهو المختار والالدد شدة الخصومة ولد (كتعب) الرجل لازم ولد خصمه (كنصر) شدد خصومته ولادّه المشاركة . وفيه وجه آخر قاله بعضهم وهو أن الخصام بمعنى الجدال أي وهو قوي المعارضة في الجدل لا يعجزه أن يختلب الناس ويغشهم بما يظهر من الميل اليهم وإسعادهم في شؤونهم ومصالحهم . قال صاحب هذا القول فالاوصاف المحمودة التي يعتمد عليها ثلاثة : حسن القول بحيث يعجب السامع، وإشهاد الله تعالى على صدقه وحسن قصده، وفي معناه ما هو دونه من ضروب التأكيد الذي يقبله خالي الذهن ، وقوة المعارضة في الجدل التي يحاج بها المنكر أو المعارض وأما بيان سوء حاله ، وفساد أعماله ، فهو في الآيتين التاليتين وقد مهد لها بقوله تعالى (في الحياة الدنيا) والتمهيد في بداية الكلام للمراد منه في غايته من ضروب البلاغة وأفنانها

هذا الفريق من الناس يوجد في كل أمة وتختلف الخلابة اللسانية في الامم باختلاف الاعصار، ففي بعض الازمنة لا يتيسر للواحد أن يغش بزخرف القول إلا الفرد أو الافراد المعدودين،وفي بعضها يتيسر له أن يغش الامة في مجموعها حتى ينكل بها تنكيلا (١) وإن الجرائد في عصرنا هذا قد تكون طريقاً للغش العام، كما تكون طريقاً للنصح العام، وانما يكون تلبيسها سهلا على من يعجب العامة قولهم في الامم التي يغلب فيها الجهل لاسيما في طور الانتقال من حال إلى حال إذ تختلف ضروب الدعوة وطرق الارشاد (٢)

وفي الآية وجه آخر ذهب اليه بعض المفسرين وهو أن الظرف [في الحياة الدنيا] متعلق بالقول قبله ،أي يعجبك قوله إذا تكلم في شؤون الحياة الدنيا وأحوالها، وطرق جمع المال وإحراز الجاه فيها، لان حبها قد ملك عليه أمره، والميل إلى لذاتها وشهواتها قد استحوذ على قلبه ، وصار هو المصرّف لشعوره ولبه، فينطلق لسانه ــ ومثله قلمه ــ في كل مايستهوي أصحاب الجاه والمال، ويستميل أهل السيادة والسلطان، ولكنه إذا تكلم في أمر الدين جاء بالخطل والحشو ،ووقع في المسلطة واللغو ، فلا يحسن وقع قوله في السمع ، ولا يكون له تأثير في النفس

(١) في التاريخ شواهد كثيرة على هذا من أعجبها أن غايوم دورانج الماكر الهولندي كاد (لجان وكورنيل دي ويت) مؤسسي جمهورية هولندا في القرن السابع عشر اللذين خدما أمتهما بغاية الاخلاص وهيج الامة عليهما باسم الوطنية والدعاوي الكاذبة حتى قتلتهما شر قتلة . وكم رأينا من مضرات مدعي خدمة الوطن في هذه البلاد ولا نزال نرى

(٢) مثال ذلك حال أمتنا اليوم فانك ترى من المفتونين بحب المال والجاه والانغماس في اللذات من يخادعها بوساوس السياسة وأوهام الوطنية لاجل الوصول إلى شهواتهم ، وترى من المخلصين من يدعو إلى الاعتصام بعروة الدين لاجل جمع القلوب ، والتخلص من جيوش الفسق ، كالخمر والقمار والزنا المبيدة للاموال المفسدة للاخلاق ، وينهى عن الاغترار بوساوس السياسة والاشتغال بها عن العلم وتوفير الثروة ، وتجد المخادعين يناصبونهم حتى باسم الدين، والاعمال هي الشاهدة على حقائق الاحوال

وذلك ان روح المتكلم تتجلي في قوله، وضميره المكنون يظهر في لحنه (٤٧ : ٣٠ ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ٣١ ولتعرفنهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم) وفي الحكم: كل كلام يبرز وعليه كسوة من القلب الذي عنه صدر، ولهذا كان إرشاد المخلصين نافعاً، وخداع المنافقين صادعا

وعلى هذا الوجه في التفسير تكون جملة (ويشهد الله) وصفاً مستقلا غير حال مما قبله، أي انه لا يحسن إلا الكلام في الدنيا ليعجب السامع ويخدعه، ولكنه يزعم ان قلبه مع الله، وانه حسن السريرة، وانك لترى هذا في سيرة المجرمين ظاهراً جلياً كما وصف الله تعالى: يتركون الصلاة، ويمنعون الزكاة، ويشربون الخمور، ويتسابقون إلى الفجور، ويأكلون أموال الناس بالباطل، ثم يفضلون أنفسهم في الدين على أهل النزاهة والتقوى، زاعمين ان هؤلاء المتقين قد عمرت ظواهرهم بالعمل والارشاد، ولكن بواطنهم خربة بسوء الاعتقاد، ويقولون نعم اننا نحن نأكل الربا أو القمار ولكنا نحرمه، ونأتي في نادينا وخلوتنا المنكر ولكننا لا نستحسنه، وأن ما نبتزه من جيوب الاغنياء بخلابتنا ليس المقصود به ترفيه معيشتنا، وإنما هو أجر على السعي في إعلاء شأنهم، ومكافأة على خدمة أوطانهم - فهم بهذه الدعاوي ألد الخصماء، ألا انهم هم السفهاء، فقد جرت سنة الله تعالى في خلقه، ودلت هدايته في كتابه، على أن سلامة الاعتقاد وإخلاص السريرة هما ينبوع الاعمال الصالحة، والاقوال النافعة (٧ : ٥٨ والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً)

وانظر ما قاله عز شأنه في وصف فريق هذه الدعاوي العريضة، والقلوب

المريضة، قال ﴿ وإذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ﴾ في تفسير التولي هنا قولان (أحدهما) ان صاحب الدعوى القولية إذا أعرض عن مخاطبه وذهب الى شأنه فان سعيه يكون على ضد ما قال - يدعي الصلاح والاصلاح وحب الخير، ثم هو يسعى في الارض بالفساد، ذلك انه لا هم له إلا في الشهوات واللذات والحظوظ الخسيسة، فهو يعادي لاجلها أهل الحق والفضيلة ويؤذيهم، لانه ألد خصم لهم

للتناقض والتضاد في الغرائز والسجايا ، ويعادي أيضاً المزاحمين له فيها من أمثاله المفسدين ، فلا يكون له هم وراء التمتع وأسبابه إلا الكيد للناس ومحاولة الايقاع

بهم فهو يفسد باعتدائه على الاموال والاعراض ﴿ ويهلك الحرث والنسل ﴾ بما يكون من أثر إفساده في اعتدائه وهو ذهاب ثمرات الحرث وهو الزرع ، والنسل وهو ماتناسل من الحيوان ؛ وكأنه إشارة الى مكاسب أهل الحضارة وأهل البادية ، وفي هذا عبرة كبرى للذين يقطعون الزرع ويقتلون البهائم بالسم وغيره انتقاماممن يكرهونهم وهي جرائم فاشية في أرياف مصر لهذا العهد ، فأين الاسلام وأين هداية القرآن ؟ وذكر الازهري أن المراد بالحرث ههنا النساء كما في قوله (٢ : ٢٢٣ نساؤكم حرث لكم) وبالنسل الاولاد ، وهل المراد نساء الناس وأولادهم ، أم نساء المفسدين وأولادهم خاصة ؟ لعل الامر أعم فان المفسدين الذين يطمحون بأبصارهم إلى نساء الناس أو يسعون في إفساد نظام البيوت بما يلقون من الفتن ويعملون من التفريق لاتكاد تسلم بيوتهم من الخراب ظاهراً وباطناً أو باطناً فقط فالمفسد الشرير يؤذي نفسه وأهله بضروب من الايذاء قد يعميه الغرور عنها أو عن كونها من سعيه . وقال الاستاذ الامام إن إهلاك الحرث والنسل عبارة عن الايذاء الشديد وقد صار التعبير به عن ذلك من قبيل المثل فالمعنى أنه يؤذي مسترسلا في إفساده ولو أدى إلى إهلاك الحرث والنسل وكذلك شأن المفسدين يؤذون إرضاء لشهواتهم ولو خرب الملك بارضائها

والقول الآخر أن المراد يتولى صار والياً له حكم ينفذ وعمل يستبد به ، وإفساده حينئذ يكون بالظلم مخرب العمران وآفة البلاد والعباد ، واهلاكه الحرث والنسل يكون إما بسفك الدماء والمصادرة في الاموال ، وإما بقطع آمال العاملين من ثمرات أعمالهم ، وفوائد مكاسبهم ؛ ومن انقطع أمله انقطع عمله إلا الضروري الذي به حفظ الدماء ، ولا حرث ولا نسل إلا بالعمل . وقد شرحت لنا حوادث الزمان وسير الظالمين هذه الآية فقرأنا وشاهدنا أن البلاد التي يفشو فيها الظلم تهلك زراعتها ، وتنقبض ماشيتها ، وتقل ذريتها ، وهذا هو الفساد والاهلاك

الصوريان . ويفشو فيها الجهل ، وتفسد الاخلاق ، وتسوء الاعمال حتى لا يثق الاخ بأخيه ، ولا يثق الابن بأبيه (١) فيكون بأس الامة بينها شديداً ولكنها تذل وتخنع للمستعبدين لها . وهذا هو الفساد والهلاك المعنويان،وفي التاريخ الغابر والحاضر من الآيات والعبر ، ما فيه ذكرى ومزدجر

ولما كان هذا المفسد يشهد الله على هداية قلبه ، عند من يظن أنه يجهل

حقيقة أمره، قال تعالى بعد بيان عمله في الافساد ﴿ والله لايحب الفساد ﴾ أي ان إفساد هـذا المنافق ظاهر في الوجود ، والظاهر عنوان الباطن ، فافساده في عمله دليـل على فساد قلبه وكذبه في اشهاد الله عليه (والله لا يحب المفسدين) لانه لايحب الفساد. وفي الآية دليل على أن تلك الصفات الظاهرة المحمودة لاتكون محمودة مرضية عند الله تعالى إلا اذا أصلح صاحبها عمله فان الله تعالى لاينظر إلى الصور والاقوال ، وانما ينظر إلى القلوب والاعمال ، وهي ترشدنا إلى التمييز بين الناس بأعمالهم وسيرتهم وعدم الاغترار بزخرف القول فان الناس اذا انصرفوا من مجالس القول لم يكن لهم بد من سعي وعمل، والعمل إما خير وإصلاح ، وإما شر وإفساد ، وكل إناء ينضح بما فيه

ولـما كان الافساد يصدر تارة عن الجهل وسوء الفهم ، وأحيانا عن فساد الفطرة وسوء القصد ، وكان من يعمل السوء بجهالة سريع التوبة ، مبادراً إلى قبول النصيحة ، وكان شأن الآخر الاصرار على ذنبه ، كالمستهزيء بربه ، ذكر

من صفة المفسد مايميز بينه وبين الخطيء فقال ﴿ واذا قيل له اتق الله أخذته العزة

بالاثم ﴾ أي أنه اذا أمر بمعروف أو نهي عن منكر يسرع اليه الغضب ،ويعظم

---

(١) من أعجب عبر الفساد في الاخلاق ما نقل الينا عن بعض المفسدين الذين تعجبك أقوالهم في الحياة الدنيا أنه قال لاحد هؤلاء الولاة : لا يسلم لك ملكك وتستقر عظمتك إلا اذا نفيت من بلادك أخي وفلانا وفلانا : ونقل عنه أيضا أنه قال للوالي: إن ابني فلانا يهجوك مع فلان وفلان. وتلك غاية في الافساد لم تكن تخطر في بال أحد من العباد .

عليه الامر ، فتأخذه الكبرياء والانفة ، وتخطفه الحمية وطيش السفه ، فيكون كالمأخوذ بالسحر ، لايستقيم له فكر ، لانه مصر على إفساده لايبغي عنه حولا ، وعبر عن الكبرياء والحمية بالعزة ، للاشعار بوجه الشبهة للنفس الامارة بالسوء وهو تخيلها النصح والارشاد ذلة تنافي العزة المطلوبة

قال شيخنا هذا الوصف ظاهر جداً في تفسير التولي بالولاية والسلطة ، فان الحاكم الظالم المستبد يكبر عليه أن يُرشد إلى مصلحة ، أو يحذر من مفسدة ، لانه يرى أن هذا المقام الذي ركبه وعلاه يجعله أعلا الناس رأياً وأرجحهم عقلا ، بل الحاكم المستبد الذي لايخاف الله تعالى يرى نفسه فوق الحق كما انه فوق أهله في السلطة ، فيجب أن يكون أفن رأيه خيراً من جودة آرائهم ، وإفساده نافذاً مقبولا دون إصلاحهم ، فكيف يجوز لاحد منهم أن يقول له : اتق الله في كذا ؟ وان الامير منهم ليأتي أمراً فيظهر له ضرره في شخصه أو في ملكه ويود لو يهتدي السبيل إلى الخروج منه فيعرض له ناصح يشرع له السبيل فيأبى سلوكها ، وهو يعلم أن فيها النجاة والفوز إلا أن يحتال الناصح في اشراعها فيجعله بصيغة لا تشعر بالارشاد والتعليم ، ولا بأن السيد المطاع في حاجة اليه [1]

وقد عرضت نصيحة على بعضهم مع ذكر لفظ النصيحة بعد تمهيد له بالحديث « الدين النصيحة لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم » وبيان معناه ، فعظم عليه أن يقول أحد انني أنصح لك لانك إمامي وكان ذلك آخر عهد الناصح به [2] فانظر كيف لم يرض حاكم مسلم بأن يبذل له مايجب أن يبذل لله ولرسوله وللائمة ، وقد كان العلماء ينصحون للخلفاء والملوك المسلمين ، فيأخذون بالنصح بحسب مكانهم من الدين ، وأما الطغاة البغاة الذين ليس لهم من الاسلام إلا ما يخدعون به العامة

---

١) وضرب الاستاذ الامام المثل لذلك في الدرس بالازهر بقوله كان يقول له أن مولانا حفظه الله وأيده لايخفي عليه كذا ... وقد فهم الاذكياء أنه يعني بهذا ما يفعله في نصيحة امير البلاد

٢) هذا ماوقع لي كتبته يومئذ مبهما وقد امتد ذلك الغضب تسع سنين ولكن كان له سبب غير النصيحة التي أثارته

من إتيان المساجد في الجمع والاعياد والمواسم المبتدعة ، فانهم يؤذون من يشير إشارة ما إلى أنهم في حاجة إلى تقوى الله في أنفسهم، أو في عيال الله الذين سلطوا عليهم، وإن لم يبق لهم من السلطان والحكم ، مايمكنهم من كل مايهوون من الافساد والظلم، وإذا كان هذا شأن أكثر الملوك والامراء الذين ينسبون إلى الدين ويدعون اتباعه فهل تجد دعوى فرعون الالوهية غريباً عجيبا ؟

وحمل التولي على الوجه الآخر لا يتنافى مع أخذ العزة بالاثم من جرّاء الامر بالتقوى، فان في طبع كل مفسد النفور ممن يأمره بالصلاح والاحتجاج عليه، لانه يرى أمره بالتقوى والخير تشهيراً به ، وصرفا لعيون الناس إلى مفاسده التي يسترها بزخرف القول وخلابته ،ولكن التعبير أظهر في إرادة الولاة والسلاطين. وقد يبلغ نفور المفسدين في الارض من الحق والداعين إلى الخير إلى حد استثقالهم والحقد عليهم، والسعي في ايذائهم وإن لم يأمروهم بذلك، إذ يرون أن الدعوة إلى الخير والنهي عن المنكر على إطلاقها كافيان في فضيحتهم، وذاهبان بخلابتهم ،فلا يطيقون رؤية دعاة الخير ولا يرتاحون إلى ذكرهم، بل يتتبعون عوراتهم وعثراتهم ليوقعوا بهم وينفروا الناس عن دعوتهم ، فان لم يظفروا بزلة ظاهرة التمسوها بالتحريف والتأول، أو الاختراع والتقول، ولذلك تجد طعن المفسدين في الأئمة المصلحين ، من قبيل طعن الكافرين في الانبياء والمرسلين : إن فلانا مغرور ، لا يعجبه أحد خطّأ جميع الناس ، وصفهم بالضلال ، سفّه أحلامهم ، شنّع على أعمالهم ، فرّق بينهم ، وما أشبه هذا

هذه آثار المفسدين في الارض عند العجز عن الايقاع بالآمر بالتقوى ، وإن قدروا حبسوا وضربوا ،ونفوا وقتلوا، ولذلك قال عز وجل فيمن يأنف من الامر بالتقوى ﴿فحسبه جهنم﴾ أي هي مصيره وكفاه عذابها جزاء على كبريائه

وحميته الجاهلية . ثم وصف جهنم وهي دار العذاب في الاخرة بقوله ﴿ولبئس المهاد﴾ المهاد الفراش يأوي اليه المرء للراحة ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف ، فالله تعالى يقسم تأكيداً للوعيد بأن الذي يرى عزته مانعة له عن الاذعان للامر بتقوى الله

سيكون مهاده ومأواه النار، وهي بئس المهاد وشره، لاراحة فيها، ولا اطمئنان لاهلها. وقال بعض المفسرين انه عبر بالمهاد الذي هو مظنة الراحة للتهكم

وأنت ترى من هذا التقرير ومن كون التقسيم حقيقياً في نفسه شارحا لما عليه البشر في حياتهم، متصلا بما قبله ملتئما معه في السياق أن الكلام عام، وما روي من أن له سبباً خاصا لاينافي عمومه. وقد اختلفوا في السبب للآيات فروى ابن أبي حاتم من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس أنها نزلت في رجلين من المنافقين قالا لما هلكت سرية للمسلمين: ياويح هؤلاء المفتونين الذين هلكوا هكذا، لاهم قعدوا في أهليهم، ولا هم أدوا رسالة صاحبهم. وروى ابن جرير عن السدي أنها نزلت في الاخنس بن شريق أقبل إلى النبي ﷺ وأظهر له الاسلام فأعجبه ذلك منه، ثم خرج فمر بزرع القوم من المسلمين وحمر فأحرق الزرع وعقر الحمر. فان صحت الروايتان فالظاهر أن من جعلهما سبباً حمل الآيات عليهما في الجملة، وإلا فأنت ترى أن الآيات ليست مطابقة للحادثتين، اللتين أن صحتا كانتا في وقتين متباعدين، فان الاخنس من مشركي مكه

ثم ذكر الفريق الآخر المقابل لمن تأخذه العزة اذا ذكر بالله تعالى فقال:

﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله﴾ وكان مقتضى المقابلة أن يوصف هذا الفريق بأعمال الصالح مع عدم الدعوى والتبجح بالقول، أو مع مطابقة قوله لعمله، وموافقة لسانه لما في قلبه، ولآية تضمنت هذا الوصف وإن لم تنطق به، فان من يشري أي يبيع نفسه لله لايبغي ثمناً لها غير مرضاته، لايتحرى إلا العمل الصالح وقول الحق، مع الاخلاص في القلب، فلا يتكلم بلسانين، ولا يقابل الناس بوجهين، ولا يؤثر على ما عند الله عرض الحياة الدنيا وما عند كبرائها ومترفيها من القصور، ومتاع الزينة والغرور، وهذا هو المؤمن الذي يعتد القرآن بإيمانه. وأما الايمان القولي الذي يظهر على الالسنة ولا يمس سواد القلوب، ولا تظهر آثاره في الاعمال، ولايحمل صاحبه شيئاً من الحقوق لدينه وملته ولا لقومه وأمته، فلا قيمة له في كتاب الله، ولا يقام لصاحبه وزن في يوم الله

على يخشى أن يقال لذويه يومئذ (٤٦ : ٢٠ أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون)

ذكر الله تعالى هذا الشراء في آيات أخرى تشرح هـذه الآية وتفسرها وتبين أن المؤمنين باعوا وأن الله قد اشترى كقوله عز وجل (٩ : ١١١ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) إلى قوله (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) وقد وصف هؤلاء المؤمنين في الآية التي بعدها بما يجب على المؤمن أن يجعله معها ميزاناً للايمان وأهله . فنفس المؤمن لله لا للشهوة واللذة البهيميـة والمكر الشيطاني ، فمن آثر شهوته على مرضاة ربه ، والتزام حدوده ، والمحافظة على هدي دينه ، فلا وزن له في سوق هذا البيع ولا قيمة . ولقد نعلم أنه ليكبر هذا القول على المفتونين بزينة الحياة الدنيا ، ولذاتها وقصورها، وخمورها وحورها، وإن كانوا يزعمون أنهم من زعماء الدين، وخدمته المخلصين لان الحق مر في مذاق المبطلين

والآية لاتنافي مادلت عليه آية الدعاء من أن الاسلام شرع لنا طلب الدنيا من الوجوه الحسنة كما شرع لنا طلب الآخرة ، بل هي مؤيدة لهـا ، فان طلبها من الطرق الحسنة أي المشروعة النافعة لاينافي مرضاة الله تعالى ببيع النفس له ، ولذلك لم يحرم سبحانه علينا إلا ماهو ضار بفاعله أو غيره ، فلنا أن نتمتع بهـا حلالا ونكون مثابين مرضيين عند الله تعالى . قال بعض الصحابة لمـا قال عليه الصلاة والسلام « وفي بُضع أحدكم صدقة» يارسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ؟ » قالوا نعم ، قال « فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر » رواه مسلم من حديث أبي ذر . ولكن الذي ينافي مرضاة الله تعالى وينافي سعادة الدنيا قبل الاخرة هو أن يسترسل المرء في سبيل حظوظه وشهواته خارج الحدود المشروعة فيفسد في الارض، ولا يبالي أن يهلك بافساده الحرث والنسل

ثم إن هذا البيع لايتحقق إلا إذا كان المؤمن يجود بنفسه وبماله في سبيل الله

إذا مست الحاجة لذلك فكيف إذا ألجأت اليه الضرورة كجهاد أعداء الملة والامة عند الاعتداء عليهما أو الاستيلاء على شيء من دار الاسلام، وحينئذ يكون فرضا عينيا على جميع الافراد ، فمن قدر على الجهاد بنفسه وجب عليه ، ومن قدر عليه بماله وجب عليه ، ومن قدر عليه بهما معا وجب عليه . وسبيل الله هي الطريق الموصلة إلى مرضاته ، وهي التي يحفظ بها دينه ويصلح بها حال عباده . ومعنى هذا أنه لا يكتفي من المؤمن أن يكتسب بالحلال ، ويتمتع بالحلال ، وينفع نفسه ولا يضر غيره ، وأن يصلي ويصوم ، لان كل هذا يعمله لنفسه خاصة ، بل يجب أن يكون وجوده أوسع ، وعمله أشمل وأنفع ، فيساعد على نفع الناس ودرء الضرر عنهم بحفظ الشريعة ، وتعزيز الامة بالمال والاعمال ، والدعوة إلى الخير ، ومقاومة الشر ، ولو أفضى ذلك إلى بذل روحه . فان قصر في واجب يتعلق بحفظ الملة وعزة الامة من غير عذر شرعي فقد آثر نفسه على مرضاة الله تعالى ، وخرج من زمرة كملة المؤمنين الذين باعوا أنفسهم لله تعالى ، وكان أكبر إجراما ممن يقصر في واجب لا يضر تقصيره فيه إلا بنفسه ، ذلك أن الحكمة في تربية النفس بالاعمال الحسنة والاخلاق الفاضلة هي أن ترتقي ويتسع وجودها في الدنيا فيعظم خيرها وينتفع الناس بها ، وتكون في الاخرة أهلا لجوار الله تعالى مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين الذين بذلوا أنفسهم وأموالهم وجعلوا أكثر أعمالهم خدمة للناس وسعياً في خيرهم . فان الله تعالى لم يشتر أنفس المؤمنين من الحظوظ والشهوات الشخصية الخسيسة لأجل نفعه سبحانه أو دفع الضر عنه جل شأنه ، فهو غني عن العالمين ، وإنما شرع هذا ليكون المؤمن باتساع وجوده وعموم نفعه سيد الناس . فليعرض مدعو الايمان أنفسهم على الاية وأمثالها ، فمن ادعى أنه من الذين باعوا أنفسهم لله ، وآثروا مرضاته على ماسواه ، فليعرضه غيره من المنصفين عليها ، ولا سيما إذا ادعى أنه واسع الوجود خادم للامة والملة ، لاجرم أن كثيراً منهم لا يصدق عليهم شيء من ذلك ، ولا قوله تعالى (٤٩ : ١٤ قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم) فان معنى أسلمنا أنقذنا لأحكام الدين الظاهرة وأخذنا بأعماله البدنية . وكثير ممن تعجبك أقوالهم من صنف المسلمين لا يصلون

ولا يصومون، ولا يزكون ولا يحجون ، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون، ويأتون كثيراً من الكبائر جهاراً ، ويصرون عليها إصراراً

ذكر تعالى أن من الناس من يشري أي يبيع نفسه وهم المؤمنون الخلص كما في الآيات الاخرى ، والاخبار بذلك أقوى في طلبه من الامر به وأدل على تقريره، لان الامر به لا يدل على امتثال المأمورين والاخبار هو الذي يدل على الوقوع ، فالقرآن يصور المؤمنين عاملين بمقتضى الايمان

ثم بين أنه ماشرع هذا إلا رأفة بعباده فقال ﴿ والله رؤوف بالعباد ﴾ إذ يرفع همم بعضهم ، ويعلي نفوسهم ، حتى يبذلوها في سبيله لدفع الشر والفساد عن عباده ، وتقرير الحق والعدل والخير فيهم، ولولا ذلك لغلب شر أولئك المفسدين في الارض حتى لا يبقى فيها صلاح (٢ : ٢٥١ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض) وإن هذا يؤيد ماقلناه في إزالة وهم من يتوهم أن بيع النفس يؤذن بترك الدنيا ، وأن لا يمتع المؤمن نفسه بلذاتها، ولو كان كذلك وهو من تكليف مالا يطاق لما قرنه الله تعالى باسمه الرؤوف الدال على سعة رحمته بعباده. فيا لله ما أعجب بلاغة كلام الله ، وما أعظم خذلان المعرضين عن هداه

ومن الدقة الغريبة في هذا التعبير الموجز بيان حقيقة عظيمة وهي أن وجود هذه الامة في الناس رحمة عامة للعباد لا خاصة بهم ، والامر كذلك، بل كثيراً ما ينتفع الناس بعمل المصلحين من دونهم، إذ تظهر ثمرات إصلاحهم من بعدهم . وان على من يبذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى في نفع عباده أن لا يتهور ويلقي بنفسه في التهلكة، بل عليه أن يكون حكيما يقدر الامور بقدرها ، إذ ليس المقصود بهذا الشراء إهانة النفس ولا إذلالها ، وإنما المراد دفع الشر وتقرير الخير العام رأفة بالعباد، وإيثاراً للمصلحة العامة . وإن أمة يتصف جميع أفرادها أو أكثرهم بهذا الوصف لجديرة بأن تسود العالمين ، وكذلك ساد سلفنا الصالحون ، وإن أمة تحرم من هذا الصنف لخليقة بأن تكون مستعبدة لجميع المتغلبين ، وكذلك استعبد خلفنا الطالحون ، فهل نحن معتبرون ؟

(٢٠٨) يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَٰتِ الشَّيْطَـٰنِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٢٠٩) فَإِنْ زَلَلْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَـٰتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢١٠) هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَـٰئِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

بعد ما بين عز وجل اختلاف الناس في الصلاح والفساد والاصلاح والافساد أراد أن يهدينا إلى مايجمع البشر كافة على الصلاح والسلام، والوفاق الذي قرره الاسلام ، وهو ما يقتضيه الايمان بالله واليوم الاخر ، وجعل هذه الهداية بصيغة

الامر وشرف أهل الايمان به فقال ﴿ ياأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ﴾ الخ السلم المسالمة والانقياد والتسليم، فيطلق على الصلح والسلام، وعلى دين الاسلام قرأ ابن كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان. وقد فسره بعض المفسرين بالصلح وبعضهم بالاسلام وعليه الجلال ، وقال في تفسير « كافة » حال من السلم أي في جميع شرائعه . واقول إن أساسها الاستسلام لأمر الله والاخلاص له، ومن أصولها الوفاق والمسالمة بين الناس وترك الحروب والقتال بين المهتدين به. واللفظ يشمل جميع معانيه التي يقتضيها المقام، والامر بالدخول فيه يشعر بانه حصن منيع للداخلين في كنفه، وهو للكاملين منهم أمر بالثبات والدوام كقوله تعالى (ياأيها النبي اتق الله) ولمن دونهم أمر بالتمكن منه وتحري الكمال فيه ، وعلى القول بان الخطاب فيه لاهل الكتاب أو كل من يؤمن بالله فالدخول على حقيقته . يقول لهم إذا لم تدخلوا في دين الاسلام الذي أكمله لخلقه كافة ببعثة خاتم النبيين، فلا ينفعكم إيمانكم به مع بقائكم على تعاديكم وتفرقكم ودين الله جامع لاتفرق فيه . وهاك ماكتبته بعد حضور درس تفسير شيخنا الاية .

هذه كلمة عظيمة ، وقاعدة لو بني جميع علماء الدين مذاهبهم عليها لما تفاقم أمر

الخلاف في الامة ، ذلك أنها تفيد وجوب أخذ الاسلام بجملته ، بان ننظر في جميع ماجاء به الشارع في كل مسألة من نص قولي وسنة متبعة ونفهم المراد من ذلك كله ونعمل به، لاأن يأخذ كل واحد بكلمة أوسنة ويجعلها حجة على الآخر، وإن أدت إلى ترك مايخالفها من النصوص والسنن ، وحملها على النسخ أو المسخ بالتأويل، أو تحكيم الاحتمال بلاحجة ولا دليل، ولو أنك دعوت العلماء إلى العمل بالآية على هذا الوجه — الذي عرفوه ولم ينكره على قائليه أحد منهم ، وإن رجح بعضهم في التفسير غيره عليه — لولوا منك فراراً ، وأعرضوا عنك استكباراً ، وقالوا مكر مكراً كباراً ، إذ دعا إلى ترك المذاهب ، وحاول إقامة المسلمين على منهج واحد.

ومن آيات العبرة في هذا المقام اننا نجد في كلام كثير من علمائنا هدى ونوراً لو اتبعته الامة في أزمنتهم لاستقامت على الطريقة، ووصلت إلى الحقيقة، بعد الخروج من مضيق الخلاف والشقاق، إلى بحبوحة الوحدة والاتفاق، والسبب في بقاء الغلب لسلطان الخلاف والنزاع، فشو الجهل وتعصب أهل الجاه من العلماء لمذاهبهم التي اليها ينتسبون ، وبجاهها يعيشون ويكرمون ، وتأييد الامراء والسلاطين لهم استعانة بهم على إخضاع العامة ، وقطع طريق الاستقلال العقلي والنفسي على الامة، لان هذا أعون لهم على الاستبداد ، وأشد تمكيناً لهم مما يهوون من الفساد والافساد، إذ اتفاق كلمة علماء الامة واجتماعها على أن الحق كذا بدليل كذا ، ملزم للحاكم باتباعهم فيه ، لان الخواص إذا اتحدوا تبعهم العوام ، وهذه هي الوسيلة الفردة لابطال استبداد الحكام ، وهذا التفسير مؤيد بالنعي على الذين جعلوا القرآن عضين ، والانكار على الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض ، أي يعملون ببعضه على انه دين ، ويتركون بعضاً بتأويل أو غير تأويل، كشأن من لم يصدق بأنه من الله ، فوجوب أخذ القرآن والدين بجملته ، وفهم هدايته من مجموع ماثبت عمن جاء به، أمر مقرر في ذاته سواء فسرت به الآية أم لا. لان الآيتين اللتين أشرنا اليهما آنفاً في جعل القرآن عضين، وفي الايمان ببعضه والكفر ببعض وما في معناهما من النصوص تثبته

وذهب بعض المفسرين الى أن (كافة) ترجع إلى الذين آمنوا ، أي ادخلوا

في الاسلام جميعاً لا يتخلف منكم أحد ، وصاحب هذا القول يصرف نداء (الذين آمنوا) إلى أهل الكتاب أي آمنوا بالانبياء السابقين والوحي ، حتى لا يرد عليه ان الايمان يستلزم الدخول في الاسلام فيكون أمر المؤمن بالاسلام من تحصيل الحاصل ، ووجه اللزوم أن الايمان هو التصديق الجازم مع إذعان النفس ، فمن صدق بالشيء وأذعن له فقد دخل في أعماله وانقاد لأحكامه لا محالة

وأما قول الجماهير ان العلم لا يوجب العمل فهو على إطلاقه خطأ ، فالعلم التصديقي الاذعاني المتعلق بالمنافع والمضار يوجب العمل به ما لم يعارضه في موضوعه علم أقوى منه ، وأما العلم التصوري والعلم النظري المعارض بعلم ضروري أو نظري أقوى منه فلا يوجبان العمل ، وقد صرح حجة الاسلام الغزالي وشيخ الاسلام ابن تيمية والعلامة الشاطبي صاحب الموافقات بأن العلم الصحيح يستلزم العمل ، والحق التفصيل الذي أشرنا اليه آنفا ، وآيات الكتاب العزيز دالة عليه ومعززة له ، ويدل لمن قال ان الآية نزلت في أهل الكتاب ما رواه ابن جرير عن عكرمة قال قال عبد الله بن سلام وثعلبة وابن يامين وأسد وأسيد ابنا كعب وسعيد بن عمرو وقيس ابن زيد كلهم من يهود : يارسول الله يوم السبت نعظمه فدعنا فلنسبت فيه ، وان التوراة كتاب الله فدعنا فلنقم بها بالليل . فنزلت — فالخطاب على هذا لليهود خاصة ، لا لاهل الكتاب عامة ، ولكن الرواية غير صحيحة وهي تنم على نفسها فهي موضوعة للآية ، وهناك رواية أخرى بمعناها

والوجه الثاني في تفسير السلم وهو المسالمة والوفاق يتوقف على الوجه الاول - أخذ الدين بجملته - لانه أمر برفع الشقاق والتنازع وبالاعتصام بحبل الوحدة ، وشد أواخي الاخاء ، ولا يرتفع الشيء الا برفع أسبابه ، ولا يستقر الا بتحقق وسائله ، وهو بمعنى قوله عز وجل (٣: ١٠٣ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) الآية . وقوله تعالى (٨ : ٤٦ ولا تنازعوا فتفشلوا) وقوله عليه الصلاة والسلام « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم أعناق بعض » رواه الجماعة كلهم . وقد خالفنا كل هذه النصوص فتفرقنا وتنازعنا وشاق بعضنا بعضا بشبهة الدين ، اذ اتخذنا مذاهب متفرقة كل فريق يتعصب لمذهب ويعادي سائر اخوانه المسلمين .

لاجله ، زاعما أنه ينصر الدين، وهو يخذله بتفريق كلمة المسلمين، هذا سني يقاتل شيعيا، وهذا شيعي ينازل أباضيا ،وهذا شافعي يغري التتار بالحنفية ، وهذا حنفي يقيس الشافعية على الذمية ، وهؤلاء مقلدة الخلف ، يحادون من اتبع طريقة السلف (٢٣ ،٦٨ أفلم يدبروا القول أم جاءهم مالم يأت آباءهم الاولين؟) أم أمروا بهذا من الله ورسوله ومن الائمة المجتهدين؟ كلا بل كان التعادي والتنازع انحرافا عن الصراط المستقيم ، واتباعا لخطوات الشيطان الرجيم ، فكما خالف المفرقون المتنازعون ربهم في ذلك الامر ، خالفوا ما أتبعه به من هذا النهي ، اذ قال

﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين﴾ الخطوات جمع خطوة بالضم وبالفتح ، وهما ما بين قدمي من يخطو بنقلهما في المشي ، أي لاتسيروا سيره وتتبعوا سبله في التفرق في الدين أو الخلاف والتنازع مطلقاً . وسبل الشيطان وخطواته هي كل أمر يخالف سبيل الحق والخير والمصلحة،وهي ما عبر عنه بالسبل في قوله تعالى (٦ : ١٥٣ وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله) فذكر تعالى أن له سبيلا واحدة سماها صراطا مستقيما لأنها أقرب طريق إلى الحق والخير والسلام ، وأن هناك سبلا متعدده يتفرق متبعوها عن ذلك الصراط وهي طرق الشيطان ، وقد علم من جعل التفرق تابعاً لاتباع سبل هي غير صراط الله ان الذين يتبعون سبيل الله لا يتفرقون (٦ : ١٥٩ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) نعم قد يطرأ عليهم سبب الخلاف والتنازع ولكنهم متى شعروا بأن التنازع قد دب اليهم في أمر فزعوا إلى تحكيم الله ورسوله فيه برده إلى حكمهما، كما أمرهم بقوله (٤ : ٥٩ فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) أي مآلا وعاقبة . فالآيات يفسر بعضها بعضا إذا نحن أخذنا القرآن بجملته كما أمرنا .

وقال الاستاذ الامام : هذه الآيات حجة لعلماء الاصول القائلين بأن الحق واحد لا يتعدد . وياليت أصحاب هذا الاصل فرضوا على أنفسهم الاجتماع لكل

خلاف يعرض لهم والبحث عن وجه الحق فيه بلا تعصب ولا مراء ، حتى إذا ما ظهر لهم أجمعوا عليه ، وإذا هو لم يظهر لبعضهم ثابر من لم يظهر له على تطلابه بإخلاص لا يعادي فيه أحداً ، ولا يجعله ذريعة لتفريق الكلمة

طريق الحق هو الوحدة والاسلام ، وطرق الشيطان هي مثارات التفرق والخصام ، وهي معروفة في كل الامم ، ولكن الشيطان يزين طرقه ويسول للناس المنافع والمصالح في التفرق والخلاف ، فقد كانت يهود أمة واحدة مجتمعة على كتاب واحد هو صراط الله فسول لهم الشيطان فتفرقوا وجعلوا لهم مذاهب وطرقاً وأضافوا إلى الكتاب ما أضافوا ، وحرفوا من كلمه ما حرفوا ، واتبعوا السبل فتفرقت بهم عن سبيل الله ، حتى حل بهم الهلاك والدمار ، ومزقوا كل ممزق . وكذلك فعل غيرهم ، كأنهم رأوا دينهم ناقصا فكملوه ، وقليلا فكثروه ، وواحدا فعددوه ، وسهلا فصعبوه ، فثقل عليهم بذلك فوضعوه ، فذهب الله بوحدتهم ، حتى لم تغن عنهم كثرتهم ، وسلط عليهم الاعداء ، وأنزل بهم البلاء ، (٤٠ : ٨٥ سنة الله التي قد خلت في عباده (*))

هذا هو المتبادر من خطوات الشيطان في هذا المقام . ومن خطواته طرق الفواحش والمنكرات كلها ولذلك قال تعالى في سورة النور (٢٤: ٢١ ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر) وأما كون الشيطان عدوا مبينا فذلك أن جميع ما يدعو اليه ظاهر البطلان بين الضرر لمن تأمل وعقل ، فمن لم يدرك ذلك في مبدأ الخطوات أدركه في غايتها ، عند ما يذوق مرارة مغبتها ، لا سيما بعد تذكير الله تعالى وهدايته عباده إلى ذلك ، فلا عذر لمن بلغته هذه الهداية إذا بقي على ضلالته واستحب العمى على الهدى ولذلك قال عز شأنه

﴿ فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم ﴾ أي فان

(*) قد ذكرنا طريق الخروج من ظلمات الخلاف الى نور الوحدة الاسلامية في مقالات المصلح والمقلد من المجلد الرابع من المنار وفيها رأي الغزالي في ذلك وقد طبعت في كتاب مستقل ثم زدناها بيانا وطبعت في كتاب سمي (الوحدة الاسلامية)

زللتم وحدتم عن صراط الله وهو السلم إلى خطوات الشيطان وهي طرق الخلاف والافتراق والباطل والشر ، من بعد أن بين الله تعالى لكم أن سبيله واحدة وهي السلم ، وأن الشيطان لكم عدو مبين ، وأمركم أن تتخذوه عدوا وتجتنبوا طرقه وخطواته ، ثم فصل لكم من ذلك ما اضطررتم اليه ، وأكد النهي عن شر تلك الطرق وأشأمها وهي طرق التفرق والخلاف — فاعلموا أن أمامكم أمراً جليلا ، وأخذاً وبيلا ، ذلك أن الله تعالى لعزته لا ينسى من ينسي سننه ويزل عن شريعته ، بل يأخذه أخذ عزيز مقتدر ، ولحكمته قد وضع تلك السنن في الخليقة ، وهدى اليها الناس بما أنزل من الشريعة ، ومن ذلك أن جعل لكل ذنب عقوبة ، وجعل العقوبة على ذنوب الامم أثراً من آثارها لازما لها حتما . فكأنه تعالى قال فاعلموا أنه يحل بكم العقاب لانه عزيز لا يغلب على أمره ، وحكيم لا يهمل أمر خلقه ، ولكن هذا التعبير أبلغ لانه بيان للحجة ، وتقرير للبرهان بالاشارة إلى مقدماته ، اكتفاء به عن ذكر النتيجة وهو من ضروب إيجاز القرآن ، التي لم تعهد في كلام انسان .

قال الاستاذ الامام : انه ذكر من صفاته تعالى ما هو دليل العقاب وهو ما لا مطمع في زواله ، ولا هزء في الدين أكبر من ظن المغرور أنه ينال جنة عرضها السموات والارض وفيها من النعيم والرضوان ما لم يخطر على قلب بشر ، بغير الاعمال التي أرشدت اليها آيات الله تعالى ، مبينة أن العقوبات على تركها من آثار صفاته القديمة التي لا يلحقها تغيير ، ولا تؤثر فيها الحوادث بتبديل ولا تحويل اهـ

ونقول نحن على طريقته أن ظن المغرورين بأنه يكون لهم السلطان والخلافة في الارض بمجرد دعوى الايمان والاسلام ، ولو مع بعض الاعمال البدنية من غير اقامة العدل في الناس والعمارة والاصلاح في الارض ، هو من الهزء بآيات الله في كتابه ، وآياته في خلقه ، فانها متفقة على أن الارض يرثها عباد الله الصالحون لعمارتها وإقامة العدل فيها (١١ : ١١٧ وما كان ربك ليهلك القرى) أي الامم (بظلم) منهم أي شرك وكفر ، أو منه لهم (وأهلها مصلحون) أي والحال أنهم مصلحون في أعمالهم وسياستهم وانما يهلكها اذا ظلموا وافسدوا فيها

والآيتان المفسرتان آنفا وما في معناها كقوله تعالى(٣ : ١٠٣ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) إلى قوله (١٠٥ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) وقوله (٦ :١٥٩ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) كلها هادمة للتقاليد التي فرقت الامة وجعلتها شيعاً ، حتى صار بأسها بينها شديدا ، فسفكت دماءها بأيديها ، ومزقت دنياها بتمزيق دينها ، وكان من أمرها بعد ذلك ما ترى سوء عاقبته في كل شعب وكل قطر

ثم بين تعالى غاية الوعيد المشار إليه في الاسمين الكريمين فقال ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ﴾ وقد غير الاسلوب بالالتفات عن الخطاب والامر إلى الحكاية عن الزالين عن صراط الله بضمير الغائب. والحكمة في الالتفات تناول هذا الوعيد لجميع من زل من المؤمنين المخاطبين في الدخول في السلم والمنهيين عن ضده ، ومن زل من غيرهم ، أو هي الايذان بأن الزالين لا يستحقون شرف الخطاب الالهي

الاستفهام في الآية بمعنى النفي ، وينظرون بمعنى ينتظرون ، وهي كثيرة الاستعمال بهذا المعنى في الكتاب العزيز ولا سيما في أمور الآخرة كقوله تعالى (٤٧ : ١٧ فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة) — (٣٦ : ٤٩ ماينظرون إلا صيحة واحدة) وإتيان الله تعالى فسره الجلال وآخرون باتيان أمره أي عذابه كقوله في آية أخرى (١٦ : ٣٣ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك) أي فهو بمعنى ما جاء من التخويف بعذاب الآخرة في الآيات الكثيرة الموافقة لهذه الآيات في أساليبها . وأقر الاستاذ الامام الجلال على ذلك وبين في الدرس أن هذا الاستعمال من أساليب العرب المعروفة من حذف المضاف واسناد الفعل إلى المضاف اليه مجازا وأوضحه أتم الايضاح . فهو على حد (واسأل القرية) ومن المفسرين من قال أن الاسناد حقيقي وإنما حذف المفعول للعلم به من الوعيد السابق، أي هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بما وعدهم به من الساعة والعذاب ؟

وعده آخرون من المتشابهات فقالوا ان الله تعالى يأتي بذاته ولكن لا كاتيان البشر بل اتيانه من صفاته التي لا نبحث عن كيفيتها اتباعا للسلف . وأما تأويل الاتيان بما نقله البيهقي عن الاشعري فلا نذكره لانه مما يزيد المعنى بعدا عن الفهم

وقد يقال انه ليس من مقتضى مذهب السلف أن نجعل كل مايسند الى الله تعالى من المتشابهات التي لا تفهم بحال ، ولا تفسر ولو باجمال، فحسبنا أن نقول على رأي من فسر إتيان الله هنا باتيان أمره وما وعد به من العذاب، أو اتيانه بما وعد به إننا نفوض اليه تعالى كيفية ذلك ، وبذلك نكون على طريقة السلف في التفويض ، مع العلم بأن الله تعالى ينذر الذين زلوا عن صراطه وفرقوا دينه بأمر معروف في الجملة لا بشيء مجهول مطلق . ومما يدلنا على أن المراد بالآية ما ذكرنا قوله تعالى (٢٥، ٢٥ ويوم تشقق السماء بالغمام ونُزل الملائكة تنزيلا) مع الآيات الكثيرة الناطقة بأن قيام الساعة وخراب العالم يكون (إذا السماء انشقت) وانتثرت كواكبها الخ وإنما يأتي بذلك الله تعالى بتغيير هذا النظام الذي وضعه لارتباط الكواكب وحفظ كل كوكب في فلكه، وسيأتي لمذهب السلف في الاتيان توجيه أقرب من هذا

وأما ظلل الغمام فهي قطع السحاب الاول وهي جمع ظلة بالضم كغرف جمع غرفة وهي ما أظلك، والثاني جمع غمامة كسحاب وسحابة وزنا ومعنى، سمي بذلك لانه يغم السماء أي يسترها، وخص بعضهم الغمام بالسحاب الابيض ، وزاد بعض آخر الرقيق ، وفيه ان الابيض الرقيق لا يمطر والعرب تسمي البرد حب الغمام . وذكر المفسرون ان إتيان أمر الله أو عذابه في الغمام عبارة عن مجيئه من حيث ترجى الرحمة بالمطر ، وذلك أبلغ في تمثيل هول العذاب وفظاعته لان الخوف إذا جاء من موضع الأمن كان خطبه أعظم ، والعذاب اذا فاجأ من حيث ترجى الرحمة كان وقعه آلم، كما وقع لعاد قوم هود (٤٦: ٢٤ قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم) وهو مبني على أن الغمام مظنة المطر ، والظاهر أن من قال ان الغمام هو السحاب الابيض لا يعني به تلك السحائب البيض الرقاق المرتفعة التي تظهر في أيام الصيف وإنما أراد به ذلك السحاب المسف لثقله بالمطر الذي هو اقرب إلى البياض منه إلى السواد .

وقال الاستاذ الامام ان الحكمة في نزول العذاب في الغمام انزاله فجأة من غير تمهيد ينذر به ، ولا توطئة توطن النفوس على احتماله ، وذلك أبلغ في هوله [مامن دهي بالامر كالمعتد] وهو ذلك الغمام الذي يحدث عن تخريب العالم فجأة فيأتيهم العذاب ، قبل أن يتبدد الغمام الناشيء عن الخراب . وهذا القول يتفق مع الاول وهو أقرب إلى معنى قوله تعالى في الساعة (١٨٧:٧ لا تأتيكم الا بغتة)

ويجب أن تكون هذه الآيات عبرة للمؤمن ترغبه في المبادرة الى التوبة ، لئلا يفاجئه وعد الله تعالى وهو غافل ، فان لم يفاجئه قيام الساعة العامة التي بها يهلك هذا العالم كله ، فاجأه قيام قيامته بموته بغتة ، فان لم يمت بغتة جاءه مرض الموت بغتة ، حتى لا يقدر على العمل ، وتدارك الزلل

واذا جرينا على هذه الطريقة التي أرشدتنا اليها الآية السابقة على الوجه الاول في تفسيرها فحملنا بعض الآيات على بعض واستخرجنا المعنى من مجموعها كان لنا أن نقول : اذا وقعت الواقعة ، وقرعت القارعة ، وكورت الشمس ، وتناثرت الكواكب ، وانشقت السماء شقا ، ورجت الارض رجا ، وبست الجبال بسا فكانت أولا كالعهن المنفوش ثم صارت هباء منبثا ، فان مادة هذا الكون تعود كما كانت قبل التكوين أي مادة سديمية وهي ماعبر عنه في بدء التكوين بالدخان ، وفي الحكاية عن الخراب بالغمام . وان كثيراً من علماء الهيئة الغربيين ليتوقعون خراب هذا العالم بقارعة تحدث من اصطدام بعض الكواكب ببعض بحيث تبطل الجذب العام الذي به قام هذا النظام ، وهو في معنى ما ورد من تشقق السماء بالغمام ، وهذا المعنى لم يكن يخطر ببال أحد على عهد نزول القرآن

وأما اتيان الملائكة هنا فهو بمعنى نزولهم في قوله (٢٥ : ٢٥ ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا) أي وتأتيهم الملائكة الموكلة بكل ما قضاه

الله يومئذ . وقوله ﴿ وقضي الامر ﴾ جملة حالية أي كيف ينتظرون غير ذلك

وهو أمر قضاه الله وأبرمه فلا مفر منه ﴿ والى الله ترجع الامور ﴾ فيضع كل شيء في موضعه الذي قضاه فهو الاول ومنه بدأت الاشياء ، وهو الآخر واليه

ترجع وتصير ، وهو بكل شيء محيط (٥٥: ٣٣ يامعشر الجن والانس ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا، لا تنفذوا الا بسلطان ٣٤ فبأي آلاء ربكما تكذبان)

واذا كان كل ما سنه الله تعالى من النظام لخلقه حتما مقضياً لا يضل واضعه ولا ينسى ، فعلى من زل عن صراطه واتبع خطوات الشيطان أن يبادر بالتوبة والرجوع الى الحق قبل أن يحيق به زلله ، ويبسله عمله ، وقبل أن تقوم قيامته أو قيامة الناس أجمعين ، فيجازى على زلله و (كل امريء بما كسب رهين) وأجدر الناس بالمبادرة إلى هذه التوبة علماء الامة الذين أبسلوها بخلافهم وتفرقهم، فعليهم أن يحكموا كتاب الله وسنة رسوله فيما شجر بينهم من غير تعصب ويسلموا تسليما

وذكر الاستاذ الامام في تفسير الآية وجهاً آخر بعد بيانا للقول بأن الاتيان مسند إلى الله تعالى على أنه هو الذي يأتي على ظاهر مذهب السلف لا عذابه ولا يومه الموعود ، وهو من الآيات الكبرى ، وأسرار المعارف العليا ، فقال ما مثاله :

من الناس من يؤمن بالله تعالى وصحة دينه إيمانا موافقا لما جاء في كتابه ويكون في إيمانه على حق اليقين ، والاطمئنان الذي لازلزال فيه ولا اضطراب ، وأهل هذا اليقين هم الذين يقال ان الله حاضر عندهم وانه معهم أينما كانوا ، لان معرفته ثبتت في عقولهم، والتوكل عليه قد لابس قلوبهم ، وهم الذين قال قائلهم : لو كشف الحجاب ما ازددت يقينا . ومنهم من ليس له تلك المعرفة وهذا اليقين ، فلا يقال ان الله عندهم لان ماحضر في عقله هو غير ماوصف الله تعالى به نفسه ، وشهدت به آياته في كتابه وآياته في خلقه، ثم هو ليس على يقين مما عنده، أولئك أصحاب الظنون وأرباب الشكوك ، وحملة التقاليد الذين زلوا من بعد ما جاءتهم البينات ، فاتخذوا بينهم وبين الله حجابا ووسطاء ، وشبهوه بخلقه في كثير من الشئون ، فهم غائبون عن الله تعالى ومحجوبون عن ربهم، بحيث لاتطوف معرفته الحقيقية بعقولهم ، ولا تلابس عظمته وكماله قلوبهم، فاذا كان يوم القيامة وكشف الحجاب عرفوا الله ربهم الحق، وتبين لهم ما كانوا عليه من الباطل ، فذلك إتيان الله لهم ،

أي يأتيهم من معرفته ما كانوا غائبين عنه ومحرومين منه في الدنيا . والاتيان يكون في المعقولات، كما يكون في المحسوسات ، فلا حاجة إلى التأويل

ان هؤلاء الزائين عن صراط الله تعالى صنفان : صنف اعتقدوا الباطل حقا فلم يعرفوا حقيقة التوحيد ورجوع كل أمر إلى من أعطى كل شيء خلقه على سنن ثابتة ،ولا غير التوحيد من أصول الايمان، وصنف اتبعوا الظن، وهاموا في أودية الوهم، فلم يكونوا على بينة من هذا الامر ، فاذا ما تجلى الله تعالى في ذلك اليوم على الأرواح ،وزالت الحجب التي كانت دونها في سجن الاشباح، زال جهل الجاهلين، وانكشف ظن الظانين ، وبطل وهم الواهمين ، وعرف الجميع رب العالمين ، بما جاءهم من الحق اليقين ، فذلك مجيء الله تعالى وإتيانه في يوم الدين . هذا ماتجلى به مسألة الاتيان على مذهب السلف

وأما كون هذا الاتيان في ظلل من الغمام فهو من الامور الاخروية الغيبية التي قلنا مراراً إننا لانبحث عن حقيقتها فكون معرفة الله تعالى واليقين به مما يحصل للجاهلين والغافلين بحصول ظلل من الغمام نفوض سره إلى الله تعالى ، وما يدرينا ان في ذلك الغمام آيات بينات ،وحججا باهرات ، وإتيان الملائكة على هذا التأويل أظهر منه في التأويل الاول لان المقام مقام تمثيل ظهور سلطان الله تعالى وعظمته ،واستغراق القلوب في الخضوع لجلاله عندما يغشاها نور معرفته ،ولا ريب أن حضور الملك في جنده الاكبر، هو أبين لكمال العظمة وأظهر ، ولذلك قال في سورة الفجر (وجاء ربك والملك صفا صفا) وقال في سورة النبأ (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا)

والمراد بهذا المعنى الذي قرره الاستاذ الامام تقريب هذا المذهب من الافهام، ولا يعني ان هذا بيان لكيفية الاتيان في الغمام . ويمكن أن يقال ان الغمام في الآية اشارة الى الحجاب او الرداء الذي ورد في حديث أبي موسى عند الشيخين وغيرهما « وما بين القوم وبين أن يروا ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه» وبيانه انه ورد في أحاديث أخرى ان النبي ﷺ قال « سألت جبريل عليه السلام هل ترى ربك ؟ فقال ان بيني وبينه سبعين حجابا من نور »

وقال الغزالي وغيره من أئمة الصوفية ان الحجب أي الموانع التي تمنع العبد من معرفة الحق كثيرة أكثفها نفسه وهذه الحجب تزال يوم القيامة عن المؤمنين الا حجابا واحداً فيعرفون الحق معرفة كاملة تستغرق الروح وذلك ماعبر عنه بالرؤية ومجيء الله واتيانه . فالغمام في هذا المقام التمثيلي اشارة الى الحجاب الذي لا يحصل كمال المعرفة الممكنة بدونه وبذلك تتفق الآيات مع الاحاديث (١٦ : ٦٠ ولله المثل الأعلى - ٤٢ : ١١ ليس كمثله شيء)

ولنا أن نقول على هذه الطريقة مع تفسيرنا الغمام بمادة التكوين الاولى كما مر ان الحجب التي تشغل الانسان عن ربه في الدنيا حظوظ النفس وشهواتها وشواغل الحس بالمحسوسات والفكر بالمدركات - كلها ترتفع فلا تعود حائلة دون كمال العلم بالله تعالى . ماخلا سر الايجاد والتكوين الاول مم كان وبم كان وكيف كان؟ فهذا لا يرتفع في الدنيا للموقنين ، ولا في الآخرة للمقربين (١)

هذا وأنت ترى ان الوجه الاول في تفسير الآية هو المتبادر والمنطبق على الآيات الاخرى في نذر القيامة وفي كل منها عبرة وهداية للمؤمنين وأما المرتابون المارون فلا يزيدهم الكلام عن الآخرة الا ظلمة ورجسا الى رجسهم لانهم محجوبون في حسهم حتى عن نفسهم و(كل حزب بما لديهم فرحون)

---

(٢١١) سَلْ بَنِي إِسْرَٰءِيلَ كَمْ آتَيْنَٰهُمْ مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢١٢) زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

---

(١) قد بسطت مسألة الحجب هذه ومعنى سر الوجود والتكوين في الكلام على الرؤية من تفسير سورة الاعراف ص١٢٨ - ١٨٩ ج ٩

تقدم أن في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) وجهين أحدهما ان المراد بالذين آمنوا اهل الكتاب وثانيهما ان المخاطب بها المؤمنون من المسلمين . وقوله عز وجل ﴿ سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ﴾ ظاهر على كلا الوجهين فهو على الأول بيان لحقيقة حالهم ، وأن الآيات والنذر لاترجعهم عن ضلالهم، فاذا استمروا على الجحود والخصام، وأعرضوا عن الدعوة الى الدخول في السلام ، فليس ذلك بدعا منهم ، ولا دليلا على ان الاسلام غير بين لهم ، فكم جاءهم انبياؤهم بالآيات البينات ، وكم بلاهم الله تعالى بالحسنات والسيئات ، ولم يغن ذلك عنهم، ولا صدهم عن خلافهم وشقاقهم، بل بدل الذين كفروا منهم قولا غير الذي قيل لهم ، وبدلوا نعمة الله كفرا ، ﴿ ومن يبدل نعمة الله ﴾ عليه بالآيات الدالة على الحق ، والوحدة الداعية الى الشكر ﴿ من بعد ماجاءته ﴾ بالبيان ، وأيدت بالبرهان ، بجعلها مثاراً للتفرق والاختلاف وجعل الامة الواحدة شيعا وأحزابا ومذاهب وفرقا بسوء التأويل وعصبيات الرياسة والسياسة ﴿ فان الله شديد العقاب ﴾ لمن تنكب سنته ، وخالف شرعته ، وهؤلاء المبدلون منهم ، فالعقاب الشديد نازل لامحالة بهم ، ولم يقل فان الله يعاقبهم ليشعرنا بان هذا من سننه العامة فحذرنا أن نكون من المخالفين المبدلين توهما أن العقاب خاص ببعض الغابرين ، كما يلغو كثير من الجاهلين ، فانت ترى أن هذه الجملة في معنى قوله (فان زللتم من بعد ماجاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم)والتقييد بمجيء البينات والآيات دليل على أن من لم تبلغه الدعوة الصحيحة بالبينة والدليل لايخاطب بهذا الوعيد ، فحسبه حرمانه من هداية الانبياء عليهم السلام ، فكيف يطالب مع ذلك بما لا يعلم ، ويجعل مع من عاند الحق من بعد ظهوره له في قرن

وفي هذه من الهداية أيضاً بيان أمر عظيم يغفل عنه العلماء والاذكياء ، وهو أن الآيات والبينات انما تفيد النفوس الخيرة المستعدة لقبول الحق المتوجهة الى

طالبه ، وأما النفوس الخبيثة التي يفضحها الحق ويظهر باطلها الذي تحب ستره ، والاسترسال فيما هي فيه من اللذة الحسية والجاه الباطل ، فان الآيات والبينات لا تزيدها الا مماراة وجدلا في القول وجحوداً وعنادا بالفعل ، هذه سنة الله تعالى في البشر عامة ، لا في بني اسرائيل خاصة — كذلك كان وكذلك يكون وسيكون وسوف يكون الى ماشاء الله

وأما تفسير الآية على الوجه الآخر المختار في المخاطبين بالدخول في السلم فهو أنها هادية الى الاعتبار بسنة الله تعالى في الامم الماضية على مابينا آنفاً ، كأنه يقول يا أيها المؤمنون بمحمد ﷺ — عليكم بالدخول في السلم والاتفاق ، والاعتصام بالاسلام في جملته ، لاتفرقوه ولاتفرقوا فيه وتكونوا شيعاً ، كيلا يصيبكم ما أصاب أولئك الذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات من قبلكم ، وهؤلاء بنو اسرائيل بين أيديكم ، وحالهم لا تخفى عليكم ، فسلوهم حالهم ، واستنطقوا آثارهم ، واقرؤا تاريخهم ، تروا أنهم أوتوا نحوا مما أوتيتم من البينات ، وأمروا كما أمرتم بالاتحاد والاجتماع ، فتفرقوا الى مذاهب وشيع ، وزلوا عن صراط الله فتفرقت بهم السبل فأخذهم الله بعزته ونفذ فيهم حكم سنته ، وزال سلطانهم ، ولفظتهم أوطانهم وضربت عليهم الذلة والمسكنة ومزقوا في الارض كل ممزق

والآية على كلا الوجهين عبرة للمخاطبين بالقرآن من المؤمنين به لاحكاية تاريخية عن بني اسرائيل . ولكن هل يعتبر بها المنتسبون الى القرآن ؟ وهل يفهمون منها أن ملكهم الذي يتقلص ظله عن رؤسهم عاما بعد عام ، وعزهم الذي تتخطفه منهم حوادث الايام ما بدلها الله تعالى الا بعد ما بدلوا نعمته عليهم في قوله (٣: ١٠٣ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا) ؟ ؟ (٨: ٥٣ ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) كلا انهم لم يفهموا هذا ولا تغنوا وترنموا بهذه الآيات في كل مأتم وكل موسم وان رؤساءهم لا يمقتون أحدا مقتهم لمن يذكرهم به وان أكثر عامتهم تبع لهؤلاء الرؤساء كما كان بنو

اسرائيل على عهد نزول القرآن وإنا لنعلم أن الساكتين منهم على جميع ما مني به المسلمون من البدع والخرافات والفسوق والعصيان، يتفقون مع المدافعين عن الفاسقين والمبتدعين، على إيذاء الواعظين الناصحين، باسم المدافعة عن الدين والسبب في هذا وأمثاله لم يفرط فيه الكتاب المبين ، بل هو ما هدانا الله تعالى اليه بقوله

﴿ زين للذين كفروا الحياة الدنيا ﴾ هذا بيان معلل لما قبله من الوعيد لمن يبدل نعمة الله كفرا ، ولاسيما نعمة آيات الله تعالى في هداية الملة الى وحدة الامة، فالكفر فيها هو كفر النعمة، لا انكار وجود الله تعالى ولا الشرك به كما زعم الجلال وغيره، وسببه الافتتان بزينة الحياة الدنيا الزائلة وايثارها على حياة الآخرة الباقية ، والمقام مقام الامر بالاتفاق في الدين والاخذ بجميع أحكامه وشرائعه والنهي عن التفرق فيها، والمسلمون هم المخاطبون بالوعيد على التفرق واتباع خطوات الشيطان على رأيه وتفسيره وهو المختار . فبعد أن أمرنا تعالى ونهانا وتوعد من يزل عن سبيله منا بعد ما جاءنا من البينات، ذكرنا بحال من سبقنا من أهل الكتاب الذين نزل بهم عذاب التفرق والخلاف في الدنيا ولم يمنعه عنهم أنهم أهل الكتاب وانهم منتمون الى نبي مرسل وعندهم شريعة الهية، ذلك أنهم لم يجتمعوا على الكتاب لاختلاف أئمتهم وأحبارهم في التأويل والتأليف؛ وكان كل فريق منهم يعتذر عن تركه العمل بالتوراة بانه متبع لبعض الاحبار الذين هم أعلم منه بها

بعد هذا كله يسأل سائل كيف يختلف الناس في دينهم ويتفرقون شيعاً بعد مجيء البينات المانعة من ذلك ؟ فهذه الآية جواب لهذا السؤال ، وحل لما فيه من الاشكال ، ملخصه ان حب الدنيا والغرور بزينتها، يصرفان جميع قوى النفس الى التفاني في طلبها ، وبذلك تنصرف عن النظر الصحيح في آيات الحق وبيناته : أما الرؤساء فانهم ينصرفون الى حب الامتياز والشهرة والاستعلاء على الاقران، ولا يكون ذلك إلا بالخلاف ، وانتصار كل رئيس لمذهب والذب عنه بالجدل والتأويل وأما المرءوسون فان كل فريق منهم ينتمي إلى رئيس يعتز به ويقلده دينه ، ولا يستمع قولا لمخالفه . ويربط كلا منهما بالآخر الاشتراك في المصالح الدنيوية ،

فحب الدنيا هو علة العلل ورأس كل خطيئة . وقد تقدم شرح ارتباط الرؤساء بالمرءوسين في تفسير (١٦٥ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً) الآيات.

وما ذكرناه هنا قاض بأن يختص الذين كفروا بمن أوتوا كتابا وجاءتهم بينات تجمع كلمتهم وتحقق وحدتهم، ففصموا بالخلاف عروتها، ومزقوا بالتفرق نسيج وحدتها ، وذلك كفر بهذه النعمة ، وتبديل لها بالنقمة ، ويدلك على أن الكلام لايزال في مسألة الخلاف والوفاق في الدين الآية التالية لهذه فانها مبينة لأصل الخلاف في الدين ، منذ بعث الله النبيين

جملة (زين الذين كفروا) الخ في معنى قوله تعالى (١٨ : ٧ إنا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) ابتلاهم فغرت أقواما زينتها، وفتنتهم بهجتها، فانصرفت همتهم إلى الاستمتاع بلذاتها، وانحصرت أفكارهم في استنباط الوسائل لشهواتها، ومسابقة طلاب المال والجاه عند أربابها، ومزاحمة الطارقين لابوابها ، فلم يبق فيها سعة لطالب شيء آخر وان لم يكن معارضا لهم فيما يرغبون ، وحائلا بينهم وبين مايشتهون ، فما بالك بطلب الحق، والتطلع إلى حياة بعد هذه الحياة ، والحق ينعي عليهم إسرافهم في أمرهم ، ويطالبهم بحقوق عليهم لغيرهم ، والتطلع إلى حياة أخرى يزعزع من سكونهم إلى لهوهم ، وينغص شيئا من تعاليهم في زهوهم، بل يكدر عليهم بعض صفوهم ، ويقف بهم دون شأوهم ، ومن لم يطلب الحق من طريقه باخلاص وإنصاف لا يجده ولا يتفق مع أهله ، وأنى للمفتونين بالزينة الاخلاص والانصاف؟

(أقول) وثم أقوام آخرون نظروا الى زينة الدنيا كما أمر الله ، وهو من وجهين أحدهما ما فيها من الآيات الدالة على قدرته تعالى وعلمه وحكمته ورحمته بعباده . وثانيهما كونها نعمة منه تعالى ينتفع بها ، ويشكر الله تعالى عليها ، ويتبع شرعه فيها بالقصد واجتناب السرف والخيلاء وتذكر الدعاء بحسنة الدنيا وحسنة الآخرة وهو قريب ، ولا تنس قوله تعالى (٧ : ٣٢ قل من حرم زينة الله) الخ[1]

---

(١) راجع تفسيرها في الجزء الثامن

والمراد بالذين كفروا هنا من لا يؤمنون بالحقوق المشروعة لله وللناس إيمان الإذعان والانقياد ، بل يؤثرون الحياة الدنيا على ماعند الله تعالى من النعيم المقيم ، لا المشركون أو الكافرون في عرف بعض الناس كالذين لا يسمون مسلمين ، كما أن القرآن لا يعني بالمؤمنين الناجين طائفة يسمون أنفسهم أو يصفونها بالايمان أو الاسلام ، وإنما يعني بهم أولئك الموقنين بما عند الله ، الذين يؤثرون الحق على كل ما يعارضه من شهواتهم ولذاتهم ، وإذا عثر أحدهم فعمل السوء بجهالة يتوب من قريب . وانظر سائر ما عرّف الله تعالى به المؤمنين والكافرين من النعوت والاوصاف يظهر لك هذا

وأظهر أوصاف الكافر أن تكون زينة الدنيا أكبر همه يؤثرها على كل شيء ، حتى ان أمر الدين لا يزحزحه عن شيء يقدر عليه من هذه الزينة ومتاعها بلا معارض من الدنيا، كحاكم يزع، أو اهانة تتوقع، لانه لا يقين له في الآخرة . فان كان منتسبا الى دين فما دينه إلا تقاليد وعادات ، وخواطر تتنازعها الشبهات ، وتتجاذبها الشكوك والتأويلات، ومنهم من يسلم تقليداً بأن هنالك آخرة فيها نعيم خاص بأهل ملته، وان كانوا على ماوصف الله الكافرين، وضد مانعت المؤمنين، كما كان اليهود في زمن التنزيل وقد أطلق القرآن عليهم اسم الايمان في مواضع منها الآية السابقة قريبا على قول بعض المفسرين وفي غيرها أيضا كقوله في أهل الكتاب عامة من آخر سورة الحديد (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته) الخ وأطلق عليهم اسم الكفر في مواضع كثيرة. وذلك أن للايمان ـ كما ذكرنا قبل ـ اطلاقين فيطلق على المؤمن الموقن المذعن للعمل والاتباع . ويطلق على من يصدق تقليداً بأن للعالم إلها أرسل رسلا وينتسب إلى بعضهم وان لم يكن على يقين في ايمانه، وبصيرة في دينه، وحسن اتباع لنبيه، بل هو على خلاف ذلك كما تقدم، وهؤلاء قد يكونون في عرف القرآن كافرين وذكر من علامتهم الافتتان بزينة الحياة الدنيا فهم يعدون الكياسة الانغماس في نعيمها ويرون الفضل في

الاستكثار من فضولها ﴿ ويسخرون من الذين آمنوا ﴾ ايمانا حقيقيا يحمل على

العمل — يسخرون من فقرائهم لانهم محرومون من زينتهم وان كانوا راضين من الله مغبوطين بما منحهم من الايمان والرجاء بالآخرة. ومن أغنيائهم لانهم لا يتنوقون في النعيم بل يرون الكياسة في الاستعداد لما بعد الموت بترقية النفس بالاعتقاد الصحيح المؤيد بالبينات والتحلي بالفضائل وأحاسن الاخلاق ويعدون الفضل في القيام بحقوق الناس وخدمة الامة، والافاضة من فضل المال على العاجزين والبائسين. وكلما أنفقوا في سبيل الله درهما، عده أولئك المستهزءون مغرما

قال تعالى رداً على هؤلاء الساخرين الذين يرون أنهم في زينتهم ولذاتهم،

خير من أهل اليقين في نزاهتهم وتقاتهم ﴿ والذين اتقوا فوقهم إلى يوم القيامة ﴾ فاذا استعلى بعضهم على بعض المؤمنين طائفة من الزمن في هذه الحياة القصيرة الفانية، بما يكون لهم من الاتباع والانصار والمال والسلطان، فان المؤمنين المتقين يكونون أعلى منهم مقاما يوم القيامة في تلك الحياة العلية الابدية. ولم يقل: والذين آمنوا فوقهم. لان هؤلاء المفتونين بزينة الحياة الدنيا يدّعون الايمان لانهم ولدوا ونشأوا بين قوم يدعون بأهل الايمان وأهل الكتاب، فالله يرشدنا إلى أنه لا اعتداد بالايمان في الآخرة إلا إذا صحبته التقوى، وكانت أثراً له في النفس والعمل الصالح (١٩ : ٦٣ تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا — ٣:١٣٣ أعدت للمتقين — ٥:٩٣ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا) والآيات في هذا كثيرة جدا ولكن الذين يزعمون أن النجاة في الآخرة والدرجات العلى فيها تحصل بمجرد اللقب والجنسية، أو بعض التقاليد التي لا أثر لها في النفس، لا يلتفتون إلى مثلها، وإذا قيل لعظمائهم فيها، واحتج عليهم بها، طفقوا يحرفون ويؤولون، ويدعون أنها نزلت في الكافرين وهم مسلمون. أو يقولون هكذا قال شيوخنا وإنما نحن مقلدون. وهؤلاء الدعون إلى الكتاب ضالون مضلون، لانهم يدعون الاجتهاد في الدين. وقد أقفل علماؤنا بابه منذ مئين من السنين

ذكر تعالى ما يمتاز به المؤمن المتقي على الكافر بتبديل النعمة وتفريق الكلمة، وهو العلوّ في دار الكرامة، ثم أخبرنا ان رزق الدنيا ونعيمها ليس خاصا فيها بتقي ولا شقي بل هو مبذول لكل أحد وأنه قد يأتي من حيث لا يظن المرء ولا يحتسب

فقال ﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ الحساب التقدير أي من غير تقدير له على حسب الايمان والتقوى والكفر والفجور. وفيه وجه آخر وهو أنه كناية عن السعة وعدم التقتير والتضييق كقولهم : ينفق فلان بغير حساب. أي ينفق كثيرا. والمعنى انه يبذل العطاء في الدنيا لكل أحد بخلق الارزاق وإقدار الناس على الكسب، وقيل ان المعنى بغير حساب عليه من أحد، فهو الذي خلق ورزق وهو الذي قدر فهدى من غير محاسبة أحد ولا مراجعته، وقد بسط معنى هذا الكلام في آيات أخرى قال تعالى في سورة الاسراء (١٧ : ١٨ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا * ١٩ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا * ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك، وما كان عطاء ربك محظورا * ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) فأنت ترى أنه لم يشترط السعي لرزق الدنيا لانه قد يأتي بلا سعي كارث وهبة ووصية وكنز أو ارتفاع لاثمان ما يملك من عقار وعروض بأسباب عامة. واشترط للآخرة السعي مع الايمان كما خصها هنا بالذين اتقوا من المؤمنين لان الكلام فيهم. ثم ذكر أن عطاءه واسع مبذول لكل أحد ليس فيه حظر من الله تعالى فللمشمر تشميره، وعلى المقصر تقصيره، وفي الحساب هنا وجه آخر وهو الاحتساب والتقدير من جانب العبد فيكون بمعنى قوله تعالى في سورة الطلاق (٦٥ : ٢ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب)

قال الاستاذ الامام : ان الرزق بغير حساب ولا سعي في الدنيا إنما يصح بالنسبة إلى الافراد فانك ترى كثيراً من الابرار وكثيراً من الفجار أغنياء موسرين متمتعين بسعة الرزق، وكثيراً من الفريقين فقراء معسرين، والمتقي

يكون دائما أحسن حالا وأكثر احتمالا ومحلا لعناية الله تعالى به فلا يؤلمه الفقر كما يؤلم الفاجر . فهو يجد بالتقوى مخرجا من كل ضيق . ويجد من عناية الله رزقا غير محتسب . وأما الامم فأمرها على غير هذا فان الامة التي ترونها فقيرة ذليلة معدمة مهينة لا يمكن أن تكون متقية لاسباب نقم الله وسخطه بالجري على سننه الحكيمة وشريعته العادلة . ولم يكن من سنة الله تعالى أن يرزق الامة العزة والثروة والقوة والسلطة من حيث لا تحتسب ولا تقدر ، ولا تعمل ولا تدبر ، بل يعطيها بعملها ، ويسلبها بزللها . وقد بين الاستاذ هذا المعنى غير مرة وتقدم في التفسير وهو مؤيد بآيات الكتاب المبينة لسنن الله العامة كقوله تعالى (٨ : ٢٥ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فجعل وقوع الظلم سببا في وقوع البلاء على الامة من ظلم منها ومن لم يظلم . ومن الظلم ترك مقاومة الظلم حتى يفشو ويكون له السلطان الذي يذهب بكل سلطان . وكقوله (٨ : ٤٦ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) ولاجل هذه السنة . أمر بالاستعداد على قدر الطاقة (٨ : ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ولا قوة مع الخلاف والنزاع . والتفرق والانقسام ولذلك أمرنا تعالى بالدخول في السلم كافة ، ومنحنا على ذلك البينات الكافية . وضرب لنا الامثال . وتوعدنا بالوعيد بعد الوعيد . ثم بين لنا منشأ الاختلاف في البشر لنكون على بصيرة فقال

---

(٢١٣) كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ . وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ، فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ، وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

﴿ يقول المؤلف محمد رشيد رضا كتب تفسير هذه الآية الاستاذ الامام باقتراح مني وأنا الذي وضعت الارقام للسور والآيات في شواهدها كتبه وهذا نصه ﴾

تطلق الامة في كتاب الله تعالى بمعنى الملة أي العقائد وأصول الشريعة كما في قوله تعالى في سورة الانبياء (٢١: ٩٢ ان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) بعد ما ذكر من شأن جماعة الانبياء صلوات الله عليهم وكما قال في سورة المؤمنين (٢٣ : ٥١ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم * ٥٢ وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) رجح كثير من المفسرين أن المراد من الامة في الآيتين الملة أي العقائد وأصول الشرائع، أي ان جميع الانبياء ورسل الله على ملة واحدة ودين واحد كما قال (١٩:٣ ان الدين عند الله الاسلام) وقال كثير منهم ان الامة في هذه الآية بمعنى الجماعة كما هي في قوله تعالى (١٧ : ١٨١ وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) أي جماعة وكما في قوله (٣ : ١٠٤ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) ولا تكون بمعنى الجماعة مطلقا وإنما هي بمعنى الجماعة الذين تربطهم رابطة اجتماع يعتبرون بها واحدا، وتسوّغ أن يطلق عليهم اسم واحد كاسم الامة، وتكون بمعنى السنين كما في قوله تعالى (١١:٨ ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة) وفي قوله (١٢ : ٤٥ وادّكر بعد أمة) وبمعنى الامام الذي يقتدى به كما في قوله (١٦:١٢٠ ان ابراهيم كان أمة قانتا لله) وبمعنى إحدى الامم المعروفة كما في قوله (٣ : ١١٠ كنتم خير أمة أخرجت للناس) وهذا المعنى الاخير لا يخرج عن معنى الجماعة على ما ذكرنا وانما خصصه العرف تخصيصا

وقد حمل جمهور من المفسرين لفظ الامة في هذه الآية على الملة ثم اختلفوا فيم كانت الملة فقال جمهورهم إنها ملة الهدى والدين القويم فيكون معنى الآية في رأيهم ﴿كان الناس أمة﴾ أي ملة ﴿واحدة﴾ قيمة الدين صحيحة العقائد جارية في أعمالها على أحكام الشرائع ﴿فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ ولما وجدوا ان المعنى لا يكون قويما لأنه لا معنى لارسال الرسل إلى الامم الصالحة المهتدية ليحكموا بينهم فيما يختلفون فيه، إذ لا يتأتى الاختلاف الذي يحتاج في رفعه إلى رسالة الرسل مع

استقامة العمل والوقوف عند حدود الشرائع ، قالوا لابد من تقدير في العبارة فيكون الكلام كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، والقرينة على هذه القضية المقدرة قوله فيما بعد « ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه » وأنت ترى ان هذا بمنزلة أن تقول كان زيد عالما فبعثت اليه من يعلمه ما كان نسيه من معلوماته ، او كان عاملا فأرسلت اليه من يعظه في العود إلى ماترك من عمله ، وتقول ان كلامي على تقدير كان عالما فنسي أو كان عاملا فترك العمل فبعثت اليه أو أرسلت اليه الخ وهو مما لايقبله ذوق عربي ، فاذا كنت لاتراه لائقا بكلامك فكيف تجده لائقاً بكلام الله أبلغ الكلام ، وأولى قول بملك العقول والافهام ، ومما استدلوا به على صحة قولهم ان آدم عليه السلام كان نبيا وكان أولاده على ملته هادين مهتدين إلى أن وقع التحاسد بين ولديه وكان من قتل أحدهما للآخر ماهو معروف ، وان الانسان يولد على الفطرة السليمة والدين الحق ، وانما يعرض له ماينحرف به عن الفطرة من تحكم الاهواء ، واغواء الشهوات ، ورين الشبهات ، ونحو ذلك ، فلا ريب يكون للانسان طور أول كان فيه خيراً عادلا واقفاً عند الحق فيما يعتقد وما يعمل ، ثم يعرض عليه مايعرض من الميل إلى الشر والقبيح من الاعمال ، ولكن هذه الادلة لاتغير شيئاً مما ذكرناه مختصاً بتأليف الكلام ، على انه قد عرض على أولاد آدم من بعده أطوار كثيرة بلغ بهم الجهل في بعضها أن كانوا ملة واحدة في الكفر وفساد الاعمال ، كما كانت الحال لعهد نوح وعهد ابراهيم من بعده ، والآية لم تحدد زمن كان الناس أمة واحدة ، وغاية ما في الامر أن يكون النبيون المبعوثون مخصوصين بغير آدم أو نوح مثلا اذا حملت الامة الواحدة على أمة الضلال ، وملة الفساد والاعتلال

ولذلك ذهبت طائفة أخرى وفي مقدمتهم ابن عباس وعطاء والحسن إلى أن الامة الواحدة أمة الضلال ، التي لاتهتدي بحق ولا تقف في أعمالها عند حد شريعة ، واحتجوا على قولهم بهذا التعقيب في الآية فانه جعل بعثة الرسل تابعة لوحدة الامة ، ولا تكون كذلك حتى تكون تلك الوحدة قاضية بالحاجة إلى إرسالهم ليحكموا بينهم في الاختلاف الذي يقع فيهم بسبب الفساد في العقائد ، والذهاب

مع الاهواء الضالة في الاعمال، واعتداء بعضهم على بعض لذلك، وانتهاكهم حرمة ماأمر الله برعاية حرمته ؛ فيجب أن تكون وحدة الامة وحدة في الباطل حتى يرد الحق عليه فيزهقه ؛ وأما لوكانت الامة واحدة في الهدى واتباع الحق فلامعنى لجعل بعثة الرسل مترتبة عليها كما هو ظاهر . ودفعوا ما يقال : من ان آدم كان نبياً وكان من أولاده من بقي على شريعته فكيف يقال: إن الناس كانوا أمة واحدة على الباطل (دفعوه) بأن الحكم على الغالب فقد كان الناس لعهد نوح كفاراً إلا القليل منهم ، ومن المعروف انه يقال دار كفر لمن كان أغلب سكانها كفاراً وإن كان فيها مسلمون . وقد يجاب بما تقدم ذكره من تخصيص النبيين بما بعد آدم ونوح من ابراهيم ومن بعده ، ولكن المعنى كما تراه ليس مما تطمئن اليه النفس بعد النظر إلى آدم ورسالته ، ومن بقي من أولاده على ملته

وقال أبو مسلم والقاضي أبو بكر ان وحدة الامة كانت فيما هو من مقتضى أصل الفطرة من الاخذ بما يرشد اليه العقل في الاعتقاد والعمل ، فكان الناس يهتدون بعقولهم ، والنظر المحض في الآيات الدالة على وجود الصانع ووجوب شكره ، ثم كانوا يميزون الحسن من القبيح، والباطل من الصحيح، بالنظر في المنافع والمضار ، أو الاتفاق مع ما يليق بالله على حسب ما يرشد اليه العقل أو مالا يليق، ولا ريب أن استسلام الناس إلى عقولهم بدون هداية إلهية مما يدعو إلى الاختلاف، بل كثيراً ما حالت الاوهام، دون الوصول إلى المراد من العقائد والاحكام ، فيكون الاختلاف مفهوما من معنى الوحدة على هذا التأويل وما سبقه ولهذا رتب عليها بعثة الانبياء ليحكموا بما أنزل الله فيما اختلف فيه الناس . وقد أورد القاضي على نفسه مسألة آدم ورسالته وأجاب عنها بأنه من الجائز أن يكون آدم وأولاده قد بدأ أمرهم على سنة الفطرة فكانوا من أهل النظر ، ثم بعد أن كثر أولاده وظهر ان هداية العقل وحده لاتكفي في حفظ سلامة القلوب ولاصلاح الاعمال، أرسله الله اليهم بهداية إلهية من عنده، وانه من المحتمل بل يكاد يكون من المحقق انه طرأ على نسل آدم ماأنساهم شرعه فعادوا إلى استعمال عقولهم وحدها فعادت اليهم الوحدة فيما يؤدي إلى الاختلاف فبعث الله النبيين الخ

وتوقف قوم في معنى الامة وقالوا لا حاجة إلى البحث في أنها كانت أمة هداية أو أمة ضلال أو أمة عقل ، وهو قول غاية في الغرابة لأنه ذهاب إلى ترك فهم الآية الكريمة ومعنى ترتيب بعثة الانبياء على وحدة الامة ، اللهم إلا أن يكون القائل قد أراد ماسيأتي لنا ذكره إن شاء الله تعالى

وأغرب من هذا القول قول بعض المفسرين ونقل عن مجاهد ان الناس هم آدم وحده وانه كان أمة يقتدى به، ولا ندري ماذا يقول أصحاب هذا القول في تفسير بقية الآية؟ نعوذ بالله من الخذلان

وزعم آخرون ان المراد من الآية أهل الكتاب الذين آمنوا بموسى عليه السلام ثم اختلفوا بغياً بينهم فأرسلت اليهم الرسل بكتب تهذبهم كما أرسل داود بزبوره وعيسى بانجيله ليردوهم إلى الحق فيما اختلفوا فيه ، وهو تخصيص للناس وللنبيين بما لا دليل عليه البتة كما لا يخفى

قال ابن العادل نقلا عن القرطبي: ولفظة « كان » على هذه الاقوال على بابها من المضي ويحتمل أن تكون للثبوت، والمراد الاخبار عن الناس الذين هم الجنس كله أنهم أمة واحدة في خلوهم عن الشرائع وجهلهم بالحقائق لولا ان الله من عليهم بالرسل تفضلا منه فلا تختص بالمضي فقط بل يكون معناها كقوله «وكان الله غفوراً رحيما » اه

وقد قارب الصواب في هذا الاحتمال الثاني وهو الذي كان يذهب الذهن اليه لأول الامر لولا مايشتغل به من النظر في تلك الضروب من التأويل ، فتفرق به السبل ويكاد يضل السبيل ، ونحن ذاكرون لك إن شاء الله مايجلي المعنى في الآية مقتفين أثر ابن العادل والقرطبي فيما قالاه في معنى كان وانها للثبوت لا للمضي ، غير أنا نقدم لك ماجاء في كتاب الله من وصف الامة بالواحدة، والمعنى من ذلك الوصف في مواضعه المختلفة، ليكون في ذلك توضيح لما نقصد ، وسند لنا فيما اليه نعمد ، والله الموفق

ورد وصف الامة بالواحدة في قوله تعالى في سورة الانبياء (٢١: ٩٢ إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ٩٣ وتقطعوا أمرهم بينهم كل الينا

راجعون) جاءت هذه الآية الكريمة [ان هذه أمتكم] الخ بعد ذكر جمع من الانبياء صلوات الله عليهم وذكر ما كان من شأنهم مع قومهم والخطاب فيها للانبياء كما يفسره قوله تعالى في سورة المؤمنين بعد ما ذكر من احوال الانبياء والمرسلين وما كان من أقوامهم معهم (٢٣: ٥١ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم ٥٢ وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ٥٣ فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون) وقد جاء لفظ [أمة] بالنصب في الآيتين على الحال والخبر قد تم في قوله (وان هذه أمتكم) أي هذا الجمع من الانبياء والمرسلين أمتكم اي جماعتكم حال انها أمة واحدة، اي ليس جمعا تربطه الروابط البعيدة كما يقال أمة الهند على اختلاف مللها وتفرق كلمتها، بل هي أمة تربطها رابطة قريبة هي رابطة الاهتداء بنور الله والدعوة إلى توحيده، والقيام على شرعه وحمل الناس على اتباع أحكامه، فهي مجتمعة على أمر واحد لا تعدد فيه هو الحق والعدل، فهي جديرة بأن تكون أمة واحدة. وان شئت قلت كما قالوا ان الامة بمعنى الملة في الآيتين، يراد بذلك ان الله يخبر المرسلين بأن هذا الذي سبق في الكلام من السير في الناس بهداية الله والمثابرة على ذلك وعدم المبالاة بما يكون منهم من تكذيب أو تثريب او تعذيب، هذه هي ملتكم ودينكم وهو امر واحد لا تعدد فيه، يأتي به السابق، ويتبعه عليه اللاحق، لا يختلف فيه نبي عن نبي ولا يناكر فيه مرسل مرسلا

هذا المعنى من الوحدة هو الذي جاء في قوله تعالى في سورة هود (١١: ١١٨ ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وفي قوله في سورة الشورى (٤٢: ٨ ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير) أي لو شاء ربك لخلق الناس على غريزة تميل الى الحق، وفطرة يسطع فيها نور الهداية، اليه بدون حجاب من الهوى والشهوة أوظلمة الفكر وستر الغواية، فكانوا جميعا على مثال الانبياء والمرسلين ومن تبعهم باحسان، وكانوا بذلك من أهل السعادة وسكان دار النعيم، ولكن

قضى ربك أن يخلق الانسان انسانا يكله الى فكره، ويدعه إلى سعيه وكسبه، فلا يزال يتخبط في الاختلاف، وسيجرهم الاختلاف الى دار الشقاء، بعد الخزي في دار الفناء، الا اولئك الذين رحمهم ربك من هداة العالمين، وقادة الناس الى خير الدارين، ومن وفقه الله لاستجابة دعوتهم والاهتداء بسنتهم، فأدخلهم في رحمته، بعد ماشمل الظالمين بسخطه ونقمته

ويفهم من هاتين الآيتين الكريمتين ان الناس لم يكونوا أمة واحدة قط لا بمعنى انهم كانوا جميعا على الخير والهدى لان الله خلق الانسان على غريزة تبعد به عن الاتحاد على الحق والاتفاق على العدل ، ولا بمعنى انهم كانوا جميعا على الضلال كما تراه من صريح النسق الشريف ، فكان الناس ولا يزالون منهم المحسن والمسيء ، والمهتدي والضال ، سنة الله في هذا الخلق

لكنك تجد في سورة يونس نصا صريحا في ان الله تعالى شاء ان يكون الناس امة واحدة قال تعالى (وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون) ولا يمكنك أن تحمل « كان » على معناها من المضي لان الحصر يبعد ذلك بالمرة ، فالمراد منه ان الناس كانوا ولا يزالون امة واحدة ونشأ عن هذه الوحدة نفسها اختلافهم ، وكان الله سبحانه يقضي في الخلاف باهلاك من ينحرف منهم عن سبيل الفطرة السليمة فلا يبقى من الناس إلا من استقام عليها ، ولكن سبقت كلمته وثبت في علمه وتم في مشيئته ان يكون الناس في امرهم كاسبين لسعيهم ، مكلفين بالنظر فيما بين أيديهم من الآيات ، وان يكون منهم الضال والمهتدي والعادل والمعتدي حتى يوفي كلا جزاءه في الدار الاخرى . ولهذا بعث فيهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ليكونوا لهم أئمة في الايمان وأسوة في العمل الصالح

فهل يمكنك مع هذا أن تحمل وحدة الامة على وحدة العقيدة والعمل كما حملتها على ذلك في الآيات الأخر ؟ ليس ذلك بممكن لان الناس ليسوا أمة واحدة بذلك المعنى بل هم مختلفون فلا ريب انه يجب حمل وحدة الامة على معنى آخر ، وهو ذلك الذي نختاره في الآية التي نحن بصدد تفسيرها

خلق الله الانسان أمة واحدة أي مرتبطا بعضه ببعض في المعاش لا يسهل على أفراده أن يعيشوا في هذه الحياة الدنيا إلى الاجل الذي قدره الله لهم إلا مجتمعين يعاون بعضهم بعضا، ولا يمكن أن يستغني بعضهم عن بعض، فكل واحد منهم يعيش ويحيا بشيء من عمله، لكن قواه النفسية والبدنية قاصرة عن توفيته جميع ما يحتاج اليه، فلا بد من انضمام قوى الآخرين إلى قوته فيستعين بهم في بعض شأنه كما يستعينون به في بعض شأنهم، وهذا الذي يعبرون عنه بقولهم [الانسان مدني بالطبع] يريدون بذلك انه لم يوهب من القوى ما يكفي للوصول الى جميع حاجاته، بل قدر له أن تكون منزلة أفراده من الجماعة منزلة العضو من البدن، لا يقوم البدن إلا بعمل الاعضاء كما لا تؤدي الاعضا وظائفها إلا بسلامة البدن

فلما كان الناس أمة واحدة ولا يمكن أن يكونوا بمقتضى فطرهم إلا كذلك وهم إنما يعملون بمقتضى آرائهم، وينحون في أعمالهم نحو المنافع التي يرونها لازمة لقوام معيشتهم، ولم يمنحوا من قوة الالهام ما يعرف كلا منهم وجه المصلحة في حفظ حق غيره، لتوفير المنفعة بذلك لنفسه — لما كانوا كذلك كان لا بد لهم من الاختلاف، وكان من رحمة الله بهم أن يرسل اليهم الرسل مبشرين ومنذرين، وترتيب بعثة الرسل على وحدة الامة في الآية التي نفسرها يكون على هذا المعنى: أن الناس أمة واحدة لا بد لهم أن يعيشوا تحت نظام واحد يكفل لهم ما يحتاجون اليه مدة بقائهم في هذه الحياة الدنيا، ويضمن لهم ما به يسعدون في الحياة الاخرى، ولا يمكنهم في هذه الوحدة ومع تلك الوصلة اللازمة بمقتضى الضرورة أن يتفقوا على تحديد ذلك النظام مع اختلاف الفطر وتفاوت العقول وحرمانهم من الالهام الهادي لكل منهم إلى ما يجب عليه لصاحبه — لما كانوا كذلك كان من لطف الله ورحمته بهم أن يرسل اليهم الرسل مبشرين ومنذرين، يبشرونهم بالخير والسعادة في الدنيا والآخرة إذا لزم كل واحد منهم ما حدد له واكتفى بماله من الحق، ولم يعتد على حق غيره، وينذرونهم بخيبة الامل وحبوط العمل وعذاب الاخرة إذا اتبعوا شهواتهم الحاضرة ولم ينظروا في العاقبة

هذه الآية الكريمة جاءت بمنزلة بيان الحكمة فيما سبقها من الاوامر الالهية

والاخبار السماوية. أمر الله الذين آمنوا بنبيه وكتابه بأن يدخلوا في السلم كافة ، وهو على أحد الوجوه السلام وعلى أحدهما الاسلام ، والسلام هو الوفاق الذي ليس معه نزاع ، ولا يليق بمن جاءته الهداية من ربه تبين له الطريق الذي يسلكه في معاملة اخوانه ومن يرتبط معه برابطة بعيدة أو قريبة من الناس أن ينحو في عمله نحو مايدعو الى الخلاف ويثير النزاع ، بل الواجب عليه أن يقف عندما حددته هداية الكتاب الالهي والسنن النبوي - والاسلام كذلك يدعو الى السلام ، ثم بين سبب ما يقع من الاختلاف بين الناس ويحرمهم حيطة النظام فقال (زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا) أي ان جاحد الحق والمعرض عن هداية الله له التي يسوقها اليه على أيدي رسله انما ينظر في عمله الى ما يوفر عليه لذاته في هذه الحياة الدنيا ، فهو لا يسعى إلا إلى لذة عاجلة ، ولا ينظر الى عاقبة آجلة ، ومن كان هذا شأنه كان أمره اختلافا وشقاقا ، ورياء ونفاقا ،

ثم أراد الله تعالى أن يقيم الدليل على أن الاهتداء بهدي الانبياء ضروري للبشر ، وانه لا غنى لهم عنه مهما بلغوا من كمال العقل ، فقال ان الله قضى أن يكون الناس أمة واحدة يرتبط بعضهم ببعض ، ولا سبيل لعقولهم وحدها الى الوصول الى مايلزم لهم في توفير مصالحهم ودفع المضار عنهم ، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، وأيدهم بالدلائل القاطعة على صدقهم ، وعلى ان مايأتون به إنما هو من عند الله تعالى القادر على إثابتهم وعقوبتهم ، العالم بما يخطر في ضمائرهم ، الذي لا يخفى عليه خافية من سرائرهم

قال تعالى ﴿ وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾ الاتيان بهذه القضية بعد وصف الانبياء بالمبشرين المنذرين يدل على ان التبشير والانذار عمل يسبق انزال الكتب وهو حق لان الانبياء أول ما يبعثون ينبهون قومهم إلى ماغفلوا عنه ، ويحذرونهم عاقبة مايكونون فيه ، من عادة سيئة أو خلق قبيح أو عمل غير صالح ، فاذا تهيأت الاذهان لقبول مابعد ذلك من تشريع الاحكام وتحديد الحدود ، أنزل الله الكتب لبيان مايريد حمل الناس عليه مما هو

صالح لهم على حسب استعدادهم، ثم في قوله « وأنزل معهم الكتاب » وعود الضمير على جميع النبيين مايفيد ان الله أنزل مع كل نبي كتابا معجزاً كان أو غير معجز طويلا كان أم قصيراً، دوّن وحفظ أم لم يدون ولم يحفظ، ليؤدى من سلفه إلى خلفه، وقوله « ليحكم بين الناس » قرأ يزيد بضم الياء وفتح الكاف والباقون بفتح الياء وضم الكاف وهي الرواية المشهورة المعروفة. اما على رواية يزيد فالمعنى أن الله أنزل الكتب مع النبيين بالحق أي بيان مايجب أن يعتقد به مما هو منطبق على الواقع وبيان مايجب أن يعمل به مما هو صالح لا مفسدة فيه، ليقع الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه من الامرين، والحاكم هو المتولي للفصل بين الناس في الخصومات بالنسبة إلى الاعمال، والرشد الى صحيح العقائد على مقتضى ماجاء في الكتاب النازل بالحق، والمبين لما ينطبق على نصوصه من الاعمال التي يحكم فيها الحاكمون

أما على القراءة المعروفة فالحكم مسند الى الكتاب نفسه فالكتاب ذاته هو الذي يفصل بين الناس فيما اختلفوا فيه وفيه نداء على الحاكمين بالكتاب أن يلزموا حكمه، وأن لا يعدلوا عنه الى ماتسوله الانفس وتزينه الاهواء، فان الكتاب نفسه هو الحاكم وليس الحاكم في الحقيقة سواه، ولو ساغ للناس أن يؤولوا نصاً من نصوص الكتب على حسب ماتنزع اليه عقولهم بدون رجوع الى بقية النصوص وبناء التأويل على مايؤخذ من جميعها جملة لما كان لانزال الكتب فائدة، ولما كانت الكتب في الحقيقة حاكمة، بل تتحكم الاهواء وتذهب النفوس منازع شتى، فينضم الى الاختلاف في المنافع اختلاف آخر جديد وهو الاختلاف في ضروب التأويل، وبناء كل واحد حكما على ماينزع اليه، فتعود المصلحة مفسدة، وينقلب الدواء علة، ولهذا رد الله تعالى الحكم الى الكتاب نفسه لا إلى هوى الحاكم به وقال « فيما اختلفوا فيه » لان الاختلاف كان تابعاً لتلك الوحدة التي بيناها فكان كأنه لازم لها، وهو كذلك كما يبينه تاريخ البشر وما توارثوه عن أسلافهم . وكما يقضي فيما اختلفوا فيه يقضي فيما يختلفون به من بعد، ونسبة الحكم الى الكتاب هي كنسبة النطق والهدى والتبشير اليه في قوله (٤٥ : ٢٩ هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق) وقوله (١٧ : ٩

إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين) وكنسبة القضاء اليه في قول الشاعر

ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك به الكتاب المنزل

والسر في التجوز هو ما ذكرت لك . وقد يعود الضمير على الله أي أنزل الله معهم الكتاب بالحق ليحكم سبحانه بين الناس فيما اختلفوا فيه، وهو يشعر كذلك بأن الحاكم يجب أن يكون هو الله دون آراء البشر وظنونهم التي لا ترد إليه جل شأنه

﴿ وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ماجاءتهم البينات بغياً بينهم ﴾ وقد عرفت فيما سبق أن الناس بحكم اشتراكهم في الاعمال وضرورة اشتباكهم في المعاملات عرضة الاختلاف في الحق، لأن عقولهم وحدها ليست كافية في الهداية إليه على الوجه الذي يحفظ جامعتهم من الاضطراب ، ويؤدي بهم إلى السعادة العظمى في المآب ، فلا يصح بعد ذلك أن يعود الضمير في « فيه » إلى الحق فلا يقال وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات، فان الحق يختلف فيه الناس قبل مجيء البينات الاولى،ولا أعجب مما ذكره بعض المفسرين من أن النص في الآية دليل على أن الناس لم يكن منهم اختلاف في الحق إلا بعد بعثة الانبياء وإرسال الرسل وانزال الكتب ، أما فيما قبل ذلك فكانوا متفقين على الحق فكأن رذيلة الاختلاف والتفرق لم تقع في العالم الانساني إلا ببعثة الرسل، والقول بمثله من أغرب ما ينسب إلى صاحب دين ما فما بالك به إذا صدر عن مسلم؟

والحق أن الضمير في قوله « وما اختلف فيه » يعود إلى الكتاب وهو استدراك على ما عساه يقال : إذا كان الناس في جامعتهم مستعدين للتخالف بمقتضى فطرتهم إذا تركت وحدها، ولا غنى لهم عن هداية تعليمية تأتيهم من الله تعالى، ولهذا بعث الانبياء ليكونوا قواداً للفطرة إلى ما هو خير الدنيا والآخرة، فما بال الناس بعد انزال الكتب لا يزالون مختلفين ولا يرتفع من بينهم ذلك الخلاف الذي كان يخشى منه افساد جماعتهم وهلاك خاصتهم؟ فقد كانوا يختلفون على جلب

النافع والتوسع في مطالب الشهوات ، ولم تكن لديهم في ذلك آلة يستعملها كل منهم في نيل مطلبه من صاحبه سوى القوة أو الحيلة ، وبعد انزال الكتب قد انضم إلى تلك الالات آلة أخرى ربما كانت أقوى من سواها وهي آلة الاقناع بالكتاب ، فيتخذ الواحد منهم كلمة من الكتاب أو أثراً مما جاء به وسيلة إلى تسخير غيره لما يريد ، وذلك بقطع الكلمة أو الاثر عن بقية ما جاء بالكتاب والاثار الاخر ، ولي اللسان به وتأويله بغير ما قصد منه ، وما هم المؤول أن يعمل بالكتاب ، وإنما كل ما يقصد هو أن يصل إلى مطالب لشهوته ، أو عضد لسطوته ، سواء عليه هدمت أحكام الله أم قامت ، واعوجت السبيل أم استقامت ، ثم يأتي ضال آخر يريد أن ينال من هذا ما نال هذا من غيره ، فيحرف ويؤول حتى يجد المخدوعين بقوله ويتخذهم عونا على ذلك الخادع الاول ، فيقع الخلاف والاضطراب ، وآلة المختلفين في ذلك هي الكتاب ، وقد شوهد ذلك في الازمان الغابرة بين اليهود وبين من سبقهم وبين النصارى ، ولا يزال الامر على ما كان عليه عند هاتين الطائفتين إلى اليوم ، وكم حروب وقعت بين المسلمين أنفسهم حتى قصمت ظهورهم ، ودمرت ما كان من قواهم ، وما كان آلة المبطلين في تلك المشاغب إلا دعوى الدين وحمل الناس على الحق المبين . والله يعلم إنهم لكاذبون فيما يقولون . وإنهم لخاطئون فيما يفعلون ، وما كلمة الدين ودعوى تأييد الكتاب إلا وسائل لارضاء الشهوة وتمكين الظالم من السطوة (١)

ثم هناك داع آخر للخلاف وهو اختلاف القوم في فهم ما جاء في الكتاب فكل يذهب إلى أن الواجب أن يعتقد كذا وربما كان حسن النية فيما يقول ، ويعد المخالف مخطئاً فيما يزعم ، وقد يعرض لكل منهم التعصب لرأيه فيذهب حسن النية ولا يبقى إلا الميل إلى تأييد المذهب ، وتقرير المشرب ، بدون رعاية للدليل ولا نظر إلى البرهان ، فلم يستفد النوع الانساني من ارسال الرسل ونزول الكتب إلا حدوث سبب جديد للخلاف لم يكن ، وإلا موضوعاً للشقاق

(١) وما أحسن قول أبي العلاء المعري رحمه الله تعالى :

وكم من فقيه خابط في ضلالة وحجته فيها الكتاب المنزل

كان العالم في سلامة منه ، فما فائدة إرسال الرسل وكيف يمن الله على الناس بأمر لم يزدهم إلا شقاء ، ولم يكسب بصائرهم إلا عماء ؟

أراد الله جل شأنه أن يستدرك على هذا الظن ويبين وجه الخطأ فيه فقال « وما اختلف فيه » الخ وحاصل الاستدراك أن غرائز البشر وحدها ليست كافية في توجيه أعمالهم إلى ما فيه صلاحهم ، فلا بد لهم من هداية أخرى تعليمية تتفق مع القوة المميزة لنوعهم، وهي قوة الفكر والنظر ، تلك الهداية التعليمية هي هداية الرسل منهم، والكتب التي ينزلها الله عليهم، مع الادلة القائمة على عصمة الرسل من الكذب، وعصمة الكتب من الخطأ ، فعلى الناس أن يستعملوا عقولهم في فهم الادلة على الرسالة والعصمة أولا ، وسطوع الادلة يحمل المستعدين منهم على التصديق حتما ، فاذا عقلوا ما جاءت به الرسل وجب عليهم أن يقوموا عليه، ولا يعدلوا بعمل من أعمالهم عنه ، ذلك كما وهب لهم السمع والبصر ليهتدوا بهما إلى ما يوفر لهم الفوائد ، ويدفع عنهم الغوائل ، ويتقوا بهما الوقوع في المكاره، وكما وهب لهم العقل ليهتدوا به فيما يتبع الأعمال من العواقب، وإنما عليهم أن ينظروا في فهم الاحكام الالهية إلى جملتها ومجموع ما تفرق منها ، لا يقصرون نظرهم على بعض ويغضون بصرهم عن بعض آخر، ثم عليهم أن يقفوا على حكمة الله في تشريع شريعته، ووضع ما قرره من الاحكام فيها بحيث لا يحيدون عن تلك الحكمة التي أشارت اليها كتبه، بل صرحت بها نصوصها لا يمنة ولا يسرة، حتى يتم لهم الاهتداء بها، فان الغفلة عن حكمة العمل غفلة عن فائدته ، والغفلة عن فائدته انصراف عن روحه التي لا يقوم إلا بها، غير أن عامة الخاطئين لا يمكنهم أن يصلوا إلى كل ذلك بأفهامهم على قصرها، وإنما ذلك فرض على الخاصة الذين قدمهم الرسل للنيابة عنهم، وهؤلاء هم الذين أوتوه ، وأعطاهم الله الكتاب على أن يقرروا مافيه، ويراقبوا انطباق سير العامة عليه ، ولذلك قال (من بعد ما جاءهم البينات) وفي آيات أخرى أن اختلافهم من بعد ما جاءهم العلم . والبينات هي الدلائل القائمة على عصمة الكتاب من وصمة إثارة الخلاف، وعلى أنه ما جاء إلا لاسعاد الناس والتوفيق بينهم، لا لاشقائهم وتمزيق شملهم ، وعلى أن الحكمة الالهية فيه راجعة إلى جميع ما جاء

بينه ، فلابد أن يكون فهم كل جزء منه مرتبطاً بفهم بقية أجزائه ، وعلى أن دعوة الرسول الذي جاء به إنما كانت إلى جملته، لا إلى الانقاض المتفرقة منه، وقال ان هذا الاختلاف الذي وقع منهم لم يكن إلا بغياً بينهم، وتعديا لحدود الشريعة التي أقامها حواجز بين الناس والخلاف داعية البغي . ان الحبر أو الكاهن أو العالم أو الرئيس أو أي واحد ممن تسميه من أهل النظر في الدين القائمين عليه الذين ينوبون عن الرسل في حفظه والدعوة إلى صيانته- الواحد من هؤلاء يرى الرأي ويفهم الفهم ويأخذ الحكم من نص يقف عنده ذهنه ، أو أثر يصل اليه ، وربما لم يكن وصل اليه ما هو أصح منه ، وآخر يرى غير ما يرى ، ويزعم وصول أثر غير الذي وصل إلى صاحبه ، فكان اتباع الكتاب يقضي عليهما بالاجماع والتمحيص وتخليص النفس من كل هوى سوى الميل الى تقرير الحق وتطبيق الواقعة عليه ، ولو لم يتيسر لهما ذلك وجب على من يأتي بعدهما ما كان يجب عليهما، حتى يستمر الاتفاق بين هؤلاء الخاصة ويسود بهم بين العامة

لكن قد يشوب طلب الحق شيء من الرغبة في عزة الرأسة أو ميل مع أربابها أو خوف منهم أو شهوة خفية في منفعة أخرى فيلج ذلك بصاحب الرأي حتى يكون شقاق ، ويحدث افتراق ، ولا ريب أن هذا الشوب وان كان قد يكون غير ملحوظ لصاحبه بل دخل على نفسه من حيث لا يشعر فهو من البغي على حق الله في عباده أولا ، والبغي على حقوق العباد الذين جاء الكتاب لتعزيز الوفاق بينهم ثانيا ، وأما العامة من الناس فلا جريمة لهم في هذا ولذلك جاء بالحصر في قوله « وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم » فاذا كان الرؤساء قد جنوا هذه الجناية على أنفسهم وعلى الناس بسبب البغي الخاص بهم فهل هذا يقدح في هداية الكتاب إلى ما يتفق الناس عليه من الحق ويرتفع به النزاع فيما بينهم ؟ كلا فقد رأينا كل دين في بدء نشأته يقرب البعيد ويجمع المتشتت ويلم الشعث ويمحق أسباب الخلاف من النفوس ويقرر بين الآخذين به أخوة لا تدانيها أخوة النسب في شيء . وهل يؤثر الاخ في النسب أخاه بماله على نفسه وهو في أشد الحاجة إليه كما كان يفعل أولئك الذين يؤثرون على أنفسهم

ولو كان بهم خصاصة ؟ وهل يبذل الاخ النسبي روحه دون أخيه ويؤثره بالحياة على نفسه كما آثره بالمال ، كما كان يقع من أولئك الابطال ؟ هذا شأن الدين وهو باق على أصله ، معروف بحقيقته لأهله ، تبينه للناس رؤساؤه ، ويمشي بنوره فيهم علماؤه ، لا خلاف ولا اعتساف ، ولا طرق ولا مشارب ، ولا منازعات في الدين ولا مشاغب

هذا هو الدين الالهي الذي قدر الله أن يكون هداية للبشر فوق الهدايات التي وهبها لهم من الحواس والعقول، فاذا لم يهتد بها الذين أوتوها وهم علماء الدين، وبغوا بالتأويل ، وكثرة القال والقيل ، فهل يمس ذلك جانبها بعيب ؟ ماذا يقول القائل في أولئك الذين يؤتيهم الله العقل ثم لا يستعملونه فيما أوتي لأجله ؟ هل تنقص حالهم هذه من منزلة العقل وتدل على أن العقل ليس من نعم الله على الانسان؟ ما ذا يقول القائل في أولئك الذين لهم أبصار وأسماع ولكن يخبط الواحد منهم في سيره فلا يستعمل بصره في معرفة الطريق التي يسير فيها ، أو في وقاية رجليه من الشوك الواقع عليها ، أو التباعد عن حفرة يتردى فيها ، وربما كانت نظرة واحدة تقيه من التهلكة لو وجهها نحوها . وقد يسمع من الاصوات التي تنذره بالخطر القريب منه ثم لا يبالي بما يسمع ، حتى يصيبه ما ليس له مدفع. فهل تحط حال هؤلاء الناس من قيمة السمع والبصر ؟

هذه الآية الكريمة ترفع من شأن الدين وتعلو به الى أرفع مقام من مقامات الهدايات الالهية، وتدفع عنه مطاعن أولئك السفهاء الذين تغشى أعينهم حجب الظواهر ، فتقف بهم دون معرفة السرائر ، يناديهم الحق فلا يصل اليهم الا صدى صوت الباطل ، ثم يرفع النص الكريم مقام المؤمنين الصادقين ، ويحلهم من الكرامة أعلى عليين ، اذ يقول بعد ما ذكر جناية أهل الخلاف ﴿ فهدى الله

الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط

مستقيم ﴾ الاذن هنا التيسير والتوفيق والذين آمنوهم أهل الايمان الصادق في كل

دين أو هم المؤمنون بمحمد ﷺ وعلى كل فالله جل شأنه يخبرنا وهو أصدق القائلين بأن المؤمنين هم الذين يهتدون لما اختلف الناس فيه من الحق أي يصلون الى الحق الذي تختلف مزاعم الناس فيه ، فيزعم كل واحد انه عليه ، وهو اما بعيد عنه بعد الباطل عن الحق ، واما على شيء منه غير انه على حكم المصادفة والاتفاق، والذي حمله على زعمه انما هو الهوى والميل الى الشقاق ، وهو في الحالتين على الباطل لان موافقة الحق على غير بصيرة لاتعد هداية اليه .

الايمان الصحيح له نور يسطع في العقول فيهديها في ظلمات الشبه ويضيء لها السبيل الى الحق الذي لايخالطه باطل ، فيسهل عليها أن تميط كل أذى يتعثر فيه السالك ، وقد يسقط به في مهاو من المهالك. الايمان الصحيح لا يسمح لصاحبه أن يأخذ بأمر قبل أن يتبصر فيه، ويمحص الدليل على أنه نافع له في دينه أو دنياه ، ولا يدع أمرا حتى يشهد عنده البرهان أو العيان بأنه ليس مما يجب عليه أن يأتيه بحكم ايمانه . الايمان الصحيح يجعل من نفس صاحبه رقيبا عليها في كل خطرة تمر ببالها ، وكل نظرة تقع منه على ما بين يديه من آيات الله في خلقه ، لا يطير الخيال بصاحب الايمان الصحيح الا الى صور من الحق تنزل منه منزلة المبارة من معناها ، فهو اذا اعتقد فانما يعتقد ما هو مطابق للواقع ، واذا تخيل فانما يتخيل صوراً تمثل ذلك الواقع وتجليه في أقوى مظاهره ، بهذا يكون تيسير الله له الهداية الى الحق الذي يختلف فيه الناس ، فهو مطمئن ساكن القلب ، وهم في اضطراب وحرب ، تولوا عن هداية الله فحرموا توفيقه ، وكفروا بنعمة العقل والدين ، فعوقبوا عليها بفشو الشر ، وفساد الامر ، والله لا يصلح عمل المفسدين ، ولا فساد أعظم من الاختلاف في الدين (٦ : ١٥٩ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانو يفعلون) (٤٢ : ١٣ شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه) (٢ : ١٣٧ فان آمنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم * ١٣٨ صبغة ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدين)

هذه آيات الله لا يعرض عنها الا بعيد عن الله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

هذا ما اخترنا من التأويل(١) وهناك مارمى اليه قول أبي مسلم الاصفهاني والقاضي أبي بكر فيما نقلناه عنهما سابقاً(٢) وهو أن الناس كانوا أمة واحدة على سنة الفطرة والتمسك بالشرائع العقلية فيما يعتقدون وما يعملون وما يتركون، والدليل على ذلك أن الفاء توجب التعقيب فيعلم من ذلك أن تلك الوحدة كانت متقدمة على جميع الشرائع الالهية فلا تكون الا الاستفادة من العقل ، ولابد لبيان مارمى اليه قول الشيخين من بيان يطمئن اليه الجنان :

ما جاءنا من أنباء الامم وما رأيناه من آثارهم وما عرفناه من حال بعضهم اليوم يشهد شهادة لا يرتاب فيها من أديت اليه ان العناية الالهية سارت بالانسان في جماعته كما سارت به في أفراده — يخلق الله الفرد من البشر ضعيف القوة فاقد العلم لا يعرف شيئاً من أمره كما جاء في التنزيل (١٦ : ٧٨ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون) ثم أبواه أو من يكفله سواهما يقوم عليه يقوي بقيته ويدفع عنه ما عساه يهدم بناءه ويعلمه كيف يسمع وكيف ينظر وكيف يتقي ببصره وسمعه ما تخشى عاقبة وقعه، الى أن يبلغ من السن حداً معلوما يكون فيه الحس قد أعده لاستعمال قوة أخرى، كانت لا تزال قاصرة فيه وهي قوة العقل، ويسهل عليه أن يفكر فيما مضى وينظر فيما حضر، ليعرف منها كيف يسلك في عمله لما يستقبل، فكمال استمداد العقل النظر في شؤون الشخص هو منتهى نمو القوى المدركة كما أن وصول البنية إلى الحد المعروف في السن المعلومة هو منتهى نمو البدن ، تلك السن هي المعروفة بسن الرشد

لم يكن من متناول قوة الصبي في زمن الصبا الاحاطة بكنه الجمعية البشرية وما وضع الله فيها من الروابط المعنوية والمعاني الروحية التي تقوم بها بنية الاجتماع، ولم يكن من طوق مداركه أن تخترق هذا الكون المحسوس لتصل الى معرفة

(١) يعني بالتأويل هنا التفسير لا التأويل الاصولي
(٢) هذا القول هو الموافق لما عليه الباحثون في شؤون البشر وأطوارهم في الترقي

مكونه، ويشرق عليها نور وجوده الباهر، وانما كان كل هم الصبي منصرفا الى تغذية جسمه ورياضة قواه البدنية، ولا يبالي بما وراء ذلك، واذا ذكر له شيء من تلك المعاني العالية لم يتمثلها ذهنه الا في صور من الخيال هي الى الباطل أقرب منها الى الحق. كل ذلك معروف لكل من كان طفلا ثم صار صبياً ثم بلغ سنا عرف نفسه فيها رجلا عاقلا، فلا حاجة بنا الى الاطالة فيه

على هذه السنة قادت العناية الالهية جماعة البشر، لأن الحكمة قد قضت بأن يحيا الانسان الى أجله المحدود في جماعة من نوعه كما قدمنا لامناص له عن ذلك. هذه الجماعة هي التي تسمى أمة كما عرفت، ويمكنك أن تسميها بنية الاجتماع وتسمي كل فرد منها عضواً من تلك البنية فكما ينشأ الفرد قاصرا في جميع قواه ضعيفاً في جميع أعضائه. كذلك نشأت الجمعية البشرية على ضرب من السذاجة لاتبلغ بها الى تناول الشؤون الرفيعة والمعاني العالية والمعارف السامية، غير أن الذي يربي الفرد ويسوس قواه الى أن يبلغ رشده هو الابوان أو من يقوم مقامهما، والذي يكفل الجمعية ويربي قواها، ويشد بناءها، انما هو الكون وما يمسها من حوادثه، والحاجات ووقعها، والضرورات ولذعها، وكما يؤدب الصبي أبواه يؤدب الجماعة شدة وقع الحوادث الكونية منها، وهي في هذا الطور لاهم لها الا المحافظة على بنيتها الجسمية، وحاجتها البدنية، وليس عندها من الزمن ما تتفرغ فيه لأدنى من ذلك كما هو شأن الطفل في صباه

والآثار التي عثر عليها الباحثون في مباديء ظهور الصناعة عند البشر وارتقائها من أدنى الاعمال الى مايظنه الناظر اعلاها اليوم تشهد شهادة كافية بأن البشر كانوا في بدء أمرهم من قصور القوي على حالة تشبه حالة الصبيان في الافراد فقد كانوا في بعض أطواره لا يهتدون إلى اصطناع المعادن القابلة للطرق كالنحاس والحديد، وان آلاتهم للدفاع ونحوه كانت من الحجارة، ثم ارتقوا إلى استعمال النحاس، ثم ارتقوا بعد ذلك الى استعمال الحديد، وعلى هذا النحو

كان رقي معارفهم في جميع أبواب الصنعة (١) وما عليك إلا أن تنظر كيف ابتدأوا وضع حروف الكتابة من الخط المسماري ثم لم يزالوا يرتقون فيه إلى أن وصلوا إلى ماتعرف اليوم ـ كل ذلك يدل على أن سنة الله في الجماعة هي بعينها سنته في الفرد منها من التدرج به من ضعف الى قوة ومن قصور إلى كمال

كانوا في طور القصور منغمسين في الحس والمحسوس ، فاذا تخلصوا منه الى شيء تخلصوا الى وهم يثيره الحس ، وإنما هو ظل له يظن شيئا وليس بشيء ، إذا عجبوا كيف يموت الميت ولم يهتدوا الى فهم معنى الموت ظنوا انه يغيب عنهم غيبة ولكن لايزال يتعهدهم بما يؤذيهم ، كأن الموت يحدث بينه وبينهم عداوة ، فظنوا ان أرواح الاموات من جملة الماديات الضارات ، المميتات النافعات ، ولذلك كانوا يعدون لها مايرضيها ، وكانوا يخافون أن يذكروا أسماءها ، وإذا سمعوا رعداً او رأوا برقا أو أمطرتهم السماء أو ذعرتهم الاعاصير ، تخيلوا أشباحا مثلهم ترسل ذلك كله عليهم ، ويذهب بهم الخيال فيها الى ماشاء من صور وتماثيل ، وهكذا كان شأنهم في كثير من الحيوان والنبات والنجوم اذا استعظموا منها شيئا لعظم مضرته أو لكثرة منفعته ، توهموا فيها ما شاءوا من قدرة تفوق قدرتهم ، وارادة تقهر ارادتهم (٢)

ولم يزالوا كذلك والتجارب تكشف لهم خطأهم فيما يتوهمون ، والحوادث تأتيهم بعلم ما لم يكونوا يعلمون ، حتى عقلوا كثيراً من أصول اجتماعهم وكشفوا شيئا من عناصر بنيته المعنوية ، ووصلوا الى منزلة الاستعداد لأن يفهموا باطن

---

(١) لم يذكر الاستاذ ارتقاءهم بعد ذلك الى عصر البخار ثم الى عصر الكهرباء وهو عصرنا اكتفاء بالاشارة اليه بهذه العبارة ومابعدها من الارتقاء في الخط بالايجاز ولكنه أشار بقوله قبلها : ما يظنه الناظر أعلاها — إلى أن ارتقاء صناعة البشر ليس له حد ، وقد ارتقت بعده رحمه الله تعالى ارتقاء عظيما

(٢) وهذا الخوف منها والرجاء فيها كانا مبدأ عبادتها اذ العبادات كلها مبعثها الخوف من الضر والرجاء في النفع مما هو فوق الاسباب المسخرة للبشر وهو السلطان الغيبي الاعلى ـ سلطان الرب الخالق المتصرف بمشيئته وحكمته

ماعقلوا وسر ماعرفوا . ولأن يخلصوا من هذا العالم الجسماني الذي كانوا فيه الى عالم روحاني كانوا يسيرون في طلبه من حيث لا يشعرون

هنالك تهيأ لهم أن ينتقلوا من طور قصور الصبي الى أول سن الرشد، فجاءتهم النبوة تهديهم الى ما يستقبلونه في ذلك الطور الجديد ـ طور يكون واضع النظام لاجتماعهم فيه هو الله جل شأنه، ويكون المحدد لصلتهم بربهم تعالت أسماؤه هو الرحيم بهم العليم بمصالحهم، وهو مع ذلك مما لاتحدده عقولهم، ولا تسمو الى اكتناه ذاته معارفهم ؛ ، هذه هي الغاية التي لم يكن لهم أن يدركوها وهم في قصور الطور الاول قد انتهوا اليها عند دخولهم في الطور الثاني

فهذا هو قول الشيخين :ان الامة الواحدة هي الامة الآخذة في اعتقادها وعملها بالعقل ومقتضى الفطرة قبل النبوات جميعها ؛ لان ظهور النبوة والاستعداد لقبولها طور من الاطوار البشرية لايصل اليه النوع الانساني إلا بعد التدرج في طريق طويلة تنتهي غايتها إلى هذا النوع من الكمال الانساني

الاستعداد لظهور النبوة وقبول دعوتها مرحلة من المراحل التي تسير فيها الجمعية البشرية عند ما تبلغ العقول منزلة من القوة ومقاما من السلطة، وتبلغ النفوس من قوة التصرف في المنافع والمضار ، مايخشى معه من ضلالها ، أن يوقعها في خبالها ، عند ما تعظم مطامع العقول والشهوات وتتسع مجالاتها وتبعد مطامحها ،هنالك يخشى على الجمعية البشرية من بعض أفرادها او من كل واحد منهم على بقية أركانها، كما يخشى من قوى الشاب أن تهلكه عندما تبلغ البنية حد النمو وتبدو له الشهوات في أجلى صورها، فكما كان من حكمة الله أن يهب الشاب قوة العقل عند بلوغ السن التي تعظم فيها الشهوة ، ويقوى فيها الاحساس بالحاجة الى توفير الرغائب، حتى يقوده في تلك العمار ، كذلك فعل الله بالجمعية البشرية عند ما بلغت بمعارف أفرادها ذلك الحد الذي ذكرنا — وهبها تلك الهداية الجديدة ، وأيدها بالدلائل التي تبلغ من قوة العقول أن تدركها ، وان تصل من مقدماتها إلى نتائجها، تلك الآيات البينات التي جاء بها الانبياء على اختلاف أزمانهم وأممهم جاءت إلى كل أمة بما يلائم حالتها النفسية ومكانتها العقلية ، فكان الانبياء عليهم الصلاة والسلام في

الامم ، بمنزلة الرأس من البدن . جاؤهم يبينون لهم الخير ، ويبشرونهم بحسن الجزاء لكاسبه ، ويكشفون لهم مسالك السوء ، وينذرونهم بسوء المصير لصاحبه

ولما كان الاستعداد يتفاوت في الامم كانت أمة أولى من أمة بتقدم عهد النبوات فيها ، وكانت تلك الامة المتقدمة جديرة بأن تكون إماما للأمة المتأخرة ، سنة الله في الخلق .

هذا الطور النوراني الجديد طور ظهور النبوة هو طور خير وسعادة ، طور هداية ورشاد ، وأخوة بين المهتدين فيه وسداد في أعمالهم ، ونزوع إلى تكميل غيرهم بمثل ما كملت به أنفسهم ، وإضاءة ما أظلم من جو غيرهم بمثل ما ضاء به جوهم ، ولا يزالون كذلك ما قاموا على فهم ما جاء إليهم ، وما قيدوا عقولهم ونفوسهم بالحدود التي وضعها لهم ، وما وقفوا على سر ما حملوا عليه ، ولزموا روح ما دعوا إليه ، وما حدب كل واحد منهم على الآخر ليرده إذا زاغ عن الطريق المعبدة ، ويقيمه على السنة المعروفة ، فهذا قوله تعالى ﴿فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾ فقد قطع الانسان في سيره إلى الكمال مرحلة أولى انتهت إلى ظهور النبوات ، ثم هو يسير في هذه مرحلة أخرى إلى أن يصل إلى منزل آخر ، ولكنه يا للأسف ليس بالمنزل المرتضى .

ذلك أنه إذا طال الامد على عهد النبوة وبعد النــاس عن مبعث نورها ، وينبوع خيرها ، قست القلوب ، وأظلمت الانفس ، وغلبت الشهوات ، فضعف العلم بسر الدعوة ، وأهملت الجمعية تقويم الطريقة ، واستعمل أهل العلم بالدين نصوص الدين فيما يضيع حكمة الدين ، ويذهب بأثره في الناس ، فيقع الاختلاف والاضطراب ، وينقلب سبب السعادة الاولى ، عاملا للشقاء في الاخرى ، وذلك باتباع خطوات شيطان الرئاسة ، والانقياد لغوايات السياسة ، فهذا قوله تعالى ﴿ وما اختلف فيــه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهــم ﴾ هذا طور ثالث للجمعية البشرية ، ومرحلة تسير فيها ما شاء الله أن تسير

حتى تذوق وبال أمرها ، وحتى تبصر عواقب الخلاف بما كان من فوائد الالفة ، وحتى تردها الضرورات إلى النظر فيما أغمضت عنه، وإلى الرجوع إلى ماخرجت منه ، فتعود إلى محو ما عرض من العادات ، وتنقية القلوب من فاسد الاعتقادات ، وتطهير النفس من رديء الملكات ، فتشرق لها شمس الحق الاول، وتقوم على الطريق الامثل ، وتعود الطمأنينة إلى النفوس ، ويتساوى في الحق الرئيس والمرءوس ، ويجتمع الناس على التنزيل ، ويتحدون على صحيح التأويل، وهذا قوله تعالى ﴿ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ﴾

تلك الاطوار التي لابد للبشرية أن تمر فيها حتى تبلغ كمالها ، وتنال تفصيلها وإجمالها ، وتأويل الآية على طريقة الشيخين المذكورين لا يضايق ما اخترناه ، ولا يبعد عما قررناه ، ومكانة آدم عليه السلام من الرسالة لا تزعج صاحب هذا التأويل ، ولا تلصق به شذوذاً أبعد من شذوذ من قال كان الناس على الحق متفقين ، ثم كان الخلاف أثر بعثة النبيين ، ولا شذوذ من قال أن الناس هم آدم كما علمت . فانه يقول ان رسالة آدم لم تعلم بم كانت وإلى من كانت ، فيجوز أن تكون بأمور تتفق مع تلك السذاجة الاولى إلى واحد أو أكثر من أبنائه ، ثم نسي ما كان من ذلك عند من بلغه ، وجهل عند من لم يبلغه . على أن ما سبق في تأويل قوله تعالى (٢ : ٣٠ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) من رأي ابن عباس وأناس معه من أن الارض كان فيها عمار يعملون فيها ما يعمل بنو آدم، يسمح لصاحب التأويل أن يقول ان آدم عليه السلام مع بنيه كانوا في عمارة الارض كولد نوح ، وأن الارض كانت معمورة من قبله بأقوام فيهم تلك الصفات البشرية ثم انقرضوا وخلفهم آدم، كما تنقرض أمة وتخلفها أمة ، يهلك الله صنفاً وينشيء آخر والنوع واحد ، ولا يزال الهالك يترك أثراً للباقي يحدث فيه فكرة ويثير في نفسه عبرة ، ويكون ذلك سلماً له إلى رقي كان من قبل دونه ، وان مثال هذه الاعتراضات التي تكاد تكون ضروبا من إنكار المشهود لقول قائل انه غير موجود . لا تقف دون العقلاء من أهل الدين خصوصا علماء الدين الاسلامي

الذي لم يحدد تاريخاً خاصاً يبتدىء منه الوجود الانساني في هذه الارض . فهم أحرار فيما ينظرون ما داموا لم يخالفوا نصاً قاطعاً من نصوص الكتاب ، ولا سنة خلا نقلها من الريب والاضطراب . والله أعلم بما أودع كتابه من أسرار وحكمة ، نسأله سبحانه أن يتم علينا هذه النعمة ، فهو حسبنا ونعم الوكيل ، وهو يقول الحق ويهدي السبيل (انتهى ما كتبه الاستاذ الامام)

وأقول ان المتبادر من الآية عند العرب الأميين في عصر التنزيل الذين لم يعرفوا شيئاً من تاريخ البشر وأطوارهم يحملونها عليه يتفق مع هذا التفصيل في جملته ، وهو أن الناس كانوا بمقتضى الفطرة أمة واحدة أي لوحدة مداركهم وحاجات معيشتهم وقلة رغائبهم وسهولة تعاونهم على مطالبهم ولكن عرض لهم الاختلاف بالتفرق والانقسام إلى عشائر فقبائل فشعوب تختلف حاجاتها وتتعدد رغائبها ، ويلجئها ذلك إلى تعاون كل عشيرة فقبيلة فشعب فيما تختلف فيه أفرادها أو تختلف هي وغيرها . فاشتدت حاجتهم إلى تشريع رباني وهداية إلهية يذعن لها الافراد والجماعات — فبعث الله النبيين فيهم مبشرين من أطاعهم بالسعادة والثواب ، ومنذرين من عصاهم بالشقاء والعذاب . وأنزل معهم الكتاب المفصل لما يحتاجون إليه من التشريع الديني والمدني بالحق ، ليحكم تعالى فيه — أو ليحكم الكتاب نفسه بمعنى يبين الحكم — بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحقوق الشخصية وغيرها ، وما اختلف فيه أي الكتاب بعد الانعام به إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم البينات فيه وفي تنفيذ نبيهم له بغياً بينهم ، من بعضهم على بعض . ثم يظهر فيهم مصلحون يهديهم الله بايمانهم للمخرج مما اختلفوا من الحق باذنه ومشيئته ، كما وقع لأهل الكتاب ثم للمسلمين الذين حذرهم الله تعالى أن يكونوا مثلهم بقوله (ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) وهم الآن احوج الى هذا الاصلاح من كل زمان مضى

هذا المعنى المجمل لا يخالف النصوص في شيء ، وظواهر القرآن توافق نص حديث الشفاعة المتفق عليه في ان نوحا عليه السلام كان أول رسول ارسله الله

إلى أهل الارض ، وقد حققت مسألة نبوة آدم في الكلام على عدد الرسل من تفسير سورة الانعام

---

(٢١٥) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ ؟ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ

الآية متصلة بما قبلها فقد أمر الله تعالى بالوفاق والسلام، وبين سبب التنازع والخصام، وأرشد إلى ما فطر عليه البشر من حاجة بعضهم إلى التعاون مع بعض عند ما كثروا واجتمعوا وكثرت مطالبهم وتعددت رغائبهم، ومن إفضاء ذلك إلى التنازع والتعادي، ومن حاجتهم إلى نظام جامع وشرع يحدد الحقوق ويهدي القلوب، لا مجال فيه للنزاع والاختلاف، لوجوب أخذه بالتسليم لما معه أو لما فيه من البينات على أنه من عند الله، وذكر إحسان الله تعالى إليهم إذ بعث فيهم الانبياء وأنزل عليهم الكتاب ليحكم في الاختلاف . ثم ذكر اختلاف الذين أوتوا الكتاب في الكتاب نفسه وتحويلهم الدواء داء، واتخاذهم الرابطة الجامعة آلة مفرقة، ثم هداية الله تعالى أهل الايمان الصحيح لما وقع الاختلاف فيه من الحق برجوعهم إلى الاصل وهو الكتاب، وتحكيمه في كل خلاف، وقبول حكمه في كل نزاع، والاعتماد في فهمه على ما يؤخذ من جملته، وما علم علماً صحيحاً من سنة من جاء به، ومن صدقوه واتبعوه قبل الخلاف

بين الله تعالى هذه الاطوار في البشر فأنار لنا الطريق التي اهتدت فيها الامم بعد ضلال . ثم ضلت بعد هداية، لنكون على بصيرة فيما نعمله للخروج من الخلاف بعد وقوعه، ولكن الذي يحاول الخروج من الخلاف يكون عرضة لبغي المختلفين وإيذائهم، وهكذا أهل الضلالة يبغون على أهل الهداية وإن كان هؤلاء يريدون خيرهم، سواء كان ما يحاولون هدايتهم فيه هو الضلال في طريق الفطرة والعقل، أم الضلال في تأويل الكتاب والتصرف في الشرع، ولذلك قفى على ذلك

بالبيان كله بتمثيل حال الاولين الذين سلكوا سبيل الهداية في أنفسهم وتصدوا لهداية الناس وإرشادهم إلى السلم والوفاق فقال

﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ﴾ الخ الخطاب موجه إلى الذين هداهم الله تعالى إلى السلم والخروج من ظلمة الخلاف إلى نور الـكتاب الذي أنزل لازالته في زمن النزول وفي كل زمن يأتي بعده . وتوجيهه أولا وبالذات إلى أهل الصدر الاول من المسلمين الذين كانوا خير أمة أخرجت للناس أكبر عبرة وموعظة لمن يأتي بعدهم ويحسبون أنهم بمجرد الانتماء إلى الاسلام يكونون أهلا لدخول الجنة، جاهلين سنة الله تعالى في أهل الهدى منذ خلقهم، وهي تحمل الشدائد والمصائب والضرر والايذاء في طريق الحق، وهداية الخلق . وعجيب من أمة ينطق كتابها بالآيات البينات على أن سنة الله في خلقه واحدة لا تحويل لها ولا تبديل، ويحثها دائما على الاعتبار بها والسير في الارض لمعرفة آثارها في الامم البائدة والامم الحاضرة، ثم هم يحولون هذه السنة عنهم، ويفشو فيهم الانكار على من يعظهم، بما حكى الله تعالى عن حال تلك الامم التي كفرت بنعمة الله تعالى عليها بالسلم والهداية قائلين انه يقيس المسلمين على الكافرين !!

« أم » ههنا هي الواقعة في طريق الاستفهام وهي تشعر بمحذوف دل عليه الـكلام في وصف الذين خلوا من قبلنا وما نالوا من البأساء والضراء، كأنه يقول قد خلت من قبلكم أمم أوتوا الـكتاب ودعوا إلى الحق فآذاهم الناس في ذلك فصبروا وثبتوا . أفتصبرون مثلهم على المكاره، وتثبتون ثباتهم على الشدائد؟ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة وتنالوا رضوان الله تعالى من غير أن تفتنوا في سبيل الحق فتصبروا على ألم الفتنة وتؤذوا في الله فتصبروا على الايذاء كما هي سنة الله تعالى في أنصار الحق وأهل الهداية في كل زمان ؟ . قرر الاستاذ معنى الآية على هذا الوجه وقال انه معنى ظاهر من الآية يسبق إلى ذهن كل قارىء وإن لم يستطع كل أحد التعبير عنه وإذا جعلت « أم » بمعنى الاضراب والاستفهام معاً كما قال المفسر (الجلال) بطل هذا المعنى الذي يملك النفس ويؤثر في الوجدان

قيل إن الآية نزلت في غزوة أحد حين غلب المشركون المؤمنين وشجوا رأس النبي ﷺ وكسروا رباعيته . وقيل إنها نزلت في غزوة الاحزاب اذا جتمع المشركون مع أهل الكتاب وتحالفوا على الايقاع بالمسلمين وقطع دابرهم ، وأصاب المؤمنين يومئذ ما أصابهم من الجهد والشدة والجوع والحاجة وضروب الاذى، واذ انتقض المنافقون على المؤمنين الصادقين، وقالوا كما قال الذين في قلوبهم مرض (٣٣ : ١٢ ما وعدنا الله ورسوله الا غروراً) — واذ جاءهم الاعداء من فوقهم ومن أسفل منهم ، واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وظنوا بالله الظنون — واذ ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديداً — واذ رأى المؤمنون الصادقون الاحزاب متحزبة عليهم فقالوا على قلتهم وضعفهم وجوعهم وعريهم (٣٣ : ٢١ هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله : وما زادهم إلا ايماناً وتسليما)

أمثال هؤلاء يخاطبهم الله تعالى بقوله (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) أي والى الآن لم يصبكم ما أصاب الذين سبقوكم بالايمان والهدى والدعوة الى الحق من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، فالمراد بالمثل الوصف العظيم والحالة التي لها شأن بحيث يضرب بها المثل . أي لم تكن لكم هذه الحال الشديدة الى الآن . وهذا النفي المستغرق مما يوجه الاذهان

الى طلب العلم بما أصاب أولئك الاقوام، ولذلك وصله بالبيان فقال ﴿ مستهم البأساء

والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ﴾ البأساء الشدة تصيب الانسان في غير نفسه وبدنه كأخذ المال والاخراج من الديار وتهديد الامن ومقاومة الدعوة ، وفسره الجلال بالفقر وهو من أثره، والضراء مايصيب الانسان في نفسه كالجرح والقتل، وفسره الجلال بالمرض وهو بعضه، وأما الزلزال فهو الاضطراب في الامر يتكرر حتى يكاد يزل صاحبه عنه ، وهذا الحرف فيه لفظ زل مكررا ومعناه زلق وانحرف ، فزلزله بمعنى هزه ودعه ليزله عما هو عليه، أي إنهم وصلوا الى درجة حدوث الاضطراب والاشراف على الزال في مجموعهم، كما قال تعالى في المؤمنين يوم الاحزاب (وزلزلوا زلزالا شديداً) والآية التي

تقسرها تصرح بأن بعض السابقين كانوا أشد زلزالا من هذا الذي وقع للمسلمين في يوم الاحزاب . ولعل الغاية التي وصلوا اليها ولم يصل اليها سلفنا هي قوله تعالى « حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله » أي حتى وصلوا الى غاية من الشدائد والاهوال لم يروا فيها منفذاً لسبب من أسباب الفوز لان قوة أعداء الحق أحاطت بهم من كل جانب ودنت حتى أخذت بأكظامهم ، فاعتقدوا أن وقت العناية الالهية والنصر الذي وعد الله به من ينصر الحق قد حان وقته أو

أبطأ فاستعجلوه بقولهم : متى نصر الله؟ فاجابهم تعالى ﴿ ألا ان نصر الله قريب ﴾ بأن نصرهم وكف عنهم شر أهل البغي وأيد دعوتهم وجعل كلمتهم العليا وكلمة الذين كفروا هي السفلى وكان الله قويا عزيزا ومثل هذه بل أشد قوله تعالى (حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء) الآية

فالرسول هنا للجنس وقد ذكرت هذه الغاية في الشدة بصيغة المضارع تصويراً لها كأنها حاضرة ، ليتمثل المخاطب هولها وشدتها فيخف عنده ما يجده مما هو دونها. وما من شدة تصيب الامم الا وهي دون الشدة التي يستعجل بها رسل الله تعالى نصر الله استبطاء له وهم أعلم الناس بالله تعالى وأشدهم اتكالا عليه وتسليما له . ولعمري إن المسلمين لم يصلوا في تلك الشدة التي حملت علها الآية الى تلك النهاية التي قال فيها أولئك الرسل ماقالوا ولقد قتل بعض النبيين ضروبا من القتل حتى ورد أن منهم من نشر بالمنشار حيا وناهيك باصحاب الأخدود الذين أحرقوا المؤمنين فيه بالنار (٨٥ : ٨ وما نقموا منهم الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد) .

وحاصل معنى الاية لوم المؤمنين على ذلك الحسبان وبيان أن ما كانو فيه من الشدة والالم في وقعة الاحزاب أو وقعة أحد ان صح ان الآية نزلت في ذلك الوقت أو في عامة أحوالهم قبل فتح مكة اذ كانوا يألمون من منازعة المشركين واليهود والمنافقين ويقاسون من جحودهم وكيدهم ما يقاسون — كل ذلك قليل في جنب ماقاسى غيرهم ممن سبقهم بالايمان والهدى اذ كان استعداد البشر أضعف وقسوتهم أشد وعنادهم أقوى

جاء في معنى هذه الآية آيات أقربها منها لفظا ومعنى قوله تعالى في سورة

آل عمران (٣: ١٤٢ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وهذه نزلت في غزوة أحد لا محالة وأما قوله تعالى في سورة التوبة (٩ : ١٦ أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون) فقد قيل إنه خطاب المؤمنين وقيل للمنافقين . ومن خطاب المؤمنين في مثل هذا المقام قوله في أول سورة ألم العنكبوت (٢٨ الم؛ أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون * ٢ ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين * — الى قوله — ١٠ ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله) . فهذه الآيات وأمثالها تؤيد الآية التي نفسرها في ابتلاء الله المؤمنين الصادقين الداعين الى الحق ، ولكنك تجد أكثر المسلمين الذين تتلى عليهم دائما في غفلة عنها ، فمن لم يغفل عن تصور المعنى في ذهنه يغفل عن انطباقه على الواقع ، ولذلك تجد الكثيرين منهم يذهبون الى أن من يؤذى في سبيل الحق بالقول أو بالفعل كان وقوع الاذى عليه دليلا على أنه مبطل لا يطلب الحق ! ! فما أجهلهم بكتاب الله؟ وما أبعدهم عن العلم بسنن الله ؟ وما أغفلهم عن تأويلها في خلق الله ؟

اتخذ المسلمون هذا القرآن مهجورا الا ما يتغنون به من بعض سوره في المحافل الجامعة، ففقدوا روح الدين ، وتبع الروح الجسمان الا قليلا من الرسوم الماثلة في جانب بروج البدع المشيدة، وانما أبقى على تلك الرسوم تمسك العوام بها ، فلولاهم لما بالى بها الامراء والرؤساء الذين لا قوام لعظمتهم الا بخضوع العامة لهم ، لذلك جعلوا الدين رابطة سياسية وآلة لاخضاع العامة، ولذلك يحاربون من يدعو الامة الى الكتاب العزيز، ويستعينون عليه بعلماء الرسوم الذين يستمدون سلطتهم ورزقهم وجاههم منهم ، لئلا تتوجه نفوس الجمهور الى الكتاب ، فيعرو رياستهم الزلزال والاضطراب ،

هذا هو الحجاب بين الامة وبين الاعتبار بالقرآن والاهتداء بهديه المسلم العارف بتاريخ دينه يعرف قيمة أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والمسلم

العامي المقلد يعظمهم في خياله وشعوره، أشد مما يعظمهم العارف في فكره وقلبه، حتى ان الكثيرين أو الاكثرين من المسلمين يكادون يرفعونهم عن مرتبة البشر، ويكاد تعظيمهم اياهم يشبه العبادة، ولكن ما بال هؤلاء وأولئك لا يعتبرون بما خاطبهم الله تعالى به في مثل هذه الاية، ولا يتأملون كيف عاتبهم الله تعالى هذا العتاب الشديد على ظنهم وحسبانهم أنهم يدخلون الجنة وهم لم يقاسوا من البأساء والضراء واحتمال الشدائد في سبيله ماقاسى الذين سبقوهم بالايمان، حتى استحقوا الجنة؟ يقول الاستاذ الامام ان الآية عتاب لهم، وقال غيره من المفسرين انها انكار عليهم، هـذا القول أشد من قوله. فكيف لاينكر مسلم على نفسه مثل هذا وهو يعلم أنه دون الصحابة الكرام ايمانا واسلاماً ودعوة الى الحق وصبراً على المكاره في سبيله؟ لماذا لا ينكر على نفسه وعلى من يراه من أمثاله الذين يقولون آمنا بالله، فاذا أوذي أحدهم في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله، وآثر ما عند الناس على ما عند الله؟ بل لماذا لاينكر على نفسه وعلى من يراهم لاهم لهم الا زينة هذه الحياة الدنيا والاستكثار من المال ولو من غير حله، والانبساط في الارض ولو بالبغي في الارض والاعتداء على حقوق الجيران وغيرهم؟

أم حسبت أن هؤلاء الذين يغشون أنفسهم ويغشون الناس بدعواهم الايمان، وغرورهم بالانتساب الى الاسلام، كانوا بدعا من الناس بجهلهم وأمانيهم؟ كلا ان هذه كانت حال كل أمة طال عليها الامد بعد زمن البعثة، فقست من أفرادها القلوب، وفسقوا عن أمر ربهم فلم يزنوا ايمانهم ولا اسلامهم بالميزان الذي وضعه الله تعالى في كتابه ليميز به الراجح والطائش وبه حكم على أصحاب النبيين وأتباعهم بما قرأت في الآية الكريمة وما ذكرنا في تفسيرها مما في معناها.

وانما البدع الغريب، والامر العجيب، الذي لم يعرف له نظير في أمة من الامم، هو مانراه في هذا العصر من تصدي أناس لدعوى نصر الدين والزعامة فيه وحفظه على أهله، وهم لم يقرؤا كتابه، ولو قرأوه لما فهموه، ولم يتلقوا سنته ولو سمعوها لما وعوها، ولم ينظروا في عقائده ولو نظروا فيها لما عقلوها، ولم يعرفوا معظم أحكامه وما يعرفونه منها لايعملون به،

وأعجب من هذا وأغرب أنهم بلغوا من الوقاحة والتهجم أن صاروا يعارضون حملة القرآن ، وانصار السنة، وعرفاء الشريعة، وحجج العقائد، وحكماء الاحكام، ويجادلونهم في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، وقد حلوا رابطة الدين ودعوا الى رابطة أخري يسمونها الوطنية يفرقون بها بين المؤمنين ـ وماجرأهم على ذلك كله الاجهل العامة وقلة الذين يميزون بين العلماء العاملين والادعياء الجاهلين ، ولو كان هؤلاء على شيء من الايمان لاستحيوا من الله تعالى أن يدعوا هذه الدعاوي التي يكذبهم بها كتابه كما تكذبهم سيرة السابقين الاولين، لكنهم لاهم لهم الا العامة التي يبتغون عندها الرزق والاستعلاء في الارض، وهم في مأمن من فهمها معني الايمان وصفات أهله ، لانهم يحولون بينها وبين كل من يوجه وجهها الى كتاب الله تعالى الهادي الى ذلك

جعل الله تعالى للمؤمنين آيات ووصفهم في كتابه بصفات غيرها المحرفون واستبدلوا بها آيات الغش وصفات الخادعة التي يفتنون بها العامة . أكبر آيات الايمان وأظهرها الاهتداء بكتاب الله تعالى والدعوة اليه وايثاره على كل مايخالفه، واحتمال البأساء والضراء في سبيل الحق الذي يهدي اليه والخير الذي يحض عليه ، ويدخل في ذلك بذل المال والنفس، فمن بخل بما آتاه الله من مال وقوة على تاييد كلمة الله، فلا وزن لايمانه في كتاب الله

فياأيها المسلم المقلد لوالديه ومعاشريه وأقرانه ، الذي يحسب انه من أهل الجنة لانه ولد وربي بين المسلمين ، ورضي ببعض ما هم عليه من رسوم الدين ، أو اتكالا على شفاعة الاولين ، اقرأ أو اسمع وتأمل ما عاتب الله تعالى به أفضل سلفك الصالحين ، وما ذكره عمن سبقهم من أتباع النبيين ،

ويأيها العلماء بالرسوم والعاكفون على قراءة كتب العلوم، ليس بأمانيكم ولا أماني الكاتبين فقد وضع كتاب الله الميزان للصادقين والمنافقين، فعليكم أن تتذكروا وتذكروا به اخوانكم المسلمين ، ولا يصدنكم عن آيات الله والاهتداء بكتاب الله انكم نضلتم الناس بقراءة مطولات الكتب العربية، وصرف السنين الطوال في فهم الاحكام الفقهية، والاكتفاء من علم الايمان بمثل السنوسية والنسفية فان ينبوع

الايمان كتاب الله تعالى فأحصوا مافيه من الشعب والآيات على الايمان (٥٥:٩ وأقيموا الوزن بالقسط ولاتخسروا الميزان)

ويأيها الامراء والسلاطين، الذين انتحلتم لأنفسكم الرياسة في هذا الدين، وافاضة السلطة الدينية على العلماء والحاكمين، اعلموا انكم مخاطبون كغيركم بهذه الآيات، بل هي موجهة الى غيركم بالتبع واليكم أولا وبالذات ، لأنكم سلبتم الامة الاستطاعة على العمل للملة ، ومنكم من سلبها أيضاً حرية القول والدعوة ، فعليكم أن تخفضوا من هذه الكبرياء ، وأن تتحملوا في سبيل الحق البأساء والضراء ، وان تبذلوا في تأييد كلمة الله قناطير الذهب التي تخزنون، وهذه المزارع والدساكر التي تتأثلون ، فان ماتستدلون به على أصل سلطتكم من القرآن ، مقيد بكونكم من أهل الايمان ، وهذه آيات المؤمنين ، وما أعلم الله به أهل الايمان الصادقين ، بل عليكم بعد إقامة شعب الايمان في أنفسكم ، أن تقيموها في أنفس رعيتكم، وتكونوا قدوة لعالمهم وعاملهم ، وغنيهم وفقيرهم ، لتكونوا أئمة هدى ونور، لا أئمة ضلالة وفجور ، والا كان عليكم إثمكم ، واثم جميع الامم التي منيت بكم .

وجملة القول انه يجب على كل مكلف أن يتحقق بصفات الايمان التي جاء بها الكتاب العزيز ، ويعلم ان للايمان عليه حقوقا عامة وواجبات خاصة ، هنّ آيات الايمان وثمراته في الانفس والاعمال، وبهنّ يؤدي الى غايته من سعادة الدارين، ولم يسلب الله هذه الامة تلك النعم التي أنعم بها على سلفها بقيامهم بحقوق الايمان الا بعد التفريط فيها . ثم إنهم ليمنون أنفسهم بالجنة ، بدلا عما فاتهم من السيادة والعزة ،غافلين عن الآيات البينات التي تفرض عليهم من الاعمال لسعادة الآخرة أكثر مما تفرضه عليهم لسعادة الدنيا ، وان في كل آية منها مايكفي لاستئصال جراثيم الغرور والاماني فما بالك بمجموعها، فعلى المسلم المذعن ان يشغله تطبيقها على نفسه ، عن اشتغاله بعيوب غيره ، وان يتعاون مع أهلها على البر والتقوى ، ويهجر الراغبين عنها غروراً بزينة الحياة الدنيا .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الجلال فسر « أم » هنا ببل والهمزة فجعلها للاضراب مع الاستفهام ، تبعاً للبصريين ووفاقاً لكثير من المفسرين وقال الاستاذ الامام ان « أم » تقع في أول الكلام فلا يصح فيها المعنى المشهور اذ لا معنى للاضراب في أول القول وما استشهدوا به من الشعر لا يشهد لقولهم بل يصح على أن تكون « أم » في الآية للاستفهام المجرد وهو ماقاله الزجاج . وقد فسر الآية بنحو ما تقدم وهو مبني على جعل « أم » للمعادلة وحذف ماعطف عليه ، وقال في المغني إن الزمخشري هو الذى أجاز هذا وحده ، ثم قال وجوز ذلك الواحدي أيضاً وعزا مجيئها للاستفهام المجرد الى أبي عبيدة . ثم قال : ونقل ابن الشجري عن جميع البصريين أنها أبداً بمعنى بل والهمزة جميعاً ، وان الكوفيين خالفوهم في ذلك ، والذي يظهر لي قولهم اذ المعنى في نحو « أم جعلوا لله شركاء» ليس على الاستفهام

وذكر سيبويه في الكتاب ان «أم» المتصلة لاتخرج عن معنى المعادلة والتسوية وان «أم» المنفصلة تجيء بعد الاستفهام كما تجيء بعد الخبر وبعد ان مثل لهما قال : وبمنزلة أم هنا قوله عز وجل (١ : الم تنزيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين ٢ أم يقولون افتراه) فجاء هذا الكلام على كلام العرب ليعرفوا ضلالتهم - الى أن قال - ومثل ذلك قوله (٤٣ : ١٦ أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين) فقد علم النبي ﷺ والمسلمون ان الله عز وجل لم يتخذ ولداً ولكنه جاء على حرف الاستفهام ليبصروا ضلالتهم : اه

وفسر الجلال « لما » بلم وهو غير صحيح ولم يقل به أحد بل قال سيبويه ان لما لتأكيد النفي في مقابلة الاثبات المؤكد ، كأن يقول أحد ان فلاناً جاء فتقول لما يجيء ، وهذا قد يصح في الآية لان المقام مقام تأكيد أنه لا وجه لحسبانهم أن يدخلوا الجنة ولم يأتهم بعد ماأصاب من قبلهم ، وقال الزمخشري ان لما للنفي مع توقع الحصول ، ولم للنفي المنقطع ، وهو الذي يتجه في الآية وأمثالها . وفي المغني ان « لما » تفارق « لم » في خمسة أمور فتراجع هناك

(٢١٦) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ : قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ : وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

قلنا في تفسير قوله تعالى (١٧٢ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) الخ إن ما تقدم من أول السورة إلى تلك الآية كان في القرآن والرسالة وان تلك الآية وما بعدها إلى قوله تعالى (٢٤٣ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم) في سرد الاحكام العملية . ثم أشرنا إلى هذا بعد ذلك وقلنا انه لا حاجة إلى التناسب بين كل آية وما يتصل بها ، ويظهر هذا أتم الظهور إذا كانت الاحكام المسرودة أجوبة لأسئلة وردت أو كان من شأنها أن ترد للحاجة إلى معرفة حكمها كهذه الآية على أن ما تقدم من بيان التحام آيات القرآن والتئامها غريب ، حتى في سرد الاحكام التي يظهر بادي الرأي أن لا تناسب بينها . فقوله تعالى ﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾ الخ متصل بما قبله في المغزى فان الآيات السابقة دلت على أن حب الناس لزينة الحياة الدنيا هو الذي أغراهم بالشقاق والخلاف ، وأن أهل الحق والدين هم الذين يتحملون البأساء والضراء في سبيل الله وابتغاء مرضاته ، ومنها ما يصيبهم في أنفسهم وأموالهم ، وذلك مما يرغب الانسان في الانفاق في سبيل الله ، وبذل المال كبذل النفس كلاهما من آيات الايمان ، فكأن السامع لما تقدم تتوجه نفسه إلى البذل فيسأل عن طريقه فجاء بعده السؤال مقرونا بالجواب

وقد ورد في أسباب النزول أن السؤال وقع بالفعل . أخرج ابن جرير عن ابن جريج قال سأل المؤمنون رسول الله ﷺ أين يضعون أموالهم فنزلت الآية . وأخرج ابن المنذر عن أبي حيان أن عمرو بن الجموح سأل النبي ﷺ ماذا ننفق من أموالنا وأين نضعها ؟ فنزلت . قال بعض المفسرين ان هذا من رواية أبي صالح عن ابن عباس وقال غيره انها من رواية الكلبي عنه وهي واحدة قالوا انها أوهى الروايات عنه . وعن عطاء عنه أنها نزلت في رجل أتى النبي ﷺ

فقال ان لي ديناراً فقال « أنفقه على نفسك » قال ان لي دينارين قال « أنفقهما على أهلك » قال أن لي ثلاثة قال « أنفقها على خادمك » قال ان لي أربعة قال « أنفقها على والديك » قال ان لي خمسة قال « أنفقها على قرابتك » قال ان لي ستة قال « أنفقها في سبيل الله تعالى » هكذا أورد الحديث بعض المفسرين وهو عند أحمد والنسائي من حديث أبي هريرة بسياق آخر وهو ان النبي ﷺ قال « تصدقوا » فقال رجل عندي دينار قال «تصدق به على نفسك » قال عندي دينار آخر قال « تصدق به على زوجك » قال عندي دينار آخر قال تصدق به على ولدك » قال عندي دينار آخر قال « تصدق به على خادمك »قال عندي دينار آخر قال « أنت أبصر به » ورواه أبو داود ولكنه قدم الولد على الزوجة. ورواه أيضا الشافعي وابن حبان والحاكم ولم يذكروا أن ذلك كان سبب نزول الآية

وقد زعم كثير من المفسرين أن الجواب غير مطابق للسؤال لأنه بيان لمن ينفق عليه لا لما ينفق، وخرجوها على أسلوب الحكيم، كأنه قال انه ينبغي السؤال عمن ينفق عليه لا عن جنس ما ينفق أو نوعه، وليس ما قالوا بصواب فان جعل السؤال بما خاصا بالسؤال عن الماهية والحقيقة من اصطلاح علماء المنطق لا من أساليب العربية . قال الاستاذ الامام ليس المراد السؤال عن جنس ما ينفق أو نوعه من ذهب أو فضة أو بر أو شعير وإنما السؤال عن كيفية الانفاق وتوجيهه إلى الاحق به، وذلك مفهوم لكل عربي وليس أسلوب القرآن جاريا على مذهب ارسطو في منطقه وإنما هو بلسان عربي مبين . وسبق القفال إلى بيان ذلك فقال انه وان كان السؤال وارداً بلفظ «ما» إلا أن المقصود السؤال عن الكيفية لأنهم كانوا عالمين أن الذي أمروا به إنفاق مال يخرج قربة إلى الله تعالى، وإذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم إلى أن ذلك المال أي شيء هو ؟ وإذا خرج هذا عن أن يكون مرادا تعين أن المطلوب بالسؤال مصرفه أي شيء هو ؟ حينئذ يكون الجواب مطابقاً للسؤال، ونظيره قوله تعالى(٦٩ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون * ٧٠ قال انه يقول انها بقرة لا ذلول) إلخ وإنما كان الجواب موافقاً لذلك السؤال لانه كان من المعلوم أن البقرة هي

البهيمة التي نشأتها وصفتها كذا فقوله « ما هي » لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين أن يكون المراد منه طلب الصفة التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها ، فبهذا الطريق قلنا ان ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال ، فكذا ههنا لما علمنا أنهم كانوا عالمين بأن الذي أمروا بانفاقه ما هو ، وجب أن يقطع بأن مرادهم من قولهم « ماذا ينفقون » ليس هو طلب الماهية بل طلب المصرف فلهذا حسن هذا الجواب . اه

وقيل ان السؤال كان عن الامرين — ما ينفق وأين ينفق كما في بعض الروايات فذكر في إيراده عنهم الاول وحذف الثاني للعلم به ودلالة الجواب عليه

فانه ذكر فيه الامرين وهو قوله تعالى ﴿ قل ما أنفقتم من خير ﴾ وهذا هو المنفق والخير هو المال وتقدم في تفسير (١٨٠ ان ترك خيراً الوصية للوالدين) ان الاكثرين قيدوه بالكثير ، ولكن قوله هنا من خير يعم القليل والكثير لدخول «من» التبعيضية عليه وتنكيره . وقال بعضهم أن التعبير عن المال بالخير يتضمن كونه حلالا فكأنه قال إن الانفاق والتصدق يكون من فضل المال الكثير الحلال

الطيب وأما بيان المصرف فهو قوله ﴿ فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل ﴾ قدم الوالدين لمكانتهما وفسروا الاقربين بالاولاد وأولادهم ولا شك أن أقرب الناس إلى المرء أولاده ان وجدوا ، وإلا كان أقربهم اليه بعد والديه اخوته ، وما اختير لفظ الاقربين هنا إلا لبيان أن العلة في التقديم القرابة فمن كان أقرب كان أحق بالتقديم . وكأن الذين حملوا لفظ الاقربين على الاولاد خاصة أرادوا جعل الآية للنفقة الواجبة في الفقه ، وهي تجب للوالدين والاولاد عند الحاجة بالاجماع ، والنفقة في الآية أعم ، وهؤلاء اليتامى والمساكين لا يجب على فرد معين من المكلفين الانفاق على يتيم أو مسكين معين منهم من حيث انه يتيم أو مسكين ، ولكنهم أحق بالصدقة المفروضة والمندوبة بعد الاقربين ، فالآية عامة في النفقة وأحق الناس بها . ومن أغرب ما قيل فيها زعم بعضهم أنها منسوخة بآية المواريث كأنها اشتبهت عليهم بآية الوصية للوالدين والاقربين

على أن دعوى النسخ هناك لم تسلم لهم ؛ فكيف بها هنا وقد ردها عليهم الجماهير

ثم قال تعالى ﴿ وما تفعلوا من خير ﴾ كالانفاق في موضعه بتقديم الاحق فالاحق به ممن ذكر وهو ما يوجد في كل زمان ومكان وممن لم يذكر في هذه الآية وذكر في غيرها كالرجل تعرض له الحاجة فتدفعه إلى السؤال — لا من يتخذ السؤال حرفة وهو قادر على الكسب — وكالمكاتب يساعد على أداء نجومه وكغير الانفاق من أعمال الخير ﴿ فان الله به عليم ﴾ لا يغيب عنه فينسى الجزاء والمثوبة عليه بل يجزي به مضاعفا

(٢١٧) كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ * (٢١٨) يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ : قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ : وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا . وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * (٢١٩) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير والبيهقي في سننه من طريق زيد بن رومان عن عروة قال بعث رسول الله صلى الله عليه

وسلم عبدالله بن جحش ـ وهو ابن عمته ـ في ثمانية من المهاجرين في رجب مقفله[١] من بدر الأولى وكتب له كتاباً يعلمه فيه أين يسير فقال «أخرج أنت وأصحابك حتى اذا سرت يومين فافتح كتابك فانظر فيه فما أمرتك به فامض له، ولا تستكره أحدا من أصحابك على الذهاب معك» فلما سار يومين فتح الكتاب فاذا فيه أن امض حتى تنزل نخلة فاتنا من أخبار قريش بما اتصل اليك منهم، ولم يأمره بقتال. فقال لاصحابه ـ وكانوا ثمانية ـ حين قرأ الكتاب سمعاً وطاعة من كان منكم له رغبة في الشهادة فلينطلق معي فأنا ماض لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كره ذلك منكم فليرجع، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهاني أن أستكره منكم أحدا: فمضى القوم معه حتى كانوا بنجران أضل سعد ابن أبي وقاص وعتبة بن غزوان بعيرا لهما كانا يعتقبانه فتخلفا عليه يطلبانه، ومضى القوم حتى نزلوا نخلة فمر بهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبدالله بن المغيرة وأخوه نوفل بن عبدالله وأشرف لهم عكاشة ابن حصن وكان قد حلق رأسه، فلما رأوه حليقا قالوا عمّار ليس عليكم منهم بأس، وأتمر بهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان آخر يوم من جمادى، فقالوا لئن قتلتموهم انكم لتقتلونهم في الشهر الحرام، ولئن تركتموهم ليدخلن في هذه الليلة الحرم فليمتنعن منكم، فأجمع القوم على قتلهم، فرمى واقد بن عبدالله السهمي عمرو ابن الحضرمي بسهم فقتله، واستأسر عثمان بن عبدالله والحكم بن كيسان، وافلت نوفل، وأعجزهم، واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم «والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام» فأوقف رسول الله (ص) الاسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئاً. فلما قال لهم رسول الله ماقال سقط في أيديهم (أي ندموا) وظنوا ان قد هلكوا، وعنفهم إخوانهم من المسلمين، وقالت قريش حين بلغهم أمر هؤلاء قد سفك محمد الدم الحرام وأخذ المال وأسر الرجال واستحل

---

(١) اسم زمان من القفول منصوب على الظرفية وقوله رجب غلط بل كان في آخر جمادى

الشهر الحرام ، فنزل قوله تعالى (يسئلونك عن الشهر الحرام) الآية فاخذ النبي صلى الله عليه وسلم العير وفدى الاسيرين . وفي رواية الزهري عن عروة انه لما بلغ كفار قريش تلك الفعلة ركب وفد منهم حتى قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا أيحل القتال في الشهر الحرام ؟ فنزلت . هكذا أورد القصة بعض المفسرين وقوله في صدرها « في رجب الخ » يختلف مع قوله بعد « وكان آخر يوم من جمادى » وذكروا ان هذه القصة كانت قبل غزوة بدر بشهرين وبعد الهجرة بسبعة عشر شهرا . وأخرجها السيوطي في أسباب النزول عمن ذكرما عدا ابن اسحق من حديث جندب بن عبدالله مختصرة وقال انهم قتلوا ابن الحضرمي ولم يدروا أن ذلك اليوم من رجب أو من جمادى : وقال في آخرها : فقال بعضهم ان لم يكونوا أصابوا وزرا فليس لهم أجر ، فأنزل الله «ان الذين آمنوا والذين هاجروا» الآية ومشى على ذلك في التفسير . وقال الاستاذ الامام ان كلامه يفيد أن الآيات نزلت متفرقة والصواب ان الآيات الثلاث نزلت في قصة واحدة مرة واحدة

﴿ كتب عليكم القتال ﴾ الخ قالوا ان هذه أول آية فرض فيها القتال وكان ذلك في السنة الثانية من الهجرة وقد كان القتال ممنوعا فأذن فيه بعد الهجرة بقوله تعالى في سورة الحج (٢٢: ٣٩ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) الآيات ثم كتب في هذه السنة . ونقل عن ابن عمر وعطاء ان القتال كان واجباً في ذلك الوقت على الصحابة فقط وان هذا هو المراد من الآية . وذهب السلف الى أن القتال مندوب اليه واستدلوا بقوله تعالى في سورة النساء (٤: ٩٥ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى) وهو مردود بأن القاعدين هنا هم أولو الضرر العاجزون عن القتال لما نطقت به الآية وأما القاعدون كراهة في القتال فحكمهم في سورة براءة ، وقيل ان القتال يجب في العمر مرة واحدة . وقد انعقد الاجماع بعد هذا الخلاف الذي كان في القرن الثاني على ان الجهاد من فروض الكفاية إلا أن يدخل العدو بلاد المسلمين فاتحاً

فيكون فرض عين . أما قوله تعالى ﴿ وهو كره لكم ﴾ فقد عده بعضهم من

المشكلات إذ كيف يكره المؤمنون ما يكلفهم الله تعالى إياه وفيه سعادتهم ؟ وحمله جمهور المفسرين على الكره الطبيعي والمشقة وهذا لا ينافي الرضى به والرغبة في القيام بأعبائه من حيث انه مما أمر الله به وجعل فيه المصلحة لحفظ دينه كما قال في آيات الاذن به من سورة الحج (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد) الخ

وقوله ﴿ وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم ﴾ معناه ان من الاشياء المكروهة طبعاً ما تأتونه وأنتم ترجون نفعه وخيره كشرب الدواء البشع المر ، ومن الاشياء المستلذة طبعاً ما يتوقع فاعلها الضر والاذى في نفسه أو من جهة منازعة الناس له فيه

هذا تقرير ما قاله المفسرون ولكن الاستاذ الامام قال انه لا يظهر على هذا

معنى وجيه لقوله عز وجل ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ لان هذا مما يعلمه الناس ويتوقعونه لا مما هداهم الكتاب اليه بعد أن كانوا غائبين عنه ، والصواب ان « عسى » في مثل هذا المقام تفيد ان ما دخلت عليه من شأنه أن يقع ، لأنه مرجو من المتكلم ومتوقع ، وأن الكره محمول على غير ما حملوه عليه. ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث والعرب في قتال مستحر ، ونزاع مستمر ، وكان الغزو للسلب والنهب من أعظم أسباب الكسب ، وكان الصحابة قد ألفوا القتال واعتادوه ومرنوا عليه فلم يكن عندهم مكروهاً بالطبع ، ولكنهم كانوا يرون أنفسهم فئة قليلة حملت هذا الدين واهتدت به ويخشون ان يقاوموا المشركين بالقوة فيهلكوا ويضيع الحق الذي هدوا اليه وكلفوا إقامته والدعوة اليه . وثم وجه آخر وهو ان كرههم للقتال لم يكن خوفا على انفسهم أن يبيدوا ولا على الحق الذي حملوه أن يضيع ، وانما هو حب السلام والرحمة بالناس التي أودعها القرآن في نفوسهم ، وثبتها الايمان في قلوبهم ، واختيار مصابرة الكفار ومجادلتهم بالدليل والبرهان ، دون مجادلتهم بالسيف والسنان ، رجاء أن يدخلوا في السلم كافة ويتركوا خطوات الشيطان ، وعلى هذا الوجه يظهر من معنى « وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم » مالا يظهر في المعنى

الذي قبله ويفيد قوله « والله يعلم وأنتم لا تعلمون » أن قياسكم جميع الكافرين على أنفسكم ، وتوقعكم أن يزين لهم من الايمان ما زين لكم ، هو من الاقيسة الباطلة ، فان الاستعداد في الناس يتفاوت تفاوتاً عظيماً فمنهم من ساءت خليقته، وأحاطت به خطيئته ، حتى لم يبق لروح الحق منفذ الى عقله ، ولا لحب الخير طريق الى قلبه ، فلا تنفع فيه الدعوة، ولا ترجى له الهداية ، ومثل هذا الفريق في الامة كمثل الدم الفاسد في الجسم اذا لم يخرج منه فانه يفسده ، ولم يأمر الله بقتالهم ، الا رحمة بمجموع الامة أن تفسدهم ، فلا يقاسون على من سلمت فطرتهم وحسنت سريرتهم ، حتى كان وقوعهم في الباطل جهلا منهم بالحق وإصابتهم بعض الشر ، لعدم التمييز بينه وبين الخير ، وأنتم أيها المؤمنون لاتعلمون كنه استعداد الناس ولا مايكون من أثره في مستقبلهم ، وانما الله هو الذي يعلم ذلك فامتثلوا أمره .

وأما معناه على الوجه الاول مما أورد الاستاذ الامام فهو ان سنة الله تعالى قد مضت بأن ينصر الحق وحزبه على الباطل وأحزابه ما استمسك حزب الله بحقهم فأقاموه ودعوا اليه ودافعوا عنه ، وأن القعود عن المدافعة ضعف في الحق يغري به أعداءه ويطمعهم بالتنكيل بحزبه، حتى يتألبوا عليهم ويوقعوا بهم ، وانه قد سبق في علم الله تعالى أن الله لابد أن يظهر دينه وينصر أهله على قلتهم ، ويخذل أهل الباطل على كثرتهم (٢ : ٢٤٩ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) وقد علم الله كل هذا وأنتم لاتعلمون ما خبأ لكم في غيبه، وستجدونه في امتثال أمره ، والعمل بما يرشدكم اليه في كتابه،

ومن عجيب ماترى العينان نقل المفسرين بعضهم عن بعض أن المراد بقوله تعالى « وعسى أن تكرهوا شيئاً » جميع التكاليف التي أمروا بها، وبقوله تعالى « وعسى أن تحبوا شيئاً » جميع ما نهوا عنه . ولا يوجد مسلم على وجه الارض يكره طبعه وتستثقل نفسه جميع ما أمره الله تعالى به، وتحب جميع مانهاه عنه ، ولكن التقليد يذهل المرء عن نفسه وما تحب وتكره ، وعما يراه ويعرفه في الناس بالمشاهدة والاختبار . فليتأمل القارىء الفرق بين هذا القول الذي يعرف بطلانه من نفسه

وبين ماقاله الاستاذ الامام ، يعرف قيمة استعمال العقل فيما خلق له من غير تقييد بالتقليد وكم ترك الاول للآخر

بعد مابين سبحانه ان القتال كتب على هذه الامة فلا مفر منه ، وان كرهه المؤمنون خشية ان يضيع الحق بهلاك أهله، أو لما أودع القرآن قلوبهم من الرحمة، والرجاء بجذب الناس الى الايمان بجاذب الدليل والحجة ، — وهو الارجح — بين سبحانه مسألة لابد في هذا المقام من بيانها للحاجة الى العلم بها ، على أنه وقع السؤال عنها، وهي مسألة القتال في الشهر الحرام فقد كانت العرب تحرم القتال في الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، وكان النبي ﷺ يقر الناس على غير القبيح مما كانوا عليه ، وترك القتال أربعة أشهر من السنة حسن لانه تقليل للشر ، لذلك كان لما فعله عبدالله بن جحش وأصحابه وقع سيء عند المسلمين والمشركين جميعاً ، على أنهم لم يكونوا يعلمون عند أخذ العير وقتل من قتلوا ان ذلك اليوم غرة رجب . قيل ان السائلين هم المؤمنون وقيل هم المشركون وقد تقدمت الرواية في ذلك ، وسياق الآية رد على المشركين ، وإرشاد للمؤمنين ، وهي

﴿ يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ﴾ أي عن القتال فيه وقريء «عن قتال فيه» بتكرير العامل وقدم ذكره للعناية به، ونكر القتال في السؤال والجواب

لتنويعه كأنه قيل أيصح أن يقع فيه قتال ما ؟ ﴿ قل قتال فيه كبير ﴾ أي ان أي قتال فيه وان كان صغيرا في نفسه امر كبير مستنكر وقوعه فيه لعظم حرمته وقال بعضهم معناه ذنب كبير وهذا تقرير لحرمة القتال في الشهر الحرام ، قال ابن جريج حلف لي عطاء بالله انه لايحل للناس الغزو في الحرم ولا في الاشهر الحرم الاعلى سبيل الدفع ، وان هذا حكم باق الى يوم القيامة . وقال بعضهم انه منسوخ بقوله تعالى في سورة التوبة (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وانكر بعضهم هذا لانه نسخ للخاص بالعام وفيه خلاف. وقال آخرون إن الآية لا تدل — وعبارة البيضاوي والاولى منع دلالة الآية — على حرمة القتال في كل الشهر الحرام مطلقاً لان لفظ « قتال » فيها نكرة في حيز مثبت فلا تعم

وهذا القول غير ظاهر فان دلالة الآية على المنع المطلق لا يتوقف على كون لفظ القتال فيها عاما ، وربما كانت دلالة النكرة فيها أدل على اطلاق الحكم في كل قتال في جنس الشهر الحرام كما بيناه في معنى تنكيرها وكونه للتنويع . ولهم في الآية كلام كثير ، والظاهر المتبادر أن اثبات كون القتال في الشهر الحرام كبيراً تمهيد للحجة على ان ما فعله عبد الله بن جحش وما عساه يفعله المسلمون من القتال فيه مبني على قاعدة لا ينكرها عقل ، وهي وجوب ارتكاب أخف الضررين اذا لم يكن بد من أحدهما ، ولاشك ان القتال في نفسه أمر كبير وجرم عظيم ، وانما يرتكب لازالة ما هو أعظم منه وذلك قوله تعالى ﴿ وصد عن سبيل الله ﴾ أي وصد الناس ومنعهم عن الطريق الموصل اليه تعالى وهو الاسلام — وهو الذي يفعله المشركون من اضطهاد المسلمين وفتنتهم عن دينهم إذ يقتلون من يسلم أو يؤذونه في نفسه وأهله وماله ، ويمنعونه من الهجرة الى النبي عليه الصلاة والسلام ﴿ وكفر به ﴾ أي بالله تعالى ﴿ والمسجد الحرام ﴾ أي وصد عن المسجد الحرام وهو منع المؤمنين من الحج والاعتمار ﴿ واخراج أهله منه ﴾ وهم النبي ﷺ والمهاجرون وذلك كقوله في آيات الاذن بالقتال في سورة الحج (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله) كل واحدة من هذه الجرائم التي عليها المشركون ﴿ أكبر عند الله ﴾ من القتال في الشهر الحرام فكيف بها وقد اجتمعت

ثم صرح بالعلة العامة لمشروعية القتال وهي فتنة الناس عن دينهم فقال ﴿ والفتنة أكبر من القتل ﴾ وكان المشركون يفتنون المؤمنين عن دينهم بالقاء الشبهات وبما علم من الايذاء والتعذيب ، كما فعلوا بعمار بن ياسر وعشيرته وبلال وصهيب وخباب بن الارت وغيرهم . كان عمار يعذب بالنار يكوى بها ليرجع عن الاسلام ، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمر به فيرى أثر النار به كالبرص. وعن أم هانيء قالت إن عمار بن ياسر واباه واخاه عبد الله وسمية أمه كانوا يعذبون في الله فمر بهم النبي ﷺ فقال : « صبراً آل ياسر ، صبرا آل ياسر ، فان موعدكم الجنة » وفي رواية « صبرا يا آل ياسر اللهم اغفر لآل ياسر وقد فعلت »

مات ياسر في العذاب وأعطيت سمية أم عمار لابي جهل يعذبها وكانت مولاة عمه أبي حذيفة بن المغيرة وهو الذي عهد اليه بتعذيبها فعذبها عذاباشديدا رجاء ان تفتن في دينها فلم تجبه لما يسأل ، ثم طعنها في فرجها بحربة فماتت رضى الله عنها وكانت عجوزا كبيرة ، وكان أبو جهل يقول لها مع ذلك :ما آمنت بمحمد إلا انك عشقته لجماله : يؤذيها بالقول كما يؤذيها بالفعل . وكان يلبس عمار درعا من الحديد في اليوم الصائف يعذبه بحره . وكان أمية بن خلف يعذب بلالا يفتنه فكان يجيعه ويعطشه ليلة ويوما ثم يطرحه على ظهره في الرمضاء ، أي يضعه على الرمل المحمي بحرارة الشمس الذي ينضج اللحم ، ويضع على ظهره صخرة عظيمة ويقول له لا تزال هكذا حتى تموت أو تكفر بمحمد ﷺ وتعبد اللات والعزى . فيأبى ذلك وهانت عليه نفسه في الله عزوجل ، وكانوا يعطونه للولدان فيربطونه بحبل ويطوفون به في شعاب مكة وهو يقول « أحد ، أحد » . وحكى خباب رضي الله عنه عن نفسه قال لقد رأيتني يوما وقد أوقدت لي نار ووضعوها على ظهري فما أطفأها الا ودك (دهن) ظهري : فهذا نموذج من فتنة المشركين لضعفاء المسلمين ، وما امتنع منهم الا من له عصبة من قومه عز عليهم ايساله فمنعوه حمية وانفة للقرابة . على أن النبي ﷺ على منعة قومه وعناية الله تعالى به لم يسلم من ايذائهم فقد وضعوا سلا الجزور (كرش البعير المملوء فرثا) على ظهره وهو يصلي وخاف أصحابه تنحيته عن ظهره ، حتى نحته السيدة فاطمة عليها السلام وتعرضوا له بضروب من الايذاء كفاه الله شرها كما قال تعالى (١٥ : ٩٥ انا كفيناك المستهزئين) وسيجيء ذكرهم وبيان ايذائهم في موضعه ان شاء الله تعالى

هذا ما كان المشركون يعاملون به المؤمنين في حال ضعفهم ، ولما هاجروا وكثروا صاروا يقصدونهم بالقتال في مهجرهم لأجل الدين ، ولذلك قال تعالى

﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ﴾ عاد إلى خطاب المؤمنين الذين كانوا يكرهون القتال لما تقدم ، فأعلمهم أن أولئك المشركين لا هم لهم إلا منع الاسلام من الارض ، فترك قتالهم هو الذي يبيد الحق وأهله ، وانتظار إيمانهم بمجرد الدعوة ، طمع في غير مطمع ، والقتال في الشهر الحرام ،

أهون من الفتنة عن الاسلام ، لو لم يحتف بها غيرها من الآثام ، كيف وقد قارنها الصد عن سبيل الله والكفر به والصد عن المسجد الحرام واخراج أهله منه والاعتداء بالقتال والاستمرار عليه . وقوله « إن استطاعوا » يفيد الشك في استطاعتهم وعدم الثقة بها لان من عرف الاسلام معرفة صحيحة وهو الحق الصريح لا يرجع عنه إلى الكفر وهو الباطل المفضوح ، وهكذا كان وهكذا يكون فلا يزال الكفار يقاتلوننا ليردونا عن ديننا ان استطاعوا ، ولم يستطيعوا

ولما ذكر الردة التي يبغونها بقتالهم بين حكمها فقال ﴿ ومن يرتدد منكم عن

دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴾ أي ومن يرجع منكم عن الاسلام إلى الكفر حتى يموت عليه فرضا ، فأولئك المرتدون هم الذين بطلت وفسدت أعمالهم في الدارين حتى كأن واحدهم لم يعمل صالحا قط ، لأن الرجوع عن الايمان إلى الكفر يشبه الآفة تصيب المخ والقلب فتذهب بالحياة ، فان لم يمت المصاب بعقله وقلبه ، فهو في حكم الميت لا ينتفع بشيء ، وكذلك الذي يقع في ظلمات الكفر بعد أن هدي إلى نور الايمان ، تفسد روحه ويظلم قلبه ، فيذهب من نفسه أثر الاعمال الصالحة الماضية ، ولا يعطى شيئا من أحكام المسلمين الظاهرة ، فيخسر الدنيا والآخرة .

يقول بعض الفقهاء ان المرتد تبطل أعماله حتى كأنه لم يعمل خيراً قط ، وحتى انه يجب عليه إعادة نحو الحج إذا رجع إلى الاسلام ، وتطلق منه امرأته طلاقا بائناً فلا تعود إليه إذا هو عاد إلى الاسلام إلا بعقد جديد . ويقول غيرهم انه حبوط العمل مشروط بالموت على الكفر ، فاذا ارتد المسلم مدة ثم عاد لا تجب عليه اعادة نحو الحج ، وأما امرأته فانها تكون موقوفة إلى انتهاء العدة ، فان عاد إلى الاسلام قبل انقضاء عدتها كانت على عصمته ، وإن عاد بعد انقضاء العدة فانها لا ترجع اليه إلا بعقد جديد . وللردة أحكام أخرى عند الفقهاء تطلب من كتبهم

ومعنى الآية ظاهر وهو أن المرتد لا ينتفع بأعمال الاسلام في دنياه ولا في أخراه ، وذلك ان الرجوع عن الدين رجوع عن أصوله الاساسية الثلاثة وهي

(١) الايمان بأن هذا الكون العظيم المتقن في وحدة نظامه ، وبديع إحكامه ، ربّاً إلهاً أبدعه وأتقنه بقدرته وحكمته بغير مساعد ولا واسطة ، فلا تأثير لغيره في شيء منه إلا ما هدى هو الناس اليه باطراد سننه في الاسباب والمسببات ، فيجب عليهم أن يعبدوه وحده ولا يشركوا به شيئا ، لا في الدعاء ولا في غيره من معاني العبادة التي بيناها في سورة الفاتحة وغيرها . وهذا الاصل هو منتهى ما يصل اليه إرتقاء العقل البشري في الاعتقاد ، وتطهير الانفس من الخرافات والاوهام . و (٢) الايمان بعالم الغيب والحياة الآخرة ذلك أن العوالم الحية التي في هذا الكون لا تنعدم من الوجود ولا تنفلت من أقطار ملك الله بما نراه من فساد تركيبها وذهاب صورها ، فاذا كان العدم المحض غير معقول ، والتحول في الصور مألوف منظور ، فلا غرو أن يكون للناس حياة أخرى في عالم آخر بعد خراب هذا العالم . وهذا الايمان ركن من أركان الارتقاء البشري لانه يبعث البشر إلى الاستعداد لذلك العالم الاوسع الاكمل ، ويعرفهم بأن وجودهم أكمل وأبقى مما يتوهمون . و (٣) العمل الصالح الذي ينفع صاحبه وينفع الناس

فهذه الاصول الثلاثة التي جاء بها كل نبي مرسل لا يتركها إنسان بعد معرفتها والأخذ بها ، إلا ويكون منكوسا لا حظ له من الكمال في دنياه ولا في آخرته بل يكون من أصحاب النفوس الخبيثة والارواح المظلمة ، التي لا مقر لها في الآخرة

إلا دار الخزي والهوان كما قال تعالى ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ وقد تقدم الكلام في مثل هذا

كأنه تعالى يقول للمؤمنين الكارهين للقتال لا سيما في الشهر الحرام : إذا كان هؤلاء المشركون على ما ذكر من الكفر والطغيان ، ومن إيذائكم وفتنكم عن الايمان ، ومن منع إخوانكم عن الهجرة اليكم بعد طردكم من الاوطان ، ومن القصد إلى قتالكم حتى يردوكم عن دينكم ، لتخسروا دنياكم وآخرتكم ، فلا ينبغي أن تحجموا عن قتالهم عند الامكان ، ولا أن تحفلوا بانكارهم عليكم القتال في الشهر الحرام .

ولما ذكر حال المشركين وحكم المرتدين ، ناسب أن يذكر جزاء المؤمنين

للمهاجرين والمجاهدين ، لان الذهن يتوجه إلى طلبه فقال ﴿ إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله ﴾ المهاجرة مفارقة الاوطان والاهل وهي من الهجر ضد الوصل . ولما هاجر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من مكة فراراً بنفسه وبقومه من أذى قريش وفتنتهم إلى المدينة التي عاهده من آمن من أهلها على أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم ، وجب على كل مسلم أن يتبعه في هجرته ليعتز الاسلام بأهله ، ويقدر المؤمنون باجتماعهم على الدفاع عن أنفسهم . واستمر وجوب الهجرة على من قدر إلى فتح مكة ، إذ خذل الله المشركين وجعل كلمتهم السفلى ، وكلمة الله هي العليا .

وقد اختلف الفقهاء في حكم الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الاسلام في مثل عصرنا هذا ويؤخذ من علة وجوب الهجرة في عهد التشريع أنها تجب بمثل تلك العلة في كل زمان ومكان ، فلا يجوز لمؤمن أن يقيم في بلاد يفتن فيها عن دينه ، بأن يؤذى إذا صرح باعتقاده أو عمل بما يجب عليه ، وإن كان حكام تلك البلاد من صنف المسلمين ، ومن ذلك أن لا يقدر المسلمون على التصريح قولا وكتابة بكل ما يعتقدون ، ولا يمكنوا من القيام بفريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجمع عليه منها .

وأما المجاهدة فهي من الجهد وهو المشقة وليس خاصا بالقتال . والرجاء هو توقع المنفعة من أسبابها . فالمؤمنون الذين هاجروا مع الرسول أو هاجروا اليه للقيام بنصرة الحق ، والذين بذلوا جهدهم في مقاواة الكفار ومقاومتهم ، هم الذين يرجون رحمة الله تعالى واحسانه رجاء حقيقياً ، وهم أجدر بأن يعطوا ما يرجون ، وأما طلب المنافع ودفع المضار من غير أسبابها المادية في الماديات والشرعية في الدينيات ، فلا يسميان رجاء ، بل تمنياً وغروراً :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس

﴿ والله غفور رحيم ﴾ واسع المغفرة للتائبين المستغفرين ، عظيم الرحمة بالمؤمنين المحسنين ، ولا سيما المهاجرين المجاهدين ، يغفر لهم ما عساه يفرط منهم من تقصير ، ويتغمدهم برحمته ورضوانه ونعم المصير

(٢٢٠) يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَفِعُ لِلنَّاسِ ، وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ، وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢٢١) فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتَمَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ، وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ، وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَأَعْنَتَكُمْ ، إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

قال السيوطي في أسباب النزول : روى أحمد من حديث أبي هريرة قال قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوا رسول الله ﷺ عنهما فأنزل الله ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر ﴾ الآية فقال الناس: ماحرم علينا إنما قال اثم كبير ، وكانوا يشربون الخمر حتى كان يوم من الايام صلى رجل من المهاجرين أمّ أصحابه في المغرب فخلط في قراءته فأنزل الله آية أغلظ منها (٤:٤٣ ياأيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى) الآية ثم نزلت آية أغلظ من ذلك (٥:٩٠ ياأيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان ـ الى قوله ـ فهل أنتم منتهون » قالوا انتهينا ربنا . وقال الجلال في تفسير آية البقرة انها لما نزلت شربها قوم وامتنع آخرون حتى نزلت آية المائدة وهو مخالف للاطلاق الذي نقلناه آنفاً عن كتاب أسباب النزول له . وروى أحمد وأبو داود والترمذي وصححه والنسائي وغيرهم عن عمر انه قال: اللهمّ بين لنا في الخمر بياناً شافياً فانها تذهب بالمال والعقل . فنزلت هذه الاية فدعي عمر فقرئت عليه فقال : اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً. فنزلت الآية التي في سورة النساء « ياأيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى » فكان ينادي رسول الله ﷺ اذا قام الى الصلاة « أن لايقربن الصلاة سكران » فدعي عمر فقرئت

عليه ، فقال اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافيا . فنزلت الآية التي في المائدة فدعي عمر فقرئت عليه فلما بلغ « فهل أنتم منتهون » قال عمر انتهينا انتهينا . ولا يتوقف فهم معنى الآيات على شيء من هذه الروايات ويظهر من مجموعها أن القطع بتحريم الخمر والنهي عنها كان بعد تمهيد بالذم والنهي عن السكر في حال قرب الصلاة . وأوقات الصلوات متقاربة فمن ينهى عن قرب الصلاة وهو سكران فلا بد أن يتجنب السكر في أكثر الاوقات لئلا تحضره الصلاة وهو سكران وهو الذي تدل عليه الجملة الحالية (وأنتم سكارى) التي قيد بها النهي كما سنبينه في تفسير الآية من سورة النساء ، وفي هذا من الحكمة في التدريج بالتكاليف مالا يخفى . قال القفال والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم كانوا قد ألفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بها كثيرا ، فعلم الله انه لو منعهم دفعة واحدة لشق عليهم ، فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج وهذا الرفق ؛ والذي كان يتبادر لولا الروايات ان آية سورة النساء هي التي نزلت أولا فكانوا يمتنعون عن الشرب في أكثر الاوقات لئلا تفوتهم الصلاة ، وأما آية المائدة فلا شك أنها آخر ما نزل لانها أكدت النهي ، وبينت علة التحريم بالتعيين ، على أن السورة برمتها من آخر السور نزولا (١)

وقد ذهب بعض الائمة الى أن الخمر حرمت بهذه الآية وان ما أتى بعدها فهو من قبيل التوكيد لان لفظ الاثم يفيد المحرم قال تعالى (٧: ٣٣ قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها ومابطن والاثم والبغي بغير الحق) . ولكن ذهب الجمهور الى أن التحريم كان تدريجا كما تقدم ووجهه الاستاذ الامام بأنه المنقول والمعهود في حكمة التشريع ، وقال ان الاثم هو الضرر ، فتحريم كل ضار لايقتضي تحريم مافيه مضرة من جهة ومنفعة من جهة أخرى ، لذلك كانت هذه الآية موضعاً لاجتهاد الصحابة فترك لها الخمر بعضهم وأصر على شربها آخرون ، كأنهم رأوا انه يتيسر لهم أن ينتفعوا بها مع اجتناب ضررها ، فكان ذلك تمهيدا للقطع

(١) المروي المشهور ان سورة البقرة أول سورة نزلت بعد الهجرة ، ونزلت سورة النساء في السنة السابعة بعد صلح الحديبية وسورة المائدة في الثامنة بعد فتح مكة

بتحريمها ولو فوجئوا بالتحريم مع ولوع الكثيرين بها واعتقادهم منفعتها لخشي أن يخالفوا أو يستثقلوا التكليف فكان من حكم الله أن رباهم على الاقتناع بأسرار التشريع وفوائده ليأخذوه بقوة وعقل

لفظ الخمر منقول من مصدر خمر الشيء بمعنى ستره وغطاه ، يقال خمرت الشيء اذا سترته وخمرت الجارية ألبستها الخمار وهو النصيف الذي تغطي به وجهها وتخمرت هي واختمرت . والوجه في النقل ان هذا الشراب يستر العقل ويغطيه، أو هو من خامره بمعنى خالطه ، يقال خامره الداء أي خالطه وهو ما صرح به عمر في خطبة له على منبر النبي ﷺ أو بمعنى التغير ، يقال خمر الشيء (كعلم) اذا تغير عما كان عليه، والعصير يتغير فيكون خمراً ، أو بمعنى الادراك من خمر العجين ونحوه فاختمر أي بلغ وقت ادراكه وقال ابن الاعرابي انه يقال سميت الخمر خمرا لانها تركت حتى اختمرت واختمارها تغير رائحتها . وجميع هذه المعاني ظاهرة في هذه الاشربة المسكرة كلها كما قال ابن عبد البر فيصح اطلاق اسم الخمر لغة على كل مسكر وهذا ماذهب اليه أشهر علماء اللغة كالجوهري وأبو نصر القشيري وأبو حنيفة الدينوري والمجد صاحب القاموس . والظاهر ان هذا الاطلاق حقيقي ولا وجه للعدول عنه الا أن يصح أن العرب كانت تسمي نوعا خاصا من المسكرات خمراً لا انطلاق اللفظ على مسكر سواه وهو مازعمه بعض الناس، والحنفية على أن الخمر ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد وقذف بالزبد زاد بعضهم ثم سكن وقيل اذا اشتد فقط . ويرده أن الصحابة وهم صميم العرب فهموا من تحريم الخمر تحريم كل مسكر ولم يفرقوا بين ما كان من العنب وما كان من غيره ، بل قال أهل الاثر ان الخمر حرمت بالمدينة ولم يكن شرابهم يومئذ الا نبيذ البسر والتمر ، فهو الذي تناوله نص القرآن ابتداء ، وأخرج أبو داود : نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل : وكأن هذا كل ما كان يعرف ولا شك ان غيره مثله . والاحاديث الصحيحة صريحة في ذلك ومنها حديث الصحيحين وأبي داود والترمذي والنسائي « كل مسكر خمر » وروي بزيادة « وكل خمر حرام » وكان النبي ﷺ والخلفاء يجلدون كل من

مسكر ويعبرون عن ذلك بحد الخمر أو عقوبته ، يقول المخصصون ان ما وردفي الحديث اصطلاح شرعي لا لغوي ، ونقول إن الذي أنزل عليه الذكر ليبين للناس مانزل عليهم قد بين لهم ان الخمر التي نهى الله عنها في كتابه هي كل مسكر فلا فرق في حكمها بين مسكر وآخر ، وهذا البيان قطعي متواتر لان العمل عليه وفي حديث أبي داود وغيره « ماأسكر كثيره فقليله حرام »[1]

وأما الميسر فهو القمار واشتقاقه من يسر اذا وجب ، أو من اليسر بمعنى السهولة لانه كسب بلا مشقة ولا كد أو من اليسار وهو الغنى لانه سببه للرابح أو من اليسر بمعنى التجزئة والاقتسام يقال يسروا الشيء اذا اقتسموه . قال الأزهري الميسر الجزور (الجمل) كانوا يتقامرون عليه ، سمي ميسرا لأنه يجزأ أجزاء ، فكأنه موضع التجزئة ، وكل شيء جزأته فقد يسرته ، والياسر الجازر أي لانه يجزىء لحم الجزور ثم صار يقال للمتقامرين جازرون لأنهم سبب الجزر والتجزئة ، هذا هو الاصل .

وأما كيفيته عند العرب فهي أنه كان لهم عشرة قداح (جمع قدح بالكسر) وتسمى الأزلام والاقلام[2] — وهي الفذ والتوأم والرقيب والحلس (ككتف) والمسبل والمعلّى والنافس والمنيح والسَّفِيح والوغد — لكل واحد من السبعة الأولى نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها عشرة اجزاء أو ثمانية وعشرين جزءاً ، وليس للثلاثة الأخيرة شيء فللفذ سهم ، وللتوأم سهمان ، وللرقيب ثلاثة ، وللحلس أربعة ، وللنافس خمسة ، وللمسبل ستة ، وللمعلى سبعة وهو أعلاها ، ولذلك يضرب به المثل لمن كان أكبر حظا أو نجاحا من غيره في كل شيء مفيد له فيقال : صاحب القدح المعلى . وكانوا يجعلون هذه الأزلام في الربابة وهي الخريطة ، ويضعونها على يد عدل

---

(١) هذا ما كتبته في تفسير هذه الآية ثم اني بسطت الكلام في الخمر لغة وشرعا نصاً واجتهاداً في تفسير آيات سورة المائدة فتراجع من صفحة ٤٩ ــ ٩٩ من جزء التفسير السابع (٢) جمع زلم وقلم وهي قطع من الخشب والزلم والقلم القطع

يجلجلها ويدخل يده فيخرج منها واحدا باسم رجل ، ثم واحدا باسم رجل الخ فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ، ومن خرج له قدح لا نصيب له لم يأخذ شيئا ، وغرم ثمن الجزور كله . وكانوا يدفعون تلك الانصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها ، ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ، ويسمونه البرم (بالتحريك) وهو في الاصل ثمر العضاه لا ينتفع به ، وقد نظم بعضهم هذه الاسماء فقال

كل سهام الياسرين عشره ... فأودعوها صحفاً منشره
لها فروض ولها نصيب ... الفذ والتوأم والرقيب
والحلس يتلوهن ثم النافس ... وبعده مسبلهن السادس
ثم المعلى كاسمه المعلى ... صاحبه في الياسرين الأعلى
والوغد والسفيح والمنيح ... غفلٌ فما فيها يرى ربيح

وقد اختلفوا هل الميسر ذلك النوع من القمار بعينه أم يطلق على كل مقامرة؟ ولكن لا خلاف بين الفقهاء في أن كل قمار محرم إلا ما أباح الشرع من الرهان في السباق والرماية ترغيباً فيهما للاستعداد للجهاد، وليس منها سباق الخيل المعروف في عصرنا فانه من شر القمار الذي ترجع جميع أنواعه إلى كونها من أكل أموال الناس بالباطل

* ﴿ قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ﴾ قرأ حمزة والكسائي « كثير » بالمثلثة من الكثرة وقرأ الباقون « كبير » من الكبر . والاثم كل ما فيه ضرر وتبعة من قول وعمل اي قل أيها الرسول ان في تعاطي الخمر والميسر إثم كثير المفاسد وذنب كبير الضرر وإنما كان إثم الخمر كبيراً لان مضراتها والتبعات التي تعقبها كبيرة ، والضرر يكون في البدن والنفس والعقل والمال ، ويكون في التعامل وارتباط الناس بعضهم ببعض . ولا يوجد إثم من الآثام يدخل ضرره في كل شيء كالخمر من الافعال والكذب من الاقوال ، وأنواع هذا الضرر كثيرة فمن مضرات الخمر الصحية إفساد المعدة والامعاء (فقد شهوة الطعام) وتغيير الخلق فالسكارى يسرع

اليهم التشوه ، فتجحظ أعينهم ، وتتقع سحنتهم ، وتعظم بطونهم ، بل قال أحد أطباء الالمان إن السكور (كثير السكر) ابن الاربعين يكون نسيج جسمه كنسيج جسم ابن الستين ، ويكون كالهرم جسما وعقلا ، ومنها مرض الكبد والكلى ، وداء السل الذي يفتك في البلاد الاوربية فتكا ذريعا على عناية أهلها بقوانين الصحة ، ولكن لا وقاية من شرور السكر إلا بتركه ، وقد قيل ان نحو نصف الوفيات في بعض بلاد أوربا بداء السل . ولم يكن هذا الداء معروفا أو منتشراً في مثل هذه البلاد (مصر) قبل شيوع السكر فيها ، فهو من الادواء التي حملها اليها الاوربيون ، وقد كثر كثرة فاحشة في مصر على أن جوها لا يساعد على انتشاره .

وأما ضرر الخمر في العقل فهو مسلم عند الناس وليس ضرره فيه خاصا بما يكون من فساد التصور والادراك عند السكر ، بل السكر يضعف القوة العاقلة ، وكثيراً ما ينتهي بالجنون ، ولأحد أطباء ألمانية كلمة اشتهرت كالامثال وهي « اقفلوا لي نصف الحانات ، أضمن لكم الاستغناء عن نصف المستشفيات والبيمارستانات والملاجىء (التكايا) والسجون »

وقد قال الاطباء ان المسكر لا يتحول إلى دم كما تتحول سائر الاغذية بعد الهضم ، بل يبقى على حاله فيزاحم الدم في مجاريه ، فتسرع حركة الدم ، وتختل موازنة الجسم ، وتتعطل وظائف الاعضاء أو تضعف ، وتخرج عن وضعها الطبيعي المعتدل ، فمن تأثيره في اللسان اضعاف حاسة الذوق ، وفي الحلق الالتهاب ، وفي المعدة ترشيح العصارة الفاعلة في الهضم حتى يغلظ نسيجها وتضعف حركتها ، وقد يحدث فيها احتقانا والتهابا ، وفي الامعاء التقرّح ، وفي الكبد تمديده وتوليد الشحم الذي يضعف عمله ، وكل هذا يتعلق بما يسمونه الجهاز الهضمي . ومن تأثيره في الدم أنه بممازجته له يعيق دورته وقد يوقفها أحيانا فيموت السكور فجأة ، ويضعف مرونة الشرايين فتتمدد وتغلظ حتى تنسد أحيانا فيفسد الدم ولو في بعض الاعضاء فتكون الغنغرينا التي تقضي بقطع العضو الذي تظهر فيه لئلا يسري الفساد إلى الجسد كله فيكون هالكا ، وتصلب الشرايين يسرع الشيخوخة والهرم

ومن تأثيره في جهاز التنفس إضعاف مرونة الحنجرة ، وتهييج شعب التنفس ،

وأهون ضرر ذلك بحة الصوت والسعال ، وأعظمها تدرن الرئة أي السل الفاتك بالشبان ، والقاطع لجميع لذات الانسان

وأما تأثيره في المجموع العصبي فهو الذي يولد الجنون ويهلك النسل ، فولد السكور لا يكون نجيبا ، وولد ولده يكون شراً من والده وأضعف بدنا وعقلا ، وقد يؤدي تسلسل هذا الضعف إلى انقطاع النسل البتة ، ولاسيما إذا جرى الابناء على طريق الآباء كما هو الغالب

ومن مضرات الخمر في التعامل وقوع النزاع في الخصام بين السكارى بعضهم مع بعض ، وبينهم وبين من يعاشرهم ويعاملهم ، تثير ذلك أدنى بادرة من أحدهم ، فيوغلون فيه حتى يكون عداوة وبغضاء . وهذه العلة في التحريم من أكبر العلل في نظر الدين ولذلك ورد بها النص في سورة المائدة (٥ : ٩٠ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر)

ومنها افشاء السر وهو ضرر يتولد منه مضرات كثيرة ، ولاسيما إذا كان السر يتعلق بالحكومة وسياسة الدولة ومصالحها العسكرية ، وعليها يعتمد الجواسيس ومنها الخسة والمهانة في أعين الناس فان السكران يكون في هيأته وكلامه وحركاته بحيث يضحك منه ويستخف به كل من يراه حتى الصبيان ، لانه يكون أقل منهم عقلا ، وأبعد عن التوازن في حركاته وأعماله ، والضبط في أفكاره وأقواله ، وينقلون عن السكارى من النوادر الغريبة مايكفي في ردع من له شرف وعقل عن الخمر فيراجع ذلك في كتب الادب والمحاضرة ومما ذكر عن المحدثين ان ابن أبي الدنيا مر بسكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضىء ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نوراً والماء طهوراً . وعرض بعضهم شرب الخمر على أحد فصحاء المجانين فقال له المجنون : أنت تشرب لتكون مثلي ، فأنا أشرب لأكون مثل من ؟ ومنها ان جريمة السكر تغري بجميع الجرائم التي تعرض للسكران وتجرىء عليها ولا سيما الزنا والقتل وبلغني ان جميع الذين يختلفون الى مواخير الزنا لايذهبون اليها الا وهم سكارى لأن غير السكران تنفر نفسه من هذه القاذورات المبتذلة مهما تكن

خسيسة ولذلك سميت الخمر أم الخبائث كما ورد في الحديث فهذه اشارة الى مضرتها في النفس من حيث الاخلاق والآداب.

ومن مضراتها المالية أنها تستهلك المال وتفني الثروة كما قال عنترة «فاذا شربت فانني مستهلك مالي» البيت. ولم تكن الخمر مذهبة للثروة في زمن من الازمنة كزماننا هذا ولا في مكان كهذه البلاد فان أنواع الخمر كثرت فيها ومنها ما هو غالي الثمن جدا، ثم ان المتجرين بها كثيراً ما يقرنون بينها وبين القيادة الى الزنا، وفي مصر القاهرة بيوت للفسق تجمع بين الخمر والنساء والراقصات والمغنيات، يدخلها الرجال زرافات وافذاذاً، ويتبارون ثم في النفقة حتى ليخسر الرجل في ليلته المئين والالوف. وان الخمار الرومي الفقير ليفتح في أحد القرى والمزارع من هذه البلاد حانة صغيرة فلا تزال تقسم عما تبتلع من ثروة الاهالي وغلات أرضهم حتى تبتلع القرية كلها فتكون أموالها وغلاتها وقطنها وتجارتها في يد (الخواجه) صاحب الحانة. وقد عم البلاء بالخمر هذا القطر بما لاهله من الاستعداد للتقليد حتى قيل ان ما يصرف في مصر على الخمر يعدل ما يصرف في فرنسة كلها

ومن مضرات الخمر في الدين من حيث روحه ووجهة العبد الى الله تعالى أن السكران لا تتأتى منه عبادة من العبادات لاسيما الصلاة التي هي عماد الدين ولذلك قال تعالى في آية المائدة بعد ما تقدم آنفا (ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة). وسيأتي إيضاح هذا المعنى في تفسير سورة المائدة إن شاء الله تعالى.

فهذا شيء من البيان لكون إثم الخمر كبيراً بمعنى أن كبره بكبر ضرره أو كونه كثيراً لكثرة أنواعه. وقد يشتبه بعض المبتلين بشرب الخمر في بعض تلك المضرات الصحية أو يتوهمون أنه يسهل عليهم التوقي منها وهيهات هيهات لما يتوهمون فان المزاج الذي يتحمل سم الخمر الذي يسمى الكحول أو الغول زمناً طويلا بحيث يغتر الناس بحسن صحة صاحبه قليل في الناس، ولكن هؤلاء المبتلين يقيسون على النادر، ويجهلون الاصل الغالب، وهو أنه لا يكاد يسلم مدمن السكر من ضرره في جسمه أو عقله ومداركه أو ولده وذريته بل تجتمع كلها في الغالب. وأما المضرات المعنوية فيقل في معتادي السكر من يحفل بها، على أن منهم من يرى أنه يسهل عليه تجنبها

وأما كون إثم الميسر كبيراً أو كثيراً فقد جاء فيه ماجاء في الخمر من كونه يورث العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهذا ظاهر في ميسر العرب ، وفي جميع أنواع القمار المعروفة في عصرنا إلا مايسمونه (اليانصيب) فانه على كونه ميسراً لاشك فيه لايظهر جميع مفاسده في بعض أنواعه وهذا بيانه :

ميسر اليانصيب

هو عبارة عن مال كثير تجمعه بعض الحكومات أو الجمعيات أو الشركات من ألوف من الناس كمائة ألف دينار (جنيه) مثلا تجعل جزءاً كبيراً كعشرة آلاف منه لعدد قليل من دافعي المال كمائة مثلا يقسم بينهم بطريقة الميسر وتأخذ هي الباقي . ذلك بأن تطبع أوراقا صغيرة كأوراق المصارف المالية (بنك نوت) تسمى أوراق (اليانصيب) تجعل ثمن كل واحدة منها ديناراً واحداً مثلا يطبع عليها وتجعل العشرة الالاف التي تعطى ربحاً لمشتري هذه الاوراق مائة سهم أو نصيب تعرف بالارقام العددية وتسمى النمر (جمع نمرة) ويطبع على الورقة المشتراة عددها وما تربحه كل واحدة من العشر الاوائل منها وتجعل باقيها للتسعين الباقية من المائة بالتساوي بترتيب كترتيب أزلام الميسر يسمونه السحب . ذلك بأنهم يتخذون قطعاً صغيرة من المعدن ينقش في كل واحدة منها عدد من أرقام الحساب يسمونه نمرة من واحد إلى مائة ألف اذا المبيع من الاوراق مائة ألف ، ويضعونها في وعاء من المعدن كروي الشكل كخريطة الازلام (القداح) التي بيناها آنفاً فيها ثقبة كلما أديرت مرة خرج منها نمرة من تلك النمر ، فاذا كان يوم السحب أديرت بعدد الارقام الرابحة فما خرج منها أولا سمي النمرة الاولى مهما يكن عددها وهي التي يعطى حاملها النصيب الاكبر من الربح كالقدح المعلى عند العرب ، وما خرج منها ثانياً سمي النمرة الثانيـة ويعطى حاملها النصيب الذي يلي الاول حتى إذا ما انتهى عدد النمر الرابحة وقف السحب عنده وكان الباقي خاسراً

وأما كون هذا النوع لايظهر فيه مافي سائر الانواع من ضرر العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة فلأن دافعي المال فيه لايجتمعون عند السحب

وقد يكونون في بلاد أو أقطار بعيدة عن موضعه ، ولا يعملون له عملا آخر فيشغلهم عن الصلاة أو ذكر الله تعالى كقمار الموائد المشهورة ، ولا يعرف الخاسر منهم فرداً أو أفراد أكلوا ماله فيبغضهم ويعاديهم كميسر العرب وقمار الموائد ونحوه ، وكثيرا ما يجعل (اليانصيب) لمصلحة عامة كانشاء المستشفيات والمدارس الخيرية واعانة الفقراء ، أو مصلحة دولية ولاسيما الاعانات الحربية والحكومات التي تحرم القمار تبيح (اليانصيب) الخاص بالاعمال الخيرية العامة او الدولية . ولكن فيه مضار القمار الاخرى وأظهرها أنه طريق لأكل أموال الناس بالباطل ، أي بغير عوض حقيقي من عين أو منفعة وهذا محرم بنص القرآن كما تقدم في محله ، وقد يقال إن المال الذي يبنى به مستشفى لمعالجة المرضى أو مدرسة لتعليم أولاد الفقراء أو ملجأ لتربية اللقطاء لايظهر فيه معنى أكل أموال الناس بالباطل الا في آخذي ربح النمر الرابحة دون آخذي بقية المال من جمعية او حكومة ، وهو على كل حال ليس فيه عداوة ولا بغضاء لأحد معين كالذي كان يغرم ثمن الجزور عند العرب ، وليس فيه صد عن ذكر الله وعن الصلاة

ومن مضرات الميسر ما نبه اليه الاستاذ الامام ولم يسبقه اليه أحد من المفسرين وهو إفساد التربية بتعويد النفس الكسل وانتظار الرزق من الاسباب الوهمية ، واضعاف القوة العقلية ، بترك الاعمال المفيدة في طرق الكسب الطبيعية ، وإهمال الياسرين (المقامرين) للزراعة والصناعة والتجارة التي هي أركان العمران .

ومنها وهو أشهرها تخريب البيوت فجأة بالانتقال من الغنى إلى الفقر في ساعة واحدة ، فكم من عشيرة كبيرة نشأت في الغنى والعز وانحصرت ثروتها في رجل أضاعها عليها في ليلة واحدة فأصبحت غنية وأمست فقيرة لا قدرة لها على أن تعيش على ما تعودت من السعة ولا ما دون ذلك

وأما المنافع في الخمر فأهمها التجارة فقد كانت ولا تزال مورداً كبيراً للثروة ومادة عظيمة للتجارة ، ولولا ذلك لغلب علماء الافرنج على جهالهم وأبطلوا عمل الخمور وبيعها حتى لا يبقى منها إلا مايعمل سراً كما هو شأن الناس في اللذات الممنوعة . وقد كانت العرب تسخو في شراء الخمر مالا تسخو في غيرها وكانوا

يعدون ترك المماكسة فيها مكرمة وفضيلة فيكثر ربح مجتلبها وبائعها ، ومنها أنها قد تكون علاجا لبعض الامراض ككثير من السموم والنبات الضار بالمزاج المعتدل ولكن الدواء يؤخذ بمقدار قليل قد يعينه الطبيب بالنقط فاذا زاد كان شديد الضرر كسائر الادوية ولا سيما السامة منها ، فالتداوي بالخمر لا يتفق مع شربها للنشوة واللذة(١) ومنها أنها تسلي الحزين على أن مايكون بعدها من رد الفعل يزيد في الحزن والكآبة . ومنها أنها تسخي البخيل ولكن هذا السخاء قد صار ضرراً كله لانه يذهب بثروة البلاد فيضعها في أيدي شرار الاجانب، وقد كان في الجاهلية نافعاً لان الرجل كان يبذل ماله في قومه . ومنها أنها تثير النخوة وتشجع الجبان وربما كان هذا أعظم منافعها عند العرب في الجاهلية ، وهو من أكبر مضراتها في هذا الزمان ومثل هذه البلاد ، لان هذه الحمية هي السبب فيما يكون بين السكارى من التنازع والتخاصم والاعتداء . ولا حاجة اليها في الحرب الآن بل هي ضارة فيها لان الحرب صارت صناعة دقيقة وفناً من العلم لا بد فيها من حضور العقل وجودة النظر فرب غلطة من قائد تذهب بجيشه وتظفر به عدوه . فالضباط مدبرون والجنود آلات عاقلة في أيديهم لا نجاح لها إلا بالسمع والطاعة مع الفهم، والسكر قد يحول دون حسن التدبير من الضباط وسرعة الامتثال من الجنود . وقد اتفقت الحكومات التي تبيح الخمر على منعها عن الجيوش في زمن الحرب

ويعدون من منافع بعض الخمور القليلة التأثير كالجعة (البيرة) التغذية والتحليل، ويعجبني جواب سؤال في ذلك ذكر في مجلة عربية وهو أن اقمة من الخبز أكثر تغذية من كوب من البيرة ، وان كوبا من الماء أشد تحليلا من كوب منها ، على أنه ليس في الخبز والماء ضرر ما ، ومن الجعة مالا يسكر كما يقال

ومن منافع الميسر مواساة الفقراء كما علمت من عادة العرب التي لا وجود لها الآن ، الا فيما ذكر آنفا من النوع الذي يسمونه (يانصيب) لبناء الملاجيء والمستشفيات والمدارس وغير ذلك من البر الذي هو أنفع للفقراء من لحم الجزور الذي كان العرب يخصونهم به ، ومنها سرور الرابح وأريحيته ، ويقابله كدر الذين

---

(١) يراجع هذه المسألة في تفسير آيات المائدة من الجزء السادس

يخسرون وهم الاكثرون ، لان اكثر ربح القمار في هذا العصر يقتاله الذين يديرون اعماله ومنها أن يصير الفقير غنيا من غير تعب ولا نصب ، ولكن هذا من اشد ضرره في الامة أو أشده كما تقدم . وزعم بعض الناس ان المنافع التي كانت في الخمر والميسر قد سلبها الله تعالى منهما بعد التحريم وهو قول غير معقول ولا دليل عليه ، بل الحس ينبذه ولا حاجة اليه في التنفير عن الجريمتين بعد ما بين الله تعالى الاصل في التنفير بقوله

﴿وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ وهذا القول إرشاد المؤمنين إلى طريق الاستدلال فكان عليهم أن يهتدوا منه إلى القاعدتين اللتين تقررتا بعد في الاسلام : قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، وقاعدة ترجيح ارتكاب أخف الضررين اذا كان لا بد من أحدهما ، ولكن لم يهتد إلى ذلك جميعهم ، إذ ورد أن بعضهم ترك الخمر عند نزول الآية وبعضهم لم يتركـ كما تقدم .

هذا ما كنت كتبته ونشرته في تفسير الآية في المرة الاولى ، ثم فطنت بعد ذلك الى قاعدة عظيمة من قواعد التشريع الاسلامي بينتها في المنار وفي التفسير واستدللت عليها بهذه الآية، وهي أن ما كانت دلالته على التحريم من النصوص ظنية غير قطعية لا يجعل تشريعاً عاما تطالب به كل الامة ، وانما يعمل فيه كل احد باجتهاده فمن فهم منه الدلالة على تحريم شيء امتنع منه ومن لم يفهم منه ذلك جرى فيه على أصل الاباحة . ودلالة هذه الآية على تحريم الخمر والميسر ظنية ولذلك عمل فيها الصحابة باجتهادهم على اختلافهم فيه وأقرهم النبي ﷺ على ذلك وبقي عمر ابن الخطاب يدعو الله أن يبين للامة في الخمر بيانا شافياً حتى نزلت آية سورة المائدة كما تقدم آنفاً فترك جميع الصحابة الخمر والميسر لان دلالتها قطعية لامراء فيها، ولا سيما قوله تعالى (فهل أنتم منتهون) لانه استفهام بمعنى النهي المؤكد وأما كون إثم هاتين الفعلتين أي ضررهما أكبر من نفعهما مع إثبات المنافع لها فلا يدل على ذلك دلالة قطعية

ومضرة الخمر لا يجهلها أحد ولذلك كان في الجاهلية من حرمها على نفسه ومنهم العباس بن مرداس قيل له في الجاهلية ألا تشرب الخمر فانها تزيد في حرارتك فقال : ما أنا بآخذ جهلي بيدي فأدخله جوفي ، ولا أرضى أن أصبح سيد القوم وامسي سفيههم

واطباء الافرنج وعلماؤهم مجمعون على ان ضرر الخمر ـ وكذلك الميسر بالاولى ـ أكبر من نفعها وقد الفت جمعيات في اوربا وامريكا للسعي في ابطال المسكرات ، فهم يتعاهدون على عدم الشرب ، وعلى الدعوة الى ذلك ، والسعي لدى الحكومات بالتشديد على بائعي الخمور[1] فالايام والاجيال كلما تقدمت وارتقت تؤيد قول القرآن بأن إثم الخمر والميسر اكبر من نفعهما ، فان اطباء هذا العصر يصفون من مضرات الخمر مالم يكن معروفاً عند الاطباء المتقدمين وهو ما أطلقه الله تعالى لعباده ليبحثوا فيه ويتبينوا صدقه بأنفسهم لتكون عقولهم مؤيدة لكتابه بوجوب اجتنابه

ولكن لدينا من أهل الذكاء والفطنة وادعياء العلم والمدنية من استعبدهم سلطان اللذة فصرفهم عن النظر والبحث في هذه المضرات ، كما صرفهم عن هداية الدين ، وصرف آباءهم عن تربيتهم عليه ، فاسرفوا في معاقرة الخمر حتى غيض معين حياة بعض الشبان ، وانكسفت شموس عقول آخرين قبل الاكتهال ، فحرموا من سعادة الحياة ، وحرمت بيوتهم وأمتهم مما كانت ترجوه من ذكائهم واستعدادهم ، بدت فتنة السكر في طائفة من الكبراء والمتعلمين ، وصارت تعد من علامات المتفرنجين الذين يسمون المتمدنين ، وسرت عدواها الى غيرهم من المقلدين ، حتى قلد فيها شيوخ القرى وعمد البلاد فكانوا شر قدوة للفلاحين والعمال والاجراء ، وعم خطر هذه الآفة التي تتبعها آفة الزنا حيث سارت ، ويتبع الزنا داء الزهري الذي هو من أسباب انقطاع النسل ، فأية منفعة توازي هذه الآفات القاتلة والجوائح المصطلمة ؟

(١) بعد أن كتبنا هذا بسنين حرمت حكومة الولايات المتحدة الامريكانية جميع الخمور عصرا وشربا وبيعا بقانون صدر ولكن انصارها من الوارثين لتأثير السكر ومن تجارها عادوا في هذا العام الذي نعيد فيه طبع هذا الجزء من التفسير (١٣٥٢ هـ ١٩٣٣ م) يطالبون حكومتهم بابطال قانون الحظر بقيد أو بلا قيد حتى اوشكت تستجيب لهم لكثرتهم

نوه الاستاذ الامام في الدرس بهذه العبرة وقال إنني كنت أقول إن المصريين لايفنون في جنس آخر وان استولى عليهم قروناً طويلة ، ولكن غيرهم قد يفنى فيهم ، لأنهم يرضون بكل سلطة ، ويدينون لكل قوة ، فلا يؤثر فيهم الذل والفقر كما يؤثر في غيرهم، بل يظلون ماوجدوا قوتاً يتناسلون ويكثرون ، والعامل لايعدم في أرض زراعية كمصر قوتاً ، ولذلك تقلبت الأمم على المصريين ثم زالت أو زال سلطانها عنهم، وبقي المصريون مصريين، لهم سحنتهم وصفاتهم واخلاقهم وعاداتهم ، ولكنني رجعت عن هذا القول بعد ما رأيت من انتشار الخمر والزنا في البلاد، ولا سيما هذه الخمور الافرنجية التي تباع للفقراء والفلاحين وما هي بخمر جعلت للشرب ، وانما هي المادة المحرقة السامة التي تسمى السبيرتو يضاف اليها شيء من الماء والسكر أو غير ذلك مما يمكن من تناولها. فاذا استمر السكر والفحش على سريانهما هذا ، فلا يبعد ان تنقرض الامة المصرية بعد جيلين أو ثلاثة كما انقرض هنود أمريكا ، فلا يبقى منهم الا بقية من الخدم والاجراء عند من يخلفهم في الارض ، فان السكر والزنا كالمقراضين يقرضان الامم قرضاً (١)

وأما كون إثم الميسر أكبر من نفعه فهو أظهر مما تقدم في الخمر لاسيما في هذا العصر الذي كثرت فيه أنواع القمار وعم ضررها ، حتى ان الحكومات الحرة التي تبيح تجارة الخمر تمنع أكثر أنواع القمار وتعاقب عليها ، على احترامها للحرية الشخصية في جميع ضروب التصرف التي لاتضر بغير العامل، فمنفعة القمار وهمية، ومضراته حقيقية ، فان المقامر يبذل ماله المملوك له حقيقة على وجه اليقين لاجل ربح موهوم ليس عنده وزن ذرة لترجيحه على خطر الخسران والضياع ، والمسترسل في اضاعة المحقق طلباً للمتوهم يفسد فكره ويضعف عقله ، ولذلك ينتهي الامر بكثير من المقامرين الى بخع أنفسهم (قتلها غماً) أو الرضى بعيشة الذل والمهانة.

قال الاستاذ الامام انني أعرف رجلا كانت ثروته لا تقل عن ثلاثة آلاف ألف جنيه (٣ملايين) فما زال شيطان القمار يغريه باللعب فيه حتى فقد ثروته كلها

---

(١) وقد فشا بعده رحمه الله في الشعب ما هو شر من الخمر وأفعل في قتل الامم وهو استعمال بعض السموم حقنا تحت الجلد أو شما بالانف كالمورفين والكوكايين والهروين

وعاش بقية حياته فقيراً معدما حتى مات جائعا . وذكر انه ربح في ليلة تسع مائة ألف فرنك فقال لا أبرح حتى أتمها مليونا فلم يبرح حتى خسرها الى مليون آخر . وهكذا شأن أكثر المقامرين يغترون بالربح الذي يكون لهم أو لغيرهم أحيانا فيسترسلون في المقامرة حتى لا يبقى لهم شيء

ولبيوت القمار في مصر طرق في استدراج الاغنياء لا يعقلها المصريون على ما يرون من آثارها في تخريب بيوت من اصطيدوا بأحابيلها من اخوانهم . ويحكى أن رجلا عاقلا رأى من ولده ميلا الى المقامرة لمعاشرته بعض أهلها فلما حانت وفاته وخاف أن يضيع ولده ما يرثه عنه ، وعلم أن النهي لا يكون الا اغراء ، قال له يا بني أوصيك إذا شئت أن تقامر بأن تبحث عن أقدم مقامر في البلد وتلعب معه ، فطفق الولد بعده يبحث ويسأل وكلما دل على واحد علم منه ان هناك من هو أقدم منه حتى انتهى به البحث الى شيخ رث الثياب ، ظاهر الاكتئاب ، فعلم من حاله ومقاله أن مآل المقامر الى أسوأ مآب ، وأن والده قد اجتهد بنصيحته فأصاب ، وأنه أوتي الحكمة وفصل الخطاب ، ورجع هو الى رشده وأناب ، فلم يدخل بيت المقامرة من طاق ولا باب

ويشترك الميسر مع الخمر في أن متعاطيهما قلما يقدر على تركهما والسلامة من بلائهما ، لان للخمر تأثيرا في العصب يدعو الى العود الى شربها والاكثار منها ، فان ما تحدثه من التنبيه يعقبه خمود وفتور بمقتضى سنة رد الفعل ، فيشعر السكران بعد الصحو أنه مضطر الى معاودة السكر ، ليزول عنه ما حل به ، فاذا هو عاد قويت الداعية . وأما الميسر فان صاحبه كلما ربح طمع في الزيادة ، وكلما خسر طمع في تعويض الخسارة ، ويضعف الادراك حتى تعز مقاومة هذا الطمع الوهمي . وهذا شر ما في هاتين الجريمتين

وجملة القول أن الله تعالى قد هدانا لان نعلم مضرات الخمر والميسر بحيث نمكون على بصيرة في تحريمهما علينا ، وأننا نرى الأمم التي لا تدين بالاسلام ولم تخاطب من الله تعالى بهذه الهداية قد اهتدت الى ما لم نهتد اليه من تلك المضار ، وأنشأت تؤلف الجمعيات للسعي في ابطال هاتين الجريمتين ، ونحن الذين منحنا تلك

الهداية منذ ثلاثة عشر قرناً ونيف أنشأنا نأخذ عن تلك الامم ما أنشأت هي تقاومه وتذمه ، حتى ان السكر قد غلب في رؤساء دنيانا ، والميسر قد انتشر في أمرائنا وكبرائنا ، ثم فشا فيمن دونهم تقليداً لهم . نبه الاستاذ الامام لهذه العبرة وقال انظروا الى من أنعم الله عليهم بهذه النعمة كيف صاروا يكفرونها، وكيف حل بهم غضب الله تعالى فسلبوا معظم ما وهبوا ، ويخشى أن يمتد ذلك حتى يعز تداركه والعياذ بالله تعالى

قال تعالى ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ﴾ — قال السيوطي في كتاب أسباب النزول : أخرج ابن أبي حاتم من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس ان نفرا من الصحابة حين أمروا بالنفقة في سبيل الله أتوا النبي ﷺ فقالوا انا لا ندري ما هذه النفقة التي أمرنا في أموالنا فما ننفق منها ؟ فأنزل الله (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو) . واخرج ايضاً عن يحيى انه بلغه انمعاذ بن جبل وثعلبة أتيا رسول الله ﷺ فقالا يارسول الله ان لنا ارقاء واهلين فما ننفق من اموالنا؟ فانزل الله هذه الآية . وليس المعنى أن السؤال الاول عن الخمر والميسر نزل وحده ثم نزل هذا السؤال بعده ، بل المراد أن هذه الاسئلة كانت مما يقع من الصحابة فأنزل الله هذه الآيات بياناً لهذه الاحكام واجابة للسائلين عند ما استعدوا للاخذ بها ، وما ورد يدل على أن المراد أي جزء من أموالهم ينفقون ، وأي جزء منها يمسكون ، ليكونوا ممتثلين لقوله « وانفقوا في سبيل الله » ومتحققين بقوله « ومما رزقناهم ينفقون » وما في معنى ذلك من الآيات التي تنطق بأن الانفاق في سبيل الله من آيات الايمان وشعبه اللازمة له على الاطلاق ، الذي يشعر أن على المؤمن أن ينفق كل مايملك في سبيل الله . وقد قضت الحكمة بهذا الاطلاق في أول الاسلام وبمدح الايثار على النفس لان المسلمين كانوا فئة قليلة في أمم وشعوب وقبائل تناصبهم العداوة وتبذل في ذلك الاموال والارواح، فاذا لم يتحدوا حتى يكونوا كشخص واحد، ويبذل كل واحد ما بيده لمصلحتهم العامة ، لاتستقيم لهم حال ولا تقوم لهم قائمة ، وهذه هي السنة العامة في كل دين عند ابتداء ظهوره

وأول نشأته ، ثم بعد أن تعتز الملة وتكثر الأمة ، ويصير يكفي لحفظ مصلحتها ما يبذله كل ذي غنى من بعض ماله ، ويفرغ الجمهور للأعمال الخاصة بحيث يتمكن ذو العمل أن يفيض من كسبه على أهله وولده ، بعد أن كان مستغرقا في السعي لتعزيز دينه ووقايته من المحو والزوال ، بعد هذا كله تختلف الحال فلا يسهل على كل واحد أن يؤثر كل محتاج على نفسه وأهله وولده ، ولذلك توجهت النفوس بعد استقرار الاسلام الى تقييد تلك الاطلاقات في الانفاق ، فسألوا ماذا ينفقون؟ فأجيبوا بأن ينفقوا العفو وهو الفضل والزيادة عن الحاجة ، وعليه الاكثر ، وقال بعضهم إن العفو نقيض الجهد أي ينفقون ما سهل عليهم وتيسر لهم مما يكون فاضلا عن حاجتهم وحاجة من يعولون .

قرأ أبو عمرو (العفو) بالرفع والباقون بالنصب والاعراب ظاهر ، والزيادة أمر مجمل يحتاج الى بيان ، فهل المراد حاجة اليوم أو الشهر أو السنة ؟ رجح بعضهم الاخير لان النبي ﷺ ادخر لاهله قوت سنة ، وقال الاستاذ الامام إن القرآن أطلق العفو ليقدره كل قوم في كل عصر بحسب ما يليق بحالهم ، لانه خطاب عام ليس خاصا بأهل جزيرة العرب ، ولا بحال الناس في زمن البعثة . والمراد بهذا الانفاق ما وراء الزكاة المفروضة المحدودة كصدقة التطوع على الافراد وعلى المصالح العامة ، وان كان لفظ العفو يصدق على الزكاة لانها لا تكون إلا من الزائد على الحاجة الذي لا جهد ولا مشقة فيه .

وقد ورد في الاحاديث الصحيحة مايؤيد هـذا فقد أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ انه قال « خير الصدقة ما كان عن ظهر غني وابدأ بمن تعول » واخرج ابن خزيمة من حديثه أيضاً ان النبي ﷺ قال « خير الصدقة ما أبقت غنى ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول ، تقول المرأة انفق عليّ أو طلقني ، ويقول مملوكك أنفق عليّ أو بعني ، ويقول ولدك الى من تـكلني »

وقد نوه الاستاذ الامام في هذا المقام بالانفاق في حفظ مصالح الامة واعمالها

الخيرية فقال ما مثاله : ان الامة المؤلفة من مليون واحد اذا كانت تبذل من فضل مالها في مصالحها العامة كاعداد القوه وتربية النابتة على مايؤهلها لاستعمالها ويقرر الفضيلة في أنفسها تكون أعز وأقوى من أمة مؤلفة من مئة مليون لا يبذلون شيئاً من فضول أموالهم في مثل ذلك : ذلك بأن الواحد من الامة الاولى يعد بأمة لأن أمته عون له تعده جزءا منها ويعدها كلاً له ، والامة الثانية كلها لاتعد بواحد لأن كل جزء من أجزائها (أي أفرادها) يخذل الآخر ويرى ان حياته بموته فيكون كل واحد منها في حكم الميت . وفي الحقيقة أن مثل هذا الجمع لايسمى أمة لأن كل واحد من أفراده يعيش وحده وإن كان في جانبه أهل الارض ، فهو لايتصل عن ممه ليمدهم ويستمد منهم ، ويتعاون الجميع على حفظ الوحدة الجامعة لهم التي تحقق معنى الأمة فيهم . وانه لم تنهض أمة ولا ملة الا بمثل هذا التعاون ، وهو مساعدة الغني للفقير ، وإعانة القوي للضعيف ، وبذل المال والعناية في حفظ المصلحة العامة . بهذا ظهر القليل على الكثير وكانت لهم السيادة ، وبترك هذا انحلت الأمم الكبيرة ، وفقدت الملك والسعادة

قال الاستاذ الامام : ان النكتة في الجمع بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق في آية واحدة هي المقارنة بين حال فريقين من الناس : فريق ينفق المال بغير حساب في سبيل الاثم ، إما للتفاخر والتباهي فيما لا فخر فيه ولا شرف في الحقيقة ، وإما لمجرد اللذة وان ساءت عواقبها ، وفريق ينفقه في سبيل الله يزيل به ضرورة اخوانه المساكين والضعفاء ، ويرفع به من شأن أمته بما يجعله للمصالح العامة واعمال الخير ، وأعظم المصالح والاعمال في هذا العصر هو التعليم والتربية ، ولو بذل المصريون عشر ما ينفقون في الخمر والميسر - ولاسيما مايسمونه المضاربة - على التعليم لتيسر لهم تعميم المدارس في بلادهم ، وتوجيه التعليم فيها الى ما يجدد ملتهم ، ويعيد اليهم مافقدوا من كرامتهم

وقوله تعالى ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ معناه : مثل هذا النحو وعلى هذه الطريقة من البيان قد قضت حكمة الله بأن يبين لكم آياته في الاحكام

المتعلقة بمصالحكم ومنافعكم ، وذلك بأن يوجه عقولكم الى ما في الاشياء من المضار والمنافع ﴿ لعلكم تتفكرون ﴾ فيظهر لكم الضار منها أو الراجح ضرره فتعلموا انه جدير بالترك فتتركوه على بصيرة واقتناع بأنكم فهمتم مافيه المصلحة ، كما يظهر لكم النافع فتطلبوه ؛ فمن رحمته بكم لم يرد أن يعنتكم ويكلفكم مالا تعقلون له فائدة إرغاما لارادتكم وعقلكم ، بل أراد بكم اليسر فعلمكم حكم الاحكام وأسرارها ، وهداكم الى استعمال عقولكم فيها ، لترتقوا بهدايته عقولا وأرواحا ، لا لتنفعوه سبحانه أو تدفعوا عنه الضر ، فانه غني عنكم بنفسه ، حميد بذاته ، عزيز بقدرته .

ثم بين جل شأنه ان هذا البيان المعد للتفكر ليس خاصا بمصالح الدنيا وحدها ، ولا بطلب الآخرة على انفرادها ، وانما هو متعلق بهما جميعاً فقال ﴿ في الدنيا والآخرة ﴾ أي تتفكرون في أمورهما معا ، فتجتمع لكم مصالح الجسد والروح فتكونون أمة وسطاً ، وأناسي كاملين ، لا كالذين حسبوا أن الآخرة لاتنال الا بترك الدنيا واهمال منافعها ومصالحها بالمرة فخسروها وخسروا الآخرة معها ، لأن الدنيا مزرعة الآخرة ، ولا كالذين انصرفوا الى اللذات الجسدية كالبهائم ففسدت أخلاقهم واظلمت أرواحهم ، وكانوا بلاء على الناس وعلى أنفسهم ، فخسروا الآخرة والدنيا معها . وهذا الارشاد الى التفكر في مصالح الدنيا والآخرة جميعاً هو في معنى ماجاء في الدعاء بقوله تعالى (٢٠١ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) وتقدم تفسيرها ، فالله تعالى يبين في مثل هذه الآيات أن الاسلام هادٍ مرشد الى توسيع دائرة الفكر واستعمال العقل في مصالح الدارين ، وقدم الدنيا في الذكر ، لأنها مقدمة في الوجود بالفعل ، وكل ما أمرنا الله تعالى به وهدانا اليه فهو من ديننا ، ولذلك قال علماؤنا إن جميع الفنون والصناعات التي يحتاج اليها الناس في معايشهم من الفروض الدينية إذا أهملت الامة شيئا منها فلم يقم به من أفرادها من يكفيها أمر الحاجة اليه ، كانت كلها عاصية لله تعالى مخالفة لدينه ، الا من كان عاجزا عن دفع ضرر الحاجة وعن الامر به للقادر عليه ، فأولئك هم المعذورون بالتقصير

على هذا قام صرح مجد الاسلام عدة قرون ، كان المسلمون كلما عرض لهم

شيء بسبب التوسع في العمران يتوقف عليه حفظه وتعميم دعوته النافعة قاموا به حق القيام، وعدوا القيام به من الدين عملا بمثل هذه الآية وغيرها من الآيات، ومضوا على ذلك قرونا كانوا فيها أبسط الامم وأعلاها حضارة وعمرانا ، وبرا وإحسانا، الى أن غلا أقوام في الدين واتبعوا سنن من قبلهم في اهمال مصالح الدنيا ، زعما أن ذلك من الزهد المطلوب ، أو التوكل المحبوب ، وماهو منهما في شيء ! وكان من أثر ذلك أن أهملت الشريعة فلا توجد حكومة اسلامية على وجه الارض تقيمها ، لانه لا يوجد من أهلها من يصلح لحكم الناس في هذه العصور التي اتسعت فيها مصالح الامم والحكومات ، بالتوسع في العلوم والصناعات وارتباط العالم بعضه ببعض ، ثم صار علماء المسلمين انفسهم يعدون الاشتغال بالعلوم والفنون التي تتوقف عليها مصالح الدنيا صادة عن الدين مبعدة عنه ، بل يوجد فيهم من يقول انها مفسدة لعقائده مفضية الى الخروج منه . وهذا هو دخول جحر الضب الذي دخله من قبلنا وهو كما ترى خروج عن هدى القرآن !

وقد يقال اذا كان المنقطع لعلوم الدين لا يأمن على عقيدته أن تذهب ودينه أن يفسد إذا هو تفكر في مصالح الدنيا وعرف العلوم التي لا تقوم هذه المصالح بدونها ، فكيف يكون حال من يدرسون هذه العلوم الدنيوية من المسلمين وليسوا على شيء يعتد به من العلوم الدينية ؟ لاجرم أن هذا قضاء على الاسلام ، بأنه آفة العمران ، وعدو العلم والنظام ، وهو قضاء جائر يبطله القرآن ، وتنقضه سيرة السلف الصالحين الذين سبقونا بالايمان، ولكن أين من يتبعهما الآن ؟! وقد قام فريق من الذين لم ينظروا في كتاب الله مرة نظرة معتبر ، ولم يتلو منه آية تلاوة مفكر متدبر ، يقسمون المسلمين الى قسمين : قسم لا تجب المبالاة بدينه، ولا يهتم به في شكه أو يقينه ، فله أن يتعلم ما يشاء صحت عقيدته أو فسدت ، صلحت أعماله أو خسرت . وقسم آخر يجب أن يصان عقله عن كل فكر ، ويحاط بجميع الوسائل التي تمنعه من النظر فيما عليه الناس من خير وشر ، وما يعرض في الكون من نفع وضر ، كيلا يفسد النظر عقيدته ، ويضل الفكر السليم بصيرته، وهذا القسم هو الذي تفوض اليه الرياسة الدينية ، ويعهد اليه بقيادة الامة في صلاح

الاعمال، وانتظام الاحوال، وأعظم قسم في الامة هو القسم الاول بحكم الضرورة، بل هو الامة كلها بالتقريب، وقد صار بيده زمام جميع أمورها وقوة الحكم فيها، إذ لا يمكن أن يتيسر لهذا القسم الثاني وهو خلو من العلم بحالها، ودون كل واحد منها في العقل، وفوقه في الغباوة والجهل، أن يقود واحدا منها بله قيادتها كلها ؟ فهل يتفق مثل هـذا للخلف، مع شيء من سنة السلف ؟ ألا عاقل يقول لهؤلاء المشعوذين كيف ساغ في عقولكم أن يسلم الى الجاهل، قيادة العاقل ؟ وكيف يتيسر حفظ الدين، بالعدول عن سنن المرسلين، ومخالفة سير السلف الصالحين؟؟

ثم قال تعالى ﴿ويسألونك عن اليتامى﴾ الخ أخرج أبو داود والنسائي والحاكم وغيرهم عن ابن عباس قال لما نزلت « ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن » و« ان الذين يأكلون أموال اليتامى » الآية انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، فجعل يفضل له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد، فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله (ويسألونك عن اليتامى) الآية . ذكره السيوطي في أسباب النزول

نعم ان آيات الوصية في اليتامى كثيرة ومنها مانزل في مكة كقوله تعالى (١٧ : ٣٤ ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن) في سورة الاسراء وقوله تعالى (٩٣ : ٩ فأما اليتيم فلا تقهر) في سورة الضحى وقوله عز وجل (١٠٧ : ٢ فذلك الذي يدعّ اليتيم) في سورة الماعون، جعل دعّ اليتيم وهو دفعه وجره بعنف أول آيات التكذيب بالدين . وأجمع ماورد في ذلك وآكده آيات سورة النساء وهي مدنية كسورة البقرة، ومنها قوله تعالى (٤ : ١٠ ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا) ولكن سورتها نزلت بعد سورة البقرة، وقد كان السابقون الاولون من المؤمنين يحفظون حدود الله تعالى ويأخذون القرآن بقوة لانهم لبلاغتهم يفهمون الوعيد في مثل هذه الآية فتحدث لهم من الذكرى والعظة ما لا يجد مثله من لم يؤت بلاغتهم . وليس المراد ببلاغتهم أنهم قرأوا علم المعاني والبيان فحفظوا في أذهانهم عللا كثيرة للتقديم والتأخير في

المسند والمسند اليه ونحو ذلك ، وانما هي مقاصد الكلام ومغازيه تغوص في أعماق القلوب كما يغوص الماء في الاسفنج ، فلا تدع فيها مكاناً يتعاصى على تأثيرها كما قال الاستاذ الامام . هذا الاتماظ والاعتبار بوصايا الكتاب العزيز في اليتامى قد ملك نفوس المؤمنين فتركهم في حيرة وحرج من أمر القيام عليهم واستغلال أموالهم ، خوفا أن ينالهم شيء من الظلم المذكور في آية سورة النساء لأن الظلم يتناول كل ما نقص من الحق ، وشاهده قوله تعالى (كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) فاذا اختلط اثنان في النفقة وأكل أحدهما مما اشتري بمالهما أكثر من الآخر ، تكون الزيادة من مال الآخر ، فان كان راشدا فرضاه ولو بالعرف أو القرينة إذن يبيح هذا التناول ، وأما اذا كان الخليط يتيما فان الزيادة تكون مظنة الظلم أو هي منه حتما ، ولذلك تأثم الصحابة عليهم الرضوان من مخالطة اليتامى بعد نزول آية النساء، وان كانت العادة جارية بتسامح الناس في مؤاكلة الخلطاء والشركاء من غير تدقيق فكان بعضهم يأبى القيام على اليتيم وبعضهم يعزل اليتيم عن عياله فلا يخالطونه في شيء حتى إنهم كانوا يطبخون له وحده، ثم إنهم فطنوا الى أن هذا على ما فيه من الحرج عليهم لا مصلحة فيه لليتيم بل هو مفسدة له في تربيته ومضيعة لماله ، وفيه من القهر المنهي عنه ما لا يخفى ، فانه يكون في البيت كالكلب أو الداجن في مأكله ومشربه . ومن هنا جاءت الحيرة واحتيج الى السؤال عن طريق الجمع بين الأمرين ، والتوحيد بين المصلحتين ، بأن يعيش اليتيم في بيت كافله عزيزاً كريما كأحد عياله، ويسلم الكافل من أكل شيء من ماله بغير حق ، وكان من فضل الله تعالى ورحمته أن أنزل الوحي في إزالة الحيرة وكشف الغمة ، فقال لنبيه (قل) لهؤلاء السائلين عن القيام على

اليتامى وكفالتهم ، وعن المصلحة في عزلهم أو مخالطتهم ﴿ إصلاح لهم خير ، وإن تخالطوهم فاخوانكم ﴾ يعني أيّ اصلاح لهم خير من عدمه فلا تتركوا شيئاً مما تعلمون أن فيه صلاحا لهم في أموالهم وأحوالهم من تربية وتهذيب ، هذا ما

أفاده تنكير (اصلاح) وإن تخالطوهم لرؤيتكم الخير لهم في المخالطة في المعيشة فهم إخوانكم في الدين ، وانما شأن الاخوان المخالطة في المعاشرة .

وقد أزالت الكلمة الاولى من هذا الجواب الوجيز شبهة المتأثمين من كفالتهم، وكشفت الكلمة الثانية شبهة القوام المتحرجين من مخالطتهم، ومن هذا الجواب عرفنا حقيقة السؤال ، وهذا من ضروب الايجاز التي لم تعرف الا من القرآن

أما معنى كون الاصلاح لهم خيراً فهو ان القيام عليهم لاصلاح نفوسهم بالتهذيب والتربية ، واصلاح أموالهم بالتثمير والتنمية ،هو خير من إهمال شأنهم وتركهم لانفسهم ، تفسد أخلاقهم وتضيع حقوقهم — خير لهم لما فيه من صلاحهم ، وخير للقوام والكافلين لما فيه من درء مفسدة إهمالهم ، ومن المصلحة العامة في صلاح حالهم ، ولما في ذلك من حسن القدوة في الدنيا ، وحسن المثوبة في الاخرى قال في التفسير الكبير قال القاضي : هذا الكلام يجمع النظر في صلاح مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرها لكي ينشأ على علم وأدب وفضل ، لأن هذا الصنع أعظم تأثيرا فيه من اصلاح حاله بالتجارة ، ويدخل فيه أيضاً اصلاح ماله كي لا تأكله النفقة من جهة التجارة ، ويدخل فيه أيضاً معنى قوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب)

وأما قوله « وان تخالطوهم فاخوانكم » فمعناه انه لاوجه للتأثم من مخالطتهم في المأكل والمشرب والمكسب ، فهم اخوانكم في الدين ، ومن شأن الاخوة ان يكونوا خلطاء وشركاء في الملك والمعاش ، ولا ضرر على أحد منهم في ذلك ، بل هو نافع لهم ، لأن كل واحد منهم يسعى في مصلحة الجميع ، والمخالطة مبنية بينهم على المسامحة لانتفاء مظنة الطمع وتحقق الاخلاص وحسن النية. كأنه يقول: وان تخالطوهم فعليكم ان تعاملوهم معاملة لاخوة في ذلك فيكون اليتيم في البيت كالأخ الصغير تراعى مصلحته بقدر الامكان ، ويتحرى أن يكون في كفته الرجحان ، وقيل إن المراد بالمخالطة المصاهرة واخوة الاسلام علة لحلها ، وقد أطال أبو مسلم في ترجيح هذا الوجه .

وهذا الذي هدانا اليه الكتاب العزيز في شأن اليتامى من معاملتهم كالاخوان

مبني على ما أودع الفطرة السليمة من الحب والاخلاص للاقربين ، وقد طرأ الفساد على هذه الرابطة النسبية في بلاد كثيرة بما أفسدت السياسة في الامة ، فصار الاخ يطمع في مال أخيه ، ويحفر له من المهاوي مالعله هو يقع فيه ، وأمثال هؤلاء الذين فسدت طباعهم واعتلت خلائقهم ، لا يوكل اليهم الرجوع الى الفطرة وتحكيمها في معاملة اليتامى كالاخوة ، لذلك لم يكتف القرآن بذلك حتى وضع للضمير والوجدان ، ، قاعدة يرجع اليها في هذا الشأن ، فقال

﴿ والله يعلم المفسد من المصلح ﴾ أي انه لم يكل أمر مخالطة اليتامى الى حكم نزعة القرابة وعاطفة الاخوة من قلوبكم الا وهو يعلم ما تضمر هذه القلوب من قصد الاصلاح لهم أو الافساد ، فعليكم ان تراقبوه في أعمالكم ونياتكم ، وتعلموا ان سيحاسبكم على مثقال الذرة مما تعملون لهم . والمصلح هو من يأتي بالاصلاح عملا ، والمفسد هو من يأتي بالافساد فعلا ، وحال كل منهما ظاهرة للعيان ، وانما أيقظ الله تعالى القلوب الى ذكر علمه بذلك لتلاحظ اطلاعه على العمل ، وتتذكر جزاءه عليه فتراقبه فيما خفي منه ، لعلها تأمن من مزالق الشهوة ، وتسلم من مزال الشبهة ، فان شهوة الطمع تولد لصاحبها شبهة أكل مال اليتيم ، كاياً كل صاحبها مال أخيه الضعيف ، ولا عاصم من ذلك الا بمراقبة الله تعالى وتقواه . والا فاننا نرى أكثر الاوصياء على الايتام في هذا الزمان يظهرون للملاء إصلاح أحوالهم ، وتثمير أموالهم ، مع العفة والزهادة فيها ، وهم في الباطن يأكلونها أكلا لما ، حتى ان واحدهم يصبح غنياً بعد فقر ولا عمل له الا القيام على اليتيم ، والاجرة المفروضة له على الوصاية لاغناء فيها فيكون غنيا بها . وكل من يطلب ان يكون وصيا على يتيم ويسعى لذلك سعيه فهو موضع للظنة ، وقلما يوجد فيهم من يرضى بما يفرض له على عمله ، وسيأتي ما يحل للوصي من مال اليتيم وما يحرم في سورة النساء ان شاء الله تعالى

ثم بين لنا سبحانه وتعالى منته علينا ورحمته بنا بما أذن لنا من مخالطة اليتامى فقال ﴿ ولو شاء الله لأعنتكم ﴾ أي لأوقعكم في العنت وهو المشقة وما يصعب

احماله ، بأن يكلفكم القيام بشؤون اليتامى وتربيتهم وحفظ أموالهم، ولا يأذن لكم بمخالطتهم ولا بأكل لقمة واحدة من طعامهم، ولكنه لسعة رحمته لا يكلف نفساً إلا وسعها ، وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ولذلك أباح لكم مخالطة اليتامى على أن تعاملوهم معاملة الاخوة ، ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم ، وقد عفا عما جرى العرف على التسامح فيه لعدم استغناء الخلطاء عنه ، ووكل ذلك الى ذمتكم وأمركم بمراقبته فيه ، وهو الرقيب المهيمن الذي لا يخفى عليه شيء من عملكم ولا من قصدكم ونيتكم . ﴿ ان الله عزيز حكيم ﴾ فلو شاء إعناتكم لعز على غيره منعه من ذلك ، اذ لا عزة تعلو عزته ؛ ولكن مضت حكمته بأن تكون شريعته جامعة لمصالح عباده ، جارية على سنن الفطرة المعتدلة التي فطرهم عليها .

هكذا جعل الاستاذ الامام ذكر العزيز في هذا المقام لتقرير إمكان تعلق المشيئة بالاعنات ، وذكر الحكيم لتقرير التفضل بعدم تعليق المشيئة به ، وكل من الامرين مفهوم من قوله «ولو شاء الله لأعنتكم » ويحتمل ان يكون ذكر الاسمين الكريمين تقريراً لعزته وحكمته تعالى في المسائل الثلاث في الآيتين — مسئله الخمر والميسر ومسألة الانفاق ومسألة اليتامى — فانها وردت في الآيات معطوفا آخرها على أولها ، ولله العزة بمنع الناس بعض الشهوات ، وبتكليفهم الانفاق من فضول أموالهم ، وبتكليفهم تحري الاصلاح للايتام مع الاذن بمخالطتهم ، ومن حكمته أن منعهم ما يضرهم من ذلك ، وكلفهم ما فيه مصلحتهم ، وأن هداهم الى وجه منفعة النافع ومضرة الضار

الاستاذ الامام : النكتة في وصل السؤال عن اليتامى بالسؤال عن الانفاق والسؤال عن الخمر والميسر انه لما كان ذانك السؤالان مبينين لحال فريقين من الناس في الانفاق وبذل المال (على ما تقدم) ناسب ان يذكر بعدهما السؤال عن صنف هو من أحق أصناف الناس بالانفاق عليه وبذل المال في سبيل تربيته وإصلاح شأنه ، وهو صنف اليتامى ، وليس الترغيب بالانفاق عليهم ببعيد من هذه الآية ، وقد تكرر في غير هذه السورة . كأنه سبحانه وتعالى يذكرنا عند الاذن بمخالطة اليتامى والترغيب في الاصلاح لهم، بأن النفقة عليهم من أموالنا

مندوب اليها ، وانهم من المستحقين لما ننفقه من العفو الزائد عن حاجاتنا ، فلا يليق بنا أن نعكس القضية ونطمع في فضول أموالهم ، لأنهم ضعفاء قاصرون لا يستطيعون دفاعا عن حقوقهم ، ولا ذودا عن مصالحهم . فجمع الاسئلة الثلاثة في الآيتين وعطف بعضها على بعض في غاية الاحكام والالتئام .

وترون من هذا السؤال وجوابه كيف كانت عناية المؤمنين في حفظ أحكام الله واتقاء اعتداء حدوده ، وكيف شدد الله تعالى الامر في شأن اليتامى؟ فلم يأذن بالقيام عليهم إلا بقصد الاصلاح ، ولا بمخالطتهم إلا مخالطة اخوة، وكيف وجه القلوب مع هذا إلى مراقبته ، والتذكر لاحاطة علمه ؟ ثم ترون كيف اتخذ الناس هذه الآيات وسيلة للتلذذ بنغمات قارئيها ، أو للتعبد بألفاظها دون الاهتداء بمعانيها ، ومن أخذته هزة عند سماع مثل قوله تعالى (والله يعلم المفسد من المصلح) فانها لا تلبث أن تزول ، ثم هو لا يزول عن إفساده ولا يرجع إلى رشاده، ومنهم من يتزيا بزي المتقين ، ويظهر في صورة الصالحين ، ويكثر من التسبيح والتلاوة ، وحضور صلاة الجماعة ، حتى إذا ما جعل وصيا على يتيم لا ترى لذلك التحنث أثرا في عمله ، ولا ذلك السمت حائلا دون زلله ، فهو إن أصلح شيئا يفسد أشياء ، ولا يراقب الله ولكن يراقب الحسبة والقضاء ، ذلك أن الاسلام قد صار تقاليد صورية ، وحركات بدنية ، ليس له منبع في القلوب ، ولا أثر صالح في الاعمال ، وإن الله تعالى لا ينظر إلى الصور والابدان ، ولا يعبأ بالحركات والاقوال ، ولكن ينظر إلى القلوب والارواح ، وما ينشأ عن صلاحها من خير وإصلاح

---

(٢٢٢) وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ، وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ، وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ، وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ، أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ، وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ، وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

الآيات في سرد الاحكام كما تقدم فلا حاجة لربط كل آية بما قبلها والربط ظاهر على القول بأن المراد بالمخالطة في الآية السابقة نكاح اليتامى. أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والواحدي عن مقاتل قال نزلت هذه الآية في ابن أبي مرثد الغنوي استأذن النبي ﷺ في « عناق » أن يتزوجها وهي مشركة وكانت ذات حظ من جمال فنزلت : يعني (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) ذكر ذلك السيوطي في أسباب النزول، ثم قال وقوله تعالى (ولأمة مؤمنة) الآية أخرج الواحدي من طريق السدي عن أبي مالك عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية في عبد الله بن رواحة كانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها ثم انه فزع فأتى النبي ﷺ فأخبره وقال : لأعتقنها ولأتزوجنها : ففعل فطعن عليه ناس وقالوا ينكح أمة فأنزل الله هذه الآية . وأخرجه ابن جرير عن السدي منقطعاً.

وظاهره أن قوله تعالى (ولأمة مؤمنة) إلى (أعجبتكم) آية مستقلة نزلت في حادثة غير الحادثة التي نزل فيها قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وهذا الظاهر من صنيعه خفي في نفسه بل هو باطل البتة. ولا شك أن الآية واحدة نزلت مرة واحدة عند حاجة الناس إلى بيان أحكامها ، ولا مانع أن يكون ذلك بعد حدوث ما روي عن أبي مرثد وعن عبد الله بن رواحة

وفي روح المعاني ما نصه : روى الواحدي وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث رجلا من غني يقال له مرثد بن أبي مرثد حليفا لبني هاشم إلى مكة ليخرج أناسا من المسلمين بها أسرى فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عناق وكانت خليلة له في الجاهلية فلما أسلم أعرض عنها فأتته فقالت ويحك يا مرثد ألا نخلو ؟ فقال لها ان الاسلام قد حال بيني وبينك وحرمه علينا ، ولكن إن شئت تزوجتك فقالت نعم ، فقال إذا رجعت إلى رسول الله ﷺ استأذنته في ذلك ثم تزوجتك ، فقالت له أبي تتبرم؟ ثم استعانت عليه فضربوه ضربا وجيعاً ثم خلوا سبيله ، فلما قضى حاجته بمكة انصرف إلى رسول الله ﷺ راجعاً وأعلمه الذي كان من أمره وأمر عناق وما لقي بسببها ، فقال يا رسول الله أيحل لي أن أتزوجها ؟ وفي رواية إنها تعجبني

فنزلت . وتعقب ذلك السيوطي بأن هذا ليس سببا لنزول هذه الآية وإنما هو سبب في نزول آية النور (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) وروى السدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه نزلت في عبد الله بن رواحة وكانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها ثم انه فزع فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره خبرها فقال له النبي ﷺ « ما هي يا عبدالله ؟» قال هي يا رسول الله تصوم وتصلي وتحسن الوضوء وتشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسوله ، فقال « يا عبد الله هي مؤمنة » قال عبد الله : فوالذي بعثك بالحق لأعتقنها ولأتزوجنها ، ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا نكح أمة ، وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينكحوهم رغبة في أنسابهم فأنزل الله « ولا تنكحوا » الآية

انتهى سياق الالوسي وهو أحسن من سياق السيوطي الذي قدمناه لأنه مفصل وذاك مختصر اختصاراً أوهم أن الذي نزل في عبد الله بن رواحة هو قوله تعالى (ولأمة) الخ على أن السيوطي قال في مقدمة كتابه في أسباب النزول إن الصحابة يذكرون أن الآية نزلت في كذا ولا يريدون به إلا تفسيرها أي إن معناها يتناول ذلك،وإذا ذكروا أسبابا فقد يعنون أنها نزلت عقبها . والالوسي يقول إن السيوطي تعقب الواحدي في السبب الاول وليس في كتابه هذا شيء من هذا التعقب،على أنه حوى كتاب الواحدي وزيادات. وأما آية(٢٤ :٣ الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) فقد ذكر لها السيوطي سببين أحدهما أن رجلا أراد أن يتزوج امرأة يقال لها أم مهزول كانت تسافح، رواه النسائي، والثاني أن رجلا يقال له مزيد أراد أن يتزوج امرأة بمكة صديقة له يقال لها عناق، رواه أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (وفي حديثه عنهما مقال) وقد روى الاول غير من ذكر وقوله هنا «مزيد» مصحف والصواب مرثد. ونكاح البغايا كان فاشيا ، والمشهورات منهن في الجاهلية كثيرات وقد نزلت الآية في الجميع.

وجملة القول أن ما روي في الآية التي نفسرها الآن متفق على ان المراد بالمشركات فيها غير الكتابيات من نساء العرب،وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمشركين

والمشركات عام يشتمل أهل الكتاب لان بعض ما هم عليه شرك ، وقد قال تعالى بعد ذكر بعض عقائدهم (٩ : ٣١ سبحانه عما يشركون) واستدلوا على شركهم أيضا بقوله تعالى (٤:٤٨ ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ولو لم يكونوا مشركين لجاز ان يغفر الله لهم . وذهب الاكثرون إلى ان المراد بالمشركات مشركات العرب اللاتي لا كتاب لهن لان هذا هو عرف القرآن في لقب المشرك قال تعالى (٢:١٠٥ ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين) الآية وقال تعالى (٩٨ : ١ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) والعطف يقتضي المغايرة . وهذا القول هو الذي يتفق مع قوله تعالى في بيان من يحل من النساء (٥ : ٥ والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وهي في سورة المائدة وقد نزلت بعد سورة البقرة ولذلك ذهب من قال بأن لفظ المشركات شامل للكتابيات إلى أن آية المائدة نسخت آية البقرة، وقال بعضهم ومنهم الجلال انها خصصتها بغير الكتابيات والمقصود واحد. وزعم بعض المفسرين ان آية البقرة هي الناسخة لآية المائدة، وهذا لا وجه له مع الاتفاق على ان سورة المائدة من آخر القرآن نزولا . وذهب بعض آخر إلى التأويل بأن آية المائدة مقيدة بما إذا اسلمن ، هذا ليس بشيء إذ لا دليل على القيد المحذوف، ولان المشركات إذا اسلمن يحل نكاحهن ايضا بالاجماع، وجرى عليه العمل في عصر التنزيل قبل نزول الآية فما فائدة ذكره ؟

وقد اختلف في المجوس فقيل يدخلون في المشركين لانهم لا كتاب لهم وقيل بل كان لهم كتاب ، وبعض الفقهاء يقول لهم شبهة كتاب ، وقد يشعر بأنهم اهل كتاب قوله تعالى في سورة الحج (٢٢:١٧ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة) فالعطف يقتضي المغايرة وقد فرق الفقهاء بين المشركين والمجوس في الجزية ولا حاجة للبحث في ذلك هنا

أما ما استدل به الآخرون على شرك أهل الكتاب من قوله تعالى (٩: ٣٠ سبحانه عما يشركون) وقوله (٤ : ٨٤ ان الله لا يغفر ان يشرك به) الآية فقد اجابوهم

عن الاول بأن قوله (يشركون) لا يقتضي ان من حكى عنهم ذلك الفعل يشتق لهم منه وصف يكون عنوانا لهم فيدخلوا في صنف من يسميهم القرآن بالمشركين والذين اشركوا ، فان الاوصاف كثيراً ما يراد بها عند اهل التخاطب صنف مخصوص لايدخل فيه كل من يتلبس بالفعل الذي اشتق منه الوصف . مثال ذلك لفظ (العلماء) يطلق الآن عند المسلمين على صنف من الناس لايدخل فيه كل من يتعلم علما أو علوما ، ولو تعلم مايتعلمون وفوقهم فيه مالم يكن على زيهم ومشاركا لهم في مجموع المزايا التي كانوا بها صنفا مستقلا ، ويطلق هذا اللفظ عند قوم آخرين على صنف آخر ، وأجابوا عن الثاني بأنه مسوق لبيان فظاعة الشرك والتغليظ فيه وكونه غاية البعد عن الله تعالى ، بحيث قضى بأن لاتتعلق مشيئته بغفرانه ، على أنه لو شاء أن يغفر كل ذنب سواء لفعل ، إذ لامرد لمشيئته ، فلا يدخل هذا فيما نحن فيه ، إذ لايدل على ان كل من ليس مشركا يغفر الله له ، فيقال ان نفي الشرك عن أهل الكتاب يستلزم مغفرة الله تعالى لهم مع قيام الادلة على أنه لايغفر لمن تبلغه دعوة الحق الذي جاء به الاسلام فيجحدها عناداً واستكباراً .

﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ هذا معطوف على مفهوم ما قبله من الامر بالاصلاح والنهي عن الافساد ، ومعناه لا تتزوجوا النساء المشركات ما دمن على شركهن ﴿ ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ﴾ أي والله ان أمة أي مملوكة مؤمنة بالله ورسوله خير من مشركة حرة ولو أعجبتكم المشركة بجمالها وبغيره . وأصل الأمة أموة بالتحريك يقال أمت الجارية : صارت أمة ، وأميتها بالتشديد جعلتها أمة وتأمت صارت أمة . ﴿ ولا تنكحوا المشركين ﴾ أي لا تزوجوهم المؤمنات ﴿ حتى يؤمنوا ﴾ فيصيروا اكفاء لهن ﴿ ولعبد مؤمن خير من مشرك ﴾ أي ولمملوك مؤمن خير من مشرك حر ﴿ ولو أعجبكم ﴾ المشرك بنسبه أو قوته أو ماله وجملة القول ان هؤلاء الذين أشركوا وهم الذين بينكم وبينهم غاية الخلاف والتباين في الاعتقاد لايجوز لكم ان تتصلوا بهم برابطة

الصهر لا بتزويجهم ولا بالتزوج منهم ، وأما الكتابيات فقد جاء في سورة المائدة أنهن حل لنا ، وسكت هناك عن تزوج الكتابي بالمسلمة وقالوا — ورضيه الاستاذ الامام — انه على أصل المنع وأيدوه بالسنة والاجماع . ولكن قد يقال ان الاصل الاباحة في الجميع فجاء النص بتحريم المشركين والمشركات تغليظا لأمر الشرك ويحل الكتابيات تألفا لأهل الكتاب ليروا حسن معاملتنا وسهولة شريعتنا ، وهذا انما يظهر بالتزوج منهم لأن الرجل هو صاحب الولاية والسلطة على المرأة ، فاذا هو أحسن معاملتها كان ذلك دليلا على ان ماهو عليه من الدين القويم ، يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، والعدل بين المسلمين وغير المسلمين ، وسعة الصدر في معاملة المخالفين ، وأما تزويجهم بالمؤمنات فلا تظهر منه هذه مثل الفائدة لان المرأة أسيرة الرجل لاسيما في مالم ليس للنساء فيها من الحقوق ما أعطاهن الاسلام — وأهل الكتاب وسائر الملل كذلك — فقد يصح أن يكون هذا هو المراد من النصين في السورتين ، واذا قامت بعد ذلك أدلة من السنة أو الاجماع أو من التعليل الآتي لمنع مناكحة أهل الشرك على تحريم تزويج الكتابي بالمسلمة فانا حكمنا لاعملا بالاصل او نص الكتاب ، بل عملا بهذه الادلة ، والتعبير بتنكحوا وتنكحوا (بفتح التاء وضمها) يشعر بأن الرجال هم الذين يزوجون أنفسهم ويزوجون النساء اللواتي يتولون أمرهن ، وان المرأة لاتزوج نفسها بالاستقلال بل لابد من الولي، إذ الزواج تجديد قرابة ومودة رحمية بين أسرتين وعشيرتين لايتم وتحصل فائدته إلا بتولي أولياء المرأة له مع إشتراط رضاها واذنها بصراحة في الثيب وسكوتا إقراريا في البكر التي يغلب عليها الحياء.

وقد فسر الجمهور الامة والعبد في الآية بالرقيق اي ان الامة المملوكة المؤمنة خير من الحرة المشركة ولو أعجبكم جمالها ، وكذلك القن المؤمن خير من الحر المشرك وإن كان معجبا ، وتعلم منه خيرية الحر المؤمن والحرة المؤمنة بالاولى ، وقال آخرون ان المراد أمة الله وعبد الله أي ان المؤمنة والمؤمن كل منهما عبد الله يطيعه ويخشاه ولذلك كان خيراً ممن يشرك به ، فكان في التعبير بالامة والعبد إشعار بعلة الخيرية . بيان ذلك ان ليس المراد بالزوجية قضاء الشهوة الحسية

فقط وانما المراد بها تعاقد الزوجين على المشاركة في شؤون الحياة والاتحاد في كل شيء ، وانما يكون ذلك بكون المرأة محل ثقة الرجل يأمنها على نفسه وولده ومتاعه ، عالما ان حرصها على ذلك كحرصه ، لان حظها منه كحظه ، وما كان الجمال الذي يروق الطرف ، ليحقق في المرأة هذا الوصف ، ولكن قد يمنعه التباين في الاعتقاد ، الذي يتعذر معه الركون والاتحاد ، والمشركة ليس لها دين يحرم الخيانة ، ويوجب عليها الامانة ، ويأمرها بالخير ، وينهاها عن الشر ، فهي موكولة إلى طبيعتها ، وماتربت عليه في عشيرتها ، وهو خرافات الوثنية وأوهامها ، وأماني الشياطين وأحلامها ، فقد تخون زوجها ، وتفسد عقيدة ولدها ، فان ظل الرجل على اعجابه بجمالها ، كان ذلك عونا لها على التوغل في ضلالها واضلالها ، وإن نبا طرفه عن حسن الصورة ، وغلب على قلبه استقباح تلك السريرة ، فقد ينغص عليه التمتع بالجمال ، ما هو عليه من سوء الحال

وأما الكتابية فليس بينها وبين المؤمن كبير مباينة فانها تؤمن بالله وتعبده ، وتؤمن بالانبياء وبالحياة الاخرى وما فيها من الجزاء ، وتدين بوجوب عمل الخير وتحريم الشر ، والفرق الجوهري العظيم بينهما هو الايمان بنبوة النبي ﷺ ومزاياها في التوحيد ، والتعبد والتهذيب ، والذي يؤمن بالنبوة العامة لايمنعه من الايمان بنبوة خاتم النبيين إلا الجهل بما جاء به وكونه قد جاء بمثل ماجاء به النبيون وزيادة اقتضتها حال الزمان في ترقيه ، واستعداده لأكثر مما هو فيه ، أو المعاندة والجحود في الظاهر ، مع الاعتقاد في الباطن ، وهذا قليل والكثير هو الاول ، ويوشك ان يظهر للمرأة من معاشرة الرجل حقية دينه وحسن شريعته والوقوف على سيرة من جاء بها وما أيده الله تعالى به من الآيات المبينات فيكمل إيمانها ، ويصح اسلامها ، وتؤتى أجرها مرتين ، إن كانت من المحسنات في الحالين ، ومثل هذه الحكمة لاتظهر في تزويج الكتابي بالمؤمنة ، فانه بما له من السلطان عليها ، وبما يغلب عليها من الجهل والضعف في بيان ماتعلم ، لايسهل عليها ان تقنعه بحقية ماهي عليه ، بل يخشى أن يزيغها عن عقيدتها ويفسد منها دون أن تصلح منه ، وهذا المعنى يفهم من تعليل النهي عن مناكحة المشركين في قوله عز وجل

﴿ أولئك يدعون الى النار ﴾ أشار بأولئك إلى المذكورين من المشركين والمشركات اي من شأنهم الدعوة الى أسباب دخول النار بأقوالهم وأفعالهم ، وصلة الزواج أقوى مساعد على تأثير الدعوة ، لان من شأنها ان يتسامح معها في شؤون كثيرة ، وكل تساهل وتسامح مع المشرك أو المشركة محظور محذور الشر ، بما يخشى منه أن يسري شيء من عقائد الشرك المؤمن أو المؤمنة بضروب الشبه والتضليل التي جرى عليها المشركون ، كقولهم فيمن يتخذونهم وسطاء بينهم وبين الخالق (١٠ : ١٨ هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقولهم (٣٩ : ٣ ماتعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى) فهذه الشبهة هي التي فتن بها أكثر البشر ، ولم يسلم منها أهل شريعة سماوية خالطوا المشركين وعاشروهم ، فقد دخلوا في الشرك من حيث لايشعرون ، لانهم لم يتخذوا معبودات المشركين أنفسها شفعاء ووسطاء ، بل اتخذوا أنبياءهم ورؤساءهم ، وظنوا ان هذا تعظيمهم لاينافي التوحيد الذي أمروا به وجعل أصل دينهم ، وأساس ارتقاء أرواحهم وعقولهم ، وقد اغتروا بظواهر الالفاظ ، وجعلوا تسمية الشيء بغير اسمه إخراجا له عن حقيقته ، فهم قد عبدوا غير الله ولكنهم لم يسموا عملهم عبادة ، بل أطلقوا عليه لفظا آخر كالاستشفاع والتوسل ، واتخذوا غير الله إلها وربا ، ومنهم من لم يسمه بذلك ، بل سموه شفيعاً ووسيلة وتوهموا أن اتخاذه إلها أو ربا هو تسميته بذلك او اعتقاد انه هو الخالق والرازق والمحيي والمميت استقلالا ، ولو رجعوا إلى عقائد الذين اتبعوا سننهم من المشركين لوجدوهم كما قال تعالى (١٠ : ١٨ ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) مع قوله (٤٣ : ٨٧ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) فاذا كانت مساكنة المشركين ومعاشرتهم مع الكراهة والنفور قد أفسدت جميع الاديان السماوية الاولى ، فما بالك بتأثير اتخاذهم أزواجا ، وهو يدعو إلى كمال السكون اليهم والمودة لهم والرحمة بهم ؟ ألا يكون ذلك دعوة الى النار ، وسبباً للشقاء والبوار .

هذه دعوة الزوج المشرك بطبيعة دينه ﴿ والله يدعو الى الجنة والمغفرة بإذنه ﴾

بما اشتمل عليه دينه الذي أرسل به رسله من التوحيد الخالص الذي ينقذ العقول من أوهام الوثنية ، ومنها اعطاء بعض المخلوقين شيئاً من خصائص الالوهية ، وبافراد الله سبحانه بالعبادة والسلطة الغيبية ، وهذا هو السبب الاول في دخول الجنة واستحقاق المغفرة منه تعالى المؤمن الموحد اذا ألم بمعصية او كسب خطيئة ، لان خطيئته لاتحيط بروحه ولا ترين على قلبه فتجعله شريراً ، لان الله غالب على أمره (٧: ٢٠١ إن الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فحاصل معنى (والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه) هو ان دعوة الله التي عليها المؤمنون هي الموصلة إلى الجنة والمغفرة باذن الله وإرادته وهدايته وتوفيقه ، فهي مناقضة لدعوة المشركين وهي ماهم عليه من الشرك الموصل الى النار بسوء اختيار أصحابه له ، ففيه المقابلة بين المشركين والمؤمنين وهي أنهما على غاية التباين ، وفيه ان ماعليه المشركون هو من سوء اختيارهم وقبح تصرفهم في كسبهم ، وان ماعليه المؤمنون لم يكن بوضعهم وعملهم وانما هو الدين الذي هو وضع الله بلغه عنه رسله باذنه وهدى اليه خلقه .

وذكر الاستاذ الامام وجهاً آخر في هذا وهو ان المراد باسم الجلالة (الله) هو مايعتقده فيه سبحانه المؤمنون به من كونه واحداً أحداً صمداً لا كفؤ له ولا مساعد ولا وزير ، ولا واسطة بينه وبين خلقه يحمله على نفعهم او ضرهم ، وانما هو فاعل بارادته القديمة على حسب علمه القديم ، ولا تأثير للحوادث فيهما ولا في غيرهما من صفاته تعالى — فهذا الاعتقاد بالله هو الاصل الذي يدعوهم إلى الجنة ، لأنه ينبوع الاعمال الحسنة النافعة ، ومصدر الاخلاق الفاضلة ، التي يستحق صاحبها الجنة على مايحسن فيه ، والمغفرة على ماأساء فيه ، ومنعه إيمانه من الاصرار عليه ، والاسترسال فيه حتى يحيط به ، وانما كان أصلا في ذلك لأنه متى صح إيمانه صحت عزيمته في اتباع الشريعة والاهتداء بالدين القويم ، وهذا التعبير مأنوس به في اللغة ، يعبر بالشيء عن المصرف له والغالب على أمره ، على حد الحديث القدسي « ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي

يسمع به ، وبصره الذي يبصر به » الخ وذلك أن اعتقاده يملك شعوره ومشاعره فيكون أصل كل عمل نفسي وبدني فيه

وقد يقال ان هذه العلة في تحريم مناكحة المشركين متحققة في نكاح الكتابيات فالكتابية تدعو بسيرتها وعملها وقولها إلى ماهي عليه من العقيدة الفاسدة ، وما يتبعها من الاعمال التي لم تكن من أصل دينها الصحيح المتفق مع الاسلام ، فهي إن وافقت زوجها المسلم فيما هو إيمان صحيح كالايمان بالله والايمان بالانبياء وباليوم الآخر في الجملة ، فهي تخالفه بما تصف به الله أو تتخذ له من الابناء والانداد ، وذلك من الدعوة إلى النار ، وقد تغلب المرأة على أمر زوجها أو ولدها فتقوده إلى دعوتها ، ولهذا ذهب بعض الشيعة إلى تحريم نكاح الكتابية :

ونقول في الجواب لو اتحدت العلة لما صرح الكتاب بجواز الزواج بالكتابية المحصنة ، ولما اتفق سلف الامة وخلفها على ذلك ماعدا هذه الشرذمة من الشيعة ، وكيف يستوي الفريقان — أهل الكتاب والمشركون — وقد فرق الكتاب والسنة بينهما في كثير من المزايا والاحكام ، ولم يجمع القرآن بين المشركين والمؤمنين في حكم كما جمع بين المؤمنين وأهل الكتاب في مثل قوله في سورة البقرة (٦٢:٢ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون) وقوله في سورة آل عمران (٦٤:٣ قل ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لانعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) الآية وقوله في البقرة ومثله في آل عمران (٢ : ١٣٦ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) وقوله فيها (٢ : ١٣٩ قل أتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون؟) وقوله في (٢٩ : ٤٦ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل

اليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون) وأمثال هذه الآيات كثير جداً وهي تصرح بأن إله المسلمين وأهل الكتاب واحد وربهم واحد والذي أنزل عليهم هو شيء واحد أي في جوهره والمراد منه وهو الايمان بالله وتوحيده والبعث والعمل الصالح ولكنها في أواخرها تبين محل الدعوة والفرق وهو أننا مسلمون مخلصون ، وأنه طرأ عليهم الانحراف فاتخذوا من أنفسهم أربابا يحلون ويحرمون ويشرعون لهم ما لم يأذن به الله ، وأنهم غير مخلصين ولا مسلمين في أعمالهم، وهذا شيء لا ينكره أهل العلم الحقيقي والتاريخ منهم ، بل يقولون لولا الانحراف والشرائع التي زادوها وسموها بالطقوس وباسماء أخرى لما ضعفت أخلاقهم ، ومرضت قلوبهم ، وانحلت جامعتهم، حتى كان من أمر الاسلام فيهم ما كان . وقد طرأ شيء من ذلك على من اتبعوا سننهم منا شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، مع أن أصل الدين عندنا قد حفظ بعناية لم يكن لهم مثلها ، وصرنا في حاجة إلى من يدعونا إلى إقامة الاصل كما دعاهم داعي الاسلام ، لا فرق في ذلك إلا أن الاصل الذي يجب أن يدعى اليه الجميع موجود محفوظ كما هو لا ينقص الجميع إلا إقامته والعمل به، وهو القرآن الذي اتخذه المسلمون في عصرنا آلة لهو وسلعة تجارة ، ولكنهم لا يدعون إلى إقامته والعمل به ، بل منهم من يصرح بتحريم العمل به ، ويسمي ذلك اجتهادا والاجتهاد عندهم ممنوع ، فقد منعوا القرآن بشبهة سخيفة وهي منع العلم الاستدلالي ، ومنعه منع لحقيقة الاسلام وانصراف عن ينبوعه ، وتفضيل أخذ عقائد الاسلام من كتب الكلام المبتدعة على أخذها من كتاب الله المعصوم ، وتفضيل أخذ أحكامه حتى التعبدية من كتب الفقهاء على أخذها منه ومن سنة الرسول ﷺ ويبقى ما في الكتاب والسنة من الآداب والفضائل والحكم والمواعظ ، والسياسة العليا وسنن الاجتماع المثلى مما لا يوجد في كتبهم، وقد استغنوا عنها بالتبع لاستغنائهم عن غيرها ، كأنه لم يبق لهم أدنى حاجة في علوم القرآن ومعارفه، والعياذ بالله من الخذلان!

فاذا كان الفرق بيننا وبين أهل الكتاب يشبه الفرق بين الموحدين المخلصين العاملين بالكتاب والسنة ، وبين المبتدعة الذين انحرفوا عن هدي الثقلين اللذين تركهما رسول الله ﷺ فينا ، وأخبرنا اننا لا نضل ما تمسكنا بهما — كما في

حديث الوطأ — فكيف يكون أهل الكتاب كالمشركين في حكم الله تعالى ؟

والجملة أن ما عليه الكتابية من الباطل هو مخالف لاصل دينها وقد عرض لها ولقومها بشبه ضعيفة يسهل على المؤمن العالم بالحق أن يكشف لها عن وجه الحق في شبهتها ، ويرجعها إلى الصواب ، ويعسر عليها هي أن تنتصر بالشبهة على الحجة. وتزيل السنة الاولى بما عرض من الشبهة ، وأما ما نراه من التباين بين المسلمين وأهل الكتاب الآن فسببه سياسة الملوك والرؤساء . ولو أقمنا الكتاب وأقاموه لتقاربنا ورجعنا جميعاً إلا الاصل الذي أرشدنا إليه القرآن العزيز . ولا يخفى أن هذا الامر يختلف باختلاف الاشخاص فرب مسلم مقلد يتزوج بكتابية عالمة فتفسد عليه تقاليده ولا عوض له عنها فينبغي أن يعرف هذا

هذا ما كتبته عند طبع التفسير للمرة الاولى ، وقد حدث بعد ذلك ان فتن كثير من الشبان المصريين بنساء الافرنج فتزوجوا بهن فأفسدن عليهم أمورهم الدينية والوطنية ، واضطر بعضهم إلى الطلاق ، وغرم كثير من المال ، ومنهم رجل غني قتلته امرأته الفرنسية وجاءت تطالب بميراثها منه ، وقليل منهم من اهتدت به زوجه وأسلمت ، وقد سرت العدوى إلى المسلمات فمن الغنيات منهن من تزوجن بمن عشقن من رجال الافرنج بدون مبالاة بالدين الذي لا تعرف منه غير اللقب الوراثي . وقد عظمت الفتنة وقى الله البلاد شرها ولن يكون إلا بتجديد التربية الاسلامية واصلاح الحكومة

ثم قال تعالى ﴿ويبين آياته للناس﴾ أي يوضح الدلائل على أحكام شريعته للناس فلا يذكر لهم حكما إلا ويبين لهم حكمته وفائدته بما يظهر لهم به ان المصلحة

والسعادة فيما شرعه لهم ﴿لعلهم يتذكرون﴾ يتعظون فيستقيمون فان الحكم إذا لم تعرف فائدته للعامل لا يلبث ان يمل العمل به فيتركه وينساه ، وإذا عرف علته ودليله وانطباقه على مصلحته ومصلحة من يعيش معهم فأجدر به أن يحفظه ويقيمه على وجهه ويستقيم عليه ، لا يكتفي بالعمل بصورته وان لم تؤد إلى المراد منه . ومن هنا قال الفقهاء ان الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدما وان ما يشاركه

المنصوص في العلة يعطى حكمه ، وليتنا عملنا بهذه القواعد ولم نرجع إلى التمسك بالظواهر من غير عقل ، ويا ليتها ظواهر الكتاب والسنة ، ان هي إلا ظواهر أقوال أقوام من المؤلفين ، منهم المعروف تاريخه ، ومنهم المجهول أمره ، والى الله المشتكى ، فاللهم ذكرنا ما نسينا واهدنا إلى الاعتبار بكتابك والعمل به لنكون من المفلحين

(٢٢٢) وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ، فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ * (٢٢٣) نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ، وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

هذا هو السؤال الثالث من الاسئلة التي وردت معطوفة بالواو وهو يتصل بما قبله وما بعده في أن ذلك من الاحكام المتعلقة بالنساء ، وأما الاسئلة التي وردت قبلها مفصولة فلم تكن في موضوع واحد فيعطف بعضها على بعض فجاءت على الاصل في سرد التعدد . وقد كانت هذه الاسئلة في المدينة حيث الاختلاط بين العرب واليهود ، وهؤلاء يشددون في مسائل الحيض والدم كما هو مذكور في الفصل الخامس عشر من سفر اللاويين من الاسفار التي يسمون جملتها التوراة . ومنها أن كل من مس الحائض في أيام طمثها يكون نجسا ، وكل من مس فراشها يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجسا الى المساء ، وكل من مس متاعا تجلس عليه يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجساً إلى المساء، وان اضطجع معها رجل فكان طمثها عليه يكون نجساً سبعة أيام ، وكل فراش يضطجع عليه يكون نجساً الخ . وللرجل الذى يسيل منه دم نحو هذه الاحكام عندهم

وأما النصارى فقد نقل عنهم أنهم كانوا يتساهلون في أمر المحيض وكانوا مخالطين للعرب في مواطن كثيرة ، وروي أن أهل الجاهلية كانوا لا يساكنون

الحيض ولا يؤاكلوهن كفعل اليهود والمجوس ، ومن شأن الناس التساهل في أمور الدين التي تتعلق بالحظوظ والشهوات فلا يقفون عند الحدود المشروعة فيها لمنفعتهم ومصلحتهم فكان اختلاف ما عرف المسلمون عن أهل الكتاب مما يحرك النفس للسؤال عن حكم الحيض في هذه الشريعة المصلحة ، فسألوا كما في حديث أنس الآتي قريبا فأنزل الله تعالى على نبيه

﴿ ويسألونك عن المحيض ﴾ أي عن حكمه والمحيض هو الحيض المعروف وهو الدم الذي يخرج من الرحم على وصف مخصوص في زمن معلوم ، لوظيفة حيوية صحية تعد الرحم للحمل بعده إذا حصل التلقيح المقصود من الزوجية لبقاء النوع. فالمحيض كالحيض مصدر كالمجيء والمبيت ويطلق على زمان الحيض ومكانه ، والمرأة حائض بدون تاء لانه وصف خاص وجمعه حيض بتشديد الياء (كراكع وركع) وورد حائضة وجمعه حائضات . ولا حاجة الى تقدير محل الحيض فانما يسأل الشارع عن الاحكام ﴿ قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ قدم العلة على الحكم ورتبه عليها ليؤخذ بالقبول من المتساهلين الذين يرون الحجر عليهم تحكما ، ويعلم أنه حكم للمصلحة لا للتعبد كما عليه اليهود ، والمراد من النهي عن القرب النهي عن لازمه الذي يقصد منه وهو الوقاع، والمعنى أنه يجب على الرجال ترك غشيان نسائهم زمن المحيض لان غشيانهن سبب للاذى والضرر ، وإذا سلم الرجل من هذا الاذى فلا تكاد تسلم منه المرأة لان الغشيان يزعج أعضاء النسل فيها إلى ما ليست مستعدة له ولا قادرة عليه لاشتغالها بوظيفة طبيعية أخرى وهي إفراز الدم المعروف .

وقد فسر الجلال الاذى بالقذر تبعاً لغيره على أن أخذه على ظاهره وهو الضرر مقرر في الطب فلا حاجة إلى العدول عنه. وقد جاء هذا الحكم وسطا بين افراط الغلاة الذين يعدون المرأة الحائض وكل من يمسها أو يمس ثيابها أو فراشها من النجاسات، وتفريط المتساهلين الذين يستحلون ملابستها في الحيض على ما فيه من الاذى والدنس وقد أفادت عبارة الآية الكريمة تأكيد الحكم اذ أمرت باعتزال النساء في

زمن الحيض ، وهو كناية عن ترك غشيانهن فيه ، ثم بينت مدة هذا الاعتزال بصيغة النهي . والحكمة في التأكيد هي مقاومة الرغبة الطبيعية في ملابسة النساء وايقافها دون حد الايذاء . وكان يظن بعض الناس أن الاعتزال وترك القرب حقيقة لا كناية ، وانه يجب الابتعاد عن النساء في الحيض وعدم القرب منهن بالمرة ، ولكن النبي ﷺ بين لهم ان المحرم انما هو الوقاع . عن أنس بن مالك ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل أصحاب النبي النبي ﷺ عن ذلك فأنزل الله عز وجل « ويسألونك عن المحيض قل هو أذى » الى آخر الآية فقال رسول الله ﷺ « اصنعوا كل شيء إلا الجماع » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن . وفي حديث حزام بن حكيم عن عمه أنه سأل رسول الله ﷺ : ما يحل لي من امرأتي وهي حائض ؟ قال « لك ما فوق الازار » أي ما فوق السرة رواه أبو داود ، وقد حمل بعضهم النهي على من يخاف على نفسه الوقاع ، وكأن السائل كان كذلك ، وقال بعضهم ان هذا الحديث مخصص للحديث الاول ولما في معناه فلا يجوز الاستمتاع الا بما فوق السرة والركبة ، وهو تخصيص بالمفهوم والخلاف فيه عند الاصوليين معلوم . قرأ حمزة والكسائي وعاصم (يطهرن) بتشديد الطاء واصله يتطهرن والباقون بالتخفيف

﴿ فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ الطهر في قوله تعالى « حتى يطهرن » انقطاع دم الحيض وهو ما لا يكون بفعل النساء ، وأما التطهر فهو من عملهن وهو يكون عقب الطهر ، واختلفوا في المراد منه فقال بعض العلماء هو غسل أثر الدم وقال مجاهد وعكرمة ان انقطاع الدم يحلها لزوجها ولكن تتوضأ ، والجمهور على ان المراد به الاغتسال بالماء ان وجد ولا مانع منه والا فالتيمم . وقالت الحنفية ان طهرت لأقل من عشر فلا تحل الا اذا اغتسلت وان لعشر حلت ولو لم تغتسل وهو تفصيل غريب . والامر باتيانهن لرفع الحظر في النهي عن قربهن وبيان شرطه وقيده . والظاهر ان المراد بلفظ الامر في قوله « فأتوهن من حيث أمركم الله » الامر التكويني أي فأتوهن من المأتى الذي برأ الله تعالى الفطرة

على الميل اليه ومضت سنته بحفظ النوع به وهو موضع النسل. ويحتمل أن يكون المراد بالامر ما قضت به شريعة الله تعالى من طلب التزوج وتحريم الرهبانية فليس للمسلم ان يترك الزواج على نية العبادة والتقرب الى الله تعالى لانه سبحانه قد امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجا لنسكن اليها وأرشدنا الى ان ندعوه بقوله (٢٥ : ٧٤ ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين) ولا يتقرب اليه تعالى بترك ما شرعه وامتن به على عباده وجعله من نعمه عليهم ، فاتيان النساء بالزواج الشرعي من الجهة التي يبتغى بها النسل من أعظم العبادات، وتركه مع القدرة عليه وعدم المانع مخالفة لسنة الله تعالى في خليقته ، وسنته في شريعته ، ولما قال عليه الصلاة والسلام « وفي بضع أحدكم صدقة » قالوا يارسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر » الحديث وكأن السائلين كانوا توهموا ان الاسلام يكون كالاديان الاخرى يجعل العبادة في تعذيب النفس ومخالفة الفطرة ، كلا انه دين الفطرة يحمل الناس على إقامتها مع القصد وعدم البغي فيها

﴿ ان الله يحب التوابين ﴾ الذين اذا خالفوا سنة الفطرة بغلبة سلطان الشهوة فأتوا نساءهم في زمن المحيض أو في غير المأتى الذي أمر الله به يرجعون اليه تائبين ولا يصرون على فعلهم السيء ﴿ ويحب المتطهرين ﴾ من الاحداث والاقذار ، ومن إتيان المنكر، بل هؤلاء أحب اليه من الذين يقعون في الدنس ثم يتوبون منه

ثم قال تعالى ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ بين في الآية السابقة حكم الحيض وأحل غشيان النساء بعده ، وبين في هذه الآية حكمة هذا الغشيان التي شرع الزواج لاجلها وكانت من مقتضى الفطرة، وهي الاستنتاج والاستيلاد ، لان الحرث هو الارض التي تستنبت ، والاستيلاد كالاستنبات ، وهذا التعبير على لطفه ونزاهته وبلاغته وحسن استعارته تصريح بما فهم من قوله عز وجل ﴿ فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ أو بيان له، فهو يقول انه لم يأمر باتيان النساء الامر التكويني بما أودع في فطرة كل من الزوجين من الميل الى الآخر ،

والامر التشريعي بما جعل الزواج من أمر الدين وأسباب المثوبة والقربة ، الا لاجل حفظ النوع البشري بالاستيلاد كما يحفظ النبات بالحرث والزرع ، فلا تجعلوا استلذاذ المباشرة مقصوداً لذاته فتأتوا النساء في المحيض حيث لا استعداد لقبول زراعة الولد وعلى مافي ذلك من الاذى . وهذا يتضمن النهي عن اتيانهن في غير المأتى الذي يتحقق به معنى الحرث ، وقوله تعالى «أنى شئتم» معناه كيف شئتم « وأنى » تستعمل غالباً بمعنى « كيف » وتستعمل بمعنى « أين» قليلا،ولا يظهر هنا لان الحرث له مكان واحد لايتعداه ، والامر مقيد به ؛ ولذلك أعاد ذكر الحرث مظهراً ولم يقل « فأتوهن أنى شئتم » فكأنه يقول:لاحرج عليكم في اتيان النساء بأي كيفية شئتم ما دمتم تقصدون بها الحرث في موضعه الطبيعي، لان الشارع لايقصد الى اعناتكم ومنعكم من لذاتكم ، ولكن يريد ليوقفكم عند حدود المصلحة والمنفعة كيلا تضعوا الاشياء في غير مواضعها فتفوت المنفعة وتحل محلها المفسدة . وهذا التفسير الذى ظهر به ان الآية متممة لمعنى ما قبلها يغنينا في فهمها عما روي في أسباب النزول

وقد ذهب بعض المفسرين والمحدثين الى ان (أنى) في الآية بمعنى المكان لا بمعنى الكيفية والصفة، وقالوا انها نزلت في اباحة الاتيان في غير المزدرع والحرث، فمعناها في أي النافذتين شئتم . قال الاستاذ الامام ان جنون المسلمين بالرواية هو الذي حمل بعضهم على تفسير الآية بهذا المعنى الذي تتبرأ منه عبارتها العالية ، ونزاهتها السامية،ولم يلتفتوا الى ذوق التعبير ومراعاة الادب في بيان هذه الاحكام كما رأوا في الآية الكريمة ، فقد فاتهم فهم حكمها ، كما فاتهم فهم حكمتها ونزاهتها وأدبها . وأقول ان مااختاره الاستاذ الامام في تفسير « أنى شئتم » هو المأثور عن أئمة السلف والخلف وهو ظاهر من لفظ الآية لايشتبه فيه من له ذوق العربية والروايات متعارضة متناقضة وأصحها حديث جابر عند الشيخين وأهل السنن وغيرهم وهو أن سبب نزولها حظر اليهود اتيان الحرث بكيفية غير المعهودة عندهم وزعمهم ان الولد يجيء أحول اذا كان العلوق بالوقاع من الطرف الآخر، وتكذبهم التجارب . وأما ماروي في إباحة الخروج عن سنة الفطرة فلا يصح منه شيء ،

ولئن صح سنداً فهو لن يصح متناً ، ولا نخرج عن هدي القرآن ومحجته البيضاء
لرواية أفراد قيل انه لايعرف عنهم مايجرح روايتهم

ويؤيد التفسير المختار قوله تعالى بعدماتقدم ﴿وقدموا لأنفسكم واتقوا الله﴾ الخ . فهذه أوامر تدل على أن هنا شيئاً يرغب فيه وشيئاً يرغب عنه ويحذر منه . أما ما يرغب فيه فهو ما يقدم للنفس وهو ما ينفعها في المستقبل ولا أنفع للانسان في مستقبله من الولد الصالح، فهو ينفعه في دنياه كما هو ظاهر، وفي دينه من حيث أن الوالد سبب وجوده وصلاحه، وقد ورد في الحديث ان الولد الصالح من عمل المرء الذي ينفعه دعاؤه بعد موته ، ولا يكون الولد صالحا الا اذا أحسن والداه تربيته، فالأمر بالتقديم للنفس، يتضمن الأمر باختيار المرأة الودود الولود التي تعين الرجل على تربية ولده بحسن خلقها وعملها ، كما يختار الزراعة في الارض الصالحة ، التي يرجى نماء النبات فيها وايتاؤه الغلة الجيدة ، ويتضمن الامر بحسن تربية الولد وتهذيبه . وأما ما يحذر منه ويتقى الله فيه فهو اخراج النساء عن كونهن حرثاً باضاعة مادة النسل في المحيض أو بوضعها في غير موضع الحرث، وكذلك اختيار المرأة الفاسدة التربية واهمال تربية الولد . فان الأمر بالتقوى ورد بعد النهي عن اتيان النساء في المحيض والامر باتيانهن من حيث أمر الله تعالى وهو موضع الحرث والامر بالتقديم لانفسنا فوجب تفسير التقوى بتجنب مخالفة هذا الهدي الالهي

وقوله تعالى ﴿ واعلموا أنكم ملاقوه ﴾ إنذار للذين يخالفون عن أمره بأنهم يلاقون جزاء مخالفتهم في الآخرة كما يلاقونها في الدنيا ، بفقد منافع الطاعة والامتثال ، وتجرع مرارة عاقبة المخالفة والعصيان . ثم قرن انذار العاصين بتبشير المطيعين فقال ﴿ وبشر المؤمنين ﴾ الذين يقفون عند الحدود ويتبعون هدى الله تعالى في أمر النساء والاولاد ، وقد حذف مابه البشارة ليفيد انه عام يشمل منافع الدنيا ونعيم الآخرة . ولا يعزب عن فكر العاقل ان من يختار لنفسه المرأة الصالحة ولا يخرج في شأن الزوجية عن سنة الفطرة والشريعة في ابتغاء الولد ، ثم انه يحسن تربية ما يرزقه الله من ولد ، فانه يكون في الدنيا قرير العين بحسن حاله

وحال أهله وسعادة بيته . وأما الذين تطغى بهم شهواتهم فتخرجهم عن الحدود والسنن فانهم لا يسلمون من المنغصات والشقاء في حياتهم الدنيا، وهم في الآخرة أشقى وأضل سبيلا ، وإنما سعادة الدارين في تكميل النفس بالاعتقاد الصحيح ، والاخلاق المعتدلة ، وتلك هي الفطرة السليمة . والتعبير بالمؤمنين يشعر بأن العمل والامتثال والاذعان مما يتحقق به إيمان المؤمن وان فائدة الايمان بثمراته هذه ، وإن شئت قلت بتمام أركانه وهي الاعتقاد والقول والفعل ، كما ورد في الاحاديث الصحيحة المبينة للآيات الكريمة ، الدامغة للذين يفصلون بين الاعتقاد والاعمال اللازمة له

واننا نعيد التنبيه للاقتداء بنزاهة القرآن في التعبير عن الامور التي يستحيا من التصريح بها بالكنايات البعيدة التي يفهم منها المراد ولا تستحي من تلاوتها العذراء في خدرها، فان الاتيان بمعنى المجيء فهو كناية لطيفة كقوله (ولا تقربوهن) وتشبيه النساء بالحرث لا يخفى حسنه . فأين هذه النزاهة مما تراه لبعضهم في تفسيرها وتفسير أمثالها من الآيات المعجزة بنزاهتها كاعجازها ببلاغتها ، ومما تراه في بعض كتب الدين الاخرى من العبارات المستهجنة التي قد يستغنى عنها في بيان المراد منها

---

(٢٢٤) وَلاَ تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَٰنِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٥) لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٢٦) لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢٢٨) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

هذه الآيات في أحكام الايمان وهي عامة وخاصة والثاني هو حلف الرجل

أن لا يقرب امرأته وخص باسم الايلاء في عرف الشرع كما سيأتي فبين الآيات وما قبلها وما بعدها تناسب بهذا الاعتبار

﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ﴾ العرضة بالضم كالغرفة لها معان أظهرها هنا اثنان أحدهما أن تكون بمعنى المانع المعترض دون الشيء أي لا تجعلوا الله تعالى مانعا بينكم وبين عمل الخير بأن تحلفوا به على تركه فتتركوه تعظيما لاسمه، ويؤيد هذا المعنى ما رواه ابن جرير في سبب نزول الآية وهو حلف أبي بكر رضي الله عنه على ترك الانفاق على مسطح بعد أن خاض في قصة الافك وفيه نزل (ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى) الآية . ويؤيده أيضا أحاديث في الصحيحين وغيرهما منها قوله ﷺ « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه » وقوله عليه الصلاة والسلام « والله ان شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني » وفي حديث عائشة عند ابن ماجه وابن جرير قالت قال رسول الله ﷺ « من حلف على يمين قطيعة رحم أو معصية فبره أن يحنث فيها ويرجع عن يمينه » وفي هذا المعنى أحاديث أخرى . ذلك ان الانسان يسرع الى لسانه الحلف أنه لا يفعلن كذا وقد يكون خيرا وليفعلن كذا وقد يكون شراً، والله تعالى لا يرضى بأن يكون اسمه حجابا دون الخير أو محضاة للشر، فنهى عن ذلك وأمر نبيه ﷺ بوجوب تحري الخير، والاحسن وان حلف على غيره فليكفر عن يمينه بما هو منصوص في سورة المائدة

والمعنى الثاني للعرضة ما يعرض للشيء أي ما ينصب ليعرض له الشيء كالهدف للسهام، يقال فلان عرضة للناس إذا كانوا يقعون فيه ويعرضون له بالمكروه قال الشاعر

وان تتركوا رهط الفدوكس عصبة ... يتامى أيامى عرضة للقبائل

ويقال جعلته عرضة لكذا أي نصبته له فكان معروضا ومعرضا له يكثر وروده عليه وقال الشاعر

طلقتهن وما الطلاق بسبة ... ان النساء لعرضة التطليق

والمعنى على هذا الوجه لا تكثروا الحلف بالله تعالى فالذي يجعل الله عرضة

لايمانه هو كالحلاف في قوله تعالى (٦٨ : ١٠ ولا تطع كل حلاف مهين) فكثير الحلف حليف المهانة وقرينها ، وقد ذكر تعالى في هذه الآيات صفات أخرى ذميمة نهى عن أهلها وبدأها بالحلاف فقال بعد ما تقدم (١١ همازٍ مشاءٍ بنميم ١٢ مناع للخير معتد أثيم ، ١٣ عتل بعد ذلك زنيم) فالحلاف يعد في مقدمة هؤلاء الاشرار. ومن أكثر الحلف قلت مهابته وكثر حنثه واتهم بالكذب ، ولا يكون الحلاف إلا كذابا فهو على إهانته لاسم الله تعالى يفوته ما يريد من قبول قوله وتصديقه ، فالآية الكريمة ترشدنا إلى ترك الحلف بالله تعالى إلا عند الحاجة إلى ذلك. وهذا الوجه أظهر من الذي سبقه والعرضة بهذا المعنى أكثر استعمالا. وكانت العرب تتمدح بقلة الحلف وحفظ الايمان قال الشاعر

قليل الألايا حافظ ليمينه وإن سبقت منه الألية برت

الألايا جمع ألية وهي اليمين كقضية وقضايا وانك لتجد كثيراً من أهل الدين لا يحفظون من ايمانهم ما كان يحفظ أهل الشرك في الجاهلية فأين هم من قول الامام الشافعي : ما حلفت بالله صادقا ولا كاذبا ؟ وقال الاستاذ الامام من مذام كثرة الحلف انه يقال ثقة الانسان بنفسه وثقة الناس به ، فهو يشعر بأنه لا يصدق فيحلف، ولهذا وصفه الله تعالى بالمهين، وكثيراً ما يعرض نفسه للخطأ إذا حلف على المستقبل ، ثم انه لا يكون إلا قليل الخشية والتعظيم لله تعالى لا يهمه إلا أن يرضي الناس ويكون موثوقاً به عندهم ، فتعريض اسم الله تعالى للحلف بدون ضرورة ولا حاجة ينشأ عن فقد هيبة الله واجلاله من النفس فان الناس يتعلمون كثرة الحلف من أمهاتهم ومن الولدان الذين يتربون معهم وهم صغار فيتعودون عدم احترام اسم الله تعالى (قال الاستاذ الامام بعد تقرير هذا المعنى) وقد نجد هذا الحلف فاشيا حتى في المشتغلين بعلم الدين ، ذلك ان علم الدين أصبح صناعة لفظية لا أثر لها في القلوب ولا في الاعمال ، وقد حدثني بعضهم حديثا أربع مرات وفي كل مرة كان يحلف عليه ويكذب فيه بما يزيد فيه وينقص منه

وقوله تعالى ﴿ أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس ﴾ على الوجه الاول بيان للايمان لانها بمعنى المحلوف عليه أي لا تجعلوه مانعا لما حلفتم على تركه من البر والتقوى

والاصلاح بين الناس بل إذا حلف أحدكم على ترك البر أو التقوى أو الاصلاح فليكفر عن يمينه وليفعل البر والتقوى والاصلاح ، فلا عذر لاحد في ترك ذلك ، ولا يرضى الله تعالى أن يكون اسمه مانعا منه ، وأما على الوجه الثاني فهو لتعليل النهي أي لا تجعلوه تعالى معرضاً لايمانكم لاجل البر والتقوى والاصلاح فان كثير الحلف لايكون أهلا لذلك لما تقدم من كونه يكون مهينا ، غير معظم لله تعالى ، وعرضه للكذب والحنث ، وغير موثوق بقوله ، فأنى يرضاه الناس مصلحا بينهم ؟ والمصلح مربٍّ ومؤدب وحاكم مطاع بالاختيار . ثم قال ﴿ والله سميع عليم ﴾ أي سميع لما تلفظون به من الحلف وغيره عليم بما يترتب على كثرة الحلف وبغيره من أعمالكم فعليكم أن تراقبوه وتتذكروا عند داعية كل قول وعمل انه سميع لاقوالكم عليم بافعالكم ، لعلكم تقفون عند حدود هدايته لكم فتكونون من المفلحين ، والا كنتم من الخاسرين

هذا الختم للآية يتضمن الوعيد على كثرة الحلف فاذا دخل فيه ما يجري في الكلام من قصد وروية كقول الانسان : أي والله ، لا والله : وعد هذا مما يؤاخذ عليه ويجري فيه الحكم السابق كان الحرج عظيما ، وقد رفع الله هذا الحرج بقوله ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾ فاللغو أن يقع الكلام حشواً غير مقصود به معناه ، فهو يقول ان هذه الالفاظ التي تسبق الى اللسان عادة ولا يقصد بها عقد اليمين لغو من القول لا تعد أيمانا حقيقية ، فلا يؤاخذكم الله تعالى بها بفرض الكفارة عليها ولا بالعقاب ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ بأن تقصدوا جعل اسمه الكريم عرضة للابتذال ، أو مانعاً لصالح الاعمال ، فان الله لا ينظر الى صوركم وأقوالكم ، ولكن ينظر الى قلوبكم وأعمالكم ، فالقول المشتر الذي لا أثر له في القلب ، ولا شأن له في العمل ، مما يعفو عنه ، ولا يعاقب عليه ، ﴿ والله غفور حليم ﴾ يغفر لعبده ما يلم به مما لا يفسد أخلاقه وأعماله ، ولا يتعجل بالعقوبة على هذا اللمم الذي يضعف العبد عن التوقي منه ، ولذلك لم يكلف عباده ما يشق عليهم فيما لم تقصده قلوبهم ولم تتعمده نفوسهم ، لأنه مما لا يدخل تحت سلطة الاختيار . وقد

ذكر بعض الفقهاء اللغو اليمين غير هذا المعنى المتبادر ووضعوا لذلك أحكاما ذكرها المفسرون ولا حاجة اليها ، وما قلناه هو المتبادر المأثور عن جمهور السلف

بعد بيان هذه الاحكام في الأيمان العامة انتقل الى حكم اليمين الخاصة فقال

﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ﴾ الخ فالايلاء من المرأة أن يحلف الرجل إنه لا يقربها ، وهو مما يكون من الرجال عند المغاضبة والغيظ ، وفيه امتهان للمرأة وهضم لحقها واظهار لعدم المبالاة بها ، فترك المقاربة الخاصة المعلومة ضرارا معصية ، والحلف عليه حلف على مالا يرضى الله تعالى به لما فيه من ترك التواد والتراحم بين الزوجين وما يترتب على ذلك من المفاسد في أنفسهما وفي عيالهما وأقاربهما ، والظاهر ان حكم هذا الايلاء « الحلف » يدخل في معنى الآية السابقة على الوجه الاول من الوجهين اللذين أوردناهما ، وهو انه يجب على المؤلي أن يحنث ويكفر عن يمينه ، ولكنه اذا لم يفعل هذا الواجب لم يكن آثما في نفسه فقط فيقال حسبه مايلقى من جزاء إثمه ، بل يكون بإثمه هاضما لحق امرأته ، ولا يبيح له العدل هذا الهضم والظلم ، ولذلك أنزل الله فيه هذا الحكم ، وهو التربص مدة أربعة أشهر ، وقد قيل ان هذه هي المدة التي لا يشق على المرأة البعد فيها عن الرجل وهي كافية لتروّي الرجل في أمره ورجوعه الى رشده ﴿ فان فاؤا ﴾ أي رجعوا الى نسائهم بأن حنثوا في اليمين وقاربوهن في اثناء هذه المدة او آخرها ﴿ فان الله غفور رحيم ﴾ يغفر لهم ماسلف برحمته الواسعة لان الفيئة توبة في حقهم ﴿ وان عزموا الطلاق ﴾ أي صمموا قصده وعزموا على أن لا يعودوا الى ملامسة نسائهم ﴿ فان الله سميع عليم ﴾ أي فليراقبوا الله تعالى عالمين انه سميع لايلائهم وطلاقهم عليم بنيتهم فيه ، فان كانوا يريدون به إيذاء النساء ومضارتهن فهو يتولى عقابهم ، وإن كان لهم عذر شرعي بأن كان الباعث على الايلاء تربية النساء لأجل اقامة حدود الله ، وعلى الطلاق اليأس من إمكان المعاشرة بالمعروف ، فهو يغفر لهم ، والمعنى أن من حلف على ترك غشيان امرأته فلا يجوز له أن يتربص أكثر من أربعة أشهر فان تاب وعاد قبل انقضائها لم يكن عليه اثم ، وان أتمها تعين عليه

أحد الامرين الفيئة والرجوع إلى المعاشرة الزوجية أو الطلاق، وعليه أن يراقب الله تعالى فيما يختاره منهما . فان لم يطلق هو بالقول كان مطلقاً بالفعل ، أي انها تطلق منه بعد انتهاء المدة رغم أنفه منعاً للضرار ، وقيل ترفع أمرها إلى الحاكم فيطلق عليه ، والمسألة خلافية في هذا ولكن لا خلاف في عدم جواز بقائها على عصمته وعدم اباحة مضارتها . وقد فضل الله تعالى الفيئة على الطلاق إذ جعل جزاء الفيئة المغفرة والرحمة ، وهدى إلى مراقبته في العزم على الطلاق ، وذكر المؤلي بسمعه تعالى لما يقول وعلمه بما يسره في نفسه ويقصده من عمله

هذا حكم الايلاء من المرأة إذا أطلقه الزوج فلم يذكر زمنا أو قال لا أقربك مدة كذا وذكر أكثر من أربعة أشهر، فان ذكر مدة دون أربعة أشهر فلا يلزمه شيء إذا أتمها وفي الاربعة خلاف . وقد عدي الايلاء هنا بمن لما فيه من معنى المفارقة والانفصال ، وهو من البلاغة والايجاز بمكان . ويقال في غيره ألى وآلى وائتلى أن يفعل كذا أي حلف ، وصار الايلاء حقيقة شرعية في الحلف المذكور

---

(٢٢٨) وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ ، وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحاً ، وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالمَعْرُوفِ ، وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ، وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)

لما ذكر في الآية السابقة أن للمؤلين من نسائهم حالين الفيئة بالرجوع إلى معاشرتهن، وعزم الطلاق وامضاءه، ناسب أن يذكر بعده شيئا من أحكام الطلاق

معطوفا على ما قبله متمما له فقال ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ الخ

قال الاستاذ الامام قدس الله روحه (١) المراد بالمطلقات الازواج اللواتي تحقق فيهن معنى الزوجية وعهدن أن يكن مطلقات ، وأن يتزوجن بعد الطلاق، وهن الحرائر ذوات الحيض بقرينة السياق، فلا يأتي هنا مايقوله الاصوليون في كلمة المطلقات هل اللام فيها للاستغراق أم للجنس ؟ وهل هو عام مخصوص أم لا ؟ لأن وصل الآية بما قبلها يمنع كل ذلك كما يمنعه التربص بالزواج ، ولولا ذلك لكان البحث في موضعه ، وأما حكم من لسن كذلك في الطلاق كاليائسة والتي لم تبلغ سن الحيض فمذكور في سورة الطلاق ، وهن كأنهن لا يدخلن في مفهوم المطلقات فان اليائسة من شأنها أن لا تطلق لان من أمضى زمن الزوجية مع امرأة حتى يئست من المحيض كان من مقتضى الطبع والفطرة ومن أدب الشرع والدين أن يحفظ عهدها ويرعى ودها بابقائها على عصمة الزوجية ، وان كان بعض السفهاء لا يحترمون تلك العشرة الطويلة ، ولا يراعون ذلك الميثاق الغليظ ، فيقدموا على طلاق اليائسة ، ثم ان اليائسة إذا طلقت فلا تكاد تتزوج، وما خرج عن مقتضى الشرع واستقامة الطبع فلا يعتد به ، والتي لم تبلغ سن الحيض قلما تكون زوجا ومن عقد على مثلها كانت رغبته فيها عظيمة فيندر أن يتحول فيطلق ، وحاصل ما تقدم أن ما يتبادر في هذا المقام من لفظ المطلقات يفيد أنهن الزوجات المعهودات المستعدات للحمل والنسل الذي هو المقصد من الزوجية فينتظر أن يرغب الناس في التزوج بهن

ومعنى التربص مدة ثلاثة قروء هو أن لا تتزوج المطلقة حتى يمر عليها ثلاثة قروء، وهي جمع قرء بضم القاف وفتحها ويطلق في اللغة على حيض المرأة وعلى طهرها منه والاصل فيه الانتقال من الطهر الى الحيض كما نقل عن الشافعي في قول له ولذلك لا يقال للطاهر التي لم تر الدم ذات قرء أو قروء، ولا للحائض التي استمر لها الدم، فلما كان القرء وسطا بين الدم والطهر أو عبارة عن الصلة بين هاتين الحالتين عبر به قوم من الفقهاء عن أحدهما وقوم عن الآخر، ولكل منهم شواهد في اللغة

١) أشرنا بهذا الدعاء الى ان الاستاذ «رح» كان عند كتابة تفسير الآية قد توفي وانما تنقل آراءه عن المذكرات التي كتبناها عقب دروسه

أطال المفسرون في إيرادها والترجيح بينها، فالمالكية والشافعية وآل البيت على أن القرء هو الطهر، والحنفية والحنابلة في أصح الروايتين على أن القرء هو الحيض، وأدلة الاولين أقوى . قال الاستاذ الامام والخطب في الخلاف سهل لان المقصود من هذا التربص العلم ببراءة الرحم من الزوج السابق وهو يحصل بثلاث حيض كما يحصل بثلاثة أطهار، ومن النادر أن يستمر الحيض إلى آخر الحمل فكل من القولين ، وافق لحكمة الشرع في المسألة . وأورد الحكم بلفظ الخبر دون الامر وغيره من ضروب الانشاء - كقوله كتب على المطلقات كذا - لتأكيده والاهتمام به، كأنه يقول ان هذا التربص واقع كذلك لامحالة، كما يقول الشيخ عبدالقاهر الجرجاني في هذا النوع من الاسناد الخبري في مقام الامر، فعندما يقال المطلقات يلتفت ذهن السامع ويكون متهيئاً لسماع ما يقال عنهن ، فاذا قيل (يتربصن بأنفسهن) الخ — وفيه الاسناد والحكم — يتقرر عنده أنه مأمور به أمراً مؤكداً كأنه قال اننا أمرناهن بذلك وفرضناه عليهن فامتثلن الامر وجرين عليه بالاستمرار حتى صار شأنا من شؤونهن اللازمة لهن لا ينصرفن عنه ، بل لا يخطر في البال مخالفتهن له . وليس في الامر بصيغته ما يفيد هذا التأكيد والاهتمام، لأن المأمور بالشيء قد يمتثل وقد يخالف . وهذا الضرب من التعبير معهود في التنزيل في مقام التأكيد والاهتمام يقع في الكتاب مواقعه لا يعدوها ، ولا يخفى ذلك على من طعم البلاغة وذاقها

وفي التعبير بقوله (يتربصن بأنفسهن) من الابداع في الاشارة ، والنزاهة في العبارة ، ما عهد في كل القرآن ، ولم يبلغ مراعاة مثله انسان ، فالكلام في المطلقات وهن معرضات للزواج ، وخلو من الازواج ، والانسب فيه ترك التصريح بما يتشوفن اليه ، والاكتفاء بالكناية عما يرغبن فيه ، على اقرارهن عليه ، وعدم ايئاسهن منه ، مع اجتناب اخجالهن ، وتوقي تنفيرهن أو التنفير منهن ، وقد جمع هذه المعاني قوله تعالى (يتربصن بأنفسهن) على ما فيه من الايجاز ، الذي هو من مواقع الاعجاز ، فأفاد أنه يجب عليهن أن يملكن رغبتهن، ويكففن جماح أنفسهن ، إلى تمام المدة الممدودة ، والعدة المعدودة ، ولكن

بطريق الرمز والتلويح ، لا بطريق الابانة والتصريح ، فان التربص في حقيقته وظاهر معناه التريث والانتظار ، وهو يتعلق بشيء يتريث عنه ، وينتظر زوال المدة المضروبة دونه ، ولولا كلمة (بأنفسهن) لما أفادت الجملة تلك المعاني الدقيقة ، والكنايات الرشيقة ، وما كان ليخطر على بال إنسان يريد إفادة حكم العدة أن يزيد هذه الكلمة على قوله (يتربصن ثلاثة قروء) ولو لم تزد لكان الحكم عاريا عن تأديب النفس والحكم على شعورها ووجدانها ، ولعل الارشاد إلى ماتنطوي عليه نفوس النساء من تلك النزعة في ضمن الاخبار عنهن بأن من شأنهن امتلاكها والتربص بها اختياراً ، هو أشد فعلا في أنفسهن وأقوى إلزاما لهن أن يكن كذلك طائعات مختارات ، كما ان فيه إكراما لهن ولطفا بهن ، إذ لم يؤمرن أمراً صريحا ، وهذا من الدقائق التي نحمد الله تعالى أن هدانا إلى فهمها ، فأنى لأمثالنا من البشر أن يأتوا بمثلها ؟!

قال الاستاذ الامام بعد بيان هذه النكتة التي شرحناها : وزعم بعض الناس أن معنى التربص بالانفس هنا ضبطها ومنعها أن تقع في غمرة الشهوة المحرمة ، وعللوا ذلك بأن النساء أشد شهوة من الرجال ، ومنهم من قدر هذه الشدة والزيادة بأضعاف كثيرة حدها وعدها عدا ، وهذا من نبذ الاقوال وطرحها بغير بينة ولا علم ، فان الرجال كانوا وما زالوا هم الذين يطلبون النساء ويرغبون فيهن ، ثم يظلمونهن حتى بالتحكم في طباعهن والحكم على شعورهن ، ويأخذ بعضهم ذلك من بعض بالتسليم والتقليد

واقول ان من دقق النظر في اقوال الرجال في النساء في كل عصر ولا سيما اقوال كتاب الصحف في زماننا ، ووزنها بموازينها ، رأى فيها من الاغلاط والاوهام ، ما يبطله النظر والاختبار ، وأظهر أوهامهم ما يكتبونه في حب المرأة وفي الموازنة بينها وبين الرجل فيما تقدم وفي غيره ، وان المقلدين للمخطىء في ذلك أضعاف المقلدين للمصيب

ثم بين تعالى حكمة هذا التربص بالزواج في سياق حكم آخر فقال ﴿ ولا يحل

لهن أن يكتمن ماخلق الله في أرحامهن ﴾ كما كن يفعلن أحيانا في الجاهلية اذ كانت

المرأة تتزوج بعد فراق رجل بآخر ويظهر لها أنها حبلى من الأول فتلحق الولد بالثاني ، فهذا محرم في الاسلام ؛ لانه شر ضروب الغش والزور والبهتان ، ينفي عن قوم من هو منهم، ويلحق بآخرين من ليس منهم. وفي ذلك من المضار مالايجهل، وقد حرمه الله في الاسلام، وأمر بأن تعتد المرأة بعد فراق زوجها ليظهر أنها بريئة من الحمل ، ونهى أن تكتم الحمل اذا علمت به . واختار كثير من المفسرين أن ما خلق الله في أرحامهن يشمل الولد والحيض وهو المروي عن ابن عمر فقد تكتم المرأة حيضتها، لتطيل أجل عدتها، وذلك محرم أيضا، وقد فشا في مطلقات هذا الزمان اللواتي لايطمعن في الزواج ، لأن الحكام يفرضون لهن نفقة مادمن في العدة فيرغبن في استدامة هذه النفقة بكتمان الحيض ، وادعاء عدم مرور القروء الثلاثة عليهن ، ومايأخذنه بعد انقضاء العدة حرام ، وماهن ممن يتفكر في ذلك اذ لاعلم لهن بأحكام الحلال والحرام ، ولا يبالين ما عساهن يعرفنه منها، لأنهن لم يتربين على آداب الدين واعماله، بل لم يلقن عقائده ولم يذكرن بآياته، حتى صار أكثرهن أقرب الى أهل الاباحة منهن الى أهل الدين ، وانما يجتنب الحرام ويتحرى الوقوف عند حدود الحلال أهل الايمان الصحيح، ولذلك قال تعالى عقب النهي

﴿إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ وهذا وعيد شديد وتهديد عظيم ، كأنه يقول اذا كن يعرفن من أنفسهن الايمان بالله الذي أنزل الحلال والحرام لمصلحة الناس، وباليوم الآخر الذي يكون فيه الجزاء بالقسطاس ، فلا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ، والا كن غير مؤمنات بما أنزله الله تعالى من هذه الاحكام التي هي خير لهن ولأزواجهن ، ومحافظة لحقوقهم وحقوقهن ، اذ التصديق الجازم بأن الله تعالى أنزل هذا الحكم وجعل في اتباعه المثوبة والرضوان ، وفي تركه الشقاء والخسران ، يكون سبباً طبيعياً لامتثاله ، مع إعظامه واجلاله ، وعلى هذا الحد ماورد في الحديث الصحيح « لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ فمن لنا بمن يبلغ النساء المؤمنات هذا التشديد ؟ ومن لنا بمن يهتم بتلقين البنات عقائد الايمان ، وتربيتهن على الاعمال التي تمكن هذه العقائد في العقل والوجدان ؟ وأي

الرجل يفعل هذا والرجال أنفسهم لم يعد لهم همّ في الدين الا قليلا منهم؟ وهؤلاء يرون النساء متاعا لأناسي مثلهم ، فيدعونهن وشأنهن ، لايتفكرون في أسباب ما يلقون من عواقب إهمالهن ، ورزايا جهلهن

﴿ وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا ﴾ قال الاستاذ الامام قدس الله روحه: هذا لطف كبير من الله سبحانه وتعالى وحرص من الشارع على بقاء العصمة الاولى ، فان المرأة اذا طلقت لأمر من الامور سواء كان بالايلاء أو غيره فقلما يرغب فيها الرجال ، وأما بعلها المطلق فقد يندم على طلاقها، ويرى ان ماطلقها لاجله لايقتضي مفارقتها دائما ، فيرغب في مراجعتها ولا سيما اذا كانت العشرة السابقة بينهما جرت على طريقتها الفطرية ، فأفضى كل منهما الى الآخر بسره حتى عرف عجره وبجره ، وتمكنت الالفة بينهما على علاتها. واذا كانا قد رزقا الولد فان الندم على الطلاق يسرع اليهما لان الحرص الطبيعي على العناية بتربية الولد وكفالته بالاشتراك تغلب بعد زوال أمر المغاضبة العارضة على النفس ، وقد يكون أقوى اذا كان الاولاد إناثاً ، لهذا حكم الله تعالى لطفاً منه بعباده بأن بعل المطلقة أي زوجها أحق بردها في ذلك أي في زمن التربص وهي العدة .وفي هذا بيان حكمة أخرى للعدة غير تبيين الحمل أو براءة الرحم، وهي امكان المراجعة، فعلم بذلك أن تربص المطلقات بأنفسهن فيه فائدة لهن وفائدة لازواجهن . وانما يكون بعل المرأة أحق بها في مدة العدة اذا قصد اصلاح ذات البين وحسن المعاشرة ، وأما اذا قصد مضارّتها ومنعها من التزوج بعد العدة حتى تكون كالمعلقة لايعاشرها معاشرة الازواج بالحسنى ولا يمكنها من التزوج ، فهو آثم بينه وبين الله تعالى بهذه المراجعة، فلا يباح للرجل أن يرد مطلقته الى عصمته الا بارادة اصلاح ذات البين ونية المعاشرة بالمعروف . وإنما قال الامام انه آثم بينه وبين الله تعالى لافادة ان ذلك محرم لامر خفي يتعلق بالقصد فلم يكن شرطا في الظاهر لصحة الرجعة، وما كل ما صح في نظر القاضي يكون جائزاً تدينا بين الانسان وربه، لان القاضي يحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر . والطلاق الذي تحل فيه الرجعة قبل

انقضاء العدة يسمى طلاقا رجعيا ، وهناك طلاق بائن لاتحل مراجعة المطلقة بعده وسيأتي ذكره في محله . ومن مباحث اللفظ أن كلمة أحق هنا بمعنى حقيقين كما قالوا .

ولما كانت إرادة الاصلاح برد الرجل امرأته إلى عصمته انما تتحقق بأن يقوم بحقوقها كما يلزمها أن تقوم بحقوقه ذكر جل شأنه حق كل منهما على الآخر بعبارة مجملة تعد ركنا من أركان الاصلاح في البشر وهي قوله تعالى

﴿ ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ﴾

هذه كلمة جليلة جداً جمعت على ايجازها مالا يؤدى بالتفصيل الا في سفر كبير فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق الا أمرا واحداً عبر عنه بقوله (وللرجال عليهن درجة) وسيأتي بيانه، وقد أحال في معرفة مالهن وماعليهن على المعروف بين الناس في معاشراتهم ومعاملاتهم في أهليهم. وما يجري عليه عرف الناس ، هو تابع لشرائعهم وعقائدهم وآدابهم وعاداتهم ، فهذه الجملة تعطي الرجل ميزانا يزن به معاملته لزوجه في جميع الشئون والاحوال ، فاذا هم بمطالبتها بأمر من الامور يتذكر انه يجب عليه مثله بازائه ، ولهذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : انني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي لهذه الآية . وليس المراد بالمثل المثل بأعيان الاشياء وأشخاصها ، وانما المراد ان الحقوق بينهما متبادلة وانهما أكفاء، فما من عمل تعمله المرأة للرجل الا وللرجل عمل يقابله لها، ان لم يكن مثله في شخصه، فهو مثله في جنسه ، فهما متماثلان في الحقوق والاعمال ، كما انهما متماثلان في الذات والاحساس والشعور والعقل، أي أن كل منهما بشر تام له عقل يتفكر في مصالحه، وقلب يحب مايلائمه ويسر به، ويكره مالايلائمه وينفر منه ، فليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بالآخر ويتخذه عبداً يستذله ويستخدمه في مصالحه، ولاسيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة المشتركة التي لاتكون سعيدة الا باحترام كل من الزوجين الآخر والقيام بحقوقه

قال الاستاذ الامام قدس الله روحه: هذه الدرجة التي رفع النساء اليها لم يرفعهن اليها دين سابق ولا شريعة من الشرائع، بل لم تصل اليها أمة من الامم قبل

الاسلام ولا بعده (١) وهذه الأمم الاوربية التي كان من آثار تقدمها في الحضارة والمدنية أن بالغت في تكريم النساء واحترامهن، وعنيت بتربيتهن وتعليمهن العلوم والفنون، لاتزال دون هذه الدرجة التي رفع الاسلام النساء اليها ، ولاتزال قوانين بعضها تمنع المرأة من حق التصرف في مالها بدون اذن زوجها ، وغير ذلك من الحقوق التي منحتها إياها الشريعة الاسلامية من نحو ثلاثة عشر قرنا ونصف ، وقد كان النساء في أوربا منذ خمسين سنة بمنزلة الارقاء في كل شيء ، كما كن في عهد الجاهلية عند العرب أو أسوأ حالا ، ونحن لانقول ان الدين المسيحي أمرهم بذلك لاننا نعتقد أن تعليم المسيح لم يخلص اليهم كاملا سالما من الاضافات والبدع ، ومن المعروف ان ما كانوا عليه من الدين لم يرق المرأة وانما كان ارتقاؤها من أثر المدنية الجديدة في القرن الماضي

وقد صار هؤلاء الافرنج الذين قصرت مدنيتهم عن شريعتنا في إعلاء شأن النساء يفخرون علينا بل يرموننا بالهمجية في معاملة النساء، ويزعم الجاهلون منهم بالاسلام أن مانحن عليه هو أثر ديننا . ذكر الاستاذ الامام في الدرس أن أحد السائحين من الافرنج زاره في الأزهر وبينما هما ماران في المسجد رأى الافرنجي بنتا مارة فيه فبهت وقال ماهذا ؟ انثى تدخل الجامع !!! فقال له الامام وما وجه الغرابة في ذلك ؟ قال اننا نعتقد ان الاسلام قرر أن النساء ليس لهن أرواح وليس عليهن عبادة : فبين له غلطه وفسر له بعض الآيات فيهن . قال فانظروا كيف صرنا حجة على ديننا ؟ والى جهل هؤلاء الناس بالاسلام حتى مثل هـذا الرجل الذي هو رئيس لجمعية كبيرة فما بالكم بعامتهم ؟

اذا كان الله قد جعل للنساء على الرجال مثل مالهم عليهن الا ماميزهم به من الرياسة ، فالواجب على الرجال بمقتضى كفالة الرياسة أن يعلموهن ما يمكنهن من

---

١) قد صنفنا في هـذا العام « ١٣٥١ » كتابا مستقلا في حقوق النساء في الاسلام بينا فيه ان جميع أمم الأرض الوثنية والكتابية كانت تهضم حقوق النساء وتسترقهن او تعدهن كالرقيق اوكالحيوان، وان الاسلام هو الذي اعطاهن جميع الحقوق الانسانية من دينية ومدنية ومالية، وان مصلحة البشر في اتباعه ومفسدتهم في مخالفته

القيام بما يجب عليهن ويجعل لهن في النفوس احتراما يعين على القيام بحقوقهن ويسهل طريقه، فان الانسان بحكم الطبع يحترم من يراه مؤدبا ، عالما بما يجب عليه عاملا به ، ولا يسهل عليه أن يمتهنه أو يهينه ، وإن بدرت منه بادرة في حقه رجع على نفسه باللائمة ، فكان ذلك زاجراً له عن مثلها

خاطب الله تعالى النساء بالايمان والمعرفة والاعمال الصالحة في العبادات والمعاملات كما خاطب الرجال ، وجعل لهن عليهم مثل ماجعله لهم عليهن ، وقرن أسماءهن بأسمائهم في آيات كثيرة ، وبايع النبي ﷺ المؤمنات كما بايع المؤمنين ، وأمرهن بتعلم الكتاب والحكمة كما أمرهم ، وأجمعت الامة على مامضى به الكتاب والسنة من أنهن مجزيات على أعمالهن في الدنيا والآخرة ، أفيجوز بعد هذا كله أن يحرمن من العلم بما عليهن من الواجبات والحقوق لربهن ولبعولتهن ولأولادهن ولذي القربى وللأمة والملة؟ العلم الاجمالي بما يطلب فعله شرط في توجه النفس اليه، إذ يستحيل أن تتوجه إلى المجهول المطلق ، والعلم التفصيلي به المبين لفائدة فعله ومضرة تركه يعد سبباً للعناية بفعله والتوقي من إهماله ، فكيف يمكن للنساء أن يؤدين تلك الواجبات والحقوق مع الجهل بها إجمالا وتفصيلا ؟ وكيف تسعد في الدنيا أو الآخرة أمة نصفها كالبهائم لايؤدي مايجب عليه لربه ولا لنفسه ولا لأهله ولا للناس ، والنصف الآخر قريب من ذلك لأنه لايؤدي إلا قليلا مما يجب عليه من ذلك ويترك الباقي ، ومنه اعانة ذلك النصف الضعيف على القيام بما يجب عليه من علم وعمل ، أو إلزامه إياه بما له عليه من السلطة والرياسة

إن مايجب ان تعلمه المرأة من عقائد دينها وآدابه وعباداته محدود ، ولكن مايطلب منها لنظام بيتها وتربية أولادها ونحو ذلك من أمور الدنيا كأحكام المعاملات — إن كانت في بيت غنى ونعمة — يختلف باختلاف الزمان والمكان والاحوال ، كما يختلف بحسب ذلك الواجب على الرجال ، ألا ترى الفقهاء يوجبون على الرجل النفقة والسكنى والخدمة اللائقة بحال المرأة ؟ ألا ترى ان فروض الكفايات قد اتسعت دائرتها ؟ فبعد ان كان اتخاذ السيوف والرماح والقسي

كافياً في الدفاع عن الحوزة صار هذا الدفاع متوقفاً على المدافع والبنادق والبوارج [١] وعلى علوم كثيرة صارت واجبة اليوم ولم تكن واجبة ولا موجودة بالامس ، ألم تر ان تمريض المرضى ومداواة الجرحى كان يسيراً على النساء في عصر النبي ﷺ وعصر الخلفاء رضي الله تعالى عنهم ، وقد صار الآن متوقفاً على تعلم فنون متعددة وتربية خاصة ، أي الامرين أفضل في نظر الاسلام ؟ أتمريض المرأة لزوجها اذا هو مرض أم اتخاذ ممرضة أجنبية تطلع على عورته وتكتشف مخبآت بيته ؟ وهل يتيسر للمرأة أن تمرّض زوجها أو ولدها اذا كانت جاهلة بقانون الصحة وبأسماء الادوية ؟ نعم قد تيسر لكثيرات من الجاهلات قتل مرضاهن بزيادة مقادير الادوية السامة أو بجعل دواء مكان آخر

روى ابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال في تفسير قوله تعالى (٦ : ٦٦ يأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً) علموا أنفسكم وأهليكم الخير وأدبوهم . والمراد بالأهل النساء والاولاد ذكوراً وإناثا ، وزاد بعضهم هنا العبد والامة ، وهو من أهل المكان اهولا عمر ، واهل الرجل وتأهل تزوج . واهل الرجل زوجه واهل بيته الذين يسكنون معه فيه والاصل فيه القرابة . وجمع الاهل اهلون وربما قيل الاهالي (المصباح) واذا كان الرجل يقي نفسه وأهله نار الآخرة بتعليمهم وتأديبهم، فهو كذلك يقيهم بذلك نار الدنيا وهي المعيشة المنغصة بالشقاء وعدم النظام

والآية تدل على اعتبار العرف في حقوق كل من الزوجين على الآخر مالم يحلّ العرف حراما أو يحرم حلالا مما عرف بالنص، والعرف يختلف باختلاف الناس والازمنة ، ولكن أكثر فقهاء المذاهب المعروفة يقولون ان حق الرجل على المرأة أن لا تمنعه من نفسها بغير عذر شرعي، وحقها عليه النفقة والسكنى الخ وقالوا لا يلزمها عجن ولا خبز ولا طبخ ولا غير ذلك من مصالح بيته أو ماله وملكه. والاقرب إلى هداية الآية ماقاله بعض المحدثين والحنابلة . قال في حاشية المقنع بعد ذكر

١) وقد حدث بعد كتابة هذا وطبعه سنة ١٣٢٣ أن تقدم فن الاساطيل الجوية فصارت من عوامل الحرب وربما تفوق غيرها حتى يستغنى بها عنها

القول بأنه لايجب عليها ماذكر . وقال ابو بكر بن أبي شيبة والجوزجاني عليها ذلك واحتجا بقضية علي وفاطمة رضي الله عنهما فان النبي ﷺ قضى على ابنته بخدمة البيت، وعلى علي ما كان خارجا من البيت من عمل . رواه الجوزجاني من طرق، قال وقد قال عليه السلام « لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها ، ولو ان رجلا أمر امرأته ان تنتقل من جبل أسود الى جبل أحمر أو من جبل أحمر إلى جبل أسود لكان نولها (أي حقها) ان تفعل ذلك» ورواه باسناده قال فهذا طاعة فيما لامنفعة فيه فكيف بمؤنة معاشه ؟ وقال الشيخ تقي الدين يجب عليها المعروف من مثلها لمثله . قال في الانصاف والصواب أن يرجع في ذلك إلى عرف البلد » اه

وما قضى به النبي ﷺ بين بنته وربيبه وصهره (عليهما السلام) هو ماتقضي به فطرة الله تعالى ، وهو توزيع الاعمال بين الزوجين على المرأة تدبير المنزل والقيام بالاعمال فيه ، وعلى الرجل السعي والكسب خارجه . وهذا هو المماثلة بين الزوجين في الجملة ، وهو لاينافي استعانة كل منهما بالخدم والاجراء عند الحاجة إلى ذلك مع القدرة عليه ، ولا مساعدة كل منهما الآخر في عمله أحيانا اذا كانت هناك ضرورة ، وانما ذلك هو الاصل والتقسيم الفطري الذي تقوم به مصلحة الناس وهم لايستغنون في ذلك ولا في غيره عن التعاون (٢:٢٨٦ لايكلف الله نفساً إلا وسعها — وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله)

وما قاله الشيخ تقي الدين وما بينه به في الانصاف من الرجوع إلى العرف لايعدو مافي الآية قيد شعرة . واذا أردت أن تعرف مسافة البعد بين ما يعمل أكثر المسلمين وما يعتقدون من شريعتهم ، فانظر في معاملتهم لنسائهم ، تجدهم يظلمونهن بقدر الاستطاعة لايصد أحدهم عن ظلم امرأته إلا العجز ، ويحملونهن مالا يحملنه إلا بالتكلف والجهد ، ويكثرون الشكوى من تقصيرهن ، ولئن سألتهم عن اعتقادهم فيما يجب لهم عليهن ليقولن كما يقول أكثر فقهائهم : انه لايجب لنا عليهن خدمة ولا طبخ ، ولا غسل ، ولا كنس ولا فرش ، ولا إرضاع طفل ولا تربية

ولد ، ولا إشراف على الخدم الذين نستأجرهم لذلك ، ان يجب عليهن إلا المكث في البيت والتمكين من الاستمتاع ، وهذان الامران عدميان أي عدم الخروج من المنزل بغير اذن ، وعدم المعارضة بالاستمتاع ، فالمعنى انه لا يجب عليهن للرجال عمل قط ، ولا للاولاد مع وجود آبائهم أيضاً . واقول إن هذه مبالغة في إعفائهن من التكاليف الواجبة عليهن في حكم الشرع والعرف ، يقابلها المبالغة في وضع التكاليف عليهن بالفعل ، ولكن الجاهلين بالمذاهب الفقهية يتهمون رجالها بهضم حقوق النساء وما هو إلا غلبة التقاليد والعادات مع عموم الجهل

وأما قوله تعالى ﴿ وللرجال عليهن درجة ﴾ فهو يوجب على المرأة شيئاً وعلى الرجل أشياء . ذلك ان هذه الدرجة هي درجة الرياسة والقيام على المصالح المفسرة بقوله تعالى (٤ : ٣٤ الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) فالحياة الزوجية حياة اجتماعية ولا بد لكل اجتماع من رئيس لأن المجتمعين لا بد أن تختلف آراؤهم ورغباتهم في بعض الامور ، ولا تقوم مصلحتهم إلا اذا كان لهم رئيس يرجع إلى رأيه في الخلاف لئلا يعمل كل على ضد الآخر فتنفصم عروة الوحدة الجامعة ، ويختل النظام ، والرجل أحق بالرياسة لانه أعلم بالمصلحة ، وأقدر على التنفيذ بقوته وماله ، ومن ثم كان هو المطالب شرعاً بحماية المرأة والنفقة عليها ، وكانت هي مطالبة بطاعته في المعروف ، فان نشزت عن طاعته كان له تأديبها بالوعظ والهجر والضرب غير المبرح إن تعين تأديباً ، يجوز ذلك لرئيس البيت لأجل مصلحة العشيرة وحسن العشرة ، كما يجوز مثله لقائد الجيش ولرئيس الأمة (الخليفة أو السلطان) لأجل مصلحة الجماعة . وأما الاعتداء على النساء لاجل التحكم أو التشفي أو شفاء الغيظ فهو من الظلم الذي لا يجوز بحال ، قال ﷺ « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالامام راع وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسئولة عن رعيتها — إلى أن قال — فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » متفق عليه من حديث ابن عمر . وسيأتي تفصيل لهذه السلطة في سورة النساء إن شاء الله تعالى .

وختم الآية بقوله عز وجل ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ قال الاستاذ الامام ان الذكر العزة والحكمة ههنا وجهين (أحدهما) إعطاء المرأة من الحقوق على الرجل مثل ماله عليها بعد أن كانت مهضومة الحقوق عند العرب وجميع الامم (والثاني) جعل الرجل رئيسا عليها ، فكأن من لم يرض بهذه الاحكام الحكيمة يكون منازعا لله تعالى في عزة سلطانه ، ومنكراً لحكمته في أحكامه، فهي تتضمن الوعيد على المخالفة كما عهدنا من سنة القرآن

(٢٢٩) الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ، وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ، تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ *

كان للعرب في الجاهلية طلاق ومراجعة في العدة ولم يكن للطلاق حد ولا عدد فان كان لمغاضبة عارضة عاد الزوج فراجع واستقامت عشرته ، وان كان لمضارة المرأة راجع قبل انقضاء العدة واستأنف طلاقا ثم يعود إلى ذلك المرة بعد المرة أو يفيء ويسكن غضبه ، فكانت المرأة ألعوبة بيد الرجل يضارها بالطلاق ما شاء أن يضارها ، فكان ذلك مما أصلحه الاسلام من أمور الاجتماع . وكان سبب نزول الآية ما أخرجه الترمذي والحاكم وغيرهما عن عائشة وأورده السيوطي في أسباب النزول قالت كان رجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها وهي امرأته إذا ارتجعها وهي في العدة وان طلقها مائة مرة واكثر ، حتى قال رجل لامرأته والله لا أطلقك فتبيني ، ولا آويك أبداً ، قالت وكيف ذلك ؟ قال أطلقك فكلما همت عدتك أن تنقضي راجعتك . فذهبت المرأة فأخبرت النبي صلى الله عليه وسلم فسكت

حتى نزل القرآن ﴿ الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان ﴾

قال الاستاذ الامام (رحمه الله تعالى) ما مثاله بإيضاح : قد ذكر في الآية السابقة الطلاق على الطلاق وذكر العدة ، والطلاق هنا هو الطلاق هناك . وهو عبارة عن مفارقة المرأة المدخول بها ، بحل الرجل عقدة الزوجية التي تربطها معا ، واللفظ دل على هذا المعنى . فهذا بيان لأصل الشرع في الطلاق جاء على صيغة الخبر لتقريره وتوكيده كقوله (والمطلقات يتربصن) أي إن حد الله الذي حده للطلاق ولم يخرج به العصمة من أيدي الرجال هو مرتان ، أي طلقتان ، وعبر بالمرتين ليفيد ان الطلقتين تكون كل منهما مرة تحل بها العصمة ثم تبرم ، لأنهما يكونان بلفظ واحد ، ولهذا روي عن ابن عباس أنه جعل كلمة (طلقت ثلاثا) بمثابة قرأت الفاتحة ثلاثا ، فان كان صادقا فالطلاق صحيح والا فهو لغو من القول وقال ان انشاء الطلاق ثلاثا بالقول ليس في قدرة الرجل إيقاعه مرة واحدة . ذلك أن الأمور العملية لا تتكرر بتكرر القول المعبر عنها ، بل ولا القولية أيضا . فمن فسخ العقد مرة وعبر عنها بقوله ثلاثا فهو كاذب . ولو صح ذلك لصح أن يقال الواحد ثلاثة والثلاثة واحد . ومن سفه نفسه وجاء بهذا فقد خرج عن السنة واستحق التأديب ، فقد روى النسائي من حديث محمود بن لبيد قال أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان ثم قال « أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم » حتى قام رجل فقال يارسول الله ألا أقتله ؛ قال ابن كثير اسناده جيد وقال الحافظ بن حجر في بلوغ المرام رواته موثقون . وقد صرح جماهير العلماء ومنهم الحنفية بأن الطلاق الشرعي هو ما كان مرة بعد مرة ، وان جمع الثنتين أو الثلاث بدعة ، وانه حرام . قال أبو زيد الدبوسي في الاسرار وهذا هو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وأبي موسى الاشعري وأبي الدرداء وحذيفة وهم أعلم الصحابة رضي الله عنهم

(قال) هذا هو الطلاق المشروع في كتاب الله تعالى وهو الطلاق الرجعي على هذه الصفة وبهذا العدد ، وأما الطلاق البات البائن فلم يرد في كتاب الله تعالى والفقهاء والمحدثون متفقون على أن حكم الطلاق البائن بلفظ الثلاث أو تكرار اللفظ لا يؤخذ

من هذه الآية ولا من آية اخرى من القرآن ، ولذلك وقع فيه الخلاف من الصدر الاول إلى الآن ، ولم يذكر الخلاف بعد الأئمة الاربعة عن احد من اتباعهم إلا عن بعض الحنابلة[١] وجمهور الامة على ان من قال لامرأته أنت طالق ثلاثا تبين منه كما لو طلقها ثلاث مرات ، فالطلاق في الآية يراد به نوع منه وهو الرجعي ، وأما البائن فلم يذكر ، وقد أخذوه من حديث الملاعنة[٢] والآخرون يجيبون عنه بأن الملاعنة تقتضي التفريق فالطلاق بعدها لغو

(أقول) حديث الملاعنة الذي أشار اليه الاستاذ الامام هو ما رواه احمد والشيخان عن سهل بن سعد ان عويمراً العجلاني أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ « قد انزل فيك وفي صاحبتك قرآنا فأت بها » فتلاعنا وانا مع الناس عند رسول الله ﷺ فلما فرغ قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان أمسكتها ، فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ . قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين. وفي لفظ لمسلم واحمد وكان فراقه أياها سنة في المتلاعنين . وفي حديث ابن عمر المتفق عليه أن النبي ﷺ فرق بينهما ، ومن هنا ذهب بعض العلماء الى ان اللعان لا يقتضي التفريق الا بحكم الحاكم به ، وأجاب عنه الذين قالوا ان اللعان يقتضي التفريق بنفسه بأن تفريقه ﷺ بينهما هو بيانه الحكم في ذلك لا انشاء تفريق ، وعلى كل من القولين لا يحتج بالحديث في وقوع التطليق الثلاث بتكرار اللفظ في المجلس كما فعل عويمر اذ قال « كما في رواية » فهي الطلاق فهي الطلاق فهي الطلاق . فان المتبادر منه انه تأكيد باللفظ ، ولو كان هذا طلاقا مكرراً صادف محلا لأنكر عليه النبي ﷺ ايقاعه بدعيا كما أنكر على الرجل الآخر الذي ذكر في حديث النسائي

١) سيأتي خلاف هذا ٢) الملاعنة في اللغة المشاركة في اللعن وفي الشرع أن يقذف الرجل امرأته بالفاحشة فيشهد أربع شهادات بالله إنه لصادق وفي الخامسة يلعن نفسه ان كان كاذبا ، ويدفع عنها الحد أن تشهد بعده أربع شهادات بالله انه لكاذب ، والخامسة أن غضب الله عليها ان كان صادقا . والآيات في سورة النور واضحة

وللجمهور احاديث اخرى لم يذكرها الاستاذ الامام من اداتهم لضعفها واضطرابها اشهرها حديث ركانة وهو انه طلق امرأته البتة فأخبر النبي ﷺ فقال والله ما أردت الا واحدة فأعاد اليمين النبي ﷺ وأعادها هو فردها اليه ، وطلقها الثانية في زمن عمر ، والثالثة في زمن عثمان ، رواه الشافعي وأبو داود والترمذي وغيرهم قال الترمذي لا يعرف الا من هذا الوجه وسألت عنه محمدا يعني البخاري فقال فيه اضطراب ، فقيل طلقها ثلاثا وقيل واحدة وقيل البتة ، وفي اسناده الزبير بن سعيد الهاشمي وقد ضعفه غير واحد وقال ابن عبد البر في التمهيد تكلموا في هذا الحديث ، فهو ضعيف ومضطرب كما انه معارض بما يأتي ، ورواية ثلاثا فيه معارضة للروايتين الأخريين وهي حجة لمن قال لا يقع بلفظ الثلاث الا واحدة فانه قال فيها طلقتها ثلاثا وجعلها النبي ﷺ واحدة فهو باختلاف رواياته مشترك الالزام ، ومنها حديث ابن عمر وقد ضعفه غير واحد ولا حجة فيه

وأما الحديث المعارض لذلك الموافق للكتاب العزيز فهو ما رواه احمد ومسلم من حديث طاوس عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب : ان الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم ، وفي رواية لمسلم عن طاوس ان أبا الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك، ألم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وابي بكر واحدة ؟ قال قد كان ذلك فلما كان في عهد عمر تتايع الناس في الطلاق (التتايع بالمثناة التحتية الوقوع في الشر من غير تماسك ولا توقف) فأجازه عليهم ، وفي رواية لأبي داود التقييد بما قبل الدخول وهو فرد من أفراد الرواية المطلقة التي هي اصح . وللحديث طريق آخر عند الحاكم وصححه . فلم يبق للجمهور الا الاخذ بعمل عمر رضي الله عنه ومن لم يحتج بعمل الصحابة قال انه لابد له من دليل

قال في نيل الاوطار : واعلم انه قد وقع الخلاف في الطلاق الثلاث اذا وقعت في وقت واحد هل يقع جميعها ويتبع الطلاق الطلاق أم لا ؟ فذهب جمهور التابعين وكثير من الصحابة وأئمة المذاهب الاربعة وطائفة من أهل البيت منهم أمير المؤمنين

علي رضي الله تعالى عنه والناصر والامام يحيى حكى عنهم في البحر وحكاه أيضا عن بعض الامامية ان الطلاق يتبع الطلاق ، وذهبت طائفة من أهل العلم الى أن الطلاق لايتبع الطلاق بل يقع واحدة فقط، وقد حكى ذلك صاحب البحر عن أبي موسى ورواية عن علي عليه السلام وابن عباس وطاوس وعطاء وجابر بن زيد والهادي والقاسم والباقر والناصر وأحمد بن عيسى وعبد الله بن موسى بن عبد الله ورواية عن زيد بن علي، واليه ذهب جماعة من المتأخرين منهم ابن تيمية وابن القاسم وجماعة من المحققين، وقد نقله ابن مغيث في كتاب الوثائق عن محمد بن وضاح ونقل الفتوى بذلك عن مشايخ قرطبة كمحمد بن بقي ومحمد بن عبد السلام وغيرهما ، ونقله ابن المنذر عن أصحاب ابن عباس كعطاء وطاوس وعمرو بن دينار وحكاه ابن مغيث في ذلك الكتاب عن علي رضي الله عنه وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزبير . وذهب بعض الامامية الى أنه لا يقع بالطلاق المتتابع شيء لا واحدة ولا أكثر منها ، وقد حكى ذلك عن بعض التابعين ، وروي عن ابن علية وهشام بن الحكم وبه قال أبو عبيدة وبعض أهل الظاهر وسائر من يقول ان الطلاق البدعي لايقع لأن الثلاث بلفظ واحد أو ألفاظ متتابعة منه . الخ ثم ذكر الشوكاني الادلة وعرضها على ميزان التعادل والترجيح ورجح وقوع الواحدة وله أي للشوكاني رسالة خاصة في تفنيد أدلة الجمهور وأجوبتهم عن الحديث الصحيح ، ولشيخ الاسلام ابن تيمية مؤلف خاص فيها.

وقد أطال ابن القيم في اعلام الموقعين القول في المسألة وأورد الاحاديث فيها والدلائل وأوضح معنى قوله تعالى « الطلاق مرتان » بالآيات والاحاديث وهو أن معناها انه يكون مرة بعد مرة كما تقدم قال « وما كان مرة بعد مرة لم يملك المكلف ايقاع مراته كلها جملة واحدة كاللعان فانه لو قال : أشهد بالله أربع شهادات اني لمن الصادقين : كان مرة واحدة، ولو حلف في القسامة(١) وقال أقسم بالله خمسين يميناً ان هذا قاتله : كان

(١) القسامة بالفتح الايمان تقسم على أولياء القتيل اذا ادعوا الدم، أو يتهموا رجلاً أنه قتله ومعهم دليل دون البينة فيحلفون خمسين يميناً أنه قتله، وتطلق القسامة عليهم أيضاً

ذلك عيناً واحدة ، ولو قال المقر بالزنا: أنا أقر أربع مرات اني زنيت : كان مرة واحدة، فمن يعتبر الاربع لايجعل ذلك الاقرارا واحداً » ثم ذكر أحاديث وآيات أخرى كالأمر بالاستئذان ثلاث مرات وغير ذلك

ثم ذكر أن الصحابة كانوا مجمعين على انه لا يقع بالثلاث مجتمعة الا واحدة من أول الاسلام الى ثلاث سنين من خلافة عمر، وان هذا الاجماع لم ينقضه اجماع بعده ، وذكر بعض من أفتى به من الصحابة والتابعين وأتباع تابعيهم، وان الفتوى بذلك تتابعت في كل عصر حتى كان من اتباع الائمة الاربعة من أفتى بذلك ، فانه عندما ذكر اتباع تابعي التابعين قال « فأفتى به داود بن علي وأكثر أصحابه حكاه عنهم أبو المغلس وابن حزم وغيرهما ، وأفتى به بعض أصحاب مالك حكاه التلمساني في شرح تفريع ابن الحلاب قولا لبعض المالكية ، وأفتي به بعض الحنفية حكاه أبو بكر الرازى عن محمد بن مقاتل ، وأفتى به بعض أصحاب أحمد حكاه شيخ الاسلام ابن تيمية عنه قال وكان الجد يفتي به أحيانا» ثم ذكر أن الاثرم من أصحاب أحمد سأله عن حديث ابن عباس بأي شيء يدفعه ؟ فقال بما روي من فتوى ابن عباس بخلافه - روي عنه في الفتوى روايتان - ثم قال ان مذهب أحمد العمل برواية الصحابي دون رأيه اذا اختلفا ، وذكر لذلك شواهد . ثم بين ان اجازة عمر الثلاث لما تتابع الناس في الطلاق تأديب لهم على مخالفة ماشرعه الله في الطلاق من كونه يوقع المرة بعد المرة ليرجعوا الى السنة، ووجه ذلك بالنسبة الى ذلك الوقت، وذكر الروايات في تأييده ، ثم بين ان المصلحة الآن تقضي بالرجوع إلى الكتاب وما مضت به السنة في عهد النبي ﷺ والخليفة الاول فراراً من مفاسد التحليل التي هي من أكبر العار على المسلمين على انها مخالفة لدينهم، وأطال في ذلك

وانما أطلنا في ذكر الخلاف في هذه المسألة على تحامينا في التفسير ذكر الخلاف ماوجدنا مندوحة عنه لان بعض الناس يعتقدون ان المسألة اجماعية فيما جرى عليه الجمهور ، وما ثم من إجماع إلا ماقاله ابن القيم ، وليس المراد مجادلة المقلدين أو إرجاع القضاة والمفتين عن مذاهبهم فيها فان أكثرهم يطلع على هذه النصوص في

كتب الحديث وغيرها ، ولا يبالي بها ، لان العمل عندهم على أقوال كتبهم(١) دون كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ

وقوله تعالى ﴿ فامساك بمعروف أو تسريح باحسان ﴾ فيه وجهان (أحدهما) ان معناه : فالواجب عليكم إما إمساك للمرأة مع المعاشرة بالمعروف، وإما تسريحها بامضاء الطلاق مع الاحسان اليها في المعاملة والتمتيع بمال لائق به وهو ماسيأتي بيانه قريبا ، ويستلزم اتقاء الاهانة والاساءة . والوجه الثاني أنه ليس لكم بعد المرتين إلا أحد الامرين الامساك بالمعروف أو التسريح أي الطلاق بالاحسان، ويؤيده حديث ابي رزين الاسدي عند أبي داود وغيره أنه سأل النبي ﷺ : سمعت الله يقول (الطلاق مرتان) فأين الثالثة ؟ فقال ﷺ « أو تسريح باحسان » وعلى هذا يكون قوله (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) في الآية الآتية بمعنى هذا فان اختار الامر الثاني وهو التسريح فطلقها بانت منه ولا تحل له الخ ما سيأتي مع حكمته لا انه دليل على طلقة رابعة

بعد أن فرض سبحانه الاحسان على من اختار التسريح حرم عليهم أخذ شيء من المرأة فقال ﴿ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ﴾ ويدخل في ذلك المهر وغيره مما يعطيه الرجل امرأته على سبيل التمليك . بل يجب أن يمتعها بشيء من ماله زائداً على ذلك (٣٣ : ٢٨ فتمعوهن وسرحوهن) قال الاستاذ الامام (رض) ان أخذ الرجل شيئاً من مال مطلقته مناف للاحسان فالأمر بالاحسان يستلزمه ، وانما صرح به لمزيد رأفته سبحانه بالنساء ، وتأكيده تحذير الرجال الاقوياء من ظلمهن وهضم حقوقهن ، وقد كرر هذا النهي ومنه قوله في سورة النساء (٤ : ٢٠ وإن اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا) الخ الآيتين . ومحل هذا الحكم اذا كان الزوج هو الذي اختار فراق المرأة ورغب عنها ، وأما اذا كانت هي الراغبة عنه الطالبة لفراقه ،

(١) ألا ان محاكم مصر الشرعية قد خالفت مذهب الحنفية بعد استقلال البلاد دون الدولة العثمانية في كثير من احكام الزوجية ومنها هذه المسألة

وخيف أن تتوسل اليه بالنشوز وسوء العشرة لكراهتها اياه أو لسوء خلقها ، لا لمضارته لها ، فلا جناح عليهما حينئذ فيما يأخذه منها لاطلاق سراحها ، إذ لا يكلف خسارة امرأته وماله بغير ذنب منه ، ولذلك قال تعالى ﴿ الا ان يخافان لا يقيما حدود الله ﴾ التي حدها للزوجين من حسن المعاشرة والمماثلة في الحقوق مع ولاية الرجل، والتعاون على القيام بأمر المنزل وتربية الاولاد وعدم المضارة لقوله (٦٥ : ٦ ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن) وغير ذلك، وذلك بأن تخاف المرأة أن تعصي الله في أمر زوجها فتكفره أو تخونه، ويخاف هو أن يخرج عن الحد المشروع في مؤاخذة الناشز، ويخافا معا سوء العشرة ﴿ فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴾ الحرج الاثم أي لا جناح عليها فيما تعطيه إياه ليخلعها لأن طلبها الطلاق انما يحظر لغير هذا العذر، ولا جناح عليه فيما يأخذ لاجل ذلك لانه برضاها واختيارها من غير اكراه منه ولا مضارة، والخوف هنا على ظاهره وهو توقع المكروه، وفسره بعضهم بالظن وبعضهم بالعلم، وتوقع الشيء لا يكون الا بوجود ما يدل عليه ، فان كان الدليل قطعيا فهو من العلم والا فهو من الظن ، وقد جعل بعض المفسرين الخطاب الأول للازواج والثاني للحكام، وجعل بعضهم الخطاب للحكام أولا وآخراً لتناسق النظم بتناسق الضمائر ، ويقول الاستاذ الامام ان الخطاب في مثل هذا للأمة لأنها متكافلة في المصالح العامة، وأولو الامر هم المطالبون أولا وبالذات بالقيام بالمصالح ، والحكام منهم وسائر الناس رقباء عليهم . وقرأ حمزة ويعقوب « يخافا » بضم الياء أي يتوقع الناس منهما ذلك لظهور أماراته وآياته

وظاهر الآية أنه لافرق في الخوف من عدم اقامة حدود الله بين أن يكون مثاره الرجل أو المرأة وخصه بعض المفسرين بما اذا كان المانع من اقامتها من جانب المرأة واختاره الاستاذ الامام على ماتقدم آنفا . وهذا هو الذي يتفق مع عدل الاسلام ويدل عليه السياق ، اذ جعل هذا استثناء من تحريم أخذ الرجل المطلق شيئاً مما كان أعطاه امرأته

وينجلي هذا بعرض حالات الزوجين الثلاث على العقل والعدل : فهما ان أقاما

حدود الله تعالى بحسن المعاشرة وأداء كل منهما حق الآخر الا ما كان من شذوذ يتسامح فيه عادة ، فلا خوف ولا فراق ، وان عرض لهما ما يمنع اقامتها ، فلا بد أن يكون العارض المانع من قبل أحدهما أو كليهما ، فان كان من قبل الرجل بأن أبغض المرأة أو فتن بغيرها وأحب فراقها لغير ذنب منها أوجب ذلك وخاف أن لا يعاملها بما يجب من المعروف ، وان تقابله بمثل ذلك فله أن يسرحها باحسان ، لان عقدة الزوجية بيده ، وليس له أن يأخذ في هذه الحالة مما كان أعطاها شيئاً بالنص ، وهو (٤ : ٢٠ وان أردتم استبدال زوج) الآية فان التحريم فيها مبني على ما إذا كان الرجل هو الذي أراد الطلاق

وان كان المانع من قبلها كأن أبغضته بغضا لا تستطيع الصبر عليه والقيام معه بحقوق الزوجية ، وخافت أن تقع في النشوز ، ويسرف هو في العقوبة ، فمن العدل أن تعطيه ما كانت أخذت منه باسم الزوجية ليحل عقدتها ، فلا يخسر ماله وزوجته معا . عملا بالرخصة في الآية اذ تعين حمله عليها . ونفي الجناح عنهما في هذه الحالة ظاهر في الرجل وجعله بعضهم بمعنى المفرد لخفائه عليهم في جانب المرأة ، وما هو بخفي فان المرأة يذم منها شرعا وعرفا أن تطلب الطلاق ، وقد رفع عنها الجناح فيه بهذا العذر ، وهو علمها بتعذر اقامة حدود الله في الزوجية .

وقد يقال ان هنالك حالة ثالثة وهي ان يكره كل منهما الآخر ويود فراقه ؛ ونقول ان المطلوب في هذه الحال الصبر لقوله تعالى (٤ : ١٩ فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيرا) فان صبر أحدهما دون الآخر جاء الوجهان السابقان ، وان اتفقا على الفراق خوفاً من الشقاق ، ورضيت المرأة بأن تعطيه شيئاً صدق عليها أنها هي الطالبة للفسخ . وجملة القول أنه لا يجوز للرجل أن يأخذ منها شيئاً الا برضاها واختيارها من غير إيذاء منه ولا مضارة ، ويدل على هذا ماورد في نزول الآية

أخرج البخاري والنسائي وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس أن جميلة بنت عبد الله بن سلول امرأة ثابت بن قيس بن شماس أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله : ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين ، ولكن

لا أطيقه بغضا ، وأكره الكفر في الاسلام (أي كفر نعمة العشير وخيانته) قال « أتردين عليه حديقته » قالت نعم قال « اقبل الحديقة ، وطلقها تطليقة » ولفظ ابن ماجه فأمره أن يأخذ منها حديقته ولا يزداد . وذكر السيوطي في أسباب النزول من رواية ابن جرير عن ابن جريج ان قوله (ولا يحل لكم أن تأخذوا) الخ نزل في ذلك . وقد زعم بعض العلماء ان هذه الآية منسوخة بآية النساء التي لا استثناء فيها ، ولا دليل على ذلك والجمهور على خلافه .

وهذا الفراق المبني على الافتداء يسمى الخلع وقد اختلف فيه العلماء هل هو طلاق أم فسخ ؟ ولكل مذهب أدلة ليس التفسير بمحل لها ، ويترتب على هذا الاختلاف في عده من الطلقات الثلاث أم لا ، وفي عدة المختلعة فالجمهور على انها كعدة المطلقة ، وفي حديث ابن عباس عند ابي داود والترمذي والنسائي والحاكم أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر امرأة ثابت بن قيس ان تعتد بحيضة ومثله حديث الربيع بنت معوذ عند الترمذي

ثم ختم الآية بوعيد من يخالف هذه الاحكام فقال ﴿ تلك حدود الله فلا تعتدوها ﴾ أي هذه الاوامر والنواهي هي حدود الله للمعاملة الزوجية فلا تتجاوزوها بالمخالفة ﴿ ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ الذين صار الظلم وصفا لازما لهم متمكنا من أنفسهم دون الملتزمين لها ، والظلم آفة العمران ومهلك الأمم ، وإن ظلم الازواج للازواج أعرق في الافساد وأعجل في الاهلاك من ظلم الامير للرعية ، لان رابطة الزوجية أمتن الروابط وأحكمها فتلا في الفطرة ، فاذا فسدت الفطرة فساداً انتكث به هذا الفتل ، وانقطع هذا الحبل ، فأي رجاء في الامة من بعده ، يمنع عنها غضب الله وسخطه ؟ ثم ان هذا الظلم ظلم للنفس يؤدي إلى الشقاء في الآخرة كما انه مشق بطبيعته في الدنيا . وقد بلغ التراخي والانفصام في رابطة الزوجية لعهدنا هذا مبلغاً لم يعهد في عصر من العصور الاسلامية ، فأسرف الرجال في الطلاق ، وكثر نشوز النساء وافتداؤهن من الرجال بالخلع ، لفساد

الفطرة في الزوجين ، واعتداء حدود الله من الجانبين[1] وقد ورد في كراهة الطلاق في الشرع ماهو مشهور وورد مثله أيضاً في طلب المرأة له كحديث ثوبان عند احمد وأبي داود والترمذي وابن ماجه وابن جرير والحاكم والبيهقي قال: قال رسول الله ﷺ « أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة » فطلب الطلاق والخلع محظور في غير حال الضرورة المنصوصة في الآية ، ولكنه يقع ، قال البيضاوي والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه

---

(٢٣٠) فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ، فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

بعد أن بين الله سبحانه وتعالى أن الطلاق مرتان وأنه يكون بلا عوض وقد يكون بعوض قال ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ﴾ أي فإن طلقها بعد المرتين طلقة ثالثة —وهي التسريح باحسان— فلا يملك مراجعتها بعد ذلك إلا اذا تزوجت بآخر زواجا صحيحا مقصوداً حصل به مايراد بالزواج من الغشيان. قال الاستاذ الامام عبر عن الطلقة الثالثة بان دون اذا للاشعار بانها لا ينبغي أن تقع مطلقا كأنه تعالى لا يرضى أن يتجاوز الطلاق المرتين ، والنكاح له إطلاقان العقد وما وراء العقد وهو المقصود منه الذي يكنى عنه بالدخول. وقد ذهب سعيد ابن المسيب إلى ان الحل يحصل بمجرد العقد، وهو خلاف ماعليه الجماهير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إذ قالوا لابد من المخالطة الزوجية أخذاً من إسناد النكاح

---

١) قد تفاقم أمر هذا الفساد فزاد على ما كان في الزمن الذى كتبنا فيه ماهنا أضعافا وهتك النساء حجب الصيانة والحياء . وأسرفن في التبرج والاختلاط بالرجال . فكثر الطلاق وقل الزواج . وعمت الشكوى من نتائج هذه الفوضى في الآداب والنبذ للدين. وشعر الكثيرون بسوء عواقبها، ولكن لا يرجع أحدعنها

إلى المرأة مع العلم بان المرأة لاتتولى العقد ومن تسمية من تنكح زوجا . وهذا هو الموافق لحديث العسيلة الصحيح والمنطبق على الحكمة في منع المراجعة

روى الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وغيرهم من حديث عائشة قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت : اني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجني عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلا مثل هدبة الثوب، فتبسم النبي ﷺ وقال « أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لاحتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك » والعسيلة كناية عن أقل مايكون من تغشي الرجل للمرأة . وذكر السيوطي في أسباب النزول ان هذه الآية نزلت في امرأة رفاعة هذه واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك ورفاعة بن وهب ابن عتيك بن عمها . وساق الحديث من رواية ابن المنذر عن مقاتل بن حيان وفيه انها قالت انه طلقني — أي عبد الرحمن زوجها الثاني — قبل أن يمسني أفأرجع إلى الاول ؟ قال « لا حتى يمس »

وقال المفسرون والفقهاء في حكمة ذلك إنه اذا علم الرجل أن المرأة لاتحل له بعد أن يطلقها ثلاث مرات إلا اذا نكحت زوجا غيره فانه يرتدع لانه مما تأباه غيرة الرجال وشهامتهم ، ولاسيما إذا كان الزوج الآخر عدواً أو مناظراً للاول، ولنا أن نزيد على ذلك ان الذي يطلق زوجته ثم يشعر بالحاجة اليها فيرجعها نادما على طلاقها ، ثم يمقت عشرتها بعد ذلك فيطلقها ، ثم يبدو له ويترجح عنده عدم الاستغناء عنها فيرجعها ثانية ، فانه يتم له بذلك اختبارها ، لان الطلاق الاول ربما جاء عن غير روية تامة ومعرفة صحيحة منه بمقدار حاجته إلى امرأته، ولكن الطلاق الثاني لايكون كذلك، لانه لايكون إلا بعد الندم على ماكان أولا والشعور بأنه كان خطأ ، ولذلك قلنا ان الاختبار يتم به فاذا هو راجعها بعده كان ذلك ترجيحا لامساكها على تسريحها ، ويبعد أن يعود إلى ترجيح التسريح بعد أن رآه بالاختبار التام مرجوحا ، فان هو عاد وطلق ثالثة كان ناقص العقل والتأديب، فلا يستحق أن تجعل المرأة كرة بيده يقذفها متى شاء تقلبه ويرجعها متى شاء هواه، بل يكون من الحكمة أن تبين منه ويخرج أمرها من يده، لانه علم أن لاثقة بالتئامهما واقامتهما حدود الله تعالى . فان اتفق بعد ذلك أن تزوجت برجل آخر عن رغبة

واتفق أن طلقها الآخر أو مات عنها ، ثم رغب فيها الاول وأحب أن يتزوج بها — وقد علم انها صارت فراشا لغيره — ورضيت هي بالعود اليه ، فان الرجاء في التئامهما وإقامتهما حدود الله تعالى يكون حينئذ قويا جداً ، ولذلك أحلت له بعد العدة ؛ وقد شرحنا الحكمة بناء على مافسرنا به كون الطلاق مرتين ، وكون النكاح لزوج آخر هو مايكون بين الزوجين بالعقد الصحيح وهو الحق .

﴿ فان طلقها ﴾ الزوج الثاني ﴿ فلا جناح عليهما ﴾ أي الزوج الثاني والمرأة ﴿ أن يتراجعا ﴾ هذا ما اختاره الاستاذ الامام خلافا للجلال وغيره من القائلين ان المراد الزوج الاول والمرأة قال وحكمته بعد قوله تعالى (وبعولتهن أحق بردهن) هي إزالة وهم من يتوهم ان الزوج الاول يكون أحق بها ولا تظهر لنا حكمة في قولهم ان المراد الزوج الاول والمرأه . وعلى كل من القولين لابد في التراجع من مراعاة شرطه وهو قوله ﴿ إن ظنا أن يقيما حدود الله ﴾ أي ترجح عند كل منهما أنه يقوم بحق الآخر على الوجه الذي حده سبحانه وتعالى ، فلا بد من حسن القصد وسلامة النية من كل من الزوجين ، لان الله تعالى ماوضع هذه الحدود للزوجين إلا ليصلح حالهما ويستقيم عملهما ، فان كانت هناك نية سوء فان هذا التراجع لاقيمة له عند الله تعالى ، وإن صح عند القاضي أو المفتي عملا بالظاهر . وقد فسر بعضهم الظن هنا بالعلم ، ولا وجه له لغة ولا فعلا إذ لا يعلم أحد باليقين كيف يعامل الآخر في المستقبل ويكفي أن ينوي إقامة الحدود الشرعية ويغلب على ظنه القدرة على تنفيذ مانواه .

قال ﴿ وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون ﴾ الاشارة بتلك إلى الاحكام في الآية أو الآيتين يبينها في كتابه لاهل العلم بفائدتها وما فيها من المصلحة ، ومن علم المصلحة في شيء كان مندفعا بطبعه إلى العمل به وإقامته على الوجه الذي تتحقق به الفائده منه ، يبينها لهؤلاء الذين يعلمون الحقائق لانهم هم الذين يقيمونها لامن يجهل ذلك فيأخذ بظاهر قول المفتي أو القاضي ولا يجعل لحسن النية وإخلاص القلب مدخلا في عمله ، فيرجع إلى المرأة ويضمر لها السوء ويبغيها الانتقام ، وقد بينا معنى هذه الحدود في تفسير (ولهن مثل الذي عليهن) فارجع اليه إن كنت نسيته

ألا فليعلم كل مسلم أن الآية صريحة في أن النكاح الذي تحل به المطلقة ثلاثا هوما كان زواجا صحيحا عن رغبة، وقد حصل به مقصود النكاح لذاته، فمن تزوج بامرأة مطلقة ثلاثا بقصد إحلالها للاول كان زواجه صوريا غير صحيح ، ولا تحل به المرأة للاول ، بل هو معصية لعن الشارع فاعلها ، وهو لا يلعن من فعل فعلا مشروعا ولا مكروها فقط ، بل المشهور عند جمهور العلماء ان اللعن انما يكون على كبائر المعاصي ، فان عادت اليه كانت حراما ، ومثال ذلك مثال من طهر الدم بالبول، وهو رجس على رجس. وبهذا قال مالك وأحمد والثوري وأهل الظاهر وخلائق غيرهم من أهل الحديث والفقه، وقال الاستاذ الامام ان نكاح التحليل شر من نكاح المتعة وأشد فسادا وعارا وقال آخرون من الفقهاء انه جائز مع الكراهة مالم يشترط في العقد لان القضاء بالظواهر ، لا بالمقاصد والضمائر ، نقول نعم ولكن الدين القيم هو أن يكون الظاهر عنوان الباطن وإلا كان نفاقا ، على أن باغي التحليل ليس بمتزوج حقيقة الزواج الذي شرعه الله وبينه لا عند نفسه ولا عند من أراده على التحليل وتواطأ معه عليه ، فان عذر القاضي المنفذ له بجهله الواقع عملا بالظاهر ، فلا يعذر به العالم به، والمقترف له. وقد أوضح ذلك الحافظ الفقيه ابن القيم في (اعلام الموقعين) أتم الايضاح (*) ومن غرائب الانتصار للتقليد أن استدل بعضهم (كالالوسي) على صحة نكاح المحلل بتسميته محللا في الحديث الناطق بتحريم التحليل ، وانما سماه بذلك من أرادوه أول مرة عند حاجتهم اليه ، وبعد التسمية سئل عنه الشارع فلم يجز عمله ولا يصح أن تكون حكاية لفظ الاسم ، مبطلة لمضمون الحكم ، فالناس هم الذين سموا ، والشارع هو الذي حرم ، كما ترى في حديث ابن عباس الآتي، وانما نثبت هنا ما أورده ابن حجر المكي في الزواجر من الاخبار والآثار في تحريم التحليل قال:

أخرج أحمد والنسائي وغيرهما بسند صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ قال « ألا أخبركم بالتيس المستعار » قالوا بلى يارسول الله قال « هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له » قال الترمذي والعمل على ذلك عند أهل العلم منهم عمر وابنه وعثمان رضي الله عنهم وهو قول الفقهاء من التابعين . وروى

(*) راجع بحث تحريم التحليل في ص ٥٦٤ من مجلد المنار السادس

أبو اسحاق الجوزجاني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سئل رسول الله ﷺ عن المحلل فقال « لا ، الا نكاح رغبة لادلسة ولا استهزاء بكتاب الله عز وجل ثم تذوق العسيلة » وروى ابن المنذر وابن أبي شيبة وعبد الرزاق والاثرم عن عمر رضي الله عنه أنه قال : لاأوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما ، فسئل ابنه عن ذلك فقال كلاهما زان ، وسأل رجل ابن عمر فقال ماتقول في امرأة تزوجتها لأحلها لزوجها لم يأمرني ولم يعلم ؟ فقال له ابن عمر : لا ، إلا نكاح رغبة إن أعجبتك أمسكتها، وإن كرهتها فارقتها، وإن كنا لنعد هذا سفاحا على عهد رسول الله ﷺ وسئل عن تحليل المرأة لزوجها فقال ذلك هو السفاح . وعن رجل طلق ابنة عمه ثم ندم ورغب فيها فأراد أن يتزوجها رجل ليحلها له فقال : كلاهما زان وإن مكثا عشرين سنة أو نحوها، اذا كان يعلم أنه يريد ان يحلها . وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عمن طلق امرأته ثلاثا ثم ندم فقال : هو رجل عصى الله فأندمه وأطاع الشيطان فلم يجعل مخرجا ؟ فقيل له فكيف ترى في رجل يحلها له ؟ فقال من يخادع الله يخدعه » اه

وأنت ترى مع هذا أن رذيلة التحليل قد فشت في الاشرار الذين جعلوا رخصة الطلاق عادة ومثابة ، ولا سيما مع الفتوى والحكم بأن الطلاق مرة واحدة بلفظ الثلاث يقع ثلاثا ، اتخذ غوغاء المسلمين دينهم هزواً ولعباً ، فصار الاسلام نفسه يعاب بهم وما عيبه سواهم . وقد رأيت في لبنان رجلا نصرانيا ولع بشراء الكتب الاسلامية وغيرها وأكثر من النظر فيها ، فاهتدى إلى حقية الاسلام مع الميل إلى التصوف ، فأسلم ، وقال لي لم أجد في الاسلام غير ثلاثة عيوب لايمكن أن تكون من الله أقبحها مسألة (التجحيش) أي التحليل فبينت له الحق فيها فاقتنع

---

(٢٣١) وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ، وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ، وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً ، وَاذْكُرُوا

نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَبِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

هذا حكم جديد غير ما تقدم في قوله (الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان) فهذه الآية بيان للواجب في معاملة المطلقات ونهي عن ضده ووعيد على هذا الضد ، وإرشاد إلى المصلحة ، والحكمة في الائتمار بذلك الامر والانتهاء عن هذا النهي . وتلك بيان لكيفية الطلاق المشروع وعدده وكون الاصل فيه أن يكون بغير عوض ، وكون أخذ العوض من المرأة لايحل إلا بشرط . ولا ينافي هذا ما ورد في سبب نزولها وذكرناه في تفسيرها وهو أليق بهذه ، فان هذه الآيات كلها نزلت في ابطال ما كان عليه الناس من سوء معاملة النساء في الطلاق ، فجميع الوقائع التي كانت تقع على العادات الجاهلية كانت تعد من أسباب النزول لها ، وقد ورد في أسباب نزول هذه ما نقله السيوطي في كتابه عن ابن جرير وهو في معنى رواية الترمذي والحاكم هناك قال : اخرج ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس قال كان الرجل يطلق امرأته ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها ثم يطلقها ثم يفعل ذلك يضارها ويعضلها فأنزل الله هذه الآية . وأخرج عن السدي قال نزلت في رجل من الانصار يدعى ثابت بن يسار طلق امرأته حتى انقضت عدتها الا يومين أو ثلاثة راجعها ثم طلقها مضارة فأنزل الله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) اه ولا تحسبن أن قوله تعالى (ولا تمسكوهن) نزل وحده بل القول فيه كالقول في مجموع هذه الآيات في مسائل الطلاق نزلت كلها مرة واحدة فيما يظهر من سياقها ، ولكن بعد وقوع حوادث جعلت من أسبابها

الاجل في قوله تعالى ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن﴾ هو زمن العدة ومعنى بلغن أجلهن قاربن اتمام العدة ، قال القرطبي هذا اجماع لم يفهم أحد من الآية غيره ؛ وهو مبني على قاعدة ما قارب الشيء يعطى حكمه تجوزا قرينته العرف :

يقول المسافر بلغنا البلد أو وصلنا اليه إذا دنا منه وشارفه . وقوله ﴿ فأمسكوهن

بمعروف أو سرحوهن بمعروف ﴾ معناه فاعزموا أحد الامرين - إمساك المرأة بالمراجعة أو اطلاق سبيلها - وليكن ما تختارونه من أحد الامرين بالمعروف الذي شرع لكم في آية الطلاق مرتان ﴿ ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ﴾ أي ولا تراجعوهن إرادة مضارتهن وإيذائهن للاعتداء عليهن بتعمد ذلك ، فالضرار بمعنى الضرر وذكر بالصيغة التي تأتي للمشاركة للاشعار بأن ضره إياها يستلزم ضرها إياه ، فالرجال يضرون أنفسهم بإيذاء النساء ، ويؤيد هذا قوله ﴿ ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ﴾ في الدنيا بسلوك طرق الشر والاعتداء التي لا راحة لضمير صاحبها ، وبجعل المرأة وعصبتها أعداء له يناصبونه ويناوئونه، والعدو القريب أقدر على الايذاء من العدو البعيد ، وبتنفير الناس منه حتى يوشك أن لا يصاهره أحد ، وظلم نفسه في الاخرى أيضا بما خالف أمر الله وتعرض لسخطه

ثم قال تعالى ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ وهذا وعيد بعد وعيد ، وتهديد لمن يتعدى حدود الله في هذه الاحكام أي تهديد ، والسبب فيه حمل المسلمين على احترام صلة الزوجية ، وتوقي ما كانوا عليه في عهد الجاهلية، فقد كانوا يتخذون النساء لعبا ، ويعبثون بطلاقهن وإمساكهن عبثا ، وفي أسباب النزول : أخرج ابن أبي عمر في مسنده وابن مردويه عن أبي الدرداء قال كان الرجل يطلق ثم يقول لعبت ، ويعتق ثم يقول لعبت ، فأنزل الله (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) أي أنزله فيما أنزل من آيات أحكام الطلاق ، لا أنه أنزله على حدة كما تقدم نظيره في نظيره . والمعنى لا تتهاونوا بحدود الله تعالى التي شرعها لكم في آية جريا على سنن الجاهلية ، فان هذا التهاون والاعتداء للحدود بعد هذا البيان والتأكيد من الله تعالى يعد استهزاء بآياته . ومن هنا قال بعض السلف : المستغفر من الذنب وهو مصرّ عليه كالمستهزىء بربه . ولا شك أن الذي يخالف أمر الله وينقض هذه العهود بعد توثيقها طلباً لشهوة من شهواته ، أو استمساكا بمادة من عاداته ، فهو جدير بأن يعد مستهزئا بآيات الله غير مذعن لها

بعد التحذير من التهاون بحقوق النساء وجعل العابث باحكام الله فيها مستهزئا

بآياته — وفي ذلك من الوعيد والترهيب ما فيه — أراد تعالى أن يقرر هذه الاحكام في النفوس بباعث الترغيب فيها بالتذكير بفوائدها ومزاياها ، وبيان المنة في هداية الدين التي هي منها ، فقال ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم،وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ﴾ أي امتثلوا ما ذكرنا من أمر ونهي، وتذكروا، فأما نعمة الله تعالى عليكم بالفطرة السليمة في الرابطة الزوجية المعبر عنها بقوله تعالى (٣٠: ٢١ ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وما أنزله عليكم من آيات الاحكام المكملة للفطرة في الزوجية والحكمة فيها،حال كونه يعظكم بالجمع بينهما (اي الاحكام وحكمتها) فان معرفة الشيء مع حكمته هي التي تحدث العظة والعبرة الباعثة على الامتثال. ولا يبعد ان تكون هذه الآيات النفسية هي المرادة بقوله تعالى (ولا تتخذوا آيات الله هزوا)

وقد افسد على الناس تلك المودة والرحمة، وحجبهم عن الموعظة بالحكمة،واضعف في نفوس الازواج ذلك السكون والارتياح، غرور الرجال بالقوة وطغيانهم بالغنى، وكفران النساء لنعمة الرجال، وحفظ سيئاتهم، وتماديهن في الذم لها والتبرم بها، وما مضت به عادات الجاهلية في بعض المتقدمين وعادات التفرنج في المعاصرات والمعاصرين، وقاربه الناس بعضهم بعضا ، فالله سبحانه وتعالى ذكرنا أولا بنعمته علينا في أنفسنا لنزيح عن الفطرة السليمة ما غشيها بسوء القدوة واتباع الهوى،ونشكره سبحانه بالمحافظة عليها بتمكين صلة الزوجية واحترامها وتوثيقها ، وثانيا بهذا الدين القويم الذي هدانا إلى ذلك ، وحد لنا كتابه الحدود ووضع الاحكام مبينا حكمها وأسرارها ، مؤيدا لها بالوعظ السائق إلى اتباعها ، وما ذكرنا بالكتاب هنا إلا لنجعله اماما لنا في تقويم الفطرة، على مامضت به السنة وعززته الحكمة ، ولكننا قد اعرضنا عنه،فمن نظر في شيء من هذه الاحكام فانما ينظر فيما كتبه بعض البشر مما هو خلو من حكمة التشريع ، غير مقرون بشيء من الترغيب والترهيب ،فهو لا يحدث للنفوس عظة ولا ذكرى ، ولا يبعث في القلوب هداية ولا تقوى ،على

ان أكثر المسلمين لا ينظر فيها ، ولا يسأل العارفين بها عنها ، الا ان يكون لاجل الاستعانة على حقوق يهضمها ، او صلات يقطعها وعرى يفصمها ، فهو يستفتي غالباً ليأمن مؤاخذة الحكام ، لا ليقيم حدود الاسلام ، وإذا قام فيهم داع يدعو الى الله ، ويذكر المؤمنين بآيات الله ، رماه الرؤساء بسهام الملام، وأغروا به السياسة وهاجوا عليه العوام ، خائفين ان يحي ما اماتوه من الاجتهاد في فهم الكتاب والسنة ، زاعمين انه يبطل مذاهب الائمة ، على ان التذكير هو الذي يحيي علم المجتهدين ، لانهم كانوا مذكرين به ومبينين ، لا صادين عنه ولا ناسخين، وما كل من اهتدى بهديهم في التذكير والتبيين ، يلحقهم في الاستنباط والتدوين ؛ فياأيها العلماء احيوا كتاب الله ، فوالله انه لا حياة لهذه الامة بسواه ، ولذلك عادت بترك هديه إلى عادات الجاهلية ، وما هو شر منها من اباحة الافرنج العصرية ، اتباعاً للهوى ونزغات البهيمية

هذا وان جمهور المفسرين فسروا نعمة الله هنا بالدين والرسالة ، وجعلوا ما انزل من الكتاب والحكمة تفصيلا للنعمة المجملة . قال الاستاذ الامام (واذكروا نعمة الله عليكم) بارسال هذا الرسول، وبيان الحدود والحقوق التي تحفظ لكم الهناء في الدنيا، وتضمن لكم السعادة في الآخرة . وذكر ان ما بعد هذا تفصيل له. وفسر الحكمة بسر الكتاب، ثم قال وفي النعمة وجه آخر وهي هذه الرحمة التي جعلها الله بين الرجال والنساء ، وامتن بها علينا في قوله (وجعل بينكم مودة ورحمة) وإنما اوردنا هذا الوجه اولا بالبيان والتفصيل ، لانه هو المختار عندنا ؛ وذهب بعضهم الى ان النعمة هنا عامة تشمل نعم الدنيا والدين

﴿ واتقوا الله ﴾ أمر بعد كل ما تقدم من التأكيد والتشديد والتهديد بتقواه بامتثال أمره ونهيه زيادة في العناية بأمر النساء وصلة الزوجية وهو ما تقتضيه البلاغة في هذا المقام، مقاومة لما ملك النفوس قبل ذلك من عدم المبالاة بعقد الزوجية ، اذ كانوا يرونه كعقد الرق والبيع والاجارة في المتاع الخسيس والنفيس بل كانوا يرونه دون ذلك لأن الرجل لم يكن يشتري متاعاً ثم يرمي به في الطريق زهداً فيه ، ولم يكن

يمسك فنه ليعذبه وينتقم منه، ولكنهم كانوا يطلقون المرأة لادنى سبب، كالملل والغضب، ثم يعودون اليها يفعلون ذلك المرة بعد المرة، وكانوا يمسكونها للضرار والاهانة كما تقدم آنفا، وقد يستبدل الواحد منهم امرأة الآخر بامرأته. فاعتياد هذه المعاملة السوءى والانس بها لاتكون مقاومته الا بتعظيم شأن عقد الزوجية والمبالغة في تأكيده بالترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، اذ لا يسهل على الرجل الذي كان يرى المرأة مثل الامة او دونها ان يساويها بنفسه بمجرد الامر، ويرى لها عليه مثل ماله عليها ويحظر على نفسه مضارتها وإيذاءها ويلتزم معاملتها بالمعروف في حال إمساكها عنده وفي حال تسريحها ان اضطر اليه. ولكن هذه العظات والتشديدات المشتملة على الاقناع وبيان المصلحة هي التي تعمل في نفسه، وتؤثر بتكرارها في قلبه، وإن كان كالحجارة في القسوة

أما ترى الحبل بتكراره في الصخرة الصماء قد اثرا

نعم إنه قد كان له احسن التأثير في اولئك الخارجين من ظلمات الجاهلية الى نور الاسلام، وفيمن اتبعهم باحسان، ثم خلف من بعدهم خلف اعرضوا عن القرآن، وجهلوا ما فيه من الحكم والاحكام، حتى صاروا شرا مما كان عليه اهل الجاهلية وسائر الامم من ظلم النساء، فلم يتقوا الله في ذلك ولا تدبروا قوله بعد ما تقدم ..

وقوله ﴿ واعلموا ان الله بكل شيء عليم ﴾ وهو ابلغ في موضعه من كل ما تقدم من التأكيد والتشديد في حقوق النساء لان الانسان قد يراعي الاحكام الظاهرة بقدر الامكان بغير إخلاص فيطبق العمل على الحكم على وجه يعلم ان من ورائه ضررا. فهذه الجملة تذكره بأن الله تعالى لا يخفى عليه شيء مما يسره العبد او يعلنه، فلا يرضيه الا التزام حدوده والعمل بأحكامه، مع الاخلاص وحسن النية، حتى يكون ظاهره كباطنه في الخير، ولا يتم له ذلك الا بمراقبة الله تعالى في عمله، والعلم اليقين بأنه مطلع عليه فيه: لا يبيت قولا او فعلا، ولا ينوي خيرا اوشرا، ولا يطوف في ذهنه خاطر، ولا تختلج في قلبه خالجة، الا وهو سبحانه عالم بذلك ومطلع عليه

فلا طريق له الى مرضاة ربه إلا بتطهير قلبه، واخلاص نيته في معاملة زوجه، وفي سائر المعاملات ، قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى: من حسنت نيته حسن عمله غالباً، بل كان موفقا دائما : اقول ومن التوفيق ان يستفيد من خطئه الذي لم يرد به سوءا ، فيعرف كيف يتوقى مثل هذا الخطأ، ويزداد بصيرة في الخير ، فليزن المؤمنون انفسهم بميزان هذه الآية الكريمة وامثالها وهي الموازين القسط ، ليعلموا ان منشأ فساد البيوت وشقاء المعيشة هو الاعراض عن هدى الكتاب المبين، وانه لاسبيل الى السعادة الا بالرجوع اليه، وفقنا الله لذلك بمنه وكرمه

(٢٣٢) وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن ﴾ الاجل آخر المدة المضروبة والمراد به انقضاء العدة لا قربها كما في الآية التي قبلها . قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى : دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ، ذلك ان الامساك بمعروف والتسريح بمعروف في الآية السابقة لا يتأتى بعد انقضاء العدة، لان انقضاءها إمضاء للتسريح، لا محل معه للتخيير ،وإنما التخيير يستمر إلى قرب انقضائها ، والنهي عن العضل في هذه الآية يقتضي ان المراد ببلوغ الاجل انقضاؤها إذ لا محل للعضل قبله لبقاء العصمة

﴿ فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن ﴾ حكم جديد غير الاحكام السابقة هو تحريم العضل اي منع المرأة من الزواج، وقد كان من عادات الجاهلية أن يتحكم الرجال في تزويج النساء إذ لم يكن يزوج المرأة الا وليها ، فقد يزوجها بمن تكره ويمنعها من تحب لمحض الهوى . وقال المفسرون ان الرجال المطلقين كانوا يفعلون ذلك: يتحكم

الرجل بمطلقته فيمنعها أن تتزوج أنفة وكبراً أن يرى امرأته تحت غيره ، فكان يصد عنها الازواج بضروب من الصد والمنع ، كما كان يراجعها في آخر العدة لاجل العضل ، وقد أثبت الاسلام الولاية للاقربين وحرم العضل وهو المنع من الزواج ، وأن يزوج الولي المرأة بدون اذنها ، فجمع بين المصلحتين

وقد اختلف المفسرون في الخطاب هنا ، فقيل هو للازواج أي لا تعضلوا مطلقاتكم أيها الازواج بعد انقضاء العدة ان ينكحن أزواجهن ، واضطر أصحاب هذا القول الى جعل الازواج بمعنى الرجال الذين سيكونون أزواجا . وقيل هو للازواج والاولياء على التوزيع ، وقالوا لا بأس بالتفكيك في الضمائر لظهور المراد وعدم الاشتباه ، وقيل للاولياء واستدلوا بما ورد في سبب نزول الآية في الصحيح . أخرج البخاري وأصحاب السنن وغيرهم بأسانيد شتى من حديث معقل بن يسار قال كان لي أخت فأتاني ابن عم لي فأنكحتها اياه فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة ولم يراجعها حتى انقضت العدة فهويها وهويته ، ثم خطبها مع الخطاب ، فقلت له يالكع أكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها ثم جئت تخطبها ؟ والله لا ترجع اليك أبداً وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع اليه فعلم الله حاجته اليها وحاجتها الى بعلها فأنزل الله هذه الآية (قال) ففي نزلت فكفرت عن يميني وأنكحتها اياه وفي لفظ فلما سمعها معقل قال سمعاً لربي وطاعة ، ثم دعاه فقال : أزوجك وأكرمك . وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاه فتلا عليه الآية ـ ومن هنا تعرف خطأ من قال ان اسناد النكاح الى النساء هنا يفيد أنهن هن اللواتي يعقدن النكاح ، فان هذا الاسناد يطلق في القديم والحديث على من زوجها وليها . كانوا يقولون : نكحت فلانة فلانا كما يقولون حتى الان تزوجت فلانة بفلان ، وانما يكون العاقد وليها . ولم تكن أخت معقل حاولت ان تعقد على زوجها فمنعها وانما طلبها الزوج منه فامتنع أن ينكحه اياها فصدق عليه انه منعها أن تنكح زوجها ، ونزلت فيه الآية وفهمها النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة وغيرهم من العرب كالامام الشافعي بهذا المعنى

وفي الخطاب وجه ثالث رجحه الزمخشري واختاره الاستاذ الامام هنا وسبق له مثله وهو انه للامة لانها متكافلة في المصالح العامة على حسب الشريعة كأنه

يقول يا أيها الذين آمنوا إذا وقع منكم تطليق للنساء وانقضت عدتهن وأراد ازواجهن أو غيرهم أن ينكحوهن وأردن هن ذلك فلا تعضلوهن أن ينكحن أي لا تمنعوهن من الزواج . وعلى هذا الوجه يأخذ كل واحد حظه من الخطاب للمجموع[1] وتقدم لهذا الخطاب نظائر ومنها خطاب بني اسرائيل في عصر التنزيل بما كان من آبائهم في زمن موسى وما بعده مسنداً اليهم . والحكمة في هذا الخطاب العام هنا أن يعلم المسلمون انه يجب على من علم منهم بوقوع المنكر من اولياء النساء او غيرهم ان ينهوه عن ذلك حتى يفيء الى امر الله ، وانهم اذا سكتوا على المنكر ورضوا به يأثمون . والسر في تكافل الامة ان الافراد اذا وكلوا الى انفسهم فكثيراً ما يرجحون أهواءهم وشهواتهم على الحق والمصلحة، ثم يقتدي بعضهم ببعض مع عدم التنكير ، فيكثر الشر والمنكر في الامة فتهلك ، ففي التكافل والتعاون على ازالة المنكر دفاع عن الامة ، ولكل مكلف حق في ذلك ، لأن البلاء اذا وقع فانه يصيبه سهم منه . قال تعالى (٥ : ٧٨ لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون)

ثم قال ﴿ إذا تراضوا بينهم بالمعروف ﴾ أي إذا تراضى مريدو التزوج من الرجال والنساء ، بأن رضي كل من الرجل والمرأة بالآخر زوجا . وقوله (بينهم) يشعر بأن لا نكر في أن يخطب الرجل المرأة إلى نفسها ويتفق معها على التزوج بها ويحرم حينئذ عضلها أي امتناع الولي أن يزوجها منه إذا كان ذلك التراضي في الخطبة بالمعروف شرعا وعادة ، بأن لا يكون هناك محرم ولا شيء يخل بالمروءة ويلحق العار بالمرأة وأهلها ، وقد استدل الفقهاء بهذا على أن العضل من غير الكفء غير محرم كأن تريد الشريفة في قومها أن تتزوج برجل خسيس يلحقها منه

١) أقول إنه قد ظهر لي في آيات التشريع في الاسلام وجه آخر هو أن سلطان الحكم والتنفيذ فيها للامة في جملتها وقد بسطت هذا في تفسير (٤ : ٥٩ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله) الخ ثم ذكرته في مواضع أخرى حتى القواعد التي استنبطتها من سورة البقرة

المفاضة ، وعس ما تقومها من الشرف والكرامة ، فينبغي أن تصرف عنه بالوعظ والنصيحة . ويجيز بعض الفقهاء العضل إذا كان المهر دون مهر المثل وقال الاستاذ الامام إذا أرادت المرأة أن تتزوج بأقل من مهر مثلها ، ولم يكن الحامل على ذلك فساد الاخلاق المسقط للكرامة أو اتباع الهوى وإرضاء الشهوة بل كان ميلا إلى رجل مستقيم يرجى منه حسن العشرة وصلاح المعيشة ، إلا أنه يعسر عليه دفع مهر كثير مع نفقات الزواج الأخرى ، فلا يجوز حينئذ العضل بل يجب تزويجه

(وأقول) ان مسألة مراعاة الكفاءة بين الزوجين عرف معروف بين العرب وغيرهم من الامم ولا سيما الملوك والامراء ، ولا يوجد سبب يحمل الرجال والنساء على الاخلال به كالعشق ، فكم من ملك أو أمير تزوج راقصة أو مغنية أو ممثلة للقصص لعشقه لها وان أدى ذلك إلى ترك الملك أو استحقاقه ، وان من العشق ما هو مسقط للكرامة والشرف ومنه ما ليس كذلك ، فالأول يعذر جمهور الناس من ابتلى به دون الثاني ، والفرق بينهما معروف والمدار في مسألة الكفاءة على العرف القومي والوطني لا على تقاليد بيوت شرفاء النسب والجاه وكبريائهم فما يعده الجمهور اهانة للمرأة تكون مضغة في الافواه وعاراً على بيتها فهو الذي يبيح لأوليائها المنع منه ، اذا لم يكن الفضل سببا لمفسدة شر منه ، فالمسألة من أحكام المصالح التي تختلف بحسب الزمان والمكان لا تعبدية ولا يجوز اكراه المرأة على الزواج بمن تكره مطلقاً

﴿ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ الوعظ النصح والتذكير بالخير والحق على الوجه الذي يرق له القلب ويبعث على العمل . أي ذلك الذي تقدم من الاحكام والحدود المقرونة بالحكم والترغيب والترهيب يوعظ به أهل الايمان بالله والجزاء على الاعمال في الآخرة فان هؤلاء هم الذين يقبلونه ويتعظون به فتخشع له قلوبهم ، ويتحرون العمل به قبولا لتأديب ربهم ، وطلبا للانتفاع به في الدنيا ، ورجاء في مثوبته ورضوانه في الأخرى . وأما الذين لا يؤمنون بما ذكر حق الايمان كالمعطلين والمقلدين الذين يقولون آمنا بأفواههم لانهم سمعوا قومهم يقولون ذلك ولم تؤمن قلوبهم لانهم لم يتلقوا أصول الايمان بالبرهان ، الذي

يملك من القلب مواقع التأثير ومسالك الوجدان ، فان وعظهم به عبث لا ينفع ، وقول لا يسمع ، لانهم يتبعون في معاملة النساء أهواءهم ، ويقلدون ما وجدوا عليه آباءهم وعشراءهم .

والآية تدل على أن الايمان الصحيح يقتضي العمل وقد غفل عن هذا الاكثرون ، وقرره الائمة المحققون ، كحجة الاسلام الغزالي وشيخ الاسلام ابن تيمية والمحقق الشاطبي والاستاذ الامام رحمهم الله تعالى . قال شيخنا هنا : كأنه يقول من كان مؤمنا فلاشك أنه يتعظ بهذا . يشير إلى أن من لم يتعظ ويعمل بها فليس بمؤمن : وتدل على أن احكام الدين حتى المعاملات منها ينبغي أن تساق إلى الناس مساق الوعظ المحرك للقلوب ، لاأن تسرد سرداً جافا كما ترى في كتب الفقه

﴿ ذلكم ازكى لكم وأطهر ﴾ الزكاء النماء والبركة في الشيء ، والمشار اليه في (ذلكم) هو النهي عن عضل النساء بقيده وشرطه ، والمراد أنه مزيد في نماء متبعيه وصلاح حالهم بما بعده مزيد بفضله ، وأنه أطهر لاعراضهم وأنسابهم ، وأحفظ لشرفهم وأحسابهم ، لان عضل النساء والتضييق عليهن مدعاة لفسوقهن ، ومفسدة لاخلاقهن ، وسبب لفساد نظام البيوت وشقاء الذراري ، مثل في نفسك حال امرأة كأخت معقل بن يسار تزوجت برجل عرفها وعرفته ، فأحبها وأحبته ، ثم غضب مرة وطلقها ، وبعد انقضاء العدة ندم على ما فعل ، وأحب أن يعود إلى امرأته التي تحبه ، واعتادت الانس به والسكون اليه ، فعضلها وليها اتباعا لهواه واعتزازاً بسلطته ، ألا يكون ذلك مضيعة لولدهما ومغواة لها ؟ ومثل أيضاً ولياً يمنع موليته من الزواج بمن تحب ويزوجها بمن تكره اتباعا لهواه أو عادة قومه ، كما كانت العرب تفعل ، وانظر أترجو أن يصلح حالهما ، ويقيما حدود الله بينهما ؟ أم يخشى أن يغويها الشيطان بالآخر ويغويه بها ، ويستدرجها في الغواية فلايقفان إلا عند نهاية حدودها ؟ وهكذا مثل كل مخالفة لهذه الاحكام تجدها مفسدة

وقد كان الناس لجهلهم بوجوه المصالح الاجتماعية على كمالها ، لا يرون للنساء شأناً في صلاح حياتهم الاجتماعية وفسادها ، حتى علمهم الوحي ذلك ولكن الناس لا يأخذون من الوحي في كل زمان إلا بقدر استعدادهم ، وان ما جاء به القرآن

من الاحكام لاصلاح حال البيوت (العائلات) بحسن معاملة النساء لم تعمل به الامة على وجه الكمال ، بل نسيت معظمه في هذا الزمان، وعادت إلى جهالة الجاهلية. ولهذا الجهل السابق ولتوهم الذين يسيئون معاملة النساء من الرجال انهم يفعلون ما هو مصلحة لهم ومحافظة على شرفهم ، ختم هذه المواعظ والاحكام والحكم بقوله ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ اي يعلم سبحانه مالكم في ذلك من الزكاء والطهر وسائر المصالح ودفع المفاسد وانتم لا تعلمون ذلك كله علما صحيحاً خاليا من الاهواء والاوهام ، واعتزاز الرجال بقدرتهم على التحكم في النساء ، ولذلك ذكركم في أثر النهي عن عضل النساء عن الزواج بهذه الثلاث (١) انها موعظة يتعظ بها من يؤمن بالله واليوم الآخر (٢) أنها أزكى لكم واطهر لأعراضكم (٣) ان الله يعلم كل ذلك كغيره وأنتم لا تعلمون) وهذه آيات علمه ظاهرة فان البشر من جميع الامم لا من العرب وحدهم لم يهتدوا إلى هذه الاحكام المنزلة في هذه السورة النافعة باختبارهم الطويل ، بل عزبت حكمتها عن نفوس الاكثرين بعد أن نزل الوحي بها فلم يعملوا بها ، وكان يجب على المؤمن الذكي أن يقيمها على وجهها ملاحظا فوائدها، وعلى المؤمن الغبي أن يسلم أمر ربه بها تسليما وان لم تظهر له فائدتها في الدنيا اكتفاء بأن الله تعالى يعلم من ذلك ما لا يعلم هو

وههنا أنبه وأذكر القارىء لهذا التفسير بأن من أظهر ما تفضل به هداية الوحي ما هو صحيح وحسن من حكمة البشر أن المؤمن بالوحي يتبع هدايته سواء أعلم وجه المنفعة فيها أم لا ، فينتفع بها كل مؤمن ، وأما حكمة البشر فلا ينتفع بها إلا من فهمها واقتنع بصحتها وبأن العمل بها خير له من تركه

والذين يجهلون هذه المزية لهداية الدين من غير أهله يفضلون هداية الحكمة البشرية عليها بأن متبعها يترك الشر لانه شر ضار ، ويفعل الخير لانه خير نافع، وأن متبع الدين يفعل ما لا يعقل له فائدة . وهذا غلط أو مغالطة ، فان الدين قد جاء بالحكمة مؤيدة للكتاب كما قال (يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة) فمن جمع بين الكتاب والحكمة فهو المؤمن الكامل ، ومن عجز عن فهم حكمة الاحكام والآداب فيه من عامي وبليد أو حديث عهد بالاسلام لم يفته وقد هدي

إلى الايمان أن يترك الشر ويفعل الخير لان الذي نهاه عن الاول وأمره بالثاني هو الله ، وهو أعلم منه ومن كل حكماء خلقه

ومن دقائق البلاغة في الآية اختلاف الخطاب بالاشارة فانه لما جعل الوعظ بما ذكر من الاحكام والحكم خاصا بمن يؤمن بالله واليوم الآخر وجه الخطاب به إلى النبي ﷺ بقوله (ذلك يوعظ به) الخ واما كونه ازكى واطهر فقد جعله عاما وخاطب به الناس كافة بقوله (ذلكم) الخ وقد تقدم توجيه الاول واما توجيه الثاني فهو ان كل من عمل بهذه الاحكام فانها تكون زكاة له وبركة في بيته وذريته ، وطهراً لعرضه وشرفه ، سواء أوعظ بتلك الآيات فاتعظ لايمانه أم عمل بها لسبب آخر بأن بلغته غفلا من الموعظة غير مسندة إلى الوحي او قلده بها بعض العاملين ، وكون الخطاب بقوله (ذلك) للنبي ﷺ هو احد الوجوه التي ذكروها فيه ، قال البيضاوي في توجيهه انه على طريقة قوله (٦٥ : ١ ياايها النبي إذا طلقتم) للدلالة على ان حقيقة المشار اليه امر لايكاد يتصوره كل احد : اه وقيل الخطاب للجمع على تأويل القبيل وقيل لكل احد ، وقيل لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضي دون تعيين المخاطبين ذكر ذلك كله في البيضاوي . وسأل الفخر الرازي : لم وحد الكاف في قوله تعالى (ذلك) مع انه يخاطب جماعة ؟ واجاب بأن هذا جائز والتثنية ايضا جائزة والقرآن نزل باللغتين جميعاً قال تعالى (١٢ : ٣٧ ذلكما مما علمني ربي) وقال (١٢ : ٣٢ فذلكن الذي لمتنني فيه) الخ ما اورد وهو جواب مبهم موهم فان التثنية هنا واردة في خطاب الاثنين ، والجمع المؤنث وارد في خطاب النسوة اللاتي قطعن أيديهن فلا يصح شيء مما ذكره في هذا المقام . والمعروف في الاستعمال ولعله مراده ان الكاف المفردة تستعمل في كل خطاب سواء كان المخاطب مفرداً او مثنى او جمعاً وهي لغة بعض العرب ، فاذا تحول المتكلم عنها وجب ان يكون كلامه على حسب المخاطبين . تقول للرجل «ذلك» بفتح الكاف وبكسره للمرأة وذلكما للاثنين مطلقاً وذلكم للذكور وذلكن للاناث وهي لغة قريش

(٢٣٣) وَالْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ، وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ، فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا، وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

هذا انتقال من أحكام الطلاق إلى أحكام الرضاعة، وكلاهما من أحكام البيوت (العائلات) الهادية إلى كيفية التعامل بين الازواج من المعاشرة بالمعروف وتربية الاطفال، فمن ثم عطف على ما قبله. وللمفسرين في قوله (والوالدات) ثلاثة أقوال

(القول الاول) انه خاص بالمطلقات لوجوه (أحدها) ان الكلام السابق في أحكامهن وهذا من تتمته (ثانيها) إيجاب رزقهن وكسوتهن على الوالد ولو كن أزواجا لما كان هناك حاجة إلى هذا الايجاب لان النفقة على الزوج التي في العصمة واجبة للزوجية لا للرضاع (ثالثها) ان المطلقة عرضة لاهمال العناية بالولد وترك إرضاعه لأنه يحول دون زواجها في الغالب ولما فيه من النكاية بالرجل ولاسيما الذي لم يتيسر له استئجار ظئر[1] تقوم مقام الوالدة. وهنا وجه (رابع) لترجيح هذا القول ظهر لي الآن وهو تعليل الحكم بالنهي عن المضارة بالولد وانما تضار بذلك المطلقة دون التي في العصمة فبين ان للمطلقة الحق في إرضاع ولدها كسائر الوالدات وانه ليس للمطلق منعها منه وهو عرضة لهذا المنع

[القول الثاني] انه خاص بالوالدات مع بقاء الزوجية قال الواحدي في هذا

---

١) الظئر بالكسر الناقة تعطف على فصيل غيرها ثم اطلق على المرأة الاجنبية تحضن ولد غيرها وترضعه، وعلى الرجل الحاضن ايضا، وجمعه أظآر كحمل وأحمال ويقال للنسار ظئار أيضاً

القول هو الاولى لان المطلقة لاتستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة ، وأقول ان هذا الترجيح مرجوح لايلتفت اليه لأنه مبني على الاحتجاج بقول الفقهاء على القرآن وهذا القول أضعف الاقوال

[القول الثالث] انه عام في جميع المطلقات ، وقال كثيرون انه أولى عملا بظاهر اللفظ فهو عام لادليل على تخصيصه ، ويكون الرزق والكسوة أي النفقة خاصا ببعض أفراد العام وهن الوالدات المطلقات . وقال بعضهم ان استئجار الام للارضاع صحيح ، وعبر عن الاجرة بالرزق والكسوة ، وقيل انه ليس في الآية مايدل على أن الرزق والكسوة لاجل الرضاع . وأنت ترى ان هذا خلاف المتبادر من الآية ، ونحن لانستفيد من جمل الآية عامة ، زيادة عما نستفيد بجعلها خاصة ، الا أنه يجب على غير المطلقة من إرضاع الولد مطلقا أو بشرط ، ما يجب على المطلقة بالنص ، وانه من حقوقها أيضا ، وهذا يؤخذ من الآية اذا حملت على التخصيص بالطريق الاولى ، على ان القائلين بالعموم لم يقولوا بهذا الوجوب مطلقا كما يأتي ، ولا أذكر عن الاستاذ الامام ترجيحا أو اختياراً في هذه المسألة

قوله تعالى ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن ﴾ أمر جاء بصيغة الخبر للمبالغة في تقريره على نحو ماتقدم في قوله (والمطلقات يتربصن) وزعم بعضهم انه خبر على بابه أي ان شأن الوالدات ذلك ، وأنت ترى انه لافائدة في الاخبار عن الواقع المعلوم للناس في مقام بيان الاحكام ، وكأن صاحب هذا القول أراد أن يقوي به قول الفقهاء الذين يرون انه لايجب على الوالدة إرضاع ولدها إلا اذا تعينت مرضعاً بأن كان لايقبل غير ثديها كما يعهد من بعض الاطفال ، أو كان الوالد عاجزاً عن استئجار ظئر ترضعه ، أو قدر ولم يجد الظئر ، على ان هؤلاء الفقهاء لم يروا جعل الخبر بمعنى الامر مانعاً من حكمهم هذا، فقد حملوه على الندب في حال الاختيار ، قالوا لان لبن الام أنفع للولد من لبن الظئر ، وخاصة اذا لم يكن ولد الظئر في سنه ، والظاهر أن الامر للوجوب مطلقا فالاصل انه يجب على

الام إرضاع ولدها واختاره الاستاذ الامام ، يعني إن لم يكن هناك عذر مانع من مرض ونحوه ، ولا يمنع الوجوب جواز استنابة الظئر عنها مع أمن الضرر ، لان هذا الوجوب للمصلحة لا للتعبد ، فهو كالنفقة على القريب بشرطها ، فاذا اتفق الوالدان على استئجار ظئر ورأيا أنهـا تقوم مقام الوالدة فلا بأس كما في مسألة الفصال الآتية .

كما يجب على الام إرضاع ولدها يجب لها ذلك بمعنى انه ليس للوالد أن يمنعها منه . ولأن يمنع الرجل مطلقته من إرضاع ولدها منه إن أبيح له ذلك أقرب من أن تمتنع هي عن إرضاعه ، و كان الذي يتبادر إلى فهمي أن المقصود من الجملة أولا وبالذات هو أن من حقوق الوالدات ان يرضعن أولادهن ، وما المطلقات إلا والدات فيجب تمكينهن من إرضاع أولادهن المدة التامة للرضاع وهي كما حددها فيرضعنهم ﴿ حولين كاملين ﴾ والحول العام والسنة ، وهو في الاصل مصدر حال يحول اذا مضى واذا تغير وتحول فالعام والحول يطلقان على صيفة وشتوة كاملتين واما السنة فهي تبتدىء من اي يوم عددته من العام الى مثله اهـ ملخصا من المصباح وقد حددت مدة الرضاعة التامة بسنتين كاملتين مراعاة للفطرة بالنسبة إلى ضعف الاطفال في أقل البيوت أو البيئات استعدادا للعناية بالتربية ، واللبن هذا الغذاء الموافق لكل طفل في هذه المدة وهذه المدة هي التي تثبت بها حرمة الرضاعة في النكاح ، ومن العجب أن ترى الفقهاء اختلفوا في مدة الرضاعة بعد تحديد الله سبحانه لها فقال بعضهم هي ثلاثون شهراً ، وقال بعضهم ثلاث سنين ، ولكن الجماهير على أن مدتها التامة لا تزيد على حولين كاملين وقد تنقص اذا رأى الوالدان

ذلك لان قوله تعالى ﴿ لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ أجاز الاقتصار على مادون الحولين ولم يحدد أقل المدة ، بل وكله إلى اجتهاد الوالدين الذي تراعى فيه صحة الطفل ، فمن الاطفال السريع النمو الذي يستغنى عن اللبن بالطعام اللطيف قبل تمام الحولين بعدة أشهر ، ومنهم القميء البطيء النمو الذي لا يستغنى عن ذلك ، وقد استنبطوا من قوله تعالى في سورة الاحقاف (٤٦ : ١٥ وحمـله وفصاله ثلاثون

شهراً) أقل مدة الحمل بناء على ان الحولين أكثر مدة الرضاعة فان ما يبقى بعد طرح شهور الحولين من ثلاثين شهراً هو ستة أشهر وهي أقل مدة الحمل . روي هذا عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وقالوا لعل الحكمة في تحديد المدتين — أكثر الرضاعة وأقل الحمل — هي انضباطهما دون مايقابلهما ، وقد يقال اننا نطرح مدة الحمل الغالبة وهي تسعة أشهر من مجموع مدة الحمل والفصال وهي ثلاثون شهراً ، فالباقي وهو واحد وعشرون شهراً ينبغي أن يكون أقل مدة الرضاعة ، والظاهر ان معنى قوله (لمن أراد أن يتم الرضاعة) ذلك لمن أراد إتمامها ، ولذلك قلنا إن الامر موكول إلى اجتهاد الوالدين فاللام متعلق بمحذوف ، وقيل انه متعلق بقوله « يرضعن » أي أنهن يرضعن هذه المدة لمن أراد اتمامها من المولود لهم وهم الآباء ، فيكون الامر لهم في ذلك خاصة ، وسيأتي ترجيح الاول في قوله « فان أراد فصالا »

﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾ المولود له هو الاب ووجه اختيار هذا التعبير على لفظ الوالد والاب هو الاشعار بأن الاولاد لآبائهم ، لهم يدعون واليهم ينسبون ، وأن الامهات أوعية مستودعة لهم كما قال المأمون :

وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللآباء أبناء

وهذا الذي قاله المأمون لا يصح الا على العرف الجاهلي ، وهداية الاسلام ان الوالد والوالدة يتقاسمان تربيته بحسب فطرة كل منهما وحقوق الزوجية التي تقدم بيان حظ كل منهما فيها ، فالتعبير بالمولود له مقابل التعبير بالوالدات واختير للتنبيه على علة وجوب النفقة كأنه يقول ان هؤلاء الوالدات قد حملن وولدن لك أيها الرجل ، وهذا الولد الذي يرضعنه ينسب اليك ، ويحفظ سلسلة نسبك من دونهن ، فعليك أن تنفق عليهن مايكفيهن حاجات المعاش من الطعام واللباس ليقمن بذلك حق القيام ، فاختيار لفظ « المولود له » هنا على لفظ الاب والوالد هو الذي تقضي به البلاغة قضاء مبرما ، وبه يستفاد مالا يستفاد بهما ، وأين تجد هذه الدقة في غير القرآن العزيز ؟

والمراد بكون هذه النفقة بالمعروف أن تكون كافية لائقة بحال المرأة في قومها وصنفها. لا تلحقها غضاضة في نوعها ولا في كيفية أدائها إليها، وتقدم أن هذا يرجح أن المراد بالوالدات المطلقات منهن ، وقد عبر عن النفقة هنا بالرزق والكسوة الواجبين للمرأة بمقتضى الزوجية دون الاجرة حتى لا يتوهم ان كل والدة تجب لها الاجرة على إرضاع ولدها ، لان الكلام بدىء بلفظ « الوالدات » وأما في سورة الطلاق فقد عبر بلفظ الاجرة إذ قال (٦٥: ٦ فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) لان الكلام هناك في المطلقات لا يحتمل غيره ، فلا إيهام في اختيار اللفظ الاخصر. ولو توجه الذهن إلى فهم الآية غير مثقل بأقوال الفقهاء لما فهم غير هذا منها ، ومن فهمها مجردة غير محمولة على مذهب معين لا يحتاج إلى الكلام في جواز استئجار الام للرضاع مطلقاً وعدمه وهي في النكاح أو العدة، إذ المتبادر من الآية أن الام يجب عليها إرضاع ولدها عند عدم المانع الشرعي ، ويجب لها ذلك أيضا كما تقدم آنفاً ، وان المطلقات اذا كن والدات يجب أن ينفق عليهن مدة الارضاع لما تقدم، وهن في هذه المدة إما بائنات ولعله الاكثر لندرة طلاق أم الطفل، ولا خلاف في جواز استئجارهن حينئذ ـ وإما معتدات تجب لهن النفقة لعدم خروجهن من عصمة النكاح وقد استشكلوا استحقاق هؤلاء الاجرة على الارضاع، ولا إشكال في وجوب الشيء بسببين ، ولا تكرار في نصي الوجوب ، لان كل واحد منها جاء في موضعه ، وله صورة ينفرد بها ، إذ المعتدة قد تكون والدة وغير والدة ، والمرضع تكون بائنة ومعتدة ، وكل منهما مشغولة بمصلحة الرجل المطلق شغلا يمنعها من زواج يغنيها عن نفقته ، لان المرضع قلما يرغب فيها وقلما ترغب هي في الزواج ، ثم انها لا تستحق ولدها اذا تزوجت

ولما كان المكلفون من الرجال يتفاوتون في الاعسار والايسار بالنفقة فمنهم من لا يقدر على اللائق بالمرأة في عرف الناس ومنهم من يقدر على أكثر من ذلك .

عقب تعالى هذا الامر بقوله ﴿ لا تكلف نفس إلا وسعها ﴾ فسر بعضهم الوسع بالطاقة وهو غلط لان الوسع ضد الضيق وهو ما تتسع له القدرة ولا يبلغ

استغراقها ، وأما الطاقة فهي آخر درجات القدرة فليس بعدها إلا العجز المطلق كأنها آخر طاقة - أي فتلة من الطاقات التي يتألف منها الحبل ، والمعنى ان المطلوب التوسع في النفقة من السعة أي بحيث لاينتهي إلى الضيق . وقد بسط هذا الايجاز في سوره الطلاق بقوله تعالى في هذا المقام (٧٠٦٥ لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لايكلف الله نفساً إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسراً)

﴿لاتضار والدة بولدها ولامولود له بولده﴾ قرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب «لاتضار» بالضم تبعا لقوله «لاتكلف نفس» والباقون بالفتح وكلاهما جائز في اللغة، وهو نهي عن المضارة صريح، والاول نهي في المعنى خبر في اللفظ ، وقالوا ان الكلام تفصيل لما يفهم من سابقه وتقريب له إلى الفهم . والصواب انه يفيد مع تعليل الاحكام السابقة حكما جديداً عاما، فمنع الرجل المرأة من إرضاع ولدها وهي له ارأم ، وبه ارأف، وعليه أحنى وأعطف، اضرار بها بسبب ولدها، والتضييق عليها في النفقة مع الارضاع إضرار بها بسبب ولدها ، وامتناعها هي من إرضاعه تعجيزاً للوالد بالتماس الظئر أو تكليفه من النفقة فوق وسعه اضرار به بسبب ولده فالعلة في الاحكام السابقة منع الضرار من الجانبين باعطاء كل ذي حق حقه بالمعروف ، وهو يتناول تحريم كل مايأتي من أحد الوالدين للاضرار بالآخر ، كأن تقصر هي في تربية الولد البدنية اوالنفسية لتغيظ الرجل ، وكأن يمنعه هو من أمه ولو بعد مدة الرضاع او الحضانة، فالعبارة هي عام عن المضارة بسبب الولد لايقيد ولا يخصص بوقت دون وقت أو حال دون حال أو شخص دون شخص . وكلمة « تضار » تحتمل البناء للفاعل والبناء المفعول وهي المشاركة وانما اسندت الى كل واحد من الوالدين للايذان بأن اضراره بالآخر بسبب الولد اضرار بنفسه ، ومنه أنه يتضمن ضر الولد أو يستلزمه، وكيف تحسن تربية ولد بين أبوين هم كل واحد منهما ايذاء الآخر وضرره به. والنهي عن المضارة في هذا المقام يؤيد القول بأن الكلام في الوالدات المطلقات كما تقدم

أما قوله ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ فمعطوف على قوله (وعلى المولود له

رزقهن وكسوتهن بالمعروف) ومابينهما معترض للتعليل أو التفسير لماقبله من كون ذلك بالمعروف وان أفاد حكما جديدا . وقد اختلفوا في الوارث هل هو وارث المولود له أي الاب لان الكلام فيه ؟ أووارث الولد لانه وليه تجب عليه نفقته ؟ واختلف القائلون بأن المراد وارث الاب هل هو عام أوخاص بعصبته ، أوبالولد نفسه ؟ أي ان نفقة ارضاعه تكون من ماله ان كان له مال والا فهي على عصبته . وقال بعضهم إن المراد بالوارث وارث الصبي من الوالدين أي واذا مات أحد الوالدين فيجب على الآخر ما كان يجب عليه من ارضاعه والنفقة عليه . وكلٌّ يحتمله اللفظ ولعل الحكمة في هذا التعبير أن يتناول كل مايصح تناوله اياه .

﴿ فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ﴾ الفصال الفطام لانه يفصل الولد عن أمه ويفصلها عنه فيكون مستقلا في غذائه دونها ، والمراد انه لما كان ماذكر من تحديد مدة الرضاعة وكون الحق فيها للوالدة ، وكونها تستحق الاجرة عليها اذا كانت مطلقة ، كل ذلك لدفع الضرار وتقرير المصلحة لا للتعبد ، كان للوالدين صاحبي الحق المشترك في الولد والغيرة الصحيحة عليه أن يفطماه قبل هذه المدة أو بعدها اذا اتفق رأيهما على ذلك بعد التشاور فيه ، بحيث يكونان راضيين غير مضارين به . وأقول اذا كان القرآن يرشدنا الى المشاورة في أدنى أعمال تربية الولد ولا يبيح لاحد والديه الاستبداد بذلك دون الآخر ، فهل يبيح لرجل واحد أن يستبد في الامة كلها ؟ !— وأمر تربيتها وإقامة العدل فيها أعسر ، ورحمة الامراء أو الملوك دون رحمة الوالدين بالولد وأنقص ؟—

وقال أبو مسلم يحتمل الفصال معنى آخر وهو ايقاع المفاصلة بين الأم والولد أي بان ترضى هي بضمه الى أبيه يستأجر له ظئرا ترضعه ويرضى هو بذلك لايضار به أحدهما الآخر. وبهذه المناسبة مناسبة الحكم بأن الحقوق الواجبات المتعلقة بالولد مشتركة بين والديه ولهما الخيار في تقرير ما فيه المصلحة بالتراضي مع انتفاء الضرر، او مناسبة جواز فصل الطفل عن أمه برضاها، ذكر حكم المسترضعات وهن الأظآر اللواتي يرضعن بالاجرة فقال

﴿ وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم ﴾ يقال استرضعت المرأة الطفل اذا اتخذتها مرضعاً له ويحذفون أحد المفعولين للعلم به فيقولون استرضعت الطفل كما يقولون استنجحت الحاجة من غير ذكر من استنجح، والمعنى ان أردتم أن تسترضعوا

أولادكم المراضع الاجنبيات ﴿ فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ﴾ قال قتادة والزهري أي اذا سلمتم ما آتيتم من ارادة الاسترضاع أي سلم كل واحد من الابوين ورضي ، بأن كان ذلك عن اتفاق منهما وقصد خير ، وارادة معروف من الامر ، فالخطاب عام للوالدين والوالدات على سبيل التغليب ، كذا في فتح البيان . أو اذا سلمتم ما أردتم إيتاءه المراضع من الاجور بالمعروف أي بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وعادة . وقال الاستاذ الامام المراد به اعطاء الاجرة المتعارفة وهي ما يسميه الفقهاء أجر المثل ، وفي هذا الشرط مصلحة المرضع ومصلحة الولد والوالد ، لأن المرضع اذا لم تعامل المعاملة الحسنة المرضية بأخذ أجرها تاماً لاتهتم بمراعاة الطفل ولا تعنى بارضاعه في المواقيت المطلوبة وبنظافته وسائر شأنه ، واذا أوذيت يتغير لبنها فيكون ضارا بالطفل : والقول الاول مؤيد وموافق لما علم من كون الام أحق بارضاع ولدها كما تقدم ، والثاني لايعارضه لان الخطاب فيه يصح أيضاً أن يكون للآباء والامهات جميعاً ، والسكوت عن التصريح بالتراضي والتشاور بين الوالدين للعلم به ، وهو يشمل ما اذا كان هناك مانع منع الأم من الارضاع كمرض او حمل وقرأ ابن كثير وحده « اتيتم » مقصورة الالف من أتى اليه احساناً اذا فعله ، وروى شيبان عن عاصم (اوتيتم) اي آتاكم الله من الخير والمراد الاجرة ، كذا قالوا ، والاقرب أن معناه اذا سلمتم المراضع ما أوتيتم من الولد بالمعروف ، بان يتفق الوالدان او احدهما ان استقل بالولد مع المرضع على ان تأخذ الولد لارضاعه بطريقة معروفة شرعاً وعادة مرضية لها وله .

ثم ختم الآية بما يبعث على التزام أحكامها والمحافظة عليها فقال ﴿ واتقوا الله

واعلموا أن الله بما تعملون بصير ﴾ اي التزموا ما ذكر من الاحكام مع توخي

حكمة كل منها ، واتقوا الله في ذلك فلا تفرطوا في شيء منها ، واعلموا علم اليقين أن الله بصير بما تعلمون في هذا كله وغيره ، فهو يحصي لكم عملكم ويجازيكم عليه، فاذا قمتم بحقوق الاطفال بالتراضي والتشاور واجتناب المضارة جعلهم قرة أعين لكم في الدنيا وسبباً للمثوبة في الآخرة، وان اتبعتم أهواءكم وعمد الوالد الى مضارة الوالدة به وعمدت هي الى ذلك ، كان الولد بلاء وفتنة لهما في الدنيا، وكانا بعملهما السيء في أنفسهما وولدهما مستحقين لعذاب الآخرة

قال الاستاذ الامام: جاء الامر الالهي بارضاع الامهات أولادهن على مقتضى الفطرة ، فأفضل اللبن للولد لبن أمه باتفاق الاطباء : أي لانه قد تكوّن من دمها في أحشائها فلما برز الى الوجود تحول اللبن الذي كان يتغذى منه الرحم الى لبن يتغذى منه في خارجه ، فهو اللبن الذي يلائمه ويناسبه، وقد قضت الحكمة بأن تكون حالة لبن الام في التغذية ملائمة لحال الطفل بحسب درجات سنه ، ولذلك كان مما ينبغي أن يراعى في الظئر أن تكون سن ولدها كسن الطفل التي تتخذ مرضعاً له . وقال الاستاذ الامام ان لبن المرضع يؤثر في جسم الطفل وفي اخلاقه وسجاياه ولذلك يحتاط في انتقاء المراضع ويجتنب استرضاع المريضة والفاسدة الاخلاق والآداب ،ولكن لايخشى من لبن الام وان كان بها علة في بدنها أو في أخلاقها لان ما يأخذه من طبيعتها فانما يأخذه وهو في الرحم فاللبن لا يزيده شيئاً. وهذا الذي قاله هو الاصل وهو لاينافي أن تمنع الامهات من الارضاع أحياناً لسبب عارض في البدن أو النفس وهذا نادر وأما التدقيق في صحة المرضع وفي أخلاقها فيجب أن يكون مطرداً اذا كانت ظئراً لا أما . قال : اللبن يخرج من دم المرضع ويمتصه الولد فيكون دماً له ينموبه اللحم، وينشز العظم، فهو يشرب منها كل شيء من حسن وقبيح وقد لوحظ ان من يرضع من لبن الاتان يغلظ قلبه ، وكذلك لبن كل حيوان يؤثر على حسب حاله ، ولكن حياة الانسان نفسية عقلية اكثر مما هي بدنية، فجسمه مسخر لشعوره وعقله لذلك كان تأثير الانفعالات والصفات النفسية من المرضع في الرضيع أشد من تأثير الصفات البدنية ، وقد لاحظنا أن صوت المرضع قد ظهر في الولد الذي كانت ترضعه فكيف بآثار عقلها وشعورها

وملكاتها النفسية . وقد نبه الفقهاء على هذا المعنى وحكاية امام الحرمين فيه معروفة :

أقول ذكر المؤرخون أن أبا محمد عبد الجويني والد إمام الحرمين الشهير (واسمه عبد الملك) كان ينسخ بالاجرة فاجتمع له من كسب يده شيء اشترى به جارية موصوفة بالخير والصلاح ، وكان يطعمها منه الى أن حملت بامام الحرمين وهو مستمر على تربيتها الحسنة وتغذيتها بالحلال ، فلما وضعته أوصاها أن لا تمكن أحدا من إرضاعه فاتفق ان دخل عليها يوما وهي متألمة والصغير يبكي وقد أخذته امرأة من جيرانهم وشاغلته بثديها فرضع منها قليلا ، فلما رأى ذلك شق عليه وأخذه اليه ونكس رأسه ومسح على بطنه وأدخل أصبعه في فيه ولم يزل به حتى قاء جميع ماشربه ، وهو يقول يسهل عليّ أن يموت ولا يفسد طبعه بشرب ابن غير امه .

ويحكى عن إمام الحرمين انه كان يلحقه بعض الاحيان فترة في مجلس المناظرة فيقول هذا من بقايا تلك الرضعة . فانظر الى هذه المبالغة في العناية بتربية الاطفال من هؤلاء الائمة ، وقابله بتهاون الناس اليوم في أمر الولدان في رضاعتهم وسائر شؤونهم ، حتى إن الامهات اللواتي فطرهن الله تعالى عن التلذذ بارضاع أولادهن والغبطة به قد صار نساء الاغنياء منهن يرغبن عنه ترفعا وطمعا في السمن وبقاء الجمال ، أو ابتغاء سرعة الحمل ، وكل هذا مقاومة للفطرة ومفسدة للنسل وقد فطن له من عرف سنن الفطرة من الامم المرتقية بالعلم والتربية حتى بلغنا أن قيصرة الروسية ترضع أولادها وتحرم عليهم المراضع

ألسنا نحن المسلمين أولى بهذه الآداب في الرضاع والتربية من غيرنا ؟ ان كانت الفطرة تقضي به فديننا دين الفطرة ، وان كان العلم يدل عليه فقد علمنا الله ذلك في كتابه وعلى لسان رسوله ، ولم نعرف أن دينا أرشد الى ما أرشد اليه ديننا من ذلك ، وان كانت القدوة هي التي يعول عليها فقد علمت ما كان من أئمة علمائنا في ذلك ، فاللهم وفق المسلمين الى الاهتداء بهذا القرآن ، ليتحققوا بحقيقة الاسلام والايمان

(٢٣٤) وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ، فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٣٥) وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ، عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ، وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ

لايزال الكلام في أحكام النساء من حيث هن أزواج يمسكن ويسرحن ، فيراجعن أو يبتن ، وفي حقوقهن حينئذ في أولادهن ، وكل هذا قد مر تفسيره وقد ذكر في هاتين الآيتين أحكام من يموت بعولتهن ماذا يجب عليهن من الحداد والاعتداد ومتى تجوز خطبتهن ومتى يتزوجن؟

قوله تعالى ﴿ والذين يتوفون منكم ﴾ أي يتوفاهم الله تعالى أي يقبض أرواحهم ويميتهم قال تعالى في سورة الزمر (٣٩ : ٤٢ الله يتوفى الانفس حين موتها) فاذا حذف الفاعل أسند الفعل إلى المفعول هذا هو المستعمل الفصيح . ﴿ ويذرون أزواجا ﴾ أي يتركون زوجات والفصيح استعمال لفظ الزوج في كل من الرجل وامرأته ويجمع في الاستعمال على أزواج قال تعالى في سورة الاحزاب (٣٣ : ٦ وأزواجه أمهاتهم) والزوج في الاصل العدد المكون من اثنين وقد اعتبر في تسمية كل من الرجل وامرأته « زوجا » ان حقيقته من حيث هو زوج مكونة من شيئين اتحدا فصار شيئا واحداً في الباطن وإن كانا شيئين في الظاهر ، ولذلك وضع لها لفظ واحد ليدل على أن تعدد الصورة لاينافي وحدة المعنى ، أريد أن هذا

اللفظ المشترك يشعر بأن من مقتضى الفطرة أن يتحد الرجل بامرأته والمرأة ببعلها بتمازج النفوس ووحدة المصلحة حتى يكون كل منهما كأنه عين الآخر .

وقوله تعالى ﴿ يتربصن بأنفسهن أربعة أشهراً وعشراً ﴾ خبر لما قبله اي يتربصن بعد وفاتهم هذه المدة . وتقدم الكلام في مثله في تفسير قوله عز وجل « يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فارجع اليه إن كنت نسيت ما في التعبير من آيات البلاغة والمعنى أن عدة النساء اللائي يموت أزواجهن أربعة أشهر وعشر ليال، لا يتعرضن فيها للزواج بزينة ولا خروج من المنزل بغير عذر شرعي، ولا يواعدن الرجال بالزواج، وقد يتعارض هذا مع قوله تعالى في سورة الطلاق (٦٥: ٤ وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن) فهل يقال إن ما هنا خاص بغير الحوامل ؟ أم ماهنالك خاص بالمطلقات ؟ الظاهر الثاني لان الكلام هنالك في الطلاق والسورة سورته فهو خاص ، والآية التي نحن بصدد تفسيرها عامة في كل من يتوفى زوجها لان الله تعالى جعل عدتها طويلة ، وفرض عليها الحداد على الزوج مدة العدة ، مع تحريم السنة الحداد على غير الزوج أكثر من ثلاثة أيام، اهتماما بحقوق الزوجية وتعظيما لشأنها ، ولكن الجمهور على القول الاول ، وأن الحامل التي يموت زوجها اذا وضعت تنقضي عدتها ولو بعد الموت بيوم أو ساعة ، واحتجوا بحديث سبيعة الاسلمية عند أبي داود فانها قالت إن النبي ﷺ أفتاها بأنها حلت حين وضعت حملها، وكانت ولدت بعد موت زوجها بنصف شهر ، وروي عن علي وابن عباس (رضي الله عنهما) أنها تعتد بأقصى الاجلين احتياطاً ، فأي الآية كانت عند الله هي المخصصة للاخرى كانت عاملة بها ، ولا أحفظ عن الاستاذ الامام جزما بقول من هذه الاقوال ، ولكن الاحتياط الذي قال به الحبران لا ينكره منكر

وقد سئل الاستاذ الامام في الدرس عن الحكمة في كون عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرا ، فأجاب ان مثل هذا ليس علينا أن نبحث عنه وانما نبحث عما يشير الكتاب إلى حكمته إشارة ما . ويقول بعض الناس إن ما يحصل من فراق الزوج من الحزن والكآبة عظيم يمتد الى أكثر من مدة ثلاثة قروء أو ستين يوما فبراءة

الرحم إن كانت تعرف بهذه المدة فلا يكون استعراف براءته من الحمل مانعاً من الزواج، فبراءة النفس من كآبة الحزن تحتاج إلى مدة أكثر منها، والتعجل بالزواج مما يسيء أهل الزوج ويفضي إلى الخوض في المرأة بالنسبة إلى ما ينبغي أن تكون عليه من عدم التهافت على الزواج، وما يليق بها من الوفاء للزوج والحزن عليه

هذا ما حكاه عن بعض الناس جليناه وزدناه توضيحاً (١) فكان بيانا لحكمة الزيادة في عدة الوفاة على عدة الطلاق في الجملة لا لكونها أربعة أشهر وعشرا. وقد سئلنا عن هذه الحكمة فأجبنا بجواب ذكر في المنار (ص٥٣٩م٧) واطلع عليه الاستاذ الامام فلم ينكره . قلنا بعد بيان حكمة العدة وما يجب من حداد المرأة على زوجها مانصه « وذهب أكثر المفسرين إلى أن الحكمة في تحديد عدة الوفاة بهذا القدر انه هو الزمن الذي يتم فيه تكوين الجنين ونفخ الروح فيه . ولا بد من مراجعة الاطباء في هذا القول قبل تسليمه. والظاهر لنا ان الزيادة لاجل الاحداد ولم يظهر لنا شيء قوي في تحديده ، ولكن هناك احتمالات منها انه ربما كان من عرف العرب أن لا ينتقد على المرأة إذا تعرضت للزواج بعد أربعة أشهر وعشر من موت زوجها فأقرهم الاسلام على ذلك ، لانه من مسائل العرف والآداب التي لا ضرر فيها . وقد كان من المعروف عندهم ان المرأة تصبر عن الزوج بلا تكلف أربعة أشهر وتتوق اليه بعد ذلك. ويروى أن عمر أمر أن لا يغيب المجاهدون عن أزواجهم أكثر من أربعة أشهر بعد ان سأل اهل بيته. وإذا صح أن هذا أصل في المسألة تكون الزيادة الاحتياطية عشرة أيام والله أعلم بالصواب» اه

وسيمر بك قريباً من ذكر بعض عادات العرب في الحداد على الزوج وشدته ، وما أصلح الاسلام فيه مايبطل التعليل الاول ، وظاهر الآية ان هذا التحديد لعدة الوفاة يشمل بعمومه الصغيرة والكبيرة ، والحرة والامة ، وذات الحيض واليائسة ، ولكن الفقهاء اختلفوا في أفراد من هذا الشمول كما اختلفوا في الحامل: فذهب الجماهير

(١) لفظه الذي قاله: ويقول بعض الناس ان ما يحصل من فراق الزوج فيه صعوبة لاتخفى ، وبراءة الرحم وان كانت تعرف بالاقراء أو بستين يوما ولكن تزوجها عاجلا مما يسيء أهل الزوج . الخ وقد بينا هذا مراعاة لامانة النقل

إلى أن عدة الامة نصف عدة الحرة «شهران وخمس ليال» ولم ينقلوا في هذا خلافا إلا عن الاصم وابن سيرين من فقهاء السلف . والاصل في هذا هو القياس على الحد فان الله تعالى يقول في سورة النساء بعد ذكر التزوج بالاماء (٤: ٢٥ فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) وعلى حديث ابن عمر مرفوعا عند ابن ماجه والدارقطني والبيهقي «طلاق الامة اثنتان وعدتها حيضتان» والحديث ضعيف في إسناده عمر بن شبيب وعطية العوفي، وقال الدارقطني والبيهقي الصحيح انه موقوف. واختلفوا أيضاً في عدة أم الولد بموت سيدها فقالت طائفة من علماء السلف عدتها أربعة أشهر وعشر ، وقال آخرون تعتد بثلاث حيض وعليه الحنفية. وقال آخرون منهم الائمة الثلاثة عدتها حيضة أو شهر إذا لم تكن تحيض

﴿فاذا بلغن أجلهن﴾ أي أتممن عدتهن ﴿فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾ مما كان محظوراً عليهن في العدة من التزين ، والتعرض للخطاب ، والخروج من المنزل ، وقيد ذلك بالمعروف أي شرعاً وأدبا عرفياً ، لانهن إذا أتين بالمنكر وجب منعهن . واختلفوا في الخطاب هنا فقيل هو للاولياء لان هذا من مقدمات الزواج الذي يتولونه ، وقيل للمسلمين كافة يتولاه منهم من هو قادر عليه من العارفين به وهو المختار كما علم مما سبق له من النظائر

لا تقل ان الآية لم تنطق بما يحظر على المرأة في هذه العدة، فنقول ـ ان نفي الجناح متعلق به، فان ما علم من الناس بالسنة المتبعة والاخبار الصحيحة في أمر نزل فيه قرآن يتعين حمل القرآن عليه . روى الشيخان من حديث حميد بن نافع عن زينب بنت أم سلمة انها أخبرته بهذه الاحاديث الثلاثة قالت دخلت على أم حبيبة حين توفي أبو سفيان (والدها) فدعت أم حبيبة بطيب فيه صفرة خلوق وغيره فدهنت منه جارية ثم مست بعارضيها ، ثم قالت : والله مالي بالطيب من حاجة غير أني سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا» قالت زينب وسمعت أمي أم سلمة تقول جاءت امرأة الى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله ان ابنتي

توفي زوجها وقد اشتكت عينها أفنكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ «لا» مرتين أو ثلاثا ـ كل ذلك يقول « لا » ثم قال « انما هي أربعة أشهر وعشر ، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول » قال حميد فقلت لزينب : ماترمي بالبعرة على رأس الحول؟ فقالت زينب كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيباً حتى تمر بها سنة ، ثم تؤتى بدابة حمار أو شاة أو طير فتفتض به فقلما تفتض بشيء إلا مات ، ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها، ثم تراجع بعد ماشاءت من طيب أوغيره . وروى أحمد والشيخان من حديث أم سلمة ان امرأة توفي زوجها فخشوا على عينها فأتوا رسول الله ﷺ فاستأذنوه في الكحل فقال « لا تكتحل ، كانت إحداكن تمكث في أحلاسها أو شر بيتها فاذا كان حول فمر كلب رمت ببعرة ـ فلا، حتى تمضي أربعة أشهر وعشر » وفي رواية مطرف وابن الماجشون عن مالك «ترمي ببعرة من بعر الغنم أو الابل فترمى بها أمامها فيكون ذلك إحلالا لها »

فأنت ترى من هذه الاحاديث الصحيحة ان العرب على غلوها في الحداد ، وكثرة منكراتها في النوح والندب، كانت تعتاد أموراً خرافية فيه ،وكانت المرأة تحد على زوجها شر حداد وأقبحه، فتلزم شر أحلاسها في شر جانب من بيتها وهو الحفش سنة كاملة لا تمس طيبا ولا زينة ولا تبدو للناس في مجتمعهم، ثم تخرج من ذلك بما علمت . أما الاحلاس فهي جمع حلس (بكسر فسكون وبالتحريك) وهو في الأصل ما يكون على الظهر تحت القتب أو السرج أو البرذعة ، ويطلق على الكساء الرقيق وعلى مايجلس عليه من مسح ونحوه،والحفش بكسر المهملة البيت الصغير المظلم داخل البيت ويسمون مثله في الحجرات الآن «خزنة» والاقتضاض بالدابة بالقاف هو التمسح بها قيل كانت تمسح به جلدها وقيل ماهنالك. قال ابن قتيبة سألت الحجازيين عن الاقتضاض فذكروا أن المعتدة كانت لا تمس ماء ولا تقلم ظفراً ولا تزيل شعراً، ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر ثم تقتض أي تكسر ما كانت فيه من العدة بطائر تمسح به قبلها فلا يكاد يعيش ما تقتض به ،اه والمراد انه يموت من نتنها . وأما عادة مرور الكلب ورمي البعرة فظاهر الرواية ان المعتدة كانت في آخر العدة تنتظر مرور

الكلب لترميه بالبعرة وان طال الزمان وبه قال بعضهم، وقيل بل ترمي بها ماعرض من كلب أو غيره، وقالوا ان المعنى في ذلك عندهم أن مافعلته من التربص في تلك المشقة والجهد هو عندها بمنزلة البعرة التي رمتها احتقاراً له وتعظيما لحق زوجها. وقيل هو إشارة إلى رمي العدة والتفلت منها. وقيل بل هو تفاؤل بعدم العود الى مثلها وتمني أن تموت في كنف من عساها تتزوج به

إذا علمت هذا وأمثاله مما كانت عليه العرب من العادات السخيفة والخرافات الشائنة المهينة المرأة، يظهر لك شأن ماجاء به الاسلام من الاصلاح في ذلك، إذ جعل العدة على نحو الثلث مما كانت عليه، ولم يحرم فيها إلا الزينة والطيب، والتعرض لأنظار الخاطبين من مريدي التزوج، دون النظافة والجلوس في كل مكان من البيت مع النساء والمحارم من الرجال. وهذا الذي امر به الاسلام يليق ويحسن في كل شعب وجيل في كل زمن وعصر، لا يشق على بدو ولا حضر، وقد رأيت ان سعة الدين وتكريمه للنساء قد كادت تنسي المسلمات مالم يبعد العهد به من عادتهن وتخرج بهن من كل قيد، حتى استأذن من استأذن منهن بالكحل بحجة الخيفة على العين من المره (*) او الرمد حتى ذكرهن ﷺ بذلك.

واستشكل في الحديث المنع من الكحل للتداوي كما هو ظاهر من قولها «خشوا على عينها» مع ما علم من اصول الشريعة التي لا خلاف فيها من انتفاء العسر والحرج، ومن كون الضرورات تبيح المحظورات، وكون الضرر والضرار ممنوعين، ومن الترخيص في الكحل للتداوي بالليل دون النهار — لان الليل ابعد من مظنة الزينة — في حديث الموطأ عن ام سلمة، وفيه ان رسول الله ﷺ قال «اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار» وحديث ابي داود «فتكتحلين بالليل وتغسلينه بالنهار» وأجيب عن حديث النهي المطلق بأجوبة منها حمله على كحل الزينة كأنه علم بالقرينة ان السؤال كان عنه او لاجله، ومنها غير ذلك مما لاحاجة لاستيفائه هنا، وينبغي أن نتذكر أن الليل صار كالنهار في أمصارنا او أشد إظهاراً للزينة

(*) المره بالتحريك فساد الاجفان من ترك الكحل

هذا ماجاء به الاسلام من الاصلاح في هذه المسألة الاجتماعية ومن اراد الاعتبار فلينظر إلى حظ المسلمين اليوم من هديه فيها . المسلمون لايسيرون اليوم على طريقة واحدة وإنما هم طرائق قدد ، فمن نسائهم من يغلون في الحداد ، ويغرقن في النوح والندب والخروج من العادات في كيفية المعيشة بالبيوت حتى يزدن في بعض ذلك على ما كان يكون من نساء الجاهلية، وليس لهن في ذلك حد ولا أجل يتساوين فيها ، ولا يخصص الزوج بما خصه به الشرع، بل ربما حددن على الولد سنة أو سنين ، وربما تركن الحداد على الزوج بعد الاربعين، يختلف ذلك فيهن باختلاف البلاد والطبقات والبيوت، فإيا لم نسأل أبناء العصر الجديد الذين يرون ان أنفسهم ارتقت في المدينة والاجتماع الى أفق يستغنون فيه عن هدى الدين: هل تجدون لنا سبيلا الى اصلاح هذه العادات الرديئة في الحداد الذي لا حد له ولا نظام ، ولا فائدة فيه لأحد بل كله غوائل بما يفني من المال في تغيير اللباس والاثاث والرياش والماعون وغير ذلك ، وما يفسد من آداب المعاشرة ويسلب من هناء المعيشة، وما يفعل في صحة الكثيرين ولا سيما ضعاف المزاج وأهل الامراض؟ أصلحوا لنا بعلومكم وفلسفتكم هذه العادات الرديئة بارجاعها الى ماقرره الشرع من الحداد ثلاثة أيام على القريب ، وأربعة أشهر وعشرا على الزوج ، ويجعل هذا الحداد قاصرا على ترك الزينة والطيب وعدم الخروج من البيت ، أو بما هو خير من ذلك ان أمكن ، والا فاعلموا أن لا صلاح لنا الا بالاعتصام بهدى الدين الذي تحاربونه كل ساعة باعمالكم وخلالكم ، وعاداتكم ولذاتكم ، وما تحاربون الا أنفسكم وما تشعرون

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ محيط بدقائق عملكم لا يخفى عليه منه شيء فاذا ألزمتم النساء الوقوف معكم عند حدوده أصلح احوالكم ، ورفه معيشتكم في الدنيا، وأحسن جزاءكم في الآخرة ، وان لم تفعلوا أخذكم في الدارين أخذا وبيلا (١٧: ٧٢ ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا)

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الفصيح المستعمل في التعبير عن الموت بالتوفي أن يقال توفي فلان بالبناء للمفعول وعليه القراءة المتواترة في الآية «يتوفون»

وقرىء في الشواذ عن علي « يتوفون » بالبناء للفاعل وفسر يستوفون آجالهم ، فان معنى التوفي أخذ الشيء وقبضه وافياً تاما . وكانوا يعدون التعبير عن الميت بالمتوفي بصيغة اسم الفاعل لحنا لانه مقبوض لاقابض ، كما روي عن أبي الاسود الدؤلي انه كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي ؟ فقال « الله تعالى » وكان هذا من أسباب أمر علي كرم الله وجهه إياه بوضع بعض أحكام النحو

ومنها مسألة المطابقة بين المبتدإ وهو « والذين يتوفون » والخبر وهو جملة « يتربصن » فانها غير جلية على قواعد النحو ، وان كان المعنى جلياً والتأليف عربيا ، وقد قدر بعضهم لفظ زوجات مضافا محذوفا أي : وزوجات الذين يتوفون منكم يتربصن الخ قال الاستاذ الامام ولا لزوم لهذا لأنه لايكون معه فائدة لقوله « ويذرون أزواجا » مع مافيه من التكلف ، ويروون عن سيبويه أن الخبر محذوف تقديره : فيما يتلى عليكم من حكم الذين يتوفون منكم : ورجح الاستاذ الامام ماقاله الكسائي ومثله الاخفش وهو أن الرابط بين المبتدإ والخبر في مثل هذا التعبير هو الضمير العائد الى الازواج الذي هو من متعلقات المبتدإ فهو راجع الى المبتدإ كأنه قال « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن أزواجهم أربعة أشهر وعشرا » قال وهو ينطبق على استعمال اللغة . وهناك وجه آخر يرجع اليه وهو صحة الاخبار عن المبتدإ بما يرجع اليه كقول الشاعر

لعلي ان مالت بي الريح ميلة   الى ابن أبي ذبيان أن يتندما

فمراد الشاعر الاخبار عن تندم ابن أبي ذبيان ، والاخبار في اللغة لايراعي بها الا صحة المعنى وكونه مفهوما كما تقدم في تفسير « ولكن البر من اتقى »

ولما كان من شأن الراغبين في التزوج بمن يتوفى زوجها المسارعة الى خطبتها بين الله للمؤمنين ما يتعلق بذلك من الاحكام والآداب اللائقة بهم وبكرامة

النساء في مدة العدة فقال ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء

أو أكننتم في أنفسكم ﴾ فالمراد بالنساء المعتدات لوفاة أزواجهن ، قالوا ومثلهن المطلقات طلاقا بائناً ، وأما الرجعيات فلا يجوز التعريض لهن لأنهن لم

يخرجن عن عصمة بعولتهن بالمرة . والتعريض في الاصل إمالة الكلام عن منهجه الى عرض منه وهو الجانب ، ويقابله التصريح ، فهو أن تفهم المخاطب ماتريد بضرب من الاشارة والتلويح يحتمله الكلام على بعد بمعونة القرينة ، وفي الكشاف هو ان تذكر شيئاً تدل به على شيء لاتذكره ، كما يقول المحتاج للمحتاج اليه : جئتك لأسلم عليك ولأنظر الى وجهك الكريم : أقول وللناس في كل عصر كنايات في هذا المقام ، ومما سمعته من استعمال عامة زماننا في هذا ذكر الرغبة في الزواج مسندة الى أناس مبهمين نحو ان من الناس من يتمنى لو يكون له كذا او يوفق الى كذا . والخطبة بالكسر من الخطاب او الخطب وهو الشأن العظيم وهي طلب الرجل المرأة للزواج بالوسيلة المعروفة بين الناس ، وأما الخطبة بالضم فهي مايوعظ به من الكلام . والاكنان في النفس هو مايضمره مريد الزواج في نفسه ويعزم عليه من التزوج بالمرأة بعد انقضاء العدة . أباح الله تعالى أن يعرض الرجل للمرأة في العدة بأمر الزواج تعريضاً ، وقرن ذلك بما يكون من النية في القلب والعزم المستكن في الضمير كأنه مثله في تعذر الاحتراز منه أو تعسره ، ولم يحرم عليهم أن يقطعوا في هذا الامر بأنفسهم لان الأمر أمر ديني بل راعى فيما شرعه لهم ما فطرهم عليه

ولذلك ذكر وجه الرخصة فقال ﴿ علم الله انكم ستذكرونهن ﴾ في أنفسكم ، وخطرات قلوبكم ليست في أيديكم ، ويشق عليكم أن تكتموا رغبتكم وتصبروا عن النطق لهن بما في أنفسكم ، فرخص لكم في التعريض دون التصريح ، فقفوا

عند حد الرخصة ﴿ ولكن لا تواعدوهن سراً ﴾ أي في السر فان المواعدة السرية مدرجة الفتنة ، ومظنة الظنة ، والتعريض يكون في الملأ لا عار فيه ولاقبح ، ولا توصل إلى ما لا يحمد ، وذهب جمهور العلماء إلى أن السر هنا كناية عن النكاح أي لا تعقدوا معهن وعداً صريحاً على التزوج بهن ، قال الاستاذ الامام عبر عن النكاح بالسر لانه يكون سرا في الغالب ، وروي عن ابن عباس انه قال المواعدة سرا أن يقول لها : اني عاشق وعاهديني أن لا تتزوجي غيري ونحو هذا : وقيل هي المواعدة على الفاحشة ، والدليل على أن النهي عام يراد به تحريم الكلام الصريح

معها في الخلوة قوله ﴿ إلا أن تقولوا قولا معروفا ﴾ قيل هو التعريض وقال الاستاذ الامام هو ما يعهد مثله بين الناس المهذبين بلا نكير كالتعريض ، وهذا أقوى من التعريض .

وجملة القول إنه لا يجوز للرجال أن يتحدثوا مع النساء المعتدات عدة الوفاة في أمر الزواج بالسر ويتواعدوا معهن عليه، وكل مارخص لهم فيه هو التعريض الذي لا ينكر الناس مثله في حضرتهن، ولا يعدونه خروجا عن الادب معهن، والفائدة منه التمهيد وتنبيه الذهن ، حتى إذا تمت العدة كانت المرأة عالمة بالراغب أو الراغبين ، فاذا سبق إلى خطبتها المفضول ردته إلى أن يجيء الافضل عندها . وقد أوضح الامر وسلك فيه مسلك الاطناب لان الناس يتساهلون في مثل هذه الامور لما لهم من دافع الهوى اليها، ولذلك صرح بما فهم من سابق القول من جواز القصد إلى العقد بعد تمام العدة فقال

﴿ ولا تعزموا عقدة النكاح ﴾ أي على عقدة النكاح على حذف «على» ويقال عزم الشيء وعزم عليه واعتزمه أي عقد ضميره على فعله أو المعنى لا تعقدوا عقدة النكاح وهو العزم المتصل بالعمل لا ينفصل عنه ﴿ حتى يبلغ الكتاب أجله ﴾ أي حتى ينتهي ما كتب وفرض من العدة فالكتاب بمعنى المكتوب أي المفروض أو بمعنى الفرض قال تعالى (٢: ١٨٣ كتب عليكم الصيام) وقال (٤: ١٠٣ ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) وانما عبر عن الفرضية المحتمة بلفظ الكتاب لان ما يكتب يكون أثبت وآكد وأحفظ ، وفسر بعضهم الكتاب بالقرآن على أن المراد به العدة أيضا كأنه قال حتى يتم ما نطق به القرآن من مدة العدة . والحاصل أن التزوج بالمرأة في العدة محرم قطعا ، ولاجله حرمت خطبتها فيها والعقد باطل باجماع المسلمين .

ثم قال ﴿ واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه ﴾ أي يعلم ما تضمرونه في قلوبكم من العزم فاحذروا أن تعزموا ما حظره عليكم منه من قول وعمل، قال الاستاذ الامام هذا التحذير راجع الاحكام التي تقدمت من التعريض وغيره جاء على أسلوب

القرآن وسنته في قرن الاحكام بالموعظة ترغيباً وترهيباً تأكيداً للمحافظة عليها والالتفات اليها ، ولا يقال ان العلم بما في النفس أعم من الخبير بالعمل ، فيستغنى عن هذا بما ختمت به الآية السابقة ، لان لكل كلمة مما ورد في هذا الكلام أثراً مخصوصاً في النفس ، والمقصود واحد . وما دامت الحاجة ماسة إلى شيء فلا يقال ان في الاتيان به تكرارا مستغنى عنه وان كثر وتعدد ولو بلغ الالوف بلفظه، فكيف

به إذا تنوع بعموم أو خصوص أو غير ذلك وقوله ﴿واعلموا أن الله غفور حليم﴾ بعد ما ورد من الوعيد والتشديد في الآيات السابقة يبين ان للانسان مخرجا بالتوبة إذا هو تعدى شيئا من الحدود وأراد الرجوع الى الله تعالى فانه غفور له حليم لا يعجل بعقوبته، بل يمهله ليصلح بحسن العمل ، ما أفسد بما سبق من الزلل

(٢٣٦) لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ، وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ، مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٧) وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ، وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

قالوا المراد بالجناح المنفي هنا هو التبعة من المهر ونحوه، لا الاثم والوزر ، وأوردوا هذا وجها ضعيفا وجهوه بأن النبي ﷺ كان كثيراً ما ينهى عن الطلاق فظن الناس أن فيه جناحا فنفته الآية، وهو كما ترى يتبرأ منه السياق ، وقال الاستاذ الامام المراد بنفي الجناح نفي المنع وهو مقيد بقيدين عدم المسيس وعدم تسمية مهر . والمسيس اسم مصدر لمسه مساً (من باب تعب ونصر) اذا لمسه بيده من غير حائل ، هكذا قيدوه كما في المصباح . ويعبر عن اصابة كل شيء الانسان من خير وشر ونفع وضر . ويكنى به وبالمماسة واللامسة كالمباشرة عن الغشيان المعلوم

بين الزوجين . قرأ الجمهور « ما لم تمسوهن » بالفعل الثلاثي، وقرأ حمزة والكسائي « تماسوهن » بالصيغة الدالة على المشاركة هنا وفي سورة الاحزاب (٣٣) لان كلا منهما يشترك فيه بحسب حاله ، فهذه القراءة بيان للواقع ، وتلك بيان لفعل الرجل الذي يجب به ما يجب من المهر والعدة . وآية الاحزاب التي فيها القراءتان هي(٣٣: ٤٩ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا) وأجمعوا على قراءة واحدة في قوله تعالى من سورة مريم حكاية عنها (١٩ : ٢٠ ولم يمسسني بشر) لانه نفي لسبب الولد من قبل الرجال لا معنى للمشاركة فيه . والمراد بفرض الفريضة تسمية المهر، والآية تدل على ان عقد النكاح يصح بغير مهر ، قالوا ويجب حينئذ مهر المثل . قال الاستاذ الامام والفرض هنا يصدق بما يكون بعد العقد كأن يقول : امهرتك الفا ، مثلا

يقول الله تعالى ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ﴾ اي لا يلزمكم شيء

من المال تأثمون بتركه في حال طلاقكم للنساء ﴿ مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ﴾ اي مدة عدم مسكم إياهن وتسمية المهر لهن ، فأو هنا بمعنى الواو او المعنى :إلى أن تفرضوا لهن ، او إلا ان تفرضوا لهن ، اي فحينئذ يجب عليكم شيء وهو ما يذكر في الآية التالية لهذه. والمعنى إذا تحقق الشرطان او القيدان فلا تدفعوا لهن مهرا ﴿ ومتعوهن ﴾ اي اعطوهن شيئا يتمتعن به ولتكن هذه المتعة على حسب حالكم

في الثروة ﴿ على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ﴾ الموسع وصف من اوسع الرجل إذا صار ذا سعة وهي البسطة والغنى ، والمقتر من أقتر الرجل إذا قل ماله وافتقر، وقتر على عياله (من بابي قعد وضرب) وقتر ضيق عليهم في النفقة . ولعله من القتار بالضم وهو دخان الشواء والطبيخ وبخاره ورائحته ، والقتر من النفقة الرمقة من العيش ، ويقال اقتر ايضا اذا قتر عمداً فعاش عيشة الفقير ، وقرأ حمزه والكسائي وحفص وابن ذكوان « قدره » بفتح الدال والباقون بسكونها وهما لغتان بمعنى، وقيل القدر بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار والمراد لا يختلف

وهو ان المتعة تختلف باختلاف ثروة الرجل وبسطته ولذلك لم تحدد بل تركت لاجتهاد المكلف لانه اعرف بثروة نفسه ، وقد علم ان الله فرضها عليه وأكدها

بقوله ﴿ متاعا بالمعروف حقاً على المحسنين ﴾ فأما المعروف فهو ما يتعارف الناس بينهم ويليق بهم بحسب اختلاف اصنافهم واحوال معايشهم وشرفهم ، واما كونه حقاً على المحسنين فمعناه انها واجبة حاقة على انها إحسان في التعامل لا عقوبة، فان الحكمة فيها كما قالوا جبر إيحاش الطلاق ، كأن المعنى ان كنتم مؤمنين بالله محسنين في طاعته فعليكم ان تجعلوا هذا المتاع لائقاً مؤدياً إلى الغرض منه

قال الاستاذ الامام مبينا الحكمة في شرع هذه المتعة : ان في هذا الطلاق غضاضة وايهاما للناس أن الزوج ماطلقها إلا وقد رابه منها شيء، فاذا هو متعها امتاعاً حسناً تزول هذه الغضاضة ويكون هذا المتاع الحسن بمنزلة الشهادة بنزاهتها والاعتراف بأن الطلاق كان من قبله اي لعذر يختص به ، لا من قبلها، أي لا لعلة فيها ، لان الله تعالى امرنا ان نحافظ على الاعراض بقدر الطاقة . فجعل هذا التمتيع كالمرهم لجرح القلب لكي يتسامع به الناس فيقال : ان فلانا اعطى فلانة كذا وكذا فهو لم يطلقها إلا لعذر وهو آسف عليها معترف بفضلها ، لا إنه رأى عيبا فيها او رابه شيء من امرها ، ويقال إن سيدنا الحسن السبط متع إحدى زوجاته بعشرة آلاف درهم وقال « متاع قليل من حبيب مفارق » لهذا وكل الله تعالى الامر في ذلك إلى أريحية المؤمنين فلم يحدده بل وصفه بالمعروف ، وذكّر المطلق عند إيجابه بالاحسان هنا وبالتقوى في الآية الآتية :

وأقول زيادة في إيضاح الحكمة : من المعروف أن الاقدام على عقد الزوجية يتقدمه تعارف وتواد بين بيت الرجل وبيت المرأة ، ثم تكون الخطبة فالعقد ، فاذا طلق الرجل قبل الدخول فان الناس يظنون بالمرأة من الظنون مالا يظنون بها اذا طلقت بعد الدخول ، لان المعاشرة هي التي تكشف لكل واحد عن طباع الآخر ، فيحمل الطلاق على تنافر الطباع ، وعدم المشاكلة في الاخلاق والعادات، وهذا وجه لجعل بعض العلماء متعة غير المدخول بها واجبة ومتعة غيرها مستحبة،

وإذا كانت المضاضة في الطلاق قبل الدخول على ما ذكرنا فلا جرم أن ذلك التواد الذي ظهرت بوادره قبل الخطبة وتمكن بالعقد يتحول إلى عداء وتباغض ، إلا أن يدفع المطلق ذلك بالتي هي أحسن وهي المتعة اللائقة ، ولا تتحقق هذه الحكمة إلا بجعل مقدار المتعة موكولا إلى اختيار الرجل مع العلم بأنها واجبة على حسب الحال في السعة ، وان الغرض منها كذا ، فلا يتحقق الامتثال إلا بتحري إصابته ؛ ومما روي عن الحسن السبط أيضاً أنه متع بعشرين ألفا وزقاق من عسل ، وكذلك كانوا يفعلون .

هذا هو المتبادر من الآية ولكن من الفقهاء من قال ان المتعة تستحب ولا تجب لأنها جعلت حقا على المحسنين ، كأن القيام بالواجب لا يوصف بالاحسان ، ويكفي في إثبات الوجوب قوله تعالى «على الموسع قدره وعلى المقتر قدره »وقوله « حقاً على » وانما حسن ذكر الاحسان هنا لان المفروض غير محدود ،والشارع يحب بسط الكف فيه ، فذكر بالاحسان لاجل ذلك ، وليبين أن المتعة ليست من قبيل الغرامة ، إذ لو كانت غرامة لااختيار في قدرها كما أنه لااختيار في أصلها لما تحققت بها الحكمة التي تقدم شرحها ،وآية الاحزاب المتقدمة آمرة بالتمتيع أمراً لم يذكر معه لفظ المحسنين ، على أن الله تعالى ذكر الاحسان والمحسنين في مقام الاعمال الواجبة كقوله في سورة التوبة (٩ : ٩١ ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لايجدون ماينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ماعلى المحسنين من سبيل) والنصح لله ورسوله واجب حتم ، وقوله في هذه السورة أيضاً (١٢٠ ماكان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله — إلى قوله — إن الله لايضيع أجر المحسنين) وذكر هذا اللفظ كثيراً بعد ذكر الصبر في مواضع اليأس وهو واجب ، وبعد ذكر محاولة ابراهيم ذبح ولده وكان واجباً عليه لولا مافتداه الله تعالى . وقال تعالى في سورة الزمر عند ذكر الجزاء (٣٩ : ٥٨ أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين) وهل يصح أن يقال إن النفس تعذب على ترك النوافل المستحبة فتتمنى الرجعة لتؤديها ؟ ومن تتبع الآيات التي ذكر فيها الاحسان يرى أن منها مايراد به الاعمال المفروضة

أولا وبالذات ، ومنها ما يراد به ما زاد عن الفرض من العمل الصالح ، ومنها ما يراد به إحسان العمل وإتقانه مطلقا ، وممن صرح بوجوب المتعة من علماء السلف علي وابن عمر والحسن البصري وسعيد بن جبير وأبو قلابة والزهري وقتادة والضحاك وغيرهم ، واختلفوا أيضاً في مقدارها وقد علمت المختار فيه ، واختلفوا أيضاً هل تشرع لغير هذه المطلقة قبل المسيس والفرض أم لا ؟ وسيأتي ذلك في تفسير « وللمطلقات متاع بالمعروف »

ثم قال تعالى ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ﴾ الآية الماضية في حكم غير الممسوسة اذا لم يفرض لها ، وهذه في حكمها وقد فرض لها المهر ، وهو أن لها نصف المهر المفروض . قال الجلال : فنصف ما فرضتم يجب لهن ويرجع لكم النصف . قال الاستاذ الامام وهذا جرى على أن الذي كان عليه العمل هو سوق المهر كله للمرأة عند العقد ، خلافا لما استحدثه الناس بعد من تأخير ثلث المهر أي في الغالب ، وقد يؤخرون أكثر من الثلث أو أقل حتى كأن ذلك من سنن الدين ، وما هو إلا عادة من العادات ، والظاهر أن سببها حب الظهور بكثرة المهر والفخر به ، مع اجتناب الارهاق بدفعه كله . وقدر غير الجلال فالواجب نصف ما فرضتم — أو — فادفعوا نصف ما فرضتم ، والمعنى ظاهر على كل تقدير ﴿ إلا أن يعفون ﴾ أي النساء المطلقات عن أخذ النصف كله أو بعضه ، وهو حق البالغة الرشيدة ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ قيل هو الولي مطلقا وعليه جماعة من المفسرين او الولي المجبر وهو الاب أو الجد فيعفو له عن النصف الواجب كله أو بعضه ، والشيعة لا تبيح له العفو عن كله وقال كثير منهم ان الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج الذي بيده حلها ، قال الاستاذ الامام عبر عنه بهذا للتنبيه على أن الذي ربط المرأة وأمسك العقدة بيده لا يليق به أن يحلها ويدعها بدون شيء ، بل يستحب له العفو والسماح بكل ما كان قد أعطى وإن كان الواجب المحتم نصفه ، فذلك تمهيد لقوله

﴿ وأن تعفوا أقرب للتقوى ﴾ والخطاب على هذا خاص بالرجال، وفيه وجه آخر أنه عام للنساء والرجال ، أي من عفا فهو المتقي ، ويروى عن جبير بن مطعم أنه تزوج بنتا لسعد بن أبي وقاص ثم طلقها قبل الدخول وأعطاها جميع المهر، فسئل عن هذا فقال أما التزوج فلأنه عرضها عليّ فما رأيت أن أرده ، وأما العفو فأنا أحق بالفضل . هكذا قال من روى القصة بالمعنى ، وفي التفسير الكبير ان جبيراً قال : أنا أحق بالعفو ، وإذا كان هذا لفظه فهو دليل على أن الخطاب عام على سبيل التغليب ، ويرجحه اختلاف الاحوال ، ففي بعض الاحوال تكون المصلحة في عفو الرجل عن النصف الآخر وفي بعضها تكون في عفو المرأة عن النصف الواجب لها ، ذلك لان الطلاق قد يكون من قبله بلا علة منها وقد يكون بالعكس ، والذي تراه في عامة كتب التفسير أن المراد بالتقوى هنا تقوى الله تعالى المطلوبة في كل شيء ، وذلك أن العفو أكثر ثوابا وأجراً ، وقال الاستاذ الامام ان التقوى في هذا المقام اتقاء الريبة وما يترتب على الطلاق من التباغض وآثار التباغض ، ولا يخفى ما في السماح بالمال ، من التأثير في تغيير الحال ، ولذلك

قال بعد ذلك ﴿ ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ فسروا الفضل بالتفضل والاحسان وجعلوه للترغيب في العفو . وقال الاستاذ الامام المراد به المودة والصلة، أي ينبغي لمن تزوج من بيت ثم طلق أن لا ينسى مودة أهل ذلك البيت وصلتهم ، قال فأين هذا مما نحن عليه اليوم من التباغض والضرار ؟

على هذا السياق جرى في تفسير الآية وهو مما لا يقف الذهن فيه إلا من كان مطلعا على وجوه الخلاف في الذي بيده عقدة النكاح ، يقول القائلون بأنه الولي ، إنه هو الذي يتولى العقد شرعا وعرفا وقد يتولى العفو عن نصف المهر بالنيابة عن موليته اذا هي طلقت ولا سيما إذا كانت غير مدخول بها ، ولا حديث بينها وبين الزوج ولا معاملة ، وإن تبرع الزوج بالنصف الآخر من المهر لا يسمى عفواً ـ وانما يسمى هبة ، وإنه كان من مقتضى السياق أن يقال ـ لو

أريد الزوج ، إلا ان يعفون أو تعفوا أنتم ، وإن عقدة النكاح لم تبق في يد الزوج بعد الطلاق ، ويقول الذاهبون إلى أنه الزوج إن الولي بيده عقد النكاح لا عقدته التي هي أثر العقد ، وأنه ليس للولي أن يسمح بشيء من مال موليته لأنها هي المالكة المتصرفة من دونه ، وأنت ترى الجواب من كل جانب عما أورده الآخر سهلا والخطب أسهل ، فالمعنى المراد ان الواجب نصف المهر إلا أن يسمح الرجل به كله وسمى سماحه بالنصف الآخر عفواً لان المعهود أنهم كانوا يسوقون جميع المهر عند العقد كما تقدم ، أو تعفو المرأة بنفسها أو بواسطة وليها عما يجب لها فلا تأخذ منه شيئا ، فأي الفريقين عفا فعفوه أقرب إلى التقوى . والقائلون بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج أكثر كما تشعر به العبارة السابقة ، ويروى فيه حديث مرفوع عند ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي

وقد ختمت الآية بقوله تعالى ﴿إن الله بما تعملون بصير﴾ جريا على السنة الالهية بالتذكير والتحذير بعد تقرير الاحكام ، لتكون مقرونة بالموعظة التي تغذي الايمان وتبعث على الامتثال. وفي التذكير باطلاع الله تعالى واحاطة بصره بما يعامل به الازواج بعضهم بعضاً ، ترغيب في المحاسنة والفضل ، وترهيب لاهل المخاشنة والجهل

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى بعد تفسير هذه الآيات ما معناه : من تدبر هذه الآيات وفهم هذه الاحكام يتجلى له نسبة مسلمي هذا العصر الى القرآن ، ومبلغ حظهم من الاسلام ،

قال وأخص المصريين بالذكر فان الروابط الطبيعية في النكاح والصهر وسائر أنواع القرابة صارت في مصر أرث وأضعف منها في سائر البلاد ، فمن نظر في أحوالهم وتبين ما يجري بين الازواج من المخاصمات والمنازعات والمضارات ، وما يكيد بعضهم لبعض ، يخيل اليه أنهم ليسوا من أهل القرآن ، بل يجدهم كأنهم لا شريعة لهم ولا دين بل آلهتهم أهواؤهم ، وشريعتهم شهواتهم ، وان حال المماكسة بين التجار في السلع هي أحفظ وأضبط من حال الزواج ، وأقوى في

في الصلة من روابط الازواج ، وسرد في الدرس وقائع تؤيد ماذكره (منها) أن رجلا هجر زوجته — وهي ابنة عمه وله منها بنت — بغير ذنب غير الطمع في المال فكان كلما كلموه في شأنها قال : لتشتر عصمتها مني (ومنها) ما هو أدهى من ذلك وأمرّ كالذين يتركون نساءهم بغير نفقات حتى قد يضطروهن الى بيع أعراضهن ، وكالمطلقات المعتدات بالقروء يزعمن أن حيضهن حبس فتمر السنون ولا تنقضي عدتهن بزعمهن ، وما الغرض إلا إلزام المطلق النفقة طول هذه المدة انتقاما منه ، وكالذين يذرون أزواجهم كالمعلقات لا يمسكونهن بمعروف ولا يسرحونهن باحسان ، أو يفتدين منهم بالمال ، فأين الله وأين كتاب الله وشرعه من هؤلاء وأين هم منه ؟ انهم ليسوا من كتاب الله في شيء ، ولكن المسرفين أهواءهم يتبعون (١)

---

(٢٣٨) حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٩) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

كانت الآيات السابقة أحكاما بعضها في العبادات ، وبعضها في الحدود والمعاملات ، آخرها معاملة الازواج ، ورأينا من سنة القرآن أن يختم كل حكم أو عدة أحكام بذكر الله تعالى والامر بتقواه ، والتذكير بعلمه بحال العبد وبما أعد له من الجزاء على عمله ، وفي هذا ما فيه من نفخ روح الدين في الاعمال وإشرابها

(١) ان ماذكره «رح» من الوقائع المستنكرة لا يعد شيئا بالنسبة إلى مايقع في في هذا العهد وتنشره الجرائد من قضايا الازواج في المحاكم الشرعية والاهلية فان فيها من الاحتيال على الاموال والاتجار بالاعراض ، ما يخشى أن تكون عاقبته فوضى الاباحة والانقراض ، فان منها الدياثة ، ومنها تزوج المرأة برجلين أو ثلاثة ، وان منها قتل كل من الزوجين الآخر لاجل العشق أو الارث الخ وكذا قتلها لاولادها ، وقتل أولادها لها .

حقيقة الإخلاص . ولكن هذا التذكير القولي مما يبعث على إقامة تلك الاحكام على وجهها ، قد يغفل المرء عن تدبره ، ويغيب عن الذهن تذكره ، بانهماك الناس في معايشهم واشتغالهم بما يكافحون من شدائد الدنيا ، أو ما يلذ لهم من نعيمها ، ولهذه الضروب من المكافحات ، والفنون من التمتع باللذات ، سلطان قاهر على النفس ، وحاكم مسخر للعقل والحس ، ينكب بالمرء سبيل الهدى ، حتى تتفرق به سبل الهوى ، فمن ثم كان المكلف محتاجا في تأديب الشهوات الحيوانية ، إلى مذكر يذكره بمكانته الروحانية ، التي هي كمال حقيقته الانسانية ، وهذا المذكر هو الصلاة فهي التي تخلع الانسان من تلك الشواغل التي لابد له منها ، وتوجهه إلى ربه جل وعلا ، فتكثر له مراقبته ، حتى تعلو بذلك همته ، وتزكو نفسه ، فتترفع عن البغي والعدوان ، وتتنزه عن دناءة الفسق والعصيان ، ويحبب اليها العدل والاحسان ، بل ترتقي في معارج الفضل إلى مستوى الامتنان (١) فتكون جديرة باقامة تلك الحدود ، وزيادة ما يحب الله تعالى من الكرم والجود ، ذلك ان الصلاة تنهى باقامتها على وجهها عن الفحشاء والمنكر ، ولذكر الله فيها أعظم من جميع المؤثرات وأكبر ، فاذا كان الانسان قد خلق هلوعا ، إذا مسه الشر جزوعا ، وإذا مسه الخير منوعا ، فقد استثنى الله تعالى من هذا الحكم الكلي المصلين ، إذا كانوا على الصلاة الحقيقية محافظين . لهذا قال

﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ﴾ قال بعض المفسرين في وجه اختيار لفظ المحافظة على الحفظ ان الصيغة على أصلها تفيد المشاركة في الحفظ وهي هنا بين العبد وربه كأنه قيل : احفظ الصلاة يحفظك الله الذي أمرك بها ، كقوله (فاذكروني أذكركم) أو بين المصلي والصلاة نفسها أي احفظوها تحفظكم من الفحشاء والمنكر بتنزيه نفوسكم عنها ، ومن البلاء والمحن بتقوية نفوسكم عليهما كما قال (واستعينوا بالصبر والصلاة) وقال الاستاذ الامام قال حافظوا على الصلوات ولم يقل احفظوها ، لان المفاعلة تدل على المنازعة والمقاومة ، ولا يظهر قول بعضهم ان المفاعلة

(١) يقال امتن عليه امتنانا إذا أنعم عليه إنعاما وامتنه بلغ ممنونه أي أقصى ما عنده

للمشاركة لان الصلاة تحفظه كما يحفظها ، إلا لو كانت العبارة حافظوا الصلوات ، ولكنه قال على الصلوات ،أي اجتهدوا في حفظها والمداومة عليها اهولا يريد الاستاذ بهذا ان الصلاة لا تحفظ مما ذكر ، وإنما يريد أن لفظ حافظوا لا يدل على هذا المعنى الثابت في نفسه. والذي أفهمه في المفاعلة على الشيء ،هو فعله المرة بعد المرة ومنه حافظ عليه وواظب عليه وداوم عليه، إلا إذا كانت «على» للتعليل كقاتله على الامر ، أي لاجله، فالمقاتلة فيه للمشاركة ولا يصح هنا. وحفظ الصلاة المرة بعد المرة على الاستمرار عبارة عن الاتيان بها كل مرة كاملة الشرائط والاركان العملية ، كاملة الآداب والمعاني القلبية، فالشيء الذي يتعاهد بالحفظ دائما هو الذي لا يلحقه النقص وإلا لم يكن محفوظا دائماً

والصلوات هي الخمس المعروفة ببيان من بين للناس ما نزل اليهم ،ونقلت عنه بالتواتر العملي،وأجمع عليها المسلمون من جميع الفرق ،فهم على تفرقهم في كثير من المسائل متفقون على أن جاحد صلاة من الخمس لا يعد مسلماً ،على انهم استنبطوا كونها خمساً من ذكر الوسطى في الجمع كما في تفسير الرازي. قال الاستاذ الامام: وهو من قبيل التماس النكتة،ومن آيات أخرى كقوله تعالى (١٧،٣٠: فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ١٨ وله الحمد في السموات والارض وعشياً وحين تظهرون)وسيأتي بيان كل شيء في محله إن شاء الله تعالى. وكانوا يعبرون عن الصلاة بالتسبيح ،يقولون سبح الغداة مثلا ،أي صلى الفجر.

والصلاة الوسطى هي إحدى الخمس . والوسطى مؤنث الأوسط ، ويستعمل بمعنى المتوسط بين شيئين أو أشياء لها طرفان متساويان ، وبمعنى الافضل ، وبكل من المعنيين قال قائلون . ولذلك اختلفوا في: أي الصلوات أفضل وأيتها المتوسطة. وللعلماء في ذلك ثمانية عشر قولا أوردها الشوكاني (في نيل الأوطار) أصحها رواية ما ذهب اليه الجمهور من كونها صلاة العصر لحديث علي عند أحمد ومسلم وأبي داود مرفوعا « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » ورواه أحمد والشيخان عنه بلفظ ان النبي ﷺ قال يوم الاحزاب «ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس» ولم يذكر العصر، ولذلك قال بعضهم انها الظهر لانه شغل يوم الاحزاب عنها وعن العصر جميعا وهي متوسطة وكانت

تشق عليهم لانها تؤدى في وقت الحر والعمل، وفي رواية عن علي عند عبد الله بن أحمد في مسند أبيه كنا نعدها الفجر فقال رسول الله ﷺ «هي صلاة العصر» ووجه مارواه أولا توسطها وقوله تعالى في سورة الاسراء (١٥، ٧٨ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) فقد أشار في الآية إلى الصلوات وجعل لصلاة الفجر مزية خاصة بها وهو كون قرآنها مشهوداً، وورد في معناه انها تشهدها ملائكة الليل وملائكة النهار. وفي الحديث التصريح بأن صلاة العصر تشارك صلاة الفجر بهذه المزية. ولأصحاب الاقوال الاخرى في تعيين الصلاة الوسطى أحاديث لا تصل إلى درجة ماورد في صلاة العصر، فقيل هي الفجر وقيل هي الظهر كما مر وقيل هي المغرب وقال الاخفش هي صلاة الجمعة. وقال بعضهم انها غير معروفة وان الله تعالى أبهم الصلاة الفضلى التي ثوابها أكثر لنحافظ على كل صلاة

قال الاستاذ الامام ولولا انهم اتفقوا على انها إحدى الخمس لكان يتبادر الى فهمي من قوله (والصلاة الوسطى) ان المراد بالصلاة الفعل وبالوسطى الفضلى، أي حافظوا على أفضل أنواع الصلاة وهي الصلاة التي يحضر فيها القلب وتتوجه بها النفس إلى الله تعالى وتخشع لذكره وتدبر كلامه لاصلاة المرائين ولا الغافلين

ويقوي هذا قوله بعدها (وقوموا لله قانتين) فهو بيان لمعنى الفضل في الفضلى وتأكيد له، اذ قالوا ان في القنوت معنى المداومة على الضراعة والخشوع، أي قوموا ملتزمين لخشية الله تعالى واستشعار هيبته وعظمته، ولا تكمل الصلاة وتكون حقيقية ينشأ عنها ماذكر الله تعالى من فائدتها الا بهذا، وهو يتوقف على التفرغ من كل فكر وعمل يشغل عن حضور القلب في الصلاة، وخشوعه لما فيها من ذكر الله بقدر الطاقة

(أقول) انه ليس عندنا نص صريح في الحديث المرفوع ينافي ما ذكره الاستاذ الامام في الصلاة الوسطى فقد قال بعض المحدثين ان لفظ «صلاة العصر» في حديث علي مدرج من تفسير الراوي. قالوا ولولا ذلك لما اختلف الصحابة فيها، وأيدوا ذلك ببعض الروايات كرواية مسلم «شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس. يعني صلاة العصر» وما قاله في القنوت هو لباب الاقوال الكثيرة التي أوصلها ابن العربي الى عشرة نظمها في قوله .

ولفظ القنوت اعدد معانيه تجد مزيداً على عشر معاني مرضية
دعاء ، خشوع ، والعبادة ، طاعة اقامتهـــا اقرارنا بالعبودية
سكوت صلاة والقيام وطوله كذاك دوام الطاعة الرابح النية

وقد روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن ما عدا ابن ماجه من حديث زيد ابن أرقم قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام . وذلك ان القنوت عبارة عن الانصراف عن شؤون الدنيا الى مناجاة الله تعالى والتوجه اليه لدعائه وذكره ، وحديث الناس مناف له فيلزم من القنوت تركه ، ويدل على ذلك حديث ابن مسعود المتفق عليه قال : كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا ، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد ، فقلنا — أي بعد الصلاة — يا رسول الله كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا فقال « ان في الصلاة شغلا » وقال سعيد بن المسيب المراد بالقنوت هنا القنوت المعروف في صلاة الصبح وهو ان صح يرجح انها الصلاة الوسطى

المحافظة على الصلوات آية الايمان الكبرى ، وقد جعل الشرع الصلاة والزكاة شرطا لصحة الاسلام وأخوة الدين وماله من الحقوق ، قال تعالى في أوائل سورة التوبة في الكلام على المشركين المعتدين (٩ ، ١١ فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين) والاحاديث في منطوق الآية ومفهومها كثيرة . منها حديث ابن عمر عند احمد والبخاري ومسلم ان النبي ﷺ قال « أمرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وان محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله عز وجل » والمراد بالناس هنا المشركون أهل الاوثان لا أهل الكتاب الذين تقبل منهم الجزية ومن في حكمهم كالمجوس ، ذلك أنهم هم الذين كانوا يقاومون دعوة الاسلام بالايقاومها سواهم ، وكان استقرار الدين من غير دخول مشركي جزيرة العرب في الاسلام ضربا من المحال ، والكلام هنا في مكانة الصلاة من الاسلام لا في الدعوة وحمايتها . وروى أحمد ومسلم في صحيحه

وأبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر قال قال رسول الله ﷺ « بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة » وروى أحمد وأصحاب السنن الاربعة وابن حبان والحاكم من حديث بريدة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « العهد الذي بيننا وبينكم الصلاة فمن تركها فقد كفر » صححه النسائي والعراقي . وروى أحمد والطبراني في الكبير والاوسط من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه ذكر الصلاة يوما فقال « من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهانا ونجاة يوم القيامة ، ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً ولا برهاناً ولا نجاة ، وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف » وفي الآثار ما يشعر بأن الصحابة كانوا متفقين على ذلك فقد روى الترمذي والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن عبد الله بن شقيق العقيلي قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئاً من الاعمال تركه كفر غير الصلاة

أرأيت هذه الآيات العزيزة ، والاحاديث الناطقة بالعزمة ، قد نال التأويل منها نيله في الزمن الماضي ، وأعرض جماهير المسلمين عنها في الزمن الحاضر ، حتى كثر التاركون الغافلون والمارقون ، وقل عدد المصلين الساهين وندر المصلون المحافظون ، ذلك ان الاسلام عند هؤلاء المسلمين ، الذين يصفون أنفسهم بالمتمدنين ، قد خرج عن كونه عقيدة دينية ، إلى كونه جنسية سياسية ، آية الاستمساك به والمحافظة عليه والدفاع عنه مدح كبراء حكامه وإن كانوا لا يقيمون حدوده ولا ينفذون أحكامه ، بل رفعوا أنفسهم إلى مرتبة التشريع العام ، واستبدال القوانين الوضعية بما نزل الله من الاحكام ، فلا غرو أن يعد الذي يلغو بمدح دولته أو بذم عدو لها من اكبر أنصار الاسلام ، وان كان لا يعرف حقيقة عقيدته ولا يقيم الصلاة ولا يؤتي الزكاة ، ولا يحفل بغير ذلك مما أنزل الله ، ولا يشترط أن يكون مخلصاً في دفاعه يتحرى به وجه المنفعة العامة لا تتبع طرق المال والجاه ، أرأيت هؤلاء المسلمين سياسة ؟ إن أحدهم لتتلى عليه تلك الآيات والاحاديث فيصر مستكبراً كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقراً ، فمنهم من يصده عنها عدم إيمانه بها وهو الذي قد يصف نفسه أو يصفه أقرانه « بالمتمدن والمتنور » ومنهم من يصدق

به عنها الاتكال على شفاعة الشافعين ، والغرور بالانتساب إلى الاسلام، والاعتقاد بأن النسبة اليه كافية في نيل سعادة الآخرة وعدم المؤاخذة فيها على شيء، ولاسيما الذي يسمي نفسه « محسوبا على أحد الصالحين » وهذا اعتقاد أكثر العامة، ولهم من مشايخ الطرق وغيرهم ما يمدهم في غيهم ، ويستدرجهم في غرورهم ، وما أعظم غرور من يأخذ منهم العهد، ويحافظ على الورد

نعم إن للاسلام دولة وإن كان هو في نفسه ديناً لا جنسية ، ووظيفة دولته أو حكومته إنما هي نشر دعوته ، وحفظ عقائده وآدابه ، وإقامة فرائضه وسننه، وتنفيذ أحكامه في داره فمن ينصر حكومة الاسلام فانما ينصرها بمساعدتها على ذلك بالعمل به في نفسه ، ويحمل غيره من حاكم ومحكوم عليه ، لانه هو المقوم والمعزز للأمة ، وإنما الدولة بالامة . وإن إقام الصلاة وإيتاء الزكاة هما أعظم شعائر الاسلام ، فالصلاة هي الركن الركين لصلاح النفوس ، والزكاة هي الركن الركين لصلاح الاجتماع ، فاذا هدما فلا اسلام في الدولة

ماذا كان من أثر ترك الصلاة والتهاون بالدين في المدن والقرى والمزارع؟ كان من أثره في المدن فشو الفواحش والمنكرات ، كحانات الخمر ومواخير الفجور والرقص وبيوت القمار خاصة بخاصة الناس وعامتهم حتى في ليالي رمضان ، ليالي الذكر والقرآن ، وعبد الناس المال ، لا يبالون أجاء من حرام أم من حلال ، وانقبضت الايدي عن أعمال الخير ، وانبسطت في أعمال الشر ، وزال التعاطف والتراحم ، وقلت الثقة من أفراد الأمة بعضهم ببعض فلا يكاد يثق المسلم إلا بالاجنبي ، وغير ذلك من فساد الاخلاق ، وقبيح الفعال في الافراد ، وأكبر من ذلك انحلال الروابط الملية بل تقطع أكثرها ، حتى كادت الامة تخرج عن كونها أمة حقيقية متكافلة بالمصالح الاجتماعية والتعاون على الاعمال المشتركة التي تحفظ وحدتها ، وطفق بعض هؤلاء « المتمدنين » الذين قطعوا روابطها بأيديهم ، يفكرون في جعل الرابطة الوطنية لأهل كل قطر بدلا من الرابطة الملية الجامعة لأهل الاقطار الكثيرة ، فلم يفلحوا ولكن أثر كلامهم أردأ التأثير في مصر ، فالامة الآن في دور الانسلاخ عما كانت به أمة بسيرة سلفها

الصالحين ، فتنكبها هؤلاء الذين قال الله فيهم (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا) وهذا الانسلاخ هو الغي الذي توعدهم الله تعالى به في الدنيا

وأما أثر ذلك في القرى والمزارع فاستحلال جماهير الفلاحين لاهلاك الحرث والنسل عملا لا قولا ، وذلك باعتداء بعضهم على زرع البعض بالقلع قبل ظهور الثمرة وبالسرقة بعدها، وعلى بهائمه بالقتل بالسم أو السلاح ، بل باعتدائهم على أنفسهم بالسلب والنهب والقتل، حتى أعيا ذلك الحكومة على اهتمامها بأمرهم ، فبلاد الارياف المصرية لا امن فيها على النفس والمال بتأمين الحكومة لانها صارت كالبوادي التي ليس فيها حكام لا يعتمد أحد على غير نفسه وعصبته في حفظ نفسه وحقيقته، ولو حافظ هؤلاء واولئك على الصلوات كما امر الله تعالى لانتهوا عن الفحشاء والمنكر بالوازع النفسي، فان الصلاة كما يقول مختار باشا الغازي كالبوليس (المحتسب) الملازم يمنع من عمل السوء. وأنى يحافظون عليها ومنهم الذي كفر بالله تقليداً ، ومنهم الذي آمن تقليداً بما وجد عليه آباءه ، وهو ان مرضاة الله تعالى بالنجاة من عذابه والفوز بنعيم الآخرة عنده، لاتحصل إلا بواسطة أحد الاولياء الميتين، وإنما يتوسطون لمن يحتفل بموالدهم ، أو يسيب لهم السوائب من البقر وغير البقر، ويقدم لاضرحتهم الهدايا والنذور ، ومنهم الذي يتعلم كيفية أقوال الصلاة وأعمالها البدنية يؤدونها وهم عن الله ساهون ، يراؤن الناس ويمنعون الماعون ، وهؤلاء هم الذين قال الله تعالى فيهم (١٠٧ : ٤ فويل للمصلين) وإنما المحافظون على الصلاة هم الذين قال فيهم (٢٣ : ١ قد أفلح المؤمنون ٢ الذين هم في صلاتهم خاشعون) الخ الآيات

المحافظ على هذه الصلاة الفضلى ينتهي عن الفحشاء والمنكر، فلا يرضى لنفسه أن يكون جالساً من أحلاس بيوت القمار ومعاهد اللهو والفسق

المحافظ على هذه الصلاة لا يمنع الماعون ، بل يبذل معونته ورفده لمن يراه مستحقاً لها

المحافظ على هذه الصلاه لا يخلف ولا يلاوي في حق غيره عليه ، وإن حقاً فرضه على نفسه ، أو التزمه براً بغيره، كالاشتراك في الجمعيات الخيرية ، المحافظ على هذه

الصلاة لا يضيع حقوق أهله وعياله ، ولا حقوق أقاربه وجيرانه ، ولا حقوق معامليه وإخوانه .

المحافظ على هذه الصلاة يعظم الحق وأهله ، ويحتقر الباطل وجنده ، فلا يرضى لنفسه ولا لأمته بالذل والهوان ، ولا يعتز بأهل البغي والعدوان

المحافظ على هذه الصلاة لاتجزعه النوائب ، ولا تفلّ غرار عزمه المصائب ، ولا تبطره النعم ، ولا تقطع رجاءه النقم ، ولا تعبث به الخرافات والاوهام ، ولا تطير به رياح الاماني والاحلام ، فهو الانسان الكامل الذي يؤمن شره ، ويرجى في الناس خيره ، ولو أن فينا طائفة من المصلين الخاشعين ، لا قمنا بهم الحجة على المارقين والمرتابين

ولكن المحافظ على الصلوات والصلاة الوسطى مع القنوت والخشوع قد صار أندر من الكبريت الاحمر ، ومن عرفه لا يصدق أن للصلاة يداً في آدابه العالية ، واستقامته في السر والعلانية ، وكأني ببعض القارئين لما تقدم وقد ملوا منه ، ورموا الكاتب بالغلو فيه (٤٧ : ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها * ٢٥ إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم)

ثم قال تعالى ﴿ فإن خفتم فرجالا أو ركباناً ﴾ أي فان خفتم أن تقوموا لله فيها قانتين مجتمعين فيفتنكم الأعداء بهجومهم عليكم ، أو ان خفتم اي خطر أو ضرر من قيامكم قانتين فصلوا كيفما تيسر لكم راجلين او راكبين ، فالرجال جمع راجل وهو الماشي والركبان جمع راكب ، قال الاستاذ الامام هذا تأكيد للمحافظة وبيان أن الصلاة لا تسقط بحال ، لان حال الخوف على النفس او العرض او المال هو مظنة العذر في الترك ، كما يكون السفر عذراً في ترك الصيام ، وكالاعذار الكثيرة لترك صلاة الجمعة ، واستبدال صلاة الظهر بها ، والسبب في عدم سقوط الصلاة عن المكلف بحال أنها عمل قلبي ، وإنما فرضت فيها تلك الاعمال الظاهرة لأنها مساعدة على العمل القلبي المقصود بالذات ، وهو تذكر سلطان الله تعالى المستولي علينا وعلى العالم كله ، ومن شأن الانسان إذا أراد عملا قلبياً يجتمع فيه الفكر ، ويصح فيه

توجه النفس وحضور القلب ، أن يستعين على ذلك ببعض ما يناسبه من قول وعمل .

ولا ريب ان هذه الهيأة التي اختارها الله تعالى للصلاة هي افضل معين على استحضار سلطانه ، وتذكر كرمه وإحسانه ، فان قولك «الله اكبر» في فاتحة الصلاة وعند الانتقال فيها من عمل إلى عمل يعطيك من الشعور بكون الله أكبر وأعظم من كل شيء تشتغل به نفسك ، وتوجه اليه همك ، مايغمر روحك ، ويستولي على قلبك وإرادتك ، وفي قراءة الفاتحة من الثناء على الله تعالى وتذكر رحمته وربوبيته ومعاهدته على اختصاصك إياه بالعبادة والاستعانة ، ومن دعائه لأن يهديك صراطه الذي استقام عليه من سبقت لهم منه النعمة من عباده الصالحين مافيها مما تقدم شرحه في تفسيرها ، وكل ماتقرأ من القرآن بعد الفاتحة له في النفس آثار محمودة تختلف باختلاف مافي القرآن من المعارف العالية ، والحكمة البالغة ، والعبر العظيمة ، والهداية القويمة ، وانحناؤك للركوع وللسجود بعد ذلك يقوي في النفس معنى العبودية ، وتذكر عظمة الالوهية ونعم الربوبية ، لما في هذين العملين من علامة الخضوع والخروج عن المألوف ، وما شرع فيهما من تسبيح الله ، وتذكر عظمته وعلوه جل ثناؤه .

فاذا تعذر عليك الاتيان ببعض تلك الاعمال البدنية ، فان ذلك لا يسقط عنك هذه العبادة القلبية ، التي هي روح الصلاة وغيرها وهي الاقبال على الله تعالى واستحضار سلطانه مع الاشارة إلى تلك الاعمال بقدر الامكان ، الذي لايمنع من مدافعة الخوف الطاريء من سبع مفترس ، أو عدو مقتال ، أو لص محتال ، وكيف يسقط طلب الصلاة القلبية في حال الخوف وهو يساعد على الخروج منه ، أو تخفيف وقعه ، فالآية تعلمنا انه يجب ان لايذهلنا عن الله تعالى شيء من الاشياء ، ولا يشغلنا عنه شاغل ولا خوف في حال من الاحوال ، ولذلك قال (فان خفتم فرجالا أو ركبانا) أي فصلوا مشاة أو راكبين كيفما اتفق وهذا في حالة الملاحمة في القتال أو مقاومة العدو ودفع الصائل أو الفرار من الاسد ، أي ممارسة ذلك بالفعل ، فان كان الوقت وقت صلاة صلى المكلف راجلا أو راكبا لايمنعه من صلاته الكر والفر ، ولا الطعن والضرب ، ويأتي من أقوال الصلاة بما

يأتي مع الحضور والذكر ويومىء بالركوع والسجود بقدر الاستطاعة ، ولا يلتزم التوجه إلى القبلة . وأما صلاة الخوف في غير هذه الحالة كصلاة الجند المعسكر بازاء العدو جماعة فهي مذكورة في سورة النساء

﴿ فاذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم مالم تكونوا تعلمون ﴾ أي زال خوفكم واطمأننتم فاذكروا الله لانه علمكم كيف تعبدونه وتصلون له في حال الخوف ، فيكون ذلك عونا لكم على دفعه أي تذكروا نعمه عليكم بهذا التعليم واشكروه له ، هذا اذا قيل إن الكاف للتعليل ، واذا قلنا ان الكاف للبداية فالمعنى فاذكروه على الطريقة التي علمكم إياها من قبل ، أي فصلوا على السنة المعروفة في الامن باتمام القيام والاستقبال والركوع والسجود

(٢٤٠) وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ، فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٤١) وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (٢٤٢) كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

هذه الآيات تتمة مافي السورة من أحكام الازواج، وقد جاء الامر بالمحافظة على الصلوات في أثناء هذه الاحكام — والصلاة عماد الدين — للعناية بها فمن حافظ على الصلوات كان جديراً بالوقوف عند حدود الله تعالى والعمل بشريعته ولذلك قال « واستعينوا بالصبر والصلاة » وقد بينا وجه ذلك ، وقد خطر لي وجه آخر هو الذي يطرد في اسلوب القرآن الخاص في مزج مقاصد القرآن بعضها ببعض من عقائد وحكم ومواعظ وأحكام تعبدية ومدنية وغيرها ، وهو نفي السآمة عن القارىء والسامع من طول النوع الواحد منها ، وتجديد نشاطها وفهمها واعتبارها في الصلاة وغيرها

قوله ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا ﴾ الخ فيه قولان (أحدهما) أن عدة الوفاة كانت في أول الاسلام سنة كاملة مجاراة لعادات العرب ولكن مع تخيير المرأة في الاعتداد في بيت الميت فان اعتدت فيه وجبت نفقتها من تركته وحرم على الورثة اخراجها ، وإن خرجت هي سقط حقها في النفقة، وقالوا إنه لم يكن للمرأة من ميراث زوجها إلا هذا المتاع والنفقة ، فقوله تعالى ﴿وصية لأزواجهم﴾ معناه فليوصوا وصية لازواجهم ، أو فعليهم وصية لازواجهم إذ قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم «وصية» بالنصب. وقرأها

ابن كثير ونافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم بالرفع وقوله ﴿متاعا إلى الحول﴾ معناه أن يمتعوا متاعا أو متعوهن متاعا كأنه قال فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعا إلى آخر الحول ، وقيل إن التقدير جعل الله ذلك لهن متاعا . وقوله ﴿ غير إخراج ﴾ معناه غير مخرجات أي يجب ذلك لهن مقيمات في دار الميت غير مخرجات فلا يمنعن السكنى . قال الاستاذ الامام : الاحسن ماقاله بعضهم من إن متاعا مصدر بمعنى تمتيعا أو معمول للمصدر الذي هو وصية ومعنى (غير إخراج) غير مخرجات وهو حال من الازواج والنكتة في العدول عنه هي أن المراد أن يوصي الرجل بعدم إخراج زوجه وأن ينفذ أولياؤه وصيته فلا يخرجونهن من بيوتهن ، ولو قال « غير مخرجات » لكان تحتيما عليهن بالبقاء في البيوت ولأفاد عدم جواز إخراجهن لاحد ولو كان وليا كابيها ، وليس هذا بمراد ، فعبارة الآية تفيد المعنى المراد ولا توهم سواه — هذا ماذهب اليه الجمهور في معنى الآية فهي عندهم توجب أن تكون عدة الوفاة سنة كاملة وأن ينفق على المعتدة من تركة زوجها مقيمة في داره لايجوز إخراجها منه إلا أن تخرج باختيارها فتسقط نفقتها قالوا ثم نسخت بجعل العدة أربعة أشهر وعشرا كما في تلك الآية التي تقدمت عليها في الذكر وهي متأخرة عنها في النزول وبجعلها وارثة للزوج بنص القرآن مع تحريم الوصية للوارث في الحديث . أقول وعليه يكون الاصلاح لتلك العادات الجاهلية في الاعتداد لوفاة الزوج وما يتبعه من الحداد عليه قد حصل بالتدريج

فأقرت مدة العدة أولا ولكن منع أن تكون بتلك الحالة الرديئة التي تقدم ذكرها ثم نسخت بما تقدم

قال الاستاذ الامام وهناك وجه آخر يتصل بقول الجمهور وهو ان الآية كانت في فرض الوصية وطلب مع هذا الفرض من ورثة الميت أن لا يخرجن النساء في مدة الحول . وأن الخروج الذي يبرأ به أولياء الميت من الوصية المفروضة التي هي النفقة هو الخروج الذي بعد العدة التي هي أربعة أشهر وعشر ، قال وهو قول ضعيف

والقول الثاني ان هذه الآية لم يذكر فيها التربص الذي هو الاعتداد كما ذكر في غيرها من آيات العدة السابقة ، وإنما ذكر الوصية والمراد بها أن يستوصي الرجال بالنساء اللواتي يتوفى أزواجهن خيراً بأن لا يخرجوهن من بيوت أزواجهن بعد ما كان من قوة علاقتهن بها إلى مدة سنة كاملة تمر فيها عليهن الفصول الاربعة التي يتذكرن أزواجهن فيها ، وأن يجعل لهن في مدة السنة شيء من المال ينفقنه على أنفسهن إلا اذا خرجن وتعرضن للزواج أو تزوجن بعد العدة المفروضة في الآية السابقة . ولكن لم يعمل أحد من الصحابة ولا من بعدهم بهذا ، ولذلك قال الجمهور انه منسوخ ، وذهب بعض الصحابة والتابعين إلى ان الامر بالوصية كان للندب وتهاون الناس به كما تهاونوا في كثير من المندوبات — أي كاستئذان الاولاد الذين لم يبلغوا الحلم عند دخول بيوتهم في الاوقات الثلاثة التي هي مظنة التهاون بالستر قبل صلاة الفجر وحين وضع الثياب من الظهيرة في أيام الحر ومن بعد صلاة العشاء — قال وعلى هذا فلا نسخ لانهم مجمعون على انه لا يصار إلى النسخ اذا أمكن الجمع بين النصين

هذا ما جرى عليه الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في تفسير الآية ، وفي كتب التفسير عزيت مخالفة الجمهور إلى كبيرين من قدماء المفسرين وهما مجاهد وأبو مسلم، أما مجاهد فقد روى عنه ابن جرير انه يقول نزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتان قوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » الآية وقد تقدمت وهذه الآية فيجب حمل الآيتين على

حالتين فان اختارت الاقامة في دار زوجها المتوفى والنفقة من ماله فعدتها سنة وإلا فعدتها أربعة أشهر وعشر ، فيكون المدة على قوله أجل محتم وهو الاقل وأجل مخير فيه وهو الاكثر. وأما ابو مسلم فيقول ان معنى الآية من يتوفون منكم ويذرون أزواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول ، فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الازواج بعد أن يقمن المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن من معروف أي نكاح صحيح، لأن إقامتهن بهذه الوصية غير لازمة ، قال والسبب انهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا ، وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الآية ان ذلك غير واجب على هذا التقدير فالنسخ زائل

أورد الامام الرازي هذا في تفسيره ثم قال « واحتج على قوله بوجوه

(أحدها) ان النسخ خلاف الأصل فوجب المصير إلى عدمه بقدر الامكان

(والثاني) أن يكون الناسخ متأخراً عن المنسوخ في النزول (أي الاصل أن يكون الخ ولعل لفظ الاصل سقط من الناسخ أو الطابع) واذا كان متأخراً عنه في النزول كان الاحسن ان يكون متأخراً عنه في التلاوة أيضاً لان هذا الترتيب أحسن . فأما تقدم الناسخ على المنسوخ في التلاوة فهو وإن كان جائزاً في الجملة إلا أنه يعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان . ولما كانت هذه الآية متأخرة عن تلك في التلاوة كان الاولى أن لايحكم بكونها منسوخة بتلك

(الوجه الثالث) هو انه ثبت في علم أصول الفقه انه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص كان التخصيص أولى ، وههنا إن خصصنا هاتين الآيتين بالحالتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير إلى قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل ، واما على قول ابي مسلم فالكلام اظهر لأنكم تقولون تقدير الآية : فعليهم وصية لأزواجهم ، او تقديرها : فليوصوا وصية: فأنتم تضيفون هذا الحكم الى الله تعالى وأبو مسلم يقول بل تقدير الآية : والذين يتوفون منكم ولهم وصية لأزواجهم : أو تقديرها: وقد أوصوا وصية لأزواجهم:

فهو يضيف هذا الكلام الى الزوج . واذا كان لابد من الاضمار فليس اضماركم أولى من اضماره . ثم على تقدير أن يكون الاضمار ماذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الآية وعند هذا يشهد كل عقل سليم بأن اضمار أبي مسلم أولى من اضماركم وأن التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل، مع ما في هذا القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ، وهذا كلام واضح ، واذا عرفت هذا فنقول هذه الآية من أولها الى آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً الى الحول غير إخراج » والجزاء هو قوله ﴿ فان خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن من معروف ﴾ فهذا تقدير قول أبي مسلم وهو في غاية الصحة » اهـ

أوردنا كلام الرازي بنصه على اسهابه واطنابه لما فيه من تفنيد قول الجمهور بالحجج البينة التي يقتنع بها أولو الالباب ، وليعلم المقلدون أن في أشهر مفسري القرون الوسطى من ضعف ذلك القول ورجح عليه كلا من القولين المخالفين له . واعلم أن ما ذكره من جواز كون الناسخ متأخراً عن المنسوخ في التلاوة هو ما قاله الاصوليون واطلاق القول فيه غريب ما حملهم عليه الا تصحيح فهمهم لمثل هاتين الآيتين أو اغترارهم بتفسير الجمهور لهما ، واذا سهل تسليم قولهم بجواز وجود آيتين في سورتين تنسخ إحداهما الاخرى مع وجود الناسخة في السورة المتأخرة في ترتيب القرآن فلا يسهل القول بأن آيات متناسقة في سورة واحدة يجعل السابق منها ناسخا لما بعده ، ويفهم من قوله بوجوب تنزيه كلام الله تعالى عن مثل ذلك أنه لا يجيزه لان الواجب في التنزيه يدخل في باب العقائد فهو أبلغ من الواجب في الاحكام العملية ، فكيف يسمى تركه جائزاً ؟ واذا كان غير جائز فهو البرهان القاطع على بطلان قول الجمهور بالنسخ

بعد هذا كله أقول ان قول مجاهد في الآية بعيد جدا وإن فضله الرازي على قول الجمهور ، ويرجح قول أبي مسلم أمران أحدهما في العبارة وهو جعل « الذين

يتوفون » فيه على ظاهره والجمهور يحملونه بمعنى الذين تحضرهم الوفاة كأن هذه الوصية لا تجب عند القائل بوجوبها الا على من يشعر بدنو أجله. وثانيهما ما علم من عادة العرب في إلزام المرأة بيت زوجها المتوفى سنة كاملة، فلما جعل الاسلام عدتها أربعة أشهر وعشرا كان من مقتضاه أن يخرجها الورثة من البيت بعد مضي العدة فاذا كانت غير راغبة في الزواج يشق عليها ذلك فكان من اللائق المتوقع من الزوج الوفي أن يوصي بعدم اخراجها قبل الحول المعتاد جبرا لقلبها، وأن لا تكلف النفقة على نفسها مادامت في البيت، وقد بين الله تعالى للناس أنه لا حرج على اولياء الميت وورثته فيما تفعله المرأة اذا هي خرجت من بينهم، لان كفالتهم اياها تسقط حينئذ من غير تقصير منهم في اكرامها، وانما قيد الفعل بالمعروف لان منعها عن المنكر واجب عليهم، فاذا قصروا فيه كان عليهم جناح عظيم.

وهذا الوجه الثاني يتفق مع التفسير المختار عن الاستاذ الامام وهو أن الوصية للندب لا للوجوب. والوجه الاول يمكن التفصي منه بجعل الوصية من الله تعالى لا من المتوفى، والتقدير على الوجه المختار: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية من الله لازواجهم أو فالله يوصي وصية لازواجهم أن يمتعن متاعاً ولا يخرجن من بيوت أزواجهن الى تمام الحول، فان خرجن من تلقاء أنفسهن فلا جناح عليكم أيها المخاطبون بالوصية فيهم في ما فعلن من المعروف شرعاً وعادة كالتعرض للخطاب بعد العدة والتزوج، اذ لا ولاية لكم عليهن فهن حرائر لا يمنعن الامن المنكر الذي يمنع منه كل مكلف. وجعل الوصية من الله تعالى معهود في القرآن كقوله « يوصيكم الله في أولادكم » وقوله « غير مضار وصية من الله » وهذا هو المتبادر من النظم الكريم فهو أظهر من قول أبي مسلم ولا يعارض آية تحديد العدة ولا آية المواريث ولا حديث «لا وصية لوارث» فيتأتى فيه النسخ، سواء كانت هذه الوصية للندب أو للوجوب، وما قلنا انها للندب الا لعدم شيوع العمل بها كآية استئذان الولدان في سورة النور ولا يمكن الجزم بأنه لم يعمل بها احد البتة إذ لم يطلع احد من الخلق على جميع معاملات الناس في بيوتهم فتأمل هذا وما قبله أيها المستقل الفهم المعافى من جهالة التقليد، وتذكر قول المثل السائر، كم ترك الاول للآخر

وقد ختم الآية بقوله ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ للتذكير بأن لله العزة والغلبة فيما يريد من تحويل الامم عن عادات ضارة ، إلى سنن نافعة تقتضيها الحكمة ، كتحويل العرب عن عاداتهم في العدة والحداد بجعل المرأة أسيرة ذليلة مقهورة مدة سنة كاملة إلى ماهو خير من ذلك وهو إكرامها مادامت في بيت زوجها بين أهله، وعدم الحجر على حريتها إذا أرادت الخروج منه ما دامت في حظيرة الشرع وآداب الامة المعروفة ، فهذه الحكمة البالغة توافق مصلحة الافراد والجمعيات في كل زمان ومكان

ثم قال تعالى ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين ﴾ قال الجلال: كرره ليعم الممسوسة أيضا إذ الآية السابقة في غيرها . وقد أنكر عليه الاستاذ الامام كعادته القول بالتكرار ، قال كأن ماتقدم خاص وما هنا عام . والصواب أن كل آية من الآيات التي وردت في المطلقات وردت في نوع منهن فتقدم حكم من لم تمس وقد فرض لها ، وحكم المدخول بها المفروض لها ، وبقي حكم غيرهما (وفي المذكرة المأخوذة في درسه : وبقي حكم الممسوسة سواء فرض لها أم لا) فذكره هنا ، ولم يذكر ذلك بالترتيب ، لان القرآن ليس كتابا فنياً فيكون لكل مقصد من مقاصده باب خاص به ، وإنما هو كتاب هداية ووعظ ينتقل بالانسان من شأن من شؤونه إلى آخر ، ويعود الى مباحث المقصد الواحد المرة بعد المرة ، مع التفنن في العبارة ، والتنويع في البيان ، حتى لايمل تاليه وسامعه من المواظبة على الاهتداء . يوجز أحيانا بما يعجز كل أحد عن الاتيان بمثله إذا كان المقام يقتضي الايجاز ، ويطنب في مقام آخر حيث ينبغي الاطناب ، وهو معجز في إطنابه كإيجازه ، لا لغو فيه ولا حشو ، ولكل مقام فيه مقال ينطبق على الحكمة ، ويعين على التدبر والتذكر

(أقول) ان المطلقات أربع : مطلقة مدخول بها قد فرض لها مهر فلها كل المفروض وعدتها ثلاثة قروء ، وفيها قوله تعالى (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا) الآية وتقدم تفسيرها وفي معناها قوله تعالى في سورة النساء (٤ : ٢٠ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئا) ومطلقة غير مدخول بها ولا مفروض لها ، فيجب لها المتعة بحسب ايسار المطلق ولا مهر لها ، وفيها قوله

تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن) الآية . وقد سبق تفسيرها ولا عدة عليها لآية الاحزاب التي ذكرناها في تفسيرها استشهاداً . ومطلقة مفروض لها غير مدخول بها فلها نصف المهر المفروض وفيها قوله (وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) وتقدم تفسيره ولا عدة عليها أيضاً ومطلقة مدخول بها غير مفروض لها، قالوا ولها مهر مثلها بلا خلاف . وذكر بعضهم ان قوله تعالى في سورة النساء (٤: ٢٤ فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة) معناه فاعطوهن مهورهن بالفرض والتقدير اذا كان غير مسمى -أي والعمدة في التقدير مساواتها بأمثالها على الاقل، ولم يأمرنا تعالى بالتمتيع عند ذكر نوع من المطلقات الا غير الممسوسات مطلقا كما في آية الاحزاب أو مقيداً بقوله (أو تفرضوا لهن فريضة) كما تقدم في الآية المشار اليها آنفاً .

ثم ختم الله تعالى هذه الاحكام المسرودة هنا بقوله (وللمطلقات متاع) الخ فزعم بعضهم ان المراد المطلقات المعهودات اللواتي سبق الامر بتمتيعهن، واستدلوا بما رواه ابن جرير عن ابن زيد قال : لما نزلت (ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) قال رجل ان أحسنت فعلت، وان لم أرد ذلك لم أفعل. فأنزل الله هذه الآية . وفسروا المتقين بمتقي الكفر، وليست هذه الرواية مما يحتج به ، وقد قدمنا انذكر المحسنين هناك لا يدل على التخيير .

وقال بعضهم ان هذا حكم عام فتجب المتعة لكل مطلقة . ولا تكرار على هذا مع الآية الآمرة بتمتيع من لم تمس ولم يفرض لها، لأن هذه الآية مسوقة لحكم هذه المتعة من غير تخصيص ولا تقييد بكونها تختلف باختلاف حال الرجل في الايسار، وتلك سيقت لبيان نفي الجناح عمن طلق من لم يمسها ولم يفرض لها، وجاء في السياق أنه يجب لها تمتيع حسن بحسب وسع المطلق لما تقدم بيانه في تفسيرها . فعلى هذا تكون المتعة مشروعة لكل مطلقة، وروي هذا عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وجابر ابن زيد وسعيد بن جبير وأبي العالية والحسن البصري والشافعي في أحد قوليه وأحمد واسحاق واستدلوا بعموم هذه الآية وبقوله تعالى في سورة الاحزاب (٣٣ : ٢٨ يا أيها النبي قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا) وقد كن مدخولا بهن مفروضاً لهن المهر .

والقائلون بهذا منهم من يقول إنها واجبة لكل مطلقة ومنهم من يقول واجبة لمن لم تمس ولم يفرض لها مندوبة لغيرها . وحجة من قال ان التمتيع خاص بمن لم تمس ولم يفرض لها هي أنه بدل مما يجب لغيرها من نصف المهر ان فرض لها ولم تمس أو المهر المسمى أو مهر المثل اذا كانت ممسوسة. وحسبنا ان الله تعالى جعل تمتيع المطلقات حقاً على المتقين، وقد فسروه بالذين يتقون الشرك، أو هو حق على كل مؤمن مطلقا الا ان يثبت أن ما تستحقه من المهر يسمى متاعاً في عرف القرآن فحينئذ تكون هذه الآية فذلكة لسائر الآيات، كأنه قال لكل مطلقة متاع تمتع به فمنهن من متاعها المهر المسمى أو المقدر ومنهن من متاعها نصفه ومنهن من لها متاع غير محدود لانه على حسب الاستطاعة . وأحوط الاقوال وأوسطها قول من جعل المتعة غير المهر وأوجبها لمن لا تستحق مهرا وندبها لغيرها

ثم ختم الله تعالى هذه الاحكام بقوله ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون ﴾ أي مضت سنته تعالى بأن يبين لكم آياته في أحكام دينه مثل هذا النحو من البيان، وهو أن يذكر الحكم وفائدته ويقرنه بذكر الله والموعظة الحسنة التي تعين على العمل به، ليعدكم بذلك لكمال العقل فتتحروا الاستفادة من كل عمل فعليكم أن تعقلوا ما تخاطبون به لتكونوا على بصيرة من دينكم، عارفين بانطباق أحكامه على مصالحكم بما فيها من تزكية نفوسكم والتأليف بين قلوبكم، فتكونوا حقيقين باقامتها والمحافظة عليها . قال الاستاذ الامام ليس معنى العقل أن يحمل المعنى في حاشية من حواشي الدماغ، غير مستقر في الذهن ولا مؤثر في النفس، بل معناه أن يتدبر الشيء ويتأمله حتى تذعن نفسه لما أودع فيه إذعاناً يكون له أثر في العمل، فمن لم يعقل الكلام بهذا المعنى فهو ميت وإن كان يزعم أنه حي — ميت من عالم العقلاء، حي بالحياة الحيوانية — وقد فهمنا هذه الاحكام ولكن ما عقلناها، ولو عقلناها لما أهملناها :

وأقول أين هذه الطريقة المثلى في بيان الاحكام من طريقة الكتب المعروفة عندنا بكتب الفقه، وهي غفل في الغالب من بيان فائدة الاحكام وانطباقها على مصالح البشر في كل زمان ومزجها بالوعظ والتذكير؟ وأين أهل التقليد من هدي

القرآن، هو يذكر لنا الاحكام باسلوب يعدنا للعقل، ويجعلنا من أهل البصيرة، وينهانا عن التقليد الاعمى، وهم يأمروننا بأن نخر على كلامهم وكلام أمثالهم صما وعميانا، ومن حاول منا الاهتداء بالكتاب العزيز وما بينه من السنة المتبعة أقاموا عليه النكير، ولعله لايسلم من التبديع والتكفير، يزعمون أنهم بهذا يحافظون على الدين وما أضاع الدين الا هذا فان بقينا على هذه التقاليد لايبقى على هذا الدين احد فاننا نرى الناس يتسللون منه لواذا واذا رجعنا الى العقل الذي هدانا الله تعالى اليه في هذه الآية وأمثالها رجي لنا أن نحيي ديننا فيكون دين العقل هو مرجع الامم أجمعين، وهذا ما وعدنا الله تعالى به ﴿ ٣٨ : ٨٨ ولتعلمن نبأه بعد حين ﴾

---

(٢٤٣) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٢٤٤) وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

لما ذكر تعالى من الاحكام ماذكر في الآيات السابقة قفى عليه بذكر بعض أخبار الماضين لاجل العظة والاعتبار، بما تتضمنه الوقائع والآثار، كما هي سنة القرآن، في تنويع التذكير والبيان، بل الانتقال هنا انما هو من الاحكام مسرودة مع بيان حكمتها، والتنبيه لفائدتها، الى حكم سبقته حكمته، وتقدمته فائدته، في ضمن واقعة مضت زيادة في البصيرة ومبالغة في الحمل على الاعتبار، وهو حكم القتال في سبيل الله، ويتلوه حكم بذل المال في سبيله. الاحكام السابقة تتعلق بالاشخاص في أنفسهم وبيوتهم، وهذان الحكمان في أمر عام يتعلق بالامم من حيث حفظ وجودها، ودوام استقلالها، بمدافعة المعتدين عنها، وبذل الروح والمال في حفظ مصالحها، وتوفير منافعها، ولذلك كان الاسلوب أشد تأثيرا، وأعظم تذكيرا لان الاشارة في سياق التذكير بمنافع الشخص ومصالحه في نفسه وفيمن يتصل

به ، كافيه للتذكر والعمل بما يوعظ به لموافقة ذلك لهواه ، فلها من النفس عون لا يغيب ، ووازع لا يعصى ، وأما المصالح العامة فانه لا يفطن لها ولا يرغب فيها الا الاقلون ، فالعناية بالدعوة اليها ، يجب أن تكون بمقدار بعد الجماهير عنها ، فمن ثم جاءت هذه الآيات ببيان أجلى ، وأسلوب أفعل وأقوى ، كما ستعلم تفسيرها عن الاستاذ الامام ، لا عن القصاصين وأصحاب الاوهام ،

رووا في قصة — الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت — روايات من الاسرائيليات التي ولع بها المفسرون وكلفوا بتطبيق كتاب الله تعالى عليها ، أشهرها أبعدها عن السياق وهي رواية السدي قال : كانت قرية وقع فيها الطاعون وهرب عامة أهلها والذين بقوامات أكثرهم ، وبقى قوم منهم في المرض والبلاء ، ثم بعد ارتفاع المرض والطاعون رجع جميع الذين هربوا سالمين ، فقال من بقي من المرضى : هؤلاء أحرص منالو صنعنا ما صنعوا لنجونا من الامراض والآفات ، ولئن وقع الطاعون ثانياً لنخرجن كما خرجوا : فوقع وهربوا وهم بضعة وثلاثون ألفا ، فلما خرجوا من ذلك الوادي ناداهم ملك من أسفل الوادي وآخر من اعلاه : أن موتوا : فهلكوا وبليت أجسامهم ، فمر بهم نبي يقال له حزقيل فلما رآهم وقف عليهم وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى اليه « أتريد أريك كيف أحييهم؟ » فقال نعم فقيل له ناد : أيتها العظام ان الله يأمرك أن تجتمعي : فجعلت العظام يطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام . ثم أوحى الله تعالى اليه ناد : أيتها العظام ان الله يأمرك أن تكتسي لحماً ودماً فصارت لحما ودما ثم ناد: أن الله يأمرك أن تقومي: فقامت ، فلما صاروا أحياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا أنت ، ثم رجعوا الى قريتهم بعد حياتهم وكانت أمارات أنهم ماتوا في وجوههم ، ثم بقوا الى أن ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم

أقول على هذه الرواية اقتصر (الجلال) مع علمه بأن السدي هذا هو محمد ابن مروان الكوفي المفسر الكذاب كما قال ابن جرير وغيره (وليس هو اسماعيل السدي التابعي الذي وثقه أحمد وضعفه ابن معين (وذكر في عددهم أقوالا أقلها

أربعة آلاف وأكثرها سبعون ألفاً ، وأنهم عاشوا دهراً عليهم أثر الموت لا يلبسون ثوباً الاعاد كالكفن واستمرت في أسباطهم !!!

وهناك رواية أخرى وهي أن ملكا من ملوك بني اسرائيل استنفر عسكره للقتال فأبوا لأن الارض التي دعوا الى قتالها موبوءة فأماتهم الله ثمانية أيام حتى انتفخوا وعجز بنو إسرائيل عن دفنهم فأحياهم الله تعالى وبقي فيهم شيء من ذلك النتن . وفي بعض القصص إن ذلك انتقل الى ذريتهم وسيبقى فيهم حتى ينقرضوا ! وقلما تجد في العلماء من ينبه الناس لهذه الاكاذيب —

والرواية الثالثة هي أن حزقيل النبي عليه السلام ندب قومه الى القتال فكرهوا وجبنوا فأرسل الله عليهم الموت فكثر فيهم فخرجوا من ديارهم فراراً منه ، فدعا عليهم نبيهم فأرسل الله الموت على الخارجين ، ثم ضاق صدره فدعا الله فأحياهم ، ولكن هذا لم يذكر في نبوة حزقيال من كتب العهد العتيق ، ولا في غيرها

اذا علمت هذا فألق السمع الى ما نرويه لك عن الاستاذ الامام ، وتدبر ما فيه من حقائق علم الاجتماع في القرآن ، لتعلم أن حقائق هداية كتاب الله يتجلى منها في كل عصر للعارفين بالله مالم يتجل لسواهم ، وانه الكتاب الذي لا تنتهي هدايته ولا تنفد معارفه ، وأن هذه الامة كالمطر قد يكون في آخره من الخير والبركة مالم يكن في أوله كما روي في الحديث الصحيح [1]

قال تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم ﴾ الاستفهام هنا للتعجيب والعبرة، والخطاب لكل من بلغه ، والرؤية بمعنى العلم ، والعبارة استعملت استعمال المثل فهي توجه إلى من لم ير ولم يعلم ذلك، والتقدير : ألم ينته علمك أيها المخاطب

---

[1]) هكذا ذكرت الحديث بالمعنى وأطلقت القول بصحته في الطبعة الاولى بدون تخريج اعتماداً على حفظي المبهم وكأني لم أجد يومئذ وقتاً لمراجعته وقد رواه الترمذي من حديث أنس بلفظ «مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره» وقال الحافظ في فتح الباري وهو حديث حسن له طرق قد يرتقي بها الى الصحة . قال وصححه ابن حبان من حديث عمار

إلى حال هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم ﴿ وهم ألوف حذر الموت ﴾ فإن حالهم عجيبة من حقها ألا تجهل ، فإنهم في كثرتهم أحقاء بأن يكونوا لهم من الشجاعة ما يربأ بهم عن الخروج من وطنهم حذراً من الموت

قال شيخنا الاستاذ الامام في هذا المثل ما مثاله : وفي تفسير ابن كثير عن ابن جريج عن عطاء أن هذا مثل أي لا قصة واقعة .

أطلق القرآن القول في هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم ولم يعين عددهم ولا أمتهم ولا بلدهم ولو علم لنا خيرا في التعيين والتفصيل لتفضل علينا بذلك في كتابه المبين ، فنأخذ القرآن على ما هو عليه لا ندخل فيه شيئاً من الروايات الاسرائيلية التي ذكروها ، وهي صارفة عن العبرة لا مزيد كمال فيها ، والمتبادر من السياق أن أولئك القوم قد خرجوا من ديارهم بسائق الخوف من عدو مهاجم لا من قلتهم ، فقد كانوا ألوفا أي كثيرين ، وإنما هو الحذر من الموت الذي يولده الجبن في أنفس الجبناء فيريهم أن الفرار من القتال هو الواقي من الموت ، وما هو إلا سبب الموت بما يمكن الاعداء من رقاب أهله ، قال أبو الطيب

يرى الجبناء أن الجبن حزم   وتلك خديعة الطبع اللئيم

قال الاستاذ الامام في قول (الجلال) ان الاستفهام بها استفهام تعجيب وتشويق : أي ان الاستفهام الحقيقي ممتنع من الله تعالى ولذلك كان أكثر استفهام القرآن للانكار أو للتقرير . ولكن الاستفهام هنا لشيء آخر وهو ما يحدث العجب للنبي ﷺ ويوجب الشوق له إلى ما يقص عليه ، والمعنى ألم ينته علمك إلى حال هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم الخ والرؤية بمعنى العلم يمتنع أن تكون بصرية . ولم يقل ألم تعلم للاشعار بأن الامر المحكي عنه قد انتهى في الوضوح والتحقق إلى مرتبة المرئي

أقول : ولا يشترط أن تكون القصة في مثل هذا التعبير واقعة بل يصح مثله في القصص التمثيلية ، إذ يراد أن من شأن مثلها في وضوحه أن يكون معلوما حتى كأنه مرئي بالعينين . ومنه ما نبهنا عليه من الفرق بين العطف بالفاء وبثم ، وقد قالوا ان العطف في قوله تعالى (وقاتلوا) للاستئناف ، لان الجملة المبدوءة بالواو هنا جديدة لا تشارك ما قبلها في إعرابه ولا في حكمه الذي يعطيه العطف

قال الاستاذ الامام وهذا لا يمنع أن يكون بين الجملة المبدوءة بواو الاستئناف وبين ماقبلها تناسب وارتباط في المعنى غير ارتباط العطف والمشاركة في الاعراب، كما هو الشأن هنا، فان الآية الاولى مبينة لفائدة القتال في الدفاع عن الحق أو الحقيقة، والثانية آمرة به بعد تقرير حكمته وبيان وجه الحاجة اليه، فلا رتباط بينهما شديد الأواخي، لا يعتريه التراخي

خرجوا فارين ﴿ فقال لهم الله موتوا ﴾ أي أماتهم بامكان العدو منهم، فالامر أمر التكوين لا أمر التشريع أي قضت سنته في خلقه بأن يموتوا بما أتوه من سبب الموت، وهو تمكين العدو المحارب من أقفائهم بالفرار، ففتك بهم وقتل أكثرهم. ولم يصرح بأنهم ماتوا لأن أمر التكوين عبارة عن مشيئته سبحانه

فلا يمكن تخلفه وللاستغناء عن التصريح بقوله بعد ذلك ﴿ ثم أحياهم ﴾ وإنما يكون الاحياء بعد الموت. والكلام في القوم لا في أفرادهم خصوصية، لان المراد بيان سنته تعالى في الامم التي تجبن فلا تدافع العادين عليها، ومعنى حياة الامم وموتها في عرف الناس جميعهم معروف. فمعنى موت أولئك القوم هو أن العدو نكل بهم فأفنى قوتهم، وأزال استقلال أمتهم، حتى صارت لا تعد أمة، بأن تفرق شملها، وذهبت جامعتها، فكان من بقي من أفرادها خاضعين للغالبين ضائعين فيهم، مدغمين في غمارهم، لا وجود لهم في أنفسهم، وإنما وجودهم تابع لوجود غيرهم. ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال اليهم. ذلك ان من رحمة الله تعالى في البلاء يصيب الناس أنه يكون تأديباً لهم، ومطهراً لنفوسهم مما عرض لها من دنس الاخلاق الذميمة. أشعر الله أولئك القوم بسوء عاقبة الجبن والخوف والفشل والتخاذل بما أذاقهم من مرارتها، فجمعوا كلمتهم، ووثقوا رابطتهم، حتى عادت لهم وحدتهم قوية فاعتزوا وكثروا إلى أن خرجوا من ذل العبودية التي كانوا فيها إلى عز الاستقلال، فهذا معنى حياة الامم وموتها — يموت قوم منهم باحتمال الظلم ويذل الآخرون حتى كأنهم أموات، إذ لا تصدر عنهم أعمال الامم الحية، من حفظ سياج الوحدة، وحماية البيضة، بتكافل أفراد الامة ومنعتهم،

فيعتبر الباقون فينهضون إلى تدارك ما فات ، والاستعداد لما هو آت ، ويتعلمون من فعل عدوهم بهم كيف يدفعونه عنهم ، قال علي كرم الله وجهه إن بقية السيف هي الباقية، أي التي يحيا بها أولئك الميتون : فالموت والاحياء واقعان على القوم في مجموعهم ، على ما عهدنا في أسلوب القرآن إذ خاطب بني اسرائيل في زمن تنزيله بما كان من آبائهم الاولين ، بمثل قوله (٢ : ٤٩ أنجيناكم من آل فرعون — وقوله — ٢ : ٥٦ ثم بعثناكم من بعد موتكم) وغير ذلك ، وقلنا ان الحكمة في هذا الخطاب تقرير معنى وحدة الامة وتكافلها ، وتأثير سيرة بعضها في بعض حتى كأنها شخص واحد ، وكل جماعة منها كعضو منه ، فان انقطع العضو العامل لم يكن ذلك مانعاً من مخاطبة الشخص بما عمله قبل قطعه ، وهذا الاستعمال معهود في سائر الكلام العربي يقال : هجمنا على بني فلان حتى أفنيناهم أو أتينا عليهم ، ثم أجمعوا أمرهم وكروا علينا (مثلا) وانما كر عليهم من بقي منهم

(أقول) وإطلاق الحياة على الحالة المعنوية الشريفة في الاشخاص والامم والموت على مقابلها معهود كقوله تعالى (٨ : ٢٤ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم) وقوله (٦ : ١٢٢ أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) الآية وانظر إلى دقة التعبير في عطف الامر بالموت على الخروج من الديار بالفاء الدالة على اتصال الهلاك بالفرار من العدو ، وإلى عطفه الاخبار باحيائهم بثم الدالة على تراخي ذلك وتأخره ، ولان الامة إذا شعرت بعلة البلاء بعد وقوعه بها وذهابه باستقلالها فانه لا يتيسر لها تدارك ما فات إلا في زمن طويل ، فما قرره الاستاذ الامام هو ما يعطيه النظم البليغ وتؤيده السنن الحكيمة ، وأما الموت الطبيعي فهو لا يتكرر كما علم من سنة الله ومن كتابه إذ قال (٤٤ : ٥٦ لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الاولى) وقال (٤ : ١١ وأحييتنا اثنتين) ولذلك أول بعضهم الموت هنا بأنه نوع من السكتة والاغماء الشديد لم تفارق به الارواح أبدانها ، وقد قال بعد ما قرره : هذا هو المتبادر فلا نحمل القرآن ما لا يحمل لنطبقه على بعض قصص بني اسرائيل ، والقرآن لم يقل ان أولئك الالوف منهم كما قال في الآيات

الآتية وغيرها ، ولو فرضنا صحة ما قالوه من أنهم هربوا من الطاعون وأن الفائدة في إيراد قصتهم بيان أنه لا مفر من الموت لما كان لنا مندوحة عن تفسير إحيائهم بأن الباقين منهم تناسلوا بعد ذلك وكثروا ، وكانت الامة بهم حية عزيزة ، ليصح أن تكون الآية تمهيداً لما بعدها مرتبطة به ، والله تعالى لا يأمرنا بالقتال لاجل أن نقتل ثم يحيينا بمعنى أنه يبعث من قتل منا بعد موتهم في هذه الحياة الدنيا

﴿ ان الله لذو فضل على الناس ﴾ كافة بما جعل في موتهم من الحياة إذ جعل المصائب والعظائم ، محيية للهمم والعزائم ، كما جعل الهلع والجبن وغيرهما من الاخلاق التي أفسدها الترف والسرف من أسباب ضعف الامم ، وجعل ضعف أمة مغريا لامة قوية بالوثبان عليها ، والاعتداء على استقلالها ، وجعل الاعتداء منبهاً للقوى الكامنة في المعتدى عليه ، وملجئا له إلى استعمال مواهب الله فيما وهبت لاجله ، حتى تحيا الامم حياة عزيزة ، ويظهر فضل الله تعالى فيها

قال الاستاذ الامام المراد بالفضل هنا الفضل العام وهو أنه تعالى جعل إماتة الناس بما يسلط على الامة من الاعداء ينكلون بها بمثابة هدم البناء القديم المتداعي والضرورة قاضية ببناء فلاجرم تنبعث الهمة إلى هذا البناء الجديد فيكون حياة جديدة للامة ، تفسد الاخلاق للامم فتسوء الاعمال ، فيسلط الله على فاسدي الاخلاق النكبات ليتأدب الباقي منهم ، فيجتهدوا في إزالة الفساد وإدالة الصلاح ، ويكون ما هلك من الامة بمثابة العضو الفاسد المصاب بالغنغرينا يبتره الطبيب ليسلم الجسد كله ، ومن لا يقبل هذا التأديب الالهي فان عدل الله في الارض يمحقه منها (٢ : ٢٧٠ وما للظالمين من أنصار) فهذه سنة من سنن الاجتماع بينها القرآن وكان الناس في غفلة عنها ولهذا قال

﴿ ولكن أكثر الناس لا يشكرون ﴾ أي لا يقومون بحقوق هذه النعمة ، ولا يستفيدون من بيان هذه السنة ، أي هذا شأن أكثر الناس في غفلتهم وجهلهم بحكمة ربهم ، فلا تكونوا كذلك أيها المؤمنون بل اعتبروا بما نزل عليكم وتأدبوا به لتستفيدوا من كل حوادث الكون حتى مما ينزل بكم من البلاء إذا وقع منكم تفريط في بعض الشؤون ،

وعلموا أن الجبن عن مدافعة الاعداء ، وتسليم الديار بالهزيمة والفرار ، هو الموت المحفوف بالخزي والعار ، وأن الحياة العزيزة الطيبة هي الحياة الملية المحفوظة من عدوان المعتدين ، فلا تقصروا في حماية جامعتكم في الملة والدين

﴿ وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم ﴾ القتال في سبيل الله هو القتال لاعلاء كلمته ، وتأمين دينه ونشر دعوته ، والدفاع عن حزبه كي لا يغلبوا على حقهم ، ولا يصدوا عن إظهار امرهم ، فهو اعم من القتال لاجل الدين ، لانه يشمل مع الدفاع عن الدين وحماية دعوته الدفاع عن الحوزة إذا هم الطامع المهاجم باغتصاب بلادنا والتمتع بخيرات ارضنا ، أو اراد العدو الباغي إذلالنا ، والعدوان على استقلالنا ، ولو لم يكن ذلك لاجل فتنتنا في ديننا ، فهذا الامر مطلق كأنه امرنا بأن نتحلى بحلية الشجاعة ، ونتسربل بسرابيل القوة والعزة ، لتكون حقوقنا محفوظة ، وحرمتنا مصونة ، لا نؤخذ من جانب ديننا ، ولا نغتال من جهة دنيانا ، بل نبقى اعزاء الجانبين ، جديرين بسعادة الدارين ، لا ترى ان من ساق الله لنا العبرة بحالهم ، وذكرنا بسنته في موتهم وحياتهم ، لم يذكر انهم قوتلوا وقتلوا لاجل الدين ، فالقتال لحماية الحقيقة كالقتال لحماية الحق كله جهاد في سبيل الله ، فتفسير (الجلال) سبيل الله باعلاء دينه تقييد لمطلق وتخصيص لقول عام من غير دليل ، وقد اتفق الفقهاء على أن العدو إذا دخل دار الاسلام ، يكون قتاله فرض عين

ذكرنا الله تعالى بعد هذا الامر بأنه سميع عليم لينبهنا على مراقبته فيما عسى ان نعتذر به عن انفسنا في تقصيرها عن امتثال هذا الامر في وقته ، واخذ الاهبة له قبل الاضطرار إليه ، امرنا ان نعلم انه سميع لاقوال الجبناء في اعتذارهم عن انفسهم : ماذا نعمل ؟ ما في اليد حيلة ، ليس لها من دون الله كاشفة ، ليس لنا من الامر شيء : لو كان لنا من الامر شيء ما قعدنا ههنا . فهذه الالفاظ في هذا المقام مفتاح الجبن ، وعلل الخوف والحزن ، فهي عند اهلها تعلات واعذار ، وعند الله تعالى ذنوب واوزار ، وما كان منها حقاً في نفسه فهو من الحق الذي اريد به الباطل — وان نعلم انه عليم بما يأتيه مرضى القلوب وضعفاء الايمان من الحيل

والمراوغة ، والفرار من الاستعداد والمدافعة ، فاذا علمنا هذا وحاسبنا به أنفسنا عرفنا ان كلا من المعتذر بلسانه ، والمتعلل بفعاله ، مخادع لربه ولنفسه وقومه ، قال الاستاذ الامام بعد نحو ما تقدم ، وكثير من الناس يهزأ بنفسه وهو لا يدري إذ يصدق ما يعتاده من التوهم ، وهذه شنشنة المخذولين الذين ضربت عليهم الذلة وخيم عليهم الشقاء ، تعمل فيهم هذه الوساوس ما لا تعمل الحقائق ، وقد انذرنا الله تعالى أن نكون مثلهم بتذكيرنا بأنه سميع عليم ، لا يخادع ولا يخفى عليه شيء . ونقول ان هذا التذكير كان بالأمر بالعلم لا بمجرد القول أو التسليم ، فمن علم علماً صحيحاً أن الله سميع لما يقول عليم بما يفعل ، حاسب نفسه وناقشها ، ومن حاسب نفسه وناقشها تجلى له كل آن من تقصيرها مايحمله على التشمير لتدارك مافات ، والاستعداد لما هو آت ، فمن تراه مشمراً فاعلم أنه عالم ، ومن تراه مقصراً فاعلم بأنه مغرور آثم

---

(٢٤٥) مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

القتال للدفاع عن الحق أو لحماية الحقيقة يتوقف على بذل المال لتجهيز المقاتلة ولغير ذلك ، لا فصل في الحاجة الى هذا بين البدو والحضر ، فاذا كانت مقاتلة القبائل البدوية لاتكلف رئيسها أن يتولى تجهيزها بل يجهز كل واحد نفسه ، فكل واحد مطالب ببذل المال لتجهيز نفسه وإعانة من يعجز عن ذلك من فقراء قومه ، وأما دول الحضارة فهي تحتاج في الاستعداد للمدافعة والمهاجمة ما لا يحتاج اليه أهل البادية ، وقد كثرت نفقات الدول الحربية اليوم بارتقاء الفنون العسكرية ، وتوقف الحرب على علوم وفنون وصناعات كثيرة من قصر فيها كان عرضة لسقوط دولته . لهذا قرن الله تعالى الأمر بالقتال ، بالحث على بذل المال ، فالمراد بالبذل هنا ما يعين على القتال ، وما هو بمعناه من كل مايعلي شأن الدين ، ويصون الامة ويحميها من عدوان العادين ، ويرفع مكانتها في العالمين

وقد ذكر حكم هذا الانفاق في سبيل الله بعبارة تستفز النفوس ، وأسلوب يحفز

الهمم ، ويبسط الاكف بالكرم ، فقال ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسنا ﴾ فهذه العبارة أبلغ من الامر المجرد، ومن الامر المقرون ببيان الحكمة ، والتنبيه إلى الفائدة، والوجه في اختيار هذا الاسلوب هنا على ماقرره الاستاذ الامام أن الداعية الى البذل في المصالح العامة ضعيفة في نفوس الاكثرين، والرغبة فيه قليلة، إذ ليس فيه من اللذة والاريحية مافي البذل للافراد ، فاحتيج فيه للمبالغة في التأثير

يدفع الغني إلى بذل شيء من فضل ماله لأفراد ممن يعيش معهم أمور كثيرة ، منها إزالة ألم النفس برؤية المعوزين والبائسين ، ومنها اتقاء حسد الفقراء واكتفاء شر شرارهم والأمن من اعتدائهم ، ومنها التلذذ برؤية يده العليا ، وما يتوقعه من ارتفاع المكانة في النفوس ، وتعظيم من يبذل لهم وشكرهم وحبهم ، فان السخي محبب إلى جميع الناس من ينتفع منهم بسخائه ومن لا ينتفع، وإذا كان البذل الى ذوي القربى أو الجيران فحظ النفس فيه أجلى، وشفاء ألم النفس به أقوى ، فان ألم جارك وقريبك ألم لك، ويتعذر على الانسان أن يكون ناعماً بين أهل البؤس والضراء ، سعيداً بين الاشقياء ، فكل هذه حظوظ للنفس في البذل للافراد تسهل عليها امتثال أمر الله فيه وإن لم يكن مؤكداً . وقد يكون فيها من الرياء وحب السمعة ماينافي كونها قربة وتعبداً .

وأما البذل الذي يراد هنا — وهو البذل للدفاع عن الدين وإعلاء كلمته ، وحفظ حقوق أهله — فليس فيه شيء من تلك الحظوظ التي تسهل على النفس مفارقة محبوبها (المال) إلا إذا كان تبرعاً جهرياً يتولى جمعه بعض الحكام والامراء أو يجمع بأمر الملوك والسلاطين ، ولذلك يقل في الناس من يبذل المال في المصالح العامة لوجه الله تعالى ، فلهذا كان المقام يقتضي مزيد التأكيد ، والمبالغة في الترغيب. وليس في الكلام مايدرك شأو هذه الآية في تأثيرها ولاسيما موقعها هذا بعد بيان سنة الله تعالى في موت الامم وحياتها

حسبك انه تعالى جعل هذا البذل بمثابة الاقراض له وهو الغني عن العالمين الذي له ملك السموات والارض ومابينهما ، وانما يقترض المحتاج ـ وانه عبر عن

طلبه بهذا الضرب من الاستفهام ، المستعمل للاكبار والاستعظام ، فانه انما يقال من ذا الذي يفعل كذا ؟ في الامر الذي يندر أن يقدم عليه أحد . يقال من ذا الذي يتطاول الى الملك فلان؟ أومن ذا الذي يعمل هذا العمل وله كذا؟ اذا كان عظيما أو شاقاً يقل من يتصدى له . قال تعالى (٢، ٢٥٥ من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه؟) وقال (٣٣، ١٧ قل من ذا الذي يعصمكم من الله؟) الآية . ولا يقال من ذا الذي يشرب هذه الكاس المثلوجة – وهجير الصيف متقد ، والسموم تلفح الوجوه – ؟ وانه لم يكتف بتسميته إقراضاً وبالتعبير عنه بهذا الاستفهام حتى قال

﴿ فيضاعفه له أضعافا كثيرة ﴾ ذلك أن الاقراض هو أن تعطي انسانا شيئا من المال على أن يرد اليك مثله ، فالتعبير بالاقراض يقتضي ان القرض لا يضيع ، وليس هذا بكاف في الترغيب الذي تقتضيه الحال هنا ، فصرح بأنه لا يرد مثله ، بل أضعاف أضعافه من غير تحديد ، وقد قال في مقام آخر (٣٤ ، ٣٩ وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) وهو كاف هناك لما علمت من الفصل بين المقامين ، والتفاوت بين الناس في الحالين ، ؤ (كذا) لذلك تجد الناس على هذا التأكيد في الترغيب قلما يجودون بأموالهم في المصالح العامة (٣٤، ١٣ وقليل من عبادي الشكور)

قال الاستاذ الامام معلوم ان الله تعالى غني عن العالمين فلا يحتاج الى شيء لذاته ، ولا هو عائل لجماعة معينين فيقترض لهم ، فلابد لهذا التعبير بالاقراض من وجه صحيح – أي غير مايعطيه الاسلوب من الترغيب – فما هذا الوجه ؟ ورد في الحديث أن الفقراء عيال الله على الاغنياء[1] لان الحاجات التي تعرض لهم يقضيها

(١) هكذا قال الامام وهو يشير الى الحديث المتداول « الفقراء عيال الله وأحب الناس الى الله أنفعهم لعياله » وقد رواه أبو يعلى في مسنده والبزار من حديث أنس والطبراني من حديث ابن مسعود بلفظ « الخلق كلهم عيال الله فأحبهم الى الله أنفعهم لعياله » كذا في كنز العمال . وقال الجلال في الاحاديث المشتهرة رواه البيهقي في الشعب وأبو يعلى من حديث أنس وسنده ضعيف وابن عدي من حديث ابن مسعود . أقول ورواه الخطيب عن ابن عباس بلفظ « فاحب الناس الى الله تعالى من احسن الى عياله – والديلمي عن أبي هريرة بزيادة – وأبغض الخلق الى الله =

الاغنياء . ومعنى كونهم عيال الله ان ما أصابهم من الفاقة والعوز انما كان بالجري على سنن الله في أسباب الفقر ، وللفقر أسباب كثيرة منها الضعف والعجز عن الكسب ومنها اخفاق السعي ، ومنها البطالة والكسل ، ومنها الجهل بالطرق الموصلة ، ومنها ماتسوقه الاقدار من نحو حركات الرياح واضطراب البحار واحتباس الامطار ، وكساد التجارة ورخص الاسعار ، والاغنياء متمكنون من إزالة بعض هذه الاسباب او تدارك ضررها وإضعاف أثرها ، كإزالة البطالة باحداث أعمال ومصالح للفقراء ، وإزالة الجهل بالانفاق على التعليم والتربية - تعليم طرق الكسب والتربية على العمل والاستقامة والصدق . واذا كان فقر الفقير انما هو بالجري على سنة من سنن الله فازالة سبب فقره أو مساعدته عليه أو فيه انما يجري على سنة من سننه تعالى أيضاً كما أن غنى الغني كذلك ، فالانفاق لاحياء سنة الله ومساعدة من ينتسبون الى الله تعالى على انهم عياله إذ لا غنى لهم بكسبهم ولا حول لهم ولا قوة ينزل منزلة الاقراض له تعالى ، فالفقراء عيال والله يعولهم بأيدي الاغنياء ، ويعول الاغنياء بتوفيقهم لاسباب الغنى

(أقول) هكذا وجه العبارة رحمه الله تعالى بعد أن قال ان الحث على الانفاق في هذه الآية يراد به الانفاق في المصلحة العامة لا مواساة الفقير ، فكأنه أراد ان يبين صحة التعبير في نفسه حيثما ورد وان استعمل في مقام آخر كقوله تعالى في سورة التغابن (٦٤ : ١٧ ان تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم) ويدخل فيما ذكره بعض المصالح العامة وهو ينطبق على سائرها ، فان القتال لحماية

= من ضيق على عياله وتقرير الاستاذ الامام يتفق مع الرواية كما هو ظاهر على أن للفظه أصلا في هذا المقام وهو مارواه ابن جرير عن علي كرم الله وجهه : مات غنيان وفقيران فقال الله تبارك وتعالى لاحد الغنيين ماقدمت لنفسك وما تركت لعيالك؟ فيقول يارب خلقتني واياهم سواء ، تكفلت برزق كل دابة وقلت (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له) وعلمت انك ترزق عيالي من بعدي ، فيقول اذهب فلو تعلم مالك عندي لضحكت كثيرا ولبكيت قليلا الخ

للدين وتأمين دعوته وللدفاع عن الانفس والبلاد هو من سنن الله تعالى في الاجتماع البشري ، فالانفاق فيه يصح ان يسمى اقراضا لله تعالى باعتبار اقامة سنته به على وجه الحق الذي يرضيه جل شأنه . وقد كنت أزيد مثل هذا البحث فيما أكتبه وأسنده اليه في حياته اعتمادا على اجازته مع كونه مما يقتضيه قوله

ثم قال روح الله روحه ما مثاله : والتعبير عن الانفاق بالاقراض الذي يشعر بحاجة المستقرض الى المقرض عادة جدير بأن يملك قلب المؤمن ويحيط بشعوره ويستغرق وجدانه حتى يسهل عليه الخروج من كل ما يملك ابتغاء مرضاة الله وحياء منه ، فكيف وقد وعد برده مضاعفا أضعافا كثيرة ووعده الحق ؟ هذا التعبير بمثابة الهز والزلزال لقلوب المؤمنين ، فقلب لا يلين له ويندفع به إلى البذل قلب لم يمسه الايمان . ولم تصبه نفحة من نفحات الرحمن . قلب خاو من الخير . فائض بالخبث والشر أي لطف من عظيم يداني هذا اللطف من الله تعالى بعباده ؟ جبار السموات والارض رب كل شيء ومليكه الغني عن العالمين الفعال لما يريد ، المقلب لقلوب العبيد ، يرشد عباده الذين أنعم عليهم بفضل من المال واختصهم بشيء من النعمة ، إلى مواساة اخوانهم بما فيه سعادة لهم أنفسهم ولمن يعيش معهم ، ويحثهم إلى بذل شيء من فضول أموالهم في المصالح العامة التي فيها صلاح حالهم ، وحفظ شرفهم واستقلالهم ، فيبرز هذا الهدي والارشاد في صورة الاستفهام ، دون صيغة الامر والالزام ، ويسمي نفسه مقترضاً ليشعر قلب الغني بمعنى الحاجة التي ربما تصيبه يوما من الايام ، ثم هو يمده ، بمضاعفة ذلك العطاء — أيكون هذا اللطف كله منه بعبده الذي غمره بنعمته ، وفضله على كثير من خلقه ، ثم يجمد قلب هذا العبد وتنقبض يده لا يستحي من ربه ، ولا يثق بوعده ، ويقال مع هذا انه مؤمن به ، وبأن ما أصابه من الخير فهو من عنده ؟ كلا . مثل في نفسك ملكا من ملوك الدنيا يريد أن يجمع إعانة للفقراء أو لمصلحة من مصالح الدولة ، وقد خاطبك بمثل هذا الخطاب ، في التلطف والاستعطاف ، ومثل في خيالك موقع قوله من قلبك ، وأثر كلامه في يديك

أما كون القرض حسناً فالمراد به ما حل محله ووافق المصلحة ، لا ما وضع

موضع الفخفخة وقصد به الرياء والسمعة ، نعم إن ما أنفق في المصالح العامة حسن وان أريد به الشهرة ، ولكنه لا يكون دالا على إيمان المنفق وثقته بربه، وابتغائه مرضاته . ولا على حبه الخير لذاته ؛ لارتقاء نفسه ، وعلو همته . بما استفاد من فضائل الدين وحسن التهذيب ، فلا يكون له حظ من نفقته يقربه إلى ربه زلفى، بل يكون كل جزائه تلك السمعة الحسنة « فهجرته إلى ما هاجر اليه » . ومن الناس من ينفق في المصالح بنية حسنة ولكن بغير بصيرة تريه مواطن المنفعة بنفقته ، فيبني مسجداً حيث تكثر المساجد فيكون سبباً في زيادة تفرق الجماعة وذلك مخالف لحكمة الشرع ، أو يبني مدرسة ولا يحسن اختيار المعلمين لها ، أو يفرض لها من النفقة ما لا يكفي لدوامها ، فيسرع اليها الخراب ، أو يضع فيها معلمين فاسدي الاعتقاد أو الآداب ، فيفسدون ولا يصلحون ، فمثل هذا كله لا يقال له قرض حسن ، وإنما يكون الانفاق قرضاً حسناً مستحقاً للمضاعفة الكثيرة ، إذا وضع موضعه مع البصيرة وحسن النية ، ليكون على الوجه المشروع من إقامة الدين . وحفظ مصالح المسلمين . أو منفعة جميع الانام ، من الطريق الذي أشرعه الاسلام .

وأما هذه المضاعفة إلى أضعاف كثيرة — وسيأتي في آية أخرى بلوغها سبعمائة ضعف والمرد الكثرة — فهي تكون في الدنيا والآخرة . ذلك بأن المنفق لاعلاء كلمة الله ولتعزيز الامة وللمدافعة عن الحق والحقيقة ، يكون مدافعاً عن نفسه ومعززاً لها وحافظا لحقوقها ، لان اعتداء المعتدين على الامة إنما يكون بالاعتداء على أفرادها ، فضعف الامة وإذلالها وضياع حقوقها لا يتحقق إلا بما يقع على أفرادها وهو منهم ، والبلاء يكون عاما (٨ : ٢٥ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) ثم ان الامة التي يبذل أغنياؤها المال ، وتقوم بفريضة التعاون على الاعمال ، فيكفل غنيها فقيرها ، ويحمي قويها ضعيفها ، تتسع دائرة مصالحها ومنافعها ، وتكثر مرافقها وتتوفر سعادتها ، وتدوم على أفرادها النعمة، ما استقاموا على البذل والتعاون في المصالح العامة ، ثم انهم يكونون بذلك مستحقين لسعادة الآخرة ومضاعفة الثواب فيها

(وأقول) لو سرنا في الارض وسبرنا أحوال الامم الحاضرة ، وعرفنا تاريخ الامم الغابرة ، لرأينا كيف ماتت الامم التي قصرت في هذه الفريضة أو استعبدت ، وكيف عزت الامم التي شمرت فيها وسعدت ، وهذه المضاعفة الدنيوية ، تكون لكل أمة أقامت هذه السنة الالهية في حفظ بيضتها ، وإعزاز سلطانها ، سواء أكان المنفقون فيها يبتغون الاجر عند الله تعالى أم لا ، وإنها لمضاعفة كثيرة لا يمكن تحديدها ، فما أجهل الامم الغافلة عنها وعن حال أهلها ، إذ يرون أهلها قد ورثوا الارض وسادوا الشعوب ، فيتمنون لو كانوا مثلهم ، ولا يدرون كيف يكونون كذلك .

ومن العجب أن يكون المسلمون اليوم أجهل الامم والشعوب بهذه السنة الالهية وهم يتلون كتاب الله آناء الليل وأطراف النهار ، ولا تتحرك قلوبهم ، ولا تنبسط أيديهم عند تلاوة آياته الحاثة على بذل المال في سبيله ، ولا سيما هذه الآية التي لو أنزلت على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من هيبة الله تعالى والحياء منه . عمل بهذه الهداية قوم فسعدوا ، وتركها آخرون فشقوا ، فان كان قد فات الاولين قصد مرضاة الله باقامة سنته فحرموا ثواب الآخرة ، فقد خسر الآخرون بتركها السعادتين ، وذلك هو الخسران المبين

ومن التفسير المأثور في الآية ما رواه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : القرض الحسن المجاهدة والانفاق في سبيل الله ، وهو إجمال لما تقدم تفصيله ، ومن محاسن عبارات المفسرين هنا أن لفظ المضاعفة هنا للمبالغة عما في الصيغة من معنى المبالغة . قرأ أبو عمرو ونافع والكسائي (فيضاعفه) بالضم بتقدير فهو يضاعفه ، وقرأه عاصم بالنصب لوقوعه في حيز الاستفهام المعروف في قواعد النحو ، وقرأ ابن كثير (فيضعفه) بالرفع والتشديد وابن يعقوب وابن عامر بالنصب ، والتضعيف يدل على التكثير والتكرار

قال تعالى (والله يقبض ويبسط) وقرأ نافع والكسائي والبزي وأبو بكر يبصط بالصاد وهي لغة كأن الاصل فيها تفخيم السين لمجاورة الطاء أي يقبض الرزق عن بعض الناس فيجهلون طرقه التي هي سنن الله تعالى فيه أو يضعفون

في سلوكها، ويبسطه لمن يشاء بما يهديهم إلى تلك السنن، ويفتح لهم الابواب ويهون لهم الاسباب . ولو شاء أن يغني فقيراً ويفقر غنياً لفعل، فان الامر كله له وبيده القبض والبسط، وهو واضع السنن الهادي إليها، والموفق للسير عليها، فليس حضه الاغنياء على مواساة الفقراء والانفاق في المنافع العامة أو الخاصة من حاجة به أو عجز منه سبحانه، كلا بل هي هدايته الانسان إلى طرق الشكر على النعم بما يحفظها ويفضي إلى المزيد فيها، حتى يبلغ كماله الاجتماعي الذي أعده له بحكمته .

وقال بعض المفسرين يقبض بعض الايدي عن البذل، ويبسط بعضها بالفضل؛ قال الاستاذ الامام وهو لا يتفق مع ما تقدمه من الآية ولا يظهر بعدما تضمنه قوله تعالى ﴿ واليه ترجعون ﴾ من الوعد والوعيد أي لأنه لا بد أن يكون مرتباً على عمل لنا فيه كسب واختيار، لا على ما تصرفه الاقدار، وقد قال بعض العلماء ان هذا التعقيب يدل على أن البذل واجب يعاقب على تركه : أقول يريد عقاب الآخرة وأما عقاب الدنيا فهو أظهر لأنه مشاهد لأرباب البصائر الباحثين في شؤون الأمم إذ لا يبحثون في حال أمة عزيزة إلا ويرون بذل أغنيائها المال لنشر العلوم واتقان الاعمال، وتعاون أفرادها على مصلحتها، هي أسباب عزتها ورفعتها، ولا يبحثون في حال أمة ذليلة مقهورة إلا ويرون أغنياءها ممسكين، وأفرادها غير متعاونين، فعلمنا بهذا أن قوله تعالى (والله يقبض ويبسط) الخ بيان لطريق المضاعفة ودليل عليه، وتذكير بالله وبتدبيره لخلقه ومصير الخلق اليه، أي فهو يضاعف لهم في الدارين . وقد عهدنا في القرآن ختم آيات الاحكام بمثل هذا وعندي أن هذه الآية أبلغ آياته

قال الاستاذ الامام الرجوع إلى الله تعالى رجوعان — رجوع في هذا العالم إلى سنته الحكيمة ونظام خليقته الثابت ككون تحصيل الغنى يكون بكذا من عمل العامل وكذا من توفيق الله تعالى وتسخيره ، وكون الفقر يكون بكذا وكذا من نحو ذلك . وككون البذل من فضل المال يأتي بكذا وكذا من المنافع الخاصة بالباذل والعامة لقومه الذين يعتز بعزتهم ويسعد بسعادتهم، وكون ترك البذل يأتي بكذا وكذا من المفاسد والمضار العامة والخاصة . ولا يستقل الانسان بعمل

من ذلك تمام الاستقلال بحيث يستغني به عن الرجوع إلى الله تعالى بالحاجة إلى معونته وتوفيقه وتسخير الاسباب له . أقول ولو فرض أن بعض أعماله يتم بكسبه وسعيه وجده لما كان راجعاً إلا إلى الله تعالى فيه ، لانه ما عمل ولا وصل إلا بالسير على سنته ، وإنما يكون مستغنياً عن الله تعالى ان قدر أن يغير سننه ونظام خلقه ، وينفذ بعمله من محيط ملكه وسلطانه (٥٥ : ٣٣ ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا ، لا تنفذون إلا بسلطان ٣٤ فبأي آلاء ربكما تكذبان؟) قال وأما الرجوع الآخر فهو الرجوع في الدار الآخرة حيث تظهر نتائج الاعمال وآثارها (٨٢ : ١٩ يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والامر يومئذ لله)

---

(٢٤٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا ؟ قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا ، فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٢٤٨) وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا، قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ؟ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ، وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

﴿ تمهيد في نسبة قصص القرآن الى التاريخ والفرق بينهما ﴾

وبيان حال الامم قبل القرآن وبعده

بدأ الاستاذ الامام رحمه الله تعالى تفسير هذه الآيات بمقدمة في قصص القرآن جملها كالتمهيد لتفسيرها فقال ما مثاله مع ايضاح : تقدم في تفسير (ألم

تر الى الذين خرجوا من ديارهم؟)إن القرآن لم يعين أولئك القوم ولا الزمان ولا المكان اللذين كانوا فيها .(يعني على القول بأنها قصة واقعة لاضرب مثل كما قال عطاء) ثم ذكر ههنا قصة أخرى عن بني اسرائيل فعين القوم وذكر أنه كان لهم نبي ولم يذكر اسمه ولا الزمان ولا المكان اللذين حدثت فيهما القصة ولكنه ذكر بعد ذلك اسم طالوت وجالوت وداود

يظن كثير من الناس الآن ـ كما ظن كثير ممن قبلهم ـ ان القصص التي جاءت في القرآن يجب أن تتفق مع ما جاء في كتب بني اسرائيل المعروفة عند النصارى بالعهد العتيق أو كتب التاريخ القديمة ،وليس القرآن تاريخاً ولا قصصاً ، وإنما هو هداية وموعظة ،فلا يذكر قصة لبيان تاريخ حدوثها ، ولا لاجل التفكه بها أو الاحاطة بتفصيلها ،وإنما يذكر مايذكره لاجل العبرة كما قال (١٢ :١١١ لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب) وبيان سنن الاجتماع كما قال (٣ :١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وقال (٤٠ :٨٥ سنة الله التي قد خلت في عباده) وغير ذلك من الآيات

والحوادث المتقدمة منها ما هو معروف والله تعالى يذكر من هذا وذاك ما شاء أن يذكر لاجل العبرة والموعظة ، فيكتفي من القصة بموضع العبرة ومحل الفائدة ، ولا يأتي بها مفصلة بجزئياتها التي لا تزيد في العبرة بل ربما تشغل عنها ، فلا غرو أن يكون في هذه القصص التي يعظنا الله بها ويعلمنا سننه ما لا يعرفه الناس ،لانه لم يرو ولم يدون بالكتاب . وقد اهتدى بعض المؤرخين الراقين في هذه الازمنة الى الاقتداء بهذا ،فصار أهل المنزلة العالية منهم يذكرون من وقائع التاريخ ما يستنبطون منه الاحكام الاجتماعية وهو الامور الكلية ، ولا يحفلون بالجزئيات لما يقع فيها من الخلاف الذي يذهب بالثقة ، ولما في قراءتها من الاسراف في الزمن والاضاعة للعمر بغير فائدة توازيه ، وبهذه الطريقة يمكن ايداع ما عرف من تاريخ العالم في مجلد واحد يوثق به ويستفاد منه ، فلا يكون عرضة للتكذيب والطعن ، كما هو الشأن في المصنفات التي تستقصي الوقائع الجزئية مفصلة تفصيلا

ان محاولة جعل قصص القرآن ككتب التاريخ بادخال مايروون فيها على أنه

بيان لما هي مخالفة لسنته، وصرف للقلوب عن موعظته، وإضاعة لمقصده وحكمته؛ فالواجب أن نفهم ما فيه، ونعمل أفكارنا في استخراج العبر منه، ونزع نفوسنا عما ذمه وقبحه، ونحملها على التحلي بما استحسنه ومدحه، وإذا ورد في كتب أهل الملل أو المؤرخين ما يخالف بعض هذه القصص فعلينا أن نجزم بأن ما أوحاه الله الى نبيه ونقل الينا بالتواتر الصحيح هو الحق وخبره هو الصادق، وما خالفه هو الباطل، وناقله مخطيء أو كاذب، فلا نعده شبهة على القرآن، ولا نكلف أنفسنا الجواب عنه، فان حال التاريخ قبل الاسلام كانت مشتبهة الاعلام، حالكة الظلام، فلا رواية يوثق بها، للمعرفة التامة بسيرة رجال سندها، ولا تواتر يعتد به بالأولى، وإنما انتقل العالم بعد نزول القرآن من حال إلى حال، فكان بداية تاريخ جديد للبشر كان يجب عليهم — لو أنصفوا — أن يؤرخوا به أجمعين اهـ

أقول ان الذي يسبق الى الذهن من هذا القول هو أن ما كان من شؤون الامم وسير العالم بعد الاسلام لم ينطمس ولم تذهب الثقة به، ولم ينقطع سند رواته كما كان قبله . وبيان ذلك بالاجمال أن القرآن قد جاء البشر بهداية جديدة كاملة كانوا قد استعدوا للاهتداء بها بالتدريج الذي هو سنة الله تعالى فيهم، فكان من عمل المسلمين في حفظ العلم والتاريخ العناية التامة بالرواية مايقبل منها وما لا يقبل؛ ولذلك ألفوا الكتب في تاريخ الرواة لتعرف سيرتهم، ويتبين الصادق والكاذب منهم، وتعرف الرواية المتصلة والمنقطعة، وبحثوا في الكتب المؤلفة متى يوثق بنسبتها إلى مؤلفيها، وبينوا حقيقة التواتر الذي يفيد اليقين، والفرق بينه وبين مايشتهر من روايات الآحاد، فبهذه العناية لم ينقطع سند نوع من أنواع العلم التي وجدت في المسلمين؛ على أن العناية بعلوم الدين أصولها وفروعها كانت أتم، ثم كان شأن من تقيل على آثارهم في العلوم والمعارف بعد ضعف حضارتهم على نحو من شأنهم في التصنيف، وإن كان دونهم في ضبط الرواية ونقدها والامانة فيها، فلم يضع شيء من العلوم والفنون ولا من الحوادث والوقائع التي جرت في العالم بعد الاسلام، وما اختلف الرواة والمصنفون في جزئياته من تاريخ الاسلام وغيره يسهل تصفيته في جملته، وأخذ المصفى منه لاجل الاعتبار به، وعرفان سنن الاجتماع منه، جرياً على هدي القرآن فيه

لقد وصل الراقون في مدارج العمران اليوم إلى درجة يسهل عليهم فيها من ضبط جزئيات الوقائع مالم يكن يسهل على من قبلهم ، كاستخدام الكهرباء في نقل الاخبار لمن يدونها في الصحف، وتصوير الوقائع والمعاهد بما يسمونه التصوير الشمسي (فوتغرافيا) وسهولة الانتقال على الكاتبين من مكان إلى مكان ، وتأمين الحكام لهم من المخاوف وغير ذلك . وقد اجتمع من هذه الوسائل في الحرب التي كانت في هذين العامين بين دولتي اليابان وروسيا مالم يجتمع لمدوني التاريخ في غيرها من الحروب ولا غير الحروب من حوادث الزمان ، وقد كان لأشهر الجرائد الغربية مكاتبون في مواقع الحرب يتبارون في السبق إلى الوقوف على جزئيات الحوادث وإيصالها إلى جرائدهم، كما تفعل شركات البرقيات (التلغرافات) في إنباء المشتركين فيها بذلك، وكنا نرى في رسائل الفريقين من الخلاف والتناقض مايتعذر معه العلم بالحقيقة ؛ وكم من رسالة لشركات البرقية ولمكاتبي الجرائد كانت من المسائل المتفق عليها فتبين بعد ذلك كذبها(١) فهذه آية بينة على أنه لا سبيل إلى الثقة بجزئيات الوقائع التي تحدث في عصرنا ويعنى المؤرخون أشد العناية بضبطها، إلا مايبلغ رواته المتفقون عليه مبلغ التواتر الصحيح وقليل ما هو ، فما بالك بما كان في الامم الخالية ؟

وجملة القول ان طريقة القرآن في قصص الذين خلوا هي منتهى الحكمة وما كان لمحمد الامي الناشيء في تلك الجاهلية الامية أن يرتقي اليها بفكره، وقد جهلها الحكماء في عصره وقبل عصره، ولكنها هداية الله تعالى لعباده أوحاها إلى صفوته منهم ﷺ (٧: ٤٣ وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) فعلينا وقد ظهرت الآية ووضحت السبيل أن لا نلتفت إلى روايات الغابرين في تلك القصص ولا نعدمخالفتها

(١) كتب هذا ونشر سنة ١٣٢٣هـ الموافق ١٩٠٥م وقد ترقت العلوم والفنون بعد ذلك وازدادت ارتقاؤها في أثناء الحرب العالمية الكبرى التي دامت أربع سنين (من سنة ١٩١٤ـ ١٩١٨) وبعدها وأهمها في المواصلات الاخبارية نقل الطيارات للبريد بسرعة عجيبة واستحداث (التلفون) والتلغراف الهوائي (اللاسلكي) بين الاقطار فصار أهل مصر يتكلمون مع أهل أوربة ثم آلة (المذياع) التي تسمع أهل مصر الخطب السياسية والمحاضرات العلمية والاغاني التي تلقى في أوربة وأمريكة واليابان والهند وغيرها

القرآن شبهة نبالي بكشفها كما قال الاستاذ الامام روح الله روحه في مقام الرضوان

(فان قيل) ان قصص العهدين العتيق والجديد التي يسمى مجموعها (الكتاب المقدس) محوحي من الله شهد لها القرآن وهي تعارض بعض قصصه (قلنا) أولا ان تلك الكتب ليس لها أسانيد متصلة متواترة ، وثانياً ان القرآن إنما أثبت ان الله تعالى أعطى موسى (ع م) التوراة وهي الشريعة وان أتباعه قد حفظوا منها نصيباً ونسوا نصيباً ، وانهم حرفوا النصيب الذي أوتوه ، وانه أعطى عيسى (ع م) الانجيل وهو مواعظ وبشارة وقال في أتباعه مثل ماقال في اليهود (فنسوا حظا مما ذكروا به) ويجد القارىء تفصيل هذه الحقائق في تفسير سورة آل عمران والمائدة والاعراف بالمقول من تاريخ الفريقين

بعد هذا نقول ان وجه الاتصال بين آيات هذه القصة وما قبلها هو أن الآيات التي قبلها نزلت في شرع القتال لحماية الحقيقة وإعلاء شأن الحق ، وبذل المال في هذه السبيل سبيل الله لعزة الامم ومنعتها وحياتها الطيبة ، التي يقع من ينحرف عنها من الاقوام في الهلاك والموت ، كما علم من قصة الذين خرجوا من ديارهم فارين من عدوهم على كثرتهم . وهذه القصة ـ قصة قوم من بني اسرائيل ـ تؤيد ماقبلها من حاجة الامم إلى دفع الهلاك عنها ، فهي تمثل لنا حال قوم لهم نبي يرجعون اليه ، وعندهم شريعة تهديهم إذا استهدوا ، وقد أخرجوا من ديارهم وأبنائهم بالقهر ، كما خرج أصحاب القصة الاولى بالجبن ، فعلموا أن القتال ضرورة لابد من ارتكابها مادام العدوان في البشر ، وبعد هذا كله جبنوا وضعفوا عن القتال ، فاستحقوا الخزى والنكال ، فهذه القصة المفصلة ، فيها بيان لما في تلك القصة المجملة : فر أولئك من ديارهم فماتوا بذهاب استقلالهم ، واستيلاء العدو على ديارهم . فالآية هناك صريحة في أن موتهم هذا مسبب عن خروجهم فارين بجبنهم ، ولم تصرح بسبب احيائهم الذي تراخت مدته ، ولكن ماجاء بعدها من الامر بالقتال وبذل المال الذي يضاعفه الله تعالى أضعافا كثيرة ، قد هدانا إلى سنته في حياة الامم ، وجاءت هذه القصة الاسرائيلية تمثل العبرة فيه ، وتفصل كيفية احتياج الناس اليه ، إذ بينت أن هؤلاء الناس احتاجوا الى مدافعة العادين عليهم ، واسترجاع ديارهم وأبنائهم من

أيديهم ، واشتد الشعور بالحاجة حتى طلبوا من نبيهم الزعيم الذي يقودهم في ميدان الجلاد ، وقاموا بما قاموا به من الاستعداد . ولكن الضعف كان بلغ من نفوسهم مبلغاً لم تنفع معه تلك العدة ، فتولوا وأعرضوا للاسباب التي أشير اليها ، وأهم القليل منهم رشدهم واعتبروا فانتصروا

قال تعالى ﴿ ألم تر إلى الملأ من بني اسرائيل من بعد موسى ﴾ تقدم الكلام على هذا الضرب من الاستفهام في تفسير القصة السابقة لهذه — والملأ القوم يجتمعون للتشاور لا واحد له قاله البيضاوي وغيره . وقال غيرهم : الملأ الاشراف من الناس وهو اسم للجماعة كالقوم والرهط والجيش ، وجمعه أملاء ، سموا ملأ لأنهم علأون العيون رواء والقلوب هيبة ﴿ إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله ﴾ وهذا النبي لم يسمه القرآن ، وقال الجلال هو شمويل وهذا أقوى أقوال المفسرين . وهو معرب صموئيل أو صموئيل ، وقيل انه يوشع ، وهذا من الجهل بالتاريخ فان يوشع هو فتى موسى ، والقصة حدثت في زمن داود والزمن بينهما بعيد ، وبعث الملك عبارة عن إقامته وتوليته عليهم ﴿ قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا ﴾ قرأ نافع وحده (عسيتم) بكسر السين وهي لغة غير مشهورة ، والباقون بفتحها وهي اللغة المشهورة . والمعنى هل قاربتم أن تحجموا عن القتال إن كتب عليكم كما أتوقع — أو — أأتوقع منكم الجبن عن القتال إن هو كتب عليكم ؟ فعسى للمقاربة أو للتوقع ﴿ قالوا وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا ﴾ أي أي داع لنا يدعونا إلى أن لا نقاتل وقد وجد سبب القتال ، وهو إخراجنا من ديارنا بإجلاء العدو إيانا عنها ، وأفردنا عن أولادنا بسبيه إياهم واستعباده لهم ؟ ﴿ فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم ﴾ ذلك أن الامم إذا قهرها العدو ونكل بها يفسد بأسها ، ويغلب عليها الجبن والمهانة . فاذا أراد الله تعالى إحياءها بعد موتها ينفخ روح الشجاعة والاقدام في خيارها وهم الاقلون ، فيعملون ما لا يعمل الاكثرون ، كما علمت من تفسير قوله تعالى (ثم أحياهم) وما هو منك ببعيد ، ولم يكن هؤلاء القوم قد استعد منهم للحياة إلا القليل . قال الاستاذ الامام وفي الآية

من الفوائد الاجتماعية أن الامم التي تفسد أخلاقها وتضعف قد تفكر في المدافعة عند الحاجة اليها وتعزم على القيام بها إذا توفرت شرائطها التي يتخيلونها على حد قول الشاعر

وإذا ماخلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزالا

ثم إذا توفرت الشروط يضعفون ويجبنون ، ويزعمون انها غير كافية ليعذروا

أنفسهم وما هم بمعذورين ﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ الذين يظلمون أنفسهم وأمتهم بترك الجهاد دفاعا عنها وحفظا لحقها، فهو يجزيهم وصفهم، فيكونون في الدنيا أذلاء مستضعفين ، وفي الآخرة أشقياء معذبين

أقول وفي تاريخ أهل الكتاب مايفيد ان بني اسرائيل كانوا في الزمن الذي بعث فيه صموئيل نبياً ملهما قد انحرفوا عن شريعة موسى ونسوها ، فعبدوا من دون الله آلهة أخرى، فضعفت رابطتهم الملية، وسلط الله عليهم الفلسطينيين فحاربوهم حتى أثخنوهم فانكسروا ، وسقط منهم ثلاثون ألف مقاتل، وأخذ تابوت عهد الرب منهم، وكان بنو اسرائيل يستفتحون (أي يستنصرون ويطلبون الفتح) به على أعدائهم فلما أخذه أهل فلسطين انكسرت قلوب بني اسرائيل ولم تنهض همتهم لاسترداده وكانوا إلى ذلك العهد لا ملوك لهم، وإنما كان رؤساؤهم القضاة بالشريعة ، ومنهم الانبياء ومنهم صموئيل كان قاضياً فلما شاخ جعل بنيه قضاة وكان ولده البكر وولده الثاني من قضاة الجور وأكلة الرشوة ، فاجتمع كل شيوخ بني اسرائيل (وهم المعبر عنهم في القرآن بالملأ) وطلبوا من صموئيل أن يختار لهم ملكا يحكم فيهم كسائر الشعوب فحذرهم وأنذرهم ظلم الملوك واستعبادهم الامم، فألحوا فألهمه الله تعالى أن يختار لهم طالوت ملكا ، واسمه عندهم شاول فذلك قوله تعالى

﴿ وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا أنى يكون له الملك

علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال؟ ﴾ الظاهر أن طالوت تعريب لشاول ، وإن كان بعيداً منه في اللفظ ، وقيل انه لقب له من الطول ، كملكوت من الملك وأمثالها ، وذلك انه كان طويلا مشذبا ، ففي سفر صموئيل الاول من العهد العتيق « من كتفه فما فوق كان أطول من كل الشعب » وفيه « فوقف بين

الشعب فكان أطول من كل الشعب من كتفه فما فوق» واعترض بمنع صرفه

وقال الاستاذ الامام عند ذكر طالوت هو الذي يسمونه (شاول) وقد سماه الله طالوت فهو طالوت . أي اننا لا نعبأ بما في كتبهم لما قدمنا . وإذا علم القارىء أن القوم لايعرفون كاتب سفري صموئيل الاول والثاني من هو ؟ ولا في أي زمن كتبا ، فانه يسهل عليه أن لا يعتد بتسميتهم ، وأما استنكارهم جعله ملكا فقد صرحوا به وقالوا ان منهم من احتقره ، ولكن أخبارهم لا تتصل بأسبابها ، ولا تقرن بعللها وقال المفسرون في استنكارهم لملكه وزعمهم انهم أحق بالملك منه ، انه كان من أولاد بنيامين لا من بيت يهوذا ، وهو بيت الملك ، ولا من بيت لاوي وهو بيت النبوة ، وفهم بعضهم من قوله (ولم يؤت سعة من المال) انه كان فقيراً وقالوا كان راعياً أو دباغا أو سقاء . ولا يصح كلامهم في بيت الملك لانه لم يكن فيهم ملوك قبله ، ونفيهم سعة المال التي تؤهله للملك في رأي القائلين لا تدل على انه كان فقيراً . وإنما العبرة في العبارة هي مادلت عليه من طباع الناس وهي انهم يرون ان الملك لابد أن يكون وارثا للملك ، أو ذا نسب عظيم يسهل على شرفاء الناس وعظمائهم الخضوع له ، وذا مال عظيم يدبر به الملك ، والسبب في هذا انهم قد اعتادوا الخضوع للشرفاء والاغنياء ، وإن لم يمتازوا عليهم بمعارفهم وصفاتهم الذاتية ، فبين الله تعالى فيما حكاه عن نبيه في أولئك القوم أنهم مخطئون في زعمهم ان استحقاق الملك يكون بالنسب وسعة المال بقوله

﴿ قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم ﴾ فسروا اصطفاء الله تعالى هنا بوحيه لذلك النبي أن يجعل طالوت ملكا عليهم ، ولعله لو كان هذا هو المراد لقال اصطفاه لكم كما قال (٢ : ١٣٢ اصطفى لكم الدين) والمتبادر عندي ان معناه فضله واختاره عليكم بما أودع فيه من الاستعداد الفطري للملك ، ولا ينافي هذا كون اختياره كان بوحي من الله ، لان هذه الامور هي بيان لاسباب الاختيار وهي أربعة (١) الاستعداد الفطري و(٢) السعة في العلم الذي يكون به التدبير و (٣) بسطة الجسم المعبر بها عن صحته وكمال قواه المستلزم ذلك لصحة الفكر على قاعدة « العقل السليم في الجسم السليم » وللشجاعة والقدرة على المدافعة وللهيبة والوقار

و(٤) توفيق الله تعالى الاسباب له وهو ما عبر عنه بقوله ﴿ والله يؤتي ملكه من يشاء ﴾ والاستعداد هو الركن الاول في المرتبة فلذلك قدمه ، والعلم بحال الامة ومواضع قوتها وضعفها، وجودة الفكر في تدبير شؤونها، هو الركن الثاني في المرتبة، فكم من عالم بحال زمانه غير مستعد للسلطة اتخذه من هو مستعد لها سراجا يستضيء برأيه في تأسيس مملكة أو سياستها ولم ينهض به رأيه الى أن يكون هو السيد الزعيم فيها. وكمال الجسم في قواه وزواله هو الركن الثالث في المرتبة وهو في الناس أكثر من سابقيه.

وأما المال فليس بركن من أركان تأسيس الملك، لان المزايا الثلاث إذا وجدت سهل على صاحبها الاتيان بالمال . وإنا لنعرف في الناس من أسس دولة وهو فقير أمي، ولكن استعداده ومعرفته بحال الامة التي سادها وشجاعته كانت كافية للاستيلاء عليها والاستعانة بأهل العلم بالادارة والشجعان على تمكين سلطته فيها . وقد قدم الاركان الثلاثة على الرابع لانها تتعلق بمواهب الرجل الذي اختير ملكا فأنكر القوم اختياره فهي المقصودة بالجواب . وأما توفيق الله تعالى بتسخير الاسباب التي لا عمل له فيها لسعيه فليس من مواهبه ومزاياه فتقدم في أسباب اختياره، وانما تذكر تتمة للفائدة وبيانا للحقيقة ولذلك ذكرت قاعدة عامة لا وصفا له

ولله در الشاعر العربي حيث قال في صفات الجدير بالاختيار لزعامة الامة وقيادتها:

فقلدوا أمركم لله دركم رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعا
لا مترفا ان رخاء العيش ساعده ولا اذا عض مكروه به خشعا
(ومنها) وليس يشغله مال يثمره عنكم ، ولا ولد يبغي له الرفعا

وأقول ان من الناس من يظن أن معنى إسناد الشيء الى مشيئة الله تعالى هو أن الله تعالى يفعله بلا سبب ولا جريان على سنة من سننه في نظام خلقه ، وليس كذلك فان كل شيء بمشيئة الله تعالى (١٣: ٨ وكل شيء عنده بمقدار) أي بنظام وتقدير موافق للحكمة ليس فيه جزاف ولا خلل ، فايتاؤه الملك لمن يشاء بمقتضى سنته إنما يكون بجعله مستعداً للملك في نفسه ، وبتوفيق الاسباب لسعيه في ذلك، أي هو بالجمع بين أمرين أحدهما في نفس الملك ، والآخر في حال الامة التي يكون فيها . وفي الاحاديث المشهورة على ألسنة العامة « كما تكونون يولى عليكم » قال في الدرر المنتثرة

رواه ابن جميع في معجمه من حديث أبي بكرة والبيهقي في الشعب من حديث يونس ابن أسحاق عن أبيه مرفوعا ثم قال هذا منقطع . وفي كنز العمال أخرجه الديلمي في مسند الفردوس عن أبي بكرة والبيهقي عن أبي اسحاق السبيعي مرسلا

نعم إذا أراد الله اسعاد أمة جعل ملكها مقويا لما فيها من الاستعداد للخير حتى يغلب خيرها على شرها فتكون سعيدة ، وإذا أراد إهلاك أمة جعل ملكها مقويا لدواعي الشر فيها حتى يغلب شرها على خيرها فتكون شقية ذليلة ، فتعدو عليها أمة قوية ، فلا تزال تنقصها من أطرافها ، وتفتات عليها في أمورها ، أو تناجزها الحرب ، حتى تزيل سلطانها من الارض ، يريد الله تعالى ذلك فيكون بمقتضى سننه في نظام الاجتماع ، فهو يؤتي الملك من يشاء وينزعه ممن يشاء بعدل وحكمة ، لا بظلم ولا عبث ، ولذلك قال (٢١ : ١٠٥ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون) وقال (٧ : ١٢٨ إن الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) فالمتقون في هذا المقام — مقام استعمار الارض والسيادة في الممالك — هم الذين يتقون أسباب خراب البلاد وضعف الامم وهي الظلم في الحكام والجهل وفساد الاخلاق في الدولة والامة ، وما يتبع ذلك من التفرق والتنازع والتخاذل ، والصالحون في هذا المقام هم الذين يصلحون لاستعمار الارض وسياسة الامم بحسب استعدادها الاجتماعي

أطلت في بيان معنى مشيئة الله تعالى في إتيان الملك لأني أرى عامة المسلمين يفهمون من مثل عبارة الآية في إيجازها أن الملك يكون للملوك بقوة إلهية هي وراء الاسباب والسنن التي يجري عليها البشر في أعمالهم الكسبية . وهذا الاعتقاد قديم في الامم الوثنية ، وفي معناه عبارة في كتب النصرانية ، وبه استعبد الملوك الناس الذين يظنون أن سلطتهم شعبة من السلطة الالهية ، وان محاولة مقاومتهم هي كمحاولة مقاومة الباري سبحانه وتعالى ، والخروج عن مشيئته

وكان الاستاذ الامام أوجز في الدرس بتفسير قوله تعالى (والله يؤتي ملكه من يشاء) إذ جاء في آخره وقد كتبت في مذكرتي عنه « أي ان له سنة في تهيئة من يشاء للملك » ومثل هذا الاجمال لا يعقله إلا من جمع بين الآيات الكثيرة

في إرث الأرض وفي هلاك الامم وتكونها ، والآيات الواردة في أن له تعالى في البشر سنناً لا تتبدل ولا تتحول وقد ذكرنا بعضها ، ومنها قوله تعالى (١٣ : ١١ ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) فحالة الامم في صفات أنفسها وهي عقائدها ومعارفها وأخلاقها وعاداتها ، هي الاصل في تغير ما بها من سيادة أو عبودية وثروة أو فقر وقوة أو ضعف ، وهي هي التي تمكن الظالم من اهلاكها . والغرض من هذا البيان أن نعلم أنه لا يصح لنا الاعتذار بمشيئة الله عن التقصير في إصلاح شؤوننا اتكالا على ملوكنا ، فان مشيئته تعالى لا تتعلق بابطال سننه تعالى وحكمته في نظام خلقه ، ولا دليل في الكتاب والسنة ولا في العقل ولا في الوجود على أن تصرف الملوك في الامم هو بقوة إلهية خارقة للعادة ، بل شريعة الله تعالى وخليقته شاهدتان بضد ذلك (فاعتبروا يا أولي الابصار)

ثم ختم الآية بقوله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ على طريقة القرآن في التنبيه على الدليل بعد الحكم والتذكير بأسمائه الحسنى وآثارها ، أي واسع التصرف والقدرة إذا شاء أمراً اقتضته حكمته في نظام الخليقة فانه يقع لا محالة ، عليم بوجوه الحكمة فلا يضع سننه في استحقاق الملك عبثاً ، ولا يترك أمر العباد في اجتماعهم سدى ، بل وضع لهم من السنن الحكيمة ما هو منتهى الابداع والاتقان ، وليس في الامكان أبدع مما كان .

هذا وقد جرى المفسرون على أن وجوه الرد على منكري جعل طالوت ملكا أربعة وأحسن عبارة لهم على اختصارها عبارة البيضاوي قال : لما استبعدوا تملكه لفقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك (أولا) بأن العمدة فيه اصطفاء الله تعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم و (ثانياً) بأن الشرط فيه وفور العلم ليتمكن من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن ليكون أعظم خطراً في القلوب ، وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب ، لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيهما وقد كان الرجل القائم يمد يده فينال رأسه ، و (ثالثا) بأنه تعالى مالك الملك على الاطلاق فله أن يؤتيه من يشاء و (رابعاً) بأنه « واسع » الفضل يوسع الفضل على الفقير ويغنيه « عليم » بمن يليق بالملك وغيره . اه فجعلوا الاول بمعنى الثالث

وجعلوا مزية العقل ومزية البدن شيئاً واحداً وهما شيئان ، وأجملوا القول في المشيئة حتى أن المتوهم ليتوهم أن ذلك يكون بعناية غيبية ، لا بسنة إلهية،وجعلوا كونه تعالى واسعاً عليما وجهاً خاصاً . ولا أحفظ عن الأستاذ الامام في الاول شيئاً ورأيه في مشيئة الله تعالى هنا ما تقدم آنفا ، وقد فسر الواسع بواسع التصرف والقدرة ، وهو يتفق مع قولهم واسع الفضل ، وقال في تفسير « عليم » عليم بوجوه الاختيار ومن يستحق الملك

(٢٤٨) وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَرُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَئِكَةُ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٤٩) فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ ، فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي ، وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ، إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ، فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ، قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٢٥٠) وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٢٥١) فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ . وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ ، وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (٢٥٢) تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ

قوله تعالى ﴿ وقال لهم نبيهم ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت ﴾ يدل على أن بني اسرائيل لم يقتنعوا بما احتج به عليهم نبيهم من استحقاق طالوت الملك بما اختاره الله وأعده له باصطفائه ، وإيتائه من سعة العلم وبسطة الجسم ما يمكنه من القيام بأعبائه، حتى جعل لذلك آية تدلهم على العناية به، وهي عود التابوت اليهم. وهـذا التابوت المعرف له صندوق له قصة معروفة في كتب اليهود . ففي أول الفصل الخامس والعشرين من سفر الخروج ما نصه :

« وكلم الرب موسى قائلا كلم بني إسرائيل أن يأخذوا لي تقدمة . من كل من يحثه قلبه يأخذون تقدمتي . وهذه هي التقدمة التي يأخذونها منهم : ذهب وفضة ونحاس وأسمانجوني وأرجوان وقرمز وبوص وشعر معزى وجلود كباش محمرة وجلود تخس وخشب سنط وزيت للمنارة وأطياب لدهن المسحة وللبخور العطر وحجارة جزع وحجارة ترصيع للرداء والصدرة ، فيصنعون لي مقدساً لأسكن في وسطهم بحسب جميع ما أنا أريك عن مثال المسكن ومثال جميع آنيته، هكذا تصنعون. فيصنعون تابوتاً من خشب السنط طوله ذراعان ونصف، وعرضه ذراع ونصف ، وارتفاعه ذراع ونصف . وتغشيه بذهب نقي ، من داخل وخارج تغشيه ، وتصنع عليه اكليلا من ذهب حواليه . وتسبك له أربع حلقات من ذهب وتجعلها على قوائمه الاربع، على جانبه الواحد حلقتان وعلى جانبه الثاني حلقتان، وتصنع عصوين من خشب السنط وتغشيهما بذهب، وتدخل العصوين في الحلقات على جانبي التابوت ليحمل التابوت بهما . تبقى العصوان في حلقة التابوت لا تنزعان منها . وتضع في التابوت الشهادة التي أعطيك . وتصنع غطاء من ذهب نقي طوله ذراعان ونصف وعرضه ذراع ونصف . وتصنع كروبين (*) من ذهب صنعة خراطة تصنعها على طرفي الغطاء . فاصنع كروبا واحداً على الطرف من هنا ، وكروبا آخر على الطرف من هناك ، من الغطاء تصنعون الكروبين على طرفيه . ويكون

(*) المراد بالكروب الملك أي صورته أو تمثاله ، والكروبيون عندنا صنف من الملائكة

الكروبان باسطين أجنحتهما إلى فوق مظللين بأجنحتهما على الغطاء ووجهاهما كل واحد إلى الآخر . نحو الغطاء يكون وجها الكروبين . وتجعل الغطاء على التابوت من فوق وفي التابوت تضع الشهادة التي أنا أعطيك » اه

هذا ما ورد في صفة الامر بصنع ذلك التابوت الديني وذكر بعده كيفية صنع المائدة الدينية وآنيتها والمسكن والمذبح وخيمة العهد ومنارة السراج والثياب المقدسة . ثم فصل في الفصل ٢٧ منه كيف كان صنع هذا التابوت والمائدة والمنار ومذبح البخور . وهي غرائب يعدها عقلاء هذه العصور ألاعيب ، والحكمة فيها والله أعلم أن بني إسرائيل كانوا — وقد استعبدهم وثنيو المصريين أحقابا — قد ملكت قلوبهم عظمة تلك الهياكل الوثنية ، وما فيها من الزينة والصنعة التي تدهش الناظر ، وتشغل الخاطر ، فأراد الله تعالى أن يشغل قلوبهم عنها بمحسوسات من جنسها تنسب اليه سبحانه وتعالى وتذكر به ، فالتابوت سمي أولا تابوت الشهادة أي شهادة الله سبحانه ، ثم تابوت الرب وتابوت الله ، كذلك أضيف إلى الله تعالى كل شيء صنع للعبادة . وهذا مما يدل على أن تلك الديانة ليست دائمة ، فلا غرو إذا نسخ الاسلام كل هذا الزخرف والصنعة من المساجد التي يعبد فيها الله تعالى حتى لا يشتغل المصلي عن مناجاة الله بشيء منها ، وما كان ذلك الشعب الذي وصفته كتبه المقدسة بأنه صلب الرقبة أو كما تقول العرب « عريض القفا » على قرب عهده بالوثنية وإحاطة الشعوب الوثنية به من كل جانب لا يليق بحال البشر في طور ارتقائهم ، اذ لا يربى الرجل العاقل بمثل ما يربى به الطفل أو اليافع ، وفي سائر فصول سفر الخروج الثلاثة تفصيل لما قدمه بنو اسرائيل لصنع تلك الدار التي يقدس فيها الله ، ولصنع الخيمة والتابوت وغير ذلك ، وغرضنا منها معرفة حقيقة التابوت عندهم فانك لتجد في بعض كتب التفسير وكتب القصص عندنا أقوالا غريبة عنه منها أنه نزل مع آدم من الجنة ومنشأ تلك الاقوال ما كان ينبذ به الاسرائيليون من القصص بين المسلمين مخادعة لهم ، ليكثر الكذب في تفسيرهم للقرآن فيضلوا به ، ويجد رؤساء اليهود مجالا واسعا للطعن في القرآن يصدون به قومهم عنه

وفي آخر فصول سفر الخروج أن موسى عليه الصلاة والسلام وضع اللوحين اللذين فيهما شهادة الله أي وصاياه لبني اسرائيل في التابوت ، وفي كتبهم الاخرى انه كان بعده عند فتاه يشوع أي (يوشع) وأنهم كانوا يستنصرون بهذا التابوت فاذا ضعفوا في القتال وجيء به وقدموه تثوب اليهم شجاعتهم ، وينصرهم الله تعالى ، أي ينصرهم بتلك الشجاعة التي تتجدد لهم باحضار التابوت لا بالتابوت نفسه ، ولذلك غلبوا على التابوت فأخذ منهم عندما ضعف يقينهم وفسدت أخلاقهم ، فلم يغن عنهم التابوت شيئاً كما قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

(أقول) وفي سفر تثنية الاشتراع أن موسى لما كمل كتابة هذه التوراة أمر اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلا خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم ليكون شاهداً عليكم (٣١ : ٢٤ — ٣٠)

ثم كانت حرب بين الفلسطينيين وبني اسرائيل على عهد عاليا أو عالي الكاهن فانتصر الفلسطينيون وأخذوا التابوت من بني اسرائيل بعد أن نكلوا بهم تنكيلا فمات عالي قهراً ، وكان صموئيل — الذي يدعى في الكتب العربية شمويل — قاضياً لبني اسرائيل من بعده وهو نبيهم الذي طلبوا منه أن يبعث لهم ملكا ففعل كما تقدم ، وجعل رجوع التابوت إليهم آية لملك طالوت الذي أقامه لهم وقالوا في سبب اتيان التابوت إن أهل فلسطين ابتلوا بعد أخذ التابوت بالفيران في زرعهم والبواسير في أنفسهم ، فتشاءموا منه ، وظنوا أن إله اسرائيل انتقم منهم فأعادوه على عجلة تجرها بقرتان ، ووضعوا فيه صور فيران وصور بواسير من الذهب جعلوا ذلك كفارة لذنبهم

ومن المدون في التاريخ المقدس عندهم أنه لما أحرق البابليون هيكل سليمان فقدت التوراة وتابوت العهد معا لانهما قد أحرقا فيه

وأما قوله تعالى في التابوت ﴿ فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون ﴾ فقد كثرت فيه الروايات ومنها ما لا يدل عليه نقل ولا يقبله عقل ، على أنها متعارضة لا يمكن الجمع بينها كما ترى في تفسير ابن جرير ، وهو أم التفاسير ،

وقد أوردنا ما أوردنا من كتب اليهود ليعلم أن أكثر ما ذكر عن التابوت وعما فيه من الغرائب لا أصل له في تلك الكتب . وإنما وحي الله تعالى ناطق بأن فيه سكينة، والسكينة في اللغة ماتسكن اليه النفس ويطمئن به القلب، وفي إتيان الصندوق سكينة لا تخفى لما كان له من الشأن الديني عند القوم، أو فيه ما يحدث لهم سكينة وهي الفيران والبواسير الذهب التي تدل على خوف العدو، أو الالواح أو رضاضتها، وهي هي البقية مما ترك آل موسى وآل هارون ، وروي عن عطاء نحو ما قلناه . قال ابن جرير وأولى هذه الاقوال بالحق في معنى السكينة ما قاله عطاء بن أبي رباح

من أنها الشيء تسكن اليه النفوس من الآيات . وقوله ﴿ تحمله الملائكة ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أن المراد بالملائكة صور الكروبين وقد حمل التابوت أي وضع عليها كما تقول في وصف القصور والتماثيل المصنوعة : فيها فلان على فرس من نحاس، تريد تمثال الملك وتمثال الفرس (وثانيهما) أن البقرتين اللتين حملتا التابوت من بعض بلاد الفلسطينيين إلى بني اسرائيل كانتا تسيران مسخرتين بإلهام الملائكة . وفي كتب القوم أن البقرتين اللتين جرتا عجلة التابوت لم يكن لهما قائد ولا سائق وما يجري بالهام لا كسب فيه للبشر وهو من الخير يسند إلى إلهام الملائكة . روى نحو هذا ابن جرير قال حدثنا الحسن قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا عبد الصمد بن معقل أنه سمع وهب بن منبه يقول وكل بالبقرتين اللتين سارتا

بالتابوت أربعة من الملائكة يسوقونها الخ وختم الآية بقوله تعالى ﴿ ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ قالوا يحتمل أن يكون هذا تتمة كلام نبي بني اسرائيل لهم أي ان في مجيء التابوت علامة أو حجة لكم تدل على عناية الله بكم، واصطفائه لكم هذا الملك الذي ينهض بشؤونكم وينكل بأعدائكم ؛ فعليكم أن ترضوا بملكه ولا تفرقوا عنه. ويحتمل أن يكون استئناف كلام منه تعالى لهذه الامة ومعناه ان فيما أوحاه الله تعالى إلى نبيه عليه الصلاة والسلام من هذه القصة آية بينة على نبوته إذ لولا الوحي لما كان يعرفها وهو الامي الذي لم يقرأ ولم يتعلم شيئاً، ولا كان يعرف ما انطوت عليه من العبرة والفائدة، ولاسيما مايعتبر في الملوك من الصفات التي

تؤهلهم للقيام بأعباء السياسة وأعمال الرياسة ، وإنما يكون ذلك آية بينة وعبرة نافعة لمن يؤمن بالله وآياته التي يؤيد بها أنبياءه ورسله عليهم السلام، لذلك قيدها بالشرط الذي حذف جوابه لدلالة الكلام عليه

علم من السياق أن الغرض الاول من طلب القوم نصب الملك عليهم هو أن يتولى قيادتهم للقتال في سبيل الله ويثأر من أولئك الوثنيين الذين أخرجوهم من ديارهم وأبنائهم، فكان المتوقع بعد بيان نصب الملك أن يذكر ما كان من شأنه

في القتال وذلك ما بينه تعالى ذكره بقوله ﴿ فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله

مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده ﴾

فصل بالجنود انفصل بهم من مقامهم وقادهم لقتال أعدائهم، واصله: فصل نفسه عنه مصاحبا لهم ، والجنود جمع جند بالضم وهو العسكر واصله الارض الغليظة ذات الحجارة ثم قيل لكل مجتمع قوي جند . والشرب تناول المائع بالفم وابتلاعه، وطعم الشيء من غذاء وشراب ذاقه قال الشاعر * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا * والغرفة بالفتح المرة من غرف الشيء إذا رفعه من محله وتناوله وبها قرأ ابن كثير وأبو عمرو والحجازيون. والغرفة بالضم ما يغترف وبها قرأ ابن عامر والكوفيون

لما كان بنو اسرائيل من قبل كارهين لملك طالوت عليهم ثم أذعنوا من بعد وكان اذعان الجميع ورضاهم مما لا يمكن العلم به إلا بالاختبار والابتلاء أراد الله أن يبتلي هذا القائد جنده ليعلم المطيع والعاصي والراضي والساخط، فيختار المطيع الذي يرجى بلاؤه في القتال ،وثباته في معامع النزال ، وينفي من يظهر عصيانه، ويخشى في الوغى خذلانه ، فان طاعة الجيش للقائد وثقته به من شروط الظفر، وأحوج القواد الى اختبار الجيش من ولي على قوم وهم له كارهون، أو كان فيهم من يكرهه، فاذا وجد في الجيش من ليس متحداً معه يخشى أن يوضعوا خلاله يبغونه الفتنة ويسومونه الفشل ، أخبر طالوت جنوده بأن سيمرون على نهر يمتحنهم به بإذن الله، فمن شرب منه فلا يعد من أشياعه المتحدين معه في أمر القتال إلا أن يكون ما يشربه قليلا وهو غرفة تؤخذ باليد ، فان هذا مما يتسامح فيه ولا يراه مانعاً من الاتحاد به والاعتصام

بحبله ، ومن لم يطعمه أي يذقه بالمرة فانه منه وهو الذي يركن اليه ويوثق بهتمام الثقة ، فالابتلاء سيكون على ثلاث مراتب مرتبة من يشرب فيروى لايبالي بالامر وحكمه أن يتبرأ منه ، ومرتبة من يأخذ بيده غرفة يبل بها ريقه وهو مقبول في الجملة ، ومرتبة من لا يذوقه البتة وهو الولي النصير الذي يوثق باتحاده ، ويعول على جهاده ، قال تعالى ﴿ فشربوا منه إلا قليلا منهم ﴾ ذلك أن القوم كانوا قد فسد بأسهم وتزلزل ايمانهم ، واعتادوا العصيان فسهل عليهم عصيانهم ، وشق عليهم مخالفة الشهوة وان كان فيها هوانهم ، ولم يبق فيهم من أهل الصدق في الايمان والغيرة على الملة والامة إلا نفر قليل (وقليل من عبادي الشكور) والعدد القليل من أهل العزائم ، يفعل ما لا يفعل الكثير من ذوي المآثم ، كما يعلم من قوله تعالى ﴿ فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه ﴾ أي فلما جاوز النهر طالوت هو والذين آمنوا معه ﴿ قالوا ﴾ أي الجنود وهم أولئك الذين شربوا منه إلا قليلا منهم ﴿ لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ﴾ الطاقة أدنى درجات القوة كما تقدم في تفسير آية الصيام ، وجالوت هو أشهر أبطال أعدائهم الفلسطينيين وعربه النصارى الذين ترجموا سفر صموئيل الذي فيه القصة «جليات» ولا اعتداد بتعريبهم والعبارة تشعر بأن جنود الفلسطينيين كانوا أكثر من الاسرائيليين أي قال جمهور الجنود ليس لنا أدنى شيء من جنس الطاقة بلقاء جالوت وجنوده ،

﴿ قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين ﴾ وهؤلاء الذين يظنون أنهم ملاقو الله في الآخرة هم الذين آمنوا وجاوزوا النهر مع طالوت وقد توهم بعض الناس أن الآخرين الذين شربوا من النهر لم يجاوزوه لانه تعالى لم يذكرهم وظنوا أن القولين من المؤمنين الذين جاوزوا النهر قال ضعفاؤهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده : وقال أقوياؤهم : كم من فئة قليلة الخ ثم اشتد بعضهم بعزيمة بعض وكان من أمر انتصارهم ما يأتي في الآية التي بعد هذه ، والعبارة لا تدل على أن الذين شربوا من النهر لم يجاوزوه ، وإنما خص بالذكر الذين لم يشربوا لأنهم لم يتخلفوا عن طالوت لأجل الشرب ، فهم الذين جاوزوه

معه مقترنين وهم الذين يعتدهم منه ويتبرأ من المتخلفين العاصين كما علم من قوله في الابتلاء

سياق الكلام فيمن فصل بهم من الجنود وابتلوا بالنهر وقد قال فيهم انهم شربوا منه إلا قليلا، ثم أعلمنا أن فريقاً منهم وصفهم بالمؤمنين جاوزوا النهر مع طالوت فعلمنا أنهم هم الذين أطاعوا ولم يشربوا، ثم أخبرنا بقولين يصلح أحدهما المعارضة لآخر ورده (الاول) أسنده إلى ضمير الجماعة المحكي عنهم الذين قال فيهم انهم شربوا منه إلا قليلا منهم، ومثله يصدر ممن خالف القائد وجبن عن القتال، والثاني أسنده إلى الذين يظنون أنهم ملاقو الله وهو ينطبق على الذين أطاعوا القائد واتحدوا معه فلم يعصوا ويتفق مع وصف الايمان الذي سبقه، فعلمنا أن الجميع جاوزوا النهر وأن هذين القولين كانا بعد مجاوزته، وأن التصريح بمجاوزة المؤمنين منهم ليست للحصر وإنما هي لبيان المعية والمصاحبة، فان القوم افترقوا عند النهر فسبق من لم يشرب والتف حول القائد وجاوزوا النهر معه، وتخلف الآخرون قليلا للشرب والارتفاق بالماء ثم، جاوزوا ولحقوا بالآخرين كما علم من محاورتهم معهم بما ظهر به أثر ما في نفس كل فريق منهما على لسانه . ومن بديع إيجاز القرآن أن يحذف الشيء ويأتي في السياق بما يدل عليه، وأن يذكر القوم بوصف غير ما دل عليه الكلام أو يجعله في مكان الضمير لافادة أن هذا الوصف المذكور هو السبب في الفعل أو الوصف الذي سيق الكلام لتقريره، كالوصف الذين لم يشربوا بالايمان مرة وباعتقاد لقاء الله تعالى مرة أخرى ، فأعلمنا أن هذا الايمان والاعتقاد هما سبب طاعة القائد وترك الشرب، وسبب الشجاعة والاقدام على لقاء العدو الذي يفوقهم عدداً

هذا ما ظهر لي في بيان هذه العبارة ويؤيده مارواه ابن جرير عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال : لما جاوزوه هو والذين آمنوا معه قال الذين شربوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده : (قال ابن جرير) وأولى القولين في ذلك الصواب ما روي عن ابن عباس وقاله السدي وهو أنه جاوز النهر مع طالوت المؤمن الذي لم يشرب من النهر إلا الغرفة ، والكافر الذي شرب منه الكثير، ثم وقع التمييز بينهم بعد ذلك برؤية جالوت ولقائه وانخذل عنه أهل الشرك والنفاق : الخ

وفيه ذكر قول كل من الفريقين . ومنهم من يقول بأنه لم يجاوز مع طالوت النهر إلا أهل الايمان بالغفلة ورد عليه قوله.

وفي كتب اليهود ان الابتلاء بترك شرب الماء كان على يد جدعون قبل قصة طالوت، ويوردون ذلك بما لا يليق بالله تعالى ولكنه يوافق مابنيت عليه حوادث تاريخهم من كونها كلها عجائب وخوارق عادات لا شيء منها مبني على سنن الله تعالى في الاجتماع البشري . وفي الفصل السابع من سفر القضاة ما نصه :

« وقال الرب لجدعون إن الشعب الذي معك كثير عليَّ لأدفع المديانيين بيدهم لئلا يفتخر عليَّ اسرائيل قائلا يدي خلصتني. والآن ناد في آذان الشعب قائلا من كان خائفاً ومرتعداً فليرجع وينصرف من جبل جلعاد، فرجع من الشعب اثنان وعشرون ألفاً وبقي عشرة آلاف ، وقال الرب لجدعون لم يزل الشعب كثيراً انزل بهم إلى الماء فأنقيهم لك هناك ويكون أن الذي أقول لك عنه هذا يذهب معك فهو يذهب معك ، وكل من أقول لك عنه لا يذهب معك فهو لا يذهب ، فنزل بالشعب إلى الماء، وقال الرب لجدعون كل من يلغ بلسانه من الماء كما يلغ الكلب فأوقفه وحده وكذا كل من جثا على ركبتيه للشرب . كان عدد الذين ولغوا بيدهم إلى فمهم ثلاث مئة رجل، وأما باقي الشعب جميعاً فجثوا على ركبهم لشرب الماء . فقال الرب لجدعون بالثلاث مئة رجل الذين ولغوا أخلصكم وأدفع المديانيين ليدك. وأما سائر الشعب فليذهبوا كل واحد إلى مكانه » اه

وقد علمت أن القوم خلطوا في تاريخهم، وأن أكثره لا يعرف كاتبوه ومنه سفر صموئيل الذي فيه قصة طالوت ، وعبارته تدل على أنه كتب بعد حدوث وقائعه، فان الكاتب يذكر بعض الاشياء ويقول انها لا تزال الى الآن كأن الزمن كان كافياً لأن تندرس فيه جميع الرسوم والمعالم التي عهدت عند وقوع تلك الوقائع وهم لا يعرفون كاتبه ، واننا نرى المؤرخين في زماننا يغلطون فما يقع في عهدهم غلطاً أبعد من هذا الغلط في اسناد الشيء الى غير فاعله وتقدمه أو تأخيره عن زمنه ، وكما فات مؤرخي بني اسرائيل تحرير الوقائع والحوادث بالتدقيق، فاتهم ما فيها من العبر والحكم، فأين ما نتلماه في تفسير هذه القصة عنهم مما نجده

في عبارة القرآن من صنوف العبرة ؟ فالحق ما قاله الله تعالى في مسألة النهر وغيرها ، ولا يعتبر ما خالفه من أقوال سائر الكتب معارضاً له فيحتاج إلى التوفيق أو الجواب كما تقدم في مقدمة تفسير هذه القصة والله أعلم وأحكم

﴿ولما برزوا﴾ أي لما ظهر طالوت وجنوده بالبراز وهي بالفتح ما استوى من الارض ﴿لجالوت وجنوده﴾ وهم أعداؤهم الفلسطينيون ﴿قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين﴾ أي لجأ قوم طالوت المؤمنون الى الله تعالى يدعونه بأن يفرغ على قلوبهم الصبر ، ويثبت أقدامهم في مواقع القتال بثبات قلوبهم واطمئنانها بالايمان والثقة به ، وينصرهم على القوم الكافرين عبدة الاوثان ، الذين تعلقت قلوبهم بالاوهام ، وهذه الامور الثلاثة بعضها مرتب على بعض بحسب الاسباب الغالبة ، فالصبر سبب للثبات الذي هو سبب من أسباب النصر ، وأجدر الناس بالصبر المؤمنون بالله عز وجل الغالب على أمره كما سنوضحه بعد تمام تفسير هذه الآيات

﴿فهزموهم باذن الله﴾ أي فاستجاب لهم ربهم ما سألوا ببركة التوجه اليه وتذكرهم ما يؤمنون به من قوته التي لا تغلب فهزموهم أي كسروهم كسرة انتهت بدفعهم من المعركة وهربهم منها بارادته المنفذة لسنته في نصر المؤمنين الصابرين الثابتين ، على الكافرين ﴿وقتل داود جالوت﴾ قالوا ان جالوت جبار الفلسطينيين طلب البراز فلم يجرأ أحد من بني اسرائيل على مبارزته حتى ان طالوت جعل لمن يقتله أن يزوجه ابنته ويحكمه في ملكه ، ثم برز له داود بن يسي وكان غلاما يرعى الغنم ولم يقبل أن يلبس درعا ولا أن يحمل سلاحا بل حمل مقلاعه وحجارته ، فسخر منه جالوت واحتمى عليه إذ لم يستعد له ، وقال هل أنا كلب فتخرج إلي بالمقلاع ؟ فرماه داود بمقلاعه فأصاب الحجر رأسه فصرعه فدنا منه فاحتز رأسه وجاء به فألقاه إلى طالوت فعرف داود وكان له الشأن الذي

ورث به ملك اسرائيل كما قال تعالى ﴿وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء﴾ فسروا الحكمة هنا بالنبوة والاظهر عندي أن تفسر بالزبور الذي أوحاه الله اليه

كما قال في آية أخرى (٤ : ١٦٣ وآتينا داود زبورا) وبه كان نبياً، وأما تعليمه مما يشاء فهو صنعة الدروع كما قال تعالى في سورة الانبياء (٢١ : ٨ وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون ؟)

ثم بين تعالى حكمة الاذن بالقتال الذي قررته الآيات فقال ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين ﴾ قرأ نافع « دفاع الله » والباقون « دفع الله » أي لولا أن الله تعالى يدفع أهل الباطل بأهل الحق وأهل الفساد في الارض بأهل الاصلاح فيها، لغلب أهل الباطل والافساد في الارض وبغوا على الصالحين وأوقعوا بهم ، حتى يكون لهم السلطان وحدهم ، فتفسد الارض بفسادهم ، فكان من فضل الله على العالمين وإحسانه إلى الناس أجمعين ، أن أذن لاهل دينه الحق المصلحين في الارض ، بقتال المفسدين فيها من الكافرين والبغاة المعتدين ، فأهل الحق حرب لأهل الباطل في كل زمان والله ناصرهم ما نصروا الحق وأرادوا الاصلاح في الارض . وقد سمي هذا دفعاً على قراءة الجمهور باعتبار أنه منه سبحانه ، إذ كان سنة من سننه في الاجتماع البشري ، وسماه دفاعا في قراءة نافع باعتبار أن كلا من أهل الحق المصلحين وأهل الباطل المفسدين يقاوم الآخر ويقاتله

ثم بين أن إيتاء النبي الامي أمثال هذه القصص من دلائل نبوته فقال

﴿ تلك آيات الله ﴾ يشير إلى قصة الذين خرجوا من ديارهم وقصة بني اسرائيل التي بعدها ﴿ نتلوها عليك بالحق ﴾ فيه تعريض بأن مايقوله بنو إسرائيل مخالفاً لهذا فهو باطل ﴿ وإنك لمن المرسلين ﴾ إذ لولا الرسالة لما عرفت شيئاً من هذه القصص وأنت لم تكن في أزمنة وقوعها ولا تعلمت شيئاً من التاريخ ولو تعلمته لجئت بها على النحو الذي عند أهل الكتاب أو غيرهم من القصاصين . وقد قرر تعالى هذه الحجة على نبوته ﷺ في سورة القصص بعد ذكر قصة موسى في مدين وذكر نبوته بقوله تعالى (٢٨ : ٤٤ وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى

موسى الامر وما كنت من الشاهدين ٤٥ ولكنا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر ، وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين)

﴿ السنن الاجتماعية في القرآن والامم والاستقلال ﴾

أذكر مايظهر لي من السنن والاحكام الاجتماعية في آيات هذه القصة مفصلة معدودة لعلها توعى ، وتحفظ فلا تنسى إن شاء الله تعالى

﴿ السنة الاولى ﴾ ان الامم إذا اعتدي على استقلالها ، وأوقع الاعداء بها ، فهضموا حقوقها ، تتنبه مشاعرها لدفع الضيم وتفكر في سبيله ، فتعلم انها الوحدة التي يمثلها الزعيم العادل ، والقائد الباسل ، فتتوجه إلى طلبه حتى تجده كما وقع من بني اسرائيل بعد تنكيل أهل فلسطين بهم

﴿ الثانية ﴾ ان شعور الامة بوجوب حفظ حقوقها ، وصيانة استقلالها ، إنما يكون على حقيقته وكماله في خواصها ، فمتى كثر هؤلاء الخواص في أمة فانهم هم الذين يطلبون الرئيس الذي يملك عليهم ، كما علمت من إسناد طلب الملك إلى الملأ من بني اسرائيل وهم شيوخهم وأهل الفضل فيهم

﴿ الثالثة ﴾ متى عظم الشعور في نفوس خواص الامة بوجوب حفظ استقلالها ، ودفع ضيم الاعداء عنها ، فانه لا يلبث أن يسري إلى عامتها ، فيظن الناقص أن عنده من النعرة والحمية للامة ماعند الكامل ، حتى إذا خرجت من طور الفكر والشعور ، إلى طور العمل والظهور ، انكشف عجز الادعياء المدعين ، ولم ينفع إلا صدق الصادقين ، كما علم من قوله تعالى (فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم والله عليم بالظالمين)

﴿ الرابعة ﴾ ان من شأن الامم الاختلاف في اختيار الرئيس الذي يكون له الملك عليها ، والاختلاف مدعاة التفرق ، فيجب أن يكون هناك مرجح يقبله الجمهور من الامة . لذلك لجأ الملأ من بني اسرائيل إلى نبيهم وطلبوا منه أن يختار هو رجلا يكون ملكا عليهم . وقد جعل الاسلام المرجح لاختيار إمام المسلمين مبايعة أولي الامر لمن يختارونه من أنفسهم ، وهم أهل الحل والعقد والمكانة في الامة الذين

هم عون السلطان وقوته باحترام الامة لهم وثقتها بهم، ولذلك لم ينصب النبي ﷺ إماماً للمسلمين في أمر الزعامة والحكم، ولكن استنبط بعض العظماء من الصحابة رضاء النبي ﷺ بامامة أبي بكر الدنيوية، بانابته عنه في الامامة الدينية، وهي إمامة الصلاة إذ أمر عند ما اشتد مرضه، بأن يصلي أبو بكر بالناس مكانه، ومع هذا قال عمر: ان بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها. أي ان الشورى في انتخابه لم تكن تامة، وإنما كان هو الذي عجل بالبيعة خوفا من عاقبة طول أمد الخلاف مع إجماعهم على عدم دفن النبي ﷺ قبل نصب الخليفة له، ولكن خلافته وإمامته (رض) لم تثبت بالفعل الا بمبايعة الامة له

﴿الخامسة﴾ ان الناس لا يتفقون على التقليد أو الاتباع فيما يرونه مخالفاً لمصلحتهم الاجتماعية، ولذلك اختلف بنو اسرائيل على نبيهم في جعل طالوت ملكا عليهم، واحتجوا على ذلك بما لا ينهض حجة الا في ظن المنكرين. ومن عجيب أمر الناس أن كلاً منهم يحسب انه يعرف الصواب في السياسة ونظام الاجتماع في الامم والدول، فلا تعرض مسألة على عامي الا ويبدي فيها رأيا يقيم عليه دليلا على أن هذا العلم هو أعلى من سائر العلوم التي يعترف الجاهلون بها بجهلهم، فلا يحكمون فيها كما يحكمون في علم السياسة والاجتماع. وما يعقله الا الافراد من الناس، ومن فروع هذه القاعدة أن عامة المسلمين لهذا العهد يرون أن الدعوة الى جعل الخلافة موافقة للقواعد الشرعية التي يعتقدونها مخالفة لمصلحتهم، وكثير منهم يعد الداعي الى ذلك عدواً لهم بل للاسلام نفسه (١)

﴿السادسة﴾ ان الامم في طور الجهل ترى ان أحق الناس بالملك والزعامة أصحاب الثروة الواسعة (كما علم من قول المنكرين على ملك طالوت في تأييد انكارهم

---

(١) سبب هذا أن الدولة العثمانية كانت تدعي منصب الخلافة لسلطانها، وكانت أقوى دول المسلمين فكانوا يعتزون بها، ويرون أن هذا المنصب كان قوة لها تجاه الدول التي تعادي الاسلام وتكيد له وان لم تعمل هي شيئا لدينهم ولا دنياهم ولم يكن لهؤلاء المسلمين زعماء أولو علم وحزم تسمو هممهم وعزائمهم إلى ما فوق قوة تلك الدولة ولا لاضطرارها إلى خدمة الاسلام

[ولم يؤت سعة من المال]) وأصحاب الانساب الشريفة ، كما علم مما فسر به العلماء قولهم (ونحن أحق بالملك منه) فهذا الاعتقاد من السنن العامة في الامم الجاهلة خاصة، فانها هي التي تخضع لأصحاب العظمة الوهمية، وهي التي ليست صفة لنفس صاحبها كالمال والانتساب الى بعض العظماء في عرفهم : سواء كانت عظمتهم بحق أو بغير حق . هذا موضع الخطأ في تعظيم ذي النسب ، ويشتد خطره إذا صار أهل الانساب يستعلون على الناس بأنسابهم دون علومهم وأعمالهم والقرآن لم يصرح بأن ذلك هو وجه قولهم انهم أحق بالملك وفي المسألة نظر لا محل هنا لبسطه ، ولكن نقول بالاجمال ان الانتساب الى أهل الشرف الحقيقي، وهم أصحاب المعارف الصحيحة والاخلاق الفاضلة ، والنفوس الكريمة المعززة له أثر في النفس عظيم ، فان سليل الشرفاء جدير بأن يحافظ على كرامة نفسه فلا يدنسها بالخيانة ، ثم انه لابد أن يرث شيئاً من فضائلهم النفسية فيكون استعداده للخير أعظم في الغالب

وانك لتجد الامم الراقية في العلم والاجتماع تختار ملوكها من سلالة الملوك والامراء وتحافظ على قوانين الوراثة في ذلك ، وما ارتقى عن هذا الا أصحاب الحكومة الجمهورية ، وقد جاء حكم الاسلام في هذه المسألة وسطا فلم يغفل أمر النسب بالمرة لئلا تتسع دائرة الخلاف بطمع كل قبيلة في الامامة الكبرى ، ولم يجعل الامر في بيت معين لما في ذلك من الغوائل ، بل جعله في قبيلة عظيمة كثيرة العدد لا تخلو ممن هو أهل للامامة ، وهي محترمة في نفسها كانت محترمة في العصر الاول ، ويرجى أن يدوم احترامها مادام الاسلام الذي أتم الله نعمته على البشر بجعل رسول الله وخاتم النبيين منها ألا وهي قريش. فمن الحكمة في ذلك أن تظل الرياسة العليا للامة مرتبطة بتاريخ ماضيها وقوم مؤسسها كارتباط دينها بوطنه في عبادتها الشخصية والاجتماعية وهما الصلاة والحج

﴿ السابعة ﴾ ان الشروط التي تعتبر في اختيار الرجل في الملك هي ما استفدناه من قوله تعالى (ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم) الآية كما تقدم

﴿ الثامنة ﴾ هي ما أفاده قوله تعالى (والله يؤتي ملكه من يشاء) كما بيناه معززاً بالشواهد من الكتاب العزيز على أن مشيئته تعالى انما تنفذ بمقتضى سننه العامة في

تغيير أحوال الامم بتغيير هم ما في أنفسهم ، وفي سلب ملك الظالمين وايراث الأرض للصالحين ، وتأويل هذه الآيات وأمثالها مشاهد في كل زمان وأين المبصرون ؟ (٢١ : ٤٤ أفلا يرون أنا نأتي الارض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون؟) أولم يسمعوا دعوة الانبياء بقوله تعالى في سورة الشعراء (٢٦ : ١٥٠ — ١٥٢ فاتقوا الله وأطيعون * ولا تطيعوا أمر المسرفين * الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون) أيظن المسلم العاقل أن مشيئة الله تعالى في قوله (٣: ٢٦ قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء)هي عبارة عن مخالفة سننه التي بينتها الآيات التي ذكرناها وما في معناها مما لم نذكره ؟ بل أقول ولا أخشى في الحق لومة لائم : أيظن المسلمون أن تنازع الامم والدول على ممالكهم وسلبها من أيديهم مخالف لعدل الله العام وسننه الحكيمة التي جاء بها القرآن؟ كلا انه تعالى ما فرط في الكتاب من شيء ، ولكنهم هم الذين فرطوا فذاقوا جزاء تفريطهم ، فان تابوا وأصلحوا تاب الله عليهم ، والا فقد مضت سنة الاولين.

﴿ التاسعة ﴾ ان طاعة الجنود للقائد في كل ما يأمر به وينهى عنه شرط في الظفر واستقامة الامر . وقوانين الجندية في هذا الزمان مبنية على طاعة الجيش لقواده في المنشط والمكره والمعقول وغير المعقول ، فاذا أمر القائد بتسليم الديار أو الاموال أو الانفس للاعداء وجب تسليمها في قانون كل دولة ، نعم انهم قرنوا بهذا الحق للقائد ايجابهم عليه أن يبرم الامور باستشارة أهل الرأي في الفنون العسكرية وهم الذين يسمونهم أركان الحرب . ولكن هؤلاء ورئيسهم مقيدون بدستور الدولة العام ، وبموافقة مجلس نواب الامة على ما نص الدستور على وجوب موافقتهم عليه ، ومن خالف ذلك يحاكم ويعاقب

﴿ العاشرة ﴾ ان الفئة القليلة قد تغلب بالصبر والثبات وطاعة القواد ، الفئة الكثيرة التي أعوزها الصبر والاتحاد ، مع طاعة القواد ، لان نصر الله مع الصابرين — أي جرت سننه بأن يكون النصر ، أثراً للثبات والصبر ، وأن أهل الجزع والجبن هم أعوان لعدوهم على أنفسهم ، وهذا مشاهد في كل زمان ، وهو كثير لا مطرد كما جاء في الآية الكريمة

﴿ الحادية عشرة ﴾ ان الايمان بالله تعالى والتصديق بلقائه من أعظم أسباب الصبر والثبات في مواقف الجلاد ، فان الذي يؤمن بأن له إلها غالبا على أمره يمده بمعونته الالهية ، كما أمده بالقوى الروحية والجسدية ، فاذا ظفر باذنه كان مصلحا في الارض مستعمراً فيها ، واذا قبضه اليه بانتهاء أجله المسمى كان في رحمته ناعماً فيها ، لهو جدير بأن يستخف بالاهوال ، ويثبت في القتال ثبات الاجبال ، وقد وافقنا كتّاب الافرنج في هذه المسألة ، فصرحوا بأن من أسباب ثبات البوير وبلائهم في حربهم للانكليز كونهم أقوى ايمانا وأرسخ عقيدة ، وجميع الامم تشهد بأن الجيش العثماني أثبت جيوش العالم وأصبره وأشجعه ، وقد تمنى قائد ألماني يعد من أشهر قواد الارض لو أن له مئة ألف من هذا الجيش لملك بها العالم ، ذلك بأنه جيش يؤمن بلقاء الله تعالى ايمانا قويا يقل في قواده من يساويه فيه (١)

﴿ الثانية عشرة ﴾ ان التوجه إلى الله تعالى بالدعاء مفيد في القتال كما يدل عليه قوله تعالى (فهزموهم باذن الله) إذ عطفها بالفاء على آية الدعاء، وذلك معقول المعنى فان الدعاء هو آية ذلك الايمان الذي بينا فائدته آنفاً ولذلك قال عز وجل في سورة الانفال (٨ : ٤٥ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) فيراجع تفسيرها في الجزء العاشر

﴿ الثالثة عشرة ﴾ دفع الله الناس بعضهم ببعض من السنن العامة وهو مايعبر عنه علماء الحكمة في هذا العصر بتنازع البقاء ، ويقولون ان الحرب طبيعية في البشر لانها من فروع سنة تنازع البقاء العامة . وأنت ترى أن قوله تعالى (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض) ليس نصاً فيما يكون بالحرب والقتال

---

(١) كتبت هذا منذ ثلاثين سنة وقد حدثت بعد ذلك حروب كثيرة بين دول أوربة والمسلمين في طرابلس الغرب وبرقة وفي البلقان كان فيها المسلمون على قلة عددهم وعددهم ورزقهم يقاتلون اضعاف أضعافهم ، ثم وقعت الحرب العالمية الكبرى فاستخدمت فرنسة وانكلترة فيها مئات الالوف من مسلمي مستعمراتها حتى قتال الالمان فكانوا أشجع جيوش الملل الاخرى وأثبتها وأصبرها ، ولكن هؤلاء الاسود ليس لهم ملوك ولا أمراء إلا من هم دون الكلاب

خاصة ، بل هو عام لكل نوع من أنواع التنازع بين الناس الذي يقتضي المدافعة والمغالبة . ويظن بعض المتطفلين على علم السنن في الاجتماع البشري أن تنازع البقاء الذي يقولون إنه سنة عامة هو من أثرة الماديين في هذا العصر ، وانه جور وظلم ، هم الواضعون له والحاكمون به ، وأنه مخالف لهدي الدين، ولو عرف من يقولون هذا معنى الانسان او لو عرفوا أنفسهم ، او لو فهموا هذه الآية وما في معناها من سورة الحج لما قالوا ما قالوا

﴿ الرابعة عشرة ﴾ قوله تعالى (لفسدت الارض) يؤيد السنة التي يعبر عنها علماء الاجتماع بالانتخاب الطبيعي أو بقاء الامثل، ووجه ذلك جعل هذا من لوازم ما قبله، فانه تعالى يقول إن ما فطر عليه الناس من مدافعة بعضهم بعضاً عن الحق والمصلحة هو المانع من فساد الارض أي هو سبب بقاء الحق وبقاء الصلاح . ويعزز ذلك قوله تعالى في بيان حكمة الاذن للمسلمين بالقتال في سورة الحج (٢٢ : ٣٩ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير ٤٠ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوي عزيز ٤١ الذين إن مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، ولله عاقبة الامور) فهذا إرشاد إلى تنازع البقاء والدفاع عن الحق ، وأنه ينتهي ببقاء الامثل ، وحفظ الافضل

ومما يدل على هذه القاعدة من القرآن المجيد قوله تعالى في سورة الرعد (١٣ : ١٧ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً، ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض، كذلك يضرب الله الامثال) فهو يفيد أن سيول الحوادث ونيران التنازع تقذف زبد الباطل الضار في الاجتماع وتدفعه، وتبقي إبليز[1] الحق النافع الذي ينمو فيه

١) الابليز هو الطين الذي يأتي به النيل في فيضانه وهو خاص أريد به العام

العمران ، وإبريز (١) المصلحة التي يتحلى بها الانسان ، وهناك آيات أخرى في أن الحق يزهق الباطل وسيأتي بيان ذلك ودفع الشبه عنه في تفسيرها إن أمهلنا الزمان ، والله المستعان . اه

تم الجزء الثاني وهو منقول من المجلدين السابع والثامن من مجلة المنار اللذين طبعا في سنتي ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ هـ، وقد طبع أول مرة في أثناء نشره وتم طبعه في سنة ١٣٢٥

وقد قرأ الاستاذ الامام ماطبع منه على حدته الى نهاية تفسير الآية ١٢١ كما قرأ تفسير الجزء الاول كله في المنار وأجازه وعلق على النصف الاول مانشرناه بنصه عند طبعه فكانه كتب كل ماعزوناه اليه فيه ، وكل ماعداه فهو كله مكتوب بقلمنا من إنشائنا ونقلنا ما فهمناه من دروسه بالمعنى الا تفسير آية (٢١٢ كان الناس أمة واحدة) ولاغرو فقد كان [رح] يقول صاحب المنار ترجمان افكاري وقد نشر تفسيرها في جزء المنار الذي صدر في غرة ربيع الآخر سنة ١٣٢٣ وثقل عليه المرض بعد نشر تفسير الآية ١٢١ فلم يعد يستطع قراءة شيء وتوفي في ثامن جمادى الاولى منها رحمه الله تعالى

وتمتاز هذه الطبعة على الاولى بجودة ورقها وكون طبعها بجنس واحد من الحروف وبقلة الغلط المطبعي وبجعل الآيات وارقامها فيها وفي شواهد التفسير من مصحف الحكومة المصرية وهو اصح المصاحف المطبوعة بموافقته لمصحف الامام المقتدى به في رسمه ، وبأننا زدنا فيه عند طبعه زيادات كثيرة في مسائله ، بعضها تمحيص وتحقيق يقتضيه تفسير الآيات ويطلب منه كمسألة (اليانصيب) من فروع الميسر ، وقد كثرت في عصرنا وكثر السؤال عنها ، وبعضها أحكام زائدة على مفهوم الآيات تشتد الحاجة اليها كالفصل الطويل الذي زدناه في تفسير آيات الصيام ، التي كثر فيها اختلاف الفقهاء وحقق الراجح منها شيخ الاسلام (ابن تيمية)

وتمت هذه الطبعة في شهر ربيع الاول الانور وصدر في شهر رمضان من سنة ١٣٥٢ هـ وأول سنة ١٩٣٤ م

ولله الحمد في الاولى والآخرة

---

(١) الابريز الذهب الخالص المصفى وهو معرب

فهرس أبجدي للجزء الثاني من تفسير المنار

(الطبعة الثانية)

صفحة

صفحة

﴿ هـ ﴾

فهرس تصويب الخطأ المطبعي في الجزء الثاني من التفسير

ص	س	خطأ	صواب
٢	٩	إيمانكم	إيمآنكم
٢١	٤	فاستبقُوا	فاسْتَبِقوا
٥١	١٠	ببيانة	ببيان
٥٨	١	سنين	سني
«	١	كافل	كامل
٧٠	٢٠	وخبره	وجوابه
٨٨	٧و٦	الجن والانس	الانس والجن
٩١	٤	تقلدوه	تقلدناه
١٠٤	٩	بد	لابد

ص	س	خطأ	صواب
١٠٧	٢٣	صراطي	هذاصراطي
١١٤	١٤	مدعي	مدعي
١٢١	٩	خمسة	خمسا
»	١٥	فن	فان
١٢٢	١٣	الخمس	الخمسة
١٦٨	١	قاصرة	مقصورة
١٧٢	٧	ورضاؤه	ورضاه
١٧٧	١١	مس كلٌّ	مس كلٍّ
١٩٠	٩	بن المنذر	بنت المنذر
١٩٢	٢٥	مفطر	مفطرا
١٩٧	١	يقرأها	يقرؤها
٢٠٨	٥	بالتقال	بالقتال
٢١٢	٧	لاحتدام	لاحتدم
٢٢١	٣	إزاء	إزار
»	٧	حملها	محلها
٢٣٢	٢٣	ما لم يلتزمه	فما لم يلتزمه
٢٣٩	١٣و١٩	أعلا	أعلى
»	١٦	من إرادة	من أن إرادة
٢٤٤	٥	مُرضات	مَرضات
٢٤٥	٢	متقن	متق
٢٥٤	٢٤	أنقذنا	انقدنا
٢٧١	٢٢	العرف	السرف
٢٧٢	١٩	المذهن	المذعن
٢٩٠	٢٥	صبغةومن	صبغة الله ومن
»	»	عابدين	عابدون
٣٠٧	٢	وابنَ السبيل	وابنِ السبيل
٣١٣	٢٢	دون مجادلتهم	دون مجالدتهم
٣٢٦	٢١	يعيق	يعوق

ص	س	خطأ	صواب
٣٢٧	٧	في الخصام	والخصام
٣٢٨	٥	لهذه	كهذه
»	٩	أحدالقرى	إحدىالقرى
٣٢٩	١٧	اذا المبيع	إذا كانالمبيع
٣٤٤	١٤	شهرة	شهوة
٣٥١	٩	هذه مثل	مثل هذه
٣٦٩	١٧	درجةً	درجةٌ
٣٨١	١٠	تلك حدودَ	تلك حدودُ
٣٨٨	٩	الحرج	الجناح
٤٠٨	٦	إذ	إذا
»	٧	أنه	أن الله
»	٢٣	للنسار	للنساء
٤١٤	٩	أراد	أرادا
»	٩	عليها	عليهما
٤١٦	٢	تعلمون	تعملون
٤١٧	٢	عبدالجويني	الجويني
»	٤	يطعمها	يطعمها
»	١٣	عن	على
٤٢٤	١٦	قاصرا	مقصورا
٤٢٨	٢	ماالنفس	بما في النفس
»	١١	عىالموسع	على الموسع
٤٤٣	٥	ولا تقل	ولا تقلّ
٤٤٥	١٠	أزوجا	أزواجا
٤٦٠	١٥	الأخلاق	أخلاق
٤٨٢	٥	المعرف له	المعرف
٤٨٨	٢٣	صواب	بالصواب
٤٩٠	١٧	يجرأ	يجرؤ

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذى فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع و موافق لمصلحة الناس فى كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح . وهذه هى الطريقة التى جرى عليها فى دروسه فى الازهر

حكيم الاسلام ، وعلم الأعلام

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

الجزء الثالث

أوله « تلك الرسل » وفيه صفوة ما قاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى فى دروسه

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

رحمه الله ورضى عنه

(الطبعة الثالثة — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢٥٣) تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ، وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ *

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى مامثاله مفصلا : كان الكلام إلى هنا فى طلب بذل المال والنفس فى سبيل الله تعالى ، وقدضرب لهمثل الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف فماتوا بجبنهم ولم تغن عنهم كثرتهم ثم أحياهم الله تعالى أى أحيى أمتهم بنفر منهم غيروا مابأنفسهم ، ومثل الملأ من بنى اسرائيل بعد أن غلب الفلسطينيون أمتهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبنائها ثم نصرها الله تعالى بفئة قليلة مؤمنة بلقائه ،صابرة فى بلائه ،بعد هذا أراد سبحانه أن يقوى النفوس

على القيام بذلك فذكر الأنبياء المرسلين الذين كانوا أقطاب الهداية ، ومحل التوفيق منه والعناية ، الذين بين الدليل فى آخر السياق الماضى على أن المخاطب بهذا القرآن الذى فيه سيرتهم منهم . وكان قد ذكر قبل ذلك داود وما آتاه الله من الملك والنبوة — ذكرهم مبينا تفضيل بعضهم على بعض ، وخص بالذكر أو الوصف من بقى لهم أتباع وذكر ما كان من أمر أتباعهم من بعدهم فى الاختلاف والاقتتال ثم عاد إلى الموضوع الأول وهو الانفاق ، وبذل المال فى سبيل الله ، لكن بأسلوب آخر كما ترى فى الآية التى تلى هذه الآية . قال تعالى :

﴿ تلك الرسل ﴾ أى المشار إليهم بقوله « وإنك لمن المرسلين » فى آخر الآية السابقة ، ومنهم داود الذى ذكر فى الآية التى قبلها . وهذا أظهر من قولهم المراد بالرسل من ذكروا فى هذه السورة ، أو من قص الله على النبى قبل هذا من أنبائهم ، أو المراد جماعة الرسل ﴿ فضلنا بعضهم على بعض ﴾ مع استوائهم فى اختيار الله تعالى إياهم للتبليغ عنه وهداية خلقه إلى ما فيه سعادتهم فى الدنيا والآخرة والتصريح بهذا التفضيل وذكر بعض المفضلين يشبه أن يكون استدراكا كما ذكر فى الآيات السابقة من إيتائه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه مما يشاء . فهو يقول إنهم كلهم رسل الله ، فهم حقيقون بأن يتبعوا ويقتدى بهداهم ، وإن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصائص فى أنفسهم وفى شرائعهم وأممهم . وقد بين هذا التفضيل فى بعض المفضلين فقال ﴿ منهم من كلم الله ﴾ بصيغة الإلتفات عن الضمير إلى التعبير بالظاهر لتفخيم شأن هذه المنقبة . والغرض من هذا الإلتفات إلفات الأذهان إلى هذه المنقبة تفخيما لها وتعظيما لشأنها . وهذا التكليم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى فى سورة النساء (٤ : ١٦٤ وكلم الله موسى تكليما) وفى سورة الأعراف (٧ : ١٤٣ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وفى الآية التى بعدها (١٤٤ قال ياموسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى) فهذه الآيات تدل على أن موسى قد خص بتكليم لم يكن لكل نبى مرسل ، وإن كان وحى الله تعالى عاما لكل الرسل ويطلق عليه كلام الله تعالى وقد قال تعالى . فى سورة الشورى (٤٢ : ٥١ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو

من وراء حجاب أويرسل رسولا فيوحى بإذنه مايشاء إنه على حكيم) فجعل كلامه لرسله ثلاثة أنواع .والظاهر أن تكليم موسى كان من النوع الثانى فى الآية وكلها تسمى وحى الله وكلام الله . وقال بعضهم : إن هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليه الصلاة والسلام فى تجلى ليلة المعراج فهو المراد بمن كلم الله هنا ، والجمهور على القول الأول ، وإن كان لفظ « من » يتناول أكثر من واحد .

أقول : وقد خاض علماء العقائد فى مسألة الكلام الآلهى والتكليم وتبعهم المفسرون فقال بعضهم كالمعتزلة إن التكليم فعل من أفعال الله كالتعليم ، والكلام مايكون به. وقال الجمهور ان كلام الله تعالى صفة من صفاته تتعلق بجميع ما فى علمه وتكليمه الرسل عبارة عن إعلامهم بما شاء من علمه . ومابه الاعلام هو كلام الله وهو كما قال الأستاذ الإمام فى رسالة التوحيد : شأن من شؤونه قديم بقدمه : أى إنه تعالى متصف فى الأزل بالكلام أى بالصفة التى يكون بها التكليم متى شاء كما أنه متصف فى الأزل بالقدرة التى بها يكون الخلق والتقدير متى شاء . هذا أوضح مايبين به مذهب أهل السنة والجماعة فى كلام الله تعالى النفسى . وهو أن له صفة ذاتية بها يعلم من يشاء من عباده بما شاء من علمه متى شاء وهذا الاعلام هو التكليم والوحى . ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ، ولا عن كيفية تكليمه رسله وإيحائه إليهم . قال الأستاذ الإمام فى الدرس : إن هذا الكلام مما لايمكن أن يعرفه إلا النبى المكلم ،فلا ينبغى لناأن نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه حتى إن النبى المكلم نفسه لايستطيع أن يفهمه لغيره .لأنه ليس له عبارة تدل عليه ، يعنى ان ماكان للرسل عليهم السلام من تكليم الله وما خصهم به من وحيه هو من قبيل الوجدان والشعور النفسى ، كالشعور بالسرور واللذة والألم فلا يمكن التعبير عن حقيقته .وليس هو من قبيل التصورات والخواطر . ولانزيد على هذا البيان فى هذا الكلام ، فإنه من مزال الأقدام والأقلام ، فنحن نؤمن بكلام الله تعالى ووحيه ، مع تنزيهه فى ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، فان وقع فى كلامنا مايوهم خلاف هذه العقيدة السلفية فهو من عثرات القلم الضعيف فى البيان ، لامن شذوذ عن صراط الله المستقيم فى الإيمان

وأما قوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ فذهب جماهير المفسرين إلى أن

المراد به نبينا محمد ﷺ ، وهو مارواه ابن جرير عن مجاهد وأيده وقال الأستاذ الإمام : ان الأسلوب يؤيده ويقتضيه . أى لأن السياق فى بيان العبرة للأمم التى تتبع الرسل والتشنيع على اختلافهم واقتتالهم مع أن دينهم واحد فى جوهره . والموجود من هذه الأمم اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسلهم بالذكر ولعل ذكر آخرهم فى الوسط للاشعار بكون شريعته وكذا أمته وسطا

أقول : ومن هذه الدرجات ماهو خصوصية فى نفسه الشريفة ، ومنها ماهو فى كتابه وشريعته ، ومنها ماهو فى أمته . وآيات القرآن تنبيء بذلك كقوله تعالى فى سورة القلم (٦٨ : ٤ وإنك لعلى خلق عظيم) وقوله تعالى فى أواخر سورة الأنبياء ٢١ بعد ماذكر نعمه على أشهرهم (١٠٧ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ولم يقل مثل هذا فى أحد منهم . وقوله فى سورة سبأ (٣٤ : ٢٨ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيراً) وقال تعالى فى فضل القرآن (١٧ : ٩ إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم) الآيات . وقال فيها (٨٨ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وقال فى سورة الزمر (٣٩ : ٢٣ الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) الآية وقال فيها (٥٥ واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم) الآية وقال (١٦ : ٨٩ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) وقال (٦ : ٣٨ مافرطنا فى الكتاب من شيء) ووصفه بالحكيم وبالمجيد وبالعظيم وبالمبين وبالفرقان ، وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل ووصف الشريعة بقوله تعالى فى سورة الأعلى (٨٧ : ٨ ونيسرك لليسرى) وقال فى أمته أى أمة الاجابة الذين اتبعوه حق الاتباع دون الذين لقبوا أنفسهم بلقب الاسلام ولم يهتدوا بهدى القرآن (٢ : ١٤٣ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقال فيها من سورة آل عمران (٣ : ١١٠ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولو أردت استقصاء الآيات فى وجوه درجاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاتيت بكثير

وهذا القليل لايقال له قليل . وفى الأحاديث من ذكر خصائصه ما أفرد بالتأليف وهى مما يصح أن تعد من درجاته . وإنك لترى العلماء مع هذا كله لم يتفقوا على أنه المراد فى الآية ، بل جوزوا أن يكون المراد بها إدريس عليه السلام لقوله تعالى فى سورة مريم (١٩ : ٥٧ ورفعناه مكانا عليا) على أن المكان ليس بمعنى الدرجات وجوز بعضهم أن يكون المراد بمعنى رفع الله درجات غير واحد من الرسل وهو بمعنى التفضيل المطلق فى قوله «فضلنا بعضهم على بعض» وجعل بعض المتأخرين حمل « ورفع بعضهم درجات » على نبينا ﷺ من التفسير بالرأى ، وبالغ فى التحذير منه ، وكيف يقبل هذا منه والآية جاءت بعد مطلق التفضيل بهذه الوجوه من التفصيل التى يمكن معرفتها بالدلائل على نحو ما قلنا وتفسير المبهم بالدليل ليس من التفسير بالرأى ، لاسيما إذا أيده السياق ورضى به الأسلوب . إنما التفسير بالرأى هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهباً يجعلونه أصلا فى الدين ، ثم يحاولون حمل الآيات عليه ولو بالتأويل والتحريف ، والأخذ ببعض الكتاب وترك بعض

ثم قال تعالى ﴿ وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ﴾ البينات هى مايتبين به الحق من الآيات والدلائل كما قال فى هذه السورة (٩٢ ولقد جاءكم موسى بالبينات) وروح القدس هو روح الوحى الذى يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا (٤٢ : ٥٢ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ، ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا) الآية . وقال له فى سورة النحل (١٦ : ١٠٢ قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) وقال أبو مسلم : إن روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التى أيد بها عيسى عليه السلام . وقد سبقت هذه العبارة فى آية (٨٧) من هذه السورة فلا نطيل فى اعادة تفسيرها ولعل النكتة فى ذكر اسم عيسى عليه الصلاة والسلام : أن ما آتاه إياه لما كان مشتركا كان ذكره بالابهام غير صريح فى كونه ممن فضل به أو الرد على الذين غلوا فيه ، فزعموا أنه إله لا رسول مؤيد بآيات الله ظهر لى هذا عند الكتابة ، ثم راجعت تفسير أبى السعود فاذا هو يقول : وافراده

عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين فى شأنه عليه السلام من التفريط والافراط .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ، ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ قال الأستاذ الامام ما مثاله مبسوطا : إذا جرينا فى فهم الآية على تفسير مفسرنا (الجلال) وأضرابه نكون جبرية لا نقبل دينا ولا شرعا ولا يكون لنا فى الكلام عبرة لأنهم يقولون ما اقتصاره إن الله تعالى هو الذى غرس فى قلوب هؤلاء الذين جاءوا من بعد الأنبياء بذور الخلاف والشقاق ، وقضى عليهم بما ألزمهم العدوان والاقتتال. فانه شاء أن يكونوا هكذا فكانوا مضطرين فى الباطن وإن كان لهم اختيار ما بحسب الظاهر. فلندع هذا ولننظر ما تدل عليه هذه الكلمات القليلة من اتفاق حكمة الله تعالى مع مشيئته فى خلق الانسان وسننه فى شؤونه الاجتماعية . لم يخلق الله الناس بقوى محدودة متساوية فى أفرادهم لا تتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالالهام الفطرى والادراك الجزئى ، كالأنعام السائمة والطيور الحائمة ، بل خلق الانسان كما نعرفه الآن — جعل له عقلا يتصرف فى أنواع شعوره ، وفكرا يجول فى طرق حاجاته البدنية والنفسية ، وجعل ارتقاءه فى إدراكه وأفكاره كسبيا ينشأ ضعيفا فيقوى بالتدريج حسب التربية التى يحاط بها والتعليم الذى يتلقاه وتأثير حوادث الزمان والمكان والأسوة والتجارب فيه وجعل هداية الدين له أمرا اختياريا لا وصفا اضطراريا فهى معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استمداده وفكره كما هو شأنه فى الأخذ بسائر أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون . هذه هى سنته تعالى فى الانسان وهى منشأ الاختلاف ، فهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سننه فى تبليغ الدين وعرضه على الناس هكذا بأن يجعله من إلهاماتهم العامة وشعورهم الفطرى كشعور الحيوان وإلهامه ما فيه منفعته لكانوا فى هداية الدين سواء يستمدون به أجمعين فتمنعهم بيناته أن يختلفوا فيقتتلوا ولكنه خلق الانسان على غير ما خلق عليه الحيوان وكان ذلك سبب اختلاف أهل الأديان فمنهم من آمن إيمانا صحيحا فأخذ الدين على وجهه ، إذ فهمه حق فهمه ، ومنهم من لبسه مقلوبا وحكم هواه فى تأويله فكان كافرا به فى الحقيقة

وإن كان غاليا فيما أحدث فيه من مذهب أو طريقة ، وكان ذلك مدعاة التخاصم وسبب التنازع والتقاتل ، اختلف اليهود فى دينهم فاقتتلوا. وأما النصارى فلم تختلف أمة اختلافهم ، ولم يقتتل أهل المذاهب فى دين من الأديان اقتتالهم ، بل كان المذهب الواحد من مذاهبهم يتشعب إلى شعب يقاتل بعضها بعضا ، وكان يجب أن يحذر المسلمون من هذا الاختلاف أشد الحذر لكثرة مانهاهم الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه فى الدنيا والآخرة .وقد امتثلوا أمره تعالى بالاتحاد والاعتصام وانتهوا عما نهاهم عنه من التفرق والاختلاف ، فى عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده ، فكانوا خير أمة أخرجت للناس . ثم لم يلبثوا أن ذهبوا فى الدين مذاهب ، وفرقوا دينهم فكانوا فى شريعته مشارب ، فاقتتلوا فى الدين قليلا وفى السياسة التى صبغوها بصبغة الدين كثيرا . وقد تمادوا فى هذا الشقاق والاختلاف فانتهوا إلى زمن صاروا فيه أبعد الأمم عن الاتفاق والائتلاف .

ثم قال تعالى ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا﴾ قال الأستاذ الامام: يمكن تفسير هذه الجملة بمثل ما فسرت به الجملة الأولى . والأولى أن تفسر بوجه آخر أخص ، كأن يقال: لو شاء الله تعالى أن تكون سنته فى الانسان على مافطر عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفراده بعضهم بعضا ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن ينتصر لرأيه بالحجة ويسعى إلى مصلحته بالفطنة لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه ولكنه جعلهم درجات فى الفهم والحزم . وأودع فى غرائزهم المدافعة عن حقيقتهم والنضال دون مصلحتهم بكل ماقدروا عليه من قول وعمل . فالقوى بالرأى يحارب بالرأى والقوى بالسيف يقاوم بالسيف فكان الاختلاف فى الرأى والمصالح معامع عدم العذر مؤديا إلى الاقتتال لامحالة . قال هكذا خلق الانسان فلا يقال : لم خلقه هكذا ؟ لأن هذا بحث عن أسرار الخلقة ككبر أذنى الحمار وصغر أذنى الجمل ولذلك قال ﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾ أى إن اختصاص الناس بهذه المزايا هو أثر إرادته وتخصيصها فلا مرد له .

فعلم بهذا أن لاتكرار فى الآية وقد تقدم الكلام فى اختلاف البشر وأسبابه مفصلا تفصيلا فيما كتبه الأستاذ الامام رحمه الله فى تفسير قوله تعالى (٢١٣ كان الناس أمة واحدة) وقد عن لى الآن أن أختم تفسير الآية بسرد بعض الآيات

الناهية عن الاختلاف والتفرق فى الدين الناعية على المتفرقين والمختلفين قال تعالى
(٣ : ١٠٣ واعتصموا بحبل الله جميا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا) إلى أن قال —
(٣ : ١٠٥ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) .
(٦ : ١٥٩ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء) الآية .
(٣٠ : ٣١ منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) .
(٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، أنظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون)
(٤٢ : ١٣ شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ماتدعوهم إليه ، الله يجتبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب ١٤ وماتفرقوا إلا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم ، وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفى شك منه مريب ١٥ فلذلك فادع واستقم كما أمرت) الخ

فهذه الآيات وأمثالها نصوص صريحة فى أن دين الله تعالى الذى شرعه على ألسنة رسله ينافى الاختلاف والتفرق ، وأن الله ورسوله برىء من المختلفين . وقد أرشدنا إلى المخرج مما فطر عليه الناس من الاختلاف فى الفهم والتنازع فى الأمر إذ قال فى سورة النساء :

(٤ : ٥٩ ياأيها الذين آمنو أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا)

فطاعة الله هى الأخذ بكتابه كله . وفيه مارأيت من النهى عن الاختلاف والتفرق فى الدين ، وطاعة رسوله بعد وفاته هى الأخذ بسنته . وطاعة أولى الأمر

هى العمل بما يتفق أهل الحل والعقد وأولو الشأن من علمائنا ورؤسائنا بعد المشاورة بينهم فى أمر اجتهادى - على أنه هو الأصلح لنا الذى يستقيم به أمرنا . فان وقع التنازع والاختلاف وجب رده إلى الله ورسوله . وتحكيم الكتاب والسنة فيه . ولا يجوز أن يتمادى المسلمون على التفرق والاختلاف بحال

هذا حكم الله الذى أبطله التقليد بما جعل بين المسلمين وبين الكتاب والسنة واجماع رأى أولى الأمر والشأن من الحجب حتى صار به المسلمون شيعا فى أمر الدين هذا خارجى وهذا شيعى ، وهذا كذا وهذا كذ ، وشيعا فى أمر الدنيا . هذا يتبع سلطانا و يحارب لأجل هواه جماعة المسلمين ، وهذا يتبع سلطانا يعصى فى طاعته نصوص الدين ، وقد أفضى الخلاف إلى غاية هى شر الغايات ، وخاتمة هى سوءى الخواتم ، وهى السكوت لكل مبتدع على بدعته ، والرضى من كل مقلد بجهالته ، واتفاق سواد الشيع كلها على الانكار والتشنيع على من يدعو إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، بل إنك لتجد فى حملة العمائم ، وسكنة الأثواب العباعب من لا ينكر على التلميذ المبتدىء أن يقرأ الكتب والصحف التى تطعن كبد الدين ، وتحاول هدم بنائه المتين ، وينكر أشد الانكار عليه قراءة كتاب أو صحيفة تدعو إلى كتاب ربه وهدى نبيه ﷺ . ويعد هذا الإنكار غيرة على الدين وخدمة له !! فأى بعد عنه أشد من هذا البعد ؟ وأى أثر للتقليد شر من هذ الأثر ؟

أما الاقتتال بين المسلمين بسبب الاختلاف : فأوله ما كان بين على ومعاوية وكانت فئة الثانى هى الباغية ، والله يقول فيمن سبقهم (وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) ثم كان ما كان من حروب الخوارج ثم الشيعة - وآخرها الاقتتال بين المصريين والوهابيين ، والله عليم بالظالمين

ومن أراد تمام العبرة فى ذلك فليرجع الى كتب التاريخ لاسيما تاريخ بغداد وحادثة خروج التتر التى كانت أول حادثة زلزلت سلطان المسلمين فى الارض ، ودمرت بلادهم تدميرا فقد كان الخلاف بين الشافعية والحنفية من أسبابها وابن العلقمى الشيعى الوزير هو الذى دعاهم الى بغداد سنة ٦٥٦ فخربوها وقتلوا فيمن قتلوا الشرفاء شيعة وغير شيعة ، ووبخه هولاكو على خيانته فمات غما . والفتن التى كانت بين أهل

السنة والشيعة فى الشرق والغرب كثيرة . ومن ذلك قتل الأولين للآخرين فى جميع بلاد أفريقية أول سنة سبع وأربع مائة حتى أنهم كانوا يحرقونهم بالنار و ينهبون دورهم . وتاريخ بغداد مملوء بالفتن بين الشيعة وأهل السنة و بين الشافعية والحنابلة وكان أشد الخلاف بين هؤلاء على الجهر بالبسملة فى الصلاة يسفكون الدماء لذلك ولا ينسين الراجع الى التاريخ الفتنة بين الشافعية والحنفية ، إذ تقلد ابن السمعانى مذهب الشافعى . فقد كان ذلك من أسباب خراب مرو عاصمة خراسان .

أقول : إن الوجود قد كان ولا زال مصدقا لما جاء به الكتاب العزيز من إهلاك الاختلاف فى الدين للأمم و إفساده للدين نفسه . ولم يذكر كتاب الله هذا المرض الاجتماعى إلا وقد بين علاجه للمسلمين ، وهو تحكيم الله تعالى فيما اختلفوا فيه ورد ما كان من المصالح الدنيوية والأمور السياسية إلى أولى الأمر ، كما قال فى الأمور الحربية فى سورة النساء (٤ : ٨٢ و إذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا) ولكن هذا العلاج يتعذر على المسلمين فى هذا العصر لأن الاستبداد ذهب بأولى الأمر منهم . فليس لأحد منهم مع الأمراء والسلاطين رأى ولا مشورة . بل زعم بعضهم أن أولى الأمر فى هذه الآية وغيرها هم الأمراء والسلاطين . مع أنها نزلت فى أولى الأمر الذين كانوا على عهد الرسول ﷺ ولم يكن هناك أمير ولا سلطان ، ما كان هناك إلا أهل الرأى من كبراء الصحابة عليهم الرضوان ، الذين يعرفون وجوه المصلحة مع فهم القرآن هكذا يجب أن يكون فى الأمة رجال أهل بصيرة ورأى فى سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط يرد إليهم أمر الأمن والخوف وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية . وهؤلاء هم الذين يسمون فى عرف الاسلام أهل الشورى . وأهل الحل والعقد . ومن أحكامهم أن بيعة الخلافة لا تكون صحيحة إلا إذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة و يبايعونه برضاهم . وهم الذين يسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمة .

لو وجد هؤلاء فى بلاد إسلامية لتيسر لهم إخراج المسلمين من ظلمة الخلاف و إنجائهم من شروره . أما فى الأمور القضائية والادارية والسياسية فبإقامتها على

القواعد الشرعية فى حفظ المصالح ودرء المفاسد بحسب حال الزمان والمكان. وأما فى الأمور الاعتقادية والتعبدية فبإرجاعهم إلى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقص واعتبار ما أجمع عليه المسلمون فى العصر الأول هو الدين الذى يدعى اليه ، ويحمل كل مسلم عليه ، وماعداه من المسائل الاجتهادية مما يعمل فيه صاحب الدليل بمايظهر له أنه الحق من غير أن يعادى أو يمارى فيه من لم يظهر له دليله من إخوانه المسلمين الموافقين له فى مسائل الاجماع . وأما العامى الذى لا قدرة له على الاستدلال فلا يذكر له شىء من أمر الخلاف . فان عرض له أمر استفتى فيه من يثق بورعه وعلمه من علماء عصره . وذلك العالم يبين له حكم الله فيه بأن يذكر له ماعنده فيه من آية كريمة أو سنة قويمة . ويبين له المعنى بالاختصار — هكذا كان علماء الصحابة والسلف وعامتهم ، وأنى للمسلمين اليوم أن يستقيموا على طريقتهم وهم فاقدوا أولى الأمر الذين تفوض الأمة اليهم أمورها العامة وتجعلهم مسيطرين على حكامها وأحكامها ؟

قد اهتدى الإمام الغزالى فى آخر عمره إلى مضار الاختلاف فى المسلمين وإلى أنه لا نجاة لهم منه إلا بحكم الله ورسوله ، والعمل بما أجمع عليه السلف على مقربة مما قلنا. فقد ذكر فى كتابه (القسطاس المستقيم) مناظرة دارت بينه وبين أحد الباطنية القائلين بأنه لا بد فى كل زمن من إمام معصوم يرجع اليه و يطاع طاعة عمياء وإننا نورد بعض كلامه فى ذلك (*) قال رحمه الله تعالى بعد كلام فى الاختلاف :

فقال — أى مناظره الباطنى — : كيف نجاة الخلق من هذه الاختلافات ؟ قلت : إن أصغوا إلىّ رفعت الاختلاف بينهم بكتاب الله ، ولكن لا حيلة فى إصغائهم فانهم لم يصغوا بأجمعهم الى الأنبياء ولا الى إمامك فكيف يصغون إلى ؟ وكيف يجتمعون على الإصغاء وقد حكم عليهم فى الأزل بأنهم لا يزالون مختلفين إلا من

(*) قد بينا رأينا السابق فى إزالة الخلاف بالتفصيل فى (محاورات المصلح والمقلد) التى نشرت فى المجلدين الثالث والرابع من المنار ، وذكرنا فيها رأى الغزالى بالتفصيل ، وقد طبعت على حدة وقد قرأ الأستاذ الامام ذلك كله وأعجبه

رحم ربك ولذلك خلقهم ، وكون الخلاف بينهم ضروريا تعرفه من كتاب(جواب مفصل الخلاف وهو الفصول الإثنى عشر)

« فقال : فلو أصغوا اليك كيف كنت تفعل ؟ قلت : كنت أعاملهم بآيةواحدة من كتاب الله تعالى (٥٧:٢٥ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد) الآية و إنما أنزل هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف ـ عوام وهم أهل السلامة . البله:وهم أهل الجنة . وخواص :وهم أهل الذكاء والبصيرة . و يتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة

« أما الخواص فانى أعالجهم بأن أعلمهم الموازين القسط ، وكيفية الوزن بها فيرتفع الخلاف بينهم على قرب.وهؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال (أحدها) القريحة النافذة والفطنة القوية.وهذه فطرية وغريزة جبلية لايمكن كسبها(الثانية) خلو باطنهم من تقليد وتعصب لمذهب موروث مسموع .فان المقلد لايصغى والبليد و إن أصغى لايفهم (الثالثة) أن يعتقد أنى من أهل البصيرة بالميزان ومن لايؤمن بأنك تعرف الحساب لايمكن أن يتعلمه منك [1]

«والصنف الثانى : البله.وهم جميع العوام ، وهؤلاء هم الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق و إن كانت لهم فطنة فطرية فليس لهم داعية الطلب ، بل شغلتهم الصناعات والحرف . وليس فيهم أيضا داعية الجدل بخلاف المتكايسين فى العلم مع قصور الفهم عنه.فهؤلاء لايختلفون ولا يتخيرون بين الأئمة المختلفين . فأدعو هؤلاء الى الله بالموعظة، كما أدعو أهل البصيرة بالحكمة . وأدعو أهل الشغب بالمجادلة ،وقد جمع الله هذه الثلاثة فى آية واحدة [2] كما تلوته عليك أولا ، فأقول لهم ما قاله رسول الله ﷺ لأعرابى جاءه فقال علمنى من غرائب العلم . فعلم الرسول ﷺ أنه ليس أهلا لذلك . فقال له : وماذا عملت فى رأس العلم ؟ أى الايمان والتقوى

---

(١) يريد بالثالثة طريقة تنفيذ ماقبلها . وإنما الطريقة أن يكون للأمة أولو أمر كما قلنا (٢) يريد الآية ١٢٥ من السورة ١٦ (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن) الآية .

والاستعداد للآخرة « اذهب فأحكم رأس العلم ثم ارجع لأعلمك من غرائبه » فأقول للعامى ليس الخوض فى الاختلافات من عشك فادرج فإياك أن تخوض فيه أو تصغى اليه فتهلك ، فانك إذا صرفت عمرك فى صناعة الصياغة لم تكن من أهل الحياكة ، وقد صرفت عمرك فى غير العلم فكيف تكون من أهل العلم . ومن أهل الخوض فيه ؟ فإياك ثم إياك أن تهلك نفسك فكل كبيرة تجرى على العامى أهون عليه من الخوض فى العلم . فيكفر من حيث لايدرى .

«فإن قال:لابد من دين أعتقده وأعمل به لأصل إلى المغفرة والناس مختلفون فى الأديان ، فبأى دين تأمرنى أن آخذ أو أعول عليه ؟ فأقول له : للدين أصول وفروع ، والاختلاف إنما يقع فيهما ، أما الأصول فليس عليك أن تعتقد فيها إلا ما فى القرآن . فان الله لم يستر عن عباده صفاته وأسماءه فعليك أن تعتقد أن لا إله إلا الله ، وأن الله حى عالم قادر سميع بصير جبار متكبر قدوس ليس كمثله شىء — إلى جميع ماورد فى القرآن واتفق عليه الأئمة . فذلك كاف فى صحة الدين وإن تشابه عليك شىء فقل « آمنا به كل من عند ربنا » واعتقد كل ماورد فى إثبات الصفات ونفيها على غاية التعظيم والتقديس ، مع نفى المماثلة واعتقاد أنه ليس كمثله شىء . وبعد هذا لاتلفت الى القيل والقال ، فانك غير مأمور به ولا هو على حد طاقتك. فإن أخذ يتحذلق ويقول : قد علمت أنه عالم من القرآن ولكنى لا أعلم أنه عالم بالذات أو بعلم زائد عليه ،وقد اختلفت فيه الأشعرية والمعتزلة ، فقد خرج بهذا عن حد العوام ، إذ العامى لايلتفت قلبه الى هذا مالم يحركه شيطان الجدل فإن الله لايهلك قوما إلا يؤتيهم الجدل . كذلك ورد الخبر [١] وإذا التحق بأهل الجدل فأذكر علاجهم .

« هذا ما أعظ به فى الأصول وهو الحوالة على كتاب الله. فان الله أنزل الكتاب والميزان والحديد. وهؤلاء هم أهل الحوالة على الكتاب . وأما الفروع فأقول: لاتشغل

(١) لعله يريد حديث أبى أمامة عند الترمذى وصححه « ماضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل »

قلبك بمواقع الخلاف مالم تفرغ عن جميع المتفق عليه . فقد اتفقت الأمة على أن زاد الآخرة هو التقوى والورع ، وأن الكسب الحرام والمال الحرام والنميمة والزنا والسرقة والخيانة وغير ذلك من المحظورات حرام ، والفرائض كلها واجبة فان فرغت من جميعها علمتك طريق الخلاص من الخلاف . فان هو طالبنى بها قبل الفراغ من هذا فهو جدلى وليس بعامى . أفرأيت رفقاءك قد فرغوا من جميع هذا ثم أخذ إشكال الخلاف بمخنقهم ؟ هيهات ماأشبه ضعف عقولهم فى خلافهم إلا بعقل مريض به مرض أشرف به على الموت وله علاج متفق عليه بين الأطباء وهو يقول : قد اختلف الأطباء فى بعض الأدوية أنها حارة أو باردة وربما افتقرت إليه يوما فأنا لاأعالج نفسى حتى أجد من يعلمنى رفع الخلاف فيه » الخ ماأطال به وقد فهم مماذكرنا رأيه فى الخواص وكيف يعالجهم بموازين البراهين وفى أهل الجدل وقد ذكر أن جدالهم يكون بمثل مافى كتب الكلام وأن المتعنت الذى يبغى بجدله فتنة العوام ليس له إلا الحديد أى قوة السلطان الذى يمنع بعض الناس من فتنة بعض

(٢٥٤) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَـٰكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَـٰعَةٌ ، وَالْكَـٰفِرُونَ هُمُ الظَّـٰلِمُونَ *

بعد أن ذكرنا الله تعالى بالرسل وما كان من أقوامهم بعدهم من الاختلاف والافتتان ، عاد إلى أمرنا بالانفاق بأسلوب آخر كما تقدم التنبيه فى تفسير الآية السابقة . هنالك يقول « من ذا الذى يقرض الله » وقد نبهنا على مافى هذا الخطاب من اللطف والبلاغة . وأزيد هنا أن هذا اللطف إنما يفعل فعله ويبلغ نهاية تأثيره فيمن بلغ فى الإيمان إلى عين اليقين ، وعرج فى الكمال إلى منازل الصديقين ، ولطف وجدانه وشعوره ، وتألق ضياؤه ونوره ، وما كل المؤمنين يدرجون فى هذه المدارج ، أو يرتقون على هذه المعارج ، فالأكثرون منهم يفعل فى نفوسهم الترهيب ، مالايفعل الترغيب ، فهم لاينفقون فى سبيل الله إلا خوفا من عقابه ، أو طمعاً فى ثوابه ، وقد يعرض للضعفاء من هؤلاء الغرور بشفاعة تغنى هنالك عن العمل ، أو فدية تقى صاحبها عاقبة ما كان عليه من الزلل ، فأمثال

هؤلاء يعالجون بقوله تعالى ﴿ يأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ﴾ قرأ أبو عمرو وابن كثير ويعقوب « لا بيع » وما عطف عليه بالفتح والباقون بالرفع .

قالوا : إن المراد بالإنفاق هنا الانفاق الواجب لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك ، وهو لا يكون إلا على ترك الواجب وقال بعضهم : بل يشمل المندوب . ومن الواجب على أغنياء المسلمين إذا وقع الفساد فى الأمة وتوقفت إزالته على المال أن يبذلوه لدفع المفاسد الفاشية والغوائل الغاشية ، وحفظ المصالح العامة .

أقول: وفى قوله تعالى « مما رزقناكم » إشعار بأنه لا يطلب منهم إلا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم . فأين هذا من الطلب بصيغة الاقراض ؟ كأنه يقول : إننا ما رزقناكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه إلا وقد نقلناه من أيدى قوم أساءوا التصرف فحبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التى يرتقى بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير فلا تكونوا مثلهم فانهم ظلموا أنفسهم وقومهم ببخلهم ، فكانوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم ، إذ لم يضعوها فى مواضعها ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ وسيأتى بيانه .

أما البيع والخلة والشفاعة فللمفسرين فى بيان المراد بنفيها طريقان أحدهما أن المراد بالبيع الكسب بأى نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة . والمراد بالخلة — وهى الصداقة والمحبة للقرابة وغيرها — لازمها وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والهدية والوصية والإرث . وبالشفاعة — وهى معروفة — لازمها فى الكسب وهو ما يكون من اقطاعات الملوك والأمراء لبعض الناس . وإنما يكون غالباً بالتوسل إليهم والشفاعة عندهم . فهذه الثلاث من طرائق جمع المال وسعة الرزق فى الدنيا فهو يقول : يأيها الذين آمنوا بادروا إلى الإنفاق فى سبيل الله مما تناله أيديكم وأنتم متمكنون منه ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتى يوم الجزاء الذى لا تجدون فيه ما تتقربون به إليه مما يكسب ببيع وتجارة ، ومما ينال بخلة أو شفاعة ، فانه هو اليوم الذى يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار .

وأما الطريق الثانى : فقد فسروا فيه البيع بالافتداء وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على

ظاهرهما أى أنفقوا فان الانفاق فى سبيل الخير والبر وهى سبيل الله هو الذى ينجيكم فى ذلك اليوم الذى لا ينجى الأشحة الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداء فيفتدوا منه أنفسهم ، ولا خلة يحمل فيها خليل شيئا من أوزار خليله ، أو يهبه شيئا من حسناته ولا شفاعة يؤثر بها الشفيع فى إرادة الله تعالى ، فيحولها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق المقت والعقوبة بتدنيس نفسه وتدسيتها فى الدنيا . وهذا هو الوجه الذى اختاره الأستاذ الإمام فالآية بمعنى قوله تعالى فى هذه السورة (٤٨ واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) فقوله « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » بمعنى نفى الخلة هنا ، والعدل هو الفداء بالعوض . وهو بمعنى البيع المنفى هنا . ومثلها آية ١٢٣ .
والخطاب فى تينك الآيتين لبنى إسرائيل الذين كانوا فى عصر التنزيل يقيسون أمور الدنيا على أمور الآخرة كما هو شأن الوثنيين ، فيظنون أن الإنسان يمكن أن ينجو فى الآخرة بفداء يفتدى به أو شفاعة تناله من سلفه النبيين والربانيين ، كدأب الأمراء ، والسلاطين ، وإن كان فى هذه الحياة فاسقاً ظالماً فاسد الأخلاق مناعا للخير معتديا أثيما وقصارى هذا الاعتقاد أن سعادة الآخرة هى كالمعروف للعامة من سعادة الدنيا ليست جزاء للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والعقائد الصحيحة أى ليست أثراً لشىء فى نفس الإنسان ، إنما الغالب فيها أن تكون بإسعاد غيره له. وخير ضروب هذا الإسعاد وأعلاها مايكون بالشفاعة عند الأمراء والسلاطين الذين يجعلون المرء من أعظم أرباب المال والجاه بكلمة يحملهم عليها الشافع . فمن كان يطلب فى الآخرة منتهى السعادة فعليه أن يعتمد على أحد المقربين عند الله ليشفع له هناك ولا يكلفن نفسه عناء التهذيب وأعمال البر ، وقد بين الله تعالى لبنى إسرائيل خطأهم فى هذا الاعتقاد بما فيه عبرة لهذه الأمة ، ثم خاطب المؤمنين بذلك وأنذرهم ما أنذر به بنى إسرائيل . وما تغنى الآيات والنذر عن قوم يحرفون الكلام عن مواضعه كما فعل بعض المفسرين الذين زعموا أن قوله تعالى (والكافرون هم الظالمون) يدل على أن الكافرين بأصل الدين هم الذين لا ينفعهم يوم القيامة بيع ولا خلة ولا شفاعة أى هذا النفى العام المستغرق لمنفعة الفداء والخلة

والشفاعة خاص بمن لا يسمى نفسه مسلما . وأما من قبل هذا الإسم فان الآية لاتتناولهم ، وإن كان الخطاب فيها للذين آمنوا . وستعلم أن لفظ الكافرين لايراد به هنا منكرو الألوهية والنبوة أو رافضوا لقب الإسلام ، لأن هذا اصطلاح لم يلتزمه القرآن .

سبق القول فى الشفاعة والجزاء والفداء فى تفسير آية « ٤٨ واتقوا يوما » التى استشهدنا بها آنفا فلا نعيده . ولكن بدالى أن أكتب جملة وجيزة فى مسألة قياس عالم الغيب على عالم الشهادة فى التماس السعادة بالإسعاد والشفاعة ، فأقول : تقدم أن القياس باطل على تقدير صدق ظنهم فى سعادة الدنيا . لأن الشفاعة المعروفة عند الملوك والحكام — وهى أكبر الشبهات فى هذا المقام — مما يستحيل على الله عز وجل لأن الشفيع هنا يحدث فى ذهن المشفوع عنده من الرأى والعلم بالمصلحة وفى قلبه من الميل والأثر ما لم يكن فيهما ، فيعفو ويصفح أو يهب ويمنح إما بهذه العاطفة وإما بتلك المعرفة ، لأن عمل الإنسان فى الدنيا يصدر عن أحد هذين المصدرين فى النفس أو عن كليهما . وأما أفعال الله تعالى فهى تابعة لعلمه وحكمته وسائر صفاته القديمة التى يستحيل أن يطرأ عليها تغيير ما . وهذه هى الشفاعة التى يتعلق بها السفهاء المغرورون وقد نفاها الله تعالى فى هذه الآية وغيرها من الآيات وبين فيها وفى آيات أخرى كثيرة جداً أن سعادة الآخرة إنما تنال بالأعمال الصالحة مع الإيمان الصحيح المؤثر فى الوجدان ، المصرف للارادة فى الأعمال .

وإنما الذى أريد أن أقوله : هناهو أن السعادة الدنيوية الحقيقية التى يعرفها الشرع ويؤيده الاختبار والعقل ، هى فى الأنفس لا فى الآفاق . أعنى أنها لا تنال بإسعاد الأخلاء ، ولا بشفاعة الشفعاء ، إنما العمدة فيها على اعتدال النفس فى أخلاقها وأعمالها ، وصحة عقائدها ومعارفها ، ويتبع هذا فى الغالب صحة الجسم ، وسهولة طرق الرزق ، والسلامة من الخرافات والأوهام ، التى تفتك بالعقول والأجسام ، ويظهر صدق هذا القول ظهوراً بيناً تقل فيه الشبهات فى البلاد التى تساس بالعدل ويكون الحكام فيها مقيدين بأحكام الشريعة التى تكفلها الأمة . وإنما تعرض الشبهات على صدقه فى البلاد التى يحكم فيها السلاطين بإرادتهم وأهوائهم

فيعطون من مال الأمة ما أرادوا لمن أرادوا ، و يسلبون من أموال الرعية ما أحبوا فينفقونه على من أحبوا ، و يحكمون من شايعهم - على ظلمهم - فى أنفس الخاضعين لحكمهم ، ولا يشايعهم إلا من كان فاسد الأخلاق سوء الأعمال يؤثر هواهم على رضوان الله - إن كان يفكر فى رضوان الله أو يؤمن به - وعلى مصلحة الأمة . فما يتمتع به أعوان الظالمين من المال والجاه بالباطل وما يناله أشياعهم من منافع شفاعتهم كل ذلك فى حكم الله وشرعه من الشقاء لا من السعادة . أفعلى حكم هؤلاء الظالمين ، نقيس حكم رب العزة فى يوم الدين ، أين نحن إذاً من قوله (٢١ : ٤٧ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً . و إن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين *) إذا خفى شقاء هؤلاء الملوك وأشياعهم على الجاهل فى طور الاملاء والاستدراج . فانه لا يخفى على أهل العلم بسنن الله فى الخلق و يعرف ذلك كل أحد يوم يأخذهم الله بظلمهم ، و يسلط عليهم من يسلب ملكهم ، وتشقى بهم الأمة التى رضيت بأحكامهم . فهل يشبه الله تعالى بهؤلاء الذين يفسدون فى الأرض ولا يصلحون ؟ سبحان ربك رب العزة عما يصفون *

أقول : لا يبعد أن يكون فى قوله تعالى بعد نفي الخلة والشفاعة ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ تعريض بهؤلاء الملوك الذين يمنحون بالشفاعة غير المستحق و يمنعون المستحق و يعاقبون بها البرىء و يعفون عن المجرم ، والمراد بالكافرين الكافرون بالنعم بقرينة السياق وهم الذين لا ينفقون فى سبل البر والخير . وقد قصر الظلم عليهم كما أفادت الجملة المعرفة الطرفين تشنيعاً لحالهم ، كأن كل ظلم غير ظلمهم ضعيف لا يعتد به لأنهم ظلموا أنفسهم ودنسوها برذيلة البخل ومنع الحق وظلموا الفقراء والمساكين وغيرهم من الأصناف الذين فرضت لهم الصدقة بمنعهم مما فرض الله لهم وظلموا الأمة باهمال مصالحها المعبر عنها بسبيل الله . و إن أمة يؤدى أغنياؤها ما فرض الله عليهم لفقرائها ولمصالحها العامة لا تهلك ولا تخزى . ولا شىء أسرع فى إهلاك الأمة من فشو البخل ومنع الحق فى أفرادها .

وأقول : إن هذا الكفر والظلم مما يتهاون فيه المسلمون فى هذه الأزمنة وفى أزمنة قبلها لظنهم أن جميع ما فى القرآن من وعيد الكافرين يراد به الكافرون

بالمعنى الخاص فى اصطلاح المتكلمين والفقهاء وهم الجاحدون للألوهية أو للنبوة أو لشيء مما جاء به النبي (ص) وعلم من الدين بالضرورة إجماعا وهذه الآية نفسها تبطل ظنهم وفى معناها آيات كثيرة . ثم إنهم يروون عن عطاء أنه قال «الحمد لله الذى قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون» يعني انه لايكاد يسلم امرؤ من ظلم لنفسه ولغيره فلو كان كل ظالم كافرا لهلك الناس . وقد فات صاحب هذا القول أن الظلم والكفر فى القرآن يتواردان على المعنى الواحد فيطلقان تارة على ما يتعلق بالاعتقاد وتارة على ما يتعلق بالعمل . ومنه الحكم بين الناس ويقابل هذه الآية فى الجمع بينهما فى المعنى قوله تعالى (٦ : ٣٣ ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) ومن استعمال الظلم بمعنى الاعتقاد الباطل قوله تعالى (٣١ : ١٣ إن الشرك لظلم عظيم) وقوله تعالى (٦: ٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) فسر الظلم هنا فى الحديث المرفوع المتفق عليه بالشرك وتلا ﷺ الآية السابقة شاهدا . ومن استعمال الكفر بمعنى كفر النعم بعمل السوء قوله تعالى (١٤ : ٧ وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد *) بل استعمل الكفر فى القرآن بمعنى لغوى غير مذموم وذلك قوله تعالى (٥٧ : ٢٠ كمثل غيث أعجب الكفار نباته) الكفار هنا بمعنى الزراع سموا بذلك لأنهم يكفرون الحب بالتراب أى يغطونه ويسترونه . والستر والتغطية هو المعنى العام لهذه المادة . ولم يستعمل الظلم فى معنى محمود قط فالظلم فى جملة معانيه شر من الكفر فى جملة معانيه

ثم إن الله تعالى توعد على الظلم بالهلاك والعذاب كما توعد على الكفر سواء كانا بالمعنى الأول أو الثانى . قال تعالى : (١٤: ٢٧ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار ٢٩ جهنم يصلونها وبئس القرار ٣٠ وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) الوعيد الأول على كفر النعمة بعمل السيئات وترك الأعمال النافعة الصالحة والوعيد الثانى على الشرك وكلاهما من وعيد الآخرة . وقال تعالى (١٦ : ١١٢ وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ١١٣ ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه . فأخذهم العذاب

وهم ظالمون ١١٤ فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون) فالوعيد الأول دنيوى وهو على كفر النعمة . والثانى مثله وهو على الظلم فى الاعتقاد . والآية الثالثة صريحة فى أن الايمان الصحيح والتوحيد الخالص يقتضى شكر النعم وحسن العمل . ومن الوعيد على الظلم بعذاب الآخرة : قوله تعالى (١٩ : ٧٦ ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) أى فى النار . وقوله (٤٢ : ٤٥ ألا إن الظالمين فى عذاب مقيم) وأما وعيد الظالمين بعذاب الدنيا كهلاك الأمة فكثير كقوله تعالى (١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد)

إذا تدبرت هذه الآيات وأمثالها علمت أن مانقل عن عطاء لاوجه له ، وأن الظالمين والكافرين فى كتابه تعالى وفى حكمه سواء ، وأن الكفر والظلم فى العمل أثر الكفر والظلم فى الاعتقاد إلا مالايسلم منه البشر من اللمم . فقد يلم بالمؤمن الذنب بجهالة أو نسيان أو غلبة انفعال ثم يعود من قريب ولا يصر على الذنب وهو يعلم . وإن مانحن بصدده من الانفاق فى سبيل الله ليس من اللمم فالمنع له لا يتفق مع الايمان الصحيح والدين الخالص من الشوائب . ويعجبنى ما قاله البيضاوى فى تفسير هذه الجملة قال « يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم إذ وضعوا المال فى غير موضعه وصرفوه على غير وجهه . فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله (٣ : ٩٧ ومن كفر) مكان : ومن لم يحج : و إيذاناً بأن ترك الزكاة من صفات الكفار . كقوله (٤١ : ٦ وويل للمشركين ٧ الذين لا يؤتون الزكاة) اهـ وقد صدق فى قوله : إن منع الزكاة من صفات الكفار ، أى لا يصر عليها المؤمن فتكون صفة له

قال الأستاذ الإمام مامعناه : لو فتشتم عن خفايا النفس لوجدتم أن العلة الصحيحة فى منع الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة هى أن حب المال أعلى فى قلب المانع من حب الله تعالى وشأن المال أعظم فى نفسه من حقوق الله عز وجل لأن النفس تذعن دائما لما هو أرجح فى شعورها نفعا ، وأعظم فى وجدانها وقعا ، مهما تعارضت وجوه المنافع ، ولو وزنتم جميع أنواع الظلم الذى يصدر من الانسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضل ماله على ملهوف يغيثه ومضطر يكشف ضرورته ، أو على المصالح العامة التى

تقى أمته مصارع الهلكات ، أو ترفعها على غيرها درجات ، أو تسد الخروق التى حدثت فى بناء الدين ، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين ، فان هذا النوع من الظلم هو الذى لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التى يتعلل بها سواه من ظالمى أنفسهم ، أو التى قد تكون أعذاراً طبيعية فيمن لم يؤخذ بأدب الدين ، كسورة الغضب وثورة الشهوة العارضة .

(قال) ترى كثيراً من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمتهم من الجهل بأمور الدين ومصالح الدنيا وفساد الأخلاق وتقطع الروابط وتراخى الأواخى وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيدى أبنائها ويعلمون أن إصلاحهم يتوقف على بذل شىء من أموالهم ينفق على التربية والتعليم ونحوهما من المنافع العامة ، ثم هم يدعون إلى بذل قليل من كثير ماخزنوه فى صناديق الحديد وما ينفقونه فى شهواتهم ولذاتهم وتأييد أهوائهم وحظوظهم فيبخلون بذلك ويرونه مغرما ثقيلا ، ولا يحفلون بوعد الله للمنفقين فى سبيله ولا وعيده للباخلين بفضله . وأمثال هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا من المسلمين لأنه لا يوجد فى نفس الواحد منهم عرق ينبض فى التألم لمصائب الاسلام وأهله فمن كان يرى أن ما أفضل من دينه فى الوجدان والعمل وهواه أرجح من رضوان الله فهو كافر حقيقة وإن سمى نفسه مؤمناً فما إيمانه إلا كايمان من نزل فيهم (٢ : ٨ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين) فهناك يحكى عنهم دعوى الايمان ويحكم عليهم بعدمه لأن عملهم لا يشهد لايمانهم وههنا يعبر عنهم بالكافرين . ومن المستبعد أن يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان للايمان فى قلبه بقية تبعثه على الانفاق فى سبيله إيثاراً لرضوانه وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة وترجيحا على حب المال . وأزيد على هذه المعانى المتعلقة بجوهر الدين وما به النجاة فى الآخرة التنبيه إلى العبرة بشقاء الدنيا الذى يترتب على ترك الانفاق وأقول : ماذا يبلغ وزن إيمان هؤلاء إذا وضع فى ميزان القرآن وقوبل بمثل قوله فى خطاب المؤمنين بعد الامتنان عليهم بأنه لم يسألهم إنفاق جميع أموالهم منذراً إياهم بأن البخل قاض باهلاكهم واستبدال قوم آخرين بهم (٤٧ : ٢٧ ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى

سبيل الله ، فمنكم من يبخل . ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه ، والله الغنى وأنتم الفقراء ، وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ، ثم لا يكونوا أمثالكم)

(٢٥٥) اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ . لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ، وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ *

بعد أن أمرنا تعالى بالانفاق فى سبيله قبل أن يأتى يوم لا مال فيه ولا كسب، ولا ينجى من عقابه فيه شفاعة ولا فداء . انتقل كدأب القرآن إلى تقرير أصول التوحيد والتنزيه التى تشعر متدبرها بعظيم سلطانه تعالى ووجوب الشكر له والاذعان لأمره والوقوف عند حدوده و بذل المال فى سبيله وتحول بينه و بين الغرور والاتكال على الشفاعات والمكفرات التى جرأت الناس على نبذ كتاب الله وراء ظهورهم فقال

﴿الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾ فسر الجلال الاله بالمعبود بحق والحي بالدائم البقاء والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه . وقد استحسن الاستاذ الامام قوله فى تفسير كلمة التوحيد وقال إن تفسيره لكلمة «إله» هو الشائع وهو إنما يصح إذا حملنا العبادة على معناها الحقيقى وهو استعباد الروح و إخضاعها لسلطان غيبى لا تحيط به علما ، ولا تعرف له كنها ، فهذا هو معنى التأليه فى نفسه ، وكل ما ألهه البشر من جماد ونبات وحيوان و إنسان فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبى بالاستقلال أو بالتبع لإله آخر أقوى منه سلطانا . ومن ثم تعددت الآلهة المنتحلة وكل تعظيم واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادة حقيقية و إن كان المعبود غير إله حقيقة ، أى ليس له هذا السلطان الذى اعتقده العابد له ، لا بالذات ولا بالمتوسط إلى ما هو أعظم منه . فالاله الحق هو الذى يعبد بحق وهو واحد والآلهة التى تعبد بغير حق كثيرة جدا . وهى غير آلهة فى الحقيقة ولكن فى الدعوى الباطلة التى يثيرها الوهم . ذلك أن الانسان إذا رأى أو سمع أو توهم أن شيئا غريبا

صدر عن موجود بغير علة معروفة ولا سبب مألوف ، يتوهم أنه لو لم تكن له تلك السلطة العليا والقوة الغيبية لما صدر عنه ذلك ، حتى ان الذين يعتقدون النفع ببعض الشجر والجماد كشجرة الحنفي ونعل الكلشني [1] يعدون عابدين لها حقيقة . والحاصل أن معنى « لا إله إلا هو » ليس في الوجود صاحب سلطة حقيقية على النفوس يبعثها على تعظيمه والخضوع له قهرا منها معتقدة أن بيده منح الخير ورفع الضر بتسخير الأسباب أو بابطال السنن الكونية إلا الله تعالى وحده .

قال الأستاذ الامام : وأما الحي فهو ذو الحياة وهي مبدأ الشعور والادراك والحركة والنمو . ومثل لذلك بالنبات والحيوان . فان كلا منهما حي وإن تفاوتت الحياة فيهما فكانت في الحيوان أكمل منها في النبات . قال والحياة بهذا المعنى مما ينزه الله تعالى عنه لأنه محال عليه . ولذلك فسر مفسرنا «الحي» بالدائم البقاء وهو بعيد جدا لا يفهم من اللفظ مطلقا ، وانما معنى الحياة بالنسبة إليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة أي الوصف الذي يعقل معه الاتصاف بالعلم والارادة والقدرة . وهذا الوصف يبطل قول الماديين الذين يزعمون أن مبدأ الكون علة تتحرك بطبعها ولا شعور لها بنفسها ولا بحركتها وما ينشأ عنها من الأفعال والآثار . أي إن هذا النظام والإحكام في الخلق من آثار المادة الميتة التي لا شعور لها ولا علم .

اختصر الأستاذ الإمام في الدرس فلم يزد على نحو ما ذكرنا في حياة الله تعالى شيئا ، والمتكلمون يستدلون على حياة الله تعالى بالعقل من وجهين : أحدهما أنه تعالى عليم مريد قدير ، وهذه الصفات لا تعقل إلا للحي وفيه أنه من قياس الغائب على الشاهد كما يقولون ، أو من قياس الواجب على الممكن . وثانيهما : أن الحياة كمال وجودي وكل كمال لا يستلزم نقصا يستحيل على الواجب فهو واجب له . وهذا ماقدمه الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد . وقد قدم له بمقدمة نفيسة في صفات الواجب . قال رحمه الله تعالى .

---

(١) شجرة عند جامع السلطان الحنفي المعروف بمصر تزار وتلتمس منها المنافع ودفع المضار ، ونعل الكلشني نعل قديمة في تكية الكلشني بمصر يتبرك بها ويقال إن الماء الذي يشرب منها ينفع للتداوي من العشق

« معنى الوجود و إن كان بديهيا عند العقل ولكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات واستقرار وكمال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداهه .

وكل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع بالضرورة من الصفات الوجودية ما هو كمال لتلك المرتبة فى المعنى السابق ذكره . و إلا كان الوجود لمرتبة سواها ، وقد فرض لها مايتجلى للنفس من مثل الوجود لاينحصر ، وأكمل مثال فى أى مرتبة ما كان مقرونا بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش . فان كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجودا مستمراً و إن كان فى النوع كان أدل على كمال المعنى الوجودى فى صاحب المثال .

« فان تجلت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على أن تكون مصدراً لكل نظام كان ذلك ذلك عنوانا على أنها أكمل المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها .

« وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن كما قلنا وظهر بالبرهان القاطع فهو بحكم ذلك أقوى الوجودات وأعلاها ، فهو يستتبع من الصفات الوجودية مايلائم تلك المرتبة العلية وكل ماتصوره العقل كمالاً فى الوجود من حيث مايحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن أن يكون له وجب أن يثبت له ، وكونه مصدرا للنظام وتصريف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه يعد من كمال الوجود كما ذكرنا فيجب أن يكون ذلك ثابتا له . فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التى تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له .

« فما يجب أن يكون له صفة الحياة وهى صفة تستتبع العلم والارادة وذلك أن الحياة مما يعتبر كمالا للوجود بداهة ، فان الحياة مع مايتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة ، وهى فى أى مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار فى تلك المرتبة . فهى كمال وجودى و يمكن أن يتصف به الواجب . وكل كمال وجودى يمكن أن يتصف به وجب أن يثبت له ، فواجب الوجود حى و إن باينت حياته حياة الممكنات ، فان ماهو كمال للوجود إنما هو مبدأ العلم والارادة ، ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان فى الممكنات ماهو أكمل منه وجودا .وقد تقدم أنه أعلى الوجودات وأكملها فيه .

«والواجب هو واهب الوجود وما يتبعه فكيف لو كان فاقداً للحياة يعطيها؟

فالحياة له ، كما أنه مصدرها » اه

أقول : وهذا تحقيق دقيق لاتجد مثله لغير هذا الامام العارف والحكيم المحقق ولا يعقله إلا أولو الألباب . وقد كنت كتبت فى كتاب العقائد الذى ألفته باقتراحه رحمه الله تعالى على وجه يليق بمعارف هذا العصر و يفيد طلاب علومه كلاما فى حياة الله تعالى قريبا من الأفهام ، واطلع عليه فأعجبه . و إننى أحب إيراده هنا لأننى لم أر فى كتب التفسير ولا فى كتب الكلام كلاما ممتعا فى هذا المقام. وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ مبتدىء فى المدارس والجواب من أخيه وهو عالم عصرى طبيب نعبر عنه بالشاب ، ومن أبيه وهو عالم صوفى ، نعبر عنه بالشيخ . وهذا نصه باختصار ما :

قال التلميذ: تنبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون فى زمن قريب أضعاف ما كانت ، فمن أين تجىء هذه الزيادة ؟ وكيف تدخل فى بنيتها وتتفرق فتأخذ الساق منها حظا والفروع حظا ، وكذلك الورق والثمر ؟

الشاب : إن هذه الزيادة التى تدخل بنية النبات بعضها من الأرض و بعضها من الهواء . والنبات جسم حى ، فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه فيتغذى به ، كما يتغذى الحيوان بما يأكله و يشر به ، و ينمو بذلك كما ينمو الحيوان .

التلميذ : إننا لا نرى فى الأرض ولا فى الهواء شيئا من مادة النبات ولا من صفاته كاللون والطعم والرائحة .

الشاب: إنه يأخذ منها العناصر البسيطة فيأخذ من الهواء الأكسجين والنيتروجين (الآزوت) وكذلك الكربون و بعض الأملاح التى توجد فى الهواء عادة و إن لم تكن جزءاً منه . و يأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالبوتاسا والفسفور والحديد والجير والأملاح ، و يكون مما يأخذه من ذلك غذاءه بعمل كيماوى منتظم ، يعجز عن مثله أعلم علماء الكيمياء . وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الأشكال والصفات ، إنما اختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكيماوى وعمل الطبيعة ، حتى إن مادة السكر هى عين المادة التى يتكون منها الحنظل

والماس والفحم الحجرى من عنصر واحد

الشيخ : إن النبات لا حياة فيه ولو كان يعمل عمله الذى ذكرت فى معنى النمو وكيفيته بما تقتضيه صفة الحياة التى أثبتها له ، لكان عالماً بعمله ومختاراً فيه ، ولم يرد بهذا نقل ، ولا أثبته عقل ، فنمو النبات إنما يكون بمحض قدرة الله تعالى

الشاب : لادليل على أن للنبات علماً ولا على أنه لاعلم له . فهو فى عمله كأعضاء الإنسان وغيره من الحيوان التى تعمل أعمالا منتظمة لاشعور للانسان بها ولا هى صادرة عن علمه وتدبيره ، كأعمال المعدة والكبد فى هضم الطعام فليس عندنا دليل على أن المعدة علما خاصا ولا على أنه لاعلم لها ، ولكننا نعلم أنها عضو حى بحياة صاحبه فاذا أبين منه ثم وضع فيه الطعام فانه لايعمل ذلك العمل . وكون كل شىء بقدرة الله لايمنع أن يكون لكل شىء سبب . فالله تعالى حكيم لا يعمل شيئا إلا بنظام (٦٧ : ٣ ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت)

التلميذ : من أين تكون هذه الحياة النباتية للنبات ، والحياة الحيوانية للحيوان فهل المادة التى يتغذى بها النبات حية فيأخذ منها حياته ؟

الشاب : كلا إن مواد التغذية ليست حية بنفسها . ألا ترى أن الإنسان لايأكل شيئا من الحيوان إلا بعد إماتته بنحو الذبح والطبخ . ولا يأكل نباتا إلا بعد إزالة حياته النباتية ولو بالقطع والمضغ فقط ؟ وكذلك النبات . ولكن فى النواة التى تتولد منها الشجرة والبيضة التى يتولد منها الحيوان حياة كامنة مستعدة للنمو بالتغذية على مانشاهد فى الكون . وهذه الحياة مجهولة الكنه والمبدأ حتى اليوم . وأمرها أخفى من أمر المادة فى كنهها ومبدئها

الشيخ : إذا كنتم فى علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التى تألفت منها مادة الكون إلى شىء واحد عرف أثره ولم تعرف حقيقته — كما قلت فى مبحث الوحدانية — فما بالكم تقفون فى حياة بعض المواد كالنبات والحيوان ، وتقولون لا نعرف مبدأ حياته وحقيقتها وتقفون عند هذا الحد ، ولا تقولون : إن الذى صدرت عن ذاته جميع الذوات هو الحى القيوم الذى صدرت عن حياته كل حياة ؟

الشاب : لاشك أن الوجود الواجب القديم هو حى كما أنه قيوم فاذا كان

معنى قيوميته أنه قائم بنفسه وكل شيء قائم به . فكذلك هو حى بذاته وكل ماعداه من الأحياء فهو حى به ، أى إنه يستمد حياته منه لأن هذه الأحياء كلها من نبات وحيوان هى حادثة والحادث هو ما كان وجوده من غيره لامن ذاته . فالحياة أمر وجودى بل هى أعلى مراتب الوجود فهل يقول عاقل : إن تلك الذات الأزلية قد صدرت عنها أشياء كلها بلا حياة . ثم إن بعضها أحدث لنفسه حياة ؟ هذه سخافة لا تخطر فى بال عاقل ، فالإنسان أرقى الأحياء على هذه الأرض لأن من أثر حياته العلم بالكليات والإرادة والتدبير والنظام وهو عاجز عن هبة الحياة لنفسه ولغيره . فغيره من الأحياء أحق بالعجز

التلميذ : إذا كانت الحياة التى أثرها العلم والإرادة والتدبير والنظام هى أرقى مراتب الحياة وهى حياة الإنسان ، ألا يلزم من ذلك مشابهة حياة الإنسان لحياة الله تعالى ، لأن هذه الخصائص هى لحياة الله تعالى أيضاً ؟

الشيخ : إعلم يابنى أن ذات الله تعالى لا تشبه الذوات ، وصفاته لا تشبه الصفات ، فاذا طرأت عليك الشبهة فى أثر الحياة فقط لأن حقيقتها مجهولة فتأمل الفرق بين الحياتين — إن حياة الله تعالى ذاتية وحياة الإنسان من الله تعالى ، إن حياة الله تعالى أزلية وحياة الإنسان حادثة ، إن حياة الله تعالى لا تفارقه وحياة الإنسان تفارقه حين يموت . إن حياة الله تعالى هى التى تفيض الحياة على كل حى وحياة الانسان خاصة به . وكذلك العلم والتدبير والارادة والنظام كل ذلك ناقص فى الانسان والله تعالى منزه عن النقص ، وإليه ينتهى الكمال المطلق فى ذاته وصفاته : اه المراد نقله من تلك العقيدة

وهذا الذى قلناه فى بيان معنى « الحى القيوم » يجلى لمن وعاه ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن هذا هو اسم الله الأعظم أو قال : « أعظم أسماء الله الحى القيوم » وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ أنه قال « إسم الله الأعظم » فى هاتين الآيتين (٢. ٢٦٣ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة آل عمران (٣:١ آلم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) فالآية الأولى تثبت له تعالى وحدانية الألوهية مع الرحمة الشاملة والثانية تثبت له مع الوحدانية

الحياة التى تشعر بكمال الوجود وكمال الايجاد بافاضة الحياة على الاحياء والقيومية وهى كونه قائماً بنفسه ، أى ثابتاً بذاته وكون غيره قائماً به أى ثابتاً وموجوداً بايجاده إياه وحفظه لوجوده بامداده بما يحفظ به الوجود من الأسباب . ومن معاني هذه القيومية القيام بالقسط ، كما قال تعالى (٣ : ١٨ شهد الله أنه لا إلاهو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط) والقسط هنا هو العدل العام فى سننه الكونية وشرائعه . ومنها القيام على كل نفس بما كسبت كما قال (١٣ : ٣٣ أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) وقد قصر المفسرون فى بيان معنى (الحى) وقاربوا فى معنى (القيوم) قال مجاهد : هو القائم على خلقه شيء . وقال الربيع: هو قيم كل شيء يكلؤه و يرزقه و يحفظه . وقال قتادة القائم على خلقه بآجالهم وأعمالهم وأرزاقهم . وقال ابن الأعرابى : من رواة اللغة ــ معناه المدبر . وقال الزجاج نحو قول قتادة . قال فى شرح القاموس بعد نقل قول قتادة . وقال غيره هو القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شيء ولا دوام وجوده إلا به . قلت : ولذا قالوا فيه إنه اسم الله الأعظم اه والمادة تعطى هذه المعانى كلها . والغزالى يبدىء هذا المعنى فى الاحياء و يعيده لاسيما فى كتاب الشكر وكتاب التوكل ، ومما قاله فى الأول ، وقد قسم الناس إلى أقسام فى شهودهم نعم الله وشكره قال :

« النظر الثانى : نظر من لم يبلغ إلى مقام الفناء عن نفسه وهؤلاء قسمان قسم لم يثبتوا إلا وجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رب يعبد ، وهؤلاء هم العميان المنكوسون وعماهم فى كلتا العينين لأنهم نفوا ما هو الثابت تحقيقا وهو القيوم الذى هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم فهو قائم به . ولم يقتصروا على هذا حتى أثبتوا أنفسهم ولو عرفوا لعلموا أنهم من حيث هم هم لاثبات لهم ولا وجود لهم . و إنما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا ، وفرق بين الموجود و بين الموجد . وليس فى الوجود إلا موجود واحد وموجد ، فالموجود حق والموجد باطل من حيث هو هو ، والموجود قائم وقيوم والموجد هالك فان . و إذا كان كل من عليها فان فلا يبقى إلا وجه ربك ذى الجلال والاكرام » اه

﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ السنة النعاس . وهو فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع :

وسنان أقصده النعاس فرنقت في عينه سنة ، وليس بنائم

والنوم معروف لكل أحد وان اختلف تعريفه من جهة بيان سببه ، قال البيضاوى « والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً » وهو قول الأطباء المتقدمين . والمتأخرين أقوال أخرى مختلفة سنشير إلى بعضها . قيل : كان الظاهر أن ينفى النوم أولا والسنة بعده على طريق الترقى . وأجيب بأن مافى النظم جاء على حسب الترتيب الطبيعى فى الوجود ، فنفى مايعرض أولا ثم ما يتبعه . وقد قال : لا تأخذه . دون لا تعرض له أو لا تطرأ عليه مراعاة للواقع فى الوجود فان السنة والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذاً ، ويستوليان عليه استيلاء . وقال الأستاذ الإمام : ان ماذكر فى النظم الكريم ترق فى نفى هذا النقص ومن قال بعدم الترقى فقد غفل عن معنى الأخذ وهو الغلب والاستيلاء ومن لاتغلبه السنة قد يغلبه النوم ، لأنه أقوى فذكر النوم بعد السنة ترق من نفى الأضعف إلى نفى الأقوى : والجملة تأكيد لما قبلها مقررة لمعنى الحياة والقيومية على أكمل وجه، فان من تأخذه السنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أو على غيره

أقول : ويظهر هذا على رأى المتأخرين فى سبب النوم أكمل الظهور وإن كان بديهياً فى نفسه ، فانهم يقولون : إن النوم عبارة عن بطلان عمل المخ بسبب ماتولد الحركة من السموم الغازية المؤثرة فى العصب ، وقيل بسبب ماتفرزه الحويصلات العصبية من الماء الكثير بالفعل الكيماوى وقت العمل ، فكثرة هذا الماء تضعف قابلية التأثر فيها . فتحدث فيها الفتور فيكون النوم ويستمر إلى أن يتبخر ذلك الماء وعند ذلك تتنبه الأعصاب ويرجع إليها تأثرها وإدراكها . فسبب النوم أمر جسمانى محض ، والله تعالى منزه عن صفات الأجسام وعوارضها

﴿ له مافى السموات وما الأرض ﴾ فهم ملكه وعبيده مقهورون لسنته خاضعون

لمشيئته وهو وحده المصرف لشؤونهم والحافظ لوجودهم ﴿ من ذا الذى يشفع عنده ﴾ منهم فيحمله على ترك مقتضى مامضت به سنته ، وقضت به حكمته ، وأوعدت به شريعته ، من تعذيب من دسى نفسه بالعقائد الباطلة ، ودنسها بالأخلاق السافلة ،

وأفسد فى الأرض ، وأعرض عن السنة والفرض ، من ذا الذى يقدم على هذا من عبيده ﴿ إلا بإذنه ﴾ والأمر كله له صورة وحقيقة . وليس هذا الاستثناء نصا فى أن الإذن سيقع ، وإنما هو كقوله (١١ : ١٠٥ يوم يأت لاتكلم نفس إلا بإذنه) فهو تمثيل لانفراده بالسلطان والملك فى ذلك اليوم (٨١ : ١٩ يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ولهذا قال البيضاوى فى تفسير الجملة : « بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه ويستقل بأن يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا عن أن يعاوقه عناداً أو مناصبة »

وقال الأستاذ الإمام ما محصله : إن فى هذا الاستثناء قطعاً لأمل الشافعين والمتكلين على الشفاعة المعروفة التى كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراده تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبيده على الشفاعة أو التكلم بدون إذنه ، وإذنه غير معروف لأحد من خلقه . ثم قال تعالى :

﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ أى ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أو أمور الدنيا التى خلفوها وأمور الآخرة التى يستقبلونها أو ما يدركون وما يجهلون . وهذا دليل على نفى الشفاعة بالمعنى المعروف . وبيان ذلك أنه لما كان عالما بكل شىء فعله العباد فى الماضى وما هو حاضر بين أيديهم وما يستقبلهم وكان ما يجازيهم به مبنيا على هذا العلم كانت الشفاعة المعهودة مما يستحيل عليه تعالى . لأنها لا تتحقق إلا باعلام الشفيع المشفوع عنده من أمر المشفوع له ، وما يستحقه مالم يكن يعلم . مثال ذلك : إذا أراد عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن ينفى رجلا من المدينة ولا يمكن أن يريد ذلك وهو عادل — إلا إذا كان يعتقد المصلحة فيه بأن يكون الرجل مفسدا ضارا بالناس . فاذا شفع له شافع ولم يبين لعمر ما لم يكن يعلم من أن المصلحة فى بقائه دون نفيه . فانه لايقبل شفاعته . هذا إذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر . وأما إذا كانت عند سلطان جائر فيجوز أن تقبل ويترك نفى المفسد الضار بالناس لأجل مرضاة الشفيع ، كأن يكون من أعوان السلطان وبطانته الذين يؤثر مرضاتهم على المصلحة العامة لأنهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية . وفى هذه الحال يظن الغافل أن الشفاعة ليس فيها إعلام المشفوع عنده بما لم يكن يعلم ولو

رجع نظر البصيرة لرأى أن الشفيع قد أعلم السلطان أن هذا الرجل الجانى ممن يلوذ به ويهمه شأنه ويرضيه بقاؤه ولم يكن يعلم ذلك . فالشفاعة المعروفة التى يغتر بها الكافرون والفاسقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تعذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هى مما يستحيل على الله تعالى لأنها - وهى من شأن أهل الظلم والبغى - تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط ﴿ ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء ﴾ ومن علم شيئا منك فلا سبيل له إلى التصدى لاعلامك به . فماذا عسى أن يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذى يعهده الناس ويغتر به الحمق الذين يرجون النجاة بها فى الآخرة بدون مرضاة الله تعالى فى الدنيا ؟ قال الأستاذ الإمام : معناه أن الشفاعة تتوقف على اذنه . وإذنه لا يعلم إلا بوحى منه تعالى يريد أن ذلك ترق فى نفيها من دليل إلى آخر ، أى إذا أمكن أن تكون هناك شفاعة بمعنى آخر يليق بجلال الله تعالى كالدعاء المحض . فانه لا يجرأ عليها أحد فى ذلك اليوم العصيب إلا باذن الله تعالى . وإذنه تعالى مما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره إلا إذا شاء إعلامه به . ثم قال : وإنما يعرف إذنه تعالى بما حدده من الأحكام فى كتابه ، أى فمن بين انه مستحق لعقابه فهو مستحق له يجرأ أحد أن يدعو له بالنجاة ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألم بها لم تحول وجهه عن الله تعالى إلى الباطل والفساد الذى يطبع على الروح فتسترسل فى الخطايا حتى تحيط بها وتملك عليها أمرها فذلك مستحق لمنته إليه بوعد الله فى كتابه وفضله على عباده كما سبق فى علمه الأزلى

ثم قال الأستاذ الإمام : قالوا إن الاستثناء فى قوله تعالى « إلا باذنه » واقع وهو أن نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع فى فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالأنبياء والأصفياء كما ثبت فى الأحاديث . وهى مسألة أنكرها المعتزلة وأثبتها أهل السنة . والله تعالى يأذن لمن يشاء ، ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء ، كما علم من الاستثناء ، ونقول : أجمع كل من أهل السنة والمعتزلة وسائر فرق المسلمين على كمال علم الله تعالى واحاطته ، وذلك يستلزم استحالة الشفاعة عنده بالمعنى المعهود ، كما سبق القول وقلنا هناك : ان مثل هذا الاستثناء ورد فى القرآن لتأكيد النفى . وبذلك نجمع بين الآيات التى تنفى الشفاعة بدون الاستثناء وبين

هذه وقلنا : إن ما ورد في الحديث يأتي فيه الخلاف بين السلف والخلف في المتشابهات،فنفوض معنى ذلك إليه تعالى أو تحمل على الدعاء الذي يفعل الله تعالى عقبه ما سبق في علمه الأزلي أن سيفعله مع القطع بأن الشافع لم يغير شيئا من علمه ولم يحدث تأثيرا ما في إرادته تعالى . وبذلك تظهر كرامة الله لعبده بما أوقع الفعل عقب دعائه . أقول وبهذا فسر الشفاعة شيخ الاسلام ابن تيمية (رح) (وراجع تفسير آية ٤٨ واتقوا يوما الخ)

﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ قال الأستاذ الامام السياق يدل على أن الكرسي هو العلم الالهي . وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة — ويقال كرس الرجل كفرح ، أي كثر علمه وازدحم على قلبه — أي أن علمه تعالى محيط بما يعملون مما عبر عنه بقوله « يعلم مابين أيديهم وما خلفهم » وبما لايعلمون من شؤون سائر الكائنات فماذا يمكن أن يعلمه الشفعاء . وقيل هو العرش واختاره مفسرنا (الجلال) وهو إنما يثبت بخبر المعصوم . وقيل إنه تمثيل الملك الله تعالى واختاره القفال والزمخشري والآية تدل على أنه شيء يضبط السموات والأرض ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه والقول بأنه علم أو ملك أو جسم كثيف أو لطيف ، أي فان كان هو العلم الإلهي فالأمر ظاهر وإن كان خلقا آخر فهو من علم الغيب الذي نؤمن به ولا نبحث عن حقيقته ولا نتكلم فيه بالرأي كما قال كثيرون إنه هو الفلك الثامن المكوكب من الأفلاك التسعة التي كان يقول بها فلاسفة اليونان، ومقلدوهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكبائر

﴿ولا يؤوده حفظهما﴾ أي لا يثقله حفظ هذه العوالم بما فيها ولا يشق عليه ﴿وهو العلي العظيم﴾ فيتعالى بذاته أن يكون شأنه كشأن البشر في حفظ أموالهم ويتنزه بعظمته عن الاحتياج إلى من يعلمه بحقيقة أحوالهم ، أو يستنزله إلى ما لم يكن يريد من مجازاتهم على أعمالهم ، وأقول: إن جملة الآية تملأ القلب بعظمة الله وجلاله وكماله ، حتى لايبقى فيه موضع للغرور بالشفعاء الذين يعظمهم المغرورون تعظيما خياليا غير معقول حتى ينسون أنهم بالنسبة إلى الله تعالى عبيد مربوبون، أو عباد مكرمون (٢١ : ٢٧ لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ٢٨ يعلم ما بين

أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فمن تدبر هذه الآيات وأمثالها مما ورد فى علم الله وعظمته وانفراده بالسلطة لاسيما فى ذلك اليوم وهو يوم الدين فان عظمته تعالى لاتدع فى نفسه غرورا بل يوقن بأن لاسبيل إلى السعادة فى الآخرة إلا بمرضاة الله تعالى فى الدنيا فمن لم يكن مرضيا لله تعالى لا يتجرأ أحد على الشفاعة له كما تلوت فى الآية الكريمة آنفا . واتل أيضا قوله تعالى عن ذلك اليوم (٢٠: ١٠٨ يومئذ يتبعون الداعى لاعوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا ١٠٩ يومئذ لاتنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا ١١٠ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ١١١ وعنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلما ١١٢ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ١١٣ وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا) وإنك لتجد المسلمين يقرءون بهذه الآيات وقلما تحدث لأحد منهم ذكرا يصرفه عن حمل الظلم لنفسه ولغيره والاعتماد فى النجاة على وعد الله لمن يعمل الصالحات وهو مؤمن بل ترى الجماهير يعرضون عن هذا الذكر ويرجون النجاة والسعادة فى الدنيا والآخرة بالشفاعات فقط

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس

قال الأستاذ الامام ما مثاله مبسوطا: جملة الآية وما فى معناها إنذار المسلمين أن يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلون فى نجاتهم على شفاعة سلفهم فأوقعهم ذلك فى ترك المبالاة بالدين ولكن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع وسبقوهم فى الاتكال على الشفاعة وما يترتب عليه من التهاون بالدين كما نرى ــ هذه القلوب التى خويت من ذكر الله وخلت من خشيته للجهل بما يجب من معرفته وهى على خطر الهلاك الأبدى ــ وهذه النفوس المنغمسة فى أقذار الشهوات ، المسترسلة فى فعل المنكرات ، وهى تشعر بأنها على شفير جهنم تريد أن تتلهى بما يصمها عن سماع نذير الشريعة للفطرة التى أفسدتها الجهالات والأهواء لكيلا تتألم بما ينغص عليها لذاتها ، أو يحتم عليها طاعة ربها ، فلا ترى الهيه تضيفها إلى الدين ، ويرتضيه لها رؤساؤه الرسميون إلا كلمة الشفاعة التى تزعم أنها

تعظم بها النبيين والصديقين ، وإن جعلتها بمعنى وثنى يخل بعظمة رب العالمين ، وكل من اغتر بذلك فشيطانه هو الذى يوسوس له ويمده فى الغى ، وانها لنفوس ما عرفت عظمة الله ولا شعرت بالحياء منه فى حياتها ولا ظهر فى أعمالها أثر محبته، ولا احترام دينه وشريعته ، وما أثر الايمان به والحب له والرجاء بفضله إلا أخذ دينه بقوة وجد . وآيته بذل المال والروح فى إعلاء كلمته ، وتأييد شريعته ، لا الامتنان عليه وعلى رسوله بقبول لقب الاسلام ، وتعظيمه بالقول والخيال ،دون القلوب والأعمال،والقرآن شاهد عدل ، (٨٦:١٣ إنه لقول فصل ١٤ وماهو بالهزل)

---

(٢٥٥) لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّـٰغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * (٢٥٦) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَـٰتِ إِلَى النُّورِ (*) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّـٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَـٰتِ أُولَـٰئِكَ أَصْحَـٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ *

(المفردات) الرشد بالضم والتحريك إصابة وجه الأمر ومحجة الطريق والهدى اصابة الثانى فهو أخص من الرشد ومثله الرشاد ويستعمل فى كل خير وضده الغى والطاغوت مصدر الطغيان ومعناه ، وهو مجاوزة الحد فى الشيء وهو صيغة مبالغة كالملكوت من الملك أو مصدر . ويصح فيه التذكير والتأنيث والافراد والجمع بحسب المعنى .والعروة من الدلو والكوز المقبض ومن الثوب مدخل الزر ومن الشجر الملتف الذى تشتو فيه الابل فتأكل منه حيث لا كلأ ولا نبات أو هو مالا يسقط ورقه كالأراك والسدر أو ماله أصل باق فى الأرض — أقوال يدل مجموعها على أن العروة هى مايمكن الانتفاع به من الشجر فى كل فصل لثباته وبقائه وقالوا إذا أمحل الناس عصمت العروة الماشية يعنون ماله أصل باق كالنصى والعرفج وأجناس الخلة والحمض .والوثقى مؤنث الأوثق وهو الأشد الأحكم والموثق من الشجر مايعول عليه الناس

(*) هذا رأس آية عند المدنى الأول ، وأولياؤهم يجوز إثبات ألفه وحذفها

إذا انقطع الكلأ والشجر وأرض وثيقة كثيرة العشب يوثق بها . والانفصام الانكسار والانقطاع ، مطاوع فصمه أى كسره أو قطعه ولم يبنه .

(سبب النزول) روى أبوداود والنسائى وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال كانت المرأة تكون مقلاة (أى لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها إن عاش لها أن تهوده فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا لا ندع أبناءنا فأنزل الله ﴿لا إكراه فى الدين﴾ وأخرج ابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال نزلت (لا إكراه فى الدين) فى رجل من الانصار من بنى سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيان وكان هو مسلما فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ألا أستكرههما فانهما قد أبيا إلا النصرانية ؟ فأنزل الله الآية . وفى بعض التفاسير أنه حاول إكراههما فاختصموا إلى النبى ﷺ فقال يارسول الله أيدخل بعضى النار وأنا أنظر ؟ ولابن جرير عدة روايات فى نذر النساء فى الجاهلية تهويد أولادهن ليعيشوا وأن المسلمين بعد الاسلام أرادوا اكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الاسلام فنزلت الآية فكانت فصل ما بينهم . وفى رواية له عن سعيد بن جبير أن النبى ﷺ قال عندما أنزلت « قد خير الله أصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم فهم منهم »

(التفسير) أقول هذا هو حكم الدين الذى يزعم الكثيرون من أعدائه وفيهم من يظن أنه من أوليائه - أنه قام بالسيف والقوة فكان يعرض على الناس والقوة عن يمينه فمن قبله نجا ومن رفضه حكم السيف فيه حكمه . فهل كان السيف يعمل عمله فى إكراه الناس على الاسلام فى مكة أيام كان النبي ﷺ يصلى مستخفياً وأيام كان المشركون يفتنون المسلم بأنواع من العذاب ولا يجدون رادعا حتى اضطر النبي وأصحابه إلى الهجرة ؟ أم يقولون إن ذلك الاكراه وقع فى المدينة بعد أن اعتز الاسلام وهذه الآية قد نزلت فى غرة هذا الاعتزاز فان غزوة بنى النضير كانت فى ربيع الأول من السنة الرابعة وقال البخارى إنها كانت قبل غزوة أحد التى لا خلاف فى أنها كانت فى شوال سنة ثلاث وكان كفار مكة لا يزالون يقصدون المسلمين بالحرب . نقض بنو النضير عهد النبي صلى الله عليه وسلم فكادوا له وهموا باغتياله مرتين وهم بجواره فى ضواحى المدينة

فلم يكن له بد من إجلائهم عن المدينة فحاصرهم حتى أجلاهم فخرجوا مغلوبين على أمرهم ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه باكراه أولادهم المتهودين على الاسلام ومنعهم من الخروج مع اليهود . فذلك أول يوم خطر فيه على بال بعض المسلمين الاكراه على الإسلام . وهو اليوم الذى نزل فيه (لا إكراه فى الدين)

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى كان معهودا عند بعض الملل ـ لاسيما النصارى ـ حمل الناس على الدخول فى دينهم بالاكراه . وهـذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين لأن الإيمان هو أصل الدين وجوهره عبارة عن إذعان النفس ويستحيل أن يكون الاذعان بالالزام والاكراه . وإنما يكون بالبيان والبرهان ولذلك قال تعالى بعد نفى الاكراه ﴿ قد تبين الرشد من الغى ﴾ أى قد ظهر أن فى هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير فى الجادة على نور ، وأن ماخالفه من الملل والنحل على غى وضلال . ﴿ فمن يكفر بالطاغوت ﴾ وهو كل ماتكون عبادته والإيمان به سببا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، ﴿ ويؤمن بالله ﴾ فلايعبد إلا إياه ، ولا يرجو غيره ولا يخشى سواه ، يرجوه ويخشاه لذاته ، وبماسنه من الأسباب والسنن فى عباده ﴿ فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ﴾ أقول: أى فقد طلب أوتحرى باعتقاده وعمله أن يكون ممسكا بأوثق عرى النجاة ، وأثبت أسباب الحياة ، أو فقد اعتصم بأوثق العرى ، وبالغ فى التمسك بها ، وقال الاستاذ الإمام :الاستمساك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذى لايضل سالكه ، كما أن المتعلق بعروة هى أوثق العرى وأحكمها فتلا لايقع ولا يتفلت . وقد حذف لفظ التى وذلك معروف عن العرب فى مثل هذا الكلام ، وأقول : أفاد كلامه أن العروة فى الآية مستعارة من عروة الثوب ويناسبه الانفصام ولعل الأقرب ان يراد بها عروة الشجر والنبات فهى التى لاينقطع مددها بالقحط والجدب ، كأنه يقول . إن المبالغ بالتمسك بهذا الحق والرشد كمن يأوى بنعمه إلى ذلك الشجر والنبات النابت الذى لاينقطع مدده ولا يفنى علفه . فاذا نزل الجدب والقحط بمن يعتمدون على الشجرة الخبيثة التى اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار ، كان هو معتصما بالشجرة الطيبة التى أصلها ثابت

وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ، أى أن صاحب هـذه العروة يجد فيها السعادة الدائمة دون غيره . ومما خطر لى عند الكتابة الآن : أن عروة الإيمان إذا كانت لاتنقطع بالمستمسك بها فهو لايخشى عليه الهلكة إلا إذا كان هو الذى تركها . فاذا كان الايمان بالله ومايتبعه من الآثار فى صفات صاحبه وأعماله من أسباب الثبات والاستقرار فى الوجود لأنه هو الحق والخير الموافق لمصالح العالم ، فلا شك أن شدة التمسك به هى العصمة من الهلاك والسبب الأقوى للثبات والاستقرار فى الملك والسيادة والسعة فى هذه الحياة الدنيا والبقاء الأبدى فى الحياة الأخرى . والتعبير بالاستمساك يدل على أن من لم يكفر بجميع مناشىء الطغيان ، ويعتصم بالحق اليقين من أصول الإيمان ، فهو لايعد مستمسكا بالعروة الوثقى وان انتمى فى الظاهر إلى أهلها ، أو ألم بها إلمام الممسك بها ، فالعبرة بالاعتصام والاستمساك الحقيقى ، لا بمجرد الأخذ الضعيف الصورى ، والانتماء القولى والتقليدى ، ﴿ والله سميع ﴾ لأقوال مدعى الكفر بالطاغوت والإيمان بالله بألسنتهم ، ﴿ عليم ﴾ بما تكنه قلوبهم مما يصدق ذلك أو يكذبه فهو يجزيهم وصفهم فمن شهد بقوة إيمانه جميع الأسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالى مسيرة بقدرته وأنه لا تأثير لسواها إلا لواضعها والفاعل بها فهو المؤمن حقا وله جزاء المستمسك بالعروة الوثقى ، ومن كان منطويا على شىء من نزغات الوثنية ، ناحلا ماجهل سره من عجائب الخلق قوة غير طبيعية ، يتقرب إليها أو يتقرب بها إلى الله زلفى . فهو غير معتصم بالعروة الوثقى ، وله جزاء الكافرين ، الذين يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين

وقال الاستاذ الإمام إن هذه الجملة (والله سميع عليم) تذكر للترغيب والتهديد أى فهى تفسر بحسب المقام كما قلنا . فهى جامعة هنا بين الأمرين .

ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى (١٠ : ٩٩ ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ويؤيدها الآيات الكثيرة الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس تفرض عليهم مؤيدة بالآيات والبينات وان الرسل لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين ، وإنما بعثوا مبشرين ومنذرين ، ولكن يرد

علينا أننا قد أمرنا بالقتال وقد تقدم بيان حكمة ذلك. بل أقول: إن الآية التي نفسرها نزلت في غزوة بني النضير إذ أراد بعض الصحابة إجبار أولادهم المتهودين أن يسلموا ولا يكونوا مع بني النضير في جلائهم كما مر، فبين الله لهم أن الإكراه ممنوع وأن العمدة في دعوة الدين بيانه حتى يتبين الرشد من الغي وأن الناس مخيرون بعد ذلك في قبوله وتركه. شرع القتال لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين لكيلا يزعزعوا ضعيفهم قبل أن تتمكن الهداية من قلبه. ويقهروا قويهم بفتنته عن دينه كما كانوا يفعلون في مكة جهرا ولذلك قال (٢: ١٩٣ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) أي حتى يكون الإيمان في قلب المؤمن آمنا من زلزلة المعاندين له بإيذاء صاحبه فيكون دينه خالصا لله غير مزعزع ولا مضطرب فالدين لا يكون خالصا لله إلا إذا كفت الفتن عنه وقوى سلطانه حتى لا يجرؤ على أهله أحد (قال الأستاذ الإمام) وإنما تكف الفتن بأحد أمرين (الأول) إظهار المعاندين الإسلام ولو باللسان لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومنا ولا يبارزنا بالعداء وبذلك تكون كلمتنا بالنسبة اليه هي العليا ويكون الدين كله لله ولا يفتن صاحبه فيه ولا يمنع من الدعوة اليه (والثاني) وهو أدل على عدم الإكراه قبول الجزية، وهي شيء من المال يعطوننا إياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا وبهذا الخضوع نكتفي شرهم وتكون كلمة الله هي العليا فقوله تعالى (لا إكراه في الدين) قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام وركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه ولا يسمح لأحد أن يكره أحدا من أهله على الخروج منه. وإنما نكون متمكنين من إقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة إذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمي بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتنتنا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن أن نعتدي بمثله عليه إذا أمرنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وأن نجادل المخالفين بالتي هي أحسن معتمدين على أن نبين الرشد من الغي بالبرهان: هو الصراط المستقيم الى الايمان، مع حرية الدعوة، وأمن الفتنة، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أي أنه ليس من جوهره ومقاصده وإنما هو سياج له وجنة. فهو أمر سياسي لازم له للضرورة ولا التفات لما يهذي به العوام، ومعلموهم الطغام، إذ يزعمون أن الدين قام بالسيف

وأن الجهاد مطلوب لذاته ، فالقرآن فى جملتـه وتفصيله حجة عليهم . وتأمل مع ما ذكرناك به من الآيات قوله تعالى :

﴿ الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ فهذا القول يهدى الى أن الايمان وغيره من ضروب الهداية يكون بتوفيق الله تعالى من شاء و إعداده للنظر فى الآيات والخروج من الشبهات بما ينقدح لنظره من نور الدليل لا بالاجبار والاكراه فالآية بمثابة الدليل على منع الاكراه فى الدين والتنبيه لأولئك الآباء الذين أرادوا إكراه أولادهم على ترك اليهودية والدخول فى الاسلام على أن الولاية على العقول والقلوب هى لله تعالى وحده . فاذا أعدتها سننه وعنايته لقبول الحق والرشاد كانت الدعوة المبينة كافية لجذبها الى نور الهداية . و إلا فقد تودع منها الاحاطة الظلمات بها . وقال الأستاذ الامام : ذهب كثير من المفسرين فى معنى الآية إلى أن الله تعالى هو متولى أمور المؤمنين يوفقهم الى الخروج من الظلمات و يمدهم فى الهداية بمحض القدرة كما أن الطاغوت يمدون الكافرين فى الغواية ، و يخرجونهم بالاغواء من نور الحق الى ظلمات الضلالة . وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية أو تفسير الأعاجم الذين هم أجدر بعدم الفهم . ومعنى الآية الذى يلتئم مع معنى سابقتها ظاهر أتم الظهور وهو أن المؤمن لا ولى له ولا سلطان لأحد على اعتقاده إلا الله تعالى . ومتى كان كذلك فإنه يهتدى الى استعمال الهدايات التى وهبها الله له على وجهها وهى الحواس والعقل والدين . فهؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الالهيـة على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها فيخرجون منها بسهولة (٧ : ٢٠١ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطـان تذكروا فإذا هم مبصرون) جولان الحواس فى رياض الأكوان ، و إدراكها ما فيها من بديع الصنع والاتقـان يعطيهم نورا . ونظر العقل فى فنون المعقولات يعطيهم نورا ، وماجاء به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم ﴿ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ﴾ أى لا سلطان على نفوسهم الا لتلك المعبودات الباطلة السائقة الى الطغيان فاذا كان الطاغوت من الأحيـاء الناطقة ورأى أن عابديه قد لاح لهم شعاع من نور الحق الذى ينبههم الى فساد ما هم فيه بادر الى اطفائه بل الى صرفهم عنه بما

يلقيه دونه من حجب الشبهات وأستار زخارف الأقوال التي تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد . وإذا كان الطاغوت من غير الأحياء فان سدنة هياكله وزعماء حزبه لايقصرون في تنميق هذه الشبهات ، وتزيين تلك الشهوات، أقول : بل هؤلاء الزعماء يعدون من الطاغوت كما علم من تفسيره . فانهم دعاة الطغيان وأولياؤه فان لم يكونوا ممن تعتقد فيهم السلطة الغيبية وتوله العقول في مزاياهم الإلهية فانهم ممن يؤخذ بقولهم في الاعتقاد بتلك السلطة والمزايا وما ينبغي لمظاهرها أو لأربابها من التعظيم الذي هو عين العبادة وان سمي توسلا أو استشفاعاً أو غير ذلك .

ثم قال الأستاذ : الظلمات هي الضلالات التي تعرض على الانسان في كل طور من أطوار حياته كالكفر والشبهات التي تعرض دون الدين ، فتصد عن النظر الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والاذعان له ، وكالبدع والأهواء التي تحمل على تأويله وصرفه عن وجهه ، كالشهوات والحظوظ التي تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تقذفها في الكفر . أقول : ولهذه الظلمة شعبتان إحداهما مايخرج صاحبها من الإيمان ظاهراً وباطنا لأنه يرى ذلك وسيلة إلى التمتع بشهواته الحسية أو المعنوية كالسلطة والجاه . والثانية ما يسترسل صاحبها في الفواحش والمنكرات أو الظلم والطغيان حتى لايبقى لنور الدين مكان من قلبه وهؤلاء هم المشار إليهم بمثل قوله تعالى (٧٢ : ١٤ كلا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون ١٥ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) الآيات . وقال رحمه الله تعالى : لاتوجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هي أجلى من القرآن : أي ولكنهم لا ينظرون فيه اما لأنهم استحبوا العمى وألفوه حتى لم يبق من أمل في شفاء بصائرهم وإما لأن طاغوتهم يحولون بينهم وبينه كما تقدم ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن النار هي الدار التي تليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق والرشاد مكان في أنفسهم يصلها بدار النور والرضوان . فما يكون عليه الانسان في الآخرة هو عاقبة ماكانت عليه نفسه في الدنيا . وقد سبق القول بأن الخوض في حقيقة تلك الدار التي سميت بالنار غير جائز وإنما يعتقد من مجموع النصوص أنها دار شقاء يعذب المرء فيها بما

تقدم من عمله السيء . وقد يكون هذا العذاب بالبرد إذ ورد أن فيها الزمهرير وأزيد الآن : أنه لا يبعد أن تكون شبيهة بالأرض من حيث أن فيها مواضع شديدة الحر كالأماكن التى فى خط الاستواء ومواضع شديدة البرد كالقطبين إلا أنها أبعد من الأرض عن الاعتدال ، فحرها وبردها أشد ومصادرها غير معروفة لنا . أعاذنا الله منها ومما يؤدى إليها من اعتقاد وقول وعمل بمنه وكرمه آمين .

هذا وان فى الآيتين من هدم التقليد مالا يخفى على ذى البصيرة ولكن الأستاذ الإمام لم يتعرض له فى الدرس بالنص بل قال كلاما يستلزم ذلك ويفهم منه : ذلك أن الله تعالى جعل تبين الرشد وظهوره فى كتابه هو الطريق إلى الدين فلو لم يكن بيان الكتاب كافيا فى أن يتبين المكلف ما هو مطالب به لما صح قوله « قد تبين الرشد من الغى » ولا تفويض الأمر بعد البيان إلى الناظر ولما عد البيان اعذاراً له وانظاراً ، ولما التأم مع هذا قوله « الله ولى الذين آمنوا » الخ فان معنى هذه الآية أن أهل الإيمان هم الذين وكلوا إلى ولاية الله تعالى وحده ، فلم يكن للبشر سلطان على عقائدهم ولاتصرف فى هدايتهم أى إنهم ظلوا على فطرة الله التى فطر الناس عليها فنظروا فى الدين بما غرز فى فطرتهم من العقل والتمييز فتبين لهم الرشد فاتبعوه والغى فاجتنبوه والمقلد لم يتبين له شىء من ذلك وإنما هو تابع لاعتقاد غيره فلا تسلم له ولاية الفطرة السليمة التى تؤيدها العناية الالهية العظيمة وأما أهل الكفر فلهم أولياء من الطاغوت يتصرفون فى اعتقادهم وهم يقبلون تصرفهم ثقة بهم وتعظيما لشأنهم . وهذا ليس بعذر عند الله تعالى بعد ما بين الرشد من الغى ، فتبين فى نفسه حتى لا يمكن أن يخفى على من نظر فيه طالبا للحق من غير تعصب للأهواء ، ولا لتقاليد الآباء ، ويؤكد هذه المعانى قوله تعالى « لا انفصام لها » فانه يفيد أن من تبين له هذا الرشد فانه لا ينفك عنه والمقلد عرضة للترك والانفكاك ، لأنه لا يعرف قيمة ما هو فيه لذاته .

أقول : ومما يجب بيانه فى تفسير هذه الآية أيضا الفرق بين ولاية الله للمؤمنين وولايتهم له وولاية بعضهم لبعض . فان الجاهلين لا يميزون بين الولايتين فيجعلون لبعض المؤمنين من الولاية ما هو لله تعالى وحده . وذلك شرك فى التوحيد خفى عند الجاهل جلى عند العارف ولا بد من تفصيل فيه

هذه الآية تثبت ولاية الله وحده للمؤمنين وفى معناها آيات تفيد الحصر كقوله تعالى فى سورة الشورى (٤٢ : ٩ أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولى) الآية وقوله فيها (٢٨ وهو الولى الحميد) وثمة آيات كثيرة تنفى ولاية غيره تعالى كالآيات التى تقدمت فى الكلام على الشفاعة، وكقوله تعالى فى سورة هود بعد أمر النبى ومن معه بالاستقامة (١١ : ١١٣ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون) وقوله له فى سورة الأنعام (٦: ١٤ قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين) وقوله (٧ : ١٩٦ إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) وكذلك أمر سائر الأنبياء أن لا يتخذوا وليا لهم غير الله تعالى، أى وأن يعلموا أممهم ذلك . قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (١١: ١٠١ رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليي فى الدنيا والآخرة) الآية وقال (٤ :٤٥ وكفى بالله ولياً) فهذه شواهد على ولاية الله وحده للمؤمنين ونهيهم عن اتخاذ ولى من دونه وورد فى ولايتهم له قوله فى سورة يونس (١٠ : ٦٢ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٦٣ الذين آمنوا وكانوا يتقون) وفى معناها قوله فى سورة الأنفال بعد ذكر المشركين (٨ : ٣٤ وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) .

وقال تعالى فى ولاية المؤمنين بعضهم لبعض (٨: ٧٢ إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك بعضهم أولياء بعض) وقال (٩: ٧١ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله)

يقابل ولاية الله تعالى للمؤمنين وولايتهم له: ولاية الشيطان والطاغوت للكافرين وولايتهم لها كما ترى فى الآية التى نحن بصدد تفسيرها وقال تعالى (٣: ١٧٥ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) وقال (٤: ٧٦ فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال (٧ : ٣٠ إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) ويقابل

ولاية المؤمنين بعضهم لبعض وولاية الكافرين بعضهم لبعض كما قال (٨: ٧٣ والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) وقال (٥: ٥١ بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم)

ومن تأمل هذه الآيات رأى معانيها ظاهرة جلية أما كونه تعالى هو الولي وحده لا ولي سواه فالمراد به أنه هو المتولي لأمور العباد في الواقع ونفس الأمر كما تقدم وذلك بما خلق لهم من المنافع ومن الأعضاء والقوى التي تمكنهم من الانتفاع بها و بما بين لهم من السنن ومهد لهم من الأسباب وهذه هي الولايات العامة المطلقة وأما ولايته المؤمنين خاصة فهي عبارة عن عنايته بهم وإلهامه وتوفيقه إياهم لما فيه الخير والصلاح الروحاني والجسماني بما اختاروا لأنفسهم من الإيمان به و بما جاءت به رسله . وأما ولايتهم له تعالى فقد عبر عنها بالإيمان والتقوى فهم بالإيمان بولايته لهم يتولونه أي يعتقدون أنه هو المتولي لأمورهم وحده كما تقدم وهم في استفادتهم بقواهم من منافع الكون واتقائهم لمضاره يلاحظون أن هذا من فضله عليهم وتوليه لأمورهم إذ مكنهم من ذلك وهيأ أسبابه لهم وإذا ضعفت قواهم دون مطلب من مطالبهم أو جهلوا طريقه وسببه توجهوا إليه وحده مع تعاونهم وتناصرهم لا يتوجهون إلى غيره في استمداد العناية وطلب التوفيق والهداية كما تقدم آنفا . ثم إنهم مع هذا الإيمان يتقونه تعالى بترك المعاصي والإثم والظلم والبغي في الأرض وغير ذلك مما جعله الله سبب البلاء والشقاء في الدنيا والآخرة بفعل الطاعات والخيرات التي هي أسباب السعادة في الدارين . فهذا معنى تفسير أوليائه الذين آمنوا وكانوا يتقون .

وأما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فهي عبارة عن تعاونهم وتناصرهم في الأمور المشتركة مع استقامتهم على الأعمال الصالحة الخاصة لأن الفساد الشخصي لا يتفق مع القيام بالمصالح العامة وذلك ظاهر من قوله في الآية ٩: ٧١ بعد ذكره هذه الولاية « يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة » الخ ومن وصفهم بالمجاهدة في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما في الآية الأخرى ٨: ٧٢ فكل من كان كذلك فقد وجبت ولايته على جميع المؤمنين ولا معنى لكون المؤمن ولياً للمؤمن إلا هذا أي انه عون له ونصير في الحق الذي يعلو به شأن الإيمان وأهله فمن تجاوز ذلك فاتخذ له وليا أو أولياء يعتقد أنهم يتولون شيئا

من أموره فما وراء هذا التعاون والتناصر بين الناس فقد أشرك إذ اعتدى على ولاية الله الخاصة به التي لا يشاركه فيها أحد لا بالتوسط عنده ولا الاستقلال دونه .

هذا المعنى هو عين ولاية الكافرين للشيطان أو للطاغوت كما قال (٣:٣٩ والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) ولا يقال إن هذا يقتضي أن يسمى بالطاغوت بعض من اتخذ ولياً بهذا المعنى من الأنبياء والصالحين كعيسى عليه السلام فإن الذين اعتقدوا هذه الولاية لعيسى وغيره من الصالحين لم يتبعوهم في ذلك وإنما اتبعوا وحي شياطين الإنس والجن ووساوسهم فهم طاغوتهم كما قال (١٢١:٦ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) الآية وقال (١١٢:٦ وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) وإن بعضهم ليتبرأ من بعض يوم القيامة كما علم من الآيات الأخرى ومن هذا التقرير تعلم أن القرآن حجة على كل من أسند ولاية الله الخاصة إلى غيره وإن كان ينسب إلى الاسلام . وقد أوغل بعض متخذي الأولياء في دعاء أوليائهم ومطالبتهم بما لا يطلب إلا من الله تعالى حتى صار فيا لمنتسبين إلى العلم منهم من يقول ويكتب أن فلاناً الولي يميت ويحيي ويسعد ويشقي ويفقر ويغني . فعليك أيها المؤمن بهدي القرآن ولا يغرنك تأويل أولياء الشيطان .

---

(٢٥٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ، إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي (١) وَيُمِيتُ . قَالَ : أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ : فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ . فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ *

قال ــ الأستاذ الامام وعزاه إلى المحققين ــ الكلام متصل بما قبله وشاهد

---

(١) جاء يحيي وكذا أحيي في رسم المصحف الامام بياء واحدة فوضعنا بجانب الكلمة ياء مفردة علامة للمد .

عليه كأنه يقول أنظروا إلى ابراهيم كيف كان يهتدى بولاية الله له إلى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التى تعرض عليه فيظل على نور من ربه و إلى الذى حاجه كيف كان بولاية الطاغوت له يعمى عن نور الحجة و ينتقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك إلى أخرى قالوا الاستفهام فى قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه ﴾ للتعجيب من هذه المحاجة وغرور صاحبها وغباوته مع الانكار وقوله ﴿ أن آتاه الله الملك ﴾ معناه أن الذى حمله على هذه المحاجة هو إيتاء الله تعالى الملك له . فكان منشأ إسرافه فى غروره وسبب كبريائه و إعجابه بقدرته ﴿ إذ قال إبراهيم ربى الذى يحيى و يميت ﴾ وكأنه كان قد سأله عن ربه الذى يدعو إلى عبادته وقد كسر الأصنام التى تعبد من دونه وسفه أحلام عابديها لأجله . فأجاب بهذا الجواب فأنكره الملك الطاغية الذى حكى عنه ادعاء الألوهية لنفسه و ﴿ قال أنا أحيي وأميت ﴾ أحيي من أحكم عليه بالاعدام بالعفو عنه وأميت من شئت إماتته بالأمر بقتله فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الأستاذ الامام لم يقل « فقال أنا أحيي وأميت » لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرة فانه أراد أن يكون سببا للاحياء والاماتة والكلام فى الانشاء والتكوين لا فى اتخاذ الأسباب والتوسل فى الشيء المكون . فالمراد بالذى يحيي و يميت : الذى ينشيء الحياة فى جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها و يزيل الحياة بالموت وعبر بالذى الدال على المعهود المعروفة صلته دون « من » التى فيها الابهام و بالمضارع الدال على التجدد والاستمرار لافادة أن هذا شأنه دائما كما هو معهود معروف لمن نظر فى الأكوان نظر المفكر المستدل . ولما رأى إبراهيم أنه لم يفهم أن مراده بالذى يحيي و يميت مصدر التكوين الذى يحيا كل حى بإحيائه و يموت بقطع إمداده له بالحياة ﴿ قال فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ فهذا إيضاح لقوله الأول و إزالة لشبهة الخصم لا أنه جواب آخر كما فهم الجلال وغيره والمعنى ان ربي الذى يعطى الحياة و يسلبها بقدرته وحكمته هو الذى يطلع الشمس من المشرق أى هو المكون لهذه الكائنات بهذا النظام والسنن الحكيمة التى نشاهدها عليها . فإن كنت تفعل كما يفعل فغير لنا نظام

طلوع الشمس وائت بها من الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهورها منها ﴿ فبهت الذى كفر ﴾ أى أدركته الحيرة وأخذه الحصر من نصوع الحجة وسطوعها فلم يحر جوابا

﴿ والله لا يهدى القوم الظالمين ﴾ قال الأستاذ الإمام هذا ترشيح للكلام والمراد بالظلم فى هذا المقام الاعراض عن النور الالهى وهو نور العقل الذى يسير به المرء فى طريق الدين فمن ظلم نفسه باطفاء هذا المصباح فصار يتخبط فى الظلمات فانه لا يهتدى فى سيره إلى الصراط المستقيم الموصل إلى السعادة بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية أقول : يريد بتطفىء المصباح من لم يجعل الحكم فى امر الدين لنظر العقل الصحيح البرىء من الهوى ونزغات التقليد بل يحكم الطاغوت الذى استسلم له كتقليده للذين وثق بهم تاركا ما أعطاه الله من الاستعداد للفهم اكتفاء برأيهم أو اتباعا لهواه وشهواته التى تزين له ما هو فيه وتوهمه أن النظر فى الدليل قد يقنعه بترك ما هو متمتع به فيفوته فخير له أن يعرض عن النظر والفكر ويسترسل فيما هو فيه

من فهم الآية على الوجه الذى قررناه يعلم أن لا محل للشبهة التى يوردها بعض الناس على حجة ابراهيم عليه السلام وهى أنه كان لنمروذ أن يقول له إذا كان ربك هو الذى يأتى بالشمس من المشرق وهو قادر على ما طالبتنى به من الاتيان بها من المغرب فليأت بها يوما ما . قال بعض المقلدين ولا يمكن أن يسأل ابراهيم ربه ذلك لأن فيه خراب العالم وقال بعض المرتابين انه لو قال له نمروذ ذلك لألزمه. وقد فهم نمروذ على طغيانه وغروره من الحجة ما لا يفهم هؤلاء القائلون ، فهم أن مراد ابراهيم أن هذا النظام فى سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم إذ لا يكون مثله بالمصادفة والاتفاق وإن ربى الذى أعبده هو ذلك الفاعل الحكيم الذى قضت حكمته بأن تكون الشمس على ما ترى ومن فهم هذا لا يمكن أن يقول اطلب من هذا الحكيم أن يرجع عن حكمته ويبطل سنته . كذلك لا محل لقول بعضهم لم سكت إبراهيم عن كشف شبهته الأولى اذ زعم أن ترك القتل إحياء فقد علمت أن مسألة الشمس قد كشفت ذلك انكشافا لا يخفى إلا على من تخفى عليه الشمس .

---

(٢٥٨) أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِى هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ؟ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ

لبثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ، قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

﴿المفردات﴾ الكاف في قوله « أو كالذى » بمعنى مثل فهى اسم ومن الشواهد على ذلك قول الراجز :

بيض ثلاث كنعاج جم يضحكن عن كالبرد المنهم

أى عن ثنايا مثل حب البرد الذائب وقول الشاعر :

أتنتهون ولن ينهى ذوى شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

وزعم الجلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصريين الذين أنكروا مجىء الكاف بمعنى مثل . ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلاغة القرآن إلا على الأول قال الأستاذ الإمام : إن تحكيم مذاهبهم النحوية فى القرآن ومحاولة تطبيقه عليها وان أخل ذلك ببلاغته ـ جراءة كبيرة على الله تعالى وإذا كان النحو وجد لمثل ذلك فليته لم يوجد . والقرية بالفتح الضيعة والمصر الجامع وأصل معنى المادة الجمع ومنه قرية النمل لمجتمع ترابها ويعبر بالقرية عن الأمة . والخاوية الخالية يقال خوى المنزل خواء، وخوى بطن الحامل وقيل بمعنى ساقطة من خوى النجم إذا سقط . والعروش السقوف . ويتسنه يتغير بمرور السنين واشتقاقه من السنه . فهاؤه أصلية يقال سنه (كتعب) أتت عليه السنون وتسنهت النخلة أتت عليها السنون وتسنه الطعام تكرج وتعفن لطول الزمن أو أصله تسنى أو تسنن والهاء للسكت . وننشزها بالزاى نرفعها من أنشزه إذا رفعه . وننشرها بالراء نقويها ومنهما حديث أبو داود « لا رضاع إلا ما أنشر العظم وأنبت اللحم »

(التفسير) قال الأستاذ الإمام ما ملخصه : للمفسرين فى الآية قولان أحدهما أن هذا الذى مر على القرية كان من الصديقين أو الأنبياء . وثانيهما أنه كان من الكافرين وهو ضعيف لأن الكافر لا يؤيد بآيات الله فالكلام على الوجه الأول وهو

الصحيح مثل لهداية الله تعالى للمؤمنين و إخراجهم من الظلمات إلى النور ، كما كان شأن إبراهيم مع ذلك الكافر . وقالوا إن هذا لا يصح أن يكون معطوفا على قصة الذى حاج إبراهيم فى ربه ؛ لأن ذلك منكر ، ورد على طريقة التعجيب والانكار لأن من شأن مثله أن لايقع . وهذا و إن كان عجيبا لايصح إنكار وقوعه لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب المخرج بالبرهان فيهديه الله إليه بما له من الولاية والسلطان على نفسه ، ويخرجه من ظلمات الشبهة والحيرة إلى نور البرهان والطمأنينة . وقد قدروا هنا « أرأيت » لاثبات التعجيب دون الانكار أى ﴿ أو ﴾ أرأيت ﴿ كالذى مر على قرية ﴾ أى مثل الذى مر على قرية فى إلمام ظلمة الشبهة و إخراج الله إياه منها إلى النور . وقد أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية ، فلم يذكر مكانها وأصحابها ، بل اقتصر على الوصف الذى به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارىء أو السامع عنها شاغل . فهو من الاختصار البليغ ولكن المفسرين أبوا إلا أن يبحثوا عنها وعمن مر بها ، فقال بعضهم إنها قرية الذين خرجوا من ديارهم وقيل غير ذلك وقيل إن الذى مر أرمياء وقيل العزيز رجما بالغيب أو تسليما للاسرائيليات

وقوله ﴿ وهى خاوية على عروشها ﴾ معناه وهى خالية من السكان واقعة على عروشها فقوله « على عروشها » خبر بعد خبر أو متعلق بخاوية على القول الثانى أى ساقطة على عروشها . وقيل المعنى : وهى خاوية من السكان وقائمة على عروشها ومن أمثالهم : إذا نزعت القوائم سقطت العروش . والحال تأتى من النكرة خلافا لمن منع ذلك . وأوقع المفسرين فى التعسف فى التأويل واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية فى النفس بذكر ضميرها و إسناد خاوية إليه ولو قال : على قرية خاوية لما أفاد هذا التمثيل . ﴿ قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها ﴾ يتعجب من ذلك و يعده غريبا لا يكاد يقع ﴿ فأماته الله مائة عام ثم بعثه ﴾ قالوا معناه ألبثه مائة عام ميتا . وذلك أن الموت يكون فى لحظة واحدة قال الأستاذ الإمام : وفاتهم أن من الموت ما يمتد زمنا طويلا وهو مايكون من فقد الحس والحركة والادراك من غير أن تفارق الروح البدن بالمرة ، وهو ما كان لأهل الكهف وقد عبر عنه تعالى بالضرب على الآذان . أقول : ولعل وجهه أن السمع آخر ما يفقد من

إدراك من أخذه النوم أو الموت . وهذا الموت أو الضرب على الآذان هو المراد بالشق الثاني من قوله تعالى (٣٩ : ٤٢ الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) والبعث هو الارسال . فاذا كان هذا النوع من الموت يكون بتوفى النفس أي قبضها فزواله إنما يكون بارسالها وبعثها

وأقول : قد ثبت في هذا الزمان أن من الناس من تحفظ حياته زمنا طويلا يكون فيه فاقد الحس والشعور ، ويعبرون عن ذلك بالسبات وهو النوم المستغرق الذي سماه الله وفاة . وقد كتب إلى مجلة المقتطف سائل يقول انه قرأ في بعض التقاويم أن امرأة نامت ٥٥٠٠ يوم أي بلياليها من غير أن تستيقظ ساعة ما في خلال هذه المدة . وسأل هل هـذا صحيح ؟ فأجابه أصحاب المجلة بأنهم شاهدوا شابا نام نحو شهر من الزمان ثم أصيب بدخل في عقله . وقرأوا عن أناس ناموا نوما طويلا أكثره أربعة أشهر ونصف واستبعدوا أن ينام انسان مدة ٥٥٠٠ يوم أي أكثر من ١٥ سنة نوما متواليا . وقالوا انهم لا يكادون يصدقون ذلك . نعم إن الأمر غير مألوف ولكن القادر على حفظ الانسان أربعة أشهر ونصف و١٥ سنة قادر على حفظه مائة وان لم نهتد إلى سنته في ذلك : فلبث الرجل الذي ضرب على سمعه هنا مثلا مائة سنة غير محال في نظر العقل ولا يشترط عندنا في التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى وأخذها على ظاهرها إلا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات. وانما ذكرنا ما وصل إليه علم بعض الناس من هذا السبات الطويل الذي لم يعهده أكثرهم لأجل تقريب إمكان هذه الآية من أذهان الذين يعسر عليهم التمييز بين ما يستبعد لأنه غير مألوف ، وما هو محال لا يقبل الثبوت لذاته .

﴿ قال كم لبثت ؟ قال لبثت يوما أو بعض يوم . قال بل لبثت مائة عام . فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه ﴾ أي لم يفسد بمرور السنين . أقول : ولم يبين لنا تعالى نوع ذلك الطعام وذلك الشراب ولا بد أن يكون مما يعد بقاؤه مائة عام من الآيات التي تدل رائيها على مالا يعلم من قدرة الله تعالى ، وإلا فان من الطعام والشراب ما لا يفسد بطول السنين . وقد اختلفوا في المراد بقوله تعالى ﴿ وانظر إلى حمارك ﴾ فقيل معناه أنظر كيف مات وتفرقت أو تفتتت عظامه فلولا طول المدة لم يكن كذلك .

وقيل معناه انظر كيف بقي حيا طول هذه المدة على عدم وجود من يعتني بشأنه . كذلك اختلفوا في قوله ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ من حيث العطف ولا معطوف عليه في الكلام، فقدر بعضهم فعلا محذوفا أي ولنجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا من الاماتة والإحياء وقال الاستاذ الامام : المنزيل تعجبك ونريك آياتنا في نفسك وطعامك وشرابك وحمارك ولنجعلك آية للناس فالعطف دلنا على المحذوف المطوى دلالة ظاهرة وهذا من لطائف إيجاز القرآن . أما كون ما رأى آية له . فظاهر وأما كونه هو آية للناس فهو أن علمهم بموته مائة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات . وقد قال المفسرون ، انه كان عند موته لا يزال شابا وكان له أولاد قد شابوا وهرموا وقد عرفوه وعرفهم و بيان ذلك ان بدنه لم يعمل في هذه المدة الأعمال التي تضنيه وتذهب بماء الشباب منه فتهرمه بل حفظت له حالته التي توفيت نفسه وهو عليها

ثم قال ﴿ وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو و يعقوب ننشرها بالراء من الانشار والباقون بالزاى من الانشاز. قال من ذهب إلى ان الحمار مات : ان المراد بالعظام هنا عظامه ومعنى ننشزها نرفعها ونركب بعضها ببعض . ومعنى ننشرها نحييها . ولا مندوحة لمن قال بأن الحمار كان لايزال حيا من القول بأن المراد بالعظام جنسها

قال الأستاذ الامام : انه بعد أن أراه الآية التي تكون حجة خاصة لمن رآها نبهه إلى الحجة العامة والدليل الثابت الذي يمكن أن يحتج به على البعث في كل زمان ومكان وهو سنته تعالى في تكوين الحيوان و إنشاء لحمه وعظمه فالانشاء معناه التقوية والانشاز معناه التنمية لأن الذي ينمو يعلو و يرتفع كأنه يقول كما أطلعناك على بعض الايات الخاصة التي تدلك على قدرتنا على البعث نهديك إلى الآية الكبرى العامة وهي كيفية التكوين و إنما كانت هي الاية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله (٧ : ٢٩ كما بدأكم تعودون) وقوله (٢١ : ١٠٤ كما بدأنا أول خلق نعيده) وقوله في آيات تبين تفصيل كيفية البدء (٢٣ : ١٤ فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما) أقول : و يؤيد هذا التفسير قراءة أبي رضي الله عنه « وانظر إلى العظام كيف ننشيها » من الانشاء . وعظام الحمار كانت موجودة لم يتعلق بها انشاء

جديد بل الحمار نفسه كان موجودا على المختار وهو المتبادر من قوله « وانظر إلى حمارك» ثم من اعادة العامل (انظر) عند ذكر آية إنشاز العظام وانشاء الحيوان مع الفصل بينهما بذكر جمله فى نفسه آية . فهذا الفصل دليل على الانتقال من الآية الخاصة إلى الآية العامة التى يغفل الناس عنها . ثم قال فهذه العظام توجد فى أول الخلقة عارية من لباس الحياة ، بل قال فقيرة من مادتها فالقادر على أن يكسوها لحما يمدها بالحياة و يجعلها أصلا لجسم حى: قادر على أن يعيد الخصب والعمران للقرية . كما أن القادر على الإحياء بعد لبث مائة سنة قادر على الإحياء بعد لبث الموتى ألوفا من السنين . هكذا يشبه بعض أفعاله بعضا

﴿ فلما تبين له ﴾ أى ظهر واتضح له ما ذكر ﴿قال : أعلم أن الله على كل شىء قدير﴾ علما يقينيا مؤيدا بآيات الله فى نفسى وفى الآفاق . وسأل الاستاذ الامام سائل عن كيفية هذا التكلم ؟ فقال : إن الله تعالى لم يبينه وهو مما لا يدركه كل سامع ، فكانت الحكمة فى عدم بيانه ، أقول :انما سأل السائل لأن الاستاذ جرى على أن الذى مر على القرية صديق. أما على القول بأنه كان نبيا فهذا التكليم كان من الوحى ، ولا يبعد أن يكون ما فى القصة لنبى قررت به الحجة هكذا كما وقع لابراهيم وقد يقع فى نفوس الصديقين من المعانى والافكار الصحيحة ما لا يقع فى نفوس غيرهم فيعد من إلهام الله تعالى اياهم ذلك، كالهام أم موسى ما ألهمت به وقد يعبر عنه بالوحى و يحكى عنه بمثل ما يحكى عن التكليم . و يحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل والله أعلم

(٢٥٩) وإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

(المفردات) فصرهن بضم الصاد، أملهن من الامالة، وكذلك فصرهن بكسر الصاد يقال : صاره اليه يصوره و يصيره بمعنى أماله . و يقال صار الرجل إذا صوت، ومنه

عصفور صوار . وصاره يصيره قطعه وفصله صورا صورا يتعدى بنفسه . وقرىء بتشديد الراء مع كسر الصاد وضمها ، فأما الكسر فمعناه التصويت أى صوت وصاح بهن . وأما الضم فمعناه الجمع والضم

(التفسير) هذا مثال ثالث لولاية الله تعالى للمؤمنين و إخراجه إياهم من الظلمات إلى النور وهو كالذى قبله من آيات البعث . وأما المثال الأول وهو محاجة من آتاه الله الملك لابراهيم فهو من الآيات على وجود الله . والحكمة فى ذكر مثال واحد فى إثبات الربوبية ومثالين فى إثبات البعث أن منكرى البعث أكثر من منكرى الألوهية قال تعالى :

﴿ وإذ قال ابراهيم ﴾ قال الجمهور التقدير واذكر إذ قال ابراهيم وقد صرح بمثل هذا المتعلق فى قوله « وأذكروا إذ جعلكم خلفاء » وقال بعضهم انه معطوف على قوله « ألم تر إلى الذى حاج ابراهيم » واختار الأستاذ الإمام انه معطوف على ما قبله والتقدير أو رأيت إذ قال ابراهيم الخ . وقالوا إنه صرح هنا بذكر ابراهيم ولم يصرح فى المثال الذى قبله بذكر الذى مر على القرية لأن فى سؤال ابراهيم من الأدب مع الله تعالى والثناء عليه ماليس فى سؤال ذاك فصورة ذلك صورة الانكار وصورة هذا صورة الإقرار مع طلب الزيادة فى العلم

﴿ رب أرنى كيف تحيي الموتى ﴾ بدأ السؤال بكلمة رب التى تفيد عنايته تعالى بعبيده وتربيته لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافا أمام الدعاء أى أرنى بعينى كيفية إحيائك للموتى . وقد ذكروا أسبابا لهذا السؤال لا يقبل مثلها إلا بالنقل الصحيح ولا يحتاج إلى شىء منها فى فهم الكلام ﴿قال﴾ تعالى وهو أعلم بما سأل عنه من المسؤل ﴿ أو لم تؤمن ﴾ حذف ما دخلت عليه الهمزة لدلالة العطف عليه وقدروا له ألم تعلم ولم تؤمن ، وعندى أن الأقرب أن يقدر : ألم يوح اليك ولم تؤمن بذلك ﴿ قال بلى ﴾ أى قد أوحيت إلى فآمنت وصدقت بالخبر

﴿ ولكن ﴾ تاقت نفسى للخبر والوقوف على كيفية هذا السر ﴿ليطمئن قلبى﴾ بالعيان بعد خبر الوحى والبرهان ، وقال الأستاذ الإمام مامعناه : فى قوله تعالى لابراهيم « أولم تؤمن » وهو أعلم بإيمانه ويقينه إرشاد إلى ماينبغى للانسان أن يقف عنده ويكتفى به فى هذا المقام فلا يتعداه إلى ماليس من شأنه كأنه يقول

إن الإيمان بهذا السر الالهى والتسليم فيه لخبر الوحى ودلائله وأمثاله هو منتهى ما يطلب من البشر فلو كان وراء الإيمان والتسليم مطلع لناظر لبينه الله لك وفى هـذا الإرشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكر فى كيفيه التكوين وإشغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به فلا يليق بهم البحث عنه

وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقا مضطربا فى اعتقاده بالبعث وذلك شك فيه . وما أبلد أزهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرمى . وقد ورد فى حديث الصحيحين « نحن أولى بالشك من ابراهيم » أى أننا نقطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعا . نعم ليس فى الـكلام مايشعر بالشك فانه مامن أحد إلا وهو يؤمن بأمور كثيرة إيمانا يقينيا وهو لا يعرف كيفيتها ويود لو يعرفها فهذا التلغراف الذى ينقل الخبر من المشرق إلى المغرب فى دقيقة واحدة يوقن به كل الناس فى كل بلد يوجد فيه و يقل فيهم العارف بكيفية نقله للخبر بهذه السرعة ، أفيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية إنه شاك بوجود التلغراف؟ طلب المزيد فى العلم والرغبة فى استكناه الحقائق والتشوف إلى الوقوف على أسرار الخليقة مما فطر الله عليه الانسان وأكمل الناس علما وفهما أشدهم للعلم طلباً وللوقوف على المجهولات تشوفا ولن يصل أحد من الخلق إلى الاحاطة بكل شىء علما وقتل كل موجود فقها وفهما . وقد كان طلب الخليل عليه الصلاة والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من هذا القبيل فهو طلب للطأنينة فيما تنزع اليه نفسه القدسية من معرفة خفايا أسرار الربوبيـة ، لا طلب للطأنينة فى أصل عقـد الإيمان ، بالبعث الذى عرفه بالوحى والبرهان دون المشاهدة والعيان

﴿ قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ﴾ قرأ حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضمها مع تخفيف الراء فيهما . ومعناه أملهن وضمهن اليك وقيل معنى قراءة الكسر فقطعهن ولـكنه إذا كان بهذا المعنى لا يتعدى بالى كما تقدم . وقرىء بتشديد الراء وتقدم معناه ومع هـذا قالوا إنه قطعهن وقد تكلموا فى حكمة اختيار الطـير على غيره من الحيوانات فقال الرازى مالا يصح أن يقال وقال غيره : الحكمة فى ذلك أن الطير أقرب إلى الانسان وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتى مايفعل به من

التقطيع والتجزئة وذكر الأستاذ الامام فى الدرس وجها آخر ، وهو أن الطير أكثر نفورا من الإنسان فى الغالب فاتيانها بمجرد الدعوة أبلغ فى المثل وسيأتى الوجه الوجيه فى تفسير أبى مسلم للآية ثم تكلموا فى أنواعها ولا حاجة إليه . وتكلموا فى كونها أربعة فقالوا إنه الموافق لعدد الطبائع أو لعدد الرياح وليس بشيء . وقال بعضهم إنها كانت أربعة ليضع فى كل جهة من الجهات الأربع بعضها وهو قريب ومال الأستاذ الإمام فى ذلك إلى التفويض ﴿ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا﴾ قرأ أبو بكر فى روايته عن عاصم جزؤا بضم الزاى حيث وقع والباقون بسكونها وهما لغتان قالوا والمعنى جزئهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ورووا أنه ذبح الطيور ونتفها وقطعها أجزاء وخلط بعضها ببعض ولا يدل الكلام كل ذلك ﴿ ثم ادعهن يأتينك سعياً ﴾ أى ادع الطيور يأتينك مسرعات طيرانا ومشياً ﴿ واعلم أن الله عزيز حكيم ﴾ فهو بعزته غالب على أمره ، وبحكمته قد جعل أمر الاعادة موافقا لحكمة التكوين .

ملخص معنى الآية عند الجمهور : أن إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم طلب من ربه أن يطلعه على كيفية إحياء الموتى فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاء يفرقها على عدة جبال هناك ثم يدعوها إليه فتجيئه، وقالوا إنه فعل ذلك . وخالفهم أبو مسلم المفسر الشهير فقال ليس فى الكلام ما يدل على أنه فعل ذلك وما كل أمر يقصد به الامتثال فان من الخبر ما يأتى بصيغة الأمر لاسيما إذا أريد زيادة البيان كما إذا سألك سائل كيف يصنع الحبر مثلا؟ فتقول خذ كذا وكذا وافعل به كذا وكذا يكن حبراً . تريد هذه كيفيته ولا تعني تكليفه صنع الحبر بالفعل . قال وفى القرآن كثير من الأمر الذى يراد به الخبر والكلام ههنا مثل لإحياء الموتى . ومعناه خذ أربعة من الطير فضمها إليك وآنسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك فان الطيور من أشد الحيوان استعدادا لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فانها تسرع إليك لا يمنعها تفرق أمكنتها وبعدها من ذلك . كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى يدعوهم بكلمة التكوين « كونوا أحياء » فيكونوا أحياء كما كان شأنه فى بدء الخلق ، إذ قال للسموات والأرض

ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . هذا ماتجلى به تفسير أبى مسلم وقد أورده الرازى مختصرا . وقال :

«والغرض منه ذكر مثال محسوس فى عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة وأنكر (يعنى أبامسلم) القول بأن المراد منه فقطعهن واحتج عليه بوجوه (الأول) أن المشهور فى اللغة فى قوله «فصرهن» أملهن ، وأما التقطيع والذبح فليس فى الآية مايدل عليه فكان إدراجه فى الاية إلحاقا لزيادة بالاية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز (والثانى) انه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل « إليك » فان ذلك لا يتعدى بالى ، وإنما يتعدى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الامالة . فان قيل . لم لايجوز أن يكون فى الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن؟ قلنا : التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجىء إلى التزامه بخلاف الظاهر (والثالث) أن الضمير فى قوله «ثم ادعهن» عائد إليها لا إلى أجزائها وإذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم أن يكون الضمير عائداً إلى تلك الأجزاء لا إليها ، وهو خلاف الظاهر . وأيضا الضمير فى قوله « يأتينك سعيا » عائد إليها لا إلى أجزائها . وعلى قولكم إذا سعى بعض الاجزاء إلى بعض كان الضمير فى يأتينك عائدا إلى أجزائها لا إليها .

« واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبى مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع (والثانى) أن ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير (والثالث) أن ابراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيي الموتى . وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك . وعلى قول أبى مسلم لاتحصل الاجابة فى الحقيقة (والرابع) أن قوله «ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا» يدل على أن تلك الطيور جعلت جزءا جزءا . قال أبو مسلم فى الجواب عن هذا الوجه : إنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة . والجواب أن ماذكرته وإن كان محتملا إلا أن حمل الجزء على ماذكرنا أظهر . والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا اهـ كلام الرازى .

آية فهم الرازي وغيره فيها خلاف مافهمه جميع المفسرين من قبله. ولم يقل أحد ان فهم فئة من الناس حجة على فهم الاخرين، على أن مافهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الاية الكريمة ، وما قالوه مأخوذ من روايات حكموها فى الاية ، ولايات الله الحكم الأعلى وعلى ماقى تلك الرواية هى لاتدل :

وأما قوله : إن ماذكره أبو مسلم غير مختص بابراهيم فلا يكون فيه مزية : فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية احياء الله الموتي أو لكيفية التكوين فيه توضيح لها وتحديد لما يصل إليه علم البشر من أسرار الخليقة ولا دليل على أن العلم بذلك كان عاما فى الناس، فيقال إنه لاخصوصية فيه لابراهيم على أنه يردمثل هذا الايراد على حجة ابراهيم على الذى آتاه الله الملك ، وحجته على عبدة الكواكب فى سورة الانعام . فان مثل هذه الحجج التى أيد الله تعالى بها ابراهيم مما يحتج به الرازى وغيره. فهل ينفى ذلك أن تكون هداية من الله لابراهيم واخراجا من ظلمات الشبه التى كانت محيطة بأهل زمنه إلى نور الحق وقد قال تعالى (٦:٨٣ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم) الآية .

وأما قوله : ان اجابة ابراهيم إلى ماسأل لاتحصل بقول أبى مسلم و إنما تحصل بقول الجمهور فالأمر بعكسه وذلك أن إتيان الطيور بعد تقطيعها وتفريق أجزائها فى الجبال لايقتضى رؤية كيفية الاحياء. إذ ليس فيها إلا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع لأن الاحياء حصل فى الجبال البعيدة . وافرض أنك رأيت رجلا قتل وقطع إربا إربا ثم رأيته حيا أفتقول حينئذ انك عرفت كيفية إحيائه ؟ هذا مايدل عليه قولهم ، وأما قول أبى مسلم فهو الذى يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والاحياء وهو توضيح معنى قوله تعالى للشيء « كن فيكون » ولولا أن الله تعالى بين لنا ذلك بما حكاه عن خليله لجاز أن يطمع فى الوقوف على سر التكوين الطامعون ولو فهم الرازى هذا لما قال انه لاخصوصية لابراهيم على الغير . وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى إذ طلب رؤية الله تعالى. ومن جواب السائلين عن الأهلة وليس مثلهما من كل وجه فانه بين وأوضح مايمكن علمه فى المسألة نفسها ونهى عما زاد على ذلك

وجملة القول : أن تفسير أبى مسلم للاية هو المتبادر . الذى يدل عليه النظم

وهو الذى يجلى الحقيقة فى المسألة فان كيفية الاحياء هى عين كيفية التكوين فى الابتداء . وإنما تكون بتعلق إرادة الله تعالى بالشىء المعبر عنه بكلمة التكوين (كن) فلا يمكن أن يصل البشر إلى كيفية له إلا إذا أمكن الوقوف على كنه إرادة الله تعالى وكيفية تعلقها بالأشياء . وظاهر القرآن وهو ماعليه المسلمون ان هذا غير ممكن . فصفات الله منزهة عن الكيفية . والعجز عن الادراك فيها هو الادراك وهو ما أفاده قول أبى مسلم رحمه الله تعالى . ومما يؤيده فى النظم المحكم قوله تعالى ﴿ ثم اجعل ﴾ فانه يدل على التراخى الذى يقتضيه إمالة الطيور وتأنيسها على أن لفظ «صرهن» يدل على التأنيس . ولولا أن هذا هو المراد لقال : فخذ أربعة من الطير فقطعهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ، ولم يذكر لفظ الامالة إليه و يعطف جعلها على الجبال بثم . ويدل عليه أيضا ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم القدير . والعزيز هو الغالب الذى لاينال . وما صرف جمهور المتقدمين عن هذا المعنى على وضوحه إلا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا وقطعها وفرقها على جبال الدنيا ثم دعاها فطار كل جزء إلى مناسبه حتى كانت طيورا تسرع إليه . فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ولو بالتكلف . وأما المتأخرون فهمهم أن يكون فى الكلام خصائص للانبياء من الخوارق الكونية و إن كان المقام مقام العلم والبيان والاخراج من الظلمات إلى النور وهو أكبر الايات ، ولكل أهل زمن غرام فى شىء من الأشياء يتحكم فى عقولهم وأفهامهم . والواجب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثر بكل ماهو خارج عنه فانه الحاكم على كل شىء ، ولايحكم عليه شىء . ولله در أبى مسلم ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه

---

(٢٦٠) مَثَلُ الذِينَ يُنفِقُونَ أَموٰلَهُم فِى سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ ، واللهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ واللهُ وٰسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦١) ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَموٰلَهُم فِى سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لا يُتبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلا أَذًى لَهُمْ أَجرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ، وَلاَ خَوْفٌ عَلَيهِمْ

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٢) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ، لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ .

أعاد الأستاذ الامام التذكير هنا بأن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات الأحكام بآيات المواعظ والعبر والتوحيد ، ليقرر أمر الحكم ويبصر النفوس على القيام به (ثم قال ما معناه بتصرف) قد قلنا مراراً إن أمر الانفاق فى سبيل الله أشق الأمور على النفوس ، لاسيما إذا اتسعت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه ، و بعدت نسبة من ينفق عليه عن المنفق ، فإن كل إنسان يسهل عليه الانفاق على نفسه وأهله وولده إلا أفراد من أهل الشح المطاع وهذا النوع من الانفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الانفاق بقدر هذا النصيب فمن كان له أدنى نصيب فإنه يرتاح إلى الانفاق على ذوى القربى والجيران . فإن زاد أنفق على أهل بلده فأمته فالناس كلهم وذلك منتهى الجود والسخاء : وإنما يصعب على المرء الانفاق على منفعة من يبعد عنه ، لأنه فطر على أن لا يعمل عملا لا يتصور لنفسه فائدة منه وأكثر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها فلا تشعر بأن الانفاق فى وجوه البر العامة كازالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء وترقية الصناعات و إنشاء المستشفيات والملاجىء وخدمة الدين المهذب للنفوس هو الذى تقوم به المصالح العامة حتى تكون كلها سعيدة عزيزة فعلمهم الله تعالى أن ما ينفقونه فى المصالح يضاعف لهم أضعافاً كثيرة فهو مفيد لهم فى دنياهم وحثهم على أن يجعلوا الانفاق فى سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيداً لهم فى آخرتهم أيضاً ، فذكر أولا أن الانفاق فى سبيل الله بمنزلة إقراضه تعالى ووعد بمضاعفته أضعافاً كثيرة ثم ضرب الأمثال وذكر قصص الذين بذلوا أموالهم وأرواحهم فى سبيله ثم ذكر

البعث وإحياء الموتى وانتهاءهم إلى الدار التى يوفون فيها أجورهم فى يوم لا تنفع فيه فدية ولا خلة ولا شفاعة وإنما تنفعهم أعمالهم التى أهمها الانفاق فى سبيله ثم ضرب المثل المضاعفة . أى بعد أن قرر أمر البعث بالدلائل والأمثال إذ كان الايمان به أقوى البواعث على بذل المال

قال ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ﴾ وهى ما يوصل إلى مرضاته من المصالح العامة لاسيما ما كان نفعه أعم وأثره أبقى ﴿ كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مئة حبة ﴾ أى كمثل أبرك بزر فى أخصب أرض نما أحسن نمو فجاءت غلته مضاعفة سبع مئة ضعف وذلك منتهى الخصب والنماء أى أن هذا المنفق يلقى جزاءه فى الدنيا مضاعفاً أضعافاً كثيرة ، كما قال فى آية سابقة . فالتمثيل للتكثير لا للحصر ولذلك قال ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ فيزيده على ذلك زيادة لا تقدر ولا تحصر . فذلك العدد لا مفهوم له وقيل يضاعف تلك المضاعفة التى ضرب لها المثل ﴿ والله واسع ﴾ لا ينحصر فضله ولا يحد عطاؤه ﴿ عليم ﴾ بمن يستحق المضاعفة من المخلصين الذين يهديهم إخلاصهم إلى وضع النفقات فى مواضعها التى يكثر نفعها وتبقى فائدتها زمنا طويلا كالمنفقين فى إعلاء شأن الحق وتربية الأمم على آداب الدين وفضائله التى تسوقهم إلى سعادة المعاش والمعاد حتى إذا ما ظهرت آثار نفقاتهم النافعة فى قوة ملتهم وسعة انتشار دينهم وسعادة أفراد أمتهم عاد عليهم من بركات ذلك وفوائده ماهو فوق ما أنفقوا بدرجات لا يمكن حصرها . وقد قال الأستاذ الامام رحمه الله فى الدرس إن المراد بالانفاق هنا الانفاق فى خدمة الدين وقال فى وقت آخر : إن كلمة فى سبيل الله تشتمل جميع المصالح العامة وهو ما جرينا عليه آنفا .

أقول : ومن أراد كمال البيان فى ذلك فليعتبر بما يراه فى الأمم العزيزة التى ينفق أفرادها ما ينفقون فى إعلاء شأنها بنشر العلوم وتأليف الجمعيات الدينية والخيرية وغير ذلك من الأعمال التى تقوم بها المصالح العامة إذ يرى كل فرد من أفراد أدنى طبقاتها عزيزاً بها محترماً باحترامها مكفولا بعنايتها كأن أمته ودولته متمثلتان فى شخصه . وليقابل بين هولاء الأفراد وبين كبراء الأمم التى ضعفت وذلت باهمال الانفاق فى المصالح العامة وإعلاء شأن الملة كيف

يراهم أحقر فى الوجود من صعاليك غيرهم . ثم ليرجع إلى نفسه وليتأمل كيف أن نفقة كل فرد من الأفراد فى المصالح العامة يصح أن تعتبر هى المسعدة للأمة كلها من حيث إن مجموع النفقات التى بها تقوم المصالح تتكون مما يبذله الأفراد فلولا الجزئيات لم توجد الكليات ، ومن حيث أن الناس يقتدى بعضهم ببعض بمقتضى الجبلة والفطرة فكل من بذل شيئاً فى سبيل الله كان إماماً وقدوة لمن يبذل بعده وإن لم يقصدوا الاقتداء به لأن الناس يتأثر بعضهم بفعل بعض من حيث لا يشعرون . والفضل الأكبر فى هذه الأمة لمن يبدأ بالانفاق فى عمل نافع لم يسبق إليه . أولئك واضعوا سنن الخير والفائزون بأكبر المضاعفة لأن لهم أجورهم ومثل أجور من اقتدى بسنتهم . فقد أخرج مسلم فى صحيحه وأبو داود والترمذى أن النبي ﷺ قال : « من سن فى الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها » الحديث

ثم قال تعالى ﴿ الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى ﴾ الآية : قال الأستاذ الامام . إن هذه الآية لبيان ثواب الانفاق فى الآخرة بعد التنويه بمنفعته فى الدنيا . وقد شرط لهذا الثواب ترك المن والأذى فأما المن فهو أن يذكر المحسن إحسانه لمن أحسن هو إليه ، يظهر به تفضله عليه ، وأما الأذى فهو أعم . ومنه أن يذكر المحسن إحسانه لغير من أحسن عليه بما ربما يكون أشد عليه مما لو ذكره له . وقال غيره : المن أن يعتد على من أحسن إليه بإحسانه ويريه أنه أوجب بذلك عليه حقا . والأذى أن يتطاول عليه بسبب إنعامه عليه قالوا وإنما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) للدلالة على شمول النفى بإفادة أن كلا من المن والأذى كاف وحده لاحباط العمل ، وعدم استحقاق الثواب على الانفاق وقالوا إن العطف بثم لاظهار علو رتبة المعطوف عليه

وقال الأستاذ الامام : قد يشكل على بعض الناس التعبير بثم التى تفيد التراخى مع العلم بأن المن أو الأذى العاجل أضر ، وأجدر بأن يجعل تركه شرطاً لتحصيل الأجر ، وجوابه : أن من يقرن النفقة بالمن والأذى أو يتبعها أحدهما أو كليهما عاجلا لا يستحق أن يدخل فى الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله أو يوصف بالسخاء

المحمود عند الله . وإذا كان من يمن أو يؤذى بعد الانفاق بزمن بعيد لا يعتد الله بانفاقه ولا يأجره عليه ولا يقيه الخوف والحزن ، أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك ؟ بلى ، وإنما الكلام في السخى الذى ينفق في سبيل الله مخلصاً متحرياً المصلحة والمنفعة لا باغياً جزاء ممن ينفق عليه ولا مكافأة ، ولكنه قد يعرض له بعد ذلك مايحمله على المن والأذى المحبطين للأجر ، كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطاً لحقه أو إعراضاً عنه وتركا لما كان من احترامه إياه ، فيثير بذلك غضبه حتى يمن أو يؤذى ومثل هذا قد يقع من المخلصين فحذرهم الله تعالى منه

وأنت ترى أن ماقاله الأستاذ الامام هو الظاهر وقد مثل له بالصدقة على الأفراد بما يصنع مثله في الانفاق في المصالح . ويشهد لذلك ماقاله ابن جرير في الآية فانه حمل الانفاق فيها على إعانة المجاهدين وصدور المن والأذى بالانتقاد عليهم ورميهم بالتقصير في جهادهم وكونهم لم يقوموا بالواجب عليهم ثم قال « وإنما شرط ذلك في المنفق في سبيل الله وأوجب الأجر لمن كان غير مان ولا مؤذ من أنفق عليه في سبيل الله ، لأن النفقة في سبيل الله مما ابتغى به وجه الله وطلب به ماعنده . فاذا كان معنى النفقة في سبيل الله هو ماوصفنا فلا وجه لمن المنفق على من أنفق عليه ، لأنه لا يد له قبله ولا صنيعة يستحق بها عليه - إن لم يكافئه عليها - المن والأذى إذا كانت نفقة ما أنفق عليه احتسابا وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته وعلى الله مثوبته دون من أنفق عليه » اهـ وهو يلتقى مع كلام الأستاذ الامام في أن المن في الآية قد يقع متراخياً عن وقت الانفاق ولكن تخصيصه ذلك بالانفاق على المجاهدين مما لا دليل عليه . وقوله تعالى . ﴿لهم أجرهم عند ربهم﴾ يشعر بأن هذا الأجر عظيم ، من رب قادر كريم ، فقد أضافهم إليه تشريفاً لهم وإعلاء لشأنهم

﴿ولا خوف عليهم﴾ يوم يخاف الناس وتفزعهم الأهوال ﴿ولا هم يحزنون﴾ يوم يحزن البخلاء الممسكون عن الانفاق في سبيل الله والمبطلون لصدقاتهم بالمن والأذى بل هم أهل الأمن والطمأنينة ، والسرور الدائم والسكينة ، وقد تقدم تفسير الخوف والحزن من قبل

ثم قال تعالى ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى﴾ قالوا أى

كلام جميل تقبله القلوب ولا تنكره يرد به السائل من غير عطاء وستر لما وقع منه من الالحاف فى المسألة وغيره مما يثقل على النفوس أو ستر حال الفقير بعدم التشهير به خير له من صدقة يتبعها أذى . وقيل إن المراد بالمغفرة المغفرة من الله تعالى لمن يرد السائل ردا جميلا . وذلك خير له عند الله تعالى من صدقة يتبعها أذى فهو يستحق عليها العقاب من حيث يرجو الثواب . والجملة مستأنفة لتأكيد النهى عن المن والأذى فى الآية السابقة

وقال الأستاذ الإمام : القول بالمعروف يتوجه تارة إلى السائل إن كانت الصدقة عليه ، وتارة يتوجه إلى المصلحة العامة ، كما إذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على دفعه فمن لم يكن له مال يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذى يحث على العمل و ينشط العامل ، و يبعث عزيمة الباذل ؛ والمغفرة أن تغضى عن نسبة التقصير فى الانفاق إليك وأن تظهر فى هيأة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألم من فقره أمامك . والمعنى أن مقابلة المحتاج بكلام يسر وهيأة ترضى خير من الصدقة مع الايذاء بسوء القول أو سوء المقابلة ، ولا فرق فى المحتاج بين أن يكون فرداً أو جماعة فان مساعدة الأمة ببعض المال مع سوء القول فى العمل الذى ساعدها عليه و إظهار استهجانه و بيان التقصير فيه أو تشكيك الناس فى فائدته لا توازى هذه المساعدة : إحسان القول فى ذلك العمل الذى تطلب له المساعدة والاغضاء عن التقصير الذى ربما يكون من العاملين فيه فكونك مع الأمة بقلبك ولسانك خير من شيء من المال ترضخ به مع قول السوء وفعل الأذى . ومعنى هذه الخيرية أنه أنفع وأكثر فائدة لا أنه يقوم مقام البذل و يغنى عنه . فمن آذى فقد بغض نفسه إلى الناس بظهوره فى مظهر البغضاء لهم . ولا شك أن السلم والولاء ، خير من العداوة والبغضاء ، وأن أضمن شيء لمصلحة الأمة وأقوى معزز لها هو أن يكون كل واحد من أفرادها فى عين الآخر وقلبه فى مقام المعين له و إن لم يعنه بالفعل

وأقول : إن هذه الآية مقررة لقاعدة : درء المفاسد مقدم على جلب المصالح : التى هى من أعظم قواعد الشريعة ، ومبينة أن الخير لا يكون طريقا ووسيلة إلى الشر . ومرشدة إلى وجوب العناية بجعل العمل الصالح خاليا من الشوائب التى

تفسده وتذهب بفائدته كلها أو بعضهــا ، و إلى أنه ينبغى لمن عجز عن إحسان عمل من أعمــال البر وجعله خالصاً نقيا أن يجتهدفى إحسان عمل آخر يؤدى إلى غايته حتى لايحرم من فائدته بالمرة ، كمن شق عليه أن يتصدق ولا يمن ولايؤذى فحث على الصدقة أو جبر قلب الفقير بقول المعروف . ومن البــديهى أن أعمال البر والخير لا يغنى بعضها عن بعض ، فكيف يغنى ترك الشر واتقاء المفاسد عن عمل الخير والقيام بالمصالح

﴿ والله غني ﴾ بذاته و بما له من ملك السموات والأرض عن صدقة عباده فلا يأمر الأغنياء بالبذل فى سبيله لحاجة به ، و إنما يريد أن يطهرهم و يزكيهم و يؤلف بين قلوبهم و يصلح شؤونهم الاجتماعية ، ليكونوا أعزاء بعضهم لبعض أولياء والمن والأذى ينافيان ذلك فهو غنى عن قبول صدقة يتبعها أذى لأنه لا يقبل إلا الطيبات

﴿ حليم ﴾ لا يعجل بعقوبة من يمن و يؤذى . قال الأستاذ الإمام : يطلق الحلم و يراد به هذا اللازم من لوازمه ، أى الامهال وعدم المعاجلة بالمؤاخذة . وقد يراد به لازم آخر وهو الاغضاء والعفو وليس بمراد هنا لأنه لو أريد لكان تحريضا على الأذى ولكل مقال مقام يعينه . فالأول يطلق فى مقــابل العجول الطائش والثــانى فى مقابل الغضوب المنتقم . وفى الاسمين الكريمين تنفيس لكرب الفقراء وتعزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبــل الرجاء بالله الغني المغنى ، وتهــديد للأغنياء و إنذار لهم أن يغتروا بحلم الله و إمهاله إياهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال فانه يوشك أن يسلبها منهم فى يوم من الأيام

ثم إنه لما كانت النفوس مولعة بذكر ما يصدر عنهــا من الاحسان للتمدح والفخر وكان ذلك مطية الرياء ، وطريق المن والايذاء ، لاسيما إذا آنس المصدق تقصــيرا فى شكره على صــدقته أو احتقارا لها ، فانه لايكاد يملك حينئذ نفسه و يكفها عن المن أو الأذى كما تقدم عن الأستاذ الإمام ـ كان من الهدى القويم ومقتضى البلاغة أن يؤتى فى النهى عن المن والأذى والرياء بعبارات مختلفة لأجل التأثير فى التنفير عن ذلك والحمل على تركه ولذلك قال

﴿ ياأيها الذين آمنوا لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ أقول : بين سبحانه وتعالى

فى الآيتين السابقتين أن ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الإنفاق فى سبيله وأن العدول عن الصدقة التى يتبعها الأذى إلى قول وعمل آخر يكرم به الفقير أو تؤيد به المصلحة العامة خير من نفس تلك الصدقة فى الغاية التى شرعت لها ثم أقبل تعالى على خطاب المؤمنين ونهاهم نهيا صريحا أن يبطلوا صدقاتهم بالمن والأذى، وفى ذلك من المبالغة فى التنفير عن هاتين الرذيلتين مايقتضيه ولع الناس بهما ، قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : واستدلت المعتزلة بالآية على إحباط الكبائر للأعمال الصالحة حتى كأنها لم تعمل. وأجيب عن الآية بأن المراد بها لاتبطلوا ثواب صدقاتكم و بغير ذلك من التكلف الذى لا يحتاج اليه ، لأن الكلام فى إحباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهى تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم إذا كانت الصدقة على الأفراد ، وتنشيط القائمين بخدمة الأمة ومساعدتهم إذا كانت الصدقة فى مصلحة عامة . فاذا أتبعت الصدقة بالمن والأذى كان ذلك هدما لما بنته و إبطالا لما عملته وكل عمل لا يؤدى إلى الغاية المقصودة منه فقد حبط و بطل . كأنه لم يكن. فكيف إذا أتبع بضد الغاية ونقيضها ؟ كذلك تكون صلاة المرائى باطلة لأن الغرض منها لم يحصل وهو توجه القلب إلى الله تعالى واستشعار سلطانه والاذعان لعظمته والشكر لإحسانه ، وقلب المرائى إنما يتوجه الى من يرائيه هذا هو معنى إبطال المن والأذى للصدقة . والذى يزعمه المعتزلة هو أن ارتكاب أى كبيرة من الكبائر يبطل جميع الأعمال الصالحة السابقة و يوجب الخلود فى النار فاستدلالهم بالآية على هذا إنما يدل على أنهم لم يفهموا هدى الله تعالى فى كتابه ولم يعرفوا فطرة البشر التى جاء الدين لتأديبها . وقد رأيت كلام من أيد مذهبه يهدم مذهبهم ، هكذا يتجاذب القرآن أهل المذاهب كل يجذبه إلى مذهبه الذى رضيه لنفسه . فتراهم عند مايشاغب بعضهم بعضا يتعلقون بالكلمة المفردة إذا كانت تحتمل ماقالوا و يجعلونها حجة المذهب و يؤولون ماعداها ولو بالتمحل . وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن فلا يعول على قولهم فى بيان معانيه .

ثم شبه تعالى أصحاب المن والأذى بالمرائى أو إبطال عملهم للصدقة بإبطال ريائه لها فقال ﴿ كالذى ينفق ماله رئاء الناس ﴾ أى لأجل ريائهم أو مرائيا لهم أى لأجل أن يروه فيحمدوه لا ابتغاء مرضاة الله تعالى بتحرى ماحث عليه من رحمة

عباده الضعفاء والمعوزين وترقية شأن الملة بالقيام بمصالح الأمة فهو إنما يحاول إرضاء الناس ﴿ولا يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ فيتقرب إليه تعالى بالإنفاق خشية عقابه ورجاء ثوابه فى ذلك اليوم ﴿فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا﴾ أى أن صفته وحاله فى عدم انتفاعه بما ينفق كالحجر الأملس إذا كان عليه شىء من التراب ثم أصابه مطر غزير عظيم القطر أزال عنه ما أصابه حتى عاد أملس ليس عليه شىء من ذلك التراب . ووجه الشبه بين المان والمؤذى بصدقته و بين المرائى بنفقته : أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوهم رائيه مالا حقيقة له كمن يلبس لبوس العلماء أو الجند وليس منهم ، فلا يلبث أن يظهر أمره و يفتضح سره ، فيكون ما تلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوابل ، كذلك تكشف الحوادث وما يبتلى به المؤمنون والمنافقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم . فهم ﴿لا يقدرون مما كسبوا على شىء﴾ أى لا ينتفعون بشىء من صدقاتهم ونفقاتهم ولا يجنون ثمراتها فى الدنيا ولا فى الآخرة . أما فى الدنيا فلأن المن والأذى مما ينافى غاية الصدقة كما تقدم ، ومن فعلهما كان أبغض إلى الناس من البخيل الممسك والرياء لا يخفى على الناس ، فهو كما قال الشاعر :

ثوب الرياء يشف عما تحته ... فإذا اكتسيت به فإنك عار

ولا تكاد تجد منانا ولا مرائيا غير مذموم ممقوت ، وأما فى الآخرة فلأن المن والأذى كالرياء فى منافاة الاخلاص ولا ثواب فى الآخرة إلا المخلصين فى أعمالهم الذين يتحرون بها سنن الله تعالى فى تزكية نفوسهم و إصلاح حال الناس ﴿والله لا يهدى القوم الكافرين﴾ أى مضت سنته بأن الايمان هو الذى يهدى قلب صاحبه إلى الاخلاص ووضع النفقات فى مواضعها والاحتراس من الاتيان بما يذهب بفائدتها بعد وجودها ، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروما من هذه الهداية التى تجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة .

بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين فى الانفاق لأجل المقابلة بينهم و بين أولئك المرائين والمؤذين وعقبه بمثل آخر يتبين به حال الفريقين فقال :

(٢٦٤) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ

أنفُسِهِم كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٥) أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ؟ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ *

يقول ذاك الذى تقدم هو مثل أهل الرياء ، وأصحاب المن والايذاء ﴿ ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم ﴾ أى لطلب رضوان الله ولتثبيت أنفسهم وتمكينها فى منازل الايمان والاحسان حتى تكون مطمئنة فى بذلها لاينازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص لايثارها حب الخير عن أمر الله على حب المال ، عن هوى النفس ووسوسة الشيطان ، وإنما يكون هذا التثبيت بتعويد النفس على البذل حيث يفيد البذل حتى يصير الجود لها طبعاً وخلقاً . وإنما قال « من أنفسهم » ولم يقل لأنفسهم لأن إنفاق المال فى سبيل الله يفيد بعض التثبيت والطمأنينة ، وإنما كمال ذلك ببذل الروح والمال جميعاً فى سبيله . كما قال تعالى فى سورة الحجرات (٤٩ : ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون) وقد هدانا تعليل الانفاق بهاتين العلتين الى أن نقصد بأعمالنا أمرين . أولهما ابتغاء رضوانه لذاته تعبداً له . وثانيهما تزكية انفسنا وتطهيرها من الشوائب التى تعوقها عن الكمال ، كالبخل والمبالغة فى حب المال . على أن هذا وسيلة لذاك وفائدة كل من الأمرين عائدة علينا والله غنى عن العالمين . فقد صدقنا فى القصدين صدق علينا هذا المثل وكنا فى نفع إنفاقنا ﴿ كمثل جنة بربوة ﴾ أى بستان بمكان مرتفع من الأرض ــ قرأ ابن عامر وعاصم بفتح راء ربوة والباقون بضمها ــ قالوا وما كان كذلك من الجنات كان عمل الشمس والهواء فيه أكمل فيكون أحسن منظراً وأذكى ثمراً أما الأماكن المنخفضة التى لا تصيبها الشمس فى الغالب الا قليلا فلا تكون كذلك

وقال بعضهم واختاره الإمام الرازي أن المراد بالربوة الأرض المستوية الجيدة التربة بحيث تربو بنزول المطر عليها وتنمو كما قال (فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت) الآية ويؤيده كون المثل مقابلا لمثل الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ﴿ أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين ﴾ أي فكان ثمرها مثلي ما كانت تثمر في العادة أو أربعة أمثاله على القول بأن ضعف الشيء مثله مرتين . والأكل كل ما يؤكل وهو بضمتين ، وتسكن الكاف تخفيفاً ، وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ﴿ فان لم يصبها وابل فطل ﴾ أي فالذي يصيبها طل ، أو فطل يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها والطل المطر الخفيف المستدق القطر .

أقول : وقد عرف بالاختبار أن الأرض الجيدة في المواقع المعتدلة يكفيها القليل من الري لرطوبة ثراها وجودة هوائها ، فإن الشجر يتغذى من الهواء كما يتغذى من الأرض والمعنى : أن هذه الجنة أكلها دائم وظلها ، كثر ما يصيبها من المطر أو قل ، فان لم يكن ثمرها مضاعفاً لم يكن معدوماً فإذن لا يكون طالبه قط محروماً .

ووجه الشبه عندي أن المنفق ابتغاء مرضاة الله والتثبيت من نفسه هو في إخلاصه وسخاء نفسه وإخلاص قلبه كالجنة الجيدة التربة الملتفة الشجر العظيمة الخصب في كثرة بره وحسنه . فهو يجود بقدر سعته فان أصابه خير كثير أغدق ووسع في الإنفاق وإن أصابه خير قليل أنفق منه بقدره ، فخيره دائم وبره لا ينقطع . لأن الباعث عليه ذاتي لا عرضي ، كأهل الرياء وأصحاب المن والايذاء هذا ما سبق إلى فهمي عند الكتابة فالوابل والطل على هذا عبارة عن سعة الرزق وما دون السعة . ثم رجعت الى ما كتبت في مذكرتي عن الأستاذ الإمام فاذا هو قد قال في الدرس إن النية الصالحة في الانفاق كالوابل للجنة فيها تكون النفقة نافعة للناس ، لأن أصحابها يتحرون فيضعون نفقتهم موضع الحاجة لا يبذرون بغير روية . ثم قال عند ذكر الطل . أي أن أمثال هؤلاء المخلصين لا يخيب قاصدهم لأن رحمة قلوبهم لا يغور معينها فان لم تصبه بوابل من عطائها لم يفته طله فهم كالجنة التي لا يخشى عليها اليبس والزوال وقد ختم الآية بقوله عز وجل ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ ليذكرنا بأنه لا يخفى عليه المخاص من المرائي تحذيراً لنا من الرياء الذي يتوهم صاحبه أنه يغش الناس بإظهاره خلاف ما يضمر . فكأنه يقول إن

الله لايخفى عليه ماتنطوى عليه سريرتك أيها المنفق فعليك أن تخاص له

وأما المثل الثاني فقوله ﴿ أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت ﴾

(المفردات) ود الشيء أحبه مع تمنيه . والأعناب جمع عنب وهو ثمر الكرم الطرى واحدته عنبة ، والنخيل جمع نخل أواسم جمع وهو شجر التمر يذكر ويؤنث وواحدته نخلة والقرآن يذكر الكرم بثمره والنخل بشجره لا بثمره وقالوا فى تعليل ذلك إن كل شيء فى النخيل نافع للناس فى ارتفاقهم . ورقه وجذوعه وأليافه وعثاكيله فمنه يتخذون القفف والزنابيل والحبال والعروش والسقوف وغير ذلك. والاعصار ريح عاصفة تستدير فى الأرض ثم تنعكس عنها إلى السماء حاملة للغبار فتكون كهيئة العمود جمعه أعاصر وأعاصير . والمراد بالنار السموم الشديد أو البرد الشديد روايتان عن السلف ذكرهما ابن جرير بأسانيده وهو دليل على أن النار تطلق على كل ما يحرق الشيء ولو بتجفيف رطوبته ، والصر أى البرد الشديد كالحر الشديد فى ذلك كلاهما يحرق الشجر والنبات

(التفسير) الاستفهام لانكار وقوع أن يود الانسان لو تكون له جنة معظم شجرها الكرم والنخل اللذان هما أجمل الشجر وأنفعه ، كثيرة المياه جاريه لأنواع من الثمرات الكثيرة قد نيطت بها آماله، ورجاأن ينتفع بهاعياله، ويصيبه الكبر الذى يقعده عن الكسب فى حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم حتى لا يبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة وبينا هو كذلك إذا بالجنة قد أصابها الإعصار، فأحرقها بمافيه من سموم النار، وقد اختلف فى تفسير «له فيها من كل الثمرات» مع كون الجنة من نخيل وأعناب فقال بعضهم ان المراد بالثمرات هنا المنافع أى هو متمتع بجميع فوائدها . وقيل المعنى له فيها رزق من كل الثمرات على حد (ومامنا إلا له مقام معلوم) أى مامنا أحد إلا له الخ وقيل ان « من» بمعنى بعض وهى مبتدأ وقال الأستاذ الامام مامعناه : إذا التفتنا عن قواعد النحو الوضعية ، ولم نلتزم تعليلاتها وتدقيقاتها الفلسفية ، وكسرنا قيود سيبويه والخليل ، أمكننا أن نفهم العبارة من

غير تقدير ولا تأويل ، فان العربى الصريح ، الذى طبع على القول الفصيح ، لايفهم من قولك عندى من كل شىء ، أو: لى فى بستانى من كل ثمر - إلا أنك تريد ان لك حظا من كل شىء وسهما من كل ثمر لايحتاج فى ذلك إلى تقدير قول محذوف ، ونظم غير مألوف ، وهذا هو الصواب ، فطبق عليه ولا تطبقه على قواعد الاعراب

أما وجه التمثيل فقد خصوه بالمرائى وقالوا ان المعنى أنه سيكون فى يوم القيامة عند شدة الحاجة إلى ثواب نفقته التى راءى بها كذلك الشيخ الكبير الذى احترقت جنته التى لامعاش له سواها عندما كثر عياله الضعفاء وعجز هو عن العمل فلايملك من ثوابها شيئا ولايقدر ان يكسب مايغنيه عنه. وأقول ان المثل ينطبق أيضا على من أبطل صدقته بالمن والأذى وانه ليس خاصا بالآخرة فان باذل المال للفقراء وفى المصالح العامة يكون له من الجاه والمكانة عند الناس مايشبه تلك الجنة التى وصفها المثل فى ورنقها ومنافعها ، ويوشك ان يذهب مال هذا المنفق وتشتد حاجته وتقصر يده حتى لايكون له مرتزق إلا ماغرسته يده من جنته تلك فيحاول أن يجنى منها فيحول دون ذلك اعصار من المن والأذى أو من ظهور الرياء فيحرقها حتى تكون كالصريم لاتؤتى ثمرتها ، ولا تسر رؤيتها ، كذلك تكون عاقبة أهل الرياء وذوى المن والايذاء ، ينبذهم الناس ، عند شدة حاجتهم إلى الناس ، ولذلك أرشدنا تعالى بعد المثل ، إلى التفكر فى عاقبة هذا العمل ، فقال ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ أى إنه تعالى يبين لكم الآيات الدالة على حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها وغوائلها مثل هذا البيان البارز فى أبهى معارض التمثيل ﴿ لعلكم تتفكرون ﴾ فى العواقب فتضعون نفقاتكم فى المواضع التى يرضاها مع الاخلاص وقصد تثبيت النفس حتى لا يستخفها الطيش والاعجاب ، فيدفعها إلى المن والأذى . ثم قال تعالى

(٢٦٦) يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِن طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ ، وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّآ أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ *

أقول حثت الآيات السابقة على الصدقة والانفاق فى سبيل الله أبلغ حث وآكده وأرشدت إلى مايجب أن يتصف به المنفق عند البذل من الاخلاص وقصد تثبيت النفس ومايجب أن يتقيه بعد البذل وهو المن الأذى ، فكان ذلك إرشادا يتعلق بالبذل الباذل . ثم أراد تعالى أن يبين لنا ما ينبغى مراعاته فى المبذول ليكمل الارشاد

فى هذا المقام فقال: ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ فبين نوع ما ينفق و يبذل ووصفه . أما الوصف فهو أن يكون من الطيبات والطيب هو الجيد المستطاب وضده الخبيث المستكره . ولذلك قال فى مقابل هذا الأمر ﴿ ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ﴾ أصل تيمموا تتيمموا . ومن العجب أن يختلف المفسرون فى تفسير الطيب هل يراد به ماذكر أم هو بمعنى الحلال وأن يرجح بعض المعروفين بالتدقيق منهم الثانى ، وبعضهم أنه وردهنا بالمعنيين على أن بعضهم عزا الأول إلى الجمهور . نعم إن كل جيد وحسن يوصف بالطيب وإن كان حسنه معنويا فيقال البلد الطيب والكلم الطيب ، ولكن أسلوب الآية يأبى أن يراد بالطيبات هنا أنواع الحلال وبالخبيث المحرم وقواعد الشرع لا ترضاه . وماورد فى سبب نزول الآية يؤيد أسلوبها وهو أن بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقتهم من حشف التمر وهو رديئه رواه ابن جرير عن البراء ابن عازب وفى رواية عن الحسن «كانوا يتصدقون من رذالة مالهم» وفى أخرى عن على رضى الله عنه « نزلت هذه الآية فى الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الردىء » وقد أورد ابن جرير فى ذلك عدة روايات . والمعنى أنفقوا من جياد أموالكم ولا تيمموا أى تقصدوا الخبيث فتجعلوا صدقتكم منه خاصة دون الجيد فهو نهى عن تعمد حصر الصدقة فى الخبيث ولا يدل على منع التصدق به من غير تعمد ولا حصر ولو أريد بالخبيث الحرام ، لنهى عن الانفاق منه ألبتة لا عن قصد التخصيص فقط أما وقد جاءت الآية بالأمر بالانفاق من الطيبات من غير حصر للنفقة فيها و بالنهى عن تحرى الانفاق من الخبيث خاصة دون الطيب لا عن مطلق الانفاق من الخبيث فلا يجوز مع هذا أن يراد بالطيبات الحلال و بالخبيث المحرم . على أن الأصل فى مال المؤمنين أن يكون حلالا و إنما خوطبوا بالانفاق مما فى أيديهم فلو أريد

بالطيبات والخبيث ماذكر لكان الخطاب مبنيا على أن أموال المؤمنين فيها الحلال والحرام وكان منطوق الآية أنفقوا من الحلال ولاتتحروا جعل صدقاتكم من الحرام وحده ومفهومها جواز التصدق بالحرام أيضا وهذا ما يأباه النظم الكريم، والشرع القويم، ثم إن ما اخترناه مؤيد بقوله تعالى : (٣ : ٩٢ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) و بوصف الرزق بالحلال والطيب معا فى آيات كثيرة و بمثل قوله تعالى : (٥ : ٥ اليوم أحل لكم الطيبات) وقوله :(١٧:٧ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) والآيات فى هذا المعنى كثيرة . فهل تقول إن المعنى يحل لهم الحلال و يحرم عليهم الحرام وهو من تحصيل الحاصل ؟ واعلم أن الخبيث الذى حرم أخف من الخبيث الذى ينهى عن تحرى النفقه فيه ، فان المحرم ماكانت رداءته ضارة كالدم ولحم الخنزير .

وأما قوله تعالى : ﴿ ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه ﴾ فهو حجة على من ينفق الخبيث فى سبيل الله تشعر بالتوبيخ والتقريع ، أى كيف تقصدون الخبيث منه تتصدقون ولستم ترضون بمثله لأنفسكم إلا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغمض عينيه عنه فلم ير العيب فيه ؟ ولن يرضى ذلك لنفسه أحد إلا وهو يرى أنه مغبون مغموص الحق . وقد صوروه فيمن له حق عند امرىء فرد عليه بدلا عنه مما هو دونه جودة وهو يكون فى غير الحقوق أيضا فالردىء لا يقبل هدية إلا باغماض فيه وتساهل مع المهدى ، لأن إهداء الردىء يشعر بقلة احترام المهدى إليه ، ومايبذل فى سبيل الله وابتغاء مرضاته هو كالمعطى له فيجب على المؤمن أن يجعله من أجود ماعنده وأحسنه ليكون جديراً بالقبول . فان الذى يقبل الردىء مغمضا فيه إنما يقبله لحاجته إلى قبوله والله تعالى لايحتاج فيغمض ولذلك قال : ﴿واعلموا أن الله غني حميد﴾ فلا يصح أن يتقرب إليه بما لا يقبله لرداءته إلا فقير اليد أو فقير النفس الذى لايبالى أن يرضى بما ينافى الحمد كقبول الردىء الذى يدل على عدم التعظيم والاحترام

وأما نوع ما ينفق فهو بعض مايجنيه المرء بعمله ككسب الفعلة والتجار والصناع و بعض مايخرج من الأرض من غلات الحبوب وثمرات الشجر والمعادن والركاز وهو ماكان دفن فى الأرض قبل الاسلام . وقد أسند إليه تعالى مايخرج من الأرض مع أن للانسان فيه كسبا لأن العمدة فيه فضل الله تعالى لامجرد حرث

الانسان وبزره على أن منه ماليس للناس فيه عمل ما ، أو مالهم فيه إلا عمل قليل لا يكاد يذكر . قال بعضهم إن تقديم الكسب على مايخرج الله من الأرض يدل على تفضيله ويعضده حديث البخاري مرفوعا « ماأكل أحد طعاما قط خيراً من أن يأكل من عمل يده » واختلفوا فى الانفاق هنا فقيل هو خاص بالزكاة المفروضة وقيل خاص بالتطوع ، وقيل يعمهما وهو الصواب . إذ لا دليل على التخصيص . واختلف الذين قالوا إن الآية فى الزكاة المفروضة هل تجب الزكاة فى كل مايخرجه الله للناس من الأرض عملا بعموم اللفظ أم يخص ببعض ذلك؟ واختلف القائلون بالتخصيص فقال بعضهم إنه خاص بما يقتات به دون نحو الفاكهة والبقول ، وقال بعضهم غير ذلك . والآية فى نفسها جلية واضحة لا مثار للخلاف فيها وإنما جاء الخلاف من حملها على زكاة الفريضة مع إضافة ماورد من الروايات القولية فى زكاة مايخرج الأرض إليها . ومن جودها عن الآراء والروايات فهم منها أن الله تعالى يأمرنا بأن ننفق من كل ماينعم به علينا من الرزق سواء كان سببه كسب أيدينا أو مايخرجه لنا من نبات الأرض ومعادنها ، كل ذلك فضل منه يجب شكره له بنفقة بعض الجيد منه فى سبيله وابتغاء مرضاته . والآية لم تخصص ولم تعين مقدار ماينفق بل وكلته الى رغبة المؤمن فى شكر الله تعالى فان ورد دليل آخر يعين بعض النفقات فله حكمه

أقول : لم يبق بعد هذا الترغيب والترهيب ، والتعليم الكامل والتأديب ، إلا أن يكون المؤمن بهذا الهدى أشد الناس رغبة فى الصدقة والانفاق فى سبيل الله بحسب سعته وحاله وأن يكون فى بذله مخلصا متحريا مواقع الفائدة مبتعداً بعد البذل عما يذهب بثمرته من المن والأذى . ولكنك تجد كثيراً من اللابسين لباس الايمان يتقلبون فى النعم وهم أشد الناس لها كفرا ، إذ كانوا أشد الناس إمساكا وبخلا ، وقد يعد هذا من مواطن العجب ، ولكن الكتاب الحكيم قد جاءنا بما له من العلة والسبب ، وأرشدنا إلى طريق التفصي منه والهرب ، فقال :

(٢٦٧) الشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ ، وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً

مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٨) يُؤْتِى الحِكْمَةَ مَن يَشَاء وَمَن يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُوا الأَلْبَٰبِ ❊

فقوله تعالى ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ معناه أنه يخيل إليكم بوسوسته أن الانفاق يذهب بالمال، ويفضى إلى سوء الحال، فلا بد من إمساكه والحرص عليه استعداداً لما يولده الزمن من الحاجات وهـذا هو معنى قوله تعالى ﴿ ويأمركم بالفحشاء ﴾ فان الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الاغراء والفحشاء والبخل وهى فى الأصل كل ما فحش أى اشتد قبحه وكان البخل عند العرب من أفحش الفحش قال طرفة:

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى عقيلة مال الفاحش المتشدد (١)

﴿ والله يعدكم ﴾ بما أنزله من الوحى وبما أودعـه فى النفوس الزكية من الالهـام الصحيح ، والعقل الرجيح ، وفى الفطر السليمة من حب الخير ، والرغبة فى الـبر ﴿ مغفرة منه وفضلا ﴾ فانه جعل الانفاق كفارة لكثير من الخطايا وسببا يفضل به المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يجذب اليه من قلوب من يكون سببا فى رزقهم وهذا الفضل من الجاه بالحق هكذا قال الأستاذ الإمام . والمأثور عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الفضل هو ما يخلفه الله تعالى على المنفق من الرزق ، ويؤيده قوله تعالى (٣٤ : ٣٩ وما أنفقتم من شىء فهو يخلفه وهو خـــير الرازقين) وفى حـديث الصحيحين « ما من يوم يصبح فيه العباد إلا ملـكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا » أى تلفاً لماله بأن يذهب حيث لا يفيده . ومعنى هذا الدعاء عندى: أن من سنة الله أن يخلف على المنفق بما يسهل له من أسباب الرزق ويرفع من شأنه فى القلوب، وأن يحرم البخيل من مثل ذلك وعلى هذا يكون وعد الله تعالى بشيئين أحدهما لخير الآخرة وهو المغفرة والثانى لخير الدنيا وهو

(١) اعتام الشيء اختار عيمته والعيمة بالكسر خيار المال وكذلك العقيلة خيار الشيء والفاحش البخيل جداً والمعنى أن الموت يختار أفاضل الكرام ويصطفى خيار أموال البخلاء المتشددين فى الامساك والحرص ؛ من اصطفى الشيء أخذ صفوه أى خياره ؛ أى يتحرى ما تشتد اليه حاجة أهله

الخلف الذي يعطيه، وأقول : إن من هذا الخلف الرزق المعنوي وهو الجاه الذي هو عبارة عن ملك القلوب فيدخل فيه ما قاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فهو إذا وعد أنجز لسعة فضله . ثم إنه يعلم أين يضع مغفرته وفضله . بمثل هذا يفسرون هذه الأسماء في هذه المواضع . وأقول إن اسم «عليم» يفيد هنا أنه سبحانه يعلم غيب العبد ومستقبله . والشيطان لا يعلم ذلك فوعده تغرير لا يعبأ به العاقل النحرير

ومن مباحث اللفظ في الآية : استعمال الوعد في الخير والشر وهو شائع لغة ، ثم جرى عرف الناس أن يخصوا الوعد بالخير والايعاد بالشر . فاذا ذكروا الوعد مع الشر أرادوا به التهكم ، على أن ما يعد به الشيطان من الفقر هو على تقدير الإنفاق . ويلزمه الوعد بالغنى مع البخل الذي يأمر به .

ثم قال ﴿ يؤتي الحكمة من يشاء ﴾ فيبين لنا بعد ذكر ما يعد هو جل شأنه به وما يعد به الشيطان ما نحن في أشد الحاجة إليه للتمييز بين ما يقع في النفس من الالهام الالهي والوسواس الشيطاني . وتلك هي الحكمة . فسر الأستاذ الإمام الحكمة هنا بالعلم الصحيح يكون صفة محكمة في النفس حاكمة على الارادة توجهها إلى العمل . ومتى كان العمل صادرا عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدي إلى السعادة . وكم من محصل لصور كثير من المعلومات خازن لها في دماغه ليعرضها في أوقات معلومة لا تفيده هذه الصور التي تسمى علما في التمييز بين الحقائق والأوهام، ولا في التزييل بين الوسوسة والالهام، لأنها لم تتمكن من النفس تمكنا يجعل لها سلطانا على الارادة وإنما هي تصورات وخيالات تغيب عند العمل، وتحضر عند المراء والجدل، قال الأستاذ الإمام ما معناه : والمراد بإيتائه الحكمة من يشاء إعطاؤه آلتها - العقل - كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات ، ويميز به بين أنواع التصورات والتصديقات ، فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام ، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام . أقول : وهذا القول يتفق مع ما روي عن ابن عباس من «أن الحكمة هي الفقه في القرآن» أي معرفة ما فيه من الهدى، والأحكام بعللها وحكمها . لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة في النفس الماحية لما يعرض لها من الوساوس حتى لا تكون مانعة من العمل

الصالح . ولا شك أن من فقه ماورد فى الانفاق وفوائده وآدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأمره إياه بالبخل مانعا له منه ولكن الفقه فى القرآن لا يكون إلا بكمال العقل وحسن استعماله فى الفهم والبحث عن فوائد الأحكام وعللها ودلائل المسائل وبراهينها. فالخبر فسر الحكمة بالأخص رعاية للمقام والأستاذ الإمام فسرها بالأعم بيانا لشمول هداية القرآن. فالآية بإطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها هادية إلى استعمال العقل فى أشرف ماخلق له . ومن رزىء بالتقليد كان محروما من ثمرة العقل وهى الحكمة ، ومحروما من الخير الكثير الذى أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ﴾ فيكون كالكرة تتقاذفه وسوسة شياطين الجن وجهالة شياطين الانس ، يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله و بفقه الناس عن فقه القرآن ، بدعوى أنه جمع كل ماأوجبه القرآن مع زيادة فى البيان . وقد يجد فى فقه الناس أن الله لم يوجب عليه غير الزكاة التى لا تجب إلا بعد أن يحول الحول وهو مالك للنصاب ، وأنه إذا هو وهب أمرأته ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين ثم استوهبها إياه بعد دخول الحول الجديد بيوم أو يومين لم تجب عليه الزكاة . ويمكن على هذا أن يملك ألوف الألوف من الدنانير وتمر عليه السنون والأحوال لا ينفق منها شيئا فى سبيل الله ويكون مؤمنا عاملا بفقه الناس ، ولكنه إذا عرض نفسه على القرآن وفقه ما أنزل الله فيه من غير تقليد ولا غرور بعظمة شهرة المحتالين المحرفين فانه يعلم أنه يكون بهذا المنع عدوا لله تعالى ولكتابه ، محروما من الخير الكثير الذى آتاه الله تعالى لأهله .

قرأنا واطلعنا على كثير من كتب الفقه التى هى عمدة المقلدين المنسوبين إلى المذاهب الأربعة . فلم نر فى شىء منها عشر معشار ماجاء فى القرآن الكريم من الترغيب فى انفاق المال فى سبيل الله و بيان فوائده ومنافعه وكونه من أكبر آيات الإيمان والتنفير من الإمساك والبخل و بيان كونه من آيات الكفر . ولكنها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله من بيان النصاب فى كل ما تجب به الزكاة والحول وغير ذلك من المسائل التى تستقصى كل شىء إلا ماينفذ إلى القلب فيجذبه إلى الرب بعد أن ينقذه من وساوس الشياطين ، و يزج به فى وجدان الدين . وهذا ماعابه الامام

الغزالى على هذا العلم الذى سموه فقها وقال : إنه ليس من فقه القرآن فى شىء . فهل يصح مع هذا أن يقال إنه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه وأسراره؟ ألم تر أن أوسع الناس معرفة به هم فى الغالب أشدهم بخلا وحرصا حتى لا تكاد ترى أحداً منهم مشتركا فى جمعية خيرية أو منفقا فى مصلحة عامة أو خاصة ، بل منهم الذين يحتالون و يعلمون الناس الحيل لمنع الزكاة المعينة التى أجمعوا على أنها من أركان الإسلام . ومنهم من يصف الجمعيات الخيرية بالبدعة و يلمز أهلها فى عملهم ، يعتذر بذلك عن نفسه أنه لم يقبض يده عن مساعدتهم إلا تمسكا بالشرع ومحافظة على أحكامه فإذا قيل لهؤلاء : إن صح ما تزعمون فلم لا تنشئون جمعيات خيرية لخدمة الأمة و إعلاء شأن الملة . شكوا من كل أحد إلا من أنفسهم ، على أنهم لو فعلوا لأسرع الجماهير إلى تلبيتهم لأن السواد الأعظم من المسلمين لا يزال يعتقد بأنهم هم المحافظون على الدين ، أفرأيت من لا يعمل الخير ولا يأمر به بل يصد عنه يكون قد أوتى الحكمة التى قال الله فيمن أوتيها إنه أوتى خيراً كثيراً ؟ أو يكون قد أوتى فقه القرآن الذى هو أخص ما فسرت به الحكمة ؟ لا نعنى بما تقدم أن علم الأحكام المعروف بالفقه لا حاجة إليه بالمرة وإنما نعنى أنه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى فى الأحكام .

ثم أقول إيضاحا للمقام : إن الله جعل الخير الكثير مع الحكمة فى قرن . فهما لا يفترقان كما لا يفترق المعلول عن علته التامة فالحكمة هى العلم الصحيح المحرك للارادة إلى العمل النافع الذى هو الخير . وآلة الحكمة هى العقل السليم المستقل بالحكم فى مسائل العلم فهو لا يحكم إلا بالدليل فمتى حكم جزم فأمضى وأبرم فكل

حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير ولذلك قال تعالى ﴿وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ أى وقد جرت سنته تعالى بأنه لا يتعظ بالعلم و يتأثر به تأثراً يبعث على العمل إلا أصحاب العقول الخالصة من الشوائب ، والقلوب السليمة من المعايب ، وهو تذييل يؤيد ما تقدم فى تفسير الحكمة . فنسأله تعالى أن يجعلنا من أولى الألباب المؤيدين بالحكمة وفصل الخطاب ، ثم قال تعالى .

(٢٦٩) وَمَا أَنفَقْتُم مِنْ نَفَقَةٍ أَو نَذَرْتُم مِن نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظالِمِينَ مِن أَنصار ﴿

أرشدنا عز وجل فى هذه الآية إلى أنه يجازى على كل صدقة وكل التزام لصدقة و بر لأن علمه محيط بكل عمل وكل قصد ، لنتذكر ذلك فنختار لأنفسنا أفضل ما نحب أن يعلمه عنا فقوله . ﴿وما أنفقتم من نفقة﴾ يشتمل قليلها وكثيرها سرها وعلانيتها ما كان منها فى حق ، وما كان منها فى شر ، ما كان عن إخلاص وما كان رئاء الناس . ما أتبع منها بالمن والأذى وما لم يتبع بشيء منهما وقوله ﴿أو نذرتم من نذر﴾ يأتى فيه مثل ذلك و يشمل ما كان نذر قربة وتبرر و نذر لجاج وغضب فالأول ما قصد به التزام الطاعة قربة لله تعالى بلا شرط ولا قيد لئلا يتهاون فيها كأن ينذر نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو رفع نقمة . كقوله إن شفى الله فلانا فعلى - أو لله علي - أن أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا والثانى ما يقصد به حث النفس على شيء أو منعها عنه . كقوله : إن كلمت فلانا فعلي كذا . واتفقوا على أنه يجب الوفاء بالأول . وفى الثانى أقوال . منها أنه يجب فيه كفارة يمين بشرطه ومنها أنه يخير بين الوفاء بما التزمه و بين كفارة يمين ولا محل هنا لتفصيل القول فيما ورد وما قيل فى النذر . و إنما نقول إنه التزام فعل الشيء بلفظ يدل عليه كقول الناذر لله على كذا أو علي لله كذا أو نذرت لله كذا . و ينبغى أن يكون فى طاعة لأنه لا يتقرب إليه تعالى إلا بالطاعة . فان نذر فعل معصية حرم عليه أن يفعلها . و إن نذر مباحا فعله لأن فسخ العزائم من النقص . ولذلك أمر النبى صلى الله عليه وسلم من نذرت أن تضرب بالدف وتغنى يوم قدومه بالوفاء : وقد يقال إن هذا مستحب لا مباح . وقال تعالى ﴿فإن الله يعلمه﴾ جواب الشرط ، أى فانه تعالى يعلم ما ذكر من النفقة أو النذر و يجازى عليه إن خيراً فخير و إن شراً فشر . فالجملة وعد ووعيد وترغيب وترهيب ثم أكد ما فيها من الوعيد بقوله ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ ينصرونهم يوم الجزاء فيدفعون عنهم العذاب بجاههم أو يفتدونهم منه بمالهم كقوله (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) أقول والظالمون فى مقام الانفاق هم الذين ظلموا أنفسهم إذ لم يزكوها و يطهروها من هذه الفحشاء البخل أو من رذائل الرياء والمن والأذى وظلموا الفقراء والمساكين بمنع ما أوجبه الله لهم وظلموا الملة والأمة بترك الانفاق فى المصالح العامة و بما كانوا قدوة سيئة لغيرهم فظلمهم عام شامل . فهل يعتبر بهذا أغنياء المسلمين وهم يرون أمتهم قد صارت ببخلهم أبعد

الأمم عن الخير بعد أن كانت خير أمة أخرجت للناس ؟ أما أنهم لا يجهلون أن المال هو القطب الذى تدور عليه جميع مصالح الأمم فى هذا العصر ، وأنهم لو شاءوا لانتاشوا هذه الأمة من وهدتها ، وعادوا بها إلى عزتها ، ولكنهم قوم ظالمون ، قساة لا يتوبون ولا يتذكرون .

---

(٢٧٠) إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ *

هذا حكم آخر من أحكام الصدقات يشعر بالحاجة إليه المخلصون الذين يتحامون الرياء والفخر فى الانفاق . وما كل مظهر للعمل الصالح مرائياً به ولكن كل مخف له بعيد عن الرياء ولذلك قال تعالى ﴿ إن تبدوا الصدقات فنعما هى ﴾ أى فنعم شيئاً إبداؤها . وأصلها نعم ماهى . قرأ ابن كثير وورش وحفص (نعما) بكسر النون والعين وهى لغة هذيل . وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بفتح النون وكسر العين على الأصل . وقرأ أبوعمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين (اختلاسها) فى رواية وإسكانها فى أخرى والأولى أقيس وحكيت الثانية لغة ـ قال ﴿ وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ﴾ أى إن إعطاءها للفقراء فى الخفية والسر أفضل من الابداء ، لما فى الاخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثاره ، ومن إكرام الفقير وتحامى إظهار فقره وحاجته وقيل خير لكم من الخيور وليس بمعنى التفضيل ويؤيد الأول زيادة الجزاء بقوله ﴿ ويكفر عنكم من سيئاتكم ﴾ أى ويمحو عنكم بعض سيئاتكم ـ قرأ ابن عامر وعاصم فى رواية حفص (ويكفر) بالياء أى الله تعالى . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية ابن عياش ويعقوب (ونكفر) بالنون مرفوعا أى ونحن نكفر . قرأ حمزة والكسائى (ونكفر) بالنون مجزوما بالعطف على محل الفاء ـ ثم قال ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ أى لا تخفى عليه نياتكم فى الابداء والاخفاء . فإن الخبير هو العالم بدقائق الأمور .

بقى فى الآية مبحثان (أحدهما) أن بعض المفسرين قال إن الصدقات فى الآية عامة تشمل . الزكاة المفروضة والتطوع . فاخفاء كل فريضة خير من إبدائها . وقال

الاكثرون : إنها خاصة بالتطوع لأن الفرائض لا رياء فيها وهى شعائر لا ينبغى أخفاؤها وهو الذى اختاره الأستاذ الإمام قال: إن ابداء الفريضة إشهار لشعيرة من شعائر الإسلام لو أخفيت لتوهم منعها وذلك يؤثر فى المتوهم فيسهل عليه المنع لما للقدوة وحال البيئة من التأثير . ولا محل للرياء فى الفرائض والشعائر لأن من شأنها أن تكون عامة ولأن المرائى بها لا يكون مصدقا بفرضيتها ومن كان كذلك فهو كافر . أقول : فاذا انقلبت الحال فصار المؤدى للفريضة نادرا لا يكاد يعرف فاذا عرف أشير إليه بالبنان فهل يصير الأفضل له اخفاؤها ؟ الظاهر أن الاظهار فى هذه الحالة يكون آكد لأن ظهور الإسلام وقوته باظهار شعائره وفرائضه ولمكان القدوة بل قال بعض العلماء : إن الإظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به فى صدقته و إن كانت تطوعا ، لأن نفعها حينئذ يكون متعديا وهو أفضل من النفع القاصر بلا نزاع . فعلى هذا تكون الخيرية فى الآية خاصة بصدقتين متساويتين فى الفائدة إحداهما خفية والأخرى جلية . فلا شك أن الخفية تكون حينئذ أفضل : ولك أن تقول : إن الخيرية فيها عامة إلا أنها مقيدة بقيد الحيثية كما يقولون ، أى إن كل صدقة خفية خير من كل صدقة جلية من حيث هى ستر لحال الفقير وتكريم له ومجنبة لنزغات الرياء . ولا يلزم من ذلك أن تكون خيرا من كل جهة . فاذا وجد فى الجلية فائدة ليست فى الخفية كالاقتداء تكون خيرا من هذه الجهة أو الحيثية . ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضيلتين المختلفتى الجهة أيتهما أرجح وذلك يختلف باختلاف حال المعطى والمعطى والقدوة . فرب معط لا يقتدى به أحد ومعط يقتدى به الواحد والاثنان ومعط يتبعه الجماهير ، ورب معط يرى من العار أن يأخذ من كل أحد ويفضل أن يعطيه زيد وحده فى السر ولا يحب أن يأخذ من غيره ولو فى السر . وان من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرياء إذا هو تصدق فى الملأ ومنهم من لا يأمن عليها الرياء ولو أنفق فى الخلوة إلا أن يجتهد فى ضبط نفسه لتواظب على الكتمان ، على أن المخلص لا يعسر عليه أن يجمع بين إخفاء الصدقة الذى يسلم به من منازعة الرياء ، و بين إبدائها الذى يكون مدعاة للإسوة والاقتداء ، ويسهل هذا الجمع فى التعاون على المصالح العامة كأن يرسل

لمتصدق ورقة مالية لجمعية خيرية ؛ ولا يذكر لها اسمه أو يذكره لمن يبذل له المال. كرئيسها أو أمينها فقط . ومن دأب الجمعيات أن تشيد بمثل هذه الصدقة بألسنة أعضائهاو بألسنة الجرائد التي هي أوسع طرق الشهرة في عصرنا وأبعدها مدى

ولا يبعد عن هدى الآية من يقول · إن الانفاق في المصالح العامة كانشاء المدارس للتربية الملية والتعليم النافع ، و إنشاء المستشفيات والدعوة إلى الدين والجهاد ونحو ذلك يشبه إيتاء الزكاة ، فلا ينبغي إخفاؤه و إن أخفى المنفق اسمه وأن تفضيل الإخفاء خاص بالصدقة على الفقراء كما هو صريح قوله (و إن تخفوها وتؤتوها الفقراء) الخ ولم يقل : و إن تخفوها وتجعلوها في سبيل الله فهو خير لكم . وذلك أن الصدقة على الفقير سد لخلته ، فلا يحتاج فيها إلى المباراة في الاستكثار كما يحتاج في إقامة المصالح العامة ثم إن فيها من ستر حاله وحفظ كرامته مالا يجيء مثله في المصالح .

وقد ورد في حديث البخاري أن « من السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ماتنفق يمينه » ومن الناس من يظن أن إخفاء كل أعمال الخير أفضل من إظهارها ، وأنه خير للانسان أن يكون مغمورا من أن يكون معروفا بالخير مقتدى به . فأين من هذا الظن قوله تعالى (٢٨:٥ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ، ونجعلهم الوارثين) وقوله عز وجل (٣٢ : ٢٤ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا) الآية وقوله في بيان دعاء عباده (٢٥ : ٧٤ واجعلنا للمتقين إماما) فهل يكون الإمام الذي يقتدى به في الخير مغمورا مجهولا ؟

(المبحث الثاني) أنه أطلق في الآية لفظ الفقراء ، ولم يقل فقراءكم. فدل ذلك على أن الصدقة تستحب على كل فقير ، و إن كان كافرا ، فكما وسعت رحمته الكافر فلم يحرمه لكفره من الرزق بسعيه ، كذلك لم يحرم عليه الصدقة عند عجزه عن الكسب الذي يكفيه . وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن الآية نزلت في الصدقة على أهل الكتابين . أورد ذلك ابن جرير وحكاه عن يزيد بن أبي حبيب . والفقهاء لم يمنعوا صدقة التطوع على غير المسلم . و إنما قالوا إن الزكاة التي هي إحدى أركان الإسلام خاصة بالمسلمين . وكذلك زكاة الفطر . ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم

ولا كافر ، ولا بر ولا فاجر ، بل قالوا إذا اضطر الذمى أو المعاهد إلى القوت وجب على المسلمين سد رمقه ، كما يجب عليهم سد رمق المسلم المضطر ، إلا من أهدر الشرع دمه . وعموم نصوص القرآن والأحاديث تدل على أن الله كتب الرحمة والإحسان فى كل شىء . ومن ذلك حديث الصحيحين « فى كل كبد رطبة أجر » وفى رواية لغيرهما « فى كل كبد حَرَّى أجر » يعنى فى جميع الأحياء .

(٢٧٢) لَيسَ عليكَ هُدَاهُمْ ولكن اللهَ يهدِى مَنْ يشاء ، وَمَا تُنفِقُوا مِن خيرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إلاَّ ابتغاءَ وَجْهِ اللهِ ، وما تُنفِقُوا من خَيرٍ يُوَفَّ إليكم وأنتم لا تُظلمونَ (٢٧٣) لِلفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحصِرُوا فى سَبِيلِ اللهِ لا يَستطيعونَ ضَرْباً فى الأَرْضِ ، يَحسَبُهُمُ الجاهِلُ أغنياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ ، لا يَسْأَلونَ الناسَ إلحافًا ، وما تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فإنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ

أخرج ابن أبى شيبة عن سعيد بن جبير قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تصدقوا إلا على أهل دينكم » فأنزل الله تعالى ﴿ ليس عليك هداهم ﴾ وأخرج ابن أبى حاتم وغيره عن ابن عباس أن النبى ﷺ « كان يأمرنا أن لا نتصدق إلا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية » وأخرج ابن جرير عنه أنه قال « كان أناس من الأنصار لهم أنسباء وقرابة ، وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلموا فنزلت » والمعنى أن هذه الوقائع تقدمت نزولها ، فلما نزلت كان فصلا فيها ، وإلا فهى مرتبطة بما قبلها وما قبلها نزل فى الفقراء عامة .
قال الأستاذ الامام : إن الآية السابقة قد اطلقت إيتاء الفقراء وجملته على عمومه الشامل للمؤمن والكافر . وقد أرشد الله المسلمين فى هذه الآية الى عدم التحرج من الإنفاق على المشركين لأنهم غير مهديين ، فان الرحمة بالفقير وسد خلته لا ينبغى أن تتوقف على إيمانه ، بل من شأن المؤمن أن يكون خيره عاما ، وأن يكون سابقا لسائر الناس بالكرم والفضل .

أقول : والخطاب على ماورد فى حديث سعيد وحديث ابن عباس الأول خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لنهيه عن الانفاق. وعلى هذا فالتوجيه عام موجه إلى المؤمنين كافة وإن جاء بضمير المخاطب المفرد . ويؤيده كونه فى سائر الآية بضمائر جمع المخاطبين . وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكلف هداية الكافرين بالفعل وإنما كلف البلاغ فقط،وأعلم أن أمر الناس فى الاهتداء مفوض إلى ربهم وماوضعه لسير عقولهم وقلوبهم من السنن فغيره أولى بأن لا يكلف ذلك . فليس علينا إذن أن نمنع الخير عن الكافر عقوبة له على كفره أو جذبا له إلى الايمان واضطراراً له إلى الهداية فان الهداية ليست علينا﴿ولكن الله يهدى من يشاء﴾ بتوفيقه إلى النظر الصحيح المؤدى إلى الاعتقاد الجازم الذى يثمر العمل . وأما الباعث على الانفاق فيجب أن يكون ما أرشدنا إليه سبحانه في قوله ﴿وماتنفقوا من خير فلأنفسكم﴾ الخ .قالوا معنى هذا أن نفع الانفاق فى الآخرة خاص بكم . هكذا صرح بعضهم بتقييد النفع بالآخرة وقال الأستاذ الإمام هنا: أى لأن نفعه عائد عليكم فى الدنيا والآخرة . وسيأتى أنه يجعله خاصاً بالدنيا ، ومعنى كونه خيرا فى الدنيا أنه يكف شر الفقراء ويدفع عنهم أذاهم فان الفقراء إذا ضاق بهم الامر واشتدت بهم الحاجة يندفعون إلى الاعتداء على أهل الثروة بالسرقة والنهب والايذاء بحسب استطاعتهم . ثم يسرى شرهم إلى غيرهم وربما صار فسادا عاما بسوء القدوة ، فيذهب بالامن والراحة من الأمة ، وقد تقدم لهذا الكلام نظير فى موضع آخر . (قال) وقوله تعالى ﴿وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله﴾ قد يكون خبراً على ظاهره ،أى لاتنفقون لأجل جاه أو مكانة عند المنفق عليه وإنما تنفقون لوجه الله فلا فرق بين معط ومعطالا إذا كان الفقير مستحقا يتقرب بازالة ضرورته إلى الرزاق الرحيم الذى لم يحرم أحدا من رزقه لاعتقاده .

أقول : ويؤيده قوله(١٧ : ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا) (قال): وفى كون الانفاق لايكون إلا لوجه الله إشارة إلى أن الانفاق على الكافرين إذا كان إعانة لهم على إيذاء المسلمين لايكون جائزا . لأنه لايكون مرضيا لله تعالى يبتغى به وجهه . وأكثر المفسرين على أنه خبر بمعنى النهى . أى لا تنفقوا إلا لوجهه وابتغاء مرضاته عز وجل

ثم قال فى قوله تعالى ﴿ وماتنفقوا من خير يوف اليكم ﴾ أى فى الآخرة لاينقصكم منه شىء وعد أولا بأن خير الإنفاق عائد على المنفقين فى الدنيا بقوله (فلأنفسكم) ثم وعد بالجزاء عليه فى الآخرة موفى تاما وقال ﴿ وأنتم لا تظلمون ﴾ أى لا تنقصون من الجزاء عليه شيئا ولو نقيرا أو فتيلا . أقول : وقد رأيت أنه جعل هنا قوله تعالى « فلأنفسكم » خاصا بالدنيا وما نقلناه عنه أولا من أنه عام قد قاله فى الدرس ، فهل كان سبق لسان أم رجع عنه عند تمام تفسير الآية . وكيف فاتنا أن نسأله عن ذلك ؟ هذا ما وجدته فى مذكرتى لا أذكر شيئاً غير ذلك

أقول : والذى كان تبادر إلى فهمى من قوله تعالى (وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) أنه بمعنى (والذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم) أى ان أى نفقة من الخير أنفقتم فهى تفيدكم فى تثبيت أنفسكم فى مقامات الاسلام والايمان والاحسان ، والحال أنكم ماتنفقون ذلك الا ابتغاء وجه الله وارادة رضوانه . ومتى كان الانفاق كذلك كان مزكيا ومثبتا للنفس معدا لها ومؤهلا لرضوان الله لا يمنع من ذلك كون المنفق عليه مؤمنا أو كافرا ، إذ الانفاق ليس لأجل التقرب اليه وابتغاء الأجر منه ، وبعد أن ذكر الفائدة الذاتية للانفاق فى نفس المنفق ذكر الجزاء عليه بقوله (وما تنفقوا من خير) الخ أى وانكم على استفادتكم من الانفاق فى أنفسكم بترقيتها وجعلها مستحقة لقرب الله ورضوانه لايضيع عليكم ماتنفقونه بل توفونه لاتظلمون منه شيئا - ويدخل فى ذلك الأجر عليه فى الدنيا والآخرة . والكلام على هذا التفسير أشد التئاما وأحسن نظاما فالجملتان الشرطيتان فيه متعاطفتان وقوله (وماتنفقون الا ابتغاء وجه الله) جملة حالية قيد فى الشرطية الأولى . وللانفاق على هذا فائدتان أولاهما وهى المقصودة بالذات : تثبيت نفس المنفق وترقيتها بالاخلاص لله بابتغاء وجهه . والأخرى الثواب عليه فى الدنيا والآخرة وهى دون الأولى عند الطرفين

وابتغاء وجه الله بالعمل هو أن يعمل له دون سواه تقربا اليه وإرضاء له لذاته لا للتشوف الى شىء آخر ، كأن المراد بذلك عرضه عليه ومقابلته به فقط . ولا يفهم هذا حق فهمه إلا من عرف مراتب الناس ومقاصدهم فى خدمة الملوك . ذلك

أن منهم من يعمل للملك خوفا من العقوبة على ترك ما فرضه عليه قانونه أو التقصير فيه، ومنهم من يعمل لأجل اقتضاء الأجر الذى فرض للعمل فهو لا يفكر فى غيره، ومنهم من يعمل فيجيد العمل لأجل الارتقاء من جزاء إلى أكبر منه. ومنهم —وهو أعلاهم مرتبة— من يعمل العمل الحسن المرضى للملك لأجل أن يكون فى نظره محسنا عارفا قيمة العمل الذى أمر به وما وراءه من الحكمة التى كانت علة الأمر فمثل هذا يصح أن يقال فيه: إنه مبتغ وجه الملك أى أن يكون فى الجهة التى يراه فيها محسنا. فان من يتعرض لأن يرى فانما يأتى من تلقاء الوجه. ومن الناس من يعمل العمل لا يبتغى به إلا أن يواجه الناس —لا الملوك خاصة— بما يعتقدون أنه كمال لا يبتغى غير ذلك من جلب نفع أو دفع ضر. فأرشد الله الانسان أن يكون فى عمله الصالح مع الله تعالى كذلك، أى أن يكمل نفسه بالعمل و يبتغى أن يراه الله تعالى كاملا يعمل العمل لأنه حسن تتحقق به حكمته تعالى، وتقوم به سننه فى صلاح البشر. ولك أن تقول: إن معنى ابتغاء وجه الله تعالى هو طلب إقباله ومحبته للعامل قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف (١٢: ٩ اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم) فمعنى خلو وجهه لهم أن لا يشاركهم فى إقباله عليهم ومحبته لهم مشارك. ولبعض الصوفية منزع دقيق فى معنى وجه الله، وهو أن لكل شىء وجهين وجها إلى هذا العالم الحادث وهو ما يكون عليه فيه ولا بقاء له، لأن جميع المحدثات عرضة للزوال، ووجها إلى الدوام والبقاء وهو وجه الله تعالى، فمعنى ابتغاء وجه الله بالانفاق على هذا المنزع أن يقصد به ثمرته الدائمة فى الآخرة، وهى إنما تكون بارتقاء النفس فى الكمال الذى يؤهلها للبقاء فى مقعد صدق عند مليك مقتدر.

إذا فهمت هذا علمت أنه لا حاجة هنا إلى ايراد طريقى السلف والخلف فى المتشابهات وآيات الصفات، كأن نقول إن الوجه صفة لله تعالى أو أنها كناية عن الذات، حتى يكون المعنى على الأول وما تنفقون إلا ابتغاء صفة الله التى سماها وجها، وآمنا بها مع تنزيهه تعالى عن صفات المحدثين — وعلى الثاني وما تنفقون إلا ابتغاء ذات الله تعالى. هذا ما لا يظهر معه للآية معنى، وكل ما ذكرناه فى تفسيرها أظهر منه وأجلى، وقد رأيت أن الأستاذ اكتفى — كالمفسرين — بجعله معنى مرضاة الله تعالى. وهو صحيح

ثم قال تعالى ﴿ للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله ﴾ الآية قال الأستاذ الامام : بعد ما أمر الله تعالى بالانفاق فى سبيله وبايتاء الفقراء عامة نبه الى أمرين أحدهما عدم التحرج من الصدقة على غير المسلم وهو ما بينته الآية السابقة وثانيهما بيان أحق الناس بالصدقة وهم الفقراء الذين ذكرت صفاتهم فى هذه الآية . وهى خمس صفات من أفضل الصفات وأعلاها . وقد ورد أنها نزلت فى أهل الصفة وهم أربعمائة أرصدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايا : ــ ولعل ماذكره كغيره هو أكثر ما انتهى اليه عددهم والمشهور أن متوسط عددهم كان ثلاث مائة والذين عرفت أسماؤهم منهم لايبلغون مائة وهم من فقراء المهاجرين لم يكن لأكثرهم مأوى لذلك كانوا يقيمون فى صفة المسجد وهى موضع مظلل منه فالصفة بالضم كالظلة لفظا ومعنى ــ (قال) أولئك الذين نزلت فيهم الآية كانوا من الذين هاجروا بدينهم وتركوا أموالهم فحيل بينهم و بينها فهم محصرون فى سبيل الله بهذه الهجرة ومحصرون بحبس أنفسهم على حفظ القرآن، وقد كان حفظه أفضل العبادات على الاطلاق لأنه حفظ للدين كله وأنتم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لأجل تلاوته أمام الجنائز ، ولا فى الأعراس والمآتم ولا لاستجداء الناس به ، ولا لمجرد التعبد بتلاوة ألفاظه و إنما كانوا يحفظونه للفهم والاهتداء والعمل به ، ولحفظ أصل الدين بحفظه . وكانوا أيضا يحفظون ما يبينه به النبى صلى الله عليه وسلم من سنته

(قال) ويحتج بأهل الصفة أكلة أموال الناس بالباطل من أهل التكايا الذين ينقطعون اليها تاركين للأعمال النافعة ، فلا يتعلمون العلم ولا يجاهدون فى سبيل الله وليس فيهم صفة من الصفات الخمس التى وصف الله بها أهل الصفة . وإنما قصارى أمرهم أنهم يأكلون بدينهم ، يأكلون الصدقات والأوقاف لأجل أن يعبدوا الله تعالى فى هذه المواضع خاصة . فهى لهم كالأديار للنصارى وهم فيها كالرهبان وان كان بعضهم يتزوج ــ وقد يخرج الذى يتزوج من التكية لأنه قد يكون من شروط المقيم فيها أن لايتزوج ــ ومنهم من لايلتزم الاقامة فى التكية و إنما يجمعه بأصحابها اسم الطريقة ، كأصحاب السيارات الذين ينزل شيخ الطريقة منهم بزعنفة من جماعته

بلداً بعد آخر فيكلفون من يستضيفونه الذبائح والطعام الكثير، ثم لا يخرجون إلا مثقلين، يسألون فيلحفون، بل يسلبون وينهبون، فاذا منعوا ماأرادوا انتقموا لأنفسهم بكل ماقدروا عليه من أنواع الانتقام، أقول: إن الناس يحفظون عنهم شيئا كثيرا من ضروب الايذاء، ومنه مايبرزونه فى معرض الكرامات والخوارق حدثنى غير واحدأن من الفلاحين من قصر فى إجابة مطالب بعض الشيوخ عندما نزل وزعنفته به فأحرقوا له جرن (بيدر) الحنطة وزعموا أن الله أحرقه بغير فعل فاعل كرامة لشيخهم، وحدثت أن بعضهم اتخذ فى رأس العلم الذى يحمل فوق رأسه عدسة من الزجاج كان يوجهها من ناحية الشمس إلى الجرن الذى يريد إحراقه من حيث لايشعر الفلاحون . ويقول إنه يريد التصرف فيه فيقع الحريق فيه ولم يدن أحد منه، فلا يشك الفلاحون الجاهلون فى أن الحريق كان كرامة للشيخ الذى لاحرفة له إلا أكل أموال الناس بالكذب على الله تعالى وادعاء الولاية والقرب منه . وهؤلاء الأشرار الضالون هم الذين يشبهون أنفسهم بأهل الصفة، ويزعمون أن لأكلهم أموال الناس بالباطل أصلا فى الكتاب والسنة، وحاش ككتاب الله وسنة رسوله من ذلك

ماذكره الأستاذالامام من نزول الآية فى أهل الصفة هو المروى عن ابن عباس ومحمد بن كعب القرظى. وعن سعيد بن جبير أنها نزلت فى قوم أصابتهم الجراحات فى سبيل الله تعالى فصاروا زمنى، فجعل لهم فى أموال المسلمين حقا . والقاعدة الأصولية :أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .فكل من اتصف بهذه الصفة من الفقراء كان له حكم من نزلت فيهم الآية من استحقاق الصدقة . وقد رأيت المفسرين أوجزوا فى تفسير هذه الصفات فأحببت أن أبسط القول فيها فأقول

(الصفة الأولى) الاحصار فى سبيل الله فقوله تعالى(أحصروا فى سبيل الله) بالبناء المفعول يدل على أن المراد بالاحصار المانع من الكسب ماكان ترك الكسب فيه بسبب اضطرارى، ويفهم منه أن حبس النفس فى سبيل الله أى فى الأعمال المشروعة التى تقوم بها المصالح كالجهاد والعلم لا ينبغى أن يمنع الإنسان عن الكسب الذى يستطيعه للقيام بأوده بل يطلب منه أن يعمل للمصلحة العامة فى أوقات الفراغ من

العمل الذى به قوام معيشته فان ترك الكسب مختارالم يحل أن يأخذ الصدقة أما السبب الاضطرارى للاحصار عن الكسب فمنه ماهو طبيعى كالعجز وما هو شرعى كالعلم بتعطيل المصلحة العامة التى أحصر فيها إذا هو تركها لأجل الكسب فاذا تعين بعض الناس لذلك بأن كان غيرهم يعجز عن القيام بالمصلحة ، كان جمعهم بينه وبين الكسب متعذرا وجب عليهم ترك الكسب وحبس أنفسهم فى سبيل الله وكانوا بذلك محصرين بالاضطرار الشرعى ، ووجبت نفقتهم فى بيت المال ، وإلا فعلى أغنياء الأمة ، وإن لم يتعين لذلك أناس مخصوصون كان الأمر من فروض الكفاية كما هو ظاهر . ومنه الاحصار لتعلم الفنون العسكرية

(الصفة الثانية) قوله تعالى ﴿ لا يستطيعون ضربا فى الأرض ﴾ أى إنهم عاجزون عن الكسب . والضرب فى الأرض هو السفر لنحو التجارة وبذلك فسره المفسرون هنا . وهذا يؤيد ماقلناه آنفا من اشتراط الاضطرار فيما يحصر عنه وإن كان مايحصر فيه اختياريا ، وأن القادر على الكسب ولو بالسفر لا يحل أن يأكل الصدقة

(الصفة الثالثة) قوله ﴿ يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ﴾ أى إذا رآهم الجاهل بحقيقة حالهم يظنهم أغنياء لما هم عليه من التعفف وهو المبالغة فى التنزه عن الطمع فيما فى أيدى الناس وكل مالا يليق كالقبيح والمحرم . وقد فسر أهل اللغة التعفف بالعفة وبالصبر والنزاهة عن الشىء ، وجعله المفسرون هنا للتكلف ولكن صيغة تفعل تأتى لتكلف الشىء وللمبالغة فيه والثانى أظهر هنا ، لأن من يتكلف العفة قلما يخفى حاله على رائيه . وأما المبالغ فى العفة فهو الذى لا يكاد يظهر عليه أثر الحاجة فهو المتبادر هنا ، والمقام مقام المدح والمبالغ فى الفضيلة أحق به من متكلفها

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ أى بعلاماتهم الخاصة بهم قيل هى الخشوع والتواضع ، وقيل هى الرثاثة فى الثياب أو الحال وليسا بشىء وقيل بآثار الجوع والحاجة فى الوجه ، وهذا قريب والصواب أن هذه السيما لا تتعين بهيأة خاصة لاختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال ، وإنما تترك إلى فراسة المؤمن الذى يتحرى بالانفاق أهل الاستحقاق . فصاحب الحاجة لا يخفى على المتفرس مهما تستر وتعفف فكم من سائل يأتيك رث الثياب خاشع الطرف والصوت تعرف من سيماه

انه يسأل تكثراً وهو غنى ، وكم من رجل يقابلك بطلاقة وجه وحسن بزة فتحكم بالفراسة فى لحن قوله وأسارير وجهه انه مسكين عزيز النفس

(الصفة الخامسة) قوله تعالى ﴿ لايسألون النـاس إلحافاً ﴾ أى لا يسألون الناس شيئا مما فى أيديهم سؤال إلحاح ، كما هو شـأن الشحاذين ، وأهل الكدية المعروفين ، فالالحاف هوالالحاح فى السؤال . وظاهر العبارة نفى سؤال الالحاف لا مطلق السؤال . وأما ظاهر السياق فهو أن القيد لبيان حال السائلين فى العادة وأن النفى للسؤال مطلقا . والمعنى أنهم لا يسألون أحدا شيئا لاسؤال الحاف، ولا سؤال رفق واستعطاف ، وعليه المحققون . وهـذا الذى اخترناه هو ماتؤ يده الأخبار . ففى حديث أبى هريرة فى الصحيحين قال قال رسول الله ﷺ « ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان ، انما المسـكين الذى يتعفف . اقرأوا ان شئتم (لايسألون الناس إلحافا) وفى لفظ « ليس المسكين الذى يطوف على الناس ترد اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ، ولكن المسكين الذى لايجد غنى يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ، ولا يقوم فيسأل الناس »

والسؤال محرم فى الإسلام لغير ضرورة . روى أحمـد وأبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث أنس عن النبى ﷺ أنه قال « المسـألة لا تحل إلا لثلاثة ، لذى فقر مدقع ، أو لذى غرم مفظع ، أو لذى دم موجع » فالفقر المدقع : هو الشديد الذى يلصق صاحبه بالدقماء، وهى الأرض التى لا نبات فيها والغرم بالضم مايلزم أداؤه تكلفا لا فى مقـابلة عوض . ومنه ما يحمله الانسان من النفقة لإصلاح ذات البين ولنحو ذلك من أعمال البر ، كدفع مظلمة وحفظ مصلحة ، فله أن يسأل الناس مساعدته على ما يحمله من المغارم . وقد اشترط فى الحديث أن يكون الغرم الذى تسأل الاعانة عليه مفظعا أى شديدا فظيعا . فاذا تحمل غرما خفيفا يسهل عليه أداؤه فليس له أن يسأل لأجله . ويختلف ذلك باختلاف حال المتحملين . وأما ذو الدم الموجع فهو الذى يتحمل الدية عن الجانى من قريب أو حميم أو نسيب لئلا يقتل فيتوجع لقتله

وروى أبو داود والترمذى من حديث عبد الله بن عمر والنسائى وابن

ماجه من حديث أبى هريرة وأحمد من حديثهما عن النبى ﷺ انه قال : « لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مِرَّة سَوِىّ » وقد حسنه الترمذى ولبعضهم مقال فى بعض رجاله . وروى أحمد وأبو داود والنسائى والدارقطنى عن عبيد الله بن عدى بن الخيار « أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبى ﷺ يسألانه من الصدقة ، فقلب فيهما البصر ورآهما جلدين ، فقال : إن شئتما أعطيتكما ، ولا حظ فيها لغنى ولا لقوى مكتسب » قال أحمد فى هذا الحديث : هو أجودها إسنادا قاله فى المنتقى ، وروى عنه أنه قال ما أجوده من حديث . والمرة فى الحديث الأول ـ بكسر الميم ـ القوة ، والسوى الخلق السليم الأعضاء . والمراد به القادر على الكسب . وروى أحمد وأبو داود وابن حبان عن سهل بن الحنظلية عن رسول الله ﷺ قال « من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم . قالوا يا رسول الله وما يغنيه ؟ قال : ما يغديه أو يعشيه » وعند أبى داود « يغديه و يعشيه » وقد احتج الإمام أحمد بهذا الحديث وصححه ابن حبان . وروى أحمد والشيخان من حديث أبى هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه و يستغنى به عن الناس خير له من أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه » وروى أحمد ومسلم وابن ماجه من حديثه أيضا « من سأل الناس أموالهم تكثرا فانما يسأل جمراً ، فليستقل منه أو ليستكثر »

وأما الحديث المشهور « للسائل حق و إن جاء على فرس » فقد رواه أحمد وأبو داود من حديث الحسين بن على والروايات عنه كلها مراسيل وفى إسناد الحديث يعلى بن أبى يحيى ، قال أبو حاتم الرازى مجهول . وقد حملوه على تحسين الظن بالمسلم وانه لم يسأل إلا لحاجة تبيح له السؤال المحرم . قال فى نيل الأوطار : فيه أى الحديث الأمر بحسن الظن بالمسلم الذى امتهن نفسه بذل السؤال فلا يقابله بسوء الظن واحتقاره بل يكرمه باظهار السرور له و يقدر أن الفرس التى تحته عارية أو أنه ممن يجوز له أخذ الزكاة مع الغنى كمن تحمل حمالة أو غرم غرما لإصلاح البين ، وما قالوه فى الحديث يقال فى تفسير السائلين فى الآية ١٧٧ من هذه السورة وتفسير (٥١ : ١٩ وفى أموالهم حق للسائل والمحروم) وآية (٧٠ : ٢٤ والذين فى أموالهم حق

معلوم ٢٥ للسائل والمحروم) أى إن السائل المؤمن يحمل على الصدق فى أنه لم يسأل إلا لحاجة تبيح له السؤال المحرم كتحمل غرم أودية أو ضرورة عارضة فما كل سائل يسأل لفقره هو . فالأستاذ الامام رحمه الله تعالى كان يسأل بعض أصدقائه الموسرين أى يطلب منهم المال للجمعية الخيرية ولغيرها من أعمال البر . وما كل من يسأل لنفسه يسأل تكثراً و يجعل السؤال حرفة . والأصل فى المؤمن أن يكون عزيز النفس متنزهاً عن الحرام فلا يسأل إلا لضرورة تبيح له السؤال ، فينبغى أن يجعل الغنى قدراً معيناً من ماله الذى يعده للصدقات لما يعرض من أمثال هذه الحاجات أو الضرورات . ومن يعلم أنه يسأل لنفسه تكثراً كالشحاذين الذين جعلوا السؤال حرفة وهم قادرون على العمل فلا يعطون إذ لا حق لهم فى هذا المال كما علم من الأحاديث السابقة، وقد رأى عمر رضى الله عنه سائلا يحمل جراباً فأمر أن ينظر ما فيه فاذا هو خبز فأمر بأن يؤخذ منه و يلقى إلى إبل الصدقة

ثم قال تعالى بعد بيان أحق الناس بالصدقة ﴿ وما تنفقوا من خير فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه حسن النية فيه وتحرى النفع به ووضعه فى موضعه و إيتائه أحق الناس فأحقهم به ، فهو يجازى عليه بحسب ذلك . فالجملة تذييل مرغب فى الانفاق على الوجه الذى سيقت الهداية إليه

(٢٧٤) الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَموَالَهُم بِاللَّيلِ وَالنَّهارِ سِرًّا وَعلانِيَةً فَلَهُم أَجرُهُم عِندَ رَبِّهِم ولا خَوفٌ عَلَيهِمْ ولا هُم يَحزَنُونَ *

كل ما تقدم من الآيات فى الانفاق كان فى الترغيب فيه و بيان فوائده فى أنفس المنفقين وفى المنفق عليهم وفى الأمة التى يكفل أقوياؤها ضعفاءها وأغنياؤها فقراءها و يقوم فيها القادرون بالمصالح العامة وفى آداب النفقة وفى المستحق لها وأحق الناس بها ونحو ذلك من الأحوال إلا ما يتعلق بالزمان ؛ فقد ذكره الله تعالى فى قوله ﴿ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية ﴾ وفيه بيان عموم الأوقات مع عموم الأحوال من الاظهار والإخفاء ، وفى تقديم الليل على النهار والسر على العلانية إيذان بتفضيل صدقة السر ولكن الجمع بين السر والعلانية يقتضى أن لكل منهما موضعا

تقتضيه الحال وتفضله المصلحة لا يحل غيره محله . وتقدم وجه كل فى تفسير « ٢٧١ إن تبدوا الصدقات » وهؤلاء الذين ينفقون أموالهم فى كل وقت وكل حال لا يقبضون أيديهم مهما لاح لهم طريق للانفاق هم الذين بلغوا نهاية الكمال فى الجود والسخاء وطلب مرضاة الله تعالى ، وقد ورد أن الآية نزلت فى الصديق الأكبر عليه الرضوان إذ أنفق أربعين ألف دينار . قيل اتفق أن كان عشرة منها بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية . ونقل الألوسى عن السيوطى أن خبر تصدقه بأربعين ألفاً رواه ابن عساكر فى تاريخه عن عائشة ، ولكن ليس فيه أن الآية نزلت فى ذلك . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وغيرهما بسند ضعيف عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت فى على رضى الله عنه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما وبالنهار درهما وسراً درهماً وعلانية درهماً . وفى رواية الكلبى فقال له رسول الله ﷺ « ماحملك على هذا ؟ قال : حملنى أن أستوجب على الله الذى وعدنى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا إن ذلك لك » والعبارة تدل على أنه أنفق ذلك بعد نزول الآية . وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن المسيب أنها نزلت فى عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف إذ أنفقا فى جيش العسرة . وأخرج الطبرانى وابن أبى حاتم أنها نزلت فى أصحاب الخيل وفى إسناد هذه الرواية مجهولان . فلم يصح فى سبب نزولها شىء . ومعناها عام أى الذين ينفقون أموالهم فى كل وقت وكل حال ، لا يحصرون الصدقة فى الأيام الفاضلة أو رؤوس الأعوام ولا يمتنعون عن الصدقة فى العلانية إذا اقتضت الحال العلانية . وإنما يجعلون لكل وقت حكمه ولكل حال حكمها إذ الأوقات والأحوال لا تقصد لذاتها وقوله ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر أن هذا الأجر عظيم ، وفى إضافتهم إلى الرب مافيها من تكريم ، ﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف البخلاء الممسكون من تبعة بخلهم ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذا الوعد الكريم

---

(٢٧٥) الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ، ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ، وَأَحَلَّ اللَّهُ

البيعَ وحَرَّمَ الرِّبٰوا ، فَمَنْ جاءَهُ مَوعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وأَمْرُهُ إِلَى اللهِ ، ومَن عَادَ فأولٰئِكَ أَصحٰبُ النارِ هُمْ فِيها خٰلدونَ (٢٧٦) يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا ، ويُربِي الصدقٰتِ ، واللهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٧) إِنَّ الذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وأَقَامُوا الصلٰوةَ وآتَوُا الزكٰوةَ (*) لَهُمْ أَجْرُهُم عِندَ رَبِّهِم ولا خَوفٌ عَلَيهِمْ ولاهُم يَحزَنُونَ (٢٧٨) يٰأَيُّهَا الذِينَ آمَنوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا إِن كُنتُم مُؤمِنِينَ (٢٧٩) فَإِن لَمْ تَفعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَربٍ مِن اللهِ وَرَسُولِهِ ، وإِن تُبْتُم فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوٰلِكُمْ لا تَظْلِمونَ وَلا تُظْلَمُونَ (٢٨٠) وإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وأَنْ تَصَدَّقُوا خَيرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُم تَعلَمون (٢٨١) واتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعونَ فِيهِ إِلى اللهِ ثُمَّ تُوَفَّى كلُّ نَفسٍ مَا كَسَبتْ وَهم لا يُظلَمونَ *

نزلت هذه الآيات فى تحريم الربا الذى كان معروفا فى الجاهلية يأتيه اليهود والمشركون . وهى من آخر القرآن نزولا كما سيأتى . وذكرت فى النظم بعد آيات الصدقة التى كان آخرها آية الكاملين فى السخاء والجود الذين ينفقون فى عامة الأوقات والأحوال ، لما بينها من التناسب بالتضاد . فالمتصدق يعطى المال بغير عوض يقابله والمرابى يأخذ المال بغير عوض يقابله . وإنما نذكر تفسير الآيات ثم نفيض الكلام فى مسألة الربا ، وحكمة تحريمه . لأن لهذه المسألة شأنا كبيراً فى حياة الأمة السياسية والاجتماعية فى هذا العصر ويزعم بعض المتفرنجين من المسلمين أن تحريم الربا هو العقبة الكؤود فى طريق مجاراة المسلمين للأمم الغربية فى الثروة

(*) هذه الآية لم تعد فى المصحف الذى طبعه فلو جل فى ألمانيا فهى تابعة للتى قبلها عنده ، وهى ٢٧٧ فى عده . وفى الآية التى بعد هذه يتفق مع المصحف المطبوع فى الاستانة ويتفقان مع المدنى الأول كلهم يعدونها ٢٧٨ .

التي هي مناط العزة والقوة .

قوله تعالى ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ﴾ تنفير من الربا وتبشيع لحال آكله . والمراد بالأكل الأخذ لأجل التصرف وأكثر مكاسب الناس تنفق في الأكل ومن تصرف في شيء من مال غيره يقال : أكله وهضمه ، أي أنه تصرف فيه تمام التصرف حتى لا مطمع في رده والربا في اللغة الزيادة ، يقال : ربا الشيء يربو إذا زاد على ما كان عليه ، ومنه الرابية والربوة لما علا من الأرض فزاد على ما حوله . وتعريف الربا للعهد أي لا تأكلوا الربا الذي عهدتم في الجاهلية . وذكر ابن جرير في تفسير الآية وتفسير آية آل عمران كيفية ذلك قال : وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم أن الرجل كان يكون له على الرجل مال إلى أجل . فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه فيقول له الذي عليه المال : أخر عني دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه . اه وذكر وقائع للجاهلية في ذلك سننقلها عنه في موضعها

وأما قيام آكلي الربا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية في تفسيره : المراد تشبيه المرابي في الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يصرع بحركات مختلفة : قد جن . أقول : وهذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور إلى خلافه وقالوا : إن المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث وأن الله تعالى جعل من علامة المرابين يوم القيامة أنهم يبعثون كالمصروعين . ورووا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود بل روى الطبراني من حديث عوف بن مالك مرفوعا « إياك والذنوب التي لا تغفر : الغلول ، فمن غل شيئا أتى به يوم القيامة ، والربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنونا يتخبط » أقول : والمتبادر إلى جميع الأفهام ما قاله ابن عطية لأنه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المعهود في الأعمال ، ولا قرينة تدل على أن المراد به البعث وهذه الروايات لا يسلم منها شيء من قول في سنده وهي لم تنزل مع القرآن ولا جاء المرفوع منها مفسرا للآية . ولولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذي قاله ابن عطية إلا من لم يظهر له صحته في الواقع . وكان الوضاعون الذين يختلقون الروايات يتحرون

فى بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون لهم رواية يفسرونه بها وقلما يصح فى التفسير شىء ، كما قال الإمام أحمد .

أما ماقاله ابن عطية فهو ظاهر فى نفسه فان أولئك الذين فتنهم المال واستعبدهم حتى ضربت نفوسهم بجمعه وجعلوه مقصوداً لذاته وتركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعى تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذى عليه أكثر الناس و يظهر ذلك فى حركاتهم وتقلبهم فى أعمالهم ، كما تراه فى حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالقمار يزيد فيهم النشاط والانهماك فى أعمالهم ، حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة . وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم و بين تخبط الممسوس فان التخبط من الخبط وهو ضرب غير منتظم ، وكخبط العشواء . و بهذا يمكن الجمع بين ماقاله ابن عطية وما قاله الجمهور . ذلك بأنه إذا كان ماشنع به على المرابين من خروج حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم كان لا بد أن يبعثوا عليه . فان المرء يبعث على ما مات عليه لأنه يموت على ماعاش عليه وهناك تظهر صفات النفس الخسيسة فى أقبح مظاهرها ، كما تتجلى صفات النفس الزكية فى أبهى مجاليها

ثم إن التشبيه مبنى على أن المصروع الذى يعبر عنه بالممسوس يتخبطه الشيطان أى أنه يصرع بمس الشيطان له وهو ما كان معروفا عند العرب وجارياً فى كلامهم مجرى المثل . قال البيضاوى فى التشبيه : وهو وارد على مايزعمون أن الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء اه وتبعه أبو السعود كعادته فذكر عبارته بنصها . فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل بفعل الشيطان حقيقة ولا تنفى ذلك . وفى المسألة خلاف بين العلماء أنكر المعتزلة و بعض أهل السنة أن يكون للشيطان فى الانسان غير مايعبر عنه بالوسوسة . وقال بعضهم : إن سبب الصرع مس الشيطان كما هو ظاهر التشبيه ، و إن لم يكن نصاً فيه وقد ثبت عند أطباء هذا العصر أن الصرع من الأمراض العصبية التى تعالج كأمثالها بالعقاقير وغيرها من طرق العلاج الحديثة . وقد يعالج بعضها بالأوهام وهذا ليس برهانا قطعيا على أن هذه المخلوقات الخفية التى يعبر عنها بالجن يستحيل أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع . فتكون من أسبابه فى بعض الأحوال

والمتكلمون يقولون إن الجن أجسام حية خفيفة لاترى ، وقد قلنا فى (المنار) غير مرة : إنه يصح أن يقال : إن الأجسام الحية الخفيفة التى عرفت فى هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة ، وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعا من الجن وقد ثبت أنها علل لأ كثر الأمراض . قلنا ذلك فى تأويل ماورد من أن الطاعون من وخز الجن . على أننـا نحن المسلمين لسنا فى حاجة إلى النزاع فيما أثبته العلم وقرره الأطباء أو إضافة شىء اليه مما لادليل فى العلم عليه لأجل تصحيح بعض الروايات الآحادية فنحمد الله تعالى على أن القرآن أرفع من أن يعارضه العلم .

قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ﴾ أى ذلك الأكل للربا مسبب عن استحلالهم له وجعله كالبيع وماهو كالبيع فان البيع معاوضة بين شيئين وأما الربا الذى كانوا يأكلونه فهو زيادة عن دينهم يزيدونها عند تأخير الأجل لا يقابلها شىء وما يؤخذ بغير مقابل فهو من الباطل لذلك حرم الله الربا دون البيع فقال ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ولوكانا متساويين لما اختلف حكمهما عند أحكم الحاكمين فكل مافيه معاوضة صحيحة خالية من أكل أموال الناس بالباطل الذى لايقابله عوض فهى بيع حلال ، وإنما تحرم الزيادة التى يأخذها صاحب المال لأجل التأخير فى الأجل وهى لامعاوضة فيها ولا مقابل لهـا فهى ظلم . وسيأتى فى آية أخرى تعليل تحريم الربا بكونه ظلما . هذا مايظهر لنا فى معنى هذه العبارة وترى مفسرينا قد بنوا كلامهم فيها على تسليم كون البيع مثل الربا إذ جعلوا تحريم الربا بمعنى الأمر التعبدى وقالوا إن معناه أن الله تعالى رد عليهم بأن أحل هذا وحرم هذا فيجب أن يطاع

ويظهر من عبارة ابن جرير أن هذا القول الذى أسنده اليه على ظاهره قال « هذا الذى ذكرنا أنه يصيبهم يوم القيامة من قبح حالهم ووحشة قيامهم من قبورهم وسوء ماحل بهم من أجل أنهم كانوا فى الدين يكذبون و يفترون ويقولون إنما البيع الذى أحله الله لعباده مثل الربا وذلك أن الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجاهلية كان إذا حل مال أحدهم على غريمه يقول الغريم لغريم الحق زدنى فى الأجل وأزيدك فى مالك فكان يقال لهما إذا فعلا ذلك : هذا ربا لايحل فاذا قيل لهما ذلك قالا سواء علينا زدنا فى أول البيع أو عند محل المال . فكذبهم الله تعالى فى قيلهم وقال (وأحل الله البيع)

ثم قال في تفسير هذا مانصه — يعني جل ثناؤه · وأحل الله الأرباح في التجارة والشراء والبيع وحرم الربا ، يعني الزيادة التي يزاد رب المال بسبب زيادته غريمه في الأجل وتأخيره دينه عليه . يقول عز وجل : وليست الزيادتان اللتان إحداهما من وجه البيع والأخرى من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل سواء وذلك أني حرمت إحدى الزيادتين وهي التي من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل ، وأحللت الأخرى منهما وهي التي من وجه الزيادة على رأس المال الذي ابتاع به البائع سلعته التي يبيعها فيستفضل فضلها . فقال الله عز وجل ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا ؛ لأني أحللت البيع وحرمت الربا والأمر أمري والخلق خلقي أقضي فيهم بما أشاء وأستعبدهم بما أريد ، ليس لأحد منهم أن يعترض في حكمي » اهـ .

أقول : أما ماقاله في بيان الفرق بين الزيادتين فهو الصواب وما ذكره في معنى الربا هو الذي كان معهوداً عندهم ، وهو مايسميه الفقهاء ربا النسيئة كما تقدم . وأما قوله إنهم كان يقال لهم هذا ربا محرم وكانوا يجيبون بما حكى الله عنهم فليست الآية نصاً فيه إذ الحكاية عن الأحوال بالأقوال من الأساليب المعروفة عند العرب ويتوقف حمل القول على حقيقته على إثبات اعتقاد العرب بتحريم الربا أو على جعل الآية خاصة باليهود . فان الربا محرم في شريعتهم وهم أشد الخلق مراباة وكانوا يستحلون أكل أموال العرب بكل نوع من أنواع الباطل (٣: ٧٥ ويقولون ليس علينا في الأميين سبيل) وإنما حرم علينا أكل أموال إخوتنا الإسرائيليين : ولا دليل على التخصيص ، بل الآيات نزلت في وقائع لغيرهم كما سيأتي . ثم إن ماعلل به كون إحدى الزيادتين ليست كالأخرى وهو أن الله حرمها يقال فيه : إنها ليست مثلها في الواقع ونفس الأمر كما بين هو ، ولا في النفع والضر كما سنبين . ولذلك حرمها الله تعالى فما حرم الله تعالى شيئا إلا لأنه ضار في نفسه ، ولا أحل شيئا إلا وهو نافع في نفسه .

ثم قال تعالى ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف ﴾ تقدم الكلام في معنى الوعظ وكون أحكام القرآن مقرونة بالمواعظ في تفسير آية ٢٣٢ أي فمن بلغه تحريم الله تعالى للربا ونهيه عنه فترك الربا فورا بلا تراخ ولا تردد ، انتهاء

عما نهى الله عنه فله ما كان أخذه فيما سلف من الربا لا يكلف رده إلى من أخذه منهم، بل يكتفى منه بأن لا يضاعف عليهم بعد البلاغ شيئا ﴿وأمره إلى الله﴾ يحكم فيه بعدله ، ومن العدل أن لا يؤاخذ بما أكل من الربا قبل التحريم و بلوغه الموعظة من ربه ، ولكن العبارة تشعر بأن إباحة أكل ماسلف رخصة للضرورة وتومىء إلى أن رد ماأخذه من قبل النهى إلى أربابه الذين أخذ منهم من أفضل العزائم ألم تر أنه عبر عن إباحة ما سلف باللام ولم يقل كما قال بعد ذكر كفارة صيد المحرم (٥ : ٩٥ عفا الله عما سلف)وأنه عقب هذه الاباحة بإبهام الجزاء وجعله إلى الله والمعهود فى أسلوبه أن يصل مثل ذلك بذكر المغفرة والرحمة ، كما قال فى آخر آية محرمات النساء (٤ : ٢٣ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ماقد سلف إن الله كان غفورا رحيما) أباح أكل ما سلف قبل التحريم وأبهم جزاء آكله · لعله يغص بأكل مافى يده منه فيرده إلى صاحبه ، ولكنه صرح بأشد الوعيد على من أكل شيئا بعد النهى فقال ﴿ ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ أى ومن عاد إلى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه فأولئك البعداء عن الاتعاظ بموعظة ربهم الذى لا ينهاهم إلا عما يضر بهم فى أفرادهم أو جميعهم هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبه فيكونون خالدين فيها .

وقد أول الخلود المفسرون لتتفق الآية مع المقرر فى العقائد والفقه من كون المعاصى لاتوجب الخلود فى النار . فقال أكثرهم : إن المراد ومن عاد إلى تحليل الربا واستباحته اعتقادا . ورده بعضهم بأن الكلام فى أكل الربا وماذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان لرأيهم فيه قبل التحريم فهو ليس بمعنى استباحة المحرم ، فاذا كان الوعيد قاصرا على الاعتقاد بحله لا يكون هناك وعيد على أكله بالفعل . والحق أن القرآن فوق ماكتب المتكلمون والفقهاء يجب إرجاع كل قول فى الدين إليه ولا يجوز تأويل شىء منه ليوافق كلام الناس . وما الوعيد بالخلود هنا إلا كالوعيد بالخلود فى آية قتل العمد ، وليس هناك شبهة فى اللفظ على إرادة الاستحلال . ومن العجيب أن يجعل الرازى الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة فى النار ، انتصارا لأصحابه الأشاعرة . وخير من هذا التأويل تأويل بعضهم للخلود بطول

المكث . أما نحن فنقول : ما كل ما يسمى إيمانا يعصم صاحبه من الخلود فى النار ، الإيمان إيمانان ـ إيمان لا يعدو التسليم الاجمالى بالدين الذى نشأ فيه المرء أو نسب إليه ، ومجاراة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه . و إيمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالإيمان ، متمكنة فى العقل بالبرهان ، مؤثرة فى النفس بمقتضى الاذعان ، حاكمة على الارادة المصرفة للجوارح فى الأعمال ، بحيث يكون صاحبها خاضعا لسلطانها فى كل حال ، إلا ما لا يخلو عنه الانسان ، من غلبة جهالة أو نسيان ؛ وليس الربا من المعاصى التى تنسى أو تغلب النفس عليها خفة الجهالة والطيش ، كالحدة وثورة الشهوة ؛ أو يقع صاحبها منها فى غمرة النسيان كالغيبة والنظرة ، فهذا هو الإيمان الذى يعصم صاحبه بإذن الله ، من الخلود فى سخط الله ، ولكنه لا يجتمع مع الاقدام على كبائر الاثم والفواحش عمداً ، إيثاراً لحب المال واللذة على دين الله وما فيه من الحكم والمصالح . وأما الإيمان الأول فهو صورى فقط ، فلا قيمة له عند الله تعالى لأنه تعالى لا ينظر إلى الصور والأقوال ، ولكن ينظر إلى القلوب والأعمال ، كما ورد فى الحديث . والشواهد على هذا الذى قررناه فى كتاب الله تعالى كثيرة جدا وهو مذهب السلف الصالح ، وإن جهله كثير ممن يدعون اتباع السنة حتى جرؤوا الناس على هدم الدين ، بناء على أن مدار السعادة على الاعتراف بالدين و إن لم يعمل به حتى صار الناس يتبجحون بارتكاب الموبقات مع الاعتراف بأنها من كبائر ما حرم كما بلغنا عن بعض كبرائنا أنه قال إننى لا أنكر أنى آكل الربا ولكننى مسلم أعترف بأنه حرام . وقد فاته أنه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا الوعيد و بأنه يرضى أن يكون محارباً لله ولرسوله وظالما لنفسه وللناس كما سيأتى فى آية أخرى ، فهل يعترف بالملزوم أم ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض الكتاب و يكفر ببعض ؟ نعوذ بالله من الخذلان

ثم بين الله تعالى الفرق بين الربا والصدقة ، إذ جاء الكلام عنه بعد الكلام عنها ببيان أثرهما فقال ﴿ يمحق الله الربا و يربى الصدقات ﴾ فسروا محق الله الربا باذهاب بركته واهلاكه أو اهلاك المال الذى يدخل فيه وقد اشتهر هذا حتى عرفه العامة فهم يذكرون دائما ما يحفظون من أخبار آكلى الربا الذين ذهبت أموالهم وخربت

بيوتهم . وفى حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأخرجه ابن جرير فى التفسير « ان الربا وان كثر فعاقبته تصير إلى قل » وقال الضحاك إن هذا المحق فى الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه ، فلا يبقى لأهله منه شيء.

وقال الاستاذ الإمام : ليس المراد بهذا المحق محق الزيادة فى المال فان هذا مكابرة للمشاهدة والأخبار ، وإنما المراد مايلاقى المرابى من عداوة الناس وما يصاب به فى نفسه من الوساوس وغيرها . أما عداوة الناس فمن حيث هو عدو المحتاجين وبغيض المعوزين ، وقد تفضى العداوة والبغضاء إلى مفاسد ومضرات، واعتداء على الأموال والأنفس والثمرات ، وقد ظهر أثر ذلك فى الأمم التى فشا فيها الربا إذ قام الفقراء فيها يعادون الأغنياء ويتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم . وأما مايصاب به فى نفسه من الوساوس والأوهام فهو مالا يعرفه إلا من راقب هؤلاء العابدين للمال وبلا أخبارهم . ولا أذكر عنه مثالا على ذلك وما الأمثال فيه بقليلة . فنهم من يشغله المال عن طعامه وشرابه وعن أهله وولده حتى يقصر فى حق نفسه وحقوقهم تقصيراً يفضى إلى الخسر أو المهانة والذل ومنهم من يركب لذلك الصعب ويقتحم الخطر حتى يكون من الهالكين .

وأقول : المحق فى اللغة محو الشيء والذهاب به كمحاق القمر وكل مالا يحسن المرء عمله فقد محقه كما فى الأساس، فلعل المراد بمحق الربا محو مايطلب الناس بزيادة المال من اللذة وبسطة العيش والجاه والمكانة وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابى غالبا عن اللذة وخفض المعيشة بولهه فى ماله ولمقت الناس إياه وكراهتهم له كما علم مما تقدم، فهو لم يحسن التصرف فى التوصل إلى ثمرة المال . وأما إرباء الصدقات فهو زيادة فائدتها وثمرتها فى الدنيا وأجرها فى الآخرة كما تقدم فى تفسير آيات الصدقة ومضاعفة الله إياها «فمعنى» يمحق الله الربا ويربي الصدقات . أن سنته قضت فى عابد المال الذى لايرحم معوزاً ولا ينظر معسراً إلا بمال يأخذه ربا بدون مقابل أن يكون محروما من الثمرة الشريفة للثروة وهى كون صاحبها ناعما عزيزاً شريفا عند الناس لكونه مصدرا لخيرهم والتفضل عليهم وإعانتهم على شئونهم ، كما يكون محروما فى الآخرة من ثواب المال فهو فى عدم انتفاعه بماله هذا

الضرب من الانتفاع كمن محق ماله وهلك . وقضت سنته فى المتصدق أن يكون انتفاعه بماله أكبر من ماله (وقد تقدم شرح ذلك فلانعيده) وفى حديث أبي هريرة عند الشيخين أنه ﷺ قال : « من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ـ ولا يقبل الله إلا طيبا ـ فان الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربى أحدكم فلوه، حتى تكون مثل الجبل » والحديث من باب التمثيل كما هو ظاهر .

قال تعالى : ﴿ والله لايحب كل كفار أثيم ﴾ قالوا لايحب لايرضى والكفار المستحل للربا ، والأثيم المقيم على الإثم . وأقول : إن حب الله للعبد شأن من شؤونه يعرف باستعمال العبد أحكام الله فى صلاح عباده ونفى هذا الحب يعرف بضد ذلك . والكفار هنا هو المتمادى على كفر انعام الله عليه بالمال إذ لا ينفق منه فى سبيله ولا يواسى به المحتاجين من عباده والأثيم هو الذى جعل المال آلة لجذب ما فى أيدى الناس إلى يده فافترص إعسارهم ، لاستغلال اضطرارهم .

ثم قال تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ أى صدقوا تصديق إذعان بما جاء من عند الله فى هذه المسألة كغيرها ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ أى الأعمال التى تصلح بها نفوسهم وشأن من يعيش معهم ، ومنها مواساة المحتاجين ، والرحمة بالبائسين ، وإنظار المعسرين ، ومن سنة القرآن أن يقرن الإيمان بالعمل الصالح فى مقام الوعد لأن الإيمان الحقيقى المقرون بالاذعان يتبعه العمل الصالح حتما لا يتخلف عنه وهذا برهان على ماقلناه فى تفسير الآية السابقة ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ التى تذكر المؤمن بالله تعالى فتزيد فى إيمانه وحبه لربه ومراقبته له حتى تسهل عليه طاعته فى كل شىء ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ التى تزكى النفس من رذيلة البخل والحرص وتمرنها على أعمال البر حتى تسهل عليها ويكون ترك أكل أموال الناس بالربا أسهل . وذكر الصلاة والزكاة بعد الأعمال الصالحة التى تشملهما لأنهما أعظم أركان العبادة النفسية والمالية ، فمن أتى بهما كاملتين سهل عليه كل عمل صالح ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم نظير هذا الجزاء قريبا فلا حاجة لاعادة التذكير بمعناه وجملة الآية تعريض بآكل الربا ـ كأنه يقول لو كان من هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ ، لكف عنه ولكنه كفار أثيم ـ وتمهيد لما بعدها وهو

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ﴾. وصفهم بالإيمان وذكرهم بالتقوى ثم انتقل إلى الأمر بترك ما بقى من الربا لمن كانوا يرابون منهم عند غرمائهم ثم وصل ذلك بقوله ﴿ إن كنتم مؤمنين ﴾ قال الأستاذ الإمام أى إن كان إيمانكم تاماً شاملا لجميع ماجاء به محمد ﷺ من الأحكام فذروا بقايا الربا وقد عهد فى الأسلوب العربى أن يقال : إن كنت متصفاً بهذا الشىء فافعل كذا : ويذكر أمرا من شأنه أن يكون أثراً لذلك الوصف . أقول : ويؤخذ من هذا أن من لم يترك ما بقى من الربا بعد نهى الله تعالى عنه وتوعده عليه فلا يعد من أهل هذا الإيمان التام الشامل ، الذى له السلطان الأعلى على إرادة العامل ، وهذا يؤيد ما قلناه فى مسألة خلود من عاد إلى الربا بعد تحريمه فى النار . ومن الناس من يؤمن ببعض الكتاب إيمانا يبعث على العمل ويكفر ببعض فلا يذعن له ويعمل به فهو يجحده بفعله وإن أقر به بلسانه ، ولا يعتد الله بإيمانه إلا إذا صدق قلبه وعمله لسانه « لا يزنى الزانى حين يزني وهو مؤمن » .

﴿ فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾ أى فإن لم تتركوا ما بقى لكم من الربا كما أمرتم فاعلموا واستيقنوا بأنكم على حرب من الله ورسوله إذ نبذتم ماجاءكم به رسوله عنه. فقوله « فأذنوا » كقوله « فاعلموا » وزنا ومعنى وهى قراءة الجمهور ، وقرأ حمزة وعاصم فى رواية ابن عياش (فآذنوا) بمد الألف من الايذان بمعنى الاعلام أى فاعلموا أنفسكم - أى ليعلم بعضكم بعضاً - أو المسلمين بأنكم محاربون لله ورسوله بالخروج عن الشريعة وعدم الخضوع للحكم وهذا يستلزم أن يكونوا عالمين بذلك ، كأنه يقول إن عدم الخضوع للأمر خروج عن الشريعة فهو إعلام المسلمين بأنكم خارجون عن حكم الله ورسوله محاربون لهما . فسر الأستاذ الأمام حرب الله لهم بغضبه وانتقامه . قال ونحن إن لم نر أثر هذا فى الماضيين فاننا نراه فى الحاضرين ممن أصبحوا بعد الغنى يتكففون ومن باتوا والمسألة الاجتماعية (مناصبة العمال لأرباب الأموال) تهددهم بالويل والثبور . وأما الحرب من رسوله لهم فهى مقاومتهم بالفعل فى زمنه ، واعتبارهم أعداء له فى هذا الزمن الذى لا يخلفه فيه أحد يقيم شرعه ﴿ وإن تبتم ﴾ ورجعتم عن الربا امتثالا وخضوعا ﴿ فلكم رؤوس

أموالكم لا تظلمون ﴾ غرماءكم بأخذ الزيادة ﴿ ولا تظلمون ﴾ بنقص شيء من رأس المال بل تأخذونه كاملا .

روى ابن جرير عن السدى أن الآيتين نزلتا فى العباس بن عبد المطلب ـ عم النبى صلى الله عليه وسلم ـ ورجل من بنى المغيرة كانا شريكين فى الجاهلية أسلفا فى الربا إلى أناس من ثقيف من بنى عمرو وهم بنو عمرو بن عمير ، فجاء الاسلام ولهما أموال عظيمة فى الربا فأنزل الله ذروا ما بقى من فضل كان فى الجاهلية من الربا . وأخرج عن ابن جريج قال « كانت ثقيف قد صالحت النبى صلى الله عليه وسلم على أن مالهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع فلما كان فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد على مكة وكانت بنو عمرو بن عمير ابن عوف يأخذون الربا من بنى المغيرة ، وكانت بنو المغيرة يربون لهم فى الجاهلية فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كثير فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم فى الإسلام ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد فكتب عتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت . فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عتاب وقال إن رضوا وإلا فآذنهم بحرب » . وأخرج أبو يعلى فى مسنده وابن منده من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس نحوه .

وفى الآية أن الربا حرم لأنه ظلم ولكن بعض ما يعده الفقهاء منه لا ظلم فيه بل ربما كان فيه فائدة للآخذ والمعطى .

﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ أى وإن وجد غريم معسر من غرمائكم فأنظروه وأمهلوه إلى وقت يسار يتمكن فيه من الأداء ، وقرأ حمزة ونافع ميسرة بضم السين وهى لغة كالفتح الذى قرأ به الباقون . روى أن بنى المغيرة قالوا لبنى عمرو بن عمير فى القصة السابقة ـ نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا فنزلت الآية فى قصتهم كالآيتين قبلها ﴿ وأن تصدقوا خير لكم ﴾ أصل « تصدقوا » تتصدقوا قرأ عاصم بتخفيف الصاد بحذف إحدى التاءين والباقون بتشديدها للادغام أى وتصدقكم على المعسر بوضع الدين عنه وإبرائه منه خير لكم من إنظاره ، فهو ندب إلى الصدقة والسماح للمدين المعسر لما فيه من التعاطف والتراحم بين الناس وبر

بعضهم ببعض وذلك من أعظم أسباب هناء المعيشة وحسن حال الأمة ولذلك نبه إلى العلم بذلك فقال ﴿ إن كنتم تعلمون ﴾ لأن من لا يعلم وجه الخيرية فى شىء لا يعمله ومن علم عمل حتما أى إن كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتم به وعاملتم إخوانكم بالمسامحة فعليكم بالعلم الذى يهديكم إلى خير العمل الذى يقرب بعضكم من بعض ويجعلكم متحابين متوادين . وقد استدل بعضهم بالآية على وجوب إنظار المعسر مطلقا و بعضهم على وجوب ذلك فى دين الربا خاصة وقالوا إن هذا الواجب يفضله شىء مندوب وهو الابراء والتصدق على المعسر فانه ليس بواجب اتفاقا وقيل ان المراد بالتصدق هنا الانظار كأنه يقول وهذا الانظار الذى أمرتم به خير لكم وهو خلاف المتبادر .

ثم ختم جل ثناؤه آيات الربا بهذه الموعظة العامة التى تسهل على المؤمن إذا وعاها السماح بالمال بل و بالنفس رجاء أن يلقى الله تعالى على أحسن حال من الفضل والكمال فقال ﴿ واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ﴾ قرأ أبو عمرو و يعقوب (ترجعون) بفتح التاء وكسر الجيم من رجع والباقون (ترجعون) بضم التاء وفتح الجيم من أرجع بالبناء للمفعول . أى واحذروا يوما عظيما ترجعون فيه من غفلاتكم وشواغل الحياة الجسدية التى تشغلكم عن مراقبة الله فتصيرون إلى الله أى إلى الاستغراق فى العلم والشعور بأنه لا سلطان إلا سلطانه ولا ملك إلا له . ذكر معنى ذلك الأستاذ الامام وقال ما معناه مبسوطا (*) أما حقيقة الرجوع فلا تصح هنا لأننا ما غبنا عن الله طرفة عين ولا يمكن أن نغيب عنه فنرجع إليه ولكن الانسان فى غفلته وشغله بشؤونه الحيوانية يتوهم أن له استقلالا تاما بنفسه وأن له رؤساء وأمراء يخافهم و يرجوهم ويرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه أن يستعد لها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال . فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلا شاغلا ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكر فى منافع التسامح فى معاملة الناس والتصدق على المحتاج منهم فكان أنفع دواء لمرض انصراف النفس

(*) إن ما فى مذكرتى عنه لا يبلغ خمسة أسطر معناها بالاجمال انه إذا كان يوم القيامة زالت الشواغل التى كانت تصرف الانسان عن ربه فى الدنيا و بالتفصيل ما ذكرنا

عن التفكر فى سلطان الله وقدرته ،والتقرب إليه بما فيه تمام حكمته، التذكير بيوم القيامة الذى تبطل فيه هذه الشواغل،وتتلاشى هذه الصوارف حتى لا يشغل الإنسان فيه شىء ما عن الله تعالى وما أعده من الجزاء للعباد على قدر أعمالهم . ولذلك قال بعد التذكير بالرجوع إليه ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت﴾ أى تجازى على ما عملت فى الدنيا جزاء وافيا ﴿وهم لا يظلمون﴾ أى لا ينقصون من أجورهم شيئا ، بل قد يزاد المحسنون منهم فيعطون أكثر مما يستحقون على إحسانهم كما ثبت فى آيات أخرى أخرج البخارى عن ابن عباس أن آخر آية نزلت آية الربا . وأخرج البيهقى عن عمر مثله . قال فى الاتقان والمراد بها (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا) وعند أحمد وابن ماجه عن عمر « من آخر ما نزل آية الربا» وعند ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : خطبنا عمر فقال« إن من آخر القرآن نزولا آية الربا» وأخرج النسائى من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : آخر شىء نزل من القرآن (واتقوا يوماً ترجعون فيه) الآية . وأخرج ابن مردويه نحوه من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ آخر آية نزلت.وأخرجه ابن جرير من طريق العوفى والضحاك عن ابن عباس . وقال الفريابى فى تفسيره:حدثنا سفيان عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال:آخر آية نزلت (واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله) الآية . وكان بين نزولها و بين موت النبى ﷺ أحد وثمانون يوما . ثم ذكر فى الاتقان مثله عن سعيد بن جبير عند ابن أبى حاتم إلا أنه قال عاش بعد نزول هذه الآية تسع ليال،ومثله عن ابن جريج عند ابن جرير . وعن ابن شهاب عند أبى عبيد: أن آخر القرآن عهداً بالعرش آية الربا وآية الدين.وعن سعيد بن المسيب عن ابن جرير مثل هذا اللفظ فى آية الدين فقط . قال السيوطى بعد ذلك ولا منافاة عندى بين هذه الروايات فى آية الربا وآية (واتقوا يوما) وآية الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها فى المصحف ، ولأنها فى قصة واحدة ، فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر وذلك صحيح اه أى أن كل مخبر ذكر ذلك فى سياق يقتضيه . وقيل غير ما ذكر فى آخر القرآن نزولا وفى مدة بقائه ﷺ بعد نزول (واتقوا يوماً) الآية . وورد أنه قال « اجعلوها

بين آية الربا وآية الدين » وفى رواية أخرى «جاءنى جبريل فقال اجعلوها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة » وهكذا شأنه ﷺ فى ترتيب الآيات .

﴿ فصل فى حكمة تحريم الربا ﴾

قال الأستاذ الامام فى الدرس ما مثاله : يقول كثير من الناس الذين تعلموا وتربوا تربية عصرية وأخذوا الشهادات من المدارس بل ومن هم أكبر من هؤلاء إن المسلمين منوا بالفقر وذهبت أموالهم إلى أيدى الأجانب وفقدوا الثروة والقوة بسبب تحريم الربا فإنهم لاحتياجهم للأموال يأخذونها بالربا من الأجانب ومن كان غنياً منهم لا يعطى بالربا . فمال الفقير يذهب ومال الغنى لا ينمو . ويجعلون هذه المسألة أهم المسائل الاجتماعية والعمرانية عند المسلمين ، يعنون أنه ما جنى على المسلمين إلا دينهم (قال) وهذه أوهام لم تقل عن اختبار . فإن المسلمين فى هذه الأيام لا يحكمون الدين فى شىء من أعمالهم ومكاسبهم ولو حكموه فى هذه المسألة لما استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم ، فان سلمنا أنهم تركوا أكل الربا لأجل الدين فهل يقول المشتبهون إنهم تركوا الصناعة والتجارة لأجل الدين؟ ألم تسبقنا جميع الأمم إلى اتقان ذلك فلماذا لم نتقن سائر أعمال الكسب لنعوض منها على أنفسنا مافاتنا من كسب الربا المحرم علينا، وديننا يدعونا إلى أن نسبق الأمم فى اتقان كل شىء ؟ الحق أن المسلمين فى الأغلب قد نبذوا الدين ظهريا فلم يبق عندهم منه إلا تقاليد وعادات أخذوها بالوراثة عن آبائهم ومعاشريهم فمن يدعى أن الدين عائق لهم عن الترقى فقد عكس القضية وأضاف إلى جهالاتهم جهالة شراً منها وإنما يجىء هذا من عدم البصيرة والتأمل فى حال الأمة من بدايتها إلى ما انتهت إليه ولو عرفت الأمة نفسها لعرفت ماضيها كما تعرف حاضرها ولكن جهلها بنفسها وعدم قراءة ماضيها هو الذى أوقعها فيما هى فيه من البلاء العظيم . فهى لا تدرى من أين أخذت ولا كيف سقطت بعد ما ارتفعت . أقول: يعنى أنها ارتفعت بالدين وسقطت بتركه مع الجهل بالسبب وأفضى بها الجهل إلى أن صارت تجعل علة الرقى والارتفاع ، هى عين العلة للسقوط والانحطاط ، ومن ذلك استدانة أفرادنا وحكوماتنا من الأجانب بالربا فإنها أضاعت ثروتنا وملكنا ، وكان الدين

لو اتبعناه عاصما منها فنحن ننسى مثل هـذه الفائدة الكبرى للدين فى الموضوع نفسه ونذكر من سيئات الدين أنه حرم الربا ولو لم يحرمه لجاز أن يكسب بعض أغنيائنا أكثر مما يكسبون الآن . وقد أشار الأستاذ إلى هذا المعنى فقال : إن أثر الربا فينا لا يمكننا أن نزيله بمئات من السنين ولو أننا حافظنا على أمر الدين فيه لكنا بقينا لأنفسنا : فتأمل قوله : بقينا لأنفسنا .

وقال فى تفسير (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) الخ مامثاله : مسألة الربا مسألة كبيرة اتفقت فيها الأديان ولكن اختلفت فيها الأمم ، فاليهود كانوا يرابون مع غيرهم والنصارى يرابى بعضهم بعضا ويرابون سائر الناس وقد كان المسلمون حفظوا أنفسهم من هـذه الرذيلة زمنا طويلا ثم قلدوا غيرهم ومنذ نصف قرن فشت المراباة بينهم فى أكثر الأقطار وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالحيلة التى يسمونها شرعية وقد أباحها بعض الفقهاء فى استثمار مال اليتيم وطالب العلم المنقطع ، ومنها مسألة السبحة المشهورة وهى أن يتفق الدائن مع المدين على أن يعطيه مئة إلى سنة بمئة وعشرة مثلا فيعطيه المئة نقدا ويبيعه سبحة بعشرة فى الذمة فيشتريها ثم يهديها إليه على أن الذين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جدا ولكن الذين يؤكلونه غيرهم كثيرون جدا حتى لا تكاد تجد متمولا فى هذه البلاد سالما من الاستدانة بالربا إلا قليلا والسبب فى ذلك تقليد حكامهم فى هذه السنة بل كثيرا ما كان حكام هذه البلاد يلزمون الرعية بها إلزاما لأداء مايفرضونه عليهم من الضرائب والمصادرات ومن هنا ترى أن الأديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جماهير الناس إلى أكل الربا حتى كأنه ضرورة يضطرون اليها ومن حجتهم عليها أن البيع مثل الربا فكما يجوز أن يبيع الانسان السلعة التى ثمنها عشرة دراهم نقدا بعشرين درهما نسيئة يجوز له أن يعطى المحتاج العشرة الدراهم على أن يرد إليه بعد سنة عشرين درهما لأن السبب فى كل من الزيادتين الأجل . هكذا يحتج الناس فى أنفسهم كما تحتج الحكومات بأنها لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت إلى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها .

والله تعالى قد أجاب دعوى مماثلة البيع للربا بجواب ليس على طريقة أجوبة الخطباء المؤثرين ولا على طريقة أقيسة الفلاسفة والمنطقيين ، ولكنه على سنة هداية

الدين وهو أن الله أحل البيع وحرم الربا . وقد جعل أكثر المفسرين هذا الجواب من قبيل إبطال القياس بالنص ، أى انكم تقيسون فى الدين والله تعالى لايجيز هذا القياس ولكن المعهود فى القرآن مقارعة الحجة بالحجة وقد كان الناس فى زمن التنزيل يفهمون معنى الحجة فى رد القرآن لذلك القول إذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسلمة ماهو أصل عندهم فى المسائل لايفهمون الآيات إلا به ولا ينظرون إليها إلا لتحويلها إليه وتطبيقها على آرائهم ومذاهبهم فيه ، والمعنى الصحيح أن زعمهم مساواة الربا للبيع فى مصلحة التعامل بين الناس إنما يصح إذا أبيح للناس أن يكونوا فى تعاملهم كالذئاب كل واحد ينتظر الفرصة التى تمكنه من افتراس الآخر وأكله ، ولكن ههنا إله رحيم يضع لعباده من الأحكام ما يربيهم على التراحم والتعاطف وأن يكون كل منهم عونا للآخر لاسيما عند شدة الحاجة اليه ولذلك حرم عليهم الربا الذى هو استغلال ضرورة اخوانهم وأحل البيع الذى لايختص الربح فيه بأكل الغنى الواجد مال الفقير الفاقد . فهذا وجه للتباين بين الربا والبيع يقتضى فساد القياس .

وهناك وجه آخر وهو أن الله تعالى جعل طريق تعامل الناس فى معايشهم أن يكون استفادة كل واحد من الآخر بعمل ولم يجعل لأحد منهم حقا على آخر بغير عمل لأنه باطل لامقابل له وبهذه السنة أحل البيع لأن فيه عوضا يقابل عوضا وحرم الربا لأنه زيادة لامقابل لها والمعنى أن قياسكم فاسد لأن فى البيع من الفائدة مايقتضى حله وفى الربا من المفسدة مايقتضى تحريمه . ذلك أن البيع يلاحظ فيه دائما انتفاع المشترى بالسلعة انتفاعا حقيقيا لأن من يشترى قمحا مثلا فانما يشتريه ليأكله أو ليبذره أو ليبيعه وهو فى كل ذلك ينتفع به انتفاعا حقيقيا (وأقول والثمن فى هذا مقابل المبيع مقابلة مرضية للبائع والمشترى باختيارهما) وأما الربا وهو عبارة عن إعطاء الدراهم والمثليات وأخذها مضاعفة فى وقت آخر فما يؤخذ منه زيادة عن رأس المال لامقابل له من عين ولاعمل (أقول وهى لاتعطى بالرضى والاختيار بل بالكره والاضطرار) .

وثم وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع وهو أن النقدين إنما وضعا

ليكونا ميزانا لتقدير قيم الأشياء التي ينتفع بها الناس في معايشهم . فاذا تحول هذا وصار النقد مقصوداً بالاستغلال فان هذا يؤدي إلى انتزاع الثروة من أيدي أكثر الناس وحصرها في أيدي الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال ، فينمو المال ويربو عندهم ويخزن في الصناديق والبيوت المالية المعروفة بالبنوك ، ويبخس العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه وبذلك يهلك الفقراء . ولو وقف الناس في استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات . ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها (أي فلا بد لها من الوازع الذي يوقفها بالإقناع أو الإلزام) لذلك حرم الله الربا وهو لا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين ، ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة . وأما واضعو القوانين فإنهم يضعون للناس الأحكام بحسب حالهم الحاضرة التي يرونها موافقة لما يسمونه الرأي العام من غير نظر في عواقبها ولا في أثرها في تربية الفضائل والبعد عن الرذائل وإننا نرى البلاد التي أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقل فيها التعاطف والتراحم ، وحلت القسوة محل الرحمة حتى إن الفقير فيها يموت جوعا ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه فمنيت من جراء ذلك بمصائب أعظمها مايسمونه المسألة الاجتماعية وهي مسألة تألب الفعلة والعمال على أصحاب الأموال واعتصابهم المرة بعد المرة لترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع ، لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقونه ، وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلابا كبيراً في العالم . ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار في تلافي شر هذه المسألة وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء إلا رجوع الناس إلى مادعاهم إليه الدين ، وقد ألف تولستوي الفيلسوف الروسي كتابا سماه (ماالعمل ؟) وفيه أمور يضطرب لفظاعتها القارىء وقد قال في آخره : إن أوربا نجحت في تحرير الناس من الرق ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار (الجنيه) عن أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يوما ما

قال الأستاذ رحمه الله تعالى : وهذه بلادنا قد ضعف فيها التعاطف والتراحم وقل

الاسعاد والتعاون مذ فشا فيها الربا وإننى لأعى وأدرك ما مر بى منذ أربعين سنة . كنت أرى الرجل يطلب من الآخر قرضاً فيأخذه صاحب المال إلى بيته ويوصد الباب عليه معه ويعطيه ماطلب بعد أن يستوثق منه باليمين أنه لايحدث النـاس بأنه اقترض منه لأنه يستحى أن يكون فى نظرهم متفضلا عليه (قال) رأيت هذا من كثيرين فى بلاد متعددة ورأيت من وفاء من يقترض أنه يغنى المقرض عن المطالبة بله المحاكمة . ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطى ولده قرضا طلبه إلا بسند وشهود . فسألته أما أنت الذى كنت تعطى الغرباء مايطلبون والباب مقفل ، وتقسم عليهم أو تحلفهم أن لايذكروا ذلك ؟ قال : نعم . قلت : فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك إلا بسند وشهود وما علمت عليه من سوء ؟ قال : لاأعرف سبب ذلك إلا أنى لاأجد الثقة التى كنت أعرفها فى نفسى . قلت : وقد أخبرنى أن هذا الذى سأل منه عن ذلك هو والده رحمهما الله تعالى

هذا ماقاله الأستاذ الإمام فى حكمة تحريم الربا وما قاله فى مضرة استغلال النقد مأخوذ من كلام الامام الغزالى ومطابق على حال العصر . وإننى أورد عبارة الغزالى فيه من كتاب الشكر من الإحياء لما فيهامن الحسن والفوائد قال رحمه الله تعالى

« من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا وهما حجران لامنفعة فى أعيانهما ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث أن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة فى مطعمه وملبسه وسائر حاجاته وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك مايستغنى عنه ، كمن يملك الزعفران مثلا وهو محتاج إلى جمل يركبه ومن يملك الجمل ربما يستغنى عنه ويحتاج إلى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة ولا بد فى مقدار العوض من تقدير إذ لايبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله فى الوزن أو الصورة وكذا من يشترى داراً بثياب أو عبداً بخف أو دقيقاً بحمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها فلا يدرى أن الجمل كم يسـوى بالزعفران فتتعذر المعاملات جداً فافتقرت هـذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينها يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد رتبته

ومنزلته حتى إذا تقررت المنازل وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوى من غير المساوى. فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بهما فيقال هذا الجمل يساوى مائة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوى مائة فهما من حيث إنهما متساويان بشيء واحد إذن متساويان وإنما أمكن التعديل بالنقدين إذ لا غرض فى أعيانهما ولو كان فى أعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض فى حق صاحب الغرض ترجيحا ولم يقتض ذلك فى حق من لا غرض له فلا ينتظم الأمر فاذن خلقهما الله تعالى لتتداولهما الأيدى ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل ولحكمة أخرى وهى التوسل بهما الى سائر الأشياء لأنهما عزيزان فى أنفسهما ، ولا غرض فى أعيانهما ونسبتهما الى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء . لا كمن ملك ثوبا فانه لم يملك إلا الثوب فلو احتاج الى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام فى الثوب لأن غرضه فى دابة مثلا فاحتيج الى شيء آخر فى صورته كأنه ليس بشيء وهو فى معناه كأنه كل الأشياء ، والشيء إنما تستوى نسبته الى المختلفات إذ لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها كالمرآة لا لون لها وتحكى كل لون . فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة إلى كل غرض وكالحرف لا معنى له فى نفسه وتظهر به المعانى فى غيره. فهذه هى الحكمة الثانية . وفيهما أيضا حكم يطول ذكرها . فكل من عمل فيهما عملا لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما فاذاً من كنزهما فقد ظلمهما وأبطل الحكمة فيهما ، وكان كمن حبس حاكم المسلمين فى سجن يمتنع عليه الحكم بسببه لأنه إذا كنز فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة إذ لا غرض للآحاد فى أعيانهما فانهما حجران وإنما خلقا لتداولهما الأيدى فيكونا حاكمين بين الناس . وعلامة معرفة المقادير مقومة للمراتب فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية المكتوبة على صفحات الموجودات بخط إلهى لا حرف فيه ولا صوت الذى لا يدرك بعين البصر بل بعين البصيرة أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسول الله ﷺ حتى وصل اليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذى عجزوا عن إدراكه فقال تعالى

(٩: ٣٤ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير آنية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة وكان أسوأ حالا ممن كنز، لأن مثل هذا مثل من استسخر حاكم البلد فى الحياكة والمكس والأعمال التى يقوم بها أخساء الناس والحبس أهون منه. وذلك أن الخزف والحديد والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة فى حفظ المائعات عن أن تتبدد وإنما الأوانى لحفظ المائعات ولا يكفى الخزف والحديد فى المقصود الذى أريد به النقود . فمن لم ينكشف له هذا انكشف له بالترجمة الإلهية . وقيل له : « من شرب فى آنية من ذهب أو فضة فكأنما يجرجر فى بطنه نار جهنم »(١)

وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم ، لأنهما خلقا لغيرهما لا لنفسهما إذ لا غرض فى عينهما فاذا اتجر فى عينهما فقد اتخذهما مقصودا على خلاف وضع الحكمة . إذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر على أن يشترى به طعاما ودابة ، إذ ربما لا يباع الطعام والدابة بالثوب فهو معذور فى بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به إلى مقصوده فانهما وسيلتان إلى الغير لا غرض فى أعيانهما . وموقعهما فى الأموال كموقع الحرف من الكلام. كما قال النحويون: إن الحرف هو الذى جاء لمعنى فى غيره . وكموقع المرآة من الألوان فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله لبقى النقد متقيدا عنده و ينزل منزلة المكنوز . وتقييد الحاكم والبريد الموصل إلى الغير ظلم ، كما أن حبسه ظلم . فلا معنى لبيع النقد بالنقد إلا اتخاذ النقد مقصودا للادخار وهو ظلم » اه المراد من كلام الغزالى ويليه حكم تحريم أنواع الربا كلها .

من تدبر ماقاله الامامان علم أن تحريم الربا هو عين الحكمة والرحمة ، الموافق لمصلحة البشر المنطبق على قواعد الفلسفة ، وأن إباحته مفسدة من أكبر المفاسد للأخلاق وشؤون الاجتماع ، زادت فى أطماع الناس وجعلتهم ماديين . لا هم لهم إلا الاستكثار من المال وكادت تحصر ثروة البشر فى أفراد منهم وتجعل بقية الناس

(١) هذا حديث رواه مسلم فى صحيحه وغيره عن أم سلمة

عالة عليهم . فاذا كان المفتونون من المسلمين بهذه المدنية ينكرون من دينهم تحريم الربا بغير فهم ولا عقل فسيجيء يوم يقر فيه المفتونون بأن ماجاء به الإسلام هو النظام الذى لا تتم سعادة البشر فى دنياهم ، فضلا عن آخرتهم إلا به ، يوم يفوز الاشتراكيون فى الممالك الأوربية ويهدمون أكثر دعائم هذه الأثرة المادية ، ويرغمون أنوف المحتكرين للأموال ويلزمونهم برعاية حقوق المساكين والعمال

﴿ الربا المحرم بنص القرآن والربا المحرم بأحاديث الآحاد والقياس ﴾

التفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الاحكام وما ثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورية ، فان من يجحد ما جاء فى القرآن يحكم بكفره ومن يجحد غيره ينظر فى عذره . فما من إمام مجتهد إلا وقد قال أقوالا مخالفة لبعض الأحاديث الصحيحة لأسباب يعذر بها وتبعه الناس على ذلك . ولا يعد أحد ذلك عليهم خروجا من الدين حتى من لا عذر له فى التقليد ، فما بالك بمخالفة بعضهم بعضا فى الأقوال الاجتهادية التى تختلف فيها أقيستهم .

وقد فشا بين المسلمين أكل الربا مع ذلك الوعيد الذى نطق به القرآن ، وأكثرهم يعتقدون أن لفظ الربا فيه يتناول جميع ما قال فقهاء مذاهبهم أنه منه حتى بيع الحلى من الذهب بجنيهات يزيد وزنها على وزنه لمكان الصنعة فى الحلى . وبعض العقود التى يعدها الفقهاء فاسدة أو باطلة . وإنا نعلم أنه لايكاد يوجد فى عشرات الألوف من المسلمين رجل واحد يتحامى كل ماعده الفقهاء من الربا ، ولعله يندر فى الفقهاء أنفسهم من يطبق شراء الحلى للنساء على قواعد الفقه ، كأن يشترى ماكان من الذهب بفضة ، وماكان من الفضة بذهب يدا بيد فيهما ، أو يتخذ لذلك حيلة فقهية . فالناس فى أشد الحاجة إلى التمييز بين الربا القطعى المتوعد عليه فى القرآن بالخلود فى النار وبين غيره مما اختلف فيه أوكان وعيده دون وعيده لأن ضرره دون ضرره وإليك البيان

قد علم مما تقدم فى تفسير الآيات أنها نزلت فى وقائع كانت للمرابين من المسلمين قبل التحريم . فأراد بالربا فيها ماكان معروفا فى الجاهلية من ربا النسيئة أى مايؤخذ من المال لأجل الانساء أى التأخير فى أجل الدين . فكان يكون للرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ثمن شيء اشتراه منه

قرضا افترضه، فاذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به طلب من صاحب المال أن ينسيء له في الأجل ويزيد في المال، وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضعافا مضاعفة فهذا ما ورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواه وقد وصفه في آية آل عمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهي وهي قوله عز وجل (٣: ١٣٠ ياأيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) وهذه أول آية نزلت في تحريم الربا فهو تحريم لربا مخصوص بهذا القيد، وهو المشهور عندهم.

فقوله تعالى (الذين يأكلون الربا) الآيات يحمل الربا فيها على ما سبق ذكره في النهي الأول عملا بقاعدة إعادة المعرفة ووفاقا لقاعدة حمل المطلق على المقيد، ويدعم ذلك مقابلته بالصدقة حيث ذكر وتسميته ظلما. وقد أورد ابن جرير وهو إمام المفسرين وأعلمهم بالرواية روايات كثيرة في ذلك أشرنا إليها في تفسير الآيات. وهذا النوع من الربا هو أشدها ضررا وهو مذموم عند كل عاقل، بل هو ممنوع في قوانين الأمم التي تبيح غيره من أنواع الربا.

قال ابن القيم في (إعلام الموقعين) الربا نوعان جلي وخفي، فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم، والخفي حرم لأنه ذريعة إلى الجلي. فتحريم الأول قصدا وتحريم الثاني وسيلة. فأما الجلي فربا النسيئة وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال، وكلما أخره زاد في المال حتى تصير المئة عنده آلافا مؤلفة. وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج، فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس ويدافع من وقت إلى وقت، فيشتد ضرره وتعظم مصيبته ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه، فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر. فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته واحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله. ولم يجيء مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره. ولهذا كان أكبر الكبائر وسئل الإمام أحمد عن الربا الذي لايشك فيه؟ فقال: هو أن يكون له دين فيقول

له أتقضى أم تربى ؟ فان لم يقضه زاده فى المال وزاده هذا فى الأجل . وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة . فالمرابى ضد المتصدق قال الله تعالى (يمحق الله الربا ويربى الصدقات) وقال (٣٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وقال (٣ : ١٣٠ ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ١٣١ واتقوا النار التى أعدت للكافرين) ثم ذكر الجنة التى أعدت للمتقين (الذين ينفقون فى السراء والضراء) وهؤلاء ضد المرابين . فنهى سبحانه عن الربا الذى هو ظلم الناس وأمر بالصدقة التى هى إحسان إليهم . وفى الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبى ﷺ قال « إنما الربا فى النسيئة » ومثل هذا يراد به حصر الكمال ، وأن الربا الكامل إنما هو فى النسيئة كما قال (٨ : ٢ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وكقول ابن مسعود : « وإنما العالم الذى يخشى الله » اهـ كلام ابن القيم فى الربا الجلى الذى لا شك فيه . وأورد بعد ذلك فصلا فى ربا الفضل الذى حرم من باب سد الذرائع وهو أن يبيع الدرهم بدرهمين وذكر خلاف الفقهاء فيه .

أقول : فهذا الربا الذى سماه العلامة ابن القيم بالربا الجلى . وقال الإمام أحمد إنه الربا الذى لا يشك فيه المحرم بنص القرآن وحده : هو هو ربا النسيئة الذى كانوا يضاعفونه على الفقير الذى لا يجد وفاء بتوالى الأيام والسنين ، هو هو مخرب البيوت ، ومزيل الرحمة من القلوب ، ومولد العداوة بين الأغنياء والفقراء . وما معنى حصر النبى ﷺ الربا فيه إلا بيان ما أراد الله تعالى من الربا الذى توعد عليه بأشد الوعيد الذى توعد به على الكفر : فهل يسمح لعاقل عقله أن يقول : إن تحريم هذا الربا ضار بالناس أو عائق لهم عن إنماء ثروتهم ؟ إذا كانت الثروة لا تنمو إلا بتخريب بيوت المعوزين لارضاء نهمة الطامعين . فلا كان بشر يستحسن إنماء هذه الثروة .

وقد علمت أنه لا يدخل فى هذا الربا الذى لا يشك فيه كما قال الإمام

أحد شراء أسورة من الذهب بجنيهات تزيد عليها وزنا ، لأن هذه الزيادة فى مقابلة صنعة الصانع ، وقد تكون قيمة الصنعة أعظم من قيمة مادة المصنوع . فانه لا نسيئة فى هذا البيع ، بل ولا ربا مقابل له ، ليكون باطلا ولا ضرر فيه على المشترى ولا ظلم ولا يدخل فيه أيضاً من يعطى آخر مالا يستغله ويجعل له من كسبه حظا معينا لأن مخالفة قواعد الفقهاء فى جعل الحظ معينا ، قل الربح أو كثر ، لا يدخل ذلك فى الربا الجلى المركب المخرب للبيوت لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معا وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضطرار ، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع ، فلا يمكن أن يكون حكمهما فى عدل الله واحدا بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر : إن النافع يقاس على الضار ويكون حكمهما واحدا .

إن كان شراء ذلك الحلى وهذا التعامل من الربا الخفى الذى يمكن ادخاله فى عموم روايات الآحاد فى بيع أحد النقدين بالآخر ونحو ذلك فهو محرم لسد الذرائع ، كما قال ابن القيم لا لذاته ، وهو من الربا المشكوك فيه لا من المنصوص عليه فى القرآن الذى لاشك فيه ، فليس لنا أن نكفر منكر حرمته ونحكم بفسخ نكاحه ونحرم دفنه بين المسلمين ليتأمل الذين لا يفرقون بين الربا المحرم فى القرآن وبين غيره مقدار الحرج إذا حكموا بأن كل من اشترى حلية من الذهب بنقد منه وحلية من الفضة بنقد منها ، وكان النقد غير مساو للحلى فى الوزن أو أجل شيئا من ثمنه فهو كافر إن استحل ذلك ومرتكب أكبر الكبائر محارب لله ولرسوله إن كان فعله مع اعتقاد حرمته .

ولو كان مثل ذلك من المنصوص الذى لاشك فيه لما وقع فيه خلاف ، وقد اختلف الصحابة والأئمة ومن بعدهم من الفقهاء فى كثير من مسائل الربا . ومن ذلك بيع الحلية فقد أوضح ابن القيم الحجة على جواز بيعها بجنسها من غير اشتراط المساواة فى الوزن . ومما قال فى ذلك : إن ربا الفضل انما حرمه الله لسد الذريعة لا لذاته وما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة (راجع ص ٢٠٣ من الجزء الأول من أعلام الموقعين) .

وممن جوز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقا عبد الله بن عمر ولكن رووا

عنه أنه رجع عن ذلك وابن عباس ، واختلف فى رجوعه ، وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا بحديث الصحيحين المتقدم « إنما الربا فى النسيئة » فلو كان ربا الفضل كربا النسيئة لم يقع هذا الخلاف بين الصحابة والتابعين رضى الله عنهم أجمعين .

والغرض مما تقدم كله أن نفهم فى تفسير القرآن ما حرم القرآن من الربا وتوعد عليه بأشد الوعيد وأن نفهم حكمته وانطباقه على مصلحة البشر وموافقته لرحمة الله تعالى بهم ، وكونه لا حرج فيه ولا ضرر . وأما ما ورد فى روايات الآحاد وما قاله العلماء والفقهاء مما ليس فى القرآن فليس التفسير بموضع لبيانه . وقد تقدم فى كلام الأستاذ الإمام وكلام حجة الإسلام وكلام العلامة ابن القيم نتف تشعر بحكمة بعضه وليطلب تعليل باقيه من كلام الأخيرين من شاء . والله أعلم وأحكم .

---

(٢٨١) يَاأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ، وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ ، وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِي عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ ، وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ ٱلَّذِي عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ، وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ . فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا ٱلْأُخْرَى ، وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ، وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ . ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ، وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ، وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا

فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٨٢) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ . فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ *

ذكر الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى فى وجوه الاتصال بين هاتين الآيتين وما قبلهما صفوة ما قال المفسرون موضحا ونذكر صفوة ماقاله كذلك : الكلام فى الأموال بدأ بالترغيب فى الصدقات والانفاق فى سبيل الله وذلك محض الرحمة وثنى بالنهى عن الربا الذى هو محض القساوة ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن : أقول وهى محض العدالة فقد أمرنا الله ببذل المال حيث ينبغى البذل وهو الصدقة والانفاق فى سبيله ، وبتركه حيث ينبغى الترك وهو الربا ، وبتأخيره حيث ينبغى التأخير وهو إنظار المعسر ، وبحفظه حيث ينبغى الحفظ وهو كتابة الدين والاشهاد عليه وعلى غيره من المعاوضات وأخذ الرهن إذا لم يتيسر الاستيثاق بالكتابة والاشهاد ، ذلك بأن من يضيع ماله بإهمال المحافظة عليه لا يكون محموداً عند الناس ولا مأجورا عند الله ، كما قال الحسن عليه الرضوان فى المغبون بالبيع :

قال الأستاذ الإمام : ولما كانت سلطة صاحب الربا قد زالت بتحريمه ولم يبق له إلا رأس المال وقد أمر بانظار المعسر فيه ، وكان لابد لحفظه من كتابته إذ ربما يخشى ضياعه بالانظار إلى الأجل — جاء بعد أحكام الربا بأحكام الدين ونحوه ويقول بعض المفسرين : وله الحق ، إنه تقدم فى الآيات طلب الانفاق والتصدق ثم حكم الربا الذى يناقض الصدقة ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال لأن الذى يؤمر بالانفاق والصدقة ، وبترك الربا لابد له من كسب ينمى ماله و يحفظه من الضياع ليتسنى له القيام بالانفاق فى سبيل الله ولا يضطر بالفاقة إلى الوقوع فيما حرم الله . وهذا يدل على أن المال ليس مذموما لذاته فى دين الله ، ولا مبغضا عنده تعالى على الاطلاق كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال ، وهدانا إلى حفظ المال وعدم تضييعه وإلى اختيار الطرق النافعة فى إنفاقه ، بأن نستعمل عقولنا فى تعرفها وتوجيه إرادتنا إلى العمل بخير ما نعرفه منها . ففى آية الدين بعد ماتقدم احتراس أو استدراك مزيل

ماعساه يتوهم من الكلام السابق وهو أن المبالغة في الترغيب في الانفاق في سبيل الله والتشديد في تحريم الربا يدلان على أن جمع المال وحفظه مذموم على الاطلاق كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة . فكأنه يقول : إنا لا نأمركم بإضاعة المال وإهماله ، ولا بترك استثماره واستغلاله ، إنما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل ، وتنفقوا منه في طرق الخير والبر ، أقول ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى في سورة النساء (٤ : ٥ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما) أى تقوم وتثبت بها منافعكم ومصالحكم وحديث « نعمّا المال الصالح للمرء الصالح » رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح وإنما المذموم في الشرع أن يكون الانسان عبداً المال ، يبخل به ويجمعه من الحرام والحلال ، كما ورد في حديث أبي هريرة عند البخاري « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم » الحديث . ولولا أن إزالة هذا الوهم مقصودة لما جاءت آية الدين بما جاءت به من المبالغة والتأكيد في كتابة الدين والاشهاد عليه مع مايعهد في أسلوب القرآن من الايجاز لا سيما في الأحكام العملية ، وقد عد القفال هذه التأكيدات في الآية فبلغت تسعة . أقول : وفي الآية الأولى خمسة عشر أمرا ونهيا

وذكر الرازي وجها آخر للاتصال في النظم عزاه إلى قوم من المفسرين «قالوا إن المراد بالمداينة السلم فالله سبحانه لما منع الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ، ولهذا قال بعض العلماء : لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا » اه وأقول : إن الفرق بين الربا القطعي المحرم في القرآن وبين السلم أن الربح في السلم ليس من شأنه أن يكون أضعافا مضاعفة كربا النسيئة ولولا ذلك لم يظهر لتحريم الربا مع إباحة السلم فائدة إذ ليس في أمور المكاسب والمعايش تعبد لا يعقل . وإذ قد فهمت وجه اتصال الآيتين بما قبلهما فهاك تفسيرهما وفيهما عدة أحكام :

---

١ — ﴿ يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ تداينتم داين بعضكم بعضا ، وهو يأتي بمعنى تعاملتم بالدين وبمعنى تجازيتم ، ولما قال بدين

تعين المعنى بالنص القطعي ، والمراد بالدين المال الذى يكون فى الذمة لا المصدر . وقد حمل المداينة بعضهم على السلف (السلم) وروى عن ابن عباس فقد أخرج البخارى وغيره عنه أنه قال «أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله قد أحله» وقرأ هذه الآية . و بعضهم على القرض وضعفه الرازى بأن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل وما فى الآية قد اشترط فيه الأجل . وقوله هذا هو الضعيف . وقال الجمهور : إن الدين عام يشمل القرض والسلم و بيع الأعيان إلى أجل وهو الصواب . والأجل الوقت المضروب لانتهاء شيء ، والمسمى المعين بالتسمية كشهر وسنة مثلا . بعد أن أمر بالكتابة إجمالا بين كيفيتها ومن يتولاها فقال :

---

٢ — ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ أى ليكن فيكم كاتب للديون عادل فى كتابته يساوى بين المتعاملين لا يميل إلى أحدهما فيجعل له من الحق ما ليس له ولا يميل عن الآخر فيبخسه من حقه شيئا . وقال الأستاذ الامام : إن قوله تعالى (فاكتبوه) أمر عام للمتعاملين وفيهم الأمى الذى لا يكتب ، ولذلك احتيج إلى هذه الجملة . وقد ذكروا أن العدل فى الكاتب يستلزم العلم بشروط المعاملات التى تحفظ الحقوق لأن الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يزيد فيها أو يبهم فى الكتابة بجهله فيلتبس بذلك الحق بالباطل ، و يضيع حق أحد المتعاملين كما يضيع بتعمد الترك أو الزيادة أو الابهام إذا لم يكن عادلا وافقهم الأستاذ الامام على ذلك . أقول : وقد يغنى عن أخذ ذلك بطريق اللزوم قوله :

---

٣ — ﴿ ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله ﴾ فان تعليم الله إياه ليس خاصا بصناعة الكتابة ، بل هو يعم ما وفقه له من علم الاحكام والفقه فيها . فالكتابة لا تكون ضمانا تاما إلا إذا كان الكاتب عالما بما يجب علمه فى ذلك من الأحكام الشرعية والشروط المرعية والاصطلاحات العرفية ، وكان عادلا مستقيما لا غرض له إلا بيان الحق ، كما هو من غير محاباة ولا مراعاة . و إنما قدم صفة العدالة على صفة العلم بذلك لأن من كان عدلا يسهل عليه أن يتعلم ما ينبغى لكتابة الوثائق لأن العدالة تهديه إلى ذلك ومن كان عالما غير عدل فان العلم بذلك لا يهديه إلى العدالة . فلما يقع فساد من عدل ناقص العلم ، وإنما أكثر الفساد من العلماء الفاقدين لملكة العدالة

وقال الأستاذ الإمام : إن كاتب العقود والوثائق بمنزلة الحكمة الفاصلة بين الناس ، وليس كل من يخط بالقلم أهلا لذلك ، و إنما أهله من يصح أن يكون قاضى العدل والانصاف : وقال إن ماذكر فى وصف الكاتب إرشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأمية إلى نظام معروف وهو أن يكون كاتب الديون عادلا عارفا بالحقوق والأحكام فيها حتى لا يقع التنازع بعد ذلك فيما يكتبه . و إرشاد للمسلمين إلى أنه ينبغى أن يكون فيهم هذا الصنف من الكتاب فهذه قاعدة شرعية لإيجاد المقتدرين على كتابة العقود ، وهو ما يسمونه اليوم: العقود الرسمية . و يتحتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة . قال وفيه أيضا أن الكاتب ينبغى أن يكون غير المتعاقدين ، وإن كانا يحسنان الكتابة لئلا يغالط أحدهما الآخر أو يغشه وكان هذا أمر حتم وعليه العمل الآن ، فان للعقود الرسمية كتابا يختصون بها .

أقول : وفى قوله (ولا يأب كاتب) الخ دليل على أن العالم بما فيه مصلحة الناس يجب عليه إذا دعى إلى القيام بها أن يجيب الدعوة ولذلك لم يكتف بالنهى عن الاباء عن الكتابة بل أمر بها أمراً صريحا فقال ﴿فليكتب﴾ وهذا ظاهر لاسيما على قول من قال من أهل الأصول : إن النهى عن الشيء ليس أمراً بضده . وقال الأستاذ الامام إنه تأكيد لأن الموضوع غريب فى نظر الأميين الذين خوطبوا به أولا

---

٤ — ﴿ وليملل الذى عليه الحق ﴾ أى وليلق على الكاتب ما يكتبه من عليه الحق من المتعاملين ، ليكون إملاله حجة عليه تبينه الكتابة وتحفظها . والاملال والاملاء واحد ، يقال : أمل على الكاتب وأملى عليه إذا ألقى عليه ما يكتبه والأصل فيه اللام . ﴿ وليتق الله ربه ﴾ فى إملاله بأن يبين الحق الذى عليه كاملا ﴿ ولا يبخس منه شيئا ﴾ أى لا ينقص منه شيئا ما ، و إن قل . أمر الذى عليه الحق بتقوى الله فى إملاله على الكاتب ، وذكره بأن الله ربه الذى غذاه بنعمه وسخر له قلب الدائن فبذل له ماله ليحمله بالتذكير بجلال الذات الالهية وهو من قبيل الترهيب و بجمال نعم الربوبية وهو من قبيل الترغيب على شكر الله بالاستقامة

وشكر الدائن بالاعتراف بحقه على وجه الكمال لأنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس كما ورد في الحديث ، ثم نهاه بعد هذا الأمر المؤكد أن يبخس من الحق شيئا لأن الانسان عرضة للطمع فربما يستخفه طمعه إلى نقص شيء من الحق أو الابهام في الاقرار الذي يملى على الكاتب تمهيدا للمحاولة والمماطلة ونحو ذلك . فهذا التأكيد بالنهي بعد الأمر لمقاومة هذا الأمر .

٥ — ﴿فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل﴾ ذكر الذي عليه الحق مظهراً في موضع الاضمار لزيادة الكشف والبيان كما قالوا، وفسر السفيه بضعيف الرأي أي من لا يحسن التصرف في المال لضعف عقله واختاره الأستاذ الامام، وقيل هو العاجز الأحمق، وقيل الجاهل بالاملال وقال الامام الشافعي هو المبذر لماله المفسد لدينه وهو بمعنى الأول . والضعيف الصبي والشيخ الهرم . ومن لا يستطيع الاملال هو الجاهل والألكن والأخرس . وولي الانسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه ، وقد اكتفي في أمر الولي بالعدل كالكاتب ، ولم يؤمر وليه بمثل ما أمر ونهي به من عليه الحق لأن بيع دينه بدنيا غيره قليل بالنسبة إلى من يبيع دينه بدنيا نفسه .

٦ — ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ أي اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان ممن حضر ذلك منكم أو أشهدوهما على ذلك . فالشهيد من شهد الشيء وحضره بإمعان ، كما يؤخذ من صيغة المبالغة ، واستشهده سأله أن يشهد أي أن يكون شاهدا بذلك عند الحاجة اليه . ويطلق الشهيد على الأمين في الشهادة كما في القاموس ولعل الوصف منتزع من صيغة المبالغة ولكن حمل هذا التفسير على الشهيد إنما لله تعالى ولا دليل على التخصيص . والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فيمن يستشهد كما اعتبر مثله في الكاتب والولي . وما بيناه في معنى الشهيد يرد قول القائلين : إن المراد بالشهيدين من سيكونان شاهدين بذلك الحق من باب مجاز الأول، وقوله «من رجالكم» والخطاب للمؤمنين يدل على أنهم لا يستشهدون من لم يكن منهم . وكون استشهاد غيرهم ليس مشروعا لهم أو ليس جائزا عملا

بمفهوم الصفة لايعد نصا على أن شهادته إذا هو شهد لاتصح أو لاتدل على شىء ولكن العلماء اتفقوا على شروط فى الشهادة الشرعية منها الاسلام والعدالة لهذه الآية ولقوله (٦٥ : ٢ وأشهدوا ذوى عدل منكم) وجعلوا قوله تعالى فى آية الوصية (٥ : ١٠٦ اثنان ذوى عدل منكم أو آخران من غيركم) خاصا بمثل تلك الواقعة. وأوّلها بعضهم بغير ذلك كما يأتى فى محله . ولا أحفظ عن الأستاذ الامام شيئا فى المسألة ، وقد حقق العلامة ابن القيم أن البينة فى الشرع أعم من الشهادة ، فكل مايتبين به الحق بينة كالقرائن القطعية ، ويمكن أن يدل تدخل شهادة غير المسلم فى البينة بهذا المعنى الذى استدل عليه بالكتاب والسنة واللغة إذا تبين للحاكم بها الحق.

﴿فإن لم يكونا﴾ أى من تستشهدونهما ﴿رجلين﴾ وجعل المفسرون الضمير للشاهدين بحسب الإرادة والقصد ﴿فرجل وامرأتان﴾ يستشهدان أو فليستشهد رجل وامرأتان . وتقديرنا أولى من تقدير الجمهور الاشهاد و إنما وافقوا اصطلاح الفقهاء واتبعنا نظم القرآن ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾ قالوا أى ممن ترضون دينهم وعدالتهم حال كونهم من الشهداء . وإنما وصف الرجل مع امرأتين بهذا الوصف لضعف شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها ، ولذلك وكل الأمر فيه إلى رضى المستشهدين ، ثم بين علة جعل المرأتين بمنزلة رجل واحد بقوله عز وجل ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ أى حذر أن تضل إحداهما أى تخطىء لعدم ضبطها وقلة عنايتها فتذكر كل منهما الأخرى بما كان ، فتكون شهادتها متممة لشهادتها . أى إن كلا منهما عرضة للخطأ والضلال أى الضياع وعدم الاهتداء إلى ما كان وقع بالضبط فاحتيج إلى إقامة الثنتين مقام الرجل الواحد لأنهما بتذكير كل منهما الأخرى تقومان مقام الرجل ، ولهذا أعاد لفظ «إحداهما» مظهرا وليس المعنى انه لاتنسى واحدة فتذكرها الثانية ، كما فهم كثير من المفسرين . وقال بعضهم (وهو الحسين بن على المغربى) معناه أن تضل إحدى الشهادتين عن إحدى المرأتين فتذكرها بها المرأة الأخرى ، فجعل إحدى الأولى للشهادة والثانية للمرأة ، وأيده الطبرسى بأن نسيان الشهادة لايسمى ضلالا ، لأن معناه الضياع والمرأة لاتضيع واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى (ضلوا عنا)

ومثله (لايضــل ربى ولا ينسى) وكأن الأســتاذ الامام أقره عند ماذكره ورده بعضهم بما فيه من التفكيك ، وبأن تفسير الضلال بالنسيان مروى عن سعيد بن جبير والضحاك وغيرهما ، ونقله ابن الأثير لغة . أقول: وما ذكرته يغنى عن هذا وذكر الألوسى فى وجه العدول عن قوله (فتذكرها) إلى قوله (فتذكر إحداهما الأخرى) أنه رأى فى طراز المجالس أن الخفاجى سأل قاضى القضاة شهاب الدين الغزنوى عن سر تكرار «احدى» معرضا بما ذكره المغربى فقال :

يارأس أهل العلوم السادة البررة ومن نداه على كل الورى نشره
ماسر تكرار (احدى) دون تذكرها فى آية لذوى الاشهاد فى البقرة
وظاهر الحال إيجاز الضمير على تكرار (إحداهما) لو أنه ذكره
وحمل الاحدى على نفس الشهادة فى أولاهما ليس مرضيا لدى المهرة
فغص بفكرك لاستخراج جوهره من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فأجاب

يامن فوائده بالعلم منتشرة ومن فضائله بالكون مشتهره
يامن تفرد فى كشف العلوم لقد وافى سؤالك والأسرار مستتره
«تضل إحداهما» فالقول محتمل كليهما فهى للاظهار مفتقره
ولو أتى بضمير كان مقتضيا تعيين واحدة للحكم معتبره
ومن رددتم عليه الحل فهو كما أشرتم ليس مرضيا لمن سبره
هذا الذى سمح الذهن الكليل به والله أعلم فى الفحوى بما ذكره

وقد علل بعضهم كون النساء عرضة للضلال أو النسيان بأنهن ناقصات عقل ودين ، وعلله بعضهم بكثرة الرطوبة فى أمزجتهن ، وقال الأستاذ الإمام تكلم المفسرون فى هذا وجعلوا سببه المزاج ، فقالوا : إن مزاج المرأة يعتريه البرد فيتبعه النسيان وهذا غير متحقق . والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك فى الأمور المنزلية التى هى شغلها فإنها فيها أقوى ذاكرة من الرجل ، يعنى أن من طبع البشر ذكرانا وإناثا أن يقوى تذكرهم للأمور التى

نهمهم ويكثر اشتغالهم بها . ولا ينافى ذلك اشتغال بعض نساء الأجانب فى هذا العصر بالأعمال المالية فانه قليل لا يعول عليه. والأحكام العامة إنما تناط بالأكثر فى الأشياء وبالأصل فيها .

وقال الأستاذ الإمام : إن الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فاذا تركت إحداهما شيئا من الشهادة ، كأن نسيته أو ضل عنها تذكرها الأخرى وتتم شهادتها ، والقاضى بل عليه أن يسأل إحداهما بحضور الأخرى ويعتد بجزء الشهادة من إحداهما وبباقيها من الأخرى. قال: هذا هو الواجب وإن كان القضاة لا يعملون به جهلا منهم — وأما الرجال فلا يجوز له أن يعاملهم بذلك بل عليه أن يفرق بينهم ، فإن قصر أحد الشاهدين أو نسى فليس للآخر أن يذكره وإذا ترك شيئا تكون الشهادة باطلة ، يعني إذا ترك شيئا مما يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه فانها لا يعتد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وإن بينت .

٩ — ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ إلى تحمل الشهادة كما روى عن الربيع أنها نزلت حين كان الرجل يطوف فى القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يجيبه أحد. فالشهداء على هذا مجاز ورجحاقواه ما يأتى من النهى عن كتمان الشهادة أو إلى أداء الشهادة ، وهو الظاهر الذى لا تجوز فيه. وقال بعضهم بالاطلاق الشامل للتحمل والأداء ، وعزاه الأستاذ الإمام إلى الجمهور واختاره . وظاهر النهى أن الامتناع عن الشهادة تحملا وأداء محرم وأن الاجابة واجبة ، وقد صرح من قال بذلك بأنه فرض كفاية لا يجب على من دعى إليه إلا إذا لم يوجد غيره يقوم به .

١٠ — ﴿ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله﴾ أى لا تملوا أو تضجروا أو لا تكسلوا من كتابة الدين أو الحق سواء كان صغيراً أو كبيرا مبينا ثبوته فى الذمة إلى أجله المسمى . قال الأستاذ الإمام : وهذا دليل على أن الكتابة يعمل بها ، وأنها من الأدلة تعتبر عند استيفاء شرطها . أقول : وهو دليل أيضا على أن الكتابة واجبة فى القليل والكثير . ولذلك قدم ذكر الصغير الذى يتهاون فيه الناس لعدم مبالاتهم بضياعه ومن لا يحرص على الصغير والقليل أن يضيع فقلما يتقن حفظ الكبير والكثير ، ففى الآية إرشاد إلى عدم التهاون بشىء من الحقوق أن يذهب

سدى ، وهى قاعدة عظيمة من قواعد الاقتصاد والعمل بها آية الكياسة والعقل ، وكم من حريص على الدرهم والدانق يجود بالدنانير والبدر .

ثم قال تعالى ﴿ ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ الخطاب للمؤمنين والإشارة إلى جميع ماذكر من الأحكام لا لواحد منها وتلك سنة القرآن فى بيان حكمة الحكم وعلة الأمر والنهى بعد ذكرهما ، وقيل إن الاشارة للاشهاد وقيل للكتاب أى الكتابة لأنه الأقرب فى الذكر ، وعزاه الاستاذ الامام إلى الجمهور ، وقال إنه من دلائل العمل بالكتابة . ومعنى كونه أقسط عند الله أنه أعدل فى حكمه ، أى أحرى بإقامة العدل بين المتعاملين . ومعنى كونه أقوم للشهادة أنه أعون على إقامتها على وجهها . قال الأستاذ الامام : وفى هذا دليل على أن للشاهد أن يطلب وثيقة العقد المكتوب ليتذكر ما كان على وجهه ، وقد يقال إن يكون المشار إليه أقوم للشهادة دليل على أن المراد به الكتابة التى تعين على الشهادة فتكون الاشارة إلى الكتابة حتما ويجاب عنه بأن ماذكر من أحكام الشهادة مما يعين على إقامتها على وجهها أيضا ، وكذلك ماذكر من أحكام الاملاء . فالمختار عندى أن الإشارة إلى جميع ماذكر كما تقدم . وقوله (وأدنى أن لا ترتابوا) معناه وأقرب إلى انتفاء ارتياب بعضكم ببعض ، فان هذا الاحتياط فى كتابة الحقوق والاشهاد عليها وتقوى الله والعدل من المتعاملين والكتاب والشهداء يمنع كل ريبة وكل مايترتب على الارتياب من المفاسد و العداوات والمخاصمات . وقال ابن جرير : المراد انتفاء الريب فى الشهادة ، وقال غيره : فى جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك . والأول هو ماتبادر إلى فهمنا ولعله الصواب إن شاء الله . قال الأستاذ الامام : وهذه مزية ثالثة للكتابة تؤكد القول بالأخذ بها والاعتماد عليها وجعلها مذكرة للشهود والاحتجاج بها إذا استوفيت شروطها .

١١ — ﴿ إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها ﴾ قرأ عاصم (تجارة) بالنصب والباقون بالضم والاعراب ظاهر على الحالين والاستثناء من الكتابة وهو المختار ، وقيل الاشهاد ، وقيل هما . والمعنى أن ذلك مطلوب واجب إلا أن تكون المعاملة تجارة حاضرة ، أو إلا أن توجد تجارة

حاضرة تدار بين المتعاملين بالتعاطى بأن يأخذ المشترى المبيع أو البائع الثمن فلا حرج فى ترك كتابتها ولا إثم ، إذ لايترتب عليه شيء من الارتياب الذى يجر إلى التنازع والتخاصم ، وماوراءذلك من المفاسد . أقول : وفى نفى الجناح إشارة إلى أن كتابة ذلك أولى ، وهو إرشاد إلى استحباب ضبط الانسان لماله و إحصائه لما يرد عليه وما يصدر عنه ، وذلك من الكمال المدنى ومن أسباب ارتقاء أمور الكسب ولم يجعل هذا حتما لأنه مما يشق على غير المرتقين فى المدنية ، والترخيص فيه دليل على وجوب كتابة الديون المؤجلة كما هو ظاهر ماتقدم

١٢ — ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ قيل معناه هذا التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة وقيل مطلقا . واختار الأستاذ الامام الأول قال لأن البيع بالكالىء يستلزم الدين ، وهو الذى أمر بكتابته والاستشهاد عليه والاشهاد لازم لما يحصل من الجاحدين فى بعض العقود الحاضرة بعد العقد من التنازع والخلاف وكأنه يعني أن من شأن هذه المجاحدة أن تحصل عن قريب . ولذلك اكتفى بالاشهاد لتلافى ماعساه يقع منها . وأما الديون المؤجلة فربما يقع التنازع فيها بعد موت الشهود ، لأنها مما يطول زمنها لاسيما إذا كان الأجل بعيدا . فلهذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عليها بالكتابة .

١٣ — ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ لفظ يضار يحتمل البناء للفاعل وللمفعول ويروى أن بعض الصحابة قد قرأوا بفك الادغام فعمر وابن عباس على الأول وابن مسعود على الثانى . ولعل ذلك كان تفسيراً لاقراءة . والمعنى على الأول نهى الكاتب والشهيد أن يضرا أحد المتعاملين بعدم الإجابة أو التحريف والتغيير ونحو ذلك . ومعنى الثانى نهى المتعاملين عن ضرر الكاتب أو الشهيد بأن يدعيا إلى ذلك وهما مشغولان بمهم لهما فيكلفان تركه . وروى ابن جرير مايؤيد هذا وهو أن الرجل كان يجيء الكاتب فيقول أكتب لى ، فيعتذر بعذره و يدل على غيره ، فلايقبل منه ، و يقال له إنك قد أمرت أن تكتب فيلزم بذلك و يضار فنزلت . وهذه الرواية لاتصلح سببا إلا إذا كان نزول هذا النهى متراخيا عن نزول الأمر بالكتابة وهما فى آية واحدة نزلت دفعة واحدة . وأقوى منها فى تأييده : ماقد اشترط فى

الكاتب والشهداء من الشروط التى تستلزم نفى المضارة ، فبقى أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكتاب والشهداء بالزامهم بترك منافعهم لأجل الكتابة والشهادة أو بتحميلهم المشقة فى ذلك بلاعوض . فالمتبادر من النهى أنه عن مضارة المتعاملين الكاتب والشهيد . وإذا قيل بأنها ترشد إلى إعطائهما أجرة مايحملان من الكلفة لم يكن ببعيد ، ومقتضى مذهب الشافعية فى جواز استعمال المشترك فى معنييه واللفظ فى حقيقته ومجازه : أنه يجوز أن يراد بيضار البناء للفاعل والمفعول معاً ، لأنه من قبيل الأول ؛ واستعمل «يضار» الدال على المشاركة للاشارة إلى أن ضرر الانسان لغيره ضر لنفسه والله أعلم ﴿ وإن تفعلوا ﴾ مانهيتم عنه من إضرار الكاتب والشهيد ﴿ فإنه فسوق بكم ﴾ أى فإن هذا الفعل خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى إلى معصيته وأشير بقوله « وإن » إلى أن مثل هذا الفعل الذى يتحقق به الفسق لايكاد يقع من المخاطبين ، وهم الذين آمنوا . لأن من شأن الإيمان أن يمنع منه .

ثم ختم الآية بالموعظة العامة التى تعين النفس على الامتثال فى جميع الأعمال وذلك قوله عز وجل ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شىء عليم ﴾ أى اتقوا الله فى جميع ماأمركم به ونهاكم عنه ، وهو يعلمكم مافيه قيام مصالحكم وحفظ أموالكم وتقوية رابطتكم فإنكم لولا هدايته لاتعلمون ذلك . وهو سبحانه العليم بكل شىء فإذا شرع شيئا فإنما يشرعه عن علم محيط بأسباب درء المفاسد وجلب المصالح لمن تبع شرعه ، وكرر لفظ الجلالة لكمال التذكير وقوة التأثير . وقال البيضاوى كرر لفظ الله فى الجمل الثلاث لاستقلالها ، فان الأولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولأنه أدخل فى التعظيم من الكناية . وهذا مبنى على أن الثانية جملة مستأنفة وقيل هى جملة حالية .

قال الأستاذ الامام : اشتهر على ألسنة المدعين للتصوف فى معنى هاتين الجملتين (واتقوا الله ويعلمكم الله) أن التقوى تكون سببا للعلم ، وبنوا على ذلك أن سلوك طريقتهم وما يأتونه فيها من الرياضة وتلاوة الأوراد والأحزاب تثمر لهم العلوم الالهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم . وهذا الزعم فتح للجاهلين

الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئا والعامة تسلم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم أن الله هو الذى تولى تعليمهم و يسمون علمهم بالعلم اللدنى . و يرد استدلالهم بالآية على ذلك من وجهين. أحدهما: أنه لا يرضى به سيبويه وله الحق فى ذلك لأن عطف « يعلمكم » على « اتقوا الله » ينافى أن يكون جزاء له ومرتبا عليه لأن العطف يقتضى المغايرة . ولو قال « يعلمكم » بالجزم لكان مفيدا لما قالوه وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل. والثانى أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سببا والفرع أصلا والنتيجة مقدمة. فان المعروف المعقول أن العلم هو الذى يثمر التقوى فلا تقوى بلا علم فالعلم هو الأصل الأول ، وعليه المعول. و بعد أن أطال بعض الإطالة فى بيان تأثير العلم فى الإرادة بتوجيهها الى العمل الصالح وصرفها عن العمل القبيح - وتلك هى التقوى - قال إننا لا ننكر العلم الذى يسمونه لدنيا و إنما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذى يشترط فيه الجهل ونقول: إن العلم بالله تعالى والعلم بالشرع والعمل به مع الإخلاص قد يصرف العالم العامل المخلص الى الله تعالى حتى يكون كالمنفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعى وقد يحصل له عند ذلك اشراف على مالا يشرف عليه غيره يعني من أسرار الحكمة الإلهية والتحقق ببعض المعارف الغيبية فيعلم مما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة مالا يعلمه كل ناظر فى معانى الألفاظ والأساليب فى الكتاب وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم

وأقول : إنهم يستدلون على زعمهم ذاك بآية أخرى توهم بعض من كتب فى التفسير أنها بمعنى ما قالوه هنا وهى قوله تعالى (٨: ٢٩ ياأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم) الآية وهو غلط . فسر بعض أهل الأثر الفرقان هنا بالمخرج ، فالشرطية عنده كالشرطية فى قوله تعالى فى سورة الطلاق (٦٥: ٢ ومن يتق الله يجعل له مخرجا) و بعضهم بالنجاة و بعضهم بالنصر . قال ابن جرير وكل ذلك متقارب المعني و إن اختلفت العبارات :وهو كما قال : فان الآية فى سورة الأنفال ومعظمها يتعلق بحال المسلمين قبل واقعة بدر ، وكانوا فى ضيق شديد كان الخروج منه بإنجائهم من عدوهم ونصرهم عليه ، وما نصروا على

قلبهم إلا بتقوى الله لو جمعت كلمتهم وقوت عزيمتهم . والتقوى تكون سبب الفرقان والمخرج فى كل شىء بحسبه ، لأنها عبارة عن اتقاء أسباب الضرر والخذلان فى النفس وفى الخارج ولذلك يفسر المخرج فى آية سورة الطلاق وهى فى مقام الإنفاق على النساء بما لا يفسر به فى سورة الأنفال وهى فى مقام المدافعة والقتال لحماية الدعوة وأهلها .

هذا وان الفرقان فى اللغة هو الصبح الذى يفرق بين الليل والنهار و يسمى القرآن فرقاناً لأنه كالصبح يفرق بين الحق والباطل وتقوى الله تعالى فى الأمور كلها تعطى صاحبها نوراً يفرق به بين دقائق الشبهات التى لا يعلمهن كثير من الناس فهى تفيده علماً خاصاً لم يكن ليهتدى اليه لولاها . وهذا العلم هو غير العلم الذى يتوقف على التلقين كالشرع أصوله وفرعه . وهو ما لا تتحقق التقوى بدونه لأنها عبارة عن العمل فعلا وتركا بعلم . فالعلم الذى هو أصل التقوى وسببها لا يكون إلا بالتعلم كما ورد فى الحديث « العلم بالتعلم »(١)

والعلم الذى هو فرعها وثمرتها هو ماتفطن له النفس بعد فيفيدها الرسوخ فى العلم الأول بالعمل به ، فان العلم يكون فى النفس مجملا مبهما حتى يعمل به فاذا عمل به صار مفصلا جليا راسخاً تتبين به الدقائق والخفايا . و بذلك تفطن نفس العامل الى مسائل أخرى تطلبها بالتجربة والبحث حتى تصل إليها كما يعرف كل واقف على ترقى العلوم الطبيعية فى الأنفس والأشياء ، وهو المشار إليه بحديث « ومن تعلم فعمل علمه الله مالم يعلم » رواه أبو الشيخ عن ابن عباس وحديث « من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم » رواه أبو نعيم فى الحلية من حديث أنس . و إذا علمت

(١) جزم البخارى بتعليقه وروى عن غير واحد من الصحابة من عدة طرق رواه الدارقطنى فى الافراد والعلل والخطيب فى التاريخ من حديث أبى هريرة والعسكرى من حديث أنس والطبرانى فى الكبير من حديث معاوية قال الحافظ ابن حجر : اسناد حديث معاوية حسن لأن فيه مبهما اعتضد بمجيئه من وجه آخر والبيهقى فى المدخل ، والعسكرى فى الأمثال من حديث ابن مسعود والطبرانى والدار قطنى من حديث أبى الدرداء .

أن التقوى عمل يتوقف على العلم ، وأن هذا العلم لابد أن يؤخذ بالتعليم والتلقى ، وأن العمل بالعلم من أسباب المزيد فيه وخروجه من مضيق الإبهام والإجمال الى فضاء الجلاء والتفصيل فهمت المراد بالفرقان على عمومه ، وعلمت أن أدعياء التصوف الجاهلون لا حظ لهم من ذلك العلم الأول ، ولا من هذه التقوى التى هى أثره ولا من هذا العلم الاخير الذى هو أثر العلم والتقوى جميعاً ، فبينهم و بين العلم اللدنى مرحلتان بعيدتان ـ العلم الذى يؤخذ بالتلقى والتقوى بالعمل به .

١٤ ـ ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو . فرهن كسقف (بضمتين) والباقون فرهان كجبال وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون . وليس تعليق مشروعية أخذ الرهن بالسفر وعدم وجود كاتب يكتب وثيقة بالدين لاشتراطهما معا وإنما المراد بيان الرخصة فى ترك الكتابة لعذر وكون الرهن يقوم مقام الكتابة فى الاستيثاق عند عدم تيسرها كما يكون فى حال السفر و إلا فقد رهن النبى ﷺ درعه فى المدينة ليهودى . رواه الشيخان وقد خالف الجمهور فى هذا مجاهد والضحاك . وأقول إن فى جعل عدم وجدان الكاتب مقيدا بحال السفر إشارة إلى أنه ليس من شأن مواطن الاقامة أن تكون خلوا من الكتاب والكتابة مفروضة على المؤمنين والإيمان لا يتحقق إلا بالاذعان والعمل . وناهيك بالفريضة إذا أكدت كالكتابة حينئذ يقطع بأن المؤمنين لابد أن يأتوها ، بل لا يفرض أن يخالفوها وأن لا يوجد الكتاب عندهم إلا حيث يمكن أن يكونوا معذورين كما يكون فى السفر وهذا مفهوم من العبارة بالاشارة وهو من أدق أساليب البلاغة .

١٥ ـ ﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى ائتمن أمانته وليتق الله ربه﴾ قيد الضحاك جواز الائتمان بالسفر ومنعه فى الإقامة حيث يجب الاستيثاق بالكتاب والاشهاد وهو ضعيف ، وزعم بعضهم أن هذا ناسخ لما ذكر فى الآية السابقة من الأمر بهما وهو ضعيف أيضا . فان الآيتين نزلتا معا فى أحكام الأموال . فلا يعقل نسخ حكم فيهما قد أكد بأشد المؤكدات بحكم آخر ، ذكر معلقا بأداة الشرط التى لا تقتضى الوقوع وهى «ان» وعندى أن المؤتمن عليه ههنا عام يشمل الوديعة وغيرها . فالمعنى ان اتفق أن أحدا منكم ائتمن آخر على شىء فعلى المؤتمن أن

يؤدى الأمانة إلى من ائتمنه وليتق الله ربه فلا يتخون من الأمانة شيئا أنه لاحجة عليه بها ولا شهيد فإن الله ربه خير الشاهدين فهو أولى بأن يتقى ويطاع .

١٦ـ ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾ النهى عن كتمان الشهادة بعد النهى عن إباء تحملها على أحد الوجوه فى قوله (ولا يأب الشهداء إذامادعوا) تأكيد كتأكيد أمر الكاتب بأن يكتب بعد نهيه عن الإباء فقد أمر الله الكتاب والشهود بأن يعينوا الناس على حفظ أموالهم وحرم عليهم أن يقصروا فى ذلك كما حرم على أرباب الأموال أن يضاروهم فلا بد من الجمع بين مصلحة الجميع ولما كان الذى يدرك الوقائع التى شهد بها ويعيها هو القلب وهو لب الانسان وآلة عقله وشعوره كان كتمان الشهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ولذلك جعله هو الآثم أى هو موضع الاثم فى هذا الكتمان وحده وإلا فهو مصدر كل إثم . وهذا يدفع مايزعمه الجاهلون من أن الإثم لايكون إلا بعمل الجوارح وحركات الأعضاء الظاهرة . وما قال تعالى (١٧:٣٦ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا) إلا لأن للفؤاد أى القلب أو النفس أعمالا خاصة به وأعمالا يزعج الجوارح اليها، فأضيف اليه ماهو خاص به، وأسند الباقى الى مظهره من السمع والبصر فى هذه الآية ، ومن الأيدى والأرجل فى نصوص أخرى . ومن آثام القلب سوء القصد وفساد النية وهى شر الذنوب والآثام . ودلت الآية على أن الانسان يؤاخذ على ترك المعروف كما يؤاخذ على فعل المنكر ، لأن الترك فى الحقيقة فعل للنفس يعبر عنه بالكتم والكتمان فى مثل الشهادة، وبالكف فى غيرها ، ولكل مقام مقال فكل ذلك يعد فى الحقيقة فعلا وعملا . ولذلك قال ﴿والله بما تعملون عليم﴾ وفى هذا من الوعيد مامر بيان مثله .

هذا وان الاحكام فى الآيتين على كونها أظهر من الشمس معنى وعلة وحكمة قد وقع فيهما خلاف أشرنا إلى بعضه وقد بسط الأستاذ الامام القول فى مسألة وجوب كتابة الدين ولم يكد يزد على ما قال المفسرون فى غير ذلك من مواقع الخلاف شيئا فلا بد من بيان مااختلف وتحقيق الحق فيه على النسق الذى أورده فى الدرس مع بيان رأيه رحمه الله تعالى .

ذهب الجمهور إلى أن الأمر بكتابة الدين للندب واستدلوا بثلاثة أمور . أحدها قوله تعالى « فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أمانته » فانه أجاز ذلك باقرارهم عليه وهو يستلزم عدم الكتابة والاستشهاد . والثانى كون المسلمين لم يلتزموا الكتابة والاستشهاد فى العصر الأول ولا فيما بعده بل كانوا يأتونه تارة و يتركونه تارة ، ولو فهموا أنه واجب لالتزموه أقول : وجعل الرازى هذا الترك من المسلمين فى جميع ديار الإسلام إجماعا وما هو من الاجماع فى شىء : والثالث ان فى الكتابة حرجا وهو منفى بالنص .

وذهب أقوام إلى أن الأمر للوجوب و به قال عطاء والشعبى وابن جرير فى تفسيره وهو الأصل فى الأمر عند الجمهور . وقد تتابعت الاوامر فى الآية وتأكدت حتى فى حال السفه والضعف والعجز فقد أمر ولى من عليه الحق من هؤلاء بأن يملى عنه للكاتب ولم يعفهم من الكتابة . ومثل هذا التأكيد لا يكون فى غير الواجب و يؤيده التعليل بكون ذلك أقسط عند الله الخ قالوا أما قوله تعالى « فان أمن بعضكم بعضا » الخ فهو محمول على حال الضرورة كالأوقات التى لا يوجد فيها كاتب ولا شهود ، فاذا احتاج امرؤ إلى اقتراض من أخيه فى مثل هذه الحال فان الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسد خلته إذا هو ائتمنه أقول وتقدم لنا أن الآية فى الأمانة والاطلاق فاذا دخل فى عمومها ماذكر من الائتمان على الثمن عند فقد الكاتب فلا يجعل دليلا على ترك الواجب - وهو الكتابة - فى كل حال وقال ابن جرير بعد أن بين الرخصة فى إقامة الرهن مقام الكتابة عند فقد الكاتب : لوجب أن يكون قوله « وان كنتم على سفر » الخ ناسخا قوله « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » الخ . لوجب أن يكون قوله « و إن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » ناسخا للوضوء بالماء فى الحضر والسفر : الخ .

قالوا : واما دعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا اشهاد فهى على اطلاقها باطلة فانه لم يؤثر عن الصحابة الذين يحتج بمعاملاتهم ولا عن التابعين شىء صحيح يؤيد هذه الدعوى، وإنما غتر هؤلاء القائلون من الفقهاء بعدم

وجوب الكتابة والاشهاد بمعاملات أهل عصرهم ،فجعلوا ذلك عاما ولم يرووا عن الصحابة فيه شيئاً صحيحا واقعا بالفعل. وأما قولهم ان في ذلك ضيقا وحرجا فجوابه أن هذا الضيق والحرج في بادىء الرأى هو عين السهولة والسعة واليسر فى حقيقة الأمر فان التعامل الذى لا يكتب ولا يستشهد عليه يترتب عليه مفاسد كثيرة. منها مايكون عن عمد إذا كان أحد المتداينين ضعيف الأمانة فيدعى بعد طول الزمن خلاف الواقع ومنها ما يكون عن خطأ ونسيان فإذا ارتاب المتعاملان واختلفا ولا شيء يرجع إليه فى إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالآخر ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده إلى قول خصمه فلج فى خصامه وعدائه وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسرا ويرميهما بأشد الحرج وربما ارتكبا فى ذلك محارم كثيرة .

هكذا أوضح الأستاذ الإمام رأى القائلين بأن هذا الأمر للوجوب وهو المختار عنده . ومما قال فى رد قولهم : ان هذا من الحرج المرفوع : كيف يكون هذا حرجا وهو مما لا يقع إلا قليلا لبعض المكلفين، ولا يكون الوضوء حرجا وهو مما يجب على كل مكلف كل يوم يصلى فيه خمس مرات ، فما كل ما يتكرر يكون حرجا ، يعنى أنه لا حرج فى هذا ولا ذاك كما سيأتي عنه. وأقول: ليس المراد بالحرج والعسر المنفيين بالنص أنه لا مشقة ولا كلفة فى شيء من التكاليف الشرعية بل المراد أنه لا شيء منها للاعنات وتجشيم المشاق والايقاع فى العسر والحرج وانما لكل حكم منها فائدة أو فوائد ترفع الحرج والعسر ويصلح بها أمر الناس فى أنفسهم وفى شؤونهم الاجتماعية فهى كسائر الأعمال التى عرف الناس فوائدها بالضرورة أو الاختيار والاستدلال فهم يعملونها وان كان فيها مشقة ماطلباً لفوائدها التى هى أرجح وأجدر بالايثار . ثم ان وراء هذه المصلحة الخاصة فى كتابة الدين مصلحة عامة وهى جعل المسلمين أمة كتاب ونظام الإسلام بدأ بالعرب وهى أمة أمية وقد امتن عليها بالرسول الذى علمها الكتاب والحكمة ففرض كتابة الدين عليهم هو من وسائل إخراجهم من الأمية .

وقال الأستاذ الامام : هبوا أن هذه الأوامر المؤكدة للندب فهل ينبغى ان

يترك المسلمون جملة ما ندب إليه كتاب الله بحجة أن فيه حرجا أو بغير ذلك من الحجج حتى صار من تراه من المسلمين يعنى بكتابة ديونه ، فانما يفعل ذلك لضعف ثقته بمدينه ، لا عملا بهداية دينه ، ألا إن الحرج فى هذا كالحرج فى تحريم جميع أنواع الشرك والمعاصى فكما لا يجوز أن تكون مشركا بنوع ما من أنواع الشرك ، لايجوز أن تفرط فى شيء من الحق . والحق الذى لامراء فيه أنه لاشيء من الحرج فى الكتابة فان البلد قد يكفيه كاتب واحد للديون المؤجلة وقد رخص الله لنا فى ترك كتابة التجارة الحاضرة . والحاصل أن ظاهر الآية وأسلوبها وطريقة تأديتها تدل على أن الأمر فيها للوجوب وان كان الجمهور على خلافه

(قال) وقد اختلف الفقهاء بعد هذا بالعمل بالخط ونحمد الله ان كان المفتى به هو العمل بالخط إذ لو كان المفتى به هو خلاف ما أمر به القرآن لكان المصاب عظيما واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير وزعموا أن فائدة الكتابة التذكار فقط ، كما أن الأمر بالاشهاد لأجل التذكار ومنشأ الشبهة فى هذا قوله تعالى فى المرأتين «أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى» والصواب ان كلا من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين لا لأجل التذكر بعد النسيان والكتابة أقوى من الشهادة فيه .وهى عون للشهادة فهى آلة الاستيثاق للمتعاملين فالدائن يستوثق بماله فيأمن من إنكاره كله أو بعضه والمدين يستوثق بما عليه فلا يخاف أن يزاد فيه والشاهد يستوثق لشهادته فاذا شك أو نسى رجع إلى الكتاب فتذكر واطمأن قلبه ولذلك قال تعالى « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لاترتابوا » ونفع الكتابة الاكبر يكون بعد موت الشهيدين أو أحدهما فلا يصح فى هذه الحال أن تضيع الحقوق ولا حافظ لها حينئذ إلا الكتابة يرجع اليها فيعمل بها

قال واحتجاجهم على أن الشهادة هى الأصل فى إثبات الحقوق وأن الكتابة ليست إلا مذكرة بها بأن الخط يحتمل فيه التزوير منقوض بأن احتمال وقوع التزوير فى الشهادة أشد بل حصوله فيها بالفعل أكثر حتى إن النسبة بينهما تكاد تكون

كنسبة الخمسة إلى الألف . ثم إن فى الشهادة احتمالات أخرى تسقطها عن مرتبة الكتابة كالنسيان والذهول . ومن محاسن الاجوبة فى هذا المقام ما وقع لأحد القضاة فى الوجه القبلى (الصعيد) إذا جاءه مدع يطالب آخر بدين له كتب فى صك وختم بخاتم المدعى عليه . فقال القاضى للمدعى إن هذا الصك لا يعمل به لأن الختم ليس ببينة فلا بد من الشهود . قال المدعى من قال بهذا ؟ قال القاضى الامام أبو حنيفة . قال المدعى هل عندك شهود سمعت منه ذلك ؟ فبهت القاضى قال الأستاذ فالأشياء البديهية يلهم حكمها كل الناس : أقول يعنى بالناس أصحاب الفطرة السليمة ولا غرو فالاسلام دين الفطرة ولا يفسد الفطرة شىء كالتقاليد .

أقول : ومما اختلفوا فيه من أحكام الآية شهادة الارقاء فالظاهر دخولهم فى عموم « رجالكم » و بذلك قال شريح وعثمان البتى وأحمد و إسحق بن راهويه وأبو ثور وذهب الجمهور إلى عدم جواز شهادتهم لما يلحقهم من نقص الرق ولأن الخطاب فى الآية للمتعاملين بالأموال وهم ليسوا من أربابها . وأنت ترى أن الدليلين ضعيفان . أما الأول فان الله تعالى اشترط فى الشاهدين العدالة لا الحرية والرق لا ينافى العدالة . وأما الثاني فالخطاب للمؤمنين عامة ، يقول من يتداين منكم فعليهم كذا من الكتابة والاشهاد . والكتاب والشهداء لا يلزم أن يكونوا من أرباب الأموال ولو صح هذا لوجب أن يشترط فى الكاتب لوثيقة الدين أن يكون حراً ولم يقل بذلك أحد منهم . وقال الشعبي والنخعي تصح شهادة العبد فى القليل دون الكثير وهو تحكم لا يقوم عليه دليل

واختلفوا أيضا فى الاشهاد على البيع هل هو واجب أم مندوب . ظاهر الأمر به أنه واجب كما تقدم وروى ذلك عن أبى موسى الاشعرى وعمر وبه قال الضحاك وعطاء وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن على الظاهرى واختاره ابن جرير ، وينبغى أن يخص بما أجل فيه الثمن .

(٢٨٣) لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ*

جعل بعض المفسرين قوله تعالى ﴿لله ما في السموات وما في الأرض﴾ بمثابة الدليل على ما قبله . وقال الأستاذ الامام الآية متصلة بقوله تعالى (ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم .) ويصح أن تكون متممة لها لأن مقتضى كونه عليما بكل شيء أن له كل شيء فهذا كالدليل على كونه عالما بكل شيء أي أنه عليم به . لأنه له وهو خالقه فهو كقوله (ألا يعلم من خلق) وبهذا الاستدلال يتقرر النهي عن كتم الشهادة وكونه إثما يعاقب عليه وأكده بقوله ﴿ وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ لدخول كتمان الشهادة في عموم ما في النفس (قال) ويصح أن تكون الآية متصلة بآية الدين من أولها لأنه شرع لنا أحكاما تتعلق بالدين كالكتابة والشهادة فكأنه يقول ان تساهلتم في هذه الأحكام وأضعتم الحقوق فتظاهرتم بالأمانة مع انطواء النفس على الخيانة وغالطتم الناس وأكلتم أموالهم بذلك أو أضعتموها بكتمان الشهادة ونحو ذلك فان الله يحاسبكم ويعاقبكم على ذلك لأن له ما في السموات وما في الأرض ومنها أنتم وأعمالكم النفسية أو البدنية

أقول : وجعلها بعضهم متعلقة بأحكام السورة كلها

(قال) والمراد بقوله « ما في أنفسكم » الأشياء الثابتة في أنفسكم وتصدر عنها أعمالكم كالحقد والحسد وألفة المنكرات التي يترتب عليها ترك النهي عن المنكر فان السكوت عن النهي أمر كبير يحل الله عقوبته في الأمة بسببه وليس هو مجرد اتفاق السكوت وإنما هو باعتبار سببه في النفس وهو ألفة المنكر والانس به وللانسان عمل اختياري في نفسه هو الذي يحاسب عليه . نعم إن الخواطر والهواجس قد تأتي بغير ارادة الانسان ولا يكون له فيها تعمل ولكنه اذا مضى معها واسترسل تحسب عليه عملا يجازى عليه لأنه سايرها مختارا وكان يقدر على مطاردتها وجهادها . وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن ملكة

فى النفس تثيرها أو عن شيء لايدخل فى حيز الملكة . مثال ذلك الحسود تبعث ملكة الحسد فى نفسه خواطر الانتقام من المحسود والسعى فى إزالة نعمته لتمكنها فى نفسه وامتلاكها لمنازع فكره ، وهذه الخواطر مما يحاسب عليها أبداها أو أخفاها إلا أن يجاهدها ويدافعها فذلك مايكلفه . ومثال الثانى المظلوم يذكر ظالمه فيشتغل فكره فى دفع ظلمه والهرب من أذاه وربما استرسل مع خواطره إلى أن تجره إلى تدبير الحيل للايقاع به ومقابلة ظلمه بما هو شر منه فيكون مؤاخذاً عليها ، أبداها أو أخفاها وقد قال تعالى (٥ : ٨٠ لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٨١ كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه) وذلك أن فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالأنس بها من أول الأمر . وهكذا يقال فى كل أعمال القلب التى أمرنا الشرع بمجاهدتها ولا يدخل فى هذا ما يمر فى النفس من الخواطر والوساوس كما قيل ، و بنوا عليه أن الصحابة رضى الله عنهم شق عليهم العمل بالآية وشكوا للنبى ﷺ الوسوسة فنزلت الآية التى بعدها دفعا للحرج . ولفظ الآية يدفع هذا لأنها نص فيما هو ثابت فى النفس ومتمكن منها كالأخلاق والملكات والعزائم القوية التى يترتب عليها العمل بأثرها فيها إذا انتفت الموانع وتركت المجاهدة . وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والأخذ بالعزائم . وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم و يتأدبون به و يقيمونه كما يجب ، وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوساوس والأوهام

هذا ماقاله الأستاذ الإمام مفصلا وهو المتبادر من لفظ الآية ولاشك أن مايجازى عليه مما فى النفس يعم الملكات الفاضلة والمقاصد الشريفة و إنما مثل هو وغيره بالحقد والحسد لمناسبة السياق ، ولهذا السياق خصه بعضهم بكتمان الشهادة ، وهو مروى عن ابن عباس وعكرمة والشعبى ومجاهد . ورد ذلك الأكثرون بأنه مخالف لعموم اللفظ ، وخصه بعضهم بالكفار وهو تخصيص بلا مخصص أيضا ، وذهب الجمهور إلى أن الآية منسوخة بما بعدها . أخرج أحمد ومسلم وأبو داود فى ناسخه وغيرهم عن أبى هريرة قال « لما نزلت على رسول الله ﷺ (لله ما فى السموات وما فى الأرض وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) اشتد ذلك

على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم جثوا على الركب فقالوا يارسول الله كلفنا من الأعمال مانطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة . وقدأنزل الله هذه الآية ولا نطيقها . فقال رسول الله ﷺ « أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » فلما اقترأها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في أثرها (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون) الآية . فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل (لايكلف الله نفساً إلا وسعها) إلى آخرها » وأخرج أحمد ومسلم والترمذى والنسائى من حديث ابن عباس نحوه . وأخرج البخارى والبيهقى عن مروان الأصفر عن رجل من الصحابة أحسبه ابن عمر « وإن تبدوا ما فى أنفسكم » الآية قال نسخها ما بعدها . واحتجوا للنسخ بحديث أبى هريرة فى الصحيحين والسنن « إن الله تجاوز لى عن أمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » .

وأقول : ليس فى هذه الروايات أن النبى ﷺ صرح بأن الآية منسوخة وإنما قصاراها أن بعض الصحابة فهم أنها نسخت والروايات عنهم فى ذلك مختلفة والقول بالنسخ ممنوع من وجوه (أحدها) أن قوله تعالى (يحاسبكم به الله) خبر والأخبار لا تنسخ كما هو معروف فى علم الأصول .

(ثانيها) أن كسب القلب وعمله مما دل الكتاب والسنة والاجماع والقياس على ثبوته والجزاء عليه ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر ، وهو مادلت عليه الآية فالقول بنسخها إبطال للشريعة ونسخ للدين كله أو إثبات لكونه دينا جثمانيا ماديا لاحظ للأرواح والقلوب منه — قال تعالى (٢ : ٢٢٥ لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (١٧ : ٣٦ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) وقال (٢٤ : ١٩ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لاتعلمون) والحب من أعمال القلب الثابتة فى النفس . فقوله تعالى « مافى أنفسكم » معناه ماثبت واستقر فى أنفسكم كما تقدم ويدخل فيه الكفر والأخلاق الراسخة والصفات الثابتة من الحب والبغض فى الجور وكتمان الشهادة وقصد السوء

أو سوء القصد وفساد النية وخبث السريرة وهذه الأعمال والصفات هى الأصل فى الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء ولولا أن للأعمال البدنية آثارا فى النفس تزكيها أو تدسيها ، لما آخذ الله تعالى فى الآخرة أحدا عليها ، لأنه تعالى لا يعاقب الناس حبا فى الانتقام ولا يظلم نفساً شيئا ولكنه جعل سنته فى الإنسان أن يرتقى أو يتسفل نفسا وعقلا بالعمل . فلهذا كان العمل مجزيا عليه فى الآخرة فإن أثره فى النفس هو متعلق الجزاء .

(ثالثها) أن الخواطر السانحة والوساوس العارضة وحديث النفس الذى لا يصل إلى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل فى مفهوم الآية كما قال المحققون واختاره الأستاذ الإمام كما تقدم لأن ما ذكر غير ثابت ولا مستقر وقوله « فى أنفسكم » يفيد الثبات والاستقرار . و إنما كان هذا وجها لابطال النسخ لأنه إذا ثبت أن ما ذكر داخل فى الآية فلقائل أن يقول إن الآية خبر يفيد النهى عن هذه الخواطر والوساوس فى المعنى ، فهو من تكليف ما لا يطاق فيجب أن يكون قوله بعده (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ناسخا له . وبهذا تعلم أن حديث التجاوز عن حديث النفس لا ينافى الآية ولا يصلح دعامة للقول بنسخها .

(رابعها) أن تكليف ما ليس فى الوسع ينافى الحكمة الإلهية البالغة والرحمة الربانية السابغة ، فهو لم يقع فيقال إن الآية منه ونسخت بما بعده .

(خامسها) المعقول فى النسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين ثم يأتى زمن أو تطرأ حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفا للمصلحة وكون ما فى النفس يحاسب عليه من الحقائق التى لا تختلف باختلاف الأزمنة والأحوال .

فان قيل : إذا كان معنى الآية ما ذكرت فلماذا قال الصحابة فيها ما قالوا ؟ .

أقول : إن الصحابة عليهم الرضوان قد دخلوا فى الإسلام وأكثرهم رجال قد تربوا فى حجر الجاهلية وانطبعت فى نفوسهم قبله أخلاقها وأثرت فى قلوبهم عاداتها فكانوا يتزكون منها ويتطهرون من لوثها تدريجا بزيادة الإيمان ، كلما نزل شىء من القرآن وباتباع الرسول ، فيما يفعل ويقول ، فلما نزلت هذه الآية خافوا أن يؤاخذوا على ما كان لا يزال باقيا فى أنفسهم من أثر التربية الجاهلية الأولى وناهيك بما

كانوا عليه من الخوف من الله عز وجل واعتقاد النقص فى أنفسهم حتى بعد كمال التزكية وتمام الطهارة حتى كان مثل عمر بن الخطاب يسأل حذيفة بن اليمان « هل يجد فيه شيئا من علامات النفاق » فأخبرهم الله تعالى بأنه لايكلف نفسا إلا وسعها ولا يؤاخذها إلا عن ما كلفها فهم مكلفون بتزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطاقة وطلب العفو عما لاطاقة لهم به : كما سيأتى تفصيله ولا يبعد أن يكون بعضهم قد خاف أن تدخل الوسوسة والشبهة قبل التمكن من دفعها فى عموم الآية . فكان ما بعدها مبينا لغلطهم فى ذلك . وأما تسمية بعضهم ذلك نسخا فقد أجاب عنه بعض المفسرين بأنه عبر بالنسخ عن البيان والايضاح تجوزا . ولك أن تقول : إن المراد به النسخ اللغوى وهو الإزالة والتحويل لا الاصطلاحى أى إن الآية الثانية كانت مزيلة لما أخافهم من الأولى أو محولة له إلى وجه آخر ويحتمل أن يكون الصحابي لم ينطق بلفظ النسخ وإنما فهمه الراوى من القصة فذكره ، وكثيرا مايروون الأحاديث المرفوعة بالمعنى على أنه ليس من النص المرفوع ورأى الصحابى ليس بحجة عند الجماهير ، لاسيما إذا خالف ظاهر الكتاب ، وإننى لا أعتقد صحة سند حديث ولاقول عالم صحابى يخالف ظاهر القرآن ، وإن وثقوا رجاله فرب راو يوثق للاغترار بظاهر حاله ، وهو سيء الباطن ولو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها كما تنتقد من جهة سندها لقضت المتون على كثير من الأسانيد بالنقض وقد قالوا إن من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن أو القواعد المقررة فى الشريعة أو للبرهان العقلى أو للحس والعيان وسائر اليقينيات .

أما إبداء ما فى النفس فهو إظهاره بالقول أو بالفعل ، وأما إخفاؤه فهو ضده والإبداء والإخفاء سيان عند الله تعالى لأنه (يعلم خائنة الأعين وماتخفى الصدور) فالمدار فى مرضاته على تزكية النفس وطهارة السريرة لاعلى لوك اللسان وحركات الأبدان ، وأما المحاسبة فهى على ظاهرها وإن فسرها بعض بالعلم وبعض بالجزاء الذى هو غيرها ولازمها ، ذلك أن للنفوس فى اعتقاداتها وملكاتها وعزائمها وإرادتها موازين يعرف بها يوم الدين رجحان الحق والخير أو الباطل والشر هى أدق مما وضع البشر من موازين الاعيان وموازين الاعراض كالحر والبرد (٢١:٣٧ونضع

الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وسيأتى قول الأستاذ الامام فى الحساب والجزاء .

﴿ فيغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء ﴾ أى فهو بماله من الملك المطلق يغفر لمن يشاء أن يغفر له و يعذب من يشاء عذابه . وقرأ غير ابن عامر وعاصم و يعقوب بجزم يغفر و يعذب بالعطف على يحاسبكم ، وإنما يشاء مافيه الرحمة ، والعدل والحكمة ، والأصل فى العدل أن يكون الجزاء السىء على قدر الاساءة وتأثيرها فى تدسية نفوس المسيئين ، والجزاء الحسن على قدر الاحسان وتأثيره فى أرواح المحسنين ، ولكنه تعالى برحمته وفضله يضاعف جزاء الحسنة عشرة أضعاف و يزيد من يشاء ولا يضاعف السيئة . والآيات المفصلة فى هذا المعنى كثيرة وبها تفسر المجمل . وقد بينا معنى المغفرة غير مرة بايضاح ، وحسبك هنا أن تعلم أن الذنب المغفور هو الذى يوفق الله صاحبه لعمل صالح يغلب أثره فى النفس ، والجاهل بهدى الكتاب يحسب أن الأمر فوضى والكيل جزاف و يمنى نفسه بالمغفرة على إصراره و إقامته على أوزاره ، ألم يقرأ فى دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٦ ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ٧ ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم . إنك أنت العزيز الحكيم ٨ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم) قال الاستاذ الامام شأن الله تعالى فى المحاسبة أن يذكر الإنسان أو يسأله : لم فعلت؟ فبعد أن يرى العبد أعماله الظاهرة والباطنة يغفر أو يعذب . فمن الناس من لم تصل أعماله المنكرة إلى أن تكون ملكات له فالله سبحانه يغفرها له . ومنهم من تكون ملكات له فهو يعاقبه عليها وهو يفعل مايشاء و يختار . وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن فى هذا سبيلا للمروق من التكاليف لأن أمر المغفرة والتعذيب موكول للمشيئة والرجاء فيه أكبر وهذا ضلال عن فهم الكتاب بالمرة ، فالآية إنذار وتخويف ليس فيها موضع للقطع بمغفرة ذنب ما وان كان صغيرا . أقول : وقد ذكرنى قوله بكلمة لأبى الحسن الشاذلى . قال وقد أبهمت الأمر علينا نرجو ونخاف فآمن خوفنا ولا تخيب رجاءنا وهذا من أحسن الدعاء ، وقد قرر ماذكر من تعليق الأمر بالمشيئة واحتج عليه بقوله ﴿ والله على كل شىء قدير ﴾ أى فهو بقدرته ينفذ ماتعلقت به مشيئته . فنسأله العناية .

والتوفيق والهداية لأقوم طريق .

(٢٨٤) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ، كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ، لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٥) لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ، رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ، رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ *

قيل إن الآيتين متعلقتان بما قبلهما لما فيه من ذكر كمال الألوهية الذي يقابله من كمال الإيمان والدعاء ما يناسبه أو لما فيه من ذكر الحساب والعلم بالخفايا المقتضى للإيمان والدعاء . وقيل إنه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لاريب فيه وكونه هدى للمتقين وذكر صفات هؤلاء المتقين ، وأصول الإيمان التي أخذوا بها وخبر سائر الناس من الكافرين والمرتابين ثم ذكر فيها كثيراً من الأحكام ومحاجة من لم يهتد به من بعض الأمم ناسب بعد هذا كله ختم السورة بالشهادة للمؤمنين مع النبي ﷺ بالإيمان وهم المهتدون تمام الاهتداء ، ولقنهم من الدعاء ما يناسب حكمته وهذا هو الوجه الذي اختاره الأستاذ الإمام قال تعالى :

﴿ آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون ﴾ أي صدق الرسول بما أنزل اليه في هذه السورة وغيرها من العقائد والأحكام والسنن والبينات والهدى تصديق إذعان واطمئنان وكذلك المؤمنون من أصحابه (عليهم الرضوان) وقد شهد لهم بهذا الايمان أثره في نفوسهم الزكية وهممهم العلية ، وأعمالهم المرضية والله أكبر شهادة . وقد اعترف كثير من علماء الإفرنج الباحثين في شؤون المسلمين وعلومهم وسائر شؤون أمم الشرق بأن النبي ﷺ كان على اعتقاد جازم بأنه مرسل من الله

وموحى اليه ، وكانوا من قبل متفقين على أنه ادعى الوحي لأنه رآه أقرب الطرق لنشر حكمته والاقناع بفلسفته أولنيل السلطة وهو غير معتقد به ﴿ كلا آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ﴾ وقرأ حمزة (وكتابه) أي كل منهم آمن بوجود الله ووحدانيته وتنزيهه وكمال صفاته وحكمته وسننه في خلقه ، و بوجود الملائكة الذين هم السفراء بين الله و بين الرسل من البشر ينزلون بالوحي على قلوب الأنبياء. قال المفسرون ليس المراد بالإيمان بالملائكة الإيمان بذواتهم بل الإيمان بسفارتهم في الوحي ، كما يفهم من النظم والترتيب ، ولذلك عطف عليهم الايمان بحقية كتبه وصدق رسله . لكن مايفيده الترتيب والنظم من إرادة الايمان بالملائكة من حيث هم حملة الوحي إلى الرسل لا ينافي ملاحظة الايمان بهم من حيث هم من عالم الغيب بل يستلزمه . وأما البحث عن ذواتهم ماهي وعن صفاتهم وأعمالهم كيف هي؟ فهو مما لم يأذن به الله في دينه والمراد بالإيمان بالكتب والرسل جنسها أي يؤمنون بذلك إيماناً إجمالياً فيما أجمله القرآن وتفصيليا فيما فصله لا يزيدون على ذلك شيئاً و يقولون ﴿لا نفرق بين أحد من رسله ﴾ قرأ يعقوب وأبو عمرو في رواية عنه «لا يفرق» وهو يعود على لفظ كل. وذكر المقول مع حذف القول كثير في الكلام البليغ وله مواضع في الكتاب لا يقف الفهم في شيء منها. قال الأستاذ الإمام والمعنى أن من شأن المؤمنين أن يقولوا هذا معتقدين أنهم في الرسالة والتشريع سواء ، كثر قوم الرسول منهم أم قلوا وكثرت الأحكام المنزلة عليه أم قلت ، وتقدمت البعثة أم تأخرت. وهذا لا ينافي قوله تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فان التفضيل ليس في أصل الرسالة والوحي كما تقدم في تفسير الآية. أقول : وفي هذا مزية للمؤمنين من هذه الأمة على غيرهم من أهل الكتاب الذين يفرقون بين الله ورسله و يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض كأنهم لم يعقلوا معنى الرسالة في نفسها إذ لو عقلوها لما فرقوا بين من أوتوها . وقد رأيت غير واحد من أذكياء النصارى يدرك هذه المزية

آمنوا بما ذكر قائلين بعدم التفريق ﴿وقالوا سمعنا وأطعنا ﴾ أي بلغنا فسمعنا القول سماع وعي وفهم ، وأطعنا ما أمرنا به فيه إطاعة إذعان وانقياد . قال الأستاذ الامام في الدرس وقد بينا لكم مرارا أن فرقا بين إيمان الإذعان و بين ما يسميه

الانسان إيمانا واعتقادا ، لأنه نشأ عليه وقبله بالتقليد ولم يسمه له ناقضا. فمثل هذا ليس اعتقادا حقيقيا ، وقلما ينشأ عنه عمل لأنه تقليد ، بقاؤه فى الغفلة عن ناقضه ، والاذعان يتبعه النفس دائما إلى ماتذعن له ، و يبعثها دائما إلى العمل به إلا إذا عرض مالا يسلم منه المرء من الموانع ، ولهذا عطف «أطعنا » على «سمعنا». ولما كان العامل المذعن المخلص يراقب قلبه و يحاسب نفسه على التقصير الذى تأتي به العوارض الطارئة و يلومها على مادون الكمال عن الأعمال كان من شأن المؤمنين أن يقولوا

مع السمع والطاعة ﴿ غفرانك ربنا و إليك المصير ﴾ أى يسألونه تعالى أن يغفر لهم ما عساه يطرأ على أنفسهم فيعوقها عن الرقى فى معارج الكمال الذى دعاها إليه الإيمان والغفران كالمغفرة ، وستر الذنب يكون بعدم الفضيحة عليه فى الدنيا وترك الجزاء عليه فى الآخرة . وإنما يطلب هذا بالتوبة و إتباع السيئة الحسنة مع الدعاء الذى يزيد فى الإيمان ، و بذلك يمحى أثر الذنوب من النفس فى الدنيا فيرجى أن تصير إليه تعالى فى الآخرة نقيه زكية . لأن هذا المصير إليه وحده ، هو الذى يكون وراءه الجزاء بحسب درجات النفوس فى معارج الكمال .

﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ ولا يحاسبها إلا على ما كلفها والتكليف هو الالزام بما فيه كلفة ، والوسع ماتسعه قدرة الإنسان من غير حرج ولا عسر ، وقال بعضهم هو ما يسهل عليه من الأمور المقدور عليها ، وهو مادون مدى طاقته والمعنى أن شأنه تعالى وسنته فى شرع الدين أن لا يكلف عباده مالا يطيقون . قال المفسرون : إن الآية تدل على عدم وقوع تكليف مالا يطاق لا على عدم جوازه ولكن هذا لا يلتئم مع قولهم إن الكلام فى شأنه وسنته تعالى فى التكليف ، وستأتى تتمة هذا البحث قريبا . و إذا كان هذا التكليف لم يقع كما قالوا امتنع أن تكون الآية ناسخة لما قبلها لأنه لا يتضمن تكليف ماليس فى الوسع كما تقدم ، ولا لقوله تعالى (٣:١٠٢ ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) كما قيل . وفى الجملة وجهان قيل هى ابتداء خبر من الله تعالى كأنه بشارة بغفران ماطلبوا غفرانه من التقصير، تيسير ماقد يشتم من الآية السابقة من التعسير ، وقيل إنها داخلة فى قول المؤمنين ، فهم بعد سؤال الغفران قد أذنوا بأن يصفوا لله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده والحكمة فى سياستهم

﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ قيل إن الكسب والاكتساب واحد فى اللغة نقل عن الواحدى . وقيل إن الاكتساب أخص واختلفوا فى توجيهه واختار الأستاذ الامام فى الدرس ماقاله الزمخشرى ، وقال انه الصواب ، وهو أن الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتمل ، فكل من اكتسب واعتمل يفيد الاختراع والتكلف فالآية تشير أو تدل على أن فطرة الانسان مجبولة على الخير وأنه يتعود الشر بالتكلف والتأسى . والمعنى أن لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر وقد اختلف الناس فى الانسان هل هو خير بالطبع أو شرير بالطبع؟ وإلى أى الأمرين يكون أميل بفطرته مع صرف النظر عما يتفق له فى تربيته . المسألة مشهورة وقد قال الأستاذ الإمام : لاشك أن الميل إلى الخير مما أودع فى طبع الانسان والخير كل ما فيه نفع نفسك ونفع الناس . وجماع ذلك كله أن تحب لأخيك ماتحب لنفسك كما ورد فى الحديث(١) والانسان يفعل الخير بطبعه وتكون فيه لذته ويميل إلى عبادة الله تعالى لأن شكر المنعم مغروس فى الطبع ويظهر أثره فى كل إنسان وأقله البشاشة والارتياح للمنعم ولا يحتاج الانسان إلى تكلف فى فعل الخير لأنه يعلم أن كل أحد يرتاح إليه ويراه بعين الرضى . وأما الشر فانه يعرض للنفس بأسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضى فطرتها ومهما كان الإنسان شريراً فانه لا يخفى عليه أن الشر ممقوت فى نظر الناس وصاحبه مهين عندهم فان الطفل ينشأ على الصدق حتى يسمع الكذب من الناس فيتعلمه وإذا رأى إعجاب الناس بكلام من يصف شيئاً يزيد فيه ويبالغ كاذبا استحب الكذب وافتراه لينال الحظوة عند الناس ويحظى باعجابهم وهو مع ذلك لاينفك يشعر بقبحه حتى إذا نبز أمامه أحد بلقب الكاذب أو الكذاب أحس بمهانة نفسه وخزيها . وهكذا شأن الإنسان عند اقتراف كل شر يشعر فى نفسه بقبحه ويجد من أعماق سريرته هاتفاً يقول له لاتفعل ويحاسبه بعد الفعل ويوبخه إلا فى النادر ومن النادر أن يصير الانسان شراً محضاً ـ يريد أنه قلما يألف أحد الشر وينطبع به حتى يكون طبعاً له لاتشعر نفسه بقبحه عند الشروع فيه ولا فى أثنائه ولا بعد الفراغ منه حتى إنه قال ـ إنه لا يوجد فى المليون

(١) رواية الشيخين والترمذى والنسائى «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه مايحب لنفسه»

من الناس شرير واحد يفعل الشر وهو لا يشعر بأنه شر قبيح فى نفسه والذين ذهبوا إلى أن الانسان شرير بالطبع أرادوا من الطبع مايرون عليه غالب الناس ولم يلاحظوا فيه معنى الغريزة ومناشىء العمل من الفطرة . ذلك أن الانسان ينشأ بين منازعات الكون وفواعل الطبيعة واحيائها ومغالبة أبناء جنسه على المنافع والمرافق وقد يدفعه هذا الجهاد إلى الأثرة وتوفير الخير لنفسه خاصة ويلجئه الظلم إلى الظلم فيأتيه متعلما إياه تعلما متكلفا له تكلفا ، وفى نفسه ذلك الهاتف الفطرى يقول له لا تفعل وهو النبراس الالهى الذى لا ينطفىء . فاذا رجع الإنسان إلى أصل فطرته لايرى إلا الخير ، ولا يميل إلا اليه . وإذا تأمل فى الشر الذى يعرض له لم يخف عليه أنه ليس من أصل الفطرة وإنما هو من الطوارىء التى تعرض عليها لاسيما من ينشأ بين قوم فسدت فطرتهم وأشد مايضر الانسان فى ذلك نظره إلى حال غيره ولذلك أمرنا فى الحديث أن ننظر فى شؤون الدنيا الى من هو دوننا وهذا الأمر خاص بالأفراد بعضهم مع بعض ، فان نظر الواحد إلى من دونه يجعله راضيا بما أوتيه من النعم بعيداً عن الحسد الذى هو منبع الشرور . وأما الأمم فينبغى أن ننظر فى حال من فوقنا منها لأجل مباراتها ومساماتها .

هذا ماقاله الامام فى هذه المسألة بايضاح ، ومنه يعلم وجه قوله تعالى فى الخير كسبت وفى الشر اكتسبت ، وكان رحمه الله تعالى يرى أن أحق مايتعجب له من حال الانسان كثرة عمل الشر وقلة عمل الخير . ويعلل ذلك بأن عمل الخير سهل وعاقبته حميدة ، وعمل الشر عسر ومغبته ذميمة ، ولا عجب فى تعجبه ، فقد كان مجبولا من طينة الخير سليم الفطرة من عوارض الشر حتى لم تؤثر فى نفسه الزكية الشرور التى كانت تحيط به من أول نشأته الى يوم وفاته قدس الله روحه ورضى عنه والمسألة تحتاج الى زيادة فى البسط لكثرة اشتباه الناس فيها واشد ما عارضنا فى تقريرها الطلاب فى الدرس والباحثون فى المحاضرات ولئن سألتهم ماهو الشر الفطرى فى البشر ليقولن حب الشهوات والغضب وما ينشأ عنهما من الاعمال والأخلاق ولولا هاتان الغريزتان لما جلب أحد لنفسه ولا لغيره نفعا ، ولما دفع ضراء ، ولما ظهر من أعمال الانسان ماترى من أسرار الطبيعة ومحاسن الخليقة ، بل لولاهما لبادت

الأفراد وانقرض النوع من الأرض . وفى الفطرة والدين المرشد إلى كمالها مايكفى لاقامة الميزان القسط فيهما غالبا حتى لايغلب فى الأمة تفريط ولا إفراط و يكون الخير أصلا عاما والشر عرضا مفارقا . والأصل الذى لاينازع فيه أحد أن الإنسان قد جبل على ان لايعمل عملا إلا إذا اعتقد أنه نافع وأن فعله خير له من تركه وذلك شأنه فى الترك أيضاً وأن هداياته الأربع الحس والوجدان والعقل والدين — كافية لأن يعتقد أن كل خير نافع وكل شر ضار . فاذا قصر فى الاهتداء بهذه الهدايات فوقع فى الشر كان وقوعه فيه أثراً لتنكب طريق الفطرة لا للسير على جادتها وأكثر أعمال الناس نافعة لهم غير ضارة بغيرهم . ومن التفصيل فى المسألة ماتقدم من القول فى كذب الأطفال ومنه ماسئلنا عنه فى الدرس ومجالس البحث من الميل إلى الزنا مثلا وأجبنا بأن الانسان لايميل بفطرته إلى الزنا وإنما يميل إلى الوقاع وهذا من الخير وأصول الكمال فى الفطرة وإنما الزنا وضع له فى غير موضعه وذلك من العوارض الطارئة التى تكثر بترك مقومات الفطرة وحوافظها من نذر الدين وقضايا العقل وآداب الاجتماع . ولقد كنت قبل الوقوف على أحوال الناس لاسيما فى بلاد مصر أظن أن الزنا لايكاد يقع إلا نادرا من بعض أفراد الجاهلين وهذا مايعتقده كل من ينشأ فى بيئة تغلب فيها العفة ولم يعرف حال غيرها ولا أخبار الشاذين فيها ولو كان فطريا لشعر كل أحد من نفسه بالحاجة اليه كما يشعر بأنه فى حاجة إلى زوج يتحد به . ولعل ماأوردناه كاف للمتدبر ولا يتسع التفسير لأكثر منه

بين الله تعالى لنا شأن المؤمن فى السمع والطاعة ثم طلب المغفرة لما يلم به أو يتهم به نفسه من التقصير، وفضله ومنته فى عدم تكليف النفس ماليس فى وسعها ثم علمنا هذا الدعاء لندعوه به وهو ﴿ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ فتركنا ماينبغى فعله أو فعلنا مايجب تركه أو جئنا بالشىء على غير وجهه . وهذا يدل على أن من شأن النسيان والخطأ أن يؤاخذ عليهما وسيأتى بيان الوجه فيه . والمؤاخذة المعاقبة، وهى من الأخذ لأن من يراد عقابه يؤخذ بيد القهر . قال الأستاذ الامام: ومن الناس من قال ان الخطأ والنسيان لامؤاخذة عليهما لأن الناسى والمخطىء لا إرادة لها فيما فعلاه نسيانا أو خطأ ومثل هذا الكلام يوجد فى كتب الأصول

والكلام ؟ ويتبعه من المناقشات مايبعد به عن حدود الافهام ، وإذا رجع الانسان إلى نفسه وتأمل الأمر فى ذاته علم أن الناسى يصح أن يؤاخذ فيقال له لم نسيت ؟ فان النسيان قد يكون من عدم العناية بالشيء وترك إجالة الفكر فيه وترديده فى النفس ليستقر فى الذاكرة فتبرزه عند الحاجة إليه . ولذلك ينسى الإنسان مالايهمه ويحفظ مايهمه ، فإذا كان النسيان غير اختيارى فسببه الذى بيناه آنفا اختيارى ولذلك يؤاخذ الناس بعضهم بعضا بالنسيان لاسيما نسيان الأدنى لما يأمره به الأعلى فإذا عهدت إلى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو يجيئك فى يوم كذا فنسى ولم يمتثل فإنك تسأله وتؤاخذه بما ترميه به من الاهمال وعدم العناية بأمرك وقد آخذ الله آدم على ذنبه ثم تاب عليه مع قوله فيه (٢٠ : ١١٢ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما) وقال فى جواب من يسأل يوم القيامة ربه لم حشره أعمى من هذه السورة (٢٠:١٢٦ كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال فى أهل الكتاب (٥ : ١٣ ونسوا حظا مما ذكروا به) وفى آية (١٥ فنسوا حظا مما ذكروا به) وهناك آية أخرى وقد فسر النسيان فيها بالترك الذى هو لازمه وذلك لا يمنع الاستدلال بها لأن المراد بالنسيان هنا أيضا لازمه وهو ترك الامتثال . وكذلك الخطأ ينشأ من التساهل وعدم الاحتياط والتروى ولذلك أوجبت الشريعة الضمان فى إتلاف الخطأ والدية فى جنايته فإذا أراد امرؤ أن يرمى صيداً فأصاب إنسانا فقتله كان مؤاخذا فى الشريعة وكذا فى القوانين الوضعية فثبت أن المؤاخذة على النسيان والخطأ مما جاءت به الشريعة وجرى عليه عرف الناس فى معاملاتهم وقوانينهم ، ولو لم يكن كل من الناسى والمخطىء مقصرا لما كان هذا ، وكما جاز ذلك وحسن يجوز أن يؤاخذ الله الناس فى الآخرة بكل مايأتونه من المنكر ناسين تحريمه أو واقعين فيه خطأ ، ولكنه تعالى علمنا أن ندعوه بأن لايؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، وذلك من فضله علينا وإحسانه فى هدايتنا فان هذا الدعاء يذكرنا بما ينبغى من العناية والاحتياط والتفكر والتذكر لعلنا نسلم من الخطأ والنسيان أو يقل وقوعهما منا فيكون ذنبا جديرا بالعفو والمغفرة ، فهذا الدعاء لايدل على أن حكم الله فى النسيان والخطأ أن لايؤاخذ عليهما بل قصارى مايؤخذ

منه أنهما مما يرجى العفو عنهما إذا وقع العبد فيهما بعد بذل جهده والاحتياط والتحرى والتفكر والتذكر وأخذ الدين بقوة وشعر بتقصيره فلجأ إلى الدعاء الذى يقوى فى النفس خشية الله تعالى والرجاء بفضله فيكون هذا الاقبال على الله تعالى نورا تنقشع به ظلمة ذلك التقصير ، ولعل إيراد الشرط بأن للايذان بأن هذا خلاف ما ينبغى أن يكون عليه المؤمن وأنه لا يقع إلا قليلا . وهذا وما قبله مما زدته على كلام الأستاذ الإمام فى هذا المقام

وقد يرد على هذا التفسير حديث ابن عباس المرفوع عند ابن ماجه وابن المنذر وابن حبان والدارقطنى والبيهقى فى السنن وهو « إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو ضعيف لا يسلم له إسناد ولكنه لكثرة طرقه يعد عندهم من الحسن لغيره (قاله فى فتح البيان) وقد يقال إن مخالفته لظاهر الآية تدل على وضعه لا ضعفه إلا أن يؤول بأن هذه الأمور أنفسها مما يتجاوز عنها فى الآخرة ولما يترتب عليها حكمه، فان كان صلاة أعيدت، و إن كان ذنبا وجبت التوبة منه والتضرع إلى الله بالدعاء و إلا أوخذ الناسى والمخطىء على ما يترتب على النسيان والخطأ دونهما وقد أخطأ القرافى فى فروقه بما كتب فى هذا المقام خطأ ندعو الله أن يغفره له .

﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصرا ﴾ الاصر العبء الثقيل يأصر صاحبه أى يحبسه مكانه لا يستقل به لثقله ، وحمله أكثر المفسرين على التكاليف الشاقة لأن الآية نزلت فى زمن التشريع ونزول الوحى ولذلك قال ﴿ كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ أى من الأمم التى بعث فيها الرسل كبنى اسرائيل فقد كانت التكاليف شاقة عليهم جدا . وفى تعليمنا هذا الدعاء بشارة بأنه تعالى لا يكلفنا ما يشق علينا كما صرح بذلك بعد فى قوله (٥: ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وهو يتضمن الامتنان علينا و إعلامنا بأنه كان يجوز أن يحمل علينا الاصر وأنه يجب علينا شكره لذلك وحكمة الدعاء بذلك الآن استشعار النعمة والشكر عليها . وقال بعضهم : إن الاصر هو العقوبة على ترك الامتثال وعدم حمل الشريعة على وجهها فطلب منا أن ندعوه بأن لا تكون عقوبتنا على ذلك كعقوبة الأمم السابقة الذين نزلت بهم ألوان من العذاب ودمرتهم تدميرا حتى هلكوا هلاكا حسيا . فلم يبق منهم أحد أو هلاكا معنويا بأن

ضاعت أو تضعضعت شريعتهم ونسوا ماذكروا به حتى عادوا إلى الوثنية والهمجية

﴿ ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ﴾ من العقوبة أو من البلايا والفتن والمحن وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به الشرائع والأحكام وجعلوه دليلا على جواز تكليف مالا يطاق كما تقدم فهو عندهم بمعنى ماقبله . قال الأستاذ الإمام : مسألة تكليف مالايطاق من الكلام الذى نعوذ بالله منه والخلاف فيها لايترتب عليه أثر ما في الشريعة ، وأصل المسألة هل يجوز على الله عقلا أن يكلف الناس مالا يطيقون أم لا ؟ والمتقدمون على أن ذلك لم يقع ، ومالا يطاق هو مالايدخل فى مكنة الانسان وطوقه وما يطاق هو مايمكن أن يأتيه ولو مع المشقة . وقد جعلوا مالا يطاق بمعنى المتعذر الذى يعلو القدرة كالذى يستحيل فعله عقلا أو عادة والواجب علينا أن نفهم القرآن بلغته الذى أنزل بها لا بعرف أفلاطون وفلسفة أرسطو وقد رأينا العرب تعبر بمالا يطاق عما فيه مشقة شديدة كقول الشاعر :

وليس يبين فضل المرء إلا إذا كلفته مالا يطيق

أقول : يريد رحمه الله تعالى أننا إذا فسرنا مالاطاقة لنا به بالأحكام والتكاليف كان معناه مافيه مشقة شديدة ، ولا يصح ذلك إلا إذا فسرنا الاصر بالعقوبة تفادياً من التكرار والأولى أن يفسر الأصر بالتكاليف الشاقة ومالاطاقة به بالعقوبة على التقصير فيها وهو يتضمن الدعاء بنفى سبب العقوبة فيكون المعنى : ربنا لاتحمل علينا مايشق علينا من الأحكام بل حملنا اليسير الذى يسهل علينا حمله ربنا ووفقنا لحمل ماحملتنا والنهوض به كما تحب وترضى لكيلا نستحق بمقتضى سننك أن تحملنا مالاطاقة لنا به من عقوبة المفرطين فى دينهم المسرفين فى أهوائهم

﴿ واعف عنا ﴾ بمحو أثر ماعساها نلم به من انفسنا وعدم العقوبة عليه ﴿ واغفر لنا ﴾ أى لاتفضحنا باظهاره بذاته ولا بالمؤاخذة عليه ﴿ وارحمنا ﴾ فى كل حال بما توفقنا له من إقامة دينك والسير على سننك التى جعلتها بحكمتك طرقا للسعادة ﴿ أنت مولانا ﴾ الذى منحتنا أنواع الهداية ،[1] وأيدتنا بالتوفيق والعناية ، فلانعبد إلا إياك ، ولا نستعين بسواك ، ﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ الذين

(١) راجع أنواع الهداية فى تفسير سورة الفاتحة

اتخذوا من دونك أولياء ، وجهلوا سننك فى أنفسهم وفى سائر الأشياء ، فأعرضوا عما مددت لهم من الأسباب ، وجعلوا الملائكة والنبيين ومن دونهم من الأرباب ، والذين حجبتهم سننك الكونية ، عن الايمان بالألوهية والربوبية ، انصرنا على الجاحدين والمرتابين منهم بالحجة والبرهان ، وعلى المعتدين بالسيف والسنان ، وغير ذلك من أسباب حماية الحق التى تختلف باختلاف الزمان .

استحسن الأستاذ الإمام تفسير الجلال « النصر » بالغلبة بالحجة وبالسيف وقال إن النصر بالحجة هو أعلى النصر وأفضله لأنه نصر على الروح والعقل والنصر بالسيف إنما هو نصر على الجسد ولا نأثر عنه فى تفسير هذه الجمل الأخيرة من الآية شيئا إلا هذه العبارة ، ولكنه قال فى شأن هذا الدعاء كله مامثاله : إن الله تعالى ماعلمنا هذا الدعاء لأجل أن نلوكه بألسنتنا ونحرك به شفاهنا فقط كما يفعل أهل الأوراد والأحزاب بل علمنا إياه لأجل أن ندعوه به مخلصين له لاجئين إليه بعد أخذ ماأنزله بقوة والعمل به على قدر الطاقة واستعمال مايصل إليه كسبنا من الوسائل والذرائع التى هى وسائل الاستجابة فى الحقيقة فمن دعاه بلسان مقاله ولسان حاله معا فانه يستجيب له بلا شك ، ومن لم يعرف من الدعاء إلا حركة اللسان مع مخالفة الأحكام وتنكب السنن فهو بدعائه كالساخر من ربه الذى لا يستحق إلا مقته وخذلانه . فاذا كان سبحانه قد بين لنا سبب المغفرة والعفو ، وهدانا إلى طرق الغلبة والنصر ، فأعرضنا عن هدايته ، وتنكبنا سننه فى خليقته ، ثم طلبنا منه ذلك بألسنتنا دون قلوبنا وجوارحنا ، أفلا نكون نحن الجانين على أنفسنا ؟ وتوقف الدعاء على العمل يستلزم توقفه على العلم ، فلا يكون الداعى داعيا حقيقة كما يحب الله ويرضى إلا إذا كان قد عرف ما يجب عليه من الشريعة وسنن الاجتماع واتبعه بقدر استطاعته . فاذ اتخذت الأمة الوسائل التى أمرت بها ودعت الله تعالى أن يثبتها ويتم لها ما ليس فى وسعها من أسباب النصر فان الله تعالى يستجيب لها حتما كما ورد فى الحديث أن هذه الأمة لاتغلب من قلة . فنسأله تعالى التوفيق والهداية إلى أقوم طريق .

(تم تفسير السورة)

سورة آل عمران

﴿ وهي السورة الثالثة وآياتها مائتان ﴾

نزلت هذه السورة في المدينة وآياتها مائتان باتفاق العادين ولكنهم اختلفوا في مواضع عدها بعضهم دون بعض، منها (الم) أول السورة عدت في الكوفي آية و(الأنجيل) الأولى لم تعد في الشامي وهو الظاهر

الاتصال بين هذه السورة وما قبلها من وجوه (فمنها) أن كلا منهما بدىء بذكر الكتاب وشأن الناس في الاهتداء به ، ففي السورة الأولى ذكر أصناف الناس من يؤمن به ومن لا يؤمن والمناسب في ذلك التقديم لأنه كلام في أصل الدعوة ، وفي الثانية ذكر الزائغين الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله والراسخين في العلم الذين يؤمنون بمحكمه ومتشابهه ويقولون: كل من عند ربنا والمناسب فيه التأخير ، لأنه فيما وقع بعد انتشار الدعوة (ومنها) أن كلا منهما قد حاج أهل الكتاب ولكن الأولى أفاضت في محاجة اليهود واختصرت في محاجة النصارى، والثانية بالعكس ، والنصارى متأخرون عن اليهود في الوجود وفي الخطاب بالدعوة إلى الإسلام . فناسب أن تكون الافاضة في محاجتهم في السورة الثانية (ومنها) ما في الأولى من التذكير بخلق آدم وفي الثانية من التذكير بخلق عيسى وتشبيه الثاني بالأول في كونه جاء بديعاً على غير سنة سابقة في الخلق وذلك يقتضى أن يذكر كل منهما في السورة التي ذكر فيها (ومنها) أن في كل منهما أحكاماً مشتركة كأحكام القتال ، ومن قابل بين هذه الأحكام رأى أن ما في الأولى أحق بالتقديم وما في الثانية أجدر بالتأخير (ومنها) الدعاء في آخر كل منهما فالدعاء في الأولى يناسب بدء الدين لأن معظمه فيما يتعلق بالتكليف وطلب النصر على جاحدي الدعوة ومحاربي أهلها . وفي الثانية يناسب ما بعد ذلك لأنه يتضمن الكلام في قبول الدعوة وطلب الجزاء عليه في الآخرة (ومنها) ما قاله بعضهم من ختم الثانية بما يناسب بدء الأولى كأنها متممة لها . ذلك أنه بدأ الأولى باثبات الفلاح للمتقين وختم الثانية بقوله (واتقوا الله لعلكم تفلحون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الٓمٓ (١) اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ، وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ (٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٤) إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (٩)

قوله تعالى (الم) هو اسم السورة على المختار، كما تقدم فى أول سورة البقرة ويقال : قرأت الم البقرة، والم آل عمران، والم السجدة . ويقرأ بأسماء الحروف لا بمسمياتها، وتذكر ساكنة كما تذكر أسماء العدد . فتقول: ألف، لام، ميم، كما تقول واحد اثنان ثلاثة، وتمد اللام والميم، وإذا وصلت بلفظ الجلالة جاز لك فى الميم المد والقصر باتفاق القراء ، والجمهور يصلون فيفتحون الميم ويطرحون الهمزة من لفظ

الجلالة للتخفيف ، وقرأ أبو جعفر والأعشى والبرجمى عن أبى بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة .

﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ تقرير لحقيقة التوحيد الذى هو أعظم قواعد الدين ، وتقدم تفسيره فى أول آية الكرسى بالاسهاب ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق ﴾ أى أوحى إليك هذا القرآن المكتوب بالتدريج متصفا بالحق متلبسا به . وإنما عبر عن الوحى بالتنزيل و بالانزال، كما فى آيات أخرى للاشعار بعلو مرتبة الموحى على الموحَى إليه ويصح التعبير بالانزال عن كل عطاء منه تعالى . كما قال (وأنزلنا الحديد) وأما التدريج فقد استفيد من صيغة التنزيل وكذلك كان ، فقد نزل القرآن نجوما متفرقة بحسب الأحوال والوقائع . ومعنى تنزيله بالحق أن فيه ما يحقق أنه من عند الله تعالى ، فلا يحتاج إلى دليل من غيره على حقيته ، أو معناه أن كل ماجاء به من العقائد والأخبار والأحكام والحكم حق وقد يوصف الحكم بكونه حقا فى نفسه إذا كانت المصلحة والفائدة تتحقق به ، وفى أشهر التفاسير أن المراد بالحق العدل أو الصدق فى الأخبار ، أو الحجج الدالة على كونه من عند الله وما قلناه أعم وأوضح ﴿ مصدقاً لما بين يديه ﴾ أى مبيناً صدق ماتقدمه من الكتب المنزلة على الأنبياء أى كونها وحياً من الله تعالى ، وذلك أنه أثبت الوحى وذكر أنه تعالى أرسل رسلا أوحى إليهم ، فهذا تصديق إجمالى لأصل الوحى يتضمن تصديق ما عند الأمم التى تنتمى إلى أولئك الأنبياء من الكتب بأعيانها ومسائلها . ومثاله تصديقنا لنبينا صلى الله عليه وسلم فى جميع ما أخبر به فهو لا يستلزم تصديق كل ما فى كتب الحديث المروية عنه ، بل ما ثبت منها عندنا فقط .

﴿ وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس ﴾ التوراة كلمة عبرانية معناها المراد الشريعة أو الناموس ، وهى تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار يقولون إن موسى كتبها وهى سفر التكوين وفيه الكلام عن بدء الخليقة وأخبار بعض الأنبياء وسفر الخروج وسفر اللاويين أو الأخبار وسفر العدد وسفر تثنية الاشتراع و يقال التثنية فقط . و يطلق النصارى لفظ التوراة على جميع الكتب التى يسمونها العهد العتيق ، وهى كتب الأنبياء وتاريخ قضاة بنى إسرائيل وملوكهم قبل المسيح ومنها

مالا يعرفون كانما وقد يطلقونه عليها وعلى العهد الجديد معاً وهو المعبر عنه بالانجيل وسيأتى تفسيره . أما التوراة فى عرف القرآن فهى ما أنزله الله تعالى من الوحى على موسى عليه الصلاة والسلام ليبلغه قومه لعلهم يهتدون به وقد بين تعالى أن قومه لم يحفظوه كله ، إذ قال فى سورة المائدة (٥ : ١٣ ونسوا حظاً مما ذكروا به) كما أخبر عنهم فى آيات أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه وذلك فيما حفظوه واعتقدوه . وهذه الأسفار الخمسة التى فى أيديهم تنطق بما يؤيد ذلك ومنه ما فى سفر التثنية من أن موسى كتب التوراة وأخذ العهد على بنى إسرائيل بحفظها والعمل بها فى الفصل (الاصحاح) الحادى والثلاثين منه ما نصه :

« ٢٤ فعندما كمل موسى كتابة كلمات هذه التوراة فى كتاب إلى تمامها ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملى تابوت عهد الرب قائلا ٢٦ خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم ليكون هناك شاهداً عليكم ٢٧ لأنى أنا عارف تمردكم ورقابكم الصلبة . هوذا وأنا بعد حى معكم اليوم قد صرتم تقاومون الرب فكم بالحرى بعد موتى ؟ ٢٨ اجمعوا إلى كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم لأنطق فى مسامعهم بهذه الكلمات وأشهد عليهم السماء والأرض ٢٩ لأنى عارف أنكم بعد موتى تفسدون وتزيغون من الطريق الذى أوصيتكم ٣٠ ويصيبكم الشر فى آخر الأيام لأنكم تعملون الشر أمام الرب حتى تغيظوه بأعمال أيديكم ٣١ فنطق موسى فى مسامع كل جماعة إسرائيل بكلمات هذا النشيد إلى تمامه » وهينا ذكر النشيد فى الفصل الثانى والثلاثين ـ ثم قال أى الكاتب لسفر التثنية ـ « ٤٤ فأتى موسى ونطق بجميع كلمات هذا النشيد فى مسامع الشعب هو ويشوع ابن نون ٤٥ ولما فرغ موسى من مخاطبة جميع بنى إسرائيل بهذه الكلمات ٤٦ قال لهم وجهوا قلوبكم إلى جميع الكلمات التى أنا أشهد عليكم بها اليوم لكى توصوا بها أولادكم ليحرصوا أن يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة لأنها ليست أمراً باطلا عليكم بل هى حياتكم وبهذا الأمر تطيلون الأيام على الأرض التى أنتم عابرون الأردن إليها لتمتلكوها »

ومنه خبر موت موسى وكونه لم يقم فى بنى إسرائيل نبى مثله بعد ، أى

إلى وقت الكتابة . فهذان الخبران عن كتابة موسى للتوراة وعن موته معدودان عندهم من التوراة ، وما هما فى الحقيقة من الشريعة المنزلة على موسى التى كتبها ووضعها بجانب التابوت بل كتبا كغيرهما بعده . وقد ظهر تأويل علم موسى فى بنى اسرائيل فانهم فسدوا وزاغوا بعده كما قال وأضاعوا التوراة التى كتبها ثم كتبوا غيرها ، ولا ندرى عن أى شىء أخذوا ما كتبوه على أنه فقد أيضاً ، وفى الفصل الرابع والثلاثين من أخبار الأيام الثانى أن حلقيا الكاهن وجد سفر شريعة الرب وسلمه إلى شافان الكاتب فجاء به شافان إلى الملك . قال صاحب دائرة المعارف العربية : إنهم ادعوا أن هذا السفر الذى وجده حلقيا هو الذى كتبه موسى ، ولا دليل لهم على ذلك ، على أنهم أضاعوه أيضا ثم إن عزرا الكاهن الذى « هيأ قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء » قد كتب لهم الشريعة بأمر أرتحشستا ملك فارس الذى أذن لهم (أى لبنى اسرائيل) بالعودة إلى أورشليم .

وقد أمر هذا الملك بأن تتام شريعتهم وشريعته كما فى سفر عزرا (راجع الفصل السابع منه) فجميع أسفار التوراة التى عند أهل الكتاب قد كتبت بعد السبي كما كتب غيرها من أسفار العهد العتيق . ويدل على ذلك كثرة الألفاظ البابلية فيها ، وقد اعترف علماء اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التى هى أصل دينهم وأساسه . قال صاحب كتاب (خلاصة الأدلة السنية على صدق أصول الديانة المسيحية) والأمر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الأصلية فى الوجود إلى الآن ولا نعلم ما ذا كان من أمرها ، والمرجح أنها فقدت مع التابوت لما خرب بختنصر الهيكل . وربما كان ذلك سبب حديث كان جاريا بين اليهود على أن الكتب المقدسة فقدت وأن عزرا الكاتب الذى كان نبيا جمع النسخ المتفرقة من الكتب المقدسة وأصلح غلطها وبذلك عادت إلى منزلتها الأصلية » اهـ بحروفه .

ولقد نعلم أنهم يجيبون من يسأل : من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقدها وإنما يجمع الموجود ، وعلى أى شىء اعتمد فى إصلاح غلطها ؟ قائلين : إنه كتب ما كتب بالإلهام ، فكان صوابا ولكن هذا الالهام مما لا سبيل إلى إقامة البرهان عليه

ولا هو مما يحتاج فيه إلى جمع ما في أيدى الناس الذين لا ثقة بنقلهم ولو كتب عزرا بالإلهام الصحيح لكتب شريعة موسى مجردة من الأخبار التاريخية ، ومنها ذكر كتابته لها ووضعها في جانب التابوت وذكر موته وعدم مجيء مثله ، وقد بين بعض علماء أوربا أن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة لا يمكن أن تكون كتابة واحد . وليس من غرضنا أن نطيل في ذلك وإنما نقول إن التوراة التي يشهد لها القرآن هي ما أوحاه الله إلى موسى ليبلغه قومه بالقول والكتاب ، وأما التوراة التي عند القوم فهي كتب تاريخية مشتملة على كثير من تلك الشريعة المنزلة لأن القرآن يقول في اليهود : إنهم أوتوا نصيباً من الكتاب ، كما يقول : إنهم نسوا حظاً مما ذكروا به ، ولأنه يستحيل أن تنسى تلك الأمة بعد فقد كتاب شريعتها جميع أحكامها ، فما كتبه عزرا وغيره مشتمل على ما حفظ منها إلى عهده وعلى غيره من الأخبار ، وهذا كاف للاحتجاج على بنى إسرائيل بإقامة التوراة والشهادة بأن فيها حكم الله كما في سورة المائدة . وبهذا يجمع بين الآيات الواردة في التوراة وبين المعقول والمعروف في تاريخ القوم .

أما لفظ « الإنجيل » فهو يونانى الأصل ومعناه البشارة قيل والتعليم الجديد وهو يطلق عند النصارى على أربعة كتب تعرف بالأناجيل الأربعة وعلى ما يسمونه العهد الجديد ، وهو هذه الكتب الأربعة مع كتاب أعمال الرسل (أي الحواريين) ورسائل بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ورؤيا يوحنا . أى على المجموع فلا يطلق على شيء مما عدا الكتب الأربعة بالانفراد . والأناجيل الأربعة عبارة عن كتب وجيزة في سيرة المسيح عليه السلام وشيء من تاريخه وتعليمه ولهذا سميت أناجيل وليس لهذه الكتب سند متصل عند أهلها وهم مختلفون في تاريخ كتابتها على أقوال كثيرة . ففى السنة التي كتب فيها الإنجيل الأول تسعة أقوال وفى كل واحد من الثلاثة عدة أقوال أيضاً على أنهم يقولون إنها كتبت في النصف الثاني من القرن الأول للمسيح لكن أحد الأقوال في الإنجيل الأول أنه كتب سنة ٣٧ ومنها أنه كتب سنة ٦٤ ومن الأقوال في الرابع أنه كتب في ٩٨ للميلاد ومنهم من أنكر أنه من تصنيف يوحنا وأن خلافهم في سائر كتب العهد الجديد لأقوى وأشد

وأما الانجيل فى عرف القرآن فهو ما أوحاه الله إلى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالنبى الذى يتمم الشريعة والحكم والأحكام وهو مايدل عليه اللفظ ، وقد أخبرنا سبحانه وتعالى فى (١٤:٥) أن النصارى نسوا حظاً مما ذكروا به كاليهود ، وهم أجدر بذلك ، فان التوراة كتبت فى زمن نزولها وكان الألوف من الناس يعملون بها ، ثم فقدت والكثير من أحكامها محفوظ معروف ولا ثقة بقول بعض علماء الافرنج : إن الكتابة لم تكن معروفة فى زمن موسى عليه السلام . وأما كتب النصارى فلم تعرف وتنتشر إلا فى القرن الرابع للمسيح لأن أتباع المسيح كانوا مضطهدين بين اليهود والرومان فلما أمنوا باعتناق الملك قسطنطين النصرانية سياسةً ظهرت كتبهم ومنها تواريخ المسيح المشتملة على بعض كلامه الذى هو إنجيله وكانت كثيرة فتحكم فيها الرؤساء حتى اتفقوا على هذه الأربعة . فمن فهم ماقلناه فى الفرق بين عرف القرآن وعرف القوم فى مفهوم التوراة والانجيل يتبين له أن ما جاء فى القرآن هو الممحص للحقيقة التى أضاعها القوم ، وهى ما يفهم من لفظ التوراة والانجيل ، ويصح أن يعد هذا التمحيص من آيات كون القرآن وحياً به من الله ولولا ذلك لما أمكن ذلك الأمى الذى لم يقرأ هذه الأسفار والاناجيل المعروفة ولا تواريخ أهلها أن يعرف أنهم نسوا حظاً مما أوحى إليهم وأوتوا نصيباً منه فقط ، بل كان يجاريهم على ما هم عليه ويقول : الأناجيل لا الانجيل . ثم إن من فهم هذا لاتروج عنده شبهات القسيسين الذين يوهمون عوام المسلمين أن ما فى أيديهم من التوراة والأناجيل هى التى شهد بصدقها القرآن

وقال الأستاذ الإمام فى تفسير هذه الجملة : المتبادر من كلة «أنزل» أن التوراة نزلت على موسى مرة واحدة وإن كانت مرتبة فى الأسفار المنسوبة إليه فانها مع ترتيبها مكررة ، والقرآن لايعرف هذه الأسفار ولم ينص عليها . وكذلك الانجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التى يسمونها الأناجيل لأنه لو أرادها لما أفرد الانجيل دائماً ، مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذ . وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التوراة والانجيل من أصل عربى وما هما بعربيين ومعنى التوراة — وهى عبرية — الشريعة ومعنى الانجيل — وهى يونانية — البشارة وإنما المسيح

مبشر بالنبي الخاتم الذي يكمل الشريعة للبشر . وأما كونهما هدى للناس فهو ظاهر

﴿ وأنزل الفرقان ﴾ أقول : الفرقان مصدر كالغفران وهو هنا مايفرق و يفصل به بين الحق والباطل ، قال بعضهم : المراد به القرآن وهو مردود بقوله في أول الآية « نزل عليك الكتاب » وقال غيرهم هو كل مايفرق به بين الحق والباطل في كل أمر كالدلائل والبراهين ، واختاره ابن جرير ، وقيل هو خاص ببيان الحق في أمر عيسى عليه السلام كما جاء في هذه السورة ، وقال الأستاذ الإمام إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة بين الحق والباطل ، و إنزاله من قبيل إنزال الحديد . لأن كل ما كان عن الحضرة العلية الألهية يسمى إعطاؤه إنزالا ، وما قاله قريب مما اختاره ابن جرير من التفسير المأثور ، فان العقل هو آلة التفرقة ، و يؤيد ذلك قوله تعالى في سورة الشورى (٤٢ : ١٥ هو الذي نزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقد فسروا الميزان بالعدل فالله تعالى قرن بالكتاب أمرين أحدهما الفرقان وهو ما نعرف به الحق في العقائد فنفرقه من الباطل وثانيهما الميزان وهو ما نعرف به الحقوق في الأحكام فنعدل بين الناس فيها ، وكل من العقل والعدل من الأمور الثابتة في نفسها ، فكل ماقدم عليه البرهان العقلي في العقائد وغيرها فهو حق منزل من الله ، وكل ما قام به العدل فهو حكم منزل من الله و إن لم ينص عليه في الكتاب ، فانه تعالى هو المنزل أي المعطي للعقل والعدل أو الفرقان والميزان كما أنه سبحانه هو المنزل أي المعطي للكتاب ، ولسنا نستغني بشيء من مواهبه المنزلة عن آخر . وما زال علماء الكلام وأهل التوحيد يعدون البراهين العقلية هي الأصل في معرفة العقائد الدينية ، و يجب على علماء الأحكام وأهل الفقه أن يحذوا حذوهم في العدل فيعلموا أنه يمكن أن يعرف و يطلب لذاته وأن النصوص الواردة في بعض الأحكام مبينة له وهادية اليه وأكثر الأحكام القضائية في الاسلام اجتهادية ، فيجب أن يكون أساسها تحري العدل . والغزالي يفسر الميزان بالعقل الذي يؤلف الحجج و يميز بين الحق والباطل والعدل والجور وغير ذلك . وفي حديث جابر عند البيهقي « قوام المرء العقل ولا دين لمن لا عقل له » ومن حديثه عند أبي الشيخ في الثواب وابن النجار « دين المرء عقله ، ومن لا عقل له لا دين له »

﴿ إن الذين كفروا بآيات الله ﴾ التى أنزلها لهداية عباده و إرشادهم إلى طرق السعادة فى المعاش والمعاد ﴿ لهم عذاب شديد ﴾ بما يلقى الكفر فى عقولهم من الخرافات والأباطيل التى تطفىء نورها ، وما يجرهم إليه من المعاصى والمفاسد التى تدسى نفوسهم وتدنسها حتى تكون ظلمة عقولهم وفساد نفوسهم منشأ عذابهم الشديد فى تلك الدار الآخرة التى تغلب فيها الحياة الروحية العقلية على الحياة البدنية المادية فلا يكون لهم شاغل ولا مسل من المادة عما فاتهم من النعيم وما أصابهم من الجحيم ﴿ والله عزيز ذو انتقام ﴾ فهو بعزته ينفذ سننه فينتقم ممن خالفها بسلطانه الذى لا يعارض . والانتقام من النقمة وهى السطوة والسلطة و يستعمل أهل هذا العصر الانتقام بمعنى التشفى بالعقوبة وهو بهذا المعنى محال على الله تعالى .

﴿ إن الله لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء ﴾ فهو ينزل لعباده من الكتب و يعطيهم من المواهب ما يعلم أن فيه صلاحهم إذا أقاموه و يعلم حقيقة أمرهم فى سرهم وجهرهم لا يخفى عليه أمر المؤمن الصادق وأمر الكافر والمنافق ولا حال من أسر الكفر واستبطن النفاق وأظهر الايمان والصلاح ومن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، وكأن هذا الاستئناف البيانى دليل على ما قبله ثم استدل عليه باستئناف مثله على سبيل الالتفات فقال ﴿ هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء ﴾ الأرحام : هو جمع رحم وهو مستودع الجنين من المرأة ومن عرف ما فى تصوير الأجنة فى الأرحام من الحكم والنظام علم أنه يستحيل أن يكون بالمصادفة والاتفاق وأذعن بأن ذلك فعل عالم خبير بالدقائق، حكيم يستحيل عليه العبث عزيز لا يغلب على ما قضى به علمه وتعلقت به إرادته ، واحد لا شريك له فى إبداعه ﴿ لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ .

و إذا فهمت معنى هذه الآيات فى نفسها فاعلم أن المفسرين قالوا — كما أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر — إنها نزلت وما بعدها إلى نحو ثمانين آية فى نصارى نجران ، إذ وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، كانوا ستين راكبا فذكروا عقائدهم واحتجوا على التثليث وألوهية المسيح بكونه خلق على غير السنة التى عرفت فى توالد البشر، و بما جرى على يديه من الآيات و بالقرآن نفسه فأنزل الله هذه

الآيات . وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام غير جازم به وأشار إلى وجه الرد عليهم في تفسيرها ولم يزد على ذلك إلا ماذكرناه عنه في تفسير التوراة والانجيل والفرقان، أما ماقاله في توجيه الرد عليهم فهو : بدأ بذكر توحيد الله لينفي عقيدتهم من أول الأمر ثم وصفه بما يؤكد هذا النفي كقوله « الحي القيوم» أي الذي قامت به السموات والأرض ؛ وهي قد وجدت قبل عيسى فكيف تقوم به قبل وجوده ؟ ثم قال إنه نزل الكتاب وأنزل التوراة لبيان أن الله تعالى قد أنزل الوحي وشرع الشريعة قبل وجود عيسى كما أنزل عليه وأنزل على من بعده فلم يكن هو المنزل للكتب على الأنبياء وإنما كان نبيا مثلهم ، وقوله « وأنزل الفرقان » لبيان أنه هو الذي وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل ،وعيسى لم يكن واهباً للعقول. وفيه تعريض بأن السائلين تجاوزوا حدود العقل — أقول وفي هذا وماقبله شيء آخر وهو الاشعار بأن ما أنزله الله تعالى من الكتب والفرقان يدل على إثبات الوحدانية لله تعالى وتنزيهه عن الولد والحلول أو الاتحاد بأحد أو بشيء من الحوادث —قال وقوله «إن الله لا يخفى عليه شيء » رد لاستدلالهم على ألوهية عيسى باخباره عن بعض المغيبات فهو يثبت أن الاله لا يخفى عليه شيء مطلقاً سواء كان في هذا العالم أو غيره من العوالم السماوية . وعيسى لم يكن كذلك . وقوله « هو الذي يصوركم »الخ رد لشبهتهم في ولادة عيسى من غير أب ، أي إن الولادة من غير أب ليست دليلا على الألوهية فالمخلوق عبد كيفما خلق ، وإنما الاله هو الخالق الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء ، وعيسى لم يصور أحداً في رحم أمه ولذلك صرح بعد هذا بكلمة التوحيد وبوصفه تعالى بالعزة والحكمة . أقول : ولا يخفى ما في ذكر الأرحام من التعريض بأن عيسى تكون وصور في الرحم كغيره من الناس .

ثم قال تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ قال الأستاذ :وهذا ردلاستدلالهم ببعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر إذ ورد فيه أنه روح الله وكلمته . فهو يقول إن هذه الآيات من المتشابهات التي اشتبه عليكم معناها حتى حاولتم جعلها ناقضة للآيات المحكمة في توحيد الله وتنزيهه .

﴿بحث المحكم والمتشابه﴾

أقول: المحكمات من أحكم الشيء بمعنى: وثقه وأتقنه. والمعنى العام لهذه المادة المنع. فان كل محكم يمنع بإحكامه تطرق الخلل إلى نفسه أو غيره ومنه الحكم والحكمة وحكمة الفرس، قيل وهى أصل المادة. و «المتشابه» يطلق فى اللغة على ماله أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضا وعلى مايشتبه من الأمر أى يلتبس. قال فى الأساس «وتشابه الشيئان واشتبها، وشبهته به وشبهته إياه واشتبهت الأمور وتشابهت، التبست لإشباه بعضها بعضا. وفى القرآن المحكم والمتشابه، وشبه عليه الأمر لبس عليه، و إياك والمشبهات الأمور المشكلات» وقد وصف القرآن بالإحكام على الاطلاق فى أول سورة هود بقوله (١١: ١ كتاب أحكمت آياته) وهو من إحكام النظم و إتقانه أو من الحكمة التى اشتملت آياته عليها ووصف كله بالمتشابه فى سورة الزمر (٣٩: ٢٢ الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها) أى يشبه بعضه بعضا فى هدايته و بلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف (٤: ٨١ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) أما قوله تعالى فى سورة البقرة (٢: ٢٥ وأتوا به متشابها) فمفهومه أن ماجيئوا به من الثمرات أخيرا يشبه مارزقوه من قبل وأنهم اشتبهوا به لهذا التشابه. وقالوا إن الأصل فى ورود التشابه بمعنى المشكل الملتبس أن يكون الالتباس فيه بسبب شبهه لغيره ثم أطلق على كل ملتبس مجازا و إن كان ظاهر الأساس أن المعنيين حقيقتان فيه. ولا شك أن القرآن يصح أن يوصف كله بالمحكم و بالمتشابه من حيث هو متقن و يشبه بعضه بعضا فيما ذكر والتقسيم فى هذه الآية مبنى على استعمال كل من المحكم والمتشابه فى معنى خاص ولذلك اختلف فيه المفسرون على أقوال:

(أحدها) أن المحكمات هى قوله تعالى فى سورة الأنعام (٦: ١٥٢ قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا) إلى آخر الآية والآيتين اللتين بعدها. والمتشابهات هى التى تشابهت على اليهود وهى أسماء حروف الهجاء المذكورة فى أوائل السور وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الأمر عليهم واشتبه. وهذا القول مروى عن

ابن عباس رضى الله عنهما ، وزعم الفخر الرازى أن المراد به أن المحكم ما لا تختلف فيه الشرائع كالوصايا فى تلك الآيات الثلاثة والمتشابه ما يسمى بالمجمل أو هو ما تكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه و إلى غيره على السوية إلا بدليل منفصل. وهذا رأى مستقل يجعل المعنى الخاص عاماً وهو لا يفهم من هذه الرواية .

(ثانيها) أن المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وهو مروى عن ابن عباس أيضا وعن ابن مسعود وغيرهما .

(ثالثها) أن المحكم ماكان دليله واضحاً لائحاً ، كدلائل الوحدانية والقدرة والحكمة ، والمتشابه ما يحتاج فى معرفته إلى التدبر والتأمل . عزاه الرازى إلى الأصم وبحث فيه .

(رابعها) أن المحكم كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلى أو خفى والمتشابه ما لا سبيل إلى العلم به ، كوقت قيام الساعة ومقادير الجزاء على الاعمال.

وهذه الاربعة ذكرها الرازى وكأنه لم يطلع على غيرها .وفى تفسير ابن جرير وغيره أقوال أخرى مروية عن المفسرين منها ما يقرب من بعض ما ذكر فنوردها فى سياق العدد .

(خامسها) أن المحكمات ما أحكم الله فيها بيان حلاله وحرامه والمتشابه منها ما أشبه بعضه بعضا فى المعانى و إن اختلفت ألفاظه . رواه ابن جرير عن مجاهد وعبارته عنده : محكمات ما فيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك فهو متشابه يصرف بعضه بعضاً وهو مثل قوله (وما يضل به إلا الفاسقين) ومثل قوله (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) ومثل قوله (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وكأن مجاهداً يعنى بالمتشابه ما فيه إبهام أو عموم أو اطلاق أو كل ما لم يكن حكما عمليا فهو عنده خاص بالإنشاء دون الخبر .

(سادسها) أن المحكم من آى الكتاب ما لم يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً . والمتشابه ما احتمل من التأويل أوجهاً . رواه ابن جرير عن محمد بن جعفر ابن الزبير وعبارته عنده هكذا : آيات محكمات هن حجة الرب وعصمة العباد ودفع

الخصوم والباطل ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعت عليه وأخر متشابهة في الصدق لهن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام، لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرفن عن الحق اهـ وعبارة ابن جرير في حكايته عنه تجعل المحكم بمعنى النص عند الأصوليين والمتشابه ما يقابله .

(سابعها) أن التقسيم خاص بالقصص . فالمحكم منها ما أحكم وفصل فيه خبر الأنبياء مع أممهم والمتشابه ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور، وأطال في التمثيل له

(ثامنها) أن المتشابه ما يحتاج إلى بيان وهو مروي عن الإمام أحمد والمحكم ما يقابله

(تاسعها) أن المتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به . ذكره ابن تيمية والظاهر أنه جميع الأخبار فالمحكم هو قسم الإنشاء

(عاشرها) أن المتشابه آيات الصفات (أي صفات الله) خاصة ومثلها أحاديثها ذكره ابن تيمية أيضاً

وقال الأستاذ الإمام في معنى المتشابهات : التشابه إنما يكون بين شيئين فأكثر وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقا كما قال المفسر (الجلال) ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها ، أي إنك إذا تأملت في هذه الآية تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ لا يجد الذهن مرجحاً لبعضها على بعض . وقالوا أيضاً: إن المتشابه ما كان إثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه ونفيه عنه متساويان فقد تشابه فيه النفي والإثبات أو مادل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه فتشابهت الأدلة ولم يمكن الترجيح كالاستواء على العرش وكون عيسى روح الله وكلمته فهذا هو المتشابه الذي لا يقابله المحكم الذي لا ينفي العقل شيئاً من ظاهر معناه أما كون المحكمات هن أم الكتاب فمعناه أنهن أصله وعماده أو معظمه وهذا ظاهر لكنه لا ينطبق إلا على بعض الأقوال . وقال الأستاذ الامام : إن معنى ذلك أنها هي الأصل الذي دعي الناس اليه ويمكنهم أن يفهموها ويهتدوا بها وعنها يتفرع غيرها وإليها يرجع فان اشتبه علينا شيء نرده اليها وليس المراد بالرد أن نؤوله بل أن نؤمن بأنه من عند الله وأنه لا ينافي الأصل المحكم الذي هو أم الكتاب وأس الدين

الذى أمرنا أن نأخذ به على ظاهره الذى لايحتمل غيره إلا احتمالا مرجوحا. مثال هذه المتشابهات قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله (يد الله فوق أيديهم) وقوله (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) هذا رأى جمهور المفسرين وذهب جمهور عظيم منهم الى أنه لامتشابه فى القرآن إلا أخبار الغيب ، كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب

﴿وأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ قال الأستاذ الامام معنى اتباعه ابتغاء الفتنة أنهم يتبعونه بالانكار والتنفير استعانة بما فى أنفس الناس من إنكار مالم يصل اليه علمهم ولا يناله حسهم كالاحياء بعد الموت وشؤون تلك الحياة الأخرى. وابتغاء الفتنة بالنسبة الى الوجه الأول فى معنى المتشابه: هو أن يتبع أهل الزيغ من المشركين والمجسمة مثل قوله تعالى (وروح منه) فيأخذونه على ظاهره من غير نظر الى الأصل المحكم ليفتنوا الناس بدعوتهم الى أهوائهم ويختلبوهم بشبهتهم فيقولون: إن الله روح والمسيح روح منه ، فهو من جنسه وجنسه لايتبعض فهو هو . فالتأويل هنا بمعنى الارجاع . أى أنهم يرجعونه الى أهوائهم وتقاليدهم لا إلى الأصل المحكم الذى بنى عليه الاعتقاد ، وأما ابتغاء تأويله فهو أنهم يطبقونه على أحوال الناس فى الدنيا فيحولون خبر الاحياء بعد الموت وأخبار الحساب والجنة والنار عن معانيها ويصرفونها الى معان من أحوال الناس فى الدنيا ليخرجوا الناس عن الدين بالمرة والقرآن مملوء بالرد عليهم كقوله تعالى (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة)

﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ قال بعض السلف : إن قوله (والراسخون فى العلم) كلام مستأنف وبعضهم أنه معطوف على لفظ الجلالة . قال الأستاذ الامام استدل الذين قالوا بالوقف عند لفظ الجلالة وبكون مابعده استئنافا بأدلة (منها) إن الله تعالى ذم الذين يتبعون تأويله (ومنها) قوله (يقولون آمنا به كل من عند ربنا) فإن ظاهر الآية التسليم المحض لله تعالى ، ومن عرف الشيء وفهمه لايعبر عنه بما يدل على التسليم المحض وهذا رأى كثير من الصحابة رضى الله عنهم كأبى بن كعب وعائشة وذهب ابن

عباس وجمهور من الصحابة إلى القول الثانى. كان ابن عباس يقول «أنا من الراسخين فى العلم أنا أعلم تأويله» . وقالوا فى استدلال أولئك أن الله تعالى إنما ذم الذين يبتغون التأويل بذهابهم فيه إلى مايخالف المحكمات يبتغون بذلك الفتنة والراسخون فى العلم ليسوا كذلك ، فانهم أهل اليقين الثابت الذى لازلزال فيه ولا اضطراب فهؤلاء يفيض الله تعالى عليهم فهم المتشابه بما يتفق مع المحكم . وأما دلالة قولهم «آمنا به كل من عند ربنا» على التسليم المحض فهو لا ينافى العلم فانهم إنما سلموا بالمتشابه فى ظاهره أو بالنسبة إلى غيرهم لعلمهم باتفاقه مع المحكم ، لرسوخهم فى العلم ووقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يتزعزعون بل يؤمنون بهذا وبذاك على حد سواء لأن كلا منهما من عند الله ربنا ولا غرو فالجاهل فى اضطراب دائم والراسخ فى ثبات لازم . ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لا تشتبه عليه المجارى فهو يعرف الحق بذاته و يرجع كل قول إليه قائلا : آمنا به كل من عند ربنا .

هذا ماقاله الأستاذ الإمام فى بيان التفسير المأثور فى الآية ثم قال بينا أن المتشابه ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه وورود المتشابه بالمعنى الأول فى القرآن ضرورى ، لأن من أركان الدين ومقاصد الوحى الاخبار بأحوال الآخرة فيجب الايمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب كما نؤمن بالملائكة والجن ، ونقول إنه لا يعلم من تأويل ذلك أى حقيقة ما تؤول إليه هذه الألفاظ إلا الله والراسخون فى العلم وغيرهم فى هذا سواء وإنما يعرف الراسخون مايقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة مايخبر به الرسل عن عالم الغيب ، لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعقلهم فيه وإنما سبيله التسليم فيقولون آمنا به كل من عند ربنا : فعلى هذا يكون الوقف على لفظ الجلالة لازما وإنما خص الراسخين بما ذكر لانهم هم الذين يفرقون بين المرتبتين ما يجول فيه علمهم وما لا يجول فيه ومن المحال أن يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكما بالمعنى الذى يقابل المتشابه . ومن الشواهد على أن التأويل هنا بمعنى مايؤول إليه الشىء و ينطبق عليه لا بمعنى مايفسر به : قوله تعالى (٧ : ٥٢ يوم

يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) . فتبين مما قررناه أنه لايقال على هذا لماذا كان القرآن منه محكم ومنه متشابه لأن المتشابه بهذا المعنى من مقاصد الدين فلا يلتمس له سبب لأنه جاء على أصله .

(قال) وأما التفسير الثاني للمتشابه وهو كونه ليس قاصراً على أحوال الآخرة بل يتناول غيرها من صفات الله التى لا يجوز فى العقل أخذها على ظاهرها وصفات الأنبياء التى من هذا القبيل نحو قوله تعالى (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) فان هذا مما يمنع الدليل العقلى والدليل السمعى من حمله على ظاهره فهذا هو الذى يأتى الخلاف فى علم الراسخين بتأويله كما تقدم . فالذين قالوا بالنفى جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والتفويض هى تمييزهم بين الأمرين وإعطاء كل حكمه كما تقدم آنفاً . وأما القائلون بالاثبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات الله أو أنبيائه إلى أم الكتاب الذى هو المحكم ويأخذون من مجموع المحكم ما يمكنهم من فهم المتشابه فهؤلاء يقولون إنه ماخص الراسخين بهذا العلم إلا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه قال فهذا خاص بالراسخين لايجوز تقليدهم فيه وليس لغيرهم التهجم عليه . وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب .

قال : وههنا يأتى السؤال : لم كان فى القرآن متشابه لايعلمه إلا الله والراسخون فى العلم ؟ ولم لم يكن كله محكما يستوى فى فهمه جميع الناس ، وهو قد نزل هاديا والمتشابه يحول دون الهداية بما يوقع اللبس فى العقائد ، ويفتح باب الفتنة لأهل التأويل ؟ أقول : وقد ذكر الرازى هذا السؤال مفصلا وذكر للعلماء خمسة أجوبة عنه قال فى المسألة الرابعة من مسائل الآية أن بعض الملحدة طعن فى القرآن لاشتماله على المتشابهات وقال إنكم تقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة ثم إنا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه وذكر شيئا من احتجاج الجبرية والقدرية وغيرهم وقال إن صاحب كل مذهب يعد مادل عليه من المحكم وما يخالفه من المتشابه ويلجأ إلى التأويل وإن كان ضعيفا . (قال) أليس أنه لو جعله جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض فى دينه ثم قال : إن العلماء ذكروا فى فوائد المتشابهات وجوها : ونحن ننقلها

كما أوردها باختصار قليل لا يضيع شيئاً من المعنى وهى :

(الوجه الأول) أنه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب . قال الله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم و يعلم الصابرين)

(الثانى) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا إلا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب . وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه مايقوى مذهبه و يؤثر مقاله فحينئذ ينظر فيه جميع أصحاب المذاهب و يجتهد فى التأمل فيه كل صاحب مذهب فإذا بالغوا فى ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات ، فبهذا الطريق يتخلص المبطل من باطله و يصل إلى الحق

(الثالث) أن القرآن إذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ، و يصل إلى ضياء الاستدلال والبينة

(الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض ، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه

(الخامس) وهو السبب الأقوى فى هـذا الباب أن القرآن كتاب اشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبو فى أكثر الأمر عن إدراك الحقائق فمن سمع من العوام فى أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار إليه ظن أن هـذا عدم ونفى ، فوقع فى التعطيل فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب مايتوهمونه و يتخيلونه و يكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الأول وهو الذى يخاطبون به فى أول الأمر يكون من باب المتشابهات والقسم الثانى وهو الذى يكشف لهم فى آخر الأمر هو المحكمات فهذا ما حضرنا فى هذا الباب . والله أعلم اهـ

أقول : إنه رحمه الله تعالى لم يأت بشيء نير ولم يحسن بيان ما قاله العلماء وأسخف هذه الوجوه وأشدها تشوها الثاني ولا أدري كيف أجاز له عقله أن يقول إن القرآن جاء بالمتشابهات ليستميل أهل المذاهب إلى النظر فيه وأن هذا طريق إلى الحق ؟ أين كانت هذه المذاهب عند نزوله ؟ ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة ؟ ويقرب من هذا ما قاله في بيان السبب الأقوى من دعوة العوام إلى المتشابه أولا ! ! ! وهاك أيها القارىء ما قاله الأستاذ الإمام في بيان أجوبة العلماء ، وهي عنده ثلاثة:

(١) إن الله أنزل المتشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به فانه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولا واضحا لاشبهة فيه عند أحد من الاذكياء ولا من البلداء لما كان في الايمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسله .

(٢) جعل الله المتشابه في القرآن حافزاً لعقل المؤمن الى النظر كيلا يضعف فيموت فان السهل الجلي جدا لا عمل للعقل فيه . والدين أعز شيء على الانسان فاذا لم يجد فيه مجالا للبحث يموت فيه و إذا مات فيه لايكون حياً بغيره فالعقل شيء واحد إذا قوى في شيء قوى في كل شيء ، و إذا ضعف ضعف في كل شيء ولذلك قال (والراسخون في العلم) ولم يقل والراسخون في الدين لأن العلم أعم وأشمل فمن رحمته تعالى أن جعل في الدين مجالا لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه فهو يبحث أولا في تمييز المتشابه من غيره وذلك يستلزم البحث في الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل الى فهمه و يهتدى الى تأويله . وهذا الوجه لا يأتى إلا على قول من عطف (والراسخون) على لفظ الجلالة ، وليكن كذلك

(٣) إن الأنبياء بعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصة كالأنبياء السالفين عليهم السلام أو لجميع البشر كنبينا ﷺ فاذا كانت الدعوة الى الدين موجهة الى العالم والجاهل والذكى والبليد والمرأة والخادم ، وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عاميا كان أو خاصيا ألا يكون في ذلك من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصة ولو بطريق الكناية

والتعريض ويؤمر العامة بتفويض الأمر فيه إلى الله تعالى والوقوف عند حد المحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده . مثال ذلك : اطلاق لفظ «كلمة الله» و«روح من الله» على عيسى فالخاصة يفهمون من هذا ما لا يفهمه العامة . ولذلك فتن النصارى بمثل هذا التعبير إذ لم يقفوا عند حد المحكم وهو التنزيه واستحالة أن يكون لله جنس أو أم أو ولد ، والمحكم عندنا في هذا قوله تعالى (٣ : ٥٩ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وسيأتي في هذه السورة . أقول : وعندهم مثل قول المسيح في انجيل يوحنا «١٧ : ٢ وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته »

(قال) ومن المتشابه ما يحتمل معاني متعددة وينطبق على حالات مختلفة او أخذ منها أي معنى وحمل على أية حالة لصح ويوجد هذا النوع في كلام جميع الأنبياء وهو على حد قوله تعالى (٣٤ : ٢٤ وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) ومنه إبهام القرآن لمواقيت الصلاة لحكمة وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في بلاد العرب المعتدلة بالأوقات الخمسة للصلوات الخمس . وما كانت العرب تعلم أن في الدنيا بلاداً لا يمكن تحديد هذه المواقيت فيها ، كالبلاد التي تشرق فيها الشمس نحو ساعتين لا يزيد نهار أهلها على ذلك . أشار القرآن إلى مواقيت الصلاة بقوله : (٣٠ : ١٧ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ١٨ وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون) وسبب هذا الابهام أن القرآن دين عام لا خاص ببلاد العرب ونحوها ، فوجب أن يسهل الاهتداء به حيثما بلغ ومثل هذا الاجمال والابهام في مواقيت الصلاة يجعل لعقول الراسخين في العلم وسيلة للمراوحة فيه واستخراج الأحكام منه في كل مكان بحسبه . فأينما ظهرت الحقيقة وجدت لها حكما في القرآن وهذا النوع من المتشابه من أجل نعم الله تعالى ولا سبيل إلى الاعتراض على اشتمال الكتاب عليه

﴿ وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ قال الأستاذ الإمام أي وما يعقل ذلك ويفقه حكمته إلا أرباب القلوب النيرة والعقول الكبيرة ، وإنما وصف الراسخون بذلك لأنهم لم يكونوا راسخين إلا بالتعقل والتدبر لجميع الآيات المحكمة التي هي

الأصول والقواعد حتى إذا عرض المتشابه بعد ذلك يتسنى لهم أن يتذكروا تلك القواعد المحكمة وينظروا ما يناسب المتشابه منها فيردونه إليه أقول وهذا التخريج يصدق على أحد الوجهين السابقين . وأما على القول بأن المتشابه ما كان نبأ عن عالم الغيب فهم الذين يعلمون أن قياس الشاهد على الغائب قياس بالفارق اهـ

﴿ فصل ﴾

اعلم أنه ليس فى كتب التفسير المتداولة مايروى الغليل فى هذه المسألة وماذكرناه آنفاً هو صفوة ما قالوه ، وخيره كلام الأستاذ الإمام وقد رأينا أن نرجع بعد كتابته إلى كلام فى المتشابه والتأويل لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية كنا قرأنا بعضه من قبل فى تفسيره لسورة الاخلاص ، فرجعنا اليه وقرأناه بامعان ، فاذا هو منتهى التحقيق والعرفان ، والبيان الذى ليس وراءه بيان ، أثبت فيه أنه ليس فى القرآن كلام لايفهم معناه ، وأن المتشابه إضافى إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ وأن التأويل الذى لايعلمه إلا الله تعالى هوما تؤول إليه تلك الآيات فى الواقع كـكيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيهما ، فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلقها بالايجاد والاعدام وكيفية استوائه على العرش مع أن العرش مخلوق له وقائم بقدرته ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنة كما قال تعالى فى هؤلاء (٣٢:١٧ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) فليست نار الآخرة كنار الدنيا وإنما هى شىء آخر . وليست ثمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا فى هذا العالم وإنما هو شىء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه، وإننا نبين ذلك بالاطناب الذى يحتمله المقام مستمدين من كلام هذا الحبر العظيم ناقلين بعض ما كتبه فنقول :

إنما غلط المفسرون فى تفسير التأويل فى الآية لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحى ، وإن تفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره . ذكر التأويل فى سبع سور من القرآن — هذه السورة أولاها والثانية (سورة النساء ٤) وليس فيها إلا قوله تعالى (٥٩:٤ ياأيها الذين

آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) فسر التأويل ههنا مجاهد وقتادة بالثواب والجزاء والسدى وابن زيد وابن قتيبة والزجاج بالعاقبة ، وكلاهما بمعنى المآل ، لكن الثانى أعم فهو يشمل حسن المآل فى الدنيا . وقد يكون التنازع فى الأمور الدنيوية أكثر والرجوع فيه إلى كتاب الله ورسوله فى حياته وسنته من بعده يكون مآل الوفاق والسلامة من البغضاء ولا يحتمل بحال أن يكون معنى التأويل هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره . لأن الكلام فى التنازع وحسن عاقبة رده إلى الله ورسوله

والثالثة (سورة الأعراف ٧) وفيها قوله تعالى (٧: ٥٢ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ٢٣ هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ماكانوا يفترون) فسر ابن عباس (تأويله) هنا بتصديق وعده ووعيده أى يوم يظهر صدق ماأخبر به من أمر الآخرة وقال قتادة تأويله ثوابه ومجاهد جزاؤه والسدى عاقبته وابن زيد حقيقته . وكل هذه الألفاظ متقاربة المعنى والمراد مايؤول إليه الأمر من وقوع ماأخبر به القرآن من أمر الآخرة ولا يحتمل أن يراد به تفسيره

الرابعة (سورة يونس ١٠) قال تعالى بعد ذكر القرآن بكونه تصديقاً لما بين يديه ومنزهاً عن الافتراء والريب ودعواهم الباطلة فيه وبعد تعجيزهم بطلب الإتيان بسورة من مثله (٣٩ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فسر أهل الأثر تأويله هنا بنحو ماتقدم ، أى ما يؤول إليه الأمر من ظهور صدقه ووقوع ماأخبر به ولما كانت عاقبة المكذبين قبلهم الهلاك كان تأويله أن تكون عاقبتهم كعاقبة من قبلهم .

الخامسة (سورة يوسف ١٢) جاء فيها قوله تعالى (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) وقوله حكاية عن الفتيين اللذين كانا مع يوسف فى السجن (٣٦ نبئنا بتأويله) أى مارأياه فى المنام . وقوله حكاية عنه (٣٧

قال لايأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) وقوله حكاية عن ملأ فرعون (٤٤ وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين) وقوله حكاية عن الذى نجا من ذينك الفتيين (٤٥ أنا أنبئكم بتأويله) وقوله حكاية لخطاب يوسف لأبيه (١٠٠ ياأبت هـذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقاً) وقوله حكاية عنه (١٠١ رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث) فتأويل الأحاديث والأحلام هو الأمر الوجودى الذى تدل عليه وهو فعل لاقول كما هو صريح فى مثل قوله (نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) فإخباره بالتأويل هو إخباره بالأمر الذى سيقع فى المآل — وفى قوله (هذا تأويل رؤياى من قبل أى هذا الذى وقع من سجود أبويه و إخوته الأحد عشر له هو الأمر الواقعى الذى آلت إليه رؤياه المذكورة فى أول السورة بقوله تعالى (٤ إذ قال يوسف لأبيه ياأبت إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين)

السادسة (سورة الإسراء ١٧) وفيها قوله (٢٥ وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا) أى مآلا

السابعة (سورة الكهف ١٨) وفيها قوله تعالى حكاية عن العبد الذى آتاه الله رحمة وعلماً من لدنه فى خطاب موسى (٧٨ سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبراً) وقوله بعد أن نبأه بما تؤول إليه تلك الأعمال التى أنكرها موسى (٨٢ ذلك تأويل مالم تسطع عليه صبرا) فالإنباء بالتأويل إنباء بأمور عملية ستقع فى المآل لا بالأقوال فتبين من هذه الآيات أن لفظ التأويل لم يرد فى القرآن إلا بمعنى الأمر العملى الذى يقع فى المآل تصديقاً لخبر أو رؤيا أو لعمل غامض يقصد به شىء فى المستقبل فيجب أن تفسر آية آل عمران بذلك ولا يجوز أن يحمل التأويل فيها على المعنى الذى اصطلح عليه قدماء المفسرين وهو جعله بمعنى التفسير كما يقول ابن جرير : القول فى تأويل هذه الآية كذا ، ولا على مااصطلح عليه متأخروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه إلى مايحتاج فى إثباته إلى دليل لولاه ماترك ظاهر اللفظ ومثله قول أهل الأصول : التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل

بحمل التأويل فى القرآن على المعنى الاصطلاحى تمسكت الباطنية فى دعواهم إذ قالوا إن أحدا لم يفهم القرآن فى زمن التنزيل ولا بعده ، وأن الله وعد بتأويله فلا بد من انتظار من يبعثه الله تعالى بهذا التأويل . والبابية وهم آخر فرقة ظهرت من الباطنية تدعى أن الباب هو ذلك الموعود به والبهائية منهم يقولون بل هو البهاء . وقد سمعت من دعاتهم من يحتج بقوله تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) الآية . وقد ذكرت آنفاً فقلت له تأويله ماوعد به كقوله (٤٧ فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة — وقوله — ٣٦ : ٤٩ ماينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون) فهذا وأمثاله هو تأويله ، والقرآن كله مفهوم إن اشتبه منه شيء على بعض الناس علمه غيرهم . قال ابن تيمية فى تفسير سورة الاخلاص بعد كلام فى ذلك مانصه :

«والمقصود هنا أنه لايجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لامعنى له ، ولا يجوز أن يكون الرسول وجميع الأمة لايعلمون معناه كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القرآن لايعلمه الراسخون أو كان للتأويل معنيان يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر و إذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لايعلم معنى المتشابه من القرآن و بين أن يقال الراسخون فى العلم يعلمون كان هذا الإثبات خيرا من ذلك النفى . فان معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره . وهذا مما يجب القطع به وليس معنا قاطع على أن الراسخين فى العلم لايعلمون تفسير المتشابه ، فان السلف قد قال كثير منهم إنهم يعلمون تأويله منهم مجاهد مع جلالة قدره والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير ونقلوا ذلك عن ابن عباس وأنه قال «أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله» وقول أحمد فيما كتبه فى الرد على الزنادقة والجهمية ، فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله وقوله عن الجهمية أنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه ثم تكلم على معناها دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه ، وأن المذموم تأويله على غير تأويله ، فأما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بمذموم

وهذا يقتضى أن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده وهو التفسير فى لغة السلف ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إن فى القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها بل يتلون لفظا لا يعرفون معناه .

وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة ، منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقى وغيرهما . وابن قتيبة من المنتسبين إلى أحمد واسحق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله فى ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث : وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء أجودهم تصنيفاً وأحسنهم ترصيفاً له زهاء ثلاثمائة مصنف وكان يميل إلى مذهب أحمد واسحق ، وكان معاصراً لإبراهيم الحربى ومحمد بن نصر المروزى ، وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون : من استجاز الوقيعة فى ابن قتيبة يتهم بالزندقة ، ويقولون كل بيت ليس فيه شىء من تصنيفه لا خير فيه . قلت ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ المعتزله فانه خطيب السنة ، كما أن الجاحظ خطيب المعتزله وقد نقل عن ابن عباس أيضا القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله ﷺ فصارت مسألة نزاع فترد إلى الله والرسول ، وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله ، وبأن النبى ﷺ ذم مبتغى المتشابه وقال « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاحذروهم » ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضى الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه ، ولأنه قال (والراسخون فى العلم يقولون) ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستئناف التى تعطف جملة على جملة لقال : ويقولون :

فأجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا) ثم قال (والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون) ثم قال (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان) قالوا : فهذا عطف مفرد على مفرد والفعل حال من المعطوف فقط . وهو نظير قوله (والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا)

«قالوا : ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالإيمان لم يخص الراسخين بل قال والمؤمنون يقولون آمنا به فإن كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين فى العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله فعلموه لأنهم عالمون ، وآمنوا به لأنهم يؤمنون . وكان إيمانهم به مع العلم أكمل فى الوصف وقد قال عقب ذلك (وما يذكر إلا أولو الألباب) وهذا يدل على أن هنا تذكرا يختص به أولو الألباب فإن كان ماثم إلا إيمان بالألفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه(*) ونظير هذا قوله فى الآية الأخرى (لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) فلما وصفهم بالرسوخ فى العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أريد هنا مجرد الإيمان لقال : والراسخون فى العلم والمؤمنون يقولون آمنا به ، كما قال فى تلك الآية لما كان مراده مجرد الاخبار بالإيمان جمع بين الطائفتين .

« قالوا : وأما الذم فإنما وقع على من يتبع المتشابه لابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح فى القرآن ، فلا يطلبون إلا المتشابه لافساد القلوب وهى فتنتها به ويطلبون تأويله . وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء بل لأجل الفتنة . وكذلك صبيغ بن عسل ضربه عمر لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان لابتغاء الفتنة . وهذا كمن يورد أسئلة إشكالات على كلام الغير ويقول ماذا أريد بكذا ؟ وغرضه التشكيك والطعن فيه ليس غرضه معرفة الحق وهؤلاء هم الذين عناهم النبى صلى الله عليه وسلم بقوله « إذا رأيتم الذين يتبعون ماتشابه منه » ولهذا يتبعون أى يطلبون المتشابه ويقصدونه دون المحكم مثل المستتبع للشيء الذى يتحراه ويقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبهة وهو عالم بالمحكم متبع له مؤمن بالمتشابه لا يقصد فتنة ، فهذا لم يذمه الله . وهكذا كان الصحابة رضى الله عنهم يقولون مثل الأثر المعروف الذى رواه ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني : حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا بقية ثنا عتبة بن أبى حكيم

(*) لعل هنا تحريفا والمعنى أنه لم يكن هناك إلا إيمان باللفظ لم يتحقق التذكر

ثنى عمارة بن راشد الكناني عن زياد عن معاذ بن جبل قال « يقرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلى الرأس يلتمس أن يجد فيه أمرا يخرج به على الناس . أولئك شرار أمتهم . أولئك يعمى الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرؤه ليس له فيه هوى ولا نية يفليه فلى الرأس، فما تبين له منه عمل به وما أشتبه عليه وكله إلى الله ، ليتفقهن أولئك فقهاً مافقهه قوم قط ،حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة فليبعثن الله له من يبين له الآية التى أشكلت عليه أو يفهمه إياها من قبل نفسه » قال بقية : استهدى ابن عيينة حديث عتبة هذا . فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة . وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه المتشابه فقها ما فقهه قوم قط .

« قالوا : والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا إذا عرض لأحدهم شبهة فى آية أو حديث سأل عن ذلك كما سأل عمر فقال « ألم تكن تحدثنا أنا نأتى البيت ونطوف به » وسأله عمر أيضا « ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا ؟ » ولما نزل قوله (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) شق عليهم وقالوا أينا لم يظلم نفسه ؟ حتى بين لهم ولما نزل قوله (وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) شق عليهم حتى بين لهم الحكمة فى ذلك ولما قال النبى صلى الله عليه وسلم « من نوقش الحساب عذب » قالت عائشة « ألم يقل الله (فسوف يحاسب حساباً يسيرا) ؟ قال إنما ذلك العرض » قالوا والدليل على ما قلناه إجماع السلف فانهم فسروا جميع القرآن . وقال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عندها » وتلقوا ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم كما قال أبو عبد الرحمن السلمى حدثنا الذين كانوا يقرؤننا القرآن عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل . قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً . وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن إلا ماقد يشكل على بعضهم فيقف فيه لا لأن أحدا من الناس لا يعلمه ، لكن لأنه هو لم يعلمه : وأيضا فان الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقاً ولم يستثن منه شيئا لا يتدبر ،ولا قال :لا تدبروا المتشابه والتدبر

بدون الفهم ممتنع ، ولو كان من القرآن مالا يتدبر لم يعرف فان الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر حتى يجتنب تدبره . وهذا أيضاً مما يحتجون به و يقولون : المتشابه أمر نسبي إضافي ، فقد يشتبه على هذا مالا يشتبه على غيره قال لأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور ولم يستثن منه شيئا عن هذا الوصف وهذا ممتنع بدون فهم المعنى

«قالوا : ولأن من المظيم أن يقال إن الله أنزل على نبيه كلاما لم يكن يفهم معناه لا هو ولا جبريل ، بل وعلى قول هؤلاء كان النبي ﷺ يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم ولم يكن يعرف معنى مايقوله . وهذا لا يظن بأقل الناس . وأيضاً فالكلام إنما المقصود به الافهام فاذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً و باطلا والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث و يتكلم بكلام نزله على خلقه لا يريد به إفهامهم ؟ وهذا من أقوى حجج الملحدين . وأيضاً فما فى القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم فى معناها و بينوا ذلك . و إذا قيل فقد يختلفون فى بعض ذلك . قيل كما قد يختلفون فى آيات الأمر والنهى مما اتفق المسلمون على أن الراسخين فى العلم يعلمون معناها . وهذا أيضاً مما يدل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تفسير المتشابه فان المتشابه قد يكون فى آيات الأمر والنهى كما يكون فى آيات الخبر ، وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك الأخرى . فانه على قول النفاة لم يعلم معنى المتشابه إلا الله لا ملك ولا رسول ولا عالم . وهذا خلاف إجماع المسلمين فى متشابه الأمر والنهى .

«وأيضاً فلفظ التأويل يكون للمحكم كما يكون للمتشابه كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك وهم يعلمون معنى المحكم . فكذلك معنى المتشابه وأى فضيلة فى المتشابه حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه . وقد بين معناه لعباده ، فأى فضيلة فى المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه ؟ وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل خطابا ولم يذكر فى القرآن آية تدل على وقت الساعة . ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها و إنما النزاع فى كلام أنزله وأخبر أنه هدى و بيان وشفاء ، وأمر بتدبره ثم يقال : إن منه مالا يعرف معناه إلا الله ولم

يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذى لا يعرف أحد معناه ؟ ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد احتجوا بقوله « إنا » و « نحن » و بقوله « كلمة منه ، وروح منه » وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه ، فكيف يقال : إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء ولا أحد من السلف وهو من كلام الله الذى أنزله إلينا وأمرنا أن نتدبره ونعقله ، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور ؟ وليس المراد من الكلام إلا معانيه ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظ لا معنى له وقد قال الحسن « ما أنزل الله آية إلا وهو يحب ان يعلم فيماذا أنزلت وماذا عني بها ».

«ومن قال : إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم فى «آلم» بحساب الجمل . فهذا نقل باطل . أما أولا : فلأنه من رواية الكلبي . وأما ثانيا : فهذا قد قيل : إنهم قالوه فى أول مقدم النبى ﷺ الى المدينة ، وسورة آل عمران إنما نزل صدرها متأخراً لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر ، وفيها فرض الحج و إنما فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض فى أول الهجرة باتفاق المسلمين . وأما ثالثاً : فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة ليس هو من تأويل القرآن الذى استأثر الله بعلمه ، بل إما أن يقال : إنه ليس مما أراده الله بكلامه فلا يقال : إنه انفرد بعلمه ، بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل ، و إما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه ، وحينئذ فقد علم الناس ذلك . أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحداً لا يعلمه فهذا هو الباطل وأيضا فاذا كانت الأمور العلمية التى أخبر الله بها فى القرآن لا يعرفها الرسول ، كان هذا من أعظم قدح الملاحدة فيه وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية أو أنه كان يعرفها ولم يبينها ، بل هذا القول يقتضى أنه لم يكن يعلمها فان مالا يعلمه إلا الله لا يعلمه النبي ولا غيره .

« وبالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول إن فى القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره . نعم قد يكون فى القرآن آيات لا يعلم

معناها كثير من العلماء فضلا عن غيرهم وليس ذلك فى آية معينة بل قد يشكل على هذا مايعرفه هذا . وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ وتارة لاشتباه المعنى بغيره وتارة لشبهة فى نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق وتارة لعدم التدبر التام وتارة لغير ذلك من الأسباب فيجب القطع بأن قوله (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به) أن الصواب قول من يجعله معطوفا ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد أو يكون كلا القولين حقا وهى قراءتان والتأويل المنفى غير التأويل المثبت وإن كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف فيكون التأويل المنفى علمه عن غير الله هو الكيفيات التى لا يعلمها غيره . وهذا فيه نظر وابن عباس جاء عنه أنه قال « أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله » وجاء عنه أن الراسخين لا يعلمون تأويله ، وجاء عنه أنه قال « التفسير على أربعة أوجه، تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب » وهذا القول يجمع القولين ويبين أن العلماء يعلمون من تفسيره ما لا يعلمه غيرهم وأن فيه ما لا يعلمه إلا الله .

« فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله « إلا الله » وجعل التأويل بمعنى التفسير فهذا خطأ قطعاً وأما التأويل بالمعنى الثالث وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف فى عهد الصحابة بل ولا التابعين بل ولا الائمة الأربعة ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفا فى القرون الثلاثة بل ولا علمت أحداً فيهم خص لفظ التأويل بهذا ، ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعاً فى عرف كثير من المتأخرين فظنوا أن التأويل فى الآية هذا معناه صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معاني تخالف مايفهم منه ، وفرقوا دينهم بعد ذلك وصاروا شيعا والمتشابه المذكور الذى كان سبب نزول الآية لايدل ظاهره على معنى فاسد وإنما الخطأ فى فهم السامع . نعم قد يقال إن مجرد هذا الخطاب لايبين كال المطلوب ولكن فرق بين عدم دلالته على المطلوب وبين دلالته على نقيض المطلوب فهذا الثانى هو المنفى بل وليس فى القرآن ما يدل على الباطل ألبتة كما قد بسط فى موضعه

ولكن كثيرا من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى ، إما معنى يعتقده وإما معنى باطلا فيحتاج إلى تأويله ويكون ما قاله باطلا لاتدل الآية على معتقده ولا على المعنى الباطل . وهذا كثير جدا وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيرا ما يحتاج إلى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله .

« ومما يحتج به من قال : الراسخون فى العلم يعلمون التأويل : ما ثبت فى صحيح البخارى وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل » فقد دعا له بعلم التأويل مطلقا وابن عباس فسر القرآن كله . قال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره أقفه عند كل آية وأسأله عنها وكان يقول : أنا من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويله » وأيضا فالنقول متواترة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه تكلم فى جميع معانى القرآن من الأمر والخبر . فله من الكلام فى الاسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام فى الأمر والنهى والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم فى جميع معانى القرآن . وأيضا فقد قال ابن مسعود « مامن آية فى كتاب الله إلا وأنا أعلم فيما ذا أنزلت » وأيضا فانهم متفقون على أن آيات الاحكام يعلم تأويلها وهى نحو خمسمائة آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص وعاقبة أهل الإيمان وعاقبة أهل الكفر فان كان هذا هو المتشابه الذى لايعلم معناه إلا الله فجمهور القرآن لايعرف أحد معناه لاالرسول ولا أحد من الأمة . ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة ، وأيضا فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذى يخبر به فان دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لايهتدى لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه فاذا كان الله قد علم عباده تأويل الأحاديث التى يرونها فى المنام فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربى المبين الذى ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأحرى . قال يعقوب ليوسف (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) وقال يوسف (رب قد آتيتني من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث) وقال (لايأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما)

« وأيضا فقد ذم الله الكفار بقوله (أم يقولون افتراه ؟ قل فائتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين * بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقال (ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون * حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما ، أم ماذا كنتم تعملون ؟) وهذا ذم لمن كذب بما لم يحط بعلمه فما قاله الناس من الأقوال المختلفة فى تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشىء منهـا إلا أن يحيط بعلمه . وهـذا لا يمكن إلا إذا عرف الحق الذى أريد بالآية ، فيعلم أن ما سواه باطل ، فيكذب بالباطل الذى أحاط بعلمه . وأما إذا لم يعرف معناها ولم يحط بشىء منها علما فلا يجوز له التكذيب بشىء منها مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم

« وأيضا فانه إن بنى على ما يعتقده من أنه لا يعلم معانى الآيات الخبرية إلا الله لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شىء من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر . ومن تكلم فى تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك فى أحاديث الرسول ﷺ . وإن قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه أن يبين فصلا يتبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز أن يعلم معناه بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لا ملك مقرب ولا نبى مرسل ولا أحـد من الصحابة ولا غيرهم ، ومعلوم أنه لا يمكن أحدا ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فعلم أن المتشابه ليس هو الذى لا يمكن أحداً معرفة معناه وهذا دليل مستقل فى المسألة .

« وأيضاً فقوله (لم يحيطوا بعلمه) (وكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما) ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ، ولو كان الناس كلهم مشتركين فى عدم الاحاطة

بعلم المتشابه لم يكن فى ذمهم بهذا الوصف فائدة ولكان الذم على مجرد التكذيب فان هذا بمنزلة أن يقال أكذبتم بما لم تحيطوا به علما ولا يحيط به علما إلا الله ؟ ومن كذب بما لايعلمه إلا الله كان أقرب إلى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس فلو لم يحط به علما الراسخون كان ترك هذا الوصف أقرب فى ذمهم من ذكره .

« ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل فى المسألة : وهو أن الله ذم الزائغين بالجهل وسوء القصد ، فانهم يقصدون المتشابه يبتغون تأويله ولا يعلم تأويله إلا الراسخون فى العلم وليسوا منهم . وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق . وهذا كقوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فان المعنى بقوله « أسمعهم » أفهمهم القرآن يقول : لو علم الله فيهم حسن قصد وقبول للحق لأفهمهم القرآن لكن لو أفهمهم لتولوا عن الايمان وقبول الحق لسوء قصدهم . فهم جاهلون ظالمون . كذلك الذين فى قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصد مع طلب علم ماليسوا من أهله . وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين فى العلم .

« فان قيل: فأكثر السلف على أن الراسخين فى العلم لا يعلمون التأويل وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود وأبى بن كعب وابن عباس وعروة وقتادة وعمر بن عبد العزيز والفراء وأبى عبيد وثعلب وابن الانبارى قال ابن الانبارى فى قراءة عبد الله : إن تأويله إلا عند الله والراسخون فى العلم . وفى قراءة أبى وابن عباس : ويقول الراسخون فى العلم . قال وقد أنزل الله فى كتابه أشياء استأثر بعلمها كقوله تعالى (قل إنما علمها عند الله) وقوله (وقرونا بين ذلك كثيرا فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد ويكفر به الكافر فيشقى . قال ابن الانبارى والذى يروى القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبى نجيح ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد ، فيقال : قول القائل إن أكثر السلف على هذا : قول بلا علم فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال إن الراسخين فى العلم لايعلمون تأويل المتشابه ، بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراسخون ، وماذكر من قراءة ابن مسعود وأبى بن كعب ليس لها إسناد يعرف حتى يحتج بها . والمعروف عن

ابن مسعود أنه كان يقول « ما فى كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فيماذا أنزلت ؟» وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرؤننا القرآن عثمان بن عفان وعبدالله ابن مسعود وغيرهما « أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا مافيها من العلم والعمل » وهذا أمر مشهور رواه الناس عامة : أهل الحديث والتفسير وله إسناد معروف بخلاف ماذكر من قراءتهما وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول «أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله» وقد صح عن النبي ﷺ أنه دعا له بعلم تأويل الكتاب، فكيف لا يعلم التأويل؟ مع أن قراءة عبدالله «إن تأويله إلا عندالله» لاتناقض هذا القول فان نفس التأويل لايأتي به إلا الله كما قال تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) وقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به ، وذلك عندالله لايأتي به إلا هو، وليس في القرآن أن علم تأويله إلا عند الله ، كما قال في الساعة (يسئلونك عن الساعة أيان مرساها؟ قل إنما علمها عند ربي لايجليها لوقتها إلا هو . ثقلت في السموات والأرض لاتأتيكم إلا بغتة . يسألونك كأنك حفي عنها . قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لايعلمون * قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ماشاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) وكذلك لما قال فرعون لموسى (فما بال القرون الأولى ؟ قال علمها عند ربي في كتاب لايضل ربي ولا ينسى) فلو كانت قراءة ابن مسعود نفي العلم عن الراسخين لكانت: إن علم تأويله إلا عند الله، لم يقرأ إن تأويله إلا عند الله . فان هذا حق بلا نزاع .

«وأما القراءة الأخرى المروية عن أبي وابن عباس فقد نقل عن ابن عباس مايناقضها وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الائمة كالثوري والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري . قال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، والشافعي في كتبه أكثر الذي ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، وكذلك البخاري في صحيحه يعتمد على هذا التفسير، وقول القائل لاتصح رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد: جوابه أن تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد

من أصح التفاسير ، بل ليس بأيدى أهل التفسير كتاب فى التفسير أصح من تفسير ابن أبى نجيح عن مجاهد ، إلا أن يكون نظيره فى الصحة ثم معه ما يصدقه وهو قوله عرضت المصحف عن ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها ، وأيضا فأبى بن كعب رضى الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما تشابه من القران كما فسر قوله (فأرسلنا إليها روحنا) وفسر قوله (الله نور السموات والأرض) وقوله (وإذ أخذ ربك) ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التى لا يعرف لها إسناد وقد كان يسئل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر ، وسئل عن ليلة القدر (كذا) .

وأما قوله : إن الله أنزل المجمل ليؤمن به المؤمن فيقال : هذا حق لكن هل فى الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجمل ، أم العلماء متفقون على أن المجمل فى القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الإجمال كما مثل به من وقت الساعة ؟ فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذى أخبر الله به عن الساعة وأنها آتية لا محالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع على ذلك أحداً . ولهذا قال النبى ﷺ لما سأله السائل عن الساعة وهو فى الظاهر أعرابى لا يعرف قال له : متى الساعة ؟ قال «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» ولم يقل إن الكلام الذى نزل فى ذكرها لا يفهمه أحد بل هذا خلاف إجماع المسلمين بل والعقلاء . فإن أخبار الله عن الساعة وأشراطها كلام بين واضح يفهم معناه ، وكذلك قوله (وقرونا بين ذلك كثيرا) قد علم المراد بهذا الخطاب ، وأن الله خلق قرونا كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله كما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فأى شىء من هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة والأنبياء ولا الصحابة ولا غيرهم ؟ وأما ما ذكر عن عروة فعروة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آى القرآن إلا آيات قليلة رواها عن عائشة . ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كابن مسعود وأبى بن كعب وابن عباس وغيرهم .

«وأما اللغويون الذين يقولون : إن الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم

متناقضون فى ذلك ، فان هؤلاء كلهم يتكلمون فى تفسير كل شىء فى القرآن ويتوسعون فى القول فى ذلك حتى مامنهم أحد إلا وقد قال فى ذلك أقوالا لم يسبق إليها وهى خطأ ، وابن الأنبارى الذى بالغ فى نصر ذلك القول هومن أكثر الناس كلاما فى معانى الآى المتشابهات يذكر فيها من الأقوال مالم ينقل عن أحد من السلف ويحتج لما يقوله فى القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الانكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعانى القرآن والحديث وأتبع للسنة من ابن قتيبة ولا أفقه فى ذلك وان كان ابن الأنبارى من أحفظ الناس للغة لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبى عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك فى ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيبون تارة ويخطؤون أخرى . فان كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فهم كلهم يجترؤن على الله يتكلمون فى شىء لا سبيل إلى معرفته ، و إن كان مابينوه من معاني المتشابه قد أصابوا فيه ولو فى كلمة واحدة ظهر خطؤهم فى قولهم إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ولا يعلمه أحد من المخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا ، ومعلوم أنهم أصابوا فى شىء كثير مما يفسرون به المتشابه وأخطؤوا فى بعض ذلك، فيكون تفسيرهم لهذه الآية مما أخطؤوا فيه العلم اليقينى فانهم أصابوا فى كثير من تفسير المتشابه وكذلك مانقل عن قتادة من أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويل المتشابه فكتابه فى التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه ومن رواية سعيد بن أبى عروبة عنه ولهذا كان المصنفون فى التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل . ومع هذا يفسر القرآن كله محكمه ومتشابهه .

«والذى اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع والجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم ، فصار أولئك يتكلمون فى تأويل القرآن برأيهم الفاسد وهذا أصل معروف لأهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلى وتأويلهم اللغوى فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ماأراد الله ورسوله فانكار السلف والأئمة

لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الإمام أحمد فيما كتبه فى الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله .

«فهذا الذى أنكره السلف والأئمة من التأويل فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها وظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه فى اصطلاح المتأخرين وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح فصاروا فى موضع يقولون وينصرون أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ثم يتناقضون فى ذلك من وجوه (أحدها) أنهم يقولون النصوص تجرى على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها ، ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ويقولون مع هذا إن له تأويلا لا يعلمه إلا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر ، فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر ؟ وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضى أبى يعلى (ومنها) أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم لا فى مسألة أصلية ولا فرعية إلا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس تحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التى تخالفهم ، فأين هذا من قولهم لا يعلم معانى النصوص المتشابهة إلا الله ؟ واعتبر هذا بما تجده فى كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التى تناقض قول هؤلاء ، مثل أن يحتجوا بقوله (والله لا يحب الفساد) (ولا يرضى لعباده الكفر) (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) (لا تدركه الأبصار) (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) (وإذ قال ربك للملائكة) ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد ؟ وإن كان فى بعضها حق . فان كان ما تأولوه حقاً دل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تأويل المتشابه . فظهر تناقضهم . وإن كان باطلا فذلك أبعد لهم

«وهذا أحمد بن حنبل إمام أهل السنة الصابر فى المحنة الذى قد صار للمسلمين معياراً يفرقون به بين أهل السنة والبدعة لما صنف كتابه فى الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله تكلم فى معانى المتشابه الذى اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية وبين معناها

وفسرها ليبين فساد تأويل الزائغين واحتج على أن الله يرى وأن القرآن غير مخلوق وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية ورد ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة وفسرها آية آية . وكذلك لما ناظروه واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية وحديثا حديثا ويبين فساد ما تأولها عليه الزائغون ويبين هو معناها ولم يقل أحد إن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله ولا قال أحد له ذلك ، بل الطوائف كلها مجتمعة على إمكان معرفة معناها لكن يتنازعون فى المراد كما يتنازعون فى آيات الأمر والنهى وكذلك تفسير المتشابه من الآيات والأحاديث التي يحتج بها الزائغون من الخوارج وغيرهم كقوله « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب الخمر حين يشرب وهو مؤمن » وأمثال ذلك ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابه على قولها ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء لما يستدل به هو أو يستدل به عليه منازعه: هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر فأمسكوا عن الاستدلال بها وكان الامام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين الذين بلغهم الصحابة معانى القرآن كما بلغوهم ألفاظه ونقلوا هذا كما نقلوا هذا . ولكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله ويدعون أن هذا هو التأويل الذى يعلمه الراسخون وهم مبطلون فى ذلك لا سيما تأويلات القرامطة والباطنية والملاحدة وكذلك أهل الكلام المحدث من الجهمية والقدرية وغيرهم ، ولكن هؤلاء يعترفون بأنهم لا يعلمون التأويل وإنما غايتهم أن يقولوا ظاهر هذه الآية غير مراد ولكن يحتمل أن يراد كذا وأن يراد كذا ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين فهو لا يعلم أنه مراد الله ورسوله ، بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك كالتأويلات التي يذكرونها فى نصوص الكتاب كما يذكرونه فى قوله (وجاء ربك والملك صفا صفا) « وينزل ربنا » و (الرحمن على العرش استوى - وكلم الله موسى تكليما - غضب الله عليهم - و - إنما أمره إذا

أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وأمثال ذلك من النصوص فإن غاية ماعندهم يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا أونحوذلك ،وليس هذا علماً بالتأويل . وكذلك كل من ذكر فى نص أقوالا واحتمالات ولم يعرف المراد فإنه لم يعرف تفسير ذلك وتأويله . وإنما يعرف ذلك من عرف المراد .

«ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لاتفيد العلم فمضمون مدلولاته لا يعلم أحد تفسير المحكم ولاتفسير المتشابه ولا تأويل ذلك . وهذا إقرار منه على نفسه بأنه ليس من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه فضلا عن تأويل المحكم ، فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم فى العقليات فيه من السفسطة والتلبيس مالايكون معه دليل على الحق لم يكن عند هؤلاء لا معرفة بالسمعيات ولا بالعقليات وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) ومدح الذين إذا ذكروا بآياتهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً : والذين يفقهون و يعقلون . وذم الذين لا يفهمون ولا يعقلون فى غير موضع من كتابه ، وأهل البدع المخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق ، وهم من أجهل الناس بالسمعيات والعقليات ، وهم يجعلون ألفاظاً لهم مجملة متشابهة تتضمن حقا وباطلا يجعلونها هى الأصول المحكمة ، ويجعلون ماعارضها من نصوص الكتاب والسنة من المتشابه الذى لايعلم معناه عندهم إلا الله وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد ، فيجعلون البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط ذلك فى موضع آخر .

وقد نقل القاضى أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال : المحكم مااستقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان . والمتشابه مااحتاج إلى بيان وكذلك قال الإمام أحمد . فى رواية وعن الشافعى قال : المحكم مالايحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً ، والمتشابه مااحتمل من التأويل وجوها . وكذلك قال الإمام أحمد ، وكذلك قال ابن الانبارى المحكم مالم يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا والمتشابه الذى تعتوره التأويلات . فيقال حينئذ : فجميع الأمة سلفها وخلفها يتكلمون فى معانى القرآن التى تحتمل التأويلات وهؤلاء الذين يفسرون أن الراسخين فى العلم لا يعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس كلاما فيه . والأئمة كالشافعى وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معانى

ويرجحون بعضها على بعض الأدلة فى جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج فى مسألة : إن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به ولو قال أحد ذلك لقيل له مثل ذلك وإذا ادعى فى مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قوبل بمثل هذه الدعوى .

«وهذا بخلاف قول القائل إن من النصوص ما معناه جلى واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجها واحداً لا يقع فيه اشتباه ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون فى العلم فان هذا مستقيم صحيح . وحينئذ فالخلف فى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه . فمن قال: إنه يعرف معناه يبين حجة على ذلك. وأيضا فما ذكره السلف والخلف فى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه .

«فمن قال : إن المتشابه هو المنسوخ فمعنى المنسوخ معروف . وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدى وغيرهم وابن مسعود وابن عباس وقتادة هم الذين نقل عنهم أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويله . ومعلوم قطعا باتفاق المسلمين أن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ . فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل. ويدل على أنه كذب إن كان هذا صدقا وإلا تعارض النقلان عنهم. والمتواتر عنهم أن الراسخين يعلمون معنى المتشابه .

«القول الثانى : مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال : المحكم ما علم العلماء تأويله والمتشابه مالم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل كقيام الساعة ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا الله . فاذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله إلا الله . وهذا حق . ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك. وكذلك إن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد وقيل: لا يعلم كيفية ذلك إلا الله . فهذا قد قدمناه ، وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) هو الذى يجب أن يراد بالتأويل. وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى ويقف على قوله «إلا الله» فهذا خطأ قطعا مخالف للكتاب والسنة وإجماع المسلمين . ومن قال ذلك من المتأخرين فانه متناقض يقول ذلك ويقول ما يناقضه

وهذا القول يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ، ويوجب القدح في الرسالة ولا ريب في أن الذين قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقة ما أطلقوه . وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة. وهذا الذي قصدوه حق وكل مسلم يوافقهم عليه لكن لا ندفع باطلا بباطل آخر، ولا نرد بدعة ببدعة ، ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال: الرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن. ففي هذا من الظن في الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات ، والعاقل لا يبني قصراً ويهدم مصرا .

« والقول الثالث : أن المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور . يروى هذا عن ابن عباس . وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاما تاما من الجمل الإسمية والفعلية وإنما هي أسماء موقوفة، ولهذا لم تعرب فان الاعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب وإنما نطق بها موقوفة . كما يقال : ا ب ت ولهذا تكتب بصورة الحرف لا بصورة الإسم الذي ينطق به . فانها في النطق أسماء ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد قالوا : زا قال: نطقتم بالإسم، وإنما النطق بالحرف زه فهي في النطق أسماء وفي الخط حروف مقطعة الم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبي ﷺ « من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات ، أما إني لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف » والحرف في لغة الرسول وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسما وفعلا وحرفا لهذا قال سيبويه في تقسيم الكلام : اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا بفعل، فإنه لما كان معروفاً من اللغة أن الاسم حرف والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل . وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام . وأما حروف الهجاء فتلك إنما تكتب في صورة الحرف المجرد وينطق بها غير معربة ولا يقال فيها معرب ولا مبني ، لأن ذلك إنما يقال في المؤلف ، فإذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود ، فإنه ليس المقصود الا معرفة كلام الله وكلام رسوله . ثم يقال : هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس ، فان كان معناها معروفاً فقد عرف معنى المتشابه وإن لم يكن

معروفا . وهو المتشابه كان ماسواها معلوم المعنى وهذا المطلوب . وأيضاً فان الله تعالى قال (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء ، و إنما يعدها آيات الكوفيون . وسبب نزول هذه الآية الصحيح يدل على أن غيرها أيضا متشابه . ولكن هذا القول يوافق مانقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء

والرابع : أن المتشابه ما اشتبهت معانيه قاله مجاهد . وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلهم يتكلم فى تفسير هذا المتشابه و يبين معناه .

والخامس : أن المتشابه ماتكررت ألفاظه قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال « المحكم ما ذكر الله فى كتابه من قصص الأنبياء ففصله و بينه ، والمتشابه هو مااختلفت ألفاظه فى قصصهم عند التكرير كما قال فى موضع من قصة نوح (احمل فيها) وقال فى موضع آخر (اسلك فيها) وقال فى عصا موسى (فاذا هى حية تسعى) وفى موضع (فاذا هى ثعبان مبين) وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشتبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ وقد صنف بعضهم فى هذا المتشابه لأن القصة الواحدة يتشابه معناها فى الموضعين فاشتبه على القارىء أحد اللفظين بالآخر وهذا المتشابه لا ينفى معرفة المعانى بلا ريب ، ولا يقال فى مثل هذا إن الراسخين يختصون بعلم تأويله . فهذا القول إن كان صحيحاً كان حجة لنا وان كان ضعيفاً لم يضرنا .

السادس : أنه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد

والسابع : أنه ما احتمل وجوها كما نقل عن الشافعى وأحمد وقد نقل عن أبى الدرداء رضى الله عنه أنه قال « إنك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها » ، وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر فالنظائر اللفظ الذى اتفق معناه فى الموضعين وأكثر والوجوه الذى اختلف معناه ، كما يقال الأسماء المتواطئة والمشتركة و إن كان بينهما فرق . لبسطه موضع آخر . وقد قيل هى نظائر فى اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالمشتركة وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم فى معانى الوجوه وفيما يحتاج إلى بيان وما يحتمل

وجوها فعلم يقيناً أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه.

واعلم أن من قال إن من القرآن كلاماً لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه إلا الله فانه مخالف لاجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة .

والثامن : أن المتشابه هو القصص والأمثال وهذا أيضاً يعرف معناه

والتاسع : أنه ما يؤمن به ولا يعمل به . وهذا أيضاً مما يعرف معناه

والعاشر : قول بعض المتأخرين إن المتشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات وهذا أيضاً مما يعلم معناه فان أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف معناها والبعض الذي تنازع الناس في معناه إنما ذم السلف منه تأويلات الجهمية ونفوا علم الناس بكيفيته كقول مالك « الاستواء معلوم والكيف مجهول » وكذلك قال سائر أئمة السنة وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم وبين الكيف المجهول فان سمى الكيف تأويلا ساغ أن يقال هذا التأويل لا يعلمه إلا الله كما قدمناه أولا . وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلا وقيل إن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله (الرحمن على العرش استوى) ولا يعرفون معنى قوله (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى) ولا معنى قوله (غضب الله عليهم) بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمي الذي لا يفهمه العربي وكذلك إذا قيل كان عندهم قوله تعالى (ما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) وقوله (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) وقوله (وكان سميعاً بصيراً) وقوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه) وقوله (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه) وقوله (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقوله (إنا جعلناه قرآنا عربيا) وقوله (فأجره حتى يسمع كلام الله) وقوله (فلما أتاها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها) وقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) وقوله (وجاء ربك والملك صفاً صفاً ـ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك ـ ثم استوى إلى السماء وهى دخان ـ إنما أمره إذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) إلى أمثال هذه الآيات

فمن قال [1] عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهما وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معانى هذه الآيات بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة و إنما كانوا يقرؤن ألفاظ لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الانسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً فقد كذب على القوم . والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وإن كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذلك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته و إذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته . وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فان الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه فى الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفى العلم بالتأويل الذى هو تفسير الكلام و بيان معناه بل يعلمون تأويل المحكم والمتشابه ولا يعرفون كيفية الرب لا فى هذا ولا فى هذا

فإن قيل : هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذى يراد به التفسير وبين التأويل الذى فى كتاب الله تعالى . قيل لا يقدح فى ذلك فان معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك فى القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة فى الخارج المرادة بذلك الكلام فان الشيء له وجود فى الأعيان ووجود فى الأذهان ووجود فى اللسان ووجود فى البيان فالكلام لفظ له معنى فى القلب و يكتب ذلك اللفظ بالخط فإذا عرف الكلام وتصور معناه فى القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة فى الخارج وليس كل من عرف الأول عرف عين الثانى . مثال ذلك: أن أهل الكتاب يعلمون ما فى كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره ، وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وكذلك الإنسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمساجد ومنى وعرفة ومزدلفة و يفهم معنى ذلك ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها

(١) جملة فمن قال الخ هى جواب قوله «وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا» الخ

فيعرف أن الكعبة المشاهدة هي المذكورة في قوله (ولله على الناس حج البيت) وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله) وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مأزمي عرفة ووادي محسر يعرف أنها المذكورة في قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وكذلك الرؤيا يراها الرجل ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصور مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا ويكون كذا وكذا ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه . ولهذا قال يوسف الصديق (هذا تأويل رؤياي من قبل)وقال(لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما)فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتي التأويل وإن كان التأويل لم يقع بعد وإن كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم تأويل ماذكر الله في القرآن من الوعد والوعيد وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله) الآية »

(أقول) ثم إنه رحمه الله أطال في البيان والشواهد واحتج بالآيات الكثيرة التي تحث على فهم القرآن وتدبره وعلى العلم والعقل والفقه فيه وذكر أن بعضهم استدل بأن الله تعالى لم ينف عن غيره علم شيء إلا إذا كان منفرداً به وذكر الآيات الشاهدة بذلك . ومنه علم الساعة والغيب فمن أراد التفصيل فليرجع إليه

﴿ آيات وأحاديث الصفات ﴾

اعلم أن ماتلقيناه في كتب العقائد التي تقرأ للمبتدئين من طلاب العلم في ديار مصر والشام كالجوهرة والسنوسية الصغرى وما كتب عليهما من شروح وحواش هو أن للمسلمين في الآيات والأحاديث المتشابهات في الصفات مذهبين مذهب السلف وهو الإيمان بظاهرها مع تنزيه الله تعالى عما يوهمه ذلك الظاهر وتفويض الأمر فيه إلى الله تعالى — ومذهب الخلف وهو تأويل ماورد من النصوص في ذلك بحمله على المجاز أو الكناية ليتفق النقل مع العقل : وقالوا إن مذهب السلف أسلم لجواز أن يكون ما حمل عليه اللفظ المتشابه غير مراد الله تعالى ومذهب الخلف أعلم لأنه يفسر النصوص جميعها ويحمل بعضها على بعض فلا

يكون صاحبه مضطر باقى شيء من دينه . وقالوا إن الخلاف فى التأويل والتفويض مبنى على الخلاف فى قوله تعالى (والراسخون فى العلم) هل هو معطوف على ماقبله أم الواو للاستئناف والراسخون مبتدأ خبره (يقول آمنا به) الخ هذا ماخص ما يلقن الطلاب فى هذا العصر كتبناه من غير مراجعة لهذه الكتب القاصرة التى اعتمد عليها الأزهريون ومن على شاكلتهم فليراجعها من شاء فى حاشية الجوهرة للباجورى عند قول المتن

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

وكنا نظن فى أوائل الطلب أن مذهب السلف ضعيف وأنهم لم يؤولوا كما أول الخلف لأنهم لم يبلغوا مبلغهم من العلم والفهم لاسيما الحنابلة كلهم أو بعضهم . ولما تغلغلنا فى علم الكلام وظفرنا بعد النظر فى الكتب التى هى منتهى فلسفة الأشاعرة فى الكلام بالكتب التى تبين مذهب السلف حق البيان لا سيما كتب ابن تيمية علمنا علم اليقين أن مذهب السلف هو الحق الذى ليس وراءه غاية ولا مطلب وأن كل ماخالفه فهو ظنون وأوهام لاتغنى من الحق شيئا

وذهب بعض العلماء إلى مذهب بين المذهبين ففرق بين النص المتشابه الذى إذا صرف عن ظاهره يتعين فيه معنى واحد المجاز و بين ما يحتمل أكثر من معنى فأوجب تأويل الأول دون الثانى . والمشهور أن الناس قسمان مثبتون للصفات ونافون لها وأكثر المحدثين وأهل الأثر مثبتون مفوضون وأكثر المتكلمين نفاة مؤولون قال السعد التفتازانى فى مبحث الصفات المختلف فيها من شرح المقاصد . « ومنها ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل الاستواء فى قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) واليد فى قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم وما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى) والوجه فى قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) والعين فى قوله (ولتصنع على عينى : وتجرى بأعيننا) فعن الشيخ أن كلامنها صفة زائدة وعن الجمهور وهو أحد قولى الشيخ أنها مجازات فالاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى واليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والعين عن البصر . فان قيل

جملة المكونات مخلوقة بقدرة الله تعالى فما وجه تخصيص خلق آدم ﷺ سيما بلفظ المثنى وما وجه الجمع فى قوله (بأعيننا) أجيب بأنه أريد كمال القـدرة وتخصيص آدم تشريف له وتكريم . ومعنى (تجرى بأعيننا) أنها تجرى بالمكان المحوط بالكلأ والحفظ والرعاية ، يقـال فلان بمرأى من الملك ومسمع إذا كان بحيث تحوطه عنايته وتكتنفه رعايته ، وقيـل المراد الأعين التى انفجرت من الأرض وهو بعيد . وفى كلام المحققين من علماء البيان أن قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد واليمين عن القدرة والعين عن البصر ونحو ذلك إنما هو لنفى وهم التشبيه والتجسيم بسرعة وإلا فهى تمثيـلات وتصويرات للمعانى العقلية بابرازاها فى الصور الحسية وقد بينا ذلك فى شرح التلخيص » اهـ كلام السعد ونحوه فى المواقف وشرحه

ومثل هذه الصفات التى هى فى الحادث أعضاء وحركات أعضاء الصفات التى هى فى الحادث انفعالات نفسية كالمحبة والرحمة والرضـا والغضب والكراهة فالسلف يمرونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين فيقولون إن لله تعالى محبة تليق بشأنه ليست انفعالا نفسيا كمحبة الناس . والخلف يؤولون ما ورد من النصوص فى ذلك فيرجعونه إلى القدرة أو إلى الارادة فيقولون الرحمة هى الإحسـان بالفعل أو إرادة الإحسان . ومنهم من لا يسمى هـذا تأويلا بل يقولون إن الرحمة تدل على الانفعال الذى هو رقة القلب المخصوصة على الفعل الذى يترتب على ذلك الانفعال ، وقالوا إن هذه الألفاظ إذا أطلقت على البارى تعالى يراد بها غاياتها التى هى أفعال دون مباديها التى هى انفعالات

وإنما يردون هذه الصفات إلى القدرة والارادة بنـاء على أن إطلاق لفظ القدرة والارادة وكذا العلم على صفات الله إطلاق حقيقى لا مجازى والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو منقول مما أطلق على البشر ولـما كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن نجمع بين النصوص فنقول إن لله تعالى قدرة حقيقة ولكنها ليست كقدرة البشر وأن له رحمة ليست كرحمة البشر وهكذا نقول فى جميع ما أطلق عليه تعالى جمعا بين النصوص ولا ندعى

إن إطلاق بعضها حقيقى و إطلاق البعض الآخر مجازى فكما أن القدرة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يجهل أثره كذلك الرحمة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يخفى أثره وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون إن هذه الألفاظ لا يفهم لها معنى بالمرة ولا يقولون إنها على ظاهرها بمعنى أن رحمة الله كرحمة الإنسان ويده كيده ، و إن ظن ذلك فى الحنابلة بعض الجاهلين ، ومحققو الصوفية لا يفرقون بين صفات الله تعالى ، ولا يجعلون بعضها محكما إطلاق اللفظ عليه حقيقى ، و بعضها متشابها إطلاقه عليه مجازى ؛ بل كل ما أطلق عليه تعالى فهو مجاز .

قال الامام أبو حامد الغزالى فى بيان معنى محبة الله للعبد من الاحياء بعد كلام : « وقد ذكرنا أن محبة الله تعالى حقيقة وليست بمجاز إذ المحبة فى وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى الشيء الموافق ، والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط وقد بينا أن الإحسان موافق للنفس ، والجمال موافق أيضا ، وأن الجمال والاحسان تارة يدرك بالبصر ، وتارة يدرك بالبصيرة ، والحب يتبع كل واحد منهما فلا يختص بالبصر ، فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلا . حتى إن اسم الوجود الذى هو أعم الأسماء اشتراكا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد بل كل ماسوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى ؛ فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع وإنما الاستواء فى اطلاق الاسم نظير اشتراك الفرس والشجر فى اسم الجسم إذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابه فيهما من غير استحقاق أحدهما لأنه يكون فيه أصلا . فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا لخلقه ، وهذا التباعد فى سائر الأسامى أظهر كالعلم والارادة والقدرة وغيرها . فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق وواضع اللغة إنما وضع هذه الأسامى أولا للخلق فإن الخلق أسبق إلى العقول والأفهام من الخالق ، فكان استعمالها فى حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوز والنقل » اه ماتريده . ثم فسر محبة الله للعبد بكلام طويل فيه مجال للبحث والنظر .

وقال فى كتاب الشكر من الإحياء : « إن الله عز وجل فى جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع ، وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلمحها عين

واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها في العالم عبارة لعلو شأنها وانحطاط رتبة واضعي اللغات عن أن يمتد فهمهم إلى مبادىء إشراقها فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس لا لغموض في نور الشمس ولكن لضعف في أبصار الخفافيش ، فاضطر الذين فتحت أبصارهم لملاحظة جلالها إلى أن يستعيروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادىء حقائقها شيئاً ضعيفاً جداً فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق . فقلنا لله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع .

ثم الخلق ينقسم في الوجود إلى أقسام وخصوص صفات ومصدر انقسام هذه الأقسام واختصاصها بخصوص صفاتها صفة أخرى استعير لها بمثل الضرورة التي سبقت عبارة «المشيئة» فهي توهم منها أمراً مجملا عند المتناطقين باللغات التي هي حروف وأصوات للمتفاهمين بها وقصور لفظ المشيئة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها كقصور لفظ القدرة .

«ثم انقسمت الأفعال الصادرة من القدرة إلى ماينساق إلى المنتهى الذي هو غاية حكمتها وإلى مايقف دون الغاية ،وكان لكل واحد نسبة إلى صفة المشيئة لرجوعها إلى الاختصاصات التي بها تتم القسمة والاختلافات. فاستعير لنسبة البالغ غايته عبارة «المحبة» واستعير لنسبة الواقف دون غايته عبارة «الكراهة» وقيل إنهما داخلان في وصف المشيئة ، ولكن لكل واحد خاصية أخرى في النسبة يوهم لفظ المحبة والكراهة منهما مجملا عند طالبي الفهم من الألفاظ واللغات » اهـ. المراد . ثم ذكر نحو ذلك في الرضا والغضب والكفر والشكر وبين أن المرضى عنه من كان في عمله متمما لحكمة الله تعالى في عباده أي بالقيام بسننه الكونية والشرعية .وهو الشاكر لله أو الشكور والمغضوب عليه ضده وهو الكافر أو الكفور وليس في هذا البيان العجيب من منازع المتكلمين إلا جعل المحبة والكرامة والرضا والكراهة داخلة في وصف المشيئة على تردد في ذلك ، والأشبه بمذهب السلف أن يقال إنها شؤون خاصة لله تعالى ظهر أثرها في خلقه بما ذكر .

وقال في كتابه المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى : وكأنا إذا عرفنا

أن الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولا إلا أنفسنا ولم نعرفه إلا بأنفسنا إذ الاصم لا يتصور معنى قولنا إن الله سميع والأكمه لا يعرف معنى قولنا إنه بصير وكذلك إذا قال القائل كيف يكون الله تعالى عالما بالأشياء فنقول له كما تعلم أنت أشياء . فإذا قال كيف يكون قادرا ؟ فنقول كما تقدر أنت فلا يمكنه أن يفهم شيئا إلا إذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمناسبة إليه ، فإذا كان لله وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه ولو فى الاسم لم يتصور فهمه ألبتة فما عرف أحد إلا نفسه . ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتتعالى صفات الله تعالى وتتقدس عن أن تشبه صفاتنا اه

فحاصل ما تقدم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الأسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق إذ لو وضع لصفات الله تعالى ألفاظ خاصة وخوطب بها الناس لما فهموا منها شيئاً قال تعالى (١٤ : ٤ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) وقد جاء الرسل عليهم الصلاة والسلام بما دل عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وكونه لا يماثل شيئاً ولا يماثله شيء ، فعلم أن جميع ما أطلقوه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات كالقدرة والرحمة على الأفعال والحركات كالخلق والرزق والاستواء على العرش وعلى الاضافة ككونه فوق عباده لا ينافى أصل التنزيه بل يجب الإيمان بها وبما تدل عليه مع التنزيه فنقول : إن له قدرة ليست كقدرتنا ورحمة ليست كرحمتنا وخلقا ليس كخلقنا . فان الخلق فى اللغة التقدير المعروف من الناس للاشياء وهو تعالى أحسن الخالقين ، لا يخلق كخلقه أحد كما قال (١٣ : ١٦ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم . قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) وليس استواؤه على عرشه كاستواء الملوك على عروشهم كما أن عرشه ليس كعروشهم ولا علوه على خلقه كعلو بعض الأجسام على بعض كما أنه تعالى ليس جسما مماثلا لهم . والسلف والخلف أو الأثريون والمتكلمون كلهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة خلقه وعلى أن جميع ما جاء على ألسنة الرسل فى وصفه تعالى والحكاية عنه حق إلا أن المتكلمين يقولون : إن العقل دل على أن لهذا العالم خالقا عالما مريدا قادرا فهذه الصفات ثابتة له عقلا ، وعليها مدار إثبات الألوهية بالبرهان ، لأن جميع الكائنات دالة عليها . فما يرد من الصفات السمعية

يجب إرجاعه إليها ولا نعده صفة زائدة والسلف الأثريون يقولون لا نفرق بين صفات الله تعالى الذى أثبتها لنفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله . وإنما هذا خلاف صورى إذ لاخلاف فى التنزيه وفى كون كل ما جاء عن الله فى ذلك حق ولولا أن المسلمين انقسموا إلى مذاهب عنى أهل كل مذهب منها باثبات مذهبهم وتأييده ، وابطال مخالفه وتفنيده ، لزال هذا الخلاف وعرف الأكثرون الحق صورة ومعنى حتى لا يشنع أشعرى على حنبلى ولا أثرى على نظرى . ولذلك ترى محقق المتكلمين رجعوا فى آخر عهدهم إلى مذهب السلف . وبذلك صرح الشيخ أبو الحسن الأشعرى فى الابانة وأبو حامد الغزالى فى (إلجام العوام عن علم الكلام) وغيره من كتبه التى ألفها فى آخر حياته

هذا ولا ننكر أن الاثريين من الحنابلة وغيرهم قد وقع لبعضهم مايكاد يكون نصاً فى التجسيم ، أو جعل كل ماورد فى صفات الله وأفعاله صفات لا تفهم وإنما تؤخذ بالتسليم ، وإنما العبرة بما كتبه علماؤهم المحققون كابن تيمية وابن القيم وقد قال ابن تيمية إن خطأ المتكلمين فى نفى الصفات أكثر وخطأ الأثريين فى الاثبات أكثر .

أقول . ومن عجيب صنع بعضهم أنهم ذكروا السمع والبصر والكلام وعدوها من الصفات التى عليها مدار الإيمان بالألوهية على أنهم سموها صفات سمعية ولم يذكروا الحكمة والرحمة والمحبة مع أن السمع ورد بها والدلائل العقلية عليها أظهر إذ العقل يجيز أن يقال إن صفة العلم الإلهى محيطة بالمسموعات والمبصرات وبذلك يسمى سميعاً بصيراً ولا حاجة إلى القول بأن السمع والبصر صفتان زائدتان من صفات الألوهية ولا يظهر مثل هذا القول فى ادراج الحكمة والرحمة والمحبة ونحوها فى صفتى الارادة والقدرة

وإننى أنقل فى هذا المقام جملة من كلام أهل الأثر وتابعى السلف فى معنى ما تقدم من عدم التفرقة بين صفات الله تعالى ليعلم الجامدون على مافى كتب الكلام والتفسير التى ألفها الأشاعرة أنهم كتبوا بعقل ، وهم أجود الناس فهما للنقل ، جاء فى شرح عقيدة السفارينى الحنبلى فى هذا المبحث ما نصه :

« قال شيخ الإسلام فى التدمرية : القول فى بعض الصفات كالقول فى بعض فان كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حى بحياة عليم بعلم قدير بقدرة سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام مريد بارادة ويجعل ذلك كله حقيقة و ينازع

فى محبته تعالى ورضاه وغضبه وكراهته فيجعل ذلك مجازاً ويفسره إما بالإرادة وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات قيل له لا فرق بين مانفيته وبين ماأثبته بل القول فى أحدهما كالقول فى الآخر . فإن قلت إن إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه . وهذا هوالتمثيل . و إن قلت له إرادة تليق به كما أن للمخلوق إرادة تليق به . قيل لك وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة تليق به ، وله تعالى رضى وغضب يليق به كما للمخلوق رضى وغضب يليق به فإن قال الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة . فإن قلت هذه إرادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق وكذلك يلزم بالقول فى علمه وسمعه و بصره وقدرته ونحو ذلك فهذا الفرق بين بعض الصفات و بعض مايقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته فإن قال تلك الصفات أثبتها بالعقل لأن الفعل دل على القدرة والتخصيص دل على الإرادة والأحكام دل على العلم وهذه الصفات مستلزمة للحياة والحى لايخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك قال له سائر أهل الإثبات لك جوابان (أحدهما) أن يقال عدم الدليل المعين لايستلزم عدم المدلول المعين ، فهب أن ماسلكته من الدليل العقلى لايثبت ذلك فإنه لا ينفيه ، وليس لك أن تنفيه من غير دليل لأن النافى عليه الدليل كما على المثبت ، والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلى ولا سمعى . فيجب إثبات ماأثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثانى) أن يقال يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ماأثبت به تلك من العقليات فيقال : نفع العباد بالإحسان إليهم وما يوجد فى المخلوقات من المنافع للمحتاجين وكشف الضر عن المضرورين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق كدلالة التخصيص على الإرادة والمشيئة والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدلهم بالنعم والآيات على وجود بره وإحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير فى القرآن وإن لم يكن مثل الأول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير وإكرام الطائعين يدل على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام

أوليائه وعقاب أعدائه والغايات الموجودة في مفعولاته ومأموراته وهي ماتنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الإرادة وأولى لقوة العلة الغائية . ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان مافيها من الدلالة على محض المشيئة

« قال شيخ الإسلام طيب الله مضجعه : ومما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فان مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام . أن الرسول إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به و إن لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ماأوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته) ومن سلك هذا السبيل فليس في الحقيقة مؤمناً بالرسول ولا متلقياً عنه الأخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فان ماأخبر به إذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه ومالم يخبر به إن علمه بعقله آمن به فلا فرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول وأخباره و بين عدم الرسول و إخباره وكان مايذكر من القرآن والحديث والاجماع عديم الأثر عنده .

قال شيخ الاسلام في شرح الأصفهانية وقد صرح بهذا أئمة هذا الطريق قال ثم أهل الطريق الثبوتية فيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيهما من الاضطراب والاختلاف مالا ينضبط وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم إن حصل قياس أو كشف يوافق ماأخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسناً مع أن القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل مافي القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فأخبر أنه يرى عباده من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية مايبين أن القرآن حق وليس لقائل أن يقول إنما خصت هذه الصفات بالذكر لأن السمع موقوف عليها دون غيرها فان الأمر ليس كذلك لأن التصديق بالسمعيات ليس موقوفا على إثبات السمع والبصر ونحو ذلك . ثم قال شيخ

الاسلام قدس الله روحه: والمقصود هنا التنبيه على أن ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصورا على ماذكره هؤلاء مع إثباتهم بعض صفاته بالعقل و بعضها بالسمع فان من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التي دعتهم إلى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق .وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يتبعون الحق و يرحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيبتدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها انتهى وبالله التوفيق

أقول : وقد اشتهر عن الحنابلة وغيرهم من أهل الأثر إثبات صفة العلو لله تعالى حتى رماهم بعض المتكلمين بالقول بالتجسيم لأن ذلك قول بالجهة وهو يستلزم الحد والجسمية فآخذوهم بلازم المذهب وهم يجهلون مذهبهم وهم لم يقولوا إلا بالنقل الموافق للعقل وهاك كلام واحد منهم نقلا عن شرح عقيدة السفاريني وهو :

« ذكر الإمام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله سرهما الذي قال فيه شيخ الإسلام إنه جنيد زمانه في رسالته نصيحة الاخوان ماحاصله في مسألة العلو والفوقية والاستواء هو أن الله عز وجل كان ولامكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلاء ولا ملاء وأنه كان منفردا في قدمه وأزليته متوحدا في فردانيته لا يوصف بانه فوق كذا إذ لا شيء غيره هو تعالى سابق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم وهما لازمان له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزه عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت الإرادة أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو سبحانه منزه عن صفات الحدث فكون الأكوان وجعل جهتي العلو والسفل واقتضت الحكمة الالهية أن يكون الكون في جهة التحت لكونه مربوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته إذ لا فوق فيها ولا تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في صفاته مالم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان . لما أحدث المربوب المخلوق ذا الجهات والحدود والملأ ذا الفوقية والتحتية كان مقتضى

حكم العظمة الربوبية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم المكون فاذا أشير إليه بشيء يستحيل أن يشار إليه من جهة التحتية أومن جهة اليمنة أومن جهة اليسرة بل لا يليق أن يشار إليه إلا من جهة العلو والفوقية ثم الإشارة وهي بحسب الكون وحدوثه وأسفله فالاشارة تقع على أعلا جزء من الكون حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة المحسوسة عندنا فى أعلا جزء من الكون فانها إشارة إلى جسم وتلك إلى إثبات. إذا علم ذلك فى الاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى فى قدمه لكن لم يظهر حكمها إلا خلق العرش كما أن الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها إلا فى الآخرة وكذلك التجلى فى الآخرة لا يظهر حكمه إلا فى محله قال فاذا علم ذلك فالأمر الذى تهرب المتأولة منه حيث أولوا الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنحن أشد الناس هربا من ذلك وتنزيها للبارى تعالى عن الحد الذى لا يحصره فلا يحد بحد يحصره بل بحد تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته والإشارة إلى الجهة إنما هو بحسب الكون وسفله إذلا يمكن الإشارة إليه إلا هكذا وهو فى قدمه سبحانه منزه عن صفات الحدث وليس فى القدم فوقيه ولا تحتيه وإنما من هو محصور فى التحت لا يمكنه معرفة بارئه إلا من فوقه فتقع الاشارة إلى العرش حقيقة أشارة معقولة وتنتهى الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكفيه الوهم فتقع الإشارة عليه كما يليق به مجملا مثبتا مكيفا لا ممثلا ، (قال) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصنا من شبهة التأويل وعماوة التعطيل وحماقة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علو ربنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته والحق واضح فى ذلك والصدر ينشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف فى ذلك جهل وعى مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقوفنا عن إثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه فى تعريفنا إياها فما وصف لنا نفسه بها إلا لنثبت ما وصف به نفسه ولا نقف فى ذلك . قال وكذلك التشبيه والتمثيل حماقة وجهالة فمن وفقه الله للإثبات فلا تحريف ولا تكييف ولا وقوف فقد وقع على الأمر المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم اه .

أقول : وللأستاذ ابن تيمية نحو ذلك في بيان معنى ماورد من أن الله تعالى هو القاهر فوق عباده ذاته في السماء فلا يعنون بشيء مما ورد أن ذات الله القديم محصورة في السماء أو العرش أو محدودة في الجهة التي فوق رؤوسنا بل صرح ابن تيمية وابن القيم وغيرهما بأن جهة الرأس كسائر الجهات من اليمين والشمال وغيرهما هي من الامور النسبية التي لاحقيقة لها في نفسها و إنما يفسرون ذلك بما علمت . فان قلت إن ماذكرته إنما يشبه تأويل المتكلمين في قولهم إن العلو علو المرتبة أوهو هو؟ أقل نعم إنه يتفق معه في تنزيه البارى تعالى عن مماثلة الأجسام المحدودة أو المحدثات المقهورة الخاضعة لإرادة القاهر فوق عباده ، ولكنه يفارقه بعدم حظر استعمال ماجاءت به النصوص للعامة والخاصة مع اعتقاد التنزيه لامع ملاحظة ماقيل في التأويل ، فأهل التأويل يحظرون أن يقول الناس في مخاطباتهم مثل إن الله في السماء لئلا يوهم ذلك أن ذات الخالق القديم محصور في هذا المخلوق الذي فوق رؤوسنا فهم يريدون المبالغة في التنزيه والأثريون يجيزون استعمال كل ماورد محتجين بنصوص الكتاب والسنة وما كان لبشر أن يدعي أنه أحرص على تنزيه الله من الله ورسوله وقد يبالغ هؤلاء فيستعملون من ذلك مالم يرد به نص ، أو النص في غير ماورد فيه أو على غير الوجه الذي ورد فيه توسعاً وعملا بالقياس . والقياس في هذا ممنوع المقام وللامام الغزالي تفصيل في كيفية الاستعمال وتحقيق في هذا البحث قاله بعد الرجوع إلى مذهب السلف فننقله هنا من كتابه (إلجام العوام عن علم الكلام وهو :

﴿الباب الاول﴾

﴿في شرح اعتقاد السلف في هذه الأخبار﴾

(اعلم أن الحق الصريح الذي لامراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين وها أنا أورد بيانه و بيان برهانه (فأقول) حقيقة مذهب السلف ـ وهو الحق عندنا ـ أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور * التقديس * ثم التصديق * ثم الاعتراف بالعجز * ثم السكوت * ثم الامساك * ثم الكف * ثم التسليم لأهل المعرفة (أما التقديس) فأعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها (وأما التصديق) فهو الايمان بما قاله ﷺ وأن ماذكره حق وهو فيما قاله صادق وأنه حق على الوجه الذي قاله وأراده (وأما الاعتراف بالعجز) فهو أن يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته (وأما السكوت) فان لايسأل عن معناه ولا يخوض فيه و يعلم أن سؤاله عنه بدعة وأنه في خوضه فيه مخاطر بدينه وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لايشعر (وأما الامساك) فان لايتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق ، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصيغة (وأما الكف) فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه (وأما التسليم لأهله) فان لايعتقد أن ذلك إن خفي عليه لعجزه فقد خفي على رسول الله ﷺ أو على الأنبياء أو على الصديقين والأولياء فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام ، لاينبغي أن يظن بالسلف الخلاف في شيء منها فلنشرحها وظيفة وظيفة إن شاء الله تعالى

الوظيفة الأولى التقديس

ومعناه : أنه إذا سمع اليد والاصبع ، وقوله ﷺ « إن الله خمر طينة آدم بيده »و «إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن »[1] فينبغى أن يعلم أن اليد تطلق لمعنيين. أحدهما : هو الوضع الأصلى وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب ، واللحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة أعنى بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو إلا بأن يتنحى عن ذلك المكان .وقد يستعار هذا اللفظ أعنى اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلا ، كما يقال البلدة فى يد الأمير ، فان ذلك مفهوم و إن كان الأمير مقطوع اليد مثلا ، فعلى العامى وغير العامى أن يتحقق قطعاً و يقيناً أن الرسول عليه السلام لم يرد بذلك جسما هو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وأن ذلك فى حق الله تعالى محال وهو عنه مقدس ، فان خطر بباله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم. فان كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر ، وعبادة الصنم كان كفراً لأنه مخلوق وكان مخلوقا لأنه جسم فمن عبد جسما فهو كافر باجماع الأئمة السلف منهم والخلف ، كان ذلك الجسم كثيفا كالجبال الصم الصلاب ، أو لطيفا كالهواء والماء ، وسواء كان مظلما كالأرض أو مشرقا كالشمس والقمر والكواكب . أو مشفا لالون له كالهواء أو عظيما كالعرش والكرسى والسماء ، أو صغيرا كالذرة والهباء أو جمادا كالحجارة أو حيوانا كالإنسان . فالجسم صنم ، فبأن يقدر حسنه وجماله أو عظمه أو صغره أو صلابته و بقاؤه لا يخرج عن كونه صنما . ومن نفى الجسمية عنه وعن يده وأصبعه فقد نفى العضوية واللحم والعصب وقدس الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ليعتقد بعده أنه عبارة عن معنى من المعانى ليس بجسم ولا عرض فى جسم يليق ذلك المعنى بالله تعالى فان كان لا يدرى ذلك المعنى ولا يفهم كنه حقيقته فليس عليه فى ذلك تكليف أصلا فمعرفة تأويله ومعناه ليس بواجب عليه بل واجب عليه أن لا يخوض فيه كما سيأتى

(١) الحديثان وردا بألفاظ مختلفة فى الصحيحين وغيرها

مثال آخر : إذا سمع الصورة فى قوله ﷺ « إن الله خلق آدم على صورته »(١) و « إني رأيت ربى فى أحسن صورة »(٢) فينبغى أن يعلم أن الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة فى أجسام مؤلفة مولدة مرتبة ترتيبا مخصوصا مثل الأنف والعين والفم والخد التى هي أجسام وهى لحوم وعظام ، وقد يطلق ويراد ماليس بجسم ولا هيئة فى جسم ، ولا هو ترتيب فى أجسام : كقولك عرف صورته وما يجرى مجراه. فليتحقق كل مؤمن أن الصورة فى حق الله لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذى هو جسم لحمى وعظمى مركب من أنف وفم وخد . فان جميع ذلك أجسام وهيئات فى أجسام. وخالق الأجسام والهيئات كلها منزه عن مشابهتها أو صفاتها . وإذا علم هذا يقينا فهو مؤمن فان خطر له أنه إن لم يرد هذا المعنى الذى أراده فينبغى أن يعلم أن ذلك لم يأمر به بل أمر بأن لا يخوض فيه فانه ليس قدر طاقته لكن ينبغى أن يعتقد أنه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولا عرض فى جسم

مثال آخر : إذا قرع سمعه النزول فى قوله صلى الله عليه وسلم « ينزل الله تعالى فى كل ليلة إلى السماء الدنيا »(٣) فالواجب عليه أن يعلم أن النزول اسم مشترك ، قد يطلق اطلاقا يفتقر فيه إلى ثلاثة أجسام . جسم عال هو مكان لساكنه وجسم سافل كذلك وجسم منتقل من السافل إلى العالى ، ومن العالى إلى السافل فان كان من أسفل إلى علو سمى صعودا وعروجا ورقيا . وإن كان من علو إلى أسفل سمى نزولا وهبوطا وقد يطلق على معنى آخر ولا يفتقر فيه إلى تقدير انتقال وحركة فى جسم ، كما قال تعالى : (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وما رؤى البعير والبقر نازلا من السماء بالانتقال ، بل هى مخلوقة فى الأرحام ولإنزالها معنى لا محالة كما قال الشافعى رضى الله عنه : دخلت فى مصر فلم يفهموا كلامى فنزلت ثم نزلت ثم نزلت : فلم يرد به انتقال جسده إلى أسفل . فتحقق المؤمن قطعا أن النزول فى حق الله تعالى ليس بالمعنى الأول وهو انتقال شخص وجسد من علو إلى أسفل

(١) الحديث فى الصحيحين (٢) ورد هذا فى حديث ضعيف والرؤيا فيه منامية (٣) هو فى الصحيحين

فان الشخص والجسد أجسام والرب جل جلاله ليس بجسم . فان خطر له أنه ان لم يرد هذا فما الذى أراد ؟ فيقال له : أنت إذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز . فليس هذا بعشك فادرجي ؛ واشتغل بعبادتك أو حرفتك واسكت واعلم أنه أريد به معنى من المعانى التى يجوز أن تراد بالنزول فى لغة العرب ويليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته وإن كنت لا تعلم حقيقته وكيفيته .

مثال آخر : إذا سمع لفظ الفوق فى قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » وفى قوله تعالى « يخافون ربهم من فوقهم » فليعلم أن الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين ، أحدهما : نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعنى أن الأعلى من جانب رأس الأسفل وقد يطلق لفوقية الرتبة وبهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير وكما يقال العلم فوق العلم والأول يستدعى جسما ينسب إلى جسم « والثانى » لا يستدعيه فليعتقد المؤمن قطعا أن الأول غير مراد وأنه على الله تعالى محال فانه من لوازم الأجسام أو لوازم أعراض الأجسام وإذا عرف نفى هذا المحال فلا عليه ان لم يعرف أنه لماذا أطلق وماذا أريد ؟ فقس على ماذكرناه مالم نذكره

﴿ الوظيفة الثانية الايمان والتصديق ﴾

وهو أنه يعلم قطعا أن هذه الألفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق فى وصف الله تعالى به فليؤمن بذلك وليوقن بأن ماقاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه وليقل آمنا وصدقنا وأن ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذى أراده وعلى الوجه الذى قاله وإن كنت لا تقف على حقيقته فإن قلت التصديق إنما يكون بعد التصور والايمان إنما يكون بعد التفهم فهذه الألفاظ إذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائلها فيها ؟ فجوابك أن التصديق بالأمور الجملية ليس بمحال وكل عاقل يعلم أنه أريد بهذه الألفاظ معان وأن كل اسم فله مسمى إذا نطق به من أراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه أن يعتقد كونه صادقا

مخبرا عنه على ماهو عليه . فهذا معقول على سبيل الإجمال بل يمكن أن يفهم من هذه الألفاظ أمور جملية غير مفصلة . ويمكن التصديق كما إذا قال فى البيت حيوان أمكن أن يصدق دون أن يعرف أنه إنسان أو فرس أو غيره بل لو قال فيه شيء أمكن تصديقه وإن لم يعرف ماذلك الشيء ، فكذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة أنه أريد بذلك نسبة خاصة إلى العرش فيمكنه التصديق قبل أن يعرف أن تلك النسبة هى نسبة الاستقرار عليه أو الاقبال على خلقه أو الاستيلاء عليه بالقهر أو معنى آخر من معانى النسبة . فأمكن التصديق به . وإن قلت : فأى فائدة فى مخاطبة الخلق بما لا يفهمون؟ فجوابك : أنه قصد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهله ، وهم الأولياء والراسخون فى العلم . وقد فهموا وليس من شرط من خاطب العقلاء بكلام أن يخاطبهم بما يفهم الصبيان ، والعوام بالإضافة إلى العارفين كالصبيان بالإضافة إلى البالغين . ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما يفهمونه وعلى البالغين أن يجيبوا الصبيان بأن هذا ليس من شأنكم ولستم من أهله فخوضوا فى حديث غيره . فقد قيل للجاهلين (فاسألوا أهل الذكر) فإن كانوا يطيقون فهمه فهموهم وإلا قولوا لهم (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) فلا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم . مالكم ولهذا السؤال ؟ هذه معان الإيمان بها واجب والكيفية مجهولة أى مجهولة لكم ، والسؤال عنها بدعة كما قال مالك «الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب» . فاذن الايمان بالجمليات التى ليست مفصلة فى الذهن ممكن ولكن تقديسه الذى هو نفى للمحال عنه ينبغى أن يكون مفصلا فان المنفى هى الجسمية ولوازمها ونعنى بالجسم ههنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق الذى يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو الذى يدفع ما يطلب مكانه ان كان قويا ويندفع ويتنحى عن مكانه بقوة دافعة إن كان ضعيفا وإنما شرحنا هذا اللفظ مع ظهوره لأن العامى ربما لا يفهم المراد به .

﴿ الوظيفة الثالثة ــ الاعتراف بالعجز ﴾

ويجب على كل من لا يقف على كنه هذه المعانى وحقيقتها ولم يعرف تأويلها والمعنى المراد به أن يقر بالعجز فان التصديق واجب وهو عن دركه عاجز فان

ادعى المعرفة فقد كذب . وهذا معنى قول مالك: الكيفية مجهولة يعنى تفصيل المراد به غير معلوم ، بل الراسخون فى العلم والعارفون من الأولياء إن جازوا فى المعرفة حدود العوام وجالوا فى ميدان المعرفة وقطعوا من بواديها أميالا كثيرة فما بقى لهم مما لم يبلغوه وهو بين أيديهم أكثر ، بل لا نسبة لما طوى عنهم إلى ما كشف لهم لكثرة المطوى وقلة المكشوف بالاضافة اليه و بالاضافة إلى المطوى المستور قال سيد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » و بالإضافة إلى المكشوف قال صلوات الله عليه « أعرفكم بالله أخوفكم لله وأنا أعرفكم بالله » ولأجل كون العجز والقصور ضروريا فى آخر الأمر بالاضافة إلى منتهى الحال ، قال سيد الصديقين : العجز عن درك الادراك ، إدراك فأوائل حقائق هذه المعانى بالاضافة إلى عوام الخلق كأواخرها بالاضافة إلى خواص الخلق فكيف لايجب عليهم الاعتراف بالعجز ؟

﴿ الوظيفة الرابعة — السكوت عن السؤال ﴾

وذلك واجب على العوام لأنه بالسؤال متعرض لما لا يطيقه وخائض فيما ليس أهلا له فان سأل جاهلا زاده جوابه جهلا . وربما ورطه فى الكفر من حيث لا يشعر و إن سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه بل عجز عن تفهيم ولده مصلحته فى خروجه إلى المكتب ، بل عجز الصائغ عن تفهيم النجار دقائق صناعته فان النجار و إن كان بصيرا بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة لأنه إنما يعلم دقائق النجر لاستغراقه العمر فى تعلمه وممارسته . فكذلك يفهم الصائغ الصياغة أيضاً لصرف العمر إلى تعلمه وممارسته . وقبل ذلك لايفهمه فالمشغولون بالدنيا و بالعلوم التى ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الأمور الالهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها بل عجز الصبى الرضيع عن الاغتذاء بالخبز واللحم لقصور فى فطرته لا لعدم الخبز واللحم ولا لأنه قاصر على تغذية الأقوياء لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذى به . فمن أطعم الصبى الضعيف اللحم والخبز أو مكنه من تناوله فقد أهلكه وكذلك العامة إذا طلبوا بالسؤال هذه المعانى يجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدرة ، كما كان يفعله عمر رضى الله عنه بكل من سأل عن الآيات

المتشابهات [1] وكما فعله صلى الله عليه وسلم فى الانكار على قوم رآهم خاضوا فى مسألة القدر وسألوا عنه : فقال عليه السلام [2] «أفبهذا أمرتم؟» وقال «إنما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال» [3] أو لفظ هذا معناه كما اشتهر فى الخبر . ولهذا أقول يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب على هذه المسألة بالخوض فى التأويل والتفصيل ، بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكرناه وذكره السلف وهو المبالغة فى التقديس ونفى التشبيه وأنه تعالى منزه عن الجسمية وعوارضها وله المبالغة فى هذا بما أراد حتى يقول كل ما خطر ببالكم وهجس فى ضميركم وتصور فى خاطركم فالله تعالى خالقها وهو منزه عنها وعن مشابهتها وأن ليس المراد بالأخبار شىء من ذلك . وأما حقيقة المراد فلستم من أهل معرفتها والسؤال عنها فاشتغلوا بالتقوى فما أمركم الله تعالى به فافعلوه وما نهاكم عنه فاجتنبوه ، وهذا قد نهيتم عنه فلا تسألوا عنه ، ومهما سمعتم شيئاً من ذلك فاسكتوا ، وقولوا آمنا وصدقنا وما أوتيتم من العلم إلا قليلا . وليس هذا من جملة ما أوتينا

﴿ الوظيفة الخامسة — الامساك عن التصرف فى ألفاظ واردة ﴾

ويجب على عموم الخلق الجمود على ألفاظ هذه الأخبار والامساك عن التصرف فيها من ستة أوجه التفسير والتأويل والتصريف والتفريع (الأول) التفسير وأعنى به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها فى العربية أو معناها بالفارسية أو التركية بل لا يجوز النطق إلا باللفظ الوارد ، لأن من الألفاظ العربية مالا يوجد لها فارسية تطابقها ومنها مايوجد لها فارسية تطابقها لكن ماجرت عادة الفرس باستعارتها للمعانى التى جرت عادة العرب باستعارتها منها ، ومنها مايكون مشتركا فى العربية ولا يكون فى العجمية كذلك (أما الأول) فمثاله لفظ الاستواء فانه ليس له فى الفارسيه لفظ مطابق يؤدى بين الفرس من المعنى الذى يؤديه لفظ الاستواء بين العرب بحيث لا يشتمل على مزيد إبهام إذ فارسيته أن يقال راست بايستاد ، وهذان لفظان (الأول) ينبىء عن انتصاب واستقامة فيما يتصور ان ينحني و يعوج (والثاني) ينبيء عن سكون

(١) المنقول أن عمر فعل ذلك برجل كان يسأل عن المتشابهات ابتغاء الفتنة وتشكيك العوام لا بكل سائل (٢)و(٣) العبارتان من حديث واحد رواه الترمذى

وثبات فما يتصور أن يتحرك و يضطرب و إشعاره بهذه المعانى و إشارته اليها فى العجمية أظهر من إشعار لفظ الاستواء و إشارته اليها . فاذا تفاوت فى الدلالة والاشعار لم يكن هذا مثل الأول ، و إنما يجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذى لا يخالف بوجه من الوجوه إلا بما لا يباينه ولا يخالفه ولو بأدنى شىء وأدقه وأخفاه (مثال الثانى) أن الأصبع يستعار فى لسان العرب للنعمة يقال لفلان عندى أصبع أى نعمة ومعناها بالفارسية أنكشت وما جرت عادة العجم بهذه الاستعارة وتوسع العرب فى التجوز والاستعارة أكثر من توسع العجم ، بل لا نسبة لتوسع العرب إلى جمود العجم . فاذا حسن إرادة المعنى المستعار له فى العرب وسمج ذلك فى العجم نفر القلب عما سمج ومجه السمع ولم يمل اليه ، فاذا تفاوت لم يكن التفسير تبديلا بالمثل بل بالخلاف ، ولا يجوز التبديل إلا بالمثل (مثال الثالث) العين ، فإن فسره فانما يفسره بأظهر معانيه فيقول هو : جشم وهو مشترك فى لغة العرب بين العضو الباصر و بين الماء والذهب والفضة ، وليس للفظ جشم . وهو مشترك هذا الاشتراك وكذلك لفظ الجنب والوجه يقرب منه ، لأجل هذا نرى المنع من التبديل والاقتصار على العربية . فان قيل هذا التفاوت إن ادعيتموه فى جميع الألفاظ فهو غير صحيح ، إذ لا فرق بين قولك خبز ونان و بين قولك لحم و كوشت ، و إن اعترف بأن ذلك فى البعض فامتنع من التبديل عند التفاوت لا عند التماثل . فالجواب أن الحق أن التفاوت فى البعض لا فى الكل ، فلعل لفظ اليد ولفظ دست يتساويان فى اللغتين وفى الاشتراك والاستعارة وسائر الأمور ، ولكن إذا انقسم إلى ما يجوز و إلى ما لا يجوز وليس إدراك التمييز بينهما والوقوف على دقائق التفاوت جليا سهلا يسيرا على كافة الخلق بل يكثر فيه الإشكال ولا يتميز محل التفاوت عن محل التماثل فنحن بين أن نحسم الباب احتياطا إذ لا حاجة ولا ضرورة إلى التبديل و بين أن نفتح الباب ونقحم عموم الخلق ورطة الخطر ، فليت شعرى أى الأمرين أحزم وأحوط والمنظور فى ذات الإله وصفاته ؟ وما عندى أن عاقلا متدينا لا يقر بأن هذا الأمر مخطر ، فإن الخطر فى الصفات الإلهية يجب اجتنابه كيف وقد أوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم وللحذر من خلط الأنساب احتياطا لحكم

الولاية والوراثة وما يترتب عن النسب ، فقالوا مع ذلك تجب العدة على العقيم والآيسة والصغيرة وعند العزل لأن باطن الأرحام إنما يطلع عليه علام الغيوب فانه يعلم مافى الأرحام فلو فتحنا باب النظر الى التفصيل كنا راكبين متن الخطر فإيجاب العدة حيث لاعلوق أهون من ركوب هذا الخطر فكما أن إيجاب العدة حكم شرعى فتحريم تبديل العربية حكم شرعى ثبت بالاجتهاد وترجيح طريق الأولى ، ويعلم أن الاحتياط فى الخبر عن الله وعن صفاته وعما أراده بألفاظ القرآن أهم وأولى من الاحتياط فى العدة ومن كل ما احتاط به الفقهاء من هذا القبيل.

(أما التصريف الثانى بالتأويل) فهو بيان معناه بعد إزالة ظاهره ، وهذا إما أن يقع من العامى نفسه أو من العارف مع العامى أو من العارف مع نفسه بينه وبين ربه فهذه ثلاثة مواضع (الأول) تأويل العامى على سبيل الاشتغال بنفسه وهو حرام يشبه خوض البحر المغرق ممن لايحسن السباحة ، ولا شك فى تحريم ذلك ، وبحر معرفة الله أبعد غورا وأكثر معاطب ومهالك من بحر الماء ، لأن هلاك هذا البحر لاحياة بعده ، وهلاك بحر الدنيا لايزيل إلا الحياة الفانية وذلك يزيل الحياة الأبدية فشتان بين الخطرين (الموضع الثانى) أن يكون ذلك من العالم مع العامى وهو أيضا ممنوع . ومثاله أن يجر السباح الغواص فى البحر مع نفسه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب والبدن . وذلك حرام لأنه عرضه لخطر الهلاك . فانه لايقوى على حفظه فى لجة البحر ، وإن قدر على حفظه فى القرب من الساحل ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لايطيعه وان أمره بالسكون عند التطام الأمواج وإقبال التماسيح وقد فغرت فاها للانتقـام ، اضطرب قلبه وبدنه ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته . وهـذا هو المثـال الحق للعالم إذا فتح للعامى باب التأويلات والتصرف فى خلاف الظواهر . وفى معنى العوام الأديب والنحوى والمحدث والمفسر والفقيه والمتكلم ، بل كل عالم سوى المتجردين لتعلم السباحة فى بحار المعرفة القاصرين أعمارهم عليه الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات المعرضـين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات ، المخلصـين لله تعالى فى العـلوم والأعمال العاملين بجميع حدود الشريعة وآدابها فى القيـام بالطاعات وترك المنكرات.

المفرغين قلوبهم بالجملة عن غير الله تعالى المستحقرين للدنيا بل الآخرة والفردوس الأعلى فى جنب محبة الله تعالى . فهؤلاء هم أهل الغوص فى بحر المعرفة وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة إلى أن يسعد واحد بالدر المكنون والسر المخزون ، أولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى فهم الفائزون وربك أعلم بما تكن صدورهم وما يعلنون (الموضع الثالث) تأويل العارف مع نفسه فى سر قلبه بينه وبين ربه . وهو على ثلاثة أوجه ، فان الذى انقدح فى سره انه المراد من لفظ الاستواء والفوق مثلا إما أن يكون مقطوعا به أو مشكوكا فيه أو مظنونا ظنا غالبا فان كان قطعيا فليعتقده وإن كان مشكوكا فليجتنبه ولا يحكمن على مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ من كلامه باحتمال يعارضه مثله من غير ترجيح بل الواجب على الشاك التوقف . وإن كان مظنونا فاعلم أن للظن متعلقين (أحدهما) أن المعنى الذى انقدح عنده هل هو جائز فى حق الله تعالى أو هو محال (والثانى) أن يعلم قطعا جوازه لكن تردد فى أنه هل هو مراد أم لا (مثال الأول) تأويل لفظ الفوق بالعلو المعنوى الذى هو المراد بقولنا السلطان فوق الوزير ، فانا لا نشك فى ثبوت معناه لله تعالى لكنا ربما نتردد فى أن لفظ الفوق فى قوله (يخافون ربهم من فوقهم) هل أريد به العلو المعنوى أم أريد به معنى آخر يليق بجلال الله تعالى دون العلو بالمكان الذى هو محال على ما ليس بجسم ولا هو صفة فى جسم (ومثال الثانى) تأويل لفظ الاستواء على العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة التى للعرش ونسبته أن الله تعالى يتصرف فى جميع العالم ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض بواسطة العرش ، فانه لا يحدث فى العالم صورة ما لم يحدثه فى العرش كما لا يحدث النقاش والكاتب صورة وكلمة على البياض ما لم يحدثه فى الدماغ بل لا يحدث البناء صورة الابنية ما لم يحدث صورتها فى الدماغ فبواسطة الدماغ يدبر القلب أمر عالمه الذى هو بدنه فربما نتردد فى أن إثبات هذه النسبة للعرش إلى الله تعالى هل هو جائز إما لوجوبه فى نفسه أو لأنه أجرى به سنته وعادته وإن لم يكن خلافه محالا كما أجرى عادته فى حق قلب الإنسان بأن لا يمكنه التدبير إلا بواسطة الدماغ ، وإن كان فى قدرة الله تعالى تمكينه منه

دون الدماغ لو سبقت به إرادته الأزلية وحقت به الكلمة القديمة التى هى علمه فصار خلافه ممتنعا لا لقصور فى ذات القدرة لكن لاستحالة ما يخالف الارادة القديمة والعلم السابق الأزلى ولذلك قال (ولن تجد لسنة الله تبديلا) وإنما لاتتبدل لوجوبها وإنما وجوبها لصدورها عن ارادة أزلية واجبة ونتيجة الواجب واجبة ونقيضها محال . وإن لم يكن محالا فى ذاته ولكنه محال لغيره وهو افضاؤه إلى أن ينقلب العلم الأزلى جهلا ، ويمتنع نفوذ المشيئة الأزلية فاذن اثبات هذه النسبة لله تعالى مع العرش فى تدبير المملكة بواسطته إن كان جائزا عقلا فهل هو واقع وجودا ؟ هذا مما قد يتردد فيه الناظر ، وربما يظن وجود هذا مثال الظن فى نفس المعنى ، والأول مثال الظن فى كون المعنى مرادا باللفظ ، مع كون المعنى فى نفسه صحيحاً جائزا ، وبينهما فرقان لكن كل واحد من الظنين إذا انقدح فى النفس وحاك فى الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعه عن النفس ولا يمكنه أن لايظن فان للظن أسبابا ضرورية لا يمكن دفعها ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها لكن عليه وظيفتان (احداها) أن لايدع نفسه تطمئن إليه جزما من غير شعور بامكان الغلط فيه ولا ينبغى أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكما جازما (والثانية) أنه ان ذكره لم يطلق القول بأن المراد بالاستواء كذا أو المراد بالفوق كذا ، لأنه حكم بما لا يعلم وقد قال الله تعالى (ولا تقف ماليس لك به علم) لكن يقول : أنا أظن أنه كذا فيكون صادقا فى خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكما على صفة الله ولا على مراده بكلامه بل حكما على نفسه ونبأ عن ضميره .

فان قيل : وهل يجوز ذكر هذا الظن مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه ضميره ؟ وكذلك لو كان قاطعا فهل له أن يتحدث به ؟ قلنا : تحدثه به إنما يكون على أربعة أوجه ، فاما أن يكون مع نفسه أو مع من هو مثله فى الاستبصار ، أو مع من هو مستعد للاستبصار بذكائه وفطنته وتجرده لطلب معرفة الله تعالى أو مع العامى فان كان قاطعا فله أن يحدث نفسه به و يحدث من هو مثله فى الاستبصار أو من هو متجرد لطلب المعرفة مستعد له خال عن الميل إلى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام . فمن اتصف بهذه الصفات فلا بأس بالتحدث معه لأن

الفطن المتعطش الى المعرفة للمعرفة لالغرض آخر يحيك فى صدره اشكال الظواهر وربما يلقيه فى تأويلات فاسدة لشدة شرهه على الفرار عن مقتضى الظواهر . ومنع العلم أهله ظلم كبثه الى غير أهله . وأما العامى فلا ينبغى أن يحدث به . وفى معنى العامى كل من لا يتصف بالصفات المذكورة بل مثاله ماذكرناه من إطعام الرضيع الأطعمة القوية التى لايطيقها . وأما المظنون فتحدثه مع نفسه اضطرار فان ماينطوى عليه الذهن من ظن وشك وقطع لاتزال النفس تتحدث به ولاقدرة على الخلاص منه فلامنع منه . فلا شك فى منع التحدث به مع العوام بل هو أولى بالمنع من المقطوع أما تحدثه مع من هو فى مثل درجته فى المعرفة أو مع المستعد له ففيه نظر فيحتمل أن يقال هو جائز ولا يزيد على أن يقول أظن كذا وهو صادق ويحتمل المنع لأنه قادر على تركه وهو بذكره متصرف بالظن فى صفة الله تعالى أو فى مراده من كلامه وفيه خطر وإباحته تعرف بنص أو إجماع أو قياس على منصوص ولم يرد شيء من ذلك بل ورد قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم)

فان قيل : يدل على الجواز ثلاثة أمور (الأول) الدليل الذى دل على إباحة الصدق وهو صادق فإنه ليس يخبر إلا عن ظنه وهو ظان (والثانى) أقاويل المفسرين فى القرآن بالحدس والظن إذ كل ماقالوه غير مسموع من الرسول عليه السلام بل هو مستنبط بالاجتهاد ولذلك كثرت الأقاويل وتعارضت (والثالث) إجماع التابعين على نقل الأخبار المتشابهة التى نقلها آحاد الصحابة ولم تتواتر وما اشتمل عليه الصحيح الذى نقله العدل عن العدل ، فانهم جوزوا روايته ولا يحصل بقول العدل إلا الظن . والجواب عن الأول أن المباح صدق لا يخشى منه ضرر ، و بث هذه الظنون لا يخلو عن ضرر فقد يسمعه من يسكن إليه و يعتقده جزماً فيحكم فى صفات الله تعالى بغير علم وهو خطر والنفوس نافرة عن إشكال الظواهر فإذا وجد مستريحا من المعنى ولو كان مظنونا سكن إليه واعتقده جزما وربما يكون غلطا فيكون قد اعتقد فى صفات الله تعالى بما هو الباطل أو حكم عليه فى كلامه بما لم يرد به (وأما الثانى) وهو أقاويل المفسرين بالظن فلا نسلم ذلك فيما هو من صفات الله تعالى كالاستواء والفوق وغيره بل لعل ذلك فى الأحكام الفقهية أو فى حكايات أحوال الأنبياء والكفار والمواعظ

والأمثال وما لا يعظم خطر الخطأ فيه (وأما الثالث) فقد قال قائلون لايجوز أن يعتمد في هذا الباب إلا ماورد في القرآن أو تواتر عن الرسول ﷺ تواتراً يفيد العلم . فأما أخبار الآحاد فلا يقبل فيه ولا نشتغل بتأويله عند من يميل الى التأويل ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية لأن ذلك حكم المظنون واعتماد عليه . وما ذكروه ليس ببعيد لكنه مخالف لظاهر ما درج عليه السلف فانهم قبلوا هذه الأخبار من العدول ورووها وصححوها . فالجواب من وجهين (أحدها) أن التابعين كانوا قد عرفوا من أدلة الشرع أنه لا يجوز اتهام العدل بالكذب لاسيا في صفات الله تعالى . فإذا روى الصديق رضى الله عنه خبراً وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا فرد روايته تكذيب له ونسبة له الى الوضع أو الى السهو ، فقبلوه وقالوا قال أبو بكر قال رسول الله ﷺ وقال أنس قال رسول الله ﷺ وكذا في التابعين فالآن إذا ثبت عندهم بأدلة الشرع أنه لاسبيل الى اتهام العدل التقى من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فمن أين يجب أن لايتهم ظنون الآحاد وأن ينزل الظن منزلة نقل العدل مع أن بعض الظن إثم ؟ فاذا قال الشارع ما أخبركم به العدل فصدقوه واقبلوه وانقلوه واظهروه فلايلزم من هذا أن يقال ماحدثتكم به نفوسكم من ظنونكم فاقبلوه وأظهروه وارووا عن ظنونكم وضمائركم ونفوسكم ما قالته فليس هذا في معنى المنصوص . ولهذا نقول ماروا غير العدل من هذا الجنس ينبغي أن يعرض عنه ولا يروى ، ويحتاط في المواعظ والأمثال وما يجرى مجراها (والجواب الثاني) أن تلك الأخبار رواها الصحابة لأنهم سمعوه يقينا فما نقلوا إلا ماتيقنوه والتابعون قبلوه ورووه وما قالوا قال رسول الله عليه السلام كذا بل قالوا قال فلان قال رسول الله عليه السلام كذا وكانوا صادقين وما أهملوا روايته لاشتمال كل حديث على فوائد سوى اللفظ الموهم عند العارف معنى حقيقيا يفهمه منه ليس ذلك ظنيا في حقه . مثاله رواية الصحابي عن رسول الله عليه السلام قوله « ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول هل من داع فأستجيب له ؟ وهل من مستغفر فأغفر له ؟ » الحديث فهذا الحديث سيق لنهاية الترغيب في قيام الليل

وله تأثير عظيم فى تحريك الدواعى للتهجد الذى هو أفضل العبادات فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ولا سبيل إلى إهمالها وليس فيه إلا إيهام لفظ النزول عند الصبى والعامى الجارى مجرى الصبى وما أهون على البصير أن يغرس فى قلب العامى التنزيه والتقديس عن صورة النزول بأن يقول له إن كان نزوله إلى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما أسمعنا ، فأى فائدة فى نزوله ؟ ولقد كان يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا . فهذا القدر يعرف العامى أن ظاهر النزول باطل بل مثاله أن يريد من فى المشرق إسماع شخص فى المغرب ومناداته فتقدم إلى المغرب بأقدام معدودة وأخذ يناديه وهو يعلم أنه لا يسمع فيكون نقله الاقدام عملا باطلا وفعلا كفعل المجانين فكيف يستقر مثل هذا فى قلب عاقل ؟ بل يضطر بهذا القدر كل عامى إلى أن يتيقن فى نفى صورة النزول ، وكيف وقد علم استحالة الجسمية عليه واستحالة الانتقال على غير الأجسام كاستحالة النزول من غير انتقال . فإذن الفائدة فى نقل هذه الأخبار عظيمة والضرر يسير فأنى يساوى هذا حكاية الظنون المنقدحة فى الأنفس ؟

فهذه سبل تجاذب طرق الاجتهاد فى إباحة ذكر التأويل المظنون أو المنع ، ولا يبعد ذكر وجه ثالث وهو أن ينظر إلى قرائن حال السائل والمستمع فان علم أنه ينتفع به ذكره وان علم أنه يتضرر تركه وإن ظن أحد أمرين كان ظنه كالعلم فى إباحة الذكر وكم من إنسان لا تتحرك داعيته باطناً إلى معرفة هذه المعانى ولا يحيك فى نفسه إشكال من ظواهرها فذكر التأويل معه مشوش ، وكم من إنسان يحيك فى نفسه إشكال الظاهر حتى يكاد أن يسوء اعتقاده فى الرسول عليه السلام وينكر قوله الموهم فمثل هذا لو ذكر معه الاحتمال المظنون بل مجرد الاحتمال الذى ينبو عنه اللفظ انتفع به ولا بأس بذكره معه فانه دواء لدائه وان كان داء فى غيره ولكن لا ينبغى أن يذكر على رءوس المنابر ، لأن ذلك يحرك الدواعى الساكنة من أكثر المستمعين وقد كانوا عنه غافلين وعن إشكاله منفكين ، ولما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلب بالغوا فى الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعى وتشويش القلوب فمن خالفهم فى ذلك الزمان فهو الذى حرك الفتنة وألقى هذه الشكوك فى القلوب

مع الاستغناء عنه فباء بالإثم . أما الآن وقد فشا ذلك فى بعض البلاد فالعذر فى إظهار شيء من ذلك رجاء لاماطة الأوهام الباطلة عن القلوب أظهر واللوم عن قائله أقل

فان قيل : فقد فرقتم بين التأويل المقطوع والمظنون ، فبماذا يحصل القطع بصحة التأويل ؟ قلنا بأمرين (أحدهما) أن يكون المعنى مقطوعا ثبوته لله تعالى كفوقية المرتبة (والثانى) أن لايكون اللفظ إلا محتملا لأمرين وقد بطل أحدهما وتعين الثانى . مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) فانه إن ظهر فى وضع اللسان أن الفوق لايحتمل إلا فوقية المكان أو فوقية الرتبة ، ولما بطل فوقية المكان لمعرفة التقديس لم يبق إلا فوقية الرتبة ، كما يقال : السيد فوق العبد والزوج فوق الزوجة ، والسلطان فوق الوزير ، فالله فوق عباده بهذا المعنى وهذا كالمقطوع به فى لفظ الفوق وأنه لا يستعمل فى لسان العرب إلا فى هذين المعنيين . أما لفظ الاستواء إلى السماء وعلى العرش ربما لاينحصر مفهومه فى اللغة هذا الانحصار وإذا تردد بين ثلاثة معان : معنيان جائزان على الله تعالى ، ومعنى واحد هو الباطل فتنزيله على أحد المعنيين الجائزين أن يكون بالظن وبالاحتمال المجرد . وهذا تمام النظر فى الكف عن التأويل .

(التصرف الثالث الذى يجب الامساك عنه : التصريف) ومعناه أنه إذا ورد قوله تعالى (استوى على العرش) فلا ينبغى أن يقال مستو ، و يستوى لأن دلالة قوله هو مستو على العرش على الاستقرار أظهر من قوله (رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش) الآية بل هو كقوله (خلق لكم مافى الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء) فان هذا يدل على استواء قد انقضى من إقبال على خلقه أو على تدبير المملكة بواسطته فى تغيير التصاريف مايوثق تغيير الدلالات والاحتمالات فليجتنب التصريف كما يجتنب الزيادة فان تحت التصريف الزيادة والنقصان .

(التصرف الرابع الذى يجب الامساك عنه : القياس والتفريع) مثل أن يرد لفظ اليد فلا يجوز إثبات الساعد والعضد والكف مصيرا إلى أن هذا من لوازم اليد وإذا ورد الأصبع لم يجز ذكر اللحم والعظم والعصب وإن كانت اليد المشهورة لاتنفك عنه . وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرجل عند ورود اليد ، وإثبات الفم عند ورود العين أو عند ورود الضحك ، وإثبات الأذن والعين عند ورود

السمع والبصر وكل ذلك محال وكذب وزيادة وقد يتجاسر عليه بعض الحمقى من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه

(التصرف الخامس لا يجمع بين متفرق) ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتابا فى جمع هذه الأخبار خاصة ورسم فى كل عضو بابا فقال باب فى إثبات الرأس وباب فى اليد إلى غير ذلك وسماه كتاب الصفات فإن هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله عليه السلام فى أوقات متفرقة متباعدة اعتماداً على قرائن مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة فاذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الانسان صار جمع تلك المتفرقات فى السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة فى تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه وصار الاشكال فى أن الرسول عليه السلام نطق بما يوهم خلاف الحق أعظم فى النفس وأوقع ، بل الكلمة الواحدة يتطرق إليها الاحتمال فإذا اتصل بها ثانية وثالثة ورابعة من جنس واحد صار متوالياً يضعف الاحتمال بالاضافة إلى الجملة ولذلك يحصل من الظن بقول المخبرين والثلاثة مالا يحصل بقول الواحد بل يحصل من العلم القطعى بخبر المتواتر مالا يحصل بالآحاد ويحصل من العلم القطعى باجتماع التواتر مالا يحصل بالآحاد . وكل ذلك نتيجة الاجتماع إذ يتطرق الاحتمال إلى قول كل عدل وإلى كل واحدة من القرائن فاذا انقطع الاحتمال أو ضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات

(التصرف السادس التفريق بين المجتمعات) فكما لا يجمع بين متفرقة فلا يفرق بين مجتمعة فان كل كلمة سابقة على كلمة أو لاحقة لها مؤثرة فى تفهيم معناها ومطلقاً ومرجحة الاحتمال الضعيف فيه فاذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق لأنه إذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفوق على الفوقية التى للقاهر مع المقهور وهى فوقية الرتبة ولفظ القاهر يدل عليه بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره بل ينبغى أن يقول فوق عباده لأن ذكر العبودية فى وصفه فى : الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة إذ يحسن أن يقال زيد فوق عمرو قبل أن يتبين تفاوتهما فى معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ الأمر بالسلطة أو بالأبوة أو بالزوجية فهذه الأمور يغفل عنها العلماء فضلا عن

العوام فكيف يسلط العوام فى مثل ذلك على التصرف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التغيير . ولأجل هذه الدقائق بالغ السلف فى الجمود والاقتصار على موارد التوقيف كما ورد على الوجه الذى ورد ، وباللفظ الذى ورد ، والحق ماقالوه والصواب مارأوه . فأهم المواضع بالاحتياط ماهو تصرفه فى ذات الله وصفاته وأحق المواضع بإلجام اللسان وتقييده عن الجريان فيما يعظم فيه الخطر وأى خطر أعظم من الكفر ؟

﴿ الوظيفة السادسة فى الكف بعد الإمساك ﴾

وأعني بالكف كف الباطن عن التفكر فى هذه الأمور فذلك واجب عليه كما وجب عليه إمساك اللسان عن السؤال والتصرف وهذا أثقل الوظائف وأشدها وهو واجب كما وجب على العاجز الزمن أن لايخوض غمرة البحار و إن كان يتقاضاه طبعه أن يغوص فى البحار و يخرج دررها وجواهرها ولكن لاينبغى أن يغره نفاسة جواهرها مع عجزه عن نيلها بل ينبغى أن ينظر إلى عجزه وكثرة معاطبها ومهالكها و يتفكر أنه إن فاته نفائس البحار فما فاته إلا زيادات وتوسعات فى المعيشة وهو مستغن عنها : فان غرق أو التقمه تمساح فاته أصل الحياة . فان قلت إن لم ينصرف قلبه من التفكر والتشوف إلى البحث فما طريقه ؟ قلت طريقه أن يشغل نفسه بعبادة الله و بالصلاة و بقراءة القرآن والذكر . فإن لم يقدر فبعلم آخر لا يناسب هذا الجنس من لغة أو نحو أو خط أو طب أو فقه ، فان لم يمكنه فبحرفة أو صناعة ولو الحراثة والحياكة . فان لم يقدر فبلعب ولهو وكل ذلك خير له من الخوض فى هذا البحر البعيد غوره وعمقه العظيم خطره وضرره ، بل لو اشتغل العامى بالمعاصى البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض فى البحث عن معرفة الله تعالى فان ذلك غايته الفسق وهذا عاقبته الشرك . « إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء » فان قلت العامى إذا لم تسكن نفسه الى الاعتقادات الدينية إلا بدليل فهل يجوز أن يذكر له الدليل ، فان جوزت ذلك فقد رخصت له فى التفكر والنظر ، وأى فرق بينه و بين غيره ؟ الجواب أنى أجوز له أن يسمع الدليل على معرفة الخالق ووحدانيته وعلى صدق الرسول وعلى اليوم الآخر ولكن بشرطين (أحدهما) أن لايزاد معه على الأدلة التى فى القرآن (والآخر) أن لايمارى فيه إلا مراء ظاهراً ولا يتفكر

فيه إلا تفكيراً سهلا جليا ولا يمعن فى التفكر ، ولا يوغل غاية الايغال فى البحث .
وأدلة هذه الأمور الأربعة ماذكر فى القرآن . أما الدليل على معرفة الخالق فمثل قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر؟ فسيقولون الله) وقوله (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج * والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج * تبصرة وذكرى لكل عبد منيب * ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد * والنخل باسقات لها طلع نضيد ؟) وكقوله (فلينظر الانسان إلى طعامه : أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا . فأنبتنا فيها حباً وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلا . وحدائق غلباً وفاكهة وأبا) وقوله (ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا — إلى قوله — وجنات ألفافا) وأمثال ذلك ، وهى قريب من خمسمائة آية ، جمعناها فى كتاب جواهر القرآن . بها ينبغى أن يعرف الخلق جلال الله الخالق وعظمته ، لا بقول المتكلمين إن الأعراض حادثة ، وان الجواهر لاتخلوا عن الأعراض الحادثة فهى حادثة ، ثم الحادث يفتقر إلى محدث . فان تلك التقسيمات والمقدمات وإثباتها بأدلتها الرسمية يشوش قلوب العوام . والدلالات الظاهرة القريبة من الأفهام على مافى القرآن تنفعهم وتسكن نفوسهم وتغرس فى قلوبهم الاعتقادات الجازمة . وأما الدليل على الوحدانية فيقنع فيه بما فى القرآن من قوله :(لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فان اجتماع المدبرين سبب افساد التدبير وبمثل قوله (لو كان معه آلهة كما يقولون إذن لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا) وقوله تعالى : (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من آله إذن لذهب كل آله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض)

وأما صدق الرسول فيستدل عليه بقوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وبقوله (فائتوا بسورة من مثله) وقوله (قل فائتوا بعشر سور مثله مفتريات) وأمثاله

وأما اليوم الآخر فيستدل عليه بقوله (قال من يحيى العظام وهى رميم ؟ * قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) وبقوله (أيحسب الانسان أن يترك سدى ؟ * ألم يك نطفة

من منى يمنى ـ إلى قوله ـ أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) وبقوله (يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ـ إلى قوله ـ فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذى أحياها لمحيي الموتى) وأمثال ذلك كثير فى القرآن . فلا ينبغى أن يزاد عليه. فإن قيل : فهذه الأدلة التى اعتمدها المتكلمون وقرروا وجه دلالتها فمابالهم يمنعون عن تقرير هذه الأدلة ولا يمنعون عنها ، وكل ذلك مدرك بنظر العقل وتأمله؟ فإن فتح للعامى باب النظر فليفتح مطلقاً أو ليسد عليه طريق النظر رأساً وليكلف التقليد من غير دليل (الجواب) أن الأدلة تنقسم إلى مايحتاج فيه إلى تفكر وتدقيق خارج عن طاقة العامى وقدرته و إلى ماهو جلى سابق إلى الأفهام ببادى الرأى من أول النظر مما يدركه كافة الناس بسهولة . فهذا لاخطر فيه. ومايفتقر إلى التدقيق فليس على حد وسعه . فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان. وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس و يستضر به الأكثرون ، بل أدلة القرآن كالماء الذى ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوى ، وسائر الأدلة كالأطعمة التى ينتفع بها الأقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ، ولا ينتفع بها الصبيان أصلا ، ولهذا قلنا أدلة القرآن أيضاً ينبغى أن يصغى إليها إصغاءه إلى كلام جلى ولا يمارى فيه إلا مراء ظاهرا . ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر . فمن الجلى أن من قدر على الابتداء فهو على الاعادة أقدر كما قال (هو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) و إن التدبير لا ينتظم فى دار واحدة بمدبرين فكيف ينتظم فى كل العالم ، وأن من خلق علم ، كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق) فهذه الأدلة تجرى للعوام مجرى الماء الذى جعل الله منه كل شيء حي وما أخذه المتكلمون وراء ذلك من تنقير وسؤال وتوجيه إشكال ثم اشتغال بحله فهو بدعة وضرره فى حق أكثر الخلق ظاهر ، فهو الذى ينبغى أن يتوقى . والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة والعيان والتجربة ، وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام مع سلامة العصر الأول من الصحابة عن مثل ذلك. ويدل عليه أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بأجمعهم ماسلكوا فى المحاجة مسلك المتكلمين فى تقسيماتهم وتدقيقاتهم لا لعجز منهم عن ذلك فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا

فيه ولخاضوا فى تحرير الأدلة خوضا يزيد على خوضهم فى مسائل الفرائض . فان قيل: إنما أمسكوا عنه لقلة الحاجة فان البدع إنما نبغت بعدهم فعظم حاجة المتأخرين وعلم الكلام راجع الى علم معالجة المرضى بالبدع. فلما قلت فى زمانهم أمراض البدع قلت عنايتهم بجميع طرق المعالجة. فالجواب من وجهين (أحدهما) أنهم فى مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ما تنقضى الدهور ولا يقع مثله لأن ذلك مما أمكن وقوعه فصنفوا علمه ورتبوه قبل وقوعه . إذ علموا أنه لاضرر فى الخوض فيه وفى بيان حكم الواقعة قبل وقوعها والعناية بازالة البدع ونزعها عن النفوس أهم فلم يتخذوا ذلك صناعة لأنهم عرفوا أن الاستضرار بالخوض فيه أكثر من الانتفاع ، ولولا أنهم كانوا قد حذروا من ذلك وفهموا تحريم الخوض لخاضوا فيه (والجواب الثانى) أنهم كانوا محتاجين الى محاجة اليهود والنصارى فى إثبات نبوة محمد ﷺ و إلى إثبات البعث مع منكريه ثم ما زادوا فى هذه القواعد التى هى أمهات العقائد على أدلة القرآن فمن أقنعه ذلك قبلوه ومن لم يقنع قتلوه . وعدلوا الى السيف والسنان بعد إفشاء أدلة القرآن [1] وما ركبوا ظهر اللجاج فى وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طريق المجادلة وتذليل طرقها ومنهاجها . كل ذلك لعلمهم بأن ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقمعه الا السيف والسنان فما بعد بيان الله بيان . على أننا ننصف ولا ننكر أن حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض وأن لطول الزمان و بعد العهد عن عصر النبوة تأثيرا فى اثارة الإشكالات وأن للعلاج طريقين (أحدهما) الخوض فى البيان والبرهان الى أن يصلح واحد يفسد به اثنان فان صلاحه بالإضافة الى الأكياس وفساده بالإضافة الى البله وما أقل الاكياس وما أكثر البله والعناية بالأكثرين أولى (والطريق الثانى) طريق السلف فى الكف والسكوت والعدول الى الدرة والسوط والسيف ، وذلك مما يقنع الأكثرين و إن كان لا يقنع الأقلين وآية إقناعه أن من يسترق من الكفار من العبيد والإماء تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف ثم يستمرون عليه حتى يصير طوعا ما كان فى البداية كرها و يصير

(١) لادليل على أنهم كانوا يقتلون من لم يقتنع وإنما ضرب عمر من ابتغى الفتنة

اعتقادا جزما ما كان فى الابتداء مراء وشكا. وذلك بمشاهدة أهل الدين والمؤانسة بهم وسماع كلام الله ورؤية الصالحين وخبرهم وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم فتناسبه أشد من مناسبة الجدل والدليل. فاذا كان كل واحد من العلاجين يناسب قوما دون قوم وجب ترجيح الأنفع فى الأكثر. فالماصرون للطبيب الأول المؤيد بروح القدس المكاشف من الحضرة الإلهية الموحى اليه من الخبير البصير بأسرار عباده وبواطنهم أعرف بالأصوب والأصلح قطعا فسلوك سبيلهم لامحالة أولى.

﴿ الوظيفة السابعة التسليم لأهل المعرفة ﴾

وبيانه: أنه يجب على العامى أن يعتقد أن ماانطوى عنه من معاني هذه الظواهر وأسرارها ليس منطويا عن رسول صلى الله عليه وسلم، عن الصديق وعن أكابر الصحابة وعن الأولياء والعلماء الراسخين، وأنه إنما انطوى عنه لعجزه وقصور معرفته فلا ينبغى أن يقيس بنفسه غيره ولا نقاس الملائكة بالحدادين وليس ماتخلو عنه مخادع العجائز يلزم منه أن تخلو عنه خزائن الملوك فقد خلق الناس أشتاتا متفارقين كمعادن الذهب والفضة وسائر الجواهر فانظر إلى تفاوتهما وتباعد ما بينهما صورة [illegible] وخاصية ونفاسة فكذلك القلوب معادن لسائر جواهر المعارف فبعضها معدن للنبوة والولاية والعلم ومعرفة الله تعالى وبعضها معدن للشهوات البهيمية والأخلاق الشيطانية بل ترى الناس يتفاوتون فى الحرف والصناعات. فقد يقدر الواحد بخفة يده، وحذاقة صناعته على أمور لايطمع الآخر فى بلوغ أوائلها فضلا عن غايتها، ولو اشتغل بتعلمها جميع عمره فكذلك معرفة الله تعالى. بل كما ينقسم الناس الى جبان عاجز لايطيق النظر الى التطام أمواج البحر وإن كان على ساحله، وإلى من يطيق ذلك، ولكن لايمكنه الخوض فى أطرافه وإن كان قائما فى الماء على رجله، وإلى من يطيق ذلك لكن لايطيق رفع الرجل عن الأرض اعتمادا على السباحة، وإلى من يطيق السباحة الى حد قريب من الشط لكن لايطيق خوض البحر إلى لجته [illegible] المواضع المغرقة الخطرة وإلى من يطيق ذلك لكن لا يطيق الغوص فى عمق البحر الى مستقره الذى فيه نفائسه وجواهره، فهكذا مثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه مثله حذو القذة بالقذة

من غير فرق (فان قيل) فالعارفون محيطون بكمال معرفة الله سبحانه حتى لا ينطوى عنهم شيء ؟ قلنا هيهات فقد بينا بالبرهان القطعى فى كتاب (المقصد الاسنى فى معانى أسماء الله الحسنى) أنه لا يعرف الله كنه معرفته إلا الله وان الخلائق وان اتسعت معرفتهم وغزر علمهم فاذا أضيف ذلك إلى علم الله سبحانه فما أوتوا من العلم إلا قليلا ، لكن ينبغى أن يعلم ان الحضرة الالهية محيطة بكل مافى الوجود إذ ليس فى الوجود إلا الله وأفعاله . فالكل من الحضرة الالهية كما أن جميع أرباب الولايات فى المعسكر حتى الحراس هم من المعسكر فهم من جملة الحضرة السلطانية وأنت لا تفهم الحضرة الالهية إلا بالتمثيل إلى الحضرة السلطانية فاعلم أن كل مافى الوجود داخل فى الحضرة الالهية ، ولكن كما أن السلطان له فى مملكته قصر خاص وفى فناء قصره ميدان واسع ، ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا يمكنون من مجاوزة العتبة ولا إلى طرف الميدان ثم يؤذن لخواص المملكة فى مجاوزة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه على تفاوت فى القرب والبعد بحسب مناصبهم وربما لم يطرق إلى القصر الخاص إلا الوزير وحده . ثم ان الملك يطلع الوزير من أسرار ملكه على مايريد و يستأثر عنه بأمور لا يطلعه عليها . فكذلك فافهم على هذا المثال تفاوت الخلق فى القرب والبعد من الحضرة الالهية فالعتبة التى هى آخر الميدان موقف جميع العوام ومردهم لا سبيل لهم إلى مجاوزتها فان جاوزوا حدهم استوجبوا الزجر والتنكيل . وأما العارفون فقد جاوزوا العتبة وانسرحوا فى الميدان ولهم فيه جولان على حدود مختلفة فى القرب والبعد وتفاوت ما بينهم كثير وان اشتركوا فى مجاوزة العتبة وتقدموا على العوام المفترشين . وأما حظيرة القدس فى صدر الميدان فهى أعلى من أن تطأها أقدام العارفين وارفع من أن تمتد إليها أبصار الناظرين بل لا يلمح ذلك الجناب الرفيع صغير أو كبير إلا غض من الدهشة والحيرة طرفه فانقلب إليه البصر خاسئا وهو حسير . فهذا ما يجب على العامى أن يؤمن به جملة و إن لم يحط به تفصيلا . فهذه هى الوظائف السبع الواجبة على عوام الخلق فى هذه الأخبار التى سألت عنها . وهى حقيقة مذاهب السلف وأما الآن فنشتغل باقامة الدليل على أن الحق هو مذهب السلف اهـ

أقول : ثم إن الغزالي أورد بعد هذا فصلا في الاحتجاج على أن مذهب السلف هو الحق . وقد علمت صفوة المذهب مما سلف . ونعود إلى تفسير باقي الآيات

﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب ﴾

لما كان المتشابه مزلة الاقدام ومدرجة الزائغين إلى الفتنة وصل الراسخون الاقرار بالإيمان به بالدعاء بالحفظ من الزيغ بعد الهداية ، فانهم لرسوخهم في العلم يعرفون ضعف البشر وكونهم عرضة للتقلب والنسيان والذهول ويعرفون أن قدرة الله فوق كل شيء وعلمه لا يحاط به ، وهو المحيط بكل شيء فيخافون أن يستنزلوا فيقعوا في الخطأ والخطأ في هذا المقام قرين الخطر وليس للانسان بعد بذل جهده في إحكام العلم في مسائل الاعتقاد وإحكام العمل بحسن الاهتداء إلا اللجأ إلى الله تعالى بأن يحفظه من الزيغ العارض ويهبه الثبات على معرفة الحقيقة ، والاستقامة على الطريقة ، فالرحمة في هذا المقام هي الثبات والاستقامة واختاره الأستاذ الإمام . أقول : ولا تلتفت في معنى الآية إلى مجادلة الأشعرية المعتزلة في اسناد الازاغة إلى الله تعالى فانه تعالى يسند إليه كل شيء في مقام تقرير الايمان به وذلك لا ينافي اختيار العبد في زيغه . فقد قال تعالى في سورة الصف (٦١ : ٥ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) ولكل مقام مقال .

ومن مباحث الألفاظ في الآية أن قوله تعالى «من لدنك» معناه من عندك فان «لدن» تستعمل بمعنى عند وان لم تكن مرادفة لها بل هي أخص وأقرب مكانا ولا للدى ، فقد فرقوا بينهما بخمسة أمور . ولا تستعمل لدن إلا في الشيء الحاضر فهي أدل على الاختصاص . فهذه الرحمة المطلوبة منه في هذا المقام هي العناية الالهية والتوفيق الذي لا يناله العبد بكسبه ، ولا يصل إليه بسعيه ، ويؤيد ذلك التعبير بالهبة ووصفه تعالى بالوهاب فان الهبة عطاء بلا مقابل

﴿ ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ﴾

جمع الناس وحشرهم واحد وجمعهم لذلك اليوم للجزاء فيه وهو يوم القيامة وكونه لا ريب فيه معناه اننا موقنون به لا نشك فيه لأنك أخبرت به ووعدت وأوعدت بالجزاء فيه . وليس معناه كمعنى (ذلك الكتاب لا ريب فيه) أي

أنه ليس من شأنه أن يرتاب فيه فان الكلام هناك عن الكتاب فى نفسه والكلام هنا حكاية عن المؤمنين الراسخين فى العلم . ولذلك علل نفى الريب بنفى إخلاف الميعاد ، وجيء به على طريق الالتفات عن الخطاب إلى الغيبة للاشعار بهذا التعليل ـ هـذا على قول الجمهور أن الجملة كالدعاء من كلام الراسخين فى العلم وجوزوا أن تكون من كلامه تعالى لتقرير قولهم ودعائهم وهو خلاف المتبادر .

قال الأستاذ الإمام إن مناسبة هذا الدعاء للايمان بالمتشابه ظاهرة على القول بأن المتشابه هو الاخبار عن الآخرة أى أنهم كما يؤمنون بالمتشابه يؤمنون بمضمونه والمراد منه . وما يؤول إليه . وأما على القول بأنه لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم فوجهه أنهم يذكرون يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من تسرب الزيغ الذى يبسلهم فى ذلك اليوم . فهذا الخوف هو مبعث الحذر والتوقى من الزيغ . أعاذنا الله منه بمنه وكرمه .

---

(٩) إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ ٱللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَٱللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ .

قال الأستاذ الإمام فى تفسير ﴿ إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ﴾ ما مثاله : يقال إن هذه الآية وما قبلها فى تقرير التوحيد سواء كان رداً على نصارى نجران أو كان كلاما مستقلا فان التوحيد لما كان أهم ركن للاسلام كان مما تعرف البلاغة أن يبدأ بتقرير الحق فى نفسه ثم يؤتى ببيان

حال أهل المناكرة والجحود ومناشيء اغترارهم بالباطل وأسباب استغنائهم عن ذلك الحق أو اشتغالهم عنه . وأهمها الأموال والأولاد فهي تنبؤهم هنا بأنها لا تغني عنهم في ذلك اليوم الذي لا ريب فيه . إذ يجمع الله فيه الناس ويحاسبهم بما عملوا ، بل ولا في أيام الدنيا لأن أهل الحق لابد أن يغلبوهم على أمرهم وما أحوج الكافرين إلى هذا التذكير ، إن الجحود إنما يقع من الناس للغرور بأنفسهم وتوهمهم الاستغناء عن الحق فان صاحب القوة والجاه إذا وعظ بالدين عند هضم حق من الحقوق لا يؤثر فيه الوعظ ولكنه إذا رأى أن الحق له واحتاج إلى الاحتجاج عليه بالدين ، فانه ينقلب واعظا بعد أن كان جاحدا فهم لظلمة بصيرتهم وغرورهم بما أوتوا من مال وولد وجاه يتبعون الهوى في الدين في كل حال .

قال : فسر مفسرنا (الجلال) «تغني» بتدفع وهو خلاف ما عليه جمهور المفسرين وإنما تغني هنا كيغني في قوله عز وجل (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) ولا أراك تقول إن معناها لن يدفع من الحق شيئا وإنما معنى « من » هنا البدلية أي إن أموالهم وأولادهم لن تكون بدلا لهم من الله تعالى تغنيهم عنه . فانهم إذا تمادوا على باطلهم يغلبون على أمرهم في الدنيا ويعذبون في الآخرة كما سيأتي في الآية التي تلي ما بعدهذه بل توعدهم في هذه أيضاً بقوله « وأولئك هم وقود النار » الوقود بالفتح (كصبور) ما توقد به النار من حطب ونحوه . قال الأستاذ الإمام هنا : أي إنهم سبب وجود نار الآخرة كما أن الوقود سبب وجود النار في الدنيا أو أنهم مما توقد به ، ولا نبحث عن كيفية ذلك فانه من أمور الغيب التي تؤخذ بالتسليم (راجع تفسير « ٢ : ٢٤ وقودها الناس والحجارة » ففيها مزيد بيان) .

ثم ذكر تعالى مثلا لهؤلاء الكافرين الذين استغنوا بما أوتوا في الدنيا عن الحق فعارضوه وناهضوه حتى ظفر بهم فقال ﴿ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم ﴾ بأن أهلكهم ونصر موسى على آل فرعون ومن قبله من الرسل على أممهم المكذبين ذلك بأنهم كانوا بكفرهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، فما أخذوا إلا بذنوبهم وما نصر الرسل ومن آمن معهم إلا بصلاحهم وإصلاحهم فالله تعالى لا يحابي ولا يظلم ﴿والله شديد العقاب﴾ على

مستحقه إذ مضت سنته بأن يكون العقاب أثراً طبيعياً للذنوب والسيئات .
وأشدها الكفر وما تفرع عنه فليعتبر المخذولون إن كانوا يعقلون

﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ﴾ قرأ حمزة والكسائي « سيغلبون ويحشرون » بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب . وهذا الكلام تأكيد لمضمون ماقبله ، أي قل يا محمد لهؤلاء المغرورين بحولهم وقوتهم المعتزين بأموالهم وأولادهم انكم ستغلبون في الدنيا وتعذبون في الآخرة . قال الأستاذ الإمام كان الكافرون يعتزون بأموالهم وأولادهم فتوعدهم الله تعالى وبين لهم أن الأمر ليس بالكثرة والثروة وإنما هو بيده سبحانه وتعالى. أقول: يشير إلى مثل قوله تعالى (٣٤: ٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) وكانوا يرون أن كثرة أموالهم وأولادهم تنفعهم في الآخرة ان كان هنالك آخرة كما تنفعهم في الدنيا وأنه تعالى يعطيهم في الآخرة كما أعطاهم في الدنيا كما حكاه عنهم في قوله (٩١ : ٧٧ أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ٧٨ أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا) الخ وكقوله في صاحب الجنة أي البستان (١٨ : ٢٥ ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا ٢٦ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلبا) وقد رد القرآن شبهتهم ودعواهم في غير ما موضع. أما غرورهم بأموالهم وأولادهم في الدنيا وحسبانهم أنهم يكونون بها غالبين أعزاء دائما فذلك معهود وشبهته ظاهرة وأما زعمهم أنهم يكونون كذلك في الآخرة فهو منتهى الطغيان الذي بينه الله تعالى في قوله (٦٩ : ٦ إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقد أنفذ الله وعيده الأول في أولئك الكافرين فغلبوا في الدنيا . قيل إن الخطاب لليهود وقد غلبهم المسلمون فقتلوا بني قريظة الخائنين وأجلوا بني النضير المنافقين وفتحوا خيبر ؛ وقيل هو للمشركين وقد غلبهم المؤمنون يوم بدر ، وأتم الله نعمته بغلبهم يوم الفتح ولم تغن عن الفريقين أموالهم ولا أولادهم . وسينفذ وعيده بهم في الآخرة فيحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ما مهدوا لأنفسهم أو بئس المهاد جهنم . المهاد : الفراش يقال مهد الرجل المهاد إذا بسطه ويقال مهد الأمر إذا هيأه وأعده وجعل بعضهم جملة « وبئس المهاد »

محكية بالقول أى ويقال لهم بئس المهاد

﴿ قد كانت لكم آية فى فئتين التقتا — فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين ﴾ قرأ نافع ويعقوب « ترونهم » بتاء الخطاب والباقون بالياء . يقول تعالى قل يامحمد المغرورين بأموالهم وأولادهم ، وبأعوانهم وأنصارهم : لاتغرنكم كثرة العدد ، ولا بما يأتى به المال من المدد ، ولا تحسبوا أن هذا هو السبب ، الذى يفضى إلى النصر والغلب ، فان فى الاعتبار ببعض حوادث الزمان ، أوضح آية على بطلان هذا الحسبان ، فذكر الفئتين أى الطائفتين اللتين التقتا فى القتال ، هو من قبيل المثال ، والجمهور على أن الآية هى ماكان فى وقعة بدر وقال الأستاذ الإمام : لايبعد أن تكون الآية تشير إلى وقعة بدر كما قال المفسر (الجلال) ويحتمل أن تكون إشارة إلى وقائع أخرى قبل الإسلام ويرجح هذا إذا كان الخطاب لليهود فان فى كتبهم مثل هذه العبرة كقصة طالوت وجالوت التى تقدمت فى سورة البقرة أقول (أو قصة جدعون على ماعندهم من التحريف) ويرجح الأول إذا كان الخطاب لمشركى العرب وثبت أن نزول الآية كان بعد وقعة بدر . وقد كانت الفئة الكافرة فى بدر ثلاثة أضعاف المسلمة ، ويصح أن يكونوا مع ذلك رأوهم مثليهم فقط ، لأن الله قللهم فى أعينهم كما ورد فى سورة الأنفال . أقول : وهذا التصحيح مبنى على القول بأن الرائين هم الفئة التى تقاتل فى سبيل الله وهى المؤمنة وأن المرئيين هم الفئة الكافرة . وعليه الجمهور وقيل إن الرائين والمرئيين هم المقاتلون فى سبيل الله فالمعنى أنهم يرون أنفسهم مثلى ماهم عليه عددا وقيل إن الرائين هم الكافرون والمرئيين هم المؤمنون أى أن الكافرين يرون المؤمنين على قلتهم مثليهم فى العدد لما وقع فى قلوبهم من الرعب والخوف . وقد حاول من قال بهذا تطبيقه على قوله تعالى فى خطاب أهل بدر (٨ : ٤٣ وإذ يريكموهم إذ التقيتم فى أعينكم قليلا ويقللكم فى أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الأمور) فقال إن المؤمنين قللوا فى أعين المشركين أولا فتجرءوا عليهم فلما التقوا كثرهم الله فى أعينهم ولا يخفى ما فيه من التكلف كل هذا على قراءة الجمهور . وأما على قراءة نافع فالمعنى ترونهم أيها المخاطبون مثليهم وهى لاتنافى قراءة الجمهور وإنما تفيد معنى آخر وهو أن المخاطبين كانوا يرون الكافرين

مثلى المؤمنين . فاذا كان الخطاب لمشركى مكة فهو ظاهر لأنه كان منهم من رأى ذلك وعلم به الآخرون ، وإذا كان لليهود فاليهود كانوا مشرفين أيضاً بكل عناية على ماجرى ببدر وغير بدر من القتال بين المسلمين والمشركين على أن الكلام ليس نصا فى وقعة بدر واليهود قد شهدوا مثل ذلك فى الماضى . وقد علم أن القرآن يسند إلى الحاضرين من الأمة عمل الغابرين لإفادة معنى الوحدة والتكافل وظهور أثر الأوائل فى الأواخر ورأوا مثله فى زمن الخطاب فى حزبهم المسلمين . وقوله تعالى «رأى العين» مصدر مؤكد ليرونهم وهو ظاهر إذا كانت الرؤية بصرية ، وأما إذا كانت علمية اعتقادية ، كما ذهب إليه بعضهم فالمعنى على التشبيه أى تعلمون أنهم مثليهم علما مثل العلم برؤية العين ﴿والله يؤيد بنصره من يشاء﴾ من الفئتين .

وجملة القول : أن الآية ترشد إلى الاعتبار بمثل الواقعة المشار اليها التى غلبت فيها فئة قليلة فئة كثيرة بإذن الله . ولذلك قال ﴿إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار﴾ أى لأصحاب الأبصار الصحيحة التى استعملت فيما خلقت لأجله من التأمل فى الأمور بقصد الاستفادة منها إلا لمن وصفوا بقوله « ٧ : ١٧٩ لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون » وقال بعض المفسرين إن الإبصار هنا بمعنى البصائر والعقول من باب المجاز . وقال بعضهم يعنى بأولى الأبصار من أبصروا بأعينهم قتال الفئتين . وما ذكرته أظهر ولا أحفظ عن الأستاذ الامام فى هذا شيئا . وإنما تكلم عن العبرة فقال مامثاله مبسوطا مزيداً فيه : وجه العبرة أن هناك قوة فوق جميع القوى قد تؤيد الفئة القليلة فتغلب الكثيرة بإذن الله . وقد ورد فى القرآن مايمكن أن نفهم به سنته تعالى فى مثل هذا التأييد لأن القرآن يفسر بعضه بعضا ويجب أخذه بجملته ، بل هذه الآية نفسها تهدى إلى السر فى هذا النصر . فإنه قال « فئة تقاتل فى سبيل الله » ومتى كان القتال فى سبيل الله أى سبيل حماية الحق والدفاع عن الدين وأهله ، فإن النفس تتوجه اليه بكل مافيها من قوة وشعور ووجدان ، وما يمكنها من تدبير واستعداد مع الثقة بأن وراء قوتها معونة الله وتأييده ، ومما يوضح ذلك قوله تعالى (٨ : ٤٥ يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم

تفلحون ٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين ٤٧ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط) أقول وهـذا مما نزل فى واقعة بدر التى قيل إن الآية التى نفسرها نزلت فيها وإن كان عاما فى حكمه مطلقاً فى عبارته . أمر الله تعالى المؤمنين بالثبات وبكثرة ذكره والذى يشد عزائمهم وينهض هممهم، بالطاعة له تعالى ولرسوله. وكان هو القائد فى تلك الواقعة – وطاعة القائد ركن من أركان الظفر – ونهاهم عن التنازع وأنذرهم عاقبته وهى الفشل وذهاب القوة وحذرهم أن يكونوا كأولئك المشركين من أهل مكة إذ خرجوا لقتال المسلمين لعلة البطر والطغيان ومراآة الناس بقوتهم وعزهم وهم يصدون عن سبيل الله . فهذه الأوامر والنواهى تعرف سنة الله فى نصر الفئة القليلة على الكثيرة . وقال تعالى فى هذه السورة أيضاً (٨: ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من من قوة ومن رباط الخيل)

أورد الأستاذ الامام الآية الأولى من الآيات التى ذكرناها آنفا وهـذه الآية فقط ثم قال : ولا شك أن المؤمنين قد امتثلوا أمر الله تعالى فى كل ما أوصاهم به بقدر طاقتهم فاجتمع لهم الاستعداد والاعتقاد ، فكان المؤمن يقاتل ثابتاً واثقاً والكافر متزلزلا مائقاً ونصروا الله فنصرهم وفاء بوعده فى قوله (٤٧: ٧ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وقوله (٣٠ : ٤٧ وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) فالمؤمن من يشهد له بإيمانه القرآن وإيتاؤه ما وعد الله المؤمنين لا من يدعى الإيمان بلسانه ، وأخلاقه وأعماله وحرمانه مما وعد الله المؤمنين تكذب دعواه . وغزوات الرسول وأصحابه شارحة لما ورد من الآيات فى ذلك وناهيك بغزوة أحد ، فإنهم لما خالفوا ما أمروا به نزل بهم ما نزل . وهذا أكبر عبرة لمن بعدهم لو كانوا يعتبرون بالقرآن ، ولكنهم أعرضوا عنه ونبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا فبئس ما اختاروا لأنفسهم ، ولو عادوا إليه واتحدوا فيه واعتصموا بحبله لفازوا بالعز الدائم والسعادة الكبرى والسيادة العليا فى الدنيا والآخرة

﴿ ١٣ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَٰتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَٰطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَٰمِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَـَٔابِ ﴾ .

لاتصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها مبنى على القول بأن بضعاً وثمانين آية من أول هذه السورة نزلت فى وفد نصارى نجران . وروى أصحاب السير أن هذا الوفد كان ستين راكباً وأنهم دخلوا المسجد النبوى وعليهم ثياب الحبرات (١) وأردية الحرير وفى أصابعهم خواتم الذهب وطفقوا يصلون صلاتهم فأراد الناس منعهم فقال النبى صلى الله عليه وسلم « دعوهم » ثم عرضوا هديتهم عليه وهى بسط فيها تصاوير ومسوح فقبل المسوح دون البسط . ولما رأى فقراء المسلمين ماعلى هؤلاء من الزينة تشوفت نفوسهم إلى الدنيا فنزلت الآية . كذا قال بعضهم ، وهو مايذكره أهل السير ولا يخفى ضعفه . وقال الأستاذ: الإمام إن رئيس وفد نجران ذكر فى حديثه مع النبى صلى الله عليه وسلم أنه يمنعه من الاعتراف بأنه هو النبى المبشر به وبصدقه أن هرقل ملك الروم أكرم مثواه ومتمه وأنه يسلبه ماأعطاه من مال وجاه إذا هوآمن . فبين تعالى أن مازين للناس من حب الشهوات حتى صرفهم عن الحق لاخير فيه . وقال الامام الرازى إنا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصرانى اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى قوله: إلا أنه لايقر بذلك خوفا من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه (قال) وروينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوه والشدة والاستظهار بالمال والسلاح . فبين فى هذه الآية أن هذه الأشياء وغيرها من متاع الدنيا باطلة وأن الآخرة خير وأبقى اهـ .

(١) الحبرات جمع حبرة كعنبة وهى ثوب يمنى مخطط . ونجران بلد على سبع مراحل من مكة من جهة اليمن .

ومنها ماهو مبنى على أن الآيات نزلت فى تقرير أمر التوحيد وما يتبعه والاتصال على هذا الوجه أظهر ، فانه بعد ما بين أن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم التى أعرضوا عن الحق لأجلها بين وجه غرورهم بها التحذير من جعلها آلة للغرور وترك الحق ، والتذكير بأنه لاينبغى أن تشغل الإنسان عن الآخرة .

ومنها — وهو المختار عند الأستاذ الإمام — أنه لما كان الكلام السابق يتضمن وعيد الكافرين جاء بعده بوعد المتقين وجعل له مقدمة بين فيها جميع أصول اللذات التى يتمتع بها الناس بحسب غرائزهم تمهيداً لتعظيم شأن ما بعدها من أمر الآخرة . أقول : يعنى أنه ليس المراد ذمها والتنفير عنها ، وإنما المراد التحذير من أن تجعل هى غاية الحياة :

والناس فى قوله تعالى : ﴿ زين للناس حب الشهوات ﴾ هم المكلفون لأن الكلام فى إرشادهم ، فلا معنى للبحث فى الأطفال هنا والشهوات جمع شهوة وهى انفعال النفس بالشعور بالحاجة إلى ماتستلذه . والمراد بها هنا المشتهيات على طريق المبالغة . وهى شائعة الاستعمال ، يقال : هذا الطعام شهوة فلان أى مشتهاه . ومعنى تزيين حبها لهم أن حبها مستحسن عندهم لايرون فيه شيئا (قبحاً) ولا غضاضة وقد يحب الانسان الشىء وهو يراه من الشين لامن الزين ومن الضار لا من النافع ، ويود لذلك لو لم يكن يحبه . ومثل لذلك الإمام الرازى بحب المسلم لبعض المحرمات ومثل له الأستاذ الإمام بحب بعض الناس للدخان على تأذيه منه ، فكل من هذين المحبين يود لو انقلب حبه كرها وبغضا ، ومن أحب شيئا ولم يزين له يوشك أن يرجع عن حبه يوما وأما من زين له حبه لشىء فلا يكاد يرجع عنه لأن ذلك منتهى الحب وصاحبه لايكاد يفطن لقبحه وضرره إن كان قبيحا أو ضاراً ولا يحب أن يرجع وإن تأذى به . قال المجنون :

وقالوا لو تشاء سلوت عنها فقلت لهم : وإنى لاأشاء

ولذلك قال تعالى : (٤٧ : ١٤ أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم) وقد اختلف المفسرون فى إسناد التزيين فى هذا المقام

فأسنده بعضهم إلى الشيطان ، لأن حب الشهوات مذموم لا سيما وقد أطلقت هنا فدخل فيها المحرمات فى رأيهم ، ولأن حب كثرة المال مذموم فى الدين بحسب فهمهم له ، ولأنه سمى ذلك متاع الحياة الدنيا وهى مذمومة عندهم ، ولأنه فضل عليه ما أعده للمتقين يوم القيامة . ويؤثر هذا الاسناد عن الحسن البصرى . وأسنده بعضهم إلى الله تعالى لأنه تعالى أباح الزينة والطيبات وأنكر على من حرم ذلك بقوله (٧ : ٣٢ قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) فجعل إباحتها فى الدنيا غير منافية لنيلها فى الآخرة ، ولأنها قد تكون وسائل للآخرة بتكثير النسل وكثرة الصدقات والمبرات والجهاد . وعزى هذا القول إلى المعتزلة . وقال بعض المعتزلة بالتفصيل ، فقسم الشهوات إلى محمودة ومذمومة أو مباحة ومحرمة . وقال ان الله زين القسم الأول والشيطان زين القسم الثانى . أقول : وغفل الجميع عن كون الكلام فى طبيعة البشر وبيان حقيقة الأمر فى نفسه لا فى جزئياته وأفراد وقائعه . فالمراد أن الله تعالى أنشأ الناس على هذا وفطرهم عليه . ومثل هذا لا يجوز اسناده إلى الشيطان بحال وانما يسند إليه ما قد يعدهو من أسبابه كالوسوسة التى تزين للانسان عملا قبيحاً . ولذلك لم يسند إليه القرآن إلا تزيين الأعمال قال تعالى (٨ : ٤٨ وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم) الآية وقال (٦ : ٤٣ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وأما الحقائق وطبائع الأشياء فلا تسند إلا إلى الخالق الحكيم الذى لا شريك له . قال عز وجل (١٨ : ٧ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وقال (٦ : ١٠٨ كذلك زينا لكل أمة عملهم) فالكلام فى الأمم كلام فى طبائع الاجتماع وفى هذا المعنى آيات أخرى .

ثم بين المشتهيات التى يحبها الناس وحبها مزين لهم وله مكانة من نفوسهم

بقوله ﴿ من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ﴾ فهذه ستة أنواع (أولها) النساء وحبهن لا يعلوه حب لشىء آخر من متاع الحياة الدنيا . فهن مطمح النظر وموضع الرغبة وسكن النفس ومنتهى الأنس ، وعليهن ينفق أكثر ما يكسب الرجال فى كدهم وكدحهم فكم افتقر فى

حبهن غنى ؟ وكم استغنى بالسعى للحظوة عندهن فقير؟ وكم ذل بعشقهن عزيز؟ وكم ارتفع فى طلب قربهن وضيع ؟ ولعل فى القارئين من يحب أن يعرف كيف يغنى الفقير ويرتفع الوضيع بسبب حب النساء — إذا كان لا يوجد فيهم من يحتاج إلى معرفة كيف يذل العاشق ويفتقر — فنقول : إن من يحب ذات شرف ورفعة ويرى أنه لا سبيل إلى الاقتران بها إلا بتحصيل المال وتسنم غارب المعالى يوجه جميع قواه إلى ذلك ولا يزال به حتى يناله . ولم يذكر حب النساء للرجال على أن حبهن لهم من نوع حبهم لهن ولكن الحب لا يبرح بالنساء تبريحه بالرجال . فالمرأة أقدر على ضبط حبها وكتمانه وضبط نفسها وحفظ مالها ، و إنك لتسمع بأخبار المئين والألوف من الرجال الذين افتقروا أو احتقروا أو جنوا فى حب النساء ولا تجد فى مقابلتهم عشر نسوة قدمتين بمثل ذلك فى حب الرجال . ثم إن الرجال هم القوامون على النساء لقوتهم وقدرتهم على الحماية والكسب فأسرهم فى الحب واستهتارهم فى العشق له الأثر العظيم فى شؤون الأمة وفى إضاعة الحق أو حفظه . فان قيل : إن حب الولد أشد من حب المرأة فلماذا قدم ذكر النساء ؟ أقل إن الأمر ليس كذلك فان حب الولد — و إن كان لا يزول وحب المرأة قد يزول — لا يعظم فيه الغلو والاسراف كحبها ، وكم من رجل جنى عشقه للمرأة على أولاده حتى إن كثيراً من الرجال الذين تزوجوا بأكثر من امرأة فعشقوا واحدة وملوا أخرى قد أهملوا تربية أولاد المملولة وحرموهم الرزق من حيث أفاضوا نصيبهم على أولاد المحبوبة وهذا من أسباب تحريم التزويج بأكثر من واحدة على من يخاف أن لا يعدل ، فكيف بمن يوقن بذلك و يعزم عليه ؟ وكم من غنى عزيز يعيش أولاده عيشة الفقراء الأذلاء لمشق والدهم لغير أمهم من نسائه وان ماتت أمهم ولم يكن للمعشوقة ولد وما هو إلا محض التقرب وابتغاء الزلفى إلى المرأة.

أما السبب فى كون حب الرجل للمرأة أقوى من حبها له فهو أن السبب الطبيعى لهذا الحب هو داعية النسل لا قصده والداعية فى الرجل أقوى وأشد ولذلك تراه يشغل بها إذا بلغ سنا أكثر من المرأة على كثرة شواغله الصارفة له عن ذلك وهو هو الذى يطلب المرأة و يبذل جهده وماله فى سبيلها موطناً نفسه على أن يمونها و يصونها

ويتحمل أثقالها طول الحياة وماعليها هى إلا القبول فان طلبت أجملت فى الطلب وان شئت دليلا آخر على أن داعية النسل فيه أقوى ، فتأمل تجده مستعدا لها فى كل حال طول عمره والمرأة تفقد هذا الاستعداد فى زمن الحيض وبعد سن اليأس من الحيض الذى يكون غالباً من سن الخمسين إلى الخامسة والخمسين. فاذاقبلت المرأة الرجل بعد هذا كان قبولها إياه من باب التودد والعتبى ، أو إثارة الذكرى — ولا يدخل فى السبب ماهو مسلم عند أكثر الرجال من كون النساء أوفر نصيباً من الحسن وقسما من القسامة والجمال فان هذه القضية المسلمة غير صحيحة فان الرجال أكمل وأجمل خلقا كما هى القاعدة فى سائر الحيوان ، إذ نرى أن خلقة الذكر منها أجمل وأكمل من خلقة الأنثى وكما نراه فى الشيوخ والعجائز من الناس بل نرى الأبيض القوقاسى يفضل خلقة رجال الزنوج على نسائهم لأنه قلما يشتهى الزنجيات فى حال الاعتدال فمعظم حسن المرأة وجمالها انما جاء من زيادة حب الرجل إياها

فمن تأمل هذه المعانى والفروق فى حب كل من الزوجين للآخر يسهل عليه أن يقول إن المراد بحب النساء حب الزوجية الذى يكون بين المرأة والرجل فذكر أقوى طرفيه لأن قصد التمتع فيه أظهر ، وأثره فى الصرف عن الحق أوالاشتغال عن الآخرة أقوى ، وطوى الطرف الثانى وفعل مثل ذلك فى النوع الثانى من الحب المزين للناس وهو حب الولد فكأن فى الآية احتباكا . وليس عندى فى هذه المسألة بل ولا فى الآية شىء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى الاماسيأتى فى حب الولد

(النوع الثانى حب البنين) أى الأولاد فاكتفى بذكر ما كان حبه أقوى والفتنة به أعظم على طريق التغليب أوالدلالة ماحذف فيماقبله عليه كدلالته هو على ما حذف مماقبله على طريق الاحتباك أو شبه الاحتباك ، وأخر فى الذكر عن حب النساء لما تقدم ولتأخره فى الوجود إذ الأولاد من النساء . قلنا ان العلة الطبيعية لحب النساء أوالأزواج هى داعية النسل ، فهذه الداعية تحدث فى النفس انفعالا يحفز صاحبه إلى الزواج . وأما حب الأولاد فيكاد يكون كحب النفس لا علة له غير ذاته إلا أن نقول إن عاطفة رحمة الوالدين بالولد منذ يولد هى غير عاطفة حبهما له وهي علته ، ولكن حكمة الخالق فى حب الزوجية وحب

الوالد واحدة وهى تسلسل النسل و بقاء النوع وهى حكمة مطردة فى غير الناس من الأحياء . هذا هو حب الولد من حيث هو ولد . وقد يكون للولد محبات أخرى فى قلوب الوالدين كحب الأمل فى نصرته ومعونته وحب الاعتزاز به وهذا مما يشارك الأولاد فيه غيرهم وان كان يكون فيهم أقوى لأن وجوه المحبة إذا تعددت يغذى بعضها بعضاً، وحب الولد من حيث هو ولد يظهر فى وقت ذهاب الأمل فى فائدته بأشد مما يظهر مع الأمل فيها ، كحال الصغر والمرض ، وقد قيل لبعض أصحاب الفطرة السليمة : أى ولدك أحب اليك ؟ فقال صغيرهم حتى يكبر ، وغائبهم حتى يحضر ومريضهم حتى يبرأ

أما كون حب البنين أقوى والتمتع به أعظم فله أسباب (منها) الأمل فى نصرة الذكر وكفالته عند الحاجة اليه فى الضعف والكبر ، وقد قلنا آنفا ان الحب أنواع يغذى بعضها بعضاً (ومنها) كونه فى عرف الناس عمود النسب الذى تتصل به سلسلة النسل ، و يبقى به مايحرصون عليه من الذكر (ومنها) أنه يرجى به من الشرف ما لا يرجى من الأنثى ، كقيادة الجيش وزعامة القوم والنبوغ فى العلوم والأعمال (ومنها) مامضى به العرف من اعتبار نقص الأنثى وخروجها عن الصيانة مجلبة لأكبر العار ، وتوقع ذلك أو تصور احتماله يذهب بشىء من غضاضة الحب فيلحقه الذبول أو الذوى (ومنها) الشعور بأن الأنثى إنما تربى لتنفصل من بيتها وعشيرتها وتتصل ببيت آخر تكون عضوا من عشيرته، فماينفق عليها وما تعطاه يشبه الغرم وخدمة الغرباء ، فمن تأمل هذه الفروق الوجودية وإن لم تكن كلها طبيعية ظهر له وجه تخصيص البنين بالذكر ، ووجه كمال التمتع بهم وكونهم هم الذين قد يغتر بهم الوالد حتى يستغنى بهم أو يشتغل بهم وبالجمع لهم عن الحق و ينسى الآخرة . على أن حب الوالدية الخالص للبنات قد يكون مساويا أو أقوى من حب البنين ولكن مايغذيه ويقويه أقل فهو مثار للفتنة أيضا ، كما قال تعالى (٦٤ : ١٥ إنما أموالكم وأولادكم فتنة) فذكر الأولاد عامة ولذلك قلنا بأن تخصيص البنين بالذكر ليس للحصر .

وقال الأستاذ الإمام : لمحبة الولد طوران : طور الصغر وهو حب ذاتى لهم لا

علة له ولا فكر فيه ولا عقل ولا رأى ، بل هو جنون فطرى ورحمة ربانية عامة لجميع الحيوانات لا فرق فيها بين الإنسان والهرة . والطور الثانى حب معلول معه فكر وهو المراد بالآية وهو حب الأمل والرجاء بالولد . ولذلك كان خاصاً بالبنين وإنما الحب على قدر الأمل فاذا خاب يضعف الحب ويرث وربما انقلب إلى عداوة تستتبع التقاضى وطلب العقاب أو الغرامة كما يقع كثيراً ، فرأيه أن لفظ « البنين » لا تغليب فيه ولا احتباك فى مقابلة ما قبله ، وكأنه رأى أن فى هذا تكلماً لا حاجة إليه فى العبرة

(النوع الرابع القناطير المقنطرة من الذهب والفضة) أى كثرة المال وهو مما أودع فى الغرائز وعلته أن المال وسيلة إلى الرغائب وموصل إلى الشهوات واللذائذ ، ورغائب الإنسان غير محدودة ، وأفراد لذائذه غير معدودة ، فهو لاستعداده الذى لا منتهى له يطلب الوسائل إلى رغائب لا منتهى لها ، وهذه الرغائب يتولد بعضها من بعض

فما قضى أحد منهـا لبانته　　ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

فلا جرم أن الإنسان لا يستكثر المال مهما كثر ، بل ان كثرته هى التى تزيد فيه نهمته ، حتى إنه لينسى أنه وسيلة إلى غيره فيجعل جمعه مقصدا يتفنن فى طرقه كما سلك طريقا عن له من السلوك فيه طرق أخرى . قال ﷺ « لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى أن يكون له ثالث ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس رضى الله عنهما .

والتعبير بالقناطير المقنطرة يشعر بأن الكثرة هى التى تكون مظنة الافتتـان لأنها تشغل بالتمتع بها القلب ، وتستغرق فى تدبيرها الوقت ، حتى لا يكاد يبقى فى قلب صاحبها منفذ للشعور والحاجة إلى غيرها من طلب الحق ونصرته فى الدنيا ، والاستعداد لما أعده الله للمتقين فى الأخرى ، وما بعث الله رسـولا فى أمة ، ولا مصلحاً فى قوم ، إلا وكان الأغنيـاء أول من كفر وعاند وأبى واستكبر ، وان مؤمنى الأغنياء أقلهم عملا ، وأكثرهم زللا ، قال تعـالى (٤٨ : ١١ سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنـا أموالنا وأهلونا) وقال (٨ : ٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنـة وأن الله عنده أجر عظيم) فقـدم الفتنة بالأموال على الفتنـة بالأهلين ، وكأنه انما أخر ذكر الأموال هنا عن ذكر النسـاء والبنين

لأن الكلام فى طبيعة الحب لا فى الاشتغال والفتنة به خاصة ، وحب النساء والبنين مقصد وحب المال وسيلة ، لا يجعله مقصداً إلا من أعمته الفتنة عن الحقيقة . ولو أردنا أن نخوض فى شرح فتنة الناس بالمال وكيف تشغلهم عن حقوق الله وحقوق الأمة والوطن وحقوق من يعاملهم بل وعن حقوق بيوتهم وعيالهم بل وعن حقوق أنفسهم على أنفسهم بما يثلون شرفهم أو يقصرون فى النفقة التى تليق بهم لأطلنا وخرجنا عن حد الوقوف عند بيان كون المال من متاع الحياة الدنيا بمقدار ما نفهم العبرة من الآية ، ونكون قد جعلنا الكلام فى المال مقصدا كما جعله الأشحة من الأغنياء مقصدا . أما لفظ « القنطار » فمعناه العقدة المحكمة من المال ، وهو ما يعبر عنه التجار الآن بالصر أو الصرة . هذا هو الأصل فيه عندى وسائر الأقوال فى معناه ترجع إليه ، فمنها أنه المال الكثير بعضه على بعض ومنها أنه وزن أربعين أوقية من ذهب أو ألف ومائتا أوقية وروى مرفوعا عند ابن جرير أو ألف ومئتا أوقية وروى عن معاذ أو ألف دينار ومئتا دينار ، وروى عن أبى مرفوعا . وقال ابن عباس ثمانون ألف درهم كذا فى المخصص ، وروى عنه غير ذلك . وقال السدى مئة رطل من ذهب أو فضة وعن قتادة أنه مئة رطل من الذهب أو ٨٠ ألفاً من الورق . وكأن كل هذا مما يطلق عليه لفظ القنطار باختلاف العرف و يشهد له ماقاله ابن سيده فى المخصص فى بعض الأقوال فيه إذ عزا القول بأنه ألف مثقال من ذهب أو فضة إلى البربر ، قال وهو بالسريانية ملء مسك ثور (أى جلده) ذهباً أو فضة . ولكنه ذكر أن أبا عبيد لم يقيده بالسريانية . ونقل عن سيبويه : القنطار عربى وهو رباعى ، وقنطار مقنطر مكمل على المبالغة : اه وقيل المقنطرة المحكمة العقدة وقيل المضروبة من دنانير أو دراهم ، وقيل المنضدة فى وضعها وقيل المكنوزة ولا يزال الناس يختلفون فى القنطار فهو فى الشام مئة رطل برطلهم ورطلهم ٨٠٠ درهم فى أكثر البلاد . وفى مصر مئة رطل برطلهم ورطلهم ١٤٤ درهماً .

(النوع الرابع الخيل المسومة) ذهب بعضهم إلى أن الخيل المسومة هى الراعية وهو مروى عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير والربيع وغيرهم وقيل هى المطهمة الحسان أو المعلمة بالألوان والشيات ، وقيل المرسلة على القوم . فالأول من مادة السوم

يقال سام الدابة رعاها وأسامها أرعاها وأخرجها إلى المرعى . ومثلها سومها عند هؤلاء وفى سورة النحل (١٦: ١٠ ومنه شجر فيه تسيمون) قال ابن جرير : إن سوم بالتشديد غير مستفيض فى كلامهم ورجح أن المسومة بمعنى المعلمة واستشهد له بقول النابغة

بسمر كالقداح مسومات　　عليها معشر أشباه جن

وقال إن معنى المطهمة والمعلمة والرائعة واحد ، أقول وكل من الخيل الراعية التى تقتنى للتجارة والمطهمة التى تقتنيها الكبراء والأغنياء المفاخرة من متاع الدنيا الذى يتنافس فيه . ومن الناس من يغلو فى حب الخيل حتى يفوق عنده كل حب وقال بعض المفسرين : إن المسومة هنا هى التى ترصد للجهاد وهو قول لا يفيده اللفظ ولا يرضاه السياق .

(النوع الخامس الأنعام) وهى الإبل والبقر عرابها وجواميسها والغنم ضأنها ومعزها ، والأنعام مال أهل البادية بها ثروتهم ، وفيها تكاثرهم وتفاخرهم ، ومنها معايشهم ومرافقهم ، ولعله أخرها عن ذكر الخيل المسومة لأن من قدر على اقتناء الخيل المسومة يكون أوغل فى التمتع ، لأنها من متاع الفضل والزيادة وما كل ذى أنعام يقدر على اقتناء الخيل المسومة و يضاهيه فى التمتع فى الدنيا ، و إلا فان الأنعام أكثر نفعاً قال تعالى فى السورة التى يعدد بها النعم على عباده بعد ذكر خلق الانسان (١٦: ٥ والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ٦ ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ٧ وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤف رحيم ٨ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالا تعلمون)

(النوع السادس — الحرث) أى الزرع والنبات نجمه وشجره على اختلاف أنواعه وهو قوام حياة الانسان والحيوان فى البدو والحضر . وإنما جعله آخر الأنواع فى الذكر على أنه أولها فى شدة الحاجة إليه لأنه لما كان الارتفاق به أعم كانت زينته فى القلب أقل ، فهو قلما يكون مانعاً للانسان عن البحث عن الحق ونصره أو صادا عن الاستعداد للآخرة و إن من النعم ما هو أعظم من نعمة الحرث وأعم وأشمل ، وهو الهواء الذى لا يستغنى عنه الأحياء لحظة واحدة سواء منها النبات

والحيوان وهو لذلك لافتنة من التمتع به وقلما يفكر الانسان بغبطته به أو حاجته إليه

ثم قال تعالى ﴿ ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ أى ذلك الذى ذكر من الأنواع الستة هو مايستمتع به الناس فى حياتهم الدنيا أى الأولى والله عنده حسن المرجع فى الحياة الآخرة التى تكون بعد موت الناس وبعثهم فلا ينبغى لهم أن يجعلوا كل همهم فى هذا المتاع القريب العاجل ، بحيث يشغلهم عن الاستعداد لما هو خير منه فى الآجل ، كما سيأتى التصريح به فى الآية التالية لهذه الآية

فقد علم مما شرحته أن الكلام فى هذه الشهوات بيان لما فطر عليه الناس من حبها وزينه فى نفوسهم ، وتمهيد لتذكيرهم بما هو خير منها لا لبيان قبحها فى نفسها كما يتوهم الجاهل . فان الله تعالى مافطر الناس على شىء قبيح بل خلقهم فى أحسن تقويم ، ولا جعل دينه مخالفا لفطرته بل موافقاً لها كما قال (٣٠: ٣٠ فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وكيف يكون حب النساء فى أصل الفطرة مذموماً وهو وسيلة إتمام حكمته تعالى فى بقاء النوع إلى الأجل المسمى وهو من آياته تعالى الدالة على حكمته ورحمته ، كما قال (٣٠: ٢٠ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وكان صلى الله عليه وسلم يحبهن . وكيف يكون حب المال مذموماً لذاته والله تعالى قد جعل بذل المال من آيات الإيمان وهو تعالى ينهى عن الإسراف والتبذير فى إنفاقه كما ينهى عن البخل به وقد امتن على نبيه بأنه وجده عائلا أو فقيراً فأغناه وجعل المال قواما للأمم ومعززاً للدين ووسيلة لإقامة ركنين من أركانه ومن أعظم أسباب التقرب إليه تعالى . وقد قال صلى الله عليه وسلم « إن الله يحب العبد التقى الغنى الخفى » رواه مسلم فى صحيحه ، ولا أرانى فى حاجة إلى الكلام فى حب البنين والخيل والأنعام والحرث . فإن الشبهة فيها للغالين فى الزهد أضعف . فعلى المؤمن التقى أن لا يفتتن بهذه الشهوات و يجعلها أكبر همه والشاغل له عن آخرته . فإذا اتقى ذلك واستمتع بها بالقصد والاعتدال والوقوف عند حدود الله تعالى فهو السعيد فى الدارين « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

(١٥ : ١٣) قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَٰلِكُمْ ؟ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ ؛ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٦ : ١٤) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٧ : ١٥) الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ *

(القراءات) للعرب فى مثل همزتى «أؤنبئكم» أى ما كانت أولاها مفتوحة والثانية مضمومة ـ أربع لغات ، قرىء بها القرآن بإذن الله على لسان رسوله تسهيلا عليهم هنا. وفى قوله تعالى «أأنزل» فى سورة «ص» وقوله «أألقى» فى سورة القمر وليس فى القرآن سواها (إحداها) تحقيق الهمزتين من غير مد بينهما وعليه القراء الكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر وهشام فى رواية عنه فى السور الثلاث (الثانية) تحقيق الهمزتين مع المد بينهما وهى رواية عن هشام فى السور الثلاث (الثالثة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية مع المد بينهما ـ والتسهيل قراءة الهمزة بين نفسها و بين حرف حركتها ، وهو أن تجعل هنا بين الهمزة والواو ـ ويعبر بعضهم عن المد بإدخال ألف بين الهمزتين ، والمعنى واحد ، وهى قراءة قالون (الرابعة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية من غير مد ، وهى قراءة ورش وابن كثير ؛ وهناك قراءة مركبة من لغتين وهى المد وعدمه مع التسهيل ، وهى قراءة أبى عمرو وعن هشام تفريق بين ما هنا وما فى القمر و «ص» وهو أنه المد هنا مع التحقيق والقصر هناك معه . وفى قوله تعالى (رضوان) لغتان ضم الراء وهى قراءة عاصم فيما عدا قوله عدا قوله تعالى (إلا من اتبع رضوانه) وكسرها وهى قراءة الباقين فى جميع القرآن

قوله تعالى ﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ﴾ الآية بيان وتفصيل لقوله تعالى (والله عنده حسن المآب) و بدأه بالاستفهام لأجل توجيه النفوس الى الجواب وتشويقها إليه والتنبئة بالشيء التخبير به كالإنباء بمعنى الأخبار وقال فى الكليات «النبأ والإنباء لم يردا فى القرآن إلا لماله وقع وشأن عظيم» وعلى هذا يكون التعبير

بمادة النبأ تشويقا آخر . وقوله «ذلكم» إشارة إلى ماتقدم ذكره من النساء والبنين وسائر الشهوات المذكورة فى الآية السابقة . وكون ماسيأتى فى جواب الاستفهام خيرا من تلك الشهوات يشعر بأن تلك الشهوات خير فى نفسها أو ليست بشر . والصواب أنها خير ومن أجل نعم الله تعالى على الناس وإنما يعرض الشر فيها كما يعرض فى سائر نعمه تعالى على الناس فى أنفسهم كحواسهم وعقولهم وفى غيرها حتى فى الشريعة . فالذى يسرف فى حب النساء حتى يعطى امرأة أو ولدها حق غيرها أو يهمل لأجلها تربية ولده من غيرها أو يترك حق الله وطاعته تقرباً اليها أو يعتدى فى ذلك بأن يحب امرأة غيره ، هو كمن يستعمل عقله فى استنباط الحيل لهضم حقوق الناس وإيذائهم ، أو يحتال فى نصوص الشريعة ويؤولها حتى يفوت الغرض من الأحكام وتترك الفرائض وتهدم الأركان فسوء سلوك الناس فى الانتفاع بالنعم لا يدل على أن النعم شر فى ذاتها ولا كون حبها شرا مع القصد والوقوف عند حدود الشريعة والفطرة فى ذلك .

أما الجواب عن الاستفهام فهو قوله ﴿ الذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى

من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ، ورضوان من الله ﴾ جعل ما أعده للمتقين من الجزاء على التقوى نوعين : نوعاً جسمانياً نفسياً وهو الجنات ومافيها من الخيرات ، والأزواج المطهرات ، مما يعهد فى نساء الدنيا من الشوائب ، ونوعاً روحانياً عقلياً : وهو رضوان الله تعالى . وقد تقدم تفسير التقوى والجنات والأزواج المطهرة فى سورة البقرة ولا يخفى ما فى إضافة لفظ رب الى ضمير المتقين من الإشعار بفضلهم وعناية من رباهم بعنايته وتوفيقه بشأنهم وأما الرضوان فهو مصدر بمعنى الرضا مع ما فى زيادة المبنى من المبالغة فى المعنى فكأنه قال : ورضوان عظيم من الله لا يشوبه ولا يعقبه سخط ، وفى سورة التوبة (٩ : ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر . ذلك هو الفوز العظيم) وفى هذا من تفضيل الرضوان على نعيم الجنات ومافيها ما لا غاية وراءه ، وفى سورة الحديد (٥٧ : ٢٠ اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد

كمثل غيث أعجب الكفار [1] نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما . وفى الآخرة عذاب شديد ، ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) وهذه الآية أوجز من الآية التى نفسرها على أنها فى موضوعها ، وفيها من زيادة الفائدة بيان جزاء المسرفين والمعتدين فى هذه الشهوات الدنيوية الذين تشغلهم عن حقوق الله وتحملهم على هضم حقوق خلقه ، وجزاء المقتصدين الذين يتقون الله فى تمتعهم ولا ينسون الله ولا الدار الآخرة . ولعلنا إذا أمهل الزمان و بلغنا سورة الحديد نبين مافى الآية

وقال الأستاذ الإمام فى تفسير الرضوان فى الآية : وأكبر من هذه اللذات كلها رضوان الله تعالى ، وهذا يدلنا على أن أهل الجنة طبقات ومراتب كما نرام فى الدنيا . فمن الناس من لا يفهم معنى رضوان الله تعالى ولا يكون باعثا له على ترك الشر ولا على فعل الخير ، و إنما يفهمون معنى اللذات الحسية التى جربوها فكانت أحسن الأشياء موقعا من نفوسهم ، فهم فيها يرغبون ولأجلها يعملون ، ولكن جميع المتقين يعرفون فى الآخرة هذه اللذة التى لم يكونوا يعقلون لها معنى فى الدنيا

﴿ والله بصير بالعباد ﴾ قال الأستاذ الإمام رحمه الله : ختم الآية بهذه الجملة للاشعار بأنه ليس كل من ادعى التقوى فى نفسه أو بلسانه يكون متقيا ، وإنما المتقى عند الله هو من يعلم الله منه التقوى ، وفى هذا تنبيه الناس و إيقاظ لمحاسبة نفوسهم على التقوى لئلا يغشيهم العجب بأنفسهم فيحسبوها متقية وما هى بمتقية

﴿ الذين يقولون ربنا إننا آمنا ﴾ قال الأستاذ الإمام : وصف أهل التقوى بشأن من شؤونهم ، وهو أنهم لتأثر قلوبهم بالتقوى التى هى ثمرة الإيمان تفيض ألسنتهم بالاعتراف بهذا الإيمان فى مقام الابتهال والدعاء : وهذا اختيار منه للقول بأن الكلام وصف للذين اتقوا ، ولا يضره الفصل بين الصفة والموصوف و إن كان طويلا لظهور المراد وعدم الالتباس . ويجوز أن يكون مراده الوصف فى المعنى لا فى عرف النحاة وهو يصدق على قول بعضهم : إن الكلام مدح أو استئناف بيانى ، كأنه قيل : من أولئك المتقون الذين لهم هذا الجزاء الحسن ؟ فقيل هم الذين

(١) فسروا الكفار هنا بالزراع . لأنهم يكفرون الحب بالتراب أى يسترونه به

يقولون الخ . وقالوا في قوله تعالى ﴿ فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النـار ﴾ إنهم رتبوا طلب المغفرة والوقاية من النار على الإيمان فدل ذلك على أن الإيمان وحده غير كاف في استحقاقها من غير توقف على العمل الصالح . وأقول قد يصح هذا إذا أريد مغفرة الشرك السابق على الإيمان وما تبعه من الذنوب والوقاية من الخلود في النار بذلك . فان الإسلام يجب ماقبله كما ورد . ولا يمكن أن يصح إذا أريد به أن الانسان قد يكون مؤمنا ولا يعمل صالحاً بل يكون منغمساً في المعاصي والخطايا ثم يكون مستحقاً للمغفرة والوقاية من العذاب . فان العقل والنقل يحيـلان هذا الفرض ذلك أن المعروف من سنة الله تعالى في الانسان أن عقائده الراسخة اليقينية لها السلطان الأعلى على أعماله البدنية . وما الإيمان إلا الاعتقاد اليقيني الراسخ في العقل المهيمن على القلب . ولا عمل إلا عن فكر من العقل أو وجدان من القلب ، فأعمال المؤمن يجب أن تكون تابعة لإيمانه لا تستبد دونه ولا تتحول على طاعته إلا لنسيان أو جهالة ، كغلبة انفعال يعرض ولا يلبث أن يزول وتقفى التوبة على أثره فتمحوه (٤:١٧ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) فهذا دليل العقل . وأما النقل فالآيات التي يعسر إحصاؤها . ومنها في المغفرة قوله تعالى (٢٠ : ٨٢ وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٨ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم – إلى قوله – ٩ وقهم السيئات ومن تق السـيئات يومئذ فقد رحمتـه) والفرق بين وعده بالمغفرة و بين حكايته دعاء المستغفرين لايحتاج إلى بيان ، على أن الآية التي نفسرها لاتعارض هذه الآيات وما في معناها بل تؤيدها لأن الدعاء فيهـا لم يرد به أن كل متق ينطق به نطقا بلسانه وإنما هو بيان لشأن المتقين الموصوفين بما يأتي في الآية التالية من أكمل صفات المؤمنين . على أنه لو لم يكن الكلام في المؤمنين المتقين ولو لم يوصفوا بعد الدعاء بما يأتي من الصفات بأن قيل: للذين آمنوا عند ربهم الخ الدعاء فقط . لكان لنا أن نقول : إن المراد بالإيمان الإيمان الصحيح الذي تصدر عنه آثاره من ترك المعاصي وعمل الصالحات لتتفق الآية مع سـائر آيات القرآن الموافقة للعقل والعلم

بطبيعة البشر والاجماع والسلف على أن الايمان قول واعتقاد وعمل ولكن القوم غفلوا عن هذا وحجبوا عنه بالتماس ما يؤيدون به مذاهبهم و يفندون به ماخالفها وقد قررنا هذه الحقيقة فى الإيمان والعمل من قبل ولا نزال نبدىء القول فيهما ونعيده لعل التكرار فى المقامات المختلفة يؤثر فى صخرة التقليد الصماء فيفتتها أو ينسفها نسفا ، فيعود المسلمون إلى إيمان القرآن الذى كان عليه السلف وصفوة علماء الخلف كحجة الإسلام الغزالى فى المشرق وشيخ الإسلام ابن تيمية فى الوسط والعلامة الشاطبى صاحب الموافقات فى المغرب كل هؤلاء من القرون الوسطى وحسبك بالأستاذ الإمام من المتأخرين .

﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ﴾ قال الأستاذ الإمام : وصف الله المتقين بهذه الصفات التى استحقوا بها تلك الدرجات وهو الظاهر على القول بأن قوله « الذين يقولون » وصف للذين اتقوا وكذا على القول بأنه منصوب على المدح . أما على القول بأنه استئناف بيانى فالمراد بالوصف الوصف بالمعنى « والصابرين » منصوب على المدح ، والمنصوب على المدح أو الاختصاص ليس كلاما مقطوعا مفصولا عما قبله كما يوهمه تقدير الفعل له . و إنما هو أسلوب بليغ فى إيراد الصفة معربة بغير إعراب الموصوف ووجه البلاغة فيه من ثلاثة أوجه أحدها لفظى والآخران معنويان : أما اللفظى فهو أن اختلاف الاعراب يحدث فى الذهن حركة جديدة فينتبه فضل انتباه إلى الكلام الجديد . وأما المعنويان فأحدهما بيان مزية خاصة فى المقام لما به المدح ، كأن يقال هنا فى التقدير : وأمدح من هؤلاء الذين يقولون ربنا إننا آمنا الصابرين والصادقين الخ كأنه يشيد لهم بأنهم بهذه الصفات امتازوا على سائر المؤمنين وصاروا أحق بذلك الوعد . وثانيهما تقرير أن هذه الصفات ممدوحة فى ذاتها

تقدم فى تفسير سورة البقرة معنى الصبر وكيفية اكتسابه والاستعانة به وقال الأستاذ الإمام هنا مجموع الآيات الواردة فى الصبر تدلنا على أن الصبر هو حبس النفس عند كل مكروه يشق على النفس احتماله ، وأكمل أنواعه الصبر على ملازمة الشريعة فى المنشط والمكره . فعند ما تهب زوابع الشهوات فتزلزل الاعتقاد بقبح المعاصى وسوء عاقبتها يكون الصبر هو الذى يثبت الايمان و يقف بالنفس عند الحدود المشروعة

لذلك قرن الأمر بالتواصي بالحق بالأمر بالتواصي بالصبر فى سورة العصر ، والحق هو المقصود الأول من الدين ، وهو لا يقوم إلا بالصبر . وكما يحفظ النفس عند حدود الشرع يحفظ شرف الانسان فى الدنيا عند المكاره ويحفظ حقوق الناس أن تغتالها أيدى المطامع . وكتب فى تفسير سورة العصر « الصبر ملكة فى النفس يتيسر معها احتمال مايشق احتماله والرضا بما يكره فى سبيل الحق ، وهو خلق يتعلق به بل يتوقف عليه كمال كل خلق وما أتى الناس من شيء مثل ما أتوا من فقد الصبر أو ضعفه كل أمة ضعف الصبر فى نفوس أفرادها ضعف فيها كل شيء وذهبت منها كل قوة » : وأتى بأمثلة متعددة علي ذلك .

ويعلم مما تقدم أن تقديم ذكر الصابرين على ما بعده لأنه كالشرط إذ لا يتم بدونه الصدق والقنوت والانفاق والاستغفار فى الأسحار ، وهو الوقت الذى يطيب فيه النوم ويشق القيام . قال الأستاذ الإمام : والصدق يكون فى القول والعمل والوصف يقال فلان صادق فى عمله صادق فى جهاده وصادق فى حبه كما يقال صادق فى قوله أقول : ويدخل فى ذلك الايمان والنية . والصدق منتهى الكمال فى كل شيء ، وحسبك فى بيان فضل الصدق وجزائه قوله عز وجل (٣٩ : ٣٣ والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ٣٤ لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ٣٥ ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذى كانوا يعملون) فقد جعل الصدق ملاك الدين كله وجامع حقيقته ، وجعل أسوأ الذنوب معه مستحقا لأن يكفر ويغفر وأى ذنب يدنس نفس الصادق فى إيمانه وأخلاقه وأقواله وأفعاله فيمنعها استحقاق المغفرة ؟ أليس أسوأ ما يمكن أن يلم به الصادق من الذنب بادرة غضب لا تلبث أن تفيء ، أو نزوة شهوة لا تمكث أن تسكن ، فيكون من طائف الشيطان ضعيفا قصير الأمد لا يقوى على إضعاف فضيلة تلك النفس القوية بالصدق ولا على إطفاء نورها

وقد فسروا القانتين بالمطيعين وبالمداومين على الطاعة والعبادة وتقدم فى سورة البقرة أن القنوت هو المداومة على الخشوع والضراعة ، أى على روح العبادة ولبابها على صورها ورسومها فقط والمنفقون معروفون ولم يبين النفقة ولا المنفق عليه فعلم أن المراد بهم المنفقون المال فى جميع الطرق المشروعة من واجبة ومستحبة لا يمنعون حقا

ولا يقبضون أيديهم عن شيء من أعمال البر . وفسر مجاهد وغيره المستغفرين هنا بالمصلين لأن أهل التهجد فى آخر الليل يطلبون بتهجدهم مغفرة الله ورضوانه فهؤلاء المفسرون يرون أن الاستغفار هو طلب المغفرة بالفعل لا بمجرد حركة اللسان . ومن يقول إنه الطلب باللسان فانه يجعل من شروطه حضور القلب ولا يقول أحد يعتد بقوله أن استغفار اللسان وحده نافع ، بل قالوا إن المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزىء بربه . وفى مثل هذا الاستغفار ، الذى يغتر به الجهلة الأغرار ، قالت رابعة العدوية : استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير . وروى تفسير الاستغفار هنا بالصلاة فى وقت السحر و بصلاة الصبح أى لأول وقتها وقيده زيد بن أسلم بصلاة الجماعة . وحكمة تخصيص وقت السحر أن العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية لأنه الوقت الذى يطيب فيه النوم و يعزب الرياء ، وأروح لأهل النهاية لأن النفس تكون أصفى والقلب أفرغ من الشواغل .

ومن مباحث اللفظ النكتة فى نسق هذه الأوصاف بالعطف مع أن الأوصاف المعدودة تسرد غير معطوفة . ذكر الأستاذ الامام عن الزمخشرى أن العطف يفيد كال الموصوفين بهذه الأوصاف . وقال غيره من المفسرين : إننا لا نعهد من معانى الواو الكمال فى معطوفاتها ، ومن عنده ذوق فى اللسان يجد فى نفسه فرقا بين المعطوف وغيره وذكر أمثلة منها قول الشاعر :

ولو كان رمحا واحدا لاتقيته ولكنه رمح وثان وثالث

وذكر الفرق بينه و بين ثلاثة رماح أو رمح اثنان ثلاثة . وقال إن بيان الفرق ربما لا تفى به العبارة إلا مع الاستعانة بالسليقة و يمكن تقريب ذلك بأن يقال إن الأوصاف المسرودة بغير عطف كالوصف الواحد وأما عطفها فيفيد أن كل واحد منها وصف مستقل . أقول وعبارة البيضاوى «وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكمالهم فيها أو لتغاير الموصوفين بها » وهى مبهمة وإيضاح الاستقلال ماقرأت آنفاً . وأما تغاير الموصوفين بها فمعناه هنا أن الذين اتقوا أصناف فنهم الصابرون ومنهم الصادقون الخ والمراد الممتازون بالكمال فى الصبر والصدق الخ وذلك لا يقتضى أن يكون كل صنف عاريا من صفات الآخر . وهذا ماذهب اليه الرازى إذ قال : « وأظن

والعلم عند الله أن من كانت معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل » وعبارته لاتفيد اعتبار كمال كل صنف فى وصفه وهو ما لابد منه . والتحقيق أن الألفاظ المفردة يمتنع عطفها فى مقام سردها مطلقا لأنها عند ذلك تكون بمثابة الاعداد التى تسرد : واحد اثنان ثلاثة أربعة الخ ولكنها إذا لم يرد سردها كأن ذكرت للحكم على مدلولاتها ابتداء فلا بد أن تجمع بالعطف . مثال الأول قوله تعالى (٩: ١١٢ التائبون العابدون الحامدون السائحون) الآية وقوله تعالى فى سورة التحريم (٦٦ : ٥ أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات) الخ فإن هذه أوصاف سردت للتعريف بها بعد الحكم على الموصوف ومثال الثانى الآية التى نفسرها والحكم فيها على الموصوفين ابتداء ، ويتعين إذن أن تكون منصوبة على الاختصاص . ومثلها (٩: ٦٠ إنما الصدقات للفقراء والمساكين) الخ فإن المراد الحكم على مدلولات هذه الألفاظ ابتداء . ومن الفرق بين هذا القول وما قبله : أنه يمتنع على هذا أن تكون هذه الألفاظ نعوتا (نحوية) للذين اتقوا

(١٨ : ١٦) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ، لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٩ : ١٧) إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ، وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ، وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠ : ١٨) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ، وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ؟ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ! وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ *

قرأ نافع والبصرى (اتبعنى) بالياء فى الوصل خاصة والباقون بحذفها وصلا ووقفا

بعد ما بين تعالى جزاء المتقين و بين حالهم فى إيمانهم ومدح أصنافهم الكاملين فى أوصافهم بين أصل الإيمان وأساسه فقال ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة

وأولوا العلم قائما بالقسط ﴾ صرح كثير من المفسرين بأن شهادة الله هنا من باب الاستعارة ، لأن ما نصبه من الدلائل فى الآفاق وفى الأنفس على توحيده وما أوحاه إلى أنبيائه فى ذلك يشبه شهادة الشاهد بالشىء فى إظهاره و إثباته . وكذلك شهادة الملائكة عبارة عن إقرارهم بذلك كما قال البيضاوى . زاد أبو السعود وإيمانهم به وجعلها من باب عموم المجاز وشهادة أولى العلم عبارة عن إيمانهم به واحتجاجهم عليه . وقال بعضهم : إن الشهادة من كل بمعنى واحد لأنها إما عبارة عن الإخبار المقرون بالعلم و إما عبارة عن الاظهار والبيان : وكل ذلك حاصل من الله والملائكة وأولى العلم — فالله تعالى أخبر بتوحيده ملائكته ورسله عن علم و بينه لهم أتم البيان والملائكة أخبروا الرسل و بينوا لهم ، وأولوا العلم أخبروا بذلك و بينوه عالمين به ولا يزالون كذلك . وأقول: إن ما قاله الأولون ضعيف وأقرب التفسيرين للشهادة فى القول الآخر أولها . يقال : شهد الشىء إذا حضره وشاهده كقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر) وقوله (ما شهدنا مهلك أهله) و يقال شهد به إذا أخبر به عن مشاهدة بالبصر، وهو الأكثر والأصل أو عن مشاهدة بالبصيرة وهى الاعتقاد والعلم كقوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف (وماشهدنا إلا بما علمنا) وذلك أنهم أخبروا أباهم يعقوب بأن ابنه (شقيق يوسف) سرق عن اعتقاد لا عن مشاهدة بالبصر . و إنما سموا اعتقادهم علما لأنه لم يخطر فى بالهم ما يعارض ما رأوه من إخراج صواع الملك من رحل شقيق يوسف بعد ما نودى فيهم بأن الصواع قد سرق . والحاصل أن الشهادة بالشىء هى الاخبار به عن علم بالمشاهدة الحسية أو المعنوية وهى الحجة والدليل وهو المختار هنا . ولكن يرد عليه هنا أنه إثبات للتوحيد بالنقل وهو فرع عنه . لأنه إذا لم يثبت توحيد الله لا يثبت الوحى . و يجاب عنه بأن شهادة الله فى كتابه مؤيدة بالبراهين التى قرنها بها و بالآيات على صدق الرسل، وشهادة الملائكة للأنبياء مقرونة بعلم ضرورى هو عند الأنبياء أقوى من جميع اليقينيات البديهية و بتلك الدلائل التى أمروا بأن يحتجوا بها على الناس ، وشهادة أولى العلم تقرن عادة بالدلائل والحجج لأن العالم بالشىء لا تعوزه الحجة عليه . على أن الكلام فى وحدانية الألوهية والمشرك بها لا يكون معطلا حتى يقال لا بد

من إقناعه بوجود الله قبل إقناعه بشهادته ، بل يكون مقرا بوجود الله، وإنما شركه باتخاذ الوسطاء يكونون بزعمه وسائل بينه وبين الله يقربونه إليه زلفى وبالشفعاء يكونون فى وهمه سببا لقضاء حاجاته وتكفير سيئاته ، كما كانت تدين العرب فى الجاهلية

وقد اختلفوا فى أولى العلم . فقيل هم الصحابة ، وقيل علماء أهل الكتاب وذهب الزمخشرى إلى أنهم المعتزلة ، والرازى إلى أنهم علماء الأصول . وهذا من عجيب الخلاف ، فان أولى العلم لا يحتاجون إلى تعريف ولا تفسير ، فهم أصحاب العلم البرهانى القادرون على الاقناع ، وهم معروفون فى هذه الأمة وفى الأمم السابقة

أما قوله تعالى ﴿قائما بالقسط﴾ فمعناه أنه تعالى شهد هذه الشهادة قائما بالقسط وهو العدل فى الدين والشريعة ، وفى الكون والطبيعة ، فمن الأول تقرير العدل فى الاعتقاد ، كالتوحيد الذى هو وسط بين التعطيل والشرك . ومن الثانى جعل سنن الخليقة فى الأكوان والانسان الدالة على حقية الاعتقاد قائمة على أساس العدل فمن نظر فى هذه السنن ونظامها الدقيق يتجلى له عدل الله العام ، فالقيام بالقسط على هذا من قبيل التنبيه إلى البرهان على صدق شهادته تعالى فى الأنفس والآفاق لأن وحدة النظام فى هذا العدل تدل على وحدة واضعه . وهذا مما يفند تفسير بعضهم للشهادة بأنها عبارة عن خلق ما يدل على الوحدانية من الآيات الكونية والنفسية . كذلك كانت أحكامه تعالى فى العبادات والآداب والأعمال مبنية على أساس العدل بين القوى الروحية والبدنية ، وبين الناس بعضهم مع بعض . فقد أمر بذكره وشكره فى الصلاة وغير الصلاة لترقية الروح وتزكيته ، وأباح الطيبات والزينة لحفظ البدن وتربيته ، ونهى عن الغلو فى الدين والاسراف فى الدنيا وذلك عين العدل ، فهذا هو القسط فى العبادات والأعمال الدنيوية . وأما القسط فى الآداب والأخلاق فهو صريح فى القرآن كصراحة الأمر بالعدل فى الأحكام . قال تعالى (١٦: ٩٠ إن الله يأمر بالعدل والاحسان) وقال (٤: ٥٨ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)

وإذ قد تجلى لك صدق الشهادة فعليك أن تقربها قائلا ﴿لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾ تفرد بالألوهية وكمال العزة والحكمة . فلا يغلبه أحد على ما قام به من سنن القسط ولا يخرج شىء منها عن مقتضى الحكمة البالغة

﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ قرأ الجمهور « إن » بالكسر على أن الجملة مستأنفة وقرأها الكسائي بالفتح على أنها تعليل للشهادة بالتوحيد ، أي شهد الله أنه لا إله إلا هو ، لأن الدين عند الله هو الإسلام له وحده ، أو عطف على « أنه » أو بدل منه

أقول : الدين في اللغة الجزاء ، والطاعة والخضوع أي سبب الجزاء . ويطلق على مجموع التكاليف التي يدين بها العباد لله فيكون بمعنى الملة والشرع وقالوا ان مايكلف الله به العباد يسمى شرعا باعتبار وضعه وبيانه ويسمى دينا باعتبار الخضوع وطاعة الشارع به ويسمى ملة باعتبار جملة التكاليف . والإسلام مصدر أسلم وهو يأتي بمعنى خضع واستسلم وبمعنى أدى ، يقال أسلمت الشيء إلى فلان إذا أديته إليه وبمعنى دخل في السلم وهو بالفتح والكسر بمعنى الصلح والسلامة وبالتحريك الخالص من الشيء ومنه قوله تعالى (٣٩ : ٢٩ ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سالما لرجل) أي خالصا له لا يشاركه فيه من يشاكسه . وتسمية دين الحق إسلاما يناسب كل معنى من معاني الكلمة في اللغة وأظهرها آخرها في الذكر لاسيما في هذا المقام ، ويؤيده الآية الآتية وقوله تعالى (٤ : ١٢٥ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقد وصف ابراهيم بالاسلام في عدة سور ووصف غيره من النبيين بذلك . يعلم بذلك أن الحصر في قوله « أن الدين عند الله الاسلام » يتناول جميع الملل التي جاء بها الأنبياء لأنه هو روحها الكلي الذي اتفقت فيه على اختلاف بعض التكاليف وصور الأعمال فيها وبه كانوا يوصون . راجع تفسير (٢ : ١٢٨ و ١٣١ ـ ١٣٣) والأستاذ الامام لم يقل هنا إلا بعض ماقاله هناك ، وبذلك كله تعلم ان المسلم الحقيقي في حكم القرآن من كان خالصا من شوائب الشرك بالرحمن ، مخلصا في أعماله مع الايمان ، من أي ملة كان ، وفي أي زمان وجد ومكان ، وهذا هو المراد بقوله عزوجل (٣ : ٨٥ ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) الآية وستأتي ، ذلك أن الله تعالى شرع الدين لأمرين أصليين (أحدهما) تصفية الأرواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة الغيبية للمخلوقات ، وقدرتها على التصرف في الكائنات ، لتسلم من الخضوع والعبودية لمن هم من

أمثالها ، أو لما هو دونها فى استعدادها وكمالها ، (وثانيهما) إصلاح القلوب بحسن القصد فى جميع الأعمال ، وإخلاص النية لله وللناس ، فمتى حصل هذان الأمران انطلقت الفطرة من قيودها المائقة لها عن بلوغ كمالها فى أفرادها وجمعياتها . وهذان الأمران هما روح المراد من كلمة الاسلام . وأما أعمال العبادات فانما شرعت لتربية هذا الروح الأمرى فى الروح الخلقى . ولذلك شرط فيها النية والاخلاص ومتى تربى سهل على صاحبه القيام بسائر التكاليف الأدبية والمدنية التى يصل بها إلى المدينة الفاضلة وتحقيق أمنية الحكماء .

آه ما أشد غفلة الناس عن حقيقة الاسلام ؟ أى سعادة للناس تعلو عرفان كل فرد من أفرادهم أنه أوتى من الاستعداد ماأوتيه من يوصفون بالولاية والقداسة ويدلون بالزعامة والرياسة ، فمنهم من يستعبد بها الناس استعباداً روحانياً ، ومنهم يستعبدهم بها استعبادا سياسياً ، واخلاص كل فرد من أفرادهم فى عمله الدينى لله وعمله الدنيوى للناس ؟ هذه السعادة هى روح الاسلام وحقيقته حجبتها عن بعضهم الرسوم العمليه ، والتقاليد المذهبية ، وعن آخرين النزغات النظرية ، والتقاليد الوضيعة ، فالأولون يرمون بالكفر أو البدعة كل من خالف مذاهبهم ، والآخرون ينبزون بالغباوة والتعصب كل من لم يستعذب مشربهم ، فمتى يكثر المسلمون الخالصون المخلصون للأولين والآخرين ، فيكونوا حجة الله عليهم ، وعلى جميع العالمين ، وآية الوحدة الفاضحة للمختلفين ؟؟ .

﴿ وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ﴾ قيل إن المراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة وقيل النصارى خاصة . ويدعم هذا القول : أن الآيات نزلت فى نصارى نجران كما تقدم . والصواب : أنها عامة لاتخص فريقا دون آخر . والجملة بيان لسبب خروج أهل الكتاب عن الاسلام الذى جاء به أنبياؤهم على ماتقدم فى الجملة الأولى ، فصاروا مذاهب وشيعاً يقتتلون فى الدين والدين واحد لاتفرق فيه ولا مثار للاختلاف بله الاقتتال . وهذا السبب هو البغى وتجاوز الحدود من الرؤساء كما فصله الأستاذ الامام تفصيلا فى تفسير

(٢ : ٢١٢ كان الناس أمة واحدة) فليراجعه من لم يقرأه ومن كان على علم بالتاريخ وخاصة نشأة المذاهب فى كل أمة ، وفشو البدع فى كل ملة ، فهو الذى يفهم كنه المراد من هذه الآية فلولا بغى رؤساء الدين والدنيا ونصر مذهب على مذهب لما تعصب لكل مذهب يشتق من الدين شيعة تنصره وتؤيده فى كل مسألة وتقاوم كل من يقاومه وتضللهم متوكئة على علم الدين ومستندة إلى نصوصه بتفسير بعضها بالرأى والهوى وتأويل بعضها وتحريفه أو يوافق المذهب المنتحل .

ويجب على المسلم أن لا ينظم الآية فى سمط أخبار التاريخ ولا فى سلك علم الملل والنحل ، أو علم المناظرة والجدل ، بل يتلوها متذكرا أنها ما أنزلت إلا هداية وعبرة لمن يؤمن بالقرآن ليتقوا الخلاف فى الدين والتفرق فيه إلى شيع ومذاهب اتباعاً لسنن من قبلهم . نحن المسلمين نعتقد أن دين المسيح عليه السلام هو الإسلام الذى بينا معناه آنفا وان أساسه التوحيد والتنزيه وأن الرؤساء الروحيين وغير الروحيين ، لاسيما الملوك والأحبار الرومانيين ، هم الذين بتفرقهم جعلوا ذلك الدين الإلهى الواحد مذاهب ينقض بعضها بعضا ، وأهله شيعاً يفتك بعضهم ببعض ، وأنه لولا بغيهم لما تمزق شمل آريوس وأتباعه الذين دعوا إلى التوحيد والتنزيه ، بعد فشو الشرك والتشبيه ، إذ حكم المجمع الذى ألفه الملك قسطنطين سنة ٣٢٥ م بمقاومة آريوس وإحراق كتبه وتحريم اقتنائها ولما انتشر تعليمه من بعده قضى تيودوسيوس الثانى باستئصال مذهبه وإبادة الآريوسية بقانون رومانى صدر فى سنة ٦٢٨م وبقيت مذاهب التثليث يكافح بعضها بعضاً ، نعيب ذلك عليهم ولكن يجب علينا أن لا ننسى أنفسنا ولا يغيب عنا ما أصبنا به من الخلاف والتفرق عسى أن يسعى أهل الايمان الصادق والغيرة فى نبذ الاختلاف والشقاق ، والعود إلى الوحدة والاتفاق ، كما كنا على عهد النبى عليه الصلاة والسلام ، وخلفائه الراشدين عليهم الرضوان (١)

(١) قد فصلنا ذلك فى محاورات المصلح والمقلد من المجلدين الثالث والرابع من المنار وقد طبعت المحاورات فى كتاب ثمنه ٥ قروش وأجرة البريد ٨ مليمات

﴿ ومن يكفر بآيات الله ﴾ الدالة على وحدة الدين ووجوه الاعتصام به وحرمة الاختلاف والتفرق فيه وهى المراد بالعلم فى قوله « إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم » ﴿ فان الله سريع الحساب ﴾ يحاسب من كفر فيجازيه بما يستحق ، وقد تقدم تفسير سريع الحساب فى سورة البقرة (٢ : ٢١٢) فليراجع

أما هذا الكفر فهو عبارة عن ترك الاذعان لهذه الآيات والامتثال لها ومن لوازمه تأويلها بما يصرفها عن معناها لتوافق مذاهب أهل التأويل

كان النبي ﷺ يدعو اليهود فى المدينة إلى ترك ما أحدثوه فى دينهم وما اعتادوه من التحريف والتأويل و إلى الرجوع إلى حقيقته وهى اسلام الوجه لله والاخلاص له فى كل عمل كما نطقت هذه الآيات التى ورد أنها نزلت عند مجيء وفد نصارى نجران . فقوله تعالى ﴿ فان حاجوك ﴾ يعنى به أهل الكتاب أو عام أى فان جادلوك بعد أن جئتهم بالحق اليقين ، وأقمت عليه البينات والبراهين، ودمغت الباطل ، بالآيات والدلائل ، ﴿ فقل أسلمت وجهى (١) لله ومن اتبعن ﴾ أى أقبلت عليه بعبادتى مخلصاً له معرضاً عما سواه أنا ومن اتبعنى من المؤمنين . قال الأستاذ الامام : كأنه يقول إن من يقصد إلى الحجاج بعد تأييد الحق وتفنيد الباطل لا يقصد إلا إلى المجادلة والمشاغبة لمحض العناد والمشاكسة وذلك شأن المبطلين وأما طالب الحق فانه يبخل بالوقت أن يضيع سدى ﴿ وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين ﴾ أى لليهود والنصارى ومشركى العرب وكانوا ينسبون إلى الأم لجهلهم كما تقدم فى تفسير سورة البقرة وخص هؤلاء بالذكر — والبعثة عامة — لأنهم الذين خاطبهم الرسول بالدعوة بلا واسطة ﴿ أأسلمتم ﴾ (٢) كما أسلمت لما وضحت لكم الحجة أم لا قال البيضاوى وتظيره قوله « فهل أنتم منتهون » وفيه تعيير لهم بالبلادة أو

---

(١) قرأ نافع و شامى وحفص بفتح ياء (وجهى) والباقون بسكونها

(٢) فى مثل هاتين الهمزتين لغات : تحقيق الأولى وتسهيل الثانية وقرأ بها الحرميان والبصرى وهشام فى أحد الطريقين ، وتحقيقهما وقرأ بها الباقون وهو الطريق الثانى لهشام وإبدال الثانية ألفاً وروى عن ورش ، وإدخال ألف بينهما وقرأ به قالون وبصرى وهشام

المعاندة اه وقال الأستاذ الإمام : الاستفهام للتقريع والمراد بالإسلام روح الدين الذى نزل به الكتاب ومقصده ، يعنى أنه ليس لهم إلا الرسوم منه ﴿فإن أسلموا﴾ هذا الإسلام ﴿فقد اهتدوا﴾ قال الأستاذ الإمام لأن هذا هو روح الدين فمن أصابه فهو على هداية من هذا الوجه فان غشيه مع ذلك شيء من الباطل الصورى فهو لا يلبث أن يزول متى ظهر له الدليل على بطلانه ولذلك كان إسلامهم هذا لا بد أن يستتبع اتباعك فيما جئت به ، لأن من كان كذلك فهو نير القلب متوجه دائماً إلى طلب الحق ، فهو أقرب الناس إلى قبوله متى جاءه وظهر له ﴿وإن تولوا﴾ معرضين عن الاعتراف بما سألت عنه لعلمهم أنهم ليسوا على شيء منه ، ﴿فإنما عليك البلاغ﴾ لحقيقة الإسلام ، وما أمرت به من الأحكام ﴿والله بصير بالعباد﴾ فهو أعلم بمن طمس قلبه فارتكس فى شقائه ، ووقع اليأس من اهتدائه، ومن يرجى له بتوفيق الله من بعد ما لا يرجى له اليوم ، أقول : ومثل هذه الآية نص قاطع فى حصر وظيفة الرسول بالبلاغ عن الله وأنه ليس مسيطراً على الناس . ولا جباراً ولا مكرهاً لهم على الإسلام . وقد صرحت آيات أخرى بمفهوم الحصر فى التبليغ يعرف مواقعها حفاظ القرآن والمكثرون من تلاوته .

(٢١ : ٢٠) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢٢ : ٢١) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ *

قيل إن المراد بهذه الآية ﴿إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق﴾ اليهود خاصة وقد نسب إليهم قتل النبيين الذى كان من سابقهم لاعتبار الأمة فى تكافلها وجرى لاحقها على أثر سابقها ـ كالشخص الواحد على ما مر بيانه عن الأستاذ الإمام غير مرة ، على أن اليهود همت بقتل النبى ﷺ فى زمن نزول الآية والسورة مدنية كما علمت وهم بذلك قومه الأميون

من قبل فى مكة ثم كان كل من الفريقين حربا له وهم المعتدون ولذلك قال آخرون إن الآية فيمن سبق ذكرهم من أهل الكتاب والأميين فكل قاتله وقاتل الذين يأمرون بالقسط من المؤمنين به . والظاهر الأول حتى على قراءة حمزة (ويقاتلون الذين) لأن محاولة قتل نبى لا يعبر عنه بيقتلون النبيين والقتال غير القتل ولما فى آيات أخرى من إطلاق مثل هذا التعبير على اليهود خاصة ولا حاجة إلى القول بأن المراد مجموع الكافرين الذين يقتل بعضهم النبيين وبعضهم الذين يأمرون بالقسط . فالآية وما بعدها انتقال إلى خطاب اليهود خاصة فاليهودهم الذين جروا على الكفر بآيات الله من عهد موسى إلى عهد محمد عليهما الصلاة والسلام ، وبذلك تشهد عليهم كتبهم قبل القرآن ، وعلى قتل النبيين كزكريا ويحيى عليهما السلام ولكن الأستاذ الإمام وجه القول بالعموم وجعله بالنسبة إلى مشركى العرب الذين حاولوا قتل نبى واحد على حد كون قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس . وقوله تعالى : « بغير حق » بيان للواقع بما يقرر بشاعته وانقطاع عرق العذر دونه وإلا فان قتل النبيين لا يكون بحق مطلقا كما يقول المفسرون . وأقول إن هذا القيد يقرر لنا أن العبرة فى ذم الشيء ومدحه تدور مع الحق وجودا وعدما لا مع الأشخاص والأصناف . وإذا قلنا إن كلمة « حق » هنا المنفية تشمل الحق العرفى بقاعدة أن النكرة فى سياق النفى تفيد العموم يدخل فى ذلك مثل قتل موسى عليه السلام المصرى وإن لم يكن متعمداً لقتله فإذا كانت الشريعة المصرية تقضى بقتل مثله وقتلوه يكون قتله حقا فى عرفهم لا يذمون عليه وإنما تذم شريعتهم إذا لم تكن عادلة واليهود لم يكن لهم حق ما فى قتل من قتلوا من النبيين لا حقيقة ولا عرفا

﴿ ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس ﴾ أى الحكماء الذين يرشدون الناس إلى العدالة العامة فى كل شيء ويجعلونها روح الفضائل وقوامها ومرتبتهم فى الهداية والإرشاد تلى مرتبة الأنبياء وأثرهم فى ذلك يلى أثرهم . ذلك أن جميع طبقات الناس تنتفع بهدى الأنبياء كل صنف بقدر استعداده وأما الحكماء فلا ينتفع بهم إلا بعض الخواص المستعدين لتلقى الفلسفة . ألم تر كيف اصطلم التوحيد وثنية العرب فى مدة قليلة بدعوة النبى ﷺ وكيف عجزت دعوة فلاسفة اليونان إلى

التوحيد عن مثل ذلك أو مايقارب به فلم يستجب لهم فيها فى الزمن الطويل إلا قليل من طلاب الفلسفة . ذلك بأن دعوة النبي على ماتختص به من التأييد الالهى وتأثير روح الوحى لها ثلاثة مظاهر بينها الله تعالى فى قوله : (١٦ : ١٢٥ أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن) فالحكمة ما يدعى به العقلاء وأهل النظر من البراهين والحجج ، والموعظة مايدعى به العوام السذج ، والجدل بالتى هى أحسن المتوسطين الذين لم يرتقوا إلى الاستعداد لطلب الحكمة ولا ينقادون إلى الموعظة بسهولة ، بل يبحثون بحثاً ناقصاً فلا بد من الحسنى فى مجادلتهم ومخاطبتهم على قدر عقولهم . وأما الحكماء فان لهم طريقة واحدة فى الدعوة إلى الحق والفضيلة مبنية على طلب العدل فى الأفكار والأخلاق . وقد يكون الحكيم الذى يدعو إلى ذلك متدينا و يجرى فى الاقناع بالدين على الطريقة المذكورة آنفاً وقد يكون غير متدين وهو مع ذلك يدعو إلى القسط والعدل من طريق العقل بحسب ماوصل إليه علمه مع الصدق والاخلاص . والاقدام على قتل هؤلاء دليل على غمط العقل، ومقت العدل ، وأقبح بذلك جرما ، وكفى به إثماً ، ولم يفسر الأستاذ الامام الذين يأمرون بالقسط بالحكماء بل قال ان مرتبة هؤلاء تلى مرتبة الأنبياء وقال : إن قوله تعالى « من الناس » يشعر بقتلهم . وأقول على ما تقدم من الاختيار أنه يشعر بشمول قوله : « الذين يأمرون بالقسط » لمن بلغته دعوة نبى على وجهها فآمن بها ومن لم يكن كذلك و إلا لقال «والذين يأمرون بالقسط من المؤمنين » وفى هذا من تعظيم شأن الحكمة والعدالة ما فيه من شرف الاسلام و إرشاد أهله إلى أن يكونوا من أهل هذه المرتبة التى تلى مرتبة النبوة (٢ : ٢٦٩ ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيرا وما يذكر إلا أولو الألباب)

وقوله ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ يحملون مثله على التهكم وعدوه من المجاز بالاستعارة على مافى مفردات الراغب لأن التبشير من البشارة والبشرى وهى الخبر السار تنبسط له بشرة الوجه . وقد يقال إنه ماظهر أثره فى البشرة بانبساط أو انقباض وكآبة ولكنه غلب فى الأول . وهذا العذاب يصيب من كان منهم فى زمن البعثة فى الدنيا ثم يشاركون من سبقهم بمثل ذنوبهم فى عذاب الآخرة . وأى الناس

أحق بالعذاب الأليم من هؤلاء القساة الطغاة المسرفين فى الشر إسرافا جعلهم على منتهى البعد عن النبيين والآمرين بالقسط حتى كان منهم الذين قتلوهم بالفعل ومنهم الذين نفوسهم كنفوس من قتلوا وما يمنعهم عن الفعل إلا العجز (٨: ٣٠ وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك) فهذه النفوس قد أحاطت بها خطاياها حتى لم يبق فيها منفذ لنور آيات الله التى بها يبصر الحق و يهتدى إلى إقامة القسط ولذلك قال فيهم

﴿ أولئك الذين حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة ﴾ فلا ينتفعون بشىء منها لأن العمل الصالح انما ينفع بحسن أثره فى النفس ونفوس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد كما تقدم ففقدت الاستعداد والقبول لكل خير . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة بالتفصيل فى سورة البقرة (٢ : ٢١٧) ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم من الله وقد أبسلتهم ذنوبهم بما لها من التأثير فى إفساد نفوسهم فأى ناصر يدفع عنهم العذاب وهو مما اقتضته طبيعتهم .

(٢٢ : ٢١) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَٰبِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ (٢٣ : ٢٢) ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلا أَيَّاماً مَعْدُودَٰتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤ : ٢٣) فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ *

كان سابق الكلام فى تقرير التوحيد و إقامة الدلائل عليه وعلى الحشر و بيان ثواب العاملين ، وقيام الحجة على المعاندين ، لأن البلاغ قد أوضح المحجة للناس فان أسلموا فقد اهتدوا و إن تولوا فحسابهم على الله تعالى . ثم ذكر أشد ما كان من أهل الكتاب الذين تولوا عن الدعوة من قبل إذ كانوا يقتلون الأنبياء والآمرين بالقسط ، وفى ذلك تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وكان يحزنه إعراضهم ، ولذلك التفت إلى خطابه بأعجب شأنهم فى الدين لذلك العهد فقال : ﴿ ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم

وهم معرضون ﴾ أخرج ابن أبى حاتم وابن المنذر عن عكرمة عن ابن عباس قال « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد : على أى دين أنت يامحمد ؟ قال على ملة إبراهيم ودينه قالا فإن إبراهيم كان يهودياً فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : فهلما إلى التوراة فهى بيننا و بينكم . فأنزل الله (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب ـ إلى قوله ـ يفترون) » ذكر هذا التخريج السيوطى فى لباب النقول وأخرجه أيضاً ابن جرير فى تفسيره . فكتاب الله الذى يدعون إليه هو التوراة على هذا الوجه . قال ابن جرير : وقيل بل ذلك كتاب الله الذى أنزله على محمد و إنما دعيت طائفة منهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم بالحق فأبت . روى ذلك عن قتادة وابن جريج ورجح الأول ، ومعناه ألم تر يامحمد إلى هؤلاء الذين تعجب لعدم إيمانهم بك على وضوح ماجئت به كيف يعرضون عن العمل بالكتاب الذى يؤمنون به إذا لم يوافق أهواءهم . ووقائع الأحوال فى عصر التنزيل تتفق مع كل من القولين ، فقد كانوا يتولون عن حكم التوراة إذا خالف أهواءهم كما يفعل أهل كل دين فى طور انحلال الدين وضعفه وكانوا ربما تحاكموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم عازمين على قبول حكمه حتى إذا كان على غير ما أحبوا خالفوه كما فعلوا يوم زنا بعض أشرافهم وحكموه فحكم بينهم بمثل حكم كتابهم فتولوا وأعرضوا عن قبول حكمه لأنهم إنما فزعوا إليه ليخفف عنهم .

أما قوله « أوتوا نصيباً » فقد علم ماهو تفسيره المختار عندنا فيما تقدم أول السورة من تفسير التوراة والانجيل . وقال الأستاذ الامام فى تفسير هذه الآية إنه مبين لقوله تعالى (أوتوا الكتاب) وهو بمعنى (لا يعلمون الكتاب إلا أمانى) فالنصيب عبارة عن تمسكهم بالألفاظ بتعظيمها وتعظيم ماتكتب فيه مع عدم العناية بالمعانى بفقهها والعمل بها .

قال : ولك أن تقول : إن مايحفظونه من الكتاب هو جزء من الكتاب الذى أوحاه الله إليهم (أوتوا الكتب) وقد فقدوا سائره وهم مع ذلك لا يقيمونه بحسن الفهم له والتزام العمل به ولا غرابة فى فقد بعض الكتاب فالكتب الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه

السلام التي يسمونها التوراة لادليل على أنه هو الذي كتبها ولا هي محفوظة عنه بل قام الدليل عند الباحثين من الأوربيين على أنها كتبت بعده بمئات من السنين (أراه قال خمس مئة سنة) وكذلك يقال في سائر الكتب المنسوبة إلى الأنبياء في المجموع الذي يسمونه (الكتاب المقدس) أقول ولاتعرف اللغة التي كتبت بها التوراة أول مرة ولا دليل على أن موسى عليه السلام كان يعرف اللغة العبرانية وإنما كانت لغته مصرية فأين هي التوراة التي كتبها بتلك اللغة ومن ترجمها عنها ؟

أما قوله تعالى ﴿ ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ﴾ فالتراخي فيه وجهان (أحدهما) استبعاد توليهم لأنه خلاف الأصل الذي يكون عليه المؤمن (ثانيها) أنهم إذا دعوا إلى حكم الكتاب يتولى ذلك الفريق بعد تردد وترو في القبول وعدمه وكان من مقتضى الايمان أن لايتردد المؤمن في إجابة الدعوة إلى حكم كتابه الذي هو أصل دينه ، أورده الأستاذ الامام وقال : على أنهم لم يكتفوا بالتردد حتى تولوا بالفعل ، ولم يكن التولي عرضاً حدث لهم بعد أن كانوا مقبلين على الكتاب خاضعين لحكمه في كل حال وآن ، بل هو وصف لهم لازم بل اللازم لهم ماهو شر منه وهو الإعراض عن كتاب الله في عامة أحوالهم . فجملة « وهم معرضون » ليست مؤكدة للتولي كما قيل بل هي مؤسسة لوصف الاعراض الذي هو أبلغ منه ، وإنما قال « فريق منهم » لأن هذا الوصف ليس عاما لكل فرد منهم بل كان منهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون . ومنهم الذين آمنوا بالنبي ﷺ .

أقول : وهذا مما عهدناه في أسلوب القرآن من تحديد الحقائق والاحتراس في الحكم على الأمم فتارة يحكم على فريق منهم في مقام بيان شؤونهم وتارة يحكم على أكثرهم وإذا أطلق الحكم في بعض الآيات يتبعه بالاستثناء ـ استثناء الأقل كقوله (تولوا إلا قليلا منهم)

﴿ ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات ﴾ روى ابن جرير وغيره من المفسرين أن بعض اليهود قالوا ذلك وأن هذه الأيام المعدودات هي أربعون يوما مدة عبادتهم العجل وقال الأستاذ الامام : إنه لم يثبت في عدد هذه الأيام شيء وليس في كتب اليهود التي في أيديهم وعد بالآخرة ولا وعيد فكل

ماوعدت به على العمل بالكتاب هو الخير والخصب والسلطة فى الأرض وما أوعدت به هو سلب هذه النعم وتسليط الأمم عليهم ، ولكن الاسلام بين لنا أن كل نبى أمر بالإيمان باليوم الآخر ووعد وأوعد فهذا هو الحق سواء أوجد فى كتبهم أم لم يوجد يعنى أننا نعتقد هذا مما أضاعوه ونسوه على ما بينا فى تفسير التوراة والإنجيل قال والجلة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتكالا على اتصال نسبهم بالأنبياء واعتمادا على مجرد الانتساب إلى الدين وكانوا يعتقدون أن ذلك كاف فى نجاتهم . ومن استخف بوعيد الدين زاعما أنه خفيف فى نفسه أو أنه غير واقع بمن يستحقه حتما تزول حرمة الأوامر والنواهى من نفسه فيقدم على ارتكاب المحارم بلا مبالاة و يتهاون فى الطاعات المحتمة وهكذا شأن الأمم عند ماتفسق عن دينها وتنتهك حرماته ، ظهر فى اليهود ثم فى النصارى ثم فى المسلمين

وأقول: لعل المراد بعبارة الآية أنهم كانوا يعتقدون أن الإسرائيلى إذا عوقب فان عقوبته لا تكون إلا قليلة كما هو اعتقاد أكثر المسلمين اليوم إذ يقولون المسلم المرتكب لكبائر الإثم والفواحش إما أن تدركه الشفاعات ، و إما تنجيه الكفارات و إما أن يمنح العفو والمغفرة بمحض الفضل والإحسان . فان فاته كل ذلك عذب على قدر خطيئته ثم يخرج من النار و يدخل الجنة ، وأما المنتسبون إلى سائر الأديان فهم خالدون فى النار كيفما كانت حالهم ومهما كانت أعمالهم والقرآن لا يقيم للانتساب إلى دين ما وزنا ، و إنما ينوط أمر النجاة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم فى دار القرار ، بالإيمان الذى وصفه وذكر علامات أهله وصفاتهم و بالأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة مع التقوى وترك الفواحش ماظهر منها وما بطن . وأما المغفرة فهى خاصة فى حكم القرآن بمن لم تحط به خطيئته وأما من أحاطت به حتى استغرقت شعوره وران على قلبه فصار همه محصورا فى إرضاء شهوته ، ولم يبق للدين سلطان على نفسه فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . لهذا يحكم هذا الكتاب الحكيم بأن من يجعل الدين جنسية و ينوط النجاة من النار بالانتساب اليه أو الاتكال على من أقامه من السلف فهو مغتر بالوهم ، مفتر يقول على الله بغير علم ، كما قال هنا

﴿وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون﴾ أى بما زعموا من تحديد مدة العقوبة للأمة فى

مجموعها وهذا من الافتراء الذى كان منشأ غرورهم فى دينهم ومثله لا يعرف بالرأى ولا بالفكر لأنه من أمر عالم الغيب فلا يعرف إلا بوحى من الله وليس فى الوحى ما يؤيده ولا يوثق به إلا بعهد من الله عز وجل ولا عهد بهذا و إنما عهد الله هو ما سبق فى سورة البقرة (٢ : ٨٠ وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ، قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده؟ أم تقولون على الله ما لا تعلمون ٨١ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ٨٢ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون)

ثم توعدهم تعالى على هذا الافتراء بقوله ﴿ فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ﴾ أى فكيف يكون حالهم إذا جمعناهم لجزاء يوم لا ريب فى مجيئه ، وهو يوم الدين ﴿ ووفيت كل نفس ما كسبت ﴾ بأن رأت ما عملته محضراً موفى لا نقص فيه فكان منشأ الجزاء ومناط السعادة أو الشقاء ، دون الانتماء إلى دين كذا ومذهب كذا أو الانتساب إلى فلان وفلان من النبيين والصالحين. ألا إنهم يرون يومئذ أن الجزاء يكون بشيء من داخل نفوسهم لا من شيء خارج عنها . يكون بما أحدثته أعمالهم فيها من الصفات الحسنة أو القبيحة ومقدرة بقدر ذلك. و يرون أن الناس سواء فى هذا الجزاء لا امتياز فيه بين الشعوب و إن سمى بعضها بشعب الله . ولا بين الأفراد و إن لقبوا أنفسهم بأبناء الله . بل يرون هنالك العدل الأكمل ولذلك قال ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أى الناس المشار إليهم بلفظ « كل نفس » أى لا ينقص من جزاء أحد بما كسب شيء و إن كان مثقال ذرة .

وقد قال المفسرون فى هذه الجملة كلمة أحب التنبيه على ما فيها . قالوا : فيها دليل على أن العبادة لا تحبط ، وأن المؤمن لا يخلد فى النار لأن توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون فى النار ولا قبل دخولها . فإذن هى بعد الخلاص منها . والعبارة للبيضاوى ونقلها أبو السعود كعادته. وأقول : إن الكسب هنا ليس خاصا بالعبادة والإيمان بل هو عام شامل لكل ما عمله العبد من خير وشر فإذا أرادوا أن الآية تدل على أنه لا بد من الجزاء على الكسب ، كما هو ظاهر الآية لزمهم أن الكافر إذا أحسن فى بعض الأعمال — ولا يوجد أحد من البشر لا يحسن عملا قط — وجب

أن يجازى عليه وهم لا يقولون بذلك . ولذلك خصصوا وأخرجوا الآية عن ظاهرها وإذا نحن جمعنا بين هذه الآية التي وردت ردا لقول الذين زعموا أنهم لن تمسهم النار إلا أياما معدودة وآية البقرة التي وردت في ذلك أيضاً علمنا أن مراد الله في الجزاء على كسب الانسان بحسبه ، وهو أن العبرة بتأثير العمل في النفس . فاذا كان أثره السيء قد أحاط بعلمها وشعورها واستغرق وجدانها كانت خالدة في النار لأن العمل السيء لم يدع للايمان أثراً صالحاً فيها يعدها لدار الكرامة ، بل جعلها من أهل دار الهوان بطبعها . وإذا لم يصل إلى هذه الدرجة بأن غلب عليها تأثير العمل الصالح أو استوى الامران ، فكانت بين بين جوزيت على كل بحسب درجته كما قررناه آنفاً . وليس عندنا شيء عن الأستاذ الإمام في هذه الآية ولكن ماقلناه موافق لما قرره في سورة البقرة .

(٢٦ : ٢٥) قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِى الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * (٢٧ : ٢٦) تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

روى عن قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته فنزل قوله تعالى ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء﴾ وقال الأستاذ الامام مامعناها : إن الكلام متصل بما قبله صح ماقيل في سبب النزول أم لم يصح . والكلام في حال النبي صلى الله عليه وسلم مع من خوطبوا بالدعوة من المشركين وأهل الكتاب ، فالمشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، كما أنكر أمثالهم على الأنبياء قبله . وأهل الكتاب كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل اسرائيل وقد عهد في غير موضع من القرآن تسلية النبي صلى الله عليه وسلم في مقام بيان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين

وتذكيره بقدرته تعالى على نصره و إعلاء كلمة دينه . فهذه الآية من هذا القبيل كأنه يقول له : إذا تولى هؤلاء الجاحدون عن بيانك، ولم ينظروا فى برهانك وظل المشركون منهم على جهلهم ، وأهل الكتاب فى غرورهم ، فعليك أن تلجأ إلى الله تعالى وترجع اليه بالدعاء والثناء ، وتتذكر أنه بيده الأمر يفعل مايشاء ؛ وهذا يناسب ماتقدم فى الرد على نصارى نجران من أمره بالالتجاء اليه سبحانه بقوله «فإن حاجوك فقل أسلمت وجهى لله»

قال : وعلى هذا التفسير يصح أن يكون الملك بمعنى النبوة أو لازمها ولا شك أن النبوة ملك كبير لأن سلطانها على الأجساد والأرواح ، على الظاهر والباطن قال تعالى (فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) فإن لم يكن هذا الملك عين النبوة فهو لازمها ونزع الملك على هذا القول عبارة عن نزعه من الأمة التى كان يبعث فيها الأنبياء ، كأمة اسرائيل فقد نزعت منها النبوة ببعثة النبى ﷺ ، ويمكن أن يفسر النزع هنا بالحرمان ، فانه تعالى يعطى النبوة من يشاء ويحرم منها من يشاء . فان قيل إن النزع إنما يكون لشىء قد وجد صح أن يجاب عنه بأن هذا على حد قوله تعالى حكاية عن لسان الرسل (٧: ٨٩ قد افترينا على الله كذبا إن عدنا فى ملتكم بعد إذ نجانا الله منها) فانهم لم يكونوا فى ملتهم إذ يستحيل الكفر على الأنبياء . هذا سياقه وقد تبع فيه الامام الرازى إلا أنه زاد عليه كلمة «أو لازمها» والتمثيل غير ظاهر على المعنى الثانى والآية حكاية عن شعيب عليه السلام وهى جواب عن قول قومه (٧: ٨٨ لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا) فهم قد طلبوا منه وممن آمن معه أن يعودوا فى ملتهم وكان أولئك المؤمنون فى ملتهم . ففى جوابه عليه السلام تغليب للأكثر وهو متعين . ومثل الرازى أيضاً بقوله تعالى (٢ : ٢٥٧ الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) وفيه مافيه .

أقول : والظاهر المتبادر أن المراد بالملك السلطة والتصرف فى الأمور والله سبحانه وتعالى صاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق فى تدبير الأمر و إقامة ميزان النظام العام فى الكائنات فهو يؤتى الملك فى بعض البلاد من يشاء من

عباده إما بالتبع لما يختصهم به من النبوة كما وقع لآل إبراهيم ، وإما بسيرهم على سننه الحكيمة الموصلة إلى ذلك بأسبابه الاجتماعية كتكوين العصبيات كما وقع لكثير من الناس ، وينزعه ممن يشاء من الأفراد ومن الأسر والعشائر والفصائل والشعوب بتنكيبهم سننه الحافظة للملك ، كالعدل وحسن السياسة وإعداد المستطاع من القوة كما نزعه من بنى اسرائيل ومن غيرهم بالظلم والفساد . ذلك أننا لا نعرف ماقضت به مشيئته عز وجل إلا من الواقع لأنه لا يقع فى الوجود إلا مايشاء . وقد نظرنا فيما وقع للغابرين والحاضرين ومحصنا أسبابه فألفيناها ترجع إلى سنن مطردة كما قال فى هذه السورة (٣ : ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا) الآية . وبين بعض هذه السنن فى نزع الملك ممن يشاء وإيتائه من يشاء بمثل قوله تعالى من سورة إبراهيم (١٤ : ١٣ وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن فى ملتنا ، فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الأرض من بعدهم) وقد فصلنا هذا المعنى فى سورة البقرة أفضل تفصيل فليراجع الآية ٢٤٧ من شاء . وبهذا يظهر وجه اتصال الآية بما قبلها وكونها بمثابة الدليل لقوله السابق (قل للذين كفروا ستغلبون) فهى تتضمن تأكيد الوعد بنصر النبى ﷺ وغلب أعدائه من أهل الكتاب والمشركين وقد قال أبو سفيان للعباس يوم رأى جيش المسلمين زاحفاً إلى مكة : لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيما : فقال العباس رضى الله عنه : كلا إنها النبوة . وكان أبو سفيان يعني أن الأمر كله تأسيس ملك وما كان الملك مقصوداً ، ولكنه جاء معناه والمراد منه تابعا لا أصلا والفرق عظيم والغرض من النبوة غير الغرض من الملك ولذلك لم يسم الصحابة من جعلوه رئيس ملكهم ومرجع سياستهم ملكا بل سموه خليفة .

﴿ وتعز من تشاء وتذل من تشاء ﴾ العز والذل معروفان ومن آثار الأول حماية الحقيقة ونفاذ الكلمة ومن أسبابه كثرة الأعوان وملك القلوب بالجاه والعلم النافع للناس وسعة الرزق مع التوفيق للاحسان ، ومن آثار الثانى الضعف عن الحماية ، والرضى بالضيم والمهانة ، كذا قال الأستاذ الامام ، وقد يكون الضعف سببا وعلة للذل لا أثراً معلولا وهو الغالب ، ولا تلازم بين العز والملك فقد يكون الملك ذليلا إذا ضعف

استقلاله بسوء السياسة وفساد التدبير حتى صارت لدول الأخرى تفتات عليه كما هو مشاهد . وكم من ذليل فى مظهر عزيز ، وكم من أمير أو ملك يغر الأغرار مايرونه فيه من الأبهة والفخفخة فيحسبون أنه عزيز كريم وهو فى نفسه ذليل مهين فمثله كمثل ملوك ملاهى التمثيل (التياترات) والتشبيه للاستاذ الامام .

هذا ولا عز أعلى من عز الاجتماع والتعاون على نشر دعوة الحق ومقاومة الباطل إذا اتبع المجتمعون سنة الله تعالى فأعدوا لكل أمر عدته . وقد كان المشركون فى مكة واليهود ومنافقو العرب فى المدينة يعتزون بكثرتهم على النبى والمؤمنين (٦٣ :٨ يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل . ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لايعلمون) فعسى أن يعتبر المسلمون فى هذا الزمان بهذا ويفقهوا معنى كون العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ويحاسبوا أنفسهم وينصفوا منها ليعلموا مكانهم من الايمان الذى حكم الله لصاحبه بالعزة (٤٧ : ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟) .

﴿ بيدك الخير ﴾ قال الأستاذ الامام وقدر المفسر (الجلال) هنا كلمة «والشر» هربا من المعتزلة على أنه ليس فى العبارة نفى لكون الشر بيده كما أنه ليس فيها

إثبات له فلا معنى لتصادم المذاهب فيها وحسبنا قوله ﴿ إنك على كل شىء قدير ﴾ أى إثبات أن كل شىء بيده لا يعجزه شىء والبلاغة قاضية بذكر الخير فقط سواء كان السبب فى نزول الآية خاصا ، وهو ما كان فى واقعة الخندق من بشارته ﷺ أن ملك أمته سيبلغ كذا وكذا أو عاما وهو حال النبى ﷺ مع المنكرين فانه ما أغرى أولئك الجاحدين بانكار النبوة والاستهانة بدعوة الحق إلا فقر الداعى وضعف من اتبعه من المسلمين وقلتهم . فأمره الله تعالى أن يلجأ هو ومن اتبعه إلى مالك الملك والمتصرف التصرف المطلق فى الإعزاز والإذلال وذكرهم فى هذا المقام بأن الخير كله بيده فلا يعجزه أن يؤتى نبيه والمؤمنين من السيادة والسلطان ماوعدهم وأن يعزهم ويعطيهم من الخير مالا يخطر ببال الذين يستضعفونهم (٢٨ :٥ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) على هذا الأصل أمر الله نبيه بأن يدعوه — والمؤمنون تبع له بهذه الكلمات

و يلجؤا إليه بهذه الرغبة فكان المناسب ذكر الخير الذى وعدوا به فقط وأنه بيده وحده

وأقول: إنه لا يسند إلى يده تعالى أو يديه إلا النعم الجليلة والمخلوقات الشريفة فلا يقال : إن الشر بيد الله تعالى ، على أن جميع ما خلقه الله تعالى ودبره هو خير فى نفسه والشر أمر عارض من الأمور الاضافية . فلا توجد حقيقة هى شر فى ذاتها وإنما يطلق لفظ الشر على ما يأتى غير ملائم للأحياء ذات الادراك ولا منطبق على مصالحهم ومنافعهم . وسبب ذلك فى الغالب سوء عملهم الاختيارى ومن غير الغالب أن تقوض الريح لهم بناء أو يجرف السيل لهم رزقاً وكل من الريح والسيل من أعظم الخيرات فى ذاتهما . ومن الخير والنعم ما قدرته السنن الالهية وأخبر به الوحى من ترتيب العقاب على العمل السيء . فان ذلك أعظم مرب للناس وعون لهم على الارتقاء فى الدنيا والسعادة فى الآخرة . ومن تدبر سورة الرحمن فقه ما نقول . وللامام ابن القيم كلام فى هذه المسألة لا بأس بإيراده هنا . قال فى كتابه (شرح منازل السائرين) ، ونقله السفارينى فى شرح عقيدته ما نصه :

« إن الشر كله يرجع إلى العدم أعنى عدم الخير وأسبابه المفضية إليه وهو من هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله أن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هى موجودة و إنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فانها خلقت فى الأصل متحركة لا تسكن ، فإن أعينت بالعلم و إلهام الخير تحركت بطبعها إلى خلافه ، وحركتها من حيث هى حركة خير ، وإنما تكون شراً بالإضافة لا من حيث هى حركة ، والشر كله ظلم وهو وضع الشيء فى غير موضعه ، فلو وضع فى موضعه لم يكن شراً . فعلم أن جهة الشر فيه نسبة إضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة فى محالها خيراً فى نفسها و إن كانت شراً بالنسبة إلى المحل الذى حلت به لما أحدثت فيه من الألم الذى كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم شراً بالنسبة إليها وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه موضعه فانه سبحانه لا يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكمته تأبى ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شراً ومفسدة ببعض الاعتبارات وفى خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفاسده ، بل الواقع منحصر فى ذلك فلا يمكن فى جناب

الحق جل جلاله أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه وبكل اعتبار لا مصلحة في خلقه بوجه ما . هذا من أبين المحال ، فانه سبحانه بيده الخير والشر ليس إليه، بل كل ما إليه فخير ، والشر إنما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة إليه، فلو كان إليه لم يكن شراً فتأمله . فانقطاع نسبته إليه هو الذى صيره شراً .

« فان قلت : لم تنقطع نسبته إليه خلقا ومشيئة . قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذى فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشىء حتى ينسب إلى من بيده الخير . فان أراد مزيد إيضاح فى ذلك فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الايجاد ، والاعداد ، والامداد . فهذه هى الخيرات وأسبابها ، فايجاد هذا السبب خير وهو الى الله ، واعداده خير وهو إليه أيضاً . فإذا لم يحدث فيه اعدادا ولا امدادا حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذى ليس إلى الفاعل ، وانما اليه ضده فإن قلت فهلا أمده إذا وجده؟ قلت : ما اقتضت الحكمة ايجاده وامداده فانه سبحانه يوجده و يمده وما اقتضت الحكمة إيجاده وترك امداده أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته . فايجاده خير والشر وقع من عدم امداده .

« فان قلت : فهلا أمد الموجودات كلها ؟ فالجواب : هذا سؤال فاسد يظن مورده أن تساوى الموجودات أبلغ فى الحكمة وهذا عين الجهل ، بل الحكمة كل الحكمة فى هذا التفاوت العظيم الواقع بينها . وليس فى خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس فى خلقه من تفاوت . والتفاوت انما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق و إلا فليس فى الخلق من تفاوت (قال رحمه الله تعالى) : فان اعتاص ذلك عليك ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

﴿ تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل ﴾ أى تدخل طائفة من الليل فى النهار ، فيقصر الليل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار فى الليل فيطول هذا من حيث يقصر ذاك . أى إنك بحكمتك فى تدبير الأرض وتكويرها وجعل الشمس بحسبان تزيد فى أحد الجديدين ما يكون سبباً لنقص الآخر فلا ينكر على قدرتك وحكمتك أن تؤتى النبوة والملك من تشاء كمحمد وأمته وتنزعهما من

تشاء كبني إسرائيل . فإنك تتصرف في شؤون الناس كما تتصرف في الليل والنهار ﴿ وتخرج الحي من الميت ﴾ كالعالم من الجاهل والصالح من الطالح والمؤمن من الكافر ﴿ وتخرج الميت من الحي ﴾ كالكافر من المؤمن والجاهل من العالم والشرير من الخير وقد مثل المفسرون للحياة الحسية بخروج النخلة من النواة والعكس وخروج الإنسان من النطفة والطائر ونحوه من البيضة و بالعكس . والتمثيل صحيح وإن أثبت علماء هذا الشأن أن في النطفة حياة وكذا في البيضة والنواة لأن هذه الحياة اصطلاحية لأهل الفن في عرفهم دون العرف العام الذي جاء التنزيل به . ومن الأمثلة الصحيحة في العرفين خروج النبات من التراب . وقد جاء القرآن بتسمية مايقابل الحي ميتاً سواء كانت الحياة حسية أو معنوية ، وسواء كان ما أطلق عليه لفظ الميت مما يعيش ويحيا مثله أم لا وهو استعمال عربي صحيح فصيح . والجملة كسابقتها مثال ظاهر لكونه تعالى مالك الملك يؤتي الملك من يشاء الخ ما في الآية السابقة ، وكل شيء عنده بمقدار فقد أخرج من العرب الأميين ، خاتم النبيين والمرسلين ، كما أخرج من سلائل الأنبياء والصديقين ، أولئك الأشرار المفسدين ، ذلك أن سنته تعالى في الاجتماع قد أعدت الأمة العربية لأن يظهر خاتم النبيين منها — أعدتها لذلك بارتقاء الفكر واستقلاله و بقوة الارادة واستقلالها ، حتى صارت هذه الأمة أقوى أمم الأرض استعداداً لقبول الدين الذي هدم بناء التقليد والاستعباد ، واستبدل به بناء الاستدلال والاستقلال ، من حيث كان بنو إسرائيل كغيرهم من الأمم يرسفون في قيود التقليد للأحبار والرهبان ، مرتكسين في أغلال الاستبداد من الملوك والحكام فما أعطى سبحانه ما أعطى ونزع ما نزع إلا باقامة السنن التي هي قوام النظام ومناط الابداع والاحكام ﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ يطلب منه ، لأن الأمر كله بيده ، وليس فوقه أحد يحاسبه ، أو بغير تضييق ولا تقتير ، أو بغير حساب من هذا المرزوق ولا تقدير ، ولكنه بقدر وحساب ، ممن وضع السنن والأسباب ،

(٢٨ : ٢٧) لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً

وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ (٢٩ : ٢٨) قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ، وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣٠ : ٢٩) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً ، وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً ، وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ .

قال الأستاذ الإمام مامثاله : جاء قوله تعالى ﴿ لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ بعد تلك الآية التي نبه الله فيها النبي والمؤمنين إلى الالتجاء اليه معترفين أن بيده الملك والعز ومجامع والخير السلطان المطلق في تصريف الكون يعطي من يشاء ويمنع من يشاء . فاذا كانت العزة والقوة له عز شأنه فمن الجهل والغرور أن يعتز بغيره من دونه ، وأن يلتجأ إلى غير جنابه ، ويذل المؤمن في غير بابه . وقد نطقت السير بأن بعض الذين كانوا يدخلون في الاسلام كان يقع منهم قبل الاطمئنان بالإيمان اغترار بعزة الكافرين وقوتهم وشوكتهم فيوالونهم ويركنون إليهم وهذا أمر طبيعي في البشر .

قال وذكروا في سبب نزول الآية أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة .وقصته معروفة . وقيل إنها نزلت في ابن أبي ابن سلول (زعيم للمنافقين) وقيل في جماعة من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود ، ومهما كان السبب في نزولها فانا نعلم أن من طبيعة الاجتماع في كل دعوة أن يوجد في المستجيبين لها القوى والضعيف ، على أن مظاهر القوة والعزة تغر بعض الصادقين وتؤثر في نفوس بعض المخلصين فما بالك بغيرهم ؟ ولذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين. وقد ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى فلا بد من تفسيرها تفسيرا تتفق به معانيها.

أقول: قصة حاطب التي أشار اليها مسندة في الصحيحين وغيرهما، وملخصها «أن حاطبا كتب كتابا لقريش يخبرهم فيه باستعداد النبي صلى الله عليه وسلم الزحف على مكة إذ كان يتجهز لفتحها وكان يكتم ذلك ليبغت قريشاً على غير استعداد منها فتضطر إلى

قبول الصلح وما كان يريد حرباً . وأرسل حاطب كتابه مع جارية وضعته فى عقاص شعرها فأعلم الله نبيه بذلك فأرسل فى أثرها علياً والزبير والمقداد وقال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها فلما أتى به قال : ياحاطب ماهذا ؟فقال : يارسول الله لاتعجل على إنى كنت حليفاً لقريش ولم أكن من انفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهليهم وأموالهم فأحببت إذ فاتنى ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يداً يحمون بها قرابتى ولم أفعله ارتداداً عن دينى ولارضى بالكفر بعد الإسلام . فقال عليه الصلاة والسلام : أما إنه قد صدقكم . واستأذن عمر النبى ﷺ فى قتله فلم يأذن له » قالوا وفى ذلك نزل قوله تعالى (٦٠ : ١ يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم » الخ . ولم أر أحدا قال إن الآية التى نفسرها نزلت فى قصة حاطب فلعل ما قاله الأستاذ الامام سهو ، سببه أن هذه الآية وما نزل فى قصة حاطب يشتركان فى النهى عن موالاة الكافرين ، وما نزل فى قصة حاطب ـ وهو معظم سورة الممتحنة يفسر لنا أو يفصل جميع الآيات التى وردت فى النهى عن اتخاذ الكافرين أولياء ، لأن مافى سورة الممتحنة مفصل وهو من آخرها أو آخرها نزولا ، وما عداه مجمل يبينه المفصل :

يزعم الذين يقولون فى الدين بغير علم ، و يفسرون القرآن بالهوى فى الرأى ، أن آية آل عمران وما فى معناها من النهى العام والخاص كقوله تعالى (٥ : ٥٠ يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء) يدل على أنه لايجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم ، وإن كان الحلف أو الاتفاق لمصلحتهم ، وفاتهم أن النبى ﷺ كان محالفا لخزاعة وهم على شركهم ، بل يزعم بعض المتحمسين فى الدين على جهل أنه لايجوز للمسلم أن يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به فى أمر من الأمور وقد جاءتنا ونحن نكتب فى هذه المسألة إحدى الصحف فرأينا فى أخبارها البرقية أن الأفغانيين المتعصبين ساخطون على أميرهم أن عاشر الانكليز فى الهند وواكلهم ولبس زى الأفرنج وأنهم عقدوا اجتماعا حكموا فيه

بكفره ووجوب خلعه من الامارة ، فأرسلت الجنود لتفريق شملهم . فأمثال هؤلاء المتحمسين الجاهلين ، أضر الخلق بالإسلام والمسلمين ، بل أبعد عن حقيقته من سائر العالمين ، وماذا فهم أمثال أولئك الأفغانيين من القرآن ، على عجمتهم وجهلهم بأساليبه و بعمل الصدر الأول به

قال الاستاذ الإمام في تفسير الآية مامثاله مبسوطا : الأولياء الأنصار والاتخاذ يفيد معنى الاصطناع . وهو عبارة عن مكاشفتهم بالأسرار الخاصة بمصلحة الدين وقوله ﴿ من دون المؤمنين ﴾ قيد في الاتخاذ . أي لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وأنصارا في شيء تقدم فيه مصلحتهم على مصالحة المؤمنين أي كما فعل حاطب بن أبي بلتعة (رضي الله عنه) لأن في هذا اختياراً لهم وتفضيلا على المؤمنين بل فيه إعانة للكفر على الإيمان ولو بطريق اللزوم ومن شأن هذا أن لا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له ، لذلك هم عمر رضي الله عنه بقتل حاطب وسماه منافقا ولولا أن نهاه ﷺ عن ذلك وذكره بأنه من أهل بدر . أقول : وإذا كان الشارع لم يحكم بكفر حاطب في موالاة المشركين التي هي موضع النهي فكيف نكفر باسم الإسلام مثل أمير الأفغان الذي لم يفعل إلا ما أباحه الله له من أكل ولباس ومجاملة لحكومة من أهل الكتاب ، وهم أقرب الينا من المشركين ومجاملته لها ليست موالاة لها من دون المؤمنين (أي ضدهم كما يقول أهل العصر) وإنما هي موالاة لمصلحتهم التي تتفق مع مصلحتها وهم أحوج اليها منها اليهم

عود إلى كلام الاستاذ الإمام : وقال تعالى في آية أخرى (٥٨ : ٢٢ لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم) الآية ، فالموادة مشاركة في الأعمال فان كانت في شأن من شؤون المؤمنين من حيث هم مؤمنون والكافرين من حيث هم كافرون فالممنوع منها ما يكون فيه خذلان لدينك و إيذاء لأهله أو إضاعة لمصالحهم ، وأما ماعدا ذلك كالتجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل في ذلك النفي لأنها ليست معاملة في محادة الله ورسوله أي في معاداتهما ومقاومة دينهما

أقول : وإذا رجع المؤمن إلى سورة الممتحنة (٦٠) التي فصلت فيها هذه المسألة

مالم تفصل فى غيرها بجد الآية الأولى — وقد تقدم صدرها فى قصة حاطب — تقييد النهى عن موالاة أعداء الله ورسوله وإلقاء المودة اليهم بكونهم كفروا كفرا حملهم على إخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأنهم مؤمنون بالله . فكل شعب حربي يعامل المؤمنين مثل هذه المعاملة تحرم موالاته قطعا . ثم وصف هؤلاء الذين نهى عن موالاتهم بأنهم إن يثقفوا المؤمنين يعادوهم ويؤذوهم بأيديهم وألسنتهم ثم قال (٧ عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة ، والله قديروالله غفور رحيم ٨ لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فأنت ترى أن القرآن يجعل المودة بين المؤمنين وأولئك المشركين الذين آذوا الرسول ومن آمن به أشد الايذاء وأخرجوهم من ديارهم وبين هؤلاء المؤمنين مرجوة . وقال انه لا ينهاهم عن البر والقسط إلى من ليسوا كذلك من المشركين وهم أشد الناس عداوة للمؤمنين أيضا وابعد عنهم من أهل الكتاب ثم أكد ذلك بحصر النهى فى الذين قاتلوهم فى الدين ، أى لأنهم مسلمون وأخرجوهم من ديارهم وساعدوا على إخراجهم منها ولكنه خص هذا النهى بتوليهم ونصرهم لا بمعاملتهم وحسن معاملتهم بالبر والاحسان والعدل وهذا منتهى الحلم والسماح بل الفضل والكمال

ولا تنس أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة ، وكان المشركون فى عنفوان طغيانهم واعتدائهم وقد عمل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح بهذه الوصايا فعفا عن قدرة ، وحلم عن عزة وسلطة ، وقال « أنتم الطلقاء » وأحسن الى المؤمن والكافر والبر والفاجر . ومثله أهل للفضل والاحسان ولقد كان المؤمنين فيه أسوة حسنة ولكن بعد متحسمو المسلمين اليوم عن سنته وعن كتاب الله الذى تأدب هو به . اللهم اهد هؤلاء المسلمين بهداية كتابك ليكونوا بحسن عملهم حجة له ، بعد ماصار أكثرهم بسوء العمل حجة عليه

﴿ومن يفعل ذلك﴾ فيتخذ الكافرين أولياء وأنصارا من دون المؤمنين فيما يخالف مصلحتهم من حيث هم مؤمنون ﴿ فليس من الله فى شىء ﴾ أى فليس

من ولاية الله فى شىء قاله البيضاوى وغيره . وولاية الله من العبد طاعته ونصر دينه، ومن الله مثوبته ورضوانه . وقال الأستاذ الامام : معنى العبارة أنه يكون بينه وبين الله غاية البعد أى تنقطع صلة الايمان بينه وبين الله تعالى ، أى فيكون من الكافرين كما قال فى آية أخرى (٥ : ٥٤ ومن يتولهم منكم فانه منهم) أو معناه فيكون عدواً لله ، وقد صرح بذلك الأستاذ . وقوله ﴿ إلا أن تتقوا منهم تقاة ﴾ [1] استثناء من أعم الأحوال أى أن ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتم فى كل حال الا فى حال الخوف من شىء تتقونه منهم فلكم حينئذ أن توالوهم بقدرما يتقى به ذلك الشىء ، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . وهذه الموالاة تكون صورية لأنها للمؤمنين لاعليهم . والظاهر أن الاستثناء منقطع ، والمعنى ليس لكم أن توالوهم على المؤمنين، ولكن لكم أن تتقوا ضررهم بموالاتهم . وإذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فجوازها لأجل منفعة المسلمين يكون أولى . وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين أن يحالفوا الدول غير المسلمة لأجل فائدة المؤمنين بدفع الضر أو جلب المنفعة ، وليس لهم أن يوالوهم فى شىء يضر بالمسلمين وإن لم يكونوا من رعيتهم . وهذه الموالاة لاتختص بوقت الضعف بل هى جائزة فى كل وقت

أقول وقد استدل بعضهم بالآية على جواز التقية وهى مايقال أو يفعل مخالفاً للحق ، لأجل توقى الضرر ولهم فيها تعريفات وشروط وأحكام ، فقيل إنها مشروعة للمحافظة على النفس والعرض والمال . وقيل لاتجوز التقية لأجل المحافظة على المال وقيل إنها خاصة بحال الضعف . وقيل بل عامة وينقل عن الخوارج أنهم منعوا التقية فى الدين مطلقاً ، وإن أكره المؤمن وخاف القتل لأن الدين لا يقدم عليه شىء ويرد عليهم قوله تعالى (١٦ : ١٠٦ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ١٠٧ ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لايهدى القوم الكافرين) فمن نطق بكلمة الكفر مكرها وقاية لنفسه من الهلاك لاشارحا بالكفر صدرا ولا

(١) قرأ الكسائى تقاة بالامالة ونافع وحمزة بين التفخيم والامالة والباقون بالتفخيم وقرأ يعقوب تقية ، والتقاة مصدر كالتقوى أو اسم مصدر والتقية بتشديد الياء مايتقى

مستحسنا للحياة الدنيا على الآخرة لايكون كافرا بل يعذر كما عذر عمار بن ياسر وفيه نزلت هذه الآية (١٦ : ١٠٦) وكما عذر الصحابي الذي قال له مسيلمة الكذاب أتشهد أني رسول الله ؟ قال نعم ، فتركه وقتل رفيقه الذي سأله هذا السؤال فقال : إني أصم ثلاثا . وينقل عن الشيعة أن التقية عندهم أصل من أصول الدين جرى عليه الأنبياء والأئمة . وينقل عنهم في ذلك أمور متناقضة مضطربة وخرافات مستغربة ، وقلما يسلم نقل المخالف من الظنة ، لاسيما إذا كان نقله بالمعنى . وليس في تفسيرنا هذا موضع للمناقشات والجدل في مسائل الخلاف . وقصارى ماتدل عليه هذه الآية أن للمسلم أن يتقي مايتقى من مضرة الكافرين وقصارى ما تدل عليه آية سورة النحل (١٦ : ١٠٦) ما تقدم آنفا وكل ذلك من باب الرخص لأجل الضرورات العارضة لامن أصول الدين المتبعة دائما ، ولذلك كان من مسائل الاجماع وجوب الهجرة على المسلم من المكان الذي يخاف فيه من إظهار دينه ويضطر فيه إلى التقية . ومن علامة المؤمن الكامل أن لايخاف في الله لومة لائم قال تعالى (٥ : ٤٤ فلا تخشوا الناس واخشوني)وقال (٣ : ١٧٥ فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) وكان النبي وأصحابه يتحملون الأذى في ذات الله ويصبرون

وأما المداراة فيما لايهدم حقا ولايبني باطلا فهي كياسة مستحبة يقتضيها أدب المجالسة مالم تنته إلى حد النفاق ، ويستجر فيها الدهان والاختلاق ، وتكون مؤكدة في خطاب السفهاء تصونا من سفههم ، واتقاء لفحشهم ، وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت « استأذن رجل على رسول الله ﷺ وأنا عنده فقال : بئس ابن العشيرة أو أخو العشيرة . ثم أذن له فألان له القول ، فلما خرج قلت يارسول الله قلت ماقلت ، ثم ألنت له القول فقال : يا عائشة إن من أشر الناس من يتركه الناس ــ أو يدعه الناس ــ اتقاء فحشه » رواه البخاري في صحيحه وفيه من حديث أبي الدرداء « أنا لنكشر في وجوه قوم وان قلوبنا لتلعنهم » وفي رواية الكشميهني « وان قلوبنا لتقليهم » أي تبغضهم . ولا يجهل أحد أن إلانة القول أو الكشر في الوجوه أي التبسم هما من أدب المجلس ينبغي بذلهما لكل جليس ولا يعدان من النفاق ولا من الدهان ولا ينافيان أمر الله لنبيه بالاغلاظ على

الكافرين لأنه ورد فى مقام الأمر بالجهاد لدفع إيذائهم وحماية الدعوة و بيان حقيقتها ، وقد كان ﷺ أحسن الناس أدبا فى مجلسه وحديثه .

﴿ و يحذركم الله نفسه ﴾ روى عن ابن عباس أن معناه عقاب نفسه . وذكر النفس ليعلم أن الوعيد صادر منه ، وهو القادر على إنفاذه إذ لا يعجزه شيء وسيأتى فى تفسير الجملة كلام آخر فى الآية التى تلى ما بعد هذه ﴿ و إلى الله المصير ﴾ فلا مهرب منه . قالوا وفيه تهديد عظيم يشعر بتناهى المنهى عنه من الموالاة فى القبح

ثم قال ﴿ قل إن تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله و يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ﴾ المراد بما فى الصدور ما فى القلوب من الانشراح والميل للكفر أو الكره له والنفور منه ، فهو كقوله تعالى فى الآية التى ذكرت آنفا (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا) الخ أى أنه سبحانه يعلم ما تنطوى عليه نفوسكم وما تختلج به قلوبكم إذ توالون الكافرين أو توادونهم و إذ تتقون منهم ما تتقون فان كان ذلك يميل إلى الكفر جازاكم عليه وان كانت قلوبكم مطمئنة بالإيمان غفر لكم ولم يؤاخذكم على عمل لا جناية فيه على دينكم ولا إيذاء لأهله فهو يجازيكم على حسب علمه المحيط بما فى السموات والأرض لأنه الخالق لما فى السموات والأرض « ألا يعلم من خلق ؟ » وهذا كالدليل على علمه بما فى صدورهم لأنه عام ودليله ظاهر فى النظام العام ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فلا يمكن أن يتفلت من قدرته أحد ولا يعجزه شيء وهذا كالشرح لقوله « و يحذركم الله نفسه »

﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها و بينه أمدا بعيدا ﴾ قال الأستاذ الإمام ما معناه : الكلام تتمة لوعيد من يوالى الكافرين ناصرا إياهم على المؤمنين . والمعنى اتقوا واحذروا أو لتحذروا يوم تجد كل نفس عملها من الخير مهما قل محضرا . ولا يجوز تقدير « اذكر » متعلقا لقوله « يوم تجد » كما فعل الجلال . ومعنى كونه محضرا أن فائدته ومنفعته تكون حاضرة لديه . أما عمل السوء فتود كل نفس اقترفته لو بعد عنها ولم تره وتؤخذ بجزائه . وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضرا أيضا ولكنه عبر عنه بما ذكر ليدل على أن احضاره مؤذ لصاحبه يود لو لم يكن : أى ومنه يعلم أن إحضار عمل

الخير يكون غبطة لصاحبه وسرورا . وقال الأستاذ ان هذا التعبير ضرب من التمثيل كالآيات التي فيها ذكر كتب الأعمال وأخذها بالأيمان والشمائل فان الغرض من التعبير بأخذها باليمين أخذها بالقبول الحسن ومن أخذها بالشمال أو من وراء الظهر أخذها مع الكراهة والامتعاض

أقول : وكيف لا تجد كل نفس ماعملت محضرا فتسر المحسنة وتنعم بما أحسنت وتبتئس المسيئة وتغم بما أساءت ، وتود لو كان بينها و بينه بعد المشرقين وهذه الأعمال مرسومة في صحائف هذه الأنفس ، هي صفات لها وعن هذه الصفات صدرت تلك الحركات فزادت الصفات رسوخاً والنقوش في النفس تمكنا حتى ارتقت بالمحسن إلى عليين ، حيث كتاب الأبرار ، وهبطت بالمسيء إلى سجين ، حيث كتاب الفجار . ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ فانه من ورائكم محيط وسنته في تأثير الأعمال في النفوس وجعل آثار أعمالها مصدراً لجزائها حاكمة عليكم ، أفلا يجب عليكم — والأمر كذلك — أن تحذروه بما أوتيتم من القدرة على الخير والميل اليه بترجيحه على مايعرض على الفطرة من تزيين عمل السوء والتوبة اليه سبحانه مما غلبتم عليه في الماضي

﴿ والله رؤوف بالعباد ﴾ ومن رأفته أن جعل الفطرة سليمة ميالة بطبعها إلى الخير وتتألم مما يعرض لها من الشر — وأن جعل للانسان أنواعا من الهدايات يرجح بها الخير على الشر كالعقل والدين — وأن جعل جزاء الخير مضاعفا — وأن جعل أثر الشر في النفس قابلا للمحو بالتوبة والعمل الصالح — وأن أكثر التحذير من عاقبة السوء ليذكر الإنسان ولاينسى . لعله يتذكر أو يخشى .

ومن مباحث اللفظ في الآية : دخول الحرف المصدري على مثله في قوله تعالى « لو أن » قال الأستاذ الإمام وهو معروف في الكلام العربي الفصيح فلا حاجة إلى جعل الأصل فيه المنع وتأويل ما سمع منه . وقد اختلف في تفسير الأمد فقيل الغاية وقيل الأجل وقيل المكان . وقال الراغب : الأمد والأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة من الزمان ليس لها حد محدود ولا يتقيد ، لا يقال : أبد كذا ، والأمد مدة لها حد مجهول إذا أطلق وقد ينحصر نحو أن يقال أمد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الزمان والامد أن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان

عام فى المبدأ والغاية ولذلك قال بعضهم : المدى والأمد يتقاربان

(٣١ : ٣٠) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٢ : ٣١) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ *

﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ﴾ فان ما جئت به من عنده مبين لصفاته وأوامره ونواهيه والمحب حريص على معرفة المحبوب ومعرفة ما يأمر به و ينهى عنه ليتقرب اليه بمعرفة قدره وامتثال أمره مع اجتناب نهيه و يكون بذلك أهلا لمحبته سبحانه ومستحقا لأن يغفر له ذنوبه . قيل إن الآية نزلت كالجواب لقوم ادعوا أمام الرسول ﷺ أنهم يحبون ربهم وما من أحد يؤمن بالله ولو بطريق التقليد والاتباع لغيره إلا وهو يدعى حبه . وقيل : إنها نزلت ليخاطب بها نصارى نجران الذين ادعوا كما يدعى أهل ملتهم أنهم أبناء الله وأحباؤه . ثم إن أوائل هذه السورة نزلت إذ كان وفد نجران فى المدينة و يصح أن تكون مما يحتج به عليهم ولكن الخطاب فيها عام ، وحجة على أهل الدعوى فى كل زمان ومكان ، وما قيمة الدعوى يكذبها العمل ، وكيف يجتمع الحب مع الجهل بالمحبوب وعدم العناية بأمره ونهيه

تعصى الاله وأنت تزعم حبه هذا لعمرى فى القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

﴿ و يغفر لكم ذنوبكم ﴾ السابقة من الاعتقاد الباطل والأعمال السيئة لأن هذا الاتباع هو الاعتقاد الحق والعمل الصالح هما يمحوان من النفس ظلمة الباطل . و يزيلان منها آثار المعاصى والرذائل ، وهذا هو عين المغفرة ، فالمغفرة أثر فطرى للايمان والعمل الصالح بعد ترك الذنوب كما أن العقاب أثر طبيعى للكفر والمعاصى

﴿ والله غفور رحيم ﴾ جعل المغفرة سنة عادلة و بينها برحمته و إحسانه لعباده وهى تزكية النفس بالاتباع الذى أكد الامر به و بين أن عاقبة الاعراض عنه الحرمان من حب الله تعالى ، فقال :

﴿ قل أطيعوا الله ﴾ باتباع كتابه ﴿ والرسول ﴾ باتباع سننه والاهتداء بهديه ﴿ فإن تولوا ﴾ وأعرضوا ولم يجيبوا دعوتك غروراً منهم بدعواهم أنهم محبون لله وأنهم أبناؤه وأحباؤه ﴿ فإن الله لا يحب الكافرين ﴾ الذين تصرفهم أهواؤهم عن النظار الصحيح فى آيات الله وما أنزله على رسوله وترك الشرك والضلال الذى نهيت عنه واتباع الحق فى الاعتقاد الذى بينته والعمل الصالح الذى أرشدت إليه . هؤلاء هم الكافرون وإن ادعوا أنهم مؤمنون وأنهم يحبون الله والله يحبهم .

هذا ما نراه كافيا فى فهم الآيات وليس عندنا فيها عن الأستاذ الامام شيء . وإن من الباحثين من يخفى عليه معنى حب الله للناس وحبهم إياه ، فنوضح ذلك بعض الإيضاح .

حب الناس لله يجهله من يعيش كما تعيش الديدان والبهائم لا يشغله إلا هم قبقبه وذبذبه ويعرفه الحكماء الربانيون والمؤمنون الصالحون ويمكن تقريبه من فهم الجاهل المستعد للعلم وتشويقه إليه بارشاده إلى مراجعة فطرته والبحث فى أسباب حب الناس لكثير من الأشياء التى لا يحبها حيوان آخر .

يجد كل حى من الأحياء ميلا من نفسه إلى ما به كمال فطرته على حسب استعدادها فالأنعام التى ينحصر استعدادها فيما به حفظ وجودها الشخصى والنوعى لا تميل إلا إلى الغذاء لحفظ الأول والنزوان لحفظ الثانى . وأما الانسان فله استعداد لا يعرف له حد ولا نهاية ، وميله أو حبه ليس له حد ولا نهاية أيضاً . وإنما تقف الأمراض الروحية ببعض أفراده أو جمعياته عند حدود معينة لفساد فى التربية ومرض فى مزاج الاجتماع . وهذا الاستعداد وما يتبعه أنصع الدلائل عند العالمين بنظام الأكوان على أن الانسان خلق للبقاء لا للفناء وأن له حياة أخرى ينال بها كل ما خلق مستعداً له من العرفان وأعلاه الكمال فى معرفة الله .

يحب الانسان جمال الطبيعة ، ويطربه خرير المياه وحفيف الرياح ، وتغريد الأطيار على أفنان الأشجار فيبذل المال الكثير لانشاء الحدائق والجنات واجتلاب ما لم يوجد فى بلاده من أنواع الطير والنبات ، يعشق جمال الصنعة فينفق القناطير المقنطرة من الذهب والفضة فى اقتناء الصور البديعة ، والنقوش الدقيقة — يهوى

الوقوف على مجاهل الأرض والاطلاع على أحوال العالمين فيركب الأخطار و يقتحم البحار ، و يسمح بالوقت والدينار — يهيم بالرياسة ، فيستهين لأجلها باللذات ، و يزدرى الشهوات ، و ينافح فى سبيلها الأقران ، و يكافح فى طلبها السلطان — يفتتن بحب أهل النجدة والشجاعة وقواد الجيوش ، فيبذل حياته لحفظ حياتهم ، ويتحمس فى التحزب لهم بعد مماتهم — يولع بكبار العلماء ، فيتخذهم أئمة متبعين ، و إن حرم فى اتباعهم من حقيقة العلم والدين ، و يتعصب لهم على من خالفهم ، و إن كان الحق يؤيده من دونهم — يهيم بالمعقولات السامية ، والحكمة العالية ، فيحتقر دونها المال والحياة والرياسة والامارة ، و ينزوى فى كسر بيته يعمل الفكر ، و يروض النفس ، و يصقل الروح معتقداً أن من سار سيرته فهو المغبوط ، وأن الغافل عن ذلك هو المغبون « كل حزب بما لديهم فرحون »

ألا إن استعداد الانسان أعلى من كل ذلك ، فهو لا يقف عند حد اكتشاف المجهولات ، ومعرفة ما فى الأرض والسموات ، ومجالدة جليد القطب الشمالى . وموائبة أسود أفريقية ، وأفاعى الهند ، ومناصبة أمواج القاموس الأعظم ، ومراقبة نجوم السماء فى الليالى الليلاء ، بل هو يبحث عن الماضى ليتعرف مبدأ الخلق والتكوين ، و يبحث عن المستقبل ليعلم الغاية والمصير ، بل هو يبحث عن حقيقة الخالق البارىء قبل أن يعرف شيئاً من حقائق المخلوقات ، وقبل أن يعرف نفسه واستعدادها ، وغرضها من بحثها واستقصائها ، ترى هذا الانسان الذى يحب هذه الأشياء التى لا تتناهى ، لأنه خلق مستعداً لمعرفة لا تتناهى ، قد يهيم حبا فى بعضها حتى يشغله عن سائرها ، وكلما كان موضوع حبه أعلى ، كان هو فى نفسه أرقى وأسمى ، ومنتهى الرقى والسمو أن يحب فى كل شىء ، معنى الجمال المودع فى كل شىء ، وهو الابداع الالهى ، والنظام الربانى ، فلا تحجبه المبانى عن المعانى ، ولا تشغله الأشباح عن الأرواح ، فيلاحظ فى كل جميل أحبه منشأ جماله ، وفى كل كامل أجله مصدر كماله ، وفى كل بديع مال إليه علة إبداعه ، وفى كل مخترع أعجب به الحكمة العامة فى الاقدار على اختراعه :

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مغيب

فهذا هو حب الله عز وجل — حبه فى كل محبوب لمشاهدة جماله فى كل جميل

ورؤية ابداعه فى كل بديع ومعرفة كماله فى كل كامل لأنه مصدر كل شىء « الذى أحسن كل شىء خلقه » « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم »

وأما حبه تبارك اسمه وتعالى جده لعباده الذين يحبونه ويتبعون رسوله الذى هداهم إلى معرفته ، ودلهم على سبيل حبه وعبادته ، فهو شأن من شؤونه الإلهية فى عباده لايعرفه إلا من ذاقه ، وعرف وصل الحبيب وفراقه ، وصارمظهراً من مظاهر حكمته ، ومجلى من مجالى ابداعه ، ومصدرا من مصادر الخير فى عبـاده ، وروحا من أرواح النظام فى خلقه ، وإنما يكون كذلك إذا تخلق بأخلاق الله ، وتحقق بأسمائه وصفاته جل علاه ، حتى صار فى نفسه من خلفاء الله ، كماأرشده كتاب الله ، ولا يمكن الافصاح عن هذا المقام ، لأنه يعرف بالذوق لا بالكلام ، وإنمايذوقه من أحب الله ، وعرف كيف يعـامل من أحبه واصطفاه ، فاعمل لذلك لتعرف ماهنالك .

تحبب فان الحب داعية الحب وكم من بعيد الدار مستوجب القرب

(٣٣ : ٣٠) إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٤) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٥ : ٣١) إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ، فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٦) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى ــ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ، وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى ــ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ، وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٧ : ٣٢) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ، كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ، قَالَ يَامَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا ؟ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

أقول : لما بين سبحانه وتعالى أن محبته منوطة باتباع الرسول فمن اتبعه كان صادقا

فى دعوى حبه لله ، وجديرا بأن يكون محبوبا منه جلا علاه ، أتبع ذلك ذكر من أحبهم واصطفاهم ، وجعل منهم الرسل الذين يبينون طريق محبته ، وهى الايمان به مع طاعته ، فقال ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ أى اختارهم وجعلهم صفوة العالمين وخيارهم بجعل النبوة والرسالة فيهم ، فآدم أول البشر ارتقاء إلى هذه المرتبة فانه بعدما تنقل فى الأطوار إلى مرتبة التوبة والانابة اصطفاه تعالى واجتباه كما قال فى سورة طه (٢٠ : ١٢٢ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) فكان هاديا مهديا وكان فى ذريته من النبيين والمرسلين من شاء الله تعالى وأما نوح عليه السلام فقد حدث على عهده ذلك الطوفان العظيم فانقرض من السلائل البشرية من انقرض ونجا هو وأهله فى الفلك ، فكان بذلك أبا ثانيا للجم الغفير من البشر ، وكان هو نبيا مرسلا وجاء من ذريته كثير من النبيين والمرسلين ثم تفرقت ذريته وانتشرت وفشت فيهم الوثنية حتى ظهر فيهم إبراهيم ﷺ نبيا مرسلا وخليلا مصطفى وتتابع النبيون والمرسلون من آله وذريته ، وكان أرفعهم قدراً وأنبههم ذكرا آل عمران قبل أن تختم النبوة بولد اسماعيل عليهم الصلاة والسلام .

﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ قيل إن الذرية من مادة ذرأ المهموزة أى خلق كما أن البرية من مادة برأ ، وقيل من مادة ذرو ، فاصلها ذروية وقيل هى من الذر وأصلها فعلية كقمرية . قال الراغب : والذرية أصلها الصغار من الأولاد وإن كان قد يقع على الصغار والكبار معاً فى التعارف ويستعمل للواحد والجمع . وأصله الجمع . وقال الأستاذ الإمام : يقال إن لفظ الذرية قد يطلق على الوالدين والأولاد خلافا لعرف الفقهاء ، وهو قليل ، والمشهور ما جرى عليه الفقهاء وهو أن الذرية الأولاد فقط فقوله « بعضها من بعض » ظاهر على الأول . ويخص على الثانى بآل إبراهيم وآل عمران . ويصح أن يكون بمعنى أنهم أشباه وأمثال فى الخيرية والفضيلة التى هى أصل اصطفائهم على حد قوله تعالى (٩ : ٦٧ والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) وهو استعمال معروف . أقول : وهؤلاء الذين يشبه بعضهم بعضاً من هذه الذرية هم الأنبياء والرسل ، قال تعالى فى سياق الكلام على إبراهيم (٦ : ٨٤ ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود

وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين ٨٥ وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ٨٦ وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ٨٧ ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم) ﴿والله سميع عليم . إذ قالت امرأة عمران رب إنى نذرت لك مافى بطنى محررا فتقبل مني إنك أنت السميع العليم﴾ أى إنه سبحانه وتعالى كان سميعاً لقول امرأة عمران عليما بنيتها فى وقت مناجاتها إياه وهى حامل بنذر مافى بطنها له حال كونه محرراً ، أى معتقاً من رق الاغيار لعبادته سبحانه وخدمة بيته أو مخلصاً لهذه العبادة والخدمة لايشتغل بشىء آخر ، وثنائها عليه تعالى عند هذه المناجاة بأنه السميع للدعاء ، العليم بما فى أنفس الداعين والداعيات .

قال الأستاذ الامام : ورد ذكر عمران فى هذه الآيات مرتين فبعضهم يقول إنهما واحد وهو أبو مريم ، ويستدل على ذلك بورودهما فى سياق واحد . وأكثرهم يقول إن الأول أبو موسى (عليه السلام) والثانى أبو مريم (عليها الرضوان) وبينهما نحو ألف وثمان مئة سنة تقريبا . وذكر تفصيل ذلك على ماهو معروف عند اليهود . قال : والمسيحيون لايعترفون بأن أبا مريم يدعى عمران ولا ضير فى ذلك فانه لايلزم أن تكون كل حقيقة معروفة عندهم وليس لهم سند لنسب المسيح يحتج به فهو كسلسلة الطريق عند المتصوفة يزعمون أنها متصلة بعلى أو بالصديق وليس لهم فى ذلك سند متصل يحتج بمثله . وأقول: إن نسب المسيح فى إنجيل متى ولوقا مختلف ، ولو كتب عن علم لما وقع فيه الخلاف .

﴿فلما وضعتها قالت ربى إنى وضعتها أنثى﴾ قالوا إن هذا خبر لايقصد به الاخبار، بل التحسر والتحزن والاعتذار . فهو بمعنى الإنشاء وذلك أنها نذرت تحرير مافى بطنها لخدمة بيت الله والانقطاع لعبادته فيه، والأنثى لاتصلح لذلك عادة لاسيما فى أيام الحيض قال تعالى ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ أى بمكانة الأنثى التى وضعتها وأنها خير من كثير من الذكور . ففيه دفع لما يوهمه قولها من خسة المولودة وانحطاطها عن مرتبة الذكور وقد بين ذلك بقوله ﴿وليس الذكر﴾ الذى طلبت أو تمنت ﴿كالأنثى﴾ التى وضعت بل هذه الأنثى خير مما كانت ترجو من الذكر

وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم ويعقوب (وضعت) على أنه من كلامها، وعليه يكون المعنى وليس الذكر كالأنثى فيما يصلح له كل منهما :

﴿ وإني سميتها مريم وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ﴾ العوذ: الالتجاء إلى الغير والتعلق به. فمعنى أعوذ بالله من الشيطان، ألجأ إليه وأعتصم به منه وأعاذه به منه جعله معاذا له يمنعه ويعصمه منه والاعاذة بالله تكون بالدعاء والرجاء، والرجيم المطرود عن الخير . وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما واللفظ هنا لمسلم «كل بني آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم وابنها» وفسر البيضاوي المس هنا بالطمع في الاغواء ، وقال الاستاذ الامام: إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة . ولعل البيضاوي يرمي إلى ذلك . والحديث صحيح الاسناد بغير خلاف ويشهد له من وجه حديث شق الصدر وغسل القلب بعد استخراج حظ الشيطان منه ، وهو أظهر في التمثيل ولعل معناه أنه لم يبق للشيطان نصيب من قلبه ﷺ ولا بالوسوسة كما يدل على ذلك قوله ﷺ في شيطانه « إلا إن الله أعانني عليه فأسلم » رواه مسلم .وفي رواية مسلم زيادة «فلا يأمر إلا بخير »

فإن قيل : إن حديث استخراج حظ الشيطان منه ونحوه يدل على أنه كان له حظ منه قبل ذلك . وهذا ينافي قوله تعالى (١٥: ٤٢ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وهو ﷺ صفوة عباده وخاتم رسله المصطفين الأخيار فإن الآية تنفي سلطة الشيطان عن عباد الرحمن في كل آن . فالجواب : أن الآية تنفي السلطان عليهم لا أصل الوسوسة ، فاذا وسوس الشيطان ولم تطع وسوسته لم يكن له سلطان ، ومعنى الحديث أنه لم يعد له طريق إلى الوسوسة ولا إلى الامر بالشر قط . وهذه مرتبة عليا لا يرتقي اليها كل عباد الله وقد ذكر أهل الحديث من خصائصه ﷺ إسلام شيطانه : وجملة القول أن الشيطان لم يكن له عليه سلطان ما، ولكن كان له حظ وطمع فزال وغلبه نور النبوة حتى يئس وزال حظه فلم يعد يأمر إلا بخير أو أسلم كما ورد .

فإن قيل : إن مافسر به البيضاوي حديث مريم وعيسى يقتضي أن يكونا أفضل من النبي ﷺ أو ممتازين عليه إذا كان يطمع فيه ولم يطمع

فيهما ، وهذا مايشاغب به دعاة النصرانية عوام المسلمين مستدلين بالحديث على تفضيل عيسى على محمد : عليهما الصلاة والسلام ، أو على أنه فوق البشر . فالجواب أن كتاب هؤلاء الدعاة حجة عليهم ففى الفصل الرابع من انجيل مرقص مانصه :

« أما يسوع فرجع من الأردن ممتلئا من الروح القدس وكان يقتاد بالروح فى البرية ٢ أربعين يوما يجرب من إبليس ولم يأكل شيئا فى تلك الأيام ولما تمت جاع أخيرا ٣ وقال له إبليس إن كنت ابن الله فقل لهذا الحجر أن يصير خبزاً ٤ فأجابه يسوع قائلا . مكتوب أن ليس بالخبز وحده يحيا الانسان بل بكل كلمة من الله ثم أصعده إبليس إلى جبل عال وأراه جميع ممالك المسكونة فى لحظة من الزمان ٦ وقال له إبليس لك أعطى هذا السلطان كله ومجدهن لأنه إلى قد دفع وأنا أعطيه لمن أريد ٧ فان سجدت أمامى يكون لك الجميع ٨ فأجابه يسوع وقال « اذهب ياشيطان » أنه مكتوب للرب إلهك تسجد و إياه وحده تعبد ٩ ثم جاء به إلى أورشليم وأقامه على جناح الهيكل وقال له إن كنت ابن الله فاطرح نفسك من هنا إلى أسفل ١٠ لأنه مكتوب أنه يوصى ملائكته بك لكى يحفظوك ١١ وانهم على أياديهم يحملونك لكى لاتصدم بحجر رجلك ١٢ فأجاب يسوع وقال له إنه قيل لاتجرب الرب إلهك ١٣ ولما أكمل إبليس كل تجربة فارقه إلى حين » اه .

فهذا صريح فى أن ابليس كان يوسوس المسيح عليه السلام حتى يحمله و يأخذه من مكان إلى مكان ، وقصارى الأمر أنه لم يكن يطيعه فيما أمر به من السجود له . ومن امتحان الرب إلهه (أى إله المسيح) وقوله لاتجرب الرب إلهك يراد به ما ورد فى سفر التثنية آخر أسفار التوراة (٦ : ١٦) ومثله قوله ليس بالخبز وحده يحيا الانسان . وقوله للرب إلهك تسجد الخ وذلك مما يدل على أنه كان متبعا للتوراة .

هذا وقد تقدم تحقيق القول فى الشيطان ووسوسته فى سورة البقرة (١) والمحقق عندنا أنه ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين،وخيرهم الأنبياء

(١) راجع تفسير قصة آدم

والمرسلون ، وأما ماورد فى حديث مريم وعيسى من أن الشيطان لم يمسهما وحديث إسلام شيطان النبى ﷺ وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه فهو من الأخبار الظنية لأنه من رواية الآحاد . ولما كان موضوعها عالم الغيب والإيمان بالغيب من قسم العقائد وهى لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى (إن الظن لايغنى من الحق شيئا) كنا غير مكلفين الإيمان بمضمون تلك الأحاديث فى عقائدنا وقال بعضهم : يؤخذ فيها بأحاديث الآحاد لمن صحت عنده ، ومذهب السلف فى هذه الأحاديث تفويض العلم بكيفيتها إلى الله تعالى : فلا نتكلم فى كيفية مس الشيطان ولا فى كيفية إخراج حظه من القلب ، وإنما نقول إن ماقاله الرسول حق وأنه يدل على مزية لمريم وابنها وللنبى ﷺ لايشاركهم فيها سواهم من عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وهذه المزية لاتقتضى وحدها أن يكون كل واحد منهم أفضل من سائر عباد الله المخلصين إذ قد يوجد فى المفضول من المزايا مالا يوجد فى الفاضل ، فليست مريم أفضل من إبراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام لأن اختصاص الله إياهما بالنبوة والرسالة والخلة والتكليم يعلو كون الشيطان لم يمسهما عند الولادة . على أن الحديث ورد فى تفسير كونه تعالى تقبل من أمها إعاذتها وذريتها من الشيطان وهذه الاعاذة قد كانت بعد ولادتها والعلم بأنها أنثى وظاهر الحديث أن المس يكون عند الوضع . والله ورسوله أعلم بمرادهما .

﴿ فتقبلها ربها بقبول حسن ﴾ أى تقبل مريم من أمها ورضى أن تكون محررة للانقطاع لعبادته وخدمة بيته وهو أبلغ من قبلها وارادة مبالغة وتأكيد أو صفة بالحسن كأنه قال : فقبلها ربها أبلغ قبول حسن ﴿ وأنبتها نباتا حسنا ﴾ أى رباها ونماها فى خيره ورزقه وعنايته وتوفيقه تربية حسنة شاملة للروح والجسد كما تربي الشجرة فى الأرض الصالحة حتى تنمو وتثمر الثمرة الصالحة لايفسد طيبها شىء ولما عبر عن التربية بالانبات لبيان أن التربية فطرية لاشائبة فيها ومن مباحث اللفظ أن القبول مصدر « قبل » لا « تقبل » والنبات مصدر لنبت لا لأنبت ، ولكن العرب تخرج المصدر أحيانا على غير صيغة الفعل والشواهد على هذا كثيرة ﴿ وكفلها زكريا ﴾ شدد الكوفيون من القراء الفاء وخففها الباقون والمعنى على الأول وجعل زكريا

كافلا لها وعلى الثانية ظاهر وقرؤا زكريا بالقصر وبالمد ﴿ كما دخل عليها زكريا المحراب ﴾ وهومقدم المصلى ويطلق على مقدم المجلس ، كما قال ابن جرير وقيل لا يسمى محرابا إلا إذا كان يصعد إليه بالسلاليم . وأقول : المحراب هنا هو ما يعبر عنه أهل الكتاب بالمذبح ، وهو مقصورة فى مقدم المعبد لها باب يصعد إليه بسلم ذى درجات قليلة ويكون من فيه محجوبا عمن فى المعبد ﴿ وجد عندها رزقا ﴾ قالوا كان يجد عندها فاكهة الصيف فى الشتاء وفاكهة الشتاء فى الصيف . والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله صلى الله عليه وسلم ولا هو مما يعرف بالرأى ولم يثبته تاريخ يعتد به والروايات عن مفسرى السلف متعارضة . وفى أسانيدها ما فيها ومما قال ابن جرير فى ذلك: أن بنى إسرائيل أصابتهم أزمة حتى ضعف زكريا عن حملها وانهم اقترعوا على حملها فخرج السهم على نجار منهم . فكان يأتيها كل يوم من كسبه بما يصلحها فينميه الله ويكثره فيدخل عليها زكريا فيجد عندها فضلا من الرزق فاذا وجد ذلك ﴿ قال يامريم أنى لك هذا ﴾ أى من أين لك هذا والأيام أيام قحط ﴿ قالت هو من عند الله ﴾ رازق الناس بتسخير بعضهم لبعض ﴿ ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ ولا توقع من المرزوق،أو رزقا واسعا (راجع آية ٢٧) وأنت ترى أنه لادليل فى الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات واسناد المؤمنين الأمر إلى الله فى مثل هذا المقام معهود فى القديم والحديث . قال الأستاذ الإمام ما مثاله مبسوطا : إن القرآن نزل سائغا يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة إلى عناء ولا ذهاب فى الدفاع عن شىء خلاف الظاهر ، فعلينا أن لا نخرج عن سنته ولا نضيف إليه حكايات إسرائيلية أو غير إسرائيلية لجعل هذه القصة من خوارق العادات [1] والبحث عن ذلك الرزق ما هو ، ومن أين جاء ؟ فضول لا يحتاج إليه لفهم المعنى ولا لمزيد العبرة . ولو علم الله أن فى بيانه خيرا لنا لبينه

أما ماسيقت القصة لأجله وهو الذى يجب أن نبحث فيه ، ونستخرج العبر من قوادمه وخوافيه ، فهو تقرير نبوة النبى صلى الله عليه وسلم ودحض شبه أهل الكتاب الذين احتكروا فضل الله وجعلوه خاصا بشعب إسرائيل وشبهة المشركين

(١) راجع مقالات (الكرامات المأثورة) فى المجلد الثانى من المنار

الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه بشر . و بيان ذلك : أن المقصد الأول من مقاصد الوحي هو تقرير عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوحدانية ، وتقرير عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحي والانبياء . وقد افتتحت السورة بذكر التوحيد وانزال الكتاب ثم كانت الآيات من أولها إلى هذه القصة أو قبيل هذه القصة في الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل وازالة الشبهات والأوهام في ذلك ، ثم بين أن الايمان بالله وادعاء حبه ورجاء النجاة في الآخرة والفوز بالسعادة فيها إنما تكون باتباع رسوله ، وقفى على ذلك بهذه القصة التي تزيل شبه المشركين وأهل الكتاب في رسالته وتردها على وجوههم

رد عليهم بما يعرفونه من أن آدم أبو البشر وأن الله اصطفاه بجعله أفضل من كل أنواع الحيوان وتمكينه هو وذريته من تسخيرها وهذا متفق عليه بين المشركين وأهل الكتاب ، ومن اصطفاء نوح وجعله أبا البشر الثاني وجعل ذريته هم الباقين ، ومن اصطفاء ابراهيم وآله على البشر . فان العرب وأهل الكتاب كانوا يعرفون ذلك فالأولون يفخرون بأنهم من ولد اسماعيل وعلى ملة ابراهيم كما يفخر الآخرون باصطفاء آل عمران من بني إسرائيل حفيد ابراهيم . فالله سبحانه وتعالى يرشد هؤلاء وأولئك وجميع البشر إلى أنه هو الذي اصطفى هؤلاء بغير مزية سبقت منهم تقتضي ذلك وتوجبه عليه . فاذا كان الأمر له في اصطفاء من يشاء من عباده وبذلك اصطفى هؤلاء على عالمي زمانهم . فما المانع له من اصطفاء محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على العالمين كما اصطفى أولئك ؟ لا مانع يمنع ذلك عند من يعقل . فان قيل انه لم يعهد أن بعث نبيا من غير بني إسرائيل بعد وجودهم . قلنا ولم اصطفى بني إسرائيل عند وجودهم ؟ أليس ذلك بمحض مشيئته ؟ بلى . و بمحض مشيئته اصطفى محمداً صلى الله عليه وسلم . فهذه المثل مسوقة لبيان أنه تعالى يصطفى من خلقه من يشاء . أما الدليل على كونه شاء اصطفاءه فاصطفاه بالفعل فهو أنه اصطفاه بالفعل إذ جعله هاديا للناس مخرجا لهم من ظلمات الشرك والجهل والفساد ، إلى نور الحق الجامع للتوحيد والعلم والصلاح ، ولم يكن أثر غيره من آل ابراهيم وآل عمران في الهداية بأظهر من أثره ، بل أثره أظهر ، ونوره أسطع ، صلى الله عليه وعلى

كل عبد مصطفى - وهذا بيان لوجه اتصال القصة بما قبلها من أول السورة .

ومن هذه المثل قصة مريم فان أمها إذا كانت قد ولدتها وهى عاقر على خلاف المعهود كما نقل أو يقال إذا كان قبول الأنثى محررة لخدمة بيت الله على خلاف المعهود عندهم وقد تقبله الله فلماذا لا يجوز أن يرسل الله محمدا من غير بنى اسرائيل على خلاف المعهود عندهم ؟ ومثل هذا يقال فى قصة زكريا عليه السلام الآتية ومن ذلك كله يعلم أن أعماله تعالى لا تأتى دائما على ما يعهد الناس و يألفون .

(٣٨ : ٣٣) هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩ : ٣٤) فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (٤٠ : ٣٥) قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ؟!! قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (٤١ : ٣٦) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ، قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ، وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ *

قوله تعالى ﴿ هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء ﴾ معناه أنه عندما رأى زكريا حسن حال مريم ومعرفتها بالله واضافتها الأشياء اليه دعا ربه متمنيا لو يكون له ولد صالح مثلها هبة من لدنه تعالى ومن محض فضله (وقد تقدم الكلام فى تفسير لدن ولدى) وقد فسر بعضهم « هنالك » بالزمان قال الأستاذ الإمام : وهو ضعيف والاستعمال الفصيح فيها أنها للمكان أى فى ذلك المكان الذى خاطبته فيه مريم بما ذكر دعا ربه ورؤية الأولاد النجباء تشوق نفس القارىء وتهيج تمنيه لو يكون له مثلهم وذهب المفسر (الجلال) كغيره إلى أن الذى بعث زكريا إلى الدعاء هو رؤيته فاكهة الصيف فى الشتاء وعكسه فان ذلك من قبيل مجىء الولد من الشيخ الكبير والمرأة العاقر وليس فى الآية مايدل عليه ، وقد

يعترض عليه بأن فيه اشعارا بأن زكريا لم يكن قبل ذلك عالما بإمكان الخوارق ولا يقول بهذا مؤمن بنبوته . فإن قيل إن تعجبه بعد بقوله « رب أنى يكون لى غلام » قد يشعر بشيء من ذلك فالجواب أن هذا يؤيد امتناع أن تكون رواية الخوارق هي التي أثارت في نفسه هذا الدعاء ؛ ثم قال الأستاذ الامام في معنى هذا الدعاء وهذا التعجب من استجابته أحسن قول وها كه بالمعنى مع شيء من التصرف : إن زكريا لما رأى ما رآه من نعمة الله على مريم في كمال إيمانها وحسن حالها ولا سيما اختراق شعاع بصيرتها لحجب الأسباب ، ورؤيتها أن المسخر لها هو الذي يرزق من يشاء بغير حساب ، أخذ عن نفسه ، وغاب عن حسه ، وانصرف عن العالم وما فيه ، واستغرق قلبه في ملاحظة فضل الله ورحمته ، فنطق بهذا الدعاء في حال غيبته ، وإنما يكون الدعاء جديرا بأن يستجاب إذا جرى به اللسان بتلقين القلب ، في حال استغراقه في الشعور بكمال الرب ، ولما عاد من سفره في عالم الوحدة إلى عالم الأسباب ومقام التفرقة ، وقد أوذن بسماع ندائه ، واستجابة دعائه ، سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة ، وهي على غير السنة الكونية فأجابه بما أجابه ، وذلك قوله عز وجل .

* ﴿ فنادته الملائكة ﴾ قرأ حمزة والكسائي فناداه الملائكة بالتذكير والامالة والباقون فنادته بتاء التأنيث أي جماعة الملائكة والعرب تؤنث وتذكر المسند إلى جمع الذكور الظاهر لا سيما إذا كان في لفظه تاء كالطلحات . ورسم المصحف يتفق مع القراءتين لأنه رسم فيه بالياء غير منقوطة هكذا « فنادته » ومن سنته رسم الألف الممالة ياء لأنها منقلبة عنها وجمهور المفسرين يقولون ان المراد بالملائكة جبريل ملك الوحي وقالوا ان العرب تخبر عن الواحد بلفظ الجمع تريد به الجنس . قال ابن جرير يقال خرج فلان على بغال البريد وانما ركب بغلا واحدا وركب السفن وانما ركب سفينة واحدة وكما يقال ممن سمعت هذا الخبر فيقال من الناس وانما سمعه من رجل واحد وقد قيل إن منه « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم » والقائل كان فيما ذكروا واحدا . ثم قال بعد ذلك وأما الصواب من القول في تأويله فأن يقال إن الله جل ثناؤه أخبر أن الملائكة نادته والظاهر من ذلك أنها

جماعة الملائكة دون الواحد وجبريل واحد. فلن يجوز أن يحمل تأويل القرآن إلا على الأظهر الأكثر من الكلام المستعمل فى ألسن العرب دون الأقل، ما وجد إلى ذلك سبيل، ولم تضطرنا حاجة إلى صرف ذلك إلى أنه يعنى واحد فيحتاج له إلى طلب المخرج بالخفى من الكلام والمعانى. وبما قلنا فى ذلك من التأويل قال جماعة من أهل العلم منهم قتادة والربيع بن أنس وعكرمة ومجاهد وجماعة غيرهم :اهـ

أما قوله ﴿ وهو قائم يصلى فى المحراب ﴾ فالظاهر من معناه المتبادر عندى أنه نودى وهو قائم يدعو بذلك الدعاء الذى ذكر هنا مختصرا وذكر فى سورة مريم بأطول مما هنا. فالصلاة دعاء والدعاء صلاة. وقد عطف « فنادته الملائكة » على ماقبله بالفاء وحكاية ماقبله صريحة فى كون الدعاء وقع فى المحراب الذى كانت مريم فيه. فقول الرازى إن الآية تدل على أن الصلاة مشروعة عندهم غريب جدا وأى دين لاصلاة فيه ولا دعاء ؟ ﴿ إن الله يبشرك بيحيى ﴾ أى بولد اسمه يحيى كما فى سورة مريم « إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » قرأ ابن عامر وحمزة « إن » بكسر الهمزة لأن النداء قول، والباقون بفتحها على تقدير الباء أى نادته بأن الله يبشره وفيه إشعار بأن البشارة محكية بالمعنى لا باللفظ، فما هنا لاينافى ما فى سورة مريم من التفصيل. قرأ حمزة والكسائى يبشرك كينصرك والباقون بالتشديد. ويحيى تعريب لكلمة « يوحنا » فى لغة بنى إسرائيل. وهى من مادة الحياة فالاسم يشعر بأنه يحيا حياة طيبة بأن يكون وارثا لوالده ومن آل يعقوب ما كان فيهم من النبوة والفضل. وقد وصف تعالى هذا المبشر به بعدة صفات وردت حالا منه وهى قوله ﴿ مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين ﴾ أما تصديقه بكلمة من الله فهو تصديقه بعيسى الذى يبشر الله به بكلمة منه أو الذى يولد بكلمة الله (كن) فيكون أى بغير السنة العامة فى توالد البشر، وهى أن يولد الولد بين أب وأم. وقال أبو عبيدة إن المراد بالكلمة هنا الكتاب أو الوحى. لأن الكلمة تطلق على الكلام وإن كان كثيرا، وقيل غير ذلك. وأما السيد فهو من يسود فى قومه بالعلم أو الكرم أو الصلاح وعمل الخير. والحصور وصف مبالغة من مادة الحصر ومعناها الحبس فهو من يحبس نفسه ويمنعها مما ينافى الفضل والكمال اللائق بها. ويطلق على

الكتوم للاسرار وعلى من يمتنع من النساء للعنة أو للعفة . وأكثر المفسرين على أن هذا الأخير هو المراد هنا ولذلك بحثوا فى كون ترك التزوج أفضل من فعله أم لا؟ وقال الرازى : احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل ، ونقول إن الآية ليست نصا ولا ظاهرة فى ذلك ، وإذا سلمنا أنها تدل عليه فلا نسلم أنها تدل على أن ترك التزوج أفضل مطلقا . وليس يحيى بأفضل من أبيه ولا من إبراهيم الخليل ومحمد خاتم النبيين والمرسلين ، وسنة النكاح أفضل سنن الفطرة ، لأنها قوام هذه الحياة الدنيا ، وسبب بقاء الإنسان الذى كرمه الله وخلقه فى أحسن تقويم وجعله خليفة فى الأرض الى الأجل المسمى فى علم الله . ومعنى كونه نبيا معروف وأما كونه من الصالحين فمعناه أنه من الأنبياء الصالحين أو من القوم الصالحين وهم أهل بيته

﴿ قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر ﴾ قالوا : إن السؤال للتعجب . وأكثروا فى ذلك السؤال والجواب ، وتقدم قول الأستاذ الامام فى ذلك . وهو أفضل ما قيل فيه . ولبعضهم كلام فى المسألة لا يليق بمقام الانبياء عليهم السلام ولا يمنع مانع ما أن يكون الاستفهام على ظاهره وأن يكون قد قاله تشوقا إلى معرفة الكيفية التى يكون بها الانتاج مع عدم توفر الأسباب العادية له بكبر سنه وعقم زوجه ﴿ قال ﴾ تعالى ، والظاهر أنه بواسطة الملائكة ﴿ كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾ فانه متى شاء أمرا أوجد له سببه ، أو خلقه بغير الأسباب المعروفة لا يحول دون مشيئته شيء . فعليك أن تفوض الأمر اليه فى هذه الكيفية

﴿ قال رب اجعل لى آية ﴾ أى علامة تتقدم هذه العناية وتؤذن بها . ومن سخافات بعض المفسرين التى أومأنا اليها آنفا زعمهم أن زكريا عليه السلام اشتبه عليه وحى الملائكة ونداؤهم بوحى الشياطين . ولذلك سأل سؤال التعجب ، ثم طلب آية للتثبت ، وروى ابن جرير عن السدى وعكرمة أن الشيطان هو الذى شككه فى نداء الملائكة وقال له إنه من الشيطان . ولولا الجنون بالروايات مهما هزلت وسمجت لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزؤ والسخف الذى ينبذه العقل وليس فى الكتاب ما يشير اليه ولو لم يكن لمن يروى مثل هذا إلا هذا لكفى فى جرحه

وأن يضرب بروايته على وجهه ، فعفا الله عن ابن جرير إذ جعل هذه الرواية مما ينشر ﴿ قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ﴾ قيل معناه أن تعجز عن خطاب الناس بحصر يعترى لسانك إذا أردته ويرجحه أن الآية تكون بغير المعتاد وقيل معناه أن تترك ذلك مختارا لتفرغ لعبادة الله ويؤيده قوله ﴿ واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والإبكار ﴾ والمشهور الأول وللمفسرين روايات سقيمة فيه ، منها أن هذه الآية عقوبة عاقبه الله تعالى بها أن طلب الآية بعد تبشير الملائكة ومنها أن لسانه ربا فى فيه حتى ملأه ومثل هذا السخف لا يجوز ذكره إلا لأجل رده على قائله وضرب وجهه به . وفى إنجيل لوقا ان جبريل قال لزكريا « ١ : ٢٠ وها أنت تكون صامتا ولا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الذى يكون فيه هذا لأنك لم تصدق كلامى الذى سيتم فى وقته » وقال الأستاذ الإمام : الصواب ان زكريا أحب بمقتضى الطبيعة البشرية أن يتعين لديه الزمن الذى ينال به تلك المنحة الآلهية ليطمئن قلبه ، ويبشر أهله ، فسأل عن الكيفية ولما أجيب بما أجيب به سأل ربه أن يخصه بعبادة يتعجل بها شكره ، ويكون إلهامه إياها آية وعلامة على حصول المقصود ، فأمره بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بل ينقطع للذكر والتسبيح مساء صباح مدة ثلاثة أيام فاذا احتاج إلى خطاب الناس أومأ إليهم إيماء ، وعلى هذا تكون بشارته لأهله بعد مضى الثلاث الليال . واختلفوا فى الرمز هل كان بالقول الخفى وتحريك الشفتين أم بغيرهما من الاعضاء كالعينين والحاجبين والرأس واليدين لأن الرمز والايماء يكون بكل ذلك . والعشى من الزوال إلى الغروب وقيل من الغروب إلى ذهاب صدر من الليل وقال الراغب : من زوال الشمس الى الصباح . والابكار من الصباح إلى الضحى

(٤٢ : ٣٧) وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَـٰئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَـٰلَمِينَ (٤٣ : ٣٨) يَـٰمَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ٭

قوله تعالى ﴿ وإذ قالت الملائكة ﴾ معطوف على قوله « إذ قالت امرأة

عمران » متعلق بقوله قبله « والله سميع عليم » وهذا الخطاب ليس بشرع خصت به ، وإنما هو إلهام بمكانتها عند الله وبما يجب عليها من الشكر له بدوام القنوت والصلاة ، ومن اعتقد أنه مكرم اجتهد فى المحافظة على كرامته وتباعد أشد التباعد عن كل ماينتقص منها ، فقول الملائكة لها ﴿ ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ﴾ قد زادها بمقتضى سنة الفطرة تعلقاً بالكمال كما زادها روحانية بتأثير تلك الأرواح الطيبة التى أمدت روحها الطاهرة . والاصطفاء الأول هو قبولها محررة لخدمة الله فى بيته وكان ذلك خاصاً بالرجل والتطهير قد فسر بعدم الحيض ، وبذلك كانت أهلا لملازمة المحراب وهو أشرف مكان فى المعبد . وروى أن السيدة فاطمة الزهراء ما كانت تحيض وانها لذلك لقبت بالزهراء . وقال الجلال إنه التطهير من مسيس الرجال ، واختار الأستاذ الإمام حمله على ماهو أعم من هذا وذاك أى طهرك مما يستقبح كسفساف الأخلاق وذميم الصفات وغير ذلك . والاصطفاء الثانى ما اختصت به من خطاب الملائكة وكل الهداية . وقال الأستاذ الامام هو جعلها تلد نبياً من غير أن يمسها رجل فهو على هذا اصطفاء لم يكن قد تحقق بالفعل بل بالاعداد والتهيئة . وبحثوا هنا فى قوله «على نساء العالمين »هل المراد به عالموا زمانها — كما يقال أرسطو أعظم الفلاسفة « يفهم منه فلاسفة زمانه أو أمته — أم جميع العالمين . وفى الأحاديث ان أفضل النساء مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد » ﷺ ورضى عنهن .

﴿ يامريم اقنتى لربك ﴾ أى الزمى طاعته مع الخضوع له ﴿واسجدى واركعى مع الركعين ﴾ السجود التطامن والتذلل والركوع والانحناء و يستعمل فى لازمه وسببه ، وهو التواضع والخشوع فى العبادة أو غيرها ، وركوعها مع الراكعين عبارة عن صلاتها مع المصلين فى المعبد وقد كانت ملازمة لمحرابه كما تقدم . وقد اطلق الركوع والسجود فى صلاتنا على العمل المعلوم وهو استعمال للفظ فى حقيقته ومجازه إذ الدين يطالبنا بالخشوع واستشعار التواضع فى هذا الانحناء والتطامن ولم تكن صلاة اليهود كصلاتنا فى اعمالها وصورتها ، ولكنهم طولبوا فيها بمثل ما طولبنا من الخشوع والتذلل لله تعالى .

(٣٩ : ٤٤) ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ

﴿ ذلك ﴾ الذى قصصناه عليك يا محمد من أخبار مريم وزكريا ﴿ من أنباء الغيب ﴾ لم تشهده أنت ولا أحد من قومك، ولم تطلع على شيء منه فى الكتاب وانما نحن ﴿ نوحيه إليك ﴾ بانزال الروح الأمين الذى خاطب مريم وزكريا بما خاطبهما به على قلبك وإلقائه فى روعك خبر ماوقع بين بنى إسرائيل فى ذلك وغير ذلك. فضمير «نوحيه» راجع إلى الغيب ﴿ وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم ﴾ أى قداحهم المبرية، فالسهام والأزلام التى يضربون بها القرعة ويقامرون تسمى أقلاما ﴿ ايهم يكفل مريم ﴾ أى يستهمون بهذه الأقلام ويقترعون على كفالة مريم، حتى قرعهم زكريا فكان كافلها ﴿ وما كنت لديهم إذ يختصمون ﴾ فى ذلك ولم يتفقوا على كفالتها إلا بعد القرعة.

قال الأستاذ الإمام: أعقب هذه القصة بهذه الآية الناطقة بأنها من أنباء الغيب وأخر خبر إلقاء الأقلام لكفالة مريم وذكره فى سياق نفى حضور النبى ﷺ مجلس القوم وشهود ماجرى منهم. ولا بد لهذه العناية من نكتة، وقد قالوا فى بيانها: ان كونه ﷺ لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سماعا عن أحد معلوم عند منكرى نبوته فلم يبق له طريق للعلم بها إلا مشاهدتها فنفاها تهكما بهم وبذلك تعين انه لم يبق له طريق لمعرفتها إلى وحى الله تعالى إليه بها. وهذا الجواب منقوض وان اتفق عليه من نعرف من المفسرين وذلك أن القرآن نطق بأنهم قالوا (١٦: ١٠٣ انما يعلمه بشر) و (٢٥: ٥ قالوا أساطير الأولين اكتتبها) قال: والصواب أن النكتة فى النص على نفى حضور النبى القوم إذ يلقون أقلامهم أى بعد النص على كون القصة من أنباء الغيب هى ان هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون للمنكرين شبهة على أنه أخذها عنهم. أقول: ويرد على هذا قوله تعالى فى آخر قصة يوسف (١٢: ١٠٢ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وإذا كان بعض المجاهدين قد ادعوا انه يعلمه بشر فهذه الدعوى قدرها القرآن بقوله (لسان الذين يلحدون اليه أعجمى

وهذا لسان عربي مبين)ورد أنهم قالوا هذا إذ رأوه يقف على قين (حداد)رومي بمكة وذلك القين لم يكن يحسن العربية ، وأنى للقين بمثل هذا العلم ؟ عرف العربية أم لم يعرفها . فالقرآن لا يعتد بتلك الشبهة إذ الأمي الناشىء بين الأميين لا يمكن أن يتلقى أخبار الأولين من حداد ولا من عالم كحبر أو راهب بمجرد وقوفه عليه أو اجتماعه به ولو أمكن ذلك عادة أو عقلا لما كان لعاقل ان يثق بحفظ ذلك القين أو غير القين بأمانته في النقل ولا يختلف أحد من المنكرين لنبوته صلى الله عليه وسلم في كمال عقله وسمو إدراكه وفطنته . ولا شك في أن إتيانه في هذه القصص بما لا يعرفه أهل الكتاب مما يؤكد دفع تلك الشبهة الواهية ويدعم ذلك الأصل الراسخ وهو كونه صلى الله عليه وسلم أميا نشأ بين أميين لا علم لهم بأخبار الأنبياء مع أممهم كما قال في سورة هود بعد ذكر قصة نوح عليه السلام (١١ : ٤٩ تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا)وقد سمع كفار قريش هذه الآية وسائر سورتها ولم يقل أحد منهم : بل كنا نعلمها ومثل هذا قوله بعد ذكر قصة موسى وشعيب في سورة القصص (٢٨ : ٤٤ وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر) إلى آخر الآيات الثلاث

أما الجاحدون من أهل الكتاب لاسيما دعاة النصرانية في هذا الزمان فهم يقولون فيما وافق القرآن به كتبهم أنه مأخوذ منها بدليل موافقته لها وفيما خالفها إنه غير صحيح بدليل أنه خالفها وفيما لم يوافقها ولم يخالفها به إنه غير صحيح لأنه لم يوجد عندنا وهذا منتهى مايكابر به مناظر مناظرا وأبطل مايرد به خصم على خصم . ويقول المسلمون إننا نحتج على ان ماجاء به القرآن هو الحق بما قام من الأدلة على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم مع حفظ كتابه ونقله بالتواتر الصحيح ومن تلك الدلائل التي يشتمل عليها القرآن معرفة قصص الانبياء مع كونه أميا لم يتعلم شيئا كما تقدم فهي دليل على صحة نفسها وما جاء فيها مخالفا لما في الكتب السابقة نعده مصححا لما وقع فيها من الغلط والنسيان بانقطاع أسانيدها حتى أن أعظمها وأشهرها كالأسفار المنسوبة إلى موسى عليه السلام لا يعرف كاتبها ولا زمن كتابتها ولا اللغة التي كتبت بها أولا . وقد تقدم الالماع إلى ذلك من قبل

(٤٥ : ٤٠) إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَامَرْيَمُ إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٤٦ : ٤١) وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ (٤٧ : ٤٢) قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ، قَالَ كَذَلِكِ اللهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٨ : ٤٣) وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ، وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللهِ، وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ، وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٩ : ٤٤) وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَطِيعُونِ (٤٠ : ٤٥) إِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ *

قوله تعالى ﴿ إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم ﴾ شروع في خبر عيسى نفسه بعد قصة أمه وقصة زكريا عليهم السلام وهو بدل من قوله « وإذ قالت الملائكة يامريم إن الله اصطفاك » وما بينهما اعتراض ناطق بحكمة نزول الآيات مبين وجه دلالتها على صدق من أنزلت عليه . والمعنى أن الملائكة بشرت مريم بالولد الصالح حين بشرتها باصطفاء الله إياها وتطهيره لها وأمرتها بمزيد عبادته والاستغراق في شكره . والمراد بالملائكة هنا الروح جبريل لقوله تعالى في سورة مريم (١٩ : ١٧ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا) الخ الآيات . وذكر بلفظ الجمع لما تقدم قصة زكريا أو لأنه كان

معه غيره . وفي لفظ (كلمة) أربعة وجوه (أحدها) أن المراد بالكلمة كلمة التكوين لا كلمة الوحي . ذلك أنه لما كان أمر الخلق والتكوين وكيفية صدوره عن الباري عز وجل مما يعلو عقول البشر عبر عنه سبحانه بقوله (٣٦ : ٨٢ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فكلمة « كن » هي كلمة التكوين ، وسيأتي تفسيرها ، وههنا يقال إن كل شيء قد خلق بكلمة التكوين فلماذا خص المسيح باطلاق الكلمة عليه ؟ وأجيب عن ذلك بأن الأشياء تنسب في العادة والعرف العام في البشر إلى أسبابها ، ولما فقد في تكوين المسيح وعلوق أمه به ماجعله الله سبباً للعلوق وهو تلقيح ماء الرجل لما في الرحم من البيوض التي يتكون منها الجنين أضيف هذا التكوين إلى كلمة الله ، وأطلقت الكلمة على المكون إيذانا بذلك أو بجعل كأنه نفس الكلمة مبالغة . وهذا هو الوجه المشهور .

(الوجه الثاني) أنه أطلق على المسيح للاشارة إلى بشارة الأنبياء به فهو قد عرف بكلمة الله ، أي بوحيه لأنبيائه . قاله الأستاذ الامام والكلمة تطلق على الكلام كقوله (٣٧: ١٧١ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) الخ

(الوجه الثالث) أنه أطلق عليه لفظ الكلمة لمزيد إيضاحه لكلام الله الذي حرفه قومه اليهود حتى أخرجوه عن وجهه وجعلوا الدين ماديا محضا ، قاله الرازي وجعله من قبيل وصف الناس للسلطان العادل بظل الله ونور الله ، لما أنه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان ، قال فكذلك كان عيسى سببا لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته له وإزالة الشبهات والتحريفات عنه .

(الوجه الرابع) أن المراد بالكلمة كلام البشارة لأمه . فقوله « بكلمة منه » معناه بخبر من عنده أو بشارة ، وهو قول القائل : ألقى إلي فلان كلمة سرني بها بمعنى أخبرني خبرا فرحت به قاله ابن جرير واستشهد له بقوله (وكلمته ألقاها إلى مريم) يعني بشرى الله مريم بعيسى ألقاها إليها قال فتأويل القول : وما كنت يامحمد عند القوم إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك ببشرى من عنده هي ولد لك اسمه المسيح عيسى بن مريم ، ثم قال مستدلا على هذا مانصه : ولذلك قال عز وجل اسمه المسيح فذكر ، ولم يقل اسمها فؤنث والكلمة مؤنثة لأن الكلمة غير مقصود بها قصد الاسم

الذى هو بمعنى فلان ، وإنما هى بمعنى البشارة ، فذكرت كنايتها كما تذكر كناية الذرية والدابة والألقاب الخ ما أطال به فى المسألة من جهة العربية

أما لفظ «المسيح» فمعرب وأصله العبرانى «مشيحا» بالمعجمة ومعناه الممسوح وهو لقب الملك عندهم ، لما مضت به تقاليدهم من مسح الكاهن كل من يتولى الملك بالدهن المقدس، وهم يعبرون عن تولية الملك بالمسح وعن الملك بالمسيح، وقد اشتهر أن أنبياءهم بشروهم بمسيح يظهر فيهم وأنهم كانوا يعتقدون أنه ملك يعيد إليهم مافقدوا من السلطان فى الأرض،فلما ظهر عيسى عليه السلام وسمى بالمسيح آمن به قوم . وقالوا إنه هو الذى بشر به الأنبياء ولا يزال سائر اليهود يعتقدون أن البشارة لما يأت تأويلها ، وأنه لابد أن يظهر فيهم ملك . وقد بين الأستاذ الإمام معنى صدق لفظ المسيح على عيسى عليه السلام بحسب عرفهم فقال : إن الناس إنما يولون الملك عليهم لأجل تقرير العدل فيهم ورفع أثقال الظلم عنهم ، وقد فعل المسيح ذلك . فإن اليهود كانوا عند بعثته فيهم متمسكين بظواهر ألفاظ الكتاب وخاضعين لأفهام الكتبة والفريسيين وأوهامهم حتى أرهقهم ذلك عسرا وتركهم يئنون من الظلم وأثقال التكاليف . فرفع المسيح ذلك عنهم بإرجاعهم إلى مقاصد الدين وحملهم على الأخوة الرافعة للظلم . أقول : وقد نقلوا عنه ما يفيد هذا المعنى، وهو أن مملكته روحانية لاجسدية . وقد لاح لى عند الكتابة أن قوله تعالى « اسمه المسيح عيسى » يراد به أن لفظ المسيح هنا أجرى مجرى العلم لا مجرى الوصف ، والعلم المشتق لايشترط فيه أن يكون مسماه متصفا بالمعنى الذى يدل عليه إذا استعمل وصفا . فإذا وضعت لفظ «على» علما على رجل يصير مدلوله شخص ذلك الرجل سواء كان ذا علو أم لا و إذا سميت ابنتك «ملكة» لم يكن لأحد أن يفسر اللفظ بالمعنى الذى وضع له اللفظ قبل العلمية . وقد يجوز أن يلمح المعنى الذى ينقل لفظه إلى العلمية أحيانا . وقد ذكر المفسرون بضعة وجوه لتفسير لفظ المسيح بناء على أنه مشتق من المسح ولا حاجة إلى ذكر شىء منها

وأما لفظ «عيسى» فهو معرب يشوع بقلب الحروف بعد جعل المعجمة مهملة وهذا يكثر فى المنقول من العبرانية إلى العربية . فسين المسيح وموسى شين فى

العبرانية وكذلك سين شمس فهى عندهم بمعجمتين . وإنما قيل : ابن مريم مع كون الخطاب لها ، إعلاما لها بأنه ينسب إليها . لأنه ليس له أب ولذلك قالت بعد البشارة « رب أنى يكون لى ولد ؟ » الخ

وقوله تعالى فى وصفه ﴿ وجيها فى الدنيا والآخرة ﴾ معناه أنه يكون ذا وجاهة وكرامة فى الدارين ، فالوجيه ذو الجاه والوجاهة . والمادة مأخوذة من الوجه حتى قالوا ان لفظ الجاه أصله وجه ، فنقلت الواو إلى موضع العين ، فقلبت ألفا ثم اشتقوا منه . فقالوا جاه فلان يجوه ، كما قالوا وجه يوجه ، وذو الجاه يسمى وجها كما يسمى وجيها ، ويقال إن لفلان وجها عند السلطان كما يقال إن له جاها ووجاهة ، وكأن الأصل فى الوجيه من يعظم ويحترم عند المواجهة لما له من المكانة فى النفوس . وقال الإمام الغزالى : الجاه ملك القلوب . قال الأستاذ الإمام : إن كون المسيح ذا جاه ومكانة فى الآخرة ظاهر . وأما وجاهته فى الدنيا فهى قد تكون موضع إشكال لما عرف من امتهان اليهود له ومطاردتهم إياه على فقره وضعف عصبيته . والجواب عن ذلك سهل وهو أن الوجيه فى الحقيقة من كانت له مكانة فى القلوب . واحترام ثابت فى النفوس ، ولا يكون أحد كذلك حتى يكون له أثر حقيقى ثابت من شأنه أن يدوم بعده زمنا طويلا أو غير طويل . ولا ينكر أحد أن منزلة المسيح فى نفوس المؤمنين به كانت عظيمة جدا ، وأن ما جاء به من الإصلاح هو من الحق الثابت . وقد بقى أثره بعده ، فهذه الوجاهة أعلى وأرفع من وجاهة الأمراء والملوك الذين يحترمون فى الظواهر لظلمهم واتقاء شرهم أولدهانهم والتزلف إليهم ، رجاء الانتفاع بشىء مما فى أيديهم من عرض الحياة الدنيا ، لأن هذه وجاهة صورية لا أثر لها فى النفوس إلا الكراهة والبغض والانتقاص وتلك وجاهة حقيقية مستحوذة على القلوب . وحقيقة الوجاهة فى الآخرة : هى أن يكون الوجيه فى مكان علىّ ومنزلة رفيعة يراه الناس فيها فيجلونه ويعلمون أنه مقرب من الله تعالى ولا يمكننا أن نحددها ونعرف بماذا تكون . قال قائل فى الدرس : إن هذه الوجاهة تكون بالشفاعة . فقال الأستاذ الإمام : إن الآية لم تبين ذلك ، على أنكم تقولون إن هذه الشفاعة عامة لكل نبى وعالم وصالح فما هى مزية المسيح إذن ؟ ولما كانت الوجاهة

متعلقة بالناس وما يعود من مطارح أنظارهم على شعور قلوبهم وخطرات أفكارهم قال تعالى فيه ﴿ ومن المقربين ﴾ أى هو مع ذلك من عباد الله المقربين إليه عز وجل . فما ينعكس عن أنظار الناظرين إليه هناك إلى مرايا قلوبهم حقيقى فى نفسه

﴿ ويكلم الناس فى المهد وكهلا ﴾ قال الأستاذ الامام : الجملة معطوفة على ماقبلها، ولا يضر عطف الفعل على الاسم ؛ والكهل الرجل التام السوى من غير تقييد بسن معينة ، والكلام فى المهد يصدق بما يكون فى سن الكلام ، وهى سنة فأكثر ، وما يكون قبل ذلك ، وهو آية على كل تقدير . لأن تعديته إلى الناس تفيد أنه يكلمهم كلام التفاهم ، وكلام الاطفال فى المهد لايكون ذلك عادة . وفى قوله « وكهلا » بشارة بأنه يعيش إلى أن يكون رجلا سويا كاملا ﴿ ومن الصالحين ﴾ الذين أنعم الله عليهم وأصلح حالهم وهم الأنبياء الذين تعرف مريم سيرتهم

﴿ قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ؟ ﴾ أى كيف يكون لى ولد والحال أننى لم أتزوج، فالمس كناية ظاهرة والاستفهام على حقيقته فى وجه، ومعناه هل يكون ذلك بزواج يطرأ أم بمحض القدرة ؟ ؟ وفى وجه آخر : للتعجب من قدرة الله والاستعظام لشأنه ﴿ قال كذلك الله يخلق مايشاء ﴾ أى كمثل هذا الخلق البديع يخلق الله ما يشاء ، فان من شأنه الاختراع والابداع ، أقول : وعبر هنا بالخلق وفى بشارة زكريا بيحيى بالفعل ، وكل منهما خلق وفعل لكن لفظ الفعل يستعمل كثيراً فيما يجرى على قانون الأسباب المعروفة . ولفظ الخلق يستعمل فى الابداع والإيجاد ولو بغير مايعرف من الأسباب . فيقال : خلق السموات والأرض ولا يقال فعل السموات والأرض ، ولما كان إيجاد يحيى بين زوجين كإيجاد سائر الناس عبر عنه بالفعل ، وإن كان فيه آية لزكريا أن هذين الزوجين لا يولد لمثلهما عادة وأما إيجاد عيسى فهو على غير المعهود فى التوالد لأنه من أم غير زوج فى الظاهر فكان بالأمور المبتدأة بمحض القدرة أشبه ، والتعبير عنه بالخلق أليق ، وإن كان له سبب روحانى جعل أمه بمعنى الزوج كما سيأتى ولكن هذا السبب غير معهود للناس ولا معروف لهم ، فريم لاتعرفه . ولكنها كانت مؤمنة بالله موقنة بقدرته على كل شىء ولذلك أحالها فى البشارة على مشيئته لتكون موقنة فقال ﴿ إذا قضى أمراً

أى إذا أراد شيئاً ، كما عبر فى آية أخرى . فالقضاء بمعنى الإرادة ﴿ فإنما يقول له كن فيكون ﴾ قالوا إن هذا وردمورد التمثيل لكمال قدرته ونفوذمشيئته والتصوير لسرعة حصول مايريد بغير ريث ولا تأخر ، بتشبيه حدوث مايريده عند تعلق إرادته بهحالا بطاعةالمأمور القادرعلى العمل للآمرالمطاع . ويسمون الأمربكن أمر التكوين . ومنه قوله تعالى (٤١:١١ ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتياطوعاً أو كرهاً ، قالتا أتينا طائعين) أى أرادأن يكونا فكانتا . ويقابله أمرالتكليف الذى يعرف بوحى الله لأنبيائه . وقدمرالالماع لهذا من قبل

وأقول : اعلم أن الكافرين بآيات الله ينكرون الحمل بعيسى من غيرأب جمودا على العادات ، وذهولا عن كيفية ابتداء خلق جميع المخلوقات ، ولو كان لهم دليل عقلى على استحالة ذلك لكانوا معذورين ، ولكن لادليل لهم إلا أن هذا غير معتاد ، وهم فى كل يوم يرون من شؤون الكون مالم يكن معتاداً من قبل فنه مايعرفون له سبباً ويعبرون عنه بالاكتشاف والاختراع ، ومنه مالا يعرفون له سبباً ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة . ونحن معاشر المؤمنين نقول : إن تلك الأشياء المعبر عنها بالفلتات ، إما أن يكون لها سبب خفى وحينئذ يجب أن تهدى هؤلاء الجامدين إلى أن بعض الأشياء يجوز أن يأتى من غيرطريق الأسباب المعروفة فلا ينكروا كل مايخالفها لاحتمال أن يكون له سبب خفى لم يقفوا عليه . ولا ينزل أمر عيسى فى الحمل به من غير واسطة أب عن ذلك . وإما أن تكون قد وجدت فى الواقع ونفس الأمرخارقة لنظام الأسباب ، وحينئذيجب أن يعترفوا بأن الأسباب الظاهرة المعروفة ليست واجبة وجوباً عقلياً مطرداً ، وإذا كان الأمر كذلك امتنع على العاقل أن ينكر شيئاً ما ويعده مستحيلا لأنه لايعرف له سبباً . ولعل أبناء العصور السابقة كانوا أقرب إلى أن يعذروا بانكار غير المألوف من أبناء هذا العصر الذى ظهر فيه من أعمال الناس مالو حدث به عقلاء الغابرين لعدوه من خرافات الدجالين ، ونحن نرى علماء الغرب وفلاسفته متفقين على إمكان التولد الذاتى ، أى تولد الحيوان من غير حيوان أو من الجماد . وهم يبحثون ويحاولون أن يصلوا إلى ذلك بتجاربهم . وإذا كان تولد الحيوان من الجماد جائزاً فتولد الحيوان

من حيوان واحد أولى بالجواز وأقرب إلى الحصول . نعم إنه خلاف الأصل وأن كونه جائزا لايقتضى وقوعه بالفعل . ونحن نستدل على وقوعه بالفعل بخبر الوحى الذى قام الدليل على صدقه .

ويمكن تقريب هذه الآية الالهية من السنن المعروفة فى نظام الـكائنات بوجهين (أحدهما) أن الاعتقاد القوى الذى يستولى على القلب ويستحوذ على المجموع العصبى يحدث فى عالم المادة من الآثار مايكون على خلاف المعتاد ، فـكم من سليم أعتقد أنه مصاب بمرض كذا وليس فى بدنه شىء من جراثيم هذا المرض ، فولد له اعتقاده تلك الجراثيم الحية وصار مريضاً ، وكم من امرىء سقى الماء القراح أو نحوه فشربه معتقداً أنه سم ناقع فمات مسموماً به ، والحوادث فى هذا الباب كثيرة أثبتتها التجارب ، وإذا اعتبرنا بها فى أمر ولادة المسيح نقول : إن مريم لما بشرت بأن الله تعالى سيهب لها ولدا بمحض قدرته ، وهى على ماهى عليه من صحة الإيمان وقوة اليقين ، انفعل مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالا فعل فى الرحم فعل التلقيح ، كما يفعل الاعتقاد القوى فى مزاج السليم فيمرض أو يموت ، وفى مزاج المريض فيبرأ وكان نفخ الروح الذى ورد فى سورة أخرى متمما لهذا التأثير .

(الوجه الثانى) وهو أقرب إلى الحق ، وإن كان أخفى وأدق ، وبيانه يتوقف على مقدمة وجيزة فى تأثير الأرواح فى الأشباح . وهى أن المخلوقات قسمان : أجسام كثيفة وأرواح لطيفة ، وأن اللطيف هو الذى يحدث فى الـكثيف الحى مانراه فيه من النمو والحركة والتوالد الذى يكون من النمو أو يكون النمو منه . فلولا الهواء لما عاشت هذه الأحياء . والهواء روح ، ولذلك كان من أسمائه إذا تحرك الريح ، وأصلها روح بكسر الراء ، ولأجل الكسر قلبت الواو ياء لتناسبه . والماء الذى منه كل شىء حى مركب من روحين لطيفين ، وهو يكاد يكون فى حال التركيب وسطا بين الـكثيف واللطيف ، ولـكنه أقرب إلى الثانى . والـكهربائية من الارواح وناهيك بفعلها فى الاشباح . فهذه الموجودات اللطيفة التى سميناها أرواحا هى التى تحدث معظم التغير الذى نشاهده فى الـكون ، حتى أننا قد رأينا فى هذا العصر من أسرارها ما لم يكن يخطر على بال أحد من قدماء فلاسفتنا ، ويعتقد علماؤنا اليوم أن ماسيظهر منها

فى المستقبل أجل وأعظم . فاذا كان الأمر كذلك فى الأرواح التى لادليل عندنا على أنها تدرك وتريد ، فلم لايجوز أن يكون تأثير الأرواح العاقلة المريدة أعظم!!

إذا تمهد هذا فنقول : إن الله المسخر للأرواح المنبثة فى الكائنات قد أرسل روحاً من عنده إلى مريم فتمثل لها بشرا ونفخ فيها ، فأحدثت نفخته التلقيح فى رحمها ، فحملت بعيسى عليه السلام ، وهل حملت إليها تلك النفخة مادة أم لا؟ الله أعلم أما البحث فى تمثل هذه الأرواح التى تسمى بلسان الشرع الملائكة فسيأتى الكلام عليه فى تفسير قوله تعالى (١٩ :١٧ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) إذا أنسأ الله لنا فى الأجل ووفقنا للمضى فى هذا العمل (التفسير) والاستاذ الامام لم يتعرض لهذا البحث .

﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل﴾ قرأ نافع وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون (ونعلمه) بالنون. والكتاب هنا الكتابة بالخط والحكمة العلم الصحيح الذى يبعث الإرادة إلى العمل النافع، ويقف بالعامل على الصراط المستقيم لما فيه من البصيرة وفقه الأحكام وأسرار المسائل .والتوراة كتاب موسى فقد كان المسيح عالما به يبين أسراره لقومه ، ويقيم عليهم الحجج بنصوصه والانجيل هو ماأوحى اليه نفسه . وقد تقدم فى تفسير أول السورة الكلام فيهما . والكلام معطوف على

قوله «ويكلم الناس» وآية «قالت رب» معترضة بينهما ﴿ ورسولا إلى بنى إسرائيل ﴾ أى ويرسله أو يجعله ـ بالياء أو النون ـ رسولا إلى بنى اسرائيل ، فحذف لفظ يرسله أو يجعله لدلالة الكلام عليه ، كما قال الشاعر :

ورأيت زوجك فى الوغى   مقلدا سيفا ورمحا

وقال الأستاذ الامام : إن الرسول هنا بمعنى الرسالة ، والتقدير ويعلمه الرسالة إلى بنى اسرائيل ، واستعمال لفظ الرسول بمعنى الرسالة شائع . قال كثير :

لقد كذب الواشون ، مابحت عندهم   بسر ولا أرسلتهم برسول

وفى رواية «برسيل» قال: وبعض المفسرين يجعل الرسول بمعنى الناطق أى ناطقا إلى بنى اسرائيل ﴿أنى قد جئتكم بآية من ربكم﴾ أقول :والمعنى على التقدير الأول: أنه يرسله محتجا على صدق رسالته بأنى قد جئتكم بآية من ربكم: وفسر الآية

بقوله ﴿ أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله ﴾ قال الأستاذ الإمام : الخلق التقدير والترتيب لا الانشاء والاختراع ، و يقرب أن يكون هذا إجماعا من المفسرين ، وفسره الجلال هنا بالتصوير لأنه من التقدير .

أقول : وذكر الجلال كغيره أنه كان يتخذ من الطين صورة خفاش فينفخ فيها فتحلها الحياة وتتحرك في يده ، وقال بعضهم : بل تطير قليلا ثم تسقط . قال الأستاذ الإمام ولا حاجة إلى هذه التفصيلات ، بل نقف عند لفظ الآية . وغاية مايفهم منها أن الله تعالى جعل فيه هذا السر ، ولكن لم يقل انه خلق بالفعل ، ولم يرد عن المعصوم ان شيئاً من ذلك وقع ، وقد جرت سنة الله تعالى أن تجرى الآيات على أيدى الأنبياء عند طلب قومهم لها وجعل الايمان موقوفا عليها ، فان كانوا سألوه شيئا من ذلك فقد جاء به ، وكذلك يقال فى قوله ﴿ وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله . وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم ﴾ فان قصارى ما تدل عليه العبارة : أنه خص بذلك وأمر بأن يحتج به . والحكمة فى إخبار النبي ﷺ بذلك إقامة الحجة على منكرى نبوته كما تقدم ، واما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على نقل يحتج به فى مثل ذلك .

هذا ماقاله الأستاذ الامام . ومن الغريب أن ابن جرير يروى عن ابن اسحق « ان عيسى صلوات الله عليه جلس يوما مع غلمان من الكتاب فأخذ طينا ثم قال أجعل لكم من هذا الطين طائرا ، قالوا وتستطيع ذلك ؟ قال نعم باذن ربي ثم هيأه حتى إذا جعله فى هيئة الطائر فنفخ فيه ، ثم قال كن طائراً باذن الله ، فخرج يطير بين كفيه » فكأنه اتخذ آية الله على رسالته ألعوبة للصبيان . والحاصل أنه ليس عندنا نقل صحيح بوقوع خلق الطير بل ولا عند النصارى الذين يتناقلون وقوع سائر الآيات المذكورة فى الآية إلا ما فى انجيل الصبا أو الطفولة من نحو ما قال ابن اسحق وهو من الاناجيل غير القانونية عندهم . ولعل آية سورة المائدة أدنى إلى الدلالة على الوقوع من هذه الآية وهى (٥: ١١٠ إذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا ، وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذنى ، وإذ تبرىء الأكمه

والأبرص بإذنى ، وإذ تخرج الموتى بإذنى ، وإذ كففت بنى إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات) فإن جعل ذلك كله متعلق النعمة يؤذن بوقوعه ، إلا أن يقال إن جعل هذه الآيات مما يجرى على يديه عند طلبه منه والحاجة إلى تحديه به من أجل النعم واعظمها ولكن هذا خلاف الظاهر .

ومقتضى مذهب الصوفية أن روحانية عيسى كانت غالبة على جثمانيته أكثر من سائر الروحانيين لأن أمه حملت به من الروح الذى تمثل لها بشرا سويا فكان تجرده من المادة الكثيفة للتصرف بسلطان الروح من قبيل الملكة الراسخة فيه وبذلك كان إذا نفخ من روحه فى صورة رطبة من الطين تحلها الحياة حتى تهتز وتتحرك وإذا توجه بروحانيته إلى روح فارقت جسدها أمكنه أن يستحضرها ويعيد اتصالها ببدنها زمناما ، ولكن روحانيته البشرية لاتصل إلى درجة إحياء من مات فصار رميما . ويؤيد ذلك ما ينقله النصارى من إحياء المسيح للموتى . فانهم قالوا إنه أحيا بنتا قبل أن تدفن وأحيا اليعازر قبل أن يبلى ، ولم ينقل أنه أحيا ميتا كان رميما . وأما إبراء الأكمه والأبرص بالقوة الروحانية فهو أقرب إلى مايعهد الناس لاسيما مع اعتقاد المريض ، ويقول مجاهد : إن الأكمه من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمشهور أنه من ولد أعمى . وأما الاخبار ببعض المغيبات فقد أوتيه كثيرون من الأنبياء وممن دون الأنبياء

﴿ إن فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ أى إن فيما ذكر لحجة لكم على صدق رسالتى إن كنتم مؤمنين بالله مصدقين بقدرته الكاملة ، ومن مباحث اللفظ : أن قوله « فأنفخ فيه » يعود إلى الطير أو إلى ماذكر .

﴿ ومصدقا لما بين يدى من التوراة ﴾ أى أنه لم يأت ناسخا للتوراة بل مصدقا لها عاملا بها ، ولكنه نسخ بعض أحكامها كما قال ﴿ ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم ﴾ فقد كان حرم على بنى إسرائيل بعض الطيبات بظلمهم وكثرة سؤالهم فأحلها عيسى ﴿ وجئتكم بآية من ربكم ﴾ قال الأستاذ الامام : أعاد ذكر الآية للتفرقة بين ماقبلها ومابعدها ﴿ فاتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربى وربكم فاعبده ﴾ أمرهم بتقوى الله وطاعته فيما جاء به عنه ، وختم ذلك بالتوحيد والاعتراف بالعبودية ، وقال فى ذلك ﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ أى أقرب موصل إلى الله .

(٥٢ : ٤٥) فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ ؟ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ آمَنَّا بِاللهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٥٣ : ٤٦) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٥٤ : ٤٧) وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (٥٥ : ٤٨) إِذْ قَالَ اللهُ يَاعِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٥٦ : ٤٩) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٥٧ : ٥٠) وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٥٨ : ٥١) ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ *

قال الأستاذ الامام : انتقل من البشارة بعيسى إلى ذكر خبره مع قومه وطوى مابينهما من خبر ولادته ونشأته وبعثته مؤيدا بتلك الآيات ، وهذا من إيجاز القرآن الذى انفرد به . فقد انطوى تحت قوله ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر ﴾ جميع مادلت عليه البشارة، وعلم أنه ولد وبعث ودعا وأيد دعوته كما سبقت البشارة فأحس وشعر من قومه ـ وهم بنو إسرائيل ـ الكفر والعناد والمقاومة والقصد بالايذاء وفى هذا من العبرة والتسلية للنبى ﷺ مافيه وأن أكبر مافيه الاعلام بأن الآيات الكونية وإن كثرت وعظمت ليست ملزمة بالايمان ولامفضية إليه حتما ، وإنما يكون الايمان باستعداد المدعو إليه وحسن بيان الداعى ، ولذلك كان من أمر عيسى عليه السلام أنه لما أحس من قومه الكفر ﴿ قال من أنصارى إلى الله ﴾ أى توجه إلى البحث عن أهل الاستعداد الذين ينصرونه فى دعوته تاركين

لأجلها كل مايشغل عنها منخلعين عما كانوا فيه متحيزين ومنزوين إلى الله منصرفين إلى تأييد رسوله ونصره على خاذليه والكافرين بما جاء به ﴿ قال الحواريون نحن أنصار الله ﴾ أي أنصار دينه وهذا القول يفيد الانخلاع والانفصال من التقاليد السابقة ، والأخذ بالتعليم الجديد . وبذل منتهى الاستطاعة فى تأييده فان نصر الله لا يكون إلا بذلك .

والحواريون أنصار المسيح . والنصر لايستلزم القتال ، فالعمل بالدين والدعوة اليه نصر له . قال الأستاذ الامام ولا نتكلم فى عددهم لأن القرآن لم يعينه . أقول ولعل لفظ الجوارى مأخوذ من الحوارى وهو لباب الدقيق وخالصه لأنه من خيار القوم وصفوتهم ، أو من الحور ، وهو البياض وفى حديث الصحيحين « لكل نبي حواري وحواريى الزبير » ومن هنا قيل خاص بأنصار الأنبياء ﴿ آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ﴾ مخلصون له منقادون لأمره وفى هذا دليل على ان الاسلام دين الله على لسان كل نبي وان اختلفوا فى بعض صوره وأشكاله وأحكامه وأعماله .

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن « أحس » يستعمل فى إدراك الحسي والمعنوى فى حقيقة الأساس: أحسست منه مكرا واحسست منه بمكر وماأحسسنا منه خبرا وهل تحس من فلان بخبر ؟ والمكر من الأمور المعنوية وإن كان يستنبط من الأعمال الحسية ويستدل عليه بها . وقال البيضاوى فى الآية « تحقق كفرهم عنده تحقق مايدرك بالحواس » وهو مبنى على أن معنى أحس الشيء أدركه باحدى حواسه ، وان اطلاقه على ادراك الأمور المعنوية مجاز . شبه فيه المعقول بالمحسوس فى الجلاء والوصول إلى درجة اليقين . على أن الكفر يعرف بالأقوال والأعمال المحسوسة . وقال الأستاذ الامام : ان الجار فى « إلى الله » متعلق بلفظ « أنصاري » وان لم يعرف أن مادة نصر تعدى بالى ، وذلك بأن مجموع الكلام هنا قد أشرب الكلمة معنى اللجأ والانضمام ، لأن النصر يحصل بذلك . ويصح أن يتعلق بوصف يفيد هذا المعنى الذى يدل عليه الأسلوب ، كما قدرنا فى بيان العبارة وهو الذى جرى عليه المفسرون محافظة على القواعد الموضوعة .

﴿ ربنا آمنا بما أنزلت ﴾ معطوف على قولهم « نحن أنصار الله الخ » أى صدقنا بما أنزلت من الانجيل ﴿ واتبعنا الرسول ﴾ عيسى ابن مريم ، قال الأستاذ الإمام ذكر

الاتباع بعد الايمان لأن العلم الصحيح يستلزم العمل ، والعلم الذى لا أثر له فى العمل يشبه أن يكون مجملا وناقصا لا يقينا و إيمانا . وكثيرا مايظن الانسان أنه عالم بشىء حتى إذا حاول العمل به لم يحسنه فيتبين له أنه كان مخطئا فى دعوى العلم . ثم قال إن العلم بالشىء يظل مجملا مبهما فى النفس حتى يعمل به صاحبه فيكون بالعمل تفصيليا فذكر الحواريين الأتباع بعد الايمان يفيد أن إيمانهم كان فى مرتبة اليقين التفصيلى الحاكم على النفس المصرف لها فى العمل ﴿ واكتبنا مع الشاهدين ﴾ للرسول بتبليغ الدعوة ، وعلى قومه بما كان منهم من الكفر والجحود ، فحذف معمول الشاهدين ليعم المشهود له والمشهود عليهم . أو يقال الشاهدين على هذه الحالة أى حالة الرسول مع قومه ، وهو الذى اختاره الأستاذ الإمام قال ومن المعروف فى الفقه أن الشاهدين بمنزلة الحاكم لأن الفصل بين الخصمين يكون بشهادتهما ولا تصح الشهادة إلا من العارف بالمشهود به معرفة صحيحة وقد كان الحواريون كذلك كما علم من إقرارهم بالايمان والاتباع

﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ أى ومكر أولئك الذين أحس عيسى منهم الكفر به فحاولوا قتله وأبطل الله مكرهم فلم ينجحوا فيه وعبر عن ذلك بالمكر على طريق المشاكلة كذا قال الجمهور ، وأقرهم الأستاذ الإمام . ولكن ورد فى سورة الأعراف اضافة المكر إلى الله تعالى من غير مقابلة بمكر الناس قال (٧ : ٩٩ أفأمنوا مكر الله؟ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) والمكر فى الأصل التدبير الخفى المفضى بالممكور به إلى مالا يحتسب ولما كان الغالب أن يكون ذلك فى السوء لأن من يدبر للانسان ما يسره و ينفعه لا يكاد يحتاج إلى اخفاء تدبيره غلب استعمال المكر فى التدبير السىء و إن كان فى المكر الحسن والسىء جميعاً قال تعالى (٣٥ : ٤٣ استكبارا فى الأرض ومكر السىء ولا يحيق المكر السىء إلا بأهله)ووجه الحاجة إلى المكر الحسن أن من الناس من إذا علم بما يدبر له من الخير أفسد على الفاعل تدبيره لجهله فيحتاج مربيه أو متولى شؤونه إلى أن يحتال عليه و يمكر به ليوصله إلى مالا يصح أن يعرفه قبل الوصول .

إذ يوجد فى الماكرين الأشرار والأخيار ﴿ والله خير الماكرين ﴾ فان تدبيره الذى يخفى على عباده إنما يكون لاقامة سننه وإتمام حكمه وكلها خير فى نفسها وان قصر كثير من الناس فى الاستفادة منها بجهلهم وسوء اختيارهم . وقال الأستاذ فى تفسير « خير الماكرين » بناء على أن المكر فى نفسه شر : أى ان كان فى الخير

مكر ، فمكره سبحانه وتعالى موجه إلى الخير ومكرهم هو الموجه إلى الشر .

﴿ إذ قال الله يا عيسى إنى متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ﴾ أى مكر الله بهم ، إذ قال لنبيه إني متوفيك الخ فان هذه بشارة بانجائه من مكرهم وجعل كيدهم فى نحرهم قد تحققت ، ولم ينالوا منه ما كانوا يريدون بالمكر والحيلة والتوفى فى اللغة أخذ الشيء وافيا تاما . ومن ثم استعمل بمعنى الاماتة قال تعالى (٣٩ : ٤٢ الله يتوفى الأنفس حين موتها) وقال (٣٢ : ١١ قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) فالمتبادر فى الآية : إنى مميتك وجاعلك بعد الموت فى مكان رفيع عندى ، كما قال فى ادريس عليه السلام (١٩.٥٣ ورفعناه مكاناً علياً) والله تعالى يضيف إليه مايكون فيه الابرار من عالم الغيب قبل البعث و بعده كما قال فى الشهداء (٣ : ١٦٩ أحياء عند ربهم) وقال (٥٤ : ٥٤ ان المتقين فى جنات ونهر ٥٥ فى مقعد صدق عند مليك مقتدر) وأما تطهيره من الذين كفروا فهو انجاؤه مما كانوا يرمونه به أو يرومونه منه و يريدونه به من الشر . هذا ما يفهمه القارىء الخالى الذهن . من الروايات والأقوال . لأنه هو المتبادر من العبارة، وقد أيدناه بالشواهد من الآيات، ولكن المفسرين قد حولوا الكلام عن ظاهره لينطبق على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع إلى السماء بجسده . وهاك ما قاله الأستاذ الإمام فى ذلك :

يقول بعض المفسرين « إنى متوفيك » أى منومك، و بعضهم إنى قابضك من الأرض بروحك وجسدك « ورافعك إلى » بيان لهذا التوفى ، و بعضهم إني أنجيك من هؤلاء المعتدين، فلا يتمكنون من قتلك، وأميتك حتف أنفك ثم أرفعك إلى . ونسب هذا القول إلى الجمهور ، وقال : للعلماء ههنا طريقتان احداهما وهى المشهورة أنه رفع حياً بجسمه وروحه ، وأنه سينزل فى آخر الزمان فيحكم بين الناس بشرعنا ثم يتوفاه الله تعالى . ولهم فى حياته الثانية على الأرض كلام طويل معروف. وأجاب هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن فى تقديم الرفع فى التوفى بأن الواو لا تفيد ترتيبا ـ أقول : وفاتهم أن مخالفة الترتيب فى الذكر للترتيب فى الوجود لايأتى فى الكلام البليغ إلا لنكتة ، ولا نكتة هنا لتقديم التوفى على الرفع إذ الرفع هو الأهم

لما فيه من البشارة بالنجاة ورفعة المكانة .

(قال) والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وأن التوفى على معناه الظاهر المتبادر وهو الاماتة العادية وأن الرفع يكون بعده وهو رفع الروح ولا بدع فى إطلاق الخطاب على شخص و إرادة روحه . فان الروح هى حقيقة الانسان والجسد كالثوب المستعار ، فانه يزيد وينقص ، يتغير ، والانسان إنسان لأن روحه هي هى (قال) ولصاحب هذه الطريقة فى حديث الرفع والنزول فى آخر الزمان تخريجان أحدهما أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادى لأنه من أمور الغيب والامور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالقطعى لأن المطلوب فيها هو اليقين . وليس فى الباب حديث متواتر ، وثانيهما تأويل نزوله وحكمه فى الأرض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب فى تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها . وهو حكمتها وما شرعت لأجله فالمسيح عليه السلام لم يأت لليهود بشريعة جديدة ولكنه جاءهم بما يزحزحهم عن الجمود على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام ، و يوقفهم على فقهها والمراد منها ، ويأمرهم بمراعاته و بما يجذبهم الى عالم الأرواح بتحرى كمال الآداب ، أى ولما كان أصحاب الشريعة الأخيرة قد جمدوا على ظواهر ألفاظها بل وألفاظ من كتب فيها معبرا عن رأيه وفهمه ، وكان ذلك مزهقاً لروحها ذاهباً بحكمتها كان لا بد لهم من إصلاح عيسوى يبين لهم أسرار الشريعة وروح الدين وأدبه الحقيقى . وكل ذلك مطوى فى القرآن الذى حجبوا عنه بالتقليد الذى هو آفة الحق وعدو الدين فى كل زمان . فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذى يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الإسلامية لاصلاح السرائر من غير تقيد بالرسوم والظواهر

هذا ما قاله الأستاذ الامام فى الدرس مع بسط و إيضاح ولكن ظواهر الأحاديث الواردة فى ذلك تأباه ولأهل هذا التأويل أن يقولوا : ان هذه الأحاديث قد نقلت بالمعنى كأكثر الأحاديث والناقل للمعنى ينقل ما فهمه . وسئل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له فقال : إن الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التى تزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها . وان القرآن أعظم هاد إلى هذه

الحكم والأسرار وسنة الرسول ﷺ مبينة لذلك فلا حاجة للبشر إلى إصلاح وراء الرجوع إلى ذلك . وسنعود إلى مبحث ماجرى للمسيح عليه السلام مع الماكرين الذين أرادوا قتله وصلبه فى تفسير سورة النساء إن شاء الله تعالى

﴿ وجاعل الذين اتبعوك ﴾ بالأخذ بما جئت به من الهدى ﴿ فوق الذين كفروا ﴾ بك ولم يهتدوا بهديك فوقية روحانية دينية وهى كونهم أحسن أخلاقا وأكمل آدابا وأقرب إلى الحق والفضل ، وأبعد عن الباطل والاعتداء ، أو فوقية دنيوية وهو كونهم يكونون أصحاب السيادة عليهم . ولكن هذا الوجه لم يتحقق فى زمن المسيح لأشد الناس اتباعا له بل كانوا مغلوبين لليهود فتعين أن يكون الوجه الأول هو المراد ووجهه ظاهر ، فان اتباع المسيح هو عين الأخذ بتلك الفضائل والمواعظ التى جاء بها وليس عندنا شيء عن الأستاذ الامام فى هذا . ولا يشكل عليه قوله ﴿ إلى يوم القيامة ﴾ فان فوقية الفضائل والآداب هى التى كانت وستبقى كذلك مادامت السموات والأرض ﴿ ثم إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ﴾ أقول : فيه التفات عن الغيبة إلى الخطاب و بذلك يشمل المسيح والمختلفين معه و يشتمل الاختلاف بين أتباعه والكافرين به والله هو الذى يبين لهم جميعا يوم الحساب الحق فى كل مااختلفوا فيه بما يزيل شبه المشبهين و رياء الجاحدين .

﴿ فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة ومالهم من ناصرين ﴾ وكذلك عذب الله اليهود الذين كفروا به بتسليط الأمم عليهم و بحكمها فيهم ولعذاب الآخرة أخزى وهم لاينصرون هناك كما أنهم لم ينصروا هنا ﴿ وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ﴾ إما فى الدارين وهو الغالب فى الأمم وإما فى الآخرة فقط ﴿ والله لايحب الظالمين ﴾ لأنفسهم بالخروج عن سنن الفطرة والكفر بالأنبياء الذين يطالبون النفوس بتقويمها

﴿ ذلك ﴾ الذى تقدم من خبر عيسى ﴿ نتلوه عليك من الآيات ﴾ الدالة على نبوتك ﴿ والذكر الحكيم ﴾ الذى يبين وجوه العبر فى الأخبار والحكم فى الأحكام، فيهدى المؤمنين إلى لباب الدين وفقه الشريعة وأسرار الاجتماع البشرى ليتعظ المتعظون ، و يصل إلى مقام الحكمة العارفون . وليس لدينا عن الأستاذ

الامام شيء فى هذه الآيات الثلاث .

(٥٩ : ٥٢) إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٦٠ : ٥٣) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٦١ : ٥٤) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦٢ : ٥٥) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٣ : ٥٦) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ*

أقول : بعد أن بين سبحانه خلق عيسى ومجيئه بالآيات وما كان من أمر قومه فى الإيمان والكفر به كشف شبهة المفتونين بخلقه على غير السنة المعتادة والمحاجين فيه بغير علم ، ورد على المنكرين لذلك فقال ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾ أى إن شبه عيسى وصفته فى خلق الله إياه على غير مثال سبق كشأن آدم فى ذلك. ثم فسر هذا المثل بقوله ﴿خلقه من تراب﴾ أى قدر أوضاعه وكون جسمه من تراب ميت أصابه الماء فكان طينا لازبا ذا لزوجة ﴿ثم قال له كن فيكون﴾ أى ثم كونه تكوينا آخر بنفخ الروح فيه . وقد تقدم تفسير العبارة إلا أنه كان الظاهر أن يقول هنا : ثم قال له : كن فكان . ولكنه قال «فيكون» لتصوير الحال الماضية كما يقول أهل المعانى فى وضع المضارع موضع الماضى أحيانا . وخطر لى الآن أنه يجوز أن تكون كلمة التكوين مجموع « كن فيكون » والمعنى : ثم قال له كلمة التكوين التى هى عبارة عن توجه الارادة إلى الشيء ووجوده بها حالا . ويظهر هذا فى مثل قوله تعالى (٦ : ٧٣ وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون ، قوله الحق) ولو كان القول للتكليف لم يظهر هذا . لأن قول التكليف من صفة الكلام ، وقول التكوين من صفة المشيئة . ولعل من تأمله حق

التأمل لايجد عنه منصرفا . والعطف بثم لبيان التكوين الآخر يقيد تراخيه وتأخره عن الخلق الأول . وهل كان فى هذه المدة على صفة واحدة أو تقلب فى أطوار مختلفة كما تتقلب ذريته ؟ اقرأ قوله تعالى (٧١ : ١٤ وقد خلقكم أطوارا) وقوله عز وجل (٢٣ : ١٢ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ١٣ ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ١٤ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ١٥ ثم إنكم بعد ذلك لميتون ١٦ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فالسلالة المستخرجة من الطين هى المكون الأول الذى يعبرون عنه بلسان العلم الآن بالبروتوبلاسما ، ومنها تكون أصلنا فى ذلك الطور ، لأنه تعالى يقول إنه خلقه من تلك السلالة ؛ ثم انتقل إلى طور التولد بواسطة النطفة فى القرار المكين وهو الرحم ، ثم انتقل إلى طور تحول النطفة إلى علقة والعلقة إلى مضغة والمضغة إلى هيكل من العظام يكسى لحما ، وقد عد هذا طورا واحدا ، ثم أنشأه خلقا آخر وهو الطور الأخير . ثم ذكر أن له طورا آخر فى الموت وطورا آخر فى البعث وهو آخر أطواره ، فكل طور من الأطوار التى قبل الموت حادث وحدوثه لأول مرة لم يكن مسبوقا بنظير ولم يكن معتاداً وإنما وجد بمشيئة الله وتكوينه المعبر عنه بقوله « كن فيكون » فهل يعز على صاحب هذه المشيئة أن يخلق عيسى من غير أب ؟ كلا . ولايعجزه أن يبعث الناس بعد موتهم فى نشأة أخرى كالنشأة الأولى

وقال الأستاذ الإمام ما مثاله : قلنا إن هذه الآيات سيقت فى معرض إثبات نبوة محمد ﷺ ببيان أن لله تعالى أن يصطفى من عباده من يشاء لرسالته وأنه مستقل فى أفعاله ، فلا وجه لانكار اصطفائه محمداً ، وقد اصطفى قبله آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران ، ثم جاء فى السياق ذكر قصة عيسى وأمه وما جاء به ؛ وما كان من كفر بعض قومه به ورمى أمه بالزنا ، وإيمان بعض ، وهناك قسم ثالث لم يكفر بعيسى ولم يؤمن به إيمانا صحيحا بل افتتن به افتتانا لكونه ولد من غير أب وزعموا أن معنى كونه ولد بكلمة من الله وكونه من روح الله أن الله تعالى حل فى أمه وأن كلمة الله تجسدت فيه فصار إلها وإنسانا . فضرب

للكافرين وللمفتونين مثل خلق آدم من تراب . وهو حجة على الفريقين من اليهود والنصارى، ولاشك أن خلق آدم أعجب من خلق عيسى لأن هذا خلق من حيوان من نوعه وذاك قد خلق من التراب ، وفي الكلام إرشاد إلى أن أمر الخليقة يشبه بعضه بعضاً ، فكله غريب بالنسبة إلينا إذا تفكرنا في حقيقتها وعللها ولا شيء منه بغريب عند الموجد المبدع . أما القوانين المعروفة في علم الخليقة فهي قد استخرجت مما نعهده ونشاهده وليست قوانين عقلية قامت البراهين على استحالة ما عداها كيف وإننا نرى في كل يوم ما يخالفها كالحيوانات التي لها أعضاء زائدة والتي تولد من غير جنسها ونرون ذكر ذلك في الجرائد ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة ، وهو إنما خالف ما نعرف لا ما يعلم الله تعالى . وما يدرينا أن لكل هذه الشواذ والفلتات سنناً مطردة محكمة لم تظهر لنا . وكذلك شأن خلق عيسى فكونه على غير المعهود ليس مزية تقتضي تفضيله عليهم . فكيف تقتضي أن يكون إلهاً ؟ وإذا كان عيسى قد خلق من بعض جنسه فآدم قد خلق من غير جنسه ، فهو أولى بالمزية لو كانت وبالإنكار إن صح ، على أن ما نعرف من أمر الخليقة ليس لنا منه إلا الظاهر ، نصفه ونقول به وإن لم نعقله ، وماذا نعقل من الرابطة بين الحس والنطق في الانسان مثلا ؟ بل ماذا نعقل من أمر حبة الحنطة في نبتها واستوائها على سوقها وتناسب أوراقها وغير ذلك ؟ ذلك ﴿ الحق من ربك ﴾ الذي خلق عيسى وغيره وبيده ملكوت كل شيء ﴿ فلا تكن من الممترين ﴾ في أمره ، القائلين فيه بغير علم ، فقد جاءك علم اليقين

﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل ﴾ لهم قولا يظهر علمك الحق وارتيابهم الباطل ﴿ تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل ﴾ يقال ابتهل الرجل دعا وتضرع ، والقوم تلاعنوا . وفسر الابتهال هنا بقوله ﴿ فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ وتسمى هذه الآية آية المباهلة وقد ورد من عدة طرق : أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا نصارى نجران للمباهلة فأبوا . أخرج البخاري ومسلم « أن العاقب والسيد أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن يلاعنهما ، فقال أحدهما لصاحبه : لا تلاعنه فوالله لئن كان نبيا فلاعننا لا نفلح أبداً ولا عقبنا من بعدنا . فقال له : نعطيك ما سألت ، فابعث معنا رجلا أمينا

فقال : قم يا أبا عبيدة، فلما قام قال : هذا أمين هذه الأمة »وأخرج أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس «أن ثمانية من نصارى نجران قدموا على رسول الله صلى الله عيه وسلم منهم العاقب والسيد ، فأنزل الله تعالى « قل تعالوا » الآية . فقالوا أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا إلى قريظة والنضير و بنى قينقاع، فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يصالحوه ولا يلاعنوه وقالوا : هو النبي الذى نجده فى التوراة . فصالحوا النبى ﷺ على ألف حلة فى صفر وألف فى رجب ودراهم » وروى فى الصلح غير ذلك . ومنها أنهم صالحوه على الجزية . وروى أن النبى ﷺ اختار للمباهلة عليا وفاطمة وولديهما عليهم السلام والرضوان وخرج بهم وقال « إن أنا دعوت فأمنوا أنتم » وفى رواية لمسلم والترمذى و غيرهما عن سعد قال « لما نزلت هذه الآية « قل تعالوا » دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وفاطمة وحسيناً وقال : اللهم هؤلاء أهلى » وأخرج ابن عساكر عن جعفر ابن محمد عن أبيه« قل تعالوا ندع أبناءنا » الآية قال« فجاء بأبى بكر وولده و بعمر وولده و بعثمان وولده وبعلى وولده »والظاهر أن الكلام فى جماعة المؤمنين .

قال الأستاذ الإمام : الروايات متفقة على أن النبى ﷺ اختار المباهلة عليا وفاطمة وولديهما و يحملون كلمة« نساءنا» على فاطمة وكلمة« أنفسنا » على على فقط ومصادر هذه الروايات الشيعة ومقصدهم منها معروف وقد اجتهدوا فى ترويجها مااستطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة ولكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فان كلمة « نساءنا » لا يقولها العربى و يريد بها بنته لاسيما إذا كان له أزواج ولا يفهم هذا من لغتهم . وأبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا على عليه الرضوان . ثم إن وفد نجران الذين قالوا إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم . وكل ما يفهم من الآية أمر النبى ﷺ أن يدعو المحاجين والمجادلين فى عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالا ونساء وأطفالا و يجمع هو المؤمنين رجالا ونساء وأطفالا و يبتهلون إلى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى وهذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه وثقته بما يقول كما يدل امتناع من دعوا إلى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امترائهم فى

حجاجهم ومماراتهم فيما يقولون وزلزالهم فيما يعتقدون وكونهم على غير بينة ولا يقين وأني لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين والمبطلين فى صعيد واحد متوجهين إلى الله تعالى فى طلب لعنه و إبعاده من رحمته ؟ وأى جراءة على الله واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا ؟

قال : أما كون النبي ﷺ والمؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون فى عيسى عليه السلام فحسبنا فى بيانه قوله تعالى (من بعد ماجاءك من العلم) فالعلم فى هذه المسائل الاعتقادية لايراد به إلا اليقين وفى قوله (ندع أبناءنا وأبناءكم) الخ وجهان أحدهما أن كل فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم وهكذا الباقى وثانيهما : أن كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنا وأنتم كذلك ، ولا اشكال فى وجه من وجهى التوزيع فى دعوة الأنفس ، و إنما الاشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخصيص

أقول:وفى الآية ماترى من الحكم بمشاركة النساء الرجال فى الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية ، وهو مبنى على اعتبار المرأة كالرجل حتى فى الأمور العامة إلا ما استثني منها ككونها لاتباشر الحرب بنفسها بل يكون حظها من الجهاد خدمة المحاربين كمداواة الجرحى . وقد علمنا مماتقدم أن الحكمة فى الدعوة إلى المباهلة هى إظهار الثقة بالاعتقاد واليقين فيه ، فلو لم يعلم الله أن المؤمنات على يقين فى اعتقادهن كالمؤمنين لما أشركهن معهم فى هذا الحكم .فأين هذا من حال نسائنا اليوم . ومن اعتقاد جمهورنا فيما ينبغي أن يكن عليه ؟ لاعلم لهن بحقائق الدين ولا بما بيننا و بين غيرنا من الخلاف والوفاق، ولا مشاركة لرجال فى عمل من الأعمال الدينية ولا الاجتماعية فهل فوض الاسلام على نساء الأغنياء لاسيما فى المدن أن لا يعرفن غير التطرس والتطرز والتورن[1] وعلى نساء الفقراء لاسيما القرى والبوادى أن يكن كالأتن الحاملة والبقر العاملة ؟ وهل حرم على هؤلاء وأولئك علم الدنيا والدين ، والاشتراك فى شيء من شؤون العالمين ؟ كلا بل فسق الرجال عن أمر ربهم ، فوضعوا النساء فى هذا الموضع بحكم قوتهم ، فصغرت نفوسهن ، وهزلت آدابهن ، وضعفت ديانتهن .

---

(١) التطرس : التنوق فى الطعام والشراب، أى تحرى الأطيب منهما ،والتطرز فى اللباس توخى الفاخر النفيس منه ، والتورن المبالغة فى التطيب والتنعم

ومحقت إنسانيتهن ، وصرن كالدواجن فى البيوت، أو السوائم فى الصحراء، أو السواقى على السواقى والآبار ، أو ذوات الحرث فى الحقول والغيطان ، فساءت تربية البنين والبنات ، وسرى الفساد الاجتماعى من الأفراد إلى الجماعات، فعم الأسر والعشائر والشعوب والقبائل ، لبث المسلمون على هذا الجهل الفاضح أحقابا ، حتى قام فيهم اليوم من يعيرهم باحتقار النساء واستعبادهن، ويطالبونهم بتحريرهن ومشاركتهن فى العلم والأدب وشؤون الحياة . منهم من يطالب بهذا اتباعا لهدى الاسلام وما جاء به من الإصلاح ، ومنهم من يطالب به تقليدا لمدنية أوربا. وقد استحسنت الدعوة الأولى بالقول دون العمل، وأجيبت الدعوة الأخرى بالعمل على ذم الأكثرين لها بالقول ، فأنشأ المسلمون يعلمون بناتهم القراءة والكتابة و بعض اللغات الأوروبية والعزف بآلات اللهو و بعض أعمال اليد كالخياطة والتطريز ، ولكن هذا التعليم لا يصحبه شيء من التربية الدينية ولا من إصلاح الأخلاق والعادات بل هو من عوامل الانقلاب الاجتماعى الذى تجهل عاقبته

﴿ إن هذا لهو القصص الحق ﴾ فى شأن المسيح وماعداه من قول القائلين له إنه ولد زنا وقول الغالين فيه أنه الله أو ابن الله فباطل ﴿ وما من إله إلا الله ﴾ الذى خلق كل شيء وليس كمثله شيء . فأى معنى تتصورون من معانى الألوهية فهو له وحده ﴿ و إن الله لهو العزيز الحكيم ﴾ لا يساويه أحد فى عزته فى ملكه ولا يساميه مسام فى حكمته فى خلقه فيكون شريكا له فى ألوهيته ، أو ندا فى ربوبيته ، وما الولد إلا نسخة من الوالد يساويه فى جنسه ونوعه. وهو تعالى فوق الأجناس والأنواع وفوق التصورات والأوضاع

﴿ فإن تولوا ﴾ ولم يجيبوا الدعوة إلى المباهلة ولم يقبلوا عقيدة التوحيد الخالص ﴿ فإن الله عليم بالمفسدين ﴾ لعقائد الناس بإصرارهم على الباطل تقليدا محضا لا برهان يؤيده ولا بصيرة تعضده و إفساد العقائد إفساد للعقل ، وهو رأس كل فساد

(٦٤ : ٥٧) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا

مُسْلِمُونَ (٦٥ : ٥٨) يَاءَهْلَ الْكِتَبِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالإِنْجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ (٦٦: ٥٩) هَاءَنْتُمْ هَؤُلاَءِ حَجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ، وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ (٦٧ : ٦٠) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٨: ٦١) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ *

لما بين جل شأنه القصص الحق في شأن عيسى والمختلفين فيه وأقام الحجة العقلية على الغالين فيه بجعله ربا وإلها ثم ألزمهم من طريق الوجدان أو الضمير – كما يقال – بما دعاهم إلى المباهلة لم يبق إلا أن يأمر نبيه بأن يدعوهم إلى الحق الواجب اتباعه في الايمان وذلك قوله ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ الآية . قال الأستاذ الامام : الكلام من أول السورة في اثبات نبوة النبي ﷺ والرد على المنكرين . حتى ظهر بالدعوة إلى المباهلة انقطاع حجاج المكابرين ودل نكولهم عنها على انهم ليسوا على يقين من اعتقادهم ألوهية المسيح ، وفاقد اليقين يتزلزل عند مايدعى إلى شيء يخاف عاقبته . فلما نكلوا دعاهم إلى أمر آخر هو أصل الدين وروحه الذي اتفقت عليه دعوة الأنبياء ، وهو سواء بين الفريقين أي عدل ووسط لا يرجح فيه طرف على آخر، وقد فسره بقوله ﴿ أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ﴾ أقول المراد بهذا تقرير وحدانية الألوهية ووحدانية الربوبية، وكلاهما متفق عليه بين الأنبياء، فقد كان إبراهيم موحداً صرفا . وقد كان الأساس الأول لشريعة موسى قول الله له «ان الرب إلهك لا يكن لك آلهة أخرى . أمامي لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق ومما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض لا تسجد لهن ولا تعبدهن» وعلى هذا درج جميع أنبياء بني اسرائيل حتى المسيح عليه وعليهم الصلاة والسلام

وهم لا يزالون ينقلون عنه فى انجيل يوحنا قوله : (يو ١٧ : ٣) «وهذه هى الحياة الابدية ان يعرفوك أنت الاله الحقيقى وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته» وغير ذلك من عبارات التوحيد وكان يحتج على اليهود بعدم إقامتهم ناموس موسى (شريعته) وهو لم ينسخ من هذا الناموس إلا بعض الرسوم الظاهرة والتشديدات فى المعاملة ، أما الوصايا العشر – ورأسها التوحيد والنهى عن الشرك – فلم ينسخ منها شيئا قال الأستاذ الامام : المعنى أننا نحن وإياكم على اعتقاد أن العالم من صنع إله واحد والتصرف فيه لاله واحد ، وهو خالقه ومدبره وهو الذى يعرفنا على ألسنة أنبيائه ما يرضيه من العمل وما لا يرضيه . فتعالوا بنا نتفق على اقامة هذه الأصول المتفق عليها ورفض الشبهات التى تعرض لها ، حتى إذا سلمنا أن فيما جاءكم من نبأ المسيح شيئا فيه لفظ ابن الله خرجناه جميعا على وجه لا ينقض الأصل الثابت العام الذى اتفق عليه الأنبياء . فان سلمنا أن المسيح قال : انه ابن الله قلنا هل فسر هذا القول بأنه إله يعبد ؟ وهل دعا إلى عبادته وعبادة أمه ، أم كان يدعو إلى عبادة الله وحده ؟ لاشك أنكم متفقون معنا على أنه كان يدعو إلى عبادة الله وحده والاخلاص له بالتصريح الذى لا يقبل التأويل . وأقول : ان كلامه عن نفسه كان أكثره من باب الكناية أو المجاز ، بل كان بعضه من قبيل المعميات والألغاز ، حتى إن تلاميذه لم يكونوا يفهموه إلا بعد تفسيره . ولقد كان هذا التفسير يتأخر أحيانا إلى أمد بعيد ، ولفظ ابن الله أطلق فى كتب العهد العتيق على اسرائيل وغيره فهو مجاز قطعا . أما هذه النزغات الوثنية التى دخلت على الدين فقد دخلت بعده وليس لواضعيها سند من كلامه وانما يروجونها بأقيسة باطلة جرى عليها كثير من الوثنيين من قبل ومن بعد كقول مشركى العرب « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله »

قلنا إن الآية قررت وحدانية الألوهية ووحدانية الربوبية ، فأما وحدانية الألوهية فهى قوله «أن لا نعبد الا الله» وأكده بقوله «ولا نشرك به شيئا» والإله هو المعبود الذى تتوله العقول فى معرفته وتدعوه وتصمد اليه لاعتقادها أن السلطة الغيبية له وحده وأما وحدانية الربوبية فهى قوله « ولا يتخذ بعضنا بعضاً أربابا من دون الله » فالرب هو السيد المربي الذى يطاع فيما يأمر وينهى ، والمراد هنا من له حق التشريع

والتحليل والتحريم كما ورد فى حديث عدى بن حاتم قال « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى عنق صليب من ذهب ، فقال ياعدى اطرح عنك هذا الوثن وسمعته يقرأ فى سورة براءة (٩: ٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) فقلت له . يارسول الله لم يكونوا يعبدونهم ، فقال : أليس يحرمون ما أحل الله فيحرمون ، ويحلون ما حرم الله فيحلون ؟ فقلت بلى » وسئل حذيفة رضى الله عنه عن الآية ؟ فأجاب بمثل ذلك . قال الأستاذ الإمام : كان اليهود موحدين ولكن كان عندهم شيء هو منبع شقائهم فى كل حين ، وهو اتباع رؤساء الدين فيما يقررونه وجعله بمنزلة الأحكام المنزلة من الله تعالى وجرى النصارى على ذلك وزادوا مسألة غفران الخطايا ، وهى مسألة تفاقم أمرها فى بعض الأزمان حتى ابتلعت بها الكنائس أكثر أملاك الناس . ومن الغلو فيها ولدت مسألة البروتستانت إذ قاموا فقالوا هلم بنا نترك هؤلاء الأرباب من دون الله ونأخذ الدين من كتابه لا نشرك معه فى ذلك قول أحد .

قال تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ وأعرضوا عن هذه الدعوة وأبوا إلا أن يعبدوا غير الله باتخاذ الشركاء الذين يسمونهم وسطاء وشفعاء واتخاذ الأرباب الذين يحلون لهم ويحرمون ﴿ فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون ﴾ نعبد الله وحده مخلصين له الدين لا ندعو سواه ولا نتوجه إلى غيره فى طلب نفع ولا دفع ضر ولا نحل إلا ما أحله ولا نحرم إلا ما حرمه . قال الأستاذ الإمام : الآية حجة على انه لايجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد مالم يسنده إلى المعصوم . أقول : يعنى فى مسائل الدين البحتة العبادات والحلال والحرام . أما المسائل الدنيوية كالقضاء والسياسة فهى مفوضة بأمر الله إلى أولى الأمر ، وهم رجال الشورى من أهل الحل والعقد . فما يقررونه يجب على حكام المسلمين أن ينفذوه وعلى الرعية أن يقبلوه . فما جرى عليه المقلدون من المسلمين من الأخذ بآراء بعض الفقهاء فى العبادات والحلال والحرام هو عين ما أنكره كتاب الله تعالى على أهل الكتاب وجعله منافيا للاسلام بل جعل مخالفتهم فيه هى عين الإسلام فليعتبر المعتبرون . فان هذه الآية أساس الدين المتين واصله الأصيل ولذلك كان النبى صلى الله عليه وسلم يدعو بها أهل الكتاب إلى الاسلام

كما ثبت فى كتبه إلى هرقل والمقوقس وغيرهما . وهذا نص كتابه ﷺ إلى هرقل عاهل الروم كما فى رواية البخارى :

« بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم . سلام على من اتبع الهدى أما بعد ، فانى أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين فان توليت فان عليك إثم اليريسيين و « يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا » الآية إلى آخرها .

فلولا أن هذه الآية الكريمة أساس الدين وعموده لما جعلها آية الدعوة إلى الإسلام فهل يعذر من يؤمن بها إذا هو أدخل فيها باجتهاده ما ليس منها فاتخذ له اندادا يدعوهم لكشف الضر وجلب النفع زاعما أنهم وسائط يقربونه إلى الله زلفى ، و يشفعون له عنده فى مصالح الدنيا ، وهذا عين الاشراك فى الألوهية بالاجتهاد الباطل ، والقياس الفاسد ، الذى يشبه به الخبير العليم ، الرحمن الرحيم ، بالملوك الجاهلين والأمراء المستبدين ، ولا اجتهاد فى العقائد ، ولا قياس فى أصل الإيمان ، أم هل يعذر من يؤمن بها اذا هو اتخذ لنفسه أربابا سماهم العلماء الراسخين ، أو الأئمة المجتهدين ، فجعل كلامهم حجة فى الدين ، وشرعا متبعا فى التحليل والتحريم ، وذلك عين الاشراك فى الربوبية ، والخروج عن هداية الآية القرآنية ، المؤيدة بمثل قوله تعالى (٤٢ : ٢١ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله) وقوله (١٦ : ١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) فالله تعالى قد حد الحدود و بين الحلال والحرام وسكت عن أشياء رحمة بنا غير نسيان منه عز وجل ، ونهانا نبيه أن نبحث عما سكت عنه وأن نزيد فى الدين برأينا واجتهادنا وانما أباح لنا الاجتهاد لاستنباط ما تقوم به مصالحنا فى الدنيا فهذا هو هدى الآية وما يعقلها الا العالمون .

روى ابن اسحق بسنده المتكرر إلى ابن عباس قال : اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت الأحبار ما كان ابراهيم الا يهوديا . وقالت النصارى ما كان ابراهيم الا نصرانيا ، فأنزل الله ﴿ يا أهل الكتاب

لم تحاجون فى ابراهيم ﴾ الآية . كذا فى لباب النقول . وأقول جاءت هذه الآية والآيتان بعدها فى سياق دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام وبيان أنه دين جميع أنبيائهم الذين يدينون باجلالهم ، وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله موضع اجلال الفريقين منهم لما فى كتبهم من الثناء عليه فى العهد العتيق والعهد الجديد ، كما كانت قريش تجله وتدعى أنها على دينه ، فأراد تعالى أن يبين لهم جميعا أن هذا النبى الكريم الذى كانوا يجلونه لم يكن على شىء من تقاليدهم وانما كان على الاسلام الذى يدعوهم هو إليه على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبدأ بالإحتجاج على أهل الكتاب بقوله ﴿ وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده ﴾ أى فاذا كان الدين الحق لا يعدو التوراة كما تقولون أيها اليهود ، أولا يتجاوز الانجيل كما تقولون أيها النصارى ، فكيف كان ابراهيم على الحق واستوجب ثناءكم وثناء من قبلكم؟ ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ان المتقدم على الشيء لا يمكن أن يكون تابعاً له . فان خطر فى بالك أيها القارىء أن هذا يرد على القرآن فاصبر نفسك معى إلى تفسير الآية الثالثة .

﴿ ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ﴾ ما ، وهو خبر عيسى فقامت عليكم الحجة بأن منكم من غلا فى الافراط إذ قال إنه إله ، ومنكم من غلا فى التفريط إذ قال إنه دعى كذاب ، ولم يكن علمكم القليل به عاصما لكم من الخطأ فى الحكم عليه ﴿ فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ﴾ وهو كون ابراهيم يهوديا أو نصرانياً ! أليس الواجب عليكم أن تتبعوا فيه ما يوحيه الله إلى عبده محمد ﷺ ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ ثم بين تعالى ما يعلم من أمره فقال ﴿ ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا ﴾ أى مائلا عن كل ما كان عليه أهل عصره من الشرك والضلال ﴿ مسلما ﴾ وجهه إلى الله تعالى وحده مخلصا له الدين والطاعة ﴿ وما كان من المشركين ﴾ الذين يسمون أنفسهم الحنفاء ويدعون أنهم على ملة ابراهيم ، وهم قريش ومن وافقهم من العرب . وهذا من الاحتراس ، فقد كان أهل الكتاب يدعون العرب بالحنفاء ، حتى صار الحنيف عندهم بمعنى الوثنى المشرك . فلما وافقهم القرآن على إطلاق لفظ الحنيف على ابراهيم مستعملا له بالمعنى اللغوى احترس عما يوهمه

الاطلاق من إرادة المعنى الاصطلاحى عندهم فصار معنى الآية أن ابراهيم المتفق على إجلاله وادعاء دينه عند أهل الملل الثلاث لم يكن على ملة أحد منهم بل كان مائلا عن مثل ماهم عليه من الوثنية والتقاليد ، مسلما خالصا لله تعالى وليس المراد بكونه مسلما أنه كان على مثل ماجاء به محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وسلم من الشريعة بالتفصيل فانه يرد على هذا أن هذه الشريعة جاءت من بعده كما كانت التوراة والانجيل من بعده وانما المراد انه كان متحققاً بمعنى الاسلام الذى يدل عليه لفظه وهو التوحيد والاخلاص لله فى عمل الخير كما بينا ذلك بالتفصيل فى تفسير (١٩ ان الدين عند الله الاسلام) وهذا المعنى لا يستطيع أهل الكتاب إنكاره فان مافى كتبهم عن ابراهيم لا يعدوه وما كان النبى يدعوهم إلا إليه . وقد نسى أكثر المسلمين اليوم معنى الاسلام الذى يقرره القرآن وجمدوا على المعنى الاصطلاحى له فجعلوه جنسية غافلين عن كونه هداية روحية . وما كان سلفهم الصالح كذلك .

﴿ ان أولى الناس بابراهيم ﴾ أى أجدرهم بولايته وأحراهم بموافقته ﴿ للذين اتبعوه ﴾ فى عصره وأجابوا دعوته فاهتدوا بهديه ﴿ وهذا النبى والذين آمنوا ﴾ معه فانهم أهل التوحيد المحض الذى لا يشوبه اتخاذ الأولياء ولا التوسل بالوسطاء والشفعاء ، وأهل الاخلاص فى الأعمال الذى لا يبطله شرك ولا رياء وهذا هو روح الاسلام والمقصود من الايمان . فمن فاته فقد فاته الدين كله لاتغنى عنه التقاليد والرسوم ولا تنفعه الوسطاء والأولياء (٢٦ : ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ إلا من أتى الله بقلب سليم) بأخذه بحقيقة الإسلام الذى شرع لتنقية القلوب وتزكية النفوس واعداد الأرواح فى الدنيا إلى الدرجات العلى فى الأخرى ﴿ والله ولى المؤمنين ﴾ الذين لا يتوجهون إلى غيره فى كشف ضر ولا طلب نفع فهو يتولى أمورهم و يصلح شؤونهم ، ويتولى اثابتهم على حسب تأثير الاسلام فى قلوبهم ويزيدهم من فضله . فنسأله تعالى أن يجعلنا معهم فى الدنيا والآخرة ولا يجعلنا من أهل الجمود على التقاليد الظاهرة الغافلين عن روح الاسلام المفتونين باتخاذ الأولياء والأمراء هذا وليس عندنا فى هذه الآيات شىء للأستاذ الامام وما قلناه موافق لطريقته .

(٦٩ : ٦٢) وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٧٠ : ٦٣) يَٰأَهْلَ الْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَٰتِ اللهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ؟ (٧١ : ٦٤) يَٰأَهْلَ الْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٧٢ : ٦٥) وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ آمِنُوا بِالَّذِى أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٧٣ : ٦٦) وَلاَ تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ ، قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللهِ ، أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ ، قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٧٤ : ٦٧) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ، وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ *

جاءت هذه الآيات بعد دعوة أهل الكتاب إلى الاسلام الذى كان عليه ابراهيم والأنبياء لبيان حالهم فى ذلك . وقد قال المفسرون إن اليهود دعوا معاذا وحذيفة وعمارا إلى دينهم فأنزل الله ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ﴾ الآية . ولا شك أنهم كانوا أشد الناس حرصا على إضلال المؤمنين سواء دعوا بعض الصحابة إلى دينهم أم لا . وليس الإضلال خاصا بالدعوة ، بل كانوا يلقون ضروبا من الشك فى النفوس ليصدوها عن الاسلام . من أغربها ما فى الآية الآتية (٧٢) وكان النزاع بين الفريقين مستمرا وهو ما لا بد منه فى وقت الدعوة ، وقد قال تعالى فى بيان حال هذه الطائفة المضلة ﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾ قال الأستاذ الامام معناه أنهم بتوجههم إلى الاضلال واشتغالهم به ينصرفون عن النظر فى طرق الهداية وما أوتيه النبى ﷺ من الآيات البينات على كونه نبياً هادياً . فهم يعبثون بعقولهم و يفسدون فطرتهم باختيارهم ولا وجه لمن قال : إن معنى إضلال أنفسهم هو كون عاقبته شراً عليهم ووبالا فى الآخرة لأنهم يعذبون عليه ، فإن الكلام فى المحاجة و بيان

اعوجاج طريقة المضلين. وأما العقاب في الآخرة على الاضلال فهو مبين في مواضع من الكتاب وليس هذا محله وهو لا يفيدهنا في الاحتجاج لأنه إنذار لغير مؤمن بالنذير. ولكل مقام مقال. أقول: وقد أورد الرازي نحو ماقاله الأستاذ الامام ووجها ثالثا هو أنهم لما اجتهدوا في إضلال المؤمنين ثم إن المؤمنين لم يلتفتوا اليهم صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم أن الأمر بخلاف ماتصوروه ولكن ينافي هذا قوله «وما يشعرون» وهم قد شعروا بخيبتهم في الاضلال ولكنهم لانهماكهم فيه لم يشعروا بأنه كان صارفا لهم عن معرفة الحق والهدى لأن المنهمك في الشيء لايكاد يفطن لعواقبه وآثاره.

ثم إنه تعالى ناداهم مبينا لهم حقيقة ماهم فيه من الضلال لعلهم يلتفتون إلى أنفسهم التي شغلوا عنها بمحاولة إضلال غيرهم فقال ﴿يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون﴾ ذهب الرازي إلى أن هذه الآية موجهة إلى الطائفة العارفة بما في التوراة من دلائل نبوة النبي ﷺ وما قبلها موجهة إلى غير العارفين بذلك فآيات الله على هذا هي البشارات التي في التوراة ومثلها إشارات الانجيل واللفظ عام يشمل مافي الكتابين، والكفر بها عبارة عن عدم العمل بها والمختار عندي أن الخطاب هنا موجه إلى جميع أهل الكتاب والآيات عامة في كل ما يدل على نبوة النبي ﷺ وحقيقة ماجاء به من القرآن وغيره. وقد كانوا يشهدون هذه الآيات معنى وحسا. وفي الاستفهام من التوبيخ لهم والنعي عليهم مايليق بمن يكابر الوجود و يجحد المشهود.

﴿يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل﴾ أي تخلطون الحق الذي جاء به الأنبياء ونزلت به الكتب وهو عبادة الله وحده وعمل البر والخير والبشارة بنبي من بني اسماعيل يعلم الناس الكتاب والحكمة — لم تخلطون هذا بالباطل الذي ألحقه به أحباركم ورهبانكم من التأويلات والآراء وتجعلون كل ذلك دينا يجب اتباعه و يحسب أنه من عند الله كما قال تعالى في آية أخرى تأتي (و يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) فلبس الحق بالباطل عام يشمل كل ماذكر وقيل هو خاص بالعقائد والأحكام. وقوله ﴿وتكتمون الحق وأنتم تعلمون﴾ خاص بالبشارة بالنبي ﷺ. والصواب أن هذا عام أيضا فانهم كانوا يكتمون بعض

الاحكام اتباعا للهوى ، فيجعلون الكتاب قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا ويأكلون بذلك السحت وقد بين الله لهم على لسان رسوله كثيرا مما كانوا يخفون من الكتاب كما سيأتى فى سورة المائدة وغيرها إن شاء الله تعالى

والآية حجة على الحشوية المقلدين من هذه الأمة الذين يخلطون الحق المنزل بآراء الناس و يجعلون كل ذلك دينا سماويا وشرعا إلهيا

ثم قال تعالى ﴿ وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ﴾ قال السيوطى فى أسباب النزول روى ابن اسحق عن ابن عباس قال «قال عبد الله بن الصيف وعدى بن زيد والحارث بن عوف بعضهم لبعض : تعالوا نؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة ونكفر به عشية حتى نلبس عليهم دينهم لعلهم يصنعون كما نصنع فيرجعون عن دينهم فأنزل الله فيهم « يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل» إلى قوله «واسع عليم» أقول: وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال قال بعض أهل الكتاب لبعض : « أعطوهم الرضى بدينهم أول النهار واكفروا آخره فانه أجدر أن يصدقوكم و يعلموا أنكم قد رأيتم فيها ماتكرهون ، وهو أجدر أن يرجعوا عن دينهم . وأخرج أيضا عن السدى أنه قال « فيما كان أحبار قرى عربية إثني عشر حبراً فقالوا لبعضهم ادخلوا فى دين محمد أول النهار وقولوا نشهد أن محمداً حق صادق ، فاذا كان آخر النهار فاكفروا وقولوا إنا رجعنا إلى علمائنا وأحبارنا فسألناهم فحدثونا أن محمداً كاذب ، وأنتم لستم على شىء ، وقد رجعنا إلى ديننا فهو أعجب الينا من دينكم لعلهم يشكون فيقولون هؤلاء كانوا معنا أول النهار فما بالهم ؟ » فأخبر الله عز وجل رسوله ﷺ بذلك . وروى أنهم فعلوا ذلك ولم يقفوا عند حد القول . فقد أخرج ابن جرير عن مجاهد قال « يهود صلت مع محمد صلاة الصبح وكفروا آخر النهار مكراً منهم ليروا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة بعد أن كانوا اتبعوه »

وقال الاستاذ الامام : هذا النوع الذى تحكيه الآية من صد اليهود عن الاسلام مبنى على قاعدة طبيعية فى البشر ، وهى أن من علامة الحق أن لا يرجع عنه من يعرفه . وقد فقه هذا هرقل صاحب الروم فكان مما سأل عنه أباسفيان من شؤون

النبي ﷺ عند ما دعاه إلى الإسلام « هل يرجع عنه من دخل في دينه ؟ فقال أبو سفيان : لا » وقد أرادت هذه الطائفة أن تغش الناس من هذه الناحية ليقولوا لولا أن ظهر لهؤلاء بطلان الاسلام لما رجعوا عنه بعد أن دخلوا فيه ، واطلعوا على باطنه وخوافيه ، إذ لا يعقل أن يترك الانسان الحق بعد معرفته ، ويرغب عنه بعد الرغبة فيه بغير سبب . فان قيل : إن بعض الناس قد ارتدوا عن الاسلام بعد الدخول فيه رغبة لا حيلة ومكيدة ، كما كاد هؤلاء . فماذا تقول في هؤلاء ؟ والجواب عن هذا يرجع إلى قاعدة أخرى ، وهي أن بعض الناس قد يدخل في الشيء رغبة فيه لاعتقاده أن فيه منفعة له لا لاعتقاده أنه حق في نفسه ، فاذا بدا له في ذلك ما لم يكن يحتسب وخاب ظنه في المنفعة فانه يترك ذلك الشيء ، ويظهر لي أن النبي ﷺ ما أمر بقتل المرتد إلا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون المكايد لإرجاع الناس عن الإسلام بالتشكيك فيه ، لأن مثل هذه المكايد إذا لم يكن لها أثر في نفوس الأقوياء من الصحابة الذين عرفوا الحق ووصلوا فيه إلى عين اليقين ، فانها قد تخدع الضعفاء الذين يدخلون في الإسلام لتفضيله على الوثنية في الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالإيمان ، كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم . وبهذا يتفق الحديث الآمر بذلك مع الآيات النافية للاكراه في الدين والمنكرة له فيما رأى . وقد أفتيت بذلك كما ظهر لي والله أعلم

﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ هذا من قول الكائدين من أهل الكتاب وآمن له : صدقه وسلم له ما يقول . قال تعالى (٢٩ : ٢٦ فآمن له لوط) وقال حكاية عن إخوة يوسف (١٢ : ١٧ وما أنت بمؤمن لنا) وقال الأستاذ الإمام : إن الإيمان يتعدى باللام إذا أريد بالتصديق الثقة والركون كقوله (ويؤمن للمؤمنين) أي فيكون تصديقا خاصا تضمن معنى زائدا . وذلك أن اليهود حصروا الثقة بأنفسهم لزعمهم أن النبوة لا تكون إلا فيهم بل غلوا في التعصب والغرور حتى حقروا جميع الناس فجعلوا كل ما يكون من أنفسهم حسنا وما يكون من غيرهم قبيحا ، وهذا من الانتكاس الذي يحول بين أهله وبين كل خير . وإنا نرى من الناس من يحاول تغرير قومه بحملهم على أن يكونوا كذلك يحقرون كل ما لم يأت منهم وإن كان حسنا . فنعوذ بالله من الخذلان

وعسى أن يعتبر هؤلاء بما رد الله به على أهل الكتاب إذ قال لنبيه ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ لاهدى شعب معين هو لازم من لوازم ذاته فهو سبحانه يبين هداه على لسان من شاء من عباده لاتتقيد مشيئته بأحد ولا بشعب. أما قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ وقد قرأه ابن كثير «أ آن» بهمزتين مع تليين الثانية والباقون بهمزة واحدة ـ ففيه وجهان. أحدهما أنه متصل بما حكاه تعالى من قول اليهود وجملة « قل إن الهدى هدى الله » اعتراضية بينه وبين ماسبقه . والمعنى ولا تصدقوا غير من تبع دينكم بأن أحدا يوتى مثل ما أوتيتم أو يقيموا عليكم الحجة عند ربكم ، أي لا تعترفوا أمام العرب مثلا بأنكم تعتقدون أنه يجوز أن يبعث نبي من غير بني إسرائيل الخ وهذا مبني على أنهم كانوا ينكرون جواز بعثة نبي من العرب بألسنتهم مكابرة وعناداً للنبي صلى الله عليه وسلم لا اعتقادا وأنهم كانوا لا يصرحون باعتقادهم المستكن في أنفسهم إلا لمن آمنوا له من قومهم لما هم عليه من المكر والمخادعة . وهذا الوجه ظاهر على قراءة الجمهور. هذا ماظهر لي وهو نحو ماجرى عليه الزمخشري في الكشاف كما رأيته بعد. قال : أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتي أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم . أردوا : أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام . (قال) « أو يحاجوكم عند ربكم » عطف على « أن يؤتى» والضمير في يحاجونكم لأحد لأنه في معنى الجمع بمعنى : ولا تؤمنوا لغير أتباعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله تعالى بالحجة. فإن قلت فما معنى الاعتراض ؟ قلت : معناه أن الهدى هدى الله من شاء أن يلطف به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الاسلام كان كذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وزيفكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين . وكذلك قوله تعالى ﴿ قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ﴾ يريد الهداية والتوفيق اهكلام الزمخشري أي فهو مؤكد للاعتراض الأول أو هو اعتراض آخر يجيء بعد تمام الكلام . كقوله (وكذلك يفعلون) بعد قوله (٢٧ : ٣٤ إن الملوك إذ دخلوا قرية أفسدوها)

قال النيسابورى فان قيل إن جد القوم فى حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد ﷺ كان أعظم من جدهم فى حفظ غير أتباعهم عنه فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد ﷺ عند أتباعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الأجانب ؟ فالجواب ليس المراد من هذا النهى الأمر بافشاء هذا التصديق فيما بين أتباعهم بل المراد أنه إن اتفق منكم تكلم بهذا فلا يكن إلا عند خوصيتكم وأصحاب أسراركم . على أنه يحتمل أن يكون شائعا ولكن البغى والحسد كان يحملهم على الكتمان عن غيرهم . هذا ماقاله وهو مبنى على أن المراد من الايمان إظهاره والظاهر أن المراد به النهى عن تصديق من يقول ذلك من غيرهم أى الاعتراف له بأنه صادق كأنهم قالوا إذا قال لكم قائل إنه يجوز أن يؤتى غيركم من النبوة مثل ماأوتيتم فكذبوه ولا تؤمنوا له . والمفهوم مسكوت عنه وهو مفهوم مخالفة فيه من الخلاف فى الأصول ماهو مشهور وإذا قلنا به فانه يصدق بأن يؤمنوا لبعض أهل دينهم دينهم إذاقالوا بهذا الجواز كالمتفقين معهم على المكابرة والمكايدة للتنفير عن الاسلام . وأهل الجحود والكيد لا يكابر بعضهم بعضا فيما هو حجة للمخالف عليهم جميعا وانما يكابرون المخالفين

ثم قال النيسابورى فان قيل كيف وقع قوله « قل ان الهدى هدى الله » بين جزئى كلام واحد وهذا لا يليق بكلام الفصحاء؟ قلت قال القفال يحتمل أن يكون هذا كلاما أمر الله نبيه ان يقوله عند ما وصل الكلام الى هذا الحد كأنه لما حكى عنهم فى هذا الموضع قولا باطلا لاجرم أدب رسول الله ﷺ بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى حكايه تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة . آمنت بالله ، أو لا إله الا الله ، أوتعالى الله ، ثم يعود الى تلك الحكاية اه

أقول : ويجوز على هذا الوجه أن تكون الباء المحذوفة من « أن يؤتي » للسببية ويكون المعنى آمنوا وجه النهار مخادعة واكفروا آخره مكايدة ولا تؤمنوا ايمانا حقيقيا ثابتا الا لمن تبع دينكم واقركم على ماانتم عليه من التوراة بسبب اتيان أحد كمحمد ﷺ مثل ماأوتيتم من النبوة والوحى أو بسبب مايخشى من محاجته

لكم عند ربكم فى الآخرة . والسببية معلقة بالنهى ، أى لا يكن إتيان محمد بدين حق وشرع إلهى كالذى أوتيتموه على لسان موسى سببا فى الايمان له

وأما قراءة ابن كثير بالاستفهام: فأقرب ماتفسر به على هذا الوجه - أى وجه كون الكلام حكاية عن اليهود - أن يقال : إن المصدر الذى يؤخذ من « أن يؤتى » مبتدأ خبره محذوف للعلم به من قرينة الحال والخطاب. والمعنى أإتيان أحد بمثل ما أوتيتم يحملكم على الايمان له ، وإن لم يتبع دينكم ؟ أى إن هذا منكر لا ينبغى أن يكون . ولم أر هذا ولا ماقبله لأحد

الوجه الثانى : أن يكون قوله « أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم » من كلام الله تعالى بناء على أن حكاية كلام اليهود قد انتهت بقوله « دينكم » وعلى هذا تكون قراءة ابن كثير أظهر . وتقرير المعنى عليها : أتكيدون هذا الكيد كراهة أن يؤتي أحد ماأوتيتم ؟ أو : أإيتاء أحد مثل ماأوتيتم يحملكم على ذلك الباطل ؟ ؛ ويحمل على هذا أن يكون قوله « أو يحاجوكم » بمعنى حتى يحاجوكم إذ وردت «أو» بمعنى «حتى» أو بمعنى الواو كما قيل . أو التقدير ألأجل أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ولما يتصل بذلك محاجتكم عند ربكم كدتم ذلك الكيد ؟ ينكر عليهم ذلك. وأما قراءة الجمهور فيجوز أن تحمل على هذه القراءة. لأن أداة الاستفهام يجوز حذفها استغناء عنها بلحن القول وكيفية الأداء . ويجوز فيها وجوه أخرى أظهرها أن يكون المعنى : قل إن الهدى الذى هو هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم ويحاجوكم به عند ربكم فى الآخرة ، أى وذلك جائز داخل فى مشيئة الله فلا وجه لإنكاره ولذلك عقبه بقوله (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء) فالكلام كله رد عليهم من الله تعالى . وأقوى هذه الوجوه مايوافق القراءتين وهو أن قوله تعالى (قل إن الهدى) إلى آخر الآية رد عليهم وأن قوله (أن يؤتى) استفهام إنكارى على القراءتين والمعنى : أتفعلون ماتفعلون من الكيد للمؤمنين ، ومن كتمان الحق عن غير أبناء دينكم كراهة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الخ . وعندى أن فى الكلام لفاً ونشرا مرتبا وهو أن كراهتهم أن يؤتى أحد مثل ماأوتوا هو سبب كيدهم المؤمنين ليرجعوا وكراهتهم أن يحاجهم بعض المؤمنين عند ربهم هو سبب كتمانهم ذلك عن لم يتبع

دينهم أو عدم الايمان لهم إذا هم ادعوه ويشهد لهذا الآخير : قوله تعالى حكاية عنهم (٢: ٧٦ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم) هذا ما فتح الله على به وله الحمد . وما عدا هذا مما أكثروا فيه فانتزاع بعيد من البلاغة لا يقبله الذوق إلا باستكراه وتكلف . وختم الآية بقوله ﴿ والله واسع عليم ﴾ لبيان سعة فضله و إحاطة علمه بالمستحق له وللاشعار بأن اليهود قد ضيقوا بزعمهم حصر النبوة فيهم ـ هذا الفضل الواسع وجهلوا كنه هذا العلم المحيط

ثم بين تعالى أن فضله الواسع ورحمته العامة تابعة لمشيئته لا لوساوس المغرورين من أهل الكتاب الذين حجروها بجهلهم فقال ﴿ يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ فهو يجعل من يشاء نبيا و يبعثه رسولا ومن اختصه بذلك فانما يختصه بمحض فضله العظيم لا بعمل قدمه ، ولا لنسب شرفه و إن جهل ذلك الذين يظنون أنه تعالى يحابى الأفراد أو الشعوب بذلك و بغيره تعالى الله عن ذلك

(٧٥ : ٦٨) وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٦ : ٦٩) بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧٧ : ٧٠) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ .

هذا بيان حال أخرى من أحوال أهل الكتاب ، تمثلها طائفة أخرى تخون الأمانة وتستحل أكل أموال من ليس من الاسرائيليين بالباطل غرورا فى الدين وتأويلا للكتاب . وهى قد جاءت فى مقابل الطائفة التى تكيد للمسلمين ليرجعوا

عن دينهم . وقال الأستاذ الامام فى قوله ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لايؤده إليك ﴾ الخ . هذه الآية جاءت ببعض التفصيل لما أجمل فى الآيات السابقة من غرور أهل الكتاب وزعمهم أنهم شعب الله الخاص ، وأن الدين والحق من خصائصهم . وابتداؤها بالعطف يشعر بمعطوف محذوف حذف إيجازا ، لأن السياق لايقتضى ذكره وهو مبين فى آيات أخرى كقوله تعالى (٣:١٣ من أهل الكتاب أمة قائمة) الخ فكأنه ههنا يعطف على ماهنالك أى منهم كذا ومنهم كذا . و إنما قال : كأنه لأن آية « من أهل الكتاب » الخ فى هذه السورة وهى متأخرة عن هذه الآيات . ولعل جعله معطوفا على ماقبله باعتبار المفهوم أقرب ، فكأنه قال منهم طائفة تكيد للمسلمين ومنهم من يستحل أكل أموالهم وأموال غيرهم ، وقد أشرنا إلى ذلك آنفا و إنما أعاد ذكر « أهل الكتاب » ولم يبتدى الآية بقوله « ومنهم » — والكلام فيهم — للاشعار بأنهم فعلوا ذلك باسم الكتاب الذى حرفوا نهيه عن أكل أموال الناس بالباطل فزعموا أنه لم ينههم إلا عن خيانة اخوتهم الإسرائيليين . وقد تقدم تفسير القنطار (آية ١٤) وقوله ﴿ إلا مادمت عليه قائما ﴾ معناه إلا مدة دوامك أيها المؤتمن له قائماً على رأسه تلح بالمطالبة ، أو تلجأ إلى التقاضى والمحاكمة ، ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الأميين سبيل ﴾ أى ذلك الترك للأداء بسبب قولهم ليس علينا فى أكل أموال الأميين أى العرب تبعة ولاذنب فكأنه يقول إن استحلال هذه الخيانة جاءهم من الغرور بشعبهم والغلو فى دينهم فان ذلك يستتبع احتقار المخالف احتقارا يهضم به حقه الثابت فى المعاملة ـ قال الأستاذ الامام : كأنهم يقولون إن كل من ليس من شعب الله الخاص وليس من أهل دينه فهو ساقط من نظر الله ومبغوض عنده ، فلاحقوق له ولا حرمة لماله فيحل أكله متى أمكن . وقد رد الله عليهم هذه المزاعم بقوله ﴿ و يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ إن ذلك كذب عليه لأن ما كان منه فهو ماجاء فى كتابه وليس فى التوراة التى عندهم إباحة خيانة الأميين وأكل أموالهم بالباطل وهم يعلمون أن ذلك ليس فيها ولكنهم لا يأخذون الدين من الكتاب ، و إنما لجأوا إلى التقليد فعدوا كلام أحبارهم ديناً ينسبونه إلى الله

وهؤلاء يقولون فى الدين بآرائهم و يحرفون الكلم عن مواضعه ليؤيدوا بذلك أقوالهم فكل هذه الدواهى جاءتهم من هذه الناحية ناحية التقليد والأخذ بكلام العلماء فى الحلال والحرام ، وهو مما لا يؤخذ فيه إلا بكتاب الله ووحيه . وانظر كيف أنصفهم الكتاب فبين أن منهم الوفى والخائن ولا يكون أفراد جميع الأمة خائنين وناهيك بأمة منها السموءل

أقول : وفى خبر هؤلاء المحرفين من العبرة لنا معشر المسلمين ما فيه فان فينا من يقول الآن إنه يجوز أكل أموال غير المسلمين بل والمسلمين فى دار الحرب مطلقا ثم إن هؤلاء يفسرون دار الحرب كما يشاءون حتى رأيت بعض الناس يحلون لعمال مركبات الترام بمصر أن يخونوا أصحابها ببيع تذكرة الركوب فيها مرتين أو أكثر و يساعدونهم على ذلك و إن استلزمت مساعدتهم الكذب فهم بهذا يحلون الخيانة والسرقة والكذب وهى من كبائر المعاصى التى لا تحل فى دين و يتناولهم وعيد اليهود فى الآية ووعيد قوله تعالى (١٦ : ١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ١١٧ متاع قليل ولهم عذاب أليم) وما جرأهم على ذلك إلا سوء التقليد للفقهاء الذين قالوا بجواز أكل مال الحربى فى داره بالعقود الفاسدة التى لا تحل فى فى دار الإسلام كالربا والبيع الفاسد . ولكن هؤلاء الفقهاء لا يحلون الغش ولا الخيانة ولا السرقة ولا الكذب والاحتيال لذلك ، و إنما يقولون بجواز أكل ماله برضاه فى مثل تلك العقود ، على أن المسألة خلافية لم يتفق الفقهاء عليها . فلينظر المسلم الصادق المستنير بالدليل إلى سوء مغبة التقليد وكيف أنه استلزم الاجتهاد الباطل إذ صار الجاهلون من المقلدين يقيسون أكل المال بالغش والخيانة والسرقة على أكله بالعقود الفاسدة مع التراضى وبينهما فرق عظيم

ثم قال تعالى فى بيان الحق فى المعاملة ﴿ بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ﴾ العهد ما تلتزم الوفاء به لغيرك فاذا اتفق اثنان على أن يقوم كل منهما للآخر بشىء مقابلة ومجازاة يقال إنهما تعاهدا و يقال عاهد فلانا فلان عهداً فيدخل فيه العقود المؤجلة والأمانات فمن ائتمنك على شىء أو أقرضك مالا إلى

أجل أو باعك بثمن مؤجل وجب عليك الوفاء بالعهد وأداء حقه إليه فى وقته من غير أن تلجئه إلى التقاضى والإلحاح فى الطلب بذلك تقتضى الفطرة وتحتمه الشريعة ، وهذا مثال العهد مع الناس وهو المراد هنا أولا و بالذات للرد على أولئك اليهود الذين لم يجعلوا العهد مما يجب الوفاء به لذاته و إنما العبرة عندهم بالمعاهد، فان كان إسرائيليا وجب الوفاء له لأنه اسرائيلى ومن كان غير اسرائيلى فلا عهد له ولا حق يجب الوفاء به . و يدخل فى الاطلاق عهد الله تعالى وهو مايلتزم المؤمن الوفاء له به من اتباع دينه والعمل بما شرعه على لسان رسوله وعهد للناس العمل به وهو حجة على اليهود أيضا فانهم ما كانوا يوفون بهذا العهد مع أنهم يقولون بوجوب الوفاء ، ولو أوفوا به لآمنوا بالنبى ﷺ واتبعوا النور الذى أنزل معه، كما أوصاهم الله وعهد إليهم على لسان موسى عليه السلام.

ولفظ « بلى » جاء لإثبات مانفوه فى قولهم « ليس علينا فى الأميين سبيل » فهو يقول: بلى عليكم سبيل وأى سبيل ، إذ فرض عليكم الوفاء بالعهد والتقوى ثم ذكر جزاء أهل الوفاء والتقوى .فقال من أوفى بعهده الذى عاهد به الله أو الناس واتقى الاخلاف والغدر والاعتداء فان الله يحبه فيعامله معاملة المحبوب بأن يجعله محل عنايته ورحمته فى الدنيا والآخرة . قال الأستاذ الامام مامعناه : إن ورود الجواب بهذه العبارة أفادنا قاعدة عامة من قواعد الدين وهى أن الوفاء بالعهود واتقاء الاخلاف وسائر المعاصى والخطايا هو الذى يقرب العبد من ربه ويجعله أهلا لمحبته لا كونه من شعب كذا . ومن هذه القاعدة يعلم خطأ اليهود فى زعمهم أنه ليس عليهم فى الأميين سبيل . وفيه التعريض بأن أصحاب هذا الرأى ليسوا من أهل التقوى التى هى الركن الركين لكل دين قويم .

ثم بين تعالى جزاء أهل الغدر والاخلاف مع بيان السبب الذى يحملهم على ذلك فقال ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لاخلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ، ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم﴾ روى الشيخان وغيرهما أن الأشعث قال : كان بينى و بين رجل من اليهود أرض فجحدنى فقدمته إلى النبى ﷺ فقال « ألك بينة ؟ » قلت لا . فقال لليهودى « احلف »

فقلت يارسول الله إذن يحلف فيذهب مالى فأنزل الله «إن الذين يشترون بعهد الله» الآية . وأخرج البخارى عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلا أقام سلعة له فى السوق فحلف بالله لقد أعطى بها مالم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين، فنزلت هذه الآية «إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا» قال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى: لامنافاة بين الحديثين بل يحمل على أن النزول كان بالسببين معا. وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الآية نزلت فى حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف وغيرهما من اليهود الذين كتموا ما أنزل الله فى التوراة و بدلوه وحلفوا أنه من عند الله . قال الحافظ ابن حجر :والآية محتملة ولكن العمدة فى ذلك ماثبت فى الصحيح اهـ من لباب النقول . ويحتمل أن الآية كانت تذكر عند ذكر تلك الوقائع فيظن من لم يكن سمعها أنها نزلت فيها وهى على كل حال متصلة بما قبلها متممة له. والإيمان فيها جمع يمين وهو فى الأصل اسم لليد التى تقابل الشمال ثم سمى الحلف والقسم يمينا لأن الحالف فى العهد يضع يمينه فى يمين من يعاهده عند الحلف لتأكيد العهد وتوثيقه حتى إن اللفظ يطلق على العهد نفسه . وقد أضاف العهد هنا إلى الله لأنه تعالى عهد إلى الناس فى كتبه المنزلة أن يلتزموا الصدق والوفاء بما يتعاهدون و يتعاقدون عليه ،وأن يؤدوا الأمانات إلى أهلها كما عهد إليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا و يتقوه فى جميع الأمور فعهد الله يشمل كل ذلك. ولما كان الناكث للعهد لاينكث إلا لمنفعة يجعلها بدلا منه عبر عن ذلك بالشراء الذى هو معاوضة ومبادلة ،وسمى العوض ثمناً قليلا مع العلم بأن بعض الناس لاينكثون العهد فى الأمور الكبيرة إلا إذا أوتوا عليه أجراً كبيراً وثمناً لأجل أن يبين للناس أن كل مايؤخذ بدلا من عهد الله فهو قليل لاسيما إذا أكد باليمين لأن العهود إذا خزيت اختل أمر الدين إذ الوفاء آيته البينة ،بل محوره الذى عليه مداره ،وفسدت مصالح الدنيا إذ تبطل ثقة الناس بعضهم ببعض ،والثقة روح المعاملات وسلك النظام وأساس العمران ، لأجل هذا كان الوعيد على نكث العهد ولولأجل المنفعة أشد مانطق به الكتاب وأغلظه ،وأى عقاب أشد من عقاب من لاخلاق له فى الآخرة أى لا نصيب له من النعيم فيها ولا يكلمه الله كلام إعتاب ولا ينظر إليه نظر عطف ورحمة، ولا يزكيه بالثناء

على عمل له صالح أو لا يطهره من ذنوبه بالعفو والمغفرة وله عذاب أليم ؟ لم يكتف تعالى بحرمان بائعى العهد بالثمن من النعيم وبما أعد لهم من العذاب الأليم حتى بين مع ذلك أنهم يكونون فى دركة من الغضب الإلهى لا ترجى لهم فيها رحمة ولا يسمعون منه تعالى كلمة عفو ولا مغفرة فعدم النظر والكلام كناية عن عدم الاعتداد ومنتهى الغضب الذى لا رجاء معه ولا أمل .

إن الزنا وشرب الخمر والميسر والربا وعقوق الوالدين من الكبائر ولكن الله تعالى لم يتوعد مرتكبى هذه الموبقات بمثل ما توعد به ناكثى العهود وخائنى الأمانات ، لأن مفاسد النكث والخيانة أعظم من جميع المفاسد التى حرمت لأجلها تلك الجرائم فما بال كثير من الناس يدعون التدين ويتسمون بسمة الإسلام وهم لا يبالون بالعهود ولا يحفظون الايمان ويرون ذلك صغيرا من حيث يكبرون أمر المعاصى التى لم يتعودوها لأنهم لم يتعودوها . الايمان بالله لا يجتمع مع الخيانة والنكث فى نفس وقد عد تعالى أخص وصف لزعماء الكفر يبيح قتالهم كونهم لا وفاء لهم بالعهود إذ قال (٩ : ١٢ فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون) وقال الرسول ﷺ « آية المنافق ثلاث ــ وفى رواية لمسلم : وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم ــ إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان » رواه الشيخان وغيرهما وفى رواية لهما « وإذا عاهد غدر » وروى أحمد والبزار والطبرانى فى الأوسط عن أنس رضى الله عنه أنه قال : ماخطبنا رسول الله ﷺ إلا وقال « لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له »

(٧٨ : ٧٢) وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ .

قوله تعالى ﴿ وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب ﴾ بيان لحال طائفة أخرى من أهل الكتاب والجمهور على أن المراد بهذا الفريق بعض علماء اليهود الذين كانوا حوالى المدينة وإن كان التشنيع عليهم يتناول كل من كان على

شاكانهم منهم ومن غيرهم . ويروون عن ابن عباس (رضى الله عنهما) ان هذا الفريق هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف أحد زعمائهم الملحين فى عداوة رسول الله ﷺ و إيذائه والاغراء به غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله ﷺ فأخذت قريظة ماكتبوه فخلطوه بالكتاب الذى عندهم وجعلوا يلوون ألسنتهم بقراءته يوهمون الناس أنه من التوراة . وهذا العمل ينبىء بفساد اعتقادهم وعدم استمساكهم بكتابهم. وذلك أنهم جعلوا الدين جنسية وصار الانتصار له عندهم عبارة عن مقاومة من لم يكن من جنسهم و إن كان أقرب منهم إلى ماجاء فى كتابهم بل إنهم يخرجون عن كتابهم ويحرفونه لمقاومة الغريب ويعدون ذلك انتصاراً له ، وهكذا يفعل أشباههم من المسلمين اليوم فقد يعدون من أنصار الدين والمتعصبين له من لا معرفة له بعقائده وأصوله ولا بفروعه إلا ما هو مشهور عند العامة . ولا هو يعمل بما يعلم من ذلك — وانما يعدونه كذلك إذا هو عادى من لا يعدون من المسلمين ولو بسبب سياسى أو دنيوي لا علاقة له بالإسلام بل يعدون من أنصار الدين من يطعن فى بعض المصلحين من المسلمين لمخالفتهم ماعليه العامة ، والمقلدون فيما يعدونه من الاسلام لأنهم اعتادوه لالأن كتاب الله جاء به . وقد يحرفون القرآن بالتأويل لتأييد تقاليدهم وبدعهم أو يعرضون عنه اعتذاراً بأنهم غير مطالبين بأخذ دينهم منه بل من كلام العلماء .

ـ ثم : لى اللسان بالكتاب فهو فتله الكلام وتحريفه له بصرفه عن معناه إلى معنى آخر وقد وصف تعالى به اليهود فى سورة النساء بقوله (٤ : ٤٦ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم) فهذا مثال من لى اللسان بالكلام و إن لم يكن من الكتاب ، ذلك أنهم وضعوا كلمة « غير مسمع » مكان جملة « لا أسمعت مكروها » الدعائية التى تقال عادة عند ذكر السماع . وكلمة « راعنا » مكان كلمة « انظرنا » التى يقولها الناس لمن يطلبون معونته ومساعدته وانما قالوا « غير مسمع » لأنها تستعمل فى الدعاء على المخاطب بمعنى « لاسمعت » وقالوا « راعنا » لأن هذه الكلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون

بهـا كما قال المفسرون وسيأتى تفصيل ذلك فى محله . ومثل هذا ماورد فى كتب الحديث والسير من أنهم كانوا إذا سلموا على النبي ﷺ يضغون كلمة السلام فيحذفون اللام قائلين « السام عليكم » غير متصحين بالكلمة والسام الموت فالى والتحريف قد كان يكون منهم أحيانا بتغيير فى اللفظ وأحيانا بصرفه إلى غير المعنى المراد منه ، ومنه أن يقرأ القارىء شيئاً بالكيفية التى يقرأ بها الكتاب من جرس الصوت وطريقة النغم وإظهار الخشوع ليحسبه السامع من الكتاب فيقبله ولا أذكر أن أحداً نبه عليه واللفظ الذى يتناوله وهو مما يتبادر إلى أذهان الموهمين وقد رأينا من المتساهلين فى المسلمين من يأتيه مازحا بأن يقرأ من كتاب ما جملا بالتجويد الذى يقرأ به القرآن ليوهم الجاهل أو يختبره ويروى أن عبد الله بن رواحة أوهم امرأته بمثل ذلك وهو مما لا يصدق على صحابي جليل مثله

قال الأستاذ الإمام : هذا الذى هو أن يعطى الناطق للفظ معنى آخر غير المعنى الذى يظهر منه . مثال ذلك الألفاظ التى جاءت على لسان سيدنا عيسى عليه السلام ككلمة ابن الله وتسمية الله أبا له وأبا للناس فقد كان استعمالا مجازيا ولواه بعضهم فنقله إلى الحقيقة بالنسبة إلى المسيح وحده أى فهم يفسرون لفظا بغير معناه المراد فى الكتاب يوهمون الناس أن الكتاب جاء بذلك كما قال ﴿لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ انهم كاذبون . أكد الخبر بتعمدهم لتحريف وسجل الكذب الصريح عليهم ، كأنه يقول انهم لا يعرضون ولا يورون وإنما يصرحون بالكذب تصريحاً لفرط جراءتهم وعدم خوفهم من الله تعالى لأن الدين عندهم رسم ظاهر وجنسية هى مصدر الغرور إذ يعتقدون أنهم يغفر لهم جميع مايجترمون لأنهم من أهل هذا الدين ، ومن سلالة أولئك النبيين ، وهكذا حال الذين اتبعوا سننهم من المسلمين ، يقولون ان المسلم من أهل الجنة حتما ، مهما كانت سيرته سيئة وعمله قبيحاً . فان لم تدركه الشفاعات أدركته المغفرة ، ويعنون بالمسلم من اتخذ الاسلام جنساً له . وإن لم يصدق عليه ما جاء فى الكتاب والأحاديث من صفات المؤمنين الصادقين ، بل صدق عليه ماجاء فى وصف الكافرين والمنافقين ،

(٧٩ : ٧٣) مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَلَٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (٨٠ : ٧٤) وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَٰئِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

أخرج ابن اسحاق والبيهقي عن ابن عباس قال قال أبو رافع القرظي حين اجتمعت الأحبار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله ﷺ ودعاهم إلى الإسلام : أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ؟ قال « معاذ الله » فأنزل الله في ذلك « ما كان لبشر » إلى قوله « مسلمون » وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن الحسن قال : بلغني أن رجلا قال يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض، أفلا نسجد لك ؟ قال « لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله، فانه لاينبغي أن يسجد لأحد من دون الله » فأنزل الله « ما كان لبشر » الآيتين ذكر ذلك السيوطي في لباب النقول . وقال الأستاذ الإمام ان ما روى من أن بعض الصحابة طلب أن يسجدوا للرسول هو من الروايات التي لم يق الله المسلمين شرها ولا حاجة اليها في القرآن . فان الآية متصلة بما قبلها فهي في سياق الرد على أهل الكتاب إبطال لما ادعاه بعضهم من أن الله تعالى ابنا أو أبناء حقيقة، وان بعض الأنبياء أثبت ذلك لنفسه. وصرح بأن هذه الدعوى مما يدخل في لي اللسان بالكتاب وتحريفه بالتأويل . ويصح أن تكون ردا على أصحاب هذه الدعوى ابتداء مستأنفا استئنافا بيانيا كأن النفس تتشوف بعد بيان حال فرق اليهود إلى بيان حال النصارى وما يدعون في المسيح فجاءت الآيتان في ذلك . فقوله ﴿ ما كان لبشر ﴾ نفي للشأن وهو أبلغ من نفي الوقوع خاصة، لأنه نفي للوقوع مع بيان السبب والدليل وهو أن هذا غير ممكن

﴿ أن يؤتيه الله الكتاب والحكم ﴾ به والعمل بارشاده قال في الكشاف الحكم الحكمة التي هي السنة ووافقه الأستاذ الإمام قائلا : ان عبارات الكتاب ربما تذهب

النفس فيها مذاهب التأويل فالعمل هو الذى يقرر الحق فيها . وقد تقدم عند تفسير الحكمة بفقه الكتاب ومعرفة أسراره وأن ذلك يستلزم العمل به وانما قال ﴿ والنبوة ﴾ بعدقوله يؤتيه الله الكتاب لأن المرسل اليهم يقال انهم أوتوا الكتاب ﴿ ثم يقول للناس كونوا عباداً لى ﴾ العباد جمع عبد بمعنى عابد والعبيد جمعه بمعنى مملوك أى بأن تتخذونى إلها أو ربا لكم ﴿ من دون الله ﴾ أى كائنين لى من دون الله أو كونوا عابدين لى من دونه ، وقيل معناه حال كونكم متجاوزين الله تعالى أى متجاوزين ما يجب من إفراده بالعبادة وتخصيصه بالعبودية . وقطع أبو السعود بأن ذلك يصدق بعبادة غيره استقلالا أو اشتراكا كاوله عندى وجهان أحدهما أن العبادة الصحيحة لله تعالى لا تتحقق إلا إذا خلصت له وحده فلم تشبها شائبة ما من التوجه إلى غيره كما قال (٣٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصاً له دينى) وقال (٩٨ : ٥ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) والآيات فى هذا المعنى كثيرة

فمن دعا إلى عبادة نفسه فقد دعا الناس إلى أن يكونوا عابدين له من دون الله وإن لم ينههم عن عبادة الله ، بل وان أمرهم بعبادة الله ، ومن جعل بينه و بين الله واسطة فى العبادة كالدعاء فقد عبد هذه الواسطة من دون الله لأن هذه الوساطة تنافى الاخلاص له وحده . ومتى انتفى الاخلاص انتفت العبادة ولذلك قال (٣٩ : ٢ فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا لله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم ألا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم) الآية فلم يمنع توسلهم بالأولياء اليه تعالى أن يقول إنهم اتخذوهم من دونه . ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ « قال الله تعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملا أشرك فيه معى غيرى تركته وشركه - وفى رواية - فأنا منه برىء ، هو للذى عمل له » رواه مسلم وغيره وقوله ﷺ « إذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد من أشرك فى عمل عمله لله أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله . فان الله أغنى الشركاء عن الشرك » رواه أحمد . والوجه الثانى أن من يتوجه بعبادته إلى غير الله تعالى على أنه وسيلة اليه ومقرب منه وشفيع عنده . أو على أنه متصرف بالنفع ودفع الضر لقربه منه فتوجهه هذا اليه عبادة مقدرة بقدرها فهو عبد له فى هذا القدر من

التوجه إليه من دون الله . وهذا الوجه معقول فى نفسه والأول أقوى لأن النصوص مؤيدة له . وقد غفل عنه من أجازوا للعامة اتخاذ أولياء يتوجهون إليهم بالدعاء وطلب الحاجات و يسمون ذلك توسلا بهم إلى الله و إنما هو عبادة لهم من دون الله . فى الحديث الصحيح « الدعاء هو العبادة » وتلا ﷺ قوله تعالى (٤٠ : ٦٠ وقال ربكم ادعونى) الآية رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعةوغيرهم

﴿ ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ﴾ أى ولكن يأمرهم النبى الذى أوتى الكتاب والحكم بأن يكونوا منسوبين إلى الرب مباشرة من غير توسطه هو ولا التوسل بشخصه و إنما يهديهم إلى الوسيلة الحقيقية الموصلة إلى ذلك وهى تعليم الكتاب ودراسته . فبعلم الكتاب وتعليمه والعمل به يكون الانسان ربانيا مرضيا عند الله تعالى . فالكتاب هو واسطة القرب من الله تعالى ، والرسول هو الواسطة المبلغة للكتاب كما قال تعالى (٤٢ : ٤٨ إن عليك إلا البلاغ) فلا يمكن لأحد أن يتقرب إلى الله بشخص الرسول بل بما جاء به الرسول (راجع تفسير آية ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعون يحببكم الله) والآيات المقررة لهذه الحقيقية كثيرة جداً .

قال الأستاذ الإمام ما مثاله مفصلا : أفادت الآية أن الانسان يكون ربانيا بعلم الكتاب ودرسه وبتعليمه للناس ونشره ومن المقرر أن التقرب إلى الله تعالى لايكون إلا بالعمل بالعلم، والعلم الذى لايبعث إلى العمل لا يعد علما صحيحا . لأن العلم الصحيح ما كان صفة للعالم وملكة راسخة فى نفسه وإنما الأعمال آثار الصفات والملكات والمعلم يعبر عما رسخ فى نفسه . ومن لم يحصل من علم الكتاب إلا صوراً وتخيلات تلوح فى الذهن ولا تستقر فى النفس لا يمكنه أن يكون معلما له يفيض العلم على غيره كما أنه لا يكون عاملا به على وجهه كما ثبت بالمشاهدة والاختبار أى فى نحو العلوم الفنية فان من لا يعرف من الهندسة إلا بعض الاصطلاحات والمسائل الناقصة لا يمكنه أن يكون مهندسا بالفعل ولا أن يكون معلما للهندسة ومراد الأستاذ أن العلم لما كان يستلزم العمل استغنى بذكره عن التصريح بالعمل كما يستغنى عن ذكر العلم عندما يعلق الجزاء على العمل لأن العمل الصحيح لا يكون الا عن العلم الصحيح

فتارة يذكر الملزوم وتارة يذكر اللازم ولكل مقام مقال

﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب « يأمركم » بالنصب عطفا على « ثم يقول » و « لا » هذه هي التي يجاء بها لتأكيد النفي السابق . وهو هنا قوله « ما كان لبشر » وقرأ الباقون بالرفع على الاستئناف . وقرأ أبو عمرو باختلاس الهمزة على الأصل عنده . تنقل عبادة الملائكة عن مشركي العرب وعن بعض أهل الكتاب واتخذ بعض اليهود عزيرا والنصارى المسيح ابنا لله فجاء الاسلام يبين أن كل ذلك مخالف لما جاء به الأنبياء من الأمر بعبادة الله وحده وإخلاص الدين له والنهي عن عبادة غيره . ولذلك قال ﴿ أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ﴾ بمقتضى الفطرة وقال الأستاذ الإمام . معناه أنه ما كان للمسيح أن يأمر أهل الكتاب الذي بعث فيهم بعبادته بعد إذ كانوا موحدين بمقتضى ما جاءهم به موسى ، وحمله أكثر من عرفنا من المفسرين على جواب من طلب السجود للنبي ﷺ بناء على أنهم هم المسلمون دون غيرهم . وقد نسوا هنا أن الاسلام في عرف القرآن هو دين جميع الأنبياء كما أنه دين الفطرة (راجع تفسير ١٩ إن الدين عند الله الاسلام)

(٨١ : ٧٥) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ، قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ؟ قَالُوا أَقْرَرْنَا ، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٨٢ : ٧٦) فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٨٣ : ٧٧) أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ ، وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ *

قال الامام الرازي عند تفسير ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ﴾ الآية : اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد ﷺ ، قطعا لعذرهم وإظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله

تعالى فى هذه الآية . وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر أنهم قبلوا ذلك . وحكم بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين . فهذا هو المقصود من الآية . وقال الأستاذ الإمام : هذا رجوع إلى أصل الموضوع الذى افتتحت السورة بتقريره وهو التنزيل ، وكون الدين عند الله واحدا ، وهو ما كان عليه إبراهيم وسائر النبيين ، وكون الله تعالى مختارا فيما يختص به بعض خلقه من مزية أو نبوة وقد سيقت تلك المسائل لإثبات نبوة محمد ﷺ وإزالة شبهات من أنكر من أهل الكتاب بعثة نبى من العرب واستتبع ذلك محاجتهم وبيان خطأهم فى ذلك وفى غيره من أمر دينهم . وهذه المسألة التى تقررها هذه الآية من الحجج الموجهة إليهم لدحض مزاعمهم وهى أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع النبيين وعلى أتباعهم بالتبع لهم بأن مايعطونه من كتاب وحكمة وإن عظم أمره فالواجب عليهم أن يؤمنوا بمن يرسل من بعدهم مصدقا لما معهم منه وأن ينصروه . أى فالآية متصلة بما قبلها بالنظر الى أصل الموضوع .

أما أخذ الميثاق من المرء وهو العهد الموثق المؤكد فهو عبارة عن كون المأخوذ منه وهو المعاهد (بكسر الهاء) يلتزم للآخذ وهو المعاهد (بفتح الهاء) أن يفعل كذا مؤكدا ذلك باليمين أو بلفظ من المعاهدة أو المواثقة . وفى قوله ﴿ ميثاق النبيين ﴾ وجهان . أحدهما : أن معناه الميثاق من النبيين . فالنبيون هم المأخوذ عليهم . وعلى هذا يكون حكمه ساريا على أتباعهم بالأولى ، كما قال الاستاذ الامام ، وثانيهما أن إضافة ميثاق الى النبيين على أنهم أصحابه فهو مضاف الى الموثق لا إلى المؤثق عليه كما تقول عهد الله وميثاق الله . وحينئذ يكون المأخوذ عليه مسكوتا عنه للعلم به وتقديره وإذ أخذ الله ميثاق النبيين على أممهم ، أو الخطاب لأهل الكتاب والمعنى : وإذ أخذ الله عليكم ميثاق النبيين الذين أرسلوا إلى قومكم ، أو التقدير ميثاق أمم النبيين وكل من القولين مروى عن السلف وممن قال بالثانى من آل البيت جعفر الصادق قال هو على حد (٦٥ : ١ ياأيها النبى إذا طلقتم النساء) فالخطاب فيه للنبى والمراد أمته عامة والمقصود من الوجهين أو الطريقين فى تفسير العبارة واحد وهو أن الواجب

على الأمم التي أوتيت الكتاب إذا جاءهم رسول مصدق لما معهم أن يؤمنوا به وينصروه وجب ذلك عليهم بميثاق الله على أنبيائهم أو ميثاقه عليهم أنفسهم على لسان أنبيائهم

واللام في قوله ﴿لما آتيتكم﴾ لام التوطئة لأخذ الميثاق قال الزمخشري لأنه في معنى الاستحلاف أي أن الميثاق بمعني القسم ،فأخذه بمعنى الاستحلاف .و«ما» التي دخلت عليها اللام هي المتضمنة لمعنى الشرط والمعنى مهما اتيتكم ﴿من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ واللام في « لتؤمنن» لام جواب القسم وجعلوا «لتؤمنن »سادا مسد جواب القسم وجواب الشرط جميعا ويجوز أن تكون «ما» موصولة والعائد حينئذ محذوف أي : لما اتيتكموه . وقرأ حمزة « لما » بكسر اللام وهي لام التعليل و«ما» على هذه موصولة حتما. والمعنى أنه أخذ ميثاقهم لأجل ماذكر . وقرأ نافع « آتيناكم » بالاسناد إلى ضمير الجمع تفخيما

وقوله « ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه » قال فيه بعض المفسرين : إن لفظ « رسول » فيه على إطلاقه . وقال بعضهم : ان المراد به هنا محمد ﷺ ويرد على هذا القول اشكال بناء على أن الميثاق قد أخذ على النبيين أنفسهم وهو أن هذا الرسول ماجاء في عصر أحد منهم. وكان الله تعالى يعلم ذلك عند أخذ الميثاق عليهم لأن علمه أزلي أبدي . وأجيب عنه بأنه ميثاق مبني على الفرض أي إذا فرض ان جاءكم وجب عليكم الايمان به ونصره

أقول : ويكون المراد منه بيان مرتبته ﷺ مع النبيين إذا فرض أن وجد في عصرهم ، وهو أنه يكون الرئيس المتبوع لهم ، فما قولك إذا في أتباعهم لاسيما بعد زمنهم ؟ وانما كان له ﷺ هذا الاختصاص لأن الله تعالى قضى في سابق علمه بان يكون هو خاتم النبيين الذي يجيء بالهدى الأخير العام الذي لايحتاج البشر بعده إلى شيء معه سوى استعمال عقولهم واستقلال أفكارهم ، وأن يكون ما قبله من الشرائع التي يجيئون بها هداية موقوتة خاصة بقوم دون قوم . واحتج القائلون بأن المراد بالرسول محمد ﷺ بحجج منها حديث «والله لو كان موسى حيا بين أظهركم ماحل له إلا أن يتبعني » رواه أبو يعلى من حديث جابر

وأما المعنى على الوجه الأول مع القول بأن الميثاق أخذ على الأنبياء فهو أنه لما كان القصد من إرسالهم واحدا وجب أن يكونوا متكافلين متناصرين إذا جاء واحد منهم فى زمن آخر آمن به ونصره بما استطاع ولا يلزم من ذلك أن يكون متبعا لشريعته . كما آمن لوط لابراهيم وأيد دعوته إذ كان فى زمنه .

وكل من القولين حجة على الذين يجعلون الدين سببا للخلاف والنزاع والعداوة والبغضاء ، كما فعل أهل الكتاب فى عداوة النبى ﷺ والكيد له فكان يدعوهم إلى كلمة سواء فلا يلقى منهم إلا الخلاف والشحناء .

وسئل الأستاذ الإمام فى الدرس عن إيمان نبى بنبى آخر يبعث فى عصره هل يستلزم ذلك نسخ الثانى لشريعة الأول؟ فقال لا يستلزم ذلك ولا ينافيه . وإنما المقصود تصديق دعوته ونصره على من يؤذيه ويناوئه فان تضمنت شريعة الثانى نسخ شىء مما جاء به الأول وجب التسليم له وإلا صدقه بالأصول التى هى واحدة فى كل دين ويؤدى كل واحد مع أمته أعمال عباداتها التفصيلية ولا يعد ذلك اختلافا وتفرقا فى الدين . فان مثله يأتى فى الشريعة الواحدة كأن يؤدى شخصان كفارة اليمين أو غيرها بغير ما يكفر به الآخر هذا بالصيام وذاك باطعام المساكين وسبب ذلك اختلاف حال الشخصين فأدى كل واحد ما سهل عليه :

أقول : ولنا أن نضرب للمسألة مثل عاملين يرسلهما الملك فى عصر واحد إلى ولايتين مستقلتين متجاورتين فلا شك أنه يجب على كل منهما تصديق الآخر ونصره عند الحاجة وأنه يجب أن يكونا متفقين فى الأصول العامة للسلطنة أو ما يعبر عنه أهل هذا العصر بالقانون الأساسى ، وما يناسب ذلك. وقد يكون بين الولايتين اختلاف فى طباع الأهالى واستعدادهم وحال البلاد يقتضى اختلاف الأحكام الجزئية كأن تكون الضرائب قليلة فى إحداهما كثيرة فى الأخرى . وكل من العاملين يؤمن للآخر بذلك وإن لم يعمل بعمله : وكذلك يؤمن كل من النبيين المرسلين بكل ماجاء به الآخر وإن وافقه فى الأصول دون جميع الفروع . ولا يعقل أن ينسخ ما جاء به الأول على لسان رسول آخر لقوم آخرين . وأما إذا بعث الرسولان فى أمة

واحدة فانهما يكونان متفقين فى كل شىء ولا تنس موسى وهارون عليهما السلام وأما مجىء النبى بعد النبى فيجوز أن ينسخ معظم فروع شرعه . وبهذا يتضح لك معنى تصديق نبينا بالكتب السابقة ولمن جاءوا بها من الرسل وأنه لايقتضى أن يكون شرعه التفصيلى موافقا لشرائعهم ، ولا أن يقر أقوامهم على مادرجوا عليه

قال تعالى لمن أخذ عليهم هذا الميثاق ﴿ أأقررتم وأخذتم ﴾ أى قبلتم ﴿ على ذلكم ﴾ الذى ذكر من الايمان بالرسول المصدق لما معكم ونصره ﴿ إصرى ﴾ أى عهدى ﴿ قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴾ أى فليشهد بعضكم على بعض وأنا معكم شاهد عليكم جميعا لايغيب عن علمى شىء وقيل معناه فليشهد كل واحد على نفسه كما قال (٧ : ١٧٢ وأشهدهم على أنفسهم) وقيل معناه فبينوا هذا الميثاق للناس . وقيل معناه فاعلموا ذلك علماً يقينا ، كالعلم بالمشاهد بالبصر . وقال الأستاذ إن هذا الأمر بالشهادة دليل على ترجيح قول جعفر الصادق إن العهد مأخوذ من الأنبياء على أممهم ، والمعنى أن الله تعالى أمر الأنبياء بأن يشهدوا على أممهم بذلك وهو سبحانه معهم شهيد . وقال أيضاً : إن العبارة ليست نصاً فى أن هذه المحاورة وقعت وهذه الأقوال قيلت ، والمختار عنده أن المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريق التمثيل

أقول : ومن مباحث اللفظ فى الآية أن الاقرار من قر الشىء إذا ثبت ولزم قرارة مكانه زيدت عليه همز التعدية ، فقيل أقر الشىء إذا أثبته وأقر به إذا نطق بما يدل على ثبوته . والأخذ التناول ، وفسرناه هنا بالقبول وهو غايته لأن آخذ الشىء يقبله وهو مستعمل كذلك فى التنزيل قال تعالى (٢: ٤٦ واتقوا يوماً لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) ثم قال (٢: ١٢٣ واتقوا يوماً لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل) فقال مرة إنه لايؤخذ منها عدل ومرة لايقبل منها عدل . والمعنى واحد و«الاصر» فى الأصل عقد الشىء وحبسه بقهره ، والمأصر محبس السفينة ، وفسر الاصر فى (٧: ١٥٧ ويضع عنهم إصرهم) بما يحبسهم عن الخير ويقعدهم عن عمل البر . وعلى هذا قال الراغب فى الآية التى نفسرها : إن الاصر هو العهد المؤكد الذى يثبط ناقضه عن الثواب

والخيرات . والأظهر عندى : أن يقول هو العهد الذى يحبس صاحبه ويمنعه من التهاون فيما التزمه وعاهد عليه . وتقدم تفسير الشهادة فى آية (١٦ شهد الله) الخ

﴿ فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ أى إن من مقتضى ذلك الميثاق أن دين الله واحد وأن دعاته متفقون متحدون فمن تولى بعد الميثاق على ذلك عن هذه الوحدة واتخذ الدين آلة للتفريق والعدوان ولم يؤمن بالنبى المتأخر المصدق لمن تقدمه ولم ينصره كأولئك الذين كانوا يجحدون نبوة محمد ﷺ و يؤذونه فأولئك هم الفاسقون أى الخارجون من ميثاق الله الناقضون لعهده وليسوا من دينه الحق فى شىء . أقول : وهذا يؤكد أن الميثاق مأخوذ على الأمم

ولما بين سبحانه أن دينه واحد وأن رسله متفقون فيه قال فى منكرى نبوة محمد ﴿ أفغير دين الله يبغون ﴾ قرأ حفص عن عاصم « يبغون » بالياء على الغيبة وقرأ الباقون بالتاء على الخطاب . وهمزة الاستفهام الانكارى داخلة على فعل محذوف والفاء الداخلة على « غير » عاطفة للجملة بعده على ذلك المحذوف الذى دل عليه العطف وعينه الكلام السابق . والمعنى : أيتولون عن الإيمان بعد هذا البيان فيبغون غير دين الله الذى هو الاسلام ﴿ وله أسلم من فى السموات والأرض طوعاً وكرها ﴾ أى والحال أن جميع من فى السموات والأرض من العقلاء قد خضعوا له تعالى وانقادوا لأمره طائعين وكارهين . قد اختلفوا فى بيان إسلام الطوع والكره ، فذهب بعضهم إلى أن الاسلام هنا متعلق بالتكوين والايجاد والاعدام لا بالتكليف أى إنه تعالى هو المتصرف فيهم وهم الخاضعون المنقادون لتصرفه . وقال الرازى إن هذا هو الأصح عنده ولم يذكر فيه معنى الطوع والكره وكأنه يعنى أن ما يحل بالعقلاء من تصاريف الأقدار منه ما يصحبه اختيارهم عن رضى واغتباط فيكونون خاضعين له طوعا ، ومنه ما ليس كذلك فيحل بهم وهم له كارهون (١٧ : ٤٤ وإن من شىء إلا يسبح بحمده)

و يقابل هذا : أن الاسلام متعلق بالتكليف والدين فقط . وصاحب هذا القول يفسر إسلام الكره بما يكون عند الشدائد الملجئة إليه . كما قال تعالى (٣١ : ٣٢ وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم

مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور) وقال (٢٩ : ٦٥ فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين . فلما نجاهم الى البر إذا هم يشركون) ومنهم من قال إن اسلام الكره مايكون عند رؤية الآيات كما وقع لقوم موسى، وقيل مايكون عند الخوف من السيف ، وقيل مايكون عند الموت إذ يشرف الكافر على الآخرة ، ولكنه إسلام لاينفعه .

وهناك مذهب ثالث وهو أن هذا الاسلام أعم من اسلام التكليف واسلام التكوين فهو يشمل مايكون بالفطرة وما يكون بالاختيار . وفى هذا المذهب وجوه قال الحسن :الطوع لأهل السموات خاصة ، وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره . وقيل إن كل الخلق منقادون لإلهيته طوعا بدليل قوله (٣١:٢٥ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومنقادون لتكاليفه وإيجاده للآلام كرها . وقيل المسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك وأما الكافرون فهم ينقادون لله كرها على كل حال فى التكليف والتكوين . وهذه وجوه ضعيفة كما ترى .

وقال الأستاذ الامام : إن الذين أسلموا طوعا هم الذين لهم اختيار فى الاسلام وأما الذين أسلموا كرها فهم الذين فطروا على معرفة الله تعالى كالأنبياء والملائكة وإن كان لفظ الكره يطلق فى الغالب على مايخالف الاختيار ويقهره ، فان الله تعالى قد استعمله فى غير ذلك ، كقوله بعد ذكر خلق السماء فى الكلام على التكوين (٤١ : ١١ فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها) فأطلق الكره وأراد به لازمه وهو عدم الاختيار . أقول: وهذا سهو فيما يظهر لى وكنت فى أيام حياته أراجعه فى مثله قبل الكتابة والطبع، وبيانه أن تتمة الآية (قالتا أتينا طائعين) فالظاهر أن مايكون منهم من الانقياد لله تعالى بمقتضى الفطرة من قسم إسلام الطوع . وأما مايقع منهم من التكليف بالاختيار فمنه مايفعل طوعا وما يفعل كرها ، وكذا مايقع بهم منه مايكونون كارهين له ، ومنه مايكونون راضين به . فاذا كان مراداً فى الآية فالطوع فيه بمعنى الرضا . وصفوة الكلام أن الدين الحق هو إسلام الوجه لله

تعالى والاخلاص فى الخضوع له، وأن الأنبياء كلهم كانوا على ذلك وقد أخذ ميثاقهم بذلك على أممهم ولـكنهم نقضوه، فجاءهم النبي الموعود به يدعوهم اليه فكذبوه، فهم بذلك قد ابتغوا غير دينه الذى زعموه ﴿واليه يرجعون﴾ فيجزيهم بما كانوا يعملون، قرأ حفص «يرجعون» بالياء كما قرأ «يبغون» وكذلك أبو عمرو على أنه قرأ «تبغون» بالتاء كالجمهور فهو قد جعل الخطاب أولا لليهود وجعل الكلام فى المرجع عاما وقرأ الباقون «ترجعون» وفاقا لقراءتهم «تبغون».

(٨٤ : ٧٨) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرٰهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسٰى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٨٥ : ٧٩) وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلٰمِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِينَ

كما ختم تعالى آية دعوة أهل الـكتاب إلى الاسلام بقوله (٦٤ فان تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون) جاء هنا بعد ذكر توليهم عن الاسلام يأمرنا بالاقرار به فقال مخاطبا لنبيه ﷺ ﴿قل آمنا بالله﴾ أى آمنت أنا ومن معي بوجود الله ووحدانيته وكماله ﴿وما أنزل علينا﴾ من كتابه بالتفصيل وهذه الآية نظير قوله تعالى فى سورة البقرة (٢ : ١٣٦ قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا) الخ وقد عدى الإنزال هناك بالى الدالة على الغاية والانتهاء وهنا بعلى التى للاستعلاء وكلا المعنيين صحيح كما قال فى الـكشاف راميا بالتعسف من فرق بين التعديتين باختلاف المأمور بالقول فى الآيتين، إذ هو هناك المؤمنون وههنا النبي ﷺ لأن التعدية بالى وردت فى خطاب النبي، والتعدية بعلى وردت فى خطاب غيره فى آيات أخرى. وقدم الإيمان بالله على الإيمان بإنزال الوحى لأنه الأصل الأول والمقصود بالذات، والوحى فرع له، إذ هو وحيه تعالى إلى رسله.

﴿وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط﴾ أى وآمنا بما أنزل على هؤلاء بالاجمال أى صدقنا بأن الله تعالى أنزل عليهم وحياً لهداية أقوامهم، وأنه موافق لما أنزل علينا فى أصله وجوهره والقصد منه كما أخبرنا

الله تعالى فى مثل قوله (٨٧ : ١٤ قد أفلح من تزكى) الخ السورة وقوله (٥٣ : ٣٦ أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وإبراهيم) الخ وقوله (٤ : ١٦٣ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) الخ وأما عين ما أوحى إليهم فلم يبق منه فى أيدى الأمم شيء يعتمد على نقله ﴿ وما أوتى موسى وعيسى ﴾ من التوراة للأول والانجيل للثانى ﴿ و ﴾ ما أوتى ﴿ النبيون من ربهم ﴾ كدود وسليمان وأيوب وغيرهم ممن لم يقص الله علينا خبرهم ، فان منهم من قصه علينا ومنهم من لم يقصصه فإذا ثبت عندنا أن نبياً ظهر فى الهند أو الصين قبل ختم النبوة نؤمن به . وارجع إلى آية البقرة فى استبانة الفرق بين التعبير بالانزال والتعبير بالايتاء . قال الأستاذ الامام : وقد قدم الايمان بما أنزل علينا على الايمان بما أنزل على من قبلنا مع كونه أنزل قبله فى الزمن لأن ما أنزل علينا هو الأصل فى معرفة ما أنزل عليهم والمثبت له ، ولا طريق لاثباته سواه لانقطاع سند تلك وفقد بعضها ووقوع الشك فيما بقى منها ، فما أثبته كتابنا من نبوة كثير من الأنبياء نؤمن به إجمالا فيما أجمل وتفصيلا فيما فصل ، وما أثبته لهم من الكتب كذلك . ونؤمن بأن أصول ماجاءوا به واحدة وهى الايمان بالله وإسلام القلوب له والايمان بالآخرة والعمل الصالح مع الاخلاص . فكما أن الايمان بالله أصل الايمان بما أنزل علينا كذلك ما أنزل علينا أصل للايمان بما أنزل عليهم فقدم عليه ﴿ لا نفرق بين أحد منهم ﴾ كما يفرق أهل الكتاب . فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ، ولا نفرق بينهم فى الدين ، فنقول بعضهم على حق وبعضهم على باطل ، بل نقول إنهم كانوا جميعاً على الحق لا خلاف بينهم فى الأصول والمقاصد ، فمثلهم كمثل الولاة الصادقين يرسلهم الملك العادل متعاقبين لعمارة الولاية وإصلاح أهلها ، ومايكون من التغيير فى بعض قوانينهم إنما يكون بحسب حال الولاية وأهلها ، والمقصد واحد وهو العمران والاصلاح ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ منقادون بالرضى والاخلاص منصرفون عن أهوائنا وشهواتنا فى الدين لا نتخذه جنسية لأجل حظوظ الدنيا وإنما نبتغى به التقرب إليه تعالى باصلاح النفوس وإخلاص القلوب والعروج بالأرواح ، إلى سماء الكرامة والفلاح ، افتتح الآية بذكر الايمان وختمها بالاسلام الذى هو فى

كاله ثمرته وغايته وهذا هو الاسلام الدينى الذى كان عليه جميع الأنبياء . ولذلك قفى عليه بقوله :

﴿ ومن يبتغ غير الاسـلام دينا فلن يقبل منه ﴾ لأن الدين إذا لم يكن هو الاسلام الذى بينا معناه آنفا فما هو إلا رسوم وتقاليد يتخذها القوم رابطة للجنسية، وآلة للعصبية ، ووسيلة للمنافع الدنيوية ، وذلك مما يزيد القلوب فساداً ، والارواح إظلاماً ، فلا يزيد الناس فى الدنيا إلاّ عدوانا ، وفى الآخرة إلا خسراناً ، ولذلك قال

﴿ وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ أى أنه يكون هنالك خاسراً للنعيم المقيم ، فى جوار الرب الرحيم ، لأنه خسر نفسـه إذا لم يزكها بالاسـلام لله ، وإخلاص السريرة له جل علاه (٧ : ٥٣ هل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل ؟ قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) فى الدين ويزعمون انه مناط النجاة ووسيلة الفوز والسعادة إذ يهوون أن يسعدوا بغيرهم من الأنبياء والأولياء ، وإن خسروا أنفسهم بسلوك سبل الشقاء ، (٣٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصاً له دينى ١٥ فاعبدوا ماشئتم من دونه . قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين) ولم أر أحداً من المفسرين نبه فى هذا المقام على ان الأصل فى خسران الآخرة هو خسران النفس ، ولا نبه إليه الأستاذ الإمام ، بل لم يقل فى هذه الآية شيئا لظهور معناها .

وقد أورد الامام الرازى ههنا إشكالا وأجاب عنه قال : واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الايمان هو الاسلام إذ لو كان الايمان غير الاسـلام لوجب أن لايكون الايمان مقبولا لقوله تعالى « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه » الا أن ظاهر قوله تعالى (٤٩ : ١٤ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يقتضى كون الاسلام مغايرا للايمان . ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعى والآية الثانية على الوضع اللغوى . اهـ كلامه هذا الجواب مبهم وقد أراد بالآية الأولى الآية التى نفسرها وبالثانية (قالت الأعراب)والمعنى

أن أولئك الأعراب الذين نزلت فيهم الآية لم يسلموا الاسلام الشرعى وإنما انقادوا لأهله فى الظاهر وهو يقتضى اتحاد الإيمان والاسلام وقال فى تفسير هذه الثانية من سورة الحجرات ما نصه :

(المسألة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة ، فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول: بين العام والخاص فرق، فالايمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام أعم لكن العام فى صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون أمراً آخر غيره . مثاله : الحيوان أعم من الانسان لكن الحيوان فى صورة الانسان ليس أمراً ينفك عن الانسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيواناً ولا يكون إنساناً فالعام والخاص مختلفان فى العموم متحدان فى الوجود . فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك فى تفسير قوله تعالى (٥١ : ٣٥ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ٣٦ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) .

وقال فى تفسير الآية الثانية من هاتين مانصه : « والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة والحق أن المسلم أعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه . فاذا سمى المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتاً من المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين . وهذا كما لو قال قائل لغيره : من فى البيت من الناس ؟ فيقول له مافى البيت من الحيوانات أحد غير زيد . فيكون مخبراً له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد » اهـ .

أقول : وأنت ترى أن فى كلامه اضطراباً وسببه تزاحم الاصطلاحات الكلامية والاطلاقات اللغوية فى ذهنه . والصواب أن مفهومى الاسلام والايمان فى اللغة متباينان فالاسلام الدخول فى السلم وهو يطلق على ضد الحرب وعلى السلامة والخلوص وعلى الانقياد كما تقدم فى أوائل السورة والايمان التصديق ويكون بالقلب كأن يقول امرؤ قولا فتعتقد صدقه . ويكون باللسان كأن تقول له صدقت. وقد أطلق كل من الايمان والاسلام فى القرآن على ايمان خاص جعل هو المنجى عند الله تعالى وإسلام خاص هو دينه المقبول عنده . أما الأول فهو التصديق

اليقيني بوحدانية الله وكماله وبالوحي والرسل وباليوم الآخر بحيث يكون له السلطان على الارادة والوجدان فيترتب عليه العمل الصالح . ولذلك قال بعد نفي دخول الايمان في قلوب أولئك الأعراب (٤٩ : ١٥ انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وأما الثاني فهو الاخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والانقياد لما هدى إليه على ألسنة رسله . وهو بهذا المعنى دين جميع النبيين الذين أرسلهم لهداية عباده . فالايمان والاسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يتناولها كل واحد منهما باعتبار ولذلك عدا شيئاً واحداً في الآيات التي ذكرت آنفاً وفي قوله بعد ما ذكر عن إيمان الأعراب و إسلامهم في « ٤٩ : ١٥ » ثم بيان حقيقة الايمان الصادق (١٦ قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليم ١٧ يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هدا كم للايمان إن كنتم صادقين) فهذا هو الايمان الصادق والاسلام الصحيح وهما المطلوبان لأجل السعادة .

وقد يطلق كل من الايمان والاسلام على ما يكون منهما ظاهراً سواء كان ذلك عن يقين أو عن جهل أو نفاق . فمن الأول الشق الأول من قوله تعالى (٢ : ٦٢ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم) الآية فالمراد بالذين آمنوا في أول الآية الذين صدقوا بهذا الدين في الظاهر . وقوله « من آمن منهم بالله » الخ هو الايمان الحقيقي الذي عليه مدار النجاة وقد تقدم شرحه آنفاً . ومن الثاني قوله « ولكن قولوا أسلمنا » أي دخلنا في السلم الذي هو مسالمة المؤمنين بعد أن كنا حرباً لهم وليس معناه الاخلاص والانقياد مع الاذعان و إلا لما نفى إيمان القلب . هذا هو التحقيق في المسألة ولله الحمد .

أما إطلاق الاسلام بمعنى ما عليه هؤلاء الأقوام المعروفون بالمسلمين من عقائد وتقاليد وأعمال فهو اصطلاح حادث مبني على قاعدة « الدين ما عليه المتدينون » فالبوذية ما عليه الناس المعروفون بالبوذية واليهودية ما عليه الشعب

الذى يطلق عليه اسم اليهود والنصرانية ماعليه الأقوام الذين يقولون إنا نصارى وهكذا . وهذا هو الدين بمعنى الجنسية وقد يكون له أصل سماوى أو وضعى فيطرأ عليه التغيير والتبديل حتى يكون بعيداً عن أصله فى قواعده ومقاصده ، وتكون العبرة بما عليه أهله لا بذلك الأصل المجهول أو المعلوم . وتحول دين أهل الكتاب إلى جنسية بهذا المعنى هو الذى صد أهل الكتاب عن اتباع النبى عليه الصلاة والسلام على ما جاء به من بيان روح دين الله الذى كان عليه جميع الأنبياء على اختلاف شرائعهم فى الفروع وهو الإسلام فالاسلام معنى بينه القرآن فمن اتبعه كان على دين الله المرضى ومن خالفه كان باغياً لغير دين الله وليس هو من معنى الجنسية المعروفة الآن التى تختلف باختلاف ما يحدث لأهلها من التقاليد : فالاسلام الحقيقى مباين للاسلام العرفى ، لذلك جرينا فى هذا التفسير على إنكار جعل الإسلام جنسية عرفية مع الغفلة عن كونه هداية إلهية . نعم إنه لو أقيم على أصله واستتبع مع ذلك رابطة الجنسية لم تكن هذه الرابطة إلا رابطة خير لأهلها غير ضارة بغيرهم لبنائها على قواعد العدل والفضل والرحمة والإحسان ، ولكن جعل الجنسية هو الأصل مفسد للدين الذى هو مناط سعادة الدارين

(٨٦ : ٨٠) كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨٧ : ٨١) أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (٨٨ : ٨٢) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ (٨٩ : ٨٣) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ *

روى النسائى وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال «كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ثم ندم فأرسل إلى قومه أرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لى من توبة ؟ فنزلت (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) إلى قوله « فإن

الله غفور رحيم » فأرسل إليه قومه فأسلم . وأخرج مسدد فى مسنده عن عبد الرزاق عن مجاهد قال «جاء الحارث بن سويد فأسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم كفر فرجع إلى قومه فأنزل الله « كيف يهدى الله قوماً » إلى قوله « غفور رحيم » فحملها إليه رجل من قومه فقرأها عليه فقال الحارث : إنك والله ماعلمت لصدوق وإن رسول الله لأصدق منك وإن الله لأصدق الثلاثة : فرجع فأسلم وحسن إسلامه . اه من لباب النقول . وفى روح المعانى : أخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد فى كتابهم وأقروا وشهدوا أنه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فانكروه وكفروا بعد إقرارهم حسدا للعرب حين بعث من غيرهم . وأخرج ابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس مثله . وقال عكرمة : هم أبو عامر الراهب والحارث بن سويد فى اثنى عشر رجلا رجعوا عن الإسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا إلى أهلهم هل لنا من توبة فنزلت الآية فيهم . قال الآلوسى وأكثر الروايات على هذا : وفى التفسير الكبير ثلاثة أقوال فى سبب نزول الآية (١) عن ابن عباس أنها نزلت فى رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يتربصون به ريب المنون فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثني التائب منهم بقوله « إلا الذين تابوا » (٢) عنه أيضا أنها نزلت فى يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين به قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات كفروا بغيا وحسدا (٣) نزلت فى الحارث بن سويد وتقدم خبره .

أقول : إن الآيات متصلة بما قبلها . وذلك أنه لما بين حقيقة الاسلام وأنه دين الله الذى بعث به جميع الأنبياء والذى لا يقبل غيره من أحد ذكر حال الكافرين به وجزاءهم وأحكامهم وقد رآها أصحاب أولئك الروايات فى سبب نزولها صادقة على من قالوا إنها نزلت فيهم فذهبوا إلى ذلك . وأظهر تلك الروايات وأشدها التئاماً مع السياق رواية من يقول إنها نزلت فى أهل الكتاب وهو الذى اختاره ابن جرير والأستاذ الإمام وقال إن الكلام من أول السورة معهم .

أما قوله تعالى ﴿ كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم ﴾ فهو استبعاد

لهداية هؤلاء ـ كما قال البيضاوي وإياس للنبي ﷺ منهم وفسرت لمعتزلة الهداية بالالطاف الذي يكون من الله للمؤمنين أو بالهـداية إلى الجنة وأهـل السنة بخلق المعرفة قالها الرازي وكلاهما ضعيف . وفسرها ابن جرير بالتوفيق والارشاد فأما الارشاد فقد أوتوه ولولا ذلك لـكانوا معذورين ولولاه لما كان لايمانهم بعد مجيء البينات معنى والصواب ماأشرنا إليه من أن المعنى استبعاد هدايتهم بحسب سنن الله تعـالى في البشر وإياس النبي ﷺ من إيمـانهم . ووجـه الاستبعاد أن سنة الله تعالى في هداية البشر إلى الحق هي أن يقيم لهم الدلائل والبينات مع عـدم الموانع من النظر فيها على الوجـه الذي يؤدي إلى المطلوب . وكل ذلك قد كان لهؤلاء ولذلك آمنوا من قبل ﴿ وشهدوا أن الرسول حق ﴾ ثم كفروا مـكابرة لأنفسهم ومعاندة للرسول حـداً له وبغيا عليـه . أو المعنى : بأي كيفية تـكون هـداية من كفروا بعد إيمـانهم والحـال أنهم قد شهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات التي تبين بها الحق من الباطل والرشد من الغي . ولم يغن عنهم ذلك شيئا لغلبه العنـاد والاستكبار على نفوسهم والحسد والبغي على قلوبهم فـكانوا بذلك ظالمين لأنفسهم باستحباب العمى على الهـدى ﴿ والله لايهدي القوم الظالمين ﴾ أي مضت سنته بأن الظالم لايكون مهتديا .

وقال الأستاذ الإمام : في تفسير الآية طريقتان . إحداهما شهادتهم بأن الرسول حق : هي أنهم كانوا يعرفون بشارات الأنبياء بمحمد صلى الله عليه وسلم وكانوا عازمين على اتباعه إذا جاء في زمنهم وانطبقت عليه العلامات وظهرت فيه البشارات ثم إنهم كفروا به وعاندوه بعد مجيئهم بالبينات لهم وظهور الآيات على يديه والله لايهدي أمثال هؤلاء الظالمين لانفسهم والجانين عليها . ووضع الوصف « الظالمين » مكان الضمير لبيان سبب الحرمان من الهداية فان الظلم هو العدول عن الطريق الذي يجب سلوكه لأجل الوصول إلى الحق في كل شيء بحسبه . فذكره من قبيل ذكر الدليل عـلى الشيء بعد ادعائه وما كان من تنكب هؤلاء باختيارهم لطريق الحق وهو العقل وهـدى النبوة بعد ماعرفوه بالبينات هو نهـاية الظلم . (قال) والهـداية هنا هي التي أمرنا بطلبهـا في سورة الفاتحة وهي الايصـال إلى الحق

لأن سائر معانى الهداية عام لهم ولغيرهم.

والطريقة الثانية هى أنهم كفروا بعد ماسبق لهم من الايمان بالرسل ــ فالرسول على هذا القول للجنس ــ وجاءهم البينات على ألسنتهم وذلك بتركهم مااتفق عليه أولئك الرسل من التوحيد الخالص وإسلام الوجه لله وإخلاصه له بالبراءة من حظوظ النفس وأهوائها فى الدين واستبدالهم بهذه الهداية ماوضعوا لأنفسهم من التقاليد والبدع . وحاصل المعنى على هذه الطريقة : كيف ترجو يامحمد هداية هؤلاء المعاندين لك ظنا أن معرفتهم بالكتاب والايمان جملتهم أقرب الناس إلى معرفة حقيقة ماجئت به بعد ماعلمت من كفرهم بحقيقة ماكانوا عليه من الاسلام بنقضهم الميثاق وتحريفهم الكلم . أقول : والكلام على هذه الطريقة مبنى على اعتبار الأمة كالشخص لتكافلها كما قرره مرارا فالمراد بكفرهم بعد إيمانهم كفر مجموع الحاضرين وأمثالهم بعد إيمان مجموع سلفهم لأن كل واحد من الكافرين كان مؤمناً ثم كفر .

﴿ أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾ قال الاستاذ الإمام : لعنة الله عبارة عن سخطه ولعنة الملائكة والناس إما سخطهم وهو الظاهر هنا وإما الدعاء عليهم باللعنة ، أى أنهم متى عرفوا حالهم فانهم يلعنونهم . والمشهور أن معنى اللعنة الطرد والابعاد ففى حقيقة الأساس « لعنة أهله طردوه وأبعدوه وهو لعين طريد » وبذلك فسرنا الكلمة فى قوله تعالى (٢ : ٨٨ وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم) وهى أول آية ذكر فيها اللعن فى سورة البقرة والظاهر من العبارة هناك أنها ليست عن الأستاذ الامام وماقاله هنا هو من التفسير بطريق اللزوم فان الطريد لا يطرد إلا وهو مسخوط عليه وقد قال الراغب فى المفردات « اللعن الطرد والإبعاد على سبيل السخط وذلك من الله فى الآخرة عقوبة وفى الدنيا انقطاع من قبول رحمته وتوفيقه ، ومن الانسان دعاء على غيره قال (١١ : ١٨ ألا لعنة الله على الظالمين) (٢٤ : ٧ والخامسة أن لعنة الله عليها) اه وقوله دعاء على غيره أى بالطرد لأنه هو معنى اللعن فى الأصل . والجمهور يفسرون لعن الله لمن يلعنه بطرده من جنته أو من رحمته أى الخاصة ــ إذ الرحمة العامة مبذولة لكل مخلوق ــ

ويفسرون السخط والغضب منه بنحو ذلك لأن ما أطلق عليه تعالى من الصفات التى تدل فى البشر على الانفعالات تفسر بآثارها التى هى أفعال . ولكن السلفيين يعدون هذا تأويلا ويقولون إن تلك الصفات كغيرها شؤون الله تعالى لايدرك البشر كنهها ، وتلك الأفعال التى فسرت بها آثارها . كما هو المفهوم من اللغة . والاستاذ الإمام كان سلفى العقيدة فى سنيه الأخيرة التى عرفناه فيها ، فلا يبالى بامضاء جميع الصفات على ظاهرها مع التنزيه ، وكأنه رأى أن تفسير مثل « عليه اللعنة » بعليه السخط أقرب من تفسيره بعليه الطرد . فما قاله أقرب إلى الذوق الصحيح فى أسلوب الكلام . ومثله قوله (١٦:١٠٦ فعليهم غضب ولهم عذاب عظيم) فعبر عن وقوع الغضب الذى هو صفة بعلى وعن العذاب الذى هو فعل باللام .

وقد استشكلوا قوله تعالى « والناس أجمعين » مع العلم بأن من على عقيدتهم لايلعنونهم ، وقد أشار الاستاذ إلى الجواب عن ذلك بأن كل الناس يلعنونهم متى عرفوا حقيقة حالهم ، فالمعنى أن هذه الحالة التى هم عليها مجلبة للعنة بطبعها من كل من عرفها . وصحح الرازى أن المراد به ما يجرى على ألسنة جميع الناس من لعن الكافر والمبطل. وقال أبو مسلم: له أن يلعنه وإن كان لايلعنه : كأنه يفسر اللعن باستحقاقه . وهناك وجه ثالث : وهو أن ذلك يكون فى الآخرة ، ويؤيده قوله تعالى (٢٩ : ٢٥ وقال: إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم فى الحياة الدنيا . ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا)وقيل إن المراد بالناس المؤمنون

﴿ خالدين فيها ﴾ أى فى اللعنة أى يكونون مطرودين ، أو مسخوطا عليهم إلى الأبد ، أو فى أثرها ، وهو عذاب جهنم ﴿ لايخفف عنهم العذاب ﴾ الذى هو من لوازمها لأن علته ماتكيفت به نفوسهم الظالمة ، وهى معهم لاتفارقهم والشىء يدوم بدوام علته ﴿ ولا هم ينصرون ﴾ من الانظار وهو التأخير والامهال

﴿ إلا الذين تابوا ﴾ من ذنبهم وتابوا إلى ربهم ﴿ من بعد ذلك ﴾ الظلم الذى

دنسوا به أنفسهم فتركوه مستقبحين له نادمين على ما أصابوا منه ﴿ وأصلحوا ﴾ أعمالهم بما صار للإيمان الراسخ من السلطان على نفوسهم ، والتصرف لإرادتهم . وأصلحوا نفوسهم بالأعمال الصالحة التي تمد الإيمان وتغذيه وتمحو من لوح القلب تلك الصفات الذميمة وتثبت فيه أضدادها ﴿ فإن الله غفور رحيم ﴾ فينالهم من مغفرته ما يزكى نفوسهم بمقتضى سنته ، ويصيبهم من رحمته ، ما يؤهلهم لدخول جنته . وقال الاستاذ الامام فى هذه الآية ما مثاله : عطف الإصلاح على التوبة . لأن التوبة التى لا أثر لها فى العمل لا شأن لها ولا قيمة فى نظر الدين . ولذلك جرى القرآن على عطف العمل الصالح عليها عند ذكرها أو وصفها بالنصوح . وترى كثيرا من الناس يظهرون التوبة بالندم والاستغفار والرجوع عن الذنب ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى ما كانوا تابوا عنه ، ذلك بأنه لم يكن للتوبة أثر فى نفوسهم ينبههم إذا غفلوا كى لا يعودوا إلى ما اقترحوا ، ويهديهم إلى اتخاذ الوسائل لإصلاح شأنهم وتقديم أمرهم ، ثم ذكر تعالى ما هو بمعنى الاستثناء من هذا الاستثناء للتائبين ممن لاتقبل توبتهم أو ما هو أعم من ذلك فقال :

(٩٠ : ٨٤) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٩١:٨٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ ، أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ *

﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ﴾ وشهادتهم أن الرسول حق ﴿ ثم ازدادوا كفرا ﴾ بمقاومة الحق وإيذاء الرسول والصد عن سبيل الله بالكيد والتشكيك وبالحرب والكفاح ، أو الكلام على عمومه لا يختص بأولئك الذين سبق ذكرهم فازدياد الكفر عبارة عما ينميه ويقويه من الأعمال التى يقاوم بها الإيمان فالكفر يزداد قوة واستقرارا وتمكنا بالعمل بمقتضاه ، كما أن الإيمان كذلك . وقوله ﴿ لن تقبل توبتهم ﴾ يعدونه من المشكلات ، إذ هو مخالف فى الظاهر للآية السابقة ولمثل قوله ((٤٢:٢٥ وهو الذى يقبل التوبة عن عباده) فقال القاضى

والقفال وابن الانبارى : أنه تعالى لما قدم ذكر من كفر وبين أنه أهل اللعنة إلا أن يتوب ذكر فى هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الأولى تصير غير مقبولة حتى كأنها لم تكن . ويكون التقدير فى الآية وما قبلها : إلا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم . فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم اهـ من التفسير الكبير بتصرف . وفيه أن هذا الوجه أليق بالآية من كل الوجوه وأنه مطرد فى الآية سواء حملت على المعهود السابق أو على الاستغراق . وفى الكشاف أن عدم قبول توبتهم كناية عن موتهم على الكفر . وقال البيضاوى : « لن تقبل توبتهم » لأنهم لايتوبون أو لايتوبون إلا إذا أشفوا على الهلاك فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا فى شأنهم وابراز حالهم فى صورة الآيسين من الرحمة أو لأن توبتهم لاتكون إلا نفاقا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم يدخل الفاء فيه اهـ واختار ابن جرير أن الكلام فى أهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم وأن المراد بالتوبة التوبة عن الذنوب فهى لا تنفعهم مع بقائهم على الكفر بالنبى صلى الله عليه وسلم . وروى فى الآية عدة روايات وقال عن هذا الذى قلنا إنه اختاره إنه أولاها بالصواب (قال) : وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال فى هذه الآية بالصواب لأن الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت فأولى أن تكون هى فى معنى ما قبلها وبعدها إذا كانت فى سياق واحد ، وإذ كان ذلك كذلك وكان من حكم الله فى عباده أنه قابل توبة كل تائب من كل ذنب وكان الكفر بعد الإيمان أحد تلك الذنوب التى وعد قبول التوبة منها بقوله « إلا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم » واعلم أن المعنى الذى لا تقبل التوبة منه غير المعنى الذى تقبل التوبة منه . وإذ كان ذلك كذلك فالذى لا تقبل التوبة منه هو الازدياد على الكفر بعد الكفر لا يقبل الله توبة صاحبه ماأقام على كفره لأن الله لا يقبل من مشرك عملا ماأقام على شركه وضلاله . فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح فان الله كما وصف نفسه غفور رحيم . اهـ ثم بين ضعف سائر الروايات حتى رواية من قال إن المراد بذلك التوبة عند الموت وجزم (أى ابن جرير) بأن الكافر إذا أسلم قبل موته بطرفة عين فان إيمانه يكون مقبولا وليس هذا محل الخوض فى ذلك

فأنت ترى أن هـذه الأقوال وهى أظهر ماقيل فى الآية منها مايرجع إلى وقت التوبة ومنها مايتعلق بالذنب الذى تيب عنه . وللأستاذ الامام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيتها . فقد ذكر فى الدرس أن أولئك الـكافرين الذين ازدادوا كفراً قد يحدث لهم فى أنفسهم ألم من مقاومة الحق وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشرور . قال فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم مالم يصلحوا أمرهم ويخلصوا لله فى اتباع الحق ونصرته ، فالتوبة التى يزعمونها على ماهم عليه من مقاومة الحقين لايقبلها الله تعالى . يعني أنه قد يقع من هؤلاء نوع من التوبة لايكون مطهراً لأنفسهم من جميع مالصق بها من الـكفر والأوزار وليس هذا عين قول من قال إن توبتهم هذه التى لا تقبل هى توبة فى الظاهر دون الباطن و باللسان دون القلب فان ذلك نفى للتوبة وهذا إثبات لها بل هو قريب من قول ابن جرير الذى هو أظهر الأقوال السابقة

وقد يكون مراد الأستاذ الامام أن النفوس قد توغل فى الشر وتتمكن فى الكفر حتى تحيط بها خطيئتها وتصل إلى ماعبر عنه القرآن بالرين والطبع والختم على القلوب . فاذا كان صاحب هذه النفس قد جحد الحق عناداً واستكباراً وضل على علم فلا يبعد أن تحدثه نفسه بالتوبة وأن يحاولها ولكن يكون له فى نفسه من الموانع والحوائل دون قبولها للخير والحق مايكون هوالسبب لعدم قبولها فان قبول التوبة المستلزم لمغفرة ذنب التائب ليس من قبيل العطاء الجزاف والأمر الأنف وإنما يكون بموافقة سنن الله فى الفطرة الانسـانية ذلك أن من مقتضى الفطرة السليمة أن يحدث لها العلم بقبح الذنب وسوء عاقبته ألمـا يحملها على تركه ومحو أثره المدنس لهـا بعمل صالح يحدث فيها أثراً مضاداً لذلك الأثر وبهذا تـكون التوبة معدة صاحبها ومؤهلة له المغفرة التى هى ترك العقوبة على الذنب المترتب على محو سببه وهو تدنيس النفس وتدسيتها (٩١:٩ قد أفلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دسـاها) فاذا بلغت التدسية من بعضها مبلغا تتعذر معـه التزكية على مريدها أو محاولها صح أن يعبر عن ذلك بعدم قبول توبة صاحب هذه النفس . مثال ذلك الثوب الأبيض الناصـع يصيبه لوث فيستقبح ذلك

صاحبه فيغسله فينظف فاذا كان الموت قليلا و بادر إلى غسله بعيد طروئه يرجى أن يزول حتى لايبقى له أثر . ولكن هذا الثوب إذا دس فى الأقذار سنين كثيرة حتى تخللت جميع خيوطه وتمكنت منها فاصطبغ بهاصبغةجديدة ثابتة تعذرتنظيفه و إعادته إلى نصاعته الأولى . و بين هذه الدرجة وما قبلها درجات كثيرة . وقد أشير إلى الطرفين بقوله تعالى (٤ : ١٧ إنما التو بة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتو بون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما ١٨ وليست التو بة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما)

تلك حالة هذا الصنف من المارئين بالدين المتقلبين فى الكفر العريقين فى الشر . ولذلك سجل عليهم الرسوخ فى الضلال بصيغة القصر أو الحصر فقال ﴿ وأولئك هم الضالون ﴾ المتمكنون من الضلال حتى كأنه محصور فيهم وحسبك بضال لاترجى هدايته ، ولا تقبل تو بته ، ونعوذ بالله من الخذلان

﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار ﴾ وهؤلاء هم القسم الثالث من أقسام الكافرين فى الآيات . فالأول من يتو بون تو بة مقبولة من الكفر و يعملون الصالحات فيستحقون المغفرة والرحمة . والثانى من يتو بون تو بة غير مقبولة إما لفسادها فى نفسها و إما لأنها تو بة عن بعض أعمال الكفر مع البقاء عليه وقد تقدم حكمها . أما هؤلاء الذين يقيمون على الكفر وأعماله حتى يدركهم الموت على ذلك ﴿ فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ﴾ إذا كان قد تصدق به فى الدنيا لأن الكفر يحبط كل عمل (٢٥ : ٢٣ وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) فهو لايفيد فى نجاتهم من العذاب الآتي ذكره فى الآية لأن من لم ترتق روحه فى الدنيا إلى درجة الإيمان الصحيح بالله واليوم الآخر فانها لاترتقى فى الآخرة من الهاوية التى تسمى النار والجحيم إلى درجة من الدرجات العلى التى تكون فى الجنة ﴿ ولو افتدى به ﴾ فى الآخرة على فرض أنه يملكه بأن أراد أن يجعله جزاء نجاته والعفو عنه كما يفعل الناس لمن الحكام الظالمين فانه لايفعل منه أيضاً . قال تعالى فى وعيد المنافقين (٥٧ : ١٥ فاليوم لايؤخذ منكم

فدية ولا من الذين كفروا مأوا كم النار هى مولا كم وبئس المصير) بل لا تقبل الفدية من غيرهم أيضاً ، كما فى آيات أخرى عامة . وليست علة ذلك ماقالوه من كون الله تعالى غنياً عن الذهب وغيره مما يفتدى به ، فانه تعالى غنى أيضاً عن إيمان الناس وأعمالهم ، وإنما علته أنه تعالى لم يجعل أمر نجاة الناس من عذاب الآخرة ولا أمر فوزهم بنعيمها مما يكون بالأمور الخارجية، كال يبذل وعظيم ينفع ، بل جعل ذلك أمراً متعلقاً بأمر داخلى ، متعلقاً بجوهر النفس ، فمن زكاها بالإيمان مع العمل الصالح أفلح ومن دساها بالكفر والأعمال السيئة خاب وخسر — راجع تفسير (٢:٤٧و١٢٣ واتقوا يوما) الخ وتفسير (٢:٢٥٤ياأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقنا كم) الخ وقال الأستاذ الامام فى الآية : الكلام فى هذا الجزاء من التمثيل لأنه ليس هنالك حاجة إلى الذهب ولا إلى إنفاقه ، لأن الأشقياء لا نصير لهم فينفق عليه والأولياء فى غنى بفضل الله ورحمته عمن ينفق عليهم والمراد أنه لا طريق للافتداء لو أريد ليس عندنا عنه غير هذا.

﴿ أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم بدفع العذاب عنهم أو إيصال الخير إليهم ، أى لا يجدون لهم نصيراً ما، كما تفيده «من» الدالة على استغراق النفى ويسمونها زائدة ، لأنها لا متعلق لها فى اصطلاح النحاة لا لأنها لا معنى لها فى الكلام

ومن مباحث اللفظ مع المعنى فى الآية : انه قال فى هذه الآية «فلن يقبل» وفى الآية التى قبلها « لن تقبل » بغير فاء وقد بين صاحب الكشاف النكتة فى ذلك وتبعه غيره فيها ، قال « قد أوذن بالفاء أن الكلام بنى على الشرط والجزاء وأن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر ، وبترك الفاء ان الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب ، كما تقول : الذى جاءنى له درهم : لم تجعل المجىء سبباً فى استحقاق الدرهم ، بخلاف قولك : فله درهم » أى فانه يفيد الدرهم جزاء لمجيئه والنكتة فى غاية الجلاء والظهور . فان عدم قبول توبة أولئك ليس مسبباً عن كونهم كفروا ، ولا عن كونهم ازدادوا كفراً . لأن الكافر ومن ازداد كفرا تقبل توبتهما إذا صحت . وقد علم سببه مما تقدم

ومنها أنهم اختلفوا في موقع الواو من قوله «ولو افتدى به» على ظهوره فيما جرينا عليه من تفسير الآية ، ويقرب منه قول الزجاج النحوي إنها للعطف والتقدير لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك ولو افتدى بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه . قال الرازي : وهذا اختيار ابن الأنباري . قال : وهذا أوكد في التغليظ لأنه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه . أقول : وماقدرناه أظهر وبالنظم أليق قال الرازي بعد إيراد رأي الزجاج (الثاني) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال ، وذلك لأن قوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا » يحتمل الوجوه الكثيرة ، فنص على نفي القبول بجهة الفدية . أقول : ولو قال التخصيص بعد التعميم لكان أظهر ، لأن ذكر واحد ممايتناوله أو يحتمله المجمل ليس تفصيلا له . ثم قال (الثالث) وهو وجه خطر ببالي وهو أن من غضب على بعض عبيده فاذا أتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها ألبتة ، إلا أنه قد يقبل الفدية ، فأما إذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية ، فحكم الله تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو كان واقعا على سبيل الفداء تنبيها على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبأن لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى . اه وفي الكشاف : هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهباً ، ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله — وأورد لذلك شواهد وأمثلة ثم قال — وأن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً كان قد تصدق به ولو افتدى به أيضا لم يقبل . اه

(٩٢ : ٨٦) لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ۞

ذكر جمهور المفسرين أن قوله تعالى ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ خطاب للمؤمنين، وأنه كلام مستأنف سبق لبيان ماينفع المؤمنين ويقبل منهم إثر بيان ماينفع الكافرين ولا يقبل منهم . وذهب الأستاذ الامام إلى أن

الخطاب لايزال لأهل الكتاب . ذلك أن من سنة القرآن أن يقرن الكلام في الإيمان بذكر آثاره من الأعمال الصالحة . وأدلها عليه بذل المال في سبيل الله فلما حاج أهل الكتاب في دعاويهم في الإيمان والنبوة وكونهم شعب الله الخاص وكون النبوة محصورة فيهم وكونهم لاتمسهم النار إلا أياما معدودات خاطبهم في هذه الآية بآية الإيمان وميزانه الصحيح ، الذي يعرف به المرجوح والرجيح، وهو الانفاق في سبيل الله من المحبوبات مع الاخلاص وحسن النية كأنه يقول: إنكم أيها المدعون لتلك الدعاوى والمفتخرون بالكتاب الإلهي واتصال حبل النسب بالنبيين قد أحضرت أنفسكم الشح وآثرتم شهوة المال على مرضاة الله، واذا أنفق أحدكم شيئا ما فإنما ينفق من أردأ ما يملك وأبغضه اليه وأكرهه عنده، لأن محبة كرائم المال في قلبه تعلو محبة الله تعالى والرغبة في ادخاره تفوق لديه الرغبة فيما عند ربه من الرضى والمثوبة ، ولن تنالوا البر فتعدوا من الأبرار الذين هم المؤمنون الصادقون ، حتى تنفقوا مما تحبون ، فحذف ذكر الإيمان استغناء بذكر أكبر آياته ، وأوضح دلالته . وهي انفاق المحبوبات وبذل المشتهيات . وقال الاستاذ الامام : إن المتبادر من الانفاق هنا هو انفاق المال؛ لأن شأنه عند النفوس عظيم حتى إن الانسان كثيرا مايخاطر بنفسه ويستسهل بذل روحه لأجل الدفاع عن ماله أو المحافظة عليه . أقول : وتؤيده آية (٢ : ١٧٧) الآتية على المال يعم النقدين وغيرهما مما يتموله الناس ، وشرط البر بذل بعض مايحبه الانسان من كل شيء حتى الطعام وهو أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى (٨٦ : ٨ ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا) أي على حبهم إياه . والوجه الثاني : أن الضمير عائد إلى الله تعالى ، أي لأجل حبه تعالى والمال يجمع جميع المحبوبات ويوصل اليها .

واختلفوا في البر المراد هنا الذي لايناله المرء – أي يصيبه ويدركه – إلا إذا أنفق مما يحب فقيل هو بر الله تعالى وإحسانه مطلقا وقيل الجنة وقيل هو مايكون به الانسان بارا وهو ماتقدم تفصيله في قوله تعالى (٢ : ١٧٧ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الآية وفيها (وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى) الخ وأنت ترى أنه في هذه الآية

جعل إيتاء المال على حبه شعبة من شعب البر كما جعل فى سورة الإنسان إطعام الطعام على حبه صفةمن صفات الأبرار . ولكنه فى الآية التى تفسرها جعل الانفاق مما يحب غاية لا ينال البر إلا بالانتهاء إليها . وقد فهم منه بعضهم أن من أنفق مما يحب كان برا ، وإن لم يأت بسائر شعب البر من الايمان بجميع أركانه وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والوفاء بالعهد والصبر فى البأساء والضراء وحين البأس ، وليس مافهم بصواب ، إنما الصواب أن الانسان لا يكون براً بالقيام بهذه الخصال حتى ينتهى إلى هذه الخصلة — الانفاق مما يحب — وما جعلها غاية إلا وهى أشق على النفوس وأبعد عن الحصول إلا من وفقه الله تعالى ووهبه الكمال .

وهذا الانفاق غير الزكاة ، خلافاً لما نقل فى بعض الروايات ، فان الزكاة قد عدت فى آية البقرة من شعب البر وأركانه بعد ذكر إيتاء المال على حبه ، فدل ذلك على أنهما متغايران ولا يشترط فى الزكاة أن تكون مما يحب المؤدى بل ورد أمر العاملين عليها باتقاء كرائم أموال الناس . ومن فضل الله تعالى علينا أن اكتفى منا فى نيل البر بأن ننفق مما نحب ، ولم يشترط علينا أن ننفق جميع مانحب .

ثم قال تعالى ﴿ وما تنفقوا من شىء فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه هل هو محبوب لديكم أو مزهود فيه . وهل أنتم مخلصون فى انفاقه أم أنتم مراءون طالبون للشهرة والجاه . فهو عز وجل يجازيكم على ماتنفقون بحسب مايعلم من نيتكم ومن موقع ذلك من قلوبكم ، وقدر ما ترتقى بذلك أرواحكم . فرب منفق مما يحب لا يسلم من الرياء ورب فقير لا يجد مايحب فينفق منه ولكن قلبه يفيض بالبر حتى لو وجد ما أحب لأوشك أن ينفقه كله .

ويذكر المفسرون فى تفسير الآية ما كان عليه السلف الصالح من جعل ما يحبون لله تعالى . ذكر ابن جرير الشواهد على ذلك من روايته ونقل غيره من كتب الحديث بعض الوقائع . فمن ذلك ما أخرجه الشيخان والترمذى والنسائى عن أنس قال « كان أبو طلحة أكثر الأنصار نخلا بالمدينة وكان أحب أمواله إليه بيرحاء ، وكانت مستقبلة المسجد ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم يدخلها و يشرب

من ماء فيها طيب، فلما نزلت «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون» قال أبو طلحة يا رسول الله إن أحب أموالى إلى بير حاء، وإنها صدقة لله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعها يا رسول الله حيث أراك الله تعالى، فقال رسول الله ﷺ: بخ بخ، ذلك مال رابح، وقد سمعت ما قلت، وإنى أرى أن تجعلها فى الأقربين. فقال أفعل يا رسول الله، فقسمها أبو طلحة بين أقاربه و بنى عمه» وفى رواية لمسلم وأبى داود «فجعلها بين حسان بن ثابت وأبى بن كعب» وأخرج ابن أبى حاتم وغيره عن محمد بن المنكدر قال «لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب إليه منها فقال هى صدقة فقبلها رسول الله ﷺ وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله ﷺ ذلك فى وجه زيد فقال: إن الله قبلها منك» وفى رواية ابن جرير «فكأن زيداً وجد فى نفسه فلما رأى ذلك منه رسول الله ﷺ قال: أما إن الله قد قبلها» وهذا وما قبله من آيات سياسته ﷺ للقلوب. رأى أن زيدا وأبا طلحة قد خرجا بعاطفة الايمان عن أحب أموالهما إليهما على تعلق القلوب بكرائم الأموال، فجعل ذلك فى الأقربين منهما ليثبت قلوبهما فلا يكون للشيطان سبيل إلى الوسوسة لهما بالندم أو الامتعاض إذا رأيا ذلك فى أيدى الغرباء. وقد يمتعض المرء بعد فقد المحبوب وإن فارقه مختاراً مرتاحا لعاطفة أو أريحية طارئة ثم لا يلبث أن يعاوده من الحنين إليه مالا يعاوده إلى ما هو أغلى منه ثمناً إذا لم يكن من الكرائم المحبوبة. ولهذا كان النبي ﷺ يأمر عمال الصدقة باتقاء كرائم أموال الناس. ويدل على ماقررته فى ذلك أثر ابن عمر الآتى: أخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال «حضرتني هذه الآية «لن تنالوا البر» الخ فذكرت ما أعطانى الله تعالى فلم أجد أحب إلى من مرجانة — جارية لى روميه — فقلت: هى حرة لوجه الله تعالى، فلو أنى أعود في شيء جعلته لله تعالى لنكحتها فأنكحتها نافعاً» فانظر كيف راودته نفسه بعد عتقها أن يستبقيها لنفسه ولا يفارقها لولا أن كان مما تربت عليه نفسه العالية أن لا يعود فى شيء جعله لله، وانظر كيف خص بها بعد ذلك مولاه نافعاً الذى كان يحبه كولده.

ومما رواه ابن جرير فى ذلك عن مجاهد قال « كتب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى : أن يبتاع له جارية من جلولاء يوم فتحت مدائن كسرى فى قتال سعد بن أبى وقاص . فدعا بها عمر فقال إن الله يقول « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » فأعتقها » .

وآثار السلف فى الايثار وبذل المحبوبات فى سبيل الله كثيرة « نزل بالرسول ﷺ ضيف فلم يجد عند أهله شيئا فدخل عليه رجل من الأنصار — هو أبو طلحة زيد بن سهل — فذهب به إلى أهله ، فوضع بين يديه الطعام وأمر امرأته باطفاء السراج ، فقامت كأنها تصلحه فأطفأته ، وجعل يمد يده إلى الطعام كأنه يأكل ولا يأكل حتى أكل الضيف الطعام وبقى هو وعياله مجهودين ، فلما أصبح قال له رسول الله ﷺ : لقد عجب الله عز وجل من صنيعكم الليلة إلى ضيفكم » ونزلت (٥٩ : ٩ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبى هريرة .

واشتهى عبد الله بن عمر سمكة ، وكان قد نقه من مرض فالتمست بالمدينة فلم توجد حتى وجدت بعد مدة واشتريت بدرهم ونصف فشويت وجىء بها على رغيف فقام سائل بالباب ، فقال ابن عمر للغلام لفها برغيفها وادفعها اليه فأبى الغلام فرده وأمره بدفعها إليه ، ثم جاء بها فوضعها بين يديه وقال كل هنيئا يا أبا عبد الرحمن فقد أعطيته درهما وأخذتها ، فقال لفها وادفعها إليه ولا تأخذ منه الدرهم فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول « أيما أمرىء اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر على نفسه غفر له أو غفر الله له » رواه ابن حبان فى الضعفاء وأبو الشيخ من حديث نافع عن ابن عمر والدارقطنى فى الافراد .

وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه « أنه أهدى إلى رجل من أصحاب رسول الله ﷺ رأس شاة فقال ان أخى فلانا كان أحوج منى إليه فبعث به إليه فلما وصل إليه قال إن فلانا كان أحوج منى إليه فبعث به إليه ، فلم يزل يبعث به كل واحد إلى آخر حتى تداوله سبعة أبيات ورجع إلى الأول » نقله أبو طالب فى القوت والغزالى فى الاحياء . ويشبه هذا ما حكى عن أبى الحسن

الأنطاكى الصوفى أنه اجتمع عنده ثلاثون نفساً ونيفا وكانوا فى قرية بقرب الرى ولهم أرغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الرغفان وأطفؤا السراج وجلسوا للطعام وأوهم كل واحد صاحبه أنه يأكل ، فلما رفع إذا الطعام بحاله لم يأكل أحد منه شيئاً .

وفى الاحياء أن عبد الله بن جعفر رضى الله عنه خرج إلى ضيعة له فنزل على نخيل قوم ، وفيهم غلام أسود يعمل فيه ، إذ أتى الغلام بقوته فدخل الحائط كلب ودنا من الغلام، فرمى إليه الغلام بقرص فأكله ، ثم رمى إليه بالثانى والثالث فأكلهما وعبد الله ينظر إليه، فقال ياغلام كم قوتك كل يوم ؟ قال مارأيت، قال فلم آثرت هذا الكلب ؟ فقال ما هى بأرض كلاب إنه جاء من مسافة بعيدة جائعاً فكرهت رده ، قال فما أنت صانع اليوم ؟ قال أطوى يومى هذا . فقال عبد الله ابن جعفر : ألام على السخاء ؟ إن هذا لأسخى منى . فاشترى الحائط (أى بستان النخل الذى يعمل فيه الغلام الأسود ، والغلام وما فيه من الآلات فأعتق الغلام ووهبه منه .

وفى هذه الآثار وأمثالها مايجب أن يكون فيه أسوة حسنة لمن يؤمن بالله واليوم الآخر . وينتمى إلى أولئك السلف الصالحين ، والله ولى المؤمنين ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين .

﴿ تم الجزء الثالث ، وقد نشر فى المجلد التاسع والعاشر من مجلة المنار ﴾

(من أول المحرم سنة ١٣٢٤ إلى جمادى الثانية سنة ١٣٢٥)

فهرس عام للجزء الثالث من التفسير

صفحة

﴿ حرف الألف ﴾

صفحة

﴿ حرف الجيم ﴾

﴿ تنبيه مهم للقارىء ﴾

اعلم اننا اتبعنا فى عدد الآيات المفسرة مصحف حافظ عثمان المطبوع فى الاستانة ومصحف الرافعى المطبوع بمصر من أول الجزء إلى ص ٢٤٧ ومن هنا وضعنا لكل آية عددين مفصولا بينهما بنقطتين هكذا : فالعدد الأول منهما تابع لما قبله والثانى الذى بعد النقطتين اتبعنا فيه المصحف الذى طبعه فلوجل الالمانى فى أوربا وهو عمدة الأوربيين فى المراجعة . وأما آيات الشواهد فاتبعنا فى عددها مصحفا الاستانة ومصر فقط فما قبل النقطتين عدد السورة وما بعدها عدد الآية . والنقط التى على يسار الارقام فى الفهرس دليل على ان للمبحث تتمة وقد وقعت فى الجزء اغلاط مطبعية تراها فى الجدول الآتى فصححها بالقلم قبل القراءة

خطأ وصواب

تفسير المنار الجزء الثالث

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١	٣	من حيث هو	على أنه
٤	٧	الله	الله تعالى
٩	٢٤	فطاعة	فاطاعة
٩	٢٥	وطاعة	وإطاعة
١٠	١٤	تدعو	تدعوه
١١	عنوان الصفحة	تفسير البقرة	البقرة س ٢
١١	١٩	هكذا	وهكذا
١١	٢١	والساسية	والسياسية
١٢	١٩	الله	الله تعالى
١٢	٢١	يحتمعون	يجتمعون
١٤	١٧	اختلفت	اختلف
١٥	١٦	والافتتان	والاقتتال
١٦	٢	أبو عمر	أبو عمرو
١٦	٥	يشمل	يشتمل
٢١	١٠	كتابه	كتاب الله
٢٢	١٤	ما أفضل	ماله أفضل
٢٥	٣	وكل	كل
٢٥	٧	وإن كان	وإن
٢٥	٢١	به الواجب	بها الواجب
٢٦	٢٣	بنية	فى بنية
٢٨	٥	الدات	الذات
٣٠	٧	البرتيب	الترتيب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٠	١٦	ماتولد	ما تولده
٣٣	٢	تحمله	نحمله
٣٣	٩	كفرج	كفرح
٣٣	١٤	تعينه	تعيينه
٣٥	٨	٢٥٥	٢٥٦
٣٥	١٠	٢٥٦	٢٥٧
٣٦	١٤	بتو	بنو
٣٦	٢٠	العذاب	التعذيب
٣٧	٧	هو أصل	وهو أصل
٣٨	٢٤	تفرض	تعرض
٣٩	١٣	الدين كله	الدين
٣٩	٢٠	إذا أمرنا	إذ أمرنا
٣٩	٢٢	نبين	تبين
٤١	١٢	كالشهوات	وكالشهوات
٤٣	١١	١١	١٢
٤٤	١٦	بفعل	وبفعل
٤٥	١٦	٢٥٧	٢٥٨
٤٧	٢٤	٢٥٨	٢٥٩
٤٩	٩	الشبهة	الشبهة به
٥٤	٦	أزهانهم	أذهانهم
٥٥	٥	إنها	إنما
٥٥	٩	كل	على
٥٥	٢١	وآنسها	وأنسها

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٥٦	١٠	بخلاف	خلاف
٥٨	٤	نطقها	تعلقها
٥٩	٧	ويبصر	وينصر
٦١	٨	واضعوا	واضعو
٦٥	٥	ولغ	ولوع
٦٦	١١	مما كسبوا على شيء	على شيء مما كسبوا
٦٦	٢٥	٢٦٤	٢٦٥
٦٧	٢	٢٦٥	٢٦٦
٦٧	٧	ينفنون	ينفقون
٦٧	١٩	فقد	فاذا
٦٧	٢٢	وأذكى	وأزكى
٦٨	٦	وأبو عمر	وأبو عمر
٦٩	٢	نكون	تكون
٧٠	٢١	٢٦٦	٢٦٧
٧١	٣	الأذى	والأذى
٧١	٤	الباذل	والباذل
٧١	٦	ماينفق ويبذل	مايبذل وماينفق
٧١	٨	العجب	العجيب
٧١	١٦	رضى الله عنه	كرم الله وجهه
٧٢	٨	أخف	أخص
٧٣	١١	والرويات	والروايات
٧٣	٢٤	٢٦٧	٢٦٨
٧٤	١	٢٦٨	٢٦٩
٧٤	٦	والبخل	البخل
٧٥	٧	لغه	لغة
٧٥	١٧	من النفس	فى النفس
٧٧	٢٤	٢٦٩	٢٧٠
٧٨	١٨	وقال	وقوله
٧٨	٢١	العداب	العذاب
٧٩	٥	٢٧٠	٢٧١
٧٩	٢٠	قرأ	وقرأ
٨٠	١٩	ورب معط	ورب معطى
٨١	١٤و١٨	مغمورا	مغمولا
٨١	٢٤	على	عن
٨٢	٨	سَبيلَ	سَبيلِ
٨٢	١٥	لاننصدق	لانتصدق
٨٣	٩	فيحب	فيجب
٨٣	١٦	فيذهب	فذهب
٨٣	٩	معط	معطاً
٨٤	٢	المفقين	المنفقين
٨٤	٢٢	الطرفين	العارفين
٨٥	٢١	أن أنها	أو أنها
٨٧	١٤	كتاب	لكتاب
٨٨	١	لم يحل	لم يحل له
٨٨	١٢	لا يحل	لايحل له
٨٩	٢	وأسارير	ومعارف
٨٩	١٢	نرد	ترده
٨٩	١٦	أو الذى	أو لذى
٩٠	٢٢	باظهار	باظهاره
٩٢	٩	رضى الله عنه	كرم الله وجهه
٩٢	٢٠	تكريم	التكريم
٩٢	٢٢	تنفسير	تفسير
٩٤	١١	أضعايا	أضعافا
٩٤	١٤	تقسيره	تفسيره

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٩٤	٢٠	ذكر	ذكر
٩٤	٢٤	يختلفون	يختلقون
٩٥	٣	طاهر	ظاهر
٩٥	٤	ضربت	ضريت
٩٦	١	خفيفة	خفية
٩٦	٢	الخفيفة	الخفية
٩٦	١٩	إليه	إليهم
٩٦	٢٣	ما لأحدهم	مال أحدهم
٩٦	٢٥	وقال	فقال
٩٨	٥	ما أخذه	ما أخذ
١٠٠	٥	والأخيار	والاختبار
١٠٠	٥	المراد	المراد به
١٠٠	١٧	لاشنغال	لاشتغال
١٠٦	١	جبريل	جبرائيل
١٠٦	١٣	والتجارة	والتجارة والزراعة
١٠٧	١٨	ترى	نرى
١٠٧	٢٤	أجاب	أجاب عن
١٠٧	٢٤	البيغ	البيع
١٠٨	٢٥	وضه	وضعا
١١٣	١٠	أحد ذلك	ذلك احد
١١٣	٢٣	فأراد	فالمراد
١١٥	١٥	بدرهمين	بالدرهمين
١١٥	٢٣	لا تنموا	لا تنمو
١١٦	٣	مقابل	لامقابل
١١٧	١١	٢٨١	٢٨٢
١١٨	٢	٢٨٢	٢٨٣

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٢١	١٧	تبينه	تبينها
١٢٢	١٣	يبيع	من يبيع
١٢٣	١٣	امرأتين	المرأتين
١٢٣	٢٥	لأن	لأن الضلال
١٢٤	١٢	فأجاب	فأجاب القاضي
١٢٥	١٩	أو تضجروا	وتضجروا
١٢٥	٢٢	الأدلة	الأدلة التي
١٢٧	١	أو البائع	والبائع
١٢٧	١٩	التحريف	بالتحريف
١٢٧	٢٠	ضرر	ضرّ
١٢٨	١٨	تبع	اتبع
١٢٩	٣	علمهم	علمهم هذا
١٣١	٣	الجاهلون	الجاهلين
١٣١	٨	كجبال	كحبال
١٣٣	١٤	اقتراض	الاقتراض
١٣٣	١٦	والاطلاق	على الاطلاق
١٣٤	٢٢	الاسلام	والاسلام
١٣٥	٤	أواع	أنواع
١٣٦	٩	كالتقاليد	كالتقليد
١٣٧	١	٢٨٣	٢٨٤
١٣٧	٩	يتقر	يتقرر
١٤٣	٢	٢٨٤	٢٨٥
١٤٣	٤	٢٨٥	٢٨٦
١٤٥	٩	كالمغفرة	كالمغفرة الستر
١٤٧	٩	يخلف	يخف
١٤٩	٩	١١٢	١١٥
١٤٩	٢٤	والتسيان	والنسيان

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٥٢	٢٤	والهداية	وهداية
١٥٣	٦	الاتصال	وجه الاتصال
١٥٥	١٦	يتضمن	لايتضمن
١٦٠	٥	وقبل	وقيل
١٦٠	١٠	١٥ هو الذى ١٧ نزل عليك	الله الذى أنزل
١٦٠	١٣	ماقدم	ماقام
١٦٤	٢	الثلاثة	الثلاث
١٦٥	١٦	متشابه	متشابهة
١٦٥	١٩	الأدلة	الدلالة
١٦٥	٢٠	لايقابله	يقابله
١٦٧	١٧	من تأويل	تأويل
١٧٣	٦	مآل	مآله
١٧٣	١٠	٢٣	٥٣
١٧٤	١٢	٢٥	٣٥
١٧٧	هامش	لم يكن	لو لم يكن
١٧٨	١٢	عمر أيضاً	أيضاً عمر
١٨٩	١٩	والملاحدة	الملاحدة
١٩٣	١٢	اتفاق	اتفاق
١٩٤	١٠	والكيف	الكيف
١٩٤	١٦	ماقدروا	وما قدروا
١٩٥	٢١	ونعمته	ونعته
١٩٧	٣	يقول	يقولون
١٩٧	١٥	المجاز	من المجاز
١٩٨	٤	بالكلأ	بالكلاءة
١٩٩	١٨	لأنه	لأن
٢٠٠	١٩	مجملا	امراً مجملا
٢٠١	١٣	على الأفعال	وعلى الأفعال
٢٠٥	١٨	وهما	وهو
٢٠٥	٢٥	والملأ	والملا
٢٠٦	٤	وهى	هى
٢٠٦	٧	فى الاستواء	فالاستواء
٢٠٦	٧	لاخلق	إلا فى خلق
٢٠٦	١٤	فوقيه	فوقية
٢٠٦	١٤	تحتيه	تحتية
٢٠٦	١٦	يكفيه	يكيفه
٢٠٦	١٧	تخلصا	تخلصنا
٢٠٧	٧	أو المحدثات	والمحدثات
٢٠٨	١٤	لاتتصرف	لايتصرف
٢٠٩	١٤	كان ذلك	سواء كان ذلك
٢١٠	٥	ويراد	ويراد به
٢١٠	١٠	ليس	ليس على
٢١٠	١٩	قا تعالى	قال الله تعالى
٢١٢	١٤	قولوا	قالوا
٢١٢	١٦	عنها	عنه
٢١٣	٢	جازوا	جاوزوا
٢١٥	١٠	فسره	من فسره
٢١٥	١٣	لأجل	فلأجل
٢١٥	٢٣	فى ذات	فيه ذات
٢١٧	١	تعالى	تعالى لله
٢٢٠	٤	المظنون	بالمظنون
٢٢١	١٠	فى نفى	نفى
٢٢١	١٦	أمرين	الأمرين
٢٢١	١٦	طنه	ظنه
٢٢١	٢٥	السلوب	القلوب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٢٢	١١	يفهومه	مفهومه
٢٢٣	٩	نطق	لم نطق
٢٢٣	١٣	المتواتر	التواتر
٢٢٣	١٨	معناها	معناه
٢٢٥	١٣	لاتخلوا	لاتخلو
٢٢٩	١١	مجاورة	مجاوزة
٢٢٩	٢٤	مذاهب	مذهب
٢٣٠	١٧	مرادقة	مرادفة
٢٣١	١٣	أولـئِكَ	وأُلـئكَ
٢٣٤	١٨	والمرائيين	والمرثيين
٢٣٤	٢١	٤٣	٤٤
٢٣٦	٥	والذى	الذى
٢٣٦	١٠	فهذه	فبهذه
٢٤٠	١١	ماسرامهم	فاسرافهم
٢٤٠	١٨	التزويج	التزوج
٢٤٠	١٤	سناً	سنها
٢٤١	١٩	الدلالة	لدلالة
٢٤٣	١٩	والحاجة	بالحاجة
٢٤٥	٥	والراتعة	والرائعة
٢٤٦	٢٢	التقى	المتقى
٢٥٠	عنوان الصفحة	واستلزمه	واستلزامه
٢٥٠	٢و٣	غيركاف	كاف
٢٥٧	١٥	يعلم	فعلم
٢٦٠	عنوان الصفحة	بوظيفة	وظيفة
٢٦٠	٤	٢١٢	٢٠٢
٢٦٠	١٦	للدين	للذين
٢٦٦	٨	توالبهم	تواليهم
٢٦٧	١٢	المسلم	إن المسلم
٢٦٩	١٨	ما معناها	ما معناه
٢٧٢	١٢	أفقالها	أقفالها
٢٧٢	١٦	اى	أى فى
٢٧٢	١٩	والاستهابة	والاستهانة
٢٧٦	٨	والخير	الخير
٢٧٦	١٠	ويذل	أو يذل
٢٧٦	١٥	ابن سلول	سلول
٢٧٧	١٨	والخاص	أو الخاص
٢٧٧	٢٠	الحلف	الحلاف
٢٨٢	٢٣	اما	وأما
٢٨٤	٦	بالمحبوب	المحبوب
٢٨٥	١	سننه	سنته
٢٨٥	٤	والصلال	والضلال
٢٨٨	١٢	وتتنابع	وتتابع
٢٨٩	٤	الله	والله
٢٨٩	٧	معتفا	معتقا
٢٨٩	١٧	إنجيل	إنجيلى.
٢٨٩	١٩	لما	فلما
٢٩٠	٣	أعيدها	أعيذها
٢٩٠	١٣	رواية مسلم	رواية
٢٩٢	١	امن	من
٢٩٢	١٨	وارادة	وزاده
٢٩٢	١٨	وتأكيد أو صفة	وتأكيدا وصفة
٢٩٢	٢٤	صفة	صيغة

صفحة	سطر	خطأ	وصواب
٢٩٢	٢٤	وكلها	وكفلها
٢٩٦	١٨	قنادته	قتاده
٢٩٧	٤	الناويل	التأويل
٢٩٨	١٦	وعقم	وعقر
٣٠٠	١٥	عالموا	عالمو
٣٠٠	١٩	الركعين	الراكعين
٣٠٠	١٩	والانحناء	الانحناء
٣٠١	١٧	إلى وحى	إلا وحى
٣٠١	٢٤	المجاهدين	المجاحدين
٣٠٢	٦	بأمانته	وبأمانته
٣٠٣	١٢	٤٠	٥٠
٣٠٧	٨	ذلك	كذلك
٣١٠	١٩	مقلدا	متقلداً
٣١٣	١٩	مفصية	مفضية
٣١٤	١	متحملين	متخلعين
٣١٦	١٢	اتجاؤه	الجاؤه
٣١٦	٢٣	فى التوفى	على التوفى
٣٢١	١٣	الخليقة	الخلقة
٣٢٢	١٨	يذنه	بذنه
٣٢٣	١١	بالتخيص	بالتخصيص
٣٢٣	٢٠	فوض	فرض
٣٢٣	٢٤	آدابهم	آدابهن
٣٢٤	٤	أحقا	أحقاباً
٣٢٥	٨	يبين	بين
٣٢٦	٢٣	تتوله	توله
٣٢٨	٦	البيريسيين	الفريسيين
٣٢٨	١١	الاشرك	الإشراك
٣٢٩	١٠	ينجاوز	يتجاوز
٣٢٩	١٥	بأمكم	بأن منكم
٣٢٩	٢٤	بالحناءاه	بالحنفاء
٣٣٠	٢٤	الأستاذ	عن الأستاذ
٣٣١	٧	اتَّبَعَ	تَبِعَ
٣٣٢	عنوان الصفحة	ليس	لبس
٣٣٢	٥	خائنين	خائبين
٣٣٢	١٦	وحقيقة	وحقية
٣٣٢	٢٤	فليس	فلبس
٣٣٤	٦	نقول	تقول
٣٣٤	١٣	انفضيله	لتفضيله
٣٣٤	١٥	فيا	فيما
٣٣٤	٢٤	الناس	الناس اليوم
٣٣٥	١٤	أردوا	أرادوا
٣٣٥	١٨	يحاجونكم	يحاجوكم
٣٣٥	١٩	قان	فان
٣٣٦	٢٢	المجذوفة	المحذوفة
٣٣٨	٧	وجعلوا	وجهلوا
٣٣٩	٦	١٣	١١٣
٣٣٩	١٨	الحيانة	الخيانة
٣٤٠	٥	السمؤل	السموءل
٣٤١	٢٠	عليه السلام	صلى الله عليه وسلم
٣٤٢	١٩	وثمناً	وثمناً كثيراً
٣٤٥	١٣	كان	كان ذلك
٣٤٥	١٧	لتجريف	التحريف
٣٤٦	١٧	أن الله	أن لله

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٤٦	٢٤	ووافوه	ووافقه
٣٤٧	٢٥	عبادة	عبادة له
٣٥٤	١٠	أفعير	أفغير
٣٥٤	١٦	قد	وقد
٣٥٥	١٣	الكابرون	الكافرون
٣٥٥	٢١	والطبع	أو الطبع
٣٥٦	٤	يعلمون	يعملون
٣٥٦	١٢	أشهدوا	اشهدوا
٣٥٦	٢٠	والمقصود	المقصود
٣٥٨	٨	إذا	إذ
٣٥٨	٢٣	هذا	وهذا
٣٦١	٩	تتلف	تختلف
٣٦٣	١و٦	وإياس	وإيآس
٣٦٣	٥	استعباد	استبعاد
٣٦٣	٦	الاستعباد	الاستبعاد
٣٦٤	١٦	لعنة	لعنه
٣٦٥	١و٣	الصفات	الاوصاف
٣٦٥	٣	الله	لله
٣٦٥	٦	طاهرها	ظاهرها
٣٦٥	١٢	الأستاذ	الأستاذ الامام
٣٦٥	٢٣	ينصرون	ينظرون
٣٦٦	٢	والتصرف	والتصريف
٣٦٦	٣	وأصلحوا	أو اصلحوا
٣٦٦	١١	ما اقترحوا	ما افترقوا
٣٦٦	١٢	وتقديم	وتقويم
٣٦٧	١٩	واعلم	علم
٣٦٧	٢٥	دلك	ذلك
٣٦٨	١٣	خطيئنها	خطيئتها
٣٦٩	١	الموت	اللوث
٣٦٩	٢٤	لمن	مع
٣٧٠	١٤	تقيده	تفيده
٣٧١	١٣	الغانة	الغاية
٣٧١	١٦	يتبل	تقبل
٣٧١	٢١	ما ينفع	مالا ينفع
٣٧٢	عنوان الصفحة	الاتفاق	الانفاق
٣٧٢	١٦	على المال	على أن المال
٣٧٢	١٨	٨٦	٧٦
٣٧٢	١٩	واسجه	والوجه
٣٧٣	٦	برا	بارا
٣٧٣	٨	الجصول	الحصول
٣٧٤	٤	راج	راجح
٣٧٤	١٠	فكان	فكأن
٣٧٥	١١	حصاصة	خصاصة
٣٧٦	١	ونيفا	ونيف

تم خطأ وصواب تفسير المنار الجزء الثالث

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذى فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين جامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس فى كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح . وهذه هى الطريقة التى جرى عليها فى دروسه فى الازهر حكيم الاسلام

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

[رضى الله عنه]

الجزء الرابع

أوله « كل الطعام » وفيه صفوة ماقاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى فى دروسه

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

(الطبعة الثالثة — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

(٩٣ : ٨٧) كُلُّ الطعامِ كانَ حِلاًّ لِبَنِى إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ
عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ ، قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ
صَادِقِينَ (٩٤ : ٨٨) فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ
هُمُ الظَّالِمُونَ (٩٥ : ٨٩) قُلْ صَدَقَ اللهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ
مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٦ : ٩٠) إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا
وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ (٩٧ : ٩١) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ — مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ
كَانَ آمِنًا ، وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ، وَمَنْ
كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ *

كان الكلام من أول السورة إلى هنا فى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، مع إثبات التوحيد ، واستتبع ذلك محاجة أهل الكتاب فى ذلك ، وفى بعض بدعهم وما استحدثوا فى دينهم . أما هذه الآيات ففى دفع شبهتين عظيمتين من شبهات اليهود على الإسلام ، قررهما الأستاذ الإمام هكذا :

---

* قد اعتمدنا فى عدد الآيات على المصحف المطبوع فى الآستانة والمصحف المطبوع فى ألمانيا وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

قالوا : إذا كنت يامحمد على ملة ابراهيم والنبيين من بعده — كما تدعى — فكيف تستحل ما كان محرماً عليه وعليهم كلحم الابل ؟ أما وقد استبحت ما كان محرماً عليهم فلا ينبغى لك أن تدعى أنك مصدق لهم وموافق فى الدين ، ولا أن تخص ابراهيم بالذكر وتقول : إنك أولى الناس به . هذه هى الشبهة الأولى . وأما الثانية فهى أنهم قالوا : إن الله وعد ابراهيم بأن تكون البركة فى نسل ولده إسحق ، وجميع الأنبياء من ذرية إسحق كانوا يعظمون بيت المقدس و يصلون إليه ، فلو كنت على ما كانوا عليه لعظمت ماعظموا ، ولما تحولت عن بيت المقدس وعظمت مكاناً آخر اتخذته مصلى وقبلة ، وهو الكعبة ، فخالفت الجميع .

فقوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ماحرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ﴾ هو جواب عن الشبهة الأولى ، قال الأستاذ الامام : ولكن الجلال وكثيراً من المفسرين يقررون الشبهة ولا يبينون وجه دفعها بياناً مقنعاً ، إذ يعترفون بأن بعض الطيبات كانت محرمة على إسرائيل . والصواب ماقصه الله تعالى علينا فى هذه الآية وغيرها من الآيات التى توضحها ، وهى ان كل الطعام كان حلالا لبنى إسرائيل ولابراهيم من قبل بالأولى ، ثم حرم الله عليهم بعض الطيبات فى التوراة عقوبة لهم وتأديباً ، كما قال (٤ : ١٦٠ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) الآية . فالمراد باسرائيل شعب إسرائيل ، كما هو مستعمل عندهم ، لا يعقوب نفسه . ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه : انه ارتكب الظلم واجترح السيئات التى كانت سبب التحريم ، كما صرحت الآية . فكأنه يقول : إذا كان الأصل فى الأطعمة الحل ، وكان تحريم ماحرم على إسرائيل تأديباً على جرائم أصابوها ، وكان النبى وأمته لم يجترحوا تلك السيئات ، فلم تحرم عليهم الطيبات ؟ ثم قال تعالى مبيناً تقرير الدفع وسنده ﴿ قل فائتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾ فى قولكم ، لاتخافون أن تكذبكم نصوصها . أقول : كأنه يقول : أما إنكم لو جئتم بما عندكم منها لما كان إلا مؤيداً للقرآن فيما جاء به من أنها هى حرمت عليكم ماحرمت . وعللت جملة التكاليف بأنكم شعب غليظ الرقبة متمرد يقاوم الرب ، كما قال موسى عند أخذ العهد عليكم بحفظ الشريعة (اقرأ

الفصل ٣١ من سفر التثنية) وفي غير ذلك من فصول التوراة .

قال الأستاذ الامام : أما قول الجلال وغيره : ان يعقوب كان به عرق النّسا — بالفتح والقصر — فنذر : إن شفى لايأكل لحم الابل فهو دسيسة من اليهود . وقيل : إنه نذر أن لايأكل هذا العرق . وفي التوراة أن يعقوب التقى في بعض أسفاره بالرب في الطريق فتصارعا إلى الصباح ، وكاد يعقوب يغلبه ، ولكن اعتراه عرق النسا الخ ماحرفوه . أقول : وتتمة العبارة — كما في سفر التكوين — « ٣٢ : ٢٥ ولما رأى أنه لايقدر عليه ضرب حُق فخذه فانخلع حق فخذ يعقوب في مصارعته معه ٢٦ وقال : أطلقني لأنه قد طلع الفجر . فقال : لاأطلقك إن لم تباركني ٢٧ فقال له : مااسمك؟ فقال: يعقوب ٢٨ فقال: لايدعى اسمك فيما بعد يعقوب، بل اسرائيل : لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت ٢٩ وسأل يعقوب وقال: أخبرني باسمك . فقال : لماذا تسأل عن اسمي ؟ و باركه هناك ٣٠ فدعا يعقوب اسم المكان فنيئيل (قائلا) لأني نظرت الله وجها لوجه ونجيت نفسي ٣١ وأشرقت له الشمس إذعبر فنوئيل وهو يخمع على فخذه ٣٢ لذلك لايأكل بنو إسرائيل عرق النسا على حق الفخذ إلى هذا اليوم لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النسا » اه وليس فيه أنه نذر شيئا ولا حرم شيئا . وقيل : ان ماحرمه يعقوب هو زائدتا الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر . وقال مجاهد : حرم لحوم الأنعام كلها . وكل ذلك من الاسرائيليات . وصحة السند في بعضها عن ابن عباس أوغيره — كما زعم الحاكم — لا يمنع أن يكون مصدرها اسرائيليا . والأقرب ماقاله الأستاذ الامام لأنه هو الذي تقوم به الحجة ، لاسيما عند المطلع على التوراة . ولو اريد باسرائيل يعقوب نفسه لما كان هناك حاجة إلى قوله « من قبل ان تنزل التوراة » لأن زمن يعقوب سابق على زمن نزول التوراة سبقا لايشتبه فيه فيحترس عنه . والمتبادر عندي : أن المراد بما حرمه إسرائيل على نفسه ماامتنعوا عن أكله وحرموه على أنفسهم بحكم العادة والتقليد ، لابحكم من الله ، كما يعهد مثل ذلك في جميع الأمم . ومنه تحريم العرب للبحائر والسوائب وغير ذلك مما حكاه القرآن عنهم في سورتي المائدة والأنعام . وقيل : ان شبهتهم التي دفعتها الآية هي إنكار النسخ ، فألزمهم بأن التوراة نفسها نسخت بعض ما كان

عليه ابراهيم واسرائيل ، وهو إلزام لا يمكنهم التفصى منه . لأنه ثابت عندهم فى التوراة وهو يدل على نبوة النبى على كل حال . إذ أخبرهم بما عندهم ولم يطلع عليه . وبهذا يسقط بحثهم فى كون التحليل والتحريم لا يكونان إلا من الله .

ومن مباحث اللفظ في الآية : أن الطعـام ما يطعم ، أى يتنـاول لأجل الغذاء ، كما قال الراغب . وقد يقال أيضاً : طعم المـاء — بكسر العين — وكان يطلق غالباً على الخبز . ومنه قولهم :أ كل الطعام مأدوما ، وعلى البر . ومنه حديث أبى سعيد « كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير » الخ متفق عليه . ومن إطلاقه على غيره حتما : قوله تعالى (٥ : ٩٦ أحل لـكم صيد البحر وطعامه متاعاً لـكم وللسيارة) وعلى الذبائح أوالعموم قوله (٥:٥ وطعام الذين أوتوا الـكتاب حل لـكم) الآية .والحل بالـكسر مصدر حل الشيء ضد حرم،وهو مستعار من حل العقدة ، كما قال الراغب . وإسرائيل . لقب نبى الله يعقوب عليـه السلام . ومعناه « الأمير المجاهد مع الله » وقد علمت ما عندهم فى سبب إطلاقه عليه من عبارة سفر التكوين التى ذكرناها آنفا . ثم أطلق،على جميع ذريته كماهو شائع فى كتب القوم من الأسفار المنسوبة إلى موسى فما دونها .

﴿ فمن افترى على الله الـكذب من بعد ذلك ﴾ البيان و إلزام الـكاذبين على ابراهيم والأنبياء بالتوراة ودعوتهم : إلى الإتيان بها وتلاوتها على الملأ ، وامتناعهم عن ذلك لئلا يظهر أن الله لم يحرم عليهم شيئاً من الطعام قبل التوراة . والأصل فى الأشياء الحل حتى يرد النص بالتحريم ﴿ فأولئك هم الظالمون ﴾ بتحويلهم الحق فى المسألة عن وجهه ووضع حكم الله بتحريم بعض الطيبات عليهم فى غير موضعه

﴿ قل صدق الله ﴾ فيما أنبأنى به من عدم تحريم شيء على اسرائيل قبل التوراة ، وقامت الحجة عليكم بذلك . فثبت أننى مبلغ عنه. إذ ماكان لى لولا وحيه أن أعرف صدقكم من كذبكم فيما تحدثون به عن أنبيائكم . و إذ كان الأمر كذلك ﴿ فاتبعوا ملة إبراهيم ﴾ التى أدعوكم إليها حال كونه ﴿ حنيفا ﴾ لا غلو فيما كان عليه ولا تقصير ، ولا إفراط ولا تفريط . بل هو الفطرة القويمة والحنيفية السمحة

المبنية على الإخلاص لله و إسلام الوجه له وحده ﴿وما كان من المشركين﴾ الذين يبتغون الخير من غيره تعالى أو يخافون الضر من غير أسبابه التي مضت بها سنته .

أما قوله عز وجل ﴿ إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين ﴾ فهو جواب الشبهة الثانية . وتقريره : أن البيت الحرام الذي نستقبله في صلاتنا هو أول بيت وضع معبداً للناس ، بناه إبراهيم وولده اسماعيل عليهما السلام لأجل العبادة خاصة . ثم بني المسجد الأقصى ببيت المقدس بعده بعدة قرون بناه سلمان ابن داود عليهما السلام . فصح أن يكون النبي ﷺ على ملة ابراهيم ، و يتوجه بعبادته حيث كان يتوجه ابراهيم وولده اسماعيل . وهذا هو المعنى الظاهر المتبادر من الآية الذي قرره الأستاذ الإمام . وهو كاف في إبطال شبهة اليهود على النبي عليه الصلاة والسلام من غير حاجة إلى البحث في هذه الأولية ، هل هي أولية الشرف أم أولية الزمان ؟ أقول : والمتبادر أنها أولية الزمان بالنسبة إلى بيوت العبادة الصحيحة التي بناها الأنبياء . فليس في الأرض موضع بناه الأنبياء أقدم منه فيما يعرف من تاريخهم وما يؤثر عنهم . وهذا يستلزم الأولية في الشرف .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الأولية زمانية بالنسبة إلى وضع البيوت مطلقا . فقالوا : إن الملائكة بنته قبل خلق آدم وأن بيت المقدس بني بعده بأربعين عاما . قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : إذا صح الحديث فلا شيء في العقل يحيله . ولكن الآية لا تدل عليه ولا يتوقف الإحتجاج بها على ثبوته . و بيت المقدس المعروف الذي ينصرف إليه الإطلاق قد بناه سلمان بالاتفاق . وذلك قبل ميلاد المسيح بنحو ٨٠٠ سنة: كذا قال رحمه الله تعالى في الدرس والمعروف في كتب القوم انه تم بناؤه سنة ١٠٠٥ قبل الميلاد . والحديث الذي ذكر آنفا في بناء المسجدين رواه الشيخان من حديث أبي ذر بلفظ الوضع لا البناء . قال « سئل رسول الله ﷺ عن أول بيت وضع للناس فقال: المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل : كم بينهما ؟ فقال : أربعون سنة » وأجابوا عما فيه من الأشكال بوجوه منها : أن الوضع غير البناء وهو ضعيف ، لأنه سماه بيتا . ولو جعل المكان مسجداً ولم يبن فيه لما سمي بيتا بل مسجداً أو قبلة . ومنها : أن ذلك مبني على القول بأن

ابراهيم هو الذى بنى أول مسجد للعبادة فى أرض بيت المقدس . وذلك معقول وان لم يكن عندنا فيه نص صحيح ، وقال ابن القيم : إن الذى أسس بيت المقدس يعقوب ، وانما كان سليمان مجددا له . هذا وان أخبار التاريخ ليست مما بلغ على أنه دين يتبع . والموضوعات المروية فى بناء الكعبة كثيرة ولا حاجة الى إضاعة الوقت فى ذكرها و بيان وضعها .

أما قوله تعالى فى البيت ﴿مباركا وهدى للعالمين﴾ فهو بيان لحاله الحسنة الحسية وحاله الشريفة المعنوية . أما الأولى : فهى ماأفيض عليه من بركات الارض وثمرات كل شىء على كونه بواد غير ذى زرع ، فترى الأقوات والثمار فى مكة أكثر وأجود وأقل ثمنا منها فى مثل مصر وكثير من بلاد الشام . وأما الثانية : فهى هوى أفئدة الناس إليه و إتيانه للحج والعمرة مشاة وركبانا من كل فج ، وتولية وجوههم شطره فى الصلاة ، ولعله لا تمر ساعة ولادقيقة من ليل أو نهار ليس فيها أناس متوجهون الى ذلك البيت الحرام يصلون . فأى هداية للعالمين أظهر من هذه الهداية . تلك دعوة ابراهيم (١٤: ٣٧ ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) وقد أشير إلى الوصفين فى قوله تعالى حكاية عن المشركين (٢٨: ٥٧ وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أو لم نمكن لهم حرماً آمناً يُجبى إليه ثمرات كل شىء رزقا من لدنا ؟ ولكن أكثرهم لايعلمون) وقال بعضهم : إن «مباركا» يشمل البركات الحسية والمعنوية ، وما اخترناه هو المتبادر .

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن (بكة) اسم لمكة ، كما روى عن مجاهد ، قيل : وعليه الأكثرون ، وجعلوه من إبدال الميم باء ، وهو كثير فى كلامهم ، كسمد رأسه وسبده ، وضربة لازم وضربة لازب ، وراتم وراتب ، ونميط ونبيط وقيل : بكة اسم المسجد نفسه ، أو حيث الطواف من التباك ، أى الازدحام . وقيل : هو اسم بطن مكة حيث الحرم .

﴿فيه آيات بينات مقام ابراهيم﴾ أى فيه دلائل أو علامات ظاهرة لاتخفى على

أحد . أحدها ، أو منها : مقام ابراهيم : أى موضع قيامه فى الصلاة والعبادة تعرف ذلك العرب بالنقل المتواتر . فأى دليل أبين من هذا على كون هذا البيت أول بيت من بيوت العبادة الصحيحة المعروفة فى ذلك العهد وضع ليعبد الناس فيه ربهم — وابراهيم أبو الأنبياء الذين بقى فى الأرض أثرهم بجعل النبوة والملك فيهم لا يعرف لنبى قبله أثر ولا يحفظ له نسب

وقوله ﴿ومن دخله كان آمنا﴾ آية ثانية بينة لا يمترى فيها أحد ، وهى اتفاق قبائل العرب كلها على احترام هذا البيت وتعظيمه لنسبته إلى الله ، حتى ان من دخله يأمن على نفسه لا من الاعتداء عليه و إيذائه فقط بل يأمن أن يثأر منه من سفك هو دماءهم واستباح حرماتهم مادام فيه . مضى على هذا عمل الجاهلية على اختلافها فى المنازع والأهواء والمعبودات وكثرة ما بينها من الأحقاد والأضغان وأقره الاسلام

ويرد على إقرار الاسلام لحرمة البيت فتح مكة بالسيف ، وأجيب عنه : بأنها حلت للنبى ﷺ ساعة من نهار ولم تحل لأحد قبله ولن تحل لأحد بعده ، كما ورد فى الحديث ، وذلك لضرورة تطهير البيت من الشرك وتخصيصه لما وضع له . وأقول إن حرمة مكة كلها وما يتبعها من ضواحيها وحلها للنبى ﷺ ساعة من نهار أمر زائد على ما نحن فيه ، وهو أمن دخل البيت لم يستحل البيت ساعة ولا بعض ساعة ، و إنما كان مناديه ينادى بأمره « من دخل داره وأغلق بابه فهو آمن ، ومن دخل دار أبى سفيان فهو آمن . ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن » ولما أخبر أبو سفيان النبى ﷺ بقول سعد بن عبادة حامل لواء الأنصار له فى الطريق : اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الكعبة : قال ﷺ « كذب سعد ، ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ، ويوم تكسى فيه الكعبة » (راجع السير)

وأما فعل الحجاج أخزاه الله فقد قال الأستاذ الامام : إنه كان من الشذوذ الذى لا ينافى الاتفاق على احترام البيت وتعظيمه وتأمين من دخله ، وهذا الجواب مبنى على أن أمن من دخل البيت ليس معناه : أن البشر يعجزون عن الإيقاع به عجزاً طبيعياً على سبيل خرق العادة ، و إنما معناه أنه تعالى ألهمهم احترامه لاعتقادهم نسبته إليه عز وجل ، وحرم الالحاد والاعتداء فيه . ولم يكن الحجاج وجنده يعتقدون

حل مافعلوا من رمى الكعبة بالمنجنيق ؛ ولكنها السياسة تحمل صاحبها على مخالفة الاعتقاد ، وتوقعه فى الظلم والالحاد ، وإن ما يفعل الآن فى الحرم من الظلم والالحاد المستمر لم يسبق له نظير فى جاهلية ولا إسلام . ولا ضرورة ملجئة اليه ، و إنما هى السياسة السوءى قضت بتنفير الناس من أمراء مكة وشرفائها و إبعاد عقلاء المسلمين عنها ، حتى لا يكون للمسلمين فيها قوة فى الدين ولا فى العلم والرأى !! وماذا يكون من ضرر هذه القوة ؟ يوسوس لهم شيطان السياسة : أن عمران الحجاز وثقة الناس بأمرائه وشرفائه ، وأمن العقلاء والسروات فيه ربما يكون سبباً فى إنشاء خلافة عربية فيه . إن كثيرا من أمراء المسلمين ونابغيهم يعلمون أن دون أدائهم لفريضة الحج عقبات سياسية لا يسهل اقتحامها . وقد جاء فى صحف الأخبار أن أمير مصر استأذن السلطان فى حج والدته و بعض أمراء أسرته فلم يأذن . وقد كان الأستاذ الامام يعتقد اعتقادا جازما فيه أنه إذا حج يلقى بيديه إلى التهلكة ، وأنه لا أمان له فى الحرم الذى كان يرى الجاهلي فيه قاتل أبيه فلا يعرض له بسوء . و إن كاتب هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد . فنسأل الله تعالى أن يحقق لنا ثانية مضمون قوله (ومن دخله كان آمنا) لنمتثل ما فرضه علينا من حج هذا البيت ـ كما يأتى فى تتمة الآية ـ فلا نلجأ إلى تأويل الأمان بمثل ما أوله به من قال : إن المراد به الأمن من العذاب يوم القيامة . وقد رد الأستاذ الامام هذا التأويل . وقال ما معناه : إنه هدم للدين كله . فان الأمن هناك إنما يكون لأهل التوحيد الخالص والعمل الصالح ، الذين أقاموا الدين فى الدنيا كما أمر الله تعالى ، وما دخول البيت إلا بعض أعمال الايمان ، إذا أخلص صاحبه فيه . أقول : ولا تنس فى هذا المقام مثل قوله تعالى (٦:٨٢ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) وما رووه فى ذلك من الآثار لا ينافى المتبادر المختار ، وما أظن أن ذلك يصح عن الامام جعفر الصادق كما قيل :

أما قوله تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ﴾ فهو بيان آية ثالثة من آيات هذا البيت جاءت بصيغة الايجاب والفرضية فى معرض ذكر مزاياه ودلائل كونه أول بيوت العبادة المعروفة للمعترضين من اليهود على استقباله

فى الصلاة ، فهو يفيد بمقتضى السياق معنى خبرياً و بمقتضى الصيغة معنى إنشائياً وهو وجوب الحج على المستطيع من هذه الأمة . أشار إلى ذلك الأستاذ الامام بقوله : هذه الجملة — و إن جاءت بصيغة الايجاب — هى واردة فى معرض تعظيم البيت ، وأى تعظيم أكبر من افتراض حج الناس إليه ؟ وما زالوا يحجونه من عهد إبراهيم إلى عهد محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وسلم ، ولم يمنع العرب عن ذلك شركها و إنما كانوا يحجون عملا بسنة إبراهيم ، يعنى أن الحج عمل عام جروا عليه جيلا بعد جيل على أنه من دين إبراهيم ، وهذه آية متواترة على نسبة هذا البيت إلى إبراهيم . فهى أصح من نقل المؤرخين الذى يحتمل الصدق والكذب . و بهذا و بما سبقه بطل اعتراض أهل الكتاب ، وثبت أن النبى على ملة إبراهيم دونهم

أما الحج فمعناه فى أصل اللغة القصد — وهو بكسر الحاء — و به قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم ، وفتحها . و به قرأ الباقون . وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد . وقد تقدم تفصيل أعماله فى تفسير آيات سورة البقرة . وأما استطاعة السبيل : فهى عبارة عن القدرة على الوصول اليه . وهى تختلف باختلاف الناس فى أنفسهم وفى بعدهم عن البيت وقربهم . وكل مكلف أعلم بنفسه — و إن كان عاميا — من غيره و إن كان عالماً نحريراً . وما زاد الناس اختلاف العلماء فى تفسير الاستطاعة إلا بعداً عن حقيقتها الواضحة من الآية أتم الوضوح إذ قال بعضهم: إن الاستطاعة صحة البدن والقدرة على المشى . وقال بعضهم: إنها القدرة على الزاد والراحلة واشترطوا فيها : أمن الطريق ، ولم يشترطوا الامن فى أرض الحرم . لأنها كانت آمنة قطعا . وأما فى هذا الزمان فما كل أحد يأمن فيها ، لاسيما إذا كان متهما بالاشتغال بالسياسة . وكيف ؟ وقد ألقى بعض علمائها فى ظلمة السجن مكبلا بالسلاسل والاغلال ؛ ولا ذنب له إلا أنه ألف كتابا أيد فيه التوحيد (١) و بين فساد ما طرأ على الناس من نزغات الوثنية التى يعبرون عنها بالتوسل بالأولياء

(١) هو الشيخ أبو بكر خوقير رحمه الله . ألف كتاب فصل المقال فى توسل الجهال . فعاقبه الحسين بن على بالسجن هو وابنه ، حتى مات ابنه فى السجن . وما خرج الشيخ أبو بكر إلا بعد دخول الملك عبد العزيز آل سعود وكتبه المعتصم رضا.

فياليت شعرى لو كان مثل الأستاذ أبو إسحٰق الاسفراينى الذى كان ينكر كرامات الأولياء حياً أكان يأمن على نفسه إذا أراد الحج ، وهو المعدود فى عصر العلم من أئمة علماء السنة فى أصول الدين ؟ وقل مثل هذا فى الإمام أبي بكر الباقلانى ، الذى كان يقول فى الأرواح بمثل ما يقول جمهور علماء أوربا اليوم من ماديين وغيرهم ، دع الفرق التى وُسمت بالابتداع ، كالمعتزلة والخوارج والشيعة . ولم يكن أهل السنة يكفرون أحداً منهم ولا يعاقبونه على مخالفة الجمهور فى بعض الآراء أيام كان قرب جمهور المسلمين من العلم والدين كبعدهم عنه اليوم .

وقال الأستاذ الإمام فى قوله تعالى « من استطاع إليه سبيلا » إنه بيان لموقع الايجاب ومحله ، واعلام بأن الفرضية موجهة أولا و بالذات إلى هذا العمل ، ولكن الله رحم من لا يستطع إليه سبيلا . والاستطاعة تختلف باختلاف الأشخاص : ولم يزد على ذلك

وقوله تعالى : ﴿ومن كفر فان الله غنى عن العالمين﴾ تأكيد لما سبق ووعيد على جحوده ، و بيان لتنزيه الله تعالى بازالة ما عساه يسبق إلى أوهام الضعفاء عند سماع نسبة البيت إلى الله ، والعلم بفرضه على الناس أن يحجوه من كونه محتاجاً إلى ذلك . فالمراد بالكفر : جحود كون هذا البيت أول بيت وضعه إبراهيم للعبادة الصحيحة ، بعد إقامة الحجج على ذلك ، وعدم الاذعان لما فرض الله من حجه والتوجه إليه بالعبادة . هذا هو المتبادر . وحمله بعضهم على الكفر مطلقاً على أنه كلام مستقل لا متمم لما قبله . وهو بعيد جداً ، و بعضهم على ترك الحج وهو بعيد أيضا ، و إن دعموه بحديث أبى هريرة مرفوعاً : « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » رواه ابن عدى ، وحديث أبى أمامة عند الدارمى والبيهقى « من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانيا » ورواه غيرهم باختلاف فى اللفظ والروايات كلها ضعيفة إلا ماقيل فى رواية موقوفة ، بل عده ابن الجوزى من الموضوعات . واعترض عليه الكثرة طرقه . وأمثل طرقه المرفوعة : ماروى عن على كرم الله وجهه بلفظ : « من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو

نصرانياً ، وذلك لأن الله تعالى قال فى كتابه : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) الآية » رواه الترمذى ، وقال : غريب ، فى إسناده مقال والحارث يضعف . وهلال بن عبد الله الراوى له عن أبى إسحق مجهول . وقد قال بعضهم : ان تعدد طرق الحديث ترتقى به إلى درجة الحسن لغيره كما يقولون فى مثله ، ولا يقدح فى ذلك قول العقيلي والدارقطني : لايصح فى هذا الباب شىء ، إذ لاندعى أن هنا شيئا صحيحا . وأشد من ذلك أثر عمر عند سعيد بن منصور فى سننه قال : « لقد هممت أن أبعث رجالا إلى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جِدَة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية ، ما هم بمسلمين ماهم بمسلمين » واستدل بهذه الروايات على أن الحج واجب على الفور . وبه قال كثير من أهل الفقه والأثر . والآخرون يقولون : انه على التراخى . والاحتياط أن لا يؤخر المستطيع الحج بغير عذر صحيح لئلا يفاجئه الموت قبل ذلك

أقول: ان الآية تشتمل على مزايا وآيات لبيت الله الحرام . فالمزايا كونه أول مسجد وضع للناس وكونه مباركا ، وكونه هدى للعالمين ، والآيات : مقام إبراهيم وأمن داخله ، والحج إليه على ما بينا . ويذكر له المفسرون هنا خصائص ومزايا أخرى يعدونها من الآيات على تقدير « منها مقام إبراهيم » ومنهم من قال : انها هى الآيات ، وان قوله « مقام إبراهيم » كلام مستقل . قال الرازى : فكأنه قال : فيه آيات بينات ، ومع ذلك هو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذى اختاره وعبد الله فيه اهـ ولعل الدافع لهم إلى هذا : فهمهم أن « مقام إبراهيم » تفسير للآيات وهو مفرد ، وقد علمت ان مابعده تابع له فى ذلك . ومما يؤيد ذلك : محاولة الآخرين أن يجعلوا مقام إبراهيم بمنزلة عدة آيات . قال الرازى : إن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات ، لأن أثر القدم فى الصخرة الصماء آية ، وغوصه فيها إلى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية ، لأنه لانَ من الصخرة ماتحت قدميه فقط ، وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لإبراهيم عليه السلام ، وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين ألوف السنين آية . فثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة : اهـ

أقول : وقد تقدم فى تفسير (٢ : ١٢٥ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) أن بعضهم يقول :انمقامه عبارة عن موقفه حيث ذلك الأثر للقدمين وان هذاضعيف. والكلام هنا فى أن مقام ابراهيم مشتمل على ماذكر من الأثر ، وهذا هوالصحيح أما الأثر نفسه . فقد كانت العرب تعتقد أنه أثر قدمى إبراهيم ، كما قال أبو طالب فى لاميته .

وموطىء إبراهيم فى الصخر رطبة   على قدميه حافيا غير ناعل

وقد يؤخذ من قوله « رطبة » أن الصخرة كانت عند ماوطىء عليها رطبة لم تتحجر ثم تحجرت بعد ذلك وبقى أثر قدميه فيها . وعلى هذا لايظهر معنى كونه آية إلا على الوجه الذى جرينا عليه فى تفسير « آيات بينات » دون ماجرى عليه الجمهور من كون الآيات بمعنى الخوارق الكونية . وقد يكون مراده أنها كانت رطبة كرامة له (وهو ماجرينا عليه فى تفسير القصيدة فى المنار — ٤٦٥ م ٩) وقال بعضهم . ان «مقام» مصدر بمعنى الجمع ، والمراد مقامات ابراهيم ، أى ماقام به من المناسك وأعمال الحج . والمتبادر ماذكرناه فى موضعه

ومما عدوه من الآيات : قصم من يقصده من الجبابرة بسوء كأصحاب الفيل ويرد عليهم ما كان من الحجاج ومن هم شر من الحجاج فى هذا الزمان ، وعدم تعرض ضوارى السباع للصيود فيه . وهذا القول ظاهر الضعف ، إذ ليس ذلك آية وعدم نفرة الطير من الناس هناك . ويرد عليه أن الطير تألف الناس لعدم تعرضهم لها . ولذلك نظائره فى الأرض ، وانحراف الطير عن موازاته وليس بمتحقق ، وكون وقوع الغيث فيه دليلا على الخصب ، فاذا عمه كان الخصب عاماً وإذا وقع فى جهة من جهاته كان الخصب فى تلك الجهة من الأرض ، وهى آية وهمية

ولعمرى إن بيت الله غني عن اختراع الآيات وإلصاقها به مع براءته منها . فحسبه شرفا كونه حرماآمنا ومثابة للناس وأمنا ومباركاوهدى للعالمين .وما فيه من الآيات التي ذكرهاالله وإقسامه تعالى به وما ورد عن رسوله فى حرمته وتحريمه وفضله، ككونه لا يسفك فيه دم ولا يعضد شجره، ولا يختلى خلاه أى لا يقطع نباته ولا ينفر صيده ولا تملك لقطته ، وكون قصده مكفرا للذنوب ماحيا للخطايا ، وكون

العبادة التي تؤدى فيه لاتؤدى فى غيره وكون استلام الحجر الأسود فيه رمزا إلى مبايعة الله تعالى على إقامة دينه والإخلاص له فيه ، وكون الصلاة فيه بمئة ألف ضعف فى غيره . والأحاديث الواردة فى ذلك تطلب من الصحيحين وكتب السنن

(٩٨ : ٩٣) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَاللهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ ؟ (٩٩ : ٩٤) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجاً وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ؟ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ *

أقول لما أقام سبحانه الحجة على أهل الكتاب وبين بطلان شبهاتهم على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكونه على ملة ابراهيم عليه السلام أمر أن يبكتهم على كفرهم وصدهم عن سبيل الإيمان ، وابتغائه عوجا وضلالهم بذلك على علم . فقال ﴿ قل ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله ﴾ فى بيته الدالة على كونه أول بيت وضع لعبادته وعلى بناء ابراهيم له وتعبده فيه قبل وجود بنى اسرائيل وبيت المقدس ، أو بآياته على صحة نبوة محمد وإحيائه لملة ابراهيم الذى تعترفون بنبوته وفضله . ومنها ماذكر عن البيت — ﴿ والله شهيد على ماتعملون ﴾ أى والحال أن الله تعالى مطلع على عملكم هذا وسائر أعمالكم محيط به ، أفلا تخافون أن يأخذكم به ويجازيكم عليه أشد الجزاء ؟

﴿ قل ياأهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن ﴾ أى لأى شىء تصرفون من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم واتبعه عن الايمان به ، وهو سبيل الله الموصلة إلى رضوانه ورحمته بما ترقى من عقل المؤمن بالعقائد الصحيحة ومن نفسه بالأخلاق الكريمة والأعمال الصالحة ، تصدون عنها بالتكذيب كبرا وحسدا ، وإلقاء الشبهات الباطلة مكابرة وبغيا والكيد للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بغيا وعدوانا ﴿ تبغونها عوجا ﴾ أى لم تصدون عنها قاصدين بصدكم أن تكون معوجة فى نظر من يؤمن لكم ويغتر بكيدكم ﴿ وأنتم شهداء ﴾ بأنها سبيل الله المستقيمة ، لاترون فيها عوجا ولاأمتا ، عارفون بما ورد فيها من البشارات عن الأنبياء . ويلزم من ذلك أن من صد عنها

ضال مضل . وقيل : الشهداء فى قومكم توصفون فيهم بالعدل وتستشهدون فى القضايا ، ومن كان كذلك كان أقدر على الصد . وقال الأستاذ الامام : المعنى وأنتم شهداء على بقايا الكتاب وما يؤثر عن النبيين ، فكان من حقكم أن تكونوا أقرب الناس إلى معرفة هذه السبيل سبيل الحق والسبق إليها بالايمان بمحمد ﷺ

﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ من هذا الصد وغيره فهو يجازيكم عليه . فالتذييل تهديد لهم ووعيد . وقد جاء بنفى الغفلة لأن صدهم عن الاسلام كان بضروب من المكايد والحيل الخفية التى لاتروج إلا على الغافل . كما ختم الآية السابقة بكونه شهيداً على عملهم ، لأن العمل الذى ذكر فيها هو الكفر وهو ظاهر مشهود ، فذكر فى كل آية ماينا سب المقام .

أخرج الفريابى وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال « كانت الأوس والخزرج فى الجاهلية بينهما شر ، فبينما هم جلوس ذكروا ما (كان) بينهم حتى غضبوا وقام بعضهم إلى بعض بالسلاح فنزلت (وكيف تكفرون) الآية والآيتان بعدها » .

وأخرج ابن إسحق وأبو الشيخ عن زيد بن أسلم قال : مرّ شاس بن قيس ـ وكان يهوديا ـ على نفر من الأوس والخزرج يتحدثون ، فغاظه مارأى من تآلفهم بعد العداوة . فأمر شاباً معه من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يومُ بعاث ، ففعل ، فتنازعوا وتفاخروا حتى وثب رجلان : أوس بن قرظى من الأوس ، وجبار بن صخر من الخزرج فتقاولا ، وغضب الفريقان وتواثبوا للقتال . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فجاء حتى وعظهم وأصلح بينهم ، فسمعوا وأطاعوا . فأنزل الله فى أوس و جبار (ياأيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب) الآية . وفى شاس بن قيس (يا أهل الكتاب لم تصدون) الآية ، انتهى من لباب النقول للسيوطى .

وأخرجه ابن جرير فى التفسير مفصلا عن زيد بن أسلم ، قال : مرّ شاس بن قيس ـ وكان شيخاً قد عتا فى الجاهلية، عظيم الكفر شديد الضِّغن على المسلمين ، شديد الحسد لهم ـ على نفر من أصحاب رسول الله ﷺ من الأوس والخزرج فى مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه ، فغاظه مارأى من جماعهم وألفتهم وصلاح ذات بينهم على الاسلام بعد الذى كان منهم من العداوة فى الجاهلية ، فقال : قد اجتمع

ملأ بنى قيلة بهذه البلاد ، والله مالنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار . فأمر فتى شاباً من اليهود ـ وكان معه ـ فقال : اعمد إليهم فاجلس معهم وذكرهم يوم بعاث وما كان قبله . وأنشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الأشعار . وكان يوم بعاث يوماً اقتتلت به الأوس والخزرج ، وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ، ففعل ، فتكلم القوم عند ذلك ، فتنازعوا وتفاخروا ، حتى تواثب رجلان من الحيين على الركب ـ أوس بن قيظى أحد بنى حارثة بن الحارث من الأوس وجبار بن صخر أحد بنى سلمة من الخزرج ـ فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شئتم والله رددناها الآن جذعة : وغضب الفريقان وقالوا : قد فعلنا السلاح السلاح موعدكم الظاهرة ـ والظاهرة الحرة ـ فخرجوا إليها وتحاور الناس ، فانضمت الأوس بعضها إلى بعض على دعواهم التى كانوا عليها فى الجاهلية . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يامعشر المسلمين الله الله ، أتدعون بدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ، بعد أن هداكم الله إلى الاسلام ، وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية ، واستنقذكم به من الكفر ، وألّف بينكم ، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفارا ؟ فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم ، فألقوا السلاح من أيديهم ، و بكوا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضا ، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ سامعين مطيعين ، قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس بن قيس وماصنع » قال ابن جرير : فأنزل الله فى شاس بن قيس وما صنع (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) إلى آخر الآيتين السابقتين قال : وأنزل الله عز وجل فى أوس بن قيظى وجبار بن صخر ومن كان معهما من قومهما (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب ـ إلى قوله ـ لعلكم تهتدون) وأورد صاحب الكشاف ، الرواية مختصرة وقال فى آخرها : فماكان يوم أقبح أولا وأحسن آخرا من ذلك اليوم : — فعلى هذا تكون الآيتان السابقتان متصلتين بالآيات الآتية .

(١٠٠ : ٩٥) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ (١٠١ : ٩٦) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ، وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٠٢ : ٩٧) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٣ : ٩٨) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ، وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ .

قال الأستاذ الإمام : إن صح ماورد في سبب نزول هذه الآيات فالمراد بالكفر

في قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين ﴾ هو العداوة والبغضاء الخ كان الكفر سببها ، كما أن المراد بالايمان على هذا هو الألفة والمحبة التي هي ثمرة يانعة من ثمرات الإيمان . وإذا لم ننظر إلى ماورد من السبب ، فالمعنى : أن أهل الكتاب قد سلكوا سبل التأويل في الكتاب ، فحرفوه ، وانصرفوا عن [illegible] إلى تقاليد وضعوها لأنفسهم ، فإذا أطعتموهم وسلكتم مسالكهم فا[illegible] تكفرون بعد إيمانكم .

أقول : ويجو[illegible] ن يراد بالكفر على الوجه الأول : حقيقته ، كأنه يقول : إنكم إذا أصغيتم إلى ما يلقيه هؤلاء اليهود من مثيرات الفتن واستجبتم لما يدعونكم إليه فكنتم طائعين لهم فانهم لا يقنعون منكم بالعود إلى ما كنتم عليه من العداوة والبغضا ، بل يتجاوزون إلى ماوراء ذلك ، وهو أن يردوكم إلى الكفر . ويؤيد هذا قوله تعالى (٢ : ١٠٩ وَدَّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً ، حسداً من عند أنفسهم) الآية وقوله في هذه السورة (٣ : ٦٨ وَدَّت

طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) ولا يمنع الانسان من إتيان ما يود إلا عجزه .
وإذا كان هذا جائزاً ـ وهو الظاهر على الوجه الأول ـ فهو متعين على الوجه الثانى .
أما اتصال الآية بما قبلها على هذا فظاهر جلى . فانه بعد ماوبخ أهل الكتاب على كفرهم وصدهم عن سبيل الله ، وهو الإسلام ، إثر إقامة الحجج عليهم وإزالة شبهاتهم ناسب أن يخاطب المؤمنين مبيناً لهم أن من كان هذا شأنهم فى الكفر وهذا شأن مادعوا إليه فى ظهور حقيقته لا ينبغى أن يطاعوا ولا أن يسمع لهم قول . فانهم دعاة الفتنة ورواد الكفر . ولذلك قال : ﴿ وكيف تكفرون ﴾ بطاعتهم واتباع أهوائهم ﴿ وأنتم تتلى عليكم آيات الله ﴾ وهى روح الهداية وحفاظ الإيمان ﴿ وفيكم رسوله ﴾ يبين لكم ما نزل إليكم ، ولكم فى سننه وإخلاصه خير أسوة تغذى إيمانكم وتنير برهانكم . فهل يليق بمن أوتوا هذه الآيات ، ووجد فيهم هذا الرسول الحكيم الرؤوف الرحيم .أن يتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً ، حتى استحوذ عليهم الشيطان ، وغلب عليهم البغى والعدوان ، وعرفوا بالكذب والبهتان؟ فالاستفهام فى الآية للانكار والاستبعاد ﴿ ومن يعتصم بالله ﴾ وبكتابه يكون الاعتصام إذن هو حبله الممدود ، ورسوله هو الوسيلة إليه وهو ورده المورود ﴿ فقد هدى إلى صراط مستقيم ﴾ لا يضل فيه السالك ، ولا يخشى عليه من المهالك ، فلا تروج عنده الشبهات ، تروق فى عينه الترهات وقد جاء جواب الشرط بصيغة الماضى المحقق للاشعار بأن من يس... إليه تعالى ويعتصم بحبله فقد تحققت هدايته وثبتت استقامته

﴿ يا أيها الذين آمنو اتقوا الله حق تقاته ﴾ أى واجب تقواه وما يحق منها ، كما فى الكشاف ، قال : مثله قوله تعالى (٦٤ : ١٦ فاتقوا الله ما استطعتم) أى بالغوا فى التقوى حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيئاً : اهـ . هذا مافسر به العبارتين فى الآيتين بحسب ذوقه السليم وفهمه الدقيق ، ثم نقل بعض ماورد فيهما ، وماقاله هو المتبادر ، ومعنى العبارتين عليه واحد . ومن الناس من فهم أن الآيتين متعارضتان .

حتى زعموا أن الثانية نسخت الأولى ، ورووا ذلك عن ابن مسعود موقوفا ومرفوعا . فقد أخرج ابن جرير وغيره عنه: أن معنى (اتقوا الله حق تقاته) «أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ، ويشكر فلا يكفر » وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير قال : إنها لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا (فى صلاة الليل) حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تخفيفا عليهم (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخت الآية الأولى ، كذا فى روح المعانى . وروى ابن جرير النسخ عن قتادة والربيع بن أنس والسدى وابن زيد. وروى عدم نسخها عن ابن عباس وطاوس وأن ابن عباس فسرها بأن يجاهدوا فى الله حق جهاده ، ولا تأخذهم فى الله لومة لائم ، ويقوموا لله بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم . أى فهى بمعنى الآيات التى تقرر هذه الأمور الثلاثة ، وهى مما لم يقل أحد بنسخها .

أقول : وإذا كانت الرواية بالنسخ ضعيفة بحسب الصناعة ، فهى فى اعتقادى موضوعة ممن لم يفهم الآية . ولو كان معناها مارووا عن مسعود رضى الله عنه لكانت من تكليف ما لا يطاق وهو ممنوع ، وبه أخذ الاستاذ الامام فى منع النسخ

أما قوله تعالى ﴿ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ فمعناه على المختار عند الأستاذ الامام : استمروا على الاسلام ، وحافظوا على أعماله حتى الموت . فالمراد بالاسلام على هذا هو الدين : إيمانه وعمله . ووجه الاختيار أنه جاء فى مقابلة قوله (يردوكم بعد إيمانكم كافرين) وبعد الأمر بالتقوى حق التقوى. وقيل إن المراد به الاخلاص وقيل : الإيمان دون العمل لأنه هو الذى يستمر الى الموت . أقول وهذا النهى مبنى على قاعدة : أن المرء يموت غالبا على ما عاش عليه فاذا عاش على اليقين والتقوى حق التقوى والاحتراس مما ينافى الاسلام مات على ذلك بفضل الله الذى كانت تلك القاعدة من سننه فى خلقه .

ثم بين لنا عز وجل ما به يتحقق ذلك الأمر والنهى، فقال ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا﴾ حبل الله هو القرآن ، كما ورد فى الحديث الصحيح عن .

ابن مسعود ، وروى ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي سعيد الخدري مرفوعا « كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الأرض » علم عليه في الجامع الصغير بالحسن . وروى الديلمي من حديث زيد بن أرقم « حبل الله هو القرآن » وقيل : هو الطاعة والجماعة . وروى عن ابن مسعود ، وقيل : إنه الاسلام ، وروى عن ابن عباس . وقالوا : إن العبارة استعارة تمثيلية ، شبهت فيها حالة المسلمين في اهتدائهم بكتاب الله أو في اجتماعهم وتعاضدهم وتكاتفهم بحالة استمساك المتدلى من مكان عال بحبل متين يأمن معه من السقوط .

وصور الاستاذ الامام التمثيل بما هو أظهر من هذا ، قال مامعناه : الأشبه أن تكون العبارة تمثيلا ، كأن الدين في سلطانه على النفوس واستيلائه على الإرادات وما يترتب على ذلك من جريان الأعمال على حسب هديه ، حبل متين يأخذ به الآخذ فيأمن السقوط ، كأن الآخذين به قوم على نشز من الأرض يخشى عليهم السقوط منه . فأخذوا بحبل موثق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط

وأقول : إن المختار هو ماورد في الحديث المرفوع من تفسير حبل الله بكتابه ، ومن اعتصم به كان آخذا بالاسلام . ولا يظهر تفسيره بالجماعة والاجتماع ، وإنما الاجتماع هو نفس الاعتصام ، فهو يوجب علينا أن نجعل اجتماعنا ووحدتنا بكتابه ، عليه نجتمع ، وبه نتحد ، لا بجنسيات نتبعها ، ولا بمذاهب نبتدعها ، ولا بمواضعات نضعها ، ولا بسياسات نخترعها ، ثم نهانا عن التفرق والانفصام ، بعد هذا الاجتماع والاعتصام لما في التفرق من زوال الوحدة ، التي هي معقدة العزة والقوة ، وبالعزة يعتز الحق فيعلو في العالمين ، وبالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات المواثبين وكيد الكائدين ، فهذا الأمر والنهي في معنى الأمر والنهي في قوله تعالى (٦ : ١٥٢ وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فحبل الله هو صراطه وسبيله . وما أشرنا إليه هنا من بيان أنواع التفرق هو السبل التي نهى عن اتباعها في تلك الآية وهي قد نزلت قبل هذه التي نفسرها لأنها في سورة الأنعام وهي مكية ، وسورة آل عمران مدنية . فكأنه قال : ولا تتفرقوا باتباع السبل

غير سبيل الله الذى هو كتابه . فمن تلك السبل المفرقة : إحداث المذاهب والشيع فى الدين كما قال (٦ : ١٥٩ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شيء) ومنها عصبية الجنسية الجاهلية وهى التى نزلت الآية التى تفسرها وما معها فيها لما كان بين الأوس والخزرج ما كان كما تقدم . وورد فى النهى عنها أحاديث كثيرة صحاح وحسان ، كقوله ﷺ « أبغض الناس إلى الله ثلاثة : ملحد فى الحرم ، ومبتغ فى الاسلام سنة الجاهلية ، ومطلب دم امرىء مسلم بغير حق ليهريق دمه » رواه البخارى من حديث ابن عباس ، وقوله ﷺ « ليس منا من دعا إلى عصبية » رواه أبو داود من حديث جبير بن مطعم .

وقد اعتصم فى هذا العصر أهل أوربا بالعصبية الجنسية كما كانت العرب فى الجاهلية ، فسرى سم ذلك إلى كثير من متفرنجة المسلمين ، فحاول بعضهم أن يجعلوا فى المسلمين جنسيات وطنية لتعذر الجنسية النسبية . ويوجد فى مصر من يدعو إلى هذه العصبية الجاهلية (١) مخادعين للناس بأنهم بذلك ينهضون بالوطن ويعلون شأنه ، وليس الأمر كذلك فان حياة الوطن وارتقاءه باتحاد كل المقيمين فيه على إحيائه ، لا فى تفرقهم ووقوع العداوة والبغضاء بينهم لاسيما المتحدين منهم فى اللغة والدين أو أحدهما . فان هذا من مقدمات الخراب والدمار ، لا من وسائل التقدم والعمران ، فالاسلام يأمر باتحاد واتفاق كل قوم تضمهم أرض وتحكمهم الشريعة على الخير والمصلحة فيها ، وإن اختلفت أديانهم وأجناسهم ، ويأمر مع ذلك باتفاق أوسع ، وهو الاعتصام بحبل الله بين جميع الأقوام والأجناس لتتحقق بذلك الاخوة فى الله ، ولذلك قال بعد الأمر بالاعتصام والاجتماع والنهى عن التفرق ، ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ﴾ يشير إلى ما كان عليه المؤمنون فى عصر التنزيل من أخوة الايمان

---

(١) بينا فى المنار فساد هذه الدعوة ومنافاتها للاسلام مراراً كثيرة آخرها ما تقدم فى الجزء السادس (ج ٦ م ١٠) فى الرد على فريد افندى وجدى . وفى الجزء السابع بعده فى الكلام على جريدة اللواء وصاحبها

التى بها قاسم الأنصار المهاجرين أموالهم وديارهم وبها كانوا يؤثرون بعضهم بعضاً بالشيء على نفسه ، وهو فى خصاصة وحاجة شديدة إلى ذلك الشيء بعد ما كان بينهم فى الجاهلية من العداوة والبغضاء وتساقك الدماء ماهو معروف فى جملته للجماهير وفى تفاصيله الغريبة للمطلعين على أخبارهم المروية والمدونة ، ومنها أن الحروب تطاولت بين الأوس والخزرج مئة وعشرين سنة حتى أطفأها الاسلام ، وألف الله بين قلوبهم برسوله ﷺ ، فهذا بعض ما أفادهم الاسلام فى حياتهم الدنيا ، وقد أنقذهم فيما يستقبلون من أمر الآخرة مما هو شر ، وأدهى وأمر، وذلك قوله عز وجل .

﴿ وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ﴾ أى كنتم بوثنيتكم وشرككم بالله تعالى ، وما يتبعه من الخرافات والمفاسد التى أطفأت نور الفطرة وهبطت بالأرواح إلى درك سافل حتى كانت كأنها على طرف حفرة يوشك أن تنهار بها فى النار . فشفا الحفرة أو البئر طرفها ، ويضرب به المثل فى القرب من الهلاك ، قال الراغب : ومنه أشفى على الهلاك ، أى حصل على شفاه . وليس بين المشرك وبين الهلاك فى النار إلا الموت ، والموت أقرب غائب ينتظر . فما أعظم منة الله تعالى على المؤمنين الصادقين ، لاسيما الأولين الذى خوطبوا بهذه الآية ، أولا : أن أخرجهم بالاسلام من الشرك ومخازيه وشقائه ، وألف بينهم حتى صاروا بهذه الألفة أسعد الناس ، ثم صاروا سادات الأرض وأنقذهم بذلك من النار فكانوا به سعداء الدارين والفائزين بالحسنيين . أفليس أول واجب من شكر هذه النعمة التى لاتفضلها نعمة أن يعرضوا عن وساوس ودسائس أولئك المغرورين بسلفهم من الأنبياء وهم ليسوا على شيء من هدايتهم ؟ بلى ، فقد وضح الحق وبطل الإفك.

قال الاستاذ الامام : انظر آية الله ، قوم متخالفون بين العداوات والإحن يتربص كل واحد بالآخر الهلكة على يده فيأتى الله بهذه الهداية فيجمعهم ويزيل كل مافى نفوسهم من التنافر ويجعلهم إخوانا ترجع أهواؤهم كلها إلى شيء واحد

لا يختلفون فيه ، وهو حكم الله . ولذلك قال ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ أى ليمدكم و يؤهلكم بها للاهتداء الدائم المستمر فلا تعودوا إلى عمل الجاهلية من التفرق والعدوان .

ثم قال : التفرق والاختلاف قسمان : قسم لا يمكن أن يسلم منه البشر، فالنهى عنه من قبيل تكليف مالا يستطاع ، وليس بمراد فى الآيات ، وقسم يمكن الاحتراس منه وهو المراد بها . أما الأول فهو الخلاف فى الفهم والرأى ولا مفر منه لأنه مما فطر عليه البشر . كما قال تعالى (١١ : ١١٨ ولايزالون مختلفين إلى من رحم ربك ولذلك خلقهم) فاستواء الناس فى العقول والافهام مما لا سبيل إليه ولا مطمع فيه. إذ هو من قبيل الحب والبغض ، فالاخوة الاشقاء فى البيت الواحد تختلف أفهامهم فى الشيء كما يختلف حبهم له وميلهم إليه . وأما الثانى — وهو ماجاءت الأديان لمحوه — فهو تحكيم الأهواء فى الدين والأحكام ، وهو أشد الأشياء ضرراً فى البشر ، لأنه يطمس أعلام الهداية التى يلجأ إليها فى إزالة المضار التى فى النوع الأول من الخلاف

أما كون القسم الأول غير ضار فهو ما يعرفه كل أحد من نفسه ، ذكر ذلك الاستاذ الإمام وضرب له المثل بنفسه ، فقال مامثاله : ان بيني و بين بعض أصحابى الصادقين فى محبتى و إرادة الخير لى خلافا فى إلقاء هذا الدرس هنا. فأنا أعتقد أن إلقاء درس التفسير فى الأزهر عمل واجب على وخير لى ولا شك فى هذا، كما أننى لا أشك فى هذا الضوء الذى أمامى ، و يوجد من أصحابى من يعتقد أن ترك هذا الدرس خير لى من قراءته ، ويحاجون فى ذلك قائلين : إن تأخرى لأجل الدرس إلى الليل ضار بصحتى و إنه مثير لحسد الحاسدين لى، ودافع لهم إلى الكيد والايذاء وأن الدرس نفسه عقيم لأن أكثر الذين يسمعونه لا يفقهون ماأقول ولا يفهمون ، ومن فهم لا يرجى أن يعمل به لغلبة فساد الأخلاق . هذه حجة بعض أصحابى فى مخالفة رأيى واعتقادى يصرحون لى بها ، ومع ذلك ألقاهم و يلقوننى لم ينقص ذلك

من مودتنا شيئاً ، فضلا عن أن يكون مثاراً للعداوة والبغضاء بيننا . فأنا أعذرهم في رأيهم مع اعتقادى بإخلاصهم وهم يعذروننى كذلك . ولنفرض أن الخلاف بيننا في مسألة دينية كأن أعتقد أنا أن فعل كذا حرام ، وهم يعتقدون حله ، أ كان يكون بيننا تفرق لأجله ؟ كلا لا ريب عندى انه لا فرق بين الخلافين وانناتبقى على هذا الخلاف أصدقاء .

ثم قال مامثاله مبسوطا : كذلك كان الخلاف بين علماء السلف وأئمة الفقهاء فمالك قد نشأ في المدينة ورأى ما كان عليه أهلها من حسن الحال وسلامة القلوب فقال : ان عمل أهل المدينة أصل من أصولى ، لأنهم على حسن حالهم وقرب عهدهم بالنبي وأصحابه لا يتفقون على غير مامضت عليه السنة عملا . وأما أبو حنيفة فنشأ في العراق وأهلها كما اشتهر عنهم أهل شقاق ونفاق . فهو معذور إذا لم يحتج بعملهم ولا بعمل غيرهم قياساً عليهم ، ولو اجتمعا امذر كل منهما الآخر . لأنه بذل جهده في استبانة الحق مع الاخلاص لله تعالى ، و إرادة الخير والطاعة . وقد نقل عن الأئمة أن كل واحد كان يعذر الآخرين فيما خالفوه فيه ، ولكن تنكب هذه الطريقة طوائف جاءت بعدهم تقلدهم فيما نقل من مذاهبهم لا في سيرتهم ، حتى صار الهوى هو الحاكم في الدين ، وصار المسلمون شيعاً ، يتعصب كل فريق إلى رأى من مسائل الخلاف ، ويعادى الآخر إذا خالفه فيه . وكان من جراء ذلك ماهو مدون في التاريخ وما ذلك إلا لأن الحق لم يكن هو مطلوب هؤلاء المتعصبين ، و إلا فبالله كيف يصدق أن يكون الامام الشافعى مثلا مصيباً في كل ماخالف به غيره ؟ و إذا كان الصواب في بعض المسائل الاجتهادية مع غيره ، فكيف يعقل أن يمر أكثر من ألف سنة على فقهاء مذهبه ولا يظهر لهم شيء من ذلك ، فيرجعوا عن قوله إلى ماظهر لهم انه الصواب من مذهب غيره كأبى حنيفة أو مالك ؟ وهذا ما يقال في أتباع كل مذهب

هذا النوع من الخلاف هو الذى ذلت به الأمم بعد عزها ، وهوت بعد رفعتها وضعفت بعد قوتها — هو الافتراق في الدين وذهاب أهله مذاهب تجعلهم شيعاً تتحكم فيهم الأهواء ، كما حصل من الفرق الاسلامية ، لا يكاد أحدهم يعلم أن الآخر

خالفه فى رأى إلا ويبادر إلى الرد عليه بالتأليف ، وبذل الجهد فى تضليله وتفنيد مذهبه ويقابله الآخر بمثل ذلك ، لايحاول أحد منهم محادثة الآخر والاطلاع على دلائله ووزنها بميزان الانصاف والعدل . فالواجب أولا محاولة الفهم والافهام فى البحث والمذاكرة — أى ولو كتابة — وثانياً : أن لايكون الخلاف مفرقاً بين المختلفين فى الدين . قال : فما دام المسلم لايخل بنصوص كتاب الله ولا باحترام الرسول ﷺ فهو على إسلامه لايكفر ولايخرج من جماعة المسلمين فاذا تحكم الهوى فلعن بعضهم بعضا وكفر بعضهم بعضا فقد باء بها من قالها كما ورد فى الحديث .

ثم قال : ومثل الاختلاف فى الدين الاختلاف فى المعاملة ، لايجوز أن يكون مفرقا بين المؤمنين ، بل يرجعون فى النزاع إلى حكم الله وأهل الذكر منهم يعني أولى الأمر ، وهم أهل العلم والرأى فى مصالح الأمة . فاذا امتثلنا أمر الله ونهيه فاتقينا الخلاف الذى لنا عنه مندوحة ، وحكمنا كتاب الله ومن أمر الله بالرجوع إليهم فى مسائل النزاع فيما نتنازع فيه أمنا من غائلة الخلاف ، وكنا من المهتدين .

ويدخل فى كلمة المعاملة التى ذكرها الاستاذ الامام : كل مايتعلق بالمصالح العامة ، من المسائل السياسية والمدنية . فالمرجع فيها كلها إلى هدى الكتاب العزيز وسنة الرسول ورأى أولى الأمر . وقد وسعنا القول فى مسائل الخلاف من قبل ، وذكرنا وجه الخروج منه : فارجع إلى ذلك فى تفسير « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » الآية .

(١٠٤ : ١٠٠) وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٥ : ١٠١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦ : ١٠٢) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ : أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ

تَكْفُرُونَ (١٠٧ : ١٠٣) وأما الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى مامثاله : إن الله تعالى قد وضع لنا بفضله ورحمته قاعدة نرجع اليها عند تفرق الأهواء واختلاف الآراء ، وهى الاعتصام بحبله ولذلك نهانا عن التفرق بعد الأمر بالاعتصام ، الذى قلنا فى تفسيره : انه تمثيل لجمع أهوائهم وضبط إراداتهم . ومن القواعد المسلمة : انه لاتقوم لقوم قائمة إلا إذا كان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض ، فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد ، كما ورد فى حديث « مثل المؤمنين فى توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » رواه أحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير . وحديث « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضا » رواه الشيخان والترمذى والنسائى من حديث أبي موسى . فاذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هى مصدر حياتها ، سواء أ كانت مؤمنة أم كافرة ، فلا شك أن المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لأنهم يعتقدون أن لهم إلها واحداً يرجعون فى جميع شؤونهم إلى حكمه الذى يعلو جميع الأهواء ويحول دون التفرق والخلاف . بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لما دون الأمم من الجمعيات حتى البيوت والعائلات — ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظها أرشدنا سبحانه وتعالى إلى ما نحفظ به جامعتنا التى هى مناط وحدتنا — وأعنى بها الاعتصام بحبله — فقال ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾

فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر حفاظ الجامعة وسياج الوحدة

وقد اختلف المفسرون فى قوله تعالى «منكم» هل معناه : بعضكم ، أم «من» بيانية ؟ ذهب مفسرنا — الجلال — إلى الأول ، لأن ذلك فرض كفاية . وسبقه إليه الكشاف وغيره . وقال بعضهم : بالثانى ، قالوا : والمعنى : ولتكونوا أمة تأمرون بالمعروف

وتنهون عن المنكر . قال الأستاذ الإمام ، والظاهر أن الكلام على حد « ليكن لى منك صديق » فالأمر عام ، ويدل على العموم قوله تعالى (والعصر إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . وتواصوا بالحق . وتواصوا بالصبر) فان التواصى هو الأمر والنهى ، وقوله عز وجل : (٥: ٧٨ لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) وماقص الله علينا شيئاً من أخبار الأمم السالفة إلا لنعتبر به . وقد أشار المفسر ــ الجلال ــ إلى الاعتراض الذى يرد على القول بالعموم وهو يشترط فيمن يأمر وينهى أن يكون عالما بالمعروف الذى يأمر به والمنكر الذى ينهى عنه . وفى الناس جاهلون لا يعرفون الأحكام . ولكن هذا الكلام لا ينطبق على ما يجب أن يكون عليه المسلم من العلم . فان المفروض الذى ينبغى أن يحمل عليه خطاب التنزيل هو أن المسلم لا يجهل ما يجب عليه وهو مأمور بالعلم والتفرقة بين المعروف والمنكر ، على أن المعروف عند إطلاقه يراد به ماعرفته العقول والطباع السليمة والمنكر ضده ، وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة . ولا يلزم لمعرفة هذا قراءة حاشية ابن عابدين على الدر ، ولا فتح القدير ولا المبسوط . وإنما المرشد إليه ــ مع سلامة الفطرة ــ كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل ، وهو مالا يسع أحداً جهله ولا يكون المسلم مسلما إلا به . فالذين منعوا عموم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر جوزوا أن يكون المسلم جاهلا لا يعرف الخير من الشر ، ولا يميز بين المعروف والمنكر ، وهو لا يجوز دينا

ثم إن هذه الدعوة إلى الخير والأمر والنهى لها مراتب فالمرتبة الأولى : هى دعوة هذه الأمة سائر الأمم إلى الخير وأن يشاركوهم فيما هم عليه من النور والهدى ، وهو الذى يتجه به قول المفسر : إن المراد بالخير : الإسلام . وقد فسرنا الإسلام من قبل بأنه دين الله على لسان جميع الأنبياء لجميع الأمم ، وهو الاخلاص لله تعالى والرجوع عن الهوى إلى حكمه . وهذا مطلوب منا بحكم جعلنا أمة وسطا وشهداء على الناس كما تقدم فى سورة البقرة ، وخير أمة أخرجت للناس كما سيأتى بعد آيات مقيداً بكوننا نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر ، وبحكم قوله تعالى فى وصف المؤمنين

الذين أذن لهم بالقتال : (٢٢ : ٤١ الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فالواجب دعوة الناس إلى الإسلام أولا . فان أجابوا فالواجب أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر — قال . وأما كون هذا حفاظاً للوحدة ومانعاً من الفرقة فهو أن الأمة إذا اجتمعت على هذا المقصد العالى الشريف وهو أن تكون مسيطرة على الأمم كلها ومربية لها ومهذبة لنفوسها فلا شك أن جميع الأهواء الشخصية تتلاشى من بينهم ، فاذا عرض الحسد والبغى لأحد من أفرادهم تذكروا وظيفتهم العالية الشريفة التى لا تتم إلا بالتعاون والاجتماع ، فأزالت الذكرى ماعرض وشفت النفوس قبل تمكن المرض .

والمرتبة الثانية فى الدعوة والأمر والنهى : هى دعوة المسلمين بعضهم بعضا إلى الخير وتآمرهم فيما بينهم بالمعروف وتناهيهم عن المنكر . والعموم فيهما ظاهر أيضا . وله طريقان ، أحدهما : الدعوة العامة الكلية قال — : كهذا الدرس — ببيان طرق الخير وتطبيق ذلك على أحوال الناس ، وضرب الأمثال المؤثرة فى النفوس ، التى يأخذ كل سامع منها بحسب حاله . وإنما يقوم على هذا الطريق خواص الأمة العارفون بأسرار الأحكام وحكمة الدين وفقهه ، وهم المشار إليهم بقوله تعالى (٩ : ١٢٢ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) ومن مزايا هؤلاء : تطبيق أحكام الله تعالى على مصالح العباد فى كل زمان ومكان . فهم يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهى على مقدار علمهم .

والطريق الثانى : الدعوة الجزئية الخاصة ، وهى مايكون بين الأفراد بعضهم مع بعض ، ويستوى فيه العالم والجاهل ، وهو مايكون بين المتعارفين من الدلالة على الخير والحث عليه عند عروضه ، والنهى عن الشر والتحذير منه . وكل ذلك من التواصى بالحق والتواصى بالصبر . وكل واحد يأخذ من الفريضة العامة بقدره .

أقول : أما كون هذه المرتبة حفاظاً للوحدة وسياجاً دون الفرقة فهو ظاهر على الطريق الأول ، فلو كان أهل البصيرة والفقه الحقيقى فى الدين يعممون دعوتهم وإرشادهم فى الأمة ويواصلونها لكانوا موارد لحياتها ومعاقد لرابطة وحدتها . وكذلك

على الطريق الثانى . فإن أفراد الأمة إذا قام كل واحد منهم بنصيحة الآخر ، دعوة وأمراً ونهياً ، امتنع فشو الشر والمنكر فيهم ، واستقر أمر الخير والمعروف بينهم . فكيف تجد الفرقة منفذاً إليهم ؟ أم كيف يستقر الخلاف فى الدين بينهم ؟ وناهيك إذا قام كل على طريقه المستقيم — العلماء الحكماء فى مساجدهم ومعابدهم ، وجميع الأفراد فى منازلهم ومساكنهم ومعاهدهم .

وقد يقال : إننا نرى التصدى لنصيحة الأفراد وأمرهم ونهيهم مجلبة للخلاف والفرقة ، لا داعية إلى الوفاق والوحدة ، وقد أورد الأستاذ الامام هذه الشبهة وأجاب عنها ، فقال ما مثاله : كيف يكون التآمر والتناهى حافظا للوحدة ونحن نرى الأمر بالعكس ؟ نرى التناصح سبب التخاصم والتدابر ، حتى صار من أعسر الأمور بين الاخوان والأصحاب أن يقول أحدهما للآخر : إنك فعلت كذا وهو منكر ، فارجع عنه ، أو إنك قادر على كذا من المعروف فائته . وذكر عن نفسه رحمه الله أنه صار يجد من الصعب جداً — حتى مع من يعده صنيعة له أو ولداً أو أخا — أن ينصحه فى الأمر أكثر من مرة خشية أن ينفر ويحمله ذلك على قطع ما بينهما من الرابطة . قال : فكأن النصح لهم من الكليات التى لا يوجد لها إلا فرد واحد . وذكر أنه لهذا النفور من النصح يسلك مع أصحابه والمتصلين به مسالك الكناية والتعريض فى الغالب . وأجاب عن ذلك بأن هذا لا يعد حجة على الله ولا شبهة على دينه ، لأنه منتهى ما تصل اليه الأمم من الفساد والبعد عن الخير ، واستحقاق الغضب الالهى . وتكاد الأمة التى يفشو هذا فيها تكون من الأمم التى تودع منها . وإنما الكلام فى الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع المسلمين الذين كانوا يشعرون بنعمة الله عليهم بالتأليف بين قلوبهم وإنقاذهم من النار بعد أن كانوا قد أشفوا عليها ، ومع من يشاركونهم فى شعورهم ذاك ويتبعون سننهم فى الاهتداء بما أنزل الله . كما وقع بين الأوس والخزرج فى الرواية التى سبق ذكرها . فأمثال هؤلاء هم الذين يصدق عليهم قوله ﷺ « المؤمن مرآة المؤمن » رواه الطبرانى فى الأوسط والضياء من حديث أنس ، ورواه البخارى فى الأدب المفرد وأبو داود

عن أبي هريرة بزيادة «والمؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيعته و يحوطه من ورائه»

قال الأستاذ الامام : إن ما نحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفريط كبير تمادى في زمن طويل بعد ما عظم التساهل في ترك التناصح ، و بطل رد مايتنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله أي إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وخوت القلوب من احترام الدين حتى لم يعد له سلطان على الارادة ، بل صار كل شخص أسير هواه ومتى أمسى الناس هكذا — لادين ولا مروءة ولا أدب – فأي فرق بين الطائفة منهم والقطيع من المعز أو البقر ؟

عند هذا سأل سائل عن قوله تعالى .(٥ : ١٠٥ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فأجاب : إن هـذا بعد القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أي إن الإنسان لا يضره ضلال غيره إذا هو أمره ونهاه . فانه لا يكون مهتدياً مع تركه لهذه الفريضة . ثم قال : من العجب أن بعض الناس اشترطوا لهذه الفريضة شرطا لم يأذن به الله ولم ينزله في كتابه ، وهو أنه لا يأمر و ينهى إلا من كان مؤتمراً ومنتهياً: فالمختار عنده ما حققه الامام الغزالي من عدم اشتراط ذلك ، على أن الإمامين يقولان بوجوب كون الواعظ المتصدي للارشاد والدعوة العامة مهتديا عاملا بعلمه متصفاً بما يدعو إليه . وقد قال الأستاذ الإمام : يمنع أولئك الجاهلين الفاسقين الذين ينصبون أنفسهم للوعظ والارشاد من تسلق هـذه الدرجة ، وليس ذلك لأنه يشترط في فرضية الأمر والنهي والائتمار والانتهاء ، بل لأن المرشد العام محل لقدوة العوام ، فاذا كان ضالا يكون كالخمر والميسر إثمه أكبر من نفعه ، فهو يمنع منها لدرء المفسدة ، ولا يمنع من كل أمر ونهى .

فحاصل رأيه : أن يمنع من منصب الإرشاد الذي قال : إنه خاص بالعارفين بأسرار الشريعة وفقهاء النفوس فيها . ومن كان كذلك لا يكون إلا عاملا بعلمه مهتديا بما يهدي إليه ؛ لأن العلم الصحيح يوجب العمل ، كما قررنا مراراً وقلنا إنه رأيه ورأي الغزالي ، ولا يمنعه من كل نصيحة وأي أمر ونهى بل يأمره بذلك وان

لبسه العار الذى أشار اليه الشاعر بقوله :

لا تنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وليس مراد الشاعر نهى المتخلق بالخلق السيء أن يأمر بمثله ، بل مراده أنه يجب عليه الجمع بين النهى والانتهاء . ومما قاله الغزالى فى الاحياء : إنه يجب على من يزنى بامرأة أن يأمرها بستر بدنها ، أو قال وجهها ، و إلا كان مرتكباً لمعصية زائدة عن معصية الزنا ولوازمه ، وهى معصية ترك النهى عن المنكر ، وكان يقول : يجب على مدير الكاس أن ينهى الجلاس .

وأقول : إن هذه الشبهة التى سئل عنها الأستاذ الإمام قديمة عرضت للناس فى الصدر الأول . فقد روى ابن أبى شيبة وأحمد وعبد بن حميد . وغيرهم من أصحاب المسانيد والترمذى ـ وصححه ـ وأبو يعلى والكجى من أصحاب السنن وابن حبان والداقطنى فى الافراد والبيهقى فى الشعب وغيرهم ، كلهم من طريق قيس بن حازم قال « قام أبو بكر خطيبا فحمدالله وأثنى عليه ، ثم قال: أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لايضركم من ضل إذا اهتديتم) و إنكم تضعونها غير موضعها . و إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب » ولابن مردويه عن ابن عباس قال « قعد أبو بكر على منبر رسول الله ﷺ يوم سمّى خليفة رسول الله فحمد الله وأثنى عليه ، وصلى على النبى ﷺ . ثم مد يده فوضعها على المجلس الذى كان النبى ﷺ يجلس عليه من منبره ، ثم قال : سمعت الحبيب وهو جالس فى هذا المجلس يتأول هذه الآية . . . ثم فسرها فكان تفسيره لها أن قال : نعم ليس من قوم يعمل فيهم بمنكر و يفسد فيهم بقبيح فلم يغيروه ولم ينكروه إلا حق على الله أن يعمهم بالعقوبة جميعا ثم لايستجاب لهم : ثم إدخل أصبعيه فى أذنيه فقال: أن لاأكون سمعته من الحبيب صُمَّتَا »

قال الأستاذ الإمام . و يشترط بعضهم للوجوب شرطا آخر ، وهو الأمن على النفس . وكان ينبغى أن يقولوا : على الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر أن يدعو

بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لاينفر الناس أو لايحملهم على إيذائه. فان الله يقول: إنه لانجاة للناس إلا بالتواصى بالحق والتواصى بالصبر. ولم يشترط فى ذلك شرطا أى فيجب أن نأخذ النصوص على إطلاقها وأن نقوم بها بقدر الاستطاعة أو الطاقة ونتقى مع ذلك ما يحف بها من المهالك .

أقول : وقد جرت سنة الأنبياء والمرسلين والسلف الصالحين على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر و إن كان محفوفاً بالمكاره والمخاوف . وكم قتل فى سبيل ذلك منهم من نبى وصديق ، فكانوا أفضل الشهداء . وفى حديث جابر أن النبى ﷺ قال « سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ثم رجل قام إلى إمام فأمره ونهاه فى ذات الله تعالى فقتله على ذلك » رواه الحاكم وقال : صحيح الإسناد ، وتعقبه الذهبى بأن فى سنده حفيدا العطار لايدرى من هو . ورواه الديلمى والضياء المقدسى. وروى الطبرانى نحوه عن ابن عباس بسند ضعيف و يؤيده قوله ﷺ « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » رواه ابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى وأحمد وابن ماجه والطبرانى والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى أمامة وأحمد والنسائى والبيهقى فى الشعب أيضاً عن طارق بن شهاب . ذكر ذلك فى الجامع الصغير ، ووضع بجانبه علامة الصحيح .

أقول : ورواه أبو داود فى سننه عن أبى سعيد مرفوعاً بلفظ « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر » وقد ورد من تصدى علماء السلف لنصيحة الملوك والأمراء الظالمين و إيذاء هؤلاء لهم وسفكهم دماء بعضهم مايرد شرط أولئك المشترطين للأمن عليهم و يضرب به وجوههم (١) ولا ينافى هذا كون التوقى من الهلكة واجباً لذاته فى هذه الحالة ، كما يجب فى حال الجهاد بالسيف ، فلا نترك الدعوة إلى الخير ولا الجهاد دونه خوفا على أنفسنا حرصا على الحياة الدنيا ، ولا نفرط بأنفسنا فى أثناء دعوتنا وجهادنا فيما لاتتوقف الدعوة ولا حمايتها عليه . وقد يكون أكثر مايصيب الداعى إلى الخير من الأذى ناشئا عن طريق الدعوة

(١) أوردنا طائفة من ذلك فى المجلد التاسع من المنار فليرجع اليه من شاء

وكيفية سوقها إلى المدعو ، لاسيما إذا كان مسلما وكانت الدعوة مؤيدة بالكتاب والسنة (١٦ : ١٢٥ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن)

قال الاستاذ الامام : إن الله تعالى أمر الناس بالتواصى بالحق والدعوة إلى الخير ، وأمرهم أن يعدوا لذلك عدته ويعرفوا سبله ، وهى مبسوطة فى السنة كقصة ذلك الرجل الذى كان ينادى فى الطريق « أريد أن أزنى : فجاء النبي ﷺ وضرب على كتفه وقال : أتفعل هذا بأمك ؟ قال : لا . قال أتفعله بأختك ؟ قال: لا »وخجل الرجل وإنصرف .وكقصةالأعرابى الذىعاهد الرسول على ترك الكذب . فهذه هى الحكمة وبها تجب القدوة(٣ : ٣٣ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) وإنا لن نكون متبعين له حتى نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر على سنته وطريقته ، أى فى اللطف وتحرى الاقناع .

أقول : أما قصة الرجل الذى يريدالزنا فهى كما روى ابن جرير من حديث أبى أمامة «أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال يارسول الله ائذن لى فى الزنا . فهم من كان قرب النبي ﷺ أن يتناولوه .فقال النبى ﷺ: دعوه ثم قال له : أتحب أن تفعل هذا بأختك ؟ قال : لا . قال : فبابنتك؟قال:لا . فلم يزل يقول فبكذافبكذا كل ذلك يقول لا . فقال النبى ﷺ : فاكره ما كره الله وأحب لأخيك ماتحب لنفسك» كذا فى كنز العمال وذكره الغزالى فى باب آداب المحتسب من كتاب الأمربالمعروف والنهى عن المنكر من الأحياء ، قال : وقد روى أبو أمامة أن غلاما شابا أتى النبى ﷺ فقال : « يا نبى الله أتأذن لى فى الزنا ؟ فصاح الناس به فقال النبى ﷺ: قربوه ، ادن . فدنا حتى جلس بين يديه .فقال النبى ﷺ: أتحبه لأمك ؟» قال لا ، جعلنى الله فداءك . قال : كذلك الناس لايحبونه لأمهاتهم ،أتحبه لابنتك ؟ قال: لا ، جعلنى الله فداءك . قال : كذلك الناس لا يحبونه لبناتهم ، أتحبه

لأختك ؟ — وزاد ابن عوف أنه ذكر العمة والخالة وهو يقول فى كل واحد :لا، — جعلنى الله فداءك :وقالا جميعا فى حديثهما أعنى ابن عوف والراوى الآخر — فوضع رسول الله ﷺ يده على صدره وقال : اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحصن فرجه». فلم يكن شىء أبغض إليه منه يعنى من الزنا قال الشارح قال العراقى : رواه أحمد بإسناد جيد رجاله رجال الصحيح . أقول : أما سياق الاستاذ الإمام فلا أذكر أنى رأيته فأرجع إليه ، وهو قد قصد المعنى دون نص الحديث. وكذلك حديث الاعرابى الذى عاهد على ترك الكذب لا أتذكر مخرجه . وإنما أتذكر أنه أسلم على شرط أن يدع له النبى واحدة من ثلاث اعتادها — الكذب والخمر والزنا — فعاهده على ترك الكذب فكان وسيلة إلى ترك الخمر والزنا

وفى هذا المقام — مقام أمن المتصدى للدعوة والأمر والنهى على نفسه وماله كما قيل — يأتى بحث تغيير المنكر بالفعل ، وهو مرتبة غير مرتبة التناصح لا بد فيها من قدرة خاصة . ولذلك قالوا : انها من خصائص الحكام ،فيشترط فيها إذنهم: وفى قول آخر : لا يشترط .والأصل فى ذلك حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان» رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبى سعيد الخدرى . وأنت ترى أن الخطاب فيه للأمة ، وقد يقال : إنه إذن منه ﷺ وهو حاكم المسلمين فى زمنه فهو تشريع وتنفيذ . وقال الاستاذ الامام فى الدرس هنا :يخلطون بين النهى عن المنكر وتغيير المنكر الذى جاء فى حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره» وهذا شىء آخر غير النهى ألبتة . فان النهى عن الشىء إنما يكون قبل فعله وإلا كان رفعاً للواقع أو تحصيلا للحاصل . فاذا رأيت شخصاً يغش السمن مثلا وجب عليك تغيير ذلك ومنعه منه بالفعل إن استطعت فالقدرة والاستطاعة هنا مشروطة بالنص فان لم تقدر على ذلك وجب عليك التغيير باللسان وهو غير خاص بنهى الغاش ووعظه بل يدخل فيه رفع أمره إلى الحاكم الذى يمنعه بقدرة فوق قدرتك .أما التغيير بالقلب فهو عبارة عن مقت الفاعل وعدم الرضى بفعله . وللنهى طرق كثيرة

وأساليب متعددة ولكل مقام مقال .

قال : نعم إن دعوة الأمة غيرها من الأمم إلى الخير الذى هى عليه لا يطالب بها كل فرد بالفعل إذ لا يستطيع كل فرد ذلك ، وإنما يجب على كل فرد أن يجعل ذلك نصب عينيه حتى إذا عن له بأن لقى أحداً من أفراد تلك الأمم دعاه لا أنه ينقطع لذلك ويسافر لأجله ، وإنما يقوم بهذا طائفة يعدون له عدته وسائر الأفراد يقومون به عند الاستطاعة فهو يشبه فريضة الحج هى فرض عين ولكن على المستطيع وفريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر آكد من فريضة الحج ولم يشترط فيها الاستطاعة لأنها مستطاعة دائما عند هذا قال قائل : إن من الناس من لا يستطيع ذلك قطعا . فرد عليه قوله وضرب له مثلا طائفة الشيعة فانهم لما كانت الدعوة ملتزمة عندهم صاروا كلهم دعاة عندما يعن لهم من يدعونه ، وذكر أنه لما كان فى بيروت احتاج إلى ظئر لإرضاع بنت له فجىء بظئر شيعية من المناولة فكانت فى الدار تدعو النساء إلى مذهبها وقال : إن رعاة الإبل من الصحابة والتابعين كانوا يدعون كل أحد إلى الإسلام حتى الملوك والأمراء . فهذا يدل على أن الأمة إذا أرادت الدعوة لا يقف فى سبيلها شىء . وقد تقدم قوله إن الجهل ليس بعذر للمسلم لأنه يجب أن يكون عالما .

ثم قال ماحاصله : جملة القول أن الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض حتم على كل مسلم كما تدل عليه الآية فى ظاهرها المتبادر وغيرها من الآيات كقوله تعالى (٥ : ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وكذلك عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم . وكون هذا حفاظا للأمة وحرزاً ظاهر . فان الناس إذا تركوا دعوة الخير وسكت بعضهم لبعض على ارتكاب المنكرات خرجوا عن معنى الأمة وكانوا أفذاذا متفرقين لا جامعة لهم ولهذا ضرب الرسول ﷺ المداهن مثل راكب فى سفينة يطوف على جماعة معه بماء وكل ينفر مما معه فقال لهم : إنى فى حاجة اليه وذهب ينقر فى السفينة فان أخذوا على يده نجوا ونجا معهم وإلا هلك وهلكوا جميعا ففشو المنكرات مهلكة للأمة (٨ : ٢٥

واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فلابد للمرء فى حفظ نفسه ومن معه من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لاسيما أمهات المنكرات المفسدة للاجتماع كالكذب والخيانة والحسد والغش : فهذا ليس من فروض الكفاية التى يتواكل فيها الناس كصلاة الجنازة إذ لا يجب على كل من علم أن هنا ميتا أن ينتظر غسله ليصلى عليه بل يكفى أن يعلم أنه يوجد من يصلى عليه ولكنه إذا رأى منكراً وجب عليه أن ينهى عنه ولا ينتظر غيره لأنه تغيير على رأيه .

أقول ويظهر تذييل الآية بقوله تعالى ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ على هذا الوجه مالا يظهر على الوجه الآتى فهو يقول إن القائمين بما ذكرهم الفائزون بما أعده الله من السعادة لأهل الحق دون سواهم ولا يصح أن يكون خاصاً بالقائمين بفرض الكفاية وفسره الاستاذ الإمام بالفلاح فى الدنيا فالأمة التى تترك ذلك تكون من الخاسرين لا المفلحين

قال الأستاذ الإمام : بقى علينا بيان معنى الآية على القول بأن «من» للتبعيض وتقدير الكلام ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . والمخاطب بهذا جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون أن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة ، فهنا فريضتان إحداهما على جميع المسلمين والثانية على الأمة التى يختارونها للدعوة . ولا يفهم معنى هذا حق الفهم إلا بفهم معنى لفظ الأمة وليس معناه الجماعة كما قيل وإلا لما اختير هذا اللفظ والصواب أن الأمة أخص من الجماعة فهى الجماعة المؤلفة من أفراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالأعضاء فى بنية الشخص . والمراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لكل فرد منهم إرادة وعمل فى إيجادها وإسعادها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرافاً أرجعوها إلى الصواب . وقد كان المسلمون فى الصدر الأول لاسيما زمن أبي بكر وعمر على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة حتى كان الصعلوك من رعاة الابل يأمر مثل عمر بن الخطاب — وهو أمير المؤمنين — وينهاه فيما يرى أنه الصواب .

ولا بدع فالخلفاء على نزاهتهم وفضلهم ليسوا بمعصومين وقد صرح عمر بخطأه ورجع عن رأيه غير مرة .

قال : ومن العبر فى هذا المقام : تنفيذ بلال الحبشي العتيق لأمر عمر بمحاسبة خالد بن الوليد سيد بنى مخزوم بعد تبليغه عزله عن قيادة الجيش بالشام . وذكر مجمل القصة، وهى أن عمر كتب عندما ولى الخلافة إلى أبى عبيدة وهو فى جيش خالد على الشام يوليه إمارة الجيش العامة و يعزل خالداً عنها وكان الجيش على حصار دمشق أوفى اليرموك (روايتان) فكتم أبو عبيدة الأمر وكبر عليه أن يظهره قبل أن يتم لهم النصر ، ولما أبطأ على عمر الجواب كتب إلى أبى عبيدة ثانية يأمره فيه بأن يقرأه على ملأ من المسلمين وفيه الأذن بأن يعتقل خالد بعمامته و يحاسب على ما كان منه فى إمارته فهابه أبو عبيدة لشرفه وشجاعته و بلائه فى الحرب وحب الجيش له، ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشى من فقراء الموالى (العتقاء) وحل عمامة خالد واعتقله بها وسأله عما أمر به عمر فخضع وأجاب . فانظروا مافعل هدى الاسلام بهؤلاء الكرام يقوم مولى من الفقراء إلى السيد القرشي العظيم والقائد الكبير فيعقله بعمامته على أعين الملأ الذين كان أميرهم وقائدهم و يحاسبه فيجيبه عن كل ماسأله. وروى أنه بعد أن أطاع وأجاب داعى الخليفة أعاد إليه بلال قلنسوته وعممه بيده قائلا: نسمع ونطيع ونفخم موالينا (جمع مولى وهو هنا بمعنى السيد) وروى أيضا أن عمر استحضر خالدا إلى المدينة واعتذر له بعد العتاب بأنه لم يعزله و يأمر فيه بما أمر لريبة و إنما رأى أن الناس افتتنوا به وخاف عليه أن يفتتن بهم وقيل : إنه قال له خفت أن يعبدك أهل الشام .

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : ما مثاله مع شيء من التفصيل : إذا كان كل فرد من أفراد المسلمين مكلفاً الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر بمقتضى الوجه الاول فى تفسير الآية فهم مكلفون بمقتضى هذا الوجه الثاني أن يختاروا أمة منهم تقوم بهذا العمل لأجل أن تتقنه وتقدر على تنفيذه إن لم يوجد ذلك بطبعه كما كان فى زمن الصحابة ؛ فإقامة هذه الأمة الخاصة فرض عين

يجب على كل مكلف أن يشترك فيه مع الآخرين ، ولا مشقة في هذا علينا فإنه يتيسر لأهل كل قرية أن يجتمعوا و يختاروا منهم من يرونه أهلا لهذا العمل ـ وعبارة الاستاذ : و يختاروا واحداً منهم أو أكثر ، كأنه يريد بالواحد أن ينضم إلى من يختار من سائر القرى والبلاد لأجل الضرب فى الدعوة إلى الاسلام فى غير بلاده أو لاقامة بعض الفرائض والشعائر أو إزاله بعض المنكرات من بلد آخر من بلاد المسلمين . و إلا فالواجب على أهل القرية أن يختاروا جماعة يصح أن يطلق عليهم لفظ الأمة ويعملوا ماتعمله بالاتحاد والقوة ليتولوا إقامة هذه الفريضة فيها كما يجب ذلك فى كل مجتمع اسلامى سواء كان فى الحواضر أو البوادى . فإن معنى الأمة يدخل فيه معنى الارتباط والوحدة التى تجعل أفرادها على اختلاف وظائفهم وأعمالهم حتى فى إقامة هذه الفريضة عند تشعب الأعمال فيها كأنهم شخص واحد كما هو ظاهر وصرح به الأستاذ فى هذا المقام .

قال : وهذه الأمة يدخل فى عملها الأمور العامة التى هى من شأن الحكام وأمور العلم وطرق إفادته ونشره وتقرير الأحكام وأمور العامة الشخصية و يشترط فيها العلم بذلك ، ولذلك جعلت أمة ، وفى معنى الأمة القوة والاتحاد وهذه الأمور لاتتم إلا بالقوة والاتحاد ، فالأمة المتحدة لاتقهر ولاتغلب من الافراد ، ولاتعتذر بالضعف يوماً ما ، فترك ماعهد إليها وهو مالو ترك لتسرب الفساد إلى مجموع المسلمين . وقد كان المسلمون فى الصدر الأول لاسيما على عهد الخليفتين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما على هذه الطريقة . فقد كانت خاصة الصحابة الذين عاشروا النبى ﷺ وتلقوا عنه متواصلين متكاتفين ، يشعر كل منهم بما يشعر به الآخر من الحاجة إلى نشر الاسلام وحفظه ومقاومة كل مايمس شيئا من عقائده وآدابه وأحكامه ومصالح أهله . وكان سائر المسلمين تبعاً لهم ، ولا نتكلم هنا فيما طرأ على الاسلام فأزال تلك الوحدة ، ولكننا نذكر مايجب أن تكون عليه الأمة الداعية إلى الخير الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر أى القائمة بالواجبات التى هى قوام الوحدة وحفاظها فإن أعمالها لاتتم إلا بأمور كثيرة . أقول وذكر أموراً مجملة على سبيل المثال نفصلها ونزيد عليها فنقول

(١) العلم التام بما يدعون إليه — ذكر الأستاذ ذلك ولم يبينه هنا ، وقال فى موضع آخر إن أول مايجب على هؤلاء الدعاة العلم بالقرآن والعلم بالسنة وسيرة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين رضى الله عنهم وسلف الأمة الصالح وبالقدر الكافى من الأحكام . فهذا شيء من البيان وهو فى نفسه يحتاج إلى بيان وتفصيل أهمه ان العلم بالقرآن إنما ينظر فيه قبل كل شيء إلى كونه هدى وعبرة وموعظة على نحو تفسيرنا هذا ، وكذلك السنة وما صح من أقوال الرسول وسيرته وينظر فى هذا أيضا إلى الفرق بين ماتواتر عملا وماصح سندا وماليس كذلك

(٢) العلم بحال من توجه إليهم الدعوة فى شؤنهم واستعدادهم وطبائع بلادهم وأخلاقهم أو ما يعبر عنه فى عرف العصر بحالهم الاجتماعية وقد روى ان من أسباب ارتضاء الصحابة بخلافة أبي بكر كونه أنسب العرب وليس معنى كونه أعلم بالانساب أنه كان عنده كتاب « بحر الأنساب » يراجع فيه و إنما معناه أنه كان أعلمهم بأحوال قبائل العرب وبطونها وتاريخ كل قبيلة وسابق أيامها وأخلاقها كالشجاعة والجبن والأمانة والخيانة ومكانها من الضعف والقوة والغنى والفقر وما كان أقدامه — مع لينه وسهولة خلقه التى يعرفها له كل أحد حتى الافرنج — على حرب أهل الردة إلا لهذا العلم الذى كان به على بصيرة ، فلم يهب ولم يخف وقد خاف عمر وأحجم على شدته المعروفة على الكافرين والمنافقين أى خاف أن تضعف بمحاربتهم شوكة الاسلام ... حتى قال أبو بكر « والله لو منعونى عقالا مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه » فهذه قوة العلم لاقوة الجهل وأقول إن العلم الخاص بحال من توجه إليهم الدعوة من هذه الوجوه لابد أن يكون فرعا للعلم بهذه العلوم فى نفسها وسأبين ذلك .

(٣) مناشىء علم التاريخ العام ليعرفوا الفساد فى العقائد والاخلاق والعادات فيبنون الدعوة على أصل صحيح ويعرفون كيف تنهض الحجة ويبلغ الكلام غايته من التأثير وكيف يمكن نقل هؤلاء المدعوين من حال إلى حال . ولهذا كان القرآن مملوءاً بعبر التاريخ .

(٤) علم تقويم البلدان ليعد الدعاة لكل بلاد منها عدتها إذا أرادوا السفر إليها وقد كان الصحابة رضى الله عنهم أعلم أهل زمانهم بالتاريخ وما يسمى الآن بتقويم البلدان وبالجغرافيا ولذلك أقدموا على الفتوح ومحاربة الأمم فانتصروا عليهم بالعلم لا بالجهل فلو كانوا يجهلون مسالك بلادهم وطرقها ومواقع المياه وما يصلح موقعا للقتال فيها لهلكوا وكان الجهل أول أسباب هلاكهم . ومن قرأ ماحفظ من خطبهم وكتبهم التى كانوا يتراسلون بها ومحاوراتهم فى تدبير الأعمال يظهر له ذلك بأجلى بيان

قال الأستاذ الإمام مامثاله :ومن الناس من ينفر من التاريخ وتقويم البلدان الذى هو فرع من فروعه وما أضر هؤلاء ، إلا بأنفسهم وأمتهم !! فقد قطعوا الصلة بينهم وبين القدوة الصالحة من سلفهم حتى صار أكثر المسلمين لايعرفون مبدأ الاسلام ولا كيفية نشأته ولا كيف انتسبوا اليه فالتاريخ يعرف الإنسان بنفسه من حيث هو متدين إن كان له دين أو من حيث هو إنسان إن كان من بنى الإنسان . وماأضر بالفقه شىء كالجهل بالتاريخ لأننا لو حفظنا تاريخ الناس ، ومنه عاداتهم وعرفهم ومصالحهم فى البلاد التى كان فيها المجتهدون الواضعون لهذا الفقه ، لكنا نعرف من أسباب خلافهم ومدارك أقوالهم مالا نعرفه اليوم فما كان ذلك الخلاف جزافا ولا عبثا . ألم تر أن الشافعى وضع بعد مجيئه إلى مصر مذهباً جديدا غير المذهب القديم الذى كان عليه أيام لم يكن خبيرا بغير الحجاز والعراق؟ وكذلك كان ما خالف به أبو يوسف أستاذه أبا حنيفة مما يرجع الكثير منه إلى مااختبره من حال الناس فى مصالحهم ومنافعهم وعرفهم ، فبالله كيف ينتسب امرؤ إلى إمام ويشتغل بعلم مذهبه وهو لايعرف تاريخه وتاريخ عصره !! وجملة القول : أن الجاهل بالتاريخ لايصلح أن يكون فردا من الأمة الداعية إلى الاسلام الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر فى الأمور العامة على الوجه الذى يرجى قبوله

(٥) علم النفس وهو يساوى علم التاريخ فى المكانة والفائدة أى العلم الباحث عن قوى النفس وتصرفها فى علومها وتأثير علومها فى أعمالها الارادية .مثال ذلك

أن الأصل أن يكون العمل تابعاً للعلم ولكن كثيراً من الناس يعتقدون أن عمل كذا ضار ويأتونه وعمل كذا نافع ويتركونه (والمحرم شرعاً كله ضار والحلال كله نافع) فما هو السبب فى ذلك وهل يحسن دعوة هؤلاء إلى الخير وإقناعهم بترك الشر من لا يعرف لماذا تركوا الخير واقترفوا الشر ؟ فهذه المعرفة هى من علم النفس الذى يؤخذ منه ان من العلم مايكون صفة للنفس حاكمة على إرادتها مصرفة لها فى أعمالها ، ومنه ماهو صورة تعرض للذهن لا أثر لها فى الارادة فلا تبعث على العمل وإنما يكون مظهره القول أحيانا . وقد كان الصحابة عليهم الرضوان على حظ عظيم من هذا العلم فانهم كانوا بسلامة فطرتهم وذكاء قريحتهم وبما هداهم القرآن بآياته والرسول ببيانه وسيرته على بصيرة من هذا العلم وإن لم يتدارسوه بطريقة صناعية فقد كان علمهم به كعلم الواضعين له من الحكماء أو أرسخ كما يدل عليه مايؤثر عنهم من الحكم وما نجحوا به فى الدعوة ، وظهروا فى مواطن الحجة ، وعبارة الاستاذ الامام فى هذه المسألة : ولا تظنوا أن الصحابة لم يكن عندهم شىء من هذا العلم إذ لم يكونوا يدرسونه فى الكتب ويتلقونه عن المعلمين فانكم إذا قرأتم التاريخ وعرفتم كيف كانوا يتجالدون فى الحرب ، ويتجادلون فى مواقع الخطب ، بمجرد الفطرة التى بعدنا عنها أمكنكم أن تعرفوا مكانهم منه ، نعم إن الانسان فى كل زمن يحتاج إلى نوع من طرق التعليم غير ما كان فى الزمن الذى قبله فالحقيقة الواحدة قد تختلف طرق العلم بها باختلاف الزمان والمكان والأحوال

(٦) علم الأخلاق ، وهو العلم الذى يبحث فيه عن الفضائل وكيفية تربية المرء عليها وعن الرذائل وطرق توقيه منها وهو ضرورى . وما ورد فيه من الآيات والأحاديث وآثار الصحابة والتابعين يغنى بشهرته واستفاضته عن إطالة الكلام فيه . وقد خطر ببالى الآن كلمة عمر رضى الله عنه فى الحياة الزوجية فأحببت أن أوردها ، وهى قوله للمرأة التى صرحت لزوجها بأنها لاتحبه: «إذا كانت احدا كن لاتحب الرجل منا فلا تخبره بذلك ، فان أقل البيوت ما يبنى على المحبة . وإنما الناس يتعاشرون بالحسب والاسلام » فهذه الكلمة الجليلة لاتخرج بالبداهة عكذا

إلا من فم حكيم قد انطوى فى نفسه علم الأخلاق وعلم الاجتماع أيضاً ووقف مع ذلك على أحوال الناس واختبرهم أتم الاختبار

(٧) علم الاجتماع ، ولم يذكره الاستاذ الامام تفصيلاولا إجمالا ولعل سبب ذلك عدم وجود كتب فيه بالعربية يرغب طلاب الأزهر فيها إلا ما فى مقدمة ابن خلدون وهو العلم الذى يبحث فيه عن أحوال الأمم فى بداوتها وحضارتها وأسباب ضعفها وقوتها وتدليها وترقيها ، على أن هذا العلم مستمد من علم التاريخ وعلم الأخلاق . فمن كان له حظ عظيم منهما فانه قد يستغنى به عن هذا العلم فى بناء الدعوة والارشاد ، على قواعد الحكمة والسداد ، وإن كانت دراسته مزيد كمال فيه وفى فوائده العظيمة . وقد ذكرته للترغيب فيه وحث أهل الاستعداد منا على التصنيف فيه والاستعانة بما صنفه الغربيون على ذلك ليتمكن كل مريد له من تناوله إذ ليس كل مطلع على التاريخ وعلم الأخلاق أهلا لاستنباط قواعد علم الاجتماع منهما وإنما يكون ذلك للاقلين من العقلاء وهم لا يستغنون عن الوقوف على ما اهتدى إليه من كتبوا فى ذلك من قبلهم . وقد جاء فى القرآن كثير من قواعد هذا العلم فغفل أكثر المفسرين عنه ولم يهتد إلى فقه بعضه إلا قليل منهم إذ لم يكن هذا العلم مدوناً فى عهدهم فينبههم إلى ذلك . وقد تقدم فى تفسيرنا هذا بيان كثير من تلك القواعد وسنعقد له فصلا حافلا فى مقدمة التفسير التى نبين فيها فقه القرآن فى جملته إن شاء الله تعالى

(٨) علم السياسة وقد ذكره الأستاذ الامام هنا مجملا وليس مراده به السياسة الشرعية التى كتب فيها ابن تيمية وغيره ، وإن كانت مما لا يستغني عنها ولكنها داخلة فى علم الكتاب والسنة والأحكام ، وإنما المراد به العلم بحال دول العصر وما بينها من الحقوق والمعاهدات وما لها من طرق الاستعمار . فالأمة التى تؤلف للدعوة فى بلاد المسلمين المستقلة لا يتيسر لها ذلك إذا لم تكن عارفة بسياسة حكومة تلك البلاد . وهذا شيء غير ما تقدم من اشتراط معرفة حال من توجه إليهم الدعوة . والسياسة بهذا المعنى لم تكن فى عصر الصحابة

(٩) العلم بلغات الأمم التى تراد دعوتها . وقد ورد فى صحيح البخارى : أن النبى ﷺ أمر بعض الصحابة بتعلم اللغة العبرانيـة لأجل اليهود الذين كانوا مجاورين له على أنهم كانوا قد استعربوا . فما كانت معرفة لغتهم الأصلية إلا مزيد كمال فى الفهم عنهم ومعرفة حقيقة شأنهم . ولا يقال : إن الأمة التى تؤلف الدعوة إلى الإسلا يمكنها أن تستغنى عن تعلم لغـات الأمم بالمترجمين من غير المسلمين ، فانها إن ظفرت بالمترجم الأجنبي الأمين لا يتيسر لها أن تفهمه من حقيقة الدين عند الترجمة مايفهمه العالم المسلم ، وإنما يلجأ إلى مثل ذلك عند الضرورة . أما إذا أمكن تأليف جمعية للدعوة فالواجب أن يكون فيها من المسلمين العارفين باللغات من يكفيها الحاجة إلى ترجمة الأجنبي كما تفعل جمعيات الدعوة إلى النصرانية فان أفراداً منها يتعلمون لغات جميع الأمم . ولم يبين الأستاذ الإمام هذا فى الدرس لأنه لم يقصد إلى بيان كل مايتوقف عليه العمل فى تعميمه وكماله وإنما ذكر ما ذكره على سبيل المثال لتنبيه الأذهان ، والترغيب فيما يتيسر لأهل الأزهر فى هـذا الزمان ، ولو شرح فى هذا المقام فوائد تعلم اللغات الأجنبية وتوقف ما يجب من الدعوة إلى الإسلام عليها لقام أعداء الاصلاح وخاذلو الدين القـاعدون له كل مرصد يصيحون فى الجرائد والمحافل بأن الشيخ المفتى يريد أن يهـدم الدين فى الأزهر بحث طلبته على تعلم اللغات الأجنبية كما فعلوا مثل ذلك عند حثه إياهم على تعلم التاريخ وتقويم البلدان وبعض الفنون الرياضية وإن صياحهم فى مسألة اللغات يكون أوضح شبهة عند الجمهور الجاهل وليس هذا البحث بأجنبي عن التفسير بل هو أول مباحث الرازى فى علوم اليونان وتوسع غيره فى الاسرائيليات أو اللغويات لأن قصدنا من التفسير بيان معنى القرآن ، وطرق الاهتداء به فى هذا الزمان ، ولن نكون مهتدين به حتى تكون منا أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر من الطرق التى يرجى نفعها وذلك يتوقف على ماذكرناه. فوجب علينا أن نبين خطأ من يصد عنه .

(١٠) العلم بالفنون والعلوم المتداولة فى الأمم التى توجه إليها الدعوة ولو بقدر

مايفهم به الدعاة ما يورد على الدين من شبهات تلك العلوم والجواب عنها بما يليق بمعارف المخاطبين بالدعوة .

(١١) معرفة الملل والنحل ومذاهب الأمم فيها ليتيسر للدعاة بيان ما فيها من الباطل . فان من لم يتبين له بطلان ماهوعليه ، لا يلتفت إلى الحق الذى عليه غيره وإن دعاه إليه ، وقد كنت كتبت فى سنة المنار الثالثة مقالة فى الدعوة وطريقها وآدابها جعلت فيه هذا الشرط وما قبله واحدا ، فقلت فيه (ص ٤٨٤ م ٣) :

« ثالثها — أى الشروط — الوقوف على ماعندهم من المذاهب والتقاليد الدينية ، والعلوم والفنون الدنيوية ، ما يتعلق منها بالدعوة ، ويصلح أن يكون شبهة ، ومن جهل هذا القدر كان عاجزاً عن إزالة الشبهات ، وحل عقد المشكلات ، ومن فاته هذا الشرط وما قبله — وهو العلم بالأخلاق والعادات — لايقدر أن يخاطب الناس على قدر العقول والاحلام ، كما كان شأن سادة الدعاة عليهم الصلاة والسلام ، ولقد علم رؤساء الديانة النصرانية ، أن ماكان من جهلهم بالعلوم الكونية ، ومعاداتهم لها ، وتحكيمهم الدين فيها ، مؤذن باضمحلالها ، ومفض إلى زوالها ، فأخذوا بزمامها ، وقادوها بخطامها ، وقربوا بين عالمى الملك والملكوت ، وقرنوا بين علمى الناسوت واللاهوت ، وبهذا أمكنهم حفظ حرمة الدين ، وإعلاء كلمته بين العالمين ، وديننا هو الذى ربط بين العلمين ولكننا نقطع الروابط ، وجمع بين العلمين ولكننا نهدم الجوامع ، ولهذا جهلنا وتعلموا ، وسكتنا وتكلموا ، وتأخرنا وتقدموا ، ونقصنا وزادوا ، واستعبدنا وسادوا . » اه

كل هذا من الشروط العلمية . وللدعوة شروط أخرى تتعلق بتربية الدعاة على الأخلاق والآداب التى تشترط فى الدعاة إلى الحق سنشرحها فى تفسير (١٦ : ١٢٥ أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) إن أمهل الزمان. (١) وإن لنا أن نأخذ مما استدل به الفقهاء على وجوب تعلم فنون العربية والحديث والفقه

---

(١) وقد تكلمنا عن ذلك فى المقالة التى نقلنا عنها ماتقدم آنفاً فلتراجع فى المنار

والاصول لأجل فهم الدين : دليلا على وجوب تعلم طرق الدعوة وما تحتاج إليه فى هذا الزمان بطريقة صناعية . فاذا كانت الدعوة فى الصدر الأول قد تيسرت بغير تعليم صناعى ولا تأليف جمعية معينة كما كان فهم الدين متيسراً بغير تعليم صناعى ففى هذا الزمان يتوقف فهم الدين على التعليم الصناعى وتتوقف الدعوة إليه والأمر بما جاء به من المعروف وما حظره من المنكر على تعليم خاص وتأليف جمعيات خاصة تقوم بهذا العمل ولا ينتشر الدين ولا يحفظ على وجهه إلا بهذا كما تقدم التنويه به فالمراد بالأمة التى تقيمها الأمة لذلك ما يعبر عنه فى عرف هذا العصر بالجمعية

قال الأستاذ الإمام : ومن أعمال هذه الأمة الأخذ على أيدى الظالمين فان الظلم أقبح المنكر والظالم لا يكون إلا قويا ولذلك اشترط فى الناهين عن المنكر أن يكونوا أمة لأن الأمة لاتخالف ولا تغلب كما تقدم ، فهى التى تقوم عوج الحكومة والمعروف أن الحكومة الإسلامية مبنية على أصل الشورى، وهذا صحيح والآية أدل دليل عليه ودلالتها أقوى من قوله تعالى (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) لأن هذا وصف خبرى لحال طائفة مخصوصة أكثر مايدل عليه أن هـذا الشىء ممدوح فى نفسه محمود عند الله تعالى — وأقوى من دلالة قوله (٣ : ١٥٩ وشاورهم فى الأمر) فان أمر الرئيس بالمشاورة يقتضى وجوبه عليه ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا يكون إذا هو تركه ؟ وأما هذه الآية فانها تفرض أن يكون فى الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهو عام فى الحكام والمحكومين، ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم . وقد ورد فى الحديث « لابد أن يأطروهم على الحق أطراً »

هكذا نقل بعض الطلاب هذا الحديث عن الأستاذ الامام وفسره عنه بأن معناه يقفوهم أى الظالمين و يبيدوهم وهو كما فى كنز العمال معزوا إلى أبى داود من حديث ابن مسعود « ان أول ما دخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول : يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم

ببعض . كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم يلعنكم كما لعنهم » وعنه عند أحمد والترمذى « لما وقعت بنو إسرائيل فى المعاصى فنهتهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم وآكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان دواد وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . لا والذى نفسى بيده حتى تأطروهم على الحق أطراً » وقد أورد الفقرة الأخيرة من الرواية الأولى فى لسان العرب بضمير المفرد وقال : قال أبو عمرو وغيره قوله « تأطروه على الحق » تعطفوه عليه : اه

أقول : ومعنى الآية على هذا الوجه أنه يجب أن تكون قوة المسلمين تابعة لهذه الأمة التى تقوم بفريضة الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فهى بمعنى مجالس النواب فى الحكومات الجمهورية والملكية المقيدة ، فكأن الآية بيان لكون أمر المسلمين شورى بينهم . وما ذكره فى معنى « وأمرهم شورى » ومعنى « وشاورهم فى الأمر » لعله يريد به أنه يمكن أن يقال فيهما كذا وإلا فكل من النصين دال على وجوب كون حكومة المسلمين شورى ، ومجىء النص الأول فى الذكر بصيغة الخبر يؤكد كونه فرضا حتما كما عهد نظير ذلك فى الأساليب البليغة ومر معنا كثير منها (راجع تفسير ٢ : ٢٢٤ « يتربصن بأنفسهن » والنص الثانى صريح فى الوجوب والضامن له الأمة المخاطبة بالتكاليف فى أكثر النصوص . وإنما الآية التى نفسرها تفصيل لكيفية الضمان كما يأتى مبينا عنه رحمه الله تعالى .

قال : ومما يناط بهذه الأمة ، وهو أصل كل معروف : النظر فى تعليم الجاهلين ، فاذا علمت أن فى مكان ما طائفة من المسلمين جاهلين بما يجب اتخذت الوسائل لتعليمهم . ومن هنا يعلم فساد ما يقوله كثير من الفقهاء من أنه لا يجب عليهم أن يتصدوا لتعليم الناس ما لم يسعوا اليهم ويسألوهم . ولا يجهل أحد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد تصدى لتعليم الناس ولم يقعد فى بيته منتظراً سؤال الناس ليفيدهم ، وكذلك فعل الصحابة عليهم الرضوان اهتداء بهديه .

قال : ثم إن كون القائمين بالأمر والنهى أمة يستلزم أن يكون لها رياسة تديرها لأن أمر الجماعة بغير رياسة يكون مختلا معتلا . فكل كون لا رياسة فيه فاسد فالرأس هو مركز تدبير البدن وتصريف الأعضاء فى أعمالها . وكذلك يكون رئيس هذه الأمة مصدر النظام وتوزيع الأعمال على العاملين ، فمنهم من يوجهون إلى دعوة غير المسلمين إلى الاسلام ومنهم من يوجهون إلى إرشاد المسلمين فى بلادهم ومقام الرياسة يختار بالمشاورة لكل عمل ولكل بلاد من يكونون أكفاء للقيام بالواجب فيها لتكون أعمالهم مؤدية إلى مقصد الأمة العام . فان من معنى الأمة أن يكون للأفراد الذين تتكون منهم وحدة فى القصد من أعمالهم وسيرهم فاذا اختلفت المقاصد فسد العمل باختلاف الآراء وتنكيث القوى ، ولذلك جاء بعد هذه الآية النهى عن التفرق والاختلاف .

قال : ثم إن كون الأمة الخاصة منتخبة من الأمة العامة يقتضى أن تكون للعامة رقابة وسيطرة على الخاصة تحاسبها على تفريطها ولا تعيد انتخاب من يقصر فى عمله لمثله . فالأمة الصغرى المنتخبة (بفتح الخاء) تكون مسيطرة على أفراد الأمة الكبرى المنتخبة (بكسر الخاء) وهذه تكون مسيطرة على الأمة الصغرى وبهذا يكون المسلمون فى تكافل وتضامن .

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى بأن تكون منا أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وبين أن أولئك هم المفلحون دون سواهم لأنهم هم الذين يقيمون الدين ويحفظون سياجه وبهم تتحقق الوحدة المقصودة منه — نهانا عن التفرق والاختلاف الذى يذهب بتلك الوحدة ويتعذر معه القيام بتلك الدعوة الصالحة فقال

عز من قائل ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ﴾ وهم أهل الكتاب ، تفرقوا فى الدين وكانوا شيعاً كل شيعة تذهب مذهباً يخالف مذهب الأخرى وصار كل ينصر مذهبه ويدعو إليه ويخطىء ماسواه حتى تعادوا واقتتلوا على ذلك (راجع تفسير ٢: ٢٥٣ ولوشاء الله مااقتتل الذين من بعدهم من بعد ماجاءتهم البينات » فى ص ٧ ج ٣ من التفسير) ولو كانوا أمة أو كان فيهم أمة

تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر معتصمين بحبل واحد متوجهين إلى غاية واحدة لما تفرقوا فى المقاصد ولو لم يتفرقوا لما اختلفوا فى الدين وتعددت فيهم المذاهب فى أصوله وفروعه حتى قتل بعضهم بعضا . فلا تكونوا مثلهم فيحل بكم ما حل بهم

فهذه الآية متممة لقوله تعالى : (واعتصموا بحبل الله) ومابعدها فالاعتصام بحبل الله هو الأصل وبه يكون الاجتماع والاتحاد الذى يجعل الأمة كالشخص الواحد ، والدعوة إلى الخير هى التى تغذو هذه الوحدة وتمدها وتنميها ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تقوم به أمة قوية هو الذى يحفظها ويؤيدها ويشد أزرها . قال الأستاذ الامام : إن هذه الآية كالدليل على أنه يجب أن تكون وجهة الأمة الداعية الآمرة الناهية واحدة لأن الذين سبقوهم ما أفلحوا لعدم وحدتهم كأنه يقول: لا يمكن أن تكون فيكم أمة للدعوة والأمر والنهى إلا إذا اجتمعت على مقصد واحد فالترتيب فى الآيات طبيعى ، إذ من البديهى أن المتفقين فى المقصد لا يختلفون اختلافا ضارا ينافيه وانما يقع الاختلاف بعد التفرق فى المقاصد والتباين فى الاهواء بذهاب كل إلى تأييد مقصده وإرضاء هواه فيه . والاختلاف فى الرأى لاجل تأييد المقصد المتفق عليه لا يضر بل ينفع وهو طبيعى لا مندوحة عنه

أقول وقد أورد الامام الرازى لاتصال هذه الآية بما قبلها قولين أقربهما ثانيهما ، وان كان الاول منهما صحيحاً فى نفسه فقال « فى النظم وجهان (الأول) انه تعالى ذكر فى الآيات المتقدمة انه بين فى التوراة والانجيل مايدل على صحة دين الإسلام وصحة نبوة محمد ﷺ ثم ذكر أن أهل الكتاب حسدوا محمدا ﷺ واحتالوا فى إلقاء الشكوك والشبهات فى تلك النصوص الظاهرة . ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايمان بالله والدعوة إلى الله . ثم ختم ذلك بأن حذر من مثل فعل أهل الكتاب وهو إلقاء الشبهات فى هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص ، فقال ولاتكونوا أيها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعد ما جاءهم فى التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة . فعلى هذا الوجه تكون من تتمة جملة

الآيات . و (الثانى) وهو أنه تعالى لما أمر بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وذلك مما لايتم إلا إذا كان الآمر بالمعروف قادراً على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتعالين ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سبباً لعجزهم عن القيام بهذا التكليف . وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تتمة الآية السابقة فقط » اه وما قاله صحيح ولكن الوجه فى تفسيرها واتصالها بما قبله هو ماجرينا عليه آنفاً .

وعلم مما بينا أن الاختلاف المنهى عنه هو ما كان ناشئا عن التفرق لا كل اختلاف وإن كان فى وسائل تأييد المقصد مع حسن النية الذى لايدوم معه خلاف وإذا دام فى مسألة فانه لايضر لأنه لايترتب عليه اختلاف فى العمل ، إذا المتفقون المخلصون يرجع بعضهم إلى قول من ظهر على لسانه البرهان منهم وإلا عملوا برأى الأكثرين فيما لايظهر للأقلين برهانه . قال الأستاذ الإمام ولا نخوض فى أقوال المؤولين المتحككين بالألفاظ على الطريقة التى يعبرون عنها بالتحقيق والتدقيق كحمل بعضهم التفرق على مايكون فى العقائد والاختلاف على مايكون فى الأحكام وادعاء بعضهم أنهما بمعنى واحدة فالآية ظاهرة المعنى : أقول : ومن الأقوال التى أوردها الرازى أنهم تفرقوا بسبب التأويلات الفاسدة . ثم اختلفوا بأن حاول كل منهم نصرة مذهبه . وهذا واقع ولكنه تفسير للاختلاف فى المذاهب وما ينشأ عنه وكله أثر للتفرق . ومنها أنهم تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأحبار رئيسا فى بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل . قال الامام الرازى بعد إيراد هذا القول «وأقول إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة » اه

أقول : وتبع الرازى فى قوله هذا فى العلماء نظام الدين الحسن النيسابورى فى تفسيره (كعادته) فقال بعد ذكر تفرق الأحبار واختلافهم « ولعل الانصاف أن أكثر علماء الزمان بهذه الصفة ، فنسأل الله العصمة والسداد » اه وسبقهما حجة الاسلام الغزالى إلى بيان سوء حال العلماء فى الاختلاف ماعدا الافراد الذين ينكرون التقليد ويقولون

بوجوب الاعتصام بحبل الله وهو كتابه وعدم التفرق والاختلاف . ولكن صوت هؤلاء الأفراد لا يسمع بين جلبة جمهور العلماء لاسيما أصحاب المناصب والحظوة عند الأمراء والملوك الذين يدعمون سلطتهم بجمهور العلماء الذين يتبعهم العامة .

ومن العجيب أن هؤلاء العلماء الأفراد الذين تنبهوا فى القرون الوسطى إلى سوء حال علماء الإسلام الذين يلقبهم الغزالى بعلماء السوء لم يحاولوا معالجة هذا الداء واصطلام أرومته وهى تفرق المذاهب والتعصب لها بالدواء الذى وصفه الله تعالى فى كتابه ، وهو تأليف أمة تدعو إلى الاعتصام وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر بل اكتفى بعضهم بالشكوى من ذلك و إنكاره فى الكتب التى يؤلفها كالإمام الرازى أو باللسان لبعض تلاميذه كما نقل الرازى عن أكبر شيوخه فى تفسير قوله تعالى (٣١:٩ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا) فانه بعد تفسير اتخاذهم أربابا بطاعتهم فيما يحللون ويحرمون كما ورد فى الحديث المرفوع قال مانصه :

قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضى الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى فى بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها و بقوا ينظرون إلى كالمتعجب ! يعنى كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ! ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا فى عروق الأكثرين من أهل الدنيا » اه

أقول : إن الرازى رحمه الله تعالى كان يقرر هذه الحقيقة عندما يفسر آياتها و ينساها فى مواضع أخرى ، فيتعصب للأشعرية فى أصول العقائد وللشافعية فى فروع الفقه ، لاسيما فيما يخالفون فيه الحنفية . وهذا هو أصل الداء الذى يشكو من بعض أعراضه عند الكلام فى مسائل الخلاف مع الغفلة عن سببها . أما الإمام الغزالى فقد تجرد عن التعصب للمذاهب كلها فى نهايته ووصف الدواء فى بعض كتبه كالقسطاس المستقيم (راجع ذلك فى ص ١٢ من الجزء الثانى) ولكنه لم يوفق إلى تأليف أمة تدعو اليه وتقوم به .

و إذا كان الرازى وشيخه يقولون فى علماء القرن السابع والغزالى يقول فى علماء القرن الخامس ما قالوا فماذا نقول فى أكثر علماء زماننا وهم يعترفون بما نعرفه من

كونهم لا يشقون لأولئك غبارا ؟ ألسنا الآن أحوج الى الاصلاح منا إليه فى تلك العصور التى اعترف هؤلاء الأئمة بأن الظلمات فيها غشيت النور ، حتى ضل بالاختلاف الجمهور ؟ بلى . وهو مانعانى فيه مانعانى و إلى الله ترجع الأمور .

وقوله تعالى « من بعد ماجاءهم البينات » يفيد أن الانسان لا يؤاخذ على ترك الحق أو اتباع الباطل إلا اذا بين له ذلك حتى يتبين أو صار بحيث تبين له لو نظر فيه ، والجهل ليس بعذر بعد البيان ، كما هو المقرر عند العقلاء والحكام فى كل مكان

قال تعالى فى المتفرقين المختلفين بعد مجيء البينات ﴿وأولئك لهم عذاب عظيم﴾ فهذا الوعيد يقابل الوعد الكريم فى الآية التى قبل هذه الآية بقوله تعالى فى الداعين إلى الخير الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر «وأولئك هم المفلحون» فالفلاح فى ذلك الوعد يشمل الفوز بخيرى الدنيا والآخرة . والعذاب فى هذا الوعيد يشمل خسران الدنيا والآخرة . قال الأستاذ الامام مامعناه : أما عذاب الدنيا فهو أن المتفرقين المختلفين الذين اتبعوا أهواءهم ، وحكموا فى دينهم آراءهم يكون بأسهم بينهم شديدا فيشقى بعضهم ببعض ثم يبتلون بالأمم الطامعة فى الضعفاء فتذيقهم الخزى والنكال ، وتسلبهم عزة الاستقلال ، وأما عذاب الآخرة فقد بين الله فى كتابه أنه أشد من عذاب الدنيا وأبقى .

وفى هذا المقام أورد الأستاذ الامام هذا السؤال : هل قام المسلمون بذلك الأمر «ولتكن منكم أمة» وانتهوا عن هذا النهى «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا» وجعل ذلك مجالا لتفكر طلاب العلم . وأما جوابه هو فكما نقلنا لك عن الامام الرازى وعن شيخه . والأمر ظاهر فى نفسه وفى الوعد والوعيد المذكورين آنفا و إذا كان لايزال فى علماء الرسوم منا من يقول و يعتقد أن المسلمين فى فلاح وفوز فقد علم سائر المسلمين من جميع الطبقات فى أكثر البلاد أنهم قد فقدوا عزهم واستقلالهم وأنهم معذبون بما فقدوا و بما يتوقعون أن يفقدوا مما بقى لهم . وأن أذكياءشعوبهم يسأل بعضهم بعضا على بعد الدار وقربه عن طريق علاج الداء ، قبل الابداء ، والتماس الشفاء قبل الإشفاء ، والعلاج بين أيديهم فمتى يبصرون ، والطبيب يناديهم فأنى يسمعون؟ عسى أن يكون ذلك قريبا .

ذلك العذاب العظيم يكون للمتفرقين المختلفين ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾

قيل إن بياض الوجوه وسوادها هنا من باب الحقيقة وأن ذلك يكون يوم القيامة خاصة واحتج صاحب هذا القول بمثل قوله تعالى (٣٩ : ٥٩ و يوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وقيل وهو الراجح أنه من باب الكناية . قال الرغب فى مادة (بيض) من مفرداته بعد ذكر الآية « ولما كان البياض أفضل الألوان عندهم كما قيل : البياض أفضل ، والسواد أهول ، والحمرة أجمل والصفرة أشكل : عبر عن الفضل والكرم بالبياض حتى قيل لمن لم يتدنس بعاب هو أبيض الوجه ، وقوله تعالى «يوم تبيض وجوه) فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عن الغم وعلى ذلك(١٦ :٥٨و إذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً) وعلى نحو الابيضاض قوله تعالى (٨٠ :٣٨ وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) اه

وقال فى مادة (سود) «السواد اللون المضاد للبياض. يقال اسودّ واسواد . قال «يوم تبيض وجوه وتسود وجوه» فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عبارة عن المساءة ونحوه (١٦ :٨٥ و إذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) وحمل بعضهم الابيضاض والاسوداد على المحسوس ، والأول أولى لأن ذلك حاصل لهم سوداً كانوا فى الدنيا أو بيضاً . وعلى ذلك قوله فى البياض (٧٥ :٢٢ وجوه يومئذ ناضرة) وقوله فى السواد (٧٥ :٢٤ ووجوه يومئذ باسرة) (٨٠ : ٤٠ ووجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها قترة) وقال (١٠ : ٢٧ وترهقهم ذلة كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلما) وعلى هذا النحو ما روى «أن المؤمنين يحشرون غرلا محجلين من آثار الوضوء» اه

وأورد الرازى فى تأييد هذا الاستعمال الشائع شعرا لبعضهم فى الشيب .

يا بياض القرون سودت وجهى ۝ عند بيض الوجوه سود القرون
فلعمرى لأخفينك جهدى ۝ عن عيانى وعن عيان العيون
بسواد فيه بياض لوجهى ۝ وسواد لوجهك الملعون

أقول : ولا يزال هذا الاستعمال شائعا عند كل ناطق بالضاد لاسيما وصف الكاذب بسواد الوجه * فتعجبوا لسواد وجه الكاذب * هذا هو الراجح فى تفسير الآية وفاقا للراغب ، ولأبى مسلم والمختار عند الأستاذ الامام إذ حمل العذاب فى الآية على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعا . و يدل على ما يكون فى

فى الآخرة الآيات التى ذكرناها آنفاً فى بحث استعمال السواد والبياض فى المعانى إذ فيها التصريح بذكر ذلك اليوم . وأما ما يكون فى الدنيا فقد قال الأستاذ الإمام فى بيانه ما مثاله :

أما المتفقون الذين جمعوا عزائمهم و إرادتهم على العمل بما فيه مصلحة أمتهم وملتهم واعتصموا واتفقوا على الأعمال النافعة التى فيها عزتهم وشرفهم وأصبح كل واحد منهم عوناً للآخر وولياً له فأولئك تبيض وجوههم — أى تنبسط وتتلألأ بهجة وسروراً — عند ظهور أثر الاتفاق والاعتصام ونتائجهما وهى السلطة والعزة والشرف وارتفاع المكانة وسعة السلطان . وهذا الأثر ظاهر فى الأمم المتفقة المتحدة التى يتألم مجموعها إذا أهين واحد منها فى قطر من أقطار الأرض بعيد أو قريب وتجيش جميعها مطالبة بنصره والانتقام له لأنه ظلم وأهين ولا يصح عندها أن يكون منها ثم يظلم أو يهان وتكون هى راضية ناعمة البال . أولئك الأقوام ترى على وجوههم لألاء العزة وتألق البشر بالشرف والرفعة وهو ما يعبر عنه ببياض الوجه . وأما المختلفون لافتراقهم فى المقاصد ، وتباينهم فى المذاهب والمشارب ، الذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون ولا يهتم أفرادهم بالمصلحة العامة التى فيها شرف الملة وعزة الأمة فهم الذين تسود وجوههم بالذلة والكآبة يوم تظهر عاقبة تفرقهم واختلافهم بقهر الأجنبى لهم ونزعه السلطة من أيديهم . والتاريخ شاهد على صدق هذا الجزاء فى الماضيين ، والمشاهدة أصدق وأقوى حجة فى الحاضرين

﴿ فأما الذين اسودت وجوههم ﴾ فيقال لهم ﴿ أ كفرتم بعد إيمانكم ؟ فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ قال الاستاذ الإمام : يقال لهم هذا القول فى الدنيا وفى الآخرة أما فى الدنيا فلا بد أن يوجد فى الناس من يقول للأمة التى وقع لها ذلك مثل هذا القول تغليظا عليها لأن عملها لا يصدر إلا من الكافرين وأما فى الآخرة فيوبخهم الله فى مثل هذا السؤال .

وأقول : يجوز أن يكون المراد بيان الشأن لا الحكاية عن قول لسانى وقع بالفعل والمعنى أن شأنهم حينئذ أن يقال فيهم أولهم ذلك القول بل هذا هو المتعين عندى والكلام فى الأمم لا فى الأفراد . والكفر فى عرف القرآن ليس خاصا بما يعده الفقهاء والمتكلمون كفراً كما بينا غير مرة (راجع تفسير « ٢ : ٢٥٤ والكافرون

هم الظالمون »فى أوائل الجزء الثانى) فمن عرف أن المتفرقين فى الدين يعدون من الكفار والمشركين كما قال (٣٠:٣١ ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) وقال عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم (٦ : ١٥٩ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء) فمن تذكر هذا لا يتوقف فى فهم الآية التى نفسرها ولا يجيز لنفسه صرفها عن ظاهرها لأجل مطابقة عرف الفقهاء الذين ترجع مسائل الكفر بعد الإيمان عندهم إلى جحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وفى معناه كل ما اعتقد المكلف أنه من الدين ثم كذبه . ولكن القرآن يعد الخروج من مقاصد الدين الحقيقية بالعمل من الكفر وقد فهم السلف الصالح من الكتاب والسنة أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل وله شعب كثيرة من أعظمها تحرى العدل واجتناب الظلم (مثلا) فمن استرسل فى الظلم حتى صار صفة له كان كافرا كما قال تعالى (٢ : ٢٥٤ والكافرون هم الظالمون) فإذا كان الظالمون كافرين فى عرفه فكيف لا يكون المتفرقون المختلفون كافرين والاعتصام بالوحدة وترك التفرق والإختلاف من أعظم شعبه بل ذلك هو أساسه الذى لا يثبت بناؤه إلا عليه . ولذلك وردت هذه الآيات التى نحن بصدد تفسيرها عقب قوله « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون » فإن ما قررته من وجوب الاعتصام والنهى عن التفرق أولا وآخرا وإناطة الدعوة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بأمة قوية متحدة هو بيان السبيل التى يجب علينا سلوكها لنموت مسلمين

﴿ وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ المراد برحمة الله تعالى هنا أثرها من نعمته وإحسانه ولا شك أن من ابيضت وجوههم بما تقدم شرحه يكونون خالدين فى النعمة بالدنيا ماداموا على تلك الحال والأعمال التى بها ابيضت وجوههم لأن الله تعالى لا يغير ما بقوم من نعمة حتى يغيروا ما بأنفسهم فيترتب عليه التغير فى الأعمال . وترتيب الخلود هنا على قوله «ابيضت وجوههم» يؤذن بأن ابيضاض الوجوه وما كان سبباً فيه علة له والمعلول يدوم بدوام علته . وأما أمر الخلود فى الآخرة فهو أظهر

(١٠٨ : ١٠٤) تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعَالَمِينَ (١٠٩ : ١٠٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى

الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ .

(تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) أى بالأمر الثابت الحق الذى لا مجال فيه للشكوك والشبهات ، ولا للاحتمالات والتأويلات ، فلا عذر لأمتك إذا اتبعت سنن من قبلها فتفرقت فى الدين وذهبت فيه مذاهب وصارت شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ، وبخلاف الآخرين مستمسكون ، فما أمروا فى هذه الآيات بما أمروا به من الاعتصام ووعدوا عليه بالفلاح العظيم ، ولا نهوا عما نهوا عنه من التفرق والاختلاف وأوعدوا عليه بالعذاب الأليم ، إلا ليكونوا أمة واحدة متحدة فى الدين متفقة فى المقاصد يعذر بعضهم بعضاً إذا فهم غير ما فهم مع المحافظة على ما لا تختلف فيه الأفهام ، كوجوب الاتحاد والاعتصام ، وتوحيد الله وتقواه ، واجتناب الفواحش والمنكرات ﴿وما الله يريد ظلما للعالمين﴾ فيما يأمرهم به وينهاهم عنه ، وإنما يريد به هدايتهم إلى ما تكمل به فطرتهم ويتم به نظام اجتماعهم ، فاذا هم فسقوا عن أمره وحل بهم البلاء فانما يكونون هم الظالمين لأنفسهم بتفرقهم واختلافهم ، وكذا بغير ذلك من الذنوب الاجتماعية . فالكلام فى الأمم وعقوبتها ولا يمكن أن يحل بها بلاء إلا بذنب فشا فيها فزحزحها عن صراط الله الذى بينه فى هذه الآيات وغيرها (١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد)

﴿ولله ما فى السموات وما فى الأرض وإلى الله ترجع الأمور﴾ فهو مالك العباد والمتصرف فى شؤنهم وإلى سنته الحكيمة ترجع أمورهم ولكل سنة منها غاية تنتهى إليها لا تبديل لها ولا تحويل فلا يطمع أهل التفرق والخلاف بالوصول إلى غاية أهل الوحدة والاتفاق فهذه الآية وردت كالدليل على ما قبلها . ووجه الدلالة فيها على ما جرينا عليه فى تفسير ما قبلها ظاهر . فاننا بينا أن المراد بالظلم المنفى هو الظلم بالتشريع لأن الكلام فى تلك الآيات وما فيها من الأحكام فهو على حد قوله فى أحكام الصيام (٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله بعد الأمر بالوضوء والغسل (٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) الخ والأمر ظاهر لا مجال فيه للخلاف وكثرة الآراء لولا المذاهب التى وضعت أصولها وقواعدها ثم نظر أصحابها فى القرآن يلتمسون تأييدها به وحمله عليها . فقد قالت المعتزلة : إن الظلم فى الآية جاء نكرة فى سياق النفى فهو عام والمعنى أنه لا يريد الظلم مطلقا من أفعاله ولا من

أفعال عباده ، وما لا يريده لا يقع منه حتما ، وقد ثبت فى العقل والنقل أن من أفعال العباد ما هو ظلم فتعين أن تكون أفعالهم منهم لا منه ، ووجهوا الآية الثانية على إثبات هذا . وقالت الأشعرية : إن وقوع الظلم منه تعالى محال لأنه عبارة عن تصرف الإنسان فى ملك غيره وليس لغير الله ملك فيكون ظالما بتصرفه فيه . ولذلك بين بعد نفى إرادة الظلم أن له ما فى السموات والأرض . فهم يقولون إنه لو عذب الأتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك منه ظلما بل عدلا لأنه تصرف فى ملكه

ونحن نقول أولا إن الآيتين فى واد وهذه المسائل الكلامية فى واد آخر وثانيا إن الظلم محال عليه تعالى لا لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف فى ملك غيره وأن تصرفه فى ملكه لا يمكن أن يكون ظلماً فان هذا غير صحيح وإنما يستحيل عليه الظلم لأنه ينافى الحكمة والكمال فى النظام وفى التشريع . ومن حمل عبيده أو دوابه ما لا تطيق يقال إنه قد ظلمها ، بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعاً للحفر إنه ظلمها وسموها الأرض المظلومة وسموا التراب الذى يخرج منها المظلوم ومن نقص امرءاً حقه فقد ظلمه قال تعالى (١٨ : ٣٣ كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا) ولعل هذا هو الأصل فى معنى الظلم . وقال الراغب « الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشىء فى غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته أو مكانه » فالظلم الذى ينفيه تعالى عن نفسه فى الأحكام هو ما ينافى مصلحة العباد وهدايتهم لسعادة الدنيا والآخرة وفى الخلق ما ينافى النظام والاحكام

ومن مباحث اللفظ والنظم فى الآيات أنه جعل النشر فى آية « يوم تبيض وجوه » الخ على غير ترتيب اللف إذ ذكر فى اللف الإبيضاض قبل الإسوداد وذكر فى النشر حكم من اسودت وجوههم قبل حكم من ابيضت وجوههم . وليس اللف والنشر الذى يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح . وقد قيل إن نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه فى بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استحسان البلغاء جعلهما مما يسر ويشرح الصدر ، وقيل إن نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وأدمج ذكر الآخرين فى الأثناء . والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثانى ترجيح

بحسب المعنى . ومما يقوى هذا أنه تعالى ذكر أن أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أن أهل العذاب خالدون فيه . نبه على هذا المعنى الرازى وبين انه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه دون العذاب . وذكر علة العذاب وسببه وهو « بما كنتم تكفرون » ثم ذكر أنه لا يريد ظلماً للعالمين قال « وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب » فياويل المتفرقين المختلفين المتعادين فى دين الرحمة الذى يأخذ بحجزهم أن يتقحموا فى العذاب وهم يتهافتون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم

(١١٠ : ١٠٦) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ ، مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَٰسِقُونَ (١١١ : ١٠٧) لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ (١١٢ : ١٠٨) ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ ، وَبَاؤُ (١) بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَٰتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ، ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

بعد ما أمر الله تعالى بالاعتصام بحبله وذكر بنعمته على المؤمنين بتأليف القلوب وأخوة الاسلام ـ وبعد ما نهى عن التفرق فى الاهواء والاختلاف فى الدين وتوعد على ذلك بالعذاب العظيم ـ بين فضل المعتصمين بحبله : المتآخين فى دينه ، المتحابين فيه ، ووصفهم بهذا الوصف الشريف ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾ فعلم منه ان خيرية الأمة وفضلها على غيرها تكون بهذه الأمور : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والإيمان بالله تعالى

فى قوله تعالى « كنتم » ثلاثة أوجه (أحدها) أنها تامة فالمعنى وجدتم خير أمة كأنه قال أنتم خير أمة فى الوجود الآن لأن جميع الأمم غلب عليها الفساد فلا يعرف فيها المعروف ولا ينكر فيها المنكر وليست على الايمان الصحيح الذى يزع أهله عن الشرو يصرفهم

---

(١) هكذا رسمت « وباؤ » فى المصحف الامام بدون ألف بعد الواو

إلى الخير وأنتم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله إيماناً صحيحاً يظهر أثره في العمل (والوجه الثاني) أنها ناقصة والمعنى حينئذ كنتم في علم الله أو كنتم في الأمم السابقة كما في كتبها المبشرة بكم خير أمة الخ وقال أبو مسلم إن هذا القول يقال لمن ابيضت وجوههم والمعنى كنتم فيما سبق من أيام حياتكم خير أمة شأنكم كذا وكذا و بذلك كان لكم هذا الجزاء الحسن. فالكلام عنده تتمة للآيات السابقة فكما ذكر فيها ما يقال لمن اسودت وجوههم ذكر أيضاً ما يقال لمن ابيضت وجوههم وقيل على هذا ـ أى كونها ناقصة ـ غير ذلك (الوجه الثالث) إن «كان» هنا بمعنى صار أى صرتم خير أمة وهذا أضعف الأقوال.

إذا فسرت كلمة «كنتم» بغير ما قاله أبو مسلم كانت الجملة شهادة من الله تعالى للنبي ﷺ ومن اتبعه من المؤمنين الصادقين إلى زمن نزولها بأنها خير أمة أخرجت للناس بتلك المزايا الثلاث. ومن اتبعهم فيها كان له حكمهم لا محالة ، ولكن هذه الخيرية لا يستحقها من ليس لهم من الاسلام واتباع النبي ﷺ إلا الدعوى وجعل الدين جنسية لهم بل لا يستحقها من أقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج البيت الحرام والتزم الحلال واجتنب الحرام مع الاخلاص الذي هو روح الاسلام إلا بعد القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالاعتصام بحبل الله مع اتقاء التفرق والخلاف في الدين

قال الاستاذ الامام ما معناه : هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به أولاً وهم النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا معه عليهم الرضوان. فهم الذين كانوا أعداء فألف الله بين قلوبهم فكانوا بنعمته اخواناً وهم الذين اعتصموا بحبل الله ولم يتفرقوا في الدين، فيذهبوا فيه مذاهب تتعصب لكل مذهب شيعة منهم . وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يخاف في ذلك ضعيف قوياً ، ولا يهاب صغير كبيراً، وهم المؤمنون بالله ذلك الايمان الذي استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم وملك أزمة أهوائهم حتى كان هو المسير لهم في عامة أحوالهم ـ ذلك الايمان الذي بين سبحانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة وظهرت فوائده وآثاره في تغيير هيأة الأرض على أيديهم ـ ذلك الإيمان الذي قال تعالى في أهله (٤٩ : ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وقال فيهم (٨ : ٢ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم و إذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً

وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله (٤ اولئك هم المؤمنون حقا) وقال فيهم (٢٣ : ١ قد أفلح المؤمنون ؟ الذين هم فى صلاتهم خاشعون) الخ الآيات التى تحقق معناها ومعنى أمثالها فى أولئك الأصحاب الذين كانوا مع الرسول ﷺ .

أقول هذا معنى ماقاله الأستاذ الإمام فى الجملة إلا أن كلمة « وأصحابه الذين كانوا معه » هى من لفظه يريد أن هذه الصفات العالية والمزايا الكاملة لذلك الإيمان الكامل لم تكن لكل من يطلق عليه المحدثون اسم الصحابى كالأعرابى الذى يسلم ويرى النبى ﷺ ولو مرة واحدة . وكأنه أخذ ذلك من قوله تعالى :(٤٨ . ٢٩ محمد رسول الله والذين معه) فهم الذين تصدق عليهم تلك الصفات الجليلة وأفضلها وأعلاها الجهاد والهجرة إلى المدينه بالنسبة إلى غير أهلها والايواء والنصر من أهلها . لذلك قال تعالى فى آخر سورة الأنفال (٨ : ٧٤ والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً ، لهم مغفرة ورزق كريم ٧٥ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) ولم يهاجر مع النبى ﷺ منافق لأن الهجرة كانت فى زمن الضعف وإنما يكون النفاق فى زمن القوة . ومنافقو المدينة لم ينصروه ﷺ وإنما كانوا يخذلون ويثبطون الصادقين من المؤمنين ويغرون الأعداء بهم . قال تعالى فيهم (٩ : ٤٧ لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين ٤٨ لقد ابتغوا الفتنـة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون) . وروى عن ابن عباس إن المراد بالآية المهاجرون الأولون . وعن عمر انها فى خاصة الصحابة ومن صنع مثل صنيعهم .

فإن قيل : إن بعض أولئك الصحابة الصادقين من المهاجرين والأنصار قد تفرقوا واختلفوا فى الفتنة التى أثارها معاوية على على أمير المؤمنين فهل خرجت الأمة بذلك عن كونها خير أمة أخرجت للناس ؟ فالجواب من ثلاثة وجوه .

(أحدها) أن ذلك الخلاف والتفرق لم يكن فى الدين وإنما كان فى أمر دنيوى لم يتغير به اعتقاد أهل الفريقين ولم يحدث به مذهب جديد فى الإسلام فالدين نفسه لم يطرأ عليه شيء من ذلك الخلاف .

(ثانيها) أن معاوية الذى أثار ذلك التفرق لم يكن من المهاجرين الأولين فانه أسلم عام فتح مكة الذى انقطعت به الهجرة أو أظهر إسلامه فى ذلك العـام

كما قال الواقدى إنه أسلم عام الحديبية وأنه كان فى عمرة القضاء مسلما . قال الحافظ فى الاصابة بعد نقل قول الواقدى : وهذا يعارضه ما ثبت فى الصحيح عن سعد بن أبى وقاص أنه قال فى العمرة فى أشهر الحج « فعلناها وهذا يومئذ كافر » : يعنى معاوية . وسواء صح قول الواقدى أم لا فمعاوية لم يهاجر ونقل ابن سعد عنه أنه كان يقول : لقد أسلمت قبل عمرة القضاء ولكنى كنت أخاف أن أخرج إلى المدينة لأن أمى كانت تقول إن خرجت قطعنا عنك القوت . وما كان مع معاوية من المهاجرين الأولين إلا قليل اعتقدوا أنه يطالب بحق لا يلبث أن يناله وهو القصاص من قاتلي عثمان — ثم يدخل فيما دخل فيه الناس من مبايعة على

(ثالثها) قد عرف المطلعون على التاريخ أن الصحابة لم يفرطوا فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ما وجدوا وإنما ضعف ذلك بعد انقراض أكثرهم وهذان الركنان هما بعد الايمان أعظم أركان خيرية الأمة فما عرض من التفرق الدنيوى والخلاف بعد قتل عثمان لم يلبث أن زال بعد قتل علي . لأن التفرق والخلاف لا يدوم فى أمة تقيم هذين الركنين ولو بغير نظام ولو كان لها نظام فى الصدر الأول لما وقع كل ذلك الذى وقع . ألم يبد لك كيف كان الناس يغلظون لمعاوية فى إنكار ما ينكرونه عليه حتى غير الصحابة منهم ؟ .

الحق أقول : إن هذه الأمة ما فتئت خير أمة أخرجت للناس حتى تركت الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وما تركتهما رغبة عنهما أو تهاونا بأمر الله تعالى باقامتهما . بل مكرهة باستبداد الملوك والأمراء من بنى أمية ومن سار على طريقهم ممن بعدهم وقد كان أول أمير منهم أظهر هذه الفتنة جهراً عبد الملك بن مروان إذا قال على المنبر «من قال لى اتق الله ضربت عنقه» فقد كانت شجرة بنى مروان الخبيثة هى التى سنت فى هذه الأمة سنة الاستبداد فما زال يعظم ويتفاقم حتى سلب الأمة أفضل مزاياها فى دينها ودنياها بعد الايمان .

وقد بين الفخر الرازى فى تفسيره نحو ماتقدم من كون وصف الأمة هنا بالأمر والنهى والايمان علة لكونها خير أمة أخرجت للناس فقال :

« واعلم أن هذا الكلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم . وتحقيق الكلام

أنه ثبت فى أصول الفقه أن ذكر الحكم مقروناً بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف . فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات أعنى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات » ثم أورد سؤالا وذكر الجواب عنه فقال .

« أورد من أى وجه يقتضى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه الصفات كانت حاصلة فى سائر الامم ؟ والجواب : قال القفال تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لان الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد وأقواها مايكون بالقتال لأنه إلقاء النفس فى خطر القتل ، وأعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد فى الدين محملا لاعظم المضار لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع وتخليصه من أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات . ولما كان أمر الجهاد فى شرعنا أقوى منه فى سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الأمة على سائر الامم . وهذا معنى ماروى عن ابن عباس أنه قال فى تفسير هذه الآية قوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقروا بما أنزل الله وتقاتلونهم عليه ، ولا إله إلا الله أعظم المعروف والتكذيب هو أنكر المنكر ثم قال القفال (فائدة) القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لان أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون فى الدلائل التى تورد عليهم فاذا أكره (المرء) على الدخول فى الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما فى قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى فى قلبه حب الدين الحق إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم » اهـ . ما أورده الرازى عن القفال وأقره .

أقول : إن هذا القول باطل مبنى على قواعد غير ثابتة (منها) توهم القفال والرازى ان الامم السابقة لم يكن عندها جهاد دينى قوى ولا إكراه على الدين وذلك لقلة اطلاعهما على الأديان والتاريخ والصواب أن أهل الكتاب كانوا أشد من المسلمين فى حروبهم الدينية

وورد عنهم فى الاكراه على الدين مالم يرد مثله عن المسلمين

(ومنها) أن الاكراه على الدين منفى من الاسلام بنص القرآن ولم يحارب النبى صلى الله عليه وسلم أحداً من العرب ولا من غيرهم لأجل الاكراه على الاسلام وإنما حارب دفاعا ، وكيف يحاول الاكراه والله تعالى يقول له (١٠ : ٩٩ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومن أراد التفصيل فى ذلك فليرجع إلى تفسير آيات القتال فى البقرة وآية (٢ : ٢٥٦ لا إكراه فى الدين)

(ومنها) أن هذا القول يجعل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عبارة عن الدعوة إلى الإسلام والالزام به والآية السابقة «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» تقتضى أن يكون الأمر والنهى غير تلك الدعوة وغير الالزام بقبوله بها وهو عمل لا إرشاد وتعليم (ومنها) أن فريضتى الأمر والنهى غير فريضة تغيير المنكر الذى ورد فى الحديث وقد تقدم بيان ذلك (ومنها) أن هذا القول مخالف لقوله تعالى فى سورة الحج فى وصف المؤمنين بعد الاذن لهم بقتال المعتدين عليهم (٢٢ . ٤١ الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فجعل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من أوصافهم بعد التمكن فى الأرض وذلك لا يكون بالجهاد بل بعده .

فيا للعجب من هؤلاء العلماء يأخذون المسألة التقليدية قضية مسلمة ثم يحكمونها فى كتاب الله تعالى ويجعلونها قاعدة لتفسيره وإن كانت مخالفة لآياته الصريحة ثم هم يأتون بما يدل على أن أعظم ما يمتاز به الاسلام هو اتباع الدليل ونزع قلائد التقليد وهم مصرون على تقلد هذه القلائد . ألم تتأمل ماقاله القفال فى فائدته وانه لا يعنى بأكثر الناس الذين يحبون أديانهم بحسب الالف والعادة إلا غير المسلمين يعنى ان المسلمين وحدهم هم الذين يتمسكون بالدلائل فلا يقبلون فى دينهم شيئا بغير دليل وبهذا كان لهم الحق عنده باكراه غيرهم على ماهم عليه ليكون مثلهم فى الخيرية . وأين المسلمون من هذه المزية اليوم وفى زمن القفال أيضا ؟؟

ثم ان السؤال الذى أورده الرازى وارتضى فى جوابه ماقاله القفال مبنى على أن قوله تعالى «خير أمة اخرجت للناس» معناه خير امة ظهرت لهم منذ وجدوا وهو أحد الأقوال التى أوردها فى معنى العبارة قال: والثانى ان قوله «للناس» من تمام قوله «كنتم» والتقدير كنتم

للناس خير أمة . ومنهم من قال « اخرجت » صلة والتقدير كنتم خير أمة للناس. اه وهذا الأخير أضعف الأقوال

والأستاذ الإمام لم يتعرض لهذا السؤال والظاهر عندى أن تعليل الخيرية بما ذكر هنا ليس لأنه كل السبب فى كون هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس بل لأن ما كانت به خير أمة لا يحفظ ولا يدوم إلا بإقامة هذه الأصول الثلاثة ولذلك اشترط على هذه الأمة أن يكون من غرضها فى الدفاع عن نفسها وحفظ وجودها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كأنها لولا ذلك لا تكون مستحقة للبقاء فى الأرض وأكد الأمر بهذه الفريضة فى آيات هذه السورة بما لم يعرف له نظير فى كتاب من الكتب السابقة ، ولم تقم به أمة من الامم على هـذا الوجه ، فقول الرازى « إن هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة فى سائر الأمم » غير صحيح على إطلاقه

وقد أورد الرازى هنا سؤالا آخر وأجاب عنه فقال « لم قدم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على الإيمان بالله فى الذكر مع أن الايمان بالله لا بد أن يكون مقدما على كل الطاعات ، والجواب أن الايمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الأمم المحقة ثم إنه تعالى فضل هذه الأمة على سائر الأمم المحقة فيمتنع أن يكون المؤثر فى حصول هذه الخيرية هو الإيمان الذى هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر فى حصول هذه الزيادة هو كون هذه الأمة أقوى حالا فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من سائر الأمم . فإذن المؤثر فى حصول هـذه الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وأما الإيمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر فى هذا الحكم لأنه ما لم يوجد الايمان لم يصر شىء من الطاعات مؤثراً فى صفة الخيرية فثبت أن الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما إيمانهم فذاك شرط التأثير : والمؤثر ألصق بالأثر من شرط التأثير ، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على ذكر الايمان » اه بما فيه من تكرار .

وقال الأستاذ الامام : أما تقديم ذكر الامر والنهى على الايمان فالحكمة فيه أن هذه الصفة (الامر والنهى) محمودة فى عرف جميع الناس مؤمنهم وكافرهم يعترفون لصاحبها بالفضل ولما كان الكلام فى خيرية هذة الامة على جميع الأمم مؤمنهم وكافرهم قدم الوصف المتفق على حسنه عنـد المؤمنين والكافرين ، وهناك حكمة

أخرى وهى أن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر سياج الايمان وحفاظه(كما تقدم بيانه) فكان تقديمه فى الذكر موافقا للمعهود عند الناس فى جعل سياج كل شىء مقدما عليه

أقول : كل ذلك حسن ، والمتبادر عندى أن تقديم الأمر والنهى للتعريض بأهل الكتاب الذين كانوا يدعون الايمان ولا يقدرون على ادعاء القيام بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر لأنهم كانوا فى مجموعهم لايتناهون عن منكر فعلوه وادعاء ماتكذبه المشاهدة يفضح صاحبه ، فقدم ذكر الأمر والنهى لأنهم لا مجال لهم فى دعوى مشاركة المؤمنين فيه وأخر ذكر الايمان الذى يدعونه ليرتب عليه بيان أنه إيمان غير صحيح لأنه لم يأت بثمر الايمان الصحيح ولذلك قال :

﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ﴾ أى لو آمنوا الايمان الصحيح الذى يستولى على النفوس ويملك أزمة الأهواء فيكون مصدرا لأحاسن الأعمال كما تؤمنون أنتم لكان خيرا لهم مما يدعون من الايمان التقليدى الذى لايزع عن الشرور ، ولا يرفع صاحبه إلى معالى الأمور ، وبهذا التفسير يندفع سؤال ثالث للرازى وهو لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة ؟ فاذا كان الكلام تعريضا بأن القوم لايؤمنون بالله إيمانا صحيحا فأى حاجة إلى ذكر الايمان بغيره . على أنه لو ذكر غير ذلك لكان المناسب أن يذكر الايمان برسوله وهو محل خلاف بين الفريقين أو الايمان بالرسل كافة وأهل الكتاب اشتهروا بذلك وجواب الرازى تكلف ظاهر . ثم صرح بعد التعريض بأنهم لو آمنوا لكان خيرا لهم ولم يقل لو آمنوا بالله بل أطلق ليدل على أن إيمانهم بكل مايؤمنون به غير صحيح لأنه لم يأت بثمرات الايمان الصحيح كما قلنا آنفا .

وجعل الأستاذ الامام هذه الجملة متعلقة بمجموع الكلام السابق فقال إنه بعد مانهانا سبحانه عن التفرق والاختلاف كما تفرق أهل الكتاب بعد ماجاءهم البينات وأمرنا بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وذكر أننا خير أمة أخرجت للناس بهذا أو بالايمان الحقيقى الذى يقترن بالاذعان النفسى والاتباع العملى ـ ناسب أن يذكر أن أهل الكتاب المختلفين ليسوا مؤمنين هذا الايمان الخالص الذى يحبه الله تعالى ويرضاه وهو الذى يكون الامر بالمعروف ثمرة من ثماره والنهى عن المنكر أثرا من آثاره ، فعلمنا أن المراد بهذا الايمان

شيء أخص من الإيمان العرفي الذي يدعيه كل أحد له دين وكتاب بل هو ما عرفناه آنفا وقبل ذلك . والكلام يشعر بأنه لا يوجد فيهم مؤمن هذا الإيمان الاذعاني الذي يصحبه الإخلاص والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أنه لا يمكن أن تعرى منه أمة لها دين سماوي والواقع أنه كان في أهل الكتاب مؤمنون مخلصون ولذلك قال تعالى ﴿ منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ﴾ فعلم أن الحكم الأول على الأمة إنما هو حكم على أكثر أفرادها فهم الذين فسقوا عن حقيقة الدين ولم يبق عندهم منه إلا بعض الرسوم والتقاليد الظاهرة فالكلام استئناف بياني لا استطرد كما قيل .

هذا ما يؤخذ من كلام الاستاذ الإمام . وجمهور المفسرين على أن المعنى ولو آمن أهل الكتاب بما آمنتم به كما آمنتم لكان خيرا لهم في الدنيا والآخرة ولكن آمن بعضهم فمنهم المؤمنون كعبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى وأكثرهم فاسقون عن دينهم أي خارجون منه أو فاسقون في دينهم غير عدول فيه فلا حصلوا الاسلام وهو أكمل الأديان ولا تمسكوا بما عندهم ، أو أكثرهم متمردون في الكفر ، هكذا اختلف تعبيرهم فيؤخذ منه أنه لم يكن في أهل الكتاب أحد متمسك بدينه مخلصا فيه، عاملا بأوامره ونواهيه، وهذا غير معقول ولا موافق لما عرف من طبيعة البشر من ميل أناس منهم إلى الغلو في الدين واعتدال أناس آخرين وميل غير هؤلاء وأولئك إلى الفسوق والعصيان. فما من أهل دين إلا وفيهم الفرق الثلاث ، وانما يكثر الاستمساك بالدين في أوائل ظهوره . ويكثر الفسق بعد طول الأمد عليه . قال تعالى (٥٧ : ١٦ ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) فما عدا هذا الكثير هم المستمسكون بدينهم والقرآن لم يحكم على أمة بالضلال والفسق بنص عام يستغرق جميع الأفراد ، بل يعبر تارة بالكثير وتارة بالأكثر ، وإذا أطلق أداة العموم يستثني بمثل قوله في بني إسرائيل (٢ : ٨٣ ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون) وقوله فيهم (فلا يؤمنون إلا قليلا) أو يحكم على البعض ابتداء كما تقدم في قوله

(٣: ٧٥ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك) الآية . وقال تعالى فيهم (٧ : ١٥٩ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون) وقال فيهم وفى النصارى (٥ : ٦٦ منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون)وسيأتى تفسيرها . فقد أثبت لبعضهم الإيمان والاقتصاد أى الاعتدال فى الدين والهداية بالحق والعدل . وقال (٤: ١٦٢ لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك)فجعل أهل العلم الذين يفهمون الدلائل والبراهين . وأهل الإيمان المخلصين الذين يتحرون الحق هم الذين يقبلون دعوة النبي ﷺ لقوة استعدادهم . ولكن المفسر والمتشبع بأحوال أمته الذى لم يختبر غيرها ولم يكن عارفاً بطبائع الملل وحقائق الاجتماع البشرى لا يكاد يتصور أن الإيمان والاخلاص والتقوى توجد عند غير أهل ملته فهو يطبق الآيات على اختباره واعتقاده . وقد تذكرت الآن ماقالته تلك المرأة الافرنجية للاستاذ الإمام فى مدينة جنيف عاصمة سويسرا وكانت امرأة عالمة تقية راقبت سير الاستاذ الامام فى مصيفه هناك لغرابة زيه ودينه ثم قالت له بعد ذلك : إنى لم أكن أظن ولا يخطر فى بالى قبل معرفتك أن القداسة والتقوى توجد فى غير المسيحية

وجملة القول : أن القرآن يبين حقائق ماعليه الأمم فى عقائدها وأخلاقها وأعمالها يزن ذلك بالقسطاس المستقيم والدقة التى تراها فى تحريه الحقيقة لم نعهدها فى كتاب عالم ولا مؤرخ . فإذا نحن جمعنا ماحكم به على أهل الكتاب وغيرهم وعرضناه على علمائهم وفلاسفتهم ومؤرخيهم فانهم يذعنون بأنه لباب الحقيقة بل هم يصرحون بأنه لولا غلبة الضلال والفسق والكفر عليهم فى عصر ظهور الإسلام لما انتشر ذلك الانتشار السريع . ولكن وجد فينا من طمس هذه المزية وجعلوا كل ما ينكره القرآن من فساد الأمم من قبيل هجو غير المسلمين ، وكل ما يحمده هو خاص بالمسلمين ، حتى كأنه شعر لا يقصد منه إلا مدح أناس وذم آخرين ، و بهذا ينفرون غير المسلمين من الإسلام و يحولون بين المسلمين و بين العبرة والاتعاظ وفهم الحقائق ولهذا البحث بقية تأتى فى تفسير « ليسوا سواء » الخ واستدل بعض المفسرين بالآية على حجية الاجماع المعروف فى الأصول فحملها مالا تحمل

ثم قال تعالى فى أولئك الفاسقين من أهل الكتاب ﴿ لن يضروكم إلا أذى ﴾

أى إنهم لايقدرون على إيقاع الضرر بكم ولكن يؤذونكم بنحو الكلام القبيح كالخوض فى النبى ﷺ أو لا ضررا خفيفا ليس له كبير تأثير ﴿ وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ﴾ تولية الأدبار كناية عن الانهزام لأن المنهزم يحول ظهره إلى جهة مقاتله و يستدبره فى هربه منه ، فيكون دبره أى قفاه إلى جهة وجه من انهزم هو منه .

﴿ ثم لاينصرون ﴾ عليكم بعد ذلك أو ثم إنهم لا ينصرون عليكم قط ماداموا على فسقهم ودمتم على خير يتكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله. وعلى هذا تكون الجملة إخبارية مستقلة لا تدخل فى جواب الشرط ولذلك وردت بنون الرفع . وفى هذه الآية ثلاث بشارات من الاخبار بالغيب وكلها تحققت وصدق الله وعده .

وقد أورد الرازى على الوعد بأنهم لاينصرون انه يصدق فى اليهود دون النصارى أى إن اليهود هم الذين لم ينصروا على المسلمين بعد ماكان من انكسارهم فى الحجاز ، وأما النصارى فقد كانت الحرب بينهم وبين المسلمين بعد الصدر الأول سجالا ثم صاروا هم المنصورين . وأجاب الرازى عن ذلك بأن الآية خاصة باليهود نعم وماقلناه يصلح جوابا مطلقاً ، ويؤيده تقييده تعالى نصر المؤمنين بنصرهم إياه (٤٧ : ٧ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وبالقيام بما أمر به ومنه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، كما ورد فى سورة الحج وذكرناه فى تفسير الآية السابقة . ومثله وصف المؤمنين المجاهدين فى سورة التوبة بقوله : (٩ : ١١٢ الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله) وقد شرحنا هذا المعنى غير مرة وسنفصله ــ إن شاء الله ــ فى مقدمة التفسير تفصيلا .

ثم قال جل شأنه : ﴿ ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس ﴾ ثقفوا وجدوا والذلة بكسر الذال ضرب مخصوص من الذل لانها من الصيغ التى تدل على الهيئة قيل : المراد بها هنا الجزية ، وقيل : مايحدثه فى النفس فقد السلطة وهذا هو الصحيح . وقد فرق الراغب بين الذل بضم الذال والذل بكسره فقال فى الأول : انه ماكان عن قهر ، وفى الثانى : ماكان بعد تصعب وشماس ومنه تذليل الدواب . وضرب الذلة عليهم أى اليهود عبارة عن إلصاقها بهم وظهور أثرها فيهم كما يكون من ضرب السكة بما ينقش فيها أو عن إحاطتها بهم كاحاطة الخيمة

المضروبة عن فيها ، وتقدم بيان ذلك كله للأستاذ الإمام فى تفسير (٢ : ٦١ وإذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد) الآية فليراجع . فان ما هنا لا يغنى عنه.
والحبل يطلق على العهد لأن الناس يرتبطون بالعهود كما يقع الارتباط الحسى بالحبال وذلك قول أبي الهيثم للنبي صلى الله عليه وسلم حين أتته الأنصار فى العقبة : « أيها الرجل إنا قاطعون فيك حبالا بيننا و بين الناس » ويسمى السبب فى اللغة حبلا والحبل سبباً : قيل : إن المعنى « إلا بعهد » أو سبب يأمنون به فى بلاد الإسلام كما قال ابن جرير ، وقيل : السبب من الله الاسلام . والسبب من الناس العهد أو التأمين. واختار الرازى أن الحبل من الله هو الجزية أى الذمة التى تحصل بقبولهم دفع الجزية والحبل من الناس هو ما فوض إلى رأى الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد. وقال الأستاذ الامام: أى إن حالهم معكم أن يكونوا أذلاء مهضومى الحقوق رغم أنوفهم إلا بحبل من الله وهو ماقررته شريعته لهم إذا دخلوا فى حكمكم من المساواة فى الحقوق والقضاء وتحريم إيذائهم وهضم شيء من حقوقهم ، وحبل من الناس وهو ماتقتضيه المشاركة فى المعيشة من احتياجكم إليهم واحتياجهم إليكم فى بعض الأمور . أى فهذا القدر المستثنى من عموم الذلة لم يأتهم من أنفسهم وإنما جاءهم من غيرهم ، فهم لا عزة لهم فى أنفسهم لأن السلطان والملك قد فقدا منهم .

وأنت ترى أن هذا الذى قاله الأستاذ الامام أظهر وأشد انطباقاً على الواقع ، فلقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يحسن معاملتهم ويقترض منهم ، وكذلك كان الخلفاء الراشدون يفعلون وقضية على مع اليهودى عند عمر مشهورة وفيها أن علياً أنكر على عمر مخاطبته أمام خصمه اليهودى بالكنية وفيها تعظيم ينافى المساواة بينهما . وقد تقدم أيضاً تفسير ﴿ وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ﴾ فى آية البقرة المشار اليها آنفاً. باؤا بالغضب كانوا أحقاء به من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بدم فلان أو بفلان إذا كان حقيقاً أن يقتل به لمساواته له . أو أقاموا فيه ولبثوا من المباءة أى حلوا مبوأ أو بيئة من الغضب . وقد فسر بعضهم المسكنة بالفقر ، وإن تعجب فعجب قول البيضاوى: إن اليهود فى الغالب أهل فقر ومسكنة! وليست المسكنة هى الفقر وإنما هى سكون عن ضعف أو حاجة . قال الأستاذ الامام هنا: إن المسكنة حالة للشخص منشؤها استصغاره لنفسه حتى لا يدعى له حقاً والذلة حالة تعترى الشخص من سلب غيره لحقه وهو يتمناه فمنشؤها

وسببها غيره لا نفسه كالمسكنة، وكأن البيضاوى أخذ عبارته من قول الكشاف فى سورة البقرة « فاليهود صاغرون أذلاء أهل مسكنة ومدقعة إما على الحقيقة و إما لتصاغرهم وتفاقرهم خيفة أن تضاعف الجزية عليهم » وهذا الوصف أكثر انطباقاً عليهم فى أكثر البلاد فى ذلك العصر . ونقل الرازى أن الأكثرين فسروا المسكنة بالجزية، لأنها هى التى بقيت مضروبة عليهم . أخذوا هذا من ذكرها بعد الاستثناء أى إن الذلة ضربت عليهم لا ترتفع عنهم إلا بحبل من الله وحبل من الناس ، فاستثنى من الذلة ثم ذكر المسكنة ولم يستثن فاقتضى ذلك بقاءها عليهم . و إذا كان المراد من الجزية كونهم تابعين لغيرهم يؤدون اليه مايضرب عليهم من المال وادعين ساكنين فهذا الوصف صادق على اليهود إلى اليوم فى كل بقاع الأرض . وأما الذل فقد كان ارتفع عنهم فى بلاد المسلمين بحبل من الله ، وهو ماتقدم من وجوب معاملتهم بالمساواة واحترام دمائهم وأعراضهم وأموالهم والتزام حمايتهم والذود عنهم بعد انقاذهم من ظلم حكامهم السابقين الظالمين ، و بحبل من الناس بما تقدم بيانه ، ثم ارتفع عنهم فيما عدا روسيا من بلاد أوربا بحبل من الناس، وهى قوانينهم التى تساوى بين رعاياهم فى بلادهم، على أن لهم أعداء فى أوربا وقد يبخلون عليهم فى ألمانيا بلقب الألمانى و يعبرون عنهم بلقب اليهودى

وهل ترتفع عنهم المسكنة فيكون لهم ملك وسلطان فى يوم من الأيام ؟ الجواب عن هذا يحتاج فيه إلى بسط ، فأما من الجهة الدينية فهم يقولون بأنهم مبشرون بذلك بظهور مسيح «مسيا» فيهم ومعناه ذو الملك والشريعة ، والنصارى يقولون إن هذا الموعود به هو المسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام والمراد بالملك الذى يجىء به الملك الروحانى المعنوى . وفى إنجيل برنابا عن المسيح أن ذلك الموعود به هو محمد ﷺ أى فهو الذى جاء بالنبوة التى استتبعت الملك . ومحل هذا البحث تفسير قوله تعالى فيهم (١٧ : ٨ عسى ربكم أن يرحمكم و إن عدتم عدنا) فانه ذكر هذا بعد ذكر إفسادهم فى الأرض مرتين وتسليط الأمم عليهم . وأما من الجهة الاجتماعية فيبحث فيه عن تفرقهم فى الأرض على قلتهم ، وعن انصرافهم عن فنون الحرب وأعمالها، وضعفهم فى الأعمال الزراعية لعنايتهم بجمع المال من أقرب الموارد وأكثرها نماء وأقلها عناء كالربا . ولا محل هنا لتفصيل ذلك و بيان علاقته بالملك .

ثم علل تعالى هذا الجزاء و بين سببه فقال ﴿ ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله

و يقتلون الأنبياء بغير حق ﴾ وتقدم مثله فى البقرة أى ذلك الذى ذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم وخلافتهم بالغضب الإلهى بسبب كفرهم وقتلهم الأنبياء بغير حق تعطيهم إياه شريعتهم . وفى التنصيص على كون ذلك بغير حق مع العلم به تغليظ عليهم وتشنيع على تحريهم الباطل وكون ذلك عن عمد لا عن خطأ . ثم بين سبب هذا الكفر والعدوان الشنيع فقال ﴿ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ أى جرأهم على ذلك سبق المعاصى والاستمرار على الاعتداء فتدرجوا من الصغائر إلى الكبائر إلى أكبر الموبقات وهو الكفر وقتل الأنبياء المرشدين والهداة الصالحين الذين يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر ، فصار هذا العصيان والاعتداء خلقاً للأمة وطبعاً لها يتوارثه الأبناء عن الآباء بلا نكير ، ولهذا نسب إلى متأخريهم عمل متقدميهم والأمم متكافلة ينسب إلى مجموعها ما فشا فيهم وإن ظهر بعض آثاره فى زمن دون زمن وتقدم بيان ذلك غير مرة

ومن مباحث اللفظ فى الآية : إعراب قوله تعالى « إلا بحبل من الله وحبل من الناس» قال الزمخشرى : هو فى محل النصب على الحال بتقدير «إلا معتصمين أو متمسكين أو متلبسين بحبل من الله وحبل من الناس وهو استثناء من أعم الاحوال » والمعنى ضربت عليهم الذلة فى عامة الاحوال إلا فى حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس.

(١١٣ : ١٠٩) لَيْسُوا سَوَآءً ، مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ آيَٰتِ اللَّهِ آنَآءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٤ : ١١٠) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى الْخَيْرَٰتِ وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ الصَّٰلِحِينَ (١١٥ : ١١١) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ

قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء ﴾ كلام تام أى ليس أهل الكتاب متساوين فى هذه الأوصاف والأعمال القبيحة التى ذكرت آنفاً ، بل منهم المؤمنون وهم الاقلون ، ومنهم الفاسقون وهم الأكثرون ، كما قال فى الآية المتقدمة «منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون» فهو بيان له بعد وصف الفاسقين وذكر ما استحقت الأمة بسوء عملهم . ولما بين وصف فاسقيهم كان من العدل الإلهى أن يبين وصف مؤمنيهم ، ولذلك قال :

﴿ من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ﴾

الآيات . قيل : ان هذه الأمة جماعة أسلموا من اليهود كعبدالله بن سلام وثعلبة ابن سعية وأسيد بن سعيد وأسيد بن عبيد رواه ابن جرير عن ابن عباس . وروى عن قتادة أنه كان يقول فى الآية « ليس كل القوم هلك قد كان لله فيهم بقية » بل روى عن ابن عباس أنه قال فى الأمة القائمة « أمة مهتدية قائمة على أمر الله لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيعوه » وحمل ابن جرير هذا القول على تلك الرواية أى أن هذا مقول فيمن أسلم منهم ولكنه لاينطبق عليهم فى حال الاسلام ، لأن ما اقاموا عليه هو ما ضيعه الآخرون وهو من دينهم وكتابهم ، فالظاهر أن الروايات اختلط بعضها ببعض أو والمراد أن هؤلاء الذين وصفوا بالتمسك بما حفظوا من كتابهم والقيام بما عرفوا من دينهم هم الذين أسلموا بعد ذلك فيكون هذا الوصف لهم قبل الإسلام . وقد نقل الرازى فى الآية قولين ، أحدهما : أن المراد بهذه الأمة القائمة عبد الله بن سلام وأصحابه والثانى أن المراد بأهل الكتاب كل من أوتى الكتاب من أهل الأديان قال « وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم » ! وأى حاجة إلى إدخال المسلمين فى أهل الكتاب عند إطلاقه وهو مخالف لعرف القرآن ؟ والمسلمون مستغنون عن هذا الادخال بقوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » الآية وما هى من هذه ببعيد . إلا أن أكثر مفسرينا قد صعب عليهم أن يكون فى أهل الكتاب أحد يؤمن بالله ويفعل الخير فلذلك اضطربوا فى الآية وأمثالها وهى ظاهرة .

قال الأستاذ الامام : هذه الآية من العدل الالهى فى بيان حقيقة الواقع وإزالة الايهام السابق ، وهى دليل على أن دين الله واحد على ألسنة جميع الأنبياء ، وأن كل من أخذه باذعان ، وعمل فيه باخلاص . فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فهو من الصالحين . وفى هذا العدل قطع لاحتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الإيمان والاخلاص فى العمل والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر — يعنى الأستاذ أنه لولا مثل هذا النص لكان لهم أن يقولوا : لو كان هذا القرآن من عند الله لما ساوانا بغيرنا من الفاسقين ونحن مؤمنون به مخلصون له — وفيه استمالتهم وتنبأه عن التفرقة بين الأمم والملل التى لم يكن يعترف فيها أحد الفريقين بفضيلة ولامزية للآخر كأنه بمجرد مخالفته له فى بعض الأشياء — وإن كان معذورا — تتبدل حسناته

سيئات وظاهر أن هذا كالذى قبله فى أهل الكتاب حال كونهم على دينهم خلافا لمفسرنا (الجلال) وغيره الذين حملوا المدح على من أسلم منهم فان المسلمين لا يمدحون بوصف أنهم أهل الكتاب وإنما يمدحون بعنوان المؤمنين .

ثم إنه ذكر اختلاف المفسرين فى قوله « قائمة » ورجح أن معناها موجودة ثابتة على الحق، قال : وفى ذلك تعريض بالمنحرفين عن الحق بأنهم لا يعدون من أهل الوجود وإنما حكمهم حكم العدم. وأطال فى وصف من لا خير فى وجودهم الذين قال فى مثلهم الشاعر :

خلقوا وما خلقوا لمكرمة　　فكأنهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا وما رزقوا سماح يد　　فكأنهم رزقوا وما رزقوا

وقال الزمخشرى فى تفسير الكلمة فى الكشاف: أمة قائمة مستقيمة عادلة من قولك أقمت العود فقام بمعنى استقام :

وأقول: ان استقامة بعض أهل الكتاب على الحق من دينهم لا ينافى ما حققناه فى تفسير التوراة والانجيل فى أول السورة من ضياع بعض كتبهم وتحريف بعضهم لما فى أيديهم منها . فان من يعرف من المسلمين بعض السنة ويحفظ بعض الاحاديث النبوية فيعمل بما علم مستمسكاً به مخلصا فيه يقال إنه قائم بالسنة السنية عامل بالحديث النبوى، وان كان بعض الأحاديث قد نقل بالمعنى وبعضها ضعيف أو موضوع وبعض الناس كالحشوية حرفوها بل وحرفوا بعض آيات القرآن تحريفا معنويا ليدعموا بها مذاهبهم وآراءهم.

أما قوله تعالى « يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون » فمعناه على القول بأن المراد بهم من دخل فى الاسلام ظاهر ، وعلى القول الآخر المختار أنهم يتلون ماعندهم من مناجاة الله ودعائه والثناء عليه عز وجل وهى كثيرة فى كتبهم لاسيما زبور (مزامير) داود عليه السلام، كقوله فى المزمور السادس والثلاثين (٥ يارب فى السموات رحمتك، أمانتك إلى الغمام - ٧ ما أكرم رحمتك يا الله فبنو البشر فى ظل جناحيك يحتمون ٨ يروون من دسم بيتك ومن نهر نعمتك تسقيهم ٩ لأن عندك ينبوع الحياة ، بنورك نرى نوراً ١٠ أدم رحمتك للذين يعرفونك وعدلك للمستقيمى القلب ١١ لا تأتني رجل الكبرياء ويد الأشرار لا تزحزحنى ١٣ هناك سقط فاعلوا الإثم ، دحروا فلم يستطيعوا القيام . »
وقوله فى المزمور الخامس والعشرين « ١ إليك يارب أرفع نفسى ٢ يا إلهى عليك توكلت

فلا تدعني أخزى ، لا تشمت بي أعدائي ٣ كل منتظر يك لا يخزوا أيضا، ليخز الغادرون بلا سبب ٤ طرقك يارب عرفني، سبلك علمني ٥ دربني في حقك وعلمني ، لأنك أنت إله خلاصي ، إياك انتظرت اليوم كله . أذكر مراحمك يارب واحساناتك لأنها هي منذ الأزل ٧ لا تذكر خطايا صباي ولا معاصي، كرحمتك اذكرني أنت من أجل جودك يارب »

وأمثال هذه الأدعية والمناجاة كثيرة جدا وإذا رآها العربي البليغ غريبة الأسلوب فليذكر أنها ترجمة ضعيفة وأن قراءتها بلغة أهل الكتاب أشد تأثيرا في النفس من قراءة ترجمتها هذه .

أما السجود الذي أسنده إليهم فهو إما عبارة عن صلاتهم ، وإما استعمال له بمعناه اللغوي وهو التطامن والتذلل كما تقدم في تفسير قوله تعالى في خطاب مريم « واسجدي واركعي مع الراكعين »

ثم قال فيهم ﴿يؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ أي يؤمنون إيمانا إذعانيا وهو مايثمر الخشية لله والاستعداد لذلك اليوم لا إيمانا جنسيا لاحظ لصاحبه منه إلا الغرور والدعوى كما هو شأن الأكثرين من أبناء جنسهم ﴿ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ فيما بينهم ، وإن لم يكن لهم في صوت جمهور أمتهم لغلبة الفسق والفساد عليها كما هو مدون في التاريخ وبذلك تتفق الآيات الواردة فيهم ، ولا غرابة في ذلك فقد اتبعنا سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع، حتى ترك سوادنا الأعظم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث يصح أن يقال : إن الأمة تركته إلا أفرادا قليلين لا تأثير لهم في المجموع ﴿ويسارعون في الخيرات﴾ كما هو شأن المؤمن المخلص لا يتباطأ عما يعن له من الخير وإنما يتباطأ الذين في قلوبهم مرض كما قال تعالى في المنافقين (٤: ١٤٢ وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) فلا غرو أن يقول فيهم بعد هذه الأعمال التي كانوا يواظبون عليها ﴿وأولئك من الصالحين﴾ الذين صلحت نفوسهم فاستقامت أحوالهم وحسنت أعمالهم

ثم قال ﴿وما يفعلوا من خير فلن يكفروه﴾ أي فلن يضيع ثوابه كما يكفر

الشيء أي يستر حتى كأنه غير موجود وقد سمى الله تعالى ثابته للمحسنين شكرا وسمى نفسه شكورا فحسن فى مقابلة هذا أن يعبر عن عدم الإثابة بالكفر الذى يقابل الشكر وقال الزمخشري إن « كفر » عدى هنا إلى مفعولين لتضمينه معنى الحرمان فالمعنى لن يحرموا جزاءه ﴿والله عليم بالمتقين﴾ وإنما يجزى العاملين بحسب مايعلم من أمرهم وما تنطوى عليه نفوسهم من نياتهم وسرائرهم فمن آمن إيمانا صحيحا واتقى مايفسد عليه ثمرات إيمانه فأولئك هم الفائزون . فلا عبرة بجنسيات الأديان وإنما العبرة بالتقوى مع الإيمان

(١١٦ : ١١٢) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ، وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١١٧ : ١١٣) مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ .

قال الرازى فى وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها : اعلم أن الله تعالى ذكر فى هذه الآيات مرة أحوال الكافرين فى كيفية العقاب ، وأخرى أحوال المؤمنين فى الثواب ، جامعا بين الزجر والترغيب ، والوعد والوعيد ، فلما وصف من آمن من الكافرين بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال ﴿إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا﴾ وأقول : قد اختلف المفسرون فى المراد بالذين كفروا ، فقيل : هم بنو قريظة والنضير من اليهود وروى هذا القول عن ابن عباس (رضى الله عنهما) وهو الملائم للسياق من حيث كانت الآيات قبله فى مؤمنى أهل الكتاب ومن حيث حرص اليهود على المال والحياة وأعزها وآثرها حياة الأولاد وقيل : هم مشركو قريش عامة ، وقيل : بل هم أبو سفيان ورهطه خاصة ووجهوه بما نقل من انفاقه المال الكثير على المشركين يوم بدر

ويوم أحد وقيل : الكلام فى الكفار عامة لعموم اللفظ فهو على اطلاقه ويدخل فيه اليهود الذين كانوا مجاورين المسلمين يومئذ وكذا مشركو مكة دخولا أوليا . قالوا : انهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال ويعيرون النبي ﷺ وأتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق ما تركه ربه فى هذا الفقر والشدة ، وقيل : هم المنافقون إذ كان أكثرهم من الأغنياء . ومن كان كثير الأموال والأولاد قلما يشعر بحاجته إلى ما عند غيره من هداية أو علم أو أدب ((٩٦ : ٦ ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقد سبق لنا بيان ذلك فى تفسير قوله تعالى من هذه السورة (٩ إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا) *

وقد فسر الجلال كغيره « تغنى » بتدفع ، أى لا تدفع شيئا من العذاب عنهم وإنما هو من الغناء بمعنى الكفاية ، ولذلك رد هذا القول الأستاذ الامام واختار أن « شيئا » هو مفعول مطلق قال : أى لا تغنى عنهم نوعا من أنواع الغناء أو لا تغنى غناء ما قال : وذكر الأموال والأولاد لان المغرور إنما يصده عن اتباع الحق أو النظر فى دليله الاستغناء بما هو فيه من النعم وأعظمها الأموال والأولاد . فالذى يرى نفسه مستغنيا بمثل ذلك قلما يوجه نظره إلى طلب الحق أو يصغى إلى الداعى إليه : أى ومن لم يوجه نظره إلى الحق لا يبصره ومن لم يبصره تخبط فى دياجير الضلال عمره حتى يتردى فيهلك الهلاك الأبدى ولا ينفعه فى الآخرة ماله فيفتدى به أو ينتفع بما كان أنفقه منه ولذلك قال ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن طبيعة أرواحهم اقتضت ان يكونوا فى تلك الهاوية المظلمة المستعرة . ثم مثل حالهم فى انفاق أموالهم التى فتنتهم عن الحق أو أغرتهم بمقاومته فقال :

﴿ مثل ما ينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته ﴾ قال الراغب : مثل الشىء — بالتحريك — مثله وشبهه ويطلق على صفة الشىء . والمثل فى الكلام عبارة عن قول فى شىء يشبه قولا فى

(*) راجع ص ٢٣١ من جزء التفسير الثالث أو مجلد المنار التاسع

شيء آخر ليبين أحدهما الآخر ويصوره : أي ولو من بعض الوجوه لأن بيان الحقائق يكون على حسب المقاصد . والصر — بالكسر — والصرة شدة البرد وقيل هو البرد عامة حكيت الأخيرة عن ثعلب . وقال الليث الصر البرد الذى يضربا النبات ويحسه (١) اه من لسان العرب وفى الكشاف الصر الريح الباردة نحو الصرصر قال :

لا تعدلن أتاويين تضربهم   نكباء صر بأصحاب المحلات

كما قالت ليلى الأخيلية :

ولم تغلب الخصم الألد وتملأ ال   جفان سديفا يوم نكباء صرصر

ثم قال الزمخشرى : فان قلت : فما معنى قوله « كمثل ريح فيها صر » قلت : فيه أوجه . (أحدها) ان الصر فى صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة (٢) بمعنى « فيها قرة صر » كما تقول « برد بارد » على المبالغة . (والثانى) أن يكون الصر مصدرا فى الأصل بمعنى البرد فجيء به على أصله (والثالث) أن يكون من قوله تعالى « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » ومن قولك : إن ضيعنى فلان ففى الله كاف وكافل . قال * وفى الرحمن للضعفاء كاف * اه ونقل اللسان عن ابن الانبارى الآية فى ثلاثة أقوال «أحدها فيها صر أى برد والثانى فيها تصويت وحركة ونقل عن ابن عباس قول آخر «فيها صر» قال فيها نار اه يعنى حرا شديدا وهو أحد قولين عنه ومن هنا أخذ الجلال قوله فى تفسير الصر : حر وبرد : وأنكر عليه الأستاذ الامام كلمة الحر ، وقال إنه لا يهلك الحرث بمجرد إصابته وإنما يهلكه البرد فهو المراد حتما . أقول : وقد اختلف فى معنى أصل مادة الصر هل هو الصوت أو الشدة والصواب أنه الشدة تكون فى الصوت ومنه « فأقبلت امرأته فى صرة » كما تكون فى البرد ، فالصر هنا هو البرد الشديد حتما وهو قول ابن عباس الذى رواه عنه وعن غيره ابن جرير ، ولعلهم أخذوا قولهم فيها نار من إحراق الزرع

أما المعنى فقد قال الأستاذ الامام : إن الريح المهلكة مثال المال الذى ينفقونه

---

(١) يحسه يحرقه ووقعت فى اللسان وشرح القاموس «يحسنه» من التحسين وهو غلط بديهى (٢) القرة بالكسر كالقر بالفتح البرد .

فى لذاتهم وجاههم ونشر سمعتهم وتأييد كلمتهم فيصدهم عن سبيل الله ، وإن العقول والأخلاق الحسنة التى هى أصل جميع المنافع هى مثال الحرث أى إن المال الذى ينفقونه فيما ذكر هو الذى أفسد أخلاقهم وأهلك عقولهم بما صرفها عن النظر الصحيح ولفتها عن التفكر فى عواقب الأمور ، ثم أشار إلى ماقالوه فى جعل التشبيه فى المثل مركباً وهو أن حالهم فيما ينفقونه وإن كان فى الخير كحال الريح ذات الصر المهلكة للزرع . فهم لا يستفيدون من نفقتهم شيئاً . ومن المفسرين من جعل هذا فيما ينفقونه فى عداوة النبى ﷺ ومقاومة دعوته سواء كان المنفقون هم اليهود أم أهل مكة . ومنهم من جعل ذلك فيما ينفق المنافقون رياء أو تقية . وقد خاب الفريقان وخسروا بنصر الله نبيه والمؤمنين وبفضيحة المنافقين فى سورة براءة . وبعض المفسرين يخص هذا الانفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيده فى الآخرة شيئاً إذ الإيمان شرط لقبول الأعمال ونفعها فى تلك الدار

أما وصف القوم الذين أهلكت الريح حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشرى فى الكشاف مبيناً نكتته ما نصه « فأهلك عقوبة لهم لأن الاهلاك عن سخط أشد وأبلغ » وفى هامشه كتب بإملائه فى ذلك أن النكتة فى ذلك هى إفادة أن أولئك المنفقين لا يستفيدون شيئاً منه لأن حرث الكافرين الظالمين هو الذى يذهب على الكلية إذ لا منفعة لهم فيه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكلية لأنه وإن كان يذهب صورة إلا أنه لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم فى الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب » اﻫ

وأقول : إن الوصف يشعر بأن الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسل عقوبة على ذنوب اقترفوها ولكنه نصا فى ذلك لما علمت من تعليل الكشاف آنفا ولا يعارض ذلك ماثبت من الأسباب الطبيعية لها لأنه لا يستنكر على البارىء الحكيم الذى وضع سنن ارتباط الأسباب بالمسببات فى عالم الحس أن يوفق بينها وبين سننه الخفية فى إقامة ميزان القسط فى البشر لهدايتهم الى ما به كمالهم من طريق العلوم الحسية التى يستفيدونها من النظر والتجربة ومن طريق الإيمان بالغيب الذى يرشد اليه الوحى الالهى . ويسمى ماترتب عليه حدوث الشىء سبباً له وما قارن

المسبب من نفع بعض العباد وضر بعضهم به حكمة له . وكل من سبب الشيء وحكمته أو حكمه مقصود للخالق الحكيم

رأينا في مذهب داروين العالم الطبيعي الشهير أن الحكمة في ألوان الثمار كالمشمش والخوخ والبرقوق هي إغراء آكلتها من الطير والناس بها لتأكلها فيسقط عجمها «١» على الأرض لينبت فيها بسهولة فيحفظ نوعه بتجدد النسل أو ما هذا حاصله . ومن المعلوم بالضرورة أن لتلك الألوان أسبابا طبيعية تتعلق باستعداد نباتها وتأثير النور فيه . فهل تستنكر على حكمة من وفق بين أسباب تلك الألوان ذات البهجة في الثمار وبين مصلحة الطير بهدايته إليها وحفظ النظام العام ببقاء أنواعها أن يوفق بين أسباب إرسال العواصف والأعاصير وبين عقوبة الظالمين من البشر ليكون لهم زاجران عن الذنوب ، أحدهما : حذراً آثارها الطبيعية الضارة بهم فإن لكل ذنب ضرراً لأجله كان محرماً ، إذ لا يحرم الله على عباده شيئاً إلا عنايتهم . وثانيهما ما يتخوف المؤمن من إصابة العقوبات الآفاقية إياه بذهاب الجوائح بماله إذا هو بغى وظلم

ومن هذا القبيل : ما سألني عنه غير واحد من أهل العلم والبحث ، وهو ما معنى جعل الشهب رجوماً للشياطين ومنعها إياهم من استراق السمع لمعرفة الوحي من الملائكة مع العلم بأن للشهب أسبابا طبيعية ؟ وجوابه : أن الحكيم الخبير — الذي يوفق أقداراً لأقدار فيجمع بين السبب ومسببه وبين امور أخرى تسوقها أسباب خاصة بها لحكمة وراء تلك الأسباب — هو الذي جعل لهذه الظاهرة الطبيعية ، تلك الحكمة الغيبية التي بينها الوحي ونطق بها الذكر : ومثلها في عالم الطبيعة كثير ، ولعل لبعض الماديات تأثيراً في الأرواح الغيبية كتأثيرها في أرواحنا « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » أكتفي هنا بهذا التنبيه إلى هذه المسألة التي لم أرها في كتاب ولم أسمع من لسان أحد قولا فيها وان لها مواضع اخرى من التفسير كقوله تعالى (٤٢ : ٣٠ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وسنعقد لها فصلا في المقدمة وهنالك نجيب عما يرد عليها من الشبهات .

---

(١) العجم بالتحريك ما في جوف المأكول من النوى أو البذر

قال تعالى: ﴿ وما ظلمهم الله ﴾ يعنى أولئك الذين أهلكت الريح ذات الصر حرثهم وذلك أنهم هم الذين كانوا ظالموا أنفسهم كما تقـدم ، فكان هلاك زرعهم عقوبة لهم لا إيذاء آنفاً : وعلى هذا يكون قوله ﴿ ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ تأكيداً ذاهباً بكل شبهة . والظاهر المختار أن الضمير فى قوله: « وماظلمهم الله » للمنفقين الذين ضرب المثل لبيان حالهم فهم المقصودون بالذات والمعنى ماظلمهم الله بأن لم ينفعهم بنفقاتهم بل هم الذين ظلموا أنفسهم وحدها دون غيرها بانفاق تلك الأموال فى الطرق التى تؤدى إلى الخيبة والخسران بحسب سنة الله فى أعمال الإنسان .

أما كونهم يظلمون أنفسهم دون غيرها أو دون أن يظلمهم أحد ـ كما تقدم أخذاً من تقديم « أنفسهم » على عامله ـ فهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيما كان ينفقه أهل مكة كلهم أو بعضهم أو اليهود فى عداوة النبى ﷺ ومقاومته إذ كانوا هم الذين اختاروا ذلك لأنفسهم ولم يضروه ﷺ ومن معه به بل كانوا سبب سيادته عليهم وتمكنه منهم ، وظاهر أيضا على القول بأن المراد بتلك النفقـات ما كان يضعه المنافقون فى بعض طرق البر رياء وسمعة أو تقية من حيث إنها لا ينتفع بها فى الآخرة . ويقولون مثل هذا فى الكافر الذى ينفق فى طرق البر حبـا فى البر ورغبة فى الخير ، فانه و إن كان أحسن حالا من المرائى لا تفيده نفقته فى الآخرة لأن شرطها الإيمان ، وقد ظلم نفسه بترك النظر فى الآيات والبينات عليه بعـد ما ظهرت له أو بالجحود بعد النظر ونهوض الحجة و إنما يعنون بقولهم إن نفقتـه لا تفيده فى الآخرة أنها لاتجعله من أهل الجنـة . ولا يوجد عاقل قط يقول إن الكافرين فى الآخرة كلهم سواء لافرق بين المحسن عملا والمسيء وبين فاعل الخير ومقترف الإثم . وسنعود إلى هذا البحث فى مواضع أخرى .

(١١٨ : ١١٤) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً ، وَدُّوا مَاعَنِتُّمْ . قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ، قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ

(١١٩ : ١١٥) هَاءَنتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ . وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٢٠ : ١١٦) إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لاَ يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ *

قال الأستاذ الإمام : إن الآيات السابقة من أول السورة كانت فى الحجاج مع أهل الكتاب ، وكذا مع المشركين بالتبع والمناسبة . وإن هذه الآيات وما بعدها إلى آخر السورة فى بيان أحوال المؤمنين ومعاملة بعضهم لبعض وإرشادهم فى أمرهم ، أى إن أكثر الآيات السابقة واللاحقة فى ذلك .

ثم ذكر لبيان اتصال هذه الآية بما قبلها ثلاث مقدمات (١) أنه كان بين المؤمنين وغيرهم صلات كانت مدعاة إلى الثقة بهم والافضاء إليهم بالسر وإطلاعهم على كل أمر ، منها المحالفة والعهد ، ومنها النسب والمصاهرة ، ومنها الرضاعة (٢) إن الغرة من طبع المؤمن فانه يبنى أمره على اليسر والأمانة والصدق ولا يبحث عن العيوب ، ولذلك يظهر لغيره من العيوب وإن كان بليدا ما لا يظهر له هو وإن كان ذكيا (٣) إن المناصبين للمؤمنين من أهل الكتاب والمشركين كان همهم الأكبر إطفاء نور الدعوة وإبطال ماجاء به الإسلام وكان هم المؤمنين الاكبر نشر الدعوة وتأييد الحق . فكان الهمان متباينين ، والقصدان متناقضين . ثم قال: فإذا كانت حالة الفريقين على ماذكر فهى لاشك مقتضية لأن يفضى النسيب من المؤمنين إلى نسيبه من أهل الكتاب والمشركين والمحالف منهم لمحالفه من غيرهم بشىء مما فى نفسه وإن كان من أسرار الملة التى هى موضوع التباين والخلاف بينهم، وفى ذلك تعريض مصلحة الملة للخبال . لذلك جعل الله تعالى للصلات بين المؤمنين وغيرهم حداً لا يتعدونه فقال :

﴿ يأيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لايألونكم خبالا ودواماعنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر ﴾ إلى آخر الآيات

« بطانة » الرجل وليجته وخاصته الذين يستبطنون أمره ويتولون سره ، مأخوذ من بطانة الثوب وهو الوجه الباطن منه ، كما يسمى الوجه الظاهر ، ظهارة. و « من دونكم » معناه من غيركم « يألونكم » من الإلو وهو التقصير والضعف ، و « الخبال » فى الأصل الفساد الذى يلحق الحيوان فيورثه اضطرابا كالأمراض التى تؤثر فى المخ فيختل ادراك المصاب بها أى لا يقصرون ولا ينون فى إفساد أمركم والأصل فى استعمال فعل « ألا » أن يقال فيه نحو « لا آلو فى نصحك » وسمع مثل « لا آلوك نصحاً » على معنى لا أمنعك نصحاً ، وهو مايسمونه التضمين . و « عنتم » من العنت وهو المشقة الشديدة و « البغضاء » شدة البغض

أما سبب النزول : فقد أخرج ابن اسحاق وغيره عن ابن عباس قال «كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والحلف فى الجاهلية فأنزل الله فيهم ينهاهم عن مباطنتهم خوف الفتنة عليهم هذه الآية » وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت فى المنافقين . وروى ابن جرير القولين عن ابن عباس وذكر الرازى وجهاً ثالثاً أنها فى الكافرين والمنافقين عامة قال «وأما ما تمسكوا به من أن مابعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية . فانه ثبت فى أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عاماً وآخرها إذا كان خاصاً لم يكن خصوص آخر الآية مانعاً من عموم أولها » وسيأتى عن ابن جرير ترجيح الأول

وأما المعنى : فهو نهى المؤمنين أن يتخذوا لأنفسهم بطانة من الكافرين الموصوفين بتلك الأوصاف على القول بأن قوله « لا يألونكم » الخ نعوت للبطانة هى قيود للنهى وكذا على القول بأنه كلام مستأنف مسوق للتعليل ، فالمراد واحد وهو أن النهى خاص بمن كانوا فى عداوة المؤمنين على ماذكر . وهو أنهم لا يألونهم خبالا وإفساداً لأمرهم مااستطاعوا إلى ذلك سبيلا . فهذا هو القيد الأول ، والثانى قوله عز وجل « ودوا ماعنتم » أى تمنوا عنتكم أى وقوعكم فى الضرر الشديد والمشقة . والثالث والرابع قوله « قد بدت البغضاء من أفواههم وماتخفى صدورهم أكبر » أى قد ظهرت علامات بغضائهم لكم من كلامهم ، فهى لشدتها مما يعوزهم كتمانها ويعز عليهم اخفاؤها ، على أن

ما تخفى صدورهم منها أكبر مما يفيض على ألسنتهم من الدلائل عليها ، وهذا النوع من البغضاء والعداوة مما يلقاه القائمون بكل دعوة جديدة فى الاصلاح ممن يدعونهم إليه ، وما كان المسلمون الأولون يعرفون سنة البشر فى ذلك إذ لم يكونوا على علم بطبائع الملل وقوانين الاجتماع وحوادث التاريخ حتى أعلمهم الله به ولذلك قال

﴿ قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ﴾ يعنى بالآيات هنا العلامات الفارقة بين من يصح أن يتخذ بطانة ومن لا يصح أن يتخذ لخيانته وسوء عاقبة مباطنته . أى إن كنتم تدركون حقائق هذه الآيات والفصول الفارقة بين الاعداء والأولياء فاعتبروا بها ولا تتخذوا أولئك بطانة

وأنت ترى أن هذه الصفات التى وصف بها من نهى عن اتخاذهم بطانة أو فرض أن اتصف بها من هو موافق لك فى الدين والجنس والنسب لما جاز لك أن تتخذه بطانة لك إن كنت تعقل ، فما أعدل هذا القرآن الحكيم وما أعلى هديه وأسمى إرشاده ؟ لقد خفى على بعض الناس هذه التعليلات والقيود فظنوا أن النهى عن المخالف فى الدين مطلقاً ، ولو جاء هذا النهى مطلقاً لما كان أمراً غريبا ونحن نعلم أن الكافرين كانوا إلبا على المؤمنين فى أول ظهور الإسلام إذ نزلت هذه الآيات لاسيما اليهود الذين نزلت فيهم على رأى المحققين . ولكن الآيات جاءت مقيدة بتلك القيود لأن الله تعالى — وهو منزلها — يعلم مايعترى الأمم وأهل الملل من التغير فى الموالاة والمعاداة كما وقع من هؤلاء اليهود فانهم بعد أن كانوا أشد الناس عداوة للذين آمنوا فى أول ظهور الاسلام قد انقلبوا فصاروا عونا المسلمين فى بعض فتوحاتهم (كفتح الأندلس) وكذلك كان القبط عوناً للمسلمين على الروم فى مصر فكيف يجعل عالم الغيب والشهادة الحكم على هؤلاء واحداً فى كل زمان ومكان أبد الأبيد ؟ ألا إن هذا مما تنبذه الدراية ، ولا تروى غلته الرواية ، فان أرجح التفسير المأثور يؤيد ماقلناه .

قال ابن جرير يرد على قتادة القائل بأن الآية فى المنافقين ويؤيد رأيه الموافق لما اخترناه مانصه « إن الله تعالى ذكره إنما نهى المؤمنين أن يتخذوا بطانة ممن قد عرفوه

بالغش للاسلام وأهله والبغضاء إما بأدلة ظاهرة دالة على أن ذلك من صفتهم. وإما باظهار الموصوفين بتلك العداوة والشنآن والمناصبة لهم فأما من لم يتأسوه معرفة أنه الذى نهاهم الله عز وجل عن مخالته ومباطنته فغير جائز أن يكونوا نهواعن مخالته ومصادقته إلا بعد تعريفهم إياهم إما باعيانهم وأسمائهم وإما بصفات قد عرفوهم بها وإذا كان ذلك كذلك وكان إبداء المنافقين بألسنتهم مافى قلوبهم من بغضاء المؤمنين إلى إخوانهم الكفار — أى كما قال قتادة — غير مدرك به المؤمنون معرفة ماهم عليه لهم مع إظهار الايمان بألسنتهم لهم والتودد إليهم كان بيننا أن الذين نهى الله عن اتخاذهم لأنفسهم بطانة دونهم هم الذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بألسنتهم على ماوصفهم الله تعالى به فعرفهم المؤمنون بالصفة التى نعتهم الله بها وأنهم هم الذين وصفهم الله تعالى ذكره بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون ممن كان له ذمة وعهد من رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الكتاب لأنهم لو كانوا المنافقين لكان الأمر منهم على مابيننا ولو كانوا الكفار ممن ناصب المسلمين الحرب لم يكن المؤمنون متخذين لأنفسهم بطانة من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم وافتراق أمصارهم، ولكنهم الذين كانوا بين أظهر المؤمنين من أهل الكتاب أيام رسول الله ﷺ ممن كان له له من رسول الله ﷺ عهد وعقد من يهود بنى اسرائيل » اه

فهذا شيخ المفسرين وأشهرهم يجعل هذا النهى فيمن ظهرت عداوتهم للنبى ﷺ وللمؤمنين معه ممن كان لهم عهد فخانوا فيه كبني النضير الذين حاولوا قتل النبى ﷺ فى أثناء ائتمانه لهم لمكان العهد والمحالفة ويمنع أن يكون أراد به جميع الكافرين أو المنافقين . فهذا حكم من أحكام الاسلام فى المخالفين أيام كان جميع الناس حربا للمسلمين فهل ينكر أحدله مسكة من الانصاف أنه فى هذه القيود التى قيد بها بعد منتهى التساهل والتسامح مع المخالفين ، إذلم يمنع اتخاذ البطانة إلا ممن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين : فهم لايقصرون فى إفساد أمرهم ويتمنون لهم من الشر فوق ذلك . لوكانت هذه القيود للنهى عن استعمال المخالفين فى كل شيء ومشاركتهم فى كل عمل لكان وجه العدل فيها زاهراً ، وطريق العذر فيها ظاهرا ، فكيف وهي قيود لاتخاذهم بطانة يستودعون الأسرار ويستعان برأيهم

وعملهم على شؤون الدفاع عن الملة وصون حقوقها ومقاومه أعدائها ؟؟

ما أشبه هذا النهى فى قيوده بالنهى عن اتخاذ الكفار أنصاراً وأولياء إذ قيد بقوله عز وجل (٦٠ : ٨ لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من ديارهم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم . ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون)وقد شرحنا هذا البحث فى تفسير قوله تعالى (٣ :٢٨ لايتخذ المؤمنو الكافرين أولياء من دون المؤمنين) (١)

هذا التساهل الذى جاء به القرآن هو الذى أرشد عمر بن الخطاب إلى جعل رجال دواوينه من الروم وجرى الخليفتان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك إلى أن نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية إلى العربية . وبهذه السيرة وذلك الارشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين فى نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى والصابئين، ومن ذلك جعل الدولة العثمانية أكثر سفرائها وكلائها فى بلاد الأجانب من النصارى. ومع هذا كله يقول متعصبوا أوربا : إن الاسلام لاتساهل فيه !!« رمتنى بدائها وانسلت »ألا إن التساهل قد خرج عند المسلمين عن حده ، حتى كتب الاستاذ الام فى ذلك مقالة فى العروة الوثقى صدرها بالآية التى نفسرها نوردها هنا برمتها لأنها تدخل فى باب تفسير الآية والاعتبار بها على أكمل وجه وهذا نصها [نقلا من الجزء الثانى من تاريخه] :

* * *

« قالوا : تصان البلاد ويحرس الملك بالبروج المشيدة والقلاع المنيعة والجيوش العاملة والأهب الوافرة والأسلحة الجيدة. قلنا: نعم، هى أحراز وآلات لابد منها للعمل فيما يقى البلاد ، ولكنها لاتعمل بنفسها ولاتحرس بذاتها فلا صيانة بها ولا حراسة إلا أن يتناول أعمالها رجال ذوو خبرة وأولو رأى وحكمة يتعهدونها بالاصلاح زمن السلم ويستعملونها فيما قصدت له زمن الحرب وليس بكاف حتى يكون رجال

(١) راجع ص ٢٧٦ وما بعدها من الجزء الثالث من التفسير

من ذوى التدبير والحزم وأصحاب الحذق والدراية يقومون على سائر شؤون المملكة يوطئون طرق الأمن و يبسطون بساط الراحة و يرفعون بناء الملك على قواعد العدل و يوقفون الرعية عند حدود الشريعة ثم يراقبون روابط المملكة مع سائر الممالك الأجنبية ليحفظوا لها المنزلة التى تليق بها بينها ، بل يحملوها على أجنحة السياسة القوية إلى أسمى مكانة تمكن لها. ولن يكونوا أهلا للقيام على هذه الشؤون الرفيعة حتى تكون قلوبهم فائضة بمحبة البلاد طافحة بالمرحمة والشفقة على سكانها وحتى تكون الحمية ضاربة فى نفوسهم آخذة بطباعهم يجدون فى أنفسهم منبهاً على ما يجب عليهم وزاجراً عما لا يليق بهم وغضاضة وألماً موجعاً عندما يمس مصلحة المملكة ضرر و يوجس عليها من خطر ليتيسر لهم بهذا الإحساس وتلك الصفات أن يؤدوا أعمال وظائفهم كما ينبغى و يصونوها من الخلل الذى ربما يفضى قليله إلى فساد كبير فى الملك. فهؤلاء الرجال بهذه الخلال هم المنعة الواقية والقوة الغالبة .

« يسهل على أى حاكم فى أى قبيل أن يكتب الكتائب و يجمع الجنود و يوفر العدد من كل نوع بنقد النقود و بذل النفقات، ولكن من أين يصيب بطانة من أولئك الذين أشرنا إليهم : عقلاء رحماء أباة أصفياء تهمهم حاجات الملك كما تهمهم ضرورات حياتهم ؟ لا بد أن يتبع فى هذا الأمر الخطير قانون الفطرة و يراعى ناموس الطبيعة فان متابعة هذا الناموس تحفظ الفكر من الخطأ وتكشف له خفيات الدقائق وقلما يخطىء فى رأيه أو يتأود فى عمله من أخذ به دليلا وجعل له من هديه مرشداً. و إذا نظر العاقل فى أنواع الخطأ التى وقعت فى العالم الإنسانى من كلية وجزئية وطلب أسبابها لا يجد لها من علة سوى الميل عن قانون الفطرة والانحراف عن سنة الله فى خلقه

من أحكام هذا الناموس الثابت أن الشفقة والمرحمة والحمية والنعرة على الملك والرعية و إنما تكون لمن له فى الأمة أصل راسخ ووشيج يشد صلته بها . هذه فطرة فطر الله الناس عليها، أن الملتحم مع الأمة بعلاقة الجنس والمشرب يراعى نسبته إليها ونسبتها إليه و يراها لا تخرج عن سائر نسبه الخاصة به فيدافع الضيم عن الداخلين معه فى تلك النسبة دفاعه عن حوزته وحريمه » راجع رأيك فيما تشهده كثيراً حتى بين العامة عندما يرمى أحدهم أهل البلد الآخر أو دينه بسوء على وجه عام كسورى ينتقد

المصريين أو مصرى ينتقد السوريين» هذا إلى مايعلمه كل واحد من الأمة أن ماتناله أمة من الفوائد يلحقه حظ منها وما يصيبها من الارزاء يصيبه سهم منه، خصوصاً إن كان بيده هامامات أمورها وفى قبضته زمام التصرف فيها ، فان حظه « حينئذ » من المنفعة أوفر ومصيبته بالمضرة أعظم وسهمه من العار الذى يلحق الأمة أكبر ، فيكون اهتمامه بشؤون الأمة التى هو منها وحرصه على سلامتها بمقدار ما يؤمله من المنفعة أو يخشاه من المضرة .

« فعلى ولى الأمر فى مملكته أن لا يكل شيئاً من عمله إلا لأحد رجلين إما رجل يتصل به فى جنسية سالمة من الضعف والتمزيق موقرة فى نفوس المنتظمين فيها محترمة فى قلوبهم يحملهم توقيرها واحترامها على التغالى فى وقايتها من كل شين يدنو منها ولم توهن روابطها اختلافات المشارب والأديان ، و إما رجل يجتمع معه فى دين قامت جامعته مقام الجنسية بل فاقت منزلته من القلوب منزلتها كالدين الاسلامى الذى حل عند المسلمين — و إن اختلفت شعوبهم — محل كل رابطة نسبية فان كلا من الجامعتين « الجنسية على النحو السابق والدينية » مبدآن للحمية على الملك ومنشآن للغيرة عليه

«أما الأجانب الذين لا يتصلون بصاحب الملك فى جنس ولا فى دين تقوم رابطته مقام الجنس فمثلهم فى المملكة كمثل الأجير فى بناء بيت لا يهمه إلا استيفاء أجرته ، ثم لا يبالى أسلم البيت أو جرفه السيل أو دكته الزلازل ، هذا إذا صدقوا فى أعمالهم يؤدون منها بمقدار ما يأخذون من الأجر واقفين فيها عند الرسم الظاهر فان الواحد منهم لا يشرف بشرف الأمة الذى هو خادم فيها ولا يمسه شىء مما يمسها من الضعة لأنه منفصل عنها إذا فقد العيش فيها فارقها وارتد إلى منبته الذى ينتسب إليه، بل هو فى حال عمله وخدمته لغير جنسه لاصق بمنبته فى جميع شؤونه ماعدا الأجر الذى يأخذه، وهذا معلوم ببداهة العقل . فلا يجد فى طبيعته ولا فى خواطر قلبه ما يبعثه على الحذر الشديد مما يفسد الملك أو الحرص الزائد على ما يعلى شأنه، بل لا يجد باعثاً على الفكر فيما يقوم مصلحته من أى وجه . هذه حالهم هى لهم بمقتضى الطبيعة لو فرضنا صدقهم و براءتهم من أغراض أخر ، فما ظنك بالأجانب لو كانوا نازحين من بلادهم فراراً من الفقر والفاقة وضر بوافى أرض

غيرهم طلبا للعيش من أى طريق، وسواء عليهم فى تحصيله صدقوا أو كذبوا وسواء وفوا أو قصروا ، وسواء راعوا الذمة أو خانوا أو لو كانوا مع هذا كله يخدمون مقاصد لأممهم يمهدون لها طرق الولاية والسيادة على الأقطار التى يتولون الوظائف فيها - كما هو حال الأجانب فى الممالك الاسلامية لا يجدون فى أنفسهم حاملا على الصدق والأمانه ولكن يجدون منها الباعث على الغش والخيانة - ومن تتبع التواريخ التى تمثل لنا أحوال الأمم الماضية وتحكى لنا عن سنة الله فى خليقته وتصريفه لشئون عباده رأى أن الدول فى نموها وبسطتها ما كانت مصونة إلا برجال منها يعرفون لها حقها كما تعرف لهم حقهم، وما كان شىء من أعمالها بيد أجنبى عنها ، وأن تلك الدول ما انخفض مكانها ولا سقطت فى هوة الانحطاط إلا عند دخول العنصر الأجنبى فيها وارتقاء الغرباء إلى الوظائف السامية فى أعمالها ، فان كان ذلك كان فى كل دولة آية الخراب والدمار ، خصوصا إذا كان بين الغرباء وبين الدولة التى يتناولون أعمالها منافسات وأحقاد مزجت بها دماؤهم وعجنت بها طينتهم من أزمان طويلة .

« نعم كما يحصل الفساد فى بعض الأخلاق والسجايا الطبيعية بسبب العوارض الخارجية كذلك يحصل الضعف والفتور فى حمية أبناء الدين أو الأمة ويطرأ النقص على شفقتهم ومرحمتهم فينقص بذلك اهتمام العظماء منهم بمصالح الملك إذا كان ولى الأمر لا يقدر أعمالهم حق قدرها وفى هذه الحالة يقدمون منافعهم الخاصة على فرائضهم العامة فيقع الخلل فى نظام الأمة ويضرب فيها الفساد ولكن مايكون من ضرره أخف وأقرب إلى التلافى من الضرر الذى يكون سببه استلام الأجانب لهامات الأمور فى البلاد لأن صاحب اللحمة فى الأمة وإن مرضت أخلاقه واعتلت صفاته إلا أن ما أودعته الفطرة وثبت فى الجبلة لا يمكن محوه بالكلية فاذا أساء فى عمله مرة أزعجه من نفسه صائح الوشيجة الدينية والجنسية فيرجع الى الاحسان مرة أخرى ، وإن ماشد بالقلب من علائق الدين أو الجنس لا يزال يجذبه آونة بعد آونة لمراعاتها والالتفات إليها ويميله إلى المتصلين معه بتلك العلائق وإن بعدوا .

ولهذا يحق لنا أن نأسف غاية الأسف على أمراء الشرق وأخص من بينهم

أمراء المسلمين حيث سلموا أمورهم ووكلوا أعمالهم من كتابة وإدارة وحماية للأجانب عنهم بل زادوا فى موالاة الغرباء والثقة بهم حتى ولوهم خدمتهم الخاصة بهم فى بطون بيوتهم بل كادوا يتنازلون لهم عن ملكتهم فى ممالكهم بعدما رأوا كثرة المطامع فيها لهذا الزمان وأحسوا بالضغائن والأحقاد الموروثة من أجيال بعيدة بعد ما علمتهم التجارب أنهم إذا ائتمنوا خانوا ، وإذا عززوا أهانوا ، ويقابلون الاحسان بالاساءة والتوقير بالتحقير ، والنعمة بالكفران ، ويجازون على اللقمة باللطمة ، والركون إليهم بالجفوة ، والصلة بالقطيعة ، والثقة فيهم بالخديعة .

« أما آن لأمراء الشرق أن يدينوا لأحكام الله التى لا تنقض ؟ ألم يأن لهم أن يرجعوا إلى حسهم ووجدانهم ؟ ألم يأت وقت يعملون فيه بما أرشدتهم الحوادث ودلتهم عليه الرزايا والمصائب ؟ ألم يحن لهم أن يكفوا عن تخريب بيوتهم بأيديهم وأيدى أعدائهم ؟ ألا أيها الامراء العظام مالكم وللأجانب عنكم ؟ « هاأنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » قد علمتم شأنهم ، ولم تبق ريبة فى أمرهم « إن تمسسكم حسنة تسوءهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها » سارعوا إلى أبناء أوطانكم واخوان دينكم وملتكم وأقبلوا عليهم ببعض ما تقبلون به على غيرهم تجدون فيه خير عون وأفضل نصير ، اتبعوا سنة الله فيما ألهمكم وفطركم عليه كما فطر الناس أجمعين ، وراعوا حكمته البالغة فيما أمركم ومانهاكم كيلا تضلوا ويهوى بكم الخطل إلى أسفل سافلين ، ألم تروا ؟ ألم تعلموا ، ألم تحسوا ، ألم تجربوا ؟ إلى متى إلى متى ؟ إنا لله وإنا إليه راجعون » اه

***

هذا بيان بربك بالحجج الاجتماعية الناهضة أن الغريب عن الملة لا يتخذ بطانة للقائمين بأمر الملة . والغريب عن الدولة لا يتخذ بطانة لرجال الدولة ، وإن لم يكن هؤلاء الغرباء متصفين بما ذكر فى الآية من العدوان والبغضاء فكيف إذا كانوا كذلك

بينت لنا الآية التى فسرناها بعض حال أولئك الذين نهى المؤمنون عن اتخاذ البطانة منهم مع المؤمنين فدونك هذه الآية التى تبين حال المؤمنين معهم :

﴿ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم﴾ فالقرآن ينطق بأفصح عبارة وأصرحها واصفا المسلمين بهذا الوصف الذى هو من أثر الاسلام وهو أنهم يحبون أشد الناس عداوة لهم

الذين لا يقصرون فى إفساد أمرهم وتمنى عنتهم على أن بغضاءهم لهم ظاهرة وما تخفى منها أكبر مما ظهر ، أولئك المبغضون هم الذين قال الله فيهم أو فى طائفة منهم (٥: ٨٢ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود) الخ يعنى أولئك اليهود المجاورين لهم فى الحجاز . أليس حب المؤمنين لأولئك اليهود الغادرين الكائدين وإقرار القرآن إياهم على ذلك لأنه أثر من آثار الاسلام فى نفوسهم هو أقوى البراهين على أن هذا الدين دين حب ورحمة وتساهل وتسامح لا يمكن أن يصوب العقل نظره إلى أعلى منه فى ذلك ؟ بلى ، ولكن وجد فى الناس من ينكر عليه ذلك ويصفه بضده زوراً وبهتاناً ، بل تعصباً خروا عليه صما وعمياناً .

من هم الذين يرمون الاسلام بأنه دين بغض وعدوان ؟ لا أقول إنهم النصارى الذين كانوا أجدر بحبنا وودنا من اليهود لقوله تعالى فى تتمة الآية التى استشهدنا بها آنفاً (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) بل هم قسوس أوروبا المتعصبون على الاسلام من حيث هو دين ، وساستها المتعصبون على الاسلام من حيث هو شرع ونظام قامت به دول وممالك . فأوروبا التى تتهم الاسلام — والشرق الأدنى كله لأجل الاسلام — بالتعصب والبغضاء للمخالف هى التى أبادت من بلادها كل مخالف لدينها إلا الترك ، فانها لم تقو على إبادتهم حتى الآن ولولا ما بين دولها من التنازع السياسى لقضت عليهم . فنصارى الشرق ومسلموه وكذا وثنيوه إنما اغترفوا غرفة من بحر تعصب أوربا ولكنهم لا قوة لهم على الدفاع عن أنفسهم أمام أولئك المعتدين

أما قوله تعالى ﴿ وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ فمعناه أنكم تؤمنون بجميع ما أنزل الله من كتاب سواء منه ما أنزل عليكم وما أنزل عليهم فليس فى نفوسكم من الكفر ببعض الكتب الالهية أو النبيين الذين جاءوا بها ما يحملكم على بغض أهل الكتاب أنتم تحبونهم بمقتضى إيمانكم هذا : وذكر بعضهم أن جملة « وتؤمنون » حالية من قوله « ولا يحبونكم » والمعنى أنهم لا يحبونكم مع أنكم تؤمنون بكتابهم وكتابكم

فكيف لو كنتم لاتؤمنون بكتابهم كما أنهم لا يؤمنون بكتابكم ؟ فأنتم أحق ببغضهم ، أى ومع ذلك تحبونهم ولا يحبونكم

قال ابن جرير : « فى هذه الآية إبانة من الله عزوجل عن حال الفريقين أعنى المؤمنين والكافرين ورحمة أهل الايمان ورأفتهم بأهل الخلاف لهم ، وقساوة قلوب أولئك وغلظتهم على أهل الايمان ، كما حدثنا بشر قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة : قوله « ها أنتم أولاء تحبونهم ولايحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله » فوالله إن المؤمن ليحب المنافق و يأوى اليه ويرحمه ولو أن المنافق يقدر على المؤمن على مايقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » . حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثنى حجاج عن ابن جريج قال « المؤمن خير للمنافق من المنافق للمؤمن يرحمه ، ولو يقدر المنافق من المؤمن على مثل مايقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » اه .

فهؤلاء أئمة التفسير من سلف الأمة يقولون إن المسلم خير للكافر وللمنافق منهما له حباً ورحمة ومعاملة . وكذلك قالوا فى السنى مع المبتدع كما بين ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية قالوا إن من علامة أهل السنة أن يرحموا المخالف لهم ولا يقطعوا أخوته فى الدين . ولذلك يذكرون فى كتب العقائد « لانكفر أحداً من أهل القبلة » بل كان رواة الحديث من أئمة أهل السنة كالامام أحمد والبخارى ومسلم وأصحاب السنن يروون عن الخوارج والشيعة والمعتزلة لا يلتفتون إلى مذهب الراوى بل إلى عدالته فى نفسه . ونتيجة هذا كله : أن الانسان يكون فى التساهل والمحبة والرحمة لاخوانه البشر على قدر تمسكه بالايمان الصحيح وقربه من الحق والصواب فيه ، وكيف لايكون كذلك والله يقول لخيار المؤمنين « هاأنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » فبهذا نحتج على من يزعم أن ديننا يغرينا ببغض المخالف لنا كما نحتج على بعض الجاهلين منا بدينهم الذين يطعنون ببعض علمائهم وفضلائهم ، لمخالفتهم إياهم فى مذاهبهم وآرائهم ، أو فى ظنونهم وأهوائهم ، والذين سرت اليهم عدوى المتعصبين ، فاستحلوا هضم حقوق المخالفين لهم فى الدين .

ثم قال تعالى شأنه مبيناً شأن طائفة منهم أسندها اليهم فى الجملة على قاعدة تكافل الأمة

وكونها كشخص واحد ﴿ وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ﴾ كان بعض اليهود يظهرون الايمان للنبي ﷺ والمؤمنين نفاقاً وخداعاً، ومنهم من كان يظهره ثم يرجع عنه ليشكك المسلمين، كما تقدم فى آية « ٧٢ » من هذه السورة (*) وإذا خلا بعضهم إلى بعض أظهروا مافى نفوسهم من الغيظ والحقد الذى لايستطيعون معه إلى التشفى سبيلا، وعض الأنامل كناية عن شدة الغيظ . ويكنى به أيضاً عن الندم ﴿ قل موتوا بغيظكم ﴾ فان الإسلام الذى هو سبب غيظكم لا يزداد باعتصام أهله به إلا عزة وقوة وانتشاراً، وقال ابن جرير « موتوا بغيظكم الذى على المؤمنين لاجتماع كلمتهم وائتلاف جماعتهم » فليعتبر المسلمون اليوم بهذا لعلهم يتذكرون انه ماحل بهم ماحل من الارزاء إلا بزوال هذا الاجتماع والائتلاف وبالتفرق بعد الاعتصام ﴿ ان الله عليم بذات الصدور ﴾ فهو يعلم ما تضم صدوركم من شعور الغيظ والبغضاء وموجدة الحقد والحسد، فكيف يخفى عليه ماتقولون فى خلواتكم وما يبديه بعضكم لبعض من ذلك ويعلم كذلك ماتنطوى عليه صدورنا معشر المؤمنين من حب الخير والنصح لكم .

ثم قال مبيناً حسدهم وسوء طويتهم ﴿ إن تمسسكم حسنة تسوءهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ﴾ المس فى الأصل كاللمس، والمراد بتمسسكم هنا تصبكم، ولعل اختيار لفظ المس فى جانب الحسنة والاصابة فى جانب السيئة للاشعار بان اولئك الكافرين يسوءهم مايصيب المسلمين من خير وإن قل، بان كان لايزيد على مايمس باليد وإنما يفرحون بالسيئة إذا أصابت المسلمين إصابة يشق احتمالها . هذا ما كان يتبادر إلى فهمى ولكن رأيت صاحب الكشاف يجعلهما هنا بمعنى واحد ويستدل باستعمال القرآن لكل منهما فى موضع الآخر، ويقول : إن المس مستعار للاصابة . ثم خطر لى أن اراجع تفسير أبى السعود فاذا هو يقول « وذكر المس مع الحسنة، والاصابة مع السيئة الايذان بأن مدار مساءتهم أدنى مراتب اصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام اصابة السيئة . وإما لأن اليأس مستعار لمعنى الاصابة » والأول هو الوجه وهو من دقائق

(*) راجع ص٣٣٣ من الجزء الثالث من التفسير

البلاغة العليا . والحسنة المنفعة سواء كانت حسية أو معنوية وأعظمها إنتشار الإسلام ودخول الناس فيه وانتصار المسلمين على المعتدين عليهم المقاومين لدعوتهم. قال قتادة فى بيان ذلك كما رواه عنه ابن جرير « فاذا رأوا من أهل الإسلام ألفة وحماية وظهوراً على عدوهم غاظهم ذلك وساءهم ، وإذا رأوا من أهل الإسلام فرقة واختلافا أو أصيب طرف من أطراف المسلمين سرهم ذلك وأعجبوا به وابتهجوا به ، فهم كلما خرج منهم قرن أكذب الله أحدوثته وأوطأ محلته ، وأبطل حجته وأظهر عورته ، فذلك قضاء الله فيمن مضى منهم وفيمن بقى إلى يوم القيامة »

ثم أرشد الله المسلمين إلى ما إن تمسكوا به سلموا من كيدهم الذى يدفعهم

إليه الحسد والبغضاء فقال ﴿ وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ﴾ ذهب بعضهم إلى أن المراد وإن تصبروا على عداوتهم وتتقوا اتخاذهم بطانة وموالاتهم من دون المؤمنين لا يضركم كيدهم لكم وهم بمعزل عنكم . وذهب آخرون إلى أن المراد : وان تصبروا على مشاق التكاليف وامتثال الأوامر عامة وتتقوا مانهيتم عنه وحظر عليكم — ومنه اتخاذ البطانة منهم — لايضركم كيدهم. و « يضركم » بتشديد الراء من الضرر ، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « يضركم » بكسر الضاد وسكون الراء المخففة من ضاره يضيره والضير بمعنى المضرة. وقال الأستاذ الإمام :ان الصبر يذكر فى القرآن فى مقام ما يشق على النفس، وحبس الإنسان سره عن وديده وعشيره ومعامله وقريبه مما يشق عليه فان من لذات النفوس ان تفضى بما فى الضمير إلى من تسكن إليه وتأنس به ، فلما نهوا عن اتخاذ بطانة ممن دونهم من خلطائهم وعشرائهم وحلفائهم وعلل بما علل به من بيان بغضائهم وكيدهم حسن ان يذكروا بالصبر على هذا التكليف الشاق عليهم وباتقاء مايجب اتقاؤه لأجل السلامة من عاقبة كيدهم . ويصح ان يراد بالتقوى الأخذ بوصاياه وامتثال أمره تعالى فى البطانة وغيرها .

أقول : ومن الاعتبار فى الآية انه تعالى أمر المؤمنين بالصبر على عداوة أولئك المبغضين الكائدين وباتقاء شرهم ولم يأمرهم بمقابلة كيدهم وشرهم بمثله وهكذا

شأن القرآن لا يأمر إلا بالمحبة والخير والإحسان ودفع السيئة بالحسنة إن أمكن كما قال : (٤١ : ٣٤ ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك و بينه عداوة كأنه ولى حميم) فان لم يمكن تحويل العدو إلى محب بدفع سيئاته بما هو أحسن منها فانه يجيز دفع السيئة بمثلها من غير بغى ولا اعتداء ، كما فعل النبى ﷺ فى معاملة بنى النضير الذين نزلت الآية فيهم أولا و بالذات ، فانه حالفهم ووادهم فنكثوا وخانوا غير مرة أعانوا عليه قريشاً يوم بدر وادعوا أنهم نسوا العهد ثم أعانوا الأحزاب الذين تحزبوا لإبادة المسلمين ، ثم حاولوا قتل النبى ﷺ فتعذرت موادتهم واستمالتهم بالمحبة وحسن المعاملة ، فكان الالجأ إلى قتالهم و إجلائهم ضربة لازب .

ثم قال ﴿ إن الله بما يعملون محيط ﴾ قال الأستاذ الإمام ما مثاله : المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه فهو إذا دل على طريق النجاة لعامل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم فانما يدل على الطريق الموصل للنجاة حتما ، والوسيلة المؤدية إلى النجاح قطعاً ، فالكلام كالتعليل لكون الاستعانة بالصبر والتمسك بالتقوى شرطين للنجاح . وهناك وجه آخر وهو أن الخطاب بتعملون عام المؤمنين والكافرين جميعاً — يعنى على قراءة الحسن وأبى حاتم « تعملون » بالمثناة الفوقية أو على الالتفات — ومن كان عالماً بعمل فريقين متحادين محيطاً بأسباب ما يصدر عن كل منهما ومقدماته ، ونتائجه وغاياته ، فهو الذى يعتمد على إرشاده فى معاملة أحدهما للآخر ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه فى حاضرها وآتيها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه و يناصبه . فهداية الله تعالى للمؤمنين خير ما يبلغون به المآرب و ينتهون به إلى أحسن العواقب .

وأقول : إن الإحاطة إحاطتان إحاطة علم و إحاطة قدرة ومنع وهذا التفسير مبنى على أن الإحاطة هنا إحاطة علم لتعلقها بالعمل وذلك من المجاز الذى ورد فى التنزيل كقوله تعالى (٦٥: ١٢ أحاط بكل شىء علماً) وقوله (١٠: ٣٩ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) وأما الإحاطة بالشخص أو بالشيء مقدرة فهى تأتى بمعنى منعه مما يراد به وهذا ليس بمراد هنا و بمعنى منعه مما يريده و بمعنى التمكن منه ومنه الإحاطة بالعدو أى أخذه من

جميع جوانبه بالفعل والتمكن من ذلك ومنه قوله تعالى (٢ : ٨١ وأحاطت به خطيئته) وقوله (١١ : ٩٢ إن ربي بما تعملون محيط) وقوله (١٠ : ٢٢ وظنوا أنهم أحيط بهم) كل هذا من باب واحد وإن فسر كل قول بما يليق به. فيصح أن يكون منه ما نحن فيه والمعنى حينئذ أن الله قد دلكم يا معشر المؤمنين على ما ينجيكم من كيد عدوكم فعليكم بعد الامتثال أن تعلموا أنه محيط بأعمالهم إحاطة قدرة تمنعهم مما يريدون منكم معونة منه لكم كقوله (٤٨ : ٢١ وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها) فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم أن تثقوا به وتتوكلوا عليه.

ومن مباحث اللفظ في الآيات: قوله «ها أنتم أولاء» أصله «أنتم هؤلاء» فقدمت أداة التنبيه التي تلحق إسم الاشارة «أولاء» على الضمير ويقال في المفرد «ها أنا ذا» وعلى ذلك فقس وإعرابه: ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وأولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على الحال أو خبر بعد خبر وجوز بعضهم أن تكون أولاء إسم موصول وتحبونهم صلته.

(١٢١ : ١١٧) وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٢٢ : ١١٨) إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٢٣ : ١١٩) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٢٤ : ١٢٠) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ (١٢٥ : ١٢١) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٦ : ١٢٢) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١٢٧ : ١٢٣) لِيَقْطَعَ

طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ (١٢٨ : ١٢٤) لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ (١٢٩ : ١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ *

إن هذه الآيات وعشرات بعدها نزلت فى شأن غزوة أحد ويتوقف فهمها على الوقوف على قصة تلك الغزوة ولو إجمالا . فوجب لذلك أن نأتى قبل تفسيرها بما يعين القارىء على فهمها ويبين له مواقع تلك الأخبار وما فيها من الحكم والأحكام ، فنقول:

غزوة أحد (*)

لما خذل الله المشركين فى غزوة بدر ورجع فلهم إلى مكة مقهورين موتورين نذر أبو سفيان بن حرب أن لا يمس رأسه ماء من جنابة حتى يغزو محمداً ﷺ فخرج فى مائة رجل من قريش حتى أتى بنى النضير ليلا وبات ليلة واحدة عند سلام بن مشكم اليهودى سيد بني النضير وصاحب كنزهم فسقاه الخمر وبطن له من خبر الناس ، ثم خرج فى عقب ليلته وأرسل أصحابه إلى ناحية من المدينة . يقال لها العريض ، فقطعوا وحرقوا صوراً [1] من النخل ورأوا رجلا من الأنصار وحليفاً له فقتلوهما ونذر به [2] رسول الله ﷺ فخرج فى طلبهم ، فلم يدركهم ، لأنهم فروا وألقوا سويقاً كثيراً من أزوادهم يتخففون به فسميت غزوة السويق . وكانت بعد بدر بشهرين ، وإنما ذكرناها قبل ذكر أحد ليعلم القارىء أن العدوان من المشركين على المسلمين كان متصلا متلاحقاً .!!

ولما رجع أبو سفيان إلى مكة أخذ يؤلب على رسول الله ﷺ والمسلمين وكان

(*) أحد بضمتين جبل على نحو ميل من المدينة من جهة الشمال (١) الصور بالفتح النخل الصغير والنخل المجتمع (٢) نذر علم بالعدو به فحذره واستعد له

وكان بعد قتل صناديد قريش فى بدر هو السيد الرئيس فيهم، لذلك كلمه فى أمر المسلمين الموتورون من عظماء قريش، كعبد الله بن أبى ربيعة وعكرمة بن أبى جهل وصفوان ابن أمية ليبذل مال العير التى كان جاء بها من الشام فى أخذ الثأر فرضى هو وأصحاب العير بذلك، وكان مال العير كما فى السيرة الحلبية خمسين ألف دينار ربحت مثلها فبذلوا الربح فى هذه الحرب فاجتمعت قريش للحرب حين فعل ذلك أبو سفيان ابن حرب وخرجت بحدها وجدها وأحابيشها [١] ومن أطاعها من قبائل كنانة وأهل تهامة فكانوا نحو ثلاثة آلاف وأخذوا معهم نساءهم التماس الحفيظة وأن لا يفروا فان الفرار بالنساء عسر والفرار دونهن عار. وكان مع أبى سفيان وهو القائد زوجه هند ابنة عتبة، فكانت تحرض الغلام وحشيا الحبشى الذى أرسله مولاه جبير ابن مطعم ليقتل حمزة عم النبى ﷺ بعمه طعمة بن عدى الذى قتل ببدر، وقد علق عتقه على قتله. وكان هذا الحبشى ماهراً فى الرمى بالحربة على بعد، قلما يخطىء فكانت هند كلما رأته فى الجيش تقول له «ويها أبا دسمة اشف واشتف» تخاطبه بالكنية تكريماً له. وذكر الحلبى أنهم ساروا أيضاً بالقيان والدفوف والمعازف والخمور

نزل أبو سفيان بجيشه قريبا من أحد فى مكان يقال له «عينين» [٢] على شفير الوادى مقابل المدينة وكان ذلك فى شوال من السنة الثالثة. فلما علم رسول الله ﷺ بذلك استشار أصحابه كعادته أيخرج اليهم أم يمكث فى المدينة؟ وكان رأيه هو أن يتحصنوا بالمدينة فان دخلها العدو عليهم قاتلوه على أفواه الأزقه والنساء من فوق البيوت، ووافقه على هذا الرأى أكابر المهاجرين والأنصار، كما فى السيرة الحلبية وعبدالله بن أبى، وكان هو الرأى. وأشار عليه جماعة من الصحابة أكثرهم من الأحداث وممن كان فاتهم الخروج يوم بدر بأن يخرج اليهم لشدة رغبتهم فى القتال فما زالوا

---

(١) الحد «بفتح المهملة» هنا البأس والجد بفتح الجيم العظمة أو الغنى والاحابيش حلفاء قريش من اليهود والمشركين سموا بذلك لأنهم تحالفوا فى الحبشى وهو بضم الحاء جبل بأسفل مكة تحالفوا أنهم مع قريش يد واحدة ما سجا ليل ووضح نهار وما رسا حبشى مكانه (٢) عينين بكسر العين وفتحها جبل أو هضبة بأحد

يلحون على رسول الله ﷺ حتى دخل فلبس لأمته (١) بعد صلاة الجمعة وكان قد أوصاهم فى خطبتها ووعدهم بأن لهم النصر ماصبروا . ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك، وقالوا له استكرهناك ولم يكن لنا ذلك فان شئت فاقعد فقال: « ماكان لنبى إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يحكم الله بينه و بين عدوه » أى لما فسخ العزيمة بعد إحكامها وتوثيقها من الضعف ومبادى الفشل وسوء الأسوة . وفى سحر يوم السبت خرج بألف من أصحابه واستعمل بالمدينة عبد الله بن أم مكتوم الأعمى على الصلاة بمن بقى فيها .

فلما كانوا بالشوط بين المدينة وأحد انعزل عنه عبد الله بن أبى بن سلول رئيس المنافقين بنحو ثلث العسكر (وهم ٣٠٠) وقال أطاعهم وعصانى ـ وفى رواية أطاع الولدان ومن لا رأى له ـ فما ندرى علام نقتل أنفسنا ههنا أيها الناس. فرجع بمن اتبعه من قومه أهل النفاق والريب، فتبعهم عبد الله بن عمرو بن حرام أخو بنى سلمة يقول: ياقوم أذكركم الله أن لا تخذلوا قومكم و نبيكم . تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا . قالوا : لو نعلم أنكم تقاتلون لم نرجع ولكن نرى أنه لا يكون قتال. وقد كان المسلمون نحو ثلث المشركين الذين خرجوا إليهم فأمسوا وقد ذهب من الثلث نحو ثلثه ، وهمت بنو سلمة من الأوس و بنو حارثة من الخزرج أن تفشلا فعصمهما الله تعالى.

وقد كان خروج المنافقين منهم خيراً لهم كما قال تعالى فى مثل ذلك يوم تبوك (٩ : ٤٧ لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا) الآية ، و إنما ارتأى عبد الله بن أبى عدم الخروج ليكتفى أمر القتال أو خطره حرصاً على الحياة و إيثاراً لها على إعلاء كلمة الله . فكان على موافقته للرسول فى الرأى مخالفاً له فى سببه وعلته، فالرسول ﷺ كان يراعى فى جميع حروبه التى كانت كلها دفاعا قاعدة ارتكاب أخف الضررين وأبعد الأمرين عن العدوان رحمة بالناس و إيثارا للسلام. وتعزز رأيه المبنى على هذه السنة برؤيا رآها قبل ذلك ، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح رأى أن فى سيفه ثلمة ورأى أن بقرا تذبح وأنه أدخل يده فى درع حصينة فتأول الثلمة فى

(١) اللأمة — بالهمزة ، ويترك : الدرع ، وقيل السلاح .

سيفه برجل يصاب من أهل بيته فكان ذلك الرجل حمزة عمه رضى الله عنه — وتأول البقر بنفر من أصحابه يقتلون ، وتأول الدرع بالمدينة .

ولكنه على هذا كله عمل برأى الجمهور من أصحابه إقامة لقاعدة الشورى التى أمره الله بها وهو لم يخالف بذلك قاعدة ارتكاب أخف الضررين بل جرى عليها لأن مخالفة رأى الجمهور ولو إلى خير الأمرين هضم لحق الجماعة واخلال بأمر الشورى التى هى أساس الخير كله . وإنما كان يكون المكث فى المدينة خيرا من الخروج إلى العدو فى أحد لو لم يكن مخلا بقاعدة الشورى كما هو ظاهر ، فكيف ترك المسلمون هذا الهدى النبوى الأعلى ورضوا بأن يكون ملوكهم وأمراؤهم مستبدين بالأحكام والمصالح العامة يديرون دولابها بأهوائهم التى لا تتفق مع الدين ولا مع العقل ؟ ؟ .

وسأل قوم من الأنصار النبي ﷺ أن يستعينوا بحلفائهم من اليهود فأبى وكان فى الحقيقة ضلع اليهود مع المشركين ، ولم يكونوا فى عهودهم بموفين .

ومضى النبي بأصحابه حتى مر بهم فى حرة بنى حارثة وقال لهم : « من رجل يخرج بنا على القوم من كثب ـ قرب ـ لا يمر بنا عليهم ؟ فقال أبو خيثمة أخو بنى حارثة بن الحارث : أنا يارسول الله . فنفذ به فى حرة قومه بنى حارثة وبين أموالهم حتى سلك فى مال لمربع بن قيظى وكان رجلا منافقاً ضرير البصر . فلما سمع حس رسول الله ﷺ وأصحابه قام يحثو فى وجوههم التراب ويقول : إن كنت رسول الله فلا أحل لك أن تدخل حائطى . قال ابن هشام : وقد ذكر لى أنه أخذ حفنة من تراب فى يده ثم قال : والله لو أنى أعلم أنى لا أصيب بها غيرك يا محمد لضربت بها وجهك . فابتدره القوم ليقتلوه فقال رسول الله ﷺ : « لا تقتلوه فهذا الأعمى أعمى القلب أعمى البصر » .وفى هذه المسألة من علم النبي بفن الحرب الارشاد إلى اختيار أقرب الطرق إلى العدو وأخفاها عنه ، وذلك يتوقف على العلم بخرت الأرض الذى يعرف اليوم بعلم الجغرافية و إباحة المرور فى ملك الناس عند الحاجة إلى ذلك ، لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة .وفيها من رحمته ﷺ

أنه لم يأذن بقتل ذلك المنافق المجاهر بعدائه ، بل رحمه وعذره . ولم تكن المصلحة العامة تتوقف على قتله . ولم تكن العرب قبل الإسلام تراعى هذه الدقة فى حفظ الدماء ، بل قلما تراعيه امة من الأمم

ومضى رسول الله ﷺ حتى نزل الشعب من جبل أحد فى عدوة الوادى إلى الجبل ، فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال «لا يقاتلن أحد حتى نأمر بالقتال» وفى ذلك من أحكام الحرب أن الرئيس هو الذى يفتحها ، وما كانت العرب تراعى ذلك دائما لا سيما إذا حدث ما يثير حميتهم ، وقد امتثلوا الأمر على استشراف ، ولذلك قال بعض الأنصار ـ وقد رأى قريشا قد سرحت الظهر والكراع فى زروع المسلمين أترعى زروع بنى قيلة ولما نضارب ؟ وفيه من الفوائد مالا محل لشرحه هنا

فلما أصبح يوم السبت تعبى للقتال وهو فى سبع مائة فيهم خمسون فارسا ، وظاهر بين درعين ـ اى لبس درعا فوق درع ـ واستعمل على الرماة ـ وكانوا خمسين ـ عبد الله بن جبير أخا بنى عمرو بن عوف ، وهو معلم يومئذ بثياب بيض وقال «انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا ، إن كانت لنا أو علينا فاثبت مكانك لا نؤتين من قبلك» ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير أخى بنى عبد الدار ، وجعل على إحدى المجنبتين الزبير بن العوام وعلى الأخرى المنذر بن عمرو

ثم استعرض ﷺ الشبان يومئذ فرد من استصغره عن القتال وهم ١٧ واجاز أفرادا من أبناء الخامسة عشرة ، قيل لسنهم وقيل لبنيتهم وطاقتهم ، ولعله الصواب . فانه كان قد رد سمرة بن جندب ورافع بن خديج ولهما خمس عشرة سنه ، فقيل له يارسول الله ان رافعاً رام فأجازه ، فقيل له فان سمرة يصرع رافعا . فاجازه . وروى أنهما تصارعا أمامه . ورد عبد الله بن عمرو وزيد بن ثابت وعمرو بن حزم وأسيد بن ظهير والبراء بن عازب ثم أجازهم يوم الخندق ، وهم أبناء خمس عشرة إذ كانوا يطيقون القتال فى هذه السن كما هو الغالب فى العرب يومئذ .

وتعبأت قريش وهم ثلاثة آلاف مقاتل معهم مائتا فرس قد جنبوها فجعلوا على ميمنة الخيل خالد بن الوليد وعلى ميسرتها عكرمة بن أبى جهل وابتدأت الحرب بالمبارزة ولما اشتبك القتال والتحم الناس بعضهم ببعض قامت هند بنت عتبة فى النسوة

اللاتى معها وأخذن الدفوف يضربن خلف الرجال ويحرضنهم فقالت هند فيما تقول:

ويهاً بنى عبد الدار * ويها حماة الأدبار * ضربا بكل بتار

ان تقبلوا نعانق * ونفرش النمارق * أو تدبروا نفارق * فراق غير وامق

وروى أن النبى ﷺ كان يقول عند سماع نشيد النساء « اللهم بك أحول وبك أصول ، وفيك أقاتل ، حسبى الله ونعم الوكيل »

وكان أول من بدر من المشركين أبو عامر عبد بن عمرو بن صيفى وكان رأس الأوس فى الجاهلية . فلما جاء الاسلام شرق به وجاهر رسول الله ﷺ بالعداوة وخرج من المدينة إلى مكة يؤلب قريشا على قتاله ، ويزعم أن قومه إذا رأوه أطاعوه ومالوا معه وكان يسمى الراهب فسماه النبى ﷺ بالفاسق . ولما برز نادى قومه وتعرف إليهم ، فقالوا له : لا أنعم الله بك عينا يافاسق . فقال : لقد أصاب قومى بعدى شر . وقاتل قتالا شديدا وقد كان الظفر للمسلمين فى المبارزة فى الملاحمة وأبلى يومئذ أبو دجانة الأنصارى الذى أعطاه النبى ﷺ سيفه وحمزة أسد الله وأسد رسوله وعلى بن أبى طالب والنضر بن أنس وسعد بن الربيع وغيرهم بلاء عظيما حتى انهزم المشركون وولوا مدبرين . وروى أن حمزة قتل ٣١ مشركا

قال ابن هشام: حدثنى غير واحد من أهل العلم أن الزبير بن العوام قال وجدت فى نفسى حين سألت رسول الله ﷺ السيف فمنعنيه وأعطاه أبا دجانة ، وقلت : أنا ابن صفية عمته ومن قريش ، وقد قمت إليه فسألته إياه قبله وأعطاه وتركنى ، والله لأنظرن ماذا يصنع ، فاتبعته فأخرج عصابة له حمراء فعصب بها رأسه ، فقالت الأنصار أخرج أبو دجانة عصابة الموت وهكذا كانت تقول له إذا تعصب بها فخرج وهو يقول

أنا الذى عاهدنى خليلى ونحن بالسفح لدى النخيل

أن لا أقوم الدهر فى الكيول[1] أضرب بسيف الله والرسول

قال ابن اسحاق فجعل لا يلقى أحدا إلا قتله . إلى آخر ما قال ، ومما كان منه أنه وصل إلى هند امرأة أبى سفيان قائدة المشركين فوضع السيف على مفرق رأسها ولم يقتلها . قال رأيت إنسانا يحمش الناس حمشا شديدا[2] فصمدت له فلما حملت

(١) الكيول بتشديد الياء آخر صفوف الحرب (٢) يحمشهم يهيجهم ويشتمهم بغضب

عليه ولول فاذا امرأة ، فأكرمت سيف رسول الله ﷺ أن أقتل به امرأة .
ومن فوائد مسألة إعطاء السيف أبا دجانة : أن من سياسته ﷺ أنه لم يكن يحابي قومه ولاذي القربى على غيرهم من المهاجرين ولا المهاجرين على الأنصار، ولولا ذلك لما انتزعت من قلوبهم عصبية الجنسية الجاهلية .

لما انهزم المشركون وولوا إلى نسائهم مدبرين ورأى الرماة من المسلمين هزيمتهم ترك الرماة مركزهم الذي أمرهم رسول الله ﷺ بحفظه وأن لا يدعوه سواء كان الظفر للمسلمين أو عليهم «و إن رأوا الطير تتخطف العسكر» لئلا يكر عليهم المشركون ويأتوهم من ورائهم ، وهو ما يعبر عنه في الاصطلاح العسكري بخط الرجعة . وقالوا : ياقوم الغنيمة الغنيمة . فذكرهم أميرهم عهد رسول الله ﷺ فلم يرجعوا وظنوا أن ليس للمشركين رجعة ، فذهبوا في طلب الغنيمة وأخلوا الثغر . فلما رأى فرسان المشركين الثغر قد خلا من الرماة كروا حتى أقبل آخرهم فأحاطوا بالمسلمين وأبلوا فيهم ، حتى خلصوا إلى رسول الله ﷺ فجرحوا وجهه الشريف وكسروا رباعيته اليمنى من ثناياه السفلى وهشموا البيضة التي على رأسه ودثوه بالحجارة حتى سقط لشقه ووقع في حفرة من الحفر التي كان أبو عامر الفاسق يكيد بها المسلمين ، فأخذ على بيده واحتضنه طلحة ابن عبد الله . وكان الذي تولى أذاه عبد الله بن قمئة وعتبة بن أبي وقاص وقتل مصعب بن عمير بين يديه فدفع اللواء إلى على بن أبي طالب ونشبت حلقتان من حلق المغفر في وجنته فانتزعهما أبو عبيدة بن الجراح ، عض عليهما حتى سقطت ثنيتاه من شدة غوصهما في وجهه وامتص مالك بن سنان والد أبي سعيد الخدري الدم من وجنته وطمع فيه المشركون فأدركوه يريدون منه ما الله عاصم إياه منه بقوله (٥:٦٧ والله يعصمك من الناس)وحال دونه نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا ثم جالدهم طلحة حتى أجهضهم عنه وترس عليه أبودجانة بنفسه فكان يقع النبل على ظهره وهو لايتحرك حتى كثر فيه ودافع عنه ايضاً بعض النساء اللواتي شهدن القتال

قال ابن هشام : وقاتلت أم عمارة نسيبة بنت كعب المازنية يوم أحد فذكر سعيد بن أبي زيد الأنصاري أن أم سعد بنت سعد بن الربيع كانت تقول :

دخلت على أم عمارة فقلت لها : يا خالة أخبريني خبرك . فقالت : خرجت أول النهار وأنا أنظر ما يصنع الناس ومعي سقاء فيه ماء . فانتهيت إلى رسول الله ﷺ وهو في أصحابه والدولة والريح للمسلمين ، فلما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله ﷺ فقمت أباشر القتال وأذب عنه بالسيف وأرمي عن القوس حتى خلصت الجراح إلى — فرأيت على عاتقها جرحا أجوف له غور فقلت : من أصابك بهذا ؟ — فقالت : ابن قمئة أقمأه الله ، لما ولى الناس عن رسول الله ﷺ أقبل يقول : دلوني على محمد فلا نجوت إن نجا . فاعترضت له أنا ومصعب بن عمير وأناس ممن ثبت مع رسول الله ﷺ فضربني هذه الضربة ولكن ضربته على ذلك ضربات ولكن عدو الله كانت عليه درعان . وأعطت امرأة ابنها السيف فلم يطق حمله فشدته على ساعده بنسعة وأتت به فقالت : يارسول الله هذا ابني يقاتل عنك . فقال « أي بني احمل ههنا » فجرح فأتى النبي فقال له « لعلك جزعت » قال : لا يارسول الله

قالوا : وصرخ صارخ بأعلى صوته : إن محمداً قد قتل . قال الزبير فيما ذكره ابن هشام عن ابن اسحق من وصفه لهزيمة المشركين : والله لقد رأيتني أنظر إلى خدم هند بنت عتبة وصواحبها مشمرات هوارب ما دون أخذهن قليلا ولا كثيرا إذ مالت الرماة إلى العسكر حين كشفنا القوم عنه وخلوا ظهورنا للخيل فأتينا من خلفنا وصرخ صارخ « ألا إن محمداً قد قتل » . فانكفأنا وانكفأ علينا القوم بعد أن أصبنا أصحاب اللواء حتى ما يدنو منه أحد من القوم ووقع ذلك في نفوس كثير من المسلمين فانهزموا وكسرت قلوبهم ومر أنس بن النضر بقوم من المسلمين فيهم عمر وطلحة قد ألقوا بأيديهم فقال : ما تنظرون ؟ فقالوا : قتل رسول الله ﷺ فقال : ما تصنعون بالحياة بعده ؟ قوموا فموتوا على ما مات عليه . ثم استقبل الناس ولقي سعد بن معاذ فقال : ياسعد إني لأجد ريح الجنة من دون أحد ، فقاتل حتى قتل ووجد به سبعون ضربة ، وجرح عبد الرحمن بن عوف نحو عشرين جراحة .

وأقبل رسول الله ﷺ نحو المسلمين وكان أول من عرفه تحت المغفر كعب بن مالك ، فصاح بأعلى صوته ، يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ

فأشار بيده أن اسكت . واجتمع إليه المسلمون ونهضوا معه إلى الشعب الذى نزل فيه وفيهم أبو بكر وعمر وعلى والحارث بن الصمة الأنصارى وغيرهم . وأنزل الله النعاس على المسلمين أمنة ورحمة فكانوا يقاتلون ولا يشعرون بألم ولا خوف وفى صحيح مسلم أنه ﷺ افرد يوم أحد فى سبعة من الأنصار ورجلين من المهاجرين الحديث ،وفيه أن السبعة قتلوا دونه إذ كان ينبرى للدفاع عنه واحد بعد واحد ولم يخرج القرشيان ، فقال ﷺ « ما انصفنا أصحابنا » وفى صحيح ابن حبان عن عائشة قالت قال أبو بكر : لما كان يوم أحد انصرف الناس كلهم عن النبى ﷺ فكنت أول من فاء اليه ، فرأيت بين يديه رجلا يقاتل فقلت: كن طلحة فداك أبى وامى « مرتين » فلم انشب ان ادركنى ابو عبيدة بن الجراح وهو يشتد كأنه طير فدفعنا إلى النبى ﷺ فاذا طلحة بين يديه صريعا فقال ﷺ « دونكم اخاكم فقد أوجب » أى وجبت له الجنة . وقد زلزل كل أحد ساعتئذ إلا رسول الله ﷺ فانه لم يتحرك من مكانه

وأدرك رسول الله ﷺ أبى خلف وهو مقنع بالحديد على جواد له يقال له العود كان يلفه في مكة ويقول : اقتل عليه محمداً . وكان قد بلغ النبى ﷺ خبره فقال « بل أنا اقتله إن شاء الله ، فلما اقترب منه استقبله مصعب بن عمير فقتل مصعبا وجعل يقول اين هذا الذى يزعم أنه نبى ؟ فليبرز لى فانه إن كان نبياً قتلني . فتناول رسول الله ﷺ الحربة من الحارث بن الصمة فطعنه بها فجاءت فى ترقوته من فرجة بين سابغة الدرع والبيضة فكر الخبيث منهزما فقال له المشركون : والله مابك من بأس . فقال : والله لوكان مابى بأهل ذى المجاز لماتوا اجمعون . ومات من ذلك الجرح فى صرف مرجعه إلى مكة كذا فى سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية ، وذكر الأول أن رسول الله ﷺ لما أخذ الحربة منه انتفض انتفاضة تطايرنا عنه تطاير الشعراء [1] عن ظهر البعير ثم طعنه طعنة تدأدأ [2] منها عن فرسه مراراً . وفى زاد المعاد أنه مات برابغ . أقول : ولم يقتل النبى ﷺ فى حياته أحدا سواه ، لأنه على كونه كان اشجع الناس وأثبتهم فى مواقف القتال كان أرحمهم وأرأفهم ، ولذلك كان يكتفى بالتدبير والتثبيت والدفاع عن نفسه ولعله لو

(١) الشعراء ذباب له لدغ (٢) تدأدأ تقلب عن فرسه فجعل يتدحرج

لو رأى مندوحة عن قتل أبى لما قتله . وقد كان به ذلك اليوم من ألم الجراح أن عجز عن الصعود إلى صخرة اراد أن يعلوها فوضع له طلحة ظهره فقام عليه فنهض به حتى صعدها وحانت الصلاة فصلى بالناس جالسا تحت لواء الأنصار

وقتل فى ذلك اليوم حمزة بن عبد المطلب رضى الله تعالى عنه قتله وحشى الحبشى الراصد له ، وقد عرفه وهو خائض المعمعة كالجمل الأورق يقط الرقاب و يجتدل الأبطال لا يقف فى وجهه أحد ، فرماه بحربته عن بعد على طريقة الحبشة وكان قد أتقنها ولو قرب منه لما نال الا حتفه . وقد شق على رسول الله ﷺ قتل عمه إذ كان ــ على قربه ــ من السابقين إلى الإيمان به والمانعين له ، وكان أشد أهله بأسا وأعظمهم شجاعة ، بل لو قلنا إنه كان أشجع المسلمين أو العرب فى ذلك العهد لم نكن مبالغين فقد روى أن عمر بن الخطاب لما أقبل على النبى ﷺ يوم اسلامه خافه المسلمون إلا حمزة فانه وطن نفسه على قتله بلا مبالاة . وخلف حمزة فى بأسه وشجاعته على كرم الله وجهه

وقد انتهت الحرب بصرف الله المشركين عما كانوا يريدون من استئصال المسلمين فان المسلمين كانوا أولا هم الغالبين بحسن تدبير الرسول ﷺ والصبر والثبات وتمحض القصد إلى الدفاع عن دين الله وأهله، فلما أخرجهم الظفر عن التزام طاعة رسولهم وقائدهم ودب إلى قلوب فريق منهم الطمع فى الغنيمة فشلوا وتنازعوا فى الأمر كما سيأتى فى تفسير قوله (ولقد صدقكم الله وعده) وزادهم فشلا إشاعة قتل الرسول ﷺ حتى فر كثيرون إلى المدينة منهم عثمان بن عفان والوليد بن عقبة وخارجة بن زيد ، ولكنهم استحيوا من دخولها فرجعوا بعد ثلاث . واختلط الأمر على كثير ممن ثبت ، ولما جاءهم خالد بالفرسان من ورائهم صار يضرب بعضهم بعضاً على غير هدى: فمنهم الذين استبسلوا وأرادوا أن يموتوا على مامات عليه الرسول ﷺ ومنهم الذين كانوا معه ﷺ يفدونه بأنفسهم و يتلقون السهام والسيوف دونه حتى كان يعز عليهم أن يروه ناظرا إلى جهة المشركين لئلا يصيبه سهم ، فكان أبو طلحة الذى تقدم ذكر نضاله عنه يقول له : يانبى الله بأبى أنت وأمى لا تنظر يصيبك سهم من سهام القوم، نحرى دون نحرك . ولما علم سائر المسلمين ببقاء رسول الله ﷺ نفخت فيهم روح جديدةٌ من القوة فاجتمع أمرهم حتى يئس المشركون منهم وصرفهم

الله عنهم كما صرح به القرآن العزيز فيما يأتى . فهذا ما كان من حرب الثلاثة الآلاف من المشركين للسبع مئة من المسلمين

ولما انقضت الحرب أشرف أبو سفيان على الجبل فنادى : أفيكم محمد ؟ فلم يجيبوه فقال : أفيكم ابن أبى قحافة ؟ فلم يجيبوه فقال : افيكم عمر بن الخطاب؟ فلم يجيبوه . فقال : أما هؤلاء فقد كفيتموهم . فلم يملك عمر نفسه أن قال : ياعدو الله إن الذين ذكرتهم أحياء وقد أبقى الله لك مايسوءك . فقال : قد كان فى القوم مثلة لم آمر بها ولم تسؤنى — ثم قال — أعل هبل(١). فقال النبى ﷺ «ألا تجيبونه؟» فقالوا فما نقول ؟ قال قولوا « الله أعلى وأجل » ثم قال أبو سفيان : لنا العزى ولا عزى لكم . قال « ألا تجيبونه ؟ » قالوا مانقول ؟ قال «قولوا الله مولانا ولا مولى لكم » ثم قال أبو سفيان : يوم بيوم بدر والحرب سجال . فأجابه عمر : لاسواء قتلانا فى الجنة وقتلاكم فى النار . وانصرف الفريقان

أقول : إن المؤمنين لم ينكسروا فى هذه الغزوة ولم ينتصروا بل نال العدو منهم ونالوا منه ، وانما كبرت عليهم لأنهم حرموا النصر وقتل منهم ٧٠ وكانوا يرجون أن يهزموا المشركين ويردوهم مدحورين ، وسيأتى فى الآيات بيان الأسباب والحكم فيما كان . وقال ابن القيم فى زاد المعاد : قال ابن عباس « مانصر رسول الله فى موطن نصره يوم أحد » فانكر عليه ذلك فقال : بيني و بين من أنكر كتاب الله إن الله يقول « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه » وسيأتى

والتمسوا القتلى فرأوا أن المشركين قد مثلوا بهم ، وكان التمثيل بحمزة رضى الله عنه شر تمثيل ، وروى أن النبى ﷺ حلف ليمثلن بهم عندما يظفره الله بهم ، فنهاه الله عن ذلك فكفر عن يمينه وكان ينهى عن التمثيل بالقتلى فلم يفعله المسلمون .

وخرج نساء من المدينة لمساعدة الجرحى وكانت فاطمة عليها السلام هى التى داوت جرح والدها صلوات الله وسلامه عليه فانه بعد أن مص الدم منه والد أبى سعيد الخدرى حتى أنقاه تولته هى ، ففى الصحيحين عن أبى حازم أنه سئل عن جرح

(١) هبل صنم كان لقريش فى الكعبة .

رسول الله ﷺ فقال : والله إني لأعرف من كان يغسل جرح رسول الله ﷺ ومن كان يسكب الماء وبم دووى ، كانت فاطمة ابنته تغسله وعلي يسكب الماء بالمجن (الترس) فلما رأت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة أخذت قطعة من حصير فأحرقتها فألصقتها فاستمسك الدم

ولما انكفأ المشركون راجعين ظن المسلمون أنهم يريدون المدينة فقال النبي ﷺ لعلي « اخرج في آثار القوم فانظر ماذا يصنعون وماذا يريدون؟ فإن هم جنبوا الخيل وامتطوا الابل فانهم يريدون مكة ، وإن كانوا ركبوا الخيل وساقوا الابل فانهم يريدون المدينة . فوالذي نفس محمد بيده لئن أرادوها لأسيرن اليهم . ثم لأناجزنهم فيها ، فرآهم علي قد جنبوا الخيل وامتطوا الابل ووجهوا إلى مكة . ولما عزموا على الرجوع أشرف أبو سفيان على المسلمين وناداهم موعدكم الموسم ببدر . فقال النبي ﷺ « قولوا : نعم قد فعلنا »

ولما كان المشركون في الطريق تلاوموا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض: لم تصنعوا شيئاً أصبتم شوكتهم وحدهم وتركتموهم وقد بقي منهم رءوس يجمعون لكم فارجعوا حتى نستأصل شأفتهم . فبلغ ذلك النبي ﷺ فنادى الناس وندبهم إلى المسير إلى لقاء عدوهم وقال « لا يخرج معنا إلا من شهد القتال » فاستجاب له المسلمون على ما بهم من الجرح الشديد والخوف وقالوا « سمعاً وطاعة » وذلك من خوارق قوة الايمان وآياته الكبرى ، فان هؤلاء المستجيبين كان قد برح بهم التعب والجراح تبريحاً . فسار بهم حتى بلغوا حمراء الأسد (١) وأقبل معبد الخزاعي إلى رسول الله ﷺ فأسلم فأمره أن يلحق بأبي سفيان فيخذله فلحقه بالروحاء (٢) فقال: ما وراءك يا معبد؟ فقال : محمد وأصحابه قد تحرقوا عليكم وخرجوا في جمع لم يخرجوا في مثله وقد ندم من كان تخلف عنهم من أصحابهم ، فقال : ما تقول ؟ قال : ما أرى أن ترتحل حتى يطلع أول الجيش من وراء هذه الأكمة . فقال أبو سفيان : والله لقد أجمعنا الكرة عليهم

(١) موضع على ثمانية أميال من المدينة كما في القاموس . (٢) الروحاء موضع على طريق مكة يبعد ٤٠ أو ٣٦ ميلا عن المدينة

المستأصلهم. قال: فلا تفعل فإني لك ناصح. فرجعوا على أعقابهم إلى مكة. ولقي أبو سفيان بعض المشركين يريد المدينة فقال: هل لك أن تبلغ محمدا رسالة وأوقر لك راحلتك زبيبا إذا أتيت إلى مكة؟ قال نعم. قال أبلغ محمدا أنا قد أجمعنا الكرة لنستأصله ونستأصل أصحابه، فلما بلغ النبي والمؤمنين قوله قالوا «حسبنا الله ونعم الوكيل»

وقد كان ﷺ يدفن الرجلين والثلاثة من شهداء أحد في قبر واحد وربما كانوا يلفون بثوب واحد لقلة الثياب، ولم يغسلوا ولم يصل عليهم، كما في صحيح البخاري، وإن زعم بعض أهل السير أنه صلى عليهم

ولما أراد النبي ﷺ الرجوع إلى المدينة ركب فرسه وأمر المسلمين أن يصطفوا فاصطفوا خلفه وعامتهم جرحى واصطف خلفهم النساء وهن أربع عشرة امرأة كن بأصل أحد، فقال «استووا حتى أثني على ربي» فاستووا فقال: اللهم لك الحمد لا قابض لما بسطت، ولا باسط لما قبضت، ولا هادي لمن أضللت، ولا مضل لمن هديت، ولا معطي لما منعت، ولا مانع لما أعطيت، ولا مقرب لما باعدت، ولا مباعد لما قربت، اللهم ابسط علينا من بركاتك ورحمتك وفضلك ورزقك، اللهم إني أسألك النعيم المقيم الذي لا يحول ولا يزول، اللهم إني أسألك النعيم يوم العيلة، والأمن يوم الخوف، اللهم إني عائذ بك من شر ما أعطيتنا ومن شر ما منعت منا، اللهم حبب إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان واجعلنا من الراشدين، اللهم توفنا مسلمين وأحينا مسلمين، وألحقنا بالصالحين غير خزايا ولا مفتونين، اللهم قاتل الكفرة الذين يكذبون رسلك ويصدون عن سبيلك واجعل عليهم رجزك وعذابك. اللهم قاتل الكفرة الذين أوتوا الكتاب إله الحق» أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد والنسائي وغيرهم، ولكن قال الذهبي: إنه على نظافة إسناده منكر وأخشى أن يكون موضوعاً. ولما رجعوا قال المنافقون فيمن قتل: لو كانوا أطاعونا ولم يخرجوا لما قتلوا.

* * *

إذا تمهد هذا فلنشرع في تفسير الآيات. ونقول أولا: إن وجه اتصالها بما قبلها هو أنه تعالى نهاهم في تلك عن اتخاذ بطانة من الأعداء المعروفين بالعداوة لهم وأعلمهم

ببغضهم إياهم وإن خادعهم أفراد منهم بدعوى الإيمان وأنهم أن يصبروا ويتقوا مايجب اتقاؤه لايضرهم كيدهم شيئا ، وبعدهذا البيان ذكرهم فى هذه الآيات بوقعة أحد وماكان فيهامن كيد المنافقين إذقالوا ماقالوا أولا وآخراً وإذخرجوا ثم انشقوا ورجعوا ليخذلوا المؤمنين ويوقعوا الفشل فيهم ، ومن كيد المشركين وتألبهم الذى لم يكن له من دافع إلا الصبر حتى عن الغنيمة التى طمع فيها الرماة فتركوا موقعهم وإلا التقوى ومنها — بل أهمها — طاعة الرسول فيما أمر به هؤلاء الرماة ، وذكرهم أيضا بوقعة بدر إذ نصرهم على قلتهم بصبرهم وتقواهم

قال تعالى ﴿وإذ غدوت من أهلك﴾ أى واذكر بعد هذا يامحمد إذ خرجت من بيت أهلك غدوة ، وذلك سحر يوم السبت سابع شوال من سنة ثلاث للهجرة ﴿تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال﴾ أى توطئهم وتنزلهم أماكن ومواضع فى الشعب من أحد لأجل القتال فيها . فمنهاموضع للرماة وموضع للفرسان وموضع لسائر المؤمنين ، فالمقاعد جمع مقعد وهو فى الأصل مكان القعود كالمجلس لمكان الجلوس والمقام لمكان القيام ، ثم استعملت هذه الألفاظ كلها بمعنى المكان توسعاً . وقيل تبوئة المقاعد تسويتها وتهيئتها ﴿والله سميع عليم﴾ لم يخف عنه شىء مما قيل فى مشاورتك لمن معك فى أمر الخروج إلى لقاء المشركين فى أحد أو انتظارهم فى المدينة ، فهو قد سمع أقوال المشيرين وعلم نية كل قائل وأن منهم المخلص فى قوله وإن أخطأ فى رأيه كالقائلين بالخروج إليهم . ومنهم غير المخلص فى قوله وإن كان صوابا كعبدالله ابن أبى ومن معه من المنافقين ، ويصح أن يكون الوصفان الكريمان متعلقا للظرف فى الآية التالية كما نبينه فى تفسيرها

وذهب ابن جرير إلى أن الخطاب فى هذه الآية للنبى والمراد به أصحابه يضرب لهم مثلا أو مثلين على صدق وعده فى الآية السابقة «وإن تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئا» بتذكيرهم بما كان يوم أحد من وقوع المصيبة بهم عند ترك الرماة الصبر والتقوى — وذنب الجماعة أو الأمة لايكون عقابه قاصرا على من اقترفه بل يكون عاما — وربما كان يوم بدر إذ نصرهم على قلتهم وذلتهم

وهذا الرأى يتفق مع ماذكرناه فى وجه الاتصال بين الآيات .

﴿ إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ﴾ قال ابن جرير : يعنى بذلك جل ثناؤه والله سميع عليم حين همت طائفتان منكم أن تفشلا . والهم حديث النفس وتوجهها إلى الشىء ، والفشل ضعف مع جبن . وقيل : إن هذا بدل من قوله « و إذ غدوت » وقيل : متعلق بتبوىء . أى كان ﷺ يتخذ المعسكر للمؤمنين و ينزل كل طائفة منهم منزلا فى وقت همت فيه طائفتان منهم بالفشل افتتانا بكيد المنافقين الذين رجعوا من المعسكر . والطائفتان هما بنو سلمه و بنو حارثة من الأنصار كما تقدم فى القصة ﴿ والله وليهما ﴾ أى متولى أمورهما لصدق إيمانهما لذلك صرف الفشل عنهما وثبتهما فلم يجيبا داعى الضعف الذى ألم بهما عند رجوع نحو ثلث العسكر بل تذكروا ولاية الله للمؤمنين فوثقا به وتوكلا عليه ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ أمثالهم، لاعلى حولهم وقوتهم ، ولاعلى أعوانهم وأنصارهم ، و إنما يبذلون حولهم وقوتهم و يأخذون أهبتهم وعدتهم ، إقامة لسنن الله تعالى فى خلقه إذ جعل الأسباب مفضية إلى المسببات وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب والموفق بينهما فينصر الفئة القليلة على الكثيرة إن شاء كما نصر المؤمنين يوم بدر ولذلك قال :

﴿ ولقد نصركم الله ببدر ﴾ وهو ماء أو بئر بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر فسمى باسمه ثم أطلق اللفظ على المكان الذى هو فيه . وقد كانت فيه أول غزوة قاتل فيها النبى المشركين فى ١٧ رمضان من السنة الثالثة من الهجرة فنصره الله عليهم نصرا مؤزرا ﴿ وأنتم أذلة ﴾ أى نصركم فى حالة ذلة كنتم فيها على قلتكم – كما يفيده لفظ أذلة ، إذ هو جمع قلة – وقد كانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلا . والمراد بكونهم أذلة أنهم لامنعة لهم إذ كانوا قليلى العدة من السلاح والظهر (أى ما يركب) والزاد . ولا غضاضة فى الذل إلا إذا كان عن قهر من البغاة والظالمين ولم يكن المؤمنون مقهورين ولامستذلين من الكافرين ، و إنما كانت قوتهم فى أوائل تكونها ﴿ فاتقوا الله لعلكم تشكرون ﴾ فان التقوى هى التى تعدكم للقيام فى مقام

الشكر على النعم التي يسديكم إياها فمن لم يرض نفسه بالتقوى غلب عليه اتباع الهوى فلا يرجّى له أن يكون شاكرًا يصرف النعمة إلى ما وهبت لأجله من الحكم والمنافع

﴿ إذ تقول للمؤمنين ﴾ قيل: إن هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله ببدر » وقيل إنه خاص بوقعة أحد التي ورد فيها هذا السياق كقوله « إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا » متعلق بتبوىء أو بسميع أو بدل من إذ الأولى والتقدير تبوئهم مقاعد للقتال في الوقت الذي هم فيه بعضهم بالفشل مع أن الله نصركم ببدر على قلة وذلة — وفي الوقت الذي كنت تقول فيه للمؤمنين ﴿ ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ﴾ وهذا هو المختار. والتقدير على الأول: إن الله نصركم ببدر في ذلك الوقت الذي كنت تقول فيه لهم « ألن يكفيكم » الخ أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين. فشق ذلك عليهم فأنزل الله « ألن يكفيكم » الخ فبلغت كرزا الهزيمة فلم يمد المشركين. ورواه ابن جرير عن الشعبي وعن غيره وذكر الخلاف في حصول هذا الامداد بالفعل وأن بعضهم يقول إنه لم يحصل و بعضهم قال إنه حصل يوم بدر ونقل عن بعضهم أن الوعد بالامداد و إن لم يحصل ببدر عام في كل الحروب . وأنهم أمدوا في حرب قريظة والنضير والأحزاب ولم يمدوا يوم أحد لأنهم لم يصبروا ولم يتقوا . وروى عن الضحاك أن هذا كان موعدا من الله يوم أحد عرضه على نبيه محمد ﷺ أن المؤمنين إن اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف . وروى نحوه عن ابن زيد قال : « قالوا لرسول الله ﷺ وهم ينظرون المشركين : أليس الله يمدنا كما أمدنا يوم بدر ؟ فقال رسول الله ﷺ : ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين و إنما أمدكم يوم بدر بألف . قال فجاءت الزيادة ﴿ بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ الفور في الأصل فوران القدر ونحوها ثم استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج من صاحبها على شيء ، فمعنى يأتوكم من فورهم من ساعتهم بدون إبطاء . ومسومين من التسويم قرأها ابن كثير وابن عمرو وعاصم و يعقوب

بكسر الواو المشددة والباقون بفتحها . وقد وردسوّمه الأمر بمعنى كلفه إياه وسوّم فلانا خلاه وسوّمه فى ماله حكمه وصرفه وسوّم الخيل أرسلها وكل هذه المعانى ظاهرة على قراءة فتح الواو من «مسومين» فيصح أن يكون المعنى أن هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من الله تثبيت قلوب المؤمنين ، أو محكمين ومصرفين فيما يفلونه فى النفوس من إلهام النصر بتثبيت القلوب والربط عليها ، أو مرسلين من عنده تعالى . وأماقراءة كسر الواو « مسوِّمين » فهى من قولهم سوّم على القوم إذا أغار عليهم ففتك بهم ولو بالاعانة المعنوية على ذلك وقال بعض المفسرين إنه من التسويم بمعنى إظهار سيما الشيء أى علامته أى معلمين أنفسهم أوخيلهم وهوكما ترى لولا الرواية لم يخطر على بال أحد منهم ويمكن أن يقال مسومين المؤمنين بما يظهر عليهم من سيما تثبيتهم إياهم

قال ابن جرير بعد ذكر الخلاف فى هذا الامداد مانصه : « وأولى الأقوال فى ذلك الصواب أن يقال إن الله أخبر عن نبيه محمد ﷺ أنه قال للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم وعدهم بعد الثلاثة الآلاف خمسة آلاف إن صبروا لأعدائهم واتقوا ولا دلالة فى الآية على أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف ولا على أنهم لم يمدوا بهم ، وقد يجوز أن يكون الله أمدهم على نحو ما رواه الذين أثبتوا أن الله أمدهم ، وقد يجوز أن يكون الله لم يمدهم على نحو الذى ذكره من أنكر ذلك . ولا خبر عندنا صح من الوجه الذى يثبت أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف وغير جائز أن يقال فى ذلك قول الا بخبر تقوم الحجة به ولاخبر به فنسلم لأحد الفريقين قوله . غير أن فى القرآن دلالة على أنهم قد أمدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله (٨ : ٩ إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين) أما فى أحد فالدلالة على أنهم لم يمدوا أبين منها فى أنهم لو أمدوا وذلك أنهم لو أمدوا لم يهزموا وينل منهم ما نيل منهم » اهـ .

أقول : أما معنى هذا الامداد بالملائكة فهو من قبيل امداد العسكر بما يزيد عددهم أو عدتهم وقوتهم ولو النفسية وهذا هو الظاهر وهاك بيانه .

امداد من المد ، والمد فى الأصل عبارة عن بسط الشيء كمد اليد والحبل أوعن

الزيادة فى مادته كمد النهر بنهر أو سيل آخر . قال تعالى (٢٣ : ٥٥ أيحسبون أن ما نمدهم به من مال و بنين ٥٦ نسارع لهم فى الخيرات ؟) فالامداد يكون بالمال وهو مايتمول و ينتفع به و يكون بالاشخاص . والامداد بالملائكة يصح أن يكون من قبيل الامداد بالمال الذى يزيد فى قوة القوم وأن يكون من الامداد بالاشخاص الذين ينتفع بهم ولو نفعا معنويا وذلك أن الملائكة أرواح تلابس النفوس فتمدها بالالهامات الصالحة التى تثبتها وتقوى عزيمتها ، ولذلك قال عز وجل ﴿وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ﴾ قال ابن جرير : يعنى تعالى ذكره وما جعل الله وعده إياكم ماوعدكم به من إمداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم إلا بشرى لكم يبشركم بها « ولتطمئن قلوبكم به » يقول وكى تطمئن بوعده الذى وعدكم من ذلك قلوبكم فتسكن إليه ولا تجزع من كثرة عدد عدوكم وقلة عددكم « وما النصر إلا من عند الله » يعنى وماظفركم إن ظفرتم بعدوكم إلا بعون الله لا من قبل المدد الذى يأتيكم من الملائكة اه

وأقول : الظاهر أن يكون التقدير وما جعل الله ذلك القول الذى قاله لكم الرسول وهو « ألن يكفيكم » الخ إلا بشرى يفرخ بها روعكم وتنبسط به أسارير وجوهكم وطمأنينة لقلوبكم التى طرقها الخوف من كثرة عدوكم واستعدادهم . أى إن قول الرسول له هذا التأثير فى تقوية القلوب وتثبيت النفوس . و إنما أرجعنا ضمير « جعله » إلى قول الرسول ﷺ لا إلى وعد الله عز وجل لأن الآيتين السابقتين ليستا وعدا من الله بالامداد بالملائكة و إنما هما إخبار عما قاله الرسول ﷺ فقد أخبر تعالى فى تينك الآيتين أن رسوله قال لأصحابه ذلك القول و بين فى هذه الآية فائدة ذلك القول ومنفعته مع بيان الحقيقة وهى أن النصر بيد الله العزيز أى القوى الذى لا يمتنع عليه شىء الحكيم الذى يدبر الأمر على خير سنن ، و يقيمه بأحسن سنن ، فيهدى لأسباب النصر الظاهرة والباطنة من يشاء ، و يصرف عنها من يشاء ، فان حصل الامداد بالملائكة فعلا فما يكون إلا جزءا من أجزاء سبب النصر أو فردا من أفراده ومنه إلقاء الرعب والخوف فى قلوب الأعداء ، ومنه سائر الأسباب المعروفة من الصبر والثبات وحسن التدبير ومعرفة المواقع وغير ذلك فان النبى ﷺ

سلك إلى أحد أقرب الطرق وأخفاها عن العدو وعسكر فى أحسن موضع وهو الشعب (الوادى) وجعل ظهر عسكره إلى الجبل وجعل الرماة من ورائهم ، فلما اختل بعض هذه التدبيرات لم ينتصروا

وذكر بعض أهل السير أن الملائكة قاتلت يوم أحد وهو مانفاه ابن جرير وقد ذكرنا عبارته ، بل روى عن ابن عباس أن الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر ، وفيما عداه كانوا عددا ومدداً لايقاتلون . وأنكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة وقال ان الملك الواحد يكفى فى إهلاك أهل الأرض كما فعل جبريل بمدائن قوم لوط . فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار و بتقدير حضوره أى فائدة فى إرسال سائر الملائكة ؟ وأيضا فان أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الصحابة معلوم ، وأيضا لوقاتلوا فاما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولا ، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر ولم يقل أحد بذلك ، وأنه خلاف قوله (٨ : ٤٤ ويقللكم فى أعينهم)ولو كانوا فى غير صور الناس لزم وقوع لرعب الشديد فى قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ألبتة ، وعلى الثانى كان يلزم جز الرءوس وتمزق البطون وإسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل ، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب ان يتواتر ويشتهر بين الكافر والمسلم والموافق والمخالف . وأيضا إنهم لوكانوا أجساما كثيفة وجب أن يراهم الكل ، وإن كانوا أجساما لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول ؟ اه ذكر ذلك الرازى والنيسابورى . فالرازى أورد هذا عن الأصم وذكر حججه مفصلة كعادته بقوله : الحجة الأولى — الحجة الثانية الخ ، ولخصه النيسابورى عنه بما ذكرناه . واعترض الرازى علية بأن مثل هذا إنما يصدر من غير المؤمنين ، وكان يجب أن يرد عليه بما يدفع هذه الحجج أويبين لها مخرجاً

ليس فى القرآن الكريم نص ناطق بأن الملائكة قاتلت بالفعل فيحتج به الرازى على أبى بكر الأصم ، وإنما جاء ذكر الملائكةفى سياق الكلام عن غزوة بدر فى سورة الأنفال على أنها وعد من الله تعالى بامداد المؤمنين بألف من الملائكة

وفسر هذا الامداد بقوله عز وجل (٨ : ١٢ إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا. سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) قال ابن جرير فى معنى التثبيت (ج ٩ص ١٢٣) « يقول قووا عزمهم وصححوا نياتهم فى قتال عدوهم من المشركين ، وقيل : كان ذلك معونتهم إياهم بقتال أعدائهم » فانت يرى أنه جزم بأن عمل الملائكة فى ذلك اليوم انما كان موضوعه القلوب بتقوية عزيمتها ، وتصحيح نيتها ، وذكر قول من قال إن ذلك كان بمعونتهم فى القتال بصيغة تدل على ضعفه « قيل » وجعل قوله تعالى « سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب » الخ من تتمة خطاب الله للمؤمنين وهو الظاهر. وبعض المفسرين يجعله بيانا لما تثبت به الملائكه النفوس أى إنها تلقى فيها اعتقاد إلقاء الله الرعب فى قلوب المشركين الخ

وبهذا يندفع ماقاله الأصم ولا يبقى محل لحججه فانه لاينكر أن الملائكة أرواح يمكن أن يكون لها اتصال مابأرواح بعض البشر وتأثير فيها بالالهام أو تقوية العزائم . ويؤيده قوله تعالى (وماجعله الله إلا بشرى) كما قال مثل ذلك فى هذه السورة

هذا ماكان يوم بدر، وسيأتي بسطه فى تفسير سورة الأنفال إن أحيانا الله تعالى وأما يوم أحد فالمحققون على أنه لم يحصل إمداد بالملائكة ولا وعد من الله بذلك وإنما أخبر الله عن رسوله ﷺ أنه ذكر ذلك لأصحابه وجعل الوعد به معلقا على ثلاثة أمور: الصبر والتقوى وإتيان الأعداء من فورهم ، ولم تتحقق هذه الشروط فلم يحصل الأمداد كما تقدم .ولكن القول أفاد البشارة والطمأنينة

وبقى أن يقال : ماالحكمة ماالسبب فى إمداد الله المؤمنين يوم بدر بملائكة يثبتون قلوبهم وحرمانهم من ذلك يوم أحد حتى أصاب العدو منهم ماأصاب ؟

والجواب عن ذلك يعلم من اختلاف حال المؤمنين فى ذينك اليوم فنذكره هنا مجملا مع بيان فلسفته الروحانية، وندع التفصيل فيه إلى تفسير الآيات هنا وفى سورة الأنفال . فان ماهنا تفصيل لما فى وقعة أحد من الحكم وما فى سورة الأنفال تفصيل لما كان فى وقعة بدر من ذلك

كان المؤمنون يوم بدر فى قلة وذلة من الضعف والحاجة فلم يكن لهم اعتماد إلا على الله تعالى وما وهبهم من قوة فى أبدانهم ونفوسهم ، وما أمرهم به من الثبات والذكر إذ قال (٨ : ١٥ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) فبذلوا كل قواهم وامتثلوا أمر ربهم ، ولم يكن فى نفوسهم استشراف إلى شىء ما غير نصر الله وإقامة دينه والذود عن نبيه لا فى أول القتال ولا فى أثنائه ، فكانت أرواحهم بهذا الإيمان وهذا الصفاء قد علت وارتقت حتى استعدت لقبول الإلهام من أرواح الملائكة والتقوى بنوع ما من الاتصال بها .

وأما يوم أحد فقد كان بعضهم فى أول الأمر على مقربة من الإفتتان بما كان من المنافقين ، ولذلك همت طائفتان منهم أن تفشلا ، ثم إنهم لما تثبتوا وباشروا القتال انتصروا وهزموا المشركين الذين هم أكثر من ثلثهم ، فكان بعد ذلك أن خرج بعضهم عن التقوى وخالفوا أمر الرسول ، وطمعوا فى الغنيمة وفشلوا وتنازعوا فى الأمر فضعف استعداد أرواحهم ، فلم ترتق إلى أهلية الاستمداد من أرواح الملائكة فلم يكن لهم منهم مدد ، لأن الإمداد لا يكون إلا على حسب الاستعداد

هذا هو السبب لما حصل بحسب مايظهر لنا . وأما حكمته فهى تمحيص المؤمنين كما سيأتى فى قوله « وليمحص الله » الخ وتربيتهم بالفعل على إقامة سنن الله تعالى فى الأسباب والمسببات كما سيأتى فى قوله « قد خلت من قبلكم سنن » وبيان أن هذه السنن حاكمة حتى على الرسول وأن قتل الرسول أو موته لا ينبغى أن يكون مثبطاً لهم ولا داعية إلى الانقلاب على الأعقاب ، وأنه ليس له من أمر العباد شىء وأن كل ما يصيبهم من المصائب فهو نتيجة عملهم إذ هو عقوبة طبيعية لهم وغير ذلك مما بينه الله تعالى فى قوله « أو لما أصابتكم مصيبة » الخ وقوله « وما محمد إلا رسول » الخ وغيرها فلا نتعجله قبل الكلام فى تفسير الآيات الناطقة به وما هى ببعيد .

ومن نكت البلاغة المؤيدة لما ذكرنا من اختلاف الحالين فى الواقعتين : أنه تعالى قال هنا « ولتطمئن قلوبكم به » وقال فى سورة الأنفال (٨ : ١٠ ولتطمئن به قلوبكم) والفرق بينهما أن المؤمنين لم يكن لهم يوم بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد الله وبشارته لهم على لسان رسوله ﷺ ولذلك كان من دعائه يومئذ « اللهم

أنجز لى ماوعدتنى اللهم أنجز لى ما وعدتنى ، إن تهلك هذه العصابة فلن تعبد فى الأرض أبداً » قال عمر راوى هذا الحديث : فما زال يستغيث ربه و يدعوه حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فرداه ثم التزمه من ورائه ، ثم قال ، يانبى الله كفاك منا شدتك لربك فانه سينجز لك ماوعدك . وأنزل الله يومئذ « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم » الآية . رواه أحمد ومسلم وغيرهما . فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا بسواه فلذلك قدم « به » على « قلوبكم » وأما فى يوم أحد فلم تكن الحال كذلك كما علم مما تقدم آنفاً ، فلم تعد البشارة أن تكون مما يطمئن به القلب فقال « ولتطمئن قلوبكم به » من غير قصر . ثم قال تعالى :

﴿ ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ﴾ ذهب بعض المفسرين إلى أن هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله ببدر » و بعض آخر إلى أنه من الكلام فى وقعة أحد المقصودة بالذات ، فان ذكر النصر ببدر إنما جاء استطراداً ، ولذلك أنكروا أن يكون ذكر الملائكة الثلاثة الآلاف والخمسة الآلاف متعلقاً به . وهذا هو المختار عندنا . أى إنه فعل ما فعل ليقطع طرفاً أو وما النصر إلا من عنده ليقطع طرفا . ومعنى طرع الطرف منهم إهلاك طائفة منهم يقال « قطع دابر القوم » إذا هلكوا وقد نطق به التنزيل . وعبر عن الطائفة بالطرف لأنهم الأقرب إلى المسلمين من الوسط أو أراد بهم الاشراف منهم كذا قيل ،والمتبادر الأول لالأنه من باب« قاتلوا الذين يلونكم » كما قيل ، بل لأن الطرف هو أول ما يوصل اليه من الجيش . وقد أهلك الله من المشركين يوم أحد طائفة فى أول الحرب . روى ابن جرير عن السدى أنه قال : ذكر الله قتلى المشركين يعنى بأحد ، وكانوا ثمانية عشر رجلا فقال « ليقطع طرفا من الذين كفروا » الخ ونقول قد ذكر غير واحد من أهل السير أن قتلى المشركين يوم أحد كانوا ثمانية عشر رجلا، ورد عليهم آخرون بأن حمزة وحده قتل نحواً من ثلاثين . وصرح بعضهم بأن سبب غلط من قال ذلك القول هو ماروى أن بعض المسلمين أراد عد قتلى المشركين فعد ثمانية عشر .وصرح بعضهم بأن سبب ذلك أن المشركين أخذوا قتلاهم أودفنوهم لئلا يمثل بهم المسلمون بعد المعركة كما مثلوا هم بالمسلمين عندما أصابوا الغرة منهم،وهذا اهو

المعقول. وانتظر أيها القارىء قوله تعالى: «أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها» الآية

وأما قوله: «أو يكبتهم» فقد فسروه بأقوال، منها أن معناه يخزيهم ومنها أن معناه يصرعهم لوجوههم وفى الأساس: كبت الله عدوه أكبه وأهلكه. ولكن صاحب الأساس فسر الكلمة فى الكشاف بقوله: «ليخزيهم ويغيظهم بالهزيمة» وقال الراغب: الكبت الرد بعنف وتذليل. وقال البيضاوى: «أو يخزيهم والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع فى القلب» وكل هذه المعانى وردت فى كتب اللغة وصرح البيضاوى بأن «أو» هنا للتنويع لا للترديد. والمعنى أنه يقطع طرفا وطائفة ويكبت طائفة أخرى أى ويتوب على طائفة ويعذب طائفة كما فى الآية الآتية:

﴿ ليس لك من الأمر شىء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ﴾ جملة «ليس لك من الأمر شىء» معترضة بين هذا التقسيم، وما بعدها معطوف على ما قبلها. ولما كانت هذه الآية مما نزلت فى وقعة أحد كما روى فى الصحيح تعين أن تكون التى قبلها كذلك وإلا كانت غير مفهومة إلا بتكلف ينزه القرآن عن مثله على كونه لا حاجة إليه.

أما كونها نزلت فى شأن وقعة أحد فيدل عليه ما ورد فى سبب نزولها. روى أحمد والبخارى والترمذى والنسائى وغيرهم من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ يوم أحد «اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن سهل بن عمرو اللهم العن صفوان بن امية» فنزلت هذه الآية فتيب عليهم كلهم. وروى البخارى عن أبى هريرة نحوه وروى أحمد ومسلم من حديث أنس أن النبى ﷺ «كسرت رباعيته يوم أحد وشج فى وجهه حتى سال الدم على وجهه فقال: كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم إلى ربهم؟» فأنزل الله «ليس لك من الامر شىء» الآية ذكر ذلك كله السيوطى فى لباب النقول ولم يعز الأول إلى الترمذى والنسائى اكتفاء بمن هو أصح منهما رواية. وقد روى ذلك ابن جرير من عدة طرق. وما روى غير ذلك لا يعتد به. ولا تنافى بين حديث ابن عمر وحديث أنس لأن الجمع بينهما ظاهر، وهو أنه قال ما قال فيهم حين أدموه، ثم لعن رؤساءهم فنزلت الآية عقب ذلك كله.

وأما المعنى فقد قال ابن جرير : يعنى بذلك تعالى ذكره : ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون ليس لك من الامر شيء فقوله « أو يتوب عليهم » منصوب عطفا على قوله «أو يكبتهم» وقد يحتمل أن يكون تأويله ليس لك من الأمر شيء حتى يتوب عليهم، فيكون نصب « يتوب » بمعنى « أو » التي هي في معنى «حتى» والقول الأول أولى بالصواب لانه لاشيء من أمر الخلق إلى أحد سوى خالقهم، قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك. وتأويل «ليس لك من الأمر شيء » ليس إليك يا محمد من أمر خلقي إلا أن تنفذ فيهم أمري وتنتهي فيهم إلى طاعتي و إنما أمرهم إلي والقضاء فيهم بيدي دون غيري أقضي فيهم وأحكم بالذي أشاء من التوبة على من كفر بي وعصاني وخالف أمري أو العذاب إما في عاجل الدنيا بالقتل والنقم المبيرة وإما في آجل الآخرة بما أعددت لأهل الكفر بي انتهى قول ابن جرير وقد أورد بعده ما عنده من الروايات في الآية .

وأقول : لو لم يكن لما جرى في غزوة أحد حكمة إلا نزول هذه الآية لكفى فكيف وقد جمع إليها ما سيأتي من الحكم الدينية والاجتماعية والحربية ؟ !

كان المؤمنون السابقون إلى الإسلام على ثقة من وعد الله تعالى بنصر نبيه و إظهار دينه لم يزلزل إيمانهم بذلك ضعفهم وقلتهم، ولا إخراج المشركين للمهاجرين من ديارهم وأموالهم ، وكانت وقعة بدر أول تباشير هذا النصر ، فلما رأوا أن الله تعالى نصرهم على قلتهم وضعفهم بعد ماكان من دعاء الرسول وتضرعه واستغاثته ربه زادهم ذلك إيمانا بأنهم هم المنصورون ، ولكن وقع في نفوس الكثيرين - إن لم نقل في نفوس الجميع - أن نصرهم سيكون بالآيات والعناية الخاصة من غير التزام للسنن الالهية في الاجتماع البشري ، وأن وجود الرسول فيهم ودعاءه على أعدائهم هما أفعل في التنكيل بالكفار من التزام الأسباب الظاهرة التي أهمها طاعة القائد والتزام النظام العسكري وغير ذلك ، ولكن الإسلام دين الفطرة لا الخوارق .

كانت عاقبة ذلك أن قصروا في هذه الأسباب يوم أحد حتى ظهر عليهم العدو وجرح الرسول نفسه - و إن لم يقصر هو ولم ينهزم ﷺ كما هي السنة الاجتماعية التي

بينها تعالى قبل ذلك فى سورة الأنفال بقوله (٨:٢٥ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) ـ وان تبرم الرسول من الكافرين ودعا على رؤسائهم ، فكان ذلك فرصة لأعلام المؤمنين بحقيقة من حقائق دين الفطرة ، وهى أن الرسول بشر ليس له من أمر العباد ولا من أمر الكون شيء ، وإنما هو معلم وأسوة حسنة فيما يعلمه والأمر كله لله كما صرح به فى الآية ١٥٤ يدبره بمقتضى سننه كما نص على ذلك فى الآية ١٣٧ وكلا الآيتين من هذا السياق

هذا البيان الالهى فى هذه الواقعة يتمكن فى النفوس لا يتمكن لو لم يكن مقرونا بواقعة مشهودة لا مجال معها لتأويله ولا لتخصيصه أو تقييده ، فهو من أقوى دعائم التوحيد فى القرآن ، ودلائل نبوة النبى ﷺ إذ لو كان النبى ﷺ مؤسس ملك ، وزعيم سياسة يديرها بالرأى ، لما قال مثل هذا القول ، فى مثل هذا الموطن ، فأى نصيب من هذا الدين للذين يجعلون أمر العباد وتدبير شئون الكون لطائفة من أصحاب القبور أو الأحياء ، الذين يلقبون بالمشايخ والأولياء ، فيزعمون أنهم ينصرون ويخذلون ، ويسعدون ويسقون ، ويميتون ، ويحيون ، ويغنون ويفقرون ، ويمرضون ويشفون ، ويفعلون كل ما يشاءون ، ؟ ؟ هل يعد هؤلاء من أهل الاسلام ، وأتباع القرآن ، الذى يخاطب خاتم النبيين والمرسلين ، حين لعن رؤساء المشركين ، الذين حاربوه حتى خضبوا بالدم محياه وكسروا إحدى ثناياه ، بقوله « ليس لك من الأمر شيء » وقوله « قل إن الأمر كل لله » ؟ هذا تعليم القرآن الحكيم ، وهذا هديه القويم ، فهل كان أهل بخارى مهتدين به عندما كانوا يقولون وقد علموا بعزم روسيا على الاستيلاء على بلادهم « إن شاه نقشبند » هو حامى هذه البلاد فلن يستطيعها أحد ؟ هل كان أهل فاس مهتدين به عندما لجأوا إلى قبر وليهم « إدريس » يستغيثونه ويستفتحون به على الفرنسيس ، هل كان المسلمون على شىء من هدى هذا الدين عندما كانوا يستنصرون بقراءة البخارى أو يستغيثون بالأولياء فى بلاد كثيرة ؟ أيزعمون أن تلك النزعات الوثنية تعد من الدعاء المشروع ؟ ألم يعتبروا بهذه الآية وما رواه أهل الصحيح فى سببها وهو دعاء النبى على رؤساء المشركين حين فعلوا ما فعلوا ؟ ألم يتعلموا من ذلك أن الاستعداد بالفعل ، مقدم

على الدعاء بالقول ؟ ألم يروا أن سلفهم كانوا ينصرون ، أيام لم يكونوا دائما يقولون : « اللهم نكس أعلامهم : اللهم زلزل بأقدامهم ، اللهم يتم أطفالهم ، اللهم اجعلهم غقيمه المسلمين » وانهم بعد اللهج بهذه الكلمات ، غير منصورين فى جهة من الجهات ؟ فالعمل العمل ، الاستعداد الاستعداد ، الأهبة الأهبة ، (٨ : ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ولا قوة إلا بالعلم والمال ، ولا مال إلا بالعدل ، ولا عدل مع حكم الاستبداد ، ثم بعد كمال الاستعداد ، يكون الذكر والاستمداد (٨ . ٤٥ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله ـ ٤٦ ولا تنازعوا فتفشلوا) هذا هدى الاسلام وقد تمثل لهم صدقه فى النبى وصالحى المؤمنين ، (٢٣ : ٦٨ أفلم يدبروا القول أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين) ؟ ؟

ثم أكد تعالى هذه الحقيقة وأيدها بقوله ﴿ ولله ملك السموات والأرض يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء والله غفور رحيم ﴾ فمن كان له ملك السموات والأرض كان حقيقا بأن يكون له الأمر كله فى السموات والأرض ولا يمكن أن يكون لأحد من أهلهما شركة معه ولا رأى ولا وساطة تأثير فى تدبيرهما و إن كان ملكا مقربا أو نبيا مرسلا إلا من سخره تعالى للقيام بشيء فانه يكون خاضعا لذلك التسخير لا يستطيع الخروج فيه عن السنن العامة التى قام بها نظام الكون ونظام الاجتماع وفى ذلك تأديب من الله تعالى لرسوله و إعلام بأن ذلك اللعن والدعاء على المشركين مما لم يكن ينبغى له ، ولذلك قال ابن جرير فى تفسير الآية « يعنى بذلك تعالى ذكره ليس لك يامحمد من الأمر شيء ولله جميع ما بين أقطار السموات والأرض من مشرق الشمس إلى مغربها دونك ودونهم يحكم فيهم بما شاء و يقضى فيهم ما أحب فيتوب على من أحب من خلقه العاصين أمره ونهيه ثم يغفر له و يعاقب من شاء منهم على جرمه فينتقم منه «الغفور» الذى يستر ذنوب من أحب أن يستر عليه ذنوبه من خلقه بفضله عليهم بالعفو والصفح و « الرحيم » بهم فى تركه عقوبتهم عاجلا على عظيم ما يأتون من المآثم » اهـ . ولا تنس ان مشيئته المغفرة أو التعذيب جارية على سنن حكيمة مطردة كما تقدم غير مرة (راجع ص ٢٧١ من الجزء الثالث)

(١٣٠ : ١٢٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعَافًا مُضَعَفَةً ، وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣١ : ١٢٦) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (١٣٢) (*) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٣٣: ١٢٧) وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٤: ١٢٨) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٥ : ١٢٩) وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ، وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ؟ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٦ : ١٣٠) أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ .

اعلم أن وضع هذه الآيات الواردة فى الترهيب والترغيب والانذار والتبشير فى سياق الآيات الواردة فى قصة أحد هو من سنة القرآن فى مزج فنون الكلام وضروب الحكم والأحكام بعضها ببعض ومحل بيان سبب ذلك وحكمته مقدمة التفسير وقد نشير إلى بعضها أحيانا فى تفسير بعض الآيات — على أن هذه السنة لاتنافى أن يكون لاتصال كل آية أو آيات بما قبلها وجه وجيه تتقبله البلاغة بقبول حسن كما علم مما سبق .

قال الرازى هنا : اعلم أن من الناس من قال : إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم إلى الأصلح لهم فى أمر الدين وفى أمر الجهاد أتبع ذلك بما يدخل فى الأمر والنهى والترغيب والتحذير ، فقال « يا أيها الدين آمنو لاتأكلوا الربا » وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما

(*) لم تعد هذه آية مستقلة فى المصحف الذى طبعه فلوجل بألمانيا .

قبلها ، وقال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم ، من جهة أن المشركين أنفقوا على تلك العساكر أموالا جمعوها بسبب الربا ، فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين إلى الأقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم . فلا جرم نهاهم عن ذلك» اه والأول قول بعض المعتزلة ويقال في الثاني؟ إن المروى في السير أن المشركين أنفقوا في حرب أحد ما ربحوا في تجارة العير التي جاءت من الشام عام بدر كما تقدم ، فما أورده الرازي غير وجيه

وقال الاستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآيات وماقبلها أن قبلها في بيان أن الله نصر المؤمنين وهم أذلة ، وأنهم إنما نصروا بتقوى الله وامتثال الأمر والنهي ، ولذلك خذلوا في أحد عند المخالفة والطمع في الغنيمة ـ وقد جاء هذا بعد النهي عن اتخاذ البطانة من اليهود وبيان أنه لايضر المؤمنين كيد هؤلاء اليهود ما اعتصموا بالصبر والتقوى ـ وقد كان من مواداة المؤمنين لليهود واتخاذ البطانة منهم أن منهم من رابى كما كانوا يرابون ، وكان البعض الآخر مظنة أن يرابي توسلا لجلب المال المحبوب بسهولة . فكان الترتيب في الآيات هكذا : نهاهم عن اتخاذ البطانة من اليهود وأمثالهم من المشركين بشروطها التي هي مثار الضرر ، ثم بين لهم ما يتقون به ضررهم وشر كيدهم وهو تقوى الله وطاعته وطاعة رسوله ، ثم ذكرهم بما يدل على صدق ذلك طرداً وعكسا بذكر وقعة بدر ووقعة أحد ، ثم نهاهم عن عمل آخر من شر أعمال أولئك اليهود ومن اقتدى بهم من المشركين وأشدها ضررا وهو أكل الربا أضعافا مضاعفة (قال) وقد كان ماتقدم تمهيدا لهذا النهي وحجة على أن الربح المتوقع منه ليس هو سبب السعادة وإنما سببها ماذكر من التقوى والامتثال

أقول : ويقوى رأى الاستاذ الامام أن السياق كل من أول السورة إلى نحو سبعين آية في محاجة النصارى ، ثم انتقل إلى اليهود ووردت قصة أحد ومافيها من العبر في سياق الكلام عن اليهود ، ثم بعد انتهائها يعود الكلام إلى اليهود لاسيما فيما يتعلق بأمر المال والنفقات ، فلاغرو إذا ذكر في أول الكلام في هذه

الغزوة شيء يتعلق بالمال وانفاقه فى آخرها شيء يتعلق بذلك ولكل منهما مناسبة واشتباك بصلة المسلمين باليهود ، والحرب مما يستعان عليه بالمال وحال اليهود فيه معلومة. والغرض من هذه الآية الحث على بذل المال فى سبيل الله كالدفاع عن الملة والامة والتنفير عن الطمع فيه، وشره أكل الربا أضعافا مضاعفة ولذلك قدم النهى عن هذا الشر على الأمر بذلك الخير تقديما للتخلية على التحلية فقال :

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة﴾ هذا أول ما نزل فى تحريم الربا وآيات البقرة فى الربا نزلت بعد هذه ، بل هى آخر آيات الأحكام نزولا . والمراد بالربا فيها ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها لا مطلق المعنى اللغوى الذى هو الزيادة ، فما كل ما يسمى زيادة محرم . قال ابن جرير « يعنى بذلك جل ثناؤه : يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فى إسلامكم بعد إذ هداكم الله ، كما كنتم فى جاهليتكم . وكان أكلهم ذلك فى جاهليتهم أن الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال إلى أجل ، فاذا حل الأجل طلبه من صاحبه ، فيقول له الذى عليه المال : أخر عنى دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك ، فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة . فنهاهم الله عز وجل فى إسلامهم عنه » ثم ذكر بعض الروايات فى ذلك فنها عن عطاء : كانت ثقيف تداين فى بنى المغيرة فى الجاهلية فإذا حل الأجل قالوا نزيدكم وتؤخرون . وعن مجاهد أنه قال فى الآية « ربا الجاهلية » وعن ابن زيد قال : كان أبي زيد العالم الصحابى الجليل يقول « إنما كان الربا فى الجاهلية فى التضعيف وفى السن : يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل فيقول : تقضينى أو تزيدنى ، فاذا كان عنده شيء يقضيه قضى وإلا حوله إلى السن التى فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون فى (السنة) الثانية ثم حقه ثم جذعة ثم رباعيا [1] ثم هكذا إلى فوق . وفى العين (النقود) يأتيه فإن

(١) ابنة المخاض من إناث الابل ما كانت فى السنة الثانية والذكر ابن مخاض وابن الثالثة يسمى ابن لبون وابنة لبون . وابن الرابعة حق وحقة (بالكسر) أى استحق أن يحمل عليه . وابن الخامسة جذع (بفتحتين كسمك) وابن السادسة إذا ألقى ثنيته ثنى . وابن السابعة إذا ألقى رباعيته رباع . وابن الثامنة سديس وابن التاسعة البازل

لم يكن عنده أضعفه فى العام القابل، فان لم يكن عنده أضعفه أيضاً فتكون مئة فيجعلها إلى قابل مئتين ، فان لم يكن عنده جعله أربع مئة يضعفها له كل سنة أو يقضيه قال : فهذا قوله تعالى « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة »

فأنت ترى أن هـذا الذى فسر به زيد (رضى الله عنـه) الآية هو من الربا الفاحش المعروف فى هذا الزمان بالمركب ، وترى أن ماقاله ابن جرير ومن روى عنهم من السلف فى تصوير الربا كله فى اقتضاء الدين بعـد حلول الأجـل ولا شىء منه فى العقد الأول كأن يعطيه المئة بمئة وعشرة ، أو أكثر أو أقل ، وكأنهم كانوا يكتفون فى العقد الأول بالقليل فاذا حل الأجل ولم يقض المدين وهو فى قبضتهم اضطروه إلى قبول التضعيف مقابلة النساء ، وما قالوه هو المروى عن عامة أهل الاثر ومنه عبارة الامام أحمد الشهيرة التى أوردناها فى تفسير آية البقرة (ص ١١٤ ج ٣) وهى أنه لما سئل عن الربا الذى لا يشك فيه قال « هو أن يكون له دين فيقول له أتقضى أم تربى ؟ فان لم يقض زاده فى المال وزاده هذا فى الأجل » وهذا هو المعروف فى الشرع بربا النسيئة

وذكر ابن حجر المكى فى الزواجر أن ربا الجاهلية كان الانساء فيه بالشهور فانه قال بعد ذكر أنواع الربا « وربا النسيئة هو الذى كان مشهورا فى الجـاهلية لأن الواحـد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدرا معينا ورأس المال باق بحاله فإذا حل طالبه برأس ماله فإن تعذر عليه الأداء زاده فى الحق والأجل . وتسمية هذا نسيئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضا لأن النسيئة هي المقصودة منه بالذات . وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيرا . وكان ابن عباس رضى الله عنهما لا يحرم إلا ربا النسيئة محتجا بأنه المتعارف بينهم فينصرف النص إليه » ا. هـ المراد من كلام ابن حجر ثم ذكر أن الاحاديث صحت بتحريم سائر أنواع الربا . وماقاله ابن عباس من أن نص القرآن الحكيم ينصرف إلى ربا النسيئة الذى كان معروفا عندهم متعين وهو ماجرينا عليه هنا وفى سورة البقرة إذ جعلنا حرف التعريف فيه للعهد وهو المراد أيضا بحديث الصحيحين « إنما الربا فى النسيئة » وفى لفظ « لا ربا إلا فى النسيئة » وكان غير واحد من الصحابة يبيح ربا الفضل كأسامة وابن عمرو من حرمه حرمه بالحديث لا بنص القرآن

وأما بالفضل فانما حرم لسد الذريعة كما قال ابن القيم ، واستدل عليه بحديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فانى أخا عليكم الرماء »[1]

وقد غفل عن هذا الفقهاء الذين قالوا ان الربا قسمان أحدهما معقول المعنى والآخر تعبدى. أى ان الأول محرم لما فيه من الضرر العظيم وهو ربا النسيئة — وقد بينا وجه ضرر الربا فى تفسير سورة البقرة بالتفصيل – والثانى لا يعرف سبب تحريمه لأنه ليس فيه ضرر وهو ما يعبرون عنه بالتعبدى أى انه حرم علينا لنتركه عبادة الله وامتثالا لأمره فقط . وهذا غلط ظاهر . والصواب ماقاله ابن القيم فى اعلام الموقعين وهو :

الربا نوعان جلى وخفى . فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفى حرم لانه ذريعة إلى الجلى ، فتحريم الأول قصد وتحريم الثانى وسيلة . فاما الجلى فربا النسيئة وهو الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية مثل ان يؤخر دينه و يزيده فى المال وكلما أخره زاد فى المال حتى تصير المئة آلافاً مؤلفة . وفى الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر

(١) قال ابن القيم بعد أن أورده : والرماء والربا . وقال ابن الأثير فى النهاية : وفى حديث ابن عمر «انى أخاف عليكم الرماء» يعنى الربا والرماء بالفتح والمد الزيادة على مايحصل ويروى « الارماء » يقال أرمى على الشيء إرماء إذا زاد عليه كما يقال أربى . اه فاما حديث ابن عمر الذى أشار إليه فى النهاية فقد رواه مالك وعبد الرزاق وابن جرير والبيهقى واورده فى كنز العمال هكذا «لا تبيعوا الذهب بالذهب الامثلا بمثل ، ولا تبيعوا الورق بالورق الامثلا بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إنى اخشى عليكم الرماء . والرماء والربا» . وعزاه بهذا اللفظ إلى من ذكرنا . واورده بلفظ آخر معزوا إلى مالك فقط عن نافع عن ابن عمر عن عمر موقوفا عليه ولفظه هكذا « لا تبايعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا مثلا بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إنى اخاف عليكم الرماء » وفيه أن نافعا قال : كان ابن عمر يحدث عن عمر فى الصرف ولم يسمع فيه عن النبى ﷺ شيئاً قال قال عمر . وذكره . وأما حديث ابى سعيد الذى عزاه ابن القيم إليه فلا أذكر من خرجه من اصحاب الكتب المشهورة وابن القيم حافظ عدل

مطالبته و يصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدى من أسر المطالبة والحبس، ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره ، وتعظم مصيبته ، و يعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له و يزيد مال المرابى من غير نفع يحصل منه لأخيه فيأكل مال أخيه بالباطل و يحصل أخوه على غاية الضرر . فمن رحمة ارحم الراحمين وحكمته و إحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله . ولم يجىء مثل هذا الوعيد فى كبيرة غيره . ولهذا كان من أكبر الكبائر » اهـ ثم ذكر عقب هذا كلمة الامام أحمد فى الربا الذى لاشك فيه وقد ذكرناها آنفا ويعنى بذكرها هنا أن ذلك هو الربا الذى يعد من أكبر الكبائر لا الربا الذى حرم لسد الذريعة كربا الفضل فان الفرق بينهما كالفرق بين الزنا والنظر إلى الأجنبية بشهوة أو لمس يدها كذلك أو الخلوة بها ولو مع عدم الشهوة لأن هذه الأشياء ليست محرمة لذاتها بل لسد الذريعة أى لئلا تكون وسيلة إلى الزنا المحرم لذاته والوعيد الشديد إنما يكون على المحرم الشديد ضرره كالزنا وأكل الربا المضاعف و يدل على ذلك ان رجلا جاء النبى ﷺ أسفا تائبا من ذنب ارتكبه وهو تقبيل امرأة فى الطريق يسأله عن كفارة ذلك فأخبره بأن صلاة الجماعة كفارة له أى مع التوبة قالوا وفى ذلك نزل قوله تعالى (١١ : ١١٤ ان الحسنات يذهبن السيئات) ولو كان زنا بها لأقام عليه الحد ولم يرحمه. فقول ابن حجر إن ماورد من الوعيد على الربا شامل لجميع أنواعه خطأ فان منها عنده بيع قطعة من الحلى كسوار بأكثر من وزنها دنانير أو بيع كيل من التمر الجيـــد بكيل وحفنة من التمر الردىء مع تراضى المتبايعين وحاجة كل منهما إلى ما أخذه . ومثل هذا لا يدخل فى نهى القرآن ولا فى وعيده ولا يصح أن يقاس عليه كما لا يصح أن يقال ان خلوة الرجل بامرأة لا يشتهيها ولا تشتهيه كالزنا فى حرمته ووعيده . وقد صرح النبى ﷺ بأنه إنما نهى عن ربا الفضل لانه يخشى أن يكون ذريعة للربا الذى حرمه الله فى كتابه وتوعد عليه بذلك فى سورة البقرة ولا ينافى ذلك تسميته فى بعض الروايات الأخرى ربا فقد أطلق إسم الربا على المعاصى القولية التى لادخل للمعاملات المالية فيها كالغيبة فى حديث البزار

بسند قوى كما صرح به فى الزواجر — « من أربا الربا استطالة المرء فى عرض أخيه » أى غيبته . وحديث أبى يعلى بسند صحيح كما صرح به أيضا « أتدرون أربى الربا عند الله ؟ — قالوا الله ورسوله أعلم قال — فان أربى الربا عند الله استحلال عرض امرىء مسلم » ثم قرأ رسول الله ﷺ (٣٣ : ٥٨ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما كتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا) وفى معناهما احاديث أخرى عند أبى داود وابن أبى الدنيا والطبرانى والبيهقى . بل فسر بعضهم الربا فى قوله « ٣٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا » بالهدية والعطية التى يتوقع بها مزيد مكافأة. المحرّم لذاته لايباح إلا لضرورة . كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر ، وما كل محرم تلجىء اليه الضرورة . والمحرم لسدّ الذريعة قد يباح للحاجة . قال ابن القيم فى أعلام الموقعين [١] « وأما ربا الفضل فأبيح منه ماتدعو اليه الحاجة كالعرايا [٢] فانه ماحرم تحريم المقاصد » ثم أفاض القول فى حل بيع الحلى المباح بأكثر من وزنه من جنسه وحقق أن للصنعة قيمة فى نفسها ثم قال [٣] « يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان لسد الذريعة كما تقدم بيانه وماحرم سدا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة كما أبيحت العرايا من ربا الفضل وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر وكما أبيح النظر — أى الى المرأة الأجنبية — للخاطب والشاهد والطبيب والعامل من جملة النظر المحرم . وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله وأبيح منه ماتدعو اليه الحاجة وكذلك ينبغى أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن الحاجة تدعو إلى ذلك وتحريم التفاضل إنما كان لسد الذريعة : فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحيل ، والحيل باطلة فى الشرع » الخ ماقاله وقد أوردناه برمته فى المنار (ص ٥٤٠ م ٩)

(١) أول ص ٢٠٣ من الجزء الأول من طبعة الهند (٢) العرايا جمع عرية (كقضية) وهو ان يشترى رطب نخلة أو أكثر بما يخرص به من التمر وهو من بيع المتماثلين فى الجنس مع عدم القبض والمساواة لان التمر يدفع مرة واحدة والرطب يجنى بالتدريج وقد رخص النبى فى بيعها (٣) أواخر تلك الصفحة (٢٠٣)

انما تعرضت هنا لربا الفضل وهو ليس مما تتناوله الآية الكريمة للتفرقة ولأن مسألة الربا قد قامت لها البلاد المصرية وقعدت في هذه الأيام واقترح كثيرون انشاء بنك اسلامي وألقيت فيها خطب كثيرة في نادي دار العلوم بالقاهرة خالف فيها بعض الخطباء بعضا [1] فمال بعضهم إلى منع كل ماعده الفقهاء من الربا وأنحى بعضهم على الفقهاء ولم يعتد بقولهم ومال آخرون إلى عدم منع ربا الفضل أومادون المضاعف فغلا بعضهم وتوسط بعض ، ولم يأت أحد بتحرير البحث واقناع الناس بشيء يستقر عليه الرأى وفى الليلة التى ختم فيها هذا البحث ألقى كاتب هذا خطابا وجيزا فى المسألة قال رئيس النادى حفنى بك ناصف فى خطبته الختامية إن فصل الخطاب ورغب الينا هو (رئيس النادى) وغيره أن ندونه وهذا هو بالمعنى :

إن الله تعالى قد حرم ربا النسيئة الذى كانت عليه الجاهلية تحريما صريحا ونهى عنه نهيا مؤكدا وورد فى الأحاديث الصحيحة تحريم ربا الفضل والنهى عنه فالبحث فى هده المسألة من وجهين (الوجه الأول) النظر فيها من الجهة النظرية المعقولة فنقول : ان كل ماجاء به الاسلام من الأحكام الثابتة المحكمة فهو خير واصلاح للبشر وموافق لمصالحهم ماتمسكوا به . ولكن من الناس من يظن اليوم أن إباحة الربا ركن من أركان المدنية لاتقوم بدونه فالأمة التى لاتتعامل بالربا لاترتقى مدنيتها ولايحفظ كيانها . وهذا باطل فى نفسه إذ لو فرضنا أن تركت جميع الامم أكل الربا فصار الواجدون فيها يقرضون العادمين قرضا حسنا ويتصدقون على البائسين والمعوزين ويكتفون بالكسب من موارده الطبيعية كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات ومنها المضاربة لما زادت مدنيتهم إلا ارتقاء ببنائها على أساس الفضيلة والرحمة والتعاون الذى يحبب الغنى الى الفقير ولما وجد فيها الاشتراكيون الغالون ، والفوضويون المغتالون ، وقد قامت للعرب مدنية إسلامية لم يكن الربا من أركانها فكانت خير مدنية فى زمنها . فما شرعه الاسلام من منع الربا هو عبارة عن الجمع بين المدنية والفضيلة وهو أفضل هداية للبشر فى حياتهم الدنيا .

---

(١) منهم المشايخ عبد العزيز شاويش ومحمد سلامة ومحمد الخضرى واسماعيل خليل وعبد الوهاب النجار وكل هؤلاء متخرجون فى مدرسة دار العلوم

(الوجه الثانى) النظر فيها من الجهة العلمية بحسب حال المسلمين الآن فى مثل هذه البلاد فاننا نرى كثيرين يوافقوننا على أنه لو وجد للاسلام دول قوية وأمم عزيزة تقيم الشرع وتهتدى بهدى القرآن لأمكنها الاستغناء عن الربا ولكانت مدنيتها بذلك أفضل ؛ فلا اعتراض على الاسلام فى تحريم الربا لأن شرعه لا يمكن أن يبيح الربا وهو دين غرضه تهذيب النفوس وإصلاح حال المجتمع لا توفير ثروة بعض الأفراد من أهل الأثرة ولكنهم يقولون إننا نعيش فى زمن ليس فيه أمم إسلامية ذات دول قوية تقيم الاسلام وتستغنى عمن يخالفها فى أحكامها وإنما زمام العالم فى أيدى أمم مادية قد قبضت على أزمة الثروة فى العالم حتى صار سائر الأمم والشعوب عيالا عليها فمن جاراها منهم فى طرق كسبها والربا من أركانه فهو الذى يمكن أن يحفظ وجوده معها ومن لم يجارها فى ذلك انتهى أمره بأن يكون مستعبداً لها فهل يبيح الإسلام لشعب مسلم هذه حاله مع الأوربيين كالشعب المصرى أن يتعامل بالربا ليحفظ ثروته وينميها فيكون أهلا للاستقلال أم يحرم عليه ذلك — والحالة حالة ضرورة — ويوجب عليه أن يرضى باستنزاف الأجنبى لثروته وهى مادة حياته؟

هذا ما يقوله كثير من مسلمى مصر الآن

والجواب عنه — بعد تقرير قاعدة ان الإسلام يوافق مصالح الآخذين به فى كل زمان ومكان — من وجهين يوجه كل واحد منهما إلى فريق من المسلمين

أما الأول فيوجه إلى فريق المقلدين وهم أكثر المسلمين فى هذا العصر فيقال لهم : إن فى مذاهبهم التى تتقلدونها ، مخرجاً من هذه الضرورة التى تدعونها ؛ وذلك بالحيلة التى أجازها الامام الشافعى الذى ينتمى إلى مذهبه أكثر أهل هذا القطر والامام أبو حنيفة الذى يتحاكمون على مذهبه كافة ومثلهم فى ذلك أهل المملكة العثمانية التى أنشئت فيها مصارف (بنوك) الزراعة بأمر السلطان وهى تقرض بالربا المعتدل مع إجراء حيلة المبايعة التى يسمونها المبايعة الشرعية

وأما الثانى فيوجه إلى أهل البصيرة فى الدين الذين يتبعون الدليل ويتحرون مقاصد الشرع فلا يبيحون لأنفسهم الخروج عنها بحيلة ولا تأويل فيقال لهم : إن

الاسلام كله مبني على قاعدة اليسر ورفع الحجر والعسر الثابتة بنص قوله تعالى (٢: ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (٥: ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) و إن المحرمات فى الاسلام قسمان . الأول ماهو محرم لذاته لما فيه من الضرر وهو لا يباح إلا للضرورة ؛ ومنه ربا النسيئة المتفق على تحريمه ، وهو مما لا تظهر الضرورة إلى أكله ؛ أى إلى أن يقرض الانسان غيره فيأكل ماله أضعافاً مضاعفة كما تظهر فى أكل الميتة وشرب الخمر أحياناً ـ والثانى ماهو محرم لغيره كربا الفضل المحرم لئلا يكون ذريعة وسبباً لربا النسيئة وهو يباح للضرورة بل وللحاجة كما قاله الامام ابن القيم وأورد له الأمثلة من الشرع فقسم الربا إلى جلى وخفى وعده من الخفى (وقد ذكرنا عبارته آنفاً)

فأما الأفراد من أهل البصيرة فيعرف كل من نفسه هل هو مضطر أو محتاج إلى أكل هذا الربا و إيكاله غيره فلا كلام لنا فى الافراد ، و إنما المشكل تحديد ضرورة الأمة أو حاجتها فهو الذى فيه التنازع وعندى أنه ليس لفرد من الأفراد أن يستقل بذلك و إنما يرد مثل هذا الأمر إلى أولى الأمر من الأمة أى أصحاب الرأى والشأن فيها والعلم بمصالحها عملا بقوله تعالى فى مثله من الأمور العامة (٤: ٨٣ ولو ردوه إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فالرأى عندى أن يجتمع أولو الأمر من مسلمى هذه البلاد وهم كبار العلماء المدرسين والقضاة ورجال الشورى والمهندسون والاطباء وكبار المزارعين والتجار و يتشاوروا بينهم فى المسألة ثم يكون العمل بما يقررون أنه قد مست إليه الضرورة أو ألجأت إليه حاجة الأمة

هذا هو معنى ما قلته فى نادى دار العلوم

هذا وان مسلمى الهند قد سبقوا مسلمى مصر إلى البحث فى هذه المسألة وأكثروا الكتابة فيها فى الجرائد ولكنهم طرقوا باباً لم يطرقه المصريون وهو ما جاء فى بعض المذاهب من إباحة جميع المعاملات الباطلة والعقود الفاسدة فى غير دار الاسلام والأصل فى هذه المسألة ان الاسلام لم يحرم الربا ولا غيره من المعاملات الا بعد أن صار له سلطة وحكم فى دار الهجرة وكأنهم يرون المجال واسعاً للبحث فى بلاد الهند هل هى دار إسلام أم لا ؟ دون بلاد مصر التى لا تزال حكومتها مرسمية إسلامية بحسب

قوانين الدول و إن كان كل من السلطان صاحب السيادة على هذه البلاد والأمير والقاضى النائبين عنه فيها لا يستطيعون منع الربا منها ولا غير الربا من المحرمات التى أباحها القانون المصرى .

والأضعاف جمع قلة لضعف (بكسر الضاد) وضعف الشيء مثله الذى يثنيه فضعف الواحد واحد فهو إذا أضيف اليه ثناه وهو من الألفاظ المتضايفة أى التى يقتضى وجودها وجود آخر من جنسها كالنصف والزوج ويختص بالعدد فاذا ضاعفت الشيء ضممت اليه مثله مرة فأكثر . قال الأستاذ الإمام : إذا قلنا إن الاضعاف المضاعفة فى الزيادة فقط (التى هى الربا) يصح ماقاله المفسر (الجلال) فى تصوير المسألة بتأخير أجل الدين والزيادة فى المال وهذا هو الذى كان معروفاً فى الجاهلية ويصح أيضاً أن تكون الأضعاف بالنسبة إلى رأس المال وهذا واقع الآن فانى رأيت فى مصر من استدان بربا ثلاثة فى المئة كل يوم ، فانظركم ضعفاً يكون فى السنة . وقد قال « مضاعفة » بعد ذكر الأضعاف كأن العقد قد يكون ابتداء على الأضعاف ثم تأتى المضاعفة بعد ذلك بتأخير الأجل وزيادة المال .

وأقول: حاصل المعنى لاتأكلوا الربا حال كونه أضعافاً تضاعف بتأخير أجل الدين الذى هو رأس المال وزيادة المال ضعف ما كان كما كنتم تفعلون فى الجاهلية فان الاسلام لايبيح لكم ذلك لما فيه من القسوة والبخل واستغلال ضرورة المعوز أو حاجته ﴿واتقوا الله﴾ فى أهل الحاجة والبؤس فلا تحملوهم من الدين هذه الأثقال التى ترزحهم وربما تخرب بيوتهم ﴿لعلكم تفلحون﴾ فى دنياكم بالتراحم والتعاون فتتحابون والمحبة أس السعادة ﴿ واتقوا النار التى أعدت للكافرين﴾ الذين قست قلوبهم واستحوذ عليهم الطمع والبخل فكانوا فتنة للفقراء والمساكين وأعداء البائسين والمعوزين ﴿ وأطيعوا الله والرسول ﴾ فيما نهيا عنه من أكل الربا وما أمرا به من الصدقة ﴿ لعلكم ترحمون ﴾ فى الدنيا بما تفيدكم الطاعة من صلاح حال مجتمعكم ، وفى الآخرة بحسن الجزاء على أعمالكم ، فان الراحمين يرحمهم الرحمن كما ورد فى الحديث المرفوع عند أحمد وأبى داود والترمذى وقد رويناه مسلسلا .

قال الأستاذ الامام قوله « واتقوا النار » الخ وعيد للمرابين بجعلهم مع الكافرين إذا عملوا فيه عملهم وفيه تنبيه إلى أن الربا قريب من الكفر. وهذا القول بعد قوله « واتقوا الله لعلكم ترحمون » تأكيد بعد تأكيد ثم أكده أيضاً بالأمر بطاعته وطاعة الرسول فمؤكدات التنفير من الربا أربعة . وقد قلنا من قبل إن مسألة الربا ليست مدنية محضة بل هى دينية أيضا والغرض الديني منها التراحم المفضى إلى التعاون فالمقرض اليوم قد يكون مقترضا غداً ، فمن أعان جدير بأن يعان .

ثم ذكر جزاء المتقين بعد الأمر المؤكد باتقاء النار إتباعا للوعيد بالوعد وقرنا للترهيب بالترغيب كما هى سنته فقال ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾ المسارعة إلى المغفرة والجنة هى المبادرة إلى أسبابهما وما يعد الانسان لنيلهما من التوبة عن الإثم كالربا والاقبال على البر كالصدقة . وقرأ نافع وابن عامر « سارعوا » بغير واو . والمراد بكون عرض الجنة كعرض السموات والأرض المبالغة فى وصفها بالسعة والبسطة تشبيهاً لها بأوسع ما علمه الناس وخص العرض بالذكر لأنه يكون عادة أقل من الطول . وقال البيضاوى : إن هذا الوصف على طريقة التمثيل . وقال فى قوله « أعدت للمتقين » : هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وأنها خارجة عن هذا العالم . اه وهو ما احتج به الأشاعرة على من قال من المعتزلة إنها ليست بمخلوقة الآن كما فى كتب العقائد . قال الأستاذ الإمام : وقد اختلفوا فى الجنة هل هى موجودة بالفعل أم توجد بعد فى الآخرة ولا معنى لهذا الخلاف ولا هو مما يصح التفرق واختلاف المذاهب فيه . ثم وصف المتقين بالصفات الخمس الآتية فقال :

١ — ﴿الذين ينفقون فى السراء والضراء﴾ أى فى حالة الرخاء والسعة وحالة الضيق والعسرة كل حالة بحسبها كما قال تعالى فى بيان حقوق النساء المعتدات (٦٥ : ٧ لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) والسراء من السرور أى الحالة التى تسر والضراء من الضرر أى الحالة الضارة وروى عن ابن عباس تفسيرهما باليسر والعسر .

وقد بدأ وصف المتقين بالإنفاق لوجهين (أحدهما) مقابلته بالربا الذى نهى عنه فى الآية السابقة فان الربا هو استغلال الغنى حاجة المعوز وأكل ماله

بلا مقابل والصدقة إعانة له و إطعامه مالا يستحقه فهي ضد الربا . ولم يرد في القرآن ذكر الربا إلا وقبح ومدحت معه الزكاة والصدقة كما قال في سورة الروم : (٣٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وفي سورة البقرة (٢ : ٢٧٦ يمحق الله الربا ويربي الصدقات) .

(ثانيهما) إن الانفاق في السراء والضراء أدل على التقوى وأشق على النفوس وأنفع للبشر من سائر الصفات والأعمال قال الأستاذ الإمام ما مثاله : إن المال عزيز على النفس لأنه الآلة لجلب المنافع والملذات ودفع المضار والمؤلمات ، و بذله في طرق الخير والمنافع العامة التي ترضي الله تعالى يشق على النفس ، أما في السراء فلما يحدثه السرور والغنى من الأشر والبطر والطغيان وشدة الطمع وبعد الأمل ، وأما في الضراء فلأن الإنسان يرى نفسه فيها جديرا بأن يأخذ ومعذورا إن لم يعط وإن لم يكن معذورا بالفعل ، إذ مهما كان فقيرا لا يعدم وقتا يجد فيه فضلا ينفقه في سبيل الله ولو قليلا . وداعية البذل في النفس هي التي تنبه الإنسان إلى هذا العفو الذي يجده أحيانا ليبذله . فان لم تكن الداعية موجودة في أصل الفطرة فأمر الدين الذي وضعه الله لتعديل الفطرة المائلة وتصحيح مزاج المعتلة يوجدها ويكون نعم المنبه لها وقد فسر بعضهم الضراء بما يخرج الفقراء من هذه الصفة من صفات المتقين وليس بسديد

يقول من لا علم عنده : إن تكليف الفقير والمسكين البذل في سبيل الله لا معنى له ولا غناء فيه وربما يقول أكثر من هذا – يعني أن أنه ينتقد ذلك من الدين والعلم الصحيح يفيدنا أنه يجب أن تكون نفس الفقير كريمة في ذاتها وأن يتعود صاحبها الاحسان بقدر الطاقة و بذلك ترتفع نفسه وتطهر من الخسة وهي الرذيلة التي تعرض للفقراء فتجرهم إلى رذائل كثيرة ثم إن النظر يهدينا إلى أن القليل من الكثير كثير فلو أن كل فقير في القطر المصري مثلا يبذل في السنة قرشاً واحداً لأجل التعليم لاجتمع من ذلك ألوف الألوف وتيسر به عمل في البلاد كبير فكيف إذا أنفق كل أحد على قدره كما قال تعالى : « لينفق ذو سعة من سعته » الخ .

إذا كان الله تعالى قد جعل الانفاق في سبيله علامة على التقوى أو أثراً من آثارها حتى في حال الضراء وكان انتفاؤه علامة على عدم التقوى التي هي سبب دخول الجنة، فكيف يكون حال أهل السراء الذين يقبضون أيديهم؟ وهل يغني عن هؤلاء من شيء أداء الرسوم الدينية الظاهرة التي يتمرنون عليها عادة مع الناس ؟ .

---

٢ — ﴿ والكاظمين الغيظ ﴾ قال الراغب الغيظ أشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه. وقال الأستاذ الإمام: الغيظ ألم يعرض للنفس إذا هضم حق من حقوقها المادية كالمال أو المعنوية كالشرف فيزعجها إلى التشفي والانتقام ومن أجاب داعي الغيظ إلى الانتقام لا يقف عند حد الاعتدال ولا يكتفي بالحق بل يتجاوزه إلى البغي فلذلك كان من التقوى كظمه ، وفي روح المعاني : إن الغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل أن الغضب يتبعه إرادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ ، وقيل : الغضب ما يظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك . ا هـ والاقتصار في سبب الغيظ على رؤية ما ينكر غير مسلم وأما الكظم فقد قال في الأساس : كظم البعير جرته ازدردها وكف عن الاجترار... وكظم القربة ملأها وسد رأسها وكظم الباب سده. وهو كظام الباب لسداده . ومن المجاز كظم الغيظ وعلى الغيظ، فهو كاظم . وكظمه الغيظ والغم أخذ بنفسه فهو مكظوم وكظيم (٦٨ : ٤٨ إذ نادى وهو مكظوم) (١٦ :٥٨ ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) وما كظم فلان على جرته : إذا لم يسكت على ما في جوفه حتى تكلم به . وغمني وأخذ بكظمي . وهو مخرج النفس وبأكظامي ا هـ . وقال الأستاذ الإمام أصل الكظم مخرج النفس : والغيظ وإن كان معنى له أثر في الجسم يترتب عليه عمل ظاهر فانه يثور بنفس الانسان حتى يحمله على ما لا يجوز من قول أو فعل فلذلك سمي حبسه وإخفاء أثره كظما . وقال الزمخشري في الكشاف بعد الاشارة إلى أصل معنى الكظم . ومنه كظم الغيظ وهو أن يمسك على ما في نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثراً . ويروى عن عائشة أن خادما لها غاظها فقالت: « لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء » :

٣ـ ﴿ والعاقبة للمتقين ﴾ العفو عن الناس هو التجافي عن ذنب المذنب منهم وترك مؤاخذته مع القدرة عليها وتلك مرتبة في ضبط النفس والحكم عليها وكرم المعاملة قل من يتبوأها فالعفو مرتبة فوق مرتبة كظم الغيظ إذ ربما يكظم المرء غيظه على حقد وضغينة

٤ ـ وهناك مرتبة أعلى منهما وهي ما أفاده قوله تعالى ﴿والله يحب المحسنين ﴾ فالإحسان وصف من أوصاف المتقين ولم يعطفه على ما سبقه من الصفات بل صاغه بهذه الصيغة تمييزاً له بكونه محبوباً عند الله تعالى ـ لا لمزيد مدح من ذكر من المتقين المتصفين بالصفات السابقة ولا لمجرد مدح المحسنين الذي يدخل في عمومه أولئك المتقون كما قيل ـ فالذي يظهر لي هو ما أشرت اليه من أنه وصف رابع للمتقين كما يتضح من الواقعة الآتية: يروى أن بعض السلف غاظه غلام له فجأة غيظاً شديداً فهم بالانتقام منه فقال الغلام « والكاظمين الغيظ » فقال كظمت غيظي . قال الغلام «والعافين عن الناس» قال عفوت عنك : قال « والله يحب المحسنين» قال اذهب فأنت حر لوجه الله . فهذه الواقعة تبين لك ترتب المراتب الثلاث .

٥ـ ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ؟ ﴾ الفاحشة الفعلة الشديدة القبح ، وظلم النفس يطلق على كل ذنب ، قال البيضاوي « وقيل : الفاحشة الكبيرة .وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما تتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك» وذكر الله عند الذنب يكون بتذكر نهيه ووعيده أو عقابه أو تذكر عظمته وجلاله وهما مرتبتان مرتبة دنيا لعامة المؤمنين المتقين المستحقين للجنة وهي أن يتذكروا عند الذنب النهي والعقوبة فيبادروا إلى التوبة والاستغفار ـ ومرتبة عليا لخواص المتقين وهي أن يذكروا إذا فرط منهم ذنب ذلك المقام الإلهي الأعلى المنزه عن النقص الذي هو مصدر كل كمال ، وما يجب من طلب قربه بالمعرفة والتخلق الذي هو منتهى الآمال . فاذا هم تذكروا انصرف عنهم طائف الشيطان ، ووجدوا نفس الرحمن ، فرجعوا اليه طالبين مغفرته ، راجين رحمته ملتزمين سنته ، واردين شرعته ، عالمين أنه لا يغفر الذنوب سواه ، وأنه يضل من يدعون عند الحاجة إلا إياه ، لأن الكل منه وإليه ، وهو المتصرف بسننه فيه

والحاكم بسلطانه عليه وقال الأستاذ الإمام: أعيد الموصول لإفادة التنويع فهؤلاء نوع من المتقين غير الذين ينفقون فى السراء الخ ﴿ ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون ﴾ لا يصر المؤمن المتقى من أهل الدرجة الدنيا على ذنبه وهو يعلم أن الله تعالى نهى عنه وتوعد عليه ولا يصر كذلك بالأولى ، صاحب الدرجة العليا ، من أهل الإيمان والتقوى، وهو يعلم أن الذنب فسوق عن نظام الفطرة السليمة ، واعتداء على قانون الشريعة القويمة. و بعد عن مقام النظام العام الذى يعرج عليه البشر إلى قرب ذى الجلال والإكرام ومثال ذلك: من يخضع لقوانين الحكام الوضعية خوفا من العقوبة ، ومن يخضع لها احترافاً للنظام ، وما أبعد الفرق بين الفريقين. قالت رابعة العدوية رحمها الله تعالى

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظا جزيلا
أولأن يسكنوا الجنان فيحظوا بقصور ويشربوا سلسبيلا
ليس لى فى الجنان والنار حظ أنا لا أبتغى سواك بديلا

فالآية هادية إلى أن المتقين الذين أعد الله لهم الجنة لا يصرون على ذنب يرتكبونه صغيرا كان أو كبيرا لأن ذكره عز وجل يمنع المؤمن بطبيعته أن يقيم على الذنب .وقد بينا فى مواضع كثيرة من التفسير أن الإيمان والعمل بمقتضاه متلازمان وقد قالوا إن الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة وهذا أقل ما يقال فيها ورب كبيرة أصابها المؤمن بجهالة و بادر إلى التوبة منها فكانت دائمـا مذكرة له بضعفه البشرى وسلطان الغضب أو الشهوة عليه ووجوب مقاومة هذا السلطان طلبا للكمال بالقرب من الرحمن ، خير من صغيرة يقترفها المرء مستهينا بهـا فاصر عليها فتأنس نفسه بالمعصية ، وتزول منها هيبة الشريعة ، فيتجرأ بعد ذلك على الكبائر فيـكون من الهالكين، ورأيت المفسرين يوردون هنا حديث « ما أصر من استغفر و إن عاد فى اليوم سبعين مرة » وهو حديث ضعيف رواه أبو داود والترمذى عن أبى بكر رضى الله عنه . ومن الجاهلين من يراه فيغتر به ظانا أن الاستغفار باللسان كاف فى التوبة ومنافاة الإصرار وأن الحديث كالمفسر للآية فيتجرأ على المعصية وكلما أصاب منها شيئا حرك لسانه بكلمة «أستغفر الله» مرة أو مرات وربما عد مائة أو أكثر واعتقد أن ذلك كفارة له . والصواب أن الاستغفار فى الحديث عبارة عن التوبة لاعن كون اللفظ كفارة . على أنه لاحجة فيه لضعفه .وراجع بحث الاستغفار

فى تفسير قوله تعالى «٣ : ١٧ والمستغفرين بالأسحار» (ص٢٥٣ج٣) وأما الآية فقد فهمت معناها وأنها جعلت كلا من الاستغفار وعدم الاصرار أثرا طبيعيا لذكر الله عز وجل بالمعنى الذى بيناه لأهل المرتبتين من المتقين ، وحاسب نفسك هل تجدك من الذاكرين ؟

﴿ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ﴾ يعنى بقوله « أولئك » المتقين الموصوفين بما تقدم من الصفات الخمس وفيه تأكيد للوعد وتفصيل ما الموعود به . وقيل : هو خبر لقوله « والذين إذا فعلوا فاحشة » الخ بناء على أنهم قسم مستقل وأن « الذين » مبتدأ لا معطوف على ما قبله . وقد تقدم تفسير « وجنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها » (٢ : ٢٥) فلا نعيده . وأما قوله عز وجل :

﴿ ونعم أجر العاملين ﴾ فهو نص فى أن هذا الجزء إنما هو على تلك الاعمال التى منها ماهو إصلاح لحال الامة كانفاق المال ومنها ماهو إصلاح لنفس العامل وكلها مما يرقى النفس البشرية ، حتى تكون أهلا لتلك المراتب العلية ، أى ونعم ذلك الجزاء الذى ذكر من المغفرة والجنات أجراً للعاملين تلك الأعمال البدنية كالانفاق ، والنفسية كعدم الاصرار ، وان كانوا يتفاوتون فيه لتفاوتهم فى التقوى والأعمال .

(١٣٧ : ١٣١) قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١٣٨ : ١٣٢) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وهُدًى ومَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٩ : ١٣٣) ولَا تَهِنُوا ولَا تَحْزَنُوا وأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٤٠ : ١٣٤) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ، وتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ، ولِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ويَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ واللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤١ : ١٣٥) ولِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ويَمْحَقَ الْكَافِرِينَ .

هذه الآيات وما بعدها فى قصة أحد وما فيها من السنن الاجتماعية والحكم والأحكام فهى متصلة بقوله عز وجل « وإذ غدوت من أهلك » الخ الآيات التى تقدمت وذكرنا حكمة النهى عن الربا والأمر بالمسارعة إلى المغفرة ووصف المتقين فى سياق الكلام على هذه القصة . وقال الامام الرازى فى بيان وجه الاتصال : « ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات أتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية ، وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين » وانما هذا الذى قاله بيان لاتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها مباشرة مع صرف النظر عن السياق والاتصال بين مجموع الآيات السابقة واللاحقة .

ذكر فى الآيات السابقة خبر وقعة « أحد » وأهم ما وقع فيها مع التذكير بوقعة بدر وما بشروا به فى ذلك . وفى هذه الآيات وما بعدها يذكر السنن والحكم فى ذلك ويعلم المؤمنين من علم الاجتماع مالم يكونوا يعلمون ، ولذلك افتتحها بقوله الحكيم :

﴿ قد خلت من قبلكم سنن ﴾

قال الأستاذ الامام : إن بعض المفسرين يجعل الآيتين الأوليين من هذه الآيات تمهيدا لما بعدهما من النهى عن الوهن والحزن وما يتبع ذلك وعلى هذا جرى (الجلال) كأنه يقول : ان هذا الذى وقع لايصح أن يضعف عزائمكم فان السنن التى قد خلت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف ابتلى أهل الحق أحيانا بالخوف والجوع والانكسار فى الحرب ثم كانت العاقبة لهم ، فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين للرسل المقاومين لهم ، فانهم كانوا هم المخذولين المغلوبين ، وكان جند الله هم المنصورين الغالبين ، وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا لما أصابكم فى أحد .

ثم قال ما مثاله مع إيضاح وزيادة : هذا رأى ضعيف فان ذكر السنن بعد آيات متعددة ، فى موضوعات مختلفة تفيد معانى كثيرة . فان الله تعالى نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الأعداء الذين بدت لهم بغضاؤهم وبين هو لهم مجامع خبثهم وكيدهم — ثم ذكر النبى والمؤمنين بوقعة أحد وما كان فيها بالاجمال وذكرهم

بنصره لهم ببدر، ثم ذكر المتقين وأوصافهم وما وعدوا له،ثم ذكر بعد ذلك كله مضى السنن في الأمم وأنه بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ، فذكر السنن بعد ذلك كله يفيد معانى كثيرة تحتاج إلى شرح طويل جدا لامعنى واحدا كما قيل . و إن في القرآن من افادة المبانى القليلة المعانى الكثيرة بمعونة السياق والأسلوب مالايخطر في بال في أحد من كتاب البشر وعلمائهم ومثل هذا مما تجب العناية ببيانه،يقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز : ان كون القرآن معجزا ببلاغته يوجب علينا أن نجعل أسلوبه الذى كان معجزا به فنا ليبقى دالا على وجه إعجازه . كذلك أقول: ان ارشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سننا يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه ، فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد اليها القرآن بالاجمال وبينها العلماء بالتفصيل عملا بارشاده، كالتوحيد والأصول والفقه. والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من الأحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها . ولا يحتج علينا بعدم تدوين الصحابة لها فان الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الأصول والقواعد ، وفرعت منها الفروع والمسائل ، (قال) وانى لاأشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعالمين بمراد الله من ذكرها . يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربيه والشعوب القريبة منهم ومن التجارب والاخبار في الحرب وغيرها و بما منحوا من الذكاء والحذق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله تعالى و يهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياستهم للأمم التي استولوا عليها . لذلك قال وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل أنفع من العلم النظرى المحض وكذلك كانت علومهم كلها ، ولما اختلفت حالة العصر اختلافا احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرهما كانت محتاجة أيضا إلى تدوين هذا العلم ولك أن تسميه علم السنن الالهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية . سم بما شئت فلا حرج في التسمية

ثم قال : ومعنى الجملة : انظروا إلى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين فاذا

انتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقبتكم كعاقبتهم ، وإن سلكتم سبل المكذبين فعاقبتكم كعاقبتهم . وفي هذا تذكير لمن خالف أمر النبي ﷺ في أحد ، في الآية مجارى أمن ومجارى خوف ، فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم ينذرهم عاقبة الميل عن سننه ، ويبين لهم أنهم إذا ساروا في طريق الضالين من قبلهم فانهم ينتهون إلى مثل ما انتهوا إليه فالآية خبر وتشريع ، وفي طلبها وعد ووعيد

وأقول: السنن جمع سنة وهى الطريقة المعبدة والسيرة المتبعة أو المثال المتبع قيل إنها من قولهم سن الماء إذا والى صبه فشبهت العرب الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالى اجزائه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد . ومعنى خلت: مضت وسلفت . أي إن أمر البشر في اجتماعهم وما يعرض فيه من مصارعة الحق للباطل وما يتبع ذلك من الحرب والنزال والملك والسيادة وغير ذلك قد جرى على طرق قويمة وقواعد ثابتة اقتضاها النظام العام وليس الأمر أنفا كما يزعم القدرية ، ولا تحكما واستبداداً كما يتوهم الحشوية

جاء ذكر السنن الالهية في مواضع من الكتاب العزيز ، كقوله في سياق أحكام القتال وما كان في وقعة بدر (٨ : ٣٨ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين) وقوله في سياق أحوال الأمم مع انبيائهم (١٥ : ١٣ وقد خلت سنة الأولين) وقوله في سياق دعوة الإسلام (١٨ : ٥٥ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا) وقوله في مثل هذا السياق (٣٥:٤٣ فهل ينظرون إلا سنة الأولين ؟ فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا) وصرح في سور أخرى كما صرح هنا بأن سنته لاتتبدل ولا تتحول كسورة بنى إسرائيل وسورة الأحزاب وسورة الفتح

هذا إرشاد الهى ، لم يعهد في كتاب سماوي، ولعله أرجىء إلى أن يبلغ الانسان كمال استعداده الاجتماعي ، فلم يرد إلا في القرآن ، الذي ختم الله به الأديان .

كان المليون من جميع الأجيال يعتقدون أن أفعال الله تعالى في خلقه تشبه أفعال الحاكم المستبد في حكومته ، المطلق في سلطته ، فهو يحابى بعض الناس فيتجاوز لهم عما يعاقب لأجله غيرهم ، ويثيبهم على العمل الذى لايقبله من سواهم ، لمجرد

دخولهم فى عنوان معين ، وانتمائهم إلى نبي مرسل، وينتقم من بعض الناس لأنهم لم يطلق عليهم ذلك العنوان ، أو لم يتفق لهم الانتماء إلى ذلك الانسان

هذا ما كانوا يظنون فى دينهم و يسندونه إلى مشيئة الله المطلقة، من غير تفكير فى حكمته البالغة ، وتطبيقها على سننه العادلة ، فان نبههم منبه إلى مايصيبهم بل ما أصاب أنبياءهم من البلاء ، قالوا إنه تعالى يفعل ما يشاء ، وذلك رفع درجات أو تكفير للسيئات وأشباه هذا الكلام الذى يشتبه عليهم حقه بباطله، و يلتبس عليهم حاليه بعاطله، وقد كان ومازال علة غرور أصحابه بدينهم، واحتقارهم لكل ماعليه غيرهم

فجاء القرآن يبين للناس أن مشيئة الله تعالى فى خلقه إنما تنفذ على سنن حكيمة وطرائق قويمة ، فمن سار على سننه فى الحرب - مثلا - ظفر بمشيئة الله وان كان ملحداً أو وثنياً ، ومن تنكبها خسر وإن كان صديقاً أو نبياً ، وعلى هذا يتخرج انهزام المسلمين فى وقعة أحد حتى وصل المشركون إلى النبى صلى الله عليه وسلم فشجوا رأسه، وكسروا سنه، وردوه فى تلك الحفرة ، كما بينا ذلك فى تفسير الآيات السابقة ، وسيأتى بسطه فى الآيات اللاحقة ، ولكن المؤمنين الصادقين أجدر الناس بمعرفة سنن الله تعالى فى الأمم ، وأحق الناس بالسير على طريقها الأمم ، لذلك لم يلبث أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أن ثابوا يومئذ إلى رشدهم ، وتراجعوا للدفاع عن نبيهم ، وثبتوا حتى انجلى عنهم المشركون ، ولم ينالوا منهم ما كانوا يقصدون

وكأن بعض المسلمين لم يكونوا قد حفظوا ماورد فى السور المكية من إثبات سنن الله فى خلقه وكونها لاتتبدل ولاتتحول كسورة الحجر و بنى إسرائيل والكهف والملائكة أو « فاطر » وهى التى ذكرنا بعضها آنفاً وأشرنا إلى بعض — أو حفظوه ولم يفقهوه ولم يظهر لهم انطباقه على ما وقع فى أحد كما يعلم من قوله الآتى : (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) لذلك صرح لهم فى بدء الآيات التى تبين لهم سننه ان له سننا عامة جرى عليها نظام الأمم من قبل ، وأن ماوقع لهم مما يقص حكمته عليهم هو مطابق لتلك السنن التى لا تتحول ولا تتبدل

ولما كان التعليم بالقول وحده من غير تطبيق على الواقع مما ينسى أو يقل الاعتبار

به نبههم على هذا التطبيق فى أنفسهم وأرشدهم إلى تطبيقه على أحوال الأمم الأخرى

فقال ﴿ فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ قال الأستاذ الامام : أى إن المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الأمم الماضية وكان أهل الحق يغلبون أهل الباطل و ينصرون عليهم بالصبر والتقوى (أى اتقاء ما يجب اتقاؤه فى الحرب بحسب الزمان والمكان ودرجة استعداد الأعداء) وكان ذلك يجرى بأسباب مطردة ، وعلى طرائق مستقيمة ، يعلم منها أن صاحب الحق إذا حافظ عليه ينصر و يرث الأرض ، وأن من ينحرف عنه و يعيث فى الأرض فساداً يخذل وتكون عاقبته الدمار ، فسيروا فى الأرض واستقروا ما حل بالأمم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلى بذلك وهو الذى يحصل به اليقين و يترتب عليه العمل. وقال بعض المفسرين : أى إن لم تصدقوا فسيروا . وهذا قول باطل

قال : والسير فى الأرض والبحث عن أحوال الماضيين وتعرف ما حل بهم هو والذى يوصل إلى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغى. نعم إن النظر فى التاريخ الذى يشرح ما عرفه الذين ساروا فى الأرض ورأوا آثار الذين خلوا يعطى الانسان من المعرفة ما يهديه إلى تلك السنن و يفيده عظة واعتبارا ولكن دون اعتبار الذى يسير فى الأرض بنفسه و يرى الآثار بعينه ولذلك أمر بالسير والنظر ثم أتبع ذلك بقوله

﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ قال الاستاذ الامام ما مثاله مع زيادة تتخلله : كأنه يقول ان كل إنسان له عقل يعتبر به فهو يفهم أن السير فى الأرض يدله على تلك السنن ولكن المؤمن المتقى أجدر بفهمها لأن كتابه أرشده إليها وأجدر كذلك بالاهتداء والاتعاظ بها . وقد بينا فى تفسير الفاتحة أن لسير الناس فى الحياة سننا يؤدى بعضها إلى الخير والسعادة و بعضها إلى الهلاك والشقاء وأن من يتبع تلك السنن فلا بد أن ينتهى إلى غايتها سواء كان مؤمناً أو كافراً ، كما قال سيدنا على : إن هؤلاء قد انتصروا باجتماعهم على باطلهم وخذلتم بتفرقكم عن حقكم. ومن هذه السنن أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون مع الثبات من أسباب نجاحهم ووصولهم إلى مقصدهم سواء كان ما اجتمعوا عليه حقا أو باطلا ، و إنما يصلون إلى مقصدهم بشيء من الحق والخير و يكون ما عندهم من

الباطل قد ثبت باستناده إلى ما معهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والثبات فالفضائل لها عماد من الحق فإذا قام رجل بدعوى باطلة ولكن رأى جمهور من الناس أنه محق يدعو إلى شيء نافع وأنه يجب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فإنهم ينجحون معه بهذه الصفات . ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم ، بل لا يستمر زمنا طويلا لأنه ليس له فى الواقع مايؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائما متزلزلا ، فإذا جاء الحق ووجد أنصارا يجرون على سنة الاجتماع فى التعاون والتناصر ، ويؤيدون الداعي إليه بالثبات والتعاون . فإنه لا يلبث أن يدفع الباطل وتكون العاقبة لأهله ، فإن شابت حقهم شائبة من الباطل ، أو انحرفوا عن سنن الله فى تأييده ، فإن العاقبة تنذرهم بسوء المصير . فالقرآن يهدينا فى مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله فى طلبه وفى حفظه ، وأن نعرف كذلك حال خصمنا ونضع الميزان بيننا وبينه وإلا كنا غير مهتدين ولا متعظين .

وأقول إيضاح النكتة فى جعل البيان للناس كافة والهدى والموعظة للمتقين خاصة هو بيان أن الارشاد عام وأن جريان الأمور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم ، تقيهم وفاجرهم وهى تدحض ماوقع للمشركين والمنافقين من الشبهة على الاسلام إذ قالوا لو كان محمدا ﷺ رسولا من عند الله لما نيل منه فكأنه يقول لهم : إن سنن الله حاكمة على رسله وأنبيائه كما هى حاكمة على سائر خلقه . فما من قائد عسكري يكون فى الحالة التى كان عليها المسلمون فى أحد ، و يعمل ما عملوا إلا و ينال منه أى لايخالفه جنده ، و يتركون حماية الثغر الذى يؤتون من قبله . و يخلون بين عدوهم و بين ظهورهم ، وما يعبر عنه بخط الرجعة من مواقعهم والعدو مشرف عليهم ، إلا و يكونون عرضة للانكسار إذا هو كر عليهم من ورائهم ، لاسيما إذا كان ذلك بعد فشل وتنازع كما يأتى بيانه فما ذكر من أن الله تعالى سننا فى الامم هو بيان لجميع الناس لاستعداد كل عاقل لفهمه ، واضطراره إلى قبول الحجة المؤلفة منه ، إلا أن يترك النظر أو يكابر و يعاند

وأما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو أنهم هم الذين يهتدون بمثل هذه الحقيقة ، و يتعظون بما ينطبق عليها من الوقائع فيستقيمون على الطريقة ، هم الذين

تكمل لهم الفائدة والموعظة لأنهم يتجنبون ويتجنبون ويتقون نتائج الاهمال التى يظهر لهم أن عاقبتها ضارة. فليزن مسلمو هذا الزمان إيمانهم واسلامهم بهذه الآيات ولينظروا أين مكانهم من هدايتها، وما هو حظهم من موعظتها ؟

أما إنهم لو فعلوا فبدأوا بالسير فى الأرض لمعرفة أحوال الأمم البائدة وأسباب هلاكها، ثم اعتبروا بحال الأمم القائمة وبحثوا عن أسباب عزها وثباتها، لعلموا أنهم أمسوا من أجهل الناس بسنن الله، وأبعدهم عن معرفة أحوال خلق الله، ولرأوا أن غيرهم أكثر منهم سيرا فى الأرض، وأشد منهم استنباطا لسنن الاجتماع، وأعرق منهم فى الاعتبار بما أصاب الأولين، والاتعاظ بجهل المعاصرين، فهل يليق بمن هذا كتابهم، أن يكون من يسمونه بسمة العداوة له أقرب إلى هدايته هذه منهم؟

كلا إن المؤمن بهذا الكتاب هو من يهتدى به ويتعظ بمواعظه ولذلك جعل الهداية والموعظة من شئون المتقين الثابتة لهم. والمتقون هم المؤمنون القائمون بحقوق الإيمان، كما قال فى أول سورة البقرة « ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون » الخ وقد مر وصف المتقين وذكر جزائهم فى الآيات التى قبل هاتين الآيتين. وهذا التعبير أبلغ من الأمر بالهدى والموعظة وهو يتضمن الأمر بالثبات فيه والحث على المحافظة عليه لأنه قوام التقوى التى هى قوام الإيمان ولذلك قال بعده :

﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾ الوهن الضعف فى العمل وفى الأمر، وكذا فى الرأى. والحزن ألم يعرض للنفس إذا فقدت ماتحب أى لاتضعفوا عن القتال وما يلزمه من التدبير بما أصابكم من الجرح والفشل فى أحد ولا تحزنوا على من قتل منكم فى ذلك اليوم، ويصح أن يكون هذا النهى إنشاء بمعنى الخبر، أى إن ما أصابكم من القرح فى أحد ليس مما ينبغى أن يكون موهنا لأمركم ومضعفا لكم فى عملكم ولا موجبا لحزنكم وانكسار قلوبكم، فإنه لم يكن نصرا تاما للمشركين عليكم، وإنما هو تربية لكم على ماوقع منكم من مخالفة قائدكم ﷺ فى تدبيره الحربى المحكم وفشلكم وتنازعكم فى الأمر خروج عن سنة الله فى أسباب الظفر، وبهذه التربية تكونون أحقاء بأن لاتعودوا إلى مثل

تلك الذنوب فتكون التربية خيرا لكم من عدمها بل يجب أن تزيدكم المصائب قوة وثباتا بما تربيكم على اتباع سنن الله في الحزم والبصيرة وإحكام العزيمة واستيفاء الأسباب في القتال وغيره وأن تعلموا أن الذين قتلوا منكم شهداء وذلك ما كنتم تتمنونه كما سيأتي فتذكره مما يذهب بالحزن من نفس المؤمن . (وهاتان العلتان قد ذكرنا في الآية التي بعد هذه) وكيف تهنون وتحزنون وأنتم الأعلون بمقتضى سنن الله تعالى في جعل العاقبة للمتقين ، الذين يتقون الحيدان عن سننه ، وفي نصر من ينصره ويتبع سننه باحقاق الحق وإقامة العدل ، والمؤمنون أجدر بذلك من الكافرين الذين يقاتلون لمحض البغي والانتقام ، أو الطمع فيما في أيدي الناس ، فهمة الكافرين تكون على قدر ما يرمون إليه من الغرض الخسيس . وما يطلبونه من العرض القريب ، فهي لا تكون كهمة المؤمن الذي غرضه إقامة الحق والعدل في الدنيا ، والسعادة الباقية في الآخرة إن كنتم مؤمنين بصدق وعد الله بنصر من ينصره ، وجعل العاقبة للمتقين المتبعين لسننه في نظام الاجتماع بحيث صار هذا الايمان وصفا ثابتا لكم حاكما في ضمائركم وأعمالكم فأنتم الأعلون وإن أصابكم ما أصابكم . وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا فان ما أصابكم يعدكم للتقوى ، فتستحقون تلك العاقبة وهي علو السيادة عليهم . وقيل « إن كنتم مؤمنين » متعلق بالنهي ، وجملة « وأنتم الأعلون » حال معترضة : أي فلا تضعفوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين لأن من مقتضى الايمان الصبر والثبات والرغبة في إحدى الحسنيين — الظفر أو الشهادة — على أن مجموع الأمة موعود بالحسنيين جميعا ، وإنما يطلب إحداهما الافراد .

وقال الأستاذ الإمام ما معناه : إن الحزن إنما يكون على ما فات الانسان وخسره مما يحبه وسببه أنه يشعر أنه قد فاته بفوته شيء من قوته وفقد بفقده شيئا من عزيمته أو أعضائه ذلك بأن صلة الانسان بمحبوباته من المال والمتاع والناس كالأصدقاء وذي القربى تكسبه قوة وتعطيه غبطة وسرورا فاذا هو فقد شيئا منها بلا عوض فانه يعرض لنفسه ألم الحزن الذي يشبه الظلمة ويسمونه كدرا كأن النفس كانت صافية رائقة فجاء ذلك الانفعال فكدرها بما أزال من صفوها . وقد يقال هنا : لماذا نهاهم عن الوهن

بمـا عرض لهم والحزن على ما فقـدوا في « أحد» وكل من الوهن والحزن كان قد وقع وهو أمر طبيعى فى مثل الحال التى كانوا عليها ؟والجواب: أن المراد بالنهى ما يمكن أن يتعلق به الكسب من معالجـة وجدان النفس بالعمل ولو تكلفا ، كأنه يقول انظروا فى سنن من قبلكم تجدوا أنه ما اجتمع قوم على حق وأحكموا أمرهم وأخذوا أهبتهم وأعدوا لـكل أمر عدته ،ولم يظلموا أنفسهم فى العمل لنصرته ، الا وظفروا بما طلبوا ، وعوضوا مما خسروا ، فحولوا وجوهكم من جهة ماخسرتم ، وولوها جهة ما يستقلبـكم ، وانهضوا به بالعزيمة والحزم ،مع التوكل على الله عز وجل ،والحزن إنما يكون على فقد مالا عوض منه وأن لكم خير عوض مما فقدتم ، وأنتم الأعلون برجحانكم عليهم فى مجموع الوقعتين — بدر وأحد — إذ الذين قتلوا منهم أكثر من الذين قتلوا منكم،على كثرتهم وقلتكم،أوجملة«وأنتم الأعلون»معترضة يراد بها التبشير بما يكون فى المستقبل من النصر ،وهما قولان للمفسرين وسواء كانت للتسلية أو للبشارة فهى مرتبطة بالايمان الصحيح الذى لا شائبة فيه فان من اخترق هذا الايمان فؤاده وتمكن من سويدائه ، يكون على يقين من العاقبـة ، بعـد الثقة من مراعاة السنن العامة والأسباب المطردة ولذلك قال « إن كنتم مؤمنين » ومثل هذا الشرط كثير فى القرآن وهو ليس للشك، وإنما يراد به تنبيه المؤمن إلى حاله ومحاسبة نفسه على أعماله

قال الأستاذ الإمام فى الدرس: رأيت النبى ﷺ ليلة الخميس الماضية(غرة ذى القعدة سنة ١٣٢٠) فى الرؤيا منصرفا مع أصحابه من أحد وهو يقول« لو خيرت بين النصر والهزيمة لاخترت الهزيمة » أى لما فى الهزيمة من التأديب الالهى للمؤمنين وتعليمهم أن يأخذوا بالاحتياط ولا يغتروا بشيء يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر، وأخذ الاهبة وغير ذلك من الاسباب والسنن

ثم بين تعالى وجه وجدانهم بان لا يهنوا ولا يحزنوا فقال ﴿ إن يمسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله﴾ قرأ حمزة والـكسائى وابن عياش عن عاصم «قرح» بضم القاف والباقون بفتحها قال كثير من المفسرين: إن القرح بالفتح والضم واحد فهو كالضعف فيه اللغتان ، معناه الجرح . وقال بعضهم إن القرح بالفتح هو الجراح وبالضم أثرها وألمها . ورجح ابن جرير قراءة الفتح قال « لاجماع أهل التأويل على أن معناه القتل

والجراح فذلك يدل على أن القراءة هى بالفتح وكان بعض أهل العربية يزعم أن القَرح والقُرح لغتان بمعنى واحد والمعروف عند أهل العلم بكلام العرب ماقلنا » أى من أن القرح بالفتح يشمل الجرح والقتل و يؤيده أنه هو الذى حصل . وفى لسان العرب « القَرح والقرح لغتان عض السلاح ونحوه مما يجرح الجسد وقيل القَرح الآثار والقُرح الالم » أقول و إذا كان الأصل فيه عض السلاح وتأثيره فلا غرو أن يشمل القتل والجرح وابن جرير ثقة فى نقله عن أهل العربية كنقله عن أهل العلم بالتفسير وغيره . ولكن ليس له أن يمنع كون القراءتين لغتين فى هذا المعنى . ونقل الرازى أن الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد . و« يمسسكم » من المس قال ابن عباس: معناه يصبكم . قال الأستاذ الإمام عبر بالمضارع بدل الماضى فلم يقل « إن مسكم قرح » ليحضر صورة المس فى أذهان المخاطبين .

أقول: والمعنى إن يكن السلاح قد عضكم وعمل فيكم عمله يوم أحد فقد أصاب المشركين أيضا مثل ماأصابكم فى ذلك اليوم أو فى يوم بدر ، واعترض على الأول بأن قرح المشركين يوم أحد لم يكن مثل قرح المؤمنين . وأجاب فى الكشاف عن هذا فقال: بلى كان مثله ولقد قتل يومئذ خلق من الكفار : ألا ترى إلى قوله « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه » الآية ـ وستأتى ، أقول: وهذا هو الذى اخترناه كما تقدم فى ملخص القصة أى إن المشركين قد أصيبوا بمثل ما أصيب به المؤمنون يوم أحد ولم يكونوا غالبين وقال الأستاذ الإمام: إن اعتبار المساواة فى المثل من التدقيق الفلسفى الذى لم تكن تقصده العرب فى مثل هذه العبارة وهذا القول صحيح على كل تقدير .

﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ الأيام جمع يوم وهو فى أصل اللغة بمعنى الزمن والوقت فالمراد بالأيام هنا أزمنة الظفر والفوز . ونداولها بينهم نصرّفها فنديل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء ، فالمداولة بمعنى المعاورة ، يقال داولت الشيء بينهم فتداولوه تكون الدولة فيه لهؤلاء مرة وهؤلاء مرة ، ودالت الأيام دارت . والمعنى أن مداولة الأيام سنة من سنن الله فى الاجتماع البشرى فلا غرو أن تكون الدولة مرة للمبطل ومرة للمحق . وإنما المضمون لصاحب الحق أن تكون العاقبة له و إنما الأعمال بالخواتيم

قال الأستاذ الإمام : هذه قاعدة كقاعدة « قد خلت من قبلكم سنن » أى

هذه سنة من تلك السنن ، وهى ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحقين والمبطلين والمداولة فى الواقع تكون مبنية على أعمال الناس. فلاتكون الدولة لفريق دون آخر جزافا و إنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها . أى إذا علمتم أن ذلك سنة فعليكم أن لاتهنوا و تضعفوا بما أصابكم لأنكم تعلمون أن الدولة تتحول . والعبارة تومىء إلى شىء منطوى كان معلوما لهم ، وهو أن لكل دولة سببا، فكأنه قال : إذا كانت المداولة منوطة بالأعمال التى تفضى إليها كالاجتماع والثبات وصحة النظر وقوة العزيمة وأخذ الأهبة وإعداد مايستطاع من القوة فعليكم أن تقوموا بهذه الأعمال وتحكموها أتم الاحكام . وفى الجملة من الإيجاز وجمع المعانى الكثيرة فى الألفاظ القليلة ما لا يعهد مثله فى غير القرآن .

ثم قال عز وجل ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ أى فعل ذلك ليقيم سننه فى مداولة الأيام وليعلم الذين آمنوا من الذين نافقوا «وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم » أى يميزهم منهم . وقد تقدم ذكرهم فى إجمال القصة وسيأتى ذكر لهم فى الآيات فهو معطوف على محذوف تذهب العقول فى تعيينه كل مذهب ، وتبحث عن حقيقته فى كل فج ، أو تلتمسه فى فوائد قاعدة جعل الأيام دولا بين الناس ، وعدم حصر الظفر والنصر فى قوم دون قوم ، فكل ماوجدته يصلح حكمة وعلة لهذه القاعدة عددته من المطوى المحذوف . وأعمه ما أشرنا إليه آنفا وهو أن يقال فى التقدير : وتلك الأيام نداولها بين الناس ليقوم بذلك العدل و يستقر النظام ، ويعلم الناظر فى السنن العامة ، والباحث فى الحكمة الالهية البالغة ، أنه لامحاباة فى هذه المداولة ، وليعلم الذين آمنوا منكم ، لأن الجهاد الاجتماعى الذى يُدال به قوم على قوم مما يظهر و يتميز به الايمان الصحيح من غيره

وقال فى الكشاف « فيه وجهان احدهما أن يكون المعلل محذوفا معناه : وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك ، وهو من باب التمثيل يعنى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت منكم على الايمان من غير الثابت و إلا فان الله عزّ وجل لم يزل عالما بالأشياء قبل كونها . وقيل معناه : ليعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو أن يعلمهم موجودا منهم الثبات . والثانى أن تكون العلة محذوفة وهذا عطف عليه معناه وفعلنا ذلك (أى مداولة الأيام) ليكون كيت وكيت (أى

من المصالح) وليعلم الله . وإنما حذف للايذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ليسليهم عما جرى عليهم وليبصرهم أن العبد يسوءه ما يجرى عليه من المصائب ولا يشعر أن لله في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه «اه وجعل ابن جرير التقدير هكذا: وليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منكم شهداء يداولها بين الناس . وقد تقدم مثل هذا التعبير في سورة البقرة [1] ووجه الاشكال فيه وقول الأستاذ الامام ان المراد بعلم الله فيه علم عباده وانهم يفسرونه بعلم الظهور أى ليظهر علمه بذلك ، وقال هنا موضحا قول الجمهور : ان المراد بالعلم علم الظهور ، قالوا إن العلم بالشيء على انه سيقع ثابت فى الازل فاذا وقع ذلك الشيء حصل تغير فى ذلك المعلوم فصار حالا بعد أن كان مستقبلا . فهل تعلق العلم به عند الوقوع هو عين تعلقه به من الازل إلى قبيل وقوعه ؟ قال الحكماء ان الزمن ليس بشيء بالنسبة إلى الله فليس هناك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر ، فتعلق العلم بالمعلوم واحد فى الازل والأبد . فعلى هذا القول يكون معنى « ليعلم الله » ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم لهم ، فهو كقوله « ليميز الله الخبيث من الطيب » أى يعلم الناس ذلك و يميزونه .

وأما جمهور المتكلمين فيقولون إن الله تعالى يعلم كل شيء ازلا وأبدا ولكن تعلق علمه بالاشياء على أنها ستقع غير تعلق علمه بها وهى واقعة فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم فى الوجود وهذا علم ظهر متعلقه ووجد . والمراد بقوله « ليعلم » : الثانى . أقول وكنت أقرر هذه المسألة من قبل على هذا الوجه وأعبر تارة بعلم الغيب وعلم الشهادة مفسراً علم الغيب بما لم يوجد فيه المعلوم وعلم الشهادة بما ظهر فيه المعلوم ووجد . وذكرت ذلك للاستاذ فى الدرس ، فقال إنهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر [2] وكنت عازما على مراجعته فى ذلك بعد الدرس فنسيت . ثم قال : ان العبارة ظاهرة الصحة و إيهام تجدد العلم الالهى مدفوع ولكن ما النكتة فى اختيار هذه العبارة وأمثالها كقوله فى الآية التى بعد هذه الآية « ولما يعلم الله الذين آمنوا » ولم لم يبين المراد بعبارة لا إيهام فيها ؟ قال ما نصه « النكتة بيان أن العلم إذا لم يصدقه العمل لا يعتد به » وبيان ذلك أن الانسان كثيرا ما يتصور الشيء و يحكم بصحته فيرى أنه يعتقده ولكن إذا عرض العمل كذبه فى اعتقاده وتبين أنه لم يكن

(١) راجع ص ٨ ج ٢ من التفسير (٢) هذا المعنى معروف وله محل آخر فى التفسير

متحققا به وإنما كان صورة انطبعت فى مخه مع الغفلة عما يعارضها من سائر عقائده المتمكنة التى لها سلطان على وجدانه وأثر فى عمله وأخلاقه وعاداته التى تجرى عليها أعماله . مثال ذلك أن بعض الناس تحدثه نفسه بأنه شجاع ويعتقد ذلك لعدم وجود مايعارضه فى نفسه حتى إذا ماعرض له ماتظهر به حقيقة الشجاع بالفعل من الحاجة إلى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعا عن الحق أو الحقيقة جبن وجزع وظهر غروره بنفسه وانخداعه لوهمه . ومثله من تحدثه نفسه بأنه لقوة إيمانه عظيم الثقة بالله والتوكل عليه ، حتى تظهر الحوادث والوقائع أنه هلوع إذا مسه الشر كان جزوعا ، وإذا مسه الخير كان منوعا ، لايثق بربه ولا بنفسه . فأراد تعالى أن يرشدنا بقوله «ليعلم» إلى أن العلم لا يكون علما والايمان لا يكون إيمانا إلا إذا صدقهما العمل وظهر أثرهما بالفعل فكأنه قال ليتبين الذين آمنوا على طريق التمثيل . أقول : وأظهر من هذا فى تقرير هذا الوجه أن يقال : ان علم الله تعالى لا يكون إلا مطابقا للواقع ، فما لا يعلمه تعالى هو الذى ليس له حقيقة ثابتة وكل ماله حقيقة ثابتة فلا بد أن لا يكون معلوما له تعالى ، فيكون معنى «ليعلم الله الذين آمنوا» ليثبت ويتحقق بالفعل إيمان الذين آمنوا أوصدقهم فى إيمانهم . فانه متى ثبت وتحقق كان الله عالما به على أنه حقيقة ثابتة . فأطلق أحد المتلازمين وأراد به الآخر على طريق المجاز المرسل.

وأما قوله ﴿ويتخذ منكم شهداء﴾ ففيه وجهان أحدهما أنه من الشهادة فى القتال وهى أن يقتل المؤمن فى سبيل الله أى مدافعا عن الحق قاصدا إعلاء كلمته . والثانى أنه من الشهادة على الناس بالمعنى الذى تقدم فى قوله عز وجل (٢ : ١٤٣ لتكونوا شهداء على الناس) (١) والأول هو الذى يسبق إلى الذهن فى هذا المقام . وإنما سمى هؤلاء المقتولون شهداء لأنهم يشاهدون بعد الموت من الملكوت ونعيمه ما لا يكون لغيرهم (٢) أو لأنهم ببذل أنفسهم فى سبيل الله يكونون من الشهداء على الناس يوم القيامة بالمعنى المشار إليه آنفا أو لأنه مشهود لهم بالجنة أو لأن الملائكة تشهد موتهم . أقول

وقوله ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ جملة معترضة مسوقة لبيان أن الشهداء يكونون

---

(١) راجع ص٣ ج ٢ من التفسير (٢) راجع ص ٣٩ منه أيضا

ممن خلصوا لله وأخلصوا فى إيمانهم وأعمالهم فلم يظلموا أنفسهم بمخالفة الأمر أو النهى ، ولا بالخروج عن سنن الله فى الخلق وأنه تعالى لا يصطفى للشهادة الظالمين ماداموا على ظلمهم ، وفى ذلك بشارة المتقين ، و إنذار المقصرين ، فالناس قبل الابتلاء بالمحن والفتن يكونون سواء فاذا ابتلوا تبين المخلص والصادق والظالم والمنافق وما أسهل ادعاء الإخلاص والصدق إذا كانت آيانهما مجهولة . فبيان السبب مؤدب المقصرين وقاطع لألسنة المدعين ، إلا أن يكونوا مع الأغبياء الجاهلين

أقول : وفيه أيضاً أن أعداءهم من المشركين لا يحبهم الله أى لا يعاملهم معاملة المحب المحبوب لأنهم يظلمون أنفسهم و يسفهونها بعبادة المخلوقات واجتراح السيئات . و يظلمون غيرهم بالفساد فى الأرض، والبغى على الناس ، وهضم حقوقهم والظالم لا تدوم له سلطة ، ولا تثبت له دولة ، فاذا أصاب غرة من أهل الحق والعدل فكانت له دولة فى حرب أوحكم ، فانما تكون دولته سريعة الزوال ، قريبة الإنحلال والاضمحلال ، وفيه تعريض أيضاً بالمنافقين فانهم أظلم الظالمين .

ثم قال تعالى ﴿وليمحص الله الذين آمنوا و يمحق الكافرين﴾ قال فى الأساس محص الشيء محصاً ومحصه تمحيصاً خلصه من كل عيب ومحص الذهب بالنار خلصه مما يشوبه ، ثم قال : ومن المجاز محص الله التائب من الذنوب ومحص قلبه وتمحصت ذنوبه وتمحصت الظلماء تكشفت قال :

حتى بدت قراؤه وتمحصت ظلماؤه ورأى الطريق المبصر

أقول : وأصل المحق النقصان كما قال الراغب ومنه المحاق لآخر الشهر وقال فى الأساس « محق الشيء محاه وذهب به ... وسمعتهم يقولون فى كل شيء لا يحسن الإنسان عمله : قد محقه و يقولون للهلكة : المحقة » قال بعض المفسرين : إن تمحيص المؤمنين عبارة عن تكفير ذنوبهم ومحو سيئاتهم وعبر عنه بعضهم بالتطهير والتزكية وروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من السلف تفسير التمحيص بالابتلاء والاختبار . وكأنه بيان لمبدأه دون غايته . وقال بعضهم يمحص الله بالمصائب ذنوب المؤمنين و يمحق نفوس الكافرين ورد الأستاذ قول من قال إن التمحيص تكفير الذنوب بأن المعهود من القرآن التعبير عن هذا المعنى بالتكفير وأن للتمحيص هنا معنى آخر يتفق مع

ما قاله بعض المفسرين فى جملته لا فى تصويره . وصوره هو بنحو ما يأتى :

كل إنسان يحكم لنفسه فى نفسه بأمور كثيرة يصدقه فيها الحق الواقع أو يكذبه فالمعتقد حقية الدين قد يتصور وقت الرخاء أنه يسهل عليه بذل ماله ونفسه فى سبيل الله ليحفظ شرف دينه و يدفع عنه كيد المعتدين ، فاذا جاء البأس ظهر له من نفسه خلاف ما كان يتصور (وتقدم الكلام فى هذه المسألة آنفاً) . فالإنسان بلتبس عليه أمر نفسه فلا يتجلى كال التجلى إلا بالتجارب الكثيرة والامتحان بالشدائد العظيمة فالتجارب والشدائد كتمحيص الذهب يظهر به زيفه ونضاره . ثم إنها أيضاً تنفى خبثه وزغله . كذلك كان الأمر فى أحد : تميز المؤمنون الصادقون من المنافقين وتطهرت نفوس بعض ضعفاء المؤمنين من كدورتها فصارت تبرا خالصاً وهؤلاء هم الذين خالفوا أمر النبي ﷺ وطمعوا فى الغنيمة والذين انهزموا وولوا وهم مدبرون محص الجميع بتلك الشدة فعلموا أن المسلم ما خلق ليلهو و يلعب ، ولا ليكسل و يتوا كل ، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات، وتبديل سنن الله فى المخلوقات بل خلق ليكون أكثر الناس جداً فى العمل ، وأشدهم محافظة على النواميس والسنن

أقول : وقد تجلى أثر هذا التمحيص أكمل التجلى فى غزوة حمراء الأسد إذ أمر النبي ﷺ أن لا يتبع المشركين إلا من شهد القتال بأحد، فامتثلوا الأمر بقلوب مطمئنة وعزائم شديدة وهم على ما هم عليه من تبريح الجراح بهم كما تقدم بيانه . فليعتبر بهذا مسلمو هذا الزمان وليعلموا ما هو مقدار حظهم من الإسلام والإيمان.

وأما محق الكافرين بالشدائد فليس معناه فناؤهم وهلاكهم و إنما هو اليأس يسطو عليهم وفقد الرجاء يذهب بعزائمهم لعدم الإيمان الذى يثبت قلوب أصحابه فى الشدائد) حتى يذهب ما كان قد بقى من نور الفضيلة فى نفوسهم فلا تبقى لهم شجاعة ولا بأس ولا شىء من عزة النفس فيكون أحدهم كالهلال فى المحاق لا نور له ، بل يكون وجوده كالعدم ، لأنه لا أثر له ولا فائدة فيه ، فذلك محقه إذا غلب على أمره و إذا هو انتصر طغى وتجبر و بغى وظلم ، وذلك محق معنوى تكون عاقبته المحق الصورى كذلك لا يثبت للكافرين المبطلين وجود مع المؤمنين الصادقين و إنما يبقون ظاهرين إذا لم يظهر من أهل الحق والعدل من ينازعهم و يقاوم باطلهم .

(١٤٢ : ١٣٦) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَٰهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّٰبِرِينَ (١٤٣ : ١٣٧) وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ ، فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنظُرُونَ (١٤٤ : ١٣٨) وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَٰبِكُمْ ؟ وَمَنْ يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّٰكِرِينَ (١٤٥ : ١٣٩) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ كِتَٰبًا مُؤَجَّلًا ، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا . وَسَنَجْزِي الشَّٰكِرِينَ (١١٤٦ . ١٤٠) وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللهُ يُحِبُّ الصَّٰبِرِينَ (١٤٧ : ١٤١) وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا : رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَٰفِرِينَ (١٤٨ : ١٤٢) فَآتَاهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ .

الكلام متصل بما قبله ، والخطاب فيه لمن شهد وقعة « أحد » من المؤمنين فانه تعالى أرشدهم فى الآيات السابقة إلى أنه لاينبغى لهم أن يضعفوا أو يحزنوا ، و بين لهم حكمة ما أصابهم وأنه منطبق على سنته فى مداولة الأيام بين الناس وفى تمحيص أهل الحق بالشدائد ، وفى ذلك من الهداية والارشاد والتسلية مايربي المؤمن على الصفات التى ينال بها الغلب والسيادة بالحق ثم بين لهم بعد هذا أن سعادة الآخرة لاتنال أيضاً إلا بالجهاد والصبر فهى كسعادة الدنيا باقامة الحق والسيادة فى الأرض

سنة الله فيهما واحدة فقال جل ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا

منكم ويعلم الصابرين ﴾ وهذه الآية كالآية (٢١٤ : ٢١٠) من سورة البقرة [1] والمعنى على الطريقة التي اختارها الأستاذ الامام هناك من أن «أم» للاستفهام المجرد أو المعادلة أنه تعالى يقول المؤمنين بعد ذلك التنبيه والارشاد لسننه وحكمه فيما حصل المتضمن للوم والعتاب فى مثل «ان كنتم مؤمنين» وقوله «إن يمسسكم قرح» الخ هل جريتم على تلك السنن؟ هل تدبرتم تلك الحكم ؟ أم حسبتم كما يحسب أهل الغرو رأن تدخلوا الجنة وأنتم الى الآن لم تقوموا بالجهاد فى سبيله حق القيام ، ولم تتمكن صفة الصبر من نفوسكم تمام التمكن . والجنة إنما تنال بهما ، ولاسبيل إلى دخولها بدونهما لو قمتم بذلك لعلمه تعالى منكم وجازاكم عليه بالنصر والظفر فى غزوتكم هذه وكان ذلك آية على انه سيجازيكم بالجنة فى الآخرة ، وهذا المختار فى معنى «أم» هو ماجرى عليه أبومسلم الاصفهانى فقد قال الامام الرازى « قال أبومسلم فى « أم حسبتم » أنه نهى وقع بحرف الاستفهام الذى يأتى للتبكيت ، وتلخيصه لاتحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله (٢٩ : ١ آلم ٢ أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لايفتنون) وافتتح الكلام بذكر « أم » التى هى أكثر ماتأتى فى كلامهم واقعة بين ضربين يشك فى أحدهما لا بعينه، يقولون : أزيدا ضربت أم عمرا ؟ مع تيقن وقوع الضرب باحدهما . قال : وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدا ، فلما قال « ولا تهنوا ولا تحزنوا » فكأنه قال : أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون ؟ أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر ؟ ، اه المراد منه

وقد جرينا في هذا على أن نفى العلم هنا بمعنى نفى المعلوم ، كنفى اللازم وارادة الملزوم وهو أحد الوجوه التى بيناها من قرب فى تفسير « وليعلم الله الذين آمنوا » وهو الذى جرى عليه الكشاف هنا وقال « هو بمعنى لما تجاهدوا لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفى العلم منزلة نفى متعلقه لانه منتف بانتفائه . يقول الرجل : ماعلم

[1]) راجع ص ٣٠٢ — ٣٣٢ من ج ٢ من التفسير

الله فى فلان خيرا - يريد مافيه خير حتى يعلمه . و « لما » بمعنى « لم » إلا أن فيها ضربا من التوقع فدل على نفى الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل . تقول : وعدني أن يفعل ولما يفعل . تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله» اه وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم . وقد تقدم أن النكتة فى إيثار ذكر العلم وإرادة المعلوم هى الأشعار بأن العلم إنما يكون علما صحيحا بظهور متعلقه بالفعل . وههنا نكتة أخرى خطرت فى البال وهى أن التعبير عن نفى ذلك بنفى علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان كأنه قال: إن كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة إلى دخول الجنة لما يقع منكم أى لم يقع إلى الآن من مجموعكم أو أكثركم بحيث صار يعد من شأن الأمة. فلا ينافى ذلك وقوعه من بعض الأفراد الذين ثبتوا مع النبى ﷺ فلم يخالفوا ولم ينهزموا . إذ لو وقع لعلمه الله تعالى الذى لا يخفى عليه شيء ولكنه لما يعلمه فهو لم يتحقق قطعا . ويؤيد تفسير الآية على هذا الوجه قوله تعالى فى آية البقرة (٢ : ٢١٤ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء) الخ أى وإلى الآن لم تصلوا إلى حالهم ولم يصبكم مثل ما أصابهم وقد كانت حالهم تلك مثلا فى الشدة . ووجه التأييد أن المنفى هناك هو العمل والحال التى يستحقون بها الجنة .

ثم أن هذا يوافق أحد الوجوه التى تقدمت فى تفسير قوله (وليعلم الله الذين آمنوا) من حيث إن المراد بالذوات وصفها فالمعنى هناك وليعلم الله إيمان الذين آمنوا - وهنا - ولما يعلم الله جهاد الذين جاهدوا وصبر الصابرين أى واقعين ثابتين . ويصح أيضا أن يكون العلم هنا بمعنى التمييز كما تقدم هناك فى وجه آخر ويكون المعنى : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة جميعا ولما يميز الله المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم

والجهاد هنا أعم من الحرب للدفاع عن الدين وأهله وإعلاء كلمته. قال الأستاذ الإمام: ربما يقول قائل إن الآية تفيد أن من لم يجاهد ويصبر لا يدخل الجنة مع أن الجهاد فرض كفاية . ونقول : نعم إنه لا يدخل الجنة من لم يجاهد فى سبيل الحق ولكن الجهاد فى الكتاب والسنة يستعملان بمعناها اللغوى وهو احتمال المشقة فى مكافحة الشدائد، ومنه جهاد النفس الذى روى عن السلف التعبير عنه بالجهاد الأكبر وذكر من أمثلة ذلك مجاهدة الإنسان لشهواته لاسيما فى سن الشباب، وجهاده بماله، وما

يبتلى به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق . وقال : إن لله فى كل نعمة عليك حقاً وللناس عليك حقا ، وأداء هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليها أداؤها ، وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الأعداء فى الحرب فان الإنسان إذا أراد أن يبث فكرة صالحة فى الناس أو يدعوهم إلى خيرهم من إقامة سنة أو مقاومة بدعة أو النهوض بمصلحة فانه يجد أمامه من الناس من يقاومه ويؤذيه إيذاء قلما يصبر عليه أحد . وناهيك بالتصدى لإصلاح عقائد العامة وعاداتهم وما الخاصة فى ضلالهم إلا أصعب مراسا من العامة .

ومن مباحث اللفظ فى الآية ماتقدم بيانه من معنى أم ولما . ومنها أن قوله «ويعلم» منصوب باضمار « أن » على أن الواو للجمع ، كقولهم : لاتأكل السمك وتشرب اللبن . أى لايكن أكل السمك وشرب اللبن معا ، فالتقدير فى الآية على هذا : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجمع بين الجهاد والصبر

بعد ما بين تعالى للمؤمنين أن الفوز والظفر فى الدنيا ودخول الجنة فى الآخرة لايكونان بالأمانى والغرور ، ولاينالان بالمحاباة والكيل الجزاف ، بل بالجهاد ومكافحة الأيام ومصابرة الشدائد والأهوال ، واتباع سنن الله فى هذا العالم — وبعد ما بين لهم أن دعوى الإيمان ودعوى الجهاد والصبر لايترتب عليهما الجزاء بالنصر ودخول الجنة وإنما يترتب ذلك على تحققهما بحسب علم الله المطابق للواقع لا بحسب ظن الناس وشعورهم — بعد هذا وذاك أرشدهم الى أمر واقع يظهر لهم به تأويل قوله تعالى « وليعلم الله الذين آمنوا » وقوله « ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم » الخ وطريق الجمع بينه وبين شعورهم واعتقادهم قبل ذلك أنهم لم يقصروا فى الجهاد والصبر فيتعلمون كيف يحاسبون أنفسهم ولا يغترون بشعورهم وخواطرهم فقال :

﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ الخطاب لجماعة المسلمين الذين شهدوا وقعة أحد ، وقد ذكرنا فى تلخيص القصة أن النبي ﷺ كان يرى أن لايخرج للمشركين بل يستعد لمدافعتهم فى المدينة وكان على هذا الرأى جماعة من كبراء الصحابة وبه صرح عبد الله بن أبى ابن سلول زعيم المنافقين وأن أكثر الصحابة أشاروا بالخروج إلى أحد حيث عسكر المشركون

ومناجزتهم هناك وأن الشبان ومن لم يشهد بدراً كانوا يلحون فى الخروج. لهذا قال مجاهد : ان هذه الآية عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم بدر أن يلقوه فيصيبوا من الخير والأجر مثل ما أصاب أهل بدر فلما كان يوم أحد ولى منهم من ولى فعاتبهم الله . وروى نحو ذلك عن غيره منهم الربيع والسدى. وروى عن الحسن أنه قال بلغني أن رجالا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون: لئن لقينا العدو مع النبي صلى الله عليه وسلم لنفعلن ولنفعلن، فابتلوا بذلك فلا والله ما كلهم صدق، فأنزل الله عز وجل « ولقد كنتم تمنون الموت » فأطلق الحسن ولم يخص من لم يشهد بدرا وهو الصواب فان الذين كانوا يتمنون القتال كثيرون

قلنا ان هذه أظهرت الآية المؤمنين تأويل قوله تعالى فى ايمانهم وجهادهم وصبرهم وعلمتهم كيف يحاسبون أنفسهم و يمتحنون قلوبهم. و بيان ذلك أنهم تمنوا القتال أو الموت فى القتال لينالوا مرتبة الشهادة ، وقد أثبت الله لهم هذا التمنى وأكده بقوله «ولقد» فلم يكن ذلك منهم دعوى قولية ولا صورة فى الذهن خيالية بل كان حقيقة واقعة فى النفس ولكنها زالت عند مجيء دور العمل وهذه مرتبة من مراتب النفس فى شعورها وعرفانها هى دون مرتبة الكمال الذى يصدقه العمل وفوق مرتبة التصور والتخيل مع الانصراف عن تمنى العمل بمقتضاه أو مع كراهته والهرب منه — كما يتوهم بعض الناس أنه يحب ملته أو وطنه ولكنه يهرب من كل طريق يخشى أن يطالب فيه بعمل يأتيه لأجلهما أو مال يعاون به العاملين لهما أو يكون خالى الذهن من الفكر فى العمل أو البذل لاعلاء شأن هذا المحبوب أو كف العدوان أو الشر عنه فهاتان مرتبتان دون مرتبة من يتصور أنه يحب ملته ووطنه و يفكر فى خدمتهما و يتمنى لو يتاح له ذلك حتى إذا احتيج إلى خدمته التى كان يفكر فيها و يتمناها وجد من نفسه الضعف فأعرض عن العمل قبل الشروع أو بعد ان ذاق مرارته وكابد مشقته، وانما المطلوب فى الايمان ماهو أعلى من هذه المرتبة ، المطلوب فيه مرتبة اليقين والاذعان النفسى التى من مقتضاها العمل مهما كان شاقا والجهاد مهما كان عسراً والصبر على المكاره و ايثار

الحق على الباطل ، وقد تقدم فى تفسير « وليعلم الله » وتفسير « وليمحص الله » من الآيتين السابقتين أمثلة تزيد المبحث وضوحا :

وقد كان فى مجموع المخاطبين بالآية عند نزولها من هم فى المرتبة العليا وأولئك هم المجاهدون الصابرون الذين ثبتوا مع النبي ﷺ ثبات الجبال لاثبات الأبطال وهم نحو ثلاثين رجلا . وقد ذكرنا أسماء بعضهم فى تلخيص القصة . وإنما جعل الخطاب عاماً ليكون تربية عامة فان أصحاب المراتب العلية يتهمون أنفسهم بالتقصير فيزدادون كمالا .

فهذه الآية تنبه كل مؤمن إلى اتقاء الغرور بحديث النفس والتمنى والتشهى وتهديه إلى امتحان نفسه بالعمل الشاق ، وعدم الثقة بما دون الجهاد والصبر على المكاره فى سبيل الحق ، حتى يأمن الدعوى الخادعة ، بله الدعوى الباطلة ، وإنما الخادعة أن تدعى ما تتوهم أنك صادق فيه . مع الغفلة أو الجهل بعجزك عنه ، والباطلة لاتخفى عليك ، وإنما تظن أنها تخفى على سواك .

قد أشرنا إلى أن الظاهر من تمنى الموت هو تمنى الشهادة فى سبيل الله وقول بعضهم ان المراد بالموت الحرب لأنها سببه ـ وعند بعضهم تمنى الشهادة المأثور عن كثير من الصحابة مشكلا لأنه يستلزم انتصار الكفار على المشركين . ولا إشكال إلا فى مخ من اخترع هذه العبارة ، فان الذى يتمنى الشهادة فى سبيل الله لا يلقى بنفسه إلى التهلكة ولا يقصر فى الدفاع والصدام حتى يقال إنه مكن الاعتداء منه ومهد لهم سبيل الظفر بالمؤمنين ، وإنما يكون أقوى جهادا وأشد جلاداً وأجدر بأن ينصر قومه ويخذل من يحاربهم . ثم انه لايقصد لازم الموت والشهادة من نقص عدد المسلمين أو ضعفهم . على أن هذا اللازم إنما يتبع استشهاد الكثير أو الأكثر منهم ومن يتمنى الشهادة فانما يتمناها لنفسه دون العدد الكثير من قومه .

وقال الأستاذ الامام إن تمنى الشهادة الذى وقع ليس تمنياً مطلقاً وإنما هو تمنى من يقاتل لنصرة الحق أن تذهب نفسه دونه ، فاذا هو وصل إلى ماينبغى من نصرة الحق واعزازه بانهزام أهل الباطل وخذلانهم فيها ونعمت ، وإلا فضل الموت فى سبيل اعزاز الحق ورآه خيراً من البقاء مع اذلاله وغلبة الباطل عليه وقال إن الخطاب لمن سبق لهم تمنى الموت بعد أن فاتهم حضور وقعة بدر أو الشهادة فيها لبعض من

حضرها ، ثم جاءت وقعة أحد فكان منهم من انكسرت نفسه فى أثناء الوقعة ووهن عزمه ومنهم من وهن وضعف بعدها عندما ندبهم النبي ﷺ إلى اتباع المشركين معه فى حمراء الأسد . كأنه يقول : ياسبحان الله ! لقد كنتم تتمنون الموت قبل أن تلاقوا القوم فى الحرب ، فها أنتم أولاء قد رأيتم ما كنتم تتمنونه وأنتم تنظرون إليه لا تغفلون عنه فما بالكم دهشتم عندما وقع الموت فيكم ؟ وما بالكم تحزنون وتضعفون عند لقاء ما كنتم تحبون وتتمنون ؟ ومن تمنى الشيء وسعى إليه ، لا ينبغي أن يحزنه لقاؤه و يسوءه فقوله « وأنتم تنظرون » للتأكيد لأن الانسان يرى الشيء أحيانا ولكنه لا نشغاله عنه ربما لا يتبينه فأراد أن يقول إنكم قد رأيتموه رؤية كان لها الأثر الثابت فى نفوسكم لا رؤية من قبيل لمح الشيء مع الغفلة عنه وعدم المبالاة به . قال : وقال بعض المفسرين إن الجملة مستأنفة أى أبصرتموه وأنتم الآن تنظرون وتتأملون فيما رأيتموه وتفكرون فى علاقته بشئونكم ، والذى يظهر هو صحة التاويل الأول يعنى أنها مؤكدة

أقول : وقد جرى صاحب الكشاف والبيضاوى وأبو السعود على أنها حالية وأن معناه رأيتم الموت ناظرين إلى وقوعه بكم ، واغتياله لإخوانكم متوقعين أن يحل بكم ما حل بهم ؛ قال جماعة وهو توبيخ لهم على تمنيهم الموت و إلحاحهم على النبي ﷺ بالخروج إلى الحرب . ونقول : انه تذكير لمن انهزم وعصى منهم بأن ماسبق من تمنيهم الموت لم يكن عن رسوخ و يقين وتفضيل للشهادة ولقاء الله على الحياة وإنما كان فيه شائبة من الغرور والزهو و إرشاد توبيخى لهم ولأمثالهم إلى أن يحاسبوا أنفسهم و يطالبوها بالكمال الذى تأتى فيه الأعمال مصدقة لخواطر النفس وتمنياتها كما تقدم شرحه .

بعد هذا بين الله تعالى حكمة أخرى من أعظم الحكم المتعلقة بغزوة أحد وهى إشاعة قتل النبي ﷺ وما كان من تأثيرها فى المسلمين وما كان يجب أن يكون وقد ذكرنا تفصيل ذلك فى القصة قبل الشروع فى تفسير الآيات التى نزلت فيها فقال : ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ؟ ﴾ الخ

تقدم أنه أشيع عندما فرق خالد جمع المسلمين فى أحد أن النبي ﷺ قد

قتل . وقال بعضهم فى سبب ذلك إن عمرو بن قميئة الحارثى(١) لما رمى الرسول بالحجر فشج رأسه وكسر سنه أقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب راية المسلمين يومئذ حتى قتل فظن أنه قتل النبي ﷺ فقال : قتلت محمداً . فصرخ بها الصارخ حتى سمعها الكثير من المسلمين وفشت فى الناس ، فوهن أكثر المسلمين وضعفوا واستكانوا من شدة الحزن . وقال بعض الضعفاء ليت عبد الله بن أبى يأخذ لنا من أبى سفيان أماناً . وقال قوم من المنافقين : لو كان نبيا ما قتل ارجعوا إلى اخوانكم والى دينكم . وفى رواية ابن جرير عن السدى «وفشا فى الناس أن رسول الله ﷺ قد قتل فقال بعض أصحاب الصخرة — أى الذين فروا إلى الجبل فقاموا على صخرة منه — ليت لنا رسولا الى عبد الله بن أبى فيأخذ لنا أمنة من أبى سفيان، يا قوم إن محمدا قد قتل فارجعوا إلى قومكم قبل أن يأتوكم فيقتلوكم » وقال أنس بن النضر ما يأتى عن قريب وأما المؤمنون الصادقون الموقنون فمنهم من ثبت معه ومن كان بعيدا فرجع إليه ، منهم أبو بكر وعلى وطلحة وأبو دجانة الذى جعل نفسه ترساً دونه فكان يقع عليه النبل وهو لا يتحرك .

قال ابن القيم فى بيان حكم هذه الوقعة . هذه الآية كانت مقدمة وإرهاصا بين يدى موت رسول الله ﷺ وذكر أن توبيخ الذين ارتدوا على أعقابهم بهذه الآية قد ظهر أثره يوم وفاة النبي ﷺ فقد ارتد من ارتد على عقبيه وثبت الصادقون على دينه حتى كانت العاقبة لهم . أقول : ولا ينافى هذه الحكمة كون الوقعة كانت قبل وفاته ﷺ ببضع سنين — لأن غزوة أحد كانت فى السنة الثالثة من الهجرة — فان توطين نفس الأمة الكبيرة على الشىء واعدادها له

(١) تقدم فى ملخص القصة تسمية عبد الله بن قمئة — وصوابه عمرو بن قميئة — وقد صرح بذلك بعضهم ومنهم شارح القاموس عند ذكر اسمه فى المتن وفى بعض الكتب عبد الله بن قميئة وبعضها ابن قمئة رفى سيرة ابن هشام « عن أبى سعيد الخدرى أن عتبة بن أبى وقاص رمى رسول الله ﷺ يومئذ فكسر رباعيته اليمنى السفلى وجرح شفته السفلى وأن عبد الله بن شهاب الزهرى شجه فى جبهته وأن ابن قمئة جرح وجنته فدخلت حلقتان من حلق المغفر فى جبهته »

إلا يكون قبل وقوعه بيوم أو أيام أو شهور بل لا بد فيه من زمن يكفي لتعميمه فيها وصيرورته من الأمور المسلمة المشهورة عندها حتى لا يغيب عن الأذهان .

وحاصل المعنى أن محمداً ليس إلا بشراً رسولا قد خلت ومضت الرسل من قبله فماتوا وقد قتل بعض النبيين كزكريا ويحيى فلم يكن لأحد منهم الخلد وهو لا بد أن تحكم عليه سنة الله بالموت فيخلو كما خلوا من قبله، إذ لا بقاء إلا لله وحده ولا ينبغي للمؤمن الموحد أن يعتقده لغيره ، أفئن مات كما مات موسى وعيسى ، أو قتل كما قتل زكريا ويحيى تنقلبون على أعقابكم ، أي تولون الدبر راجعين عما كان عليه، يهديهم الله بهذا إلى أن الرسول ليس مقصوداً لذاته فيبقى للناس ، و إنما المقصود من إرساله ما أرسل به من الهداية فيجب العمل بها من بعده ، كما وجب في عهده ، ولله در أنس بن النضر رضي عنه فانه في تلك الساعة التي زاغت فيها الأبصار والبصائر ، واشتد الكرب حتى بلغت القلوب الحناجر ، وقال بعض الضعفاء والمنافقين ما قالوا ، قد قال « يا قوم إن كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد ﷺ اللهم إني أعتذر إليك مما يقول هؤلاء ، وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء » ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل .

قال في الكشاف « والإنقلاب على الأعقاب الإدبار عما كان رسول الله ﷺ يقوم به من أمر الجهاد وغيره وقيل الارتداد وما ارتد أحد من المسلمين ذلك اليوم إلا ما كان من قول المنافقين . و يجوز أن يكون على وجه التغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و إسلامه » وقال الأستاذ الامام : إن كلمة « انقلبتم على أعقابكم » من قبيل المثل تضرب لمن رجع عن الشيء بعد الإقبال عليه ، والأحسن أن تكون عامة تشمل الارتداد عن الدين الذي جاهر بالدعوة اليه بعض المنافقين ، والارتداد عن العمل كالجهاد ومكافحة الأعداء وتأييد الحق . وهذا هو الصواب.

قال تعالى ﴿ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ﴾ لأنه وعد بأن ينصر من ينصره و يعز دينه و يجعل كلمته هي العليا وهو منجز وعده لا يحول دون إنجازه ارتداد بعض الضعفاء والمنافقين على أعقابهم فانه يثبت المؤمنين و يمحصهم

حتى يكونوا كالتبر الخالص وبهم يقيم دينه ولذلك قال ﴿وسيجزى الله الشاكرين﴾ له نعمه عليهم بالقوى العقلية والجسدية و بالايمان والهداية ، القائمين بحقوقها فى حياة رسوله و بعد موته على حد سواء ، يأتون فى كل وقت ما يمكن الإتيان به ، لا يألون جهداً ، ولا يقصرون فى شىء عمداً ، إذ لم يكن عملهم لوجه الرسول فيبطل إذا غيبه الموت عنهم ، و إنما هو لوجه الله ذى الجلال والاكرام وهو لا يموت ولا يزول .

الأستاذ الإمام : فى هذه الآية إرشاد لنا إلى أن لا نجعل المصائب الشخصية دليلا على كون من تصيبه على باطل أو على حق ، فان من الجائز عقلا والواقع فعلا أن يبتلى صاحب الحق بالمصائب والرزايا ، وأن يبتلى صاحب الباطل بالنعم والعطايا ، كما أن عكس ذلك جائز وواقع . وتعلمنا أيضا أن لا نعتمد فى معرفة الحق والخير على وجود المعلم بحيث نتركهما بعد ذهابه أو موته و إنما نعتمد على معرفتهما والتحقق بهما والسير على منهاجهما فى حال وجود المعلم و بعده . فالله تعالى يقول: عليكم أن تستضيئوا بالنور وتتقلدوا سيف البرهان اللذين جاءكم بهما محمد ، وأما ما يصيب جسمه من جرح أو ألم ، وما يعرض له من حياة أو موت ، فلا مدخل له فى صحة دعوته ، ولا فى إضعاف النور الذى جاء به ، فلا معنى إذاً لتعليق إيمانكم بحياته أو سلامة بدنه مما يعرض له من حيث هو بشر مثلكم ، خاضع لسنن الله كخضوعكم .

أقول : قد غفل عن هذا من أهمل هداية القرآن من المسلمين (جنسية لا إذعانا ومعرفة) فتراهم إذا ساء اعتقادهم فى رجل كأن خالف تقاليدهم أو أنكر عليهم أهواءهم يتربصون به الدوائر فاذا أصابته مصيبة زعموا أن الله تعالى قد انتقم منه حباً لهم و بغضا فيه ! فان كان مع ذلك متهما بالانكار على من يعتقدون صلاحهم وولايتهم قالوا إنهم قد تصرفوا فيه ! ! و يغفلون عما أصاب النبى فى أحد وما أصاب كثيراً من الأنبياء قبله ، بل يعمون عما يصيب معتقديهم وأولياءهم فى عهدهم . لما حبس الأستاذ الامام فى عاقبة الثورة العرابية قال بعض هؤلاء المغرورين إنه حبس كرامة للشيخ عليش لأنه ـ أى الشيخ عليش ـ كان يكرهه . فبلغه ذلك وكان الشيخ عليش محبوساً أيضا فقال : لماذا أكون حبست كرامة له ولم يكن هو الذى حبس كرامة لى لأنه أساء بى الظن وقال السوء لتصديقه فى الوشاة النمامين وأنا لم أقل فيه شيئا ؟ السبب فى

حبس كل منا واحد ، فلماذا كان كرامة لواحد وانتقاماً من الآخر ؟

ولا يخفى على المؤمن العارف أن هذا الاعتقاد يعارض التوحيد الخالص ولذلك كان من المقاصد فى الآية والحكم فى سببها تقرير التوحيد ببيان أن الأنبياء والرسل كسائر البشر فى الخضوع لسنن الله ونظام خلقه .

قال الأستاذ الامام فى بيان مزايا الاسلام من رسالة التوحيد ما نصه :

«ثم أماط (أى الاسلام) اللثام عن حال الانسان فى النعم التى يتمتع بها الاشخاص أو الأمم ، والمصائب التى يرزؤون بها ، ففصل بين الأمرين فصلا لا مجال معه للخلط بينهما . فأما النعم التى يمتع الله بها بعض الأشخاص فى هذه الحياة والرزايا التى يرزأ بها فى نفسه فكثير منها كالثروة والجاه والقوة والبنين أو الفقر والضعة والضعف والفقد ربما لا يكون كاسبها أو جالبها ما عليه الشخص فى سيرته من استقامة وعوج أو طاعة وعصيان ، وكثيرا ما أمهل الله بعض الطغاة البغاة أو الفجرة الفسقة وترك لهم متاع الحياة الدنيا انتظاراً لهم حتى يتلقاهم ما أعد لهم من العذاب المقيم فى الحياة الأخرى وكثيرا ما امتحن الله الصالحين من عباده ، وأثنى عليهم فى الاستسلام لحكمه وهم الذين إذا أصابتهم مصيبة عبروا عن اخلاصهم فى التسليم بقولهم (٢: ١٥٦ إنا لله وإنا إليه راجعون) فلا غضب زيد ولا رضا عمرو ولا اخلاص سريرة ولا فساد عمل مما يكون له دخل فى هذه الرزايا ، ولا فى تلك النعم الخاصة ، اللهم إلا فيما ارتباطه بالعمل ارتباط المسبب بالسبب على جارى العادة كارتباط الفقر بالاسراف ، والذل بالجبن وضياع السلطان بالظلم ، وكارتباط الثروة بحسن التدبير فى الأغلب ، والمكانة عند الناس بالسعى فى مصالحهم على الأكثر ، وما يشبه ذلك مما هو مبين فى علم آخر .

«أما شأن الأمم فليس على ذلك فإن الروح الذى أودعه الله جميع شرائعه الالهية من تصحيح الفكر وتسديد النظر وتأديب الأهواء وتحديد مطامع الشهوات ، والدخول الى كل أمر من بابه ، وطلب كل رغيبة من أسبابها ، وحفظ الأمانة ، واستشعار الأخوة ، والتعاون على البر ، والتناصح فى الخير والشر ، وغير ذلك من أصول الفضائل ـ ذلك الروح هو مصدر حياة الأمم ومشرق سعادتها فى هذه الدنيا قبل الآخرة (٣: ١٤٥ ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) ولن يسلب الله عنها نعمته ما دام هذا الروح

فيها ، يزيد الله النعم بقوته ، وينقصها بضعفه حتى إذا فارقها ذهبت السعادة على أثره وتبعته الراحة الى مقره، واستبدل الله عزة القوم بالذل، وكثرهم بالقل ونعيمهم بالشقاء وراحتهم بالعناء وسلط عليهم الظالمين أو العادلين فأخذهم بهم وهم فى غفلة ساهون (١٧: ١٦ و إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) أمرناهم بالحق ففسقوا عنه إلى الباطل ثم لا ينفعهم الأنين ولا يجديهم البكاء ولا يفيدهم ما بقى من صور الأعمال ولا يستجاب منهم الدعاء، ولا كاشف لما نزل بهم إلا أن يلجئوا إلى ذلك الروح الأكرم فيستنزلوه من سماء الرحمة برسل الفكر والذكر والصبر والشكر (١٣: ١١ إن الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) (٣٣: ٦٢ سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) وما أجل ماقاله العباس بن عبد المطلب فى استسقائه « اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يرفع إلا بتوبة) على هذه السنن جرى سلف الأمة فبينما كان المسلم يرفع روحه بهذه العقائد السامية و يأخذ نفسه بما يتبعها من الأعمال الجليلة كان غيره يظن أنه يزلزل الأرض بدعائه و يشق الفلك ببكائه وهو والع بأهوائه ماض فى غلوائه وما كان يغنى عنه ظنه من الحق شيئا اه

أقول: وفى الآية من الهداية والارشاد أيضا أنه لاينبغى أن يكون استمرار الحرب وعدمه معلقاً بوجود القائد بحيث إذا قتل ينهزم الجيش أو يستسلم للأعداء بل يجب أن تكون الأعمال والمصالح العامة جارية على نظام ثابت لايزلزله فقد الرؤساء . وهذا ماعليه نظام الحروب والحكومات فى هذا العصر ، وقد كان أكثر الناس فى العصور القديمة تبعاً لرؤسائهم يحيون لحياتهم ويخذلون بموتهم حتى إنهم يرون أن وجود الجيش العظيم بعد فقد القائد كالعدم .

إن الأمة التى تقدر هذه الهداية حق قدرها تعد لكل علم تحتاج إليه ولكل عمل تقوم مصالحها به رجالا كثيرين فلا تفقد معلما ولا مرشدا ولا حاكما ولا قائدا ولا رئيساً ولا زعيما إلا ويوجد فيها من يقوم مقامه و يؤدى لها من الخدمة ماكان يؤديه فهى لاتحصر الاستعداد لشىء من الأشياء فى فرد من الأفراد ، ولا تقصر القيام بأمر من الأمور على نابغ واحد من النابغين ، ولا يتجرأ فيها حاكم

ولا زعيم على احتكار علم من العلوم أو عمل من الأعمال ، بل تتسابق فيها الهمم إلى الاستعداد لكل شيء يمكن أن يصل اليه كسب البشر و ينال منه العامل بقدر همته وسعيه وتأييد التوفيق له ، فأين نحن معاشر المسلمين من هذه الهداية اليوم ؟

بعد هذه القاعدة — قاعدة الاعتماد على التحقق بالعلوم والنهوض بالأعمال دون الاتكال على أفراد الرجال — هدانا الله جل شأنه الى قاعدتين أخريين فقال ﴿ وما كان لنفس ان تموت إلا باذن الله كتابا مؤجلا ﴾ الآية . قال الاستاذ الامام ماملخصه : تلك قضية وهذه قضية أخرى ووجه الاتصال بينهما أن المراد بتلك لوم المؤمنين على ماوقع منهم إذ بلغهم قتل النبي (ص) والمراد بهذه بيان انه لو قتل لما كان قتله إلا باذن الله ومشيئته فهو توبيخ لمن اندهش من خبر موته كأنهم بسبب زلزالهم وزعزعة عقائدهم قد جعلوا موته جناية منه فاذاقهم تعالى بهذه العبارة مرارة خطأهم وأراهم بها قبح جهلهم كأنه يقول ان محمدا يدعوكم الى الله — أي لا إلى نفسه — فلو كان هذا الموت يقع بدون اذن الله لكان الانقلاب صوابا ولكن اذا كان هذا الموت لايقع إلا باذنه تعالى اذ ليس لاحد فى العالم سلطان يقهره و يوقع فى ملكه شيئا بالكره منه فلا معنى لزلزلة ثقتكم بالله وضعفكم عن المضي فيما كنتم عليه مع النبي فى حياته لان الله لم يزل حيا باقيا عليما حكيما

قال : وفى الآية معنى آخر وهو أنه مادام محيانا ومماتنا بيد الله فلا محل للجبن والخوف ، ولا عذر فى الوهن والضعف ، وفيها تأكيد لما تقدم بيانه فى الآية التي قبلها وهو أن الموت لايدل على بطلان ما كان عليه من يموت ولا على حقيته وذكر أن صاحب الكشاف جعل الجملة تمثيلا فنذكر عبارته فى حلها قال :

« المعنى أن موت الانفس محال أن يكون إلا بمشيئة الله فأخرجه مخرج فعل لاينبغي لأحد أن يقدم عليه إلا أن يأذن الله له فيه تمثيلا ، ولأن ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له أن يقبض نفسا إلا باذن الله . وهو على معنيين (أحدهما) تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو باعلامهم أن الحذر لاينفع ، وأن أحداً لايموت قبل بلوغ أجله ، وان خوّض المهالك ، واقتحم المعارك ، (الثاني) ذكر ماصنع الله برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه واسلامُ قومه له نهزة

المختلس من الحفظ والكلاءة وتأخير الأجل » اه قول الكشاف

وقال أبوالسعود فى الجملة « كلام مستأنف سيق للتنبيه على خطئهم فيما فعلوا حذراً من قتلهم وبناء على الارجاف بقتله عليه الصلاة والسلام ببيان أن موت كل نفس منوط بمشيئة الله — الى أن قال فى قوله « إلا باذن الله — استثناء مفرغ من أعم الأسباب أى وما كان الموت حاصلا لنفس من النفوس بسبب من الاسباب إلا بمشيئته تعالى على أن الاذن مجاز عنها لكونها من لوازمه . أو إلا باذنه لملك الموت فى قبض روحها . وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الأفعال الاختيارية التى لا يتسنى للفاعل إيقاعها والاقدام عليها بدون إذنه تعالى أو بتنزيل اقدامها عليه أو على مباديه وسعيها فى إيقاعه منزلة الاقدام على نفسه للمبالغة فى تحقيق المرام . فان موتها حيث استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مباديه وسعيها فى إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر ، وفيه من التحريض على القتال مالا يخفى » اه

أقول : وقد بين صاحب الكشاف فى غير هذا الموضع أن النفى فى مثل هذا التعبير للشأن لا لمجرد الفعل . وهو يفسر مثل « ما كان الله ليفعل كذا » بنحو قوله : ماصح منه وما استقام له . أى ليس ذلك من شأنه الصحيح المعهود ولا من سننه المستقيمة المطردة ، ولكنه (أى صاحب الكشاف) لم يبين ذلك بقاعدة واضحة يجرى عليها بتعبير يؤدى المعنى بذاته فى كل موضع . وأوضح مايقال فى هذه التعبيرات وأصحه : أنه بيان لكون هذا المنفى ليس من شأن الله ولا من سننه فى خلقه : فمعنى « وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله » ليس من شأن النفوس ولا من سنة الله فيها أن تموت بغير إذنه ومشيئته التى يجرى بها نظام الحياة وارتباط الأسباب فيها بالمسببات . وسيأتى مثل هذا التعبير فى آيات أخرى من هذا السياق فتؤكد لك أن هذا هو المعنى العام فى مثلها .

وأما قوله ﴿ كتابا مؤجلا ﴾ فهو مؤكد لمضمون ماقبله أى كتبه الله كتابا مؤجلا أى أثبته مقروناً بأجل معين لا يتغير . ومؤقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر فالمؤجل ذو الأجل . والأجل المدة المضروبة للشىء قال تعالى «٦: ١٢٨ و بلغنا أجلنا

الذى أجلت لنا » ومنه الدين المؤجل الذى ضرب له أجل أى مدة يؤدى فى نهايتها وقد يتوهم بعض أصحاب العقول المقيدة ، والافهام الضيقة ، أن كون الموت مؤجلا بأجل محدود فى علم الله ، ينافى كونه بأسباب تجرى على سنن الله ، وليس لهذا التوهم أدنى شبهة من العقل فيرد بالدلائل النظرية ، ولا من الوجود فيفسر بالسنن الاجتماعية ، إلا أن كون الموت لا يكون إلا بالأجل ، أظهر من كونه لا يكون إلا مقرونا بالسبب فان الناس يتعرضون لأسباب المنايا بخوض غمرات الحروب والتعرض لعدوى الأمراض ، والتصدى لافاعيل الطبيعة ، ثم قد يسلم فى الحرب الشجاع المقدم ، ويقتل الجبان المتخلف . ويفتك المرض بالشاب القوى ، من حيث تعدو عدواه الغلام القمىء ، وتغتال فواعل الحر والبرد الكهل المستوى ، وتتجاوز عن الشيخ الضعيف ، ولكل عمر أجل ولكل أجل قدر ، والأقدار هى السنن التى بها يقوم النظام ، والحكم فيها مرتبطة بالأحكام ، و إن خفى بعضها على بعض الافهام

هذه هى القاعدة الأولى فى الآية . وأما الثانية فهى قوله تعالى : ﴿ ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ﴾ وإننا نذكر فى تفسير العبارة صفوة ما قالوه ثم نبين القاعدة . قالوا : إنها تعريض بالذين شغلتهم الغنائم يوم أحد فتركوا موقعهم الذى أمرهم النبى ﷺ بلزومه . وإن معناها أن من قصد بعمله حظ الدنيا أعطاه الله شيئا من ثوابها ومن قصد الآخرة أعطاه الله حظا من ثوابها . وصرح الرازى بأنها فى معنى حديث « إنما الأعمال بالنيات و إنما لكل امرىء مانوى » الحديث المشهور .

وقال الأستاذ الإمام : هذه قضية أخرى وفيها وجهان (أحدهما) أنها رد لاستدلال من استدل بما حل بالمسلمين على أن ما هم عليه غير الحق فهى من هذا الوجه فرع من فروع قوله « قد خلت من قبلكم سنن » فهو يقول : إن لنيل ثواب الدنيا سننا ولنيل ثواب الآخرة سننا ، فمن سار على سنن واحدة منهما وصل إليها . فإذا كان المشركون قد استظهروا على المسلمين فى هذه المرة فلأنهم طلبوا بعملهم الدنيا وأخذوا له أهبته من حيث قد قصر المسلمون فى اتباع السنن فى ذلك بمخالفة الرسول كما تقدم (والوجه الثانى) أنه يقول لأولئك الذين ضعفوا وفشلوا

وانقلبوا على أعقابهم: مالذى تريدون بعملكم هذا ؟إن كنتم تريدون ثواب الدنيا فالله لا يمنعكم ذلك وما عليكم إلا أن تسلكوا طريقه ، ولكن ليس هذا هو الذى يدعوكم إليه محمد ﷺ وإنما يدعوكم إلى خير ترون حظامنه فى الدنيا والمعول فيه على ما فى الآخرة . فالمسألة معكم بين أمرين إرادة الدنيا وإرادة الآخرة، كل يريد أمرا ولكل أمر سنن تتبع ولكل دار طريق تسلك .

أقول : وسيأتى فى هذا السياق قوله تعالى : « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » وهو يؤيد الوجه الثانى مما أورده الأستاذ الامام وفى معناه قوله تعالى: (٤٢ : ٢٠ من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب) . وقد تقدم لهذا البحث نظير فى تفسير قوله تعالى: (٢ : ٢٠٠ فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا) الخ [1] وفيه بيان أن من يطلب الدنيا وحدها ولا يعمل للآخرة عملها فليس له فى الآخرة من خلاق ، وأن من هدى الاسلام أن يطلب المرء خير الدنيا وخير الآخرة و يقول: ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة فالانسان يطلب ويريد بحسب سعة معرفته وعلو همته ودرجة إيمانه وله ما يريد كله أو بعضه بحسب سنن الله وتدبيره لنظام هذه الحياة . وفى سورة الاسراء تفصيل وتقييد فى هذه المسألة قال تعالى (١٧ : ١٨ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ١٩ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك ، وما كان عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) ولا تنسين التقاليد الشائعة قارىء هذه الآيات عن سنن الله التى أثبتها فى كتابه فيظن أن عطاءه تعالى وتفضيله لبعض الناس على بعض يكون جزافا ، بل الارادة تجرى على السنن التى اقتضتها الحكمة (١٣ : ٨ وكل شىء عنده بمقدار) وللارادة الانسان دخل فى تلك السنن والمقادير ولذلك قال « من كان يريد ، ومن أراد » فاعرف قيمة إرادتك واعرف قبل ذلك قيمة نفسك فلا تجعلها كنفوس الحشرات التى تعيش

« ١ » راجع ص ٢٣٣ — ٢٣٦ ج ٢ من التفسير .

زمناً محدوداً ، ثم تفنى كأن لم تكن شيئاً مذكوراً

انك قد خلقت للبقاء ولك فى الوجود طوران طور عاجل قصير وهو طور الحياة الدنيا ، وطور آجل أبدى وهو طور الحياة الآخرة ، وسعادتك فى كل من الطورين تابعة لارادتك ، وما توجهك إليه من العمل فى حياتك ، فأعمال الناس متشابهة ، ومشقتهم فيها متقاربة ، وإنما يتفاضلون بالارادات والمقاصد ،لانها هى التى تكون تارة علة وتارة معلولا لطهارة الروح وعلو النفس وسمو العقل ورقة الوجدان وهى هى المزايا التى يفضل بها إنسان على إنسان .

يحارب قوم حباً فى الربح والكسب ، أو ضراوة بالقتل والفتك ، فاذا غلبوا أفسدوا فى الأرض ، وأهلكوا الحرث والنسل ، ويحارب آخرون دفاعا عن الحق ، وإقامة لقوانين العدل ، فاذا غلبوا عمروا الأرض ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر فهل يستوى الفريقان ، إذ استوى فى البداية العملان ؟ وهما فى القصد والارادة متباينان .

يكسب الرجل طلبا للذات ، وحبا فى الشهوات ، فيغلو فى الطمع ، ويوغل فى الحيل ، ويأكل الربا أضعافا مضاعفة ، حتى يجمع القناطير المقنطرة ، فاذا هو يمنع الماعون ويدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ، وهو إذا سئل البذل فى المصالح العامة أشد بخلا ، وأكزّ يداً وأقبض كفاً ، ويكسب الرجل طلباً للتجمل فى معيشته وحباً للكرامته فى قومه وعشيرته ، فيجمل فى الطلب ، ويتحرى الحلال من الربح ، ويلتزم الصدق والأمانة ، ويتوقى الغش والخيانة ثم هو ينفق من سعته فيواسى البائس الفقير ويعين العاجز والضعيف . وتكون له اليد فى بناء المدارس والمعابد والمستشفيات والملاجىء ، فهل يستوى الرجلان وهما فى الثروة سيان ؟ وفى ظاهر العمل متشابهان أم يفضل أحدهما الآخر بحسن الارادة ؟

الارادة تصغر الكبير وتكبر الصغير . وترفع الوضيع وتضع الرفيع . وبها تتسع دائرة وجود الشخص . حتى تحيط بكرة الأرض بل تكون أكبر من ذلك بما يتبوأ من منازل الكرامة فى عالم العقول والأرواح ، وإذا كان يريد بعمله دار البقاء فان وجوده يكون كبيراً بحسب كبر ارادته وواسعاً بسعة مقصده وبذلك

تعلو نفسه على نفوس من أخلدوا إلى الشهوات وكان حظهم عن عملهم كحظ الحشرات وغيرها من الحيوانات: أكل وشرب وسفاد و بغى من القوى على الضعيف

قس على هذا وجود من يريد بعمله القرب من الله والتخلق بأخلاقه والتحقق بتجليات أسمائه وصفاته ، القرب من الواسع العليم الخلاق الحكيم الرحمن الرحيم بسعة القلب و بسطة العلم و إقامة النظام والحكمة ونصب ميزان العدل و بسط بساط الرحمة ، ألا تراه يكون أشرف وجود بشرى وأعلاه بحسب ارادته وسنن الله؟

لست بهذا الرمز إلى مكانة إرادة البشر من تصريف أعمالهم وتوجيهها إلى سعادتهم أو شقاوتهم بخارج عن موضوع تفسير الآية الكريمة . فان رب العزة قد جعل عطاءه للناس معلقاً على ارادتهم ولا يقدر هذا حق قدره إلا قليل منهم . فهم فى حاجة إلى مثل هذا التذكير بل إلى أكثر منه .

إذا فقهت هذا فقهت معنى قوله ﴿ وسيجزى الله الشاكرين ﴾ أى الذين يعرفون نعمة الله عليهم بقوة الارادة و يستعملونها فيما يعرج بهم إلى مستوى الكمال فتكون أعمالهم صالحة رافعة لنفوسهم ونافعة لغيرهم . وأبهم هذا الجزاء لعظيم شأنه

قال الأستاذ الامام : كأنس بن النضر وأمثاله الذين جاهدوا وصبروا مع النبي ﷺ بحفظهم قوة ارادتهم فكانوا السبب فى انجلاء المشركين عن المسلمين . وخصهم بالذكر الذى يعينه الوصف تنويها بهم ووعداً لهم بالجزاء وهو من التفصيل لاجمال من يريد الآخرة

ثم إنه بعد هذا البيان المنبه لهم إلى استعدادهم ضرب لهم هذا المثل فى غيرهم كما ضرب لهم المثل قبل ذلك فى أنفسهم بتمنيهم الموت فقال ﴿وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين﴾

« كأين » بمعنى « كم » الخبرية ومعناها أن ما دخلت عليه كثير وفيها لغتان فصيحتان مشهورتان « كائن » بوزن فاعل مبنية على السكون وبها قرأ ابن كثير و« كأين » بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وسكون النون (التى قالوا إن اصلها التنوين أثبت له صورة فى الخط كما ينطق به فى هذه الكلمة خاصة) وبها قرأ الباقون . وقالوا إن

أصلها « أى » الاستفهامية دخلت عليها كاف التشبيه فصارت كلمة مستقلة لا معنى فيها للتشبيه ولا للاستفهام فيها . والربيون قال فى الكشاف هم الربانيون « وقرىء بالحركات الثلاث ، فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب » وقد تقدم ذكر الربانيين فى آية ٧٩ من هذه السورة وهو جمع رباني نسبة إلى الرب وزيادة الألف والنون فيها كزيادتها فى جسمانى . وقيل غير ذلك وقول الكشاف « من تغييرات النسب » معنـاه أن العرب قد تغير الاسم المنسوب كما قالوا فى النسبة إلى البصرة بصرى بكسر الباء وإلى الدهر دهرى بضم الدال . وقال الفراء : الربيون الألوف . وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة واحدها ربى قال ابن قتيبة أصله من الربة وهى الجماعة ويروى مثله عن ابن عباس . وقال ابن زيد : الربانيون الأئمة والولاة والربيون الرعية وهم المنتسبون إلى الرب ، والأول هو الظاهر المختار. وتقدم معنى الوهن والضعف . والاستكانة ضرب من الخضوع هو عبارة عن سكون الانسان لخصمه ليفعل به ما يريد

والمعنى : أن كثيراً من النبيين الذين خلوا قد قاتل معهم كثير من المؤمنين بهم المنتسبين إلى الرب تعالى فى وجهة قلوبهم وفى أعمالهم المعتقدين أن النبيين والمرسلين هداة ومعلمون لا أرباب معبودون . فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله أى ما ضعف مجموعهم بما أصاب بعضهم من الجرح وبعضهم من القتل وإن كان المقتول هو النبي نفسه لأنهم يقاتلون فى سبيل الله وهو ربهم لا فى سبيل شخص نبيهم وإنما حظهم من نبيهم تبليغه عن ربهم وبيانه لهدايته وأحكامه (١٨ : ٥٦ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين) وما ضعفوا عن جهادهم ولا استكانوا ولا ولوا بالانقلاب على أعقابهم بل ثبتوا بعد قتل نبيهم كما ثبتوا معه فى حياته لأن علة الثبات فى الحالين واحدة وهى كون الجهاد فى سبيل الله أى فى الطريق التى يرضاها الله كحفظ الحق وحمايته . وتقرير العدل وإقامته . وما يتبع ذلك ويلزمه . وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « قُتِلَ معه » ولذلك رسمت الكلمة فى المصحف الامام بغير ألف لتوافق القراءتين أى استشهدوا فى القتال معه أو قتلوا كما قتل هو ، وزعم بعضهم أنه لم يقتل نبى فى الحرب . وهو نفى غير مسلم لاسيما فى النبيين غير المرسلين ومن

ذا الذى يتجرأ على الاحاطة بالرسل علما والله يقول لنبيه (٤ : ١٦٤ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) ومن التفسير المأثور قول قتادة: فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما عجزوا وماتضعضعوا لقتل نبيهم وما استكانوا أى ما ارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم . وقال ابن اسحق: فما وهنوا لقتل النبى وما ضعفوا عن عدوهم وما استكانوا لما أصابهم فى الجهاد عن الله وعن دينهم وذلك هو الصبر «والله يحب الصابرين» اه . وقد تقدم معنى حب الله للناس فى أوائل هذه السورة

أى وإذا كان يحب الصابرين أمثالهم، فعليكم أن تعتبروا بحالهم، فان دين الله واحد وسنته فى خلقه واحدة ، ولذلك هديتم إلى السنن وأمرتم بمعرفة عاقبة من سبقكم من الأمم ، فاقتدوا بعمل الصادقين الصابرين ، وقولوا مثل قول أولئك الربيين :

﴿ وماكان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ﴾ أى ما كان لهم من قول فى تلك الحال التى اعتصموا فيها بالصبر والثبات ، وعزة النفس ، وشدة البأس إلا ذلك القول المنبيء عن قوة إيمانهم ، وصدق إرادتهم ، وهو الدعاء بأن يغفر الله لهم بجهادهم ، ما كانوا ألموا به من الذنوب والتقصير فى إقامة السنن ، أو الوقوف عندما حددته الشرائع ، ﴿ وإسرافنا فى أمرنا ﴾ بالغلو فيه ، وتجاوز الحدود التى حددتها السنن له ﴿ وثبت أقدامنا ﴾ على الصراط المستقيم الذى هديتنا إليه حتى لا تزحزحنا عنه الفتن ، وفى موقف القتال ، حتى لا يعرونا الفشل ﴿ وانصرنا على القوم الكافرين ﴾ بك ، الجاحدين لآياتك ، المعتدين على أهل دينك ، فلا يشكرون لك نعمك بالتوحيد والتنزيه ، ولا بفعل المعروف وترك المنكر ، ولا يمكنون أهل الحق من إقامة ميزان القسط ، فان النصر بيدك ، تؤتيه من تشاء بمقتضى سننك ، ومنها ان الذنوب ، والاسراف فى الأمور ، من أسباب البلاء والخذلان ، وأن الطاعة والثبات والاستقامة من أسباب النصر والفلاح . ولذلك سألوا الله أن يمحو من نفوسهم أثر كل ذنب وإسراف . وأن يوفقهم إلى دوام الثبات . ولا شك أن الدعاء والتوجه إلى الله تعالى فى مثل هذه الحال مما يزيد المؤمن المجاهد قوة وعزيمة ومصابرة للشدائد . ولذلك يعترف علماء النفس والأخلاق

بأن المؤمنين أشد صبرا وثباتا فى القتال من الجاحدين كما تقدم فى تفسير (٢ : ٢٥٠ ولما برزوا لجالوت) الآية [1]

﴿ فآتاهم الله ثواب الدنيا ﴾ بالنصر والظفر بالعدو ، والسيادة فى الأرض، وما يتبع ذلك من الكرامة والعزة ، وحسن الأحدوثة وشرف الذكر ﴿ وحسن ثواب الآخرة ﴾ بنيل رضوان الله وقربه ، والنعيم بدار كرامته ، وهو مالا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، كما ورد فى الخبر ، أخذا من قوله تعالى (٣٢ : ١٧ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) وما آتاهم ذلك إلا بحسن إرادتهم ، وما كان لها من حسن الأثر فى نفوسهم وأعمالهم ، إذ أتوا البيوت من أبوابها، وطلبوا المقاصد بأسبابها ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ لأنهم خلفاؤه فى الأرض يقيمون سننه ، ويظهرون بأنفسهم وأعمالهم حكمته ، فيكون عملهم لله بالله كما ورد فى صفة العبد الذى يحبه الله « فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها » أى إن مشاعره وأعماله لا تكون مشغولة إلا بما يرضى الله ويقيم سننه ويظهر حكمه فى خلقه

وإنما جمع لهم بين ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة لأنهم أرادوا بعملهم سعادة الدنيا والآخرة وإنما الجزاء على حسب الإرادة وهذا هو شأن المؤمن كما تقدم آنفا (ص ١٦٨) وهو حجة على الغالين فى الزهد ، وخص ثواب الآخرة بالحسن للايذان بفضله ومزيته وأنه المعتد به عند الله تعالى ، كذا قالوا : وقال الأستاذ الإمام : ثواب هؤلاء حسن على كل حال ولكن ذكر الحسن فى ثواب الآخرة مزيد فى تعظيم أمره ، وتنبيه على أنه ثواب لا يشوبه أذى. فليس مثل ثواب الدنيا عرضة للشوائب والمنغصات .ولا يعترض على ما أثبتته الآية بمثل واقعة الرجيع وبئر معونة [2] من حيث إن من قتلوا هنالك لم يؤتوا ثواب الدنيا فان إيثار ثواب الدنيا

(١) راجع ص ٤٨١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير (٢) الرجيع ماء لهذيل بين مكة وعسفان والواقعة تعد من السرايا أو البعوث وذلك أن الرسول ﷺ بعث نفرا من أصحابه ٦ أو ١٠ إلى قبيلتى العضل والقارة ليقرؤهم و يفقهوهم لأنهم ادعوا =

مشروط باتباع السنن والأخذ بالأسباب وفى واقعة الرجيع قد اختلفوا فى النزول على حكم المشركين فكان ذلك تقصيرا منهم وفى واقعة بئر معونة قد قصروا فى الاحتياط إذ آمنوا لمن لا يصح أن يؤمن لهم فكان ذلك جزاء التقصير وموعظة المؤمنين ليكونوا دائما حذرين محتاطين غير مقصرين ولا مسرفين .

وقد صرح بما اتفق عليه المفسرون من كون الآيات تأديبا للمؤمنين وتوبيخا لمن فرط منهم مافرط ، والأمر ظاهر كالشمس فى الضحى أو أشد ظهورا .

= الاسلام وطلبوا منه ذلك فلما أتوا الرجيع غدروا بهم. أحاط بهم مئتا رجل من هذيل وقالوا لهم : لكم الذمة إن سرتم معنا أن لا نقتل منكم أحدا فقال بعضهم لا نتزل على ذمة كافر فقاتلهم المشركون حتى قتلوهم وأوثقوا الذين نزلوا على عهدهم وساقوهم إلى مكة ليبيعوهم من قريش التى تريد تعذيب كل من تظفر به من المسلمين فامتنع عبد الله بن طارق أحد الموثوقين أن يسير معهم وقال إن لى بهؤلاء القتلى أسوة فجرروه وعالجوه فلم يسر فقتلوه وذهبوا بالآخرين ، وهم خبيب بن عدى وزيد بن الدثنة إلى مكة فباعوهما بأسيرين لهما فقتلتهما قريش بمكة . وكان من خبر خبيب أن حبسوه وأهانوه فقال « مايصنع القوم الكرام هكذا بأسيرهم » فأحسنوا إليه وجعلوه عند امرأة تحرسه وهى ماوية مولاة حجير بن أبى إهاب أحد الثلاثة الذين اشتروه والآخران عقبة وأبو سروعة أخواه لأمه . وكانت ماوية هى وزوجها موهب مولى آل نوفل يحفظانه : قالت كان خبيب يتهجد بالقرآن فاذا سمعه النساء بكين ورققن عليه ، فقلت له: هل لك من حاجة ؟ قال لا: إلا أن تسقينى العذب ولا تطعمينى ماذبح على النصب (وهى الحجارة التى يذبحون عليها للأصنام) وتخبرينى إذا أرادوا قتلى فلما أرادوا قتله أخبرته. فوالله ما اكترث بذلك. وقد خرجوا به من الحرم ليقتلوه خارجه واستأذن منهم بأن يصلى ركعتين فصلاهما ، وقال : لولا أن تروا أن مابى جزع من الموت لزدت . وأنشأ يقول :

ولست أبالى حين أقتل مسلما ... على أى شق كان لله مضجعى
وذلك فى ذات الإله وإن يشأ ... يبارك على أوصال شلو ممزع

وأما وقعة بئر معونة فملخص خبرها أن أبا براء عامر بن مالك الملقب بملاعب =

(١٤٩ : ١٤٢) يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (١٥٠ : ١٤٣) بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (١٥١ : ١٤٤) سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ *

قال بعض المفسرين : ان هذه الآيات التفات عن خطاب المنافقين الذين وبخهم فى الآيات السابقة أن انهزموا وقالوا ما قالوا إلى خطاب المؤمنين الصادقين وقال الأستاذ الإمام : الخطاب لمن سمع قول أولئك القائلين من المنافقين ارجعوا إلى إخوانكم ودينكم وهو أخص مما قبله . والمختار على الطريقة التى جرينا عليها فى

= الأسنة قدم على النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فدعاه إلى الإسلام فشهد بحسنه ولم يسلم ولكنه قال : يارسول الله لو بعثت أصحابك إلى أهل نجد يدعونهم إلى ماجئت به لرجوت ان يستجيبوا . قال النبي صلى الله عليه وسلم « إنى أخاف عليهم أهل نجد » فقال : إنى لهم جار. أى إنهم فى ذمتى وجوارى وعهدى فأنا أحميهم . فبعث سبعين رجلا من القراء الذين انقطعوا لحفظ القرآن ومدارسته آناء الليل فساروا حتى نزلوا بئر معونة ـ وهى بين أرض بني عامر وحرة بنى سليم ـ و بعثوا حرام بن ملحان بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عامر بن الطفيل ، فلم ينظر فيه وأمر رجلا فطعن الرسول بالحربة واستنفر بني عامر إلى قتال الباقين فلم يجيبوه حفظا لجوار ملاعب الأسنة فاستنفر بني سليم فأجابته عَصَيَّة ورِعْل وذكوان فأحاطوا بأصحاب الرسول حتى استأصلوهم بعد قتال شديد فلم ينج منهم إلا كعب بن زيد بن النجار فانه ارتث بين القتلى (أى حمل من المعركة جريحاً وفيه رمق) وقد عظم أمر هذه الواقعة على النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لمكان هؤلاء المقتولين ـ غدرا وكيدا ـ من العلم وحفظ القرآن

تفسير الآيات السابقة أن الخطاب فيها عام وجه إلى كل من شهد أحداثها كافلهم وكل يعتبر بها بحسب حاله ويدل عليه الآيات الآتية بعدها فانها من تتمة الخطاب وفيها تفصيل لأعمالهم ونياتهم وعناية الله بهم مع تقسيمهم إلى مريد للدنيا ومريد للآخرة كما يأتى قريبا

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا ﴾ معناه إن تطيعوا الذين جحدوا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يقبلوا دعوته إلى التوحيد والخير كأبى سفيان ومن معه من مشركى مكة الذين دعا كم مرضى القلوب إلى الرجوع إليهم وتوسيط رئيس المنافقين عبد الله بن أبى بينكم وبين رئيسهم (أبى سفيان) ليطلب لكم منه الأمان أو الذين كفروا بقلوبهم وآمنوا بأفواههم كعبد الله بن أبى وأصحابه الذين خذلوكم قبل الشروع فى الحرب ثم دعوكم بعدها إلى الرجوع إلى دينكم وقالوا لو كان محمد نبيا لما أصابه ما أصابه ﴿ يردوكم على أعقابكم ﴾ إلى ما كنتم عليه من الكفر ابتداء أو استدراجا . قال الأستاذ الامام : أى ان طلبتم الأمان منهم وكانت حالكم معهم حال المغلوب مع الغالب يتولوا عليكم وتكونوا معهم أذلاء مقهورين حتى يردوكم عن دينكم ﴿ فتنقلبوا خاسرين ﴾ للدنيا والآخرة ، أما الأول فيخضوعكم لسلطانهم وامتهانكم بينهم وحرمانكم مما وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات من استخلافهم فى الأرض بالسيادة والملك ومن تمكين دينهم وتبديلهم من بعد خوفهم آمنا ، وأما الآخر فيما يمسكم فى الآخرة من عذاب المرتدين مع الحرمان مما وعد الله المتقين

وذكر بعضهم لليهود والنصارى فى تفسير هذه الآية لا مناسبة له وقد تبعوا فيه ماروى عن الحسن وابن جريج . والمروى عن السدى ان المراد بالذين كفروا أبو سفيان ومن معه من المشركين ، وعن على أنهم عبد الله بن أبى وحزبه وهم الذين دعوا إلى الارتداد كما تقدم وأشرنا إليه آنفا

﴿ بل الله مولاكم ﴾ فلا ينبغى أن تفكروا فى ولاية أبى سفيان وحزبه ولا عبدالله بن أبى وشيعته ولا أن تصغوا الاغواء من يدعوكم إلى موالاتهم فانهم لا يستطيعون لكم نصرا ولا انفسهم ينصرون . وإنما الله هو المولى القادر على نصركم إذا هو

تولى شؤونكم بعنايته الخاصة التي وعدكم بها في قوله (٨ : ٣٩ فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) وبين لكم أن سنته قد مضت بأنه يتولى الصالحين ويخذل من يناوئهم من الكافرين (٤٧ : ١٠ أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ١١ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) ومن هنا أخذ النبي ﷺ جوابه لأبي سفيان حين قال بعد وقعة أحد التي نزلت هذه الآيات فيها « لنا العزى ولا عزى لكم » إذ أمر ﷺ بأن يجاب « الله مولانا ولا مولى لكم » كأنه تعالى يذكر المؤمنين بقوله هذا . المنبيء عن سنته وبتذكير الرسول لهم به . وإذا كان هو مولاكم وناصركم إذا قمتم بما شرطه عليكم في ذلك من الإيمان والصلاح ونصر

الحق . فهل تحتاجون إلى أحد من بعده ﴿ وهو خير الناصرين ﴾ ؟ فان من يطلق عليهم لفظ الناصر من الناس إنما ينصر بعضهم بعضا بما أتوا من القوى وما تيسر لهم من الأسباب . وإنما الله هو الذي آتاهم القوى وسخر لهم الأسباب وهو القادر بذاته على نصر من شاء من عباده بإيتائهم أفضل مايؤتى غيرهم من الصبر والثبات والعزيمة وإحكام الرأي وإقامة السنن والتوفيق للاسباب . هذا ماظهر لنا ويقول المفسرون في مثل هذه العبارة . اسم التفضيل «خير» فيها على غير بابه لأنه لاخير في أولئك الناصرين الذين يعرض بهم قال الأستاذ الأمام: لاوجه للاعتراض بأن الكافرين لا خير فيهم . فان التفضيل إنما هو بالنسبة إلى النصر يعني ان نصر الله لعباده المؤمنين خير من نصر الكافرين لمن ينصرونه من أوليائهم

﴿ سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا ﴾ المتبادر لنا أن الآية تعليل أو تصوير لكونه تعالى خير الناصرين المؤمنين الموحدين مبينة لبعض وجوهه تبييناً يقبح لهم الشرك ويزيدهم حباً في الايمان ، وبيانه أنه سيحكم في أعدائهم المشركين سنته العادلة . وهي أنه يلقي في قلوبهم الرعب وهو - بضم العين وبه قرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب وبسكونها وبه قرأ الباقون - شدة الخوف التي تملأ القلب بسبب اشراكهم بالله أصناما ومعبودات لم ينزل بها سلطانا

أى لم يقم برهانا من العقل ولا من الوحى على مازعموا من ألوهيتها وكونها واسطة بين الله و بين خلقه . و إنما قلدوا فى اتخاذها واعتقادها آباءهم الذين اتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل . ومن كان كذلك غير مطمئن فى دينه . ولا متبع للدليل فى اعتقاده فهو دائما عرضة لاضطراب القلب . واتباع خطرات الوهم . يعد الوسواس أسبابا و يرى الهواجس مؤثرات وعللا . قياسا على اتخاذه بعض المخلوقات أولياء وجعلهم وسائط عند الله وشفعاء . واعتياده بذلك أن يرجو مالا يرجى منه خير . و يخاف مالا يخاف منه ضير . فالاشراك قد يكون سببا طبيعيا لوقوع الرعب فى القلب وما كان كذلك فان الله يسنده إلى نفسه وان لم يذكر السبب . لانه هو واضع الأسباب والسنن ولكنه قد صرح به هنا ليكون برهانا على بطلان الشرك وسوء أثره . وهذا الوجه المختار فى تفسير الآية يوافق قول من جعل الوعيد فيها عاما وليس كل الكفر يثير الرعب بطبيعته . وانما طبيعة الشرك . وهو اعتقاد أن لبعض المخلوقات تأثيرا غيبيا وراء السنن الالهية والأسباب

وصرح كثير من المفسرين بأن قوله تعالى «سنلقى» وعد المؤمنين أنجزه الله يوم أحد فى أول الحرب . ولا يظهر هذا بغير تأويل ولا تقدير إلا إذا كانت الآية وقد نزلت قبل القتال . والظاهر أنها نزلت مع ماقبلها وما بعدها عقب القتال وانصراف المشركين . وقال بعضهم : ان الوعد أنجز فى غزوة حمراء الأسد . اذ أراد أبو سفيان ومن معه بعد الانصراف من أحد أن يرجعوا لاستئصال المسلمين فأوقع الله الرعب فى قلوبهم لما قال لهم معبد ما قال (راجع ص ٢٥٣)

قال الأستاذ الامام : فى الآية وجهان (أحدهما) أن إلقاء الرعب خاص بتلك الواقعة . ولو كان عاما لشمل غزوة حنين . ولم يكن الكفار فيها مرعوبين . بل كانوا مستميتين . وكذلك نرى أن كثيرا من الكافرين قد حاربوا ولم يصبهم الرعب وهذا الوجه هو الذى عليه مفسرنا (الجلال) وكثير من المفسرين

(والوجه الثانى) أن الآية بيان لسنة إلهية عامة وهو الحق و بيانه يتوقف على فهم المعنى المراد من لفظ «المؤمنين» ولفظ «الكافرين» وهو ما كان عليه المؤمنون والكافرون فى الوقت الذى نزلت فيه هذه الآيات . فأما أولئك المؤمنون فهم

الذين كانوا فى مرتبة من اليقين والاذعان : قد صدقها العمل الذى كان منه بذل الأنفس والأموال فى سبيل الايمان. الذين عاتبهم الله ووبخهم على تلك الهفوة التى وقعت من بعضهم بما تقدم وما يأتى فى هذا السياق من الآيات . وأما أولئك الكافرون فهم الذين دعوا إلى الايمان ، وأقيم لهم على الدعوة الدليل والبرهان . فجاحدوا وعاندوا وكابروا الحق ، وآثروا مقارعة الداعى ومن استجاب له بالسيف . وقعدوا له ولهم كل مرصد . فإذا نظرنا فى شرك هؤلاء الكافرين . وفى حالهم مع أولئك المؤمنين . نجد أن شأنهم معهم كشأن من يرى نور الحق مع خصمه فيحمله البغى والعدوان على مجاحدته من غير حجة ولا دليل . يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل . فإذا شاهد الذين دعوه ثابتين مطمئنين يعظم ارتيابه ويهاب خصمه حتى يمتلأ قلبه رعباً منهم . هذا هو شأن الكافرين المعاندين مع المؤمنين الصادقين . كأنه تعالى يقول : هذه هى الطبيعة فى المشركين : إذا قاوموا المؤمنين . فلا تخافوهم ولا تبالوا بقول من يدعوكم إلى موالاتهم والالتجاء إليهم .

قال: و بهذا يندفع قول من يقول : ما بالنا نجد الرعب كثيراً ما يقع فى قلوب المسلمين ولا يقع فى قلوب الكافرين. فان الذين يسمون أنفسهم مسلمين قد يكونون على غير ما كان عليه أولئك الذين خوطبوا بهذا الوعد من قوة اليقين والاذعان والثبات والصبر و بذل النفس والمال فى سبيل الله وتمنى الموت فى الدفاع عن الحق . فمعنى المؤمنين غير متحقق فيهم وإنما رعب المشركين مرتبط بإيمان المؤمنين وما يكون له من الآثار . فحال المسلمين اليوم لا يقوم حجة على القرآن لأن أكثرهم قد انصرفوا عن الاجتماع على ماجاء به الاسلام من الحق وما كان عليه سلفهم من الايمان والصفات والأعمال . فالقرآن باق على وعده ولكن هات لنا المؤمنين الذين ينطبق إيمانهم على آياته ولك من انجاز وعده فى هذه الآية وغيرها ما تشاء :وتلا قوله تعالى : (٢٤ : ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية .

قال: وعلى هذا يكون الاشراك سببا للرعب كسائر الأسباب المادية التى ربط الله بها المسببات كالشرب للرى والأكل للشبع . فمن وصل إليه الحق تزلزل الباطل فى

نفسه لا محالة . أقول : ومن تمام التشبيه أن تكون بعض الوقائع التى لا يقع فيها الرعب فى قلوب المشركين . كالوقائع التى يشرب فيها المرء ولا يروى لعارض مرضى فسنن الاجتماع كسنن الأجسام الطبيعية لها عوارض وشروط وموانع .

﴿ومأواهم النار﴾ أى هى مكانهم الذى يأوون إليه فى الآخرة بعد ما يصيبهم من الخذلان فى الدنيا ﴿وبئس مثوى الظالمين﴾ أى والنار التى يأوون إليها بئس المثوى والمقام لهم بسبب ظلمهم لأنفسهم بالكفر والجحود ومعاندة الحق ومقاومة أهله وظلم الناس بسوء المعاملة .

(١٥٢ : ١٤٥) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِى الأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنكُم مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (١٥٣ : ١٤٦) إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِى أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٤ : ١٤٧) ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنكُمْ ، وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَىْءٍ ؟ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِى أَنفُسِهِم مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ ، يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَىْءٌ مَا قُتِلْنَا هٰهُنَا ، قُلْ لَوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ، وَلِيَبْتَلِىَ اللهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٥٥ : ١٤٨) إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا

مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا ، وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ＊

روى الواحدى عن محمد بن كعب قال : لما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد . قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر ؟ فأنزل الله هذه الآية « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه » الآية . ونقول: نعم أن الناس قالوا ذلك كما يعلم من قوله تعالى «أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟» وسيأتى. ولكن هذا القول ليس سببا لنزول هذه الآية وحدها، وإنما نزلت مع هذه الآيات الكثيرة بعد تلك الواقعة وماقيل فيها

الوعد المشار إليه فى الآية يحتمل أن يكون المراد به ماتكرر كثيرا فى القرآن من نصر الله المؤمنين ونصر من ينصره «١» وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به مادل عليه قوله تعالى «بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم »[٢] وقال بعضهم : إن المراد به وعد النبي لهم عند تعبئتهم ، واختاره ابن جرير وروى فيه عن السدى أنه قال: «لما برز رسول الله ﷺ الى المشركين بأحد أمر الرماة فقاموا بأصل الجبل فى وجوه خيل المشركين وقال : لاتبرحوا مكانكم إن رأيتمونا قد هزمناهم ، فإنا لن نزال غالبين ماثبتم مكانكم ، وأمر عليهم عبد الله بن جبير أخا خوات بن جبير . ثم إن طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال: يامعشر أصحاب محمد إنكم تزعمون أن الله يعجلنا بسيوفكم إلى النار ويعجلكم بسيوفنا إلى الجنة، فهل منكم أحد يعجله الله بسيفى إلى الجنة أو يعجلنى بسيفه إلى النار ؟ فقام إليه على ابن أبى طالب فقال: والذى نفسى بيده لاأفارقك حتى يعجلك الله بسيفى إلى النار أو يعجلنى بسيفك إلى الجنة ، فضربه على فقطع رجله فسقط فانكشفت عورته فقال : أنشدك الله والرحم ياابن عم. فتركه. فكبر رسول الله ﷺ وقال لعلى أصحابه: مامنعك أن تجهز عليه؟ قال: إن ابن عمى ناشدنى حين انكشفت

(١) راجع ص ٨٢ و١٢٤ و ٣٢١ من ج٢ وص ١٥١ و ٢٣٥ من ج ٣
(٢) راجع ص ٢٥٧ من المنار

عورته فاستحييت منه ثم شد الزبير بن العوام والمقداد بن الأسود على المشركين فهزماهم وحمل النبي ﷺ وأصحابه فهزموا أبا سفيان. فلما رأى ذلك خالد بن الوليد وهو على خيل المشركين حمل فرمته الرماة فانقمع. فلما نظر الرماة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه في جوف عسكر المشركين ينتهبونه بادروا الغنيمة فقال بعضهم: لا نترك أمر رسول الله ﷺ فانطلق عامتهم فلحقوا بالعسكر، فلما رأى خالد قلة الرماة صاح في خيله ثم حمل على أصحاب النبي ﷺ فلما رأى المشركون أن خيلهم تقاتل تنادوا فشدوا على المسلمين فهزموهم وقتلوهم » اهـ أي قتلوا منهم سبعين كما هو معلوم من الروايات المفصلة. وإنما ذكرنا هنا رواية السدي بطولها لما فيها من التصريح بأن النبي ﷺ قال للرماة « فانا لانزال غالبين ماثبتم مكانكم » والتفصيل الذي يعين على فهم الآية وغيرها، ومنها أن الرماة لم يعصوا كلهم وإنما أولئك بعض عامتهم وأما الخاصة الراسخون في الإيمان العارفون بالواجب فقد ثبتوا، والمختار عندنا أن المراد بوعد الله هنا ماتكرر في القرآن وإنما قال النبي ماقال للرماة عملا بالقرآن وتأولا له فإنه تعالى قرن الوعد فيه بشروط لاتتم إلا بالطاعة والثبات.

فملخص تفسير الآية هكذا ﴿ولقد صدقكم الله وعده﴾ إياكم بالنصر حتى في هذه الواقعة ﴿إذ تحسونهم﴾ أي المشركين أي تقتلونهم قتلا ذريعا ﴿بإذنه﴾ تعالى أي بعنايته وتأييده لكم ﴿حتى إذا فشلتم﴾ ضعفتم في الرأي والعمل فلم تقووا على حبس أنفسكم عن الغنيمة ﴿وتنازعتم في الأمر﴾ فقال بعضكم مابقاؤنا هنا وقد انهزم المشركون؟ وقال الآخرون لانخالف أمر الرسول ﴿وعصيتم﴾ رسولكم وقائدكم بترك أكثر الرماة للمكان الذي أقامهم فيه يحمون ظهوركم بنضح المشركين بالنبل ﴿من بعد ما أراكم ماتحبون﴾ من النصر والظفر فصبرتم على الضراء ولم تصبروا في السراء ﴿منكم من يريد الدنيا﴾ كالذين تركوا مكانهم وذهبوا وراء الغنيمة ليصيبوا منها ﴿ومنكم من يريد الآخرة﴾ كالذين ثبتوا من الرماة مع أميرهم عبد الله بن جبير وهم نحو عشرة وكان الرماة خمسين رجلا. والذين ثبتوا مع النبي ﷺ وهم

ثلاثون رجلا أي صدقكم وعده ونصركم على قلتكم وكثرة المشركين واستمر هذا النصر إلى أن فشلتم وتنازعتم وعصيتم فعندما وصلتم إلى هذه الغاية لم تعودوا مستحقين لهذه العناية ، لمخالفتكم لسننه في استحقاق النصر الذي وعد به أهل الثبات والصبر فعلى هذا تكون «حتى» للغاية و«إذا» في قوله «حتى إذا فشلتم» ليست للشرط وإنما هي بمعنى الحين والوقت . هذا هو المختار . والوجه الثاني : أنها للشرط وجوابها محذوف تقديره عند البصريين « منعكم نصره » أو نحوه . وقال الأستاذ الامام : ان الحكمة في حذف الجواب هنا على القول به هي أن تذهب النفس في تقديره كل مذهب ، ومثل هذا الحذف لا يأتي في الكلام البليغ إلا حيث ينتظر الجواب بكل شغف ولهف ولك أن تجعل تقديره : امتحنكم بالادالة منكم ليمحصكم ويميز المخلصين والصادقين منكم . أقول : وهذا هو صريح قوله ﴿ ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ﴾ وأبو مسلم قد قال ان هذه الجملة هي جواب « إذا » ولكن اقتران جواب الشرط بثم غير معروف لنا في كلام العرب .

وحاصل المعنى أنه بعد أن صدقكم وعده فكنتم تقتلونهم باذنه ومعونته قتل حس واستئصال صرفكم عنهم بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم وحال بينكم وبين تمام النصر ليمتحنكم بذلك أي ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر أو لأجل أن يكون ذلك ابتلاء واختباراً لكم يمحصكم به ويميز بين الصادقين والمنافقين ويزيِّل بين الأقوياء والضعفاء ، كما علم من الآيات السابقة . وقد أسند الله تعالى صرف المؤمنين عن المشركين إلى نفسه هنا باعتبار غايته الحميدة في تربيتهم وتمحيصهم الذي يعدهم للنصر الكامل والظفر الشامل في المستقبل ، وأضاف ما أصابهم إليهم في قوله الذي سيأتي في السياق « قل هو من عند أنفسكم » باعتبار سببه وهو ما كان منهم من الفشل والتنازع والعصيان . وقد عد بعضهم إسناد الصرف إليه هنا مشكلا لاسيما على مذهب المعتزلة الذين تكلف علماؤهم في تخريجه تكلفا لا حاجة اليه ، إذ لا إشكال فيه ولكن المذاهب والاصطلاحات ، هي التي تولد لأصحابها المشكلات

قال تعالى ﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ بذلك التمحيص الذي محا أثر الذنب من نفوسكم

فصرتم كأنكم لم تفشلوا ولم تتنازعوا ولم تعصوا وقد ظهر أثر هذا العفو فى حمراء الأسد كما علم مما مر وما يأتى ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ فلا يذرهم على ما هم عليه من ضعف يلم ببعضهم . أو تقصير يهبط بنفوس غير الراسخين منهم ، حتى يبتلى ما فى قلوبهم ، ويمحص ما فى صدورهم ، فيكونوا من المخلصين .

﴿ إذ تصعدون ولا تلوون على أحد ﴾ أى صرفكم عنهم فى ذلك الوقت الذى أصعدتم فيه أى ذهبتم وأبعدتم فى الأرض منهزمين وهو غير الصعود الذى هو الذهاب فى المرتفعات كالجبال لا تلوون أى لا تعطفون على أحد بنجدة ولا مدافعة ولا تلتفتون إلى من وراءكم شدة الدهشة التى عرتكم والذعر الذى فاجأكم ﴿ والرسول يدعوكم فى أخراكم ﴾ أى تفعلون ذلك والرسول من ورائكم يدعوكم إليه فيمن تأخر معه منكم فكانوا ساقة الجيش — روى أنه كان يقول فى دعوته « إلىّ عباد الله إلىّ عباد الله ، أنا رسول الله من يكر فله الجنة » وأنتم لا تسمعون ولا تنظرون وكان يجب أن يكون لكم أسوة حسنة فى الرسول فتقتدوا به فى صبره وثباته ولكن أكثركم لم يفعل ﴿ فأثابكم غما بغم ﴾ أى فجازاكم الله غما بسبب الغم الذى أصاب الرسول من فشلكم وهزيمتكم غما متصلا بغم ، فنال العدو منكم ونلتم من أنفسكم إذ صرتم من الدهشة يضرب بعضكم بعضا وفاتتكم الغنيمة التى طمعتم فيها . قال الاستاذ الامام : الغم هو الألم الذى يفاجىء الانسان عند نزول المصيبة وأما الحزن فهو الألم الذى يكون بعد ذلك و يستمر زمنا ، أقول : والمتبادر أن الغم ألم أو ضيق فى الصدر يكون من الأمر الذى يسوؤك وإن لم تتبين حقيقته أو سببه أو لا تدرى كيف يكون المخرج منه فان المادة تدل على معنى الخفاء يقولون : غم الشىء إذا أخفاه . وغم عليهم الهلال لم يظهر ولم ير . و رجل أغم الوجه : كثير شعره . ومنه قوله تعالى (١٠ : ١٧ ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) وفى الأساس « وإنه لفى غمة من أمره . إذا لم يهتد للخروج منه ﴿ لكى لا تأسوا على ما فاتكم ﴾ أى لأجل أن لا تحزنوا بعد هذا التأديب والتمرين على ما فاتكم من غنيمة ومنفعة ﴿ ولا على ما أصابكم ﴾ من قرح ومصيبة فان التربية إنما تكون

بالعمل والتمرن الذى به يكمل الإيمان وترسخ الأخلاق قال فى الكشاف : ويجوز أن يكون الضمير فى (فأثابكم) للرسول أى فآساكم فى الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرباعية والشجة وغيرهما غمه ما نزل بكم فأثابكم غما اغتمه لأجلكم بسبب غم اغتممتموه لأجله ولم يثر بكم على عصيانكم ومخالفتكم لأمره وإنما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو . اه

﴿والله خبير بما تعملون﴾ لا يخفى عليه شيء من دقائقه وأسبابه ولا من نيتكم فيه وعاقبته فيكم . ومن بلاغة هذه الجملة فى هذا الموضع أن كل واحد من المخاطبين يتذكر عند سماعها أو تلاوتها أن الله تعالى مطلع على عمله عالم بنيته وخواطره فيحاسب نفسه فان كان مقصراً تاب من ذنبه وإن كان مشمراً إزداد نشاطا خوف الوقوع فى التقصير وأن يراه الله حيث لا يرضى . قال الأستاذ الإمام : يقول فلا تعتذروا عن أنفسكم ولا تخادعوها فان الخبير بأعمالكم المحيط بنفوسكم لا يخفى عليه من أمركم خافية وإنما المعول على علمه وخبره لا على اعتذاركم وتأويلكم لأنفسكم .

﴿ ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم ﴾ الأمنة الأمن وهو ضد الخوف ، والنعاس معروف ، وهو فتور يتقدم النوم ويظهر أثره فى العينين قرأ حمزة والكسائى « تغشى » بالفوقية أى الأمنة والباقون « يغشى » بالتحتية أى النعاس . يقال غشيه النعاس أو النوم كما يقال ران عليه أى عرض له فاستولى عليه وغطاه كما يلقى الستر على الشيء . وقد تقدم فى ملخص القصة ذكر هذا النعاس وإنه كان فى أثناء القتال وإنما كان ما نام من الخوف فهو ضرب من الذهول والغفلة عن الخطر ولكن روى أن السيوف كانت تسقط من أيديهم . واختار الأستاذ الإمام أنه كان بعد القتال قال ما مثاله : إختلف المفسرون فى وقت هذا النعاس فقال بعضهم إن ذلك كان فى أثناء الواقعة وأن الرجل كان ينام تحت ترسه كأنه آمن من كل خوف وفزع إلا المنافقين فانهم أهمتهم أنفسهم فاشتد جزعهم . وحمل بعضهم هذه الآية على آية الأنفال (٨ : ١١ إذ يغشيكم النعاس أمنة منه) وإنما هذه فى غزوة بدر . وقد مضت السنة

فى الخلق بأن من يتوقع فى صبيحة ليلته هولا كبيراً ومصابا عظيما فانه يتجافى جنبه عن مضجعه و يبيت بليلة الملسوع فيصبح خاملا ضعيفا وقد كان المؤمنون يوم بدر يتوقعون مثل ذلك إذ بلغهم أن جيشاً يزيد على عددهم ثلاثة أضعاف سيحاربهم غداً وهو أشد منهم قوة وأعظم عدة فكان من مقتضى العادة أن يناموا على بساط الأرق والسهاد يضربون أخماساً لأسداس ، و يفكرون بما سيلاقون فى غدهم من الشدة والبأس ، ولكن الله رحمهم بما أنزل عليهم من النعاس ، غشيهم فناموا واثقين بالله تعالى مطمئنين لوعده ، وأصبحوا على همة ونشاط فى لقاء عدوهم وعدوه ، فالنعاس لم يكن يوم بدر فى وقت الحرب بل قبلها ، ومثله المطر الذى أنزل عليهم عند شدة حاجتهم اليه وقد قرن ذكره به فى الآية التى ذكرتهم بعناية الله بهم فى ذلك .

وأما النعاس يوم أحد فقد قيل إنه كان فى أثناء الحرب وقيل إنه كان بعدها وقد اتفق المفسرون وأهل السير على أن المؤمنين قد أصابهم يوم أحد شىء من الضعف والوهن لما أصابهم من الفشل والعصيان وقتل طائفة من كبارهم وشجعانهم فكانوا بعد انتهاء الواقعة قسمين فقسم منهم ذكر واما أصابهم فعرفوا أنه كان بتقصير من بعضهم وذكروا الله ووعده بنصرهم فاستغفروا لذنوبهم ووثقوا بوعد ربهم (راجع آية ١٣٥ والذين إذا فعلوا فاحشة أوظلموا أنفسهم ذكروا الله) وعلموا أنه إن كانوا قد غلبوا فى هذه المرة فان الله سينصرهم فى غيرها حيث لا يعودون إلى مثل ماوقع منهم فيها من الفشل والتنازع وعصيان قائدهم ورسولهم ، فأنزل الله عليهم النعاس أمنة أو الأمنة نعاسا ، حتى يستردوا ما فقدوا من القوة بما أصابهم من القرح وما عرض لهم من الضعف ، والنوم للمصاب بمثل تلك المصائب نعمة كبيرة وعناية من الله عظيمة ، وقد كان من أثر هذا الاطمئنان فى القلوب ، والراحة للأجسام والتسليم للقضاء ، أن سهل على هؤلاء المؤمنين اقتفاء أثر المشركين بعد انصرافهم وعزموا على قتالهم فى حمراء الأسد عند ما دعاهم الرسول إلى ذلك فاستجابوا له مذعنين

قال : واتفق الرواة أيضا على أن كثيراً منهم كانوا مثقلين بالجراح فلم يقدروا على اقتفاء أثر المشركين فذلك قوله تعالى ﴿وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية﴾ فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ولا حاجة إلى

جعلها فى المنافقين كما قيل ، فان هؤلاء سيأتى الكلام فيهم . وما من أمة إلا وفيها الضعفاء والأقوياء فى الايمان وغيره . وقد بين ظنهم بقوله ﴿ يقولون هل لنا من الأمر من شيء ﴾ فنلام أن ولينا وغلبنا ؟ يعنون أنه ليس لهم من أمر النصر وعدمه شيء فانهم فهموا مما وقع يوم بدر أن النصر وحقيـة الدين متلازمان وعجبوا مما وقع فى أحد كأنه مناف لحقية الدين ، وهذا خطأ عظيم ، أى فان نصر الله لرسله لا يمنع أن تكون الحرب سجالا والعاقبة للمتقين . أقول وسيأتي بيان ماجرى عليه جمهور المفسرين مخالفا لهذا

﴿ قل إن الأمر كله لله ﴾ لا أمر النصر وحده ، أى إن كل أمر يجرى بحسب سنته تعالى فى خلقه ونظامه الذى ربط فيه الأسـباب بالمسببات ومنه نصر من ينصره من المؤمنين ﴿ يخفون فى أنفسهم مالا يبـدون لك يقولون لو كان لنـا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا ﴾ أى لو كان أمر النصر والظفر فى أيدينا لما وقع فينا القتل ههنا ، يقررون رأيهم ، ويستدلون عليه بما وقع لهم ، غافلين عن تحديد الآجال ولذلك أمر الله نبيه أن يجيبهم بقوله ﴿ قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ﴾ أى لو كنتم وادعين فى بيوتكم فى سلم وأمان لخرج من بينكم من انتهت آجالهم وثبت فى علم الله أنهم يقتلون كما يثبت المكتوب فى الألواح والأوراق إلى حيث يقتلون ويسقطون من البراز — الأرض المستوية — فتكون مصارعهم ومضاجع الموت لهم ، فقتل من قتل لم يكن لان الأمر ليس كله بيد الله بل لان آجالهم قد جاءت كما سبق فى علم الله

﴿ وليبتلى الله ما فى صدوركم وليمحص مافى قلوبكم ﴾ أى يقع ذلك لأجل أن يكون القتل عاقبة من جاء أجلهم منكم ولأجل أن يمتحن الله نفوسكم فيظهر لكم ما انطوت عليه من ضعف وقوة فى الايمان ، ويطهرها حتى تصل إلى الدرجات العلى من الايقان وقد تقدم تفسير الابتلاء والتمحيص فى هذا السياق ﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾ أى بالسرائر والوجدانات الملازمة للصدور حيث القلوب المنفعلة بها ، والمنبسطة أو المنقبضة بتأثيرها ، وقد يخفى ذلك على أصحابها فينخدعون للشعور العارض لها الذى

لم يرسخ بالتجارب والابتلاء كما انخدع الذين تمنوا الموت من قبل أن يلقوه

هذا وإن جمهور المفسرين قد جروا على خلاف ما اختاره الأستاذ الامام فى هذه الطائفة فقالوا إن المراد بها المنافقون ، فهم الذين كانت تهمهم أنفسهم إذ كان هم المؤمنين محصورا فيما أصاب الرسول ﷺ وما وقع لبعضهم من التقصير ، وكان فى غشيان النعاس ونزول الأمنة على المؤمنين من دونهم معجزة ظاهرة لأنه جاء على غير العادة ، وهم الذين يظنون في الله ظن مشركى الجاهلية كظنهم أن ظهور المشركين دليل على بطلان دعوة النبي والمؤمنين . وهم الذين يخفون مافى أنفسهم مالا يبدونه للنبي ﷺ من الكفر به ويحتجون عليه بألسنتهم بما يعتذرون به عن أنفسهم . ولكن يعارض فهمهم هذا كون الخطاب قبله و بعده للمؤمنين والكلام عن المنافقين سيأتى بعده ، وكذا قوله تعالى « وليبتلي الله مافى صدوركم وليمحص ما فى قلوبكم » فان المصائب إنما تكون بعد الابتلاء والاختبار تمحيصا للمؤمنين كما قال « وليمحص الله الذين آمنوا » ويأسا وضعفاً للكافرين كما قال « ويمحق الكافرين » وتقدم بيانه ، إلا أن يجعلوا الخطاب بقوله « وليبتلى » لمن خوطبوا بقوله « ولقد صدقكم الله وعده » دون من خوطبوا بقوله « قل لو كنتم فى بيوتكم » وان كان هذا هو الأقرب فى الذكر ، ولكن هذا تفكيك وتشويش لا ترضاه بلاغة القرآن

ثم إنه قد يقال : إن ظاهر الآية فيما تحكيه عن الذين قد أهمتهم أنفسهم يوهم المحال على الوجه المختار عند الأستاذ الامام ، من أنهم ضعفاء الايمان من المؤمنين ، إذ يكون مغزى قولهم : إنه ليس من الأمر من شيء عين مغزى قوله تعالى فى جوابهم « إن الأمر كله لله » اعتذروا عن تقصيرهم بأنه ليس لهم من الأمر شيء وأنه لو كان لهم منه شيء لما قتلوا هناك ، يعني أن الأمر كله بيد الله وتصرف مشيئته وحده . وهذا عين الايمان الذى يثبته القرآن ، فكيف جعله من ظن الجاهلية ؟ ونقول : إنه تعالى قد بين لنا ظن الجاهلية فى قوله (٦ : ١٤٨ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ إن تتبعون الا الظن وان أنتم

ألا تخرصون) وقد قال قبل هذه الآية (٦ : ١٠٧ ولو شاء الله ما أشركوا) وهو يشبه قوله لهـذه الطائفة التى ظنت مثل ظنهم « إن الأمر كله لله » فالظاهر أن الذى أثبتـه فى الموضعين هو مثل الذى أنـكره عليهم وسماه ظناً لا يوثق به فى هذا المقام الذى لا يقبل فيه إلا العلم اليقين . وقال فى سورة يس (٣٦: ٤٧ وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ؟ إن أنتم إلا فى ضلال مبين) فقد جعل تبرؤ الناس من الكسب والعمل واعتذارهم بمشـيئة الله وتفويض الأمر اليه من شأن المشركين والـكفار الذين يتخبطون فى دياجى الظن ويهيمون فى أودية الضلال مع إثباته لـكون الأمر كله لله وحصول كل شيء بمشيئته . وقد نظر فى كل طرف من الطرفين من رآه يوافق مذهبه حتى جعل الفخر الرازى الآية التى نحن بصدد تفسيرها هى عين ما عليه الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة فى مسألة أفعال العباد وجعل الحجة فيها للأشاعرة

وتحرير الكلام فى هذه المسألة أنه تعـالى بين لنـا فى كتابه ثلاث حقائق و بين لنا ضلال الذين ضلوا فيها واحتجوا بواحدة على بطلان الأخرى .

(الحقيقة الأولى) أنه تعالى هو خالق كل شيء الذى بيده ملكوت كل شيء و بمشيئته يجرى كل شيء . فلا قاهر له على شيء وهو القاهر فوق كل شيء .

(الحقيقة الثانية) أن خلقه وتدبيره إنما يجرى بحسب مشيئته وحكمته على سنن مطردة ومقادير معلومة ، كما أشرنا إلى ذلك فى تفسير « ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن » وفى تفسير كثير من الآيات التى تذكر فيها المشيئة أو السنن الإلهية (*

(الحقيقة الثالثة) أن من جملة سننه فى خلقه وقدره فى تدبير عباده أن الإنسان خلق ذا علم ومشيئة و إرادة وقدرة فيعمل بقدرته و إرادته مايرى بحسب ماوصل اليه علمه وشعوره أنه خير له . والآيات الناطقة بأن الإنسان يعمل و بعمله تناط سعادته وشقاوته فى الدنيا والآخرة كثيرة جداً . وهو ليس فى ذلك معارضاً لمشـيئة الله ولا مزيلا لها، بل مشيئته تابعة لمشيئة الله ومظهر من مظاهرها كما قال (٧٦: ٣٠ و ٨١: ٢٩ وما تشاؤن إلا أن يشاء الله) وقد جرت سنته بأن يشاء لنا أن نعمل عندما يترجح فى

*) راجع ص ٤٧١ و ٤٨٥ من ج ٢ و ص ٨ و ٧١ ج ٣ من التفسير

علمنا أن العمل خير من تركه وأن نترك عندما يترجح فى علمنا أن الترك خير من الفعل كما هو معلوم لكل من يعرف ما هو الإنسان .

وإننا نرى الكتاب العزيز يذكر بعض هذه الحقائق الثلاث فى بعض الآيات ويسكت عن الأخرى لأن المقام يقتضى ذلك ولكل مقام مقال، ولكنه ينكر على من يجحد شيئاً منها جحوده ويبين للناس خطأه وضلاله كما بين خطأ الذين قالوا «لو شاء الله ما أشركنا» فى موضع وبين خطأ من ينكر مشيئته تعالى فى موضع آخر. فهو ينكر على من ينكر ما آتاه الله من المواهب والقوى ويكفر له نعمة العلم والإرادة والقدرة لا سيما فى مقام الاعتذار عن تقصيره فى شكر هذه القوى باستعمالها فى الخير والحق، كما ينكر من يغفل عن كونه تعالى هو المنعم بهذه القوى التى يجلب بها الخير عندما تبطره النعمة فينسبها لنفسه وحده وينسى ذكر ربه وشكره . وقد جمع تعالى بين الأمرين فى بعض المواضع كقوله فى سورة النساء (٤ : ٧٨ أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة ، وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك، قل كل من عند الله ، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ٧٩ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وقد صرحوا بأن هذه الآيات نزلت فى قوم من المسلمين آمنوا ثم لما علموا بأنه كتب عليهم القتال ضعفوا وأنكروا وقالوا ما قالوا احتجاجا لأنفسهم واعتذاراً عنها فأجابهم تعالى مبيناً لهم الحقيقة الأولى وهى أن كل شىء من الله من حيث أنه الخالق للقوى والواضع للسنن والمقادير ثم بين لهم الفرع الذى اقتضى المقام بيانه من فروع الحقيقة الثانية وهو أن الحسنة التى تصيب الانسان هى من عند الله بمعنى أنه خالقها وواضع السنن الطبيعية والاجتماعية التى يوصل بها إليها والخالق للقوى الكاسبة لأسبابها، فينبغى أن يذكر عندها ليشكر عليها وأن السيئة التى تصيبه من عند نفسه بمعنى أنه الكاسب لها والمنحرف عن سنن الله وشريعته فى طريق تحصيلها ، فيجب أن يرجع على نفسه باللائمة ويردها إلى التوبة كذلك الآية التى نحن بصدد تفسيرها قد جمعت بين الحقيقتين . الأولى قوله تعالى « إن الأمر كله لله » والثانية قوله «لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل

إلى مضاجعهم ، أى لما حصل القتل الثابت فى علم الله تعالى إلا ببروزهم من بيوتهم إلى مواضع القتال التى يصرعون فيها . وبروزهم هذا من أعمالهم الاختيارية : فليس فى الآية محال ولا نصر لمذهب على مذهب وإنما هي جامعة للحقائق مستملية على جميع المذاهب ، مبطلة لكل من دعوى الجبر المحض والتعطيل المحض ودعوى الذبذبة بينهما . ويؤيد إثباتها لحقيقة عمل الانسان واختياره الآية الكريمة التالية وهى :

﴿إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا﴾ أى إن الذين تولوا وفروا من أماكنهم يوم التقى جمعكم بجمع المشركين فى أحد لم يكن ذلك التولى منهم إلا بإيقاع الشيطان لهم فى الزلل أى زلوا وانحرفوا عما يجب أن يكونوا ثابتين عليه باستجرار الشيطان لهم بالوسوسة . قال الراغب : استجرهم حتى زلوا فان الخطيئة الصغيرة إذا ترخص الإنسان فيها تصير مسهلة لسبيل الشيطان على نفسه اه . ولعله يشير بذلك أن المراد بالذين تولوا الرماة الذين أمرهم الرسول ﷺ أن يثبتوا فى أماكنهم ليدفعوا المشركين عن ظهور المؤمنين فانهم ما زلوا وانحرفوا عن مكانهم إلا مترخصين فى ذلك إذا ظنوا أنه ليس للمشركين رجعة من هزيمتهم فلا يترتب على ذهابهم وراء الغنيمة ضرر ، فكان هذا الترخص والتأويل للنهى الصريح عن التحول وترك المكان سببا لكل ما جرى من المصائب وأعظمها ما أصاب الرسول ﷺ . وهناك وجه آخر وهو أن الذين تولوا هم جميع الذين تخلوا عن القتال من الرماة وغيرهم ، كالذين انهزموا عندما جاءهم العدو من خلفهم واستدل القائلون بهذا الوجه بما روى من أن عثمان بن عفان عوتب فى هزيمته يوم أحد فقال : إن ذلك خطأ عفا الله عنه

أما كون الاستزلال قد كان ببعض ما كسبوا فقد قيل : ان الباء فى قوله « ببعض » على أصلها وأن الزلل الذى وقع هو عين ما كسبوا من التولى عن القتال وقيل انها للسببية أى إن بعض ما كسبوا قد كان سببا لزلتهم ولما كان السبب متقدما دائما على المسبب وجب أن يكون ذلك البعض من كسبهم متقدما على زللهم هذا ومفضيا إليه . فإن كان المراد بالذين تولوا الرماة جاز أن يكون المراد

بالزلل الذى أوقعهم الشيطان فيه ماكان من الهزيمة والفشل بعد توليهم عن مكانهم طمعا فى الغنيمة ويكون هذا التولى هو المراد ببعض ماكسبوا . ولا يصح هذا التأويل على الوجه الآخر القائل بأن الذين تولوا هم جميع الذين أدبروا عن القتال إلا إذا أريد ببعض ماكسبوا : ماكسب الرماة منهم وهم بعضهم ،فيكون المعنى إن الذين تولوا منكم مدبرين عن القتال إنما استزلهم الشيطان بسبب بعض ماكسبت طائفة منهم وهم بعض الرماة فانه لولا ذلك لماكر المشركون بعد هزيمتهم وجاؤا المؤمنين من ورائهم حتى أدهشوهم وهزموهم

وللسببية وجه آخر ينطبق على كل من القولين فى الذين تولوا وهو ان توليهم عن القتال لم يكن إلا ناشئا عن بعض ماكسبوا من السيئات من قبل فانها هى التى أحدثت الضعف فى نفوسهم حتى أعدتها إلى ماوقع منها ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى (٤٢ : ٣٠ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) فهو بمعنى ماهنا إلا أنه هنالك عام وهنا خاص بالذين تولوا يوم أحد ، فالآيتان واردتان فى بيان سنة من سنن الله تعالى فى أخلاق البشر وأعمالهم،وهى أن المصائب التى تعرض لهم فى أبدانهم وشؤونهم الاجتماعية إنما هى آثار طبيعية لبعض أعمالهم وأن من أعمالهم مالا يترتب عليه عقوبة تعد مصيبة وهو المعفو عنه أى الذى مضت سنة الله تعالى بأن يعفى ويمحى أثره من النفس فلا تترتب عليه الأعمال وهو بعض اللمم والهفو الذى لا يتكرر ولا يصير ملكة وعادة . وقد عبر عنه فى الآية التى هى الأصل والقاعدة فى بيان هذه السنة بقوله « ويعفو عن كثير » ويؤيد ذلك قوله تعالى (٦ : ٧١ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة) أى بجميع ماكسبوا فان « ما » من الكلمات التى تفيد العموم :وقد بينا هذه السنة الالهية فى مواضع كثيرة من التفسير وجرينا على أنها عامة فى عقوبات الدنيا والآخرة فجميعها آثار طبيعية للأعمال السيئة ، وقد اهتدى إلى هذه السنة بعض حكماء الغرب فى هذا العصر

أما قوله تعالى ﴿ ولقد عفا الله عنهم﴾ فالعفو فيه غير العفو فى آية الشورى ذلك عفو عام وهذا عفو خاص .ذلك عفو يراد به أن من سنة الله فى فطرة البشر أن تكون بعض هفواتهم وذنوبهم غير مفضية إلى العقوبة بالمصائب فى الدنيا والعذاب فى

الآخرة وهذا العفو خاص بالمؤمنين يراد به أن ذنبهم يوم أحد الذى كان من شأنه أن يعاقب عليه فى الدنيا والآخرة قد كانت عقوبته الدنيوية تربية وتمحيصاً وعفا الله عن العقوبة عليه فى الآخرة ، ولذلك قال ﴿ إن الله غفور حليم ﴾ لا يعجل بتحتيم العقاب . ومن آيات مغفرته لهم وحلمه بهم توفيقهم للاستفادة مما وقع منهم وإثابتهم الغم الذى دفعهم إلى التوبة حتى تمحص ما فى قلوبهم واستحقوا العفو عن ذنوبهم

(١٥٦ : ١٤٩) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى : لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَامَاتُوا وَمَاقُتِلُوا . لِيَجْعَلَ اللهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٧ : ١٥٠) وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٨ : ١٥١) وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ ＊

لما بين الله سبحانه وتعالى للمؤمنين أن هزيمة من تولى منهم يوم أحد كانت بوسواس من الشيطان استزلهم به فزلوا أراد أن يحذرهم من مثل تلك الوسوسة التى أفسد الشيطان بها قلوب الكافرين ، فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم إذا ضربوا فى الأرض أو كانوا غزاً : لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا ﴾ أى لا تكونوا مثل هذا الفريق من الناس وهم الذين كفروا وقالوا لأجل إخوانهم أو فى شأن اخوانهم فى النسب ، أو المودة والمذهب ؛ إذا هم ضربوا فى الأرض – أى سافروا فيها للتجارة والكسب — فماتوا أو كانوا غزاً

أى غزاة — وهو جمع لغاز من الجموع النادرة ومثله عُفَّى جمع عاف — سواء كان غزوهم فى وطنهم أو بلاد أخرى فقتلوا : لو كانوا مقيمين عندنا ما ماتوا وما قتلوا . أى ماماتت أولئك المسافرون ، وما قتل أولئك الغازون ، وقرن هذا القول بالكفر مشعر بأن مثله لاينبغى أن يصدر عن مؤمن لأنه إنما يصدر من الكافرين وبيان ذلك من وجهين

(أحدهما) أن هذا القول مخالف المعقول مصادم للوجود فان من مات أو قتل فقد انتهى أمره وصار قول (لو كان كذا) عبثا لأن الواقع لا يرتفع ، والحسرة على الفائت لاتفيد ، ومن شأن المؤمن أن يكون صحيح العقل سليم الفطرة ولذلك جعل سبحانه الخطاب فى كتابه موجها إلى العقلاء ، وبين أن أولى الألباب هم الذين يعقلونه ويتذكرون به ويقبلون هدايته : وقال فيمن لا إيمان لهم (٧: ١٧٩) ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن الانس لهم قلوب لايفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل، أولئك هم الغافلون)

(ثانيهما) ان هذا القول يدل على جهل قائله بالدين أو جحوده ، فان الدين يرشد إلى تحديد الآجال وكونها باذن الله كما تقدم قريباً فى تفسير قوله تعالى «وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله كتاباً مؤجلا » فارجع اليه

والمشهور فى كتب التفسير المتداولة أن المراد بالذين كفروا المنافقون الذين تقدم ذكرهم فى الآيات . وقال الأستاذ الامام : يقول بعض المفسرين إن هذا القول وقع من بعض الكفار فعلا فنهى الله المؤمنين أن يقولوا مثله والمختار أن هذا قول لا يصدر إلا عن كافر فلا يليق مثله بالمؤمنين . وقد سئل فى هذا المقام عن مسألة القضاء والقدر ، فقال انى أجيب السائل بمثل ما أجبت به من سألنى عن ذلك من غير المسلمين ، إذ قال : إن هذه العقيدة هى السبب فى تأخر المسلمين عن غيرهم من الأمم. فانهم ينكرون الأسباب ولايحفلون بها فقلت له: ان ماينتقد على المسلمين من ذلك لايرجع منه شىء إلى الاسلام الخالص ، فما قرره فهو الحق الواقع

فى نفسه الذى لايمكن لمؤمن ولا ملحد انكاره . وبين ذلك بذكر أن القضاء عبارة عن تعلق العلم الالهى بالشيء والعلم انكشاف لا يفيد الالزام ، والقدر وقوع الشيء على حسب العلم ، والعلم لا يكون إلا مطابقاً للواقع والا كان جهلا، أو الواقع غير واقع وهو محال ، وهنا أمران كل منهما ثابت فى نفسه: أحدهما أن الله خالق كل شيء وثانيهما أن هذا النوع من المخلوقات الذى يسمى «الانسان» يعمل أعماله بقصد واختيار ولكنه غير تام القدرة ولا الارادة ولا العلم ، فقد يعزم على العمل ثم تنفسخ عزيمته لتغير علمه بالمصلحة أو لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه مع بقاء علمه بأنه هو الموافق المصلحة وذلك لمرض يلم به ، أو مانع يحول دون ما أراده، وهذا يقع مع الناس كل يوم ولكنهم قد يغفلون عنه و يغترون بما ينفذ من عزائمهم فيظنون أن الانسان يفعل ما يشاء قال : جاء مصر رجلان من الأوربيين (١) الذين جرت عادة أمثالهم بأن يحددوا مدة سفرهم ومقامهم فى كل بلد يزورونه قبل الشروع فى السفر، وكان مما كتباه فى برنامج سفرهما أنهما يقيمان بمصر ستة أيام ، فمرض أحدهما فاضطر إلى أن يمد فى مدة السفر بغير حساب . وهكذا شأن الانسان: يعزم فيعمل، أو يعجز أو يموت قبل التمكن من العمل ، فاختياره فى أعماله وقدرته عليها ومعرفته الأسباب وقيامه بها كل ذلك له حدود لا يتجاوزها ، فهو لا يحيط علماً بأسباب الموت ولا يقدر على اجتناب كل ما يعمل من أسبابه ، وما كل سبب يتعرض له يقع ، فجميع الذين يصطلون بنار الحرب يعرضون أنفسهم للقتل ، وقد يسلم أكثرهم و يقتل أقلهم. أقول: ويؤخذ من هذا كله أمران أحدهما أن الشيء متى وقع يعلم بعد وقوعه أنه لم يكن منه بد. وثانيهما أن الانسان إذا كان يؤمن بأن لله تعالى عناية به وقد يلهمه إذا هو توجه إليه علم ما يجهل من أسباب سعادته و يوفقه إلى ما يعجز عنه من الأسباب بمحض حوله وقوته ، فانه بهذا الايمان يكون مع أخذه بالأسباب أنشط فى العمل . عند عجزه عنها بعد اليأس والكسل

---

(١) هما ولى عهد المانيا وأخوه .

﴿ ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم ﴾ أى لاتكونوا يامعشر المؤمنين مثل أولئك الكافرين فى اعتقادهم ولا تقولوا مثل قولهم الناشىء عن ذلك الاعتقاد ليكون ذلك منكم سبباً لتحسرهم وغمهم بحسب سنة الله تعالى ، فانهم إذا رأوكم أشداء أقوياء لا يضعفكم فقد من فقد منكم ، ولا يقعد بكم عن القتال خوف أن يصيبكم ما أصاب أولئك الذين قتلوا ، فانهم يحزنون ويتحسرون ، هذا وجه فى التعليل متعلق بالنهى نفسه وملخص المعنى عليه : لاتكونوا مثلهم لأجل أن يتحسروا بامتيازكم عليهم إذ يضعفون بفقد من يفقد منهم وأنتم لا تضعفون . وفيه وجه آخر متعلق بقول الذين كفروا باعتبار الاعتقاد الفاسد الذى نشأ عنه ، والمعنى : لاتكونوا كالذين كفروا وقالوا فيمن ماتوا أو قتلوا ماقالوا ، ليكون أثر ذلك القول مع الاعتقاد وعاقبته حسرة فى قلوبهم على من فقد من إخوانهم ، ويزيدهم ضعفا ويورثهم ندما على تمكينهم إياهم من التعرض لما ظنوه سبباً ضروريا للموت ، فانكم إذا كنتم مثلهم فى ذلك يصيبكم من الحسرة مثل ما يصيبهم ، وتضعفون عن القتال كما يضعفون ، فلا يكون لكم امتياز عليهم بالبصيرة النيرة التى يرى صاحبها أن الذى وقع هو ما لابد منه فلا يتحسر عليه ، ولا بالإيمان الذى لايزيد ذلك صاحبه إلا إيمانا وتسليما .

﴿ والله يحيى ويميت ﴾ أى والحقيقة أن الله تعالى يحيى من يشاء بمقتضى سننه فى بقاء أسباب الحياة وإن طوى بالأسفار بساط كل بر ، ونشر شراع كل بحر ، وخاض معامع الحروب ، وصارع الأهوال والخطوب . ويميت من يشاء بمقتضى سننه فى أسباب الموت وإن اعتصم فى الحصون المشيدة ، وحرس بالجنود المجندة ، ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ فلا يخفى عليه ماتكنون فى أنفسكم من الاعتقاد ، وما يؤثر فى قلوبكم من الأقوال والأحوال ، فاحرصوا على أن يكون تركِكم لأقوال الكفار ناشئا عن طهارة نفوسكم من وساوسهم .

وقال الأستاذ الامام : أى إن الحياة والممات بيد الله تعالى وهو ممد الموجودات كلها بما يحفظ وجودها والعالمين بحياتهم وموتهم فلا يليق بالعاقل أن يكون لمن أماته لو

كان فى مكان كذا لما مات بل كانت حياته أطول (قال) وهناك علة أخرى من علل النهى عن مثل ذلك القول وهى ما أفاده قوله تعالى ﴿ ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ وبيان ذلك أن حظ الحى من هذه الحياة هو ما يجمعه من المال والمتاع الذى تتحقق به شهواته وحظوظه . وما يلاقيه من يقتل أو يموت فى سبيل الله من مغفرته تعالى ورحمته فهو خير له من جميع مايتمتع به فى هذه الدار الفانية . والموت فى سبيل الله هو الموت فى أى عمل من الأعمال التى يعملها الإنسان لله، أى سبيل البر والخير التى هدى الله الانسان اليها ويرضاه منه . وقد يموت الإنسان فى أثناء الحرب من التعب أو غير ذلك من الأسباب التى يأتيها المحارب فى أثنائها . فيكون ذلك من الموت فى سبيل الله عز وجل .

أقول : وهذا هو المقصود هنا أولا و بالذات ، لأن السياق فى الحرب . ولذلك قدم القتل ذكر على الموت . فان القتل هو الذى يقع كثيراً فى الحرب والموت يكون فيها أقل ، فذكره تبعا بخلاف الآية الآتية .

وحاصل معنى الآية : أن رب العزة يخبرنا مؤكداً خبره بالقسم بأن من يقتل فى سبيله أو يموت فان ماينتظره من مغفرة تمحو ما كان من ذنوبه وسيئاته ورحمة ترفع درجاته خير له مما يجمع الذين يحرصون على الحياة ليتمتعوا بالشهوات واللذات إذ لا يليق بالمؤمنين الذين يؤثرون مغفرة الله ورحمته الدائمة على الحظوظ الفانية أن يتحسروا على من يقتل منهم أو يموت فى سبيل الله ، ويودوا لو لم يكونوا خرجوا من دورهم إلى حيث لقوا حتفهم . فان ما يلقونه بعد هذا الحتف خير مما كانوا فيه قبله . وبهذا الذى بينته تظهر نكتة الخطاب فى أول الآية والغيبة فى آخرها . وكذا تنكير مغفرة ورحمة . ثم قال تعالى :

﴿ ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون ﴾ قالوا : إن الموت والقتل هنا أعم مما فى الآية السابقة ، لأن كل من يموت ومن يقتل فى سبيل الله ، وهى طريق الحق والخير ، أو فى سبيل الشيطان ، وهى طريق الباطل والشر . فلا بد أن يحشر إلى الله تعالى دون غيره ، فهو الذى يحشرهم بعد الموت فى نشأة أخرى ، وهو الذى يحاسبهم ويجازيهم . وههنا قد قدم ذكر الموت لأنه أعم من الموت وأكثر .

قال الأستاذ الإمام ، في معنى الحشر إلى الله تعالى : إنه ليس لله تعالى مكان يحصره فيحشر الناس و يساقون اليه ولكن الانسان يغفل فى هذه الدار عن الله فينسى هيبته وجلاله ، و ينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه ، لاشتغاله بدفع المكاره عن نفسه وجلب اللذات والرغائب لها . وأما ذلك اليوم الذى يحشر له الناس فلا اشتغال فيه بتقويم بنية ، ولا التمتع بلذة ، ولا مدافعة عدو ، ولا مقاومة مكروه ، ولا بتربية نفس ، ولا تنزيه حس ، و إنما يستقبل فيه كل أحد ما يلاقيه من الله تعالى جزاء على عمله لا يشغله عنه شيء ، فيكون بذلك راجعاً عن كل شيء كان فيه إلى الله تعالى محشورا مع سائر الناس اليه لا يشغله عنه شيء (قال) و إذا كان مصير كل من يموت أو يقتل إلى الله تعالى مهما كان سبب موته أو قتله ، ومهما طالت حياته فالاشتغال بذكر سبب هذا المصير ومبداه لا يفيد ، و إنما الذى يفيد هو الاهتمام بذلك المستقبل والاشتغال بالاستعداد له ، وذلك دأب العقلاء من المؤمنين .

(١٥٩ : ١٥٣) فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٦٠ : ١٥٤) إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ، وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ، وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ☼

الكلام التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب النبي ﷺ فيما يتعلق بمعاملتهم يقول تعالى لنبيه ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ قال الأستاذ الامام ما مثاله مع زيادة و إيضاح : الفاء للتعقيب لأن الكلام فى واقعة خالف النبي فيها بعض أصحابه فكان لذلك من الفشل وظهور المشركين ما كان حتى أصيب النبي ﷺ مع من أصيب فكان من لينه فى معاملتهم ومخاطبتهم ومن رحمته بهم أن صبر وتجلد فلم يتشدد

فى عتب ولا توبيخ اهتداء بكتاب الله تعالى ، فقد أنزل الله عليه آيات كثيرة فى الواقعة بين فيها ماكان من ضعف فى المسلمين وعصيان وتقصير حتى ما كان متعلقا بالظنون الفكرية والهموم النفسية ولكن مع العتب اللطيف المقرون بذكر العفو والوعد بالنصر وإعلاء الكلمة وفوائد المصائب وقد كان خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن كما ورد فى الصحيح من حديث عائشة رضى الله عنها .

أقول : كأنه يقول إنه كان من أصحابك يامحمد ما كان ، كما دلت عليه الآيات وهو مما يؤاخذون عليه فلنت لهم وعاملتهم بالحسنى ، وإنما لنت لهم بسبب رحمة عظيمة أنزلها الله على قلبك وخصك بها فعمت الناس فوائدها وجعل القرآن ممدا لها بما هداك إليه من الآداب العالية والحكم السامية التى هونت عليك المصائب وعلمتك منافعها وحكمها وحسن عواقبها للمعتبر بها ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ لأن الفظاظة وهى الشراسة ، والخشونة فى المعاشرة وهى القسوة والغلظة وهما من الأخلاق المنفرة للناس لا يصبرون على معاشرة صاحبهما وإن كثرت فضائله ورجيت فواضله بل يتفرقون ويذهبون من حوله ويتركونه وشأنه لا يبالون مايفوتهم من منافع الاقبال عليه ، والتحلق حواليه ، وإذاً لفاتتهم هدايتك ، ولم تبلغ قلوبهم دعوتك ﴿فاعف عنهم واستغفر لهم﴾ فلا تؤاخذهم على مافرطوا واسأل الله تعالى أن يغفر لهم ولا يؤاخذهم أيضا فبذلك تكون محافظا على تلك الرحمة التى خصك الله بها ومداوماً لتلك السيرة الحسنة التى هداك الله إليها ﴿وشاورهم فى الأمر﴾ العام الذى هو سياسة الأمة فى الحرب والسلم ، والخوف والأمن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، أى دم على المشاورة وواظب عليها ، كما فعلت قبل الحرب فى هذه الوقعة (غزوة أحد) وإن أخطأوا الرأى فيها فإن الخير كل الخير فى تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأى الرئيس وإن كان صوابا ، لما فى ذلك من النفع لهم فى مستقبل حكومتهم إن أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد فى الأكثر والخطر على الأمة فى تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر . قال الأستاذ الامام : ليس من السهل أن يشاور الانسان ولا أن يشير ، وإذا كان المستشارون كثاراً كثر النزاع

وتشعب الرأى ، ولهذه الصعوبة والوعورة أمر الله تعالى نبيه أن يقرر سنة المشاورة في هذه الأمة بالعمل فكان ﷺ يستشير أصحابه بغاية اللطف و يصغى إلى كل قول و يرجع عن رأيه إلى رأيهم، وليس عندى عن الأستاذ فى هذه المسألة غير هذا

وأقول : الأمر المعرّف هنا هو أمر المسلمين المضاف إليهم فى القاعدة الأولى التي وضعت للحكومة الاسلامية فى سورة الشورى المكية وهى قوله تعالى فى بيان مايجب أن يكون عليه أهل هذا الدين (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) فالمراد بالأمر أمر الأمة الدنيوى الذى يقوم به الحكام عادة ، لا أمر الدين المحض الذى مداره على الوحى دون الرأى، إذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر و إنما هو وضع إلهى ليس لأحد فيه رأى لا فى عهد النبي ﷺ ولا بعده . وقد روى أن الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول النبى ﷺ فى مسائل الدنيا إلا بعد العلم بأنه قاله عن رأى لا عن وحى، كما فعلوا يوم بدر إذ جاء النبي ﷺ أدنى ماء من بدر فنزل عنده ، فقال الحباب بن المنذر بن الجموح «يارسول الله : أرأيت هذا المنزل أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة؟ فقال : بل هو الرأى والحرب والمكيدة. فقال يارسول الله ليس هذا بمنزل ، فانهض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ماوراءه» الخ ما قال . فقال له النبي ﷺ « لقد أشرت بالرأى » وعمل برأيه .

أقام النبي ﷺ هذا الركن (الشورى) فى زمنه بحسب مقتضى الحال من حيث قلة المسلمين واجتماعهم معه فى مسجد واحد فى زمن وجوب الهجرة التى انتهت بفتح مكة ، فكان يستشير السواد الأعظم منهم وهم الذين يكونون معه و يخص أهل الرأى والمكانة من الراسخين بالأمور التى يضر افشاؤها فاستشارهم يوم بدر لما علم بخروج قريش من مكة للحرب ، فلم يبرم الأمر حتى صرح المهاجرون ثم الأنصار بالموافقة. واستشارهم جميعا يوم أحد أيضا كما تقدم .وهكذا كان يستشيرهم فى كل أمر من أمور الأمة إلا ماينزل عليه الوحى ببيانه فينفذه حتما، ولما كثر المسلمون

وامتد حكم الاسلام بعد الفتح إلى الأماكن البعيدة عن المدينة . وكان فى كل قبيلة أو قرية من أولئك المسلمين رجال من أهل المكانة والرأى يمكن أن يقال إنه قد احتيج إلى وضع قاعدة أو نظام للشورى يبين فيه طرق اشتراك أولئك البعداء عن مكان السلطة العليا فيها ، وممكن النبي ﷺ لم يضع هذه القاعدة أو النظام لحكم وأسباب

(منها) أن هذا الأمر يختلف باختلاف أحوال الأمة الاجتماعية فى الزمان والمكان وكانت تلك المدة القليلة التى عاشها ﷺ بعد فتح مكة مبدأ دخول الناس فى دين الله أفواجا. وكان ﷺ يعلم أن هذا الأمر سينمو ويزيد وأن الله سيفتح لأمته الممالك ويخضع لها الأمم وقد بشرها بذلك . فكل هذا كان مانعا من وضع قاعدة للشورى تصلح للأمة الاسلامية فى عام الفتح وما بعده من حياة النبي ﷺ وفى العصر الذى يتلو عصره إذ تفتح الممالك الواسعة وتدخل الشعوب التى سبقت لها المدنية فى الاسلام أو فى سلطان الاسلام ، إذ لا يمكن أن تكون القواعد الموافقة لذلك الزمن صالحة لكل زمن والمنطبقة على حال العرب فى سذاجتهم منطبقة على حالهم بعد ذلك وعلى حال غيرهم ، فكان الأحكم أن يترك ﷺ وضع قواعد الشورى للأمة تضع منها فى كل حال ما يليق بها بالشورى

ومنها : أن النبي ﷺ لو وضع قواعد مؤقتة للشورى بحسب حاجة ذلك الزمن لاتخذها المسلمون دينا وحاولوا العمل بها فى كل زمان ومكان ، وما هى من أمر الدين ولذلك قال الصحابة فى اختيار أبي بكر خليفة كما : رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا ؟ فان قيل : كان يمكن أن يذكر فيها أنه يجوز للأمة أن تتصرف فيها عند الحاجة بالفسخ والتغيير والتبديل : نقول : إن الناس قد اتخذوا كلامه ﷺ فى كثير من أمور الدنيا دينا مع قوله « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم . وقوله « ما كان من أمر دينكم فالى ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . وإذا تأمل المنصف المسألة حق التأمل وكان ممن يعرف حقيقة شعور طبقات المؤمنين من العامة والخاصة فى مثل ذلك يتجلى له أنه يصعب على أكثر الناس أن يرضوا بتغيير شيء وضعه النبي ﷺ للأمة وإن أجاز لها تغييره بل يقولون : إنه

أجاز ذلك تواضعا منه وتهذيبا لنا حتى لا يصعب علينا الرجوع عن آرائنا ، ورأيه هو الرأى الأعلى فى كل حال . وقريب مما نحن فيه تقديم الامام أحمد رحمه الله تعالى العمل بالحديث الضعيف والمرسل على القياس وتعليله بما علله به .

ومنها : أنه لو وضع تلك القواعد من عند نفسه ﷺ لكان غير عامل بالشورى وذلك محال فى حقه لانه معصوم من مخالفة أمر الله ، ولو وضعها بمشاورة من معه من المسلمين لقرر فيها رأى الأكثرين منهم كما فعل فى الخروج إلى أحد وقد تقدم أن رأى الأكثرين كان خطأ ومخالفا لرأيه ﷺ فهل يرضى ﷺ أن يحكم أمثال أولئك القوم ومن دونهم ، كأكثر من دخل فى الاسلام بعد الفتح ـ فى أصول الحكومة الاسلامية وقواعدها ؟ أليس تركها للأمة تقرر فى كل زمان ما يؤهلها له استعدادها هو الأحكم ؟

بلى ، وقد تبين كنه ذلك الاستعداد بعد ذلك وأنه كان غير كاف لوضع قانون كافل لقيام المصلحة ولذلك بادر عمر إلى مبايعة أبى بكر (رضى الله عنهما) خوف الخلاف المهلك للأمة وصرح بعد ذلك بأن بيعة أبى بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها لا يجوز العود إلى مثلها ، وكذلك استشار أبو بكر كبراء الصحابة فى العهد إلى عمر فلما علم رضاهم عهد اليه حتى لا يكون للتفرق والخلاف مجال كما يأتى قريبا . ولو كان الصديق رضى الله عنه يعتقد أن الأمة مستعدة لاقامة الشورى على وجهها مع الأمن من التفرق والخلاف لترك لها الأمر ولم يحاول جمع كلمة أولى الأمر منها فى حياته على من يراه هو الأصلح حتى يموت آمناً عليها من تفرق الكلمة

يقول قوم : إن بيعة عمر كانت بالعهد لا بالشورى التى هى الأساس للحكومة الاسلامية بنص الكتاب العزيز ، وهذا العهد رأى صحابى لا يصح أن يكون ناسخاً للقرآن ولا مخصصاً ولا مقيداً له فكيف عمل به جمهور الصحابة واتخذه الفقهاء قاعدة شرعية ؟ اذا أورد هذا السؤال شيعى أو غير شيعى من الباحثين المستقلين على أحد المشتغلين بالفقه يجيبه بناء على قواعده : إنه رأى قبله الصحابة وأجمعوا عليه والاجماع حجة مستقلة يجب العمل بها . ونحن نعلم أن الشيعة والمستقلين بالعلم من غيرهم لا يقنعهم هذا الجواب فهم ينازعون فى حصول هذا الاجماع وفى جواز مثله

مع النص وكونه فى مسألة قطعية لا تقوم المصلحة بدونها. و يقولون على فرض التسليم كيف أقدم أبو بكر على هذا الأمر المخالف للنص ولم يكن مجمعا عليه حينئذ لأنكم تدعون أنه إنما أجمع عليه بعد ذلك ؟ والصواب أن بيعة عمر كانت بالشورى ولكن هذه الشورى حصلت فى عهد أبى بكر وهو الذى تولاها بنفسه كما قلنا آنفا وإنما تعجل ذلك لخوفه على الأمة فتنة التفرق والخلاف من بعده فشاور أهل الرأى والمكانة من الصحابة فيمن يلى الأمر بعده . فرأى الأكثرين منهم يوافقونه على أن أمثلهم عمر ، ورأى بعضهم يخاف من شدته ، فكان يجتهد فى إزالة ذلك من قلوبهم بمثل قوله « إنه يرانى كثير اللين فيشتد » أى لأجل أن يكون من مجموع سيرتهما الاعتدال أو ما هذا مغزاه . حتى إنه تكلف صعود المنبر قبل وفاته وتكلم فى المسألة بما أقنع القوم . فعهد إليه فى الأمر فى حياته فكان ذلك كتوكيل له فى مرضه وترشيح له من بعده وإنما العمدة فى جعله أميرا على مبايعة الأمة والمبايعة لا تتوقف صحتها على الشورى ، ولكن قد يحتاج فيها إلى الشورى لأجل جمع الكلمة على واحد ترضاه الأمة فإذا أمكن ذلك بغير تشاور بين أهل الحل والعقد كأن جعلوا ذلك بالانتخاب المعروف الآن فى الحكومة الجمهورية وما هو فى معناها حصل المقصود . وما سبق لأبى بكر من المشاورة والاقناع فى تولية عمر أغنى عن المشاورة بعد وفاته فاتفق الجميع على مبايعته وصدق عليه أنه اتفاق بعد شورى أو بسبب الشورى

وأما جعل عمر الشورى فى نفر معينين فهو اجتهاد منه فى إقامة هذا الركن مع اتقاء فتنة الخلاف التى تخشى من تكثير عدد المتشاورين ، فأولئك النفر الذين جعلها فيهم هم أهل الرأى والمكانة فى الأمة الذين تخضع لرأيهم إذا اتفقوا وتتعصب لهم إذا اختلفوا لأن لكل واحد منهم عصبة يرونه أهلا للامارة على المسلمين . وكان هؤلاء الذين اختارهم عمر (رض) هم أولى الأمر أو خواص أولى الأمر وزعماءهم وهم الأحق بالشورى كما يؤخذ من الأمر فى الكتاب العزيز بطاعة أولى الأمر مع قوله عز وجل (٤ : ٨٣ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ومن المشهور أن المفسرين فى أولى الأمر قولين أحدهما أنهم الأمراء الحاكمون وثانيهما

أنهم العلماء ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء ومن المعلوم أنه لم يكن مع النبي ﷺ أمراء حاكمون ولا صنف يسمى الفقهاء وإنما المراد بأولى الأمر - الذين ترد إليهم مسائل الأمن والخوف وما فى معناها من الأمور العامة — أهل الرأى والمكانة فى الأمة وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها والمقبولة آراؤهم عند عامتها — فما فعله أبو بكر وعمر رضى الله عنهما هو منتهى ما يمكن أن يعمل فى إقامة الشورى بحسب حال الأمة واستعدادها فى زمنهما. ثم إن المسلمين بادروا بعد قتل عثمان إلى مبايعة على من غير اهتمام بالتشاور لأن الكفاءة التى يرونها فيه لم تكن تقبل شركة تدعو إلى إجالة الرأى. فبايعة الخلفاء الراشدين كانت من الأمة برضاها وكانوا يستشيرون أهل العلم والرأى فى كل شىء إلا أن بنى أمية قد أحاطوا بعثمان وغلبوا الأمة على رأيها عنده، فكان من عاقبة ذلك ما كان من الفتن حتى استقر الأمر فيهم بقوة العصبية والدهاء، لا باستشارة الدهماء، فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى فى الاسلام بدلا من إقامتها، ووضع القوانين التى تحفظها، وتجعل استفادة الأمة منها تابعة لتقدم العلوم والمعارف وأعمال العمران فيها، ولولا هذا لكان ذلك الملك الذى وسعوا دائرته بالفتوحات أثبت فى نفسه ولهم، ولكان شأن الاسلام أعظم، وانتشاره أكثر وأعم، على أن هذا الاستبداد منهم قد كان معظمه مصروفا إلى المحافظة على سلطتهم وبقاء الملك فى أسرتهم، قلما يتسرب منه شىء إلى الادارة والقضاء. وكانت حرية انتقاد الحكام والانكار عليهم على كمالها حتى تبرم منها عبد الملك بن مروان فقال على المنبر: من قال لى اتق الله ضربت عنقه! كما روى عن بعض المؤرخين. ولكنهم كانوا يتصرفون فى بيت المال بأهوائهم فى الغالب. ولما أفضى الأمر إلى وارث الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى أراد أن يخرجه من قومه فلم يتيسر له ذلك

ثم رسخت السلطة الشخصية فى زمن العباسيين لما كان للاعاجم من السلطان فى ملكهم وجرى سائر ملوك المسلمين على ذلك وجاراهم عليهم علماء الدين بعدما كان لعلماء السلف الصالح من الانكار الشديد على الملوك والأمراء فى زمن بنى أمية وأوائل زمن العباسيين فظن البعيد عن المسلمين وكذا القريب منهم أن السلطة فى الاسلام استبدادية شخصية، وأن الشورى محمدة اختيارية، فبالله العجب: أيصرح كتاب الله

بأن الأمر شورى فيجعل ذلك أمرا ثابتا مقررا . و يأمر نبيه المعصوم من اتباع الهوى في سياسته وحكمه بأن يستشير حتى بعد أن كان ما كان من خطأ من غلب رأيهم في الشورى يوم أحد ، ثم يترك المسلمون الشورى لا يطالبون بها وهم المخاطبون في القرآن بالأمور العامة كما تقدم بيانه مرارا كثيرة ؟ هذا وقد بلغ ملوكهم من الظلم والاستبداد مبلغا صاروا فيه عارا على الاسلام بل على البشر كلهم ، إلا من يتبرأ منهم ، ويبذل جهده في راحة العالم من شرهم . وسنعود إلى موضوع الحكومة الاسلامية عند الكلام على أولى الأمر في سورة النساء إن شاء الله تعالى .

قال تعالى بعد أمر نبيه بالمشاورة ﴿فاذا عزمت فتوكل على الله﴾ أي فاذا عزمت بعد المشاورة في الأمر على إمضاء ما ترجحه الشورى وأعددت له عدته فتوكل على الله في إمضائه وكن واثقا بمعونته وتأييده لك فيه ولا تتكل على حولك وقوتك بل اعلم أن وراء ما أتيته وما أوتيته قوة أعلى وأكمل ، يجب أن تكون بها الثقة وعليها المعول و إليها الملجأ إذا تقطعت الأسباب وأغلقت الأبواب ، وقال الاستاذ الامام ما معناه : إن العزم على الفعل و إن كان يكون بعد الفكر و إحكام الرأى والمشاورة وأخذ الاهبة فذلك كله لا يكفي للنجاح إلا بمعونة الله وتوفيقه لأن الموانع الخارجية له والعوائق دونه لا يحيط بها إلا الله تعالى فلابد للمؤمن من الاتكال عليه والاعتماد على حوله وقوته

﴿ إن الله يحب المتوكلين ﴾ على حوله وقوته ، مع العمل في الأسباب بسننه ، أقول : ومن أحبه الله عصمه من الغرور باستعداده ، والركون إلى عدته وعتاده ، والبطر الذي يصرفه عن النظر فيما يعرض له بعد ذلك حتى لا يقدره قدره ، ولا يحكم فيه أمره ، فبدلا من أن يكون نظره في الأمور بعين العجب والغرور ، واستماعه لأنبائها بأذن الغفلة والازدراء ، ومباشرته لها بيد التهاون ، يلقى السمع وهو شهيد ، و ينظر بعين العبرة فبصره حينئذ حديد . و يبطش بيد الحزم فبطشه قوي شديد ذلك بأنه يسمع و يبصر و يعمل للحق لا للباطل الذي يزينه الهوى و يدلى به الغرور ، فيكون مصداقا للحديث القدسي « فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و يده التي يبطش بها » .

الآية صريحة فى وجوب إمضاء العزيمة المستكملة لشروطها — وأهمها فى الأمور العامة حربية كانت أو سياسية أو إدارية المشاورة — وذلك أن نقض العزيمة ضعف فى النفس وزلزال فى الأخلاق لايوثق بمن اعتاده فى قول ولا عمل . فاذا كان ناقض العزيمة رئيس حكومة أو قائد جيش كان ظهور نقض العزيمة منه ناقضا للثقة بحكومته وبجيشه ، ولا سيما إذا كان بعد الشروع فى العمل ولذلك لم يضغ النبى ﷺ إلى قول الذين أشاروا عليه بالخروج إلى أحد حين أرادوا الرجوع عن رأيهم خشية أن يكونوا قد استكرهوه على الخروج وكان قد لبس لأمته وخرج وذلك شروع فى العمل بعد أن أخذت الشورى حقها كما تقدم تفصيله . فعلمهم بذلك أن لكل عمل وقتا وأن وقت المشاورة متى انتهى جاء دور العمل ، وأن الرئيس إذا شرع فى العمل تنفيذا للشورى لايجوز له أن ينقض عزيمته ويبطل عمله وإن كان يرى أن أهل الشورى أخطأوا الرأى — كما كان يرى ﷺ فى مسألة الخروج إلى أحد كما تقدم — ويمكن إرجاع ذلك إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، وأى ضرر أشد من فسخ العزيمة وما فيه من الضعف والفشل وإبطال الثقة ؟

وإننا نرى أهل السياسة والحرب يجرون على هذه القاعدة فى هذا العصر ومن الوقائع التى توجب العبرة فى ذلك ان الاستاذ الامام لما كان فى لندرة عاصمة انكلترا سنة ١٣٠١ ذاكر وزراء الانكليز فى أمور مصر والسودان التماس خدمته لبلاده وقد سأله يومئذ رئيس الوزراء أو غيره منهم (الشك منى) عن رأيه فى حملة هكس باشا التى أرسلوها لمحاربة مهدى السودان الذى ظهر فى ذلك الوقت فبين له بعد مراجعة طويلة أن هذه الحملة لاتنجح بل يقضى عليها السودانيون . ثم عاد الاستاذ من أوربا إلى بيروت وبعد عودته جاءت الأخبار بقتل هكس باشا وتنكيل السودانيين بحملته فبعث الاستاذ الامام برسالة برقية إلى الوزير الانكليزى يذكره فيها برأيه وكيف صدق . فجاءه الجواب فى ذلك اليوم من الوزير ومعناه : قد علمنا أن ماقلته لنا معقول وجيه ولكن السياسة متى قررت شيئا وشرعت فيه وجب إمضاؤه وامتنع نقضه والرجوع عنه وإن كان خطأ .

﴿ إن ينصركم الله فلا غالب لكم ﴾ الكلام استئناف مسوق لبيان وجه وجوب التوكل على الله تعالى بعد المشاورة والعزيمة المبنية على أخذ الأهبة والاستعداد بما يستطاع من حول وقوة ، أى إن ينصركم الله بالعمل بسننه وما يكون لكم من القوة والثبات بالاتكال على توفيقه ومعونته ، فلا غالب لكم من الناس الذين نصبهم حرمانهم من التوكل عليه تعالى غرضاً للقنوط واليأس ، ﴿وإن يخذلكم﴾ بما كسبت أيديكم من الفشل ، وعصيان القائد فيما حتمه من عمل ، كما جرى لكم فى أحد، أو بالاعجاب بالكثرة، والاعتماد على الاستعداد والقوة ، وهو مخل بالتوكل كما جرى يوم حنين ، ﴿ فمن ذا الذى ينصركم من بعده ﴾ أى من بعد خذلانه أى لا أحد يملك لكم حينئذ نصراً ، ولا أن يدفع عنكم ضراً ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ ولا يتوكلوا على غيره ، لأن النصر بيده .وهو الموفق لأسبابه وأهبه. وقد بينا أكثر من مرة أسباب النصر الحسية والمعنوية (راجع لفظ « نصر » فى فهارس الأجزاء السابقة) .

قد علم مما تقدم أن التوكل إنما يكون مع الأخذ بالأسباب وأن ترك الأسباب بدعوى التوكل لايكون إلا عن جهل بالشرع أو فساد فى العقل . فالتوكل محله القلب . والعمل بالأسباب محله الأعضاء والجوارح. والانسان مسوق إليه بمقتضى فطرة الله التى فطر الناس عليها « لاتبديل لخلق الله » ومأمور به فى الشرع. قال تعالى (٦٧ : ١٥ فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه) وقال (٤ : ٧١ يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) وقال (٨: ٦٠ وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل) وقال (٢ : ١٩٧ وتزودوا فأن خير الزاد التقوى) — راجع تفسيرها — وقال لنبيه لوط عليه السلام (١١ : ٨١ فأسر بأهلك بقطع من الليل) وقال لنبيه موسى عليه السلام (٤٤ : ٣٣ فأسر بعبادى ليلا) وقال فى الحكاية عن نبيه يعقوب لنبيه يوسف عليهما السلام (١٢ : ٥ يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً) وقال حكاية عنه أيضا (١٢ : ٦٧ يابَنى لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء . إن

الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) فأمرهم بالحذر مع التنبيه على أنه متوكل على الله والتذكير بوجوب التوكل عليه ، فجمع بين الواجبين ، وبين أنه لاتنافى بينهما ، ولا غناء المؤمن عنهما .

ذلك بأن الانسان إذا توكل ولم يستعد للأمر ويأخذ له أهبته بحسب سنة الله فى الأسباب والمسببات يقع فى الحسرة والندم عندما يخيب ويفوته غرضه فيكون ملوماً شرعاً وعقلا، كما قال تعالى فى مسألة الاسراف فى المال (١٧ : ٢٩ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسورا) وإذا هو استعد وأخذ بالأسباب واعتمد عليها غافلا قلبه عن الله تعالى فانه يكون عرضة للجزع والهلع إذا خاب سعيه ولم ينل مراده فيفوته الصبر والثبات اللذان يهونان عليه الأمر ، حتى لايدرى كيف يستفيد من الخيبة ويتدارك أمره فيها ، وربما وقع فى اليأس الذى لامطمع معه فى فلاح ولا نجاح ، ولذلك قرن الله الصبر بالتوكل فى عدة آيات من كتابه — قال تعالى حكاية عن الرسل عليهم السلام فى محاجة أقوامهم (١٤ : ١٢ ومالنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) ذكروا أن الله هداهم سبله وهى سننه فى الأسباب وأنهم موطنون أنفسهم على الصبر لأنهم متوكلون عليه تعالى . ووصف الذين هاجروا من بعد ماظلموهم بقوله (١٦ : ٤٢ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) وقال (٢٩ : ٥٨ نعم أجر العاملين ٥٩ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) فوصفهم بالعمل وأسند إليهم الصبر والتوكل وقال لخاتم أنبيائه ورسله (٧٣ : ٩ فاتخذه وكيلا ١٠ واصبر على مايقولون) كما قال له (٣٣ : ٤٨ ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله ، وكفى بالله وكيلا) فههنا قرن أمره بالتوكل بنهيه عن العمل بقول من لايوثق بقوله لأنه يغش ولا ينصح كما أنه قرنه بالأمر بالمشاورة فى الآية السابقة من الآيات التى نحن بصدد تفسيرها أعنى قوله « وشاورهم فى الأمر » وكل ذلك من اتخاذ الأسباب سلبا وإيجابا .

وجاء ذكر التوكل فى مقام ذكر الحرمان من الرزق أو من سعته كما جاء فى مقام الصبر على ايذاء المعتدين كقوله تعالى (٦٥ : ٣ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه

من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وقوله في مقام وجوب نبذ الاغترار بسعة الرزق خشية الغفلة عن الآخرة (٤٢ : ٣١ فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) .

وحسبنا هذه الآيات في هداية القرآن وتحقيقه في مقام الجمع بين الأسباب والتوكل

وأما الأحاديث الشريفة فأصح ماورد في التوكل منها حديث الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، وقد رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس مرفوعا قد روى بعدة ألفاظ منها « يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب ، هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون » رواه الشيخان معا عن عمران بن حصين ، والبخاري عن ابن عباس ، ومسلم عن أبي هريرة والطبراني عن خباب ، وكذا الدار قطني في الأفراد وزاد بعد قوله: «ولا يتطيرون» : «ولا يعتافون» ذكره في كنز العمال . وأنت ترى أنه قرن التوكل بترك الأعمال الوهمية دون غيرها فهو لم ينف من الأعمال إلا الاستشفاء بالرقية ، وهي ليست من الأسباب الحقيقية للشفاء وإنما يطلبها طلابها عند الجهل بالأسباب والعجز عنها على أنها من المؤثرات الغيبية وإنما المطلوب شرعا وطبعا ونقلا وعقلا أن يطلب الشيء من سببه الحقيقي الذي يستوي فيه كل من تعاطاه – والا التطير وهو التيمن والتشاؤم بحركات الطير ونحوه الاعتياف وهو التفاؤل والتشاؤم بالألفاظ كقول الشاعر :

ألا قد هاجني فازددت وجدا   بكاء حمامتين تجاوبان

تجاوبتا بلحن أعجمي   على غصنين من غرب وبان

إلى أن قال :

فكان البان أن بانت سليمى   وفي الغرب اغتراب غير دان

والطيرة والعيافة من سنة الجاهلية التي نسختها السنه النبويه ، لأنها من مفسدات الفطرة البشرية ، وكذلك الرقية كانت معروفة في الجاهلية . فكان أناس معروفون يرقون اللديغ – والا الكي بالنار وهو مما كانوا يتداوون به في الجاهلية وكان النبي ﷺ

يكرهه لأمته ويعده من الأسباب الضعيفة المؤلمة المستبشعة التى تنافى التوكل ولذلك قال « لم يتوكل من استرقى أو اكتوى » رواه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والطبرانى من حديث المغيرة بن شعبة

ويلى هذا الحديث حديث « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير : تغدو خماصا وتروح بطانا » رواه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم، وقال الترمذى : حسن صحيح، وصححه الحاكم أيضا وأقره الذهبى وقد استدل به على أن التوكل يكون مع السعى لأنه ذكر أن الطير تذهب صباحا فى طلب الرزق وهى خماص البطون لفراغها وترجع ممتلئة البطون ، ولم يقل إنها تمكث فى أعشاشها وأوكارها فيهبط عليها الرزق من غير أن تسعى إليه .

وفى الباب حديث الرجل الذى جاء النبى ﷺ وأراد أن يترك ناقته وفى رواية أنه قال: أأعقلها وأتوكل ، أم أطلقها وأتوكل ؟ فقال النبى ﷺ « أعقلها وتوكل » رواه الترمذى من حديث أنس وأنكره ابن القطان من هذا الطريق . وروى من حديث عمرو بن أمية الضمرى باسناد جيد أخرجه ابن حبان فى صحيحه وفيه: أن الرجل قال : أرسل ناقتى وأتوكل ؟ فذكره . ورواه الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى الشعب وجعلا القائل عمراً نفسه . ورواه ابن خزيمة والطبرانى بلفظ « قيدها وتوكل »

وكلام السلف الصالح فى ذلك كثير مستفيض . روى أن رجلا قال للامام أحمد (رح) أريد الحج على التوكل ، فقال له : فاخرج فى غير القافلة ، قال لا ، قال : على جُرب [1] الناس توكلت . وقد تقدم أن قوله تعالى (٢ : ١٩٨ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) نزل فى تخطئة من قالوا مثل هذا القول . وقال عبد الله بن الامام أحمد : قلت لأبى ، هؤلاء المتوكلون يقولون: نقعد وأرزاقنا على الله عز وجل . فقال : ذا قول ردىء خبيث ، يقول الله عز وجل (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) وقال أيضا: سألت أبى عن قوم يقولون: نتكل على الله ولا نكتسب ، فقال : ينبغى الناس كلهم أن يتوكلوا على الله ولكن يعودون على أنفسهم بالكسب ، هذا قول انسان أحمق : وروى عن

(١) الجرب : جمع جراب ككتب وكتاب والمراد ما فيها من الزاد

ولده صالح أنه سأله عن التوكل . فقال: التوكل حسن ولكن ينبغي للرجل أن لا يكون عيالا على الناس ، ينبغي أن يعمل حتى يغني أهله وعياله ولا يترك العمل . قال : وسئل أبي وأنا شاهد عن قوم لا يعملون ، ويقولون نحن متوكلون ، فقال : هؤلاء مبتدعة . قال الخلال راوي ما ذكر : وأخبرني المروزي أنه قال لأبي عبدالله : إن ابن عيينة كان يقول: هم مبتدعة ، فقال أبو عبدالله : هؤلاء قوم سوء يريدون تعطيل الدنيا . وروي عنه غير ذلك ، ولاسيما في الحث على الكسب وعدم توقع الصلة والنوال .

وقال أبو حفص عمر بن مسلم الحداد شيخ الجنيد في التصوف : أخفيت التوكل عشرين سنة وما فارقت السوق ، كنت أكتسب في كل يوم ديناراً ولا أبيت منه دانقاً ، ولا أستريح منه إلى قيراط أدخل به الحمام . وقال الغزالي : الخروج عن سنة الله ليس شرطا في التوكل . وأحفظ هذه العبارة عنه أو عن غيره بلفظ « ليس من التوكل الخروج على سنة الله تعالى أصلا » وهذه أحسن وأصح . وقال في بيان أعمال المتوكلين عند الكلام عن الأسباب المقطوع بها « وذلك مثل الأسباب التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطا مطرداً لا يختلف كما أن الطعام إذا كان موضوعا بين يديك وأنت جائع محتاج ولكنك لست تمد اليد اليه وتقول أنا متوكل وشرط التوكل ترك السعي ، ومد اليد اليه سعي وحركة ، وكذلك مضغه بالأسنان وابتلاعه بإطباق أعالي الحنك على أسافله . فهذا جنون محض وليس من التوكل في شيء — ثم قال — وكذلك لو لم تزرع الأرض وطمعت في أن يخلق الله تعالى نباتا من غير بذر أو تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام فكل ذلك جنون ، وأمثال هذا مما يكثر ولا يمكن إحصاؤه » ثم ذكر أن الأسباب التي لا تعد قطعية مطردة كالتزود للسفر لا يشترط تركها في التوكل ولكنه يجوز ويعد من أعلى التوكل . وكلامه في هذا الباب وأمثاله كالزهد والفقر لا يسلم من نقد وخطأ لمبالغته في الميل إلى الانقطاع عن الدنيا والإقبال على الآخرة و « لن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه » وقد تقدم ذكر إنكار القرآن على من أرادوا أن يحجوا من غير زاد . وسنوفي هذا المقام حقه في تفسير « لا تغلوا في دينكم » ولغلبة هذا الميل على أبي حامد (رح) راج عنده كثير من الأخبار والآثار

الواهية والموضوعة ، بل راج عنده ما دونها من كلام جهلة المتصوفة وتخيلات الشعراء كقول الشاعر :

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق ويرزق في غشاوته الجنين

فانظر كيف ينسى الانسان ميله وحبه للشيء علمه وفقهه حتى يستحسن ما يخالفهما و إلا فان جهالة هذا الشاعر لا تخفى على من دون أبي حامد علما وفقها ، فان جريان قلم القضاء بما يكون لا يقتضي كون الحركة والسكون سببين لأن الواقع في كل زمان ومكان هو ما جرى به القضاء ، ومنه نعلم أن سنة الله في الحركة غير سنته في السكون وسنن الله لا تتغير ولا تنقض ، وكونهما كذلك يناقض كونهما سببين ، ولو كان قضاء الله تعالى كما زعم الشاعر الجاهل لما قال تعالى (٦٧: ١٥ فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) ولما قال (٦٢: ١٠ فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) والمشي والانتشار في الأرض من الحركة لا من السكون . وما جاء به من الجهل في البيت الثاني أبعد عن الصواب مما في البيت الأول ، فانه قاس حياة الرجل العاقل القادر على حياة الجنين وسنة الله فيهما مختلفة كما هو معلوم بالضرورة ، ولو صح هذا القياس لصح أيضاً قياس الانسان على النبات من نجم وشجر فان غذاء الجنين أشبه بغذاء النبات منه بغذاء الحيوان . فأي الفريقين أحق باسم الجنون ؟ أمن يقول إن سنة الله في الجنين يتكون في بطن أمه كسنته في الرجل الذي بلغ أشده وجعل له الله رجلين يمشي بهما ويدين يبطش بهما وسمعا وبصرا يسمع بهما ويبصر ، وعقلا به يفكر ويدبر ؟ أم من يقول إن سنته تعالى فيهما مختلفة ؟

هذا وإن كل ما ورد في الكسب حجة على كون التوكل لا ينافي العمل والسعي للدنيا، وقد تقدم ذكر بعض الآيات في ذلك ومنها قوله تعالى (١١ : ٦ هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) وقوله (١٥ : ٢٠ وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين) وقوله (٧٨: ١١ وجعلنا النهار معاشا) ومن الأحاديث الشريفة قوله ﷺ «خير الكسب كسب العامل إذا نصح » رواه أحمد بسند حسن والبيهقي والديلمي وابن خزيمة بلفظ « كسب يد العامل » وقال الهيثمي رجاله ثقات. وقوله ﷺ « التاجر الصدوق

يحشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء » رواه الترمذى من حديث أبى سعيد وحسنه . ولابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر مرفوعا « التاجر الامين الصدوق المسلم مع الشهداء » قال الحاكم حديث صحيح . ويروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال « لايقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقنى فقد علمتم أن السماء لاتمطر ذهبا ولا فضة » وقال أيضاً « مامن موضع يأتينى الموت فيه أحب إلى من موطن أتسوق فيه لاهلى أبيع وأشترى » ذكرهما فى القوت والأحياء . وكان أبو بكر وعثمان وعبد الرحمن وطلحة رضى الله عنهم تجارا حتى إن أبا بكر لما استخلف أصبح غاديا إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها فلقيه عمر وأبو عبيدة فقالا : أين تريد ؟ قال السوق ، قالا تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين أطعم عيالى ؟ فهل كان غير متوكل ؟ ثم إن الصحابة فرضوا له مايكفيه ليستغنى عن الكسب ولم يقولوا له توكل على الله وهو يرزقك بغير عمل .

وقد بلغ من توكل الصديق رضى الله عنه أن كان يسلى النبى ﷺ يوم بدر ويخفف عنه ، ففى السيرة الهشامية عن ابن اسحق ان النبى « ﷺ عدل الصفوف يوم بدر ثم رجع إلى العريش الذى بنوه له فدخله ومعه فيه أبو بكر الصديق ليس معه فيه غيره ورسول الله ﷺ يناشد ربه ماوعده من النصر ويقول فيما يقول : اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم لاتعبد ، وأبو بكر يقول : يانبى الله بعض مناشدتك ربك فان الله منجز لك ماوعدك » والحديث مروى فى كتب الحديث وفى بعض الروايات ماينبىء بأن النبى ﷺ كان يومئذ فى مقام الخوف وأن الصديق كان وادعا مطمئنا ولعله تكلف ذلك لتسليته ﷺ وقد يتوهم ضعيف العلم انه ينبغى رفض هذه الرواية لعدم صحة معناها من حيث إنه يدل على أن أبا بكر كان أشد توكلا وثقة بوعد الله من رسوله الأكرم ﷺ والصواب أن هذه الدلالة غير صحيحة وإنما يعلم بعد ما بين درجة النبى العليا فى التوكل ودرجة صاحبه العالية فيه مما ورد فى الهجرة الشريفة (٩ : ٤٠ ثانى اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لاتحزن ان الله معنا ، فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم) فهذا مقام التوكل

وهذا أثره ، وما كان ﷺ يوم بدر إلا أعلى ايماناً وتوكلا لأنه كان يزداد كل يوم إيمانا وعلما بربه و بسننه فى خلقه كما كان يدعوه بأمره (٢٠ : ١١٤ وقل رب زدنى علما) وانما ظهر ﷺ فى كل حال بما يليق بها : ففى يوم الهجرة كان خارجا من قوم بالغوا فى إيذائه وليس له من الاسباب مايكفى لمقاومتهم ومدافعتهم والعرب كلها إلب واحد مع قومه عليه فكان المقام مقام التوكل الكامل لانه مقام العجز عن الأسباب بالمرة ولذلك كان ﷺ وادعا ساكنا وكان الصديق على رجائه وتوكله مضطربا ؛ وفى يوم بدر كان قادرا على اتخاذ الأسباب لمقاومة أولئك القوم الذين زحفوا عليه من مكة فكان التوكل فيه لا يصح إلا بعد اتخاذ كل مايمكن من الأسباب ولذلك لم يلجأ النبى ﷺ إلى الدعاء ومناشدة ربه المعونة والنصر إلا بعد أن فعل كل ما أمكن من الأسباب مع المشاورة واتباع رأى أهل الخبرة ولعله كان يظن أنه يجوز أن يكون بعض أصحابه مقصرا فيما يجب من الأسباب فيفوت النصر لذلك فلجأ إلى الدعاء . ويؤيد هذا أنهم لما قصروا فى الأسباب يوم أحد حل بهم و به ﷺ ماهو معلوم وقد ذكر مفصلا فى تفسير آيات هذا السياق . والصديق رضى الله عنه لم يصل علمه إلى ماوصل إليه علم النبى ﷺ فى ذلك .

(١٦١ : ١٥٥) وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ، ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٦٢ : ١٥٦) أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوٰيهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٦٣ : ١٥٧) هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (١٦٤ : ١٥٨) لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيٰتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ *

نزلت هذه الآية فى شأن النبي ﷺ من سياق الحكم والأحكام المتعلقة بغزوة أحد ولكن أخرج أبو داود والترمذي وابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله تعالى ﴿وما كان لنبي أن يغل﴾ قد نزل فى قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس: لعل رسول الله ﷺ أخذها . وقد ضعف هذه الرواية بعض المفسرين و إن حسنها الترمذي لأن السياق كله فى واقعة أحد ورجحوا عليها ماروى عن الكلبي ومقاتل من أن الرماة قالوا حين تركوا المركز الذى وضعهم النبي ﷺ فيه : نخشى أن يقول النبي ﷺ «من أخذ شيئا فهو له» وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر . فقال النبي ﷺ « أظننتم أننا نغل ولا نقسم لكم ؟» ولهذا نزلت الآية وروى ابن أبي شيبة فى المصنف وابن جرير مرسلا عن الضحاك قال« بعث رسول الله ﷺ طلائع فغنم ﷺ غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع ، فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا ، فأنزل الله تعالى الآية »

وقال الأستاذ الامام: الصواب أن هذه الآية من متعلقات هذه الواقعة كالآيات التى قبلها وكثير مما يأتى بعدها .

وأصل الغل الأخذ بخفية كالسرقة وغلب فى السرقة من الغنيمة قبل القسمة وتسمى غلولا . قال الرماني وغيره : أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء فى خلل الشجر ، وسميت الخيانة غلولا لأنها تجرى فى الملك على خفاء من غير الوجه الذى يحل . ومن ذلك الغل للحقد والغليل لحرارة العطش والغلالة للشعار . أقول: وتغلغل فى الشيء دخل فيه واختفى فى باطنه . والمعنى : ما كان من شأن نبي من الأنبياء ولا من سيرته أن يغل لأن الله قد عصم أنبياءه من الغل والغلول فهو لا يقع منهم . وهذا التعبير أحسن من قولهم: ماصح ولا استقام لنبي أن يغل أى يخون فى المغنم وقد تقدم بيان مايفيده هذا التعبير من نفى الشأن الذى هو أبلغ من نفى الفعل لأنه عبارة عن دعوى بدليل ، كأنه يقول هنا : إن النبي لا يمكن أن يقع منه ذلك لأنه ليس من شأن الأنبياء ولا مما يقع منهم أو يجوز عليهم . وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي و يعقوب « أن يُغَلّ » بالبناء المفعول وهو من أغللته بمعنى وجدته

غالا أي ما كان من شأن النبي أن يوجد غالا أو بمعنى نسبته إلى الغلول أي ما كان لنبي أن يكون متهمـا بالغلول . أو من غل أي ما كان لنبي أن يكون بحيث يسرق من غنيمته السارقون ويخونه العاملون ، وهذا أضعف مما قبله .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الغل أو الغلول المنفي هنا هو إخفاء شيء من الوحي وكتمانه عن الناس لا الخيانة في المغنم وإن كان ما بعده عاما في كل غلول أو خاصا بالغنيمة فانه جيء به للمناسبة كما عهد في مناسبات القرآن وانتقاله من حكم إلى حكم أو خبر له حكمة . وذكروا أنه نزل رداً على من رغب إلى النبي ﷺ أن يترك النعي على المشركين ، قال الأستاذ الامام : ومن مناسبـة كون الغل بمعنى الـكتمان وإخفاء بعض التنزيل ما تقدم من أمر الله تعالى نبيه ﷺ في الآيات الآيات السابقة بمعاتبة من كان معه في أحد وتوبيخهم على ما قصروا، وذلك مما يصعب تبليغه عادة لأنه يشق على المبلغ والمبلغ ومن أمره ﷺ بالعفو عنهم والاستغفار لهم ومشاورتهم في الأمر على ما كان منهم ، وفي هذا إعلاء لشأنهم ومعاملة لهم بالمساواة في مثل هذه الشؤون ، وذلك مما عهد في طباع البشر أن يشق على الرئيس منهم إبلاغه المرءوسين ، ويزاد على ماذكره الأستاذ الامام ماتقدم في هذا السياق من قوله تعالى له « ليس لك من الأمر شيء » عند ما لعن أبا سفيان ومن كان معه من رؤوس المشركين . كأنه تعالى يقول إعلاما للناس بما يجب للأنبياء عليهم السلام في أمر التبليغ : ما كان من شأن نبي من الأنبياء أن يكتم شيئا مما أمر بتبليغه وإن كان مما يشق على الناس في حكم العادة ذكره وتبليغه .

ثم قال ﴿ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة﴾ أي إن كل من يقع منه غل أو غلول فانه يأتي بما غل به يوم القيامة . وقد ذهب الجمهور إلى أن المراد بالاتيان بما يغل به الغال أنه يجيء يوم القيامة حاملا له ليفتضح به ويكون مزيداً في عذابه هنالك وقد جاء في ذلك روايات مختلفة . منها أنه يكلف الاتيان به من النار لا أنه يجيء به ومن هذه الروايات مالا يصح ، ولكن أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال « قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ، ثم قال : ألا لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول : يارسول الله

أغثني ، فأقول له : لاأملك لك من الله شيئا قد أبلغتك، لاألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحمة فيقول : يارسول الله أغثني . فأقول : لاأملك لك من الله شيئا قد أبلغتك، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول : يارسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك من الله شيئا قد أبلغتك ،لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت ،فيقول :يارسول الله أغثني ، فأقول : لا أملك لك من الله شيئا قد أبلغتك » قال بعض العلماء : لامانع من امضاء هذا الاتيان على ظاهره و إن غل الانسان بالعدد الكثير من الإبل والغنم والبقر والخيل والبغال والحمير والأشياء الصامتة فإنها تكون يوم القيامة على رقبته مهما كثرت . وروى ابن أبي حاتم أن رجلا استشكل على أبي هريرة حديثه ذاك فقال: أرأيت من يغل مئة بعير أو مئتي بعير كيف يصنع بها ؟ فأجاب أبو هريرة فذكر له ما معناه : إن من كان ضرسه مثل جبل أحد فإنه يحمل مثل هذا .وهذا الحديث لا يصح ، وجعل بعض العلماء حديث حمل مايغل به الغال على رقبته من باب التمثيل ،شبهت حال الغال بما يرهقه من أثقال ذنبه وفضيحته به مع فقد المعين والمغيث بمن يحمل ذلك عينه على عاتقه و يقصد أرجى الناس لاغاثته فيخذله و يتنصل من إغاثته . وما زال الناس يشبهون الأثقال المعنوية بالأثقال الحسية و يعبرون عنها بالحمل. يقولون فلان حامل أثقال أهله أو أثقال البلد، وفى التنزيل (٢٩: ١٢ اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون ١٣ وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله قوله تعالى (٣٥: ١٨ ولا تزر وازرة وزر أخرى و إن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى) على أن حديث الشيخين لم يذكر فيه أنه تفسير للآية .

وقال الأستاذ الامام : فسروا الإتيان بما غل به الغال بأنه يحمله وكأنهم جعلوا الباء للمصاحبة وليس بمتعين، وقد عدل عنه بعض المفسرين كأبى مسلم الأصفهانى وقال إنه على حد قوله تعالى حكاية عن لقمان (٣١ : ١١ يابنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله إن

الله لطيف خبير) فليس معنى «يأت بها الله» أنه يحملها ولكن معناه أنه يعلمها أتم العلم لا تخفى عليه مهما كانت مستترة لأن من يأتى بالشيء لا بد أن يكون عالما به . والمعنى أن الإتيان بالشيء الذى يغله الغال هو عبارة — أو قال كناية — عن انكشافه وظهوره، أى إن كل غلول وخيانة خفية يعلمه الله تعالى مهما خفى و يظهره يوم القيامة للغال حتى يعرفه كمعرفة من أتى بالشيء لذلك الشيء على حد قوله تعالى (٩٩ : ٧ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

أقول : ولما كان الجزاء يترتب على علم الله بالأعمال و إعلامه العاملين بها يوم الحساب . قال بعد مامر ﴿ ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ أى ثم إنه بعد أن يأتى الغال بما غل ، كما يأتي كل عامل بما عمل، فيتمثل لديه ، كأنه حاضر بين يديه ، ينظر اليه بعينيه (٣ : ٣٠ يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا) ومثقال الذرة من الخير والشر مرئيا مبصرا ، بعد هذا تنال جزاء ما كسبت مستوفى تاما لا تنقص منه شيئا (١٨ : ٤٩ ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه و يقولون ياو يلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ! ووجدوا ماعملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا)

ثم رتب على ذكر الجزاء العام فى آخر الآية قوله ﴿ أفمن اتبع رضوان الله ﴾ أى جعل ما يرضيه من فعل وترك إماما له فجد واجتهد فى الخيرات والأعمال الصالحات ، واتقى الغلول وغيره من الفواحش والمنكرات ، حتى زكت نفسه ، وارتقت روحه ، فوفى جزاء الحسن ، وكان عند ربه فى جنات عدن ، ﴿ كمن باء بسخط من الله ﴾ أى انتهى إلى مباءته فى الآخرة مصاحبا ومقترنا بغضب عظيم من الله عز وجل لتدسية نفسه بما خفى من الخطايا كالسرقة والغلول ، وتدنيسها بما ظهر منها كالسلب والنهب واهمال تطهيرها بالعبادات ، وعمل الخيرات ﴿ ومأواه جهنم و بئس المصير ﴾ ذلك المأوى الذى يأوى اليه . وساء ذلك المنتهى الذى ينتهى إليه ، كلا إنهما لا يستويان كما لا تستوى الظلمة والنور ، ولا الظل

ولا الحرور ، وقد جعل الخير متبعا الرضوان لأن أسباب الرضوان أعلام هداية تتبع ، ولم يقل ذلك فى الشرير لأنه فى ظلمة يبتدع ولا يتبع .

﴿ هم درجات عند الله ﴾ أى إن كلا من الذين يتبعون رضوان الله والذين يبوءون بسخطه درجات أو ذوو درجات ومنازل عند الله، أى فى يوم الجزاء الذى ينسب اليه وحده لا ينسب إلى غيره فيه شىء لا حقيقة ولا مجازاً كما قال (٤٠: ١٥ رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاقى ١٦ يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شىء ، لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار)

والذى فى كتب التفسير المشهورة أن العندية هنا عندية علم وحكم أى هم أصحاب درجات فى حكم الله، و بحسب علمه بشؤونهم و بما يستحقون . وكلا المعنيين صحيح ولا تنافى بينهما . وقالوا : إن ذكر الدرجات من باب التغليب فتشمل الدركات فالدرجات ما يرتقى عليه وهى للمرتقين من أهل الرضوان، والدركات ما يتدلى فيه وهى للمتدلين من أهل السخط والخذلان، كما قال فى الأول (٢: ٢٥٣ ورفع بعضهم درجات) وفى الثانى (٤: ١٤٥ إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) قال الراغب : الدرك كالدرج لكن الدرج يقال اعتبارا بالصعود والدرك اعتبارا بالحدور ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور الحدور فى النار سميت هاوية . (قال) والدرك (بسكون الراء) أقصى قعر البحر ، والمعنى أن الناس يتفاوتون فى الجزاء عند الله كما يتفاوتون هنا فى العرفان والفضائل ، وفى الجهل والرذائل ، وما يترتب على ذلك أو يترتب عليه ذلك من الأعمال الحسنة والقبيحة . وهذ التفاوت على مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضا من الرفيق الأعلى فى الدرجات العلى الذى كان يطلبه النبى ﷺ من ربه فى مرض موته إلى الدرك الأسفل الذى ورد فى سورة النساء ، وذكر آنفا . وهذه الدرجات لا تكون فى الآخرة عطاء مؤتنفا وكيلا جزافا وإنما تكون أثراً طبيعيا لارتقاء الأرواح وتدليها هنا بالأعمال ولذلك قال بعد ذكرها ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ فهو لا يغيب عنه شىء من أعمالهم ، وما لها من التأثير فى تزكية نفوسهم ، التى يترتب عليها الفلاح فى ارتقاء الدرجات وفى تدسيتها التى تترتب عليها الخيبة فى هبوط

الدركات (٩١ : ٩ قد أفلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دساها) فتحصيل الدرجات إنما يكون في هذه الدار ، والتمتع بها يكون في دار القرار ، أما الدرجات في الدنيا فقد ورد فيها قوله تعالى (٤٣ : ٣٢ أهم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون) وقوله تعالى (٦ : ١٦٥ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم) وليست هذه الدرجات بوسيلة ولا مقصد مما نحن فيه وإنما هي درجات ابتلاء وامتحان يظهر بها التفاوت بين أفراد الانسان.

وأما درجات الآخرة فهي المراد بقوله تعالى بعد ذكر توسيع الرزق على بعض الناس وتضييقه على بعض (١٧ : ٢١ أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وأما وسائلها التي قلنا إن هذه آثارها وهي المعارف والأعمال ، فمنها قوله عز وجل (٥٨ : ١١ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وقوله (١٢ : ٧٦ نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) وقوله سبحانه (٦ : ٨٣ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) فهذه كلها درجات العلم والحجة ، ومنها قوله في ربط درجات العمل بدرجات الجزاء (٤ : ٩٥ وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة) ومنها بعد ذكر الجزاء (٦ : ١٤٢ ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون) وقوله (٢٠ : ٧٥ ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى)

فحسبنا هذه الآيات مبينة لما قلناه من كون درجات الجزاء في الآخرة على حسب درجات الارتقاء بالعلم والعمل في الدنيا . وأن هذه الدرجات لا يمكن أن يعلمها إلا من أحاط بكل شيء علما ، فلا يخفى عليه أثر ما من آثار الأعمال في النفس ولا عاطفة من عواطف الإيمان في القلب ولا حقيقة من حقائق العلم في العقل ، ولا يعزب عنه شيء من تفاوت الناس في ذلك ، فدرجات ارتقاء الأرواح لها في علمه تعالى نظام دقيق أدق من نظام ميزان الحرارة والبرودة ومن ميزان الرطوبة ومن ميزان ثقل السائلات في درجاتها العليا والسفلى وما أشبه هذه الموازين بالموازين الطبيعية التي تعرف بها سنن الله تعالى في الكون وإن سننه تعالى في نفوس الناس لا تقل عن سننه في غيرها نظاما

واطرادا . وأن بين عليا الدرجات وسفلاها درجة أدنى أهل النار عقوبة ، وأدنى أهل الجنة مثوبة ، ولهذا كله قال بعد ذكر الدرجات « إنه بصير بما يعملون » وليس عندي في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى إلا ما تراه قريبا في تفسير الآية التالية وهي :

﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ﴾ من عليهم غمرهم بالمنة وأثقلهم بالنعمة . قال الاستاذ الامام : انتقل من نفي الغلول عن النبي ﷺ ومن وصفه قبل ذلك بالرحمة واللين وأمره بالمشاورة إلى التفرقة بين أصحابه الذين عاملهم هذه المعاملة الذين اتبعوا رضوان الله و بين من باء بسخط من الله وتفاوت درجاتهم في ذلك وقالوا ماقالوا مما دل على جهلهم وكفرهم بحرمانهم من هدايته — ولعله يعني من كان مع أبي سفيان في أحد من الكافرين — ثم عاد إلى ذكر منته تعالى على المؤمنين ببعثة النبي ﷺ فيهم. وقد كان ما تقدم من وصفه ﷺ بالرحمة واللين وأمره بتلك المعاملة الحسنى وتنزيهه عن الغلول تمهيدا لهذه المنة ثم وصفه بأوصاف أخرى أكد بها المنة (أولها) انه من أنفسهم أي من جنسهم أي العرب ووجه هذه المنة الخاصة ، التي لا تنافي كونه ﷺ رحمة عامة : هو أن كونه منهم يزيد في شرفهم ويجعلهم أول المهتدين به ، لأنهم أسرع الناس فهما لدعوته ، والنعمة العامة قد ذكرت في آيات أخرى كقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ويمكن أن يستدل على هذا التخصيص بالعرب بدعوة ابراهيم ﷺ التي تقدمت في سورة البقرة (٢ : ١٧٩ ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك) الخ الأوصاف المذكورة هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بأنفسهم ههنا البشر لا العرب. أقول : وهذا القول ضعيف وإن وجب الايمان بكون جميع الانبياء من البشر. أما ضعفه فمن وجوه (أحدها) أن المراد بالمؤمنين في الآية من كانوا متصفين بالايمان عند نزولها في عقب غزوة أحد وهم من العرب (ثانيها) موافقة دعوة أبويه ابراهيم واسماعيل عليهم الصلاة والتسليم وإنما دعوا أن يكون النبي من ذريتهما وذرية اسماعيل هم العرب المستعربة كما هو مشهور (ثالثها) موافقة آية سورة الجمعة التي في معنى هذه

معنى هذه الآية (٢:٦٢ هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين) والأميون هم العرب (رابعها وخامسها) ما يأتى قريباً فى تفسير «ويعلمهم الكتاب» وما يأتى فى تفسير وصفهم بالضلال المبين (سادسها) أن العرب الذين تلا عليهم النبي ﷺ بلسانه آيات الله وباشر بنفسه تزكيتهم وتعليمهم وهم الذين حملوا دعوته إلى غيرهم من الناس وقد نص العلماء على أن الايمان بكون النبي ﷺ من العرب شرط فى صحة الاسلام والايمان لابد من تلقينه لكل من يدخل فى هذا الدين، ومن جحده بعد العلم به يكون مرتدا عن الاسلام. ثم صار ينشر الدعوة كل قوم قبلوها واهتدوا بها فاصح قوله تعالى (٣٤ : ٢٨ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وقوله (٢١:١٠٧ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)

الوصف الثانى قوله ﴿يتلو عليهم آياته﴾ قال الاستاذ الامام: الآيات هى الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها وتوجيه النفوس إلى الاستفادة منها والاعتبار بها، وهو القرآن كقوله عز وجل فى أواخر هذه السورة (٣:١٩٠ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب) وقوله فى سورة البقرة (٢:١٦٤ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) ومنها مالم يذكر فيه كلمة «الآيات» كقوله تعالى (٩١:١ والشمس وضحاها ٢ والقمر إذا تلاها) الخ.

الوصف الثالث والرابع قوله تعالى ﴿ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ قال الاستاذ تزكيته إياهم هى تطهيرهم من العقائد الزائغة ووساوس الوثنية وأدرانها والعقائد هى أساس الملكات ولذلك نقول إن العرب وغيرهم كانوا قبل بعثة محمد ﷺ ملوثين فى عقولهم ونفوسهم. أقول: قد سبق عنه فى تفسير آية

البقره (٢:١٢٩) أن المراد بالتزكية تربية النفوس وأنه ﷺ كان مربياً ومعلماً وأراد بقوله: إن العقائد أساس الملكات أن من لم يتزك عقله ويتطهر من خرافات الوثنية وجميع العقائد الباطلة لاتتزكى نفسه بالتخلى عن الأخلاق الذميمة والتحلى بالملكات الفاضلة ، فان الوثنى من يعتقد أن وراء الأسباب الطبيعية التى ارتبطت بها المسببات منافع ترجى ومضار تخشى من بعض المخلوقات وأنه يجب تعظيم هذه المخلوقات والالتجاء اليها ليؤمن ضرها ، وينال خيرها ، ويتقرب بها إلى خلقها وأن من يعتقد هذا يكون دائما أسير الأوهام ، أخيذ الخرافات ، يخاف فى موضع الأمن ويرجو حيث يجب الحذر والخوف ، وتتعدى قذارة عقله إلى نفسه فتفسد أخلاقها ، وتدنس آدابها ، فتزكية النفس لاتتم إلا بتزكية العقل ولا تتم تزكية العقل إلا بالتوحيد الخالص .

قال الأستاذ الامام : أما تعليمهم الكتاب فمعناه أن هذا الدين الذى جاء به قد اضطرهم إلى تعلم الكتابة بالقلم وأخرجهم من الأمية لأنه دين حث على المدنية وسياسة الأمم . أقول كان أول حاجتهم إلى تعلم الكتابة وجوب كتابة القرآن وقد اتخذ ﷺ كتبة للوحى وكتبوا له كتباً دعا بها الملوك والرؤساء إلى الاسلام وكان يأمرهم بتعلم الكتابة . ثم كان ذلك يكثر فيهم على قدر نماء مدنيتهم وامتداد سلطتهم قال : وأما الحكمة فهى أسرار الأمور وفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها والطريق إلى العمل بها ذلك الفقه الذى يبعث على العمل ، أو هى العمل الذى يوصل إلى هذا الفقه فى الأحكام . أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها لان هذه الطريقة هى طريقة القرآن . وسنته فى العقائد وكذا فى الآداب والعبادات وقدمرت الشواهد الكثيرة على ذلك وسيأتى ماهو أكثر وأغزر إن شاء الله تعالى

﴿ وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين ﴾ أى وإنهم كانوا قبل بعثة النبى ﷺ فى ضلال بين واضح . وأى ضلال أبين من ضلال قوم مشركين يعبدون الأصنام ويتبعون الأوهام أميين لايقرأون ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلالتهم وحقيقة جهالتهم ، فضلالهم أبين من ضلال أهل الكتاب ، كما هو ظاهر لاولى الألباب .

(١٦٥ : ١٥٩) أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هٰذَا ؟ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ، إِنَّ اللّٰهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٦٦ : ١٦٠) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللّٰهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ (١٦٧ : ١٦١) وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللّٰهِ أَوِ ادْفَعُوا ، قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لَاتَّبَعْنَاكُمْ ، هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١٦٨ : ١٦٢) الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا — : لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ! قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ *

بعد تبرئة الرسول ﷺ من الغلول وبيان ما بعث لأجله عاد الكلام إلى كشف الشبهات التى عرضت للغزاة فى وقعة أحد والرد على المنافقين وبيان ضلالهم فى أقوالهم وأفعالهم قال تعالى ﴿ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم : أنى هذا ؟ ﴾ قال المفسرون : إن الاستفهام الأول للتقريع و « لما » بمعنى « حين » والمصيبة ما أصابهم يوم أحد من ظهور المشركين عليهم وقد تقدم بيانه والمشهور أن معنى إصابتهم مثليها هو كونهم قتلوا فى بدر سبعين من المشركين وأسروا سبعين والمشركون لم يقتلوا منهم يوم أحد غير سبعين رجلا . فجعل الأسرى فى حكم القتلى للتمكن من قتلهم ، وقال بعضهم إن المراد بالمصيبة الهزيمة وبالمثلين هزيمة المؤمنين للمشركين يوم بدر وهزيمتهم إياهم يوم أحد . ويحتمل أن يكون ما نالوه يوم أحد من المشركين فى أول الأمر هو مثلى ما ناله المشركون منهم فى ذلك اليوم بعد ترك الرماة مركزهم واختلال ظهور المسلمين لخيل المشركين (راجع : ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه) . وأما قولهم « أنى هذا ؟ » فهو تعجب

منهم ، أى من أين جاءنا هذا المصاب . قال الأستاذ الإمام : الكلام إنكار لتعجبهم وبيان لمنة الله تعالى عليهم حتى فى واقعة أحد فان خذلانهم فيها لم يبلغ مبلغ ظفرهم فى بدر ، بل كان لنصرهم هناك ضعفى انتصار المشركين هنا كأنه يقول: لماذا نسيتم فضل الله عليكم فى بدر فلم تذكروه؟ وأخذتم تعجبون مما أصابكم فى أحد وتسألون عن سببه ومصدره ! وقال المفسرون : إن سبب تعجبهم مما أصابهم هو اعتقادهم أنهم لابد أن ينتصروا وهم مسلمون يقاتلون فى سبيل الله وفيهم رسوله . وتقدم كشف هذه الشبهة فى تفسير الآيات السابقة . وقد ذكر هنا تعجبهم ليبنى عليـه هذا الجواب وما فيه من الحكم لأولى الألباب ، وهو :

﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾ فانكم أخطأتم الرأى بخروجكم من المدينـة إلى أحد وكان الرأى ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم من البقاء فيها حتى إذا ما دخلها المشركون عليهم قاتلوهم على أفواه الأزقة والشوارع ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من سطوح المنازل ، وروى هذا عن الربيع ، ثم إنكم فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم الرسول طمعاً فى الغنيمة ففارق الرماة منكم موقعهم الذى أقامهم فيه لحماية ظهوركم بنضح عدوكم بالنبل إذا أراد أن يكر عليكم من ورائكم . هذا المتبـادر المشهور والمعقول المعنى الموافق لقاعدة كون العقوبات آثارا لازمة للأعمال وروى عن عكرمة ويروى عن الحسن أن ما حصل يوم أحد من المصيبة كان عقابا على أخذ الفداء عن أسرى بدر الذى عاتب الله عليه نبيه بقوله (٨ : ٦٧ ما كان لنبى أن يـكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيـا والله يريد الآخرة) الخ وقووه بما رواه ابن أبى شيبة والترمذى وحسنه والنسائى عن على رضى الله عنه قال: « جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد إن الله تعالى قد كره ما فعل قومك فى أخذهم الاسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم واما أن يأخذوا منهم الفـداء على أن يقتل منهم عدتهم . فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يارسول الله عشائرنا وإخواننا نأخذ فداءهم ، نتقوى به على

قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره . فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر . وأقول ما أرى أن هذا يصح عن على رضى الله عنه فانه بعيد عن المعقول وكيف يصح والمأثور أن أخذ الفداء كان من رأى النبى ﷺ ورأى أبى بكر رضى الله عنه وحاشا لهما أن يرضيا بأخذ مال يعاقبون عليه بقتل سبعين مؤمنا ! وقد تقدم لنا بحث كون العقوبات آثارا طبيعية للأعمال فليرجع إليه من شاء .

﴿ إن الله على كل شىء قدير ﴾ لا يعجزه تنفيذ سننه بعقاب المسىء وإثابة المحسن وإقامة النظام العام فى الكائنات ، بربط الأسباب بالمسببات ، فلا يشذ عن ذلك مؤمن ولا كافر ، ولا بر ولا فاجر ، قال الأستاذ الإمام بناء على كون جه تعجبهم هو وجود الرسول ﷺ فيهم . أى إن الرسول ﷺ لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطبائع فلا تغتروا بوجودكم معه ، مع المخالفة لله وله ، فهو لا يحميكم مما تقتضيه سنن الله فيكم .

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن قوله تعالى « أولما » فيه وجهان أحدهما أن همزة الاستفهام قدمت على الواو لأن لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستفهامية . وثانيهما أن الواو عاطفة لما بعدها على محذوف قبلها هو الجملة الاستفهامية والتقدير : أخطأتم الرأى فى الخروج إلى أحد وفعلتم ما فعلتم من الفشل والعصيان ولم تبالوا بذلك وتفكروا فى عاقبته ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا تعجبا منه واستغرابا ؟ . وقدر بعضهم غير ذلك .

﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله ﴾ قال الأستاذ الإمام : أى لا عجزاً فى القدرة ولا قهرا للارادة وهذا صريح فى أن قدرته لا يمنعها وجود الرسول فيهم . أقول أى وكل ما أصابكم أيها المؤمنون يوم التقى جمعكم بجمع المشركين فى أحد فهو بإذن الله أى إرادته الازلية وقضائه السابق بأن تكون السنن العامة فى الأسباب والمسببات مطردة فكل عسكر يخطىء الرأى ويعصى القائد ويخلى بين العدو وبين ظهره يصاب بمثل ما أصبتم أو بما هو أشد منه . هذا هو معنى ما يروى عن ابن عباس

رضى الله عنهما من تفسير الاذن هنا بقضاء الله وحكمه وفيه تسلية للمؤمنين كما قيل وعبرة وعلم عال يجلى لهم قوله السابق فى هذا السياق « قد خلت من قبلكم سنن » وذهب بعض المفسرين إلى أن الاذن هنا عبارة عن التخلية وعدم المعارضة والمنع على سبيل المجاز أى إنه تعالى لم يمنع المشركين من الايقاع بالمؤمنين بعناية خاصة منه لأنهم لم يستحقوا تلك العناية منه سبحانه وقد فشلوا فى الأمر وعصوا الرسول فقد وقع ذلك لأنه تعالى أذن به وأراده ﴿وليعلم المؤمنين﴾ أى حالهم من قوة الايمان وضعفه والاستفادة من المصائب حتى لا يعودوا إلى أسبابها والعلم بسنن الله عندما يظهر فيهم حكمها فى الشدة والبأس أى ليظهر علمه بذلك و يترتب عليه مقتضاه. وقد تقدم الكلام على التعليل بالعلم فارجع إلى تفسير قوله تعالى « وليعلم الذين آمنوا » من هذا السياق فما هو ببعيد فالتعليل الأول المأخوذ من قوله « فباذن الله » لبيان السبب والتعليل الثانى لبيان الحكمة والفائدة فى ذلك وعطف عليه قوله عز وجل

﴿ وليعلم الذين نافقوا ﴾ ليبين فى هذه الآية وما بعدها حال المنافقين مع المؤمنين كما بين من قبل حال الكافرين معهم . والذين نافقوا هم الذين أظهروا الايمان وتبطنوا الكفر ، قال ابن الانبارى : إنه مأخوذ من النفق وهو السرب فهم يتسترون بالاسلام كما يتستر الرجل فى السرب ، وقال غيره إنه مشتق من النافقاء وهو جحر اليربوع أو أحد بابيه ، قال أبو عبيدة إنه يجعل لجحره بابين أحدهما القاصعاء والآخر النافقاء فاذا طلب من أحدهما خرج من الآخر ، وهكذا شأن المنافق يظهر للمؤمنين من باب الايمان وللكافرين من باب الكفر فاذا أصابته مشقة من أحدهما لجأ إلى الآخر وقال غيره : إن النافقاء جحر اليربوع يحفره فى الأرض و يرققه من أعلاه فاذا رابه شىء فخاف على نفسه دفع التراب برأسه وخرج ، فقيل للمنافق منافق لأنه يضمر الكفر فى باطنه فاذا فتشه رمى منه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام . كذا وجهه الرازى ولك أن تقول لأنه يلجأ للاسلام و يحتمى به فاذا رابه منه شىء خرج منه إلى الكفر . وقول أبى عبيدة أظهر هذه الأقوال . وسيأتى من أوصافهم مايظهر به وجه التسمية كقوله تعالى (٤ : ١٤١ الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم؟

وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين !!) .

والمعنى وليعلم حال الذين نافقوا أى وقع منهم النفاق فى هذه الواقعة ولم يقل المنافقين كما قال المؤمنين لأن النفاق لم يكن صفة ثابتة لهم كثبوت إيمان المؤمنين فان منهم من تاب بعد ذلك وصدق فى إيمانه . أى ليظهر علمه بذلك فيترتب عليه مقتضاه من العبرة لسوء عاقبة المنافقين حتى فيما ظنوه حزما وتوقيا للمكروه واحتياطا فى الأمر كالعبرة بحسن عاقبة الصادقين حتى فيما ظنوه شرا وسوءا وكرهوا حصوله ، أما قوله تعالى ﴿ وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا ﴾ فمعناه أن هؤلاء الذين نافقوا قد دعوا إلى القتال على أنه فى سبيل الله أى دفاع عن الحق والدين وأهلها ابتغاء مرضاة الله وإقامة دينه لا للحمية والهوى ولا ابتغاء الكسب والغنيمة أو على أنه دفاع عن أنفسهم وأهلهم ووطنهم فراوغوا وحاولوا ، وقعدوا وتكاسلوا ﴿ قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم ﴾ أى لو نعلم أنكم تلقون قتالا فى خروجكم لاتبعناكم ولكننا نرى أن الأمر ينتهى بغير قتال ، نزل ذلك فى عبد الله بن أبى بن سلول وأصحابه الذين خرجوا من المدينة فى جملة الألف الذين خرج بهم رسول الله ﷺ ثم رجعوا من الطريق وهم ثلاث مئة ليخذلوا المسلمين ويوقعوا فيهم الفشل وقد تقدم ذكر ذلك فى مجمل القصة عند الشروع فى تفسير الآيات الواردة فيها (راجع ص ٩٧ من هذا الجزء) قال تعالى ﴿ هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان ﴾ أى أقرب إلى الكفر منهم إلى الايمان يوم قالوا ذلك القول لظهور صفته فيهم وانطباق آيته عليهم . فان القعود عن الجهاد فى سبيل الله والدفاع عن الوطن والأمة عند هجوم الأعداء من الفرائض التى لا يتعمد المؤمن تركها كما يعلم من الآيات الكثيرة فى هذا السياق وغيره ومنها ما هو صريح فى جعله من الصفات التى حصر الايمان فى المتصفين بها كقوله عز وجل (٤٩: ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون) قال الأستاذ الامام : ليس قوله «يومئذ» للاحتراس بل لرفع شأن هذا اليوم الذى حصل فيه التمييز بين الفريقين وقال إنهم أقرب إلى الكفر ولم يقل إنهم كفار مع علمه بحالهم تأديبا لهم ومنعا للتهجم على التكفير بالعلامات والقرائن . أقول يعنى

إن هذا الذى صدر منهم و إن كان من شأنه ألا يصدر إلا من الكافرين لايعد بحد ذاته كفرا صريحا فى حكم الظاهر لاحتمال العذر والتأويل ولوسجل عليهم به ظاهراً لوجب أن يعاملوا معاملة الكفار مع أنه ﷺ كان يعاملهم بعد ذلك معاملة المؤمنين حتى إنه صلى على جنازة رئيسهم عبد الله بن أبى بعد بضع سنين من واقعة أحد وحينئذ فضحهم الله تعالى فى سورة التوبة بعد ماكان من ظهور كفرهم ونفاقهم فى غزوة تبوك وأنزل عليه (٩ : ٨٤ ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله) فحاصل معنى عبارة الأستاذ الامام أنه تعالى كان يعلم أنهم يبطنون الكفر وأن امتناعهم عن الجهاد عمل من أعمال الكفر ولكنه لم يصرح به فى الآية بل صرح بما يومىء إليه تأديبا لهم عسى أن يتوب منهم من لم يتمكن الكفر فى قلبه ومنعاً للناس من الهجوم على التكفير . فليعتبر بهذا متفقهة زماننا الذين يسارعون فى تكفير من يخالف شيئا من تقاليدهم وعاداتهم وإن كان من أهل البصيرة فى دينه وإيمانه والتقوى فى عمله ولم يكونوا على شىء من ذلك

وقوله تعالى ﴿ يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم ﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم فى مثل قولهم هذا أن الكذب دأبهم وعادتهم يصدر عنهم على الدوام والاستمرار ليستروا بذلك مايضمرون ، ويؤيدوا به مايظهرون، وهل يكون نفاق بغير كذب ؟ وفى تقييد القول بالأفواه توضيح لنفاقهم بمخالفة ظاهرهم لباطنهم وفى التنزيل آيات أخرى فى بيان حالهم هذه قال ﴿ والله أعلم بما يكتمون ﴾ من الكفر والكيد للمسلمين وتربص الدوائر بهم فهو يبين فى كل حين من مخبآت سرائرهم ماتقتضيه الحال وتقوم به المصلحة ثم هو الذى يعاقبهم به فى الدنيا والآخرة

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن قوله تعالى «وقيل لهم تعالوا قاتلوا» فيه وجهان أحدهما أنه عطف على «نافقوا» وهو الظاهر المتبادر والثانى أنه استئناف وقوله قبله «وليعلم الذين نافقوا» قد تم به الكلام السابق . فالواو فى قوله « وقيل لهم» هى التى يسمونها واو الاستئناف على هذا القول وقد قال الأستاذ الإمام فى هذه الواو ماحاصله : وقد خلط بعضهم فى الكلام عن هذه الواو لعدم فهم المراد منها وليس هو بمعنى الاستئناف

المشهور وإنما تأتى لوصل كلام بكلام آخر مباين للأول تمام المباينة من جهة ذاته ،ومرتبط به من جهة السياق والغرض ، ففى مثل هذه الحال إذا فصل الثانى من الأول يكون فى الفصل البحت وحشة على السمع وإيهام الذهن أن الغرض الذى سبق له الكلام قد انتهى فيجىء المتكلم بالواو ليستمر الأنس بالكلام فى الغرض الواحد ويظل الذهن منتظرا لغاية الفائدة والغرض منه فكأن المتكلم عند نطقه بالجملة المستأنفة بالواو للانتقال من جزء من كلامه قدتم إلى جزء آخر يراد به مثل مايراد مما قبله يقول :هذا جزء من الكلام يثبت غرضى ويبين مرادى وثم جزء آخر منه وهو كذا . وهذا الشرح مبنى على كون الجملة المستأنفة لا اشتراك بينها وبين ماقبلها بوجه ما وإنما يقرنها بها السياق والغرض ،وفيها رأى آخر وهو أنها عطف على معنى خفى فيما قبلها غير مذكور ولا معين وإنما ينتزع من الكلام انتزاعا ، فلما كان كذلك لم يقولوا إن الواو فيها عاطفة إذ لا معطوف عليه فى الكلام وقالوا للاستئناف مراعاة لصورة اللفظ.

ومنها أن اللام فى قوله «للكفر» و « للإيمان » متعلقة « بأقرب » على أنها بمعنى « إلى» فان المستعمل فى صله القرب حرفا « إلى »و «من » يقال قرب منه وقرب إليه . وقال بعضهم :إنه يتعدى باللام أيضا

ثم ذكر عن المنافقين قولا آخر قالوه بعد القتال — وإنما كان القول السابق قبل القتال اعتذارا عن القعود والتخلف — فقال ﴿ الذين قالوا لإخوانهم — وقعدوا — لوأطاعونا ماقتلوا ﴾ أى هم الذين قالوا لإخوانهم أو هو بدل من قوله « الذين نافقوا » أو نعت له . أى قالوا لأجل إخوانهم الذين قتلوا فى أحد وفى شأنهم والحال أنهم هم قد قعدوا عن القتال :لوأطاعونا فى القعود عن القتال فلم يخرجوا كما أننا لم نخرج لما قتلوا كما أننا نحن لم نقتل إذ لم نخرج قال الأستاذ الإمام : هذا وصف آخر من أوصاف المنافقين جاء فى سياق التقريع المتقدم .وقدم القول فيه على القعود عن القتال لأنه أقبح منه فان القعود ربما كان لعذر أو التمس الناس له عذرا واللوم فيه على فاعله وحده لأن اثمه لايتعداه إلى غيره وأما هذا القول الخبيث فانه

أدل على فساد السريرة وضعف العقل والدين وضرره يتعدى لما فيه من تثبيط همم المجاهدين ، أقول : ويدل على اصرارهم ما اجترموه من التثبيط والنهي حين انفصل ابن أبي بأصحابه من العسكر مؤيدين ذلك بالاحتجاج على أنهم فعلوا الصواب وقد دحض الله تعالى حجتهم بقوله لنبيه ﴿قل فادرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين﴾ قال الأستاذ الامام أي إن هذا القول في حكمه الجازم يتضمن أن علمهم قد أحاط بأسباب الموت في هذه الواقعة وإذا جاز هذا فيها جاز في غيرها وحينئذ يمكنهم درء الموت أي دفعه عن أنفسهم ولذلك طالبهم به وجعله حجة عليهم. وقد يقال : إن فرقا بين التوقي من القتل بالبعد عن أسبابه و بين دفع الموت بالمرة ، فالموت حتم عند انتهاء الأجل المحدود و إن طال والقتل ليس كذلك فكيف احتج عليهم بطلب درء الموت عن أنفسهم ؟ قال: وهذا اعتراض يجيء من وقوف النظر فكل يعلم ولا سيما من حارب أنه ما كل من حارب يقتل فقد عرف بالتجربة أن كثيرين يصابون بالرصاص في أثناء القتال ولا يموتون وأن كثيرين يخرجون من المعمعة سالمين ولا يلبثون بعدها أن يموتوا حتف أنوفهم كما يموت كثير من القاعدين عن القتال. فما كل مقاتل يموت ، ولا كل قاعد يسلم . و إذا لم يكن أحد الأمرين حتما سقط قولهم وظهر بطلانه. وأقول : إنه ذكر في المسألة كلاما آخر لم أكتبه في وقته ولم أفرغ له بعده حتى نسيته.. وكل من سمع كلام من لاقوا الحروب يعجب من كثرة الوقائع التي يسلم فيها المخاطرون و يهلك الحذرون .

(١٦٩ : ١٦٣) وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا ، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٧٠ : ١٦٤) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧١ : ١٦٥) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (١٧٢ : ١٦٦) الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ

مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ، لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ (١٧٣ : ١٦٧) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٤ : ١٦٨) فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللهِ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (١٧٥ : ١٦٩) إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ *

بين سبحانه وتعالى حال المنافقين فى قعودهم عن القتال فى سبيل الله والدفاع عن الحقيقة وتثبيطهم لاخوانهم قبل القتال و بعده وقولهم فيمن قتلوا إنهم لو أطاعوهم لما قتلوا و بين أفنهم وفساد رأيهم فى التوقى من الموت بعدم القتال والدفاع وهو فى الحقيقة من أسباب الهلاك لا من أسباب السلامة — و بعد هذا كله أراد أن يبين حال من يقتل فى سبيل الله وأنه لا يكون بحيث يظن أولئك السفهاء فى موتهم فقال عز وجل :

﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا ﴾ أخرج الامام أحمد وغيرهم من حديث ابن عباس (رض) قال قال رسول الله ﷺ « لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم فى أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا : ياليت إخواننا يعلمون ماصنع الله لنا — وفى لفظ — قالوا من يبلغ إخواننا أننا أحياء فى الجنة نرزق لئلا يزهدوا فى الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل الله هؤلاء الآيات » وأخرج الترمذى وحسنه والحاكم وصححه وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله (رض) قال : لقينى رسول الله

ﷺ فقال « ياجابر مالى أراك منكسرا ؟ » فقلت يارسول الله استشهد أبى وترك عيالا ودينا فقال « ألا أبشرك بما لقى الله به أباك » ؟ قلت بلى . قال « ما كلم الله أحداً قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحاً وقال : ياعبدى تمنّ على أعطك . قال : يارب تحيينى فأقتل فيك ثانية . قال الرب تعالى . قد سبق منى أنهم لايرجعون . قال أى ربي فأبلغ من ورائى ، فأنزل الله هذه الآية » قالوا ولا تنافى بين الروايتين لجواز وقوع الأمرين ونزول الآية فيهما معاً . وأقول : إن الآية متصلة بما قبلها متممة له فاذا صح الخبران فهما من جملة وقائع غزوة أحد التى نزل فيها هذا السياق كله والمعنى : لا تحسبن يامحمد أو أيها السامع لقول المنافقين : الذين ينكرون البعث أو يرتابون فيه فيؤثرون الدنيا على الآخرة « لو أطاعونا ماقتلوا » أى من قتلوا فى سبيل الله أمواتا قد فقدوا الحياة وصاروا عدما . وقرأ ابن عامر قتلوا بضم القاف وتشديد التاء للمبالغة ﴿ بل ﴾ هم ﴿ أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ فى عالم غير هذا العالم هو خير منه للشهداء وغيرهم من الصالحين ولكرامته وشرفه أضافه الرب تعالى اليه فهذه العندية عندية شرف ومكانة لا مكان ومسافة . وقيل عندية علم وحكم وإذا كان الأمر كذلك فليس يضير أولئك الذين قتلوا فى سبيل الله قتلهم وليس ماصاروا اليه دون ما كانوا فيه فلو فرضنا أن الخروج إلى القتال سبب مطرد للقتل لايتخلف كما يوهم كلام المنافقين لما صح أن يكون مثبطا للمؤمن عن الجهاد عند وجوبه بمثل مهاجمة المشركين المؤمنين فى أحد أو بفتنة المسلمين عن دينهم ومنعهم من الدعوة اليه وإقامة شعائره وهو ما كان عليه جميع مشركى العرب فى زمن البعثة فكيف والخروج إلى القتال هو سبب للسلامة فى الغالب لأن الأمة التى لا تدافع عن نفسها يطمع غيرها فيها فإذا هاجمها الأعداء ظفروا بها ونالوا ما يريدون منها .

وقد ذكرنا الخلاف فى هذه الحياة قوله تعالى (٢ : ١٥٤ ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لاتشعرون) وان المختار فيها أنها حياة غيبية لانبحث عن حقيقتها ولا نزيد فيها على ماجاء به خبر الوحى شيئا فلا نقول كما قال بعض متكلمى المعتزلة إن المراد بقوله « بل أحياء » أنهم سيكونون أحياء فى

الآخرة فان ظاهر الآية أنهم أحياء مذ قتلوا ، ولا تخصيص فى قولهم للشهداء ولا يتفق مع ما يأتى ، ولا بقول من قال : إنهم أحياء بحسن الذكر وطيب الثناء كما يقال « من خلف مثلك ما مات » وقال الشاعر :

يقولون: إن المرء يحيا بنسله وليس له ذكر إذا لم يكن نسل

فقلت لهم : نسلى بدائع حكمتى فان لم يكن نسل فإنا بها نسلو

ولا بقول من قال : إنهم أحياء بأجسادهم كحياتنا الدنيا يأكلون و يشربون و ينكحون فى قبورهم كسائر أهل الدنيا ولا بقول من يقول إن أجسادهم ترفع إلى السماء قال الإمام الرازى فى القائلين بأنها حياة جسدية ما نصه « والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم إنه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السموات و إلى قناديل تحت العرش و يوصل أنواع السعادة والكرامات إليها ومنهم من قال يتركها فى الأرض و يحييها و يوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال إنا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما أن يقال إن الله يحييها حال كونها فى بطون هذه السباع و يوصل الثواب اليها أو يقال: إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله و يؤلفها و يرد الحياة اليها و يوصل الثواب اليها ، وكل ذلك مستبعد ولأنا قد نرى الميت المقتول باقيا أياما إلى أن تنفسخ أعضاؤه و ينفصل منه القيح والصديد فان جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة » اهـ قال الأستاذ الامام وتطرف جماعة فزعموا أن حياة الشهداء كحياتنا هذه فى الدنيا يأكلون أكلنا و يشربون شربنا و يتمتعون تمتعنا وهو قول لا يصدر عن عاقل لأن من الشهداء من يحرق بالنار ومن تأكله السباع أو الأسماك . وقال بعضهم : المراد أن أجسادهم لا تبلى ولم يزد على ذلك ولكن هذا لم يثبت على أن الجسد لا ثمرة له إذا خرجت منه الروح

وجملة القول أن بعضهم يقول : إن هذه الحياة مجازية ، و بعضهم يقول: إنها حقيقية ، ومن هؤلاء من يقول: إنها دنيوية ، ومنهم من يقول: إنها أخروية ولكن لها ميزة خاصة ، ومنهم من يقول : إنها واسطة بين الحياتين . وقد تقدم أن المختار عندنا هو عدم البحث فى كيفية هذه الحياة وذكرنا فى آية البقرة بحث ماورد من كون أرواحهم تكون فى حواصل طير خضر فراجعه (ج ٢ ص ٣٩)

﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ أي مسرورين بما أعطاهم الله من فضله أي زيادة على ذلك الرزق الذي استحقوه بعملهم فالفضل ما كان في غير مقابلة عمل كما قال (٣٥ : ٣٠ ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور) ﴿ ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة وأصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة كذا قالوا والعبارة للرازي . ويصح أن يكون معنى الطلب فيه على حاله ، والذين لم يلحقوا بهم هم الذين بقوا في الدنيا . قال الأستاذ الامام : إنما قال «من خلفهم» للدلالة على أنهم وراءهم يقتفون أثرهم ويحذون حذوهم قدما بقدم ، فهو قيد فيه الخبر والحث والترغيب والمدح والبشارة وهو من البلاغة بالمكان الذي لا يطاول . والمعنى على الأول ويطلبون البشرى بالذين لم يلحقوا بهم من اخوانهم أي يتوقعون أن يبشروا في وقت قريب بقدومهم عليهم مقتولين في سبيل الله كما قتلوا ، مستحقين من الرزق والفضل الإلهي مثل ما أوتوا ، والمعنى على الثاني أنهم يسرون بذلك عند حصوله .

هذا ما روي في وجه الاستبشار عن ابن جريج وقتادة وروي عن السدي أن الشهيد يؤتى بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيسر ويستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدومه عليهم في الدنيا . واختار أبو مسلم والزجاج أن الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم الذين لا يحصلون فضيلة الشهادة فلا ينالون مثل درجتهم وأن استبشارهم بهم يكون عند دخولهم الجنة بعد القيامة قبلهم فيرون منازلهم فيها ويعلمون أنهم من أهلها وإن فاتتهم درجة الشهادة لاسيما إذا كان المراد بالذين من خلفهم من جاهد مثلهم ولم يقتل (٤ : ٩٥ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين على القاعدة أجراً عظيما ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيما) والآية الآتية تؤيد كون المراد بمن خلفهم بقية المجاهدين الذين لم يقتلوا

وقوله ﴿أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ بدل اشتمال من الذين لم يلحقوا بهم أي يستبشرون بهم من حيث إنه لا خوف عليهم فالخوف والحزن على هذا منفيان

عن الذين لم يلحقوا بهم . أو الباء للسببية والمعنى بسبب أنه لا خوف عليهم الخ وحينئذ يحتمل أن يكونا منفيين عنهم أنفسهم أى إن الفرح والاستبشار يكونان شاملين لهم بحالهم وبحال من خلفهم من إخوانهم بسبب انتفاء الخوف والحزن عنهم هم حيث هم . كما يحتمل أن يكون المراد نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم أيضا . والمختار عندى أن المراد بنفى الخوف والحزن نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم ممن قاتل معهم ولم يقتل وأن الآية الآتية مفسرة لذلك . والخوف تألم من مكروه يتوقع والحزن تألم من مكروه وقع ، وتقدم تفسير هذا التركيب فى الجزء الأول (راجع تفسير ٢ : ٦٢ ان الذين آمنوا والذين هادوا) وقد قيل إن المراد بالخوف والحزن ما يكون فى الدنيا وقيل بل المراد ما يكون فى الآخرة . ويجوز أن يكون المعنى أنه لا خوف عليهم فى الدنيا من استئصال المشركين لهم أو ظفرهم بهم ثانية ولاهم يحزنون فى المستقبل البعيد عند ما يقدمون على ربهم فى الآخرة فاعرض هذا على الآيات الآتية إلى قوله « فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين »

﴿ يستبشرون بنعمة من الله ﴾ ضمير يستبشرون إما للشهداء وإما للذين لم يلحقوا بهم فان كان للشهداء فهو عبارة عما يتجدد لهم من نعمة وفضل أو المراد بقوله «بنعمة» ماذكر فى الآية السابقة من كونهم أحياء عنده يرزقون ﴿وفضل﴾ هو عين ماذكر فى الآية السابقة من كونهم « فرحين بما آتاهم الله من فضله » وأن كان للذين لم يلحقوا بهم فالمعنى أنهم يستبشرون بمثل مافرح به الشهداء ﴿ وان الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وقرأ الكسائى « وإن » بكسر الهمزة على انه تذييل او معترض لتأييد معنى ماقبله . والمؤمنين هنا عام أريد به خصوص الذين وصفهم بقوله ﴿الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح ﴾ وهم إخوان أولئك الشهداء الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فدعاهم الرسول ﷺ إلى اتباع أبى سفيان فى حمراء الأسد فاستجابوا لله وله من بعد ما أصابهم القرح فى أحد حتى أنهك قواهم وتقدم بيان ذلك مفصلا فى أول السياق (راجع غزوة حمراء

الاسد ص ١٠٦ ج ٤) وقيل هو على عمومه وقيل إن المراد به الشهداء والجملة على هذين القولين ابتدائية ومدحية .

وقال الأستاذ الامام : ذكر فى الآية السابقة استبشارهم بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وأنهم فرحون بما آتاهم الله من فضله ثم ذكر هنا أنهم يستبشرون بنعمة من الله وفضل . فالذى آتاهم من فضله مجمل تفصيله ما بعده وهو قسمان فضل عليهم فى إخوانهم الذين وراءهم وفضل عليهم فى أنفسهم وهو نعمة الله عليهم وفضله الخاص بهم فى دار الكرامة ، وقد أبهمه فلم يعينه للدلالة على عظمه وعلى كونه غيبا لا يكتنه كنهه فى هذه الدار . ثم اختتم الكلام بفضله على إخوانهم كما افتتحه به وترك العطف لتنزيل الاستبشار الثانى منزلة الاستبشار الأول حتى كأنه هو ليس عندى فى ذلك عنه غير هذا .

وقوله ﴿ الذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم ﴾ جملة ابتدائية على الوجه الأول وخبرية على الوجهين الآخرين مما تقدم . وقد يقال إن أولئك الذين استجابوا لله ولرسوله فى تلك الحالة هم خيار المؤمنين وكلهم من المحسنين المتقين فما معنى قوله « منهم » ؟ وأجابوا عن ذلك بأن « من » هنا للتبيين لا للتبعيض ، وأن الوصف بالاحسان والتقوى للمدح والتعليل لا للتقييد ، واختار الأستاذ الامام قول من قال ان « من » للتبعيض وقال هى فى محلها لأن من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه ﷺ إلى « حمراء الأسد » أى وهم من الذين لا يضيع الله أجرهم ولكنهم لا يستحقون الأجر العظيم الذى استحقه الذين خرجوا معه وهم مثقلون بالجراح ومرهقون من الاعياء إلى استئناف قتال أضعافهم من الأقوياء

أقول فالضمير فى قوله « منهم » راجع على هذا القول للمؤمنين لا للذين استجابوا وهو لا يظهر إلا إذا جعلنا قوله « الذين استجابوا » منصوبا على المدح والجملة المدحية معترضة — قال الأستاذ — وثم وجه آخر وهو أنه وجد فى نفوس بعض المؤمنين بعد أحد شىء من الضعف فهذه الآيات كلها تأديب لهم . ولما دعاهم ﷺ للخروج لبوا واستجابوا له ظاهرا و باطناً ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع فى أنفسهم أو أهليهم فلم يخرجوا فأراد من الذين أحسنوا واتقوا الذين

الذين خرجوا بالفعل وهم بعض الذين استجابوا . والاحسان أن يعمل الانسان العمل على أكمل وجوهه الممكنة والتقوى أن يتقى الاساءة والتقصير فيه .

أقول وهذا الوجه أظهر الوجوه وأحسنها .

ومما أشار اليه الاستاذ مارواه ابن اسحق أنه لما أذن مؤذن رسول الله ﷺ بطلب العدو « وأن لايخرج معنا إلا من حضر يومنا بالأمس » كلمه جابر بن عبد الله ابن حرام فقال « يارسول الله إن أبى كان خلفنى على اخوات لى سبع وقال يابنى لاينبغى لى ولا لك أن نترك هؤلاء النسوة لارجل فيهن ولست بالذى أوثرك بالجهاد مع رسول الله ﷺ على نفسى فتخلف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله ﷺ » . فليعتبر المسلمون بهذه الآيات التى وردت فى أولئك الأبرار الأخيار الذين بذلوا أموالهم وأنفسهم فى سبيل الله وكيف جاء وعدهم بالأجر مقرونا بوصف الاحسان والتقوى وأنى يعتبر المغرورون المسيئون ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، والذين هم للزكاة مانعون ، والذين يبخلون بأنفسهم فلا يبذلونها فى سبيل الحق ولا يتعبون ، والذين يقولون الكذب وهم يعلمون ، والذين يتولون المبطلين وينصرون ويشاقون أهل الحق ويخذلون ، ويحسبون أنهم على شىء ألا إنهم هم الكاذبون ، والله يعلم مايسرون ومايعلنون؟ .

﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ﴾ الذين قال لهم الناس هم للذين استجابوا لله وللرسول فخرجوا إلى حمراء الأسد للقاء المشركين إذ عاد بهم أبو سفيان لاستئصالهم وكانوا سبعين رجلا كما تقدم ولكن روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة أن الآية نزلت فى غزوة بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان قال حين أراد أن ينصرف من أحد : يامحمد موعد مابيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت . فقال رسول الله ﷺ « ذلك بيننا وبينك إن شاء الله » (كما تقدم) . فلما كان العام القابل خرج أبو سفيان فى أهل مكة حتى نزل « مجنة » من ناحية « مر الظهران » وقيل بلغ « عسفان » فألقى الله تعالى الرعب فى قلبه فبدا له الرجوع فلقى نعيم بن مسعود الاشجعى وقد قدم

معتمراً فقال له أبو سفيان إنى واعدت محمداً وأصحابه أن نلتقى بموسم بدر وإن هذا عام جدب ولا يصلحنا إلا عام ترعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لى أن أرجع وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندى عشرة من الإبل أضعها فى يدى سهيل بن عمرو . فأتى نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لميعاد أبى سفيان فقال لهم : ما هذا بالرأى أتوكم فى دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم ! فوالله لا يفلت منكم أحد . فوقع هذا الكلام فى قلوب قوم منهم فقال رسول الله ﷺ « والذى نفسى بيده لأخرجن ولو وحدى » فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون « حسبنا الله ونعم الوكيل » حتى وافى بدراً فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان فلم يلقوا أحداً لأن أبا سفيان رجع بجيشه إلى مكة (وكان معه — كما قال ابن القيم — ألفا رجل) فسماه أهل مكة جيش السويق وقالوا لهم إنما خرجتم لتشربوا السويق . قال بعضهم : ووافى المسلمون سوق بدر وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا أدماً وزبيباً وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين . وقال فى ذلك عبد الله بن رواحة أو كعب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعداً فلم نجد ... لميعاده صدقاً وما كان وافيا
فأقسم لو وافيتنا فلقيتنا ... لأبت ذميما وافتقدت المواليا
تركنا به أوصال عتبة وابنه ... وعمراً أبا جهل تركناه ثاويا
عصيتم رسول الله أف لدينكم ... وأمركم الشىء الذى كان غاويا
وإنى وإن عنفتمونى لقائل ... فدى لرسول الله أهلى وماليا
أطعناه لم نعدله فينا بغيره ... شهابا لنا فى ظلمة الليل هاديا

فعلى هذه الرواية يكون المراد بالناس الذين قالوا المؤمنين إن الناس قد جمعوا لكم نعيم بن مسعود ومن وافقه فأذاع قوله وعن الشافعى أنهم أربعة وروى أن ركباً من عبد القيس مروا بأبى سفيان فدسهم إلى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم عليه جُعلا . وعزاه الرازى إلى ابن عباس ومحمد بن إسحق ، وذكر قولا ثالثا عن السدى أن الناس الذين قالوا هم

المنافقون وأما الناس الذين جمعوا الجموع لقتال المسلمين فهم أبو سفيان وأعوانه قولا واحداً . قال الأستاذ الإمام : يجوز أن يكون نعيم بن مسعود قال ذلك وأن يكون قاله ركب عبد القيس وتحدث به المنافقون . فان الأمر الكبير من شأنه أن يتحدث به الناس و يذهبون فيه مع أهوائهم . وقال أيضاً : إن السبعين الذين خرجوا مع النبي ﷺ إلى بدر الصغرى أو (بدر الموعد) هم الذين خرجوا معه إلى حمراء الأسد . فتصدق الآية على القصتين وتكون الآيات متأخرة النزول عما قبلها. وذكر ابن القيم فى زاد المعاد والحلبي أن النبي ﷺ خرج إلى بدر الموعد فى ألف وخمسمائة ويجمع بينه و بين القول الأول بأن يكون خرج أولا بالسبعين ثم تبعه الباقون

﴿ فزادهم إيماناً ﴾ أى فزادهم قول الناس لهم إيماناً بالله وثقة به من حيث خشوه ولم يخشوا الناس الذين خُوّفوا منهم بأنهم جمعوا لهم الجموع واعتمدوا على نصره ومعونته و إن قل عددهم وضعف جلدهم فانه هو العزيز القوى وذلك من شأن المؤمنين كما جاء فى الآية الثانية من الآيتين التاليتين . وكان من قوة إيمانهم وزيادته أن أقدموا وهم عدد قليل قد أثخنوا بالجراح على محاربة الجيش الكبير . فالزيادة كانت فى الإذعان النفسى ، والشعور القلبى ، وتبعتها الزيادة فى العمل . بعد ذلك القول الدال على ما انطوت عليه النفس من اليقين بوعد الله ووعيده ، والشعور بعزته وسلطانه ، ولولا ذلك لم يكن لهم حول ولا قوة على تلك الاستجابة والاقدام على ما كاد يكون وراء حدود الإمكان ، فمن يقول إن الايمان النفسي لا يزيد ولا ينقص فقد نظر إلى الاصطلاحات اللفظية لا إلى نفسه فى إدراكها وشعورها وقوتها فى الاذعان وضعفها .

قالوا : إن التصديق لا يعتد به و يكون إيماناً صحيحاً إلا إذا وصل إلى درجه اليقين فاذا نزل عن مرتبة اليقين كان ظناً أو شكا . وليس الظن إيمانا يعتد به والشك كفر صريح . ونقول : إن الظن الذى لا يغني من الحق شيئا ولا يعد إيمانا صحيحا هو مالوحظ فيه جواز وقوع الطرف المخالف أى ما لوحظ فيه طرفان متقابلان. أحدهما أن هذا الأمر ثابت وثانيهما أنه يحتمل احتمالا ضعيفا أن لا يكون ثابتا فان جزم

الذهن بأنه ثابت فلم يتصور الطرف المخالف ، وهو عدم الثبوت كان جزمه هذا ايمانا وإن لم يكن ناشئا عن برهان مؤلف من المقدمات اليقينية فى عرف علماء المطق على طريقتهم أو غير طريقتهم ، ولا ملاحظا فيه استحالة الطرف المخالف . وأكثر المؤمنين بالله ورسله والمؤمنين بالجبت والطاغوت فى هذه المرتبة من الإيمان ويصح أن يطلق على أهلها لفظ « الموقنين »

ولو كان الايمان لا يصح إلا ببرهان منطقى على إثبات قضاياه واستحالة ضدها لما تصور أن يرتد أحد عن الاسلام بعد دخوله فيه لأن اليقين بهذا المعنى لا يمكن الرجوع عنه وإن أمكن مكابرته ومجاحدته باللسان، ولذلك قال الاستاذ الامام «الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين فى العلم كلاهما قليل فى الناس» يعنى بذلك اليقين المنطق الذى تنتهى مقدماته إلى البديهيات . ولكن الردة ثابتة نقلا ووقوعا. قال تعالى (١٦ : ١٠٦ من كفر بالله من بعد إيمانه) وقال تعالى (٤ : ١٣٨ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا)

هذا وإن لليقين مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضا وحصرها بعضهم فى ثلاث علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين . فالارتقاء من درجة إلى أخرى زيادة فى نفس اليقين . ويروى عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه أنه قال « لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا » وهذا القول مبنى على أن اليقين يقبل الزيادة فى نفسه ومن أيقن بأن فلانا طبيب ماهر لأنه رآه نجح فى معالجة بعض المرضى يضعف يقينه إذا رآه خاب فى معالجة آخرين ويزداد إذا رآه ينجح آونة بعد أخرى ولا سيما فى معالجة الأمراض الباطنية التى يعسر تشخيصها

ثم إن فائدة الايمان إنما تكون باذعان النفس الذى يحرك فيها الخوف والرجاء وغيرهما من وجدانات الدين التى يترتب عليها ترك المنكر المنهى عنه وفعل المعروف المأمور به ، ولولا ذلك لم يكن للدين فائدة فى إصلاح حال البشر . وهل يقول عاقل إن الاذعان والخوف والرجاء من الامور التى لا تقبل الزيادة والنقصان ؟ أما إنه لو

كان اذعان جميع المؤمنين فى درجة واحدة لتساووا فى الأعمال ولكنهم متفاوتون فيها تفاوتا عظيما كما هو ثابت بالمشاهدة فثبت أنهم متفاوتون فى منشئها من النفس وهو الاذعان ، الذى يقوى و يضعف بالتبع والايمان ، وهذا عين قبول الزيادة والنقصان

ومن هنا تفهم معنى ادخال السلف الصالح الاعمال فى مفهوم الايمان فان كل اعتقاد له أثر فى النفس يتبعه عمل من الأعمال ، فهى سلسلة مؤلفة من ثلاث حلقات يحرك بعضها بعضا ، والامام الغزالى يعبر عنها بالعلم والحال والعمل ، فيقول : ان العلم بأن كذا يرضى الله تعالى أو كذا يسخطه مثلا يحدث فى النفس حالا يترتب عليها فعل مايرضيه و يقتضى مثوبته ، وترك مايسخطه و يقتضى عقوبته ، و يقول إن ترتب بعضها على بعض واجب . وعبارته : أن العلم يوجب الحال والحال يوجب العمل . فارجع إليه فى كتاب التوبة وغيره من كتب المجلد الرابع من الاحياء

وأما زيادة الايمان بزيادة متعلقاته وهى المسائل التى يؤمن بها المؤمن التى يعبر عنها بشعب الايمان فهى ظاهرة لاتحتاج فى بيانها إلى شرح طويل . فان هذه المسائل لا يمكن أن تتلقى إلا بالتدريج فكلما تلقى المؤمن مسألة منها ازداد إيمانا . وليس هذا خاصا بالكافر الذى يدخل فى الاسلام فان الناشىء بين المؤمن مثله فى ذلك . وليست المسائل التى تزيد الانسان معرفتها ايمانا محصورة فى النصوص التى جاء بها الرسول ﷺ فان القرآن هدانا إلى التفكر والنظر فى ملكوت السموات والأرض لنزداد إيمانا ونعتبر ونستفيد ، وذلك يفتح لنا أبوابا من العلم بالله وسننه لانهاية لها . فكل ما نهتدى إليه فى بحثنا ونظرنا من أسرار الكائنات وسنن الله تعالى فى المخلوقات فانا نزداد به علما بالله و إيمانا بقدرته وحكمته البالغة ، وقد قال سبحانه لأقوى الناس إيمانا وأوسعهم علما و بسننه (٢٠ : ١١٤ وقل رب زدنى علما)

وكذلك آيات القرآن تزيد من يتلقاها إيمانا كلما تلقى شيئا منها وقد يتدبرها المؤمن بعد العلم بها بأيام أو سنين ، فيفهم منها مالم يكن يفهم فيزداد إيمانا . قال تعالى (٩ : ١٢٤ و إذا ماأنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم و يستبشرون ١٢٥ وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون) وقال على (رض) حين سئل

هل خصهم النبي ﷺ بشيء؟ لا إلا أن يؤتى الله عبدا فهما في القرآن

وليس هذا النوع من زيادة الإيمان هو المراد من الآية التي نحن بصدد تفسيرها وإنما المراد به النوع الأول وهو الزيادة في أصل اليقين والاذعان، المؤثر في الوجدان فهي من قبيل قوله تعالى (٣٣: ٢١ ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله؛ وما زادهم إلا إيمانا وتسليما)

﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ أي وقالوا معبرين عن إيمانهم «حسبنا الله» أي هو كافينا ما يهمنا من أمر الذين جمعوا لنا . وحسبنا بمعنى محسبنا فهو من أحسبه إذا كفاه كما قالوا «ونعم الوكيل» الذي توكل إليه الأمور هو فإنه لا يعجزه أن ينصرنا عليهم ،على قلتهم وكثرتهم ، أو يلقي الرعب في قلوبهم؛ ويكفينا شر بغيهم وكيدهم وقد كان الأمر كذلك ؛ فإن الله تعالى ألقى الرعب في قلب أبي سفيان وجيشه على كثرتهم فولوا مدبرين ، وأعز الله بذلك ورسوله والمؤمنين

﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء﴾ أي فعادوا بعد خروجهم إلى لقاء الذين جمعوا لهم ومناجزتهم القتال متمتعين أو مصحوبين بنعمة من الله وهي السلامة كما روي عن ابن عباس، أو العافية كما روي عن مجاهد والسدي، أو ما هو أعم من ذلك. وأما الفضل فقد فسروه بالربح في التجارة ، روى البيهقي عن ابن عباس « أن عيرا مرت في أيام الموسم فاشتراها رسول الله ﷺ فربح مالا فقسمه بين أصحابه فذلك الفضل» والظاهر أن هذا الموسم هو موسم بدر الصغرى وقد تقدم آنفا خبر الخروج إليها وأنهم اتجروا فيها وربحوا، وليس في ألفاظ الآية ما يدل على أنها نزلت في غزوة بدر الصغرى أو بدر الموعد إلا هذه الكلمة بهذا التفسير لأن غزوة حمراء الأسد متصلة بغزوة أحد قد قيل لهم فيها : إن الناس جمعوا لكم فزادهم ذلك إيمانا فخرجوا إلى لقائهم ،فانقلبوا بنعمة من الله وفضل معنوي لم يمسسهم سوء ولا أذى، وفسر السوء بالقتل والجراح ﴿واتبعوا رضوان الله﴾ أي أعظم ما يرضيه وتستحق به كرامته (وارجع إلى تفسير «١٦٢ أفمن اتبع رضوان الله» إن كنت نسيته فما هو ببعيد ﴿والله ذو فضل عظيم﴾ فإن كان أكرمهم بذلك في الدنيا ، فقد يعطيهم

ماهو أعظم وأكرم في العقبى .

ومن مباحث البلاغة في الآية الإيجاز في قوله «فانقلبوا» فانه يدل على أنهم خرجوا للقاء العدو، وأنهم لم يلقوا كيداً فلم يلبثوا أن انقلبوا إلى أهليهم ، ومثل هذا الحذف الذي يدل عليه المذكور بمجرد ذكره كثير في القرآن ، كقوله تعالى (٢٦ : ٦٣ فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) أي فضربه فانفلق . وقوله تعالى بعد ذكر مناجاة موسى عليه السلام له في أرض مدين وارساله تعالى إياه إلى فرعون وجعل أخيه وزيراً له وأمرهما أن يبلغا فرعون رسالته (٢٠ : ٥٠ قال فمن ربكما ياموسى ؟) أي قال فرعون لما بلغاه الرسالة: إذا كان الأمر كما تقولان فمن ربكما ياموسى ؟ فقد فهم من هذا الجواب أن موسى وهرون عليهما السلام صدعا بأمر ربهما وذهبا إلى فرعون فبلغاه ما أمرهما الله تعالى بتبليغه إياه .

﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه﴾ قيل إن المراد بالشيطان هنا شيطان الإنس الذي غش المسلمين وخوفهم ليخذلهم ، واختلف في تعيينه فقيل هو أبو سفيان فإنه أراد بعد أحد أن يكر ليستأصل المسلمين وأرسل إليهم يخوفهم في بدر الثانية أو الصغرى . وقيل هو نعيم بن مسعود الذي أرسله أبو سفيان ليثبط المسلمين عن الخروج إلى بدر الموعد (وقد أسلم نعيم يوم الأحزاب) وقيل هو وفد عبد القيس على الخلاف الذي تقدم ذكره في سبب النزول ، وقيل بل المراد به شيطان الجن الذي يوسوس في صدور الناس على حد (٢ : ٢٦٨ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) والمعنى على الأول: ليس ذلك الذي قال لكم إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم أو من أوعز إليه بأن يقول ذلك أو من وسوس به إلا الشيطان يخوفكم أولياءه وهم مشركو مكة ويوهمكم أنهم جمع كثير أولو بأس شديد، وأن من مصلحتكم أن تقعدوا عن لقائهم وتجبنوا عن مدافعتهم . والمعنى على الثاني : أن الشيطان يخوف أولياءه ولا سلطان له على أولياء الله المؤمنين فهو عاجز عن تخويفهم . وفي التفسير الكبير للرازي أنه يخوف أولياءه المنافقين فيسول لهم القعود عن قتال المشركين ويزين لهم خذلان المسلمين . وإذا صح هذا من جهة المعنى فإن الاشارة فيه ليست جلية كجلائها في الوجه الأول ولا الثاني أيضا ولا يظهر عليه قوله

﴿ فلا تخافوهم وخافونى إن كنتم مؤمنين ﴾ لأن المنافقين لم يكونوا بحيث يخاف المؤمنون منهم فينهون عن ذلك . أى لا تحفلوا بقوله « فاخشوهم » فتخافوهم بل خافوني أنا لأنكم أوليائى وأنا وليكم وناصركم إن كنتم راسخين فى الايمان قائمين بحقوقه

قال الأستاذ الإمام: فى الآية التنبيه إلى الموازنة بين أولياء الشيطان من مشركى مكة وغيرهم وبين ولى المؤمنين القادر على كل شيء كأنه يقول: عليكم أن توازنوا بين قوتي وقوتهم ونصرتى ونصرتهم، فأنا الذى وعدتكم النصر وأنا وليكم ونصيركم ما أطعتمونى وأطعتم رسولى وفى هذا المقام شبهة تعرض لبعضهم: يقولون إن تكليف عدم الخوف من تكليف مالا يستطاع ولا يدخل فى الوسع فإن الانسان إذا علم أن العدد الكثير ذا العدد العظيمة يريد أن يواثبه وينزل به العذاب بأن رآه أو سمع باستعداده من الثقات فانه لا يستطيع أن لا يخافه ، فكان الظاهر أن يؤمروا باكراه النفس على المقاومة والمدافعة مع الخوف لا أن ينهوا عن الخوف . والجواب: أن هذه الشبهة حجة الجبناء فهى لا تطوف إلا فى خيال الجبان ، فان أعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يتراءى للانسان أنها اضطرارية وأن آثارها كائنة لا محالة مهما حدث سببها والحقيقة أن ذلك اختيارى من وجهين (أحدهما) أن هذه الأمور تأتى بالعادة والمزاولة ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والأجيال فمن اعتاد الاحجام عند الحاجة إلى الدفاع يصير جبانا والعادات خاضعة للاختيار بالتربية والتمرين ففى استطاعة الانسان أن يقاوم أسباب الخوف ويعود نفسه الاستهانة بها (وثانيهما) ان هذه الأمور إذا حدثت بأسبابها فالانسان مختار فى الاسلاس لها والاسترسال معها حتى يتمكن أثرها فى النفس وتتجسم صورتها فى الخيال ومختار فى ضد ذلك وهو مغالبتها والتمحل فى صرفها وشغل النفس بما يضادها ويذهب بأثرها أو يتبدل به أثرا آخر مناقضا له . فهذا الأمر الاختيارى هو مناط التكليف، كأنه يقول إذا عرضت لكم أسباب الخوف فاستحضروا فى نفوسكم قدرة الله على كل شيء وكونه بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه وتذكروا وعده بنصركم وإظهار دينكم على الدين كله وأن الحق يدمغ الباطل فإذا هو زاهق وتذكروا قوله (٢ : ٢٤٩ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين) ثم خذوا أهبتكم وتوكلوا على ربكم فانه لا يدع لخوف غيره

مكاناً فى قلوبكم ا ه بتصرف منه ، إن مقول « كأنه يقول » من عندى لأنى لم أكتب ماقاله رحمه الله فيه ، وإنما تركت له بياضاً لأكتبه فى وقت الفراغ ثم نسيته ، ومراده أن الوجه الأول إنما يتعلق به الاختيار فى التربية التدريجية والثانى يتعلق به الاختيار فورا فى كل وقت . وقد قلت فى هذا المعنى شعراً فى الحزن من مرثية نظمتها فى أيام التحصيل وهو :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذ عن ناموسه فرد من الأفراد
أم ذاك مما أوجبته شرائع الا (م) ديان من هدى لنا ورشاد
أم ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفاد
كلا ، فليس الأمر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع سرابيل العوائد ان تكن ليست بنهج العقل ذات سداد
وتقلد الحزم الشريف كصارم كيما تنافح جيشها بجهاد

قال الأستاذ الإمام : إن قوله تعالى « إن كنتم مؤمنين » يفيد وجوب توثيق الإيمان بالله فى القلب قبل كل شىء لان تلك الخواطر والهواجس التى تحدث الخوف من أولياء الشيطان لا يمحوها من لوح القلب إلا الإيمان الصحيح الثابت وفى قوله « إن كنتم » اشارة إلى أن إيمان من يرجح الخوف من أولياء الشيطان على الخوف من الله تعالى مشكوك فيه . أقول : فليزن كل مؤمن نفسه بهذه الآية ويقارن بين عمله وعمل الصحابة الكرام وبين إيمانهم لكيلا لا يكون من المغرورين .

من تدبر هذه الآية حق التدبر علم المؤمن أن الصادق لا يكون جبانا فالشجاعة وصف ثابت المؤمنين إذا شاركهم فيه غيرهم فانه لا يدرك فيه مداهم ولا يبلغ شأوهم . ومن بحث عن علل الأشياء يرى أن علة الجبن هى الخوف من الموت والحرص على الحياة ، وكل من الخوف والحرص مما لا يتسع له قلب المؤمن كقلب غيره . قال تعالى فى سياق الكلام على اليهود (٢ : ٩٦ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ، ومن الذين أشركوا ، يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وماهو بمزحزحه من العذاب أن يعمر) ولا يزال العالم كله يشهد أن الجيش الإسلامى أشجع جيوش الملل كلها هذا مع مامني به المسلمون من ضعف الإيمان والجهل بالإسلام « هذا وما فكيف لو »

(١٧٦ : ١٧٠) وَلاَ يَحْزُنْكَ الذينَ يُسَارِعُونَ فى الكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئاً ، يُرِيدُ اللهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فى الآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٧٧ : ١٧١) إِنَّ الذينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ لَنْ لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨ : ١٧٢) وَلَا يَحْسَبَنَّ الذينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِى لِيَزْدَادُوا إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (١٧٩ : ١٧٣) ما كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ، وما كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ، وَلَكِنَّ اللهَ يَجْتَبِى مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ *

لما كان ما كان من فوز المشركين فى أحد وما أصاب النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين أظهر بعض المنافقين كفرهم وقالوا لو كان محمد نبيا ما قتل (راجع ص ١٦٠) وغير ذلك مما سبق نقل بعضه ، وما سارع هؤلاء فى إظهار ما يسرون من الكفر وتثبيط المؤمنين عن نصر الايمان إلا لظنهم أن المسلمين قد قضى عليهم وقد كان هذا مما يحزن النبي ﷺ فكان من تسلية التنزيل له فى هذا السياق قوله عز وجل ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر﴾ كما كان يسليه عما يحزنه من إعراض الكافرين عن الايمان أو طعنهم فى القرآن ، أو فى شخصه ﷺ ، كقوله تعالى (١٠ : ٦٥ ولا يحزنك قولهم ، إن العزة لله جميعا) وقوله (١٨ : ٦ فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) وقوله (٣٥ : ٨ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) أو المراد من السياق تسليته ﷺ عما ساءه وحزنه من اهتمام المشركين بنصرة شركهم ومعاودتهم للقتال بعد أحد فى حمراء الأسد أو بدر الصغرى لولا خذلان الله لهم . وقد روى القول بتفسير الذين يسارعون فى الكفر بالمنافقين عن مجاهد وكذا قال فى الذين اشتروا الكفر بالايمان فى الآية التالية لهذه الآية وقيل هم المرتدون

خاصة . وروى عن الحسن أن الذين يسارعون فى الكفر هم الكفار قالوا المسارعة فيه هى الوقوع فيه سريعا . وقال الأستاذ الإمام : المسارعة فى الكفر هى المسارعة فى نصرته والإهتمام بشؤونه والايجاف فى مقاومة المؤمنين ، وما كل كافر يسارع فى الكفر فان من الكافرين القاعد الذى لا يتحرك لنصرة كفره ولا لمقاومة المخالف له فيه . والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك النفر من المشركين كأبى سفيان ومن كان معه من صناديد قريش ، وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بهم المنافقون ورووا فى ذلك روايات فى سبب النزول . و إنما يأتى هذا لو قال « يسارعون إلى الكفر » ﴿ إنهم لن يضروا الله شيئا ﴾ أى إنهم لا يحاربونك فيضروك بذلك و إنما يحاربون الله تعالى ولا شك فى ضعف قوتهم وعجزها عن مناوأة قوته عزوجل فهم لا يضرون بذلك إلا أنفسهم . أقول : وقد بين هذا بقوله ﴿ يريد الله أن لا يجعل لهم حظا فى الآخرة ﴾ أى إنهم على حالة من فساد الفطرة تقتضى حرمانهم من نعيم الآخرة بسنة الله و إرادته فلا نصيب لهم ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ فوق عذاب الحرمان من نعيمها ولم يقيد هذا العذاب بكونه فى الآخرة فهو أعم كما هو ثابت وقوعا ونقلا بمثل قوله تعالى فى المنافقين (٩ : ١٠١ سنعذبهم مرتين) فقوله « إنهم لن يضروا الله » تعليل للنهى عن الحزن وقوله « يريد الله » الخ بيان لكونهم يضرون أنفسهم ولا يضرونه تعالى ، وجعله الأستاذ الإمام تعليلا آخر ، إذ قال ما مثاله : فان كنت تحزن عليهم رحمة بهم وشفقة عليهم لأن النور بين أيديهم وهم لا يبصرون ، والهداية قد أهديت إليهم وهم لا يقبلون وتطمع فى هدايتهم وترجوها وكلما رأيت منهم حركة جديدة فى الكفر ، حدث لك حزن جديد ـ فعليك ألا تحزن أيضا . هذا ما عندى عن الاستاذ الإمام وتركت بياضا فى دفتر المذكرات عنه لأتم فيه ما قاله ثم نسيته ، ولعل معناه أن هؤلاء ممن طبع الله على قلوبهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلم يبق فى نفوسهم استعداد ما للايمان فلا مساغ للحزن من حالهم ولكن هذا لا ينطبق إلا على من ماتوا على الكفر . فالأظهر أن الآية فى مردة المنافقين و إلا فهى فى مجموع من كان مع أبى سفيان لا جميعهم . والقول الأول أشد اتفاقا مع قوله تعالى

﴿ إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب أليم ﴾ قالوا إن الآية تكرير للتأكيد وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين عن القتال أو المرتدين من الأعراب وقال الأستاذ الإمام: أعاد المعنى وعممه وأكده بهذه الآية وهو فى بادى الرأى تكرار ليس فيه زيادة فائدة ومن فقه الآيتين علم أن تلك فى المسارعين فى الكفر وهذه فى الذين اشتروا الكفر بالإيمان أى اختاروه ورضوا به كما يرضى المشترى بالسلعة بدلا من الثمن واها بعد بذله فيها متاعا ينتفع به بل الشأن فى المشترى أن يرى ماأخذه أنفع له مما بذله ، فهذا الوصف أعم من الأول كأنه يقول إن أولئك الكفار الذين تراهم يسارعون فى نصرة الكفر وتعزيزه والدفاع دونه ومقاومة المؤمنين لأجله لاشأن لهم ولا يستحقون أن تهتم بأمرهم فانهم إنما يحاربون الله ويغالبونه والله غالب على أمره، فلا يقدر أحد على ضره، ثم لا ينبغى أن تحزن عليهم أيضا لأنهم محرومون من رضوان الله فلما بين هذا كان مما يمكن أن يخطر فى البال أنه حكم خاص بالذين يسارعون فى التكفير فبين فى هذه الآية أنه عام يشمل كل من آثر الكفر على الإيمان فاستبدله به . ففى إعادة العبارة بهذا الأسلوب فائدتان : إحداهما: أن فيها قسما من الكافرين لم يذكروا فى الآية الأولى، والثانية أن فيها مع تأكيد عدم أضرارهم بالنبى ﷺ بيانا لحال من أحوالهم يدل على سخافتهم وضعف عقولهم إذ رضوا بالكفر واختاروه وحسبوه منفعة وفائدة، فكأنه يقول: ان هؤلاء لاقيمة لهم فيخاف منهم أو يحزن عليهم .

قال : وقد يعرض لبعض الأفكار وهم فى هذا المقام، يجول فيها صورة مايتمتعون به من اللذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين إذا أذنبوا كما نالوا منهم يوم أحد بذنبهم وتقصيرهم ، فيقول الواهم : آمنا وصدقنا أن هؤلاء سيعذبون فى الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها ، ولكن أليسوا الآن متمتعين بالدنيا؟ أليس لهم فيها من القوة ماتمسكنهم من الاعتداء علينا وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى

﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أن ما نملى لهم خير لأنفسهم ، إنما نملى لهم ليزدادوا إثما

ولهم عذاب مهين ﴾ فبين لنا سنة حكيمة من سننه فى الاجتماع البشرى، وهى أن الانسان يبلغ الخير بعمله الحسن ، و يقع فى الضير بتقصيره فى العمل الصالح وتشميره فى عمل السيئات ، والعبرة بالخواتيم ، فكأنه قال : إن هذا الاملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم ، وإنما هو جرى على سننه فى الخلق ، وهى أن يكون ما يصيب الإنسان من خير وشر هو ثمرة عمله. ومن مقتضى هذه السنة العادلة أن يكون الاملاء للكافر علة لغروره ، وسبباً لاسترساله فى فجوره، فيوقعه ذلك فى الاثم الذى يترتب عليه العذاب المبين .

هذا ما عندى عن الأستاذ الإمام فى معنى الآية متصلا بما قبله . وقرأ حمزة « تحسبن » بالتاء عن أن الخطاب للنبى ﷺ أو لكل من يحسب ، وفتح سين يحسب فى جميع القرآن هو وابن عامر وعاصم وكسرها الباقون . والاملاء الامهال والتخلية بين العامل وعمله ليبلغ مداه فيه من قولهم : أملى لفرسه . إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء أى لا تحسبن يا محمد هؤلاء الذين كفروا إملاء نالهم خيراً لأنفسهم فقوله « أن ما نملى لهم » بدل من المفعول . أو لا يحسبن هؤلاء الذين كفروا أن إملاء نالهم خير لأنفسهم، فان الخير ليس فى الامهال وإرخاء العنان للانسان ليعمل بحسب استعداده ما يشاء ، فان هذه سنة الله فى جميع البشر يعملون باختيارهم ما يشاءون فى دائرة الامكان ، وإنما يكون الخير للانسان فى الاملاء وطول الأجل ، مع التمكن من العمل ، إذا كان فيه عملا صالحا ينتفع به فى نفسه بارتقائها فى الاخلاق العالية ، والصفات الفاضلة، وينتفع به الناس فى تهذيب أنفسهم ، وتحسين معيشتهم ، وهؤلاء الكافرون من المنافقين والمشركين وأمثالهم لا يزدادون بجهلهم وسوء اختيارهم إلا إثما يضرهم فى أنفسهم ، بالتمادى فى مكابرة الحق ، والاسترسال فى الفسق ، وتأييد سلطان الشر فى الخلق ، فاللام فى قوله « ليزدادوا إثما » هى التى يسمونها لام العاقبة والصيرورة أى لتكون عاقبتهم بحسب السنة العامة فى الخلق ازدياد الاثم فانهم بمقتضى كفرهم و باطلهم يقاومون أهل الحق من المؤمنين، وكلما عمل الانسان على شاكلته قويت بالعمل، والاثم داعية الاثم، كما أن الخير يمد بعضه بعضاً . فما من خليقة ولا

شاكلة فى الإنسان إلا ويزيدها العمل بمقتضاها قوة ورسوخا فى نفسه فهذه سنة من سننه تعالى فى طباع البشر .

وقد يرد هنا إشكالان (أحدهما) أن من الكافرين من يعمل الخير فإذا طال عمره ازداد منه . وهذا شىء ثابت بالنظر والاختبار ونصوص القرآن التى تحكم بالضلال على الكثير أو الاكثر وإذا أطلقت الحكم أو عممته أتبعته باستثناء الأقل كما تقدم ذلك فى التفسير (ثانيهما) أن من الكفار من إذا أملى له يظهر له فى أثناء عمله بكفره أنه مخطىء فيتوب ويؤمن ويعمل الأعمال الصالحة . فالقاعدة التى ذكرت فى ازدياد الاعتقاد والخلق ورسوخها بالعمل غير مطردة وإطلاق الآية غير ظاهر فى جميع الكفار . وإنما نحل الاشكاليين كليهما بالمسائل الآتية حلا لامرية فيه لمن تدبرها (الأولى) إن الكلام فى الذين ثبت كفرهم فى علم الله وأنهم لايرجعون عنه لأن تربيتهم وسيرتهم التى كانوا عليها مذ كانوا رانت على قلوبهم وأحاطت بهم خطيئاتهم الناشئة عنها حتى لم يبق للهداية طريق إلى نفوسهم (الثانية) أن ماذكر من ازديادهم إثما بالاملاء لهم هو شأنهم من حيث هم كافرون فهم من هذه الحيثية لايزدادون على تمادى الزمان إلا إثما بعداوة النبى والمؤمنين وصدهم عن سبيل الله ومن تاب منهم وآمن لا يصدق على الاملاء له أنه من الاملاء للذين كفروا (الثالثة) أن فى كل أمة مهما كان دينها أناسا تغلب عليهم سلامة الفطرة وحب الفضيلة فهم يميلون إلى الخير وإن غلب الشر والفساد على من حولهم من قومهم وهؤلاء الذين إذا دعوا إلى الحق دعوة صحيحة لا يسارعون فى محاجة ته ومعاداة الداعى وإيذائه بل هم الذين يسارعون إلى الايمان به عند مايظهر له صدق دعوته وقد يتثبتون قبل ذلك وإنما الكفر الحقيقى هو جحود الحق بعد ظهور حجته كما قال تعالى (٤ : ١١٤ ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين لهم (٤٧ : ٣ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعدما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط أعمالهم) فهؤلاء هم المراد بالذين كفروا فى الآية (الرابعة) أن من يستثنيهم القرآن من الحكم على الأمم التى يصفها بالكفر لا يستثنيهم من عمل السوء والشر فقط بل يستثنيهم من الكفر نفسه أيضا فكما قال فى أهل الكتاب (٧ : ١٥٨ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال (٥٣ : ٧٥ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده

اليك) وقال(٥: ٦٩ منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) — قال فيهم أيضا (٤ : ١٥٤ فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم :قلوبنا غلف. بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) (الخامسة) قد كان كثير من أولئك الكافرين المحاربين للنبي صلى الله عليه وسلم ومن معه مؤمنين بالقوة والاستعداد وكان إيمانهم يظهر حينا بعد حين عند ماتتم أسبابه ، كما كان كثير من المؤمنين معه فى الظاهر ، كافرين فى الباطن ، وكانت نواجم الكفر تبدوا منهم آنا بعد آن ، كما ظهر منهم يوم أحد ـ وما العهد بتفسير الآيات التى نزلت فيها ببعيد وكما ظهر يوم الأحزاب وفى غزوة تبوك التى فضحهم الله تعالى فيها كما سيأتى فى تفسير سورة الأحزاب وسورة التوبة إن شاء الله تعالى ـ فالله تعالى يحكم على الشيء بحسب الواقع ونفس الأمر ، ولا تنس المسألة الأولى من هذه المسائل .

ثم إن فى الآية من مواضع العبرة أن من شأن الكافر أن يزداد كفرا بطول العمر والتمكن من العمل على شاكلته و بحسب استعداده ، و يقابله أن المؤمن كلما طال عمره كثرت حسناته ، وازدادت خيراته ،فعسى أن يتخذ هذا ميزانا من موازين الايمان ومحاسبة النفس. فانه مما يذهب بالغرور ، و يخرج الذى فقهه من الظلمات إلى النور

ومن مباحث اللفظ أن قوله «أنما» الأولى المفتوحة الهمزة كتبت فى المصاحف متصلة أن فيها بما اتباعا للمصحف الامام و يجب بحسب فن الرسم فصلها و « ما » هذه مصدرية على ما جرينا عليه فى تفسير الآية. وقيل: موصولة وهى مع صلتها فى تأويل مصدر ، وهو لا يصح حمله على «الذين» إلا بتأويل كتقدير مضاف أو حال. وذهب صاحب الكشاف الى ترجيح البدلية وقالوا فيه إن البدل ما يستغنى به عن المبدل منه وهنا لا يصح الاستغناء . وأجاب الزمخشرى بأن عدم الاستغناء متعين فى المعنى لا فى اللفظ . ذكر الأستاذ الامام وقال : الحق أنه يتسامح فى أن المصدرية وما دخلت عليه ما لا يتسامح فى المصدر نفسه ولا حاجة فى الآية إلى تقدير

أقول:وفى الآيات الثلاث التفنن فى وصف العذاب بين عظيم وأليم ومهين.والأليم ذو الألم والمهين ذو الاهانة وهذه الأوصاف يتواورد بعضها على بعض كما لا يخفى وهنا لا يمتنع مناسبة كل وصف لآيته : كـكون الجزاء بالعظيم على المسارعة فى

الكفر لأن من شأن المسارعه أن تكون فى العظائم ، و بالأليم على شراء الكفر لأن المشترى المغبون يتألم ، و بالمهين على ازدياد الاثم بالاملاء لأن من ازدادوا إثما ما كانوا يطلبون إلا العز والكرامة .

﴿ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ قرأ حمزة « يميز » بتشديد الياء من التمييز والباقون بتخفيفها من ماز . قال الأستاذ الامام: كان الكلام مسترسلا فى بيان حال المؤمنين فى واقعة أحد ومابعدها وجاء فى السياق بيان حال من ظهر نفاقهم وضعفهم و بيان حال المجاهدين والشهداء ومن هم بمنزلة الشهداء ، وحال الكفار المهددين المسلمين . وكون الإملاء لهم واستدراجهم بطول البقاء فى الدنيا ليس خيرا لهم ، وقد كانت واقعة أحد أشد واقعة أحس المسلمون عقبها بألم الغلب لأنهم لم يكونوا يتوقعونه بعد رؤية بوادر النصر فى « بدر » ولأنه ظهر فيها حال المنافقين ، وتبين ضعف نفوس بعض المؤمنين الصادقين ، ولذلك كانت عناية الله تعالى ببيان فوائد المسلمين فيها عظيمة . ومنها ختمها بهذه الآية الكريمة ، المبينة لسنة من السنن التى ذكرت فى سياق تلك الآيات الحكيمة ، والمعنى : ما كان من شأن الله تعالى ولا من سننه فى عباده أن يذر المؤمنين على مثل الحال التى كان عليها المسلمون عند حدوث غزوة أحد حتى يميز الخبيث من الطيب . وكيف كانوا

كانوا يصلون و يمتثلون كل ما يأمرهم به النبى ﷺ ومنه إرسال السرايا المعتاد مثلها ولم تكن فيها مخاوف كبيرة على الإسلام وأهله ولذلك كان يختلط فيها الصادق بالمنافق بلا تمييز إذ التمايز لا يكون إلا بالشدائد . أما الرخاء واليسر وتكليف ما لا مشقة فيه كالصلاة والصدقة القليلة فكان يقبله المنافقون كالصادقين لما فيه من حسن الأحدوثة مع التمتع بمزايا الإسلام وفوائده ، وربما خدع الشيطان المؤمن الموقن بترغيبه فى الزيادة من أعمال العبادات السهلة ولا سيما إذا كان داخلا فى دين جديد لما فى ذلك من الرياء والسمعة ، والاستواء فى الظاهر مدعاة الالتباس والاشتباه

الشدائد تميز بين القوى فى الإيمان والضعيف فيه فهى التى ترفع ضعيف العزيمة إلى مرتبة قويها ، وتزيل الالتباس بين الصادقين والمنافقين وفى ذلك فوائد كبيرة

منها أن الصادق قد يفضى ببعض أسرار الملة إلى المنافق لما يغلب عليه من حسن الظن والانخداع بأداء المنافق للواجبات الظاهرة ومشاركته للصادقين فى سائر الأعمال فاذا عرفه اتقى ذلك — ومنها ان تعرف الجماعة وزن قوتها الحقيقية لأنها بانكشاف حال المنافقين لها تعرف أنهم عليها لا لها ، و بانكشاف حال الضعفاء الذين لم تربهم الشدة تعرف أنهم لا عليها ولا لها .

هذا بعض ما تكشفه الشدة للجماعة من ضرر الالتباس، وأما الأفراد فانها تكشف لهم حجب الغرور بأنفسهم فان المؤمن الصادق قد يغتر بنفسه فلا يدرك مافيها من الضعف فى الاعتقاد والأخلاق لأن هذا مما يخفى مكانه على صاحبه حتى تظهره الشدائد

فلما كان هذا اللبس ضارا بالأفراد والجماعات ولم يكن من شأن الله ولا من حكمته أن يستبقى فى عباده ما يضرهم مضت سنته بأن يميز الخبيث من الطيب فتظهر الخفايا وتبلى السرائر حتى يرتفع الالتباس ، و يتضح المنهج السوى للناس

قد يخطر فى البال أن أقرب وسيلة لرفع اللبس هى أن يطلع الله المؤمنين على الغيب فيعرفوا حقيقة أنفسهم ، وحقائق الناس الذين يعيشون معهم ، ولكن الله تعالى أخبر أن هذا ليس من شأنه ولا من سننه كما أن ترك الالتباس والاشتباه

ليس من سنته فقال ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ و إنما لم يكن من شأنه إطلاع الناس على الغيب لأنه لو فعل ذلك لأخرج به الانسان عن كونه إنسانا فانه تعالى خلق الإنسان نوعا عاملا يحصل جميع رغائبه و يدفع جميع مكارهه بالعمل الكسبى الذى ترشده إليه الفطرة وهدى النبوة ، ولذلك جرت سنته بأن يزيل هذا اللبس و يميز بين الخبيث والطيب بالابتلاء بالشدائد وما تتقاضاه من بذل الأموال والأرواح فى سبيله التى هى سبيل الحق والخير لا سبيل الهوى كما ابتلى المؤمنين فى واقعة أحد بجيش عظيم ، وابتلاهم باختيار الخروج لمحاربته ، وابتلى الرماة منهم بالمخالفة واخلاء ظهور قومهم لعدوهم ، ثم ابتلاهم بظهور العدو عليهم جزاء على ماذكر حتى ظهر نفاق المنافقين ، وزلزال ضعفاء المؤمنين ، وثبات كلمة الموقنين

﴿ ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء ﴾ أى يصطفيهم فيطلعهم على ماشاء من

الغيب وهو ما فى تبليغه للناس مصلحة ومنفعة لهم فى الايمان كصفات الله تعالى واليوم الآخر و بعض شؤونه والملائكة . وهذا هو الغيب الذى أمر المكلفون بالايمان به ومدحوا عليه فى مثل قوله تعالى (٢ : ١ آلم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ٢ الذين يؤمنون بالغيب) . أقول والدليل على كون المراد أن من يجتبيهم من رسله يطلعهم على مايشاء أن يبلغوه لعباده من خبر الغيب هو مثل قوله تعالى (٧٢: ٢٦ عالم الغيب فلا يظهر غيبه أحداً ٢٧ إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ٢٨ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وعلى هذا يكون قوله تعالى ﴿فآمنوا بالله ورسله﴾ متضمنا للايمان بما أخبر به رسله من خبر الغيب

﴿ و إن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم ﴾ أى إن أنتم آمنتم بما جاءوا به من خبر الغيب وقرنتم بالايمان تقوى الله تعالى بترك المنهيات وفعل المأمورات بقدر الاستطاعة فلكم أجر عظيم لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه .

لمَّ التقوى ههنا مع الايمان فى قرن وترتيب الأجر عليهما معا هو الموافق للآى الكثيرة فى الذكر الحكيم وهى أظهر وأشهر وأكثر من أن ينبه عليها بالشواهد كلما ذكر شيء منها .

وقد ذهب وهم بعض الناس إلى أن الآية تدل على أن من اجتباهم الله من رسله يعلمون الغيب كله واستثنى بعضهم علم الساعة لكثرة ماورد من الآيات التى تنفى علمها عن نبينا ﷺ وزعم بعضهم أن الله تعالى أطلعه على علم الساعة قبل وفاته . وكل ذلك من الجرأة على الله تعالى والقول عليه بغير علم (٦ : ٥٠ قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك ، إن أتبع إلا مايوحى إلى ، قل هل يستوى الأعمى والبصير ؟ أفلا تتفكرون) هذا ما أمر الله خاتم رسله أن يبلغه خلقه وهو ما أمر به من قبله من الرسل كما قال حكاية عن نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام (١١ : ٣١ ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنى ملك) فهم كانوا ينفون أن يكونوا متصرفين فى خزائن الله بالاعطاء والمنع وأن يكونوا يعلمون الغيب وأن يكونوا ملائكة أى من غير جنس

البشر . وأمر الله نبيه أن يستدل على عدم معرفته الغيب بقوله (٧ : ١٨٧ ولو كنت أعلم الغأب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ، ان أنا إلا نذير و بشير لقوم يؤمنون) وقال عز وجل (٦ : ٥٩ وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو) يقول إنه لا يعلمها غيره بعلم ذاتى استقلالى ، ونقول إذا أجزنا لأنفسنا أن نقيد كل ما حكاه الله عن نفسه فان ذلك يفضى إلى تعطيل جميع صفات الألوهية بالتأويل فيجب أن نقف عند حدود النصوص فى أمر الغيب لانه لا يعرف بالقياس ، ولا مجال فيه لعقول الناس ، وسيأتى لهذا البحث مزيد بيان فى سورة الأنعام وغيرها إن شاء الله تعالى .

(١٨٠ : ١٧٥) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٨١ : ١٧٦) لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ، سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨٢ : ١٧٧) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (١٨٣ : ١٨٧) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ ، فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ (١٨٤ : ١٧٩) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ *

قال الأستاذ الامام : هذا كلام جديد مستقل لايتعلق بواقعة أحد ، لاعلى سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد ، فقد جاء فى سياق القصة آيات فى شؤون

الكافرين فى أنفسهم وما يليق بهم من الخزى والعقوبة ونحو ذلك تذكر المناسبة ثم يعود الكلام إلى مايتعلق بالواقعة ، وقد انتهى ذلك بالآيات التى قبل هذه الآيات ، وأما هذه وما بعدها إلى آخر السورة فهى فى ضروب من الارشاد وذلك لا يمنع أن يكون بينها و بين ماقبلها تناسب ، بل التناسب فيها ظاهر . وأقول : إن الوجه فى وصل هذه الآيات بما قبلها هو أن الكلام قبلها كان فى واقعة أحد وما كان فيهامن شأن المنافقين ، وكان الكلام قبلها فى حال اليهود ، وقبلها فى حال النصارى مع الاسلام بمناسبة الكلام فى أول السورة فى التوحيد والكتاب العزيز واختلاف الناس فيه . فلما انتهى ما أراد الله بيانه فى هذا السياق ومنه أنه أيد دينه وأعزه به حتى إنه جعل خطأهم فى الحرب مفيداً لهم — عاد إلى بيان حال اليهود وإقامة الحجة عليهم فقال :

﴿ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم﴾ قال الامام الرازى : اعلم أن الله تعالى لما بالغ فى التحريض على بذل النفس فى الجهاد فى الآيات المتقدمة شرع ههنا فى التحريض على بذل المال فى الجهاد ، و بين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال فى سبيل الله . اه

وحسبك ماعلمت من وجه اتصال الآيات كلها بما قبلها .

قرأ حمزة «تحسبن» بالمثناة الفوقية على أن الخطاب للنبى ﷺ أو لكل حاسب ، وفى الكلام تقدير أى لاتحسبن بخل الذين يبخلون هو خيراً لهم . وقرأ الباقون «يحسبن» بالمثناة التحتية ، والتقدير على هذه القراءة : ولا يحسبن الذين يبخلون بكذا بخلهم خيراً لهم . أو لايحسبن أحد ، أو رسول الله ﷺ بخل الذين يبخلون بكذا خيراً لهم . و إعادة الضمير على مصدر محذوف لدلالة فعله أو وصف منه عليه كثير فى كلام العرب . ومنه قوله تعالى (٥ : ٩ اعدلوا هو أقرب للتقوى) أى العدل وقال الشاعر :

إذا نهى السفيه جرى إليه ، وخالف ، والسفيه إلى خلاف

أى إذا نهى عن السفه جرى إليه وكان النهى إغراء له به . وأنشد الفراء :

هم الملوك وأبناء الملوك هم والآخذون به والسادة الأول

قالوا : والآخذون به أى بالملك .

أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن عباس أن الآية نزلت فى أهل الكتاب الذين كتموا صفة النبى ﷺ ونبوته . فالبخل على هذا هو البخل بالعلم و بيان الحق . وروى عن الصادق وابن مسعود والشعبي والسدى وغيرهم أنها نزلت في مانعى الزكاة . وقال الأستاذ الامام : أ كثر المفسرين على أن المراد بما آتاهم الله من فضله المال وأن البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه وعدم التصريح بذلك من ضروب إيجاز القرآن ، فكثيرا مايترك التصريح بالقول لأنه مفهوم من السياق والقرائن دالة عليه، واللبس مأمون . فلا يخطر ببال أحد أن الوعيد هو على البخل بجميع مايملك الانسان من فضل ربه عليه، فإن الله أباح لنا الطيبات والزينة فى نص كتابه والعقل يجزم أيضاً بأن الله لايكلف الناس بذل كل مايكسبون وأن يبقوا جائعين عراة بائسين . وذهب آخرون إلى أن ذلك هو العلم وأن الكلام فى اليهود الذين أوتوا صفات النبى ﷺ فكتموها . والأولى أن تبقى على عمومها فإن المال من فضل الله، وكذلك العلم والجاه والناس مطالبون بشكر ذلك . والبخل على الناس به كفر لاشكر .

قال : والحكمة فى ترك النص على أن البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب بذله مما يتفضل الله به على المكلف هى أن فى العموم من التأثير فى النفس ماليس للتخصيص، وهذه السورة متأخرة فى النزول وكانت أكثر الأحكام إذا نزلت مقررة فاذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكر فضل الله عليه وأن عليه فيه حقا للناس وأن هذا الخطاب يذكر به سواء منه ماهو معلوم معين وما ليس بمعلوم ولا معين، بل هو موكول إلى اجتهاده الذى يتبع عاطفة الايمان. و إنما نفى أولا كونه خيراً ثم أثبت كونه شراً مع أن الثانى هو الظاهر الذى لايمارى فيه لأن المانع للحق إنما يمنعه لأنه يحسب أن فى منعه خيراً له لما فى بقاء المال فى اليد مثلا من الانتفاع به بالتمتع باللذات ودفع الغوائل والآفات، وتوهم التمكن من قضاء الحاجات فإن قيل : إن التحديد كان أوضح وأنفى للايهام، قلنا: إن القرآن كتاب هداية ووعظ يخاطب الأرواح ليجذبها إلى

الخير بالعبارة التي هي أحسن تأثيراً لا ككتب الفقه وغيره من كتب الفنون التي تتحرى فيها التعريفات الجامعة المانعة ، وكتاب هذا شأنه لا يجرى على السنن الذى لا يليق إلا بضعفاء العقول الذين فسدت فطرهم بالتعاليم الفاسدة (يعنى تلك التعاليم التى تشغل الأذهان بعباراتها الضيقة وأساليبها المعقدة فلا ينفذ إلى القلب شيء مما يقصد منها ولذلك قال) وان مثل هذه العبارة المطلقة التي تخطر في البال بذل كل ما في اليد — وتكاد توجبه لولا الدلائل الأخرى — تحدث في النفس أريحية للبذل تدفعها إلى بذل الواجب وزيادة عليه . وأقول : إن هذه العبارة الأخيرة مبنية على القول بأن المراد بما يبخل به هو المال ، فاذا جرينا على القول الآخر اختاره وهو أنه يعم المال والعلم والجاه وكل فضل من الله على العبد يمكنه أن ينفع به الناس يمكننا أن نجعلها من قبيل المثال ونقول إن التحديد في بيان ما يجب بذله للناس من الجاه والعلم متعذر ، إذا فرضنا أن ما يجب تحديد بذله في المال متيسر ، وبهذا كانت الآية شاملة لما لا يتأتى تفصيله الا بصحف كثيرة وكان الجواب أظهر ، والايجاز أبلغ في الاعجاز وأكبر

أقول : ويؤيد العموم في قوله « بما آتاهم الله » العموم في الجزاء على ذلك البخل

في قوله ﴿ سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ﴾ ولم يقل سيطوقون زكاتهم أو المال الذى منعوه . أما معنى التطويق فقد يكون من الطاقة فيكون بمعنى التكليف أى سيكلفون ذلك في الآخرة فلا يجدون اليه سبيلا كقوله (٦٨ : ٤٢ ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وقد يكون من الطوق أى سيجعل ما بخلوا به طوقا في أعناقهم يطوقون بما يلزمهم من الجزاء عليه فلا يجدون عنه مصرفا . وسيأتى نحو ذلك في المأثور . وقال الأستاذ الامام : ان الآية لم تبينه ولا أشارت إلى كيفيته فان ورد في صحيح الأحاديث ما يبينه اتبع الوارد بقدره لا يزاد عليه ولا ينقص منه ، ووجب الإيمان به عند من صح عنده على أنه من خبر الغيب الذى أمرنا بالايمان به لمحض الاتباع وذهب بعض المفسرين إلى أن معناه أنهم يحملون تبعة أموالهم ، يقال : طوقنى الأمر أى ألزمنى إياه فحاصل المعنى على هذا : أن العقاب على البخل لزام لا مرد له

أقول : فسر بعضهم التطويق بحديث أبى هريرة عند البخارى والنسائى «من

آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع (ثعبان معروف) أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه (أى شدقيه) يقول أنا مالك أنا كنزك ، ثم تلا هذه الآية » وفى رواية النسائى « إن الذى لا يؤدى زكاة ماله يخيل اليه ماله يوم القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان فيلزمه أو يطوقه يقول أنا كنزك أنا كنزك » . هناك روايات عند ابن جرير وغيره أن ذلك يكون طوقا من النار فى عنق من يبخل ، والتمثيل والتخييل خلاف الحقيقة فهو نحو مايرى فى النوم ، ولكن هناك روايات عند ابن جرير وغيره ليس فيها لفظ التمثيل ولا التخييل وماذكرناه أصح وابن عباس (رض) لا يقول بهذا التفسير لأن الآية عنده فى البخل بالعلم لأنها نزلت فى بخل اليهود باظهار صفات النبى ﷺ كما تقدم . روى ابن جرير من طريق محمد بن سعد عنه أنه قال قوله « سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة » ألم تسمع أنه قال يبخلون ويأمرون الناس بالبخل . يعنى أهل الكتاب يكتمون ويأمرون الناس بالكتمان » وروى عن مجاهد نه قال فى تفسيرها « سيكلفون أن يأتوا بمثل مابخلوا به من أموالهم يوم القيامة » ولقول مجاهد وجه فى اللغة أشد ظهوراً على قول ابن عباس فى الآية أى يكلفون بيان ما كتموا ، فى لسان العرب « وطوقتك الشىء كلفتكه ، وطوقنى الله أداء حقك قوانى » وذكر ذلك وجها فى الآية وفى حديث بمعناها قبل هذه العبارة فقال بعد أن أورد قولهم تطويقه الشىء بمعنى جعله طوقا له « وقيل : هو أن يطوق حملها يوم القيامة فيكون من طوق التكليف لا من طوق التقليد » أقول : وأما تفسيره طوقنى الله أداء حقك بقوانى فهو من طاقة الحبل وهى إحدى قواه لا من الطوق والمختار ماقلناه أولا

﴿ ولله ميراث السموات والأرض ﴾ أى إن له وحده سبحانه جميع مافى السوات والأرض مما يتوارثه الناس ، فينقل من واحد إلى آخر لا يستقر فى يد ولا يسلم التصرف فيه لأحد ، إلى أن يفنى جميع الوارثين والمورثين ، ويبقى المالك الحقيق وهو الله رب العالمين ، أو معناه أنه هو الذى ينقل كل مايورث إلى من شاء من عباده فقد يدخر المرء مالا لولده فيجعله الله بسننه فى نظام الاجتماع متاعا لغيرهم كأن يموتوا قبل والدهم أو يضيعوا ماجمعه لهم بالاسراف فيه ويبقون فقراء كأنه يقول

مابال هؤلاء الباخلين بما أعطاهم الله من فضله و إحسانه لا يفيضون بشىء منه على عياله مغترين بتصرفهم الظاهر فيه ، وملكهم الانتفاع به، ذاهلين عن مصدره الذى جاء منه ، وعن مرجعه الذى يعود إليه ، فان لاح فى خاطر أحدهم أنه يموت و يفنى لم يخطر له إلا أن له وارثا يرث مايتمتع هو به كأولاده وذى القربى ، فكأنه يبقى فى يده فليعلم هؤلاء أن الوارث الذى ينتهى إليه التصرف فيما يتركه الهالكون ، هو المالك الحقيقى الذى أعطى أولئك الهالكين ما كانوا به يتمتعون وذلك يشمل المال وغيره

الاستاذ الامام : العبارة تبين أن كل مايعطاه الانسان من مال وجاه وقوة وعلم فانه عرض زائل وصاحبه يفنى و يزول ولا معنى لاستبقاء الفانى ماهوفان مثله بل عليه أن يضع كل شىء فى موضعه الذى يصلح له ، و يبذله فى وجوهه اللائقة به أى فهو بذلك يكون خليفة لله فى إتمام حكمته فى أرضه ، ومحسنا للتصرف فيما استخلفه فيه .

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يعملون » بالمثناة التحتية والباقون بالمثناة الفوقية أى لايخفى عليه شىء من دقائق عملكم ولا مما تنطوى عليه الصدور من الهوى فيه والنية فى إتيانه فيجزى كل عامل بما عمل على حسب تأثير عمله فى نفسه

﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ﴾ أخرج ابن أسحق وابن جرير وابن أبى حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال « دخل أبو بكر بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص ، وكان من علمائهم وأحبارهم ، فقال أبو بكر : ويحك يافنحاص اتق الله وأسلم فوالله انك لتعلم أن محمدا رسول الله تجدونه مكتوبا عندكم فى التوراة ، فقال فنحاص : والله ياأبابكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر وإنه إلينا لفقير ، وما نتضرع إليه كما تضرع إلينا و إنا عنه لأغنياء ولو كان غنيا عنا لما استقرض منا كما يزعم صاحبكم و إنه ينهاكم عن الربا و يعطيناولو كان غنيا عنا لما أعطانا الربا . فغضب أبو بكر فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال والذى نفسى بيده لولا العهد الذى بيننا و بينك لضربت عنقك ياعدو الله . فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ : فقال . يا محمد انظر ما صنع صاحبك بى فقال

رسول الله ﷺ لأبي بكر: ما حملك على ما صنعت ؟ قال يا رسول الله قال قولا عظيما يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء . فلما قال ذلك غضبت لله تعالى مما قال فضربت وجهه . فجحد فنحاص فقال : ماقلت ذلك ، فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقا لأبي بكر هذه الآية . وأنزل في أبي بكر وما بلغه من الغضب (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا) ـ الآية الآتية بعد آيات ـ وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنها نزلت في حيي بن أخطب لما أنزل الله «من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة» قال يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغني ، وأخرج الضياء وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) فقالوا يا محمد : أفقير ربك يسأل عباده القرض ؟ فأنزل الله الآية . فالظاهر أن هذه المجازفة في القول قد وقعت من من غير واحد من يهود وما يقوله البعض ويجيزه الجمع يسند إلى القائلين والمجيزين جميعا والظاهر أنهم قالوا ذلك تهكما بالقرآن ورواية فنحاص ليس لها مناسبة ظاهرة .

سمع الله قول هؤلاء المجازفين لم يفته ولم يخف عليه فهو سيجزيهم عليه، فهذا التعبير يتضمن التهديد والوعيد كما يتضمن قوله « سمع الله لمن حمده » البشارة والوعد بحسن الجزاء وكما يتضمن قوله (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما) مزيد العناية وإرادة الاشكاء والاغاثة ، ذلك بأن قولك سمعت ما قال فلان يشعر بما لا يشعر به قولك علمت بما قال : والسمع هو العلم بالمسموعات خاصة بوجه خاص . وذهب بعض من كتب في علم الكلام إلى أن سمع الباري تبارك وتعالى يتعلق بجميع الموجودات ، لا يختص بالكلام أو بالأصوات ، وهو رأى تنكره اللغة ولا يعرفه الشرع وليس للرأي أو العقل أن يتحكم في صفات الله تبارك وتعالى بنظريانه وأقيسته . ومن فائدة التعبير بسمع الله الكلام عباده مراقبتهم له في أقوالهم ، ولا تتحقق هذه الفائدة بخصوصها على رأي ذلك المتكلم .

﴿ سنكتب ماقالوا ﴾ وعيد لهم على ذلك القول الذى قالوه استهزاء بالقرآن . قرأ حمزة « سيكتب » بالياء المضمومة أى سيكتب قولهم هـذا ويثبت عند الله تعالى فيعاقبهم عليه لأنه لايفوته . وقرأ الباقون بالنون . قال الأستاذ الأمام قال مفسرنا كغيره نأمر بكتابته وغفلوا عن قوله ﴿ وقتلهم الأنبياء بغير حق ﴾ فانه كان من سلفهم فامعنى التعبير عن كتابة بصيغة الاستقبال ؟ لابد من تفسيره بوجه يصح فى الأمرين ، ولكن ضعف المسلمين فى لغة القرآن هو الذى أوقعهم فى هذا الضعف فى الفهم والضعف فى الدين وتبع ذلك الضعف فى كل شىء . ولا يقال — كما زعم بعض المجاورين — إن الفعل إذا أسند إلى الله تعالى يتجرد من الزمان فان الـكلام فى اختلاف التعبير . والمعنى الصحيح لهذه الكلمة «سنعاقبهم على ذلك حتما» فان الكتابة هنا عبارة عن حفظه عليهم ، ويراد به لازمه وهو العقوبة عليه . والتوعد بحفظ الذنب وكتابته وإرادة العقوبة عليه شائع مستعمل حتى اليوم فلا يحتاج إلى دقة نظر . ولفظ الكتابة آكد من لفظ الحفظ لما فيه من معنى الاستثبات وأمن النسيان . وإنما ضم قتل الأنبياء — وهو أفظع جرائم هذا الشعب — إلى الجريمة التى سبق الوعيد لأجلها لبيان أن مثل هذا الـكفر والتهور ليس بدعا من أمرهم وفانه سبق لهم أن قتلوا الهداة المرشدين بعد ماجاءوهم بالبينات، فهم يجرون فى هذا على عرق وليس هو بأول كبائرهم ،وللايذان بأن الجريمتين سيان فى العظم واستحقاق العقاب (كما قال صاحب الكشاف) .

وأما إضافة القتل إلى الحاضرين فقد تقدمت حكمته فى سورة البقرة ويشير إليه قول المفسرين إنهم يعدون قتلة لرضاهم بمافعله سلفهم وهذا تحويم حول المعنى الذى أوضحناه هناك ، وهو أن الأمم متكافلة فى الأمور العامة إذ يجب على الأمة الانكار على فاعل المنكر من أفرادها وتغييره أو النهى عنه لئلا يفشو فيها فيصير خلقا من أخلاقها أوعادة من عاداتها فتستحق عقوبته فى الدنيا كالضعف والفقر وفقد الاستقـلال ، كما تستحق عقوبته فى الآخرة بما دنس نفوسها ولذلك لعن الله تعـالى الذين كفروا من بنى إسرائيل بماعصوا وكانوا يعتدون وبين سبب

ذلك بقوله (٦ :٨٢ كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه)

ذلك بأن من أقر فاعل المنكر فلم ينهه ولم يسخط عليه تكون نفسه مشاكلة لنفسه تأنس بما تأنس به ثم لايلبث أن يفعل المنكر ولو بعد حين مالم يكن عاجزا عن ذلك بسبب من الأسباب الحسية ، كضعف الجسم أو قلة المال أى ان مثل هذا لايترك المنكر لأنه رذيلة تدنس نفس فاعلها فيكون بعدا من الخير غير مستحق لرضوان الله عز وجل . قال الأستاذ الإمام : وثم وجه آخر يجعل اسناد المنكر إلى مقره والراضى به إسناداً قريبا من الحقيقة وهو أن عدم النهى عن المنكر هو السبب فى انتشاره وشيوعه لأن الميالين إلى المنكر لو علموا أن الناس يمقتونهم ويؤاخذونهم عليه لما فعلوه إلا مايكون من الخلس الخفية . ولذلك كان الساكت على المنكر شريك الفاعل فى الاثم — قال — كل هذا ظاهر فيمن يفعل المنكر فى زمنه ولاينكره وأما من يقع المنكر من قومهم قبل زمنهم كاليهود الذين نزلت هذه الآية وأمثالها فيها كقوله « فلم قتلتموهم ؟» فهم يتفقون مع من سبقهم فى علة الجريمة ومبعثها من النفس وهو عدم المبالاة بالدين وقد كان هذا الخلف متفقين مع من سبقهم فى الأخلاق والسجايا و ينتسبون إليهم انتساب حسب وتشرف أى فهم جديرون بأن يكونوا على شاكلتهم .

وأقول : إن المتأخر ربما كان أضرى بالشر من المتقدم لتمكن داعية الشر من نفسه بالوراثة والقدوة جميعا . وقد حاول غير واحد من اليهود قتل النبي ﷺ كما كان آباؤهم يفعلون بل هم الذين قتلوه ، فانه مات بالسم الذى وضعته له اليهودية فى الشاة بخيبر فقد ورد فى الحديث أنه قال لعائشة فى مرض موته « ياعائشة مازالت أجد ألم الطعام الذى أكلت بخيبر ، فهذا أوان وجدت انقطاع أبهرى » رواه البخارى فى صحيحه وفى رواية لغيره من حديث أبى هريرة « مازالت أكلة خيبر تعاودنى كل عام حتى كان هذا أوان انقطاع أبهرى » .

الاستاذ الإمام : إن الله تعالى نبهنا بهذا الضرب من التعبير إلى أن المتأخر إذا لم ينظر إلى عمل المتقدم بعين البصيرة ويطبقه على الشريعة فيستحسن منه ما استحسنت و يستقبح ما استهجنت ويسجل على المسيء من سلفه إساءته وينفر

منها ، فانه يعد عند الله تعالى مثله وشريكا له فى إثمه ومستحقاً لمثل عقوبته فعليكم باتخاذ الوسائل لازالة المنكرات الفاشية ولا بد فى ذلك من بذل الجهد ، وإعمال الروية والفكر ، وما علينا الآن فى مثل هذه البلاد ، إلا الحيلة فى بذل النصح والارشاد ، بأى ضرب من ضروبه ، وكل اسلوب من أساليبه .

﴿ ونقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ وقرأ حمزة « ويقول » . قال الأستاذ الامام : الذوق عبارة عن الشعور بالألم أو ضده فمعنى ذوقوا تألموا . أما كيفية القول فلا نبحث فيها وإنما نعلم أن الله تعالى يوصل هذا المعنى إليهم .

أقول : وزعم بعض المستشرقين أن هذا الاستعمال لم يكن معروفا عند العرب قبل القرآن وأن النبي ﷺ أخذه من التوراة وهو زعم باطل وبمثله يستدلون على اقتباس النبي من كتبهم ، فقد روى أن أبا سفيان قال لما رأى حمزة عليه رضوان الله مقتولا « ذق عقق » أى ذق عاقبة اسلامك أيها العاق لدين آبائك ولمن ثبت عليه من قومك فلم يدخلوا فى الإسلام . نعم إن أصل الذوق هو ما يكون باللسان لمعرفة طعم الطعام ثم توسعوا فيه فاستعملوه فى غير ذلك من المحسوسات كقولهم « ذقت القوس » إذا جذبت وترها لتنظر ماشدتها . وقولهم ذقت الرمح إذا غمزتها قال ابن مقبل :

يهززن المشى أوصالا منعمة هز الشمال ضحى عيدان يبرينا
أو كاهتزاز رديني تذاوقه أيدى النجار فزادوا متنه لينا

كذا فى لسان العرب . وفى الأساس « أيدى الكماة » بدل « أيدى النجار » وقال ابن الاعرابى : الذوق يكون بالفم وبغير الفم . ثم استعملوه فى المعانى قال ابن طفيل

فذوقوا كما ذقنا غداة محجر من الغيظ فى اكبادنا والتحوب

ومن هذا القبيل استعماله فى معرفة جيد الشعر وأحاسن الكلام . « وعذاب الحريق » معناه عذاب هو الحريق .

﴿ذلك بما قدمت أيديكم﴾ أى ذلك العذاب الذى تذوقون مرارته أو حرارته بسبب ما قدمتم فى الدنيا من الأعمال . عبر عن الأشخاص بالأيدى لأن أكثر

الأعمال تزاول بها ، وليفيد أن ما عذبوا عليه هو من عملهم حقيقة لا مجازاً . فان نسبة الفعل إلى يد الفاعل تفيد من إلصاقه به مالا تفيده نسبته إلى ضميره لأن الإسناد إلى اليد يمنع التجوز ، فمن المعهود أن يقال : فلان فعل كذا إذا أمر به أو مكن العامل منه ولم يباشره بنفسه ومتى أسند إلى يده تعين أن يكون باشر فعله بنفسه ، وإن لم يكن من عمل الأيدي ويدخل فى قوله «بما قدمت أيديكم» جميع ما كان منهم من ضروب الكفر والفسوق والعصيان

﴿ وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ أى ، ذلك العذاب إنما يصيبكم بعملكم وبكونه تعالى عادلا فى حكمه وفعله لايجور ولا يظلم ، فيعاقب غير المستحق للعقاب ولا يجعل المجرمين كالمتقين والكافرين كالمؤمنين ، فلو كان سبحانه ظلاما لجاز أن لا يذوقوا ذلك العذاب على كفرهم به واستهزائهم بآياته وقتلهم لأنبيائه بأن يجعلوا مع المقربين فى جنات النعيم وإذاً لكان الدين عبثاً (٣٨ : ٢٨ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) (٤٥ : ٢١ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعل كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء مايحكمون) (٦٨ : ٣٥ أفنجعل المسلمين كالمجرمين ٣٦ مالكم كيف تحكمون ؟) فالاستفهام الانكارى فى هذه الآيات يدل على أن ترك تعذيب أولئك الكفرة الفجرة هو من المساواة بين المحسن والمسيء ووضع الشيء فى غير موضعه وناهيك به ظلما كبيرا . فبهذا كله تعلم أن استشكال عطف نفى الظلم على جرائمهم فى غير محله والمبالغة بصيغة « ظلام » لإفادة ان ترك مثلهم يعد ظلما كبيرا أو كثيرا

وقال الأستاذ الامام : يعنى أن هذه العقوبة عدل منه سبحانه وأشار بصيغة المبالغة (ظلام) إلى أن مثل هذه التسوية لا تصدر إلا عمن كان كثير الظلم مبالغاً فيه . وقال غيره : إنه لما كان القليل من الظلم يعد كثيراً بالنسبة إلى رحمته الواسعة عبر فى نفيه بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة .

﴿ الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لانؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ﴾ أى أولئك هم الذين قالوا فى الاعتذار عن عدم الايمان بمحمد ﷺ

ان الله عهد إلينا فى كتابه التوراة أن لا تؤمن لرسول يدعى انه مرسل من الله حتى يأتينا بقربان تأكله النار .

قال المفسرون : إنهم أرادوا شيئا كان شائعا عندهم ، وهو أن يذبح القربان من النعم أو غيرها فيوضع فى مكان معين فتأتي نار بيضاء من السماء لها دوى فتأخذه أو تحرقه . وروى ابن جرير عن ابن عباس ان الرجل منهم كان يتصدق بالصدقة فاذا تقبل منه نزلت عليه نار من السماء فأكلته ، أي أكلت ما تصدق به . هذا ما أورده وردوه بأن هذا القربان إنما كان يوجب الايمان لأنه معجزة لا لذاته إذ هو كغيره من المعجزات .

أقول : ان القربان فى عبادة بنى إسرائيل كان على قسمين دموى وغير دموى . فالقرابين الدموية كانت تكون من الحيوانات الطاهرة كالبقر والغنم والحمام ، وغير الدموية هي باكورات المواسم والخمر والزيت والدقيق . والقرابين عندهم أنواع منها المحرقات والتقدمات وذبائح السلامة وذبائح الخطيئة وذبائح الاثم . وكانوا يحرقون المحرقات بأيديهم . وقد جاء فى الفصل الأول من سفر اللاويين فى ذلك ما نصه .

« ١ ودعا الرب موسى . وكلمه من خيمة الاجتماع قائلا ٢ كلم بنى إسرائيل وقل لهم إذا قرب انسان منكم قربانا للرب من البهائم فمن البقر والغنم تقربون قرابينكم ٣ إن كان قربانه من البقر فذكراً صحيحا يقرب إلى باب خيمة الاجتماع يقدمه للرضا عنه أمام الرب ٤ ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عنه للتكفير عنه ٥ ويذبح العجل أمام الرب ويقرب بنو هرون الكهنة الدم ويرشون الدم مستديرا على المذبح الذى لدى باب خيمة الاجتماع ٦ ويسلخ المحرقة ويقطعها إلى قطعها ٧ ويجعل بنو هرون الكاهن نارا على المذبح ويرتبون حطبا على النار ٨ ويرتب بنو هرون الكهنة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذى على النار التى على المذبح ٩ وأما أحشاؤه وأكارعه فيغسلها بماء ويوقد الكاهن الجميع على المذبح محرقه وقود رائحة سرور للرب

ثم ذكر تفصيل قربان الغنم بصنفيه الضأن والمعز والطير وهو صنفين أيضا الحمام واليمام بنحو ما تقدم كما بين بقية أنواع القرابين . فمن هنا تعلم أنهم كانوا يوقدون النار بأيديهم ويحرقون بها القرابين المحرقات ولكن اليهود كانوا يلقون إلى المسلمين

أخباراً من خرافاتهم أو مخترعاتهم ليودعاها كتبهم ويمزجوها بدينهم ، ولذلك نجد فى كتب قومنا من الاسرائيليات الخرافيه مالا أصل له فى العهد القديم ولا يزال يوجد فينا من يقدس كل ماروى عن أوائلنا فى التفسير وغيره ويرفعه عن النقد والتمحيص ولا يتم تمحيص ذلك إلا لمن اطلع على كتب بني اسرائيل

أما الأستاذ الامام فقد ذكر ماقاله المفسرون فى القربان ، ثم قال : ويجوز وهو الأظهر أن يكون معنى « حتى يأتينا بقربان تأكله النار » أن يفرض علينا تقريب قربان يحرق بالنار ، فقد كان من أحكام الشريعة عندهم أن يحرقوا بعض القربان

وقد أمر الله تعالى نبيه أن يرد عليهم فقال ﴿ قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات و بالذى قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين ﴾ فى زعمكم أنكم لا تؤمنون بى لأنى لم آمر باحراق القرابين أى إنكم لم ترضوا بعصيان أولئك الرسل فقط بل قسوتم عليهم وقتلتموهم

قال الاستاذ الامام : لاريب أن هذا لم يقع منكم إلا لأنكم شعب غليظ الرقبة (بذا وصفوا فى التوراة التى فى أيديهم) وأنكم قساة غلف القلوب لاتفقهون الحق ولا تذعنون له . وهذا مبنى على ما قلناه من اعتبار الأمة باتفاق اخلاقها وصفاتها وعاداتها العامة كالشخص الواحد ، وكان هذا المعنى معروفا عند العرب فانهم يلصقون جريمة الشخص بقبيلته و يؤاخذونها به ولو بعد موته ، و يدلنا هذا على أن الجنايات والجرائم مرتبطة فى حكم الله تعالى بمناشئها ومنابعها فمن لم يرتكب الجريمة لأن آلاتها وأسبابها غير حاضرة لديه لايكون بريئا من الجريمة إذا كان منشأها والباعث عليها مستقرا فى نفسه ، وهذا المنشأ هو التهاون بأمر الشريعة وعدم المبالاة بأمر الحق والتحرى فيه

﴿ فان كذبوك ﴾ بعد أن جئتهم بالبينات الناصعة ، والزبر الصادعة ، والكتاب الذى ينير السبيل ، و يقيم الدليل . فلاتأس عليهم ، ولاتحزن لكفرهم ، ولا تعجب من فساد أمرهم ، فان هذه سنة الله فى العباد ، وشنشنة من سبق من هؤلاء من آباء وأجداد ﴿ فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير ﴾ فأقاموا على أقوامهم الحجة ببيناتهم ، وهزوا قلوبهم بزبر عظاتهم ، وأناروا بالكتاب سبيل نجاتهم . فما أغنى ذلك عنهم من شىء لما انصرفت قلوبهم عن طلب الحق

وتحرى السبيل الخير . فالآية تسلية للنبي ﷺ وبيان لطباع الناس واستمدادهم .
والزبر جمع زبور بمعنى مزبور من زبرت الكتاب إذا كتبته مطلقا أو كتابة عظيمة غليظة. قاله الراغب أو متقنة كما فى لسان العرب، فهو بمعنى الكتب والصحف يقال : زبرت الكتاب بمعنى كتبته ، وبمعنى قرأته أو بمعنى المواعظ الزاجرة. قال فى اللسان : وزبره يزبره بالضم نهاه وانتهره وفى الحديث : « إذا رددت على السائل ثلاثا فلا عليك أن تزبره » أى تنهره وتغلظ له فى القول والرد. والزبر بالفتح الزجر والمنع. اهـ وأصل معنى الزبر القطع ومنه زبر الحديد قطعه ويوشك أن تكون الزبر هنا المواعظ والكتاب المنير جنسه أى الكتب الأربعة أو الزبر صحف الأنبياء والكتاب المنير الانجيل

(١٨٥ : ١٨٠) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ، وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (١٨٦ : ١٨١) لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ *

الكلام فى الآيتين مستقل ووجه إتصال الآية الأولى منهما بما قبلها هو أن فى التى قبلها تسلية للنبى ﷺ عن تكذيب اليهود وغيرهم له ببيان طبيعة الناس فى تكذيب الأنبياء السابقين وصبر أولئك على المجاحدة والمعاندة والكفر . وفى هذه تأكيد للتسلية ، كما قال الإمام الرازى من حيث إن الموت هو الغاية و به تذهب الأحزان ومن حيث إن بعده دارا يجازى فيها كل بما يستحق. وقال الأستاذ الإمام : إنها تسلية أخرى ، كأنه يقول لا تضجر ولا تسأم لما ترى من معاندة الكافرين فان هذا منته ، وكل ماله نهاية فلابد من الوصول إليه، فالذى يصير إليه هؤلاء المعاندون قريب فيجازون على أعمالهم ولا تنتظر أن يوفوا جزاء عملهم السيء كله فى هذه الدار كما أن أجرك على عملك لا توفاه فى هــذه الحياة ، فحسبك ما أصبت من الجزاء

الحسن وحسبهم ما أصيبوا وما يصابون به من الجزاء السيء فى الدنيا . واعلم أنه لايوفى أحد جزاءه فى هذه الدار لأن توفية الأجور إنما تكون فى الآخرة .

قال ويصح وصلها بما قبلها من قوله تعالى « ولا يحسبن الذين يبخلون » الخ أى إن أولئك البخلاء الذين يمنعون الحقوق وأولئك المتجرئين على الله والظالمين لرسله والذين عاندوا خاتم النبيين — كل أولئك سيموتون كما يموت غيرهم ويوفون أجورهم يوم القيامة — وكذلك لا يحسبن أحد من المؤمنين الذين يقاومون هؤلاء و يلقون منهم فى سبيل الايمان مايلقون أنهم يوفون أجورهم فى الدنيا. كلا انهم إنما يوفون أجورهم يوم القيامة .

وأقول : إن الكلام فى الآيتين هو تصريح بما فى ضمن الآية السابقة من التسلية للنبى ﷺ ولمن اتبعه والتفات إلى خطابهم فان توفية الأجور متبادرة فى الخير ، فهذه الآية تمهيد لما بعدها ليسهل على المسلمين وقع إنبائهم بما يبتلون به .

ثم قال تعالى ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ والمعنى ظاهر يفهمه كل من يعرف العربية وهو أن كل حى يموت ، فتذوق نفسه طعم مفارقة البدن الذى تعيش فيه ولكنهم أوردوا عليها إشكالات بحسب علوم الفلسفة التى تغلغلت اصطلاحاتها فى كتب المسلمين ، لذلك قال الأستاذ الامام : لكلمة « نفس » استعمالات يصح فى بعض المواضع منها مالا يصح فى موضع آخر ، والمتبادر هنا أن المراد بالنفس ما به الحيـاة المعروفة فى الحيوان ، ولا يصح أن تكون هنا بمعنى الذات (أى فيقال : انه يدخل فى عمومها البارىء تعالى لاضافة لفظ النفس إليه عزوجل) واستشكلوا موت النفس مع أنها باقية لأنها تبعث يوم القيامة وإنما يبعث الموجود ولو عدمت النفس لما صح أن يقال انها تبعث . وإنما كان يقال توجد . وأجابوا عنه بأن كونها باقية لا ينافى كونها تذوق الموت فان الذى يذوق هو الموجود والميت لايذوق لأن الذوق شعور فالحالة المخصوصة التى هى مفارقة الروح للبدن إنما تشعر بهـا النفس . وأما البدن فلا شعور له لأنه يموت . ومن العبث والجهل البحث فى تعريف الموت فالموت هو الموت

المعروف لكل أحد . وهناك جواب آخر أبسط من هذا وأظهر وهو أن الخطاب هنا على العرف المعهود في التخاطب المتبادر لكل عربي وهو أن كل حي يموت

﴿ وإنما توفون أجوركم يوم القيامة ﴾ وفاه أجره أعطاه إياه وافياً بالعمل لم ينقصه منه شيئا ومهما نال الإنسان من أجر على عمله في الدنيا فانه لا يوفاه إلا في الآخرة والقيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين في الحياة التي بعد الموت . واستدل بالآية من ينكر عذاب القبر ونعيمه أي ما تذوقه هذه النفوس في البرزخ الذي بين هذه الحياة القصيرة وتلك الحياة الطويلة وهو ينسب إلى المعتزلة ولكن الزمخشري وهو من أساطينهم يرد استدلالهم ، قال في الكشاف : فان قلت فهذا يوهم نفي ما يروى من أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار [1] قلت كلمة التوفية تزيل هذا الوهم لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور. اه

﴿ فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ﴾ زحزح عن النار نحى وأبعد عنها واختطف دونها قبل أن تلتهمه قال في الكشاف الزحزحة تكرير الزح وهو الجذب بعجلة . والذي لا يزال يسبق إلى فهمي من معناها أنه الإزاحة بعد الإزاحة أي التنحية بعد التنحية . جعل الذي يهم بمواقعتها مرة بعد مرة (لما في نفسه من الشوائب التي تجذب اليها) فينحى عنها في كل مرة (بغلبة تأثير حسناته المضاعفة على سيئاته) إلى أن يدخل الجنة فائزاً فوزاً عظيما . وذكر الفوز مطلقاً غير متعلق به شيء يفيد أنه الفوز العظيم الذي يشمل كل ما يطلبه المرء من سلامة من مكروه ، وفوز بمحبوب ، وناهيك بالسلامة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار .

الأستاذ الامام : ذكر توفية الأجور ثم بين ذلك بأبلغ عبارة موجزة إيجازاً معجزاً فأعلم أن هنالك جنة ونارا وأن من الناس من يلقى في تلك ومنهم من يدخل في هذه وأبان عظيم هول النار وشدتها بالتعبير عن النجاة عنها بالزحزحة كأن كل شخص كان مشرفاً على السقوط فيها وأن مجرد الزحزحة عنها فوز كبير . وفيه إيماء

(١) حديث رواه الترمذي والطبراني بسند ضعيف

إلى أن أعمال الناس سائقة لهم إلى النار لأنها حيوانية في الغالب حتى لا يكاد يدخل أحد الجنة إلا بعد أن يكون زحزح عما كان صائراً اليه من السقوط في النار أما هؤلاء المزحزحون فهم الذين غلبت في نفوسهم الصفات الروحية على الصفات الحيوانية فأخلصوا في إيمانهم وفي أعمالهم وجاهدوا في الله حق جهاده حتى لم يبق في نفوسهم شائبة من إشراك غير الله في عمل من الأعمال . أفاد هذا الايجاز كل هذه المعاني ولم يحتج في هذه الآية إلى مثل ما ذكر في آيات أخرى من وصف الجنة والنار لما يقتضيه السياق هنالك من الاطناب والتعريف بشيء من أمور عالم الغيب . وعبر بالفاء في قوله « فمن زحزح » للترتيب و بيان السبب . كذا كتبت عنه وكتبت بجانبه « وفيه نظر » ولعلى كنت أريد مراجعته فيه فنسيت . والظاهر أن هذه الفاء عاطفة ، وفيها معنى الترتيب دون السبب ، وما بعدها تفصيل لتوفية الأجور .

﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ الدنيا صفة للحياة وهي مؤنث الأدنى والمتاع ما يتمتع به أي ينتفع به زمناً ممتداً امتدادا طويلا أو قصيرا لأنه من المتوع وهو الامتداد يقال متع النهار ومتع النبات إذا ارتفع وامتد و يقال للآنية متاع قال تعالى (١٣ : ١٧ ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع) وقال في اخوة يوسف (١٢ : ٦٥ ولما فتحوا متاعهم) وهو الأوعية بما فيها من الميرة والطعام . والغرور الخداع وأصله إصابة الغِرة أي الغفلة ممن تخدعه وتغشه . قال في الكشاف شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام و يغر حتى يشتريه ثم يتبين له فساده ورداءته.

الأستاذ الامام : الحياة الدنيا هي السفلى أو القربى ، والمراد منها حياتنا هذه أي معيشتنا الحاضرة التي نتمتع فيها باللذات الحسية كالأكل والشرب أو المعنوية كالجاه والمنصب والسيادة . هذه الحياة هي أقرب الحياتين وأدناهما وأحطهما وهي على كل حال متاع الغرور ، لأن صاحبها دائماً مغرور مخدوع لما تشغله كل حين بجلب لذاتها ودفع آلامها فهو يتعب لما لا يستحق التعب و يشقى لتوهم السعادة و يتعب نقدا ليستريح نسيئة . والعبارة جاءت بصيغة الحصر فهي تشمل حياة الأبرار الذين يصرفون أعمالهم في نفع الناس حبا بالخير و تقربا إلى الله عز وجل من حيث هم متمتعون فيها إما من حيث إن لذتهم فيها هم فيه قهرية و إما على معنى أنها لا بقاء لها أو يقال إن ما كان

من عمل الخير والطاعة ليس من متاع الدنيا ، والحصر بحسب ما عليه الغالب

وأقول : حاصل معنى الجملة أن الدنيا ليست إلا امتاعا من شأنه أن يغر الانسان و يشغله عن تكميل نفسه بالمعارف الحقيقية والأخلاق المرضية التي ترقى بروحه فتعدها لسعادة الآخرة فينبغي له أن يحذر من الاسراف في الاشتغال بمتاعها من نفسه فان أى نوع منه قد يشغله و ينسيه نفسه ، و إن لم يكن الاشتغال به ضرور يا و لا من حاجات المعيشة المعتدلة . أما ترى المغرمين فيها باللعب واللهو كالشطرنج والنردوما في معناهما وهو كثير في هذا الزمان - كيف يسرفون في حياتهم ، و يفنون أعمارهم بين جدران بيوت اللهو كالقهاوى والحانات . وكل حزب بما لديهم فرحون ، لأنهم مغرورون مخدوعون ، إلا من وفقه الله لصرف معظم زمنه في علم يرقى به عقله وعبرة تتزكى بها نفسه وعمل صالح ينتفع به و ينفع به عباد الله تعالى مع النية الصالحة والقلب السليم ، وما أحسن وصية الحلاج الأخيرة لمريده قبيل قتله «عليك بنفسك إن لم تشغلها شغلتك »

وليس لمتاع الدنيا غاية ينتهي العامل اليها فتسكن نفسه و يطمئن قلبه بل المزيد منه يغري بزيادة الاسراف في الطلب ، فلا ينتهي أرب منه إلا إلى أرب قال الشاعر :

فما قضى أحد منا لبانته ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

فمن هدى الدين تنبيه الناس إلى ذلك حتى لا تغلب عليهم الحيوانية فيكونوا من الهالكين

﴿لتبلون في أموالكم وأنفسكم﴾ قال الرازي : اعلم أنه تعالى لما سلى الرسول ﷺ بقوله « كل نفس ذائقة الموت » زاد في تسليته بهذه الآية فبين أن الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال . والغرض من هذا الاعلام أن يوطنوا أنفسهم في الصبر وترك الجزع وذلك لأن الانسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء شق ذلك عليه أما إذا كان عالما بأنه سينزل فاذ انزل لم يعظم وقعه عليه

أقول : وعبارة الكشاف : خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا أنفسهم على ما سيلقون من الأذى والشدائد والصبر عليها حتى إذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق من تصيبه الشدة بغتة فينكرها وتشمئز منها نفسه .

الأستاذ الامام : يصح اتصال هذه الآية بما قبلها من قوله تعالى «ولا تحسبن الذين يبخلون » الآيات فان فيها ذكر البخل بالمال وذكر حال اليهود وهذه تذكر البلاء بالمال وماسيلاقى المؤمنون من أولئك اليهود وغيرهم ، و يصح أن يكون على ما قاله بعضهم متصلا بما هو قبل ذلك من أول واقعة أحد إلى هنا ، كأنه يقول: إن ماوقع من الابتلاء فى الأنفس والأموال والطعن فى تلك الواقعة ليس آخر الابتلاء بل لابد أن تبلوا بعد ذلك بكل هذه الضروب منه وتجرى فيكم سنته تعالى فى خلقه ، فلا تظنوا أنكم جلستم على عرش العزة واعتصمتم بالمنعة وأمنتم حوادث الكون فانه لابد أن يعاملكم الله تعالى كما يعامل الأمم ، معاملة المختبر المبتلى لا ليعلم مالم يكن يعلم من أمركم فهو علام الغيوب ، بل ليميز الخبيث من الطيب من بعد ، كما ماز الكثيرين فى واقعة أحد.

قال : والابتلاء فى الأموال يفسر بفرض الصدقات و بالبذل فى سبيل الله — وهو كل مايوصل إلى الخير — و بالجوائح والآفات وهذا الجمع أولى مما ذهب اليه بعضهم من تخصيصه بالأول و بعضهم من تخصيصه بالثاني . والابتلاء فى الانفس يكون بتكاليف بذلها فى سبيل الله و بموت من يحب الانسان من الأهل والأصدقاء (أقول: وكذا الابتلاء بالمصائب البدنية كالأمراض والجروح) والابتلاء بالتكاليف هو أهم الابتلاءين . وذلك أن الله تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لأنهم مسلمون وإنما يكلفهم الجرى على سنته تعالى كغيرهم فلا بد لهم من الاستعداد للمدافعة دائما وذلك يقتضى بذل المال والنفس ، ومن هنا تعلم غلط الذين يفسرون الابتلاء بالمال والأمر ببذله والجهاد به — كل ذلك بالزكاة وما الزكاة إلا نوع من أنواع الحقوق التى جعلها الله فى المال وهى كثيرة تشمل كل مابه صلاح الأمة ورفع شأنها من الأعمال وكل مايدفع عنها الأعداء و يرد عنها المكاره والاسواء (يعنى كالأعمال التى تعمل للوقاية من الأمراض والأوبئة) ومن ذلك الابتلاء فى المدافعة عن الحق سواء كان بالمال أو بالنفس فهو يوطن نفوسهم على الأخذ بالاحتياط فى الأمور العامة والاستعانة عليها بالمال وتحمل المكاره و يحذرهم من الشره والطمع فى المال حتى إذا طمعوا أو قصروا فى الاحتياط كما وقع لهم فى أحد علموا أنهم ما أصيبوا إلا

بما كسبت أيديهم أو قصرت فيه هممهم فلا يتعللون ، ولا يقولون كيف أصبنا ونحن مسلمون ؟ وقدم ذكر المال لأنه الوسيلة التي يكون بها الاستعداد لبذل النفس فبذل المال يحتاج اليه قبل بذل النفس أو لأن الانسان كثيرا مايبذل نفسه دفاعا عن ماله فالذين قالوا إن المال شقيق الروح لاحظوا الغالب ومن غير الغالب أن يقدم الانسان ماله على نفسه . علمنا أن فائدة الابتلاء هي تمييز الخبيث من الطيب وأما الاخبار به ففائدته التعريف بالسنن الآلهية وتهيئة المؤمن لها وحمله على الاستعداد لمقاومتها فان من تحدث له النعمة فجأة على غير استعداد ولا سعي ترجى هي من ورائه تدهشه وتبطره ، وربما تهيج عصبه فيقع في داء أو يموت فجأة ، وكذلك من تقع به المصيبة فجأة على غير استعداد يعظم عليه الأمر ويحيط به الغم حتى يقتله في بعض الأحيان . أما المستعد فإنه يكون ضليعا قويا .

أقول : يعني أنه يحمل البلاء بلا تبرم ولا سآمة فان ظفر لايفرح فرح البطر الفخور ، وإن خسر لايشقى شقاء اليئوس الكفور ، فهذا الاعلام تربية من الله لعباده المؤمنين ، فما بالهم في هذا العصر عن التذكرة معرضين « أفلم يدبروا القول أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين ؟ » هذا وإن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة قبل غزوة بدر الأولى . والظاهر أن هذه الآيات نزلت في السنة الرابعة بعد غزوة بدر الآخرة كما يأتي . فالظاهر أن المراد بالابتلاء فيها بالمال هو الحاجة أو القلة كما حصل في غزوة الأحزاب ثم في غزوة تبوك (راجع تفسير ٢:١٦٥ « ولنبلونكم بشيء من الخوف » ص ٣٣ ج ٢ تفسير) وتقرأ بيانه لنا بعد خمسة أسطر .

وأما قوله ﴿ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا ﴾ فهو ابتلاء آخر وقد نزلت هذه الآية بعد أن كان المشركون وأهل الكتاب ملأوا الفضاء بكلامهم المؤذي للرسول والمؤمنين ، فلماذا صرح الكتاب بهذا وهو ما ألفه المسلمون واعتادوه ؟ بل قال الأستاذ الامام : إن مثل هذا يدخل في الابتلاء في الأنفس وإنما خصه بالذكر لأنه من الأهمية بمكان .

أقول : نبه بهذه العبارة على عظم شأن هذا النبأ وليس عندي شيء عنه في

سببه والمراد منه ولا أذكر أنني رأيت ذلك فى شيء من الكتب التى اطلعت عليها فيجب الرجوع إلى ذلك فى التاريخ ، أى سيرة المصطفى ﷺ فإذا تذكرنا أن هذه الآية نزلت بعد غزوة بدر الآخرة التى سبق ما ورد فيها من الآيات بعد الكلام فى غزوة أحد وغزوة حمراء الأسد — وتذكرنا أن ذلك كان فى شعبان من سنة أربع ، وتذكرنا ما كان فى سنة خمس من حديث الافك ، وقذف عائشة الصديقة برأها الله تعالى — ومن تألب اليهود ونقض عهودهم ومحاولتهم قتل النبى ﷺ حتى أجلاهم وأمن شر مجاوراتهم إياه بالمدينة — ومن تألبهم مع المشركين وجمع الأحزاب من الفريقين وزحفهم على المدينة لأجل استئصال المسلمين — وما وما كان فى ذلك من البلاء الشديد والجوع الديقوع والحصار الضيق الذى قال الله فيه كله (٣٣: ٩ إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا (١٠) هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا) — إذا تذكرنا هذا كله علمنا أن الآية تمهيد له وإعداد للمسلمين لتلقيه لئلا وقعه يخف عليهم ، ولذلك قال ﴿ وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ﴾ يعنى إن تصبروا على البلاء الكبير الذى سيحل بكم فى أموالكم وأنفسكم وعلى ماتسمعون من أهل الكتاب والمشركين من الأذى وتتقوا مايجب اتقاؤه فى الاستعداد لذلك قبل نزوله ومكافحته عند وقوعه ، فإن ذلك الصبر والتقوى من معزومات أى الأمور التى يجب العزم عليها ، أو مما عزم الله أن يكون ، أى من عزمات قضائه التى لا بد من وقوعها .

ومن تدبر هذا علم ضعف رواية ابن أبى حاتم وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الآية نزلت فيما كان بين أبى بكر وفنحاص وقد سردنا الرواية من عهد قريب فإن هذه الوصية المؤكدة للمؤمنين كافة وما سبقها من التمهيد أكبر من ذلك وإن حسنها من رواها ، ويرجح ما اخترناه فى الآية السابقة من كونها فى المؤمنين لا فى الكافرين . وفى رواية عند عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن كعب أن الآية نزلت فى كعب بن الأشرف فيما كان يهجو به النبى ﷺ وأصحابه وهذه أضعف من

الاولى فإن كعب بن الأشرف قتل قبل غزوة أحد ، وكفى الله المسلمين كيده وقوله

قال الأستاذ الامام : الصبر هو تلقي المكروه بالاحتمال وكظم النفس عليه مع الروية في دفعه ومقاومة مايحدثه من الجزع ، فهو مركب من أمرين دفع الجزع ومحاولة طرده ، ثم مقاومة أثره حتى لا يغلب على النفس ، وإنما يكون ذلك مع الاحساس بألم المكروه فمن لايحس به لا يسمى صابرا وإنما هو فاقد للاحساس يسمى بليدا ، وفرق بين الصبر والبلادة ، فالصبر وسط بين الجزع والبلادة ، وما أحسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي أن يمتثل ماهدى الله إليه فعلا وتركا عن باعث القلب وذلك من عزم الأمور أي التي يجب أن تعقد عليها العزيمة وتصح فيها النية وجوبا محتما لا ضعف فيه .

(١٨٧ : ١٨٢) وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الذِينَ أُوتُوا الكِتَبَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ، فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ (١٨٨ : ١٨٣) لَا تَحْسَبَنَّ الذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا ، فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٩ : ١٨٤) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

وجه الاتصال بين الآية الأولى من هذه الآيات وما قبلها هو أن الآيات التي قبلها كانت في أهل الكتاب وقد تقدم أنه تعالى ذكر أحوال النصارى منهم وحاجهم في أول السورة ثم ذكر بعض أحوال اليهود قبل قصة أحد ثم عاد إلى بيان بعض شؤونهم بعدها فكان منه مافي هذه الآية وهو كتمان ما أمروا ببيانه واستبدال منفعة حقيرة به لم يفصل بينه و بين ما قبله فيهم إلا بآيتين قد عرفت حكمة وضعهما في

موضعهما. وقال الرازي : اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الأول) أنه تعالى لما حكى عن اليهود شبها طاعنة في نبوة محمد ﷺ وأجاب عنها أتبعه بهذه الآية وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم في التوراة والإنجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام أن يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم، كأنه قيل : كيف يليق بكم إيراد الطعن في نبوته ودينه مع أن كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل على صحة نبوته ودينه (الثاني) أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد ﷺ احتمال الأذى من أهل الكتاب ، وكان من جملة إيذائهم للرسول ﷺ أنهم كانوا يكتمون ما في التوراة والإنجيل على الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة ، فبين أن هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر اهـ وقد علمت ما هو المراد بالأذى في تفسير الآية السابقة .

وقال الأستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها هو أن ماذكر في الآية السابقة من البلاء الذي يصاب به المؤمنون إنما يصابون به لأخذهم بالحق ودعوتهم إليه ومحافظتهم في الشدائد عليه فناسب بعد ذكر البلاء الذي أخبر الله به المؤمنين ووطن عليه نفوسهم ليثبتوا ويصبروا أن يذكر لهم مثل الذين خلوا من قبلهم إذ أخذ عليهم الميثاق ببيان الحق فكان من أمرهم ما استحقوا به الوعيد المذكور في الآية. فهو يذكر المؤمنين بذلك كأنه يقول لهم إنكم إذا كتمتم ما أنزل عليكم يكون وعيدكم كوعيدهم . قال تعالى :

﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب﴾ أي اذكروا إذ أخذ الله الميثاق عليهم بلسان أنبيائهم. قال الاستاذ الامام: ولا نقول في التوراة لأن القرآن لم يقل بذلك ولا بعدمه فليس لنا أن نقيد برأينا ما أطلقه ونزيد عليه بغير علم ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ أي أكد عليهم إيجاب البيان أو التبيين وفيه معنى التكثير والتدريج كما يؤكد على المخاطب أهم الأمور بالعهد واليمين فيقال له آلله لتفعلن كذا. فقراءة من قرأوا بتاء الخطاب حكاية للمخاطبة التي أخذ بها الميثاق. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش

بالمثناة التحتية « ليبيننه للناس ولا يكتمونه » لأنهم غائبون . وقد تقدم بيان معنى أخذ الميثاق فى الآية ٨١ من هذه السورة (راجع ص ٣٥٠ من جزء التفسير الثالث)

روى عن سعيد بن جبير والسدى أن الذى أخذ عليهم الموثق ببيانه هو محمد ﷺ ، وعن الحسن وقتادة أنه الكتاب الذى أوتوه ، وهو الظاهر المتبادر ويدخل فيه البشارة بالنبى ﷺ قال الاستاذ الامام وتبيينه هو أن يوضحوا معانيه كما هى ولا يؤولوه ولا يحرفوه عن مواضعه التى وضع لتقريرها ومقاصده التى أنزل لأجلها حتى لا يقع فى فهمه لبس ولا اضطراب . وههنا أمران العلم بالكتاب على غير وجهه وهو نتيجة عدم البيان ، وعدم العلم به بالمرة وهو نتيجة الكتمان ، وقد يقال: إن الظاهر المتبادر فى الترتيب هو أن ينهى عن الكتمان أو لا ثم يأمر بالبيان لأن البيان إنما يكون مع إظهار الكتاب فلماذا عكس؟ والجواب عن هذا أن القرآن قدم أهم الأمرين لأن المخالفة فى الأول وهو الكتمان تقتضى الجهل البسيط وهو الجهل بالدين وفى الثاني تقتضي الجهل المركب وهو اعتقاد ما ليس بدين ديناء والجهل البسيط أهون لأن صاحبه يوشك أن يظفر بالكتاب يوما فيهتدى به و يعرف الدين ، وأما الجهل المركب وهو فهمه على غير وجهه فيعسر زواله بالمرة فيكون صاحبه ضالا مع وجود أعلام الهداية أمامه

(قال) والعبرة فى ذلك ظاهرة عندنا وفى أنفسنا فان كتابنا وهو القرآن العزيز لم يوجد كتاب فى الدنيا حفظ كما حفظ ونقل كما نقل ونشر كما نشر فان الجماهير من المسلمين قد حفظوه عن ظهر قلب من القرن الأول إلى هذا اليوم وهم يتلونه فى كل مكان حتى انك تسمعه فى الشوارع والأسواق ومجتمعات الأفراح والأحزان وفى كل حال من الأحوال ، ولكنهم تركوا تبيينه للناس فلم يغن عنهم عدم الكتمان شيئاً فانهم فقدوا هدايته حتى انهم يعترفون بأن المسلمين أنفسهم منحرفون عنه وأن القابض على دينه كالقابض على الجمر — و يعترفون بأن الغش قد عم وطم ، و يعترفون بارتفاع الامانة ، وشيوع الخيانة الخ الخ وكل هذا من نتائج ترك التبيين

(قال) ولهذه التعمية وهذا الاضطراب فى فهم الكتاب أسباب أهمها ما كان من الخلاف بين العلماء من قبل لا سيما فى القرن الثالث فقد انقسمت الأمة إلى

شيع وذهبت فى الخلاف مذاهب فى الأصول والفروع وصار كل فريق ينصر مذهبه ويحتج له بالكتاب يأخذ ما وافقه منه ويؤول ما خالفه واتبعهم الناس على ذلك ورضى كل فريق من المسلمين بكتب طائفة من أولئك المختلفين حتى جاءت أزمنة ترك فيها الجميع التحاكم إلى القرآن وتأييد مايذهبون إليه به وتأويل ماعداه. (أقول بل وصلنا إلى زمن يحرمون فيه ذلك ولا يرون فيه للقرآن فائدة تتعلق بمعناه بل كل فائدته عندهم أنه يتبرك به ويتعبد بألفاظه ويستشفى به من أمراض الجسد دون أمراض القلب والروح) حتى صرنا نتمنى لو دامت تلك الخلافات فانها أهون من هجر القرآن بتاتا فان الناس قد وقعوا فى اضطراب من أمر دينهم حتى صاروا يحسبون ماليس بدين دينا وحتى إن العلماء يرون المنكرات فلا ينكرونها بل كثيرا ما يقعون فيها أو يتأولون لفاعليها ولو بينوا للناس كتاب الله لقبلوه

أقول: ان الذين تصدوا لتبيين القرآن فى الكتب وهم المفسرون لم يكن تبيينهم كاملا كما ينبغى وكان جمال الدين يقول « ان القرآن لا يزال بكرا » وان لى كلمة مازالت أقولها وهى أن سبب تقصير المفسرين الذين وصلت إلينا كتبهم هو عدم الاستقلال التام فى الفهم ، وما كان ذلك لبلادة ، وإنما جاء من أمور أهمها الافتتان بالروايات الكثيرة وتغلب الاصطلاحات الفنية فى الكلام والأصول والفقه وغير ذلك ومحاوله نصر المذاهب وتأييدها (١)

ثم أقول: ان البيان أو التبيين على نوعين أحدهما تبيينه لغير المؤمنين به لأجل دعوتهم إليه وثانيهما تبيينه للمؤمنين به لأجل إرشادهم وهدايتهم بما أنزل إليهم من ربهم وكل من النوعين واجب حتم لا هوادة فيه ولا يشترط فيه مااشترطه بعض الفقهاء من الاستفتاء والسؤال إذ زعموا أن العالم لا يجب عليه التصدى لدعوة الناس وتعليمهم إلا إذا سألوه ذلك والقرآن حجة عليهم وهذه الآية تدفى الايجاب من قوله تعالى فى هذه السورة (٤:١٠٤ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) الذى تقدم تفسيره فى هذا الجزء.

(١) سنبين ذلك بالتفصيل فى الكتاب الذى نجعله مقدمة التفسير ان شاء الله تعالى.

فإن الأمر وإن كان هناك للوجوب لأن الأصل فيه ذلك على قول جمهور الأصوليين وأكده بقوله « وأولئك هم المفلحون » إلا أن التأكيد فيه دون تأكيد أخذ الميثاق هنا وما فيه من معنى القسم ثم ما يليه من تصوير ترك الامتثال بنبذ الكتاب وبيعه بثمن قليل ومن الذم والوعيد على ذلك إذ قال :

﴿ فنبذوه وراء ظهورهم ﴾ النبذ الطرح وقد جرت كلمة نبذه وراء ظهره مجرى المثل في ترك الشيء وعدم المبالاة به والاهتمام بشأنه ، كما يقال في مقابل ذلك « جعله نصب عينيه ـ أو ـ ألقاه بين عينيه » أي اهتم به أشد الاهتمام بحيث كأنه يراه في كل وقت فلا ينساه ولا يغفل عنه ، وفيه تنبيه إلى كون هذا الواجب الذي كان عليهم أن يقوموا به فيجعلوا الكتاب إماما لهم ونصب أعينهم لا شيئا مهملا ملقى وراء الظهر لا ينظر إليه ولا يفكر في شأنه وكذلك كان أهل الكتاب (منهم) الذين يحملونه كما يحمل الحمار الأسفار فلا يستفيد مما فيها شيئا (ومنهم) الذين يحرفونه عن مواضعه (ومنهم) الذين لا يعلمون منه إلا أماني يتمنونها أي قراآت يقرؤونها أو تشهيات يشتهونها وتقدم بيان ذلك في سورة البقرة وسيأتي في مواضع أخرى .

ثم بين تعالى جريمة أخرى من جرائمهم في الكتاب فقال ﴿ واشتروا به ثمناً قليلا ﴾ أي أخذوا بدله فائدة دنيوية قليلة لا توازي عشر معشار فوائد بيان الكتاب والعمل به فكانوا مغبونين في هذا البيع والشراء . وهذا الثمن هو ما كان يستفيده الرؤساء من المرؤوسين وعكسه كما تقدم في سورة البقرة وفي هذه السورة ومنه ما يتقرب به العلماء إلى الحكام وأجور الفتاوى الباطلة وسيأتي بعض التفصيل فيه والعبرة به .

وقد أرجع بعضهم كالزمخشري الضمير في قوله : « فنبذوه » وقوله « اشتروا به » إلى الميثاق . وجرى مثل ذلك على لسان الأستاذ الامام في الدرس ونقله عنه بعض الطلاب ، ولعله سهو ، فإن هذه الآية بمعنى آية البقرة (٢ : ١٧٣ : إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار) الآية ـ وهي صريحة في الكتاب فيراجع تفسيرها في الجزء الثاني وفي معناها

آيات أخرى منها قوله (٢ : ٧٩ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) ومنها فى خطاب بنى اسرائيل (٢ : ٤١ ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلا) فيراجع تفسيرها في الجزء الأول. وورد فى هذه السورة (آل عمران) بيع العهد والايمان واشتراء الثمن القليل بهما فى الكلام على اليهود، قال تعالى (٣ : ٧٧ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة) الآية ـ وتراجع فى الجزء الثالث والعهد يأتى بمعنى الميثاق ويطلق بمعنى ماعهد الله به إلى الناس فى وحيه من الشرائع كقوله عز وجل (٣٦ : ٦٠ ألم أعهد إليكم يابنى آدم أن لاتعبدوا الشيطان) الآية . وقوله (٢ : ١٢٥ وعهدنا إلى إبراهيم واسماعيل أن طهرا بيتى للطائفين) الآية فالعهد بهذا المعنى يراد به المعهود به فيكون بمعنى الكتاب وهو المراد فى الآية المذكورة آنفاً (٣ : ٧٧) ولذلك أفرد العهد وعطف عليه الأيمان لان العهد واحد وإن اشتمل على أحكام كثيرة وهو الكتاب والايمان تعتبر كثيرة بكثرة من أخذت عليهم .

وجملة القول : أن الضمير فى قوله « فنبذوه » وقوله «واشتروا به» هو ضمير الكتاب لا الميثاق كما قيل .

الأستاذ الامام : نبذوا الميثاق لم يفوا به إذ تركوا العمل بالكتاب والثمن القليل الذى اشتروه به لم يبينه القرآن لأنه ظاهر فى نفسه ومعروف من سيرتهم وهو عبارة عن التمتع بالشهوات الدنية واللذائذ الفانية، فكان أحدهم يجد فى العمل بالكتاب والتزام الشريعة مشقة فيتركه حباً فى الراحة ، وإيثاراً للذة . وأما التأويل والتحريف فقد كان لهم فيه أغراض كثيرة (منها) الخوف من الحكام والرجاء فيهم فيحرف رجال الدين النصوص عن مواضعها المقصودة ويصرفونها إلى معان أخرى ليوافقوا مايريد الحاكم فيأمنوا شره وينالوا بره (ومنها) إرضاء العامة أو الأغنياء خاصة بموافقة أهوائهم لاستفادة الجاه والمال (ومنها) ـ وهو الاصل الاصيل فى التحريف ـ الجدل والمراء بين رجال الدين أنفسهم لاسيما الرؤساء وطلاب الرئاسة منهم فان الواحد من هؤلاء إذا قال قولا أو أفتى فأخطأ فأبان خطأه آخر ينبرى لتصحيح قوله وتوجيه فتياه وتخطئة خصمه وتأخذه العزة بالاثم فيرى الموت أهون عليه من الاعتراف بخطأه والرجوع إلى قول أخيه فى

العلم والدين (ومنها) الجهل فان المتصدى للتعليم أو الفتيا قد يجهل مسائل فيتعرض لبيانها بغير علم وإذا أبيح لمثل هذا أن يعلم للأسباب التى نمهدها من الرؤساء الذين يجيزون جهلة الطلاب بالتدريس ويعطونهم الشهادة بالعلم محاباة لهم فانه يربى تلاميذ أجهل منه فيكونون كلهم محرفين مخرفين ويفسد بهم الدين لاسيما إذا صاروا مقربين من الأمراء والحكام (ومنها) انقطاع سلسلة أهل الفهم والتبيين وخبط الناس بعدهم فيما يؤثر عنهم من بيان وتأويل وحمله على غير المراد منه حتى يبعدوا عن الأصل بعدا شاسعاً

(قال) وانظر فى حال المسلمين — الذين اتبعوا سنن من قبلهم — واعتبر بحال أهل الأزهر منهم ترى بعينيك كما رأينا وتسمع كما سمعنا وتفهم سر ما قصه الله من أنباء أهل الكتاب علينا .

أقول : ومما سمعه هو وهو العجب العجاب قول شيخ من أكبر الشيوخ سنا وشهرة فى العلم فى مجلس إدارة الأزهر على مسمع الملأ من العلماء «من قال إننى أعمل بالكتاب والسنة فهو زنديق » يعنى أنه لايجوز العمل إلا بكتب الفقهاء فقال له الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : من قال إني أعمل فى دينى بغير الكتاب والسنة فهو الزنديق . وقد ذكرنا هذه المسألة فى المنار فى زمنهما .

واعلم أنه لامفسدة أضر على الدين وأبعث على إضاعة الكتاب ونبذه وراء الظهر واشترائه ثمن قليل به من جعل أرزاق العلماء ورتبهم فى أيدى الأمراء والحكام فيجب أن يكون علماء الدين مستقلين تمام الاستقلال دون الحكام لاسيما المستبدين منهم ، وإننى لاأعقل معنى لجعل الرتب العلمية ومعايش العلماء فى أيدى السلاطين والأمراء إلا جعل هذه السلاسل الذهبية أغلالا فى أعناقهم يقودونهم بها إلى حيث شاءوا من غش العامة باسم الدين وجعلها مستعبدة لهؤلاء المستبدين ، ولو عقلت العامة لما أوثقت بقول ولا فتوى من عالم رسمى مطوق بتلك السلاسل . وقد انتهى الأمر بالرتب العلمية فى الدولة العثمانية أن صارت توجه على الأطفال بله الجاهلين من الرجال حتى قال فيها أحد علماء طرابلس الشام من قصيدة طويلة فى سوء حال الدولة .

زمن رأيت به العجائب   وذهلت فيه من الغرائب
زمن به الوهم السخيـ   ـف على عقول الناس غالب

أفلا تراهم جانبوا كسب المعارف والمآدب (١)
ورضوا بأوراق تخط خطوطها مثل العقارب (٢)
يشهدن زوراً أن من هى باسمه نور الغياهب
علامة العلماء أو بلاغ دولته المآرب (٣)
ويكون أجهل جاهل ولمالها بالغش ناهب
أو أنه حدث على فخذيه خرء الليل لازب

ثم هزىء الناظم بعد ذلك بكساوى التشريف العلمية وشبهها وهى على العلماء بالسروج (المزركشة) على الدواب « والسيور على القباقب » إلى أن قال :

ضحكت عليهم دولة هزمت وقاربت المعاطب

على أنه صار بعد ذلك من حملة هاتيك الأوراق والمتزينين بتلك الكساوى الموشاة والمتحلين بتلك الأوسمة البراقة الذين يسبحون بحمد السلطان معطيها بكرة وأصيلا و يضللون من يطلب إصلاح حال الدولة تضليلا ؟ فهل يوثق بعلم عالم مقرب من المستبدين أو بدينه ؟

إن علماء السلف كانوا يهربون من قرب الامراء المستبدين أشد مما يهربون من الحيات والعقارب ؛ ورووا فى ذلك أخبارا وآثارا كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم «سيكون بعدى أمراء - زاد فى رواية يكذبون و يظلمون - فمن دخل عليهم فصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس منى ولست منه وليس بوارد على الحوض » الحديث رواه الترمذى وصححه والنسائى والحاكم وصححه أيضا والبيهقى . وفى معناه قوله صلى الله عليه وسلم «سيكون عليكم أئمة يملكون ارزاقكم يحدثونكم فيكذبونكم و يعملون فيسيئون العمل لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبيحهم وتصدقوا بكذبهم فأعطوهم الحق ما رضوا به فاذا تجاوزوا فمن قتل على ذلك فهو شهيد » رواه الطبرانى عن أبى سلالة وله طرق أخرى ، وإنما أوردناه لقوله فيه « يملكون أرزاقكم »

---

(١) يعنى بالمآدب الآداب (٢) هى البراءات السلطانية بالرتب العلمية التى تكتب بالخط المعروف بالديوانى (٣) ومن ألفاظها «وارث علوم الأنبياء والمرسلين»

ومنها حديث أنس المشهور « العلماء أمناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فاذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم » رواه العقيلي فى المصنف والحسن بن سفيان فى مسنده وكذا الحاكم فى التاريخ وأبو نعيم فى الحلية والديلمى فى مسند الفردوس وغيرهم ، ونازع السيوطى ابن الجوزى فى وضعه فقال: ان له شواهد فوق الأربعين ، فيحكم له على مقتضى صناعة الحديث بالحسن

ومنها حديث ابن عباس « إن أناساً من أمتى يتفقهون فى الدين ويقرءون القرآن ويقولون نأتى الأمراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم بديننا ، ولا يكون ذلك كما لا يجتنى القتاد إلا الشوك ، كذلك لايجتنى من قربهم إلا الخطايا » قال السيوطى رواه ابن ماجه بسند رواته ثقات . وكذا ابن عساكر . ومن حديثه عند الديلمى « سيكون فى آخر الزمان علماء يرغبون الناس فى الآخرة ولا يرغبون ويزهدون الناس فى الدنيا ولا يزهدون وينهون عن غشيان الأمراء ولاينتهون »

ومنه أيضاً عند أصحاب السنن الثلاثة وحسنه الترمذى « من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن »

ومنها حديث معاذ بن جبل « ما من عالم أتى صاحب سلطان طوعاً إلا كان شريكه فى كل لون يعذب به فى نار جهنم » أخرجه الحاكم فى تاريخه والديلمى . وأخرج أبو الشيخ فى الثواب والحاكم فى التاريخ من حديثه أيضاً « إذا قرأ الرجل القرآن وتفقه فى الدين ثم أتى باب السلطان تملقا إليه وطمعاً لما فى يده خاض بقدر خطاه فى نار جهنم » وأخرجه الديلمى من حديث أبى الدرداء بلفظ آخر.

وفى الباب أحاديث أخرى أوردها الحافظ السيوطى فى كتاب خاص سماه (الاساطين فى عدم المجيء إلى السلاطين) والآثار عن السلف الصالح فى ذلك أكثر لظهور أمراء الجور فى زمنهم وتهافت العلماء عليهم، منها قول حذيفة الصحابى الجليل « إياكم ومواقف الفتن . قيل وما هى ؟ قال أبواب الأمراء يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول ماليس فيه » وقال أبوذر الصحابى الجليل لسلمه بن قيس: « لا تغش أبواب السلاطين فانك لا تصيب من دنياهم شيئا إلا أصابوا من دينك أفضل منه » وقال الأوزاعى الامام المشهور : ما من شيء أبغض إلى الله من عالم يزور

غاملا (أى من عمال الحكومة) وقال سمنون العابد الشهير : ما أسمج بالعالم أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيسأل عنه فيقال عند الأمير وكنت أسمع أنه يقال : إذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتى جربت ذلك ، مادخلت قط على هذا السلطان إلا وحاسبت نفسى بعد الخروج فأرى عليها الدرك مع أواجههم به من الغلظة والمخالفة لهواهم . اه وقد أشار بقوله : وكنت أسمع الخ إلى حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال « إذا رأيت العالم يخالط السلطان مخالطة كثيرة فاعلم أنه لص » رواه الديلمى فى مسند الفردوس . أو إلى قول سفيان الثورى ليوسف بن أسباط : إذا رأيت القارىء يلوذ بالسلطان فاعلم أنه لص ، وإذا رأيته يلوذ بالأغنياء فاعلم أنه مراء ، وإياك أن تخدع فيقال لك: ترد مظلمة، تدفع عن مظلوم . فان هذه خدعة ابليس اتخذها للقراء سلما .

أقول : يعنون بالقراء علماء الدين يعني أن الشيطان يلبس على رجال الدين ما يلبسون ، فيقول لهم و يقولون : اننا لا نريد بغشيان الأمراء والتردد عليهم إلا نفع الناس ودفع المظالم عنهم ، وهم إنما يريدون المال والجاه بدينهم و يقل الصادق فيهم . وهكذا أضاعوا دينهم فنبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا .

وقد نظم كثيرون من ناظمى الحكم بعض هذه المعانى . ومن أحسن ما نظم فى ذلك قول بعضهم :

قل للأمـــير مقـالة لا تركـنن إلى فقيـه
إن الفقيــه إذا أتى أبوابكم لا خير فيــه

قال تعالى ﴿ فبئس مايشترون ﴾ أى هو ذميم قبيح لانهم يجعلون هـذا العرض الفانى بدلا من النعيم الباقى فى الآخرة ، وكذا من سعادة الدنيا الحقيقية التى تحصل للأمة بمحافظة العلماء على الكتاب وتبيينه لها و إرشادها به إلى مايهذب أخلاقها و يعلي آدابها و يجمع كلمتها و يحول بينها و بين مطامع المستبدين فيها حتى تكون أمة عزيزة قوية متكافلة متامضنة أمرها شورى بين أهل الرأى وأولى الأمر من أفرادها .

ثم قال عز وجل ﴿ لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا و يحبون أن يحمدوا بما لم ﴾

يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ﴾ روى الشيخان وغيرهما من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن مروان قال لبوابه: إذهب يارافع إلى ابن عباس فقل لئن كان كل امرىء منا فرح بما أتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون . فقال ابن عباس ما لكم وهذه إنما نزلت هذه الآية فى أهل الكتاب سألهم النبى ﷺ عن شىء فكتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا قد أروه أنهم قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك اليه وفرحوا بما أتوا من كتمان ما سألهم عنه . وأخرج الشيخان أيضا من حديث أبى سعيد الخدرى « أن رجالا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله ﷺ فاذا قدم اعتذروا اليه وحلفوا وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا فنزلت هذه الآية » وأخرج عبد الرزاق فى تفسيره عن زيد بن أسلم أن رافع بن خديج وزيد بن ثابت كانا عند مروان فقال مروان : يارافع فى أى شىء أنزلت هذه الآية « لاتحسبن الذين يفرحون بما أتوا »؟ قال رافع « أنزلت فى ناس من المنافقين كانوا إذا خرج النبى ﷺ اعتذروا وقالوا ما حبسنا عنكم إلا شغل فلوددنا لو كنا معكم . فأنزل الله فيهم هذه الآية وكأن مروان أنكر ذلك فجزع رافع من ذلك فقال لزيد بن ثابت : أنشدك الله هل تعلم ما أقول ؟ قال نعم » قال الحافظ ابن حجر يجمع بين هذا و بين قول ابن عباس : بأنه يمكن أن تكون نزلت فى الفريقين معا قال وحكى الفراء أنها نزلت فى قول اليهود نحن أهل الكتاب الأول والصلاة والطاعة ومع ذلك لا يقرون بمحمد . وروى ابن أبى حاتم من طرق عن جماعة من التابعين نحو ذلك ورجحه ابن جرير ، ولا مانع أن تكون نزلت فى كل ذلك انتهى من لباب النقول . وقد أخرج هذه الروايات غير من ذكرناهم أيضا .

وقد وجهها بعض من قال إنها نزلت فى اليهود بغير ذلك الوجه الخاص فى رواية الصحيحين عن ابن عباس ، ومما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس فى ذلك أنه قال : هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكموا بغير الحق وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا ، فرحوا بأنهم كفروا بمحمد ﷺ وما أنزل الله ، وهم يزعمون أنهم يعبدون الله و يصلون و يطيعون الله ، وروى عن الضحاك أنهم فرحوا بما أتوا من تكذيب النبى

والكفر به وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا وهو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أهل الصلاة والصيام . وهذا وجه وجيه وهو الذى اختاره ابن جرير وبمثل هذا العموم يوجه نزولها فى المنافقين .

الأستاذ الامام : كان الكلام فى أهل الكتاب لتحذير المسلمين من مثل فعلهم فى سياق الحض على الاستمساك بعروة الحق وحفظه والدعوة إذ أخذ على أولئك الميثاق فقصروا فيه وتركوا العمل بالكتاب وتبيينه للناس واشتروا به ثمنا قليلا فاستحقوا العقاب من الله تعالى . بعد هذا بين فى هذه الآية حالا آخر من أحوال أولئك الغابرين ليحذر المؤمنين منه لأنهم عرضة له وهو أنهم كانوا يفرحون بما أتوا من التأويل والتحريف للكتاب ويرون لأنفسهم شرفا فيه وفضلا بأنهم أئمة يقتدى بهم وهذا فرح بالباطل ، وكانوا يحبون أن يحمدوا بأنهم حفاظ الكتاب ومفسروه وعلماؤه ومبينوه والمقيمون له ، وهم لم يفعلوا شيئا من ذلك وإنما فعلوا نقيضه إذ حولوه عن الهداية إلى مايوافق أهواء الحكام وأهواء سائر الناس يطلبون بذلك حمدهم بين الله هذه الحال فى أسلوب عجيب بين فيه حكما آخر وهو أن هؤلاء الفرحين المحبين المحمدة الباطلة قد اشتبه أمرهم على الناس فهم يحسبون أنهم أولياء الله وأنصار دينه وعلماء كتابه وأنهم أبعد الناس عن عذابه وأقربهم من رضوانه فبين الله كذب هذا الحسبان ونهى عنه وسجل عليهم العذاب .

أقول : إن هذه الآية على عمومها مبينة لشىء من الثمن الذى استبدلوه بكتاب الله وكونه بئس الثمن ، وهو أمران «أحدهما» فرحهم بما أوتوه من الأعمال فرح غرور وخيلاء وفخر على أن منه نبذ كتاب الله بترك العمل به وعدم تبيينه على وجهه إما بتحريفه عن مواضعه ليوافق أهواء الحكام أو أهواء الناس ، وإما بالسكوت عنه والأخذ بكلام العلماء السابقين تقليدا بغير حجة إلا ادعاء أنهم كانوا أعلم بالكتاب وأنهم إن خالفوا بعض نصوصه فلابد أن يكون عندهم دليل أوجب عليهم ذلك «وثانيهما» حب المدح والثناء بالباطل فانهم يتبعون أهواء الحكام والناس فى الدين ويحبون أن يحمدوا بأنهم يبينون الحق لوجه الله لاتأخذهم فيه لومة لائم فان الحاكم أو غير الحاكم إذا احتاج إلى عمل يرضى به هواه وشهوته مما يحظره عليه الدين فلجأ إلى العالم فعلمه حيلة

شرعية يسلم بها من نقد الناقدين وذم المتدينين فلا شك أنه يحمد ذلك العالم ويطريه بأنه العالم التقي المحقق، لا مكافأة له فقط بل يرى من مصلحته أن يعتقد الناس العلم والصلاح في مفتيه ليأخذوا كلامه بالقبول وقد علمنا من الثقات أن الحكام منا كانوا يتواطئون مع كبار شيوخ العلم وشيوخ الطريق المحترمين عند العامة على تعظيم كل فريق منهم للآخر فرؤساء الحكام يظهرون للعامة احترام العلماء والاعتقاد بولاية كبار شيوخ أهل الطريق فيقبلون أيديهم عند اللقاء وربما أهدوا إليهم بعض الهدايا والمشايخ من العلماء وأهل الطريق يظهرون للعامة احترام أولئك الحكام ويشهدون بقوة دينهم وشدة غيرتهم على الاسلام والمسلمين ووجوب طاعتهم في السر والجهر — يقولون — وإن ظلموا وجاروا لأنهم مسلطون من الله عز وجل !!! فهكذا كان الظالمون المستبدون وما زالوا يستفيدون من الدين بمساعدة رجاله ويتفق الرؤساء من الفريقين على اضاعة حقوق الأمة وإذلالها لهم ليتمتعوا بلذة الرياسة ونعيمها فيفرحون بما أتوا من ضروب المكايد السياسية والاجتماعية، والتأويلات الدينية، التي ترفع قدرهم، وتخضع العامة لهم، ويحبون أن يحمدوا دائما بأنهم أنصار الدين وحماته، ومبينو الشرع ودعاته، وإن نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، وتوجهوا إلى كتب أمثالهم وأشباههم، وكانت الأمة لا تزداد كل يوم إلا شقاء بهم، حتى سبقتها الأمم كلها بسوء سياستهم، ولو أنهم أقاموا الكتاب كما أمروا بالبيان له والعمل به وإلزام الحكام بهديه لما عم الفسق والفجور وصارت الشعوب الاسلامية دون سائر الشعوب حتى ذهبت سلطتها وتقلص ظلها عن أكثر الممالك التي كانت خاضعة لها، وهي تتوقع نزول الخطر بالباقي وهو أقلها

وقد كان الأمراء والسلاطين فمن دونهم من كبراء الحكام هم الذين يخطبون ود العلماء والمتصوفة ويستميلونهم إليهم وهؤلاء يتعززون، فيستجيب للرقية بعضهم ويعتصم بالإباء والتقوى آخرون، ثم انعكست الحال، وضعف سلطان التقوى أمام سلطان الجاه والمال، فصار رجال الدين، هم الذين يتهافتون على أبواب الأمراء والسلاطين، فيقرب المنافقون، ويؤذى المحقون المتقون، وتكون مراتب الآخرين، على نسبة قربهم من أحد الطرفين

هذا ما أحببت التذكير به فى تبيين العبرة بالآية فى سياسة الأمة وعمل رؤساء الدين والدنيا الذين يفرحون بأعمالهم و إنساءات و يحبون أن يحمدوا بالشعريات الكاذبة التى راجت سوقها فى هذا العصر بالصحف المنتشرة المعروفة بالجرائد فالكثير منها قد أتقن هذه الجريمة — مدح السلاطين والأمراء والرؤساء بما لم يفعلوا — حتى اطمأنوا باعتقاد السواد الأعظم ان سيئاتهم حسنات، وحتى بطلت فائدة المحمدة الصحيحة وحب الثناء بالحق والشكر على العمل فانهد بذهاب هذه الفائدة ركن من أركان التربية والاصلاح القومى والشخصى ، فان حب الحمد غريزة من أقوى غرائز البشر التى تنهض بالهم وتحفز العزائم إلى الأعمال العظيمة النافعة رغبة فى اقتطاف ثمار الثناء عليها ، فاذا كان الانسان يدرك هذا الثناء الذى يستحقه العاملون بدون أن يكلف نفسه عناء العمل للأمة ونفع الناس بكذب الجرائد فى حمده والثناء عليه بالباطل قعدت همته ووهت عزيمته وأخلد إلى الراحة أو اشتغل بالعمل للذته فقط

فاذا كان العالم الذى ينتمى إلى الأمراء والسلاطين و ينال الحظوة عندهم لا يوثق بعلمه ولا بدينه ـ كما تقدم بيانه والاستدلال عليه بالأحاديث والآثار ـ فأصحاب الجرائد أولى بعدم الثقة بأخبارهم وآرائهم إذا كانوا كذلك . وأنى للعوام المساكين فهم هذا وادراك سره والجهل غالب ، والغش رائج والناصح المخلص نادر؟ وقد صارت حاجة الملوك والأمراء المستبدين إلى حمد الجرائد توازى حاجتهم إلى حمد رجال الدين فى غش الأمة أو تزيد عليها ولذلك يغدقون عليهم النعم و يقربونهم و يحلونهم بالرتب وشارات الشرف التى تعرف بالأوسمة أو النياشين . كما يحرض على إرضائهم كل محبى الشهرة بالباطل من الأغنياء والوجهاء

لولا أن حب المحمدة بالحق على العمل النافع من غرائز الفطرة التى يستعان بها على التربية العالية لما قيد الله الوعيد على حب الحمد بقوله « بما لم يفعلوا » فهذا القيد يدل على ان حب الثناء على العمل النافع غير مذموم ولا متوعد عليه وهذا هو الذى يليق بدين الفطرة بل جاء فى الكتاب الحكيم ما يدل على مدح هذه الغريزة كقوله تعالى لنبيه (٩٤ : ٤ ورفعنا لك ذكرك) وقوله فى القرآن (٤٣ : ٤٤ و إنه لذكر

لك ولقومك) نعم إن هناك مرتبة أعلى من مرتبة من يعمل الحسنات ليحمد عليها وهى مرتبة من يعملها حبا بالخير لذاته وتقربا به إلى الله تعالى .

على أن المدح بالحق لايخلوا فى بعض الأحوال من ضرر فى الممدوح كالغرور والعجب وفتور الهمة عن الثبات والمواظبة على العمل الذى حمد عليه وهذا هو سبب النهى عن المدح فى حديث أبي بكرة عند أحمد والشيخين وغيرهم قال «إن رجلا ذكر عند النبى ﷺ فأثنى عليه رجل خير فقال النبى ﷺ: ويحك — وفى رواية ويلك — قطعت عنق صاحبك — يقوله مرتين — إن كان أحدكم مادحا لأخيه فليقل أحسبه كذا وكذا إن كان يرى أنه كذلك وحسيبه الله، ولا يزكى على الله أحداً » وفى رواية عند الطبرانى فى المعجم الكبير زيادة « والله لو سمعها ماأفلح » نعم يحتمل أن تكون عبارة ذلك المادح مما يستنكر من قبح الأطراء وأن يكون ذلك الممدوح بها ممن يعلم النبى ﷺ استعداده للغرور بما يقال فيه فوقائع الأحوال موضع الاحتمالات لما فيها من الاجمال كما هو مشهور ولكن قل من يسلم من الاغترار بالمدح لاسيما إذا كان إطراء، وقلما يكون الاطراء حقا وقلما يلتزم المطرون الحق ولذلك قال النبي ﷺ « إذا رأيتم المداحين فاحثوا فى وجوههم التراب » رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى من حديث المقداد بن الأسود وبعضهم وغيرهم عن أنس وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة : وقال النبى ﷺ « لاتطرونى كما أطرت النصارى ابن مريم فانما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله » رواه البخارى من حديث ابن عمر .

ثم أعود إلى المسألة الأولى فأقول : إن الفرح بالعمل من شأن المغرورين وليس المراد به هنا ارتياح نفس العامل وانبساطها لما يأتيه من العمل الذى يرى أنه محمود كما فهم مروان ، وإنما هو فرح البطر والغرور الذى يتبعه الخيلاء والفخر كما أشرنا إلى ذلك ، وهو مانبه عليه القرآن فى فائدة المصائب تصيب المؤمنين بقوله عز وجل (٥٧ : ٢٣ لكيلا تأسوا على مافاتكم ولاتفرحوا بما آتاكم والله لايحب كل مختال فخور) ومنه قوله تعالى (٢٨ : ٧٦ إذ قال له قومه لاتفرح ان الله لايحب الفرحين) وهذا الافراط فى الفرح بالنعمة الذى يكون من الضعفاء

يقابله عندهم المبالغة فى الحزن فى المصيبة إلى أن يقع المصاب فى اليأس والكفر وقد بين تعالى حال الفريقين بقوله (١١ : ٩ ولئن أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور ١٠ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عنى إنه لفرح فخور ١١ إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) أى لأنهم هم الذين ربا هم الله تعالى بحوادث الزمان وغيره مع ارشادهم إلى وجه الاستفادة من ذلك كما تقدم بيانه مفصلا فى سياق تفسير الآيات التى نزلت فى غزوة أحد، واليه أشير بقوله بعد ذكر المصائب « لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » وفى معنى الآيتين مع زيادة فى الفائدة آية سورة الروم (٣٠ : ٢٦ وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون)

ولما كان هذا هو شأن أصحاب هذا النوع من الفرح — فرح البطر والغرور — كان مما يتبع ذلك تبع المعلول للعلة والمسبب للسبب ترك الشكر على النعمة باستعمالها فيما ينفع الناس بل يستعملونها فيما يسرهم ويمتعهم بلذاتهم ونعيمهم فيكون ذلك مهلكة للأمة كما قال تعالى فى أقوام هذا شأنهم (٦ : ٤٤ فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذاهم مبلسون) ولا يعارض ذلك قوله تعالى (١٠ : ٥٨ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) لأن السرور بالنعمة مع تذكر أنها فضل من الله لا يحدث بطرا ولا غرورا وإنما يحدث شكرا وإحسانا فى العمل . فاذا فقهت هذا كله علمت أن الذين يفرحون بأعمالهم فرح بطر واختيال وغرور يكونون مستحقين للوعيد بالعذاب وإن كانت أعمالهم التى بطروا بها وفخروا واغتروا بها وكفروا من الأعمال الحسنة لأن بعض الأعمال الحسنة قد تكون لها عواقب رديئة وبعض الأعمال السيئة قد تكون لها عاقبة حسنة وفى هذا قال ابن عطاء فى حكمه رب معصية أورثت ذلا وانكسارا خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا

ويؤيد هذا المعنى الذى حققته قوله تعالى فى صفات الاخيار (٢٣ : ٦٠ والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون) وما روى من الحديث المرفوع فى تفسيره فى حديث عائشة عند أحمد والترمذى وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم قالت: يارسول الله قول الله «والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة » أهو الرجل يسرق

ويزنى ويشرب الخمر ، وهو مع ذلك يخاف الله ؟ قال : لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلى ، وهو مع ذلك يخاف الله أن لا يقبل منه » فهؤلاء الذين قال فيهم بعد ما تقدم (٦١ أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لهـا سابقون) بخلاف الذين يفرحون بمـا أوتوا من عمل وما آتوا من من صدقة فرح عجب وخيلاء فانه يغلب عليهم الرياء وحب الثناء والسمعة فيكسلون عن العمل ولا يواظبون عليه .

هذا شأن العمل فى الدين ومثله العمل فى الدنيا وللدنيا كما يفيدنا البحث فى أحوال الأمم فإن الذين استولى عليهم الغرور يفرحون و يبطرون بكل عمل يعملونه و يرون أنه منتهى الكمال فلا تنشط هممهم إلى طلب المزيد والمسارعة فى الخيرات ولا يقبلون الانتقاد على التقصير . حدثنى الأستاذ الامام قال : حدثنى عالم ألماني لقيته فى السفينة فى إحدى سياحاتى قال : إنه لا يوجد عندنا عمل من الأعمال نحن رضوان به ومعتقدون أنه لا يقبل الترقى والاتقان . بل عندنا جمعيات تبحث فى ترقية كل شىء وتحسينه من الابرة إلى أعظم الآلات وأبدع المخترعات . مثال ذلك البندقيـة يبحثون فيها هل يمكن أن تكون أخف وزنا أو أبعد رميا أو أقل نفقة الخ ما قال :

فإذا تدبرت ماقلناه فى هاتين الصفتين الذميمتين : فرح البطر والغرور والفخر بالأعمال ، الذى يدعو إلى الكسل والاهمال ، وحب المحمدة الباطلة والقناعة بالثناء الكاذب إذا تدبرت هذا فقهت سر الوعيد الشديد بتعذيب الأمة المتصفة بهما مرتين واحدة فى الدنيا وواحدة فى الآخرة ، وهو المراد بقوله عز وجل « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » الخ

أى لا تظن يا محمد أو أيها المخاطب أنهم بمنجاة من العذاب الدنيوى أى متلبسون بالفوز والنجاة منه وهو العذاب الذى يصيب الأمم التى فسدت أخلاقها وساءت أعمالها وكابرت الحق والعدل ، وألفت الفســاد والظلم ، وهو على قسمين . عذاب هو أثر طبيعى اجتماعى للحال التى يكون عليها المبطلون بحسب سنة الله فى الاجتماع البشرى وهو خذلان أهل الباطل والافساد وانكسارهم وذهاب استقلالهم بنصر أهل الحق والعدل عليهم وتمكينهم من رقابهم وديارهم وأموالهم ليحل الاصلاح محل الافساد والعدل مكان الظلم (١١: ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن

أخذه أليم شديد) ـ وعذاب لايكون أثرا طبيعيا بل يسمى سخطا سماويا كالزلزال والخسف والطوفان وغير ذلك من الجوائح المدمرة التي نزلت ببعض أقوام الأنبياء الذين كفروا به وكذبوهم وآذوهم فكان الله يوفق بين أسباب ذلك العذاب المعتادة وأقدارها فينزلها بالقوم عند اشتداد عتوهم و إيذائهم لرسوله فيكونون من الهالكين وسيأتى بيان ذلك فى سورة الأعراف ونحوها إن أحيانا الله تعالى وأمدنا بتوفيقه

فان قلت : إن ماقررته يشمل استعلاء بعض الأمم الشمالية ، على كثير من ممالك المسلمين الجنوبية ، فهل كان أولئك الشماليون على الحق والصلاح ،وهؤلاء الجنوبيون على الباطل والفساد ؟ أقل: نعم الأمر كذلك فلولا أنهم يفضلونهم أخلاقا وأعمالا وعدلا وإصلاحا واتباعا لسنن الله فى نظام الاجتماع والسياسة لماسلطوا عليهم (١١: ١١٧وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) ولكنه يهلكها وأهلها مفسدون فى الأرض كما ثبت فى آيات كثيرة .والإيمان قد يكون من جملة أسباب النصر كاتقدم فى غير ماوضع من التفسير (١) ولكن لذلك شروطا وسننا بينها الله فى كتابه وتقدم تفسير بعض الآيات فيها ، فتطلب من مواضعها (٢) ومنهـا تتذكر وتعلم أسباب ماعليه المسلمون الآن فان الله مافرط فى الـكتاب من شيء .

ثم قال ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ أى فى الآخرة فإن فساد أخلاقهم وفرحهم و بطرهم وصغارهم الذى زين لهم حب الحمد الكاذب بالباطل جعل أرواحهم مظلمة دنسة فهى التى تهبط بهم إلى الهاوية حيث يلاقون ذلك العذاب المؤلم .

ومن مباحث اللفظ فى الآية : أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن قوله تعالى «فلا تحسبنهم» تأكيد لقوله « ولا تحسبن الذين » كما هو معهود فى الكلام العربى من إعادة الفعل إذا طال الفصل بينه و بين معموله . قال الزجاج . إن العرب إذا أطالت القصة تعيد «حسبت» وماأشبهها إعلاما بأن الذى جرى متصل بالأول .فتقول : لاتظنن زيدا إذاجاءك وكلمك بكذا وكذا فلاتظنه صادقا ، فيفيد لا تظنن توكيدا وتوضيحا .والفاء زائدة كما فى قوله ❊ فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعى ❊ ونقل الأستاذ

(١) راجع ص ٨٢ و ١٧٤ و ٣٢١ و٤٨٦ من ج ٢ من التفسير وص ١٥١ و ٥٤٥ من ج ٣ (٢) راجع سنة الله فى النصر وكلمة نصر فى فهارس التفسير والمنار

الإمام هذا التوجيه في الدرس عن الكشاف ورده فقال :لولا الفاءلصح ولكن الفاء تمنع منه وهذا بناء على مذهبه في عدم زيادة حرف ما في القرآن بلا فائدة على أن الذين يقولون بزيادة بعض الحروف و بعض الكلمات إنما يعنون زيادتها غالبا بحسب الاعراب لا انهم يقولون ان اثباتها وتركها سواء . ووجه العبارة هنا بأن المفعول الثاني في قوله « لا يحسبن الذين يفرحون » محذوف حذف إيجاز لتذهب النفس في تقديره كل مذهب قال : والقرآن ما أنزل لتحديد المسائل والأخبار والقصص تحديداً يستوى في فهمه كل قارىء و إنما الغرض الأهم منه اصلاح النفوس والتأثير الصالح فيها بترغيبها في الحق والخير وتنفيرها من ضدهما . فاذا قال ههنا : لاتحسبن الذين يفرحون بكذا ويحبون كذا تتوجه نفس القارىء أو السامع إلى طلب المفعول الثاني وتذهب فيه مذاهب شتى كلها من النوع الذى يليق بمن هذا حالهم ، كأن تقدر لاتحسبنهم مطيعين لربهم أو عاملين بهدايته وعند مايرد عليها بعده « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » يتعين عندها بهذا التفريع الذى ذكر فيه المفعول الثانى ما حذف من الأول لا بشخصه وعينه بل بنوعه لأننا لو قلنا أن ماحذف من الأول هو عين ما أثبت في الثاني لم يكن للتفريع فائدة . ثم قال تعالى :

﴿ ولله ملك السموات والأرض والله على كل شىء قدير ﴾ قال الأستاذ الامام عطف هذه الآية على ما قبلها لاتصالها بالآيات التى قبلها ، فالواو فيها عاطفة للجملة المستقلة على مثلها، كأنه يقول لاتحزنوا أيها المؤمنون ولاتضعفوا واصبروا واتقوا ولا تخورون عزائمكم ، بينوا الحق ولا تكتموا منه شيئاً :ولا تشتروا بآيات الله ثمناً قليلاء ولا تفرحوا بما عملتم ولاتحبوا أن تحمدوا بما لم تفعلوا فان الله تعالى يكفيكم ماأهمكم ويغنيكم عن هذه المنكرات التى نهيتم عنها ، فان ملك السموات والأرض كله له يعطى منه مايشاء وهو على كل شىء قدير لايعز عليه نصركم على الذين يؤذونكم بأيديهم وألسنتهم من أهل الكتاب والمشركين، و إليه ترجع الأمور لأنه هو الذى يدبرها بحكمته وسننه في خلقه .وفي هذا التذييل حجة على كون الخير في اتباع ماأرشد إليه تعالى وتسلية للنبي ﷺ والمؤمنين ووعد لهم بالنصر ، وفيه تعريض بذم أولئك المخالفين الذين سبق

وصفهم فى الآيات التى قبل هذه الآية وهو أنهم لا يؤمنون بالله تعالى إيمانا صحيحا يظهر أثره فى أخلاقهم وأعمالهم وإلا لما تركوا العمل بكتابه وآثروا عليه مايستفيدونه من حطام الدنيا، فإن هذا لا يكون إلا من عدم الثقة بوعده تعالى والخوف من وعيده واليقين بقدرته وتدبيره .

(١٩٠ : ١٨٤) إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمٰوٰتِ والأَرْضِ واخْتِلٰفِ الَّيْلِ والنَّهَارِ لَآيٰتٍ لأُولِى الأَلْبٰبِ (١٩١ : ١٨٥) الذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمٰوٰتِ والأَرْضِ : رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩٢ : ١٨٦) رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ، ومَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١٩٣ : ١٨٧) رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِى لِلإِيمٰنِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ، رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ (١٩٤ : ١٨٨) رَبَّنَا وَآتِنَا مَاوَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ المِيعَادَ (١٩٥ : ١٨٩) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ، فَالذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأُوذُوا فِى سَبِيلِى وَقٰتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَاباً مِنْ عِنْدِ اللهِ واللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ *

قال الأستاذ الامام فى بيان وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها : إنها جاءت بعد أفاعيل أهل الكتاب وغيرهم مع المؤمنين فهى تدل على أن أولئك المجاهدين لو كانوا يتفكرون فى خلق السموات والأرض لكفوا من غرورهم ولعلموا أنه يليق بحكمته تعالى

أن يرسل إلى الناس رسولا من أنفسهم ، ولكنه جعل الآيه مطلقة موجهة إلى أولى الألباب ليطلق النظر لكل عاقل .

وقال الرازى : اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح من الاشتغال بالخلق ، إلى الاستغراق فى معرفة الحق. فلما طال الكلام فى تقرير الأحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد إلى إنارة القلوب بذكر مايدل على التوحيد والإلهية والكبرياء والجلال ، فذكر هذه الآية . اه

أقول : وقد بينا فى وجه إتصال هذه السورة بما قبلها عند الابتداء بتفسيرها أن كلا منهما مفتتحة بذكر الكتاب وشئون الناس فيه ومختتمة بالثناء على الله عز وجل ودعائه

وقد ذكروا سببا لنزول هذه الآيات على عدم تعلقها بالحوادث ، فقد أخرج الطبرانى وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال «أتت قريش اليهود ، فقالوا : بم جاءكم موسى من الآيات ؟ فقالوا : عصاه ويده بيضاء للناظرين ، وأتوا النصارى فقالوا : كيف كان عيسى ؟ قالوا كان يبرىء الأكمه والأبرص ويحيى الموتى فأتوا النبى ﷺ فقالوا أدع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهبا ، فدعا ربه فنزلت هذه الآية ﴿ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب ﴾ فليتفكروا فيها . اه من لباب النقول . وأنت لاترى المناسبة قوية بين الاقتراح وبين الآية إلا من حيث إن مراد القرآن الاستدلال بآيات الله فى الكائنات على حقية مايدعو إليه النبى ﷺ من عبادة الله وحده دون الخوارق والآيات الكونية . وقد ورد الرد على هؤلاء المقترحين فى كثير من السور المكية . وسيأتى تفسيرها فى مواضعه إن شاء الله تعالى .

وقد تقدم تفسير مافى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار من الآيات على وحدانية الله تعالى بوحدة النظام فى ذلك ، وعلى رحمته بما فيها من المنافع والمرافق للعباد ، فليراجع فى تفسير آية (٢ : ١٦٤ إن فى خلق السموات الخ ص ٥٩ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام هنا : السموات ماعلاك مما تراه فوقك ، والأرض لاما تعيش عليه ، والخلق التقدير والترتيب لا الايجاد من العدم كما اصطلح عليه في علم الكلام ، فذلك لا يتضمن معنى النظام والاتقان وهو ماهي عليه في الواقع ونفس الأمر . وبعد ماذكر خلق السموات والأرض لفت العقول إلى أمر مما يكون في الأرض وهو اختلاف الليل والنهار ، فان هذا الاختلاف قائم بنظام في طول الليل والنهار وقصرهما وتعاقبهما ، وهذا أمر عظيم سواء كان سببه ماكانوا يعتقدون من أنه حادث من حركة الشمس أو مايعتقدون الآن من أن سببه حركة الأرض تحت الشمس . ومن الحكم في ذلك مانراه في أجسامنا وعقولنا من تأثير حرارة الشمس ورطوبة الليل وكذا في تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان الليل سرمداً والنهار سرمداً لمات .

وهذه الآيات تظهر لكل أحد على قدر علمه وفهمه وجودة فكره : فأما علماء الهيئة فإنهم يعرفون من نظامها مايدهش العقل . وأما سائر الناس فحسبهم هذه المناظر البديعة والأجرام الرفيعة وما فيها من الحسن والروعة . وخص أولي الألباب بالذكر مع أن كل الناس أولي الألباب لأن من اللب ما لا فائدة فيه كلب الجوز ونحوه إذا كان عفنا . وكذا تفسد ألباب بعض الناس وتعفن ، فهي لاتهتدي إلى الاستفادة من آيات الله في خلق السموات والأرض وغيرها . وإنما سمي العقل لبا لأن اللب هو محل الحياة من الشيء ، وخاصته وفائدته ، وإنما حياة الانسان الخاصة به هي حياته العقلية وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة الله وحكمته ولكن بعضهم لاينظر ولا يتفكر وإنما العقل الذي ينظر ويستفيد

ويهتدي . هو الذي وصف أصحابه بقوله تعالى ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم﴾ والذكر في الآية على عمومه لايخص بالصلاة والمراد به ذكر القلوب وهو إحضار الله تعالى في النفس وتذكر حكمه وفضله ونعمه في حال القيام والقعود والاضطجاع وهذه الحالات الثلاث التي لايخلو العبد عنها تكون فيها السموات والأرض معه لا يتفارقان والآيات الإلهية لاتظهر من السموات والأرض إلا لأهل الذكر . فكأين من عالم يقضي ليله في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرف الناس ويعرف من نظامها وسننها

وشرائعها مالا يعرف الناس ، وهو يتلذذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لأنه منصرف عنها بالكلية

ثم إن ذكر الله تعالى لا يكفى فى الاهتداء إلى الآيات ولكن يشترط مع الذكر التفكر فيها فلابد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر المؤمن بالله ربه ولا يتفكر

فى بديع صنعه وأسرار خليقته ولذلك قال ﴿ويتفكرون فى خلق السموات والأرض﴾

أقول : قد يتفكر المرء فى عجائب السموات والأرض وأسرار ما فيهما من الاتقان والابداع والمنافع الدالة على العلم المحيط والحكمة البالغة والنعم السابغة والقدرة التامة وهو غافل عن التعليم الحكيم القادر الرحيم الذى خلق ذلك فى أبدع نظام ، وكم من ناظر إلى صنعة بديعة لا يخطر فى باله صانعها اشتغالا بها عنه ، فالذين يشتغلون بعلم ما فى السموات والأرض هم غافلون عن خالقهما ذاهلون عن ذكره يمتعون عقولهم بلذة العلم ولكن أرواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعرفة الله عز وجل فمثلهم كما الاستاذ الامام ، كمثل من يطبخ طعاما شهيا يغذى به جسده ولكنه لا يرق به عقله ، يعنى أن الفكر وحده وإن كان مفيداً لا تكون فائدته نافعة فى الآخرة إلا بالذكر ، والذكر وإن أفاد فى الدنيا والآخرة لا تكمل فائدته إلا بالفكر ، فياطوبى لمن جمع بين الأمرين واستمتع بهاتين اللذتين ، فكان من الذين أوتوا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة ، ونجوا من عذاب النار فى الآخرة ، فتلك النعمة التى لا تفضلها نعمة ، واللذة التى لا تعلوها لذة ، لأنها هى التى يهون معها كل كرب ، ويسلس كل صعب ، وتعظم كل نعمة ، وتتضاءل كل نقمة ، تلك اللذة التى تتجلى مع الذكر فى كل شىء فيكون فى عين ناظره جميلا ، وفى كل صوت فيكون فى سمع سامعه مطربا فلسان حال الذاكر ينشد فى هذا التجلى قول الشاعر الذاكر :

من كل معنى لطيف أجتلى قدحا وكل حادثة فى الكون تطربنى

فاذا تحول التجلى عن جمال الأكوان ، وتفكر الذاكر فى تقصيره من حيث هو إنسان ، عن شكر النعم عليه بكل شىء يتمتع به وعن القيام بما يصل إليه استمداده من معرفته استولى عليه سلطان الجلال فتعلوا همته فى طلب الكمال فينطلق

لسانه بالدعاء والثناء،وقلبه بين الخوف والرجاء﴿ ربناماخلقت هذا باطلاسبحانك﴾ أي يقول الذين يجمعون بين التذكر والتفكر ، معبرين عن نتيجة جمع الأمرين ، والتأليف بين المقدمتين : ربنا ما خلقت هذا الذي نراه من العوالم السماوية والأرضية باطلا ، ولا أبدعته وأتقنته عبثا،سبحانك وتنزيها لك عن الباطل والعبث بل كل خلقك حق مؤيد بالحكم ، فهو لا يبطل ولا يزول ، وان عرض له التحول والتحليل والأفول ، ونحن بعض خلقك لم تخلق عبثا ، ولا يكون وجودنا من كل وجه باطلا ، فان فنيت اجسادنا ، وتفرقت أجزاؤنا ، بعد مفارقة أرواحنا الأبداننا فانما يهلك منا كوننا الفاسد، ووجهنا الممكن الحادث،و يبقى وجهك الكريم ومتعلق علمك القديم. يعود بقدرتك في نشأة أخرى، كما بدأته في النشأة الأولى،ففريق ثبتت لهم الهداية، وفريق حقت عليهم كلمة الضلالة،فأولئك في الجنة بعملهم وفضلك،وهؤلاء في النار بعملهم وعدلك، ﴿ فقنا عذاب النار﴾ بعنايتك وتوفيقك لنا ، واجعلنا مع الأبرار بهدايتك إيانا ورحمتك بنا

قال الاستاذ الامام في تفسير « ربنا ماخلقت هذا باطلا » الخ:هذا حكاية لقول هؤلاء الذين يجمعون بين تفكرهم وذكر الله عز وجل ويستنبطون من اقترانهما الدلائل على حكمة الله و إحاطة علمه سبحانه بدقائق الأكوان التي تربط الانسان بربه حق الربط . وقد اكتفى بحكاية مناجاتهم لربهم عن بيان نتائج ذكرهم وفكرهم، فطى هذه وذكر تلك من إيجاز القرآن البديع وفيه تعليم المؤمنين كيف يخاطبون الله تعالى عندما يهتدون إلى شيء من معاني إحسانه وكرمه و بدائع خلقه،كأنه يقول: هذا هو شأن المؤمن الذاكر المتفكر يتوجه إلى الله في هذه الأحوال،بمثل هذا الثناء والدعاء والابتهال ، وكون هذا ضربا من ضروب التعليم والارشاد،لايمنع أن بعض المؤمنين قد نظروا وذكروا وفكروا ثم قالوا هذا أو ما يؤدي معناه ، فذكر الله حالهم وابتهالهم ، ولم يذكر قصتهم وأسماءهم ، لأجل أن يكونوا قدوة لنا في عملهم وأسوة في سيرتهم ، أي لا في ذواتهم وأشخاصهم ، إذ لا فرق في هذا بيننا و بينهم

قال : أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلا فهو أن هذا الابداع في

الخلق ، والاتقان للصنع ، لا يمكن أن يكون من العبث والباطل ولا يمكن أن يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط ، كما أن الانسان الذى أوتى العقل الذى يفهم هذه الحكم ، ودقائق هذا الصنع ، وكلما ازداد تفكراً ، ازداد علما ، حتى انه لاحد يعرف لفهمه وعلمه ، لا يمكن أن يكون وجد ليعيش قليلا ثم يذهب سدى ، و يتلاشى فيكون باطلا ، بل لابد أن يكون باستعداده الذى لانهاية له قد خلق ليحيا حياة لا نهاية لها ، وهى الحياة الآخرة التى يرى كل عامل فيها جزاء عمله ، ولهذا وصل الثناء بهذا الدعاء ، ومعناه : جنبنا السيئات ، ووفقنا للأعمال الصالحات ، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النار ، وهذه هى نتيجة فكر المؤمن

قال : ثم انهم بعد أن يصلوا بالفكر مع الذكر إلى بقاء العالم واستمراره لأن نظامه البديع لا يمكن أن يجعله العليم الحكيم باطلا (أى لا فى الحال ولا فى الاستقبال) و بعد أن يدعوا ربهم أن يقيهم دخول النار فى الحياة الثانية ، يتوجهون اليه قائلين ﴿ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ أى إنهم ينظرون إلى هيبة ذلك الرب العلى العظيم الذى خلق تلك الاكوان المملوءة بالأسرار والحكم والدلائل على قدرته وعزته فيعلمون أنه لا يمكن لأحد أن ينتصر عليه ، وأن من عاداه فلا ملجأ ولا منجا له منه إلا اليه ، فيقرون بأن من أدخله ناره فقد أخزاه أى أذله وأهانه (وما للظالمين من أنصار) وصف من يدخلون النار بالظالمين تشنيعا لأعمالهم و بيانا لعلة دخولهم فيها ، وهو جورهم وميلهم عن طريق الحق ، فالظالم هنا هو الذى يتنكب الطريق المستقيم لا الكافر خاصة ، كما قال بعض المفسرين فان هذا التخصيص لا حاجة اليه ، ولا دليل عليه ، وانما سببه ولوع الناس باخراج أنفسهم من كل وعيد يذكر فى كتابهم ، وحمله بالتأويل والتحريف على غيرهم ، كذلك فعل السابقون ، واتبع سننهم اللاحقون ، فكل ظالم يؤخذ بظلمه ، و يعاقب على قدره ، ولا يجد له نصيراً يحميه من أثر ذنبه .

قال : إنهم بعد التعبير عما أثمره الفكر والذكر من معرفة الله تعالى وخشيته ودعائه عبروا عما أفادهم السمع من وصول دعوة الرسول اليهم واستجابتهم له وما

يترتب على ذلك فقالوا ﴿ ربنا إننا سمعنا مناديا ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ﴾ المنادى للايمان هو الرسول وذكره بوصف المنادى تفخيما لشأن هذا النداء . وذكر استجابتهم بالعطف بالفاء لبيان انهم بعد الذكر والفكر والوصول منهما إلى تلك النتيجة الحميدة لم يتلبثوا بالايمان الذى يدعوهم اليه الأنبياء ، كما تلبث قوم واستكبر آخرون بل بادروا وسارعوا اليه لانهم إنما يدعونهم إلى ما اهتدوا اليه مع زيادة صالحة تزيدهم معرفة بالله تعالى وبصيرة فى عالم الغيب والحياة الآخرة اللتين دلهم الدليل على ثبوتهما دلالة مجملة مبهمة والانبياء يزيدونها بما يوحيه الله اليهم بيانا وتفصيلا وعلى هذا التفسير يكون المراد بالآيات بيان انه كان فى كل امة أولو ألباب هذا شأنهم مع أنبيائهم . ويصح أن يكون المراد بالمنادى نبينا ﷺ خاصة .

أقول : والمراد بأولى الألباب الموصوفين بما ذكره على هذا هم السابقون من أصحابه ومن تبعهم فى ذلك لهم حكمهم. وسيأتى عند ذكر الهجرة ما يرجح هذا

وقال الاستاذ : وسماع النداء يشمل من سمع منه مباشرة فى عصره ومن وصلت اليه دعوته من بعد. ويحتمل أن يكون قولهم «فآمنا» مرادبه إيمان جديد غير الايمان الذى استفادوه من التفكر والذكر وهو الايمان التفصيلى الذى أشرنا اليه آنفا. ويحتمل أن يكونوا سمعوا دعوة الرسول أولا وآمنوا به ثم نظروا وذكروا وتفكروا فاهتدوا إلى ما اهتدوا اليه من الدلائل التى تدعم إيمانهم فذكروا النتيجة ، ثم اعترفوا بالوسيلة ، ولا ينافى ذلك تأخير هذه عن تلك فى العبارة كما هو ظاهر

﴿ ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ﴾ تفيد الفاء فى قوله «فاغفر» اتصال هذ الدعاء بما قبله وكون الايمان سببا له ، والمراد بالايمان الاذعان للرسل فى النفس والعمل ، لادعوى الايمان باللسان مع خلو القلب من الاذعان الباعث على العمل . ولأجل هذا استشعروا الخوف من الهفوات والسيئات فطلبوا المغفرة والتكفير . وقال بعض المفسرين : ان المراد بالذنوب هنا الكبائر وبالسيئات الصغائر

قال الاستاذ الامام : وعندى ان الذنوب هى التقصير فى عبادة الله تعالى وكل معاملة بين العبد وربه ، والسيئات هى التقصير فى حقوق العباد ومعاملة الناس بعضهم

بعضا . فالذنب معناه الخطيئة . وأما السيئة فهى ما يسوء ، فاشتقاقها من الاساءة يشعر بما قلناه ، وغفر الذنوب عبارة عن سترها وعدم العقوبة عليها ألبتة ؛ وتكفير السيئات عبارة عن حطها و إسقاطها فكل من الطلبين مناسب لما ذكرنا من المعنيين ﴿ وتوفنا مع الأبرار ﴾ أى أمتنا على حالتهم وطريقتهم ، يقال أنا مع فلان أى على رأيه وسيرته ومذهبه فى عمله . والأبرارهم المحسنون فى أعمالهم

أقول : راجع فى الأبرار تفسير قوله (٢ : ١٧٥ ليس البر) فى ص ١٢٠ ج ٢ تفسير وقوله (٢ : ١٩٠ ولكن البر من اتقى فى ص ٢٠٢ منه) وتفسير الغفران والمغفرة (فى ١٤٢و١٤٥و١٥١و٢٥٠و٨٤؛ ج ٢ تفسير) أما الذنب فقد قال الراغب : إنه فى الأصل الأخذ بذنب الشيء (بالتحريك) يقال ذنبته أى أصبت ذنبه و يستعمل فى كل فعل يستوخم عقباه اعتباراً بذنب الشيء ولهذا يسمى الذنب تبعة اعتباراً لما يحصل من عاقبته وجمع الذنب ذنوب اه

أقول : وهو بهذا المعنى يشمل كل عمل تسوء عاقبته فى الدنيا والآخرة من المعاصى كلها سواء منها ما يتعلق بحقوق الله عز وجل ومايتعلق بحقوق العباد منه ترك الطاعات الواجبة ،وأما السيئة فهى الفعلة القبيحة التى تسوء صاحبها أوتسوء غيره سواء كان ذلك عاجلا أو آجلا فهى عامة أيضا وضدها الحسنة . قال الراغب :والحسنة والسيئة ضربان أحدهما بحسب اعتبار العقل والشرع نحو المذكور فى قوله تعالى(٦: ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلايجزى إلا مثلها) وحسنة وسيئة بحسب إعتبارالطبع وذلك ما يستخفه الطبع وما يستثقله نحوقوله (٧ : ١٣١ فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه و إن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وقوله (٧ : ٩٥ ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) اه وكأن الأستاذ الامام حمل السيئة على ما يسوء من معاملة الناس أخذا من مثل قوله تعالى (٤٢ : ٤٠ وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لايحب الظالمين ٤١ ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ماعليهم من سبيل ٤٢ إنما السبيل على الذين يظلمون الناس و يبغون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ٤٣ ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الأمور) فالآيات صريحة فى معاملات الناس بعضهم مع بعض ، و يمكن

ادعاء أن ماورد من ذكر الحسنات والسيئات فى مقام الجزاء فى الدارين وكذا فى الآخرة فقط يحمل على هذا . ومثله ما ورد من السيئات فى مقابلة العمل الصالح على الاطلاق ولكن ذلك خلاف الظاهر المتبادر

﴿ ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ﴾ أى أعطنا ماوعدتنا من الجزاء الحسن كالنصر فى الدنيا والنعيم فى الآخرة — وخصه بعضهم بالدنيا و بعضهم بالآخرة — جزاء على تصديق رسلك واتباعهم ، إذ استجبنا لهم وآمنا بما جاءوا به ، أو ماوعدتنا به منزلا رسلك ، أو ماوعدتنا به على ألسنة رسلك . والمعنى أعطنا ذلك بتوفيقنا للثبات على ما نستحقه إلى أن تتوفانا مع الأبرار ، وهذه الغاية بالنسبة إلى جزاء الآخرة وفيه هضم لنفوسهم واستشعار تقصيرها وعدم الثقة بثباتها إلا بتوفيقه وعنايته عز وجل . وقيل إن الدعاء لاظهار العبودية فقط . وقال الأستاذ الامام :على رسلك معناه لأجل رسلك أى لأجل اتباعهم والايمان بهم . فجعل على للتعليل ولا أذكر هذا لغيره هنا . ثم ذكر ما قيل من استشكال هذا السؤال منهم مع إيمانهم بأن الله لايخلف الميعاد ، واختار فى الجواب عنه : أن هؤلاء قوم هداهم النظر والفكر إلى معرفة الله تعالى واستشعار عظمته وسلطانه و إلى ضعف أنفسهم عن القيام بما يجب من شكره والقيام بحقوقه وحقوق خلقه ، فطلبوا المغفرة والتكفير والعناية الالهية التى تبلغهم ما وعد الله من استجابوا للرسل ونصروهم وأحسنوا اتباعهم ، وهو ما أشرنا إليه آنفاً ولذلك قالوا ﴿ ولا تخزنا يوم القيامة ﴾ أى لا تفضحنا وتهتك سترنا يوم القيامة بادخالنا النار التى يخزى من دخلها كما تقدم فى الآية التى قبل ماقبل هذه ونقل الرازى عن حكماء الاسلام أن المراد بالخزى هنا العذاب الروحانى لانهم طلبوا الوقاية من النار من قبل وهو العذاب الجسمانى واستنبط من الابتداء بطلب النجاة من العذاب الجسمانى ، وجعل طلب النجاة من العذاب الروحانى آخرا وختاما أن العذاب الروحانى أشد و يعنون بالعذاب الروحانى الحرمان من الرضوان الاكبر بكمال العرفان الالهى الذى ذكره الله تعالى فى قوله (٩ : ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم) ولكن طلب النجاة من

الخزى لا يدل على ماذهبوا اليه وأما كلمة ﴿ إنك لاتخلف الميعاد ﴾ فهى ثناء ختم به الدعاء ولاشك أن الوعد يصيبهم إذا قاموا بماترتب هو عليه من الايمان والعمل الصالح فان الوعد كما قال الرازى « لا يتناول آحاد الأمة بأعيانهم بل إنما يتناولهم بحسب أوصافهم » وقد قال تعالى فى الوعد بسيادة الدنيا (٢٤: ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض) الآية وقال فيه (٤٧: ٧ إن تنصروا الله ينصركم) وقال فى الوعد بسعادة الآخرة (٩: ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات) الآية وقد ذكرت كلها آنفا ، وفى معناها آيات كثيرة ، فكل من الوعدين مترتب على الايمان وعمل الصالحات ، ولكن المحرفين لدين الله يجعلون كل جزاء حسن للأفراد بحسب ذواتهم أو ذوات غيرهم من الصالحين الذين يدعونهم و يتوسلون بهم .

﴿فاستجاب لهم ربهم أنى لاأضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى﴾ عطف استجابته لهم بفاء السببية فدل على أن ماذكر من شأنهم هو الذى أهلهم لقبول دعائهم قال الأستاذ الامام ، ما مثاله مع زيادة فى مسألة الرجل والمرأة : استجاب دعاءهم لصدقهم فى الايمان والذكر والفكر والتقديس والتنزيه والوصول إلى معرفة الحياة الآخرة وصدق الرسل و إيمانهم بهم وشعورهم بعد ذلك كله بأنهم ضعفاء مقصرون فى الشكر لله محتاجون مغفرته لهم وفضله عليهم و إحسانه بهم بإيتائهم ماوعدهم . ولكن هذه الاستجابة لم تكن بعين ماطلبوا كما طلبوا ولذلك صورها و بين كيفيتها وهذا التصوير لحكمة عالية وهى أن الاستجابة ليست إلا توفية كل عامل جزاء عمله لينبههم بذكر العمل والعامل إلى أن العبرة فى النجاة من العذاب والفوز بحسن الثواب إنما هى باحسان العمل والاخلاص فيه فان الانسان قد تغشه نفسه فيظن أنه محسن وهو ليس بمحسن وأنه مخلص وماهو بمخلص وأن حوله وقوته قد فنيا فى حول الله وقوته وأنه لايريد إلا وجهه تعالى فى كل حركة وسكون ، و يكون فى الواقع ونفس الأمر مغرورا مرائيا . وذكر أن الذكر والأنثى متساويان عند الله تعالى فى الجزاء متى تساويا فى العمل حتى لايغتر الرجل بقوته ورياسته على المرأة فيظن أنه أقرب إلى الله منها ولا تسىء

المرأة الظن بنفسها فتتوهم أن جعل الرجل رئيساعليهايقتضي أن يكون أرفع منزلة عند الله تعالى منها . وقد بين الله تعالى علة هذه المساواة بقوله ﴿ بعضكم من بعض ﴾ فالرجل مولود من المرأة والمرأة من الرجل فلا فرق بينهما في البشرية ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال ، أي وما تترتب عليه الأعمال ويترتب هو عليها من العلوم والأخلاق .

أقول : وفيه وجه آخر ، وهو أن كلا منهما صنو وزوج وشقيق للآخر وفي معنى ذلك حديث «النساء شقائق الرجال» قالوا : أي مثلهم في الطباع والأخلاق كأنهن مشتقات منهم ، أو لأنهن معهم من أصل واحد . ووجه ثالث : أنه بمعنى حديث « سلمان منا » وحديث «ليس منا من دعا إلى عصبية» فمعنى «منا» على طريقتنا وما نحن عليه لا فرق بيننا وبينه . وهذه الآية ترفع قدر النساء المسلمات في أنفسهن وعند الرجال المسلمين . ومن علم أن جميع الأمم كانت تهضم حق المرأة قبل الاسلام وتعدها كالبهيمة المسخرة لمصلحة الرجال وشهوته وعلم أن بعض الأديان فضلت الرجل على المرأة بمجرد كونه ذكرا وكونها أنثى ، و بعض الناس عد المرأة غير أهل للتكاليف الدينية ، وزعموا أنها ليس لها روح خالدة — من علم هذا قدر هذا الاصلاح الاسلامي لعقائد الأمم ومعاملاتها حق قدره وتبين له أن ما تدعيه الافرنج من السبق إلى الاعتراف بكرامة المرأة ومساواتها للرجل باطل . بل الاسلام السابق . و أن شرائعهم وتقاليدهم الدينية والمدنية لا تزال تميز الرجل على المرأة . نعم إن لهم أن يحتجوا على المسلمين بالتقصير في تعليم النساء وتربيتهن ، وجعلهن عارفات بما لهن وما عليهن ، ونحن نعترف بأننا مقصرون تاركون لهداية ديننا حتى صرنا حجة عليه عند الأجانب وفتنة لهم . وأما ما يفضل به الرجال النساء في الجملة من العلم والعقل وما يقومون به من الأعمال الدنيوية الذي ربما كان سببه ما جرى عليه الناس من أحوال الاجتماع وكذا جعل حظ الرجل في الارث مثل حظ الأنثيين لأنه يتحمل نفقتها ويكلف ما لا تكلفه فلا دخل لشيء من ذلك في التفاضل عند الله تعالى في الثواب والعقاب والكرامة وضدها بل سوى الله تعالى بين الزوجين حتى في الحقوق الاجتماعية إلا مسألة القيام والرياسة فجعل للرجال عليهن درجة كما تقدم في سورة البقرة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير) .

الاستاذ الامام : لم يكتف بربط الجزاء بالعمل حتى بين أن العمل هو الذى يستحقون به ماطلبوا من تكفير السيئات ودخول الجنة فقال ﴿فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم﴾ ذكر الاخراج من الديار بعد الهجرة من باب التفصيل بعد الاجمال فالهجرة إنما كانت وتكون بالاخراج من الديار ، وتستتبع ما ذكر فى قوله ﴿وأوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا﴾ من الايذاء والقتال ، وقرىء وقتلوا بتشديد التاء للمبالغة فمن لم يحتمل القتال بل والتقتيل فى سبيل الله تعالى ويبذل مهجته لله عز وجل فلا يطمعن بهذه المثوبة المؤكدة فى قوله ﴿لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار﴾ ومثل هذه الآية الآيات الكثيرة الواردة فى صفات المؤمنين كقوله تعالى (٤٩ : ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) الخ وقوله (٨ : ٢ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) الخ وقوله (٢٣ : ١ قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون) الآيات ، وقوله (٢٥ : ٦٣ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) الآيات ، وقوله (٧٠ : ١٩ ان الانسان خلق هلوعا) الآيات ، وقوله (١٠٣ : ١ والعصر) الخ السورة وغير تلك

قال : هكذا يذكر الله تعالى صفات المؤمنين لينبهنا إلى أن نرجع إلى أنفسنا ونمتحنها بهذه الأعمال والصفات فان رأيناها تحتمل الايذاء فى سبيل الله حتى القتل فلنبشرها بالصدق منها والرضوان منه تعالى وإلا فعلينا أن نسعى لتحصيل هذه المرتبة التى لا ينجى عنده غيرها . وإنما كلف الله المؤمنين الصادقين الموقنين المخلصين هذه التكليف الشاق لأن قيام الحق مرتبط به وإنما سعادتهم — من حيث هم مؤمنون بقيام الحق وتأييده ، والحق فى كل زمان ومكان محتاج إلى أهله لينصروه على أهل الباطل الذين يقاومونه . والحق والباطل يتصارعان دائما ولكل منهما حزب ينصره فيجب على أنصار الحق أن لا يفشلوا ولا ينهزموا ، بل عليهم أن يثبتوا ويصبروا ، حتى تكون كلمته العليا ، وكلمة الباطل هى السفلى ؛ (قال) وانظر إلى حال المؤمنين اليوم تجدهم يتعللون بأن هذه الآيات نزلت فى أناس مخصوصين كأنهم يترقبون أن يستجيب الله لهم ويعطيهم ما وعد المؤمنين من غير أن يقوموا بعمل مما أمر

به المؤمنين ولا أن يتصفوا بوصف مما وصفهم به من حيث هم مؤمنون وما علق عليه وعده بمثوبتهم ، بل و إن اتصفوا بضده وهو ما توعد عليه بالعذاب الشديد وهذا منتهى الغرور

وأقول : إن هذه الصفات تجتمع وتفترق ، فمن المهاجرين من ترك وطنه مختاراً ولم يخرج منه إخراجا ، بل من الصحابة من هاجر مستخفياً لئلا يمنعه المشركون . ولكن قد يقال أنهم إذا لم يكونوا أمروهم بالهجرة أمراً وأخرجوهم من ديارهم قسراً . فانهم قد ضيقوا عليهم المسالك . حتى ألجؤهم إلى ذلك. ومنهم من أوذى ولم يخرجه المشركون ولامكنوه من الخروج. وراجع بعض الكلام فى إيذاء مشركى مكة للمسلمين (فى ص ٣٢٤ ج ٣ تفسير) وفى الحديث أن الهجرة دائمة لا تنقطع حتى تمنع التوبة أى إلى قبيل قيام الساعة

وأما قوله « وقاتلوا وقتلوا » فقد قرأه حمزة بعكس الترتيب فى اللفظ « وقتلوا وقاتلوا » وقالوا فيه : إن الواو لا تفيد ترتيباً لأن المراد ان الكفار كانوا هم البادئين فلما قتل من المؤمنين أناس قاتلوا الكفار . وشدد ابن كثير وابن عامر تاء « قتلوا » للمبالغة كما جاء فى كلام الأستاذ الامام وقد كان المشركون يقتلون كل من قدروا على قتله من المسلمين إلا أن يكون له من يمنعه من قريب وولى . وقد راجعت بعد كتابة ما تقدم تفسير الفخر الرازى فاذا هو يقول : والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم فى خدمة الرسول ﷺ . والمراد من الذين أخرجوا من ديارهم الذين ألجأهم الكفار إلى الخروج . ولا شك أن رتبة الأولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول ﷺ وملازمته على الاختيار فكانوا أفضل. وقوله « وأوذوا فى سبيلى » أى من أجله وسببه . وقاتلوا وقتلوا لأن المقاتلة تكون قبل القتال . قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقاتلوا بالألف أولا وقتلوا مخففة والمعنى أنهم قاتلوا معه حتى قتلوا . وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا أولا وقتلوا مشددة قيل التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله « مفتحة لهم الأبواب » وقيل قطعوا « عن الحسن . وقرأ حمزة والكسائى وقتلوا بغير ألف أولا وقاتلوا بالألف بعده وفيه وجوه — الأول ان الواو لا توجب الترتيب كما فى قوله « واسجدى واركعى »

— والثانى على قولهم : قتلنا ورب الكعبة . إذا ظهرت أمارات القتل أو إذا قتل قومه وعشائره — والثالث باضمار قد أى قتلوا وقد قاتلوا اهـ

وأقول إن كلمة « وقاتلوا » رسمت فى المصحف الامام بغير ألف ككلمة « وقتلوا » والرازى لا يعنى بقوله قرأ نافع ... « قاتلوا » بالألف ان الكلمة رسمت أو ترسم بالألف فى المصحف و إنما ذلك للتوضيح يعنى قرأوا بالفعل المشتق من المقاتلة والحكمة فى اختلاف القراآت هنا إفادة المعانى المختلفة باختلافها ومثل هذا كثير

أما قوله تعالى ﴿ ثوابا من عند الله ﴾ فمعناه لأكفرن عنهم سيئاتهم وأدخلنهم الجنات أثيبهم بذلك ثوابا من النوع العالى الكريم الذى عند الله لا يقدر عليه غيره . والثواب اسم من مادة ثاب يثوب ثوبا أى رجع ، يقال تفرق عنه أصحابه ثم ثابوا إليه وفى المجاز ثاب إليه عقله وحلمه إذا كان خرج عن مقتضى العقل والحلم بنحو غضب شديد ثم سكت عنه غضبه . ومنه جعل البيت الحرام مثابة للناس ، فانهم يعودون إليه بعد مفارقته ؛ ولذلك قال الراغب . الثواب ما يرجع إلى الانسان من أجزاء أعماله فيسمى الجزاء ثوابا تصوراً أنه هو هو ، ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفعل فى قوله « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ولم يقل جزاءه . والثواب يقال فى الخير والشر ، لكن الأكثر المتعارف فى الخير ، وعلى هذا قوله عز وجل « ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب » اهـ المراد .

وأقول : إن لفظ الثواب والمثوبة حيث وقع وما فى معناه من ذكر الجزاء بالعبارات التى تدل على أنه عين العمل كل ذلك يؤيد المسألة التى أخذنا على نفسنا إيضاحها و إثباتها وكررنا القول فيها بعبارات وأساليب كثيرة ؛ وهى أن الجزاء أثر طبيعى للعمل أى إن للأعمال تأثيرا فى نفس العامل تزكيها فتكون بها منعمة فى الآخرة أو تدسيها فتكون معذبة فيها بحسب سنة الله تعالى ، فكأن الأعمال نفسها تثوب وتعود ؛ وليس أى الجزاء أمراً وضعيا كجزاء الحكام بحسب قوانينهم وشرائعهم . وقد أشار إلى هذا المعنى بعض المدققين من العلماء لاسيما الصوفية كالغزالى ومحى الدين بن عربى و إذا فقه الناس هذا المعنى زال غرورهم ولم يعتمدوا فى أمر ما يرجون من نعيم

الآخرة ويخشون من عذابها إلا على ما أرشدهم إليه كتاب الله من العمل الصالح دون أشخاص الصالحين وتسمية أنفسهم «محاسيب عليهم» ودعائهم والاستغاثة بهم

وقال الامام الرازى فى المسألة الأولى من المسائل المتعلقة بالآية : « فى الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور (أى العمل الصالح مع المهاجرة واحتمال الاخراج من الوطن والايذاء فى سبيل الله أى سبيل الحق والخير والقتل والقتال فيه) فلما كان حصول هذا الشرط عزيزا كان الشخص المجاب الدعاء عزيزاً »

وقال فى المسألة الخامسة : إعلم أنه ليس المراد أنه لا يضيع نفس العمل لأن العمل كلما وجد تلاشى وفنى بل المراد أنه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله « لا أضيع » نفى للنفى فيكون إثباتاً فيصير المعنى إنى أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم . إذا ثبت ماقلنا فالآية دالة على أن أحداً من المؤمنين لا يبقى فى النار مخلدا . والدليل عليه أنه بإيمانه استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا فلابد من وصولها اليه بحكم هذه الآية ، والجمع بينهما محال . فأما أن يقدم الثواب ثم ينقله إلى العقاب وهو باطل بالاجماع ، أو يقدم العقاب ثم ينقله إلى الثواب وهو المطلوب اه وفى قوله : إن العمل تلاشى وفنى ماعلمت من قاعدتنا التى نبهنا عليها آنفا فنقول إن حركة الأعضاء به فنيت ولكن صورته فى النفس بقيت ، فكانت منشأ الجزاء وأورد الرازى نفسه وجها آخر فى عدم إضاعة العمل وهو عدم إضاعة الدعاء ، وقال بعد مباحث ثم إنه تعالى وعد من فعل هذا بأمور ثلاثة (أولها) محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله « لأكفرن عنهم سيئاتهم » وذلك هو الذى طلبوه بقولهم « فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا » (وثانيها) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله «ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار »وهو الذى طلبوه بقولهم«وآتنا ماوعدتنا على رسلك (وثالثها) أن يكون هذا الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو قوله « من عند الله » وهو الذى قالوه « ولا تخزنا يوم القيامة » لأنه سبحانه هو العظيم الذى لا نهاية لعظمته وإذا قال السلطان العظيم لعبده إنى أخلع عليك خلعة من عندى دل ذلك على كون تلك الخلعة فى نهاية الشرف . اه وقد علمت أن عدم الخزى لا يدل

على ما قاله في النعيم الروحاني وكذلك لا يدل على ما قاله هنا وما قرره في الاستجابة من أنها بعين ما طلبوا مخالف لما قاله الأستاذ الامام وقد رأيته .

ثم قال تعالى ﴿ والله عنده حسن الثواب ﴾

قال الأستاذ الامام كغيره : إن ها تأكيد لما قبله من كون الثواب من عند الله ليبين أن هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الالهي ، وأنه يقع بارادته واختياره تعالى ، وان كان جزاء على عمل .

وأقول : إن كون الجزاء بفضل الله ورحمته لاينافي ما قلناه في معنى الجزاء والثواب لأن كل ما يصيب العباد من خير في الدنيا فهو من فضله تعالى ورحمته ، وإن كان قد جعل له أسبابا هو أثر طبيعي لها كالمطر والنبات والصحة وغير ذلك والله أكرم وأرحم وأعلم وأحكم .

(١٩٦ : ١٩٦) (*) لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (١٩٧) مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٩٨ : ١٩٧) لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ (١٩٩ : ١٩٨) وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا (١٩٩ ف) أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٠ : ٢٠٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ *

---

*) تصحيح : وقع غلط في العدد الذي نضعه في الجهة اليسرى للنقطتين المركبتين وهو عد المصحف الذي طبيعة فلو جل الألماني وذلك من أثناء آية (١٨٠ : ١٧٥ ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم) فهنا تنتهي الآية في عد فلو جل ويجعل قوله تعالى (سيطوقون ما بخلوا به) ابتداء آية ١٧٦ ﴿ف﴾ . وكذلك قسم آية (١٨٣ : ١٧٩ الذين قالوا ان الله عهد الينا) فجعلها آيتين أول الثانية منهما (١٨٠ف قل قد جاءكم رسل من قبلي) وكذلك

أقول : قد علم مما تقدم أن بعض المفسرين قالوا إن المراد بقوله تعالى في الآيات السابقة « ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك » ماوعد الله به المؤمنين من النصر والظفر وأننا اخترنا أن المراد ذلك وماوعدمن ثواب الآخرة. وعلى هذين القولين ربما يستبطيء بعض المؤمنين إيتاءهم الوعد المتعلق بالنصر والتغلب على الكافرين الظالمين كما يدل قوله تعالى (٢ : ٢١٤ حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) فجاء قوله تعالى ﴿لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد﴾ الآية تسلية لهم وبيانا لكون الاملاء للكافرين واستدراجهم لا يصح أن يكون مدعاة ليأس المؤمنين ولا حجة للمنافقين الذين قالوا عند الشدة (٣٣ : ١٢ ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً) — فهذا وجه في اتصال هذه الآية بما قبلها في ترتيب الآيات الشريفة

وقال الامام الرازي : اعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة .

وقال الاستاذ الامام : كان الكلام في أولي الباب المؤمنين وقد علمنا أن الله تعالى يستجيب لهم بالأعمال فالعبرة بالعمل ومنه المهاجرة وتحمل الايذاء في سبيل الله وبذل النفس في القتال حتى يقتلوا وبذلك يستحقون ثواب الله تعالى . ثم ذكر حال الكافرين للمقابلة وربط الكلام بما قبله بالنهي عن الاغترار بما هم فيه من نعيم وتمتع كأنه يقول : على المؤمن أن يجعل مرمى طرفه ذلك الثواب الذي وعدته فهو النعيم الحقيقي الباقي وهذا الذي فيه الكافرون متاع قليل فلا تطلبوه ولا تحفلوا به . يسهل بهذا على المسلمين ما كلفوه من تحمل الايذاء والعناء في إقامة الحق

أقول : أما معنى الآية فهو لا يغرنك أيها المخاطب المؤمن أو لا يغرنك يا محمد (قولان) تقلبهم ، قالوا وماخوطب به النبي صلى الله عليه وسلم من مثل هذا فالمراد به أمته ، فروى عن

قسم آية ١٩٣ : ١٩٠ ربنا اننا سمعنا مناديا) فجعلها آيتين أول الثانية منهما ١٩١ «ف» ربنا فاغفر لنا » وأيضا جعل آية (١٩٥ : ١٩٣ فاستجاب لهم ربهم) ثلاث آيات أول الثانية منهن (١٩٤ فالذين هاجروا — وأول الثالثة ١٩٥ ثوابا من عند الله) وههنا يتفق مع عد مصاحف الاستانة ومصر وتكون آية لا يغرنك هي

قتادة أنه قال : والله ماغروا نبى الله ﷺ حتى قبضه الله . ومعنى غره أصاب غرته فنال منه بالقول أو العمل شيئاً مما يريد وهو غافل عن ذلك لم يفطن لما فى باطن الشيء مما يخالف الظاهر . قال الراغب : والغرة (بالكسر) غفلة فى اليقظة والغرار غفلة مع غفوة . وأصل ذلك من الغر (بالفتح) وهو الأثر الظاهر من الشيء ومنه غرة الفرس وغرار السيف أى حده . وغر الثوب أثر كسره وقيل اطوه على غره ، وغره كذا غرورا كأنما طواه على غره اه فالأظهر أن الغرور مأخوذ من الغرة (بالكسر) أى الغفلة ويقرب منه أو يتصل به أخذه من غر الثوب (بالفتح) وهو أثر طيه الذى يعبر عنه بالثنى والكسر ، وجمع الغر على غرور ، قال فى الأساس « واطوه على غروره أى مكاسره » والمراد اطوه على طياته الأولى ليبقى على ماكان عليه ومنه غرارة الصغار (بالفتح) أى سذاجتهم وقلة تجاربهم يقال : فتى غر وفتاة غر (بالكسر) وقيل : إن الغرور مأخوذ من الغرار بالكسر وهو من السيف والسهم والرمح حدها قالوا : غره أى خدعه وأطمعه بالباطل كأنه ذبحه بالغرار . وفيه مبالغة وبعد .

وحاصل معنى النهى عن الغرور : أن تقلب الذين كفروا فى البلاد آمنين معتزين لاينبغى أن يكون سببا لغرور المؤمن بحالهم وتوهمه أن هذا شيء يدوم لهم فان هذا من إبقاء الأشياء على ظاهرها من غير بحث عن أسبابها وعللها . والغوص على بواطنها ودخائلها . كما يطوى الثوب على غره وكما ينظر الغر إلى ظواهر الأشياء دون بواطنها ومن اكتنه حالهم الاجتماعية علم أن تقلبهم فى البلاد وتمتعهم بالأمن والنعمة فيها ليس قائما على أساس متين . ولا مرفوعا على ركن ركين . وإنما هو من قبيل حركة الاستمرار لمحرك من الباطل سابق لم يكن له معارض فإذا عارضه ما عليه المؤمنون من الحق لايلبث أن يزول بالنسبة إلى مجموعهم وأما من يموت من أفرادهم على فراش نعيمه ولم ينسأ له فى أجله إلى أن يظهر أمر المؤمنين فما يستقبله من عذاب الآخرة أعظم مما ناله من نعيم الدنيا والنتيجة أن ذلك كما قال ﴿ متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد ﴾ أى ذلك التقلب فى البلاد الذى يتمتعون به متاع

= آية ١٩٦ فى المصحف الذى يعتمد على عده الأوربيون وهو ما نضع أرقامه عن يسار النقطتين . والمصاحف التى يعتمد على عددها المسلمون رقم ما نضعه عن يمينهما وتكون آيات السورة فى الجميع ٢٠٠

فليل عاقبته هذا المأوى الذى ينتهون اليه فى الآخرة فيكونون خالدين فيه سواء منهم من مات متمتعاً بدنياه ومن أنسىء له فى عمره حتى أدركه الخذلان بنصر الله المؤمنين فسلب منه متاعه أو نغصه عليه . وأما المؤمنون فسيأتى ما لهم فى مقابلة هذا فى الآية الآتية . وجهنم اسم للدار التى يجازى فيها الكافرون فى الآخرة . قيل إنها أعجمية معربة ، وقيل : بل هى عربية من قولهم ركية جهام (بكسر الجيم والهاء والتشديد) أى بئر بعيد القعر فجهنم إذاً بمعنى الهاوية . والمهاد المكان الممهد الموطأ كالفراش ، قيل : سميت النار مهادا تهكما بهم . وقد تقدم ذكر الكلمتين فى البقرة (٢٠٦:٢ — فراجع ص ٢٤٨ ج ٢ تفسير)

قيل : إن الآية نزلت فى مشركى مكة إذ كانوا يضربون فى الأرض يتجرون ويكسبون على حين لا يستطيع المسلمون ذلك لوقوف المشركين لهم بالمرصاد وإيقاعهم بهم أينما ثقفوهم وعجز هؤلاء عن مقاومتهم إذا خرجوا من دارهم للتجارة أو غير التجارة ، ويروى أن بعض المؤمنين قال : إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد ، فنزلت الآية . وقال الفراء : كانت اليهود تضرب فى الأرض فتصيب الأموال فنزلت هذه الآية فى ذلك .

ثم بين تعالى فى مقابلة ذلك مأوى المؤمنين ليعلموا أنهم فى القسمة غير مغبونين فقال

﴿لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها نزلا من عند الله﴾ قالوا : إن النزل ما يهيأ للضيف النازل وقيل : أول ما يهيأ له وخصه الراغب بالزاد قال الفراء نصب «نزلا» على التفسير كما تقول : هو لك هبة وبيعا وصدقة . وإذا كانت الجنات نزلا وهى النعيم الجسمانى فلا جرم يكون النعيم الروحانى برضوان الله الأكبر أعظم من الجنة ونعيمها أضعافا مضاعفة . وقد وعدهم هذا الجزاء على التقوى التى يتضمن معناها ترك المعاصى وفعل الطاعات ، ثم أشار الى أن النعيم الروحانى يكون بمحض الفضل والاحسان للأبرار فقال ﴿ وما عند الله ﴾ من الكرامة الزائدة على هذا النزل الذى هو بعض ما عنده وأول ما يقدمه لعباده المتقين ﴿خير للأبرار﴾ وأفضل مما يتقلب فيه الذين كفروا من متاع فان ، بل ومما يحظى به المتقون من نزل

الجنان . وهذا الذي قلناه أولى من القول بأن ماعند الله للأبرار هو عين ذلك النزل الذي قال إنه من عنده لأن نكتة وضع المظهر وهو قوله تعالى «وما عند الله» موضع المضمر الذي كان ينبغي أن يعبر به لوكان هذا عين ذاك تظهر على هذا ظهورا لا تكلف فيه . وبه ينجلي الفرق بين الذين اتقوا وبين الابرار فان الأبرار جمع بار أو برّ وهو المتصف بالبر الذي بينه الله تعالى في سورة البقرة بقوله(٢:١٧٥ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الخ وقد أشرنا اليه في آيات الدعاء القريبة (راجعه ثانية في ص ١١٩ ج ٢ تفسير) فشرح البر بما ذكر في تلك الآية يؤيد ماذكره الراغب من أنه مشتق من البر (بالفتح) المقابل للبحر وأنه يفيد التوسع في فعل الخير فهو إذاً أدل على الكمال من التقوى التي هي عبارة عن ترك أسباب السخط والعقوبة وتحصل بترك المحرمات وفعل الفرائض من غير توسع في نوافل الخيرات وذكر جزاء المؤمنين بقسميهم — الذي اتقوا والابرار — بلفظ الاستدراك للتنصيص على ماذكرنا من المقابلة بينهم وبين الذين كفروا كما قلنا

﴿ وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا ﴾ ان من يفسر الذين كفروا في الآية السابقة بأهل الكتاب يجعل هذه الآية استدراكا أو استثناء من عمومها ، أي ذلك جزاء من استكبرتم ما يتمتعون به من أصرّ منهم على كفره وان منهم لمن يؤمن بالله الخ ويصح هذا أيضا على الوجه الذي اخترناه وهو عموم الذين كفروا . وقد جاء بمعنى هذه الآية عدة آيات : وقد روى النسائي من حديث أنس «قال لما جاء نعي النجاشي قال رسول الله ﷺ . صلوا عليه : قالوا يا رسول الله نصلي على عبد حبشي ؟ فأنزل الله هذه الآية» وروى ابن جرير نحوه عن جابر وفي المستدرك عن عبدالله ابن الزبير قال نزلت في النجاشي « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله» اهمن لباب النقول ونقول إنها تشمل النجاشي وغيره من اليهود والنصارى الذين صدق عليهم مافيها من الصفات وكذا المجوس على القول بانهم أهل كتاب كما روى عن علي رضي الله عنه ولكن لا نعرف أحداً منهم أسلم في عهد التنزيل إلا سلمان الفارسي رضي الله عنه

على أنه كان قد تنصر قبل إسلامه . ثم رجعت الرازى فاذا هو يقول : واختلفوا فى نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت فى النجاشى حين مات وصلى عليه النبى ﷺ فقال المنافقون انه يصلى على نصرانى لم يره قط . وقال ابن جريج وابن زيد نزلت فى عبد الله بن سلام وأصحابه . وقيل نزلت فى أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فأسلموا . وقال مجاهد نزلت فى مؤمنى أهل الكتاب كلهم ، وهذا هو الأولى لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب اه

وقال الأستاذ الامام : إنه بعد أن بين حال المؤمنين وما أعد لهم من الثواب ، وذكر حال الكافرين وما أعد لهم من العقاب ، ذكر فريقا من أهل الكتاب ، يهتدون بهذا القرآن ، وكانوا مهتدين من قبله بما عندهم من هدى الأنبياء ، وذكر من وصفهم الخشوع لله وما كل من يدعى الايمان بالكتاب خاشع لله . وهذا الخشوع هو روح الدين وهو السائق لهم إلى الإيمان بالنبى الجديد . وهو الذى حال بينهم وبين أن يشتروا بآيات الله ثمناً قليلا . وهذا الثمن يعم المال والجاه ، فان منه التمتع بما كانوا فيه من ذلك وإن صعبا على الانسان أن يترك ما ألفه . وخص هؤلاء بالذكر على كونهم من المؤمنين الذين وعدوا بما تقدم ذكره فى مقابلة الكافرين لأجل القدوة بهم فى صبرهم على الحق فى الدين السابق والدين اللاحق وذكر إيمانهم بصيغة التأكيد لأن أهل الكتاب - بغرورهم بكتابهم وتوهمهم الاستغناء بما عندهم عن غيره كانوا أبعد الناس عن الايمان وكان من الغرابة بعد ذلك العناد ومكابرة النبى ﷺ وحسده على النبوة والتشدد فى إيذائه أن يؤمن بعضهم إيمانا صحيحاً كاملا . ولهذا كان المؤمنون منهم قليلين وكانوا من خيارهم علما وفضلا وبصيرة . وانناترى علماءنا الأذكياء فى هذا العصر قلما يرجعون عن عقيدة أو رأى فى الدين جروا عليه وتلقوه عن مشايخهم وقرأوه فى كتبهم وان كان باطلا وخطأ ظاهرا

وفى هذه الآية تأييد لكون حال المؤمنين على ماكانوا عليه من ضيق خيراً من حال الكافرين على ماكانوا عليه من سعة كأنه يقول انظروا إلى حال الاخيار

من أهل الكتاب كيف لايحفلون بذلك المتاع الدنيوى. بل يؤثرون عليه ماعند الله تعالى . فهذا من باب المثل والأسوة المسلمين .

أقول : وصفهم بخمس صفات . (احداها) الايمان بالله يعنى الايمان الصحيح الذى لاتشوبه نزغات الشرك ولايفارقه الاذعان الباعث على العمل ، لا كمن قال فيهم (٢ : ٨ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين) ولامن قال فيهم (١٢ : ١٠٦ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)

(ثانيها) الايمان بما أنزل إلى المسلمين وهوماأوحاه الله إلى نبيهم محمد ﷺ وقدمه على مابعده لأنه العمدة الذى عليه العمل وله الهيمنة والحكم الفصل فى الخلاف لثبوته باليقين ، وعدم طروء الضياع عليه والتحريف .

(ثالثها) ما أنزل اليهم وهو ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم . ولا ينافى ذلك ضياع ونسيان بعضه وطروء التحريف بالترجمة والنقل بالمعنى على البعض الآخر فان المراد هو الايمان به إجمالا واتباع ماأرشد اليه القرآن فيه تفصيلا ، والقرآن هو العمدة فلا يعتد بإيمان من خالفه بعد العلم به على ماسيأتى قريباً . وقد تقدم بيان حكم القرآن فى التوراة والانجيل فى تفسير الآية الأولى من هذه السورة فراجعه (ص ١٥٥ — ١٥٩ ج ٣ تفسير) .

(رابعها) الخشوع وهو ثمرة الايمان الصحيح الذى يعين على اتباع مايقتضيه الايمان من العمل . فالخشوع أثر خشية الله تعالى فى القلب تفيض على الجوارح والمشاعر فيخشع البصر بالسكون والانكسار ، ويخشع الصوت بالخافتة والتهدج ، كما يخشع غيرهما .

(خامسها) وهى أثر لما قبله عدم اشتراء شىء من متاع الدنيا بآيات الله كما هو فاش فى أصحاب الايمان التقليدى الجنسى من علماء ملتهم ويقع مثله من أمثالهم فى سائر الملل ، وقد تقدم بيانه فى هذه السورة وما قبلها .

قال تعالى ﴿ أولئك لهم أجرهم عند ربهم ﴾ أى أولئك المتصفون بما ذكر من الصفات لهم أجرهم اللائق بهم عند ربهم الذى رباهم بنعمه وهداهم إلى الحق

أى فى دار الرضوان التى نسبها الرب عز وجل اليه تشريفا لها ولأهلها بخلاف الذين ليس لهم مثل هذه الصفات من أهل الكتاب المغرورين بأنفسهم وسلفهم عناداً حملهم على كتمان الحق الذى هو نبوة محمد ﷺ وهم يعلمون أنه الحق فأولئك هم الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار فان كل من بلغته دعوة محمد ﷺ وظهرت له حقيتها كما ظهرت لهم وجحد وعاند كما جحدوا وعاندوا فلا يعتد بإيمانه بالأنبياء السابقين وكتبهم ولا يكون إيمانه بالله تعالى إيماناً صحيحاً مقرونا بالخشية والخشوع ، ولذلك لايخشاه فى مكابرة الحق والاصرار على الباطل . ولا ينافى هذا مافى آية) ٢ : ٦٢ إن الذين آمنوا والذين هادوا (من الاطلاق لأن تلك الآية فيمن لم تبلغهم دعوة النبى ﷺ على حقيقتها ولم تظهر لهم حقيتها كالذين كانوا قبله

﴿إن الله سريع الحساب﴾ يحاسب الخلق كلهم فى وقت واحد قصير بما يكشف لهم من تأثير أعمالهم فى نفوسهم بحيث يتمثل لهم فيها كل عمل سبق منهم كالصور المتحركة التى تمثل الوقائع فى هذا العصر . وقد سبق تقرير ذلك

ثم ختم سبحانه السورة بهذه الوصية للمؤمنين لأنها هى التى تتحقق بها استجابة ذلك الدعاء وإيفاء الوعد بالنصر فى الدنيا وحسن الجزاء فى الآخرة فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ قال الإستاذ الامام أى اصبروا على مايلحقكم من الأذى وصابروا الأعداء الذين يقاومونكم ليغلبوكم على أمركم ويخذلون الحق الذى فى أيديكم وارابطوا الخيل كما يربطونها استعدادا للجهاد

أقول . فالمصابرة والمرابطة وهى الرباط بمعنى مباراة الأعداء ومغالبتهم فى الصبر وفى ربط الخيل كما قال (٨ : ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل (على الأصل الذى قرره الإسلام من مقاتلتهم بمثل مايقاتلوننا به فيدخل فى ذلك مباراتهم فى هذا العصر بعمل البنادق والمدافع والسفن البحرية والبرية والهوائية ، وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية ويتوقف ذلك كله على البراعة فى العلوم الرياضية والطبيعية ، فهى واجبة على المسلمين فى هذا العصر لأن الواجب من الاستعداد العسكرى لايتم إلا بها . وقد أطلق لفظ المرابطة عند المسلمين على الاقامة فى ثغور

البلاد وهى مداخلها على حدود المحاربين لأجل الدفاع عنها إذا هاجمها الأعداء فان هؤلاء يقيمون فيها و يقومون فى أثناء ذلك بربط خيولهم وخدمتها وغير ذلك مما يحتاج إليه من الاستعداد .

وقال الأستاذ الإمام فى الوصية بالتقوى : يكثر الله تعالى من هذه الوصية ومع ذلك نرى الناس قد انصرفوا عنها بتة حتى صار التقى عند الناس هو الاهبل الذى لا يعقل مصلحته ولا مصلحة الناس . ولا شىء أشأم على التقوى من فهمها بهذا المعنى

التقوى أن تقى نفسك من الله أى من غضبه وسخطه وعقوبته ولا يمكن هذا إلا بعد معرفته ومعرفة مايرضيه ومايسخطه ولا يعرف هذا إلا من فهم كتاب الله تعالى وعرف سنة نبيه ﷺ وسيرة سلف الامة الصالح مطالبا نفسه بالاهتداء بذلك كله . فمن صبر وصابر ورابط لاجل حماية الحق وأهله ونشر دعوته واتقى ربه فى سائر شؤونه فقد أعد نفسه بذلك للفلاح والفوز بالسعادة عند الله تعالى .

وأقول : إن الفلاح هو الفوز والظفر بالبغية المقصودة من العمل وقد يكون ذلك خاصاً بالدنيا كما فى قوله تعالى حكاية عن فرعون (٢٠ : ٦٤ وقد أفلح اليوم من استعلى) وقد يكون خاصاً بالآخرة كقوله حكاية عن أهل الكهف (١٨ . ٢٠ ولن تفلحوا إذن أبداً) و يكون مشتركا بين الدارين ، وعندى أن أكثر وعد القرآن المؤمنين من هذا النوع . وإرادة الفلاح الدنيوى من الآية التى نفسرها ظاهرة فان الصبر ومصابرة الأعداء والمرابطة والتقوى كلها من أسباب الفوز على الأعداء فى الدنيا كما أنها مع حسن النية وقصد إقامة الحق والعدل ـ الذى هو شأن المؤمن ـ من اسباب سعادة الآخرة . وهذه الأعمال كلها اختيارية داخلة فى مقدور الانسان ولذلك مر بها فعمله إذاً هو سبب فلاحه .

نسأل الله تعالى أن ينيلنا ما أرشدنا إليه وأقدرنا على أسبابه من سعادة الدارين.

سورة النساء

﴿ وهى السورة الرابعة . وآياتها مئة وسبعون وسبع آيات فى العد الشامى . وست فى الكوفى . وعليه مصاحف الاستانة ومصر ، وخمس فى المكى والمدنى الأول والثاني ، وعليه مصحف فلوجل . فالخلاف فى فاصلتين ﴾

أقول : وهى مدنية كلها . فقد روى البخارى فى صحيحه عن عائشة أنها قالت «مانزلت سورة النساء إلا وأنا عند رسول الله ﷺ » ومن المتفق عليه أن النبى ﷺ بنى بعائشة فى المدينة، قيل فى السنة الأولى من الهجرة ، وهو الراجح وكان ذلك فى شوال . أخرج ابن سعد عنها أنها قالت: « أعرس بى على رأس ثمانية أشهر ، أى من الهجرة . وقيل فى السنة الثانية . وقال القرطبى : كلها مدنية إلا آية واحدة نزلت بمكة عام الفتح فى عثمان بن طلحة وهى قوله « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » وسيأتى ذلك فى محله . وزعم النحاس أنها كلها مكية لما ورد فى سبب نزول هذه الآية من قصة مفتاح الكعبة ، وهو وهم بعيد واستدلال باطل. نزول آية من السورة فى مكة بعد الهجرة لايقتضى كون السورة كلها مكية ، على أن بعض الروايات فى واقعة المفتاح تشعر بأن النبى ﷺ قرأ الآية محتجا ومبينا للحكم فيها . ففى رواية ابن مردويه أنه بعد أن اخذ المفتاح من عثمان وفتح الكعبة وأزال منها تمثال إبراهيم والقداح التى كانوا يستقسمون بها عاد فأعطاه إياه وقرأ الآية . ولعل من قال : إنها نزلت يومئذ استنبط ذلك من قراءة النبى ﷺ لها .

ثم إنه ينظر فى التفرقة بين المكى والمدنى من وجهين :

أحدهما : ببيان الواقع وتحديد التاريخ بالتفصيل إن أمكن ولا فرق فى هذا الوجه بين مانزل بمكة قبل الهجرة وبعدها .

ثانيهما: بيان شأن الدين وسنة التشريع وأسلوب القرآن قبل الهجرة و بعدها وبهذا الاعتبار رجح المحققون أن كل مانزل بعد الهجرة فهو مدنى ولايعنون بهذا أنه نزل

فى نفس المدينة بالتفصيل كل آية آية ، وإنما المراد أنه نزل فى الزمن الذى كانت المدينة فيه هى عاصمة الاسلام ، وكان للمسلمين فيه قوة تمنعهم ونظام يجمع شملهم وعلى هذا يكون حكم مانزل بمكة عام الفتح أو عام حجة الوداع كحكم ما نزل فى الحديبية و بدر وغير ذلك من المواضع التى كان يخرج إليها النبى صلى الله عليه وسلم لغزو أو نسك على عزم العود إلى المدينة

يغلب فى السور المكية الايجاز فى العبارة و إن تكرر ذكرها لما فى التكرار من الفوائد لأن الذين خوطبوا بها أولاهم أبلغ العرب على الاطلاق وإنما يتبارى البلغاء بالايجاز - و يغلب فى معانيها تقرير كليات الدين والاحتجاج لها والنضال عنها ، وهى التوحيد والبعث وعمل الخير وترك الشر - ومعظم الحجاج فيها موجه إلى دحض الشرك و إقناع المشركين . وأما السور المدنية فحجاجها فى الغالب مع أهل الكتاب والمنافقين ، وفيها تفصيل الأحكام الشخصية والمدنية لكثرة المسلمين المحتاجين إليها . فاذا فطنت لهذا تجلى لك أفن رأى من قال إن هذه السورة مكية ، ومن قال أيضا إن أوائلها نزلت فى مكة ، فلا شىء من أحكامها كان مما يحتاج إليه فى مكة قبل الهجرة

افتتحت بعد الأمر بالتقوى بأحكام اليتامى والبيوت والأموال ومنها الميراث ومحرمات النكاح وحقوق الرجال على النساء والنساء على الرجال . ثم ذكر فيها كثير من أحكام القتال . وجاء فيها بين أحكام البيوت وأحكام القتال حجاج لأهل الكتاب ، وفى أثناء أحكام القتال وآدابه شىء عن المنافقين ثم كانت أواخرها فى محاجة أهل الكتاب إلا ثلاث آيات هى خاتمتها - وكل ذلك من شؤون الاسلام بعد الهجرة

ومن وجوه الاتصال بينها و بين ماقبلها : أن هذه قد افتتحت بمثل ما اختتمت به تلك من الأمر بالتقوى وهو مايسمى فى البديع تشابه الأطراف . وفى روح المعانى : أن هذا آكد وجوه المناسبات فى ترتيب السور (ومنها) محاجة أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً فى كل منهما . (ومنها) ذكر شىء عن المنافقين فى كل منهما وكونه فى سياق الكلام عن القتال . (ومنها) ذكر أحكام القتال فى كل منهما (ومنها) أن فى هذه شيئا يتعلق بغزوة أحد التى فصلت وقائعها وحكمها وأحكامها فى

آل عمران ؛ وهو قوله تعالى فى هذه السورة « فما لكم فى المنافقين فئتين » الخ كما سيأتى فى موضعه . وكذا ذكر شيء يتعلق بغزوة (حمراء الأسد) التى كانت بعد (أحد) وسبق ذكرها فى آل عمران كما تقدم . وذلك قوله تعالى فى هذه السورة « ولا تهنوا فى ابتغاء القوم » وسيأتى . وقد ذكر هذا الوجه وما قبله فى روح المعانى وأما الوجوه الأخرى وهى ما تتعلق المناسبة فيها بمعظم الآيات فلم أرها فى كتاب ولا سمعتها من أحد

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) يا أيها النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الذى خَلَقَكُم مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً ، وَاتَّقُوا اللَّهَ الذى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً *

قال الأستاذ الامام : افتتح سبحانه السورة بتذكير الناس المخاطبين بأنهم من نفس واحدة فكان هذا تمهيدا و براعة مطلع لما فى السورة من أحكام القرابة بالنسب والمصاهرة وما يتعلق بذلك من أحكام الأنكحة والمواريث فبين القرابة العامة بالإجمال ثم ذكر الأرحام ، وشرع بعد ذلك فى تفصيل الأحكام المتعلقة بها

وسميت سورة النساء لأنها افتتحت بذكر النساء ، و بعض الأحكام المتعلقة بهن ، وقوله تعالى ﴿ يا أيها الناس ﴾ خطاب عام ليس خاصاً بقوم دون قوم فلاوجه لتخصيصها بأهل مكة كما فعل المفسر (الجلال) لا سيما مع العلم بأن السورة مدنية إلا آية واحدة فيها شك ؛ هل هى مدنية أم مكية . ولفظ « الناس » اسم لجنس البشر ، قيل أصله « أناس » فحذفت الهمزة عند إدخال الألف واللام عليه .

أقول : وقد عزا الرازى القول بأن الخطاب لأهل مكة إلى ابن عباس رضى الله

عنه ، قال وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الأصح . وأيده بثلاثة وجوه : كون اللام فى الناس للاستغراق وكون جميعهم مخلوقين ومأمورين بالتقوى . وأذكر أن أقسم عبارة سمعتها فى التفسير فوعيتها وأنا صغير عن والدى رحمه الله هى قوله إن الله تعالى كان ينادى أهل مكة بقوله «يا أيها الناس» وأهل المدينة بقوله « يا أيها الذين آمنوا » ولم يناد الكفار بوصف الكفر إلا مرة واحدة فى سورة التحريم « يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم » وهذا إخبار عما ينادون به فى الآخرة . وأقول : ان كلمة « يا أيها الناس » كثيرة فى السور المكية كالأعراف ويونس والحج والنمل والملائكة ووردت أيضاً فى البقرة والنساء والحجرات من السور المدنية فخطاب أهل مكة فيها هو الغالب وهو مع ذلك يعم غيرهم وورودها فى السور المدنية يراد به خطاب جميع المكلفين ابتداء ، وما أظن أن ابن عباس قال فى فاتحة النساء انها خطاب لأهل مكة ، بل يوشك أن يكون قد قال نحواً مما رويناه آنفاً عن الوالد فتصرف فيه الناقلون وحملوه على كل فرد من أفراد هذا الخطاب حتى غلط فيه الجلال السيوطى فى التفسير وإن حقق فى الاتقان أن السورة مدنية.

وقوله ﴿ اتقوا ربكم ﴾ قد تقدم مثله كثيراً وآخره فى آخر السورة السابقة والمناسبة بين الأمر بتقوى رب الناس ومقابلهم بنعمه وبين وصفه بقوله ﴿ الذى خلقكم من نفس واحدة ﴾ ظاهرة فان الخلق أثر القدرة ومن كان متصفاً بهذه القدرة العظيمة جدير بأن يتقى ويحذر عصيانه ، كذا قال بعضهم ، قال الأستاذ الامام : وأحسن من هذا أن يقال ان هذا تمهيد لما يأتى من احكام اليتامى ونحوها كأنه يقول : يا أيها الناس خافوا الله واتقوا اعتداء ما وضعه لكم من حدود الأعمال ، واعلموا أنكم أقرباء يجمعكم نسب واحد وترجعون إلى أصل واحد ، فعليكم أن تعطفوا على الضعيف كاليتيم الذى فقد والده وتحافظوا على حقوقه

أقول : وفى ذكر لفظ الرب هنا ما هو داعية لهذا الاستعطاف أى ربوا اليتيم وصلوا الرحم كما رباكم خالقكم بنعمه وحاطكم بجوده وكرمه

قال الأستاذ الامام : ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر فمن المفسرين من يقول إن كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قريش فاذا صح هذا هنا جاز أن يفهم منه

بنو قريش ان النفس الواحدة هى قريش أو عدنان وإذا كان الخطاب للعرب عامة جاز أن يفهموا منه أن المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان . واذا قلنا ان الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الاسلام أى لجميع الأمم فلا شك أن كل أمة تفهم منه ماتعتقده ، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم ، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أبا يحملون النفس على مايعتقدون (والأصناف الكبرى هى الأبيض القوقاسى والأصفر المغولى والاسود الزنجى وغيره وبعض فروع هذا تكاد تكون أصولا كالأحمر الحبشى والهندى الأمريكى والملقى)

(قال) والقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله « وبث منهما رجالا كثيراً ونساء » بالتنكير : وكان المناسب على هذا الوجه أن يقول: وبث منهما جميع الرجال والنساء. وكيف ينص على نفس معهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا العهد ليس معروفا عند جميعهم ، فمن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعوا بهما . وهذا النسب المشهور عند ذرية نوح مثلا هو مأخوذ عن العبرانيين فانهم هم الذين جاءوا للبشر تاريخا متصلا بآدم وحددوا له زمناً قريباً. وأهل الصين ينسبون البشر إلى أب آخر ويذهبون بتاريخه إلى زمن أبعد من الزمن الذى ذهب إليه العبرانيون . والعلم والبحث فى آثار البشر مما يطعن فى تاريخ العبرانيين ونحن المسلمين لانكلف تصديق تاريخ اليهود وان عزوه إلى موسى عليه السلام فانه لاثقة عندنا بأنه من التوراة وأنه بقى كما جاء به موسى .

(قال) نحن لانحتج على ماوراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحى الذى جاء به نبينا عليه السلام وانما نقف عند هذا الوحى لانزيد ولا ننقص كما قلنا مرات كثيرة وقد أبهم الله تعالى ههنا أمر النفس التى خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على إبهامها . فاذا ثبت ما يقوله الباحثون من الافرنج من أن لكل صنف من أصناف البشر أبا كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح فى ذلك وهو مما حمل باحثيهم على الطعن فى كونها من عند الله تعالى ووحيه.

وما ورد فى آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله « يابنى آدم » لا ينافى هذا ولا يعد نصاً قاطعاً فى كون جميع البشر من أبنائه اذ يكفى فى صحة الخطاب ان يكون

من وجه اليهم فى زمن التنزيل من أولاد آدم وقد تقدم فى تفسير قصة آدم فى أوائل سورة البقرة أنه كان فى الأرض قبله نوع من هذا الجنس أفسدوا فيها وسفكوا الدماء

وأقول زيادة فى الايضاح : إذا كان جماهير المفسرين فسروا النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها بل من المسألة المسلمة عندهم وهى أن آدم أبو البشر. وقد اختلفوا فى مثل هذا التعبير من قوله تعالى (٧: ١٨٩ هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكنوا اليها) الآية . فقد ذكر الرازى فى تفسيرها ثلاثة تأويلات التأويل الأول ماذكره عن القفال ، وهو أنه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل . والمراد خلق كل واحد منكم من نفس وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه فى الإنسانية الخ والتأويل الثانى: أن الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد النبى ﷺ وهم آل قصى ، وأن المراد بالنفس الواحدة قصى . والثالث : أن النفس الواحدة آدم. وأجاب عما يرد عليه من وصفه هو وزوجه بالشرك . وقد تقدم فى سورة البقرة توجيه قصة آدم نفسها من قبيل التمثيل الذى حمل القفال عليه آية سورة الأعراف

وقد نقل عن الامامية والصوفية أنه كان قبل آدم المشهور عند أهل الكتاب وعندنا آدمون كثيرون قال فى الروح المعانى : وذكر صاحب جامع الأخبار من الامامية فى الفصل الخامس عشر خبراً طويلا نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم بين كل آدم وآدم ألف سنة وأن الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ثم عمرت خمسين ألف سنة ثم خلق أبونا آدم عليه السلام، وروى ابن بابويه فى كتاب التوحيد عن الصادق فى حديث طويل أيضا أنه قال : لعلك ترى أن الله لم يخلق بشرا غيركم ، بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم فى آخر أولئك الآدميين ،وقال الميثم فى شرحه الكبير للنهج : ونقل عن محمد بن على الباقر أنه قال : قد انقضى قبل آدم الذى هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر . وذكر الشيخ الأكبر فى فتوحاته مايقتضى بظاهره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره . وفى كتاب الخصائص (لابن بابويه كما فى الهامش) مايكاد يفهم منه التعدد أيضاً الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه أنه قال : إن الله تعالى أثنى عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع

أرضين مايرى عالم منهم أن لله عز وجل عالما غيرهم . اه المراد منه (وفى المسألة نقول أخرى فى الفتوحات وغيرها ثم نقل عن زين العرب القول بكفر من يقول بتعدد آدم وهذا من جرأته وجرأة أمثاله الذين يتهجمون على تكفير المسلمين لأوهى الشبهات

للأستاذ الإمام فى هذا المقام رأيان (أحدهما) أن ظاهر هذه الآية يأبى أن يكون المراد بالنفس الواحدة آدم أى سواء كان هو الأب لجميع البشر أم لا، لما ذكره من معارضة المباحث العلمية والتاريخية له ومن تنكير مابثه منها ومن زوجها على أنه يمكن الجواب عن هذا الأخير بأن التنكير لمن ولد منهما مباشرة كأنه يقول : بث منهما كثيرا من الرجال والنساء وبث من هؤلاء سائر الناس ، وعن الأول بأنه لا يزال غير قطعى (وثانيهما) أنه ليس فى القرآن نص أصولى قاطع على أن جميع البشر من ذرية آدم : والمراد بالبشر هنا هذا الحيوان الناطق البادى البشرة المنتصب القامة الذى يطلق عليه لفظ الإنسان . وعلى هذا الرأى لا يرد على القرآن مايقوله بعض الباحثين ومن اقتنع بقولهم من أن للبشر عدة آباء ترجع اليهم سلائل كل صنف منهم .

ثم إن ماذهب اليه الأستاذ الامام يرد الشبهات التى ترد فى هذا المقام ولكنه لا يمنع المعتقدين أن آدم هو أبو البشر كلهم من اعتقادهم هذا لأنه لا يقول إن القرآن ينفى هذا الاعتقاد . وإنما يقول إنه لا يثبته إثباتا قطعيا لا يحتمل التأويل ، وقد صرحنا بهذا لأن بعض الناس كان فهم من درسه أنه يقول إن القرآن ينافى هذا الاعتقاد أى اعتقاد أن آدم أبو البشر كلهم ، وهو لم يقل هذا تصريحا ولا تلويحا . وإنما بين أن ثبوت مايقوله الباحثون فى العلوم وآثار البشر وعادياتهم والحيوانات من أن للبشر عـدة أصول ومن كون آدم ليس أبا لهم كلهم فى جميع الأرض قديما وحديثا ، كل هذا لا ينافى القرآن ولا يناقضه ، ويمكن لمن ثبت عنده أن يكون مسلما مؤمنا بالقرآن بل له حينئذ أن يقول لو كان القرآن من عند محمد ﷺ لماخلا من نص قاطع يؤيد الاعتقاد الشائع عن أهل الكتاب فى ذلك ولكنه وهو من عند الله جاء فى ذلك بما لم تستطع اليهود أن تعارضه من قبل بدعوى مخالفته لكتبهم ولم يستطع الباحثون أن يعارضوه من بعد لمخالفته ماثبت عندهم . وليت شعرى ماذا يقول الذين يذهبون إلى أن المسألة قطعية بنص القرآن فيمن يوقن بدلائل قامت عنده بأن البشر من عدة أصول ؟ هل يقولون

إذا أرادأن يكون مسلماوتعذرعليه ترك يقينه فى المسألة : انهلايصح إيمانه ولا يقبل اسلامه وإن أيقن بأن القرآن كلام الله وأنه لانص فيه يعارض يقينه ؟؟

هذا وإن المتبادر من لفظ النفس بصرف النظرعن الرويات والتقاليد المسلمات أنها هى الماهية أو الحقيقة التى كان بها الانسان هو هـذا الكائن الممتاز على غيره من الكائنات أى خلقكم من جنس واحد وحقيقة راحدة ولافرق فى هذا بين أن تكون هذه الحقيقة بدئت بآدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين أو بدئت بغيره وانقرضوا كما قاله بعض الشيعة والصوفية أو بدئت بعدة أصول انبثت منها عدة أصناف كما عليه بعض الباحثين ولا بين أن تكون هذه الأصول أو الأصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات أو خلق مستقلا على ماعليه الخلاف بين الناس فى هذا العصر والله تعالى يقول فى سورة المؤمنين (٢٣ : ١٢ ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) الآيات وسنبين فى تفسيرها أو تفسير سورة الحجر مايفيده مجموع الآيات المنزلة فى خلق الانسان من كيفية تكوينه

على كل حال وكل قول يصح أن جميع الناس هم من نفس واحدة هى الانسانية التى كانوا بها ناسا وهى التى يتفق الذين يدعون إلى خير الناس وبرهم ودفع الأذى عنهم على كونها هى الحقيقة الجامعة لهم فتراهم على اختلافهم فى أصل الانسان يقولون عن جميع الاجناس والأصناف إنهم اخوتنا فى الانسانية فيعدون الانسانية مناط الوحدة وداعية الألفة والتعاطف بين البشر سواء اعتقدوا أن أباهم آدم عليه السلام أو القرد أو غير ذلك . وهذا المعنى هو المراد من تذكير الناس بأنهم من نفس واحدة لأنه مقدمة للكلام فى حقوق الأيتام والارحام ؛ وليس كلامامستقلا لبيان مسائل الخلق والتكوين بالتفصيل لأن هذا ليس من مقاصد الدين . وبهذا التفسير ينحل ما سيأتى من الاشكال اللفظى بأوضح مما حاوله به

أما حقيقة النفس التى يحيا به الانسان وتتحقق وحدة جنسه على كثرة أصنافه فقد اختلف فيها المسلمون كما اختلف فيها من قبلهم ومن بعدهم [1] فقال بعضهم

---

(١) أعنى بمن بعدهم من صار لهم بعدهم حياة علمية كالأفرنج فقد كان المسلمون ولا شريك لهم فى هذه الحياة وصاروا ولا وجود لهم فيها إذ لا نسمع لأحد منهم رأيا [illegible] فى [illegible] مسائل العلم والفلسفة كما كان سلفهم ولعلهم يعودون

أعراض البدن لا استقلال بنفسها بل هي الحياة وقال الجمهور بل هي جوهر وقال بعضهم مادي وبعضهم أنه مجرد عن المادة . وقيل هي جزء من البدن وقيل جسم مودع فيه ، واختلف في الروح وقيل هي النفس وقيل غيرها ، وقال بعضهم بالوقف وعدم جواز الكلام في حقيقة الروح ، كل هذه الأقوال نقلت عن علماء المسلمين من أهل الكلام والفلسفة والتصوف ولم يكفر أحد منهم أحداً بمذهبه فيها ومن الغرائب أن القول بأن الروح عرض من أعراض الجسم هو الحياة منقول عن القاضي أبي بكر الباقلاني وأتباعه من متكلمي الأشاعرة وهو مع ذلك يعد من أئمة أهل السنة الاشاعرة وروى عن الإمام مالك أن الروح صورة كالجسد.

وقال أبو عبد الله ابن القيم في تعريف الروح وشرح حقيقته على مذهب أهل السنة إنه جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم ، فما دامت هذه الإعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف مشابكا لهذه الأعضاء أفادها هذه الآثار الفائضة عليها من الحس والحركة الارادية وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الإجزاء الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح والبدن وانفصل إلى عالم الأرواح . اهـ

وأقول : إن أقوى النظريات الفلسفية في إثبات الروح أو النفس — وهما يطلقان على معنى واحد — هي أن العقل والحفظ والذكر (بالضم أي الذاكرة) ليست من صفات هذا الجسد أو أجزاء ماهيته وهي أمور ثابتة قطعا فلا بد لها من منشأ وجودي غير هذا الجسد الكثيف حتى إن الدماغ الذي هو مظهرها تنحل دقائقه حتى يندثر ويزول ثم يتجدد المرة بعد المرة وتبقى المدركات محفوظة في النفس تفيضها على الدماغ الجديد بعد زوال ما قبله فيتذكرها الانسان عند الحاجة اليها وقد عبر الأقدمون عن منشأها الوجودي الذي لابد أن يكون لطيفا خفيفا لطافة بالنفس (بسكون الفاء) وبالروح (بضم الراء) وهما قريبا المعني يدلان على ألطف الموجودات المعروفة عند كل الناس فالروح (بالضم) والروح (بالفتح) الذي هو التنفس واحد في الأصل … مادة الريح فإن

ياء الريح واو قلبت ياء الانكسار ماقبلها فقد اطلقوا على هذا المعنى اللطيف الذي هو منشأ الادراك والحياة اسمين من أسماء ألطف الموجودات المدركة لهم ، ولو كان الواضعون لهذين الاسمين يعرفون مايعرفه أهل هـذا الزمان من الموجودات التي هي ألطف من الريح والنفس كالادروجين والـكهرباء لاطلقوا لفظها أولفظامشتقا منهما على منشأ الحياة والادراك وسببهما . ألا ترى أن سائق المركبات الـكهربائية (الترام) وغيرهم يعبرون عن التيار الـكهربائى الذى تسير به هذه المركبات بالنفس (بفتح الفاء) فالتسمية لاتعين حقيقة المسمى وإنما تدل على أن الواضـعين تخيلوا منشأ الحياة شيئا فى منتهى اللطافة والخفاء مع قوة تأثيره وعظم آثاره وإنما كان الفلاسفة هم الذين بحثوا كعادتهم عن حقيقة هذا الأمر ولا يزالون يبحثون . وقد قال تعالى (١٧ : ٨٥ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وماأوتيتم من العلم إلا قليلا) أى إن قلةماعندكم من العلم لايمكنكم من معرفة حقيقة الروح . قال كثير من العلماء ان الآية تدل على أنه لامطمع فى معرفة حقيقة الروح ، وأقول: انها لاتدل على ذلك بل تدل على أنه اذا أوتى الناس من العلم أكثر مماأوتي أولئك السائلون جاز أن يعرفوها لم أر موضحا أو مقربا لمعنى الروح والنفس فى الانسـان كالتمثيل بالـكهربائيـة فالمادى الذى يقول إنه لاروح إلا هذا العرض الذى يسمى الحياة يشبه الجسد بالبطارية الـكهربائية ويقول إنها بوضعها الخاص وبما يودع فيها من المواد تتولد فيها الـكهربائية فاذا زال شيء من ذلك فقدت وكذلك تتولد الحياة فى البدن بتركيب مزاجه بكيفية خاصة وبزوالها تزول . ويقول المعتقد استقلال الارواح إن الجسد يشبه المركبة الـكهربائية وشبهها من الآلات التى تدار بالـكهرباء توجه اليها من المعمل المولد لهـا فاذا كانت الآلة على وضـع خاص فى أجزائها وأدواتها كانت مستعدة لقبول الـكهربائية التى توجه اليها وأداء وظيفتها فيها وإن فقد منها بعض الأدوات الرئيسية أو اختل وضعها الخاص فارقتها الـكهربائية ولم تعد تعمل فيها

على أنهم كانوا يظنون أن الـكهرباء قوة تعرض المادة لاوجود لها فى ذاتها فصاروا من عهد قريب يرجحون أنها هى أصل الموجودات كلها أى إنهـا موجودة

بذاتها وكل المواد الأخرى موجودة بها . ويقرب من هذا قول الروحيين إن الروح هي حقيقة الانسان الثابتة وان قوام الجسد بها فهي الحافظة لوجوده والمنظمة لشؤونه الحيوية فاذا فارقته انحل وعاد إلى بسائطه ، وانما يقال هذا باعتبار الأسباب والظواهر وإلى الله ترجع الأمور . وهذا المذهب الجديد في الكهربائية قريب من مذهب أهل وحدة الوجود من الصوفية وربما كان سلما موصلا اليه ، وسنعود إلى هذا المبحث فنبسط القول فيه على مذاهب أهل الفلسفة والعلوم الطبيعية لهذا العهد في موضع أليق به من هذا الموضع إن شاء الله تعالى

أما قوله تعالى ﴿ وخلق منها زوجها ﴾ فمعناه على الوجه الذي قررناه يظهر بطريق الاستخدام بحمل النفس على الجنس وإعادة الضمير عليه بمعنى أحد الزوجين أو بجعل العطف على محذوف يناسب ذلك كما قال الجمهور أي وحد تلك الحقيقة أولا ثم خلق لها زوجها من جنسها . ومعناه المراد عند الجمهور ان الله تعالى خلق لتلك النفس التي هي آدم زوجا منها وهي حواء ، قالوا انه خلقها من ضلعه الأيسر وهو نائم وذلك ماصرح به في الفصل الثاني من سفر التكوين وورد في بعض الأحاديث ولولا ذلك لم يخطر على بال قارىء القرآن وهناك قول آخر اختاره أبو مسلم كما قال الرازي وهو أن معنى خلق منها زوجها خلقه من جنسها فكان مثلها فهو كقوله تعالى (٣٠ : ٢١ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) وقوله (١٦ : ٧٢ والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) وقوله (٤٢ : ١١ فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ومن هذا القبيل قوله عز وجل (٩ : ١٢٩ لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (٣ : ١٦٤ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) ومثلهما في سورة البقرة وسورة الجمعة . فلا فرق بين عبارة الآية التي نفسرها وعبارة هذه الآيات فالمعنى في الجميع واحد ومن ثبت عنده أن حواء خلقت من ضلع آدم فهو غير ملجأ إلى إلصاق ذلك بالآية وجعله تفسيرا لهـا وإخراجها عن أساليب أمثالها من الآيات

هذا وإن فى النفس الواحدة وجهاً آخر وهو أنها الأنثى ولذلك أنثها حيث وردت وذكر زوجها الذى خلق منها فى آية الأعراف فقال (٧:١٨٩ ليسكن إليها» وعليه يظهر افتتاح السورة بها ووجه تسميتها بالنساء أكثر ، وأصحاب هذا الرأى يقولون إنه من قبيل ماهو ثابت إلى اليوم عند العلماء من التوالد البكرى وهو أن إناث بعض الحيوانات الدنيا تلد عدة بطون بدون تلقيح من الذكور. ولكن لا بد أن يكون قد سبق تلقيح لبعض أصولها . وخلق زوجها منها على هذا الوجه يحتمل أن يكون من ذاتها وأن يكون من جنسها . وثم وجه آخر قريب من هذا وهو أن النفس الواحدة كانت جامعة لأعضاء الذكورة والأنوثة كالدودة الوحيدة ثم ارتقت فصار أفرادها زوجين قال بهذا وذاك بعض الباحثين العصريين ومحل تحقيقه تفسير آية أخرى .

وذكر الزمخشرى وجهين فى عطف « وخلق منها زوجها » على ما قبله أحدهما أنه معطوف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة أنشأها وابتدأها وخلق منها زوجها وإنما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها الخ وثانيهما أنه معطوف على خلقكم قال: والمعنى خلقكم من نفس آدم لأنها من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها أمكم حواء ﴿ وبث منهما رجالا كثيراً ونساء ﴾ غيركم من الأمم الفائتة للحصر . أقول : وفيه اكتفاء أى ونساء كثيرا .

وقال الأستاذ الإمام : نكر رجالا ونساء وأكدهذا بقوله كثيراً إشارة إلى كثرة الأنواع وإلى أنه ليس المراد بالتثنية فى قوله « منهما » آدم وحواء بل كل زوجين وهو ينطبق على ماقلناه فى تفسير الجملة السابقة ثم إن ذكر خلق الزوج بعد ذكر خلق الناس لا يقتضى تأخره عنه فى الزمن فان العطف بالواو لا يفيد الترتيب ولا ينافى كون الكلام مرتباً متناسقاً كما تطلب البلاغة فانه جاء على أسلوب التفصيل بعد الاجمال: يقول إنه خلقكم من نفس واحدة فهذا إجمال فصله ببيان كونه خلق من جنس تلك النفس زوجا لها وجعل النسل من الزوجين كليهما فجميع سلائل البشر متولدة من زوجين ذكر وأنثى اه ويرد على قوله إن الواو لا تفيد الترتيب آية الزمر (٣٩:٦ خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) وقد أجابوا عنه بما يذكر فى محله :

ويرد على رأى أبى مسلم ورأى الجمهور أن بث الرجال والنساء من الزوجين معا

ينافي كونهم مخلوقين من نفس واحدة و يناقضه ولا يرد على جعل النفس الواحدة عبارة عن الجنس والحقيقة الجامعة فتكونهم من جنس واحد لا ينافي كون هذا الجنس خلق زوجين ذكرا وأنثى وكونه بث منهما رجالا كثيرا ونساء بل ولا جميع الرجال والنساء كما هو ظاهر . ونقل الرازى عن القاضي أن هذا الاعتراض وارد على القول الذى اختاره أبو مسلم وهو كون الزوج خلق من جنس تلك النفس خلقا مستقلا دون قول الجمهور الذين يقولون إن الزوج خلق من النفس ذاتها بخلق حواء من ضلع آدم

والظاهر أنه وارد على القولين لأن الواقع ونفس الأمر أن الناس مخلوقون من الزوجين الذكر والأنثى وهما نفسان ثنتان سواء خلقا مستقلتين أو خلقت إحداهما من الأخرى كما قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) الآية ولكن التأويل على قول الجمهور اسهل إذ يقولون إنهم لما كانوا من نفسين احداهما مخلوقة من الأخرى صاروا بهذا الاعتبار من نفس واحدة . وليس تأويل القول الآخر بالعسير فقد قال الرازى فيه: ويمكن أن يجاب بأن كلمة « من » لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد واقع بآدم عليه السلام صح أن يقال « خلقكم من نفس واحدة » وأيضا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب وإذا كان الأمر كذلك فأى فائدة فى خلقها من ضلع من أضلاع آدم . اه كلامه وهو يدل على اختياره ما اختاره أبو مسلم ومثله الأستاذ الإمام .

﴿ واتقوا الله الذى تساءلون به ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى تساءلون بتخفيف السين وأصله تتساءلون فحذفت إحدى التاءين للتخفيف، والباقون بتشديدها بادغام التاء فى السين لتقاربهما فى المخرج ، وكل من الوجهين فصيح معهود عن العرب فى صيغة تتفاعلون . والمعنى اتقوا الله الذى يسأل به بعضكم بعضا بأن يقول سألتك بالله أن تقضى هذه الحاجة يرجو بذلك إجابة سؤله . فمعنى سؤله بالله سؤاله بإيمانه به وتعظيمه إياه والباء فيه للسبب أى أسألك بسبب ذلك أن تفعل كذا .

وأما قوله تعالى ﴿ والأرحام ﴾ فقد قرأه الجمهور بالنصب قال أكثر المفسرين

معطوف على الاسم الكريم أى واتقوا الأرحام أن تقطعوها أو اتقوا إضاعة حق الأرحام بأن تصلوها ولا تقطعوها ، وجعله بعضهم عطفا على محل الضمير المجرور فى « به » واختاره الأستاذ الإمام . وجوز الواحدى نصبه بالاغراء كالقول المأثور عن عمر (رض) : ياسارية الجبل . أى الزم الجبل ولذ به ; والمعنى واحفظوا الأرحام وأدوا حقوقها . وقرأه حمزة وحده بالجر ، قيل انه على تقدير تكرير الجار أى واتقوا الله الذى تساءلون به وبالأرحام وقد سمع عطف الاسم المظهر على الضمير المجرور بدون إعادة الجار الذى هو الأكثر وأنشد سيبويه فى ذلك قولهم :

نعلق فى مثل السوارى سيوفنا وما بينها والكعب غوط نفانف

وقولهم :

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

وقد اعترض النحاة البصريون على حمزة فى قراءته هذه لأن ماورد قليلا عن العرب لا يعدونه فصيحا ولا يجعلونه قاعدة بل يسمونه شاذاً وهذا من اصطلاحاتهم ومثل هذه اللغات التى لم ينقل منها شواهد كثيرة قد تكون فصيحة ولكن هؤلاء النحاة مفتونون بقواعدهم وقد نبه الأستاذ الإمام على خطأهم فى تحكيمها فى كتاب الله تعالى على أنه ليس لهم أن يجعلوا قواعدهم حجة على عربى ماوقال هنا : ان الأرحام اما منصوب عطفاً على لفظ الجلالة واما مجرور عطفاً على الضمير فى « به » وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهى متواترة خلافا لبعضهم . وقال الرازى هنا : والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين . ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع أنهما من أكابر علماء السلف فى علم القرآن .

هذا وان المنكرين على حمزة جاهلون بالقراءات ورواياتها متعصبون لمذهب البصريين من النحاة والكوفيون يرون مثل هذا العطف مقيساً ورجح مذهبهم هذا بعض أئمة البصريين وأطال بعض العلماء فى الانتصار له

وقد اعترض بعضهم على قراءة حمزة من جهة المعنى فقالوا ان ذكره فى مقام الأمر بالتقوى والترغيب فيها مخل بالبلاغة لأنه أجنبى من هذا المقام ثم إن فيه تقريراً لما كانت عليه الجاهلية من التساؤل بالأرحام كما يتساءل بالله تعالى وهذا مما

منعه الإسلام بدليل حديث الصحيحين «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» وأجيب عن الأول بأن ذكر التساؤل بالأرحام ليس أجنبيا من مقام الأمر بالتقوى هنا لأن هذا الأمر تمهيد لحفظ حقوق القرابة والرحم والتزام الأحكام التي جاءت بها السورة في ذلك حتى أن بعض المفسرين قد أرجع قراءة الجمهور إلى قراءة حمزة بجعل نصب الأرحام بالعطف على محل الضمير من قوله تساءلون به كما تقدم. وأجيب عن الثاني بأن الحلف بغير الله ليس ممنوعاً مطلقاً وإنما يمنع الحلف الذي يعتقد وجوب البر به لا ما قصد به محض التأكيد على طريقة العرب في التأكيد بصيغة القسم كالتأكيد بأن . وأقول إن هذا الجواب مبنى على كون التساؤل بالأرحام هو قسما بها وهو خطأ فان السؤال بالله غير القسم بالله والسؤال بالرحم غير الحلف بها . وقد أوضح هذا الفرق شيخ الإسلام ابن تيمية في القاعدة التي حرر فيها مسألة التوسل والوسيلة فقال وأجاد وحقق كعادته جزاه الله عن دينه ونفسه خير الجزاء ما نصه :

وأما السؤال بالمخلوق إذا كانت فيه باء السبب (فهي) ليست باء القسم وبينهما فرق فان النبي ﷺ أمر بابرار القسم ، وثبت عنه في الصحيحين أنه قال « ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » قال ذلك لما قال أنس بن النضر : أتكسر ثنية الربيع ؟ قال لا والذي بعثك بالحق لا تكسر سنها . فقال « يا أنس كتاب الله القصاص » فرضى القوم وعفوا فقال ﷺ « إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » وقال « رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره» رواه مسلم وغيره وقال « ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لابره ، ألا أخبركم بأهل النار كل عتل جواظ مستكبر » وهذا في الصحيحين وكذلك (حديث) أنس بن النضر والآخر من أفراد مسلم ...

« والاقسام به على الغير أن يحلف المقسم على غيره ليفعل كذا فان حنثه ولم يبر قسمه فالكفارة على الحالف لا على المحلوف عليه عند عامة الفقهاء ، كما لو حلف على عبده أو ولده أو صديقه ليفعلن شيئاً ولم يفعله فالكفارة على الحالف الحانث.واما قوله:سألتك بالله أن تفعل كذا فهذا سؤال وليس بقسم ، وفي الحديث « من سألكم بالله فأعطوه » ولا كفارة على هذا إذا لم يجب إلى سؤاله والخلق كلهم يسألون الله

مؤمنهم وكافرهم وقد يجيب الله دعاء الكفار فان الكفار يسألون الله الرزق فيرزقهم ويسقيهم وإذا مسهم الضر في البحر ضل من يدعون إلا إياه فلما نجاهم إلى البر أعرضوا وكان الانسان كفورا .

«وأما الذين يقسمون على الله فيبر قسمهم فإنهم ناس مخصوصون فالسؤال كقول السائل لله «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض ياذا الجلال والاكرام» و«أسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» و«أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك» فهذا سؤال الله تعالى بأسمائه وصفاته وليس ذلك إقساما عليه فإن أفعاله هي مقتضى أسمائه وصفاته فمغفرته ورحمته من مقتضى اسمه الغفور الرحيم وعفوه من مقتضى اسمه العفو .

ثم قال : فاذا سئل المسئول بشيء والباء للسبب سئل بسبب يقتضي وجود المسئول فاذا قال «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض» كان كونه محمودا منانا بديع السموات والأرض يقتضي أن يمن على عبده السائل وكونه محمودا هو يوجب أن يفعل ما يحمد عليه وحمد العبد له سبب اجابة دعائه وهذا أمر المصلي أن يقول «سمع الله لمن حمده» أي استجاب الله دعاء من حمده فالسماع هنا بمعنى الإجابة والقبول ثم قال : وإذا قال السائل لغيره أسألك بالله فانما سأله بإيمانه بالله وذلك سبب لإعطاء من سأله به فإنه سبحانه يحب الاحسان الى الخلق لاسيما إن كان المطلوب كف الظلم فإنه يأمر بالعدل وينهى عن الظلم وأمره أعظم الأسباب في حض الفاعل فلا سبب أولى من أن يكون مقتضيا لمسببه من أمر الله تعالى ، وقد جاء فيه حديث رواه أحمد في مسنده وابن ماجه عن عطية العوفي عن ابي سعد الخدري عن النبي ﷺ أنه علم الخارج إلى الصلاة أن يقول في دعائه «وأسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا ، فإني لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك» فإن كان هذا صحيحا فحق السائلين عليه أن يجيبهم وحق العابدين له أن يثيبهم فهو حق أوجبه على نفسه لهم كما يسئل بالإيمان والعمل الصالح الذي جعله سببا لإجابة الدعاء كما في قوله تعالى (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا

الصالحات ويزيدهم من فضله) وكما يسئل بوعده لأن وعده يقتضي انجاز ماوعده ومنه قول المؤمنين (ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيآتنا وتوفنا مع الأبرار) وقوله (إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين * فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكرى) ويشبه هذا مناشدة النبي ﷺ يوم بدر حيث يقول «اللهم أنجز لي ماوعدتني » وكذلك مافي التوراة «أن الله تعالى غضب على بني اسرائيل فجعل موسى يسأل ربه ويذكر ماوعد به ابراهيم» فانه سأله بسابق وعده لابراهيم ومن السؤال بالأعمال الصالحة سؤال الثلاثة الذين آووا إلى غار فسأل كل واحد منهم بعمل عظيم أخلص فيه لله لأن ذلك العمل مما يحبه الله ويرضاه محبة تقتضي اجابة صاحبه : هذا سأل ببره لوالديه وهذا سأل بعفته التامة ، وهذا سأل بأمانته واحسانه وكذلك كان ابن مسعود يقول وقت السحر «اللهم أمرتني فأطعتك ودعوتني فأجبتك وهذا سحر فاغفر لي» ومنه حديث ابن عمر أنه كان يقول على الصفا «اللهم إنك قلت وقولك الحق (ادعوني أستجب لكم) وأنك لاتخلف الميعاد » ثم ذكر الدعاء المعروف عن ابن عمر أنه كان يقوله على الصفا .

«فقد تبين أن قول القائل : أسألك بكذا نوعان ، فان الباء قد تكون للقسم وقد تكون للسبب فقد تكون قسما به على الله وقد تكون سؤالا بسببه * فأما الأول فالقسم بالمخلوقات لايجوز على المخلوق فكيف على الخالق . وأما الثاني فهو السؤال بالمعظم كالسؤال بحق الأنبياء فهذا فيه نزاع وقد تقدم عن أبي حنيفة وأصحابه أنه لايجوز ذلك فنقول : قول السائل لله تعالى أسألك بحق فلان وفلان من الملائكة الأنبياء والصالحين وغيرهم أو بجاه فلان أو بحرمة فلان يقتضي أن هؤلاء لهم عند الله جاه وهذا صحيح فان هؤلاء لهم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضي أن يرفع الله درجاتهم ويعظم أقدارهم ويقبل شفاعتهم إذا شفعوا مع أنه سبحانه قال (من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه) ويقتضي أيضا أن من اتبعهم واقتدى بهم فيما سن له الاقتداء بهم فيه كان سعيدا ومن أطاع أمرهم الذي بلغوه عن الله كان سعيدا ولكن ليس نفس مجرد قدرهم وجاههم مما يقتضي اجابة دعائهم إذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك ، بل جاههم ينفعه إذا اتبعهم

وأطاعهم فيما أمروا به عن الله أو تأسى بهم فيما سنوه للمؤمنين وينفعه أيضاً إذا دعوا له وشفعوا فيه . فأما إذا لم يكن منهم دعاء ولا شفاعة ولا منه سبب يقتضي الإجابة لم يكن مستشفعا بجاههم ولم يكن سؤاله بجاههم نافعا له عند الله بل يكون قد سأل بأمر أجنبي عنه ليس سببا لنفعه . ولو قال الرجل لمطاع كبير : أسألك بطاعة فلان لك وبحبك له على طاعتك وبجاهه عندك الذي أوجبته طاعته لك كان قد سأله بأمر أجنبي لا تعلق له به . فكذلك إحسان الله إلى هؤلاء المقربين ومحبته لهم وتعظيمه لأقدارهم مع عبادتهم له وطاعتهم إياه ليس في ذلك ما يوجب إجابة دعاء من يسأل بهم ، وإنما يوجب إجابة دعائه بسبب منه لطاعته لهم أو سبب منهم لشفاعتهم له فإذا انتفى هذا وهذا فلا سبب اهـ .

ثم قال في موضع آخر :

« وقد تبين أن الاقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز ولا يجوز أن يقسم بمخلوق أصلا ، وأما التوسل اليه بشفاعة المأذون لهم في الشفاعة فجائز . والأعمى كان قد طلب من النبي ﷺ أن يدعو له كما طلب الصحابة منه الاستسقاء ، وقوله « أتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة » أي بدعائه وشفاعته لي ولهذا كان تمام الحديث « اللهم فشفعه في » فالذي في الحديث متفق على جوازه وليس هو مما نحن فيه . وقد قال تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) فعلى قراءة الجمهور بالنصب إنما يسألون بالله وحده لا بالرحم ، وتساؤلهم بالله تعالى يتضمن إقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله . وأما على قراءة الخفض فقد قال طائفة من السلف : هو قولهم أسألك بالله وبالرحم ، وهذا إخبار عن سؤالهم ، وقد يقال إنه ليس بدليل على جوازه فان كان دليلا على جوازه فمعنى قوله أسألك بالرحم ليس إقساما بالرحم ، والقسم هنا لا يسوغ لكن بسبب الرحم أي لأن الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقا كسؤال الثلاثة لله تعالى بأعمالهم الصالحة وكسؤالنا بدعاء النبي ﷺ وشفاعته ، ومن هذا الباب ما روى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أن ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر أعطاه ، وليس هذا من باب الاقسام فان الاقسام بغير جعفر أعظم ، بل من باب حق

الرحم لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر وجعفر حقه على علىّ »[1] اهـ .

وحاصل معنى الآية : أن الله تعالى يقول يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى أنشأكم ورباكم بنعمه اتقوه فى أنفسكم ولا تعتدوا حدوده فيما شرعه من الحقوق والآداب لكم لإصلاح شأنكم فانه خلقكم من نفس واحدة فكنتم جنسا واحدا تقوم مصلحته بتعاون أفراده واتحادهم وحفظ بعضهم حقوق بعض . فتقواه عز وجل فيها شكر لربوبيته وفيها ترقية لوحدتكم الانسانية وعروج للكمال فيها — واتقوا الله فى أمره ونهيه فى حقوق الرحم التى هى أخص من حقوق الانسانية بأن تصلوا الأرحام التى أمركم بوصلها وتحذروا ما نهاكم عنه من قطعها — اتقوه فى ذلك لما فى تقواه من الخير لكم الذى يذكركم به تساؤلكم فيما بينكم باسمه الكريم وحقه على عباده وسلطانه الأعلى على قلوبهم وبحقوق الرحم وما فى هذا التساؤل من الاستعطاف والإيلاف فلا تفرطوا فى هاتين الرابطتين بينكم : رابطة الإيمان بالله وتعظيم إسمه ورابطة وشيجة الرحم فانكم إذا فرطتم فى ذلك أفسدتم فطرتكم فتفسد البيوت والعشائر ، والشعوب والقبائل ،

﴿ إن الله كان عليكم رقيبا ﴾ أى مشرفا على أعمالكم ومناشئها من نفوسكم وتأثيرها فى أحوالكم لا يخفى عليه شىء من ذلك فهو يشرع لكم من الأحكام ما يصلح شأنكم ويعدكم به للسعادة فى الدنيا والآخرة «الرقيب» وصف بمعنى الراقب من رقبه إذا أشرف عليه من مكان عال ، ومنه المرقب المكان الذى يشرف منه الانسان على ما دونه . وأطلق بمعنى الحفظ لأنه من لوازمه وبه فسره هنا مجاهد . وقال الأستاذ الامام : إن الله تعالى ذكرنا هنا بمراقبته لنا لتنبيهنا إلى الاخلاص يعنى أن من تذكر أن الله مشرف عليه مراقب لأعماله كان جديراً بأن تتقيه ويلتزم حدوده

---

(٢) وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا

---

(١) العبارة كما ترى تشكو من تحريف النساخ والمعنى أن جعفر كان له حق على أخيه على (رضى الله عنهما) فاذا سئل بسبب حقه عليه أجاب .

أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ، إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (٣) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا *

(آتوا) أعطوا (اليتامى) جمع يتيم وهو من الناس من فقد أباه قبل بلوغه السن التي يستغنى فيها عن كفالته ، ومن الحيوان من فقد أمه صغيرا لأن إناث الحيوان هي التي تكفل صغارها . وكل منفرد يتيم ومنه الدرة اليتيمة ولم ينقل من جمع فعيل على فعالى مايعدونه به مقياساً ، ولذلك قيل إن لفظ يتيم قد جمع هذا الجمع لأنه أجرى مجرى الأسماء الخ ماقالوا ﴿ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب﴾ أى لا تأخذوا الخبيث فتجعلوه بدلا من الطيب . يقال تبدل الشيء بالشيء . واستبدله به إذا أخذ الأول بدلا من الثانى الذى دخلت عليه الباء بعد أن كان حاصلا له أو فى شرف الحصول ومظنته ، يستعملان دائما بالتعدى إلى المأخوذ بأنفسهما وإلى المتروك بالباء كما تقدم فى قوله تعالى (٢ : ٦١ أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير) وأما التبديل فيستعمل بالوجهين (والخبيث) مايكره رداءة وخساسة محسوساً كان أو معقولاً من خبث الحديد وهو صدؤه ، قال الراغب . وأصله الرديء المدخلة الجارى مجرى خبث الحديد كما قال الشاعر :

سبكناه ونحسبه لجينا   فأبدى الكير عن خبث الحديد

وذلك يتناول الباطل فى الاعتقاد والكذب فى المقال والقبيح فى الفعال . ثم أورد الآيات فى هذه المعانى المختلفة . قال وأصل (الطيب) ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس . أقول : وهو كمقابله يوصف به الشخص ومنه قوله تعالى (٢٤ : ٢٥ الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) والأشياء ومنه قوله تعالى (٧ : ١٥٧ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث)

وقوله (٧:٥٨ والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا) والأعمال ومنه الآية التي نفسرها في قول من قال إن معناها ولا تتبدلوا العمل الخبيث بالعمل الطيب أن تجعلوه بدلا منه . ومنه مثل الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة في سورة ابراهيم (١٤ : ٢٤ - ٢٦ (والحوب) الاثم ومصدره بفتح الحاء . وذكر الراغب أن الأصل فيه كلمة « حوب » لزجر الابل . قال وفلان يتحوب من كذا أي يتأثم ، وقولهم : ألحق الله به الحوبة أي المسكنة والحاجة وحقيقتها هي الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الاثم ، والحوباء قيل هي النفس وحقيقتها هي النفس المرتكبة للحوب اه ويروى عن ابن عباس (رض) تفسيره بالاثم وبالظلم . وفي الطبراني أن نافع بن الازرق سأله عنه فقال : هو الاثم بلغة الحبشة . قال : فهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم أما سمعت قول الاعشى :

فانى وما كلفتموني من أمركم ليعلم من أمسى أعق وأحوبا

وحاب يحوب حوبا وحابا قال الزمخشري وهما كالقول والقال ، وقال القفال أصله التحوب وهو التوجع ، فالحوب ارتكاب ما يتوجع منه . و (تقسطوا) تعدلوا من الاقساط ، يقال أقسط الرجل إذا عدل ويقال قسط إذا جار . قال تعالى (٤٩ : ٩ وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) وقال (٧٢ : ٥ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) وكلاهما من القسط وهو العدل وقال (٧ : ٢٩ قل أمر ربي بالقسط * ٤ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) والقسط في الاصل النصيب بالعدل . وقالوا قسط فلان بوزن جلس - إذا أخذ قسط غيره ونصيبه . وقالوا أقسط إذا أعطى غيره قسطه ونصيبه . كذا قال الراغب والمشهور أن الهمزة في أقسط للسلب ، فقسط بمعنى عدل وأقسط بمعنى أزال القسط فلم يقمه كما يقال في شكا واشكى فان اشكاه بمعنى أزال شكواه . وقال في لسان العرب كأن الهمزة للسلب

﴿ فانكحوا ﴾ معناه فتزوجوا وتقدم في سورة البقرة الخلاف في إطلاقه على العقد وعلى ما يقصد من العقد ولو بدونه . وقوله ﴿ مثنى وثلاث ورباع ﴾ معناه ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا . فتلك الالفاظ المفردة معدولة عن هذه الأعداد المكررة . ولما كان الخطاب للجمع حسن اختيار الالفاظ المعدولة الدالة على

المدة المكرروكانت من الايجاز ليصيب كل من يريد الجمع من أفراد الخاطبين ثنتين فقط أو ثلاثا فقط أو أربعا فقط ، وليس بعد ذلك غاية فى التعدد بشرطه . قال الزمخشرى : كما تقول للجماعة اقتسموا هـذا المال وهو ألف درهم : درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى . أى لوقلت للجمع اقتسموا المال الكثير درهمين لم يصح الكلام فإذا قلت درهمين درهمين كان المعنى أن كل واحد يأخذ درهمين فقط لا أربعة دراهم .

قال : فان قلت لم جاء العطف بالواو دون « أو »؟ قلت كما جاء بالواو فى المثال الذى حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة علمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه الا على أحد أنواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع ، وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذى دلت عليه الواو . وتحريره أن الواو دلت على اطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع إن شاؤا مختلفين فى تلك الاعداد و إن شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ماوراء ذلك اهـ كلامه .

وهو ينقض ماذهب إليه بعض الناس من دلالة العبارة على جواز جمع الواحد بين تسع نسوة وهو مجموع ٢ و٣ و٤ و بعض آخر على جواز الجمع بين ١٨ وهو مجموع ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع فان قولك أوزع هذا المال على الفقراء قرشين قرشين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، معناه أعط بعضهم اثنين فقط وبعضهم ثلاثة فقط و بعضهم أربعة فقط ، وللموزع الخيار فى التخصيص ولا يجوز له هذا النص أن يعطى أحدا منهم ٩ قروش ولا ١٨ قرشاً . واستدلال بعضهم على صحة ما قيل بموت النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن تسع نسوة وعقده على أكثر من ذلك لا يصح ، للاجماع على أن ذلك خصوصية له ﷺ .

و ﴿تعولوا﴾ تجوروا وأصل العول الميل تقولون عال الميزان إذا مال وميزان عائل . وجعله بعضهم بمعنى كثرة العيال. وروى عن الشافعى (رض) و يقال عال الرجل عياله إذا مانهم وأنفق عليهم كأنه أراد لئلا يكثر من تعولون والأول أظهر فى الآية.

﴿ وصدقاتهن ﴾ جمع صدقة بضم الدال وهو الصداق بفتح الصاد وكسرها أى ماتعطى المرأة من مهرها، وإيتاء النساء صدقاتهن يحتمل المناولة بالفعل ويحتمل الالتزام والتخصيص ، يقال أصدقها وأمهرها بكذا إذا ذكر ذلك فى العقد وإن لم يقبض

وقوله ﴿ نحلة ﴾ روى عن ابن عباس وغيره من السلف تفسيرها بالفريضة وفسرها بعضهم بالعطية والهبة . ووجهه انه مال تأخذه بلا عوض مالى وجعلها الراغب مشتقة من النحل كأنها عطية كما يجنى النحل . وهذا القول لا يعارض مايدل عليه الأول من فرضية المهر وعدم جواز أكل شيء منه بدون رضا المرأة كما سيأتى .

* * *

الأستاذ الامام : قلنا إن الكلام فى أوائل هذه السورة فى الأهل والأقارب والأزواج وهو يتسلسل فى ذلك إلى قوله تعالى (٣٦ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) الآية . ولذلك افتتحها بالتذكير بالقرابة والأخوة العامة وهى كون الأمة من نفس واحدة ثم طفق يبين حقوق الضعفاء من الناس كاليتامى والنساء والسفهاء و يأمر بالتزامها فقال ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ واليتيم لغة من مات أبوه مطلقا وفى عرف الفقهاء من مات أبوه وهو صغير فمتى بلغ زال يتمه إلا إذا بلغ سفيها فانه يبقى فى حكم اليتيم ولا يزول عنه الحجر . ومعنى إيتاء اليتامى أموالهم هو جعلها لهم خاصة وعدم أكل شيء منها بالباطل أى أنفقوا عليهم من أموالهم حتى يزول يتمهم بالرشد كما سيأتى فى آية « وابتلوا اليتامى » فعند ذلك يدفع إليهم ما بقى لهم بعد النفقة عليهم فى زمن اليتم والقصور فهذه الآية فى إعطاء اليتامى أموالهم فى حالتى اليتم والرشد كل حالة بحسبها وتلك خاصة بحال الرشد . وليس فى هذه تجوز كما قالوا ، فان نفقة ولى اليتيم عليه من ماله يصدق عليه أنه إيتاء مال اليتيم لليتيم . والمقصود من هذه الآية ظاهر وهو المحافظة على مال اليتيم وجعله له خاصة وعدم هضم شيء منه لأن اليتيم ضعيف لا يقدر على حفظه

والدفاع عنه ولذلك قال ﴿ ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال أى لا تتمتعوا بمال اليتيم فى المواضع والاحوال التى من شأنكم أن تتمتعوا فيها بأموالكم يعنى ان الانسان إنما يباح له التمتع بمال نفسه فى الطرق المشروعة

فاذا عرض له استمتاع فعليه أن يجعله من مال نفسه لا من مال اليتيم الذى هو قيم ووصى عليه فاذا استمتع بمال اليتيم فقد جعل مال اليتيم فى هذا الموضع بدلا من ماله ، وبهذا يظهر معنى التبدل والاستبدال

وقوله ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ أى لا تأكلوها مضمومة إلى أموالكم ، وهذا صريح فيما إذا كان للولى مال يضم مال اليتيم اليه ، ويمكن أن يقال إن أكله مفرداً غير مضموم إلى مال الولى أولى بالتحريم وهو داخل فى عموم قوله « وآتوا اليتامى أموالهم » وقيل يفهم من هذا القيد جواز أكل الوصى الفقير الذى لا مال له شيئا من مال اليتيم وسيأتى التصريح بذلك فى الآية السادسة

أقول : ومراد الأستاذ الامام بنفى التجوز من الآية يعم ماقاله بعضهم من التجوز بلفظ الايتاء باستعماله بمعنى ترك الأموال سالمة لهم وعدم اغتيال شيء منها وماقالوه من أن المراد بايتائهم إياها هو تسليمهم إياها بعد الرشد وأطلق عليهم لفظ اليتامى باعتبار ما كانوا عليه من عهد قريب كما ذكر فى بعض كتب البلاغة وكتب الأصول ، وهو ماسيأتى حكمه فى الآية السادسة فلا حاجة إلى دسه فى هذه . وقيل أكل أموالهم إلى أموال اليتامى هو خلطها بها وتقدم حكم مخالطتهم فى سورة البقرة (راجع آية ٢٢٠ منها فى ص ٣٤٦ — ٣٥١ ج ٢ تفسير)

واختلفوا أيضاً فى تبدل الخبيث بالطيب وإلا ظهر فيه ما اختاره الأستاذ الامام فيما تقدم آنفاً وقيل إن المراد به ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية من أخذ الجيد من مال اليتيم ووضع الردىء بدله وأخذ السمين منه وإعطائه الهزيل ، ونسبه الرازى للأكثرين قال وطعن فيه صاحب الكشاف بأنه تبديل لا تبدل

وعبر عن أخذ المال والانتفاع به بالأكل لانه معظم مايقع به التصرف ، وهذا الاستعمال شائع معروف كقوله تعالى (٢ : ١٨٨ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وهو يعم كل مايأخذه الانسان من مال غيره بغير حق

﴿ إنه كان حوبا كبيراً ﴾ أى إن أكل مال اليتيم أو تبدل الخبيث منه بالطيب

أو ماذكر من مجموع الأمرين وكانت تفعله الجاهلية كان فى حكم الله حوبا كبيراً أى إثماً عظيما :

﴿ وإن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم أن لاتعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا ﴾ هذا حكم من أحكام السورة متعلق بالنساء بمناسبة اليتامى وقيل باليتامى بأنفسهم أصالة وأموالهم تبعاً وما قبله متعلق بالأموال خاصة . فى الصحيحين وسنن النسائى والبيهقى والتفسير عند ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن عروة بن الزبير أنه سأل خالته عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها عن هذه الآية فقالت: «يا ابن أختى هذه اليتيمة تكون فى حجر وليها يشركها فى ماله ويعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط فى صداقها فيعطيها مثل مايعطيها غيره فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن فى الصداق وأمروا أن ينكحوا ماطاب لهم من النساء سواهن» . قال عروة وقالت عائشة «ثم إن الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فأنزل الله عز وجل (٤ : ١٢٧ ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لاتؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) قالت : والذى ذكر الله أنه يتلى عليكم فى الكتاب الآية الاولى التى قال الله فيها « وإن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء » قالت عائشة : وقول الله فى الآية الاخرى (وترغبون أن تنكحوهن) رغبة أحدكم عن يتيمته التى تكون فى حجره حين تكون قليلة المال والجمال فنهوا أن ينكحوا مارغبوا فى مالها وجمالها إلا بالقسط من أجل رغبتهن عنهن»

وفى رواية أخرى فى الصحيح عنها قالت « انزلت فى الرجل تكون له اليتيمة وهو وليها ووارثها ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها فلا ينكحها لمالها فيضر بها ويسىء صحبتها فقال « إن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء » يقول خذ ما أحللت لكم ودع هذه التى تضر بها ، وفى رواية صحيحة أخرى عنها فيما يحال على هذه الآية فى الآية الأخرى وهو قوله «ومايتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لاتؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن » قالت أنزلت فى اليتيمة

تكون عند الرجل فتشركه فى ماله فيرغب عنها أن يتزوجها ويكره أن يزوجها غيره فيشركه فى مالها فيعضلها فلا يتزوجها ولا يزوجها غيره .

أقول : فعلى هذا تكون الآية مسوقة فى الأصل للوصية بحفظ حق يتامى النساء فى أموالهن وأنفسهن والمراد باليتامى فيها النساء وبالنساء غير اليتامى أى إن خفتم أن لا تقسطوا أى أن لا تعدلوا فى يتامى النساء فتعاملوهن كما تعاملون غيرهن فى المهر وغيره أو أحسن فاتركوا التزوج بهن وتزوجوا ماحل لكم أو ماراق لكم وحسن فى أعينكم من غيرهن . قال ربيعة : أتركوهن فقد أحلت لكم أربعا . أى وسع عليهم فى غيرهن حتى لايظلموهن . وقال الأستاذ بعد أن أورد قول عائشة بالمعنى مختصراً : كأنه يقول إذا أردتم التزوج باليتيمة وخفتم أن تسهل عليكم الزوجية أن تأكلوا أموالها فاتركوا التزوج بها وانكحوا ماطاب لكم من النساء الرشيدات .

أقول : والربط بين الشرط والجزاء على هذا القول من أقوال عائشة ظاهر ولا يظهر على رواية العضل وهو منعهن من التزوج إلا أن كانوا يعتذرون عن العضل بإرادة التزوج بهن ويمطلون فى ذلك .

وقال ابن جرير : بعد أن ذكر عن بعضهم تفسير الآية بما أيده بالروايات عن عائشة : وقال آخرون بل معنى ذلك النهى عن نكاح مافوق الأربع حذرا على أموال اليتامى أن يتلفها أولياؤهم ، وذلك أن قريشا كان الرجل منهم يتزوج العشر من النساء والاكثر والاقل ، فاذا صار معدما مال على مال يتيمه الذى فى حجره فأنفقه أو تزوج به فنهوا عن ذلك وقيل لهم إن خفتم على أموال أيتامكم أن تنفقوها فلا تعدلوا فيها من أجل حاجتكم إليها لما يلزمكم من مؤن نسائكم فلا تجاوزوا فيما تنكحون من عدد النساء على أربع وإن خفتم أيضا من الأربع أن لاتعدلوا فى أموالهم فاقتصروا على الواحدة أو على ماملكت أيمانكم . ثم روى بأسانيده عن عكرمة أنهم كانوا يتزوجون كثيراً ويتفاخرون فى الكثرة ويغيرون على أموال اليتامى من أجل ذلك . وروى عن ابن عباس رضى الله عنه ان الرجل كان يتزوج بمال اليتيم ماشاء الله تعالى فنهوا عن ذلك . وعنه أنه قال قصر الرجال على أربع من أجل أموال اليتامى

أقول : إن الافضاء بذلك إلى أكل أموال اليتامى قد جعل حجة على تقليل التزوج

لظهور قبحه وفى ذلك التعدد من المضرات الآن ما لم يكن يظهر مثله فى عهد التنزيل كما يأتى بيانه قريبا

ثم أورد ابن جرير فى الآية وجها ثالثا فقال : وقال آخرون بل معنى ذلك أن القوم كانوا يتحوبون فى أموال اليتامى ولا يتحوبون فى النساء أن لا يعدلوا فيهن فقيل لهم كما خفتم ألا تعدلوا فى اليتامى فكذلك فخافوا فى النساء ألا تعدلوا فيهن ولا تنكحوا منهن إلا من واحدة إلى الأربع ولا تزيدوا على ذلك . وإن خفتم أيضا أن لا تعدلوا فى الزيادة عن الواحدة فلاتنكحوا إلاما لا تخافون أن تجوروا فيهن من واحدة أو ماملكت أيمانكم . ثم أورد ابن جرير الروايات التى تؤيد ذلك عن سعيد بن جبير والسدى وقتادة . وعن ابن عباس أيضا من طريق عبد الله بن صالح أنه قال فى الآية : كانوا فى الجاهلية ينكحون عشرا من النساء الأيامى وكانوا يعظمون شأن اليتيم فتفقدوا من دينهم شأن اليتيم وتركوا ما كانوا ينكحون فى الجاهلية (أى لم يتفقدوه فى الاسلام ويتأثموا مما فيه من ظلم النساء) فقال « وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ونهاهم عما كانوا ينكحون فى الجاهلية . وروى نحوه عن الضحاك وفيه أنهم كانوا ينكحون عشرا من النساء ونساء آبائهم وأنه وعظهم فى اليتامى وفى النساء وروى نحوه أيضا عن الربيع ومجاهد .

قال أبو جعفر (ابن جرير) وأولى الأقوال التى ذكرناها فى ذلك بتأويل الآية قول من قال : تأويلها وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فكذلك فخافوا فى النساء فلا تنكحوا منهن إلا ما تخافون أن تجوروا فيه منهن من واحدة إلى الاربع فان خفتم الجور فى الواحدة أيضا فلا تنكحوها ولكن عليكم بما ملكت أيمانكم فانه أحرى أن لا تجوروا عليهن

قال : وإنما قلنا إن ذلك أولى بتأويل الآية لان الله جل ثناؤه افتتح الآية التى قبلها بالنهى عن أكل أموال اليتامى بغير حقها وخلطها بغيرها من الأموال فقال تعالى ذكره « وآتوا اليتامى أموالهم » الآية . ثم أعلمهم أنهم ان اتقوا الله فى ذلك فتحرجوا فيه فالواجب عليهم من اتقاء الله والتحرج فى أمر النساء مثل الذى

عليهم من التحرج في أمر اليتامى وأعلمهم كيف التخلص لهم من الجور فيه كما عرفهم المخلص من الجور في أموال اليتامى، فقال: انكحوا إن أمنتم الجور في النساء على أنفسكم ما أبحت لكم منهن مثنى وثلاث ورباع الخ ماتقدم عنه آنفاً ثم قال :

فقي الكلام إذا كان المعنى ماذكرنا متروك استغنى بدلالة ماظهر من الكلام عن ذكره، وذلك أن معنى الكلام: وإن خفتم أن لاتقسطوا في أموال اليتامى فتعدلوا فيها، فكذلك فخافوا أن لاتقسطوا في حقوق النساء التي أوجبها الله عليكم فلا تتزوجوا منهن إلا ما أمنتم معه الجور الخ .

ثم بين أن جواب الشرط في قوله تعالى « وإن خفتم أن لاتعدلوا في اليتامى » هو قوله «فانكحوا ماطاب لكم» مع ضميمة قوله «ذلك أدنى أن لاتعدلوا» فإن هذا أفهم أن اللازم المراد من قوله «فانكحوا ماطاب لكم» هو العدل والاقساط في النساء والتحذير من ضده وهو عدم الإقساط فيهن الذي يجب أن يخاف كما يخاف عدم الإقساط في اليتامى لأن كلا منهما مفسدة في نظام الاجتماع تغضب الله وتوجب سخطه ويؤكده قوله تعالى «ذلك أدنى أن لاتعولوا» وقد بيناه بأوضح مما بينه هو به .

وعلى هذا الوجه الذي اختاره ابن جرير يكون الكلام في العدل في النساء تقليل العدد الذي ينكح منهن مع الثقة بالعدل مقصودا لذاته وهو الذي يليق بالمسألة في ذاتها لأنها من أهم المسائل الاجتماعية ويناسب أن يكون في أوائل السورة التي سميت سورة النساء . وأما على الوجه الذي قالته عائشة وهو الذي اختاره الأستاذ الامام في الدرس فمسألة تعدد الزوجات جاءت بالتبع لا بالأصالة . وكذلك على الوجه الثالث الذي يقول إن المراد منعهم من التعدد الذي يحتاجون فيه إلى أموال اليتامى لينفقوا على أزواجهم الكثيرات، وهذا أضعف الوجوه وإن قال الرازي إنه أقربها .

وقد يصح أن يقال إنه يجوز أن يراد بالآية مجموع تلك المعاني من قبيل رأي الشافعية الذين يجوزون استعمال اللفظ المشترك في كل مايحتمله الكلام من معانيه واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معاً . والذي يقرره كاتب هذا الكلام في دروس التفسير

دائما هو أن كل مايتناوله اللفظ من المعانى المتفقة يجوز أن يكون مرادا منه لافرق فى ذلك بين المفردات والجمل ،وعلى هذا تكون الآية مرشدة إلى إبطال كل تلك الضلالات والمظالم التى كانت عليها الجاهلية فى أمر اليتامى وأمر النساء من التزوج باليتامى بدون مهر المثل والتزوج بهن طمعاً فى أموالهن يأكلها الرجل بغير حق،ومن عضلهن ليبقى الولى متمتعا بمالهن لا ينازعه فيه الزوج ومن ظلم النساء بتزوج الكثيرات منهن مع عدله بينهن — فمن لم يفهم هذا كله من هذه الآية فهمه من مجموع الآيات هنـــا .

الأستاذ الامام : جاء ذكر تعدد الزوجات فى سياق الكلام عن اليتامى والنهى عن أكل أموالهن ولو بواسطة الزوجية فقال إن أحسستم من أنفسكم الخوف من أكل مال الزوجة اليتيمة فعليكم أن لاتتزوجوا بها فإن الله تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما أباحه لكم من التزوج بغيرهن إلى أربع نسوة ولكن إن خفتم أن لاتعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين فعليكم أن تلتزموا واحدة فقط . والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه أيضا ، ولكن الشرع قد يغتفر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور ، فالذى يباح له أن يتزوج ثانية أو أكثر هو الذى يثق من نفسه بالعدل بحيث لايتردد فيه أو يظن ذلك ويكون التردد فيه ضعيفاً .

قال : ولمـا قال « فان خفتم ألا تعدلوا فواحـدة» علله بقوله «ذلك أدنى ألا تعولوا » أى أقرب من عدم الجور والظلم فجعل البعد من الجور سبباً فى التشريع وهذا مؤكد لاشتراط العدل ووجوب تحريه ومنبه إلى أن العدل عزيز . وقد قال تعالى فى آية أخرى من هذه السوره (١٢٩ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النســاء ولو حرصتم) وقد يحمل هذا على العدل فى ميل القلب ولولا ذلك لـكان مجموع الآيتين منتجا عدم جواز التعدد بوجه ما، ولما كان يظهر وجه قوله بعد ماتقدم من الآية «فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » والله يغفر للعبد ما لا يدخل تحت طاقته من ميل قلبه ، وقد كان النبي ﷺ يميل فى آخر عهده إلى عائشة أكثر من سائر نسائه ولـكنه لايخصها بشيء دونهن . أى بغير رضاهن وإذنهن وكان

يقول « اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما لا أملك » أى من ميل القلب

(قال) فمن تأمل الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات فى الإسلام أمر مضيق فيه أشد التضييق كأنه ضرورة من الضرورات التى تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور . وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضييق ما يترتب على التعدد فى هذا الزمان من المفاسد جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربى أمة فشا فيها تعدد الزوجات فإن البيت الذى فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام ، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر ثم يجىء الأولاد بعضهم لبعض عدو ، فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الأفراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الأمة

(قال) كان للتعدد فى صدر الإسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذى تقوى به العصبية ولم يكن له من الضرر مثل ما له الآن لأن الدين كان متمكنا فى نفوس النساء والرجال وكان أذى الضرة لا يتجاوز ضرتها . أما اليوم فإن الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها إلى والده إلى سائر أقاربه فهى تغرى بينهم العداوة والبغضاء : تغرى ولدها بعداوة أخوته وتغرى زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها وهو بحماقته يطيع أحب نسائه إليه فيدب الفساد فى العائلة كلها ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين فمنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته كل ذلك واقع ثابت فى المحاكم — وناهيك بتربية المرأة التى لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد وهى جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لا تعرف منه إلا خرافات وضلالات تلقفتها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبى مرسل . فلو تربى النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الغيرة لما كان هنالك ضرر على الأمة من تعدد الزوجات وإنما كان يكون ضرره قاصراً عليهن فى الغالب . أما والأمر على ما نرى ونسمع فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها فيجب على العلماء النظر فى هذه المسألة خصوصاً الحنفية منهم الذين بيدهم الأمر وعلى مذهبهم

الحكم فهم لاينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وأن من أصوله منع الضرر والضرار فاذا ترتب على شيء مفسدة فى زمن لم تكن تلحقه فيما قبله فلاشك فى وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة : يعنى على قاعدة دره المفاسد مقدم على جلب المصالح . قال و بهذا يعلم أن تعددالزوجات محرم قطعاعندالخوف من عدم العدل

هذا ما قاله الأستاذ الامام فى الدرس الأول الذى فسر فيه الآية ثم قال فى الدرس الثانى : تقدم أن اباحه تعدد الزوجات مضيقة قد اشترط فيها ما يصعب تحققه فكأنه نهى عن كثرة الأزواج . وتقدم أنه يحرم على من خاف عدم العدل أن يتزوج أكثر من واحدة ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين أنه لو عقدفى هذه الحاله يكون العقد باطلا أو فاسداً فان الحرمة عارضة لاتقتضى بطلان العقد فقد يخاف الظلم ولا يظلم وقد يظلم ثم يتوب فيعدل فيعيش عيشة حلالا

(قال) أما قوله تعالى «أو ما ملكت أيمانكم» فهومعطوف على قوله «فواحدة» أى فالزموا زوجا واحدة أو أمسكوا زوجا واحدة مع العدل — وهذافيمن كان متزوجا كثيرات — أو الزموا ما ملكت أيمانكم وا كتفوا بالتسرى بهن بغير شرط «ذلك أدنى أن لاتعولوا» أى أقرب إلى عدم العول وهو الجور فان العدل بين الاماء فى الفراش غير واجب إذ لاحق لهن فيه وإنما لهن الحق فى الكفاية بالمعروف . وهذا لايفيد حل ماجرى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الاسراف فى التمتع بالجوارى المملوكات بحق أو بغير حق مهما ترتب على ذلك من المفاسد كماشوهدولايزال يشاهد فى بعض البلاد إلى الآن اه كلامه رحمه الله تعالى . وأتذكر أنى سمعت منه أنه يرى عدم الزيادة فى الاماء على أربع ولكننى لم أر ذلك مكتوبا عندى

(أقول) هذا وإن تعددالزوجات خلاف الأصل الطبيعى فى الزوجية فان الأصل أن يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجا ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع ولاسيما فى الأمم الحربية كالأمة الإسلامية فهو إنما أبيح للضرورة واشترط فيه عدم الجور والظلم . ولهذه المسألة مباحث أخرى كبحث حكمة التعدد والعدد وبحث إمكان منع الحكام لمفاسد التعدد بالتضييق فيه إذا عم ضرره كما هى الحال فى البلاد

المصرية كما يقال فان الذين يتزوجون أكثر من واحدة يكثرون هنا مالا يكثرون فى بلاد الشام و بلاد الترك مع كون الأخلاق فى البلاد المصرية أشد فسادا منها هناك فى الغالب . ولنا فى حكمة التعدد فتوى نشرناها فى المجلد السابع من المنار هذا نصها .

﴿ حكمة تعدد الزوجات ﴾

(س ٢٠ من نجيب افندى قناوى أحد طلبه الطب فى أمريكا : يسألني كثير من أطباء الأمريكانيين وغيرهم عن الآية الشريفة « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة » و يقولون كيف يجمع المسلم بين أربع نسوة ؟ فأجبتهم على مقدار مافهمت من الآية مدافعة عن ديني وقلت : إن العدل بين اثنتين مستحيل لأنه عندما يتزوج الجديدة لابد أن يكره القديمة فكيف يعدل بينهما والله أمر بالعدل فالأحسن واحدة . هذا ما قلته وربما أقنعهم ولكن أريد منكم التفسير وتوضيح هذه الآية وما قولكم فى الذين يتزوجون ثنتين وثلاثا . ؟

(ج) إن الجماهير من الافرنج يرون مسألة تعدد الأزواج أكبر قادح فى الاسلام متأثرين بعاداتهم وتقليدهم الديني وغلوهم فى تعظيم النساء و بما يسمعون و يعلمون عن حال كثير من المسلمين الذين يتزوجون عدة زوجات لمجرد التمتع الحيوانى من غير تقيد بما قيد القرآن به جواز ذلك ، و بما يعطيه النظر من فساد البيوت التى تتكون عن زوج واحد وزوجات لهن أولاد يتحاسدون و يتنازعون و يتباغضون . ولا يكفى مثل هذا النظر للحكم فى مسألة اجتماعية كبرى كهذه المسألة بل لابد قبل الحكم من النظر فى طبيعة الرجل وطبيعة المرأة والنسبة بينهما من حيث معنى الزوجية والغرض منها ، وفى عدد الرجال والنساء فى الأمم أيهما أكثر ، وفى مسألة المعيشة المنزلية وكفالة الرجال للنساء أو العكس أو استقلال كل من الزوجين بنفسه ، وفى تاريخ النشوء البشرى ليعلم هل كان الناس فى طور البداوة يكتفون بأن يختص كل رجل بامرأة واحدة ، و بعد هذا كله ينظر هل جعل القرآن مسألة تعدد الزوجات أمرا دينياً مطلوبا أم رخصة تباح للضرورة بشروط مضيق فيها ؟

أنتم لمشتغلتين مشمرا بالعلوم الطبية أعرف الناس بالفرق بين طبيعة الرجل

وطبيعة المرأة وأهم التباين بينهما ؛ ومما نعلم نحن بالاجمال أن الرجل بطبيعته أكثر طلبا للأنثى منها له ، وأنه قلما يوجد رجل عنين لا يطلب النساء بطبيعته ولكن يوجد كثير من النساء اللاتى لا يطلبن الرجال بطبيعتهن ، ولولا أن المرأة مغرمة بأن تكون محبوبة من الرجل وكثيرة التفكر فى الحظوة عنده لوجد فى النساء من الزاهدات فى التزوج أضعاف ما يوجد الآن . وهذا الغرام فى المرأة هو غير الميل المتولد من داعية التناسل الطبيعية فيها وفى الرجل وهو الذى يحمل العجوز والتى لا ترجو زواجا على التزين بمثل ما تتزين به العذراء المعرضة ، والسبب عندى فى هذا معظمه اجتماعى وهو ما ثبت فى طبيعة النساء واعتقادهن القرون الطويلة من الحاجة إلى حماية الرجال وكفالتهم وكون عناية الرجل بالمرأة على قدر حظوتها عنده وميله اليها ، أحس النساء بهذا فى الأجيال الفطرية فعملن له حتى صار ملكة موروثة فيهن حتى إن المرأة لتبغض الرجل ويؤلمها مع ذلك أن يعرض عنها ويعتهنها وإنهن ليسألمن أن يرين رجلا — ولو شيخا كبيرا أو راهبا متبتلا — لا يميل إلى النساء ولا يخضع لسحرهن ويستجيب لرقيتهن . ونتيجة هذا أن داعية النسل فى الرجل أقوى منها فى المرأة فهذه مقدمة أولى .

ثم إن الحكمة الالهية فى ميل كل من الزوجين الذكر والأنثى إلى الآخر الميل الذى يدعو إلى الزواج هى التناسل الذى يحفظ به النوع كما أن الحكمة فى شهوة التغذى هى حفظ الشخص . والمرأة تكون مستعدة للنسل نصف العمر الطبيعى للانسان وهو مئة سنة . وسبب ذلك أن قوة المرأة تضعف عن الحمل بعد الخمسين فى الغالب فينقطع دم حيضها وبويضات التناسل من رحمها والحكمة ظاهرة فى ذلك والأطباء أعلم بتفصيلها ، فاذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من امرأة واحدة كان نصف عمر الرجال الطبيعى فى الأمة معطلا من النسل الذى هو مقصود الزواج إذا فرض أن الرجل يقترن بمن تساويه فى السن وقد يضيع على بعض الرجال أكثر من خمسين سنة إذا تزوج بمن هى أكبر منه وعاش العمر الطبيعى كما يضيع على بعضهم أقل من ذلك إذا تزوج بمن هى أصغر منه ، وعلى كل حال يضيع عليه شىء من عمره حتى لو تزوج وهو فى سن الخمسين بمن هى فى الخامسة عشرة يضيع عليه خمس عشرة سنة . وما عساه يطرأ على الرجال من مرض

أو هرم عاجل أو موت قبل بلوغ السن الطبيعى يطرأ مثله على النساء قبل سن اليأس وقد لاحظ هذا الفرق بعض حكماء الإفرنج فقال : لو تركنا رجلا واحـداً مع مائة امرأة سنة واحدة لجاز أن يكون لنا من نسله فى السنة مائة إنسان ، وأما إذا تركنا مائة رجل مع امرأة واحدة سنة كاملة فأكثر ما يمكن أن يكون لنا من نسلهم إنسان واحد ، والأرجح أن هذه المرأة لاتنتج أحدا . لأن كل واحد من الرجال يفسد حرث الآخر . ومن لاحظ عظم شأن كثرة النسل فى سنة الطبيعـة وفى حال الأمم يظهر له عظم شأن هذا الفرق — فهذه مقدمة ثانية .

ثم إن المواليد من الإناث أكثر من الذكور فى أكثر بقاع الأرض [1] وترى الرجال على كونهم أقل من النساء يعرض لهم من الموت والاشتغال عن التزوج أكثر مما يعرض للنساء، ومعظم ذلك فى الجندية والحروب وفى العجز عن القيام بأعباء الزواج ونفقاته . لأن ذلك يطلب منهم فى أصل نظام الفطرة وفيما جرت عليه سنة الشعوب والأمم إلا ما شذ . فاذا لم يبح للرجل المستعد للزواج أن يتزوج بأكثر من واحدة اضطرت الحال إلى تعطيل عدد كثير من النساء ومنعهن من النسل الذى تطلبه الطبيعة والأمة منهن وإلى إلزامهن مجاهدة داعية النسل فى طبيعتهن ، وذلك يحدث أمراضاً بدنية وعقلية كثيرة يمسى بها أولئك المسكينات عالة على الأمة وبلاء فيها بعد أن كن نعمة لها ، أو إلى إباحة أعراضهن والرضا بالسفاح ، وفى ذلك من المصائب عليهن لاسيما إذا كن فقيرات مالا يرضى به ذو إحساس بشرى و إنك لتجد هذه المصائب قد انتشرت فى البلاد الإفرنجية حتى أعيا الناس أمرها وطفق أهل البحث ينظرون فى طريق علاجها فظهر لبعضهم أن العلاج الوحيد هو إباحة تعدد الزوجات . ومن العجائب أن ارتأى هذا الرأى غير واحدة من كاتبات الإنكليز وقد نقلنا ذلك عنهن فى مقالة نشرت فى المجلد الرابع من المنار (تراجع فى ص ٧٤١ منه) و إنما كان هذا عجيبا لأن النساء ينفرن من هذا الأمر طبعا وهن يحكمن بمقتضى الشعور والوجدان ، أكثر مما يحكمن بمقتضى

(١) قد ينازع فى كونهن أكثر فى أكثر بقاع الأرض ولكنه ثابت فى انكلترا وفى أعقاب الحروب فى كل مملكة .

المصلحة والبرهان ، بل إن مسألة تعدد الزوجات صارت مسألة وجدانية عند رجال الافرنج تبعا لنسائهم حتى لا تجد الفيلسوف منهم لا يقدر أن يبحث فى فوائدها وفى وجه الحاجة إليها بحث برىء من الغرض طالب كشف الحقيقة - فهذه مقدمة ثالثة.

وأنتقل بك من هنا إلى اكتناه حال المعيشة الزوجية وأشرف بك على حكم العقل والفطرة فيها وهو أن الرجل يجب أن يكون هو الكافل المرأة وسيد المنزل لقوة بدنه وعقله وكونه أقدر على الكسب والدفاع وهذا هو معنى قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) وأن المرأة يجب أن تكون مدبرة المنزل ومربية الأولاد لرقتها وصبرها وكونها كما قلنا من قبل واسطة فى الاحساس والتعقل بين الرجل والطفل فيحسن أن تكون واسطة لنقل الطفل الذكر بالتدريج إلى استعداد الرجولة ولجعل البنت كما يجب أن تكون من اللطف والدعة والاستعداد لعملها الطبيعى. وإن شئت فقل فى بيان هذه المسألة أن البيت مملكة صغرى كما أن مجموع البيوت هو المملكة الكبرى ، فالمرأة فى هذه المملكة إدارة نظارة الداخلية والمعارف والرجل مع الرياسة العامة إدارة نظارات المالية والأشغال العمومية والحربية والخارجية. إذا كان من نظام الفطرة أن تكون المرأة قيمة البيت وعملها محصورا فيه بضعفها عن العمل الآخر بطبيعتها وبما يعوقها من الحبل والولادة ومداراة الأطفال وكانت بذلك عالة على الرجل - كان من الشطط تكليفها المعيشة الاستقلالية بله السيادة والقيام على الرجل. وإذا صح أن المرأة يجب أن تكون فى كفالة الرجل وأن الرجال قوامون على النساء كما هو ظاهر فماذا نعمل والنساء (قد يكن) أكثر من الرجال عددا ؟ ألا ينبغى أن يكون فى نظام الاجتماع البشرى أن يباح للرجل الواحد كفالة عدة نساء عند الحاجة إلى ذلك لا سيما فى أعقاب الحرب التى تجتاح الرجال وتدع النساء لا كافل للكثير منهن ولا نصير ؟ ويزيد بعضهم على هذا أن الرجل فى خارج المنزل يتيسر له أن يستعين على أعماله بكثير من الناس ولكن المنزل لا يشتمل على غير أهله وقد تمس الحاجة إلى مساعد للمرأة على أعمالها الكثيرة كما تقضى قواعد علم الاقتصاد فى توزيع الأعمال ولا ينبغى أن يكون من يساعدها فى البيت من الرجال لما فى ذلك

من المفاسد ، فمن المصلحة على هذا أن يكون فى البيت عدة نساء مصلحتهن عمارته — كذا قال بعضهم — فهذه مقدمة رابعة .

وإذا رجعت معى إلى البحث فى تاريخ النشوء البشرى فى الزواج والبيوت (العائلات) أو فى الازدواج والانتاج نجد أن الرجل لم يكن فى أمة من الأمم يكتفى بامرأة واحدة كما هو شأن أكثر الحيوانات ،وليس هذا بمحل لبيان السبب الطبيعى فى ذلك،بل ثبت بالبحث أن القبائل المتوحشة كان فيها النساء حقا مشاعا للرجال بحسب التراضى ،وكانت الأم هى رئيسة البيت إذ الأب غير متعين فى الغالب، وكان الانسان كلما ارتقى يشعر بضرر هذا الشيوع والاختلاط و يميل إلى الاختصاص

فكان أول اختصاص فى القبيلة أن يكون نساؤها لرجالها دون رجال قبيلة أخرى وما زالوا يرتقون حتى وصلوا إلى اختصاص الرجل الواحد بعدة نساء من غير تقييد بعدد معين ، بل حسب ماتيسر له ، فانتقل بهذا تاريخ البيوت (العائلات) إلى دور جديد صار فيه الأب عمود النسب وأساس البيت كما بين ذلك بعض علماء الألمان والانكليز المتأخرين فى كتب لهم فى تاريخ البيوت (العائلات) ومن هنا يذهب الإفرنج إلى أن نهاية الارتقاء هو أن يخص الرجل الواحد بامرأة واحدة ،وهو مسلم وينبغى أن يكون هذا هو الأصل فى البيوت ولكن ماذا يقولون فى العوارض الطبيعية والاجتماعية التى تلجىء إلى أن يكفل الرجل عدة من النساء لمصلحتهن ومصلحة الأمة ولاستعداده الطبيعى لذلك ؟ وليخبرونا هل رضى الرجال بهذا الاختصاص وقنعوا بالزواج الفردى فى أمة من الأمم إلى اليوم ؟ أيوجد فى أوربا فى كل مئة ألف رجل رجل واحد لايزنى؟ كلا. إن الرجل بمقتضى طبيعته وملكاته الوراثية لا يكتفى بامرأة واحدة إذ المرأة لاتكون فى كل وقت مستعدة لغشيان الرجل إياها ، كما أنها لاتكون فى كل وقت مستعدة لثمرة هذا الغشيان وفائدته وهو النسل فداعية الغشيان فى الرجل لاتنحصر فى وقت دون وقت ولكن قبوله من المرأة محصور فى أوقات وممنوع فى غيرها ،فالداعية الطبيعية فى المرأة لقبول الرجل إنما تكون مع اعتدال الفطرة عقب الطهر من الحيض، وأما فى حال الحيض وحال الحمل والأثقال فتأبى طبيعتها ذلك. وأظن أنه لولا توطين المرأة نفسها على إرضاء الرجل والحظوة عنده ولولا ما يحدثه

التذكر والتخيل للذة وقعت في إبانها من التعمل لاستعدادتها ولا سيما مع تأثير التربية والعادات العمومية لكل النساء بأبين الرجال في أكثر أيام الطهر التي لا يكن فيها مستعدات للعلوق الذي هو مبدأ الإنتاج ، ومن هذا التقرير يعلم أن اكتفاء الرجل بامرأة واحدة يستلزم أن يكون مندفعا بطبيعته إلى الإفضاء إليها في أيام طويلة هي فيها غير مستعدة لقبوله، أظهرها أيام الحيض والإثقال بالحمل والنفاس، وأقلها ظهورا أيام الرضاع لاسيما الأيام الأولى والأخيرة من أيام طهرها. وقد ينازع في هذه لغلبة العادة فيها على الطبيعة. وأما اكتفاء المرأة برجل واحد فلا مانع منه في طبيعتها ولا لمصلحة النسل، بل هو الموافق لذلك إذ لاتكون المرأة في حال مستعدة فيها للملامسة للرجل وهو غير مستعد ماداما في اعتدال مزاجهما ، ولا تذكر المرض لأن الزوجين يستويان فيه ومن حقوق الزوجية وآدابها أن يكون لكل منهما شغل بتمريض الآخر في وقت مصابه عن السعي وراء لذته ، وقد ذكر عن بعض محققي الأوربيين أن تعدد الأزواج الذي وجد في بعض القبائل المتوحشة كان سببه قلة البنات لوأد الرجال إياهن في ذلك العصر — فهذه مقدمة خامسة .

بعد هذا كله أجل طرفك معي في تاريخ الأمة العربية قبل الاسلام تجد أنها كانت قد ارتفعت إلى أن صار فيها الزواج الشرعي هو الأصل في تكون البيوت والرجل هو عمود البيت وأصل النسب ولكن تعدد الزوجات لم يكن محدودا بعدد ولا مقيداً بشرط وكان اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة يعد من الزنا المذموم، وكان الزنا على كثرته يكاد يكون خاصا بالإماء وقلما يأتيه الحرائر إلا أن يأذن الرجل امرأته بأن فتبضع من رجلا يعجبها ابتغاء نجابة الولد ، والزنا لم يكن معيبا ولا عارا صدوره من الرجل وإنما كان يعاب من حرائر النساء . وقد حظر الاسلام الزنا على الرجال والنساء جميعا حتى الإماء ، فكان يصعب جدا على الرجال قبول الاسلام والعمل به مع هذا الحجر بدون إباحة تعدد الزوجات . ولولا ذلك لاستبيح الزنا في بلاد الاسلام كما هو مباح في بلاد الإفرنج — فهذه مقدمة سادسة .

ولا تنس مع العلم بهذه المسائل أن غاية الترقي في نظام الاجتماع وسعادة البيوت (العائلات) أن يكون تكون البيوت من زوجين فقط يعطي كل منهما الآخر ميثاقا غليظا على الحب والاخلاص ، والثقة والاختصاص، حتى إذا مارزقا أولادا كانت

عنايتهما متفقة على حسن تربيتهم ليكونوا قرة عين لهما ويكونا قدوة صالحة لهم فى الوفاق والوئام والحب والاخلاص — فهذه مقدمة سابعة

إذا أنعمت النظر فى هذه المقدمات كلها وعرفت فرعها وأصلها تتجلى لك هذه النتيجة والنتائج وهى: أن الأصل فى السعادة الزوجية والحياة البيتية هو أن يكون للرجل زوجة واحدة وأن هذا هو غاية الارتقاء البشرى فى بابه والكمال الذى ينبغى أن يربى الناس عليه و يقتنعوا به وانه قد يعرض له ما يحول دون أخذ الناس كلهم به وتمس الحاجة إلى كفالة الرجل الواحد لأكثر من امرأة واحدة، وأن ذلك قد يكون لمصلحة الأفراد من الرجال والنساء كأن يتزوج الرجل بامرأة عاقر فيضطر إلى غيرها لأجل النسل و يكون من مصلحتها أو مصلحتهما معا أن لا يطلقها و يرضى بأن تتزوج بغيرها لاسيما إذا كان ملكا أو أميرا ، أو تدخل المرأة فى سن اليأس و يرى الرجل أنه مستعد للاعقاب وغيرها وهو قادر على القيام بأود غير واحدة وكفاية أولاد كثيرين وتربيتهم ، أو يرى أن المرأة الواحدة لا تكفى لاحصانه لأن مزاجه يدفعه إلى كثرة الافضاء ومزاجها بالعكس أو تكون فاركا منشاصا (أى تكره الزوج)أو يكون زمن حيضها طويلا ينتهى إلى خمسة عشر يوما فى الشهر و يرى نفسه مضطرا إلى أحد الأمرين التزوج بثانية أو الزنا الذى يضيع الدين والمال والصحة و يكون شرا على الزوجة من ضم واحدة إليها مع العدل بينهما كما هو شرط الاباحة فى الاسلام ولذلك استبيح الزنا فى البلاد التى يمنع فيها التعدد بالمرة

وقد يكون التعدد لمصلحة الأمة كأن تكثر فيها النساء كثرة فاحشة كما هو الواقع فى مثل البلاد الانكليزية وفى كل بلاد تقع فيها حرب مجتاحة تذهب بالألوف الكثيرة من الرجال فيزيد عدد النساء زيادة فاحشة تضطرهن إلى الكسب والسعى فى حاج الطبيعة ولا بضاعة لأكثرهن فى الكسب سوى أبضاعهن و إذا هن بذلنها فلا يخفى على الناظر ما وراء بذلها من الشقاء على المرأة التى لا كافل لها إذا اضطرت إلى القيام بأود نفسها وأود ولد ليس له والد ولا سيما عقب الولادة ومدة الرضاعة بل الطفولية كلها وما قال من قال من كاتبات الانكليز بوجوب تعدد الزوجات إلا بعد النظر فى حال البنات اللواتى يشتغلن فى المعامل وغيرها من الأماكن العمومية وما يعرض لهن من هتك الأعراض والوقوع فى الشقاء والبلاء ولكن لما كانت الأسباب التى تبيح

تعدد الزوجات هي ضرورات تتقدر بقدرها وكان الرجال انما يندفعون إلى هذا الأمر في الغالب إرضاء للشهوة لا عملا بالمصلحة وكان الكمال الذي هو الأصل المطلوب عدم التعدد — جعل التعدد في الاسلام رخصة لا واجبا ولا مندوبا لذاته وقيد بالشرط الذي نطقت به الآية الكريمة وأكدته تأكيدا مكررا فتأملها

قال تعالى « وان خفتم ألا تقسطوا في اليتمى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أوماملكت أيمانكم ، ذلك أدنى ألا تعولوا » فانت ترى أن الكلام كان في حقوق الايتام ولما كان في الناس من يتزوج باليتيمة الغنية ليتمتع بمالها و يهضم حقوقها لضعفها حذر الله من ذلك وقال ان النساء أمامكم كثيرات فاذا لم تثقوا من أنفسكم بالقسط في اليتامى إذا تزوجتم بهن فعليكم بغيرهن فذكر مسألة التعدد بشرطها ضمنا لا استقلالا (على أحد الأوجه) والافرنج يظنون أنها مسألة من مهمات الدين في الاسلام . ثم قال « فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » ولم يكتف بذلك حتى قال « ذلك أدنى ألا تعولوا » أي ان الاكتفاء بواحدة أدنى وأقرب لعدم العول وهو الجور والميل إلى أحد الجانبين دون الآخر من عال الميزان إذا مال وهو الأرجح في تفسير الكلمة فاكد أمر العدل وجعل مجرد توقع الانسان عدم العدل من نفسه كاف في المنع من التعدد . ولا يكاد يوجد أحد يتزوج بثانية لغير حاجة وغرض صحيح يأمن الجور — لذلك كان لنا أن نحكم بأن الذواقين الذين يتزوجون كثيراً لمجرد التنقل في التمتع يوطنون أنفسهم على ظلم الأولى ومنهم من يتزوج لأجل أن يغيظها ويهينها ولا شك أن هذا محرم في الاسلام لما فيه من الظلم الذي هو خراب البيوت بل وخراب الامم والناس عنه غافلون باتباع أهوائهم

هذا ما ظهر لنا الآن في الجواب كتبناه بقلم العجلة على أننا كنا قد ارجأنا الجواب لنمعن في المسألة ونراجع كتابا أو رسالة في موضوعها لأحد علماء الدنيا قيل لنا إنها ترجمت وطبعت فلم يتيسر لنا لذلك فان بقي في نفس السائل الشيء فليراجعنا فيه والله الموفق والمعين اهـ

وكتبنا في الرد على لورد كرومر في (ص ٢٢٥ م ١٠) من المنار ما نصه :

طالما انتقد الأوربيون على الاسلام نفسه مشروعية الطلاق وتعدد الزوجات

وهما لم يطلبا ولم يحمدا فيه وإنما أجيزا لأنهما من ضرورات الاجتماع كما بينا ذلك غير مرة وقد ظهر لهم تأويل ذلك فى الطلاق فشرعوه وإن لم يشرعه لهم كتابهم (الانجيل) إلا لعلة الزنا ، وأما تعدد الزوجات فقد تعرض الضرورة له فيكون من مصلحة النساء أنفسهن كأن تغتال الحرب كثيراً من الرجال فيكثر من لا كافل له من النساء فيكون الخير لهن أن يكن ضرائر ولا يكن فواجر يأكلن بأعراضهن ويعرضن أنفسهن بذلك لمصائب ترزحهن أثقالها . وقد أنشأ القوم يعرفون وجه الحاجة بل الضرورة إلى هذا كما عرفوا وجه ذلك فى مسألة الطلاق وقام غير واحدة من نساء الانكليز الكاتبات الفاضلات ، يطالبن فى الجرائد بإباحة تعدد الزوجات ، رحمة بالعاملات الفقيرات، وبالبغايا المضطرات ، وقد سبق لنا فى المنار ترجمة بعض ما كتبت احداهن فى جريدة (لندن ثروت) مستحسنة رأى العالم (تومس) فى أنه لاعلاج لتقليل البنات الشاردات ، إلا تعدد الزجاوت ، وماكتبت الفاضلة « مس انى رود » فى جريدة (الاسترن ميل) والكاتبة « اللادى كوك » فى جريدة (الايكو) فى ذلك (راجع ص ٤٨١ م ٤)

ان قاعدة اليسر فى الأمور ورفع الحرج من القواعد الاساسية لبناء الاسلام (٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر — و — ٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ولا يصح أن يبنى على هذه القاعدة تحريم أمر تلجىء اليه الضرورة أو تدعوا اليه المصلحة العامة أو الخاصة (كما بينا ذلك فى مقالات الحياة الزوجية وغيرها) وهو مما يشق امتثاله دفعة واحدة لاسيما على من اعتادوا المبالغة فيه كتعدد الزوجات كذلك لا يصح السكوت عنه وترك الناس وشأنهم فيه على مافيه من المفاسد فلم يبق إلا أن يقلل العدد ويقيد بقيد ثقيل وهو اشتراط انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات وهو شرط يعز تحققه ومن فقهه واختبر حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له أن أكثرهم لم يلتزم الشرط ومن لم يلتزمه فزواجه غير إسلامى

وجملة القول فى هذه المسألة أن القرآن أتى فيها بالكمال الذى لا بد أن يعترف به جماهير الاوربين ولو بعد حين كما يعترف به بعض فضلائهم وفضلياتهم

الآن : وأما المسلمون فلم يلتزموا هدايته فصاروا حجة على دينهم ونحن أحوج إلى الرد عليهم والعناية بارجاعهم إلى الحق منا إلى إقناع غير المسلمين بفضل الاسلام ، مع بقاء أهله على هذه المخازى والآثام ، إذ لو رجعوا اليه ، لما كان لأحد أن يعترض عليه اهـ

أما ما أشرنا اليه من اقتراح بعض كاتبات الافرنج تعدد الزوجات فهو ما أودعناه مقالة عنوانها (النساء والرجال) نشرت في (ص ٤٨١ م ٤) من المنار وهاك المقصود منها

لما تنبه أهل أوربا إلى إصلاح شؤونهم الاجتماعية وترقية معيشتهم المدنية اعتنوا بتربية النساء وتعليمهن فكان لذلك أثر عظيم في ترقيتهم وتقدمهم ولكن المرأة لا تبلغ كمالها إلا بالتربية الاسلامية وأعني بالاسلامية ما جاء به الاسلام لا ما عليه المسلمون اليوم ولا قبل اليوم بقرون فقد قلت آنفا إنهم ما رعوا تعاليم دينهم حق رعايتها . ولهذا وجدت مع التربية الأوربية للنساء جراثيم الفساد ونمت هذه الجراثيم فتولدت منها الادواء الاجتماعية والأمراض المدنية وقد ظهر أثرها بشدة في الدولة السابقة اليها وهي فرنسا فضعف نسلها وقلت مواليدها فلة تهددها بالانقراض والذنب في ذلك على الرجال

حذّر من مغبة هذه الأمراض العقلاء ، وحذر من عواقبه الكتاب الأذكياء ، وصرح من يعرف شيئا من الديانة الاسلامية ، بتمني الرجوع إلى تعاليمها المرضية ، وفضائلها الحقيقية ، وصرحوا بأن الرجل هو الذى أضل المرأة وأفسد تربيتها وان بعض فضليات نساء الافرنج صرحت بتمني تعدد الزوجات للرجل الواحد ليكون لكل امرأة قيم وكفيل من الرجال

جاء في جريدة (لاغوص ويكلي ركورد) في العدد الصادر في ٢٠ ابريل (نيسان) سنة ١٩٠١ نقلا عن جريدة (لندن ثروت) بقلم كاتبة فاضلة ما ترجمته ملخصا :

لقد كثرت الشاردات من بناتنا وعم البلاء وقل الباحثون عن أسباب ذلك . وإذا كنت امرأة تراني انظر إلى هاتيك البنات وقلبي يتقطع شفقة عليهن وحزنا وماذا عسى يفيدهن بثي وحزني وتوجعي وتفجعي وان شاركني فيه الناس جميعا لا فائدة إلا في العمل بما يمنع هذه الحالة الرجسة ولله در العالم الفاضل (تومس) فانه رأى الداء ووصف

له الدواء الكافل الشفاء وهو (الاباحة للرجل التزوج بأكثر من واحدة) وبهذه الواسطة يزول البلاء لا محالة وتصبح بناتنا ربات بيوت فالبلاء كل البلاء فى اجبار الرجل الأوروبى على الاكتفاء بامرأة واحدة . فهذا التحديد هو الذى جعل بناتنا شوارد وقذف بهن إلى التماس أعمال الرجال ،ولا بدمن تفاقم الشر إذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من واحدة . أى ظن وخرص يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد غير شرعيين أصبحوا كلا وعالة وعارا على المجتمع الانسانى ؟ فلو كان تعدد الزوجات مباحا لما حاق بأولئك الأولاد وبأمهاتهم ماهم فيه من العذاب الهون ولسلم عرضهن وعرض أولادهن فان مزاحمة المرأة للرجل ستحل بنا الدمار . ألم تروا أن حال خلقتها تنادى بأن عليها ماليس على الرجل وعليه ماليس عليها وبإباحة تعدد الزوجات تصبح كل امرأة ربة بيت وأم أولاد شرعيين . »

ونشرت الكاتبة الشهيرة (مس انى رود) مقالة مفيدة فى جريدة (الاسترن ميل) فى العدد الصادر منها فى ١٠ مايو (ايار) سنة ١٩٠١ نقتطف منها ما يأتى لتأييده ما تقدم :

« لأن يشتغل بناتنا فى البيوت خوادم أو كالخوادم خير واخف بلاء من اشتغالهن فى المعامل حيث تصبح البنت ملوثة بأدران تذهب برونق حياتها إلى الأبد ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين فيها الحشمة والعفاف والطهارة رداء الخادمة والرقيق يتنعمان بأرغد عيش ، ويعاملان كما يعامل أولاد البيت ولا تمس الأعراض بسوء . نعم إنه لعار على بلاد الانكليز أن تجعل بناتها مثلا للرذائل بكثرة مخالطة الرجال فما بالنا لا نسعى وراء مايجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعية من القيام فى البيت وترك أعمال الرجال للرجال سلامة لشرفها » .

وقالت الكاتبة الشهيرة (اللادى كوك) بجريدة الايكو ماترجمته وهو يؤيد ماتقدم

« إن الاختلاط يألفه الرجال . ولهذا طمعت المرأة بما يخالف فطرتها وعلى قدر كثرة الاختلاط تكون كثرة أولاد الزنا وهنا البلاء العظيم على المرأة . فالرجل الذى علقت منه يتركها وشأنها تتقلب على مضجع الفقة والعناء وتذوق مرارة الذل والمهانة والاضطهاد بل والموت أيضاً . أما الفاقة فلأن الحمل وثقله والوحم ودواره من

موانع الكسب الذى تحصل به قوتها واما العناء فهو أنها تصبح شريرة حائرة لا تدرى ماذا تصنع بنفسها واما الذل والعار فأى عار بعد هذا ؟ واما الموت فكثيراً ماتبخع المرأة نفسها بالانتحار وغيره .

هذا والرجل لا يلم به شيء من ذلك . وفوق هذا كله تكون المرأة هى المسئولة وعليها التبعة مع أن عوامل الاختلاط كانت من الرجل .

« أما آن لنا أن نبحث عما يخفف — إذا لم نقل عما يزيل — هذه المصائب العائدة بالعار على المدنية الغربية ؟ أما آن لنا أن نتخذ طرقا تمنع قتل ألوف الألوف من الأطفال الذين لا ذنب لهم بل الذنب على الرجل الذى أغرى المرأة المجبولة على رقة القلب المقتضى تصديق ما يوسوس به الرجل من الوعود ويمنى به من الامانى حتى إذا قضى منها وطراً تركها وشأنها تقاسى العذاب الأليم .

« ياأيها الوالدن لا يغرنكما بعض دريهمات تكسبها بناتكما باشتغالهن فى المعامل ونحوها ومصيرهن إلى ماذكرنا . علموهن الابتعاد عن الرجال ، أخبروهن بعاقبة الكيد الكامن لهن بالمرصاد، لقد دلنا الاحصاء على أن البلاء الناتج من حمل الزنا يعظم ويتفاقم حيث يكثر اختلاط النساء بالرجال . ألم تروا أن أكثر أمهات أولاد الزنا من المشتغلات فى المعامل والخادمات فى البيوت وكثير من السيدات المعرضات للانظار . ولولا الأطباء الذين يعطون الأدوية للاسقاط لرأينا أضعاف مانرى الآن لقد أدت بنا هذه الحال إلى حد من الدناءة لم يكن تصورها فى الامكان حتى أصبح رجال مقاطعات من بلادنا لا يقبلن البنت زوجة مالم تكن مجربة أى عندها أولاد من الزنا ينتفع بشغلهم ! ! ، وهذا غاية الهبوط بالمدنية فكم قاست هذه المرأة من مرارة هذه الحياة حتى قدرت على كفالتهم والذى علقت منه لا ينظر إلى أولئك الأطفال ولا يتعهدهم بشيء ، ويلاه من هذه الحالة التعيسة : ترى من كان معينا لها فى الوحم ودواره ، والحمل وأثقاله ، والوضع وآلامه ، والفصال ومرارته ؟ » اهـ .

ذلك ما قلناه فى وجه الحاجة تارة والضرورة تارة إلى تعدد الزوجات . ويزاد عليه ماعلم منه ضمناً من كثرة النسل المطلوب شرعا وطبعا فإذا كان منع التعدد لاسيما فى أعقاب الحروب وكثرة النساء يفضى إلى كثرة الزنا وهو مما يقال النسل كان مما يليق

بالشريعة الاجتماعية المرغبة فى كثرة النسل والمشددة فى منع الزنا أن تبيح التعدد عند الحاجة اليه لأجل ذلك مع التشديد فى منع مضراته وقد صرح بعض علماء أوربه بأن تعدد الزوجات من جملة أسباب انتشار الاسلام فى أفريقيا وغيرها وكثرة المسلمين ومهما كان من ضرر تعدد الزوجات فهو لا يبلغ ضرر قلة النسل الذى منيت به فرنسا بانتشار الزنا وقلة الزواج ويستتبعها انكلترا وغيرها من الأمم التى على شاكلتهما فى التساهل فى الفسق أما منع تعدد الزوجات إذا فشا ضرره وكثرت مفاسده وثبت عند اولى الأمر ان الجمهور لا يعدلون فيه فى بعض البلاد لعدم الحاجة اليه بل الضرورة فقد يمكن ان يوجد له وجه فى الشريعة الإسلامية السمحة إذا كان هناك حكومة إسلامية فان للامام ان يمنع المباح الذى يترتب عليه مفسدة مادامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه بل منع عمر (رض) فى عام الرمادة أن يحد سارق ولذلك نظائر أخرى ليس هذا محل بيانها وللأستاذ الامام فتوى فى ذلك ذكرناها فى الجزء الأول من تاريخه

لكن الافرنج يبالغون فى وصف مفاسد التعدد وكذا المتفرنجون كدأب الناس فى التسليم للأمم القوية والتقليد لها . وماقال الاستاذ الامام ماقاله فى التشنيع على التعدد إلا لتنفير الذواقين من المصريين وأمثالهم الذين يتزوجون كثيرا ويطلقون كثيرا لمحض التنقل فى اللذة والاغراق فى طاعة الشهوة مع عدم التهذيب الدينى والمدنى

ألا إن التهذيب الذى يعرف به الانسان قيمة الحياة الزوجية يمنع صاحبه التعدد لغير ضرورة فهذه الحياة التى بينها الله تعالى فى قوله (٣٠ : ٢١ ومن آياته ان جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) قلما تتحقق على كمالها مع التعدد لاسيما اذا كان لغير عذر ولذلك يقل فى المهذبين من يجمع بين زوجين وإنى لا أعرف أحداً من أصحابى فى مصر وسورية له أكثر من زوج واحدة

وقد صدق الاستاذ الامام فى قوله : إنه لو كان عندنا تربية إسلامية لقل ضرر التعدد فينا حتى لا يتجاوز غيرة الضرائر ، بل أعرف بالخبر الصادق والاختبار الشخصى ان بعض الضرائر المسلمات قد عشن معيشة الوفاق والمحبة وكانت كل واحدة تنادى الأخرى « ياأختى » وقد تزوج كبير قرية فى لبنان فلم يولد له فتزوج ثانية باذن الأولى ورضاها ابتغاء النسل فولدت له غلاما ، وكان يعدل بين الزوجين

فى كل شىء وكانتا متحابتين كالأختين وكل منهما تعتنى بتربية الولد وخدمته بل قيل إن عناية أمه به كانت أقل . ومات الرجل عنهما فلم تتفرقا من بعده وماسبب ذلك إلا عدله وتدينهما . نعم إن الوفاق صار من النادر . ويصدق على أكثر الضرائر قول الشاعر :

تزوجت اثنتين لفرط جهلى ... وقد حاز البلا زوج اثنتين
فقلت أعيش بينهما خروفا ... أنعم بين أكرم نعجتين
فجاء الأمر عكس القصد دوما ... عذاب دائم ببليتين
لهذى ليلة ولتلك أخرى ... نقار دائم فى الليلتين
رضا هذى يهيج سخط هذى ... فلا أخلو من إحدى السخطتين

وللاستاذ الامام مقالة فى حكم تعدد الزوجات فى الشريعة وشروطه ومضاره المشاهدة بمصر فى هذا الزمان نشرها فى جريدة الوقائع الرسمية فى ٩ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨ ننشرها هنا استيفاء للبحث وهى (١) :

« حكم الشريعة فى تعدد الزوجات »

قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهن وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى (فان خفتم أن لاتعدلوا فواحدة) فان الرجل اذا لم يستطع اعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل وساءت معيشة العائلة إذ العماد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين أفراد العائلة . والرجل إذا خص واحدة منهن دون الباقيات ولو بشىء زهيد كأن يستقضيها حاجة فى يوم الأخرى امتعضت تلك الأخرى وسئمت الرجل لتعديه على حقوقها بتزلفه إلى من لاحق لها وتبدل الاتحاد بالنفرة والمحبة بالبغض وقد كان النبى ﷺ وجماعة الصحابة رضوان الله عليهم والخلفاء الراشدون والعلماء والصالحون من كل قرن إلى هذا العهد يجمعون

(١) نقلناها من الجزء الثانى من تاريخه المشتمل على منشآته .

بين النسوة مع المحافظة على حدود الله فى العدل بينهن فكان ﷺ وأصحابه والصالحون من أمته لا يأتون حجرة إحدى الزوجات فى نوبة الأخرى إلا باذنها

ومن ذلك أن النبي ﷺ كان يطاف به وهو فى حالة المرض على بيوت زوجاته محمولا على الأكتاف حفظا للعدل ولم يرض بالاقامة فى بيت إحداهن خاصة فلما كان عند إحدى نسائه سأل فى أى بيت أكون غداً؟ فعلم نساؤه أنه يسأل عن نوبة عائشة فأذنَّ له فى المقام عندها مدة المرض فقال « هل رضيتن ؟ » فقلن نعم فلم يقم فى بيت عائشة حتى علم رضاهن . وهذا الواجب الذى حافظ عليه النبي ﷺ هو الذى ينطبق على نصائحه ووصاياه فقد روى فى الصحيح أن آخر ما أوصى به ﷺ ثلاث كان يتكلم بهن حتى لجلج لسانه وخفى كلامه « الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون ، الله الله فى النساء فانهن عوان فى أيديكم — أى أسراء — أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » وقال « من كان له امرأتان فمال إلى إحداهن دون الأخرى — وفى رواية ولم يعدل بينهما — جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل » وكان ﷺ يعتذر عن ميله القلبي بقوله « اللهم هذا (أى العدل فى البيات والعطاء) جهدى فيما أملك ولاطاقة لى فيما تملك ولا أملك » (يعني الميل القلبى) وكان يقرع بينهن إذا أراد سفراً

وقد قال الفقهاء يجب على الزوج المساواة فى القسم فى البيوتة بإجماع الأئمة وفيها وفى العطاء أعنى النفقة عند غالبهم حتى قالوا يجب على ولى المجنون أن يطوفه على نسائه . وقالوا لا يجوز للزوج الدخول عند إحدى زوجاته فى نوبة الأخرى إلا لضرورة مبيحة غايته يجوز له أن يسلم عليها من خارج الباب والسؤال عن حالها بدون دخول وصرحت كتب الفقه بأن الزوج إذا أراد الدخول عند صاحبة النوبة فأغلقت الباب دونه وجب عليه أن يبيت بحجرتها ولا يذهب إلى ضرتها إلا لمانع برد ونحوه . وقال علماء الحنفية إن ظاهر آية (فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة) أن العدل فرض فى البيوتة وفى الملبوس والمأكول والصحبة لا فى المجامعة لا فرق فى ذلك بين فحل

وعنين ومجبوب ومريض وصحيح . وقالوا إن العدل من حقوق الزوجية فهو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعاً إذ لا تفاوت بينها وقالوا إذا لم يعدل ورفع إلى القاضي وجب نهيه وزجره فان عاد عزر بالضرب لا بالحبس وما ذلك إلا محافظة على المقصد الأصلي من الزواج وهو التعاون في المعيشة وحسن السلوك فيها

أفبعد الوعيد الشرعي وذاك الالزام الدقيق الحتمي الذي لا يحتمل تأويلا ولا تحويلا يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلا عن تحققه ؟ فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعهن إلا قضاء شهوة فانية واستحصال لذة وقتية غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفاسد ومخالفة الشرع الشريف فانا نرى أنه إن بدت لاحداهن فرصة للوشاية عند الزوج في حق الأخرى صرفت جهدها ما استطاعت في تنميقها و إتقانها وتحلف بالله أنها لصادقة فيما افترت (وما هي إلا من الكاذبات) فيعتقد الرجل أنها أخلصت له النصح لفرط ميله إليها و يوسع الأخريات ضرباً مبرحاً وسباً فظيعاً و يسومهن طرداً ونهراً من غير أن يتبين فيما ألقي إليه إذ لا هداية عندئذ ترشده إلى تمييز صحيح القول من فاسده ولا نور بصيرة يوقفه على الحقيقة فتضطرم نيران الغيظ في أفئدة هاتيك النسوة وتسعى كل واحدة منهن في الانتقام من الزوج والمرأة الواشية و يكثر العراك والمشاجرة بينهن بياض النهار وسواد الليل وفضلا عن اشتغالهن بالشقاق عما يجب عليهن من أعمال المنزل يكثرن من خيانة الرجل في ماله وأمتعته لعدم الثقة بالمقام عنده فانهن دائماً يتوقعن منه الطلاق : إما من خبث أخلاقهن أو من رداءة أفكار الزوج . وأيا ما كان فكلاهما لا يهدأ له بال ولا يروق له عيش

ومن شدة تمكن الغيرة والحقد في أفئدتهن تزرع كل واحدة في ضمير ولدها ما يجعله من ألد الأعداء لأخوته أولاد النسوة الأخريات فانها دائماً تقترح وتذكرهم بالسوء عنده وهو يسمع وتبين له امتيازهم عنه عند والدهم وتعدد له وجوه الامتياز . فكل ذلك وماشابهه إن ألقي إلى الولد حال الطفولية يفعل في نفسه فعلا لا يقوى على إزالته بعد تعقله فيبقى نفورا من أخيه عدوا له (لا نصيرا

وظهيراً له على اجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شأن الأخ)

وان تطاول واحد من ولد ثالث على آخر من ولد هذه وان لم يعقل ما لفظ ان كان خيراً أو شراً لكونه صغيراً انتصب سوق العراك بين والدتيهما وأوسعت كل واحدة الأخرى بما في وسعها من ألفاظ الفحش ومستهجنات السب (وإن كن من المخدرات في بيوت المعتبرين) كما هو مشاهد في كثير من الجهات خصوصاً الريفية وإذا دخل الزوج عليهن في هذه الحالة تعسر عليه اطفاء الثورة من بينهن بحسن القول ولين الجانب إذ لا يسمعن له أمراً ولا يرهبن منه وعيداً لكثرة ماوقع بينه وبينهن من المنازعات والمشاجرات لمثل هذه الأسباب أو غيرها التي أفضت إلى سقوط اعتباره وانتهاك واجباته عندهن أو لكونه ضعيف الرأي أحمق الطبع فتقوده تلك الأسباب إلى فض هذه المشاجرة بطلاقهن جميعاً أو بطلاق من هي عنده أقل منزلة في الحب ولو كانت أم أكثر أولاده فتخرج من المنزل سائلة الدمع حزينة الخاطر حاملة من الأطفال عديداً فتأوي بهم إلى منزل أبيها ان كان ، ثم لا يمضي عليها بضعة أشهر عنده إلا سئمها فلا تجد بداً من رد الأولاد إلى أبيهم وان علمت أن زوجته الحالية تعاملهم بأسوأ مما عوملوا به من عشيرة أبيها ولا تسل عن أم الأولاد إذا طلقت وليس لها من تأوي اليه فان شرح ما تعانيه من ألم الفاقة وذل النفس ليس يحزن القلب بأقل من الحزن عند العلم بما تسام به صبيتها من الطرد والتقريع يئنون من الجوع و يبكون من ألم العاملة

ولا يقال : ان ذلك غير واقع فان الشريعة الغراء كلفت الزوج بالنفقة على مطلقته وأولاده منها حتى تحسن تربيتهم وعلى من يقوم مقامها في الحضانة إن خرجت من عدتها وتزوجت . فان الزوج وان كلفته الشريعة بذلك لكن لا يرضخ لأحكامها في مثل هذا الأمر الذي يكلفه نفقات كثيرة إلا مكرها مجبوراً والمرأة لا تستطيع أن تطالبه بحقها عند الحاكم الشرعي إما لبعد مركزه فلا تقدر على الذهاب إليه وتترك بنيها لا يملكون شيئاً مدة أسبوع أو أسبوعين حتى يستحضر القاضي الزوج وربما آبت إليهم حاملة صكا بالتزامه بالدفع لها كل شهر ما أوجبه القاضي عليه من النفقة من غير أن تقبض منه ما يسد الرمق أو يذهب بالعوز و يرجع الزوج

مصرا على عدم الوفاء بما وعد لكونه متحققاً من أن المرأة لا تقدر أن تخاطر بنفسها إلى العودة للشكاية لوهن قواها واشتغالها بما يذهب الحاجة الوقتية أو حياء من شكاية الزوج فان كثيراً من أهل الأرياف يعدون مطالبة المرأة بنفقتها عيباً فظيعاً فهي تفضل البقاء على تحمل الأتعاب الشاقة طلبا لما تقيم به بنيتها هي و بنيها على الشكاية التي توجب لها العار، وربما لم تأت بالثمرة المقصودة. وغير خفي ان ارتكاب المرأة الاثم لهذه الأعمال الشاقة ومعاناة البلايا المتنوعة التي أقلها ابتذال ماء الوجه تؤثر في أخلاقها فساداً، وفي طباعها قبحا مما يذهب بكمالها ويؤدي إلى تحقيرها عند الراغبين في الزواج، وربما أدت بها هذه الأمور إلى أن تبقى أيامة شبابها تتجرع غصص الفاقة والذل وإن خطبها رجل بعد زمن طويل من يوم الطلاق فلا يكون في الغالب إلا أقل منزلة وأصغر قدراً من بعلها السابق أو كهلا قلت رغبة النساء فيه، ويمكث زمناً طويلا يقدم رجلا و يؤخر أخرى خشية على نفسه من عائلة زوجها السالف . فانها تبغض أي شخص يريد زواج امرأته وتضمر له السوء ان فعل ذلك كأن مطلقها يريد أن تبقى أيما إلى الممات رغبة في نكالها وإساءتها ان طلقها كارها لها، أما إذا كان طلاقها ناشئاً عن حماقة الرجل لا كثاره من الحلف به عند أدنى الأسباب وأضعف المقتضيات كما هو كثير الوقوع الآن اشتد حنقه وغيرته عليها وتمنى لو استطاع سبيلا إلى قتلها أو قتل من يريد الاقتران بها

وكأني بمن يقولون ان هذه المعاملة وتلك المعاشرة لا تصدر إلا من سفلة الناس وأدنيائهم وأما ذوو المقامات وأهل اليسار فلا نشاهد منهم شيئاً من ذلك فانهم ينفقون مالا لبداً على مطلقاتهم وأولادهم منها وعلى نسوتهم العديدات في بيوتهم فلا ضير عليهم في الاكثار من الزواج إلى الحد الجائز والطلاق إذا أرادوا بل هو الأجمل والأليق بهم اتباعاً لما ورد عنه ﷺ « تناكحوا تناسلوا فاني مباه بكم الأمم يوم القيامة » وأما ما يقع من سفلة الناس فلا يصح أن يجعل قاعدة للنهي عما كان عليه عمل النبي والسلف الصالح من الأمة خصوصاً وآية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لم تنسخ بالاجماع فاذاً يلزم العمل بمدلولها ما دام الكتاب .

نقول فى الجواب عن هذا : كيف يصح هذا المقال وقد رأينا الكثير من الأغنياء وذوى اليسار يطردون نساءهم مع أولادهن فتربى أولادهن عند أقوام غير عشيرتهم لا يعتنون بشأنهم ولا يلتفتون اليهم وكثيراً ما رأينا الآباء يطردون أبناءهم وهم كبار مرضاة لنسائهم الجديدات ويسيئون إلى النساء بما لا يستطاع حتى إنه ربما لا يحمل الرجل منهم على تزوج ثانية إلا إرادة الاضرار بالأولى وهذا شائع كثير . وعلى فرض تسليم أن ذوى اليسار قائمون بما يلزم من النفقات لا يمكننا إلا أن نقول كما هو الواقع إن إنفاقهم على النسوة وتوفية حقوق الزوجية من القسم فى المبيت ليس على نسبة عادلة كما هو الواجب شرعا على الرجل لزوجاته . فهذه النفقة تستوى مع عدمها من حيث عدم القيام بحقوق الزوجات الواجبة الرعاية كما أمرنا به (الشرع الشريف) فاذاً لا تميز بينهم وبين الفقراء فى أن كلا قد ارتكب ما حرمته الشرائع ونهت عنه نهيا شديدا ، خصوصا وأن مضرات اجتماع الزوجات عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء كما هو الغالب . فان المرأة قد تبقى فى بيت الغنى سنة أو سنتين بل ثلاثا بل خمسا بل عشرا لا يقربها الزوج خشية أن تغضب عليه (من يميل اليها ميلا شديدا) وهى مع ذلك لا تستطيع أن تطلب منه أن يطلقها لخوفها على نفسها من بأسه فتضطر إلى فعل ما لا يليق وبقية المفاسد التى ذكرناها من تربية الأبناء على عداوة إخوتهم بل وأبيهم أيضا موجودة عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء ، ولا تصح المكابرة فى إنكار هذا الأمر بعد مشاهدة آثاره فى غالب الجهات والنواحى وتطاير شره فى أكثر البقاع من بلادنا وغيرها من الأقطار المشرقية .

فهذه معاملة غالب الناس عندنا من أغنياء وفقراء فى حالة التزوج بالمتعددات كأنهم لم يفهموا حكمة الله فى مشروعيته بل اتخذوه طريقا لصرف الشهوة واستحصال اللذة لا غير وغفلوا عن القصد الحقيقى منه وهذا لا تجيزه الشريعة ولا يقبله العقل فاللازم عليهم حينئذ إما الاقتصار على واحدة إذا لم يقدروا على العدل كما هو مشاهد عملا بالواجب عليهم بنص قوله تعالى (فان خفتم أن

لا تعدلوا فواحدة) وأما آية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) فهى مقيدة بآية فإن خفتم [1] وإما أن يتبصروا قبل طلب التعدد فى الزوجات فيما يجب عليهم شرعا من العدل وحفظ الالفة بين الأولاد وحفظ النساء من الغوائل التى تؤدى بهن إلى الأعمال الغير اللائقة ولا يحملوهن على الاضرار بهم و بأولادهم ولا يطلقوهن إلا لداع ومقتض شرعى شأن الرجال الذين يخافون الله و يوقرون شريعة العدل و يحافظون على حرمات النساء وحقوقهن ، و يعاشرونهن بالمعروف و يفارقونهن عند الحاجة ، فهؤلاء الأفاضل الأتقياء لالوم عليهم فى الجمع بين النسوة إلى الحد المباح شرعا ، وهم و إن كانوا عددا قليلا فى كل بلد و إقليم لكن أعمالهم واضحة الظهور تستوجب لهم الثناء العميم والشكر الجزيل وتقربهم من الله العادل العزيز اه كلام الأستاذ الامام وفيه بيان ما يجب فيه العدل بين الزوجات وسيأتى له مزيد بيان فى تفسير « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء »

* * *

وجملة القول: أن التعدد خلاف الأصل وخلاف الكمال و ينافى سكون النفس والمودة والرحمة التى هى أركان الحياة الزوجية لا فرق بين زواج من لم يقمها و بين ازدواج العجماوات ونزوان بعضها على بعض . فلا ينبغى للمسلم أن يقدم على ذلك إلا لضرورة مع الثقة بما اشترط الله سبحانه فيه من العدل، ومرتبة العدل دون مرتبة سكون النفس والمودة والرحمة وليس وراءه إلا ظلم المرء لنفسه وامرأته وولده وأمته والله لا يحب الظالمين

وأما حكمة تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم فمنها ما هو كفالة بعض النساء المؤمنات ومنها ماله سبب سياسى أو علمى دينى . وقد سبق لنا فتوى فى ذلك نشرت فى المجلد الخامس من المنار (ص ٦٩٩) وهذا نص السؤال والجواب .

﴿ تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ﴾

(س) مصطفى افندى رشدى المولى بالزقازيق : ما هى الحكمة فى تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم أكثر مما أباحه القرآن الشريف لسائر المؤمنين وهو التزوج بأربع فما دونها وتعين الواحدة عند خوف الخروج عن العدل ؟

(١) جملة وأما آية الخ معترضة بين التقسيم والآية واحدة.

(ج) إن الحكمة العامة فى تلك الزيادة على الواحدة فى سن الكهولة والقيام بأعباء الرسالة والاشتغال بسياسة البشر ومدافعة المعتدين دون سن الشباب وراحة البال هى السياسة الرشيدة . فاما خديجة وهى الزوج الأولى فالحكمة فى اختيارها وراء سنة الفطرة معروفة وليست من موضوع السؤال

وقد عقد بعد وفاتها على سودة بنت زمعة وكانت قد توفى عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية . والحكمة فى اختيارها أنها من المؤمنات المهاجرات الهاجرات لأهليهن خوف الفتنه ولو عادت إلى أهلها بعد وفاة زوجها (وكان ابن عمها) لعذبوها وفتنوها فكفلها ﷺ وكافأها بهذه المنة العظيمة

ثم بعد شهر عقد على عائشة بنت الصديق والحكمة فى ذلك كالحكمة فى التزوج بحفصة بنت عمر بعد وفاة زوجها خنيس بن حذافة ببدر وهى اكرام صاحبيه ووزيريه أبى بكر وعمر (رضى الله عنهما) واقرار أعينهما بهذا الشرف العظيم، (كما أكرم عثمان وعليا (رض) ببناته وهؤلاء أعظم أصحابه وأخلصهم خدمة لدينه) .

وأما التزوج بزينب بنت جحش فالحكمة فيه تعلو كل حكمة وهى ابطال تلك البدع الجاهلية التى كانت لاحقة ببدعة التبنى كتحريم التزوج بزوجة المتبنى بعده وغير ذلك . وقد نشرنا فى المجلد الثالث من المنار مقالان فى هذه المسألة أحدهما للاستاذ الامام ، فليراجعهما السائل هناك

ويقرب من هذه الحكمة الحكمة فى التزوج بجويرية وهى برة بنت الحارث سيد قومه بنى المصطلق فقد كان المسلمون أسروا من قومها مائتى بيت بالنساء والذرارى فأراد ﷺ أن يعتق المسلمون هؤلاء الأسرى فتزوج بسيدتهم فقال الصحابة عليهم الرضوان أصهار رسول الله ﷺ لا ينبغى أسرهم وأعتقوهم فأسلم بنو المصطلق لذلك أجمعون وصاروا عونا للمسلمين بعد أن كانوا محاربين لهم وعونا عليهم وكان لذلك أثر حسن فى سائر العرب

وقبل ذلك تزوج ﷺ بزينب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبد الله بن جحش فى (أحد) وحكمته فى ذلك أن هذه المرأة كانت من فضليات النساء فى الجاهلية حتى كانوا يدعونها أم المساكين لبرها بهم وعنايتها بشأنهم فكافأها عليه التحية

والسلام على فضائلها بعد مصابها بزوجها بذلك فلم يدعها أرملة تقاسي الذل الذي كانت تجير منه الناس وقد ماتت في حياته

وتزوج بعدها أم سلمة (واسمها هند) وكانت هي وزوجها (عبد الله أبو سلمة بن أسد بن عمة الرسول برة بنت عبد المطلب وأخوه من الرضاعة) أول من هاجر إلى الحبشة وكانت تحب زوجها وتجله حتى إن أبا بكر وعمر خطباها بعد وفاته فلم تقبل ، ولما قال لها النبي ﷺ « سلي الله أن يؤجرك في مصيبتك ويخلفك خيرا » قالت : ومن يكون خيرا من أبي سلمة؟ فمن هنا يعلم السائل وغيره مقدار مصاب هذه المرأة الفاضلة بزوجها وقد رأى ﷺ أنه لا عزاء لها عنه إلا به ، فخطبها فاعتذرت بأنها مسنة وأم أيتام ، فأحسن ﷺ الجواب — وما كان إلا محسنا — وتزوج بها ، وظاهر أن ذلك الزواج ليس لأجل التمتع المباح له وإنما كان لفضلها الذي يعرفه المتأمل بجودة رأيها يوم الحديبية ولتعزيتها كما تقدم

وأما زواجه بأم حبيبة رملة بنت أبي سفيان بن حرب فلعل حكمته لا تخفى على إنسان عرف سيرتها الشخصية وعرف عداوة قومها في الجاهلية والاسلام لبني هاشم ورغبة النبي ﷺ في تأليف قلوبهم ، كانت رملة عند عبيد الله بن جحش وهاجرت معه إلى الحبشة الهجرة الثانية فتنصر هناك وثبتت هي على الاسلام. فانظروا إلى إسلام امرأة يكافح أبوها بقومه النبي و يتنصر زوجها وهي معه في هجرة معروف سببها ، أمن الحكمة أن تضيع هذه المؤمنة الموقنة بين فتنتين ؟ أم من الحكمة أن يكفلها من تصلح له وهو أصلح لها ؟

كذلك تظهر الحكمة في زواج صفية بنت حيي بن أخطب سيد بني النضير وقد قتل أبوها مع بني قريظة وقتل زوجها يوم خيبر ، وكان أخذها دحية الكلبي من سبي خيبر فقال الصحابة يا رسول الله إنها سيدة بني قريظة والنضير لا تصلح إلا لك فاستحسن رأيهم وأبى أن تذل هذه السيدة بأن تكون أسيرة عند من تراه دونها فاصطفاها وأعتقها وتزوجها ووصل سببه ببني اسرائيل وهو الذي كان

ينزل الناس منازلهم (١)

وآخر أزواجه ميمونة بنت الحارث الهلالية (وكان اسمها برة فسماها ميمونة) والذى زوجها منه هو عمه العباس رضى الله عنه) وكانت جعلت أمرها اليه بعد وفاة زوجها الثانى أبى رهم بن عبد العزى وهى خالة عبد الله بن عباس وخالد بن الوليد فلا أدرى هل كانت الحكمة فى تزوجه بها تشعب قرابتها فى بنى هاشم و بنى مخزوم أم غير ذلك ؟

وجملة الحكمة فى الجواب أنه ﷺ راعى المصلحة فى اختيار كل زوج من أزواجه (٢) (عليهن الرضوان) فى التشريع والتأديب فجذب اليه كبار القبائل بمصاهرتهم وعلم أتباعه احترام النساء و إكرام كرائمهن والعدل بينهن وقرر الأحكام بذلك وترك من بعده تسع أمهات للمؤمنين يعلمن نساءهم من الأحكام ما يليق بهن مما ينبغى أن يتعلمنه من النساء دون الرجال ولو ترك واحدة فقط لما كانت تغنى فى الأمة غناء التسع ، ولوكان عليه السلام أراد بتعدد الزواج ما يريده الملوك والامراء من التمتع بالحلال فقط لاختار حسان الأبكار على أولئك الثيبات المكتهلات كما

(١) فى حديث الترمذى أن صفية بلغها أن عائشة وحفصة قالتا فيها : نحن أكرم على رسول الله ﷺ منها ، فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال «ألاقلت وكيف تكونان خيرا منى وزوجى محمد وأبى هارون وعمى موسى» فهى من آل هارون ومعروف نسبها فى قومها . ولما فتح حصن قومها وسبيت جاء بها بلال ومعها ابنة عم لها فمر بهما على قتلى يهود ، فصكت المرأة التى معها وجهها وصاحت وحثت التراب على وجهها فقال ﷺ لبلال «أنزعت الرحمة من قلبك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما» وهكذا يقول من أرسله الله رحمة للعالمين .

(٢) عبرناهنا بأزواج لزوال الاشتباه والزوج يطلق على الرجل والمرأة وجمعه أزواج فيهما . وقالوا : إن لفظ زوجة لغة رديئة وجمعها زوجات . والفقهاء يختارون هذه اللغة لاسيما فى الكلام فى الفرائض لعدم الاشتباه .

قال لمن اختار ثيبا « هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك » (١) هذا ماظهر لنا فى حكمة التعدد وأن أسرار سيرته ﷺ أعلى من أن تحيط بها كلها أفكار مثلنا اهـ .

ومن فروع المسألة أن من أسلم من الأمم التى تبيح التعدد بغير حصر وعنده أكثر من أربع نسوة يجب عليه عند جماهير العلماء أن يختار أربعة منهن و يسرح الأخريات . وعن أبى حنيفة أنه يمسك من عقد عليهن أولا إن علم ذلك كأنه كان مكلفا أن يكون نكاحه قبل الإسلام موافقا لشريعة الاسلام . والمأثور فى كتب السنن هو ما عليه الجمهور فقد روى الشافعى وابن أبى شيبة وأحمد والترمذى وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر (رض) أن غيلان بن سلمة الثقفى أسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبى ﷺ « اختر منهن أربعا - وفى لفظ آخر — امسك منهن أربعا وفارق سائرهن » وروى نحو من ذلك عن نوفل بن معاوية الديلمى وعن قيس بن الحارث الأسدى حين أسلما وكان عند الأول خمس وعند الثانى ثمان. والظاهر أن إمساك الأربع يشترط فيه قصد العدل بينهن والثقة بالقدرة عليه فان خاف أن لا يعدل فعليه أن يمسك واحدة فقط . ومامضت به السنة من الاقتصار على أربع وما أجمع عليه أهلها من عدم جواز الزيادة عليهن هو عمدة الفقهاء فى هذا الباب لا لأن مثنى وثلاث ورباع يدل على جواز أكثر من أربع بل لأن العدد عندهم لا مفهوم له فذكر الأربع لا يقتضى تحريم الخمس فأكثر ، فلما حتم النبي ﷺ على من أسلم من المشركين وعنده أكثر من أربع أن لا يمسكوا أكثر من أربع كان ذلك بيانا منه ﷺ لما فى الآية من الاجمال واحتمال جواز الزيادة. وجماهير أهل الأصول قائلون بجواز بيان خبر الواحد لمجمل الكتاب . وما ورد فى المسألة سنة عملية متبعة فهى أقوى مايحتج به عندنا . وقد أول ذلك المجوزون للزيادة على أربع كبعض الشيعة بأنه يحتمل أن يكون الأمر بمفارقة مازاد عن الأربع لأنهن كان بينهن و بين أزاجهن سبب من أسباب التحريم الذاتى كالنسب القريب والرضاع . وهو تأويل ظاهر البطلان ، إذ لو كان الأمر كما قيل فى الاحتمال لما قال النبى ﷺ اختر اربعاً أو

(١) الحديث فى الصحيحين قاله لجابر . وفى رواية زيادة « وتضاحكها وتضاحكك »

أمسك أربعا ، فالاختيار وتنكير لفظ أربع كل منهما يأبى ماقيل في التأويل . وما قيل من إن الاجماع على تحريم الزيادة على أربع لايتم مع مخالفة الشيعة فى ذلك أجيب عنه بان الاجماع قد وقع قبل أن يقولوا ماقالوا فهو حجة عليهم .

ومن فروعها أن الخطاب فيها للاحرار دون العبيد لأن الرق خلاف مقصد الشرع وخلاف الأصل ، فكأنه غير موجود ومما يؤيد ذلك قوله تعالى فى مخاطبة المخاطبين بهذا الحكم من الأزواج « أوما ملكت أيمانكم » والمملوك لا يملك غيره ويقول الفقهاء : له أن يتزوج اثنتين فقط

ومنها : أن الظاهرية قالوا إن الأمر فى قوله « فانكحوا ماطاب لكم » للوجوب فالزواج واجب فى العمر مرة . والجمهور على أن الأمر فيه للاباحة وإن كان الزواج أعظم سنن الفطرة التى رغب فيها دين الفطرة .

ومن مباحث اللفظ فى الآية : النكتة فى اختيار «ما» على « من » فى قوله « ماطاب لكم من النساء وهى إرادة الوصف كأنه قال فانكحوا أى صنف من أصنافهن مثل الثيبات والأبكار وذوات الجمال وذوات المال وإنما تختص كلمة «ما» أو تغلب فى غير العقلاء إذا أريد بها الذات لا الوصف . فتقول من هذا الرجل؟ فى السؤال عن ذاته وشخصه ؟ وتقول ماهذا الرجل ؟ فى السؤال عن صفته ونعته . وما قيل من أن النكتة فى ذلك هى الاشارة إلى أن النساء ناقصات عقل فأنزلن منزلة غير العاقل يأباه هذا المقام الذى قرر فيه تكريمهن وحفظ حقوقهن وحرم فيه ظلمهن ومثل هذا التعبير قوله تعالى « أوماملكت أيمانكم » و «أو» فيه للتسوية يعنى إن خفتم أن لا تعدلوا بين الزوجتين فأكثر فأنتم مخيرون بين الواحدة والتسرى . وظاهر ماتقدم عن ابن جرير ان الواحدة يطلب فى نكاحها العدل فان خاف أن لا يعدل فى معاملتها لجأ إلى التسرى وانما يشترط الجماهير العجز عن التزوج بالحرة فى نكاح الأمة لا فى التسرى بها وسيأتى فى تفسير قوله « ٢٥ ومن لم يستطع منكم طولا » الآية

ثم قال تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ هذا حكم آخر من أحكام النساء يرجح كون هذه الآية نزلت فيهن لا أن حكم تعددهن فى الزوجية جاء عرضاً وتبعاً لأحكام اليتامى منهن . أى وأعطوا النساء اللواتى تعقدون عليهن

مهورهن نحلة أى عطاء نحلة أى فريضة لازمة عليكم وهو المروى عن قتادة ، وقال ابن جريج فريضة مسماة ، وقيل ديانة من النحلة بمعنى الملة . وروى ابن جرير عن ابن عباس أن النحلة المهر . وتقدم فى تفسير المفردات أن النحلة تطلق على ما ينحله الانسان ويعطيه هبة عن طيب نفس بدون مقابلة عوض وهو الذى اختاره الأستاذ الامام هنا قال :

الصدقات جمع صدقة بضم الدال وفيه لغات منها الصداق وهو ما يعطى المرأة قبل الدخول عن طيب نفس وينبغى أن يلاحظ فى هذا العطاء معنى أعلى من المعنى الذى لاحظه الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من أن الصداق والمهر بمعنى العوض عن البضع والثمن له . كلا إن الصلة بين الزوجين أعلى وأشرف من الصلة بين الرجل وفرسه أو جاريته ولذلك قال « نحلة » فالذى ينبغى أن يلاحظ هو أن هذا العطاء آية من آيات المحبة وصلة القربى وتوثيق عرى المودة والرحمة وأنه واجب حتم لا تخيير فيه كما يتخير المشترى والمستأجر . وترى عرف الناس جاريا على عدم الاكتفاء بهذا العطاء بل يشفعه الزوج بالهدايا والتحف

أقول : الخطاب على هذا الوجه من معنى الجملة للأزواج وفيها وجه آخر وهو أن الخطاب للأولياء الذين يزوجون النساء اليتامى وغير اليتامى يأمرهم الله تعالى أن يعطوهن ما يأخذونه من مهورهن من أزواجهن بالنيابة عنهن ، وكان ولى المرأة فى الجاهلية يزوجها ويأخذ صداقها لنفسه دونها ، ومنهم من كان يعطى الرجل أخته على أن يعطيه أخته فلا يصيب الأختين شىء من المهر . ولا مانع من جعل الخطاب المسلمين جملة فالزوج يأخذ منه أنه مأمور باداء المهر وأنه لاهوادة فيه والولى يأخذ منه أنه ليس له أن يزوج موليته بغير مهر لمنفعة له ولا أن يأكل من المهر شيئا إذا هو قبضه من الزوج باسمها إلا أن تسمح هى لأحد بشىء برضاها واختيارها كما قال عز وجل :

﴿ فان طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ﴾ أى ان طابت نفوسهن باعطائكم شيئا من الصداق ولو كله بناء على أن « من » فى قوله « منه » للبيان ، وقيل هى للتبعيض ولا يجوز هبته كله ولا أخذه إن هى وهبته وإليه ذهب الامام الليث .

فأعطينه من غير إكراه ولا إلجاء بسوء العشرة ، ولا إخجال بالخلابة والخدعة ، وقال ابن عباس : من غير ضرار ولا خديعة - فكلوه أكلا هنيئا مريئا ، أو حال كونه هنيئا مريئا ، من هنوء الطعام ومرؤ إذا كان سائغا لاغصص فيه ولا تنغيص . وقال بعضهم : الهنيء ما يستلذه الآكل ، والمريء ماتحمل عاقبته كأن يسهل هضمه وتحسن تغذيته : والمراد بالأكل مطلق التصرف (راجع ص ١٨٩ ج ٢) وبكونه هنيئا مريئا لا تبعة فيه ، ولا عقاب عليه .

الأستاذ الإمام : لايجوز للرجل أن يأكل شيئا من مال امرأته إلا إذا علم أن نفسها طيبة به ، فإذا طلب منها شيئا فحملها الخجل أو الخوف على إعطائه ماطلب فلا يحل له . وعلامات الرضا وطيب النفس لاتخفى على أحد ، وإن كان اللابسون لباس الصالحين المتحلين بعقود السبح الذين يحركون شفاههم ويلوكون ألسنتهم بما يسمونه ذكراً يستحلون أكل أموال نسائهم إذا أعطينها أو أجزن أخذها بالترهيب أو الخداع أو الخجل ويقولون إنهن أعطيننا ولنا الظاهر والله يتولى السرائر . وقد قال تعالى في الآية الآتية « وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا » ، فإذا شدد هذا التشديد في طور المفارقة فكيف يكون الحكم في طور الاجتماع والمعاشرة ؟ ؟

أقول : يعني ان طور المفارقة هو طور مغاضبة في الطبع داعية المشاحة فيه وأما طور عقد المصاهرة فهو طور الرغبة والتحبب وإظهار الزوج أهليته لما يجب عليه من كفالة المرأة والنفقة عليها . ولكن غلب حب الدرهم والدينار في هـذا الزمان على كل شيء حتى على العواطف الطبيعية وحب الشرف والكرامة فصار كل من الزوجين وأقوامهما يماكسون في المهر كما يماكسون في سلع التجارة و إلى الله المشتكى .

وأما قولهم : لنا الظاهر والله يتولى السرائر فهو لايصدق على مثل الحال المذكورة لأن باطن المرأة فيها معلوم غير مجهول . فيدعى الأخذ بما ظهر منها ، والله تعالى لم يقل فان أعطينكم حتى يقال حصل العطاء الذي ورد به النص ، وإنما ناط الحل بطيب نفوسهن عنه . فلو لم يكن طيب النفس مما يمكن العلم به لما ناط سبحانه الحكم به فيقال لهؤلاء المحرفين : إذا كنتم تعلمون أن شرط جواز أكل ماتعطيه المرأة هو أن

يكون عن طيب نفس منها وتعلمون أنها إنما أعطت ماأعطت كارهة أومكرهة لما اتخذتموه من الوسائل ، فكيف تخادعون ربكم وتكابرون أنفسكم ؟

(٤) وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٥) وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ، وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ، وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ☆

المفردات : (السفهاء) جمع سفيه من السفه والسفاهة ، وتقدم في تفسير سورة البقرة أن السفه هو الاضطراب في الرأى والفكر أو الأخلاق . وأصله الاضطراب في المحسوسات . وقال الراغب : السفه خفة في البدن ، ومنه قيل زمام سفيه : كثير الاضطراب ، وثوب سفيه . ردىء النسج . واستعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفى الأمور الدنيوية والأخروية . ثم جعل السفه في الأمور الدنيوية هو المراد من لفظ السفهاء هنا ، ومثل للسفه في الأمور الأخروية بقوله تعالى (٧٢ : ٤ وأنه كان يقول سفيهنا على الله شططا) . فالسفهاء هنا هم المبذرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي ويسيئون التصرف بإنمائها وتثميرها — (قياما) تقوم بها أمور معايشكم فتحول دون وقوعكم في الفقر ، وقرأها نافع وابن عامر (قيما) وهو بمعنى قياما كما يأتي . قال الراغب القيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء ، أي يثبت كالعماد والسناد لما يعمد ويسند به . وذكر الآية وفسرت في الكشاف بقوله : أي تقومون بها وتنتعشون ، ولو ضيعتموها لضعتم قال : وقرىء قيما بمعنى قياما كما جاء عوذا بمعنى عياذا — (وارزقوهم) من الرزق وهو العطاء من الأشياء الحسية والمعنوية . ويطلق على النصيب من الشيء وقد يخص الطعام ، قيل : وهو الظاهر هنا لمقابلته بالكسوة . كما قال في آية المرضعات (٢ : ٢٣٣

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقد يقال : إنه أعم فى الموضعين وقوله (آنستم منهم رشدا) معناه أبصرتم منهم هذا النوع من الرشد فى حفظ الأموال وحسن التصرف فيها إبصار إيناس ؛ وهو الاستيضاح واستمير للتبين كما فى الكشاف وعن ابن عباس أن الرشد الصلاح فى العقل والحفظ للمال (إسرافا و بدارا) مصدران لأسرف و بادر . فالاسراف مجاوزة الحد فى كل عمل وغلب فى الأموال . و يقابله القتر وهو النقص فى النفقة عما ينبغى قال تعالى(٢٥:٦٧ والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) يقال : قتر — يقتر بوزن نصر ينصر ، وقتر يقتر — بالتشديد — والقوام كالقيام هو القصد بينهما الذى تقوم به المعيشة وتثبت كما تقدم . والبدار : المبادرة أى المسارعة إلى الشيء ، يقال : بادرت إلى الشيء و بدرت إليه — وقوله (أن يكبروا) فى تأويل المصدر ، أى كبرهم فى السن ، يقال : كبر يكبر — بوزن علم يعلم — إذا كبرت سنه ، وأما كبر يكبر بضم الباء فى الماضى والمضارع ، فهو كعظم يعظم حسا أو معنى — (فليستعفف) فليعف مبالغا فى العفة ، أو فليطالب نفسه بالعفة و يحملها عليها ، وهى ترك ما لا ينبغى من الشهوات أو ملكة فى النفس تقتضى ذلك وطلبها يكون بالتعفف وهو تكلف العفة المرة بعد المرة ، حتى تستحكم الملكة فى النفس بالتكرار والممارسة كسائر الأخلاق والملكات المكتسبة بالتربية .

المعنى : اختلف مفسرو السلف فى المراد بالسفهاء هنا . فقيل هم اليتامى والنساء . وقيل : النساء خاصة . وقيل : الأولاد الصغار المخاطبين . وقيل : هى عامة فى كل سفيه من صغير وكبير وذكر وأنثى ، واختاره ابن جرير ؛ وجعل الخطاب لمجموع الأمة ليشمل النهى كل مال يعطى لأى سفيه ، وهو أحسن الأقوال (راجع تفسير . ولا تأكلوا أموالكم ص ١٨٩ ج ٢) وقال الأستاذ الأمام : أمرنا الله تعالى فى الآيات السابقة بإيتاء اليتامى أموالهم و بإيتاء النساء صدقاتهن أى مهورهن ، وأتى

فى قوله ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما﴾ بشرط للايتاء يعم الأمرين السابقين ، أى أعطوا كل يتيم ماله إذا بلغ ، وكل امرأة صداقها إلا إذا كان أحدهما سفيها لا يحسن التصرف فى ماله ، فحينئذ يمتنع أن تعطوه إياه لئلا يضيعه ، و يجب أن تحفظوه له أو يرشد . و إنما قال « أموالكم » ولم يقل أموالهم مع أن الخطاب للأولياء

والمال للسفهاء الذين فى ولايتهم للتنبيه على أمور :

(أحدها) أنه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ماينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه، فبذلك تكون إضاعة مال السفيه مفضية إلى إضاعة شيء من مال الولى. فكأن ماله عين ماله (ثانيها) أن هؤلاء السفهاء إذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم وتصرفوا فيها تصرف الراشدين وأنفقوا منها فى الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة فانه يصيب هؤلاء الأولياء حظ منها (ثالثها) التكافل فى الأمة واعتبار مصلحة كل فرد من أفرادها عين مصلحة الآخرين، كما قلناه فى آيات أخرى

وذهب الجلال إلى أنه أضاف الأموال إليهم لأنها فى أيديهم كأنه قال: ولا تؤتوا السفهاء أموالهم التى فى أيديكم وهو غير ظاهر. وما قال من قال : إن السفهاء هناهم أولاد المخاطبين الصغار إلا لحيرته فى هذه الكاف فى قوله «أموالكم» وقوله «لكم» وعدم ظهور النكتة له فى إيثار ضمير الخطاب على ضمير الغيبة .

أقول : وأجاب الرازى بجوابين تبع الزمخشرى، أحدهما أنه أضاف المال إليهم لا لأنهم ملكوه، بل أنهم ملكوا التصرف فيه ، قال : ويكفى لحسن الإضافة أدنى سبب. وهو الذى جرى عليه الجلال. ثانيهما قوله: إنما حسنت هذه الاضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ، ونظيره قوله تعالى «لقد جاءكم رسول من أنفسكم » وقوله « فما ملكت أيمانكم» وقوله «فاقتلوا أنفسكم» وقوله « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه، وإنما كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد ، فكذا ههنا المال شيء واحد ينتفع به نوع الإنسان ويحتاج إليه ، فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم اه

أقول : وهذا أوسع مما قاله الأستاذ الامام في الأمر الثالث ، وهو غير ظاهر فى النوع كما هو ظاهر فى قوم المخاطبين الذين اتحدت مصالحهم بمصالحهم. وكذلك لا يظهر فى النظائر والشواهد التى أوردها ، فان الذين أمروا بقتل أنفسهم أى قتل بعضهم بعضا لم يؤمروا بذلك لاشتراكهم فى النوع، وهو كونهم من البشر ، وإنما أمروا بذلك لأنهم أمة لها ملة ترتبط بها مصالحهم فخالفوهم فاستحقوا العقاب لتكافلهم باشتراكهم فى الذنب وعدم التناهى عنه، ولو أنهم قتلوا قوماً آخرين من نوع

البشر لما كانوا ممتثلين للأمر ، ولما قيل لهم «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» والراجح فى قوله تعالى (٩ : ١٢٨ لقد جاءكم رسول من أنفسكم) إنه خطاب للعرب الذين هم قوم الرسول ﷺ وإن كانت البعثة عامة كما بينا ذلك فى موضع آخر[1] ومن قال إنه خطاب لجميع الناس فوجهه أنهم مشتركون فى تكليفهم اتباعه وفى كونه رسولا إليهم

فلابد فى إقامة الوحدة النوعية أو القومية أو الأهلية مقام الوحدة الشخصية من اشتراك أفراد النوع أو القوم أو الأهل فى المعنى الذى سيق الكلام لأجله كما بينه الأستاذ الامام فى توجيه إسناد ما فعله بنو إسرائيل فى زمن موسى ﷺ إلى أبنائهم الذين كانوا فى زمن محمد ﷺ لتأثير أعمال السلف فى الخلف بالوراثة والقدوة ولو جعلت الوحدة فى الآية التى نفسرها بين الأولياء والسفهاء وحدة القرابة والكفالة التى هى أخص من الوحدة الأمية والقومية التى قال بها الأستاذ الامام لكان المعنى أظهر ، كما أن ماقاله هو أظهر مما قاله الامام الرازى . وذلك أن الاشتراك فى المصلحة والمنفعة بين الأولياء والسفهاء فى الأموال مطرد تظهر فيه الوحدة دائما ، ولكن الأستاذ الامام جعلها من قبيل وحدة الأمة وتكافلها إلحاقا لها بنظائرها الكثيرة فى القرآن .

وقد علم من تفسير المفردات معنى جعل الأموال قياما للناس تقوم وتثبت بها منافعهم ومرافقهم ولا يمكن أن يوجد فى الكلام ما يقوم مقام هذه الكلمة ويبلغ ما تصل إليه من البلاغة فى الحث على الاقتصاد وبيان فائدته ومنفعته ، والتنفير عن الاسراف والتبذير الذى هو شأن السفهاء وبيان غائلته وسوء مغبته ، فكأنه قال : إن منافعكم ومرافقكم الخاصة ومصالحكم العامة لاتزال قائمة ثابتة مادامت أموالكم فى أيدى الراشدين المقتصدين منكم الذين يحسنون تثميرها وتوفيرها ولا يتجاوزون حدود المصلحة فى إنفاق ما ينفقونه منها ، فإذا وقعت فى أيدى السفهاء المسرفين الذين يتجاوزون الحدود المشروعة والمعقولة يتداعى ما كان من تلك المنافع سالما ويسقط ما كان من تلك المصالح قائما ، فهذا الدين هو دين الاقتصاد والاعتدال فى الأموال كالأمور كلها . ولذلك وصف الله تعالى المؤمنين بقوله (٢٥ : ٦٧ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهذه الآية شارحة للفظ «قياما» فى الآية

(١) راجع تفسير ٤ : ١٦٤ (لقد من الله على المؤمنين) (ص ٢٢١ تفسير ٤)

التى نفسرها وقد نهانا القرآن عن التبذير حتى فى مقام الانفاق والتصدق المؤكد وجعل المبذر كالشيطان مبالغاً فى الكفر ، وبين سوء عاقبة المتوسع فى النفقة إلى حدالاسراف كما فى آيات ٢٦ — ٢٩ من السورة ١٧ (الاسراء)

وفى الأحاديث النبوية مثل ذلك ، فمنها «ما عال من اقتصد» رواه أحمد عن ابن مسعود . وهو حديث حسن — « الاقتصاد نصف المعيشة وحسن الخلق نصف الدين » رواه الخطيب عن أنس ؛ والطبرانى والبيهقى عن ابن عمر بلفظ : «الاقتصادفى النفقة نصف المعيشة والتودد إلى الناس نصف العقل وحسن السؤال نصف العلم »وغيرهم بألفاظ أخرى « من فقه الرجل رفقه فى معيشته» رواه أحمد والطبرانى عن أبى الدرداء وهو حديث حسن — « من اقتصد أغناه الله ومن بذر أفقره الله » الخ رواه البزار عن أبى طلحة وسنده ضعيف

ومن الأحاديث فى فضل الغنى حديث سعد المتفق عليه « إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » وحديثه عندمسلم« إن الله يحب العبد التقى الغنى الخفى » وحديث حكيم بن حزام فى الصحيحين « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، واليدالعليا خير من اليد السفلى» الخ وحديث عمرو ابن العاص عند أحمد بسند صحيح « نعمّا المال الصالح للمرء الصالح » وحديث أنس عند مسلم والبيهقى « كاد الفقر أن يكون كفراً »

فماذا جرى لنا نحن المسلمين بعد هذه الوصايا والحكم حتى صرنا أشد الأمم إسرافا وتبذيرا و إضاعة للأموال وجهلا بطرق الاقتصاد فيها وتثميرها و إقامة مصالح الأمة بها فى هذا الزمن الذى لم يسبق له نظير فى أزمنة التاريخ من حيث توقف قيام مصالح الأمم ومرافقها وعظمة شأنها على المال حتى إن الأمم الجاهلة بطرق الاقتصاد التى ليس فى أيديها مال كثير قد صارت مستذلة ومستعبدة للأمم الغنية بالبراعة فى الكسب والاحسان فى الاقتصاد ؟

وماذا جرى لتلك الأمم التى يقول لها كتابها الدينى كما فى إنجيل متى«١٩ : ٢٣ إنه يعسر أن يدخل غنى إلى ملكوت السموات ٢٤ وأقول لكم إن مرور جمل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غنى إلى ملكوت السموات » ويقول كما فى ٦ : ٢٤

منه « لاتقدرون أن تخدموا الله والمال ٢٥ لذلك أقول لكم لاتهتموا لحياتكم إلخ وفى ١٠ : ٩ منه لاتقتنوا ذهبا ولا فضة » ـ ماذا جرى لها فى دينها حتى صارت أبرع الخلق فى فنون الثروة والاقتصاد وأبعدها عن الاسراف والتبذير وسادت بالغنى والثروة على جميع أمم الأرض ؟ ؟ ألا وهى أمم الافرنجية

وكيف جاز أن يسمى ما نحن عليه مدنية إسلامية مع مخالفتنا للقرآن فى هذا الأمر الذى هو قوام المدنية، كما خالفه جماهيرنا فى أكثر ما أرشد اليه؟ وكيف جاز أن تسمى مدنيتهم مدنية مسيحية مع بناء تعاليم المسيح على المبالغة فى الزهد وبغض المال، كما هو صريح فى هذه الاناجيل التى بين أيدى القوم يدعون اتباعها ويدعون اليها غيرهم وهم لها مخالفون، وعنها معرضون !!!

أما السبب فيما نحن عليه من سوء الحال فى دنيانا ومخالفة نص كتابنا فهو ظاهر معروف عند الباحثين، وهو أننا أخذنا بالتقليد الذى حرمه الله علينا وتركنا هداية القرآن ونبذناه وراء ظهورنا وأخذنا فى الاخلاق والآداب التى هى روح حياة الأمم بأقوال فلان وفلان من الجاهلين، الذين لبسوا علينا بلباس الصالحين، فنفثوا فى الأمة سموم المبالغة فى التزهيد والحث على انفاق جميع ماتصل اليه اليد، وإنما كان يريد أكثرهم انفاق كسب الكاسبين عليهم وهم كسالى لايكسبون، لزعمهم أنهم بحب الله مشغولون !

وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها أفاويق حتى ماتدر لها ثعل

حتى صار من المعروف المقرر عند جميع شعوب المسلمين إدرار المال والرزق على علماء الدين، وشيوخ الطريق « الصالحين »، فهم يأكلون مال الأمة بدينهم، ويرون أن لهم الفضل عليها بقبوله منها، وإن قال النبي ﷺ فى حديث الصحيحين « اليد العليا خير من اليد السفلى »

الأستاذ الامام: فى هذه الجملة من الآية تحريض على حفظ المال وتعريف بقيمته فلا يجوز للمسلم أن يبذر أمواله. وكان السلف من أشد الناس محافظة على ما فى أيديهم وأعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال فأين من هذا ما نسمعه من خطباء مساجدنا من تزهيد الناس وغل أيديهم وإغرائهم بالكسل والخمول حتى صار المسلم يعدل عن

الكسب الشريف إلى الكسب المرذول من الغش والحيلة والخداع . ذلك أن الانسان ميال بطبعه إلى الراحة، فعندما يسمع من الخطباء والعلماء والمعروفين بالصلاح عبارات التزهيد في الدنيا فانه يرضى بها ميلة إلى الراحة ثم انه لابد له من الكسب فيختار أقله سعيا وأخفه مؤنة وهو أخسه وأبعده عن الشرف. على أن هذا التزهيد في الدنيا من هؤلاء لم يأت بما يساق لأجله من الترغيب في الآخرة والاستعداد لها بل إن خطباءنا ووعاظنا قد زهدوا الناس في الدنيا وقطعوهم عن الآخرة فخسروا الدنيا والآخرة . وذلك هو الخسران المبين، وما ذلك إلا لجهلهم وعدم عملهم بما يعظون به غيرهم والواجب على المسلم العارف بالإسلام أن يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة قال تعالى: ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم ﴾ أما من فسروا السفهاء بأولاد المخاطبين ونسائهم معا أو بأحدهما وجعلوا إضافة أموال المخاطبين إليهم على حقيقتها ، فقالوا في معنى هذه الجملة. إذا امتنع عليكم أيها الناس أن تعطوا أموالكم ولدانكم ونساءكم خشية أن يبذروها ويتلفوها وهي قيامكم وعليها مدار معاشكم ، فعليكم أن تتولوا أنتم اصلاحها وتثميرها والانفاق عليهم منها في طعامهم وكسوتهم، فهي في وجوب انفاق الرجل على زوجه وأولاده القاصرين الذين لا يحسنون الكسب وروى نحوه عن ابن عباس .
ومن قالوا إن الكلام في السفهاء عامة وفي حفظ الأولياء لأموالهم قالوا: إن معناها يا أيها الأولياء الذين عهد إليكم حفظ أموال السفهاء وتثميرها حتى كأنها بهذا التصرف وبارتباط مصالح أصحابها بمصالحكم وبتكافل الأمة والعشيرة ووحدتها أموالكم يجب عليكم أن تنفقوا على السفهاء فتقدموا لهم كفايتهم من الطعام والثياب وغير ذلك، ومن قالوا إن لفظ السفهاء عام في أولاد المخاطبين ونسائهم واليتامى وغيرهم ولفظ أموالكم عام فيما هو للمخاطبين وهم جميع المكلفين وما هو للسفهاء، وهو الذي اختاره ابن جرير وقلنا إنه أحسن الأقوال - جعلوا معناها شاملا للمعنيين السابقين في الانفاق على من تجب على الرجل نفقته من مال نفسه والانفاق على من يتولى أمره من السفهاء ممن لا تجب عليه نفقته من ماله أي مال نفسه

وإنما قال «وارزقوهم فيها» ولم يقل منها لأن المراد كما قال في الكشاف اجعلوها

مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتتربحوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الانفاق ا هـ . أى إن ما ينفق من أصله وصلبه ينقص رويدا رويدا حتى يذهب كله . وتبع الكشاف فيما قاله الامام الرازى والأستاذ الامام .

وقال الأستاذ الامام : الرزق يعم وجوه الانفاق كلها كالأكل والمبيت والزواج والكسوة وإنما قال «واكسوهم» فخص الكسوة بالذكر لأن الناس يتساهلون فيها أحيانا وتخصيص «الجلال» - أى وغيره ممن نقل هو عنهم - الرزق بالاطعام لا يصح ا هـ وقال الرازى : إن الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم ، يقال فلان رزق عياله أى أجرى عليهم اهـ يعنى أن كل النفقات المرتبة فى أوقات معينة تسمى رزقا وهو معنى اصطلاحى أخص من المعنى اللغوى . والغرض من هذا وذاك هو جعلهم الرزق هنا شاملا لأنواع النفقات الواجبة بالنص حتى لا يقول قائل إن الواجب هو الطعام والكسوة دون الايواء والتربية والتعليم وغير ذلك .

وقد فسر بعضهم قوله تعالى ﴿وقولوا لهم قولا معروفا﴾ بتعليمهم ما يجب علمه وما يجب العمل به ، نقله الرازى عن الزجاج ، وقيل هو الوعد الجميل للسفيه باعطائه ماله عند الرشد . وقيل بل وعده بزيادة الادرار عليه والتوسعة عند زيادة ربح المال وغلته . وقيل هو الدعاء . وفصل القفال فقال : إن كان المولى عليه صبيا (أى صغيرا ولو أنثى) فالولى يعرفه أن المال ماله وهو خازن له ، وأنه إذا زال صباه فانه يرد المال عليه وإذا كان المولى عليه سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه فى ترك التبذير والاسراف ، وعرفه أن عاقبته الفقر والاحتياج إلى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام ، قال الرازى وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه . وقال الأستاذ الامام : المعروف هو ما تعرفه النفوس الكريمة وتألفه ويقابله المنكر وهو ما تنكره وتمجه . فالمعروف هنا يشمل تطييب القلوب بافهام السفيه أن المال ماله لا فضل لأحد فى الانفاق منه عليه ليسهل عليه الحجر ، ويشمل النصح والارشاد وتعليم ما ينبغى أن يعلمه السفيه ربما يعده للرشد ، فان السفه كثيرا ما يكون عارضا للشخص لا فطريا ، فاذا عولج بالنصح والتأديب .

حسنت حاله ، فهذا هو القول المعروف الذى أمر الله أولياء السفهاء به زيادة على حفظ أموالهم وتثميرها والانفاق عليهم منها

أقول : فأين مكان هذه الوصايا والأوامر الالهية من الأولياء والأوصياء الذين نعرفهم فى هذه الزمان يأكلون أموال السفهاء و يمدونهم فى سفههم و يحولون بينهم و بين أسباب الرشد ليبقوا متمتعين بالتصرف فى أموالهم ؟

﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ﴾ بين سبحانه فى هذه الآية الشرط أو الصفة التى يجب بها إيتاء اليتامى أموالهم كما أمر فى آية «وآتوا اليتامى أموالهم» قال الاستاذ الامام ما مثاله : ان ما تقدم من الأمر بايتاء اليتامى أموالهم كان مجملا وفى هذه الآية تفصيل لكيفية الايتاء ووقته وما يعتبر فيه . وقد اختلف العلماء فى ابتلاء اليتيم كيف يكون ، فقال بعضهم يعطى شيئا من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون ، فان أحسن فيه كان راشدا و إلا كان على سفهه ، وقال بعضهم : ان الاعطاء لايجوز إلا بعد الابتلاء و إيناس الرشد ، فمن أعطاه قبل ذلك يكون مخالفا للأمر ومجازفا بالمال . والصواب : أن يحضره الوالى المعاملات المالية و يطلعه على كيفية التصرف و يسأله عند كل عمل عن رأيه فيه فاذا رأى أجوبته سديدة ورأيه صالحا يعلم أنه قد رشد . واعترض هذا أيضا بأن القول لايغنى عن الفعل شيئا ، فان قليلا من النباهة يكفى لاحسان الجواب إن قيل له ما تقول فى ثمن هذا ؟ وما أشبه ذلك ، وانا نرى كثيرا من الذين نسميهم أذكياء ومتعلمين يتكلم أحدهم فى الزراعة عن علم يقول : ينبغى كذا من السماد وكذا من السقى والعزق ، فاذا أرسل إلى الأرض وكلف العمل ينام معظم النهار ولا يعمل شيئا أو يعمل فيسىء العمل ولا يحسنه ، بل ترى من الناس من يتكلم فى الأخلاق وكيفية معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغى ولكنه يسىء فى المعاملة فيكون عمله مخالفا لقوله . فقائل هذا القول الثانى قد غفل عن القاعدة التى اتفق عليها العقلاء وهى أن بين العلم والتجربة بونا شاسعا ، فكم رأينا اناسا من المحسنين فى الكلام السفهاء فى الأعمال الذين إذا سألتهم عن طرق الاقتصاد فى المعاملة وتدبير الثروة أجابوك

أحسن جواب مبنى على قواعد العلم الحديث المبنى على التجارب وإمعان النظر، ثم هم يسفهون فى عملهم و يبذرون الأموال تبذيراً يسارعون فيه إلى الفقر . أعرف من هؤلاء رجلا ترك له والده ثروة قدرت قيمتها بمليون جنيه (أى بألف ألف جنيه) فأتلفها باسرافه ، وهو الآن يطلب إعانة من الجمعية الخيرية الاسلامية ! !

(قال) فالرأى الأول أسد وأصوب ، وما اعترض به عليه يجاب عنه بأن الممنوع قبل العلم بالرشد هو إعطاء اليتيم ماله كله ليستقل بالتصرف فيه ، وأما إعطاؤه طائفة منه ليتصرف فيها تحت مراقبة الولى ابتلاء واختبارا له فهو غير ممنوع بل هو المأمور به فى هذه الآية

(قال) و « حتى » ابتدائية أى ابتلوا اليتامى إلى ابتداء البلوغ ، وكونها ابتدائية لا ينافى كونها للغاية التى هى معناها الأصلي الذى لا يفارقها ، وانما فرقوا بين التى تدخل على الجملة الكاملة والتى تدخل على المفرد فى الاعراب ، فسموا الأولى الابتدائية وهى التى لا تجر المفرد ، وسموا الثانية الجارة وهى التى تجر المفرد . والغاية فى الأولى هى مفهوم الجملة التى بعدها ، أى ابتلوهم إلى ابتداء الحد الذى يبلغون فيه سن النكاح فان آنستم منهم بعد البلوغ رشدا فادفعوا اليهم أموالهم والا فاستمروا على الابتلاء إلى أن تأنسوا منهم الرشد وعند أبي حنيفة يعطى ماله إذا بلغ خمسا وعشرين سنة وان لم يرشد وجملة « فان آنستم » جواب « حتى إذا بلغوا »

أقول : ان بلوغ النكاح هو الوصول إلى السن التى يكون بها المرء مستعدا للزواج ، وهو بلوغ الحلم ، فى هذه السن تطالبه الفطرة بأهم سننها وهى سنة الانتاج والنسل فتتوجه نفسه إلى أن يكون زوجا وأبا ورب بيت ورئيس عشيرة ، وذلك لا يتم له إلا بالمال فوجب حينئذ إيتاؤه ماله الا إذا بلغ سفيها وخيف أن يضيع ماله فيعجز عما تطالبه به الفطرة ولو بعد حين . وفى هذه السن يكلف الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات وتقام عليه الحدود و يترتب عليه الجزاء الاخروى فالرشد حسن التصرف و إصابة الخير فيه الذى هو أثر صحة العقل وجودة الرأى، وهو يطلق فى كل مقام بحسبه ، فقد يراد به أمر الدنيا خاصة وقد يراد أمر الدين خاصة ولذلك اختلف الفقهاء فى الحجر على الفاسق فقال بعضهم يحجر عليه لانه غير رشيد فى

دينه وقال بعضهم لا يحجر عليه إذا كان يحسن التصرف فى أمور دنياه لان الرشد فى هذا المقام لا يعنى به الا أمر الدنيا . وقد يقال إذا كان فسقه مما يتناول الأمور المالية كمنع الحقوق و إتلاف المال بالاسراف فى الخمور والفجور وجب الحجر وان كان يتعلق بأمر الدين خاصة كالفطر فى رمضان مثلا فلا يجب الحجر .

نقل ابن جرير الخلاف عن مفسرى السلف فى تفسير الرشد ، كقول مجاهد هو العقل وقول قتادة هو الصلاح فى العقل والدين وقول ابن عباس هو حسن الحال والصلاح فى الأموال . ثم قال : وأولى هذه الأقوال عندى بمعنى الرشد فى هذا الموضع : العقل و إصلاح المال لاجماع الجميع على أنه إذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه فى ماله وحوز ما فى يده عنه و إن كان فاجرا فى دينه — إلى آخر ما قاله فى بيان هذا و إيضاحه . وتنكير الرشد يدل على هذا فهو لبيان نوع من الرشد ينافى الاسراف فى المال ، وقيل المعنى إن آنستم منهم رشدا ما

﴿ ولا تأكلوها إسرافا و بدارا أن يكبروا ﴾ أى ولا تأكلوا أموال اليتامى مسرفين فى الانفاق منها ولا مبادرين كبرهم إليها أى مسابقين الكبر فى السن الذى يأخذونها به من أيديكم فتكونوا طالبين لاكل هذا المال كما يطلبه كبر سن صاحبه فيكون السابق هو الذى يظفر به .

قال الأستاذ الامام : إن النهى عن أكل أموال اليتامى إسرافا و بدارا هو كالأمر قبله تفصيل للآية الناهية عن أكل أموال اليتامى إلى أموال الأولياء . وقد قيد النهى هنا بالاسراف وهو صرف مال اليتيم فى غير محله ولو على اليتيم نفسه . وسمى هذا أكلا لانه إضاعة ، والاكل يطلق على إضاعة الشىء ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولى لا يسمى إسرافاً . وقيده أيضاً بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم لان الولى الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات فى مال اليتيم التى له منها منفعة لئلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله — فهاتان الحالان : الاسراف و بدار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف ، هما من مواضع الضعف التى تعرض للانسان ، فنبه الله تعالى عليهما ونهى عنهما ليراقب الولى ربه فيهما إذا عرضتا له

أقول : إن من دقق النظر فى هاتين الحالين ووقف على تصرف الأولياء فيهما يرى أنهما مما يعرض فيه التأول ومخادعة النفس الانسان لاختلاف الناس فى حد الاسراف وخفاء وجه منفعة الولى فى المسابقه إلى بعض الأعمال فى مال اليتيم، وما كان موضع خلاف وخفاء لا ينكره ولا ينتقده جمهور الناس ومن أنكره يسهل الرد عليه وتأول ما فعله الولى والقول بأنه تصرف وضع فى محله وعمل فى وقته . ومثل هذا مما قد تغش الولى فيه نفسه حتى يصدق أنه لا حرج فيه ، وقد يعلم أنه تصرف غير جائز فى الباطن و يكتفى بأنه لا يمكن أن يمارى فيه احد مراء ظاهرا تتضح فيه خيانته ؛ فلأجل هذا وذاك صرح الكتاب الحكيم بالنهى عنه ليتدبره أولوا الألباب

أما الأكل منها بغير إسراف ولا مبادرة خوف أخذها عند البلوغ والرشد — كما هو شأن الخائن — فقد ذكر حكمه فى قوله ﴿ ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ﴾ أى فمن كان منكم غنيا غير محتاج إلى مال اليتيم الذى فى حجره وتحت ولايته فليعف عن الأكل من ماله أو ليطالب نفسه و يحملها على العف عنه نزاهة وشرف نفس . ومن كان فقيرا لا يستغني عن الانتفاع بشيء من مال اليتيم الذى يصرف بعض وقته أو كله فى تثميره وحفظه فليأكل منه بالمعروف الذى يبيحه الشرع ولا يستنكره أهل المروءة والفضل ولا يعدونه طمعا ولا خيانة .

وقد اختلف المفسرون والفقهاء فى الأكل بالمعروف الذى أذن الله به للولى الفقير فقيل هو القرض يأخذه بنية الوفاء ، وروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضى الله عنهم وعبارة الأخير فى بعض روايات ابن جرير : ان كان غنيا فلا يحل له من مال اليتيم أن يأكل منه شيئا و إن كان فقيرا فليستقرض منه فان وجد ميسرة فليعطه ما استقرض منه فذلك أكله بالمعروف . وقال مثله سعيد بن جبير وزاد : وان حضره الموت ولم يوسر يتحلله من اليتيم و إن كان صغيرا يتحلله من وليه . وهو يعنى وليه الذى يكون بعده . وعن الشعبى لا يأكله إلا أن يضطر إليه كما يضطر إلى الميتة فان أكل منه شيئا قضاه . واختلفوا فى كيفية هذا الأكل بالمعروف فعن ابن عباس يأكل بأطراف أصابعه . ووضحه السدى فقال يأكل معه بأصابعه لا يسرف

فى الأكل ولا يلبس . وعن عكرمة أنه قال : يدك مع أيديهم ولا تتخذ منه قلنسوة وقال بعضهم الأكل بالمعروف هو ماسد الجوعة ووارى العورة ، أى قدر الضرورة من الطعام والكسوة . وقال آخرون هو أن يأكل من غلة المال كلبن الماشية وصوفها وثمرات الشجر وغلة الزرع ولا يأخذ من رقبة المال شيئا . وقال غيرهم يأخذ قدر كفايته وعن عطاء يضع يده مع أيديهم فيأكل معهم كقدر خدمته وقدر عمله . ومن هنا قال بعض الفقهاء إن له أجر مثله من مال اليتيم الذى يتولى تدبير أمواله وهذا هو الذى اختاره ابن جرير ، فقال إن الأمة مجمعة على أن مال اليتيم ليس مالا للولى فليس له أن يأكل منه شيئا ولكن له أن يستقرض منه عند الحاجة كما يستقرض له وله أن يؤاجر نفسه لليتيم بأجرة معلومة إذا كان اليتيم محتاجا إلى ذلك كما يستأجر له غيره من الإجراء غير مخصوص بها حال غنى ولا حال فقر اهـ . يعنى أن الأكل بالمعروف هو القرض والأجرة ولا يباح أكل شىء منه بلا عوض كسائر أموال الناس قال وكذلك الحكم فى أموال المجانين والمعاتيه ، ولكن ما ذكر فى كيفية الأكل لا يظهر فى الاستقراض وقد يظهر فى الأجرة .

وأقول : من الحديث المرفوع فى المسألة أن ابن عمر سأل النبى ﷺ فقال « ليس لى مال وإنى ولى يتيم؟ فقال: كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأثل مالا ومن غير أن تقى مالك بماله » رواه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه . ووجهه أن اليتيم يكون فى بيت الولى كولده والخير له فى تربيته أن يخالطه الولى هو وأهله فى المؤاكلة والمعاشرة فاذا كان الولى غنيا ولا طمع له فى ماله كان اليتيم هو الرابح من هذه المخالطة وإن كان يصرف فيهما شىء من ماله بقدر حاجته ، وإن كان الولى فقيرا فانه لا يستغنى عن إصابة بعض ما يحتاج اليه من المال اليتيم الغنى الذى فى حجره فاذا أكل من طعامه وثمره ماجرى به العرف بين الخلطاء غير مصيب من رقبة المال شيئا ولا متأثل لنفسه منه عقارا ولا مالا آخر ولا مستخدما ماله فى مصالحه ومرافقه كان فى ذلك آكلا بالمعروف ، هذا هو المختار عندى وراجع تفسير (٢ : ٢٢٠ ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فاخوانكم) فى الجزء الثانى من التفسير (ص ٣٤٦)

﴿فاذا دفعتم اليه أموالهم فأشهدوا عليهم﴾ أى ليعرف أمر رشدهم وتصرفهم

ولتظهر براءة ذمتكم ولتحسم مادة النزاع بينكم قال ابن عباس: إذا دفع إلى اليتيم ماله (أى عند بلوغه رشده) فليدفعه إليه بالشهود كما أمره تعالى . وهذا الإشهاد واجب كما هو ظاهر الأمر وعليه الشافعية والمالكية . وقال الحنفية: إنه غير واجب بل مندوب وقال الاستاذ الامام : ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر بالشهاد أمر إرشاد لا أمر وجوب وهم متفقون على أن الاوامر المارة كلها للايجاب القطعى والنواهى كلها للتحريم ، وظاهر السياق أن هذا الأمر مثل ماسبقه، ولعل السبب فيما قاله الفقهاء هو أن الناس تهاونوا بأمر الاشهاد وأهملوه من زمن بعيد فسهل ذلك على الفقهاء التأويل ورأوه أولى من تأثيم الناس وجعل أكثرهم مخالفين لما فرض عليهم، ولا شك عندى أن الاشهاد حتم ، وأن تركه يؤدى إلى النزاع والتخاصم والتقاضى كما هو مشاهد، فاذا فرضنا أن الناس كانوا فى زمن ما مستمسكين بعروة الدين استمساكا عاما، وكان اليتامى يحسنون الظن فى الأولياء فلا يتهمونهم وأن الاشهاد لم يكن متحتما عليهم لأجل هذا أفليس هذا الزمن المعلوم مخالفا لذلك الزمن المجهول مخالفة تقتضى أن يجعل الاشهاد ضربة لازب لقطع عرق الخصام ونزوع النفس إلى النزاع والمشاغبة ؟

﴿وكفى بالله حسيبا﴾ أى وكفى بالله رقيبا عليكم وشهيداً يحاسبكم على ما أظهرتم وما أسررتم، أو كفى بالله كافيا فى الشهادة عليكم يوم الحساب . الحسب (بسكون السين) فى الأصل الكفاية . وفسر الراغب الحسيب بالرقيب ، وفسره السدى بالشهيد فهل هذان معنيان مستقلان أم من لوازم المعنى الاصلى ؟ قال الأستاذ الامام : الحسيب هو المراقب المطلع على ما يعمل العامل و إنما جاء بهذا بعد الأمر بالاشهاد القاطع لعرق النزاع ليدلنا على أن الاشهاد وإن حصل وكان يسقط الدعوى عند القاضى بالمال ــ لا يسقط الحق عند الله إذا كان الولى خائنا إذ لا تخفى عليه تعالى ما يخفى على الشهود والحكام . وكأن هؤلاء الاوصياء الخبثاء الذين نعرفهم لم يسمعوا قول الله فى ذلك قط فقد كثرت فيهم وفى غيرهم الخيانة وأكل أموال اليتامى والسفهاء والأوقاف بالحيل حتى إنه يمكننى أن أقول انه لا يوجد فى القطر المصرى عشرة أشخاص يصلحون للوصاية على اليتيم أو السفيه والوقف وقد نص الفقهاء على أن النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم . فانظروا إلى هذه الدقة فى الآية الكريمة من الأمر باختبار اليتيم ودفع ماله إليه عند بلوغه ورشده، ومن النهى

عن أكل شيء منه بطرق الاسراف ومبادرة كبره ، ومن الأمر بالاشهاد عليه عند الدفع ، ثم التنبيه إلى مراقبة الله تعالى التي تتناول جميع ذلك .

ومن مباحث اللفظ في الآية عنه : أن بعض النحاة يقولون ان الباء الداخلة على لفظ الجلالة في قوله « وكفى بالله » زائدة والمعنى كفى الله حسيبا و بعضهم يقول ان الفاعل مصدر محذوف والباء حرف جر أصلي متعلق به وهذا كله من تطبيق القرآن على القواعد التي وضعوها - أو قال قعدوها - ونحن نقول إن المعنى مع وجود الباء هو غير المعنى مع عدمها، فلها معنى في الكلام كيفما أعربت ، وان « كفى » فعل ليس له فاعل والجار متعلق به ومعناه أن الله عز وجل هو أشد من يراقب و يحاسب. وهذه الجملة من فرائد البلاغة المسموعة التي لا تحتذى ولا يؤتى بمثل لها قد جاءت على هذه الكيفية النادر مثلها في حسنها فلا يمكن تطبيقها على القواعد الموضوعة للكلام المعروف عند جميع العرب الدائر على ألسنة أهل الفصاحة والفهاهة على السواء .

أقول: و يحسن أن نذكر هنا ما قاله عند الكلام على « حتى » الابتدائية وما فيها من معنى الغاية - كما تقدم - وهو أن القواعد النحوية ونحوها (كقواعد البيان) وضعت بعد وضع اللغة لا قبلها فلا يمكن أن تكون عامة شاملة لكل كلام . ولكن النحاة حاولوا إدخال كل الكلام في قواعدهم ، وكان يجب أن يقولوا كما قال بعض أهل اللغة في بعض الكلام النادر الاستعمال : إنه ورد هكذا على غير القاعدة التي وضعناها فهو نظم سماعي يحفظ في اللغة ولا يقاس عليه .

وأقول : إن ما جاء على خلاف المشهور الشائع الذي وضعت له القواعد قسمان قسم شاذ جرى على ألسنة بعض بلداء الأعراب لا حسن فيه، وقسم كالدرر اليتيمة انفرد به بعض البلغاء فكان له أحسن تأثير في الكلام . و يوجد كل من القسمين في كل لغة ، وما يوجد منه في كلام الله عز وجل هو أعلاه وأبلغه .

---

(٦) لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (٧) وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا

لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (٨) وَلْيَخْشَ الذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً (٩) إِنَّ الذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اليَتَمَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً

المفردات : (وليخش) أمر من الخشية وهى كما فى المعاجم الخوف وقال الراغب هى خوف يشوبه تعظيم وأكثر مايكون ذلك عن علم بما يخشى منه ولذلك خص العلماء بها فى قوله (٣٥:٢٨ إنما يخشى الله من عباده العلماء)

وأقول : إن القيد الذى ذكره لايظهر فى كل الشواهد التى وردت من هـذا الحرف فى القرآن وكلام العرب فلم يكن عنده عنترة خوف مشوب بتعظيم ولا علم فيما عبر عنه بقوله :

ولقد خشيت بأن أموت ولم تكن　　للحرب دائرة على ابنى ضمضم

فان كان بين الخوف والخشية فرق فالأقرب عندى أن تكون الخشية هى الخوف فى محل الأمل . ومن دقق النظر فى الآيات التى ورد فيها حرف الخشية يجد هذا المعنى فيها،ولعل أصل الخشية من مادة خشت النخلة تخشو إذا جاء تمرها دقلا (رديئا) وهى مما يرجى منها الجيد . ولم يرد فى الآية ذكر مفعول « ليخش » فالظاهر أن المراد منه الأمر بالتلبس بالخشيـة كقوله (٨٠ : ٨ وأما من جاءك يسعى ٩ وهو يخشى) أو حذف المفعول لتذهب النفس فى تصوره إلى كل مايخشى فى ذلك . وقال الراغب أى ليستشعروا خوفا من معرته . وقال الأستاذ الامام :ليخشوا الله

﴿ قولا سديدا ﴾ قال المفسرون السديد هو العدل والصواب. وهو لا يكون من المتدين إلا موافقا لحكم الشرع . وقالوا : سدَّ قوله يسد « بكسر السين » إذا كان سديدا،وهو يسد فى القول إسدادا : يصيب السداد«بالفتح» وهو القصد والصواب والاستقامة ، والسداد «بكسر» البلغة ومايسد به الشيء كالثغر والقارورة . وقولهم « سداد من عوز » ورد بفتح السين و بكسرها وهو الأفصح . و إذا كان السديد

مأخوذ من سد الثغر ونحوه فالقول السديد هو المحكم الذى تدرأ به المفسدة وتحفظ المصلحة كما أن سداد الثغر يمنع استطراق شيء منه يضر ماوراءه .

﴿ وسيصلون سعيرا ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « وسيصلون » بضم الياء من الاصلاء والباقون بفتحها من الصلى . يقال : صلى اللحم صليا « بوزن رماه رميا » شواه . فاذا رماه فى النار يريد إحراقه يقال : أصلاه إصلاء وصلاه تصلية وجعل بعضهم معنى الثلاثى والرباعى واحدا كل منهما يستعمل فى الشيء وفى الإلقاء لأجل الإحراق والافساد . وصلى يده بالنار سخنها وأدفأها واصطلى واستدفأ . وأصلاه النار وصلاه إياها أدخله إياها ، وأصلاه فيها أدخله فيها ، وصليت النـار قاسيت حرها . والصلى ـ بالفتح والقصر ـ والصلاء ـ بالكسر والمد ـ الوقود . ويطلق الصلاء على الشواء أى مايشوى ، قال السيد الآلوسى وقال بعض المحققين إن أصل الصلى القرب من النار وقد استعمل هنا فى الدخول مجازا اه و (السعير) النار المستعرة أى المشتعلة يقال سعرت النار سعرا وسعرتها تسعيرا أشعلتها ، قال الرازى والسعير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وإنما قال (سعيرا) لأن المراد نار من النيران مبهمة لايعرف غاية شدتها إلا الله اه فهو يعنى أن التنكير للتهويل ويحتمل أن يكون للتنويع أى يصلون أو يصليهم ملائكة العذاب سعيرا خاصا من السعر لا يصلاها إلا من هضم حقوق اليتامى وأكل أموالهم ظلما .

* * *

المعنى أخرج أبو الشيخ وابن حبان فى كتاب الفرائض من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال « كان أهل الجاهلية لا يورثون البنات ولا الصغار الذكور حتى يدركوا فمات رجل من الأنصار يقال له أوس بن ثابت وترك ابنتين وابنا صغيرا ، فجاء ابنا عمه خالد وعرطفه ـ وهما عصبته ـ فأخذا ميراثه كله فأتت امرأته رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال : ما أدرى ما أقول فنزلت »

﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا ﴾ ذكره السيوطى فى لباب النقول . وطريق الكلبى

عن أبي صالح هي أوهى الطرق عن ابن عباس وأضعفها ، وأخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن جريج عن عكرمة قال : نزلت في أم كحلة وابنة كحلة وثعلبة وأوس بن سويد وهم من الأنصار كان أحدهم زوجها والآخر عم ولدها . فقالت : يارسول الله توفي زوجي وتركني وابنته فلم نورث . فقال عم ولدها يارسول الله لا تركب فرسا ولا تحمل كلا ولا تنكيء عدوا ، نكسب عليها ولا تكتسب ، فنزلت الآية . وروى عن قتادة وابن زيد : أنها نزلت في ابطال ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث النساء زاد ابن زيد : ولا الصغار ، لم يذكروا واقعة معينة .

الاستاذ الامام : جمهور المفسرين على أن هذا الكلام جديد وهو انصراف عن الموضوع قبله ولكن قوله تعالى بعد ثلاث آيات « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما » الخ يدل على أن الكلام في شأن اليتامى لا يزال متصلا ، فانه بعد أن بين التفصيل في حرمة أكل أموال اليتامى وأمر باعطائهم أموالهم إذا رشدوا ذكر أن المال الموروث الذي يحفظه الأولياء لليتامى يشترك فيه الرجال والنساء خلافا لما كان في الجاهلية من عدم توريث النساء فهذا تفصيل آخر في المال نفسه بعد ذلك التفصيل في الاعطاء ووقته وشرطه . ومال اليتامى إنما يكون في الأغلب من الوالدين والاقربين . فمعنى الآية : إذا كان لليتامى مال مما تركه لهم الوالدون والأقربون فهم فيه على الفريضة لا فرق في شركة النساء والرجال فيه بين القليل والكثير ، ولهذا كرر « مما ترك الوالدان والأقربون » وعنى بقوله « نصيباً مفروضاً » أنه حق معين مقطوع به لا محاباة فيه وليس لأحد أن ينقصهم منه شيئا

وأقول ، زيادة في ايضاح رأي الاستاذ الامام : إن الأوامر والنواهي في الآيات السابقة كانت في ابطال ما كانت عليه العرب في الجاهلية من هضم حق الضعيفين اليتيم والمرأة و بيان حقوق اليتامى والزوجات ومنع ظلمهن فمنع فيها أكل أموال اليتامى بضمها إلى أموال الأولياء أو بالاستبدال الذي يؤخذ فيه جيد اليتيم و يعطى رديئاً بدله ومنع أكل مهور النساء أو عضلهن للتمتع بأموالهن أو تزوجهن بغير مهر أو الاستكثار منهن لأكل أموالهن وغير ذلك من ظلمهن — فكما حرم هذا كله فيما تقدم حرم في هذه الآية منع توريث المرأة والصغير — فالكلام لا يزال في حقوق اليتامى والنساء ومنع

الظلم الذى كان يصيب كلا منهما . وذكر بلفظ الرجال والنساء لأن الحكم فيه عام ومن مباحث اللفظ أن قوله « مما قل منه أو كثر » بدل مماقبله وقوله « نصيباً » منصوب على الاختصاص بمعنى أعنى نصيباًمفروضاأوعلى المصدرالمؤكدكقوله «فريضة من الله » كأنه قال قسمةمفروضة . كذا فى الكشاف وجوز غيرهانتصابه على الحال

ثم قال ﴿ وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا ﴾ أى إذا حضر قسمة التركة التى يتركها المورث لورثته أو قسمة أموال اليتامى عند الرشد أو الوصية أحد من ذوى القربى للوارثين أو الموصى لهم ومن اليتامى والمساكين فانفحوهم بشىء من هذا الرزق الذى أصابكم من غير كد ولا كدح وقولوا لهم قولا حسناً تعرفه النفوس الأبية وتستحسنه ولا تنكره الأذواق السليمة ولا تمجه ، والمراد بذوى القربى الذين يحضرون قسمة الورثة من لا يرث منهم ، وقريب الوارث لايجب أن يكون وارثا فالأخ من الأب من ذوى القربى لأخ الميت الشقيق وهو لا يرث وكذلك العم والخال والعمة والخالة يعدون من ذوى القربى للوارث الذى لا يرثون معه وقد يسرى إلى نفوسهم الحسد فينبغى التودد إليهم واستمالتهم باعطائهم شيئا من ذلك الموروث بحسب مايليق بهم ولو بصفة الهبة أوالهدية أواعداد طعام لهم يوم القسمة، وذلك من صلة الرحم. وشكر النعم ، ووجه اعطاء اليتامى والمساكين ظاهر .

الأستاذ الإمام : الخطاب فى قوله « فارزقوهم » لأرباب المال الذين يقسم عليهم وإذا كانت القسمة بين اليتامى الذين رشدوا كان للولى أن يعظهم ويرشدهم إلى ماينبغى فى هذه الحال وليس له أن يعطى شيئا من غيرماله إلا بإذن ارباب المال . والأدب الذى يرشد اليه الكتاب فى هذا المقام هو اعتبار أن هذا المال رزق ساقه الله إلى الوارثين عفوا بغير كسب منهم ولا سعى فلا ينبغى أن يبخلوا به على المحتاجين من ذوى القربى واليتامى والمساكين من أمثهم ويتركوهم يذهبون منكسرى القلب مضطربى النفس ، ومنهم من يكون الحرمان مدعاة حسده للوارث . وأما قول المعروف فهو ماتطيب به نفوس هؤلاء المحتاجين عند ما يأخذون مايفاض

عليهم حتى لا يثقل على عزيز النفس منهم ما يأخذه ، ويرضى الطامع فى أكثر مما أعطى بما أعطى ، فان من الفقراء من يظهر استقلال ما ناله واستكثار ما نال سواه فينبغى أن يلاطف مثل هذا ولا يغلظ له فى القول

(قال) والحكمة فى الأمر بقول المعروف أن من عادة الناس أن يتضايقوا ويتبرموا من حضور ذوى القربى (وغيرهم) بمجلسهم فى هذه الحالة (أى كما أن ذوى القربى يحبون أن يحضروا ويعرفوا ما نال ذوى قرباهم) ومن كان كارها الشىء تظهر كراهته له فى فلتات لسانه فعلمنا الله تعالى هذا الأدب فى الحديث لنهذب به هذه السجية التى تعد من ضعف الانسان المشار إليه فى مثل قوله تعالى (٧٠ : ١٩ ان الانسان خلق هلوعا) الآيات

(قال) ذهب بعض المفسرين إلى أن الأمر بقوله «فارزقوهم» للندب وقالوا انه لو كان واجبا لحدد وقدر كما حددت المواريث ، وليس هذا بدليل فقد يجب العطاء ويوكل الأمر فى المقدار إلى المعطى . وقال سعيد بن جبير انه للوجوب ، وهجره الناس كما هجروا العمل بآية الاستئذان عند دخول البيوت ، وهذا هو القول المختار والقول بأنه ندب أو منسوخ من تفسير القرآن بالرأى وهو أن يختار الانسان لنفسه رأيا ومذهبا ويحاول جر القرآن إليه وتحويله إلى موافقة بإخراج الألفاظ عن ظواهر معانيها المتبادرة منها ، وان من رحمة الله تعالى بنا أن فوض أمر مقدار ما نعطيه إلينا وجعله مما يتفاضل فيه الأسخياء

أقول : والظاهر ماقاله الحسن والنخعى إن ما أمرنا أن نرزقهم منه عند القسمة هو الأعيان المنقولة وأما الأرض والرقيق وما أشبه ذلك فلا يجب أن يرضخ منه بشىء بل يكتفى حينئذ بقول المعروف ، أو باطعام الطعام كما هو رأى بعض المفسرين فى الرزق هنا وسيأتى

وأما القول بأن الآية منسوخة فهو مروى عن سعيد بن المسيب والضحاك قالا نسختها آية المواريث كما رواه ابن جرير وكذا عن ابن عباس فى أضعف الروايتين والرواية الثانية أنها محكمة وهى التى عليها الجمهور ومنهم ابراهيم النخعى والشعبى ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن والزهرى وغيرهم واختارها ابن جرير . وصرح

مجاهد بأنها واجبة على أهل الميراث ماطابت به أنفسهم حقا واجبا عليهم . وروى ابن جرير عن قتادة عن يحيى بن يعمر قال . ثلاث آيات محكمات مدنيات تركهن الناس ، هذه الآية الاستئذان (٢٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) وهذه الآية (٤٩ : ١٣ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) اهـ وخصها بعض من قال إنها محكمة غير منسوخة بقسمة الوصية لأولى قربى الموصى. وذلك أن هؤلاء فهموا كما فهم من قال بالنسخ ألى أولى القربى هم الوارثون فلامعنى للأمر برزقهم من التركة ، فقال بعضهم بنسخ هذا الأمر بآية المواريث و بعضهم خصه بقسمة الوصية . وقد علمت مما قدمناه أنه يشمل قسمة التركة الموروثة وقسمة أموال اليتامى عند رشدهم وقسمة الوصايا ، وهي فى التركة أظهر لاتصال الآية بما قبلها ، وهو فيما ترك الولدان والأقربون

قال ابن جرير : ثم اختلف الذين قالوا هذه الآية محكمة وأن القسمة — أى الرزق والعطاء — لأولى القربى واليتامى والمساكين واجبة على أهل الميراث إن كان بعض أهل الميراث صغيرا وقسم عليه الميراث ولى ماله ، فقال بعضهم : ليس لولى ماله أن يقسم من ماله ووصيته شيئا لأنه لا يملك من المال شيئا ولكنه يقول لهم قولا معروفا . قالوا : والذى أمره الله بأن يقول لهم قولا معروفا هو ولى مال اليتيم إذا قسم مال اليتيم بينه و بين شركاء اليتيم إلا أن يكون ولى ماله أحد الورثة فيعطيهم من نصيبه ، و يعطيهم من يجوز أمره فى ماله من أنصبائهم ، قالوا : فأما من مال الصغير فالذى يولى عليه ماله لا يجوز لولى ماله أن يعطيهم منه شيئا . اهـ وساق الروايات فى ذلك عن الحسن وسعيد بن جبير والسدى وكذا عن ابن عباس ، ثم قال : وقال آخرون منهم : ذلك واجب فى أموال الصغار والكبار لأولى القربى واليتامى والمساكين ، فان كان الورثة كبارا تولوا عند القسمة إعطاءهم ذلك و إن كانوا صغارا ولى ذلك ولى مالهم اهـ وأورد الروايات فى ذلك عن محمد بن عبيدة ومحمد بن سيرين ولكنهما تاولا الرزق بإطعام الطعام فكانا عند القسمة يأمران بذبح شاة وصنع طعام لمن حضر القسمة ممن ذكر . وروى عن الحسن أنهم كانوا يحضرون فيعطون الشىء والثوب الخلق

وجملة القول : أن أكثر من روى عنه شيء في الآية من السلف أوجبوا رزق من حضر قسمة الميراث والوصية ممن ذكرتهم الآية عملا بظاهر الأمر وهو يعم كل ماقيل ولكن بعضهم قال : إنما يرزقون من مال الكبير وبعضهم قال : لافرق بين كبير وصغير

ثم قال تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا ﴾ قال الأستاذ الإمام : في الآية وجهان، أحدهما أن المطالبين بالقول السديد في هذه الآية هم المطالبون بالقول المعروف في الآية التي قبلها فتكون هذه الآية معللة للأمر بالقول المعروف في تلك متصلة بها مباشرة ذلك أنه يجوز أن ينهى بعض حاضري القسمة عن رزق اليتامى والمساكين الذين يحضرونها وهذا يكثر في الناس ولاسيما إذا كان الورثة من الأغنياء الوجهاء فان الناس يتحببون إليهم بما يوهم الغيرة على أموالهم ، فان الله تعالى يذكر هؤلاء الذين يحولون دون عمل البر بأن يخافوا الله أن يتركوا بعد موتهم ورثة ضعفاء يحتاجون ما يحتاجه حاضروا القسمة وطالبوا البر من اليتامى والمساكين فيعاملوا بالحرمان والقسوة — فهو يرشدهم إلى معاملة هؤلاء الضعفاء بمثل ما يحبون أن تعامل به ذريتهم إذا تركوهم ضعافا

والوجه الثاني : أن الخطاب للأوصياء والأولياء الذين يقومون على اليتامى فهو بعد الوصية بحفظ أموالهم وحسن تربيتهم بابتلائهم واختبارهم بالعمل ليعرف رشدهم أمرهم باحسان القول لهم أيضاً فان اليتيم يجرحه أقل قول يهين ولاسيما ذكر أبيه وأمه بسوء . وقد جرت العادة بتساهل الناس في مثل هذه الأقوال وإن كانوا عدولا حافظين للأموال محسنين في المعاملة ، فقلما يوجد يتيم في بيت إلا ويمتهن ويقهر بالسوء من القول وذكر والديه بما يشينهما ولذلك ورد التأكيد بالوصية باليتامى في الكتاب والسنة .

أقول : وللمفسرين في الآية أقوال أخر، وقد اختار ابن جرير منها — لاختياره أن ماقبلها في قسمة الوصايا — انها في الذين يحضرون موصيا يوصي في ماله ويكون له ذرية ضعفاء ، فالله تعالى يأمر هؤلاء أن يخافوا على ذرية هذا الرجل مثل مايخافون على ذريتهم لو تركوا ذرية ضعافا فلا يقولوا في الوصية مايمكن أن يضر بذرية الموصي كالترغيب في تكثير الوصية للغرباء بل يقولوا قولا سديدا بأن يرغبوه فيما يرضون مثله لأنفسهم

ولذريتهم من بعدهم ، وروى ابن جرير مثل هذا الرأي عن ابن عباس وقتادة والسدى وسعيد بن جبير ومجاهد . وروى عن غيرهم أن الآية في ولاة اليتامى يأمرهم الله بأن يحسنوا معاملتهم كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم الضعاف لو تركوهم وماتوا عنهم . وروى عن ابن عباس أنه قال فيها « يعنى بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة (أى الفقر) والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن اليهم من يليهم يقول فان ولى مثل ذريته ضعافا يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل أموالهم إسرافا وبدارا خشية أن يكبروا فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا يكفيهم أمر ذريتهم بعدهم » وهذا موافق للوجه الثانى مما قاله الأستاذ الإمام إلا أنه لم يبين هنا معنى القول السديد الذي يجب أن يقال كما بين هناك .

وهناك قول ثالث : هو أنها أمر للورثة بحسن معاملة من يحضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم لو كانوا مثلهم وعلى هذا يكون معنى الأمر بالتقوى أن يتقوا الله فيما أمرهم به من رزق هؤلاء عند القسمة ، ويكون الأمر بالقول المعروف مؤكدا لمثله في تلك الآية .

وفيها قول رابع ، وهو أنها أمر للمؤمنين كافة أن يتبصروا في أمر ذريتهم فلا يسرفوا في الوصية . فقد كان بعضهم يحب أن يوصى بجميع ماله كما فى حديث سعد ابن أبى وقاص المتفق عليه وفيه أن النبى ﷺ لم يأذن له بالثلث إلا بعد المراجعة المرة بعد المرة وقال « والثلث كثير ، لأن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » أى فليتقوا الله في ذريتهم وليقولوا فى تقرير الوصية قولا سديدا أى قريبا من العدل والمصلحة ، بعيدا من استطراق المضرة ، ويجوز أن تشمل كل ما ذكر

وحاصل معنى الآية : ليكن من أهل الخشية - أو ليخش العاقبة ، أو الله - الذين لو تركوا بعدهم ذرية ضعافا خافوا أن يسىء الناس معاملتهم ويهينوهم فلا يقولوا ما يترتب عليه ضرر بذرية أحد بل ليقولوا قولا محكما يسد منافذ الضرر فكما يدين المرء يدان .

﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما ﴾ أى ظالمين فى أكلها أو أكلا على سبيل الظلم وهضم الحق لا أكلا بالمعروف عند الحاجة أو اقتراضا أو تقديرا لأجرة العمل كما أذن الله للفقير في آية سابقة وكما أباحت الشريعة بدلائل

أخرى ﴿إنما يأكلون فى بطونهم﴾ أى ملء بطونهم، فقد شاع هذا الاستعمال فى الظرفية كأن الأصل فيها أن يكون المظروف مالئا للظرف . ويصح أن يكون ذكر البطون للتأكيد وتمثيل الواقع بكمال هيأته كقوله تعالى (يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم)

﴿ناراً﴾ أى ما هو سبب لعذاب النار أو ما يشبه النار فى ضررها وروى أن أفواههم تملأ يوم القيامة جمرا وأن النبى ﷺ رآهم ليلة المعراج يجعل فى أفواههم صخر من نار فيقذف فى أجوافهم ، أى مثل له عذابهم بما سيكون عليه . وقد جعل بعض المفسرين هذا تفسيرا للآية بجعل أكل النار حقيقة لا مجازا وهو إنما يصح إذا صحت الرواية بجعل «يأكلون» للاستقبال والمتبادر منه أنه للحال بقرينة عطف الفعل المستقبل عليه هو قوله ﴿وسيصلون سعيرا﴾ وهو قرينة لفظية وحجة معنوية من حيث إن صلى السعير هو عبارة عن دخول النار وإنما يكون أكل النار لمن يأكلها بعد دخولها أى دخول دار الجزاء التى سميت باسمها لأن جل العذاب فيها يكون بها ، فلو كان ما ذكره هو معنى الآية لكان لفظها هكذا : « فسيأكلون نارا ويصلون سعيرا » فالأكل عذاب باطن البدن لأن معظم اغتيال المال يكون للأكل ، والصلى عذاب ظاهره فهو جزاء اللباس وسائر التصرفات . ولكنه لما ذكر « يأكلون » غفلا من علامة الاستقبال وعطف عليه «يصلون» مقرونا بالسين التى هى علامة الاستقبال علم أن المعنى أنهم إنما يأكلون الآن ما لا خير لهم فى أكله لأنه فى قبحه وما يترتب عليه من العقاب كالنار أو لأنه سبب لدخول النار ، ثم بين ما يجزون به فى المستقبل الذى يشير اليه المجاز فى أكل النار فقال « وسيصلون سعيرا » ولم أر أحدا حقق هذا البحث وليس عندنا فى الآية شىء عن الأستاذ الإمام .

(١٠ : ١٢) يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِى أَوْلَـٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ، فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ، وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ،

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١ : ١٣) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ : فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٤ ف) وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٥ ف) ، وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ، فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٦) ف غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ *

أمر الله تعالى فيما قبل هاتين الآيتين من أوائل السورة باعطاء اليتامى والنساء أموالهم إلا من كان سفيها لا يحسن تثمير المال ولا حفظه ، فيثمره له الولي ويحفظه له إلى أن يرشد ، ونهى عن أكل أموالهم ، وأبطل ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريثهم . فناسب بعد هذا أن يبين أحكام الميراث وفرائضه . فكان بيانه فى هاتين الآيتين وآية فى آخر السورة . فهذه هى الفرائض التى جرى عليها العمل بعد نزولها فبطل بها و بقوله (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض) ما كان من نظام التوارث فى الجاهلية وفى أول الاسلام .

أما الجاهلية فكانت أسباب الارث عندها ثلاثة (أحدها) النسب وهو خاص بالرجال الذين يركبون الخيل و يقاتلون الأعداء و يأخذون الغنائم ليس للضعيفين الطفل والمرأة منه شيء (ثانيها) التبني ، فقد كان الرجل يتبنى ولد غيره فيرثه

ويكون له غير ذلك من أحكام الدين الصحيح وقد أبطل الله التبنى بآيات من سورة الأحزاب ونفذ النبى ﷺ ذلك بذلك العمل الشاق وهو التزوج بمطلقة زيد ابن حارثة الذى كان قد تبناه قبل الاسلام (ثالثها) الحلف والعهد ، كان الرجل يقول للرجل: دمى دمك وهدمى هدمت وترثنى وأرثك وتطلب بى وأطلب بك . فاذا تعاهدا على ذلك فمات أحدهما قبل الآخر للحى ما اشترط من مال الميت وقيل إن هذا لم يبطل إلا بآيات الميراث .

وأما الاسلام فقد جعل التوارث أولا بالهجرة والمؤاخاة فكان المهاجر يرث المهاجر البعيد ولا يرثه غير المهاجر وإن كان قريبا ، وكان النبى ﷺ يؤاخى بين الرجلين فيرث أحدهما الآخر . وقد نسخ هذا وذاك واستقر الأمر عند جميع المسلمين بعد نزول أحكام الفرائض أن أسباب الإرث ثلاثة النسب والصهر والولاء وحكمة ما كان فى أول الاسلام ظاهرة فإن ذوى القربى والرحم بالمسلمين كان أكثرهم مشركين وكان المسلمون لقلتهم وفقرهم محتاجين إلى التناصر والتكافل بينهم ولاسيما المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وترك ذو المال منهم ماله فيها .

وذهب كثير من العلماء إلى أن الوصية للوالدين والأقربين قد نسخت أيضاً بآيات الميراث ، ولكنك ترى أن هاتين الآيتين المفصلتين لأحكام الإرث قد جعلتا الوصية مقدمة على الإرث وأكدت ذلك بتكراره عند كل نوع من أنواع الفرائض فيها ، وترى أن الوصية للوالدين والأقربين فى سورة البقرة مؤكدة تأكيداً ينافى النسخ ، وتقدم ذلك فى سورة البقرة (راجع تفسير ٢ : ١٨٢ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ـ الآيات فى ص ١٤٧ — ١٥٢ ج ٢ تفسير) وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام فى الدرس وأعاد ما قاله فى تفسير تلك الآية فتركنا إعادته استغناء عنه بالإحالة عليه فى محله .

أخرج ابن أبى شيبة وأحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان والبيهقى فى سننه وغيرهم من حديث جابر قال «جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ فقالت يارسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك فى أحد شهيدا وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان إلا ولهما مال. فقال: يقضى الله فى ذلك»

فنزلت آية الميراث «يوصيكم الله فى أولادكم» الآية فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمها فقال «أعط ابنتى سعد الثلثين، وأمهما الثمن وما بقى فهو لك» أخرجوه من طرق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر. قال الترمذى: ولا يعرف إلا من حديثه[1] قال العلماء وهذه أول تركة قسمت فى الاسلام.

قال الأستاذ الامام: الخطاب فى الآية عام موجه إلى جميع المكلفين فى الأمة لأنهم هم الذين يقسمون التركة و ينفذون الوصية ولتكافل الأمة فى الأمور العامة. وقال غيره: إن الآية وما بعدها تفصيل للاجمال فى قوله «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون» الآية. وقالوا إنه يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا حجة لهم فيها على هذا القول، إذ الظاهر أنها نزلت هى وما قبلها – ومنها تلك الآية المجملة – فى وقت واحد. وما ذكر فى سبب النزول لا يدل على التراخى والتأخير عن وقت الحاجة. ويجوز على فرض التأخير والتراخى أن تكون الآية الأولى أبطلت هضم حق المرأة والطفل لما فيه من الظلم والقسوة. ولم يكن المسلمون وقت نزولها قد كثروا وكثر أقاربهم منهم واستعدوا بذلك لنسخ أسباب الإرث الأولى الموقتة بأسباب الإرث الدائمة؛ فلما استعدوا لذلك نزل التفصيل بعد غزوة أحد كما فى رواية جابر.

﴿يوصيكم الله﴾ من الإيصاء والاسم الوصية وهى كما أفهم من ذوق اللغة واستعمال أهلها فى القديم والحديث أنها ما تعهد به إلى غيرك من العمل فى المستقبل القريب أو البعيد يقولون يسافر فلان إلى بلد كذا وأوصيته أو وصيته بأن يحضر لى معه كذا، ويقولون وصيت المعلم بأن يراقب آداب الصبى ويؤدبه على ما يسىء به. ولكنهم لا يقولون فى طلب الشىء الحاضر أو العمل أوصيت ولا وصيت. وما كنت أظن أن هذا الحرف يحتاج إلى تفسير لولا أننى رأيت الرازى ينقل عن القفال أن الإيصاء بمعنى الإيصال، يقال وصى من الثلاثى بمعنى وصل يصل وأوصى يوصى بمعنى أوصل

---

[1] قال الترمذى فيه صدوق تكلم فيه من جهة حفظه. وروى عن البخارى أن أحمد وإسحق والحميدى كانوا يحتجون به. وصرح بعضهم بضعفه من جهة جودة الحفظ لا من حيث العدالة. فحديثه فى مرتبة الحسن وبهذا صرح الذهبى

يوصل ، وأن معنى الجملة فى الآية يوصلكم الله إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم وعن الزجاج أن معناها يفرض عليكم . ثم رجعت إلى الراغب فرأيته يقول : الوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ ، من قولهم : أرض واصية متصلة النبات وهذا أظهر من القولين قبله ولكنه لم يرجعنى عن فهمى الأول .

﴿ فى أولادكم ﴾ أى فى شأن أولادكم من بعدكم أو ميراثهم وما يستحقونه مما تتركونه من أموالكم . سواء أكانوا ذكورا أم إناثا كبارا أم صغارا ، واختلف العلماء فى أولاد الأولاد ، فقالت الشافعية : إنهم يدخلون فى مفهوم الأولاد مجازا لا حقيقة ؛ وقالت الحنفية : إن لفظ الأولاد يتناولهم حقيقة إذا لم يكن للميت أولاد من صلبه ، ولا خلاف بين علماء المسلمين فى قيام أولاد البنين مقام والديهم عند فقدهم وعدم إرثهم مع وجودهم لأن النسب المذكور كما قال الشاعر :

بنونا بنو أبنائنا و بناتنا   بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقول النبى ﷺ فى الحسن ابن بنته فاطمة رضى الله عنهم « ابنى هذا سيد » كما فى الصحيح مبنى على خصوصيته فى جعل ذريته من بنته أو من صلب على كما ورد فى حديث آخر . وأما الخنثى فينظر فى علامات الذكورة والأنوثة فيه ، فأيهما رجح حكم به . والمرجع فى ذلك للأطباء الثقات العارفين .

ونقل القرطبى الاجماع على أن الترجيح يعرف بالبول ، فالعضو الذى يبول منه هو الذى يرجح ذكورته أو أنوثته .

﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ استئناف لبيان الوصية فى إرث الأولاد وقدمه لأنه الأهم فى بابه كما سيأتى بيانه . أى للذكر منهم مثل نصيب اثنتين من إناثهم إذا كانوا ذكورا وإناثا . قال الأستاذ الإمام : جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب واختير فيها التعبير للاشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم ، وكأنه جعل إرث الأنثى مقررا معروفا وأخبر أن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل فى التشريع وجعل إرث الذكر محمولا عليه ، يعرف بالإضافة إليه ولولا ذلك لقال : للأنثى نصف حظ الذكر ، وإذًا لا يفيد هذا المعنى ولا يلتئم السياق بعده كما ترى ؛ أقول : ويؤيد هذا ما تراه فى بقية الفرائض فى الآيتين من تقديم

بيان ما للاناث بالمنطوق الصريح مطلقا أو مع مقابلته بما للذكور كما ترى فى فرائض الوالدين والاخوات والأخوة وليس عندنا فى هاتين الآيتين فى الفرائض شيء عن الأستاذ الامام غير بيان هذه النكتة وما تقدم من نكتة الخطاب فى مجموع الأمة

والحكمة فى جعل حظ الذكر كحظ الأنثيين هى أن الذكر يحتاج الى الانفاق على نفسه وعلى زوجه فكان له سهمان . وأما الأنثى فهى تنفق على نفسها فان تزوجت كانت نفقتها على زوجها وبهذا الاعتبار يكون نصيب الأنثى من الارث أكثر من نصيب الذكر فى بعض الحالات بالنسبة إلى نفقاتهما

وما ذكره بعض المفسرين فى بيان الحكمة من نقص عقولهن وغلبة شهوتهن المفضية الى الانفاق فى الوجوه المنكرة فهو قول منكر شنيع وضعف عقولهن لا يقتضى نقص نصيبهن بل ربما يقال : إنه يقتضى زيادته كضعف أبدانهن لقلة حيلتهن فى الكسب وعجزهن عن الكثير منه ، ولذلك روى عن بعض السلف أن الميراث جاء على خلاف القياس المعقول ، وما أرى الرواية صحيحة كما أن معناها غير صحيح لما علمت من الحكمة التى بيناها . وأما ما يزعمون من كون شهوتهن أقوى من شهوة الرجال وما بنوه عليه من إفضائه إلى كثرة إنفاق المال فهو باطل بنى على باطل و إنما نعلم بالاختبار أن الرجال هم الذين ينفقون الكثير من أموالهم فى سبيل إرضاء شهواتهم وقلما نسمع أن امرأة أنفقت شيئا من مالها فى مثل ذلك فهن يأخذن ولا يعطين والرجال هم الذين يبذلون لأنهم أقوى شهوة وأشد ضراوة . نعم إن النساء يملن إلى الإسراف فى الزينة وهى تستلزم نفقات كثيرة ، والشرع ينهى عن الاسراف فلا تكون أحكامه مبنية عليه ، ولكن علم بالاختبار أنهن كثيرا ما يرجحن الاقتصاد إذا كان أمر النفقة موكولا إليهن فان كانت من الوالد أو الزوج فلا يكاد إسرافهن يقف عند حد ، ولهذا نرى بعض الرجال المقتصدين يكلون أمر النفقة إلى أزواجهم فتقل النفقة و يتوفر منها ما لم يكن يتوفر من قبل .

قال المفسرون : و يدخل فى عموم الأولاد من كان منهم كافرا و يخرج بالسنة إذ تبين فيها أن اختلاف الدين مانع من الارث ، وهو ما عليه عمل المسلمين من الصدر الأول إلى الآن ، وقد يقال : إن الكافر لا يدخل فى هذا العموم لما علم من

أن كفره قطع الصلة بينه و بين والده المؤمن كما علم من سورة هود المكية قال تعالى (١١ : ٤٥ ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من أهلى وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين ٤٦ قال يانوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تسألنى ماليس لك به علم) فقد أخرجه من أهله بكفره على الوجه المشهور فى الآية . فالمراد بالأولاد المؤمنون كما ان المخاطبين بها هم المؤمنون أو يقال ان لفظ «أولادكم» من العام الذى أريد به الخصوص ابتداء لا من العام الذى خصصته السنة

وقالوا انه يدخل فى عمومها القاتل عمدا لأحد أبويه ويخرج بالسنة والاجماع وأقول : ان حرمانه من الارث عقوبة مالية فيجوز أن يثبت بالسنة أو الاجماع ان يعاقب أى مذنب بعقوبة مالية أو بدنية كما هو معهود فى جميع شرائع الأمم أى انه لامانع منه عقلا ولا قبح فيه . فمنعه من الميراث هو فرع استحقاقه له فهو لا ينافى القرآن ، وإذا قيل انه ليس من باب التخصيص لعمومه لم يكن بعيداً إذ يقال ان له حقه من الارث بنص الآية ثم ان الشريعة عاقبته على قتله لوالده بحرمانه من حقه فى تركته ليرتدع أمثاله وتسد ذريعة الفساد على الأشرار الطامعين الذين يستعجلون التمتع بما فى أيدى والديهم فيقتلونهم لأجل ذلك ومن استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه

ويدخل فيه الرقيق أيضاً والرق مانع من الارث باجماع لأن المملوك لا يملك بل كل مايصل الى يده من المال يكون لسيده ومالكه فلو أعطيناه من التركة شيئاً لكنا معطين ذلك لسيده فيكون السيد هو الوارث بالفعل ، ولما كان الرق عارضاً بخلاف الأصل ومرغوبا عنه فى الشرع جعل كأنه غير موجود فهو بهذا الاعتبار لاينافى عموم الآية واطلاقها ، ولا تعد منافاته للارث خروجا من حكمها

وأما الميراث من النبى ﷺ فقد قيل انه لايدخل عموم الآية لأنه ﷺ لايدخل فى العموم الوارد على لسانه سواء كان من كلامه أو من كلام الله عزوجل المأمور هو بتبليغه ، وقيل انه يدخل فيه وانه استثنى من هذا العموم بحديث « نحن معاشر الأنبياء لانورث » وفى المسألة خلاف الشيعة وقد فصل القول فيه السيد الآلوسى فى روح المعانى فرأينا أن ننقل كلامه فيه بنصه قال :

« واستثنى من العموم الميراث من النبى ﷺ بناء على القول بدخوله ﷺ فى العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة لفة له والدليل على الاستثناء قوله صلى الله عليه وسلم « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضى الله تعالى عنها من تركة أبيها ﷺ حتى قالت له برعمهم : يا ابن أبى قحافة أنت ترث أباك وأنا لا أرث أبى أى إنصاف هذا ! ؟ وقالوا ان الخبر لم يروه غيره و بتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله تعالى « أسكنوهن » فقال « كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ بقول امرأة؟ » فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله ، وأيضاً العام وهو الكتاب قطعى ، والخاص وهو خبر الآحاد ظنى ؛ فيلزم ترك القطعى بالظنى ، وقالوا أيضاً إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لى من لدنك ولياً * يرثنى ويرث من آل يعقوب) فان ذلك صريح فى أن الأنبياء يرثون و يورثون .

« والجواب : أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان والزبير بن العوام وأبو الدرداء وأبو هريرة والعباس وعلى وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص ، وقد أخرج البخارى عن مالك بن أوس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم على والعباس وعثمان وعبد الرحمن ابن عوف والزبير بن العوام وسعد بن أبى وقاص « أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والأرض أتعلمون أن رسول الله ﷺ قال : لا نورث ما تركناه صدقة ؟ قالوا اللهم نعم ، ثم أقبل على على والعباس فقال : أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول ﷺ قد قال ذلك ؟ قالا اللهم نعم

» فالقول بأن الخبر لم يروه الا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يلتفت إليه وفى كتب الشيعة ما يؤيده فقد روى الكلينى فى الكافى عن أبى البخترى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال: إن العلما ورثة وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً وانما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشىء منها فقد أخذ بحظ وافر . وكلمة «إنما» مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث . وقد ثبت أيضا باجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة [1] من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فان تركة النبى ﷺ لما وقعت فى أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الأزواج المطهرات شيئا ولو كان الميراث جاريا فى تلك التركة اشاركوهم فيها قطعاً

فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فحبذا ذلك لان تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقا ، وان لم يثبت وبقى الخبر من الآحاد فنقول ان تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الأئمة الأربعة ، ويدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير . فكان إجماعا . ومنه قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ « لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها » والشيعة أيضا قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد ، فانهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر . ويستندون فى ذلك إلى أحاديث آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك ، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله عنه مجاب عنه بأن عمر انما رد خبر ابنة قيس لتردده فى صدقها وكذبها ولذلك قال : نقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت . فعلل الرد بالتردد فى

(١) كعلى رضى الله عنه والحسن والحسين وعلى بن الحسين وحسن بن الحسن رضى الله عنهم اه منه

صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد . وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بأن التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني .

وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الوراثة فيهما وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال

ومما يدل على أن الوراثة في الآية الأولى منهما كذلك مارواه الكليني عن أبي عبدالله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان فان وراثة المال بين نبينا ﷺ وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه . وأيضا إن داود عليه السلام على ماذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر ابنا وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذي يزعمه الخصم . فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة .

وأيضا توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كما لا ولا يستدعي امتيازا لان البر والفاجر يرث أباه ، فأي داع لذكر هذه الوراثة العامة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام ! ؟

« ومما يدل على الورثة في الآية الثانية كذلك أيضا أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شيء بالسفسطة لأن المراد بآل يعقوب حينئذ ان كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقيا غير مقسوم إلى عهد زكريا وبينهما نحو من ألفي سنة وهو كما ترى ! ! وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثا جميع بني إسرائيل أحياء وأمواتا ، وهذا أفحش من الأول، وان كان المراد بعض الأولاد أو أريد من يعقوب غير المتبادر وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال أي فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوي قرابته ؟ والابن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف . وليس المقام مقام تأكيد

وأيضا ليس في الانظار العالية وهم النفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم الفاني واتصلت بحظائر القدس الحقاني ميل المتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة حتى يسأل

حضرة زكريا عليه السلام ولدا ينتهي اليه ماله ويصل إلى يده متاعه ويظهر لفوات ذلك الحزن والخوف فان ذلك يقتضي صريحا كال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمته القدسية. وأيضا لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بني أعمامه ماله بعد موته. أما ان كان الصرف في طاعة فظاهر وأما ان كان في معصية فلأن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه في المعاصي فلا مؤاخذة على الميت ولا عتاب، على أن دفع هذا الخوف كان متيسرا له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على انقى من الراحة واحتمال موت الفجأة وعدم التمكن من ذلك لا ينتهض عند الشيعة لأن الأنبياء عندهم يعلمون وقت موتهم. فامراد ذلك النبي ﷺ بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الحبورة. فانه عليه السلام خشي من أشرار بني اسرائيل أن يحرفوا الأحكام الآلهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا عمله ولا يعملوا به ويكون ذلك سببا للفساد العظيم فطلب الولد ليجري أحكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعف الأجر واتصال الثواب، والرغبة في مثله من شأن ذوي النفوس القدسية والقلوب الطاهرة والزكية

« فان قيل الوراثة في وراثة العلم مجاز وفي وراثة المال حقيقة وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة فما الضرورة هنا؟ اجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب، وأيضا لا نسلم كون الوراثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف مختصا بالمال وفي أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح. وهذا الاطلاق هو حقيقته اللغوية، سلمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوي الحقيقة خصوصا في استعمال القرآن المجيد ومن ذلك قوله تعالى (ثم أورثنا الكتاب — و — أورثوا الكتاب) إلى غير ما آية

« ومن الشيعة من أورد هنا بحثا وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحدا فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن؟ والجواب أن ذلك مغالطة لأن افراز الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لهن لا من جهة الميراث بل لأن النبي ﷺ بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهبة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك وقد بني

النبي ﷺ مثل ذلك لفاطمة (رضي) وأسامة وسلمة إليهما وكان كل من بيده شيء مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام ويدل على ما ذكر ما ثبت باجماع أهل السنة والشيعة ان الامام الحسن (رضي) لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة (رضي) وسألها أن تعطيه موضعاً للدفن في جوار جده المصطفى ﷺ فانه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن الاستئذان والسؤال معنى؛ وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه (وقرن في بيوتكن) فأضاف البيوت إليهن ولم يقل في بيوت الرسول

ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير (رضي) بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل مع أن الأمير (رضي) لم يرث النبي ﷺ بوجه ، وقد صح أيضاً أن الصديق أعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضاً من متروكاته ﷺ وإنما لم يعط (رضي) فاطمة (رضي) فدكا مع أنها طلبتها إرثاً وانحرف مزاج رضاها (رضي) بالمنع إجماعاً وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة وأتت بعلي والحسنين وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ولم تمكن لمصلحة دينية ودنيوية رآها الخليفة إذ ذاك كما ذكره الاسلمي في الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية وأطال فيه

وتحقيق الكلام في هذا المقام : أن أبا بكر (رضي) خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره ﷺ في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة . والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع

«وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة

الرواة لا في حق من شاهد النبي ﷺ سمعه منه بلا واسطة فخبر «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» عند أبي بكر قطعي لأنه في حقه كالمتواتر بل أعلى كما سمعه والقطعي يخصص القطعي اتفاقا، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الوراثة إلى الأنبياء عليهم السلام لما علمت

« ودعوى الزهراء (رض) فدكا بحسب الوراثة لا تدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير مخل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها وكذا أخذ الأزواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر وحلا ، وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا ، بل المتحقق دعوى الإرث . ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأطهار شهودا ، وذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض ، ولم تكن فدك في قبضة الزهراء (رض) في وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود ، ولئن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق رد شهادتهم بل لم يقض بها ، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد ، فإن الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلا، والأول عبارة عن عدم الامضاء لفقد بعض الشروط المعتبرة بعد العدالة وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية . وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هارون حتى أخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدريهما شيئا ، على أن أبا بكر استرضاها (رض) مستشفعا إليها بعلي (رض) فرضيت عنه كما في مدراج النبوة وكتاب الوفاء وشرح المشكاة للدهلوي وغيرها .

« وفي محاج السالكين وغيره من كتب الامامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضي الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فدك كبر ذلك عنده فأراد استرضاها فأتاها فقال صدقت يابنت رسول الله ﷺ فيما ادعيت ولكن رأيت رسول الله ﷺ يقسمها فيعطي الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد أن يؤتي منها قوتكم فما أنتم صانعون بها ؟ فقالت : أفعل فيها كما كان أبي ﷺ يفعل فيها فقال لك الله تعالى ان أفعل فيها ما كان يفعل أبوك ، فقالت والله لتفعلن ! فقال والله لأفعلن ذلك . فقالت اللهم

أشهد ، ورضيت بذلك وأخذت العهد عليه . فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقى بين الفقراء والمساكين وابن السبيل

وبقى الكلام فى سبب عدم تمكينها رضى الله عنها من التصرف فيها وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب أو تضييق الأمر على المسلمين وقد ورد « المؤمن إذا ابتلى ببليتين اختار أهونهما » على أن رضا الزهراء رضى الله تعالى عنها بعد على الصديق سد باب الطعن عليه أصاب فى المنع أم لم يصب وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ فى فصل الخطاب » اه

﴿ فان كن نساء ﴾ أى فان كان الأولاد — وأنث الضمير باعتبار الخبر — وقيل المولودات أو الوارثات نساء ليس معهن ذكر ﴿ فوق اثنتين ﴾ أى زائدات على اثنتين مهما بلغ عددهن ﴿ فلهن ثلثا ما ترك ﴾ والدهن المتوفى أو والدتهن ﴿ وإن كانت ﴾ المولودة أو الوارثة امرأة ﴿ واحدة ﴾ ونصب « واحدة » هو قراءة الجمهور وقرأها نافع بالرفع على ان كان تامة أى فان وجدت امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت ﴿ فلها النصف ﴾ مما ترك ، والباقى لسائر الورثة ، يعرف حق كل منهم من محله .

هذا ما ذكره تعالى فى إرث الأولاد وهم أقرب الطبقات إلى الميت وقد فصل فيه فروض الاناث منهم ، وهو أنهن إذا كن مع الذكور كان للذكر مثل حظ الأنثيين منهن ، فإذا كانا ذكراً وأنثى مثلا أخذ الذكر الثلثين والأنثى الثلث ، وإذا كانوا ذكراً وأنثيين أخذ الذكر النصف والأنثيان النصف الآخر لكل منهما نصفه وهو ربع التركة وعلى هذا القياس . وإذا كن منفردات بالارث كان الحكم فيهن ما ذكره وهو النصف للواحدة والثلثان للجمع وسكت عن الثنتين ، فاختلف فيهما ، فروى عن ابن عباس أن لهما النصف كالواحدة ، والجمهور على أن لهما الثلثين كالجمع وعليه العمل من عهد النبى ﷺ كما فى حديث جابر الذى تقدم واستدلوا له بوجوه أظهرها اثنان (أحدها) ما قاله أبو مسلم من أنه يستفاد من قوله تعالى « للذكر مثل حظ الأنثيين » وذلك أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون

الثلثان هما حظ الاثنين ، فهو يرى أن حكمها مأخوذ من منطوق الآية و يدل له عطف حكم الجمع منهن وما يتلوه من حكم الواحدة بالفاء (وثانيهما) القياس على الأخوات فانه ذكر حكمهن فى آخر السورة ومنه قوله « فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك » وأقول يمكن أن يؤخذ ذلك من مجموع الكلام على إرث البنات هنا والأخوات فى آخر السورة بطريق آخر فقد ترك هناك حكم الجمع من الأخوات كما ترك هنا حكم الاثنتين من البنات فيؤخذ من كل من الآيتين حكم المتروك من الأخرى فهو من قبيل الاحتباك . وسنعيد بيانه فى حجب الاخوة الأم . ولست أرضى قول من قال إن كلمة « فوق » زائدة ولا قول من قال إن المعنى اثنتين فوق

وقد علم من هذا التفصيل فى الاناث أن البنات لا يستغرق فرضهن التركة وفهم منه أن الولد الذكر إذا انفرد يأخذ التركة كلها و إذا كان معه أخ له فأكثر كانت التركة بينهما أو بينهم بالمساواة . ثم انتقل من حكم الأولاد إلى حكم الوالدين ، وهم فى المرتبة الثانية من مستحقى الأقربين الذين يتصلون بالميت بغير واسطة فقال:

﴿ولأبويه﴾ أى أبوى الميت وهو معلوم من السياق لا يتوقف الذهن فى ذلك ﴿لكل واحد منهما السدس مما ترك﴾ فهما سواء فى هذه الفريضة لا يتفاضلان فيها كما يتفاضل الذكور والاناث من الأولاد والأخوات والأزواج وذلك لعظم مقام الأم بحيث تساوى الأب بالنسبة إلى ولدهما و إن كانا يتفاضلان فى الزوجية وغيرها وهذا ﴿إن كان له ولد﴾ أى إن كان للميت ولد واحد فأكثر ، وما زاد عن الثلث الذى يتقاسمه الوالدان يكون لأولاده على التفصيل المتقدم فيهم ﴿فان لم يكن له ولد﴾ ما لا ولد صلب ولا ولد ابن أو ابن ابن الخ ﴿وورثه أبواه﴾ فقط ﴿فلأمه الثلث﴾ مما ترك والباقى للأب كما هو معلوم من انحصار الارث فيهما . وههنا يدخل الأبوان فى قاعدة « للذكر مثل حظ الأنثيين » كل فى طبقته ، و إنما تساويا مع وجود الأولاد ليكون احترامهم لهما على السواء على أن الأب لا يفضل الأم هنا بالفرضية بل له السدس فرضا و يأخذ الباقى بالتعصيب إذ لا عصبة هنا سواه . و إنما كان حظ الوالدين من الارث أقل من حظ الأولاد مع عظم حقهما على الولد لأنهما يكونان فى الغالب

أقل حاجة من الأولاد إما لكبرهما وقلة ما بقى من عمرهما وإما لاستقلالهما وتمولهما وإما لوجود من تجب عليه نفقتهما من أولادهما الأحياء ، وأما الأولاد فاما أن يكونوا صغارا لا يقدرون على الكسب وإما أن يكونوا على كبرهم محتاجين إلى نفقة الزواج وتربية الأطفال فلهذا وذاك كان حظهم من الارث أكثر من حظ الوالدين .

﴿فإن كان له إخوة﴾ أى الميت مع إرث أبويه له ﴿فلأمه السدس﴾ مما ترك سواء كان الاخوة ذكورا أو إناثا من الأبوين أو من أحدهما كل جمع منهم يحجب الأم من الثلث إلى السدس ولا يحجبها الواحد . واختلفوا فى الأخوين أو الأختين فأكثر الصحابة على أنهما كالجمع فى حجب الأم من الثلث إلى السدس وعليه العمل من الصدر الأول ، وخالف فيه ابن عباس فقد روى أنه قال لعثمان : بم صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس وإنما قال الله تعالى « فان كان له أخوة » والأخوان فى لسان قومك ليسا باخوة ؟ فقال عثمان : لا أستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلى ومضى فى الأمصار . فقول ابن عباس إن الاثنين لا يعدان جمعا وإجازة عثمان له حجة على أن أقل الجمع ثلاثة ، وهو المختار عند جمهور علماء الاصول وقال بعضهم : إن أقله اثنان وهو مذهب أبى بكر الباقلانى واحتجوا له بقوله تعالى « فقد صغت قلوبكما » وليس للمخاطبتين بهذا إلا قلبان . وهو احتجاج ضعيف فالعرب إنما تجمع المثنى إذا أضافته إلى ضميره كراهة الجمع بين تثنيتين . واحتجوا بحديث « الاثنان فما فوقهما جماعة » وهو حديث ضعيف رواه ابن ماجه والدارقطنى والحاكم من حديث أبى موسى ، ويقويه حديث أبى أمامة عند أحمد « هذان جماعة » وما أورده البخارى فى معناه ولكن الكلام فى هذه الاحاديث ليس فى الجمع اللغوى وإنما هو فى أقل ما تحصل به فضيلة صلاة الجماعة ، وهو إمام ومأموم . واحتجوا بقوله تعالى « فان كن نساء فوق اثنتين » فوصف النساء بالزيادة على اثنتين يفيد أن لفظ النساء يطلق على الاثنتين ، وهو كما ترى ليس بقوى ولو كان القرآن يدل على ذلك لما قال ابن عباس ما قال ووافقه عليه عثمان . جرى على ذلك جمهور الاصوليين فقالوا إن صيغة الجمع وحقيقته فى الثلاثة فما فوق ، فان استعملت فى الاثنين كانت مجازا

إذاً ماهو دليل الجمهور على حجب الأم بالأخوين و بالأختين وهو ما قضى به النبي ﷺ والخلفاء الراشدون (رض) وليس ابن عباس بأعلم منهم ولا أدق فهماً في القرآن؟ الظاهر لنا أن اللغة إذا لم تدل في أصلها على دخول الاثنين في اطلاق صيغة الجمع ولو على قلة ، بمثل ماذكرناه آنفاً من الشواهد . فلنا أن نقول : ان الشرع قد جعل للاثنين حكم الجمع في صلاة الجماعة والارث ، إذ جعل للاختين والبنتين الثلثين كالجمع من البنات والأخوات إذا لم يكن هنالك ذكر كما تقدم آنفاً ، و إذا جاز لنا أن نقول : ان البنتين المسكوت عنهما كالأختين المنصوص عليهما ، والأخوات المسكوت عنهن كالبنات المنصوص عليهن ، لأنه تعالى بين في أحكام كل منهما ماحذف نظيره من مقابله وحذف من كل منهما مابين نظيره في الآخر على طريقة الاحتباك كقوله (٧٢ : ٢٠ قل إني لا أملك لكم ضرا ولا رشدا) أي لا ضراً ولا نفعاً ولا رشداً ولا إغواء ، وقوله (٧٦ : ١٢ لا يرون فيها شمساً ولا زمهريرا) أي لا شمساً ولا قمراً ولا حراً ولا زمهريرا — إذا جاز هذا وعددناه من منطوق القرآن أو مفهومه ، أفلا يجوز لنا أن نقول : إن الأخوين والأختين لهما حكم الاخوة والأخوات في حجب الأم أيضاً لأنه تقرر عدم الفصل في هذا المقام بين المثنى والجمع ؟ بلى وبهذا عمل النبي ﷺ والخلفاء الراشدون ومن بعدهم ، بخلاف ابن عباس (رض) بناء على ظاهر استعمال اللغة لا ينافي هذا الاصطلاح الشرعي واللغة على وضعها . ولا مشاحة في الاصطلاح

ولكن له ههنا رأياً آخر يخالف فيه الجمهور ، ربما كان أقرب مما قالوا إلى المعقول ، وهو أن الاخوة الذين يحجبون الأم من الثلث إلى السدس يأخذون السدس الذي حجبوها عنه وما بقي يكون للأب . فهو يرى أنه لا معنى لحجبهم إياها إلا أخذهم لما نقص من فرضها وهو المعهود في سائر مسائل الحجب ، فإن من لا يرث لا يحجب ، ولا يعقل أن يكون وجودهم سبباً لزيادة نصيب الأب فقط وأما الجمهور فيقولون : إن الآية بينت أنهم يحجبون وليس فيها أنهم يأخذون شيئاً فيكون ما بقي — وهو خمسة أسداس — كله للأب ، سدس منه بالفرض لأن فرضه كفرضها والباقي بالتعصيب . فقول الجمهور

هنا أقرب إلى لفظ القرآن ، وقولهم السابق أقرب إلى معناه ، وقول ابن عباس بالعكس فى الموضعين .

ذكرت الآية حكم الأبوين مع الولد وحكمهما منفردين ليس معهما وارث آخر وحكمهما مع الاخوة ، وبقى حكمهما مع الزوج وإن شئت فقل أحد الزوجين. وفى هذه المسألة خلاف بين جمهور الصحابة وابن عباس (رض) فالجمهور على أن الزوج يأخذ نصيبه وهو النصف إن كان رجلا والربع إن كان أنثى ، ويكون الباقى للأبوين ثلثه للأم وباقيه للأب . وقال ابن عباس : يأخذ الزوج نصيبه وتأخذ الأم الثلث أى ثلث التركة كلها ويأخذ الأب ما بقى . وقال : لا أجد فى كتاب الله ثلث الباقى ، وفى المسألة صورتان أولاهما مسألتان ، ويسميهما الفرضيون بالعمريتين وبالغراوين وبالغريبتين (إحداهما) زوجة وأبوان للزوجة الربع وهو ٣ من ١٢ وللام ثلث الباقى عند الجمهور وهو ٣ وللاب الباقى وهو ٦ فيجرى حظ الأبوين على قاعدة « للذكر مثل حظ الانثيين » . والأم ثلث الأصل على رأى ابن عباس وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقى وهو ٥ فلا يجرى على القاعدة (والثانية) زوج وأبوان . للزوج النصف ٦ من ١٢ وللام ثلث الباقى عند الجمهور ٢ من ١٢ وللاب الباقى ٤ على القاعدة . وأما على رأى ابن عباس فللام ثلث الأصل وهو ٤ من ١٢ وللاب الباقى وهو اثنان ، فيكون على عكس القاعدة إذ يكون للانثى مثل حظ الذكرين . فرأى الجمهور هو الموافق للقرآن فى القاعدة التى تقررت فى كل من الأولاد والاخوة وفى الوالدين مع الاخوة كما تقدم فى الزوجين كما فى الآية التالية ، وابن عباس وافق ظاهر اللفظ فقط

ومن الاعتبار فى هذا : أن حقوق الزوجية مقدمة فى الارث على حقوق الوالدين فان الوالدين إنما يتقاسمان ما يبقى بعد أخذ الزوج حصته ، قال بعضهم فى توجيه هذا : إن الزوجين لما كانا يتوارثان بالزوجية العارضة لا بالقرابة كان فرضهما من قبيل الوصية له التقديم ويؤخذ من أصل التركة ويقسم الباقى بين الوالدين والوارثين بالقرابة .

ونقول : لو كان كذلك لاطرد تقديم فرض الزوج مع الاولاد والاخوة فقدم كالوصية وقسم الباقى بين الاولاد أو الاخوة وليس الامر كذلك وإنما وجهه عندى أن حق الازواج فى الاموال والنفقات آكد من حق الوالدين وإن كانا

أشرف وأجدر من الزوج بالاحترام . ذلك أن الوالدين يكونان عند زواج الولد عريقين فى الاستقلال بأنفسهما فى المعيشة من جهة وأقل حاجة إلى المال من الأولاد وأزواجهم الذين أو اللواتي في سنهم غالباً لانصرام أكثر أعمارهما ولانهما إذا احتاجا إلى مال الأولاد كان ذلك على مجموع أولادهما ، وأما الزوجان فانهما يعيشان مجتمعين كل منهما متمم لوجود الآخر حتى كأنه نصف ماهيته ويكون ذلك بانفصال كل منهما عن والديه لاتصاله بالآخر . فبهذا كانت حقوق المعيشة بينهما آكد ولهذا تقرر فى الشريعة أن يكون حق المرأة على الرجل فى النفقة هو الحق الأول فإذا لم يجد الارغيفين يسد رمقه بأحدهما وجب عليه أن يجعل الثانى لامرأته لا لأحد أبويه ولا لغيرهما من أقاربه . فصلة الزوجية أشد وأقوى صلة حيوية اجتماعية حتى إن صلة البنوة فرع منها و إن كان حق الأولاد أقوى من جهة أخرى كما تقدم .

ثم قال تعالى ﴿ من بعد وصية ﴾ أى يوصيكم الله ويعهد إليكم أيها المؤمنون بأن لأولاد من يموت منكم كذا ولأبويه كذا من بعد وصية ﴿ يوصى بها ﴾ أى يقع الايصاء بها من الميت . هكذا قرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم «يوصى» بفتح الصاد مبنيا للمفعول محققا وقرأه الباقون «يوصى» بكسر الصاد بالبناء للفاعل. ووصف الوصية بأنها يوصى بها التأكيد أمرها والتحقق من نسبتها إلى الميت لأن الحقوق يجب التثبت فيها . هذا ماتبادر إلى فهمى وقيل إن فائدة الوصف الترغيب فى الوصية والندب اليها وقيل فائدته التعميم ﴿ أو دين ﴾ أى ومن بعد دين يتركه عليه . وقدمت الوصية على الدين فى الذكر لانها شبيهة بالميراث شاقة على الورثة وان كان الدين مقدما عليها فى الوفاء ، فهو أول مايجب فى التركة و يليه الوصية فهى مما فضل عن الدين ومابقى بعد أدائها هو الذى يقسم على الوارثين . وعطف الدين على الوصية بأو دون الواو للايذان بأنهما متساويان فى الوجوب متقدمان على القسمة مجموعين أو منفردين .

﴿ آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ جاءت هذه الجملة بين بيان ما فرض الله للأولاد والوالدين من تركة الميت وما اشترط فيه من كونه فاضلا عن

الوصية والدين و بين قوله ﴿ فريضة من الله ﴾ أى فرض ماذكر من الأحكام فريضة من الله لاهوادة فى وجوب العمل بها ، ومعنى هذه الجملة المعترضة : انكم لاتدرون أى الفريقين أقرب نفعاً لكم . أآباؤكم أم ابناؤكم فلاتتبعوا فى قسمة تركة الميت ما كانت عليه الجاهلية من إعطائها للأقوياء الذين يحاربون الأعداء ، وحرمان الأطفال والنساء لانهم من الضعفاء . بل اتبعوا ما أمركم الله به فهو أعلم منكم بما هو أقرب نفعا لكم ، مما تقوم به فى الدنيا مصالحكم ، وتعظم به فى الآخرة أجوركم .

وذهب بعضهم إلى أن الجملة متعلقة بالوصية أى لاتدرون أى آبائكم وأبنائكم أقرب لكم ، نفعا أمن يوصى ببعض ماله فيمهد لكم طريق المثوبة فى الآخرة بامضاء وصيته وذلك من أعمال البر تباشرونه فتكونون جديرين بأن تفعلوا مثله والخير داعية الخير؟ أم من لم يوص بشيء فيوفر لكم عرض الدنيا ؟ بل الله أعلم بذلك منكم فعليكم أن تمتثلوا أمره ، وتقفوا عند حدوده ، ولا تتبرموا بامضاء الوصية وإن كثرت ، ولا تذكروا الموصى إلا بالخير ﴿ إن الله كان عليما حكيما ﴾ فهو لعلمه المحيط بشؤونكم ولحكمته البالغة التى يقدر بها الأشياء قدرها ، ويضعها فى مواضعها اللائقة بها ، لايشرع لكم من الأحكام إلا مافيه المصلحة والمنفعة لكم ، إذ لايخفى عليه شىء من وجوه المصالح والمنافع ، وهو منزه عن الغرض والهوى اللذين من شأنهما أن يمنعا من وضع الشىء فى موضعه ، واعطاء الحق لمستحقه .

لما فرغ من بيان فرائض عمود النسب فى القرابة وهو الأولاد والوالدون وقدم الاهم منهما من حيث الحاجة إلى المال المتروك وهم الأولاد دون الاشرف وهم الوالدون — بين فرائض الزوجين وهما فى المرتبة الثانية لانهما سبب لحصول الأولاد . والسبب إنما يقصد لأجل غيره والمسبب هو المقصود لذاته . وهذا لايعارض ماقلناه آنفاً فى قوة رابطة الزوجية فالوجوه فى التفاضل تختلف باختلاف الاعتبارات . قال عزوجل :

﴿ ولكم نصف ماترك أزواجكم ﴾ اللواتى تحققت بين الزوجية بأكمل معناها

﴿ إن لم يكن لهن ولد ﴾ ما منكم ، أو من غيركم ذكراً كان أو أنثى ، واحدا كان

أو أكثر من بطنها مباشرة أو من صلب بنيها أو بني بنيها فنازلا والباقى لأولادها ووالديها على ما بينه الله فى الآية السابقة ، هذا ماذهب إليه الجمهور وجرى عليه العمل . وروى عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب ﴿فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن﴾ والباقى من التركة الأقرب إليها من أصحاب الفروض والعصبات وذوى الأرحام يعلم كل ذلك من موضعه فى الكتاب والسنة ﴿من بعد وصية يوصين بها أو دين﴾ أى إنما يكون لكم ذلك فى تركتهن فى كل من الحالتين . بعد إنفاذ الوصية ووفاء الدين ، إذ ليس لوارث شيء إلا مما يفضل عنهما إن كانا كما تقدم

﴿ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد﴾ ما على التفصيل السابق فى أولادهن فإن كان الميت منكم زوج واحدة كان لها وحدها و إن كان له زوجان فأكثر اشتركتا أو اشتركن فيه بالمساواة والباقى يكون لمستحقه شرعا من ذوى القربى وأولى الأرحام لكم ﴿فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم﴾ والباقى لولدكم علا أو نزل ولمن عساه يوجد معه من والديه على التفصيل الذى بينه الله تعالى وذلك ﴿من بعد وصية توصون بها أو دين﴾ وبهذا كان الذكر من الزوجين مثل حظ الأنثيين .

فإن قيل إن من ترك زوجين أو ثلاثا أو أربعا كان لهن نصيب الزوج الواحدة فلا تطرد فيهن قاعدة « للذكر مثل حظ الأنثيين » لأن الرجل لا ينقص نصيبه من ارث امرأته بحال من الأحوال . فما هى الحكمة فى ذلك ولماذا لم يكن نصيب الزوجين أو الثلاث أو الأربع أكثر من نصيب الزوج الواحدة ؟ أقول : الحكمة الظاهرة لنا من ذلك هى إرشاد الله إيانا إلى أن يكون الأصل الذى نجرى عليه فى الزوجية هى أن يكون للرجل امرأة واحدة . و إنما أباح للرجل منا أن يتزوج ثنتين إلى أربع بشرطه المضيق لأن التعدد من الأمور التى تسوق إليها الضرورة أحيانا ، وقد تكون لخير النساء أنفسهن ، كما شرحنا ذلك فى آية إباحة التعدد وما هى ببعيد ، وتذكر ماقلناه فى حكمة جعل حظ الذكر من الأولاد مثل حظ الأنثيين وهو أن الأصل فيه أن ينفق على نفسه وعلى امرأة يتزوجها ، فما هنا يلاقى ماهناك و يتفق معه ، والنصوص

يؤيد بعضها بعضا فلو كان من مقاصد الشريعة أن يتزوج الرجل أكثر من امرأة لجعل للذكر من الأولاد أكثر من حظ الأنثيين والزوجين والزوجات أكثر من حظ الزوج الواحدة. ولكن التعدد في نظر الشرع من الأمور النادرة غير المقصودة فلم يراعه في أحكامه. والأحكام إنما توضع لما هو الأصل الذي عليه العمل في الغالب والنادر لا حكم له.

ولما بين جلت حكمته أحكام الأولاد والوالدين والأزواج وكل واحد منهم يتصل بالميت مباشرة بلا واسطة، شرع في بيان ما يتصل بالميت بالواسطة وهو الكلالة فقال:

﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة﴾ أي أو كانت امرأة تورث كلالة أي حال كون كل منهما كلالة، أي ذا كلالة، أو المعنى وإن كان رجل موروث كلالة أي ذا كلالة، وهو من ليس له والد ولا ولد، وعليه أكثر الصحابة. واللفظ مصدر كلّ يكل بمعنى الكلال، وهو الاعياء، ثم استعمل للقرابة البعيدة غير قرابة الولد والوالد لضعفها بالنسبة إلى قرابة الأصول والفروع. وقال بعضهم: كلت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة، وحمل فلان على فلان ثم كل عنه إذا تباعد ومنه سميت القرابة البعيدة كلالة، ذكره الرازي وجها ثانيا. وذكر وجها ثالثا هو أن الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الاكليل لإحاطته بالرأس والكل لإحاطته بما يدخل فيه، ويقال: تكلل السحاب إذا صار محيطا بالجوانب[1] (قال) إذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة لأنهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط برأسه، أما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد. ولهذا قال الشاعر:

نسب تتابع كابرا عن كابر ... كالرمح أنبوبا على أنبوب

فأما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهي كالاخوة والأخوات والأعمام والعمات، فانما يحصل لنسبهم اتصال وإحاطة المنسوب إليه اهـ ثم بين أن الكلالة يوصف بها

(١) بهامش نسخة السيد رحمه الله، بخطه: ويقال: الكلالة كدائر الخيمة والأصول والفروع كعمودها.

الميت الموروث ويراد بها من يرثه غير أولاده ووالديه ، ويوصف بها الوارث ويراد به من سوى الأولاد والوالدين ورجح هذا بحديث يدل عليه وذكر كغيره أن لفظ الكلالة مصدر يستوى فيه القليل والكثير ولا يجمع ولا يثنى ، وقال بعضهم انه صفة كالهجاجة للأحمق

وعن عمر أنه كان يقول : الكلام من سوى الولد من الوارثين . وروى أنه لما طعن قال : كنت أرى أن الكلالة من لاولد له ، وأنا استحي أن أخالف أبا بكر الكلالة من عدا الوالد والولد . رواهما عنه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن جرير والبيهق وغيرهم . والرواية الثالثة عنه التوقف وكان يقول : ثلاث لأن يكون النبي ﷺ بينهن لنا أحب الى من الدنيا وما فيها : الخلافة والكلالة والربا . رواه عبد الرزاق وابن أبى شيبة وأبوالشيخ فى الفرائض والحاكم والبيهقى وغيرهم . وروى ابن راهويه وابن مردويه عن سعيد بن المسيب بسند صحيح أن عمر «سأل النبي ﷺ كيف يورث الكلاله ؟ فقال ؟ أوليس الله قد بين ذلك ؟ »ثم قرأ : (وإن كان رجل يورث كلالة) الخ الآية . فكأن عمر لم يفهم . فأنزل الله « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » الخ الآية فكأن عمر لم يفهم ، فقال لحفصة : اذا رأيت رسول الله ﷺ طيب نفس فاسأليه عنها فسألته فقال «أبوك ذكر لك هذا ؟ ماأرى أباك يعلمها أبدا » فكان يقول : ما أرانى أعلمها أبدا وقد قال رسول الله ﷺ ماقال . وروى عبد الرزاق وابن أبى شيبة عن سعيد أيضاً أن عمر كتب أمر الجد والكلالة فى كتف (أى عظم كتف) ثم طفق يستخير ربه فقال : اللهم ان علمت فيه خيراً فأمضه ، فلما طعن دعا بالكتف ، فمحاها ثم قال : كنت كتبت كتابا فى الجد والكلالة وكنت أستخير الله فيه ، وانى رأيت أن أردكم على ما كنتم عليه . فلم يدروا ما كان فى الكتف . وهذه الروايات غريبة فى معناها . فالأمر واضح لم يشتبه فيه من دون عمر ولا من فى طبقته ، ولله فى البشر شؤون ، وقلما تقرأ ترجمة رجل عظيم إلا وتجد فيها أنه انفرد بشيء غريب فى بابه

ان الله تعالى أنزل آيتين فى الكلالة الآية التى نفسرها والآية التى فى آخر هذه السورة ، فبين فى هذه الآية مايرثه الاخوة للام من الكلالة فقط للحاجة إلى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الآية الى بيان مايأخذه إخوة العصب ، وكأنه وقع

بعد ذلك ارث كلالة فيه اخوة عصب وسئل النبي ﷺ عن ذلك فنزلت الآية الأخرى التي في آخر السورة التي جعلت للأخت الواحدة النصف إذا انفردت وللأختين فأكثر الثلثين وللأخ فأكثر كل التركة « فان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين » فأجمع الصحابة على أن قوله تعالى هنا ﴿ وله أخ أو أخت ﴾ يعنى به الأخ أو الأخت من الام فقط لان الاخوين من العصب قد بين حكمهما فى الآية الأخرى ولأن قوله ﴿ فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث ﴾ يدل على أنهم إنما يأخذون فرض الام فانه إما السدس وإما الثلث واستدل المفسرون على ذلك بقراءة أبى بزيادة «من الام» وسعد بن أبى وقاص بزيادة « من أم » وقالوا إن القراءة الشاذة أى غير المتواترة تخصص لان حكمها حكم أحاديث الآحاد . وعندى أن هذا ليس قراءة وانما هو تفسير سمعه بعض الناس منهما فظنوا أن كلمة « من الام » قراءة وانهما يعدانها من القرآن . وأرى أن كل ما روى من الزيادة على القرآن المتواتر فى قراءة بعض الصحابة فقد ذكر على أنه تفسير فان لم يكن الصحابى هو الذى قصد التفسير بذلك كان النبي ﷺ الذى تلقى ذلك الصحابى عنه هو الذى قصد التفسير فظن الصحابى أنه يريد القرآن . والدليل على ذلك القراءة المتواترة عنه ﷺ الخالية من هذه الزيادة . ولا دخل ههنا للفظ الراوى فى الترجيح لأنهم يروون الأحاديث بالمعنى

والحاصل أن الأخ من الام يأخذ فى الكلالة السدس وكذلك الأخت لا فرق فيه بين الذكر والانثى لان كلا منهما حل محل أمه فأخذ نصيبها . وإذا كانوا متعددين أخذوا الثلث وكانوا فيه سواء لا فرق بين ذكرهم وأنثاهم لما ذكرنا من العلة وذلك ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ كما تقدم فى نظيره ، وفيه قراءة يوصى بفتح الصاد وكسرها كما تقدم

وأما الباقى بعد فرض هؤلاء كغيرهم فهو على القاعدة التى بينها النبي ﷺ بقوله « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى رجل ذكر » أى من عصبة الميت رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس ، وإنما لم يذكر هذا فى القرآن

لأن المخاطبين به فى عصر التنزيل كانوا يعطون جميع التركة للرجال من عصبتهم دون النساء والصغار ففرض سبحانه للنساء ما فرضه فكن شريكات للرجال ، وجعل الصغار والكبار فى الارث سواء ، وماسكت عنه فلم يبينه بالنص ولا بالفحوى فهو مفوض إليهم يجرون فيه على عرفهم فى تقديم الأقرب من العصبات إذ لاضرر فيه إلا أن يسن النبي ﷺ فيه سنة فيكون اتباعها مقدما على عرفهم كما هو بديهي

ثم قال ﴿ غير مضار ﴾ أى ذلك الحق فى الورثة يكون من بعد وصيه صحيحة يوصى بها الميت فى حياته غير مضار بها ورثته ، وحدد النبي ﷺ الوصية الجائزة بثلث التركة وقال « الثلث كثير » كما فى حديث سعد المتفق عليه ، فما زاد على الثلث فهو ضرار لا يصح ولا ينفذ وعن ابن عباس (رضى) أن الضرار فى الوصية من الكبائر أى إذا قصده الموصى ، وأيضا من بعد دين صحيح لم يعقده الميت فى حياته أو يقر به فى حال صحته لأجل مضارة الورثة والحال أنه لم يأخذ ممن أقر له به شيئا فهذا معصية أيضا ، وكثيرا ما يجترحها المبغضون للوارثين لهم لاسيما إذا كانوا كلالة ، ولذلك جاء هذا القيد فى وصية إرث الكلالة دون ما قبله لأن القصد إلى مضارة الوالدين أو الأولاد وكذا الأزواج نادر جدا ، فكأنه غير موجود

﴿ وصية من الله ﴾ أى يوصيكم بذلك وصية منه عز وجل فهى جديرة بالاذعان لها والعمل بموجبها ﴿ والله عليم ﴾ بمصالحكم ومنافعكم وبنيات الموصين منكم ﴿ حليم ﴾ لا يسمح لكم بأن تعجلوا بعقوبة من تستاءون منه ومضارته بالوصية كما أنه لم يسمح لكم بحرمان النساء والأطفال من الارث ، وهو لا يعجل بالعقاب فى أحكامه ولا فى الجزاء على مخالفتها عسى أن يتوب المخالف

* * *

بعد كتابة ماتقدم رأيت فى كراسة لبعض تلاميذ الأستاذ الإمام كلاما نقله من درسه فى تفسير « والله عليم حليم » هذا مثاله بتصرف فى المعنى واختلاف فى الاسلوب : هذا تحريض على أخذ وصية الله تعالى وأحكامه بقوة وتنبيه إلى أنه

تعالى فرضها وهو يعلم ما فيها من الخير والمصلحة لنا « وهو بكل شيء عليم » وإذا كنا نعلم أنه تعالى شأنه أعلم منا بمصالحنا ومنافعنا فما علينا إلا أن نذعن لوصاياه وفرائضه ، ونعمل بما ينزله علينا من هدايته ، وكما يشير اسم « العليم » هنا إلى وضع تلك الاحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم يشير أيضا إلى وجوب مراقبة الوارثين والقوام على التركات لله تعالى فى عملهم بتلك الاحكام لأنه عليم لا يخفى عليه حال من يلتزم الحق فى ذلك ويقف عند حدود الله عز وجل وحال من يعتدى تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا أو الدين أو حق صغار الوارثين أو النساء الذى فرضه الله لهم كما كانت تفعل الجاهلية ، ولذلك قال فى الآية السابقة « إن الله كان عليما حكيما » فللتذكير بعلمه تعالى هنا فائدتان ، فائدة تتعلق بحكمة التشريع وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ

وقد يخطر فى البال أن المناسب الظاهر فى هذه الآية أن يقرن وصف العلم بوصف الحكمة كالآية الأخرى فيقال « والله عليم حكيم » فما هى النكتة فى إيثار الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة والمقام مقام تشريع وحث على اتباع الشريعة ، لا مقام حث على التوبة فيؤتى فيه بالحلم الذى يناسب العفو والرحمة ؟ والجواب عن ذلك : أن التذكير بعلم الله تعالى لما كان متضمنا لانذار من يتعدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده ، وكان تحقق الانذار والوعيد بعقاب معتدى الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل ، ذكرنا تعالى هنا بحلمه لنعلم أن تأخر نزول العقاب لا ينافى ذلك الوعيد والانذار ، ولا يصح أن يكون سببا للجراءة والاغترار ، فان الحليم هو الذى لا تستفزه المعصية إلى التعجيل بالعقوبة ، وليس فى الحلم شيء من معنى العفو والرحمة ، فكأنه : يقول لا يغرن الطامع فى الاعتداء وأكل الحقوق تمتع بعض المعتدين بما أكلوا بالباطل ، فينسى علم الله تعالى بحقيقة حالهم ، ووعيده لامثالهم فيظن أنهم بمفازة من العذاب فيتجرأ على مثل ماتجرءوا عليه من الاعتداء ، ولا يغرن المعتدى نفسه ، تأخر نزول الوعيد به ، فيتمادى فى المعصية ، بدلا من المبادرة إلى التوبة ، لا يغرن هذا ولا ذاك تأخير العقوبة فانه إمهال يقتضيه الحلم ، لا إهمال؛

من العجز أو عدم العلم ، وفائدة المذنب من حلم الحليم القادر أنه يترك له وقتاللتوبة والانابة بالتأمل في بشاعة الذنب وسوء عاقبته ، فاذا أصر المذنب على ذنبه ، ولم يبق للحلم فائدة في اصلاح شأنه ، يوشك أن يكون عقاب الحليم له أشد من عقاب السفيه على البادرة عند حدوثها ، ومن الأمثال في ذلك « اتقوا غيظ الحليم » ذلك بأن غيظه لا يكون إلا عند آخر درجات الحلم إذا لم تبق الذنوب منا شيئا ، وعند ذلك يكون انتقامه عظيما . نعم إن حلم الله تعالى لا يزول ولكنه يعامل به كل أحد بقدر معلوم «وكل شيء عنده بمقدار» فلا ينبغي للعاقل أن يغتر بحلمه تعالى كما أنه لا ينبغي له أن يغتر بكرمه (يا أيها الانسان ماغرك بربك الكريم * الذى خلقك فسواك فعدلك * في أى صورة ماشاء ركبك ؟ * كلا)

(١٢ : ١٤) تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣ : ١٥) وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ .

قال الأستاذ الامام : الاشارة في قوله تعالى ﴿ تلك حدود الله ﴾ تتناول الأحكام التي ذكرت من أول هذه السورة إلى ماقبل هذه الآية أى إنه تعالى جعل تلك الأحكام حدوداً لأعمال المكلفين ينتهون منها إليها ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها و يتعدوها . وهكذا جميع أحكامه في المأمورات والمنهيات وكذا المباحات فان لها حدودا إذا تجاوزها المكلف وقع في المحظور ، فقد قال عز وجل (٧: ٣٠ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) أقول: فمدار الطاعة على البقاء في دائرة هذه الحدود وهي الشريعة ومدار العصيان على اعتدائها ولذلك وصل هذه الجملة المبينة كون تلك الأحكام حدوداً بذكر الجزاء على الطاعة والعصيان مطلقا فقال: ﴿ومن يطع الله ورسوله﴾ الخ . طاعة الله تعالى هي اتباع ما شرعه من الدين على لسان رسوله

صلى الله عليه وسلم ، وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم هي اتباع ماجاء به من الدين عن ربه عز وجل ، فطاعته صلى الله عليه وسلم هي عين طاعة الله عز وجل كما قال تعالى في هذه السورة (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وسيأتي ذكر الآية مع تفسيرها ، فما هي النكتة إذاً في ذكر طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم مع ذكر طاعة الله تعالى ؟ قد يقال : إن طاعة الله تعالى وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم إنما تتحدان فتكون الثانية عين الأولى فيما يسنده الرسول إلى ربه و يبين أنه بوحي منه . وقد يأمر الرسول بأشياء و ينهى عن أشياء باجتهاده فاذا جزم بذلك ولم يقم دليل على أن الأمر للارشاد أو الاستحباب والنهي للكراهة أو الاستهجان وجبت طاعته في ذلك سواء كان في العبادات أو الأمور السياسية والقضائية لأنه إمام الأمة وحاكمها . وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى لايقر رسله على خطأ في اجتهادهم بل يبين لهم ذلك مع ذكر العفو عن عدم إعطاء الاجتهاد حقه الموصل إلى ما هو الصواب المرضي عنده عز وجل كقوله لنبينا صلى الله عليه وسلم عند ما أذن لبعض من استأذنه من المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك (٩ : ٤٣ عفا الله عنك لما أذنت لهم) الآية أو مع العتاب كما عاتبه على اجتهاده الموافق لاجتهاد أبي بكر الصديق (رض) في قبول الفداء من أسرى بدر بقوله (٨ : ٦٦ ما كان لنبي أن يكون له أسرى) الآيتين ، وكما عاتبه في الاعراض عن الأعمى المسترشد في أول سورة (٨٠ : ١ عبس وتولى) الخ ولا يدخل في هذا المقام ما يقوله صلى الله عليه وسلم في الأمور الدنيوية المحضة كالعادات والزراعة ونحوها لأنه ليس دينا ولا قضاء ولا سياسة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في مسألة تأبير النخل « أنتم أعلم بأمر دنياكم » كما في الصحيح

الأستاذ الامام : طاعة الرسول هي طاعة الله بعينها لأنه إنما يأمرنا بما يوحيه إليه الله من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة و إنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة الله لأن من الناس من كانوا يعتقدون قبل اليهودية و بعدها ، وكذلك بعد الاسلام إلى اليوم : أن الانسان يمكن أن يستغني بعقله وعلمه عن الوحي ، يقول أحدهم إنني أعتقد أن للعالم صانعا عليما حكيما وأعمل بعد ذلك بما يصل إليه عقلي من الخير واجتناب الشر . وهذا خطأ من الانسان ولو صح ذلك لما كان في حاجة إلى الرسل وقد تقدم في تفسير سورة الفاتحة أن الانسان محتاج بطبيعته النوعية إلى هداية الدين وأنها هي

الهداية الرابعة التي وهبها الله للانسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل . فلم يكن العقل في عصر من عصوره كافيا لهداية أمة من أممه ومرقيا له بدون معونة الدين

أقول : يرد على هذا من جانب المرتابين والملاحدة : أننا نرى كثيراً من أفراد الناس لا يدينون بدين وهم في درجة عالية من الافكار والآداب وحسن الأعمال التي تنفعهم وتنفع الناس ، حتى إن العاقل المجرد عن التعصب الديني يتمنى لو كان الناس كلهم مثلهم بل يسعى كثير من الفلاسفة لجعل الأمم مثل هؤلاء الأفراد في آدابهم وارتقائهم

وأجيب عن هذا (أولا) بأن الكلام في هداية الجماعات من البشر كالشعوب والقبائل والأمم الذين يتحقق بارتقائهم معنى الانسانية في الحياة الاجتماعية سواء كانت بدوية أو مدنية ، وقد علمنا التاريخ أنه لم تقم مدنية في الأرض من المدنيات التي وعاها وعرفها إلا على أساس الدين حتى مدنيات الأمم الوثنية كقدماء المصريين والكلدانيين واليونانيين ، وعلمنا القرآن أنه ما من أمة إلا وقد خلا فيها نذير مرسل من الله عز وجل لهدايتها ، فنحن بهذا نرى أن تلك الديانات الوثنية كان لها أصل إلهي ثم سرت الوثنية إلى أهلها حتى غلبت على أصلها كما سرت إلى من بعدهم من أهل الديانات التي بقي أصلها كله أو بعضه على سبيل القطع أو على سبيل الظن . وليس للبشر ديانة يحفظ التاريخ أصلها حفظا تاما إلا الديانة الاسلامية وهو مع ذلك قد دون في أسفاره كيفية سريان الوثنية الجلية أو الخفية إلى كثير من المنتسبين اليها كالنصيرية وسائر الباطنية وغيرهم ممن غلب عليهم التأويل أو الجهل حتى إنه يوجد في هذا العصر من المنتمين إلى الاسلام من لا يعرفون من أحكامه الظاهر غير قليل مما يخالفون به جيرانهم كجواز أكل لحم البقر في الأطراف الشاسعة من الهند وكيفية الزواج ودفن الموتى في بعض بلاد روسيا وغيرها !! فمن علم هذا لا يستبعد تحول الديانات الالهية القديمة إلى الوثنية .

فاتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية لأن الارتقاء المعنوي هو الذي يبعث على الارتقاء المادي . وها نحن أولاء نقرأ في كلام شيخ الفلاسفة الاجتماعيين في هذا العصر (هربرت سبنسر) أن آداب الأمم وفضائلها التي هي قوام مدنيتها مستمدة كلها إلى الدين وقائمة على أساسه وأن بعض العلماء يحاولون تحويلها عن أساس

الدين وبناءها على أساس العلم والعقل وأن الأمم التي يجرى فيها هذا التحويل لابد أن تقع في طور التحويل في فوضى أدبية لاتعرف عاقبتها ولا يحدد ضررها . هذا معنى كلامه في بعض كتبه . وقد قال هو الأستاذ الامام في حديث له معه : إن الفضيلة قد اعتلت في الأمة الإنكليزية وضعفت في هذه السنين الأخيرة من حيث قوى فيها الطمع المادى . ونحن نعلم أن الأمة الإنكليزية من أشد أمم أوربا تمسكا بالدين مع كون مدنيتها أثبت وتقدمها أعم لأن الدين قوام المدنية بما فيه من روح الفضائل والآداب على أن المدنية الأوربية بعيدة عن روح الديانة المسيحية وهو الزهد في المال والسلطان وزينة الدنيا ، فلولا غلبة بعض آداب الانجيل على تلك الأمم لأسرفوا في مدنيتهم المادية إسرافا غير مقترن بشيء من البر وعمل الخير وإذاً لبادت مدنيتهم سريعا . ومن يقل إنه سيكون أبعدها عن الدين أقربها إلى السقوط والهلاك لايكون مفتاتا في الحكم ولا بعيدا عن قواعد علم الاجتماع فيه .

فحاصل هذا الجواب الأول عن ذلك الايرد : أن وجود أفراد من الفضلاء غير المتدينين لا ينقض ما قاله الأستاذ الامام من كون الدين هو الهداية الرابعة لنوع الانسان التي تسوقه إلى كماله المدني في الدنيا كما تسوقه إلى سعادة الآخرة .

وثانيا : إنه لا يمكن الجزم بأن فلانا الملحد الذي تراه عالي الأفكار والآداب قد نشأ على الالحاد وتربى عليه من صغره حتى يقال : إنه قد استغنى في ذلك عن الدين لأننا لانعرف أمة من الأمم تربى أولادها على الالحاد وإنما نعرف بعض هؤلاء الملحدين الذين يعدون في مقدمة المرتقين بين قومهم ، ونعلم أنهم كانوا في نشأتهم الأولى من أشد الناس تدينا واتباعا لآداب دينهم وفضائله ثم طرأ عليهم الالحاد في الكبر بعد الخوض في الفلسفة التي تناقض بعض أصول ذلك الدين الذي نشأوا عليه ، والفلسفة قد تغير بعض عقائد الانسان وآرائه ولكن لا يوجد فيها ما يقبح له الفضائل والآداب الدينية ، أو يذهب بملكاته وأخلاقه الراسخة كلها ، وإنما يسطوا الالحاد على بعض آداب الدين كالقناعة بالمال الحلال فيزين لصاحبه أن يستكثر من المال ولو من الحرام كأكل حقوق الناس والقمار بشرط أن يتقي ما يجعله حقيرا بين من يعيش معهم أو يلقيه في السجن وكالعفة في الشهوات فيبيح له من الفواحش

ما لا يخل بالشرط المذكور آنفا . هذا إذا كان راقيا فى أفكاره وآدابه ، وأما غير الراقين منهم فهم الذين لا يصدهم عن الفساد فى الأرض وإهلاك الحرث والنسل إلا القوة القاهرة ، ولولا أن دول أوربا قد نظمت فرق المحافظين على الحقوق من الشحنة والشرطة (البوليس والضابطة) أتم تنظيم وجعلت الجيوش المنظمة عونالهم عند الحاجة لما حفظ لاحد عندها عرض ولا مال ، ولعمت بلادها الفوضى والاختلال ولقد كانت الحقوق والأعراض محفوظة فى الأمم من غير وجود هذه القوى المنظمة أيام كان الدين مرعيا فى الآداب والأحكام . فتبين بهذا أن طاعة الله ورسله لا بد لسعادة الدنيا ، على أن السياق هنا قد جاء لما يتعلق بالسعادة الدائمة فى الحياة الأخرى ولذلك كان جزاء الشرط فى الطاعة هو قوله تعالى :

﴿ يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة وأننا نؤمن بتلك الجنات والحدائق وأنها أرقى مما نرى فى هذه الدنيا وأنه ليس لنا أن نبحث عن كيفيتها لأنها من عالم الغيب وقد أفرد الضمير فى قوله « يدخله » مراعاة للفظ « ومن يطع » الخ وجمع الوصف الذى هو حال منه فى قوله ﴿ خالدين فيها ﴾ مراعاة لمعناها فان « من » من الألفاظ المفردة التى تدل على العموم كما هو معلوم ، وتقدم تفسير الخلود من قبل وسيأتى فى آيات كثيرة أيضا ﴿ وذلك الفوز العظيم ﴾ لأنه الصافى الدائم الذى لا يذكر بجانبه الفوز بحظوظ الدنيا القصيرة المنغصة بالشوائب والأكدار

﴿ ومن يعص الله ورسوله و يتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ﴾ وقد جيء بالحال هنا مفرداً كالضمير المنصوب فى قوله « يدخله » فقال « خالدا » مراعاة للفظ « من » وقد اختار الأستاذ فى نكتة ذلك أن فى ذكر أهل الجنة بلفظ الجمع إشارة إلى تنعمهم بالاجتماع وأنس بعضهم ببعض والمنعم يسره أن يكون مع غيره قال المعرى الحكيم

ولو أنى حبيت الخلد وحدى لما أحببت بالخلد انفرادا

وأما من قذفه عصيانه لله ولرسوله فى النار فان له من العذاب ما يمنعه عن الانس بغيره فهو وحيد لا يجد لذة فى الاجتماع بغيره ولا أنسا ، فلما كان لا يتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد والتعبير بلفظ « خالدا » يشير إلى ذلك ويؤيد هذا

المعنى الذى اختاره شيخنا قوله تعالى (٤٢:٤٨ ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون)

وظاهر الآية أن العاصى المتعدى للحدود يكون خالدا فى النار وفى المسألة الخلاف المشهور بين الأشعرية وغيرهم من أهل السنة و بين المعتزله ومن على رأيهم فهؤلاء يقولون ان مرتكب المعصية القطعية الكبيرة يخلد فى النار ، وأولئك يقولون انه لا يخلد فى النار إلا من مات كافراً وأما من مات عاصيا فأمره إلى الله وهو بين أمرين ، إما أن يعفو الله عنه ويغفر له و إما أن يعذبه على قدر ذنبه ثم يدخله الجنة لقوله تعالى (٤ :١١٥ إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء) وستأتى الآية فى تفسير هذه السورة . وكل فريق من المختلفين يجعل الآية التى تدل على مذهبه أصلا يرجع إليه سائر الآيات ولو باخراجها عن ظاهرها الذى يعبرون عنه بالتأويل

قال الأستاذ الامام : ذهب بعض المختلفين إلى أن تعدى حدود الله تعالى هنا يراد به جميع الحدود لا جنسها ومن تعدى حدود الله كلها ولم يقف عند شيء منها فهو كافر خالد فى النار . وقال بعضهم : ان التعدى يصدق بالبعض وهو يكون من الكفر وجحود الحكم بعدم الاذعان له ، والجحود إما صريح و إما غير صريح ولكنه حقيقى و إن لم يصرح به صاحبه ، فان أخذ شيء من حق إنسان و إعطائه لآخر لا يكون إلا من إنكار حكم الله فى تحريم ذلك أو الشك فيه ، و إن الحاكم إذا ثبتت عنده السرقة فحبس السارق ولم يقطع يده كان منكراً للحد الذى أوجب الله معاقبة السارق به أو مستقبحاً له وكلاهما من الكفر و إن لم يصرح به صاحبه .

ثم قال ما مثاله : و إذا تأملتم فى هذا الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة تجدونه لفظياً . فان الكلام فى المصر على الذنب مع العلم بأنه ذنب لأنه تعالى قال فى الناجين المسارعين إلى الجنة (٣: ١٣٥ ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون) — راجع تفسيره فى ص ١٣٥ ج ٤ من التفسير — فان من يعمل الذنب ولا يخطر فى باله عند ارتكابه انه منهى عنه لا يعد مصراً عالماً وقد بينا من قبل أن للمذنب حالتين و إننا نعيد ذلك ولا نزال نلح فى تقريره إلى أن نموت: (الحالة الأولى) غلبة الباعث النفسى من الشهوة أو الغضب على الانسان حتى يغيب عن ذهنه الأمر الالهى فيقع فى الذنب وقلبه غائب

عن الوعيد غير متذكر للنهي ، و إذا تذكره يكون ضعيفا كنور ضئيل يلوح في ظلمة ذلك الباعث المتغلب ، ثم لا يلبث أن يزول أو يختفي ، فاذا سكنت شهوته أو سكت عنه غضبه وتذكر النهي والوعيد ندم وتاب ، ووقع من نفسه في أشد اللوم والعتاب ، وذلك ضرب من ضروب العقاب ، وصاحبه جدير بالنجاة في يوم المآب .

(الحالة الثانية) أن يقدم المرء على الذنب جريئا عليه متعمداً ارتكابه عالماً بتحريمه مؤثراً له على الطاعة بتركه لا يصرفه عنه تذكر النهي والوعيد عليه ، فهذا هو الذي قد أحاطت به خطيئته حتى آثر طاعة شهوته على طاعة الله ورسوله فصدق عليه قوله تعالى (٢ : ٨٠ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فراجع تفسير الآية في الجزء الأول من التفسير

ربما يقول قائل : إننا نرى كثيرا من أفراد هذا الصنف مع تلبسهم بهذه الحالة يطمعون في عفو الله ومغفرته ، وذلك دليل الايمان المنجي . والجواب عن هذا : أن من يصر على معصيته تعالى عامداً عالماً بنهيه ووعيده لا يكون مؤمناً بصدق خبره ولا مذعنا لشرعه الذي تنال رحمته ورضاه بالتزامه ، وعذابه و بأسه باعتداء حدوده فيكون إذاً مستهزءاً به فالاصرار على العصيان مع عدم استشعار الخوف والندم لا يجتمع مع الايمان الصحيح بعظمة الله وصدقه في وعده ووعيده . وبهذا الذي قررته يكون الخلاف لفظياً لا حقيقياً .

أقول : هذا بسط ماقرره في تفسير هذه الآية على الطريقة المشهورة ، و إذا تذكر القارىء طريقتنا في مثل هذه المسألة التي أجازها الأستاذ الامام — إذ بسطناها في التفسير وفي باب الفتاوى من المنار — فانه يزداد علماً و بينة في هذا المقام . وأعني بهذه الطريقة تأثير الذنوب والخطايا في النفس إلى أن لا يبقى للايمان سلطان عليها ، وسنعيد القول فيه قريبا في تفسير « إنما التوبة على الله » الخ

﴿وله عذاب مهين﴾ قال الأستاذ الامام : أراد الله تعالى بالعذاب المهين عذاب الروح بالاهانة ، يعني رحمه الله أن بدن هذا العاصي يعذب في النار من حيث هو

حيوان يتألم وروحه تتألم بالإهانة من حيث هو إنسان يشعر بمعنى الكرامة والشرف فنسأل الله تعالى النجاة من العذاب المهين، والفوز بالنعيم المقيم.

(١٤ : ١٩) وَالَّٰتِي يَأْتِينَ الْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ، فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّٰهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (١٥ : ٢٠) وَالَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ، فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا .

قال البقاعي في تفسيره (نظم الدرر ، في تناسب الآيات والسور) بعد تفسير الآيات السابقة مبينا وجه الاتصال بينها و بين هذه الآيات ما نصه : « ولما تقدم سبحانه في الإيصاء بالنساء ، وكان الاحسان في الدنيا تارة يكون بالثواب وتارة يكون بالزجر والعقاب لان مدار الشرائع على العدل والإنصاف والاحتراز في كل باب عن طرفي الافراط والتفريط — ختم سبحانه بإهانة العاصي ، وكان إحسانا اليه بكفه عن الفساد ، لئلا يلقيه ذلك إلى الهلاك أبد الآباد ، وكان من أفحش العصيان الزنا وكان الفساد في النساء أكثر ، والفتنة بهن أكبر ، والضرر منهن أخطر ، وقد يدخلن على الرجال من يرث منهم من غير أولادهم قدمهن فيه اهتماما بزجرهن » اهـ

وأقول : وجه الاتصال أن هاتين الآيتين في بعض الأحكام المتعلقة بالرجال والنساء كالتي قبلهما. وقد تقدم القول في كون آي الإرث وردت في سياق أحكام النساء حتى جعل إرث الأنثى فيها أصلا أو كالأصل يبنى غيره عليه و يعرف به (راجع تفسير «للذكر مثل حظ الأنثيين» في ص ٤٠٥ ج ٤ تفسير) وكان الكلام قبلهما في توريث النساء كالرجال والقسط فيهن وعدد ما يحل منهن مع العدل فلا غرو إذا جاء حكم إتيانهن الفاحشة بعد ما ذكر مقدما على حكم إتيان الرجال الفاحشة وجعل ذلك بين ما تقدم و بين حكم ما كانت عليه الجاهلية من إرث النساء كرها وعضلهن لأكل أموالهن

وحكم ما يحرم منهن فى النكاح . وقد أحسن البقاعى فى توجيه الاهتمام بتقديم ذكر النساء هنا بعلاقته بالارث على رأى الجمهور فى تفسير الفاحشة بالزنا الذى يفضى إلى توريث ولد الزنا ولكننا لا نسلم له أن الفساد فى النساء أكثر منه فى الرجال بل الرجال أكثر جرأة على الفواحش و إتيانا لها ولو أمكن إحصاء الزناة والزوانى لعرف ذلك كل أحد .

قال تعالى ﴿ واللاتى يأتين الفاحشة ﴾ اللاتى جمع سماعى لكلمة التى أو بمعنى الجمع . و يأتين الفاحشة معناها يفعلن الفعلة الشديدة القبح وهى الزنا على رأى الجمهور والسحاق على ما اختاره أبو مسلم ونقله عن مجاهد . وأصل الاتيان والاتى المجىء ، تقول جئت البلد وأتيت البلد ، وجئت زيداً وأتيته ، و يجعلون مفعولهما حدثا فيكونان بمعنى الفعل ، ومنه فى المجىء قوله تعالى حكاية عن صاحب موسى (لقد جئت شيئا نكرا) وقوله تعالى (لقد جئتم شيئا إدًا) واستعمال الاتيان فى الزنا واللواط هو الشائع كما ترى فى الآيات عن قوم لوط وحينئذ يكون مفعوله حدثا كما فى الآية التى نفسرها وما بعدها ، و يكون شخصا كما فى قوله (إنكم لتأتون الرجال) الخ ولا أذكر الآن وأنا أكتب هذا فى القسطنطينية مثالا فى استعمال الاتيان والمجىء فى فعل الخير وليس بين يدى وأنا فى فندق المسافرين كتب أراجع فيها ﴿ من نسائكم ﴾ أى يفعلنها حال كونهن من نسائكم ﴿ فاستشهدوا عليهن ﴾ أى اطلبوا أن يشهد عليهن ﴿ أربعة منكم ﴾ والخطاب للمسلمين كافة لأنهم متكافلون فى أمورهم العامة وهم الذين يختارون لأنفسهم الحكام الذين ينفذون الأحكام و يقيمون الحدود . ولفظ الأربعة يطلق على الذكور فالمراد أربعة من رجالكم قال الزهرى « مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء فى الحدود » فيؤخذ منه أن قيام المرأتين مقام الرجل فى الشهادة كما هو ثابت فى سورة البقرة لا يقبل فى الحدود فهو خاص بما عداها . وكأن حكمة ذلك إبعاد النساء عن مواقف الفواحش والجرائم والعقاب والتعذيب رغبة فى أن يكن دائما غافلات عن القبائح لا يفكرن

فيهـا ولا يخضن مع أربابها ، وأن تحفظ لهن رقة أفئدتهم فلا يكن سببا للعقاب . واشترطوا فى الشهداء أيضا أن يكونوا أحرارا .

﴿فان شهدوا﴾ عليهن باتيانها ﴿فامسكوهن فى البيوت﴾ أى فاحبسوهن فى بيوتهن وامنعوهن الخروج منها عقابا لهن وحيلولة بينهن وبين الفاحشة ، وفى هذا دليل على تحريم إمساكهن فى البيوت ومنعهن الخروج عند الحاجة اليه فى غير هـذه الحالة لمجرد الغيرة أو محض التحكم من الرجال واتباعهم لأهوائهم فى ذلك كما يفعله بعضهم ﴿حتى يتوفاهن الموت﴾ التوفى القبض والاستيفاء أى حتى تقبض أرواحهن بالموت ﴿أو يجعل الله لهن سبيلا﴾ أى طريقا للخروج منها . فسر الجمهور السبيل بما يشرعه الله تعالى بعد نزول هذه الآية من حد الزنا لأنه هو المراد بالفاحشة هنا عندهم فجعلوا الامساك فى البيوت عقابا مؤقتا مقرونا بما يدل على التوقيت ورووا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بعد ذلك « قد جعل الله لهن سبيلا : الثيب جلد مئة ورجم بالحجارة ، والبكر جلد مئة ثم نفى سنة » أخرجه ابن جرير وقال بعضهم الحديث مبين للسبيل لا ناسخ والذين يجيزون نسخ القرآن بالأحاديث جعلوا هذا الحديث ناسخا للامساك فى البيوت وقال الآخرون بل الناسخ له آية النور (٢٤ : ٢ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وقال الزمخشرى من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بامساكهن فى البيوت بعـد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ، ويكون السبيل — على هذا — النكاح المغنى عن السفاح . وقوله هذا أو تجويزه مبنى على كون آية الحد سابقة لهذه الآية وليس فى القرآن دليل يمنع من ذلك . وأما قول الجمهور المبنى على كون هذه الآية نزلت أولا فهو مؤيد بروايات عن مفسرى السلف فقد روى ابن أبى حاتم عن ابن جبير أنه قال : كانت المرأة أول الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست فى السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها ولكنه ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها . وروى ابن جرير عن السدى : كانت المرأة فى بدء الاسلام إذا زنت حبست

فى البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فنسختها . ولكننا إذا بحثنا فى متن هاتين الروايتين كيفما كان سندهما نرى أنه لا يصح أن يكون ماجاء فيهما عملا بهذه الآية إذ ليس فى الآية إجازة لأخذ المهر بل الآيات قبلها و بعدها تحرم أ كل الرجل شيئا مامن حقوق المرأة ثم ان ابن جبير قال إنهم كانوا يحبسونها فى السجن أى لا فى بيتها ، وصرح كل منهما بأن هذا كان فى أول الاسلام وبدئه فيؤخذ من هذا كله أنهم كانوا يفعلون ذلك بالاجتهاد أو استصحاب عادات الجاهلية لأنهم لم يلتزموا العمل بنص الآية ولا يظهر القول بأن الآية نزلت فى أول الاسلام و بدئه فقد بينا أن السورة مدنية وأنها نزلت بعد غزوة أحد التى كانت فى أواخر سنة ثلاث من الهجرة فان لم تكن نزلت كلها بعد غزوة أحد فقد تقدم أن آيات المواريث نزلت بعدها وهذه الآية وما بعدها متصلة بها ، وقد فسر بعض المفسرين السبيل بالموت ، و يحتمل أن يراد بالسبيل على قول أبى مسلم ذهاب داعية السحاق والشفاء منه فانه يصير مرضا ، وعلى رأى الجمهور التو بة وصلاح الحال و يرجحه الأمر فى الآية الأخرى بالاعراض عن عقاب اللذين يأتيان الفاحشة ان تابا ، ومن رحمة الله تعالى وعدله أن يكون حكم النساء فى ذلك كحكم الرجال فالابهام والاجمال فى آخر هذه الآية يفسره الايضاح والتفصيل فى آخر ما بعدها و يقوى ذلك ذكر أحكام التو بة بعدها قال تعالى :

﴿واللذان يأتيانها منكم﴾ أى يأتيان الفاحشة وهى الزنا فى قول الجمهور واللواط فى قول بعضهم وعليه أبو مسلم والأمران معاً فى قول (الجلالين) والمراد بالتثنية فى الأول الزانى والزانية بطريق التغليب ، وفى الثانى الفاعل والمفعول به بجعل القابل كالفاعل ، وفى الثالث والثانى واللائط ولا يجوز فيه (فآذوهما) بعد ثبوت ذلك بشهادة الأربعة كما يؤخذ من الآية الاولى . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما تفسير الايذاء بالتعيير والضرب بالنعال وعن مجاهد وقتادة والسدى تفسيره بالتعيير والتوبيخ فقط . فاذا كانت هذه الآية قد نزلت قبل آية سورة النور ، وكان المراد بها الزنا كما هو قول الجمهور ، فالعقاب كان تعزيراً مفوضاً إلى الأمة وإلا جاز أن يراد بالايذاء الحد المشروع نفسه والظاهر أن آية النور نزلت بعد هذه فهى مبينة ومحددة

للايذاء هنا على القول بأن ماهنا فى الزنا والإفتاك خاصة بحكم الزنا لانها صريحة فيه وهذه خاصة باللواط ولذلك اختلف الصحابة ومن بعدهم فى عقاب من يأتيه ، وهذا ما اختاره أبومسلم وتخصيصه الفاحشة فى هذه الآية باللواط الذي هو استمتاع الرجل بالرجل والفاحشة فيما قبلها بالسحاق الذى هو استمتاع المرأة بالمرأة هو المناسب لجعل تلك خاصة بالنساء وهذه خاصة بالذكور فهذا مرجح لفظى يدعمه مرجح معنوى وهو كون القرآن عليه ناطقا بعقوبة الفواحش الثلاث ، وكون هاتين الآيتين محكمتين ، والاحكام أولى من النسخ حتى عند الجمهور القائلين به . وستأتى تتمة هذا البحث

﴿ فان تابا ﴾ رجعا عن الفاحشة وندما على فعلها ﴿ وأصلحا ﴾ العمل كما هو شأن المؤمن يقيل الطاعة بعد العصيان ليطهر نفسه ويزكيها من دونه ويقوى فيها داعية الخير على داعية الشر ﴿ فأعرضوا عنهما ﴾ أى كفوا عن إيذائهما بالقول والفعل ﴿ ان الله كان توابا رحيما ﴾ أى مبالغا فى قبول التوبة من عباده شديد الرحمة بهم وانما شرع العقاب ليزجر العاصى ولا يتمادى فيما يفسده فيهلك ويكون قدوة فى الشر والخبث (وراجع تفسير التواب الرحيم فى ص ٥٢ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام فى هاتين الآيتين ماملخصه : اختلف المفسرون فى الآيتين فالجمهور على أنهما فى الزنا خاصة ولأجل الفرار من التكرار قالوا إن الآية الأولى فى المحصنات أى الثيبات فهن اللواتى كن يحبسن فى البيوت إذا زنين حتى يتوفاهن الموت ، والثانية فى غير المحصنين والمحصنات أى فى الأبكار ولهذا كان العقاب فيها أخف ، وعلى هذا يكون الزانى المحصن مسكوتا عنه ، والآيتان على هذا القول منسوختان بالحد المفروض فى سورة النور وهو السبيل الذى جعله الله للنساء اللواتى يمسكن فى البيوت ولكن يبقى فى نظم الآية شىء وهو أن كلا من توفى الموت ومن جعل السبيل قد جعل غاية للامساك فى البيوت بعد وقوعه فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بانزال حكم جديد فيهن إذ يكون المعنى على هذا التفسير فأمسكوهن فى البيوت إلى أن يمتن أو ينزل الله فيهن حكما جديداً . وقد فسر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر الله المرأة المحبوسة رجلا آخر يتزوجها . وقد

وافق الجلال الجمهور فى الأولى وخالفهم فى الثانية فقال انها فى الزنا واللواط معا ثم رجح أنها فى اللواط فتكون الأولى منسوخة على رأيه والثانية غير منسوخة . وخالف الجمهور أبو مسلم فى الآيتين فقال : إن الأولى فى المساحقات والثانية فى اللواط فلا نسخ وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التى تعتاد المساحقة تأبى الرجال وتكره قربهم — أى فلا ترضى أن تكون حرثا للنسل — فتعاقب بالإمساك فى البيت والمنع من مخالطة أمثالها من النساء إلى أن تموت أو تتزوج .

أقول : والأولى أن يقال إلى أن تموت أو تكره السحاق وتميل إلى الرجال فتقبل على بعلها إن كانت متزوجة وتتزوج إن كانت أيما . قال وفى اسناد جعل السبيل لها إلى الله تعالى اشارة إلى عسر النزوع عن هذه العادة الذميمة والشفاء منها حتى بالترك الذى هو أثر الحبس فكأنها لا تزول إلا بعناية خاصة منه تعالى .

(قال) واعترض على أبى مسلم بأن تفسير الفاحشة فى الآية الأولى لم يقل به أحد وبأن الصحابة اختلفوا فى حد اللواط . فأجاب عن الأول بأن مجاهدا قال به وناهيك بمجاهد وبأنه ثبت فى الأصول أنه يجوز للعالم أن يفسر القرآن ويفهم منه مالم يكن مرويا عن أحد بشرط أن لا يخرج بذلك عن مدلولات اللغة العربية فى مفرداتها وأساليبها ، وأجاب عن الثانى بأن الصحابة إنما اختلفوا فى حد اللواط وهذا لا يمنع كون الآية نزلت فى العقوبة عليه وهى لا حد فيها . ومما يجاب به عن أبى أبى مسلم أن الصحابة ماكانوا يجلسون لتفسير القرآن إلا عند الحاجة وإنما كانوا يتدارسونه ويتدبرونه للاهتداء والاتعاظ وهم يفهمونه لأنه نزل بلغتهم ، فاذا سألهم سائل عن تفسير آية ذكروا له تفسيرها وقد يسكتون عن حكم الشىء السنين الطوال لعدم وقوعه فإذا وقعت الواقعة ذكروا حكمها فإذا جاء فى القرآن حكم السحاق ولم نجد عندنا رواية عن الصحابة فيه ولا حكما منهم على امرأة بالحبس لأجله علمنا أن سبب هذا وذاك هو أنه لم يقع فى زمنهم . ويشهد به أر بعة منهم وإذا كان القرآن يضع عقابا على فاحشة أو جريمة فيمتنع عنها أهل الايمان . فلا تقع أو لا تظهر فيهم ولا تثبت على أحد فهذا مما نحمد الله تعالى عليه ونحمد المؤمنين والمؤمنات ، ولا تعد من المستحيلات ، فالحق أن ماذهب إليه أبو مسلم هو الراجح فى الآيتين .

(قال) وبحثوا فى جمع اللاتى يأتين الفاحشة وتثنية اللذين يأتيانهــا وعدوه مشكلا وماهو بمشكل بل نكتته ظاهرة وهى أن النساء لما كن لايجدن من العار فى السحاق مايجده الرجل فى إتيان مثله كانت فاحشة السحاق مظنة الشيوع والاظهار بين النساء ، وفاحشة اللواط مظنة الاخفاء حتى لاتكاد تتجاوز اللذين يأتيانها . فنى التعبير بصيغة المثنى إشارة إلى ذلك وتقدير لكون فاحشة اللواط عاراً فاضحاً يتبرأ منه كل ذى فطرة سليمة . ويجوز أن يكون اختلاف التعبير بالجمع والتثنية من باب التنويع فذلك معهود فى الكلام البليغ مع الامن من الاشتباه .

(١٦ : ٢١) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (١٧ : ٢٢) وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ، أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً .

لما ذكر تعالى أن التوبة مع الاصــلاح تقتضى ترك العقوبة على الذنب فى الدنيا ووصف نفسه بالتواب الرحيم أى الذى يقبل التوبة من عباده كثيراً ويعفو بها عنهم — عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة فقال ﴿ إنما التوبة على الله ﴾ أى إن التوبة التى أوجب الله تعالى قبولها على نفسه بوعده الذى هو أثر كرمه وفضله ليست إلا ﴿ للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ﴾ فالسوء هو العمل القبيح الذى يسوء فاعله إذا كان عاقلا سليم الفطرة كريم النفس أو يسوء الناس ويصدق على الصغائر والكبائر . والجهالة الجهل وتغلب فى السفاهة التى تلابس النفس عند ثورة الشهوة أو سورة الغضب فتذهب بالحلم وتنسى الحق . والمراد بالزمن القريب الوقت الذى تسكن به تلك الثورة ، أو تنكسر به تلك السورة ، ويثوب إلى فاعل السيئة حلمه ، ويرجع إليه دينه وعقله ، وذهب جمهور المفسرين إلى تفسير الزمن

القريب بما قبل حضور الموت ، واحتجوا على ذلك بالآية الثانية التي تنفي قبول توبة الذين يتوبون إذا حضر أحدهم الموت . وليس ذلك بحجة لهم لأن الظاهر أن هذه الآية بينت الوقت الذي تقبل فيه التوبة من كل مذنب حتما والآية الثانية بينت الوقت الذي لا تقبل فيه توبة مذنب قط ، وما بين الوقتين مسكوت عنه ، وهو محل الرجاء والخوف ، فكلما قرب وقت التوبة من وقت اقتراف الذنب كان الرجا أقوى ، وكلما بعد الوقت بالاصرار وعدم المبالاة والتسويف كان الخوف من عدم القبول هو الأرجح ، لأن الاصرار قد ينتهي قبل حضور الموت بالرين والختم وإحاطة الخيئة وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة . فراجع تفسير « ختم الله على قلوبهم » وتفسير (٢ : ٨١ بلى من كسب سيئة أحاطت به خطيئته) من الجزء الأول وكذا في تفسير آل عمران (فراجع ص ٢٥٠ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ من تفسير الجزء الثالث) وسنعيد بيانه أيضا . وكم غرت هذه العبارة الناس وجرأتهم على الاصرار على الذنوب والآثام وأوهمتهم أن المؤمن لا يضره أن يصر على المعاصي طول حياته إذا تاب قبل بلوغ روحه الحلقوم فصار المغرورون يسوفون بالتوبة حتى يوبقهم التسويف فيموتوا قبل أن يتمكنوا من التوبة وما يجب أن تقرن به من إصلاح النفس بالعمل الصالح ، كما في الآية السابقة وآيات أخرى في معناها . كقوله تعالى (٢٠ : ٨٢ وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٨ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) ولا ينافي ذلك ما ورد من الاحاديث والآثار في قبول التوبة إلى ما قبل الغرغرة . كحديث ابن عمر عند أحمد والترمذي « إن الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر » فان المقصود من هذا أنه لا يجوز لأحد أن يقنط من رحمة ربه وييأس من قبوله إياه إذا هو تاب وأناب اليه مادام حيا وليس معناه : أنه لا خوف على العبد من التمادي في الذنوب إذا هو تاب قبيل الموت ولو بساعة ، فان حمله على هذا المعنى مخالف لهدى كتاب الله في الآيات التي ذكرنا بعضها آنفا ، ولسنته في خلق الانسان من حيث إن نفسه تندنس بالذنوب بالتدريج فإذا طال الأمد على مزاولتها لها تتمكن فيها وترسخ فلا تزول إلا بتزكيتها بالعمل الصالح

فى زمن طويل يناسب زمن الدنس مع ترك أسباب الدنس ، وأما الترك وحده فلا يكفى كما إذا وردت الاقذار والأدناس الحسية على ثوب زمنا طويلا فانه لاينظف بمجرد انقطاعها عنه. على أن المعاصى إذا تكررت تصير عادات تملك على النفس أمرها حتى تصير التوبة بمجرد الترك من أعسر الأمور وأشقها لأنها تكون عبارة عن اقتلاع الملكات التى تكيف بها المجموع العصبى، فما أخسر صفقة المسوفين ، الذين يغترون بكلام أسرى العبارات من المفسرين وغير المفسرين !

الأستاذ الامام : ذكر فى الآية السابقة التوبة وبين فى هذه الآية حكمها وحالها ترغيبا فيها وتنفيرا عن المعصية بما شدد فى شرط قبولها ، وفيه إرشاد لأولياء الأمر إلى الطريق الذى يسلكونه مع العصاة فى معاقبتهم وتأديبهم ، فانه فرض فى الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش وأمر بالاعراض عمن تاب بشرط إصلاح العمل. وكأن هذه الآية شرح لذلك الاصلاح ، أى إن تابوا مثل هذه التوبة فأعرضوا عنهم وكفوا عن عقابهم

ويذكرون ههنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة فى وجوب الصلاح عليه تعالى . والقول الفصل فى ذلك : أن قبول هذه التوبة على الله تعالى ليس بإيجاب موجب له سلطة يوجب بها على الله تعالى الله عن ذلك! وإنما ذلك من جملة الكمال الذى أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره، وهذه العبارة وأمثالها مما ظاهره وجوب بعض الأشياء على الله قد جاءت على طريق العرب فى التخاطب ، ولا يفهم منها إلا أن ذلك واقع ماله من دافع ، ولكن بايجاب الله تعالى له ، ولا يمكن أن يظن عاقل أن قانونا يحكم على الألوهية. فجعل الخلاف فى هذه المسألة لفظيا ظاهر لا تكلف فيه

و « السوء » هو العمل القبيح ، والجهالة تصدق بمعنى السفاهة وبمعنى الجهل الذى هو ضد العلم فالسفاهة إنما سميت سفاهة لأن صاحبها يجهل عاقبتها الرديئة أو يجهل مصلحة نفسه. وقال بعضهم: المراد بالجهالة هنا العصيان والمخالفة وعبر عن ذلك بالجهالة لبيان قبحه ولتضمنه للجهالة وتنزيل العاصى منزلة الجاهل بمصلحة نفسه وقال بعضهم: إن المراد بها عدم العلم التام بمقدار ما يترتب على عمل السوء من العقاب لا تعمد العصيان وذلك أن ناقص العلم بحقيقة الذنوب ووجه ترتب العقاب عليها ودرجة ذلك العقاب وتحتمه يقع فى الذنب

ويعمل السوء باختياره غير مغلوب على أمره ، وهو يظن أنه عمل مافيه الخير والنفع لنفسه ، كاللص يعلم أن السرقة محرمة ولكنه لايعلم أن العقاب عليها حتم لأن عنده احتمالات من العلم الناقص تشككه فيما ورد من وعيد السارق ، كشفاعة الشفعاء من المشايخ والجيران الصالحين ، وكاحتمال العفو والمغفرة ، وكالمكفرات . فاذا عرض له شيء يسرقه وتذكر الوعيد على السرقة ينتصب في ذهنه ميزان الترجيح بين الانتفاع العاجل بما يسرقه والعقاب الآجل على هذه المعصية فاذا عرض له الشك في العقاب رجحت كفة داعية السرقة لأن الانتفاع بالمسروق يقيني والعقاب عليه مشكوك فيه . وهكذا شأن الانسان في جميع الاعمال الاختيارية لايمكن أن يأتي شيئا منها إلا إذا كان يعتقد نفعه له ورجحانه على مقابله إن خطر في باله المقابل ، فعلم من هذا أن عمل السوء لايمكن أن يصدر من الانسان إلا مع التلبس بالجهل ، وعدم إقامة الميزان القسط في الترجيح بين الفعل والترك ، فهو لايرتكب المعصية إلا جهلا بحقيقة الوعيد أو متأولا له بمثل ما أشرنا إليه من انتظار الشفاعة والمغفرة ، أو مغلوبا بشهوة أو بغضب فاذا زالت الجهالة عن قريب فتاب كانت توبته مقبولة حتما . واختلفوا في الزمن القريب فعن ابن عباس وغيره هو أن يتوب في حال الصحة والأمل في الحياة . وعن ابن جرير هو أن يتوب وهو مدرك يعقل ، وأشهر الأقوال : أن يتوب قبل الغرغرة .

ثم قال ما مثاله مع بسط و إيضاح : إن من كان قوى الايمان بحيث لا تقع المعصية منه إلا عن بادرة غضب أو شهوة ، أو جهل بأنها معصية تستوجب العقوبة ، فهو من أولئك الذين لا يقع منهم عمل السوء إلا هفوة بعد هفوة ، ولا يلبثون أن يبادروا إلى التوبة ولذلك ذكر السوء مفردا وقال فيمن لا تقبل توبتهم « يعملون السيئات » بالجمع ، فأشعرنا أن التوبة انما تقبل حتما ممن تقع الذنوب منهم افذاذا ، ويلم واحدهم بها الماما ، ولكنه لا يصر عليها ، بل يبادر إلى التوبة منها ثم قد يطوف به بعد التوبة طائف آخر من الشيطان ، فيعود ثانية إلى العصيان ، ويتبعه التوبة والإحسان . فلا تتمكن من نفسه ظلمة المعصية ، ولا تحيط به الخطيئة ، فالصواب أن يفسر قوله تعالى « من قريب » بالقرب من زمن الذنب وهو المتبادر من اللفظ عند أهل اللغة والمذنب التائب أحد رجلين : رجل عارف بتحريم الذنب ولكن تلم به تلك

الجهالة التي تحدث الرعونة في الارادة ، فيقع في الذنب ثم يثوب إليه علمه فيؤثر في نفسه فيتوب . ورجل وقع في الذنب وهو لا يعلم أنه محرم ، ولكنه على جهله ببعض أمور الدين ليس راضيا بجهله، ولا مهملا لأمر دينه ، بل هو يبحث و يسأل ويتعلم فلا يطول عليه الأمد حتى يعلم أن ماكان ألم به محرم فيتوب منه حالا . فكل من هذين يصدق عليه أنه تاب من قريب . فالقرب ليس له حد محدود وانما هو أمر نسبي فمن أصر على عمل السوء زمنا طويلا لجهله بأنه معصية محرمة ثم علم فتاب ، فلا شك أن الله تعالى يقبل توبته وقد يصدق عليه أنه تاب من قريب بالنسبة إلى زمن العلم . ثم ذكر شيئا من كلام الغزالي في حقيقة التوبة وأركانها

أقول : إن ههنا شيئا يجب تدبره وهو الفرق بين من يعمل السوء وهو لا يعلم أنه سوء محرم عليه ومن يعمله عالما بذلك ، فالأول لاتتدنس نفسه بالعمل وان طال عليه الزمن ، أي لا يكون ذلك العمل مجرئا لها على المعاصي موطنا لها على الشرور فاذا علم بعد ذلك أن عمله من السوء من حيث إنه ضار له أو لغيره أو من حيث إنه محرم عليه دينا وان لم يعرف سبب تحريمه فانه لا يعسر عليه غالبا أن يرجع عنه حالا وان كان قد ألفه فانه ما ألفه إلا من حيث انه حسن في نظره فملكة اختيار الحسن وإيثاره على السيء تكون هي الغالبة عليه المصرفة لارادته فلذلك يسهل عليه الرجوع من من قريب متى جاء العلم الصحيح كما سهل على السابقين الأولين من الصحابة (رض) أن يكونوا في الذروة العليا من الفضائل والفواضل وعمل الخير والتنزه عن الشر على نشوئهم في الوثنية وعادات الجاهلية . فانهم كانوا على ذلك ذوي سلامة في الفطرة وحب للخير وبغض للشر وماكان ينقصهم إلا العلم الصحيح بحقيقة الحسن والقبيح وكنه الخير والشر ، فلما جاءهم الاسلام سارعوا إليه وكانوا أكمل الناس به ، ولكن بعض المفسرين ينازع في كون من يعمل السوء جاهلا أنه سوء مرادا من الآية ويرى أن رجوعه عما كان عمله قبل العلم بكونه سوءا لا يسمى توبة . وقد أشار إلى ذلك الأستاذ الإمام بقوله « والتعبير بالسوء » الخ ولكنه مع ذلك اختار كون لفظ الجهالة عاما يشمل عدم العلم بحرمته كما تقدم

وأما من يعمل السوء وهو يعتقد أنه سوء و يصر على المعصية وهو يعلم أنها

معصية الله عز وجل ولكنه يتبع هوى نفسه ويؤثر ارضاء شهوتها وغضبها على رضوان الله ومنفعة عباده فذلك الذى تضرى نفسه بالشر وتأنس بالسوء ويصير ذلك ملكة لها مصرفة لارادتها فى أعمالها حتي تصل إلى الدركة التى تتعذر معها التوبة وهى التى عبر عنها القرآن الحكيم بالختم على القلوب والرين عليها والطبع عليها وإحاطة الخطيئة بها وضرب لها النبي ﷺ مثل النكتة السوداء وتقدم شيء من بيان ذلك آنفا ومن قبل فى مواضع كثيرة.

وقد سئلت مرة : لماذا لم تفسد أخلاق اليابانيين وتنحط هممهم وتصغر نفوسهم مع فشو الزنا فيهم؟ فقلت : لأنهم يأتونه غير معتقدين حرمته دينا ولا قبحه عقلا ولذلك يكون ضرره فى الاخلاق قليلا ولكن ضرره فى الصحة والاجتماع كبير على كل حال

ونعود الى كلام الأستاذ الإمام قال مامثاله: أنهم يقسمون التائبين الى طبقات ويقولون ان الانسان عريق فى الشر كأنه عجن بطينته، ذلك أن الشهوات الحيوانية تسبق فيه الشهوات العقلية ، فهو يألف الشهوات أولا ثم يجيء العقل ليضع لتلك الشهوات النظام والقوانين، والعلم بما شرع فيها من هداية الدين ، ومجاهدة النفس على امتثال الأوامر واجتناب المنواهى . فكل انسان له هفوة قبل أن يستصحف العقل ويفقه أسرار النقل ، فمن الناس من هو كبير النفس عالى الاستعداد إذا وقع فى الخطيئة مرة ، كان له منها أكبر عبرة ، وهو لا يقع فيها إلا وهو غافل عن عواقبها ومصور اياها بصورة أحسن من صورتها ؛ وأنتم تعلمون أن الانسان لا يعرف مقدار الشيء قبيل الدخول فيه ، فاذا ألم العاقل السليم الفطرة بالذنب وذاق لذته عرف حقيقته وعندذلك يعود اليه علمه الذى حجبته عنه الشهوة ، ويقوى فى نفسه ما كان ضعف من نور البصيرة فيوازن بين هذه اللذة و بين قبح المعصية وما لها من سوء العاقبة فيظهر له من مهانة نفسه وسوء اختياره ماعسى أن يصير اليه أمره اذا عاد إلى ذلك واعتاده وعرف به فيندم ويقلع عن هذا الذنب وعن غيره ويحمل نفسه على الفضيلة ويصرفها عن كل رذيلة

ومن الناس من تكون داعية الشهوة أقوى فى نفوسهم وأرسخ فكلما أطاعوها فى معصية قامت الخواطر الآلهية تحاربها بلوم صاحبها وتوبيخه حتى تنتصر عليها

وتقهرها قهرا لا تقوم لها بعده قائمة وهؤلاء يعدون من التوابين أيضا ، ومنهم فرقة تقوى بالمجاهدة على اجتناب كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم فتكون الحرب فى نفوسهم سجالا بين ما يأمرون به من الصغائر و بين الخواطر الإلهية التى هى جند الإيمان .

وكثير من الناس يقع فى الذنب فيتوب و يستغفر ثم يعرض له مرة أخرى فيعود إليه ثم يلوم نفسه و يندم و يستغفر وهلم جرا فهؤلاء فى أدنى طبقات التوابين . والنفس الباقية أرخص عندهم من النفس الفانية ، وهم مع ذلك محل للرجاء لأن لهم زاجرا من أنفسهم يذكرهم دائما بالرجوع إلى الله تعالى عقب كل خطيئة ، فيوشك أن يقوى هذا الزاجر المذكر على الشهوات المزينة للخطيئة . فإن كان تكرار الإثم يزيد الشهوة ضراوة والنفس جرأة فتكرار تذكير العلم الصحيح يحدث فيها ألما يقاوم تلك الضراوة بتقريع النفس وتحقيرها وتصوير سوء العاقبة لها فتكون الحرب سجالا ، وأثر الآلام فى النفس أقوى من أثر اللذات ، فإما أن تنتصر الخواطر والزواجر الإلهية بذلك فيلحق صاحب هذه النفس بمن تلك الطبقات التى تحت توبتها ، و إما أن تنكسر أمام جند الشهوة حتى تحيط بصاحبها الخطيئة فيكون من المصرين الهالكين .

ثم قال تعالى ﴿ فأولئك يتوب الله عليهم ﴾ الفاء للسببية أى أولئك الموصوفون بأنهم يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فإذا تراخت توبتهم لا يطول عليها الزمن ولا يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون يتوب الله تعالى عليهم بسبب ذينك الأمرين وهما كون فعل السوء لم يكن إلا عن جهالة إذ مثلهم فى إيمانهم وتقواهم لا يتعمد الذنب مع الروية وكون التوبة قريبة من زمن الذنب ، لم تدع له مجالا لرسوخه فى النفس ، و يجوز أن تجعل معنى السببية مفرعا عن ذلك الأصل المقرر فى صدر الآية وهو كون قبول توبة هؤلاء مما أوجبه الله على نفسه بمقتضى رحمته ، وعلمه وحكمته ، أى فأولئك يتوب عليهم قطعا ، لأن قبول توبتهم مقرر حتما ، وموعود به وعدا مقضيا .

وقال الأستاذ الإمام : أشار إليهم بعد حصر التوبة المقبولة لهم لتأكيد ذلك الحصر ولاستحضارهم فى الذهن عند الحكم حتى لا يخطر فى بال القارىء والسامع إشراك غيرهم معهم فيه ، وضمن التوبة معنى العطف أى يعطف عليهم بقبول توبتهم و يعود برحمته عليهم .

﴿إن الله كان عليما حكيما﴾ فمن علمه بشئون عباده ومصالحهم وحكمته فيما شرعه لهم أنه جعل التوبة بشرطيها مقبولة حتما لأنه يعلم أنهم لضعفهم لا يسلمون من عمل السوء فلو لم يكن للعاصي توبة لفسد الناس وهلكوا لأن من يعمل السوء بجهالة من ثورة شهوة أو سورة غضب يسترسل حينئذ فى المعاصي والسيئات . ويتعمد اتباع الهوى وخطوات الشيطان ؛ لعلمه أنه هالك على كل حال فلا فائدة له من مجاهدة نفسه وتزكيتها ؛ أما وقد شرع الله تعالى بحكمته قبول التوبة ، فقد فتح لهم باب الفضيلة ، وهداهم إلى محو السيئة بالحسنة ، ولو كان كل ذنب يغفر وكل سيئة يعفى عنها لما آثر الناس الخير على الشر إلا حيث تكون شهواتهم ومهب أهوائهم . ثم إنه تعالى يعلم التوبة النصوح ، والتوبة الخادعة المكذوب ، لأنه يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ؛ ومن حكمته أنه لا يقبل إلا التوبة النصوح دون حركة اللسان بالاستغفار والإتيان ببعض المكفرات من الصدقات أو الأذكار ؛ مع الاصرار على الذنوب والأوزار . فالمقيم على الذنب لا تطهر نفسه من دنسه بعمل طاعة أخرى وإن أحسن فيها وأخلص فكيف من يكن عمله لها صوريا تقليديا لا يمس سويداء قلبه قط ، ولا يدل على عنايته بأمر الدين ، ولا خشيته لله رب العالمين ، كألفاظ الاستغفار والتسبيح ولذلك جمع فى الآية السابقة بين التوبة وإصلاح العمل ، وذكرنا بعض الآيات التى فى معناها . وإن أردت الزيادة فى هذا المعنى فراجع تفسير ماتقدم من الآيات كقوله تعالى (٣ : ١٦ فاغفر لنا ذنوبنا — إلى قوله — والمستغفرين بالأسحار)[١] وقوله (٣ : ١٣٥ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم)[٢]

وقد أشار الأستاذ الامام هنا إلى نكتة ذكر صفة العلم وصفة الحكمة هنا بقريب مما ذكرناه وذكر غرور الجاهلين من الخلف الطالح بالأذكار القولية واعتمادهم عليها وظنهم أنها تنجيهم فى الآخرة من المؤاخذة على الذنوب وإن أصروا عليها ، وقال أن مثل هذا كان معهودا فى الأديان السابقة وذلك أن الأمم استثقلت التكاليف لجهلها بفائدتها ففسقت عن أمر ربها واتبعت أهواءها وجعلت حظها من الدين بعض الأذكار والأوراد السهلة التى لا تمنعها من شهواتها وأهوائها شيئا فصار الدين عند

(١) ص ٢٥٠ و ٢٥١ ج ٣ تفسير (٢) ص ١٣٥ وما بعدها من هذا الجزء

أكثرهم عبارة عن حركات لسانية و بدنية لاتهذب خلقا ولا تصلح عملا، وقد اتبع الكثيرون منا سننهم شبراً بشبر وذراعا بذراع (٤٧ : ٢٣ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟)

بعد مابين تعالى حال من ضمن قبول توبتهم قال مبينا حال من قطع بأنه ليس لهم توبة مقبولة عنده ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن﴾ قال الأستاذ الامام : قال تعالى فى الآية السابقة «إنما التوبة على الله» ولم يقل هنا «وليست التوبة على الله» إلخ وذلك أنه ليس المراد نفى القطع بقبول توبتهم ، و إنما المراد نفى وقوع التوبة الصحيحة منهم وأنه ليس من شأنها أن تكون لهم ، ولو نفى كونها مما أوجبه تعالى على نفسه لكان المعنى أنها غير واجبة لهم ولا مقطوع بقبولها منهم ولكنهم قد ينالونها.

وأقول: إن وجه النفى هو أن هؤلاء الذين نفى ثبوت التوبة لهم ليسوا ممن اقتضت السنن الإلهية فى خلق الانسان وتأثير أعماله فى صفات نفسه وملكاتها ثم ترتب أعماله على أخلاقه وملكاته - بأن يكونوا ممن يرجع عن السيئات بعد الاستمرار عليها و ينخلع عنها و يطهر قلبه و يزكى نفسه من أدرانها فيكون أهلا لرحمة الله أن تعطف عليه ومحلا لاستجلاب نعمه فيعود مانفر منها بالمعاصى إليه ، بل مضت سنة الله تعالى فى أمثالهم أن تحيط بهم خطاياهم وسيئاتهم فلا تدع للطاعات والحسنات مكانا من نفوسهم فيصرون عليها إلى أن يحضر أحدهم الموت وييأس من الحياة التى تمتع فيها بما كان يتمتع فمند ذلك يقول إني تبت وما هو من التائبين ، بل من المدعين الكاذبين ، كما يأتى قريبا .

قال الأستاذ : وقال هناك «يعملون السوء» وههنا «يعملون السيئات» والجمع ههنا يعم جميع أفراد النوع الواحد من المعاصى التى تكون بالاصرار والتكرار فالمصر على ذنب واحد من الذين يعملون السيئات حتما ، ويعم جميع الأنواع المختلفة منها

وأقول : إن الاصرار على بعض أفراد الذنوب يغرى صاحبه بأفراد أخرى من نوعها أو جنسها ، والشر داعية الشر ، كما أن الخير داعية الخير .

(قال) وقال هناك « ثم يتوبون » فأسند التوبة اليهم وقال ههنا « قال انى تبت الآن » فبين أن واحد هؤلاء يدعى التوبة عند العلم بالعجز عن الذنب أى ان قلبه لم ينخلع من الذنب ونفسه لم ترغب عنه فيكون تائبا . وإنما مثله كمثل رجل كان يعيث فى أرض آخر فساداً فظفر به هذا ووضع السيف على عنقه وأراد أن يفصل رأسه عن بدنه ، فاستغاث وقال : إنه لا يعود إلى ذلك الافساد، ولكن نفسه لم تنفر منه ولم تستقبحه لأنه فساد، فهى إذا زال الخوف تعود الى الدعوة اليه ولا تلقى من صاحبها إلا الطاعة والانقياد، ولهذا قيد القول بكلمة « الآن » والآنية تنافى الاستمرار الذى دل عليه المضارع « يتوبون » هناك . ومن هنا يمكننا أن نميز الحق من بين تلك الاقوال التي رووها فى حضور الموت، كقولهم إن المراد به حال الحشرجة أو الغرغرة أو ذهاب التمييز والادراك ومن كان فى مثل هذه الاحوال لا يصدر عنه قول . والمختار أن المراد بحضور الموت هو تحقق وقوعه واليأس من الحياة .

« وحتى » ابتدائية وما بعدها غاية لما قبلها أى ليست التوبة للذين يعملون السيئات منهمكين فيها إلى حضور موتهم وصدور ذلك القول منهم : وأقول : وقدر بعض المفسرين قيد « على الله » فقال المعنى وليست التوبة أى قبولها حتما ولهؤلاء ونفى التحقيق غير تحقق النفى فيكون أمر من ذكر فى هذه الآية مبهما يفوض الأمر فيه إلى الله تعالى . وما اختاره شيخنا هو الصحيح المتبادر

ثم قال إنهم يروون هنا أحاديث فى قبول توبة العبد ما لم يغرغر أو تبلغ روحه الحلقوم وانى أوافقهم على ذلك اذا حصلت التوبة بالفعل بأن أدرك المذنب قبح ما كان عمله من السيئات وكرهه وندم على مزاولته وزال ميله اليه من قلبه بحيث لو عاش لما عاد اليه أى مع الروية والتعمد كما كان . وما كل تصور لقبح الذنب أو تصديق بقبحه وضرره يكون سببا لتركه فان التصورات والتصديقات مراتب لا يعتد منها فى باب العلم النافع الا بالقوى الذى يترتب عليه العمل لرجحانه على مقابله وضرب مثلا للتصديق المرجوح : تصديقه ما قاله الاطباء له من أن صوته يضره الحامض وقد أيدت التجربة ذلك وهو مع ذلك لا يعده علما يقينيا تاماً لأنه مغلوب بعلم وجدانى

أقوى منه وهو ما ألفت النفس من ادراك لذة الحامض وطاب الطبيعة له ولو كان علما تاما لما تناول الحامض في بعض الاوقات فان العلم الحقيقي هو الذي يحكم على الارادة و يصرفها في العمل فلا تجد عن طاعته مصرفا

قال وهذا المعنى هو الذي أدركه الصوفية إذ قالوا ان الاعتقاد أو الادراك لا يكون علما صحيحاً نافعا يثيب الله عليه الا اذا صار ذوقا و يعنون بصيرورته ذوقا أن يصير وجدانا للنفس يمتزج بها و يكون هو الحاكم عليها . فليت شعري هل تحدث للمصر على السيئات المستأنس بها في عامة أيام الحياة مثل هذا الوجدان لقبحها وكراهتها قبل الموت من حيث انها مدنسة للنفس مبعدة لها عن منازل الابرار أم الذي يحصل له هو ادراك العجز عنها واليأس منها وكراهة ما يتوقعه من قرب العقاب عليها بالموت الذي يكون وراءه نزول الوعيد به ؟ وهل يسمى هذا الاخير توبة من الذنب ، ورجوعا الى ما يرضاه الرب ؟ الله أعلم بالسرائر ، وانما نجازي الناس بحسب ما نعلم . وعلينا أن نأخذ بالاحوط والاسلم . هذا معنى ما قاله الاستاذ رحمه الله في درسين وهو مع تفسير الآية الاولى لايخلو من تكرار مفيد على تصرفنا فيه بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة التي تجلي المعنى ولا تغيره . والوصول الى تحقيق الحق في أمثال هذه المسائل المهمة لا يكون الا بالتكرار والبسط والايضاح . وسيأتي ذكر التوبة وشروطها في آيات أخرى من سور أخرى وتقدم ذكرها من قبل

قال تعالى ﴿ ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ أي لا توبة لاولئك ولا لهؤلاء . وقد استشكلوا ذكر نفي توبة هؤلاء مع كونه بديهياً لا سيما بعد تقرير ما سبقه فانه اذا كان المؤمن ليس له توبة عند حضور الموت فالاولى أن لا يكون للكافر عند الموت فكيف يتصور أن يكون له توبة بعده ؟ وقد يخطر في البال أن المراد نفي ما يكون من توبتهم في الآخرة وهي ما حكاه تعالى عنهم في آيات كثيرة (٢٣: ١٠٦ ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فانا ظالمون) ولا أتذكر الآن أن أحداً من المفسرين قال بذلك ، بل قال بعضهم ان المراد من نفي توبة هؤلاء هو المبالغة في عدم قبول توبة من قبلهم والايذان بأنها كالعدم وأن ذويها في مرتبة الذين يموتون وهم كفار ، بل قال بعضهم

ان فى تكرير حرف النفى إشعاراً بكون حال المسوفين فى عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر . وجوز بعضهم أن يراد بالفريقين الكفار ، وبعضهم أن يراد بهما الفساق على أن يكون التعبير عنهم بالكفار من باب التغليظ

واختار شيخنا أن المراد بالكفر هنا ما هو دون الشرك . وعدم تصديق دعوة النبوة وهو استعمال معروف فى القرآن وصرح به بعض العلماء الاعلام وقالوا انه يوجد كفر دون كفر وبه فسر أبو حامد الغزالى الحديث الصحيح « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن » فقد بين أن ما يجب الايمان به قسمان : قسم يجب أن يعلم لذاته ولا يتعلق به عمل كالايمان بوجود الله ووحدانيته وسائر ما وصف به نفسه وبالوحى ، وصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام . وقسم يجب أن يعلم ليعمل به كالايمان بالفرائض وكون أدائها من أسباب رضوان الله ومثوبته وبتحريم المحرمات وكون اقترافها من أسباب سخطه تعالى وعقابه أى فوق ما فى الفرائض من إصلاح النفس وحال الاجتماع ، وما فى المحرمات من الضرر فى الأفراد والجمعيات ، ويسمى أبو حامد القسم الأول علم المكاشفة والثانى علم المعاملة . ويقول : ان من يعمل السيئة المحرمة لا يكون مؤمنا بتحريمها وصدق الرسول فيما أخبر به من كونها موجبة لسخط الله تعالى وعذابه وهو أى الغزالى لا ينفى ايمان هذا من حيث أنه قد فاتته ثمرته وهي العمل به فقط بل يقول إن الايمان يشترط فيه اليقين ومن أيقن بأن شيئا من الأشياء يضره فهو لا يأتيه كما هو معلوم من غرائز البشر وارتباط أعمالهم بإرادتهم وارادتهم بعلومهم المتعلقة بالنفع والضرر ، بل علم من عادة الانسان وطبعه أن يحتاط فى دفع الضرر حتى انه ليعمل فيه بقول من لا ثقة بقوله عنده لعدم عدالته . وضرب لذلك أبو حامد مثلا فقال ما معناه : اذا كنت جائعا ولم تجد الا طعاما أخبرك رجل يهودى لا تثق بروايته فى أخباره أنه مسموم ، أفلا تبنى على الاحتياط وتترك الأكل من ذلك الطعام ؟ بل انك لتقول إنه يحتمل أن يكون صادقا فلا أعرض نفسي للهلاك بهذا الطعام ! وقد أخبرك النبى المعصوم الصادق الامين بأن هذه الذنوب سموم مهلكة للارواح مفضية الى سخط الله وعذابه فكيف تدعى الايمان به والجزم بصدقه وأنت تجعل

خبره دون خبر ذلك اليهودي الذي تجزم بعدم عدالته!؟وفي هذا المقام يذكر حديث « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ أي إن هذا الايمان الخاص لا يكون ملابساً للنفس حين التلبس بالمعصية فاذا عاد اليها بعد العمل تألمت فبعثها الألم على التوبة كما حققه في شرح حقيقة التوبة وكونها مركبة من علم وحال وعمل : العلم يوجب الحال والحال توجب العمل أي ان العلم بحرمة الذنب والوعيد عليه يحدث في النفس حالا مؤثرة تبعث على العمل بترك المحرم وكذلك العلم بوجوب الواجب إلى آخر ما حققه و بينه بالتفصيل فيراجع في كتاب التوبة من أول الجزء الرابع من الاحياء

قال تعالى ﴿ أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما ﴾ أي أولئك الفريقان البعيدان عن سنة الفطرة وهداية الشريعة ، المستعبدان لسلطان الشهوة وشيطان الرذيلة ، قد اعتدنا وهيأنا لهم عذابا مؤلما في دار الجزاء بماقدموا لانفسهم في دار الاعمال ، فان اصرارهم على السيئات » إلى أن وافاهم الممات ، قد دسي نفوسهم ، وأفسد قلوبهم ، فصاروا من التحوت ، تهبط خطاياهم بأرواحهم إلى هاوية الهوان ، وتعجز عن العروج إلى فراديس الجنان ، ومعاهد الكرامة والرضوان .

(١٨ : ٢٣) يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً (١٩ : ٢٤) وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً . أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً (٢٠ : ٢٥) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً

قالوا في وجه اتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها من أول السورة لما نهى سبحانه فيما تقدم عن عادات الجاهلية في أمر اليتامى والاموال عقبه بالنهي

عن نوع من الاستنان بسننهم فى النساء أنفسهن أو أموالهن .

وقال الاستاذ الامام: وجه الاتصال ظاهر وهو ان الكلام من أول السورة فى النساء والبيوت وإنما جاء ذكر التوبة استطرادا . وأما ماورد فى سبب نزولها فقد أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال «كان الرجل إذا مات أبوه أوحميمه وترك جارية ألقى عليها ابنه أوحميمه ثوبه فمنعها من الناس فان كانت جميلة تزوجها وان كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها» وفى رواية البخارى وأبى داود «كانوا اذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاءوا زوجوها وإن شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية فى ذلك» وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال «نزلت هذه الآية فى كبيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس كانت عند أبى قيس بن الأسلت فتوفى عنها فجنح عليها ابنه ، فجاءت النبى ﷺ فقالت : لا أنا ورثت زوجى ولا أنا تركت فأنكح . فنزلت» . وروى مثله عن أبى جعفر . وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم قال: كان أهل يثرب اذا مات الرجل منهم فى الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله . فكان يعضلها حتى يتزوجها أو يزوجها من أراد . فنهى الله المؤمنين عن ذلك . وروى عن الزهرى : أنها نزلت فى الرجل يحبس المرأة عنده لاحاجة له بها و ينتظر موتها حتى يرثها . قال تعالى

﴿ يا أيها الذين آمنوا لايحل لكم أن ترثوا النساء كرها ﴾ أى لايحل لكم أيها الذين خرجوا من الشرك وتقاليده الجائرة وآمنوا بالله وبما أنزل على رسوله ﷺ أن تستمروا على سنة الجاهلية فى هضم حقوق النساء فتجعلوهن ميراثاً لكم كالأموال والعروض والعبيد وتتصرفوا بهن كما تشاءون فان شاء أحدكم تزوج امرأة من يموت من أقاربه وان شاء زوجها غيره وان شاء أمسكها ومنعها الزواج وذلك هو العضل الآتى ذكره . وقيل : المراد لايحل لكم أن ترثوا أموال النساء كرها بأن تمسكوهن على كره لأجل أن يمتن فترثوهن وقوله « كرها » قرأه حمزة والكسائى بالضم حيث وقع ووافقهما عاصم وابن عامر و يعقوب فى الاحقاف وقرأه الباقون بالفتح . وهو بالضبطين مصدر لكره ضد أحب (كما ورد الضعف بضم الضاد وفتحها) وقيل الكره بالضم الاكراه وبالفتح الكراهية وقيل يطلق كل منهما على المكروه وعلى

ما أكره المرء عليه . ولذلك اختلفوا في تفسير الكره هنا فقيل معناه لاترثوهن حال كونهن كارهات لذلك ، وقيل حال كونهن مكرهات عليه ، وقيل حال كونهن كارهين لكم ، وقيل حال كونكم مكروهين لهن . وكل هذه المعاني صحيحة ، ولفظ الكره ليس قيداً للتحريم وانما هو بيان للواقع قال الاستاذ الامام : كانت العرب تحتقر النساء وتعدهن من قبيل المتاع والعروض حتى كان الاقربون يرثون زوجة من يموت منهم كما يرثون ماله فحرم الله هذا العمل من أعمال الجاهلية . ولفظ الكره هنا ليس قيداً وانما هو بيان للواقع الذى

كانوا عليه فانهم كانوا يرثونهن بغير رضاهن ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ أصل (العضل) التضييق والمنع والشدة ومنه الداء العضال أى الشديد الذى لا منجاة منه . والجملة مستأنفة للنهى عن العضل أو معطوفة على ماقبلها بناء على أنه فى معنى النهى كما هو مفهوم التحريم ، كأنه قال لاترثوا النساء ولا تعضلوهن . ويجوز أن تكون « لا » لتأكيد النفى و (تعضلوهن) معطوف على (لاترثوا) والمعنى لا يحل لكم إرث النساء ولا عضلهن أى ولا التضييق عليهن لاجل أن تذهبوا ببعض ما آتيتموهن أى أعطيتموهن من ميراث أوصداق أوغير ذلك . والخطاب لمجموع المؤمنين لتكافلهم فيصدق بما أعطوه للنساء من ميراث ومهر زواج وغير ذلك ، وجعله بعضهم للأزواج وبعضهم للورثة وكل منهم كان يعضل النساء .

وقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ما توافقه فيفارقها على أن لاتتزوج الا بإذنه فيأتى بالشهود فيكتب ذلك عليها فاذا خطبها خاطب فان أعطته وأرضته اذن لها وإلا عضلها . وكثيراً ما كانوا يضيقون عليهن ليفتدين منهم بالمال ، وليراجع تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٣١ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرار لتعتدوا) [1] وقوله (٢ : ٢٢٩ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا) [2] وغير ذلك . وخص الآية فى الجلالين بالمنع من الزواج ورده الاستاذ الامام قال : ليس معنى العضل هنا ماقاله المفسر (الجلال) من انه المنع من زواج الغير بل معناه لاتضاروهن ولاتضيقوا عليهن ليكرهنكم

(١) ص ٣٩٦ ج ٢ تفسير (٢) ٣٨٢ ج ٢ تفسير

ويضطرون إلى الافتداء منكم فقد كانوا يتزوجون من يعجبهم حسنها ويزوجون من لا تعجبهم أو يمسكونها حتى تفتدى بما كانت ورثت من قريب الوارث أوبما كانت أخذت من صداق ونحوه أو المجموع من هذا وذاك وربما كلفوها الزيادة إن علموا أنها تستطيعها وذلك هو العضل المحرم هنا . أقول وروى نحو من هذا عن أبي جعفر (رض) وكثير من المفسرين . وأقول قد تقدم أنهم كانوا لا يورثون المرأة فليراجع تفسير « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » من هذا الجزء وهذه السورة وكذلك أسباب الارث عند الجاهلية في أول تفسير آيتي المواريث

﴿ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ الفاحشة الفعلة الشنيعة الشديدة القبح وكلمة « مبينة » قرأها ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بفتح الياء المشددة أى بصيغة اسم المفعول والباقون بكسرها أي بصيغة اسم الفاعل أي ظاهرة متبينة أو مبينة حال صاحبها فاضحة له . وقد ورد بين بمعني تبين اللازم . روى عن ابن عباس وقتادة والضحاك أن الفاحشة المبينة هنا هي النشوز وسوء الخلق . قال بعضهم ويؤيد ذلك قراءة أبي « إلا أن يفحشن عليكم » وروى عنه وعن ابن مسعود أنهما قرءا «إلا أن يفحشن» دون لفظ «عليكم» وعندي أنهما ذكرا الآية بالمعنى فظن السامع أنهما رويا ذلك قراءة فعنيا لفظ القرآن . وعن الحسن وغيره أنها الزنا . ويجوز أن يراد بها ما هو أعم من الأمرين . والمعني لا تعضلوهن فى حال من الأحوال أوفى زمن من الأزمان الا الحال أو الزمن الذى يأتين فيه بالفاحشة المبينة دون الظنة والشبهة فاذا نشزن عن طاعتكم بالمعروف المشروع ولم ينفع معهن التأديب الذى سيذكر فى آية أخرى من هذه السورة وساءت عشرتهن لذلك أوتبين ارتكابهن للزنا أو السحاق فلكم حينئذ أن تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن من صداق وغيره إذ لا يكلفكم الله أن تخسروا عليهن مالكم فى هذه الحالة التي يجيء فيها الفحش من جانبهن كما فى الآية الأخرى (٢ : ٢٢٩ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) وقد أشرنا اليها آنفا

الاستاذ الامام : روى عن بعض مفسرى السلف أن الفاحشة هنا هي الزنا وعن بعضهم أنها النشوز وعن بعضهم أنها الفواحش بالقول . والصواب عدم تعيينها وتخصيصها

بأحد هذه الأمور بل تبقى على اطلاقها فتصدق بالسرقة أيضا فانها من الأمور الفاحشة المقوتة عند الناس ولكن يعتبر فيها هذا الوصف المنصوص وهو أن تكون مبينة أى ظاهرة فاضحة لصاحبها و إنما اشترط هذا القيد لئلا يظلم الرجل المرأة بإصابتها الهفوة واللمم ، أو بمجرد سوء الظن والتهم، فمن الرجال الغيور السيء الظن يؤاخذ المرأة بالهفوة فيعدها فاحشة . وقد حرم الله المضارة لأجل أن يأخذ الرجل منها بعض ماكان آتاها من صداق أوغيره فعلم منه أن المضارة لأخذ جميع ذلك أو أكثر منه حرام بالأولى . و إنما أبيح للرجل أن يضيق على امرأته إذا أتت بالفاحشة المبينة لأن المرأة قد تكره الرجل وتميل إلى غيره فتؤذيه بفحش من القول أوالفعل ليملها و يسأم معاشرتها فيطلقها فتأخذ ما كان آتاها وتتزوج آخر تتمتع معه بمال الأول ور بما فعلت معه كما فعلت بعد ذلك مع الأول. وإذا علم النساء أن العضل والتضييق بيد الرجال ومما أبيح لهم إذا هن أهنهم بارتكاب الفاحشة المبينة فان ذلك يكفهن عن ارتكابها والاحتيال بها على أرذل الكسب

﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ أى يجب عليكم أيها المؤمنون أن تحسنوا عشرة نسائكم بأن تكون مصاحبتكم ومخالطتكم لهن بالمعروف الذى تعرفه وتألفه طباعهن ولا يستنكر شرعا ولا عرفا ولا مروءة. فالتضييق فى النفقة و الإيذاء بالقول أوالفعل وكثرة عبوس الوجه وتقطيبه عند اللقاء كل ذلك ينافى العشرة بالمعروف . وفى المعاشرة معنى المشاركة والمساواة أى عاشروهن بالمعروف وليعاشرنكم كذلك وروى عن بعض السلف أنه يدخل فى ذلك أن يتزين الرجل للمرأة بما يليق به من الزينة لأنها تتزين له . والغرض أن يكون كل منهما مدعاة سرور الآخر وسبب هنائه فى معيشته ، وقد فسر المعروف بعضهم بالنصفة فى القسم والنفقة والاجمال فى القول والفعل ، وفسره بعضهم تفسيراً سلبياً فقال هو أن لا يسيء اليها ولا يضرها وكل منهما ضعيف وجعل الأستاذ الامام المدار فى المعروف على ماتعرفه المرأة ولا تستنكره وما يليق به و بها بحسب طبقتهما فى الناس وقد أشرنا إلى ذلك. وأدخل فيه بعضهم وجوب الخادمة لها إن كانت ممن لا يخدمن أنفسهن وكان الزوج قادراً على أجرة الخادمة ، وقلما يقصر المسلمون فيما يجب للنساء من النفقة بل هم أكثر أهل الملل إنفاقا

على النساء وأقلهم إرهاقا لهن بالخدمة ولكنهم قصروا في أمور أخرى قصروا فى إعداد البنات للزوجية الصالحة بما يجب من التربية الدينية الاجتماعية الاقتصادية الصحية والتعليم المغذى لهذه التربية فعسى أن يرجعوا عن قريب

﴿ فان كرهتموهن ﴾ لعيب في الخلق أو الخلق مما لا يعد ذنبا لهن لان أمره ليس فى أيديهم ، أو التقصير فى العمل الواجب عليهن فى خدمة البيت والقيام بشئونه مما لا يخلو عن مثله النساء وكذا الرجال فى أعمالهم أو الميل منكم إلى غيرهن فاصبروا ولا تعجلوا بمضارتهن ولا بمفارقتهن لاجل ذلك ﴿ فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ﴾ فهذا الرجاء علة لما دل عليه السياق من جزاء الشرط . ومن الخير الكثير بل أهمه وأعلاه الأولاد النجباء فرب امرأة يملها زوجها ويكرهها ثم يجيئه منها من تقر به عينه من الاولاد النجباء فيعلو قدرها عنده بذلك وقد شاهدنا وشاهد الناس كثيرا من هذا وناهيك به « ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين »

نعم الاله على العباد كثيرة   وأجلهن نجابة الاولاد

ومنها أن يصلح حالها بصبره وحسن معاشرته فتكون أعظم أسباب هنائه في انتظام معيشته وحسن خدمته لا سيما إذا أصيب بالأمراض أو بالفقر والعوز . فكثيراً ما يكره الرجل امرأته لبطره بصحته وغناه واعتقاده أنه قادر على أن يتمتع بخير منها وأجمل . فلا يلبث أن يسلب ما أبطره من النعمة ويكون له منها إذا صبر عليها في أيام البطر ، خير سلوى وعون فى أيام المرض أو العوز ، فيجب على الرجل الذى يكره زوجه أن يتذكر مثل هذا ويتذكر أيضا أنه لا يخلو من عيب تصبر امرأته عليه فى الحال ، غير ما وطنت نفسها عليه فى الاستقبال ، وقد بينا حاجة كل من الزوجين إلى مودة الآخر ورحمته ولا سيما فى حال الضعف والعجز فى مقالات (الحياة الزوجية) فتراجع فى المجلد الثامن من المنار وربما نودع ذلك فى تفسير قوله تعالى (٣٠ : ٢٠ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة)

هذا وان التعليل فى الآية يرشدنا إلى قاعدة عامة تأتى فى جميع الأشياء لا فى

النساء خاصة وهي أن بعض ما يكرهه الانسان يكون فيه خير له متى جاء ذلك الخير تظهر قيمة ذلك الشيء المكروه وهي قاعدة عرف العقلاء صدقها بالتجارب ولاجل التنبيه لها قال تعالى « وعسى أن تكرهوا شيئاً » ولم يقل وعسى أن تكرهوا امرأة، ثم ان في الصبر على المكروه واحتماله فوائد أخرى غير ما يمكن أن يكون في المكروه نفسه من الخير المحبوب فالصابر المتحمل يستفيد من كل مكروه بصبره وروّيته سواء ترتب عليه في ذاته خير أم لا . ومن المكروه الذي يترتب عليه خير القتال بالحق لأجل حماية الحق والدفاع عنه فهو بما فيه من المشقة مكروه طبعا وناهيك بما يترتب عليه من إظهار الحق ونصره وظهور أهله وخذلان الباطل وحزبه (راجع تفسير ٢ : ٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم «١») وللاستاذ الامام كلام حسن هناك في ذلك وليس عندنا شيء عنه في هذه الآية . والحاصل أن الاسلام يوصي أهله بحسن معاشرة النساء والصبر عليهن إذا كرههن الازواج رجاء أن يكون فيهن خير . وانما يبيح مؤاخذتهن بما تقدم من العضل حتى يفتدين بالمال إذا أتين بفاحشة مبينة بحيث يكون امساكهن سبباً لمهانة الرجل واحتقاره ، أو اذا خافا أن لا يقيم حدود الله كما في آية البقرة . وإلا وجب على الزوج إذا طلق امرأته أن يعطيها جميع حقها وذلك قوله عز وجل :

﴿ وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ﴾ أي إن أردتم استبدال زوج جديدة ترغبون فيها مكان زوج سابقة ترغبون عنها لكراهتكم لها وعدم طاقتكم الصبر على معاشرتها بالمعروف وهي لم تأت بفاحشة مبينة وقد آتيتم من قبل احداهن قنطارا من المال أي مالا كثيراً [٢] سواء أخذنه وحزنه في أيديهن أو التزمتموه لهن فصار دينا في ذمتكم فلا تأخذوا منه شيئا بل يجب أن يكون كله لصاحبته لانكم انما تستبدلون غيرها بها لأجل هواكم وتمتعكم بغير ذنب شرعي منها يبيح لكم أخذ شيء منه ، كأن تكون هي الطالبة لفراقكم المسيئة اليكم لاجل حملكم على طلاقها . فاذا لم تفعل شيئا يبيح لكم ذلك فبأي وجه تستحلون أخذ شيء من مالها ؟ ﴿ أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا ﴾ استفهام انكار

«١» ص ٣١٩ ج ٢ تفسير «٢» تقدم تفسير القنطار في ص ٢٤٤ ج ٣ تفسير

وتوبيخ أي تأخذون ذلك الشيء باهتين إياها كاذبين عليها بنسبة الفاحشة اليها!؟ فالبهتان هو الكذب الذي يبهت المكذوب عليه ويسكته متحيراً يقال بهته فبهت أي افترى عليه هذا النوع من الافتراء فأدهشه وأسكته متحيراً . والاثم الحرام . قال الأستاذ الامام : إن ذكر ارادة الاستبدال مبني على الغالب في مثل هذه الحالة وليس شرطاً لعدم حل أخذ شيء من مال المرأة فاذا طلقها وهو لا يريد تزوج غيرها وإنما كره عشرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء أو غير ذلك فانه لا يحل له أخذ شيء من مالها كما يعلم من اشتراط الاتيان بفاحشة مبينة

﴿ كيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض﴾ إنكار آخر لأخذ شيء من مال المرأة مع إيحاشها بالطلاق والرغبة عنها أكد به الإنكار الأول مبالغة في التنفير أو الاستفهام للتعجب من حال من تمتع بامرأته وعاملها معاملة الأزواج وهي أشد صلة حيوية بين البشر ثم رغب عنها وأراد فراقها من غير أن تتوسل إلى ذلك أو تلجئه اليه بارتكاب الفاحشة المبينة أو عدم اقامة حدود الله ولم يتأثم مع ذلك من أكل شيء من مالها الذي كان آتاها في حال الاقبال عليها والرغبة فيها . يقول كيف تأخذون ذلك الشيء من مالهن والحال أنكم قد أفضيتم اليهن أي خلصتم ووصلتم اليهن ذلك الخلوص الخاص بالزوجين الذي يتحقق به معنى الزوجية تمام التحقق فيلابس كل منهما الآخر حتى كأنهما حقيقة واحدة ولأجله يعبر بها عن كل منهما باللفظ المفرد الدال على التثنية «زوج» وبه يتكون منهما الولد الذي هو واحد نسبته الى كل منهما واحدة ؟ أبعد هذا الافضاء والملابسة يصح أن يكون الواصل الباذل هو القاطع للصلة العظيمة طامعاً في مال الآخر المظلوم ولسان الحال يقول.

وبتنا وما بيني وبينك ثالث … كزوج حمام أو كغصنين هكذا
فمن بعد هذا الوصل والود كله … أكان جميلا منك تهجر هكذا ؟

وقال بعض الفقهاء إن المراد بالافضاء هنا الخلوة الصحيحة: وإن لم تحصل فيها الملامسة المقصودة ، وهم إنما يفسرون بما يوافق قواعدهم وإن لم يتفق مع الأسلوب العربي البليغ فالجملة من باب الكناية وانما تكون فيما لا يحسن التصريح به . ويؤيده

تعدية الافضاء بالى الدال على منتهى الاتصال . وهذا من حسن نزاهة القرآن فى التعبير وأدبه العالى فى الخطاب ومن الدقة فيه ما ذكره الأستاذ الامام من نكتة التعبير بقوله « بعضكم الى بعض » أى مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتم اليهن أو أفضى أحدكم إلى الآخر وهى الاشارة الى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر و بعضه المتمم لوجوده فكأن بعض الحقيقة كان منفصلا عن بعضها الآخر فوصل اليه بهذا الافضاء واتحد به

ثم قال ﴿ وأخذن منكم ميثاقا غليظا ﴾ أى عهداً شديدا موثقاً يربطكم بهن أقوى الربط وأحكمه . وقد روى عن قتادة وغيره أن هذا الميثاق هو ما أخذ الله للنساء على الرجال بقوله (٢ : ٢٢٩ فامساك بمعروف أو تسريح باحسان)قال وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال . الله عليك لتمسكن بمعروف أولتسرحن باحسان . وعن مجاهد أنه كلمة النكاح أى صيغة العقد التى حلت به المرأة للرجل وقال بعضهم : هو ما أمر الله تعالى به الرجال من معاشرتهن بالمعروف كما فى الآية التي قبل هذه . وقال الأستاذ الامام . إن هذا الميثاق الذى أخذه النساء من الرجال لا بد أن يكون مناسباً لمعني الافضاء فى كون كل منهما من شئون الفطرة السليمة وهو ما أشارت اليه الآية الكريمة (٣٠ : ٢١ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة)فهذه آيةمن آيات الفطرة الالهية هى أقوى ما تعتمد عليه المرأة فى ترك أبويها واخوتها وسائر أهلها والرضا بالاتصال برجل غريب عنها تساهمه السراء والضراء ، فمن آيات الله تعالى فى هذا الانسان أن تقبل المرأة بالانفصال من أهلها ذوى الغيرة عليها لأجل الاتصال بالغريب تكون زوجا له ويكون زوجالها تسكن اليه و يسكن اليها و يكون بينهما من المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوى القربى ، فكأنه يقول : ان المرأة لا تقدم على الزوجية و ترضى بأن تترك جميع أنصارها واحبائها لأجل زوجها إلا وهي واثقة بأن تكون صلتها به أقوى من كل صلة وعيشتها معه أهنأ من كل عيشة ، وهذا ميثاق فطرى من أغلظ المواثيق وأشدها احكاما . وانما يفقه هذا المعني الانسان الذى يحس إحساس الانسان ، فليتأمل تلك الحالة التي ينشئها الله تعالى بين الرجل وامرأته يجد أن

المرأة أضعف من الرجل وأنها تقبل عليه وتسلم نفسها إليه مع علمها بأنه قادر على هضم حقوقها فعلى أى شىء تعتمد في هذا الإقبال والتسليم ؟ وما هو الضمان الذى تأخذه عليه والميثاق الذى تواثقه به ؟ ماذا يقع في نفس المرأة إذا قيل لها إنك ستكونين زوجاً لفلان ؟ إن أول شىء يخطر في بالها عند سماع مثل هذا القول أو التفكر فيه وإن لم تسئل عنه هو انها ستكون عنده على حال أفضل من حالها عند أبيها وأمها وماذلك إلا لشىء استقر في فطرتها وراء الشهوة ، ذلك الشىء هو عقل إلهى وشعور فطرى أودع فيها ميلا إلى صلة مخصوصة لم تعدها من قبل، وثقة مخصوصة لا تجدها في أحد من الأهل ، وحنواً مخصوصاً لا تجد له موضعاً إلا البعل ، فمجموع ذلك هو الميثاق الغليظ الذى أخذته من الرجل بمقتضى نظام الفطرة الذى يوثق به مالا يوثق بالكلام الموثق بالعهود والأيمان، وبه تعتقد المرأة أنها بالزواج قد أقبلت على سعادة ليس وراءها سعادة في هذه الحياة وإن لم تر من رضيت به زوجاً ، ولم يسمع له من قبل كلاماً ، فبهذا ماعلمنا الله تعالى إياه وذكرنا به — وهو مركوز في أعماق نفوسنا بقوله ان النساء قد أخذن من الرجال بالزواج ميثاقا غليظا ، فما هو قيمة من لا يفي بهذا الميثاق وما هو مكانته من الانسانية ؟ اهـ بتصرف ما

وقد استدل بعض الناس بالآيتين على منع الخلع — وهو بضم الخاء — طلاق المرأة على عوض تبذله للرجل كأن تترك له ما كانت أخذت منه من صداق وغيره ولذلك قالوا ان ماهنا ناسخ لآية البقرة (٢ : ٢٢٩ فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) وزعم آخرون أن تلك ناسخة لهذه وليس عند أحد الفريقين دليل على أن ماجعله ناسخاً هو المتأخر ، وإنما أعياهم الجمع بين الحكمين فحكموا بنسخ أحدهما بالآخر ، وآية النسخ التنافى ، ولا تنافى بين ماهنا وما فى سورة البقرة كما علم من التفسير الذى شرحناه آنفاً . وقد صرح المحققون بعدم النسخ فى الموضعين وقالوا وإن المحرم هنا هو أخذ شىء من مال المرأة بغير طيب نفس منها والمباح هناك ما افتدت به نفسها برضاها لتعذر الاتفاق بينها و بين زوجها

واستدل بعضهم بذكر القنطار هنا على جواز التغالى في المهور والآية ليست نصاً فى جواز جعل القنطار مهراً لجواز أن يكون ايتاء القنطار بوجوه متعددة كالهدايا

والمنح ولكن روى سعيد بن منصور وأبو يعلى بسند جيد عن مسروق أن عمر بن الخطاب (رض) نهى على المنبر أن يزاد في الصداق على أربع مئة درهم ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت : أما سمعت الله يقول« وآتيتم إحداهن قنطارا» فقال «اللهم عفوا كل الناس أفقه من عمر ! » ثم رجع فركب المنبر فقال «انى كنت نهيتكم أن تزيدوا في صدقاتهن على أربع مئة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب » وفى رواية أبي عبد الرحمن السلمى عند عبد الرزاق وابن المنذر أنه قال : ان امرأة خاصمت عمر فخصمته . وفى الموفقيات للزبير بن بكار عن عبدالله بن مصعب قال: قال عمر « لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية – أى من الفضة – فمن زاد أوقية جعلت الزيادة في بيت المال ، فقالت امرأة ماذاك لك ، قال ولم ؟ قالت لأن الله يقول «وآتيتم إحداهن قنطارا » الآية فقال عمر : امرأة أصابت ورجل أخطأ» ونقول نعم ان الشريعة لم تحدد مقدار الصداق للمرأة بل تركت ذلك للناس لتفاوتهم في الغنى والفقر فيعطى كل بحسب حاله، ولكن ورد في السنة الارشاد الى اليسر في ذلك وعدم التغالى فيه ، ومنه حديث «ان من خير النساء ايسرهن صداقا » رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس ، وحديث« ان من يمن المرأة تيسير خطبتها وتيسير صداقها » رواه احمد والحاكم والبيهقى من حديث عائشة . وفى معناهما حديثها عند هؤلاء «أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا » كذا رأيته في بعض كتب التفسير وهو في الجامع الصغير بلفظ « أيسرهن مؤنة »

هذا وان التغالى فى المهور قد صار من أسباب قلة الزواج لأنه يكلف الرجال مالا طاقة لهم به وقلة الزواج تفضى الى كثرة الزنا والفساد ويكون الغبن في ذلك على النساء أكثر حتى انه ربما ينتهى بالسنة الالهية فى الخلق المعبر عنها برد الفعل الى أن يصير النساء في الاسلام هن اللواتى يعطين المهور للرجال ليتزوجوهن كما هى عادة النصارى . وانك لترى هذه العادة الضارة متمكنة فى بعض الناس تمكنا غريبا حتى ان أحدهم ليمتنع من تزويج ابنته للكفء الصالح الذى لايطمع في مثله إذا كان لا يعطيه مايراه لائقا بمقامه من الصداق وقد يزوجها لمن لا يرضيه دينه ولا خلقه ولا يرجو لها الهناء عنده إذا هو أعطاه المقدار الكثير الذى يخيل اليه

جهله أنه لا تليق بمقامه ، وهكذا تتحكم العادات الضارة والتقاليد الفاسدة بالناس حتى تفسد عليهم نظام معيشتهم ، وهم لجبلهم أو ضعف عزائمهم ينقادون لها صاغرين !

(٢١ : ٢٦) ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فحشة ومقتاً وساء سبيلا (٢٢ : ٢٧) حرمت عليكم أمهتكم وبناتكم وأخواتكم وعمتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهتكم التى أرضعنكم وأخواتكم من الرضعة وأمهات نسائكم وربئبكم التى فى حجوركم من نسائكم التى دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلبكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفوراً رحيماً .

الكلام متصل بعضه ببعض فى الأحكام المتعلقة بالنساء ، وقد كان منها فى أوائل السورة حكم نكاح اليتامى وعدد مايحل من النساء بشرطه . وفى الآية التى قبل هاتين الآيتين ذكر استبدال زوج مكان زوج بأن يطلق هذه وينكح تلك . فلا غرو أن يصل ذلك ببيان مايحرم نكاحه منهن ، وقد بين مايجب من المعروف فى معاشرتهن ، وقال البقاعى فى نظم الدرر : لما كرر الإذن فى نكاحهن وماتضمنه منطوقاً ومفهوماً وكان قد تقدم الاذن فى نكاح ماطاب من النساء وكان الطيب شرعاً يحمل على الحل مست الحاجة إلى مايحل منهن لذلك . وما يحرم فقال :

﴿ ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء ﴾

أقول : قدم هذا النكاح على غيره وجعله فى آية خاصة ولم يسرده مع سائر المحرمات فى الآية الأخرى لأنه على قبحه كان فاشياً فى الجاهلية ولذلك ذمه بمثل ما ذم به الزنا للتنفير عنه كما ترى فى آخر الآية. أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال « كان الرجل إذا توفى عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه أو ينكحها

من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه محصن فورث نكاح امرأته أم عبيد بنت ضمرة ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأتت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال « ارجعي لعل الله ينزل فيك شيئاً » فنزلت « ولا تنكحوا » الآية . ونزلت أيضاً « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها » أي نزلت هذه الآيات عقب وقوع هذه الحادثة وأمثالها وتقدم ذكر القصة بلفظ آخر عند تفسير الآية الأولى وماهي ببعيد . وقال الواحدي وغيره ممن تكلم في أسباب النزول : إنها نزلت في محصن المذكور وفي الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه وفي صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاختة بنت الأسود بن المطلب وفي منظور بن رياب تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة

والنكاح هو الزواج وقد تقدم في تفسير (٢ : ٢٣٠ فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) أن النكاح له إطلاقان يطلق على عقد الزوجية وعلى ماوراء العقد وما يقصد به ، أي على مجموعهما وهو المراد هناك . وقد صرح الفقهاء بأنه يطلق على العقد وعلى الوطء ، واختلفوا في أي الاطلاقين هو الحقيقي وأيهما المجازي . والظاهر أنه لا يطلق شرعا على الوطء من غير عقد وإنما كمال معناه الشرعي العقد وما وراءه كما قلنا ، وقد يطلق على العقد وحده . قال الاستاذ الامام : وهو الذي يمكن معرفته وتبنى عليه الأحكام في الغالب بخلاف ماقاله الحنفية من أن حقيقته الوطء ويؤيد ما اختاره الاستاذ تفسير ابن عباس (رض) النكاح هنا بالعقد . فقد روى ابن جرير والبيهقي عنه أنه قال « كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل بها فهي عليك حرام » وروى ذلك عن الحسن وعطاء بن أبي رباح والمراد من الآباء مايشمل الجدود بالاجماع

وقوله تعالى ﴿ إلا ماقد سلف ﴾ معناه لكن ماسلف من ذلك لاتؤاخذون عليه وقال بعضهم معناه إلا ماقد مات منهن ، ورووه عن أبي كعب وقالوا إن المراد به المبالغة في تأكيد التحريم . وقطع عرق هذه الفاحشة وسد باب إباحتها سداً محكما وهو ليس بظاهر عندي ﴿ إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلا ﴾ أي إن نكاح حلائل الآباء كان ولا يزال في الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها ، وأيدتها الشريعة

التي هداهم إليها ، أمرا فاحشا شديد القبح عند من يعقل و« مقتا » أي ممقوتا مقتا شديدا عند ذوي الطباع السليمة حتى كأنه نفس المقت وهو البغض الشديد أو بغض الاحتقار والاشمئزاز ، وكانوا يسمون هذا النكاح في الجاهلية نكاح المقت وسمي الولد منه مقتيا ومقيتا أي مبغوضا محتقراً ﴿ وساء سبيلا ﴾ أي بئس طريقا طريق ذلك النكاح الذي اعتادته الجاهلية وبئس من يسلكه .

وقال الأستاذ الامام : إن هذا النكاح وإن كان سبيلا مسلوكا إلا أنه سبيل سيء ولم يزده السير فيه إلا قبحا ومقتا ، وقال الامام الرازي « مراتب القبح ثلاث : القبح العقلي والقبح الشرعي والقبح العادي وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك فقوله سبحانه « فاحشة » اشارة إلى مرتبة قبحه العقلي وقوله تعالى « ومقتا » إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي وقوله (وساء سبيلا) إشارة الى مرتبة قبحه العادي »

أقول : والظاهر أن الأخير يراد به القبح العادي أي إنه عادة ولكنها قبيحة وما قبله يراد به القبح الطبعي أي إن الطباع تمقت هذا لاستقباحها إياه والأول كما قال الرازي يراد به القبح العقلي كما أشرنا إلى ذلك عند تفسير العبارات . وفاته هو ذكر القبح الطبعي . وأما ما في ذلك من القبح الشرعي فانما يعرف بورود الوحي بتحريمه فهو مرتبة رابعة . فالله تعالى قد حرم نكاح حلائل الآباء وعلله بما فيه من هذه القبائح الثلاث .

هذا ما جرى عليه الجمهور في تفسير الآية وقال بعضهم ان « ما » في قوله « ما نكح آباؤكم من النساء » مصدرية أي لاتنكحوا النساء أيها المؤمنون كما كان ينكح آباؤكم في الجاهلية بتلك الطرق الفاسدة كالنكاح بدون شهود ونكاح الشغار وهو المبادلة في الزواج بأن يزوج الرجل من له الولاية عليها رجلا آخر على ان يزوجه هذا موليته ولا مهر لواحدة منهما بل كل منهما تكون كمهر للأخرى

وعبارة ابن جرير بعد نقل الروايات في تفسير الجمهور للآية ونقل قول ابن زيد أن المراد بذلك الزنا هذا نصها : قال أبو جعفر وأولى الأقوال في ذلك بالصواب على ما قاله أهل التأويل في تأويله أن يكون معناه ولاتنكحوا من النساء

نكاح آبائكم إلا ما قد سلف منكم فمضى فى الجاهلية فانه كان فاحشة » الخ

ثم قال : فان قال قائل : وكيف يكون هذا القول موافقا قول من ذكرت قوله من أهل هذا التأويل وقد علمت أن الذين ذكرت قولهم إنما قالوا نزلت هذه الآية فى النهى عن نكاح حلائل الآباء وأنت تذكر أنهم إنما نهوا ان ينكحوا نكاحهم؟ قيل له : وإنما قلنا إن ذلك هو التأويل الموافق لظاهر التنزيل اذ كانت «ما» فى كلام العرب لغير بنى آدم وأنه لو كان المقصود بذلك النهى عن حلائل الآباء دون سائر ما كان من مناكح آبائهم حراما ابتداء مثله فى الاسلام بنهى الله جل ثناؤه لقيل ولا تنكحوا من نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف لأن ذلك هو المعروف فى كلام العرب إذ كان «من» لبنى آدم و «ما» لغيرهم ولا تقل (أى حينئذ) « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء » فانه يدخل فى « ما » ما كان من مناكح آبائهم التى كانوا يتنا كحونها فى جاهليتهم . فحرم عليهم فى الاسلام فى هذه الآية ما كان أهل الجاهلية يتنا كحونه فى شركهم. ومعنى «الا ماقد سلف» إلا ماقد مضى الخ ماقال

ثم بين لنا سبحانه أنواع المحرمات فى النكاح لعلة ثابتة تنافى ما فى النكاح من الحكمة فى صلة البشر بعضهم ببعض أو لعلة عارضة كذلك. وهذه الأنواع داخلة فى عدة أقسام

القسم الأول مايحرم من جهة النسب وهو أنواع : النوع الأول نكاح الأصول وذلك قوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ أى حرم الله تعالى عليكم أن تتزوجوا أمهاتكم ، فاسناد الفعل إلى المفعول مع العلم بأن الله تعالى هو المحرم للايجاز والمراد أنه حكم الآن بتحريم ذلك ومنعه فهو انشاء حكم جديد . وأمهاتنا هن اللواتى لهن صفة الولادة من أصولنا ــ ولفظ الأم يطلق على الأصل الذى ينسب اليه غيره كأم الكتاب وأم القرى ــ فيدخل فيهن الجدات ، وكذلك فهمه جميع العلماء وأجمعوا عليه

النوع الثانى نكاح الفروع وذلك قوله سبحانه ﴿وبناتكم﴾ وهن اللواتى ولدن لنا من أصلابنا وان شئت قلت من تلقيحنا أو ولدن لأولادنا أو لأولاد أولادنا وان سفلوا فيدخل فى ذلك كل من كنا سببا فى ولادتهن وأصولا لهن وهل يشترط أن تكون ولادة البنت بعقد شرعى صحيح ؟ قال الشافعيه نعم وقال غيرهم لا ، فيحرم على الرجل بنته من

الزنا وهذا هو الظاهر المتبادر في حق من علم أنها بنته وإن كانت لا ترثه إلا إذا استلحقها لأن الأرث حق تابع لثبوت النسب وإنما يثبت النسب بالفراش أو الاستلحاق وولد الزنا ليس ولد فراش فلا نسب له ولا إرث مالم يستلحق . إذ لا يمكن إثبات نسبه بالبينة والدليل على اعتبار الحقيقة في ذلك إذا عرفت هو اجماع الأمة على أن ولد الزانية يلحقها ويرثها للعلم بأنها أمه . ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه أباح أن ينكح الرجل بنته من الزنا . والظاهر أنه يجب على الرجل استلحاق ولده من الزنا مع العلم بأنه ولده بأن يكون زنى بامرأة ليست بذات فراش في طهر لم يلامسها فيه رجل قط وبقيت محبوسة عن الرجال حتى ظهر حملها . ومما يدل على حرمة البنت من الزنا حرمة البنت من الرضاعة بل تحريم بنت الزنا أولى .

هذا وإن الفساق لا يبالون أين يضعون نطفهم ولا أين يضيعون نسلهم فمنهم من يزني بذات الفراش فيضيع ولده ويلحق بصاحب الفراش من ليس من صلبه فتكون له جميع حقوق الأولاد عنده عملا بالقاعدة الشرعية المعقولة في بناء الأحكام على الظاهر وهي « الولد للفراش » ومنهم من يفسق بمن لا فراش لها فيحملها على قتل حملها عند وضعه أو على إلقائه حيث يرجى أن يلتقطه من يربيه في بيته ليجعله خادما كالرقيق أو في بيت من البيوت التي تربى فيها اللقطاء في بعض المدن ذات الحضارة العصرية ولا يبالي الفاسق أخرج ولده شقياً أم سعيداً مؤمنا أم كافراً ! فلعن الله الزناة ما أعظم شرهم في جماعة البشر ولعن الله الزواني ما أكثر شرهن وأعظم بهتانهن فان الواحدة منهن لتحمل مالا يحمله من يفجر بها من العناء والشقاء وتوبيخ الضمير ، فهو يسفح ماء لا يدري مايكون وراءه وهي التي تعلق بها المصيبة فتعاني من أثقال حملها ماتعاني ثم تلقي حملها على فراش زوجها ولا يمكنها أن تنسى طول الحياة أنها ألقت بين يديها ورجليها بهتانا افترته عليه وأعطته من حقوق عشيرته ما ليس له أو تلقيه إلى يد غيرها وقلبها معلق به قلق عليه لا يسكن له إضطراب إلا أن يسلبها الفسق أفضل عاطفة وشعور تتحلى بهما المرأة ومنهن من تستعمل الأدوية المانعة من الحمل فتضر نفسها وربما أفسدت رحمها .

النوع الثالث الحواشي القريبة وذلك قوله عز وجل ﴿ وأخواتكم ﴾ سواء كن شقيقات لكم أو كن من الأم وحدها أو الأب وحده .

النوع الرابع الحواشى البعيدة من جهة الأب والنوع الخامس الحواشى البعيدة من جهة الأم وذلك قوله تبارك اسمه ﴿ وعماتكم وخالاتكم ﴾ ويدخل فى ذلك أولاد الأجداد وإن علوا وأولاد الجدات وإن علون وعمة جده وخالته وعمة جدته وخالتها للابوين أو لأحدهما إذ المراد بالعمات والخالات الأناث من جهة العمومة ومن جهة الخؤولة

والنوع السادس الحواشى البعيدة من جهة الأخوة وهو قوله تعالى ﴿ وبنات الأخ وبنات الأخت ﴾ أى من جهة أحد الأبوين أو كليهما وسيأتى بيان الحكمة فى ذلك كله فى تفسير الآيات التاليه :

(القسم الثانى ما حرم من جهة الرضاعة) وهو أنواع كالنسب بينها تعالى بقوله ﴿ وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ﴾ فسمى المرضعة أما للرضيع وبنتها أختا له فأعلمنا بذلك أن جهة الرضاعة كجهة النسب تأتى فيها الأنواع التى جاءت فى النسب كلها وقد فهم ذلك النبى ﷺ فقال لما أريد على ابنة عمه حمزة أى أن يتزوجها « إنها لا تحل لى ، إنها ابنة أخى من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس ، ورويا من حديث عائشة عنه ﷺ أنه قال « إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة » وفى صحيحهما أيضا أنه ﷺ قال لها « ائذنى لأفلح أخى أبى القعيس فانه عمك » وكانت امرأته أرضعت عائشة . وعلى هذا جرى جماهير المسلمين جيلا بعد جيل ، فجعلوا زوج المرضعة أبا للرضيع تحرم عليه أصوله وفروعه ولو من غير المرضعة لأنه صاحب اللقاح الذى كان سبب اللبن الذى تغذى منه أى الرضيع ، فروى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل له جاريتان أرضعت إحداهما جارية (أى بنتا) والأخرى غلاما أيحل للغلام أن يتزوج الجارية ؟ « قال لا ! اللقاح واحد » رواه البخارى فى صحيحه ولولا هذه الأحاديث لما فهمنا من الآية إلا أن التحريم خاص بالمرضعة وينتشر فى أصولها وفروعها لتسميتها أما وتسمية بنتها أختا ولا يلزم من ذلك أن يكون زوجها أبا من كل وجه بأن تحرم جميع فروعه من غير المرضعة على ذلك الرضيع كما أن تسمية أزواج النبى ﷺ أمهات المؤمنين لا يترتب عليه جميع الأحكام المتعلقة بالأمهات فالتسمية يراعى فيها الاعتبار

الذى وضعت لأجله ، ومن رضع من امرأة كان بعض بدنه جزءا منها لأنه تكون من لبنها فصارت فى هذا كأمه التى ولدته وصار أولادها اخوة له لأن لتكوين أبدانهم أصلا واحدا هو ذلك اللبن ، وهذا المعنى لا يظهر فى أولاد زوجها من امرأة أخرى إلا من بعد ، بأن يقال إن هذا الرجل الذى كان بلقاحه سببا لتكون اللبن فى المرأتين قد صار أصلا لأولادهما إذ فى كل واحد منهما جزء من لقاحه تناوله مع اللبن فاشتركا فى سبب اللبن أوفى هذا الجزء من اللبن الذى تكون بعض بدنهما منه فكانا أخوين لا يحل أحدهما للآخر إذا كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى ولهذا المعنى قلنا فيما سبق إن حرمة الرضاعة تدل على حرمة بنت الزنا على والدها بالأولى

وقد روى عن بعض الصحابة والتابعين عدم التحريم من جهة زوج المرضعة دونها . فقد صح عن أبى عبيدة بن عبد الله بن زمعة أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبى بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام. قالت زينب وكان الزبير يدخل على وأنا أمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسى و يقول: أقبلى على فحدثينى ، أرى أنه أبى وما ولد منه فهم اخوتى ، ثم ان عبد الله بن الزبير أرسل إلى يخطب أم كلثوم ابنتى على حمزة بن الزبير وكان حمزة للكلبية فقلت لرسوله وهل تحل له ، وانما هى ابنة أخته ؟ فقال عبد الله : انما أردت بهذا المنع من قبلك أما ما ولدت أسماء فهم اخوتك وما كان من غيرها فليسوا لك باخوة فارسلى فاسألى عن هذا فأرسلت فسألت وأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم متوافرون فقالوا لها ان الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا . فانكحتها إياه فلم تزل عنده حتى هلك عنها» قالوا ولم ينكر ذلك الصحابة رضى الله عنهم . وروى القول بهذا أى بأن الرضاعة من جهة المرأة لا من جهة الرجل عن الزبير من الصحابة وعن بعض علماء التابعين منهم سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار وأبو قلابة فالمسألة لم تكن اجماعية . وقد حمل الجمهور قول المخالفين فى ذلك على عدم وصول السنة الصحيحة إليهم فيه أو على تأويل ماوصل إليهم لقيام مايعارض حمله على ظاهره عندهم ، ويقال على الأول : إن من حفظ حجة على من لم يحفظ وعلى

الثانى أنه اجتهاد منهم عارضته عندنا النصوص الظاهرة ومتى ثبتت السنة الصحيحة امتنع العدول عنها لاجتهاد المجتهدين . وهذا ما جرى عليه علماء الاسلام فى هذه المسألة وغيرها ، فقد روى عن الأعمش أنه قال كان عمارة وابراهيم وأصحابنا لايرون بلبن الفحل بأسا حتى أتاهم الحكم بن عتيبة بخبر أبى القعيس ، أى فأخذوا به ورجعوا عن رأيهم الأول

فالذى جرى عليه العمل هو أن المرضعة أم لمن رضع منها وجميع أولادها إخوة له وان تعددت آباؤهم وأصولها أصول له فتحرم عليه أمها كما تحرم بنتها واخوتها خؤولة له فتحرم عليه أخواتها . وأن زوج هذه المرضعة أب للرضيع أصوله أصول له وفروعه فروع له وإخوته عمومة له فيحرم عليه أن يتزوج أمه كما يحرم عليه أن يتزوج أية بنت من بناته سواء كن من مرضعته أو غيرها فان أولاده من المرضعة إخوة أشقاء للرضيع ومن غيرها إخوة لأب كما أن أولادها هى من زوج آخر غير صاحب لقاح اللبن الذى رضع منه الرضيع أخوة لأم . ويحرم عليه أن يتزوج أحدا من بنات هؤلاء الاخوة أو الأخوات من الرضاعة . وكذلك تحرم عليه عماته من الرضاعة وهن إخوة أبيه بالرضاعة ، فالسبع المحرمات بالنسب وقد ذكرن بالتفصيل محرمات بالرضاعة أيضاً . وأما إخوة الرضيع وأخواته فلا يحرم عليهم أحد ممن حرم عليه لأنهم لم يرضعوا مثله فلم يدخل فى تكوين بنيتهم شىء من المادة التى دخلت فى بنيته فيباح للاخ أن يتزوج من أرضعت أخاه أو أمها أو بنتها و يباح للاخت أن تتزوج صاحب اللبن الذى رضع منه أخوها أو أخته أو أباه أو ابنه مثلا

ومما يجب التنبيه له أن الناس قد غلب عليهم التساهل فى أمر الرضاعة فيرضعون الولد من امرأة أو من عدة نسوة ولا يعنون بمعرفة أولاد المرضعة واخوتها ولا أولاد زوجها من غيرها واخوته ليعرفوا مايترتب عليهم فى ذلك من الأحكام كحرمة النكاح وحقوق هذه القرابة الجديدة التى جعلها الشارع كالنسب ، فكثيراً ما يتزوج الرجل أخته أو عمته أو خالته من الرضاعة وهو لا يدرى

وظاهر الآية أن التحريم يثبت بما يسمى ارضاعا فى عرف أهل هذه اللغة قل أو كثر ، ولكن ورد فى الحديث المرفوع «لا تحرم المصة والمصتان» وفى رواية «لا تحرم

الإملاجة والإملاجتان» — والإملاجة المرة من أملجته ثديها إذا جعلته يملجه أي يمصه — والحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث عائشة وروى عنها أيضاً أنها قالت «كان فيما نزل من القرآن « عشر رضعات معلومات يحرمن » ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفى النبي ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن» وقد اختلف علماء السلف والخلف في هذه المسألة فذهب بعضهم إلى الأخذ بظاهر الآية من التحريم بقليل الرضاعة ككثيرها ويروى هذا عن علي وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن والزهري وقتادة والحكم وحماد والأوزاعي والثوري وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ورواية عن أحمد . وذهب آخرون إلى أن التحريم لا يثبت بأقل من خمس رضعات ويروى هذا عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعطاء وطاوس وهو إحدى ثلاث روايات عن عائشة وهو مذهب الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه وابن حزم . وذهب فريق ثالث إلى قول بين القولين وهو أن التحريم إنما يثبت بثلاث رضعات فأكثر لأن النبي ﷺ قال «لا تحرم المصة والمصتان» فانحصر التحريم فيما زاد عليهما . وروى هذا عن أبي ثور وأبي عبيدة وابن المنذر وداود بن علي وهو رواية عن أحمد . وهنالك مذهب رابع وهو أن التحريم لا يثبت إلا بعشر رضعات ويروى عن حفصة أم المؤمنين وهو الرواية الثانية عن عائشة ومذهب خامس وهو أنه لا يثبت بأقل من سبع وهو الرواية الثالثة عن عائشة .

ورواية الخمس هي المعتمدة عن عائشة وعليها العمل عندها وبها يقول أكثر أهل الحديث ويرون أن العمل بها يجمع بين الأحاديث ولا يحتاج فيه إلى القول بنسخ شيء منها فهي تتفق مع حديث منع تحريم المصتين والإملاجتين ويعد تقييداً لنص القرآن وللأحاديث المطلقة كحديث الصحيحين عن عقبة بن الحارث أنه تزوج أم يحيى بنت أبي أهاب فجاءت أمة سوداء فقالت قد أرضعتكما فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال : كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما» قالوا وتقييد المطلق بيان لا نسخ ولا تخصيص

قال الذاهبون إلى الإطلاق أو إلى التحريم بالثلاث فما فوقها إن عائشة نقلت رواية الخمس نقل قرآن لا نقل حديث ، فهي لم تثبت قرآناً لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ولم تثبت سنة فنجعلها بياناً للقرآن ، ولا بد من القول بنسخها لئلا يلزم ضياع

شيء من القرآن وقد تكفل الله بحفظه وانعقد الاجماع على عدم ضياع شيء منه ، والأصل أن ينسخ المدلول بنسخ الدال إلا أن يثبت خلافه ، وعمل عائشة به ليس حجة على إثباته ، وظاهر الرواية عنها أنها لا تقول بنسخ تلاوته فيكون من هذا الباب ويزاد على ذلك أنه لو صح أن ذلك كان قرآنا يتلى لما بقى علمه خاصا بعائشة بل كانت الروايات تكثر فيه ويعمل به جماهير الناس ويحكم به الخلفاء الراشدون وكل ذلك لم يكن بل المروى عن رابع الخلفاء وأول الأئمة الأصفياء القول بالاطلاق كما تقدم . وإذا كان ابن مسعود قد قال بالخمس فلا يبعد أنه أخذ ذلك عنها وأما عبد الله بن الزبير فلا شك في أن قوله بذلك اتباع لها لأنها خالته ومعلمته واتباعه لها لا يزيد قولها قوة ولا يجعله حجة . ثم إن الرواية عنها في ذلك مضطربة فاللفظ الذى أوردناه في أول السياق رواه عنها مسلم كما تقدم وكذا أبو داود والنسائي وفي رواية لمسلم «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات ثم نزل أيضاً خمس معلومات» وفي رواية الترمذى «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمس رضعات إلى خمس رضعات معلومات فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك» وفي رواية ابن ماجه «كان فيما أنزل الله عز وجل من القرآن ثم سقط : لا يحرم إلا عشر رضعات أو خمس معلومات» فهى لم تبين في شيء من هذه الروايات لفظ القرآن ولا السورة التي كان فيها إلا أن يراد برواية ابن ماجه أن ذلك لفظ القرآن . وقولها في رواية الترمذى «إن النبي ﷺ توفي والأمر على ذلك» ظاهره أن الحكم والعمل كان على ذلك وقد علمت أنه ليس عندنا نقل يؤيد ذلك كما أنه ليس عندنا نقل يؤيد الرواية الأخرى القائلة «إن النبي ﷺ توفي وآية الخمس الرضعات مما يتلى من القرآن» ويحتمل أن يراد بالأمر التلاوة ولكنه يتبعه الحكم والعمل ، وظاهر رواية ابن ماجه أن العشر والخمس ذكر في آية واحدة ووصف الخمس بالمعلومات ثم قال سقط أى نسخ فبطل حكم الخمس بذلك ، وهذا يخالف مذهبها وهو العمل بتحريم الخمس . ولها فيه حديث سهلة بنت سهيل وسيأتى قريبا وفيه أنه واقعة حال وأن العدد لا مفهوم له وأنه ليس فيه ما يدل على الحصر وأنه مخالف لروايتها في حديث الصحيحين «إنما الرضاعة من المجاعة» وسيأتى وأنه مخالف لما جرى عليه الجماهير سلفا وخلفا فلا يعمل به القائلون بالخمس كالشافعية . ووصف الخمس

بالمعلومات فى رواية ابن ماجه دون العشر مخالف لما رواه سالم وأصحاب السنن الثلاثة من وصف العشر بها أيضا فانه لا يصح أن يقال: إن المراد عشر رضعات معلومات أو خمس معلومات لأن ذكر العشر حينئذ يكون لغواً وهو غير جائز فلا بد من تقدير وصف للعشر يتفق مع السياق ويرتضيه الأسلوب . فعلم مما تقدم أن الروايات مضطربة يدل بعضها على بقاء التلاوة وبعضها على نسخها وبعضها على أن حكم العشر والخمس نزل مرة واحدة فى جملة واحدة وبعضها على أن حكم العشر نزل أولا ثم تراخى الأمر والعمل عليه حتى نزل حكم الخمس ناسخاً لما زاد عليه .

وإذا رجحنا هذا الأخير برواية مسلم والثلاثة فلا بد أن نقول إن هذا كان فى سياق بيان محرمات النكاح لأنه مقامه اللائق به ولا يوجد سياق آخر يناسب أن توضع فيه تلك العبارة ثم تحذف منه ، فالاقرب فى تصوير ذلك إذاً أن يكون أصل الآية (وأمهاتكم التى أرضعنكم عشر رضعات معلومات) ثم نزل بعد طائفة من الزمن عمل فيها الناس بقصر التحريم على عشر — استبدال لفظ «خمس» بلفظ « عشر » وبقى الناس يقرءونها هكذا إلى مابعد وفاة رسول الله ﷺ . وإذا سأل سائل لماذا لم تثبت حينئذ فى القرآن؟ أجابه الجامدون على الروايات من غير تمحيص لمعانيها بجوابين: أحدهما أنهم لم يثبتوها لأن الذين تلقوها عن النبي ﷺ وتوفى وهم يتلونها لم يبلغوا عدد التواتر ! . ولا يبالى أصحاب هذا الجواب بمخالفته لاجماع من يعتد باجماعهم على عدم ضياع شيء من القرآن ولقوله تعالى (١٥: ٨ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ثانيهما أنهم لم يثبتوها لعلمهم بأنها نسخت . وقول عائشة إنها كانت تقرأ يراد به أنه كان يقرؤها من لم يبلغهم النسخ . وهذا الجواب أحسن وأبعد عن مثار الطعن فى القرآن برواية آحادية ولكنه خلاف المتبادر من الرواية . وإذا قال السائل إذا صح هذا فما هي حكمة نسخ العشر بالخمس عند عائشة ومن عمل بروايتها ونسخ الخمس أيضاً عند من قبل روايتها وادعى أن الخمس نسخت أيضاً بنسخ التلاوة لأنه الأصل ولم يثبت خلافه ؟ لعل أظهر مايمكن أن يجاب به عن هذا هو أن الحكمة فى هذا هى التدريج فى هذا التحريم كما وقع فى

تحريم الخمر بل لايخطر فى البال شيء آخر يمكن أن يقولوه ، و إذا أنصفوا رأوا الفرق بين تحريم الخمر وتحريم نكاح الرضاع واسعاً جداً فان شرب الخمر يؤثر فى العصب تأثيراً يغرى الشارب بالعودة اليه حتى يشق عليه تركه فجأة ولا كذلك ترك نكاح المرضعة أو بنتها مثلا ؛ ثم إذا كانت علة التحريم بالرضاعة — وهى كون بعض بنية الرضيع مكونة من اللبن الذى رضعه — تتحقق بالرضعة أو الثلاث أو الخمس فكيف يجعلها العليم الحكيم عشراً ثم خمساً كما روى عن عائشة ثم أقل من ذلك كما يقول ذلك من يقبل هذه الرواية عنها و يدعى نسخها ؟ و بعد هذا وذاك يقال : من استفاد من هذا التدرج فتزوج من رضع هو منها أو بنت من رضع هو منها تسعا أو ثمانياً أو سبعاً أو ستاً ؟ ثم ماذا فعل هؤلاء بعد نسخ العشر ؟ هل فارقوا أزواجهم أم عفى عنهم وجعل التحريم بما دون العشر خاصا بغيرهم ؟

الحق أنه لا يظهر لهذا النسخ حكمة ، ولا يتفق مع ما ذكر من العلة ، وإن رد هذه الرواية عن عائشة لأهون من قبولها مع عدم عمل جمهور من السلف والخلف بها كما علمت ، فان لم نعتمد روايتها فلنا أسوة بمثل البخارى و بمن قالوا باضطرابها خلافا للنووى وإن لم نعتمد معناها فلنا أسوة بمن ذكرنا من الصحابة والتابعين ومن تبعهم فى ذلك كالحنفية وهى عند مسلم من رواية عمرة عن عائشة ، أو ليس رد رواية عمرة وعدم الثقة بها أولى من القول بنزول شيء من القرآن لاتظهر له حكمة ولا فائدة ثم نسخه أو سقوطه أو ضياعه فان عمرة زعمت أن عائشة كانت ترى أن الخمس لم تنسخ وإذاً لا نعتد بروايتها ، وإذا كان الأمر كذلك فالمختار التحريم بقليل الرضاع وكثيره إلا المصة والمصتين إذ لا تسمى رضعة ولا تؤثر فى الغذاء و بمعناها الاملاجة والاملاجتان فانه من ملج الوليد الثدى إذا مصه وأملجته إياه جملته يملجه فان رضع رضعة تامة ثبتت بها الحرمة وبهذا يجمع بين الأحاديث

وفى الرضاع المحرم للنكاح بحث آخر يتعلق بسن الرضيع ، فقد ذهب بعض علماء الأمة إلى أن الرضاع لا يؤثر إلا فى سنه ومدته المحدودة بقوله تعالى (٢ : ٢٣٢ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة)وصح هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبى هريرة وابن عباس وابن عمر من علماء الصحابة وهو

مذهب الشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد ورواية عنه . ومذهب جمهور الظاهرية . وروى عن جماعة من علماء التابعين كسعيد بن المسيب والشعبي وقال بعضهم إن الرضاع المحرم ما كان قبل الفطم فان فطم الرضيع ولو قبل السنتين امتنع تأثير رضاعه و إن استمر رضاعه إلى مابعد السنتين ولم يفطم كان رضاعه محرما وصح هذا القول عن أم سلمة من أمهات المؤمنين وعن ابن عباس في الرواية الأخرى وروايته عن على لم تصح وقال به من التابعين الزهرى والحسن وقتادة وهو مذهب الأوزاعى على تفصيل له في الفطام لحول ثم الرضاع في أثناء الثانى قال إن تمادى فيه كان محرما و إلا فلا . وقال بعضهم : ان الرضاع يؤثر في الصغر دون الكبر ولم يذكروا تحديداً وهذه الأقوال متقاربة

وذهب بعض السلف والخلف إلى التحريم برضاع الكبير وإن كان شيخا وهذا مذهب عائشة ويروى عن على أيضاً وقال به عروة وعطاء والليث بن سعد وأبو محمد بن سعد وعمدتهم في ذلك حديث عائشة عند مسلم وأبي داود في واقعة سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي وهو مروى بعدة ألفاظ مختصرة في مسلم ومفصلة في سنن أبي داود وفي التفصيل فائدة تبين ما في الواقعة من الاجمال وتجلى ما قاله العلماء فيها فيعرف أمثلها وهو أن «أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سالما وهو مولى لامرأة من الأنصار وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة فكان يدعى ابنه فلما حرم الاسلام التبنى صار سالم أجنبيا من أبى حذيفة وأهله فشق عليهم فراقه وشق عليه وصار من الحرج دخوله على بيت أبي حذيفة كما كان يدخل وامرأته في مهنتها لا تستغنى عن إبداء شيء من زينتها التى حرم الله إبداءها لغير المحارم فجاءت النبي ﷺ تسأله فقالت يارسول الله إنا كنا نرى سالما ولدا وكان يأوى معى ومع أبي حذيفة في بيت واحد ويرانى فضلى (أى في فضل الثياب التى تلبس وقت الشغل أو النوم) وقد أنزل الله فيهم ماقد علمت فكيف ترى فيه ؟ هذا سياق أبى داود وفي لفظ المسلم أنها قالت : وفي نفس أبى حذيفة منه شيء وفي رواية انى أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم تعنى من حل دخوله بعد تحريم التبنى لا من الريبة وسوء الظن في عفته فانه كان منهم مكان الابن على ما كان الابن من قوة دينه وتقواه في

الاسلام وكذلك كانت هي وهي من المهاجرات الفاضلات . فأمرها النبي ﷺ أن ترضعه فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة . قال بعضهم لعل المراد أنها سقته لبنها في إناء.

يعارض هذا الحديث في معناه ما أخذ به الجمهور من حديث عائشة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال «إنما الرضاعة من المجاعة» وحديث أم سلمة الذي صححه الترمذي وهو قوله ﷺ «لا يحرم من الرضاعة إلا مافتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام» ومعنى « في الثدي » في زمنه أي سن الرضاعة ، وحديث ابن مسعود عند أبي داود وهو قوله ﷺ « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم » يروى « أنشر » بالراء أي بسطه ومده وأنشز بالزاي ومعناه رفعه . و بسط العظام وارتفاعها كلاهما يكونان بنموها ، والكبير لا تنمو عظامه وترتفع بالرضاع وإن كان له فيه شيء من الغذاء — وحديث ابن عباس عن النبي ﷺ «لا رضاع إلا ما كان في الحولين» رواه الدار قطني في سننه بإسناد صحيح . وأفتى بذلك غير واحد من علماء الصحابة.

قال بعض الذاهبين إلى عدم تحريم الرضاع في الكبير لاسيما بعد الحولين إن حديث سهلة بنت سهيل منسوخ لأنه كان في أول الهجرة حين حرم التبني و إن خفي نسخه عن عائشة ، وقال بعضهم أنه خاص بسالم ، والتخصيص معهود في كل الحكومات المقيدة بالقوانين و يسمونه الاستثناء . وقال ابن تيمية ليس حديث سهلة بمنسوخ ولا مخصوص بسالم ولا عام في حق كل أحد و إنما هو رخصة لمن كان حاله مثل حال سالم مع أبي حذيفة وأهله في عدم الاستغناء عن دخوله على أهله أي مع انتفاء الريبة . ومثل هذه الحاجة تعرض للناس في كل زمان فكم من بيت كريم ويثق ربه برجل من أهله أو من خدمه قد جرب أمانته وعفته وصدقه معه فيحتاج إلى إدخاله على امرأته أو إلى جعلها معها في سفر ، فاذا أمكن صلته به و بها بجعله ولداً لهما في الرضاعة بشرب شيء من لبنها مراعاة لظاهر أحكام الشرع مع عدم الاخلال بحكمها ألا يكون أولى ! بلى و إن هذا اللبن ليحدث في كل منهم عاطفة جديدة

(القسم الثالث محرمات المصاهرة) أي التي تعرض بسبب الزواج وتحته الأنواع الآتية قال تعالى ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ يدخل في الأمهات أم المرأة التي يتزوجها الرجل وجداتها ، ويدخل في النساء من يدخل بها الرجل بملك اليمين كما تدخل في مثل

قوله تعالى (٢ : ٢٢٣ نساؤكم حرث لكم) وقوله (٢ : ١٨٦ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) وقوله (٤ : ٢١ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) وإن لم تدخل فى قوله (٢ : ٢٣٠ وإذا طلقتم النساء) ولا قوله (٢ : ٢٢٥ للذين يؤلون من نسائهم) لأن الطلاق والايلاء خاص بالزوجات ، ولا يشترط فى تحريم أم المرأة دخوله بها لأن القرآن لم يشترط الدخول هنا كما اشترطه فى بنتها كما يأتى وهى بمجرد العقد تكون من نسائه وبهذا قال جمهور الصحابة ومن بعدهم من علماء الملة ومنهم أئمة الفقه الأربعة وروى عن بعض الصحابة أن من عقد على امرأة فماتت أو طلقها قبل أن يدخل بها جاز له أن يتزوج أمها ، منهم ابن عباس وزيد بن ثابت فى إحدى الروايتين عنهما ، وأما المملوكة فلا تعد من نسائه إلا إذا استمتع بها وحينئذ تحرم عليه أمها

وقوله عز وجل ﴿ وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ﴾ يدخل فيه تحريم بنات امرأة الرجل عليه إذا كان قد دخل بها . والمراد بالدخول بالمرأة يعرفه كل عربى حتى عامة المولدين ويدخل فى ذلك بنات بناتها وبنات أبنائها وإن سفلن لأنهن من بناتها فى عرف أهل اللغة ولا يدخل فى هذا التحريم أم زوجة الابن وبنتها ، والربائب جمع ربيبة وربيب الرجل ولد امرأته من غيره سمى ربيباً له لأنه يربه كما يرب ولده أى يسوسه فهو بمعنى مربوب والقاعدة أن يقال فى مؤنثه ربيب كمذكره وإنما قيل ربيبة لأنه جعل اسماً . والجماهير على أن قوله تعالى « اللاتى فى حجوركم » وصف لبيان الشأن الغالب فى الربيبة وهو أن تكون فى حجر زوج أمها (والحجر بالفتح والكسر الحضن وهو مكان ما يحجره ويحوطه الانسان أمام صدره بين عضديه وساعديه) كما قال (١٧ : ٣١ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) لأن الغالب أنهم لم يكونوا يقتلونهم إلا من خشية الفقر أو من الفقر وذلك ليس قيداً للنهى فلو قتلوهم بسبب آخر كان محرماً أيضاً . ويقال فلان فى حجر فلان أى فى كنفه ورعايته قالوا وهو المراد فى الآية وفيه مع ذلك إشارة إلى جواز جعل الربيبة فى الحجر حقيقة أو تجوزاً كأن تكون فى غاية القرب من زوج أمها يخلو بها ويسافر معها ويعاملها بكل ما يعامل به بنته ، وقال الأستاذ الامام : ذكر هذا الوصف لاشعار الرجل بالمعنى الذى يوضح له علة التحريم ويقررها

فى نفسه وهو كون بنت زوجته فى مكان بنته لأن زوجته كنفسه ففرعها كفرعه فهو وصف يحرك عاطفة الأبوة فى الرجل وهو كون الربيبة فى حجره يحنو عليها حنوه على بنته ، وليس عندى عنه فى هذه الآية غير هذه العبارة . وقالت الظاهرية : إن هذا الوصف قيد ، وإن الرجل لا تحرم عليه ابنة امرأته إذا لم تكن فى حجره ، وروى هذا عن بعض الصحابة فقد روى عبد الرزاق وابن أبى حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال «كان عندى امرأة فتوفيت وقد ولدت لى فوجدت عليها (أى حزنت) فلقينى على بن أبى طالب (رضى) فقال مالك ؟ فقلت توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت نعم وهى بالطائف ، قال كانت فى حجرك ؟ قلت لا ، قال انكحها ، قلت فأين قوله تعالى « وربائبكم اللاتى فى حجوركم » ؟ قال انها لم تكن فى حجرك إنما ذلك إذا كانت فى حجرك » ويروى أن ابن مسعود كان يقول بذلك ثم رجع عنه . ويمكن أن يقال إن التى لا تكون فى حجره لا تكون ربيبة له فى الواقع لأنه لا يربيها ولا يسوسها ويمكن أن يقال أيضاً إنه لا يجد لها فى نفسه عاطفة الأبوة التى تغنى فيها أو لا تجتمع معها عاطفة الشهوة فالاحتياط عندى أن لا يتزوجها ولا يخلو بها ولا سيما إذا لم يجد لها فى نفسه عاطفة الأبوة ، وقد استدل

بعضهم بقوله تعالى ﴿ فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ على أن الربيبة تحرم وإن لم تكن فى حجر الزوج لأنه تفريع لبيان مفهوم ما قيد به التحريم فلو كان السكون فى الحجور قيداً أيضا لقال : فان لم تكونوا دخلتم بهن أو لم تكن ربائبكم فى حجوركم فلا جناح عليكم . والجناح فسروه بالاثم وعندى أن تفسيره بالتضييق والأذى أحكم وأولى ، قال صاحب اللسان « والجناح ما تحمل من الهم والأذى ، أنشد ابن الاعرابى :

ولاقيت من جُمْل وأسباب حبها جناح الذى لاقيت من تربها قبل

وقال أيضا : وقيل فى قوله « لا جناح عليكم » أى لا إثم عليكم ولا تضييق . اهـ والحاصل أن الرجل إذا عقد نكاحه على امرأة ولم يدخل بها لا يحرم عليه بناتها وذهبت الحنفية إلى أن من زنى بامرأة يحرم عليه أصولها وفروعها وكذلك إذا

لمسها بشهوة أو قبلها أو نظر إلى ما هنالك منها بشهوة بل قالوا أيضا إذا لمس يد أم امرأته فى حال الشهوة ولو خطأ فان امرأته تحرم عليه تحريما مؤبدا !! وألحقوا ذلك بحرمة المصاهرة بالقياس وتوسعوا فى ذلك توسعا ضيقوا فيه تضييقا ؛ ورد عليهم بأن الزنا ومقدماته ليس فيها شيء من معنى المصاهرة التى جعلها الشارع كالنسب فى بعض الأحكام و بأن لفظ الآية ينافى ذلك فاللواتى يزنى بهن أو يلمسن أو يقبلن أو ينظر هن بشهوة لا يصرن من نساء الزناة أو المتمتعين منهن بما دون الزنا ، فعبارة القرآن لا تدل على ذلك بنصها ولا فحواها ، وحكمة حرمة المصاهرة وعلتها لا تظهر فيها ، ثم إن ماذكروه من الأحكام فى ذلك هو مما تمس إليه الحاجة وتعم به البلوى أحيانا ، وما كان الشارع ليسكت عنه فلا ينزل به قرآن ولا تمضى به سنة ولا يصح فيه خبر ولا أثر عن الصحابة وقد كانوا قريبي العهد بالجاهلية التى كان الزنا فيها فاشيا بينهم فلو فهم أحد منهم أن لذلك مدركا فى الشرع أو تدل عليه علة وحكمة لسألوا عن ذلك وتوفر الدواعى على نقل ما يفتون به

ثم قال سبحانه ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ الحلائل جمع حليلة وهى الزوجة و يقال للرجل حليل واللفظ مأخوذ من الحلول فان الزوجين يحلان معا فى مكان واحد وفراش واحد وقيل من الحل بالكسر أى كل منهما حلال للآخر وقيل من حل الازار (بفتح الحاء) و يدخل فى الحلائل الاماء اللواتى يستمتع بهن واللفظ يصدق عليهن بكل معنى قيل فى اشتقاقه . و يدخل فى الابناء أبناء الصلب مباشرة و بواسطة كابن الابن وابن البنت فحلائلهما تحرم على الجد . ولا يدخل فيه الابن من الرضاعة لأنه ليس من صلبه لا بالذات ولا بواسطة فهو يخرج بهذا القيد بحسب المتبادر منه و بذلك قال بعض علماء الملة ولكن المروى عن أئمة الفقه الأربعة — إلا ما روى من قول للامام الشافعى — أن ابن الرضاع تحرم حليلته إما لدخوله فى الأبناء هنا وجعل القيد لاخراج الدعى الذى يتبنى و إما لما تقدم من أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . ورد عليهم الآخرون بأن حرمة امرأة الابن لا تحرم بالنسب و إنما تحرم بالمصاهرة فهذا حجة عليكم و بأن الدعى ليس ابنا فيحتاج إلى إخراجه لا حقيقة كما هو بديهى ولا شرعا ولا عرفا فان الله تعالى لما أنزل (٣٣ : ٤

وما جعل أدعياءكم أبناءكم) بطل هذا العرف فى الاسلام . قال الامام ابن القيم فى تقرير حجة المخالفين للمذاهب الأربعة فى هذا المسألة مانصه :

وأما قوله ﷺ « يحرم من الرضاع مايحرم من النسب » فهو من أكبر أدلتنا وعمدتنا فى المسألة فان تحريم حلائل الآباء والأبناء إنما هو بالصهر لا بالنسب والنبى ﷺ قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لا على شقيقه وهو الصهر فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص . (قالوا) والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب لا على تحريم المصاهرة فتحريم المصاهرة أصل قائم بذاته والله سبحانه لم ينص فى كتابه على تحريم الرضاع إلا من جهة النسب ولم ينبه على التحريم به من جهة الصهر ألبتة بنص ولا إيماء ولا إشارة والنبى ﷺ أمر أن يحرم به مايحرم من النسب وفى ذلك إرشاد وإشارة إلى أنه لا يحرم به مايحرم بالصهر ، ولولا أنه أراد الاقتصار على ذلك لقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والصهر (قالوا) وأيضا فالرضاع مشبه بالنسب ولهذا أخذ منه بعض أحكامه وهو الحرمة والمحرمية فقط دون التوارث والانفاق وسائر احكام للنسب ، فهو نسب ضعيف فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب ولم يقو على سائر أحكام النسب وهى ألصق به من المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه وشقيقه . وأما المصاهرة والرضاع فانه لا نسب بينهما ولا شبهة نسب ولا بعضية ولا اتصال (قالوا) ولو كان تحريم الصهرية ثابتا لبينه الله ورسوله بيانا شافيا يقيم الحجة ويقطع العذر فمن الله البيان وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم والانقياد فهذا منتهى النظر فى هذه المسألة فمن عفر فيها بحجة فليرشد اليها ، وليدلو عليها ، فانا لها منقادون وبها معتصمون ، والله الموفق للصواب » اه كلامه رحمه الله

ولما بين تبارك اسمه مايحرم بالأسباب الثابتة وقدم الأقوى فى علمه وحكمته على غيره بين بعد ذلك مايحرم بسبب عارض إذا زال يزول التحريم فقال ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ أى وحرم عليكم الجمع بين الأختين فى الاستمتاع الذى يراد به الولد سواء كان بعقد النكاح أو ملك اليمين . هذا ماعليه جمهور الصحابة وعلماء التابعين ومن تبعهم وهو المتبادر وروى عن بعضهم الخلاف فى الجمع بين الأختين بملك اليمين بعم اطلاق إباحة الاستمتاع بما ملكت الايمان على الاطلاق ، وروى عن عثمان أنه

قال: أحلتهما آية وحرمتهما آية . وحجة الجمهور أن سائر ما فى الآية من المحرمات عام فى النكاح والملك ، فلا وجه لاستثناء هذا وحده منها . وأن إطلاق إباحة ما ملكت الايمان إنما هو بيان لسبب الحل دون شروطه التى تعلم من نصوص أخرى. فمن ملك احدى محارمه لايحل له الاستمتاع بها ولو جاز الجمع بين الأختين فى استمتاع الملك لجاز الجمع بين الأم و بنتها فى ذلك ، ومن يقول بذلك؟ والمذاهب الأربعة متفقة على تحريم الاستمتاع بالأختين فى ملك اليمين وكذلك الجمع بينهما بالنكاح والملك كأن يكون مالكا لاحداهما ومتزوجاً الأخرى ، فيحرم عليه أن يستمتع بهما معا . ويجب عليه أن يحرم احداهما على نفسه ، كأن يعتق المملوكة أو يهبها و يسلمها للموهوبة له والتفصيل فى كتب الفقه . و يدخل فى ذلك الأختان من الرضاعة وقد فهم النبي ﷺ من تحريم الجمع بين الأختين تحريم ما فى معناه وهو الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها قال العلماء : والضابط فى هذا . أنه يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة لو كانت احداهما ذكراً لحرم عليه بها نكاح الأخرى: وهو الذى تظهر فيه العلة ، وتنطبق عليه الحكمة .

ثم قال عز وجل ﴿ إلا ما قد سلف ﴾ أى حرم عليكم ماذكر لكن ماسلف لكم قبل التحريم لا تؤاخذون عليه، وكانوا يجمعون بين الأختين فى الجاهلية، وقيل إلا ماسلف فى الشرائع السابقة . وورد فى حديث أحمد وأبى داود والترمذى وحسنه وابن ماجه عن فيروز الديلمى أنه أدركه الاسلام وتحته أختان فقال له النبي ﷺ «طلق أيتهما شئت» ﴿ إن الله كان غفوراً رحيما ﴾ لا يؤاخذكم بما سلف منكم فى زمن الجاهلية إذا أنتم التزمتم العمل بشريعته فى الاسلام ، فمن مغفرته أن يمحو من نفوسكم أثر تلك الأعمال المنكرة التى تنافى سلامة الفطرة ، ومن رحمته بكم أن شرع لكم من أحكام النكاح مافيه المصلحة لكم ، وتوثيق روابط القرابة والصهر والرضاع بينكم ، لتتراحموا وتتعاطفوا وتتعاونوا على البر والتقوى فتنالوا تمام الرحمة فى الدنيا والآخرة .

﴿ تم الجزء الرابع من التفسير . وقد كتبنا أكثره فى الأسفار ﴾

فهرس

الجزء الرابع

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الثالثة ١٣٦٧ هـ

فهرست المواضيع على ترتيب الحروف الابجدية

صفحة

صفحة

ح

ك

ن

تفسير القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين جامع لاصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام

الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده

(رضي الله عنه)

الجزء الخامس

أوله «والمحصنات من النساء» وفيه صفوة ماقاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في دروسه في الازهر . وقد اعتمدنا بعدد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الاستانة والمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى بمطبعة المنار بشارع درب الجماميز بمصر سنة ١٣٢٨

الجزء الخامس

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢٣ : ٢٨) وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ، كِتَٰبَ اللهِ عَلَيْكُمْ ، وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَٰلِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ، فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ، وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ، إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً (٢٤ : ٢٩) وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَٰتِ الْمُؤْمِنَٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ مِنْ فَتَيَٰتِكُمُ الْمُؤْمِنَٰتِ وَاللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ، فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلاَ مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ، فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ، ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ ، وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

في هاتين الآيتين بيان بقية مايحرم من نكاح النساء وحل ماعداه وحكم نكاح الإماء وما فصلناهما عما قبلها الا لأن من قسموا القرآن الى ثلاثين جزءا جعلوهما في أول الجزء الخامس وقدراعوا في هذا التقسيم المقادير من اللفظ دون المعنى وكان المناسب للمعنى أن يجعلوا أول الجزء الخامس قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » كما هو ظاهر

فقوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء ﴾ عطف على ما قبله من المحرمات أي وحرمت عليكم المحصنات من النساء ان تنكحوهن · والمحصنات جمع محصنة بفتح الصاد اسم مفعول من « أحصن » عند جميع القراء وروي عن الكسائي كسرها في غير هذا الموضع فقط وقيل لايصح الفتح عنه ·والإحصان من الحصن وهو المكان المنيع المحمي ففيه معنى المنع الشديد ويقال حصنت المرأة (بضم الصاد) حصنا وحصانة اي عفت فهي حاصن وحاصنة وحصان وحصناء (بالفتح فيهما) قال الشاعر:

حَصان رَزان ماتزَنُّ بريبة وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

ويقال أحصنت المرأة اذا تزوجت لانها تكون في حصن الرجل وحمايته ويقال احصنها أهلها إذا زوجوها · ومن شأن المتزوجة أن تحصن نفسها فتكتفي بزوجها عن التطلع الى الرجال لأجل حاجة الطبيعة وتحصن زوجها عن التطلع الى غيرها من النساء فعلى المرأة المعوّل في الإحصان حتى قيل ان لفظ المحصنة (بفتح الصاد) اسم فاعل نطقت به العرب على خلاف عادتها فقد روي عن ابن الاعرابي أنه قال « كل أفعل اسم فاعله بالكسر الاثلاثة احرف : أحصن ، وألفج اذاذهب ماله ، واسهب اذا كثر كلامه » وروي مثله عن الازهري · وعن ثعلب ان المرأة العفيفة يقال لها محصنة (بفتح الصاد) ومحصنة (بكسرها) وأما المرأة المتزوجة فيقال لها محصنة بالفتح لاغير · وجماهير السلف والخلف ومنهم أئمة الفقه المشهورون على أن المراد بالمحصنات هنا المتزوجات وقيل هن الحرائر وقيل عام في الحرائر والعفائف والمتزوجات · وقد يقال هن الحرائر المتزوجات وسيأتي عن الاستاذ الامام مايرجحه · ولماذا قال « من النساء » وصيغة الجمع مغنية عن هذا القيد ؟ قال بعضهم النكتة في ذلك تأكيد العموم ولم يرقوله كافيا وافيا وصرح بعضهم بغموض

النكتة في ذلك . قال الاستاذ الامام : قد استشكل ذلك المفسرون حتى روي عن مجاهد انه قال : لوكنت اعلم من يفسرها لي لضربت اليه أكباد الإبل ، اي لسافر اليه وان بعد مكانه . وعندي ان هذا القيد يكاد يكون بديهيا فان لفظ المحصنات قد يراد به العفيفات اوالمسلمات فلو لم يقل هنا « من النساء » لتوهم أن المحصنات انما يحرم نكاحهن اذا كن مسلمات فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق أي ان عقد الزوجية محترم مطلقا لافرق فيه بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات فيحرم تزوج أية امرأة في عصمة رجل وحصنه

واما قوله تعالى ﴿ الا ماملكت أيمانكم ﴾ فالجمهور على انه استثناء من المحصنات اي الا ما سبيتم منهن في حرب دينية تدافعون فيها عن حقيقتكم ، او تؤمّنون بها دعوة دينكم ، ورأيتم من المصلحة ان لاتعاد السبايا الى ازواجهن الكفار في دارالحرب فعند ذلك ينحل عقد زوجيتهن ويكنّ حلالا لكم بالشروط المعروفة في الشريعة فقد روى مسلم من حديث ابي سعيد الخدري (رض) انه كان سبب نزول هذه الآية تحرّج الصحابة من الاستمتاع بسبايا (أوطاس) واخرج الحديث ايضا أحمد وأصحاب السنن وفي هذه الروايات التصريح باشتراط الاستبراء بوضع الحامل لحملها ، وحيض غيرها ثم طهرها ، وقدصرح بعض العلماء كالحنفية و بعض الحنابلة بأن من سبي معها زوجها لاتحل لغيره فاعتبروا في الحل اختلاف الداردار الاسلام ودار الحرب . و بعضهم يقول ان اختلاف الدار لادخل له في حل السبايا وإنما سببه أن من سبيت دون زوجها فانها إنما تحل للسابي بعد استبراء رحمها للشك في حياة زوجها أي وعــدم الطمع في لحوقه بها إن فرض أنه بقي حيا إلا على سبيل الندور الذي لاحكم له . وهذا ينطبق على الحكمة العامة في حل الاستمتاع بالمملوكات وهي انه لما كان الشأن الغالب ان يقتل بعض ازواجهن و يفر بعضهم الآخر حتى لايعود الى بلاد المسلمين وكان من الواجب على المسلمين كفالة هؤلاء السبايا بالانفاق عليهن ومنعهن من الفسق كان من المصلحة لهن وللهيئة الاجتماعية ان يكون لكل واحدة منهن أو أكثر كافل يكفيها همّ الرزق و بذل العرض لكل طالب ولا يخفى

مافي هذا الاخير من الشقاء على النساء ٠ فان قيل اليس الخير لهن ان يرجعن الى بلادهن فمن كان زوجها حيا عادت اليه ومن كان زوجها مفقودا تزوجت غيره أو كان سبر فسقها على قومها ؟ نقول ان الاسلام مافرض السبي ولا اوجبه ولا حرمه أيضا لانه قد يكون فيه المصلحة حتى للسبايا انفسهن في بعض الاوقات والاحوال ومنها ان تستأصل الحرب جميع الرجال من قبيلة محدودة العدد مثلا ٠ فان رأى المسلمون ان الخير والمصلحة في بعض الأحوال ان تردَّ السبايا الى قومهن جاز لهم ذلك او وجب عملا بقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد ٠ وكل هذا اذا كانت الحرب دينية كما قيدنا فان كانت الحرب لمطامع الدنيا وحظوظ الملوك فلا يباح فيها السبي ٠ وقد نبه على ذلك الاستاذ الامام وهذه عبارته في تفسير الآية :

المحصنات المتزوجات وما ملكت الايمان بالسبي في حرب دينيـة وأزواجهن كفار في دار الحرب ينفسخ نكاحهن ويحل الاستمتاع بهن بعد الاستبراء ٠ فاذا قيل ان ما ملكت الايمان يشمل المملوكة المتزوجة في دار الاسلام وهي محرمة على سيدها ان يفترشها بالاجماع ؟ فالجواب ان العموم هنا مخصوص بالمسبيات وسكت عن المملوكات المتزوجات لأن التزوج بالمملوكات خلاف الاصل وهو مكروه في الشرع والذوق والعقل فهو كالتنبيه الى انه لاينبغي أن يكون ولذلك شدد فيه كما يأتي ويزاد على هذا انه أمر لم يكن معروفا عند التنزيل ٠ اه

أقول والذي تبادر إلي فهمي أن المراد بملكت ايمانكم هنا نشوء الملك وحدوثه على الزوجية لأن الفعل الماضي في مقام التشريع لا يراد به الاخبار وانما يراد به الانشاء فالمعنى وحرمت عليكم المحصنات أي المتزوجات الا من طرأ عليهن الملك وانما يطرأ الملك على المتزوجة بالسبي بشرطه الذي أشرنا اليه وأما المملوكة التي زوجها سيدها فالزواج فيها هو الذي طرأ على الملك بجعل المالك ماله من حق الاستمتاع الزوج ٠ فاذا أخرجها المالك الذي زوجها من ملكه بنحو بيع أو هبة كان بائعا أو واهبا مايملكه وهو ماعدا الاستمتاع الذي صار حق الزوج ٠ وروي عن بعض الصحابة ومنهم ابن مسعود أن الملك الجديد يبطل نكاحها فتطلق على زوجها وتحل لمالكها الجديد عملا بعموم الآية ٠ ويقال إن عليه جمهور الامامية ولولا مااختاره الاستاذ الامام من عدم الاعتداد

بزواج الامة حتى كأنه غير موجود وما بيناه من كون البائع أو الواهب إنما باع أو وهب مايملك لكان هذا القول أرجح من مذهب جمهور أهل السنة الا من قال ان المحصنات هنا يعم ذوات الازواج والعفيفات والحرائر، وملك اليمين يعم ملك الاستمتاع بالنكاح والاستمتاع بالتسري ، والمعنى حينئذ: وحرمت عليكم كل أجنبية الا بعقد النكاح وهو ملك الاستمتاع أو بملك العين الذي يتبعه حل الاستمتاع . وروي هذا عن سعيد بن جبير وعطاء والسدي من مفسري التابعين وفقهائهم وعن بعض الصحابة أيضا واختاره مالك في الموطأ وفيه من التكلف ماترى وأما اذا كانت الامة المتزوجة كافرة وسباها المسلمون بالشروط المتقدمة فبطلان نكاحها بالسبي أولى من بطلان نكاح الحرة به

ثم قال تعالى ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ أي كتب الله عليكم تحريم هذه الانواع من النساء كتابا مؤكدا أي فرضه فرضا ثابتا محكما لاهوادة فيه لان مصلحتكم فيه ثابتة لاتتغير وسيأتي بيان ذلك في تفسير قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم »

﴿ وأحل لكم ماوراء ذلكم ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم «وأحل» بضم الهمزة بالبناء للمفعول وهو المناسب في المقابلة لقوله « حرمت عليكم أمهاتكم » فيكون معطوفا عليه كما قال الزمخشري ، وقرأه الباقون بفتح الهمزة على البناء للفاعل فجعله الزمخشري معطوفا على « كتب » المقدرة الناصبة لقوله « كتاب الله » ترجيحا لجانب اللفظ ولا مانع من عطفه على «حرمت» ومن المعلوم بالبداهة أن المحرّم هناك هو المحلل هنا وهو الله عز وجل . والمراد بما وراء ذلكم المبين تحريمه هو مالا يتناوله بلفظه ولا فحواه ،فهو لكونه لايدخل فيه بنص ظاهر ،ولا قياس واضح ،جعل وراءه خارجا عن محيط مدلوله وإفادته ، فالجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ليس وراءه كما اشرنا الى ذلك عند تفسير « وأن تجمعوا بين الاختين » وكذلك كون محرمات الرضاع سبعا كمحرمات النسب

الاستاذ الامام : ذكر فيما مرأ كثر المحرمات من النساء وبقي من المحرمات بالرضاعة غير الامهات والاخوات من المحرمات بالنسب ومثل الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها وقد

قال انه أحل لنا ماوراء ذلك فربما يقال انه يدخل فيه ما ذكر آنفا ونحوه من المحرم إجماعا أو بنصوص أخرى كالمطلقة ثلاثا والمشركة والمرتدة ؟ والجواب ان بعض ما ذكر يؤخذ مما تقدم فان الله تعالى قد ذكر من كل صنف من المحرمات بعضه فدخل في الامهات الجدات وفي البنات بنات الاولاد الخ وبعضها يؤخذ من آيات أخرى كتحريم المشركات والمطلقة ثلاثا على مطلقها في سورة البقرة . وقد يقال ان ماذكر هنا من المحرمات مجمل بينته السنة والسر في النص على ما ذكر انه كان واقعا شائعا في الجاهلية فهو يعلمنا بالنص على الواقع ان لا نتعرض الا للامور الوجودية وان الامور المفروضة والمتخيلة لا ينبغي الالتفات لها ولا الاشتغال بها

وأقول ان هذا القول ينظر الى ماتقدم عن ابن جرير في تفسير « ولاتنكحوا مانكح آباؤكم » فيكون مابعد هذه الآية من التفصيل بيانا لها في التحريم والتحليل فلا يدخل فيه ماحرم لسبب آخر كتحريم المشركة . وسواء كان ماذكر شائعا في في الجاهلية أم لا فقد بين الله تعالى لنا ههنا جميع مايحرم علينا من انواع القرابة والرضاعة والصهر وهو مانحتاج اليه لذاته في كل زمان ومكان ولما قال بعد ذلك « وأحل لكم ماوراء ذلكم » فهم منه انه يحل من هذه الانواع كل مالا يتناوله لفظ المحرمات بنص أو دلالة كبنات العم والخال وبنات العمة والخالة الخ ولا يدخل في عمومه حل ماحرم في نصوص أخرى لسبب عارض يزول بزواله كنكاح المشركة والزانية والمرتدة . مثال ذلك أن تقول للمتعلم عند ما تقرأ له كتاب الطهارة لاتلبس ثوبا متنجسا ثم تقول له عند قراءة كتاب اللباس لاتلبس الحرير ولا المنسوج بالذهب أو الفضة والبس كل ماعداهما من الثياب فلا حرج عليك فيها . فهل تدخل في عموم هذا القول الثوب المتنجس ؟ لا لا . ان اللفظ العام يتناول كل مايسمح له السياق والمقام أن يتناوله فاذا كان السياق في نوع له جنس أو أجناس بعضها أعلى من بعض فلا يفهم أحد من أهل اللغة خروج العام عن سياق النوع وتناوله جميع افراد الجنس السافل اوالعالي لذلك النوع فاذا قال صاحب البستان للفعلة الذين يقطعون الاشجار غير المثمرة لتكون خشبا لاتقطعوا الشجر الصغير واقطعوا كل ماعداه من الاشجار الكبيرة فانهم يفهمون ان مراده من الكلية افراد ذلك النوع من الشجر الكبير

لاجنس الشجر الكبير الذي يعم المثمر . ومثل الثياب الذي اوردناه آنفا اشبه بما نحن فيه

وقوله تعالى ﴿ أن تبتغوا بأموالكم ﴾ معناه احل لكم ما وراء ذلكم لاجل أن تبتغوه او ارادة أن تبتغوه أي تطلبوه بأموالكم اوالمعنى أحله لكم أن تبتغوه أي أحل لكم طلبه باموالكم تدفعونها مهرا للزوجة قيل أو ثمنا للامة وهو يقتضي انه يجب قصد إحصان الامة كما يجب قصد إحصان الزوجة لقوله ﴿ محصنين غير مسافحين ﴾ فان الحال قيد للعامل وحذف مفعول محصنين ليفيد العموم اي محصنين أنفسكم ومن تطلبونها بمالكم باستغناء كل منكما بالآخر عن طلب الاستمتاع المحرم فان الفطرة تسوق كل ذكر بداعية النسل الى الاتصال بانثى وكل انثى الى الاتصال بذكر ليزدوجا وينتجا والإحصان عبارةعن الاختصاص الذي يمنع هذه الداعية الفطرية أن تذهب كل مذهب فيتصل كل ذكر بأية امرأة واتته وكل امرأة بأي رجل واتاها بأن يكون غرض كل منهما المشاركة في سفح الماء الذي تفرزه الفطرة لإيثار اللذة على المصلحة فان مصلحة البشر ان تكون هذه الداعية الفطرية سائقة لكل فرد من أفراد احد الجنسين لأن يعيش مع فرد من الجنس الآخر عيشة الاختصاص لتتكوّن بذلك البيوت ويتعاون الزوجان على تربية أولادهما . فاذا انتفى قصد هذا الإحصان انحصرت طاعة الداعية الفطرية في قصدسفح الماءوذلك هو الفساد العام الذي لاتنحصر مصائبه في مجموع الامة . وهذه أمة فرنسا قد قلّ فيها النكاح وكثر السفاح بضعف الدين في عاصمتها (باريس) وامهات مدنها فقلّ نسلها ووقف نماؤها وفتك الفساء ومسن الرجال وضعفت الدولة فصارت دون خصمها حتى اضطرت الى الاعتزاز بمحالفة دولة مضادة لها في شكل حكومتها ومدنيتهاوهي الدولة الروسية ولولا الثروة الواسعة والعلوم الزاخرة والسياسة المبنية على اصول علم الاجتماع والعمران لأسرع اليها الهلاك كما أسرع الى الامم التي كثر مترفوها ففسقوا فيها فحق عليها القول الثابت في سنة الاجتماع فدمرها الله تدميرا ، وما اراها الا أول دولة تسقط في أوربا اذا ظل هذا الكفر والفسق على هذا النماء فيها

وقد خص بعض المفسرين قصد الاحصان بالرجال وخصه الاستاذ الامام بالنساء فقال معناه ان يقصد الرجل إحصان المرأة وحفظها أن ينالها أحدسواه ليكنَّ عفيفات طاهرات ولا يكون التزوج لمجرد التمتع وسفح الماء واراقته وهو يدل على بطلان النكاح الموقت وهو نكاح المتعة الذي يشترط فيه الاجل اه وقد علمت أن اللفظ يفيد العموم وهو الذي تقتضيه الحكمة وتتم به المصلحة وانما بين الاستاذ ماقصر فيه غيره من المفسرين . ومعلوم ان الاحصان إنما يكون باعطاء المرأة حقها من الاستمتاع فيجب ذلك على الرجل ولا يحل له تعمد التقصير فيه ولا سيما اذا كان سبب ذلك الفسق فان في ذلك إفساد البيوت الذي يترتب عليه إفساد الامة. والفقهاء يقولون إنه لايجب عليه لمملوكته مايجب عليه من ذلك لزوجته وهم متفقون على انه يجب عليه منعها من الزنا فهل يكفي هذا المنع في إحصان الامَة دون إحصان الزوجة أم يقولون ان شراء الاماء لاجل الاستمتاع لايدخل في مفهوم قوله تعالى «وأحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين» وإلا فكيف يصح قولهم ويكون موافقا للنص ومنطبقا على حكمة الشرع ؟؟

الحق: ان الاسترقاق فيه مفاسد كثيرة وهو مناف لمحاسن الاسلام وحكمه العالية ولكنه قد كان مما عمت به البلوى بين الامم فلذلك لم يمنعه منعا باتا ولكنه خفف مصائبه ومهد السبل لمنعه حتى اذا جاء وقت تقتضي فيه المصلحة العامة منعه مع عدم وجود مفسدة تعارض المنع وترجح عليه كان لأولي الامر منعه فإن المصلحة أصل في الاحكام السياسية والمدنية يرجع اليه في غير تحليل المحرمات أو إبطال الواجبات. وقد علمت ان محل اباحة الاسترقاق الحرب الدينية التي يحاربنا فيها الكفار ونحاربهم لاجل ديننا كمنعنا من الدعوة اليه أو إقامة شعائره وأحكامه وقد خير الله تعالى أولي الامر منا في أسرى هذه الحرب بقوله (٤٧ : ٤ فاما منًّا بعد وإما فداء) اي فإما انتمنوا عليهم وتطلقوهم فضلا وإحسانا وإما أن تأخذوا منهم فداء (حتى تضع الحرب اوزارها) قال البيضاوي اي آلاتها وأثقالها التي لاتقوم الابها كالسلاح والكراع اي حتى تنقضي الحرب ولم يبق الا مسلم او مسالم اه والمسالم من لايحارب

المسلمين لاجل دينهم - فاذا جاز لنا ان نمنّ على الاسرى من الرجال المحاربين الذين يخشى ان يعودوا الى حربنا افلايجوز لنا أن نمن على النساء اللاتي لاضرر من إطلاقهن وقد يكون الضرر في استرقاقهن ؟ وناهيك بالتنفير عن الاسلام ، وتأريث الفتن بين اهله وسائر الاقوام، فان ضرره في هذا الزمان فوق كل ضرر، ومفسدته شر من كل مفسدة

هذا ولا بد من التنبيه هنا الى مسألة يجهلها العوام ، وقدسكت عن بيان الحق فيها جماهير العلماء الاعلام، ومرت على ذلك القرون لا الأعوام ، وقدسبق التنبيه اليها من قبل في المنار، وهي ان الاسترقاق الشائع المعروف في هذا العصر والعصور غير شرعي سواء ما كان منه في بلاد السودان وما كان في بلاد البيض كبنات الشراكسة اللواتي كنّ يُبعن في الآستانة جهرا قبل الدستور وكلهنّ حرائر من بنات المسلمين الاحرار ومع هذا كنت ترى العلماء ساكتين عن بيعهن والاستمتاع بهن بغير عقد النكاح وذلك من اعظم المنكرات حتى لو سألت الفقيه عن حكم المسألة بعد شرحها له لأفتاك بأن هذا الاسترقاق محرم إجماعا وربما قال لك وإن مستحل ذلك يكفر لأنه لايعذر بالجهل وعلل ذلك بما يعللون به مثله وهو انه مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة .

وقد ذكرت هذه المسألة لاحد اهل الآستانة وأنا أكتب هذا وسألته هل بقي لهذا الرقيق الباطل أثر هنا بعد الدستور ؟ فقال نعم ولكنه خفي وغير رسمي ويقال انه يوجد في الحجاز أيضا ، وماذا يمكن ان نعمل وراء بيان حرمة هذا العمل وبراءة الاسلام منه

﴿ فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ﴾ الاستمتاع بالشيء هو التمتع او طول التمتع به وهو من المتاع اي الشيء الذي ينتفع به ومنه قوله تعالى «فاستمتعتم بخلاقكم » اي نصيبكم الخ الآية قال بعضهم إن السين والتاء في استمتعتم للتأكيد ولا يجوز ان تكون للطلب الذي هو الغالب في معناها والصواب انه لامانع يمنع من جعل الصيغة للطلب كما سأبينه . والاجور جمع اجر وهو في الاصل الثواب والجزاء الذي يعطى في مقابلة شيء ما من عمل أو منفعة ثم خص بعد زمن التنزيل

أو غلب فيما هو معلوم • والفريضة الحصة المفروضة اي المقدرة المحددة من فرض الخشبة اذا حزّها وكانت العرب غير العرب من الناس ولايزالون يقدرون الاشياء من المقاييس والاعداد بفرض الخشب • وأقرب شاهد عندي على هذا ما يفرض عليّ من ثمن اللبن كل صباح حيث اقيم الآن في القسطنطينية فبائع اللبن بلغاري وأصحاب البيت الذي اقيم فيه من الأرمن وهم الذين يشترون لي منه ويفرضون كل يوم فرضا في خشبة وفي كل طائفةمن الزمن يحاسبوني ويحاسبونه بهذه الفروض

ويطلق الفرض والفريضة على ماأوجبه الله من التكاليف إيجابا حتما لان المفروض في الخشب يكون قطعيا لامحل للتردد فيه والمعنى فكل امرأة أو أية امرأة من اولئك النساء اللواتي أحل لكم ان تبتغوا تزوجهن بأموالكم استمتعتم بها أي تزوجتموها فأعطوها الأجر والجزاء بعد ان تفرضوه لها في مقابلة ذلك الاستمتاع وهو المهر وقد تقدم في تفسير « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » أنه ينبغي للزوج ان يلاحظ في المهر معنى أعلى من معنى المكافأة والعوض فان رابطة الزوجية أعلى من ذلك بأن يلاحظ فيه معنى تأكيد المحبة والمودة • وأقول ان تسمية المهر هنا اجرا أي ثوابا وجزاء لا ينافي ملاحظة مافي الزوجية من معنى سكون كل من الزوجين الى الآخر وارتباطه معه برابطة المودة والرحمة كما بين الله تعالى ذلك في سورة الروم ، كما لاينافي مابينه في سورة البقرة من حقوق كل من الزوجين على الآخر بالمساواة (ص٣٧٧ ج ٢ تفسير) ولكنه لما جعل للرجل على المرأة مع هذه المساواة في الحقوق درجة هي درجة القيامة ورياسة المنزل الذي يعمرانه والعشيرة التي يكوّنانها بالاشتراك وجعله بذلك هو فاعل الاستمتاع اي الانتفاع وهي القابلة له والمواتية فيه فرض لها سبحانه في مقابلة هذا الامتياز الذي جعله للرجل جزاء وأجرا تطيب به نفسها ، ويتم به العدل بينها وبين زوجها ، فالمهر ليس ثمنا للبضع ولا جزاء للزوجية نفسها وإنما سره وحكمته ماذكرنا وهو واضح من معنى الآية مطابق للفظها جامع بينها وبين سائر الآيات وقد فتح الله عليّ به الآن ولم يكن خطر على بالي من قبل على وضوحه في نفسه

وهل يعطى هذا الاجر المفروض والمهر المحدود قبل الدخول بالمرأة أو بعده ؟

اذا قلنا ان السين والتاء في « استمتعتم » للطلب يكون المعنى فمن طلبتم ان تتمتعوا وتنتفعوا بتزوجها فأعطوها المهر الذي تفرضونه لها عند العقد عطاء فريضة او حال كونه فريضة تفرضونها على انفسكم او فرضها الله عليكم ، واذا قلنا انها ليست للطلب يكون المعنى فمن تمتعتم بتزوجها منهن بأن دخلتم بها او صرتم متمكنين من الدخول بها لعدم المانع بعدالعقد فأعطوها مهرها عطاء فريضة او افرضوه لها فريضة أوفرض الله عليكم ذلك فريضة لاهوادة فيها ، او حال كون ذلك المهر فريضة منكم أو منه تعالى · فالمهر يفرض و يعين في عقد النكاح و يسمى ذلك إيتاء واعطاء حتى قبل القبض يقولون حتى الآن عقد فلان على فلانة وأمهرها بألف او اعطاها عشرة آلاف مثلا ، وكانوا يقولون أيضا فرض لها كذا فريضة ولذلك اخترنا ان الذي فرض الفريضة هو الزوج بتقديره في التقدير و يؤيده قوله تعالى (٢ : ٢٣٦ ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة) وقوله (٢:٢٣٧ وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم) فالمهر يجب ويتعين بفرضه وتعيينه فيالعقد و يصير فيحكم المعطى والعادة أن يعطى كله او اكثره قبل الدخول ولا يجب كله الا بالدخول لأن من طلق قبل الدخول وجب عليه نصف المهر لا كله · ومن لم يعطه قبل الدخول يجب عليه إعطاؤه بعده · ومن قال من الفقهاء لاتسمع دعوى المرأة بمعجل المهر بعد الدخول لم يرد انه لايجب لها او انه يسقط بالدخول بل اراد ان هذه الدعوى على خلاف الظاهر المعهود فيغلب ان تكون باطلة

﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ﴾ اي لاحرج ولاتضييق عليكم منه تعالى اذا تراضيتم بعد الفريضة على الزيادة فيها او النقص منها او حطها كلها فان الغرض من الزوجية ان تكونوا في عيشة راضية ومودة ورحمة تصلح بها شؤونكم ، وترتقي بها امتكم ، والشرع يضع لكم قواعد العدل ، ويهديكم مع ذلك الى الاحسان والفضل ، ﴿ ان الله كان عليما حكيما ﴾ فيضع لعباده من الشرائع بحكمته مايعلم ان فيه صلاح حالهم ماتمسكوا به ومن ذلك أن أوجب على الرجل ان يفرض لمن يريد الاستمتاع بها أجرا يكافئها به على قبول قيامه و رياسته عليها ثم أذن

له ولها في التراضي على مابريان الخير فيه لها والائتلاف والمودة بينهما

هذا هو المتبادر من نظم الآية فانها قد بينت ما يحل من نكاح النساء في مقابلة ماحرم فيما قبلها وفي صدرها و بينت كيفيته وهو ان يكون بمال يعطى للمرأة و بأن يكون الغرض المقصود منه الاحصان دون مجرد التمتع بسفح الماء . وذهبت الشيعة الى ان المراد بالآية نكاح المتعة وهو نكاح المرأة الى أجل معين كيوم أو اسبوع او شهر مثلا واستدلوا على ذلك بقراءة شاذّة رويت عن أُبيّ وابن مسعود وابن عباس (رض) و بالاخبار والآثار التي رويت في المتعة . فأما القراءة فهي شاذّة لم تثبت قرآنا . وقد تقدم ان ماصحت فيه الرواية من مثل هذا آحاداً فالزيادة فيه من قبيل التفسير وهو فهم لصاحبه وفهم الصحابي ليس حجة في الدين لاسيما اذا كان النظم والاسلوب يأباه كما هنا فان المتمتع بالنكاح الموقت لايقصد الإحصان دون المسافحة بل يكون قصده الاول المسافحة . فان كان هناك نوع ما من إحصان نفسه ومنعها من التنقل في دِمن الزنا فانه لايكون فيه شيء ما من إحصان المرأةالتي تؤجر نفسها كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كما قيل

كرة حذفت بصوالجة فتلقفها رجل رجل

ثم إنه ينافي ما تقرر في القرآن بمعنى هذا كقوله عز وجل في صفة المؤمنين(٢٣ : ٥ والذين هم لفروجهم حافظون ٦ الا على ازواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين ٧ فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) اي المتجاوزون ما أحله الله لهم إلى ما حرمه عليهم وهذه الآيات لاتعارض الآية التي نفسرها بل هي بمعناها فلا نسخ والمرأة المتمتع بها ليست زوجة فيكون لها على الرجل مثل الذي له عليها بالمعروف كما قال الله تعالى وقد نقل عن الشيعة انفسهم أنهم لايعطونها احكام الزوجة ولوازمها فلا يعدونها من الأربع اللواتي تحل للرجل ان يجمع بينها مع عدم الخوف من الجور بل يجوزون للرجل ان يتمتع بالكثير من النساء . ولا يقولون برجم الزاني المتمتع إذ لا يعدونه محصنا وذلك قطع منهم بأنه لايصدق عليه قوله تعالى في المستمتعين « محصنين غير مسافحين » وهذا تناقض صريح منهم ؛ ونقل عنهم بعض المفسرين ان المرأة المتمتع بها ليس لها ارث

ولا نفقة ولا طلاق ولا عدة ! . والحاصل ان القرآن بعيد من هذا القول ولا دليل في هذه الآية ولا شبه دليل عليه ألبتة

وأما الاحاديث والآثار المروية في ذلك فمجموعها يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يرخص لاصحابه فيها في بعض الغزوات ثم نهاهم عنها ثم رخص فيها مرة أو مرتين ثم نهاهم عنها نهيا مؤبدا ، وأن الرخصة كانت للعلم بمشقة اجتناب الزنا مع البعد عن نسائهم فكانت من قبيل ارتكاب أخف الضررين فان الرجل اذا عقد على امرأة خلية نكاحا موقتا وأقام معها ذلك الزمن الذي عينه فذلك أهون من تصديه للزنا بأية امرأة يمكنه ان يستميلها . ويرى أهل السنة ان الرخصة في المتعة مرة أو مرتين يقرب من التدريج في منع الزنا منعا باتا كما وقع التدريج في تحريم الخمر وكلتا الفاحشتين كانتا فاشيتين في الجاهلية ولكن فشوّ الزنا كان في الاماء دون الحرائر . وروي عن بعض الصحابة أن الرخصة بالمتعة لم تنسخ أو ان النهي عنها انما كان في حال الاقامة والاختيار ، لا في حال العنت والاضطرار ، الذي يكون غالبا في الاسفار ، واشهر علماء الصحابة الذين كانوا يقولون بها عبدالله بن عباس (رض) وقد روي أنه لما رخص فيها قال له مولى له : انما ذلك في الحال الشديد وفي النساء قلة أو نحوه قال ابن عباس نعم . وعن ابن جبير انه قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتياك الركبان وقال فيها الشعراء . قال وماقالوا ؟ قلت قالوا

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه ياصاح هل لك في فتوى ابن عباس
هل لك في رخصة الاطراف آنسة تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال سبحان الله مابهذا افتيت ! وما هي الا كالميتة والدم ولحم الخنزير ولا تحل الا للمضطر . فعلى هذا لايجيزها إلا لمن خشي العنت وعجز عن التزوج الذي مبنى عقده على الدوام ورأى انه لامفر له من الزنا الا بهذا الزواج الموقت . ورووا أن عليا كرم الله وجهه خطأ ابن عباس في رأيه هذا فرجع عنه ولكن ثبت في صحيح مسلم ان ابن عباس كان يقول بذلك في خلافة عبدالله ابن الزبير . وروى عنه الترمذي والبيهقي والطبراني أنها كانت في أول الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدرمايرى انه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى نزلت الآية

(٢٣ :٦ الاعلى أزواجهم او ماملكت أيمانهم) فكل فرج سواهما فهوحرام. وهذه الرواية معارضة بالروايات الصحيحة عند مسلم وغيره في ان المتعة كانت في أواخر سنيّ الهجرة وبأن الآية التي أشاراليها مكية وبما هو معلوم في التأريخ من ان المسلمين في أول الاسلام لم يكن الرجل منهم يسافر الى البلد فيقيم فيه كما ذكر في الرواية فانهم كانوا مضطهدين معرضين للقتل أينما ثقفوا ؛ ثم ان وقوع ذلك منهم ليس محالا ولكنه خلاف الظاهر ولم ترد به رواية معينة عن أحد مع ان ظاهر العبارة انه كان شائعا .فعبارة هذه الرواية تنم عليها وتشهد أنها لفقت في عهد حضارة المسلمين بعد الصحابة . فالانصاف ان مجموع الروايات تدل على إصرار ابن عباس (رض) على فتواه بالمتعة لكن على سبيل الضرورة وهو اجتهاد منه معارض بالنصوص ويقابله اجتهاد السواد الاعظم من الصحابة والتابعين وسائر المسلمين

والعمدة عند أهل السنة في تحريمها وجوه أولها ماعلمت من منافاتها لظاهر القرآن في أحكام النكاح والطلاق والعدة إن لم نقل لنصوصه، وثانيها الاحاديث المصرحة بتحريمها تحريما موبدا الى يوم القيامة وقد جمع متونها وطرقها مسلم في صحيحه فمن احب الاطلاع على ذلك فليرجع اليه والى شرح النووي له وكذا شرح الحافظ ابن حجر للبخاري ، وثالثها نهي عمر عنها في خلافته واشادته بتحريمها على المنبر واقرار الصحابة له على ذلك وقد علم انهم ماكانوا يقرون على منكر وأنهم كانوا يرجعونه اذا أخطأ ومنه مامر في تفسير قوله تعالى «وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا» (ص ٤٦٢ ج ٤ من التفسير) فقد خطأته امرأة فرجع الى قولها واعترف بخطاه على المنبر ومثل هذا ينقض قول من يقول من الشيعة إنهم سكتوا تقية . وقد تعلقوا بما ورد في بعض الروايات من قول عمر (رض) « انا محرمها » فقالوا إنه حرمها من قبل نفسه ولا يعتد بتحريمه ولو بني ذلك على نص لذكره . وأجيب عن ذلك بأنه أسند التحريم الى النبي صلى الله عليه وسلم كما في رواية ابن ماجه وابن المنذر والبيهقي فيظهر أن من روى عنه ذلك اللفظ رواه بالمعنى فان صح انه لفظه فمعناه أنه مبين تحريمها أو منفذ له . وقد شاع عند الفصحاء والعلماء اسناد التحريم والايجاب والاباحة إلى مبين ذلك فاذا قالوا : حرم الشافعي النبيذ وأحله أو أباحه أبو حنيفة . لم يعنوا انهما شرعا ذلك

من عندا نفسهما وانما يعنون أنهم بينوه بما ظهر لهم من الدليل . وقد كنا قلنا في « محاورات المصلح والمقلد » التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المنار إن عمر منع المتعة اجتهادا منه وافقه عليه الصحابة ثم تبين لنا ان ذلك خطأ فنستغفر الله منه . وانما ذكرنا ذلك على سبيل الشاهد والمثال ، لا التمحيص المسألة على طريق الاستقلال ،

وتقول الشيعة إن لديهم روايات عن آل البيت عليهم السلام قاطعة بإباحة المتعة . ولم نطلع على هذه الروايات واسانيدها لنحكم فيها فأين هي ؟ ولكن ثبت عندنا ان إمام أئمة آل البيت عليا كرم الله وجهه حرم المتعة مع المحرمين لها من الصحابة رضوان الله عليهم ويقول بعض الغلاة في التعصب منهم انا لا نقبل هذه الرواية عنه لانها رواية الخصم ولان شيعته أعلم بأقواله . ويجيب أهل السنة عن مثل هذا الكلام بأنه تمويه ومغالطة فان المسألة ليست من الاصول التي كانت الشيعة بها شيعة وأهل السنة هم أهل السنة وانما هي من أحكام الفروع العملية التي يهم كل مسلم ان يحرر الرواية فيها عن علماء الصحابة ولا يشك أحـد من أهل السنة في كون علي في مقدمتهم ثم إن رواة الاحاديث المدونة في دواوين أهل السنة المشهورة قسمان منهم الاولون الذين لم يكونوا يلتزمون مذهبا فيتهموا بتأييده بالروايات وانما يتبعون ماصحت روايته عندهم فالرواية هي الاصل والى ماصح منها يذهبون ، ومنهم الذين كانوا متبعين للمذاهب بعـد حدوثها وقد كان عدولهم يروون مايوافقها ومايخالفها لأنهم يدينون الله بالصدق في الرواية ويكلون الى فقهائهم بيان معناها وترجيح المتعارض منها بل لم يمتنعوا عن رواية بعض الاحاديث التي لا تخلو من طعن في بعض أصول الدين التي لا تختلف فيها المذاهب . فعدالة الرواة هي العمدة فيرجع فيها الى قواعد الجرح والتعديل وتراجم الرجال وتمحيص ماقيل في جرحهم وتعديلهم . ولا يستطيع احد ان ينكر ان المذاهب كانت سببا للوضع والكذب في الرواية وان نقد الرواة المقلدين هو أهم مسائل هذا الفن ولكن مسألة المتعة لم تكن في عصر الرواية من هذا الباب . وقد عدّل المحدثون من أهل السنة كثيرا من الشيعة في الرواية ، ولا سعة في التفسير لهذه المباحث بل أخشى أن أكون خرجت بهذا البحث عن منهاجي فيه وهو الاعراض عن مسائل الخلاف

التي لا علاقة لها بفهم القرآن والاهتـداء به ، وعن الترجيح بين المذاهب الذي هو مثار تفرق المسلمين وتعاديهم ، على اني أبرأ الى الله من التعصب والتحيز الى غير مايظهر لي انه الحق والله عليم بذات الصدور . وقد بدأت بكتابة هذا البحث وانا انوي ان لا أكتب فيه الا بضعة اسطر لانني لا أريد تحرير القول في الروايات هنا وليس عندي حيث ا كتب شيء من كتب السنة فأراجعها فيه ولكن ما كتبته هو صفوتها وصفوة ماقالوه فيها ، فان اطلعنا بعد ذلك على روايات أخرى للشيعة بأسانيدها فربما نكتب في ذلك مقالا نمحص فيه ما وردمن الطريقين ونحكم فيه بما نعتقد من قواعد التعارض والترجيح وننشر ذلك في المنار

هذا وان تشديد علماء السلف والخلف في منع المتعة يقتضي منع النكاح بنية الطلاق وان كان الفقهاء يقولون ان عقد النكاح يكون صحيحا اذا نوى الزوج التوقيت ولم يشترطه في صيغة العقد ولكن كتمانه اياه يعد خداعا وغشا وهو اجدر بالبطلان من العقد الذي يشترط فيه التوقيت يكون بالتراضي بين الزوج والمرأة ووليها ولا يكون فيه من المفسدة الا العبث بهذه الرابطة العظيمة التي هي اعظم الروابط البشرية ، وايثار التنقل في مراتع الشهوات بين الذواقين والذواقات ، وما يترتب على ذلك من المنكرات ، وما لا يشترط فيه ذلك يكون على اشتماله على ذلك غشا وخداعا يترتب عليه مفاسد أخرى من العداوة والبغضاء وذهاب الثقة حتى بالصادقين الذين يريدون بالزواج حقيقته وهو احصان كل من الزوجين للآخر واخلاصه له وتعاونهما على تأسيس بيت صالح من بيوت الامة

﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ الاستطاعة ان يكون الشيء في طوعك لا يتعاصي على قدرتك وهو اوسع من الاطاقة ، والطول الغنى والفضـل من المال والحال او القدرة على تحصيل المطالب والرغائب ، والمحصنات فسرت هنا بالحرائر خاصة بدليل مقابلتها بالفتيات وهن الاماء والحرية كانت عندهم داعية الاحصان والبغاء شأن الإماء قالت

هند للنبي (ص) او تزني الحرة ؟ وفي التعبير عنهن بهـذا اللقب إرشاد إلى تكريمهن فان الفتاة تطلق على الشابة وعلى الكريمة السخية كأنه يقول لاتعبروا عن عبيدكم وإمائكم بالالفاظ الدالة على الملك بل بلفظ الفتى والفتاة المشعر بالتكريم ، ومن هنا اخذ مبلغ القرآن ومبينه صلى الله عليه وآله وسلم قوله « لايقولن احدكم عبدي أمتي ولايقل المملوك ربي ليقل المالك فتاي وفتاتي وليقل المملوك سيدي وسيدتي فانكم المملوكون والرب هوالله عز وجل » رواه الشيخان وفيه إيماء أيضا الى زيادة تكريم الارقاء اذا كبروا في السن بتقليل الخدمة عليهم أو إسقاطها عنهم

والمعنى ومن لم يستطع منكم طولا في المال او الحال لنكاح المحصنـات او من لم يستطع استطاعة طول او من جهة الطول نكاح المحصنـات اللواتي أحل لكم ان تبتغوا نكاحهن بأموالكم وأمرتم أن تقصدوا بالاستمتاع والانتفاع بنكاحهن الإحصان لهن ولانفسكم فلينكح امرأة من نوع ما ملكتم من فتياتكم أي إمائكم المؤمنات . وهذا يؤيد ماقررناه تبعا لجمهورالسلف والخلف من كون الاستمتاع في الآية السابقة هو النكاح الثابت ، لا المتعة التي هي استئجار عارض ، وتقدم ان الاستمتاع الانتفاع ومنه قوله (ص) للرجل الذي شكا من امرأته ولم تسمح نفسه بطلاقها « فاستمتع بها » رواه ابو داود والنسائي ، ولو كانت تلك الآية تجيز المتعة بالحرائر لما كان اوصل هذه الآية بها فائدة وأي امرىء لايستطيع المتعة لعدم الطول حتى يتزوج الامة فيجعل بها نسله مملوكا لمولاها ؟ فان قيل انه ربما لايستطيعها لعدم رغبة النساء فيها لانها من العار . قلنا ان صح ان هذا من عدم استطاعة الطول فهو لا يفيد هذا القائل لان سبب عد المتعة عارا في الغالب هو تحريمها ومن لايحرمها كالشيعة فانما يبيحونها في الغالب اعتقادا وجدلا ، لااستحسانا وعملا ، فكأنها محرمة عليهم بالفعل لغلبة شعور سائر المسلمين واعتقادهم في ذلك عليهم ، ولا شك ان عار الزنا المطلق اشد عندهم وعند سائر الناس من عار المتعة وقلما يتركه أحد لعدم استطاعة الطول وإنما يتركه من يتركه تدينا في الغالب وخوفا من الامراض التي تنشأ منه عند بعض النـاس . ومن قدر على الزنا كان على المتعة أقدر . ومن الغفـلة ان تقيد الاحكام

بعادات بعض الناس واحوالهم الاجتماعية لتوهم ان كل الناس كذلك في كل زمن حتى زمن التشريع

الاستاذ الامام : فسروا الطول هنا بالمال الذي يدفع مهرا وهو تحكم ضيقوا به معنى الكلمة وهي من مادة الطول بالضم فمناها الفضل والزيادة ، والفضل يختلف باختلاف الاشخاص والطبقات وقد قدر بعضهم (كالحنفية) المهر بدراهم معدودة فقال بعضهم ربع دينار وقال بعضهم عشرة دراهم وليس في الكتاب ولا في السنة مايؤيده بل ورد أن النبي (ص) قال لمريد الزواج « التمس ولو خاتما من حديد » (رواه البخاري بلفظ تزوج ولو بخاتم من حديد وهو في الصحيحين والسنن) وروي ان بعضهم تزوج بتعليم الزوجة شيئا من القرآن مهرا (والحديث في الصحيحين والسنن وهوالذي أمره النبي بالتماس خاتم الحديد) وتزوج بعضهم بنعلين (واجازه النبي (ص) صححه الترمذي) ولم يقيد السلف المهر بقدر معين . وتفسير الطول بالغنى لايلائم تحديد المحددين فانه لا يكاد احد يجد امة يرضى أن يزوجها سيدها باقل من ربع دينار اوعشرة دراهم او نعلين . وفسره أبوحنيفة ـ أوقال بعض الحنفية ـ بأن يكون عنده حرة يستمتع بنكاحها بالفعل ، اي ومن لم يكن منكم متزوجا امرأة حرة مؤمنة فله ان يتزوج امة فحاصله عدم الجمع بين الحرة والامة (قال) والطول أوسع من كل ماقالوه وهوالفضل والسعة المعنوية والمادية فقد يعجز الرجل عن التزوج بحرة وهوذومال يقدر به على المهر المعتاد لنفور النساء منه لعيب في خَلقه او خُلقه وقد يعجز عن القيام بغير المهر من حقوق المرأة الحرة فان لها حقوقا كثيرة في النفقة والمساواة وغير ذلك وليس للامة مثل تلك الحقوق كلها ، ففقد استطاعة الطول له صور كثيرة . والمؤمنات ليس بقيد في الحرائر ولا في الإماء أيضا وان قيل به وإنما هو لبيان الواقع فانه كان نهاهم عن نكاح المشركات في سورة البقرة وهن اولئك الوثنيات اللواتي لا كتاب لقومهن وسكت عن نكاح الكتابيات والنهي عن نكاح المشركات لايشملهن (كما تقدم في تفسير سورة البقرة ص٣٥٥ ج٢ تفسير) فكان الزواج محصورا في المؤمنات فذكره لأنه الواقع أي ولأنهم لم يكونوا معرضين لنكاح الكتابيات ثم صرح بحل زواجهن في سورة المائدة وهي

قد نزلت بعد سورة النساء بلا خلاف · وفي الوصف بالمؤمنة إرشاد الى ترجيحها على الكتابية عند التعارض

أقول في هذا أحسن تخريج وتوجيه لماعليه الحنفيةوهم يبنونه على عدم الاحتجاج بمفهوم الشرط ومفهوم اللقب والا فظاهر الشرط أن من قدرعلى نكاح الحرة المؤمنة لايحل له ان ينكح الامة المؤمنة بَـلهَ غير المؤمنة · وظاهر وصف الفتيات بالمؤمنات أنه لا يحل نكاح الامة غير المؤمنة · وقد أحل الله في سورة المائدة نكاح المحصنات من الذين أوتوا الكتاب وهن الحرائر في قول مجاهد وغير واحد من مفسري السلف وقال غيرهم هن العفائف وعلى هذا تكون آية المائدة دليلا عن ان الوصف هنا لامفهوم له أو ناسخة لمفهومه أو مخصصة لعمومه ان قلنا انه عام وسيأتي انه خاص· وعندي ان مفهوم الصفة تارة يكون مرادا وتارة لايكون مرادا فاذا قلت وزع هذا المال أو نسخ هذا الكتاب على طلاب العلم الفقراء · تعين ان لايوزع على الاغنياء منهم شيء منه·لان الصفة مقصودة لمعنى فيها كان هو سبب العطاء واذا قلت وزع هذه الدراهم على الخدم الواقفين بالباب جاز ان يعطى منهاللواقف منهم والقاعد لان الصفة هنا ذكرت لبيان الواقع المعتاد لالمعنى في الوقوف يقتضي العطاء· فبالقرائن تعرف الصفة التي يراد مفهومها والصفةالتي لايراد مفهومها ·وقد يقال إن من القرينةعلى اعتبار مفهوم الوصف بالمؤمنات هنا انهلم يكن عندهم في مقابلته الا المشركات وهن محرمات بنص آية البقرة فلولا القيد هنا لتوهم نسخ ذلك التحريم' ولم يذكر مثل هذا القيد في قوله تعالى «والمحصنات من النساء الا ماملكت أيمانكم» ففهم منها ان المسبيات المشركات حلال فاستمتعوا بهن يوم أوطاس فالمفهوم هنا خاص بالمشركات والصواب ان المشركات المحرمات في آية البقرة هن مشركات العرب كما رواه ابن جرير عن بعض مفسري السلف فحرم نكاحهن حتى يؤمنّ لان للاسلام سياسة خاصة بالعرب وهي عدم إقرارهم على الشرك ليكونوا كلهم مسلمين· وأما اهل الكتاب فانه يقرهم على دينهم ويرضى من الداخلين في ذمة المسلمين منهم ان يؤدوا الجزية ولذلك اجاز للمسلمين في موادتهم ان يؤاكلوهم ويتزوجوا منهم وكذلك أقر المجوس على دينهم ومن كان مثلهم فله حكمهم كالبراهمة والبوذيين والله اعلم وأحكم

ويدل على اعتبار مفهوم الصفة ايضا قوله تعالى ﴿ والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض ﴾ فهو يبين أن الايمان قدرفع شأن الفتيات المؤمنات وساوى بينهن و بين الاحرار والحرائر في الدين وهو أعلم بحقيقة هذا الايمان ودرجات قوته وكماله فرب أمة أكمل إيمانا من حرة فتكون افضل منها عندالله تعالى أي فلا يصح مع هذا ان تعدوا نكاح الامة عارا عندالحاجة اليه فأنتم أيها المؤمنون أخوة في الايمان بعضكم من بعض كما قال تعالى (٣ : ١٩٥ فاستجاب لهم أني لاأضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض) وقال (٩:٧٢ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال في غيرهم (٩:٦٨ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) الخ وقيل بعضكم من بعض في النسب وهو ضعيف كما ترى فالايمان هو المراد اذ لاينبغي للمؤمن ان ينكح من اجتمع فيها نقص الشرك ونقص الرق

﴿ فانكحوهن باذن أهلهن ﴾ أي فاذا رغبتم في نكاحهن لما رفع الايمان من شأنهن فانكحوهن باذن أهلهن .قالوا إن المراد بالاهل هنا الموالي المالكون لهن . وقال بعض الفقهاء المراد من لهم ولاية التزويج ولو من غير المالكين فللاب أو الجد أو القاضي أو الوصي تزويج أمة اليتيم وفي هذه المسائل تفصيل وخلاف في الفقه والمراد هنا ان الامة كالحرة في تزويج أوليائها لها وعدم تزويجها لنفسها بل هي أولى من الحرة في الحاجة الى إذن أوليائها . والظاهر أنه لابد بعد رضا المولى بتزويجها من تولي وليها في النسب للعقد ان كان والا فالمولى أو القاضي يتولى ذلك

﴿ وآتوهن أجورهن بالمعروف ﴾ أي واعطوهن مهورهن التي تفرضونها لهن فالمهر حق للزوجة على الزوج وان كانت أمة فهو لها لالمولاها و بذلك قال مالك وخالفه اكثر الفقهاء وأولوا الآية بأن المراد وآتوا أهلهن أجورهن على حذف مضاف أو بأن قيد باذن أهلهن معتبر هنا وذلك ان هذا المهر عندهن هو حق المولى لانه بدل عن حقه بالاستمتاع . ومن يقول ان المهر لها لاينكر ان الرقيق لايملك لنفسه وكون ملكه لسيده وانما يرى أن المهر هو حق الزوجة تصلح به شأنها ويكون تطييبا لنفسها في مقابلة رياسة الزوج عليها فان شاء سيد الامة التي يزوجها أن يأخذه منها

بحق الملك فعل ، وان شاء أن يتركه لها تصلح به شأنها فهو الافضل والاكمل ، ويمكن أن يقال أيضا اذا عرف من الشرع أن الله تعالى جعل للرقيق أن يملك لنفسه شيئا معينا كملك الامة المتزوجة لمهرها فمن يستطيع أن يمنع ذلك برأيه أو قواعد فقهه ؟ والمولى مخير مع خضوعه لحكم ربه ان شاء أن يزوج أمته بل فتاته بغير عوض مالي مكتفيا بما قرره له الفقهاء من امتلاك ذريتها وان شاء طلب من الزوج عوضا ماليا وهذا هو الذي أعتقده . وقوله تعالى بالمعروف جعله بعضهم متعلقا بإيتاء الاجور وبعضهم بقوله فانكحوهن أي وما عطف عليه والمراد المعروف بينكم في حسن التعامل ومهر المثل واذن الاهل ، وقال الاستاذ الامام إيتاء الاجور بالمعروف معناه بالمتعارف بين الناس ولم يقل هنا كما قال في الحرائر « فريضة » لان المؤنة فيه أخف والامر اهون والتساهل في اجور الاماء معهود بين الناس . ولا إشكال في إعطائها المهر مع كونها لا تملك لان المملوك يقبض وان كان لا يملك وقد نقل ابو بكر الرازي عن بعض أئمة المالكية ـ أو قال اصحاب مالك ـ ان السيد اذا زوج جاريته فقد جعل للزوج ضربا من الولاية عليها لا يشاركه هو فيه فما تأخذه من الزوج يكون في مقابلة ما أسقط السيد حقه منه فلا يكون له حظ منه بل يكون لها وحدها وهذا هو الصحيح

وقوله تعالى ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ قيد لقوله فانكحوهن أو لقوله وآتوهن أجورهن وعلى الاول يكون المراد بالمحصنات العفائف وعلى الثاني يكون معناه المتزوجات أي أعطوهن أجورهن حال كونهن متزوجات منكم لا مستأجرات للبغاء جهرا وهن المسافحات ، ولا سرا وهن متخذات الاخدان فالخدن هو الصاحب يطلق على الذكر والانثى وكان الزنا في الجاهلية على قسمين سر وعلانية وعام وخاص فالخاص السري هو ان يكون للمرأة خدن يزني بها سرا فلا تبذل نفسها لكل أحد ، والعام الجهري هو المراد بالسفاح كما قال ابن عباس وهو البغاء وكان البغايا من الاماء وكن ينصبن الرايات الحمر لتعرف منازلهن . وروي عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ما ظهر من الزنا ويقولون

إنه لؤم ، و يستحلون ماخفي ويقولون لا بأس به ، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى « ولا تقربو الفواحش ماظهر منها وما بطن » والمراد بتحريمهم لزنا العلانية استقباحه وعد من يأتيه لئيما . وهذان النوعان من الزنا معروفان الآن وفاشيان في بلاد الافرنج والبلاد التي تقلد الافرنج في شرور مدنيتهم كمصر والآستانة و بعض بلاد الهند . و يسمي المصريون الخدن بالرفيقة والترك يطلقون لفظ الرفيقة على الزوجة ومثلهم التتر في روسيا فليتنبه لهذا العرف . ومن هؤلاء الافرنج والمتفرنجين من هم كأهل الجاهلية يستحسنون الزنا السري ويبيحونه ، و يستقبحون الجهري وقد يمنعونه ، ومنهم من هم شر من الجاهلية لانهم يستبيحون الفواحش ماظهر منها وما بطن ، ولكن المنسوبين الى الاسلام منهم يستبيحونها بالعمل دون القول !! ومن هؤلاء من تخدعه جاهليته فتوهمه انه يكون على بقية من الدين اذا هو استباح الفواحش والمنكرات بالعمل فواظب عليها بلاخوف من الله ولاحياء ، ولالوم من النفس ولا توبيخ ، بشرط ان لايقول هي حلال !! وقد أنكر أحد الامراء مرة على بعض الفقهاء قوله في بعض صور المعاملات انها ليست من الربا وقال انني أنا آكل الربا لا أنكر ذلك ولكنني مسلم لااقول انه حلال !! فكأن الاسلام قد جاء يعلم الناس ان يعترفوا بأنه حرم الفواحش والمنكرات من غير ان يجتنبوها . و بأنه فرض الفرائض واستحب المستحبات من غير ان يؤدوها ، ويجهل هؤلاء الضالون ان غير المسلمين يقولون ايضا ان الاسلام حرم هذه المحرمات ، وأوجب تلك الواجبات ، فهل صلحت بذلك نفوسهم واحوالهم الاجتماعية وصاروا أهلا لرضوان الله وثوابه ؟؟

وجملة القول انه تعالى فرض في نكاح الاماء مثل مافرض في نكاح الحرائر من الاحصان وتكميل النفوس بالعفة لكل من الزوجين واختلف التعبير في الموضعين فقال في نكاح الحرائر « محصنين غير مسافحين » لأن النساء الحرائر عامة والابكار منهن خاصة أبعد من الرجال عن الفاحشة فلما كان الرجال اكثر تعرضا لخدش العفة ، وانقيادا لطاعة الشهوة ، وكانوا مع ذلك هم الطالبين للنساء والقوامين عليهن جعل قيد الإحصان وعدم السفاح من قبلهم اولا و بالذات كما تقدم . ولما كان الزنا هو الغالب على الإماء في الجاهلية وكانوا يشترونهن لأجل الاكتساب

بغائهن حتى ان عبد الله بن أبيّ (رأس النفاق) كان يكره إماءه بعد ان أسلمن على البغاء فنزل في ذلك قوله تعالى (٢٤ : ٣٣ ولا تكرهوا فتيا تكم على البغاء ان أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا) ـ ولما كن أيضا مظنة للزنا لذلهن وضعف نفوسهن وكونهن عرضة للانتقال من رجل الى آخر فلم تتوطن نفوسهن على عيشة الاختصاص مع رجل واحد يرى لهن عليه من الحقوق ماتطمئن به نفوسهن في الحياة الزوجية التي هي من شأن الفطرة ـ لما كان ذلك كذلك جعل قيدالاحصان في جانبهن فاشترط على من يتزوج امة ان يتحرى أن تكون محصنة مصونة من الزنا في السروالجهر . واذا جعلنا لفظالمحصنة مشتركا بين اسم الفاعل واسم المفعول كما تقدم عن رواة اللغة في تفسير «والمحصنات من النساء» يكون المراد انكحوهن محصنات لكم ولانفسهن غير مسافحات يمكنّ من أنفسهن أي طالب ، ولامتخذات أخدان وأصحاب ـ او رفقاء كما يقول المصريون ـ تختص كل واحدة منهنّ بصاحب

ثم قال ﴿ فاذا أحصنّ فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ماعلى المحصنات من

العذاب ﴾ أي فاذا فعلن الفعلة الفاحشة وهي الزنا بعد إحصانهن بالزواج فعليهن من العقاب نصف ما على المحصنات الكاملات وهن الحرائر اذ زنين ، وهو ما بينه تعالى بقوله (٢٤ : ٢ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) فالأمة المتزوجة تجلد إذا زنت خمسين جلدة واما الحرة فتجلد مئةجلدة . والحكمة في ذلك ما تقدم آنفا من كون الحرة أبعد عن دواعي الفاحشة والأمة عرضة لها وضعيفة عن مقاومتها فرحم الشارع ضعفها فخفف العقاب عنها . واذا كان العذاب في هذه الآية هو الحد الذي بينه في تلك الآية آية الجلد كما قال المفسرون كافة وفاقا لقاعدة « القرآن يفسر بعضه بعضا » فظاهرهما ان الامة لاتحدّ الا اذا كانت محصنة واما الحرة فظاهر آية النور انها تجلد مئة جلدة سواء كانت محصنة أم ايّما وسواء كانت الأيّم بكرا أم ثيبا لان الآية مطلقةولولا السنة لكان لذاهب أن يذهب الى ان الآية التي نفسرها خصصت الزانية الحرة بالمحصنة للمقابلة فيها بين الاماء اللواتي أحصنّ و بين المحصنات من الحرائر وقد تقدم تفسيرهم لقوله تعالى « والمحصنات

من النساء» بالحرائر المتزوجات ولكنهم لاجل ماورد في السنة فسروا المحصنات في هذه الآية بالحرائر غير المتزوجات قالوا بدليل مقابلته بالاماء وليس بسديد فانه في مقابلة الاماء المحصنات لا مطلقا · ثم قيدوا المحصنات هنا بقيد آخر وهو كونهن أبكارا لانهم يعدون من تزوجت محصنة بالزواج وإن آمت بطلاق أوموت زوجها والوصف لايفيد ذلك فان المحصنة بالزواج هي التي لها زوج يحصنها فاذا فارقها لاتسمى محصنة بالزواج كما انها لا تسمى متزوجة كذلك المسافر اذا عاد من سفره لايسمى مسافرا والمريض اذا برىء لا يسمى مريضا · وقد قال بعض الذين خصوا المحصنات هنا بالابكار انهن قد أحصنتهن البكارة ولعمري ان البكارة حصن منيع لاتتصدى صاحبته لهدمه بغير حقه وهي على سلامة فطرتها وحيائها وعدم ممارستها للرجال وما حقه الاان يستبدل به حصن الزوجية · ولكن ما بال الثيب التي فقدت كل واحد من الحصنين تعاقب اشد العقوبتين اذ حكموا عليها بالرجم؟ هل يعدون الزواج السابق محصنا لها وما هو إلا ازالة لحصن البكارة وتعويد لممارسة الرجال فالمعقول الموافق لنظام الفطرة هوان يكون عقاب الثيب التي تأتي الفاحشة دون عقاب المتزوجة وكذا دون عقاب البكر أو مثله في الاشد · وقد بلغني ان بعض الاعراب في اليمن يعاقبون بالقتل كلاً من البكر والمتزوجة اذا زنتا ولا يعاقبون الثيب بالقتل ولا بالجلد لانهم يعدونها معذورة طبعا وان لم تكن معذورة شرعا

وأما السنة فقد ثبت في الصحيحين انه صلى الله عليه وآله وسلم حكم برجم اليهودي واليهودية عند ماتحاكم اليه اليهود في أمرهما اذ أتيا الفاحشة. والحديث صريح في انه حكم في ذلك بنص التوراة قال العلماء ويجب اتباعه فيما حكم به مهما كان سبب الحكم لانه لا يحكم الا بالحق واستدلوا بذلك لان الاسلام ليس شرطا في الاحصان خلافا لمن اشترطه · وروي عن ابن عباس (رض) انه قال : الرجم في كتاب الله لا يغوص عليه الا غواص وهو قوله تعالى (٥:١٦ ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) فهو يريد ان هذا مما بينه لهم وحكم به فصار مشروعا لنا · وتتمة الآية (ويعفو عن كثير) اي مما تخفون من الكتاب ·

ثم ذكر الله تعالى بعد ذلك القرآن ووجوب اتباعه . وروى عنه ابو داود انه قال ان آية الرجم نزلت في سورة النور بعد آية الجلد ثم رفعت وبقي الحكم بها . وفي الصحيحين وغيرهما عن عمر (رض) ان الرجم في كتاب الله حق على من زنى اذا أحصن من الرجال والنساء اذا قامت البينة او كان حمل او اعتراف .

وأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجم ماعز الاسلمي والغامدية لاعترافهما بالزنا ولكنه أرجأ المرأة حتى وضعت وأرضعت وفطمت ولدها رواه مسلم وابو داود من حديث بريدة ورويا وكذا غيرهما من أصحاب السنن عن عمران بن حصين رجم امرأة من جهينة وفي الموطأ والصحيحين والسنن من حديث ابي هريرة جلد الغلام العسيف (الأجير) الذي زنى بامرأة مستأجرة ورجمُ المرأة : وفي الصحيحين عن أبي اسحاق الشيباني قال سألت ابن أبي أوفى هل رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال نعم . قلت قبل سورة النور ام بعدها ؟ قال لا أدري . وظاهر هذا السؤال والجواب أن السائل يريد ان يعلم هل كان الجلد ناسخا للرجم الذي ربما كان عملا بحكم التوراة ام كان الرجم مخصصا لعموم الجلد بجعله خاصا بغير المحصنين والمحصنات بالزواج . وروى البخاري عن الشعبي ان عليا (رض) حين رجم المرأة ضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله (ص) وهو يدل على أن عليا لايقول بأن الرجم نزل في كتاب الله ولا أنه يدل عليه . ولا أذكر انني رأيت حديثا صريحا في رجم الأيم الثيب . وسأتتبع جميع الروايات عند تفسير آية النور وأحرر المسألة من كل وجه ان انسأ الله تعالى في العمر . وورد أن الأمة غير المحصنة تجلد اذا زنت لكن يجلدها سيدها قيل حدا وقيل تعزيرا مئة جلدة أو اقل : أقوال ووجوه . وأما العبيد فيعلم حكمهم من الآية بدلالة النص فعليهم ما على الاماء بشرطه

وقيل كالأحرار ثم قال ﴿ ذلك لمن خشي العنت منكم ﴾ العنت المشقة والجهد والفساد قيل اصله انكسار العظم بعد الجبر . اي ذلك الذي ابيح لكم من نكاح الإماء عند العجز عن الحرائر جائز لمن خشي على نفسه الضرر والفساد من التزام العفة ومقاومة داعية الفطرة ، ذلك بأن مقاومة هذه الداعية التي هي أقوى وأرسخ شئون

الحياة قد تفضي الى أمراض عصبية وغير عصبية اذا طال العهد على مقاومتها ۰ وذهب الجمهور الى ان المراد بالعنت لازمه وهو الاثم بارتكاب الزنا قال بعضهم إن العنت يطلق على الاثم لغة ونقول إن الاثم في أصل اللغة ليس بمعنى المعصية الشرعية بل هو الضرر فيقرب من معنى العنت إلا أن العنت أشد ۰ ويدل على ذلك ماروي عن ابن عباس (رض) ان نافع ابن الأزرق سأله عن العنت فقال الإثم قال نافع وهل تعرف العرب ذلك فقال نعم أما سمعت قول الشاعر

رأيتك تبتغي عنتي وتسعى مع الساعي علي بغير ذَحل

﴿ وأن تصبروا خير لكم ﴾ اي وصبركم بحبس أنفسكم عن نكاح الإماء مع العفة خير لكم من نكاحهن وان كان جائزا لكم ، لدفع الضرر عنكم ، لما فيه من العلل والمعايب كالذلّ والمهانة والابتذال ، وما يترتب على ذلك من مفاسد الأعمال وسريان ذلك منهن الى أولادهن بالوراثة ، وكونهن عرضة الانتقال من مالك الى مالك فقد يسهل على الرجل أن يكون زوجا لفتاة فلان الفاضل المهذب ولا يسهل عليه أن يكون زوجا لأمة فلان اللئيم او الفاسق الزنيم ، ومن كانت للفاضل اليوم قد تكون للفاسق غدا ۰ وروي عن عمر (رض) انه قال: اذا نكح العبد الحرة فقد أعتق نصفه واذا نكح الحر الامَة فقد أرقّ نصفه ۰ وهذه الحكمة مبنية على مابيناه غير مرة من معنى الزوجية وهو أنها حقيقة واحدة مركبة من ذكر وأنثى كل منهما نصفها ولذلك يطلق على كل منهما لفظ « زوج » لاتحاده بالآخر وان كان فردا في ذاته ۰ وروي عن ابن عباس أنه قال : ماتزحّف ناكح الأمة عن الزنا إلا قليلا۰ وقال الشاعر

اذا لم تكن في منزل المرء حرة تدبره ضاعت مصالح داره

وقال الاستاذ الامام : وان تصبروا خير لكم لما فيه من تربية الارادة وملكة العفة وتحكيم العقل بالهوى ومن عدم تعريض الولد للرق ، ولفساد الاخلاق بالارث ، فان الجارية بمنزلة المتاع والحيوان ، فهي تشعر دائما بالذل والهوان ، فيرث أولادها إحساسها ووجدانها الخسيسين ۰ وليس عندي عنه في هذه الآية غير هذا وما تقدم قريبا ۰ واذا كان كل هذا يترتب على نكاح الأمة وكانت لم

تحل الا عند العجز عن نكاح الحرة فكيف تكون المتعة جائزة ؟ ؟

﴿ والله غفور رحيم ﴾ يغفر لمن لم يصبر عن نكاح الأمة رحيم به كذا فسروه وقالوا انه نزله منزلة الذنب للتنفير عنه والامر في مثل هذه الاسماء الالهية التي تختم بها الآيات أوسع من ان تخص بما تتصل به ففي الآية ذكر أمور كثيرة يكون الانسان فيها عرضة للهفوات واللمم كعدم الطول واحتقار الاماء المؤمنات والطعن فيهن عند الحديث في نكاحهن ثم عدم الصبر على معاشرتهن بالمعروف وسوء الظن بهن ٠ فلما كان الانسان عرضة لامثال هذه الامور ومنها مايشق اتقاؤه ذكرنا الله تعالى بمغفرته ورحمته بعد بيان احكام شريعته ليذكرنا بأنه لايؤاخذنا بما لانستطيعه منها

(٢٥ : ٣٠) يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٢٦ : ٣١) وَاللَّهُ يُرِيدُ ان يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً (٢٧ : ٣٢) يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الانسَانُ ضَعِيفاً

مضت سنة القرآن الحكيم بأن يعلل الاحكام الشرعية ويبين حكمها بعد بيانها وفي هذه الآيات تعليل بيان لما تقدم من أحكام النكاح ٠ قال الاستاذ الامام: قوله تعالى ﴿ يريد الله ليبين لكم ﴾ الخ استئناف بياني كأن قائلا يقول ماهي حكمة هذه الاحكام وفائدتها وهل كلف الله تعالى أمم الانبياء السابقين إياها أو مثلها فلم يبح لهم أن يتزوجوا كل امرأة وهل كان ماأمرنا به ونهانا عنه تشديدا علينا أم تخفيفا عنا ؟ ؟ فجاءت الآيات مبينة أجوبة هذه الاسئلة التي من شأنها ان تخطر بالبال بعد العلم بتلك الاحكام ٠ وقوله «ليبين» معناه أن يبين فاللام ناصبة بمعنى ان المصدرية كما قال الكوفيون ، ومثله « يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم » أقول ويجعل البصريون متعلق الارادة محذوفا واللام للتعليل او العاقبة اي يريد الله ذلك التحريم والتحليل لأجل أن يبين لكم به مافيه مصالحكم وقوام فطرتكم ولهم في هذه اللام أقوال أخرى

وقد حذف مفعول ليبين لتتوجه العقول السليمة ، الى استخراجه من ثنايا الفطرة القويمة ، وقد اشار الاستاذ الامام الى بعض الحكم في تحريم تلك المحرمات عقب سردها ورأينا أن نؤخر ذكرها فنجعله في هذا الموضع ليكون بيانا لما وجهت اليه النفوس هنا بحذف المفعول ، وانما كتبنا عنه في مذكرتنا بيان عاطفة الاب السائقة الى تربية ولده وهي تذكر بغيرها من مراتب صلات القرابة واننا نذكر مايتعلق بهذا المقام بالايجاز ، ومحل الاسهاب فيه كتب الاخلاق

ان الله تعالى جعل بين الناس ضروبا من الصلة يتراحمون بها ويتعاونون على دفع المضار وجلب المنافع ، وأقوى هذه الصلات صلة القرابة وصلة الصهر ، ولكل واحدة من هاتين الصلتين درجات متفاوتة ، فأما صلة القرابة فأقواها ما يكون بين الاولاد والوالدين من العاطفة والاريحية ، فمن اكتنه السر في عطف الاب على ولده يجد في نفسه داعية فطرية تدفعه الى العناية بتربيته الى أن يكون رجلا مثله ، فهو ينظر اليه كنظره الى بعض أعضائه ، ويعتمد عليه في مستقبل أيامه ، ويجد في نفس الولد شعورًا بأن أباه كان منشأ وجوده وممد حياته ، وقوام تأديبه وعنوان شرفه ، وبهذا الشعور يحترم الابن أباه ، وبتلك الرحمة والاريحية يعطف الاب على ابنه ويساعده ،

هذا ماقاله الاستاذ ولايخفى على انسان ان عاطفة الأم الوالدية أقوى من عاطفة الاب ، ورحمتها أشد من رحمته ، وحنانها أرسخ من حنانه ، لأنها أرق قلبا وأدق شعورا ، وان الولد يتكوّن جنينا من دمها الذي هو قوام حياتها ، ثم يكون طفلا يتغذى من لبنها ، فيكون له مع كل مصة من ثديها ، عاطفة جديدة يستلها من قلبها ، والطفل لا يحب أحدا في الدنيا قبل أمه ، ثم انه يحب أباه ولكن دون حبه لأمه ، وان كان يحترمه أشد مما يحترمها ، أفليس من الجناية على الفطرة أن يزاحم هذا الحب العظيم بين الوالدين والاولاد حب استمتاع الشهوة فيزحمه ويفسده وهو خير مافي هذه الحياة ؟ بلى ، ولاجل هذا كان تحريم نكاح الامهات هو الاشد المقدم في الآية ويليه تحريم البنات ، ولولا ما عهد في الانسان من الجناية على الفطرة والعبث بها والافساد فيها لكان لسليم الفطرة أن يتعجب من تحريم الامهات والبنات ، لأن فطرته تشعر بأن النزوع الى ذلك من قبيل المستحيلات ،

وأما الاخوة والاخوات فالصلة بينهما تشبه الصلة بين الوالدين والاولاد من حيث انهم كأعضاء الجسم الواحد فان الاخ والاخت من أصل واحد يستويان في النسبة إليه من غير تفاوت بينهما ثم انهما ينشآن في حجر واحد على طريقة واحدة في الغالب، وعاطفة الاخوة بينهما متكافئة ليست أقوى في أحدهما منها في الآخر كقوة عاطفة الأمومة والأبوة على عاطفة البنوّة فلهذه الاسباب يكون انس أحدهما بالآخر أنس مساواة لا يضاهيه أنس آخر اذ لا يوجد بين البشر صلة أخرى فيها هذا النوع من المساواة الكاملة، وعواطف الود والثقة المتبادلة ، ويحكى ان امرأة شفعت عند الحجاج في زوجها وابنها وأخيها وكان يريد قتلهم فشفعها في واحد مبهم منهم وأمرها ان تختار من يبقى فاختارت أخاها فسألها عن سبب ذلك فقالت ان الاخ لاعوض عنه وقد مات الوالدان وأما الزوج والولد فيمكن الاعتياض عنهما بمثلهما . فأعجبه هذا الجواب وعفا عن الثلاثة وقال لو اختارت الزوج لما أبقيت لها احدا . وجملة القول ان صلة الاخوة صلة فطرية قوية وان الاخوة والاخوات لا يشتهي بعضهم التمتع ببعض لأن عاطفة الاخوة تكون هي المستولية على النفس بحيث لا يبقى لسواها معها موضع ما سلمت الفطرة فقضت حكمة الشريعة بتحريم نكاح الأخت حتى لا يكون لمعتلي الفطرة منفذ لاستبدال داعية الشهوة بعاطفة الأخوة

واما العمات والخالات فهن من طينة الاب والام وفي الحديث « عم الرجل صنو أبيه » اي هما كالصنوان يخرجان من أصل النخلة وتقدم هذا في تفسير (٢:١٣٣ ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوبَ الموتُ اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الـهك وإلـه آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق) فعدوا إسماعيل من آبائه لأنه أخ لإسحاق فكأنه هو . ولهذا المعنى الذي كانت به صلة العمومة من صلة الابوة وصلة الخؤولة من صلة الأمومة ـ قالوا إن تحريم الجدات مندرج في تحريم الامهات وداخل فيه. فكان من محاسن دين الفطرة المحافظة على عاطفة صلة العمومة والخؤولة والتراحم والتعاون بها وان لا تنزو الشهوة عليها وذلك بتحريم نكاح العمات والخالات

وأما بنات الاخ و بنات الاخت فهما من الانسان بمنزلة بناته من حيث ان أخاه وأخته كنفسه وصاحب الفطرة السليمة يجد لهما هذه العاطفة من نفسه وكذا

صاحب الفطرة السقيمة الآن عاطفة هذا تكون كفطرته في سقمها ، ثم ان عطف الرجل على بنته يكون أقوى لكونها بضعة منه نمت وترعرعت بعنايته ورعايته ، وانسه بأخيه واخته يكون أقوى من أنسه ببناتهما لما تقدم . وأما الفرق بين العمات والخالات ، وبين بنات الاخوة والاخوات ، فهو ان الحب لهؤلاء حب عطف وحنان ، والحب لأولئك حب تكريم واحترام ، فهما من حيث البعد عن مواقع الشهوة متكافئتان ، وانما قدم في النظم الكريم ذكر العمات والخالات ، لان الإدلاء بهما من الآباء والامهات ، فصلتهما أشرف وأعلى من صلة الاخوة والاخوات ،

هذه هي انواع القرابة القريبة التي يتراحم الناس بها ويتعاطفون ، ويتوادون ويتعاونون ، بما جعل الله لها في النفوس من الحب والحنان ، والعطف والاحترام ، فحرم الله فيها النكاح لاجل ان تتوجه عاطفة الزوجية ومحبتها الى من ضعفت الصلة الطبيعية أو النسبية بينهم كالغرباء والاجانب ، والطبقات البعيدة من سلالة الاقارب ، كأولاد الاعمام والعمات ، والاخوال والخالات ، وبذلك تتجدد بين البشر قرابة الصهر ، التي تكون في المودة والرحمة كقرابة النسب ، فتتسع دائرة المحبة والرحمة بين الناس ، فهذه حكمة الشرع الروحية في محرمات القرابة

ثم أقول إن هنالك حكمة جسدية حيوية عظيمة جدا وهي ان تزوج الاقارب بعضهم ببعض يكون سببا لضعف النسل فاذا تسلسلت واستمرت يتسلسل الضعف والضوى فيه الى ان ينقطع . ولذلك سببان أحدهما وهو الذي أشار اليه الفقهاء أن قوة النسل تكون على قدر قوة داعية التناسل في الزوجين وهي الشهوة وقد قالوا انها تكون ضعيفة بين الاقارب ، وجعلوا ذلك علة لكراهة تزوج بنات العم وبنات العمة الخ وسبب ذلك ان هذه الشهوة شعور في النفس يزاحمه شعور عواطف القرابة المضاد له فاما ان يزيله واما أن يزلزله ويضعفه كما علم مما بيناه آنفا

والسبب الثاني يعرفه الاطباء وانما يظهر للعامة بمثال تقريبي معروف عند الفلاحين وهو أن الارض التي يتكرر زرع نوع واحد من الحبوب فيها يضعف هذا الزرع فيها مرة بعد أخرى الى ان ينقطع لقلة المواد التي هي قوام غذائه وكثرة المواد الاخرى التي لايتغذى منها ومزاحمتها لغذائه أن يخلص له ، ولو زرع ذلك الحب في

أرض أخري وزرع في هذه الارض نوع آخر من الحب لنما كل منهما · بل ثبت عند الزراع ان اختلاف الصنف من النوع الواحد من انواع البذار يفيد فاذا زرعوا حنطة في ارض وأخذوا بذوا من غلتها فزرعوه في تلك الارض يكون نموه ضعيفا وغلته قليلة واذا أخذوا البذر من حنطة أخرى وزرعوه في تلك الارض نفسها يكون أنمى وأزكى · كذلك النساء حرث كالارض يزرع فيهن الولدوطوائف الناس كانواع البذار واصنافه فينبغي ان يتزوج افراد كل عشيرة من أخرى ليزكو الولد وينجب فان الولد يرث من مزاج أبويه ومادة اجسادهما ويرث من اخلاقهما وصفاتهما الروحية ويباينهما في شيء من ذلك، فالتوارث والتباين سنتان من سنن الخليقة ينبغي أن تأخذ كل واحدة منهما حظها لاجل ان ترتقي السلائل البشرية ويتقارب الناس بعضهم من بعض ،ويستمد بعضهم القوة والاستعداد من بعض ، والتزوج من الاقربين ينافي ذلك ـ فثبت بما تقدم كله انه ضار بدنا ونفسا، مناف للفطرة مخل بالروابط الاجتماعية عائق لارتقاء البشر.

وقد ذكر الغزالي في الاحياء أن من الخصال التي تطلب مراعاتها في المرأة ان لا تكون من القرابة القريبة، قال فان الولد يخلق ضاويا أي نحيفا وأورد في ذلك حديثا لا يصح · ولكن روى ابراهيم الحربي في غريب الحديث أن عمر قال لآل السائب: « اغتربوا لا تضووا » أي تزوجوا الغرائب لئلا تجيء اولادكم نحافا ضعافا .وعلل الغزالي ذلك بقوله : ان الشهوة إنما تنبعث بقوة الاحساس بالنظر أو اللمس وانما يقوى الاحساس بالامر الغريب الجديد فاما المعهود الذي دام النظر اليه فانه يضعف الحس عن تمام ادراكه والتأثر به ولا تنبعث به الشهوة · اه وتعليله لا ينطبق على كل صورة والعمدة ماقلناه

وأما حكمة التحريم بالرضاعة فقد بيناها في تفسير «واخواتكم من الرضاعة » ويزيده ماقلناه آنفا في حكمة محرمات النسب تبيانا فمن رحمته تعالى بنا أن وسع لنا دائرة القرابة بالحاق الرضاع بها وقد ذكرنا ان بعض بدن الرضيع يتكوّن من لبن المرضع وفاتنا ان نذكر هناك انه بذلك يرث منها كما يرث ولدها الذي ولدته

وأشرنا ايضا الى حكمة تحريم محرمات المصاهرة بما ذكرناه في حكمة تحريم

الربيبة وهي بنت الزوجة ، وأمها أولى بالتحريم لان زوجة الرجل شقيقة روحه بل مقومة ماهيته الانسانية ومتممتها فينبغي أن تكون أمها بمنزلة أمه في الاحترام، ويقبح جدا أن تكون ضرة لها فان لحمة المصاهرة كلحمة النسب فاذا تزوج الرجل من عشيرة صار كأحد أفرادها وتجددت في نفسه عاطفة مودة جديدة لهم فهل يجوز أن يكون سببا للتغاير والضرار بين الأم و بنتها ؟ كلا ان ذلك ينافي حكمة المصاهرة والقرابة ، ويكون سبب فساد العشيرة ، فالموافق للفطرة الذي تقوم به المصلحة ، هو ان تكون أم الزوجة كأم الزوج و بنتها التي في حجره ، كبنته من صلبه ، وكذلك ينبغي أن تكون زوجة ابنه بمنزلة ابنه ، يوجه اليها العاطفة التي يجدها لبنته ، كما ينزل الابن امرأة ابيه منزلة أمه ، واذا كان من رحمة الله وحكمته أن حرم الجمع بين الاختين وما في معناهما لتكون المصاهرة لحمة مودة ، غير مشوبة بسبب من اسباب الضرار والنفرة ، فكيف يعقل ان يبيح نكاح من هي أقرب الى الزوجة كأمها أو بنتها أو زوجة الوالد للولد وزوجة الولد للوالد ؟ وقد بين لنا أن حكمة الزواج هي سكون نفس كل من الزوجين الي الآخر والمودة والرحمة بينهما وبين من يلتحم معهما بلحمة النسب فقال (٣٠: ٢١ ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فقيد سكون النفس الخاص بالزوجية ولم يقيد المودة والرحمة لأنها تكون بين الزوجين ومن يلتحم معهما بلحمة النسب ، وتزداد وتقوى بالولد ، كما بينا ذلك بالاسهاب في مقالات (الحياة الزوجية) التي نشرناها في المجلد الثامن من المنار

فهذا مافتح الله به علينا في بيان المراد من قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم » من حيث إنه لم يذكر معمول « ليبين » لنلتمسه من سنن الفطرة بمعونة ارشادنا الى كون ديننا دين الفطرة بقوله (٣٠ : ٣٠ فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لايعلمون) فقد جاءت هذه الآية بعد آية الزوجية بثمان آيات . وقال تعالى (٥١: ٢٠ وفي الارض آيات للموقنين ٢١ وفي انفسكم أفلا تبصرون) وقد هدانا بذلك جلت حكمته الى الاستقلال في

طالب العلم والحكمة ، وتزكية النفس بالادب والفضيلة ، ولا غرو فالقرآن هدى للمتقين ، لا قوانين وضعية للمتكلفين ، ولا رسوم عرفية للجامدين ،

بعد كتابة ماتقدم ذهبت الى احدى دور الكتب (في القسطنطينية) حيث انا فراجعت كتاب حجة الله البالغة للشيخ احمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي فاذا هو يقول في حكم محرمات النكاح «والاصل في التحريم أمور (منها) جريان العادة بالاصطحاب والارتباط وعدم إمكان لزوم الستر فيما بينهم وارتباط الحاجات من الجانبين على الوجه الطبيعي دون الصناعي فانه لولم تجر السنة بقطع الطمع عنهن والاعراض عن الرغبة فيهن لهاجت مفاسد لاتحصى ، وانت ترى الرجل يقع بصره على محاسن امرأة اجنبية فيتوله بها ، ويقتحم في المهالك لاجلها ، فما ظنك فيمن يخلو معها وينظر الى محاسنها ليلا ونهارا . وايضا لو فتح باب الرغبة فيهن ولم يسد ولم تقم اللائمة عليهم فيه افضى ذلك الى ضرر عظيم عليهن فانه سبب عضلهم إياهن عمن يرغبن فيه لأنفسهم فانه بيدهم أمرهن واليهم إنكاحهن ، وان لايكون لهم ان نكحوهن من يطالبهم عنهن بحقوق الزوجية مع شدة احتياجهن الى من يخاصم عنهن » ونظر لذلك بمسألة عضلهم لليتامى الغنيات كما تقدم في أوائل السورة

قال (ومنها) الرضاعة فان التي ارضعت تشبه الام من حيث انها سبب اجتماع أمشاج بنيته وقيام هيكله غير ان الام جمعت خلقته في بطنها وهذه درت عليه سد رمقه من أول نشأته فهي ام بعد الام وأولادها أخوة بعد الاخوة ، وقد قاست في حضانته ماقاست ، وقد ثبت في ذمته من حقوقها ماثبت ، وقد رأت منه في صغرها مارأت ، فيكون تملكها والوثوب عليها مما تمجه الفطرة السليمة ، وكم من بهيمة عجماء لاتلتفت الى أمها او الى مرضعتها هذه اللفتة ، فما ظنك بالرجال (وأيضا) فان العرب كانوا يسترضعون أولادهم في حي من الاحياء فيشب فيهم الولد ويخالطهم كمخالطة المحارم ويكون عندهم للرضاعة لحمة كلحمة النسب » ثم ذكر الحديث في هذا المعنى والرضاع المحرم وكون الاصل في مقداره عشر رضعات والخمس للاحتياط

قال (ومنها) الاحتراز عن قطع الرحم بين الاقارب فان الضرتين تتحاسدان وينجر البغض الى اقرب الناس منهما والحسد بين الاقارب أخنع وأشنع . وقد كره

جماعات من السلف ابنتي العم والخال لذلك فما بالك بامرأتين ايهما فرض ذكرا حرمت عليه الاخرى كالاختين والمرأة وعمتها او خالتها » ثم ذكر ماورد في الجمع

قال (ومنها) المصاهرة فانه لو جرت السنة بين الناس ان يكون للام رغبة في زوج بنتها وللرجال في حلائل الابناء وبنات نسائهم لأفضى الى السعي في فك ذلك الربط أو قتل من يشح به ، وان انت تسمعت الى قصص قدماء الفارسيين واستقرأت حال أهل زمانك من الذين لم يتقيدوا بهذه السنة الراشدة وجدت أمورا عظاما ومهالك ومظالم لاتحصي (وأيضا) فان الاصطحاب في هذه القرابة لازم ، والستر متعذر ، والتحاسد شنيع ، والحاجات من الجانبين متنازعة ، فكان امرها بمنزلة الامهات والبنات او بمنزلة الاختين »

قال « ومنها العدد الذي يمكن الاحسان اليه في العشرة الزوجية » ولم يأت بشيء جديد في التعدد الا قوله في بيان حكمة الاربع « ذلك ان الاربع عدد يمكن لصاحبه ان يرجع الى كل واحدة بعد ثلاث ليال وما دون ليلة لايفيد فائدة القسم ولايقال في ذلك بات عندها ، وثلاث اول حد الكثرة ومافوقها زيادة الكثرة » اه وقد وفينا هذا المقام حقه في تفسير الآية التي تبيح التعدد من جزء التفسير الرابع (ص ٣٤٤ — ٣٧٥)

قال (ومنها) اختلاف الدين وهو قوله (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) وذكر ان ذلك مفسدة للدين وهي تخف في الكتابية فرخص فيها . وتقدم إيضاح ذلك في الجزء الثاني . وقد نقل ابن جرير عن بعض مفسري السلف ان المشركين والمشركات المحرم على المؤمنين التناكح معهم هم المشركون والمشركات من العرب . وقد كان من حكمة الاسلام ان يكون عرب الجزيرة كلهم مسلمين فشدد في معاملتهم مالم يشدد في معاملة غيرهم كما بينا ذلك في المنار

قال (ومنها) كون المرأة أمة لآخر فانه لا يمكن تحصين فرجها بالنسبة الى سيدها ولا اختصاصه بها بالنسبة اليه الا من جهة التفويض الى دينه وأمانته ، ولا جائز ان يصد سيدها عن استخدامها والتخلي بها فان ذلك ترجيح اضعف الملكين على اقواهما ، فان هنالك ملكين ملك الرقبة وملك البضع والأول هو الاقوى

المشتمل على الآخر المستتبع له ، والثاني هو الضعيف المندرج ، وفي اقتضاب الأدنى للاعلى قلب الموضوع ، وعدم الاختصاص بها وعدم امكان ذب الطامع فيها هو أصل الزنا . وقد اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الاصل في تحريم الانكحة التي كان الجاهلية يتعاملونها كالاستبضاع كما بينته عائشة رضي الله عنها . فاذا كانت فتاة مؤمنة بالله محصنة فرجها واشتدت الحاجة الى نكاحها لمخافة العنت وعدم طول الحرة خف الفساد وكانت الضرورة والضرورات تبيح المحظورات » اه

ثم ذكر كون المرأة مشغولة بنكاح مسلم او كافر وقال في حكمته « فان اصل الزنا هو الازدحام على الموطوءة من غير اختصاص احدهما وغير قطع طمع الآخر فيها»

واما قوله تعالى ﴿ ويهديكم سنن الذين من قبلكم ﴾ فمعناه أنه يريد ايضا بما شرعه لكم من الاحكام الموافقة لمصالحكم ومنافعكم أن يهديكم سنن الذين أنعم عليهم من قبلكم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اي طرقهم في العمل بمقتضى الفطرة السليمة ؛ وهداية الدين والشريعة ، كل بحسب حال الاجتماع في زمانه ، كما قال « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وانما كان دين جميع الانبياء واحدا في التوحيد وروح العبادة وتزكية النفس بالاعمال التي تقوّم الملكات وتهذب الاخلاق

ثم قال ﴿ ويتوب عليكم ﴾ أي ويريد بتلك الاحكام ان يجعلكم بالعمل بها تائبين مما سلف في زمن الجاهلية وأول الاسلام إذ كنتم منحرفين عن سنة الفطرة تنكحون مانكح آباؤكم ، وتقطعون أرحامكم ، ولا تراعون مافي الزوجية من تجديد قرابة الصهر ، بدون تنكيث لقوى روابط النسب ، وقيل المراد بالتوبة ماهي سبب له من الغفران ﴿ والله عليم حكيم ﴾ أي أنه ذو العلم والحكمة الثابتين اللذين تصدر عنهما أحكامه فتكون موافقة لمصالحكم ومنافعكم لان علمه الواسع محيط بها وحكمته البالغة تقضي بها

وقوله ﴿ والله يريد ان يتوب عليكم ﴾ قيل إنه تكرير لأجل التأكيد وقيل ان التوبة فيه غير التوبة في الآية السابقة بأن يراد بالأولى القبول و بالثانية العمل الذي يكون سبب القبول ، وهو تكلف غير مقبول ، والصواب ان التوبة الاولى ذكرت

في تعليل أحكام محرمات النكاح فكان معناها ان العمل بتلك الاحكام يكون توبة ورجوعا عما كان قبلها من انكحتهم الباطلة الضارة وان الله شرعها لاجل ذلك ثم اسند ارادة التوبة الى الله تعالى في جملة مستأنفة ليبين لنا أن ذلك مايريد الله تعالى أن نكون عليه دائما في مستقبل أيامنا بعد الاسلام ويقابله بما يريده منا متبعو الشهوات ، كأنه يقول ماجعل ارادة التوبة علة لتلك الاحكام الا وهو يريد ذلك دائما منكم لتزكو نفوسكم وتطهر قلوبكم وتصلح احوالكم ﴿ ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاعظيما ﴾ عن صراط الفطرة فتؤثروا داعية الشهوة الحيوانية على كل داعية فلا تبالوا أن تقطعوا لارضائها وشائج الارحام ، وتزيلوا أواصر القرابة ، وتكونوا مثلهم إمامكم المتبع هو الشهوة ، وغرضكم من الحياة التمتع باللذة ، وقيل المراد بمتبعي الشهوات اهل الكتاب او اليهود خاصة لانهم ينكحون بنات الاخوة ، وكذا الاخت لأب كما نقل ، وقيل المجوس ، والمختار ما تقدم من الاطلاق ، قال الاستاذ الامام: ومنهم الذين يقولون بنكاح المتعة ،

ثم قال تعالى ﴿ يريد الله ان يخفف عنكم ﴾ إذ لم يضيق عليكم في أمر النساء ، حتى أنه أباح لكم عند الضرورة نكاح الإماء ، بل لم يجعل عليكم في الدين من حرج قط ، فشريعتكم هي الحنيفية السمحة كما ورد ، ﴿ وخلق الانسان ضعيفا ﴾ لايقدر على مقاومة الميل الى النساء ولا يحمل ثقل التضيق عليه في الاستمتاع بهن ، فمن رحمته تعالى أنه لم يحرم عليه منهن الا ما في إباحته مفسدة عظيمة ، ومع هذا نرى الزنا يفشو حيث يضعف الدين حتى لا يكاد الناس يثقون بنسلهم ، وحتى تكثر الامراض ويقل النسل ، ويستشري الفساد في الارض ، وقد كان الرجال ولا يزالون هم المعتدين في هذا الامر لقوة شهوتهم ، وشدة جرأتهم ، فهم يفسدون النساء ويستميلونهن بالمال ، ثم يتهمونهن بأنهن المتصديات للافساد ، ويحجر واحدهم على امرأته ويحجبها ، ويحتال على إخراج امرأة غيره من خدرها ! ! ! وهو يجهل ان الحيلة التي أفسدبها امرأة غيره ، هي التي يفسدبها غيره امرأته ، وانه قلما يفسق رجل الا ويكون استاذا لاهل بيته في الفسق ، ومن حكم الحديث الشريف « عفوا تعف نساؤكم ،

وبرّوا آباءكم تبركم أبناؤكم » رواه الطبراني من حديث جابر والديلمي من حديث علي بمعناه . على أن في الرجال الفاسقين ، والمتفرنجين المارقين ، من مردوا على الفسق وصاروا يرونه من العادات الحسنة فخزيت عفتهم ، وزالت غيرتهم ، فهم يعدون الدياثة ، ضربا من ضروب الكياسة ، فيسلسون القياد لنسائهم ، كما يسلسن القياد لهم ، وذلك منتهى ماتطيقه الرذيلة من الجهد في إفساد البيوت بتنكيث قوى الرابطة الزوجية ، وجعلها وسيلة لما هي في الفطرة والشريعة أشد الموانع دونه ، لانها هي الحصن للمرتبطين بها من فوضى الابضاع ، والحفاظ لما فيه هناء المعيشة من الاختصاص .

اخرج البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس (رض) انه قال : ثماني آيات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت . وعد هذه الآيات الثلاث : يريد الله ليبين لكم ـ الى قوله ضعيفا . والرابعة « ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » والآية الخامسة « ان الله لا يظلم مثقال ذرة » والآية السادسة « ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه » الخ والسابعة « ان الله لا يغفران يشرك به » الخ والثامنة « والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم » الخ وسيأتي تفسيرها في مواضعها ان شاء الله تعالى

(٢٨ : ٣٣) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ، وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً (٢٩ : ٣٤) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَاناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيراً

قال البقاعي في تفسيره (نظم الدرر) مبينا وجه اتصال الآية الاولى بما قبلها من أول السورة الى هنا : ولما كان غالب ما مضي مبنيا على الأموال تارة بالارث وتارة بالجعل في النكاح حلالا أوحراما قال تعالي بعد ان بين الحق من الباطل وبين

ضعف هذا النوع كله ـ فبطل تعليلهم لمنع النساء والصغار من الارث بالضعف ـ وبعد ان بين كيفية التصرف في النكاح بالاموال وغيرها حفظا للانساب ، ذاكرا كيفية التصرف في الأموال تطهيرا للأسباب ، مخاطبا لادنى الاسنان في الايمان ، ترفيعا لغيرهم عن مثل هذا الشان ، وذكر الآية

وقال الاستاذ الامام: كان الكلام من أول السورة الى هنا في معاملة اليتامى والاقارب والنساء ثم في معاملة سائر الناس ومدار الكلام في تلك المعاملات على المال حتى انه لما ذكر مايحل وما يحرم من النساء لم يخرج الكلام عن احكام المال فقد ذكر ما يفرض لهن وما يجب من إيتائهن أجورهن ، وبعد ذكر تلك الانواع

من الحقوق المالية ذكر قاعدة عامة للتعامل المالي فقال ﴿ ياأيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ أضاف الاموال الى الجميع فلم يقل لا يأكل بعضكم مال بعض للتنبيه على ماقررناه مرارا من تكافل الامة في حقوقها ومصالحها كأنه يقول إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم فاذا استباح أحدكم أن يأكل مال الآخر بالباطل كان كأنه أباح لغيره أكل ماله وهضم حقوقه لان المرء يدان كما يدين. هذاماعندي ونقل بعض من حضر الدرس على الاستاذ انه قال أيضا إن في هذه الاضافة تنبيها الى مسألة أخرى وهي أن صاحب المال الحائز له يجب عليه بذله ـ او البذل منه ـ للمحتاج فكما لا يجوز للمحتاج ان يأخذ شيئا من مال غيره بالباطل كالسرقة والغصب ، لا يجوز لصاحب المال ان يبخل عليه بما يحتاج اليه

وأقول زيادة في البيان ان مثل هذه الاضافة قد قررت في الاسلام قاعدة الاشتراك التي يرمي اليها الاشتراكيون في هذا الزمان ولكنهم لم يهتدوا الى سنة عادلة فيها ، ولو التمسوها في الاسلام لوجدوها ، ذلك بأن الاسلام يجعل مال كل فرد من أفراد المتبعين له مالا لأمته كلها ، مع احترام الحيازة والملكية وحفظ حقوقها فهو يوجب على كل ذي مال كثير حقوقا معينة للمصالح العامة ، كما يوجب عليه وعلى صاحب المال القليل حقوقا أخرى لذوي الاضطرار من الامة ومن جميع البشر ويحث فوق ذلك على البر والاحسان والصدقة الدائمة والصدقة المؤقتة والهدية .

فالبلاد التي يعمل فيها بالاسلام لا يوجد فيها مضطر الى القوت والستر قط سواء كان مسلما أو غير مسلم ، لان الاسلام يفرض على المسلمين فرضا قطعيا ان يزيلوا ضرورة كل مضطر ، كما يفرض في أموالهم حقا آخر للفقراء والمساكين ومساعدة الغارمين الذين يبذلون أموالهم للاصلاح بين الناس ولغير ذلك من أنواع البر ، ويرى كل من يقيم في تلك البلاد أن مال الامة هو ماله لانه اذا اضطر اليه يجده مذخورا له ، وقد يصيبه منه حظ في غير حال الاضطرار وقد جعل المال المعين المفروض في أموال الاغنياء تحت سيطرة الجماعة الحاكمة من الامة لئلا يمنعه بعض من يمرض الايمان في قلوبهم ، وترك الى اريحية الافراد سائر ما أوجبه الشرع عليهم او ندبهم اليه ، وحثهم باطلاق النصوص عليه ، ورغبهم فيه ، وذمهم على منعه ، ليكون الدافع لهم الى البذل من أنفسهم ، فتقوى ملكات السخاء والنجدة والمروءة والرحمة فيها ، ولم يبح للمحتاج ان يأخذ ما يحتاج اليه من أيديهم بدون اذنهم ومرضاتهم لان في ذلك مفسدتين مفسدة قطع أسباب تلك الفضائل وما في معناها ومفسدة اتكال الكسالى على كسب غيرهم ، ومن وراء هاتين المفسدتين انحطاط البشر وفساد نظام الاجتماع ، فان الناس خلقوا متفاوتين في الاستعداد فمنهم المغمول، المخلد الى الكسل والخمول ، ومنهم محب الشهرة والظهور ، وتذليل صعاب الامور ، فاذا ابيح للكسالى البطالين ، ان يفتاتوا على الكاسبين المجدّين ، فيأخذوا ماشاؤوا او احتاجوا من ثمرات كسبهم ، بغير رضاهم ولا اذنهم ، أفضت هذه الاباحة الى الفوضى في الاموال ، والضعف والتواني في الاعمال ، والفساد في الاخلاق والآداب، كما لا يخفى على أولي الالباب ، فوجب أن لا يأخذ أحد مال أحد الا بحق ، أو يبذل صاحب المال ماشاء عن كرم وفضل ، فمتى يعود المسلمون الى حقيقة دينهم ويكونون حجة له على جميع الملل كما كان سلفهم ، فيقيموا المدنية الصحيحة في هذا العصر كما اقامها اولئك في عصورهم؟ . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في سورة البقرة (س٢ آية ١٨٨ ج ٢ ص ١٨٩) وذكرنا هنالك ما في هذه الاضافة من إعجاز الايجاز

أما الباطل فقد قلنا هنالك انه مالم يكن في مقابلة شيء حقيقي وهو من البطل والبطلان اي الضياع والخسار فقد حرمت الشريعة أخذ المال بدون مقابلة حقيقية

يمتد بها ورضي من يؤخذ منه وكذا انفاقه في غير وجه حقيقي نافع . وقال الاستاذ الامام هنا : فسر الجلال وغيره الباطل بالمحرم وهو إحالة للشيء على نفسه فان الله حرم الباطل بهذه الآية فقولهم ان الباطل هو المحرم يجعل حاصل معنى الآية : انني جعلت المال المحرم محرما . والصواب ان الباطل هو ما يقابل الحق ويضاده ، والكتاب يُطلق الالفاظ كالحق والمعروف والحسنات اوالصالحات، وما يقابلهاوهو الباطل والمنكر والسيئات ، ويكل فهمها الى أهل الفطرة السليمة من العارفين باللغة ومن ذلك قوله في اليهود « ويقتلون النبيين بغير الحق » فحق فلان في المال هو الثابت له في العرف وهوما اذا عرض على العقلاء المنصفين اصحاب الفطرةالسليمة يقولون انه له ، فيدخل في الباطل الغصب والغش والخداع والربا والغبن والتغرير. وقوله « بينكم » للاشعار بأن المال المحرم لانه باطل هو ما كان موضع التنازع في التعامل بين المتعاملين كأنه واقع بين الآكل والمأكول منه ، كل منهما يريدجذبه لنفسه ، فيجب ان يكون المرجح للمال بين اثنين يتنازعان فيه هو الحق ، فلايجوز لاحد ان يأخذه بالباطل . وعبر بالأكل عن مطلق الاخذ لانه أقوى اسبابه وأعمها وأكثرها

قال تعالى ﴿ الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ قرأالكوفيون تجارة بالنصب اي الا ان تكون تلك الاموال تجارة الخ وقرأها الباقون بالرفع على أن كان تامة والمعنى الا ان توجد تجارة عن تراض منكم ، والاستثناء منقطع قالوا والمعنى لاتقصدوا الى أكل أموال الناس بالباطل ولكن اقصدوا أن تربحوا بالتجارة التي تكون صادرة عن التراضي منكم وتخصيصها بالذكر دون سائر اسباب الملك لكونها أكثر وقوعا وأوفق لذوي المروآت . وروى ابن جرير عن الحسن وعكرمة انهما قالا كان الرجل يتحرج ان يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التي في سورة النور « ولاعلى انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم » الآية . وروى ابن ابي حاتم والطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود انه قال في هذه الآية إنها محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة .

الاستاذ الامام : قالوا ان الآية دليل على تحريم ماعدا ربح التجارة من أموال الناس ـ أي كالهدية والهبة ـ ثم نسخ ذلك بآية النور المبيحة للانسان ان يأكل من بيوت أقاربه وأصدقائه ، وهو افتراء على الدين لاأصل له ـ أي لم تصح روايته عمن عزي اليه ـ اذ لايعقل ان تكون الهبة محرمة في وقت من الاوقات ، ولامافي معناها كإقراء الضيف ، وانما يكون التحريم فيما يمانع فيه صاحب المال فيؤخذ بدون رضاه أو بدون علمه مع العلم أو الظن بأنه لايسمح به . وانما استثنى الله التجارة من عموم الاموال التي يجري فيها الاكل بالباطل أي بدون مقابل لان معظم انواعها يدخل فيها الاكل بالباطل فان تحديد قيمة الشيء وجعل عوضه أو ثمنه على قدره بقسطاس الحق المستقيم عزيز وعسير ان لم يكن محالا ،

فالمراد من الاستثناء التسامح بمايكون فيه أحد العوضين أكبر من الآخر ومايكون سبب التعاوض فيه براعة التاجر في تزيين سلعته وترويجها بزخرف القول من غير غش ولاخداع ولاتغرير كمايقع ذلك كثيرا فان الانسان كثيرا مايشتري الشيء من غير حاجة شديدة اليه وكثيرا مايشتريه بثمن يعلم انه يمكن ابتياعه بأقل منه من مكان آخر ولايكون سبب ذلك الاخلابة التاجر وزخرفه ، وقديكون ذلك من المحافظة على الصدق واتقاء التغرير والغش ، فيكون من باطل التجارة الحاصلة بالتراضي ، وهو المستثنى ، والحكمة في إباحة ذلك الترغيب في التجارة لشدة حاجة الناس اليها وتنبيه الناس الى استعمال ماأوتوا من الذكاء والفطنة في اختيار الاشياء والتدقيق في المعاملة حفظا لاموالهم التي جعلها الله لهم قياما أن يذهب شيء منها بالباطل ، أي بدون منفعة تقابلها . فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا خرج به الربح الكثير ، الذي يكون بغير غش ولاتغرير ، بل بتراض لم تنخدع فيه ارادة المغبون ، ولو لم يبح مثل هذا لما رغب في التجارة ولا اشتغل بها أحد من أهل الدين على شدة حاجة العمران اليها وعدم الاستغناء عنها ، اذلايمكن أن تتبارى الهمم فيها مع التضييق في مثل هذا . وقدشعر الناس منذ العصور الخالية بما يلابس التجارة من الباطل حتى ان اليونانيين جعلوا للتجارة والسرقة إلهاأو ربًّا واحدا فيما كان عندهم من الآلهة والارباب لانواع المخلوقات وكليات الاخلاق والاعمال اهـ ماقاله في الدرس مع زيادة وايضاح .

وقد علمت ان الجمهور على ان الاستثناء منقطع أي ان المقام مقام الاستدراك لا الاستثناء والمعنى لاتكونوا من ذوي الطمع الذين يأ كلون أموال الناس بغير مقابل لها من عين أو منفعة ولكن كلوها بالتجارة التي قوام الحل فيها التراضي فذلك هو اللائق بأهل الدين والمروءة اذا أرادوا ان يكونوا من أهل الدثور والثروة · وقال البقاعي : ان الاستدراك لايجيء في النظم البليغ بصورة الاستثناء أي الذي يسمونه الاستثناء المنقطع الا لنكتة · وقال إن النكتة هنا هي الاشارة الى ان جميع مافي الدنيا من التجارة وما في معناها من قبيل الباطل لانه لاثبات له ولا بقاء، فينبغي ان لا يشتغل به العاقل عن الاستعداد للدار الآخرة التي هي خير وأبقى ·وفي الآية من الفوائد ان مدار حل التجارة على تراضي المتبايعين، والغش والكذب من المحرمات المعلومة من الدين بالضرورة، وكل مايشترط في البيع عند الفقهاء فهو لاجل تحقيق التراضي من غير غش وما عدا ذلك فلا علاقة له بالدين

قال البقاعي : ولما كان المال عديل الروح ونهى عن اتلافه بالباطل نهى عن اتلاف النفس لكون ا كثر إتلافهم لها بالغارات لنهب الاموال وما كان بسببها أو تسببها على ان من أ كل ماله ثارت نفسه فأدى ذلك الى الفتن التي ربما كان آخرها القتل فكان النهي عن ذلك أنسب شيء لما بنيت عليه السورة من التعاطف والتواصل فقال تعالى ﴿ ولا تقتلوا انفسكم ﴾ الخ أقول ظاهر هذه الجملة وحدها ان النهي انما هو عن قتل الانسان لنفسه وهو الانتحار والمتبادر منها في هذا الاسلوب ان المراد لايقتل بعضكم بعضا وهو الاقوى · واختير هذا التعبير للاشعار بتعاون الامة وتكافلها ووحدتها كما تقدم في نكتة التعبير عن ا كل بعضهم مال بعض بقوله « لاتأ كلوا أموالكم » وجمع بعضهم في النهي عن القتل بين الامرين فقال أي لاتقتلوها حقيقة بالانتحار ولا مجازا بقتل بعضكم لبعض، ولم يقولوا مثل هذا في النهي عن أ كل أموال انفسهم بالباطل على ان المعنى يكون في نفسه صحيحا فان النفقات بالباطل محرمة شرعا لانها من إضاعة المال في غير منفعة حقيقية، وقد تقدم مايؤيد ذلك في تفسير قوله تعالى «ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله

لكم قياما » (راجع ص ٣٧٩ ج ٤ تفسير) وكل المحرمات في الاسلام ترجع الى الاخلال بحفظ الاصول الكلية الواجب حفظها بالاجماع وهي الدين والنفس والعرض والعقل والمال والنسب . وعللوا التعبير عن قتل الانسان لغيره بقتله لنفسه بأنه لما كان يفضي الى قتله قصاصا أو ثأرا كان كأنه قتل لنفسه . وقالوا مثل هذا القول في تفسير قوله تعالى في خطاب بني اسرائيل (٢ : ٨٤ واذ اخذنا ميثاقكم لاتسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم أقررتم وانتم تشهدون ٨٥ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) الآية . حتى أنهم قالوا في قوله تعالى لبني اسرائيل (٢ : ٥٤ فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) ان المعنى ليقتل كل منكم نفسه بالبخع والانتحار أو أمروا ان يقتل بعضهم بعضا ، وقال بعضهم ان المراد بالقتل هنا لك قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها . وقيل ان المعنى هنا لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فتقاتلوا من يغلب على ظنكم أنهم يقتلونكم . ومن نظر في مجموع الآيات الواردة في هذا المعنى وراعى دلالة النظم والاسلوب يجزم بأن المراد بقتل الناس انفسهم هو قتل بعضهم لبعض وان النكتة في التعبير هي ماتقدم بيانه من وحدة الامة حتى كأن كل فرد من أفرادها هو عين الآخر وجنايته عليه جناية على نفسه من جهة وجناية على جميع الافراد من جهة أخرى ، بل علمنا القرآن أن جناية الانسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم لا على المتصلين معه برابطة الامة الدينية او الجنسية او السياسية بقوله عز و جل (٥ : ٣٥ من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا)

واذا كان يرشدنا بأنه يجب علينا ان نحترم نفوس الناس بعدّها كنفوسنا فاحترامنا لنفوسنا يجب أن يكون أولى فلايباح بحال من الاحوال أن يقتل أحد نفسه كأن يبخعها ليستريح من الغم وشقاء الحياة فمها اشتدت المصائب على المؤمن فانه يصبر ويحتسب ولاينقطع رجاؤه من الفرج الإلهي ، ولذلك نرى بخع النفس (الانتحار) يكثر حيث يقل الايمان ، ويفشو الكفر والالحاد ، ومن فوائد الايمان مدافعة المصائب والاكدار ، فالمؤمن لايتألم من بؤس الحياة كما يتألم الكافر فليس من شأنه أن يبخع نفسه حتى ينهى عن ذلك نهيا صريحا

﴿ ان الله كان بكم رحيما ﴾ اي انه كان بنهيه إياكم عن أكل أموالكم بالباطل وعن قتل انفسكم رحيما بكم لان في ذلك حفظ دمائكم وأموالكم التي هي قوام مصالحكم ومنافعكم ، فيجب ان تتراحموا فيما بينكم ويكون كل منكم عونا للآخرين على حفظ النفس ومدافعة رزايا الدهر ،

﴿ ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا ﴾ قال الاستاذ الامام: ذهب بعض المفسرين الى ان المشار اليه في قوله «ذلك» كل ما تقدم النهي عنه من اول السورة الى الآية السابقة ، وقال ابن جرير ان المشار اليه هو مانهي عنه من قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لايحل لكم ان ترثوا النساء كرها » الى هنا وذلك ان المنهيات التي قبل تلك الآية قد اقترنت بالوعيد عليها على حسب سنة القرآن ولكن هذه المنهيات الاخيرة لم يوعد عليها بشيء وان وصفت بالقبح الذي يترتب عليه الوعيد . — وهي النهي عن ارث النساء كرها وعن عضلهن لاخذ شيء من مالهن وعن نكاح مانكح الآباء في الجاهلية ، وعن اكل اموال الناس بالباطل وعن القتل ـ وقال بعضهم ان المشار اليه في هذه الآية هو القتل فقط وقد قصر كل التقصير وا كثر المفسرين على ان المراد بذلك مافي الآية الاخيرة من النهي عن اكل أموال الناس بالباطل وعن القتل وهذا هو المعقول المقبول فان ما قبلها من المنهيات التي لم تقترن بالوعيد قد اقترنت بالوصف الدال عليه

(قال) والعدوان هو التعدي على الحق فكأنه قال بغير حق ، وهو يتعلق بالقصد فمعناه ان يتعمد الفاعل اتيان الفعل وهو يعلم انه قد تعدى الحق وجاوزه الى الباطل ، والظلم يتعلق بالفعل نفسه بأن كان المتعدي لم يتحر ويجتهد في استبانة مايحل له منه فيفعل مالايحل ، والوعيد مقرون بالامرين معا وهما ان يقصد الفاعل العدوان وان يكون فعله ظلما في الواقع ونفس الامر ، فاذا وجد أحدهما دون الآخر لايستحق هذا الوعيد الشديد . مثال تحقق العدوان دون الظلم ان يقتل الانسان رجلا يقصد الاعتداء عليه ثم يظهر له انه كان راصدا له يريد قتله ولو لم يسبقه لقتله ، او انه كان قتل من له ولاية دمه كأصله أو فرعه ، فهنا لم يتحقق الظلم وأما العدوان فواقع لامحالة ، ومثال تحقق الظلم فقط ان يسلب امرؤ مال آخر ظانا انه ماله الذي كان

سرقه او اغتصبه منه ثم يتبين له ان المال ليس ماله وانه لم يكن هو الذي اخذ ماله ، وان يقتل رجلا رآه هاجما عليه فظن انه صائل يريد قتله ثم يتبين له خطأ ظنه ، فههنا تحقق الظلم ولكن لم يتحقق العدوان . أقول وقد يعاقب الانسان على بعض الصور التي لاتجمع بين العدوان والظلم معا لتقصيره في استبانة الحق ولكن عقاب من يجمع بينهما واصلاؤه النار إدخاله فيها واحراقه بها ، واصله من الصلى وهو القرب من النار للاستدفاء . قال الراجز * يقعي جلوس البدوي المصطلي * أي المستدفىء وتتمة هذا البحث اللغوي في تفسير الآية التاسعة من هذه السورة (ص ٣٩٤ ج ٤ تفسير)

﴿ وكان ذلك على الله يسيرا ﴾ أي ان ذلك الوعيد البعيد شأوه ، الشديد وقعه ، يسير على الله غير عسير ، وقريب من العادين الظالمين غير بعيد ، لان سنته قد مضت بأن يكون العدوان والظلم مدنسا للنفوس مدسيا لها بحيث يهبط بها في الآخرة ، ويرديها في الهاويه " وقال الاستاذ الامام: ان معنى كونه يسيرا على الله تعالى هو ان حلمه في الدنيا على المعتدين الظالمين وعدم معاجلتهم بالعقوبه" لا يقتضي ان ينجوا من عقابه في الآخرة . وهذا الذي قاله لا ينافي ماقلناه بل هو تنبيه الى موضع العبرة أي فلا يغترن الظالمون بعزتهم وقوتهم على من يظلمونهم ، ولا يقسن الآخرة على الدنيا فيكونوا كأولئك المشركين ، الذين قالوا فيما حكى الله عنهم « نحن أكثر أموالا وأولادا ومانحن بمعذبين » بل يجب ان لا يأمنوا تقلب الدنيا وغيرها ولا ينخدعوا بقول الشاعر

لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي

(٣٠ : ٣٥) إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا

نهى سبحانه عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل الانفس وهما اكبر الذنوب المتعلقة بحقوق العباد ، وتوعد فاعل ذلك عدوانا وظلما بالنار ، ثم نهى عن جميع الكبائر التي يعظم ضررها وتؤذن بضعف ايمان مرتكبها ، ووعد على تركها بالجنة ومدخل الكرامة ، وقيل المراد بالكبائر هنا جميع ما تقدم النهي عنه في هذه السورة . قال

البقاعي بعد الآيتين السابقتين : ولما بين تعالى ما لفاعل ذلك تحذيرا ، اتبعه ماللمنتهي تبشيرا ، وكان قد تقدم جملة من الكبائر فقال - وذكر الآية

الاجتناب ترك الشيء جانبا والكبائر جمع كبيرة اي الفعائل او المعاصي الكبائر والسيئات جمع سيئة وهي الفعلة التي تسوء صاحبها عاجلا أوآجلا أو تسوء غيره كما تقدم في تفسير (٣ : ١٩٣ وَكَفِّرْ عنا سيئاتنا) وفسروها بالصغائر بدليل مقابلتها بالكبائر واللفظ أعم والتخصيص غير متعين

الاستاذ الامام : اختلف العلماء هل في المعاصي صغيرة وكبيرة أم المعاصي كلها كبائر ؟ نقلوا عن ابن عباس ان كل ما عصي الله به فهو كبيرة - صرح بذلك الباقلاني والاسفرايني وامام الحرمين - وقالت المعتزلة و بعض الاشاعرة إن من الذنوب كبائر وصغائر وقال الغزالي ان هذا من البديهيات - وقد اختلف في الصغائر والكبائر فقيل هي سبع لحديث صحيح في ذلك ولكن الاحاديث الصحيحة في عدها مختلفة ومجموعها يزيد على سبع وقد ذكرت على سبيل التمثيل

أقول أشهر هذه الاحاديث ما ورد في الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اجتنبوا السبع الموبقات » قالوا وما هي يارسول الله ؟ قال « الشرك بالله ، وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق ، والسحر ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » - ومنها أيضا من حديث أبي بكرة انه قال قال رسول الله (ص) « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ - قلنا بلى يارسول الله ، قال: الاشراك بالله ، وعقوق الوالدين - وكان متكئا فجلس وقال - ألا وقول الزور ، وشهادة الزور » فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت - وفي لفظ عند البخاري من حديث ابن عمرو زيادة « واليمين الغموس » وفي الصحيحين أيضا من حديث ابن عمرو قال قال رسول الله (ص) « إن من أكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه - قالوا وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب أبا الرجل فيسب أباه و يسب امه فيسب أمه » وكان صلى الله عليه وسلم يذكر في كل مقام ما تمس اليه الحاجة فلم يرد شيء من ذلك في مقام الحصر والتحديد ولكن الاحاديث صريحة في اثبات الكبائر و يقابلها الصغائر والظاهر منها ان كبرها في ذواتها وأنفسها لما فيها من المفسدة والضرر ، والموبقات

١ كبر الكبائر من أو بقه اذا أهلكه أو ذلله · ويقابل المو بق مايضر ضررا قليلا وما حرم الاسلام شيئا الا لضرره في الدين او النفس او العقل أو المال او العرض

وكيف ينكر احد انقسام الذنوب الى كبائر وغير كبائر وقد صرح بذلك القرآن في غير هذا الموضع وهو من ذاته بديهي كما قال الغزالي فان المنهيات انواع لها أفراد تتفاوت في أنفسها وفي الداعية النفسية التي تسوق اليها

قال تعالى بعد ذكر جزاء المسيئين والمحسنين في سورة النجم (٥٣ : ٣٢ الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم إن ربك واسع المغفرة هو أعلم بكم اذ انشأ كم من الارض وإذ انتم أجنة في بطون امهاتكم) والفواحش معطوفة على الكبائر وهي مافحش من الفعائل القبيحة ، وهذه الآية تناسب الآية التي نفسرها في معناها بذاتها وموقعها مما قبلها فقد عبر في كل منهما باجتناب الكبائر وجعل جزاء هذا الاجتناب تكفير مادون الكبائر والفواحش وغفرانه ، ولكنه عبر عن مقابل الكبائر هنا بالسيئات وهو لفظ يشمل الصغائر والكبائر كما علم من استعماله في عدة مواضع من القرآن ، وعبر في سورة النجم باللمم ، وفسروا اللمم بما قلّ وصغر من الذنوب ، كما فسروا السيئات هنا بالصغائر وما أخذوا ذلك الا من المقابلة كما تقدم ، وقد يكون اللمم بمعنى مقاربة الكبيرة أو الفاحشة باتيان بعض مقدماتها مع اجتناب اقترافها من ألمّت النخلة اذا قاربت الارطاب وألمّ الغلام اذا قارب البلوغ ، وسيأتي من كلام الغزالي في تكفير الذنوب ما يوضحه بالأمثلة · ومن التناسب المتعلق بالسياق انه علل في سورة النجم مغفرة اللمم بعلم الله تعالى بحال الانسان في خروجه من مواد الارض الميتة تكون غذاء فدما فمنيا يلقح البيوض في رحم الام ، وعلمه بحاله بعد هذا التلقيح اذ يكون جنينا في بطن أمه لايقدر على شيء فقصاراه ان الانسان ضعيف كما قال في أخرى (خلقكم من ضعف) وقد تقدم الآية التي نفسرها تعليل التخفيف عن المكلفين بقوله تعالى (وخلق الانسان ضعيفا)

ومما ورد صريحا في تقسيم الذنوب الى صغائر وكبائر قوله تعالى (١٨ : ٥٠ ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مالهذا الكتاب لا يغادر

صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها) وقوله تعالى (٥٤ : ٥٢ وكل شيء فعلوه في الزبر ٥٣ وكل صغير وكبير مستطر)

واذا كان هذا صريحا في القرآن فهل يعقل ان يصح عن ابن عباس إنكاره؟ لا، بل روى عبد الرزاق عنه انه قيل له هل الكبائر سبع؟ فقال هي الى السبعين أقرب، وروى ابن جبير انه قال هي الى السبع مئة أقرب . وانما عزي القول بانكار تقسيم الذنوب الى صغائر وكبائر الى الاشعرية وكأن القائلين بذلك منهم أرادوا ان يخالفوا به المعتزلة ولو بالتأويل كما يعلم من كلام ابن فورك فانه صحح كلام الاشعرية وقال « معاصي الله كلها كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة وقالت المعتزلة الذنوب على ضربين صغائر وكبائر وهذا ليس بصحيح » اهـ وأول الآية تأويلا بعيدا وهل يؤوّل سائر الآيات والاحاديث لاجل ان يخالف المعتزلة ولو فيما أصابوا فيه؟ لا يبعد ذلك فان التعصب للمذاهب هو الذي صرف كثيرا من العلماء الاذكياء عن افادة انفسهم وامتهم بفطنتهم وجعل كتبهم فتنة للمسلمين اشتغلوا بالجدل فيها عن حقيقة الدين ،وسترى ماينقله الرازي عن الغزالي ويرده لاجل ذلك وابن الرازي من الغزالي وابن معاوية من علي !

والموافقون للمعتزلة من محققي الاشاعرة وغيرهم اختلفوا في تعريف الكبيرة فقيل هي كل معصية أوجبت الحد وقيل مانص الكتاب على تحريمه ووجب في جنسه حد وقيل كل محرم لعينه أي لا لعارض أو لا لسد الذريعة ، وضعفوا هذه الاقوال واقوالا أخرى كثيرة . وقال بعض العلماء ان الكبائر كل ماتوعد الله عليه قيل في القرآن فقط وقيل وفي الحديث أيضا ، وقال بعضهم كامام الحرمين والغزالي واستحسنه الرازي إنها كل مايشعر بالاستهانة بالدين وعدم الاكترات به وهو قول مقبول قريب من المعقول . والمختلفون في تعريفها متفقون على القول بأن هناك صغيرة وكبيرة وان ترك الكبائر يكفر الصغائر . وقال بعضهم ان الله تعالى أبهم الكبائر لتجتنب كل المعاصي فان من عرضت له كل معصية لم يعلم انها من الكبائر التي يعاقب عليها أو من الصغائر التي يكفرها الله عنه بترك الكبائر فالاحتياط يقضي عليه بأن يجتنبها .ولا يظهر فرق

بين القول بأن جميع المعاصي كبائر والقول بأن منها صغائر مبهمة غير معينة فهي لا تعلم وقد أطال ابن حجر البحث في ذلك فليراجع كتابه الزواجر من شاء

الاستاذ الامام : ان الذين قسموا المعصية الى صغيرة وكبيرة وارادوا بالسيئات الصغائر لم يفهموا الآية وقد قال الله تعالى (٤٥: ٢٠ أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء مايحكمون) فجعل أهل السيئات في مقابلة المؤمنين فهم المشركون والكافرون المفسدون ، وقال (٤: ١٧ وليست التوبة للذين يعملون السيئات) الآية وماالعهد بتفسيرها ببعيد ولا يمكن حمل السيئات فيها على الصغائر . والصواب ان في كل سيئة وفي كل نهي خاطبنا الله تعالى به كبيرة أو كبائر وصغيرة أو صغائر وأكبر الكبائر في كل ذنب عدم المبالاة بالنهي والامر واحترام التكليف ومنه الاصرار فان المصر على الذنب لا يكون محترما ولا مباليا بالامر والنهي

فالله تعالى يقول ﴿ إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه ﴾ أي الكبائر التي يتضمنها كل شيء تنهون عنه ﴿ نكفر عنكم سيئاتكم ﴾ أي نكفر عنكم صغيره فلا نؤاخذكم عليه فاضافة السيئات الى ضمير المخاطبين يدل على ماقاله جمهور الاشاعرة من انه لا كبيرة بمعنى ان بعض السيئات يكون كبيرة مطلقا على الدوام وان فعل بجهالة عارضة وعدم استهانة ، ولا صغيرة مطلقا وان فعلت لعدم الاكتراث بالنهي وأصر الفاعل عليها . ويدل على هذا ماقاله ابن عباس (رض) حين قيل له الكبائر سبع فقال هي الى السبع مئة أقرب ولا صغيرة مع اصرار ولا كبيرة مع استغفار ، أي مع توبة فكل ذنب يرتكب لعارض يعرض على النفس من استشاطة غضب أو غلبة جبن أو ثورة شهوة وصاحبه متمكن من الدين يخاف الله ولا يستحل محارمه فهو من السيئات التي يكفرها الله تعالى اذا كان لولا ذلك العارض القاهر للنفس لم يكن ليجترحه تهاونا بالدين ، وكان بعد اجتراحه إياه حال كونه مغلوبا على أمره يندم ويتألم ويتوب ويرجع الى الله عز وجل ويعزم على عدم العودة الى اقتراف مثله ، فهو بعدم اصراره وباستقرار هيبة الله وخوفه في نفسه ، يكون أهلا لان يتوب الله عليه ويكفر عنه ، وكل ذنب

يرتكبه الانسان مع التهاون بالامر وعدم المبالاة بنظر الله اليه ورؤيته إياه حيث نهاه فهو مهما كان صغيرا (أي في صورته أو ضرره) يعد كبيرة (أي من حيث هو استهانة بالدين وداع الى الاصرار والانهماك والاستهتار) ومثال ذلك تطفيف الكيل والميزان وإخسارهما فقد قال تعالى (٨٣: ١ ويل للمطففين) وهو يصدق بالقليل والكثير ولو حبة، والهمز واللمز فقدقال (١٠٤: ١ ويلٌ لكل هُمزَة لمزَة) أي الذين اعتادوا الهمز واللمز وهما عيب الناس والطعن في اعراضهم . والويل الهلاك فهو وعيد شديد

أقول ان هذا الذي ذهب اليه هو ترجيح للقول بأن الكبائر بحسب قصد فاعلها وشعوره عند اقترافها وعقبه لا في ذاتها وحسب ضررها وهذا لا يقتضي انكار تمايز المعاصي في انفسها وكون منها الصغيرة كالنظر الى مالا يحل النظر اليه من المرأة الاجنبية ومنها ماهو كبيرة كالزنا وكذلك ضرب الرجل خادمه ضربا خفيفا بدون ذنب يقتضي ذلك يعد صغيرة واما قتله اياه فلا يمكن أن يعد صغيرة في نفسه مهما كان الباعث النفسي عليه . ولكن مسألة تكفير السيئات وعدم المؤاخذة عليها في الآخرة تتعلق بمقاصد النفس وقوة الايمان وسلطانه في القلب وهو ماجرى عليه الغزالي وتبعه الاستاذ الامام . واننا ننقل عن الغزالي نبذا تدل على رأيه في هذه المسألة

قال الرازي : وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في منتخبات كتاب إحياء علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر فقال فهذا كله قول من قال ان الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها

واما القول الثاني وهو قول من يقول ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا أتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم أتى بمعصية واستحق بها عقابا فهنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة أوجه (احدها) ان يتعادلا ويتساويا وهذا وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى قال «فريق في الجنة وفريق في السعير» (والقسم الثاني) ان يكون ثواب طاعة أزيد من عقاب معصية وحينئذ ينحبط ذلك بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شيء ومثل هذه

المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير (والقسم الثالث) أن يكون عقاب معصيته أزيد من ثواب طاعته وحينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب(١) ويفضل من العقاب شيء ومثل هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط . وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جهور المعتزلة

ثم رد الرازي هذا الكلام قال لا لأنه مبني على اصول باطلة عندنا أي عند الاشعرية وذكر منها كون الطاعة توجب الثواب والمعصية توجب العقاب ومنها القول بالاحباط وبأن الانسان يستحق بعمله الصالح جزاء . وكل ذلك مردود عنده لاأدري أنقل الرازي هذه العبارة بنصها أم بمعناها ولكن أقول على الحالين ان توجيه الرجل ذكاءه لمناقشة المعتزلة وتفنيد أقوالهم ، ونصر الاشاعرة وتأييد مذهبهم ، قد شغله في كثير من المواضع عن استبانة الحقيقة في نفسها ، فعبارة الغزالي التي ذكرها ليس فيها ذكر لإيجاب الطاعة الثواب والمعصية العقاب وإنما حرك هذه المسألة في خياله ذكر المعتزلة ، وانما ذكر الغزالي استحقاق العامل الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، وهذا الاستحقاق ليس بايجاب من ذي سلطة على الله عز وجل وانما هو بحسب وعده ووعيده تعالى وآيات القرآن الدالة عليه تعلو تأويل المؤولين وجدل المجادلين . وكذلك حبوط الاعمال بالكفر أو إحاطة المعاصي ثابتة في القرآن لا يمكن لأحد ان يماري فيها مراء ظاهراً (أولئك حبطت أعمالهم) (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار) (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) على ان كلام الغزالي هنا لا يوضح معنى الكبيرة والصغيرة وان كان صحيحا في نفسه وفيه معنى تكفير السيئات

وهذه الموازنة بين الحسنات والسيئات التي أشار اليها إنما تتحقق بحسب تأثيرها في النفس فاذا زكت النفس بغلبة تأثير الطاعات فيها على تأثير المعاصي أفلحت وارتفعت الى عليين واذا كان العكس خسرت وحبط ماعملت (قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها) وقد اوضحنا هذا المعنى في التفسير غير مرة . وان تكفير

(١) نسي ان الحسنة بعشر امثالها وأراد بما يساويه بعد المضاعفة

الحسنات واذهابها للسيئات الذي صرح به القرآن ظاهر معقول ولكن تكفير ترك الكبائر للسيئات يحتاج الى إيضاح لكن هذا أمر عدمي فكيف يكون له اثر يضاد اثر السيئات حتى يغلب عليها ويكفرها ؟

قال الغزالي في بيان الركن الثاني من مباحث التوبة وهوماعنه التوبة اي الذنوب مانصه : « اجتناب الكبيرة انما يكفر الصغيرة اذا اجتنبها مع القدرة والارادة كمن يتمكن من امرأة ومن مواقعتها فيكف نفسه عن الوقاع فيقتصر على نظر أو لمس فان مجاهدة نفسه بالكف عن الوقاع اشد تأثيرا في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في اظلامه فهذا معنى تكفيره . فان كان عنينا أو لم يكن امتناعه الا بالضرورة للعجز او كان قادرا ولكن امتنع لخوف أمر الآخرة فهذا لا يصلح للتكفير اصلا وكل من لا يشتهي الخمر بطبعه واو ابيح له لما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والاوتار . نعم من يشتهي الخمر وسماع الاوتار فيمسك نفسه بالمجاهدة عن الخمر ويطلقها في السماع فمجاهدته النفس بالكف ربما تمحو عن قلبه الظلمة التي ارتفعت اليه من معصية السماع فكل هذه أحكام أخروية . ويجوز ان يبقى بعضها في محل الشك وتكون من المتشابهات فلا يعرف تفصيلها الا بالنص ، ولم يرد النص بعدّ ولا حدّ جامع بل ورد بألفاظ مختلفات فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصلاة الى الصلاة كفارة ورمضان الى رمضان كفارة الامن ثلاث: إشراك بالله وترك السنة ونكث الصفقة » (* قيل ماترك السنة؟ قيل الخروج عن الجماعة ، ونكث الصفقة أن يبايع رجلا ثم يخرج عليه بالسيف يقاتله . فهذا وأمثاله من الالفاظ لا يحيط بالعدد كله ولا يدل على حد جامع فيبقى لا محالة مبهما » اه وقال في بيان الركن الثاني وهو تمام التوبة وشروطها ودوامها « وأما المعاصي فيجب ان يفتش في اول بلوغه عن سمعه و بصره ولسانه و بطنه و يده

*) رواه الحاكم نحوه وقال صحيح الاسناد . ورواه احمد والبيهقي ولفظهم جميعا « الصلاة المكتوبة الى الصلاة التي قبلها كفارة لما بينهما والجمعة الى الجمعة التي قبلها كفارة لما بينهما والشهر الى الشهر الذي قبله كفارة لما بينهما الامن ثلاث: الاشراك بالله وترك السنة ونكث الصفقة » قيل يارسول الله أما الاشراك بالله فقد عرفناه فما نكث الصفقة وترك السنة ؟ قال « أما نكث الصفقة فان تبايع رجلا بيمينك ثم تخالف اليه فتقاتله بسيفك واما ترك السنة فالخروج عن الجماعة »

وفرجه وسائر جوارحه ثم ينظر في جميع ايامه وساعاته ويفصل عند نفسه ديوان معاصيه حتى يطلع على جميعها صغائرها وكبائرها ثم ينظر فيها فما كان من ذلك بينه وبين الله تعالى من حيث لا يتعلق بمظلمة العباد كنظر الى غير محرم وقعود في مسجد مع الجنابة ومس مصحف بغير وضوء واعتقاد بدعة وشرب خمر وسماع ملاهٍ وغير ذلك مما لا يتعلق بمظالم العباد فالتوبة عنها بالندم والتحسر عليها وبأن يحسب مقدارها من حيث الكبر ومن حيث المدة ويطلب لكل معصية منها حسنة تناسبها فيأتي من الحسنات بمقدار تلك السيئات اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم « اتق الله حيث كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها (* » بل من قوله تعالى (١١ : ١١٣ ان الحسنات يذهبن السيئات) فيكفر سماع الملاهي سماع القرآن وبمجالس الذكر ويكفر القعود في المسجد جنبا بالاعتكاف فيه مع الاشتغال بالعبادة ويكفر مس المصحف محدثا باكرام المصحف وكثرة قراءة القرآن منه وكثرة تقبيله وبأن يكتب مصحفا ويجعله وقفا . ويكفر شرب الخمر بالتصدق بشراب حلال هو أطيب منه وأحب اليه . وعد جميع المعاصي غير ممكن وانما المقصود سلوك الطريق المضادة فان المرض يعالج بضده فكل ظلمة ارتفعت الى القلب لا يمحوها الا نور يرتفع اليها بحسنة تضادها والمتضادات هي المتناسبات فلذلك ينبغي ان تمحى كل سيئة بحسنة من جنسها لكن تضادها فان البياض يزال بالسواد لا بالحرارة والبرودة . وهذا التدريج والتحقيق من التلطف في طريقة المحو فالرجاء فيه أصدق والثقة به اكثر من ان يواظب على نوع واحد من العبادات وان كان ذلك ايضا مؤثر في المحو .

« فهذا حكم ما بينه وبين الله تعالى . ويدل على ان الشيء يكفر بضده أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وأثر اتباع الدنيا في القلب السرور بها والحنين اليها فلا جرم كان كل أذى يصيب المسلم ينبو بسببه قلبه عن الدنيا يكون كفارة له اذ القلب يتجافى بالهموم والغموم عن دار الهموم . قال (ص) « من الذنوب ذنوب لا يكفرها الا الهموم » وفي لفظ آخر « الا الهم بطلب المعيشة » اه المراد هنا

وله في هذا المنحى كلام كثير في مواضع متفرقة فعلم من ذلك ان تكفير

*) رواه الترمذي وصححه وله تتمة

الحسنات للسيئات إنما يكون باذهاب أثرها السيء من النفس وهو الانس بالباطل والشر والرغبة فيه والاستلذاذ به، واما تكفير اجتناب الكبائر للسيئات فقد بين الغزالي انه يتحقق بالقصد والارادة فان الاجتناب الذي هو ترك يتحقق عند داعية العمل بعمل النفس وهو الارادة التي تكف النفس عن الفعل الذي حصلت داعيته . ومما أتذكر من أمثلته في ذلك ان من دخل دار رجل او بستانه بقصد السرقة ثم ذكر الله وخافه فكف نفسه عن السرقة وخرج فان هذا الكف عن الكبيرة يكفر من نفسه دخول ملك غيره بدون إذنه لان شعور الايمان الذي تنبه فيه يكون قد غلب شعور الفسق الذي حركه أولا لقصد السرقة ومحاه وأزاله ؛ وأما من دخل ملك غيره بدون إذنه ولا العلم برضاه وهو لا يقصد الا الاستهانة بحقه فان هذه السيئة تقوي في نفسه اثر الشر وداعية التعدي ولا يكفر ذلك ويمحوه كونه مجتنبا لشرب الخمر مثلا وان اجتنبه بقصد مع حصول داعيته فان كثيرا من الفساق يضرون ببعض المعاصي ويجتنبون غيرها أشد الاجتناب فهل يكون لهذا الاجتناب اثر في تزكية النفس وتطهيرها مما ضريت به واصرت عليه . بل ولا مما فعلته مرة واحدة ولم تتبعه بالندم والتوبة . ولكن قد تكفر مثل هذا الحسنات التي تصلح النفس في مجموعها. ومن فهم هذا لا يرى اشكالا في الجمع بين الآية وحديث مسلم « الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنب الكبائر » وان تخبط فيه الكثيرون

لكل مرض من الامراض البدنية دواء خاص يزيله ولا يزيل غيره من الامراض وأما تقوية البدن كله بالغذاء الموافق والرياضة واستنشاق الهواء النقي والبروز للشمس فانه يساعد على شفاء كل مرض اذا لم يكثر التعرض لاسبابه. وان أدواء النفس وأدويتها تشبه امراض البدن وأدويتها ، ولله در أبي حامد حيث ذهب الى ان الطاعات التي تكفر المعاصي ينبغي ان تكون من جنسها وان لم تكن امثلته كلها مطابقة لقاعدته ؛ وحيث لم ينس أن إصلاح النفس بأنواع الطاعات قد يذهب بعض السيئات التي ليست من جنس هذه الطاعات ؛ لله دره ما أدق فهمه لحكمة القرآن ؛ وتطبيقه على فطرة الانسان ، ومن وقف على ماثبت عند علماء الانسان بعد الغزالي من تعدد مراكز الادراك في الدماغ الذي هو آلة النفس وكون كل

نوع منها له مركز خاص ، وجعل ذلك مطردا في انواع الشعور والوجدان ، وما تكونه الاعمال من ملكات الاخلاق والعادات ، فانه يعجب بما أوتي هذا الرجل من قوة الذهن ، ونفوذ اشعة الفهم ، واذا علم انه قد قال ان الماء ليس عنصرا بسيطا كما تقول فلاسفة اليونان بل هو مركب فانه يحكم له بالنبوغ في ادراك الحقائق الحسية ، كما حكم له بادراك الحقائق المعنوية ،

اما قوله تعالى ﴿ وندخلكم مدخلا كريما ﴾ فقد قرأ الجمهور قوله « مدخلا » بضم الميم وهو اسم مكان من الادخال اي وندخلكم مكانا كريما وهو الجنة . وقرأه أبو جعفر ونافع بفتح الميم وهو اسم مكان من الدخول اي ندخلكم فتدخلون مكانا كريما ، ووصف المكان بالكريم ظن من لا يرجع في المعاني الى اصول اللغة انه بمعنى الحسن تجوزا ولكن العرب قالت أرض كريمة وأرض مكرمة أي طيبة جيدة النبات . وفي التنزيل (٢٦ : ٥٨ فأخرجناهم من جنات وعيون ٥٩ وكنوز ومقام كريم) وقد يكون المدخل الكريم والمقام الكريم هو المكان الذي يكرم به من يدخله ويقيم فيه

(٣٣ : ٣٦) وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ، لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ ، وَسْئَلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهِ ، إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

قال الاستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية بما قبلها : نهى اولا عن أكل الناس بعضهم أموال بعض بالباطل وأوعد فاعل ذلك ، وبين بعد ذلك وما قبله من المناهي مايغفر منها وما لا يغفر ، ثم أرشدنا بعد هذا كله الى قطع عرق كل تعدٍّ على الاموال والانفس وسائر الحقوق وهو التمني وعدم استعمال كلٍّ لمواهبه في الجد والكسب وكل مايتمناه الانسان لنفسه من الخير

وقال البقاعي في ذلك : ولما نهى عن القتل وعن الاكل بالباطل بالفعل وهما من أعمال الجوارح ليصير الظاهر طاهرا عن المعاصي الوخيمة نهى عن التمني فان

التمني قد يكون حسدا وهو المنهي عنه هنا كما هو ظاهر الآية وهو حرام والرضى بالحرام حرام ، والتمني على هذا الوجه يجر الى الأكل ، والاكل يقود الى القتل ، فان من يرتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه ، فاذا انتهى عن ذلك كان باطنه طاهرا عن الاخلاق الذميمة بحسب الطريقة ، ليكون الباطن موافقا للظاهر ويكون جامعا بين الشريعة والطريقة ، فيسهل عليه ترك مانهي عنه ويرضى بما قسم له .

وقال القفال : لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الانفس عقبه بالنهي عما يؤدي اليه من الطمع في أموالهم

وروي في سبب نزولها ثلاث روايات احداها عن مجاهد قال قالت أم سلمة (رض) يارسول الله تغزو الرجال ولانغزو وإنما لنا نصف الميراث ، فأنزل الله تعالى الآية . والثانية عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن : وددنا ان الله جعل لنا الغزو فنصيب من الاجر ما يصيب الرجال ، فنزلت . والثالثة عن قتادة والسدي قالا لما نزل قوله تعالى «للذكر مثل حظ الأنثيين» قال الرجال إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء ، وقالت النساء إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا، فأنزل الله تعالى ﴿ ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ ذكر الروايات الثلاث الواحدي والسيوطي في الدر المنثور . وهي لاتتفق اتفاقا بيّنا مع المأثور عن ابن عباس (رض) في تفسير التمني بالحسد فقد روي عنه انه قال فيها : لا يقل أحدكم ليت ما أعطي فلان من المال والنعمة والمرأة الحسناء كان عندي ، فان ذلك يكون حسدا ، ولكن ليقل اللهم اعطني مثله .

الاستاذ الامام : سبب تلك الروايات الحيرة في فهم الآية ومعناها ظاهر وهو أن الله تعالى كلف كلا من الرجال والنساء أعمالا فما كان خاصا بالرجال لهم نصيب من أجره لا يشاركهم فيه النساء ، وما كان خاصا بالنساء لهن نصيب من أجره لا يشاركهن

فيه الرجال ، وليس لاحدهما أن يتمنى ماهو مختص بالآخر . وجعل الخطاب عاما للفريقين مع ان الرجال لم يتمنوا ان يكونوا نساء ولا أن يعملوا عمل النساء وهوالولادة وتربية الاولاد وغير ذلك مما هو معروف وإنما كان النساء هن اللواتي تمنين عمل الرجال ، وأي عمل الرجال تمنين ؟ تمنين أخص أعمال الرجولية وهو حماية الذمار والدفاع عن الحق بالقوة ، ففي هذا التعبير عناية بالنساء وتلطف بهن وهن موضع للرأفة والرحمة لضعفهن واخلاصهن فيما تمنين ، والحكمة في ذلك أن لا يظهر ذلك التمني الناشئ عن الحياة الملية الشريفة فان تمني مثل هذا العمل غريب من النساء جدا وسببه أن الامة في عنفوان حياتها يكون النساء والاطفال فيها مشتركين مع الرجال في هذه الحياة وفي آثارها ، وانها لتسري فيها سريانا عجيبا ، ومن عرف تاريخ الاسلام ونهضة العرب به وسيرة النبي (ص) والمؤمنين به في زمنه يرى أن النساء كنَّ يسرن مع الرجال في كل منقبة وكل عمل ، فقد كن يأتين ويبايعن النبي (ص) تلك المبايعة المذكورة في (سورة الممتحنة) كما كان يبايعه الرجال ، وكنَّ ينفرن معهم اذا نفروا للقتال ، يخدمن الجرحى ويأتين غير ذلك من الاعمال ، فاراد الله أن يختص النساء بأعمال البيوت والرجال بالاعمال الشاقة التي في خارجها ليتقن كل منهما عمله ويقوم به كما يجب مع الاخلاص له وتنكير لفظ «نصيب» لافادة ان ليس كل مايعمله العامل يؤجر عليه وانما الاجر على ماعمل بالاخلاص -أي ففي الكلام حث ضمني عليه-

﴿واسألوا الله من فضله﴾ أي ليسأله كل منكم الاعانة والقوة على مانيط به حيث لايجوز له أن يتمنى مانيط بالآخر . ويدخل في هذا النهي تمني كل ماهو من الامور الخلقية كالجمال والعقل اذ لافائدة في تمنيها لمن لم يعطها ولا يدخل فيه مايقع تحت قدرة الانسان من الامور الكسبية اذ يحمد من الناس ان ينظر بعضم الي مانال الآخر ويتمني لنفسه مثله وخيرا منه بالسعي والجد كأنه يقول وجهوا أنظاركم الي مايقع تحت كسبكم ولا توجهوها الى ماليس في استطاعتكم فانما الفضل بالاعمال الكسبية فلا تتمنوا شيئا بغير كسبكم وعملكم اه

أقول قال ابن الاثير في النهاية : التمني تشهي حصول الامر المرغوب فيه وحديث

النفس بما يكون وما لايكون .وقال ابو بكر تمنيت الشيء اذا قدرته وأحببت أن يصير الي .اه وقد يظن ان التمني لايدخل في حد الاختيار فيكون النهي عنه مشكلا ، وإنما يظن هذا الظن من يتبع نفسه هواها ، ويسلس لخواطرها العنان ، بل يلقي من يده العنان واللجام ، حتى تكون الامانيّ منه كالاحلام من النائم لايملك دفعها اذا أتت ، ولا ردها اذا غربت ، وشأن قوي الارادة غير هذا ولا يرضى الله تعالى من المؤمنين الا أن يكونوا أصحاب عزائم قوية فهو يرشدهم بهذا النهي الى تحكيم الارادة في خواطرهم التي تتحدث بها أنفسهم ، لتصرفها عن الجولان فيما هو لغيرهم كما يصرفون اجسامهم أن تجول في ملك غيرهم بدون اذنه ، وتوجهها في وقت الفراغ من الاعمال الى ما هو أنفع واشرف كالتفكر في ملكوت السموات والارض ، وسنن الله تعالى في هذا الخلق ، ولاسيما سننه في حياة الامم وموتها وقوتها وضعفها ، وتطبيق ذلك على أمتهم والتفكر في أمر الآخرة ، ونسبته الى هذه الدنيا الفانية ، وهو الذي يخفف عن النفس ماتحمله من أثقال الحياة وتكاليفها

الامر كذلك ، ان النهي عن تمني كل مكلف من ذكر وانثى مافضل الله به غيره عليه يتضمن مايتحقق به الانتهاء وهو امران (احدهما) العمل النافع على الوجه الذي تكون به الفائدة تامة من العناية والاتقان ، ولايشغل النفس بالامانيّ والتشهي كالبطالة والكسل ، ولذلك ذكر الكسب بعد النهي عن التمني (ثانيهما) توجيه الفكر في اوقات الاستراحة من العمل الى مايغذي العقل ويزكي النفس ، ويزيد في الايمان والعلم ، وقد ذكرناك به آنفا وهو يتوقف على قوة الارادة ، وانما تقوى الارادة باستعمالها في تنفيذ ماأمر به الشرع ، ودل عليه العقل ،

وفي قوله « مافضل الله به بعضكم على بعض » ايجاز بديع وهو يشمل مافضل الله به بعض الرجال على بعض ، وما فضل به بعض النساء على بعض ، وما فضل به جنس الرجال على النساء ، وما فضل به جنس النساء على الرجال ، من حيث ان الخصوصية فضل اي زيادة في صاحبها على غيره ، وما فضل به بعض الرجال على بعض النساء ، وما فضل به بعض النساء على بعض الرجال ، وهذا الفضل أنواع (منها) مالايتعلق به الكسب ولاينال بالعمل والسعي ، ولايعاب المفضول فيه بالتقصير ،

ولا يمدح الفاضل فيه بالجد والتشمير ، كاستواء الخلقة ، وقوة البنية ، وشرف النسب فتمني أمثال هذه المزايا لا يصدر الا عن سخافة في العقل ، ومهانة في النفس ، فينبغي لمن عرف ذلك من نفسه ان يبادر إلى معالجته بالفضل الكسبي الذي به يكون التفاضل الحقيقي بين الناس قبل أن تستحوذ عليه الاماني فتنسيه ربه وما ارشده اليه من طرق الفضل ، وتنسيه نفسه وما أودعته من الاستعداد والقدرة على الكسب ، ثم تحمله آلام تلك الاماني على المركب الصعب ، وهو طاعة الحسد بالايذاء والبغي ، فيكون من الهالكين

٢ (ومنها) ماينال بالجد والسعي كالمال والجاه وهو المقصود بالنهي اولا بالذات ، لان الاول لبعده عن المعقول ، كأن من شأنه انه لايكون ، ولا يشتغل بتمني هذا الا ضعيف الهمة ساقط المروءة ، جاهل بقدر استعداد الانسان ، وآيات الجد والاستقلال ، ولا يرضى الله تعالى للمؤمن ان يكون هكذا فهو يرشده الى علو الهمة وهو من شعب الايمان ، ويهديه الى الاعتماد على ما أوتيه من القوى في تحصيل كل مايرغب فيه ، فالجاه الحقيقي انما ينال بالجد والكسب كالعلم النافع والمناصب وعمل المعروف وكذلك الثروة الاصل فيها أن تنال بالكسب والسعي ، والموروث منها قلما يثبت وينمو الا عند العاملين ، والذين يتربون على الاستقلال كأهل امريكا وانكلترا يعتمدون على الطريف دون التليد حتى ان بعض الوارثين منهم راهن على كسب مقدار عظيم من المال يضاهي ثروته الموروثة بعد ان يخرج من جميع مايملك وضرب لذلك أجلا غير بعيد فما حل الاجل الا وذلك المقدار العظيم في يده وكان خرج من ماله كله حتى ثيابه وابتدأ عمله الاستقلالي بالخدمة في الحمام ، وهم الرجال لايقف أمامها شيء ولكن اكثر الناس غافلون عن استعدادهم ، يتكلون على اجتناء ثمرة غيرهم ، ولذلك نبهنا الفاطر جل صنعه بعد النهي عن التمني والتلهي بالباطل الى الكسب والعمل ، الذي ينال به كل امل ، فقال « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » فشرع الكسب للنساء كالرجال فأرشد كلاً منهما الى تحري الفضل بالعمل دون التمني والتشهي ، وحكمة اختيار صيغة الاكتساب على صيغة الكسب أن صيغة الاكتساب تدل على المبالغة والتكلف ، وهو اللائق في مقام النهي عن التمني والتشهي ، كأنه يقول ان ماتطلبون

من الفضل انما ينال بفضل العناية والكلفة في الكسب، لا بما تثيره البطالة من أماني النفس ، وما قيل من استعمال الكسب في الخير والاكتساب في الشر فمأخوذ من قوله تعالى (٢ : ٢٨٦ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وليس ذلك من معنى الصيغة في شيء وانما اختير في هذه الآية للاشارة الى أن الشر ليس من مقتضى الفطرة (راجع ص١٤٦ ج ٢ تفسير) وفي التعبير به في الآية التي نفسرها ارشاد الى المبالغة والتكلف في طلب الزيادة من المال والجاه وكل ما يتفاضل فيه الناس بأعمالهم بشرط التزام الحق ، وإرشادٌ الى اعتماد الناس في مطالبهم ورغائبهم على ما آتاهم الله من الاستعداد دون الكسل والتواكل ، واعتماد كل منهم على الآخر ، والكتاب والسنة مؤيدان لذلك ، فما أجدر المسلمين بأن يكونوا قدوة ومثلا للمستقلين ، فالمسلم بمقتضى إسلامه يعتمد على مواهبه وقواه في كل مطالبه مع الرجاء بفضل الله وتوفيقه ولذلك قال بعد الارشاد الى الاكتساب «واسألوا الله من فضله» أي ومهما اصبتم بالجد والاكتساب فلا ينسينكم ذلك حاجتكم الى الله تعالى بما عليكم أن تسألوه من فضله الخاص الذي لا يصل اليه كسبكم إما لجهلكم به أو بطرقه واسبابه وإما لعجزكم عنه كمن يجتهد في الزراعة أو التجارة فيدلي اليها بأسبابها التي ينالها كسبه ويسأل الله ان يتم فضله بالمطر الذي ينمو به الزرع ، واعتدال الريح ليسلم الفلك ، وهذا مما يجهله الانسان ويعجز عنه ،

ومن هنا تفهم حكمة تذييل الآية بقوله تعالى ﴿ ان الله كان بكل شيء عليما ﴾ فهو الذي علم الانسان بالالهام وبآياته في الانفس والآفاق كيف يطلب المنافع والفضل ، وكلما سأله بلسان الحال والاستعداد والعمل زاده من فضله لخزائن جوده لا تنفد «وان من شيء الا عندنا خزائنه وماننزله الا بقدر معلوم» ولا يزال العاملون يستزيدونه ولا يزال ينزل عليهم من علمه مايفضلون به القاعدين البطالين ، وقد بلغ التفاوت بين الناس في الفضل حدًّا بعيدا جدًّا حتى كاد التفاوت بين بعض الشعوب وبعضهم الآخر يكون ابعد من التفاوت بين بعض الحيوان وبعض الانسان

ألا أذنٌ تسمع وعين تبصر !! كيف يستولي العدد القليل من أهل الشمال الغربي

على ألوف الالوف من أهل الجنوب الشرقي ويسخرونهم لخدمتهم كما يسخرون غيرهم من الحيوان !؟ أينكر أصحاب النفوذ الصوري والنفوذ المنوي من أهل الجنوب ان الامم التي حالوا بينها و بين طلب فضل الله بالعلوم والفنون والصناعات والثروة والسياسة تارة باسم المحافظة على الدين ، وأخرى باسم العبودية للأمراء والسلاطين، قد خرجت السلطة عليها من أيديهم حتى لم يبق لهم منها الا القليل وما هذا القليل بالذي يبقى لهم ، اينكرون أنهم يتمنون أن يكون لهم من الملك والعزة والثروة والعلم مثل ما لأهل الشمال أوعين مالأهل الشمال ، اينسون أنهم كانوا فوقهم أيام كانوا هم أصحاب اهل اليمين ، أيجيز لهم الاسلام بعد ذلك الفضل الذي أصابوه بكسبهم ان يضيعوه ثم يقنعوا أنفسهم بالتمني والتشهي ؟؟!! فإلى متى هذا الجهل وهذا الغرور !!

إنهم حالوا بين الامة و بين فضل الله في الدين كما حالوا بينها و بين فضله في الدنيا فمنعوا الاستقلال في فهم الدين وان تطلبه بلسان حالها واستعدادها واوسائله لأعطاها الله إياه ، فنسأله ان ينصرها عليهم وما النصر الا من عند الله ،

قد قتل هذه الامة الحسد والتمني : كلما ظهرت آيات النبوغ في العلم أو العمل في رجل منها قام الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ، ويتمنون ما فضله الله به عليهم وان لم يكن لهم مثل مواهبه وكسبه ، يبدلون حسناته سيئات ، و يبغونه الفتن و يضعون له العثرات ، يستكبرون نعمة الله عليه ، و يحتقرون نعمته عليهم ، فلايرونها أهلا لأن تدرك ما أدركه ، ولكنهم يصغرون بالسنتهم ما استكبروه في قلوبهم وادمغتهم ، و يعظمون باقوالهم ، ما يحقرونه في اعتقادهم ، يقولون ماهو فلان ، إنه لا يعلم إلا كذا وكذا مما يعلمه الصبيان ، وما هي اعماله التي تذكر له ، إنه ليقدر عليها كل الناس ، أو انه يقصد بها السمعة والرياء ، أو ظاهرها نفع و باطنها إيذاء ، ولكن ما بالهم قد اصبحوا منه في شغل شاغل ، ولماذا حملوا أنفسهم عناء الكيد له والمكر به ، ألم يروا شرا في الارض يسعون في إزالته إلا علمه الناقص ، وعمله النافع الذي يخشون احتمال ضرره ، ألا يحاسب الحاسدون انفسهم ، فيتبين لهم أنهم يسيئون اليها أكثر مما يسيئون الى محسوديهم ، ألا يجدون لانفسهم مصرفا عن نار الحسد التي تطلع على أفئدتهم ، قبل أن تأكل بقايا الرضا بقضاء الله

وقدره ، وقسمته الفضل بين خلقه ، ؟ ألا لله در التهامي حيث يقول

إني لارحم حاسديَّ لفرط ما   ضمت صدورهم من الاوغار
نظروا صنيع الله بي فعيونهم   في جنة وقلوبهم في نار

ألا وإن دخول النار في الانسان قد تكون اشد من دخوله في النار ، أو هي التي تحمله على التهوك والتهافت على النار ، وما بال هؤلاء الحسدة الاشرار ، يتمنون ما فضل الله به بعض قومهم عليهم ، ولا يتمنون أن يكون لهم مثله أو مثل ما أوتيه الاقوام الآخرون ، اني لا أرى علاجا للحاسدين الباغين في هذه الامة إلا نشر العلم الصحيح فيها حتى يميز الجمهور بين المصلحين والمفسدين ، وان رؤساء البغي والحسد ليعلمون ان نشر العلم في الامة هو الذي يظهر جهلهم وسوء حالهم فهم لا يمقتون احدا مقتهم لمن يسعى في ذلك فهم يصدون عن سبيل العلم الصحيح وهي سبيل الله ويبغونها عوجا بما يلقنونه العامة من الخرافات والضلالات التي تخدر اعصابها وتبقيها على حالها ، ولا نيأس من روح الله

(٣٣ : ٣٧) وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ظاهر جدا على القول بأن سبب نزول الآية السابقة هو ما تقدم من حديث تفضيل الرجال على النساء في الارث ، وكذا على القول بعموم التمني في تلك الآية فان اكثر التحاسد وتمني ما عند الغير يكون في المال وقلما يتمني الناس مافضلهم به غيرهم من الجاه الامن حيث ان ذلك الجاه يستتبع المال في الغالب فالعالم الزاهد في الدنيا المعرض عنها لايكاد يحسده على علمه أحد إلا أن يكون لعلة غير العلم كأن يكون علمه مظهراً لجهل الادعياء وينقص من رزقهم واحترامهم .

الاستاذ الامام : الظاهر ان الكلام في الاموال فانه نهى عن أكلها بالباطل

ثم نهى عن تمني أحد ما فضله به غيره من المال لان التمني يسوق الى التعدي وانما أورد النهي عاما لزيادة الفائدة والسياق يفيد ان المال هو المقصود أولا و بالذات لان اكثر التمني يتعلق به ، وذكرالقاعدة العامة في الثروة وهي الكسب . ثم انتقل من ذكر الغالب وهو الكسب الى غير الغالب وهو الارث فقال ﴿ ولكل جعلنا موالي مما ترك ﴾ فالموالي من لهم الولاية على التركة ، ومن قوله تعالى « مما ترك » ابتدائية والجملة تم بقوله « ترك » والمعنى : ولكل من الرجال الذين لهم نصيب مما اكتسبوا والنساء اللواتي لهن نصيب مما اكتسبن موالي لهم حق الولاية على مايتركون من كسبهم ، وهؤلاء الموالي هم ﴿ الوالدان والأقربون والذين عقدت ايمانكم ﴾ اي جميع الورثة من الاصول والفروع والحواشي والازواج كما تقدم التفصيل في اول السورة ، فالمراد هنا بالذين عقدت أيمانكم الازواج فان كل واحد من الزوجين يصير زوجا له حق الارث بالعقد ، والمتعارف عند الناس في العقد ان يكون بالمصافحة باليدين ﴿ فآتوهم نصيبهم ﴾ أي فأعطوا هؤلاء الموالي نصيبهم المفروض لهم ولا تنقصوهم منه شيئا . ولما كان الميراث موضعا لطمع بعض الوارثين — أي ولا سيما من يكون في أيديهم المال لاقامة المورث معهم — قال تعالى بعد الامر باعطاء كل ذي حق حقه ﴿ أن الله كان على كل شيء شهيدا ﴾ أي إنه تعالى رقيب عليكم حاضر يشهد تصرفكم في التركة وغيرها فلا يحملنكم الطمع وحسد بعضكم لبعض الوارثين على أن يأكل من نصيبه شيئا سواء كان ذكرا أم أنثى كبيرا أم صغيرا

أقول ان ماذهب اليه الاستاذ الامام هو المتبادر الذي لايعثر فيه الفكر، ولا يكبو في ميدانه جواد الذهن ، ولا يحتاج فيه الى تكلف في الاعراب ، ولا الى القول بالنسخ ، فأين منه تلك الاقوال المتكلفة التي انتزعها المفسرون انتزاعا من تنوين قوله تعالى «ولكل » فهو ههنا بدل من مضاف اليه محذوف لدلالة السياق عليه كما هو المعهود في مثله من هذه اللغة والمأخذ القريب المتبادر لهذا المضاف اليه هو الآية السابقة التي عطف عليها قوله «ولكل» فاختار ان المخاطبين بالنهي والامر في تلك الآية هم المخاطبون بالحكم بامتثاله في هذه الآية المعطوفة عليها . واختار

جمهور المفسرين البعد في التقدير فقدروا المضاف اليه لفظ تركة أو مال أو ميت أو قوم قال القاضي البيضاوي : اي ولكل تركة جعلناور اثا يلونها ويحوزونها ، ومما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل — أو لكل ميت جعلنا ورّاثا مما ترك على أن من صلة موالي لانه في معنى الوراث وفي « ترك » ضمير كل و « الوالدان والاقربون » استئناف مفسر للموالي وفيه خروج الاولاد فان « الاقربون » لايتناولهم كما لايتناول الوالدين او لكل قوم جعلناهم موالي حظٌ مما ترك الوالدان والاقربون على ان « جعلناموالي » صفة « كل » والراجع اليه محذوف وعلى هذا فالجملة من مبتدإ وخبر . اه وقوله ان الاولاد لايدخلون في الاقربين غير مسلّم ولماذا لم يقل مثله في تفسير قوله تعالى في أوائل هذه السورة « ٦ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون » الخ بل فسر الاقربين بالمتوارثين بالقرابة وذكر في سبب نزولها ماورد في ارث البنات والزوجة

وفسر بعضهم « الذين عقدت أيمانكم » بموالي الموالاة ورووا أن الحليف كان يرث السدس من مال حليفه في الجاهلية وأقرّه الاسلام أولا ثم نسخ بقوله تعالى « وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض » وروى ابن جرير عن قتادة أنه قال كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي واطلب بك ، فجعل له السدس من جميع المال في الاسلام ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم فنسخ ذلك بعد في سورة الانفال ـ وذكر الآية المذكورة آنفا ـ وروي مثل ذلك عن ابن عباس . ولكن لاعلاقة لهذا بالآية فالظاهر ان سورة النساء نزلت بعد سورة الانفال فان سورة الانفال نزلت في سنة بدر والمواريث شرعت بعد ذلك والآية التي نفسرها نزلت بعد آية المواريث لالأنها بعدها في ترتيب السورة بل لأنها أشارت الى أحكام المواريث وبنيت على أن الله تعالى جعل لكل من الوارثين نصيبا يجب ان يؤدى اليه تاما ، فهل يعقل أن تكون مع ذلك مقررة للارث بالتحالف ؟ إن القرآن لم يشرع للناس الارث بالتحالف وإنما أبطله ونسخ ما كان عليه الناس فيه قبل نزول آيات المواريث كما هو ظاهر . وذهب أبو حنيفة

الى انه اذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يرثه و يعقل عنه صح ذلك وكان عليه عقله وله إرثه ان لم يكن له وارث .والمراد بالعقل دية القتل . والذي صح عن ابن عباس عند البخاري وابي داود والنسائي ان النبي (ص) لما آخى في أول الهجرة بين المهاجرين والأنصار كان المهاجر يرث اخاه الانصاري دون ذوي رحمه فلما نزلت هذه الآية نسخ ذلك .وجعل جملة « والذين عقدت أيمانكم » استئنافية والوقف على ماقبلها قال والمعنى « فآتوهم نصيبهم » من النصر والرفادة والنصيحة وقد ذهب الميراث ويوصي له وظاهر ان الذي نسخ هذا الارث هو قوله تعالى «٣٣:٧ وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا أن تفعلوا الى اوليائكم معروفا » وهو في سورة الاحزاب اما الموالي في الآية التي نفسرها فهم الوارثون كما في قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام « ١٩ : ٤ واني خفت الموالي من ورائي »

هذا وان الاستاذ الامام قد سبق الى القول بأن المراد بعقدت أيمانكم عقد النكاح فهو مختار له لا مبتكر ، وقد ذهل من قال من ناقليه إنه خلاف الظاهر مستدلا بأنه لم يعهد إضافته الى اليمين ،فانه لايلتزم هو ولا غيره ممن يوافقه في هذه المسألة ان يكون كل استعمال في القرآن أو في كلام البلغاء معهودا في كلام الناس قبله لاستلزام ذلك نفي الابتكار وان كل استعمال يجب ان يكون قديما معروفا في الجاهلية ، وذلك باطل بالبداهة ، فكم في القرآن والحديث من أبكار الاساليب الحسان ، اللاتي لم يطمثهن إنس قبلهما ولا جان ، وما من بليغ الا وله مخترعات في البيان ، لم يسلك فجاجها من قبله إنسان ، ولماذا يستبعد إسناد عقد النكاح الى الايمان دون غيرها من العقود كالحلف والبيع والعهود في جميعها وضع اليمين في اليمين؟ وقد قرأ الكوفيون «عقدت » بغير الف ،والباقون «عاقدت » بألف المفاعلة ،وقرىء في الشواذ عقّدت بتشديد القاف

(٣٣ : ٣٨) الرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ

عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ، فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ، وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ، فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا (٣٤ : ٣٩) وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

لما نهى الله تعالى كلاً من الرجال والنساء عن تمني مافضل به بعضهم على بعض، وارشدهم الى الاعتماد في امر الرزق على كسبهم، وأمرهم أن يؤتوا الوراث نصيبهم، ولما كان من جملة أسباب هذا البيان ذكر تفضيل الرجال على النساء في الميراث والجهاد كان لسائل هنا ان يسأل عن سبب هذا الاختصاص وكان جواب سؤاله قوله تعالى

﴿الرجال قوّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من أموالهم﴾ أي إن من شأنهم المعروف المعهود القيام على النساء بالحماية والرعاية والولاية والكفاية ومن لوازم ذلك ان يفرض عليهم الجهاد دونهن فانه يتضمن الحماية لهن، وأن يكون حظهم من الميراث اكثر من حظهن لان عليهم من النفقة ماليس عليهن، وسبب ذلك ان الله تعالى فضل الرجال على النساء في أصل الخلقة، وأعطاهم مالم يعطهن من الحول والقوة ، فكان التفاوت في التكاليف والاحكام أثر التفاوت في الفطرة والاستعداد، وثم سبب آخر كسبي، يدعم السبب الفطري، وهو ما انفق الرجال على النساء من أموالهم، فان في المهور تعويضاً للنساء ومكافأة على دخولهن بعقد الزوجية تحت رياسة الرجال فالشريعة كرمت المرأة اذ فرضت لها مكافأة عن أمر تقتضيه الفطرة ونظام المعيشة وهو أن يكون زوجها قيماً عليها فجعل هذا الامر من قبيل الامور العرفية التي يتواضع الناس عليها بالعقود لأجل المصلحة كأن المرأة تنازلت باختيارها عن المساواة التامة وسمحت بأن يكون للرجل عليها درجة واحدة هي درجة القيامة والرياسة ، ورضيت

بعوض مالي عنها ، فقدقال تعالى (٢ :٢٢٧ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة) فالآية أوجبت لهم هذه الدرجة التي تقتضيها الفطرة لذلك كان من تكريم المرأة اعطاؤها عوضا ومكافأة في مقابلة هذه الدرجة وجعلها بذلك من قبيل الامور العرفية لتكون طيبة النفس مثلجة الصدر قريرة العين ولا يقال ان الفطرة لا تجبر المرأة على قبول عقد يجعلها مرءوسة للرجل بغير عوض فإنا نرى النساء في بعض الامم يعطين الرجال المهور ليكن تحت رياستهم فهل هذا الا بدافع الفطرة الذي لا يستطيع عصيانه الا بعض الافراد . وقد سبق لنا في بيان حكمة تسمية المهور أجورا من عهدقريب نحو مما تقدم هنا وهو ظاهر جلي وان لم يهتد اليه من عرفت من المفسرين وجعل بعضهم انفاق الاموال هنا شاملا للمهر ولما يجب من النفقة على المرأة بعد الزواج

الاستاذ الامام : المراد بالقيام هنا هو الرياسة التي يتصرف فيها المرءوس بارادته واختياره وليس معناها أن يكون المرءوس مقهورا مسلوب الارادة لا يعمل عملا الا مايوجهه اليه رئيسه فان كون الشخص قيما على آخر هو عبارة عن ارشاده والمراقبة عليه في تنفيذ مايرشده اليه أي ملاحظته في أعماله وتربيته ، ومنها حفظ المنزل وعدم مفارقته ولو لنحو زيارة أولي القربى الا في الاوقات والاحوال التي يأذن بها الرجل ويرضى ، أقول ومنها مسألة النفقة فان الامر فيها للرجل فهو يقدر للمرأة تقديرا إجماليا يوما يوما أوشهرا شهرا او سنة سنة وهي تنفذ مايقدره على الوجه الذي ترى انه يرضيه ويناسب حاله من السعة والضيق

(قال) والمراد بتفضيل بعضهم على بعض تفضيل الرجال على النساء ، ولو قال « بما فضلهم عليهن » أو قال « بتفضيلهم عليهن » لكان اخصر وأظهر فيما قلنا انه المراد وإنما الحكمة في هذا التعبير هي عين الحكمة في قوله « ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض » وهي افادة أن المرأة من الرجل والرجل من المرأة بمنزلة الاعضاء من بدن الشخص الواحد فالرجل بمنزلة الرأس والمرأة بمنزلة البدن (أقول) يعني أنه لا ينبغي للرجل ان يبغي بفضل قوته على المرأة ولا للمرأة أن تستثقل فضله وتعده خافضا لقدرها فانه لاعار على الشخص أن كان رأسه أفضل من يده ، وقلبه أشرف من

معدته مثلا ، فان تفضيل بعض اعضاء البدن على بعض بجعل بعضها رئيسيا دون بعض إنما هو لمصلحة البدن كله لاضرر في ذلك على عضو ما و إنما تتحقق وتثبت منفعة جميع الاعضاء بذلك . كذلك مضت الحكمة في فضل الرجل على المرأة في القوة والقدرة على الكسب والحماية ، ذلك هو الذي يتيسر لها به القيام بوظيفتها الفطرية وهي الحمل والولادة وتربية الاطفال وهي آمنة في سربها ، مكفية مايهمها من أمر رزقها ، وفي التعبير حكمة أخرى وهي الاشارة الى هذا التفضيل إنما هو للجنس على الجنس لالجميع افراد الرجال على جميع افراد النساء ، فكم من امرأة تفضل زوجها في العلم والعمل بل في قوة البنية والقدرة على الكسب ، ولم ينبه الاستاذ الى هذا المعنى على ظهوره من العبارة وتصديق الواقع له وان ادعى بعضهم ضعفه وبهذين المعنيين اللذين أفادتهما العبارة ظهر أنها في نهاية الايجاز الذي يصل الى حد الاعجاز لأنها افادت هذه المعاني كلها . وقد قلنا في تفسير « ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض » ان التعبير يشمل مايفضل به كل من الجنس الآخر وما يفضل به افراد كل منهما أفراد جنسه وافراد الجنس الآخر ، ولاتأتي تلك الصور كلها هنا وان اتحدت العبارة لان السياق هناك غيره هنا ، على اننا اشرنا ثمة الى ضعف صورة فضل النساء على الرجال بما هو خاص بهن من الحمل والولادة والرجال لايتمنون ذلك . ونعود الى كلام الاستاذ

(قال) وما به الفضل قسمان فطري وكسبي فالفطري هو أن مزاج الرجل أقوى وأكمل ، وأتم وأجمل ، وإنكم لتجدون من الغرابة أن أقول إن الرجل أجمل من المرأة وانما الجمال تابع لتمام الخلقة وكمالها ، وما الانسان في جسمه الحي الا نوع من أنواع الحيوان فنظام الخلقة فيها واحد ، واننا نرى ذكور جميع الحيوانات أكمل وأجمل من إناثها كما ترون في الديك والدجاجة ، والكبش والنعجة ، والاسد واللبوة . ومن كمال خلقة الرجال وجمالها شعر اللحية والشاربين ولذلك يعد الاجرد ناقص الخلقة ويتمنى لو يجد دواء ينبت الشعر وان كان ممن اعتادوا حلق اللحى ، ويتبع قوة المزاج وكمال الخلقة قوة العقل وصحة النظر في مبادي الامور وغاياتها ومن أمثال الاطباء والعلماء : العقل السليم في الجسم السليم . ويتبع ذلك الكمال في الاعمال

الكسبية فالرجال أقدر على الكسب والاختراع والتصرف في الامور أي فلأجل هذا كانوا هم المكلفين أن ينفقوا على النساء وأن يحموهن ويقوموا بأمر الرياسة العامة في مجتمع العشيرة التي يضمها المنزل اذ لابد في كل مجتمع من رئيس يرجع اليه في توحيد المصلحة العامة اه بزيادة وايضاح

أقول ويتبع هذه الرياسة جعل عقدة النكاح في أيدي الرجال هم الذين يبرمونها برضا النساء ، وهم الذين يحلونها بالطلاق ، وأول مايذكره جمهور المفسرين المعروفين في هذا التفضيل النبوة والامامة الكبرى والصغرى وإقامة الشعائر كالأذان والاقامة والخطبة في الجمعة وغيرها ، ولا شك أن هذه المزايا تابعة لكمال استعداد الرجال وعدم الشاغل لهم عن هذه الاعمال ، على مافي النبوة من الاصطفاء والاختصاص ، ولكن ليست هي أسباب قيام الرجال على شؤون النساء وانما السبب هو ما أشير اليه بباء السببية لان النبوة اختصاص لايبنى عليها مثل هذا الحكم كما أنه لايبنى عليها أن كل رجل أفضل من كل امرأة لان الانبياء كانوا رجالا ، وأما الامامة والخطبة وما في معناهما مما ذكروه انما كان للرجال بالوضع الشرعي فلا يقتضي ان يميزوا بكل حكم ولو جعل الشرع للنساء ان يخطبن في الجمعة والحج ويؤذن ويقمن الصلاة لما كان ذلك مانعا أن يكون من مقتضى الفطرة أن يكون الرجال قوّامين عليهن ، ولكن أكثر المفسرين يغفلون عن الرجوع الى سنن الفطرة في تعليل حكمة أحكام دين الفطرة ، ويلتمسون ذلك كله من أحكام أخرى

قال تعالى ﴿ فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله ﴾ هذا تفصيل لحال النساء في هذه الحياة المنزلية التي تكون المرأة فيها تحت رياسة الرجل ، ذكر أنهن فيها قسمان صالحات وغير صالحات وأن من صفة الصالحات القنوت وهو السكون والطاعة لله تعالى وكذا لازواجهن بالمعروف ، وحفظ الغيب

قال الثوري وقتادة: حافظات للغيب يحفظن في غيبة الازواج مايجب حفظه في النفس والمال ، وروى ابن جرير والبيهقي من حديث أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « خير النساء التي اذا نظرت اليك سرتك ، واذا أمرتها أطاعتك ، واذا

غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها » وقرأ (ص) الآية . وقال الاستاذ الامام الغيب هنا هو ما يستحى من إظهاره أي حافظات لكل ماهو خاصٌّ بأمور الزوجية الخاصة بالزوجين فلا يطلع أحد منهن على شيء مما هو خاصٌّ بالزوج

أقول ويدخل في قوله هذا وجوب كتمان كل مايكون بينهن وبين أزواجهن في الخلوة ولا سيما حديث الرفث فما بالك بحفظ العرض . وعندي ان هذه العبارة هي أبلغ ما في القرآن من دقائق كنايات النزاهة ، تقرأها خرائد العذارى جهرا ، ويفهمن ماتومئ اليه مما يكون سرا ، وهنّ على بعد من خطرات الخجل أن تمس وجدانهن الرقيق بأطراف أناملها ، فلقلوبهن الأمان من تلك الخلجات ، التي تدفع الدم الى الوجنات ، ناهيك بوصل حفظ الغيب « بما حفظ الله » فالانتقال السريع من ذكر ذلك الغيب الخفي، الى ذكر الله الجلي ، يصرف النفس عن التمادي في التفكر فيما يكون وراء الاستار ، من تلك الخفايا والاسرار ، وتشغلها بمراقبته عز وجل . وفسروا قوله تعالى « بما حفظ الله » بما حفظه لهن في مهورهن وايجاب النفقة لهن ، يريدون أنهن يحفظن حق الرجال في غيبتهم جزاء على المهر ووجوب النفقة المحفوظين لهنّ في حكم الله تعالى ، وما أراك الا ذاهباً معي الى وهن هذا القول وهزاله ، وتكريم أولئك الصالحات بشهادة الله تعالى أن يكون حفظهن لذلك الغيب من يد تلمس ، أوعين تبصر ، أو أذن تسترق السمع ، معللا بدراهم قبضن ، ولقيمات يرتقبن ، ولعلك بعد ان تمجّ هذا القول يقبل ذوقك ما قبله ذوقي وهو أن الباء في قوله « بما حفظ الله » هي صنو باء « لا حول ولا قوة الا بالله » وأن المعنى حافظات للغيب بحفظ الله أي بالحفظ الذي يؤتيهن الله إياه بصلاحهن فان الصالحة يكون لها من مراقبة الله تعالى وتقواه ما يجعلها محفوظة من الخيانة ، قوية على حفظ الامانة ، او حافظات له بسبب أمر الله بحفظه ، فهن يطعنه ويعصين الهوى ، فعسى أن يصل معني هذه الآية الى نساء عصرنا اللواتي يتفكهن بافشاء أسرار الزوجية ولا يحفظن الغيب فيها !

الاستاذ الامام : ان هذا القسم من النساء ليس للرجال عليهن شيء من سلطان التأديب وانما سلطانهم على القسم الثاني الذي بينه وبين حكمه بقوله

عز وجل ﴿ واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن ﴾ النشوز في الاصل بمعنى الارتفاع فالمرأة التي تخرج عن حقوق الرجل قد ترفعت عليه وحاولت أن تكون فوق رئيسها ، بل ترفعت ايضا عن طبيعتها ومايقتضيه نظام الفطرة في التعامل فتكون كالناشز من الارض الذي خرج عن الاستواء . وقد فسر بعضهم خوف النشوز بتوقعه فقط، و بعضهم بالعلم به، ولكن يقال لمَ ترك لفظ العلم واستبدل به لفظ الخوف ، أو لِمَ لم يقل واللاتي ينشزن؟ لاجرم ان في تعبير القرآن حكمة لطيفة وهي: ان الله تعالى لما كان يحب أن تكون المعيشة بين الزوجين معيشة محبة ومودة وتراض والتئام لم يشأ أن يسند النشوز الى النساء إسنادا يدل على أن من شأنه أن يقع منهن فعلا بل عبر عن ذلك بعبارة تومئ الى أن من شأنه أن لايقع لانه خروج عن الاصل الذي يقوم به نظام الفطرة ، وتطيب به المعيشة ، ففي هذا التعبير تنبيه لطيف الى مكانة المرأة وما هو الاولى في شأنها ، والى مايجب على الرجل من السياسة لها وحسن التلطف في معاملتها ، حتى اذا آنس منها ما يخشى ان يؤل الى الترفع وعدم القيام بحقوق الزوجية فعليه أولا أن يبدأ بالوعظ الذي يرى أنه يؤثر في نفسها والوعظ يختلف باختلاف حال المرأة فمنهن من يؤثر في نفسها التخويف من الله عز وجل وعقابه على النشوز ، ومنهن من يؤثر في نفسها التهديد والتحذير من سوء العاقبة في الدنيا كشماتة الاعداء والمنع من بعض الرغائب كالثياب الحسنة والحلي ، والرجل العاقل لايخفى عليه الوعظ الذي يؤثر في قلب امرأته . وأما الهجر فهو ضرب من ضروب التأديب لمن تحب زوجها ويشق عليها هجره إياها وذهب بعض المفسرين ومنهم ابن جرير الطبري أن المرأة التي تنشز لاتبالي بهجر زوجها بمعنى إعراضه عنها وقالوا أن معنى « واهجروهن » قيدوهن من هجر البعير اذا شدّه بالهجار وهو القيد الذي يقيد به . وليس هذا الذي قالوه بشيء وماهم بالواقفين على أخلاق النساء وطباعهن فان منهن من تحب زوجها ويزين لها الطيش والرعونة النشوز عليه ، ومنهن من تنشز امتحانا لزوجها ليظهر لها أو للناس مقدار شغفه بها وحرصه على رضاها ، أقول ومنهن من تنشز لتحمل زوجها على إرضائها بما تطلب من الحلي والحلل أو غير ذلك ، ومنهن من يغريها أهلها بالنشوز لمآرب لهم

ولم يتكلم الاستاذ الامام عن الهجر في المضاجع لانه بديهي وكم تخبط المفسرون في تفسير البديهيات التي يفهمها الاميون فانك اذا قلت لاي عامي إن فلانا يهجر امرأته في المضجع أو في محل الاضطجاع أو في المرقد أو محل النوم فانه يفهم المراد من قولك ، ولكن المفسرين رأوا العبارة محلا لاختلاف أفهامهم فنهم من صرح بما يراد من الكناية ، وأخل بما قصد في الكتاب من النزاهة ، ومنهم من قال المعنى اهجروا حُجَرهن التي هي محل مبيتهن ومنهم من قال المراد اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب عصيانهن اياكم فيها . وهذا يدخل في معنى النشوز فما معنى جعله هو المراد بالعقاب ؟ وقال بعض من فسر الهجر بالتقييد بالهجار : قيدوهن لأجل الاكراه على ماتمنّعن عنه! وسمى الزمخشري هذا التفسير بتفسير الثقلاء . والمعنى الصحيح هو ماتبادر الى فهمك أيها القارئ وما يتبادر الى فهم كل من يعرف هذه الكلمات من اللغة . وذلك أن تقول العبارة تدل بمفهومها على منع ماجعله بعضهم معنى لها فهو يقول « واهجروهن في المضاجع » ولا يتحقق هذا بهجر المضجع نفسه وهو الفراش ولابهجر الحجرة التي يكون فيها الاضطجاع وانما يتحقق بهجر في الفراش نفسه وتعمد هجر الفراش او الحجرة زيادة في العقوبة لم يأذن بها الله تعالى وربما يكون سببا لزيادة الجفوة وفي الهجر في المضجع نفسه معنى لا يتحقق بهجر المضجع أو البيت الذي هو فيه لان الاجتماع في المضجع هو الذي يهيج شعور الزوجية فتسكن نفس كل من الزوجين الى الآخر ويزول اضطرابهما الذي أثارته الحوادث قبل ذلك فاذا هجر الرجل المرأة وأعرض عنها في هذه الحالة رجي أن يدعوها ذلك الشعور والسكون النفسي الى سؤاله عن السبب ويهبط بها من نشز المخالفة ، الى صفصف (١ الموافقة ، وكأني بالقارئ وقد جزم بأن هذا هو المراد ، وان كان مثلي لم يره لأحد من الأموات ولا الاحياء ،

وأما الضرب فاشترطوا فيه أن يكون غير مبرّح وروى ذلك ابن جرير مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، والتبريح الايذاء الشديد وروي عن ابن عباس (رض

١) الصفصف المستوي من الارض

تفسيره بالضرب بالسواك ونحوه · أي كالضرب باليد أو بقصبة صغيرة ، وقد روي عن مقاتل في سبب نزول الآية في سعد بن الربيع ابن عمرو وكان من النقباء وفي امرأته حبيبة بنت زيد ابن ابي زهير ، وذلك أنها نشزت عليه فلطمها فانطلق ابوها معها الى النبي (ص) فقال أفرشته كريمتي فلطمها ، فقال النبي (ص) « لتقتص من زوجها » فانصرفت مع أبيها لتقتص منه فقال النبي (ص) « ارجعوا ، هذا جبرائيل أتاني ، وأنزل الله هذه الآية ـ فتلاها (ص) وقال ـ أردنا امرا وأراد الله أمرا والذي أراده الله تعالى خير » وقال الكلبي نزلت في سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد ابن سلمة ، وذكر القصة ، وقيل نزلت في غير من ذكر ·

يستكبر بعض مقلدة الافرنج فى آدابهم منا مشروعية ضرب المرأة الناشز ولا يستكبرون ان تنشز وتترفع عليه فتجعله وهو رئيس البيت مرؤوساً بل محتقرا ، وتصرّ على نشوزها حتى لا تلين لوعظه ونصحه ، ولا تبالي باعراضه وهجره ، ولا أدري بمَ يعالجون هؤلاء النواشز وبم يشيرون على أزواجهن أن يعاملوهن به ، لعلهم يتخيلون امرأة ضعيفة نحيفة ، مهذبة أديبة ، يبغي عليها رجل فظ غليظ ، فيطعم سوطه من لحمها الغريض ، ويسقيه من دمها العبيط ، ويزعم ان الله تعالى أباح له مثل هذا الضرب من الضرب ، وان تجرَّم وتجنّى عليها ولا ذنب ، كما يقع كثيرا من غلاظ الاكباد ، متحجري الطباع ، وحاش لله ان يأذن بمثل هذا الظلم أو يرضى به ، ان من الرجال الجعظري الجوَّاظ (١ الذي يظلم المرأة بمحض العدوان ، وقد ورد فى وصية امثالهم بالنساء كثير من الأحاديث ، ويأتي فى حقهم ما جاءت به الآية من التحكيم ، وان من النساء الفوارك المناشيص المفسّلات (٢ اللواتي يمقتن ازواجهن ، ويكفرن أيديهم عليهن ، وينشزن عليهم صلفا وعنادا ، ويكلفنهم ما لا

---

١) الجعظري : الفظ الغليظ المتكبر وله معان كثيرة لاتناسب المقام. والجواظ : الجافي الغليظ وله معان اخر قريبة من هذا المعنى وفي الحديث « ألا اخبركم بأهل النار : كل جعظري جواظ مناع جماع »

٢) الفوارك : اللاتي يبغضن ازواجهن . والمنشاص المرأة الناشزة والتي تمنع فراشها في فراشها فالفراش الاول الزوج والثاني المضربة جمعه مناشيص. والمفسلة من النساء التي اذا أراد زوجها غشيانها ونشط لذلك اعتلت وقالت اني حائض ، جمعه مفسلات

طاقة لهم به ، فأي فساد يقع في الارض إذا أبيح للرجل التقي الفاضل أن يخفض من صلف إحداهن ويدهورها من نشز غرورها بسواك يضرب به يدها ، أو كف يهوي بها على رقبتها ، ؟ إن كان يثقل على طباعهم إباحة هذا فليعلموا أن طباعهم رقت حتى انقطعت وأن كثيرا من أئمتهم الافرنج يضربون نساءهم العالمات المهذبات ، الكاسيات العاريات ، المائلات المميلات ، فعل هذا حكماؤهم وعلماؤهم وملوكهم وأمراؤهم ، فهو ضرورة لا يستغني عنها الغالون في تكريم اولئك النساء المتعلمات ، فكيف تستنكر إباحته للضرورة في دين عام للبدو والحضر ، من جميع أصناف البشر ،

الاستاذ الامام : ان مشروعية ضرب النساء ليست بالامر المستنكر في العقل أو الفطرة فيحتاج الى التأويل فهو أمر يحتاج اليه في حال فساد البيئة وغلبة الاخلاق الفاسدة وانما يباح اذا رأى الرجل ان رجوع المرأة عن نشوزها يتوقف عليه ، واذا صلحت البيئة وصار النساء يعقلن النصيحة ويستجبن للوعظ ، أو يزدجرن بالهجر ، فيجب الاستغناء عن الضرب ، فلكل حال حكم يناسبها في الشرع ، ونحن مأمورون على كل حال بالرفق بالنساء واجتناب ظلمهن ، وامساكهن بمعروف ، أو تسريحهن باحسان ، والأحاديث في الوصية بالنساء كثيرة جدا

أقول ومن هذه الاحاديث ماهو في تقبيح الضرب والتنفير عنه ومنها حديث عبدالله بن زمعة في الصحيحين قال قال رسول الله (ص) «أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم » ؟ وفي رواية عن عائشة عند عبد الرزاق « أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره » ؟ يذكر الرجل بأنه اذا كان يعلم من نفسه أنه لابد له من ذلك الاجتماع والاتصال الخاص بامرأته وهو اقوى واحكم اجتماع يكون بين اثنين من البشر يتحد احدهما بالآخر اتحادا تاما فيشعر كل منهما بان صلته بالآخر أقوى من صلة بعض اعضائه ببعض ـ اذا كان لابد له من هذه الصلة والوحدة التي تقتضيها الفطرة ، فكيف يليق به أن يجعل امرأته وهي كنفسه ، مهينة كمهانة عبده ، بحيث يضربها بسوطه أو يده؟ حقا ان الرجل الحيي الكريم ليتجافى به طبعه عن مثل هذا الجفاء ، ويأبى عليه ان

يطلب منتهى الاتحاد بمن انزلها منزلة الاماء ، فالحديث أبلغ مايمكن ان يقال في تشنيع ضرب النساء، واذ كر انني هديت الى معناه العالي قبل ان اطلع على لفظه الشريف، فكنت كلما سمعت ان رجلا ضرب امرأته أقول ياالله العجب كيف يستطيع الانسان ان يعيش عيشة الازواج مع امرأة تضرب ، تارة يسطو عليها بالضرب ، فتكون منه كالشاة من الذئب ، وتارة يذلها كالعبد، طالبا منتهى القرب !!، ولكن لاننكر ان الناس متفاوتون فمنهم من لاتطيب له هذه الحياة فاذا لم تقدر امرأته بسوء تربيتها تكريمه إياها حق قدره ولم ترجع عن نشوزها بالوعظ والهجران ، فارقها بمعروف وسرحها باحسان ، الا ان يرجو صلاحها بالتحكيم الذي ارشدت اليه الآية ، ولا يضرب فان الاخيار لا يضربون النساء وان ابيح لهم ذلك للضرورة فقد روى البيهقي من حديث ام كلثوم بنت الصديق (رض) قالت كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن الى رسول الله (ص) فخلى بينهم و بين ضربهن ثم قال « ولن يضرب خياركم » فما اشبه هذه الرخصة بالحظر ، وجملة القول ان الضرب علاج مر ، قد يستغني عنه الخير الحر ، ولكنه لايزول من البيوت بكل حال، أو يعم التهذيب النساء والرجال،

هذا وان أكثر الفقهاء قد خصوا النشوز الشرعي الذي يبيح الضرب ان احتيج اليه لازالته بخصال قليلة كعصيان الرجل في الفراش والخروج من الدار بدون عذر وجعل بعضهم تركها الزينة وهو يطلبها نشوزا وقالوا : له ان يضربها أيضا على ترك الفرائض الدينية كالغسل والصلاة، والظاهر أن النشوز أعم فيشمل كل عصيان

سببه الترفع والإباء ويفيد هذا قوله ﴿ فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ﴾ قال الأستاذ الامام أي ان أطعنكم بواحدة من هذه الخصال التأديبية فلا تبغوا بتجاوزها الى غيرها فابدأوا بما بدأ الله به من الوعظ فان لم يفد فليهجر فان لم يفد فليضرب ، فاذا لم يفد هذا ايضا يلجأ الى التحكيم ، ويفهم من هذا أن القانتات لاسبيل عليهن حتى في الوعظ والنصح فضلا عن الهجر والضرب ، • وأقول صرح كثير من المفسرين بوجوب هذا الترتيب في التأديب ، وان كان العطف بالواو لا يفيد الترتيب ، قال بعضهم دل على ذلك السياق والقرينة العقلية اذ لو عكس كان استغناء بالاشد عن الاضعف فلا يكون لهذا فائدة ، وقال بعضهم الترتيب مستفاد

من دخول الواو على أجزئة مختلفه في الشدة والضعف مرتبة على أمر مدرّج فانما النص هو الدال على الترتيب . ومعني لا تبغوا عليهن سبيلا لا تطلبوا طريقا للوصول الى إيذائهن بالقول أو الفعل ، فالبغي بمعنى الطلب ويجوز ان يكون بمعنى تجاوز الحد في الاعتداء أي فلا تظلموهن بطريق ما ، فمتى استقام لكم الظاهر ، فلاتبحثوا عن مطاوي السرائر ، ﴿ ان الله كان عليا كبيرا ﴾ فان سلطانه عليكم فوق سلطانكم على نسائكم فاذا بغيتم عليهن عاقبكم ، واذا تجاوزتم عن هفواتهن كرما وشمما تجاوز عنكم ، قال الاستاذ أتى بهذا بعد النهي عن البغي لأن الرجل إنما يبغي على المرأة بما يحسه في نفسه من الاستعلاء عليها وكونه اكبر منها وأقدر فذكره تعالى بعلوه وكبريائه وقدرته عليه ليتعظ ويخشع ويتقي الله فيها . واعلموا ان الرجال الذين يحاولون بظلم النساء ان يكونوا سادة في بيوتهم انما يلدون عبيدا لغيرهم ، يعني ان أولادهم يتربون على ذل الظلم فيكونون كالعبيد الاذلاء لمن يحتاجون الى المعيشة معهم

﴿ وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما ﴾ الخلاف بين الزوجين قد يكون بنشوز المرأة وقد يكون بظلم من الرجل فالنشوز يعالجه الرجل بأقرب التأديبات الثلاثة المبينة في الآية التي قبل هذه الآية على مامر سرده وحلا ورده . وقد يكون بظلم من الرجل فاذا تمادى هو في ظلمه ، أو عجز عن إنزالها عن نشوزها ، وخيف أن يحول الشقاق بينهما دون اقامتهما لحدود الله تعالى في الزوجية ، باقامة اركانها الثلاثة السكون والمودة والرحمة ، وجب على المؤمنين المتكافلين في مصالحهم ومنافعهم ان يبعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها عارفين باحواله وأحوالها ، ويجب على هذين الحكمين ، أن يوجها ارادتهما الى اصلاح ذات البين ، ومتى صدقت الارادة كان التوفيق الآلهي رفيقها ان شاء الله تعالى ، ويجب الخضوع لحكم الحكمين والعمل به . فخوف الشقاق توقعه بظهور أسبابه ، والشقاق هو الخلاف الذي يكون به كل من المختلفين في شق أي في جانب والحكم (بالتحريك) من له حق الحكم والفصل بين الخصمين ، فيك الخصام وانت

الخصم والحكم * ويطلق على الشيخ المسن لان من شأنه ان يتحاكم اليه لرويته وتجربته ، والمراد ببعثهما إرسالهما الى الزوجين لينظرا في شكوى كل منهما ، ويتعرفا مايرجى أن يصلح بينهما ، ويسترضوهما بالتحكيم ، وإعطائهما حق الجمع والتفريق ، روى الشافعي في الأم والبيهقي في السنن وغيرهما عن عبيدة السلماني قال جاء رجل وامرأة الى علي كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما فئام (١ من الناس ، فأمرهم علي أن يبعثوا رجلا حكما من أهله ورجلا حكما من أهلها ثم قال للحكمين « تدريان ماعليكما ؟ عليكما ان رأيتما أن تجمعا أن تجمعا وإن رأيتما ان تفرقا أن تفرقا» قالت المرأة رضيت كتاب الله تعالى بما علي به ولي ، وقال الرجل أما الفرقة فلا . فقال علي كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به . وروى ابن جرير عن ابن عباس (رض) انه قال في هذه الآية هذا في الرجل والمرأة اذا تفاسد الذي بينهما أمر الله تعالى ان يبعثوا رجلا صالحا من أهل الرجل ورجلا مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسيء فان كان الرجل هو المسيء حجبوا عنه امرأته وقسروه على النفقة، وان كانت المرأة هي المسيئة قسروها على زوجها ومنعوها النفقة فان اجتمع امرهما على ان يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز ، فان رأيا ان يجمعا فرضي أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فان الذي رضي يرث الذي كره ولا يرث الكاره الراضي . واكثر فقهاء المذاهب المعروفة لايقولون بقولي هذين الامامين الصحابيين فيما هو حق للحكمين والمسألة اجتهادية عندهم والمجتهد لا يقلد مجتهداً آخر ، والنص انما هو في وجوب بعث الحكمين ، ليجتهدا في اصلاح ذات البين ، وهل هما قاضيان ينفذ حكمها بكل حال ، ام وكيلان ليس لهما الا ما وكلهما الزوجان به؟ المسألة خلافية والظاهر الاول لان الحكم في اللغة هو الحاكم

الاستاذ الامام : الخطاب للمؤمنين ولايتأتى ان يكلف كل واحد او كل جماعة منهم ذلك ولذلك قال بعض المفسرين ان الخطاب هنا موجه الى من يمكنه القيام بهذا العمل ممن يمثل المسلمين وهم الحكام ، وقال بعضهم ان الخطاب عام ويدخل فيه الزوجان وأقاربهما فان قام به الزوجان أو ذوو القربى او الجيران فذاك والا وجب على من بلغه أمرهما من المسلمين ان يسعى في إصلاح ذات بينهما بذلك .

---

١) الفئام بالكسر الجماعة من الناس

وكلا القولين وجيه فالاول يكلف الحكام ملاحظة أحوال العامة والاجتهاد في إصلاح احوالهم، والثاني يكلف كل المسلمين أن يلاحظ بعضهم شؤون بعض و يعينه على مانحسن به حاله . واختلفوا في وظيفة الحكمين فقال بعضهم انهما وكيلان لا يحكمان الا بما وكلا به وقال بعضهم إنهما حاكمان (وذكر مذهب علي وابن عباس بالاختصار وقد ذكرنا الرواية عنهما آنفا) وقوله «ان يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما» يشعر بأنه يجب على الحكمين ان لا يدخرا وسعا في الاصلاح كأنه يقول ان صحت ارادتهما فالتوفيق كائن لا محالة . وهذا يدل على نهاية العناية من الله تعالى فى إحكام نظام البيوت الذي لا قيمة له عند المسلمين فى هذا الزمان ، وانظروا كيف لم يذكر مقابل التوفيق بينهما وهو التفريق عند تعينه ، لم يذكره حتى لا يذكر به لأنه بغضه وليشعر النفوس انه ليس من شأنه ان يقع . وظاهر الامر ان هذا التحكيم واجب لكنهم اختلفوا فيه فقال بعضهم إنه واجب و بعضهم إنه مندوب واشتغلوا بالخلاف فيه عن العمل به لأن عنايتنا بالدين صارت محصورة فى الخلاف والجدل ، وتعصب كل طائفة من المسلمين لقول واحد من المختلفين ، مع عدم العناية بالعمل به ، فها هم أولاء قد أهملوا هذه الوصية الجليلة لا يعمل بها احد على انها واجبة ولا على أنها مندوبة والبيوت يدب فيها الفساد ، فيفتك بالاخلاق والآداب ، و يسري من الوالدين الي الاولاد ،

﴿ ان الله كان عليما خبيرا ﴾ أي انه كان فيما شرعه لكم من هذا الحكم عليما باحوال العباد وأخلاقهم وما يصلح لهم خبيرا بما يقع بينهم و بأسبابه الظاهرة والباطنة فلا يخفي عليه شيء من وسائل الاصلاح بينهما ، واني لأكاد أبصر الآية الحكيمة تومئ بالاسمين الكريمين الى ان كثيرا من الخلاف يقع بين الزوجين فيظن أنه مما يتعذر تلافيه هو فى الواقع ونفس الامر ناشئ عن سوء التفاهم لاسباب عارضة ، لا عن تباين فى الطباع أو عداوة راسخة ، وما كان كذلك يسهل على الحكمين الخبيرين بدخائل الزوجين لقربهما منهما ، ان يمحصا ما علق من اسبابه فى قلوبهما ، مهما حسنت النية وصحت الارادة ،

ان الزوجية أقوى رابطة تربط اثنين من البشر أحدهما بالاخر فهي الصلة التي بها يشعر كل من الزوجين بأنه شريك الآخر فى كل شيء مادي ومعنوي

حتى ان كل واحد منهما يؤاخذ الآخر على دقائق خطرات الحب ، وخفايا خلجات القلب ، يستشفها من وراء الحجب ، اوتوحيها اليه حركات الاجفان ، أو يستنبطها من فلتات اللسان ، اذا لم تصرح بها شواهد الامتحان ، فهما يتغايران في اخفى ما يشتركان فيه ، و يكتفيان بشهادة الظنة والوهم عليه ، فيغريهما ذلك بالتنازع في كل ما يقصر فيه أحدهما ، من الامور المشتركة بينهما ، وما ا كثرها ، واعسر التوقي منها ، فكثيرا ما يفضي التنازع ، الى التقاطع ، والتغاير الى التدابر ، فان تماديا لجدل ومراء ، لا لاستعتاب واسترضاء ، حتى يحل الكره والبغضاء ، محل الحب والهناء ، لذلك يصح لك أن تحكم إن كنت عليما بالاخلاق والطباع ، خبيرا بشؤون الاجتماع ، بأن تلك الحكمة التي أرسلها امير المؤمنين عمر بن الخطاب ، (رضي الله عنه) هي القاعدة الثابتة الصحيحة في جميع الامم وجميع الاعصار ، وانها يجب ان تكون في محل الذكرى من الحكمين ، الذين يريدان إصلاح ما بين الزوجين ، كما يجب ان يعرفها ولا ينساها جميع الازواج — تلك الحكمة هي قوله للتي صرحت بأنها لا تحب زوجها : اذا كانت احدا كن لا تحب احدنا فلا تخبره بذلك فان اقل البيوت ما بني على المحبة و إنما يعيش (او قال يتعاشر) الناس بالحسب والاسلام · اي إن حسب كل من الزوجين وشرفه انما يحفظ بحسن عشرته للآخر وكذلك الاسلام يأمرهما بأن يتعاشرا بالمعروف (راجع تفسير « فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا »)

قد اهتدى الافرنج الى العمل بهذه الحكمة البالغة بعد ان استبحر علم النفس والاخلاق وتدبير المنزل عندهم فربوا نساءهم ورجالهم على احترام رابطة الزوجية وعلى ان يجتهد كل من الزوجين ان يعيشا بالمحبة فان لم يسعدا بها فليعيشا بالحسب وهو تكريم كل منهما للآخر ومراعاته لشرفه وقيامه بما يجب له من الآداب والاعمال التي جرى عليها عرف امتهم · ثم يعذره فيما وراء ذلك وان علم انه لا يحبه فلا يذكر له ذلك ، وقد صرحوا بان سعادة المحبة الزوجية الخالصة قلما تمتع بها زوجان وان كانت امنية كل الازواج ، وانما يستبدلون بها المودّة العملية · ولكنهم باباحة المخالطة والتبرج قد افرطوا في إرخاء العنان ، حتى صار الازواج يتسامحون في السفاح أو اتخاذ الاخدان ، وهذا مايعصم مجموع امتنا منه الاسلام ،

(٣٥ : ٤٠) وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا (٣٦ : ٤١) الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (٣٧ : ٤٢) وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا (٣٧ : ٤٣) وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ، وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا

قال البقاعي في وجه اتصال الآية الاولى من هذه الآيات بما قبلها مانصه: ولما كثرت في هذه السورة الوصايا من أولها الى هنا نتيجة التقوى (كذا) العدل والفضل والترغيب في نواله ، والترهيب من نكاله ، الى ان ختم ذلك بارشاد الزوجين الى المعاملة بالحسنى وختم الآية بما هو في الذروة من حسن الختام من صفتي العلم والخبر وكان ذلك في معنى ماختم به الآية الآمرة بالتقوى من الوصف بالرقيب ، اقتضى ذلك تكرير التذكير بالتقوى التي افتتحت السورة بالامر بها فكان التقدير حتما فاتقوه عطف عليه أو على نحو «واسألوا الله من فضله» أو على «اتقوا ربكم» الخلق المقصود من الخلق المبثوثين على تلك الصفة وهو العبادة الخالصة التي هي الاحسان في معاملة الخالق ، وأتبعها الاحسان في معاملة الخلائق ، فقال — «واعبدوا الله» الخ واقول انه ابعد في العطف ، واحسن في الترتيب والوصف

الاستاذ الامام : كل ماتقدم من الاحكام كان خاصا بنظام القرابة والمصاهرة

وحال البيوت التي تتكون منها الامة ، ثم انه تعالى بعد بيان تلك الاحكام الخصوصية، أراد ان ينبهنا الى بعض الحقوق العمومية ، وهي العناية بكل من يستحق العناية وحسن المعاملة من الناس ، فبدأ ذلك بالامر بعبادته تعالى ، وعبادته ملاك حفظ الاحكام والعمل بها وهي الخضوع له تعالى وتمكين هيبته وخشيته من النفس ، والخشوع لسلطانه في السر والجهر ، فمتى كان الانسان على هذا فانه يقيم هذه الاحكام وغيرها حتى تصلح جميع أعماله ولذلك كانت النية عندنا تجعل الاعمال المادية عبادات كالزارع يزرع ليقيم أمر بيته ويعول من يمونه ويفيض من فضل كسبه على الفقراء والمساكين ويساعد على الاعمال ذات المنافع العامة فعمله بهذه النية يجعل حرثه من افضل العبادات فليست العبادة في قوله هنا ﴿ واعبدوا الله ﴾ خاصة بالتوحيد كما قال المفسر (الجلال) بل هي عامة كما قلنا تشمل التوحيد وجميع مايمده من الاعمال

﴿ ولا تشركوا به شيئا ﴾ من الاشياء أو شيئا من الاشراك (قال) اختلف تعبيرهم والمعنى واحد ، والاشراك بالله يستلزم الايمان به والنهي عنه يستلزم النهي عن التعطيل بالاولى . أقول يعني ان الشرك هو الخضوع لسلطة غيبية وراء الاسباب والسنن المعروفة في الخلق بان يرجى صاحبها ويخشى منه ماتعجز المخلوقات عن مثله، وهذه السلطة لاتكون لغيره تعالى فلا يرجى غيره ولا يخشى سواه في أمر من الامور التي هي وراء الاسباب المقدورة للمخلوقين عادة لان هذا خاص به تعالى فمن اعتقد أن غيره يشركه فيه كان مؤمنا مشركا (١٢: ١٠٦ وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون) وأما التعطيل فهو إنكار الالوهية ألبتة أي إنكار تلك السلطة الغيبية التي هي مبدأ كل قوة وتصرف وفوق كل قوة وتصرف ، فاذا نهى تعالى ان يشرك به غيره فيما استأثر به من السلطة والقدرة والتصرف ولم يجعله من الهبات التي منحها خلقه وعرفت عن سنته فيهم فلأن ينهى عن إنكار وجوده وجحد ألوهيته يكون أولى.

(قال) والاشراك قد ذكر في القرآن بعض ضروبه عند مشركي العرب وهو عبادة الاصنام باتخاذهم أولياء وشفعاء ووسطاء عند الله تعالى يقربون المتوسل بهم اليه ويقضون الحاجات عنده كما هو المعهود من معنى الولاية والشفاعة عندهم والآيات

في ذلك كثيرة (١٠ : ١٨ و يعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عندالله، قل أتنبئون الله بمالا يعلم في السموات ولا في الارض، سبحانه وتعالى عما يشركون) ــ (٣٩ : ٣ والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون، ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار)

وذ كر ان أهل الكتاب دخل عليهم الشرك فالنصارى عبدوا المسيح عليه السلام و بعضهم عبد أمه السيدة مريم رضي الله عنها وقال الله في الفريقين (٩ : ٣٢ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم ، وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا لا إله الا هو ، سبحانه عما يشركون) وقد ورد في تفسيره بالحديث الصحيح المرفوع أنهم كانوا يضعون لهم أحكام الحلال والحرام فيتبعونهم فيها وسبق ذكر ذلك في التفسير غير مرة (قال) فالشرك انواع وضروب أدناها ما يتبادر الى اذهان عامة المسلمين أنه العبادة لغير الله كالركوع والسجود له ، وأشدها وأقواها هو ما سماه الله دعاء واستشفاعا وهو التوسل بهم الى الله وتوسيطهم بينهم و بينه تعالى فالقرآن ناطق بهذا وهو المشهور في كتب السير والتاريخ ، فهذا المعنى هو أشد انواع الشرك وأقوى مظاهره التي يتجلى فيها معناه أتم التجلي ، وهو الذي لا ينفع معه صلاة ولا صيام ولا عبادة أخرى

ــ ثم ذكر ان هذا الشرك قد فشا في المسلمين اليوم وأورد شواهد على ذلك عن المعتقدين الغالين في البدوي «شيخ العرب» والدسوقي وغيرهما لا تحتمل التأويل، و بين أن الذين يؤولون لامثال هؤلاء إنما يتكلفون الاعتذار لهم لزحزحتهم عن شرك جلي واضح الى شرك أقل منه جلاء و وضوحا ولكنه شرك ظاهر على كل حال وليس هو من الشرك الخفي الذي وردت الاحاديث بالاستعاذة منه الذي لا يكاد يسلم منه الا الصديقون ومنه ان يعمل المؤمن العمل الصالح من العبادة لله تعالى ويحب أن يمدح عليه أو يتلذذ بالمدح عليه (مثلا)

اقول ثم عقب الامر بالتوحيد والنهي عن الشرك بالوصية بالوالدين فقال

﴿ وبالوالدين إحسانا ﴾ أي وأحسنوا بالوالدين إحسانا تاما لا تقصروا في شيء منه

يقال أحسن به وأحسن له وأحسن اليه ، وقيل اذا تعدى الاحسان بالباء يكون متضمنا لمعنى العطف. وعندي أن التعدية بالباء ابلغ لاشعارها بالصاق الاحسان بمن يوجه اليه من غير اشعار بالفرق بينه وبين المحسن ، والتعدية بالى تشعر بطرفين متباعدين يصل الاحسان من احدهما الى الآخر

والاحسان في المعاملة يعرفه كل أحد وهو يختلف باختلاف احوال الناس وطبقاتهم وإن العامي الجاهل ليدري كيف يحسن الى والديه ويرضيهما ما لايدري العالم النحرير اذا اراد ان يحدد له ذلك ، قال بعضهم إن جماع الاحسان المأمور به ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن في الكلام معهما ، وان يسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر سعته ، وانت تعلم ان من فعل ذلك وهو لايلقاهما إلا عابسا مقطبا ، أو أدى النفقة التي يحتاجان اليها وهو يظهر الفاقة والقلة فانه لايعد محسنا بهما ، فالتعليم الحرفيّ لا يحدد الاحسان المطلوب من كل أحد بل العمدة فيها اجتهاد المرء وإخلاص قلبه في تحري ذلك بقدر طاقته وحسب فهمه لا كمل الارشاد الإلهي التفصيلي في ذلك بقوله عز وجل (١٧ : ٢٣ وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه وبالوالدين احسانا ، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفٍّ ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما ٢٤ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ٢٥ ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاوّابين غفورا) فأنت ترى الرب العليم الحكيم الرحيم قد قفى هذه الوصية البليغة الدقيقة ببيان ان العبرة بما في نفس الولد من قصد البر والاحسان والاخلاص فيه وان التقصير مع هذا مرجوّ الغفران ، وقد فصل بعض العلماء القول في ذلك كالغزالي في الاحياء وابن حجر في الزواجر.

قال الاستاذ الامام : الخطاب لعموم الافراد اي ليحسن كل لوالديه وذلك انهما السبب الظاهر في وجود الولد ونموه بما بذلا من الجهد والطاقة في تربيته بكل رحمة واخلاص وقد بينت كتب الاحكام الظاهرة ما للوالدين من حقوق النفقة وبينت كتب الدين جميع الحقوق والمراد بكتب الدين كتب آدابه كالاحياء للغزالي ويجمع هذه الحقوق كلها آيتا سورة الاسراء - وذكرهما وتكلم عليهما قليلا -

وأقول ان ههنا مسألة مهمة قلما تجد أحدا من علمائنا بينها كما ينبغي وهو ان بعض الوالدين يتعذر إرضاؤهما بما يستطيعه اولادهما من الاحسان بل يكلفون الاولاد مالا طاقة لهم به وما أعجب حكمة الله في خلق هذا الانسان ؟ قلما تجد ذا سلطة لا يجور ولا يظلم في سلطته حتي الوالدين على أولادهما ؟ وهما اللذان آتاهما الفاطر من الرحمة الفطرية ما لم يوت سواهما ؟ قد تظلم الام ولدها قليلا مغلوبة لبادرة الغضب او طاعة لما يعرض من اسباب الهوى ، كأن تتزوج رجلا تحبه، وهو يكره ولدها من غيره ، وكأن يقع التغاير بينها و بين امرأة ولدها وتراه شديد الحب لامرأته يشق عليه ان يغضبها لاجل مرضاتها هي ؟ ففي مثل هذه الحال قلما ترضي الأم بالعدل، وتعذر ولدها في خضوعه لسلطان الحب ، و إن هو لم يقصر فيما يجب لها من البر والاحسان ، بل تأخذها عزة الوالدية ، حتي تستل من صدرها حنان الامومة ؟ ويطغى في نفسها سلطان استعلائها على ولدها ؟ ولا يرضيها الا ان يهبط من جنة سعادة الزوجية لاجلها ، وربما تلتمس له في مثل هذه الحال زوجا أخرى ينفر منها طبعه ، وما حيلته وقد سلب منه قلبه ؟ كما انها تظلمه من اول الامر بمثل هذا الاختيار ، وظلم الآباء فيه أشد من ظلم الامهات ؟ ولا تجب طاعة الوالدين في مثل هذا ، ويا ويح الولد الذي يصاب بمثلها ، ولاسيما اذا كانا جاهلين بليدين يتعذر إقناعهما ،

ولعلك اذا دققت النظر في أخبار البشر لا تجد فيها اغرب من تحكم الوالدين في تزويج الاولاد بمن يكرهون ؟ أو إكراههم على تطليق من يحبون ، ثبت في الهدي النبوي الشريف ان الثيب من النساء أحق بنفسها فليس لابيها ولا لغيره من أوليائها ان يعقدوا لها الا على من تختاره وترضاه لنفسها ؟ لانها لممارستها الرجال تعرف مصلحتها ، وان البكر على حيائها وغرارتها ؟ وعدم اختبارها وعلمها يعلم الاب الرحيم من مصلحتها، يجب أن تستأذن في العقد عليها ، ويكتفى من إذنها بصماتها ، وظاهره انها اذا لم تظهر الرضى بل صرحت بعدمه لا يجوز العقد عليها ؟ ومن قال من الفقهاء إن الأب ولي مجبر كالشافعية اشترطوا فى صحة تزويجه لبنته بدون إذنها أن يكون الزوج كفؤا لها وان يكون موسرا بالمهر حالاً وان لا يكون بينها و بينه عداوة ظاهرة ولا خفية ، وان لا يكون بينها و بين الولي العاقد عداوة ظاهرة . فهذا قولهم

في العذراء المخدرة، وأما الرجل فهو أحق من أبيه بتزويج نفسه إجماعا وليس لأبيه ولاية عليه في ذلك فكيف يتحكم الوالد في ولده بما لا يحكم به الشرع ولا ترضى به الفطرة ، أليس هذا من ظلم الاستعلاء الذي يوهم الرجل ان ابنه كعبده ، يجب ان لايكون له معه رأي ولا اختيار في أمره ، لا في حاضره ولا في مستقبله الذي يكون عليه بعده ، وان كان الوالد جاهلا بليدا ، والولد عالما رشيدا ، وعاقلا حكيما ؟؟ والويل كل الويل للولد اذا كان والده الجهول الظلوم غنيا ، وكان هو معوزا فقيرا ، فان والده يدل عليه حينئذ بسلطتين ، ويحاربه بسلاحين ، لايهولنك أيها السعيد بالابوين الرحيمين ما أذكر من ظلم بعض الوالدين الجاهلين القساة فاني اعلم من امر الناس مالا تعلم ، اني لأعرف ما لا تعرف من أخبار الامهات اللواتي تحكمن في أمر زواج بناتهن او أبنائهن تحكما كان سبب المرض القتال ، والداء العضال ، فالموت الزؤام ، ثم ندمن ندامة الكسعي ولات ساعة مندم ، ولعلك تعلم ان تحكم الآباء في ذلك اشد واضر ، وادهى وأمر ، على انه اكثر

ومن ضروب ظلم الوالدين الجاهلين للولد العاقل الرشيد منعه من استعمال مواهبه في ترقية نفسه في العلوم والاعمال ، ولا سيما اذا توقف ذلك على السفر والترحال ، والامثلة والشواهد على هذا كثيرة جدا في كل زمان ومكان ، وأول ماخطر في بالي منها عند الكتابة الآن اثنان : شاب عاشق للعلم كان أبوه يمنعه منه ليشتغل بالتجارة التي ينفر منها لتوجه استعداده الى العلم ، ففر من بلده الى قطر آخر ثم الى قطر آخر ، يركب الاهوال ، ويصارع أنواء البحار ، ويعجم عود الذل والضر ، ويذوق طعوم الجوع والفقر ، ورجل دعي الى دار خير من داره ، وقرار اشرف من قراره . ورزق أوسع من رزقه ، في عمل افضل من عمله ، وأمل في الكمال أعلى من سابق أمله ، ورجاء في ثواب الله اعظم من رجائه ، فاستشرفت له نفسه ، واطمأن به قلبه ، ولكن والدته منعته ان يجيب الدعوة ، ويقبل النعمة ، لاحبا فيه ، فانها لاتستطيع ان تماري في ان ذلك خير له ، ولكن حبا في نفسها ، وايثارا للذتها وأنسها ، ثم ان العجوز ألفت بيتها ومن تعاشر في بلدها من الاهل والجيران ، فآثرت لذة البيئة الدنيا لنفسها ، على المنفعة العليا لولدها ، ولعله لواختار الظعن

لاختارت الاقامة ، وفضلت فراقه على صحبته ، و بعده على قربه ، ونبزته بلقب العاق ، وادعت انها لم تتعد حدودالرحمة والحنان ،ووافقها الجمهور الجاهل على ذلك لبنائه الاحكام على المسلمات ، ومنها أن الاولاد هم الذين يؤثرون اهواءهم على بر والديهم ، وان الوالدين لايختاران لولدهما الاما فيه الخير له ، وأنهما يتركان كل حظوظهما ورغائبهما لاجله ، ولا ينكر أحد ان لهذا اصلاصحيحا ولكنه ليس من القضايا الكلية الدائمة ، أما الام فذلك شأنها مع الطفل الاما تأتي به بوادر الغضب من لطمة خفيفة تسبق بها اليد من غير روية واختيار ، أودعوة ضعيفة تعد من فلتات اللسان ، ولسان حالها ينشد :

أدعو عليه وقلبي يقول يارب لا لا

فاذا كبر وصار له رأي غير رأيها ،وهوى غير هواها ــ وذلك مالا بد منه ــ تغير شأنها معه ، وهي اشد الناس حبا له ، فلا ترجح رأيه وهواه في كل مسائل الخلاف ، بل لا تعذره ايضا في كل مايتبع فيه وجدانه ، ويرجح فيه استقلاله ، وأما الاب فهو على فضله وعنايته بأمر ولده أضعف من الام حبا ورحمة وإيثارا ، واشد استنكارا لاستقلال ولده دونه واستكبارا ، حتى إنه ليقسو عليه ويؤذيه ويشمت به ويحرمه من ماله ويؤثر الاجانب عليه . وا كثر ما يكون ذلك من الاب الغني مع ولده المحتاج اذا خالف هواه « إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى » وإن طغيانه يكون على حسب مايرى لنفسه من السلطة والفضل والاستعلاء حتى انه لينتحل لنفسه صفات الربوبية ، ويتساق بغروره الى ادعاء الالوهية ، وقد كنت أنكر على ابي الطيب قوله

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لايظلم

وأعده من المبالغة الشعرية حتى كدت بعد اطالة التأمل في أحوال الوالدين مع الاولاد وتدبر ماأحفظ من الوقائع في ذلك أجزم بأن قوله هذا صحيح مطرد . فكم رأينا من غني قد انغمس في الترف والنعيم ، وأفاض من فضل ماله على المستحقين وغير المستحقين ، وله من الولد من يعيش في البوءس والضنك ،ولاينالهمن والدهالمحتاج ولا محاج من ذلك الرزق ، لانه لم يرض ان يكون منه كعبد الرق ،

إنما اطلت في هذا لأن الناس غافلون عنه فهم يظنون ان وصايا الدين حجة على ان للوالدين ان يعبثا باستقلال الولد ماشاء هواهما ، وانه ليس للولد أن يخالف

رأي والديه ولا هواهما ، وان كان هو عالما وهما جاهلين بمصالحه و بمصالح الامة والملة، وهذا الجهل الشائع مما يزيد الآباء والامهات إغراء بالاستبداد في سياستهم للاولاد فيحسبون ان مقام الوالدية يقتضي بذاته ان يكون رأي الولد وعقله وفهمه دون رأي والديه وعقلها وفهمها ، كما يحسب الملوك والامراء المستبدون أنهم أعلى من جميع افراد رعاياهم عقلا وفهما ورأيا او يحسب هؤلاء وأولئك انه يجب ترجيح رأيهم وان كان افينا ، على رأي اولادهم ورعاياهم وإن كان حكيما

اذا طال الامد على هذا الجهل الفاشي في أمتنا فان الام التي تربي اولادها على الاستقلال الشخصي تستعبد من بقي من شعوبنا خارجا عن محيط سلطتها قبل ان ينقضي هذا الجيل

يجب ان نفهم ان الاحسان بالوالدين الذي امرنا به في دين الفطرة هو ان نكون في غاية الادب مع الوالدين في القول والعمل بحسب العرف حتى يكونا مغبوطين بنا وان نكفيهما امر ما يحتاجان اليه من الامور المشروعة المعروفة بحسب استطاعتنا ، ولا يدخل في ذلك شيء من سلب حريتنا واستقلالنا في شؤوننا الشخصية والمنزلية ، ولا في اعمالنا لانفسنا ولملتنا ولدولتنا ، فاذا اراد احدهما او كلاهما الاستبداد في تصرفنا فليس من البر ولا من الاحسان شرعا ان نترك ما نرى فيه الخير العام او الخاص ، أو نعمل ما نرى فيه الضرر العام او الخاص ، عملا برأيهما واتباعا لهواهما ، من سافر لطلب العلم الذي يرى أنه واجب عليه لتكميل نفسه او خدمة دينه او دولته ، أو سافر لاجل عمل نافع له او لامته ووالداه أو احدهما غير راض لانه لا يعرف قيمة ذلك العمل فانه لا يكون عاقا ولا مسيئا شرعا وعقلا ، هذا ماينبغي ان يعرفه الوالدون والاولاد : البر والاحسان ، لايقضيان سلب الحرية والاستقلال

أرأيت لو كانت أمهات سلفنا الاماجد كأمهاتنا أ كانوا فتحوا الممالك ، وفعلوا هاتيك العظائم ؟ كلا بل كانت الاسيفة الرقيقة القلب منهن كتماضر الخنساء رضي الله عنها تدفع بنيها الاربعة الى القتال في سبيل الله وترغبهم فيه بعبارات تشجع الجبان، بل تحرك الجماد ، فقد روى ابن عبد البر عن الزبير بن بكار أنها شهدت

حرب القادسية ومعها أربعة بنين لها فقالت لهم من أول الليل : يابنيّ أنكم أسلمتم طائعين ، وهاجرتم مختارين ، والله الذي لاإله الا هو إنكم لبنو رجل واحد ، كما أنكم بنو امرأة واحدة ، ماخنت أباكم ، ولا فضحت خالكم ، ولا هجنت حسبكم ، ولا غيرت نسبكم ، وقدتعلمون ماأعد الله للمسلمين ، من الثواب الجزيل في حرب الكافرين ، واعلموا انالدار الباقية ، خير من الدار الفانية ، يقول الله تعالى « ياأيها آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » فاذا أصبحتم ان شاء الله سالمين ، فاغدوا الى قتال عدوكم مستبصرين ، وبالله على اعدائه مستنصرين ، فاذا رأيتم الحرب قدشمرت عن ساقها ، واضطرمت لظى على سياقها ، وجللت نارا على اوراقها ، فيمموا وطيسها ، وجالدوا رئيسها ، عند احتدام خميسها ، تظفروا بالغنم والكرامة ، في دار الخلد والمقامة ، . فلما كان القتال في الغد كان يهجم كل واحد منهم ويقول شعرا يذكر فيه وصية العجوز ويقاتل حتى يقتل فلما بلغها خبر قتلهم كلهم قالت : الحمد لله الذي شرفني بقتلهم وأرجو ربي ان يجمعني بهم في مستقر رحمته . ولوشئت ان أروي لك مثل خبرها عن أم عبدالله بن الزبير وغيرها لفعلت ، أفترى هذه الامة تعتبر اليوم بسيرة سلفها وهي لم تعتبر بما بين يديها ، وأمام عينيها ، وما يتلى كل يوم عليها ، من احوال الامم التي كانت دونها في العلم والقوة ، والعزة والثروة ، فأصبحت منها في موقع النجم ، تشرف عليها من سماء العظمة بالامر والنهي ، ومنشأ ذلك كله الاستقلال الشخصي في الارادة والعقل ، فان الآباء والامهات متفقون فيها على تربية أولادهم على استقلال العقل والفهم في العلم ، واستقلال الارادة في العمل ، فقرة أعينهم ان يعمل أولادهم بارادة انفسهم واختيارهم ما يعتقدون أنه هو الخير لهم ولقومهم ،

وانما قرة أعين أكثر آبائنا وأمهاتنا أن ندرك بعقولهم لا بعقولنا ، ونحب ونبغض بقلوبهم لا بقلوبنا ، ونعمل أعمالنا بارادتهم لا بارادتنا ، ومعنى ذلك أن لا يكون لنا وجود مستقل في خاصة أنفسنا ، فهل تخرج هذه التربية الاستبدادية الجائرة ، أمة عزيزة عادلة ، مستقلة في أعمالها ، وفي سياستها وأحكامها ، ؟ ام البيوت هي التي تغرس فيها شجرة الاستبداد الخبيثة للملوك والامراء الظالمين ، فيجنون ثمراتها الدانية

ناعمين آمنين ؟ فعليكم ياعلماء الدين والادب ان تبينوا لامتكم في المدارس والمجالس ، حقوق الوالدين على الاولاد ، وحقوق الاولاد على الوالدين ، وحقوق الامة على الفريقين ، ولا تنسوا قاعدتي الحرية والاستقلال ، فهما الاساس الذي قام عليه بناء الاسلام ، (١) وان علماء الشعوب الشمالية التي سادت في هذا العصر علينا ، يعترفون بأنهم أخذوا هاتين المزيتين (استقلال الفكر والارادة) عنا ، وأقاموا بناء مدنيتهم عليهما ، ولله در القائل منا : لاعب ولدك سبعا ، وأدبه سبعا ، وصاحبه سبعا ، ثم اجعل حبله على غاربه . وسنعود الى هذه المسألة ان شاء الله تعالى

قال تعالى ﴿ وبذي القربى ﴾ أي وأحسنوا بمعاملة ذي القربى وهم أقرب الناس الى الانسان بعد الوالدين الذين يلونهما في الحقوق . وفي سورة البقرة (٢ : ٨٢ واذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل لاتعبدون الا الله و بالوالدين إحسانا وذي القربى) الخ فأعيد الجار هنا ، ولم يعد هناك . قال بعض المفسرين النكتة في ذلك أن الوصية بذي القربى مؤكدة في هذه الامة زيادة عن تأكيدها في بني اسرائيل لان إعادة الجار للتأكيد . وعندي انه يمكن ان تكون إعادة الجار لافادة التنويع فان الاحسان بالوالدين غير الاحسان بالاقربين اذ يجب للوالدين من الرعاية والتكريم والخضوع مالايجب لغيرهما . ومتى ارتقت الشرائع بارتقاء الامة حسن فيها مثل هذا التحديد والتدقيق في الحدود والواجبات لاستعداد الامة له

الاستاذ الامام : اذا قام الانسان بحقوق الله تعالى فصحت عقيدته وصلحت أعماله ، وقام بحقوق الوالدين فصلح حالها وحاله ، تتكون بذلك وحدة البيوت الصغيرة المركبة من الوالدين والاولاد ، و بصلاح هذا البيت الصغير يحدث له قوة فاذا عاون اهله البيوت الاخرى التي تنسب الى هذا البيت بالقرابة وعاونته هي ايضا يكون لكل من البيوت المتعاونة قوة كبرى يمكنه أن يحسن بها الى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت تكفيهم مؤنة الحاجة الى الناس الذين لايجمعهم بهم النسب

(١) بينا حكمة ظهور الاسلام المدني في العرب دون الشعوب القريبة العهد بالمدنية كالروم مثلا في مقالة (اعادة مجد الاسلام) التي نشرناها في الجزء الرابع من المجلد الثالث من المنار

وهم الذين عطفهم على ذوي القربى بقوله ﴿ واليتامى والمساكين ﴾ فان الله تعالى يوصي باليتامى في مثل هذا المقام لان اليتيم يهمل امره بفقده الناصر القوي الغيور وهو الاب ، أو تكون تربيته ناقصة بالجهل الذي هو جناية على العقل ، أو فساد الاخلاق الذي هو جناية على النفس ، وهو بجهله وفساد اخلاقه يكون شرا على اولاد الناس يعاشرهم فيسري اليهم فساده ، وقلما تستطيع الام أن تربي الولد تربية كاملة مهما اتسعت معارفها . وكذلك المساكين لا تنتظم الهيئة الاجتماعية الا بالعناية بهم وصلاح حالهم فان اهمل أمرهم الاغنياء كانوا بلاء وويلا على الناس . وقلما ينظر الناس في المسكنة الى غير العدم وصفر الكف والمهم معرفة سبب ذلك فان من الناس من يكون سبب عدمه وعوزه ضعفه وعجزه عن الكسب ، او نزول الجوائح السماوية تذهب بماله من غير تقصير منه ، وهذا هو المسكين الحقيقي الذي تجب مواساته بالمال الذي يقع موقعا من كفايته ، ومنهم العادم الذي ماعدم المال الا بالاسراف والتبذير والمخيلة والفخفخة الباطلة ، ومنهم العادم الذي ماعدم المال الا لكسله واهماله للكسب طمعا فيما في أيدي الناس واتكالا عليهم ، أو بسلوكه فيه مسلك الغش والخيانة حتى يفضح سره ويظهر امره فيحبط عمله ، فالمساكين على ضربين : مسكين معذور يساعد بالمال ينفقه أو يساعد على تحصيله بكسبه ان كان قادرا على ذلك ، ومسكين غير معذور يرشد الى تقصيره ، ولا يساعد على اسرافه وتبذيره ، بل يدل على طرق الكسب ، فان اتعظ وقبل النصح ، والا ترك أمره الى أولي الامر ، والله بصير بالعباد ، اه بتصرف وزيادة واختصار

ثم قال تعالى: ﴿ والجار ذي القربى والجار الجنب ﴾ الجوار ضرب من ضروب القرابة فهي قرب بالنسب ، وهو قرب بالمكان والسكن ، وقد يأنس الانسان بجاره القريب ، مالا يأنس بنسيبه البعيد ، ويحتاجان الى التعاون والتناصر مالا يحتاج الانسباء الذين تناءت ديارهم . فاذا لم يحسن كل منهما بالآخر لم يكن فيهما خير لسائر الناس ، وقد اختلف المفسرون في الجار ذي القربى والجار الجنب فقال بعضهم الاول هو القريب منك بالنسب والثاني هو الاجنبي لا قرابة بينك

وبينه ، وقال بعضهم الاول هو الاقرب منك دارا ، والثاني من كان ابعد مزارا ، وقيل ان ذا القربى من كان قريبا منك ولو بالدين ، والاجنبي من لا يجمعك به دين ولا نسب . وفي حديث ضعيف السند عند أبي نعيم والبزار عن جابر بن عبدالله (رض) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الجيران ثلاثة فجار له ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام ، وجار له حقان حق الجوار وحق الاسلام ، وجار له حق واحد حق الجوار » وثبت الامر بالاحسان في معاملة الجار غير المسلم في احاديث أخرى كاحاديث الوصايا المطلقة والوقائع المعينة كعيادته (ص) لولد جاره اليهودي في الصحيح ، وروى البخاري في الادب المفرد عن عبد الله بن عمر (رض) أنه ذبح له شاة فجعل يقول لغلامه : اهديت لجارنا اليهودي أهديت لجارنا اليهودي ؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه» فهذا دليل على ان ابن عمر فهم من الوصايا المطلقة في الجار أنها تشمل المسلم وغير المسلم وناهيك بفهمه وعلمه ، ومن تلك الوصايا حديث أبي شريح الخزاعي في الصحيحين مرفوعا « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن الى جاره » ورواه غيرهما عن غيره .

قال الاستاذ الامام حدد بعضهم الجوار بأربعين دارا من كل جانب من الجوانب الاربعة والحكمة في الوصية بالجار ، هي التي تعرفنا سر الوصية ومعنى الجوار ، المراد بالجار من تجاوره ويتراءى وجهك ووجهه في غدوك أو رواحك الى دارك فيجب أن تعامل من ترى وتعاشر بالحسنى فتكون في راحة معهم ويكونون في راحة معك اه فهو يرى ان امر الجوار لايحدد بالبيوت والتحديد بالدور مروي عن الحسن وحدده بعضهم بأربعين ذراعا والصواب عدم التحديد والرجوع في ذلك الى العرف ، والاقرب حقه آكد . واكرام الجار من اخلاق العرب قبل الاسلام وزاده الاسلام تأكيدا بالكتاب والسنة . ومن الاحسان بالجار الاهداء اليه ودعوته الى الطعام وتعاهده بالزيارة والعيادة

قال تعالى ﴿ والصاحب بالجنب ﴾ روي عن ابن عباس (رض) فيه قولان:

الرفيق في السفر، والمنقطع اليك يرجو نفعك و رفدك ٠ وروى عبد بن حميد عن علي كرم الله وجهه انه المرأة ؛ أي لانها هي التي قضت الفطرة ونظام المعيشة ان تكون بجنب بعلها واذ كان الاصل في خطاب الشرع ان يكون للرجال والنساء جميعا وان كان بضمير المذكر للتغليب جاز ان نقول ان المراد بالمرأة الزوج ورجلها مثلها فيجب على كل منهما الاحسان بالآخر ؛ ويحتمل ان يكون الامام عبر بلفظ الزوج المراد به الجنس فظن الراوي انه يريد المرأة لانها أحوج الى احسان بعلها منه الى احسانها فرواه بالمعنى ؛ وقال الاستاذ الامام هو من صاحبته وعرفته ولو وقتا قصيرا ٠ وهذا القول أعم وأشمل من قول بعضهم انه الرفيق في أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه بقيد «ولو وقتا قصيرا» يشمل صاحب الحاجة الذي يمشي بجانبك يستشيرك أو يستعينك وما كان اكثر هؤلاء الاصحاب عنده رحمه الله تعالى كان لايكاد يتراءى للناس في طريق الا وتراهم يرفضون اليه من كل نصب يمشون بجانبه مستشيرين أو مستعينين

قال تعالى ﴿ وابن السبيل ﴾ المشهور في تفسيره هنا المسافر والضيف وقلنا في تفسير آية (٢: ١٧٥ ليس البر) هو المنقطع في السفر لايتصل بأهل ولا قرابة كأن السبيل ابوه وأمه ورحمه وأهله ، وقال الاستاذ الامام هنا انه من تبناه السبيل في غير معصية. أي السائح الرحالة في غرض صحيح غير محرم، والمتبادر انه من لا يعرف الا من الطريق أو في الطريق وانما ضيقوا في تفسيره في آية مصارف الصدقات لانهم لا يرون كل من عرف في الطريق مستحقا للزكاة واما الاحسان المطلق فالامر فيه أوسع وهو مطلوب دائما في كل شيء ومع كل احد، كل شيء بقدره ، وفي الحديث الصحيح « ان الله كتب الاحسان في كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة» الخ وهو في كتاب الصيد في صحيح مسلم فيما أذكر ٠ وانما جاءت الآية فيمن يتأكد الاحسان بهم والضيف والمسافر منهم وان لم يكونا مستحقين للزكاة ؛ والامر بالاحسان بابن السبيل يتضمن الترغيب في السياحة والاعانة عليها وقد اهملها المسلمون في هذه العصور الا قليلا خيره أقل ٠ وذكرت في هامش تفسير هذه الكلمة من آية

« ليس البر » في الجزء الثاني ان اللقيط يوشك ان يدخل في معنى ابن السبيل · واختار بعض اذكياء المعاصرين في رسالة له ان هذا هو المعنى المراد ، واللفظ يتسع للقيط ولا سيما في باب الاحسان مالايتسع لغيره ، وهوأولى وأجدر من اليتيم بما ذكرنا من الحكمة والفقه في الامر بالاحسان به ، وانما غفل جماهير المفسرين عن ذكره لندرة اللقطاء في زمن المتقدمين منهم ، ولاحظ المتأخرين من التأليف الا النقل عنهم ، لانهم في الغالب قد حرموا على انفسهم الاستقلال في الفهم لئلا يكون من الاجتهاد الذي تواطؤا على القول باقفال بابه ، وانقراض أربابه ، والرضى باستبدال الجهل به ، فان غير المستقل بفهم الشيء لايسمى عالما به كما هو بديهي وعليه اجماع علماء السلف ،

وقد كثر من هذه الازمنة اللقطاء ولولا عناية الجمعيات الدينية من الاوربيين بجمعهم وتربيتهم وتعليمهم لكان شرهم في البلاد مستطيرا ، فلله در هؤلاء الاوربيين ماأشد عنايتهم بدينهم ، ونفع الناس به بحسب اجتهادهم واستطاعتهم ، ويالله ما أشد غفلة المسلمين وجهل جماهيرهم بأنفسهم وبغيرهم فانهم يزعمون انهم أشد من الافرنج عناية بدينهم وغيرة عليه وعملا به بل يزعمون أن الافرنج قد تركوا الدين ألبتة ، يستنبطون هذه النتيجة من بعض أحرارهم الغالين الذين يلقونهم فيسمعون منهم كلم الالحاد ، أو من السياسيين منهم الذين يزلزلون ثقتنا بالدين لما يجهل اكثرنا من المقاصد والاغراض ، ونحن احق الناس بتربية اللقطاء ، وجميع انواع البر والاحسان ،

قال تعالى ﴿ وما ملكت أيمانكم ﴾ أي واحسنوا بما ملكت ايمانكم ، من فتيانكم وفتياتكم ، وعبر في آية البر وفي آية الصدقات (٩ : ٦١) بقوله « وفي الرقاب » أي تحريرها وهذا هو الاحسان الاتم الاكمل وهو من المالك يحصل بعتقهم ، ومن غيره باعانتهم على شراء انفسهم دفعة واحدة اونجوما واقساطا وهو المعبر عنه بالمكاتبة ، ودون هذا إحسان المالكين المعاملة اذا استبقوهم لخدمتهم و بينت السنة ذلك قولا وعملا ومنها ان لا يكلفوا مالايطيقون · وروى الشيخان وابو داود والترمذي من حديث ابي ذر مرفوعا « هم اخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل

وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم من العمل مايغلبهم فان كلفتموهم فأعينوهم عليه » وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يبالغ ويؤكد في الوصية بهم في مرض موته فكان ذلك من آخر وصاياه ، ومنه مارواه احمد والبيهقي من حديث انس قال كانت عامة وصية رسول الله (ص) حين حضره الموت «الصلاة وماملكت أيمانكم» حتى جعل يغرغرها في صدره وما يفيض بها لسانه، فهل بعد هذه العناية من عناية ، وهل بعد هذا التأكيد من تأكيد ؟ قال الاستاذ الامام أوصانا الله تعالى بهؤلاء الذين يعدون في عرف الناس أدنى الطبقات لئلا نظن ان استرقاقهم يجيز امتهانهم ويجعلهم كالحيوانات المسخرة ، فبين لنا ان لهم حقا في الاحسان كسائر طبقات الناس . والاحاديث في هذا الباب كثيرة

﴿ ان الله لايحب من كان مختالا فخورا ﴾ قال الاستاذ الامام هذا تعليل أو بمنزلة التعليل لكل هذه الوصايا المتقدمة ، والمختال هو المتكبر الذي يظهر على بدنه أثر من كبره في الحركات والاعمال ، فيرى نفسه أعلى من نفوس الناس ، وانه يجب على غيره أن يتحمل من تيهه مالا يتحمله هو منه ، فالمختال من تمكنت في نفسه ملكة الكبر وظهر أثرها في عمله وشمائله فهو شر من المتكبر غير المختال ، والفخور هو المتكبر الذي يظهر اثر الكبر في قوله كما يظهر في فعل المختال فهو يذكر مايرى انه ممتاز به على الناس تبجحا بنفسه وتعريضا باحتقار غيره . فالمختال الفخور مبغوض عند الله تعالى لانه احتقر جميع الحقوق التي وضعها عز وجل وأوجبها للناس وعمي عن نعمه تعالى عليهم وعنايته بهم بل لا يجد هذا المتكبر في نفسه معنى عظمة الله وكبريائه لانه لو وجدها لتأدب وشعر بضعفه وعجزه وصغاره فهو جاحد أو كالجاحد لصفات الالوهية التي لا تليق الا بها ولا تكون بحق الا لها . فمن فتش نفسه وحاسبها علم انه لا يعينه على القيام بعبادة الله تعالى ويطهره من نزغات الشرك به ومنازعته في صفاته ويسهل عليه القيام بوصاياه هذه وبغيرها الا سكون النفس ومعرفتها قدرها ببراءتها من خلق الكبر الخبيث الذي تظهر آثار تمكنه ورسوخه بالخيلاء والفخر . ان المختال لايقوم بعبادة الله تعالى لان عملاً مّا لا يسمى عبادة الا

اذا كان صادرا عن الشعور بعظمة المعبود ، وسلطانه الأعلى غير المحدود ، ومن أوتي هذا الشعور خشع قلبه ، ومن خشع قلبه خشعت جوارحه ، فلا يكون مختالا ، ان المختال لايقوم بحقوق الوالدين ولاحقوق ذوي القربى لانه لايشعر بما عليه من الحق لغيره ، واذا كان لايقوم بحقوق الوالدين وفضلهما عليه ليس فوقه الا فضل الله تعالى ولا بحقوق ذوي القربى وهم بمقتضى النسب في طبقته ، فهل يرى نفسه مطالبا بحق ما لليتيم الضعيف ، أو للمسكين الاسيف ، أو للجار القريب او البعيد ، أو للصاحب النبيه أو المغمول(١) ، أو لابن السبيل المعروف أو المجهول ، كلا ان هذا رجل مفتون بنفسه ، مسحور في عقله وحسه ، فلا يرجى منه البر والاحسان ، وانما يتوقع منه الاساءة والكفران ، اه بتصرف وزيادة

وأقول ليس من الكبر والخيلاء ان يكون المرء وقورا في غير غلظة ، عزيز النفس مع الادب والرقة ، حسن الثياب بلا نطرس (٢) ولا ابتغاء شهرة ، روى مسلم وابو داود والترمذي من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله (ص) «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال (ص) «ان الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمص الناس » و بطر الحق رده استخفافا به وترفعا او عنادا ، وغمص الناس وغمطهم احتقارهم والازدراء بهم · وروى الطبراني وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال كنت عند رسول الله (ص) فقرأ هذه الآية فذكر الكبر وعظمه فبكى ثابت فقال له رسول الله (ص) « مايبكيك » فقال يارسول الله إني لأحب الجمال حتى انه ليعجبني ان يحسن شراك نعلي ، قال «فأنت من أهل الجنة انه ليس بالكبر ان يحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغمص الناس » وروى ابو داود من حديث ابي هريرة ان رجلا جميلا اتى النبي (ص) فقال اني أحب الجمال وقد أعطيت منه ماترى حتى ماأحب ان يفوقني احد بشراك نعل فمن الكبر ذلك ؟ قال (ص) « لا ولكن الكبر من بطر الحق وغمص الناس » · ومن الخيلاء

(١) المغمول هو الخامل (٢) تطرس الرجل لم يطعم ولم يشرب الا طيبا والمتطرس المتأنق المختار

إطالة الثياب وجر الاذيال بطرا ومنه مشية المرح فترى الشاب يتطي ويمرح ويأرن كالمهر او العجل و يضرب برجليه الارض « ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا » ولكن يجوز ذلك في الحرب ومثله التعليم العسكري . والفخور كثير الفخر يعد مناقبه و يزكي نفسه تعاظما وتطاولا على الناس وتعريضا بنقصهم وتقصيرهم عن بلوغ مداه . والجمع بين هاتين الخلتين - الخيلاء وكثرة الفخر - هو التناهي في الكبرياء والعتو على الله تعالى باحتقار خلقه والامتناع من الاحسان اليهم بالقول والعمل بدلا من الفخر والزهو عليهم بالقول والعمل ولا سيما اصحاب تلك الحقوق المؤكدة والاحاديث في ذلك كثيرة ، وكانوا يتفاخرون في الجاهلية بآبائهم فنهوا عن ذلك في الاحاديث نهيا صريحا فتركوه ، والفخر في الشعر اذا أريد به الترغيب في الفضيلة فلا بأس به والا كان مذموما

ثم انه تعالى بين حال هؤلاء المتكبرين بقوله ﴿ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر بسند صحيح عن ابن عباس قال كان كردم بن زيد حليف كعب بن الاشرف واسامة بن حبيب ونافع ابن ابي نافع وبحري بن عمرو وحيي بن أخطب ورفاعة ابن زيد بن التابوت (كلهم من اليهود) يأتون رجالا من الانصار يتنصحون لهم فيقولون لهم لا تنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقر في ذهابها ولا تسارعوا في النفقة فانكم لا تدرون مايكون . فأنزل الله تعالى «الذين يبخلون - الى قوله - وكان الله بهم عليما » وروى ابن حميد وغيره عن قتادة انه قال في الآية هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم وكتموا الاسلام ومحمدا صلى الله عليه وسلم يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل . و بناء على هاتين الروايتين جعل المفسر (الجلال) الآية كلاما مستأنفا في اليهود ، فجعل الذين يبخلون مبتدأ خبره محذوف تقديره لهم وعيد شديد ، والظاهر انه بدل من قوله تعالى « من كان مختالا » اوصفة

له على القول بوقوع الموصول موصوفا وعليه الزجاج ، وقيل انه منصوب أو مرفوع على الذم ، وأقرب منه ومن قول الجلال انه خبر لمبتدإ محذوف أي هم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل. والبخل بضم فسكون وبه قرأ الجمهور وبالتحريك وبه قرأ حمزة والكسائي وقرئ بضمتين وبفتح وسكون وهما لغتان أيضا

الاستاذ الامام : قال المفسر يبخلون بما آتاهم الله من العلم والمال وهم اليهود. وهما قولان فمن خص البخل بالبخل بالعلم جعل الكلام في اليهود ومن قال هو البخل بالمال لم يجعله في اليهود فالمفسر جمع بين القولين وخص الكلام باليهود واضطر لاجل ذلك الى قطع الكلام وجعل « الذين » مبتدأ خبره محذوف وان لم يوجد في الكلام مايدل عليه ، ولمن يحمل الكلام على اليهود مندوحة عن هذا القطع الى أهون منه وهو القطع من ابتداء قوله تعالى « ان الله لايحب » الخ ومن العجيب أن مثل ابن جرير الطبري حمل الكلام على اليهود كأنه تعالى بعد تلك الاوامر بالاحسان ختم الكلام بقوله ان الله لايحب اليهود ، وما هذا بأقرب الى البلاغة من القطع الاول ، وأعجب من قول ابن جرير تعليله إياه بأنه لايوجد في الناس أمة تأمر الناس بالبخل على انه دين فتعين ان يكون المراد بالبخل البخل بغير المال. وكأن ابن جرير لم يخبر الناس فان من طبيعة البخيل الامر بالبخل بحاله ومقاله ليسهل على نفسه خلقه الذميم ويجدله فيه اقرانا وأمثالا . وذكر الاستاذ ان من الناس من أمروه بالبخل مرارا ، وان امرهم كان يؤثر في نفسه أحيانا، حتى انه ربما رد يده بالدراهم الى جيبه بعد إخراجها اذا كان للبخيل المنفر شبهة قوية كقوله ان هذا غير مستحق فاعطاؤه إضاعة واذا وضع مايراد إعطاؤه إياه في موضع كذا يكون خيرا وأولى ، وأقول إن هذا وقع لي أيضا حتى في هذا الاسبوع الذي اكتب فيه وانا في القسطنطينية ، وليس لدي الآن تفسير ابن جرير فاراجع عبارته فاني أرى العجب العجاب فيما نقله عنه الاستاذ هو مخالفته للرواية التي نقلتها آنفا عن بعض التفاسير في سبب النزول وهي مروية عنه وعن ابن اسحق وابن المنذر ، والذم على الامر بالبخل لايتوقف على الامر به باسم الدين فليراجعه من شاء ، وليتذكر القارئ مانبهنا عليه من قبل في سبب النزول وهو انهم يذكرون فيه الحوادث التي اقترنت

بزمن نزول الآية اذا كانت تناسبها وإن لم تكن الآية نزلت في الحادثة التي ذكروها خاصة بأن تكون نزلت في سياق هي متممة له ،ولكن الراوي رأى انها تتناول تلك الحادثة، او ظن أنها نزلت فيها خاصة ، وقد يكون مخطئا في اجتهاده لمنافاة ذلك لاسلوب القرآن البليغ ولنعد الى سياق الاستاذ الامام في الآية قال مامثاله

المتمين في السياق ان قوله تعالى « ان الله لايحب من كان مختالا فخورا » تعليل لما قبله ، وان قوله «الذين يبخلون » الخ وصف لمن كان مختالا فخورا أو بدل منه ولم يذكر مايبخلون به فيخصه بالمال لان الاحسان بالوالدين وذي القربى وما عطف عليهم في الآية لم يكن مرادا به الاحسان بالمال فقط كما علم مما تقدم بل منه الاحسان بالقول والمعاملة ، فالمراد بالبخل البخل بذلك الاحسان المأمور به فهو أعم من البخل بالمال فيشمل البخل بلين الكلام وإلقاء السلام والنصح في التعليم وبالنفس لانقاذ المشرف على التهلكة ، وكذلك كتمان ما آتاهم الله من فضله يشمل كتمان المال وكتمان العلم ، وجيء به بعد الاول لتوبيخ أهله ، وبيان أنهم لاحق لهم فيه ، ويجوز ان يخص البخل بامساك المال ،ويجعل الكتمان عاما شاملا لما عداه من انواع الاحسان ، فالكلام في الاحسان ، والمقصرون فيه إنما يقصرون بعلة الخيلاء والفخر ، اللذين هما مظهر الترفع والكبر ، فهو يبين لنا أن من كان ملوث النفس بتلك الرذيلة لايكون محسنا ،لان الكبر يستلزم جحود الحق ، ولا سيما اذا ظهرت آثاره بالقول والعمل ،وجحود الحق يستلزم منعه ومنعه هو البخل ،فبين ان الملوثين بذلك الخلق الذي يبغض الله صاحبه ولا يحبه (وهو الكبر البين أثره) يبخلون عما أمروا به من الاحسان ويأمرون الناس بالبخل إما بلسان المقال واما بلسان الحال بأن يكونوا قدوة سيئة في ذلك ، ويكتمون نعم الله تعالى عليهم بانكارها وعدم الشكر عليها بالانفاق منها ولذلك توعدهم بقوله ﴿ وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا ﴾ أي وهيأنا لهم بكبرهم وكفرهم ،وبخلهم وعدم شكرهم، عذابا ذا إهانة يجمع لهم فيه بين الالم والمهانة والذلة جزاء كبرهم وقال للكافرين ولم يقل لهم للايذان بأن هذه الاخلاق والاعمال إنما تكون من الكفور ، لامن المؤمن الشكور

﴿ والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ﴾ قال الاستاذ : الرئاء ويخفف فيقال الرياء مصدر راءى كالمراءاة، والجملة عطف على الذين يبخلون وأعيد الموصول للدلالة على المغايرة في الاصناف كقوله « والذين اذا فعلوا فاحشة » من سورة آل عمران، أي إن مانعي الاحسان من أهل الفخر والخيلاء صنفان صنف يبخلون ويكتمون فضل الله عليهم وصنف يبذلون المال لا شكرا لله على نعمته واعترافا لعباده بحقوقهم، بل ينفقونها رئاء الناس أي مرائين لهم يقصدون ان يروهم فيعظموا قدرهم ، ويحمدوا فعلهم، فالمرائي لايقصد بانفاقه الا الفخر على الناس بكبريائه ، وإشراع الطريق لخيلائه ، فانفاقه اثر تلك الملكة الرديئة . والكبرياء كما تكون من شيء في نفس الشخص ، تكون ايضا بما يكون له من المال والعرض . فانك لترى الرجل يمشي ينظر الى عطفيه ويفكر في نفسه هل هو محل الاعجاب والتعظيم من الناس أم لا (والمرجح عنده نعم على لا) وشر هذا دون شر البخيل فان هذا يحمل الناس على قبول اختياله وفخره في مقابلة شيء يبذله لهم فكأنه رأى لهم شيئا من الحق عليه وهو بدل التعظيم والثناء الذي يطلبه برئائه ، واما البخيل فقد بلغ من احتقاره للناس واختياله وفخره عليهم أن لا يرى لهم عليه حقًّا ما فهو يكلفهم تعظيمه ومدحه لاجل ماله ـ وماله في الصندوق مكتوم عنهم ـ فهو شر من المرائي بلا شك ، ولذلك قدم ذكر البخلاء اهتماما بهم لانهم أعرق في تلك الرذيلة وآثارها . والمرائي في الحقيقة بخيل لايرى لاحد عليه حقا ولكنه يتوهم انه صاحب الفضل على الناس ولذلك يخص ببذله في الغالب من لاحق لهم عنده ويبخل على أرباب الحقوق المؤكدة حتى على زوجه وولده وخادمه، وعلى الاقربين حتى الوالدين ، ولا يتحرى في انفاقه مواضع النفع العام ولا الخاص وانما يتحرى مواطن التعظيم والمدح وان كان الانفاق هنالك ضارا كالمساعدة على الفسق او الفتن ، فهو تاجر يشتري تعظيم الناس له وتسخيرهم لقضاء حاجه والقيام بخدمته

أقول إن مابينه الاستاذ الامام هنا هو الرياء الحقيقي الممقوت عند الله وعند خيار عباده ويقول علماء الاخلاق الدينية ان للرياء أنواعا ومراتب وان منها أن يبذل المال لمستحقه امتثالا لامر الله تعالى وقياما بالحق وإيثارا للخير وقد يخفيه ولكنه يحب أن يحمد على ذلك اذا عرف ، ويعدون الرياء من الشرك الخفي ويقولون ان منه

ماهو أخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ، كهذا المثال الذي ذكرناه ، وانما هذا من قبيل مايحاسب عليه انفسهم الصديقون ' ويقال في مثله حسنات الابرار سيئات المقربين ،والحق ان من جاء بالاحسان لانه إحسان فهو مرضي عندالله نافع للناس ، فلايضيره حبه ان يحمد بما فعل ،وان كان عدم المبالاة بذلك لذاته اكمل، وقد بينت ذلك بالتفصيل في تفسير (٣ : ١٨٨ لاتحسبن الذين يفرحون بما أتوا) الآية فراجعه في ص ٢٨٨–٢٢٥ من الجزء الرابع من التفسير ' أو في المنار

الاستاذ الامام : ثم وصف الله تعالى هؤلاء المجرمين المرائين بقوله ﴿ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ وهو من عطف السبب على المسبب والعلة على المعلول، ذلك بأن المرائي يثق بما عند الناس مالايثق بما عندالله' ويرجح التقرب اليهم على التقرب اليه ، ويؤثر ماعندهم من المدح وتوقع النفع ،على ماأعده الله في الآخرة على الايمان وعمل الصالحات ، فالله في نظره المظلم أهون من الناس ،فهل يعد مثل هذا مؤمنا بالله ايمانا حقيقيا مؤمنا باليوم الآخر كما يجب ؟ أم يكون إيمانه تخيلا كتخيل الشعراء ، وقولا كقول الصبيان : والله مافعلت كذا . فالواحد منهم ينطق باسم الله ويؤكد باسمه الكريم الكلام وهو لايعرف الله وانما يسمع الناس يقولون قولا فيقلدهم بما يحفظ منه ' لايعرف انه هو موجد الكائنات ' النافذ علمه وقدرته بما في الارض والسموات ' فهل يكون مثل هذا مؤمنا بالله والبوم الآخر ؟ كلا انه لو كان مؤمنا باليوم الآخر موقنا بأن له هنالك حياة أبدية لانهاية لها ، لما فضل عليها عرض هذه الحياة القصيرة التي لاقيمة لها

ومن آيات الفرق بين المخلص والمرائي ان المرائي يلتمس الفرص والمناسبات للفخر والتبجح بما أعطى وما فعل والمخلص قلما يتذكر عمله أو يذكره الا لمصلحة كأن يرغب بعض الناس في البذل فيقول للغني مثلا انني على فقري أو على قدرحالي قد أعطيت في مصلحة كذا كذا درهما أو دينارا فاللائق بك ان تبذل كذا

وأقول ان من شأن الكافر الذي لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ان لايبذل

مالا ولا يعمل عملا صالحا الا بقصد الرياء والسمعة لانه ليس له وراء حظوظ هذه الدنيا أمل ولا مطلب والمؤمن ليس كذلك فان وقع الرياء من مؤمن فانما يقع من ضعيف الايمان قليلا ولا يكون كل عمل المؤمن كذلك بل يكون ذلك إلماما يندم عليه صاحبه ويسرع الى التوبة ، والا كان كافرا مجاهرا ، اومنافقا مخادعا ، وسيأتي شيء من تحقيق هذا البحث في تفسير قوله تعالى في هذه السورة (١٤١ إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا)

قال تعالى ﴿ ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا ﴾ أي ان الحامل لأولئك المتكبرين على ماذكر هو وسوسة الشيطان التي عبر عنها في آية البقرة بقوله (٢:٢٦٨ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء)فبين ان هؤلاء قرناء الشيطان وهو بئس القرين فعلم ان حالهم في الشر كحال الشيطان ، ولم يصرح بالمقصد بل اكتفى بذم من كان الشيطان قرينا له وهذا من الايجاز الذي لايجده الانسان في غير القرآن ، قال الاستاذ الامام . أقول وفي الآية تنبيه الى تأثير قرناء المرء في سيرته وماينبغي من اختيار القرين الصالح على قرين السوء ، وتعريض بتنفير أولئك الانصار من مقارنة اولئك اليهود الذين كانوا ينهونهم عن الانفاق في سبيل الله وبيان انهم شياطين يعدون الفقر ، وينهون عن العرف ويأمرون بالنكر ، والقرين الصالح من يكون عونا لك على الخير مرغبا لك فيه ،منفرا لك بنصحه وسيرته عن الشر مبعدا لك عنه ، مذكرا لك بتقصيرك ،مبصرا إياك بعيوب نفسك ،وكم اصلح القرين الصالح فاسدا ، وكم افسد قرين السوء صالحا ،

﴿ وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله ﴾ قال الاستاذ الامام مامثاله مع زيادة وايضاح : أي ما الذي كان يصيبهم من الضرر لو آمنوا وأنفقوا ، وهذا الكلام موجه الى جميع المكلفين المخاطبين بالقرآن . وكان اكثر العرب يؤمنون قبل البعثة بالله تعالى وكونه هو الذي خلق السموات والارض وما بينهما ومنهم من كان يؤمن بحياة أخرى بعد الموت وكانوا مع ذلك مشركين

وإيمانهم على غير الوجه الصحيح ، وكذلك اهل الكتاب كانوا يؤمنون بالله و باليوم الآخر ولكن الشرك كان قد تغلغل فيهم أيضا ، فالمراد الايمان الصحيح مع الاذعان الذي يظهر أثره في العمل ، و « لو » على معناها وجوابها محذوف دل عليه ما قبله من الاستفهام والكلام مسوق مساق التعجب من حالهم في انفاق المال وعمل الاحسان لوجه الله عز وجل وابتغاء رضوانه وثوابه في الآخرة ، والمراد من التعجب اثارة عجب الناس من حالهم اذ لو أخلصوا لما فاتتهم منفعة الدنيا ، ولفازوا مع ذلك بسعادة العقبى ، وكثيرا ما يفوت المرائي غرضه من التقرب الى الناس وامتلاك قلوبهم وتسخيرهم لخدمته أو الثناء عليه ويفوز بذلك المخلص الذي يخفي العمل من حيث لا يطلبه ولا يحتسبه ، ففي هذه الحالة يكون للمخلص سعادة الدارين ، ويرجع المرائي بخفي حنين ، بل يكون قد خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين ، فجهل المرائين جدير بأن يتعجب منه لانه جهل بالله وجهل بأحوال الناس ، ولو آمنوا وأخلصوا وأحسنوا ووثقوا بوعد الله ووعيده لكان هذا الايمان كنز سعادة لهم ، فان من يحسن موقنا ان المال والجاه من فضل الله على العبد وانه ينبغي أن يتقرب بهما اليه تعلو همته فتهون عليه المصاعب والنوائب ، ويكون هذا الايمان الصحيح عوضا له من كل فائت ، وسلوى في كل مصاب ، وفاقد الايمان الحقيقي عرضة للغم واليأس من كل خير عند ما يرى خيبة أمله وكذب ظنه في الناس فاذا وقع في مصاب عظيم كفقد المال ولا سيا اذا ذهب كل ماله وأمسى فقيرا ولم ينقذه الناس ولا بالوا به فان الغم والقهر ربما أماتاه جزعا لاصبراء وربما بخع نفسه وانتحر بيده ، ولذلك يكثر الانتحار من فاقدي الايمان . وأما المؤمن فان أقل ما يؤتاه في المصائب هو الصبر والسلوى فيكون وقع المصيبة على نفسه أخف ، وثواء الحزن في قلبه أقل ، وا كثره أن تكون المصيبة في حقه رحمة ، وتتحول النقمة فيها نعمة ، بما يستفيد فيها من الاختبار والتمحيص ، وكمال العبرة والتهذيب ، (أقول وقد بينا هذا في تفسير آيات من سورة آل عمران ولا سيا قوله تعالى ٣: ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن الى الآية ١٤١ فتراجع من ص ١٣٧ - ١٥٢ من جزء التفسير الرابع مع ما في معناها .وقال بعضهم في تفسير « واسبغ عليكم

نعمه ظاهرة و باطنة » ان النعم الباطنة هي المصائب التي يستفيد منها المؤمن زيادة الايمان والاعتبار) على ان المؤمنين المحسنين المخلصين يكونون أبعد عن النوائب والمصائب من غيرهم ، وقد يبتلي الله المؤمن ويمتحن صبره فيعطيه إيمانه من الرجاء بالله تعالى ما تخالط حلاوته مرارة المصيبة حتى تغلبها أحيانا ، وان من الناس من يعظم رجاؤه بالله وصبره على حكمه ورضاه بقضائه واعتقاده انه ما ابتلاه الا ليربيه ويعظم أجره حتى انه ليأنس بالمصيبة ويتلذذ بها وهذا قليل نادر ولكنه واقع

﴿ وكان الله بهم عليما ﴾ اتى بهذه الجملة بعد ماتقدم لتنبيه المؤمن على الاكتفاء بعلم الله تعالى بانفاقه وعدم مبالاته بعلم الناس ، فهو الذي لا ينسى عمل عامل ولا يظلمه من أجره عليه شيئا وهو الذي يسخر القلوب لمن شاء قال الاستاذ الامام لو لم ينزل في معاملة الناس بعضهم لبعض، الا هذه الآيات « واعبدوا الله ـ الى قوله ـ عليما » لكانت كافية لهداية من له قلب يشعر وعقل يفكر ، ثم اخذ يبين تقصير المنتسبين الى الاسلام في اتباع هذه الاوامر وذكر من حال الناس في معاملة الوالدين والاقربين والجيران واليتامى والمساكين ما يتبرأ منه الاسلام ، وكل ما ذكره مشاهد معروف واين المعتبرون المتعظون

(٣٩ : ٤٤) إِنَّ اللهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ، وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيماً (٤٠ : ٤٥) فَكَيْفَ إِذا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هؤُلاَءِ شَهِيدًا (٤١ : ٥٦) يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الأَرْضُ وَلا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثاً

قال البقاعي في نظم الدرر مبينا وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها : ولما فرغ من توبيخهم قال معللا له « ان الله » الخ وقال الرازي اعلم ان تعلق هذه الآية بقوله

تعالى « وماذا عليهم لو آمنوا » الخ فكأنه قال فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الايمان والطاعة اه

وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى : بعد ما بين تعالى صفات المتكبرين وسوء حالهم وتوعدهم على ذلك اراد ان يزيد الامر تأكيدا و وعيدا فبين انه لا يظلم احدا من العاملين بتلك الوصايا قليلا أو كثيرا بل يوفيه حقه بالقسطاس المستقيم ، فالآية تتمم لموضوع الاوامر السابقة وترغيب للعاملين في الخير كما قال في سورة الزلزلة « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » الخ فمن سمع هذه الآية تعظم رغبته في الخير ورجاؤه في الله تعالى

(قال) وللعابثين بالكتاب و بعقائد الناس كلام في الآية أقاموه على اساس مذاهبهم فمن ذلك قول المعتزلة انه يجوز الظلم على الله تعالى (عقلا) لأنه لو لم يكن جائزا لما تمدح بنفيه ورد عليهم الآخرون بانه تعالى نفى عن نفسه السنة والنوم وانتم متفقون معنا على استحالة ذلك عليه فردوا عليهم بأن نفي الظلم كلام في أفعاله ونفي النوم كلام في صفاته وفرق بينهما — وهذا كله من الجدل الباطل والهذيان ، وادخال الفلسفة في الدين بغير عقل ولا بيان، ومثله قول بعض المنتمين الى السنة بجواز تخلف الوعيد ولا يعد ذلك ظلما لان الظلم لا يتصور منه تعالى و بلغ بهم الجهل من تأييد هذا الرأي الى تجويز الكذب على الله تعالى وجعلوا هذا نصرا للسنة . والذي قذف بهؤلاء في هذه المهاوي هو الجدل والمراء لتأييد المذاهب التي تقلدوها والتزام كل فريق تفنيد الآخر وإظهار خطإه لا طلب الحق أينما ظهر . ولهم مثل هذه الجهالات الكثير البعيد عن كتاب الله ودينه كقول المعتزلة ان بعض الاشياء حسن لذاته و بعضها قبيح لذاته و يجب على الله تعالى ان يفعل الاصلح من الامرين الجائزين وكقول بعض من لم يفهم مسألة أفعال العباد بما يدل على جواز العبث على الله تعالى وكل هذا جهل

(قال) والذي يفهم من الآية ان هناك حقيقة ثابتة في نفسها وهي الظلم وان هذا لا يقع من الله تعالى لأنه من النقص الذي يتنزه عنه وهو ذو الكمال المطلق والفضل

العظيم ، وقد خلق للناس مشاعر يدركون بها وعقولا يهتدون بها الى ما لا يدركه الحس ، وشرع لهم من أحكام الدين وآدابه ما لا تستقل عقولهم بالوصول الى مثله في هدايتهم وحفظ مصالحهم وجعل فوائد الدين وآدابه سائقة الى الخير صارفة عن الشر لتأييدها بالوعد والوعيد فمن وقع بعد ذلك فيما يضره و يؤذيه وترتبت عليه عقوبته كان هو الظالم لنفسه لان الله لا يظلم أحدا

(قال) ونفي الظلم ههنا على اطلاقه يشمل المؤمن والكافر والذرة فيه عبارة عن منتهى الصغر في الاجسام وقيل الذر الهباء وقيل النمل الصغير الاحمر أو الذرة رأس النملة الصغيرة . واظهر من هذه الآية في العموم « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » الخ وقد قدر مفسرنا (الجلال) في الآية هنا (احدا) للاشارة الى العموم . ولكن ورد في الكافرين ما يدل على انه لا أثر لعملهم في الآخرة كقوله « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » وقوله في عملهم « فجعلناه هباء منثورا » وقد قال بعضهم في الجمع ان الله يجازيهم على أعمالهم في الدنيا وهذا تأويل لا يأتي في سورة الزلزلة لان الكلام فيها خاص بيوم القيامة . وقال بعضهم غير ذلك كل يحمل الآية على مذهبه كما هي عادة المقلدين في جعل مذاهبهم أصلا والقرآن العزيز فرعا يحمل عليها ولو بالتأويل السقيم والتحريف البعيد

(قال) ومن العجب أن يقول قائل بهذه التأويلات وقد ورد في الاحاديث المسلمة عند قائليها ان بعض المشركين يخفف عنه العذاب بعمل له : حاتم بكرمه وأبو طالب بكفالته النبي ونصره إياه ـ بل ورد حديث بالتخفيف عن ابي لهب لعتقه ثويبة حين بشر بالنبي (ص) هذا وابو لهب هو الذي نزل فيه (تبت يدا أبي لهب وتب) الخ السورة فالمعنى الصحيح اذن للآيات هو ان الله لا يقيم وزنا للمشرك في مقابلة شركه بمعنى انه لا يقابل الشرك عمل صالح فيمحوه بل الاعمال الصالحة بازاء الشرك هباء ولكن المشرك العاصي أشد عذابا من المشرك المحسن . ولا يعقل ان يكون المحسن والمسيء عنده تعالى سواء فان هذا من الظلم المنفي بلا شك

أقول المثقال ـ مفعال من الثقل ـ المقدار الذي له ثقل مهما قل ، واطلق على المعيار المخصوص للذهب وغيره وهو معروف . والذرة أصغر مايدرك من الاجسام

كما اختار الاستاذ الامام وما أطلق على النملة وعلى رأسها وعلى الخردلة وعلى الدقيقة من دقائق الهباء ـ وهومايظهر في نور الشمس الداخل من الكوى ـ الا لبيان مكان صغر هذه الاشياء ولذلك روي عن ابن عباس في الذرة روايتان مختلفتان روي عنه انها رأس النملة وروي عنه انه أدخل يده في التراب ثم نفخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة . وروي أن ابن مسعود قرأ : ان الله لايظلم مثال نملة . وقد بينا من قبل ان مثل هذه القراءة لايقصد بها القرآن وانما يقصد بها التفسير . والظلم معناه في الاصل النقص كما قال تعالى في سورة الكهف « كلتا الجنتين آتت أ كلها ولم تظلم منه شيئا » فمعنى قوله تعالى ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ ان الله تعالى لاينقص أحدا من أجر عمله والجزاء عليه شيئا ما وان صغر كذرة الهباء بل يوفيه أجره . ولا يعاقبه بغير استحقاق للعقوبة وقد بينا معنى نفي الظلم عن البارئ في مواضع من التفسير ومن المنار منها تفسير (٣:١١٧ وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون) فيراجع في ص٧٩ من جزء التفسير الرابع ومنها تفسير (٣ : ١٨٢ ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بظلام للعبيد) فيراجع في ص ٢٦٦ وتفسير (٣ : ٢٩٢ وما للظالمين من انصار) في ص ٣٠١ من ذلك الجزء ايضا . ولاأذكر غيرها الآن . ومما يوضح هذا المعنى في التفسير الكلام في الجزاء وموازين الاعمال . ولاتفهم هذه الآية حق الفهم الا باستبانة ماحققناه غير مرة في معنى الجزاء وكون الثواب والعقاب تابعين لتأثير اعمال الانسان في نفسه بالتزكية أو التدسية والقرآن يفسر بعضه بعضا ويؤيد بعضه بعضا وما أخطأ كثير من العلماء في فهم كثير من الآيات الالذهولهم عن مقارنة الآيات المتناسبة بعضها ببعض واستبدالهم بذلك تحكيم الاصطلاحات والقواعد التي وضعها علماء مذاهبهم وارجاع الآيات اليها وحملها عليها فهذا يستشكل نفي الظلم عن الله عز وجل لان العبيد لايستحقون عنده شيئا من الاجر فيكون منعه أو النقص منه ظلما ثم يجيب عن ذلك بأنه بالنسبة الى الوعد فهو قد وعد بإثابة المحسن وأوعد بعقاب المسيء ثم جعلوا جواز تخلف الوعد او الوعيد محل بحث وجدال أيضا ، وهذا يقول ان إثابة المحسن وعقاب المسيء أمر حسن في ذاته موافق للحكمة فهو واجب عليه تعالى أو واجب في حقه كما يجب له كل كمال ويستحيل عليه كل نقص فقام

الآخرون يجادلونهم على لفظ يجب عليه ولعلهم قالوا يجب له لحرفوها ومهما قالوا فالمقصد واحد وهو إثبات الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص وأكثر الجدل الذي أهلك المسلمين وفرقهم شيعا وأذاق بعضهم بأس بعض كان مبنيا على المشاحة في الالفاظ والاصطلاحات . وكتاب الله ودينه يتبرأ من ذلك وينهى عنه . ومن فهم من مجموع القرآن ماقررناه مرارا في مسألة الجزاء يفقه معنى نفي الظلم عليه تبارك اسمه وتعالى جده فلكل عمل أثر في نفس العامل يرفع نفسه بالحق والخير الى عليين ، أو يهبط بها الى سافلين ، ولذلك درجات ومثاقيل مقدرة في نفسها لايحيط بدقائقها الا من احاط بكل شيء علما

﴿ وإن تك حسنة يضاعفها ﴾ أقول أي انه تعالى لاينقص أحدا من أجر عمله مثقال ذرة ولكنه يزيد للمحسن في حسنته فان كانت الذرة التي عملها العامل سيئة كان جزاؤها بقدرها وان كانت حسنة يضاعفها له الله تعالى عشرة أضعاف او أضعافا كثيرة كما قال تعالى في آية أخرى (٦: ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لايظلمون) وفي معناها آيات وقال(٢: ٢٤٤ من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة) وقرأ ابن كثير « وان تك حسنة » برفع حسنة أي وان توجد حسنة يضاعفها . وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب وابن جبير « يضعفها » بتشديد العين من التضعيف وهو بمعنى المضاعفة. وردوا قول ابي عبيدة ان ضاعف يقتضي مرارا كثيرة وضعف يقتضي مرتين

﴿ ويؤت من لدنه اجرا عظيما ﴾ يعني أن فضله تعالى اوسع أن يضاعف للمحسن حسنته فقط بأن لايكون عطاؤه الا في مقابلة الحسنات بل هو يزيد المحسنين من فضله ويعطيهم من لدنه أي من عنده لا في مقابلة حسناتهم أجرا عظيما أي عطاء كبيرا. قالوا انه سمى هذا العطاء اجرا وهو لامقابل له من الاعمال لانه تابع للأجر على العمل فسمي باسمه من قبيل مجاز المجاورة . ولعل نكتة هذا التجوز هي الايذان بأن هذا العطاء العظيم لايكون لغير المحسنين فهو علاوة على أجور أعمالهم والعلاوة على الشيء تقتضي وجود ذلك الشيء فلامطمع فيها للمسيئين الذين غلبت سيئاتهم المفردة على

حسناتهم المضاعفة ، فما ولك بالمشركين الذين طمست حسناتهم في ظلمة شركهم والعياذ بالله تعالى . والظاهر ان هذا الاجر العظيم هو النعيم الروحاني برضوان الله الا كبر وقد تقدم الكلام فيه غير مرة فراجعه في مظانه

ومن مباحث اللفظ في الآية حذف النون في قوله «وان تك» فان أصلها «تكن» فحذفت النون للتخفيف سماعا وعللوه بتشبيهها بحروف العلة من حيث الغنة والسكون . «ولدن » بمعنى عند وقال بعضهم ان لدن أقوى في الدلالة على القرب من عند فلا يقال لدي مال الا اذا كان حاضرا ، ويقال عندي مال وان كان غائبا

﴿ فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ﴾ قال الاستاذ الامام : بعد ماجاء بالوعد والوعيد في الآية السابقة جاء بهذه الآية معطوفة بالفاء فهو يقول اذا كان الله لا يضيع من عمل عامل مثقال ذرة فكيف يكون حال الناس اذا جمعهم الله وجاء بالشهداء عليهم وهم الانبياء فما من امة الا ولها بشير ونذير

هذه الشهادة هي التي غفل عنها الناس و بكى لها النبي صلى الله عليه وسلم اذ أمر بعض الصحابة بأن يقرأ عليه شيئا من القرآن وهو صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بالقرآن

هذه الشهادة يوم يجمع الله الناس مع انبيائهم هي عبارة عن مقابلة عقائدهم واخلاقهم وأعمالهم بعقائد الانبياء وأعمالهم وأخلاقهم

تعرض أعمال كل أمة على نبيها لا فرق بين اليهود والنصارى والمسلمين وسائر أتباع الانبياء فمن شهد لهم نبيهم بعد معرفة أعمالهم وظهورها بأنهم على ما جاء به وعمل وأمر الناس بالعمل به فهم الناجون .

إن كل أمة من أتباع الانبياء تدعي اتباع نبيها وان كانت قلوبهم مملوءة بالحقد والحسد والغل وأعمالهم كلها شرورا ومفاسد عليهم وعلى الناس فهؤلاء يتبرأ الانبياء منهم وان ادعوا هم اتباعهم والانتماء اليهم

وقد اختلفوا في المراد بقوله « على هؤلاء شهيدا » قيل ان المراد به شهادة خاتم المرسلين على المرسلين قبله فهم يشهدون على أممهم وهو يشهد عليهم وقيل هي شهادته على أمته وهذا هو الموافق لقوله تعالى (٢ : ١٤٢ وكذلك جعلناكم أمة

وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) والخطاب للمؤمنين في عصر التنزيل وقد تقدم في تفسيره ان هذه الامة تكون بسيرتها شهيدة على الامم السابقة وحجة عليها في انحرافها عن هدي المرسلين ، وان الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم يكون بسيرته العالية وسنته المعتدلة حجة على المفرطين والمفرطين من امته اتباعا للبدع الطارئة والتقاليد المحدثة من بعده فراجع تفصيل ذلك في أول الجزء الثاني من التفسير . واما الحديث الذي أشار اليه الاستاذ فهو ما روى احمد والبخاري في صحيحه والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن مسعود أنه قال قال لي رسول الله (ص) « اقرأ عليّ » قلت يا رسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال « نعم أحب أن أسمعه من غيري » فقرأت سورة النساء حتى أتيت الى هذه الآية « فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد » الخ فقال « حسبك الآن » فاذا عيناه تذرفان . فليت شعري هل يعتبر المسلمون بهذا وهم المشهود عليهم كما اعتبر الشهيد الاعظم فيبكون لتذكر ذلك اليوم كما بكى ، و يستعدون باتباع سنته ، واجتناب جميع البدع والتقاليد الدينية التي لم تكن في عهده ، لأن يكونوا كاصحابه أمة وسطا لا تفريط عندها في الدين ولا إفراط لا في أمور الجسد ولا في أمور الروح أم يظلون سادرين في غلوائهم ، مقلدين لآبائهم ، ألا يعلمون كيف يكون حال الكافرين والعاصين في ذلك اليوم ؟

﴿ يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوّى بهم الارض ﴾ قيل ان هذا استئناف لبيان حال الكافرين التي أشير الى شدتها والظاهر عندي انه جواب « فكيف » في الآية قبلها ومعنى تلك الآية فكيف يكون حال الناس اذا جئنا من كل أمة بشهيد الخ والجواب يومئذ يود أي يحب ويتمنى الذين كفروا وعصوا الرسول فلم يتبعوا ما جاء به ان يصيروا ترابا تسوى بهم الارض فيكونوا واياها سواء كما قال في آخر سورة النبإ « ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا » وقيل أن يدفنوا وتسوى بهم الارض أو تسوى عليهم كما تسوى على الموتى عادة . وقيل يتمنون أن تكون الارض لهم فيدفعونها فدية فتكون مساوية لهم (٥ : ٣٩ إن الذين

كفروا لو أن لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم) وقرأ نافع وابن عامر تسوى بفتح التاء وتشديد السين المفتوحة على أن أصلها تتسوى فأدغمت التاء في السين لقربها منها في المخرج، وقرأها حمزة بتخفيف السين مع الامالة بحذف تاء تتسوى الثانية وهي لغة مشهورة

﴿ ولا يكتمون الله حديثا ﴾ عطف على يود · أي لا يكتمون شيئا من خبر كفرهم ولا سيئاتهم في ذلك الوقت الذي تقوم به الحجة عليهم بشهادة انبيائهم الذين كانوا ينسبون اليهم ما كانوا عليه من كفر وأباطيل و بدع وتقاليد · قال بعض المفسرين ان قوله تعالى « ولا يكتمون الله حديثا » ليس خبرا مجردا وانما الواو فيه للحال والمعنى انهم يودون لو يموتون أو يكونون ترابا فتسوى بهم الارض ولا يكونون كتموا الله تعالى وكذبوا أمامه على أنفسهم بانكار شركهم وضلالهم الذي بينه تعالى من حالهم في الآخرة بقوله (٦ : ٢٢ ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ٢٣ ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ٢٤ انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) فهم عندما يكذبون، ينكرون شركهم إما لاعتقادهم ان ما كانوا عليه ليس شركا وانما هو استشفاع وتوسل الى الله بمن اختار من خلقه ،و إما مكابرة وتوهما أن ذلك ينفعهم و يدرأ عنهم العذاب ،عند ذلك يشهد عليهم الانبياء المرسلون أنهم لم يكونوا متبعين لهم فيما أحدثوا من شركهم وانما كان شيئا ابتدعوه من عند انفسهم بقياس ربهم على ملوكهم الظالمين وامرائهم المستبدين الذين يتركون عقاب بعض المسيئين بشفاعة المقربين اليهم من بطانتهم و يقربون من لا يستحق التقريب بشفاعتهم أيضا فاذا شهدوا عليهم تمنوا لو كانوا سويت بهم الارض وما افتروا ذلك الكذب · وروى الحاكم عن ابن عباس (وصححه) انهم اذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن تسوى بهم الارض · ومن جوز ان يكون ذلك خبرا مجردا معطوفا على «يود» قال انهم ينكرون في بعض مواقف القيامة و يعترفون في بعضها و يصح ان يقال انهم كذبوا وكتموا في ذلك اليوم وان يقال انهم اعترفوا وما

كذبوا بأن يكون حصل كل واحد من النقيضين في وقت غير الوقت الذي حصل فيه الآخر . ومثل هذا مشاهد في محاكة المجرمين في الدنيا ينكرون ثم يقرون ، ويكذبون ثم يصدقون ، وقال بعضهم ان المراد بالكتمان هنا كتمان الحق في الدنيا ككتمان أهل الكتاب صفة النبي (ص) والبشارات به . وظاهر كلام الجمهور ان الحديث في الآية هو الكلام وذهب البقاعي الى ان معناه الشيء المحدث أي المبتدع الذي لم يجئ به رسلهم قال أي شيئا أحدثوه بل يفتضحون بسيئ أخبارهم ، ويحملون جميع أوزارهم ، جزاء لما كانوا يكتمون من آياته ، وما نصب للناس من بيناته ،

(٤٣ : ٥٧) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ، وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا

قال البقاعي في نظم الدرر : ولما وصف الوقوف بين يديه في يوم العرض والاهوال الذي أدت فيه سطوة الكبرياء والجلال الى تمني العدم ومنعت فيه قوة يد القهر والخبر أن يكتم حديثا وتضمن وصفه انه لا ينجو فيه الا من كان طاهر القلب والجوارح بالايمان به والطاعة لرسوله (ص) — وصف الوقوف بين يديه في الدنيا في مقام الانس وحضرة القدس المنجي من هول الوقوف في ذلك اليوم والذي خطرت معاني اللطف والجمال فيه الالتفات الى غيره وأمر بالطهارة في حال التزين به عن الخبائث فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ﴾ الخ وقال بعضهم في وجه الاتصال انهم لما نهوا عن الاشراك به تعالى نهوا عما يؤدي اليه بغير قصد وقيد لما أمروا فيما تقدم بالعبادة أمروا هنا بالاخلاص في رأس العبادة

الاستاذ الامام : أمر الله تعالى في الآيات السابقة بعبادته وترك الشرك به وبالاحسان للوالدين وغيرهم وتوعد الذين لا يقومون بهذه الاوامر والنواهي وقد عرفنا من سور أخرى أن الله تعالى يأمر بالاستعانة بالصلاة على القيام بأمور الدين وتكاليفه كما قال (٢ : ١٥٣ يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة) وقال (٢ : ٢٣٨ ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وقال (٧٠ : ١٨ ان الانسان خلق هلوعا ١٩ اذا مسه الشر جزوعا ٢٠ واذا مسه الخير منوعا ٢١ الا المصلين) وقد كثر في القرآن الامر بالصلاة لا بالصلاة هكذا مطلقا بل باقامتها وإنما إقامتها القيام بها على الوجه الاكمل وهو أن ينبعث المؤمن اليها بباعث الشعور بعظمة الله وجلاله ويؤديها بالخشوع له تعالى فهذه الصلاة هي التي تعين على القيام بالاوامر وترك النواهي ولذلك جاء ذكرها هنا عقب تلك الأوامر والنواهي الجامعة ، وقد ذكرت الصلاة في القرآن بأساليب مختلفة وذكرت هنا في سياق النهي عن الاتيان بها في حال السكر الذي لا يتأتى معه الخشوع والحضور مع الله تعالى بمناجاته بكتابه وذكره ودعائه فالمراد بالصلاة حقيقتها لا موضعها وهو المساجد كما قال الشافعية والنهي عن قربانها دون مطلق الاتيان بها لا يدل على ارادة المسجد اذ النهي عن قربان العمل معروف في الكلام العربي وفي التنزيل خاصة (١٧ : ٣٢ ولا تقربوا الزنا) والنهي عن العمل بهذه الصيغة يتضمن النهي عن مقدماته ومن مقدمات الصلاة الاقامة فقد سنها الله لنا لاعدادنا للدخول في الصلاة

= وقال بعض المفرقين الذين يحملون القرآن على مذاهبهم المستحدثة ان الآية تدل على جواز بل وقوع التكليف بالمحال إذ وجه الامر الى السكران وهو لا يعي الخطاب. والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن الخطاب موجه الى المسلم قبل السكر بأن يجتنبه اذا ظن انه ينتهي به الى التلبس بالصلاة في أثنائه فهو أمر بالاحتياط واجتناب السكر في اكثر الاوقات. اقول سيأتي مايؤيده من العبارة ولذلك قال العلماء ان هذه الآية تمهيد لتحريم السكر تحريما قطعيا لا هوادة فيه. فان من يتقي أن يجيء عليه وقت الصلاة وهو سكران يترك الشرب عامة النهار وأول الليل لانتشار الصلوات الخمس في هذه

المدة فالوقت الذي يبقى للسكر هو وقت النوم من بعد العشاء الى السحر فيقل الشرب فيه لمزاحمته للنوم الذي لا بد منه وأما أول النهار من صلاة الفجر الى وقت الظهيرة فهو وقت العمل والكسب لأكثر الناس ويقل ان يسكر فيه غير المترفين الذين لا عمل لهم وقد ورد انهم كانوا بعد نزولها يشربون بعد العشاء فلا يصبحون الا وقد زال السكر وصاروا يعلمون مايقولون — قال (ثانيا) ان الأمر موجه الى جمهور المؤمنين لانهم متكافلون مأمورون بمنع المنكر فعليهم ان يمنعوا السكران من الدخول في الصلاة فالأمر على حد « فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها » أي على أحد الاقوال اذ يدخل فيه الزوجان (ثالثها) ان السكر الذي يطلبه الغواة لا ينافي فهم الخطاب وهو النشوة والسرور ففي هذه الحالة يفهم السكران ويُفهم ويصح ان يوجه اليه الخطاب ولكنه لا يضبط أعماله وأفكاره وأقواله بالتفصيل ولذلك قال تعالى ﴿ حتى تعلموا ماتقولون ﴾ فأما ما ينتهي اليه السكران مما لا يقصد فصاحبه لايخاطب فيه وهوما عرف به أبوحنيفة السكران اذقال انه من لايفرق بين الارض والسماء وهناك قول آخر في معنى هذا القول . وهذا التعليل للنهي يفيد ان العلم بما يقوله الانسان في الصلاة من تلاوة وذكر واجب أو شرط والعلم به فهمه ولهذا المعنى أجاز ابو حنيفة الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها أي الى أن يحسنها أو يعجز . هذا هو حاصل المعنى على القول بأن المراد بالصلاة حقيقتها كما هو الظاهر فان اريد بها موضعها فالمراد تنزيه المساجد وهي بيوت الله عن اللغو والكلام الباطل الذي من شأنه ان يبدر من السكران

أقول روى أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصححه عن علي كرم الله وجهه قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون لاأعبد ماتعبدون ونحن نعبد ما تعبدون . فنزلت . وفي رواية ابن جرير وابن المنذر عن عليّ ان إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة . وهذا يدل على ان المراد بالصلاة حقيقتها وروي عن سعيد بن المسيب

والضحاك وعكرمة والحسن ان المراد بالصلاة هنا مواضعها وروي عن الشافعي انه حمل اللفظ على الامرين معا بناء على تجويزه الجمع بين الحقيقة والمجاز . وروي عن جعفر والضحاك وهو احدى الروايتين عن ابن عبّاس ان المراد بالسكر سكر النعاس وغلبة النوم ولعل من روي عنه ذلك شبه النعاس بالسكر وجعل حكمه كحكمه فظن الراوي انه فسره به والعلة في قياسه عليه ظاهرة وفي حديث أنس عند البخاري مرفوعا « اذا نعس أحدكم وهو يصلي فلينصرف فلينم حتى يعلم ما يقول » . وحتى للغاية وفي بعض كلام الاستاذ الامام ما يشعر بأنها للتعليل والظاهر الاول كحتى في الجملة الآتية وهو يدل على وجوب معرفة اللغة العربية على كل مسلم لفهم ما يقول في الصلاة

وقوله تعالى ﴿ ولا جنبا ﴾ عطف فيه قوله ولا جنبا على قوله وانتم سكارى والمعنى لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا فجملة وانتم سكارى حالية فهي في حيّز النصب وفرق عبد القاهر في دلائل الاعجاز بين الحال المفردة والجملة الحالية فمعنى جاء زيد راكبا أن الركب كان وصفا له حال المجيء فهو تابع للمجيء مقدر بقدره ومعنى جاء وهو راكب أن الركب وصف ثابت في نفسه وقد جاء هو في حال تلبسه به ، وقد تكون الجملة الحالية غير وصف لذي الحال كقولك جاء والشمس طالعة وقد يتقدم مضمونها فعل ذي الحال الذي جعلت قيدا له وقد يتأخر عنه واما الحال المفردة فيعتبر فيها مقارنة فعل ذي الحال ولهذا قال بعض فقهاء الشافعية من قال لله عليّ أن اعتكف صائما وجب عليه أن يصوم لاجل الاعتكاف ولا يجزئه أن يعتكف في رمضان ، ومن قال لله عليّ أن أعتكف وأنا صائم لا يلزمه صوم لاجل الاعتكاف بل يجزئه أن يعتكف في رمضان لان مضمون الجملة الحالية لا يشترط ان يكون مقارنا لفعل ذي الحال كما يشترط ذلك في الحال المفردة . هذا واني لا اذكر اني رأيت للمفسرين بيانا لنكتة اختلاف الحالين في هذه الآية فلم لم يقل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا أو لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ولا وأنتم جنب أو يجعل الأولى مفردة والثانية جملة ، وهل يقع هذا الاختلاف في تعبير القرآن اتفاقا أو

لمجرد التفنن في العبارة ؟ كلا ان النكتة ظاهرة لا تخفى على من كانت اللغة ملكة له وقد تخفى عمن تكون صناعة عنده لا يفهم دقائق نكتها الا عند تذكر القواعد الصناعية التي تدل عليها وتدبرها ، ومن كانت له الملكة والصناعة قد يفهم المراد في الجملة ويغفل عن ايضاحها بالقواعد الصناعية . إن التعبير بجملة « وانتم سكارى » يتضمن النهي عن السكر الذي يخشى ان يمتد الى وقت الصلاة فيفضي الى أدائها في أثنائه فالمعنى احذروا أن يكون السكر وصفا لكم عند حضور الصلاة فتصلوا وانتم سكارى فامتثال هذا النهي إنما يكون بترك السكر في وقت الصلاة بل وفيما يقرب من وقتها ، وليس المعنى لا تصلوا حال كونكم سكارى ، وعلى هذا لا يرد الاعتراض الذي أورده الاستاذ الامام وأجاب عنه بثلاثة أجوبة وانما كان يرد لو قال تعالى لاتقربوا الصلاة سكارى ، أو يقال في دفعه هذا ، والجواب الأول من تلك الأجوبة في معنى هذا ولكنه ليس مأخوذا من منطوق الآية ومدلول الجملة الحالية وانما فهمنا منه انه مأخوذ من توقف الامتثال على اجتناب السكر قبل الصلاة وصرح بأنه من باب الاحتياط . واما نهيهم عن الصلاة جنبا فلا يتضمن نهيهم عن الجنابة قبل الصلاة ولهذا لم يقل وانتم جنب . فيالله العجب من دقة عبارة القرآن الحكيم وبلاغتها واشتمالها على المعاني الكثيرة باختلاف التعبير فقد دلت الآية باختلاف الحالين على ان الشارع يريد صرف الناس عن السكر وتربيتهم على تركه بالتدريج لما فيه من الاثم والضرر ولا يريد صرفهم عن الجنابة لأنها من سنن الفطرة وانما ينهاهم عن الصلاة في أثنائها حتى يغتسلوا فهذا النهي تمهيد لفرض الطهارة من الجنابة وكونها شرطا للصلاة وذلك النهي تمهيد لتحريم الخمر ألبتة في سياق ايجاب الفهم والتدبر لما في الصلاة من الاذكار والتلاوة

والجنب قال الاستاذ الامام يعرفه كل أحد يعني من قراء العربية لانه مستعمل الآن عند الخاصة والعامة في المعنى الذي جاء به القرآن ، ولكنه لم يذكر ما هي صيغته وما معنى أصل مادته . وقد استعملت العرب هذا اللفظ استعمال المصادر في الوصفية فقالوا هو جنب وهي جنب وهما جنب وهم جنب وثناه وجمعه بعضهم فقالوا جنبان وأجناب وجنوب . وقال أبوالبقاء هومشتق من المجانبة بمعنى المباعدة ، وليس بظاهر .

وقد قالوا جانبه بمعنى سار الى جنبه ومنه الصاحب بالجنب لرفيق السفر والاصل فيه انه يركب بجانب رفيقه في الشقدف على البعير فيكون اشارة الى المضاجعة التي هي أعم أسباب الجنابة ، وعندي أن الجار الجنب هو من كان بيته بجانب بيتك وفاتني ذكرها في موضعه

﴿ إلا عابري سبيل ﴾ أي لا تقربوا الصلاة جنبا في حال من الاحوال الاحال كونكم عابري سبيل أي مجتازي طريق، وقيل ان « الا » هنا صفة بمعنى غير ولم يلتفت صاحب هذا القول الى ما اشترطه ابن الحاجب لذلك من تعذر الاستثناء · ومن قال ان المراد بالصلاة هنا حقيقتها فسر عابر السبيل هنا بالمسافر ومن قال ان المراد بالصلاة مواضعها أي المساجد فسره بالمجتاز لحاجة قاله الاستاذ وغيره وقد استدل الشافعية بالآية على جواز مرور الجنب في المسجد اذا كانت له حاجة وعلى تحريم المكث فيه عليه · وقد علمت ان الشافعي يجيز أن يراد بالصلاة هنا حقيقتها ومكانها معا وحينئذ يجعل استثناء العبور باعتبار المكان واني لأستبعد التعبير عن السفر بعبور السبيل والسفر مذكور في الآية وفي غيرها من الآيات بلفظ السفر فالمتعين عندي في العبور ماقاله الشافعية وغيرهم من مفسري السلف وهو بالمرور بالمسجد لانه من قرب الصلاة سواء أريد بها المكان وحده أم المكان والحقيقة والمجاز معا أم الحقيقة وحدها لأن المكث في المسجد من مقدمات الصلاة فالمنع منه يدخل في النهي عن قرب الصلاة · ويؤيد هذا ما هو معروف من كون بعض جيران المسجد النبوي كان لبيوتهم أبواب ومنافذ من المسجد فكانوا يعبرون منه الى بيوتهم وكان كثير من فقراء الصحابة يقيمون في المسجد فلما نزلت الآية فهموا منها ولا بد ان اقامة الجنب في المسجد تعد من قرب الصلاة فلو لم يستثن عابري السبيل لكان على أولئك الجيران حرج في إلزامهم أن لا يخرجوا من بيوتهم قبل الاغتسال اذا كانوا جنبا · ولم يأمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسد تلك الابواب والكوى الا في آخر عمره الشريف وقد استثنى خوخة ابن أبي قحافة (أبي بكر ـ رض) والخوخة الكوة والباب الصغير مطلقا أو ما كان في الباب الكبير · بل ورد ان من أقام في المسجد ينتظر الصلاة فهو في صلاة

﴿ حتى تغتسلوا ﴾ أي لا تقربوا الصلاة جنبا لا بأدائها ولا بالمكث في مكانها الى أن تغتسلوا الاما رخص لكم فيه من عبور السبيل في المسجد. وحكمة الاغتسال من الجنابة كحكمة الوضوء وهي النظافة والطهارة كما سيأتي في آية الوضوء من سورة المائدة ولهاتين الطهارتين فوائد صحية وأدبية سنبينها هناك بالتفصيل ان شاء الله تعالى. والاغتسال عبارة عن إفاضة الماء على البدن كله ومن شأن الجنابة أن تحدث تهيجا في المجموع العصبي فيتأثر بها البدن كله ويعقبها فتور وضعف فيه يزيله الماء ولذلك جاء في الحديث الصحيح « إنما الماء من الماء » رواه مسلم

وقد جهل هذا من اعترض على حكمة التشريع وقال لو كان الدين موافقا للعقل لما أوجب في الجنابة إلا غسل أعضاء التناسل. فأوجب الله تعالى فيما جعله غاية للنهي عن صلاة الجنب أن يتحرى الانسان في صلاته النظافة والنشاط كما أوجب فيما جعله غاية للنهي عن صلاة السكران ان يتحرى فيها العلم والفهم وتدبر القرآن والذكر ويتوقف هذا على معرفة لغة القرآن فهي واجبة على كل مسلم كما تقدم. وهذا شيء من حكمة مشروعية الغسل

ولما كان الاغتسال من الجنابة يتعسر في بعض الاحوال ويتعذر في بعضها ومثله الوضوء وكانت الصلاة عبادة محتومة وفريضة موقوتة لا هوادة فيها ولا مندوحة عنها لانها بتكرارها تذكر المرء اذا نسي مراقبة الله تعالى فتعده للتقوى بين لنا سبحانه الرخصة في ترك استعمال الماء والاستعاضة عنه بالتيمم فقال ﴿ وان كنتم مرضى أو على سفر ﴾ طويل أو قصير والشأن فيهما تعسر استعمال الماء ولاسيما في الحجاز وغيره من جزيرة العرب وقد يكون الماء ضارا بالمريض كبعض الامراض الجلدية والقروح ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء ﴾ أي أو أحدثتم حدثا أصغر وهو خروج شيء من أحد السبيلين (القبل والدبر) وعبر عنه بالمجيء من الغائط كناية كما هي سنة القرآن في النزاهة بالكناية عما لا يحسن التصريح به والغائط هو المكان المنخفض من الارض كالوادي وأهل البوادي والقرى الصغيرة يقصدون بحاجتهم الاماكن المنخفضة لأجل الستر والاستخفاء عن الابصار، ثم صار لفظ الغائط حقيقة عرفية

في الحدث لكثرة الاستعمال ، ويكني عن الحدث في المدن الآهلة التي تتخذ فيها الكنف بكنايات أخرى · وملامسة النساء كناية عن غشيانهن والافضاء اليهن وحقيقته اللمس المشترك من الجانبين ولو باليد فهو كالمباشرة وحقيقتها اصابة البشرة البشرة وهي ظاهر الجلد · وقرأ حمزة والكسائي « أو لمستم » ولا تنافي قراءتهما ذلك التجوز المشهور وقال الشافعي ان الآية تدل على نقض الوضوء بلمس بشرة النساء الا المحارم منهن وبه قال الزهري والأوزاعي ﴿ فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ﴾ أي ففي هذه الحالات : المرض والسفر وفقد الماء عقب الحدث الاصغر الموجب للوضوء والحدث الاكبر الموجب للغسل ـ تيمموا صعيدا طيبا أي اقصدوا وتحروا مكانا ما من صعيد الارض أي وجهها طيبا أي طاهرا لا قذر فيه ولا وسخ فامسحوا هناك بوجوهكم وأيديكم تمثيلا لمعظم عمل الوضوء فصلوا · فقيد «فلم تجدوا ماء» للجائي من الغائط وملامس النساء على مذهب من يجعل القيد بعد الجمل للاخيرة ومذهب من يجعله للجميع الا أن يمنع مانع والمانع هنا انه لا يظهر وجه لاشتراط فقد الماء لتيمم المريض والمسافر دون الصحيح والمقيم

الاستاذ الامام : المعنى ان حكم المريض والمسافر اذا ارادا الصلاة كحكم المحدث حدثا اصغر أو ملامس النساء ولم يجد الماء فعلى كل هؤلاء التيمم فقط · هذا ما يفهمه القارئ من الآية نفسها اذا لم يكلف نفسه حملها على مذهب من وراء القرآن يجعلها بالتكلف حجة له منطبقة عليه · وقد طالعت في تفسيرها خمسة وعشرين تفسيرا فلم أجد فيها غناء ولا رأيت قولا فيها يسلم من التكلف ثم رجعت الى المصحف وحده فوجدت المعنى واضحا جليا ، فالقرآن أفصح الكلام وأبلغه وأظهره وهو لا يحتاج عند من يعرف العربية مفرداتها وأساليبها الى تكلفات فنون النحو وغيره من فنون اللغة عند حافظي أحكامها من الكتب مع عدم تحصيل ملكة البلاغة ـ الى آخر ما أطال به في الانكار على المفسرين الذين عدوا الآية مشكلة لأنها لم تنطبق على مذاهبهم انطباقا ظاهرا سالما من الركاكة وضعف التأليف والتكرار التي يتنزه عنها أعلى الكلام وأبلغه · واذا كان رحمه الله قد راجع خمسة

وعشرين تفسيرا رجاء ان يجد فيها قولا لا تكلف فيه فانا لم أراجع عند كتابة تفسيرها الا روح المعاني وهو آخر التفاسير المتداولة تأليفا وصاحبه واسع الاطلاع فاذا به يقول « الآية من معضلات القرآن » ووالله ان الآية ليست معضلة ولا مشكلة وليس في القرآن معضلات الاعند المفتونين بالروايات والاصطلاحات وعند من اتخذوا المذاهب المحدثة بعد القرآن أصولا للدين يعرضون القرآن عليها عرضا فاذا وافقها بغير تكلف أو بتكلف قليل فرحوا والا عدوها من المشكلات والمعضلات ، على ان القاعدة القطعية المعروفة عمن انزل عليه القرآن (ص) وعن خلفائه الراشدين (رض) ان القرآن هو الاصل الأول لهذا الدين وان حكم الله يلتمس فيه أولا فان وجد فيه يؤخذ وعليه يعوّل ولا يحتاج معه الى مأخذ آخر وان لم يوجد التمس من سنة رسول الله (ص) على هذا أقر النبي (ص) معاذا حين أرسله إلى اليمن وبهذا كان يتواصى الخلفاء والائمة من الصحابة والتابعين وقد رأى القارئ ان معنى الآية واضح في نفسه لا تكلف فيه ولا إشكال ولله الحمد

سيقول ادعياء العلم من المقلدين نعم ان الآية واضحة المعنى كاملة البلاغة على الوجه الذي قررتم ولكنها تقتضي عليه ان التيمم في السفر جائز ولو مع وجود الماء وهذا مخالف للمذاهب المعروفة عندنا فكيف يعقل أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء المحققين ويعقل أن يخالفوها من غير معارض لظاهرها أرجعوها اليه . ولنا ان نقول لمثل هؤلاء - وان كان المقلد لا يحاج لانه لا علم له - وكيف يعقل ان يكون أبلغ الكلام وأسلمه من التكلف والضعف معضلا مشكلا ؟ وأي الامرين أولى بالترجيح: الطعن ببلاغة القرآن وبيانه لحمله على كلام الفقهاء أم تجويز الخطإ على الفقهاء لانهم لم يأخذوا بما دل عليه ظاهر الآية من غير تكلف وهو الموافق الملتئم مع غيره من رخص السفر التي منها قصر الصلاة وجمعها وإباحة الفطر في رمضان فهل يستنكر مع هذ ان يرخص للمسافر في ترك الغسل والوضوء وهما دون الصلاة والصيام في نظر الدين ؟ أليس من المجرب ان الوضوء والغسل يشقان على المسافر الواجد للماء في هذا الزمان الذي سهلت فيه اسباب السفر في قطارات السكك الحديدية والبواخر ؟ أفلا يتصور المنصف ان المشقة فيهما أشد على المسافرين على ظهور الابل في مفاوز الحجاز

وجبالها ؟ هل يقول منصف ان صلاة الظهر أو العصر أربعا في السفر أسهل من الغسل أو الوضوء فيه؟. السفر مظنة المشقة يشق فيه غالبا كل مايؤتى في الحضر بسهولة واشق مايشق فيه الغسل والوضوء وان كان الماء حاضرا مستغنى عنه . واضرب لهم مثلا هذه الجواري المنشآت في البحر كالاعلام فان الماء فيها كثير دائما وفي كل باخرة منها حمامات أي بيوت مخصوصة للاغتسال بالماء السخن والماء البارد ولكنها خاصة بالاغنياء الذين يسافرون في الدرجة الاولى أو الثانية وهؤلاء الاغنياء منهم من يصيبه دوار شديد يتعذر عليه معه الاغتسال أو خفيف يشق معه الاغتسال ولا يتعذر فاذا كانت هذه السفن التي يوجد فيها من الماء المعد للاستحمام مالم يكن يوجد مثله في بيت أحد من أهل المدينة زمن التنزيل يشق فيها الاغتسال أو يتعذر فما قولك في الاغتسال في قطارات سكك الحديد او قوافل الجمال والبغال ؟

الا إن من أعجب العجب غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة في عبارة القرآن ، التي هي أظهر وأولى من قصر الصلاة وترك الصيام ، واظهر في رفع الحرج والعسر الثابت بالنص وعليه مدار الاحكام ،واحتمال ربط قوله تعالى « فلم تجدوا ماء » بقوله « وان كنتم مرضى أو على سفر » بعيد بل ممنوع ألبتة كما تقدم على انهم لايقولون به في المرضى لان اشتراط فقد الماء في حقهم لافائدة له لان الاصحاء مثلهم فيه فيكون ذكرهم لغوا يتنزه عنه القرآن ، ونقول ان ذكر المسافرين كذلك فان المقيم اذا لم يجد الماء يتيمم بالاجماع فلولا ان السفر سبب للرخصة كالمرض لم يكن لذكره فائدة ولذلك عللوه بما هو ضعيف متكلف . وما ورد في سبب نزولها من فقد الماء في السفر أو المكث مدة على غير ماء لاينافي ذلك . رووا انها نزلت في بعض أسفار النبي (ص) وقد انقطع فيها عقد لعائشة فاقام النبي (ص) على التماسه والناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فأغلظ ابو بكر على عائشة وقال حبست رسول الله (ص) والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء ، فنزلت الآية فلما صلوا بالتيمم جاء اسيد بن الحضير الى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر. رواه الستة ،وفي رواية يرحمك الله تعالى ياعائشة مانزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا . فهذه

الرواية وهي من وقائع الاحوال لاحكم لها في تغيير مداول الآية ولا تنافي جعل الرخصة أوسع من الحال التي كانت سببا لها ؛ الاترى انها شملت المرضى ولم يذكر في هذه الواقعة انه كان فيها مرضى شق عليهم استعمال الماء على تقدير وجوده وليس فيها دليل على أن كل الجيش كان فاقدًا للماء ولا أن النبي (ص) جعل التيمم فيها خاصا بفاقدي الماء دون غيرهم ومثلها سائر الروايات المصرحة بالتيمم في السفر لفقد الماء التي هي عمدة الفقهاء ، على انها منقولة بالمعنى وهي وقائع احوال مجملة لا تنهض دليلا ومفهومها مفهوم مخالفة وهو غير معتبر عند الجمهور ولا سيما في معارضة منطوق الآية . وانا نرى رخصة قصر الصلاة قد قيدت بالخوف من فتنة الكافرين كما سيأتي في هذه السورة ونرى هؤلاء الفقهاء كلهم لم يعملوا فيها بمفهوم هذا الشرط المنصوص الذي كان سبب الرخصة افلا يكون ماهنا أولى بأن لا يشترط فيه شرط ليس في كتاب الله ؟ وروي في سبب النزول ايضا ان الصحابة نالتهم جراحة وابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك للنبي (ص) فنزلت ، وروي أيضا انها نزلت فيمن اغتسل في السفر بمشقة وسيأتي

واذا ثبت ان التيمم رخصة للمسافر بلا شرط ولا قيد بطلت كل تلك التشديدات التي توسعوا في بنائها على اشتراط فقد الماء ومنها ماقالوه وجوب طلبه في السفر وما وضعوه لذلك من الحدود كحد القرب وحد الغوث . وأذكر انني عند ما كنت أدرّس شرح المنهاج في فقه الشافعية قرأت باب التيمم في شهرين كاملين لم أترك الدرس فيهما ليلة واحدة فهل ورد ان النبي (ص) أو أحد الصحابة تكلم في التيمم يومين أو ساعتين ؟ وهل كان هذا التوسع في استنباط الاحكام والشروط والحدود سعة ورحمة على المؤمنين أم عسرا وحرجا عليهم وهو مارفعه الله عنهم ؟ ؟

﴿ ان الله كان عفوا غفورا ﴾ العفوّ ذو العفو العظيم ويطلق العفو بمعنى اليسر والسهولة ومنه في التنزيل « خذ العفو » وفي الحديث « قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق » أي اسقطتها تيسيرا عليكم . ومن عفوه تعالى أن أسقط في حال المرض والسفر وجوب الوضوء والغسل . ومن معاني العفو محو الشيء يقال عفت الريح الاثر ويقال عفا الاثر (لازم) أي امّحى ومنه العفو عن الذنب عفا عنه وعفا له ذنبه وعفا

عن ذنبه أي محاه فلم يرتب عليه عقابا فالعفو أبلغ من المغفرة لان المغفرة من الغفر وهو الستر وستر الذنب بعدم الحساب والعقاب عليه لاينافي بقاء أثر خفي لهومعنى العفوذهاب الاثر فالعفوعن الذنب جعلهكأن لم يكن بأن لايبقى له أثر في النفس لاظاهر ولا خفي . فهذا التذييل للآية مبين منشأ الرخصة واليسر الذي فيها وهو عفو الله تعالى ومشعر بأن ما كان من الخطإ في صلاة السكارى كقولهم قل ياأيها الكافرون اعبد ماتعبدون ونحن نعبد ماتعبدون مغفور لهم لايؤاخذون عليه . وانما نختم تفسير الآية بمسائل في احكام التيمم لابد منها

(المسألة الاولى معني التيمم اللغوي والشرعي) قدعلمت ان التيمم في الآية بمعني القصد وهو المعنى اللغوي قال الاعشى

تيممت قيسا وكم دونه من الأرض من مهمه ذي شزن

ثم صار حقيقة شرعيـة في العمل المخصوص وهو ضرب اليدين بوجـه الارض ومسح الوجه واليدين بهما وصاروا يقولون تيمم بالتراب وقد جمع بعضهم بين المعنيين فقال

تيممتكم لما فقدت أولي النهى ومن لم يجد ماء تيمم بالترب

(المسألة الثانية محل التيمم) نص الآية ان محله الوجه واليدان ولكن اليد تطلق كثيرا على ماتزاول به الاعمال من الكف والاصابع وحدّها الرسغ وان شئت قلت المفصل الذي يربط الكف بالساعد وهي التي تقطع في حد السرقة ، وتطلق على الذراع من أطراف الاصابع الى المرفق ، وتطلق على مجموع الذراع والعضد الى الابط والكتف ولذلك اختلف الناس في مسح اليدين على ثلاثة أقوال واختلفت الروايات فيه أيضا عن النبي (ص) والصحابة والتابعين وانما نلخص ذلك مع بيان الراجح فنقول: جاء في الصحيحين من حديث عمار بن ياسر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له «انما كان يكفيك هكذا » وضرب (ص) بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه وسيأتي نصه وسببه وما قيل فيه . وفي لفظ للدارقطني «انما كان يكفيك ان تضرب بكفيك في التراب ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفيك الى الرسغين »وذكر النووي في شرح مسلم ان هذا مذهب عطاء

ومكحول والاوزاعي واحمد واسحق وابن المنذر وعامة اصحاب الحديث · أقول وعليه الشيعة الامامية أيضا . وروى الترمذي ان ابن عباس احتج له باطلاق الايدي في آية السرقة والاتفاق على ان المراد بهما الكفان ورد الحافظ ماأوله به النووي وروى الدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر مرفوعا « التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين » وهذا هو عمدة جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية وغيرهم وفي اسناده علي بن ظبيان وثقه يحيى بن القطان وهشيم وغيرهما ولكن قال الحافظ ابن حجر هو ضعيف ضعفه ابن القطان وابن معين وغير واحد

وفي رواية من حديث عمار ان المسح الى الابطين وبها أخذ الزهري وستعلم مافيها ولفظ حديث عمار في رواية الصحيحين وغيرهما عن سعيد بن عبد الرحمن ابن أبزى ان رجلا أتى عمر (رض) فقال إني اجنبت ولم أجد ماء فقال له لا تصل فقال عمار أما تذكر ياأمير المؤمنين اذ أنا وأنت في سرية فاصابتنا جنابة فلم نجد الماء فاما أنت فلم تصل واما أنا فتمعكت في التراب وصليت فقال (ص) « انما كان يكفيك ان تضرب بيدك في الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك » فقال عمر اتق الله ياعمار فقال ان شئت لم أحدث به فقال نوليك ماتوليت أي بل نكلك الى ماقلت ونرد اليك ما وليته نفسك وذلك اذن له برواية الحديث والافتاء به وهذا هو المعتمد الذي لا حجة على غيره وله بوب البخاري في صحيحه قال الحافظ في الفتح :

« قوله باب التيمم للوجه والكفين أي هو الواجب المجزئ واتى بذلك بصيغة الجزم مع شهرة الخلاف فيه لقوة دليله فان الاحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث ابي جهم وعمار وما عداهما فضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه والراجح عدم رفعه فأما حديث ابي جهم فورد بذكر اليدين مجملا وأما حديث عمار فورد بذكر الكفين في الصحيحين وبذكر المرفقين في السنن وفي رواية الى نصف الذراع وفي رواية الى الآباط فأما رواية المرفقين وكذا نصف الذراع ففيها مقال وأما رواية الآباط فقال الشافعي وغيره ان كان ذلك وقع بأمر النبي صلى الله عليه وسلم فكل تيمم صح للنبي (ص) بعده فهو ناسخ له وان كان وقع بغير أمره فالحجة فيما أمر به · ومما يقوي رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين

كون عمار كان يفتي بعد النبي (ص) بذلك وراوي الحديث أعلم بالمراد به من غيره ولا سيما الصحابي المجتهد » اه كلام الحافظ ابن حجر وهو فصل الخطاب في المسألة

﴿ المسألة الثالثة التيمم ضربة واحدة ولا ترتيب فيه ﴾ في المسألة روايتان وفي رواية شقيق لحديث عمار في الصحيحين التصريح بضربة واحدة فهي اقل مايجزئ والجمهور من الفقهاء وأهل المذاهب على الضربتين قال الحافظ في الفتح

« قوله ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه كذا في جميع الروايات بالشك وفي رواية ابي داود تحرير ذلك من طريق أبي معاوية ايضا ولفظه ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه . وفيه الاكتفاء بضربة واحدة في التيمم ونقله ابن المنذر عن جماهير العلماء واختاره وفيه ان الترتيب غير مشروط في التيمم قال ابن دقيق العيد اختلف في لفظ هذا الحديث فوقع عند البخاري بلفظ «ثم» وفي سياقه اختصار ولمسلم بالواو ولفظه ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وللاسماعيلي ماهو اصرح من ذلك . قلت ولفظه من طريق هارون الجمال عن ابي معاوية «انما يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح على وجهك » اه

﴿ المسألة الرابعة ما هو الصعيد ﴾ قال في القاموس والصعيد التراب أو وجه الارض ، وقال الثعالبي في فقه اللغة الصعيد تراب وجه الأرض . وفي المصباح الصعيد وجه الارض ترابا كان أو غيره ، قال الزجاج لا أعلم اختلافا بين أهل اللغة في ذلك . وقال في المصباح أيضا ويقال الصعيد في كلام العرب على وجوه: على التراب الذي على وجه الارض وعلى وجه الارض وعلى الطريق . أقول ولأجل هذا اختلف الفقهاء فقال بعضهم يجوز ان يضرب يديه على أي مكان طاهر من الأرض ويمسح وجهه ويديه . واستدلوا من الروايات بتيمم النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة من جدار كما في الصحيحين من حديث ابي الجهم ، وبالحديثين اللذين تراهما في المسألة التاسعة. وقال بعضهم انه لايجزئ الا بالتراب واستدلوا على ذلك بحديث « وجعلت تربتها لنا طهورا » وهو عند مسلم من حديث حذيفة مرفوعا وفي رواية ابن خزيمة بلفظ التراب . ومثلها حديث علي عند احمد والبيهقي باسناد حسن « وجعل

التراب انا طهورا » وجعلوا للتراب معنى مقصودا كما ستعلم في مسألة حكمة التيمم
وأجاب الاولون عن هذا بأن لفظ التربة والتراب لا يؤخذ بمفهومه لانه مفهوم لقب ذهب جمهور الاصوليين الى عدم اعتباره فهو لا يخصص المنطوق وانما قال به اثنان من الشافعية وواحد من المالكية وبعض الحنابلة . على ان التراب هو الاعم الاكثر من صعيد الارض فخص بالذكر في بعض الروايات لأجل ذلك وجاءت بعض الروايات بلفظ الارض كحديث جابر المرفوع في الصحيحين والنسائي « وجعلت لي الارض طيبة وطهورا ومسجدا » واستدلوا بلفظ « منه » في سورة المائدة اذ قال « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه» فقالوا ان هذا لا يتحقق الا فيما ينفصل منه شيء ، وعارضهم الآخرون بما تقدم ذكره من تيمم النبي من الجدار في المدينة ولهم أن يقولوا انه ربما كان عليه غبار وفي رواية للشافعي انه حكه بالعصا ثم مسح منه وفيها مقال على أن ماينفصل منه شيء ليس خاصا بالتراب فأكثر مواد الارض ينفصل منها شيء اذا ديست أو سحقت ومن التراب اللزج الذي ييبس فلا ينفصل منه شيء بضرب اليدين عليه الا ان يداس كثيرا أو يدق ، ويرى هؤلاء ان « من » في آية المائدة للابتداء لا للتبعيض وهو خلاف المتبادر وأقرب منه أن تكون لبيان ما هو الاكثر والاغلب ولو كان الغبار قيدا لا بد منه لذكر في آية النساء لأنها متقدمة في النزول على سورة المائدة وعمل الناس باطلاقها زمنا طويلا ، وهي التي تسمى آية التيمم وهذا التقييد فيه عسر ينافي الرخصة ونفي الحرج الذي علت به في سورة المائدة فان المسافر يعسر عليه ان يجد التراب الطاهر الذي ينفصل منه الغبار في كل مكان ولهذا رأيت بعض المستمسكين بهذا المذهب يحملون في أسفارهم اكياسا فيها تراب ناعم يتيممون منه والعمل باطلاق الآية أوسع من ذلك وأيسر ، ولم يفعل ذلك النبي (ص) في غزوة تبوك مثلا وما كان يوجد التراب الا في بعض طريقها ، ولو كان الغبار مقصودا لما نفض النبي (ص) كفيه بعد ان ضرب بهما الارض كما في رواية شقيق لحديث عمار ولما امر بنفخهما في رواية سعيد بن عبدالرحمن بن ابزى له وهل يبقى بعد النفض والنفخ مايكفي لاصابة الوجه واليدين من الضربة الواحدة ؟ فجملة القول ان الدليل على اشتراط التراب أو الغبار غير قوي فيضرب المتيمم بيديه أي مكان

طاهر من ظاهر الارض حيث كان ويمسح فان وجد مكانا فيه غبار واختاره للخروج من الخلاف فذاك ولكن ينبغي ان ينفض يديه أو ينفخهما من الغبار ولا يعفر وجهه به وان عد بعضهم التعفير من حكمة التيمم فالسنة تخالفه

﴿ المسألة الخامسة التيمم عن الحدثين لفاقد الماء ٬ المسافر والمقيم فيه سواء ﴾ تقدم حديث عمار في السفر وحديث عمران بن حصين في الرجل الذي اعتزل الصلاة مع الجماعة للجنابة وفقد الماء وقول النبي (ص) له « عليك بالصعيد فانه يكفيك » وهو في الصحيحين وسنن النسائي · وفي حديث ابي ذر عند أصحاب السنن مرفوعا وصححه الترمذي بلفظ « ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير » وفيها رواية شقيق لحديث عمار قال كنت عند عبد الله وأبي موسى فقال أبو موسى ارأيت يا أبا عبد الرحمن لو ان رجلا أجنب ولم يجد الماء شهرا كيف يصنع فقال لا يتيمم وان لم يجد الماء شهرا فقال ابو موسى كيف بهذه الآية في سورة المائدة « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » قال عبد الله لو رخص لهم في هذه الآية لأوشك اذا برد عليهم الماء ان يتيمموا بالصعيد ، قال إنما كرهتم هذا لذا ؟ قال نعم فقال أبو موسى لعبد الله ألم تسمع قول عمار لعمر بعثني رسول الله (ص) فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت بالصعيد كما تمرغ الدابة ثم اتيت رسول الله (ص) فذكرت له ذلك فقال « إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا » وضرب بكفه ضربة على الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه وشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه ٬ فقال عبد الله أو لم تر عمر لم يقنع بقول عمار ؟ أقول بل قنع عمر بقول عمار كما تقدم ولكنه كان يكره التوسع في هذه الرخصة وكان عمر وعبد الله يريان ان التيمم انما يكون عن الوضوء دون الجنابة ويريان ان المراد بالملامسة مس البشرة وانه ينقض الوضوء وعليه الشافعية وروي ان عمر وعبدالله بن مسعود رجعا عن قولها هذا ولم يحك ذلك عن غيرهما الا عن ابراهيم النخعي من التابعين وقد انعقد الاجماع بعد ذلك على مشروعية التيمم للوضوء والجنابة وان كيفيتهما واحدة

﴿ المسألة السادسة في كون المتيمم لا يعيد الصلاة اذا وجد الماء ﴾ وهذا هو ظاهر

الآية فان الله تعالى اسقط عنه شرط الطهارة بالماء . وفي حديث ابي سعيد الخدري عند أبي داود والنسائي والدارمي والحاكم والدارقطني قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما صعيدا طيبا فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله (ص) فذكرا له ذلك فقال للذي لم يعد « أصبت السنة وأجزأتك صلاتك » وقال للذي توضأ وأعاد « لك الاجر مرتين »

(المسألة السابعة الرواية في تيمم المسافر مع وجود الماء) قد علمت أن هذا هو الظاهر المتبادر من الآية التي لا يظهر بدونه تفسيرها بغير تكلف يخل ببلاغتها ولكنني لم أر في ذلك رواية عملية صريحة الا حديث الاسلع بن شريك في سبب نزول الآية . ففي الدر المنثور للحافظ السيوطي ما نصه :

«واخرج الحسن بن سفيان في مسنده والقاضي اسماعيل في الاحكام والطحاوي في مشكل الآثار والبغوي والباوردي في الصحابة والدارقطني والطبراني وابو نعيم في المعرفة وابن مردويه والبيهقي في سننه والضياء المقدسي في المختارة عن الاسلع بن شريك قال كنت أرحل ناقة رسول الله (ص) فأصابتني جنابة في ليلة باردة وأراد رسول الله (ص) الرحلة فكرهت ان أرحل ناقته وأنا جنب وخشيت ان اغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض فأمرت رجلا من الانصار في إرحالها ثم رضفت احجارا فأسخنت بها ماء فاغتسلت ثم سمعت (لعله ادركت) رسول الله (ص) وأصحابه فقال « ياأسلع مالي أرى رحلتك تغيرت » قلت يارسول الله لم أرحلها رحلها رجل من الانصار .قال «ولم» قلت اني اصابتني جنابة فخشيت القرّ على نفسي فأمرته ان يرحلها ورضفت احجارا فأسخنت بها ماء فاغتسلت به ،فأنزل الله «ياأيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ولاجنبا الا عابري سبيل ــ الى قوله ــ ان الله كان عفوا غفورا »واخرج ابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير والطبراني والبيهقي في سننه من وجه آخر عن الاسلع قال كنت أخدم رسول الله (ص) وأرحل له فقال لي ذات ليلة «ياأسلع قم فارحل» فقلت يارسول الله اصابتني جنابة فسكت عني ساعة حتى جاءه جبريل بآية الصعيد فقال« قم ياأسلع فتيمم »ثم اراني الاسلع كيف

عله رسول الله (ص) التيمم فضرب رسول الله (ص) بكفيه الارض فمسح وجهه ثم ضرب فدلك احداهما بالاخرى ثم نفضهما ثم مسح بهما ذراعيه ظاهرهما و باطنهما اه وحديث الأسلع في التيمم بالضربتين في سنده الربيع بن بدر وهو ضعيف وممن رواه عنه الدارقطني . والروايات في التيمم في السفر قليلة وفي اكثرها ذكر فقد الماء فهذا هو الذي جعل الآية مشكلة أو معضلة عند المفسرين على ان اكثر تلك الروايات أو كلها على كونها وقائع احوال منقولة بالمعنى ومن نظر في الآية نظرا مستقلا فهمها كما فهمناها قال السيد حسن صديق خان :

قال تعالى « وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجهكم وأيديكم » وقد كثر الاختباط في تفسير هذه الآية والحق ان قيد عدم الوجود راجع الى قوله « أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » فتكون الاعذار ثلاثة السفر والمرض وعدم الوجود في الحضر . وهذا ظاهر على قول من قال ان القيد اذا وقع بعد جمل متصلة كان قيدا لآخرها وأما من قال انه يكون قيدا للجميع الا ان يمنع مانع فكذلك أيضا لانه قد وجد المانع هنا من تقييد السفر والمرض بعدم الوجود للماء وهو أن كل واحد منهما عذر مستقل في غير هذا الباب كالصوم و يؤيد هذا أحاديث التيمم التي وردت مطلقة ومقيدة بالحضر . اه من شرحه للروضة الندية وقد اتفق لي أن رأيته عند أحد الاصدقاء بعد كتابة تفسير الآية و ارساله من القسطنطينية الى مصر ليطبع فيها فألحقته بهذه المسألة

ولا يخفى أن الاحتياط الاخذ بالعزيمة وعدم ترك الطهارة بالماء الا لمشقة شديدة وناهيك بما في استعمال الماء من النظافة وحفظ الصحة والنشاط للعبادة كما سيأتي بيانه في تفسير آية الوضوء من سورة المائدة إن شاء الله تعالى . واني لم اتيمم في سفر من اسفاري قط على اني وجدت في بعضها مشقة ما في الوضوء

﴿ المسألة الثامنة التيمم من الجراح والبرد ﴾ الجراح من المرض أو في معنى المرض فهو مظنة الضرر من استعمال الماء أو المشقة وقد ورد في أسباب نزول الآية

ان بعض الصحابة فشت فيهم الجراح وأصابتهم الجنابة فنزلت آية التيمم فيهم كما تقدم · وفي حديث جابر عند أبي داود وابن ماجه والدارقطني وصححه ابن السكن قال خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم فقالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على رسول الله (ص) اخبر بذلك فقال « قتلوه قتلهم الله ألا سألوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العيّ السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب على جرحه ثم يمسح عليه ويغسل سائر جسده » وقد تفرد بهذا الحديث الزبير بن خريق وليس بالقوي وروي من طرق اخرى فيها مقال · وعن عمرو بن العاص انه لما بعث في غزوة ذات السلاسل قال احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت ان اغتسلت ان أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح فلما قدمنا على رسول الله (ص) ذكروا له ذلك فقال « يا عمرو صليت باصحابك وأنت جنب ؟ » فقلت ذكرت قول الله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما » فتيممت ثم صليت · فضحك رسول الله (ص) ولم يقل شيئا رواه احمد وأبو داود والدارقطني وابن حبان والحاكم واخرجه البخاري تعليقا · قال العلماء ان ضحك النبي (ص) ابلغ في اقرار ذلك من مجرد السكوت على ان سكوته حجة فانه لا يقر على باطل · واشترط العلماء في التيمم للبرد العجز عن تسخين الماء ولو بالأجرة وعن شراء الماء السخن بالثمن المعتدل

﴿ المسألة التاسعة التيمم كالوضوء في الوقت وقبله وفي استباحة عدة صلوات به ﴾

لانه بدل عن الوضوء فكان له حكمه · ومذهب ابي حنيفة انه لا يشترط لصحة التيمم دخول الوقت وأئمة الفقه الثلاثة والعترة يشترطون ذلك واستدلوا بآية الوضوء ولا دليل فيها واستدل بعضهم بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا « جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلاة تمسحت وصليت » وحديث ابي أمامة مرفوعا « جعلت الارض كلها لي ولامتي مسجدا وطهورا فأينما ادركت رجلا من أمتي الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره » رواهما احمد ولا دليل فيهما · وكذلك

لا يقوم دليل على اشتراط التيمم لكل صلاة لان ذلك يتوقف على النص ولا نص، وما قيل من انه طهارة ضعيفة هو من الفلسفة المنقوضة

﴿ المسألة العاشرة في حكمة التيمم ﴾ جرى جماهير العلماء على أن التيمم أمر تعبدي محض لا حكمة له الا الاذعان والخضوع لأمر الله تعالى وذلك أن لأكثر العبادات منافع ظاهرة لفاعليها ومنها الوضوء والغسل فاذا هي فعلت لأجل فائدتها البدنية أو النفسية ولم يقصد بها مع ذلك الاذعان وطاعة الشارع الحكيم لم تكن عبادة ولذلك كان التحقيق ان النية واجبة في العبادات كلها ولا سيما الطهارة ومعنى النية قصد الامتثال والاخلاص لله في العمل لا ما ذكره بعضهم من الفلسفة، فالحكمة العليا للتيمم هي أن يأتي المكلف عند الصلاة بتمثيل بعض عمل الوضوء ليشير به الى انه اذا فاته ما في الوضوء أو الغسل من النظافة، فانه لا يفوته ما فيه من معنى الطاعة، فالتيمم رمز لما في الطهارة المتروكة للضرورة من معنى الطاعة التي هي الاصل في طهارة النفس المقصودة من الدين أولا و بالذات والتي شرعت طهارة البدن لتكون عونا عليها ووسيلة لها فان من يرضى لنفسه أن يعيش في الاوساخ والاقذار لا يكون عزيز النفس أبيّ الضيم كما يليق بالمؤمن، وسيأتي شرح هذا المعنى عند قوله تعالى في آية الوضوء من سورة المائدة « ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون »

ويلي هذه الحكمة حكمة أخرى عالية وهي ما في تمثيل عمل الطهارة بالاشارة من معنى الثبات والمواظبة والمحافظة فمن اعتاد ذلك يسهل عليه إتقان العمل وإتمامه ومن اعتاد ترك العمل المطلوب الموقت في بعض أوقاته لعذر يوشك أن يتهاون به في بعض الاوقات لغير عذر بل لمحض الكسل فملكة المواظبة والمحافظة ركن من أركان التربية والنظام وترى مثل ذلك واضحا جليا في نظام الجندية الحديث فان الجنود في مأمنهم داخل المعاقل والحصون يقيمون الخفراء عليهم آناء الليل والنهار في أوقات السلم والأمان لكيلا يقصروا في ذلك أيام الحرب، ولهم مثل ذلك أعمال كثيرة هم لها عاملون، كذلك نرى العمال في المعامل والبواخر يتعاهدون الآلات بالمسح والتنظيف في أوقات معينة كما يتعاهد الخدم في القصور والدور العامة والخاصة للأمراء

والحكام وغيرهم من الذين يلتزمون النظام في معيشتهم ـ الأماكن بالكنس والفرش والاثاث بالتنفيض والمسح في أوقات معينة وان لم يكن هنالك وسخ ولا غبار ، و بذلك تكون هذه المعاهد كلها وما فيها نظيفا دائما ، ومامن مكان تترك فيه هذه القاعدة العملية وتتبع قاعدة تنظيف الشيء عند طروء الوسخ أو الغبار عليه فقط الا وترى الوسخ يلم به في أوقات كثيرة . فاذا تأملت هذا ظهر لك ان إباحة القيام للصلاة عند فقد الماء مثلا بدون الاتيان بعمل يمثل طهارتها ويذكر بها تضعف ملكة المواظبة حتى يصير العود اليها عند وجود الماء مستثقلا وإن في التيمم تقوية لتلك الملكة وتذكيرا بما لابد منه عند امكانه بغير مشقة . هذا ما ظهر لي ولم أسمعه قبل من استاذ ولا رأيته في كتاب ولعلك تراه معقولا مقبولا لاتكلف فيه ثم انني انقل لك ماقاله العلماء في ذلك . قال العلامة ابن القيم في اعلام الموقعين

(فصل) ومما يظن انه على خلاف القياس باب التيمم قالوا انه على خلاف القياس من وجهين (أحدها) ان التراب ملوث لايزيل درنا ولا وسخا ولا يطهر البدن كما لايطهر الثوب (والثاني) انه شرع في عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتها وهذا خروج عن القياس الصحيح . ولعمر الله انه خروج عن القياس الباطل المضاد للدين وهو على وفق القياس الصحيح فان الله سبحانه جعل من الماء كل شيء حي وخلقنا من التراب فلنا مادتان الماء والتراب فجعل منهما نشأتنا واقواتنا وبهما تطهرنا وتعبدنا فالتراب اصل ماخلق منه الناس ، والماء حياة كل شيء وهما الاصل في الطبائع التي ركب عليها هذا العالم وجعل قوامه بهما وكان أصل مايقع به تطهير الاشياء من الادناس والاقذار هو الماء في الامر المعتاد فلم يجز العدول عنه الا في حال العدم أو العذر بمرض أو نحوه وكان النقل عنه الى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره ، وان لوث ظاهرا فانه يطهر باطنا ثم يقوي طهارة الباطن فيزيل دنس الظاهر أو يخففه ، وهذا أمر يشهده من له بصر نافذ بحقائق الاعمال وارتباط الظاهر بالباطن وتأثر كل منهما بالآخر وانفعاله عنه

(فصل) وأما كونه في عضوين ففي غاية الموافقة للقياس والحكمة فان وضع التراب على الرءوس مكروه في العادات وانما يفعل عند المصائب والنوائب ، والرجلان

محل ملابسة التراب في أغلب الاحوال . وفي تتريب الوجه من الخضوع والتعظيم لله والذل له والانكسار ما هو أحب العبادات اليه وأنفعها للعبد ولذلك يستحب للساجد ان يترب وجهه لله وان لا يقصد وقاية وجهه من التراب كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد وجعل بينه وبين التراب وقاية فقال ترب وجهك . وهذا المعنى لا يوجد في تتريب الرجلين . وأيضا فموافقة ذلك القياس من وجه آخر وهو ان التيمم جعل في العضوين المغسولين وسقط من العضوين الممسوحين فان الرجلين تمسحان في الخف والرأس في العمامة فلما خفف عن المغسولين بالمسح خفف عن الممسوحين بالعفو اذ او مسحا بالتراب لم يكن فيه تخفيف عنهما بل كان فيه انتقال من مسحهما بالماء الى مسحهما بالتراب فظهر ان الذي جاءت به الشريعة هو أعدل الامور وأكملها وهو الميزان الصحيح

واما كون تيمم الجنب كتيمم المحدث فلما سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح البدن كله بالتراب عنه بطريق الأولى اذ في ذلك من المشقة والحرج والعسر ما يناقض رخصة التيمم ويدخل اكرم المخلوقات على الله في شبه البهائم اذا تمرغ في التراب فالذي جاءت به الشريعة لا مزيد في الحسن والحكمة والعدل عليه ولله الحمد اه

وقال الشعراني في الميزان في وجه قول الشافعي واحمد لا يجوز التيمم الا بالتراب أو برمل فيه غبار وقول أبي حنيفة ومالك بجوازه بالحجارة وجميع اجزاء الارض حتى النبات عنـد مالك أقول وكذا الثلج والجليد في رواية ما نصه : « ووجه الأول قرب التراب من الروحانية لان التراب هو ما يحصل من عكارة الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي فهو اقرب شيء الى الماء بخلاف الحجر فان اصله الزائد الصاعد على وجه الماء فلم يتخلص للمائية ولا للترابية فكان ضعيف الروحانية على كل حال بخلاف التراب . وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول إنما لم يقل الشافعي وغيره بصحة التيمم بالحجر مع وجود التراب لبعد الحجر عن طبع الماء وروحانيته فلا يكاد يحيي العضو الممسوح ولو سحق لا سيما اعضاء امثالنا التي ماتت من كثرة المعاصي والغفلات وا كل الشهوات . وسمعته مرة

أخرى يقول نعم مافعل الشافعي من تخصيص التيمم بالتراب لما فيه من قوة الروحانية به بعد فقد الماء لاسيما اعضاء من كثر منه الوقوع في الخطايا من امثالنا فعلم ان وجوب استعمال التراب خاص بالاصاغر ووجوب استعمال الحجر خاص بالاكابر الذين لا يعصون ربهم لكن ان تيمموا بالتراب زادوا روحانية وانتعاشا . وسمعته مرة أخرى يقول وجه من قال يصح التيمم بالحجر مع وجود التراب كونه رأى ان اصل الحجر من الماء كما ورد في الصحيح ان رجلا قال يارسول الله جئت اسألك عن كل شيء فقال رسول الله (ص) « كل شيء خلق من الماء » انتهى ـ الى ان قال الشعراني ـ لكن لا ينبغي للمتورع التيمم بالحجر الا بعد فقد التراب لانه مرتبة ضعيفة بالنظر للتراب ثم أورد آية التقوى بقدر الاستطاعة والحديث الذي بمعناها ثم قال ونظير مانحن فيه قول علمائنا في باب الحج ان من لا شعر برأسه يستحب إمرار الموسى عليه تشبيها بالحالقين فكذلك الامر هنا فمن فقد التراب المعهود ضرب على الحجر تشبيها بالضاربين بالتراب ام المراد منه

وقال الشيخ احمد المعروف بشاه ولي الله المحدث الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة ما نصه : لما كان من سنة الله في شرائعه أن يسهل عليهم كل ما يستطيعونه وكان أحق انواع التيسير ان يسقط ما فيه حرج الى بدل لتطمئن نفوسهم ولا تختلف الخواطر عليهم باهمال ما التزموه غاية الالتزام مرة واحدة ولا يألفوا ترك الطهارات اسقط الوضوء والغسل في المرض والسفر الى التيمم . ولما كان ذلك كذلك نزل القضاء من الملإ الأعلى باقامة التيمم مقام الوضوء والغسل وحصل له وجود تشبيهي انه طهارة من الطهارات وهذا القضاء أحد الامور العظام التي تميزت بها الملة المصطفوية من سائر الملل وهو قوله صلى الله عليه وسلم « جعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء » أقول انما خص الارض لأنها لا تكاد تفقد فهي أحق ما يرفع به الحرج ولأنها طهور في بعض الاشياء كالخف والسيف بدلا عن الغسل بالماء ، ولأن فيه تذللا بمنزلة تعفير الوجه في التراب وهو يناسب طلب العفو . وانما لم يفرق بين بدل الغسل والوضوء ولم يشرع التمرغ لأن من حق ما لا يعقل معناه بادي الرأي أن يجعل كالمؤثر بالخاصية دون المقدار فانه هو

الذي اطمأنت نفوسهم به في هذا الباب ، ولان التمرغ فيه بعض الحرج فلا يصلح رافعا للحرج بالكلية . وفي معنى المرض البرد الضار لحديث عمرو بن العاص . والسفر ليس بقيد انما هو صورة لعدم وجدان الماء يتبادر الى الذهن. وإنما لم يؤمر بمسح الرجل بالتراب لان الرجل محل الاوساخ وانما يؤمر بما ليس حاصلا ليحصل به التنبه اه

اقول احسن ماأورده الشعراني التنظير بمسألة امرار الموسى على رأس من لاشعر له عند التحلل من الاحرام ، وأحسن ماقاله الدهلوي مسألة اطمئنان النفس بالبدل واتقاء ان يألفوا ترك الطهارة وهذا قريب من الوجه الثاني الذي اوردته أو شعبة منه على انني مارأيته الا بعد ان قررت هذا المعنى مرارا و كتبته قبل الآن ولله الحمد اولا وآخرا و باطنا وظاهرا

(٤٤:٤٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ ، وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا (٤٥:٤٨) مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ ، وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ ، وَلَٰكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا

قال الرازي في وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها : اعلم انه تعالى لما ذكر من أول هذه السورة الى هذا الموضع أنواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع ههنا ببيان الاحكام الشرعية وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكل الطبع ويكدر الخاطر فاما الانتقال من

نوع من العلوم الى نوع آخر فانه ينشط الخاطر ويقوي القريحة اه وقال النيسابوري الذي اختصر التفسير الكبير للرازي في تفسيره : ثم انه سبحانه لما ذكر من أول السورة الى هنا أحكاما كثيرة عدل الى ذكر طرف من آثار المتقدمين وأحوالهم لان الانتقال من اسلوب الى أسلوب مما يزيد السامع هزة وجدة اه

أقول غلط المفسران كلاهما في قولهما ان الكلام انتقال الى ذكر أحوال المتقدمين وإنما هو انتقال الى ذكر أحوال المعاصرين للنبي (ص) من أهل الكتاب فكأنهما توهما ان الآية نزلت في زمنهما وما قالاه في الانتقال من اسلوب الى آخر صحيح وهو أعم مما نحن فيه وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

الكلام انتقال من الاحكام وما عليها من الوعد والوعيد الى بيان حال بعض الامم من حيث أخذهم بأحكام دينهم وعدمه ليذكر الذين خوطبوا بالأحكام المتقدمة بأن الله تعالى مهيمن عليهم كما هيمن على من قبلهم فاذاهم قصروا يأخذهم بالعقاب الذي رتبه على ترك أحكام دينه في الدنيا والآخرة . والمنتظر من المؤمنين بعد ذكر الاحكام الماضية وما قرنت به من الوعد والوعيد أن يأخذوا بها على الوجه الموصل الى اصلاح الأنفس وهو أثرها المراد منها وذلك بأن يؤخذ بها في صورتها ومعناها لا في صورتها فقط ولكن جرت سنة الله في الأمم أن يكتفي بعض الناس من الدين ببعض الظواهر والرسوم الدينية كما جرى عليه بعض اليهود في القرابين وأحكام الطهارة الظاهرة وهذا لا يكفي في اتباع الدين والقيام به على الوجه المصلح للنفوس كما أراد الله من التشريع فاراد الله تعالى بعد بيان بعض الاحكام التي لها رسوم ظاهرة كالغسل والتيمم ان يذكر المسلمين بحال بعض الامم التي هذا شأنها وكون هذا لم يغن عنها من الله شيئا ولم ينالوا به مرضاته ولم يكونوا به أهلا لكرامته ووعده فقال

﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل ﴾ قال ابن جرير نزلت في طائفة من اليهود وروى ذلك عن ابن عباس وغيره ويرى بعضهم ان أهل الكتاب فيها أعم والرؤية في قوله تعالى « ألم تر »

قلبية علمية كما قال ابن جرير وقيل بمعنى النظر والمعنى ألم ينته علمك أيها الرسول أولم تنظر الى هؤلاء الذين أعطوا نصيبا أي حظا وطائفة من الكتاب الالـهي كيف حرموا هدايته واستبدلوا بها ضدها فهم يشترون الضلالة باختيارها لانفسهم بدلا من الهداية ويريدون أن تضلوا ايها المسلمون السبيل أي طريق الحق القويم كما ضلوا فهم يكيدون لكم ليردوكم عن دينكم إن استطاعوا . والتعبير بالنصيب يدل على انهم لم يحفظوا كتابهم كله وذلك أنهم لم يحفظوه في زمن انزاله عن ظهر قلب كما حفظنا القرآن ولم يكتبوا منه نسخا متعددة في العصر الاول كما فعلنا حتى اذا مافقد بعضها قام مقامه البعض الآخر بل كان عند اليهود نسخة واحدة من التوراة هي التي كتبها موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ففقدت كما بينا ذلك في تفسير الآية الاولى من سورة آل عمران (ص ١٥٥ - ١٥٩ من الجزء الثالث من التفسير) وفيه بحث تاريخ كتابتها وحقيقة الموجود الآن منها وبحث كتابة الانجيل كذلك . ويؤيد ذلك قوله تعالى في كل من اليهود والنصارى «فنسوا حظا مما ذكروا به» وسيأتي في سورة المائدة فهو تصريح بمفهوم ماهنا ، يقول هنا انهم أوتوا نصيبا أي حظا ويقول هناك انهم نسوا حظا ، فالكلام يؤيد ويصدق بعضه بعضا والتعبير بأوتوا الكتاب في موضع آخر لايعارضه لان الكتاب للجنس ومن لم يعرف هذه الحقيقة من المفسرين قال ان المراد بالكتاب علمه

وقال الاستاذ الامام قال أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم لم يأخذوا الكتاب كله بل تركوا كثيرا من أحكامه لم يعملوا بها وزادوا عليها والزيادة فيه كالنقص منه فالتوراة تنهاهم عن الكذب وإيذاء الناس وأكل الربا مثلا وكانوا يفعلون ذلك وزاد لهم علماؤهم ورؤساؤهم كثيرا من الاحكام والرسوم والتقاليد الدينية فهم يتمسكون بها وليست من التوارة ولا مما يعرفونه عن موسى عليه السلام وهم يدعون اتباعه في الدين فالامر المحقق الذي لا شك فيه هو انهم يعملون ببعض أحكام التوراة وقد أهملوا سائرها ففي مقام الاحتجاج بالعمل بالدين وعدمه يذكر الواقع وهو انهم لم يؤتوا الكتاب كله اذ لم يعملوا به كله وانما عملوا ببعضه ، وفي مقام الاحتجاج

عليهم بالايمان بالنبي والقرآن يناديهم « ياأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا » الخ كما ترى في الآية التالية لهذه الآية ومثلها كثير

هذا ماقرره الاستاذ في الدرس ولما انتهى الى هناقلت أليس التعبير بالنصيب إشارة أو نصا على أنهم لم يحفظوا الكتاب كله بل فقدوا حظا ونصيبا آخر منه؟ فقال بلى فأجاز ما فهمته وأقره وكنت بينت هذا من قبل في الكلام على شريعة حمورابي ونسبتها الى التوراة وماهي التوراة وذلك في المجلد السادس من المنار . فالذي لم يعملوا به من التوراة على مااختاره الاستاذ الامام يكون قسمين أحدهما ماأضاعوه ونسوه وثانيهما ماحفظوا حكمه وتركوا العمل به وهو كثير أيضا . وقال بعض المفسرين ان المراد بما أضاعوه من الكتاب نعت نبينا (ص) وجعل بعضهم اشتراء الضلالة هو بذل المال لتأييد اليهودية والكيد للاسلام ومقاومته فقال كان بعض عوام اليهود يعطون أحبارهم المال ليستعينوا به على ذلك

﴿ والله اعلم باعدائكم ﴾ أي والله أعلم منكم بأعدائكم ذواتهم كالمنافقين الذين تظنون انهم منكم وما هم منكم وأحوالهم وأعمالهم التي يكيدون بها لكم في الخفاء وما يغشونكم به في الجهر بابراز الخديعة في معرض النصيحة واظهار الولاء لكم والرغبة في نصركم ﴿ وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا ﴾ لكم يتولى شؤونكم بارشادكم الى مافيه خيركم وفوزكم وينصركم على اعدائكم بتوفيقكم للعمل باسباب النصر من الاجتماع والتعاون والتناصر واعداد جميع مايستطاع من وسائل القوة فلا تغتروا بولاية غيره ولا تطلبوا النصر الا منه باتباع سننه في نظام الاجتماع وهدايته في القرآن ومنها عدم الاعتماد على الاعداء وأهل الاثرة الذين لايعملون الا لمصلحة انفسهم كاليهود . وكفى بالله وليا أبلغ من كفى الله وليا أو كفت ولاية الله لان الكفاية تعلقت بذاته من حيث ولايته

قد كان اليهود في الحجاز كالمشركين أشد الناس عداوة للمسلمين ومقاومة لهم كما أخبرنا العليم الخبير في سورة المائدة ثم كان من مصلحتهم فوز المسلمين في فتح سورية وفلسطين ثم الأندلس ليسلموا بعدلهم من ظلم النصارى لهم في تلك البلاد

فكانوا مغبوطين بالفتح الاسلامي وقد كانوا يظلمون قبله و بعده في جميع بقاع الارض غير الاسلامية حتى كان ما كان بكيدهم وسعيهم من هدم صروح استبداد البابوات والملوك المستعبدين لهم في أوربا وادالة الحكومات المدنية من حكم الكنيسة فظلوا يُظلمون في روسية واسبانية لأن السلطة فيهما دينية وقد كادوا ولا يزالون يكيدون لهدم نفوذ الديانة النصرانية من هاتين المملكتين باسم الحرية والمدنية ونفوذ الجمعية الماسونية كما فعلوا في فرنسة وان لهم يدا فيما كان في روسية من الانقلاب وفيما تتمخض به اسبانية الآن، فهم يقاومون كل سلطة دينية تقف في وجههم لاجل تكوين سلطة دينية لهم وقد كانت لهم يد في الانقلاب العثماني لا لأنهم كانوا مظلومين أو مضطهدين في المملكة العثمانية فانهم كانوا آمن الناس من الظلم فيها حتى انهم كانوا يفرون اليها لاجئين من ظلم روسية وغيرها وانما يريدون أن يملكوا بيت المقدس وما حوله ليقيموا فيه ملك اسرائيل وكانت الحكومة العثمانية تعارضهم في امتلاك الارض هناك فلا يملكون شيئا منها الا بالحيلة والرشوة ولهم مطامع أخرى مالية في هذه البلاد فهم الآن يظهرون المساعدة للحكومة العثمانية الجديدة لتساعدهم على ما يبتغون فاذا لم تتنبه الامة العثمانية لكيدهم وتوقف حكومتها عند حدود المصلحة العامة في مساعدتهم فان الخطر من نفوذهم عظيم وقريب فانهم قوم اعتادوا الربا الفاحش فلا يبذلون دانقا من المساعدة الا لينالوا مثقالا أو قنطارا من الجزاء ، واذا كانوا بكيدهم وأموالهم قد جعلوا الدولة الفرنسية ككرة اللاعب في أيديهم فازالوا منها سلطة الكنيسة وحملوها على عقوقها وكانت تدعى بنت الكنيسة البكر وحملوها على الظلم في الجزائر وهي التي تفاخر الامم والدول بالعدل والمساواة، عملوا فيها عملهم وهي في الذروة العليا من العلم والمدنية والسياسة والثروة والقوة أفلا يقدرون على أكثر منه في الحكومة العثمانية وهي على ما نعلم من الجهل والضعف والحاجة الى المال ؟ ؟ وطمعهم فيها أشد، وخطره أعظم، فان بيت المقدس له شأن عظيم عند المسلمين والنصارى كافة فاذا تغلب اليهود فيه ليقيموا فيه ملك اسرائيل ويجعلوا المسجد الاقصى (هيكل سليمان) ـ وهو قبلتهم ـ معبدا خالصا لهم يوشك أن تشتعل نيران الفتن ، ويقع ما نتوقع من الخطر ، وفي الأحاديث المنبئة عن فتن آخر الزمان ما هو صريح

في ذلك فيجب ان تجتهد الأمة العثمانية في درء ذلك ومدافعة سيله بقدر الاستطاعة لئلا يقع في ابان ضعفها فيكون قاضيا على سلطتها ونسأل الله السلامة

﴿ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ هذا بيان للذين أوتوا نصيبا من الكتاب واتصفوا بالضلالة والاضلال وقوله « والله أعلم بأعدائكم » الخ جمل معترضة بين البيان والمبين، أوهو بيان لأعدائكم والاعتراض ما بينهما، أو متعلق بنصيرا أي ينصركم من الذين هادوا ، أو التقدير من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم كما قال الشاعر

وما الدهر الا تارتان فمنهما أموت وأخرى ابتغي العيش اكدح

أي فمنهما تارة أموت فيها الخ ومثله كثير، والأول أظهر . وتحريف الكلم عن مواضعه هو إمالته وتنحيته عنها كأن يزيلوه بالمرة أو يضعوه في مكان غير مكانه من الكتاب أو المراد بمواضعه معانيه كأن يفسروه بغير ما يدل عليه قال الاستاذ الامام التحريف يطلق على معنيين (أحدهما) تأويل القول بحمله على غير معناه الذي وضع له وهو المتبادر لأنه هو الذي حملهم على مجاحدة النبي (ص) وإنكار نبوته وهم يعلمون إذ أولوا ولا يزالون يؤولون البشارات به الى اليوم كما يؤولون ما ورد في المسيح ويحملونه على شخص آخر لا يزالون ينتظرونه (ثانيهما) أخذ كلمة أو طائفة من الكلم من موضع من الكتاب ووضعها في موضع آخر وقد حصل مثل هذا التشويش في كتب اليهود : خلطوا فيما يؤثر عن موسى عليه السلام ما كتب بعده بزمن طويل وكذلك وقع في كلام غيره من الأنبياء وقد اعترف بهذا بعض المتأخرين من أهل الكتاب وانما كان هذا منهم بقصد الاصلاح . وهذا النوع من التحريف لا يضر المسلمين ولم يكن هو الحامل على إنكار ما جاء به النبي (ص)

هذا ما قرره الاستاذ الامام في الدرس وكتبت في مذكرتي عند كتابته كأنه وجد عندهم قراطيس متفرقة أي بعد أن فقدت النسخة التي كتبها موسى عليه السلام فأرادوا أن يؤلفوا بين الموجود فجاء فيه ذلك الخلط ، وهذا سبب ما جاء في أسفار التوراة من الزيادة والتكرار . وقد اثبت العلماء تحريف كتب العهد

العتيق والعهد الجديد بالشواهد الكثيرة وفي كتاب (اظهار الحق) للشيخ رحمة الله الهندي رحمه الله تعالى مئة شاهد على التحريف اللفظي والمعنوي فيها والأول ثلاثة أقسام تبديل الالفاظ وزيادتها ونقصانها

فمن الشواهد على الزيادة ماجاء في سفر التكوين «٣٦ : ٣١ وهؤلاء الملوك الذين ملكوا في ارض ادوم قبل أن ملك ملك لبني اسرائيل » ولا يمكن ان يكون هذا من كلام موسى عليه السلام لانه لم يكن لبني اسرائيل ملك في تلك الارض الا من بعده وكان أول ملوكهم شاول وهو بعد موسى بثلاثة قرون ونصف. وقد قال آدم كلارك أحد مفسري التوراة : اظن ظنا قويا قريبا من اليقين ان هذه الآيات (اي من ٣٢-٣٩) كانت مكتوبة على حاشية نسخة صحيحة من التوراة فظن الناقل انها جزء المتن فأدخلها فيه !!

ومنها في سفر تثنية الاشتراع «٣ : ١٤ يائير بن منسّي اخذ كل كورة ارجوب الى تخم الجشوريين والمعكيين ودعاها على اسمه باشان حوّوث يائير الى هذا اليوم » قال هورن في المجلد الاول من تفسيره بعد إيراد هذه الفقرة والفقرة السابقة « هاتان الفقرتان لايمكن ان يكونا من كلام موسى (عليه السلام)لان الاولى دالة على ان مصنف هذا الكتاب (سفر التكوين اوالتوراة كلها) وجد بعد زمان قامت فيه سلطنة بني اسرائيل ،والفقرة الثانية دالة على ان مصنفه كان بعد زمان اقامة اليهود في فلسطين» الى آخر ما قاله ومنه ان هاتين الفقرتين ثقل على الكتاب ولاسيما الثانية .

وقد صرح هؤلاء المفسرون بأن عزرا الكاتب قد زاد بعض العبارات في التوراة وصرحوا في بعضها بأنهم لا يعرفون من زادها ولكنهم يجزمون بأنها ليست مما كتبه موسى . وكثرة الالفاظ البابلية في التوراة تدل على انها كتبت بعد سبي البابليين لبني اسرائيل وهنالك شواهد على تحريف سائر كتبهم تراجع في الكتب المؤلفة لبيان ذلك

﴿ ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ﴾ أي ويقول هؤلاء للنبي صلى الله عليه وآله وسلم سمعنا قولك وعصينا أمرك روي عن مجاهد انهم قالوا

سمعنا قولك ولكن لا نطيعك ، ويقولون له أيضا « اسمع غير مسمع » قال المفسرون ان هذا دعاء عليه زاده الله تكريما وتشريفا ومعناه لا سمعت أو لا أسمعك الله ، وهذا في مكان الدعاء المعتاد من المتأدبين المخاطب : لا سمعت مكروها ، أو لا سمعت أذى ، وقيل معناه غير مقبول ما تقول وهذا مروي عن مجاهد . وقال الاستاذ الامام يحتمل أن يكون المعنى واسمع شيئا لا يستحق أن يسمع ، وأما « راعنا » فقد روي أن اليهود كانوا يتسابون بكلمة « راعينا » العبرانية أوالسريانية فسمعوا بعض المؤمنين يقولون للنبي (ص) راعنا من المراعاة أو بمعنى ارعنا سمعك فافترصوها وصاروا يلوون ألسنتهم بالكلمة ويصرفونها الى المعنى الآخر ﴿ ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ﴾ فيجعلونها في الظاهر راعنا وبليّ اللسان وإمالته « راعينا » ينوون بذلك الشتم والسخرية أوجعله راعيا من رعاء الشاءأو من الرعن والرعونة ، قال في الكشاف (فان قلت) كيف جاؤا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا (قلت) جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء ويجوز ان يقولوه فيما بينهم ويجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا جعلوا كأنهم نطقوا به اه ، وقدتقدم شرح ذلك في تفسير (٢:١٠٣ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) من سورة البقرة وبينا هنالك ان الاستاذ الامام لم يرتض ما قالوه في كون هذه الكلمة سبا بالعبرانية واختار في تعليل النهي عنها انها لما كانت من المراعاة وهي تقتضي المشاركة نهوا عنها تأديبا لهم اذ لا يليق ان يقولوا للنبي (ص) ارعنا نرعك كما هو معنى المشاركة كما نهوا أن يجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض (قال) وهناك وجه آخر يقال في اللغة : راعى الحمار الحمر ، اذا رعى معها فكان اليهود يحرفون الكلمةالى هذا المعنى وان كان فيها سبّ لأنفسهم على حدّ « اقتلوني ومالكا » ، ومن تحريف اللسان وليه في خطابهم للنبي (ص) قولهم في التحية « السام عليكم » يوهمون بفتل اللسان وجمجمته انهم يقولون السلام عليكم وقد ثبت هذا في الصحيح وانه كان عليه السلام بعد العلم بذلك يجيبهم بقوله « وعليكم » أي كل أحد يموت

﴿ ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم ﴾ أي لو أنهم قالوا سمعنا قولك وأطعنا أمرك ، واسمع مانقول وانظرنا أي أمهلنا وانتظرنا ولا تعجل علينا ، يقال نظره بمعنى انتظره وهو كثير في القرآن ، أو انظر الينا نظر رعاية ورفق لكان خيرا لهم وأقوم مما قالوه لما فيه من الادب والفائدة وحسن العاقبة

﴿ ولكن لعنهم الله بكفرهم ﴾ أي خذلهم وأبعدهم عن الصواب بسبب كفرهم أي مضت سنته في طباع البشر واخلاقهم ان يمنع الكفر صاحبه من مثل هذه الروية والادب ، ويجعله طريدا لايدلي الى الخير والرحمة بحبل ولا سبب ، ﴿ فلا يؤمنون الا قليلا ﴾ من الايمان لا يعتد به اذ لا يصلح عمل صاحبه ولا يزكي نفسه ولا يرقي عقله ولو كان إيمانهم بكتابهم ونبيهم كاملا لكان خير هاد لهم الى الايمان بمن جاء مصدقا لما معهم من الكتاب ومهيمنا عليه يبين ما نسوا منه وما حرفوا فيه ، ثم انه جاء باصلاح جديد في اتمام مكارم الاخلاق ونظام الاجتماع وسائر مقاصد الدين فمن كان على شيء من الخير وجاءه زيادة فيه لايكون الا مغبوطا بها حريصا على الاستفادة منها ـ أو لا يؤمنون الا قليلا منهم كعبد الله بن سلام وأصحابه فان الامة مهما فسدت لايعم الفساد جميع أفرادها بل تغلب سلامة الفطرة على أناس يكونون هم السابقين الى كل إصلاح جديد، هكذا كان وهكذا يكون فهي سنة من سنن الله في الاجتماع، وقد نبهنا من قبل على دقة القرآن في الحكم على الامم اذ يحكم على الاكثر فاذا عمم الحكم يستثني وهي دقة لم تعهد في كلام البشر

(٤٦ : ٤٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ، وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا

خاطبهم في هذه الآية بالذين أوتوا الكتاب كما تقدم آنفا في تفسير أوتوا نصيبا من الكتاب فذلك نعي عليهم بما اضاعوا وحرفوا ،وهذا إلزام لهم بما حفظوا وعرفوا،

يقول ﴿ يا أيها الذين أوتوا الكتب ﴾ الآية أي جنسه على ألسنة أنبيائهم أو التوراة خاصة ﴿ آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم ﴾ منه من تقرير التوحيد الخالص واتقاء الشرك كله صغيره وكبيره واثبات النبوة والرسالة وما يغذي ذلك الايمان ويقويه من ترك الفواحش والمنكرات وعمل الصالحات أي مصدقا لما معكم من أصول الدين وأركانه التي هي المقصد من ارسال جميع الرسل لايختلفون فيها وانما يختلفون في طرق حمل الناس عليها وهدايتهم بها وترقيتهم في معارجها بحسب سنة الله في ارتقاء البشر بالتدريج جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن كما أن العدل هو المقصد من جميع الحكومات وانما تختلف الدول في القوانين المقررة له باختلاف أحوال الامم، فليس من العقل ولا الصواب ان تنكر الامة تغيير حاكم جديد لبعض ما كان عليه من قبله اذا كان يوافقه في جعله مقررًا للعدل مقيما لميزانه بين الناس كما كان أو اكمل، وفي هذه الحال يسمى مصدقا لما قبله لامكذبا ولا مخالفا، فالقرآن قرر نبوة موسى وداود وسليمان وعيسى وصدقهم فيما جاؤا به عن الله تعالى ووبخ الاقوام المدعين لاتباعهم على إضاعتهم لبعض ماجاؤا به وتحريفهم للبعض الآخر، وعلى عدم الاهتداء والعمل بما هو محفوظ عندهم، حتى أن أكثرهم هدموا الأساس الاعظم للدين وهو التوحيد فاتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا الا ليعبدوا إلهاً واحدا كما سيأتي في سورة التوبة ويذكر أيضا في تفسير الآية الآتية ـ فتصديق القرآن لما معهم لاينافي مانعاه عليهم من الاضاعة والنسيان والتحريف والتفريط

﴿ من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها ﴾ أي آمنوا من قبل أن ننزل بكم هذا العقاب وهو طمس الوجوه وردها على أدبارها، فالطمس في اللغة هو ازالة الأثر بمحوه أو خفائه كما تطمس آثار الدار واعلام الطرق بنقل حجارتها أو بالرمال تسفوها الرياح عليها ومنه «ربنا اطمس على أموالهم» أي أزلها وأهلكها والطمس على الاعين في قوله «ولو نشاء لطمسنا على أعينهم» يصدق بازالة نورها وبغؤورها ومحو حدقتها وكذلك طمس النجوم، والوجه يطلق على وجه البدن ووجه النفس

وهو ما تتوجه اليه من المقاصد ومنه « اسلمت وجهي لله » وقوله « ومن يسلم وجهه الى الله » وقوله « فأقم وجهك للدين حنيفا» والأدبار جمع دبر « بضمتين » وهو الخلف والقفا ، والارتداد على الأدبار هو الرجوع الى الوراء يستعمل في الحسيات والمعنويات فمن الأول الارتداد عن الأدبار في القتال وهو الفرار منه ومن الثاني « ان الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سوّل لهم وأملى لهم » فظاهر معنى العبارة هنا : آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوه مقاصدكم التي توجهتم اليها في كيد الاسلام ونردها خاسئة خاسرة الى الوراء باظهار الاسلام ونصره عليكم وفضيحتكم فيما تأتونه باسم الدين والعلم الذي جاء به الانبياء ، وقد كان لهم عند نزول الآية شيء من المكانة والمعرفة والقوة ، فهذا ما نفسرها به على جعل الطمس والرد على الأدبار معنويين وبه قال مجاهد ولكن أوجز فقال نطمس وجوها عن صراط الحق فنردها على أدبارها في الضلالة، وقال السدي نزلت في مالك بن الصيف ورفاعة بن زيد بن التابوت من بني قينقاع قال ومعناه فنعميها عن الحق ونرجعها كفارا ، وقال الضحاك يعني أن نردهم عن الهدى والبصيرة فقد ردهم على أدبارهم فكفروا بمحمد (ص) وما جاء به . وظاهر كلام هؤلاء ان المخاطبين بهذه الآية هم الذين كانوا على ما يعتقدون انه الحق من التوراة وانهم كانوا معذورين عند الله فيما هم عليه كأنهم الذين قال فيهم « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » فحذرهم من إرجاء الايمان والتسويف به أن يطول عليهم العهد فيصعب عليهم الايمان ويضعف استعدادهم لقبوله بتعلق قومهم بهم وغرورهم هم بجاههم فيهم

وجعل ذلك بعضهم حسيا ظاهريا فقال المعنى نطمس آثارهم من الحجاز ونردهم على ادبارهم بالجلاء الى فلسطين والشام وهي بلادهم التي جاؤا الحجاز منها ورواه ابن زيد عن أبيه . وروي عن ابن عباس ان المراد جعل وجوههم في أقفيتهم وفهم من رواه عنه انه تهديد بالمسخ وقالوا انه يكون في آخر الزمان أو في الآخرة أو هو مقيد بعدم ايمان أحد من أولئك المخاطبين وقد آمن بعضهم والوجه الذي قررناه

أولا هو الذي اختاره الاستاذ الامام في الدرس فقال طمس الوجه ان يعرض له مايغطيه فيمنع صاحبه ان يتوجه الى مقصده ومتى بطل التوجه الصحيح الى المقصد امتنع السعي اليه المؤدي الى الوصول وذلك هو الخذلان والخيبة ، أي آمنوا قبل ان نعمي عليكم السبيل بما نبصر المؤمنين بشؤونكم ونغريهم بكم فترتدون على أدباركم بأن يكون سعيكم الى غير خيركم

وأورد الرازي وجوها أخرى منها ان المراد بالوجوه الوجهاء الرؤساء أي قبل ان نزيل وجاهتهم وعزهم ، ومنها ان المراد بطمس الوجوه تقبيح صورتها كما يقال طمس الله وجهه وقبح الله وجهه بمعنى تقبيح صورتها ، يعني ان ذلك يكون بما يلاقونه من الذل والكآبة عند مايغلبون على أمرهم

﴿ أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت ﴾ قال بعضهم انه هددهم بالطمس أو اللعن وهو الطرد والاذلال المعنوي ثم انفذ الثاني أي على قول من حمل الطمس بمعنى المسخ وأما من جعله بمعنى الخذلان أو الاخراج من المدينة وجوارها الى الشام فيقول ان الاول قد حصل حتما ولا نزاع في ذلك . وقال الاستاذ الامام ورد في أهل السبت ان الله أهلكهم فمعنى اللعنة هنا الاهلاك بقرينة التشبيه وبه صرح أبو مسلم ويحتمل ان يكون معنى اللعن هنا عذاب الآخرة والمعنى آمنوا قبل ان تقعوا في إحدى الهاويتين الخيبة والخذلان وفساد الامر وذهاب العزة باستيلاء المؤمنين عليكم وقد كان ذلك في طائفة منهم أجلوا من ديارهم وخذلوا في كل امرهم ـ أو الهلاك وقد وقع بقتل طائفة أخرى وهلاكها ﴿ وكان أمر الله مفعولا ﴾ أي واقعا أي شأنه أن يفعل حتما والمراد هنا امر التكوين المعبر عنه بقوله عز وجل « إنما امره اذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون »

(٤٧ : ٥٠) إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً مُبِيناً (٤٨ : ٥١) أَلَمْ

تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٤٩ : ٥٢) انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا

روى ابن المنذر عن ابي مجلز قال لما نزل قوله تعالى (٣٩ : ٥٣ قل ياعبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم) قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فتلاها على الناس فقام اليه رجل فقال والشرك بالله فسكت ثم قام اليه فقال يارسول الله والشرك بالله؟ فسكت مرتين أو ثلاثا

فنزلت هذه الآية ﴿ ان الله لا يغفر ان يشرك به ﴾ وروى ابن جرير نحوه عن ابن عمر ، وروى ابن أبي حاتم والطبراني عن أبي أيوب الانصاري في رجل شكا ابن أخيه للنبي (ص) انه لا ينتهي عن الحرام . وذكر الفخر الرازي أنها نزلت في وحشي قاتل حمزة (رض) اذ أراد أن يسلم وخاف أن لا يقبل إسلامه وذكر في ذلك محاورة ومراجعة عزاها الى ابن عباس وهي لا تصح فلا حاجة الى إيرادها

الاستاذ الامام : قالوا ان سبب نزول هذه الآية قصة وحشي وانه ندم على قتله لما أخلفه مولاه ما وعده من عتقه وراجع النبي (ص) في إسلامه فكأنهم يثبتون ان الله جلت عظمته كان يداعب وحشيا وأصحابه ويستميلهم بآية بعد آية ولا حاجة الى هذا كله فالكلام ملتئم بعضه مع بعض فهو بعد ما ذكر من شأن اليهود وأن عمدتهم في تكذيب النبي (ص) تحريف أحبارهم للكتاب واتباعهم لهم في أمر الدين كما قال في آية أخرى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله) وورد في تفسيرها المرفوع انهم كانوا يتبعونهم في التحليل والتحريم من غير رجوع الى أصل الكتاب ، فهذه الآية تشير الى انهم وقعوا في الشرك المشار اليه في الآية الاخرى اذ الشرك بالله يتحقق باعتماد الانسان على غير الله مع الله في طلب النجاة من رزايا الدنيا ومصائبها أو من العذاب في الآخرة كما يتحقق بالاخذ بقول

بعض الناس في التشريع كالعبادات والعقائدوالحلال والحرام. واثبات الشرك لليهود هنا وفي تلك الآية لا ينافي تسميتهم اهل الكتاب الذي يدخل فيه الايمان بالله والانبياء فانه قال في الآية السابقة « فلا يؤمنون الا قليلا » أي إيمانا لا يعتد به اذ لا يقي صاحبه من الشرك

اقول قد بينا في مواضع كثيرة من التفسير حقيقة الشرك في الألوهية وهوالشعور بسلطة وتأثير وراء الاسباب والسنن الكونية لغيرالله تعالى وكل قول وعمل ينشأعن ذلك الشعور ، والشرك في الربوبية وهو الأخذ بشيء من أحكام الدين والحلال والحرام عن بعض البشر دون الوحي وهذا النوع من الشرك هو الذي أشار الاستاذ الامام الى تفسير النبي (ص) لآية التوبة به وهي قوله تعالى في أهل الكتاب كلهم (٩ : ٣٢ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم ° وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا لا إله الا هو ، سبحانه وتعالى عما يشركون) فسر النبي (ص) اتخاذهم أربابا بطاعتهم واتباعهم في أحكام الحلال والحرام كما ذكرنا غير مرة ° فهذا إثبات لطروء الشرك على أهل الكتاب وان لم يجعل ذلك عنوانا لهم في القرآن لانه ليس من أصل دينهم وليميزهم عن مشركي الوثنيين ، و بينا أيضا ان الشرك في الالوهية والربوبية قد سرى منذ قرون كثيرة الى بعض المسلمين حتى عرفت طوائف منهم بنبذ الاسلام ألبتة كطوائف الباطنية (راجع مباحث الشرك في ص ٥٧ و ٦٨ ـ ٧٦ و ٣٥٤ ـ ٣٦٠ من جزء التفسير الثاني وفي ص ٢٤ و ٤٥ و ٣٢٥ و ٣٤٧ من جزئه الثالث و ٨٢ من جزئه الخامس وفي غير هذه المواضع من التفسير والمنار) وباثبات الشرك لأهل الكتاب تظهر مناسبة وضع هذه الآية بين هذه الآيات في محاجتهم ودعوتهم الى الاسلام كأنه يقول لا يغرنكم انتماؤكم الى الكتب والانبياء وقد هدمتم اساس دينهم بالشرك الذي لا يغفره الله بحال من الاحوال

اما الحكمة في عدم مغفرة الشرك فهي أن الدين انما شرع لتزكية نفوس الناس وتطهير أرواحهم وترقية عقولهم والشرك هو منتهى ما تهبط اليه عقول البشر وأفكارهم ونفوسهم ومنه تتولد جميع الرذائل والخسائس التي تفسد البشر في أفرادهم وجمعياتهم لأنه عبارة عن رفعهم لافرادمنهم أولبعض المخلوقات التي هي دونهم أومثلهم الى

مرتبة يقدسونها ويخضعون لها ويذلون بدافع الشعور بأنها ذات سلطة عليا فوق سنن الكون وأسبابه وان ارضاءها وطاعتها هو عين طاعة الله تعالى أو شعبة منها لذاتها فهذه الخلة الدنيئة هي التي كانت سبب استبداد رؤساء الدين والدنيا بالاقوام والامم واستعبادهم إياهم وتصرفهم في أنفسهم وأموالهم ومصالحهم ومنافعهم تصرف السيد المالك القاهر بالعبد الذليل الحقير وناهيك بما كان لذلك من الاخلاق السافلة والرذائل الفاشية من الذل والمهانة والدناءة والتملق والكذب والنفاق وغير ذلك

والتوحيد الذي يناقض الشرك هو عبارة عن اعتاق الانسان من رق العبودية لكل أحد من البشر وكل شيء من الاشياء السماوية والارضية وجعله حرا كريما عزيزا لايخضع خضوع عبودية مطلقة الا لمن خضعت لسننه الكائنات، بما أقامه فيها من النظام في ربط الاسباب بالمسببات ، فلسننه الحكيمة يخضع ، ولشريعته العادلة المنزلة يتبع، وإنما خضوعه هذا خضوع لعقله ووجدانه، لا لأمثاله في البشرية واقرانه، وأما طاعته للحكام فهي طاعة للشرع الذي رضيه لنفسه ، والنظام الذي يرى فيه مصلحته ومصلحة جنسه ، لاتقديسا لسلطة ذاتية لهم ، ولا ذلا واستخذاء لاشخاصهم ، فان استقاموا على الشريعة أعانهم ، وان زاغوا عنها استعان بالأمة فقوّمهم ، كما قال الخليفة الاول في خطبته الاولى بعد نصب الامة له ومبايعتها إياه «وليت عليكم ولست بخيركم فان احسنت فأعينوني ، وان زغت فقوموني » فهكذا يجب ان يكون شأن الموحدين مع حكامهم وهكذا يكونون سعداء في دنياهم بالتوحيد كما يكونون اشقياء بالشرك الجلي أو الخفي

وأما سعادة الآخرة أو شقاوتها فهو أشد وأبقى ، والمدار فيهما على التوحيد والشرك أيضا ، ان روح الموحدين تكون راقية عالية لاتهبط بها الذنوب العارضة الى الحضيض الذي تهوي فيه أرواح المشركين ، فمهما عمل المشرك من الصالحات تبقى روحه سافلة مظلمة بالذل والعبودية والخضوع لغير الله تعالى فلا ترتقي بعملها الى المستوى الذي تنعم فيه أرواح الموحدين العالية في أجسادهم الشريفة ومهما أذنب الموحدون فان ذنوبهم لا تحيط بأرواحهم ، وظلمتها لا تعم قلوبهم ، لأنهم بتوحيد الله ومعرفته وعز الايمان ورفعته يغلب خيرهم على شرهم ، ولا يطول

الأمد وهم في غفلتهم عن ربهم ، بل هم كما قال تعالى « اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون » يسرعون الى التوبة ، وإتباع الحسنة السيئة « ان الحسنات يذهبن السيئات » فاذا ذهب أثر السيئة من النفس كان ذلك هو الغفران ، فكل سيئات الموحدين قابلة للمغفرة ، ولذلك قال تعالى

﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ أي يغفر ما دون الشرك لمن يشاء من عباده المذنبين وانما مشيئته موافقة لحكمته ، وجارية على مقتضى سننه ، كما بينا ذلك في مواضع كثيرة من التفسير (راجع في الفهارس عند مادة مشيئة) وقد اشرنا اليها آنفا بقولنا ومهما اذنب الموحدون الخ وهو بيان لمايشاء غفرانه ولسنته في ذلك ، وأما سنته تعالى فيما لا يغفره من الذنوب فتظهر من المقابلة وتلك هي الذنوب التي لا يتوب منها صاحبها ولا يتبعها بالحسنات التي تزيل أثرها السيء من النفس حتى يترتب عليه أثره السيء في الدنيا ثم في الآخرة فان العقاب على الذنوب عبارة عن ترتب آثارها في النفس عليها كما تؤثر الحرارة في الزئبق في الانبوبة فيتمدد ويرتفع ، وتؤثر فيه البرودة فيتقاص وينخفض ، فهذا مثال سنته تعالى في تأثير الاعمال الصالحة والسيئة في نفوس البشر وجزائهم عليها كما بينا ذلك مرارا في التفسير وغيره (راجع مادة ذنب وعقاب وجزاء في فهارس التفسير والمنار)

وقد اضطرب في فهم الآية على بلاغتها وظهورها اصحاب المقالات والمذاهب الذين جعلوا القرآن عضين فلم يأخذوه بجملته ويفسروا بعضه ببعض كالجمع بين المشيئة والحكمة والنظام بل نظروا في كل جملة على حدتها وحاولوا حملها على مقالاتهم كالمرجئة والمعتزلة والخوارج وغيرهم فهذا يقول ان الشرك وغير الشرك سواء في كونهما لا يُغفران الا بعد التوبة وهذا يقول انها دالة على عدم وجوب العقاب على الذنوب وجواز غفرانها كلها ما اجتنب الشرك وذاك يقول انها تكون على هذا مغرية بالمعاصي مجرئة عليها ، والآية فوق ذلك تحدد ما يترتب عليه العقاب في الدنيا والآخرة حتما لإفساده للنفوس البشرية وهو الشرك وتبين ان ماعداه لا يصل الى درجته في افساد النفس فمغفرته ممكنة تتعلق بها المشيئة الآلهية فمنه

مايكون تأثيره السيئ في النفس قويا يقتضي العقاب ومنه مايكون ضعيفا يغفر بالتأثير المضاد له من صالح الاعمال (راجع تفسير انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة الخ ص ٤٤٠ ـ ٤٥٢ من جزء التفسير الرابع)

﴿ ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما ﴾ هذه الجملة تشعر بعلة عدم غفران الشرك والمعنى ومن يشرك بالله واجب الوجود قيوم السموات والارض القائم بنفسه الذي قام به كل شيء بأن يجعل لغيره شركة ماممه ـ دع الالحاد بانكار سلطته التي هي مصدر النظام البديع في الكون ـ سواء كانت تلك الشركة بالتأثير في الايجاد والامداد أو بالتشريع والتحليل والتحريم ـ من يشرك به في ذلك فقد افترى إثما عظيما أي اخترع ذنبا مفسدا عظيم الفحش والضرر ، سيء المبدإ والاثر ، تستصغر في جنب عظمته جميع الذنوب والآثام ، فيكون جديرا بأن لا يغفر وان كان مادونه قد يمحوه الغفران ، والافتراء افتعال من فرى يفري واصل معناه القطع ، ويطلق على الكذب والافساد لأن قطع الشيء الصحيح مفسد له والشرك بالقول لا يكون الا كذبا و بالفعل لا يكون الا فسادا · قال الراغب الفري قطع الجلد للخرز والاصلاح والافراء (قطعه) للافساد والافتراء فيهما وفي الافساد أكثر ولذلك استعمل في القرآن في الكذب والشرك والظلم ، وذكر الآية وغيرها من الشواهد ·

كانت اليهود تفاخر مشركي العرب وغيرهم بنسبهم ودينهم و يسمون انفسهم شعب الله وكذلك النصارى وقد حكى الله تعالى عنهم قولهم « نحن ابناء الله واحباؤه » وقولهم « لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى » وقول اليهود خاصة « لن تمسنا النار الا أياما معدودة » وكل هذا من تزكيتهم لانفسهم وغرورهم في دينهم وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال كانت اليهود يقدمون صبيانهم يصلون بهم ويقربون قربانهم ويزعمون أنهم لا خطايا لهم ولا ذنوب فأنزل الله فيهم ﴿ الم تر الى الذين يزكون انفسهم ﴾ واخرج بن جرير نحوه عن عكرمة ومجاهد وابي مالك · قاله السيوطي في لباب النقول · اقول وروى ابن جرير ايضا ان سبب نزولها تزكيتهم لانفسهم بالآيات التي اشرنا اليها آنفا · وروي عن السدي انه قال نزلت في اليهود

قالت اليهود انا نعلم أبناءنا التوراة صغارا فلا تكون لهم ذنوب وذنوبنا مثل ذنوب أبنائنا ماعملنا بالنهار كفر عنا بالليل ،وذكر روايات أخرى ورجح ان تزكيتهم لانفسهم وصفهم إياها بأنها لاذنوب لها ولا خطايا وانهم ابناء الله واحباؤه أما معنى « ألم تر » فقد ذكر قريبا والاستفهام للتعجيب من حالهم - وتزكية النفس تكون بالعمل الذي يجعلها زاكية أي طاهرة كثيرة الخير والبركة واصل الزكاء والزكاة النمو والبركة في الزرع ومثله كل نافع فتزكية النفس بالفعل عبارة عن تنمية فضائلها وخيراتها ولايتم ذلك الا باجتناب الشرور التي تعارض الخير وتعوقه وهذه التزكية محمودة وهي المرادة بقوله تعالى « قد افلح من زكاها » اي نفسه . وتكون بالقول وهو ادعاء الزكاء والكمال ومنه تزكية الشهود وقد اجمع العقلاء على استقباح تزكية المرء لنفسه بالقول ومدحها ولو بالحق ولتزكيتها بالباطل اشد قبحا وهذا هو المراد هنا وهذا النوع من التزكية مصدره الجهل والغرور ومن آثاره العتو والاستكبار عن قبول الحق والانتفاع

بالنصح ،وقد رد الله عليهم بقوله ﴿ بل الله يزكي من يشاء ﴾ أي ليست العبرة بتزكيتكم لانفسكم بأنكم ابناء الله وأحباؤه وانكم لاتعذبون في النار وانكم ستكونون اهل الجنة دون غيركم لأنكم شعب الله المختار بل الله يزكي من يشاء من عباده من جميع الشعوب والاقوام بهدايتهم الى العقائد الصحيحة والآداب الكاملة والاعمال الصالحة أوشهادة كتابه لهم بموافقة عقائدهم وآدابهم وأخلاقهم وأعمالهم لما جاء فيه « فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى »

﴿ ولا يظلمون فتيلا ﴾ أي ولا يظلم الله هؤلاء الذين يزكون أنفسهم ولاغيرهم من خلقه شيئا مما يستحقونه بأعمالهم ولو حقيرا كالفتيل ، وقد بينا من قبل ان اصل الظلم بمعنى النقص أي لاينقصهم من الجزاء على أعمالهم الحسنة شيئا ما بعدم تزكيته إياهم لان عدم تزكيتهم انما تكون بعدم اتباعهم لما تكون به النفس زكية من هداية الدين والعقل ونظام الفطرة . والفتيل مايكون في شق نواة التمرة مثل الخيط وماتفتله بين اصابعك من وسخ او خيط وتضرب العرب به المثل في الشيء الحقير فهو بمعنى « ان الله لايظلم مثقال ذرة » وتقدم تفسيره من عهد قريب. فخذلان الملوثين برذيلة الشرك

في الدنيا بالعبودية لغيرهم وغير ذلك من آثار انحطاطهم ، وعذابهم في الآخرة وحرمانهم من نعيمها ، لايكون بظلم من الله عز وجل لهم ، ونقصه إياهم شيئاً من ثواب أعمالهم ، وانما يكون بنقصان درجات أعمالهم ، وعجزها عن العروج بأرواحهم ، بل بتدسيتها لنفوسهم ، لتزكيتهم إياها بالقول الباطل دون الفعل « ولكل درجات مما عملوا » كدرجات الحرارة في ميزانها ودرجات الرطوبة في ميزانها ، فما كل درجة من الاولى يغلي بها الماء ، ولا كل درجة منها يكون بها جليداً ، ولا كل درجة من الثانية ينزل بها المطر ، وكدرجات امتحان طلاب العلوم في المدارس ، أو الأعمال في الحكومة لا ينال الفوز الا بالدرجات العلى المحدد أدناها وأعلاها بالحكمة

والآية تدل على ان الله تعالى يجزي كل عاملِ خير بعمله وان كان مشركا لأن لعمله أثرا في نفسه يكون مناط الجزاء فاذا لم يصل تأثير عمل المشرك الى الدرجة التي تكون بها النجاة من العذاب ألبتة فان عمله ينفعه بكون عذابه أقل من عذاب من لم يعمل من الخير مثل عمله ، مثال ذلك في الدنيا رجلان يشربان الخمر احدهما مقل والآخر مكثر فضرر المكثر يكون اكبر من ضرر المقل ، وآخران متساويان في الشرب ولكن بنية احدهما قوية تقاوم الضرر ان يفتك بالجسم وبنية الآخر ضعيفة لا تستطيع المقاومة فان ضرر هذا من الشرب يكون أشد من ضرر ذاك . كذلك الروح القوية السليمة الفطرة الصحيحة الايمان المزكاة بالعمل الصالح لا تهبط بها السيئة الواحدة والسيئتان الى درجة الاشرار الفجار فتجعلها شقية مثلهم بل يغلب خيرها على الشر الذي يعرض لها فيزيله أو يضعفه حتى يكون ضررها غير مهلك ، ومنه تعلم ان بعض المؤمنين الصالحين قد يعذب في الدنيا والآخرة بذنبه ولكنه لا يكون من الهالكين الخالدين

والعبرة بهذه الآية وما قبلها للمسلمين هي وجوب اتقاء ما هم عليه من الغرور بدينهم كما كان أهل الكتاب في عصر التنزيل وما قبله وما بعده بقرون ، واتقاء مثل ما كانوا عليه من تزكية أنفسهم بالقول واحتقار من عداهم من المشركين الذي انجرَّ الى احتقار المسلمين عند ظهور الاسلام حتى كانت عاقبة ذلك الغرور

وتلك التزكية الباطلة في الدنيا أن غلبهم المسلمون على أمرهم ، واستولوا على أرضهم وديارهم وليعلموا ان الله العظيم الحكيم لا يحابي في سننه المطردة في نظام خلقه مسلما ولا يهوديا ولا نصرانيا لأجل اسمه ولقبه أو لانتسابه بالاسم الى أصفيائه من خلقه بل كانت سننه حاكمة على أولئك الاصفياء أنفسهم حتى ان خاتم النبيين صلى الله عليه وعليهم أجمعين وسلم قد شج رأسه وكسرت سنه وردّي في الحفرة يوم أحد لتقصير عسكره فيما يجب من نظام الحرب ، فالى متى أيها المسلمون هذا الغرور بالانتماء الى هذا الدين وانتم لا تقيمون كتابه ولا تهتدون به ولا تعتبرون بما فيه من النذر ، ألا ترون كيف عادت الكرة الى تلك الامم عليكم بعد ما تركوا الغرور واعتصموا بالعلم والعمل ، بما جرى عليه نظام الاجتماع من الاسباب والسنن ، حتى ملكت دول الاجانب اكثر بلادكم ، وقام اليهود الآن ليجهزوا على الباقي لكم ، ويستردوا البلاد المقدسة من أيديكم ، ويقيموا فيها ملكهم ؟؟؟ فاهتدوا بكتاب الله الحكيم وبسننه في الأمم واتركوا وساوس الدجالين الذين يبثون فيكم نزغات الشرك فيصرفونكم عن قواكم العقلية والاجتماعية وعن الاهتداء بكلام ربكم الى الاتكال على الأموات ، والاستمساك بحبل الخرافات ، ويشغلونكم عن دينكم ودنياكم بما لم ينزله الله تعالى عليكم من الأوراد والصلوات ، وما غرضهم بذلك الا سلب أموالكم ، وحفظ جاههم الباطل فيكم ، أفيقوا أفيقوا ، تنبهوا تنبهوا ، واعلموا ان الله لم يظلم ولا يظلم أحدًا فتيلا فما زال ملككم ، وذهب عزكم ، إلا بترك هداية ربكم ، واتباع هؤلاء الدجالين منكم ،

﴿ انظر كيف يفترون على الله الكذب ﴾ أي انظر يا أيها الرسول كيف يكذبون على الله بتزكية أنفسهم وزعمهم أنهم شعبه الخاص وأبناؤه وأحباؤه وانه يعاملهم معاملة خاصة يخرجون فيها عن نظام سننه في سائر خلقه ، وهذا تأكيد للتعجيب من شأنهم في الآية السابقة لنعتبر به

﴿ وكفى به إثما مبينا ﴾ أي وكفى بهذا الضرب من آثامهم إثما بينا ظاهرا فانه تعالى لم يعاملهم معاملة خاصة مخالفة لسنن الاجتماع البشري التي عامل بها غيرهم

ولكنهم قوم مغرورون جاهلون ، وقد اطلق الاثم على الكذب خاصة ، وعلى كل ذنب ، وقال الراغب الاثم والاثام اسم للافعال المبطئة عن الثواب ، يعني عن الخيرات التي يثاب الانسان عليها ثم بين صدق ذلك على الخمر والميسر اذ قال تعالى « فيهما إثم كبير » ولا شك ان تزكية النفس ، والغرور بالدين والجنس ، مما يبطىء عن العمل النافع الذي يثاب عليه الناس في الدنيا بالعز والسيادة ، وفي الآخرة بالحسنى وزيادة ، وتقدم في تفسير « يسألونك عن الخمر والميسر » انه لا يطلق لفظ الاثم الا على ما كان ضارا وأي ضرر اكبر من ضرر الغرور وتزكية النفس بالدعوى والتبجح كما يفعل المسلمون الآن في بعض البلاد يغشون أنفسهم بمدحها، ويتركون الاعمال التي ترفعها وتعليها، وقد ترك اليهود ذلك منذ قرون، فهم يعملون لملتهم وهم ساكتون ، لا يدعون ولا يتبجحون ، فاعتبروا يا أيها الغافلون ،

(٥٠ : ٥٤) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا (٥١ : ٥٥) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا (٥٢ : ٥٦) أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا (٥٣ : ٥٧) أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَٰهِيمَ الْكِتَٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَٰهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا (٥٤ : ٥٨) فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ ، وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا

أخرج احمد وابن ابي حاتم عن ابن عباس قال لما قدم كعب بن الاشرف مكة قالت قريش ألا ترى هذا المنصبر المنبتر من قومه يزعم انه خير منا ونحن

أهل الحجيج وأهل السدانة وأهل السقاية ، قال انتم خير ، فنزلت فيهم « ان شانئك هو الأبتر » ونزلت فيه « ألم تر الى الذين أوتو نصيبا من الكتاب ـ الى قوله نصيرا » واخرج ابن اسحاق عن ابن عباس قال كان الذين حزبوا الأحزاب من قريش وغطفان و بني قريظة حيحا بن أخطب وسلام بن ابي الحقيق وأبوعمارة وهودة بن قيس وكان سائرهم من بني النضير ، فلما قدموا على قريش قالوا هؤلاء أحبار اليهود وأهل العلم بالكتب الأولى فاسألوهم أدينكم خير أم دين محمد ؟ فسألوهم فقالوا دينكم خير من دينه وأنتم اهدى منه وممن اتبعه !! فأنزل الله « ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ـ الى قوله ـ ملكا عظيما » اه من لباب النقول

أقول الرواية الأولى عند البزار وغيره في سبب نزول سورة الكوثر وهي مكية ووقائع هذه السورة مدنية كما بيناه ومحاجة اليهود و بيان أحوالهم لم يفصل الا في السور المدنية بعد ابتلاء المؤمنين بكيدهم فيها وفي جوارها ، ففي الرواية خلط سببه اشتباه بعض الرواة في الاسباب المتشابهة ، وسيأتي بعض روايات ابن جرير في ذلك ، والآيات متصلة بما قبلها ولا يبعد ان يكون هذا السياق كله قد نزل بعد غزوة الأحزاب أو في أثنائها اذ نقض اليهود عهد النبي صلى الله عليه وسلم واتحدوا مع المشركين على استئصال المسلمين وذلك هو تفضيلهم للمشركين على المؤمنين بالفعل ولا بد ان يكونوا صرحوا بالتفضيل بالقول عند النداء بالنفير لحرب المؤمنين

﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ﴾ الاستفهام للتعجيب من هذه الحال من أحوالهم كما سبق نظيره في الآية التي افتتحت بمثل ما افتتحت به للتعجيب من ضلالهم في انفسهم وإرادتهم إضلال المؤمنين . و (الجبت) قال بعض اللغويين أصله الجبس فقلبت التاء سينا ومعناه فيهما الرديء الذي لا خير فيه . واطلق على السحر وعلى الساحر وعلى الشيطان وقيل انه حبشي الاصل ، روي عن ابن عباس وابن جبير وابي العالية انه الساحر وفي رواية عن ابن عباس ومجاهد انه الاصنام ، وعن عمر ومجاهد في رواية أخرى وابن زيد انه السحر ،

و(الطاغوت) من مادة الطغيان وتقدم تفسيره في تفسير آية الكرسي من الجزء الثالث (ص ٢٧ ج ٣) بأنه كل ماتكون عبادته والايمان به سببا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، وقد روي عن عمر ومجاهد ان الطاغوت الشيطان ، وعن ابن عباس ان الطاغوت هم الناس الذين يكونون بين يدي الاصنام يعبرون عنها الكذب ليضلوا الناس ، وقيل الطاغوت الكهان ، وقيل الجبت والطاغوت صنمان كانا لقريش وان بعض اليهود سجدوا لهما مرضاة لقريش واستمالة لهم ليتحدوا معهم على قتال المسلمين ، وفي حديث قطن ابن قبيصة عن أبيه مرفوعا عند ابي داود « العيافة والطيرة والطرق من الجبت » وفسر العيافة بالخط وهو ضرب الرمل ، وتطلق العيافة على التفاؤل والتشاؤم بمايؤخذ من الالفاظ بطريق الاشتقاق كقول الشاعر

تفاءلت في أن تبذلي طارف الوفا　　بأن عنّ لي منك البنان المطرّف
وفي عرفات مــا يخبر انني　　بعارفة من طيب قلبك أسعف
واما دماء الهدى فهو هدى لنا　　يــدوم ورأي في الهوى يتألف
فأوصلتـــا ما قلتــه فتبسمت　　وقالت أحاديث العيـافـة زخرف

والطيرة التشاؤم وأصله من زجر الطير ، والطرق هو الضرب بالحصا أوالودع أو حب الفول اوالرمل لمعرفة البخت وما غاب من أحوال الانسان. وهذه الامور كلها من الدجل والحيل فالمعنى الجامع للفظ الجبت هو الدجل والاوهام والخرافات ، والمعنى الجامع للفظ الطاغوت هو ماتقدم آنفا عن تفسير آية الكرسي من مثارات الطغيان

ومعنى الآية ألم ينته علمك أيها الرسول أولم تنظر الى حال هؤلاء الذين أوتوا نصيبا من الكتاب كيف حرموا هدايته فهم يؤمنون بالجبت والطاغوت وينصرون أهلها من المشركين على المؤمنين المصدقين بنبوة أنبيائهم وحقية أصل كتبهم ﴿ ويقولون للذين كفروا ﴾ أي لاجلهم وفي شأنهم والحكاية عنهم ﴿ هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا ﴾ أي يقولون ان المشركين أهدى وأرشد طريقا في الدين من المؤمنين الذين اتبعوا محمدا (ص) قال ابن جرير : ومعني الكلام ان الله وصف الذين

أوتوا نصيبا من الكتاب من اليهود بتعظيمهم غير الله بالعبادة والاذعان له بالطاعة في الكفر بالله ورسوله ومعصيتهما وانهم قالوا إن أهل الكفر بالله أولى بالحق من أهل الايمان به وان دين أهل التكذيب لله ولرسوله أعدل واصوب من دين أهل التصديق لله ولرسوله اه ثم ذكر الروايات في ذلك عنهم ومنها ماتقدم عن كعب بن الاشرف ، ومنها مارواه أيضا عن عكرمة أن كعب بن الاشرف انطلق الى المشركين من كفار قريش فاستجاشهم على النبي صلى الله عليه وسلم وامرهم ان يغزوه وقال إنا معكم نقاتله ؛ فقالوا انكم أهل كتاب وهو صاحب كتاب ولا نأمن ان يكون هذا مكرا منكم فان أردت أن تخرج معنا فاسجد لهذين الصنمين، وآمن بهما ففعل ؛ ثم قالوا نحن أهدى أم محمد فنحن ننحر الكوماء (الناقة الضخمة السنام) ونسقي اللبن على الماء ؛ ونصل الرحم ونقري الضيف ونطوف بهذا البيت ، ومحمد قطع رحمه وخرج من بلده ؛ فقال بل انتم خير وأهدى . ومنها عن السدي قال لما كان من أمر رسول الله (ص) واليهود بني النضير ما كان حين أتاهم يستعينهم في دية العامريين فهمّوا به وبأصحابه فأطلع الله رسوله على ماهموا من ذلك ورجع رسول الله (ص) الى المدينة فهرب كعب بن الاشرف حتى أتى مكة فعاهدهم على محمد ؛ فقال له ابو سفيان نحن قوم ننحر الكوماء ونسقي الحجيج الماء ، ونقري الضيف . ونعمر بيت ربنا ؛ ونعبد آلهتنا التي كان يعبد آباؤنا ؛ ومحمد يأمرنا ان نترك هذا ونتبعه ؛ قال دينكم خير من دين محمد فاثبتوا عليه . وذكر روايات أخرى

﴿ اولئك الذين لعنهم الله ﴾ أي اولئك الذين بينا سوء حالهم هم الذين لعنهم الله أي اقتضت سنته في خلقه ان يكونوا بعداء عن موجبات رحمته وعنايته من الايمان بالله وحده والكفر بالجبت والطاغوت ﴿ ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ﴾ أي ومن يلعنه الله ـ بالمعنى الذي ذكرناه آنفا ـ فلن ينصره أحد من دونه اذ لا سبيل لأحد الى تغيير سننه تعالى في خلقه ، ومنها ان يكون الخذلان والانكسار نصيب المؤمنين بالجبت والطاغوت اي بمثار الدجل والخرافات والطغيان أي مجاوزة سنن الفطرة وحدود الشريعة ، ولا سيما اذا اراد هؤلاء مقاومة أهل التوحيد والحق

والاعتدال في سياستهم وأعمالهم بسيرهم على سنن الاجتماع فيها . وهذه الآية تدل على ان سبب لعن الله للامم هو إيمانها بالخرافات والاباطيل والطغيان، وانه تعالى إنما ينصر المؤمنين باجتنابهم ذلك ، وتدل بطريق اللزوم على أن الامم المغلوبة تكون أقرب الى الجبت والطاغوت من الامم الغالبة المنصورة فليحاسب المسلمون أنفسهم بها وبما في معناها من الآيات كقوله تعالى (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) ليتبين لهم من كتاب ربهم صدقهم في دعوى الايمان من عدمه ولعلهم يرجعون اليه ويعولون في أمر دينهم ودنياهم عليه

﴿ أم لهم نصيب من الملك ﴾ قالوا ان « أم » هنا منقطعة وهي عند جمهور البصريين للاضراب والاستفهام والمراد بالاضراب هنا الانتقال من توبيخهم على الايمان بالجبت والطاغوت وتفضيل المشركين على المؤمنين الى توبيخهم على البخل والشح والأثرة ، واختار الاستاذ الامام ان « أم » اذا وقعت في أول الكلام تكون للاستفهام المجرد (راجع ص ٣١١ ج ٢ من التفسير) والاستفهام هنا للانكار والتوبيخ يستفاد من قرينة المقام أي ليس لهم نصيب من الملك كما لهم نصيب من الكتاب بل فقدوا الملك كله بظلمهم وطغيانهم ﴿ فاذا لا يؤتون الناس نقيرا ﴾ أي ولو كان لهم نصيب من الملك لسلكوا فيه طريق البخل والأثرة بحصر منافعه ومرافقه في أنفسهم فلا يعطون الناس نقيرا منه إذ ذاك . والنقير هو النقرة أو النكتة في ظهر نواة التمر وهي الثقبة التي تنبت منها النخلة شبهت بما نقر بمنقار الطائر أو منقار الحديد الذي تحفر به الارض الصلبة والنقير كالفتيل في الآية السابقة (٤٧) يضرب به المثل في الشيء القليل والحقير التافه . ويطلق النقير أيضا على ما نقر أي حفر من الحجر أو الخشب فجعل إناء ينبذ فيه، وكذلك يضرب المثل بالقطمير وهي القشرة الدقيقة التي على النواة بينها وبين التمرة .

وحاصل المعنى ان هؤلاء اليهود أصحاب أثرة شديدة وشح مطاع يشق عليهم ان ينتفع منهم أحد من غير أنفسهم فاذا صار لهم ملك حرصوا على منع الناس أدنى النفع وأحقره فكيف لا يشق عليهم ان يظهر نبي من العرب ويكون لأصحابه ملك يخضع لهم فيه بنو إسرائيل . وهذه الصفة لا تزال غالبة على اليهود ظاهرة فيهم فان

ثم لهم ما يسعون اليه من اعادة ملكهم الى بيت المقدس وما حوله فانهم يطردون المسلمين والنصارى من تلك الارض المقدسة ولا يعطونهم منها نقيرا من نواة أو موضع زرع نخلة أو نقرة في أرض أوجبل، وهم يحاولون الآن وحاولوا قبل الآن ذلك بقطع أسباب الرزق من غيرهم فالنجار اليهودي في بيت المقدس يعمل لك العمل بأجرة أقل من الاجرة التي يرضى بها المسلم أو النصراني وان كانت أقل من أجرة المثل، ولعل جمعياتهم السياسية والخيرية تساعدهم على ذلك ، فالدلائل متوفرة على ان القوم يحاولون امتلاك الارض المقدسة وحرمان غيرهم من جميع اسباب الرزق فيها، يفعلون هذا وليس لهم نصيب من الملك « هذا وما كيف لو »

وهل يعود اليهم الملك كما يبغون ؟ الآية لاتثبت ذلك ولا تنفيه ، وإنما تبين ماتقتضيه طباعهم فيه او حصل ، وسيأتي البحث في ذلك في تفسير سورة الاسراء التي تسمى ايضا (سورة بني اسرائيل) ويدخل في ذلك ماتقتضيه من الكثرة وهم متفرقون ومتعلقون بأموالهم في كل الممالك ،ومن الاستعداد للحرب والزراعة وقد ضعف ذلك في اكثرهم ، ولكنهم يعتقدون اعتقادا دينيا انهم سيقيمون الملك أو سوف يقيمونه في البلاد المقدسة ،وقد ادخروا لذلك مالا كثيرا فيجب على العثمانيين ان لايمكنوا لهم في فلسطين ولا يسهلوا لهم طرق امتلاك أرضها وكثرة المهاجرة اليها فان في ذلك خطرا كبيرا كما نبهنا في تفسير الآيات السابقة من عهد قريب

﴿ ام يحسدون الناس على ماآتاهم الله من فضله ﴾ الاستاذ الامام: سبق في الآيات قبل هذه ان اليهود حكموا بأن المشركين أهدى سبيلا من المؤمنين وذلك من الحسد والغرور بأنفسهم فانهم يقولون ذلك مع انهم يؤمنون بالجبت والطاغوت فهم في شر حال ، ويعيبون من هم في احسن حال ، فالله تعالى يقول ان هؤلاء يريدون ان يضيق فضل الله بعباده ولا يحبون أن يكون لامة من الامم فضل اكثر مما لهم أو مثله أو قريبا منه لما استحوذ عليهم من الغرور بنسبهم وتقاليدهم مع سوء حالهم فكأنه قال هل غرّ هؤلاء بأنفسهم تغريرا، أم لهم نصيب من الملك في هذا الكون فهم يمنعون الناس فلا يؤتونهم منه نقيرا ، أم يحسدون الناس على ماأعطاهم

الله من فضله ، أي العرب · ﴿ فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ﴾ والعرب منهم فانهم من ذرية ولده اسماعيل وقد كانت ظهرت تباشير الملك العظيم فيهم عند نزول هذه الآيات فانها مدنية متأخرة وكانت شوكة المسلمين قد قويت فالآية مبشرة لهم بالملك الذي يتبع النبوة والحكمة ، والحاصل أن حال اليهود يومئذ كان لايعدو هذه الامور الثلاثة : إما غرور خادع يظنون معه ان فضل الله محصور فيهم ، ورحمته تضيق عن غير شعب اسرائيل من خلقه ، واماحسبان ان ملك الكون في أيديهم فهم لايسمحون لاحد بشيء منه ولو حقيرا كالنقير ، وإما حسد العرب على ماأعطاهم الله من الكتاب والحكمة والملك الذي ظهرت مبادي عظمته · اه ماقاله في الدرس وليس عندنا عنه في ذلك غيره

وأقول فسروا الحسد بأنه تمني زوال النعمة عن صاحبها المستحق لها ولم يرد ذكره في القرآن الا في هذه الآية وفي قوله من سورة البقرة (٢: ١٠٨ ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ماتبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره) وفي سورة الفلق ، وأهل الكتاب في آية البقرة هم اليهود فهو لم يسند الحسد الى غيرهم لانهم وقد سلب منهم الملك يتمنون عودته اليهم وقد كبر عليهم ان تسبقهم العرب الى ذلك ولم يكن النصارى يومئذ يحسدون المسلمين لانهم متمتعون بملك واسع ولامشركو العرب لانهم ما كانوا يظنون ان النبوة التي قام بها واحد منهم حق ولأنها تستتبع ملكا فان من ظهر له حقية الدعوة صار مسلما واما اليهود فانه لم يؤمن ممن ظهرت لهم حقية دعوة الاسلام الانفر قليل ومنع الحسد باقي الرؤساء ان يؤمنوا وتبعهم العامة تقليدا لهم ، وقلما يمنع الناس من اتباع الحق بعد ظهوره لهم مثل الحسد والكبر فالحسود يؤثر هلاك نفسه على انقيادها لمن يحسده لان الحسد يفسد الطباع · وفي التفسير المأثور ان المراد بالناس هنا النبي (ص) ولاشك انهم حسدوه وحسدوا قومه العرب لانه منهم وهم اسبق الى الخير الذي جاء به

ورد في بعض اسباب نزول الآية ان بعض اليهود ككعب بن الاشرف لم يجدوامطعنا يقولونه في النبي (ص) الا تعدد أزواجه وقيل حسدوه على ذلك والآية ترد هذه الشبهة لان بعض انبيائهم كداود وسليمان كان لهم أزواج كثيرة كما رد عليهم استبعادهم أن يكون الملك في غير آل اسرائيل بأنه تعالى أعطي آل ابراهيم من ذرية اسحق الكتاب والحكمة والنبوة فضلا منه من غير ان يكون لهم حق عليه تعالى فكذلك يعطي ذلك لآله من ذرية اسماعيل ولاحجر على فضله فان كان هذا الفضل الالهي لاينالة الا من له سلف فيه فللعرب هذا السلف على أن هذه الدعوى باطلة والا لكانت هذه العطايا قديمة ازلية وليس الانسان قديما أزليا ولو كان ازليا لما أمكن ان تكون بعض فروعه أزلية فايتاء الله تعالى بعض البشر الفضل إما ان يكون بمحض الاختصاص والاختيار وذلك موكول الى مشيئته عز وجل وإما ان يكون لمزايا وفضائل فيمن يعطيه ذلك وحينئذ يكون كل من يكتسب مثل تلك المزايا مستحقا لهذا الفضل. والنبوة ومقدماتها بمحض الاختصاص

أما كثرة النساء لداود وسليمان عليهما السلام فقد نقل بعض المفسرين انه كان لداود مائة امرأة ويؤخذ ذلك من سورة ص وانه كان لسليمان ألف وثلاث مئة امرأة وسبع مئة سرية فكيف يستنكر أتباعهما ان يكون للنبي (ص) تسع نسوة وقد تزوج اكثرهن لحكم وأسباب عامة أوخاصة كما تقدم بيان ذلك في تفسير آية تعدد الزوجات من الجزء الرابع . وفي سفر الملوك الأول من كتابهم المقدس ما نصه: «١١ : ١ وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون موآبيات وعمّونيات وأدوميات وصيدونيات وحثيات ٢ من الامم الذين قال عنهم الرب لبني اسرائيل لا تدخلون اليهم وهم لا يدخلون اليكم لانهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم فالتصق سليمان بهؤلاء بالمحبة ٣ وكانت له سبع مئة من النساء السيدات وثلاث مئة من السراري فأمالت نساؤه قلبه » الخ ما هناك من الطعن فيه عليه السلام وبرأه الله

﴿ فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه ﴾ القول المشهور المقدم في كتب التفسير التي بين أيدينا ان الضمير في قوله « آمن به » للنبي (ص) أو ما أنزل عليه أي

من أولئك اليهود من آمن به ومنهم من أعرض عنه يقال صد الرجل عن الشيء اذا أعرض عنه ، ويقال أيضا صد غيره عنه اذا صرفه عنه ونفره منه ، وقيل انه عائد الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام أي من آله من آمن به ومنهم من لم يؤمن به ، وقيل إلى ما ذكر من حديث آل ابراهيم وقيل الى الكتاب ، وقال الاستاذ الامام يرجع الضمير الى ما ذكر من الكتاب والحكمة والملك العظيم فاما الايمان بالكتاب والحكمة (وهي ما جاء به الانبياء من بيان أسرار الكتاب) فظاهر وأما الايمان بالملك فهو الايمان بوعد الله تعالى به ، وهكذا شأن الناس في كل شيء لا يتفقون عليه وانما يأخذ به بعضهم ويعرض عنه آخرون

﴿ وكفى بجهنم سعيرا ﴾ أي نارا مسعرة لمن صد عنه وآثر إرضاء حسده والعمل بما يزينه له على اتباع الحق فهو لا يزال يغريه بنصر الباطل ومعاندة الحق حتى يدسّي نفسه ويفسدها ويهبط بها الى دار الشقاء وهاوية النكال المعبر عنها بجهنم وبالسعير وهي بئس المثوى وبئس المصير

(٥٥ : ٥٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا (٥٦ : ٦٠) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، لَهُمْ فِيهَا أَزْوَٰجٌ مُطَهَّرَةٌ ، وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا

الاستاذ الامام : قال تعالى في الآية السابقة «فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه» وتوعد من صد عنه بسعير جهنم ثم فصل هذا الوعيد بقوله ﴿ إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا ﴾ ونقلوا عن سيبويه ان «سوف» تأتي للتهديد وتنوب عنها السين ويستشهدون بهذه الآية ـ أي على سوف وبما قبلها على السين ـ ولكن ورد دخول

السين على الفعل في مقام الوعد في الآية الآتية « سندخلهم جنات » والصواب ان السين وسوف على معناهما المشهور في افادة التنفيس والتأخير واشتق لفظ التسويف بمعنى التأخير من سوف ، ولكن بعضهم استشكل التسويف هنا واو نظروا في مثل هذا الوعيد لرأوا أن حصوله يكون متأخرا جدا عن وقت نزول الآية به ، على ان للتراخي والبعد معنى آخر بحسب اعتبار المقام في الخطاب فاذا نظر الى حال المغرورين بما هم فيه من قوة وعزة ، الذين صرفهم غرورهم وطغيانهم بعزتهم عن النظر فيما جاء به النبي (ص) من البينات والهدى فصدوا عنه استغناء بما هم فيه يراهم بهذا الغرور بعداء جدا عن تصور الوعيد والتفكير فيه فيكون هذا التسويف مرعيا فيه حالهم ليتفكروا في مستقبل أمرهم

أقول وقد تركت هنا في مذكرتي التي كتبتها في درسه بياضا بقدر ثلاثة أسطر بعد قوله تصور الوعيد والتفكر فيه ولا أذكر ماذا كنت أريد ان اكتب فيها ولا يظهر لي الآن وجه استشكال التأخير، والوعيد انما هو بعذاب الآخرة والعرب تستعمل التسويف فيما هو أقرب منه . وقد ابتدأ الآية بذكر الذين كفروا ليعلم ان هذا الوعيد ليس خاصا بأولئك الكفار من اليهود ، والمراد بآيات الله هنا مايدل على حقية دينه مطلقا ويدخل فيها القرآن دخولا أوليا لانه أدل الدلائل واظهر الآيات وأوضحها ، ونصليهم نارا معناه نجعلهم يصلونها أي يدخلونها ويعذبون بها (راجع بحث الصلي والاصلاء في ص٣٩٤ ج ٤)

﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ﴾ قال الاستاذ الامام نضج الجلود هو نحو نضج الثمار والطعام وهو عبارة عن فقد التماسك الحيوي والبعد عن الحياة وانما تبدل لان النضج يذهب القوة الحيوية التي بها الاحساس فاذا بقيت ناضجة يقل الاحساس بما يمسها أو يزول لذلك تبدل بها جلود حية غيرها ﴿ ليذوقوا العذاب ﴾ لان الذوق والاحساس يصل الى النفس بواسطة الحياة في الجلد، ومن هنا قال بعض المفسرين ان المراد بتبديل الجلود دوام العذاب فالكلام تمثيل أو كناية عن دوام الاحساس بالعذاب فانه أراد أن يزيل وهما ربما يعرض للناس بالقياس على

ما يعهدون في أنفسهم من ان الذي يتعود الالم يقل شعوره به ويصير عاديا عنده كما نرى من حال الرجل تعمل له عملية جراحية وتتكرر فانه في المرة الاولى يتألم تألما شديدا ثم لا يزال التألم يخف بالتدريج حتى نراه لا يبالي به ، وهكذا نشاهد في كثير من الآلام والامراض التي يطول أمرها

اقول والظاهر ان نضج الجلود من العذاب ان كان حقيقة لا مجازًا يكون هو اثر لفح النار بسمومها لأهل تلك الدار كما قال تعالى « تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون » ومتى لفح الجلد مرارا يبطل إحساسه وينفصل عن البشرة ويتربى تحته جلد آخر كما هو مشاهد في الدنيا

ثم تكلم الاستاذ عن استشكال بعض المتكلمين لتعذيب الجلود الجديدة مع ان العصيان لم يكن بها ولم ا كتب ماقاله ولا أتذكره والمشهور في الجواب عندهم ان البدل يكون عين الاصل المبدل منه في مادته وغيره في صورته ، وهذه سفسطة ظاهرة ، وذكر الرازي بعد هذا الجواب جوابا ثانيا وهو ان المعذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزءا من ماهيته بل هو كالشيء الزائد الملتصق به ، وثالثا وهو ان المراد بالجلود السرابيل قال وطعن فيه القاضي بمخالفته للظاهر - ورابعا وهو ان هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع قال كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام : كلما انتهى فقد ابتدأ وكلما انتهى الى آخره فقد ابتدأ من أوله فكذلك قوله « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها » يعني كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود دوام العذاب وعدم انقطاعه اه تصويره لهذا الوجه وقد علمت انه يوافق مااختاره الاستاذ الامام في العبارة ورأيت انه صورها بما هو اقرب من هذا التصوير الى العقل واللفظ وذكر الرازي عن السدي وجها خامسا ورده لظهور بطلانه

وقد رد الآلوسي الاشكال من أصله قال وعندي ان هذا السؤال مما لا يكاد يسأله عاقل فضلا عن فاضل ، وذلك لان عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه غير معقول لانه من حيث ذاته لافرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الادراك والشعور وهو أشبه الاشياء بالآلة فيد قاتل النفس ظلما مثلا آلة له كالسيف الذي

قتل به ولا فرق بينهما الا بأن اليد حاملة للروح والسيف ليس كذلك وهذا لا يصلح وحده سببا لاعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لان ذلك الحمل غير اختياري فالحق ان العذاب على النفس الحساسة بأي بدن حلت وفي أي جسد كانت وكذا يقال في النعيم اه وقد أيد هذا الرأي بما ورد من الاحاديث في كبر اجساد أهل الآخرة ثم قال : ولولا ماعلم من الدين بالضرورة من المعاد الجسماني بحيث صار انكاره كفرا لم يبعد عقلا القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط ولما توقف الامر عقلا على إثبات الاجسام فعلا ، ولا يتوهم من هذا أني أقول باستحالة اعادة المعدوم معاذ الله تعالى ولكني أقول بعدم الحاجة الى اعادته وإن أمكنت والنصوص في هذا الباب متعارضة فمنها ما يدل على إعادة الاجسام بعينها بعد إعدامها ومنها ما يدل على خلق مثلها وفناء الاولى ولا أرى بأسا بعد القول بالمعاد الجسماني في اعتقاد أي الامرين اه وله الحق في رد الايراد ولكنه استقل في بعض القول وقلد المتكلمين في بعض آخر كاعادة المعدوم ولهذا البحث موضع آخر نحرره فيه ان شاء الله تعالى ويؤيد ماذكره من ان النفس هي التي تذوق العذاب كلمة « ليذوقوا » ولم يقل « لتذوق » اي الجلود

وذكر بعضهم في الآية اشكالا آخر وهو ان أصل الذوق تناولُ شيء قليل بالفم ليعرف طعمه فلا يتجوز به عن العذاب القوي الشديد أو أشد العذاب ، وأجاب الرازي بقوله « المقصود من ذكر الذوق الاخبار بأن إحساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق من حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق اه

ولست أدري ما هو المانع من كون هذا العذاب يسمى أشد العذاب وان كان هو في نفسه قليلا كما يدل عليه ظاهر لفظ يذوقوا وقد استعمل القرآن لفظ الذوق في العذاب كثيرا فاختياره مقصود وانما يعرف الأشد بالقياس على غيره فمهما كان عذاب الآخرة فهو أشد من عذاب الدنيا ، واكثر الذين يظنون انهم ناجون من العذاب في الآخرة يودون ان يكون عذاب المعذبين شديدا بالغا منتهى ما يمكن من الشدة ،

كأنهم حرموا من ذوق طعم الرحمة ، على انه ليس بيدهم موثق من الله بنجاتهم وأمنهم من العذاب ،

﴿ إن الله كان عزيزا حكيما ﴾ أي انه تعالى غالب على أمره ، حكيم في فعله ، فكان من حكمته أن جعل الكفر والمعاصي سببا للعذاب وجعل سنته في ربط الاسباب بمسبباتها مطردة لا يستطيع أحد أن يغلبه فيبطل اطرادها لأنه عزيز لا يغلب على أمره ، كما جعل الايمان والعمل الصالح سببا للنعيم المقيم وبين ذلك بقوله

﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ﴾ جعل دخول الجنة جزاء من آمن وعمل صالحا إذ الايمان بغير عمل صالح لايكفي لتزكية النفس وإعدادها لهذا الجزاء ، ولايكاد يوجد الايمان بغير العمل الصالح الا ان يموت المرء عقب إيمانه فلا يتسع الوقت لظهور آثار الايمان وثمراته منه ، ويقول البصريون ان سوف أبلغ من السين في التنفيس وسعة الاستقبال في المضارع الذي تدخل عليه ويرى ابن هشام انه لا فرق بينهما وكأنهم أخذوا ذلك من قاعدة دلالة زيادة المبنى على زيادة المعنى فلما كانت سوف أكثر حروفا كان معناها في الاستقبال أوسع ولا بد على هذا من نكتة للتعبير عن جزاء أهل النار بقوله « سوف نصليهم » وعن جزاء أهل الجنة بقوله « سندخلهم » وكأنه من رحمته تعالى بالفريقين يعجل لأهل النعيم نعيمهم ولا يعجل لأهل العذاب عذابهم وفيه اشارة الى امتداد وقت التوبة في الدنيا . والخلود طول المكث وأكده هنا بقوله « أبدا » أي دائما

﴿ لهم فيها أزواج مطهرة ﴾ قالوا أي من الحيض والنفاس ، والعيوب والادناس ، أي سواء كانت حسية أم معنوية ، وتقدم مثل هذه الجملة في سورة البقرة (٢ : ٢٤) وهنالك كلام في نساء أهل الجنة ومعنى مصاحبتهن والاستمتاع بهن مع العلم بأن الجنة عالم غيبي ليس كعالم الدنيا

﴿ وندخلهم ظلا ظليلا ﴾ قال الراغب الظل أعم من الفيء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفيء إلا لما زال عنه

الشمس ويعبر بالظل عن العزة والمنعة وعن الرفاهة ـ وأورد الشواهد على ذلك من الآيات ومن كلام الناس كقولهم أظلني فلان أي حرسني وجعلني في ظله أي عزه ومناعته ، ثم قال وظل ظليل أي فائض ، وندخلهم ظلا ظليلا كناية عن غضارة العيش ، وقال غيره ان شدة الحر في بلاد العرب هي السبب في استعمالهم لفظ الظل بمعنى النعيم ، والظليل صفة اشتقت من لفظ الظل يؤكد بها معناه كما يقال ليل أليل أي ظل وارف فيناز لا يصيب صاحبه حر ولا سموم ، ودائم لا تنسخه الشمس وأقول لعل ذلك اشارة الى النعيم الروحاني بعد ذكر النعيم الجسماني كما عهد في القرآن ويؤكد ذلك اسناده اليه سبحانه وتعالى جده وجل ثناؤه

(٥٧ : ٦١) إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِٱلْعَدْلِ ، إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦ ، إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا (٥٨ : ٦٢) يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُولِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ، فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ، ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

هاتان الآيتان هما اساس الحكومة الاسلامية ولو لم ينزل في القرآن غيرهما لكفتا المسلمين في ذلك اذا هم بنوا جميع الاحكام عليهما وقد ذكروا لنزولهما اسبابا وصرحوا بأن السبب الخاص لا يخصص عموم الخطاب . قال في لباب النقول اخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال لما فتح رسول الله (ص) مكة دعا عثمان بن طلحة فلما أتاه قال ارني المفتاح (أي مفتاح الكعبة) فلما بسط يده اليه قام العباس فقال يارسول الله بأبي انت وأمي اجمعه لي مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله (ص) هات المفتاح ياعثمان فقال هاك امانة الله فقام ففتح الكعبة ثم خرج فطاف بالبيت ثم نزل عليه جبريل برد المفتاح فدعا عثمان بن طلحة فأعطاه

المفتاح ثم قال « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى اهلها » حتي فرغ من الآية. واخرج شعبة في تفسيره عن حجاج عن ابن جريج قال نزلت هذه الآية في عثمان ابن طلحة أخذ منه رسول الله (ص) مفتاح الكعبة فدخل به البيت يوم الفتح فخرج وهو يتلو هذه الآية فدعا عثمان فناوله المفتاح - قال وقال عمر بن الخطاب ماسمعته يتلوها قبل ذلك ، قلت ظاهر هذا انها نزلت في جوف الكعبة اه

أقول بل الظاهر انها نزلت قبل فتح مكة وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تلاها يومئذ استشهادا و إن لم يتذكر عمر انه سمعها قبل ذلك ان صحت الرواية وصح ان عمر قال ذلك فقد صح عنده انه ذهل عند وفاة رسول الله (ص) عما ورد في ذكر موته حتى قرأ ابو بكر « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » الآية فتذكر . وذهل عن آية « وآتيتم احداهن قنطارا » حتى ذكرته بها المرأة التي راجعته في مسألة تحديد المهور كما تقدم في أوائل هذه السورة وكل احد عرضة للنسيان والذهول ، والرواية عن ابن عباس لاتصح وإن اعتمدها الجلال فقد ذكرنا من قبل ان المحدثين قالوا ان أوهى طرق التفسير عن ابن عباس هي طريق الكلبي عن ابي صالح قالوا فان انضم اليها مروان الصغير فهي سلسلة الكذب . وأما رواية شعبة عن حجاج فان كان حجاج هذا هو المصيصي الاعور فقد كان ثقة ولكنه تغير في آخر عمره وهو ممن روى عن شعبة وابن جريج ولم يذكروا ان شعبة روى عنه ولكن شعبة روى عن حجاج الاسلمي وهو مجهول كما قال ابو حاتم .

وفي الروايتين بحث من جهة المعنى أيضا فان النبي (ص) أولى بمفتاح الكعبة من عثمان بن طلحة ومن كل أحد فلو أعطاه للعباس أو غيره لم يكن فاعلا إلا ماله الحق فيه ومن أعطاه إياه يكون هو أهله واحق به ، وليس هذا من باب « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » بل لان الكعبة من المصالح العامة و إنما كان يكون من هذا الباب لو كان المفتاح مفتاح بيت عثمان بن طلحة نفسه ونزع ملكه منه وأعطاه آخر بل الحكام الآن في جميع الممالك ينزعون ملك من يرون المصلحة العامة في نزع ملكه منه ولكنهم يعطونه ثمنه شاء أم أبى

الاستاذ الامام : بعد مابين الله تعالى لنا من شأن أهل الكتاب مابينه حتى تفضيلهم المشركين في الهداية على المؤمنين بالله وحده وبجميع كتبه ورسله ادبنا بهذا الادب العالي وامرنا بالامانة العامة وهي الاعتراف بالحق سواء كان الحق حسيا أو معنويا فقال ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها﴾ فالكلام متصل بما قبله بمناسبة قوية تجعل السياق كعقد من الجوهر متناسب اللآلئ فسواء صح ماذكر من حكاية مفتاح الكعبة أولم يصح فان صحته لاتضر بالتئام السياق ولا بعموم الحكم اذ السبب الخاص لا ينافي عموم الحكم

والامانة حق عند المكلف يتعلق به حق غيره ويودعه لاجل ان يوصله الى ذلك الغير كالمال والعلم سواء كان المودع عنده ذلك الحق قد تعاقد مع المودِع على ذلك بعقد قولي خاص صرح فيه بأنه يجب على المودع عنده أن يؤدي كذا الى فلان مثلا أم لم يكن كذلك فان ماجرى عليه التعامل بين الناس في الامور العامة هو بمثابة مايتعاقد عليه الافراد في الامور الخاصة فالذي يتعلم العلم قد أودع امانة وأخذ عليه العهد بالتعامل والعرف بأن يؤدي هذه الامانة ويفيد الناس ويرشدهم بهذا العلم وقد أخذ الله العهد العام على الناس بهذا التعامل المتعارف بينهم شرعا وعرفا بنص قوله (٣ : ١٨٧ واذ اخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) ولذلك عد علماء أهل الكتاب خائنين بكتمان صفات النبي (ص) فيجب على العالم أن يؤدي أمانة العلم الى الناس كما يجب على من أودع المال أن يرده الى صاحبه، ويتوقف اداء امانة العلم على تعرف الطرق التي توصل الى ذلك فيجب ان نعرف هذه الطرق لاجل السير فيها . واعراض العلماء عن معرفة الطرق التي تتأدى بها هذه الامانة بالفعل هو ابتعاد عن الواجب الذي أمروا به . واخفاء الحق باخفاء وسائله هو عين الاضاعة للحق ، فاذا رأينا الجهل بالحق والخير فاشيا بين الناس واستبدلت به الشرور والبدع ورأينا ان العلماء لم يعلموهم مايجب في ذلك فيمكننا ان نجزم بأن هؤلاء العلماء لم يؤدوا الامانة وهي ما استحفظوا عليه من كتاب الله ولاعذر لهم في ترك استبانة الطريق الموصل الى ذلك بسهولة وقرب ، فهم خونة الناس وليسوا بالامناء

أقول يعني رحمه الله تعالى انه يجب على العلماء ان يعرفوا الطرق التي تؤدي الى

ايصال العلم الى الناس وقبوله وهذه الطرق تختلف باختلاف الزمان والمكان كما تختلف الطرق التي تؤدى بها امانة المال ففي هذا العصر تؤدى الأموال الى أصحابها بطرق لم تكن معروفة في العصور السابقة منها التحويل على مصلحة البريد ومنها المصارف ومنها غير ذلك ٠ وكذلك توجد طرق لنشر العلم بين الناس أسهل من الطرق السابقة فمن ابى سلوكها لايعذر بعدم تأديته لأمانة العلم النافع واكثر العلماء المتأخرين يقولون انه لا يجب على العالم أن يتصدى لتعليم الناس وإنما يجب عليه ان يجيب اذا سئل وربما قيدوا هذا بما اذا فقد من يقوم مقامه في الافتاء ٠ وإنما قال مثل هذا من قاله من المتقدمين في المسائل الخاصة التي يحتاج اليها عند وقوع الوقائع فأما ما لا بد منه ولا يسع الناس جهله من العقائد والواجبات وأحكام الحلال والحرام فلم يشترط أحد فيه هذا الشرط ولذلك اتفقوا على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يقيدوه بالاستفتاء ، والمجهول لا تتوجه النفوس الى السؤال عنه أفيترك الجاهلون بالسنن العاملون بالبدع حتى يطرقوا أبواب العلماء في بيوتهم اومدارسهم مع العلم بأنهم لا يفعلون

ولا يخرج علماء الدين من تبعة الكتمان والخيانة في أمانة الله بتصديهم لتدريس كتب الفقه والعقائد فان هذه الكتب لاتفهمها العامة ولا تجب عليها معرفتها لانها وضعت للمنقطعين للعلم يستعينون بها على القضاء والافتاء في المسائل التي لايحتاج اليها كل الناس دائما ومنها ماتمر الاعصار ولا يقع بل منها مايستحيل وقوعه ٠ فيجب على العلماء ان يتصدوا لتعليم الجمهور مالايسع أحدا منهم جهله وان يأمروهم بالمعروف وينهوهم عن المنكر من أقرب الطرق وأسهلها وانما يعرف ذلك بالتجربة والاختبار ولله در الشاعر الذي قال

لو صح منك الهوى ارشدت للحيل

﴿ واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾ قال الاستاذ الامام بعد ماتقدم آنفا وكذلك أمر الله من يحكم بين الناس ان يحكم بالعدل ، والحكم بين الناس له طرق منها الولاية العامة والقضاء ومنها تحكيم المتخاصمين لشخص في قضية خاصة فكل

من يحكم يجب عليه أن يعدل وقد أمر الله بالعدل في آيات أخرى كقوله (١٦:٩٠ ان الله يأمر بالعدل) الآية وقوله (٦:٧اعدلوا هوأقرب للتقوى) وقوله(٥:١٣٤ كونوا قوامين بالقسط)ونهى عن الظلم وأوعد عليه في آيات كثيرة، ولم يذكر لنا حد العدل ولا تفسيره ولم يرد في السنة تفسير له أيضا . والعدل وقف على أمرين (احدهما) أن يعلم الحاكم الحكم الذي شرعه الله ليكون الفصل بين الناس به مثال ذلك قوله تعالى (٥ : ١ ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)فهو يوجب علينا ان نوفي بما نتعاقد عليه وقوله (٢:١٨٧ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) الآية وهو قد حرم أكل أموال الناس ورشوة الحكام ، وكذلك ماورد في السنة المتواترة من أحكامه وقضائه صلى الله عليه وآله وسلم فيجب على الحاكم تطبيق أحكامه على ماعلم من حكم الله ورسوله وقد يكون التطبيق ظاهرًا وقد يحتاج فيه الى قياس واستنباط واجهاد للفكر فهذا النوع من العدل معروف عند الناس وانما يذكر لتنبيه الناس وتذكيرهم

والركن الثاني للعدل (هكذا عبر تارة بالنوع وتارة بالركن) يتألف من أمرين (أحدهما) فهم الدعوى من المدعي والجواب من المدعى عليه ليعرف موضوع مابه التنازع والتخاصم بأدلته من الخصمين (ثانيهما) استقامة الحاكم وخلوه من الميل الى أحد الخصمين ومن الهوى بأن يكره أحد الخصمين وان كان لايميل الى الآخر، وهذا المعنى معروف للناس أيضا فكل من ركني العدل معروف ولذلك ذكر الله العدل ولم يفسره لانه معروف بنفسه كالنور

ولك وقد فهمت ماقلناه ان تقول العدل عبارة عن إيصال الحق الى صاحبه من اقرب الطرق اليه ولا يتحقق ذلك الا باقامة الركنين اللذين بيناهما فكل ماخرج عنهما فهو ظلم . فاذا اخر القاضي النظر في القضية اتباعا لرسوم وعادات لايتوقف عليها اقامة العدل أولم يقبل الشهادة لانها لم تؤد بالفاظ مخصوصة وان تبين بها الحق المراد أو أخر الحكم بعد انتهاء المحاكمة واستيفاء أسبابها هل يكون مقيما للعدل؟ (قال الاستاذ هذا في الدرس فضج الحاضرون بقول لا لا) اذا علمنا هذا وتأملنا في الاحكام التي تجري عندنا اليوم فهل نراها جارية على أصول العدل (قالوا لالا) نجد محاكمنا الشرعية تشترط في توجيه الدعوى وفي شهادة الشهود شروطا

وألفاظا معينة كلفظ أشهد ولفظ هذا اوالمذكور وتبيين النقد وذكرالبلد الذيضرب فيه وان كان ذلك مفهوما من الكلام لايختلف في فهمه القاضي ولا الخصم ،فهذه الاصطلاحات كثيرا مايحول دون العدل اذ ترد الدعوى من أصلها أو الشهادة لعدم موافقتها للالفاظ المصطلح عليها وان أدت معناها ، وكذلك كل مايحول بين الناس وفهم الشريعة يكون من أسباب إضاعة العدل ولا عذر للناس بالجهل اذ يجب عليهم فهم الشريعة وازالة كل مايحول دون فهمها من الاصطلاحات ولو كنا نقيم العدل لما كنا في هذه الحالة من الضعف وسوء الحال

ثم قال الاستاذ في درس آخر انه اطلع بعد الدرس الاول (الذي لخصناه بما رأيت) على كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية فاذا هو كله مبني على هذه الآية فانه توسع في ذكر انواع الامانة التي أودعها الله في أيدي الحكام ومنها أن لايولوا الامور إلاخيار الناس الصالحين لها وأورد في ذلك أحاديث كثيرة منها الحديث المشهور (أي برواية البخاري له) «اذا وسد الامر الى غير أهله فانتظروا الساعة »أي ساعة قيامة الامة وهلاكها لان لكل أمة ساعة أي وقتا تهلك فيه أو يذهب استقلالها

أقول إن معنى الآية لم يتجل تمام التجلي فيما ذكرناه فلا بد من زيادة البيان ونفصله في مسائل

(المسألة الاولى في معنى الامانة) الامانة ما يؤمن عليه الانسان من الامن وهو طمأنينة النفس وعدم الخوف، يقال أمنته (كسمعته) على الشيء « هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم على أخيه» ويقال أمنه بكذا « ومن أهل الكتاب إن تأمنه بقنطار يؤده اليك » ويقال ائتمن فلانا أي عده أو اتخذه أمينا وائتمنه على الشيء كأمنه عليه « فليؤد الذي ائتمن امانته » وكل أمانة يجب حفظها ومنها مايحفظ فقط كالسر وفي الحديث المرفوع « اذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو أمانة » رواه أحمد وأبو داود والترمذي والضياء عن جابر وأبو يعلى في مسنده عن أنس واشار السيوطي في الجامع الصغير الى صحته ، ومنه يعلم ان كل مايدل على الائتمان من قول وعمل وعرف وقرينة يجب اعتباره والعمل به وتقدم تصريح الاستاذ الامام بذلك ، ومنها (أي الامانة) يحفظ ليؤدى الى صاحبه سواء كان هو الذي ائتمنك عليه أو غيره لاجله ، ويسمى

من يحفظ الامانة ويؤديها حفيظا وأمينا ووفيا ويسمى من لا يحفظها أو لا يؤديها خائنا « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون » فمن خان عالما عامدا كان من العصاة ووجب عليه الضمان

(المسألة الثانية في معنى العدل) العدل بالفتح والكسر المثل والعديل المثيل قاله أبن الاثير وغيره قال في لسان العرب : وفلان يعدل فلانا أي يساويه ، ويقال مايعدلك عندنا شيء أي مايقع عندنا شيء موقعك، وعدّل المكاييل والموازين سواها . وعدَل الشيء يعدِله عدلا وعادله وازنه ، وعادلت بين الشيئين وعدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما . وتعديل الشيء تقويمه ، وقيل العدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه حتى تجعله له مثلا ، والعَدل والعِدل والعديل سواء أي النظير والمثيل وقيل هو المثل وليس بالنظير عينه . وفي التنزيل « اوعدل ذلك صياما » قال مهلهل

على ان ليس عدلا من كليب اذا ظهرت مخبأة الخدور

والعدل بالفتح اصله مصدر قولك عدلت بهذا عدلا حسنا ، تجعله اسما للمثل لتفرق بينه وبين عدل المتاع كما قالوا امرأة رزان وعجز رزين للفرق . (ثم قال) والعدل (بالكسر) نصف الحمل يكون على أحد جنبي البعير ، وقال الازهري العدل اسم حمل معدول بحمل آخر مسوى به والجمع اعدال وعدول عن سيبويه . ثم قال العديلتان الغرارتان لان كل واحدة منهما تعادل صاحبتها . الاصمعي : يقال عدلت الجوالق على البعير اعدِله عدلا يحمل على جنب البعير ويسوى بآخر . ابن الاعرابي : العدل محرك تسوية الاونين وهما العدلان ، ويقال عدلت امتعة البيت اذا جعلتها اعدالا مستوية للاعتكام يوم الظعن ، والعديل الذي يعادلك في المحمل اه

وهذا الذي ذكره عن أهل اللغة الاولين هو المستعمل في كلام المعاصرين في الجزيرة وسورية وغيرهما ومن يعلم ان العدل في الحكم بين الناس هو تحري المساواة والمماثلة بين الخصمين بأن لا يرجح أحدهما على الآخر بشيء قط بل يجعلهما سواء كالعدلين على ظهر البعير أو غيره فالعدل المأمور به معروف عند اهل اللغة وليس معناه الحكم بما ثبت في الشرع فان هذا ثابت بدليل آخر وكل ما ثبت في الشرع من

ذلك موافق للعدل وليس هو عين العدل بل العدل يكون بالعمل به وتطبيقه على الدعوى بحيث يصل الى كل ذي حق حقه ، وقد امر الله تعالى بالعدل مطلقا في بعض السور المكية قبل بيان الاحكام الشرعية وما كل المسائل التي يتعامل بها الناس ويتخاصمون قد بينت احكامها في الكتاب والسنة فما بين فيهما كان خير عون على العدل المقصود منها وما لم يبين يجب على الحكام ان يتحروا فيه المساواة بقدر طاقتهم التي يصل اليها اجتهادهم . وسيأتي في الآية التالية بيان ما يجب من اتباع أحكام الله ورسوله فيما حكما به و بيان ما يجب فيما لم يحكما به .

قال الرازي قال الشافعي رضي الله تعالى عنه ينبغي للقاضي ان يسوي بين الخصمين في خمسة أشياء: في الدخول عليه ، والجلوس بين يديه ، والاقبال عليهما ، والاستماع منهما ، والحكم عليهما ، قال والمأخوذ عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى احدهما ويحب أن يغلب بحجته على الآخر فلا شيء عليه لانه لايمكنه التحرز عنه . قال ولا ينبغي ان يلقن واحدا منهما حجته ولا شاهدا شهادته لان ذلك يضر بأحد الخصمين ولا يلقن المدعي الدعوى والاستحلاف ، ولا يلقن المدعى عليه الانكار والاقرار ، ولا يلقن الشهود أن يشهدوا أو لا يشهدوا ، ولا ينبغي ان يضيف أحد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجيب هو الى ضيافة احدهما ولا الى ضيافتهما ما داما متخاصمين ، وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه . وتمام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه ، وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه إيصال الحق الى مستحقه وان لا يمتزج ذلك بغرض آخر ، وذلك هو المراد بقوله تعالى « واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » اه

(المسألة الثالثة انواع الامانة) الامانة على انواع ولذلك جمعت في الآية وفي سورة الانفال بقوله تعالى (٨: ٢٧ يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم) وسورة المؤمنون والمعارج بقوله تعالى (٢٣ : ٨ و ٧٠ : ٣٢ والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون) وقد ذكرنا عن الاستاذ الامام امانة العلم وامانة المال ، وجعلها بعضهم ثلاثا (إحداها امانة العبد مع الرب) وهي ما عهد اليه حفظه من

الائتمار بما أمره به والانتهاء عما نهاه عنه ، واستعمال مشاعره وجوارحه فيما ينفعه ويقربه من ربه فالمعاصي كلها خيانة لله عز وجل . وقد ورد في المأثور ما يدل على ذلك (ثانيا أمانة العبد مع الناس) ويدخل فيها رد الودائع وعدم الغش في شيء من الاشياء وحفظ السر وغير ذلك مما يجب لآحاد الناس وللحكام والاهل والاقربين . قال الرازي ويدخل في هذا القسم « عدل الامراء مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بأن لا يحملوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم الى اعتقادات وأعمال تنفعهم في دنياهم وأخراهم » فعلى هذا يكون العلماء الذين يعلمون العامة مسائل الخلاف التي تثير التعصب بينهم والذين لا يعلمونهم ما ينفعهم في دنياهم من أمور التربية الحسنة وكسب الحلال وما ينفعهم في آخرتهم من المواعظ والاحكام التي تقوي إيمانهم وتنفرهم من الشرور وترغبهم في الخيرات ـ كل أولئك العلماء من الخائنين للامة . وهذا القسم يمكن أن يقسم الى اقسام فيجعل رعاية امانة الحكام قسما ورعاية امانة الأقربين من الاصول والفروع والحواشى قسما ، ورعاية امانة الزوجية والصهر قسما ومنها ان لا يفشي احد الزوجين سر الآخر ولاسيما السر الذي يختص بهما ولا يطلع عليه عادة منهما سواهما ، ورعاية امانات سائر الناس قسما (ثالثها امانة الانسان مع نفسه) وعرفها الرازي بأن لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع والاصلح له في الدين والدنيا وان لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة.

أقول ومن ذلك الذي اجمله توقي الانسان لأسباب الأمراض والأوبئة بحسب معرفته وما يستفيده من الأطباء وذلك يدل على ان رعاية هذا النوع من الامانة يتوقف على تعلم ما يحتاج اليه من علم حفظ الصحة ولا سيما في أيام الامراض الوبائية المنتشرة . مثال ذلك انه قد عرف بالتجارب نفع بعض ما يعمل للوقاية من المرض كتلقيح الجدري ، ومن ذلك التداوي عند وقوع المرض . وتفصيل رعاية هذه الامانات يطول وسنعيد البحث فيها عند تفسير تلك الآيات ان أنسأ الله لنا في العمر

(المسألة الرابعة) قدم الامر بأداء الامانات على الامر بالعدل لان العدل في الاحكام يحتاج اليه عند الخيانة في الامانات التي تتعلق بحقوق الناس والتخاصم الى الحاكم والاصل ان يكون الناس أمناء يقومون بأداء الامانات بوازع الفطرة

والدين، والخيانة خلاف الاصل ، ومن شأنها أنها لاتقع في الامة المتدينة الاشذوذا ، وقلما يحتاج الى العدل في الحكم اذا راعى الناس أماناتهم وأدوها الى أهلها

(المسألة الخامسة) ورد في الامانة عدة آيات ذكرنا بعضها آنفا و وردفيها احاديث كثيرة مشددة في وجوب رعايتها وأدائها وتشنيع الخيانة والوعيد عليها منها حديث «آية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان » رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث ابي هريرة وفي معناه حديث « ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وحج واعتمر وقال إني مسلم من اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا ائتمن خان » رواه رسته (عبد الرحمن بن عمر ابي الحسن الزهري الاصفهاني)في الايمان وأبو الشيخ في التوبيخ من حديث انس . وهو مروي عن غيره عند غيرهما بألفاظ أخرى . ومنها حديث « لا إيمان لمن لاأمانة له ولادين لمن لاعهد له » رواه احمد وابن حبان من حديث انس ورمز له السيوطي في جامعه بالصحة . ومنها حديث «لن تزال أمتي على الفطرة مالم يتخذوا الامانة مغنما والزكاة مغرما » رواه سعيد بن منصور في سننه

(المسألة السادسة) في حكمة تأكيد الامر بالامانة و بيان فائدتها ومضرة الخيانة. ذكر حكيم الاسلام السيد جمال الدين الافغاني في رسالته (الرد على الدهريين) التي ألفها بالفارسية وترجمها بالعربية تلميذه الاستاذ الامام ـ ان الدين قد أفاد الناس ثلاث عقائد وثلاث خصال أقاموا بها بناء مدنيتهم . ومن هذه الخصال أو الصفات الامانة وهاك ماقاله فيها فهو يغني عن غيره

«من المعلوم الجلي أن بقاء النوع الانساني قائم بالمعاملات والمعاوضات في منافع الاعمال وروح المعاملة والمعاوضة انما هي الامانة فان فسدت الامانة بين المتعاملين بطلت صلات المعاملة وانبترت حبال المعاوضة فاختل نظام المعيشة وأفضى ذلك بنوع الانسان الى الفناء العاجل

« ثم من البين أن الأمم في رفاهتها والشعوب في راحتها وانتظام أمر معيشتها محتاجة الى الحكومة بأي أنواعها إما جمهورية أو ملكية مشروطة أو ملكية مقيدة

والحكومة في أي صورها لاتقوم الا برجال يلون ضروبا من الاعمال فمنهم حراس على حدود المملكة يحمونها من عدوان الاجانب عليها ويدافعون الوالج في ثغورها ، وحفظة في داخل البلاد يأخذون على أيدي السفهاء ممن يهتك ستر الحياء ويميل الى الاعتداء من قتل أو سلب أو نحوهما ، ومنهم حملة الشرع وعرفاء القانون يجلسون على منصات الاحكام لفصل الخصومات والحكم في المنازعات ومنهم أهل جباية الاموال يحصلون من الرعايا مافرضت عليهم الحكومة من خراج مع مراعاة قانونها في ذلك ثم يستحفظون مايحصلون في خزائن المملكة وهي خزائن الرعايا في الحقيقة وان كانت مفاتيحها بأيدي خزنتها ، ومنهم من يتولى صرف هذه الاموال في المنافع العامة للرعية مع مراعاة الاقتصاد والحكمة كانشاء المدارس والمكاتب وتمهيد الطرق وبناء القناطر واقامة الجسور واعداد المستشفيات ويؤدي أرزاق سائر العاملين في شؤون الحكومة من الحراس والحفظة وقضاة العدل وغيرهم حسبما عين لهم . وهذه الطبقات من رجال الحكومة الوالين على أعمالها انما تؤدي كل طبقة منها عملها المنوط بها بحكم الامانة فان خزيت أمانة اولئك الرجال وهم أركان الدولة سقط بناء السلطة وسلب الأمن وزاحت الراحة من بين الرعايا كافة وضاعت حقوق المحكومين وفشا فيهم القتل والتناهب ووعرت طرق التجارة وتفتحت عليهم أبواب الفقر والفاقة وخوت خزائن الحكومة وعميت على الدولة سبل النجاح فان حزبها أمر سدت عليها نوافذ النجاة ، ولا ريب ان قوما يساسون بحكومة خائنة إما أن ينقرضوا بالفساد واما أن يأخذهم جبروت أمة اجنبية عنهم يسومونهم خسفا ويستبدون فيهم عسفا فيذوقون من مرارة العبودية ما هو أشد من مرارة الانقراض والزوال

« ومن الظاهر ان استعلاء قوم على آخرين انما يكون باتحاد آحاد العاملين والتئام بعضهم ببعض حتى يكون كل منهم لبنية قومه كالعضو للبدن وان يكون هذا الاتحاد حتى تكون الامانة قد ملكت قيادهم وعمت بالحكم افرادهم

« فقد كشف الحق ان الامانة دعامة بقاء الانسان ومستقر أساس الحكومات وباسط ظلال الأمن والراحة ورافع ابنية العز والسلطان وروح العدالة وجسدها ولا يكون شيء من ذلك بدونها

« واليك الاختيار في فرض أمة عطلت نفوسها من حلية هذه الخلة الجليلة فلا نجد فيها الا آفات جائحة ، ورزايا قاتلة ، و بلايا مهلكة وفقرا معوزا وذلا معجزا ثم لا تلبث بعد هذا كله ان تبتلعها بلاليع العدم ، وتلتهمها اموات اللهيم » اه

(المسألة السابعة) ورد الامر بالعدل والتعظيم لشأنه في كثير من الآيات والاحاديث كقوله تعالى (١٦ : ٩٠ ان الله يأمر بالعدل والاحسان) وقوله (٤٩ : ٩ فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين) والإقساط هو العدل وقوله آمرا للنبي (ص) ان يبلغه للناس (٤٢ : ١٥ وأمرت لأعدل بينكم) وقوله (٥ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أوالوالدين والاقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) الآية - وفي معناها قوله تعالى (٥ : ٧ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولايجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) وسيأتي تفسيرها في مواضعها ولا حاجة الى ايراد الاحاديث هنا ولا الآيات المحرمة للظلم المتوعدة عليه

(المسألة الثامنة) المسلمون مأمورون بالعدل في الاحكام والاقوال والافعال والاخلاق وقد قال تعالى (٦ : ١٥٢ واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) وهذا الامر موجه الى الحكام وغيرهم

قال تعالى ﴿ ان الله نعما يعظكم به ﴾ أي نعم الشيء الذي يعظكم به وهو هنا أداء الامانات والحكم بالعدل لانه لا يعظكم الا بما فيه صلاحكم وفلاحكم ما عملتم به مهتدين متعظين ﴿ ان الله كان سميعا بصيرا ﴾ فلا يخفى عليه شيء من أقوالكم ولا من أفعالكم ولا من نياتكم فلا تدعوا ما ليس فيكم من الامانة والعدل ولاتقولوا ما لا تفعلون فانه سيجزي كل عامل بما عمل

أمر الله تعالى برد الامانات الى أهلها و بالحكم بين الناس بالعدل مخاطبا بذلك جمهور الامة ، ولما كان يدخل في رد الامانات توسيد الامة أمر الاحكام الى أهلها القادرين على القيام بأعبائها ، وكان يجب في الحكم بالعدل مراعاة ماجاء عن الله تعالى

وعن رسوله (ص) ومايتجدد للأمة من الاحكام ، وكانت المصلحة في ذلك لاتحصل الا بالطاعة ـ قال عز وجل ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم ﴾ وقال الاستاذ الامام في مناسبة الاتصال : ان هذه الآية وما قبلها وردتا في مقابلة قول الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ان الكافرين أهدى من المؤمنين ، بعد ما بين تعالى أنهم يؤمنون بالجبت والطاغوت ، ومن الطاغوت عند المشركين الاصنام والكهان فكانوا يحكمون الكاهن ويجعلونه شارعا ويقتسمون عند الصنم ويعدون ذلك فصلا في الخصومة ، وقد اتخذ اليهود الجبت والطاغوت مثلهم ، طواغيتهم رؤساؤهم الذين يحكمون فيهم بأهوائهم فيتبعونهم ككعب بن الأشرف مع ان عندهم التوراة فيها حكم الله ، ولكنهم كانوا يقولون ان هؤلاء الرؤساء أعلم منا بالتوراة وبمصلحتنا . فالله تعالى قد بين لنا حالهم وقرنه ببيان مايجب ان نسير عليه في الشريعة والاحكام حتى لا نضل كما ضل المشركون وأهل الكتاب الذين اتخذوا أفرادا منهم أربابا إذ جعلوهم شارعين فكانوا سبب طغيانهم ولذلك سموا طواغيت

(ثم قال) أمر بطاعة الله وهي العمل بكتابه العزيز و بطاعة الرسول لانه هو الذي يبين للناس مانزل اليهم وقد أعاد لفظ الطاعة لتأكيد طاعة الرسول لان دين الاسلام دين توحيد محض لايجعل لغير الله أمرا ولا نهيا ولا تشريعا ولا تأثيرا فكان ربما يستغرب في كتابه الامر بطاعة غير وحي الله ، ولكن قضت سنة الله بأن يبلغ عنه شرعه للناس رسل منهم وتكفل بعصمتهم في التبليغ ولذلك وجب ان يطاعوا فيما يبينون به الدين والشرع . مثال ذلك ان الله تعالى هو الذي شرع لنا عبادة الصلاة وأمرنا بها ولكنه لم يبين لنا في الكتاب كيفيتها وعدد ركعاتها ولاركوعها وسجودها ولاتحديد أوقاتها فبينها الرسول (ص) بأمره تعالى إياه بذلك في مثل قوله (١٦ : ٤٤ وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) فهذا البيان بارشاد من الله تعالى فاتباعه لاينافي التوحيد ولا كون الشارع هو الله تعالى وحده

(قال) وأما أولو الأمر فقد اختلف فيهم فقال بعضهم هم الامراء واشترطوا فيهم أن لا يأمروا بمحرم كما قال مفسرنا (الجلال) وغيره والآية مطلقة (أي

وانما أخذوا هذا القيد من نصوص أخرى كحديث « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » وحديث « إنما الطاعة في المعروف ») و بعضهم أطلق في الحكام فأوجبوا طاعة كل حاكم وغفلوا عن قوله تعالى « منكم » وقال بعضهم إنهم العلماء ولكن العلماء يختلفون فمن يطاع في المسائل الخلافية ومن يعصى ؟ وحجة هؤلاء أن العلماء هم الذين يمكنهم أن يستنبطوا الاحكام غير المنصوصة من الاحكام المنصوصة . وقالت الشيعة إنهم الائمة المعصومون ، وهذا مردود إذ لا دليل على هذه العصمة ولو أريد ذلك لصرحت به الآية . ومعنى أولي الامر الذين يناط بهم النظر في أمر اصلاح الناس أو مصالح الناس ، وهؤلاء يختلفون أيضا فكيف يؤمر بطاعتهم بدون شرط ولا قيد ؟

قال رحمه الله تعالى إنه فكر في هذه المسألة من زمن بعيد فانتهى به الفكر الى أن المراد بأولي الامر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين وهم الامراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة فهؤلاء اذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكونوا منا ، وأن لا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله (ص) التي عرفت بالتواتر ، وان يكونوا مختارين في بحثهم في الامر واتفاقهم عليه ، وان يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة وهو ما لأولي الامر سلطة فيه ووقوف عليه . وأما العبادات وما كان من قبيل الاعتقاد الديني فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد بل هو مما يؤخذ عن الله ورسوله فقط ليس لأحد رأي فيه الا ما يكون في فهمه .

فأهل الحل والعقد من المؤمنين اذا اجمعوا على أمر من مصالح الامة ليس فيه نص عن الشارع مختارين في ذلك غير مكرهين عليه بقوة أحد ولا نفوذه فطاعتهم واجبة و يصح ان يقال هم معصومون في هذا الاجماع ولذلك أطلق الامر بطاعتهم بلا شرط مع اعتبار الوصف والاتباع المفهوم من الآية . وذلك كالديوان الذي أنشأه عمر باستشارة أهل الرأي من الصحابة (رض) وغيره من المصالح التي أحدثها برأي أولي الامر من الصحابة ولم تكن في زمن النبي (ص) ولم يعترض أحد من علمائهم على ذلك

(قال) فأمر الله في كتابه وسنة رسوله الثابتة القطعية التي جرى عليها (ص) بالعمل هما الاصل الذي لا يرد وما لا يوجد فيه نص عنهما ينظر فيه أولو الامر اذا كان من المصالح لانهم هم الذين يثق بهم الناس فيها ويتبعونهم فيجب أن يتشاوروا في تقرير ما ينبغي العمل به فاذا اتفقوا وأجمعوا وجب العمل بما أجمعوا عليه ، وان اختلفوا وتنازعوا فقد بين الواجب فيما تنازعوا بقوله ﴿ فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ﴾ وذلك بأن يعرض على كتاب الله وسنة رسوله وما فيهما من القواعد العامة والسيرة المطردة فما كان موافقا لها علم انه صالح لنا ووجب الاخذ به وما كان منافرا علم انه غير صالح ووجب تركه وبذلك يزول التنازع وتجتمع الكلمة ، وهذا الرد واستنباط الفصل في الخلاف من القواعد هو الذي يعبر عنه بالقياس والاول هو الاجماع الذي يعتد به ، وقد اشترطوا في القياس شروطا بالنظر الى العلة ، والغرض من هذا الرد ان لا يقع خلاف في الدين والشرع لانه لاخلاف ولا اختلاف في أحكامهما . كذا قال الاستاذ والمراد ان لا يفضي التنازع الى اختلاف التفرق الذي يلبس المسلمين شيعا ويذيق بعضهم بأس بعض وسيأتي بيان ذلك مفصلا ولكنهم لم يعملوا بالآية فتفرقوا واختلفوا

ذكر الاستاذ الامام في الدرس إن ما اهتدى اليه في تفسير أولي الامر من كونهم جماعة أهل الحل والعقد لم يكن يظن أن أحدا من المفسرين سبقه اليه حتى رآه في تفسير النيسابوري وأقول ان النيسابوري قد لخص في المسألة ما قاله الفخر الرازي بل جميع تفسيره تلخيص لتفسير الرازي مع زيادات قليلة وانما خصه الاستاذ بالذكر لأن ظاهر عبارة الرازي تشعر بأن أولي الامر هم أهل الاجماع المصطلح عليه في أصول الفقه وهم المجتهدون في الاحكام الظنية الفقهية وان عبر عنه تارة باجماع الامة وتارة باجماع أهل الحل والعقد كأنه رأى أنه يسمي أهل الاجماع أهل الحل والعقد لقوله إن العلماء هم أمراء الامراء ، أي يجب أن يكونوا كذلك ولكنهم ليسوا كذلك بالفعل . وأما النيسابوري فعبارته هي التي تؤدي المعنى الذي قاله الاستاذ فانه قال بعد إبطال الاقوال المشهورة في تفسير أولي الامر « واذا

ثبت أن حمل الآية على هذه الوجوه غير مناسب تعين أن يكون المعصوم كل الامة أي أهل الحل والعقد وأصحاب الاعتبار والآراء فالمراد بقوله وأولي الامر ما اجتمعت الامة عليه » اهـ . فقوله اهل الحل والعقد واصحاب الاعتبار والآراء هو بمعنى قول الاستاذ الذي ادخل فيه امراء الجند ورؤساء المصالح وهذا هو المعقول لان مجموع هؤلاء هم الذين تثق بهم الامة وتحفظ مصالحها، و باتفاقهم يؤمن عليها من التفرق والشقاق ولهذ أمر الله بطاعتهم لا لأنهم معصومون من الخطأ فيما يقررونه

وقد رأينا ان ننقل بعض ماقاله الرازي لتصريحه فيه بما يسمونه اليوم في عرف أهل السياسة بسلطة الامة وتفنيده قول من قال ان المراد بأولي الامر الامراء والسلاطين وهو مايتزلف به المتزلفون اليهم حتى إنهم كانوا يتلون هذه الآية على مسامع السلطان عبد الحميد في كل صلاة جمعة على اننا قد صرحنا بهذه الحقائق في المنار وفي التفسير من قبل

قال الرازي بعد تقرير كون الجزم بطاعة أولي الأمر يقتضي عصمتهم فيما يطاعون فيه مانصه « ثم نقول ذلك المعصوم إما مجموع الامة أو بعض الامة ، لاجائز ان يكون بعض الامة لأنا بينا ان الله تعالى أوجب طاعة أولي الامر في هذه الآية قطعا وإيجاب طاعتهم مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ، ونحن نعلم بالضرورة اننا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم (أقول ومثله المجتهدون في الفقه) عاجزون عن الوصول اليهم (كذا) عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم . واذا كان الامر كذلك علمنا ان المعصوم الذي أمر الله المسلمين بطاعته ليس بعضا من أبعاض الامة ولاطائفة من طوائفهم ، ولما بطل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله « وأولي الامر » أهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بأن إجماع الامة حجة »

ثم ذكر أن الاقوال المأثورة عن علماء التفسير في أولي الأمر اربعة (١) الخلفاء الراشدون (٢) أمراء السرايا أقول وهم قواد العسكر عند عدم خروج الامام فيه أي في العسكر (٣) علماء الدين الذين يفتون و يعلمون الناس دينهم (٤) الائمة المعصومون وعزاه الى الرافضة

ثم أورد على التفسير الذي اختاره ايرادين أو سؤالين (أحدهما) لما كانت أقوال الامة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجا عنها كان ذلك باجماع الامة باطلا (السؤال الثاني) ان نقول حمل أولي الامر على الامراء والسلاطين أولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الاول) ان الامراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة أولو الامر أما أهل الاجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق فكان حمل اللفظ على الامراء والسلاطين أولى (والثاني) ان أول الآية وآخرها يناسب ماذكرناه : أما أول الآية فهو انه تعالى أمر الحكام بأداء الامانات وبرعاية العدل وأما آخر الآية فهو انه أمر بالرد الى الكتاب والسنة فيما أشكل وهذا انما يليق بالامراء لابأهل الاجماع (الثالث) ان النبي (ص) بالغ بالترغيب في طاعة الامراء فقال «من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميري فقد عصاني » فهذا مايمكن ذكره من السؤال على الاستدلال »

(قال) : والجواب انه لانزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله « وأولي الامر منكم» على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء من أهل الحل والعقد لم يكن هذا قولا خارجا عن أقوال الامة بل كان هذا اختيارا لأحد أقوالهم وتصحيحا له بالحجة القاطعة فاندفع السؤال الاول

وأما سؤالهم الثاني فهو مدفوع لأن الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى على انا نعارض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها (فأحدها) ان الامة مجمعة على ان الامراء والسلاطين إنما تجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخلا فيه ، كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول . اما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لايكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين فهذا

أولى (وثانيها) ان حمل الآية على طاعة الامراء يقتضي إدخال الشرط في الآية لأن طاعة الامراء إنما تجب اذا كانوا مع الحق فاذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هـذا أولى (وثالثها) إن قوله من بعد «فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع (ورابعها) ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعا وعندنا ان طاعة الاجماع واجبة قطعا . وأما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة قطعا بل الا كثر أنها تكون محرمة لانهم لا يأمرون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الاجماع أولى لانه أدخل الرسول وأولي الامر في لفظ واحد وهو قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسـول وأولي الامر » فكان حمل أولي الامر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق (وخامسها) ان أعمال الأمراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة أمراء الامراء فكان حمل لفظ أولي الامر عليهم « أولى »

(قال) وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين كما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه (أحدها) ماذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف مالا يطاق ، ولو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هـذا الايجاب مشروطا وظاهر قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » يقتضي الاطلاق . وأيضـا ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك انه أمر بطاعة الرسول وطاعة أولي الامر في لفظة واحدة وهي قوله « وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » واللفظة الواحدة لايجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معا ، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق أولي الامر (الثاني) انه تعالى أمر بطاعة أولي الامر، وأولو الامر جمع وعندهم لايكون في الزمان الا إمام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر (وثالثها) انه قال « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » ولو كان المراد بأولي الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان تنازعتم في شيء فردوه الى

الامام، فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرنا اهـ كلام الامام الرازي

أقول ان القائلين بالامام المعصوم يقولون ان فائدة اتباعه انقاذ الامة من ظلمة الخلاف وضرر التنازع والتفرق وظاهر الآية بيان حكم المتنازع فيه مع وجود أولي الامر وطاعة الامة لهم كأن يختلف أولو الامر في حكم بعض النوازل والوقائع ، والخلاف والتنازع مع وجود الامام المعصوم غير جائز عند القائلين به لانه عندهم مثل الرسول (ص) فلا يكون لهذه الزيادة فائدة على رأيهم

وحصر الرازي الاقوال المنقولة في الاربعة التي ذكرها غير مسلم فقد روي عن مجاهد ان أولي الامر هم الصحابة وفي رواية عنه وعن مالك والضحاك وهي مأثورة عن جابر بن عبد الله (رض) انهم أهل القرآن والعلم فان كان الرازي يعني بأهل الاجماع المجتهدين على اصطلاح أهل الاصول فهم أهل العلم والقرآن وان كان يعني بهم أهل الحل والعقد الذين ينصبون الامام الاعظم كما يفهم من تعبيره الآخر فقد يوافق قوله قول ابن كيسان إن أولي الامر هم أهل العقل والرأي . وقلما نجد أحدا من المتأخرين قال قولا إلا ونجد لمن قبله قولا بمعناه ولكن القول اذا لم يكن واضحا مفصلا حيث يحتاج الى التفصيل فانه يضيع ولا يفهم الجمهور المراد منه . وهذا الرازي على إسهابه واطنابه في المسائل لم يحل المسألة كما يجب إذ عبر تارة بأهل الاجماع والمتبادر الى الذهن ان المراد بهم المجتهدون في المسائل الفقهية وتارة بأهل الحل والعقد والمتبادر الى الذهن انهم هم الذين يختارون الامام الاعظم وهذا ما فهمه أو اختاره النيسابوري وهو الصواب وبه يكون الرازي قد حقق مسألة الاجماع أفضل التحقيق كما سنبينه

قال السعد في شرح المقاصد « وتنعقد الامامة بطرق احدها بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس » الخ . فأهل الحل والعقد الذين هم خواص الامة من العلماء ورؤساء الجند والمصالح العامة هم أولو الامر الذين تجب طاعتهم فيما يتفقون عليه لان عامة الناس ودهماءهم يتبعونهم بارتياح واطمئنان ، ولانهم هم العارفون بالمصلحة التي يحتاج الى تقرير الحكم فيها ، ولأن اجتماعهم واتفاقهم ميسور ، ولأجل ذلك كان إجماعهم بمعنى إجماع الامة برمتها ، وهذه المعاني لا تتحقق باجماع

المجتهدين في الفقه إن أمكن أن يعرفوا وأن يجتمعوا وأن تعلم الامة باجماعهم وتثق به

اذا تمهد هذا فالآية مبينة أصول الدين وشريعته والحكومة الاسلامية وهي

(الاصل الاول) القرآن الحكيم والعمل به هو طاعة الله تعالى

(الاصل الثاني) سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعمل بها هو طاعة الرسول (ص)

(الاصل الثالث) إجماع أولي الامر وهم أهل الحل والعقد الذين تثق بهم الامة من العلماء والرؤساء في الجيش والمصالح العامة كالتجارة والصناعة والزراعة وكذا رؤساء العمال والاحزاب ومديرو الجرائد المحترمة ورؤساء تحريرها وطاعتهم حينئذ هي طاعة أولي الامر

(الاصل الرابع) عرض المسائل المتنازع فيها على القواعد والاحكام العامة المعلومة في الكتاب والسنة وذلك قوله تعالى « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول »

فهذه الاصول الاربعة هي مصادر الشريعة ولا بد من وجود جماعة يقومون بعرض المسائل التي يتنازع فيها على الكتاب والسنة وهل يكونون من أولي الامر أو ممن يختارهم اولو الامر من علماء هذا الشأن ؟ سيأتي بيان ذلك قريبا

ويجب على الحكام الحكم بما يقرره أولو الامر وتنفيذه وبذلك تكون الدولة الاسلامية مؤلفة من جماعتين أو ثلاث ، الاولى جماعة المبينين للاحكام الذين يعبر عنهم أهل هذا العصر بالهيئة التشريعية والثانية جماعة الحاكمين والمنفذين وهم الذين يطلق عليهم اسم الهيئة التنفيذية . والثالثة جماعة المحكمين في التنازع ويجوز أن تكون طائفة من الجماعة الأولى

ويجب على الامة قبول هذه الاحكام والخضوع لها سرا وجهرا ، وهي لا تكون بذلك خاضعة خانعة لاحد من البشر ولا خارجة من دائرة توحيد الربوبية الذي شعاره إنما الشارع هو الله ، « إن الحكم الا لله أمر ان لا تعبدوا الا إياه » فانها لم تعمل الا بحكم الله تعالى أو حكم رسوله (ص) باذنه أو حكم نفسها الذي استنبطه لها جماعة أهل الحل والعقد والعلم والخبرة من أفرادها الذين وثقت بهم واطمأنت باخلاصهم وعدم اتفاقهم الا على ماهو الاصلح لها فهي بذلك تكون خاضعة

لوجدانها لاتشعر باستبداد أحد فيها ، ولا باستذلاله واستعباده لها ، بل يصدق عليها مادامت لحكومتها على هذا الوجه بقية انها أعز الناس نفوسا وأرفعهم رءوسا وان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين

ولا بدلنا قبل ان نحرر مسألة التنازع من فتح باب البحث في اجماع أولي الامر وتقريرهم للاحكام في المصالح العامة التي تحتاج اليها الامة فقد علمنا ان أولي الامر معناه أصحاب أمر الامة في حكمها وادارة مصالحها وهو الامر المشار اليه في قوله تعالى (٤٢:٣٨ وأمرهم شورى بينهم) ولا يمكن أن يكون شورى بين جميع أفراد الامة فتعين ان يكون شورى بين جماعة تمثل الامة ويكون رأيها كرأي مجموع أفراد الامة لعلمهم بالمصالح العامة وغيرتهم عليها ولما لسائر أفراد الامة من الثقة بهم والاطمئنان بحكمهم، بحيث تكون بالعمل به عاملة بحكم نفسها وخاضعة لقلبها وضميرها وما هؤلاء الا أهل الحل والعقد الذين تكرر ذكرهم في هذا السياق . ولكن كيف يجتمع هؤلاء ومن يجمعهم ولماذا لم يوضع لهم نظام في الاسلام كنظام مجالس الشورى التي تسمى مجالس النواب في عرف أهل هذا العصر

بحثنا في هذه المسألة في تفسير (٣: ١٥٩ وشاورهم في الامر) فبينا الحكم والاسباب لعدم وضع النبي (ص) هذا النظام وكيف كانت خلافة الراشدين بالشورى بحسب حال زمنهم وكيف أفسد الامويون بعدذلك حكومة الاسلام وهدموا قواعدها وسنوا للمسلمين سنة الحكومة الشخصية المؤيدة بعصبية الحاكم فعليهم وزرها ووزر من عمل ويعمل بها الى يوم القيامة . وصفوة ما هنالك أن هذا الامر يختلف باختلاف أحوال الامة الاجتماعية في الزمان والمكان فلم يكن من الحكمة أن يوضع له نظام موافق لحال الصدر الاول وحدهم والمسلمون قليل من العرب وأولو الامر فيهم محصورون في الحجاز ويجعل عاما لكل زمان ، ولو وضعه النبي (ص)لاتخذوه دينا وتقيدوا به في كل زمان ومكان وهو لا يمكن أن يوافق كل زمان ومكان ، ولكان اذا عمله باجتهاده غير عامل بالشورى واذا عمله بالشورى جاز ان يكون رأي المستشارين مخالفا لرأيه كما وقع في غزوة أحد فيكون رأيهم قيدا للمسلمين مدى الدهر ويتخذونه

دينا كما اتخذوا كثيرا من آراء الفقهاء (راجع تفصيل ذلك في ص ٢٠٠ وما بعدها من جزء التفسير الرابع أو في المنار)

فالامر الذي لاريب فيه ان الله تعالى هدانا الى أفضل وأكمل الاصول والقواعد لنبني عليها حكومتنا ونقيم بها دولتنا ووكل هذا البناء الينا فأعطانا بذلك الحرية التامة والاستقلال الكامل في أمورنا الدنيوية ومصالحنا الاجتماعية . وذلك أنه جعل أمرنا شورى بيننا ينظر فيه أهل المعرفة والمكانة الذين نثق بهم ويقررون لنا في كل زمان ماتقوم به مصلحتنا وتسعد أمتنا لايتقيدون في ذلك بقيد الا هداية الكتاب العزيز والسنة الصحيحة المبينة له وليس فيهما قيود تمنع سير المدنية أو ترهق المسلمين عسرا في عمل من الاعمال ، بل أساسهما اليسر ، ورفع الحرج والعسر ، وحظر الضار ، وإباحة النافع ، وكون ماحرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة ، ومراعاة العدل لذاته ، ورد الامانات الى أهلها ، ولكننا مارعينا هذه الهداية حق رعايتها فقيدنا أنفسنا بألوف من القيود التي اخترعناها وسميناها دينا ، فلما أقعدتنا هـذه القيود عن مجاراة الامم في المدنية والعمران صار حكامنا الذين خرجوا بنا عن هذه الاسس والاصول المقررة في الكتاب والسنة فريقين فريقا رضوا بالقعود واختاروا الموت على الحياة توهما منهم أنهم بمحافظتهم على قيودهم التقليدية محافظون على الاسلام ، قائلين ان الموت على ذلك خير من الحياة باتباع غير المسلمين في أصول حكومتهم ، وفريقا رأوا انه لابد لهم من تقليد غير المسلمين في قوانينهم الاساسية أو الفرعية ، فكان كل من الفريقين بجهله حجة على الاسلام في الظاهر ، والاسلام حجة عليهم في الحقيقة ، فكتاب الله حي لايموت ، ونوره متألق لايخفى ، وان جعلوا بينه وبينهم ألف حجاب (٦ : ١٩٤ قل فلله الحجة البالغة)

ليس بين القانون الاساسي الذي قررته هذه الآية على إيجازها وبين القوانين الاساسية لأرقى حكومات الارض في هذا الزمان الا فرق يسير نحن فيه أقرب الى الصواب وأثبت في الاتفاق منهم اذا نحن عملنا بما هدانا اليه ربنا : هم يقولون ان مصدر القوانين الامة ونحن نقول بذلك في غير المنصوص في الكتاب والسنة كما قرره الامام الرازي آنفا والمنصوص قليل جدا

وهم يقولون انه لابد ان ينوب عن الامة من يمثلها في ذلك حتى يكون مايقررونه كأنما هي التي قررته ونحن نقول ذلك أيضا كما علمت

وهم يقولون ان ذلك يعرف بالانتخاب ولهم فيه طرق مختلفة ونحن لم يقيدنا القرآن بطريقة مخصوصة فلنا ان نسلك في كل زمن ماتراه يؤدي الى المقصد، ولكنه سمى هؤلاء الذين يمثلون الامة أولي الامر أي أصحاب الشأن في الامة الذين يرجع اليهم في مصالحها وتطمئن هي باتباعهم وقد يكونون محصورين في مركز الحكومة في بعض الاوقات كما كانوا في الصدر الاول من الاسلام فالستة الذين اختارهم عمر للشورى في انتخاب خلف له كانوا هم أولي الامر ولذلك اجتمعت كلمة الامة بانتخابهم ولو بايع غيرهم أميرا لم يبايعوه لانشقت العصا وتفرقت الكلمة، وقد يكونون متفرقين في البلاد فلابد حينئذ من جمعهم ولهم ان يضعوا قانونا لذلك

وهم يقولون ان هؤلاء اذا اتفقوا وجب على الحكومة تنفيذ مايتفقون عليه وعلى الامة الطاعة ولهم ان يسقطوا الحاكم الذي لاينفذ قانونهم ونحن نقول بذلك وهذا هو الاجماع الحقيقي الذي نعده من أصول شريعتنا

وهم يقولون انهم اذا اختلفوا يجب العمل برأي الاكثر وظاهر الآية على مااختاره الاستاذ الامام ان مايختلفون فيه عندنا يرد الى الكتاب والسنة ويعرض على أصولها وقواعدها فيعمل بما يتفق معهما . ونحن نعلم كما يعلمون ان رأي الاكثرين ليس أولى بالصواب من رأي الاقلين ولاسيما في هذا الزمان حيث يتكون الاكثر من حزب ينصر بعض أفراده بعضا في الحق والباطل ويتواضعون على اتباع أقلهم لاكثرهم في خطأهم . فاذا كان أعضاء المجلس مئتين منهم مئة وعشرة يتبعون حزبا من الاحزاب وأراد زعماء هذا الحزب تقرير مسألة فاذا اقنعوا بالدليل أو النفوذ ستين منهم يتبعهم الخمسون الآخرون وان كانوا يعتقدون خطأهم فاذا خالفهم سائر أهل المجلس يكون عدد الذين يعتقدون بطلان المسألة ١٤٠ والذين يعتقدون حقيتها ستين وهم أقل من النصف وتنفذ برأيهم

الاكثرية لا تستلزم الحقية والاصابة في الحكم ولا هي بالتي تطمئن الامة الى رأيها فربما كان الاكثرون الذين يقررون مسألة مالية أو عسكرية مثلا ليس

فيهم العدد الكافي من العارفين بها فيظهر للجمهور خطأها فتتزلزل ثقته بمجلس الامة ويفتح باب الخلاف والتفرق ويخشى أن تتألف الاحزاب للمقاومة فإما أن يكره الجمهور المخالف على القبول إكراها وحينئذ يكون الحكم للعصبية الغالبة ، لا للامة المتحدة ، وإما أن تتطلع رءوس الفتن وهذا ما يجب اتقاؤه وسد ذريعته في أساس الحكم وأصول السلطة لئلا تهلك الامة بقيام بعضها على بعض ويكون بأسها بينها شديدا فيتمكن بذلك الاعداء من مقاتلها وقد نهينا في الكتاب والسنة عن التفرق والتنازع والخلاف التي تؤدي الى مثل هذا البلاء .

فتبين بهذا حكمة عرض المسائل التي يتنازع فيها أولو الامر على جماعة يردونها الى الكتاب والسنة ويحكمون فيها بقواعدهما التي أشرنا الى بعضها آنفا فان الامة كلها ترضى بفصل هذه الجماعة عند ما تؤيده بدليله ، وهل تكون هذه الجماعة من علماء الدين فقط أم من طبقات أولي الامر المختلفة ؟ للمفسرين في المخاطبين بقوله تعالى « فان تنازعتم » قولان مشهوران (احدهما) أنهم أولو الامر على طريق الالتفات عن الغيبة الى الخطاب . وعلى هذا يكون أولو الامر مخيرين في طريقة رد الشيء المتنازع فيه الى الله والرسول بين أن يكون ذلك بواسطة بعض منهم أو من غيرهم بشرط أن يكونوا عالمين بالكتاب والسنة والمصالح العامة فان اتضح الامر برده الى الكتاب والسنة لوضوح دليله وجب العمل به حتما وإلا كان المرجح هو الامام الاعظم كما تدل عليه السنة في ترجيح النبي (ص) لما اختلف فيه الصحابة ببدر وأحد ، وعلى أي شيء يبني ترجيحه ؟ الذي ظهر لي ان النبي (ص) رجح في أحد رأي الاكثرين مخالفا لرأيه ، ورجح في بدر الرأي الموافق لرأيه ولم يكن هناك أكثرية ظاهرة ، فيجب أن يراعي الامام ذلك . ولا مجال في هذا للتفرق والخلاف

والقول الثاني ان المخاطبين هم غير أولي الامر أي العامة وصرح بعضهم بأن هذا يختص بامر الدين فهو الذي لا يعمل فيه برأي أولي الامر والاولى أن يقال هم مجموع الامة وعلى هذا يكون للامة أن تقيم من يحكم فيما يختلف فيه أولو الامر برده الى الكتاب والسنة ويأتي هنا ما ذكرناه آنفا في الاتفاق والاختلاف

والتنازع من النزع وهو الجذب لان كل واحد من المختلفين يجذب الآخر الى رأيه

أو يجذب حجته من يده و يلقي بها . والمسائل الدينية لا ينبغي أن يكون فيها تفرق ولا خلاف « اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » لان العمل فيها بالنص لا بالرأي كما تقدم

ويؤيد القول الاول آية الاستنباط الآتية وهي قوله تعالى « واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف اذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول والى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » فبين أن ما ينظر فيه أولو الامر هو المسائل العامة كمسائل الأمن والخوف وان العامة لا ينبغي لها الخوض في ذلك بل عليها ان ترده الى الرسول والى أولي الامر وان من هؤلاء من يتولى أمر استنباطه واقناع الآخرين به . وهذه الآية تنفي أن يكون أولو الامر هم الملوك والامراء لانه لم يكن مع الرسول ملوك ولا أمراء ، وان يكونوا هم العارفين بأحكام الفتوى فقط لان مسائل الامن والخوف وما يصلح للامة في زمن الحرب يحتاج فيه الى الرأي الذي يختلف باختلاف الزمان والمكان ولا يكفي فيه معرفة أصول الفقه وفروعه ولا الاجتهاد بالمعنى الذي يقوله علماء الاصول وقد بينا ذلك في مواضع كثيرة

قال تعالى ﴿ إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ أي أطيعوا الله وأطيعوا الرسول الخ أو ردوا الشيء المتنازع فيه الى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة إن كنتم تؤمنون بالله الخ فان المؤمن لا يؤثر على حكم الله شيئا والمؤمن باليوم الآخر يهتم بجزاء الآخرة أشد من اهتمامه بحظوظ الدنيا فلو كان له هوى في المسألة المتنازع فيها فانه يتركه لحكم الله ابتغاء مرضاته ومثوبته في اليوم الآخر وفيه تعريض أو دليل على ان من لا يؤثر اتباع الكتاب والسنة على اهوائه وحظوظه ولا سيما في مسائل المصالح العامة فيه لا يكون مؤمنا بالله واليوم الآخر إيمانا يعتد به

﴿ ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ هذا بيان لفائدة هذه الاحكام أو هذا الرد في الدنيا بعد بيان فائدته في الآخرة كما هو اللائق بدين الفطرة الجامع بين مصالح الدارين . أي ذلك الذي شرعناه لكم في تأسيس حكومتكم واصلاح أمركم أو ذلك الرد للشيء المتنازع فيه الى الله ورسوله خير لكم في نفسه لانه أقوى أساس لحكومتكم والله أعلم منكم بما هو خير لكم فلم يشرع لكم في كتابه وعلى لسان رسوله

من الاصول والقواعد الا ما هو قيام لمصالحكم ومنافعكم ، وهو على كونه خيرا في نفسه أحسن تأويلا أي مآلا وعاقبة لانه يقطع عرق التنازع ، و يسد ذرائع الفتن والمفاسد

الاستاذ الامام : قيل ان الشرط متعلق بالاخير وهو الرد الى الله والرسول والغرض منه تذكيرهم بالله حتى لا يستعملوا شهواتهم وحظوظهم في الرد وقيل متعلق بكل ماتقدم من طاعة الله وطاعة الرسول وأولي الامر ، وهو الظاهر وجمهور المفسرين على انه تهديد من الله تعالى لمن يخالف أمرا من هذه الاوامر و إخراج له من حظيرة الايمان ، ومعنى كونه خيرا انه أنفع من كل ماعداه ولو جرى المسلمون عليه لما أصابهم ماأصابهم من الشقاء فقد رأينا كيف سعد المهتدون به وكيف شقي الذين أعرضوا عنه واستبدوا بالامر، وأما كونه أحسن تأويلا فهو أن الاوامر والاحكام انما تكون صورا معقولة وعبارات مقولة حتى يعمل بها فتظهر فائدتها وأثرها ، فعلمنا بالآخرة ليس الا صورا ذهنية لانعرف الحقائق التي تنطبق عليها الا اذا صرنا اليها

أقول تلك أصول الشريعة الاسلامية المدنية السياسية القضائية لاترى فيها عوجا ولا أمتا ، ولا تبصر فيها غلا ولا قيدا ، وليس فيها عسر ولا حرج ، ولا مجال فيها للاضطراب والهرج ، ولكن لم يعمل بها الا الخلفاء الراشدون عليهم الرضوان ، بحسب مااقتضته حال الامة في ذلك الزمان، فكانوا مع ذلك حجة الله على نوع الانسان ، اذ لم تكتحل بمثل عدلهم عين الدنيا الى الآن ،

واذا كان الله تعالى قد أكمل لنا بالاسلام دين الانبياء أصولا وفروعا ووضع لنا أصول الكمال للشريعة المدنية ووكل الينا أمر الترقي فيها بمراعاة تلك الاصول فكان ينبغي لنا بعد اتساع ملك الاسلام ودخول الممالك العامرة التي سبقت لها المدنية في دائرة سلطانه ان نرتقي في نظام الحكومة المدنية ويكون خلفنا فيها أرقى من سلفنا لما للخلف من أسباب ووسائل هذا الترقي ولكنهم حولوا الحكومة عن أساس الشورى كما تقدم وأضاعوا الاصول التي أمروا باقامتها في هذه الآية فجرى اكثرهم على ان أولي الامر هم افراد الامراء والسلاطين ، وان كانوا جائرين ، ومنهم من قال انهم العلماء المجتهدون في الفقه خاصة ثم قالوا انهم قد انقرضوا وانه لا يجوز أن يخلفهم أحد ون

الاجماع خاص بهم وكذلك استنباط الاحكام الفرعية خاص بهم ، ومهما اشتدت حاجة المسلمين الى استنباط أحكام لوقائع وأقضية جديدة فلا يجوز لاحد أن يستنبط لها حكما ، وان ما تنازع فيه المسلمون لا يجوز رده الى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة والعمل بما يهديان اليه بل يجب أن يقلد كل طائفة من المسلمين من شاؤا من المختلفين في الاحكام الشخصية ويتبعوا الحكام في غيرها ، ولا ضرر في اختلافهم وتفرقهم شيئا وان تفرقت كلمتهم في الاحكام والقضايا وفي العبادات حتى صار الحنفي يمكث في المسجد وامام الشافعية يصلي الصبح بالمنتسبين الى مذهبه فلا يصلي هذا الحنفي معهم حتى يجيء امام مذهبه فيأتم به

وقف المسلمون في دينهم وشريعتهم عند الكتب التي ألفها المقلدون في القرون الوسطى وما بعدها ولكن الزمان ما وقف حتى صار حكامهم فريقين كما تقدم وصار الناس ينسبون كل ما هم عليه من الضعف والوهن والجهل والفقر الى دينهم وشريعتهم وسرى هذا الاعتقاد الى الذين يتعلمون علوم أوربا وقوانينها فمنهم من مرق من الاسلام وفضل تلك القوانين على الشريعة ، اعتقادا منهم أن الشريعة هي مايعرفه من كتب الفقه وهو لا يعرف من القرآن ولا من السنة شيئا ، ومنهم من تركوا العمل بهذا الفقه في السياسة وأحكام العقوبات وأحكام المعاملات المدنية واستبدل بها القوانين الاوربية ، فصارت حكومتهم أمثل مما كانت عليه فقويت بذلك حجة أهل القوانين الوضعية ، على أهل الشريعة الالهية ، فظنوا انها حجة على الشريعة نفسها وقام طلاب إصلاح الحكومة في الدولتين العثمانية والايرانية من المتفرنجين يطلبون تقليد الافرنج في إصلاح قوانين حكومتيها لانهم جاهلون بما في القرآن الحكيم من أصول حكومة الشورى وتفويضها الى أولي الامر الذين تثق بهم الامة وتعول على رأيهم

اذا كان فقهاؤنا لا يبالون بما يقول فينا أهل العصر لاجلهم ولاجل بعض كتب الفقه فيجب أن يبالوا ولا يرضوا بأن ينسب الجمود الى أصل الشريعة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) نعم انهم لا ينكرون هذه الأصول ولكنهم يقولون إنه لا يوجد في المسلمين الآن ولا قبل الآن بقرون من هم أهل للاجماع ولا لاستنباط الاحكام التي تحتاج اليها الامة من الكتاب والسنة . ومادام المسلمون راضين بهذا

الحكم عليهم فان حالهم لا تتغير فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم

ثم أقول بعد هذا انه قد بقي في الآية مباحث لا يتجلى معناها تمام التجلي وتتم الفائدة منه الا بها فنأتي بما يفتح الله تعالى به منها وان كان فيه شيء من تكرار بعض ما تقدم

(المبحث الاول في أولي الامر في الصدر الاول) أولو الامر في كل قوم وكل بلد وكل قبيلة معروفون فانهم هم الذين يثق بهم الناس في أمور دينهم ومصالح دنياهم لاعتقادهم أنهم أوسع معرفة واخلص في النصيحة وقد كانوا في عصر النبي (ص) يكونون معه حيث كان وكذلك كانوا في المدينة قبل الفتوحات ثم تفرقوا وكانوا يحتاجون اليهم في مبايعة الإمام (الخليفة) وفي الشورى في السياسة والادارة والقضاء :
فأما المبايعة فكانوا يرسلون الى البعيد من أمراء الأجناد ورءوس الناس في البلاد من يأخذ بيعتهم ولما لم يبايع معاوية أميرَ المؤمنين عليا كرم الله وجهه وكان له عصبة قوية قال من قال من الناس انه كان مجتهدا في حربه وقد كان في أتباعه من هو حسن النية كما كان فيهم محب الفتنة ومن قال فيهم أمير المؤمنين « أتباع كل ناعق » ولو كانت البيعة في عنقه لما كان ثم مجال لاشتباه من كان مخلصا في أمره .

وأما القضاء فكانوا يجمعون له من حضر من أهل العلم والرأي ورؤساء الناس فيأخذون برأيهم فيما لا نص فيه

روى الدارمي والبيهقي عن ميمون بن مهران قال كان أبو بكر اذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم وان لم يجد في كتاب الله نظر هل كانت من النبي صلى الله عليه وسلم فيه سنة فان علمها قضى بها ، فان لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال أتاني كذا وكذا فنظرت في كتاب الله وفي سنة رسول الله (ص) فلم أجد في ذلك شيئا فهل تعلمون ان النبي (ص) قضى في ذلك بقضاء ؟ فربما قام اليه الرهط فقالوا نعم قضى فيه بكذا وكذا فيأخذ بقضاء رسول الله (ص) ويقول عند ذلك « الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا » وان أعياه ذلك دعا رءوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به . وان عمر بن الخطاب كان يفعل

ذلك فان أعياه ان يجد شيئا في الكتاب أو السنة نظر هل كان لأبي بكر فيه قضاء فان وجده قضى به فان لم يجد دعا رءوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به » فليتأمل الفقيه تفرقة أبي بكر بين من يسئل عن الرواية لقضاء النبي (ص) وبين من يستشار في وضع حكم جديد أو استنباطه ، فأما الرواية فكان يسأل عنها عامة الناس وأما الاستشارة فكان يجمع لها الرءوس والعلماء وهم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بالرد اليهم . ولم يذكر الراوي ما كان يعمل الخليفتان اذا اختلف أولئك المستشارون في القضية

وروى ابن عساكر عن شريح القاضي قال قال لي عمر بن الخطاب ان اقض بما استبان لك من كتاب الله فان لم تعلم كل كتاب الله فاقض بما استبان لك من قضاء رسول الله (ص) فان لم تعلم كل أقضية رسول الله (ص) فاقض بما استبان لك من أمر الأئمة المهتدين فان لم تعلم كل ماقضت به الأئمة فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح . اه والرواية ضعيفة وفيها من الغرابة لفظ الأئمة ولم يكن وقتئذ أئمة متعددون يعتمد على قضائهم لبنائه على الكتاب والسنة

وروى الطبراني في الاوسط وابو سعيد في القضاء عن عليّ قال قلت يارسول الله إن عرض لي أمر لم ينزل فيه قضاء في أمره ولا سنة كيف تأمرني قال «تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة » وتأمل قوله (ص) « تجعلونه » والعدل به عن « تجعله » — والخطاب للمفرد — فان فيه ان هذا الجعل من حق جماعة المؤمنين والمراد بالفقه معرفة مقاصد الشريعة وحكمها لا علم أحكام الفروع المعروف فان هذه تسمية محدثة كما بينه الغزالي في الاحياء والحكيم الترمذي والشاطبي وغيرهم . وكان رءوس المسلمين في ذلك العصر من أهل هذا الفقه غالبا

وأما استشارتهم في الامور الادارية فمثالها ما ورد في الصحيحين وغيرهما ان عمر خرج الى الشام حتى اذا كان (بسرغ) لقيه أهل الاجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه فأخبروه ان الوباء وقع بالشام . قال ابن عباس فقال عمر ادع لي المهاجرين الاولين فدعوتهم له فاستشارهم وأخبرهم ان الوباء قد وقع بالشام فاختلفوا فقال بعضهم قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه وقال بعضهم معك بقية الناس

وأصحاب رسول الله (ص) ولا نرى ان تقدمهم على هذا الوباء . فقال ارتفعوا عني . ثم قال ادع لي الانصار فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم فقال ارتفعوا عني . ثم قال ادع لي من كان هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فدعوتهم فلم يختلف عليه رجلان فقالوا نرى ان ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء فنادى عمر في الناس « اني مصبح على ظهر » (أي مسافر والظهر ظهر الراحلة) فأصبحوا عليه . فقال ابو عبيدة أفرارًا من قدر الله؟ فقال عمر او غيرك قالها ياأبا عبيدة — وكان عمر يكره خلافه — نعم نفرّ من قدر الله الى قدر الله ، أرأيت لو كانت لك إبل فهبطت واديا له عدوتان إحداهما خصبة والاخرى جدبة أليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وان رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ؟ (قال) فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيبا في بعض حاجته فقال ان عندي من هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «اذا سمعتم به (أي الوباء)بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه » قال فحمد الله عمر بن الخطاب ثم انصرف . اه

أقول وفي هذه الواقعة من العبرة ان عمر (رض)حكم مشيخة قريش في الخلاف بين جمهور المهاجرين والانصار فلما اتفقوا على ترجيح أحد الرأيين أنفذه ، وهذا نحو ما اخترناه في تفسير الآية . وفيه أيضا انه لا يشترط في الرجوع الى رأي أولي الامر ان يكونوا محيطين بما ورد في السنة من قضاء وعمل أو حديث ، وصرح بهذا الاصوليون في صفات المجتهد

كان الخلفاء الراشدون وقضاتهم العادلون يعرفون رءوس الناس وأهل العلم والرأي والدين . ويعرفون أنهم هم أولوا الامر فيدعونهم عند الحاجة وكانت الامة في مجموعها رقيبة على أميرها يراجعه حتى أضعف رجالها ونسائها فيما يخطئ فيه كما راجعت المرأة عمر في الصداق فاعترف بخطأه و إصابتها على المنبر (* فكيف بأولي الامر الذين يتبعهم خلق كثير ، ولم يكن لاحد من الخلفاء الراشدين عصبية تمنعه من المسلمين

*) راجع ص ٤٦٧ ج التفسير الرابع وص ١٨ م المنار الثالث عشر)

ان أراد أن يستبد فيهم الا ما كان لعثمان من عصبية بني أمية ولم يرد هو أن يستبد بقوتهم وعصبيتهم ولما أخذته الامة بظلمهم لم يغنوا عنه شيئاً فالخلفاء الراشدون كانوا مخلصين في مشاركة أولي الأمر من الامة في الحكم والتقيد برأيهم فيما لا نص فيه لقوة دينهم وعدالتهم ولأن هذا هو الذي كان متعينا ولم يكن في استطاعة أحد منهم ـ والاسلام في عنفوان قوته ـ أن يتخذ له عصبية يستبد بها دون أولي الامر ان شاء (على انه لقوة دينه لا يشاء) وهذه الحال من الاسباب التي حالت دون الشعور بالحاجة الى وضع أولي الأمر لنظام يكفل دوام العمل بالشورى الشرعية وتقييد الأمراء والحكام برأي أولي الأمر

(المسألة الثانية في حال أولي الأمر بعد الراشدين) بنو أمية هم الذين زحزحوا بناء السلطة الاسلامية عن أساس الشورى إذ كوّنوا لأنفسهم عصبية بالشام هدموا بها سلطة أولي الأمر من سائر المسلمين بالحيلة والقوة وحصروها في أنفسهم فكان الامير مقيدا بسلطة قومه لا بسلطة أولي الأمر من جميع المسلمين فخرجوا عن هداية الآية شيئا فشيئا ثم جاء العباسيون بعصبية الأعاجم من الفرس فالترك . ثم كان من أمر التغلب بين ملوك الطوائف بعصبياتهم ما كان فلم تكن الحكومة الاسلاميه مبنية على أساسها من طاعة الله ورسوله وأولي الأمر بل جعلت أولي الامر كالعدم في أمر السلطة العامة ، وكان تحري طاعة الله ورسوله بالعدل ورد الامانات الى أهلها يختلف باختلاف درجات الأمراء والحكام في العلم والدين فكانت أحكام عمر بن عبد العزيز كأحكام الخلفاء الراشدين في العدل ولكنه لم يستطع أن يرد أمانة الامامة الكبرى الى أهلها لان عصبية قومه كانت محتكرة لها حبا في السلطة والرياسة. ثم كانت سلطة الملوك العثمانيين بعصبيتهم القومية ، وقوة جيوشهم المعروفة بالانكشارية ، ولم يكن هؤلاء من أولي الامر ، أصحاب الفقه والرأي ، الذين هم في المسلمين أهل الحل والعقد ، بل كانوا اخلاطا من المسلمين والكافرين يأخذهم السلاطين ويربونهم تربية حربية ، ثم كوّنوا جندا اسلاميا ثم جندا مختلطا

(المسألة الثالثة أولو الامر في زماننا وكيف يجتمعون) ذكرنا في تفسير الآية ان أولي الامر في زماننا هذا هم كبار العلماء ورؤساء الجند والقضاة وكبار التجار

والزراع وأصحاب المصالح العامة ومديرو الجمعيات والشركات وزعماء الاحزاب ونابغو الكتاب والأطباء والمحامين (وكلاء الدعاوي) الذين تثق بهم الامة في مصالحها وترجع اليهم في مشكلاتها حيث كانوا. وأهل كل بلد يعرفون من يوثق به عندهم ويحترم رأيه فيهم ويسهل على رئيس الحكومة في كل بلد ان يعرفهم وان يجمعهم للشورى ان شاء ، ولكن الحكام في هذا الزمان مؤيدون بقوة الجند الذي تربيه الحكومة على الطاعة العمياء حتى لو أمرته أن يهدم المساجد ويقتل أولي الامر الموثوق بهم عند أمته لفعل فلا يشعر الحاكم بالحاجة الى أولي الامر إلا لإفسادهم وإفساد الناس بهم ولا يريد أن يقرب اليه منهم الا المتملق المدهن. فاشتدت الحاجة لأجل هذا الى اعادة السلطة الى أولي الامر بقوة الامة ورأيها وتكافلها. وقد جرت الدول التي بنت سلطتها على أساس الشورى أن تعهد الى الامة بانتخاب من تثق بهم لوضع القوانين العامة للمملكة والمراقبة على الحكومة العليا في تنفيذها ومن تثق بهم المحاكم القضائية والمجالس الادارية ولا يكون هذا الانتخاب شرعيا عندنا الا اذا كان للامة الاختيار التام في الانتخاب بدون ضغط من الحكومة ولا من غيرها ولا ترغيب ولا ترهيب ومن تمام ذلك أن تعرف الامة حقها في هذا الانتخاب والغرض منه ، فاذا وقع انتخاب غيرهم بنفوذ الحكومة أو غيرها كان باطلا شرعا ولم يكن للمنتخَبين سلطة أولي الامر ويتبع ذلك ان طاعتهم لا تكون واجبة شرعا بحكم الآية وانما تدخل في باب سلطة التغلب فمثل من ينتخب رجلا ليكون نائبا عن الامة فيما يسمونه السلطة التشريعية وهو مكره على هذا الانتخاب كمثل من يتزوج أو يشتري بالإكراه لا تحل له امرأته ولا سلعته . وقد ذكر الاستاذ الامام اشتراط حرية الانتخاب كما تقدم ولكن الاجمال لا يغني في هذا المقام عن التفصيل

خاطب الله الامة كلها باقامة القواعد الأربع المنصوصة في الآية بدليل قوله المخاطبين « وأولي الأمر منكم » فاذا لم يقم أهل الحل والعقد من أنفسهم بالاجتماع لإقامتها فالواجب على مجموع الامة مطالبتهم بذلك ولا يترك الأمر فوضى ثم يبحث عن إجماع أهل الحل والعقد أو الاجتهاد وعن استنباط أهل الاستنباط في رواية الرواة : قال فلان كذا وسكت الناس عن كذا، وهذه المسألة لا نعرف فيها خلافا فهي إجماعية ،

كما وقع منذ زمن الرواية والتدوين والتصنيف الى اليوم، فالله تعالى قد ذكر أولي الأمر هنا بصيغة الجمع وكذلك ذكرهم بصيغة الجمع في الآية الآتية التي ينوط فيها الاستنباط بهم بقوله (٨٢ لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فعلم من ذلك انه يجب أن يكون لأولي الأمر مجمع معروف عند الأمة لترد اليهم فيه المسائل المتنازع فيها والمسائل العامة من أمر الأمن والخوف ليحكموا فيها ، والظاهر ان طاعتهم تجب على الحكومة وافراد الأمة اذا هم أجمعوا وانه يجب على الحاكم والمحكوم رد المسائل العامة والمتنازع فيها اليهم سواء اجتمعوا بأنفسهم أو بطلب الأمة أو بطلب الحكومة بشرط أن يكونوا هم هم ،

فإن قيل أرأيت اذا انتخبت الأمة غير من ذكرتم وفاقا للرازي والنيسابوري أنهم أولو الأمر ليكونوا هم المستنبطين لما تحتاج اليه من الاحكام والقوانين ، والمشرفين على الحكام والمستشارين لهم ، أيكون أولو الأمر من وصفتم وان لم تنتخبهم الأمة أم يكونون هم المنتخَبين من قبل الامة وان فقدوا تلك الصفات ؟ أقول في الجواب ان الامة اذا كانت عالمة بمعنى الآية ومختارة في الانتخاب عالمة بالغرض منه لا يمكن أن تنتخب غير من ذكرنا انهم هم أهل المكانة الموثوق بعلمهم ورأيهم وإخلاصهم عندها لأن هذا هو الذي تقوم به مصلحتها الدينية والدنيوية ويتحقق به العمل بما هداها الله اليه في كتابه، فانتخابها إياهم أثر طبيعي لثقتها بهم ولعلمها بهدي دينها ، وان كانت جاهلة بما ذكر أو غير مختارة في الانتخاب فلا يكون لانتخابها صفة شرعية . وانما الخطاب في الآية لأمة الاجابة في الاسلام وهي المذعنة لأمر الاسلام ونهيه العالمة بما لا بد من علمه فيه . ولعل جهل الذين كانوا يدخلون في الاسلام أفواجا في الصدر الاول بهذا الحكم ، وعدم معرفتهم لأولي الامر ، كان احد الاسباب ، في عدم العمل بقاعدة الانتخاب .

فان قيل أيجب انتخاب جميع أهل الحل والعقد لأجل الاجتماع لاستنباط الأحكام العامة التي تحتاج اليها الأمة في سياستها وادارتها العامة أم يكتفى ببعضهم؟ أقول الظاهر أنه يكتفي بأن يقوم بذلك من تحصل بهم الكفاية برضى الباقين ، فاذا فرضنا ان المملكة مؤلفة من مئة مدينة أو ناحية في كل واحدة منها عشرة من أولي الامر الذين يثق أهلها بعلمهم ورأيهم وينقادون لهم يكون مجموع أولي

الامر ألف نسمة فاذا هم اختاروا من أنفسهم بالانتخاب أو القرعة مئة أومئتين للقيام بما ذكر حصل المقصد بذلك وكان ما يقررونه إجماعا من الامة . ويرجع الناس الى الباقين في الامور الخاصة بمكانهم كالشورى في القضاء والادارة . وهذا مايظهر لي انه اقرب ما يتحقق به العمل بالآية

(المسألة الرابعة أولو الامر هم أهل الاجماع) بينا ان أصول الشريعة الاساسية هي الاربعة المبينة في هذه الآية ، وطبق ذلك بعض المفسرين الاصوليين على الاصول الاربعة التي عليها مدار علم أصول الفقه ـ وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس ـ وجعلوا الآية حجة على مشروعية الاجماع وهي لعمري أقوى دلالة عليه من آية (٤ : ١١٤ ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى)الآية ، بل لاتدل هذه على الاجماع الاصولي كما سيأتي في تفسيرها من هذه السورة ، وجعلوا معنى رد المتنازع فيه الى الله ورسوله هو القياس الاصولي . واشترطوا ان يكون أهل الاجماع هم المجتهدين وكذلك أهل القياس وعلى هذا يشترط في أعضاء مجلس النواب الذين يسمون في عرف العثمانيين بالمبعوثين وفي أعضاء المحاكم والمجالس ان يكونوا من المجتهدين ولا يكون لهم صفة تشريعية بغير ذلك ، وهذا هو الذي يفهم من علم الأصول وقد علمت رأينا فيه وسنزيدك إيضاحا

قال الرازي في تفسيره الكبير في المسألة الثانية من مسائل الآية : اعلم ان هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه وذلك لان الفقهاء زعموا ان أصول الشريعة أربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير الاصول الاربعة أما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » فان قيل أليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذ العطف قلنا قال القاضي الفائدة في ذلك بيان الدلالتين فالكتاب يدل على أمر الله ثم نعلم منه أمر الرسول لامحالة والسنة تدل على أمر الرسول ثم نعلم منه أمر الله لامحالة

ثم قال في المسألة الثالثة : اعلم ان قوله « وأولي الامر منكم » يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة.اه وقد تقدم تفصيل كلامه في اثبات ذلك ورد قول من قال ان المراد بأولي الأمر الأئمة المعصومون ومن قال إنهم الأمراء والسلاطين وجزمه بأن المراد من يمثل الامة وهم أهل الحل والعقد .

ثم قال في المسألة الرابعة : اعلم ان قوله « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » يدل على ان القياس حجة، الذي يدل على ذلك ان قوله « فان تنازعتم في شيء » اما أن يكون المراد فان اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة أو الإجماع ، أو المراد فان اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة ، والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » وحينئذ يصير قوله « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » إعادة لعين ما مضى وإنه غير جائز ، واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان المراد فان تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع ، واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله « فردوه الى الله والرسول » طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة ، فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس

ثم أورد الرازي على الاخير انه يجوز ان يكون المراد برد المتنازع فيه الى الله ورسوله تفويض أمره اليهما وعدم الحكم فيه بشيء أو الى البراءة الاصلية وأجاب عنهما بإسهابه المعتاد واني اذكر عبارة النيسابوري في الاجماع والقياس ورد هذين الايرادين وان تقدم بعضها لانه اختصر فيها ما أطال به الرازي قال بعد رد ما قيل في مسألة أولي الأمر غير ما ادعاه « واذا ثبت ان حمل الآية على هذه الوجوه غير مناسب تعين أن يكون المعصوم كل الامة أي أهل الحل والعقد وأصحاب الاعتبار والآراء فالمراد ما اجتمعت عليه الامة وهو المدعى

(قال) وأما القياس فذلك قوله « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » اذ ليس المراد من رده الى الله والرسول رده الى الكتاب والسنة

والاجماع والا كان تكرارا لما تقدم ، ولا تفويض علمه الى الله ورسوله والسكوت عنه لأن الواقعة ربما كانت لا تحتمل الاهمال ، ونفتقر الى قطع مادة الشغب والخصومة فيها بنفي أو إثبات ، ولا الاحالة على البراءة الاصلية فانها معلومة بحكم العقل فالرد اليها لا يكون ردا الى الله والرسول ، فاذا ردها الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة لها فهذا هو معنى القياس

« فحاصل الآية الخطاب لجميع المكلفين بطاعة الله ثم لمن عدا الرسول بطاعته ثم لما سوى أهل الحل والعقد بطاعتهم ، ثم أمر أهل استنباط الأحكام من مداركها ان وقع اختلاف واشتباه في الناس في حكم واقعة ما أن يستخرجوا لها وجوها من نظائرها وأشباهها فما أحسن هذا الترتيب» اه كلام النيسابوري والاظهر المختار أن رد مالا نص فيه الى الله والرسول يتحقق بعرضه على مافيهما من القواعد العامة كاليسر ورفع الحرج من الامة وكان النبي (ص) لا يخير بين أمرين الا اختار أيسرهما ، وكمنع الضرر والضرار وكون المحظور لذاته يباح للضرورة والمحظور لسد الذريعة يباح للحاجة وقد تقدمت الاشارة الى هذا . ويلي هذا عرض الجزئيات في المعاملات على اشباهها. وتقدم أيضا ان المراد بالرد هنا رد مايتنازع فيه أولو الامر وأما ما يتنازع فيه غيرهم في الامور العامة فيرد اليهم عملا بآية الاستنباط (٤ : ٨٢).

﴿ المسألة الخامسة الاجماع والاجتهاد عند الاصوليين ﴾

قد علمت انهم جعلوا الآية حجة على ان الاجماع أصل من أصول هذه الشريعة ورأيت ان بعضهم يقول اجماع الامة واجماع أهل الحل والعقد الذين يمثلون الامة ثم انهم صرحوا مع ذلك بأن المراد بهذا هو الاجماع الأصولي فما هو تعريفه ؟

الاجماع في اصطلاح جمهور الأصوليين « هو اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد وفاة نبيها في عصر على أمر أي أمر كان » فلا عبرة فيه باتفاق بعض المجتهدين ولو الاكثر ولا باتفاق المقلدين ولا باتفاق غير المسلمين كالذين يكفرون ببدعتهم والذين يجعلون الإسلام جنسية لهم لا دينا فاذا فرضنا ان عصرا خلا من المجتهدين (كما يقول

جماهير المشتغلين بالعلم من المنتمين الى السنة في هذا العصر) واتفق جميع المسلمين فيه على حكم في واقعة عرضت ليس فيها نص شرعي فان اتفاقهم كلهم لا يعد إجماعا وربما يقول متفقهتنا انهم يكونون بذلك كلهم عصاة لله تعالى باجتهادهم هذا ، ولا يبعد أن يقول المتنطع من هؤلاء المتفقهة انهم اذا استحلوا وضع الحكم والعمل به وعده شرعيا يكونون مرتدين عن الاسلام ، ونعوذ بالله من مثل هذا التنطع الذي يجيزعقل صاحبه خطأ الملايين ويقول بعصمة الاثنين فاكثرمن المجتهدين

واعتبر بعضهم وفاق العوام للمجتهدين ليصح ان الأمة اجمعت اذ عبر بعضهم كالغزالي في التعريف باتفاق الأمة . وعبر في جمع الجوامع « بمجتهد الأمة » لصدقه على الاثنين فاكثر والمفرد المضاف يعم . وأراد انه لو لم يوجد الا اثنين من المجتهدين واجمعا وجب العمل باجماعهما بشرطه ولو كانا امرأتين أو عبدين وفيه خلاف . وهناك خلافات أخرى في قيود الحد ومفهومها وفي مسائل أخرى تتعلق بالاجماع

وقال في كشاف اصطلاحات الفنون الاجتهاد في اصطلاح الاصوليين استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والمستفرغ وسعه في ذلك التحصيل يسمى مجتهدا . ثم قال : فائدة للمجتهد شرطان (الاول) معرفة الباريء تعالى وصفاته وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم بمعجزاته وسائر مايتوقف عليه علم الايمان كل ذلك بأدلة إجمالية ان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ماهو دأب المتبحرين في علم الكلام (والثاني) ان يكون عالما بمدارك الاحكام وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتفصي عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل وأقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وأنواع العلوم الأدبية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك ، هذا في حق المجتهد المطلق الذي يجتهد في الشرع . وأما المجتهد في مسألة فيكفيه علم مايتعلق بها ولا يضره الجهل بما لايتعلق بها . هذا كله خلاصة مافي العضدي وحواشيه وغيرها اه

واني اذكر لك خلاصة ما في كتاب جمع الجوامع في ذلك وهو ان المجتهد

عندهم هو الفقيه ويشترط في تحقق الاجتهاد أن يكون بالغا عاقلا ذا ملكة يدرك بها المعلوم فقيه النفس عارفا بالدليل العقلي — أي البراءة الأصلية — ذا درجة وسطى في اللغة العربية وفنونها (من النحو والصرف والبلاغة) والأصول والكتاب والسنة . وصرح بأنه يكفي في زماننا الرجوع الى أئمة الحديث أي الى مصنفاتهم في الجرح والتعديل وما يصح وما لا يصح وبأنه لا يشترط علم الكلام ولا الذكورة ولا الحرية ، فيجوز أن يتألف المجتهدون أهل الاجماع من النساء والعبيد .

أقول ليس تحصيل هذا الاجتهاد الذي ذكروه بالأمر العسير ولا بالذي يحتاج فيه الى اشتغال أشق من اشتغال الذين يحصلون درجات العلوم العالية عند علماء هذا العصر في الامم الحية كالحقوق والطب والفلسفة ومع ذلك نرى جماهير علماء التقليد منعوه فلا تتوجه نفوس الطلاب الى تحصيله

وظاهر ان تعريف جمهور الاصوليين للاجماع وتخصيصه بالمجتهدين المعرفين بما ذكر لا يتفق مع قول القائلين اهل انهم الحل والعقد ولا على المصلحة العامة فان العالمين بما ذكروه من شروط المجتهد لا يعرفون مصالح الأمة والدولة في الامور العامة كمسائل الامن والخوف والسلم والحرب والاموال والادارة والسياسة بل لا يوثق بعلمهم الذي اشترطوه في احكام القضاء في هذا العصر الذي تجدد للناس فيه من طرق المعاملات ما لم يكن له نظير في العصور الاولى فيقيسوه به

ثم ان ماذكروه في تعريف الاجتهاد والمجتهد لا يقتضي ان يكون المجتهدون معصومين في اتفاقهم على الامر الذي يسمى اجماعا ولا سيما على قول الجمهور الذين يجيزون اجماع العدد القليل كالاثنين والثلاثة ،وغلا بعض أهل الاصول فقالوا ان عصمتهم كعصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجعل بعضهم من ذلك اتفاقهم على العمل وان لم يصدر منهم قول فيه فقالوا فعلهم كفعل الرسول (ص) واختاره الجويني خلافا للباقلاني . وصرحوا بأن وقوع الخطأ منهم محال أخذوا هذا من كون الامة لا تجتمع على ضلالة وهذا معنى آخر على انهم يجيزون خطأ الامة كلها اذا خلت من المجتهدين كما تقدم فنسأل الله تعالى أن يحفظ علينا العقل والدين ، ونحمده أن كانت هذه الآراء مختلفا فيها بين الباحثين ، حتى منع بعضهم هذا الاجماع ألبتة

واحاله وبعضهم لم يعتد الا باجماع الصحابة واعتد بعضهم باجماع العترة النبوية وبعضهم باجماع أهل المدينة في العصر الأول واشترط بعضهم عددالتواتر وبعضهم موافقة العوام

وبعد هذا وذاك نقول ان حصر المجتهدين بالمعنى الذي ذكروه لايمكن والعلم باتفاقهم على تفرقهم لايمكن ولهذا قال بعض العلماء إن هذا الاجماع الاصولي غير ممكن واذا أمكن فالعلم به غير ممكن وقال بعضهم يمكن العلم بالاجماع السكوتي دون القولي وهو مختلف في كونه إجماعا قال بعضهم انه حجة ظنية لااجماع وقال بعضهم انه ليس باجماع ولا حجة والقول الثالث انه اجماع ظني ، وقد يقال السكوتي لاسبيل الى العلم به أيضا لأن عدم العلم بالقول من زيد لايقتضي عدم صدور القول منه وكان يطلق بعض السلف الاجماع على المسألة التي رويت عن جمع من الصحابة ولم ينقل ان أحدا خالفهم فيها وهذا غير الاجماع الذي يعتد به جمهور الاصوليين

وروي عن الامام أحمد انه قال « من ادعى الاجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم (من المعتزلة) ولكن يقول لا أعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغه » نقل هذا في المسودة ثم قال: وكذلك نقل المروزي عنه انه قال كيف يجوز للرجل أن يقول « أجمعوا » اذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم ، لو قال اني لا اعلم مخالفا كان (أحسن) قال في المسودة وكذلك نقل أبو طالب عنه انه قال هذا كذب ما علمه ان الناس مجتمعون ولكن يقول لا أعلم فيها اختلافا فهو أحسن من قوله إجماع الناس ، وكذلك نقل عنه أبو الحارث: لاينبغي لأحد أن يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا . وحمل القاضي إنكار أحمد للاجماع على الورع وحمله تقي الدين بن تيمية على إجماع المخالفين بعد الصحابة أو بعدهم وبعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة . وأنما أولوا كلامه المقرون بالدليل الذي يرد تأويلهم لانه وقع في كلامه لفظ الاجماع كاستدلاله على ان التكبير من غداة يوم عرفة الى آخر أيام التشريق بإجماع عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس ذكره القاضي وهذا إجماع مقيد غير الاجماع المطلق الذي نفاه

كان بعض السلف يذكرون الاجماع في الصدر الاول بمعناه اللغوي ويظن

بعض الناس انه الاجماع الذي اصطلح عليه أهل فن الاصول الذي حدث بعدهم ولهذا ظن القاضي ان كلام الامام احمد اختلف في الاعتداد بالاجماع تارة وانكاره تارة أخرى وليس كذلك

الاجماع في اللغة جمع الامر وإحكامه والعزم عليه يقال اجمعوا الامر والرأي واجمعوا عليه اذا أحكموه وضموا ماانتشر ونفرق منه وعزموا عليه عزما لاتردد فيه ولا يكون ذلك في غير الضروريات الا بعد الروية والتدقيق والمرادة في الشورى قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام (١٠:٧١ فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تُنظرون) وذلك انه ليس بعد الاجماع الا الإمضاء والتنفيذ . وقال في أخوة يوسف (١٢:١٥ فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) ثم قال فيهم (١٢:١٠٢ وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وقال حكاية لقول فرعون للسحرة(٢٠:٦٤فأجمعوا كيدكم)والاجماع للأمر يكون من الواحد ومن الجمع .

قال في لسان العرب : وفي الحديث « من لم يُجمع الصيام من الليل فلا صيام له » الاجماع إحكام النية والعزيمة ، أجمعت الرأي وأزمعته وعزمت عليه بمعنى ، ومنه حديث كعب بن مالك « اجمعت صدقه » وفي حديث صلاة المسافر « مالم أجمع مكثا » أي مالم أعزم على الاقامة ، وأجمع أمره جعله جميعا بعدما كان متفرقا ،قال وتفرقه انه جعل يديره فيقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على أمر محكم أجمعه أي جعله جميعا . قال وكذلك يقال أجمعت النهب ، والنهب ابل القوم أغار عليها اللصوص وكانت متفرقة في مراعيها فجمعوها من كل ناحية حتى اجتمعت لهم ثم طردوها وساقوها فاذا اجتمعت قيل أجمعوها . . . والاجماع ان تجمع الشيء المتفرق جميعا فاذا جعلته جميعا بقي جميعا ولم يكد ينفرق كالرأي المعزوم عليه الممضي ، وأجمع المطر الارض اذا سال رغابها وجهادها (١) كلها ، وفلاة مجمعة ومجمعة(بتشديد الميم) يجتمع فيها القوم ولا يتفرقون

(١) الرغاب بالفتح الارض اللينة ، والتي لاتسيل الا من مطر كثير ، والجهاد بالفتح أيضاً الارض المستوية أو الغليظة أو الجدبة

خوف الضلال ونحوه كأنها هي التي تجمعهم اه المراد منه

فعلم من هذا ان الاجماع في اللغة ليس هو اتفاق الناس أو طائفة منهم على أمر مطلقا وانما هو إحكام الامر المتفرق وعزمه لئلا يتفرق . ويكون من الواحد واكثر من الواحد ولا يقتضي أن يقوم به كل أهل الشأن ، بل يكفي ان يبرمه من يمتنع التفرق بابرامهم له ، فرجوع عمر بمن كان معه عن الوباء كان بالاجماع اللغوي دون الأصولي ، ومنه قول عمر وابن مسعود وغيرهما من الصحابة « اقض بما في كتاب الله فان لم يكن فيما في سنة رسول الله (ص) فان لم يكن فبما أجمع عليه الصالحون» وفي لفظ ما قضى به الصالحون، ومنه قول الامام أحمد انه عمل في مسألة التكبير باجماع عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس، أي ما جزموا به وعزموه بالعمل فأين هذا من إجماع الأصول الذي معناه أن يتفق جميع المجتهدين على أمر ما ، وكان المجتهدون في العصر الأول ألوفا كثيرة لا يمكن حصرهم فلذلك أنكر الامام أحمد دعوى العلم باجماعهم على المعنى الذي اصطلح الناس عليه في زمنه ، وكذلك أنكره غيره

وما زال أهل الاستقلال في الفهم يبحثون في ذلك وقد زرت الاستاذ الامام في العيد منذ اثنتي عشرة سنة فألفيت عنده أحمد فتحي باشا زغلول العالم القانوني واذا هو يسأله في الإجماع كيف يمكن أن يقع وان يعلم به مع عدم حصر أهله ولا تعارفهم ؟ ورأيت الاستاذ رحمه الله تعالى وافقه على استنكاره فقلت إن الذي أعتقده في الاجماع هو أن يجتمع العلماء النابغون الموثوق بهم و يتذاكروا في المسائل التي لا نص فيها ويكون ما يتفقون عليه هو المجمع عليه حتى ينعقد إجماع آخر منهم أو ممن بعدهم ، فقال الاستاذ الامام هذا حسن لو كان ولكن ليس هو الاجماع الذي يذكرونه

وجملة القول أن الأصل في الاجماع أن يكون إجماع الأمة كما صرح به بعضهم ولا سبيل الى اجتماع افراد الأمة فيحصل المراد بمن يمثلها وهم أولو الأمر بالمعنى الذي بيناه مرارا ولا بد من اجتماعهم ، وللمتأخرين منهم أن ينقضوا ما اجمع عليه من قبلهم بل وما أجمعوا هم عليه اذا رأوا المصلحة في غيره فان وجوب طاعتهم لأجل المصلحة لا لأجل العصمة كما قيل في الأصول والمصلحة تظهر وتخفى وتختلف

باختلاف الأوقات والأحوال من القوة والضعف وغير ذلك . وهذا غير ما حظره السلف من مخالفةالاجماع الذى كانوايعنون به ما جرى عليهالصحابةوكذا التابعون من هدي الدين بغير خلاف يصح عن أحد من علمائهم . وظاهر كلام الشافعي في رسالته ان هذا هو الاجماع الذى يعتد به وأرى أن أحمد كان على هذا ومن البديهي انه لا يعقل أن يتفق أهل العصر الأول على أمر ديني ولا يكون له أصل في الدين ، وأين هذا مما يعزى الى المجتهدين بعدهم من قول أو سكوت مما لم يكن معروفا في خير القرون ، ولا سيما اذا لم يوافقهم عليه سائر المسلمين

وقد احتجوا على دعوى عدم جواز مضادة الإجماع لاجماع قبله بحديث « لا تجتمع أمتي على ضلالة » والحديث رواه أحمد والطبراني في الكبير مرفوعا ، والحاكم في مسنده عن ابن عباس بلفظ لا تجتمع هذه الامة على ضلالة . وجاء المرفوع بلفظ « سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة واعطانيها » والحديث لا يدل على ذلك لا في إجماع جمهور الأصوليين المتأخرين الذى لا يصدق عليه انه إجماع الامةولافيغيره لانالاجماع يكونعناجتهاد والمخطئ في اجتهاده لا يعد ضالا وانما يعد عاملا بما وجب عليه وان ظهر له خطأاجتهاده بعد ذلك كمن يجتهد في القبلة و يصلي عدةصلوات ثميظهر أناجتهاده كان خطأ فانصلاته صحيحة . فهذا هو الحكم في العبادة التي لا تختلف أحكامها كما تختلف المصالح القضائيةوالسياسية التي يجرى فيها الاجتهاد العام والاجماع . وذكر في جمع الجوامع ان مضادة الاجماع لاجماع قبلهفيهخلاف أبي عبدالله البصرى الذى يرى انالاجماع الاول مُغيًّا بوجود الثاني . وفي المسودة عن ابن عقيل الحنبلي قال : يجوز ترك ما ثبت وجوبه بالاجماع اذا تغيرت حاله مثل الاجماع على جواز الصلاة بالتيمم فاذا وجد الماء فيها (أي وهو في الصلاة) خرج منها بل وجب وبه قالت الحنفية وقال بعض الشافعية لاينتقل من الاجماع إلا باجماع مثله . وهذا الذي ذكرهيقتضي جواز مخالفته بدليل شرعي غير الاجماع ويبطل قول من زعم ان الاستصحاب

تمسك بالاجماع كما في مدلول النص فالاقوال في المسألة ثلاثة اه

﴿ المسألة السادسة القياس الاصولي ﴾

عرفه ابن السبكي تبعا للباقلاني بأنه حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه ، وابن الحاجب تبعا للآمدي بأنه مساواة فرع الاصل في علة حكمه . وفيه خلاف فمنعه ابن حزم في الاحكام الشرعية مطلقا وابن عبدان الا في حال الضرورة ومنع داود غير الجليّ منه ، ومنعه ابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات ، وقوم في الاسباب والشروط والموانع ، وقوم في أصول العبادات صرح بذلك كله في جمع الجوامع وعلى الاخير الاستاذ الامام . وأركان القياس عندهم أربعة (١) الاصل المشبه به أي المقيس عليه و(٢) حكم الأصل قالوا ومن شرطه ان يثبت بغير القياس و(٣) الفرع المشبه بالاصل وهو المقيس ومن شرطه وجود تمام علة حكم الاصل فيه ، و(٤) العلة قالوا وهي المعرّف للحكم ، أقول وفيها معترك الانظار فمنها ماهو بديهي ككون الاسكار هو علة تحريم الخمر ومنها مالا يدل عليه عقل ولا نقل كألاقوال المشهورة في علة تحريم الربا : الكيل والوزن والطعم ، وقد اكتفى الحنفية في العلة بأيّ نوع من التشبيه ، والحنابلة على انه لا بد من علة معينة تجمع بين الفرع والاصل حتى يجوز الرد والحمل وهو الاقرب ولا يظهر حمل الامر برد المتنازع فيه الى الله والرسول على عرضه على مثل تلك العلل والتشبيهات التي لا نص عليها في الكتاب ولا في السنة ولا هي متبادرة منهما على ان ذلك لا يزيل التنازع بل ربما يزيده ، واذا امتنع هذا وامتنع ان يكون المراد بهذا الرد محصورا في طلب النصوص في نفس الشيء المتنازع فيه تعين أن يكون المراد ماقلناه من قبل وهو مايشمل رده الى مقاصدهما او قواعدهما العامة وما يتبادر من علل الاحكام فيهما بحيث لا يكون للتنازع فيه مجال

هذا والظاهر من تعريف الاصوليين للاجتهاد والمجتهد انه لا يشترط فيه عندهم الاحاطة بما يمكن معرفته من الاحاديث بل صرح بعضهم بأن سنن أبي داود كافية لما ينبغي العلم به منها ، ويؤيد ذلك عمل الصحابة وقضاتهم فقد كان الخلفاء الراشدون

يسألون عن السنة وقضاء النبي من حضر ولا يستقصون في الطلب فان لم يجدوا عملوا بالرأي الذي مناطه المصلحة كما فعل عمر واصحابه في واقعة الوباء قبل ان يخبرهم عبد الرحمن بن عوف بما عنده فيها من الحديث المرفوع ، ولكن طلب النصوص من الكتب الآن اسهل من طلبه من الناس قبل تدوين الحديث

قال ابن تيمية : هل يجوز الحكم بالقياس قبل الطلب التام للنصوص ؟ هذه المسألة لها ثلاث صور (احداها)الحكم به قبل طلبه من النصوص المعروفة وهذا لايجوز بلاتردد (الثانية)الحكم به قبل الطلب من نصوص لايعرفها مع رجاء الوجود لو طلبها فهذه طريقة الحنفية تقتضي جوازه ومذهب الشافعي واحمد وفقهاء الحديث انه لايجوز ولهذا جعلوا القياس بمنزلة التيمم وهم لايجيزون التيمم الا اذا غلب على الظن عدم الماء فكذا النص وهو معنى قول الامام احمد ماتصنع بالقياس وفي الحديث مايغنيك عنه ، وهذه المسألة أمّ في الفرق بين أهل الحديث وبين أهل الرأي ، لكن يتفاوت أهل الحديث في طلب النصوص وطلب الحكم منها ، وهذه المسألة تشبه جواز الاجتهاد بحضور النبي (ص)وفيها لاصحابنا وجهان مع ان قول الحنفيةهناك انه لايجوز لكن قديقولون وجود النبي (ص) ليس بمنزلة وجودالنص (الثالثة) اذا أيس من الظفر بنص بحيث يغلب على الظن عدمه فهناك يجوز بلاتردد اه

﴿ المسألة السابعة بناء اجتهاد أولي الأمر على المصالح العامة ﴾

اذا علمت ان اجتهاد أولي الامر هو الأصل الثالث من أصول الشريعة الاسلامية وانهم اذا أجمعوا رأيهم وجب على افراد الامة وعلى حكامها العمل به فاعلم ان اجتهادهم خاص في المختار عندنا بالمعاملات القضائية والسياسية والمدنية دون العبادات والاحكام الشخصية اذا لم ترفع الي القضاء وانه ينبغي أن يبنى على قاعدة جلب المصالح وحفظها ودرء المفاسد وإزالتها ، ويظن بعض المشتغلين بالعلم ان جعل المصالح المرسلة أي المطلقة أصلا من أصول الفقه خاص بالمالكية لكن قال القرافي انها عند التحقيق ثابتة في جميع المذاهب . ومن الادلة عليها حديث « لا ضرر ولا ضرار » رواه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس والثاني عن عبادة

وعلم السيوطي عليه في الجامع الصغير بالحسن ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولها دلائل أخرى أشرنا الى بعضها في محاورات المصلح والمقلد والاصل فيها رفع الحرج والعسر وتقديم كل ما فيه اليسر على الامة وهذا ثابت في القرآن وأشرنا اليه في سياق تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها

ومما ينفرع عن ذلك التعارض بين المصلحة العامة و بين العمل ببعض النصوص وهو يرجع في الحقيقة الى التعارض بين النصوص لان مراعاة المصلحة مؤيدة بها وقلما ترى في الكتب المتداولة بحثا مشبعا في هذه المسألة المهمة التي نتوقف عليها حياة الشريعة والعمل بها وانك لترى المشتغلين بالفقه لا يبالون بتقديم نصوص علماء مذاهبهم على العمل بما تحفظ به المصلحة العامة فما بالك بنصوص الكتاب والسنة ولم نر أحدا توسع في هذه المسألة كما توسع فيها نجم الدين الطوفي من أئمة الحنابلة (توفي سنة ٧١٦) في شرح الحديث الذي ذكرناه آنفا وقد نشرنا كلامه في ذلك في المجلد العاشر من المنار وقاعدته ان المصلحة مقدمة حتى على النص والاجماع ، وقد عرّفها بحسب العرف بأنها السبب المؤدي الى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية الى الربح وبحسب الشرع بأنها السبب المؤدي الى مقصود الشارع عبادة أو عادة ، وأورد في الاستدلال عليها من القرآن سبعة أوجه من قوله تعالى (١٠ : ١٦ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ٧* قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) وأقول ان في القرآن دلائل كثيرة أصرح من هاتين الآيتين في الدلالة عليها والكلام في تفصيل ذلك بدلائل الكتاب والسنة وعمل الصحابة يطول ويمكن أن يدخل في كتاب خاص ولعلنا نوفق لبيانه في مقدمة التفسير التي نودعها كليات فقه القرآن وحكمته العليا

على ان الطوفي لم يقتصر على وجوه تينك الآيتين بل ذكر دلائل أخرى من الكتاب والسنة ومسائل الاجماع وردّ ما يعترض به على هذه القاعدة وبين ما تتعارض به المصالح وطرق الترجيح فيها فليراجعه من شاء في المجلد العاشر من المنار (من ص ٧٤٥ — ٧٧٠)

﴿ المسألة الثامنة في الاخبار والآثار في الجماعة بمعنى الإجماع ﴾

بينا ان لفظ الاجماع لم يرد في الكتاب والسنة بالمعنى المعروف في اصطلاح الاصوليين ولكن ورد في الاخبار والآثار لفظ الجماعة بالمعنى المقصود من الاجماع الاصولي الصحيح المختار ويقابله الاختلاف والتفرق اللذين نهى الله عنهما ورسوله نهيا شديدا

ومن الاخبار في ذلك حديث « من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه » رواه احمد وابو داود والحاكم عن أبي ذر، وابن ابي شيبة عن حذيفة ورواه الحاكم عن ابن عمر بلفظ « من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه حتى يراجعه ومن مات وليس عليه امام جماعة فان موتته موتة جاهلية » وبقريب من هذا اللفظ الطبراني عن ابن عباس . والنسائي عن حذيفة بلفظ « من فارق الجماعة شبرا فارق الاسلام » ورواه غيرهم أيضا بألفاظ متقاربة

ومنها حديث « يد الله على الجماعة » رواه الترمذي عن ابن عباس والطبراني عن عرفجة بزيادة « والشيطان مع من خالف الجماعة يركض » وحديث « لن تجتمع امتي على ضلالة أبدا وان يد الله على الجماعة » رواه بهذا اللفظ الطبراني عن ابن عمر وتقدم في المسألة الخامسة ذكر الشطر الاول منه

قال الحافظ ابن حجر في الفتح عند ذكر قول البخاري « باب وكذلك جعلناكم وسطا وما أمر النبي (ص) بلزوم الجماعة وهم أهل العلم » وورد الامر بلزوم الجماعة في عدة أحاديث منها ما أخرجه الترمذي مصححا من حديث الحارث بن الحارث الاشعري فذكر حديثا طويلا فيه « وأنا آمركم بخمس امرني الله بهن : السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فان من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه » وفي خطبة عمر المشهورة التي خطبها في الجابية ، عليكم بالجماعة واياكم والفرقة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ، وفيه ومن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة . وقال ابن بطال مراد الباب الحض على الاعتصام بالجماعة لقوله « لتكونوا شهداء على الناس » وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبتت

لهم هذه الصفة بقوله وسطا والوسط العدل ، والمراد بالجماعة أهل الحل والعقد من كل عصر ، وقال الكرماني مقتضى الأمر بلزوم الجماعة انه يلزم المكلف متابعة ما أجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله (أي البخاري) وهم أهل العلم . والآية التي ترجم عليها احتج بها أهل الاصول لكون الاجماع حجة لانهم عدّلوا بقوله تعالى « جعلناكم أمة وسطا » أي عدولا ، ومقتضى ذلك انهم عصموا من الخطأ فيما أجمعوا عليه قولا وفعلا اهـ ما أورده في الفتح وقوله عصموا الخ ممنوع كما تقدم

اقول ان التعديل للامة وانما يمثل الامة اهل الحل والعقد وهم الذين يناط بهم أمرها ويجب عليها اتباعهم فيما اجمعوه وعزموه لا المجتهدون خاصة الذين ذكرهم جمهور المصنفين في الأصول الذين قد يكونون رجلين حرين أو عبدين أو امرأتين فان هذين أو هاتين لا يصح أن يصدق عليهما نص « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » فلله در ابن بطال فقد جاء بالحق وما بعد الحق الا الضلال

وقال البخاري في باب قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » من أواخر كتاب الاعتصام : وكان الأئمة بعد النبي (ص) يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الامور المباحة ليأخذوا بأسهلها فاذا وضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه الى غيره اقتداء بالنبي (ص) — وذكر قتال ابي بكر لمانعي الزكاة من غير استشارة عملا بالنص ثم قال — وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبانا وكان وقافا عند كتاب الله عز وجل اهـ

﴿ المسألة التاسعة في توسيد الأمر الى غير اولي الأمر ﴾

اخرج البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة المرفوع الى النبي (ص) « اذا وسد الأمر الى غير أهله فانتظروا الساعة » وتقدم في تفسير الآية السابقة ان الاستاذ الامام قال ان المراد بالساعة في هذا الحديث ساعة الأمة التي تقوم فيها قيامتها أي تدول دولتها على حد : من مات فقد قامت قيامته . وفي إحياء علوم الدين ان القيامة قيامتان القيامة الصغرى وهي قيامة أفراد الناس بالموت والقيامة الكبرى وهي قيامتهم كلهم بانتهاء هذا العالم والدخول في عالم الآخرة . وقد يقال ان قيامة الجماعات

كقيامة الأفراد، والتجوز بالساعة في هذا المقام أقرب الى اللغة من التجوز بلفظ القيامة فان القيامة من القيام وهي « يوم يقوم الناس لرب العالمين » وأما الساعة فهي الوقت المعين مطلقا ولا يزال الناطقون بالعربية يقولون جاءت ساعة فلان أوجاء وقته والقرينة تعين المراد بذلك الوقت وتلك الساعة ، وان خروج أمر الناس من يد أهله القادرين على القيام به كما يجب سبب لفساد أمرهم ومدن للساعة التي يهلكون فيها بالظلم أو يخرج الامر من أيديهم. ثم راجعت مفردات الراغب فرأيته في تفسير الساعات تقسيما ثلاثيا : الساعة الكبرى بعث الناس للحساب والوسطى موت أهل القرن الواحد والصغرى موت الانسان الواحد . وحمل على الاخير بعض الآيات

توسيد الامة الاسلامية أمرها الى غير أهله لا يمكن ان يكون باختيارها وهي عالمة بحقوقها قادرة على جعلها حيث جعلها كتاب الله تعالى وانما يسلبها المتغلبون هذا الحق بجهلها وعصبيتهم التي يعلو نفوذها نفوذ اولي الأمر، حتى لا يجرأ أحدمنهم على أمر ولا نهي ، أو يعرض نفسه للسجن أو النفي أو القتل ،

هذا ما كان ، وهذا هو سبب سقوط تلك الممالك الواسعة ، وذهاب تلك الدول العظيمة ، ووقوع ما بقي في أيدي المسلمين تحت وصاية الدول العزيزة ، التي لم تعتز وتقوى الا بجعل أمرها بيد الأمة ، وتوسيد هذا الامر الى أهله ، وهو هو الذي تركه المسلمون من ارشاد دينهم. وما تيسر لهم ترك أصول الشورى وتقديس الملوك والامراء المستبدين الا في الزمن الطويل بعد أن حجبوا الامة عن كتاب ربها وسنة نبيها فجهلت حقوقها ثم افسدوا عليها بعض أولي الامر منها وأسقطوا قيمة الآخرين بضروب من المكايد الدينية والدنيوية

نعم كان الجهل بالكتاب والسنة هو الذي مكن لأهل العصبية في بلاد المسلمين بالتدريج فكان أول ملك من ملوك العصبية قريبا من الخلفاء الراشدين في احترام أولي الامر الذين تثق بهم الامة لدينهم وعلمهم قبل ان تقوى العصبية عليهم ، واعتبر ذلك بأخبار معاوية ومن بعده : دخل أبو مسلم الخولاني على معاوية فقال السلام عليك أيها الاجير ، فقالوا قل السلام عليك أيها الأمير ، فقال السلام عليك

أيها الأجير ، فاعادوا قولهم واعاد قوله ، فقال معاوية دعوا أبا مسلم فانه أعلم بما يقول . ونظم ذلك أبو العلاء المعري فقال :

مُلّ المقامُ فكم أعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراؤها

وقد عني الملوك المستبدون بعد ذلك بجذب العلماء اليهم بسلاسل الذهب والفضة والرتب والمناصب ، وكان غيرهم أشد انجذابا وقضى الله أمرا كان مفعولا

وضع هؤلاء العلماء الرسميون قاعدة لامرائهم ولانفسهم هدموا بها القواعد التي قام بها أمر الدين والدنيا في الاسلام وهي أنه يجوز ان يكون أولياء الأمور كالأئمة والولاة والقضاة والمفتين فاقدين للشروط الشرعية التي دل على وجوبها واشتراطها الكتاب والسنة وان صرح بها أئمة الاصول والفقه ، قالوا يجوز اذا فقد الحائزون لتلك الشروط ، مثال ذلك انه يشترط فيهم العلم الاستقلالي المعبر عنه بالاجتهاد وقد صرح هؤلاء بجواز تقليد الجاهل (أي المقلد) وعدوه من الضرورة واطلق الكثيرون هذا القول وجرى عليه العمل وذلك من توسيد الامر الى غير أهله الذي يقرب خطوات ساعة هلاك الامة ، ومن علاماتها ذهاب الامانة وظهور الخيانة ولا خيانة أشد من توسيد الامر الى الجاهلين . روى مسلم وأبو داود من حديث ابن عباس « من استعمل عاملا من المسلمين وهو يعلم ان فيهم أولى بذلك منه واعلم بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين » وان لحديث البخاري الذي تقدم في توسيد الامر الى غير أهله مقدمة وذلك انه (ص) قال « اذا ضيعت الامانة انتظر الساعة » قيل يارسول الله وما إضاعتها فقال « اذا وسد الامر الى غير أهله فانتظر الساعة » والاحاديث في هذا الباب كثيرة

أطلق أعوان الملوك والامراء القول بجواز تولية الجاهل وكذا فاقد غير العلم من شروط الولايات كالعدالة الشرعية ولم يصرح الكثيرون منهم بأن هذه ضرورة موقتة وانه يجب على الامة اذا فقد شرط من شروط إقامة أمر دينها أو دنياها ان تسعى في إقامته ، ومن صرح بذلك من أفراد المحققين ذهب قوله في الجمهور الجاهل عبثا ، والامة كلها تكون آثمة اذا فقد أولو الامر والامراء والحكام مايجب

فيهم من العلم والتقوى ويجب عليها السعي والعمل لايجاد الصالحين لذلك الذين يقيمون أمر الدين والدنيا وأن تكون هي التي تحكم بفقد تلك الشروط كلها أو بعضها وتقدره بقدره

قال ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية : الائمة متفقون على انه لا بد في المتولي من ان يكون عدلا أهلا للشهادة واختلفوا في اشتراط العلم هل يجب أن يكون مجتهدا أو يجوز ان يكون مقلدا أو الواجب تولية الامثل فالامثل كيفما تيسر على ثلاثة أقوال ، وبسط الكلام على ذلك في غير هـذا الموضع ، ومع انه يجوز تولية غير الاهل للضرورة اذا كان أصلح الموجود فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الاحوال حتى يكمل في الناس مالا بد لهم منه من أمور الولايات والامارات ونحوها كما يجب على المعسر في وفاء دينه وان كان في الحال لا يطلب منه الا ما يقدر عليه وكما يجب الاستعداد للجهاد بإعداد القوة ورباط الخيل في وقت سقوطه للعجز فان مالا يتم الواجب الا به فهو واجب بخلاف الاستطاعة في الحج ونحوها فانه لا يجب تحصيلها لان الوجوب هناك لا يتم الا بها اه وجملة القول انه ماوسد أمر الولايات العامة والخاصة الى غير أهله الا بجهل أولي الامر وضعفهم ثم بافساد الامراء لهم والواجب على الامة أن تعرف ما يشترط فيهم وتعيد اليهم حقهم ليعيدوا اليها حقها

﴿ المسألة العاشرة الاستدلال بالآية على بطلان القياس ﴾

استدل بعض الظاهرية بالا ية على بطلان القياس كما استدل بها غيرهم على اثباته وقد تقدم . ووجه هؤلاء ان الله تعالى أمر برد المتنازع فيه الى الله والرسول أي الى نصوص الكتاب والسنة ولو كان القياس مشروعا لقال : فان تنازعتم في شيء فقيسوه على أشباهه، أو نحوا من هذا. والصواب أنها ليست نصا أصوليا في إثبات القياس كما قال الرازي وغيره ولا في منعه كما قال هؤلاء . أما كونها ليست نصا في مشروعية القياس فلما بيناه من جواز التنازع مع وجود النص قبل علم المتنازعين به فاذا تحروا رد المسألة الى الكتاب والسنة وبحثوا فيهما أوشك ان يجدوه ، ومن جواز كون المراد بالرد اليهما الرد الى قواعدهما العامة بغير طريق القياس، وأما كونها

ليست نصا على منعه فلأن مالا نص فيه اذا حمل على مماثله من الاحكام الثابتة مع علتها بالنص يصدق عليه انه رد الى ذلك النص . نعم إنهاتدل على بطلان القياس على أقوال الفقهاء وان كانوا مجتهدين كما نراه كثيرا في كتب الفقه يقولون هذا جائز أو حرام أو واجب قياسا على قولهم كذا . ومثله القياس بالعلل المنتزعة عن بعدبالتمحل الذي يوجدفي النص ماينفيه ولا يوجدمايثبته ومنه قياس الدم على البول في نقض الوضوء عند بعض الفقهاء ولو كان هذاقياساصحيحا لمضت به السنة وتوفرت فيه النصوص لكثرة الوقائع فيه في العصر الأول لأن الدماء كانت تسيل كثيرا من جميع تلك الاجساد الطاهرة دفاعا عن الدين والنفس واعلاء لكلمة الحق ، وفي السنة مايدل على بطلان هذا القياس وهو التفرقة بين الحيض والاستحاضة . وقد قاس النبي (ص) والصحابة (رض) وتبعهم من بعدهم .

ولا يعارض ثبوت القياس العمل بالبراءة الاصلية وكون الاصل في الاشياء الاباحة كما هوظاهر . فان قيل ان القياس في الدين باطل بنص الاحاديث والقرآن . أما الاحاديث فمنها حديث « مانهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم فانما أهلك الذين قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم » رواه الشيخان في صحيحيهما من حديث ابي هريرة وفي معناه أحاديث كثيرة في الصحيحين والسنن ورواية احمد ومسلم بلفظ «ذروني ماتركتكم فإنماهلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم » وحديث « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » قال النووي في الاربعين حديث حسن رواه الدارقطني وغيره . فان هذه الاحاديث تدل على ان الدين لايؤخذ الا من نص الشارع وان من مقاصد الحنيفية السمحة ان لاتكون تكاليفها كثيرة فتكثيرها بقياس المسكوت عنه على المنصوص مخالف لما أراده الله فيها من اليسر ولنصوص هذه الاحاديث المأخوذة من عموم القرآن اذ النبي (ص) ما كان الا مبينا للقرآن فهو قوله تعالى (٤:٧ ١٠ يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبدَ لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين يُنزّل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور رحيم ١٠٥ قد سألها

قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) والتعبير بالعفو وتأكيده بالمغفرة والحلم مما يدل على ان المسكوت عنه قد يكون شبيها بالمنصوص بحيث لو سئل عنه حين كان ينزل القرآن أي وقت شرع الدين لكان الجواب إلحاقه بالمنصوص وزيادة التكليف به وانما سكت الله عنه عفوا منه تعالى ورحمة بنا . ولنفاة القياس ان يقولوا واذا كان الامر كذلك فالقياس باطل وتفسير ردالمتنازع فيه الى الله ورسوله به باطل

والجواب ان الآية والاحاديث خاصة بأمر الدين المحض من العبادات والحلال والحرام بحيث يزيد القياس فيها عبادة أو يحرم شيئا لايدل النص على تحريمه وهذا هو الذي تجرأ عليه الكثيرون من المسلمين الذين هم ليسوا أهلا للاجتهاد والقياس فكم قالوا ولا نزال نسمعهم يقولون هذا حرام وهذا حلال ، بما تصف ألسنتهم الكذب والتهجم على شرع مالم يأذن به الله ، واذا تنازعوا في شيء ردوه الى كلام هؤلاء المقلدين ، حتى ان من يأخذ الاسلام عنهم يراه غير الحنيفية السمحة المبنية على أساس اليسر وموافقة الفطرة ، يراه دينا لا يكاد يحتمل من شدة الضيق والعسر وكثرة التكاليف ، والله ورسوله بريئان من كل هذه الزيادات. وأما القياس الذي قد تدل الآية على الاذن به فهو ما يتعلق بأحكام المعاملات القضائية والسياسية والادارية التي فوض الله تعالى الاجتهاد فيها الى أولي الأمر لأنها تختلف باختلاف الاحوال والازمنة ولا يمكن استيفاء كل مايحتاج اليه منها بالنصوص

﴿ المسألة الحادية عشرة في زعم بعض المقلدين ان الآية تدل على وجوب التقليد ﴾

هذه المسألة اظهر من سابقتها في جعل الآية دليلا على ضد المراد منها فانها مبينة لأركان الاجتهاد وشارعة له وقد جعلها بعض الجاهلين حجة على وجوب التقليد فزعموا ان تفسير أولي الأمر بالعلماء المجتهدين يدل على ذلك وهو ظاهر البطلان ، فان الذين فسروها بذلك أرادوا به أن إجماعهم حجة يجب العمل به على المجتهد وغير المجتهد لا أن كل عالم مجتهد يجب أن يُتبع فان طاعة أفراد المجتهدين تتعارض باختلافهم وطاعة الجميع اذا أجمعوا هي الممكنة على أن الطاعة غير الاتباع قال صاحب (فتح البيان في مقاصد القرآن) مانصه

« ومن جملة ما استدل به المقلدة هذه الآية قالوا وأولو الأمر هم العلماء والجواب ان للمفسرين في تفسيرها قولين أحدهما أنهم الامراء والثاني أنهم العلماء كما تقدم ولا يمتنع ارادة الطائفتين من الآية الكريمة (أي معا) ولكن أين هذا من الدلالة على مراد المقلدين فانه لا طاعة لأحدهما الا اذا أمروا بطاعة الله على وفق سنة رسوله وشريعته، وايضا العلماء انما ارشدوا غيرهم الى ترك تقليدهم ونهوهم عن ذلك كما روي عن الأئمة الاربعة وغيرهم فطاعتهم ترك تقليدهم ولو فرضنا ان في العلماء من يرشد الناس الى التقليد ويرغبهم فيه لكان يرشد الى معصية الله ولا طاعة له بنص حديث من رسول الله (ص) على وفق سنة رسوله وشريعته وانما قلنا يرشد الى معصية الله لأن من أرشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطأ الى التمسك بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب والسنة الا بواسطة آراء العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا ولا يلتفتون الى كتاب وسنة بل من شرط التقليد الذي أصيبوا به ان يقبل من إمامه رأيه ولا يعول على روايته ولا يسأله عن كتاب ولا سنة فان سأله عنها خرج عن التقليد لأنه قد صار مطالبا بالحجة » اه كلامه والأمر عند هؤلاء المقلدة الذين يضعون هذه الأحكام في أصول الدين وفروعه أعظم مما قال والجماهير متبعة لهم مع نقلهم الاجماع الذي لم يخالف فيه أحد قط أن المقلد جاهل لا رأي له ولا يؤخذ بكلامه وقد بينا تهافتهم في مواضع كثيرة ولله الأمر من قبل ومن بعد

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾

« مراتب الطاعات الثلاث في الآية ونكتة تكرار لفظ الطاعة »

قد رأى القارىء ماقاله الاستاذ الامام في نكتة تكرار لفظ « أطيعوا » في جانب الرسول (ص) دون أولي الامر ولم تكن هذه النكتة ظاهرة عندي وقد ورد الأمر بطاعة الله والرسول مع تكرار لفظ الطاعة وعدمه في عدة آيات التفرقة بينها عسيرة ، فان كان هنالك فرق بين التعبيرين فالاقرب عندي ان يقال ان إعادة كلمة « أطيعوا » تدل على تغاير الطاعتين كأن تجعل الأولى طاعة ما نزل الله من

القرآن والثانية طاعة الرسول فيما يأمر به باجتهاده . وقد يؤيد هذا الفهم ماورد من الحكم بما في كتاب الله عز وجل فان لم يوجد فيه نص في القضية ينظر في سنة النبي (ص) فيقضى بما فيها وهذا ما أمر به النبي (ص) معاذا حين ارسله الى اليمن وهو ماجرى عليه الخلفاء الراشدون وقضاتهم وعمالهم كما تقدم في المسألة الاولى من هذه المسائل (وعبرناعنها بالمبحث الاول) وعطف طاعة أولي الامر على طاعة الرسول بدون إعادة العامل (أطيعوا)لانهما في هذا المقام من جنس واحد أي ان طاعة أولي الامر في اجتهادهم بدل من طاعة الرسول (ص) في اجتهاده وحالة محلها بعد وفاته ، لا لأنهم معصومون كعصمته بل لأن المصلحة وارتقاء الأمة وسلامتها من الاستبداد لاتتحقق الا بذلك وقد نبهنا على هذا المعنى من قبل وانما اعدناه لنذكر الناس ان هؤلاء الاصوليين لم يقولوا بعصمة الانبياء في اجتهادهم لأن الله تعالى بين في كتابه شيئا مما عاتبهم فيه على بعض اجتهادهم ولم يقرهم عليه فكيف يكون لخلفهم من أولي الامر من المزية ماليس لهم ؟؟

وما ثبت في السنة وعمل الصحابة من جعل السنة في المرتبة الثانية يدل على ان الكتاب لاينسخ بها وانه هو المرجح دائما عند التعارض

هذا مافتح به علينا عند طبع تفسير هذه الآية الحكيمة من المسائل التي يتجلى به معناها والترجيح بين أقوال المفسرين فيها انه يجب على جميع المؤمنين طاعة الله بالعمل بكتابه وطاعة رسوله باتباع سنته وطاعة جماعة أولي الامر وهم أهل الحل والعقد من علماء الامة ورؤسائها الموثوق بهم عندها فيما يضعونه لها بالشورى من الاحكام المدنية والقضائية والسياسية ومنها الصحية والعسكرية ، واذا وقع التنازع بين أولي الامر أو بين أفراد الامة وجماعاتها في شيء فيجب رده الى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة والعمل بما يظهر للمتنازعين أو لمن يحكمونهم في فصل النزاع من النصوص أو مقتضى القواعد والاصول العامة فيهما أو القياس على ماعرفت علته فيهما ولا نسلم قول الرازي والنيسابوري ان هذا الرد خاص بما لا نص فيه ولا إجماع لانه مبني على التنازع والخلاف ويجوز أن يقع التنازع والخلاف فيما فيه نص لم يعرفه المتنازعون كما اختلف المهاجرون والانصار على عمر في الدخول

على مكان الطاعون مع وجود النص الذي رواه بعد ذلك عبد الرحمن بن عوف ولو جاء عبد الرحمن قبل تحكيم عمر لمشايخ قريش وروى لهم الحديث لعملوا به ولم يحتاجوا الى التحكيم ، فليتأمل المستقلون ماحققناه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ،

﴿ تنبيه ﴾ تكرر في تفسير هذه الآية لفظ النص معرفا ومضافا الى الكتاب والسنة بمعنى عبارتهما لا النص الاصولي

(٥٩ : ٦٣) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ، وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (٦٠ : ٦٤) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (٦١ : ٦٥) فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (٦٢:٦٦) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا

قال السيوطي في لباب النقول اخرج ابن أبي حاتم والطبراني بسند صحيح عن ابن عباس قال كان ابو برزة الاسلمي كاهنا يقضي بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتنافر اليه ناس من المسلمين فأنزل الله تعالى «الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا ـ الى قوله ـ إلا احسانا وتوفيقا» . واخرج ابن ابي حاتم من طريق عكرمة أوسعيد عن ابن عباس قال كان الجلاس بن الصامت ومعتب بن قشير ورافع بن زيد و بشر يدعون الاسلام فدعاهم رجال من قومهم من المسلمين في خصومة كانت بينهم الى رسول الله (ص) فدعوهم الى الكهان حكام الجاهلية فأنزل الله فيهم

« ألم تر الى الذين يزعمون »الاية . واخرج ابن جرير عن الشعبي قال كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين خصومة فقال اليهودي أحاكمك الى أهل دينك أوقال الى النبي لأنه قدعلم انه لايأخذ الرشوة في الحكم فاختلفا واتفقا على أن يأتيا كاهنا في جهينة فنزلت اه

الاستاذ الامام : الكلام متصل بما قبله فانه تعالى ذكر ان اليهود يؤمنون بالجبت والطاغوت الخ وذكر من سوء حالهم ووعيدهم ما ذكر ثم أمر المؤمنين بعد ذلك بأداء الامانات الى أهلها والحكم بالعدل ، لأن أولئك قد خانوا بجعلهم الكافرين اهدى سبيلا من المؤمنين ، وأمرهم بطاعة الله ورسوله في كل شيء وطاعة أولي الامر فيما يجمعون عليه مختارين لامسيطر عليهم فيه و برد ماتنازعوا فيه الى الله ورسوله في مقابلة طاعة أولئك للطاغوت و إيمانهم به و بالجبت واتباعهم للهوى . و بعد هذا بين لنا حال طائفة أخرى بين الطائفتين وهم المنافقون الذين يزعمون أنهم آمنوا ومن مقتضى الايمان امتثال ماأمر به المؤمنون في الآيتين السابقتين ولكنهم مع هذه الدعوى يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت الذي عليه تلك الطائفة

فقال ﴿ ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت ﴾ وقد ذكر المفسرون أسبابا متعددة لنزول هذه الآية يمنعنا اختلافها وتشتت رواياتها ان نجزم بواحدة معينة منها وانما نسترشد بمجموعها الى معرفة حال من أعرضوا عن حكم الرسول(ص)وقد تقدم أن«الطاغوت» مصدر الطغيان وهو يصدق على كل من جاءت الروايات في سبب نزول الآية بالتحاكم اليهم (كما قرأت آنفا) ومن قصد التحاكم الى أي حاكم يريد أن يحكم له بالباطل و يهرب اليه من الحق فهو مؤمن بالطاغوت ولا كذلك الذي يتحاكم الى من يظن أنه يحكم بالحق، وكل من يتحاكم اليه من دون الله ورسوله ممن يحكم بغير ماانزل الله على رسوله فهو راغب عن الحق الى الباطل وذلك عين الطاغوت الذي هو بمعنى الطغيان الكثير ، ويدخل في هذا مايقع كثيرا من تحاكم الخصمين الى الدجالين كالعرافين وأصحاب المندل والرمل ومدعي الكشف و بخرج المحكم في الصلح وكل ماأذن به الشرع مما هو معروف

أقول والاستفهام في قوله تعالى « ألم تر » استفهام تعجيب من أمر الذين يزعمون انهم آمنوا ويأتون بما ينافي الايمان كما تقدم بيانه في تفسير « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب » وأحوال الامم تكون متشابهة لانها مظهر أطوار البشر فالايمان الصحيح بكتب الله ورسله يقتضي الاتباع والعمل بما شرعه الله تعالى على ألسنة تلك الرسل، وترك العمل مع الاستطاعة دليل على ان الايمان غير راسخ في نفس مدعيه فكيف اذا كان العمل بضد ماشرعه الله تعالى؟ هكذا كان يدعي الايمان بموسى والتوراة جميع اليهود حتى أولئك الذين يشترون الضلالة بالهدى ويأكلون السحت ويؤمنون بالجبت والطاغوت ، وهكذا كان في مسلمي العصر الاول من يزعمون انهم آمنوا بما أنزل الى الرسول (ص) وهم مع ذلك يرغبون عن التحاكم اليه الى التحاكم الى الطاغوت ، وهكذا شأن الناس في كل زمان لايكونون كلهم عدولا صادقين في ملة من الملل ، ولا يكونون كلهم منافقين أو فاسقين في ملة من الملل ، ومن العجائب ان يقال ان كل المسلمين الذين رأوا النبي (ص) كانوا عدولا والقرآن يصف بعضهم بمثل مافي هذه الآية ويسجل على بعضهم النفاق .

والزعم في أصل اللغة القول والدعوى سواء كان ذلك حقا أم باطلا . قال أمية ابن ابي الصلت في شعر له « سينجزكم ربكم ما زعم » يريد ماوعد وارى ان القافية اضطرته الى استعمال هذا الحرف هنا وما هو بمكين ووعده تعالى لايكون الا حقا. وقال الليث سمعت أهل العربية يقولون اذا قيل ذكر فلان كذا وكذا فانما يقال ذلك لأمر يستيقن انه حق واذا شك فيه فلم يدره لعله كذب أو باطل قيل زعم فلان كذا . وقيل الزعم الظن وقيل الكذب ، وكل هذا مأخوذ من اختلاف الاستعمال ينظر القائل الى بعض كلام العرب دون بعض ، والذي ينظر في مجموع استعمالاتها لهذه الكلمة يجزم بأن الاكثر ان تستعمل فيما لايجزم به وان جاز ان يكون حقا . وقال الراغب الزعم حكاية قول يكون مظنة للكذب ولهذا جاء في القرآن في كل موضع ذم القائلين به ، وأشار الى بعض الآيات في ذلك ونحن نزيد عليه في بيانها . قال تعالى (٦٤: ٧ زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن) وقال (٦: ٩٤ وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم

ما كنتم تزعمون) وقال (١٧ :٥٦ قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) وقال (١٨ :٤٩ بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا) وفي هذه السورة أيضا (٥٣ ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم) وبقي آيات أخرى مستعملة هذا الاستعمال فلغة القرآن ان الزعم يستعمل في الباطل والكذب وهو يرد على الزاعمين ولا يقرهم على شيء

﴿ وقد أمروا ان يكفروا به ﴾ أي يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به في التنزيل الذي يزعمون أنهم آمنوا به فهذا التنزيل قد بين ذلك بنص الخطاب أو فحواه قال تعالى في سورة النحل وهي مكية (١٦ :٣٦ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) الآية وهي نص في ان كل نبي أرسله الله تعالى قد أمر أتباعه باجتناب الطاغوت . وقال تعالى (٢ :٢٥٥ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) الخ الآيتين . والمعنى ان هؤلاء الزاعمين تدعي ألسنتهم الايمان بالله وبما أنزله على رسله وتدل أفعالهم على كفرهم بالله وايمانهم بالطاغوت وإيثارهم لحكمه

﴿ ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا ﴾ قال الاستاذ الامام أي ان الشيطان الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان يريد ان يجعل بينهم وبين الحق مسافة بعيدة فيكون ضلالهم عنه مستمرا لانهم لشدة بعدهم عنه لا يهتدون الى الطريق الموصلة اليه . قيل له فما تقول في هذه المحاكم الاهلية والقوانين ؟ قال تلك عقوبة عوقب بها المسلمون أن خرجوا عن هداية قوله تعالى « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » فاذا كنا قد تركنا هذه الهداية للقيل والقال وآراء الرجال من قبل أن نبتلى بهذه القوانين ومنفذيها فأي فرق بين آراء فلان وآراء فلان وكلها آراء منها الموافق لنصوص الكتاب والسنة ومنها المخالف له ؟ ونحن الآن مكرهون الى التحاكم الى هذه القوانين فما كان منها يخالف حكم الله تعالى يقال فيه أي في أهله « الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان » الآية . وانظر الى ما هو موكول الينا

الى الآن كالاحكام الشخصية والعبادات والمعاملات بين الوالدين والأولاد والازواج والزوجات فهل نرجع في شيء من ذلك الى الله ورسوله ؟ اذا تنازع عالمان منا في مسألة فهل يردانها الى الله ورسوله أم يردانها الى قيل وقال، فهذا يقول قال الجمل وهذا يقول قال الصاوي وفلان وفلان اهما كتبته عنه في الدرس وكتبت في آخره يومئذ « يحرر الموضوع » ومراده ظاهر فانه يقول انه لاقول لأحد في قضية أو مسألة معوجود نص فيها مما انزله الله تعالى على رسوله أو ما قضى به (ص) باذن الله عز وجل والمسلمون قد تركوا ما جرى عليه السلف من النظر في كل قضية في كتاب الله أولا ثم في سنة رسوله وفي رد المتنازع فيه اليهما بل عملوا بآراء الناس الذين ينتمون اليهم و يسمونهم علماء مذاهبهم وان وجد نص الكتاب أو السنة مخالفا له، و يحرمون الرجوع الى هذه النصوص لان ذلك من الاجتهاد الممنوع عندهم الذي يعد المتصدي له ضالا مضلا في نظرهم، وقد ترتب على هذا الذنب الذي هو اجتناب تقديم الكتاب والسنة على كل قول ورأي أن سلس المسلمون لحكامهم في مثل مصر حتى انتقلوا بهم من الحكم بقول فلان وفلان من الذين يسمونهم أهل الفقه و يأخذون بما في كتبهم ابتداء وافق نصوص الكتاب والسنة أم خالفها الى الحكم بقول فلان وفلان من واضعي القوانين، ولم يكن المتحاكمون الى رجال القانون أسوأ حالا من المتحاكمين الى أقوال الفقهاء ، وهم الآن أقدر على تحكيم الكتاب والسنة في عباداتهم ومعاملاتهم فيما بينهم وفي محاكمهم الشرعية منهم على تحكيمهما في المعاملات المدنية والعقوبات لأنهم في هذا تحت سيطرة الاجانب الاقوياء ، واما في ذاك فليسوا تحت سيطرة أجنبية ، فاذا أراد علماؤهم وأهل الرأي والمكانة فيهم ذلك نفذ ولكنهم لايريدون . والذين يضعون هذه القوانين المصرية يوافقون في أكثرها الشرع ويبنون رأيهم على المصلحة العامة بحسب ما يصل اليه علمهم ولكنهم لا يلصقون رأيهم بالشرع كالفقهاء ، ومراعاة المصلحة من مقاصد الشرع في المنصوص وفي الموكول الى الرأي والناس يقبلون آراء المنسوبين الى الفقه ولو فيما يخالف نصوص الكتاب والسنة لأنهم يلصقونها بالشرع من حيث يدعون انها اجتهاد صحيح مبني على اصوله ولكن لا اجتهاد مع النص، وربما كان

العامل بالرأي لا يسميه دينا أقل جناية على الشرع ممن يعمل بالرأي يسميه دينا ولا سيما مع وجود النص .

وجملة القول انه ما كان للمسلمين ان يقبلو قول احد أو يعملوا برأيه في شيء له حكم في كتاب الله أو سنة رسوله (ص) الثابتة ، الا فيما رخص الله تعالى فيه من أحكام الضرورات والحاجات ومالا حكم له فيهما فالعمل فيه برأي أولي الأمر في كل زمن بشرطه أولى من العمل دائما برأي بعض المؤلفين لكتب الفقه في القرون الخالية لأنه أقرب الى المصلحة . هذا هو ما كان يريده رحمه الله تعالى في العبارة التي قالها في درسه بالازهر وما كان يعتقده . نعم إن من يضعون الاحكام لما لا نص فيه يشترط في الاسلام ان يكونوا عالمين بالنصوص ومقاصد الشريعة وعللها حتى لا يخالفوها وليتيسر لهم رد المتنازع فيه اليها ، والاستاذ الامام يقول بهذا أيضا

﴿ واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ﴾ صرح في هذه الآية بما دلت عليه التي قبلها من نفاق هؤلاء الذين يرغبون عن حكم كتاب الله وحكم رسوله الى حكم الطاغوت من أصحاب الأهواء وناهيك بمن فعل ذلك في عهد الرسول (ص) وحكمه لا يكون الا حقا ما بينت الدعوى على حقيقتها لأن الحكم بحسب الظاهر، واما حكم غيره بشر يعته فقد يقع فيه الخطأ بجهل القاضي بالحكم أو بتطبيقه على الدعوى . يقول تعالى واذا قيل لأولئك الذين يزعمون انهم آمنوا وهم يريدن التحاكم الى الطاغوت : تعالوا الى ما انزل الله في القرآن لنعمل به ونحكمه فيما بيننا والى الرسول ليحكم بيننا بما أراه الله رأيت المنافقين أي رأيتهم وهم المنافقون — جاء بالظاهر بدل الضمير ليبين حالهم وحال أمثالهم بالنص ويبني عليه ما بعده وهو اثره — يصدون عنك صدودا أي يعرضون عنك ويرغبون عن حكمك إعراضا متعمدا منهم . وهو هنا من «صدّ» اللازم. والآية ناطقة بأن من صد واعرض عن حكم الله ورسوله عمدا ولا سيما بعد دعوته اليه وتذكيره به فانه يكون منافقا لا يعتد بما يزعمه من الايمان وما يدعيه من الاسلام، وهي حجة الله البالغة على المقلدين لبعض الناس فيما استبان حكمه في الكتاب والسنة ولا سيما اذا دعوا اليه ووعظوا به . قال الاستاذ الامام ان الحامل لهم على

هذا الصدود هو اتباع شهواتهم وألفتهم للباطل، وعدوّ الحق يعرض عنه اعراضا شديدا

(قال) ثم اراد تعالى ان يبين سخافتهم وجهلهم وعـدم طاقتهم بالثبات على

هذا الصدود فقال ﴿ فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ﴾ الخ أي او عقلوا لالتزموا ماأظهروا قبوله من الاسلام وعملوا بمقتضى ما ادعوه من الايمان ليتم لهم الاستفادة منه لأن العاقل يعلم ان تلك الحـال التي اختاروا فيها التحاكم الى الطاغوت لاتدوم لهم وانه يوشك ان ينتقلوا منهـا فيقعوا في مصاب يضطرهم الى الرجوع الى النبي (ص) ليكشفه عنهم وأن يعتذروا عن صدودهم بأنهم ما كانوا يريدون بالتحاكم الى غير الرسول إلا إحسانا وتوفيقا ، كأنه يقول فكيف يفعلون اذا اطلعك الله على شأنهم في اعراضهم عن حكم الله والتحاكم اليك وتبين ان عملهم يكذب دعواهم الايمان ؟انهم اذا يستحقون العقوبة والاذلال ليكونوا عبرة لغيرهم . وذهب أبو مسلم الى ان في الآية بشارة بان المنافقين سيقعون في مصيبة تفضح أمرهم، وتكشف سرهم ، وهل يتوبون حينئذ ويجيئونك أم لا ، ويقول غيره ليس المراد بذلك البشارة بشيء سيقع، وانما هو بيان ناجز لامرهم، وايذان بمؤاخذتهم وإذلالهم، وإراءتهم انهم سفهاء الاحلام ، مستحقون لما يعاقبهم به النبي عليه السلام ،

أقول اشار الاستاذ رحمه الله تعالى في الدرس الى اختلاف المفسرين في فهم الآية وإنما تناقلوا الخلاف فيها لأنه روي عن بعض السلف فيها فهم شاذ فتبعه بعضهم فيه وهو قول الحسن ان قوله تعالى « فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم » جملة معترضة بين ماقبلها وما بعدها والمعنى: رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله الخ أي اذا دعوا الى ماأنزل الله واليك يصدون عنك في غيبتك، ثم يجيئونك يعتذرون ويحلفون في حضرتك، فكيف اذا أصابتهم مصيبة أي كيف يكون حال تلك المصيبة والشدة . وقال الرازي ان الواحدي قد اختار هذه الرواية، واقول لاعجب اذا اختارها، وان كان النظم الكريم يتبرأ منها، وقد خطرت في بال من هو أحسن منه فهما للكلام ، وهل عثر متقدم عثرة ولم يعثر وراءه فيها كثير من المتأخرين ولو تكلفوا للعثار ،؟ ثم ان بعضهم حمل الكلام هنا على معنى

الآيات الواردة في المنافقين عامة، وخلط بين الآيات الواردة في الوعد ببيان نفاقهم، واغراء النبي (ص) بعقابهم، وفي الذين يتخلفون منهم عن الخروج معه (ص) الى الجهاد ثم يعتذرون اليه بعد ذلك كما هو مفصل في سورة التوبة وسورة الاحزاب وكل ذلك من التوسع الذي يضيع معه المعنى المتبادر من الآية وهو:

فكيف يكون حال هؤلاء المنافقين أو حالهم وحال أمثالهم أو كيف يكون الشأن في أمرهم اذا أصابتهم مصيبة بسبب ما قدمت أيديهم أي ما عملوا من السيئات بباعث النفاق الظاهر، والخبث الباطن، فان الأعمال السيئة تترتب عليها آثار سيئة، وتكون لها عواقب ضارة لا يمكن كتمانها، ولا يستغني صاحبها عن الاستعانة فيها بقومه وأولياء أمره، فالآية تنذر جميع المنافقين الذين يستخفون من الناس بأعمال النفاق مبينة أن هذه الاعمال لا بد ان يترتب عليها بعض المصائب التي تفضح أمرهم وتضطرهم الى الرجوع الى النبي والاعتذار له، والحلف على ذلك ليصدقه، فانهم يشعرون بأنهم متهمون بالكذب. أو كيف تعاملهم في هذه الشدة أيها الرسول بعد علمك بما كان من صدودهم عنك، في وقت الاستغناء عنك، هل تعطف عليهم وتقبل قولهم

اذا أصابتهم المصيبة التي يستحقونها بارتكاب أسبابها ﴿ ثم جاؤك يحلفون بالله إن

أردنا الا إحسانا وتوفيقا ﴾ أي يخادعونك بالحلف بالله انهم ما أرادوا بما عملوا من الصدود أو من الاعمال المنكرة والمعاصي التي ترتبت عليها المصيبة الا احسانا في المعاملة وتوفيقا بينهم وبين خصمهم بالصلح أو الجمع بين منفعة الخصمين، وقالوا نحن نعلم أنك لا تحكم إلا بمرّ الحق لا تراعي فيه أحدا فلم نرضررا في استمالة خصومنا بقبول حكم طواغيتهم والتوفيق بين منفعتنا ومنفعتهم

سأل العليم الحكيم كيف تكون المعاملة في هذه الحال تمهيدا لبيان ما يجب العمل به وهو

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم ﴾ من الكفر والحقد والكيد وتربص الدوائر بالمؤمنين ليظهروا عدواتهم. قال الاستاذ الامام والعبارة تدل على تعظيم الامر أي فظاعته وكبره ولا يزال مثلها مستعملا فيما يعظم شأنه من خير وشر ومسرة وحزن يقول الرجل لمن يحبه ويحفظ وده الله يعلم ما في نفسي لك، أي

ويقول في العدو الماكر المخادع الله يعلم مافي قلبه . والمعنى ان مافي قلوب هؤلاء المنافقين كبير جدا لا يعرفه كما هو إلا الله تعالى ﴿ فأعرض عنهم ﴾ أي اصرف وجهك عنهم ولا تقبل عليهم بالبشاشة والتكريم ﴿ وعظهم ﴾ ببيان سوء حالهم لهم اذا هم اصروا على ماهم عليه ﴿ وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا ﴾ يبلغ من نفوسهم الأثر الذي تريد ان تحدثه فيها .

أقول أما الاعراض عنهم فهو يحدث في نفوسهم الهواجس والخوف من سوء العاقبة فانهم لم يكونوا على يقين من اسباب كفرهم ونفاقهم ولا جازمين بما في نفوسهم من تكذيب الوحي ولذلك كانوا يحذرون أن تنزل سورة تنبئهم بما في قلوبهم، ويحسبون كل صيحة عليهم ، فاذا رأوا من النبي (ص) الاعراض عنهم وعدم الالتفات الى اعتذارهم المؤكدة بأيمانهم الكاذبة على خلاف عادته مع اصحابه من الاقبال عليهم والبشاشة في وجوههم فانهم يظنون الظنون : لعله عرف مانسر في نفوسنا ، لعل سورة نزلت نبأته بما في قلوبنا ، لعله يريد ان يؤاخذنا بما في بواطننا . وهذه الظنون تعدّهم للتأمل فيما يلقي عليهم من الوعظ وهو - كما تقدم في تفسير الجزء الثاني (ص ٤٠٣ ج ٢) - النصح والتذكير بالخير والحق على الوجه الذي يرق له القلب ويبعث على العمل .

واما الامر الثالث وهو « وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا » فقيل معنى قوله « في أنفسهم » في شأن أنفسهم كأن يذكر لهم من شأن أنفسهم في عقائدها وماتنطوي عليه سرائرها وما يترتب على تلك العقائد والسرائر، من الاعمال الدالة على ان الظاهر مرآة الباطن ، ويبين لهم ان هذه الذبذبة لم تكن خيرا لهم فيما يهمهم من أمر دنياهم، لانهم صاروا بها في اضطراب دائم، وهمّ ملازم ، وهي شر لهم في آخرتهم ، وقيل في أنفسهم معناه في السر دون الملأ لأن الكلام في السر يبلغ من النفس مالا يبلغه الكلام على مسمع من الناس فان من تحدثه خاليا لا يشغله عن معنى حديثك ما يشغل غيره من ذهاب نفسه وراء تأثير حديثك في نفوس الناس الذين سمعوه : هل يحتقرونه به ، هل يحدثون به غيرهم ، ماذا ينبغي ان يفعل وان يقول

اذا قيل له فيه أو احتقر لأجله . وقيل المعنى قولا بليغا في انفسهم أي يغوص فيها ويبلغ غاية مايراد به منها ، وهو الذى اشار اليه الاستاذ الامام . وفيه تقديم معمول الصفة على الموصوف وهو جائز عند الكوفيين وكثيرا مايرجح الاستاذ الامام مذهبهم ولاسيما في الجواز واستعمال اللغة والبصريون لايجيزونه الاحيث يجوز تقديم العامل وتوسع بعضهم في الظروف . وقيل ان المراد بالقول البليغ ان يكون الوعظ بكلام بليغ وقيل هو أمر ثالث فالوعظ النصح المتعلق بأمر الآخرة والقول البليغ ما يكون في أمر الدنيا ومعاملاتهم فيها . وذكر بعضهم ان من بلاغة الكلام طوله وهو قول مردود

وفي الآية شهادة للنبي (ص) بالقدرة على الكلام البليغ وتفويض أمر الوعظ والقول البليغ اليه لان الكلام يختلف تأثيره باختلاف افهام المخاطبين وهي شهادة له بالحكمة ووضع الكلام في موضعه وهذا بمعنى إيتاء الله تعالى نبيه داود الحكمة وفصل الخطاب وما أوتي نبي فضيلة الا وأوتي مثلها خاتم النبيين (صلى الله وسلم عليه وعليهم أجمعين) وشهادة الله تعالى له في هذا المقام أكبر شهادة وإنما آتاه الله تعالى هاتين المزيتين على وجه الكمال بالنبوة والقرآن ولم يكن قبل النبوة مشهورا بين قومه بالفصاحة والبلاغة وان كان فصيحا بليغا لان الله تعالى صرفه عن مظهر فصاحتهم وبلاغتهم وهو الشعر والخطابة والمهاتنة (المغالبة) في الاسواق والمجامع . وانما صرفه الله تعالى عن ذلك لتكون حجته في إعجاز القرآن بالبلاغة أظهر وابعد عن الشبهة فلا يقولن قائل انه تمرن على الكلام البليغ وزاوله الزمن الطويل حتى ارتقى فيه الى هذه القمة العليا التي لايطاول فيها . هذه هي حجتنا المؤيدة بسيرته الشريفة على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن معدودا قبل النبوة في بلغاء القوم بالشعر ولا الخطابة ولم يكن يحفل بمفاخراتهم ومماتناتهم فيها وانما كان مشهورا بالامانة والفضيلة والصدق. وأما دليلنا على ان الحكمة العليا كالبلاغة العليا قد كمله الله تعالى بها بالنبوة أيضا فنصوص القرآن ، وسيأتي منها في هذه السورة قوله تعالى (١١٢ وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم)

قال القاضي عياض في الشفاء « وأما فصاحة اللسان و بلاغة القول فقد كان (ص) من ذلك بالمحل الافضل ، والموضع الذى لايجهل ، سلاسة طبع ، و براعة

منزع ، وايجاز مقطع ، ونصاعة لفظ ، وجزالة قول ، وصحةمعان ، وقلة تكلف ، أوتي جوامع الكلم ، وخص ببدائع الحكم ، وعلم ألسنة العرب ، يخاطب كل أمة منها بلسانها ، ويحاورها بلغتها ، ويباريها في منزع بلاغتها ، حتى كان كثير من اصحابه ، يسألونه في غير موطن عن شرح كلامه ، وتفسير قوله ، من تأمل حديثه وسبره ، علم ذلك وتحققه ، وليس كلامه مع قريش والانصار وأهل الحجاز ونجد ككلامه مع ذي المشار الهمداني وطهفة النهدي وقطن بن حارثة العليمي والأشعث بن قيس ووائل بن حجر الكندي وغيرهم من اقيال حضرموت وملوك اليمن »
ثم أورد الشواهد على ذلك

(٦٣ : ٦٧) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ ، وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا (٦٤ : ٦٨) فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

الكلام متصل بما قبله متمم لسياق وجوب طاعة الله ورسوله والتشنيع على من يرغب عن التحاكم الى الرسول ، ويؤثر عليه التحاكم الى الطاغوت ، وقال الاستاذ الامام بعد ما بين تعالى ما ينبغي للرسول مع أولئك المنافقين قال ﴿ وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ﴾ فهذا كالدليل على استحقاق اولئك المنافقين للمقت لأنهم لم يرضوا بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم . يقول انا أرسلنا هذا الرسول على حكمنا وسنتنا في الرسل قبله اننا لانرسلهم الا ليطاعوا باذن الله تعالى ، فمن صد عنهم وخرج عن طاعتهم أو رغب عن حكمهم كان خارجا عن حكمنا وسنتنا فيهم مرتكبا أكبر الآثام في ذلك . وقوله « باذن الله » للاحتراس لأن الطاعة في الحقيقة لله تعالى فهذا القيد من قيود القرآن المحكمة الذاهبة بظنون من يظنون ان الرسول يطاع لذاته بلا شرط ولا قيد فهو عز وجل يقول إن الطاعة الذاتية ليست الا لله

تعالى رب الناس وخالقهم وقد أمر ان تطاع رسله فطاعتهم واجبة باذنه وايجابه

أقول قوله تعالى « من رسول » أبلغ في استغراق النفي من ان يقال « وما أرسلنا رسولا » فكل رسول تجب طاعته ، وايجاب طاعة الرسل تشعر بان الرسول أخص من النبي فالرسول لابد أن يكون مقيما لشريعة

وفسر بعضهم الاذن بالارادة وبعضهم بالامر وبعضهم بالتوفيق والاعانة ، وهو مما تجادل فيه الاشعرية والمعتزلة ولا مجال فيه للجدال ، قال الراغب الإذن في الشيء إعلام باجازته والرخصة فيه نحو « وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله » أي بارادته وأمره اه وقوله بارادته وأمره تفسير باللازم والا فالاذن في اللغة كالأذان والايذان لما يعلم بادراك حاسة الأذنين أي بالسمع فقوله ليطاع باذن الله معناه باعلامه الذي نطق به وحيه وطرق آذانكم ، كقوله في الآية السابقة التي هي ام هذا السياق « اطيعوا الله واطيعوا الرسول » وما صرف الرازي عن هذا المعنى البديهي الا انصراف ذكائه للرد على الجبائي دون فهم الآية في نفسها بما تعطيه اللغة الفصحى

واستدل بالآية على عصمة الانبياء ووجهه اننا مأمورون بطاعتهم مطلقا فهي واجبة ، ولو أتوا بمعصية لكنا مأمورين بطاعتهم فيها فتكون بذلك واجبة وقد فرضنا أنها معصية محرمة فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وهو جمع بين الضدين بمعنى النقيضين . وفي هذا الاستدلال نظر فان الآية تدل على وجوب طاعتهم فيما يأمرون أو يحكمون به فالممتنع أن يحكموا أو يأمروا بخلاف ما أنزله الله تعالى عليهم . وأما أفعالهم التي لم يأمروا ولم يحكموا بها فلا تدل الآية على وجوب اتباعهم فيها وان كانت من أكبر الطاعات في نفسها كالتهجد الذي كان مفروضا على نبينا (ص) دون المؤمنين ، ومنها خصائص كتعدد الزوجات الذي أبيح له منه مالم يبح لغيره . ومن أوامره واحكامه مايكون بالاجتهاد اذا لم يكن في الواقعة أو الدعوى وحي منزل ، ولم يقولوا بعصمة الأنبياء من الخطإ في الاجتهاد وانما قالوا ان الله تعالى لايقرهم على الخطإ فيه بل يبين لهم الحق فيه وقد يعاتبهم عليه كما وقع لنبينا (ص)

في مسألة اسرى بدر ومسألة الاذن لبعض المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك ، ولكن الخطأ في الاجتهاد ليس من المعصية في شيء فهو لاينافي العصمة لأن المعصية هي مخالفة ما أمر الله تعالى به أو نهى عنه

﴿ ولو انهم اذ ظلموا انفسهم ﴾ أي ولو ان أولئك الذين رغبوا عن حكمك الى حكم الطاغوت عندظلمهم لانفسهم بذلك ﴿ جاءوك فاستغفروا الله ﴾ من ذنبهم وندموا أن اقترفوه وحسنت توبتهم ﴿ واستغفر لهم الرسول ﴾ أي دعا الله ان يغفره لهم ﴿ لوجدوا الله توابا رحيما ﴾ أي لتقبل الله توبتهم على هذا الوجه اتم القبول وأكمله وتغمدهم برحمته وغمرهم بإحسانه لأنه تعالى يقبل التوبة النصوح كثيرامها عاد صاحبها ورحمته وسعت كل شيء ،

هذا هو معنى صيغة المبالغة في تواب رحيم . وإنما قرن استغفارهم الذي هو عنوان توبتهم باستغفار الرسول (ص) لأن ذنبهم هذا لم يكن ظلما لانفسم فقط لم يتعد شيء منه الى الرسول فيكفي فيه توبتهم بل تعدى إلى إيذاء الرسول من حيث انه رسول له وحده الحق في الحكم بين المؤمنين به فكان لابد في توبتهم وندمهم على ماصدر منهم ان يظهروا ذلك للرسول ليصفح عنهم فيما اعتدوا به على حقه، ويدعو الله تعالى ان يغفر لهم اعراضهم عن حكمه ، ومن هذا البيان تعرف نكتة وضع الاسم الظاهر موضع الضمير إذ قال « واستغفر لهم الرسول » ولم يقل « واستغفرت لهم » فان حقه عليهم ان يتحاكموا اليه إنما كان له بأنه رسول الله وأنه مأمور بأن يحكم بين الناس بما اراه الله في وحيه وما هداه اليه في اجتهاده . ولو أنهم اعتدوا في معصيتهم على حقوقه الشخصية كأكل شيء من ماله بغيرحق لقال « واستغفرت لهم » فان التوبة عن المعاصي المتعلقة بحقوق الناس لاتكون مقبولة ولا صحيحة الا بعد استرضاء صاحب الحق . وجعل بعض المفسرين نكتة وضع الظاهر موضع الضمير إجلال منصب الرسالة والايذان بقبول استغفار صاحب هذا المنصب الشريف وعدم رد شفاعته والظاهر ماقلناه والمنصب هو هو في شرفه وعلوه، ولكن الله لايغفر للمنافقين اذا لم يتوبوا وان استغفر لهم الرسول لان الله تعالى قال

اه فيهم « استغفر لهم أولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » والآية ناطقة بأن التوبة الصيحة تكون مقبولة حتما اذا كملت شرائطها ، وظاهر الآية ان منها ان تكون عقب الذنب كما يدل الشرط والعطف بالفاء وهو بمعنى « ثم يتوبون من قريب » وتقدم تفسيره . وذكر الاستاذ الامام انه تعالى سمى ترك طاعة الرسول ظلما للانفس أي افسادا لمصلحتها لأن الرسول هاد الى مصالح الناس في دنياهم وآخرتهم ، وهذا الظلم يشمل الاعتداء والبغي والتحاكم الى الطاغوت وغير ذلك . والاستغفار هو الاقبال على الله وعزم التائب على اجتناب الذنب وعدم العود اليه مع الصدق والاخلاص لله في ذلك . واما الاستغفار باللسان عقب الذنب من دون هذا التوجه القلبي فليس استغفارا حقيقيا .

أقول يعني انما اعتاده الناس من تحريك اللسان بلفظ «استغفر الله » لا يعد طلبا للمغفرة لأن الطلب الحقيقي ينشأ عن الشعور بالحاجة الى المطلوب فلا بد ان يشعر القلب أولا بألم المعصية وسوء مغبتها ، وبالحاجة الى التزكي من دنسها ، ولا يكون هذا الا بما ذكر الاستاذ من التوجه القلبي الى الله بالصدق والاخلاص والعزم القوي على اجتناب سبب هذا الدنس وهو المعصية ، وكيف يكون متألما من القذر الحسي من ألفه وعرض بدنه له اذا طلب غسله باللسان ، وهو لا يترك الالتياث به ولا يدنو من الماء

وقال في استغفار الرسول انكم تعلمون ان مشاركة الناس بعضهم لبعض في الدعاء مسنونة وان من سنته تعالى ان يتقبل من الجماعة بأسرع مما يتقبل من الواحد فدعاء الجماعة ارجى للاجابة وان كان كل داع موعودا بالاستجابة . وحقيقة الدعاء إظهار العبودية والخضوع له تعالى ، والاجابة التي وعد بها هي الاثابة وحسن الجزاء فمتى اخلص الداعي أجاب الله دعاءه سواء كان باعطائه ماطلب أو بغير ذلك من الاجر والثواب ، وانما كانت المشاركة في الدعاء أرجى للقبول لأن الداعين الكثيرين لشخص يؤدون هذه العبادة بسببه أي ان ذنبه يكون هو السبب في شعورهم واحساسهم كلهم بالحاجة الى الله تعالى والخضوع له والاتحاد المرضي عنده فكأن حاجته حاجتهم كلهم . فاذا كان الرسول (ص) هو الداعي والمستغفر

لأولئك التائبين من ظلمهم لانفسهم مع استغفارهم هم فذلك من اشتراك قلبه الشريف مع قلوبهم بالحاجة الى تطهير الله لهم من دنس الذنب وطلب النجاة من عقوبته وناهيك بقرب الرسول (ص) من ربه والرجاء في استجابة دعائه .

وأما اشتراط استغفار الرسول الى استغفارهم فمعناه ان توبتهم لاتتحقق الا اذا رضي عن توبتهم رضا كاملا بحيث يشعر قلبه الرحيم بالمؤمنين بحاجتهم الى المغفرة لصحة توبتهم و إخلاصهم فذنبهم ذلك لايغفر الا بضم استغفاره(ص)الى استغفارهم وليس كل ذنب كذلك بل يكتفى في سائر الذنوب بتوبة العبد المذنب حيث كان والاخلاص لله تعالى اه

أقول وقد بينا الفرق بين هذا الذنب وغيره من الذنوب ومنه يعلم بعد من قاس كل ذنب على ذنب الرغبة عن التحاكم الى الرسول (ص) وايثار التحاكم الى الطاغوت ، وقاس كل مذنب بعد وفاة الرسول (ص) على من أعرض عن حكمه في حياته، فجعل مجيء كل مذنب الى قبره الشريف واستغفاره عنده كمجيء من أعرضوا عن حكمه في حياته تائبين مستغفرين ليعفو عن حقه عليهم و يستغفر لهم

﴿ فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ﴾ هذه الآية متصلة بما قبلها أشد الاتصال والسياق محكم متسق وان ذكروا أسبابا خاصة لنزولها ، أقسم الله تعالى بربوبيته لرسوله (ص) مخاطبا له في ذلك خطاب التكريم ، ومن المعهود في اللغة ان مثل هذا القسم يعد تكريما وقد كانت عائشة تقسم برب محمد (ص) فلما غضبت مرة اقسمت برب ابراهيم (ص) فكلمها النبي (ص) في ذلك بعد رضاها فقالت : انما اهجر اسمك . اقسم تعالى بأن أولئك الذين رغبوا عن التحاكم اليه (ص) وأمثالهم وهم من المنافقين الذين يزعمون الايمان زعما كما تقدم لايؤمنون إيمانا صحيحا حقيقيا وهو إيمان الإذعان النفسي الا بثلاث

(الاولى) ان يحكموا الرسول (ص) فيما شجر بينهم أي في القضايا التي يختصمون فيها و يشتجرون فلم يتبين الحق فيها لهم، أولم يعترف به كل منهم، بل يذهب كل مذهبا فيه ، فمعنى شجر اختلف واختلط الامر فيه . قيل ان الشجر (مصدر شجر) والتشاجر والاشتجار مأخوذ من الشجر الملتف المتداخل بعضه في بعض ، –

وقال بعضهم بل سمي الشجر شجرا لاشتجار أغصانه وتداخلها ـ وقيل من الشجار (ككتاب) وهو خشب الهودج لاشتباك بعضه في بعض ، وقيل من الشجر (بالفتح) وهو مفتح الفم لكثرة الكلام في الامور التي يقع النزاع فيها ، وكل هذه المعاني مناسبة ، وتحكيمه تفويض أمر الحكم اليه

(الثانية) قوله ﴿ ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ﴾ الحرج الضيق والقضاء الحكم وزعم بعض المستشرقين من الافرنج ان لفظ القضاء لم يكن مستعملا في صدر الاسلام الاول بمعنى الحكم وهذا من دعاويهم التي يتجرءون عليها من غير استقصاء ولا علم . والمعنى ثم تذعن نفوسهم لقضائك وحكمك فيما شجر بينهم بحيث لايكون فيها ضيق ولا امتعاض من قبوله والعمل به. ولما كان الانسان لا يملك نفسه ان يسبق اليها الالم والحرج اذا خسرت ما كانت ترجو من الفوز ، والحكم لها بالحق المختصم فيه، عفا الله تعالى عن الحرج يفاجيء النفس عند الصدمة الاولى وجعل هذا الشرط على التراخي فعطفه بثم، والمؤمن الكامل الايمان ينشرح صدره لحكم الرسول من أول وهلة لعلمه انه الحق وأن الخير له فيه والسعادة في الاذعان له ، فاذا كان في إيمانه ضعف مّا ضاق صدره عند الصدمة الاولى ، ثم يعود على نفسه بالذكرى وينحي عليها باللوم حتى تخشع وتنشرح بنور الايمان وايثار الحق الذي حكم به الرسول (ص) على الهوى ، وقيل المراد بنفي وجدان الحرج عدم الشك في حقية الحكم بأن يكون موقنا بأنه قضاء بالحق الذي لاشبهة فيه ، قال هذا من قاله وهو خلاف المتبادر لان وجدان القلب لا يتعلق به التكليف وقد علمت ما هو الصواب

(الثالثة) قوله تعالى ﴿ ويسلموا تسليما ﴾ التسليم هنا الانقياد بالفعل وما كل من يعتقد حقية الحكم ولا يجد في نفسه ضيقا منه ينقاد له بالفعل وينفذه طوعا وان لم يخش في ترك العمل به مؤاخذة في الدنيا

واستدلوا بالآية على عصمة النبي (ص) من الخطإ في الحكم وغيره وذهب الرازي الى عدم معارضة هذا بفتواه في اسرى بدر وما في معناه مما عاتبه الله تعالى عليه بقوله « عفا الله عنك لم أذنت لهم » وقوله « عبس وتولى » الخ وقوله « لم تحرم

ما أحلّ اللهلك» وأحال على تأويله لهذه الآيات في مواضعها . ولاشك في عصمته (ص) في الحكم بمعنى انه لا يحكم الا بالحق بحسب صورة الدعوى وظاهرها لابحسب الواقع في نفسه لأن الحكم في شريعته على الظاهر والله يتولى السرير .

وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم « إنما أنا بشر وانكم تختصمون اليّ فلعلّ بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها » رواه الجماعة كلهم مالك وأحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن الاربعة من حديث أم سلمة . وقال صلى الله عليه وسلم « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواه مسلم والنسائي عن رافع بن خديج . وفي معناه « إنما أنا بشر وإن الظن يخطىء ويصيب ولكن ماقلت لكم قال الله فلن أكذب على الله » رواه أحمد وابن ماجه عن طلحة وصححوه . ولأجل هذه الاحاديث كانوا يسألونه إذا أمر بأمر لم يظهر لهم انه الرأي هل هو عن وحي أو رأي فان كان عن وحي أطاعوا وسلموا تسليما ، وان كان رأيا ذكروا ماعندهم وربما رجع الى رأيهم كما فعل يوم بدر . فيالله ما أكمل هديه وما أجمل تواضعه صلى الله عليه وعلى آله وأولئك الصحب الكاملين

واستدلوا بالآية أيضا على ان النص لا يعارض ولا يخصص بالقياس فمن بلغه حديث الرسول (ص) ورده بمخالفة قياسه له فهو غير مطيع للرسول ولا ممن تصدق عليه الخصال الثلاث المشروطة في صحة الايمان بنص الآية ، ومخالفة نص القرآن بالقياس أعظم جرما واضل سبيلا

وتدل الآية بالأولى على بطلان التقليد فمن ظهر له حكم الله أو حكم رسوله في شيء وتركه الى قول الفقهاء الذين يتقلد مذهبهم كان غير مطيع لله ولرسوله كما أمر الله عز وجل ، واذا قلنا إن للعامي ان يتبع العلماء فليس المعنى انه يتخذهم شارعين ويقدم أقوالهم على أحكام الله ورسوله المنصوصة وإنما يتبعهم بتلقي هذه النصوص عنهم والاستعانة بهم على فهمها لافي آرائهم وأقيستهم المعارضة للنص . مثال ذلك ان بعض الفقهاء يقول ان حكم الحاكم على الظاهر والباطن فاذا

حكم لك بما تعلم انه ليس لك صار حلالاً لك أن تأكله ، ونص الحديث المتفق عليه الذي أوردناه آنفا أن من قضي له بحق أحد بناء على ظاهر الدعوى وهو يعلم انه ليس بصاحب هذا الحق فانما هي قطعة من النار اذا أخذها . فمن بلغه الحديث واعتقد صحته ولم يعارضه عنده نص يرجح عليه أو ينسخه بالدليل لا بالاحتمال، و بقي مقلداً لقول ذلك الفقيه يستحل ما يحكم له به من حق غيره كان غير مطيع لله ولرسوله ولا متصفا بالخصال التي تتوقف عليها صحة الإيمان

قال الاستاذ الامام : قوله تعالى فلا وربك الخ تفريع على ما سبقه وهو نفي و إبطال لظن الظانين انهم بمجرد محافظتهم على أحكام الدين الظاهرة يكونون صحيحي الإيمان مستحقين للنجاة من عذاب الآخرة وللفوز بثوابها ، لا وربك لا يكونون مؤمنين حتى يكونوا موقنين في قلوبهم مذعنين فى بواطنهم ، ولا يكونون كذلك حتى يحكموك فيما شجر واختلط بينهم من الحقوق، ثم بعد ان تحكم بينهم لايجدوا في أنفسهم الضيق الذي يحصل للمحكوم عليه اذا لم يكن خاضعا للحكم في قلبه ، فان الحرج إنما يلازم قلب من لم يخضع . ذلك بأن المؤمن لاينازع أحدا في شيء الا بما عنده من شبهة الحق فاذا كان كل من الخصمين يرضى بالحق متى عرفه وزالت الشبهة عنه كما هو شأن المؤمن فحكم الرسول يرضيهما ظاهرا و باطنا لأنه أعدل من يحكم بالحق

أقول أما ماذكروه في أسباب نزول الآية فقد أورد السيوطي منه في لباب النقول مارواه الائمة الستة (أي البخاري ومسلم وأصحاب السنن الاربعة) عن عبدالله ابن الزبير قال خاصم الزبير رجلا من الانصار في شراج الحرة (١) فقال النبي (ص) «اسق يازبير ثم ارسل الماء الى جارك » فقال الانصاري يارسول الله أن كان ابن عمتك؟ (٢) فتلوّن وجهه ثم قال «اسق يازبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر ثم ارسل الماء الى جارك » ، واستوعب للزبير حقه وكان أشار عليهما بأمر لهما فيه سعة ، قال الزبير فما أحسب هذه الآيات الا نزلت في ذلك « فلا وربك

(١) الشراج جمع شرجة وهي مسيل الماء من الحرة الى السهل . والحرة أرض بظاهر المدينة ذات حجارة سود (٢) أي أقضيت له بسبب أن كان ابن عمتك

لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم» واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن المسيب انها انزلت في الزبير بن العوام وحاطب بن ابي بلتعة اختصما في ماء فقضى النبي (ص) أن يسقي الاعلى ثم الاسفل . وهذه عين الرواية الاولى مختصرة وفيها جزم بان الآية نزلت في هذه الواقعة والصواب ان هذا اجتهاد من الرواة لانطباق الآية على الرواية

(٦٥ : ٦٩) وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ، وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا (٦٦ : ٧٠) وَإِذًا لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا (٦٧) وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا

الكلام متصل بما سبق والسياق لم ينته والمروي عن ابن عباس ومجاهد ان قوله تعالى ﴿ ولو انا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ﴾ عائد للمنافقين الذين سبق القول فيهم ومن كان مثلهم فله حكمهم ، اذ الاحكام ليست منوطة بذوات المكلفين وشخوصهم بل بصفاتهم وأعمالهم ، أي لو أمرناهم بقتل أنفسهم أى بتعريضها للقتل المحقق اوالمظنون ظنا راجحا وقيل قتلها هو الانتحار كما قيل مثل هذا في أمر بني اسرائيل بقتل أنفسهم توبة الى ربهم من عبادة العجل . أوقلنا لهم اخرجوا من دياركم أي أوطانكم وهاجروا الى بلاد أخرى ﴿ مافعلوه ﴾ أي المأمور به من القتل والهجرة من الوطن ﴿ الا قليل منهم ﴾ هذه قراءة الجمهور، وقرأ ابن عامر « قليلا » بالنصب قالوا وكذا هو في مصاحف أهل الشام ومصحف أنس بن مالك. وهما لغتان للعرب واعرابهما ظاهر . بين الله تعالى لنا ان المؤمن الصادق هو من يطيع الله تعالى ورسوله (ص) فى المنشط والمكره والسهل والشاق ، ولو قتل النفس والخروج من الدار ، وهما متقاربان لأن الجسم دار الروح والوطن دار الجسم ، وأن المنافق هو من يعبد الله على حرف واحد وهو مايوافق هواه

وغرضه فان أصابه خير اطمأن به وان أصابتـه فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ، وأنه قلما يوجد في أولئك المنافقين من يصبر على نار الفتنة رياء وتقية فيطيع فيما يكتب عليه ولو كان التعرض للقتل ، والجلاء عن الوطن والأهل

وقيل ان الكلام في جملة المكلفين من الناس والمعنى ان الانسان خلق ضعيفا كما تقدم في آية (٢٧) من هذه السورة فلو كتبنا عليهم مايشق احتماله كقتل الانفس والخروج من الوطن لعصى الكثير منهم ولم يطع الا القليل وهم أصحاب العزائم القوية الذين يؤثرون رضوان الله على حظوظهم وشهواتهم، ولكننا لم نكتب عليهم ذلك كما كتبناه على بني اسرائيل من قبلهم بل أرسلنا خاتم رسلنا بالحنيفية السمحة ، التي تجمع لهم بين حسنة الدنيا وحسنة الآخرة ، فلا عذر لهم بالضعف البشري أن عصوا الرسول ، واتبعوا الطاغوت ، وانما ظلموا بذلك أنفسهم

﴿ ولو أنهم فعلوا مايوعظون به ﴾ من الأوامر والنواهي المقرونة بحكمها و بيان فائدتها، والوعد والوعيد لمن عمل بها ومن صد عنها ، ﴿ لكان خيرا لهم ﴾ في حفظ مصالحهم ، واعتزاز انفسهم بارتقاء أمتهم، وفي عاقبة أمرهم وآخرتهم ، ﴿ وأشد تثبيتا ﴾ لهم في أمر دينهم . التثبيت التقوية بجعل الشيء ثابتا راسخا، وانما كان العمل واتيان الأمور الموعوظ بها في الدين يزيد العامل قوة وثباتا لأن الاعمال هي التي يكون بها العلم الاجمالي المبهم تفصيليا جليا ، وهي التي تطبع الاخلاق والملكات في نفس العامل، وتبدد المخاوف والاوهام من نفسه، مثال ذلك ان بذل المال في سبيل الله تعالى بأعمال البر آية من أقوى آيات الايمان ، وقربة من أكبر اسباب السعادة والرضوان ، فمن آمن بذلك ولم يعمل به لايكون علمه بمنافعه وفوائده له وللامة والملة الا ناقصا ، وكلما اعتن له سبب من اسباب البذل ، تحداه في نفسه طائفة من اسباب الامساك والبخل ، كالخوف من الفقر والاملاق ، أو نقصان ماله عن مال بعض الأقران ، أو تعليل النفس بادخار مااحتيج الى بذله الآن ، ليوضع فيما هو خير وأنفع في مستقبل الزمان ، فاذا هو اعتاد البذل صار السخاء خلقا له ،

لا يثنيه عنه وسواس ولا خوف، واتسعت معرفته بطرق منافعه ، ووضع المال في خير مواضعه ،

وقال الاستاذ الامام لكان خيرا لهم في مصالحهم، واشد تثبيتا لهم في إيمانهم، فان الامتثال إيمانا واحتسابا يتضمن الذكرى وتصور احترام امر الله والشعور بسلطانه ، وإمرار هذه الذكرى على القلب عند كل عمل مشروع يقوي الايمان ويثبته ، وكلما عمل المرء بالشريعة عملا صحيحا انفتح له باب المعرفة فيها، بل ذلك مطرد في كل علم ،

اقول وذكر الرازي في التثبيت ثلاثة أوجه (١) ان ذلك أقرب الى ثباتهم واستمرارهم لان الطاعة تدعو الى مثلها (٢) ان ذلك يكون اثبت في نفسه لانه حق ، والحق ثابت باق والباطل زائل (٣) ان الانسان يطلب الخير أولا فاذا حصله طلب ان يكون الحاصل ثابتا باقيا ، فقوله تعالى « لكان خيرا لهم » اشارة الى الحالة الأولى ، وقوله « واشد تثبيتا » إشارة الى الحالة الثانية

ومن مباحث اللفظ في كيفية الأداء اختلاف القراء في « أن » و « أو » من قوله تعالى « ان اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا » قرأ ابوعمرو ويعقوب بكسر نون «أن» وضم واو « أو » وعاصم وحمزة بكسرهما والباقون بضمهما وهما لغتان . فأما الكسر فهو الاصل في التخلص من التقاء الساكنين عند النحاة وأما الضم فاجراؤهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعل تنقل حركة ما بعدها اليها ، وأما قراءة أبي عمرو فجمع بين طريقتي العرب في ذلك من قبيل التلفيق . ومنها ان قوله تعالى « ما فعلوه » يعود ضميره الى القتل والخروج وأفرد الضمير لأن الفعل جنس واحد أو بتأويل ماذكر

﴿ واذاً لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ﴾ « اذاً » حرف جواب وجزاء ولذلك ذكر في الكشاف انها هنا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ماذا يكون من هذا الخير العظيم والتثبيت فأجيب هو أن نؤتيهم أي نعطيهم أجرا عظيما الخ ﴿ ولهديناهم صراطا مستقيما ﴾ قيل ان هذا الصراط عبارة عن دين الحق وقيل هو موطن من مواطن القيامة، وقال الاستاذ الامام الصراط المستقيم هنا هو طريق العمل الصالح على الوجه الصحيح.

وأقول ان هذه الهداية هي الهداية الرابعة التي شرحها الاستاذ في تفسير سورة الفاتحة والصراط هنا هو الصراط هناك صراط الذين أنعم الله عليهم المذكورين في الآية التالية : غير المغضوب عليهم ولا الضالين . وصرح بذلك في تفسير الآية

(٦٨ : ٧١) وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا (٦٩ : ٧١) ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا

الصراط المستقيم في الآية السابقة هو الصراط الذي سار عليه عباد الله المصطفون الاخيار الذين أنعم الله عليهم بمعرفة الحق واتباعه وعمل الخيرات واجتناب الفواحش والمنكرات وهم الأصناف الاربعة في قوله تعالى ﴿ ومن يطع الله والرسول ﴾ الخ وكان الظاهر بادي الرأي ان يقال: ولهديناهم صراطا مستقيما، صراط أولئك الذين أنعم الله عليهم . أو فكانوا مع الذين انعم الله عليهم ، أو ماهو بهذا المعنى . ولكن أعيد ذكر طاعة الله ورسوله لأنه هو الاصل المراد في السياق الذي تكون سعادة صحبة من أنعم الله عليهم جزاء له . أي ان كل من يطيع الله تعالى ورسوله (ص) على الوجه المبين في الايات من قوله « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول - الى قوله - ولهديناهم صراطا مستقيما » ﴿ فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ﴾ وما قيل من ان الطاعة تصدق بامتثال أمر واحد مرة واحدة وما يبني عليه من الجواب هو مما اعتادوه من اختراع الايرادات والأجوبة عنها وان كان السياق يأباها فهذه الطاعة هي التي يدخل فيها ايثار حكم الله ورسوله على حكم الطاغوت من أهل الاهواء، وهي التي علمنا بها ان العمل من أركان الايمان الصحيح أو شرط له لتوقفه على الاذعان في الظاهر والباطن لحكم الله ورسوله بحيث لا يكون في نفس المؤمن حرج منه ويسلم له تسليما ، ويدخل في ذلك امتثال أمر الله ورسوله ولو في تعريض النفس للقتل والخروج من الديار والاوطان

ذهب بعض المفسرين الى ان الصديقين والشهداء والصالحين اوصاف متداخلة لموصوف واحدفالمؤمنون الكاملون فريقان الانبياء والمتصفون بالصفات الثلاثةوهذا وجه ضعيف . والصواب المغايرة بينهم كما هو ظاهر العطف على مافي صفاتهم من العموم والخصوص .وقد اختلفوا في تعريفهموهاك مالا كلفة فيه ولا جناية على اللغة

(الصديقون) جمع صدّيق وهو من غلب عليه الصدق وعرف به كالسكير لمن غلب عليه السكر . قال الراغب الصديق من كثر منه الصدق وقيل بل يقال لمن لايكذب قط وقيل لمن لايتأتى منه الكذب لتعوده الصدق ، وقيل بل لمن صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بقوله . قال « واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا » وقال ـ أي في المسيح ـ « وامه صدّيقة » وقال «من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » فالصديقون هم قوم دوين الانبياء في الفضيلة على مابينت ذلك في الذريعة الى مكارم الشريعة

الاستاذ الامام: الصديقون هم الذين زكت فطرتهم ، واعتدلت أمزجتهم ، وصفت سرائرهم ، حتى انهم يميزون بين الحق والباطل والخير والشر بمجرد عروضه لهم ، فهم يصدقون بالحق على أكمل وجه ، ويبالغون في صدق اللسان والعمل ، كما نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه بمجرد مابلغته دعوة النبي (ص) عرف انها الحق وقبلها وصدق بها فصدّق النبي في قوله وعمله أكمل الصدق، ويليه في ذلك جميع السابقين الاولين فانهم انقادوا الى الاسلام بسهولة قبل أن تظهر الآيات وثمرات الايمان تمام الظهور كعثمان بن عفان وعثمان بن مظعون ـ وعد آخرين من السابقين ـ ودرجة هؤلاء قريبة من مرتبة النبوة بل الانبياء صديقون وزيادة

وأقول مانقلناه عن الراغب والاستاذ من كون الصديقية هي المرتبة التي تلي مرتبة النبوة في الكمال البشري قد صرح به كثير من العلماء وللغزالي كلام كثير فيه ولا غرو فالصدق في القول والعمل اس الفضائل ، كما ان الكذب والنفاق اس الرذائل ، واختار الاستاذ الامام أخذ الصديق من التصديق وهو المبالغة في تصديق الانبياء وكمال الايمان بهم ، ولهذا كان أبو بكر (رض) صديقا . وقد

وردت الاحاديث الصحاح والتي دون الصحاح في تصديقه للنبي(ص)حين كذبه الناس . وفي حديث ابن مسعود عند الديلمي انه (ص) قال « ماعرضت الاسلام على أحد الا كانت له نظرة غير أبي بكر فانه لم يتلعثم » وعن ابن عباس عندأبي نعيم انه (ص) قال « ما كلمت في الاسلام أحداً الا ابى عليّ وراجعني الكلام الا ابن أبي قحافه فاني لم اكلمه في شيء الاقبله وسارع اليه » وسندهماضعيف .
وقد عدّ بعض المستشرقين على أبي بكر (رض) المسارعة الى تصديق النبي(ص) وعدم التلبث به ، وحسب أنذلك من السذاجة وضعف الروية ، وينقض حسبانه كل ما عرف من سيرة أبي بكر في الجاهلية والاسلام فانه كان من أجود الناس رأيا ، وأنفذهم بصيرة ، واصحهم حكما ، وأقلهم خطأ ، وانما يعرف قيمة الصدق الصادقون، وقدر الشجاعة الشجعان، وحقائق الحكمة الحكماء ، فلما كانت مرتبة أبي بكر قريبة من مرتبةالنبي (ص) فيالصدق وتحري الحق وإيثاره علىالباطل، وان ركب فيسبيلهالصعاب وتقحمفيالاخطار ، كانالسابقالى تصديقه، و بذلماله ونفسه في نصره ، وقد سمى الله الدين صدقا فيقوله (٣٩:٣٢والذي جاء بالصدق وصدّق بهأولئكهم المتقون) نعم انالصادق يكونأسرع الى تصديقغيرهعادة، فان كان بليدا أوساذجا غرّاصدق غيره في كل شيء، وان كان ذكيا مجربا كأبي بكر لميصدق الاماهومعقول . ومن كان كبير العقل قويالحدس يدرك لأول وهلة مالا يصل اليه غيره الا بعد السنين الطوال، وكان أبو بكر من أعلم العرب بتاريخ العرب وأنسابها وأخلاقها وظهر أثر هذا في سياسته أيام خلافته ولا سيما في المرتدين ومانعي الزكاة، فلولاه لانتكث فتل الاسلام وغلبته عصبية الجاهلية، أفهكذا تكونالسذاجة وضعف الرأي والروية ؟ أم ذلك ماأملاه على ذلك المستشرق كره المخالف ووسوس به شيطان العصبية ؟ ؟

(الشهداء) جمع شهيد وبين الرازي انه لا يجوز ان يراد بالشهيد هنا من قتله الكفار في الحرب لان الشهادة مرتبة عالية عظيمة في الدين « وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لامنزلة له عند الله تعالى » ولان المؤمنين يدعون الله تعالى ان يرزقهم الشهادة

ولا يجوز ان يطلبوا منه ان يسلط عليهم الكفار يقتلونهم ، ولانه ورد اطلاق لفظ الشهيد على المبطون والمطعون والغريق . قال « فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى بالسيف والسنان ، فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله (٣ : ١٨ شهد الله انه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط) ويقال المقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو الباطل ، واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال (٢ : ١٤٣ وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس)

وقال الاستاذ الامام الشهداء هم الذين أمرنا الله تعالى ان نكون منهم في قوله (لتكونوا شهداء على الناس) وهم أهل العدل والانصاف الذين يؤيدون الحق بالشهادة لاهله بأنهم محقون ، ويشهدون على أهل الباطل انهم مبطلون ، ودرجتهم تلي درجة الصديقين . والصديقون شهداء وزيادة

وأقول ان الشهادة التي تقوم بها حجة أهل الحق على أهل الباطل تكون بالقول والعمل والاخلاق والاحوال فالشهداء هم حجة الله تعالى على المبطلين في الدنيا والآخرة بحسن سيرتهم . وتقدم القول في ذلك في تفسير (٢ : ١٤٣ لتكونوا شهداء على الناس) من الجزء الثاني ، وتفسير (٢ : ١٤٠) من الجزء الرابع . ويروى عن سيدنا علي انه قال ان الارض لا تخلو من قائم لله بالحجة ، ويتوهم اسرى الاصطلاحات ، ورهائن القيود المستحدثات ، ان حجج الله تعالى في الارض هم علماء الرسوم حملة الشهادات ، الذين حذقوا النقاش في العبارات ، والجدل في مصارعة الشبهات ، وجمع النقول في تلفيق المصنفات ، كلا إن حجج الله تعالى من الناس هم اعلام الحق والفضيلة ، ومُثُل العدل والخير ، فمنهم العالم المستقل بالدليل وان سخط المقلدون ، والحاكم المقيم للعدل وان كثر حوله الجائرون ، والمصلح لما فسد من الاخلاق والآداب وان غاب المفسدون ، والباذل لروحه حتى يقتل في سبيل الحق وإن احجم الجبناء والمراءون ، (الصالحون) هم الذين صلحت نفوسهم وأعمالهم ولم يبلغوا ان يكونوا حججا

ظاهرين كالذين قبلهم لانه ليس لهم من العلم والعمل المتعدي نفعه الى غيرهم مايحتج به على المبطلين، والجائرين عن الصراط المستقيم ، وقال الاستاذ الامام هم الذين صلحت أعمالهم في الغالب ويكفي ان تغلب حسناتهم على سيئاتهم وان لايصروا على الذنب وهم يعلمون

هؤلاء الاصناف الاربعة هم صفوة الله من عباده وقد كانوا موجودين في كل أمة ، ومن اطاع الله والرسول من هذه الامة كان منهم ، وحشر يوم القيامة معهم ، لانه وقد ختم الله النبوة والرسالة لابد ان يرتقي في الاتباع الى درجة أحد

الاصناف الثلاثة : الصديقين والشهداء والصالحين ﴿ وحسن أولئك رفيقا ﴾ أي ان مرافقة أولئك الاصناف هي في الدرجة التي يرغب العاقل فيها لحسنها . وفي الكشاف ان في هذه الجملة معنى التعجب كأنه قيل ما أحسن أولئك رفيقا، والرفيق كالصديق والخليط الصاحب ، والاصحاب يرتفق بعضهم ببعض . واستعملت العرب الرفيق والرسول والبريد مفردا استعمال الجمع أو الجنس ولهذا حسن الإفراد هنا ، وقيل تقدير الكلام وحسن كل فريق من أولئك رفيقا .

وهل يرافق كل فريق فريقه ، اذ كان مشاكله وضريبه ، أم يتصل كل منهم بمن فوقه ولو بعض الاتصال ، الذي يكون في حال دون حال ، ؟ الظاهر الثاني وهو مايشير إليه التعبير بالفضل في الآية التالية .

روى الطبراني وابن مردويه بسند قال السيوطي لا بأس به عن عائشة قالت: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله إنك لأحب اليّ من نفسي ، وإنك لاحب اليّ من ولدي ، واني لأكون في البيت فاذكرك فما أصبر حتى آتي فأنظر اليك ، واني ذكرت موتي وموتك عرفت انك اذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين ، واني اذا دخلت الجنة خشيت ان لاأراك . فلم يرد النبي (ص) شيئا حتى نزل جبريل بهذه الآية « ومن يطع الله والرسول » واخرج ابن ابي حاتم عن مسروق ان سبب نزولها قول الصحابة : يارسول الله ماينبغي لنا ان نفارقك فانك لو قدمت لرفعت فوقنا ولم نرك . واخرج عن عكرمة قال اتى فتى النبي (ص)

فقال يانبي الله ان لنا منك نظرة في الدنيا ويوم القيامة لانراك فانك في الجنة في الدرجات العلى، فأنزل الله هذه الآية فقال له رسول الله (ص) «انت معي في الجنة انشاء الله تعالى » اه وهذه الروايات ضعيفة السند فان كان لها أصل فالمراد أن الآية نزلت في سياقها المتصلة به بعد شيء من هذه الاسئلة

واما معنى هذه الروايات فيؤيده حديث أبي قرصانة مرفوعاً « من احب قوما حشره الله معهم » رواه الطبراني والضياء وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة، وفي معناه حديث انس عن أحمد والشيخين وغيرهم « المرء من أحب » وقد يغر كثير من المنافقين والفاسقين انفسهم بدعوى محبة الله ورسوله ، وانما آية المحبة الطاعة والآية قد جعلت هذه المعية جزاء الطاعة . وفي آية اخرى (٣ : ٣٠ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) فراجع تفسيرها في الجزء الثاني

﴿ ذلك الفضل من الله ﴾ في هذه العبارة وجهان أحدهما ان المعنى ذلك الذي ذكر من جزاء من يطيع الله ورسوله هو الفضل الكامل الذي لا يعلوه فضل فان الصعود الى احدى تلك المراتب في الدنيا وما يتبعه من مرافقة أهلها واهل من فوقها في الآخرة هو منتهى السعادة فيه يتفاضل الناس فيفضل بعضهم بعضا وهو من الله تفضل به على عباده . وثانيهما ان المعنى ذلك الفضل الذي ذكر من جزاء المطيعين هو من الله تعالى . ويرى بعض الناس ان التعبير بلفظ الفضل ينافي ان يكون ذلك جزاء ويقتضي ان يكون زيادة على الجزاء . سمه جزاء أولا تسمه هو من فضل الله تعالى على كل حال

﴿ وكفى بالله عليما ﴾ وكيف لاتقع الكفاية بعلمه بالاعمال و بدرجة الاخلاص فيها وبما يستحق العامل من الجزاء، وارادته تعالى للجزاء الوفاق ولجزاء الفضل ولزيادة الفضل ذلك كله تابع لعلمه المحيط، فهو يعطي بارادته ومشيئته ، ويشاء بحسب علمه، فالتذكير بالعلم الإلهي في آخر السياق يشعرنا بان شيئا من أعمالنا ونياتنا لا يعزب من علمه، ليحذر المنافقون المراءون ، لعلهم يتذكرون فيتوبون ، وليطمئن المؤمنون الصادقون ، لعلهم ينشطون ويزدادون

(٧٠ : ٧٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا (٧١ : ٧٣) وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا (٧٢ : ٧٤) وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا

الاستاذ الامام : الكلام من اول السورة الى قوله تعالى (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً) في موضوع خاص وهو ما يكون بين الاهل والاقارب والازواج واليتامى من المعاملات المالية والمصاهرة والإرث . والآيات من قوله (واعبدوا الله) الآية الى هنا في مطالبة المؤمنين بالاخلاص في العبادة وحسن المعاملة بين الاقربين واليتامى والمساكين والجيران والاصحاب والارقاء وسائر الناس ، واحكام بعض العبادات وبيان ما فيها من تثبيت النفس على الصدق في المعاملة ، وضرب لهم فيها مثل اليهود الذين كان لهم كتاب يهتدون به ونهاهم ان يكونوا مثلهم وعلمهم كيف يعملون بأمرهم برد الامانات الى أهلها والحكم بالعدل وطاعة الله ورسوله واولي الامر منهم وردّ ما يتنازعون فيه الى الله ورسوله . وأكد امر طاعة الرسول وبين حال المنافقين الذين يريدون التحاكم الى الطاغوت . ولاشك ان المسلمين اذا عملوا بهذه الاحكام صلح حالهم فيما بينهم واستقامت أمورهم وصاروا متحدين متعاونين على الاعمال النافعة وحفظ الجامعة ووثق بعضهم ببعض في التعاون على مصالحهم والدفاع عن حقيقتهم ، فالغرض من هذه الوصايا انتظام شمل المسلمين وصلاح أمورهم الخاصة والعامة

بعد بيان هذا أراد الله تعالى ان يوجه المسلمين الى امر آخر يلي اجتماعهم على عقيدة واحدة ومصلحة واحدة وانتظام شؤونهم وصلاح حالهم وهو ما يتم لهم به الأمن وحسن الحال بالنسبة الى غيرهم . وذلك انه كان للمسلمين عند التنزيل

اعداء يناصبونهم ويفتنونهم في دينهم ، والانسان لا يتم له نظام في معيشته ولا هناء ولا راحة إلا بالأمنين كليهما الأمن الداخلي والأمن الخارجي، فلما ارشدنا الله الى ما به امننا الداخلي ارشدنا الى ما به امننا مع الخارجين عنا المخالفين لنا في ديننا ، وذلك إما بمعاهدات تكون بيننا و بينهم نطمئن بها على ديننا وانفسنا ومصالحنا واما باتقاء شرهم بالقوة ، وهذه الآيات في بيان ذلك وهي كثيرة كما يأتي

أقول كان الاظهر عندي أن يقال ان الله تعالى بين لنا أصل الحكومة الاسلامية فى آية الامانات والعدل، وقوله (يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) الخ وكان قد بين لنا في هذه السورة كثيرا من مهمات الاحكام الدينية والشخصية والمدنية (كما يقال في عرف هذا العصر) ثم شدد النكير على من يرغب عن حكم الرسول الى حكم غيره من أهل الطغيان، بعد هذا كله شرع يبين لنا بعض الاحكام الحربية والسياسية ويبين لنا الطريق الذي نسير عليه في حفظ ملتنا وحكومتنا المبنية على تلك الاصول المحكمة الحكيمة من الاعداء الذين يعتدون علينا فقال

﴿ يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم ﴾ قال الراغب الحذر (بالتحريك) احتراز عن مخيف وقال عز وجل خذوا حِذركم أي ما فيه الحذَر من السلاح وغيره . اه وظاهره التفرقة بين الحذر بالتحريك والحذر بكسر فسكون وفي لسان العرب ان الحذر والحذر الخيفة . ومن خاف شيئا اتقاه بالاحتراس من اسبابه قال في الاساس : رجل حذر متيقظ محترز وحاذر مستعد . وقال الرازي: الحذر والحذر بمعنى واحد كالإثر والأثر والمثل والمثل يقال أخذ حذره اذا تيقظ واحترز من الخوف كأنه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه والمعنى احذروا واحترزوا من العدوّ ولا تمكنوه من انفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف . ثم نقل عن الواحدي فيه قولين أحدهما انه السلاح والثانية ان المعنى احذروا واعدوكم والتحقيق ما قدمناه وهو ان الحذر الخيفة ويلزمه الاحتراز والاستعداد

الاستاذ الامام : الحذر والحذر الاحتراس والاستعداد لاتقاء شر العدوّ وذلك بأن نعرف حال العدوّ ومبلغ استعداده وقوته واذا كان الاعداء متعددين فلا بد في أخذ الحذر من معرفة ما بينهم من الوفاق والخلاف وأن تعرف الوسائل لمقاومتهم اذا هجموا، وأن يعمل بتلك الوسائل . فهذه ثلاثة لا بد منها، وذلك ان العدو اذا أنس غرة منا هاجمنا

واذا لم يهاجمنا بالفعل كنا دائماً مهددين منه ، فان لم نهدد في نفس ديارنا كنا مهددين في أطرافها ، فاذا أقمنا ديننا أو دعونا اليه عند حدود العدوّ فانه لا بد أن يعارضنا في ذلك واذا احتجنا الى السفر الى أرضه كنا على خطر . وكل هذا يدخل في قوله «خذوا حذركم » كما قال في آية أخرى «وأعدوا لهم ما استطعتم» الخ وعلى النفوس المستعدة للفهم ان تبحث في كل ما يتوقف عليه امتثال الامر من علم وعمل

ويدخل في ذلك معرفة حال العدو ومعرفة أرضه و بلاده طرقها ومضايقها وجبالها وأنهارها فاننا اذا اضطررنا في تأديبه الى دخول بلاده فدخلناها ونحن جاهلون لها كنا على خطر، وفي أمثال العرب « قتلت أرض جاهلها » وتجب معرفة مثل ذلك من أرضنا بالاولى حتى اذا هاجمنا فيها لا يكون أعلم بها منا

ويدخل في الاستعداد والحذر معرفة الاسلحة واتخاذها واستعمالها فاذا كان ذلك يتوقف على معرفة الهندسة والكيمياء والطبيعة وجر الاثقال فيجب تحصيل كل ذلك كما هو الشأن في هذه الايام ، ذلك انه اطلق الحذر . أي ولا يتحقق الامتثال الا بما تتحقق به الوقاية والاحتراز في كل زمن بحسبه . يريد رحمه الله تعالى انه يجب على المسلمين في هذا الزمان اتخاذ أهبة الحرب المستعملة فيه من المدافع بأنواعها والبنادق والبوارج المدرعة وغير ذلك من أنواع السلاح وآلات الهدم والبناء وكذلك المناطيد الهوائية والطيارات . وانه يجب تحصيل العلم بصنع هذه الاسلحة والآلات وغيرها وما يلزم لها ، والعلم بسائر الفنون والاعمال الحربية وهي تتوقف على ما أشار اليه من العلوم الأخر كتقويم البلدان وخرت الارض

(قال) وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم والصّحابة رضي الله تعالى عنهم عارفين بأرض عدوهم ، وكان للنبي (ص) عيون وجواسيس في مكة يأتونه بالاخبار ولما أخبروه بنقض قريش العهد استعد لفتح مكة . ولما جاء أبو سفيان لتجديد العهد لظنه انهم لم يعلموا بنكثهم لم يفلح وكان جواب النبي (ص) والصحابة له واحدا . وقال أبو بكر لخالد يوم حرب اليمامة : حاربهم بمثل ما يحاربونك به السيف بالسيف والرمح بالرمح . وهذه كلمة جليلة، فالقول وعمل النبي وأصحابه كل ذلك دال على أن الاستعداد يختلف باختلاف حال العدو وقوته

أقول تعرض الرازي هنا لمسألة القدر وما عسى أن يقال من عدم نفع الحذر وكونه عبثا (قال) : وعنه قال عليه الصلاة والسلام « المقدور كائن والهم فضل » وقيل أيضا « الحذر لايغني من القدر » فنقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال اذا كان الانسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان وان كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الايمان والطاعة. فهذا يفضي الى سقوط التكليف بالكلية . والتحقيق في الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الامر بالحذر ايضا داخلافي القدر فكان قول القائل « أي فائدة في الحذر » كلاما متناقضا لانه لما كان الحذر مقدرا فأي فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر اه كلام الرازي

أقول ان المسلمين قد ابتلوا بمسألة القدر كما ابتلي بها من قبلهم وقد شفي غيرهم من سم الجهل بحقيقتها فلم يعد مانعا لهم من استعمال مواهبهم في ترقية أنفسهم وأمتهم ولما يشف المسلمون . وقد كشفنا الغطاء عن وجه المسألة غير مرة ولم نر بدا مع ذلك من العود اليها في مثل هذا الموضع لا لان مثل الرازي ذكرها بل لان المسلمين امسوا اقل الناس حذرا من الاعداء حتى ان أكثر بلادهم ذهبت من أيديهم وهم لايتوبون ولا يذكرون ، ولا يتدبرون أمر الله في هذه الآية وما في معناها ولا يمتثلون ، ثم إنك اذا ذكرتهم يسلون في وجهك كلمة القدر ومثل الحديثين اللذين ذكرهما الرازي

أما حديث المقدور كائن الخ فلا أذكر اني رأيته في كتب المحدثين بهذا اللفظ ولكن روى البيهقي في الشعب والقدر مرفوعا « لاتكثر همك ماقدر يكن وماترزق يأتك » وهو ضعيف . وأما الحديث الثاني الذي عبر عنه بقوله « وقيل ايضا » فقد رواه الحاكم عن عائشة بلفظ « لا يغني حذر من قد » وصححه وما أراه يصح وتساهل الحاكم في التصحيح معروف ، والرازي ليس من رجال الحديث ولكنه رأى بالعقل انه مخالف للآية او مضعف من تأثير الامر فيها ، وكيف يقول الله « خذوا حذركم » ويقول رسوله ان الحذر لاينفع لان العبرة بالقدر الذي لايتغير وأني على استبعادي لصحة الحديث وميلي الى انه من وضع المفسدين الذين

أفسدوا بأس الامة بأمثال هـذه الاحاديث أقول انه لا يناقض الآية فان الله أمرنا بالحذر لندفع عنا شر الاعداء ونحفظ حقيقتنا لا لندفع القدر ونبطله ، والقدر عبارة عن جريان الامور بنظام تأتي فيه الاسباب على قدر المسببات ، والحذر من جملة الاسباب فهو عمل بمقتضى القدر لا بما يضاده

ثم فرع على أخذ الحذر ماهو الغاية له والمقصد منـه او المتمم له فقال ﴿ فانفروا ثبات او انفروا جميعا ﴾ (النفر) الانزعاج عن الشيء والى الشيء كالفزع عن الشيء والى الشيء كما قال الراغب ومن الاول (١٧ : ٤١ ولقـد صرّفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا) وهم انما ينفرون عن القرآن لا اليه ومن الثاني النفر الى الحرب وفيه آيات . وكانوا اذا استنفروا الناس للحرب يقولون النفير النفير . (والثبات) جمع ثبة بضم ففتح وهي الجماعة المنفردة ، والمعنى فانفروا جماعة في اثر جماعة بأن تكونوا فصائل وفرقا وهو الذي يتعين اذا كان الجيش كثيرا أو كان موقع العدوّ يقتضي ذلك وهو الغالب ، أوانفروا كلكم مجتمعين اذا قضت الحال بذلك ، أو المعنى فانفروا سرايا وطوائف على قدر الحاجة اونفيرا عاما ، ويجب هذا اذا دخل العدوّ ارضنا كما قال الفقهاء

الاستاذ الامام : النفر مستعمل في الخروج الى الحرب وثبـات جماعات ولا تتقيد الجماعة بعدد معين . وجميعا يراد به جميع المؤمنين على الاطلاق وهـذا على حسب حال العدو . وان اخذ الحذر ليشمل مع ما تقدم كيفية سوق الجيش وقيادته وهو النفر. ولما كان هذا مما قد يتساهل فيه خصه بالذكر فأمر به بهذا التفصيل ولو لم يصرح به لـكان الاجتهاد في أخذ الحذر مما قد يقف دونه فلا يصل اليه ، وهو ان النفر على حسب الحاجة الى مقاومة العدوّ وهو ان يرسل الجيش جماعات وفرقا كما عليه العمل حتى الآن ، فاذا احتيج في المقاومة الى نفر جميع افراد الامة وخروجهم للجهاد وجب وهو قوله « أو انفروا جميعا » وليس المراد ان يكون النفر على كيفيتين الاولى ان يقسم الجيش الي فرق وسرايا والثانية ان يسير خميسا واحدا ، ليس هذا هو المراد وانما المراد الاول .

(قال) ويتوقف امتثال هذا الامر على ان تكون الامة كلها مستعدة دائما للجهاد بأن يتعلم كل فرد من افرادها فنون الحرب ويتمرنوا عليها بالعمل فيظهر ان المعافاة من الخدمة العسكرية ليست شرفا بل هي اباحة لترك ما اوجبه الله في كتابه. أقول ويدخل فيه اقتناء السلاح مع العلم بكيفية استعماله والتمرن على الرمي بالمدافع وببندق الرصاص في هذا الزمان ، كما كانوا يتمرنون على رمي السهام ، وقد قصر المسلمون في هذا وسبقهم اليه من يعيبونهم بأنهم أمة حربية ، فصارت امة السلام يدعواها قدوة لامة الحرب في الحرب وآلاته . فيجب على الحكومة الاسلامية ان تقيم هذا الواجب بنفسها لاان تبقى فيه عالة على غيرها ، ويجب على الامة ان تواتيها وتساعدها عليه ، وان تلزمها إياه اذا هي قصرت فيه

﴿ وان منكم لمن ليبطئن ﴾ الخطاب لمجموع المؤمنين في الظاهر وفيهم المنافقون وضعاف الايمان والجبناء وهم الاقل فالمنافقون يرغبون عن الحرب لانهم لا يحبون بقاء الاسلام وأهله فيدافعوا عنه ويحموا بيضته ، فكان هؤلاء يبطئون عن القتال ويبطئون غيرهم عن النفر اليه ، والآخرون يبطئون بأنفسهم فقط . والتبطيء يطلق على الإبطاء وعلى الحمل على البطء معا ، والبطء التأخر عن الانبعاث في السير .

قال الاستاذ أي يبطىء هو عن السير إبطاء لضعف في إيمانه والإتيان بصيغة التشديد للمبالغة في الفعل وتكراره وليس معناه ان يحمل غيره على البطء فان الخطاب للمؤمنين وهذا لا يصدر عن مؤمن . ويقال في اللغة « بطأ » بالتشديد (لازم) بمعنى أبطأ وقد شرح الله حال هذا القسم من الضعفاء توبيخا لهم وإزعاجا الى تطهير نفوسهم وتزكيتها فقال

﴿ فان أصابتكم مصيبة قال قد انعم الله عليّ اذ لم أكن معهم شهيدا ﴾ فشكره لله على عدم شهوده لتلك الحرب دليل على ايمانه ﴿ ولئن اصابكم فضل من الله ﴾ كالظفر والغنيمة ﴿ ليقولن ـ كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ـ ياليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما ﴾ أي ليقولن قول من ليس منكم ، ولا جمعته مودة بكم ، ياليتني كنت معهم فأفوز بذلك الفضل فوزهم ، فهو قد نسي أنه كان أخا لكم ، وكان

من شأنه ان يخرج معكم ، وما منعه أن يخرج الا ضعف إيمانه ، ثم ان تمنيه بعد الظفر أو الغنيمة لو كان معكم دليل على ضعف عقله وكونه ممن يشرون الحياة الدنيا بالآخرة وهم الذين تشير اليهم الآية التالية

هذا ما اختاره الاستاذ الامام في الآية وهو أحد قولين للمفسرين رجحوه بكون الخطاب للذين آمنوا ثم بقوله « وان منكم » ولم يقل فيكم وبما في معناه من قوله « يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض » والقول الثاني ان هؤلاء المبطئين هم المنافقون لان هذه الصفات لا تكون الالهم فان المؤمن مهما كان ضعيف الايمان لا يقول هذا القول عند مصيبة المؤمنين ولا يعد من نعم الله عليه انه لم يكن معهم شهيدا ، بل يستحي من الله عز وجل ويلوم نفسه أن أطاعت داعي الجبن ويستغفر ربه من ذلك ، ولا يكون شديد الشره والحرص على المشاركة في الفوز والغنيمة . فالآية في المنافقين سواء كان التبطيء فيها لازما بمعنى الابطاء أو متعديا بمعنى حمل الناس عليه ، وقد اسند الله تعالى كلا المعنيين الى المنافقين في عدة آيات ، والظاهر هنا معنى الإبطاء عن الخروج اذلو بطأ غيره وخرج هو لكان قد شهد الحرب فلا معنى لسروره اذا اصيبوا ، ولا لتمنيه او كان معهم اذا ظفروا ، ويصح ان يقال ان من أبطأ يبطيء غيره بإبطائه اذ يكون قدوة رديئة لمثله من منافق أو جبان ، ويبطئه ايضا بقوله حتى لا ينفرد بهذا الذنب ، فان الفضيحة والمؤاخذة على المنفرد اشد ، واذا كثر المذنبون يتعسر أو يتعذر عقابهم ولاجل هذا تتألف العصابات في هذا الزمان للاعمال التي يعاقب عليها الحكام ، ولفظ التبطيء يدل على كونه يبطيء غيره بسبب إبطائه ، فهو أبلغ من غيره

هؤلاء الذين اختاروا ان المبطيء هو المنافق قد أجابوا عن جعله من المؤمنين بقوله تعالى لهم « منكم » بأنه منهم بالزعم والدعوى أو في الظاهر دون الباطن لانه كان يعامل معاملة المؤمنين وتجري عليه أحكامهم ، وزاد بعضهم وجها ثالثا وهو انه منهم في الجنس والنسب والاختلاط ، وليس بشيء .

يجزم هؤلاء بأن الايمان ينافي ما ذكر من التبطيء عن القتال بكل من معنييه مع ذينك القولين عند المصيبة ، وعند الظفر والغنيمة ، فان من يبطيء ويقول ذلك

لا يكون له هم ولا عناية بأمر دينه ، وإنما اكبر همه شهواته وربحه من الدين ، حتى انه يعد مصيبة المسلمين نعمة اذا لم يصبه سهم منها . فليحاسب المسلمون في هذا الزمان أنفسهم ، وليزنوا بهذه الآيات إيمانهم ،

ثم انقوله تعالى « كأنلم تكن بينكم و بينهم مودة » جملة معترضة بين القول ومقوله ، وذكر المودة هنا نكرة منفية في سياق التشبيه في أوج البلاغة الاعلى فهي كلمة لاتدرك شأوها كلمة أخرى ولاتنتهي الى غورها في التأثير . ذلك بأن قائل ذلك القول الذي لايقوله من كان بينه و بين المؤمنين مودة ما معدود من المؤمنين الذين هم بنص كتاب الله أخوة بعضهم أولياء بعض ، و بنص حديث رسول الله تتكافأ دماؤهم ، ويجير عليهم أدناهم ، وهم كأعضاء الجسم الواحد وكالبنيان يشد بعضه بعضا ، فاذا كان هذا مكان كل مؤمن من سائر المؤمنين ، فكيف يصدر عن أحد منهم مثل ذلك القول وذلك التمني الذي يشعر بأن صاحبه لايرى نعمة الله وفضله على المؤمنين نعمة وفضلا عليه ، وهو لا يعقل أن يصدر عمن كان بينه و بينهم مودة ما ولو قليلة في زمن ما ولو بعيدا . أعني أن قليلا من المودة كان في وقت ماينبغي أن يمنع عن مثل ذلك التمني . وفي هذا من التقريع والتوبيخ بألطف القول وأرق العبارة مالا يقدر على مثله بلغاء البشر ، ومن فوائده ان يؤثر في نفس من يذوقه التأثير الذى لايدنو من مثله النبز بالالقاب والطعن بهجر القول، التأثير الذي يحمل صاحبه على التأمل والتفكر في حقيقة حاله ، ومعاتبة نفسه ، فان كان فيه بقية من الرجاء تاب الى ربه ، ورجع كله الى حقيقة دينه ، هذه هي فائدة تلك الجملة المعترضة و بالله ماأعجب التشبيه فيها ونفي الكون وتنكير المودة، إنك ان تعط ذلك حقه من التأمل ، و يؤتك ذوق الكلام قسطه من البلاغة ، فقد أوتيت آية من آيات الفرق بين كلام الخالق وكلام المخلوقين ، وكشف لك عن سر من أسرار عجز البشر عن الاتيان بمثل هذا الكتاب المبين

قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم « كأن لم تكن » بالتاء ، والباقون « يكن» بالياء . ومثل ذلك معروف في التنزيل وكلام العرب فتأنيث الفعل هو الاصل لان المسند اليه مؤنث ، ولكن التأنيث فيه لفظي لاحقيقي ولهذا جاز تذكير الفعل

وحسن ، ويكثر مثله ولا سيما في حال الفصل أي اذا فصل بين الفعل وفاعله أو اسمه فاصل . ومن الاول قوله « قد جاءتكم موعظة من ربكم» ومن الثاني « فمن جاءه موعظة من ربه » ذكر الفعل وقد فصل بينه و بين فاعله بالضمير الذي هو المفعول

(٧٣ : ٧٦) فَلْيُقَـٰتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ، وَمَنْ يُقَـٰتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (٧٤:٧٧) وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَٰنِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ، وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا (٧٥ : ٧٨) الَّذِينَ آمَنُوا يُقَـٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَـٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّـٰغُوتِ ، فَقَـٰتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَـٰنِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَـٰنِ كَانَ ضَعِيفًا

امر الله تعالى عباده المؤمنين بأخذ الحذر من أعداء الدعوة الاسلامية وأهلها بالاستعداد التام للحرب ، و بالنفر وكيفية تعبئة الجيش وسوقه، وذكر حال المبطئين عن القتال ، وكونها لا تتفق مع ما يجب ان يكون عليه أهل الايمان، ثم أمر بالقتال المشروع يرغب فيه المؤمنين الذين يؤثرون ما عند الله تعالى في دار الجزاء على الكسب والغنيمة وعلى الفخر بالقوة والغلب فقال

﴿ فليقاتل فى سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ﴾ قال الاستاذ الامام : بين الله تعالى حال ضعفاء الايمان الذين يبطئون عن القتال في سبيله ثم دلهم بهذه الآية على طريق تطهير نفوسهم من ذلك الذنب العظيم ذنب القعود عن القتال ولو عملوا كل صالح وضعفت نفوسهم عن القتال لما كان ذلك مكفرا

لخطيئتهم ، وسبيل الله هي طريق الحق والانتصار له فمنه إعلاء كلمة الله ونشر دعوة الاسلام، ومنه دفاع الاعداء اذا هددوا أمتنا ، أو أغاروا على أرضنا، أو نهبوا أموالنا ، أو صادرونا في تجارتنا ، وصدونا عن استعمال حقوقنا مع الناس فسبيل الله عبارة عن تأييد الحق الذي قرره ويدخل فيه كل ما ذكرناه . ويشرون بمعنى يبيعون قولا واحدا بلا احتمال ، واستعمال القرآن فيه مطرد ففي سورة يوسف (وشروه بثمن بخس) أي باعوه وقال تعالى (ولبئسما شروا به أنفسهم) أي باعوها وقال (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله) اي يبيعها ، والباء في صيغة البيع تدخل على الثمن دائما ، فالمعنى ان من أراد ان يبيع الحياة الدنيا ويبذلها ويجعل الآخرة ثمنا لها وبدلا عنها فليقاتل في سبيل الله .

أقول ان المفسرين ذكروا في (يشرون) وجهين أحدهما انه بمعنى البيع كما اختار الاستاذ الامام والثاني أنه بمعنى الابتياع الذي يطلق عليه في عرفنا الآن الشراء . وقد قال المفسرون ان شرى يشري يستعمل بمعنى باع وبمعنى ابتاع وان اللفظ في الآية يحتمل المعنيين فان أريد به البيع فهو للمؤمنين الصادقين الكاملين وان اريد به الابتياع فهو لاولئك المبطئين ليتوبوا . وذهب الراغب الى ان الشراء والبيع انما يستعملان بمعنى واحد في التعبير عن استبدال سلعة بسلعة دون استبدال سلعة بدارهم . والقرآن استعمل لفظ شري يشري بمعنى باع يبيع ، واشترى يشتري بمعنى ابتاع يبتاع ، فهذا هو الصحيح أو الفصيح وان ورد عن أهل اللغة « شريت بردا » بمعنى اشتريته في الشعر بدون ذكر الثمن . وقد يذكر الثمن أو البدل وقد يسكت عنه وهو ما تدخل عليه الباء دائما سواء استعمل الشراء والبيع في الحسيات أو المعنويات .

﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما ﴾ أي ومتى كان القتال في سبيل الله لا لأجل الحمية والحظوظ الدنيوية فكل من قتل بظفر عدوه به ففاته الانتفاع بالقتال في الدنيا فان الله تعالى يعطيه في الآخرة أجرا عظيما بدلا مما فاته . وهو اذا ظفر وغلب عدوه لا يفوته ذلك الاجر لانه انما ناله

بكون قتاله في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل والخير لا في سبيل الهوى والطمع

﴿ وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله ﴾ التفات الى الخطاب لزيادة الحث على القتال الذي لا بد منه لكونه في سبيل الحق أي وماذا ثبت لكم من الاعذار في حال ترك القتال حتى تتركوه ؟ أي لا عذر لكم ولا مانع يمنعكم ان تقاتلوا في سبيل الله ، لإقامة التوحيد مقام الشرك ، وإحلال الخير محل الشر ، ووضع العدل والرحمة ، في موضع الظلم والقسوة ﴿ والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان ﴾ أي وفي سبيل المستضعفين ، أو وأخص من سبيل الله انقاذ المستضعفين ، من ظلم الاقوياء الجبارين ، وهم إخوانكم في الدين ، وقد استذلهم أهل مكة ونالوا منهم بالعذاب والقهر ، ومنعوهم من الهجرة ، ليفتنوهم عن دينهم ، ويردوهم في ملتهم ، قال الأستاذ الامام الخطاب لضعفاء الايمان من المسلمين لا للمنافقين ، والمستضعفون هم المؤمنون المحصورون في مكة يضطهدهم المشركون ويظلمونهم وقد جعل لهم سبيلا خاصا عطفه على سبيل الله مع أنه داخل فيه كما علم من تفسيرنا له ، والنكتة فيه إثارة النخوة ، وهز الاريحية الطبيعية ، وايقاظ شعور الأنفة والرحمة ، ولذلك مثل حالهم ، بما يدعو الى نصرتهم ، فقال ﴿ الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾ أقول بين أنهم فقدوا من قومهم لأجل دينهم كل عون ونصير ، وحرموا كل مغيث وظهير ، فهم انقطع اسباب الرجاء بهم ، يستغيثون ربهم ، ويدعونه ليفرج كربهم ، ويخرجهم من تلك القرية وهي وطنهم ، لظلم أهلها لهم ، ويسخر لهم بعنايته الخاصة من يتولى أمرهم ، وينصرهم على من ظلمهم ، ليهاجروا اليكم ، ويتصلوا بكم ، فان رابطة الايمان ، أقوى من روابط الانساب والاوطان ، (وان جهل ذلك في هذا الزمان من لا حظ لهم من الاسلام) فليكن كل منكم وليا لهم ونصيرا . وقد بينا بعض ما كان عليه مشركو مكة من ظلم المسلمين وتعذيبهم ، ليردوهم عن دينهم ، في تفسير (والفتنة أشد من القتل) من سورة البقرة حتى كان ذلك سبب الهجرة وما كل أحد قدر على الهجرة فالنبي (ص) وصاحبه (رض) هاجرا ليلا ولو ظفروا بهما لقتلوهما ان استطاعوا

وكانوا يصدون سائر المسلمين عن الهجرة ، ويعذبون مريدها عذابا نكرا ، وما كان سبب شرع القتال الا عدم حرية الدين ، وظلم المشركين للمسلمين ، ومع هذا كله ، وما افاضت به الآيات من بيانه ، يقول الجاهلون والمتجاهلون ، ان الاسلام نشر بالسيف والقوة ، فاين كانت القوة من أولئك المستضعفين ؟

القتال في نفسه أمر قبيح ولا يجيز العقل السليم ارتكاب القبيح الا لإزالة شر أقبح منه ، والامور بمقاصدها وغاياتها ، ولذلك بين القرآن في عدة مواضع حكمة القتال وكونه للضرورة وازالة المفسدة، وادالة المصلحة ، ولم يكتف هنا ببيان مافي هذه الآية من كون القتال المأمور به مقيدا بكونه في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل ، وانقاذ المستضعفين المظلومين من الظلم ، حتى أكده باعادة ذكره ، مع مقابلته بضده ، وهو مايقاتل الكفار لاجله ، فقال

﴿ الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت ﴾ تقدم ان الطاغوت من المبالغة في الطغيان وهو مجاوزة حدود الحق والعدل والخير، الى الباطل والظلم والشر، فلو ترك المؤمنون القتال ـ والكافرون لايتركونه ـ لغلب الطاغوت وعم ، « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض » فغلبت الوثنية المفسدة للعقول والاخلاق ، وعم الظلم بعموم الاستبداد ، ﴿ فقاتلوا أولياء الشيطان ﴾ فأنتم أيها المؤمنون أولياء الرحمن ، ﴿ ان كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾ لانه يزين لاصحابه الباطل والظلم والشر ، واهلاك الحرث والنسل ، فيوهمهم بوسوسته أنها خير لهم، وفيها عزهم وشرفهم، وهذا هو الكيد والخداع. ومن سنن الله في تعارض الحق والباطل ، ان الحق يعلو والباطل يسفل، وفي مصارعة المصالح والمفاسد بقاء الاصلح ، ورجحان الامثل ، فالذين يقاتلون في سبيل الله يطلبون شيئا ثابتا صالحا تقتضيه طبيعة العمران فسنن الوجود مؤيدة لهم ، والذين يقاتلون في سبيل الشيطان يطلبون الانتقام ، والاستعلاء في الارض بغير حق، وتسخير الناس لشهواتهم ولذاتهم وهي أمور تأباها فطرة البشر السليمة ، وسنن العمران القويمة ، فلا قوة ولا بقاء لها ، الا بتركها وشأنها ، وإرخاء العنان لاهلها ، وانما بقاء الباطل

في نومة الحق عنه ، وثم معنى آخر، قال الاستاذ الامام : هذه الآية جواب عما عساه يطوف بخواطر أولئك الضعفاء ، وهو اننا لانقاتل لاننا ضعفاء والاعداء أكثر منا عددا ، وأقوى منا عددا ، فدلهم الله تعالى على قوة المؤمنين التي لاتعادلها قوة ، وضعف الاعداء الذي لايفيد معه كيد ولا حيلة ، وهو ان المؤمنين يقاتلون في سبيل الله وهو تأييد الحق الذي يوقن به صاحبه وصاحب اليقين والمقاصد الصحيحة الفاضلة تتوجه نفسه بكل قواها الى اتمام الاستعداد، ويكون أجدر بالصبر والثبات ، وفي ذلك من القوة ماليس في كثرة العدد والعدد

أقول وفي هذه الآيات من العبرة ان القتال الديني أشرف من القتال المدني لان القتال الديني في حكم الاسلام يقصد به الحق والعدل وحرية الدين وهي المراد بقوله تعالى « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة » أي حتى لايفتن أحد عن دينه ويكره على تركه « لا إكراه في الدين » وقال في وصف من اذن لهم بالقتال بعد ما بين إلجاء الضرورة اليه « الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » وتقدم شرح ذلك مرارا . وأما القتال المدني فانما يقصد به الملك والعظمة ، وتحكم الغالب القوي في المغلوب الضعيف ،وانما يذم أهل المدنية الحرب الدينية، لانهم أولو قوة وأولو بأس شديد في الحروب المدنية ، ولهم طمع في بلاد ليس لها مثلها تلك القوة ، وانما لها بقية من قوة العقيدة ، فهم يريدون القضاء على هذه البقية ويتهمونها باطلا بهذه التهمة

ومنها ان هذه الآيات وسائر ما ورد في القتال في السور المتعددة تدل اذا عرضت عليها أعمال المسلمين، على ان الحرب التي يوجبها الدين، ويشترط، لها الشروط ويحدد لها الحدود، قد تركها المسلمون من قرون طويلة. واو وجدت في الارض حكومة إسلامية تقيم القرآن وتحوط الدين وأهله بما أوجبه من إعداد كل ما يستطاع من قوة واستعداد للحرب حتى تكون أقوى دولة حربية ثم إنها مع ذلك تتجنب الاعتداء فلاتبدأ غيرها بقتال بمحض الظلم والعدوان ، بل تقف عند تلك الحدود العادلة في الهجوم والدفاع ، او وجدت هذه الحكومة لاتخذها أهل المدنية الصحيحة قدوة صالحة لهم ، ولكن صار بعض الامم التي لاتدين بالقرآن أقرب الى أحكامه في ذلك ممن يدعون اتباعه،

وانما الغلبة والعزة لمن يكون أقرب الى هداية القرآن بالفعل ، على من يكون ابعد عنها وان انتسب اليه بالقول ،

ومن مباحث اللفظ في الآية الثانية تذكير صفة اللفظ المؤنث في قوله «القرية الظالم أهلها » لتذكير ما اسند اليه فان اسم الفاعل أو المفعول اذا أجري على غير من هو له كان كالفعل يذكر ويؤنث على حسب ما عمل فيه ، فالظالم أهلها هنا كقولك التي يظلم أهلها

(٧٦ : ٧٩) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ ، فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ، وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ، قُلْ مَتَٰعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ ، وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى . وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٧٧: ٨٠) أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ ، وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ ، وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ ، قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ ، فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا (٧٨ : ٨١) مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ، وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا

أخرج النسائي والحاكم عن ابن عباس ان عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبي (ص) فقالوا يانبي الله كنا في عز ونحن مشركون فلما آمنا صرنا أذلة . فقال « أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم » فلما حوله الله الى المدينة أمرهم بالقتال فيكفوا ، فانزل الله « ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم » الاية ذكره السيوطي

في لباب النقول . ورواه ابن جرير في تفسيره وعنده روايات أخرى أنها في اناس من الصحابة على الابهام

قال الاستاذ الامام : إني اجزم ببطلان هذه الرواية مهما كان سندها لانني ابرئ السابقين الاولين كسعد وعبد الرحمن مما رموا به ، وهذه الآية متصلة بما قبلها فان الله تعالى امر بأخذ الحذر والاستعداد للقتال والنفر له وذكر حال المبطئين لضعف قلوبهم وأمرهم بما أمرهم من القتال في سبيله وانقاذ المستضعفين ، ثم ذكر بعد ذلك شأنا آخر من شؤونهم وذلك ان المسلمين كانوا قبل الاسلام في تخاصم وتلاحم وحروب مستحرة مستمرة ولاسيما الاوس والخزرج فان الحروب بينهم لم تنقطع الا بالاسلام و بعد هجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم. امرهم الاسلام بالسلم وتهذيب النفوس بالعبادة والكف عن الاعتداء والقتال الى أن اشتدت الحاجة

اليه ففرضه عليهم فكرهه الضعفاء منهم ، قال تعالى ﴿ ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم

واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ الاستفهام للتعجيب منهم اذ امرهم الله تعالى باحترام الدماء ، وكف الايدي عن الاعتداء ، و باقامة الصلاة ، و بالخشوع والعبودية لله، وتمكين الايمان في قلوبهم ، و بإيتاء الزكاة التي تفيد مع تمكين الايمان شد أواخي التراحم بينهم، فأحبوا أن يكتب الله عليهم القتال ليجروا على ما تعودوا ، فلما كتبه عليهم للدفاع عن بيضتهم، وحماية حقيقتهم، كرهه الضعفاء منهم، وكان عليهم أن يفقهوا من الامر بكف الايدي أن الله تعالى لا يحب سفك الدماء ، وانه ما كتب القتال الا لضرورة دفاع المبطلين المغيرين على الحق وأهله لانهم خالفوا أباطيلهم ، واتبعوا الحق من ربهم، فيريدون ان ينكلوا بهم، أو يرجعوا عن حقهم ، فاين محل الاستنكار ، في مثل هذه الحال ؟ وهؤلاء هم ضعفاء المسلمين الذين ذكر انهم

يبطئون عن القتال ولذلك قال ﴿ اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او أشد

خشية ﴾ و « أو » هنا بمعنى « بل » أي إنهم يخشون الناس بالقعود عن قتالهم على ما فيه من مخالفة أمر الله تعالى ، ولما كان من شأن الذي يساوي بين اثنين في الخشية أن يميل الى هذا تارة والى الآخرة تارة ، وكان هؤلاء قد رجحوا

بترك القتال خشية الناس مطلقا قال « أو اشد خشية » أي بل أشد خشية

أقول استنكر الاستاذ نزول الآية في بعض كبار الصحابة المشهود لهم بالجنة وما استحقوها الا بقوة الايمان ، والعمل والاذعان ، وجعلها في المبطئين على الوجه الذي اختاره فيهم وهو انهم ضعاف الايمان (والوجه الآخر أنهم المنافقون كما تقدم) فكيف تصدق رواية تجعل عبد الرحمن بن عوف منهم ؟؟

وقد روى ابن جرير عن ابي نجيح عن مجاهد انها نزلت هي وآيات بعدها في اليهود ، وروي عن ابن عباس في ذلك انه قال في قوله تعالى «وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال » : نهى الله تبارك وتعالى هذه الامة ان يصنعوا صنيعهم اه أي أن يكونوا مثل اليهود في ذلك . واذا صح هذا فالمراد به ــ والله أعلم ــ الاعتبار بما جاء في سورة البقرة من قوله (٢٤٦:٢ ألم تر الى الملأ من بني اسرائيل ــ الى قوله ــ فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم)

والظاهر ان الآية في جماعة المسلمين وفيهم المنافقون والضعفاء ، ولا شك أن الاسلام كلفهم مخالفة عادتهم في الغزو والقتال لاجل الثأر ، ولاجل الحمية والكسب ، وأمرهم بكف أيديهم عن الاعتداء ، وأمرهم بالصلاة والزكاة ، وناهيك بما فيهما من الرحمة والعطف ، حتى خمدت من نفوس أكثرهم تلك الحمية الجاهلية ، وحل محلها أشرف العواطف الانسانية ، وكان منهم من يتمنى لو يفرض عليهم القتال ، ولا يبعد أن يكون عبدالرحمن بن عوف و بعض السابقين رأوا تركه ذلا وطلبوا الاذن به ، ولا يلزم من ذلك أن يكونوا هم الذين أنكروه بعد ذلك خشية من الناس بل ذلك فريق آخر من غير الصادقين ، على أنه لما فرض عليهم القتال لما تقدم ذكره من الحكم والاسباب كان كرها لجمهور المسلمين كما سبق بيان ذلك في تفسير (٢١٦:٢ كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم) ولكن أهل العزم واليقين أطاعوا و باعوا أنفسهم لله عز وجل فكان الفرق بين قتالهم في الجاهلية وقتالهم في الاسلام عظيما ، وأما المنافقون ومرضى القلوب فكانوا قد أنسوا وسكنوا الى ما جاء به الاسلام من ترك القتال وكف الايدي فنال منهم الجبن ، وأحبوا الحياة الدنيا ، وكرهوا الموت لاجلها ، وليس هذا من شأن الايمان الراسخ ، فظهر عليهم أثر الخشية والخوف من الاعداء حتى رجحوه على

الخشية من الله عز وجل وسهل عليهم مخالفته بالقعود عن القتال وهو يقول(٣:١٧٥ فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) واستنكروا فرض القتال وأحبوا لو تأخر

الى أجل ﴿ وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب ﴾ أي هلا أخرتنا الى أن نموت حتف أنوفنا بأجلنا القريب ، هكذا فسره ابن جريج ، وقال غيره المراد بالاجل القريب الزمن الذي يقوون فيه ويستعدون للقتال بمثل ما عند أعدائهم ، ويحتمل أن لا يكونوا قصدوا اجلا معينا معلوما . وانما ذكروا ذلك لمحض الهرب والتفصي من القتال كما تقول لمن يرهقك عسرا في أمر: أمهلني قليلا ، أنظرني الى أجل قريب ، وقد أمر الله نبيه (ص) ان يرد عليهم بقوله

﴿ قل متاع الدنيا قليل ﴾ أي ان علة استنكاركم للقتال وطلبكم الإنظار فيه انما هي خشية الموت والرغبة في متاع الدنيا ولذاتها وكل ما يتمتع به في الدنيا فهو قليل

بالنسبة الى متاع الآخرة لانه محدود وفان ﴿ والآخرة خير لمن اتقى ﴾ لان متاعها كثير وباق لانفاد له ولا زوال ، وانما يناله من اتقى الاسباب التي تدنس النفس بالشرك وبالاخلاق الذميمة كالجبن والقعود عن نصر الحق على الباطل ، والخير على الشر ، واذا كانت الآخرة خيرا للمتقين ، فهي شر ووبال على المجرمين ،

فحاسبوا انفسكم ، واعلموا أنكم مجزيون هنالك على أعمالكم ﴿ ولا تظلمون فتيلا ﴾ أي ولا تنقصون من الجزاء الذي تستحقونه بأثر أعمالكم في انفسكم مقدار فتيل ، وهو ما يكون في شق نواة التمرة مثل الخيط او ما يفتل بالاصابع من الوسخ على الجلد او من الخيوط، يضرب هذا مثلا في القلة والحقارة .وقيل لاتنقصون ادنى شيء من آجالكم ، قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي « يظلمون» على الغيبة لتقدمها والباقون « تظلمون» بالخطاب . ثم جاء بما يذهب بأعذارهم ،وينفخ روح الشجاعة والاقدام في المستعدين منهم ، فقال

﴿ اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ﴾ أي ان الموت

حتم لا مفر منه ولا مهرب فهو لا بد أن يدرككم في أي مكان كنتم ولو تحصنتم منه في البروج المشيدة ، وهي القصور العالية التي يسكنها الملوك والامراء فيعز الارتقاء اليها بدون إذنهم، اوالحصون المنيعة التي تعتصم فيها حامية الجند. شيد البناء يشيده علاه وأحكم بناءه ، وأصله ان يبنيه بالشيد وهو بالكسر كل ما يطلى به الحائط كالجص والبلاط ، يقال شاد البناء اذا جصصه ، قال في اللسان : وكل ما أحكم من البناء فقد شيد وتشييد البناء إحكامه ورفعه. أي لان في التفعيل معنى من المبالغة والكثرة في الشيء ، واجاز الراغب ان يكون المراد بالبروج بروج النجم ويكون استعمال لفظ المشيدة فيها على سبيل الاستعارة وتكون الاشارة بالمعنى الى نحو ما قال زهير

ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو نال اسباب السماء بسلم

واذا كان الموت لا مفر منه ولا عاصم ، وكان المرء يخوض معامع القتال فيصاب ولا يموت ، ويخاطر بنفسه فيها أحيانا فلا يصاب بجرح ولا يقتل ، وقد يموت المعتصم في البروج والحصون اغتضارا (١) ، واذا كان الاقدام على القتال هو اقوى اسباب النجاة من القتل لان الجبناء يغرون أعداءهم بأنفسهم لعدم دفاعهم عنها ، واذا كان الاستعداد للقتال والاقدام فيه لاجل الدفاع عن الحق وحماية الحقيقة ومنع الباطل أن يسود والشرأن يفشو موجبا لمرضاة الله ولسعادة الآخرة، فما هو عذركم أيها القاعدون المبطئون ؟

وطعم الموت في امر حقير كطعم الموت في أمر عظيم

فلماذا تختارون لانفسكم الحقير على العظيم ، وهذا ليس من شأن العقلاء والمؤمنين ؟

كان من مرض قلوب هؤلاء ان كرهوا القتال وجبنوا عنه وخافوا الناس وتمنوا بذلك طول البقاء ، فكان هذا صدعا في دينهم وعقولهم قامت به عليهم الحجة. ثم ذكر شأنا آخر من شؤونهم يشبهه في الدلالة على مرض القلب والعقل فقال

﴿ وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ﴾ الحسنة ما يحسن عند صاحبه

(١) اغتضر (بالبناء للمجهول) اغتضارا مات شاباً في غضارة العيش ونعيمه

كالرخاء والخصب والظفر والغنيمة ، كانوا يضيفون الحسنة الى الله تعالى لا بشعور التوحيد الخالص بل غرورا بأنفسهم ، وزعما منهم ان الله أكرمهم بها عناية بهم ، وهروبا من الإقرار بأن شيئا من ذلك أثر ما جاءهم به الرسول من الهداية ، وما حاطهم به من التربية والرعاية ، ولذلك كانوا ينسبون اليه السيئة وهو صلى الله عليه وسلم بريء من اسبابها ، دع ايجادها و إيقاعها ، وذلك قولهم ﴿ وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ﴾ والسيئة ما يسوء صاحبه كالشدة والبأساء والضراء والهزيمة والجرح والقتل ، كان المنافقون والكفار من اليهود وغيرهم اذا اصاب الناس في المدينة سيئة بعد الهجرة يقولون هذا من شؤم محمد ﴿ قل كل من عند الله ﴾ قل أيها الرسول ان كلا من الحسنة والسيئة من عند الله لوقوعها في ملكه على حسب سنته في نظام الاسباب والمسببات ﴿ فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ أي فما بال هؤلاء القوم وماذا أصاب عقولهم حال كونها بمعزل عن الغوص في أعماق الحديث وفهم مقاصده واسراره فهم لا يعقلون حقيقة حديث يلقونه ولا حقيقة حديث يلقى اليهم قط وانما يأخذون بما يطفو من المعنى على ظاهر اللفظ بادي الرأي ، والفقه معرفة مراد صاحب الحديث من قوله وحكمته فيه من العلة الباعثة عليه والغائية له . واذا كانوا قد فقدوا هذا الفقه وحرموه من كل حديث ، فأجدر بهم ان يحرموه من حديث يبلغه الرسول عن وحي ربه في حقيقة التوحيد ونظام الاجتماع وسنن الله في الاسباب والمسببات ، فهذه المعارف العالية لا تنال الا بفضل الروية وذكاء العقل وطول التدبر ، ومن نالها لا يقول بأن سيئة تقع بشؤم أحد ، وانما يسند كل شيء الى السبب ، أو الى واضع الاسباب والسنن ، ولكل مقام مقال .

وفيه أنه يجب على العاقل الرشيد ان يطلب فقه القول دون الظواهر الحرفية فمن اعتاد الاخذ بما يطفو من هذه الظواهر دون ما رسب في أعماق الكلام وما تغلغل في أنحائه وأحنائه يبقى جاهلا غبيا طول عمره

بعد أن بين حقيقة الامر في السيئات والحسنات بالنسبة الى موضوعها وسنن

الاجماع فيها وانها كلها تضاف بهذا الاعتبار الى الله عز وجل أراد ان يبين حقيقة الامر فيها من وجه آخر فقال

﴿ ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ قيل ان الخطاب هنا لكل من يتوجه اليه من المكلفين ، وقيل للنبي (ص) والمراد به كل من أرسل اليهم ، والمعنى مهما يصبك من حسنة فهي من محض فضل الله الذي سخر لك المنافع التي تحسن عندك لا باستحقاق سبق لك عنده وإلا فبماذا استحققت ان يسخر لك الهواء النقي الذي يطهر دمك ويحفظ حياتك ، والماء العذب الذي يمد حياتك وحياة كل الاحياء التي تنتفع بها ، وهذه الازواج الكثيرة من نبات الارض وحيواناتها ، وغير ذلك من مواد الغذاء ، وأسباب الراحة والهناء ، ومهما يصبك من سيئة فمن نفسك فانك أوتيت قدرة على العمل واختيارا في تقدير الباعث الفطري عليه من درء المضار وجلب المنافع فصرت تعمل باجتهادك في ترجيح بعض الاسباب والمقاصد على بعض فتخطئ فتقع فيما يسوءك ، فلا أنت تسير على سنن الفطرة وتتحرى جادتها ، ولا أنت تحيط علما بالسنن والاسباب وضبط الهوى والارادة في اختيار الحسن منها ، وانما ترجح بعضها على بعض في حين دون حين بالهوى أو قبل المعرفة التامة بالنافع والضار منها فتقع فيما يسوءك ولولا ذلك لما عملت السيئات

وتفصيل القول ان هنا حقيقتين متفقتين (إحداهما) ان كل شيء من عند الله بمعنى انه خالق الاشياء التي هي مواد المنافع والمضار ، وانه واضع النظام والسنن لاسباب الوصول الى هذه الاشياء بسعي الانسان ، وكل شيء حسن بهذا الاعتبار ، لأنه مظهر الإبداع والنظام ، (والثانية) ان الانسان لايقع في شيء يسوءه الا بتقصير منه في استبانة الاسباب وتعرف السنن ، فالسوء معنى يعرض للاشياء بتصرف الإنسان وباعتبار انها تسوءه وليس ذاتيا لها ولذلك يسند الى الانسان

مثال ذلك المرض فهو من الامور التي تسوء الانسان وهو انما يصيبه بتقصيره في السير على سنة الفطرة في الغذاء والعمل فيجيء من تخمة قادته اليها الشهوة ، أومن إفراط في التعب أو في الراحة ، أومن عدم اتقاء أسباب الضرر كتعريض نفسه للبرد

القارس أو الحر الشديد ، وقس على ذلك غيره من أسباب الامراض التي ترجع كلها الى الجهل بالاسباب وسوء الاختيار في الترجيح . والامراض الموروثة من جناية الانسان على الانسان فهي من نفسه أيضا لا من أصل الفطرة والطبيعة التي هي من محض خلق الله دون اختيار الانسان لنفسه، فوالداه يجنيان عليه قبل وجوده بتعريض أنفسهما للمرض الذي ينتقل الى نسلهما بالوراثة كما يجنيان عليه بعده بتعريضه هو للمرض في صغره بعدم وقايته من أسبابه ، في الوقت الذي يكون اختيارهما له قائما مقام اختياره لنفسه ،

واضرب لهم مثلا خاصا غزوة أحد أصابت المسلمين فيها سيئة كان سببها تقصيرهم في الوقوف عند أسباب الفوز والظفر بعصيان قائد عسكرهم ورسولهم (ص) وترك الرماة منهم موقعهم الذي أقامهم فيه للنضال وكان ذلك لخطإ في الاجتهاد سببه الطمع في الغنيمة كما تقدم في تفسير سورة آل عمران من الجزء الرابع

(فان قيل) ان جميع الاشياء حسنها وسيئها تسند الى الله عز وجل ويقال انها من عنده بمعنى انه هو الخالق لموادها والواضع لسنن الاسباب والمسببات فيها ، ويسند الى الانسان منها كل ما له فيه كسب وعمل اختياري سواء كان من الحسنات أو السيئات ، وقد مضى بهذا عرف الناس وأيدته نصوص الكتاب والسنة بمثل قوله تعالى (٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون) . فلماذا جعل هنا إصابة الحسنة من فضل الله تعالى مطلقا وإصابة السيئة من نفس الانسان مطلقا ؟

(فالجواب عن هذا) أن ما ذكر في السؤال حق وما في الآية حق ولكل مقام مقال، والمقام الذي سيقت الآية له هو بيان أمرين (أحدهما) نفي الشؤم والتطير وإبطالها ليعلم الناس ان ما يصيبهم من السيئات لا يصيبهم بشؤم أحد يكون فيهم ، وكانوا يتشاءمون ويتطيرون في الجاهلية ولايزال التطير والتشاؤم فاشيا في الجاهلين من جميع الشعوب وهو من الخرافات التي يردها العقل وقد ابطلها دين الفطرة . قال تعالى في آل فرعون (٧ : ١٣٠ فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم

سيئة يطيروا بموسي ومن معه ، ألا انما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون) فقد جعل التطير من الجهل وفقد العلم بالحقائق

(ثانيها) انه ينبغي لمن أصابته سيئة ان يبحث عن سببها من نفسه ولا يكتفي بعدم اسنادها الى شوؤم غيره ممن ليس له فيها عمل ولا كسب لان السيئة تصيب الانسان بما تقدم شرحه آنفا من تقصيره وخروجه بجهله أو هواه عن سنة الله في التماس المنفعة من ابوابها ، واتقاء المضار باتقاء اسبابها ، لان الاصل في نظام الفطرة البشرية هو مايجده الانسان في نفسه من ترجيح الخير لها على الشر ، والنفع على الضر ، وكون كل قوة من قواه نافعة له اذا احسن استعمالها ، وليس في أصل الفطرة سيئة قط ، وانما الانسان يقع في الضرر غالبا بسوء الاستعمال وطلب ما لا تقتضيه الفطرة لولا جنايته عليها باجتهاده ، كالافراط في اللذات والتعب تنفر منه الفطرة فيحتال الانسان عليها ويحملها ما لا تحمله بطبعها لولا ظلمه لها كاستعماله الادوية لاثارة شهوة الطعام والوقاع وعدم وقوفه فيهما عند حد الداعية الطبيعية كأن لا يأكل الا اذا جاع من نفسه ولا يملأ بطنه من الطعام بما يحمله على ذلك من الادوية المقوية والتوابل المحرضة ، فمصائب الانسان من ظلمه وكسبه (راجع ص ٧٧ و ١٨٩ ـ ١٩٢ و ٢٢٤ ج ٤)

لب" هذه الحقيقة الثانية التي علمنا الله إياها وربانا بها هو ان سننه تعالى في فطرة الانسان ، كسننه في فطرة سائر الحيوان والنبات ، « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت » كلها مصادر للحسنات ، ليس فيها شيء سيئ بطبعه ، ولكن الانسان فضل على غيره بما أوتي من الاستعداد للعلم ، ومن الارادة والاختيار في العمل ، فاذا أحكم العلم واحسن الاختيار مهتديا بسنن الفطرة وأحكام الشريعة وهي كلها من عند الله ومن محض فضله ورحمته كان مغمورا في الحسنات والخيرات ، واذا قصر في العلم وأساء الاختيار في استعمال قواه واعضائه في غير ما يقتضيه نظام الفطرة وحاجة الطبيعة وقع في الامور التي تسوءه ، فيجب عليه أن يرجع على نفسه بالمحاسبة والمعاتبة كلما أصابته سيئة ، ليعتبر بها ويزداد علما وكمالا ، فهذه الآية أصل من أصول علم الاجتماع وعلم النفس فيها شفاء للناس من أوهام الوثنية ، وتثبيت في مقام الانسانية

ثم قال تعالى ﴿ وارسلناك للناس رسولا ﴾ وما على الرسول الا البلاغ المبين وأما الحسنات والسيئات فهي من الله عز وجل خلقا لموادها واسبابها وتقديرا لتلك الاسباب بجعلها على قدر المسببات ، ومنها ان للانسان عملا في هذه الاسباب فان احسن واصاب كانت له الحسنة بفضل الله في ذلك وان أخطأ وأساء كانت له السيئة بخروجه عن تلك السنن وتقصيره في تلك الاسباب، وليس للرسول دخل فيما يصيب الناس من الحسنات والسيئات لانه أرسل للتبليغ والهداية لا للتصرف في نظام الكون وتحويل سنن الاجتماع أو تبديلها (ولن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا) فزعم أولئك الجاهلين ان السيئة تصيبهم من عنده او بسببه ، وما تخيلوا من شؤمه ، لا حجة عليه من العقل ، وهو مخالف لما بين من وظيفة الرسول في النقل ، على أن هدايته جامعة لاسباب النعم فهي من يمنه لا من خلقه ،

﴿ وكفى بالله شهيدا ﴾ على صحة رسالتك للناس كافة بتأييدك بآياته، وتصديقك فيما أنذرت به المعرضين ، وبشرت به المؤمنين ، أو شهيدا بأنك لم ترسل الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ، لا مسيطرا عليهم ولا جبارا لهم، ولا مغيرا لنظام الاجتماع فيهم، وقيل ان المراد بالشهادة هنا الشهادة على أولئك الذين قالوا تلك الاقوال المنكرة

تقدم القول بأن هذه الآيات كلها من قوله « ألم تر » الى هنا نزلت في اليهود ، والقول بأن الذي نزل فيهم هو قوله « وان تصبهم حسنة » وما بعده الى هنا . كان يقول هذا يهود المدينة بعد أن هاجر النبي (ص) اليها . وقيل انها نزلت في المنافقين وهو يؤيد كون السياق فيهم ، وفي مرضى القلوب الذين على مقربة منهم ، لا في ضعفاء الايمان خاصة كما اختار الاستاذ الامام ، وله رحمه الله تعالى مقال في تفسير هاتين الآيتين وكان قد سئل عنهما فأجاب ونشرنا جوابه في المجلد الثالث من المنار (ص١٥٧) ، ويحسن أن نضعه هنا فهو موضعه وهو :

« كان بعض القوم بطرا جاهلا اذا أصابه خير ونعمة يقول ان الله تعالى قد أكرمه بما أعطاه من ذلك وأصدره من لدنه وساقه اليه من خزائن فضله عناية منه به لعلوّ منزلته واذا وصل اليه شر وهو المراد من السيئة يزعم أن منبع هذا الشر

هو النبي صلى الله عليه وسلم وأن شؤم وجوده هو ينبوع هذه السيئات والشرور. فهؤلاء الجاهلون الذين كانوا يرون الخير والشر والحسنة والسيئة يتناوبانهم قبل ظهور النبي وبعده كانوا يفرقون بينهما في السبب الاول لكل منهما فينسبون الخير أو الحسنة الى الله تعالى على أنه مصدرها الاول ومعطيها الحقيقي يشيرون بذلك الى أنه لايد للنبي فيه وينسبون الشر أو السيئة الى النبي على أنه مصدرها الاول ومنبعها الحقيقي كذلك وأن شؤمه هو الذى رماهم بها وهذا هو معنى «من عند الله» أو «من عندك» أي من لدنه ومن خزائن عطائه ومن لدنك ومن رزاياك التي ترمي بها الناس . فرد الله عليهم هذه المزاعم بقوله « قل كل من عند الله » أي أن السبب الاول وواضع أسباب الخير والشر المنعم بالنعم والرامي بالنقم انما هو الله وحده وليس ليمن ولا لشؤم مدخل في ذلك فهو بيان للفاعل الاول الذي يرد اليه الفعل فيما لاتتناوله قدرة البشر ولا يقع عليه كسبهم وهو الذي كان يعنيه أولئك المشاقون عند مايقولون الحسنة من الله والسيئة من محمد أي أنه لادخل لاختيارهم في الاولى ولا في الثانية وأن الاولى من عناية الله بهم والثانية من شؤم محمد عليهم فجاءت الآية ترميهم بالجهل فيما زعموا ولو عقلوا لعلموا ان ليس لاحد فيما وراء الاسباب المعروفة فعلٌ ، الخيرُ والشرُّ في ذلك سواء

«هذا فيمايتعلق بمن بيده الامر الاعلى في الخير والشر والنعم والنقم أما مايتعلق بسنة الله في طريق كسب الخير والتوقي من الشر والتمسك بأسباب ذلك فالامر على خلاف مايزعمون كذلك فان الله سبحانه وتعالى قد وهبنا من العقل والقوى مايكفينا في توفير أسباب سعادتنا والبعد عن مساقط الشقاء فاذا نحن استعملنا تلك المواهب فيما وهبت لاجله وصرفنا حواسنا وعقولنا في الوجوه التي ننال منها الخير وذلك انما يكون بتصحيح الفكر واخضاع جميع قوانا لاحكامه وفهم شرائع الله حق الفهم والتزام ماحدده فيها فلا ريب في أننا ننال الخير والسعادة، ونبعد عن الشقاء والتعاسة، وهذه النعم انما يكون مصدرها تلك المواهب الإلهية فهي من الله تعالى فما أصابك من حسنة فمن الله لان قواك التي كسبت بها الخير واستغزرت بها الحسنات بل واستعمالك لتلك القوى انما هو من الله لانك لم تأت بشيء سوى استعمال

ما وهب الله فاتصال الحسنة بالله ظاهر ، ولا يفصلها عنه فاصل لا ظاهر ولا باطن . وأما اذا أسأنا التصرف في أعمالنا ، وفرطنا في النظر في شؤوننا ، وأهملنا العقل وانصرفنا عن سر ما أودع الله في شرائعه ، وغفلنا عن فهمه ، فاتبعنا الهوى في أفعالنا ، وجلبنا بذلك الشر على أنفسنا ، كان ما أصابنا من ذلك صادرا عن سوء اختيارنا ، وان كان الله تعالى هو الذي يسوقه الينا جزاء على ما فرطنا ، ولا يجوز لنا أن ننسب ذلك الى شؤم أحد أو تصرفه . ونسبة الشر والسيئات الينا في هذه الحالة ظاهرة الصحة فأما المواهب الإلهية بطبيعتها فهي متصلة بالخير والحسنات وانما يبطل أثرها اهمالها ، أو سوء استعمالها ، وعن كلا الامرين يساق الشر الى أهله وهما من كسب المهملين وسيئ الاستعمال فحق أن ينسب اليهم ما أصيبوا به وهم الكاسبون لسببه فقد حالوا بكسبهم بين القوى التي غرزها الله فيهم لتؤدي الى الخير والسعادة وبين ما حقها أن تؤدي اليه من ذلك وبعدوا بها عن حكمة الله فيها وصاروا بها الى ضد ما خلقت لاجله ، فكل ما يحدث بسبب هذا الكسب الجديد فأجدر به أن لا ينسب الا الى كاسبه

«وحاصل الكلام في المقامين أنه اذا نظر الى السبب الاول الذي يعطي ويمنع ويمنح ويسلب وينعم وينتقم فذلك هو الله وحده ولا يجوز أن يقال ان سواه يقدر على ذلك ومن زعم غير هذا فهو لا يكاد يفقه كلاما لان نسبة الخير الى الله ونسبة الشر الى شخص من الاشخاص بهذا المعنى مما لا يكاد يعقل فان الذي يأتي بالخير ويقدر على سوقه هو الذي يأتي بالشر ويقدر عليه فالتفريق ضرب من الخبل في العقل

«واذا نظرنا الى الاسباب المسنونة التي دعا الله الخلق الى استعمالها ليكونوا سعداء ولا يكونوا أشقياء فمن أصابته نعمة بحسن استعماله لما وهب الله فذلك من فضل الله لانه أحسن استعماله الآلات التي منّ الله عليه بها فعليه أن يحمد الله ويشكره على ما آتاه ، ومن فرط أو أفرط في استعمال شيء من ذلك فلا يلومن الا نفسه فهو

الذي أساء اليها بسوء استعماله ما لديه من المواهب وليس بسائغ له أن ينسب شيئا من ذلك الى النبي ولا الى غيره فان النبي أو سواه لم يغلبه على اختياره ولم يقهره على إتيان ما كان سببا في الانتقام منه

«فلو عقل هؤلاء القوم لحمدوا الله وحمدوك (يا محمد) على ما ينالون من خير فان الله هو مانحهم ما وصلوا به الى الخير وانت داعيهم لالتزام شرائع الله وفي التزامها سعادتهم . ثم اذا أصابهم شر كان عليهم أن يرجعوا باللائمة على أنفسهم لتقصيرهم في أعمالهم أو خروجهم عن حدود الله فعند ذلك يعلمون أن الله قد انتقم منهم للتقصير أو العصيان فيؤدبون أنفسهم ليخرجوا من نقمته الى نعمته لان الكل من عنده وانما ينعم على من أحسن الاختيار ويسلب نعمته عمن أساء

« وقد تضافرت الآثار على أن طاعة الله من أسباب النعم، وان عصيانه من مجالب النقم، وطاعة الله انما تكون باتباع سننه، وصرف ما وهب من الوسائل فيما وهب لأجله

«ولهذا النوع من التعبير نظائر في عرف التخاطب فانك لو كنت فقيرا واعطاك والدك مثلا رأس مال فاشتغلت بتنميته والاستفادة منه مع حسن في التصرف وقصد في الانفاق وصرت بذلك غنيا فانه يحق لك أن تقول ان غناك انما كان من ذلك الذي أعطاك رأس المال وأعدك به للغنى . أما لو أسأت التصرف فيه وأخذت تنفق منه فيما لا يرضاه واطلع على ذلك منك فاسترد ما بقي منه وحرمك نعمة التمتع به فلا ريب أن يقال ان سبب ذلك انما هو نفسك وسوء اختيارها مع أن المعطي والمسترد في الحالين واحد وهو والدك غير أن الامر ينسب الى مصدره الاول اذا انتهى على حسب ما يريد وينسب الى السبب القريب اذا جاء على غير ما يحب لان تحويل الوسائل عن الطريق التي كان ينبغي أن تجري فيها الى مقاصدها انما ينسب الى من حولها وعدل بها عما كان يجب ان تسير اليه

«وهناك للآية معنى أدق، يشعر به ذو وجدان أرق، مما يجده الغافلون من سائر الخلق، وهو أن ما وجدت من فرح ومسرة وما تمتعت به من لذة حسية أو عقلية

فهو الخير الذي ساقه الله اليك واختاره لك وماخلقت الا لتكون سعيدا بما وهبك . أما ما تجده من حزن وكدر فهو من نفسك ، ولو نفذت بصيرتك الى سر الحكمة فيما سيق اليك لفرحت بالمحزن فرحك بالسار وانما أنت بقصر نظرك تحب أن تختار ما لم يختره لك العليم بك المدبر لشأنك ولو نظرت الى العالم نظرة من يعرفه حق المعرفة واخذته كما هو وعلى ما هو عليه لكانت المصائب لديك بمنزلة التوابل الحرّيفة (١) يضيفها طاهيك (٢) على ما يهيء لك من طعام لتزيده حسن طعم وتشحذ منك الاشتهاء لاستيفاء اللذة، واستحسنت بذلك كل ما اختاره الله لك ولا يمنعك ذلك من التزام حدوده والتعرض لنعمه، والتحول عن مصاب نقمه ، فان اللذة التي تجدها في النقمة انما هي لذة التأديب ، ومتاع التعليم والتهذيب ، وهو متاع تجتنى فائدته ، ولا تلتزم طريقته ، فكما يسر طالب الادب أن يتحمل المشقة في تحصيله وأن يلتذ بما يلاقيه من تعب فيه ، يسره كذلك أن يرتقي فوق ذلك المقام الى مستوى يجد نفسه فيه متمتعا بما حصل ، بالغا ما أمل ، وفي هذا كفاية لمن يريد ان يكتفي » اه

(٧٩ : ٨٢) مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ ، وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (٨٠ : ٨٣) وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ، وَاللهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ ، وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا (٨١ : ٨٤) أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ، وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

هذه الآيات متصلة بما قبلها مسايرة لها فقد تقدم أن من أصول هذه الشريعة طاعة

(١) هي ما يطيب به الطعام كالفلفل واحدها تابل بفتح الباء وكسرها (٢) الطاهي الطباخ

الله وطاعة الرسول وقد أمر بهما معا أمرا عاما و بين جزاء المطيع واحوال الناس في هذه الطاعة بحسب قوة الايمان وضعفه والصدق فيه والنفاق . ثم أمر بالقتال ، و بين مراتب الناس في الامتثال ، و بعد هذا ذكر المؤمنين بأمر الطاعة وكونها لله تعالى بالذات ، ولغيره بالتبع ، و بين ضربا من ضروب مراوغة أولئك الضعفاء أو المنافقين فيها فقال

﴿ من يطع الرسول فقد اطاع الله ﴾ أي إن الرسول هو رسول الله فما يأمر به من حيث هو رسول فهو من الله وهو العبادات والفضائل والاعمال العامة والخاصة التي تحفظ بها الحقوق وتدرء المفاسد وتحفظ المصالح فمن أطاعه في ذلك لانه مبلغ له عن الله عز وجل فقد أطاع الله بذلك ، لان الله تعالى لا يأمر الناس وينهاهم لا بواسطة رسل منهم يفهمون عنهم ما يوحيه الله اليهم ليبلغوه عنه ، وأما ما يقوله الرسول من عند نفسه وما يأمر به مما يستحسنه باجتهاده ورأيه من الامور الدنيوية والعادات كمسألة تأبير النخل وما يسميه العلماء أمر الارشاد فطاعته فيه ليست من الفرائض التي فرضها الله تعالى لانه ليس دينا ولا شرعا عنه تعالى . وإنما تكون من كمال الادب وقدوة الحب ، مثاله امر نبينا (ص) بكيل الطعام كالقمح وغيره من الحبوب أي عند اتخاذه وعند ارادة طبخه وهو من التقدير والتدبير في البيوت وا كثر المسلمين يتركونه الا من يتبع طرق المدنية الحديثة في الاقتصاد وتدبير المنزل ، ومن هذا الباب ما لا يظهر له مثل هذه الفائدة وانما كان الرسول (ص) يذكره بطريق الاستحسان لمناسبة تتعلق بالمخاطبين كالامر بأكل الزيت والادهان به والامر بأكل البلح بالتمر ، فهو ما كان يقول مثل هذا باسم الرسالة والتبليغ عن الله عز وجل ، وكان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اذا شكوا في الامر هل هو عن الله تعالى أو من رأي الرسول (ص) واجتهاده وكان لهم رأي آخر سألوه فان أجابهم بأنه من الله أطاعوا بغير تردد وان قال انه من رأيه ذكروا رأيهم وربما رجع (ص) عن رأيه الى رأيهم كما فعل في بدر وأحد

فالآية تدل على أن الله تعالى هو الذي يطاع لذاته لانه رب الناس وإلههم وملكهم وهم عبيده المغمورون بنعمه وان رسله إنما تجب طاعتهم فيما يبلغونه عنه من

حيث انهم رسله لا لذاتهم ، ومثال ذلك الحاكم تجب طاعته في تنفيذ شريعة المملكة وقوانينها وهو ما يعبرون عنه بالاوامر الرسمية ولا تجب فيما عدا ذلك

قال الرازي : قال مقاتل في هذه الآية ان النبي (ص) كان يقول من أحبني فقد احب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله ، فقال المنافقون قد قارب هذا الرجل الشرك وهو أن نهى أن نعبد غير الله ويريد ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى . فأنزل الله هذه الآية . واعلم أنا بينا كيفية دلالة هذه الآية على أنه لا طاعة البتة للرسول و إنما الطاعة لله اه

و وجه قول مقاتل هو أن المؤمن الموحد لا يكون مستعبدا خاضعا الا لخالقه وحده دون جميع خلقه ، فالخروج عن ذلك شرك والشرك نوعان أحدهما أن ترى لبعض المخلوقات سلطة غيبية وراء الاسباب العادية العامة فترجو نفعه وتخاف ضره وتدعوه وتذل له سواء شعرت في توجه قلبك اليه بأنه ينفعك بذاته أو بتأثيره في إرادة الله تعالى بحيث يفعل لاجله، مالم يكن يفعله لولاه بمحض فضله ورحمته، وهذا هو الشرك في الالوهية ، وثانيهما ان ترى لبعض المخلوقين حق التشريع والتحليل والتحريم لذاته، وهذا هو الشرك في الربوبية ، ولذلك قال المنافقون : يريد ان نتخذه ربا . وقد فسر النبي (ص) اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابا بطاعتهم فيما يحللون ويحرمون ، وقد رد الله تعالى شبهة المنافقين وأغلوطتهم و بين ان الرسول انما يطاع فيما هو مرسل فيه ومأمور بتبليغه عن ربه

ويؤخذ من هذا ان المؤمن الموحد يكون أعز الناس نفسا ، وأعظمهم كرامة ، وانه لا يقبل ان يستبد فيه حاكم ،ولا ان يستعبده سلطان ظالم ،وما قوي الاستبداد في المسلمين الا بضعف التوحيد فيهم ، فالتوحيد هو منتهى ما تصل اليه النفوس البشرية من الارتقاء والكمال ، فصاحب التوحيد الخالص يعلم علم اليقين أن كل شيء في هذه الارض وفي تلك السموات العلى هو خاضع ومقهور للنواميس والسنن العامة التي قام بها النظام العام وأن تفاوتها في الصفات والخواص لا يقتضي ان يرفع الاقوى في صفة ما على الاضعف رفع الإله على المألوه والرب على المربوب ، فحجر الصوان العلب القوي ليس إلها ولا ربا لحجر الكذان الضعيف ، ولا حجر

المغناطيس إلها يعظم تعظيما دينيا لما فيه من المزية ، والشمس ذات النور والحرارة ليست إلهـا ولا ربا للسيارات التابعة لها ولا لغيرهن ، بل هي مسخرة مثلهن للسنن العامة في نظام الكون ، كذلك القوي في جسمه أو عقله ليس إلها للضعيف يدعوه هذا ويذل له ويستخذي امامه ، وواسع العلم ليس ربا لقليل العلم يشرع له ويحلل ويحرم وما على الا خر الا الطاعة ، كذلك من ظهر منه أمر خارق للعادة المألوفة لايجب رفعه على غيره والخضوع له تعبدا سواء كان ذلك بعلم انفرد به اوحيلة وهو السحر او بانفاق أو بقوة روحية ومنه ما يسمونه كرامة ، وغايته انه امتاز على بعض الناس كامتياز القوي على الضعيف والذكي على البليد وهو لا يكون بذلك ربا ولا إلها ، ولا خارجا عن سنن الـكون ، بل كل عبيد مسخرون لسنن الله تعالى ويستفيدون منها بقدر علمهم وطاقتهم واجتهادهم ، ويكلفون طاعة الله تعالى وحده بحسب ما تصل اليه افهامهم في شرعه لا يجب على أحد منهم ان يعمل باعتقاد غـيره ولا برأيه ، نعم انهم يتعاونون في الاعمال وفي العلوم فقوي البدن يكون اكثر نفعا للاخرين بقوته البدنية وهو عبد مثلهم لا يقدسونه ولا يرفعون مرتبته عن البشرية التي يشاركهم فيها ، وقوي العقل يكون اكثر نفعا برأيه وتدبيره ولا يرتفع بذلك على غيره ارتفاعا قدسيا ، ومن كان اكثر تحصيلا للعلم يفيض من علمه على الطلاب وليس على أحد منهم أن يعمل برأيه ولا بفهمه الا اذا ظهر له انه الحق وصار علما له واعتقادا وعند ذلك يكون عاملا باعتقاد نفسه الذي حصله بمساعدة استاذه لا باعتقاد استاذه ولا برأيه . واذا كان الموحد لا يطيع أمر الرسول لذاته بل لانه مبلغ عمن أرسله فكيف يجوز له ان يطيع أمر من دونه لذاته ويعمل به من غير ان يثبت عنـده أنه امر من الله تعالى ؟

هذا هو مقام التوحيد الاعلى الذي جاء به الرسل وهو مناط السعادة في الدارين وليس لقبا من ألقاب الشرف أو لفظا من الالفاظ التي توضع للفصل بين جماعات الناس ، على سبيل العرف والاصطلاح ، فالتوحيد والايمان والاسلام لها في هذا الزمان إطلاق عرفي اصطلاحي فيطلق اللفظ منها على أناس لا يفهمون شيئا من معانيها الشرعية ولا تصدق عليهم مدلولاتها ، ولا تنطبق عليهم آياتها ، ولم ينالوا ما بينه

الكتاب العزيز من ثمراتها ، ككون المؤمنين الموحدين ، هم المنصورين الغالبين ، والأئمة الوارثين ،

فان قلت انك أثبت في تفسير « أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » ان طاعة الرسول فيما يأمر به باجتهاده واجبة ، وذكرت في المسألة الثانية عشرة من المسائل التي جعلتها ذيلا لتفسير الآية موضحا لها ان مراتب الطاعة ثلاث الاولى مايبلغه الرسول عن ربه والثانية ما يأمر به ويحكم فيه باجتهاده والثالثة ما يستنبطه جماعة أولي الامر مما تحتاج اليه الامة ، وقد أثبت وجوب طاعة الرسول في اجتهاده في مواضع أخرى من أصرحها واوضحها ما ذكرته في تفسير (٤ : ١٣ تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) الخ (ص ٤٢٧و٤٢٨ ج ٤ تفسير) أفلا ينافي ذلك كون الطاعة لله تعالى وحده وكون هذا مما يدخل في مفهوم التوحيد ؟

قلت لامنافاة بين الامرين فاجتهاد الرسول (ص) هو بيان للوحي الذي بلغه عن الله تعالى وقد اذن الله له بهذا البيان فقال (١٦: ٤٤ وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) وهذا الإذن ضروري لاغنى عنه ونظيره اجتهاد القضاة والحكام في تفسير القوانين فطاعتهم فيما يحكمون فيه باجتهادهم في هذه القوانين انما هو طاعة للقانون لا لشخص الحاكم بجعله شارعا يطاع لذاته . ومن العلماء من يرى ان كل ماأمر به الرسول وما حكم به فهو وحي وان الوحي ليس محصورا في القرآن بل القرآن هو الوحي الذي نزل على النبي (ص) بهذا النظم المعجز للتحدي به وثبت بالتواتر القطعي وأمرنا بالتعبد به ، وهناك وحي ليس له خصائص القرآن كلها وهو ما كان يلقيه الروح الامين في روعه (ص) و يعبر عنه بعبارة من عند نفسه ليست معجزة يتحدى بها ولا يتعبد بتلاوتها ولكن يطاع الرسول فيها لانه ماجاء بها من عند نفسه بل من عند مرسله ، ويستدلون على هذا بما جاء في أول سورة النجم (وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى) وغيرهم يجعل هذا النص في القرآن خاصة

وأما طاعة أولي الامر فهي لاتنافي التوحيد أيضا ولا تقتضي ذل المؤمن الموحد بخضوعه لمثله من البشر وجعله شارعا يطاع لذاته ، لان أولي الامر انما يطاعون فيما

تعهد اليهم الامة وضعه من الاحكام السياسية والمدنية التي مست حاجتها اليها لثقتها بهم لا تقديسا لذواتهم ، وما يضعونه بشروطه التي بيناها في تفسير تلك الآية ينسب الى الامة لانهم وضعوه بالنيابة عنها فلا يشعر أحد متبعيه بانه صار مستعبدا مستذلا لاحد أولئك النواب عنه لما ذكرناه ولان رأي كل واحد منهم - وقد وضعوا ما وضعوه بالمشاورة - يكون مدغما في آراء الآخرين ، والسلطة في ذلك للامة في مجموعها لا لاولئك الافراد الذين وكلت اليهم ذلك. على ان الرجل يكل الى آخر أن ينوب عنه في الامر او يوكله فيه فيقوم بذلك ولا يرى العاهد أو الموكل انه صار مستذلا له ولا يرى الناس ذلك أيضا بل قد يرون عكسه . فالمؤمن لا يذل ويستخذي لاحد من خلق الله لذاته بل لله وحده . والعزة لله ولرسوله وللمؤمنين ، كما أثبت الكتاب المبين

ومن هذا البيان تفهم قوله تعالى ﴿ ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا ﴾ أي ومن تولى وأعرض عن طاعتك التي هي طاعة لله فليس من شؤون رسالتك أن تكرهه عليها لانا أرسلناك مبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ، لا حفيظا عليهم أي لا مسيطرا ورقيبا تحفظ على الناس أعمالهم فتكرههم على فعل الخير ولا جبارا تجبرهم عليه بل الايمان والطاعة من الامور الاختيارية التي تتبع الاقتناع

ذكرت في هذا المقام ما حققه الفيلسوف العربي الاجتماعي عبد الرحمن بن خلدون في بعض فصول الفصل الثاني من الكتاب الاول من مقدمته في كون معاناة أهل الحضر للاحكام مفسدة لبأسهم ذاهبة بمنعتهم ، وكون الذين يؤخذون بأحكام القهر والسلطة و بأحكام التأديب والتعليم ينقص بأسهم ويغلب عليهم الجبن والضعف ، وكون الدين الاسلامي وازعا اختياريا لا يفسد البأس ، ولا يذلل النفس ، قال بعد مقدمة في ذلك ما نصه

« ولهذا نجد المتوحشين من العرب أهل البدو أشد بأسا ممن تأخذهم الاحكام ، ونجد أيضا الذين يعانون الاحكام وملكتها من لدن مرباهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيرا ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه ، وهذا شأن طلبة العلم المنتحلين للقراءة والاخذ

عن المشايخ والأئمة المارسين للتعليم والتأديب في مجالس الوقار والهيبة فيهم هذه الاحوال وذهابها بالمنعة والبأس

« ولا تستنكر ذلك بما وقع في الصحابة من أخذهم بأحكام الدين والشريعة ولم ينقص ذلك من بأسهم بل كانوا أشد الناس بأسا لان الشارع صلوات الله عليه لما أخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعهم فيه من أنفسهم لما تلي عليهم من الترغيب والترهيب ولم يكن بتعليم صناعي ولا تأديب تعليمي انما هي أحكام الدين وآدابه المتلقاة نقلا يأخذون أنفسهم بها بما رسخ فيهم من عقائد الايمان والتصديق فلم تزل سورة بأسهم مستحكمة كما كانت ولم تخدشها أظفار التأديب والحكم . قال عمر رضي الله عنه « من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله » حرصا على ان يكون الوازع لكل أحد من نفسه ، ويقينا بأن الشارع أعلم بمصالح العباد

« ولما تناقص الدين في الناس وأخذوا بالاحكام الوازعة ثم صار الشرع علما وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب ورجع الناس الى الحضارة وخلق الانقياد الى الاحكام نقصت بذلك سورة البأس فيهم ،

« فقد تبين ان الاحكام السلطانية والتعليمية مما تؤثر في أهل الحواضر في ضعف نفوسهم وخضد الشوكة منهم بمعاناتهم في وليدهم وكهولهم والبدو بمعزل عن هذه المنزلة لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب . ولهذا قال محمد بن ابي زيد في كتابه في أحكام المعلمين والمتعلمين انه لا ينبغي للمؤدب ان يضرب أحدا من الصبيان في التعليم فوق ثلاثة أسواط . نقله عن شريح القاضي » اه المراد

يظن من نشئ على التقليد وحيل بينه وبين الاستقلال ان ما قاله هذا الحكيم خطأ لانه مخالف لما عليه الجماهير في أمم العلم والمدنية ذات البأس والقوة من الاعتماد على تأديب المدارس وسيطرتها في تكوين نابتة الامة الذين تعتز بهم ويعلو شأنها

مهلا أيها المقلد الغر ان كثيرا من الناظرين تصور لهم أذهانهم بدلائلها النظرية أمرا ثم لا يظهر لهم خطؤهم فيه الا بعد التجارب الطويلة ، ومن الامور الاجتماعية

التي تختلف فيها أهواء الرؤساء مالايظهرالصواب فيه بعد التجارب الا للأفراد من الحكماء المستقلين ، ومنه المسألة التي نبحث فيها

وضع رؤساء النصرانية قوانين لتربيةالقسيسين والرهبان تربيةشديدةيؤخذون فيها بالنظام والطاعة العمياء ليكونوا جندا روحيا لرؤسائهم يتحركون بارادتهم لا بارادة أنفسهم ويتوجهون حيثما يوجهونهم ، وينفذون كل ما به يأمرونهم،فاستولى أولئك الرؤساء بهذا النظام على أبناء دينهم من الملوك الى الصعاليك وسخروهم لارادتهم قرونا كثيرة، وفعل الملوك مثل ذلك في سلطتهم الجسدية فاستعبدوا الناس من جهة أخرى وكانوا سبب ضعف أممهم وانحطاطها الى ان حرروا أنفسهم

ثم زلزلت الانقلابات الاجتماعية السلطتين واضعفتهما بما استفاد الاوربيون من العلم واستقلال العقل والارادة من المسلمين بحروبهم الصليبية وبما بثه فيهم تلاميذ ابن رشد وغيره من حكماء المسلمين ، فضعفت السلطتان ونازعتهما قوة العلم فنزعت منهما ما نزعت ، فلما رأى الفريقان انه لاقبل لهما بالعلم ولا قدرة لهما على إطفاء نوره توجهت همتهما الى الاستعانة به على تقرير سلطانهما بقدر الامكان فكانت المدارس عونا للاديار والثكنات في اضعاف ارادة افراد الامة وافساد بأسهم والتصرف في حريتهم ، وهذا كان في بعض الشعوب أقوى منه في بعض، كما بين ذلك الحكماء الذين فطنوا له بعد .ولذلك كانت قوة المدنية الافرنجية الحاضرة بالحرية والاستقلال الشخصي وهم متفاوتون فيه ، وينشدون مرتبة الكمال منه ، وضعفنا بفقد ذلك بعد ان كنا نحن السابقين اليه

الانكليز اعرق الشعوب الاوربية في الحرية الشخصية واستقلال الارادة على تثبتهم في تقاليدهم وبطئهم في التحول عن الامر يكونون عليه ، ولحريتهم واستقلالهم كانوا أكثر استفادة من الاصلاح الديني الذي زلزل سلطة البابوية من بعض البلاد وثل عرشها من بعض ، وحكومة هذا الشعب هي الحكومة الفذة التي جعلت خدمة الجندية اختيارية وأقامت التربية في المدارس على قواعد من الحرية الشخصية والاستقلال وكرامة النفس لم يقمها أحد مثلها ، ولذلك استولت على زهاء خمس البشر الاذلاء بضعف الاستقلال وفقد الحرية على كون جندها أقل من جند

غيرها من الدول الكبرى . وقد فطن لذلك بعض علماء جيرانها الفرنسيس واهابوا بقومهم لاجل اتباعها فيه وكتبوا في ذلك مصنفات كثيرة ترجم بعضها بالعربية واشتهر ككتاب (سر تقدم الانكليز السكسونيين) وكتاب (التربية الاستقلالية) المسمى في الاصل (أميل القرن التاسع عشر)

بين صاحب الكتاب الاول في الفصل الاول من الباب الاول ان التعليم في المدارس الفرنسية لا يربي رجالا وانما يصنع آلات تستعملها الحكومة في تنفيذ سياستها كما تشاء . قال في نظام مدارسهم

« ومما لاشك فيه ان هذا النظام ملائم لذلك الغرض كما ينبغي أي انه يهيء الطلبة الى الوظائف الملكية والعسكرية . وبيانه أن الموظف الحقيقي هو الذي يجب عليه أن يتنازل عن ارادته ولهذا وجب أن يتربى على الطاعة ليسهل عليه تنفيذ أمر رؤسائه من غير مناقشة ولا نظر فيها . لان المطلوب منه ان يكون آلة في يد غيره ، والمدارس الداخلية من أعظم البواعث على هذه التربية لان المدرسة نظمت على نسق ثكنة عسكرية يقوم الطلبة فيها من نومهم على صوت البوق أو رنة الجرس ، وينتقلون مصطفين بالنظام من عمل الى آخر ، ورياضتهم تشبه الاستعراض العسكري فهم لايخرجون من الدرس الا في رحبات داخل البناء عالية الاسوار ويتمشون فيها جماعات جماعات كأنهم لايلعبون ـ الى ان قال ـ

« ومن الواضح ان هذا النظام يضعف في الشاب قوة العمل الاختياري ويوهن الهمة والاقدام ، كما ان من شأنه ايضا ازالة ماقد يوجد بين الطلبة من تفاوت الانساب لان الدائرة التي تدور على الجميع واحدة فتجعلهم في الحقيقة آلات معدة للعمل الذي يقصد منها . ومما يزيد في سهولة انقيادهم وحسن طاعتهم كون النظام الذي تربوا عليه لا يؤدي الى تربية الفكر والتعقل بل الطالب يتناول مسرعا كثيرا من المواد سواء أحكم تعلمها أم لا ولا تشغل من ملكاته الا الذاكرة ، فكما أنه يتلقى التعليم من دون نظر فيه تراه ينحني من غير تردد امام الاوامر التي تصدر له من رؤسائه في المصالح التي يوظف فيها »

وذكر ان أول من التفت الى جعل المدارس الفرنسية هكذا هو نابليون الاول

ليتمكن بها من جعل السلطة كلها بيده يتصرف فيها كما يشاء ، وناهيكم بولوع ذلك الرجل بالانفراد بالسلطة

وذكر في الفصل الثاني ان المدارس الالمانية لا تربي رجالا لانها كالمدارس الفرنسية بل هم قلدوا ألمانيا في نظام مدارسها كما قلدوها في النظام العسكري ، وذكر شكوى عاهل هذه الدولة من المدارس وتصريحه في خطاب له بأنها لم تؤد الى الغاية المطلوبة منها ، وأطال في انتقاد نظام هذه المدارس

ثم بين في الفصل الثالث ان الانكليز يربون اولادهم تربية استقلالية فيشب الواحد منهم مستقلا بنفسه في أمور معيشته وعامة اموره لا متكلا على عشيرته وقومه ولا على حكومته . وحث قومه على هذه التربية واطال في وصفها

وقال صاحب كتاب (التربية الاستقلالية) « قهر الطفل على الامتثال والزامه إطاعة الاوامر يستلزم حتما إخماد وجدان التكليف في نفسه خصوصا اذا طال امد ذلك القهر فانه اذا كان غيره يتكلف الحلول محله في الارادة والحكم المطلق على الخير والشر والانصاف والجور لم تبق له حاجة في الرجوع الى وجدانه واستفتاء قلبه » ثم قال

« الطاعة الصادرة عن حرية واختيار ترفع طبع الطفل والاذعان الناشئ عن القهر يحطه ، فللأم ومعلم المدرسة كلمة يقولانها عن الطفل العنيد القاسي وهي قولها «سأذلله» والحقيقة ان الناشئين على طريقتنا الفرنسية في التربية مذللون دائما . نعم قد يقال ان في اتباعها مصلحة للاحداث وللمجتمع الانساني ولكن سائس الخيل له ايضا ان يقول للحصان الذي يروضه : لا تجزع فاني أعمل هذا بك لمصلحتك . على ان إطلاق الترويض على الحصان اصح من إطلاقه على الانسان لان هذا الحيوان لا يخسر بترويضه باللجام والمهماز الاحدته الوحشية ، وأما الانسان فانك اذا اخذته بالقهر وسسته بالارغام تذهب بحب الكرامة من نفسه ، وتبخس قيمته في نظره » وله كلام كثير في هذا انتقد به التعليم الديني والسياسي وجعله بمنزلة القوالب التي تصب فيها المواد لتكون آلات بشكل مخصوص

فهذه إشارة من كلام علماء الافرنج المستقلين الى تصديق ما قاله عالمنا في

التربية والتعليم من بضع قرون . نعم ان الضعف الذي كان يصيب الامم المنغمسة في الحضارة قدعالجه المتأخرون بما أوتوا من العلم بخواص الاشياء كالبارود والديناميت والبخار والكهرباء وبعمل الآلات الحربية التي تدك المعاقل وتدمر الحصون وتقتل في الدقيقة الواحدة ألوفا من الناس ، و بالنظام العسكري الجديد فصار الغلب لأمم العلم والحضارة، على أهل البدو الذين لاعلم لهم ولاصناعة .ثم انهم طفقوا يعالجون ما تحدثه الحضارة من الضعف في الاجسام والارادات والعزائم بالتربية الاستقلالية والرياضات البدنية ولذلك استولوا على من حرموا هذه المزايا من أهل البدو والحضر، وكادوا يسخرون لخدمتهم سائر البشر ، وما ذلك الا لأنهم صاروا باستقلال الفكر والارادة أقرب الى التوحيد وابعد عن الاستعباد للمخلوقات من الاحياء والاموات، فليعتبر بذلك الذين يفخرون بالتوحيد وهم يستغيثون أهل القبور لدفع الاذى عنهم وجلب الخير لهم،ويدعون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم، وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا ، وهو لم يجعل الرسول المبلغ عنه حفيظا عليهم ولا مسيطرا ولا وكيلا ولاجبارا، وإنما أرسله معلما هاديا، كما تقدم آنفا ، بل جعل الوازع الديني من النفس لامن الخارج فما أرقى هذا الدين وما اسمى هديه ، وما أضل من التمسه من غير كتابه الحكيم ، وسنة نبيه عليه الصلاة والتسليم

﴿ ويقولون طاعة ﴾ أي يقول المسلمون كافةأو أولئك الذين ذكروا في الآيات الاخيرة ، قال ابن جرير يعني الفريق الذين أخبر الله عنهم أنهم لما كتب عليهم القتال خشوا الناس كخشية الله أو اشد خشية يقولون للنبي (ص) اذا أمرهم بأمر: أمرك طاعة ، لك منا طاعة فيما تأمرنا به وتنهانا عنه اه وقال غيره التقدير « أمرنا طاعة » أي شأننا معك الطاعة لك ، والاقرب ما قاله ابن جرير ، ومعنى امرك طاعة أنه مطاع فجعل المصدر في مكان اسم المفعول للمبالغة ، فهو يدل بايجازه على انهم كانوا في حضرة الرسول يدعون كمال الطاعة و يظهرون منتهى الانقياد

﴿ فاذا برزوا من عندك ﴾ أي فاذا خرجوا من عندك ،وكلمة برز من مادة البراز بفتح الباء وهو الفضاء من الارض أي خرجوا من المكان يكونون معك فيه الى البراز

منصرفين الى بيوتهم ﴿ بيت طائفة منهم غير الذي تقول ﴾ دبرت في أنفسها ليلا غير الذي تقول لها وتظهر الطاعة لك فيه نهارا، أو بيتت غير الذي تقوله هي لك وتؤكده من طاعتك . والتبييت ما يدبر في الليل من رأي ونية وعزم على عمل ، ومنه قصد العدو ليلا للايقاع به ، ومنه تبييت نية الصيام أي القصد اليه ليلا ، واشتقاقه من البيتوتة فان وقتها هو الوقت الذي يجتمع فيه الفكر ويصفو فيه الذهن ، وقيل انه مشتق من أبيات الشعر ، أي روزوا ورتبوا في سرائرهم غير ما تأمرهم به كما يروزون الابيات من الشعر . أي يعزمون على المخالفة مع التفكر في كيفيتها واتقاء غوائلها كما يرتبون أبيات الشعر ويزنونها ، قال الاستاذ الامام ليس هذا خاصا بالمنافقين بل يكون من ضعفاء الايمان ومرضى القلوب وهذا الرأي هو الموافق لما قاله في الآيات السابقة . وروى ابن جرير عن ابن عباس انه قال هم ناس يقولون عند رسول الله (ص) آمنا بالله ورسوله ليأمنوا على دمائهم وأموالهم واذا برزوا من عند رسول الله (ص) خالفوا الى غير ما قالوا عنده فعاتبهم الله .

﴿ والله يكتب ما يبيتون ﴾ أي يبينه لك في كتابه ويفضحهم به بمثل هذه الآية أو يكتبه في صحائف أعمالهم ويجازيهم عليه ﴿ فأعرض عنهم ﴾ أيها الرسول ولا تبال بما يبيتون ولا تؤاخذهم بما أسرّوا ولم يظهروا ، أو المراد لا تقبل عليهم بالبشاشة كما تقبل على الصادقين ﴿ وتوكل على الله ﴾ في شأنهم أي اتخذه وكيلا تكل اليه جزاءهم وتفوض اليه أمرهم ﴿ وكفى بالله وكيلا ﴾ يحيط علمه بالاعمال ظاهرها وباطنها ، وبما يستحق العاملون من الجزاء عليها ، ويقدر على إيقاع هذا الجزاء لا يعجزه منه شيء ، وانما عليك البلاغ، وعليه الحساب والجزاء . وهذا يؤيد ما تقدم بيانه في تفسيرنا للآية التي قبل هذه الآية

وقد زعم بعض المفسرين ان الامر بالاعراض عن المنافقين هنا منسوخ بقوله تعالى « جاهد الكفار والمنافقين » ورده الفخر الرازي ، وقالوا مثله في الآية السابقة ، وقال الاستاذ الإمام انهم لا يكادون يتركون آية من آيات العفو والصفح

والحلم ومكارم الاخلاق في معاملة المخالفين الا ويزعمون نسخه . وانكر ذلك اشد الانكار . وليس عندي شيء عنه في تفسير هذه الآيات غير هذا وما تقدم قريبا من قوله بأن الآية ليست في المنافقين خاصة

قرأ ابو عمرو وحمزة « بيت طائفة » بادغام التاء في الطاء وهما حرفان متقاربان في المخرج يدغم بعض العرب احدهما في الآخر كما في هذه القراءة والباقون بغير إدغام

ومن مباحث اللفظ اتفاق القراء على تذكير « بيت » قالوا لم يقل « بيتت » بتاء التأنيث لان تأنيث « طائفة » غير حقيقي ولانها بمعنى الفريق والفوج . وهذا التعليل كاف في بيان الجواز لا في بيان الاختيار والاصل ان يؤنث ضمير المؤنث ولو كان تأنيثه لفظيا ووجه الاختيار الذي أراه هو أن تكرار التاء قبل الطاء القريبة منها في المخرج لا يخلو من ثقل على اللسان ولذلك تحذف إحدى التاءين من مثل تتصدى وتتكلم فيقال تصدى وتكلم

﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾ التدبر هوالنظر في أدبار الامور وعواقبها وتدبر الكلام هو النظر والتفكر في غاياته ومقاصده التي يرمي اليها وعاقبة العامل به والمخالف له ، والمعنى جهل هؤلاء حقيقة الرسالة ، وكنه هذه الهداية ، أفلا يتدبرون القرآن الذي يدل على حقيقتها ، وعاقبة المؤمنين بها والجاحدين لها ، فيعرفوا انه الحق من ربهم ، وأن ما أنذر به الكافرين والمنافقين واقع بهم ، لانه كما صدق فيما أخبر به عما يبيتون في أنفسهم ، وما يثنون عليه صدورهم ، ويطوون عليه سرائرهم ، يصدق كذلك فيما يخبر به من سوء مصيرهم ، وكون العاقبة للمتقين الصادقين ، والخزي والسوء على الكافرين والمنافقين ، بل لو تدبروه حق التدبر لعلموا أنه يهدي الى الحق ، ويأمر بالخير والرشد ، وان عاقبة ذلك لا تكون الا الفوز والفلاح ، والصلاح والاصلاح ، فاذا كانوا لاستحواذ الباطل والغي عليهم لا يدركون كنه هداية هذا القرآن في ذاتها ، أفلم يئن لهم ان يدركوا من خصائصه ومزاياه ، أنه لا يمكن ان يكون الا من عند الله ؟

﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ أي لو كان من عند محمد

ابن عبد الله القرشي لا من عند الله الذي أرسله به لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لعدم استطاعته واستطاعة أي مخلوق أن يأتي بمثل هذا القرآن في تصوير الحق بصورته كما هي لا يختلف ولا يتفاوت في شيء منها ، لا في حكايته عن الماضي الذي لم يشاهده محمد (ص) ولم يقف على تاريخه ، ولا في إخباره عن الآتي في مسائل كثيرة وقعت كما انبأ بها ، ولا في بيانه لخفايا الحاضر ، حتى حديث الانفس ومخبآت الضمائر ، كبيان ما تبيت هذه الطائفة مخالفا لما تقول للرسول (ص) أو ما يقوله لها فتقبله في حضرته ،

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره ان يأتي بمثله في بيان أصول العقائد ، وقواعد الشرائع ، وفلسفة الآداب والاخلاق ، وسياسة الشعوب والاقوام ، مع اتفاق جميع الاصول ، وعدم الاختلاف والتفاوت في شيء من الفروع ،

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره ان يأتي بمثله فيما جاء به من فنون القول وألوان العبر في انواع المخلوقات ، في الارض والسموات ، وفيها الكلام على الخلق والتكوين ووصف الكائنات بأنواعها ، كالكواكب وبروجها ونظامها ، والرياح والبحار والنبات والحيوان والجماد ، وما فيها من الحكم والايات . وكلامه في ذلك كله يؤيد بعضه بعضا لاشية فيه ، ولا اختلاف بين معانيه

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره أن يأتي بمثله في بيان سنن الاجتماع ، ونواميس العمران ، وطبائع الملل والاقوام ، وايراد الشواهد وضروب الامثال ، وتكرار القصة الواحدة ، بالعبارات البليغة المتشابهة ، تنويعا للعبرة ، وتلوينا للموعظة ، مع تجاوب ذلك كله على الحق ، وتواطئه على الصدق ، وبراءته من الاختلاف والتناقض ، وتعاليه عن التفاوت والتباين ،

وفوق ذلك كله مافيه من العلم الالهي والخبر عن عالم الغيب والدار الآخرة وما فيها من الحساب على الاعمال ، والجزاء الوفاق ، وكون ذلك موافقا لفطرة الانسان ، وجاريا على سنة الله تعالى في تأثير الاعمال الاختيارية في الارواح ، فالاتفاق والالتئام بين الآيات الكثيرة في هذا الباب ، هو غاية الغايات عند من أوتي الحكمة وفصل الخطاب

كان هذا القرآن ينزل منجما بحسب الوقائع والاحوال فيأمر النبي (ص) عند نزول الاية أو الطائفة من الآيات أن توضع في محلها من سورة كذا وهو لا يقرأ في الصحف ما كتب أولا ولا ما كتب آخرا ، وانما يحفظه حفظاء ، ولم تجر العادة بأن الذي يأتي من عند نفسه بالكلام الكثير في المناسبات والوقائع المختلفة يتذكر عند كل قول جميع ماسبق له في السنين الخالية و يستحضره ليجعل الآخر موافقا للاول ، واذا تذكرت ان بعض الآيات كان ينزل في أيام الحرب وشدة الكرب ، و بعضها كان ينزل عند الخصام ، وتنازع الافراد أو الاقوام ، جزمت بأن من المحال عادة أن يتذكر الانسان في هذه الاحوال جميع ما كان قاله من قبل ليأتي بكلام ينفق معه ولا يختلف ، وكان اذا تلا عليهم الآيات يحفظونها عنه في صدورهم ويكتبونها في صحفهم ، فلم يكن ثم مجال للتنقيح والتحرير لو فرض ، وإن تعجب فعجب ان تمر السنون والاحقاب ، وتكر القرون والاجيال ، وتتسع دوائر العلوم والمعارف ، وتتغير أحوال العمران ، ولا تنقض كلمة من كلمات القرآن ، لا في أحكام الشرع ، ولا في أحوال الناس وشؤون الكون ، ولا في غير ذلك من فنون القول .

كتب ابن خلدون مقدمته في فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع والعمران فكانت أفضل الكتب وأحكمها في عصر مؤلفها و بعد عصره بعدة عصور ، ثم ارتقت العلوم وتغيرت أصول العمران فظهر الاختلاف والخطأ في كثير مما فيها ، بل نرى العالم النابغ في علم معين من علماء هذا العصر يؤلف الكتاب فيه و يستعين عليه بمعارف اقرانه من العلماء الباحثين ثم يطيل التأمل فيه وينقحه ويطبعه فلا تمر سنوات قليلة الا ويظهر له الخطأ والاختلاف فيه فلا يعيد طبعه الا بعد ان يغير منه و يصحح ماشاء ، فما بالك بما يظهر للانسان من الاختلاف والتفاوت في الكتب التي يؤلفها غيره من أول وهلة لا بعد مرور السنين ، واتساع دائرة العلوم . وقد ظهر هذا القرآن في أمة أمية لا مدارس فيها ولا كتب على لسان أمي لم يتعلم قراءة ولا كتابة ، فكيف يمر عليه ثلاثة عشر قرنا يتغير فيها العمران البشري كما قلنا ولا يظهر فيه اختلاف ولا تفاوت حقيقي يعتد به ، ويصلح ان يكون مطعنا فيه ، أليس هذا

برهانا ناصعا على كونه من عند الله أوحاه الى عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ؟

هذا ماجرى به القلم جريا في تفسير هذه الآية بدون استعانة ولا اقتباس من كلام أحد من المفسرين لانه هو المتبادر عندي، وسلكت فيه طريق الاختصار الذي يدل على التفصيل ، وتركت مسألة الفصاحة والبلاغة واتفاق أسلوبه فيهما الى مراجعة كلامهم فيها ، ثم راجعت بعض التفاسير فاذا انا بابن جرير يختصر القول في الآية فيقول : أفلايتدبر المبيتون غير الذي تقول لهم يامحمد كتاب الله فيعلموا حجة الله عليهم في طاعتك واتباع أمرك وان الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم لاتساق معانيه وائتلاف أحكامه وتأييد بعضه بعضا بالتصديق ، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق ، فان ذلك لوكان من عند غير الله لاختلفت احكامه وتناقضت معانيه وأبان بعضه عن فساد بعض . اه

وبين الرازي أن هذه الاية احتجاج بالقرآن على المنافقين تثبت لهم ما كانوا يمترون فيه من نبوة النبي (ص) وذكر ان العلماء قالوا ان دلالة القرآن على صدق محمد (ص) من ثلاثة أوجه : فصاحته واشتماله على اخبار الغيوب وسلامته عن الاختلاف (قال) وهذا هو المذكور في هذه الآية . وذكر فيه اي الاخير ثلاثة أوجه (الاول) قول ابي بكر الاصم وحاصله ان المنافقين كانوا يتواطئون سرا على أنواع من المكر والكيد فيبينها الله في القرآن ولما كان كل ماحكاه الله عنهم صدقا على خفائه علم انه لو كان من غيره لم يطرد فيه هذا الصدق (الثاني) قول أكثر المتكلمين ان المراد منه ان القرآن كتاب كبير مشتمل على كثير من العلوم فلو كان من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لاينفك عن ذلك (الثالث) قول ابي مسلم ان المراد الاختلاف في مرتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملة مايعد في الكلام الركيك بل بقية الفصاحة فيه من أوله الى آخره على نهج واحد . ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا و بعضه سخيفا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه المعجز من عند الله تعالى

نقل الرازي مانقله في هذا المقام عن مفسري المعتزلة وهم الذين بينوا من بلاغة القرآن ومزاياه العجب العجاب ، وقد سبق الى تحقيق القول في هذه المسألة وتفصيله القاضي أبو بكر الباقلاني امام الاشعرية ورافع لوائهم المتوفى ٤٠٣ فانه بين في كتابه «إعجاز القرآن» وجه إعجازه باخباره عن المغيبات و باشتماله على العلوم والاخبار التي لا تعرف الا بالتلقي والتعليم مع كون من جاء به أميا ثم قال .

« والوجه الثالث انه بديع النظم عجيب التأليف متناه الى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه والذي اطلقه العلماء هو على هذه الجملة ، ونحن نفصل ذلك بعض التفصيل ونكشف الجملة التي أطلقوها ، فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للاعجاز وجوه

(منها) مايرجع الى الجملة وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من جميع كلامهم ، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله اسلوب يختص به ، ويتميز في تصرفه عن اساليب الكلام المعتاد ، وذلك ان الطرق التي يتقيد بها الكلام المنظوم تنقسم الى اعاريض الشعر على اختلاف انواعه ، ثم الى انواع الكلام الموزون غير المقفى، ثم الى اصناف الكلام المعدل المسجع ، ثم الى معدل موزون غير مسجع ، ثم الى مايرسل ارسالا فتطلب فيه الاصابة والافادة وافهام المعاني المعترضة على وجه بديع، وترتيب لطيف، وان لم يكن معتدلا في وزنه، وذلك شبيه بجملة الكلام الذي لايتعمل ولا يتصنع له ،وقد علمنا ان القرآن مخالف لهذه الوجوه ومباين لهذه الطرق ، ويبقى علينا ان نبين انه ليس من باب السجع ولا فيه شيء منه ، وكذلك ليس من قبيل الشعر لان من الناس من زعم انه كلام مسجع ، ومنهم من يدعي ان فيه شعرا كثيرا، والكلام يذكر بعد هذا الموضع، فهذا اذا تأمله المتأمل تبين بخروجه عن اصناف كلامهم ، واساليب خطابهم ، انه خارج عن العادة وأنه معجز، وهذه خصوصية ترجع الى جملة القرآن ، وتميز حاصل في جميعه

« (ومنها) أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع، والمعاني اللطيفة ، والفوائد الغزيرة، والحكم الكثيرة، والتناسب في البلاغة، والتشابه في البراعة ، على هذا الطول وعلى هذا القدر ، وانما تنسب الى حكيمهم كلمات معدودة،

وألفاظ قليلة ، والى شاعرهم قصائد محصورة، يقع فيها مانبينه بعدهذا من الاختلال، ويعترضها مانكشفه من الاختلاف، ويقع فيها ما نبديه من التعمل والتكلف، والتجوز والتعسف ، وقد حصل القرآن على كثرته وطوله متناسبا في الفصاحة على ماوصفه الله تعالى به فقال عز من قائل « الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم، ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله * ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » فأخبر ان كلام الآدمي اذا امتد وقع فيه التفاوت ، وبان عليه الاختلاف ، وهذا المعنى هو غير المعنى الاول الذي بدأنا بذكره ، فتأمله تعرف الفضل .

«وفي ذلك معنى ثالث هو ان عجيب نظمه وبديع تأليفه لايتفاوت ولايتباين على مايتصرف اليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ ،واحتجاج ، وحكم وأحكام ، واعذار وانذار، ووعد ووعيد، وتبشير وتخويف،وأوصاف وتعليم، واخلاق كريمة ، وشيم رفيعة، وسير مأثورة ، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها ، ونجد كلام البليغ الكامل ، والشاعر المفلق ، والخطيب المصقع ، يختلف على حسب اختلاف هذه الامور ، فمن الشعراء من يجود في المدح دون الهجو ، ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح ، ومنهم من يسبق في التقريظ دون التأبين ، ومنهم يجود في التأبين دون التقريظ، ومنهم من يقرب في وصف الابل أو الخيل ، أو سير الليل، أو وصف الحرب ، أو وصف الروض ، أو وصف الخمر ، أو الغزل ، أو غير ذلك مما يشتمل عليه الشعر ويتداوله الكلام ، ولذلك ضرب المثل بامرىء القيس اذا ركب، والنابغة اذا رهب، وبزهير اذا رغب، ومثل ذلك يختلف في الخطب والرسائل وسائر أجناس الكلام ، ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ رأيت التفاوت في شعره على حسب الاحوال التي يتصرف فيها . فيأتي بالغاية في البراعة في معنى فاذا جاء الى غيره قصر عنه، ووقف دونه، وبان الاختلاف على شعره، ولذلك ضرب المثل بالذين سميتهم لانه لاخلاف في تقدمهم في صنعة الشعر، ولاشك في تبريزهم في مذهب النظم ، فاذا كان الاختلال بينا في شعرهم لاختلاف مايتصرفون فيه استغنينا عن ذكر من هو دونهم ، وكذلك عن تفصيل نحو هذا في الخطب والرسائل ونحوها

« ثم نجد في الشعراء من يجود في الرجز ولا يمكنه نظم القصيد اصلا ، ومنهم من ينظم القصيد ولكن يقصر فيه مهما تكلفه وتعمله ، ومن الناس من يجود في الكلام المرسل فاذا اتى بالموزون قصر ونقص نقصانا عجيبا ، ومنهم من يوجد بضد ذلك . وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع مايتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها على حد واحد في حسن النظم ، وبديع التأليف والرصف ـ لاتفاوت ولا انحطاط عن المنزلة العليا، ولااسفال فيه الى الرتبة الدنيا، وكذلك قد تأملنا مايتصرف اليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة فرأينا الاعجاز في جميعها على حد واحد لايختلف، وكذلك قد يتفاوت كلام الناس عند اعادة ذكر القصة الواحدة ، فرأيناه غير مختلف ولامتفاوت، بل هو على نهاية البلاغة، وغاية البراعة، فعلمنا بذلك انه مما لايقدر عليه البشر ، لان الذي يقدرون عليه قد بينا فيه التفاوت الكثير عند التكرار وعند تباين الوجوه واختلاف الاسباب التي يتضمن .

« ومعنى رابع وهو ان كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتا بينا في الفصل والوصل والعلو والنزول والتقريب والتبعيد وغير ذلك مما ينقسم اليه الخطاب عند النظم ، ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع ، الا ترى ان كثيرا من الشعراء قد وصف بالنقص عند التنقل من معنى الى غيره ، والخروج من باب الى سواه ، حتى ان أهل الصنعة قد اتفقوا على تقصير البحتري ـ مع جودة نظمه، وحسن وصفه ـ في الخروج من النسيب الى المديح، وأطبقوا على انه لايحسنه ولايأتي فيه بشيء ، وإنما اتفق له في مواضع معدودة خروج يرتضى ، وتنقل يستحسن، وكذلك يختلف سبيل غيره عند الخروج من شيء الى شيء ، والتحول من باب الى باب ،

« ونحن نفصل بعد هذا ونفسر هذه الجملة ونبين ان القرآن على اختلاف مايتصرف فيه من الوجوه الكثيرة ، والطرق المختلفة ، يجعل المختلف كالمؤتلف ، والمتباين كالمتناسب، والمتنافر في الافراد ، الى حد الآحاد، وهذا أمر عجيب تتبين فيه الفصاحة، وتظهر فيه البلاغة، ويخرج به الكلام عن حد العادة ، ويتجاوز العرف

(وذكر هنا معنى خامسا هو ان نظم القرآن وقع موقعا في البلاغة يخرج عن عادة الانس والجن فهم يعجزون عن مثله، وذكر ان المراد بكلام الجن

ما كانت تعتقده العرب وتحكيه من سماع كلام الجن وزجلها وعزيفها ، وليس هذا مما نحن فيه من نفي الخلاف والتفاوت ثم قال)

« ومعنى سادس وهو أن الذي ينقسم عليه الخطاب من البسط والاقتصار ، والجمع والتفريق ، والاستعارة والتصريح ، والتجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم موجود في القرآن . وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم في الفصاحة والابداع والبلاغة وقد ضمنا بيان ذلك بعد لأن الوجه هنا ذكر المقدمات دون البسط والتفصيل (يعني انه في كل ذلك على نسق واحد لا اختلاف فيه)

« ومعنى سابع وهو ان المعاني التي تضمن في أصل وضع الشريعة والاحكام والاحتجاجات في أصل الدين ، والرد على الملحدين ، على تلك الالفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضا في اللطف والبراعة ، مما يتعذر على البشر ، ويمنع ذلك انه قد علم أن تخير الالفاظ المعاني المتداولة المألوفة ، والاسباب الدائرة بين الناس ، اسهل وأقرب من تخير الالفاظ لمعان مبتكرة ، وأسباب مؤسسة مستحدثة ، فلو ابرع اللفظ في المعنى البارع كان ألطف وأعجب من ان يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر ، والامر المتقرر المتصور ، ثم ان انضاف الى ذلك التصرف البديع في الوجوه التي تتضمن تأييد مايبتدأ تأسيسه ، ويراد تحقيقه ، بان التفاضل في البراعة والفصاحة ، ثم اذا وجدت الالفاظ وفق المعنى والمعاني وفقها لايفضل احدهما على الآخر ، فالبراعة أظهر والفصاحة أتم

(حاصل هذا الوجه ان كلام الفصحاء في المعاني المألوفة المبتذلة لايخلو من الاختلاف والتفاوت ، فانتفاء الاختلاف من القرآن ألبتة على تصرفه في ضروب المعاني العلمية العالية التي لم يسبق للعرب التصرف فيها أبلغ في الاعجاز ، وأظهر في الدلالة على كونه من عند الله عز وجل . ثم ذكر معنى ثامنا بين فيه وقوع الكلمة من القرآن في كلام البلغاء من شعر أو نثر موضع اليتيمة من واسطة العقد فتأخذه لاجلها الاسماع ، وتتشوف اليه النفوس ، واجاد في هذا كل الاجادة وليس من موضوع نفي الاختلاف الذي نحن فيه ، وكذلك المعنى التاسع فقد بين فيه أسرار الحروف

المقطعة في أوائل بعض السور . واما المعنى العاشر فهو على ما يتضمنه من نفي الاختلاف والتباين يفيدنا إيضاح وجوب تدبر القرآن وكونه مما يسره الله لكل عارف بهذه اللغة قال)

« ومعنى عاشر وهو انه سهل سبيله، فهو خارج عن الوحشي المستكره، والغريب المستنكر، وعن الصنعة المتكلفة ، وجعله قريبا الى الافهام، يبادر معناه لفظه الى القلب، ويسابق المغزى منه عبارته الى النفس ، وهو مع ذلك ممتنع المطلب، عسير المتناول، غير مطمع مع قربه في نفسه، ولا موهم مع دنوه في موقعه، أن يقدر عليه ، أو يظفر به، فأما الانحطاط عن هذه الرتبة الى رتبة الكلام المبتذل، والقول المسفسف ، فليس يصح أن تقع فيه فصاحة أو بلاغة فيطلب فيه التمنع، أو يوضع فيه الاعجاز، ولكن لو وضع في وحشي مستكره، أو غمر بوجوه الصنعة، واطبق بأبواب التعسف والتكلف، لكان لقائل أن يقول فيه، ويعتذر ويعيب ويقرع، ولكنه أوضح مناره، وقرب منهاجه، وسهل سبيله، وجعله في ذلك متشابها متماثلا، وبين مع ذلك اعجازهم فيه، وقد علمت ان كلام فصحائهم، وشعر بلغائهم، لا ينفك من تصرف في غريب مستنكر، أو وحشي مستكره ، ومعان مستبعدة ، ثم عدولهم الى كلام مبتذل وضيع لا يوجد دونه في الرتبة، ثم تحولهم الى كلام معتدل بين الامرين ، متصرف بين المنزلتين ، فمن شاء ان يتحقق هذا نظر في قصيدة امرئ القيس * قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * ونحن نذكر بعد هذا على التفصيل ما يتصرف اليه هذه القصيدة ونظائرها ومنزلتها من البلاغة ونذكر وجه فوت نظم القرآن محلها على وجه يؤخذ باليد ويتناول من كثب ويتصور في النفس كتصور الاشكال ليبين ما ادعيناه من الفصاحة العجيبة للقرآن » اهـ

﴿ تدبر القرآن وما يتوقف عليه ﴾

حاصل معنى الآية الكريمة ان تدبر القرآن وتأمل ما يهدي اليه باسلوبه الذي امتاز به هو طريق الهداية القويم، وصراط الحق المستقيم، فانه يهدي صاحبه الى كونه من عند الله والى وجوب الاهتداء به لكونه من عند الله الرحيم بعباده، العليم بما يصلح به أمرهم، مع كون ما يهدي اليه معقولا في نفسه لموافقته للفطرة ، وملاءمته للمصلحة ، وفيه ان تدبر القرآن فرض على كل مكلف لا خاص بنفر يسمون المجتهدين

يشترط فيهم شروط ما انزل الله بها من سلطان، وأما الشرط الذي لا بد منه، ولا غنى عنه، هو معرفة لغة القرآن مفرداتها وأساليبها فهي التي يجب على من دخل في الاسلام ومن نشأ فيه ان يتقنها بقدر استطاعته بمزاولة كلام بلغاء أهلها ومحاكاتهم في القول والكتابة حتى تصير ملكة وذوقا، لا بمجرد النظر في قوانين النحو والبيان التي وضعت لضبطها . وليس تعلم هذه اللغة ولا غيرها من اللغات بالامر العسير فقد كان الاعاجم في القرون الاولى يحذقونها في زمن قريب حتى يزاحموا الخلص من أهلها في بلاغتها . وانما يراه أهل هذه الاعصار عسيرا لانهم شغلوا عن اللغة نفسها بتلك القوانين وفلسفتها، فمثلهم كمثل من يتعلم علم النبات من غير ان يعرف النبات نفسه بالمشاهدة فلا يكون حظه منه الا حفظ القواعد والمسائل فيعرف ان الفصيلة الفلانية تشتمل على كذا وكذا ، واذا رأى ذلك لا يعرفه

وفيه ايضا وجوب الاستقلال في فهم القرآن لان التدبر لا يتم إلا بذلك . ويلزم من ذلك بطلان التقليد . قال الرازي دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى أمر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لا بد في صحة نبوته من استدلال فبأن يحتاج في معرفته ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان أولى » اهـ

الامر كما قال الرازي وأكبر مما قال: التقليد منع من الاستدلال والاستدلال واجب، التقليد منع من تدبر القرآن للاهتداء به وتدبره واجب، ان الله تعالى هو الذي أمرنا بتدبر كتابه، و بالاستدلال به ، فلا يملك أحد من خلقه ان يحرم علينا ما أوجبه، الائمة المجتهدون اجمعوا على وجوب الاهتداء بالقرآن وعلى المنع من التقليد الذي يصد عنه و يقتضي هجره ، ولم يجعلوا أنفسهم شارعين يطاعون، وانما كانوا أدلاء للناس لعلهم يهتدون ، ما قال بوجوب التقليد وتحريم الاستقلال الا بعض المقلدين الذين يعترفون بانه ليس لهم قول يتبع ولا أمر يطاع ، وكان ذلك دسيسة من الملوك والامراء المستبدين، ليذللوا الناس و يستبعدوهم باسم الدين، وكذلك كان. وقد علمت ان قبول الاستبداد واتباع القرآن ، ضدان لا يجتمعان ، وما نبغ عالم من العلماء الذين نشئوا على التقليد الا وحاربه بعد نبوغه كالامام الرازي الذي نقلنا

قوله آنفا وله أقوال في ذلك أعم وأشمل نقلنا بعضها من قبل ، وغيره كثيرون

لسنا نعني ببطلان التقليد ان كل مسلم يمكن ان يكون كمالك والشافعي في استنباط الاحكام الاجتهادية في أبواب الفقه كلها فينبغي له ذلك وانما نعني انه يجب على كل مسلم ان يتدبر القرآن ويهتدي به بحسب طاقته وانه لايجوز لمسلم قط ان يهجره ويعرض عنه، ولاأن يؤثر على مايفهمه من هدايته كلام أحد من الناس لامجتهدين ولا مقلدين ، فانه لاحياة للمسلم في دينه الا بالقرآن ، ولايوجد كتاب لإمام مجتهد ، ولا لمصنف مقلد ، يغني عن تدبر كتاب الله في إشعار القلوب عظمة الله تعالى وخشيته وحبه والرجاء في رحمته والخوف من عقابه ، — ولا في تهذيب الاخلاق وتزكية الانفس وتنزيهها عن الشرور والمفاسد ، وتشويقها الى الخيرات والمصالح ، ورفعها عن سفساف الامور الى معاليها ، — ولا في الاعتبار بآيات الله في الآفاق ، وسننه في سير الاجتماع البشري وطبائع المخلوقات ، ولا في غير ذلك من ضروب الهداية التي امتاز بها على سائر الكتب الالهية ، فكيف تغني عنه فيها المصنفات البشرية ،

اما وسر القرآن لو ان المسلمين استقاموا على تدبر القرآن والاهتداء به في كل زمان ، لما فسدت اخلاقهم وآدابهم ، ولما ظلم واستبد حكامهم ، ولما زال ملكهم وسلطانهم ، ولما صاروا عالة في معايشهم واسبابها على سواهم ،

هذا التدبر والتذكر الذي نطالب به المسلمين آنا بعد آن ، كما هي سنة القرآن ، لايمنع ان يختص أولو الامر منهم باستنباط الاحكام العامة في السياسة والقضاء والادارة العامة ، وان يتبعهم سائر الامة فيها ، فان الله سبحانه بعد أن أنكر على أولئك الفريق من الناس ترك تدبر القرآن ، انكر عليهم أيضا اذاعتهم بالامور العامة المتعلقة بالامن والخوف ، وهداهم الى ردها الى أولي الامر الذين هم أعلم بما ينبغي ان يعمل، وأقدر على استنباط مايجب ان يتبع ، فقال

(٨٢ : ٨٥) وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ، وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ

يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ، وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً

قيل ان هذه الآية في المنافقين وهم الذين كانوا يذيعون بمسائل الأمن والخوف ونحوها مما ينبغي أن يترك لاهله ، وقيل هم ضعفاء المؤمنين ، وهما قولان فيمن سبق الحديث عنهم في الآيات التي قبلها ، وصرح ابن جرير بأنها في الطائفة التي كانت تبيت غير مايقول لها الرسول أو تقول له . أقول ويجوز أن يكون الكلام في جمهور المسلمين من غير تعيين لعموم العبرة ، ومن خبر احوال الناس يعلم ان الاذاعة بمثل احوال الامن والخوف لاتكون من دأب المنافقين خاصة ، بل هي مما يلغط به أكثر الناس ، وانما تختلف النيات فالمنافق قد يذيع مايذيعه لاجل الضرر ، وضعيف الايمان قد يذيع مايرى فيه الشبهة ، استشفاء مما في صدره من الحكة ، واما غيرهما من عامة الناس فكثيرًا مايولعون بهذه الامور لمحض الرغبة فى ابتلاء أخبارها ، وكشف أسرارها ، أو لما عساه ينالهم منها

لخوض العامة في السياسة وأمور الحرب والسلم ، والامن والخوف ، أمر معتاد وهو ضار جدا اذا شغلوا به عن عملهم ، ويكون ضرره أشد اذا وقفوا على أسرار ذلك وأذاعوا به ، وهم لا يستطيعون كتمان ما يعلمون ، ولا يعرفون كنه ضرر مايقولون ، وأضره علم جواسيس العدو بأسرار أمتهم ، وما يكون وراء ذلك . ومثل أمر الخوف والامن سائر الامور السياسية والشؤون العامة ، التي تختص بالخاصة دون العامة

قال تعالى ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن او الخوف اذاعوا به ﴾ اي اذا بلغهم خبر من أخبار سرية غازية أمنت من الاعداء بالظفر والغلبة أو خيف عليها منهم بظهورهم عليها بالفعل او بالقوة ، أو اذا جاءهم أمر من أمور الأمن والخوف مطلقا سواء كان من ناحية السرايا التي تخرج الى الحرب او من ناحية المركز العام للسلطة ، أذاعوا به اي بثوه في الناس وأشاعوه بينهم . يقال اذاع الشيء وأذاع به ، قال أبو الاسود

اذاع به في الناس حتى كأنه ... بعلياء نار أوقدت بثقوب

اي حتى صار مشهورا يعرفه كل أحد كالنار في المكان العالي أو كأنه نار في رأس علم ، والثقوب والثقاب العيدان التي تورى بها النار . ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الاذاعة ، وهو أبلغ من اذاعوه كما قال الزمخشري . وقال الاستاذ الامام أي انهم من الطيش والخفة بحيث يستفزهم كل خبر عن العدوّ يصل اليهم فيطلق ألسنتهم بالكلام فيه واذاعته بين الناس . وما كان ينبغي ان تشيع في العامة أخبار الحرب واسرارها ولا أن تخوض العامة في السياسة فان ذلك يشغلها بما يضر ولا ينفع - يضرهم أنفسهم بما يشغلهم عن شؤونهم الخاصة ، و يضر الامة والدولة بما يفسد عليها من أمر المصلحة العامة ، اه وهو مبني على رأيه في كون هذه الآيات في ضعفاء المسلمين ،

﴿ ولو ردوه الى الرسول والى أولي الامر منهم ﴾ رد الشيء صرفه وإرجاعه واعادته وفي الرد هنا وفي قوله السابق « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » معنى التفويض . اي ولو ارجعوا ذلك الامر العام الذي خاضوا فيه واذاعوا به وفوضوه الى الرسول والى أولي الامر منهم أي أهل الرأي والمعرفة بمثله من الامور العامة والقدرة على الفصل فيها وهم أهل الحل والعقد منهم الذين تثق بهم الامة في سياستها وادارة أمورها ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ أي لعلم ذلك الامر الذين يستخرجونه ويظهرون مخبأه منهم . الاستنباط استخراج ما كان مستترا عن ابصار العيون اوعن معارف القلوب (كما قال ابن جرير) وأصله استخراج النبط من البئر وهو الماء أول ما يخرج . وفي المستنبطين وجهان أحدهما انهم الرسول و بعض أولي الامر فالمعنى لو ان أولئك المذيعين ردوا ذلك الامر الى الرسول والى أولي الامر لكان علمه حاصلا عنده وعند بعض أولي الامر وهم الذين يستنبطون مثله و يستخرجون خفاياه بدقة نظرهم ، فهو اذاً من الامور التي لا يكتنه سرها كل فرد من أفراد أولي الامر ، وانما يدرك غوره بعضهم لان لكل طائفة منهم استعداداً للاحاطة ببعض المسائل المتعلقة بسياسة الامة وادارتها دون بعض ، فهذا يرجح رأيه في المسائل الحربية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل المالية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل القضائية ، وكل المسائل

تكون شورى بينهم . فاذا كان مثل هذا لا يستنبطه الا بعض أولي الامر دون بعض فكيف يصح ان يجعل شرعا بين العامة يذيعون به ؟

والوجه الثاني ان المستنبطين هم بعض الذين يردون الامر الى الرسول والى أولي الامر منهم أي لو ردوا ذلك الامر اليهم وطلبوا العلم به من ناحيتهم لعلمه من يقدران يستفيد العلم به من الرسول ومن أولي الامر منهم، فان الرسول وأولي الامر هم العارفون به ، وما كل من يرجع اليهم فيه يقدر ان يستنبط من معرفتهم ما يجب ان يعرف ، بل ذلك مما يقدر عليه بعض الناس دون بعض

والمختار الوجه الأول فالواجب على الجميع تفويض ذلك الى الرسول والى أولي الامر في زمنه (ص) واليهم دون غيرهم من بعده لان جميع المصالح العامة توكل اليهم ومن أمكنه ان يعلم بهذا التفويض شيئا يستنبطه منهم فليقف عنده ، ولا يتعده ، فان مثل هذا من حقهم ، والناس فيه تبع لهم ، ولذلك وجبت فيه طاعتهم ،

لا غضاضة في هذا على فرد من أفراد المسلمين ، ولا خدشا لحريته واستقلاله، ولا نيلا من عزة نفسه ، فحسبه انه حر مستقل في خويصة نفسه ، لم يكلف ان يقلد أحدا في عقيدته ولا في عبادته، ولا غير ذلك من شؤونه الخاصة به، وليس من الحكمة ولا من العدل ولا المصلحة أن يسمح له بالتصرف في شؤون الامة ومصالحها ، وان يفتات عليها في أمورها العامة ، وانما الحكمة والعدل في ان تكون الامة في مجموعها حرة مستقلة في شؤونها كالافراد في خاصة أنفسهم ، فلا يتصرف في هذه الشؤون العامة الا من تثق بهم من أهل الحل والعقد ، المعبر عنهم في كتاب الله بأولي الامر ، لان تصرفهم وقد وثقت بهم الامة هو عين تصرفها ، وذلك منتهى ما يمكن ان تكون به سلطتها من نفسها ،

زعم الرازي وغيره ان في هذه الآية دليلا على حجية القياس الاصولي قال الاستاذ الامام : وانما تعلق الاصوليون في هذا بكلمة « يستنبطونه » وهي من مصطلحاتهم الفنية ولم تستعمل في القرآن بهذا المعنى فقولهم مردود . أقول وقد فرع الرازي على هذه المسألة اربعة فروع : (١) ان في احكام الحوادث ما لا يعرف بالنص (٢) ان الاستنباط حجة (٣) ان العامي يجب عليه تقليد العلماء في أحكام

الحوادث (٤) ان النبي كان مكلفا باستنباط الاحكام كأولي الامر . وأورد على ماقاله بعض الاعتراضات وأجاب عنها كعادته . ولما كانت المسألة التي أخذ منها هذه الفروع و بنى عليها هذه المجادلة خارجة عن معنى الا ية لا تدخل في معناها من باب الحقيقة ولا من باب المجاز ولا من باب الكناية كان جميع ما أورده لغوا أو عبثا

هذا شاهد من أفصح الشواهد على ما بيناه قبل من سبب غلط المفسرين ، و بعدهم عن فهم الكثير من آيات الكتاب المبين ، بتفسيره بالاصطلاحات المستحدثة ، فأهل الاصول والفقه اصطلحوا على معنى خاص لكلمة الاستنباط فلما ورد هذا اللفظ في هذه الا ية حمل مثل الرازي على فطنته ان يخرج بها عن طريقها و يسير بها في طريق آخر ذي شعاب كثيرة يضل فيها السائر حتى لا مطمع في رجوعه الى الطريق السوي

معنى الآية واضح جلي وهو ان بعض المسلمين من الضعفاء أو المنافقين أو العامة مطلقا يخوضون في أمر الامن والخوف ويذيعون ما يصل اليهم منه على ما في الاذاعة به من الضرر ، والواجب تفويض مثل هذه الامور العامة الى الرسول وهو الامام الاعظم والقائد العام في الحرب والى أولي الامر من أهل الحل والعقد ورجال الشورى لانهم هم الذين يستخرجون خفايا هذه الامور و يعرفون مصلحة الامة فيها وما ينبغي اذاعته وما لا ينبغي ، فاين هذا من مسائل النص في الكتاب على بعض الاحكام والسكوت عن بعض ووجوب استنباط ماسكت عنه مما نص عليه على الرسول وعلى أولي الامر ، ووجوب اتباع العامة للعلماء فيما يستنبطونه مطلقا ؟ ليس هذا من ذلك في شيء

على ان الرازي كان ابطل قول من قال ان أولي الامر هم العلماء وقول من قال انهم الامراء ، وأثبت انهم أهل الحل والعقد أي جماعتهم . فكيف يبطل هينا ماحققه في آية (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) بقوله بوجوب تقليد العلماء كما أبطل به ماحققه في تفسير آيات كثيرة من بطلان التقليد ؟؟

قد علمت أيها القارىء الذي أنعم الله عليه بنعمة الاستقلال في الفهم أن الآية التي قبل هذه الآية قد أوجبت تدبر القرآن والاهتداء به على كل مسلم فكانت من الا يات الكثيرة الدالة على منع التقليد في أصول الدين وفاقا للرازي الذي

صرح بذلك في تفسير الآية نفسها وكذا في الفروع العملية الشخصية كالعبادات والحلال والحرام لان أكثرها معلوم من الدين بالضرورة والنصوص فيها أوضح وأقرب الى الفهم من مسائل أصول الدين ، وفي حديث الصحيحين « الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » الحديث وهو قد أوجب في الامور المشتبه فيها أن تترك لئلا تجر الى الحرام ، ولم يوجب على المشتبه في شيء أن يرجع الى ما يعتقده غيره ويقلده فيه . واما المسائل العامة كالحرب والسياسة والادارة فهي التي تفوضها العامة الى أولي الامر منهم وتتبعهم فيها ، هذا ما تهدي اليه الآية وفاقا لغيرها من الآيات ، ولا اختلاف في القرآن ،

﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا ﴾ أي لولا فضل الله عليكم ورحمته بكم أيها المسلمون بما هداكم اليه من طاعة الله والرسول ظاهرا وباطنا وتدبر القرآن ورد الامور العامة الى الرسول والى اولي الامر منكم لاتبعتم وسوسة الشيطان كما اتبعته تلك الطائفة التي تقول للرسول: طاعة لك، وتبيت غير ذلك، والتي تذيع بأمر الامن والخوف وتفسد على الامة سياستها به ، الا قليلا من الاتباع أي لاتبعتم الشيطان في أكثر أعمالكم بجعلها من الباطل والشر لا فيها كلها ، أو الا قليلا منكم أوتوا من صفاء الفطرة وسلامتها ما يكفي لإيثارهم الحق والخير كأبي بكر وعلي ، فهي كقوله تعالى (ولو فضل عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد أبدا)

وفسر بعض المفسرين الفضل والرحمة بالقرآن وبعثة النبي (ص) (لا عناية الله بهدايتهم بهما كما قلنا) والقليل المستثنى بمثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة النبي (ص) . وقال نحوه الاستاذ الامام فهو اختيار منه له

وقال أبو مسلم الاصفهاني ان المراد بفضل الله ورحمته هنا النصر والظفر والمعونة التي اشار اليها في قوله في الآيات السابقة من هذا السياق « ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينهم مودة ياليتني كنت معهم » أي لولا النصر والظفر المتتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم

أصحاب البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا ، فلاجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ، ولاجل تواتر الانهزام يدل على كونه باطلا ، بل الامر في كونه حقا و باطلا على الدليل . وهذا أصح الوجوه واقربها الى التحقيق . اه من التفسير الكبير للرازي وهو الذي صحح قول ابي مسلم ورجحه . وقوله بعدم التلازم بين كونه حقا أو باطلا و بين الظفر وضده لا يسلم مطلقا وانما يسلم بالنسبة الى بعض الوقائع ، فإن العاقبة للمتقين ، وقد بينا ذلك مرارا

وقيل ان الاستثناء من قوله اذاعوا به وقيل من الذين يستنبطونه وكلاهما بعيد على أنه مروي عن بعض مفسري السلف . قال ابن جرير بعد رواية القولين وقال آخرون معنى ذلك ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان جميعا . قالوا وقوله الا قليلا خرج مخرج الاستثناء في اللفظ وهو دليل على الجمع والإحاطة . . . فالاستثناء دليل الإحاطة . اقول او كما يقول الاصوليون معيار العموم أي فهو لتأكيد ما قبله كقوله تعالى « سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله » وهذا الاستعمال وان كان صحيحا لا يظهر هنا وقد بينا من قبل ان من دقة القرآن وتحريه للحقائق عدم حكمه بالضلال العام المستغرق على جميع افراد الامة ، ومثل هذا الاحتراس متعدد فيه ولا يكاد يتحراه الناس (راجع ص ٦٥ ج٤)

(٨٣ : ٨٦) فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ ، عَسَى اللهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَاللهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا

قال الامام الرازي في وجه التناسب والاتصال : اعلم انه تعالى لما أمر بالجهاد ورغب فيه أشد الترغيب في الآيات المتقدمة ، وذكر في المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تثبيط المسلمين عن الجهاد عاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد

وقال الاستاذ الامام : تقدم ان الآيات في وصف اولئك الضعفاء ، ولما قال ان الرسول ليس حفيظا عليهم وانما هو مبلغ عن الله تعالى أيد هذا وأوضحه بقوله ﴿ فقاتل في سبيل الله لاتكلف الا نفسك وحرض المؤمنين ﴾ أي انك أنت المكلف أن تقاتل في سبيل الله (وتقدم تفسيرها) والرقيب على نفسك فقم بما يجب عليك بالعمل وحرض المؤمنين على القتال معك لان التحريض من التبليغ الذي منه الامر والنهي ﴿ عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا ﴾ عسى هنا تدل على الإعداد والتهيئة لان الترجي الحقيقي محال على العالم بكل شيء القادر على كل شيء فهي بمعنى الخبر والوعد وخبره تعالى حق لانه لايخلف الميعاد. والبأس القوة، وكان بأس الكافرين ، موجها الى اذلال المؤمنين ، لاجل الايمان لا لذواتهم واشخاصهم، فتأييد الايمان متوقف على كف بأسهم ، وكفه متوقف على تصدي المؤمنين للجهاد

أقول سبق غير مرة تفسير الاستاذ الامام لكلمة عسى بمثل هذا وحاصل المعنى ان تحريض النبي للمؤمنين على القتال معه هو الذي يحملهم بباعث الايمان والاذعان النفسي — دون الالزام والسيطرة — على الاستعداد له وتوطين النفس عليه ،وذلك هو الذي يوطن نفوس الكافرين على كف بأسهم عن المؤمنين و يعدهم لترك الاعتداء عليهم ، لانه لاشيء ادعى الى ترك القتال من الاستعداد للقتال، وعلى هذه القاعدة جرى عمل دول أوربة في هذا العصر و به يصرحون . تبذل كل دولة منتهى ما في وسعها من اتخاذ آلات القتال في البر والبحر وتنظيم الجيوش لتكون القوى الحربية بينهن متوازنة فلا تطمع القوية في الضعيفة فيغريها ضعفها بالاقدام على محاربتها .

وجعل عسى للترجي لايقتضي أن يكون المترجي هو الله عز وجل وانما يكون المعنى أن مادخلت عليه مرجو في نفسه . بحسب سنة الله في خلقه

﴿ والله اشد بأسا وأشد تنكيلا ﴾ أي لايخيفنكم أيها المؤمنون بأس هؤلاء الكافرين وشدتهم ولا تصدنكم عن طاعة الرسول والعمل بتحريضه مذعنين مختارين فان الله تعالى الذي وعده بالنصر أشد بأسا منهم وأشد تنكيلا لهم مما يحاولون ان ينكلوا بكم ، ولكن سنته سبقت بأن تكون العاقبة لاهل الحق اذا اتقوا أسباب الخذلان ، واتخذوا أسباب الدفاع مع الصبر والثبات ، لأنه ينصرهم

وهم قاعدون أو مقصرون في الجري على سننه التي لا تبديل لها ولا تحويل، والتنكيل أن تعاقب المجرم بما يكون عبرة ونكالا لغيره يمنعه ان يجرم مثل إجرامه ،وهو من النكول بمعنى الامتناع

ويؤخذ من الآية ان الله تعالى كلف نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقاتل الكافرين الذين قاوموا دعوته بقوتهم وبأسهم وان كان وحده وهي تدل على انه أعطاه من الشجاعة مالم يعط أحدا من العالمين ، وسيرته (ص) تدل على ذلك فهو قد تصدى لمقاومة الناس كلهم بدعوتهم الى ترك ماهم عليه من الضلال ، واتباع النور الذي انزل معه ، ولما قاتلوه قاتلهم وقد انهزم أصحابه عنه مرة فبقي ثابتا كالجبل لا يتزلزل، وقد علم مما تقدم أن الفاء في قوله « فقاتل » للتفريع بترتيب ما بعدها على ماقبلها ، وقيل انها جواب لشرط مقدر وهو ان أردت الفوز فقاتل . وكان الاقرب أن يقال ان التقدير : واذ كنت مبلغا عن الله عز وجل لا وكيلا ولا جبارا على الناس فقاتل انت امتثالا لامر الله لك ، وحرض غيرك من المؤمنين على طاعة الله تعالى بذلك تحريضا ، لا إلزام سلطة ولا إجبار قوة ، والتحريض الحث على الشيء بتزيينه وتسهيل الخطب فيه كما قال الراغب

ومعنى لاتكلف الا نفسك لاتكلف انت إلا أفعال نفسك دون افعال الناس فلا يضرك اعراض الذين قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال والذين يقولون لك طاعة ويبيتون غير ذلك ، فان طاعتهم لك إنما تجب لانك مبلغ عن الله فهي طاعة لله ومن أطاع الله لا يضره عصيان من عصاه

(٨٤ : ٨٧) مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا ، وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا (٨٥ : ٨٨) وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا (٨٦ : ٨٩) اللَّهُ لَا إِلَٰهَ

الا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ اِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لا رَيْبَ فِيهِ ، وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيثًا

الشفاعة من الشفع وهو مقابل الوتر أي الفرد . قال الراغب الشفع ضم الشيء الى مثله ، والشفاعة الانضمام الى آخر ناصرا له وسائلا عنه . والذي يناسب السياق واتصال الآية بما قبلها من الآيات ان معنى قوله تعالى ﴿ من يشفع شفاعة حسنة ﴾ من يجعل نفسه شفعا لك وقد أمرت بالقتال وترا ، وهي الشفاعة الحسنة لانها نصر للحق وتأييد له ــ ومثل ذلك كل من ينضم الى أي محسن و يشفعه ﴿ يكن له نصيب منها ﴾ أي من شفاعته هذه بما يناله من الفوز والشرف والغنيمة في الدنيا عند ما ينتصر الحق على الباطل ، و بما يكون له من الثواب في الآخرة سواء ادرك النصر في الدنيا ام لم يدركه . والنصيب الحظ المنصوب أي المعين كما قال الراغب ﴿ ومن يشفع شفاعة سيئة ﴾ بأن ينضم الى عدوك فيقاتل معه ، أو يخذل المؤمنين عن قتاله وهذه هي الشفاعة السيئة ، ومثلها كل إعانة على السيئات ﴿ يكن له كفل منها ﴾ أي نصيب من سوء عاقبتها وهو ما يناله من الخذلان في الدنيا والعقاب في الآخرة ، فالكفل بمعنى النصيب المكفول للشافع لانه أثر عمله ، أو المحدود لأنه على قدره ، أو الذي يجيء من الوراء ، وهو على هذا مشتق من كفل البعير وهو عجزه ، أو مستعار من المركب الذي يسمى كفلا (بالكسر) قال في لسان العرب . والكفل من مراكب الرجال وهو كساء يؤخذ فيعقد طرفاه ثم يلقى مقدمه على الكاهل ومؤخره مما يلي العجز (أي الكفل بفتح الكاف والفاء) وقيل هو شيء مستدير يتخذ من خرق أو غير ذلك و يوضع على سنام البعير . وفي حديث ابي رافع قال « ذلك كفل الشيطان » يعني معقده . ثم قال والكفل ما يحفظ الراكب من خلفه والكفل النصيب مأخوذ من هذا اه كأنه أراد الانتفاع من ناحية الكفل والمؤخر

والراغب ذهب الى القول الاول وفاقا لابن جرير . قال انه مستعار من الكفل (بالكسر) وهو الشيء الرديء ، واشتقاقه من الكفل ، وهو أن الكفل لما كان مركبا ينبو براكبه صار متعارفا في كل شدة كالسيساء وهو العظم الناتئ من

ظهر الحمار فيقال لاحملنك على الكفل وعلى السيساء . ثم قال ومعنى الآية من ينضم الى غيره معينا له في فعلة حسنة يكون له منها نصيب ، ومن ينضمّ الى غيره معينا له في فعلة سيئة يناله منها شدة . وقيل الكفل الكفيل ونبـه على ان من تحرى شرا فله من فعله كفيل يسأله ، كما قيل من ظلم فقـد اقام كفيلا بظلمه ، تنبيها الى أنه لا يمكنه التخلص من عقوبته اه

وفسر الآية بنحو ما ذكرنا شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ولكنه جعل الشفاعة لاصحاب النبي (ص) ونحن جعلناها له (ص) لانه أمر أولا بالقتال وحده فكان كل من يتصدى للقتال معه قد تصدى لأن يجعل نفسه معه شفيعا . واسم الشرط في «من يشفع» يؤذن بالعموم ولكن يدخل فيه ما ذكرنا دخولا أوليا بقرينة السياق

قال ابن جرير وقـد قيل انه عنى بقوله « من يشفع شفاعة حسنة » الآية شفاعة الناس بعضهم لبعض ، وغير مستنكر ان تكون الآية نزلت فيما ذكرنا ثم عم بذلك كل شافع بخير أو شر . وإنما اخترنا ما قلنا من القول في ذلك لانه في سياق الآية التي أمر الله نبيه (ص) فيها يحض المؤمنين على القتال ، فكان ذلك بالوعد لمن أجاب رسول الله (ص) والوعيد لمن أبى اجابته أشبه منـه بالحث على شفاعة الناس بعضهم لبعض اه . ثم ذكر أقوال من ذكروا أنها في شفاعة الناس بعضهم لبعض

وقد ذكر الرازي لاتصال الآية بما قبلها وجوها أولها وثانيها انه جعل تحريض النبي (ص) على القتال بمعنى الشفاعة الحسنة له أجره وانه ليس عليه ممن تمرد وعصى وزر ولا عيب ، والثالث جواز ان بعض المنافقين كان يشفع الى النبي (ص) في أن يأذن لبعضهم في التخلف عن القتال فنهى الله تعالى عن هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة إنما تحسن اذا كانت وسيلة الى إقامة طاعة الله تعالى دون العكس . وهـذا الوجه صحيح وكان واقعا وقد ذكر في سورة التوبة استئذانهم في التخلف ، وقد يستأذن بعضهم بغيره ويشفع له كما يستأذن لنفسه . والرابع مما ذكره الرازي جواز ان يشفع بعض المؤمنين لبعض في إعانة من لا يجد أهبة القتال ان يعان عليها . وحاصل الوجهين أن الشفاعة ذكرت في هذا السياق لان من شأنها أن تقع في الاعانة على القتال أو

القعود عنه ، وإن كان اللفظ عاما على سنة القرآن في الاتيان بالقواعد الكلية والمسائل العامة في سياق بيان بعض ما يدخل في ذلك العموم

ثم ذكر الرازي في تفسير الشفاعة خمسة وجوه (أولها) أنها تحريض النبي (ص) إياهم على الجهاد لانه بذلك يجعل نفسه شفعا لهم ، وذكر علة ثانية لتسمية التحريض شفاعة وهي ان التحريض على الشيء عبارة عن الامر به لا على سبيل التهديد بل على الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة . وهذا التعليل أو التوجيه يؤيد الوجه الاول مما ذكر من وجوه الاتصال والمناسبة ويقرب به (ثانيها) انها شفاعة المنافقين بعضهم لبعض في التخلف أو شفاعة المؤمنين بعضهم لبعض في الاعانة ، وفاقا لما ذكره في الوجهين الثالث والرابع من وجوه الاتصال (ثالثها) قوله نقل الواحدي عن ابن عباس (رض) ما معناه ان الشفاعة الحسنة هينا هي ان يشفع إيمانه بالله بقتال الكفار (أي يضمه اليه) والشفاعة السيئة ان يشفع كفره بالمحبة للكفار وترك إيذائهم . أقول وكان ينبغي ان يقول باعانة الكفار على قتال أهل الحق وخذلانهم (رابعها) قول مقاتل ان الشفاعة الحسنة الدعاء وان نصيب الشافع منها يؤخذ من حديث « من دعا لاخيه بظهر الغيب قال الملك الموكل به آمين ولك بمثله » رواه مسلم وابو داود عن ابي الدرداء واورده الرازي بالمعنى وذكر ان الشفاعة السيئة ما كان من تحريف اليهود للسلام على النبي (ص) بقولهم « السام عليكم » أي الموت . اقول والحديث في هذا معروف ولا يظهر فيه معنى الشفاعة البتة . (خامسها) قول الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد انها شفاعة الناس بعضهم لبعض فما يجوز في الدين ان يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز ان يشفع فيه فهو شفاعة سيئة . ثم جزم الرازي بأن هذه الشفاعة لابد أن يكون لها تعلق بالجهاد فلا يجوز قصرها على الوجوه الثلاثة وانما يجوز ان تكون داخلة في معناها بطريق العموم ، الذي لا ينافيه خصوص السبب كما هو معلوم ،

وقد أنكر الاستاذ الامام على الجلال وغيره حمل الشفاعة على ما يكون بين الناس في شؤونهم الخاصة من المعايش وقال ان هذا التخصيص يذهب بما في الآية من القوة والحرارة ويخرجها من السياق ، والصواب انها أعم فالمقصود أولا وبالذات

الشفاعة المتعلقة بالحرب وقد علمنا ان الآيات في المبطئين عن القتال والذين يبيتون ما لا يرضي الله تعالى من خلاف ما أمر به الرسول (ص) ومن ذلك ضروب الاعتذار التي كانوا يعتذرون بها ، وقد يكون هذا الاعتذار بواسطة بعض الناس الذين يرجى السماع لهم والقبول منهم ، وهو عين الشفاعة اهـ

ثم أقول ان العلماء متفقون على ان شفاعة الناس بعضهم لبعض تدخل في عموم الآية وانها قسمان حسنة وسيئة فالحسنة أن يشفع الشافع لازالة ضرر ورفع مظلمة عن مظلوم ، أو جر منفعة الى مستحق ، ليس في جرها اليه ضرر ولا ضرار ، والسيئة ان يشفع في إسقاط حد ، أو هضم حق ، أو اعطائه لغير مستحق ، او محاباة في عمل ، بما يجر الى الخلل والزلل ، والضابط العام أن الشفاعة الحسنة هي ما كانت فيما استحسنه الشرع ، والسيئة فيما كرهه أو حرمه

ومن العبرة في الآية ان نتذكر بها أن الحاكم العادل لا تنفع الشفاعة عنده الا بإعلامه ما لم يكن يعلم من مظلمة المشفوع له أو استحقاقه لما يطلب له ، ولا يقبل الشفاعة لاجل إرضاء الشافع فيما يخالف الحق والعدل وينافي المصلحة العامة ، وأما الحاكم المستبد الظالم فهو الذي تروج عنده الشفاعات لانه يحابي اعوانه المقربين منه ليكونوا شركاء له في استبداده فيثق بثباتهم على خدمته ، وإخلاصهم له ، وما الذئاب الضارية بأفتك في الغنم ، من فتك الشفاعات في إفساد الحكومات والدول ، فان الحكومة التي تروج فيها الشفاعات يعتمد التابعون لها على الشفاعة في كل ما يطلبون منها لا على الحق والعدل ، فتضيع فيها الحقوق ، ويحل الظلم محل العدل ، ويسري ذلك من الدولة الى الامة فيكون الفساد عاما

وقد نشأنا في بلاد هذه حال أهلها وحال حكومتهم. يعتقد الجماهير انه لا سبيل الى قضاء مصلحة في الحكومة الا بالشفاعة أو الرشوة ، ولا يقوم عندنا دليل على صلاح حكومتنا الا اذا زال هذا الاعتقاد ، وصارت الشفاعة من الوسائل التي لا يلجأ اليها الا أصحاب الحق بعد طلبه من أسبابه ، والدخول عليه من بابه ، وظهور الحاجة الى شفيع يظهر للحاكم العادل مالم يكن يعلمه من استحقاق المشفوع له لكذا ، أو وقوع الظلم عليه في كذا ، وان يكون ماعدا هذا من النوادر التي لا تخلو حكومة

منها ، مهما ارتقت وصلح حالها

﴿ وكان الله على كل شيء مقيتا ﴾ أي مقتدرا أوحافظا أوشاهداء وعبر بعضهم بالحفيظ والشهيد ، اقوال . قال الراغب وحقيقته قائما عليه يحفظه ويقيته (يعني انه مشتق من القوت وهو ما يمسك الرمق من الرزق وتحفظ به الحياة) يقال قاته يقوته اذا اطعمه قوته ، وأقاته يقيته اذا جعل له مايقوته اه ومن جعل لك مايقوتك دائما كان قائما عليك بالحفظ وشهيدا عليك لايفوته امرك ولا يغيب عنه ، ويتضمن ذلك معنى القدرة ايضا باللزوم . ولكنهم أوردوا من الشواهد على كون المقيت بمعنى المقتدر ما يدل على أنه غير مشتق من القوت كقول الزبير بن عبد المطلب (رض)

وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على إساءته مقيتا

وقال النضر بن شميل

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة فاني على ماساءهم لمقيت

ورجح ابن جرير هنا معنى المقتدر مستدلا ببيت الزبير لانه من قريش . وفي لسان العرب اقات على الشيء اقتدر عليه وانشد بيت الزبير وعزاه أولا الى ابي قيس بن رفاعة ثم قال وقد روي انه للزبير عم رسول الله (ص) وقال قبل ذلك في تفسير اللفظ في الآية : الفراء : المقيت المقتدر والمقدر كالذي يعطي كل شيء قوته . وقال الزجاج المقيت القدير وقيل الحفيظ قال وهو بالحفيظ اشبه لانه مشتق من القوت يقال قت الرجل أقوته اذا حفظت نفسه بمايقوته ، والقوت اسم الشيء الذي يحفظ نفسه ولا فضل فيه على قدر الحفظ ، فمعنى المقيت الحفيظ الذي يعطي الشيء قدر الحاجة من الحفظ ، وقال الفراء المقيت المقتدر كالذي يعطي كل رجل قوته ، ويقال المقيت الحافظ للشيء والشاهد له ، وأنشد ثعلب للسموأل بن عادياء

رب شتم سمعته وتصاممـ ـت وعيّ تركتـه فكفيت
ليت شعري وأشعرن اذا ما قربوهـا منشورة ودعيت
أليَ الفضل أم عليّ اذاحو سبت إني على الحساب مقيت

أي اعرف ماعملت من السوء لان الانسان على نفسه بصيرة. حكى ابن بري عن ابي سعيد السيرافي قال الصحيح رواية من روى * ربي على الحساب مقيت * الخ

ما ذكره ومنه تفسير بعضهم للمقيت في بيت السموأل بالموقوف على الحساب

وحاصل معنى الجملة وكان الله وما زال على كل شيء مقيتا أي مقتدرا مقدّرا فهو لا يعجزه ان يعطي الشافع نصيبا أو كفلا من شفاعته على قدرها في النفع والضر لان سنته الحكيمة مضت بأن يكون هذا الجزاء مرتبطا بالعمل ، او شهيداً حفيظا على الشفعاء لا يخفى عليه أمر محسنهم ومسيئهم فهو يعطي الجزاء على قدر العمل

قال الاستاذ الامام بعد ان علم الله المؤمنين طريقة الشفاعة الحسنة والسيئة وهي من اسباب التواصل بين الناس علمهم سنة التحية بينهم وبين اخوانهم الضعفاء والاقوياء في الايمان وحسن الادب بينهم وبين من يلقونه في اسفارهم فقال ﴿ واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أوردوها ﴾ وهذا ما يراه الاستاذ في وجه الانصال والمناسبة بين الآية والتي قبلها . وذكر الرازي في النظم وجهان (الاول) انه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم ايضا بأن يرضوا بالمسالمة اذا رضي الاعداء بها فهذه الآية عنده كقوله تعالى (وان جنحوا للسلم فاجنح لها) (والثاني) أن الرجل كان يلقي الرجل في دار الحرب أو ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه ويقتله فمنع الله المؤمنين من ذلك وأمرهم بأن يقابلوا كل من يسلم عليهم أو يكرمهم بنوع من الاكرام بمثل ما قابلهم به او بأحسن منه . هذا ملخص قوله وفي الاول أنه جعل التحية بمعنى السلام والسلم ، وفي الثاني من التوسع في التحية ما فيه وسيأتي في هذه السورة (ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا) وقد ذكرنا أدب التحية كما ذكر ما ينبغي وما لا ينبغي في الشفاعة لأن لكل من التحية والشفاعة شأنا عظيما في حال القتال ، يكون بهنفعها أو ضررها أقوى منه في سائر الاحوال ، ويدل على ذلك في التحية اشتقاقها من الحياة

التحية مصدر حياه اذا قال له حياك الله . هذا هو الاصل ثم صارت التحية اسما لكل مايقوله المرء لمن يلاقيه أو يقبل هو عليه من نحو دعاء أو ثناء كقولهم انعم صباحا وأنعم مساء ، وقالوا عم صباحا ومساء ، وجعلت تحية المسلمين السلام للاشعار بأن دينهم دين السلام والامان وانهم أهل السلم ومحبو السلامة ، ومن التحيات الشائعة في بلادنا الى هذا اليوم : اسعد الله صباحكم ، أسعد الله مساءكم — وهذا

بمعنى قول العرب القدماء أنعم صباحا ومساء ـ ونهارك سعيد ، وليلتك سعيدة ، وهذا مترجم عن الافرنجية ،

وقد أوجب الله تعالى علينا في هذه الآية ان نجيب من حيانا بأحسن من تحيته أو بمثلها أو عينها كأن نقول له الكلمة التي يقولها وهذا هو ردّها ، وفسروه بأن تقول لمن قال السلام عليكم، بقولك وعليكم السلام، والاحسن أي تقول وعليكم السلام ورحمة الله ، فاذا قال هذا في تحيته فالأحسن أن تقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته . وهكذا يزيد المجيب على المبتدئ كلمة أو اكثر . وأقول قد يكون أحسن الجواب بمعناه أو كيفية أدائه وان كان بمثل لفظ المبتدئ بالتحية أو مساويه في الالفاظ أو ماهو أخصر منه ، فمن قال لك اسعدالله صباحكم ومساءكم ، فقلت له اسعدالله جميع أوقاتكم كانت تحيتك أحسن من تحيته ، ومن قال لك السلام عليكم بصوت خافت يشعر بقلة العناية فقلت له وعليكم السلام بصوت أرفع واقبال يشعر بالعناية وزيادة الاقبال والتكريم كنت قد حييته بتحية احسن من تحيته في صفتها ، وان كانت مثلها في لفظها . والناس يفرقون في القيام للزائرين بين من يقوم بحركة خفيفة وهمة تشعر بزيادة العناية ومن يقوم متثاقلا ، ومن أهل دمشق من يشترطون في العناية بالقيام إظهار الاندهاش فيقولون قام له باندهاش أوقام بغير اندهاش

علم من الآية أن الجواب عن التحية له مرتبتان ادناهما ردها بعينها وأعلاهما الجواب عنها بأحسن منها . فالمجيب مخير وله ان يجعل الاحسن لكرام الناس كالعلماء والفضلاء ، ورد عين التحية لمن دونهم . وروي عن قتادة وابن زيد ان جواب التحية بأحسن منها للمسلمين وردها بعينها لاهل الكتاب ، وقيل للكفار عامة .ولا دليل على هذه التفرقة من لفظ الآية ولا من السنة . وقد روى ابن جرير عن ابن عباس (رض) انه قال من سلم عليك من خلق الله فاردد عليه وان كان مجوسيا فان الله يقول « واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » أقول وقد نزلت هذه الآية في سياق أحكام الحرب ومعاملة المحاربين والمنافقين ومن قال لخصمه « السلام عليكم » فقد أمنه على نفسه وكانت العرب تقصد هذا المعنى والوفاء من أخلاقهم الراسخة ولذلك عد الاستاذ الامام ذكر التحية مناسبا للسياق بكونها من وسائل السلام ،

ولما صار لفظ السلام تحية المسلمين صارت التحية به عنوانا على الاسلام كما يأتي في قوله تعالى من هذه السورة « ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا »

ومما ينبغي بيانه هنا ان بعض المسلمين يكرهون أن يحييهم غيرهم بلفظ السلام ويرون انه لاينبغي رد السلام على غير المسلم ، اي يرون انه لاينبغي لغير المسلم ان يتأدب بشيء من آداب الاسلام ، وفاتهم ان الآداب الاسلامية اذا سرت في قوم يألفون المسلمين ويعرفون فضل دينهم وربما كان ذلك أجذب لهم الى الاسلام ، ومن صفات المؤمن انه يألف ويؤلف، وقد سئلت عن هذه الآية وآية النور (ياأيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) هل السلام فيهما على اطلاقه وعمومه فيشمل المسلمين ام هو خاص بالمسلمين فأجبت في المجلد الخامس من المنار (ص٨٥٣-٨٥٥) بما نصه :

(ج) إن الاسلام دين عام ومن مقاصده نشر آدابه وفضائله في الناس ولو بالتدريج وجذب بعضهم الى بعض ليكون البشر كلهم أخوة .ومن آداب الإسلام التي كانت فاشية في عهد النبوة إفشاء السلام الا مع المحاربين لان من سلم على أحد فقد أمّنه فاذا فتك به بعد ذلك كان خائنا ناكثا للعهد . وكان اليهود يسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم فيردّ عليهم السلام حتى كان من بعض سفهائهم تحريف السلام بلفظ (السام) أي الموت فكان النبي صلى الله عليه وسلم يجيبهم بقوله «وعليكم» وسمعت عائشة واحدا منهم يقول له : السام عليك . فقالت له: وعليك السام واللعنة. فانتهرها عليه الصلاة والسلام مبينا لها أن المسلم لا يكون فاحشا ولاسبابا وان الموت علينا وعليهم . وروي عن بعض الصحابة كابن عباس انهم كانوا يقولون للذمي : السلام عليك . وعن الشعبي من أئمة السلف انه قال لنصراني سلم عليه : وعليك السلام ورحمة الله تعالى . فقيل له في ذلك فقال « أليس في رحمة الله يعيش » وفي حديث البخاري الامر بالسلام على من تعرف ومن لا تعرف . وروى ابن المنذر عن الحسن انه قال « فحيوا بأحسن منها » للمسلمين « أوردّوها » لاهل الكتاب وعليه يقال للكتابي في رد السلام عين ما يقوله وان كان فيه ذكر الرحمة

هذه لمعة مما روي عن السلف ثم جاء الخلف فاختلفوا في السلام على غير المسلم فقال كثيرون انهم لا يُبدءون بالسلام لحديث ورد في ذلك وحملوا ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على الحاجة أي لا يسلم عليهم ابتداء الا لحاجة . وأما الرد فقال بعض الفقهاء انه واجب كردّ سلام المسلم وقال بعضهم انه سنة وفي الخانية من كتب الحنفية : ولو سلم يهودي أو نصراني أو مجوسي فلا بأس بالردّ . وهذا يدل على انه مباح عند هذا القائل لا واجب ولا مسنون مع ان السنة وردت به في الصحيح

أما ما ورد من حق المسلم على المسلم فلا ينافي حق غيره فالسلام حق عام ويراد به أمران مطلق التحية وتأمين من تسلم عليه من الغدر والإيذاء وكل ما يسيء . وقد روى الطبراني والبيهقي من حديث أبي امامة : « ان الله تعالى جعل السلام تحية لامتنا وأمانا لاهل ذمتنا » . وأكثر الاحاديث التي وردت في السلام عامة وذكر في بعضها المسلم كما ذكر في بعضها غيره كحديث الطبراني المذكور آنفا

أما جعل تحية الاسلام عامة فعندي أن ذلك مطلوب وقد ورد في الاحاديث الصحيحة أن اليهود كانوا يسلمون على المسلمين فيردون عليهم فكان من تحريفهم ما كان سببا لامر النبي صلى الله تعالى عليه والسلم بأمر المسلمين أن يردوا عليهم بلفظ « وعليكم » حتى لا يكونوا مخدوعين المحرفين . ومن مقتضى القواعد أن الشيء يزول بزوال سببه . ولم يرد أن أحدا من الصحابة نهى اليهود عن السلام ، لانهم لم يكونوا ليحظروا على الناس آداب الاسلام ، ولكن خلف من بعدهم خلف أرادوا أن يمنعوا غير المسلم من كل شيء يعمله المسلم حتى من النظر في القرآن وقراءة الكتب المشتملة على آياته وظنوا أن هذا تعظيم للدين ، وصون له عن المخالفين ، وكلما زادوا بعداً عن حقيقة الاسلام زادوا إيغالا في هذا الضرب من التعظيم ، وإنهم ليشاهدون النصارى في هذا العصر يجتهدون بنشر دينهم ويوزعون كثيرا من كتبه على الناس مجانا ويعلمون أولاد المخالفين لهم في مدارسهم ليقربوهم من دينهم ويجتهدون في تحويل الناس الى عاداتهم وشعائرهم ليقربوا من دينهم حتى أن الاوربيين فرحوا فرحا شديدا عندما وافقهم خديو مصر (اسماعيل باشا) على استبدال التاريخ المسيحي بالتاريخ الهجري وعدوا هذا من آيات الفتح . ونرى القوم الآن

يسعون في جعل يوم الاحد عيدا اسبوعيا للمسلمين يشاركون فيه النصارى بالبطالة. ومع هذا كله نرى المسلمين لا يزالون يحبون منع غيرهم من الاخذ بآدابهم وعاداتهم ويزعمون أن هذا تعظيم للدين ، وكأن هذا التعظيم لا نهاية له الا حجب هذا الدين عن العالمين ، ان هذا لهو البلاء المبين ، وسيرجعون عنه بعد حين » اه

هذا ما أفتينا به منذ بضع سنين وحديث عائشة المشار اليه في الفتوى رواه الشيخان في صحيحيهما . والرد على أهل الكتاب « بلفظ وعليكم » رواه الشيخان ايضا عن انس ، ورويا عن ابي هريرة عدم ابتدائنا إياهم بالسلام ولعل ذلك كان لاسباب خاصة اقتضاها ما كان بينهم وبين المسلمين من الحروب وكانوا هم المعتدين فيها ، روى احمد عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اني راكب غدا الى يهود فلا تبدءوهم بالسلام واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم » فيظهر هنا انه نهاهم ان يبدءوهم لان السلام تأمين وما كان يجب أن يؤمنهم وهو غير أمين منهم لما تكرر من غدرهم ونكثهم للعهد معه فكان ترك السلام عليهم تخويفا لهم ليكونوا أقرب الى المواتاة ، وقد نقل النووي في شرح مسلم جواز ابتدائهم بالسلام عن ابن عباس وابي أمامة وابن محيريز (رض) قال وهو وجه لاصحابنا. وعندي ان الحاجة الى معرفة سبب الاحاديث لاجل فهم المراد منها اشد من الحاجة الى معرفة سبب نزول القرآن ، لأن القرآن كله هداية عامة للناس يجب تبليغها ، وفي الاحاديث ماليس فيه من الامور الخاصة والرأي الذي لم يقصد به ان يكون دينا ولا هداية عامة ولا أن يبلغ للناس ، فتوقف فهمها على معرفة اسبابها أظهر. والذي عليه جماهير المسلمين في البلاد التي نعرفها أنهم يبدؤن أهل الكتاب بغير السلام من انواع التحية المعروفة . بعد كتابة هذا راجعت (زاد المعاد) فاذا هو يقول في حديث النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام « قيل ان هذا كان في قضية خاصة لما ساروا الى بني قريظة » وتردد في كونه حكما عاما لاهل الذمة أو خاصا بمن كانت حاله مثل حالهم وذكر خلاف السلف في المسألة بعد حديث مسلم المطلق في النهي عن الابتداء

هذا وان ابتداء السلام سنة مؤكدة عند الجمهور وقيل واجب وأما رده فالجمهور

على وجوبه وظاهر الآية أن ردّ كل تحية واجب وليس الوجوب خاصا بتحية السلام . ويكفي ان يسلم بعض الجماعة وأن يرد بعض من يلقى عليهم السلام لأن الجماعة لتضامنها واتحادها يقوم فيها الواحد مقام الجميع

والسنة أن يسلم القادم على من يقدم عليهم واذا تلاقى الرجلان فالسنة ان يبدأ الكبير في السن أو القدر بالسلام

ومن آداب السلام ماثبت في الصحيحين انه « يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير » وروى البخاري سلام الصغير على الكبير . ومسلم انه صلى الله عليه وسلم مر بصبيان فسلم عليهم . والترمذي انه مر بنسوة فأومأ بيده بالتسليم ، وقال بعض العلماء المستحب ان يسلم الرجال على النساء المحارم مطلقا والعجائز الاجنبيات دون غيرهن . وكان (ص) يسلم على القوم عند المجيء وعند الانصراف . ذكره ابن القيم في الهدي وقال وكان يسلم بنفسه على من يواجهه ويحمل السلام لمن يريد السلام عليه من الغائبين عنه ويتحمل السلام لمن يبلغه اليه ، واذا بلغه أحد السلام عن غيره يرد عليه وعلى المبلغ به وكان يبدأ من لقيه بالسلام ، واذا سلم عليه أحد ردّ عليه مثل تحيته اوأفضل منها على الفور من غير تأخير الا لعذر مثل حالة الصلاة وحالة قضاء الحاجة ، وكان يسمع المسلم عليه رده ، ولم يكن يرد بيده ولا رأسه ولا إصبعه الا في الصلاة فانه كان يرد اشارة . ثبت عنه ذلك في عدة أحاديث ولم يجئ عنه مايعارضها الا بشيء باطل لا يصح عنه (وذكر الحديث الذي يرويه ابو عطفان عن ابي هريرة في اعادة صلاة من اشار اشارة تفهم وابو عطفان مجهول)

وورد في صفات المسلمين في حديث الصحيحين افشاء السلام وكونه سبب الحب بينهم ، ومنها حديث « ان افضل الاسلام وخيره إطعام الطعام وان تقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف » وصح « افشوا السلام بينكم تحابوا » رواه الحاكم عن ابي موسى و « أفشو السلام تسلموا » رواه البخاري في الادب المفرد وابو يعلى وابن حبان عن البراء ، وفي صحيح البخاري قال عمار : ثلاث من جمعهن فقد جمع الايمان « الانصاف من نفسك و بذل السلام للعالم والانفاق من الاقتار » فهذا من أدب الاسلام العالي الذي لا يكاد يجمعه غيره

﴿ ان الله كان على كل شي حسيبا ﴾ الحسيب المحاسب على العمل كالجليس بمعنى المجالس قال الراغب ويطلق على المكافئ وقال بعضهم معناه الكافي من حسبك كذا اذا كان يكفيك . قال الاستاذ الامام المعنى انه رقيب عليكم في مراعاة هذه الصلة بينكم بالتحية وفيه تأكيد لامر هذه الصلة بين الناس وأقول ان فيها أيضا إشعارا بحظر ترك اجابة من يسلم علينا ويحيينا وانه تعالى يحاسبنا على ذلك. ثم قال

﴿ الله لااله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه ﴾ التوحيد والايمان بالبعث والجزاء في الدار الآخرة هما الركنان الاولان للدين وانما الرسل يبلغون الناس مايجب من اقامتهما ودعمهما بالاعمال الصالحة فلا غرو ان يصرح القرآن بهما معا تارة وبالاول منهما تارة أخرى في اثناء سرد الاحكام فان ذكرهما هو العون الاكبر والباعث الاقوى على العمل بتلك الاحكام ، وناهيك باحكام القتال التي يبذل المؤمن فيها نفسه وماله للدفاع عن الحق والحقيقة وحرية الدين الالهي ونشر هدايته وتأمين دعاته وأهله ، وهل يبذل العاقل نفسه الا في مرضاة من يجزيه على ذلك ما هو أفضل من هذه الحياة الدنيا وكل ما فيها ،

فالمعنى الله لااله الا هو لايعبد غيره فلا تقصروا في طاعته والخضوع لامره فان في طاعته شرفكم وسعادتكم ، وارتقاء ارواحكم وعقولكم ، إذ حرركم بذلك من الرق والعبودية والخضوع لامثالكم من البشر ، بلْه الخضوع والذل لمادون البشر من المعبودات التي ذل لها المشركون ، وسيجعل لكم بهذا الدين ملكا عظيما ويجعلكم الوارثين ، وهل هذا كل ماعنده من الجزاء للمحسنين ؟ كلا انه والله ليجمعنكم ويحشركم الى يوم القيامة ، لاريب في ذلك اليوم ولا فيما يكون فيه من الجزاء الاوفى على الاعمال ،

فقد أكد الله تعالى خبره بالقسم وهو أقوى المؤكدات ﴿ ومن اصدق من الله حديثا ﴾ أي لا أحد اصدق منه عز وجل فيرجح خبره على خبره . فكلام غيره يحتمل الصدق والكذب عن عمد وعلم أو عن جهل أو سهو ، واما كلامه تعالى فهو عن العلم المحيط بكل شيء « لا يضل ربي ولا ينسى » فلا يحتمل أن يكون خبره غير صادق لنقص في العلم ، كما لايجوز أن يكون كذلك لغرض أو حاجة لانه تعالى غني عن العالمين ، وقد دل إعجاز القرآن على كونه كلام الله تعالى فلم يبق عذر لمن قام عليه

الدليل ، اذا آثر على قوله تعالى أقوال المخلوقين ، كما هو دأب المقلدين الضالين ،

(٨٧ : ٩٠) فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا ، أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ، وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (٨٨ : ٩١) وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً ، فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ، وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (٨٩ : ٩٢) إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ ، فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا (٨٩ : ٩٣) سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ ، كُلَّمَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا ، فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ، وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا

ابتدأ هذه الآيات بالفاء لوصلها بما سبقها اذ السياق لا يزال جاريا في مجراه من أحكام القتال وذكر شؤون المنافقين والضعفاء فيه ، ومن المنافقين من كان ينافق باظهار الاسلام فتخونه أعماله كما تقدم ، ومنهم من كان ينافق باظهار الولاء للمؤمنين والنصر لهم وهم بعض المشركين (وكذا بعض اهل الكتاب) وهذه الآيات في المنافقين في إبان الحرب باظهار الولاء والمودة او الايمان في غير دار الهجرة ورد في اسباب نزولها روايات متعارضة: روى الشيخان وغيرهما عن زيد بن ثابت ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى أحد فرجع ناس كانوا خرجوا معه فكان اصحاب رسول الله « ص » فيهم فرقتين فرقة تقول نقتلهم وفرقة تقول لا فانزل الله تعالى « فما لكم في المنافقين فئتين » واخرج سعيد بن منصور وابن ابي حاتم عن سعد بن معاذ قال خطب رسول الله (ص) الناس فقال « من لي بمن يؤذيني ويجمع في بيته من يؤذيني » فقال سعد بن معاذ : إن كان من الأوس قتلناه وان كان من اخواننا من الخزرج أمرتنا فأطعناك . فقام سعد بن عبادة فقال مالك يا ابن معاذ طاعة رسول الله « ص » ولقد عرفت ما هو منك ، فقام أسيد بن خضير فقال انك يا ابن عبادة منافق وتحب المنافقين ، فقام محمد بن سلمة فقال : اسكتوا أيها الناس فان فينا رسول الله (ص) وهو يأمرنا فننفذ أمره . فانزل الله « فما لكم في المنافقين فئتين » الآية . واخرج احمد عن عبد الرحمن بن عوف أن قوما من العرب أتوا رسول الله (ص) بالمدينة فأسلموا وأصابهم وباء المدينة وحماها فأركسوا وخرجوا من المدينة فاستقبلهم نفر من الصحابة فقالوا لهم مالكم رجعتم ؟ قالوا أصابنا وباء المدينة فقالوا : اما لكم في رسول الله أسوة حسنة؟، فقال بعضهم نافقوا وقال بعضهم لم ينافقوا . فانزل الله الآية ، وفي اسناده تدليس وانقطاع اه من لباب النقول للسيوطي والمراد بالذي يؤذي النبي في حديث سعد بن معاذ هو عبد الله بن ابي رئيس المنافقين وما كان منه في قصة الافك . وروي عن ابن عباس وقتادة انها نزلت في قوم بمكة كانوا يظهرون الاسلام ويعينون المشركين على المسلمين . ورجحها بعضهم حتى على رواية الشيخين بذكر المهاجرة في الآية الثانية ،

روى ابن جرير في التفسير عن ابن عباس بعد ذكر سنده من طريق محمد بن سعد: قوله (فما لكم في المنافقين فئتين) وذلك ان قوما كانوا بمكة قد تكلموا بالاسلام وكانوا يظاهرون المشركين فخرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم فقالوا ان لقينا اصحاب محمد عليه السلام فليس علينا منهم باس وان المؤمنين لما أخبروا خرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم قالت فئة من المؤمنين اركبوا الى الخبثاء فاقتلوهم فانهم يظاهرون عليكم عدوكم . وقالت فئة اخرى من المؤمنين سبحان الله ـ او كما قالوا ـ تقتلون قوما قد تكلموا بمثل ما تكلمتم به من اجل انهم لم يهاجروا ويتركوا ديارهم ، تستحل دماؤهم واموالهم

لذلك ؟ ! فكانوا كذلك فئتين والرسول عليه السلام عندهم لا ينهى واحدا من الفريقين عن شيء فنزلت . وذكر الآية . وهذا لا يدل على ان اولئك القوم قد اسلموا بالفعل كما توهمه عبارة بعض الناقلين . وروى ابن جرير عن معمر بن راشد قال بلغني أن ناسا من أهل مكة كتبوا الى النبي (ص) انهم قد أسلموا وكان ذلك منهم كذبا ، فلقوهم فاختلف فيهم المسلمون فقالت طائفة دماؤهم حلال ، وقالت طائفة دماؤهم حرام ، فانزل الله الآية

وروى ايضا عن الضحاك قال هم ناس تخلفوا عن نبي الله (ص) وأقاموا بمكة وأعلنوا الايمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم اصحاب رسول الله (ص) فتولاهم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون ، وقالوا تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يهاجروا فسماهم الله منافقين و برأ المؤمنين من ولايتهم وامرهم ان لا يتولوهم حتى يهاجروا

ثم ذكر ابن جرير روايات من قال إنها نزلت في منافقين كانوا في المدينة وارادوا الخروج منها معتذرين بالمرض والتخمة ومن قال انها نزلت في أهل الافك ثم رجح قول من قالوا انها نزلت في قوم من مكة ارتدوا عن الاسلام بعد اسلامهم لذكر الهجرة في الآية

ومن المعهود انهم يجمعون بين الروايات في مثل هذا بتعدد الوقائع ونزول الآية عقبها ، ولا يمنعهم من هذا ان يكون بين الوقائع تراخ وزمن طويل ، وأقرب من ذلك ان يحملها كل على واقعة يرى انها تنطبق عليها من باب التفسير لا التاريخ ، ولكن من الروايات ما يكون نصا او ظاهرا في التاريخ وتعيين الواقعة ، الا ان تكون الرواية منقولة بالمعنى كما هو الغالب وحينئذ تكون الرواية في سبب النزول ليست اكثر من فهم للمروي عنه في الآية ورأي في تفسيرها يخطىء فيه ويصيب ، ولا يلزم أحدا ان يتبعه فيه ، بل لمن ظهر له خطؤه ان يرده عليه ولاسيما اذا كان ما يتبادر من معنى الآيات يأباه . وقد رأيت ان بعضهم رد رواية الصحيحين في جعل المراد بالمنافقين هنا فئة عبد الله بن ابي بن سلول الذين رجعوا عن القتال في أحد واستدلوا بما رأيت من ذكر المهاجرة في الآية الثانية ، ويمكن تأويل هذا

اللفظ بما تراه . واقوى منه في رد هذه الرواية وما دونها في قوة السند من سائر الروايات (أي التي جعلت الآية في منافقي المدينة) ان الأحكام التي ذكرت في هذه الآيات لم يعمل النبي (ص) بها في أحد ممن قالوا انها نزلت فيهم وهو قتلهم حيثما وجدوا بشرطه ، وهذه آية من آيات صد بعض الروايات الصحيحة السند عن الفهم الصحيح الذي يتبادر من الآيات بلا تكلف ، ورجح ابن جرير وغيره رواية ابن عباس (رض) في نزول هذه الآية في اناس كانوا بمكة يظهرون الاسلام خداعا للمسلمين و ينصرون المشركين. وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى انها نزلت في المنافقين في الولاء والمحالفة وهذه عبارته في الدرس: الفاء في قوله تعالى ﴿ فما لكم في المنافقين فئتين ﴾ تشعر بارتباط الآية بما قبلها ، وزعم بعضهم ان الفاء للاستئناف وهذا لا معنى له وانما يخترع الجاهل تعليلات ومعاني لما لا يفهمه(وقد يخترع الروايات كما صرح به في غير موضع) فالآية مرتبطة بما قبلها اشد الارتباط اذ الكلام السابق كان في احكام القتال حتى ما ورد في الشفاعة الحسنة والسيئة ، وقد ختمه بقوله « الله لا اله الا هو » الخ اي لا إله غيره يخشى ويخاف أو يرجى فتترك تلك الاحكام لاجله ، ثم جاء بهذه الآيات موصولة بما قبلها بالفاء وهي تفيد تفريع الاستفهام الانكاري فيها على ما قبله ، اي اذا كان الله تعالى قد أمركم بالقتال في سبيله وتوعد المبطئين عنه والذين تمنوا تأخير كتابته عليهم، واذا كان لا إله غيره فيترك أمره وطاعته لاجله ــ فما لكم تترددون في امر المنافقين وتنقسمون فيهم الى فئتين؟

(قال) والمنافقون هنا غير من نزلت فيهم آيات البقرة وسورة المنافقين وأمثالهن من الآيات، المراد بالمنافقين هنا فريق من المشركين كانوا يظهرون المودة للمسلمين والولاء لهم وهم كاذبون فيما يظهرون ، ضلعهم مع امثالهم من المشركين، ويحتاطون في اظهار الولاء للمسلمين اذا رأوا منهم قوة ، فاذا ظهر لهم ضعفهم انقلبوا عليهم واظهروا لهم العداوة . فكان المؤمنون فيهم على قسمين منهم من يرى أن يعدوا من الاولياء ويستعان بهم على سائر المشركين المحادين لهم جهرا ، ومنهم من يرى ان يعاملوا كما

يعامل غيرهم من المجاهرين بالعداوة (وعبارته ممن لا ينافق) فانكر الله عليهم ذلك وقال

﴿ والله أركسهم بما كسبوا ﴾ أي كيف تتفرقون في شأنهم والحال ان الله تعالى أركسهم وصرفهم عن الحق الذي انتم عليه بما كسبوا من أعمال الشرك والمعاصي حتى انهم لا ينظرون فيه نظر إنصاف وإنما ينظرون اليكم وما انتم عليه نظر الاعداء المبطلين ويتربصون بكم الدوائر اه ما نقلناه عن الدرس وليس عندنا عنه هنا شيء آخر

أقول الركس بفتح الراء مصدر ركس الشيء يركسه (بوزن نصر) اذا قلبه على رأسه أو رد آخره على أوله، يقال ركسه وأركسه فارتكس . قال في اللسان بعد معنى ماذكر: وقال شمر بلغني عن ابن الاعرابي انه قال المنكوس والمركوس المدبر عن حاله والركس ردّ الشيء مقلوبا اه ويظهر انه مأخوذ من الركس (بكسر الراء) وهو كما في اللسان شبيه بالرجيع ، واطلق في الحديث على الروث . والحاصل ان الركس والاركاس شر ضروب التحول والارتداد وهو ان يرجع الشيء منكوسا على رأسه ان كان له رأس أو مقلوبا أو متحولا عن حالة الى أردأ منها كتحول الطعام والعلف الى الرجيع والروث، والمراد هنا تحولهم الى الغدر والقتال أو الى الشرك . وقد استعمل هنا في التحول والانقلاب المعنوي أي من إظهار الولاء والتحيز الى المسلمين الى إظهار التحيز الى المشركين ، وهو شر التحول والارتداد المعنوي كأن صاحبه قد نكس على رأسه وصار يمشي على وجهه (٦٧: ٢٢ أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم) ومن كانت هذه حاله في ظهور ضلالته في أقبح مظاهرها فلا ينبغي أن يرجو أحد من المؤمنين نصر الحق من قبله ، ولا ان يقع الخلاف بينهم وبين سائر اخوانهم في شأنه

وقد اسند الله فعل تعالى هذا الاركاس اليه وقرنه بسببه وهو كسب أولئك المركسين للسيئات والدنايا من قبل حتى فسدت فطرتهم ،وأحاطت بهم خطيئتهم فأوغلوا في الضلال و بعدوا عن الحق حتى لم يعد يخطر على بالهم ولا يجول في أذهانهم الا الثبات على ماهم فيه ومقاومة ماعداه ، مقاومة ظاهرة عند القدرة ، وخفية عند العجز ، هذا هو أثر كسبهم للسيئات في نفوسهم وهو أثر طبيعي ، وانما اسنده الله تعالى اليه لانه ما كان سببا الا بسنته في تأثير الاعمال الاختيارية في نفوس

العاملين، اومعنى اركسهم أظهر ركسهم بما بينه من أمرهم وهذا هومعنى قوله ﴿أتريدون أن تهدوا من اضل الله ؟﴾ وهواستفهام انكاري معناه ليس في استطاعتكم أن تغيروا سنن الله في نفوس الناس ، فتنالوا منها ضد مايقتضيه ماانطبع فيها من الاخلاق والصفات ، بتأثير ما كسبته طول عمرها من الاعمال ، ﴿ ومن يضلل الله ﴾ أي من تقضي سنته تعالى في خلقه بأن يكون ضالا عن طريق الحق ﴿ فلن تجد له سبيلا ﴾ يصل بسلوكها اليه فان للحق سبيلا واحدة وهي صراط الفطرة المستقيم ، وللباطل سبلا كثيرة عن يمين سبيل الحق وشمالها كل من سلك سبيلا منها بعد عن سبيل الحق بقدر إيغاله في السبيل التي سلكها (٦ : ١٥٣ وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) ولما تلا النبي (ص) هذه الآية وضح معناها بالخطوط الحسية فخط في الارض خطا جعله مثالا لسبيل الله وخط على جانبيه خطوطا لسبل الشيطان ، ومن المحسوس الذي لايحتاج الى ترتيب الا قيسة الاستدلال أن غاية اي خط من تلك الخطوط لاتلتقي بغاية الخط الاول

قلت ان سبيل الحق هي صراط الفطرة ، وبيان هذا ان مقتضى الفطرة ان يستعمل الانسان عقله في كل مايعرض له في حياته ويتبع فيه مايظهر له بعد النظر والبحث انه الحق الذي باتباعه خيره ومنفعته العاجلة والآجلة وكماله الانساني ، على قدر علمه بالحق والخير والكمال ، ومن مقتضى الفطرة ان يبحث الانسان دائما ويطلب زيادة العلم بهذه الامور ، ولا يصده عن هذا الصراط المستقيم شيء كالتقليد والغرور بما هوعليه وظنه أنه ليس وراءه خير له منه وأنفع وأكمل، أولئك الذين يقطعون على أنفسهم طريق العقل والنظر، والتمييز بين الخير والشر، والنفع والضر، والحق والباطل ، فيكونون أتباع كل ناعق ، ويسلكون مالايحصى من السبل وإن ادعى كل منهم الانتساب الى زعيم واحد ، وشبهتهم على ترك صراط الفطرة ان عقولهم قاصرة عن التمييز بين الحق والباطل والخير والشر ، وانهم اتبعوا من بلغهم من آبائهم ومعاشريهم أنهم كانوا أقدر منهم على معرفة ذلك وبيانه ، والحق الواقع انهم لايعلمون حقيقة ما كان عليه أولئك الزعماء ولا شيئا يعتد به من علمهم، وانما يتبعون

ماوجدوا عليه آباءهم من الثقة بزعماء عصرهم ولو كان آباؤهم وزعماؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون، ومن قطع على نفسه طريق النظر، وكفر نعمة العقل، لا يمكن إقامة الحجة عليه، ولذلك قال تعالى « ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا » فان « سبيلا » نكرة في سياق النفي تفيد العموم كأنه قال من ترك سبيل الله وهي اتباع الفطرة باستعمال العقل كان من سنة الله ان يكون ضالا طول حياته اذ لا تجد له سبيلا أخرى يسلكها فيهتدي بها الى الحق

﴿ ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ﴾ اي ان هؤلاء المنافقين الذين ترجون نصرهم لكم وتطمعون في هدايتهم ، ليسوا من الكفار القانعين بكفرهم ، الغافلين عن غيرهم ، بل هم يودون لو تكفرون ككفرهم وتكونون مثلهم سواء، ويقضى على الاسلام الذي أنتم عليه ويزول من الارض ، ﴿ فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله ﴾ اي فلا تتخذوا منهم أنصارا لينصروكم على المشركين حتى يهاجروا اليكم ويتحدوا بكم، لان المؤمن الصادق لا يدع النبي ومن معه ومن المؤمنين عرضة للخطر ولا يهاجر اليهم لينصرهم الا للعجز. فترك الهجرة مع القدرة عليها دليل على نفاق اولئك المختلف فيهم . والاستاذ الامام يقدر هنا « حتى يؤمنوا و يهاجروا » وكانت الهجرة لازمة للايمان لزوما بينا مطردا فلذلك استغني بذكرها عن ذكره إيجازا . ومن جعل الآيات في المنافقين في الدين من أهل المدينة وما حولها جعل المهاجرة هنا من باب حديث « والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه » وهو بعيد جدا . ومعنى الحديث ان المهاجر الكامل من كان كذلك . ويرد ما قالوه كما سبق التنبيه اليه قوله تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ اي اعرضوا عن الايمان والهجرة ﴿ فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا ﴾ ولا يجوز بحال أن يكون المراد أن الذين لا يهجرون ما نهى الله عنه يقتلون حيث وجدوا . وما سمعنا ان النبي (ص) قتل احداً من المنافقين في الايمان بذنبه بل كان يهم الرجل من اصحابه بقتل المنافق فيمنعه وان ظهر المقتضي لئلا يقال ان محمدا يقتل اصحابه . ولا يظهر هذا التعليل في اولئك المنافقين الذين كانوا بمكة ينصرون المشركين،

واما المنافقون في الولاء فالامر بقتالهم اظهر فقد كانوا يعاهدون فيفي لهم المسلمون وهم يغدرون ، ويستقيم المسلمون على عهدهم وهم ينكثون ، ولم يأمرهم الله تعالى بعاملتهم بما يستحقون الا بعد تكرار ذلك منهم ، لانه تعالى جعل الوفاء من صفات المؤمنين بمثل قوله (١٣ : ٢٢ الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) واكد حفظ ميثاقهم حتى انه حرم نصر المؤمنين غير الذين مع رسوله عليهم بقوله (٨ :٧٢ والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولا يتهم من شيء حتى يهاجروا ، وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الاعلى على قوم بينكم و بينهم ميثاق)وقد بين أحكامهم وأحكام امثالهم مفصلة هنا وفي أول سورة التوبة وهي صريحة في علة الامر بقتالهم وهي غدرهم وتصديهم لقتال المسلمين ، وقد جعل هذه العلة من قبيل الضرورة تقدر بقدرها ، ولذلك عقب نهيه عن اتخاذ ولي أو نصير منهم بقوله

﴿ الا الذين يصلون الى قوم بينكم و بينهم ميثاق ﴾الخ ذهب ابومسلم الى ان هذا استثناء من المؤمنين الذين لم يهاجروا قال كما نقل عنه الرازي: لما اوجب الله الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر «فقال الا الذين يصلون» وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انه كان في طريقهم من الكفار من يخافونه فصاروا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد وميثاق واقاموا عندهم يتربصون الفرصة لإمكان الهجرة، واستثنى أيضا من صاروا الى الرسول والمؤمنين ولكن لا يقاتلون المسلمين ولا يقاتلون الكفار معهم لانهم أقاربهم أو لانهم تركوا فيهم أولادهم وازواجهم فيخافون ان يفتكوا بهم اذا هم قاتلوا مع المسلمين . وقد ابعد أبو مسلم في هذا اذ لا يظهر معنى لنفي قتال المسلمين للنبي ومن معه ، ولا لامتنان الله تعالى عليهم بأنه لم يسلطهم عليهم

وذهب الجمهور الى أن الذين استثناهم الله تعالى هم من الكفار وكانوا كلهم حربا للمؤمنين يقتلون كل مسلم ظفروا به اذا لم يمنعه أحد فشرع الله للمؤمنين معاملتهم بمثل ذلك وان يقتلوهم حيث وجدوهم الا من استثنى . وهذا يؤيد رأي الاستاذ في نفاقهم

ونقول ان الكلام في المنافقين الذين في دار الشرك لا في دار الهجرة سواء كان نفاقهم بدعوى الاسلام أو بالولاء والعهد ، وقد اركسهم الله وأظهر نفاقهم

وشدة حرصهم على ارتداد المسلمين كفارا مثلهم ، واذن بقتلهم اينما وجدوا لأنهم يغدرون بالمسلمين فيوهمونهم انهم معهم ، ويقتلونهم اذا ظفروا بهم ، واستثنى منهم من تؤمن غائلتهم بأحد أمرين : احدهما ان يصلوا و ينتهوا الى قوم معاهدين للمسلمين فيدخلوا في عهدهم ويرضوا بحكمهم ، فيمتنع قتالهم مثلهم ، وثانيهما أن يجيئوا المسلمين مسالمين لا يقاتلونهم ولا يقاتلون قومهم معهم بل يكونون على الحياد وهذا هو قوله تعالى ﴿ اوجاءوكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ﴾ أي جاؤكم قد ضاقت صدورهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فلا تنشرح لأحد الامرين . ولا يظهر هذا ظهورا بينا لا تكلف فيه الا على قول الاستاذ الامام ان نفاقهم كان بالولاء ، فهم لا يقاتلون المسلمين حفظا العهد ولا يقاتلون قومهم لانهم قومهم. وقبول عذر الفريقين موافق للاصل الذي تقدم في سورة البقرة (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا) فيالله ما أعدل القرآن ، وما أكرم اصول الاسلام ،

ولما كان الكف عن هؤلاء مما قد يثقل على المسلمين لما جرت عليه عادة العرب من الشدة في أمر المعاهدين والمحالفين وتكليفهم قتال كل أحد يقاتل محالفيهم ولو كانوا من الاهل والاقربين قال تعالى مخففا ذلك عنهم ومؤكدا أمر منع قتال المسالمين ﴿ ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم ﴾ أي ان من رحمته تعالى بكم أن كف عنكم بأس هاتين الفئتين وصرفهم عن قتالكم ولو شاء ان يسلطهم عليكم لسلطهم فلقاتلوكم ، وذلك بأن يسوق اليهم من الاخبار ويلهمهم من الآراء ما يرجحون به ذلك . ولكنه بتوفيقه ونظامه في الاسباب والمسببات ، وسننه في الافراد وحال الاجتماع ، جعل الناس في ذلك العصر أزواجا ثلاثة :(١) السليمو الفطرة الاقوياء الاستقلال وهم الذين سارعوا الى الايمان - (٢) المتوسطون وهم الذين رجحوا مسالمة المسلمين فلم يكونوا معهم من أول وهلة ولا أشداء عليهم - (٣) الموغلون في الضلال والشرك والراسخون في التقليد والمحافظة على القديم وهم المحاربون . واذا كان وجود هؤلاء المسالمين بمشيئته الموافقة لحكمه وسننه فلا يثقل عليكم اتباع أمره بترك قتالهم ﴿ فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم

عليهم سبيلا ﴾ أي فان اعتزلكم أولئك الذين يمتون اليكم باحدى تينك الطريقتين فلم يقاتلوكم ، وألقوا اليكم السلم أي اعطوكم زمام أمرهم في المسالمة بحيث وثقتم بها وثوق المرء بما يلقى اليه ، فما جعل الله لكم طريقا تسلكونها الى الاعتداء عليهم ، فان أصل شرعه الذي هداكم اليه ان لا تقاتلوا الا من يقاتلكم ، ولا تعتدوا الا على من اعتدى عليكم

وفي الآية من الاحكام (على قول من قالوا انهم كانوا مسلمين أو مظهرين للاسلام ثم ارتدوا) أن المرتدين لا يقتلون اذا كانوا مسالمين لا يقاتلون ، ولا يوجد في القرآن نص بقتل المرتد فيجعل ناسخا لقوله « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم » الخ نعم ثبت في الحديث الصحيح الامر بقتل من بدل دينه وعليه الجمهور ، وفي نسخ القرآن بالسنة الخلاف المشهور . ويؤيد الحديث عمل الصحابة . وقد يقال ان قتالهم للمرتدين في أول خلافة ابي بكر كان بالاجتهاد فانهم قاتلوا من تركوا الدين بالمرة كطي واسد، وقاتلوا من منع الزكاة من تميم وهوازن ، لأن الذين ارتدوا صاروا الى عادة الجاهلية حربا لكل أحد لم يعاهدوه على ترك الحرب . والذين منعوا الزكاة كانوا مفرقين لجماعة الاسلام ناثرين لنظامهم، والرجل الواحد اذا منع الزكاة لا يقتل عند الجمهور

أما قول من قال : المراد بالمنافقين هنا العرنيون . ففيه أن قتل العرنيين كان لمخادعتهم وغدرهم وقتلهم راعي الابل التي أعطاهم النبي (ص) وتمثيلهم به . على ان هذا القول واه جدا لأن العرنيين لا يأتي فيهم التفصيل الذي في الآيات ، ولكن من هم هؤلاء؟

روى ابن ابي حاتم وابن مردويه عن الحسن ان سراقة بن مالك المدلجي حدثهم قال لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل بدر وأحد واسلم من حولهم قال سراقة بلغني انه عليه الصلاة والسلام يريد ان يبعث خالد بن الوليد الى قومي من بني مدلج فأتيته فقلت أنشدك النعمة ، فقالوا مه ، فقال « دعوه ، ما تريد ؟ » قلت بلغني انك تريد ان تبعث الى قومي وأنا أريد ان توادعهم فان اسلم قومك اسلموا ودخلوا في الاسلام وان لم يسلموا لم تخش بقلوب قومك عليهم . فأخذ رسول الله (ص) بيد خالد فقال «اذهب معه فافعل ما يريد» فصالحهم خالد على ان لا يعينوا

على رسول الله (ص) وان اسلمت قريش اسلموا معهم ومن وصل اليهم من الناس كان له مثل عهدهم . فأنزل الله تعالى « ودوا ـ حتى بلغ ـ الا الذين يصلون » فكان من وصل اليهم كانوا معهم على عهدهم . اه من لباب النقول وعزا الآلوسي هذه الرواية إلى ابن ابي شيبة . وروى ابن جرير عن عكرمة انه قال نزلت في هلال ابن عويمر الاسلمي وسراقة بن مالك بن جعشم وخزيمة بن عامر بن عبدمناف اه من تفسيره . وعزا السيوطي هذه الرواية في اللباب الى ابن ابي حاتم فقط ثم قال وأخرج ايضا عن مجاهد انها انزلت في هلال بن عويمر الاسلمي وكان بينه و بين المسلمين عهد وقصده ناس من قومه فكره ان يقاتل المسلمين وكره ان يقاتل قومه.

وقال الرازي تبعا للكشاف ان النبي (ص) وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على ان لا يعصيه ولا يعين عليه، وعلى ان كل من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل ما لهلال

وهذه الروايات كلها ترد ما ذكره السيوطي في أسباب نزول الآية الاولى صحيحة السند وضعيفته وتؤيد ما قاله الاستاذ الامام في كون المنافقين في هذا السياق هم المنافقين في العهد والولاء .

﴿ ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم ﴾ هؤلاء فريق من الذين لم يهتدوا بالاسلام ، ولم يتصدوا الى مجالدة أهله بحد الحسام ، فكانوا مذبذبين بين المؤمنين والكافرين ، لا يهمهم الا سلامة ابدانهم ، والأمن على أرواحهم وأموالهم ، فهم يظهرون لكل من المتحاربين أنهم منهم أو معهم ، روى ابن جرير عن مجاهد أنهم ناس كانوا يأتون النبي (ص) فيسلمون رياء فيرجعون الى قريش فيرتكسون في الاوثان يبتغون بذلك أن يأمنوا ههنا وههنا ، فأمر بقتالهم ان لم يعتزلوا و يصلحوا اه

وروى عن ابن عباس أنه قال : كلما أرادوا ان يخرجوا من فتنة اركسوا فيها وذلك ان الرجل منهم كان يوجد قد تكلم بالاسلام فيقرّب الى العود والحجر وإلى العقرب والخنفساء فيقول المشركون له قل « هذا ربي » للخنفساء والعقرب. وروى عن قتادة أنهم حي كانوا بتهامة قالوا يانبي الله لا نقاتلك ولا نقاتل

قومنا وارادوا أن يأمنوا نبي الله ويأمنوا قومهم فأبى الله ذلك عليهم فقال « كلما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها » يقول كلما عرض لهم بلاء هلكوا فيه . وروي عن السدي أنها نزلت في نعيم بن مسعود الاشجعي وكان يأمن في المسلمين والمشركين ينقل الحديث بين النبي (ص) والمشركين . ولا يبعد أن يكون كل من ذكر من هذا الفريق وان يكون منهم غير من ذكر

ونزيد في بيان معنى قوله ﴿ كلما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها ﴾ أنهم كانوا يريدون أن يأمنوا جانب المسلمين إما باظهار الاسلام وإما بالعهد على السلم وترك القتال ومساعدة الكفار على المؤمنين - ثم يفتنهم المشركون أي يحملونهم على الشرك أو على مساعدتهم على قتال المسلمين وهو الإركاس فيرتكسون أي فيتحولون شر التحول معهم ، ثم يعودون الى ذلك النفاق والارتكاس المرة بعد المرة ، أي فهم قد مردوا على النفاق فلا ينبغي أن يختلف المؤمنون في شأنهم ، وقد بين الله حكمهم بقوله :

﴿ فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾ أي فان لم يعتزلوكم بترككم وشأنكم والتزامهم الحياد ، ويلقوا اليكم السلم أي زمام المسالمة بالصفة التي تثقون بها حتى كأن زمامها في ايديكم ، (وفسره بعضهم بالصلح) ويكفوا ايديهم عن القتال مع المشركين أو عن الدسائس ، - ان لم يفعلوا ذلك ويؤمن به غدرهم وشرهم فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ، اذ ثبت بالاختبار أنه لاعلاج لهم غير ذلك ، فقد قامت الحجة لكم على ذلك .

وذلك قوله تعالى ﴿ واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا ﴾ أي جعلنا لكم حجة واضحة وبرهانا ظاهرا على قتالهم ، فقد روي عن غير واحد ان السلطان في كتاب الله تعالى هو الحجة. وهذا يقابل قوله تعالى في من اعتزلوا وألقوا السلم « فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » وكل من العبارتين تؤيد الاخرى في بيان كون القتال لم يشرع في الاسلام إلا للضرورة ، وأن هذه الضرورة تقدر بقدرها في كل حال

قال الرازي : قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن قتالنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ، ونظيره قوله تعالى « لا ينها كم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم . . . » وقوله « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلوكم ولا تعتدوا » فخص الامر بالقتال بمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا اهـ

والظاهر انه يعني بمقابل الاكثرين من يقول ان في الآيات نسخا . ولا يظهر النسخ فيها الا بتكلف فما وجه الحرص على هذا التكلف ؟ ويأتي في هذه الآية ما ذكرناه عقب التي قبلها في قتل المرتدين وغيرهم

ومن مباحث اللفظ في الآيات ان الفاء في قوله تعالى « فتكونون سواء » للعطف لا للجواب كقوله « ودوا لو تدهن فيدهنون » وقوله « أو جاءوكم حصرت صدورهم » معطوف على الذين يصلون ، والتقدير أو الذين جاءوكم قد حصرت صدورهم، وقرىء في الشذوذ «حصرة صدورهم» وعندي انه تفسير للجملة بالحال لا قراءة

وقد فسر بعضهم « الا الذين يصلون الى قوم » بصلة النسب ورده المحققون قائلين ان كفار قريش الذين يتصل نسبهم بنسب النبي (ص) لم يمتنع قتالهم بل كان أشد القتال منهم وعليهم فكيف يمتنع قتال من اتصل بالمعاهدين بالنسب ؟ ويريد من قال ذلك القول أن يفتح به بابا أغلقه الاسلام ، وقد سرى سمه حتى الى بعض من رد هذا القول فجعله بشرى لمن لا بشارة لهم فيه

(٩١ : ٩٤) وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَأً ، وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَنْ يَصَّدَّقُوا ، فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ . فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللهِ . وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (٩٢ : ٩٥) وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا

مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ، وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

لما بين الله تعالى أحكام قتل المنافقين الذين يظهرون الاسلام مخادعة ويسرون الكفر ويعينون أهله على قتال المؤمنين ، والذين يعاهدون المسلمين على السلم ويحالفونهم على الولاء والنصر، ثم يغدرون ويكونون عونا لاعدائهم عليهم ، ناسب ان يذكر أحكام قتل من لا يحل قتله من مؤمن ومعاهد وذمي وما يقع من ذلك خطأ

فقال ﴿ وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا ﴾ بينا في غير موضع ان هذا الضرب من النفي نفي للشأن وهو أبلغ من نفي الفعل اي ما كان من شأن المؤمن من حيث هو مؤمن ولا من خلقه وعمله ان يقتل أحدا من أهل الايمان لان الايمان - وهو صاحب السلطان على نفسه والحاكم على ارادته المصرفة لعمله - هو الذي يمنعه من هذا القتل أن يجترحه عمدا ولكنه قد يقع منه ذلك خطأ فقوله تعالى ﴿ الا خطأ ﴾ استثناء منقطع معناه ما ذكرنا من الاستدراك . وقيل هو متصل معناه ما ثبت ولا وجد قتل المؤمن للمؤمن الا خطأ ، وهو نفي بمعنى النهي للمبالغة .

﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ ﴾ بأن ظنه كافرا محاربا والكافر الحربي - غير المعاهد والمستأمن والذمي - من اذا لم تقتله قتلك اذا قدر على قتلك ، أو اراد رمي صيد أو غرض فأصاب المؤمن ، أو ضربه بما لا يقتل عادة كالصفع باليد أو الضرب بالعصا فمات وهو لم يكن يقصد قتله ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ أي فعليه من الكفارة على عدم تثبته تحرير رقبة مؤمنة أي عتق رقبة نسمة من اهل الايمان من الرق ، لانه لما اعدم نفسا من المؤمنين كان كفارته أن يوجد نفسا ، والعتق كالايجاد ، كما ان الرق كالعدم. عبر بالرقبة عن الذات لان الرقيق يحني رقبته دائما لمولاه ، كلما أمره ونهاه ، أو يكون مسخرا له كالثور الذي يوضع النير على رقبته لأجل الحرث ، ولهذا قال جمهور العلماء لا يجزئ عتق الاشل ولا المقعد لانهما لا يكونان مسخرين ذلك التسخير الشديد في الخدمة الذي يحب الشارع إبطاله وتكريم البشر بتركه ، ومثلهما الاعمى والمجنون الذي

قلما يصلح للخدمة وقلما يشمر بذل الرق . وروي عن مالك انه لايجزئ عتق الاعرج الشديد العرج والاكثرون على انه يجزىء كالاعور وتفصيل هذه الاحكام في كتب الفقه . والحر والعتيق في أصل اللغة كريم الطباع ، ويقولون الكرم في الاحرار واللؤم في العبيد ، وانما يكونون لؤماء لانهم يساسون بالظلم ، ويسامون الذل ، والتحرير جعل العبد حرا .

واختلفوا في تحديد معنى المؤمنة هنا فروي عن ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وغيرهم من مفسري السلف وفقهائهم انها التي صلت وعقلت الايمان، ويظهر هذا في الكافر الذي يسلم دون من نشأ في الاسلام . وقال آخرون من فقهاء الامصار منهم مالك والشافعي ان كل من يصلى عليه اذا مات يجوز عتقه في الكفارة، وهذا هو التعريف المناسب لزمنهم الذي كثر فيه الارقاد الناشئون في الاسلام

وروى ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عكرمة قال كان الحارث بن يزيد من بني عامر بن لؤي يعذب عياش بن أبي ربيعة مع ابي جهل ، ثم خرج الحارث مهاجرا الى النبي (ص) فلقيه عياش بالحرة فعلاه بالسيف وهو يحسب انه كافر ثم جاء الى النبي (ص) فأخبره فنزلت الاية فقرأها النبي (ص) ثم قال له «قم فحرر» ورواه ابن جرير وابن المنذر عن السدي بأطول من هذا . وروي عن ابن زيد انها نزلت في رجل قتله ابو الدرداء في سرية حمل عليه بالسيف فقال لا إله الا الله ، فضربه .

ثم قال ﴿ ودية مسلمة الى اهله ﴾ أي وعليه من الجزاء مع عتق الرقبة دية يدفعها الى اهل المقتول . فالكفارة حق الله، والدية ما يعطى الى ورثة المقتول عوضا عن دمه أو عن حقهم فيه. وهي مصدر ودى القتيل يديه وديا ودية (كعدة وزنة من الوعد والوزن) ويعرفها الفقهاء بانها المال الواجب بالجناية على الحر في نفس او فيما دونها . وقد اطلق الكتاب الدية وذكرها نكرة فظاهر ذلك أنه يجزئ منها ما يرضي أهل المقتول وهم ورثته قل أو كثر ، ولكن السنة بينت ذلك وحددته على الوجه الذي كان معروفا مقبولا عند العرب . واجمع الفقهاء على ان دية الحر المسلم الذكر المعصوم (أي المعصوم دمه بعدم مايوجب إهداره) مئة بعير مختلفة في السن وتفصيلها في كتب الفقه . وقالوا يجوز

العدول عن الابل الى قيمتها والعدول عن انواعها في السن بالتراضي بين الدافع والمستحق . واذا فقدت وجبت قيمتها . ودية المرأة ـ ومثلها الخنثي ـ نصف دية الرجل . والاصل في ذلك ان المنفعة التي تفوت اهل الرجل بفقده اكبر من المنفعة التي تفوت بفقد الانثى ف‍[illegible]رت بحسب الارث . وظاهر الآية أنه لا فرق بين الذكر والانثى

وفي حديث ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله (ص) كتب الى أهل اليمن كتابا وكان في كتابه « ان من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فانه قود الا ان يرضى أولياء المقتول ، وان في النفس الدية مئة من الابل» — الى ان قال بعد ذكر قود الاعضاء — « وعلى أهل الذهب الف دينار » وهذا يدل على ان دية الابل على أهلها التي هي رأس مالهم ، وان على أهل الذهب الدية من الذهب ، وظاهر الحديث ان الدية على الذين يتعاملون بالنقد كأهل المدن تكون من الذهب والفضة وان هذا أصل لا قيمة للابل . وسيأتي مزيد لبحث الدية في دية الكافر . والحديث روي مرسلا عند ابي داود والنسائي وموصولا عند غيرهما واختلف فيه وعمل به الجماهير . والاعتباط القتل بغير سبب شرعي من اعتبط الناقة اذا ذبحها لغير علة . والقود (بالتحريك) القصاص أي يقتل به إلا اذا عفا عنه أولياء المقتول .

وقوله تعالى ﴿ إلا أن يصدقوا ﴾ معناه ان الدية تجب على قاتل الخطإ لأهل المقتول الا أن يعفوا عنها ويسقطوها باختيارهم فلا تجب حينئذ لأنها انما فرضت لهم تطييبا لقلوبهم وتعويضا عما فاتهم من المنفعة بقتل صاحبهم وارضاء لانفسهم عن القاتل حتى لا تقع العداوة والبغضاء بينهم . فاذا طابت نفوسهم بالعفو عنها حصل المقصود ، وانتفى المحذور ، لانهم يرون أنفسهم بذلك أصحاب فضل ويرى القاتل لهم ذلك ، وهذا النوع من الفضل والمنة لا يثقل على النفس حمله كما يثقل عليها حمل منة الصدقة بالمال ، وقد عبر عنه بالتصدق للترغيب فيه .

﴿ فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن ﴾ اي فان كان المقتول من اعدائكم

والحال أنه هو مؤمن كالحارث بن يزيد كان من قريش وهم اعداء النبي (ص) والمؤمنين يحاربونهم وقد آمن ولم يعلم المسلمون بايمانه لانه لم يهاجر وانما قتله عياش فى حال خروجه مهاجرا لانه لم يعلم بذلك . ومثله كل من آمن فى دار الحرب ولم يعلم المسلمون بايمانه اذا قتل ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ اي فالواجب على قاتله عتق رقبة من اهل الايمان فقط ولا تجب الدية لاهله لأنهم اعداء محاربون فلا يعطون من اموال المسلمين ما يستعينون به على عداوتهم وقتالهم وقيل ان ديته واجبة لبيت المال ، ولو صح هذا لما سكت عنه الكتاب فى معرض البيان

﴿ وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق ﴾ وهم المعاهدون لكم على السلم لا يقاتلونكم ولا تقاتلونهم كما عليه الدول في هذا العصر كلهم معاهدون قد أعطى كل منهم للآخرين ميثاقا على ذلك وهو ما يعبر عنه بالمعاهدات وحقوق الدول ومثلهم أهل الذمة بعموم الميثاق أو بقياس الاولى ﴿ فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ﴾ أي فالواجب في قتل المعاهد والذمي هو كالواجب في قتل المؤمن : دية الى أهله تكون عوضا عن حقهم ، وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذي حرم قتل الذميين والمعاهدين ، كما حرم قتل المؤمنين ، وقد نكر الدية هنا كما نكرها هناك وظاهره انه يجزىء كل ما يحصل به التراضي وان للعرف العام والخاص حكمه في ذلك ولا سيما اذا ذكر فى عقد الميثاق ان من قتل تكون ديته كذا وكذا فان هذا النص أجدر بالتراضي واقطع لعرق النزاع . وسيأتي ما ورد من الروايات المرفوعة والآثار في ذلك

وقد قدم هنا ذكر الدية وأخر ذكر الكفارة وعكس في قتل المؤمن ولعل النكتة في ذلك الإشعار بان حق الله تعالى في معاملة المؤمنين مقدم على حقوق الناس ولذلك استثنى هنالك في امر الدية فقال « الا أن يصدقوا » لأن من شأن المؤمن العفو والسماح ، والله يرغبهم فيما يليق بكرامتهم ومكارم اخلاقهم ، ولم يستثن هنا لأن من شأن المعاهدين المشاحة والتشديد في حقوقهم ، وليسوا مذعنين لهداية الاسلام فيرغبهم كتابه في الفضائل والمكارم ، وثم نكتة أخرى وهو ان

في سماح المعاهد للمؤمن بالدية منة عليه والكتاب العزيز الذي وصف المؤمنين بالعزة لا يفتح لهم باب هذه المنة . ومن محاسن نظم الكلام وتأليفه ان يؤخر المعطوف الذي له متعلق على ما ليس له متعلق ومامتعلقاته اكثر على ما متعلقاته أقل وهذه نكتة لفظية لتأخير ذكر الدية في حق المؤمن اذ تعلق بها الوصف وهو قوله « مسلمة الى اهله » والاستثناء وهو قوله « الا أن يصدقوا »

ثم انه لم يقل هنا في الدية « مسلمة الى أهله » ويدل ذلك على ان القاتل لا يكلف ان يوصل الدية الى أهل المقتول البتة وهم في غير حكم المسلمين اذ ربما يتعذر او يتعسر عليه ذلك ، ولأنها حق لهم فعليهم ان يحضروا لطلبه واخذه ، وقد يكون من شروط العهد ان تعطى الى رؤساء قوم المقتول وحكامهم الذين يتولون عقد العهود والمواثيق او الى من ينيبونه عنهم في دار الاسلام ، فوسع الله في ذلك . هذا ما ظهر لي في هذه الاطلاقات والقيود ونكتها ولم أر من بينها

هذا هو الذى تعطيه الآية في دية غير المسلم اذا لم يكن محاربا وناهيك به عدلا . وقد اختلف الفقهاء في دية غير المسلمين لاختلاف الرواية وعمل الصدر الاول فيه ، ففي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « عقل الكافر نصف دية المسلم » رواه احمد والترمذي وحسنه . وفى لفظ « قضى ان عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين » رواه احمد والنسائي وابن ماجه . وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيه مقال معروف والجمهور على قبوله . والمراد بالعقل الدية لأن الاصل فيها عند العرب الابل تعقل في فناء دار أهل المقتول . ولفظ الكافر في الحديث عام يشمل الكتابي وغيره ورواية أهل الكتابين لا تصلح لتخصيصه ولا لتقييده فانها صادقة في نفسها ومفهوم اللقب ليس بحجة . وفى رواية أخرى للحديث « كانت قيمة الدية على عهد رسول الله (ص) ثمان مئة دينار وثمانية آلاف درهم ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم . قال وكان كذلك حتى استخلف عمر فقام خطيبا فقال : ان الابل قد غلت . قال ففرضها عمر على اهل الذهب الف دينار وعلى أهل الورق (الفضة) اثنى عشر الفا (اي من الدراهم) وعلى اهل البقر مئتي بقرة وعلى اهل الشاء الفي شاة وعلى اهل

الجلل مثني حلة . قال وترك دية اهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية . رواه ابو داود

وروى الشافعي والدارقطني والبيهقي وابن حزم عن سعيد بن المسيب قال كان عمر يجعل دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف والمجوسي ثمان مئة . وفى اسناده ابن لهيعة ضعيف . والمراد اربعة آلاف درهم وثمان مئة درهم . والاربعة الآلاف هي نصف دية المسلم على ما كان عليه العمل فى زمن النبي (ص) وثلثها بحسب تعديل عمر ولذلك قال الشافعية ان دية الذمي ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم . واحتجوا بأثر عمر وهو ضعيف ومعارض للحديث المرفوع . ولو صح لما وجدنا له مخرجا الا فهم عمر وغيره من الصحابة ان ما كان على عهد النبي (ص) لم يكن حتما ، وانهم علموا منه ان الامر فى الدية اجتهادي ومداره على التراضي كما اشرنا الى ذلك فى بيان ظاهر عبارة الآية .

وذهب الزهري والثوري وزيد بن علي وابو حنيفة الى أن دية الذمي كدية المسلم . وروي عن احمد ان ديته كدية المسلم ان قتل عمدا والا فنصف ديته . واحتج القائلون بالمساواة بظاهر إطلاق الآية في أهل الميثاق وهم المعاهدون وأهل الذمة ونوزعوا في هذا الاحتجاج . وبما رواه الترمذي عن ابن عباس وقال غريب ان النبي (ص) ودى العامريين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري ــ وكان لهما عهد من النبي (ص) لم يشعر به عمرو ــ بدية المسلمين . وثم روايات أخرى عنه في ذلك وبما أخرجه البيهقي عن الزهري ان دية اليهودي والنصراني كانت في زمن النبي (ص) مثل دية المسلم وفي زمن ابي بكر وعمر وعثمان فلما كان معاوية أعطى أهل المقتول النصف في بيت المال . ثم قضى عمر بن عبد العزيز بالنصف وألغى ما كان جعل معاوية . واجيب بأن حديث ابن عباس في اسناده ابو سعيد البقال وهو سعيد المرزبان ولا يحتج بحديثه ، وحديث الزهري مرسل ومراسيله لا يحتج بها لانه لسعة حفظه لا يرسل الا لعلة . على ان هذا في المعاهد وحق الذمي أقوى من حق المعاهد لخضوعه لاحكامنا

وجملة القول ان الروايات القولية والعملية مختلفة متعارضة ولذلك اختلف فيها الفقهاء وظاهر الآية أن أمر الدية منوط بالعرف وبالتراضي والاقرب ان اختلاف السلف في العمل كان لاجل هذا

هذا وان ظاهر الآية ان الدية على القاتل ولكن بينت السنة ان العاقلة هم الذين يدفعون الدية عنه سواء كانت ابلا او نقدا ، وهم عصبته وعشيرته الاقربون (وتسمى العاقلة الآن العائلة بالهمزة وهو من تحريف العامة) وانما جعلت السنة الدية على العاقلة لاعلى القاتل لان الخطأ قد يتكرر فيذهب بمال الرجل كله ولاجل تقرير التضامن بين الاقربين واذا عجزت العاقلة من عصبة النسب ثم السبب عن دفعها جعلت في بيت المال ، والله أعلم

﴿ فمن لم يجد ﴾ الرقبة التي يعتقها كأن انقطع الرقيق كما هو مقصد الاسلام، ـ وهذه العبارة تشعر بهذا المقصد ـ او لم يجد المال الذي يشتريها به من مالكها ليحررها من رقه ـ وحذف المفعول يدل على الامرين معا ـ ﴿ فصيام شهرين متتابعين ﴾ اي فعليه صيام شهرين قمريين متتابعين لا يفصل بين يومين من أيامهما إفطار في النهار فان افطر يوما بغير عذر شرعي استأنف وكان ما صامه قبله كأن لم يكن . ولم يفرض على من لا يستطيع الصيام إطعام ستين مسكينا كما فرضه في كفارة الظهار . وبعض الفقهاء يقيس هذه الكفارة على تلك ومنهم من لا يقيس كالشافعي وهو الظاهر وما يدرينا ان هذا فرض قبل ذاك فلم يخطر في بال أحد ممن نزل في عهدهم أن للصيام بدلا على من عجز عنه وهو إطعام مسكين عن كل يوم

﴿ توبة من الله ﴾ اي شرع الله لكم ما ذكر توبة منه عليكم فهو يريد به أن يتوب عليكم لتتوبوا وتطهر نفوسكم من التهاون وقلة التحري التي تفضي الى قتل الخطإ ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ اي عليما بأحوال نفوسكم وما يصلحها من التأديب حكيما فيما يشرعه لكم من الاحكام ، ويهديكم اليه من الآداب ، فاذا اطعتموه فيه صلحت نفوسكم وتزكت وصارت أهلا لسعادة الدنيا والآخرة

بعد هذا أذكر ماعندي في الآية عن الاستاذ الامام وهو بيان لروح الهداية

فيها لا لاحكامها ومدلول ألفاظها فانه استغني عن هذا بشرح ما قاله الجلال فيه . قال رحمه الله تعالى ما مثاله !

هذه الآية جاءت بعد ان ورد ما ورد في المذبذبين الذين اذن الله بقتلهم الا من استثنى للتناسب وتتميم أحكام القتل فذكر هنا ان من شأن المؤمن ان لا يقتل مؤمنا لان الايمان مانع ذلك وبيانه من وجهين (أحدهما) ان المؤمن إنما يصح إيمانه ويكمل اذا كان يشعر بحقوق الايمان عليه وهي حقوق لله وحقوق للعباد ، ومن حدود حقوق المؤمنين ان في القصاص حياة لما فيه من الزجر عن القتل ، فالمؤمن الصادق يشعر بهذ الحق وهذه الحياة وانه اذا أخل بحقوق الدماء فقد استهزأ بحياة الامة ومن استهزأ بحياة الامة ولم يحترم اكبر حقوقها ولم يبال بما يقع فيه المؤمنون من الخطر فأمره معلوم فانه باعتدائه على مؤمن قد هدم ركنا من أركان قوة الايمان وحزبه وذلك آية عدم المبالاة بقوة الايمان وقوامه ، والمؤمن غيور على الايمان فلا يصدر منه ذلك اي ليس من شأنه ان يصدر عنه ·

اقول ويؤيد ما قاله الاستاذ قوله تعالى (٥ : ٣٥ من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا)

ثم ذكر سبب العقوبة على الخطإ في الامور العظيمة كأمر القتل وهو أن الخطأ فيه لا يخلو من التهاون وعدم العناية بالاحتياط ، ومثل الخطأ في هذا الامر النسيان ولولا أن من شأنهما ان يعاقب الله عليها لما امرنا تعالى بالدعاء بأن لا يؤاخذنا عليهما بقوله في آخر سورة البقرة (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) ولم يخبرنا انه رفع عنا المؤاخذة عليهما في الدنيا والآخرة . وقد ثبت بنص القرآن أن آدم نسي ومع ذلك سميت مخالفته معصية وعوقب عليها . ولكن ورد في الحديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو معقول ولا ينافي ما قلناه فان عقاب قتل الخطإ ليس هو عقاب قتل العمد وهو « النفس بالنفس » وأما في الآخرة فلا يؤاخذنا بما نفعله مخالفا لأمره اذا نسينا او أخطأنا فيرجى ان يستجيب الله دعاءنا ·

أقول والحديث الذي ذكره ورد هكذا في كتب الفقه والاصول ولا يعرف بهذا اللفظ في كتب الحديث وقد رواه ابن ماجه وابن ابي عاصم بلفظ « وضع

الله عن هذه الامة ثلاثا الخطأ والنسيان والامر يكرهون عليه » وقد وثقوا رواته وصححه ابن حبان

ثم بين تعالى حكم قتل المؤمن تعمدا بما يوافق مفهوم هذه الآية من كونه ليس من شأنه ان يقع من مؤمن فلم يذكر له كفارة بل جعل عقابه اشد عقاب توعدبه الـكافرين فقال ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدله عذابا عظيما ﴾ قال الاستاذ الامام: هذا فرع عن كون القتل ليس من شأن المؤمن مع المؤمن لأنه ينافي الايمان . وقال ابن عباس هذه الآية آخر آية نزلت في عقاب القتل . وقال بعض الصحابة ان قوله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) نزل قبل هذه الآية بستة اشهر فهذه الآية مخصصة له وقد قلنا من قبل ان قوله تعالى « لمن يشاء » فيه مع تغليظ امر الشرك ان كل شيء بمشيئته تعالى فلو شاء ان يخصص احدا بالمغفرة فلا مرد لمشيئته وقد يقال انه أخرج من هذه المشيئة من يقتل مؤمنا متعمدا فآية « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » نزلت ترغيبا للمشركين الذين آذوا النبي (ص) في الايمان ، وهم الذين نزل فيهم (إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وقد نقل عن ابن عباس ان قاتل العمد لا توبة له وقالوا ان آية الفرقان نزلت في المشركين والتوبة فيها متعلقة بعدة أعمال منها القتل ومنها الشرك . اقول ويعني بآية الفرقان قوله تعالى(٢٠:٧٠ الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) بعد ان ذكر من صفات عبـاد الرحمن انهم لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون، وتوعد على ذلك كله بمضاعفة العذاب والخلود فيه .

(قال) وقد يقال كيف تقبل التوبة من المشرك القاتل الزاني ولا تقبل من المؤمن الذي ارتكب القتل وحده ؟ ويمكن ان يجاب من القائلين بعدم توبة القاتل بأن المشرك الذي لم يؤمن بالشريعة التي تحرم هذه الامور له شبه عذر لانه كان متبعا لهواه بالـكفر وما يتبعه ولم يكن ظهر له صدق النبوة وما يتبع ذلك فلما ظهر له الدليل على ان ما كان عليـه هو كفر وضلال تاب واناب وآمن وعمـل

الصالحات فهو جدير بالعفو وان كان في اجرامه السابق مقصرا في النظر والاستدلال . واما المؤمن الموقن بصحة النبوة وتحريم الله للقتل وجعله قاتل النفس البريئة كقاتل الناس جميعا فلا عذر له بل لا يعقل أن يرجح هواه على إيمانه مع انه لم يطرأ على إيمانه من الشك الاضطراري ما يكون له شبه عذر . اما اذا طرأ عليه ذلك فان حكمه حكم القاتل الكافر . وذلك ان الكافر الذي بلغته الدعوة ولم يؤمن لم يعرض عن الايمان الا لأن الدليل لم يظهر له على صحة النبوة وهو يعاقب على التقصير في النظر وتصحيح الاستدلال حتى يخلد في النار . واذا احسن النظر وتبين له الهدى فآمن واهتدى يغفر له ما قد سلف في زمن الكفر لأنه كان عملا مرتبا على الكفر ، والكفر نفسه كان خطأ منه فأشبه قتله قتل الخطإ . ومثله من اخطأ في الدليل بعد التسليم بالشبهة عرضت له فيه فمعصيته لم تكن تهاونا بأمر الله عز وجل ولا استهزاء بآياته ولا دليلا على إيثاره لهواه على ما عند الله

اما القاتل المؤمن فأمره على غير ذلك فانه مؤمن بالله وبرسوله وبما جاء به إيمان يقين وإذعان لما جاء به الدين من تعظيم أمر الدماء ، وهو يعلم ان المؤمن اخ له ونصير بحكم الايمان فكيف يعمد بعد هذا الى الاستهانة بأمر الله وحكمه ، وحل ما عقده وتوهين امر دينه بهدم اركان قوته وتجرئة الناس على مثل ذلك حتى يهن المسلمون ويضعفوا ويكون بأسهم بينهم شديدا . لاجرم ان عقابه يكون شديدا بحيث لا تقبل توبته .

ومن نظر الى انحلال امر الاسلام والمسلمين بعد ما أقدم بعضهم على سفك دم بعض من زمن طويل يظهر له وجه هذا وان القاتل لا يعذر بهذه الجراءة على هذه الجريمة وهو لم تعرض شبهة في أمر الله ، اذ لا رائحة للعذر في عمله بل هو مرجح للغضب وحب الانتقام وشهوة النفس على أمر الله تعالى ، ومن فضل شهوة نفسه الخسيسة الضارة على نظر الله وعلى كتابه ودينه ومصلحة المؤمنين بغير شبهة ما فهو جدير بالخلود في النار والغضب واللعنة ويدل على هذا قوله تعالى (٣ : ١٣٤ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وتأمل قوله « يعلمون » ولو سمح الله ان يفضل أحد شهوته أو حميته وغضبه على الله ورسوله وكتابه ودينه والمؤمنين، ووعده بالمغفرة، لتجرأ الناس على كل شيء ولم يكن للدين

ولا للشرع حرمة في قلوبهم . فهذا تقرير قول من قالوا ان القاتل لاتقبل توبته ولا بد من عقابه والروايات فيه عن الصحابة والسلف كثيرة تراجع في تفسير ابن جرير

هذا ماعندنا عن الاستاذ الامام في الآية وهو من خير ما يبين به وجه ماذهب اليه المشددون في هذه الجناية . وقال الزمخشري في الكشاف

« هذه الآية فيها من التهديد والايعاد ، والابراق والارعاد ، امر عظيم ، وخطب غليظ ، ومن ثم روي عن ابن عباس ماروي من ان توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة . وعن سفيان : كان أهل العلم اذا سئلوا قالوا لاتوبة له . وذلك محمول منهم على سنة الله في التغليظ والتشديد والا فكل ذنب ممحوّ بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا . وفي الحديث « لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم » وفيه « لو أن رجلا قتل بالمشرق وآخر رضي بالمغرب لأشرك في دمه » وفيه « إن هذا الانسان بنيان الله ملعون من هدم بنيانه » وفيه «من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله »

« والعجب من قوم يقرءون هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الاحاديث وقول ابن عباس بمنع التوبة ثم لاتدعهم اشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم ، وما يخيل اليهم مناهم ، ان يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة . (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) اه

أقول وقد استكبر الجمهور خلود القاتل في النار واوله بعضهم بطول المكث فيها وهذا يفتح باب التأويل لخلود الكفار فيقال ان المراد به طول المكث أيضا . وقال بعضهم ان هذا جزاؤه الذي يستحقه إن جازاه الله تعالى وقد يعفو عنه فلا يجازيه ، رواه ابن جرير عن ابي مجلز . وفيه ان الاصل في كل جزاء أن يقع لاستحالة كذب الوعيد كالوعد وان العفو والتجاوز قد يقع عن بعض الافراد لاسباب يعلمها الله تعالى فليس في هذا التأويل تفصٍّ من خلود بعض القاتلين في النار ، والظاهر انهم يكونون الاكثرين ، لان الاستثناء انما يكون في الغالب للاقلين . وقال بعضهم ان هذا الوعيد مقيد بقيد الاستحلال والمعنى ومن يقتل مؤمنا متعمداً لقتله مستحلا له فجزاؤه

جهنم خالدا فيها الخ . وفيه ان الآية ليس فيها هذا القيد ولو أراده الله تعالى لذكره كما ذكر قيد العمد ، وأن الاستحلال كفر فيكون الجزاء متعلقا به لا بالقتل والسياق يأبى هذا . وقال بعضهم ان هذا نزل في رجل بعينه فهو خاص به . وهذا أضعف التأويلات لا لأن العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فقط بل لان نص الآية على مجيئه بصيغة العموم « من الشرطية » جاء بفعل الاستقبال فقال « ومن يقتل » ولم يقل « ومن قتل » وقال آخرون انهذا الجزاء حتم الا من تاب وعمل من الصالحات مايستحق به العفو عن هذا الجزاء كله أو بعضه . وفيه انه اعتراف بخلود غير التائب المقبول التوبة في النار ، ولعل أظهر هذه التأويلات قول من قال ان المراد بالخلود طول المكث لان أهل اللغة استعملوا لفظ الخلود وهم لا يعتقدون أن شيئا يدوم دواما لا نهاية له . وكون حياة الآخرة لا نهاية لها لم يؤخذ من هذا اللفظ وحده بل من نصوص أخرى

إن ابن عباس (رضي الله عنهما) كان يقول انقاتل المؤمن عمدا لاتوبة له كما ذكرنا ذلك في عبارة شيخنا وعبارة الكشاف ، ونقل ابن جرير القول بقبول توبته عن مجاهد وهو تلميذ ابن عباس . وذكر روايات كثيرة عن ابن عباس في عدم قبول توبته منها رواية سالم بن ابي الجعد قال كنا عند ابن عباس بعد ما كف بصره فأتاه رجل فناداه ياعبد الله بن عباس ماترى في رجل قتل مؤمنا متعمدا ؟ فقال « فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما » فقال أفرأيت فان تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ؟ قال ابن عباس ثكلته أمه وأنى له التوبة فوالذي نفسي بيده لقد سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول « ثكلته أمه رجل قتل رجلا متعمدا جاء يوم القيامة آخذا بيمينه أو بشماله تشخب أوداجه دما من قبل عرش الرحمن يلزم قاتله بيده الاخرى يقول: سل هذا فيم قتلني » والذي نفس عبدالله بيده لقد انزلت هذه الآية فما نسخها من آية أخرى حتى قبض نبيكم صلى الله عليه وسلم وما نزل بعدها من برهان . وفي رواية أخرى : فما جاء نبي بعد نبيكم ولا نزل كتاب بعد كتابكم .

وروى ابن جرير ايضا عن سعيد بن جبير ان عبد الرحمن بن أبزى أمره

ان يسأل ابن عباس عن هاتين الآيتين اللتين في النساء « ومن يقتل مؤمنا متعمدا » الى آخر الآية ، والتي في الفرقان « ومن يفعل ذلك يلق أثاما ـ الى ـ ويخلد فيه مهانا . » قال ابن عباس اذا دخل الرجل في الاسلام وعلم شرائعه وامره ثم قتل مؤمنا متعمدا فلا توبة له ، واما التي في الفرقان فانها لما نزلت قال المشركون من أهل مكة : فقد عدلنا بالله (أي اشركنا) وقتلنا النفس التي حرم الله بغير الحق فما ينفعنا الاسلام ؟ قال فنزلت « الا من تاب » وفي رواية أخرى قال أنها نزلت في اهل الشرك . وروي عنه انه قال : إن آية النساء نزلت بعد آية الفرقان بسنة ، وفي رواية أخرى بثماني سنين ، وهذه أقرب فان سورة الفرقان مكية حتما وسورة النساء مدنية نزل اكثرها بعد غزوة أحد كما تقدم واما الرواية التي ذكرها الاستاذ الامام وهي انها نزلت بعدها بستة اشهر فقد رواها ابن جرير عن زيد بن ثابت . وروي عن ابن مسعود ان الآية محكمة وما تزداد الا شدة . وعن الضحاك انه ما نسخها شيء وانه ليس له توبة

وقد بين الاستاذ الامام الفرق بين قبول توبة المشرك من الشرك وما يتبعه من الجرائم وعدم قبول توبة المؤمن من القتل على قول ابن عباس ، وهو فرق واضح معقول من وجه وغير معقول من وجه آخر وهو انه لا ينطبق على قاعدتنا في حكمة الله في الجزاء على الشرك والذنوب وعلى الايمان والاعمال الصالحة وقد بيناها مراراً كثيرة ، وهي ان الجزاء تابع لتأثير الاعتقاد والعمل في تزكية النفس او تدسيتها ،

نعم ان اقدام المرء بعد الايمان ومعرفة ما عظم الله تعالى من تحريم الدماء وما شدد من الجزاء على جريمة القتل يكاد يكون ردة عن الاسلام وهو أولى بما ورد في الصحيح « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ ـ وقد تقدم في بحث التوبة من تفسير هذه السورة ـ ، فان القتل أكبر إثما واشد جرما من الزنا والسرقة وشرب الخمر التي ورد بها الحديث ، ولكن لا نسلم ما قاله شيخنا من انه ليس لفاعله شبهة عذر بعد الاسلام ، واذا سلمنا ذلك وحكمنا بأن نفس القاتل قد صارت بالقتل شر النفوس وأشدها رجسا ، وأبعدها عن موجبات الرحمة ، وهو معنى ما في

الآية من اللعنة ، فلا نستطيع ان نحكم بان صلاحها بالتوبة النصوح والمواظبة على الاعمال الصالحة متعذر ولا متعسر

أما شبهة العذر أو شبهه فقد يظهر فيمن كان شديد الغضب حديد المزاج ، اذا رأى من خصمه ما يثير غضبه وينسيه ربه ، فقد يندفع الى القتل لا يملك فيه نفسه ، الا ان يقال ان هذا القتل لا يعد من العمد او التعمد الذي هو أبلغ من العمد لما في صيغة التفعل من الدلالة على معنى التربص او التروي في الشيء . وقد ذكروا ان الضرب بما لا يقتل في الغالب اذا افضى الى القتل لا يسمى عمدا بل شبه عمد كالضرب بالعصا . وانما العمد ما كان بمحدد وما في معناه مما جرت العادة بكونه يقتل كبندق الرصاص المستعمل في هذا الزمان بآلاته الجديدة كالبندقية والمسدس، واشترطوا فيه أن يقصد به القتل فانه قد يطلق الرصاص عليه بقصد الإرهاب وهو ينوي ان لا يصيبه فيصيبه بدون قصد . ولفظ التعمد يدل على هذا وعلى اكثر منه كما قلنا آنفا

واما كون القاتل قد تصلح نفسه وتتزكى بالتوبة النصوح فهو معقول في نفسه وواقع ويدخل في عموم ما ورد في التوبة ، ولا نعرف نفسا غير قابلة للصلاح ، الا نفس من احاطت به خطيئته وران على قلبه ما كان يكسب من الاوزار ، بطول الممارسة والتكرار ، اذ يألف بذلك الشر ويأنس به حتى لا تتوجه نفسه الى حقيقة التوبة بكراهة ما كان عليه ومقته والرجوع عنه ، لا انه يتوب ولا يقبل الله توبته

فمن وقعت منه جريمة القتل فادرك عقبها انه تعرض بذلك للخلود في النار ، واستحق لعنة الله تعالى والطرد من رحمته ، وباء بغضبه وتهوك في عذابه العظيم ، فعظم عليه ذنبه ، وضاقت عليه نفسه ، فندم اشد الندم ، فأناب واستغفر ، وعزم على ان لا يعود الى هذا الحنث العظيم ، ولا الى غيره من المعاصي والاوزار ، واقبل على المكفرات ، وواظب على الباقيات الصالحات ، الى أن أدركه الممات ، وهو على هذه الحال ، فهو ولا شك في محل الرجاء ، وحاش لله أن يخلد مثله في النار ،

نعم ان أمراء الجور الذين يسفكون دماء من يخالفون أهواءهم ، وزعماء السياسة الذين يجعلون من قوانين جمعياتهم اغتيال من يعارضهم في سياستهم ، وكبراء اللصوص

الذين يقتلون المؤمن وغير المؤمن بغير الحق لاجل التمتع بماله ، كل اولئك الفجار ، الذين يقتلون مع التعمد وسبق الاصرار ، جديرون بأن ينالوا الجزاء الذي توعدت به الاية من الخلود في النار ، واللعنة الله وغضبه وعذابه العظيم الذي لا يعرف كنهه سواه عز وجل ، لانهم - وان كان فيهم من يعدون في كتب تقويم البلدان ودفاتر الاحصاء وسجلات الحكومة من المسلمين - ليسوا في الحقيقة من المؤمنين بالله وبصدق كتابه ورسوله فيما اخبرا به من وعيده على القتل وغيره ، فهم لا يراقبون الله في عمل ، ولا يخافون عقابه على ذنب ، وقلما يوجد فيهم من يذكر التوبة بقلبه أو لسانه ، الا ما يذكر عن بعض عوام اللصوص من حركة اللسان ببعض الالفاظ التي لا يعقلون حقيقة معناها ، ومنها : استغفر الله واتوب اليه ، وهو يكذب في ذلك عليه

(٩٦:٩٣) يَاۤأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا . فَعِنْدَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ . كَذَٰلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً

روى البخاري والترمذي والحاكم وغيرهم عن ابن عباس قال مر رجل من بني سليم بنفر من أصحاب النبي (ص) وهو يسوق غنما له فسلم عليهم فقالوا ماسلم علينا الا ليتعوذ منا فعمدوا اليه فقتلوه وأتوا بغنمه النبي (ص) فنزلت « يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم » الآية . واخرج البزار من وجه آخر عن ابن عباس قال بعث رسول الله (ص) سرية فيها المقداد فلما اتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا و بقي رجل له مال كثير فقال اشهد أن لا إله الا الله ، فقتله المقداد . فقال له النبي (ص) « كيف لك بلا اله الا الله غدا » وانزل الله هذه الآية . واخرج احمد والطبراني وغيرهما عن عبدالله ابن ابي حدرد الاسلمي قال بعثنا رسول الله (ص) في نفر من المسلمين فيهم ابو قتادة ومحلم ابن جثامة فمر بنا عامر بن الاضبط الاشجعي فسلم

علينا ، فحمل عليه محلم فقتله . فلما قدمنا على النبي (ص) واخبرناه الخبر نزل فينا القرآن « يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله » الآية . واخرج ابن جرير من حديث ابن عمر نحوه . وروى الثعلبي من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان اسم المقتول مرداس بن نهيك من أهل فدك وان اسم القاتل اسامة بن زيد وان اسم امير السرية غالب بن فضالة الليثي ، وان قوم مرداس لما انهزموا بقي هو وحده وكان ألجأ غنمه بجبل فلما لحقوه قال لا إله الا الله محمد رسول الله ، السلام عليكم ، فقتله أسامة بن زيد . فلما رجعوا نزلت الاية . واخرج ابن جرير من طريق السدي وعبد (كذا وهو عبد الرزاق) من طريق قتادة نحوه . واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابن لهيعة عن ابي الزبير عن جابر قال انزلت هذه الآية ... في مرداس . وهو شاهد حسن . وأخرج ابن منده عن جزء بن الحدرجان قال وفد اخي قداد الى النبي (ص) فلقيته سرية النبي (ص) فقال لهم انا مؤمن فلم يقبلوا منه وقتلوه فبلغني ذلك فخرجت الى رسول الله (ص) فنزلت...فأعطاني النبي (ص) دية أخي . انتهى من لباب النقول . وحديث جزء اسناده مجهول كما قال الحافظ في الاصابة ولا مانع من تعدد الوقائع قبل نزول الآية لان من مثل هذا من شأنه ان يقع في مثل تلك الحال . وقد أورد الروايات ابن جرير بزيادة تفصيل والاية متصلة بما قبلها والظاهر انها نزلت معها بعد وقوع تلك الحوادث وان النبي (ص) كان يقرأها على اصحاب كل واقعة فيرون انهم سبب نزولها .

الاستاذ الامام : بين الله تعالى في الاية السابقة بعض احكام المنافقين ومنه نهي المؤمنين ان يتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا ومنها ان الذين يلقون الى المؤمنين السلم و يعتزلون قتالهم لا يجوز لهم ان يقاتلوهم . فنهى عن قتل من لم يقاتل . ثم ذكر أنه ليس من شأن المؤمن ان يقتل مؤمنا الا على سبيل الخطإ . و بعد هذا اراد تعالى أن ينبه المؤمنين على ضرب من ضروب قتل الخطإ كان يحصل في ذلك العهد عند السفر الى ارض المشركين . وذلك ان الاسلام كان قد انتشر ولم يبق مكان في بلاد العرب وقبائلهم يخلو من المسلمين أو ممن يميلون الى الاسلام و يتربصون الفرص للاتصال بأهله للدخول فيهم فأعلم الله المؤمنين بذلك وأمرهم ان لا يحسبوا

كل من يجدونه في دار الكفر كافرا وان يتبينوا فيمن تظهر منهم علامات الاسلام كالشهادة أو السلام الذي هو تحية المؤمنين وعلامة الامن والاستئمان ، وان لا يحملوا مثل هذا على المخادعة اذ ربما يكون الايمان قد طاف على هذه القلوب وألمّ بها ان لم يكن تمكن فيها ، وقد افادت الاية ان ماسبق من قتل من ألقى السلام لشبهة التقية قد مضى على انه من قتل الخطإ وأن الله تعالى أراد بإنزالها ان يعد مايقع منه بعد نزولها من قتل العمد لانه أمر فيها بالتثبت ونهى عن إنكار إسلام من يدعي الاسلام ولو بإلقاء تحيته فكيف بمن ينطق بالشهادتين . ثم ذكر مامن شأنه ان يقوي الشبهة في نفس من يظن ان اظهار لاسلام لاجل التقية وهو ابتغاء عرض الحياة الدنيا . فهدى المؤمن بهذا الى ان يتهم نفسه ويفتش عن قلبه ولا يبني الظن على ميله وهواه ، بل أوجب عليه ان يبني على الظاهر ويقبله حتى يتبين له خلافه اه

أقول ويزاد على هذا ان إلقاء السلام قد يكون إلقاء للسلم وايذانا بعدم الحرب، وقرئ في المتواتر (السلم) كما يأتي قريبا وقد علم من الآيات السابقة في هذا السياق نفسه النهي عن قتل الذين يعتزلون القتال ويكفون أيديهم عنه ويلقون السلم الى المؤمنين فليس الاسلام وحده هو المانع من القتل ، اذ ليس الكفر وحده هو الموجب له . وانما كان الكفار هم الذين بدأوا المسلمين بالحرب وما كان القتال في زمن النبي (ص) الا دفاعا حتى في الغزوات التي صورتها صورة المهاجمة وما هي الا مهاجمة قوم حرب يدعون الى السلم فلا يجيبون ، وما رضوا بالسلم مرة وأباها النبي (ص) حتى في صلح الحديبية التي ثقلت فيها شروط المشركين على المؤمنين ، وكيف يأباها والله تعالى يقول له (٨:٦٢ وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) وقد أشار شيخ المفسرين ابن جرير الطبري الى هذا فاشترط فيمن يباح قتله ان يكون حربا للمسلمين، وانا نذكر عبارته في ذلك وعليها نعتمد في جل تفسير الآية قال

يعني جل ثناؤه بقوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ يا أيها الذين صدقوا الله وصدقوا

رسوله فيما جاءهم به من عند ربهم ﴿ اذا ضربتم في سبيل الله ﴾ اذا سرتم مسيرًا

لله في جهاد أعدائكم ﴿ فتبينوا ﴾ يقول فتأنوا في قتل من اشكل عليكم أمره فلم تعلموا حقيقة إسلامه ولا كفره ، ولا تعجلوا فتقتلوا من التبس عليكم أمره ، ولا تقدموا على قتل أحد الا على قتل من علمتموه يقينا حربا لكم ولله ولرسوله ﴿ ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام ﴾ يقول ولا تقولوا لمن استسلم لكم فلم يقاتلكم مظهرا لكم انه من أهل ملتكم ودعوتكم ﴿ لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا ﴾ فتقتلوه ابتغاء عرض الحياة الدنيا أي طلبا لمتاعها الذي هو عرض زائل، وما اذن الله لكم في قتال الذين يقاتلونكم لتكونوا امثالهم في أطماعهم الدنيوية بل للدفاع عن الحق واعلاء كلمته ونشر هدايته ﴿ فعند الله مغانم كثيرة ﴾ من رزقه وفواضل نعمه . هذا ماقاله ابن جرير ذكرناه بلفظه الا تفسير قوله تعالى « لست مؤمنا » الخ فقد ذكرناه بالمعنى مع زيادة ما . والتبين طلب بيان الامر . وقرأ حمزة والكسائي (فتثبتوا) في الموضعين من التثبت في الامر وهو التأني واجتناب العجلة . وقرأ نافع وابن عامر وحمزة (السلم) بغير ألف وهو كالسلم بكسر السين ضد الحرب، وبه فسر بعضهم قراءة الباقين (السلام) بالسلم وهو معناه الاصلي والضرب في الارض ضربها بالارجل في السفر

أما قوله تعالى ﴿ كذلك كنتم من قبل ﴾ ففيه وجهان أحدها انكم كنتم كذلك تستخفون بدينكم كما استخفى بدينه من قومه هذا الذي ألقى اليكم السلام فقتلتموه الى ان لحق بكم، أي فانه ما بقي يخفي الاسلام بينهم، الا خوفا على نفسه منهم، وكذلك كان السابقون الاولون وهم خيار المؤمنين يخفون إسلامهم حتى أسلم عمر فأظهر إسلامه وحملهم على اظهار اسلامهم ثم كان من بعدهم اذا اسلم يخفي اسلامه حتى يتيسر له الهجرة الى النبي (ص) . ﴿ فمنّ الله عليكم ﴾ بالهجرة والقوة حتى اظهرتم الاسلام ونصرتموه . والوجه الثاني انكم كذلك كنتم كفارا مثل من قتلتم بتهمة الكفر فمنّ الله عليكم بالهداية الى الاسلام فمنكم من اسلم لظهور حقية الاسلام له من أول وهلة ومنكم من اسلم تقية أو لسبب آخر ثم حسن اسلامه عند ما خبر الاسلام وعرف محاسنه

وقيل معنى « من الله عليكم » انه تفضل عليكم بالتوبة من قتل من قتلتموه بهذه التهمة التي كنتم مثله فيها ﴿ فتبينوا ﴾ أي اطلبوا البيان أو كونوا على بينة من الامر تقدمون عليه ولا تأخذوا بالظن ولا بالظنة (التهمة) ، أو تثبتو ولا تعجلوا بعد في مثل هذا ﴿ ان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ لايخفى عليه شيء من نيتكم فيه ومن المرجح له هل هو محض الدفاع عن الحق ام ابتغاء الغنيمة. قال الاستاذ الامام هذا تأكيد لذلك التنبيه في قوله «تبتغون عرض الحياة الدنيا » لاجل التحذير من الوقوع في مثل هذا الخطإ فهو شبيه بالوعيد. ويحتمل ان يكون وعيدا اذا قلنا ان قوله تعالى « تبتغون عرض الحياة الدنيا » حكم جديد بان قتل من القى السلام يعد من قتل المؤمن عمدا . والمعنى ان الله تعالى خبير بأعمالكم لايخفى عليه شيء من مرجحات الحمل عليها في نفوسكم فان كان فيه ابتغاء حظ الحياة الدنيا فهو يجازيكم على ذلك فلا تغفلوا ، بل تثبتوا وتبينوا ، وحكم الآية يعمل به بصرف النظر عن سبب نزولها وهو ان كل من اظهر الاسلام يقبل منه و يعد مسلما ولا يبحث عن الباعث له على ذلك ، ولايتهم في صدقه وإخلاصه

أقول فأين هذا من حرص من لم يهتدوا بكتاب الله في اسلامهم ولا في علمهم باحكامه على تكفير من يخالف أهواءهم من أهل القبلة بل من أهل العلم الصحيح والدعوة الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم !! فليعتبر المعتبرون

هذا وان الجاهلين بتاريخ الاسلام ، و بأحوال الامم والدول الى هذا الزمان، يظنون أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ملومين في أخذ الغنائم ممن يظفرون بهم ، وأن بعض أمم الحضارة صارت أرقى في هذا الامر منهم ، وان قوانينها في الحرب أقرب الى النزاهة والعدل من أحكام الاسلام ، وكيف هذا وقوانين الدول المرتقية كلها تبيح أخذ كل ما تصل اليه اليد من أموال المحاربين ؟ لا يصدهم عن ذلك سلام ولا دين ، وقد علمت من هذه الآيات ان الاسلام يمنع قتل من يظهر الاسلام ، ومن يلقي السلم أو السلام ، ومن بينه و بين المسلمين عهد وميثاق ، إما على المناصرة وإما على ترك القتال ، ومن اتصل بأهل الميثاق المعاهدين ، ومن اعتزل القتال فلم يساعد

فيه قومه المقاتلين ، و بعد هذا كله رغب عن ابتغاء عرض الدنيا بالقتال ، ليكون لمحض رفع البغي والعدوان ، وتقرير الحق والاصلاح ، ولاهمّ لجميع الدول والامم الان ، الا الربح وجمع الاموال ، وهم ينقضون العهد والميثاق مع الضعفاء ، ولا يلتزمون حفظ المعاهدات الا مع الاقوياء ، وهو ماشدد الاسلام في حفظه ، وحافظ عليه النبي (ص) في عهده ، وحافظ عليه خلفاؤه الراشدون من بعده ، فاين ارقى امم المدنية من أولئك الائمة المهديين ، رضوان الله عليهم اجمعين

(٩٧:٩٤) لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ، فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ، وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى ، وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (٩٨:٩٥) دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

مضت سنة القرآن في مزج آيات الاحكام العملية بما يرغب في الاعمال الصالحة وينشط عليها ، ويحفز الهمم اليها ، وينفر من القعود عنها ، والتكاسل والتواكل فيها ، وعلى هذه السنة جاءت هاتان الآيتان بين آيات أحكام القتال ، فهما متصلتان بها أتم الاتصال ،

قال تعالى ﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين ﴾ أي عن الجهاد في سبيل الله لتأييد حرية الدين ، وصد غارات المشركين ، وتطهير الارض من الفساد ، واقامة دعائم الحق والاصلاح ﴿ غير أولي الضرر ﴾ العاجزين عن هذا الجهاد كالاعمى والمقعد والزمن والمريض ﴿ والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ﴾ أي لا يكون القاعدون عن الجهاد بأموالهم بخلا بها وحرصا عليها ، وبأنفسهم إيثارا للراحة والنعيم على التعب وركوب الصعاب في القتال ، مساوين للمجاهدين الذين يبذلون أموالهم في الاستعداد للجهاد بالسلاح والخيل والمؤنة ، ويبذلون أنفسهم بتعريضها للقتل

في سبيل الحق ، لا لاجل منع القتل في سبيل الطاغوت ، لان المجاهدين هم الذين يحمون امتهم و بلادهم ، والقاعدين الذين لا يأخذون حذرهم ، ولا يعدون للدفاع عدتهم ، يكونون عرضة لفتك غيرهم بهم ، (٢: ٢٥٠ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض) بغلبة أهل الطاغوت عليها ، وظلمهم لاهلها ، و إهلاكهم للحرث والنسل فيها ،

﴿ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ﴾ هـذا بيان لمفهوم عدم استواء المجاهدين والقاعـدين غير أولي الضرر وهو ان الله تعالى رفع المجاهدين عليهم درجة وهي درجة العمل الذي يترتب عليه دفع شر الاعداء عن الملة والامة والبلاد ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ أي ووعـد الله المثوبة الحسنى كلا من الفريقين المجاهدين والقاعدين عن الجهاد عجزا منهم عنه وهم يتمنون لو قدروا عليه فقاموا به ، فان إيمان كل منهما واحد و إخلاصه واحـد . وقدم مفعول « وعد » الاول وهو لفظ « كلا » لإفادة حصر هذا الوعد الكريم في هـذين الفريقين المتساويين في الايمان والاخلاص ، المتفاضلين في العمل ، لقدرة احدهما وعجز الاخر . وفسر قتادة الحسنى بالجنة

﴿ وفضل الله المجاهدين ﴾ بأموالهم وأنفسهم ﴿ على القاعدين ﴾ من غير أولي الضرر كما قال ابن جريج ﴿ أجرا عظيما ﴾ وهو ما بينه قوله تعالى ﴿ درجات منه ومغفرة ورحمة ﴾ اما الدرجات فقد بينا في غير هذا الموضع ما تدل عليه الايات المتعددة فيها من تفاوت درجات الناس في الدنيا والآخرة ومنها قوله تعالى (١٧: ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) و بينا ان درجات الآخرة مبنية على درجات الدنيا في الايمان والفضيلة والعمل النافع ، لا في الرزق وعرض الدنيا . وقد حمل بعض المفسرين الدرجات هنا على ما يكون للمجاهد في الدنيا من الفضائل والاعمال فقال قتادة : كان يقال : الاسلام درجة ، والاسلام في الهجرة درجة ، والجهاد في الهجرة درجة ، والقتال في الجهاد درجة اه وجعل بعضهم الجهاد هنا عدة درجات بحسب ما فيه من الاعمال الشاقة فقال ابن زيد :

الدرجات هي السبع التي ذكرها الله تعالى في سورة براءة (التوبة) (٩:١٢١ ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الأعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه . ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ، ولا نصب ، ولا مخمصة في سبيل الله ، ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ، ولا ينالون من عدو نيلا ، الا كتب لهم به عمل صالح ، ان الله لا يضيع أجر المحسنين) يعني ان هذه الامور السبعة التي يتعرض لها المجاهدون هي الدرجات لان لكل منها أجرا كما قال تعالى ومجموعها مع المغفرة والرحمة هو الاجر العظيم ، والصواب ان المراد هنا درجات الآخرة لانها تفسير للاجر كما قال ابن جرير ، وهي مرتبة على ماذكر وعلى غيره مما يفضل المجاهدون به القاعدين، وأهمه مصدره من النفس وهو قوة الايمان بالله وإيثار رضاه على الراحة والنعيم ،وترجيح المصلحة العامة على الشهوات الخاصة. والمغفرة المقرونة بهذه الدرجات هي ان يكون لذنوبهم في نفوسهم عند الحساب أثر من الآثار التي قضى عدل الله بأن تكون سبب العقاب لان ذلك الاثر يتلاشى في تلك الاعمال التي استحقوا بها الدرجات كما يتلاشى الوسخ القليل في الماء الكثير . والرحمة ما يخصهم به الرحمن زيادة على ذلك من فضله واحسانه

قال البيضاوي : وقيل الاول ماخولهم الله في الدنيا من الغنيمة والظفر وجميل الذكر والثاني ما حصل لهم في الآخرة . وقيل الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله والدرجات منازلهم في الجنة . وقيل القاعدون الاول الاضراء ، والقاعدون الثاني هم الذين اذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم . وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار ، والآخرون من جاهد نفسه ، وعليه قول علي عليه السلام : رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر اه

﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ وكان شأن الله وصفته أنه غفور لمن يستحق المغفرة، رحيم بمن يتعرض لنفحات الرحمة ، فهو مافضلهم بذلك الا بما اقتضته صفاته ، وما هو شأنه في نفسه ، فاذا لا بد من ذلك الاجر العظيم بأنواعه ولا مرد له

ومن مباحث اللفظ في الآية ان نافعا وابن عامر قرءا « غير أولي الضرر » بنصب « غير » على الحال أو الاستثناء وقرأها الباقون بالرفع وهي حينئذ صفة

للقاعدون .وقرئت بالجر شذوذا على انها صفة المؤمنين أو بدل منهم.وقوله«اجرا عظيما » نصب « اجر »على المصدر لانه بمعنى أجرهم أجرا عظيما،أو على الحال « ودرجات » بدل منه

وقد تركت ما ذكروه في تفسير الآية من حديث زيد بن ثابت في كون قوله « غير أولي الضرر » نزل لاجل ابن أم مكتوم لان هذا من المشكلات الجديرة بالرد مهما قووا سندها ، ولعلنا نفصل القول فيها في مقدمة التفسير

(٩٦ : ٩٩) إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ؟ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ ، قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ؟ فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (٩٧ : ١٠٠) إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً (١٠١:٩٨) فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا * (٩٩ : ١٠٢) وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ، وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

روى البخاري عن ابن عباس أن ناسا من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأتي السهم يرمى به فيصيب أحدهم فيقتله أو يضرب فيقتل فأنزل الله «ان الذين توفاهم ظالمي الملائكة أنفسهم » واخرجه ابن مردويه وسمى منهم في روايته قيس بن الوليد بن المغيرة ، وابا القيس

ابن الفاكه بن المغيرة والوليد بن عتبة بن ربيعة وعمرو بن أمية بن سفيان وعلي ابن أمية بن خلف . وذكر في شأنهم انهم خرجوا الى بدر فلما رأوا قلة المسلمين دخلهم شك وقالوا « غر هؤلاء دينهم » فقتلوا ببدر . واخرجه ابن ابي حاتم وزاد منهم الحارث بن زمعة بن اسود والعاص بن منبه بن الحجاج . واخرج الطبراني عن ابن عباس قال كان قوم بمكة قد أسلموا فلما هاجر رسول الله (ص) كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله « ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم – الى قوله – الا المستضعفين » واخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس قال كان قوم من أهل مكة قد اسلموا وكانوا يخفون الاسلام فأخرجهم المشركون معهم يوم بدر فأصيب بعضهم فقال المسلمون هؤلاء كانوا مسلمين فأكرهوا فاستغفروا لهم ، فنزلت الآية فكتبوا بها الى من بقي بمكة منهم وانه لاعذر لهم فخرجوا فلحق بهم المشركون ففتنوهم فرجعوا فنزلت « ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله » فكتب اليهم المسلمون بذلك فتحزنوا فنزلت « ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا » الآية فكتبوا اليهم بذلك فخرجوا فلحقوهم فنجا من نجا وقتل من قتل . واخرج ابن جرير من طرق كثيرة نحوه . اه من لباب النقول

أقول هذه الآيات في الهجرة نزلت في سياق أحكام القتال لان بلاد العرب كانت في ذلك العهد قسمين دار هجرة المسلمين ومأمنهم ودار الشرك والحرب . وكان غير المسلم في دار الاسلام حرا في دينه لا يفتن عنه وحرا في نفسه لا يمنع ان يسافر حيث شاء . وأما المسلم في دار الشرك فكان مضطهدا في دينه يفتن ويعذب لاجله ويمنع من الهجرة ان كان مستضعفا لا قوة له ولا أولياء يحمونه ، وكانت الهجرة لاجل هذا واجبة على كل من يسلم ليكون حرا في دينه آمنا في نفسه ، وليكون وليا ونصيرا للنبي (ص) والمؤمنين الذين كان الكفار يهاجمونهم المرة بعد المرة ، وليتلقى احكام الدين عند نزولها . وكان كثير منهم يكتم إيمانه ويخفي إسلامه ليتمكن من الهجرة . وفي مثل هذه الحال ينقسم الناس بالطبع الى أقسام منهم من ذكرنا ومنهم القوي الشجاع الذي يظهر إيمانه وهجرته وان عرض نفسه للمقاومة ، ومنهم من يؤثر البقاء في وطنه بين

أهله لانه لضعف إيمانه يؤثر مصلحة الدنيا التي هو فيها على الدين ، ومنهم الضعيف المستضعف الذي لا يقدر على التفات من مراقبة المشركين وظلمهم ولا يدري أية حيلة يعمل ولا أي طريق يسلك . وقد بين الله حكم من يترك الهجرة لضعف دينه وظلمه لنفسه مع قدرته عليها لو أرادها ، ومن يتركها لعجزه وقلة حيلته وظلم المشركين له فقال

﴿ ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم ﴾ الخ توفى الشيء أخذه وافيا تاما ، وتوفي الملائكة للناس عبارة عن قبض أرواحهم عند الموت ، ولفظ «توفاهم» هنا يحتمل ان يكون فعلا ماضيا أي توفتهم الملائكة ، وكل من تذكير الفعل وتأنيثه جائز هنا . وعلى هذا تكون العبارة حكاية حال ماضية ، ويكون سحب حكمهم على جميع من كانت حاله مثل حالهم بطريق القياس . ويحتمل ــ وهو الاقرب ــ ان يكون فعلا مستقبلا حذفت منه إحدى التاءين فيكون الحكم فيه عاما بنص الخطاب . والمعنى ان الذين تتوفاهم الملائكة بقبض أرواحهم عند انتهاء آجالهم حالة كونهم ظالمي أنفسهم بعدم اقامة دينهم وعدم نصره وتأييده ، وبرضاهم بالاقامة في الذل والظلم حيث لا حرية لهم في أعمالهم الدينية ﴿ قالوا فيم كنتم ﴾ أي تقول لهم الملائكة بعد توفيها لهم (وفيه الالتفات على الوجه المختار) : في أي شيء كنتم من أمر دينكم . قال في الكشاف معنى «فيم كنتم» التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا . يعني ان الاستفهام يراد به التوبيخ على شيء معلوم ، لا حقيقة الاستعلام عن شيء مجهول ، ولهذا حسن في جوابه ﴿ قالوا كنا مستضعفين في الارض ﴾ وهو اعتذار من تقصيرهم الذي وبخوا عليه بالاستضعاف أي اننا لم نستطع ان نكون في شيء يعتد به من امر ديننا لاستضعاف الكفار لنا ، فرد الملائكة هذا العذر عليهم و﴿ قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾ وتحرروا أنفسكم من رق الذل الذي لا يليق بالمؤمن ولا هو من شأنه . أي ان استضعاف القوم لكم لم يكن هو المانع لكم من الإقامة معهم في دارهم بل كنتم قادرين على الخروج منها مهاجرين الى حيث تكونون في حرية

من أمر دينكم ولم تفعلوا ﴿ فأولئك مأواهم جهنم ﴾ قيل ان هذا هو خبر « ان الذين توفاهم الملائكة » وقيل بل خبره قوله « قالوا فيم كنتم » وقيل محذوف . ومعنى الجملة سواء كانت هي الخبر أم لا ان اولئك الذين لم يكونوا على شيء يعتد به من أمر دينهم لاقامتهم بين الكفار الذين يصدونهم عن ذلك مأواهم ومسكنهم في الآخرة نار جهنم ﴿ وساءت مصيرا ﴾ أي وقبحت جهنم مأوى ومصيرا لمن يصير اليها لان كل ما فيها يسوءه لا يسره منه شيء . قيل انه توعدهم بجهنم كما يتوعد الكفار لان الهجرة للقادر كانت شرطا لصحة الاسلام ، وقيل بل كانوا من المنافقين الذين اظهروا الاسلام ولم يتبطنوه . وهناك وجه آخر هو الذي يلجأ اليه في مثل هذا جمهور الفقهاء وهو ان جهنم تكون لهم مأوى موقتا على قدر تقصيرهم وما فاتهم من الفرائض في الاقامة مع الكفار تحت سلطانهم وما عساهم اقترفوا ثم من المعاصي

قال في الكشاف بعد تفسير الآية : وهذا دليل على أن الرجل اذا كان في بلد لا يتمكن فيه من اقامة أمر دينه كما يجب لبعض الاسباب ـ والعوائق عن إقامة الدين لا تنحصر ـ أو علم انه في غير بلده أقوم بحق الله وأدوم على العبادة ، حقت عليه المهاجرة . ثم ختم الكلام فيها بدعاء أبان فيه أنه إنما هاجر الى مكة فرارا بدينه ليتمكن من إقامته كما يجب

وهاك ما عندي في الآية عن درس الاستاذ الامام : ذكر تعالى في الاية السابقة فضل المجاهدين في سبيل الله على القاعدين لغير عجز فعلم ان العاجز معذور ، ومعنى سبيل الله الطريق الذي يرضيه ويقيم دينه . ثم ذكر حال قوم أخلدوا الى السكون وقعدوا عن نصر الدين بل وعن إقامته حيث هو ، وعذروا أنفسهم بأنهم في أرض الكفر حيث اضطهدهم الكافرون ومنعوهم من اقامة الحق وهم عاجزون عن مقاومتهم . ولكنهم في الحقيقة غير معذورين لانه كان يجب عليهم الهجرة الى المؤمنين الذين يعتزون بهم ، فهم بحبهم لبلادهم ، واخلادهم الى أرضهم ، وسكونهم الى أهليهم ومعارفهم ، ضعفاء في الحق لا مستضعفون ، وهم بضعفهم هذا قد حرموا أنفسهم بترك الهجرة من خير الدنيا بعزة المؤمنين ، ومن خير الآخرة باقامة الحق ، فظلموهم

لانفسهم عبارة عن تركهم العمل بالحق خوفا من الاذى وفقد الكرامة عند عشرائهم المبطلين . وهذا الاعتذار هو نحو مما يعتذر به الذين جاروا أهل البدع على بدعهم في هذا العصر وفي كثير من الاعصار ، يعتذرون بأنهم يجتنبون الغيبة عن أنفسهم ويدارون المبطلين ، وهو عذر باطل ، فالواجب عليهم إقامة الحق مع احتمال الاذى في سبيل الله أو الهجرة الى حيث يتمكنون من إقامة دينهم ، وللفقهاء خلاف في الهجرة هل وجوبها مضى أوهو مستمر في كل زمان ؟ والمالكية على الوجوب (قال) ولا معنى عندي للخلاف في وجوب الهجرة من الارض التي يمنع فيها المؤمن من العمل بدينه ، أو يؤذى فيه ايذاء لا يقدر على احتماله . وأما المقيم في دار الكافرين ولكنه لا يمنع ولا يؤذى اذا هو عمل بدينه بل يمكنه أن يقيم جميع أحكامه بلا نكير فلا يجب عليه ان يهاجر وذلك كالمسلمين في بلاد الانكليز لهذا العهد بل ربما كانت الاقامة في دار الكفر سببا لظهور محاسن الاسلام واقبال الناس عليه اه (أي اذا كان المسلمون المقيمون هنالك على حريتهم يعرفون حقيقة الاسلام ويبينونها للناس بالقول والعمل والاخلاق والاداب)

قال تعالى ﴿ الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ﴾ دل الوعيد في الآية السابقة مع الاستثناء في هذه الآية على أن أولئك الذين اعتذروا عن عدم اقامة دينهم وعدم الفرار به هجرة الى الله ورسوله غير صادقين في اعتذارهم فان الاستضعاف الحقيقي عذر صحيح ولذلك استثنى أهله من الوعيد بهذه الآية ، وقرن الرجال بالنساء والولدان فيها يشعر بأن المراد بالرجال الشيوخ الضعفاء والعجزة

الذين هم كمن ذكر معهم ﴿ لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ﴾ أي قد ضاقت بهم الحيل كلها فلم يستطيعوا ركوب واحدة منها ، وعميت عليهم الطرق جميعها فلم يهتدوا طريقا منها ، إما للزمانة والمرض ، واما للفقر والجهل بمسالك الارض وأخراتها ومضايقها ، قال بعض المفسرين « بحيث لو خرجوا هلكوا » أي بركوب التعاسيف أو قلة الزاد أو عدم الراحلة . وفسر بعضهم الولدان هنا بالعبيد والاماء ، وقال بعضهم بل هم الاولاد الصغار الذين لا يستطيعون ضربا في الارض وروي عن ابن عباس انه قال كنت

أنا وأمي من المستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون الى الهجرة سبيلا ، واستشكل بأن الاولاد غير مكلفين فلا يتناولهم الوعيد فيحتاج الى استثنائهم ، واجاب في الكشاف بأنه « يجوز ان يكون المراد المراهقين منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فيلحقوا بهم في التكليف » أقول ويجوز ان يكونوا قد ذكروا تبعا لوالديهم ، لانهم يكلفون ان يهاجروا بهم ، فاذا كان الولدان عاجزين عن السير مع الوالدين والوالدان عاجزين عن حملهم كان من عذرهما ان يتركا الهجرة ماداما عاجزين ولا يكلفان ترك أولادهم

﴿ فأولئك عسى الله ان يعفو عنهم ﴾ والاشارة بأولئك الى من استثناهم ممن توعدهم على ترك الهجرة ، أي ان أولئك المستضعفين الذين لم يهاجروا للعجز ونقطع الاسباب والحيل وتعمية السبل يرجى ان يعفو الله عنهم ولا يؤاخذهم بالاقامة في دار الكفر . والوعد بعسى الدالة على الرجاء ، أطمعهم تعالى بالعفو ولم يجزم به للايذان بأن أمر الهجرة مضيق فيه ، وانه لابد منه ، ولو باستعمال دقائق الحيل ، والبحث عن مضايق السبل ، حتى لا يخدع محب وطنه نفسه ويعد ما ليس بمانع مانعا . وصرح كثير من المفسرين بأن صيغة الرجاء من الله تعالى للتحقيق والقطع ، وليس هذا الذي قالوه بالتحقيق الذي يقطع به ، وانما الرجاء فيها بالنسبة الى المخاطب وعلم الله بتحقيق الرجاء أو عدمه قطعي . وقال الاستاذ الامام : قالوا ان « عسى » في كلام الله للتحقيق ولا يصح على إطلاقه لانه يسلب الكلمة معناها فكأنه لا محل لها . ونقول فيها ما قلناه في لعل وهو ان معناها الإعداد والتهيئة ، والمعنى انه تعالى يعدهم ويهيؤهم لعفوه ، والنكتة في اختيار التعبير عن التحقيق بعسى الدالة على الترجي ان صح هي تعظيم أمر ترك الهجرة وتغليظ جرمه

﴿ وكان الله عفوّا غفورا ﴾ أي وكان شأن الله تعالى العفو عن المخالفات التي لها أعذار صحيحة بعدم المؤاخذة عليها ، ومغفرتها بسترها في الآخرة وعدم فضيحة صاحبها ، لانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها

﴿ ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة ﴾ وصل هذا

عما قبله للترغيب في الهجرة وتنشيط المستضعفين وتجرئتهم على استنباط الحيل لها ، لان الانسان يتهيب الامر المخالف لما اعتاده وأنس به ويتخيل فيه من المشقات والمصاعب ماالعله لايوجد الا في خياله ، فبعد ان توعد التارك المقصر ، واطمع التارك المعذور في العفو إطماعا مبنيا على ان ذلك من شأن الله تعالى ان يفعله ، بين تعالى انمايتصوره بعض الناس من عسرالهجرة لامحل له ، وان عسرها الى يسر ، ومن يهاجر بالفعل يجد في الارض مراغما كثيرا أي متحولا من الرغام وهوالتراب ، اومذهبا فيالارض يرغم بسلوكه أنوف من كانوا مستضعفين له . أو مكانا للهجرة ومأوى يصيب فيه الخير والسعةفوق النجاة من الاضطهاد والذل ، فيرغم بذلك أنوفهم ، وفيه الوعدللمهاجرين في سبيل الله بتسهيل السبل وسعة العيش . وانما تكون الهجرة فيسبيل الله حقيقةاذا كان قصد المهاجر منها إرضاء الله تعالى بإقامة دينه كما يجب وكما يحب تعالى ، ونصر أهله المؤمنين ، على من يبغي عليهم من الكافرين ،

﴿ ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقدوقع اجره على الله ﴾ المهاجر كسائر الناس عرضة للموت ولما وعد تعالى من يهاجر فيصل الى دار الهجرة بالظفر بما ينبغي من وجدان المراغم والسعة ، وعد من يموت فيالطريق قبل بلوغها بأجر عظيم يضمنه عز وجل له . فمن خرج من بيته بقصد الهجرة الى الله أي حيث يرضى الله والى نصرة رسوله في حياته ، ومثلها إقامةسننه بعدوفاته ، كان مستحقا لهذا الاجر ولو مات بعد مجاوزته عتبة الباب ولم يصب تعباولا مشقة ، فان نية الهجرة مع الاخلاص كافية لاستحقاقه له ، وقد أبهم هذا الاجر وجعله حقا واقعا عليه تبارك اسمه للإيذان بعظم قدره ، وتأكيد ثبوته ووجوبه ، والوجوب والوقوع يتواردان على معنى واحد ، ومنه قوله تعالى « فاذا وجبت جنوبها » أي سقطت جنوب البدن عند ماتنحر فيالنسك ، ولله تعالى ان يوجب على نفسه ماشاء وليس لغيره ان يوجب عليه شيئا اذ لاسلطان فوق سلطانه ، فاين هذا الوعد للمهاجرين في تأكيده وايجابه من وعد تاركي الهجرة لضعفهم وعجزهم من جعله محل الرجاء والطمع فقط ؟ لا يستويان ﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ أي وكان شأنه الثابت

له ازلا وابدا انه غفور يستر ماسبق لامثال هؤلاء المهاجرين من الذنوب بايمانهم الذي حملهم على ترك أوطانهم ومعاهد انسهم لاجل اقامة دينه واتباع سبيله، رحيما بهم يشملهم بعطفه ويغمرهم باحسانه

هذه الآيات في الهجرة نزلت في سياق واحد متصلا بعضها ببعض كما قلنا ، ومن شمله الوعد من المهاجرين في تلك الاثناء ضمرة بن جندب فعدوا خبر هجرته من اسباب نزول الشق الاخير من هذه الآية ، وما هو بسبب الا في اصطلاحهم الذي يتساهلون فيه باطلاق السبب كما بينا مرارا . روى ابن ابي حاتم وابو يعلى بسند جيد عن ابن عباس خرج ضمرة بن جندب من بيته مهاجرا فقال لاهله احملوني فاخرجوني من ارض المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمات في الطريق قبل ان يصل الى النبي (ص) فنزل الوحي « ومن يخرج من بيته مهاجرا » الآية . ومنهم ابو ضمرة اخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير عن ابي ضمرة الزرقي وكان بمكة فلما نزلت « الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة » قال اني لغني واني لذو حيلة فتجهز يريد النبي (ص) فأدركه الموت بالتنعيم، فنزلت هذه الآية « ومن يخرج من بيته » الآية . ومنهم آخرون قال السيوطي في اللباب بعد ايراد الروايتين المذكورتين آنفا : واخرج ابن جرير نحو ذلك من طرق عن سعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والسدي والضحاك وغيرهم وسمي في بعضها ضمرة بن العيص أو العيص بن ضمرة وفي بعضها جندب بن حمزة الجندعي وفي بعضها الضمري وفي بعضها رجل من بني ضمرة وفي بعضها رجل من خزاعة وفي بعضها رجل من بني ليث وفي بعضها من بني كنانة وفي بعضها من بني بكر .(قال)واخرج ابن ابي حاتم وابن منده والباوردي في الصحابة عن هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير بن العوام قال هاجر خالد بن حرام الى ارض الحبشة فنهشته حية في الطريق فمات فنزلت فيه الآية . واخرج الاموي في مغازيه عن عبد الملك بن عمير قال لما بلغ اكثم بن صيفي مخرج النبي (ص) أراد أن يأتيه فأبى قومه أن يدعوه قال فليأت من يبلغه عني ويبلغني عنه فانتدب له رجلان فأتيا النبي (ص) فقالا نحن رسل اكثم بن صيفي وهو يسألك من انت وما انت وبم جئت ؟ قال انا محمد بن

عبدالله وانا عبدالله ورسوله ثم تلا عليهم « ان الله يأمر بالعدل والاحسان » الآية فأتيا اكثم فقالا له ذلك ، فقال أي قوم ، انه يأمر بمكارم الاخلاق وينهى عن ملائمها فكونوا في هذا الامر رءوسا ولا تكونوا أذنابا . فركب بعيره متوجها الى المدينة فمات في الطريق فنزلت فيه الآية . مرسل اسناده ضعيف. واخرج ابو حاتم في كتاب المعمرين من طريقين عن ابن عباس انه سئل عن هذه الآية قال نزلت في اكثم قيل فأين الليثي قال هذا قبل الليثي بزمان وهي خاصة عامة اه ومجموع الروايات يؤيد رأينا من انها نزلت هي وما قبلها في سياق احكام الحرب لا منفردة فطبقوها على الوقائع التي حدثت في ذلك العهد ولم تنزل لاجل واقعة معينة منها

***

(حكمة الهجرة وسبب مشروعيتها)

قد علم من هذه الآيات ومن غيرها مما نزل في الهجرة ومن الاحاديث والسنة التي جرى عليها الصدر الاول من المسلمين أن الهجرة شرعت لثلاثة أسباب أو حكم اثنان منها يتعلقان بالافراد والثالث يتعلق بالجماعة : أما الاول فهو أنه لا يجوز لمسلم ان يقيم في بلد يكون فيها ذليلا مضطهدا في حريته الدينية والشخصية فكل مسلم يكون في مكان يفتن فيه عن دينه أو يكون ممنوعا من إقامته فيه كما يعتقد يجب عليه ان يهاجر منه الى حيث يكون حرا في تصرفه وإقامة دينه، والا كانت اقامته معصية يترتب عليها مالا يحصى من المعاصي ، والا جاز له الاقامة . وهذا هو الذي عناه الاستاذ الامام بما قاله عن بعض المسلمين المقيمين في بلاد الانكليز متمتعين بحريتهم الدينية

وأما الثاني فهو تلقي الدين والتفقه فيه وكان ذلك في عصر النبي (ص) خاصا بالزمن الذي كان فيه ارسال الدعاة والمرشدين من قبله (ص) متعذرا لقوة المشركين على المسلمين وصدهم إياهم عن ذلك . ولا يجوز لمن أسلم في مكان ليس فيه علماء يعرفون أحكام الدين ان يقيم فيه بل يجب ان يهاجر الى حيث يتلقى الدين والعلم

وأما الثالث المتعلق بجماعة المسلمين فهو انه يجب على مجموع المسلمين ان تكون لهم جماعة أو دولة قوية تنشر دعوة الاسلام ، وتقيم أحكامه وحدوده ، وتحفظ

بيضته ، ويحمي دعاته وأهله من بغي الباغين ، وعدوان العادين ، وظلم الظالمين ، فاذا كانت هذه الجماعة أو الدولة أو الحكومة ضعيفة يخشى عليها من إغارة الاعداء وجب على المسلمين اينما كانوا وحيثما حلوا ان يشدوا أزرها ، حتى تقوى وتقوم بما يجب عليها ، فاذا توقف ذلك على هجرة البعيد عنها اليها وجب عليه ذلك وجوبا قطعيا لاهوادة فيه ، والا كان راضيا بضعفها ومعينا لاعداء الاسلام على إبطال دعوته ، وخفض كلمته ،

كانت هذه الاسباب الثلاثة متحققة قبل فتح مكة فلما فتحت قوي الاسلام على الشرك في جزيرة العرب كلها وصار الناس يدخلون في دين الله أفواجا والنبي صلى الله عليه وسلم يرسل الى كل جهة من يعلم أهلها شرائع الاسلام ، فزال سبب وجوب الهجرة لاجل الامن من الفتنة والقدرة على إقامة الدين ، وسبب وجوبها لاجل التفقه في الدين الاادراء وسبب وجوبها لتأييد جماعة المسلمين وتقويتهم ونصرهم على من كان يحاربهم لاجل دينهم . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « لاهجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا » رواه احمد والشيخان وأكثر أصحاب السنن من حديث ابن عباس . ورووا مثله عن عائشة . ومما لامجال للخلاف فيه ان الهجرة تجب دائما بأحد الاسباب الثلاثة كما يجب السفر لاجل الجهاد اذا تحقق سببه ، وأقوى موجباته اعتداء الكفار على بلاد المسلمين واستيلاؤهم عليها

(١٠٠ : ١٠٣) وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ
أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ، إِنَّ
الكَـٰفِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا (١٠١ : ١٠٤) وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ
فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ ،
فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ ، وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا
فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ، وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا
لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ،

وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِن مَطَرٍ أَوْ كُنتُمْ مَرْضَى أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٠٢ : ١٠٥) فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَوٰةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ ، فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ ، إِنَّ الصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

﴿ صلاة السفر والخوف ﴾

السياق في أحكام الجهاد في سبيل الله وجاء فيه حكم الهجرة . والصلاة فرض لازم في كل حال لا يسقط في وقت القتال ولا في أثناء الهجرة ولا غير الهجرة من أيام السفر ولكن قد تتعذر او تتعسر في السفر وحال الحرب إقامتها فرادى وجماعة كما أمر الله تعالى ان تقام في صورتها ومعناها ، فناسب في هذا المقام أن يبين الله تعالى ما يريد أن يرخص لعباده فيه من القصر من الصلاة في هاتين الحالتين فقال

﴿ واذا ضربتم في الارض ﴾ الضرب في الارض عبارة عن السفر فيها لأن المسافر يضرب الارض برجليه وعصاه او بقوائم راحلته ، كما يقال طرق الارض اذا مر بها كأنه ضربها بالمطرقة ومنه الطريق أي السبيل المطروق . وقال هنا ضربتم في الارض ولم يقل «ضربتم في سبيل الله» كما قال في الآية (٩٣) من هذه السورة الواردة في حكم إلقاء السلام في الحرب لان هذه اعمّ فهي رخصة لكل مسافر ولو لم يكن سفره في سبيل الله للدفاع عن الحق واقامة الدين بأن كان للتجارة او لمجرد السياحة مثلا ، واذا كان السفر في سبيل الله فالمسافر أحق بالرخصة وهي له أولا وبالذات بقرينة السياق وماجاء في الآية التي بعد هذه ﴿ فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ﴾ أي فليس عليكم تضيق ولا ميل عن محجة دين الله (وهو الحنيفية السمحة) في القصر من الصلاة . والجناح فسر بالإثم و بالتضييق و بالميل عن الاستواء قيل هو من جنحت

السفينة اذا مالت الى أحد جانبيها قاله الراغب وهو الذي فسر جنوح السفينة بما ذكر، وفسره غيره بأنه عبارة عن بلوغها ارضا رقيقة تغرز فيها ويمتنع جريها، وهذا المعنى يناسب الجناح أيضا على ان الجنوح معناه الميل وهو من الجنح بالكسر بمعنى الجانب . ومن فسر الجناح بالتضييق اخذه من قولهم جنح البعير (بصيغة المجهول) اذا انكسرت جوانحه (اضلاعه) لثقل حمله ، وتفسيره بالاثم مأخوذ من هذا ايضا وهو مجاز . والقصر (بالفتح) من القصر (كعنب) ضد الطول وقصرت الشيء جعلته قصيرا

فالقصر من الصلاة هو ترك شيء منها تكون به قصيرة ويصدق بترك بعض ركعاتها وبترك بعض اركانها كالركوع والسجود والجلوس للتشهد . واختلف العلماء في هذه الآية فقيل ان المراد بالقصر من الصلاة فيها ترك بعض ركعاتها وهي صلاة السفر التي تقصر فيها الرباعية فقط فتصلى ثنتين ، وقيل بل المراد به صلاة الخوف مطلقا او كيفية من كيفياتها وهي المبينة في الآية التي بعد هذه. وقيل بل المراد بها القصر من هيئتها لا من ركعاتها ، وقيل بل القصر من العدد والاركان جميعا . وجمع المحقق ابن القيم في الهدي النبوي بين الاقوال فقال في فصل صلاة الخوف : « وكان من هديه (ص) في صلاة الخوف ان أباح الله سبحانه وتعالى قصر اركان الصلاة وعددها اذا اجتمع الخوف والسفر . وقصر العدد وحده اذا كان سفر لا خوف معه ، وقصر الاركان وحدها اذا كان خوف لا سفر معه . وهذا كان هديه (ص) وبه يعلم الحكمة في تقييد القصر في الآية بالضرب في الارض والخوف » اه وسيأتي تفصيل ذلك

فقوله تعالى ﴿ ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ﴾ شرط لنفي الجناح في قصر الصلاة، والفتنة الإيذاء بالقتل اوغيره كما صرح به بعضهم وأصله الاختبار بالمكروه والاذى كما تقدم من قبل . قال ابن جرير : وفتنتهم إياهم فيها حملهم عليهم وهم ساجدون حتى يقتلوهم او يأسروهم فيمنعوهم من إقامتها وادائها ويحولوا بينهم وبين عبادة الله وإخلاص التوحيد له اه وليس هذا خاصا بزمن الحرب بل اذا خاف المصلي قطاع الطريق كان له أن يقصر هذا القصر

﴿ إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا ﴾ تعليل لتوقع الفتنة من الذين كفروا اي كان شأنهم أنهم اعداء مظهرون للمداوة بالقتال والعدوان ، فهم لا يضيعون فرصة اشتغالكم بمناجاة الله تعالى ولا يراقبون الله ولا يخشونه فيكم فيمتنعوا عن الايقاع بكم ، اذا وجدوكم غافلين عنهم ، والعدو يستوي فيه الواحد والجمع

بعد هذا أقول ان القصر في هذ الآيات مجمل وانما اختلف العلماء في المراد منه لأن الآية التي بعد هذه الآية تبين لنا نوعا وانواعا من قصر صلاة المعروفة في الاسلام فقيل انها مبينة لما قبلها ، ورد بعضهم هذا بأن الاصل ان تفيد كل آية من الآيتين معنى جديدا تفاديا من التكرار ، وأنهم كانوا يفهمون من القصر نقص عدد الركعات بدليل حديث ذي اليدين المشهور اذ قال: اقصرت الصلاة ام نسيت يارسول الله ؟ (وهذا دليل ضعيف) ومن اسباب الخلاف ماثبت في السنة وجرى عليه العمل من العصر الأول الى الآن من قصر الصلاة الرباعية. والسنة مبينة لإجمال القرآن، ولا يمكن ان تعرف الاصطلاحات الشرعية من ألفاظ اللغة بدون توقيف، والقرآن نفسه لم يبين لنا الا كيفية القليل من العبادات كالوضوء والتيمم فالسنة هي التي بينت كيفية الصلاة وكيفية الحج وغير ذلك . وانني أذكر ما قاله الاستاذ الامام في هاتين الآيتين قبل ان افسر الثانية منهما ثم أذكر ملخص ما ثبت في السنة في قصر الصلاة وصلاة الخوف ثم أبين معنى الآية الثانية وكيفيات صلاة الخوف التي وردت

الاستاذ الامام : الكلام لايزال في الجهاد وقد مر في الآيات السابقة الحث عليه لإقامة الدين وحفظه ، وايجاب الهجرة لاجل ذلك وتوبيخ من لم يهاجر من أرض لا يقدر فيها على إقامة دينه ، والجهاد يستلزم السفر ، والهجرة سفر ، وهذه الآيات في بيان أحكام من سافر للجهاد او هاجر في سبيل الله اذا أراد الصلاة وخاف ان يفتن عنها ، وهو انه يجوز له ان يقصر منها وان يصلي جماعتها بالكيفية التي ذكرت في الآية الثانية من هذه الآيات . (قال) والقصر المذكور في الاية الاولى هنا ليس هو قصر الصلاة الرباعية في السفر المبين بشروطه في كتب الفقه فذلك مأخوذ من السنة المتواترة ، واما ماهنا فهو في صلاة الخوف كما ورد عن بعض الصحابة وغيرهم من السلف ، والشرط فيها على ظاهره ، والقول بأنه لبيان الواقع

فلا مفهوم له لغو من القول لا يجوز أن يقال في اعلى الكلام وأبلغه ، فهذا القصر المذكور في الآية الاولى هو المبين في الآية التي بعدها ، وفي سورة البقرة بقوله تعالى « فان خفتم فرجالا أو ركبانا » فآية البقرة في القصر من هيأة الصلاة والرخصة في عدم إقامة صورتها بأن يكتفي الرجال المشاة والركبان بالإيماء عن الركوع والسجود ، وهو قول في القصر المراد ، والآية التي نحن بصدد تفسيرها في القصر من عدد الركعات بأن تصلي طائفة مع الامام ركعة واحدة فاذا أتمتها جاءت طائفة اخرى وهي التي كانت تحرس الاولى فصلت معه الركعة الثانية ، وليس في الآية ان واحدة من الطائفتين تتم الصلاة . اه ماقاله الاستاذ الامام في الدرس ملخصا

واما ماورد في السنة فقد لخصه ابن القيم في الهدي النبوي احسن تلخيص وناهيك بسعة حفظه وحسن استحضاره وبيانه . قال في بيان هدي النبي (ص) في السفر وعبادته فيه ما نصه :

« وكان يقصر الرباعية فيصليها ركعتين من حين يخرج مسافرا الى ان يرجع الى المدينة ، ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية في سفره ألبتة . واما حديث عائشة « ان النبي (ص) كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم » فلا يصح . وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول هو كذب على رسول الله (ص) انتهى وقد روي « كان يقصر وتتم » الاول بالياء آخر الحروف والثاني بالتاء المثناة من فوق ، وكذلك « يفطر وتصوم » أي تأخذ هي بالعزيمة في الموضعين قال شيخنا ابن تيمية وهذا باطل ما كانت ام المؤمنين لتخالف رسول الله (ص)وجميع اصحابه فتصلي خلاف صلاتهم . والصحيح عنها « ان الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله (ص) الى المدينة زيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر » فكيف يظن بها مع ذلك ان تصلي بخلاف صلاة النبي (ص) والمسلمين معه ؟

قال ابن القيم (قلت) وقد أتمت عائشة بعد موت النبي(ص) قال ابن عباس وغيره انها تأولت كما تأول عثمان ، وان النبي (ص) كان يقصر دائما ، فركب بعض الرواة من الحديثين حديثا وقال : فكان يقصر وتتم هي . فغلط بعض الرواة فقال : كان يقصر ويتم ، أي هو . والتأويل الذي تأولته قد اختلف فيه

فقيل ظنت ان القصر مشروط بالخوف والسفر فاذا زال الخوف زال سبب القصر . وهذا التأويل غير صحيح فان النبي صلى الله عليه وسلم سافر آمنا وكان يقصر الصلاة والآية قد اشكلت على عمر (رض) وغيره فسأل عنها رسول الله (ص) فأجابه بالشفاء وان هذ اصدقة من الله وشرع شرعه للامة

« وكان هذا بيان ان حكم المفهوم غير مراد وان الجناح مرتفع في قصر الصلاة عن الآمن والخائف ، وغايته انه نوع تخصيص للمفهوم أو رفع له ، وقد يقال ان الآية اقتضت قصرا يتناول قصر الأركان بالتخفيف وقصر العدد بنقصان ركعتين وقيد ذلك بأمرين الضرب في الأرض والخوف ، فاذا وجد الأمران ابيح القصر فيصلون صلاة الخوف مقصورة عددها وأركانها ، وان انتفى الامران فكانوا آمنين مقيمين انتفى القصران فيصلون صلاة تامة . وان وجد أحد السببين ترتب عليه قصره وحده ، فاذا وجد الخوف والاقامة قصرت الأركان واستوفي العدد. وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق في الآية . فان وجد السفر والأمن قصر العدد واستوفي الاركان وسميت صلاة أمن . وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق . وقد تسمى هذه الصلاة مقصورة باعتبار نقصان العدد ، وقد تسمى تامة باعتبار إتمام أركانها ، وانها لم تدخل في قصر الآية ، والأول اصطلاح كثير من الفقهاء المتأخرين ، والثاني يدل عليه كلام الصحابة كعائشة وابن عباس وغيرهما :

« قالت عائشة فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله (ص) الى المدينة زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر . فهذا يدل على ان صلاة السفر عندها غير مقصورة من أربع وانما هي مفروضة كذلك . وان فرض المسافر ركعتان . وقال ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة . متفق على حديث عائشة وانفرد مسلم بحديث ابن عباس . وقال عمر بن الخطاب : صلاة السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعيد ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افترى . وهذا ثابت عن عمر (رض) وهو الذي سأل النبي (ص) ما بالنا نقصر وقد أمنا ؟ فقال له رسول الله (ص) « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » ولا تناقض بين

حديثيه فإن النبي (ص) لما اجابه بأن هذا صدقة الله عليكم ودينه اليسر السمح علم عمر انه ليس المراد من الآية قصر العدد كما فهمه كثير من الناس ، فقال صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر . وعلى هذا فلا دلالة في الآية على أن قصر العدد مباح ، ينفى عنه الجناح ، فان شاء المصلي فعله وان شاء أتم . وكان رسول الله (ص) يواظب في اسفاره على ركعتين ركعتين ولم يربع قط الا شيئا فعله في بعض صلاة الخوف كما سنذكره هناك ونبين ما فيه ان شاء الله تعالى . وقال أنس خرجنا مع رسول الله (ص) من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة . متفق عليه

« ولما بلغ عبد الله بن مسعود ان عثمان بن عفان صلى بمنى اربع ركعات قال : انا لله وانا اليه راجعون ، صليت مع رسول الله (ص) بمنى ركعتين وصليت مع ابي بكر بمنى ركعتين وصليت مع عمر ركعتين ، فليت حظي مع اربع ركعات ركعتان متقبلتان . متفق عليه . ولم يكن ابن مسعود ليسترجع من فعل عثمان أحد الجائزين المخير بينهما بل الأولى على قول ، وإنما استرجع لما شاهده من مداومة النبي (ص) وخلفائه على صلاة ركعتين في السفر

« وفي صحيح البخاري عن ابن عمر (رض) قال : صحبت رسول الله (ص) فكان في السفر لا يزيد على ركعتين ، وابا بكر وعمر وعثمان . - يعني في صدر خلافته والا فعثمان قد اتم في آخر خلافته وكان ذلك أحد الاسباب التي انكرت عليه . وقد خرج لفعله تأويلات » اه نص عبارته

وههنا ذكر ابن القيم ستة تأويلات لإتمام عثمان الصلاة وردها اقوى رد الا السادس منها فقال انه احسن ما اعتذر به عن عثمان وهو انه قد تزوج بمنى والمسافر اذ أقام في موضع وتزوج فيه أتم صلاته فيه وهو قول الحنفية والمالكية وورد فيه حديث مختلف في تضعيفه ، وقال غيره انه كان نوى الاقامة أي لاجل الزواج . ثم ذكر الاعتذار عن عائشة وأعاد قول ابن تيمية ان الاتمام مع النبي (ص) كذب عليها

وقد احتج الشافعي بحديث عائشة ورواه من طريق طلحة بن عمر وعن عطاء

عنها . قال البيهقي وروي من طريق المغيرة بن زياد عن عطاء ايضا . اقول وهما ضعيفان . ثم قواه البيهقي بروايتين للدارقطني احداهما من طريق العلاء ابن زهير عن عبد الرحمن بن الاسود عنها وقيل عن ابيه عنها وحسنها وفي العلاء مقال يمنع الاحتجاج به قيل مطلقا وقيل فيما خالف فيه الأثبات كهذا الحديث ، واختلف في سماع عبد الرحمن منها، وقالوا إن في متن هذا الحديث نكارة ، وقال ابن حزم هو حديث لا خير فيه ، وملخصه انها خرجت معتمرة مع النبي (ص) في رمضان فكان يقصر وكانت تتم ثم ذكرت له ذلك فقال «أحسنت» والرواية الثانية للدارقطني صححها عن عمر بن سعيد عن عطاء عنها . وقد تقدم ذكرها عن ابن القيم وانه جزم بغلط راويها وهي أن النبي (ص) «كان يقصر في الصلاة و يتم و يصوم و يفطر » قال في نيل الاوطار قال الحافظ ابن حجر في التلخيص : وقد استنكره الامام احمد ، وصحته بعيدة الخ وقد ضبط الحديث في التلخيص بمثل ماتقدم عن ابن القيم من اسناد الاتمام والفطر الى عائشة لا الى النبي (ص) وابن تيمية جزم بكذب الحديثين عن عائشة كما ذكره تلميذه ابن القيم، على ان العبرة برواية الصحابي لا رأيه وفهمه وخصوصا مايخالف فيه غيره ، وقد اختلف في تأويل عثمان وقد تقدم الراجح وهو انه عد نفسه بالزواج مقيما غير مسافر . واما تأولها الذي رواه عروة عنها فهو ان القصر رخصة لانها قالت له لما سألها « يا ابن اختي إنه لا يشق عليّ » رواه البيهقي وصححه و يعارضه على تقدير تسليم صحته كون فرض المسافر ركعتين المتفق عليه عنهم فيرجح عليه

وجملة القول ان الثابت المتفق عليه هو أن النبي (ص) كان يصلي الظهر والعصر والعشاء في السفر ركعتين ركعتين وكذلك ابو بكر وعمر وسائر الصحابة الا عثمان وعائشة فانهما أتما متأولين وقد عرفت الجواب عن ذلك ، وان الاتمام عن عائشة لم يصح ، فالحق ماعليه الحنفية وغيرهم من وجوب ذلك خلافا للشافعية . وهل هو أصل المفروض كما روي في الصحيح او قصر ؟ خلاف

قال ابن القيم قال امية بن خالد لعبد الله بن عمر : إنا نجد صلاة الحضر

وصلاة الخوف في القرآن ولا نجد صلاة السفر في القرآن (يعني صلاة الرباعية ركعتين) . فقال له ابن عمر « يا أخي ان الله بعث محمدا (ص) ولا نعلم شيئا فإنما نفعل كما رأينا محمدا (ص) يفعل . اهـ أقول وهذا هو القول الفصل ، والحاذق من عرف كيف يطبق فعله (ص) على القرآن ، فهو تبيين له لا يعدله تبيان ،

﴿ مسافة القصر ﴾

من المباحث التي تتعلق بالآية ان الفقهاء الذين يقلدهم جماهير المسلمين في هذه الاعصار قد ذهبوا الى ان قصر الصلاة (وكذا جمعها والفطر في رمضان) لا يكون في كل سفر بل لابد من سفر طويل وأقله عند المالكية والشافعية مرحلتان وعند الحنفية ثلاث مراحل ، والعبرة فيها بالذهاب . والمرحلة اربعة وعشرون ميلا هاشمية وهي مسيرة يوم بسير الاقدام أو الاثقال أي الابل المحملة . وليس هذا مجمعا عليه ولا ورد فيه حديث صحيح ، وقد اختلف فيه فقهاء السلف وأئمة الامصار ، وفي فتح الباري ان ابن المنذر وغيره نقلوا في المسألة أكثر من عشرين قولا . وقد بينا في تفسير « فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من أيام أخر » ان الفطر في رمضان يباح في كل ما يسمى في اللغة سفرا طال او قصر كما هو المتبادر من الآية ولم يثبت في السنة مايقيد هذا الاطلاق ، و بينا ذلك في بعض الفتاوى ايضا ونذكر منها الفتوى الآتية نقلا من المجلد الثالث عشر من المنار وهي :

(س٥٢) من م . ب . ع . في سمبس برنيو (جاوه)

حضرة فخر الانام ، سعد الملة وشيخ الاسلام ، سيدي الاستاذ العلامة السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار الغراء أدام الله بعزيز وجوده النفع آمين

و بعد اهداء اشرف التحية وأزكى السلام فياسيدي وعمدتي أرجو منكم الالتفات الى ماألقيه اليكم من الاسئلة لتجيبوني عنها وهي (وذكر أسئلة منها) :ــ

هل تحد مسافة القصر بحديث « يا أهل مكة لاتقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة الى عسفان والى الطائف » أم لا ؟ وهل أربعة البرد هي ثمانية

وأربعون ميلا هاشمية ؟ وعليه فكم يكون قدر المسافة المعتبرة شرعا بحساب كيلو متر ؟ افتونا فتوى لانعمل الا بها ولا نعول إلا عليها فلا زلتم مشكورين وكنا لكم ذاكرين .

(ج) الحديث الذي ذكره السائل رواه الطبراني عن ابن عباس وفي اسناده عبدالوهاب ابن مجاهد بن جبير قال الامام احمد ليس بشيء ضعيف ، وقد نسبه النووي الى الكذب ، وقال الازدي لاتحل الرواية عنه، ولكن مالكا والشافعي روياه موقوفا على ابن عباس واذ لم يصح رفعه فلا يحتج به . وفي الباب حديث انس انه قال حين سئل عن قصر الصلاة « كان رسول الله (ص) اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين » رواه احمد ومسلم وابو داود من طريق شعبة وشعبة هو الشاك في الفراسخ والاميال . قال بعض الفقهاء الثلاثة الاميال داخلة في الثلاثة الفراسخ فيؤخذ بالأكثر . وقد يقال الاقل هو المتيقن ، وفيه ان هذه حكاية حال لاتحديد فيها والعدد لامفهوم له في الاقوال فهل يعد حجة في وقائع الاحوال ؟ وهناك وقائع أخرى فيما دون ذلك من المسافة فقدروى سعيد ابن منصور من حديث أبي سعيد قال « كان رسول الله (ص) اذا سافر فرسخا يقصر الصلاة » وأقره الحافظ في التلخيص بسكوته عنه وعليه الظاهرية وأقل ماورد في المسألة ميل واحد رواه ابن ابي شيبة عن ابن عمر باسناد صحيح وبه أخذ ابن حزم . وظاهر اطلاق القرآن عدم التحديد وقد فصلنا ذلك في (ص ٤١٦ و ٦٤٩ من المجلد السابع من المنار)

والمشهور أن البريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال وأصل الميل مد البصر لان مابعده يميل عنه فلا يرى وحددوه بالقياس فقالوا هو ستة آلاف ذراع الذراع ٢٤ أصبعا معترضة معتدلة والاصبع ست حبات من الشعير معترضة معتدلة وقال بعضهم هو اثني عشر ألف قدم بقدم الانسان . وهو أي الفرسخ ٥٥٤١ مترا اه

هذه هي الفتوى وازيد الآن ان الشافعية قد اعتمدوا في كتب الفقه الاستدلال على تحديد سفر القصر بما روي عن ابن عباس وابن عمر من قول الاول وكون الثاني كان يسافر البريد فلايقصر . وهذا ما استدل به الشافعي في الأم ولم يستدل

بحديث مرفوع الى النبي (ص) الا قصره (ص) في سفره الى مكة، وقال « لم يبلغني ان يقصر فيما دون يومين » يعني لو بلغه لعمل به كما هي قاعدته رحمه الله « اذا صح الحديث فهو مذهبي » وقد بلغ غيره مالم يبلغه في هذا وهو حديث أنس عند احمد ومسلم في صحيحه من قصر النبي (ص) في ثلاثة فراسخ او أميال قال الحافظ ابن حجر وهو اصح حديث ورد في ذلك واصرحه . وكان سببه ان انسا سئل عن القصر بين الكوفة والبصرة فقاله، ويرجح رواية الثلاثة الاميال حديث ابي سعيد في الفرسخ فانه ثلاثة أميال ، فوجب على الشافعية العمل به ككل من بلغه

﴿ كيفية صلاة الخوف في القرآن ﴾

قال عز وجل بعد ماتقدم من الاذن بالقصر من الصلاة ﴿ واذا كنت فيهم ﴾ اي واذا كنت أيها الرسول في جماعتك من المؤمنين ـ ومثله في هـذا كل امام في كل جماعة ـ ﴿ فأقمت لهـم الصلاة ﴾ إقامة الصلاة تطلق على الذكر الذي يدعى به الى الدخول فيها وهو نصـف ذكر الاذان وزيادة « قـد قامت الصلاة » مرتين بعـد كلمة « حي على الفلاح » كما ثبت في السنة الصحيحة ، وقيل هو كالأذان مع زيادة ما ذكر ، وتطلق على الاتيان بها مقوّمة تامة الاركان والشرائط والاداب ، والظاهر هنا المعنى الاول ، لتعديته باللام ولان الصلاة المبينة في الآية ليست تامة بل هي مقصور منها ، وتقابل صلاة الخوف هنا صلاة الاطمئنان المأمور بها في الآية التالية ، فمعنى أقمت لهم الصلاة دعوتهـم الى ادائها جمـاعة ، اي والزمن زمن الحرب وفتنة الكفار مخوفة ، ﴿ فلتقم طائفة منهم معك ﴾ في الصلاة يقتدون بك ويبقى الآخرون مراقبين للعدو يحرسون المصلين خوفا من اعتدائه ﴿ وليأخذوا أسلحتهم ﴾ اي وليحمل الذين يقومون معك في الصـلاة أسلحتهم ولا يدعوها وقت الصـلاة لئلا يضطروا الى المكافحة عقبها مباشرة أو قبل إتمامها فيكونوا مستعدين لها ، وعن ابن عباس ان الأمر بأخذ السلاح أي حمله هو للطائفة الأخرى لقيامها

بالحراسة ، وجوز الزجاج والنحاس أن يكون للطائفتين جميعا اي وليكن المؤمنون حين انقسامهم الى طائفتين ـ واحدة تصلي وواحدة تراقب وتحرس ـ حاملين للسلاح لا يتركه منهم أحد ، ووجه تقديم الاول ان من شأن الجميع في مثل تلك الحال ان يحملوا اسلحتهم الا في وقت الصلاة التي لا يكون فيها قتال ولا نزال فاحتيج الى الامر بحمل السلاح في الصلاة لانه مظنة المنع او الامتناع . والاسلحة جمع سلاح وهو كل ما يقاتل به وانما يحمل منه في حال إقامة الصلاة التامة الأركان ما يسهل حمله فيها كالسيف والخنجر والنبال من اسلحة الزمن الماضي ، ومثل البندقية على الظهر والمسدس في الحزام او الجيب من اسلحة هذا العصر ﴿ فاذا سجدوا ﴾ اي فاذا سجد الذين يقومون معك في الصلاة ﴿ فليكونوا من ورائكم ﴾ اي فليكن الآخرون الذين يحرسونكم من خلفكم ، واحوج ما يكون المصلي للحراسة ساجدا لانه لا يرى حينئذ من يهم به ، أو عبر بالسجود عن الصلاة اي اتمامها لانه آخر صلاة الطائفة الاولى ، ويجب حينئذ ان يكون الباقون مستعدين للقيام مقامهم ، والصلاة مع النبي (ص) كما صلوا ، وهو قوله ﴿ ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ اي ولتأت الطائفة الذين لم يصلوا لاشتغالهم بالحراسة فليصلوا معك كما صلت الطائفة الاولى ﴿ وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾ في الصلاة كما فعل الذين من قبلهم ، وزاد هنا الامر بأخذ الحذر وهو التيقظ والاحتراس من المخاوف ، وتقدم تحقيق القول فيه في تفسير قوله تعالى من هذه السورة بل من هذا السياق فيها (٧٠ يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم) قيل ان حكمة الامر بالحذر للطائفة الثانية هو ان العدو قلما يتنبه في أول الصلاة لسكون المسلمين فيها بل يظن اذا رآهم صفا انهم قد اصطفوا للقتال ، واستعدوا للحرب والنزال ، فاذا رآهم سجدوا علم أنهم في صلاة ، فيخشى أن يميل على الطائفة الاخرى عند قيامها في الصلاة ، كما يتربص ذلك بهم عند كل غفلة ، وقد بين تعالى انا هذا معللا به الامر بأخذ الحذر والسلاح حتى في الصلاة فقال

﴿ ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ﴾ أي تمني اعداؤكم الذين كفروا بالله وبما انزل عليكم لو تغفلون عن أسلحتكم

وأمتعتكم التي بها بلاغكم في سفركم بأن تشغلكم صلاتكم عنها فيميلون حينئذ عليكم أي يحملون عليكم حملة واحدة وانتم مشغولون بالصلاة واضعون للسلاح ، تاركون حماية المتاع والزاد ، فيصيبون منكم غرة فيقتلون من استطاعوا قتله ، وينهبون ما استطاعوا أخذه ، فلا تغفلوا عنهم ، ولا تجعلوا لهم سبيلا عليكم ، وهذا الخطاب عام لجميع المؤمنين لا يختص الطائفة الحارسة دون المصلية ، وهو استئناف بياني على سنة القرآن في قرن الاحكام بعللها وحكمها .

ولما كان الخطاب عاما لجميع المحاربين ، وكان يعرض لبعض الناس من العذر ما يشق معه حمل السلاح ، عقب على العزيمة بالرخصة لصاحب العذر فقال ﴿ ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر أو كنتم مرضى ان تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم ﴾ اي ولا تضييق عليكم ولا اثم في وضع اسلحتكم اذا أصابكم أذى من مطر تمطرونه فيشق عليكم حمل السلاح مع ثقله في ثيابكم ، وربما افسد الماء السلاح لانه سبب الصدإ ، او اذا كنتم مرضى بالجراح او غير الجراح من العلل ، ولكن يجب عليكم حتى في هذه الحال ان تأخذوا حذركم ولا تغفلوا عن انفسكم ، ولا عن اسلحتكم وأمتعتكم ، فان عدوكم لا يغفل عنكم ولا يرحمكم ، والضرورة تتقدر بقدرها ﴿ إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا ﴾ بما هداكم اليه من اسباب النصر ، كإعداد كل ما يستطاع من القوة وأخذ الحذر ، والاعتصام بالصلاة والصبر ، ورجاء ما عند الله من الرضوان والأجر ، فالظاهر أن العذاب ذا الاهانة هو عذاب الغلب وانتصار المسلمين عليهم اذا قاموا بما امرهم الله تعالى به من الاسباب النفسية والعملية ، وسيأتي قريبا ما يؤيد هذا المعنى في هذا السياق كالامر بذكر الله كثيرا ، وقوله « انهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالا يرجون » ويؤيده قوله تعالى (٩:١٥ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) وقال جمهور المفسرين أن المراد به عذاب الآخرة ، وانه مع ذلك ينفي ما ربما يخطر في البال من أن الامر بأخذ السلاح والحذر يشعر بتوقع النصر للاعداء

روى البخاري ان الرخصة في الآية للمرضى نزلت في عبد الرحمن بن عوف

وكان جريحا ، والمعنى عندي ان الآية قد انطبق حكمها عليه والا فهي قد نزلت في سياق الآيات باحكام أعم وأشمل ، وروى احمد والحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل عن ابن عياش الزرقي قال كنا مع رسول الله (ص) في عسفان فاستقبلنا المشركون وعليهم خالد بن الوليد وهم بيننا وبين القبلة فصلى بنا النبي (ص) الظهر ، فقالوا قد كانوا على حال لو اصبنا غرتهم ، ثم قالوا يأتي عليهم الآن صلاة هي احب اليهم من ابنائهم وأنفسهم . فنزل جبريل بهذه الآيات بين الظهر والعصر « واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة » الحديث وروى الترمذي نحوه عن ابي هريرة ، وابن جرير نحوه عن جابر بن عبد الله وابن عباس اه من لباب النقول

﴿ كيفيات صلاة الخوف في السنة ﴾

ورد في اداء النبي (ص) لصلاة الخوف جماعة كيفيات متعددة أوصلها بعضهم الى سبعة عشر . والتحقيق ماقاله ابن القيم من ان أصولها ست وان مازاد على ذلك فانما هو من اختلاف الرواة في وقائعها واعتمده الحافظ ابن حجر . والحق ان كل كيفية منها صحت عن النبي (ص) فهي جائزة ، وهاك أصولها المشهورة :

(١) روى احمد والشيخان واصحاب السنن الثلاثة عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حثمة (وفي لفظ عمن صلى مع النبي (ص) يوم ذات الرقاع) ان طائفة صفت مع النبي (ص) وطائفة وجاه العدو (اي تجاهه مراقبة له) فصلى بالتي معه ركعة ثم ثبت قائما فأتموا لانفسهم ثم انصرفوا وجاه العدو ، وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته فأتموا لانفسهم فسلم بهم » وغزوة ذات الرقاع هذه هي غزوة نجد لقي بها النبي (ص) جمعا من غطفان فتواقفوا ولم يكن بينهم قتال ولكن القتال كان منتظرا فلذلك صلى باصحابه صلاة الخوف ، وسميت ذات الرقاع لانها نقبت اقدامهم فلفوا على ارجلهم الرقاع اي الخرق وقيل لان حجارة تلك الارض مختلفة الالوان كالرقاع المختلفة وقيل غير ذلك

هذه الكيفية في حالة كون العدو في غير جهة القبلة وهي منطبقة على الآية الكريمة فليس في الآية ذكر السجود الا مرة واحدة فظاهرها ان كل طائفة تصلي

ركعة واحدة هي فرضها لا تتم ركعتين لا مع الامام ولا وحدها ، وهو الذي يصلي ركعتين ، وقد قال بهذه الصلاة افقه فقهاء الصحابة عليهم الرضوان علي وابن عباس وابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وكذا ابو هريرة وابو موسى وسهل بن ابي حثمة راوي الحديث المتفق عليه ، وعليها من فقهاء آل البيت عليهم السلام القاسم والمؤيد بالله وابو العباس ، ومن فقهاء الامصار مالك والشافعي وابو ثور وغيرهم

(٢) روى احمد والشيخان عن ابن عمر « قال صلى رسول الله (ص) باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة للعدو، ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدو. وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي (ص) ركعة ثم سلم. ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة »

هذه الكيفية تنطبق على الآية أيضا وهي كالتي قبلها في حال كون العدو في غير جهة القبلة، ولا فرق بينها وبين الاولى الا في قضاء كل فرقة ركعة بعد سلام الامام ليتم لها ركعتان والظاهر انهما تأتيان بالركعتين على التعاقب لاجل الحراسة ، واما فرض كل منهما في الكيفية الأولى فركعة واحدة. والظاهر أن الطائفة الثانية تتم بعد سلام الامام من غير ان تقطع صلاتها بالحراسة ، فتكون ركعتاها متصلتين ، وان الاولى لا تصلي الركعة الثانية الا بعد ان تنصرف الطائفة الثانية من صلاتها الى مواجهة العدو . وهو مارواه ابو داود من حديث ابن مسعود فانه قال « ثم سلم وقام هؤلاء (أي الطائفة الثانية) فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا » وقد أخذ بهذه الكيفية الحنفية والاوزاعي واشهب ورجحها ابن عبد البر على غيرها بقوة الاسناد وموافقتها للاصول في كون المأموم يتم صلاته بعد سلام امامه

(٣) روى احمد والشيخان عن جابر قال « كنا مع النبي (ص) بذات الرقاع وأقيمت الصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكان للنبي (ص) أربع وللقوم ركعتان »

هذه الكيفية منطبقة على الآية أيضا وكانت كاللتين ذكرنا قبلها في حال وجود العدو في غير جهة القبلة، الا انه ليس فيها تفصيل كأن جابرا قال ما قاله لمن كان يعرف القصة وكون كل طائفة كانت تراقب العدو في جهته عند صلاة الاخرى، أو ان الراوي

عنه ذكر من معنى حديثه ما احتيج اليه، والفرق بين هذه وما قبلها ان الصلاة كانت فيها ركعتين للجماعة واربعا للامام ، وفي رواية ابن عمر ركعتين لكل من الجماعة والامام ، وفي رواية سهل ركعة واحدة للجماعة وركعة للامام ، فلا فرق الا في عدد الركعات ، وقد صرح بأن هذه كانت في ذات الرقاع وكذلك الاولى ،والظاهر ان الثانية كانت فيها أيضا أوفي غزوة مثلها كان العدو فيها في غير جهة القبلة

وفي رواية للشافعي والنسائي عن الحسن عن جابر انه صلى الله عليه وسلم صلى بطائفة من أصحابه ركعتين ثم سلم ، ثم صلى بآخرين ركعتين ثم سلم . وفي رواية أخرى للحسن عن ابي بكرة عند احمد وابي داود والنسائي وغيرهم قال « صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصلى ببعض اصحابه ركعتين ثم سلم ، ثم تأخروا وجاء الآخرون فكانوا في مقامهم فصلى بهم ركعتين ثم سلم ، فصار للنبي (ص) اربع ركعات وللقوم ركعتان ركعتان » وقد أعلوا هذه الرواية بأن ابا بكرة اسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة وأجاب الحافظ ابن حجر بجواز ان يكون رواه عمن صلاها فيكون مرسل صحابي . و يؤيد هذه الرواية وكونها تفسيراً لما قبلها موافقتها للآية فضل موافقة بتصريحها بما يدل على قيام الطائفة الاخرى بالحراسة ، فهي تفسير للروايتين عن جابر ، وقد صرح شراح الحديث بأن الركعتين اللتين صلاهما النبي (ص) بالطائفة الثانية كانتا له نفلا ولها فرضا . واقتداء المفترض بالمتنفل ثابت في السنة ، قال النووي في شرح مسلم وبهذا قال الشافعي وحكوه عن الحسن البصري وادعى الطحاوي انه منسوخ ولا تقبل دعواه اذ لا دليل لنسخه اه أقول وقد قال الشافعية باستحباب إعادة الفريضة مع الجماعة وقالوا انه ينوي بها الفرض ولم يجزموا بأن الثانية هي النفل بل قال بعضهم بجواز ان تحسب الثانية هي الفريضة . وجملة القول إن هذه الكيفية من صلاة الخوف داخلة في مفهوم الآية ، وموافقة للاحاديث المتفق عليها في عدم زيادة النبي (ص) على ركعتين في سفره حتى ان الشافعية الذين يجيزون أداء الرباعية تامة في السفر قالوا إن الركعتين الاخريين كانتا نفلا له (ص) ولو صلى الاربع موصولة لكان لمدع ان يدعي عدم اطراد ذلك النفي

(٤) روى النسائي باسناد رجاله ثقات احتج بهالحافظ ابن حجر في التلخيص وابن حبان وصححه عن ابن عباس ان رسول الله (ص) صلى بذي قرد (بالتحريك وهو ماء على مسافة ليلتين من المدينة بينها وبين خيبر) فصف الناس خلفه صفين صفا خلفه وصفا موازي العدوّ فصلى بالذين خلفه ركعة ثم انصرف هؤلاء الى مكان هؤلاء وجاء أولئك فصلى بهم ركعة ، ولم يقضوا ركعة . وروى ابو داود والنسائي باسناد رجاله رجال الصحيح عن ثعلبة بن زهدم (رض) قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال ايكم صلى مع رسول الله (ص) صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة : انا . فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا . ورويا مثل صلاة حذيفة عن زيد بن ثابت عن النبي (ص) ويؤيد ذلك حديث ابن عباس الذي تقدم نقله عن زاد المعاد وهو « فرض الله الصلاة على نبيكم (ص) في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة » رواه احمد ومسلم وابو داود والنسائي . والقول بهذا قد روي عن ابي هريرة وابي موسى الاشعري وغير واحد من التابعين وهو مذهب الثوري واسحق ومن تبعهما

هذه الكيفية داخلة في مفهوم الآية الكريمة أيضا اذ ظاهر الآية ان كل طائفة صلت مع النبي (ص) ركعة واحدة وليس فيها ان احدا اتم ركعتين ويجمع بين هذا وبين ماتقدم من روايات الاتمام بأن أقل الواجب في الخوف مع السفر ركعة ويجوز جعلها ركعتين كسائر صلاة السفر ، وجمع بعضهم بأن صلاة الركعة الواحدة انما يكون عند شدة الخوف ، ولايتجه هذا الابنقل يعلم به ذلك ولو ببيان ان الخوف كان شديدا في الغزوات التي صلى فيها ركعة واحدة بكل طائفة ولم تقض واحدة منهما أي لم تتم ، وان كانت الاحوال التي تقع فيها الاعمال لا تعدشروطا لها الا بدليل

(٥) روى احمد وابو داود والنسائي عن ابي هريرة قال : صليت مع رسول الله (ص) صلاة الخوف عام غزوة نجد فقام الى صلاة العصر فقامت معه طائفة وطائفة أخرى مقابل العدو وظهورهم الى القبلة فكبر فكبروا جميعا الذين معه والذين مقابل العدو ، ثم ركع ركعة واحدة وركعت الطائفة التي معه ثم سجد فسجدت

الطائفة التي تليه ، والآخرون قيام مقابلي العدو ، ثم قام وقامت الطائفة التي معه فذهبوا الى العدو فقابلوهم ، واقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله (ص) كما هو ، ثم قاموا فركع ركعة أخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا معه ، ثم أقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله (ص) قاعد ومن معه ، ثم كان السلام فسلم وسلموا جميعا ، فكان لرسول الله (ص) ركعتان ولكل طائفة ركعتان .

هذه الكيفية تشارك ماقبلها بكونها من الكيفيات التي كان العدو فيها في غير جهة القبلة وكونها كانت في غزوة نجد وهي غزوة ذات الرقاع وكانت بأرض غطفان ، وهناك مكان يسمى بطن نخل وهو الذي صلى فيه بكل طائفة ركعتين كما تقدم . وتخالفها كلها كما تخالف ما ارشدت اليه الآية التي نزلت في تلك الغزوة فيما تدل عليه من ترك الطائفتين معا للقيام تجاه العدو في آخر الصلاة ، وتخالف الاصل المجمع عليه في وجوب استقبال القبلة وقت تكبيرة الاحرام ، وقد روى أبو داود عن عائشة كيفية هذه الصلاة في هذه الغزوة فصرحت بانه كبر معه الذين صفوا معه قالت: كبر رسول الله (ص) وكبرت الطائفة الذين صفوا معه ثم ركع فركعوا ثم سجد فسجدوا ثم رفع فرفعوا ، ثم مكث رسول (ص) ثم سجدوا هم لانفسهم الثانية ثم قاموا فنكصوا على أعقابهم يمشون القهقرى حتى قاموا من ورائهم وجاءت الطائفة الاخرى فقاموا فكبروا ثم ركعوا لانفسهم ثم سجد رسول الله (ص) فسجدوا معه ثم قام رسول الله (ص) وسجدوا لانفسهم الثانية ثم قامت الطائفتان جميعا فصلوا مع رسول الله (ص) فركع فركعوا ثم سجد فسجدوا جميعا ثم عاد فسجد الثانية وسجدوا معه سريعا كأسرع الاسراع ثم سلم رسول الله (ص) وسلموا . فقام رسول الله (ص) وقد شاركه الناس في الصلاة كلها . وفي اسناد هذا الحديث محمد بن اسحق وقد صرح بالتحديث وانما وقع الخلاف في عنعنته لا في سماعه . وهذه كيفية أخرى أجدر من رواية ابي هريرة بأن يعتمد عليها لخلوها من ذكر الاحرام مع عدم استقبال القبلة وكأن عائشة أجابت عن ترك الحراسة بالاسراع في السجود ، وفي النفس منها شيء ، وما أرى ان الشيخين تركا ذكر هذين الحديثين في صحيحهما لاجل سندهما فقط

(٦) روى احمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن جابر قال : شهدت مع رسول الله (ص) صلاة الخوف فصفنا صفين خلفه والعدو بيننا و بين القبلة ، فكبر النبي (ص) فكبرنا جميعا ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف الآخر في نحر العدو ، فلما قضى النبي (ص) السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا. ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم ، ثم ركع النبي (ص) وركعنا جميعا ثم رفع رفع رأسه ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخرا في الركعة الاولى ، وقام الصف المؤخر في نحر العدو . فلما قضى النبي (ص) السجود بالصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ، ثم سلم النبي (ص)وسلمنا جميعا. (قال في المنتقى بعد ايراد هذا الحديث) وروى احمد وابو داود والنسائي هذه الصفة من حديث ابن عياش الزرقي وقال : فصلاها رسول الله (ص) مرتين مرة بعسفان ومرة بأرض بني سليم . والبخاري لم يخرج هذا الحديث وقال ان جابرا صلى مع النبي (ص) صلاة الخوف بذات الرقاع ، وأجيب بتعدد الصلاة وحضور جابر في كل منها . وعسفان بضم أوله قرية بينها و بين مكة اربعة برد

وهذه الكيفية لا تنطبق على نص الآية لأن الآية نزلت في واقعة كان فيها العدو في غير ناحية القبلة فاحتيج الى وقوف طائفة تجاهه لحراسة المصلين ولهذا استنكرنا حديث ابي هريرة وعائشة في الكيفية الخامسة ، وفي هذه الواقعة كان العدو في جهة القبلة فاكتفى فيها من العمل بهدي الاية ان لا يسجد الصفان معا بل على التعاقب لان حال العدو لا تخفى عليهم الا في وقت السجود

(٧)روى الشافعي في الأم والبخاري في تفسير قوله تعالى « فان خفتم فرجالا او ركبانا »عن ابن عمر انه ذكر صلاة الخوف وقال« فان كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا (جمع راجل وهو مايقابل الراكب) قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها . قال مالك قال نافع لا أرى عبدالله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله (ص) اه وهو في مسلم من قول ابن عمر بنحو ذلك . ورواه ابن ماجه عنه مرفوعا قال: عن ابن عمر ان النبي (ص) وصف صلاة الخوف وقال« فإن كان خوفا اشد من

ذلك فرجالا وركبانا » أي يصلي كيفما كانت حاله ويومئ بالركوع والسجود إيماء . والظاهر ان هذه هي صلاة الناس فرادى عند التحام القتال او الفرار من الخوف (لامن الزحف) أوخوف فوات العدو عندطلبه . وفرق بعضهم بين من يطلب العدو ومن يطلبه العدو . قال الحافظ ابن المنذر : كل من احفظ عنه العلم يقول ان المطلوب يصلي على دابته يومئ إيماء وان كان طالبا نزل فصلى بالارض ، وفصل الشافعي فقال الاان ينقطع عن أصحابه فيخاف عود المطلوب عليه فيجزئه ذلك . وذكر الحافظ ابن حجر في الفتح ان ماقاله ابن المنذر متعقب بكلام الاوزاعي فانه قيده بشدة الخوف ولم يستثن طالبا من مطلوب ، وبه قال ابن حبيب من المالكية . أقول ويؤيده عمل عبد الله بن انيس عند ماارسله النبي (ص) الى خالد بن سفيان الهذلي ليقتله اذ كان يجمع الجموع لقتال المسلمين قال « فانطلقت امشي وأنا أصلي أومئ إيماء » رواه احمد وابو داود وحسن اسناده الحافظ في الفتح . واخذ الزمخشري هذه الكيفية من الآية التالية كما يأتي

﴿ فاذا قضيتم الصلاة ﴾ أي أديتموها وأتممتموها في حال الخوف كما بينا لكم من القصر منها ، وهو كقوله « فاذا قضيت الصلاة » وقوله « فاذا قضيتم مناسككم » ﴿ فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ﴾ اي اذكروه في أنفسكم بتذكر وعده بنصر من ينصرونه في الدنيا واعداد الثواب والرضوان لهم في الآخرة ، وان ذلك جزاؤهم عنده ماداموا مهتدين بكتابه ، جارين على سننه في خلقه ، وبألسنتكم بالحمد والتكبير والتسبيح والتهليل والدعاء - اذكروه على كل حال تكونون عليها من قيام في المسايفة والمقارعة ، وقعود للرمي أو المصارعة ، واضطجاع من الجراح أو المخادعة ، لتقوى قلوبكم وتعلو هممكم ، وتحتقروا متاعب الدنيا ومشاقها في سبيله ، فهذا مما يرجى به الثبات والصبر ، وما يعقبهما من الفلاح والنصر ، وهذا كقوله تعالى في سورة الانفال « ٨ : ٤٦ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون »

واذا كنا مأمورين بالذكر على كل حال نكون عليها في الحرب كما يعطيه السياق ، فأجدر بنا ان نؤمر بذلك في كل حال من أحوال السلم كما يعطيه الإطلاق ، على ان المؤمن في حرب

دائمة وجهاد مستمر ، تارة يجاهد الاعداء ، وتارة يجاهد الاهواء ، ولذلك وصف الله المؤمنين العقلاء بقوله « الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم » وأمرهم بكثرة الذكر في عدة آيات . وذكر الله أعون ما يعين على تربية النفس وان جهل ذلك الغافلون . روى ابن جرير عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية : لا يفرض الله على عباده فريضة الا جعل لها جزاء معلوما ثم عذر أهلها في حال عذر ، غير الذكر فان الله لم يجعل له حدا ينتهي اليه ، ولم يعذر أحدا في تركه ، الا مغلوبا على عقله ، فقال « فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم » بالليل والنهار ، في البر والبحر ، وفي السفر والحضر ، والغنى والفقر ، والسقم والصحة ، والسر والعلانية ، وعلى كل حال اه

﴿ فاذا اطمأننتم ﴾ أي فاذا اطمأنت أنفسكم بالامن وزال خوفكم من العدو ﴿ فأقيموا الصلاة ﴾ أي ائتوا بها مقومة تامة الاركان والحدود والآداب ، لا تقصروا من هيئتها كما أذن لكم في حال من أحوال الخوف ، ولا من ركعاتها ونظام جماعتها كما أذن لكم في حال أخرى منها ، وقيل ان المراد بالاطمئنان الاستقرار في دار الاقامة بعد انتهاء السفر لانه مظنته . واذا كان هذا الحكم مقابلا لما تقدم من حكم القصر من الصلاة في السفر اذا عرض الخوف ، ومن كيفية صلاة الخوف ، فالمراد بالاطمئنان فيه ما يقابل السفر والخوف جميعا ، كما ان المراد باقامة الصلاة ما يقابل القصر منها بنوعيه : القصر من هيئتها وحدودها والقصر من عدد ركعاتها ، وذلك ان السفر تقابله الاقامة ولم يقل فاذا أقمتم ، والخوف يقابله الأمن كما قال في آية أخرى « وآمنهم من خوف » ولم يقل هنا فاذا أمنتم ، ومعنى الاطمئنان السكون بعد اضطراب وانزعاج فهو يقابل كلا من الخوف والسفر مجتمعين ومنفردين اذ يصدق على من زال خوفه في سفره انه اطمأن نوعا من الاطمئنان ، كما يصدق على من انتهى سفره واستقر في وطنه انه اطمأن نوعا من الاطمئنان

وهذا المعنى يلتئم مع قول من قال ان الآيتين السابقتين وردتا في صلاة الخوف لا صلاة السفر سواء منهم من قال ان صلاة السفر قد ثبت القصر فيها بالسنة المتواترة

ومن قال انها شرعت ركعتين ركعتين الا المغرب فقط فانها ثلاث ، ومع قول من قال انهما جامعتان لصلاة السفر بقصر الرباعية فيه واصلاة الخوف بأنواعها ، ومنها ماتكون فريضة المأموم فيها ركعه واحده ومنها مايكون بالايماء، سواء منهم من تأول في اشتراط الخوف فلم يجعل له مفهوما أو جعل مفهومه منسوخا ، ومن فصل فجعل شرط السفر خاصا بقصر الرباعية الى ثنتين وشرط الخوف خاصا بقصرها الى ركعة واحده ، أو القصر من هيئتها وأركانها

وذهب الزمخشري الى ان الآية بمعنى آية البقرة في صلاة الخوف فجعل قضاء الصلاة فيها عبارة عن أدائها، والذكر بمعنى الصلاة ، والمعنى فاذا صليتم في حال الخوف والقتال فصلوا قياما مسايفين ومقارعين ، وقعودا جاثين على الركب مرامين، وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح. وفسر الاطمئنان بالامن واقامة الصلاة بعده بقضاء ماصلي بهذه الكيفية أي القضاء المصطلح عليه في الفقه وهو اعاده الصلاة بعد فوات وقتها. وجعل الآية بهذا حجة للشافعي في ايجابه الصلاة على المسافر في حال القتال في المعركة كيفما اتفق ثم قضائها في وقت الامن خلافا لابي حنيفة الذي يجيز ترك الصلاة في حال القتال وتأخيرها الى أن يطمئن . وقدخرج الزمخشري بهذا عن الظاهر المتبادر من استعمال لفظي القضاء واقامة الصلاة في القرآن ، وهو الدقيق في فهم اللغة وتفسير اكثر الآيات بما يفصح عنه صميمها المحض، واسلوبها الغض، فسبحان المنزه عن الذهول والسهو ،

﴿ ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ هذا تذييل في تعليل وجوب المحافظة على الصلاة حتى في وقت الخوف ولو مع القصر منها، اي إن الصلاة كانت في حكم الله ومقتضى حكمته في هداية عباده كتابا اي فرضا مؤكدا ثابتا ثبوت الكتاب في اللوح او الطرس ، موقوتا أي منجما في اوقات محدودة لا بد من أدائها فيها بقدر الامكان ، وإن أداءها في اوقاتها مقصورا منها بشرطه خير من تأخيرها لقضائها تامة، وسنبين ذلك في بحث حكمة التوقيت . روى ابن جرير عن ابن مسعود (رض) انه قال إن للصلاة وقتا كوقت الحج . وروى عن زيد بن أسلم انه قال في تفسير « موقوتا » منجما كلما مضى نجم جاء نجم (قال) يقول كلما مضى وقت جاء وقت آخر اه يقال وقت العمل يقته (كوعده يعده) ووقته توقيتا اذا جعل له

وقتا يؤدى فيه ، ويقال أقته ايضا بالهمزة بدلا من الواو كما يقال وكدت الشيء توكيدا واكدته تأكيدا

﴿ حكمة توقيت الصلاة ﴾

التشكيك شنشنة لاهل الجدل والمراء من دعاة الملل، ومتعصبي مقلدة المذاهب والنحل ، وناهيك بمن يتخذونه صناعة وحرفة كدعاة النصرانية الذين عرفناهم في بلادنا ، وقدصار بعض شبهاتهم على الاسلام يروج في سوق المتفرنجين ، فيما يوافق أهواءهم من التفصي من عقل الدين ، ومن اغرب ذلك اعتراضهم على توقيت الصلاة وزعمهم أنه عبارة عن جعلها رسوما صورية ، وعادات بدنية ، وان المعقول أن يوكل هـذا الى اختيار المؤمن فيذكر ربه ويناجيه عند ما يجد فراغا تسلم به الصلاة من الشواغل ، ولا توجد قاعدة من قواعد الشرائع اوالقوانين ، ولا نظرية من نظريات العلم والفلسفة ، ولا مسألة من مسائل الاجتماع والآداب، الا ويمكن الجدال فيها ، والمراء في نفعها أو ضرها . وقدسئلت عن هذه المسألة في شعبان سنة ١٣٢٨ وأنا في القسطنطينية فأجبت عنها جوابا وجيزا مستعجلا نشر في (ص٥٧٩) من مجلد المنار الثالث عشر . وهذا نص السؤال وقد ورد مع أسئلة أخرى :

« اذا كانت الغاية من الصلاة هي الاخلاص للخالق بالقلب مما يؤدي الى تهذيب الاخلاق وترقية النفوس ، وكان من المحتم على كل مسلم أن يقيم صلاته بمواعيد ، فكيف يعقل ـ والناس على ما ترى ـ ان كل الصلوات التي تقام في المساجد والبيوت هي باخلاص عند كل المسلمين ؟ واذا كان الجزء القليل منها هو المقصود من الدين والمبني على الفضيلة فلماذا لا تترك الحرية التامة للناس في تحديد مواعيد اقامة صلواتهم ؟ والا فما هي الفائدة التي تعود على النفس من الركوع والسجود بلا اخلاص ولا ميل حقيقي للعبادة ، بل اتباعا للمواعيد ، واحتراما للتقاليد ؟ »

وهذا هو الجواب

الجواب عن هذا يتضح لكم اذا تدبرتم تفاوت البشر في الاستعداد وكون

الدين هداية لهم كلهم لا خاصة بمن كان مثلكم قوي الاستعداد لتكميل نفسه بما يعتقد انه الحق وفيه الفائدة والخير ، بحيث لو ترك الى اجتهاده لا يترك العناية بتكميل ايمانه، وتهذيب نفسه، وشكر ربه وذكره، وقد رأيت بعض المتعلمين في المدارس العالية والباحثين في علم النفس والأخلاق ينتقدون مشروعية توقيت الصلوات والوضوء وقرن مشروعية الغسل بعلل موجبة وعلل غير موجبة على الحتم، ولكن تقتضي الاستحباب ، وربما انتقدوا أيضا وجوب غير ذلك من انواع الطهارة بناء على ان هذه الامور يجب ان تترك لاجتهاد الانسان يأتيها عند حاجته اليها، والعقل يحدد ذلك ويوقته! هؤلاء تربوا على شيء وتعلموا فائدته فحسبوا لاعتيادهم واستحسانهم اياه انهم اهتدوا اليه بعقولهم ولم يحتاجوا فيه الى ايجاب موجب ولا فرض شارع، وان ما جاز عليهم يجوز على غيرهم من الناس ، وكلا الحسبانين خطأ فهم قد تربوا على أعمال من الطهارة (النظافة) منها ماهو مقيد بوقت معين كغسل الاطراف في الصباح (التواليت) وهو مثل الوضوء ، أو الغسل العام ، ومنها ماهو مقيد بعمل من الاعمال، وتعلموا ما فيه من النفع والفائدة فقياس سائر الناس عليهم في البدو والحضر خطأ جلي.

ان أكثر الناس لا يحافظون على العمل النافع في وقته اذا ترك الامر فيه الى اجتهادهم ولذلك ترى البيوت التي لا يلتزم اصحابها أو خدمها كنسها وتنفيض فرشها وأثاثها كل يوم في أوقات معينة عرضة للاوساخ، فتارة تكون نظيفة، وتارة تكون غير نظيفة ، واما الذين يكنسونها وينفضون فرشها وبسطها كل يوم في وقت معين وإن لم يلم بها اذى ولا غبار فهي التي تكون نظيفة دائما . فاذا كانت الفلسفة تقضي بان يزال الوسخ والغبار بالكنس والمسح والتنفيض عند حدوثه وان يترك المكان أو الفراش أو البساط على حاله اذا لم يطرأ عليه شيء، فالتربية التجريبية تقضي بأن تتعهد الامكنة والاشياء بأسباب النظافة في أوقات معينة ليكون التنظيف خلقا وعادة لا تثقل على الناس ولا سيما عند حدوث أسبابها ، فمن اعتاد العمل لدفع الاذى قبل حدوثه أو قبل كثرته فلأن يجتهد في دفعه بعد حدوثه أولى وأسهل . وعندي أن أظهر حكمة للتيمم هي تمثيل حركة طهارة الوضوء عند القيام الى الصلاة ليكون أمرها

مقررا في النفس محتما لاهوادة فيه . وقد قال لي متشل أنس وكيل المالية بمصر في عهد كرومر انه يوجد الى الآن في أوربة أناس لا يغتسلون مطلقا واننا نحن الانكليز أكثر الاوربيين استحماما وانما اقتبسنا عادة الاستحمام عن أهل الهند ثم سبقنا جميع الامم فيها. فتأمل ذلك وقابله بعادات الامم في النظافة التي هي الركن العظيم للصحة والهناء

واعتبر هذه المسألة في الاعمال العسكرية كالخفارة عند عدم الحاجة اليها لئلا يتهاون فيها عند الحاجة اليها وجعلها مرتبة موقوتة مفروضة بنظام غير موكولة الى غيرة الافراد واجتهادهم

اذا تدبرت ما ذكرنا فاعلم أن الله تعالى شرع الدين لاجل تكميل فطرة الناس وترقية أرواحهم وتزكية نفوسهم ، ولا يكون ذلك الا بالتوحيد الذي يعتقهم من رق العبودية والذلة لاي مخلوق مثلهم ، و بشكر نعم الله عليهم باستعمالها في الخير ومنع الشر ، ولا عمل يقوي الايمان والتوحيد و يغذيه و ينزع النفس عن الشر و يحبب اليها الخير و يرغبها فيه مثل ذكر الله عز وجل، أي تذكر كماله المطلق وعلمه وحكمته، وفضله ورحمته ، وتقرب عبده اليه بالتخلق بصفاته من العلم والحكمة والفضل والرحمة وغير ذلك من صفات الكمال . ولا تنس ان الصلاة شاملة لعدة انواع من الذكر والشكر كالتكبير والتسبيح وتلاوة القرآن والدعاء، فمن حافظ عليها بحقها قويت مراقبته لله عز وجل وحبه له، أي حبه للكمال المطلق، و بقدر ذلك تنفر نفسه من الشر والنقص، وترغب في الخير والفضل ، ولا يحافظ العدد الكثير من طبقات الناس في البدو والحضر على شيء مالم يكن فرضا معينا وكتابا موقوتا ، فهذا النوع من ذكر الله المهذب للنفس (وهو الصلاة) تربية عملية للأمة تشبه الوظائف العسكرية في وجوب اطرادها وعمومها وعدم الهوادة فيها ، ومن قصر في هذا القدر القليل من الذكر الموزع على هذه الاوقات الخمسة في اليوم والليلة فهو جدير بأن ينسى ربه ونفسه ، ويغرق في بحر من الغفلة ، ومن قوي إيمانه وزكت نفسه لا يرضى بهذا القليل من ذكر الله ومناجاته بل يزيد عليه من النافلة ومن أنواع الذكر الاخرى ماشاء الله أن يزيد ، ويتحرى في تلك الزيادة أوقات الفراغ والنشاط التي يرجو فيها حضور قلبه وخشوعه ، وهو الذي استحسنه السائل . وجملة القول

ان الصلوات الخمس إنما كانت موقوتة لتكون مذكرة لجميع افراد المؤمنين بربهم في الاوقات المختلفة لئلا تحملهم الغفلة على الشر او التقصير في الخير ولمريدي الكمال في النوافل وسائر الاذكار أن يختاروا الاوقات التي يرونها أوفق بحالهم ،

واذا راجعت تفسير « حافظوا على الصلوات » في الجزء الثاني من تفسيرنا هذا تجد بيان ذلك واضحا وبيان كون الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر اذا واظب المؤمن عليها ، ومن لا تحضر قلوبهم في الصلاة على تكرارها فلا صلاة لهم فليجاهدوا أنفسهم

(١٠٣ : ١٠٦) وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ ، إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

روى ابن جرير ان عكرمة قال نزلت هذه الآية في غزوة أحد كما نزل فيها « ٣ : ١٤٠ إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله » حين باتوا مثقلين بالجراح . أقول وقبل آية آل عمران هذه « ١٣٩ ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الأعلون ان كنتم مؤمنين » (راجع ص ١٤٤ وما بعدها من جزء التفسير الرابع) فالظاهر أن عكرمة ذكر مسألة احد رواية عن ابن عباس واستنبط من موافقة معنى الآية التي نحن بصدد تفسيرها لآية آل عمران انها نزلت مثلها في غزوة أحد . ثم جاء الجلال فنقل رأي عكرمة بالمعنى من غير عزو فأخطأ في تصويره إذ قال انها نزلت « لما بعث النبي (ص) طائفة في طلب أبي سفيان وأصحابه لما رجعوا من أحد فشكوا الجراحات » وقد رد قوله الاستاذ الامام في الدرس فقال : المعروف في القصة ان الصحابة (رض) كانوا بعد غزوة أحد يرغبون اقتفاء أثر ابي سفيان على إثقالهم بالجراح . ولا حاجة في فهم الآية الى ماذكر بل هو مناف للاسلوب البليغ اذ القصة ذكرت في سورة آل عمران تامة وهذه جاءت في سياق أحكام أخرى (ثم قال) كان الكلام فيما سبق في شأن الحرب وما يقع فيها وبيان كيفية

الصلاة في اثنائها ومايراعى فيها اذا كان العدو متأهبا للحرب من اليقظة واخذ الحذر وحمل السلاح في أثنائها . وبين للمؤمنين في هذا السياق شدة عداوة الكفار لهم وتربصهم غفلتهم واهمالهم ليوقعوا بهم . بعد هذا نهى عن الضعف في لقائهم ، واقام الحجة على كون المشركين أجدر بالخوف منهم ، لان ما في القتال والاستعداد له من الألم والمشقة يستوي فيه المؤمن والكافر ، ويمتاز المؤمن بان عنده من الرجاء بالله ما ليس عند الكافر ، فهو يرجو منه النصر الذي وعد به ، ويعتقد انه قادر على انجاز وعده ، ويرجو ثواب الآخرة على جهاده لانه في سبيل الله ، وقوة الرجاء تخفف كل ألم وربما تذهل الانسان عنه وتنسيه إياه . اه

أقول فالآية تفسر هكذا ﴿ ولا تهنوا في ابتغاء القوم ﴾ اي عليكم بالعزيمة وعلو الهمة مع اخذ الحذر والاستعداد حتى لا يلمّ بكم الوهن (وهو الضعف مطلقا او في الخلق او الخلق كما قال الراغب) في ابتغاء القوم الذين ناصبوكم العداوة اي طلبهم ، فهو امر بالهجوم بعد الفراغ من الصلاة ، بعد الأمر بأخذ الحذر وحمل السلاح عند أدائها ، وذلك أن الذي يلتزم الدفاع في الحرب تضعف نفسه وتهن عزيمته ، والذي يوطن نفسه على المهاجمة تعلو همته وتشتد عزيمته ، فالنهي عن الوهن نهي عن سببه ، وأمر بالاعمال التي تضاده فتحول دون عروضه ، ﴿ ان تكونوا تألمون فأنهم يألمون كما تألمون ﴾ لانهم بشر مثلكم ، يعرض لهم من الوجع والألم مثل ما يعرض لكم ، لان هذا من شأن الاجسام الحية المشترك بينكم وبينهم ، ﴿ وترجون من الله مالا يرجون ﴾ لانكم تعلمون من الله ما لا يعلمون ، وتخصونه بالعبادة والاستعانة وهم به مشركون ، وقد وعدكم الله احدى الحسنيين — النصر أو الجنة بالشهادة — اذا كنتم للحق تنصرون ، وعن الحقيقة تدافعون ، فهذا التوحيد في الايمان ، والوعد من الرحمن ، هما مدعاة الامل والرجاء ، ومنفاة اليأس والقنوط ، والرجاء يبعث القوة ، ويضاعف العزيمة ، فيدأب صاحبه على عمله بالصبر والثبات . واليأس يميت الهمة ، ويضعف العزيمة ، فيغلب على صاحبه الجزع والفتور ، فاذا استويتم

معهم في آلام الابدان ، فقد فضلتموهم بقوة الوجدان ، وجرأة الجنان ، والثقة بحسن العاقبة ، فأنتم اذا أجدر بالمهاجمة ، فلا تهنوا بالتزام خطة المدافعة ، ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ وقد ثبت في علمه المحيط ، واقتضت حكمته البالغة ، ومضت سنته الثابتة ، بان يكون النصر للمؤمنين على الكافرين ، ما داموا بهديه عاملين ، وعلى سننه سائرين ، لان أقل شأن المؤمنين حينئذ ان يكونوا مساوين للكفار في عدد القتال واسبابه الظاهرة ، ويفضلونهم بالقوى والاسباب الباطنة ، واذا أقاموا الاسلام كما أمر الله تعالى ان يقام فانهم يكونون اشد للقتال استعدادا ، وأحسن نظاما وسلاحا

فهذه الآية برهان علمي عقلي على صدق وعد الله للمؤمنين بالنصر ، وقد بينا هذه المسألة من قبل في التفسير وغير التفسير من مباحث المنار ، ونقلنا في الكلام على حرب الانكليز لاهل الترنسفال اعتراف الأوربيين بكون الايمان من اسباب النصر في الحرب . فما بال المسلمين في اكثر البلاد لا يحاسبون أنفسهم بعرضها على القرآن ، والنظر فيما بينه من مزايا الإيمان ، ؟؟

(١٠٤ : ١٠٧) إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ، وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا (١٠٥ : ١٠٨) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا (١٠٦ : ١٠٩) وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا (١٠٧ : ١١٠) يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ ، وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا (١٠٨ : ١١١) هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا (١٠٩ : ١١٢) وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا (١١٠ : ١١٣) وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ

نَفْسِهِ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً (١١١ : ١١٤) وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً (١١٢:١١٥) وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ، وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ، وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ، وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً

روى الترمذي والحاكم وغيرهما عن قتادة بن النعمان قال كان أهل بيت منا يقال لهم بنو أبيرق بشر و بشير ومبشر وكان بشير رجلا منافقا يقول الشعر يهجو به أصحاب رسول الله ثم ينحله بعض العرب يقول قال فلان كذا وكانوا أهل بيت حاجة وفاقة في الجاهلية والاسلام وكان الناس انما طعامهم بالمدينة التمر والشعير فابتاع عمي رفاعة بن زيد حملا من الدرمك فجعله في مشربة له فيها سلاح ودرع وسيف فعدي عليه من تحت فنقبت المشربة وأخذ الطعام والسلاح، فلما أصبح أتاني عمي رفاعة فقال يا ابن أخي انه قد عدي علينا في ليلتنا هذه فنقبت مشربتنا وذهب بطعامنا وسلاحنا، فتجسسنا في الدار وسألنا فقيل لنا قد رأينا بني أبيرق استوقدوا في هذه الليلة ولا نرى فيما نرى الا على بعض طعامكم. فقال بنو ابيرق ونحن نسأل في الدار والله ما نرى صاحبكم الا لبيد بن سهل، رجل منا له صلاح واسلام. فلما سمع لبيد اخترط سيفه وقال أنا أسرق؟ والله ليخالطنكم هذا السيف أو لتبينن هذه السرقة، قالوا اليك عنا أيها الرجل فما أنت بصاحبها فسألنا في الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها فقال لي عمي يا ابن أخي لو أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له، فأتيته فقلت أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا الى عمي فنقبوا مشربة له وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «سأنظر في ذلك» فلما سمع بنو أبيرق أتوا رجلا منهم يقال له اسير بن عروة فكلموه في ذلك فاجتمع في ذلك اناس من أهل الدار فقالوا يا رسول الله ان قتادة بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل اسلام

وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت . قال قتادة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « عمدت الى أهل بيت ذكر منهم اسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير ثبت و بينة » ؟ فرجعت فأخبرت عمي فقال : الله المستعان . فلم نلبث أن نزل القرآن « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما » بني أبيرق، « واستغفر الله » أي مما قلت لقتادة الى قوله « عظيما » فلما نزل القرآن أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسلاح فرده الى رفاعة ولحق بشير بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله « ومن يشاقق الرسول من بعدما تبين له الهدى » الى قوله « ضلالا بعيدا » قال الحاكم صحيح على شرط مسلم

وأخرج ابن سعد في الطبقات بسنده عن محمود بن لبيد قال عدا بشير بن الحارث على علية رفاعة بن زيد عم قتادة بن النعمان فنقبها من ظهرها وأخذ طعاما له ودرعين بأداتهما فأتى قتادة النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فدعا بشيرا فسأله فأنكر ورمى بذلك لبيد بن سهل رجلا من أهل الدار ذا حسب ونسب فنزل القرآن بتكذيب بشير وبراءة لبيد « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس » الآيات اه من لباب النقول . وروى ابن جرير عن قتادة « ان هؤلاء الآيات أنزلت في شأن طعمة بن ابيرق وفيما همّ به نبي الله (ص) من عذره وبين الله شأن طعمة بن أبيرق ووعظ نبيه وحذره أن يكون للخائنين خصيما . وكان طعمة بن ابيرق رجلا من الانصار ثم أحد بني ظفر سرق درعا لعمه كان وديعة عنده ثم قذفها على يهودي كان يغشاهم يقال له زيد بن السمين فجاء اليهودي الى نبي الله صلى الله عليه وسلم يهتف فلما رأى ذلك قومه بنو ظفر جاءوا الى نبي الله صلى الله عليه وسلم ليعذروا صاحبهم وكان نبي الله عليه السلام قد همّ بعذره حتى أنزل الله في شأنه ما أنزل فقال « ولا تجادل » الخ وكان طعمة قذف بها بريئا . فلما بين الله شأن طعمة نافق ولحق المشركين بمكة فأنزل الله فيه « ومن يشاقق الرسول » الآية

وروي عن ابن عباس ان هذه الآيات نزلت في نفر من الانصار كانوا مع النبي (ص) في بعض غزواته فسرقت لأحدهم درع فأظن بها رجلا من الانصار فأتى صاحب الدرع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ان طعمة ابن ابيرق سرق

درعي فأتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى السارق ذلك عمد اليها فألقاها في بيت رجل بريء وقال لنفر من عشيرته إني قد غيبت الدرع وألقيتها في بيت فلان وستوجد عندهم فانطلقوا الى نبي الله صلى الله عليه وسلم ليلا فقالوا يانبيّ الله ان صاحبنا بريء وان سارق الدرع فلان وقد احطنا بذلك علما فاعذر صاحبنا على رءوس الناس وجادل عنه فانه ان لم يعصمه الله بك يهلك . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرأه وعذره على رءوس الناس فانزل الله « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ـ الى قوله ـ وكيلا »

وروى عن ابن زيد ان رجلا سرق درعا من حديد وطرحها على يهودي فقال اليهودي والله ما سرقتها يا أبا القاسم ولكن طرحت عليّ. وكان للرجل الذي سرق جيران يبرءونه ويطرحونه على اليهودي ويقولون يارسول الله هذا اليهودي الخبيث يكفر بالله وبما جئت به، قال حتى مال النبي (ص) ببعض القول فعاتبه الله عز وجل في ذلك فقال (وذكر الآيات) ثم قال في الرجل ويقال هو طعمة بن أبيرق

وروى عن السدي انها نزلت في طعمة بن ابيرق استودعه رجل من اليهود درعا فخانه فيها وأخفاها في دار ابي مليك الانصاري ، واهان طعمة واناس من قومه اليهودي لما جاء يطلب درعه ، وجادلت الانصار عن طعمة وطلبوا من النبي ان يجادل عنه الخ وقد اختار أكثر المفسرين ان الخائن هو طعمة وان اليهودي هو الذي كان صاحب الحق

هذا ماورد في سبب النزول . وأما وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها فقد قال فيه الامام الرازي مانصه :

«في كيفية النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما شرح أحوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك أمر المحاربة واتصل بذكر المحاربة مايتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه كافر، ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف ــ رجع الكلام بعد ذلك الى أحوال المنافقين وذكر انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على ان يحكم بالباطل ويذر الحكم

بالحق، فأطلع الله رسوله عليه وأمره بأن لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب (والوجه الثاني في بيان النظم) أنه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين أن كل ماعرف بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شيء منها طلبا لرضا قومه (الوجه الثالث) انه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا تجوز الخيانة معهم، ولا إلحاق مالم يفعلوا بهم، وأن كفر الكافر لا يبيح المسامحة بالنظر اه ، بل الواجب في الدين ان يحكم له وعليه بما أنزل الله على رسوله ، وأن لا يلحق الكافر حيف لاجل ان يرضى المنافق بذلك » اه

وقال الاستاذ الامام : بعد ان حذر الله المنافقين من اعداء الحق الذين يحاولون طمسه باهلاك أهله ، أراد ان يحذرهم من ما يخشى على الحق من جهة الغفلة عنه، وترك العناية بالنظر في حقيقته وترك حفظه ، فان اهمال العناية بالحق أشد الخطرين عليه لانه يكون سببا لفقد العدل أو تداعي أركانه وذلك يفضي الى هلاك الامة . وكذلك اهمال غير العدل من الاصول العامة التي جاء بها الدين ، فالعدو لا يمكنه اهلاك أمة كبيرة واعدامها ، ولكن ترك الاصول المقومة للامة كالعدل وغيره يهلك كل أمة تهمله ولذلك قال (وذكر الآية الاولى)

(أقول) أما اتصال الآيات بما قبلها مباشرة فالاقرب فيه ماقاله الاستاذ الامام ويمكن بيانه بأنه تعالى لما أمر المؤمنين بأن يأخذوا حذرهم من الاعداء ويستعدوا لمجاهدتهم حفظا للحق ان يؤتى من الخارج ، أمرهم بأن يقوموا بما يحفظه في نفسه فلا يؤتى من الداخل ، وان يقيموه على وجهه كما أمر الله تعالى ولا يحابوا فيه أحدا . وأما اتصالها بمجموع ماقبلها فقد علمنا مما مر ان أول السورة في أحكام النساء والبيوت الى قوله تعالى « واعبدوا ولا تشركوا به شيئا » ومن هذه الآية الى هنا تنوعت الآيات بالانتقال من الاحكام العامة الى مجادلة اليهود وبيان حالهم مع النبي (ص) والمؤمنين ، وتخلل ذلك الامر بطاعة الله ورسوله والنعي على المنافقين الذين يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت كاليهود، وتأكيد الامر بطاعة الرسول ، وبيان انه تعالى لم يبعث رسولا الا ليطاع ، والترغيب في هذه الطاعة .

ثم انتقل من ذلك الى أحكام القتال و بيان حال المؤمنين والكافرين والمنافقين فيه ، وقدعاد في هذا السياق ايضا الى تأكيد طاعة الرسول وحال المنافقين فيها ـ فناسب ان ينتقل الكلام من هذا السياق الى بيان مايجب على الرسول نفسه ان يحكم به بعد ماحتم الله التحاكم اليه وأمر بطاعته فيما يحكم ويأمر به ، فكان هذا الانتقال في بيان واقعة اشترك فيها الخصام بين من سبق القول فيهم من أهل الكتاب والمنافقين الذين سبق شرح أحوالهم في الآيات السابقة فقال عز وجل

﴿ انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ أي انا أوحينا اليك هذا القرآن بتحقيق الحق و بيانه لاجل ان تحكم بين الناس بما أعلمك الله به من الاحكام فاحكم به ﴿ ولا تكن للخائنين خصيما ﴾ تخاصم عنهم وتناضل دونهم ، وهم طعمة وقومه الذين سرقوا الدرع وأرادوا ان يلصقوا جرمهم باليهودي البريء ، فهو كقوله تعالى في السورة الآتية « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولاتتبع أهواءهم » فالحق هو المطلوب في الحكم سواء كان المحكوم عليه يهوديا أومجوسيا، أو مسلما حنيفيا . قال شيخ المفسرين ابن جرير « بما أراك الله» يعني بما أنزل الله اليك في كتابه «ولا تكن للخائنين خصيما » يقول ولا تكن لمن خان مسلما أو معاهدا في نفسه أو ماله خصيما تخاصم عنه وتدافع عنه من طالبه بحقه الذي خانه فيه » اهـ وتسمية اعلامه تعالى لنبيه بالاحكام اراءة يشعر بأن علمه (ص) بها يقيني كالعلم بما يراه بعينه في الجلاء والوضوح

وقال الاستاذ الامام : هذه الجملة مستأنفة فعطفها على ماقبلها ليس من قبيل عطف المفرد على المفرد المشارك له في الحكم بل من قبيل عطف الجملة الابتدائية على جملة قبلها لارتباطهما بالمعنى العام ، والمعنى ولا تتهاون بتحري الحق اغترارا بلحن الخائنين وقوة صلابتهم في الخصومة لئلا تكون خصيما لهم وتقع في ورطة الدفاع عنهم ، وهذا الخطاب ليس خاصا بالنبي (ص) بل هو عام لكل من يحكم بين الناس بما أنزل الله كما أمر الله . أقول ويؤيد قول الاستاذ الامام حديث أم سلمة المتفق عليه في الصحيحين والسنن «انما أنا بشر وإنكم تختصمون اليّ ولعل بعضكم

ان يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي بنحو مما أسمع ، فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار »

ومن مباحث الأصول في هذه الآية مسألة حكمه صلى الله عليه وسلم بالوحي فقط أو بالوحي تارة وبالاجتهاد أخرى . وقد تقدم ان قوله تعالى « أراك الله » معناه أعلمك علما يقينيا كالرؤية في القوة والظهور وما ذلك الا الوحي الذي يفهم (ص) منه مراد الله فهما قطعيا . وروي أن عمر (رض) كان يقول: لا يقولن احدكم قضيت بما أراني الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه (ص) واما احدنا فرأيه يكون ظنا لا علما . ذكره الرازي ثم قال

« اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون : هذه الآية تدل على ان النبي (ص) ما كان يحكم الا بالوحي والنص » ثم فرع عن ذلك أن الاجتهاد ما كان جائزا له وانما يجب عليه الحكم بالنص ، وذكر ان الامر باتباعه يقتضي تحريم القياس وعدم جوازه لولا ان اجيب عن ذلك بان القياس ثبت بالنص ايضا

وقال الإمام سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي في كتاب (الاشارات الالهية ، الى المباحث الأصوليه) : « لتحكم بين الناس بما أراك الله » يحتمل ان المراد بما نصه لك في الكتاب ويحتمل ان المراد بما اراكه بواسطة نظرك واجتهادك في احكام الكتاب وأدلته وفيه على هذا دليل على انه عليه السلام كان يجتهد فيما لا نص عنده فيه من الحوادث وهي مسألة خلاف في أصول الفقه

« حجة من اجاز هذه الآية وأن الاجتهاد في الاحكام منصب كمال ، فلا ينبغي ان يفوته عليه السلام ، وقد دل على وقوعه منه قوله عليه السلام « لو قلت نعم لوجب - ولو سمعت شعره قبل قتله لم أقتله » في قضيتين مشهورتين

« حجة المانع (وما ينطق عن الهوى، إن هو الا وحي يوحى) ولانه قادر على يقين الوحي والاجتهاد لا يفيد اليقين لجوازه في حقه والحالة هذه كالتيمم مع القدرة على الماء

« ثم على القول الأول وهو ان الاجتهاد جائز له هل يقع منه الخطأ فيه أم لا ؟ فيه قولان للأصوليين احدهما لا لعصمته . والثاني نعم بشرط ان لا يقرّ عليه

استدلالا بنحو (عفا الله عنك لم أذنت لهم ـ ما كان لنبي ان يكون له أسرى حتى يثخن في الارض) ونحو ذلك

« ويتعلق بهذا مسألة التفويض وهو انه هل يجوز ان يفوض الله عز وجل الى نبي حكم الامة بأن يقول احكم بينهم باجتهادك وما حكمت به فهو حق ، أو وأنت لاتحكم الا بالحق ؟ فيه قولان أقربهما الجواز وهو قول موسى بن عمران من الاصوليين لانه مضمون له إصابة الحق . وكل مضمون له ذلك جاز له الحكم . أو يقال هذا التفويض لامحذور فيه وكل ما كان كذلك كان جائزا اه كلام الطوفي

أقول الآية في الحكم بكتاب الله لافي الاجتهاد ولكنها لاتدل على منع الاجتهاد ، ولا عليه ايضا « وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى » لان هذا في القرآن خاصة والا كان كل كلامه عليه الصلاة والسلام وحيا وقد ورد أن الوحي كان ينقطع أياما متعددة وانه كان يسئل عن الشيء فينتظر الوحي كما كان يسئل أحيانا فيجيب من غير انتظار للوحي

﴿ واستغفر الله ﴾ قال ابن جرير « وسله ان يصفح لك عن عقوبة ذنبك في مخاصمتك عن الخائن » وأورد الرازي في الاستغفار ثلاث وجوه (١) لعله مال الى نصرة طعمة لانه في الظاهر من المسلمين (٢) لعله هم ان يحكم على اليهودي عملا بشهادة قوم طعمة التي لم يكذبها شيء حتى نزل الوحي فعلم انه لو حكم لوقع قضاؤه خطأ لبنائه على كذب القوم وزورهم وكل من هذين الامرين مما يستغفر منه النبي (ص) والذنب فيه من قبيل قولهم : حسنات الابرار سيئات المقربين (٣) يحتمل ان المراد واستغفر الله لاؤلئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون أن يظهروا براءته . اه ملخصا

وقال الاستاذ الامام : واستغفر الله مما يعرض لك من شؤون البشر من نحو ميل إلى من تراه ألحن بحجته ، أو الركون الى مسلم لاجل اسلامه تحسينا للظن به ، فان ذلك قد يوقع الاشتباه ، وتكون صورة صاحبه صورة من اتى الذنب الذي يوجب له الاستغفار ، وان لم يكن متعمدا للزيغ عن العدل ، والتحيز الى الخصم ، فهذا من زيادة الحرص على الحق ، كأن مجرد الالتفات الى قول المخادع كاف في وجوب الاحتراس منه ، وناهيك بما في ذلك من التشديد فيه

أقول ظاهر الروايات ان النبي (ص) مال الى تصديق المسلمين وادانة اليهودي لما كان يغلب على المسلمين في ذلك العهد من الصدق والامانة ، وعلى اليهود من الكذب والخيانة ، ولذلك قال العلماء في القديم والحديث ان اولئك المسلمين ، لم يكونوا الامنافقين ، لان مثل عمل طعمة وتأييد من أيده فيه لا يصدر عمدا إلا من منافق ، وتبع ذلك انه (ص) ودّ لو يكون الفالج بالحق في الخصومة للمسلمين الذين يرجح صدقهم فاراد أن يساعدهم على ذلك ولكنه لم يفعل انتظاراً لوحي الله تعالى ، فعلمه الله تعالى بهذه الآيات وعلمنا أن الاعتقاد الشخصي ، والميل الفطري والديني ، لا ينبغي ان يظهر لها أثر مّا في مجلس القضاء ، ولا ان يساعد القاضي من يظن انه هو صاحب الحق ، بل عليه ان يساوي بين الخاصمين في كل شيء ، وإذا كان هذا هو الواجب وكان ذلك الميل الى تأييد من غلب على الظن صدقه يفضي الى مساعدته في الخصومة فيكون الحاكم خصيماً عنه لو فعل ، وإذا كان طلب الانتصار لهم من الخائنين في الواقع ونفس الامر في هذه القضية — فقد وجب الاستغفار من هذا الاجتهاد وحسن الظن — فهذا احسن ما يوجه به ما ذهب اليه الرازي على تقدير صحة الرواية في سبب نزول الآيات . وما قاله الاستاذ الامام ابلغ في تنزيه النبي (ص) مما لا يليق به ، أما العصمة فلا ينقضها شيء مما ورد ولا الامر بالاستغفار ، لان الانبياء معصومون من الحكم او العمل بغير ما اوحاه الله تعالى اليهم او ما يرون باجتهادهم انه الصواب ، والنبي (ص) لم يحكم في هذه القضية قبل نزول الآيات بشيء ، ولم يعمل بغير ما يعتقد انه تأييد للحق ، ولكنه أحسن الظن في أمر بين له علام الغيوب حقيقة الواقع فيه وما ينبغي له في معاملة ذويه ، ﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ اي كان شأنه ذلك وتقدم شرح مثل هذه الجملة مرارا

﴿ ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ﴾ اي يخونونها بل يتعملون ويتكلفون ما يخالف الفطرة من الخيانة التي تعود على انفسهم بالضرر . قال الاستاذ الامام ان هؤلاء الخائنين يوجدون في كل زمان ومكان . وهذا النهي لم يكن موجها الى النبي (ص) خاصة ، وإنما هو تشريع وجه الى المكلفين كافة ،

وفي جعله بصيغة الخطاب له ـ وهو اعدل الناس وأكملهم ـ مبالغة في التحذير من هذه الخلة المعهودة من الحكام ، ﴿ ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما ﴾ اي من اعتاد الخيانة والف الأثم فلم يعد ينفر منه ، ولا يخاف العقاب الالهي عليه ، ويراقبه فيه ، وانما يحب الله اهل الامانة والاستقامة

﴿ يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ﴾ أي ان شأن هؤلاء الخوانين الراسخين في الأثم انهم يستترون من الناس عند ارتكاب خيانتهم واجترامهم الإثم لانهم يخافون ضررهم ، ولا يستترون من الله تعالى بتركه لانهم لا إيمان لهم ، اذ الايمان يمنع من الاصرار والتكرار ، ولا تقع الخيانة من صاحبه الا عن غفلة او جهالة عارضة لا تدوم ولا تتكرر حتى تحيط بصاحبها خطيئته ، على انه لا يمكن الاستخفاء منه تعالى ، فمن يعلم انه تعالى يراه وراء الاستار في حنادس الظلمات وهو المؤمن الصادق فلا بد ان يترك الذنب والخيانة حياء منه تعالى او خوفا من عقابه

﴿ وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول ﴾ اي وهو تعالى شاهدهم في الوقت الذي يدبرون فيه من الليل ، ما لا يرضى من القول ، لاجل تبرئة انفسهم ، ورمي غيرهم بخيانتهم وجريمتهم ، ﴿ وكان الله بما يعملون محيطا ﴾ لا يفوته شيء منه ، فلا سبيل الى نجاتهم من عقابه

﴿ ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا ﴾ هذه الآية تدل على ان الذين ارادوا مساعدة بني أبيرق على اليهودي جماعة وان النهي عن الجدال عنهم موجه الى هؤلاء وحدهم وان بدىء بخطاب النبي (ص) وحده . اي ها أنتم ياهؤلاء جادلتم عنهم وحاولتم تبرئتهم في الحياة الدنيا ﴿ فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيلا ﴾ يوم يكون الخصم والحاكم هو الله المحيط علمه بأعمالهم واحوالهم واحوال الخلق كافة ؟ اي لا يمكن أن يجادل هنالك أحد عنهم ، ولا أن يكون وكيلا بالخصومة لهم ، فعلى المؤمنين ان يراقبوا الله تعالى في مثل ذلك ولا يحسبوا ان من أمكنه ان ينال الفلج بالحكم له من قضاة الدنيا بغير حق ، يمكنه كذلك ان يظفر في الآخرة ، « يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله »

الذي يحاسب على الذرة « وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين» وفي هذا دليل على ان حكم الحاكم في الدنيا لا يجيز للمحكوم له ان يأخذ به اذا علم انه حكم له بغير حقه

**

﴿ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ﴾ هذا بيان للمخرج من الذنب بعد وقوعه. والسوء ما يسوء اي ما يترتب عليه الغم والكدر وفسروه بالذنب مطلقا لان عاقبته تسوء ولو عند الجزاء . وهذه الآيات تشير الى كل نوع من انواع الذنوب التي ارتكبت في القصة التي نزل السياق بسببها .

الاستاذ الامام . هذه الآيات تحذير من اعداء الحق والعدل الذين يحاولون هدم ركنهما وهذا الركن هو المقصود من الشرائع ، وانما يمتثل هذا التحذير بالاجتهاد وتحري العدل وعدم الاغترار بظواهر الخصماء . والسوء ما يسوء به الانسان غيره ، والظلم ما كان ضرره خاصا بالعامل كترك الفريضة (اي هذا هو المراد بهما هنا) والاستغفار طلب المغفرة من الله تعالى ويتضمن ذلك لازمه وهو الشعور بقبح الذنب والتوبة منه . ولسيدنا علي كرم الله وجه خطبة في تفسير الاستغفار بالتوبة التي تذيب الشحم وتفني العظم - ومعنى وجدانه الله غفورا رحيما ان الله اكرم من أن يرد توبة عبده اذا أطلع على قلبه وعرف منه الصدق والاخلاص

اقول وقد كنت كتبت في مذكراتي عن الدرس عند ما تقدم « انه لا بد من نكتة لهذا التعبير وهي » . . . وتركت بياضا لأكتب فيه ما ظهر لي من النكتة ثم نسيته الى الآن . ولعل المراد بوجدان الله غفورا رحيما هو أن التائب المستغفر يجد أثر المغفرة في نفسه بكراهة الذنب وذهاب داعيته، ويجد أثر الرحمة بالرغبة في الأعمال الصالحة التي تطهر النفس وتزيل ذلك الدرن منها . فيكون السوء او الظلم الذي تاب منه العبد مصداقا لقول ابن عطاء الله الاسكندري « رب معصية اورثت ذلا وانكسارا ، خير من طاعة اورثت عزا واستكبارا » والمراد الذل والانكسار لله عز وجل الذي يورث صاحبه العزة والرفعة مع غيره . وفي الآية ترغيب لطعمة وانصاره في التوبة

﴿ ومن يكسب إثما فانما يكسبه على نفسه ﴾ اي ومن يعمل الإثم عن قصد

ويرى أنه قد كسبه وانتفع به فانما كسبه هذا وبال على نفسه وضرر لانفع لها كما يتوهم لجهله بعواقب الآثام السيئة في الدنيا والآخرة ، ومن العواقب غير المأمونة في الدنيا فضيحة الآثم ومهانته بظهور الأمر للناس وللحاكم العادل كما وقع لاصحاب القصة الذين نزلت بسببهم الآيات وسترى تحديد معنى الاثم في تفسير الآية التي بعد هذه ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ قال الاستاذ الامام اي انه تعالى قد حدد للناس بعلمه حدود الشرائع التي يضرهم تجاوزها ، وبحكمته جعل لها عقابا يضر المتجاوز لها ، فهو إذا يضر نفسه ولا يضر الله شيئا .

﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا ﴾ أقول يطلق العلماء الخطيئة والاثم والذنب والسيئة على المعصية . ولكل لفظ منها معنى في أصل اللغة يناسبه اطلاق القرآن . ولا يمكن ان يكون الاثم هنا بمعنى الخطيئة . ويقول الراغب ان الاثم في الاصل إسم للافعال المبطئة عن الثواب . أي مثل السكر والميسر لانهما يشغلان صاحبهما عن كل عمل صالح ولذلك قال تعالى « فيهما إثم كبير » وأما الخطيئة فظاهر انها من الخطأ ضد الصواب ، وصيغة فعيلة تدل على معنى أيضا ، فالخطيئة الفعلة العريقة في الخطأ لظهوره فيها ظهورا لايعذر صاحبه بجهله . والخطأ قسمان أحدهما ان تخطئ مايراد منك ، وهو مايطالبك به الشرع ويفرضه عليك الدين ، أوماجرى عليه العرف والعهد ، ويدخل في القسم الثاني ويخطئه الفاعل من مطالب الشرع اي يتجاوزه ولو عمدا ، ومن هنا جعلوا الخطيئة بمعنى المعصية مطلقا ، وفسرها ابن جرير هنا بالخطأ والاثم بالعمد . وقال الاستاذ الامام الخطيئة مايصدر من الذنب عن الفاعل خطأ أي من غير ملاحظة أنه ذنب مخالف للشريعة ، والاثم مايصدر عنه مع ملاحظة انه ذنب . ويعني بالملاحظة تذكر ذلك وتصوره عند الفعل ، وقال ان عدم الملاحظة والشعور بالذنب عند فعله قد يكون سببه تمكن داعيته من النفس ووصولها الى درجة الملكات الراسخة والاخلاق الثابتة التي تصدر عنها الاعمال بغير تكلف ولا تدبر ، وهذا المعنى هو المراد هنا . أقول ويصح ان يكون هذا البيان توجيها لقول من فسر الخطيئة هنا بالمعصية الكبيرة . والبهتان الكذب الذي يبهت المكذوب عليه أي يحيره ويدهشه

والمعنى ان من يكسب خطيئة أو إثما ثم يبرئ نفسه منه أي مما ذكر ويرم به بريئا أي ينسبه اليه ويزعم انه هو الذي كسبه ، فقد احتمل أي كلف نفسه ان يحمل وزر البهتان بافترائه على البريء واتهامه إياه ووزر الاثم المبين الذي كسبه وتنصل منه . وقد فشا هذا بين المسلمين في هذا الزمان ومع هذا ينسب المارقون ضعفهم الى دينهم، وانما سببه ترك هدايته ، فالحادثة التي نزلت هذه الآيات في إثر وقوعها كانت فذة في بابها وما زال المفسرون يجزمون بأن المسلمين الذين سرق أو خان بعضهم، ونصره آخرون وبهتوا اليهودي برميه بجرمه وهو بريء، لم يكونوا مسلمين إلا في الظاهر ، وانهم منافقون في الباطن، لان مثل هذا الاثم المبين ، والبهتان العظيم ، لا يكون من المؤمنين الصادقين ، ولكن مثلها صار اليوم مألوفا ، بل وجد في حملة العمائم من يفتي بجواز خيانة غير المسلمين، وأكل أموال المعاهدين والمستأمنين بالباطل، كما علمنا من واقعة حال استفتينا فيها ونشرت الفتوى في المنار ، ونعوذ بالله من هذا الخذلان

بعد ان بين الله تعالى هذه الاحكام والحكم والمواعظ المنطبقة على تلك الواقعة، ووجه الى كل من له شأن فيها ما يناسبه في سياق هذه القواعد العامة ، خاطب النبي (ص) وهو الحاكم بين الخصمين فيها بقوله : ﴿ ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك ﴾ أي لولا فضل الله عليك بالنبوة والتأييد بالعصمة ، ورحمته لك ببيان حقيقة الواقعة ، لهمت طائفة من الذين يختانون أنفسهم بالمعصية أو بمساعدة الخائن ان يضلوك عن الحكم العادل المنطبق على حقيقة القضية في نفسها ، أي يضلوك بقول الزور وتزكية المجرم وبهت اليهودي البريء ، لعلمهم ان الحكم إنما يكون بالظواهر ، أو بمحاولة الميل الى إدانة اليهودي توهما منهم أن الاسلام يبيح ترجيح المسلم على غيره ونصره ظالما أو مظلوما كما يعهدون في غيره من الملل . ولكنهم قبل أن يطمعوا في ذلك ويهموا به جاءك الوحي ببيان الحق ، وإقامة أركان العدل ، والمساواة فيه بين جميع الخلق ، وقيل ان الآية نزلت في وفد ثقيف إذ قدموا على النبي (ص) وقالوا جئنا لنبايعك على أن لا تكسر أصنامنا ولا تعشرنا ، فردهم ﴿ وما يضلون الا أنفسهم ﴾ بانحرافهم عن الصراط المستقيم الذي هداهم اليه

الاسلام واتباع الهوى والتعاون عليه ﴿ وما يضرونك من شيء ﴾ وقد عصمك الله من الناس ومن اتباع الهوى في الحكم بينهم . وهذه الآية ناطقة بأنه صلى الله عليه وسلم لم يجادل عنهم ولا أطمعهم في التحيز لهم قبل نزول الوحي ولا بعده بالاولى

هذا ما ظهر لي الآن . وقد رجعت بعد كتابته الى مذكراتي التي كتبتها في درس الاستاذ الامام فاذا فيها ما نصه :

كان الكلام في المختانين أنفسهم ومحاولتهم زحزحة الرسول (ص) عن الحق، وقد أراد تعالى بعد بيان تلك الاوامر والنواهي وتوجيهها الى نبيه (ص) أن يبين فضله ونعمته عليه . قال الاستاذ ولا يصح تفسير الآية بما ورد من قصة طعمة لانه على ما روي قد هم هو واصحابه باضلال النبي عن الحق الذي انزله الله عليه ، وهو تعالى يقول انه بفضله ورحمته عليه قد صرف نفوس الاشرار عن الطمع في إضلاله والهمّ بذلك . وذلك ان الاشرار إذا توجهت ارادتهم وهممهم الى التلبيس على شخص ومخادعته ومحاولة صرفه عن الحق فلا بد له ان يشغل طائفة من وقته لمقاومتهم وكشف حيلهم وتمييز تلبيسهم وذلك يشغل المرء عن تقرير الحقائق وصرف وقت المقاومة الى عمل آخر صالح نافع ، ولذلك تفضل الله على نبيه (ص) ورحمه بصرف كيد الاشرار عنه حتى بالهم بغشه وزحزحته عن صراط الله الذي أقامه عليه اهـ

﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم ﴾ الكتاب القرآن والحكمة فقه مقاصد الكتاب وأسراره ووجه موافقتها للفطرة وانطباقها على سنن الاجتماع البشري واتحادها مع مصالح الناس في كل زمان ومكان ﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم ﴾ هو في معنى قوله تعالى « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » ولا دليل فيه على ان المراد به تعليمه الغيب مطلقا بل هو الكتاب والشريعة، وخصوصا ما تضمنته هذه الآيات من العلم بحقيقة الواقعة التي تخاصم فيها بعض المسلمين مع اليهودي

﴿ وكان فضل الله عليك عظيما ﴾ إذ اختصك بهذه النعم الكثيرة وأرسلك للناس كافة ، وجعلك خاتم النبيين ، فيجب أن تكون اعظم الناس شكرا له، ويجب على أمتك مثل ذلك ليكونوا بهذا الفضل خير أمة أخرجت للناس، وقدوة لهم في جميع الخيرات

(١١٣ : ١١٦) لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١١٤ : ١١٧) وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

أقول تقدم في بيان سبب نزول الآيات التي قبل هذه ان (طعمة) الخائن لم يكد يفتضح أمره حتى فرّ الى المشركين وأظهر الشرك والطعن في النبي (ص) كأنه كان قد أسلم ليتخذ من النبي (ص) والمؤمنين أعوانا ونصراء يعينونه على اتباع الهوى والخيانة بالعصبية على المخالفين ، وما علم ان الاسلام قد جاء ليبطل الخيانة والضلال ويمحق الأباطيل ويؤيد الحق والفضيلة ، أفلا يسمع هذا المبطلون من أهل أوربة الذين لا يزالون يقلدون قسوس قرونهم المظلمة مثيري الحروب الصليبية في زعمهم ان المسلمين كانوا في العصر الاول جمعية لصوص وقطاع طريق ! ! ألا يدلوننا على حكومة من أرقى حكوماتهم أوصلها دينها ومدنيتها وعلومها وحضارتها الى الرضا بمساواة أبنائها وأوليائها بأعدى أعدائها ، ويشددون في ذلك مثلما شددت الآيات التي تقدم تفسيرها في قضية (طعمة) مع اليهودي ؟ ؟ كيف ونحن نراهم في بلادنا لا يرضون بالمساواة بيننا وبينهم ، وان الرجل من أشرار جناتهم وتحوت صعاليكهم قد يقتل الواحد من خيار الناس في مصر فيحا كمه قنصل دولته كما يريد ، ويحكم عليه بأن يغيب عن الارض التي لوثها بدم الجناية زمنا طويلا أو قصيرا ثم يعود ان شاء ؟

فعلى هذا الذي تقدم يكون قوله تعالى ﴿ لا خير في كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أومعروف أو إصلاح بين الناس ﴾ وما بعده نزل في سياق تلك القصة وان ضمير « نجواهم » يعود على أولئك المختانين لانفسهم الذين يبيتون في ليلهم من

الأقوال مالا يرضي ربهم ، وهذا هو المختار . والنجوى مصدر أو اسم مصدر ومعناه المسارة بالحديث ، قيل أصله من النجوة وهي المكان المرتفع عما حوله بحيث ينفرد من فيه عمن دونه ، وقيل من النجاة كأنه نجا بسره ممن يحذر اطلاعهم عليه ، ويوصف به فيقال قوم نجوى ورجلان نجوى ومنه قوله تعالى في سورة الفرقان « وإذ هم نجوى » ومن استعماله بالمعنى المصدري في القرآن قوله تعالى « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم » وقوله « وأسرّوا النجوى » وأجاز المفسرون هنا أن تكون النجوى بمعنى المتناجين أي المتسارّين ويكون المعنى : لاخير في كثير من المتناجين الذين يسرون الحديث من جماعة (طعمة) الذين أرادوا مساعدته على اتهام اليهودي وبهته ، ومن سائر الناس الا من أمر منهم بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ، وهذه الثلاثة هي مجامع الخيرات التي يحتاج فيها الى النجوى ، فيكون الاستثناء متصلا على ظاهر قواعد النحو . وأما على القول بأن النجوى هنا بمعنى التناجي فالظاهر ان الاستثناء منقطع أي لا خير في كثير من تناجي هؤلاء الناس ولكن من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس فذلك هو الخير الذي يكون في نجواه الخير — والا فانهم يقدرون للاعراب مضافا محذوفا والتقدير لاخير في كثير من نجواهم الا نجوى من أمر بصدقة أو معروف الخ وقد تقدم تحرير مثل هذه المسألة في تفسير « ولكن البر من آمن بالله » من سورة البقرة ورأي الاستاذ الامام فيه (فليراجع في الجزء الثاني من هذا التفسير)

وقال الاستاذ هنا ان الكلام في الذين يختانون انفسهم ويستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ، ومعناه ان الغالب عليهم الشر فهو الذي يجري في نجواهم لأنه اكبر همهم — وذكر مسألة الاستثناء ثم قال — إن النكتة في ذكر الكثير هنا هو ان من النجوى ما يكون في الشؤون الخاصة كالزراعة والتجارة مثلا فلا توصف بالشر ، ولا هي مرادة من الخير ، وانما المراد بالنجوى الكثيرة المنفي الخير عنها النجوى في شؤون الناس ولذلك استثنى الامور الثلاثة التي هي مجامع الخير للناس اه

أقول إذا كان الكلام هنا في أولئك الخائنين فنفي الخير عن الكثير من

نجواهم ظاهر ، ولكننا نرى الكتاب الحكيم يجعل النجوى مظنة الإثم والشر مطلقا ولذلك خاطب المؤمنين بقوله في سورة المجادلة (ياايها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى واتقوا الله الذي اليه تحشرون ، انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارّهم شيئا الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) وهذا بعد ان بين ان بعض الناس نهوا عن النجوى ثم هم يعودون اليها، وهم اليهود والمنافقون . والحكمة في كون النجوى مظنة الشر في الاكثر هي أن العادة الغالبة وسنة الفطرة المتبعة هي استحباب إظهار الخير والتحدث به في الملإ ، وان الشر والاثم هو الذي يُخفى ، ويذكر في السر والنجوى ، وفي الحديث الشريف « الإثم ماحاك في النفس وكرهت أن يطلع عليه الناس » وقلما يكتم الناس شيئا من الخير المطلق المتفق على كونه خيرا، وإنما الغالب في كتمان بعض الخير وإسراره وجعل الحديث فيه نجوى أن يكون ذلك الخير خيرا للمتناجين وشرا لغيرهم أو مؤذيا له واو من بعض الوجوه . كاسرار الحرب والسياسة التي يتوخى بها أهلها نفع انفسهم وضرر غيرهم فيكتمون اخبارها ويجعلونها نجوى بينهم لئلا تصل الى خصمهم وعدوهم الذي يضره ما ينفعهم ، وينفعه مايحبط عملهم ويبطل كيدهم . ويشبه ذلك مايكون بين التجار وغيرهم من طلاب الكسب من التناجي فيما يخافون ان يطلع عليه غيرهم فيسبقهم اليه او يشاركهم فيه ، فان ما يريدون ان يفوته من الكسب خير لهم وشر له

وهنالك أمور من الخير تتوقف خيريتها او كمال الخير فيها وخلوه من الشوائب على كتمانه وجعل التعاون عليه سرا والحديث فيه نجوى ، وهو ما ذكره الله تعالى من هذه الامور الثلاثة . فما استثناها الله تعالى من النجوى التي لا خير في اكثرها الا لانها يحتاج فيها الى النجوى وإني لم افطن لهذا الا عند كتابة تفسير الآية وليس عندي فيه نقل ، وقد عجبت للاستاذ الامام كيف ذهل عنه فلم يبينه ما لم اعجب لغيره، فانه ابوعذرة هذه الدقائق في علم الانسان والقرآن على انني كنت أود لو كان بين يدي جميع كتب التفسير المعتبرة لاراجع تفسير الآية فيها (١)

---

(١) انني اكتب هذا في الباخرة التي تحملني الى الهند في ليلة الجمعة ٢٦ ربيع الاول سنة ١٣٣٠

أما الصدقة فهي من الخيرات التي لا مرية فيها وان اظهارها قد يؤذي المتصدّق عليه ويضع من كرامته، وقد يكون الجهر بالامر بها والحث عليها اشد ايذاء واهانة له من إيتائه إياها جهرا ولو كان ذلك مع الاخلاص وابتغاء مرضاة الله تعالى ولهذا قال عز وجل « إن تبدوا الصدقات فنعمّا هي، وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم » فقد مدحها الله تعالى مطلقا، وجعل إخفاء ما يؤتاه الفقير منها خيرا من إظهاره لان بعض الفقراء يتأذى بالاظهار ويراه إهانة له، ولو كان جميع الفقراء أو اكثرهم يتأذون بالاظهار لحرمه الله تعالى واوجب الاخفاء إيجابا. فلما ذم الله تعالى النجوى وبين انه لا خير في كثير منها وكان مما قد يترتب على ذلك أن لا يتناجى المتعاونون على الخير فيما بينهم في أمر بعضهم بضما بالصدقة الخفية على المستحقين لها من أهل الحياء والكرامة الذين يحسبهم الجاهل بأمرهم أغنياء من التعفف، استثنى الحكيم الخبير هذا النوع من النجوى حتى لا يتحاماه المتورعون خوفا ان يدخل فيما لا خير فيه

وأما المعروف فقد يخفى وجه استثنائه وهو في اللغة ضد المنكر أي ما تعرفه وتقره النفوس وتتلقاه بالقبول، لموافقته للمصالح وانطباقه على الطباع والعقول، قال بعض أهل الفراسة من العرب : اني لأعرف في عيني الرجل اذا عرف، وأعرف في عينيه اذ انكر، واعرف فيهما اذا لم يعرف ولم ينكر، الخ ولما كان الشرع مهذبا للنفوس ومرشدا للعقول، ومقوما لما مال وانآد من أحكام الفطرة البشرية بسوء اجتهاد الناس، صار اعرف المعروف ماأرشد اليه أو أقره واستحسنه، وانكر المنكر مانهى عنه وذمه وكرهه، فالذي يؤمر بالمعروف على مسمع من الناس يستاء في الغالب من الآمر، ولاسيما اذا كان من اقرانه حقيقة او ادعاء، لانه يرى في امره اياه استعلاء عليه بالعلم والفضل، واتهاما له بالتقصير أو الجهل، واشرافا عليه بالتعليم والتهذيب، من أجل هذا كانت النجوى به أبعد عن الايذاء، وأقرب الى القبول والامضاء، وكان من هداية اللطيف الخبير ان يدخله في هذا الاستثناء، ليكف عنه محبو الاستعلاء، ولا يتأثم به من يعرفون فائدة الاخفاء.

وأما الاصلاح بين الناس فهو أيضا من الخير الذي قد يترتب على اظهاره

والتحدث به في الملإ شر كبير، وضرر مستطير، فينقلب الاصلاح المطلوب افسادا، وهذا مما لا يكاد يخفى على أحد عاش بين الناس واختبر أحوالهم فيما يكون بينهم من الخصام والشقاق والتنازع والصلح والتراضي بسعي محبي الاصلاح . فان منهم من اذا علم ان ما يطالب به من الصلح كان بأمر زيد من الناس، لا يستجيب ولا يقبل، ومنهم من يصده عن الرضا بذلك ذكره بين الناس وعلمهم بأنه كان بسعي وتواطؤ، ومنهم من يشترط ان يكون خصمه هو الذي طلب مصالحته، ومنهم من يشترط ان يظن الناس ذلك، والجهر بالحديث في ذلك قد يبطل ذلك. فالاصلاح بين الناس يحتاج فيه الى الكتمان وان يكون الامر به والسعي اليه بين من يتعاونون عليه بالنجوى فيما بينهم،

لو أطلق القول في الكتاب بأن كثيرا من النجوى لاخير فيه ولم يستثن من ذلك شيء لذهب اجتهاد كثير من المتورعين الى ان هذه الامور من ذلك الكثير فيتركون النجوى بها خوفا من الوقوع فيما لاخير فيه، وحينئذ إما ان يرجحوا الجهر بالامر بها فيفوت الغرض المقصود منها، ولو في بعض دون بعض، وإما ان يرجحوا تركا لامر بها ألبتة، لئلا يترتب على النفع المقصود من الصدقة الضرر، وتأخذ من يؤمر بالمعروف العزة بالإثم، ويتحول إصلاح ذات البين الى إفساد . فهذا ما ظهر لي الآن في المسألة

﴿ ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما ﴾ بغى الشيء طلبه بالفعل وابتغاه ابلغ من بغاه في الدلالة على الطلب لانه يدل على الاجتهاد فيه والاعتمال له، وانما تنال مرضاة الله تعالى بالشيء اذا فعل على الوجه الذي يحصل به الخير ويتم به النفع الذي شرع لأجله، ويكون الفاعل له مظهرا لرحمته تعالى وحكمته، مع تذكر هذا عند العمل والشعور به، وبهذا القيد يكون المؤمن أرقى من الفيلسوف في عمله، وابعد عن الغرور والدعوى فيه، وأرسخ قدما في الاخلاص، وتحري نفع الناس، والثبات على ذلك وعدم مزاحمة الاهواء الشخصية له وترجيحها عليه، ذلك بأن الفلاسفة ـ وأخص منهم فلاسفة هذا الزمان ـ يقولون ان الخير والفضيلة والكمال في الانسانية هو أن يفعل الانسان الخير لانه خير نافع للهيأة

الاجتماعية التي هو منها . والايمان يهدينا الى هذا والى ماهو أعلى منه وأشرف ، وهو أن نشعر أنفسنا عند عمله أننا مظاهر لرحمة الله تعالى ورأفته بعباده ، ومجالي لحكمته في إصلاح خلقه ، وان لنا بذلك قربا معنويا من ربنا ، واننا نلنا به مرضاته عنا ، وصرنا به أهلا للجزاء الاوفى . في حياة اشرف من هذه الحياة وأرقى ، وان هذا الجزاء هو المعبر عنه بالاجر العظيم ، وناهيك بما يشهد الله تعالى بعظمته في كتابه الحكيم ، وليس هو من قبيل جزاء الملوك والكبراء لمن يحسن خدمتهم ، وينال مرضاتهم ، بل هو أثر فطري طبيعي لارتقاء النفس بتلك الاعمال الصالحة ، التي لايقصد بها رياء ولا سمعة ، الى مايزيد الله صاحبها بفضله وكرمه

إن المؤمن الفقيه في دينه ، الذي هو على بصيرة منه ، يعمل الخير على هذا الوجه ، حتى ترتقي روحه ارتقاء تصل به الى ذلك الفضل ، وأما صاحب تلك النظرية الفلسفية فقلما يعمل بها ، وان عمل بها أحيانا فقلما يكون مخلصا في عمله ، واذا تعارض هواه وشهوته مع خير غيره ومنفعته ، فانه يؤثر نفسه ولو بالباطل ، على غيره من أصحاب الحق ، فاذا كان مما وصف الله تعالى به المؤمنين انهم يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، فهؤلاء الفلاسفة ومقلدتهم يؤثرون أنفسهم على غيرهم ولو عن ظهر غنى ، ثم انهم يميلون في تأويل الخير والنفع مع الهوى ، وقد جرى لي حديث مع بعض كبراء المصريين في تحديد معنى الفضيلة فكان يتكلم بلسان الفلسفة ، وأتكلم بلسان الاسلام الجامع بين الدين والحكمة ، فلما حددها بما ينفع الهيئة الاجتماعية ، قلت اذا كان هذا هو المعنى فما هو الباعث للنفوس على العمل به ؟ قال هو اعتقاد كل فرد أن نفع الهيئة الاجتماعية نفع له فاذا صلحت عاش فيها سعيدا ، واذا فسدت لحقه شيء من فسادها فكان به شقيا ، قلت معنى الفضيلة اذًا أن يطلب الانسان نفع نفسه مع ملاحظة نفع الهيئة الاجتماعية التي يعيش فيها ، فتختلف الاعمال التي تندرج في مفهومها الكلي باختلاف آراء أفراد الناس فيما ينفع الهيئة الاجتماعية وفيما هو أرجح من المنافع عند تعارضها . مثال ذلك اذا قدرت أن تسرق مال رجل أو تخونه فيه اذا استودعك اياه ففعلت ذلك لاعتقادك أنك تقدر على مالا يقدر صاحب المال عليه من نفع الهيئة الاجتماعية أو

نفقته فيما هو أنفع لها تكون بهذه السرقة وهذه الخيانة معتصما بعروة الفضيلة . قال نعم . قلت واذا قدر رجل على أن يخون آخر في عرضه ويزني بامرأته معتقدا انه لا ضرر في ذلك على الهيئة الاجتماعية لانه في الخفاء فلا يثير نزاعا ولا خصاما فلا ينافي الفضيلة ، أو أنه ربما ينفع الهيئة الاجتماعية بإيلادها ولدا يرث من ذكائه ما يكون به خيرا ممن تلدهم تلك المرأة من زوجها الشرعي ، أو بما هو أوضح من هذا عنده كأن تكون تلك المرأة لا تلد من ذلك الرجل — فهل يكون هذا العمل من مقومات الفضيلة المحدودة بما ذكرتم ؟ قال نعم كل من هذا وذاك يعد من الفضيلة في الواقع ونفس الامر اذا كان اعتقاد الفاعل بنفعه للهيئة الاجتماعية صحيحا ، وان كان القانون لا يجيز الحكم له بحسب اعتقاده اذا ظهر الامر ورفع إلى القاضي ! !

أقول وقس على السرقة والخيانة والفاحشة جميع الرذائل حتى القتل فانها يمكن أن تعد من الفضائل على ذلك التعريف إذا ظن فاعلها انه ينفع الهيئة الاجتماعية كأن يقتل من يرى هو في سياسته أو اعتقاده أو عمله ضررا وان كان المقتول يرى ذلك نافعا ، فهذا المذهب الجديد في الفلسفة العملية هو شر مذهب أخرج للناس ، فان الرذائل فيه قد تسمى عقائل الفضائل ، والمفاسد تعد فيه من أنفع المصالح ، والحاكم في ذلك هو الهوى . ولولا افتتان ضعفاء النفوس ببعض من يقولون به لما استحق أن يحكى . وكان للفلاسفة الاولين مذاهب في الفضيلة معقولة ، وآراء صحيحة ، وقد أنطقهم الله تعالى بكثير من الحكم ، ولكن ثمرات عقولهم لم تكن دانية القطوف ، يجنيها القوي والضعيف ، ولم يكن لها ما لهداية الوحي من السلطان على القلوب والارواح ، والتأثير السريع في إصلاح شؤون الاجتماع ، فمن ثم كان الدين انفع من الفلسفة للناس وليس عندي شيء عن الاستاذ الامام في تفسير هذه الآية الا ما اسندته اليه في أول الكلام عليها ، وقوله في تفسير ابتغاء مرضاة الله إنها إنما تطلب بالاخلاص ، وعدم ارادة السمعة والرياء كما يفعل المتفاخرون من الاغنياء : تصدقنا أعطينا منحنا عملنا وعملنا — فهؤلاء انما يبتغون الربح بما يبذلون أو يعملون لا مرضاة الله تعالى ، ولذلك يشق

عليهم أن يكون خفيا ، وان يخلصوا في الحديث عنه نجيا ، لان الاستفادة منه بجذب القلوب اليهم، وتسخير الناس لخدمتهم ، ورفعهم لمكانتهم ، انما تكون باظهاره لهم ، ليتعلق الرجاء فيهم . اه ببسط وإيضاح (١)

﴿ ومن يشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ﴾ الخ

قال الاستاذ الامام لما بين الله تعالى في الآية التي قبل هذه وعده بالجزاء الحسن للذين يتناجون بالخير ، ويبتغون بنفع الناس مرضاة الله عز وجل ، اراد أن يبين في هذه الآية وعيده لاولئك الذين يتناجون بالشر ، ويبيتون ما يكيدون به للناس ، فهو يقول إن أولئك القوم مشاقون للرسول اذا كانوا يفعلون ما يفعلون بعد أن ظهرت لهم الهداية على لسانه صلى الله عليه وسلم ، وقامت عليهم الحجة بحقيقة ما جاء به ، وأما من لم تتبين لهم الهداية فلا يستحقون هذا الوعيد ، وهم متفاوتون فمن نظر منهم في الدليل فلم يظهر له الحق وبقي متوجها الى طلبه بتكرار النظر والاستدلال مع الاخلاص فهو معذور غير مؤاخذ كالذي لم تبلغه الدعوة ، وعليه جمهور الاشاعرة . والمشاقة بعد تبين الهدى انما تكون عنادا وعصبية أو اتباعا لشهوة تفوت بهذه الهداية اه

أقول المشاقة المعاداة مشتقة من شق العصاء أو هي مفاعلة من الشق كأن كل واحد من المتعاديين يكون في شق غير الذي فيه الآخر كما قالوا . والكلام جاء بصيغة العموم وهو يصدق على (طعمة) كما ذكر في قصته وعلى قليل من الناس منهم بعض علماء اليهود في عصر النبي (ص) وإنما قلنا انه يصدق على قليل من الناس لان أكثر الناس فطروا على ترجيح الهدى على الضلال والحق على الباطل والخير على الشر اذا تبين لهم ذلك وعرفوه وناهيك بمن دخل فيه وعمل به ورأى الفرق بينه وبين ما كان عليه هو وقومه (كطعمة) ولا يشترط في هذا الترجيح الفطري والعمل به أن يكون قد تبين بالبرهان اليقيني المنطقي الذي لا يقبل

(١) اوجز الاستاذ الامام في تفسير هذه الآيات وما بعدها وبعض ما قبلها لانها كانت دروس آخر السنة ، بل آخر دروس التفسير كما سيأتي

النقض بل يكفي أن يظهر المرء أن هذا هو الهدى أو أنه أهدى من مقابله إذا كان هناك مقابل . وسبب هذا ومنشؤه أن الانسان فطر على حب نفسه وحب الخير والسعادة لها والسعي الى ذلك واتقاء ما ينافيه ويحول دونه لذلك كانت شريعة الاسلام التي هي دين الفطرة مبنية على قاعدة درء المفاسد وجلب المصالح فكل ما حرم فيها على الناس فهو ضارّ بهم وكل ما فرض عليهم أو استحب لهم فيها فهو نافع لهم ، ولهذا كان غير معقول أن يتركها أحد بعد أن يعرفها وتتبين له وكان إن وقع لا بد له من سبب ، وهو ما اشار اليه القرآن الحكيم في قوله تعالى (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه؟) أي لا أحد يرغب عنها الا من احتقر نفسه وازراها بالسفه والجهالة . ونحن نبين اصناف الناس في اتباع الهدى وتركه وسبب ذلك فنقول

(الصنف الاول) من تبين له الهدى بالبرهان الصحيح ، ووصل فيه الى حق اليقين ، وهذا لا يمكن ان يرجع عنه اعتقادا ، ويندر جدا أن يرجع عنه عملا ، وللاستاذ الامام كلمة كبيرة في هذا المقام لا يقولها الا مثله من الاعلام ، وهي « الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في الحق كلاهما قليل في الناس » وهو يعني الرجوع بالعمل اذ الانسان يملك من عمله مالا يملك من اعتقاده فمن كان موقنا بأن المخلوق لا يكون إلها ولا شريكا لله يؤثر في ارادته ويحمله على فعل مالم يكن ليفعله اولاه ـ لا يستطيع بعد اليقين الحقيقي في ذلك ان يعتقد ان المسيح اوغيره ممن عبد ومما عبد من دون الله أو مع الله آلهة او شركاء لله ، ولكنه يستطيع ويدخل في إمكانه ان يدعوها من دون الله او مع الله ، وان يعبدها بغير الدعاء ايضا كالتمسح بها والتعظيم الذي يعده اهلها من شعائر العبادات ، لا من عموم العبادات ، وهو وان كان يستطيع ماأشرنا اليه من عباداتها لا يفعله ، أي لا يرجع عن الحق بالعمل ، الا ان يكون لما أشرنا اليه من السبب ، وسنبينه بعد ،

(الصنف الثاني) من تبين لهم الهدى بالدلائل المعتادة التي يرجح بها بعض الاشياء على بعض بحسب أفهامهم وعقولهم ، لا بالبرهان المنطقي المؤلف من اليقينيات البديهية أو المنتهية اليها ، وهؤلاء لا يرجعون عن الهدى الي الضلال وهم يعلمون أنه

الهدى بهذا النوع من العلم الذي اشرنا اليه اذ يكفي أنهم معتقدون به أنهم على الحق والخير والصلاح ، فلا يشاقون من جاءهم بذلك ولا يتبعون غير سبيل أهله الا لسبب يقل وقوعه كما سيأتي .

(الصنف الثالث) من اتبع الهدى تقليداً لمن يثق به من الناس كآبائه وخاصة أهله ورؤساء قومه وهذا لايدخل فيمن تبين لهم الحق والهدى لانه لم يتبين لهم شيء ولذلك يتركون الهدى الى كل مايقرهم عليه رؤساؤهم من البدع والضلالات كما هو مشاهد في جميع الملل والاديان

(الصنف الرابع) من لم يتبع الهدى لانه نشأ على تقليد أهل الضلال ، فلما دعي الى الهدى لم ينظر في دعوة النبي الذي دعي إلى دينه ، ولا تأمل في دليله ، لانه صدق الرؤساء الذين قلدهم بأنه ليس أهلا للاستدلال وأن الله حرم عليه وعلى أمثاله النظر في الادلة والبينات ، وفرض عليهم أن يقلدوا أهل الاجتهاد ، ومن ينقل اليهم مذاهبهم من العلماء ، فمن قلد عالما ، لقي الله سالما ، ومن نظر واستدل ، زل وضل ، وهذا ما كان عليه جمهور أهل الكتاب في زمن بعثة نبينا (ص) وكذلك غيرهم من اصحاب الاديان المدونة كالمجوس ، وامثال هؤلاء اذا ترك رؤساؤهم دينهم أو مذهبهم يتبعونهم في الغالب ، ولا سيما اذا دخلوا في مذهب أو دين جديد ليس بينهم وبين أهله عداوات دينية ولا سياسية تنفرهم منهم تنفيرا طبيعيا ، ولذلك دعا النبي (ص) ملوكهم ورؤساءهم الى الاسلام وكتب لكل رئيس ان عليه اثم قومه أو مرءوسيه اذا هو تولى عن الايمان ، ولم يجب دعوة الاسلام ،

(الصنف الخامس) كالذي قبله في التقليد لاهل الضلال تعظيما لجمهور قومه ومن نشأ على احترامهم من آبائه وأجداده ، واستبعادا لكونهم كانوا متفقين على اتباع الضلال ، وان يكون هذا الداعي قد عرف الهدى من دونهم ، أو أوحي اليه ولم يوح اليهم ، وهذا ما كانت عليه عامة العرب عند ظهور الاسلام ، والآيات المبينة لحالهم هذه كثيرة ليس هذا محل سردها ، وانما الفرق بينهم وبين مقلدة أهل الكتاب والاديان المدونة ذات الكتب والهيا كل والرؤساء الروحيين ،

ان تقليد هؤلاء العرب أضعف ، وجذبهم الى النظر والاستدلال أسهل ، وكذلك كان ، وهو من أسباب ظهور الاسلام فيهم دون سائر الناس

(الصنف السادس) علماء الاديان الجدليون المغرورون بما عندهم من العلم الناقص بها ، الذين دعوا الى الهدى فلم يتواوا عنه اتباعا ارؤساء فوقهم ، ولم ينظروا فيه بالاستقلال والاخلاص ، بل اعرضوا احتقارا له لانه غير ما جروا عليه ووثقوا به ، وجعلوه مناط عظمتهم ، وحسبوه منتهى سعادتهم ، وهم في الحقيقة مقلدون كعامتهم ، ولكن عندهم من الصوارف عن قبول الهدى ما ليس عند العامة من معرفة عظمة أسلافهم الذين ينتمون اليهم وما ينسب اليهم من العلم والصلاح والفضائل والكرامات ، ومن الأدلة الجدلية على حقية ما هم عليه ،

(الصنف السابع) الذين بلغتهم دعوة الهدى على غير وجهها الصحيح المحرك للنظر فلم ينظروا فيها ولم يبالوا بها لانهم رأوها بديهية البطلان ، ومن هؤلاء أكثر كفار هذا الزمان الذين لايبلغهم عن الاسلام الا أنه دين من جملة الأديان الكثيرة المخترعة فيه وفي أهله من العيوب والأباطيل ما هو كذا وكذا — كما اخترع وافترى رؤساء النصرانية وغيرهم على الاسلام ولاسيما ما كتبوه قبل تأليب الشعوب الاوربية على الحرب الشهيرة بالصليبية . فهؤلاء لايبحثون عن حقيقة الاسلام كما أن المسلمين لا يبحثون عن دين المورمون مثلا

(الصنف الثامن) من بلغتهم دعوة الهدي على وجهها أو غير وجهها فنظروا فيها بالاخلاص ولم تظهر لهم حقيقتها ولا تبينت لهم هدايتها ، فتركوها وتركوا إعادة النظر فيها

(الصنف التاسع) هم أهل الاستقلال الذين نظروا في الدعوة كمن سبقهم ولا يتركون النظر والاستدلال اذا لم يظهر لهم الحق من أول وهلة بل يعودون اليه ويدأبون طول عمرهم عليه وهم الذين نقل الاستاذ الامام عن محققي الاشاعرة القول بنجاتهم لعذرهم

(الصنف العاشر) من لم تبلغهم دعوة الحق والهدى البتة ، وهم الذين يعبر عنهم بعضهم بأهل الفترة ، ومذهب الاشاعرة انهم معذورون وناجون

هذه هي أصناف الناس في الهدى والضلال ، بحسب ما خطر للفكر القاصر الآن ، ولا يصدق على صنف منها انه تبين له الهدى الا الاول والثاني ، فمن يشاقق الرسول من أفرادهما في حياته ، أو يعادي سنته من بعده ، ﴿ ويتبع غير سبيل المؤمنين ﴾ الذين هم أهل الهدى ، وانما سبيلهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهو الذي يقول الله تعالى فيه ﴿ نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ﴾ وهو الذي يصدق عليه قوله تعالى في سورة أخرى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلا تذكرون !) وهم أجدر الناس بدخول جهنم وصليها والاحتراق بها وسائر أنواع عذابها لانهم استحبوا العمى على الهدى ، وعاندوا الحق واتبعوا الهوى ،

وأما سائر الاصناف فيولي الله كلا منهم ما تولى أيضا كما هي سنته في الانسان الذي خلقه مريدا مختارا حاكما على نفسه وعلى الطبيعة المحيطة به بحيث يتصرف فيهما التصرف الذي يراه خيرا له ولذلك غير في أطوار كثيرة أحوال معيشته وأساليب تربيته وسخر قوى الطبيعة العاتية لمنافعه (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه) فهو مربي نفسه ومربي الطبيعة التي ألهها بعض أصنافه جهلا منهم بأنفسهم وهو لا متصرف فوقه في هذه الارض الا رب السموات ورب الارض ورب العرش العظيم. أقول هذا نسفا لأساس جبرية الفلسفة الأوربية الحاضرة بعد نسف أساس جبرية الفلسفة الغابرة ، هؤلاء الذين يظنون أن ما يسمونه الافعال المنعكسة تعمل في الانسان عملها ، وانه لا عمل له بها ، والصواب انه حاكم عليها كحكمها عليه فان ترك لها الحكم استبدت وان أراد أن يتصرف فيه وفيها فعل ،

قلت ان من سنته تعالى في الانسان أن يولي كلا من تلك الاصناف ما تولى ولكنه لا يصلي كلا منهم جهنم التي ساء مصيرها ، لان إصلاء جهنم هو تابع لما يتولاه الانسان من الضلالة في اعتقاده ، وناهيك به إذا تولاها بعد أن ظهرت الهداية له ، وذلك ان الجزاء أثر طبيعي لما تكون عليه النفس في الدنيا من الطهارة

والزكاء والكمال بحسب تزكية صاحبها لها أو من ضد ذلك بحسب تدسيته لها ، ويدل على هذا وذاك قوله تعالى « نوله ما تولى »

واني لا أتذكر أنني اطلعت على تفسير واضح لهذه الجملة الحكيمة العالية « نوله ما تولى » وانما يفسرون اللفظ بمدلوله اللغوي كأن يقولوا نوجهه الى حيث توجه ، أو نجعله واليا لما اختار أن يتولاه ، أو يزيدون على ذلك استدلال كل فرقة بالآية على مذهبها أو تحويلها اليه أعني مذاهبهم في الكسب والقدر والجبر ، وتعلق الارادة الالهية أو عدم تعلقها بالشر ، والذي أريد بيانه وتوجيه الاذهان الى فهمه هو ان هذه الجملة مبينة لسنة الله تعالى في عمل الانسان ، ومقدار ما أعطيه من الارادة والاستقلال ، والعمل بالاختيار ، فالوجهة التي يتولاها في حياته ، والغاية التي يقصدها من عمله ، يوليه الله اياها ويوجهه اليها أي يكون بحسب سنته تعالى واليا لها ، وسائرا على طريقها ، فلا يجد من القدرة الإلهية مايجبره على ترك ما اختار لنفسه ، ولو شاء تعالى لهدى الناس أجمعين بخلقهم على حالة واحدة في الطاعة كالملائكة ولكنه شاء أن يخلقهم على ما نراهم عليه من تفاوت الاستعداد والادراك وعمل كل فرد بحسب مايرى انه خير له وأنفع في عاجله أو آجله أو فيهما جميعا الخ مالا محل لشرحه هنا من طبائع البشر

وذهب بعضهم الى أن المراد من تولية الله لمثل هذا ما تولى هو ما يلزمها من عدم العناية والالطاف ، بناء على أن لله تعالى عناية خاصة ببعض عباده وراء ما تقتضيه سننه في الاسباب والمسببات ، وجعل الجزاء في الدنيا والآخرة اثرا طبيعيا للاعمال ، وما في ذلك من النظام والعدل العام ، والظاهر أن المراد بالجملة ما ذكرنا من حقيقة معناها وحاصله أن من كان هذا شأنه فهو الجاني على نفسه لأن من سنة الله أن يكون حيث وضع نفسه واختار لها ، وأن مصيره الى النار وبئس القرار ، نعم إن الله تعالى يختص برحمته من يشاء ويهب للذين أحسنوا الحسنى ويزيدهم من فضله ، ولكن ليس هذا المقام مقام بيان سبب الحرمان من مثل هذا الاختصاص اذ ليس من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى مظنة له ، فيصرح بنفيه عنه ، وليت شعري أيقول الذين فسروا التولية بهذ النفي

والحرمان من العناية والالطاف : إن هذا الصنف وحده هو المحروم من ذلك . أم الحرمان شامل لغيره من اصناف الضالين ؟ وهل يستلزم حرمانه من ذلك اليأس من هدايته ثانية أم لا ؟ لا يمكنهم أن يقولوا في هذا الباب ما تقوم به الحجة و يسلم من الايرادات التي لا تدفع . والصواب أنه لا مانع يمنع من عودة هذا الصنف من الضالين الى الهدى لان علمه بحقيقة ما كان عليه ، وبطلان ما صار اليه ، لا يبرح يلومه و يوبخه على ما فعله ، ولا يبعد أن يجيء يوم يكون فيه الفلج له ،

أما السبب الذي يحمل من تبين له الهدى على تركه فهو لا بد أن يكون حالا من الاحوال النفسانية القوية كالحسد والبغي ، وحب الرياسة والكبر ، والشهوة الغالبة على العقل ، والعصبية للجنس . والقول الجامع فيه اتباع هوى النفس ، وقد ثبت أن بعض أحبار اليهود قد تبين لهم صدق دعوة النبي (ص) فتولوا عنها حسدا له وللعرب أن يكون منهم خاتم النبيين ، وايثارا لرياستهم في قومهم ، على أن يكونوا مرءوسين في غيرهم ، وارتداد جبلة بن الايهم عن الاسلام ، لما رأى أنه يساوي بينه و بين من لطمه من السوقة ، وارتد أناس في أزمنة مختلفة عن دينهم لافتتانهم ببعض النساء من الكفار . وعلة ذلك كله أي علة تأثير هذه الاسباب في نفوس بعض الناس هي ضعف النفس ومرض الارادة بجريان صاحبها من أول نشأته على هواه وعدم تربيتها على تحمل ما لا تحب في العاجل لاجل الخير الآجل ، وهذا هو مرادنا من ارجاع جميع الاسباب الى اتباع الهوى وهو ما أشرنا اليه من قبل . وهو يرجع الى ماقلنا من ان الانسان مفطور عليه من ترجيح مايرى انه خير له وأنفع ، وصاحب الهوى المتبع لايتمثل له النفع الآجل ، كما يستحوذ عليه النفع العاجل ، لضعف نفسه ومهانتها وعجزها عن الوقوف في مهب الهوى من غير ان تميل معه . وقد حكي أن الحجاج مد سماطا عاما للناس فجعلوا يأكلون وهو ينظر اليهم ، فرأى فيهم اعرابيا يأكل بشره شديد فلما جاءت الحلوى ترك الطعام ووثب يريدها ، فأمر الحجاج سيافه ان ينادي : من أكل من هذه الحلوى قطعت عنقه بأمر الامير - والحجاج يقول و يفعل - فصار الاعرابي ينظر الى السياف نظرة والى الحلوى نظرة - كأنه يرجح بين حلاوتها ومرارة الموت ولم يلبث أن ظهر له

وجه الترجيح ، فالتفت الى الحجاج وقال له « أوصيك باولادي خيرا » وهجم على الحلوى وأنشأ يأكل والحجاج يضحك ، وهو انما أراد اختباره

ومن مباحث الاصول في هذه الآية استدلال بعضهم بها على حجية الاجماع لان مخالفه متبع غير سبيل المؤمنين وعبر بعضهم في بيان حجيته بأنه هو سبيل المؤمنين وقد علمت ان الاجماع الذي يعنونه هو اتفاق مجتهدي هذه الامة بعد وفاة نبيها في أي عصر على أي أمر . والآية انما نزلت في سبيل المؤمنين في عصره لا بعد عصره . وأتذكر انني بينت عدم اتجاه الاستدلال بالآية على حجية الاجماع في المنار . وكذلك رده الاستاذ الامام ، والامام الشوكاني في ارشاد الفحول . والآية التي تدل على الاجماع الصحيح هي قوله تعالى في هذه السورة (٥٨ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) وقد تقدم تفسيرها وبحث الاجماع فيها ، وزدته بيانا في المسألة الخامسة من المسائل التي جعلتها متممة لتفسيرها

(١١٦ : ١١٧) إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١١٧ : ١١٨) إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا (١١٨) لَعَنَهُ اللهُ ، وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (١١٩ : ١١٩) وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ ، وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ . وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا (١٢٠ : ١٢٠) يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (١٢١ : ١٢١) أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا (١٢٢ : ١٢٢) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ

جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا

بين الله لنا في الآية التي قبل هذه الآية أن جهنم هي مصير من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين ، وكلا هذين الامرين كان يكون في زمن الرسول ظاهراً جليا بمثل ما فعل طعمة من ترك صحبة النبي والمؤمنين ، وموالاة أعدائهم من المشركين ، كما يظهر ذلك في عصره وغير عصره في كل من بلغته دعوته وتبين له الهدى فيها فتركها وعادى أهلها ووالى أعداءهم ، فان مشاقة ما جاء به الرسول (ص) مشاقة له . ولكن وراء ذلك انواعا من الكفر والضلال لا يصدق على كل واحد منها انه مشاقة للرسول واتباع لغير سبيل المؤمنين ، كما بينا ذلك في تفسير تلك الآية وقلنا : ان كل صنف من اصناف الضالين يولّه الله ما تولى ويوجهه الى حيث توجه بكسبه واجتهاده لأن الله تعالى وكل امر النوع الانساني الى نفسه ، إلا ان يختص من شاء من الناس برحمة من لدنه . وبقي علينا ان نعرف ما يجوز ان يغفره الله تعالى للناس من أنواع ضلالهم وخطاياهم وما لا يغفره لهم البتة فان هذا مما يحتاج اليه في هذا المقام فبينه تعالى بقوله ﴿ إن الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ وقد تقدم هذا النص بعينه في سياق آخر من هذه السورة ولم يمنع ذلك من إعادته هنا لان القرآن ليس قانونا ولا كتابا فنيا فيذكر المسألة مرة واحدة يرجع اليها حافظها عند ارادة العمل بها وانما هو كتاب هداية ومثاني يتلى لأجل الاعتبار والاستبصار تارة في الصلاة وتارة في غير الصلاة ، وانما ترجى الهداية والعبرة بإيراد المعاني التي يراد ايداعها في النفوس في كل سياق يوجه النفوس اليها أو يعدّها ويهيؤها لقبولها ، وإنما يتم ذلك بتكرار المقاصد الاساسية من تلك المعاني ، ولا يمكن ان تتمكن دعوة عامة في النفوس الا بالتكرار ، ولذلك نرى أهل المذاهب الدينية والسياسية الذين عرفوا سنن الاجتماع وطبائع البشر واخلاقهم يكررون مقاصدهم في خطبهم ومقالاتهم

التي ينشرونها في صحفهم وكتبهم ، بل قال بعض علماء الاجتماع : إن نشر التجار للإعلانات التي يمدحون بها سلعهم و بضائعهم ويدلون الناس على الاماكن التي تباع فيها هو عمل بهذه القاعدة فإن الذهن اذا تكرر عليه مدح الشيء ولو من المتهم في مدحه لا بد ان يؤثر فيه ،

وقال الاستاذ الإمام تقدم صدر هذه الآية في هـذه السورة وتتمتها هنالك « ومن يشرك بالله فقد افترى إثما مبينا » وقد تقدمها هنالك إثبات ضلال أهل الكتاب وتحريفهم ودعوتهم الى الايمان بما أنزله الله على نبيه مصدقا لما معهم ، فقد بين لهم ان اتباع الرسول فيما جاء به والتسليم له درجات ـ فمنها ما تغلب النفوس على مخالفته نزوات الشهوة وثورات الغضب ثم يعود صاحبه ويتوب ، فهذا مما قد تناله المغفرة ، واما التوحيد الذي هو اساس الدين فلا يغفر الميل عنه الى ضرب من ضروب الشرك . والآيات التي قبل هـذه الآية تفيد ان السياق هنا كالسياق هناك فأعادها لذلك المقصد وهو بيان ان مشاقة الرسول ومخالفته انما تكون بالخروج عن التوحيد والوقوع في الشرك لان التوحيد روح الدين وقوامه ، فالمناسبة هنا تقتضي ان يعاد هـذا المعنى ، وهي اعادة تنادي البلاغة بطلبها ولا تعدّ من التكرار الذي قالوا انه ينافي البلاغة ، فان هـذا إنما يتحقق اذا كان المخاطبون قد فهموا منك معنى تمام الفهم كما تريد ثم ذكرته لهم بعبارة لا تزيدهم فائدة ولا تأثيرا جديدا ولا تمكينا للمعنى . وأما ما يفيد شيئا من هذا الذي ذكرناه فهو الذي تقتضيه البلاغة اهـ

أقول إن هذا يقال على تقدير كون القرآن يوجه الى كل فرد من افراد المكلفين وانهم جميعهم يسمعونه أو يتلونه كله ويتذكرون عند كل سياق ما يناسبه في غيره ، وإذا أنت تذكرت ان الله تعالى يعلم ان الامر لا يكون كذلك وانه ربما يسمع هذا السياق الذي جاءت هذه الآية فيه من لم يكن سمع ذلك السياق الذي جاءت فيه الاخرى سواء كان ذلك في الصلاة او غير الصلاة ، فانك تجزم بأنه لا محل لجعل هذه الآية من التكرار الذي يفرون منه ، لانه في هذه الحال يكون من قبيل ذكر الشاعر لمعنى من المعاني في قصيدتين يمدح في كل واحدة منهما رجلا

غير الذي يمدحه في الأخرى . وعلى هذا لايتجه قول جمهور المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم ان هذا التكرار للتأكيد — والتأكيد تكأتهم في تعليل كل تكرار — وإنما نقول هذا على تقدير كون التكرار المحض منتقدا ومخلا بالبلاغة وقد علمت انه ليس كذلك بل هو ركن البلاغة الركين الذي لا يبلغ المتكلم مراده من النفس بدونه

وأما معنى « ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » فهو ظاهر وتقدم في تفسير الآية السابقة ولا يصدنا ذلك أن نقول فيه شيئا هنا نرجو أن يكون مفيدا : أكد الله للناس أنه لا يغفر لاحد شركه به ألبتة وانه قد يغفر لمن يشاء من المذنبين مادون الشرك من الذنوب فلا يعذبهم عليه ، وقد بينا في التفسير وفي بعض مباحث المنار أن عقاب الله تعالى للمذنبين هو أثر طبيعي لذنوبهم ، وما تحدثه من الصفات القبيحة في أنفسهم ، فكما ان السكر يحدث في البدن أمراضا يتعذب صاحبها بها في الدنيا يحدث هو وغيره من الشرور والخطايا امراضا في القلوب والارواح يتعذب بها صاحبها في الآخرة . وكما ان قوة البدن وصحة المزاج تغلب بعض جراثيم الامراض فلا يظهر لها تأثير مؤلم يعذب صاحبه كذلك قوة الروح بالتوحيد وصحة مزاجها بالايمان والفضائل تغلب بعض المعاصي التي قد يلم بها المؤمن بجهالة أو نسيان ثم يتوب منها من قريب . ولكن قوة البدن لاتدفع ما يعرض للقلب فيقطع نياطه أو للدماغ فيتلفه، كذلك الشرك يشبه في إفساده للارواح ما يصيب القلب أو الدماغ من سهم نافذ أو رصاصة قاتلة ، فلا مطمع في النجاة من العقاب عليه

ذلك بأن الشرك في نفسه هو منتهى فساد الارواح وسفاهة الانفس وضلال العقول فكل حق أو خير يقارنه لايقوى على اضعاف شروره ومفاسده . والعروج الى جوار الله تعالى بروح صاحبه ، فان روحه تكون في الآخرة على ما كانت في الدنيا متعلقة بشركاء يحولون بينها و بين الخلوص اليه عز وجل والله لايقبل الا ما كان خالصا له ، والمذنب قد يكون في إيمانه وسريرته خالصا لله عبداً له وحده فالعبد المملوك قد يعصي وقد يأبق فلا العصيان ولا الإباق يخرجانه عن كونه عبداً لسيد واحد ، ولسيده ان يعاقبه وان يعفو عنه ، ولا يغفر له أن يجعل نفسه عبداً لغيره

لاقنا ولا مبعضا « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون » بل هم يجهلون أن شركاءهم الذين استكبروا امتيازهم عليهم بعلم أو عمل غير معتاد كبعض الانبياء والاولياء والملوك ، كل هؤلاء عبيد أمثالهم لا ينبغي أن يكون لهم شركة مّا في مقام العبادة لا بدعاء ولا نداء ، وكذلك ما استكبروا خلقه أو نفعه أو ضره كالكواكب والنار وبعض الانهار والحيوانات . « ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم » « أولئك الذين يدعون » أي يدعونهم ويتوسلون بهم « يبتغون الى ربهم الوسيلة » التي تقربهم اليه زلفى وهي التوحيد والاخلاص والعمل الصالح « أيهم أقرب » أي أقربهم واعلاهم منزلة كالملائكة والمسيح يبتغي هذه الوسيلة اليه عز وجل « ويرجون رحمته ويخافون عذابه » وان اعرفهم به أشدهم خوفا منه ورجاء في فضله ورحمته . ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك كما قال عز وجل فتجد الملايين منهم يدعون المسيح ويوجهون كل عبادتهم اليه وحده تارة ، ويذكرون اسم الله مع اسمه تارة أخرى ، وتجد ملايين من دونهم يدعون وينادون من دون المسيح من الاولياء ، ويصمدون الى قبورهم أو الى الصور والتماثيل التي اتخذها قدماء المفتونين بهم تذكارا لهم ، واني أكتب هذا في ضواحي مدينة (دهلي من أعظم مدن الهند) وأنا أرى أصنافا من هؤلاء المشركين يجولون أمامي في مصالحهم « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم » وأما هؤلاء المعبودات أو الاولياء ، وسائط بيننا وبينه وشفعاء « ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ولكن الله تعالى لا يقبل العبادة الا خالصة لوجهه من كل شائبة « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ، ألا لله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء : ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ، ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار »

ومن الناس من يسمون انفسهم موحدين ، وهم يفعلون مثل ما يفعل جميع المشركين ، ولكنهم يفسدون في اللغة كما يفسدون في الدين ، فلا يسمون أعمالهم هذه عبادة ، وقد

يسمونها توسلا وشفاعة ، ولا يسمون من يدعونهم من دون الله او مع الله شركاء ، ولكن لا يأبون ان يسموهم أولياء وشفعاء ، وانما الحساب والجزاء على الحقائق لا على الاسماء ، ولو لم يكن منهم الادعاء غير الله ونداؤه لقضاء الحاجات ، وتفريج الكربات ، لكفى ذلك عبادة له هو وشركا بالله عز وجل ، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « الدعاء هو العبادة » رواه ابو داود والترمذي وقال : حسن صحيح وفي رواية ضعيفة « الدعاء مخ العبادة » والاولى تفيد حصر العبادة الحقيقية في الدعاء ، وهو حصر على سبيل المبالغة كأن ما عدا الدعاء لا يعد عبادة بالنسبة اليه . وقد قالوا ان هذا الحديث من قبيل حديث « الحج عرفة » اي هو الركن الاهم الذي لا يعتد بغيره عند تركه ، ومن تأمل تعبير الكتاب العزيز عن العبادة بالدعاء في اكثر الآيات الواردة في ذلك وهي كثيرة جدا يعلم كما يعلم من اختبر أحوال البشر في عباداتهم ان الدعاء هو العبادة الحقيقية الفطرية التي يثيرها الاعتقاد الراسخ من أعماق النفس ولا سيما عند الشدة ، وأن ما عدا الدعاء من العبادات في جميع الاديان فكله أوجله تعليمي تكليفي يفعل بالتكلف وبالقدوة وقد يكون في الغالب خاليا من الشعور الذي به يكون القول او العمل عبادة وهو الشعور بالسلطة الغيبية التي هي وراء الاسباب العادية . حتى إن الادعية التعليمية في جميع الاديان قد تكون خالية من معنى العبادة وروحها الذي ذكرناه سواء دعي بها الله وحده اودعي بها غيره معه أو وحده ، ولا سيما الادعية الراتبة في الصلوات الموقوتة او في غير الصلوات ، فان الحافظ لها يحرك بها لسانه في الوقت المعين وقلبه مشغول بشيء آخر ، انما العبادة جد العبادة في الدعاء الذي يفيض على اللسان من سويداء القلب وقرارة النفس ، عند وقوع الخطب ، وشدة الكرب ، والشعور بشدة الحاجة الى الشيء ، واستعصاء الوسائل اليه ، وتقطع الاسباب دونه ، ذلك الدعاء الذي تسمعه من أصحاب الحاجات ، وذوي الكربات ، عند حدوث الملمات ، وفي هيا كل العبادات ، والدى قبور الاموات ، ذلك الدعاء الخالص الذي يغشاه جلال الإخلاص ، ويمثل كل حرف من حروفه معنى الخشوع التام ، وناهيك بما يفجره هذا الخشوع ، من

ينابيع الدموع ، ذلك الدعاء الذي يستغله سدنة الهياكل ، ويستثمره خدمة المقابر ، ويضن به ويدافع عنه رؤساء الاديان ، لأنه أشد اركان رياستهم على العوام ، ومنهم من يضن به ، لانه لا يرى للجمهور الجاهلين غنى عنه ، ولا يرى في حيز الامكان استبدال التوحيد به ، على ان الموحدين اعلى إخلاصا ، واشد حبا لله وخشوعا ، « ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله » (١)

﴿ ومن يشرك بالله ﴾ اي ومن يشرك بالله أحدا أو شيئا فيدعوه معه ، ويذكر اسمه مع اسمه ، او يدعوه من دونه ، ملاحظا في دعائه انه يقربه اليه زلفى ، او غير ملاحظ ذلك ولا متذكر له ، وان كان بحيث لو ذكر به لذكره ، وهذا النوع من الشرك في العبادة الذي يتجلى في الدعاء هو أقواها لأن الاعتقاد فيه يكون وجدانيا حاكما على النفس مستعبدا لها ، ودونه الشرك المبني على الفكر والنظر الذي يحاجك صاحبه بالشبهات المشهورة المنتزعة من تشبيه الخالق بالمخلوقين ، وقياسه على الملوك الظالمين ، كقولهم : ان الإنسان المذنب الخاطئ والضعيف المقصر ، لايليق به ان يخاطب الإله العظيم كفاحا ، ولا ان يدعوه مباشرة ، بل عليه ان يتخذ له وليا يكون واسطة بينه وبينه ، كما يتخذ آحاد الرعية الوسائط الى الملوك والامراء من المقربين اليهم ، وقد يكون صاحب هذه العقيدة النظرية مقلدا فيها بالرأي والقول ــ الذي يسميه حجة ودليلا ــ سليم الوجدان من تأثيرها لعدم التقليد فيها بتكرار العمل فهو لا يلابسه الا قليلا ، وكذلك من يشرك في ربوبية الله تعالى باتخاذ بعض المخلوقين شارعين يحلون له ما يرون تحليله ، ويحرمون عليه ما يرون تحريمه ، فيتبعهم في ذلك ــ من يشرك بالله اي نوع من انواع الشرك ﴿ فقد ضل ﴾ عن القصد وتنكب سبيل الرشد ، ﴿ ضلالا بعيدا ﴾ عن صراط الهداية ، موغلا في مهامه الغواية ، لانه ضلال يفسد العقل ويدسي النفس ، فيخضع صاحبه ويستخذي لمن هو مثله ، ويخشع ويضرع أمام مخلوق يحاكيه أو يزيد

(١) راجع تفسير هذه الآية وما بعدها في الجزء الثاني من التفسير

عليه في عجزه ، فيطيع من لا يطاع ، و يرجو ولا موضع للرجاء ، ويخاف ولا موطن للخوف ، و يكون عبدا للاوهام ، عرضة للخرافات ، لااستقلال لعقله في ادراكه ، ولا لإرادته في عمله ، بل يكون عقله ورأيه وإرادته في تصرف بعض المخلوقات التي لاتملك له ولا لأنفسها نفعا ولا ضرا ، ولاهداية ولا غواية « قل اني لا املك لكم ضرا » ولا نفعا ، ولاغواية « ولارشدا ، قل اني لن يجيرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحدا ، الا بلاغا من الله ورسالاته » فهذا أعلى وأعظم ما أعطاه الله تعالى للمصطفين الاخيار من عباده ، وميزهم به على سائر عباده ، وهو تبليغ رسالته ، والدعوة الى دينه ، من غير ان يكونوا مسيطرين ولا جبارين ، ولا آلهة أو اربابا معبودين ، « قل إنما انا بشر مثلكم يوحى الي أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا »

فعلم من هذا ومما بيناه من قبل في مثل هذا البحث ان سبب عدم مغفرة الله للشرك مع جواز غفران غيره يؤخذ من قاعدتين (إحداهما) إن الجزاء في الآخرة هو بسلامة الارواح وسعادتها اوهلاكها وشقاوتها ، هو تابع لما تكون عليه في الدنيا من سلامة الفطرة وصحة العقيدة ، ودرجة الفضيلة التي يلازمها فعل الخيرات ، وعمل الصالحات ، أو فساد الفطرة ، وخطأ العقيدة ، والتدنس بالرذيلة ، (الثانية) ان لما يكون الناس عليه من الامرين درجات ودركات ، اسفلها وأخسها الشرك ، وأعلاها كمال التوحيد ، ولكل منهما صفات وأعمال تناسبها ، فلو جاز ان يغفر الشرك فتكون روح صاحبه مع أرواح النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، تجول مع الملائكة المقربين في عليين ، لكان ذلك نقضا أو تبديلا لسنة الله تعالى في خلق الناس التي ترتب عليها أن يكون منهم شقي وسعيد ، فريق في الجنة وفريق في السعير ، بعضهم فوق بعض بطبعه وصفاته الروحية كما يكون الاخف من الغازات والمائعات فوق الاثقل بطبعه ، سنة الله التي لا تبديل لها ولا تغيير

ثم بين تعالى بعض أحوال المشركين فقال ﴿ إن يدعون من دونه إلا إناثا ﴾ اي إنهم لا يدعون من دون الله لقضاء حاجهم وتفريج كروبهم ، إلا اناثا كاللات والعزى ومناة ، وكان لكل قبيلة صنم يسمونه انثى بني فلان ، او

المراد اسماء معبودات وآلهة ليس لها من حقيقة معنى الالوهية شيء كما قال في سورة أخرى « ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » اي اسماء مؤنثة في الغالب ، او المراد معبودات ضعيفة او عاجزة كالاناث لا تدافع عدوا ولا تدرك ثأرا . كما وصفها في موضع آخر بأنها لا تملك لهم ضرا ولا نفعا ، وكانت العرب تصف الضعيف بالأنوثة لما ذكرنا من ضعف المرأة بل ضعف جميع إناث الحيوان عن الذكور حتى قالوا للحديد اللين أنيث ، ورجح الراغب وغيره ان وجه تسمية معبوداتهم إناثا هو كونها جمادات منفعلة لا فعل لها كالحيوان الذي هو فاعل منفعل كما وصفت في غير هذا الموضع بكونها لا تسمع ولا تبصر وليس لها ايد تبطش بها ولا أرجل تمشي بها . كأنه يذكرهم بهذا النوع من الادلة على بطلان ألوهيتها بما ارتكبوه من العار والخزي بعبادة ما كان هذا وصفه . وقد استبعد الاستاذ الامام تفسير الاناث بالاصنام المذكورة كما استبعد تفسيره بالملائكة لانهم سموهم بنات الله، وقال : إن كثيرا من المفسرين قالوا أن المراد بالاناث هنا الموتى لان العرب تطلق عليهم لفظ الاناث لضعفهم او يقال لعجزهم — ومع ذلك كانوا يعظمون بعض الموتى ويدعونها كما يفعل ذلك كثير من اهل الكتاب ومسلمي هذه القرون . وهذا هو الذي اختاره الاستاذ . وقال : ان المراد بالدعاء ذلك التوجه المخصوص بطلب المعونة لهيبة غيبية لا يعقل الانسان معناها

﴿ وان يدعون الا شيطانا مريدا ﴾ اي ومايدعون بدعوتها الا شيطانا مريدا ، قالوا الشيطان يطلق على العارم(١) الخبيث من الجن والانس. والمريد والمارد المتعري من الخيرات من قولهم: شجر أمرد اذا تعرى من الورق ومنه رملة مرداء لم تنبت شيئا . او هو من مرد على الشيء اذا مرن عليه حتى صار يأتيه بغير تكلف ومنه قوله تعالى « ومن أهل المدينة مردوا على النفاق » اي شيطانا مرد على الاغواء والإضلال .

(١) العارم الفاسد والمؤذي والشرس

او تمرد واستكبر عن الطاعة ثم وصفه وصفا آخر فقال ﴿ لعنه الله ﴾ واللعن عبارة عن الطرد والابعاد مع السخط والاهانة والخزي ، اي أبعده الله عن مواقع فضله وتوفيقه وموجبات رحمته . اي انهم ما يدعون إلا ذلك الشيطان المريد الملعون الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان بما يوسوس في صدره ويعده ويمنيه كما بينه قوله تعالى ﴿ وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ﴾ الخ النصيب الحصة والسهم من الشيء وهو ليس نصا في قلة ولا كثرة وقد يتبادر منه القلة ، والمفروض المعين وأصله من الفرض والحز في الخشبة كما بيناه في اوائل السورة ومنه الفرض في العطاء . يحتمل ان يكون هذا النصيب طائفة الذين يضلهم ويغويهم ويزين لهم الشرك والمعاصي ، وان يكون حظه من نفس كل فرد من افراد الناس وهو الاستعداد الفطري للباطل والشر المقابل للاستعداد الفطري للحق والخير وهو المختار . قال الاستاذ الامام : النصيب المفروض هو ما للشيطان في نفس كل أحد من الاستعداد للشر الذي هو احد النجدين في قوله تعالى « وهديناه النجدين » فهذا هو عون الشيطان على الانسان ، وهو عام في الناس حتى المعصومين ، ولكن اخبرنا الله تعالى انه ليس له سلطان على عباده المخلصين ، فاذا هو زين لهم شيئا لا يغلبهم على عمله ، فما من إنسان الا ويشعر من نفسه بوسوسة الشيطان فان لم يكن بالشرك فبالمعصية والاصرار عليها او الرياء في العبادة اه اقول وقد ورد في القرآن والحديث الصحيح ما يؤيد هذا وسنذكره ان شاء الله تعالى في موضع آخر من التفسير

وهذا القول وأمثاله في القرآن المجيد في مخاطبة ابليس مع الباريء جل وعلا هو من الاقوال التكوينية اي التي يعبر بها عن تكوين العالم وما خلقه الله عليه كقوله تعالى « ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين » فقوله تعالى هذا للسماء والأرض قول تكويني لا تكليفي فهو من قبيل قوله للشيء « كن فيكون » وقولها « أتينا طائعين » تكويني ايضا فهو عبارة عن كونهما وجدتا كما اراد الله تعالى ان توجدا عليه كما يجيب العبد العاقل نداء

مولاه . والمعنى ان الشيطان خاق هكذا فدعاؤه دعاء متمرد على الحق بعيد عن الخير مغرى باغواء البشر وإضلالهم كما عبر عن طبعه وسجيته بصيغة القسم

﴿ ولأضلنهم ولأمنينهم ﴾ اي لا تخذنّ منهم نصيبا ولأضلنهم عن الحق ولاشغلنهم بالأمانيّ الباطلة ، اي هذا شأنه ومقتضى طبعه ، والاماني جمع أمنية قال الراغب وهي الصورة الحاصلة في النفس من تمني الشيء . يقال تمني الشيء اذا احب ان يكون له وان لم يتخذ له اسبابه كما يتمنى المقامر الثروة بالمقامرة وهي ليست سببا طبيعيا للغنى بل ليست من الكسب المعتاد . والمعنى الاصلي لهذه المادة التقدير ، يقال مني لك الماني اي قدر لك المقدر ، والمصدر المنى بالفتح . قال الراغب ومنه المنا الذي يوزن به فيما قيل . واقول الأجدر بهذا ان يكون هو الاصل على المذهب المعروف في كون الاشياء الجامدة والمدركة بالحواس هي أصل للاشياء المعنوية والتمني تقدير شيء في النفس وتصويره فيها ، وقد يكون عن تخمين وظن ، وقد يكون عن روية و بناء على أصل ، ولما كان اكثره عن تخمين صار الكذب له أملك ، فأكثره تصور ما لا حقيقة له كما قال الراغب .

وقال الاستاذ الامام : إن اضلاله لمن يضلهم هو عبارة عن صرفهم عن العقائد الصحيحة بمعنى انه يشغلهم عن الدلائل الموصلة الى الحق والهدى . وأما التمنية فهي في الاعمال بأن يزين لهم الاستعجال باللذات الحاضرة والتسويف بالتوبة و بالعمل الصالح . بل هذا اسم جامع لانواع وحي الشيطان كلها وتغريره للناس بعفو الله ورحمته ومغفرته

﴿ ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ﴾ البتك يقارب البت في معناه العام الذي هو القطع والفصل فالبت يقال في قطع الحبل والوصل من الحسيات ، وفي الطلاق يقال طلقها بتة أي طلاقا بائنا . والبتك يقال في قطع الاعضاء والشعر ونتف الريش . و بتكت الشعر تناولت بتكة منه وهي بالكسر القطعة المنجذبة جمعها بتك قال الشاعر * طارت وفي يده من ريشها بتك * والمراد به ما كانوا يفعلونه من قطع آذان بعض الانعام لاصنامهم كالبحائر التي كانوا يقطعون أو يشقون آذانها شقا واسعا

ويتركون الحمل عليها . وكان هذا من اسخف أعمالهم الوثنية وسفه عقولهم قال الاستاذ الامام ولهذا خصه بالذكر وإن كان داخلا فيما قبله

﴿ ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ﴾ تغيير خلق الله وسوء التصرف فيه عام يشمل التغيير الحسيّ كالخصاء وقد رووا تفسيره بالخصاء عن ابن عباس وأنس بن مالك وغيرهما ـ فليعتبر به من يطعنون في الاسلام نفسه باتخاذ ملوك المسلمين وأمرائهم للخصيان و يظنون ان خصيهم جائز في هذا الدين ـ و يشمل سائر انواع التشويه والتمثيل بالناس الذي حرمه الشرع ، واذا كان قد حرم تبتيك آذان الانعام فكيف لا يحرم سمل أعين الناس وصلم آذانهم وجدع أنوفهم وما أشبه ذلك مما كان يفعله بعض الملوك والامراء الظالمين بغير حق ولا حجة ـ و يشمل التغيير المعنوي وقد روي عن ابن عباس وغيره ان المراد هنا بخلق الله دينه لانه دين الفطرة وهي الخلقة ، قال تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » وروي ايضا تفسير تغيير خلق الله بوشم الابدان ووشر الاسنان وكل منهما يقصد به الزينة وفي الحديث « لعن الله الواشمة والمستوشمة » ولعل سبب التشديد فيه افراطهم فيه حتى يصل الى درجة التشويه بجعل معظم البدن ولا سيما الظاهر منه كالوجه واليدين ازرق بهذا النقش القبيح وكان الناس ولا يزالون يجعلون منه صورا للمعبودات وغيرها كما يرسم النصارى به الصليب على ايديهم وصدورهم . وأما وشر الاسنان بتحديدها واخذ قليل من طولها اذا كانت فلا يظهر فيه معنى التغيير المشوه بل هو الى تقليم الاظافر وتقصير الشعر أقرب ، ولولا ان الشعر والاظافر تطول دائما ولا تطول الاسنان لما كان ثم فرق . وجملة القول ان التغيير الصوري الذي يجدر بالذم و يعد من اغراء الشيطان هو ما كان فيه تشويه والا لما كان من السنة الختان والخضاب وتقليم الاظافر

الاستاذ الامام : جرى قليل من المفسرين على ان المراد بتغيير خلق الله تغيير دينه وذهب بعضهم الى انه التغيير الحسي و بعضهم الى انه التغيير المعنوي و بعضهم الى ما يشملهما ، وقال كثير منهم ان المراد تغيير الفطرة الانسانية بتحويل النفس

عما فطرت عليه من الميل الى النظر والاستدلال وطلب الحق وتربيتها على الاباطيل والرذائل والمنكرات ، فالله سبحانه قد احسن كل شيء خلقه وهؤلاء يفسدون ماخلق ويطمسون عقول الناس اه

أقول ان هذا القول هو بمعنى القول بأن المراد تغيير الدين لان من قالوا انه تغيير الدين استدلوا بآية « فأقم وجهك للدين » كما ذكرنا ذلك آنفا والدين الفطري الذي هو من خلق الله وآثار قدرته ليس هو مجموع الاحكام التي جاء بها الرسل عليهم السلام فان هذه الاحكام من كلام الله الذي أوحاه اليهم ليبلغوه ويبينوه للناس ، لا مما خلقه في انفس الناس وفطرهم عليه وقد بينا الدين الفطري في غير هذا الموضع ومعنى كون الاسلام دين الفطرة ، وحديث « كل مولود يولد على الفطرة » وقد أشار الاستاذ الامام الى ذلك بما نقلناه عنه آنفا من كون الانسان فطر على طلب الحق والاستدلال والاخذ بما يظهر له بالدليل انه الحق أو الخير ان لم يكن ظاهرا بالبداهة ، ومن أصول الدين وأسسه الفطرية العبودية للسلطة الغيبية التي تنتهي اليها الاسباب وتقف دون اكتناه حقيقتها العقول أي لمصدر هذه السلطة والتصرف في الكائنات كلها وهو الله عز وجل ، وكان أكبر وأشد مفسدات الفطرة حصر تلك السلطة العليا في بعض المخلوقات التي يستكبرها الانسان ويعيا في فهم حقيقتها بادي الرأي وان كان فهمها وعلمها ممكنا في نفسه لوجاءه طالبه من طريقه ، وهذا هو أصل الشرك وقد بيناه آنفا في تفسير « ان الله لا يغفر ان يشرك به » وفي مواضع أخرى . ويتلو هذا الفساد والافساد التقليد الذي يمده ويؤيده ويحول بين العقول التي كمل الله بها فطرة البشر وبين عملها الذي خلقت لأجله وهو النظر والاستدلال لاجل التوصل الى معرفة الحق والخير وترجيح الحق والخير متى تبينا له على مايقابلهما

﴿ ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا ﴾ أي من يتخذ الشيطان وليا له وتلك حاله في التمرد والبعد من أسباب رحمة الله وفضله واغوائه للناس وتزيينه لهم الشرور وسوء التصرف في فطرة الله وتشويه خلقه ، بأن يواليه ويتبع وسوسته فقد خسر خسرانا بينا ظاهرا في معاشه ومعاده اذ يكون اسير الاوهام

والخرافات يتخبط في عمله على غير هدى فيفوته الانتفاع التام بما وهبه الله من العقل وسائر القوى والمواهب

﴿ يعدهم ويمنيهم ﴾ قال تعالى في سورة البقرة « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا » اي يعد الناس الفقر اذا هم أنفقوا شيئا من اموالهم في سبيل الله . وههنا حذف مفعول الوعد فهو يشمل الوعد بالفقر و يشمل غيره من وعوده التي يوسوس بها فانه اذا كان يعد من يريد التصدق الفقر ويوسوس اليه قائلا : إن مالك ينفد او يقل فتكون فقيرا ذليلا ، فانه يسلك في الوسوسة الى من يغريه بالقمار مسلكا آخر فيعده الغنى والثروة ، وكذلك يعد من يغريه بالتعصب لمذهبه وايذاء مخالفه فيه من أهل دينه الجاه والشهرة و بعد الصيت ، ويؤيد وعوده الباطلة بالأماني الباطلة يلقيها اليه ولهذا أعاد ذكر الامنية في مقام بيان خسران من يتخذ الشيطان وليا بعد ان ذكر عن لسان الشيطان قوله « ولأمنينهم » ويدخل في وعد الشيطان وتمنيته ما يكون من اوليائه من الانس وهم قرناء السوء الذين يزينون للناس الضلال والمعاصي و يعدونهم بالمال والجاه ، ويعدونهم في الطغيان ،

قال الاستاذ الامام لولا وعود الشيطان لما عني اولياؤه بنشر مذاهبهم الفاسدة وآرائهم وأضاليلهم ، التي يبتغون بها الرفعة والجاه والمال ، وهؤلاء موجودون في كل زمان و يعرفون بمقاصدهم ، وقد دل على هذا ما قبله ولكنه ذكره ليصل

به قوله ﴿ وما يعدهم الشيطان الا غرورا ﴾ اي الا باطلا يغترون به ولا يملكون منه ما يحبون . واقول فسر بعضهم الغرور بأنه اظهار النفع فيما هو ضار اي في الحال اوالمآل كشرب الخمر والقمار والزنا وغير ذلك

﴿ أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا ﴾ اي اولئك الذين يعبث بهم الشيطان بوسوسته او باغواء دعاة الباطل والشر من اوليائه مأواهم جهنم لا يجدون معدلا عنها يفرون اليه لانهم منجذبون اليها بطبعهم يتهافتون فيها بأنفسهم ، كما يتهافت الفراش في النار

﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ﴾ هؤلاء عباد الله الذين ليس للشيطان ولا لأوليائه عليهم من سبيل ذكرهم في مقابلة أولئك الذين يتولون الشيطان ويتبعون إغواءه على سنة القرآن في قرن الوعد بالوعيد ، ﴿ وعدالله حقا ومن اصدق من الله قيلا ﴾ أي لا قيل اصدق من قيله ولا وعد احق من وعده لانه هو القادر على ان يعطي كل ماوعد به ، واما الشيطان فهو عاجز عن الوفاء على أنه لا يطاع لقدرته وانما يدلي اولياءه بغرور ، فوعده باطل وقوله كذب وزور والقيل بوزن الفعل قلبت واوه ياء لكسر ما قبلها

وقد جعل الله تعالى وعده الكريم بالجنات والخلود في النعيم لمن يؤمن به لا يشرك به شيئا . ويعمل الصالحات التي تغذي الايمان وترفع النفس ، وتقدم مثل هذا مرارا

(١٢٢ : ١٢٢) لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ . مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٢٣ : ١٢٣) وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (١٢٤ : ١٢٤) وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا (١٢٥ : ١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا

روى غير واحد عن مجاهد انه قال قالت العرب : لا نبعث ولا نحاسب . وقالت اليهود والنصارى : لن يدخل الجنة إلا من كان هودا او نصارى ، وقالوا

لن تمسنا النار الا أياماً معدودات فانزل الله « ليس بأمانيكم ولا اماني أهل الـكتاب من يعمل سوءا يجز به »

وعن مسروق قال احتج المسلمون واهل الـكتاب فقال المسلمون : نحن اهدى منكم وقال أهل الـكتاب : نحن اهدى منكم فأنزل الله هذه الآية

وعن قتادة قال ذكر لنا ان المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الـكتاب : نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم ، وقال المسلمون : نحن أولى بالله منكم ونبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضي على الـكتب التي كانت قبله ، فأنزل الله « ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الـكتاب — الى قوله — ومن احسن دينا » الآية فأفلج الله حجة المسلمين على من ناوأهم من أهل الأديان

وعن السدي : التقى ناس من المسلمين واليهود والنصارى فقالت اليهود للمسلمين : نحن خير منكم ديننا قبل دينكم وكتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم ونحن على دين ابراهيم ولن يدخل الجنة الا من كان يهوديا ، وقالت النصارى مثل ذلك ، فقال المسلمون : كتابنا بعد كتابكم ونبينا بعد نبيكم وديننا بعد دينكم ، وقد أمرتم ان تتبعونا وتتركوا امركم ، فنحن خير منكم ـ نحن على دين ابراهيم واسماعيل واسحاق ، ولن يدخل الجنة الا من كان على ديننا ، فرد الله عليهم قولهم فقال « ليس بأمانيكم » الخ

وعن الضحاك وابي صالح نحو ذلك بل روى ابن جرير نحوه عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وذكروا أن الآيات الثلاث نزلت في ذلك .

الاستاذ الامام : يقال في سبب النزول انه اجتمع نفر من المسلمين واليهود والنصارى وتكلم كل في تفضيل دينه فنزل قوله تعالى ﴿ ليس بأمانيكم ولا امانيّ أهل الـكتاب ﴾ الآية والمعنى بناء على ذلك : ليس شرف الدين وفضله ولا نجاة أهله به ان يقول القائل منهم : ان ديني أفضل وأكمل ، وأحق وأثبت ، وانما عليه اذا كان موقنا به أن يعمل بما يهديه اليه فان الجزاء انما يكون على العمل لا على التمني والغرور ، فلا أمر نجاتكم أيها المسلمون منوطا بأمانيكم في دينكم ، ولا أمر

نجاة أهل الكتاب منوطا بأمانيهم في دينهم ، فان الاديان ما شرعت للتفاخر والتباهي ، ولا تحصل فائدتها بمجرد الانتماء اليها والتمدح بها بلوك الالسنة والتشدق في الكلام ، بل شرعت للعمل (قال) والآية مرتبطة بما قبلها سواء صح ما روي في سبب نزولها ام لم يصح لأن قوله تعالى « يعدهم ويمنيهم » في الآيات التي قبلها يدخل فيه الاماني التي كان يتمناها أهل الكتاب غرورا بدينهم اذ كانوا يرون أنهم شعب الله الخاص ويقولون انهم ابناء الله واحباؤه وانه لن تمسهم النار الا اياما معدودة ، وانه لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى ، وغير ذلك مما يقولون ويدعون ، وانما سرى هذا الغرور الى أهل الاديان من اتكالهم على الشفاعات ، وزعمهم ان فضلهم على غيرهم من البشر بمن بعث فيهم من الانبياء لذاتهم ، فهم بكرامتهم يدخلون الجنة وينجون من العذاب لا باعمالهم ، فحذرنا الله ان نكون مثلهم ، وكانت هذه الاماني قد دبت الى المسلمين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى في سورة الحديد « ألم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل » الآية فهذا خطاب للذين كانوا ضعفاء الايمان من المسلمين في العصر الاول ولأمثالهم في كل زمان والله عليم بما كانوا عليه حين أنزل هذه الموعظة و بما آل وما يؤول اليه امرهم بعد ذلك ، ولو تدبروا قوله لما كان لأمثال هذه الأماني عليهم من سلطان فقد بين لهم طرق الغرور ومداخل الشيطان فيها . وقد روي حديث عن الحسن « ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل » وقال الحسن : ان قوما غرتهم المغفرة فخرجوا من الدنيا وهم مملوءون بالذنوب ولو صدقوا لأحسنوا العمل .

ثم ذكر الاستاذ الامام بعد هذا حال مسلمي هذا العصر في غرورهم وامانيهم ومدح دينهم وتركهم العمل به وبين أصنافهم في ذلك . ومما قاله : ان كثيرا من الناس يقولون تبعا لمن قبلهم في أزمنة مضت : ان الاسلام افضل الاديان ، اي دين أصلح إصلاحه ؟ اي دين ارشد إرشاده ؟ اي شرع كشرعه في كماله ؟ ولو

سئل الواحد منهم : ماذا فضل الاسلام ؟ و بماذا يمتاز على غيره من الاديان ؟ لا يحير جوابا . واذا عرضت عليه شبهة على الاسلام وسئل كشفها حاص حيصة الحمر وقال : أعوذ بالله ، أعوذ بالله . والضال يبقى على ضلاله ، والطاعن في الدين يمادى في طعنه ، والمغرور يسترسل في غروره ، فالكلام كثير ولا علم ولا عمل يرفع شأن الاسلام والمسلمين . اهـ ما قاله الاستاذ الامام بايضاح لبعض الجمل واختصار في بيان ضروب الغرور وأصناف المغترين

﴿ من يعمل سوءا يجز به ﴾ هـذا بيان من الله لحقيقة الامر في المسألة فانه لما نفى ان يكون الأمر منوطا بالأمانيّ والتشهيات وغرور الناس بدينهم كان من يسمع هذا النفي جديرا بان يتشوف الى استبانة الحق والوقوف على حكم الله فيه ، ويجعله موضوع السؤال ، فبينه عز وجل بصيغة العموم ، والمعنى ان كل من يعمل سوءا يلق جزاءه لان الجزاء بحسب سنة الله تعالى أثر طبيعي للعمل لا يتخلف في أتباع بعض الانبياء وينزل بغيرهم ــ كما يتوهم أصحاب الاماني والظنون ، ــ فعلى الصادق في دينه المخلص لربه أن يحاسب نفسه على العمل بما هـداه اليه كتابه ورسوله ويجعله معيار سعادته ــ لا كون ذلك الكتاب اكمل ، وذلك الرسول أفضل ــ فان من كان دينه اكمل تكون الحجة عليه في التقصير أقوى ، وقد روي في التفسير المأثور أن هذه الكلية العامة « من يعمل سوءا يجز به » راعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه وأخافته فسأل النبي (ص) عنها وقال : من ينجمع هذا يارسول الله ؟ فقال له النبي (ص) « اما تحزن اما تمرض اما يصيبك البلاء ؟ قال : بلى يارسول الله . قال « هوذاك » واورد السيوطي في الدر المنثور احاديث في الجزاء الدنيوي على الاعمال وجعلها تفسيرا للآية . و بعض ما ورد في ذلك مطلق عام ويؤخذ من بعضه انه خاص بالمؤمنين او كملتهم كأبي بكر ، وهذا هو الذي مال اليه الاستاذ في الدرس . واذا طبقنا المسألة على سنة الله التي لا تبديل لها ولا تحويل علمنا ان مصائب الدنيا تكون جزاء على ما يقصر فيه الناس من السير على سنن الفطرة وطلب الاشياء من أسبابها ، واتقاء المضرات باجتناب عللها ،

« وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم » ومن ذلك التقصير ما هو معصية شرعية كشرب الخمر الذي هو علة امراض كثيرة ومنها ما ليس كذلك . ولما كان عمل السوء يدسي النفس ويدنس الروح كان سببا طبيعيا للجزاء في الآخرة كما تكون الخمر سببا للجزاء في الدنيا بتأثيرها في الكبد والجهاز الهضمي والجهاز التنفسي بل والمجموع العصبي . فهل يكون المرض الناشئ عن شرب الخمر كفارة للجزاء على شربها في الآخرة ويكون ذلك داخلا في معنى كون مصائب الدنيا كفارات للذنوب وان من لم يصب بمرض ولا مصيبة بسبب ذنبه يعاقب عليه في الآخرة ويحرم من مثل هذه الكفارة كما اذا شرب الخمر مرة او مرات لم تؤثر في بدنه تأثيرا شديدا ؟ أم المصائب تكون كفارات للذنوب التي هي مسببة عنها ولغيرها مطلقا ؟ وكيف ينطبق هذا التكفير على سنة الله في الجزاء الأخروي ؟ الحق في المسألة انه لا يشذ شيء عن سنن الله تعالى ، وان المصيبة في الدنيا إنما تكون كفارة في الآخرة اذا أثرت في تزكية النفس تأثيرا صالحا وكانت سببا لقوة الايمان أو ترك السوء والتوبة منه لظهور ضرره في الدين أو الدنيا ، او الرغبة في عمل صالح بما تحدثه من العبرة ، ومن شأن المؤمن المهتدي بكتاب الله تعالى ان يستفيد من المصائب والنوائب فتكون مربية لعقله ونفسه كما بيناه في التفسير وغير التفسير مرارا . ولا يعقل ان تكون كل مصيبة كفارة لذنب او لعدة ذنوب بل ربما كانت المصيبة سببا لمضاعفة الذنوب واستحقاق اشد العذاب ، كالمصائب التي تحمل أهل الجزع ومهانة النفس وضعف الايمان ـ دع الكفر ـ على ذنوب لم يكونوا ليقترفوها لولا المصيبة . والكلام في الآية على جزاء الآخرة بالذات كما يدل عليه مقابله في الآية الاخرى

أما قوله تعالى ﴿ ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ﴾ فمعناه أن من يعمل السوء ويستحق الجزاء عليه بحسب سنن الله تعالى في تأثير عمل السوء تأثيرا تكون عاقبته شرا منه كما قال في سورة أخرى « ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوءى » لا يجد له وليا غير الله يتولى أمره ، ويدفع الجزاء عنه ، ولا نصيرا ينصره وينقذه مما يحل به ، لا من الانبياء الذين تفاخر ويتفاخر اصحاب الأماني بالانتساب اليهم،

ولا من غيرهم من المخلوقات التي اتخذها بعض البشر آلهة وارابا ، لا على معنى انها هي الخالقة بل على معنى انها شافعة وواسطة، فكل تلك الأماني في الشفعاء كأضغاث الأحلام ، برق خلب وسحاب جهام ، وانما المدار في النجاة على الايمان والأعمال ، كما صرح به فقال ؟

﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو انثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا ﴾ اي كل من يعمل ما يستطيع عمله من الصالحات - اي الاعمال التي تصلح بها النفوس في اخلاقها وآدابها واحوالها الشخصية والاجتماعية سواء كان ذلك العامل ذكرا أو انثى - خلافا لبعض البشر الذين حقروا شأن الاناث ، فجعلوهن في عداد العجموات لا في عداد الناس - من يعمل ما ذكر من الصالحات وهو متلبس بالايمان مطمئن به فاولئك العاملون المؤمنون بالله واليوم الآخر يدخلون الجنة بزكاء انفسهم وطهارة أرواحهم ، ويكونون مظاهر فضل الله تعالى وكرمه ، ومحل احسانه ورضوانه ، ولا يظلمون من أجور اعمالهم شيئا مّا اي لا ينقصون شيئا وان كان بقدر النقير - وهو النكتة التي تكون في ظهر النواة وهي ثقبة صغيرة وتسمى نقرة كأنها حصلت بنقر منقار صغير ويضرب بها المثل في القلة - لا ينقصون شيئا بل يزيدهم الله من فضله . ولا يعارض هذه الآية والآيات الكثيرة التي بمعناها حديث « لن يدخل احدكم الجنة عمله » الخ لأن معناه ان الانسان مهما عمل من الصالحات لا يستحق على عمله تلك الجنة العظيمة التي فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر الا بفضل الله الذي جعل الجزاء الكبير على عمل قليل . وهو الذي هدى اليه ، وأقدر عليه . وقد قدم هنا ذكر العمل على ذكر الايمان لأن السياق في خطاب قوم مؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله قد قصروا في الاعمال واغتروا بالأماني ظانين ان مجرد الانتساب الى اولئك الرسل والايمان بتلك الكتب هو الذي يجعلهم من اهل جنة الله ، واكثر الآيات يقدم فيها ذكر الايمان على ذكر العمل لورودها في سياق بيان أصل الدين ، ومحاجة الكافرين ، والايمان في هذا المقام هو الاصل المقدم والعمل

أثره ومدّه ، ومن الحديث في معنى الآية « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والاحمق من أتبع نفسه هواها . وتمنى على الله » قال الحاكم على شرط البخاري

هـذا وان في هاتين الآيتين من العبرة والموعظة ما يدكّ صروح الأماني ومعاقل الغرور التي يأوي اليها ويتحصن فيها الكسالى والجهال والفساق من المسلمين الذين جعلوا الدين كالجنسية السياسية وظنوا ان الله العزيز الحكيم يحابي من يسمي نفسه مسلما ويفضله على من يسميها يهوديا أو نصرانيا بمجرد اللقب ، وان العبرة بالاسماء والالقاب لا بالعلم والعمل ، ومتى يرجع هؤلاء الى هدي كتابهم الذي يفخرون به ، و يبنون قصور امانيهم على دعوى اتباعه؟ ـ وقد نبذوه وراء ظهورهم ، وحرموا الاهتداء به على أنفسهم ، لان بعض المعممين سموا الاهتداء به من الاجتهاد الذي أقفل دونهم بابه ، وانقرض في حكمهم أربابه ، ولا تلازم بين الاهتداء بالقرآن ، والقدرة على استنباط ما تحتاج اليه الأمة من الاحكام ، فقد كان عامة أهل الصدر الاول من هؤلاء المهتدين ، ولم يكونوا كلهم أئمة مستنبطين ، وقد يقدر على الاستنباط ، من لم يكن قائما على هذا الصراط ، فيا أهل القرآن ! لستم على شيء حتى تقيموا القرآن ، وتهتدوا بهديه في الإيمان والأعمال ، وتبذلوا في سبيله الأنفس والاموال ، والا فقد رأيتم ما حل بكم بعد ترك هدايته من الخزي والنكال ، وضياع الملك وسوء الحال ، فالى متى هذا الغرور والاهمال ، وحتى مَ تتعللون بالاماني وكواذب الآمال ؟

هذا ـ ومن أراد زيادة البصيرة في غرور المسلمين بدينهم على تقصيرهم في العمل به وفي نشره والدعوة اليه فليراجع كتاب الغرور في آخر الجزء الثالث من كتاب الاحياء للغزالي ولولا اني الآن حلف أسفار ، لا يقر لي في بلد قرار ، لأطلت بعض الاطالة في بيان الغرور والمغترين ، والاماني والمتمنين ، اثارة لكوامن العبرة ، واستدرارا لبواخل العبرة ، وليس عندي في هذه الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

ولما بين تعالى أن أمر النجاة بل السعادة منوط بالعمل والايمان مما أتبع ذلك

بيان درجة الكمال في ذلك وهو الدين القيم فقال ﴿ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن ﴾ أي لا أحد أحسن دينا ممن جعل قلبه سلما خالصا لله وحده لا يتوجه الى غيره في دعاء ولا رجاء ، ولا يجعل بينه و بينه حجابا من الوسطاء والحجاب ، بل يكون موحدا صرفا لا يرى في الوجود الا الله وآثار صفاته وسننه في ربط الاسباب بالمسببات ، فلا يطلب شيئا الا من خزائن رحمته ، ولا يأتي بيوت هذه الخزائن الا من أبوابها وهي السنن والاسباب ، ولا يدعو معه ولا من دونه أحدا في تيسير هذه الاسباب ، وتسهيل الطرق وتذليل الصعاب ، وهو مع هذا الايمان الخالص ، والتوحيد الكامل ، محسن في عمله ، متقن لكل ما يأخذ به ، متخلق باخلاق الله الذي احسن كل شيء خلقه ، وأتقن كل شيء صنعه ﴿ واتبع ملة ابراهيم حنيفا ﴾ أي واتبع في دينه ملة إبراهيم حنيفا أي حال كونه حنيفا مثل ابراهيم ، أو حال كون ابراهيم حنيفا ، أي اتبعه في حنيفيته ، التي كان عليها وهي ميله عن الوثنية وأهلها ، وتبرؤه مما كان عليه ابوه وقومه منها ، « اذ قال ابرهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون ، الا الذي فطرني فانه سيهدين ، وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » أي جعل البراءة من الشرك ونزغاته وتقاليده والاعتصام بالتوحيد الخالص كلمة باقية في عقبه يدعو اليها النبيون والمرسلون منهم

الاستاذ الامام : تقدم في الآيات السابقة وصف الضالين الذين لا يستعملون عقولهم في فهم الدين وآياته وذكر حظ الشيطان منهم و إشغالهم بالاماني الخادعة ، ثم بين ان أمر الآخرة ليس بالاماني وانما هو بالعمل والايمان ، وان العبرة عند الله بالقلوب والاعمال ، والحقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الاوقات والاحوال ، ولا تتبدل بتبديل الاجيال والآجال ، ثم زاد هذا بيانا بهذه الآية فبين ان صفوة الاديان التي ينتحلها الناس هي ملة ابراهيم في اخلاص التوحيد و إحسان العمل ، وعبر عن توجه القلب باسلام الوجه لان الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الاقبال والاعراض والخشوع والسرور والكآبة وغير ذلك ، وقد يظهر بعض الناس الخضوع أو الاحترام للآخر باشارة اليد ولكن هذا يكون بالتعمل و يعرف بالمواضعة ، وما يظهر في الوجه

هو الفطري الذي يدل على السريرة وهو يتمثل في كل جزء منه كالعينين والجبهة والحاجبين والانف والحركة ، فإسلام الوجه لله هو تركه له بأن يتوجه اليه وحده في طلب حاجاته وإظهار عبوديته ، وهو كمال التوحيد واعلى درجات الايمان ، وأما الاحسان فهو إحسان العمل ـ خلافا للجلال فيهما اذ عكس ـ واتباع ملة ابراهيم يراد به فيما يظهر ما أشار اليه في قوله عز وجل « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » فإقامة الدين مرتبة فوق مرتبة التدين المطلق وهي العمل به على وجه الكمال بحيث يقوم بناؤه ويثبت ، وعدم التفرق فيه والتعادي بين أهله ، ﴿ واتخذ الله ابراهيم خليلا ﴾ أي اصطفاه لتوحيده واقامة دينه في زمن وبلاد غلبت عليها الوثنية وقوم أفسد الشرك عقولهم ودنس فطرتهم فكان ابراهيم خالصا مخلصا لله ، وبهذا المعنى سماه الله خليلا ، واذا أراد الله ان يكرم عبدا من عباده اطلق عليه ماشاء ، والا فان المعنى المتبادر من لفظ الخليل في استعمالنا له ينزه الله عنه فان الخلة بين الخليلين انما تتحقق بشيء من المساواة بينهما وهي من مادة التخلل الذي هو بمعنى الامتزاج والاختلاط اه

أقول يطلق الخليل بمعنى الحبيب أو المحب لمن يحبه اذا كانت هذه المحبة خالصة من كل شائبة بحيث لم تدع في قلب صاحبها موضعا لحب آخر ، وهو من الخلة (بالضم) أي المحبة والمودة التي تتخلل النفس وتمازجها كما قال الشاعر

قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا

والله يحب الاصفياء من عباده ويحبونه وقد كان ابراهيم كامل الحب لله ولذلك عادى أباه وقومه وجميع الناس في حبه تعالى والاخلاص له . وقيل ان الخليل هنا مشتق من الخلة (بفتح الخاء) وهي الحاجة لأن ابراهيم ما كان يشعر بحاجته الى احد غير الله عز وجلّ حتى قال في الحاجات العادية التي تكون بالتعاون بين الناس « الذي خلقني فهو يهدين ، والذي هو يطعمني ويسقين » والاول أظهر وأكمل ، والمراد بذكر هذه الخلة الاشارة الى اعلى مراتب الايمان التي كان عليها ابراهيم

يتذكر الذين يدعون اتباعه من اليهود والنصارى والعرب ما كان عليه من الكمال ، وما هم عليه من النقص ، ولذلك ذكر أهل الأثر ان هذه الآية نزلت في سياق الرد على أولئك المتفاخرين بدينهم المتبجح كل منهم بأنه على ملة ابراهيم . والمعنى ان ابراهيم قد اتخذه الله خليلا بأن من عليه بسلامة الفطرة وقوة العقل وصفاء الروح وكمال المعرفة بالوحي والفناء في التوحيد ، فاين انتم من ذلك ؟ ولا تكاد توجد كلمة في اللغة تمثل هذه المعاني غير كلمة الخليل ، واما اوازم هذه الكلمة في استعمال البشر التي هي خاصة بهم فينزه الله عنها بأدلة العقل والنقل . ثم قال عز وجل

﴿ ولله ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطا ﴾ قال لاستاذ الامام : ـ ختم هذا السياق بهذه الآية لفوائد (إحداها) التذكير بقدرته تعالى على انجاز وعده ووعيده في الآيات التي قبلها فان له ما في السموات والارض خلقا وملكا وهو أكرم من وعد وأقدر من أوعد (ثانيها) بيان الدليل على انه المستحق وحده لإسلام الوجه له والتوجه اليه في كل حال ، وهذا هو روح الدين وجوهره لانه هو المالك لكل شيء وغيره لا يملك بنفسه شيئا ، فكيف يتوجه العاقل الى من لا يملك شيئا ويترك التوجه الى مالك كل شيء أو يشرك به غيره في التوجه ولو لأجل قربه منه ؟ (ثالثها) نفي ما ربما يسبق الى بعض الاذهان من اللوازم العادية في اتخاذ الله ابراهيم خليلا ـ كأن يتوهم أحد ان هنالك شيئا من المناسبة أو المقاربة في حقيقة الذات أو الصفات ، فبين تعالى ان كل ما في السموات والارض ملك له ومن خلقه مهما اختلفت صفات تلك المخلوقات ومراتبها في انفسها وبنسبة بعضها الى بعض . فاذا هي نسبت اليه فهو الخالق المالك المعبود وهي مخلوقات مملوكة عابدة له خاضعة لأمره التكويني ﴿ وكان الله بكل شيء محيطا ﴾ إحاطة قهر وتصرف وتسخير ، واحاطة علم وتدبير ، قال الاستاذ الامام : فسروا الاحاطة بالقدرة والقهر ويصح ان تكون إحاطة وجود لان هذه الموجودات ليس وجودها من ذاتها ، ولا هي ابتدعت نفسها وانما وجودها مستمد من ذلك الوجود

الواجب الأعلى ، فالوجود الإلهي هو المحيط بكل موجود فوجب ان يخلص الخلق له ويتوجه اليه العباد وحده ، ولا يشركوا به أحدا من خلقه ،

(يقول محمد رشيد مؤلف هـذا التفسير) هـذه الآية كانت آخر ما فسره شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في الجامع الأزهر ، فرضي الله عنه وجزاه عن نفسه وعنا خير الجزاء ، وسنستمر في التفسير على هذه الطريقة التي اقتبسناها منه ان شاء الله تعالى وان كنا محرومين في تفسير سائر القرآن من الفوائد والحكم التي كانت تهبط من الفيض الإلهي على عقله المنير الا في الجزء الثلاثين فانه كتب له تفسيرا مختصرا مفيدا . وكان فراغه من تفسير هذه الآية في منتصف المحرم سنة ١٣٢٣ وقد توفي في شهر جمادى الأولى منها رحمه الله تعالى ونفعنا به . وكتبت تفسير هـذه الآيات في مدينة بمبي (أو بومباي) من ثغور الهند في غرة ربيع الآخر سنة ١٣٣٠ والله اسأل ان يوفقني لاتمام هذا التفسير ، انه على ما يشاء قدير

(١٢٦ : ١٢٦) وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ، قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى النِّسَاءِ الَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَٰنِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَٰمَى بِالْقِسْطِ ، وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا (١٢٧ : ١٢٧) وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ، وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٢٨ : ١٢٨) وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ، فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ، وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

(١٢٩: ١٢٩) وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللهُ كُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللهُ وَاسِعاً حَكِيماً

تقدم ان الكلام كان من أول السورة الى ما قبل قوله تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا » في الاحكام المتعلقة بالنساء واليتامى والقرابة ، ومن آية « واعبدوا الله » الى آخر ما تقدم تفسيره في أحكام عامة اكثرها في أصول الدين وأحوال أهل الكتاب والمنافقين والقتال . وقد جاءت هذه الآيات بعد ذلك في احكام النساء فهي من جنس الأحكام التي في أول السورة . ولعل الحكمة في وضعها هنا تأخر نزولها الى ان شعر الناس بعد العمل بتلك الآيات بالحاجة الى زيادة البيان في تلك الاحكام ، فإنهم كانوا يهضمون حقوق الضعيفين ـ المرأة واليتيم ـ كما تقدم فأوجبت عليهم تلك الآيات مراعاتها وحفظها و بينتها لهم ، وجعلت للنساء حقوقا ثابتة مؤكدة في المهر والإرث كالرجال وحرمت ظلمهن ، وتعدد الزوجات منهن ، مع الخوف من عدم العدل بينهن ، وحددت العدد الذي يحل منهن في حال عدم الخوف من الظلم ، فبعد تلك الأحكام عرف النساء حقوقهن ، وان الاسلام منع الرجال الاقوياء أن يظلموهن ، فكان من المتوقع بعد الشروع في العمل بتلك الاحكام ان يعرف الرجال شدة التبعة التي عليهم في معاملة النساء وان يقع لهم الاشتباه في بعض الوقائع المتعلقة بها ، كأن تحدث بعضهم نفسه بأن يحل له او لا يحل ان يمنع اليتيمة ما كتب الله لها من الارث وهو يرغب ان ينكحها ، و يشتبه بعضهم فيما يصالح امرأته عليه اذا ارادت أن تفتدي منه ، و يضطرب بعضهم في حقيقة العدل الواجب بين النساء : هل يدخل فيه العدل في الحب او في لوازمه العملية الطبيعية من زيادة الاقبال على المحبوبة والتبسط في الاستمتاع بها أم لا ؟ ـ كل هذا مما تشتد الحاجة الى معرفته بعد العمل بتلك الاحكام ، فهو مما كان يكون موضع السؤال والاستفتاء ، فلهذا جاء بهذه الآيات بعد طائفة من الآيات وطائفة من الزمان ، وقد علمنا من سنة القرآن عدم جمع الآيات المتعلقة بموضوع واحد في سياق واحد ، لان المقصد الاول من

القرآن هو الهداية بأن تكون تلاوته عظة وذكرى وعبرة ينمي بها الايمان والمعرفة بالله عز وجل ، و بسننه في خلقه ، وحكمته في عباده ، ويقوى بها شعور التعظيم والحب له ، وتزيد الرغبة في الخير،والحرص على التزام الحق، ولو طال سرد الآيات في موضوع واحد ـ ولاسيما موضوع أحكام المعاملات البشرية ـ لمل القارىء لها في الصلاة وغير الصلاة ، أو غلب على قلبه التفكر في جزئياتها ووقائعها ، فيفوت بذلك المقصد الاول ، والمطلوب الذي عليه المعوّل ، وحسب طلاب الاحكام المفصلة فيه أن يرجعوا اليها عند الحاجة في الآيات المتفرقة ، والسور المتعددة، ولا يجعلوها هي الاصل المقصود من التلاوة في الصلاة وللتعبد في غير الصلاة ، فإن الاصل الاول هو ما علمت

أما قوله تعالى ﴿ و يستفتونك في النساء ﴾ فمعناه يطلبون منك أيها الرسول الفتيا في شأنهن ، و بيان المشكل والغامض عليهم في أحكامهن ، من حيث الحقوق المالية والزواج لاجلها والنشوز والخصام والصلح والعدل والعشرة والفراق ، ويدل على ذلك كله الجواب في الآيات الاربع ، وهو من ايجاز القرآن البديع ، وغفل عن هذا من قال ان المراد « يستفتونك في ميراثهن» لما روي في سبب نزولها من ان حصن بن عيينة قال للنبي (ص) بلغنا انك تعطي البنت والاخت النصف وانما كنا نورّث من يشهد القتال و يحوز الغنيمة فقال (ص) « بذلك أمرت » . فيالله للعجب ! كيف يغفل أمثال أولئك الاذكياء بمثل هذه الرواية عما تدل عليه الآيات الواردة في موضوع واحد هو استفتاء وفتوى فيقطعونها إربا إربا ، ويجعلونها اجذاذا وافلاذا لاصلة بينها ، ولا جامعة تضمها ؟ ،

وروي عن ابن عباس من طريق الكلبي عن أبي صالح أن الآية نزلت في بنات أم كحة وميراثهن عن ابيهن ، وعن عائشة أنها نزلت في اليتيمة تكون في حجر الرجل وهو وليها فيرغب في نكاحها اذا كانت ذات جمال ومال بأقل من مهر مثلها ، واذا كانت مرغوباً عنها لقلة مالها وجمالها تركها ، وفي رواية هي اليتيمة تكون في حجر الرجل وقد شركته في ماله فيرغب عنها ان يتزوجها لدمامتها ،

ويكره أن يزوجها غيره حتى لا يذهب بمالها ، فيحبسها حتى تموت فيرثها، فنهاهم الله عن ذلك . وقد تقدم هذا في أول السورة :

﴿ قل الله يفتيكم فيهن ﴾ بما ينزله من الآيات في أحكامهن بعد هذا الاستفتاء

﴿ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لاتؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان ﴾ أي ويفتيكم في شأنهن مايتلى عليكم في الكتاب مما نزل قبل هذا الاستفتاء في أحكام معاملة يتامى النساء اللاتي جرت عادتكم أن لاتعطوهن ما كتب لهن من الارث اذا كان في أيديكم لولايتكم عليهن ، وترغبون في أن تنكحوهن لجمالهن والتمتع بأموالهن ، أو عن ان تنكحوهن لدمامتهن، فلاتنكحونهن ولا تُنكحونهن غيركم ، ليبقى مالهم في أيديكم، وما يتلى عليكم ايضا في شأن المستضعفين من الولدان الذين لاتعطونهم حقهم من الميراث، والمراد بهذا الذي يتلى عليهم في الضعيفين - المرأة واليتيم - هو ماتقدم من الآيات في أول السورة من الآية الاولى أو ما بعدها في آخر آيات الفرائض - يذكرهم الله تعالى بتلك الآيات المفصلة أن يتدبروها ويتأملوا معانيها ويعملوا بها. وذلك ان من طباع البشر ان يغفلوا أو يتغافلوا عن دقائق الاحكام والعظات التي يراد بها إرجاعهم عن اهوائهم ، واذا توهموا ان شيئا منها غير قطعي وأنهم بالاستفتاء عنه ربما يفتون بما فيه التخفيف عنهم ، وموافقة رغبتهم ، لجأوا الى ذلك واستفتوا، وقد أشرنا في أول تفسير الآية الى ان معنى الافتاء بيان دقائق الامور ومايخفى منها . وقيل ان قوله تعالى « وما يتلى عليكم » معطوف على ضمير « فيهن » المجرور أي ويفتيكم أيضا فيما يتلى عليكم من الآيات التي نزلت في الاحكام التي تستفتون عنها الآن فيبين لكم أنها أحكام محكمة لاهوادة فيها فلا يحل لكم بحال من الاحوال ان تظلموا النساء وأمثالهن من المستضعفين لصغرهم

﴿ وان تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ أي ويفتيكم أن تقوموا لليتامى من هؤلاء النساء والولدان المستضعفين بالقسط أي أن تعنوا عناية خاصة بتحري العدل في معاملتهم والاقساط اليهم على أتم الوجوه وأكملها ، فان هذا هو معنى القيام بالشيء

ومثله إقامة الشيء كما بيناه في تفسير اقامة الصلاة . ولما كان هذا هو الواجب الذي لاهوادة فيه وكان من الكمال ان يعامل اليتيم بالفضل لا بمجرد العدل قال تعالى ﴿ وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما ﴾ أي وما تفعلوه من الخير لليتامى بترجيح منفعتهم ، والزيادة في قسطهم ، فهو مما لا يعزب عن علمه تعالى ولا ينسى الاثابة عليه ، كسائر أعمال الخير ، وهذا ترغيب في الاحسان الى اليتامى وتكميل لبيان مراتب معاملتهم وهي ثلاث ، أولاها هضم شيء من حقوقهم وهي المحرمة السفلى ، والثانية القيام لهم بالقسط والعدل التام بأن لا يظلموا من حقهم شيئا وهي الواجبة الوسطى ، والثالثة الزيادة في رزقهم واكرامهم بما ليس لهم من مال ، وما لا يجب لهم من عمل ، وهي المندوبة الفضلى

﴿ وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا او إعراضا ﴾ الخوف توقع مايكره بوقوع بعض اسبابه أو ظهور بعض أماراته ، والنشوز الترفع والكبر وما يترتب عليهما من سوء المعاملة ، ـ وتقدم تفسيره من قبل ـ والاعراض الميل والانحراف عن الشيء أي وان خافت امرأة خافت من بعلها نشوزا وترفعا عليها ، أو إعراضا عنها ، بأن ثبت لها ذلك وتحقق ولم يكن وهما مجرداء او وسواسا عارضا ، ـ يدل على ذلك جعل فعل الخوف المذكور ، مفسرا لفعل محذوف ، للاحتراس من بناء الحكم على أساس الوسوسة التي تكثر عند النساء ـ وهو من ايجاز القرآن البديع ـ وذلك أن المرأة اذا رأت زوجها مشغولا بأكبر المغانم المالية او السياسية أو حل أعوص المسائل العلمية ، أو بغير ذلك من المشاكل الدنيوية أو المهمات الدينية ، لا تعد ذلك عذرا يبيح له الاعراض عن مسامراتها أو منادمتها ، أو الرغبة عن مناغاتها ومباعلتها ، والواجب عليها ان تتبين وتتثبت فيما تراه من امارات النشوز والإعراض ، فاذا ظهر لها ان ذلك لسبب خارجي لا لكراهتها والرغبة عن معاشرتها بالمعروف فعليها ان تعذر الرجل وتصبر على مالا تحب من ذلك ، وان ظهر لها ان ذلك لكراهته اياها ورغبته عنها ﴿ فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا ﴾ قرأ الكوفيون « يصلحا » بوزن « يكرما » من الاصلاح والباقون « يصالحا » بتشديد الصاد وأصله يتصالحا . اي

فلا جناح عليها ولا عليه في الصلح الذي يتفقان عليه بينهما ، كأن تسمح له ببعض حقها عليه في النفقة أو المبيت معها أو بحقها كله فيهما أو في احدهما لتبقى في عصمته مكرمة أو تسمح له ببعض المهر ومتعة الطلاق أو بكل ذلك ليطلقها ، فهو كقوله تعالى في سورة البقرة « فلا جناح عليهما فيما افتدت به » وانما يحل للرجل ما تعطيه من حقها اذا كان برضاها لاعتقادها انه خير لها من غير أن يكون ملجئا إياها اليه بما لا يحل له من ظلمها او إهانتها . روي عن بعض مفسري السلف أن هذه الآية نزلت في الرجل تكون عنده المرأة يكرهها لكبر سنها أو دمامتها ويريد التزوج بخير منها ويخاف أن لا يعدل بينها وبين الجديدة فيكاشفها بذلك ويخيرها بين الطلاق وبين البقاء عنده بشرط ان تسقط عنه حقها في القسم اي حصتها من المبيت عندها ، ومثله الرجل الذي عنده امرأتان مثلا يكره إحداهما ويريد فراقها إلا ان تصالحه على اسقاط حقها في المبيت ، أو يعجز عن النفقة عليهما فيريد ان يطلق إحداهما إلا ان تصالحه على اسقاط حقها من النفقة ، فاذا لم ترض المكروهة لكبرها او قبحها الا بحقها في القسم والنفقة وجب على الرجل إيفاؤها حقها وأن لا ينقص منه شيئا ، فان قدر على أن يصالحها بمال يبذله لها بدلا من لياليها ورضيت بذلك جاز لها ولا جناح عليهما فيه كما لا جناح عليهما في غير هذه الصورة من صور الصلح فان المقصد هو التراضي والمعاشرة

بالمعروف أو التسريح باحسان ﴿ والصلح خير ﴾ من التسريح والفراق وان كان باحسان واداء المهر والمتعة وحفظ الكرامة كما هو الواجب على المطلق ـ لان رابطة الزوجية من اعظم الروابط وأحقها بالحفظ ، وميثاقها من أغلظ المواثيق واجدرها بالوفاء ، وعروض الخلاف والكراهة وما يترتب عليها من النشوز والاعراض وسوء المعاشرة لمن لم يقف عند حدود الله من الامور الطبيعية التي لا يمكن زوالها من بين البشر ، والشريعة العادلة الرحيمة هي التي تراعى فيها السنن الطبيعية والوقائع الفعلية بين الناس ، ولا يتصور في ذلك أكمل مما جاء به الاسلام فانه جعل القاعدة الاساسية هي المساواة بين الزوجين في كل شيء الا القيام برياسة الاسرة والقيام على مصالحها لانه أقوى بدنا وعقلا وأقدر على الكسب وعليه النفقة فقال « ولهن

مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » وهذه الدرجة هي التي بينها بقوله « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » وفرض عليهم العدل والاحسان في هذه الرياسة . فيجب على الرجل وراء النفقة على امرأته ان يعاشرها بالمعروف وان يحصنها ويعفها ويحصن نفسه ويعفها بها ، ولا يجوز له ان يجعل لها ضرة شريكة في ذلك الا اذا وثق من نفسه بالعدل بينهما ، وانما أبيح له ذلك بشرطه لانه من ضرورات الاجتماع ولا سيما في أزمنة الحروب التي يقل فيها الرجال ويكثر النساء — كما بينا كل ذلك بالتفصيل في محله — فان أراد ذلك أو فعله أو وقع بينهما النفور بسبب آخر فيجب على كل منهما ان يتحرى العدل والمعروف ، فإن خافا أن لا يقيما حدود الله فعلى الذي يريد منهما أن يخلص من الآخر ان يسترضيه ، وكما جعل الله الطلاق للرجل لانه أحرص على عصمة الزوجية لما تكلفه من النفقة ولانه أبعد عن طاعة الانفعال العارض جعل للمرأة حق الفسخ اذا لم يف بحقوقها من النفقة والاحصان . وقيل ان كلمة « خير » ليست للتفضيل وانما هي لبيان خيرية الصلح في نفسه

﴿ وأحضرت الانفس الشح ﴾ بين لنا سبحانه وتعالى في هذه الحكمة السبب الذي قد يحول بين الزوجين وبين الصلح الذي فيه الخير وحسم مادة الخلاف والشقاق لاجل أن نتقيه ونجاهد أنفسنا في ذلك وهو الشح ومعناه البخل الناشئ عن الحرص ، ومعنى إحضاره الانفس أنها عرضة له فاذا جاء مقتضى البذل ألم بها ونهاها ان تبذل ما ينبغي بذله لاجل الصلح واقامة المصلحة ، فالنساء حريصات على حقوقهن في القسم والنفقة وحسن العشرة شحيحات بها ، والرجال أيضا حريصون على أموالهم اشحة بها ، فينبغي لكل منهما أن يتذكر ان هذا من ضعف النفس الذي يضره ولا ينفعه ، وان يعالجه فلا يبخل بما ينبغي بذله والتسامح فيه لاجل المصلحة ، فان من اقبح البخل أن يبخل أحد الزوجين في سبيل مرضاة الآخر بعد أن أفضى بعضهما الى بعض وارتباطا بذلك الميثاق المظم ، بل ينبغي ان يكون التسامح بينهما أوسع من ذلك وهو ما تشير اليه الجملة الآتية :

﴿ وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ اي وان تحسنوا العشرة فيما بينكم فتتراحموا وتتعاطفوا و يعذر بعضكم بعضا وتتقوا النشوز والاعراض ، وما يترتب عليهما من منع الحقوق أو الشقاق ، فان الله كان بما تعملونه من ذلك خبيرًا لا يخفى عليه شيء من دقائقه وخفاياه ولا من قصدكم فيه ، فيجزي الذين احسنوا منكم بالحسنى . والذين اتقوا بالعاقبة الفضلى ، قال بعض المفسرين : المراد بهذه الجملة حث الرجال على الحرص على نسائهم وعدم النشوز والاعراض عنهن ، وان كرهوهن لكبرهن او دمامتهن ، كما قال في آية أخرى « فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا »

﴿ وان تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ﴾ هذه الآية فتوى أخرى غير الفتاوى المبينة في الآيتين قبلها والمستفتون عنها هم الذين كان عندهم زوجتان أو اكثر من قبل نزول « فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » ومثلهم من عدّد بعد ذلك ناويا العدل حريصا عليه ثم ظهر له وعورة مسلكه ، واشتباه أعلامه ، والتحديد بين ما يملكه وما لا يملكه اختياره منه ، فالاورع من هؤلاء يحاول ان يعدل بين امرأتيه حتى في اقبال النفس ، والبشاشة والانس ، وسائر الاعمال والاقوال ، فيرى أنه يتعذر عليه ذلك لان الباعث على الكثير منه الوجدان النفسي ، والميل القلبي ، وهو مما لا يملكه المرء ولا يحيط به اختياره ، ولا يملك آثاره الطبيعية ، ولوازمه الفطرية ، فخفف الله برحمته على هؤلاء المتقين المتورعين ، وبين لهم أن العدل الكامل بين النساء غير مستطاع ولا يتعلق به التكليف ، كأنه يقول : مهما حرصتم على أن تجعلوا المرأتين كالغرارتين المتساويتين في الوزن ، ـ وهو حقيقة معنى العدل ـ فلن تستطيعوا ذلك بحرصكم عليه ، ولو قدرتم عليه لما قدرتم على ارضائهما به ، واذا كان الامر كذلك في الواقع ﴿ فلا تميلوا كل الميل ﴾ الى المحبوبة منهن بالطبع ، المالكة لما لا تملكه الاخرى من القلب ، فتعرضوا بذلك عن الاخرى ﴿ فتذروها كالمعلقة ﴾ كأنها غير متزوجة وغير مطلقة ، فان الذي يغفر لكم من الميل وما يترتب عليه من العمل بالطبع ، هو ما لا يدخل في الاختيار ، ولا يكون

من تعمد التقصير او الاهمال ، فعليكم ان تقوموا لها بحقوق الزوجية الاختيارية كلها

﴿ وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما ﴾ اي وان تصلحوا في معاملة النساء وتتقوا ظلمهن وتفضيل بعضهن على بعض في المعاملات الاختيارية كالقسم والنفقة فان الله يغفر لكم ما دون ذلك مما لا ينضبط بالاختيار كالحب ولوازمه الطبيعية من زيادة الاقبال وغير ذلك لان شأنه سبحانه المغفرة والرحمة لمستحقها

يظن بعض المائلين الى منع تعدد الزوجات أنه يمكن ان يستنبط من هذه الآية وآية « فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة » ان التعدد غير جائز لان من خاف عدم العدل لا يجوز له ان يزيد على الواحدة وقد اخبر الله تعالى ان العدل غير مستطاع وخبره حق لا يمكن لاحد بعده ان يعتقد أنه يمكنه العدل بين النساء ، فعدم العدل صار أمرا يقينيا ويكفي في تحريم التعدد ان يخاف عدم العدل بأن يظنه ظنا ، فكيف اذا اعتقده يقينيا ؟

كان يكون هذا الدليل صحيحا لو قال تعالى « وان تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » ولم يزد على ذلك ، ولكنه لما قال « فلا تميلوا كل الميل » الخ علم أن المراد بغير المستطاع من العدل هو العدل الكامل الذي يحرص عليه أهل الدين والورع كما بيناه في تفسير الآية وهو ظاهر من قوله « ولو حرصتم » فان العدل من المعاني الدقيقة التي يشتبه الحد الاوسط منها بما يقاربه من طرفي الافراط والتفريط ولا يسهل الوقوف على حده والإحاطة بجزئياته ــ ولاسيما الجزئيات المتعلقة بوجدانات النفس كالحب والكره وما يترتب عليهما من الاعمال ، ــ فلما أطلق في اشتراط العدل اقتضى ذلك الاطلاق ان يفكر أهل الدين والورع والحرص على إقامة حدود الله وأحكامه في ماهية هذا العدل وجزئياته ويتبينوها كما تقدم آنفا ، فبين لهم سبحانه في هذه الآية ما هو المراد من العدل وانه ليس هو الفرد الكامل الذي يعم اعمال القلوب والجوارح لأن هذا غير مستطاع ولا يكلف الله نفسا الا وسعها

نعم ان في الآية موعظة وعبرة لمن يتأملها من غير اولئك الورعين الحريصين على اقامة حدود الله وأحكامه بقدر الطاقة - لمن يتأملها و يعتبر بها من عباد الشهوات والاهواء الذين لا يقصدون من الزوجية الا تمتيع النفس باللذة الحيوانية الموقتة من غير مراعاة أركان الحياة الزوجية التي بينها الله تعالى في قوله « ومن آياته ان جعل لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة » ولا مراعاة أمر النسل وصلاح الذرية ، أولئك السفهاء الذين يكثرون من الزواج ما استطاعوا الى ذلك سبيلا ، يتزوجون الثانية لمحض الملل من الاولى وحب التنقل ، ثم الثالثة والرابعة لاجل ذلك ، لا يخطر في بال الواحد منهم أمر العدل ، ولا انه يجب لإحداهن عليه شيء ، وقد ينوي من أول الامر أن يظلم الاولى ويهضم حقها ، ولا يشعر بأنه ارتكب في ذلك اثما ، ولا أغضب الله واستهان بأحكامه ، و بين هؤلاء وأولئك قوم يزعمون انهم على شيء من الدين ومراعاة أحكامه يظنون ان العدل بين المرأتين أمر سهل فيقدمون على التزوج بالثانية والثالثة والرابعة قبل ان يتفكروا في حقيقة العدل الواجب وماهيته . ألا فليتق الله الذواقون ! ألا فليتق الله المترفون ! ألا فليتفكروا في ميثاق الزوجية الغليظ ! وفي حقوقها المؤكدة ! ألا فليتفكروا في عاقبة نسلهم ومستقبل ذريتهم ! ، ألا فليتفكروا في حال أمتهم التي تتألف من هذه البيوت المبنية على دعائم الشهوات والاهواء وفساد الاخلاق والذرية التي تنشأ بين أمهات متعاديات وزوج شهواني ظالم ! ألا فليتفكروا في قوله تعالى « وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما » ! وليحاسبوا أنفسهم ليعلموا هل هم من المصلحين لامر نسائهم ونظام بيوتهم أم من المفسدين ، وهل هم من المتقين الله في هذا الامر أم من المتساهلين أو الفاسقين ؟؟

﴿ وان يتفرقا ﴾ أي وان يتفرق الزوجان اللذان يخافان - كلاهما أو أحدهما - أن لا يقيما حدود الله كالذي يكره امرأته لدمامتها أو كبرها ويريد أن يتزوج غيرها ولم يتصالح معها على شيء يرضيان به ، وكالذي عنده زوجان لا يقدر أن يعدل بينهما ولا تسمح له المرغوب عنها بشيء من حقوقها بمقابل ولا غير مقابل ، - ان يتفرق هذان على ترجيح الطلاق على دوام الزوجية (كما يدل عليه اسناد الفعل

اليهما) وعدم حرص أحد منهما الى استرضاء الآخر وصلحه ﴿ يغن الله كلا من سعته ﴾ يغن الله كلا منهما عن صاحبه بسعة فضله فقد يسخر المرأة رجلا خيرا منه يقوم لها بحقوقها ، ويجعل له من امرأة أخرى عنده أو يتزوجها من تحصنه وترضيه فيستقيم أمر بيته وتربية أولاده . وانما يكون كل منهما جديرا باغناء الله اياه عن الآخر بزوج خير منه اذا التزما في التفرق حدود الله بأن يجتهد كل منهما في الاتفاق والصلح حتى اذا ظهر لهما بعد اجالة الرأي فيه والتروي في اسبابه ووسائله أنه غير مستطاع لها تفرقا باحسان يحفظ كرامتهما ولا يكونان به مضغة في افواه الناس ، وقدوة سيئة لفاسدي الاخلاق ، ﴿ وكان الله واسعا حكيما ﴾ أي كان ولا يزال واسع الفضل والرحمة يوفق بين الاقدار ، ويؤلف بين المسببات والاسباب ، حكيما فيما شرعه من الاحكام ، جاعلا لها على وفق مصالح الناس ،

وقد يكون من أسباب الرغبة في كل من الزوجين المتفرقين مايراه الناس من حسن تعاملهما في تفرقهما ، والتزامهما فيه حفظ كرامتهما ، وانما قلت « قد يكون » للاشارة الى أن هذا اذا لم يكن مرغبا لدهماء الناس ونحوهم ، فهو أكبر المرغبات لكرامهم وفضلائهم — وانما الخير فيهم — فان الرجل الفاضل الكريم اذا علم أن امرأة اختلفت مع بعلها لان نفسها الشريفة لم تقبل ان ينشز أو يعرض عنها ، أو يقرن بها من لا يعدل بينها وبينها ، وهي مع ذلك لم تخدش كرامته بقول ولا فعل وانما احبت ان تتفق معه على طريقة عادلة فلم يمكن ، فتفرقا بأدب واحسان حفظ به شرفهما ، وحسن به ذكرهما ، وعلم أنه هو الذي اساء اليها ، لا لعيب في اخلاقها ولا لسوء في أعمالها بل لتعلق قلبه بغيرها ، فان هذا الفاضل الكريم يرى فيها أفضل صفات الزوجية التي يتساهل لاجلها فيما عداها ، فان كانت فتاة رغب فيها الفتيان وغيرهم ، وان كانت نصفا رغب فيها كثيرون من أمثالها في السن وشرف الادب ، وأكثر الناس رغبة في مثلها من يتزوجون لاجل المصلحة والقيام بحقوق الزوجية ، لا لمحض ارضاء الشهوة الحيوانية ، وهم الذين يرجى أن تدوم لهم العيشة المرضية ، كذلك كرائم النساء وأولياؤهن يرغبون في الرجل اذا علموا انه يمسك

المرأة بمعروف أو يسرحها باحسان ، ولا يلجئه الى الطلاق الا الخوف من عدم إقامة حدود الله

(١٣٠ : ١٣٠) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ ، وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ، وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا (١٣١ : ١٣١) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ، وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلاً (١٣٢ : ١٣٢) إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذٰلِكَ قَدِيرًا (١٣٣ : ١٣٣) مَن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ، وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا

اقتضت حكمة الله في ترتيب كتابه ان يجيء بعد تلك الاحكام العملية في شؤون النساء واليتامى أو بعدها و بعد ماقبلها من الاحكام المتعلقة بأهل الكتاب أيضا ان يعقب عليها بآيات في العلم الإلهي تذكر المخاطبين بتلك الاحكام بعظمته وسعة ملكه واستغنائه عن خلقه ، وقدرته على مايشاء من التصرف فيهم أو إثابتهم على طاعته فيما شرعه لهم لخيرهم ومصلحتهم ، ـ تذكرهم بذلك ليزدادوا بتدبرها إيمانا يحملهم على العمل بها ، والوقوف عند حدودها ، وهي هذه الآيات

﴿ ولله مافي السموات وما في الارض ﴾ ملكا وخلقا وعبيدا فبأمره وحده قام نظام الاكوان ، وله وحده التدبير والتكليف الذي ينتظم به أمر الانسان ﴿ ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله ﴾ في اقامة سننه ، واقامة دينه وشريعته ، فبإقامة السنن تعلو معارفكم الإلهية ، وترتقي مرافقكم الدنيوية ، وبإقامة الاحكام والآداب الدينية ، تتزكى أنفسكم وتنتظم مصالحكم المدنية والاجتماعية ، ﴿ وان تكفروا ﴾ نعمه عليكم وتتركوا تقواه في ذلك ﴿ فان

لله ما في السموات والارض ﴾ لا ينقص كفركم من ملكه شيئا وانما ضرره عليكم ، كما أن منفعة الشكر خاصة بكم ﴿ وكان الله غنيا حميدا ﴾ غنيا عن كل شيء بذاته لذاته ، ولان كل شيء له ومنه ، محمودا بذاته لذاته وكمال صفاته ، محمودا على جميع أفعاله ، لانه أحسن كل شيء خلقه ، فهو لا يحتاج الى شكركم لتكميل نفسه ، ولا الى حمدكم لتحقيق حمده ، « وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » وفي الحديث القدسي المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل « ياعبادي انكم لم تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني، ياعبادي ! لو أن اولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم مازاد ذلك في ملكي شيئا ، ياعبادي ! لو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم مانقص ذلك من ملكي شيئا، ياعبادي ! لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل واحد مسألته ما نقص ذلك مما عندي الا كما ينقص المخيط اذا أدخل البحر ، ياعبادي ! انما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه » رواه مسلم وهو آخر حديث طويل اكتفينا منه بمحل الشاهد في موضوعنا

﴿ ولله ما في السموات والارض وكفى بالله وكيلا ﴾ اعاد تذكيرهم بكونه مالك السموات والارض اي العوالم كلها ليتمثلوا عظمته ، ويستحضروا الدليل على غناه وحمده، فيعلموا انه اذا كان قد توكل باغناء كل من الزوجين اذا اقاما حدوده في تفرقهما فانه قادر على ذلك كما انه قادر على انجاز كل ما وعد واوعد به ، فيجب ان يكتفوا به في التوكل لهم ، ويستعمل الوكيل بمعنى المهيمن والمسيطر والرقيب

﴿ إن يشأ يذهبكم أيها الناس ﴾ اذا علمتم ايها الناس ان لله ما في السموات وما في الارض يتصرف فيه كيف شاء فاعلموا انه إن يشأ أن يذهبكم بعذاب ينزله بكم أو أمة قوية يسلطها عليكم تسلب استقلالكم حتى تجعلكم عبيدا او كالعبيد لها لا تستطيعون ان تقوموا بمصالحكم ومنافعكم التي بها وحدتكم فانه يذهبكم ﴿ ويأت

بآخرين ﴾ يحلون محلكم في الوجود او الحكم والتصرف . وقال في سورة أخرى « ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ، وما ذلك على الله بعزيز » وفي سورة أخرى « وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لا يكونوا امثالكم » قيل ان الآية من قبيل هاتين الآيتين في تهديد المشركين الذين كانوا يؤذون النبي (ص) ويقاومون دعوته . والظاهر أنها تنبيه للناس وتوجيه لافكارهم الى التأمل في سننه تعالى بحياة الأمم وموتها وكون هذه السنن إذا تعلقت بها المشيئة لا مرد لها

﴿ وكان الله على ذلك قديرا ﴾ لان بيده ملكوت كل شيء

﴿ من كان يريد ﴾ منكم بسعيه وكدحه وجهاده في حياته ﴿ ثواب الدنيا ﴾ ونعيمها بالمال والجاه ﴿ فعند الله ثواب الدنيا والآخرة ﴾ جميعا وقد وهبكم من القوى والجوارح وهداية الحواس والعقل والوجدان والدين ما يمكنكم به نيل ذلك فعليكم ان تطلبوا الثوابين جميعا ولا تكتفوا بالادنى الفاني عن الاعلى الباقي والجمع بينهما ميسور لكم ، ومما تناله قدرتكم ، فمن سفه النفس، وأفن الرأي ، ان ترغبوا عنه . والآية تدل على أن الاسلام يهدي أهله الى سعادة الدارين ، وان يتذكروا ان كلا من ثواب الدنيا وثواب الآخرة من فضل الله ورحمته ، وقد سبق بيان هذا في تفسير « ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ».

﴿ وكان الله سميعا بصيرا ﴾ سميعا لاقوال العباد في مخاطباتهم ومناجاتهم ، بصيرا بجميع أمورهم في جميع حالاتهم ، فيجب عليهم ان يراقبوه في اقوالهم وأفعالهم ، فذلك الذي يعينهم على تزكية نفوسهم ، والوقوف عن حدود العدل والفضيلة التي يستقيم بها أمر دنياهم ، ويستعدون به للحياة الابدية في آخرتهم ،

(١٣٤ : ١٣٤) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ، إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا ، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا ، وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٣٥ : ١٣٥) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ . وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

قد علم مما سبق مكان هذه الآيات وما بعدها الى آخر السورة مما قبلها وهي احكام عامة في الايمان والعمل وأحوال المنافقين وأهل الكتاب في ذلك . فأما قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ﴾ الخ فهو يتصل بما قبله من الآيات القريبة خاصة بما فيه من الأمر العام بالقسط بعد الأمر بالقسط في اليتامى والنساء ، فهنالك خص اليتامى والنساء في سياق الاستفتاء فيهن ، ولأن حقهن آكد ، وظلمهن معهود ، وههنا عم الأمر بالقسط لأن العدل حفاظ النظام، وقوام امر الاجتماع ، وبما فيه من الشهادة لله بالحق ولو على النفس أوالوالدين والاقربين وعدم محاباة أحد في ذلك لغناه ، أو مراعاته لفقره ، لأن العدل والحق مقدمان على الحقوق الشخصية وحقوق القرابة وغيرها . وكانت محاباة الاقربين معهودة في الجاهلية ، لأن أمرهم قائم بالعصبية ، فالواحد منهم كان ينصر قومه وأهل عصبيته لأنه يعتز بهم ، كما يظلم النساء واليتامى لضعفهن ، وعدم الاعتزاز بهن ، فحظر الله محاباة المرء نفسه أو أهله هنا وإعطاءهم ماليس لهم من الحق، يقابل حظر ظلم النساء واليتامى هناك وهضم مالهن من الحق . روى ابن المنذر من طريق ابن جريج عن مولى لابن عباس قال لما قدم النبي (ص) المدينة كانت البقرة أول سورة نزلت ثم اردفتها سورة النساء قال فكان الرجل تكون عنده الشهادة قبل ابنه او ابن عمه او ذوي رحمه فيلوي بها لسانه او يكتمها مما يرى من عسرته حتى يوسر فيقضي فنزلت « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله » فتأمل كيف بقي تأثير المحاباة فيهم بعد الاسلام حتى نزلت الآية

القوامون بالقسط هم الذين يقيمون العدل بالإتيان به على أتم الوجوه وأكملها وأدومها فان « قوامين » جمع قوّام وهو المبالغ في القيام بالشيء ، والقيام بالشيء

هو الاتيان به مستويا تاما لا نقص فيه ولا عوج ، ولذلك أمر تعالى باقامة الصلاة واقامة الشهادة وإقامة الوزن بالقسط ، لتأكيد العناية بهذه الاشياء ، ومن بنى جدارا مائلا أو ناقصا لا يقال إنه اقام البناء أو أقام الجدار ، قال تعالى « فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فأقامه » وانما احتاج الجدار الى الاقامة لأنه كان مائلا متداعيا للسقوط . وهذه العبارة أبلغ ما يمكن ان يقال في تأكيد أمر العدل والعناية به، فالامر بالعدل والقسط مطلقا يكون بعبارات مختلفة بعضها آكد من بعض: تقول اعدلوا أو اقسطوا، وتقول كونوا عادلين أو مقسطين، وهذه أبلغ لأنها أمر بتحصيل الصفة لا بمجرد الاتيان بالقسط الذي يصدق بمرة، وتقول: أقيموا القسط، وأبلغ منه: كونوا قائمين بالقسط ، وأبلغ من هذا وذاك : كونوا قوامين بالقسط ، اي لتكن المبالغة والعناية باقامة القسط على وجهه صفة من صفاتكم ، بان تتحروه بالدقة التامة حتى يكون ملكة راسخة في نفوسكم ، والقسط يكون في العمل كالقيام بما يجب من العدل بين الزوجات والأولاد ، ويكون في الحكم بين الناس ممن يوليه السلطان او يحكمه الناس فيما بينهم . وكان ينبغي أن يكون المسلمون بمثل هذه الهداية أعدل الأمم وأقومهم بالقسط ، وكذلك كانوا عند ما كانوا مهتدين بالقرآن ، وصدق على سلفهم قوله تعالى « وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » ثم خلف من بعد أولئك السلف خلف نبذوا هداية القرآن وراء ظهورهم ، حتى صارت جميع الأمم تضرب المثل بظلم حكامهم وسوء حالهم ، وتفخر عليهم بالعدل، بل صار الذين ليس لهم من الاسلام الا اسمه يلتمسون من تلك الأمم القسط ، وما يهدي اليه من العلم

وقوله تعالى ﴿ شهداء لله ﴾ خبر بعد خبر اي كونوا شهداء لله والشهداء جمع شهيد بوزن « فعيل » والاصل في صيغة « فعيل » ان تدل على الصفات الراسخة كعليم وحكيم فهو على هذا أمر بالعناية بأمر الشهادة والرسوخ فيها ، وقد تقدم تفسير الشهادة في تفسير أواخر سورة البقرة فتراجع في الجزء الثاني من التفسير ، ومعنى كون الشهادة لله ان يتحرى فيها الحق الذي يرضاه ويأمر به من غير مراعاة

ولا محاباة لأحد ﴿ ولو على أنفسكم او الوالدين والاقربين ﴾ اي كونوا شهداء بالحق لوجه الله وامتثال امره واتباع شرعه ، الذي تنال به مرضاته ومثوبته ، ولو كانت الشهادة على انفسكم ، بأن يثبت بها الحق عليكم ـ ومن أقر على نفسه بحق فقد شهد عليها لان الشهادة اظهار الحق ـ او على والديكم واقرب الناس اليكم كأولادكم وأخوتكم ، فانه ليس من برّ الوالدين ولا من صلة رحم الاقربين أن يعانوا على ما ليس لهم بحق ، بالاعراض عن الشهادة عليهم ، اوليّها والتحريف فيها لاجلهم ، وإنما البر والصلة في الحق والمعروف ـ والحق احق ان يتبع ـ والذين يتعاونون على الظلم وهضم حقوق الناس يتعاون الناس على ظلمهم وهضم حقوقهم ، فتكون المحاباة في الشهادة من اسباب فشوّ الظلم والعدوان ، وذلك من المفاسد التي لا يأمن شرها احد من الناس ، فالمحاباة في الشهادة مفسدة ضررها عام وإن كانت لمصلحة يريد المحابي بها نفع أهله أو الشفقة على فقير او العصبية لغني ولذلك

قال عز وجل ﴿ ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ﴾ اي ان يكن المشهود عليه من الاقربين او غيرهم غنيا او فقيرا فالله أولى بهما ، وشرعه أحق ان يتبع فيهما ، فلا تحابوا الغني طمعا في بره ، ولا خوفا من شره ، ولا الفقير عطفا عليه ورحمة به ، فمرضاة الفقير ليست خيراً لكم ولا له من مرضاة الله تعالى ، ولا انتم ارحم بالفقير وأعلم بمصلحته من ربه عز وجل ، واولا انه تعالى يعلم ان العدل وإقامة الشهادة بالحق ، هي خير للشاهد والمشهود عليه ، سواء كان غنيا أو فقيرا لما شرع الله ذلك وأوجبه ، روى ابن جرير عن السدي في الآية قال نزلت في النبي (ص) اختصم اليه رجلان غني وفقير فكان حلفه مع الفقير يرى ان الفقير لا يظلم الغني فابى الله الا ان يقوم بالقسط في الغني والفقير اه اي كان ميله القلبي موجها الى الفقير لظنه أنه لا يتصدى لظلم الغني ، وهو وان ظن ذلك لا يحكم الا بالحق الذي تظهره البينة والحجة سواء أنزلت الآية في ذلك ام لا ، وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة في هذه الآية انه قال — ونعم ما قال — : هذا في الشهادة

فأقم الشهادة يا ابن آدم ولو على نفسك أو الوالدين أو الاقربين أو على ذي قرابتك واشراف قومك ، فانما الشهادة لله وليست للناس ، وان الله رضي بالعدل لنفسه والاقساط . والعدل ميزان الله في الارض ، به يردّ الله من الشديد على الضعيف ، ومن الصادق على الكاذب ، ومن المبطل على المحق ، وبالعدل يصدق الصادق ويكذب الكاذب ويردّ المعتدي ويوبخه تعالى ربنا وتبارك ، وبالعدل يصلح الناس ، يا ابن آدم! ان يكن غنيا أوفقيرا فالله أولى بهما ، يقول الله أنا أولى بغنيكم وفقيركم. ولا يمنعك غنى غنيّ ولا فقر فقير أن تشهد عليه بما تعلم فان ذلك من الحق . اهـ

قال تعالى ﴿ فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا ﴾ اي فلا تتبعوا الهوى وميل النفس الى أحد ممن كلفتم العدل فيهم ، او الشهادة لهم او عليهم ، كراهة أن تعدلوا ، بل آثروا العدل على الهوى ، فبذلك يستقيم الامر في الورى ، اولا تتبعوا الهوى لئلا تعدلوا عن الحق الى الباطل فالهوى مزلة الاقدام ﴿ وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيراً ﴾ كتبت « تلووا » في المصحف الإمام بواو واحدة لتحتمل القراءتين المتواترتين وهي قراءة الكوفيين « تلوا » بضم اللام وإسكان الواو من الولاية وقراءة الباقين بسكون اللام وضم الواو من الليّ والمعنى على الاول : وان تلوا أمر الشهادة وتؤدوها ، أو تعرضوا عن تأديتها وتكتموها ، فان الله كان خبيرا بعملكم لا يخفى عليه قصدكم ونيتكم فيه ، وعلى الثاني وان تلووا ألسنتكم بالشهادة وتحرفوها ، أو تعرضوا عنها فلا تؤدوها ، فان الله كان بعملكم هذا خبيرا فيجازيكم عليه . وقد ذكرهم هنا بكونه خبيرا ولم يقل عليما لان الخبرة هي العلم بدقائق الامور وخفاياها ، فهي التي تناسب هذا المقام الذي تختلف فيه النيات ، ويكثر فيه الغش والاحتيال ، حتى أن الانسان ليغش نفسه ويلتمس لها العذر في كتمان الشهادة او التحريف فيها ، فهل يتدبر المسلمون الآية كما أمرهم الله بتدبر القرآن فيقيموا العدل والشهادة بالحق ، أم يعملون برأي أهل الحيل الذين يزعمون ان الله كلفهم اتباعهم دون اتباع كتابه والاهتداء به ؟ ؟

﴿ ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والـكتاب الذي نزل على رسوله والـكتاب الذي أنزل من قبل ﴾ روى الثعلبي عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في عبد الله بن سلام وأسد واسيد ابني كعب وثعلبة بن قيس وسلام ابن اخت عبد الله بن سلام وسلمة ابن اخيه ويامين بن يامين اذ أتوا رسول الله (ص) فقالوا : يارسول الله إنا نؤمن بك وبكتابك وموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه (أي سوى ماذكر) من الـكتب والرسل ، فقال « بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله » فقالوا لانفعل ، فنزلت قال فآمنوا كلهم (وهم من اليهود) وروي عن الضحاك ايضا أنها نزلت في أهل الـكتاب ، وجمهور المفسرين على ان الخطاب فيها للمؤمنين كافة أمرهم الله ان يجمعوا بين الايمان به وبرسوله الاعظم خاتم النبيين والقرآن الذي نزله عليه وبين الايمان بجنس الـكتب التي نزلها على رسله من قبل بعثة خاتم النبيين بأن يعلموا ان الله قد بعث قبله رسلا ، وانزل عليهم كتبا ، وانه لم يترك عباده في الزمن الماضي سدى ، محرومين من البينات والهدى ، ولا يقتضي ذلك ان يعرفوا أعيان تلك الـكتب ولا ان تكون موجودة ، ولا أن يكون الموجود منها صحيحا غير محرف ، وإذا كان المتبادر من الآية هو الامر بالجمع بين الايمان بالنبي الخاتم والـكتاب الآخر ، وبين ماقبله ـ كما قلنا ـ فلا حاجة الى جعل « آمنوا » بمعنى اثبتوا وداوموا على الايمان بذلك كما قالوا ، فليس المقام مقام الامر بالمواظبة والمداومة ، سواء أصح ماورد في سبب النزول أم لم يصح

ولما أمر بالايمان بكل ماذكر توعد على الكفر بأي شيء منه فقال ﴿ ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ﴾ فالايمان بالله هو الركن الاول والايمان بجنس الملائكة الذين يحملون الوحي الى الرسل هو الركن الثاني ، والايمان بجنس الـكتب التي نزل بها الملائكة على الرسل هو الركن الثالث ، والايمان بجنس الرسل الذين بلغتهم الملائكة تلك الـكتب فبلغوها الناس هو الركن الرابع ، والايمان باليوم الآخر ـ الذي يجزى فيه المكلفون على عملهم

بتلك الكتب مع الايمان بما ذكر كل بحسب كتابه الا ان ينسخ بما بعده – هو الركن الخامس ، ومن فرق بين كتب الله ورسله فآمن ببعض وكفر ببعض كاليهود والنصارى لا يعتد بايمانه لانه متبع للهوى فيه أو للتقليد الذي هو عين الجهل ، وقد وصف الله خاتم رسله وأمته التي هي خير الامم بقوله «آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لانفرق بين أحد من رسله » ولولا التقليد الذي هو جهل وعمى ، أو التعصب واتباع الهوى ، لما كان يعقل ان يفهم أحد معنى النبوة والرسالة ويؤمن بموسى أو عيسى عن علم وبصيرة بذلك ثم يكفر بمحمد صلى الله عليه وعليهما وسلم ، فان سر الرسالة هو الهداية ولم يكن موسى ولا عيسى أهدى من محمد عليهم صلوات الله وسلامه اجمعين ،فمن يكفر بالله أو بملائكته أو ببعض كتبه أو رسله أو اليوم الآخر فقد ضل عن صراط الحق الصحيح الذي ينجي صاحبه في الآخرة من العذاب الاليم ، ويمتعه بالنعيم المقيم ، لانه اذا كفر ببعض تلك الاركان بجحود أصله وانكاره ألبتة كانت حياته في هذه الدنيا حيوانية محضة ، لايزكي نفسه ولا يعد روحه للحياة الباقية الابدية، وان كفر ببعض الكتب والرسل كان كفره بها دليلا على انه لم يؤمن بشيء منها إيمانا صحيحا مبنيا على فهم معناها والبصيرة بحكمتها كما بيناذلك آنفا ، وكل ذلك من الضلال البعيد من طريق الهداية ومحجة السلامة ، وانما بعده عنها جهل صاحبه لوجودها ، ومن جهل وجود الشيء لا يطلبه بالبحث عن بيناته ، وطلب أعلامه وآياته ، واما من ضل عن الشيء وهو يؤمن بوجوده ، فانه يبحث عنه ويستدل عليه حتى يصل اليه ، فيكون ضلاله قريبا . ووصف الضلال بالبعيد من أبلغ الوصف وأعلاه . وقد وحد لفظ الكتاب في أول الآية ليناسب لفظ الرسل المفرد ، وجمعه في آخرها ليناسب جمع الرسل .

(١٣٦ : ١٣٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (١٣٧:١٣٧) بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٣٨:١٣٨) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ

أوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ، أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً (١٣٩:١٣٩) وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَٰتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ، إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ، إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَٰفِقِينَ وَالْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً (١٤٠:١٤٠) الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ، وَإِنْ كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ، وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً

بين الله لنا في هذه الآيات حال أناس من أصحاب الضلال البعيد ـ الذي ذكره في الآية التي قبلهن ـ آمنوا في الظاهر نفاقا أو تقليدا وكان الكفر قد استحوذ على قلوبهم فلم يدع فيها استعدادًا لفهم الايمان فلذلك لم يعصمهم من الرجوع الى الكفر مرة بعد أخرى، لأنهم لم يعرفوا حقيقته ولا ذاقوا حلاوته، ثم وعيد المنافقين كافة وبيان موالاتهم للكافرين وما بينهم من التناسب الذي يقتضي اشتراكهم في الوعيد وتحذير المؤمنين منهم فقال ﴿إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا﴾ ذلك بأنه قد تبين من ذبذبتهم بين الايمان والكفر انه قد طبع على قلوبهم حتى فقدوا الاستعداد لفهم حقيقة الايمان وحقيته ومزاياه، فهم بحسب سنة الله في خلقه لا يرجى لهم أن يهتدوا الى سبيل من سبله، ولا أن يغفر لهم ما دنس أرواحهم من ذنوبه، وانما قلنا إن الآية مبينة لسنة الله تعالى في أمثالهم لان أرحم الراحمين واسع المغفرة لم يكن ليحرم أحدا من عباده المغفرة والهداية بمحض الخلق والمشيئة، وانما مشيئته مقترنة بحكمته وقد قضت حكمته الازلية بان يكون كسب البشر لعلومهم واعمالهم

مؤثرا في نفوسهم ، فمن طال عليه أمد التقليد ، حجب عقله عن نور الدليل ، حتى لا يجد اليه من سبيل ، ومن طال عليه عهد الفسوق والعصيان ، حجب عن أسباب الغفران ، وهي التي بينها تعالى في قوله « واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » وقوله حكاية لدعاء الملائكة واستغفارهم للمؤمنين « ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم » وغير ذلك من الآيات . وقد بينا مرارا أن المغفرة عبارة عن محو أثر الذنب من النفس بتأثير التوبة والعمل الصالح الذي يضاد أثره أثر ذلك الذنب وهو الذي يدل عليه قوله تعالى « إن الحسنات يذهبن السيئات » والقرآن يفسر بعضه بعضا . ولا تدل الآية على أن هؤلاء اذا آمنوا ايمانا صحيحا لا يقبل منهم بل يقبل قطعا ، وقد روي عن قتادة أن المراد بالآية أهل الكتاب ــ آمن اليهود بالتوراة ثم كفروا وآمن النصارى بالانجيل ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا بمحمد (ص) وعن ابن زيد ومجاهد انها نزلت في المنافقين ، والاول لا يظهر الا على قول بعضهم ان كفر اليهود الاول كان باتخاذهم العجل وعبادته والثاني كفرهم بالمسيح والثالث الذي ازدادوا به كفرا هو كفرهم بمحمد (ص) على ان كثيرا من اليهود قد آمنوا . وأما القول الثاني فهو يظهر فيمن جهروا بالكفر من المنافقين كما يظهر فيمن يدخلون في الاسلام تقليداً لبعض من يثقون بهم ثم يرجعون الى الكفر لمثل ذلك لانهم لم يفهموا حقيقة الايمان والاسلام وهكذا فعلوا مرة بعد أخرى ثم رأوا أن الكفر ألصق بنفوسهم لطول أنسهم به وانهماكهم فيه ، ﴿ بشر المنافقين بان لهم عذابا أليما ﴾ الغالب في استعمال البشارة أن تكون في الاخبار بما يسرّ فهي اذاً مأخوذة من انبساط بشرة الوجه كما أن السرور مأخوذ من انبساط اساريره ، وعلى هذا يقولون إن استعمالها فيما يسوء ــ كما هنا ــ يكون من باب التهكم ، وقيل إن البشارة تستعمل فيما يسر وفيما يسوء استعمالا حقيقيا لان أصلها الاخبار بما يظهر اثره في بشرة الوجه في الانبساط والتمدد ، أو الانقباض والتغضن ، والأليم الشديد الألم .

ثم وصف هؤلاء المبشرين بقوله ﴿ الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون

المؤمنين ﴾ أي الذين يتخذون الكافرين المعادين للمؤمنين أولياء وانصارا متجاوزين ولاية المؤمنين وتاركيها الى ولايتهم وممالأتهم عليهم لاعتقادهم ان الدولة ستكون لهم فيجعلون لهم يداً عندهم ﴿ أيبتغون عندهم العزة ﴾ استفهام تقريع وتوبيخ . ان كانوا يبتغون عندهم العزة وهي المنعة والغلبة ورفعة القدر ﴿ فان العزة لله جميعا ﴾ فهو يؤتيها من يشاء فكان عليهم ان يطلبوها منه بصدق الايمان والسير على سنته تعالى واتباع هداية وحيه الذي يرشدهم الى طرقها ، ويبين أسبابها ، وقد آتاها الله نبيه والمؤمنين باهتدائهم بكتابه ، وسيرهم على سننه ، ولما اعرض المسلمون عن هذه الهداية التي اعتز بها سلفهم ذلوا وساءت حالهم وصار فيهم منافقون يوالون الكفار دونهم يبتغون عندهم العزة والشرف وما هم لها بمدركين ، فعسى الله ان يوفق المسلمين الى الرجوع الى تلك الهداية فيعودوا الى حظيرة « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين »

﴿ وقد نزل عليكم في الكتاب أن اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾ قالوا الخطاب عام لجميع من كان يظهر الايمان من صادق ومنافق . والذي نزله عليهم في الكتاب هو قوله تعالى في سورة الانعام التي نزلت قبل هذه السورة ـ لانها مكية وهذه السورة مدنية ـ « واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » نزلت هذه في مشركي مكة اذ كانوا يخوضون في الكفر وذم الاسلام والاستهزاء بالقرآن ، وكان بعض المسلمين يجلسون معهم في هذه الحال ولا يستطيعون الانكار عليهم لضعفهم وقوة المشركين ، فأمروا بالاعراض عنهم ، وعدم الجلوس اليهم في هذه الحال . ثم ان يهود المدينة كانوا يفعلون فعل مشركي مكة وكان المنافقون يجلسون معهم ويستمعون لهم فنهى الله المؤمنين على الاطلاق عن ذلك . ومجموع الآيتين يدل على أن بعض ما كان يخاطب به النبي (ص) يراد به أمته ومعنى « سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها » سمعتم الكلام الذي موضوعه جعل الآيات في موضع السخرية والاستهزاء الذي يراد به التحقير والتنفير بمجرد السفه وقول الزور ، ويدخل في هذه الآية كل محدث في الدين وكل مبتدع كما روي عن

ابن عباس قال في « فتح البيان في مقاصد القرآن» : و في هذه الآية باعتبار عموم لفظها دون خصوص السبب دليل على اجتناب كل موقف يخوض فيه أهله بما يفيد التنقص والاستهزاء للأدلة الشرعية كما يقع كثيرا من اسراء التقليد الذين استبدلوا آراء الرجال بالكتاب والسنة ، ولم يبق في أيديهم سوى: قال امام مذهبنا كذا وقال فلان من اتباعه بكذا . واذا سمعوا من يستدل على تلك المسألة بآية قرآنية أو بحديث نبوي سخروا منه ولم يرفعوا الى ما قاله رأسا ، ولا بالوا به بالة ، وظنوا أنه قد جاء بأمر فظيع ، وخطب شنيع ، وخالف مذهب إمامه الذي نزلوه منزلة معلم الشرائع ـ بالغوا في ذلك حتى جعلوا رأيه الفائل(١)، واجتهاده الذي هو عن منهج الحق مائل ، مقدما على الله وعلى كتابه وعلى رسوله ، فإنا لله وانا اليه راجعون ، ما صنعت هذه المذاهب بأهلها والائمة الذين انتسب هؤلاء المقلدة اليهم برآء من فعلهم ، فانهم قد صرحوا في مؤلفاتهم بالنهي عن تقليدهم ، كما أوضح الشوكاني ذلك في « القول المفيد » «وأدب الطلب» اهـ و ياليت هؤلاء الذين جعلوا كلام شيوخهم أصلا للدين والكتاب والسنة فرعين أومهملين يتبعون الائمة الذين يدعون الانتساب اليهم وهم لايعرفون هديهم ولا يتبعونهم ، وانما يتبع كل أهل عصر شيوخهم على جهلهم

﴿ انكم اذا مثلهم ﴾ هذا تعليل للنهي اي انكم إن قعدتم معهم تكونون مثلهم وشركاء لهم في كفرهم ، لانكم أقررتموهم عليه ورضيتموه لهم ، ولا يجتمع الايمان بالشيء واقرار الكفر والاستهزاء به . ويؤخذ من الآية ان اقرار الكفر بالاختيار كفر ، ويؤخذ منه ان اقرار المنكر والسكوت عليه منكر ، وهذا منصوص عليه أيضا . وإن إنكار الشيء يمنع فشوه بين من ينكرونه حتما ، فليعتبر بهذا اهل هذا الزمان ، وليتأملوا كيف يمكن الجمع بين الكفر والايمان ، او بين الطاعة والعصيان ، فان كثيراً من الملحدين في البلاد المتفرنجة يخوضون في آيات الله ويستهزؤون بالدين ، ويقرهم على ذلك ويسكت لهم من لم يصل الى درجة كفرهم، لضعف الايمان والعياذ بالله تعالى

(١) الخطيء الضعيف

﴿ إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا ﴾ هذا وعيد للفريقين المستهزئين من الكفار ولمقربيهم من المنافقين بأنهم سيجتمعون في العقاب كما اجتمعوا على الاثم وكذا غيرهم من الفريقين

﴿ الذين يتربصون بكم ﴾ اي الذين ينتظرون بكم أيها المؤمنون ما يحدث من كسر أو نصر ، أو خير أو شر ، وهذا وصف للمنافقين كقوله في الآية السابقة « الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » ﴿ فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم ﴾ هذا تفصيل للتربص أي فان نصركم الله أو فتح عليكم ادعوا انهم كانوا معكم وانهم منكم، يستحقون مشاركتكم في نعمتكم ، ﴿ وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين ﴾ اي وان كان للكافرين نصيب من الظفر - لان الحرب سجال - متّوا إليهم ومنّوا عليهم ، بأنهم كانوا عونا لهم على المؤمنين بتخذيلهم ، والتواني في الحرب معهم - والاستحواذ يفسرونه بالاستيلاء وهو في الاصل من الحوذ وهو السوق سمي حوذاً لأن الحوذي (السائق) يضرب حاذيي البعير أو غيره من الدواب ، والحاذيان هما جانبا الفخذين من الوراء ، والحاذ الظهر ويطلق على جانبيه حاذيين ، وهذا الضرب من السوق يستولي به الحوذي على ما يسوقه فصاروا يطلقون الاستحواذ على الاستيلاء على الشيء والتمكن من تسخيره أو التصرف فيه - فهم يقولون للكفار اننا قد استولينا عليكم ، وتمكنا من الايقاع بكم ، ولم نفعل بل منعناكم اي حميناكم وحفظناكم من المؤمنين . والنكتة في التعبير عن ظفر المؤمنين بالفتح وأنه من الله ، وعن ظفر الكافرين بالنصيب - هي إفادة أن العاقبة في القتال للمؤمنين ، فهم الذين يكون لهم الفتح والاستيلاء على الامم الكافرة ولكن الحرب سجال قد يقع في أثنائها نصيب من الظفر للكافرين لا ينتهي الى ان يكون فتحا يستولون به على المؤمنين، وذلك ان الله تعالى وعد المؤمنين بالنصر في مثل قوله « وكان حقا علينا نصر

المؤمنين » المقيد بقوله عز وجل « يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ، والذين كفروا فتعسا لهم وأضل أعمالهم » وإنما نصر الله أن يقصد بالحرب حماية الحق وتأييده واعلاء كلمته ابتغاء مرضاة الله ومثوبته ، وآيته مراعاة سنن الله في أخذ أهبته ، وإعداد عدته ، التي ارشد اليها كتابه العزيز في مثل قوله « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » وقوله « اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » وقد بينا غير مرة كون الايمان نفسه من اسباب النصر ، وأنه يقتضي الاستعداد وأخذ الحذر ، وانما غلب المسلمون في هذه القرون الاخيرة وفتح الكفار بلادهم التي فتحوها هم من قبل بقوة الايمان ، وما يقتضيه من الاعمال ، لانهم ما عادوا يقاتلون لإعلاء كلمة الله وتأييد الحق ونشر الاسلام ، ولا عادوا يعدون ما استطاعوا من قوة كما أمرهم القرآن ، فهم يستطيعون ان ينشئوا البوارج المدرعة ، والمدافع المدمرة ، ويتعلموا ما يلزم لها وللحرب من العلوم الرياضية والطبيعية والميكانيكية ، وهي فرض عليهم ، بمقتضى قواعد دينهم ، لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ، وقد تركوا كل ذلك بل صار أدعياء العلم فيهم ، يحرمون ذلك عليهم ،

﴿ فالله يحكم بينكم يوم القيامة ﴾ اي يحكم بين المؤمنين الصادقين والمنافقين الذين يظهرون الايمان ويبطنون الكفر فهنالك لا تروج دعواهم التي يدعونها

عند النصر والفتح انهم منكم ﴿ وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ اي ان الكافرين لا يكون لهم من حيث هم كافرون سبيلا ما على المؤمنين من حيث هم مؤمنون يقومون بحقوق الايمان ويتبعون هديه ، وكلمة « سبيل » هنا نكرة في سياق النفي تفيد العموم وقد أخطأ من خصها بالحجة ، وسبب هذا التخصيص عندهم فهم ما قررناه آنفا من كون النصر مضمونا بوعد الله وسنته للمؤمنين بشرطه الذي اشرنا اليه . وقال بعضهم ان هذا خاص بالآخرة . والصواب انه عام فلا سبيل للكافرين على المؤمنين مطلقا وما غلب الكافرون المسلمين في الحروب والسياسة واسبابها العلمية والعملية من حيث هم كافرون بل من حيث انهم صاروا

أعلم بسنن الله في خلقه واحكم عملا بها والمسلمون تركوا ذلك كما علمت ، فليعتبر بذلك المعتبرون !

(١٤١:١٤١) إِنَّ الْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ، وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَوٰةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا (١٤٢:١٤٢) مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ، وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (١٤٣:١٤٣) يَٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا (١٤٤ : ١٤٤) إِنَّ الْمُنَٰفِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (١٤٥ : ١٤٥) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (١٤٦ : ١٤٦) مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنتُمْ ؟ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا

اتصال هذه الآيات بما قبلها ظاهر فانها تتمة الكلام في المنافقين الذين كثر في هذه السورة بيان أحوالهم هم وأهل الكتاب وباقيها في بيان أحوال أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً ومحاجتهم الا الآية الاخيرة

﴿ ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ﴾ تقدم الكلام في مخادعة المنافقين أول سورة البقرة ولكنني لا أتذكره الآن وأنا أكتب هذا في السفر والجزء الأول من التفسير ليس معي فاراجعه . كانت العرب تسند الخداع الى الضب كما اشتقت كلمة النفاق من جحره الذي سمي النافقاء ، وهو انما يخدع طالبه بجحره ،قيل لانه يجعل له بابين إذا فوجئ من أحدهما هرب من الآخر ، وقيل انه يعد عقربا فيجعلها في بابه لتلدغ من يدخل يده فيه ، ولذلك قيل: العقرب بواب

الضب وحاجبه . ومن أمثالهم « أخدع من ضب » ويقولون : طريق خادع وخيدع . أي مضل كأنه يخدع سالكه فيحسبه موصلا الى غايته أو قريبا وهو ليس كذلك . والخداع صيغة مشاركة ، ومعناه الذي يؤخذ مما ذكرنا من استعمالهم هو إيهامك ان الشيء أو الشخص على ما تحب أو تريد وهو على غير ما تحب وما تريد كما يوهم جحر الضب من يريد صيده انه قريب المنال ليس دونه مانع فاذا مد يده اليه لدغته العقرب ، فان لم يكن هنالك عقرب خرج الضب من الباب الآخر ورجع الصائد بخفي حنين ، وكما يوهم الطريق الخيدع سالكه فيضل دون الغاية التي يطلبها .

قال الراغب « الخداع إنزال الغير عما هو بصدده بأمر يبديه على خلاف ما يخفيه قال تعالى « يخادعون الله » أي يخادعون رسوله وأولياءه ونسب ذلك الى الله تعالى من حيث ان معاملة الرسول كمعاملته ولذلك قال « ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله » وجعل ذلك خداعا له تفظيعا لفعلهم وتنبيها على عظم الرسول وعظم أوليائه . وقول أهل اللغة: إن هذا على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ، فيجب أن يعلم ان المقصود بمثله في الحذف لا يحصل لو أتي بالمضاف المحذوف لما ذكرنا من التنبيه على أمرين أحدهما فظاعة فعلهم فيما تحروه من الخديعة وأنهم بمخادعتهم اياه يخادعون الله ، والثاني التنبيه على عظم المقصود بالخداع وأن معاملته كمعاملة الله ـ وأعاد هنا الاستشهاد بآية المبايعة ـ

أقول فسر مخادعة الله عز وجل بمخادعة رسول الله (ص) وأوليائه وهم الصحابة (رض) لان المعاملة كانت بين المنافقين وبينهم ، ولأن المؤمنين بالله لا يقصدون مخادعته ، والمعطلين لا يؤمنون بوجوده والمعدوم لا تتوجه النفس الى معاملته ، فان قيل : ان هؤلاء هم الذين قال الله فيهم أول سورة البقرة « ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين » وقد عزا اليهم المخادعة هنالك في الآية التي بعد هذه الآية ، وذكرت في تفسيرها عن الاستاذ الامام أنهم صنف ثالث غير المؤمنين والكافرين الذين ذكروا ثمت في آيات أخرى وان المراد بهم أن إيمانهم بالله على غير الوجه الصحيح فلا يعتد به ومن كان هذا

شأنه لا يبعد أن تصدر عنه مخادعة الله تعالى كما يفعل الذين يحتالون على منع الزكاة وأكل الربا بتطبيق حيلهم على أقوال لفقهائهم وهم يعلمون ان هذا مخالف لمراد الله تعالى من ايجاب الزكاة ومنع الربا وهو الرحمة بالفقراء والمساكين ومواساتهم واعانة سائر أصناف المستحقين للزكاة على الايمان والبر والخير ، وعدم أكل أموال الناس بالباطل . أقول : ان مثل هذا قد يقع من أهل الايمان التقليدي غير المطابق للحق ولكنهم لا يقصدون به مخادعة الله تعالى قصداً وانما هو جهل وضلال في معنى المخادعة

والوجه المعقول للتعبير عن مخادعة الرسول والمؤمنين بمخادعة الله عز وجل هو أنهم يخادعونهم فيما يقيمون به دين الله و يعملون بما أنزل اليهم منه لا في المعاملات الشخصية الدنيوية كالبيع والشراء والمعاشرة فان المخادعة في مثل هذا قد تكون مباحة أو مكروهة اذا لم يكن فيها غش ولا ضرر والمحرم منها لضرره لا يصل الى درجة المخادعة في شؤون الايمان وتبليغ دين الله واقامة كتابه فيكون من قبيل المخادعة له ، وهذا الوجه يتضمن أيضا تعظيم شأن الرسول والمؤمنين في التعبير عن مخادعتهم بمخادعة الله تبارك وتعالى

وأما قوله تعالى « وهو خادعهم » فقد قيل ان معناه يجازيهم على خداعهم وانه عبر عن ذلك بالمخادعة للمشاكلة كما قال في آية أخرى « ومكروا ومكر الله » وانما جعلوه من المشاكلة لان هذا اللفظ كلفظ المكر قد استعمل في التعبير عن المعاني المذمومة التي تتضمن الكذب غالبا أو تدل على ضعف صاحبها وعجزه وغلب ذلك فيه والا فان الخداع قد يكون في الخير ، ولأجل حماية الحقيقة وإقامة الحق ، وقد أباح الشرع الخداع في الحرب لان الحرب في الاسلام لا تكون الا للدفاع عن الملة والأمة ، ولحماية الدعوة ، وفي الحديث « الحرب خدعة » فيجوز أن يعبر عن سنة الله تعالى في عاقبة أمرهم عاجلها وآجلها من حيث انها تكون على خلاف ما يحبون وما يريدون بلفظ مشتق من الخديعة كأنهم بخداعهم للرسول والمؤمنين يسيرون في طريق خادع يضلون فيه مطلبهم وينتهون الى الخزي والنكال ، من حيث يطلبون السلامة والفلاح ، وهذا يلاقي قوله تعالى في سورة

البقرة « يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون » فخداعهم لانفسهم بسوء اختيارهم لما هو عين خديعة الله تعالى لهم اذ كانت سنته فيمن يعمل عملهم ما أشرنا اليه آنفا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة . ولفظ «خادعهم» اسم فاعل من الثلاثي والذي يسبق الى ذهني أنه يدل على الغلبة (وهو ما تضم عين فعله المضارع) أي وهو تعالى يغلبهم في الخديعة بجعل خداعهم عليهم لالهم ،

هذا شأن المنافقين في كل ملة وامة ، يخادعون ويكذبون ، ويكيدون ويغشون ، ويتولون أعداء أمتهم ، ويتخذون لهم يدا عندهم ، يمتون بها اليهم اذا دالت الدولة لهم ، وسيأتي في الآية التي بعد هذه بيان ذبذبتهم ، ولكن لايخفى على كل من الامتين حالهم ،

ومهما تكن عند امرئ من خليقة   وان خالها تخفى على الناس تعلم

فهم يهدمون بناء الثقة بهم بأيديهم ، وكأين من منافق كانت خيانته لامته ومساعدة اعدائها عليها سببا لهلاكه بأيدي اولئك الاعداء أنفسهم ، وقولهم: لو كان في هذا خير لكان قومه أولى بخيره منا ونحن اعداؤه وأعداؤهم ، فان كان قد خانهم فستكون خيانته لنا أشد . والناس يقرءون أخبار هؤلاء الاشرار في كتب التأريخ ولا يعتبرون ، ويكثر هؤلاء المنافقون في طور ضعف الامة وقوة أعدائها لانهم طلاب المنافع ولو فيما يضر أمتهم والناس اجمعين . وانما تلتمس المنافع من الاقوياء وان اقترن التماسها بالعار ، والذل والصغار

﴿ واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ﴾ أي متثاقلين لارغبة تبعثهم ولانشاط لانهم لعدم إيمانهم لايرجون فيها ثوابا في الآخرة ، ولا يبتغون بها تربية ملكة مراقبة الله تعالى وحبه والانس بذكره ومناجاته لتنتهي نفوسهم بذلك عن الفحشاء والمنكر ، وتكون أهلا لرضوان الله الاكبر ، كما هو شأن المؤمنين الصادقين . وانما هي عندهم كلفة مستثقلة فاذا كانوا بمعزل عن المؤمنين تركوها . واذا كانوا

معهم سايروهم بالقيام اليها ، ﴿ يراءون الناس ﴾ بها ، أي يبتغون بذلك أن يراهم الناس المؤمنون فيعدوهم منهم ، فالكسل التثاقل عما ينبغي النشاط فيه ، والمراءاة

ان يكون المرء الذي يرائيك بحيث تراه كما يراك فهو فعل مشاركة من الرؤية

﴿ ولا يذكرون الله الا قليلا ﴾ قيل معناه انهم لاينطقون الا بالاذكار الجهرية التي يسمعها الناس كالتكبيرات ، وقول « سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد » عند القيام من الركوع ، والسلام . وقيل ان المراد بالذكر هنا ذكر النفس ، وانما يقع هذا من المرتابين ، دون الجاحدين ، وقيل ان المراد به الصلاة أي لا يصلون الا قليلا وذلك اذا أدركتهم الصلاة وهم مع المؤمنين . وكل هذه الاقوال قريبة، ويجوز ان تراد كلها من اللفظ عند بعض العلماء ، ولعل القول الثاني اقواها . هذه حال منافقي الصدر الاول ومنافقو هذا العجز الاخير شر منهم،لايقومون الى الصلاة ألبتة ، ولا يرون للمؤمنين قيمة في دنياهم فيراءوهم فيها ،وإنما يقع الرياء بالصلاة من بعضهم اذا صاروا وزراء وحضروا مع السلاطين والامراء بعض المواسم الدينية الرسمية ، وقلما يحضرون معهم غير المواسم المبتدعة كليلة المعراج وليلة النصف من شعبان وليلة المولد النبوي

﴿ مذبذبين بين ذلك ﴾ قال الراغب « الذبذبة حكاية صوت الحركة للشيء المعلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة . قال تعالى «مذبذبين بين ذلك» أي مضطربين مائلين تارة الى المؤمنين وتارة الى الكافرين » وقيل بين الكفر والايمان . ويقوي الاول قوله ﴿ لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ﴾ أي لا يخلصون في الانتساب الى واحد من الفريقين لانهم يطلبون المنفعة ، ولا يدرون لمن تكون العاقبة ، فهم يميلون الى اليمين تارة والى الشمال أخرى ، فمتى ظهرت الغلبة التامة لاحد الفريقين ادعوا انهم منه ، كما بينه تعالى في الآية التي قبل هاتين الآيتين.

﴿ ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ﴾ أي ومن قضت سنة الله في اخلاق البشر وأعمالهم ان يكون ضالا عن الحق موغلا في الباطل فلن تجد له أيها الرسول أوأيها السامع سبيلا للهداية برأيك واجتهادك ، فان سنن الله تعالى لاتتبدل ولا تتحول . هذا هو معنى اضلال الله تعالى الذي يتفق به نصوص كتابه بعضها مع بعض وتظهر به حكمته في التكليف والجزاء . وليس معناه انه ينشيء فطرة بعض الناس

على الكفر والضلال فيكون مجبورا على ذلك لاعمل له ولا اختيار فيه كمل المعدة في الهضم ، والقلب في دورة الدم ، كما توهم من لاعقل له ولا علم

ومن مباحث اللفظ في الآيتين قولهم ان جملة « ولا يذكرون الله » حال من فاعل « يراءون » وكذا « مذبذبين » وقيل ان هذا منصوب على الذم

﴿ ياايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ فان هذا من فعل المنافقين ، يوالونهم وينصرونهم من دون المؤمنين لأنهم لايكرهون ان يكون لهم النصر والسلطان ، وان يلحقوا بهم ، ويعدوا انفسهم منهم ، ولا يكون هذا من مؤمن . حذر الله تعالى المؤمنين أن يحذو بعض ضعفائهم حذو المنافقين في ولاية الكافرين من دون المؤمنين أي من غير المؤمنين وفي خلاف مصلحتهم ، يبتغون عندهم العزة ، ويرجون منهم المنفعة ، فانه ربما يخطر في بال صاحب الحاجة منهم ان ذلك لا يضر كما فعل حاطب بن بلتعة اذ كتب الى كفار قريش يخبرهم بما عزم عليه النبي (ص) في شأنهم لأن له عندهم أهلا ومالا . فالاولياء جمع وليّ من الولاية بكسر الواو وهي النصرة . واما الولاية بفتح الواو فهي تولي الأمر ، وقيل يطلق اللفظان على كلا المعنيين . والمراد هنا النصرة بالقول أو الفعل فيما ينافي مصلحة المسلمين . ومثله قوله تعالى في سورة المائدة « ياايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض » الخ وان عمم بعض المفسرين في هذه ، والله تعالى يقول بعدها « فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة . فعسى الله أن يأتي بالفتح او أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين » وهؤلاء هم المنافقون، فالخوف من اصابة الدائرة ، وذكر الفتح وندمهم اذا جعله الله للمؤمنين ، مما يدل على ان الولاية هنا ولاية النصرة لليهود والنصارى الذين كانوا حربا للنبي (ص) وللمؤمنين ، فهو لا يشمل من ليسوا كذلك كالذميين اذا استخدمتهم الدولة في أعمالها الحربية أو الادارية بل لهؤلاء حكم آخر .

ولما كنت في الآستانة سنة ١٣٢٨ أحببت أن اعرف حال التعليم الديني في دار الفنون التي هي المدرسة الجامعة في عاصمة الدولة فلما دخلت الحجرة التي يقرأ

فيها التفسير ألفيت المدرس يفسر آية المائدة هذه وعمدته تفسير البيضاوي (وهو الذي يقرأه أكثر المسلمين في مدارسهم الدينية) وهو يفسر الآية بعدم الاعتماد على اليهود والنصارى وعدم معاشرتهم معاشرة الأحباب (وهذا من أغرب اغلاطه) فلما قرر ذلك المفسر بالتركية قام أحد الطلبة وقال له : اذاً كيف جعلتهم دولتنا في مجلسي المبعوثين والأعيان وفي هيئة الوكلاء ؟ (أي وزراء الدولة) ففاجأ المدرس الحصر وخرج العرق من جبينه . فانه اذا قال ان عمل الدولة هذا مخالف لنص القرآن ، خاف على نفسه من ديوان الحرب العرفي أن يحكم عليه بالإعدام ، ولم يظهر له في الآية غير ما قاله البيضاوي ، وهل للمقلد الا نقل مايراه في الكتاب؟ فقلت له أتأذن لي أن أجيب هذا الطالب ؟ قال نعم . فقمت واقفا وبينت معنى الولاية وكيف كان حال النبي (ص) والمؤمنين مع أهل الكتاب وغيرهم في صدر الاسلام وتحقيق كون الولاية المنهي عنها في الآية هي ولاية النصرة والمعونة لهم وكانوا محاربين ، وكون استخدام الذميين منهم في الحكومة الاسلامية لا يدخل في مفهومها بل له احكام اخرى والصحابة قد استخدموهم في الدواوين الأميرية والعباسيون جعلوا اسحق الصابي وزيرا ... فاقتنع السائل، وأفرخ روع المدرس، ولما علم بذلك مدير قسم الإلهيات والادبيات في دار الفنون اتخذه وسيلة لإصدار امر من ناظر المعارف بقراءة درس التفسير وكذا درس الحديث بالعربيـة ، في بعض السنين واراد أن يجعل ذلك وسيلة لجعلي مدرسا للتفسير ان أقمت في الآستانة

﴿ أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا ﴾ أي أتريدون ان تجعلوا لله عليكم يوم القيامة حجة بينة على استحقاقكم لعذابه اذا اتخذتموهم أولياء من دون المؤمنين ، لان هذا من عمل المنافقين ، فالسلطان بمعنى الحجة والبرهان . وقيل انه بمعنى السلطة ومعناه ان يسلطهم عليكم بذنوبكم ، ولـكن وصف السلطان بالمبين أظهر في المعنى الاول . ويستعمل المبين بمعنى البين في نفسه ومعنى المبين لغـيره . ثم بين تعالى جزاء المنافقين بعد بيان احوالهم التي اسـتحقوا بها هـذا الجزاء فقال ـ :

﴿ ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ﴾ الدرك (بسكون الراء و به قرأ الكوفيون و بفتحها و به قرأ الباقون) عبارة عن الطبقة أو الدرجة من الجانب الاسفل ، لأن هذه الطبقات متداركة متتابعة . ودل هذا على ان دار العذاب في الآخرة ذات دركات بعضها اسفل من بعض كما ان دار النعيم درجات بعضها أعلى من بعض ، نسأل الله ان يجعلنا مع المقربين من أهلها «أولئك لهم الدرجات العلى ، جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ، وذلك جزاء من تزكى »

وانما كان المنافقون في الدرك الاسفل من النار لانهم شر أهلها بما جمعوا بين الكفر والنفاق ومخادعة الله والمؤمنين وغشهم ، فأرواحهم أسفل الارواح ، وانفسهم اخس الانفس ، وأكثر الكفار قد أفسد فطرتهم التقليد ، وغلب عليهم الجهل بحقيقة التوحيد ، فهم مع ايمانهم بالله يشركون به غيره ، باتخاذهم شفعاء عنده ، ووسطاء بينهم و بينه ، قياسا على معاملة ملوكهم المستبدين ، وأمرائهم الظالمين ، وهم لا يرضون لانفسهم النفاق في الدين ، ومخادعة الله والمؤمنين ، والاصرار على الكذب والغش ، ومقابلة هذا بوجه وذاك بوجه ، فلما كان المنافقون أسفل الناس أرواحا وعقولا كانوا أجدر الناس بالدرك الاسفل من النار . ﴿ وان تجد لهم نصيرا ﴾ ينقذهم من عذابها ، أو يرفعهم من الطبقة السفلى الى ما فوقها

﴿ الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله ﴾ استثنى الله تعالى من ذلك الجزاء الشديد الذي أعده المنافقين من تابوا من النفاق والكفر بالندم على ما كان منهم مع تركه والعزم على عدم مفارقته وعززوا هذه التوبة بثلاثة أمور (احدها) الاصلاح وهو انما يكون بالاجتهاد في أعمال الايمان التي تغسل ما تلوثت به النفس من اعمال النفاق كالتزام الصدق والنصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، والامانة التامة ، والوفاء ، و إقامة الصلاة بالخشوع والحضور ، ومراقبة الله تعالى وما اشبه ذلك (ثانيها) الاعتصام بالله ، وهو انما يكون بالتمسك بكتابه ، تخلقا باخلاقه وتأدبا بآدابه ، واعتبارا بمواعظه ، ورجاء في وعده ، وخوفا من وعيده ، وانتهاء عن منهياته ، وائتمارا بأوامره ، بحسب الاستطاعة ، قال تعالى في سورة

آل عمران « واعتصموا بحبل الله » وقال في سورة المائدة « ياأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نوراً مبينا ٭ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما » أي اعتصموا بهذا النور الذي انزل اليهم وهو القرآن المجيد ، وهو حبل الله في الآية الاخرى (ثالثها) اخلاص الدين لله عز وجل بأن يتوجه اليه وحده فلا يدعى من دونه أحد ، ولا يدعى معه أحد ، لا لكشف ضر ولا لجلب نفع ، ولا يتخذ من دونه أولياء يجعلون وسطاء عنده ، بل يكون كل ما يتعلق بالدين والعبادة ـ واعظمها وأهم اركانها الدعاء ـ خالصا له وحده ، لا تتوجه فيه النفس الى غيره ولا يسأل اللسان سواه ، ولا يستعان فيما وراء الاسباب العامة بين البشر بمن عداه (اياك نعبد واياك نستعين) هـذا هو أهم مايقال في اخلاص الدين لله . قال تعالى في أول سورة الزمر (فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون . ان الله لايهدي من هو كاذب كفار) فالمنافقون في الدرك الاسفل من الهاوية الا من استثني

﴿ فأولئك مع المؤمنين ﴾ أي فأولئك التائبون ، الذين هم لتلك الاعمال عاملون ، يكونون مع المؤمنين لانهم منهم ، يؤمنون ايمانهم ويعملون عملهم ، ثم يجزون جزاءهم ، وهو ماعظم الله تعالى شأنه بقوله ﴿ وسوف يؤتي الله المؤمنين اجرا عظيما ﴾ أي سوف يعطيهم في الآخرة أجرا لايعرف أحد كنهه ، (فلا تعلم نفس ماأخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون)

﴿ مايفعل الله بعذابكم انشكرتم وآمنتم ؟ ﴾ استفهام إنكاري بين الله لنا به انه سبحانه لا يعذب أحدا من عباده تشفيا منه ولا انتقاما بالمعنى الذي يفهمه الناس من الانتقام بحسب استعمالهم اياه فيما بينهم ، وانما ذلك جزاء كفرهم بنعم الله عليهم بالحواس والعقل والوجدان والجوارح باستعمالها في غير ما خلقت لاجله من الاهتداء بها الى تكميل نفوسهم بالعلوم والفضائل والاعمال النافعة ـ وكفرهم بالله تعالى باتخاذ شركاء له (وان سماهم بعضهم وسطاء وشفعاء) فبكفرهم بالله

تعالى و بنعمه عليهم في الآفاق وفي انفسهم تفسد فطرتهم ، وتتدنس ارواحهم ، فتهبط بهم في دركات الهاوية ويكونون هم الجانين على انفسهم . ولو شكروا وآمنوا فطهرت ارواحهم من دنس الشرك والوثنية ، وظهرت آثار عقولهم وسائر قواهم بالاعمال الصالحة المصلحة لماشهم ومعادهم ، لعرجت بهم تلك الارواح القدسية الى المقام الكريم ، والرضوان الكبير في دار النعيم ، وقدم الشكر هنا على الايمان لان معرفة النعم والشكر عليها طريق الى معرفة المنعم والايمان به

﴿ وكان الله شاكرا عليما ﴾ يثيب المؤمنين الشاكرين الصالحين المصلحين على حسب علمه بحالهم، لا انه يعذبهم، بل يعطيهم اكثر مما يستحقون على شكرهم وايمانهم ، قال عز وجل (واذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) سمى ثباتهم على الشكر شكرا ، وهم انما يحسنون بشكره الى أنفسهم ، وهو غني عنهم وعن شكرهم وايمانهم ، ولكن قضت حكمته، ومضت سنته، بأن يكون للايمان الصحيح والأعمال الصالحة أثر صالح في النفس، يترتب عليه الجزاء الحسن والعكس بالعكس ، فنسأله تعالى ان يجعلنا من المؤمنين الشاكرين، وان يشكر لنا ذلك في الدارين ، والحمد لله رب العالمين

تم الجزء الخامس من التفسير وقد نشر في المجلد الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من المنار . بدأت بكتابة هذا الجزء وانا في القسطنطينية سنة ١٣٢٨ ففاتني تصحيح ماطبع منه في أثناء رحلتي تلك . وأتممته في أثناء رحلتي هذا العام (١٣٣٠) الى الهند فمنه ما كتبته في البحر وما كتبته في المدن والطرق بالهند ،ومنه ما كتبته في مسقط والكويت والعراق ، وقد أتممته في الحجر الصحي بين حلب وحماه في أوائل شعبان سنة ثلاثين وثلاث مئة والف ، ونشر آخره في جزء المنار الذي صدر في آخر رمضان ، ولم اقف على تصحيح شيء مما كتبته في أثناء هذه الرحلة أيضا. وفي أثناء هذا الجزء انتهت دروس الاستاذ الامام عليه الرحمة والرضوان . وسنسير في تتمة التفسير ان شاء الله على الطريقة التي أخذناها عنه ونهتدي بهديه فيها ان شاء الله تعالى و بالله التوفيق

الجزء الخامس

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الاولى ١٣٢٨

مطبعة المنار بمصر

تنبيهات

للمراجعين في الفهرس الهجائي

---

١ قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة اذا كانت الكلمة الاولى مماثلة للكلمة التي قبلها مع اهمال الجر والعطف والتعريف

٢ ان الاصفار التي على يسار ارقام الصفحة تشير الى اتمام أو تكرار المعنى في الصفحة التالية أو التي بعدها

٣ ان ترتيب الكلمات هو على حسب النطق لا المادة

فهرس عام للجزء الخامس من التفسير

صفحة

ص ـ ض

مر من حرف الصاد ثلاثة اسطر وضعت في آخر صفحة ١٦ من هذا الفهرس

صفحة

ط

(تم الفهرس)

﴿ جدول الخطإ والصواب الواقع في الجزء الخامس من التفسير ﴾

وقع اغلاط في هذا الجزء معظمها تحريف أو تصحيف مطبعي او خفاء بعض الحروف او سقوطها فجعلنا لها هذا الجدول ليصحح بالقلم قبل القراءة على انه يوجد في هذه الاغلاط ما ليس غلطا بل وقع على غير الفصيح مثل كلمة « زال » في ص ١٦٧ س ٢٤ فانها صححت « زالت »

صفحة		سطر	خطأ	صواب
٧	(فهرس)	٢٠	(عمود ثاني) ٥٦٠	٤٦٠
١١		٢	غير العرب	وغير العرب
٢٨		٠٩	سَنَنُ	سُنَنَ
٤٦		١٤	يقسن	يقيس
٥٤		١٨	مؤثر	مؤثرا
٦٤		٠٥	ومن قوله	و «من» في قوله
٨٥		٠٦	تنزوح	تنزوج
«		١١	اسعلائها	استعلائها
٨٧		٠١	ونبزنة	ونبزنه
٨٩		٠٦	آمنوا	الذين آمنوا
٨٨		٢٠	يقضيان	يقتضيان
٩٠		١٠	واذا	وإذ
٩٤		٠٩	من	في
٩٦		١٥	استخعاقا	استخفافا
«		٢٠	يحسن	تحسن
«		٢٤	المختا	المختال
٩٩		١٩	نما	بما
«		٢٤	لاخلاق	الاخلاق
١١١		١٢	شراءكم	شركاؤكم

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١١٢	١٧	المنحي	المنجي
«	١٨	خطارت	خطوت
١١٥	١٣ و١٤	الركب	الركوب
١٥٢	٢٤	مثال	مثقال
١٥٣	٨	الفوز الا	الفوز فيها إلا
١٥٩	١١	رقعت	وقعت
١٦٠	٤	من غيرهم	عن غيرهم
١٦٧	٢٤	زال	زالت
١٨٢	١٥	إن	أن
١٨٥	٣	إن	أن
٢٠٥	١٢	اهلانهم	إنهم أهل
٢١١	١٥	بلاد تودد	بلا تردد
٢١٣	٤	اللذين	اللذان
٢١٥	١٥	وتقوى	وتقوَ
٢١٨	٦	صحيحيا	صحيحا
٢٢٤	١٩	ينظار	بنظر
٢٢٦	١٧	تحكيهما	تحكيمهما
٢٢٧	١٦	يريدن	يريدون
٢٤٨	٠٧	المراء من	المراء مع من
٢٥٢	٢٠	قد	قدر
٢٧٦	٧	وتدرء	وتدرأ
٢٧٦	٩	لا بواسطه	الا بواسطة
٢٧٧	١٨	ان نهى	أنه نهى

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٨٥	١	بضم	بضمة
٢٨٦	٨	الشعو	الشعر
٣٠٢	١٧	واو	واولا
٣٠٢	٣	لانهزام	الانهزام
٣١١	١٠	وجهان	وجهين
٣١٦	١٠	الاجنبياب	الاجنبيات
٣٢٤	١٢	من معه ومن	ومن معه من
٣٣٠	١٩	ودَيَةُ	ودِيَةٌ
«	٢١	فديةُ	فديةٌ
٣٤٠	٢٠	تعرض	تعرض له
٣٤٥	١٦	وأتو	واتوا
٣٤٦	١٤	لان من مثل	لان مثل
٣٤٧	٨	لاسلام	الاسلام
٣٦٢	٢١	يضلوا	يُصلّوا
٣٦٥	٦	صلاة	الصلاة
٣٧١	٢١	اثنى عشر	اثناعشر
٣٧٩	١٥	رسول	رسول الله
«	٢٥	صحيحها	صحيحيهما
«	«	سندهما	اسانيدهما
٣٨٠	٦	رفع	
٣٨٩	٦	ويفضلونهم	وهم يفضلونهم
٣٩٣	٢٠	واعبدوا	واعبدوا الله
٣٩٦	١٤	ثلاث	ثلاثة
٣٩٧	٩	الخاصين	الخصين

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٠١	١	و يرم	ويرمي
»	٣	ووز الاثم	ووزر الإثم
٤١٨	١٠	يوله	يوليه
٤٣٦	٩	المجموات	المجاوات
٤٣٦	٢٠	الاعال	الايمان
٤٣٧	٦	الساسية	السياسية
٤٤٧	٢٣	وارتباطا	وارتبطا
»	٣	او يتزجها	أو يتزوجها
٤٥٠	١٣	الدواقون	الذواقون
٤٥١	١	الى	على
٤٥٢	١٢	وان يقمب	وان يعقب
٤٦٠	١٦	من	عن
٤٦٧	١١	المومنين	المؤمنين

﴿ تنبيه ﴾

هذا أهم ما رأينا أن نثبته وتركنا كلمات كثيرة سقط منها بعض النقط او علامات المد والهمز او خفيت بعض الحروف لانها تدرك بالبداهة

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح . وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

الجزء السادس

أوله «لا يحب الله الجهر بالسوء» . وقد أعتمدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في ألمانية وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا:

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

(الطبعة الثانية — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

(١٤٧) [1] لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ ، وَكَانَ اللهُ سَمِيعاً عَلِيماً (١٤٨) إِنْ تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً

بينا فى تفسير الآيات من أواخر الجزء الماضى موقع هذه الآيات إلى آخر السورة مما قبلها بالاجمال ، ولهاتين الآيتين مناسبة مع ماقبلهما وما بعدهما وإن كانتا كالغريبتين فى هذا السياق الشارح لأحوال المنافقين والكافرين ومحاجة أهل الكتاب منهم ، فان الله تعالى بين فيه كثيرا من عيوبهم ومفاسدهم، لاقامة الحجة عليهم ، وتحذير المؤمنين من مثل أعمالهم وأخلاقهم ،فان الله تعالى يكره لهم ذلك كما قال(٥٧ : ١٦ ولا يكونون كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمدفقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون)ثم بين فى أثناء ذلك حكم الجهر بالسوء من القول وإبداء الخير وإخفائه لئلا يستدل المؤمنون بذكر عيوب المنافقين والكافرين فى القرآن على استحباب الجهر بالسوء من القول أو مشروعيته إذا كان حقا على الاطلاق فيفشو ذلك فيهم ، وفيه من الضرر ما ترى بيانه فيما يلى

قال تعالى ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴾ ينسب الحب والبغض أو الكره إلى الله تعالى بالمعنى الذى يليق به ، ويلزم الحب الرضا والإثابة وضده ضدهما ، والجهر يقابل السر والاخفاء والكتمان ، والسوء من القول ما يسوء من

---

(١) عددهذه الآية ومابعدها إلى آخر السورة متفق فى مصحف حافظ عثمان المطبوع فى الآستانة الذى على هامشه تفسير البيضاوى وغيره والمصحف المطبوع فى ألمانية (عد فلوجل) فلهذا اكتفينا بعد واحد

يقال فيه ، كذكر عيوبه ومساويه ، والله تعالى لايحب من عباده أن يجهروا فيما بينهم بذكر العيوب والسيئات لأن فى هذا الجهر مفسدتين كبيرتين (إحداهما) أنه مجلبة للعداوة والبغضاء بين من يجهرون بالسوء ومن ينسب إليهم هذا السوء، وقد تفضى العداوة إلى هضم الحقوق وسفك الدماء (الثانيــة) إن الجهر بالسوء بذكره على مسامع الناس يؤثر فى نفوس السامعين تأثيرا ضارا ، فإن الناس يقتدى بعضهم ببعض فمن سمع إنسانا يذكر آخره بالسوء لكرهه إياه أو استيائه منه يقلده فى ذلك القول إذا كان لم يسبق له مثله ، و يزداد ضراوة فيه إذا كان قد سبق وقوعه منه ، أو يقلد فاعل السوء فى عمله ، خصوصا إذا كان السامع من الأحداث الذين يغلب عليهم التقليد أو من طبقة دون طبقته فى الهيئة الاجتماعية ،لأن عامة الناس يقلدون خواصهم ، فاذا ظهرت المنكرات فى الخواص لاتلبث أن تفشو فى العوام . ومن تميل نفسه إلى منكر أو فاحشة يتجرأ على ارتكابه إذا علم أن له سلفا وقدوة فيه ، وربما لايتجرأ عليه إذا لم يعلم بذلك ، بل يؤثر سماع القول السوء فى نفوس خواص الكهول الاخيار ، وليس تأثيره مقصورا على العوام والصغار . فسماع السوء كعمل السوء ، ذاك يؤثر فى نفس السامع ، وهذا يؤثر فى نفس الناظر ، وأقل تأثيره أنه يضعف فى النفس استبشاعه واستغرابه ،ولا سيما إذا تكرر سماع خبره أو النظر إليه ،وإننا نرى علماء التربية يحملون جميع كتب التعليم غفلا من القول السوء والكلم الخبيث ومن الرفث وأسماء أعضاء التناسل حتى أنهم لايذكرونها فى معاجم اللغة التى يراجع فيها طلاب العلوم والفنون حرصا على أنفسهم أن تعلق بها كلمة خبيثة من كلم السوء تقودها إلى عمل السوء . ورب كلمة خبيثة تفتح لمن تعلق بنفسه بابا من الفســاد ، لاينجو من شره أبد الآباد . وفى الحديث « إن الرجل ليتكلم بالكلمة لايرى بها بأسا يهوى بها سبعين خريفا فى النار » رواه الترمذى بهذا اللفظ وروى فى الصحيحين وغيرهما أيضا .

يجهل كثير من الناس مبلغ تأثير الكلام فى قلوب الناس ، فلا ينزهون ألسنتهم عن السوء من القول ولا أسماعهم عن الإصغاء اليه ، وما يعقل كنه ذلك إلا العالمون الراسخون وإن للاستاذ الامام رحمه الله تعالى شعرية فى المبالغة

فى تمثيله للفهم وتقريبه إلى الذهن يعدها البديعى من الاغراق الذى تقتضيه البلاغة فى هذا المقام وهى : إننى إذا ألقيت كلمة فى مكان خال من الناس فى حندس الليل فانها تبقى معلقة فى الهواء حتى تصادف نفسا مستعدة فتؤثر فيها . أوما هذا معناه — وقد اتفق لأهل بيت من فضلاء الامريكانيين أن اهتدوا إلى الاسلام فى مصر وصاروا يترددون على الأستاذ الامام لأخذ أحكام الدين وحكمه عنه . وإنه ليحدثهم يوما ، وإذا بلسانه قد فلتت منه كلمة «اليأس» وكان فى أهل ذلك البيت فتاة ذكية الفؤاد فقالت للاستاذ : كيف ينطق مثلك فى علمه وحكمته بهذه الكلمة وهى من الكلمات ذات المدلولات الضارة ؟ فأعجب الأستاذ بذكائها وفهمها ، ووافقها على قولها ، وأظن أنه اعتذر عن ذلك بأن أمثال هذه الكلمة مما لا يمكن اجتنابه عند بيان بعض الحقائق بين العلماء الذين كملت تربيتهم ، وإنما يتحرى اجتناب ذكرها بقدر الإمكان فى خطاب النشء فى المدارس والبيوت. وتكلم فى تأثير الكلام فى كل سامع ، وذكر كلمته التى نقلنا آنفا ، فقالت له الفتاة: أتأذن لى أن أفسر هذه الكلمة الجليلة ؟ قال نعم. قالت إن العلم بالشيء يكون فى نفس الانسان إجماليا ، فإذا تكلم به ولو فى المكان الخلو (أو كتبه) ينتقل من حيز الإجمال إلى حيز التفصيل والبيان ، ويلزم من ذلك إعادة ذكره على مسامع الناس فيؤثر فيهم على حسب استعدادهم . فقال الأستاذ : أحسنت .

لايحب الله الجهر بالسوء من القول ولا الاسرار به كما يعلم من نهيه تعالى عن النجوى بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، وأمره بالتناجى بالبر والتقوى فقط، وإنما خص الجهر هنا بالذكر لمناسبة بيان مفاسد الكفار والمنافقين فى هذا السياق كما علمت . والجهر بالسوء أشد ضرراً من الاسرار به لأن ضرره وفساده يفشو فى جمهور الناس حتى لا يكاد يسلم منه أحد . وقد قلت يوما للعالم اللغوى الراوية الشهير الشيخ محمد محمود بن التلاميد الشنقيطى: إننى أنكرت نفسى فى مصر ، فان كثرة رؤيتى للمنكرات فيها كـكشف العورات فى الحمامات ، وشرب الخمر على أفاريز الطرقات ، وكثرة سماعى لقول السوء خفف استبشاع ذلك فى نفسى وضعف كره أصحابه والنفور منهم ، فانى كنت فى بلدى (القلمون المجاورة لطرابلس الشام) إذا سمعت بأن

رجلا ارتكب فاحشة لا استطيع النظر إليه ولا الحديث معه ، فقال الشيخ : وأنا أيضا أنكرت نفسى مثلك ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم. فإن قيل ولماذا اخترت ترك وطنك الذى لاترى ولا تسمع فيه من المنكر وقول السوء ماترى وتسمع فى مصر التى آثرتها عليه ؟ فجوابى : انى لم أكن أستطيع وأنا فى وطنى الأول أن أقول الحق ولا أن اكتبه ولا أن أخدم الملة والأمة بما خدمتهما به فى مصر ، وأنا أعتقد ان هذه الخدمة فرض علىّ . وقد آذتنى الحكومة الحميدية عليه فى أهلى ومالى وأنا بعيد عن سلطتها ، ولو قدرت على لما اكتفت بمنعى من هذه الخدمة بل لنكلت بى تنكيلا

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴿ إلا من ظلم ﴾ أى لكن من ظلمه ظالم فجهر بالشكوى من ظلمه شارحاً ظلامته للحكام أو غير الحكام ممن ترجى نجدته ومساعدته على إزالة الظلم فلا حرج عليه فى هذا الجهر ولا يكون خارجا عما يحبه الله تعالى لأن الله تعالى لا يحب لعباده أن يسكتوا على الظلم ويخضعوا الضيم بل يحب لهم أن يكونوا أعزاء أباة ، فإذا تعارضت مفسدة الجهر بالشكوى من الظلم وهو من قول السوء ومفسدة السكوت على الظلم وهو مدعاة فشوه والاستمرار عليه المؤدى إلى هلاك الأمم وخراب العمران كان أخف الضررين مقاومة الظلم بالجهر بالشكوى منه و بكل الوسائل الممكنة . وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى : لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا جهر من وقع عليه الظلم للدفاع عن نفسه، وقال بعضهم: إن الجهر بمعنى الجاهر (من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل) أى لا يحب الله الجاهرين بالسوء إلا المظلومين منهم إذا هبوا لمقاومة الظلم، ولو بالقول وحده إذا تعذر الفعل

وقد علم مما قلناه آنفاً أن إباحة الجهر بالسوء للمظلوم أو مشروعيته له هو من باب الضرورات لانه ارتكاب أخف الضررين ، والضرورات تقدر بقدرها — كما قال أهل الأصول — فلا يجوز للمظلوم أن يتبع هواه فى الاسترسال والتمادى فى الجهر بالسوء بما لا دخل له فى منع الظلم والتفصى منه وأطر[1] الظالم على الحق والأخذ على

(١) الأطر فى الأصل عطف الشىء ، ومن المجاز أطرت فلانا على مودتك ، وفى الحديث « لا والذى نفسى بيده حتى تأخذوا على يدى الظالم وتأطروه على الحق »

يده أو ينتهى عن الظلم ، وأرجو أن لا يؤاخذه الله بما يحرك به الألم لسانه من غير روية وإن لم يكن شرحا لظلامته ، ووسيلة للانتصاف من ظالمه ، وفى الحديث المرفوع « إن لصاحب الحق مقالا » رواه أحمد وغيره .

﴿ وكان الله سميعاً عليما ﴾ أى كان السمع والعلم ولا يزالان من صفاته الثابتة فلا يفوته تعالى قول من أقوال من يجهر بالسوء ، ولا يعزب عن علمه السبب الباعث له عليه ، لأنه لا يخفى عليه شيء من أقوال العباد ولا من أعمالهم ولا نياتهم فيها ، فمن كان معذورا فى الجهر بالسوء الذى لا يحبه الله تعالى لعباده لضرره ومفسدته فيهم بسبب الظلم فأنه تعالى لا يؤاخذه ولا يعاقبه على جهره وربما أثابه على ما يقصد من رفع الضيم عن نفسه ، وإرجاع الظالم إلى رشده ، وإراحة الناس من شره ، لانه إذا لم يؤاخذ على ظلمه إياه يزداد ضراوة فيه واصراراً عليه ، إلا أن يكون من كرام الناس واتقيائهم الذين لا يقع الظلم منهم إلا هفوات .

﴿ إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفواً قديرا ﴾ لما بين تعالى أنه لا يحب الجهر بالسوء من القول بغير عذر الظلم ، بين تعالى حكم إبداء الخير وإخفائه سواء كان قولا أو عملا وحكم العفو عن السوء وعدم مؤاخذة فاعله به ، وهو أن فاعلى الخيرات جهراً أو سراً والعافين عن الناس الذين يسيئون إليهم يجزيهم سبحانه وتعالى من جنس عملهم ، فيعفو عن سيئاتهم ويجزل مثوبتهم ، وكان شأنه العفو وهو القدير الذى لا يعجزه الثواب الكثير على العمل القليل . وإذا عفا فإنما يعفو عن قدرة كاملة على العقاب فصيغة المبالغة من القدرة (وهى كلمة قدير) هى التى تدل على إجزال المثوبة وعلى الترغيب فى العفو مع القدرة على المؤاخذة ، وإلا كان وضعها فى هذا الموضع غير متفق مع بلاغة القرآن . وإذا قال ملك أو أمير لبعض عبيده أو رجال دولته : إن تعمل كذا من الأعمال المرضية فان عندى مالا كثيراً ، أو بيدى أعلى الاوسمة والرتب ، فان أحداً لا يفهم من هذا القول أنه يريد أن يجزيه على ذلك بدريهات يرضخ بها له ، أو رتبة واطئة يوجهها إليه ، أو وسام من الدرجة الدنيا يحليه به ، بل يفهم من هذا كل من يعرف اللغة

أن هذا الجزاء يكون عظيما : وإنما ذهبنا إلى أن كلمة (قديرا) قد أفادت بوضعها هنا الدلالة على عظم الجزاء على العمل الذى رغبت فيه الآية ، وعلى استحباب العفو مع القدرة ، ولم نقصرها على الأمر الثانى وحده كما فعل بعضهم لأن الأصل فى الوعد بالجزاء أن يكون فى كل آية أو سياق على جميع ماذكر فيها من الأعمال وفى هذه الآية ذكر ابداء الخير وإخفائه والعفو عن المسيء فلا يصح أن يكون الوعد خاصا بالأخير منها

الأصل فى الشر أن لا يفعل قولا كان أم عملا إلا لضرورة كالجهر بالسوء من ظلم للاستعانة على إزالة الظلم ، والأصل فى الخير أن يفعل قولا كان أم عملا . وأما المفاضلة بين ابداء الخير وإخفائه فهى تختلف باختلاف العاملين والباعث على العمل وأثر الإبداء والإخفاء له ، فمن كان كامل الإيمان عالى الأخلاق لا يخاف على نفسه الرياء لا فرق عنده بين إبداء الخير وإخفائه من جهة نفسه فهو يرجح أحد الأمرين على الآخر بنية صالحة ، أو منفعة بينة ، ومن ليس كذلك ينبغى أن يرجح الإخفاء حتى لا يكون له هوى فيه : ومن بواعث الابداء قصد القدوة ، ومن بواعث الاخفاء قصد الستر وحفظ كرامة من يوجه إليه الخير كالصدقة على الفقراء المتعففين

---

(١٤٩) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً (١٥٠) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٥١) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً

بين الله تعالى لنا فى هذه الآيات أصلى الايمان الاولين اللذين يبنى عليهما ماعداهما وكونهما لا يقبل الأول منهما بدون الثانى فمن ادعاه فدعواه مردودة وجزاء

الكافر بهما أو بأحدهما ، ثم جزاء من أقامهما ، كما أمر الله أن يقاما فقال ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض﴾ هذا القول منهم تفسير لتفرقتهم بين الله ورسله أى يؤمنون بالله ولا يؤمنون برسله ، وهم فريقان : منهم من لا يؤمن بأحد من الرسل لإنكارهم الوحى وزعمهم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد أتوا بما أتوا به من الهدى والشرائع من عند أنفسهم ، وأكثر كفار هذا العصر من هذا الفريق ، ومنهم من يؤمن ببعض الرسل دون بعض ، بل يقولون ذلك بأفواههم ، ويدعونه بألسنتهم ، كقول اليهود نؤمن بموسى ونكفر بعيسى ومحمد ، وإن لم يسموهما رسولين ﴿ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا﴾ أى طريقا بين الإيمان بالله ورسله بفصل أحدهما عن الآخر ﴿أولئك هم الكافرون حقا﴾ هذا هو الخبر الذى حكم الله تعالى به على أولئك المفرقين بينه وبين رسله أى أولئك المفرقون هم الكافرون الكاملون فى الكفر الراسخون فيه ، وأكد هذا الحكم بالجملة المعرفة الجزأين المشتملة على ضمير الفصل بينهما ، وبقوله « حقا » أى حقا يكون أثبت وأصح مما يحققه الله تعالى حقا ؟ ﴿وأعتدنا للكافرين﴾ منهم ومن غيرهم — وهذه هى نكتة وضع المظهر موضع الضمير إذا قال « للكافرين » ولم يقل « لهم » — ﴿عذابا مهينا﴾ أى ذا إهانة تشملهم فيه المذلة والضعة .

أما سبب هذا الحكم الشديد ، وما ترتب عليه من الوعيد ، فهو أن من يؤمن بالله أى بأن للعالم خالقا ولا يؤمن بوحيه إلى رسله لا يكون إيمانه بصفاته صحيحا ، ولا يهتدى إلى ما يجب له من الشكر سبيلا ، لا يعرف كيف يعبده على الوجه الذى يرضيه ، ولا كيف يزكى نفسه التزكية التى يستحق بها دار كرامته ، ولذلك نرى هؤلاء الكافرين بالرسل ماديين لا تهمهم إلا شهواتهم وأنفسهم ، وأعلاهم تربية من يراعى فى أعماله ما يسمونه الشرف باجتناب ما هو مذموم بين الطبقة التى يعيش فيها أو اجتناب اظهاره فقط .

وأما الذين يقولون إنهم يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض كأهل الكتاب فلا يعتد بقولهم ولا بما هم عليه من التعصب لبعضهم وحفظ بعض المأثور عنهم من الأحكام والمواعظ إيمانا صحيحاً ، وإنما تلك تقاليد اعتادوها ، وعصبية جنسية أو سياسية جروا عليها ، وإنما الإيمان بالرسالة على الوجه الصحيح الذي يرضى الله تعالى هو ما كان مبنيا على فهم معنى الرسالة والمراد منها وصفات الرسل ووظائفهم وتأثير هدايتهم . ومن فهم هذا لا يمكن أن يؤمن بموسى وعيسى ويكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام . فان صفات الرسالة قد ظهرت في محمد (ص) بأكمل مما ظهرت في غيره ، والهداية به كانت أكبر من الهداية بمن قبله ، وحجته كانت أنهض ، وطرق العلم بها أقوى ، والشبهة عليها أضعف ، فقد نشأ موسى عليه السلام في بيت الملك ، ومهد الشرائع والعلم ، ونشأ عيسى عليه السلام في أمة ذات شريعة ، ودولة ذات علم ومدنية ، وبلاد انتشرت فيها كتب الآداب والحكمة ، فلا يظهر البرهان على كون ما جاء به كل منهما وحياً إلهيا لا كسب له فيه كما يظهر البرهان على ما جاء به محمد وهو الأمي الذي نشأ بين الأميين ونقل كتابه وأصول دينه بالتواتر القطعي والأسانيد المتصلة دون دينهما . وأما جمل النصارى فيهم إلهاً في الشكل الذي أظهره فيه الملك قسطنطين الوثني وخلفه من الرومانيين فذلك طور آخر لم يعرفه المسيح وحواريه عليهم السلام ، وتشكيل لدينهم بشكل من أشكال وثنيتهم السابقة مؤلف من تقاليد وثني الهند والصين والمصريين والاوربيين وغيرهم كما بين ذلك علماء أوربة الأحرار

ثم ذكر تعالى مقابل هؤلاء الكفار فقال ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم ﴾ في الإيمان وان كانوا لا يلتزمون العمل إلا بشريعة الأخير منهم ، لعلمهم بأنهم كلهم مرسلون من عند الله عز وجل وان مثلهم كمثل الولاة الذين يرسلهم السلطان إلى البلاد ، ومثل الكتب التي جاءوا بها كمثل القوانين التي تصدر الادارة السلطانية بالعمل بها (ولا حرج في ضرب الأدنى مثلا للأعلى) فكل وال يحترم لأنه من قبل السلطان وكل قانون يعمل به لأنه منه وان كان الأخير

ينسخ ماقبله ، فالتفرقة إما من جهل هذه الحقيقة وهو جهل حقيقة الرسالة والكتب المنزلة ، وإما من اتباع الهوى وإيثاره على طاعة الله ورسله . فالمؤمنون الذين يعتد بإيمانهم هم الذين يعرفون حقيقة الرسالة وبها يعرفون الرسل فلا يفرقون بين أحد منهم

﴿ أولئك سوف يؤتيهم أجورهم ﴾ لأنهم وقد صح إيمانهم بالله ورسله وكانوا على بصيرة فيه « يهديهم ربهم بإيمانهم » الصحيح إلى العمل الصالح الذى هو أثره ولازمه ، ولم يذكر العمل هنا كما هى سنة القرآن العامة فى مقام الجزاء لأن السياق هنا فى مقابلة الإيمان الصحيح بالله ورسله بلا تفرقة بالكفر التام ، ومقابلة وعده المؤمنين بوعيده للكافرين . ولم يقل فى هؤلاء أنهم هم المؤمنون حقا كما قال فى أولئك إنهم هم الكافرون حقا ، لئلا يتوهم متوهم أن كمال الإيمان يوجد وإن لم يترتب عليه لازمه من الهدى والعمل الصالح فيغتر بذلك ، وقد وقع الناس فى مثل هذا على كثرة ما ينافيه ويرده من آيات القرآن أما المؤمنون حقا فقد بين الله وصفهم فى غير هذا الموضع كقوله تعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » وتأمل الفرق بين الوعد فى هذه الآية الأخيرة من هذه الآيات والوعد فى الآية التى نفسرها تجده عظيما فانه تعالى أثبت لهؤلاء الذين هم المؤمنون حقا الدرجات العلى عند ربهم والرزق الكريم بلام الملك جزاء على ما أثبت لهم من أصل شجرة الإيمان وفروعها ، وأما أولئك الذين أثبت لهم الأصل فقط وهو الإيمان بالله ورسله بلا تفرقة بينهم فانما وعدهم بأنه يعطيهم أجورهم أى بحسب حالهم فى العمل . قرأ حفص عن عاصم ويعقوب عن قالون « يؤتيهم » فى الآية بالياء والباقون بالنون

﴿ وكان الله غفوراً رحيما ﴾ غفورا لهفوات من صح إيمانه فلم يشرك بربه شيئا ولم يفرق بين أحد من رسله ، رحيما بهم يعاملهم بالاحسان لا بمحض العدل ، وقد يختص من شاء بضروب من رحمته التى وسعت كل شىء فلا يشاركهم فيها غيرهم

(١٥٢) يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ ،
فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً . فَأَخَذَتْهُمُ
الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ، ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا
عَنْ ذَلِكَ ، وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا (١٥٣) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ
بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ
وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (١٥٤) فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ
بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ، بَلْ طَبَعَ
اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٥٥) وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ
عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا (١٥٦) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ
مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ، وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ، وَإِنَّ الَّذِينَ
اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ، وَمَا
قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٥٧) وَإِنْ
مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ
عَلَيْهِمْ شَهِيدًا

تقدم في الآيات التي قبل هذه بيان حال الذين يكفرون بالله ورسله ويفرقون بينه تعالى وبين رسله ، فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض وهم أهل الكتاب الذين جعلوا الدين رياسة وعصبية ، لا هداية إلهية ، ثم بين في هذه الآيات بعض أحوال الإسرائيليين منهم في تعنتهم وتعجيزهم وجهلهم بحقيقة الدين فقال

﴿ يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء ﴾ بأن ينزل عليهم منها محررا بخط سماوي يشهد أنك رسول الله إليهم ، أو ينزل باسم جماعتهم ، أو أسماء

أفراد معينين من أحبارهم ، وهم الذين اقترحوا ذلك ــ أقوال . وقيل أرادوا أن ينزل عليهم كتاب شريعة هذا النبي جملة واحدة كالألواح التي جاء بها موسى . وفي هذا المقام نقول إننا نجد في كثير من كتبنا أن التوراة نزلت على موسى كلها جملة واحدة في وقت واحد ، وكذلك نزل الإنجيل على عيسى عليهما السلام، وبنوا على هذا أن اليهود طلبوا من النبي ﷺ أن ينزل عليهم شريعته كلها جملة واحدة في وقت واحد كالتوراة . والظاهر أن هذا مما كان يغش به اليهود المسلمين ، فالمعروف في التوراة التي عندهم أن الذي جاء به موسى من عند الله تعالى جملة واحدة هو الوصايا العشرة منقوشة في لوحين ، جاء بهما في المرة الأولى فلما رآهم قد عبدوا العجل المصنوع من الحلي في غيبته غضب وألقى اللوحين فكسرهما ، ثم أمره الله تعالى بأن ينحت لوحين آخرين من الحجر وكتب له فيهما تلك الوصايا (راجع الفصل ٢٤ والفصل ٣١ من سفر الخروج) وأما سائر الأحكام فقد كانت توحى إلى موسى ﷺ في أوقات متعاقبة ، ولم تنزل عليه مكتوبة جملة واحدة .

يقول الله تعالى «يسألك أهل الكتاب» هذا على سبيل التعنت والتعجيز لا بقصد طلب الحجة لأجل الإقناع ، وإن تعجب أيها الرسول من سؤالهم وتستنكره وتستكبره عليهم ﴿فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا : أرنا الله جهرة﴾ سأله ذلك سلف هؤلاء الذين يسألونك أن تنزل عليهم كتابا من السماء ، وإنما الخلف والسلف في الصفات والأخلاق سواء ، لأن الأبناء ترث الآباء ، والإرث يكون على أشده وأتمه في أمثال اليهود الذين يأبون مصاهرة الغرباء ، على أن سنة القرآن في مخاطبة الأمم والحكاية عنها معروفة مما تقدم في شأن اليهود كغيرهم ، وهو أن الأمة لتكافلها وتوارثها واتباع خلفها لسلفها تعد كالشخص الواحد فينسب إلى المتأخرين منها ما فعله المتقدمون . ويمكن جريان الكلام هنا على طريق الحقيقة بصرف النظر عن هذه السنة . وذلك أن كلا من السؤالين مسند إلى جنس أهل الكتاب وهو لا يقتضي أن يكون الأفراد الذين أسند إليهم السؤال الأول عين الأفراد الذين أسند إليهم السؤال الثاني .

أن سؤال هؤلاء القوم رؤية الله تعالى جهرة أكبر وأعظم من سؤالهم النبي ﷺ أن ينزل عليهم كتابا من السماء ، وكل من السؤالين يدل على جهلهم أو عنادهم و أما سؤال انزل الكتاب فهو يدل على أحد أمرين : إما أنهم لا يفهمون معنى النبوة والرسالة على كثرة ما ظهر فيهم من الأنبياء والرسل ، ولا يميزون بين الآيات الصحيحة التى يؤيد الله بها رسله وبين سائر الأمور المستغربة كحيل السحر والشعوذة لمخالفتها للعادة ، وقد بينت لهم كتبهم أنه يقوم أنبياء كذبة وأن النبى يعرف بدعوته إلى التوحيد والحق والخير لا بمجرد آية أو أعجوبة يعملها (كما نص على ذلك فى أول الفصل الثالث عشر من سفر تثنية الاشتراع وغيره) . وإما أنهم معاندون يقترحون مايقترحون تعجيزاً ومراوغة . وأيّاً ماقصدوا من هذين الأمرين فلا فائدة فى إجابتهم إلى ما سألوا كما قال تعالى فى سورة الانعام (٦:٨ ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين)

وأما سؤالهم رؤية الله جهرة أى عيانا كما يرى بعضهم بعضا فهو أدل على جهلهم بل كفرهم بالله تعالى لأنهم ظنوا أنه جسم محدود تدركه الأبصار ، وتحيط

به أشعة الأحداق، وقد عوقبوا على جهلهم هذا ﴿ فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ إذ شبهوا ربهم بأنفسهم ، فرفعوا أنفسهم إلى ما فوق مرتبتها وقدرها (وماقدروا الله حق قدره) . والصاعقة نار جوية ، تشتعل باتحاد الكهربائية الايجابية بالسلبية ، وتقدم تفسير مثل هذا فى سورة البقرة (راجع آية ٥٥ « وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة » فى الجزء الأول) وفيه أن هذه الواقعة معروفة فى كتبهم وفيها التعبير بالنار بدل الصاعقة وربما يظن الظان انها نار خلقها الله تعالى من العدم . ولكن القرآن يبين لنا انها من الصواعق المعتادة أرسلها الله عليهم عند ظلمهم هذا ، ولا يمنع ذلك أن تكون حدثت بأسبابها ، والله تعالى يوفق أقدارا لأقدار

﴿ ثم اتخذوا العجل من بعد ماجاءتهم البينات ﴾ المثبتة للتوحيد النافية للشرك على يد موسى عليه الصلاة والسلام . وتقدم بيان هذا فى تفسير آية (٥١ و٩٢) من

سورة البقرة . ﴿ فعفونا عن ذلك ﴾ الذنب الذى هو اتخاذ العجل حين تابوا منه

تلك التوبة النصوح التي قتلوا بها أنفسهم كما بين الله لنا ذلك في سورة البقرة (١ : ٥١ ـ ٥٤) فراجعه وماقبله في الجزء الأول ﴿ وآتينا موسى سلطانا مبينا ﴾ أي سلطة ظاهرة بما أخضعناهم له على تمردهم وعصيانهم ، حتى في قتل أنفسهم .

﴿ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم ﴾ أي بسبب ميثاقهم ليأخذوا ماأنزل اليهم بقوة ويعملوا به مخلصين. وقد تقدم هذا أيضا في الجزء الأول في تفسير قوله تعالى (١ : ٦٣ وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) ومنه أن الظاهر أن هذا كان آية من الآيات الكونية ولكنه ليس نصاً قاطعا فيه بدليل آية الأعراف فراجعه .

﴿ وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ﴾ أي ادخلوا باب القرية أي المدينة خاضعين لله أو مطامني الرؤوس مائلي الأعناق ذلة وانكسارا لعظمة الله كما يقال سجد البعير إذا طامن رأسه لراكبه ، وتقول العرب شجرة ساجدة للرياح اذا كانت مائلة ، والسفينة تسجد للرياح أي تطيعها ، ذكر ذلك كله في الأساس . قيل تلك القرية بيت المقدس وقيل اريحا وقيل غير ذلك وتقدم في الجزء الأول أن المختار السكوت عن تعيينها كما سكت الكتاب العزيز .

﴿ وقلنا لهم لا تعدوا في السبت) أي لا تتجاوزوا حدود الله فيه بالعمل الدنيوي . ـ وقد بين لنا تعالى في سورة البقرة أن بعضهم اعتدى في السبت ، وجاء في سورة الأعراف بيان اعتدائهم في السبت بصيد السمك وأن بعضهم انكروا على المعتدين و بعضهم سكتوا ، فهم قد خالفوا في السبت وخالفوا في دخول الباب سجداً فلا نستغرب بعد هذا مشاغبتهم للنبي ﷺ ومعاندتهم له .

﴿ وأخذنا منهم ميثاقا غليظا ﴾ أي عهداً مؤكدا ليأخذن التوراة بقوة وجد وليعملن بها وليقيمن حدود الله فيها ولا يعتدونها ، وقد أخذ الله على بني اسرائيل عدة مواثيق والظاهر أن المراد بهذا الميثاق الغليظ ماذكرناه من العمل بالتوراة كلها بقوة واجتهاد ، وما يتبع ذلك من البشارة بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وهو ما تراه أو ترى بقاياه إلى الآن في الفصل التاسع والعشرين الى الفصل الثالث والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع وهو آخر التوارة التي بأيديهم . وأما الفصل

الأخير وهو الرابع والثلاثون ، فهو في ذكر موت موسى ﷺ

افتتح الفصل التاسع والعشرين بهذه الجملة « ١ - هذا كلام العهد الذي أمر الرب موسى بأن يقطعه مع بني اسرائيل في أرض موآب سوى العهد الذي قطعه معهم في حوريب » وسماه فيه عهدا وقسما ، وتوعد على نقضه فيه بأشد الوعيد والغضب وجميع اللعنات والعقوبات ، ومنها الاستئصال من أرضهم ، كما وعد على حفظه بأعظم البركات والخيرات . وكذلك عظم أمره في الفصل الثلاثين والحادي والثلاثين . ومما جاء في آخره : ونعتمد بنصه ترجمة اليسوعيين لأنها أفصح قوله .

« ٢٤ ولما فرغ موسى من رقم كلام هذه التوراة في سفر بتمامها ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب وقال لهم : ٢٦ خذوا سفر هذه التوراة واجعلوه إلى جانب تابوت عهد الرب إلهكم فيكون . ثم عليكم شاهداً ٢٧ لأني أعلم تمردكم وقساوة رقابكم فانكم وأنا في الحياة معكم اليوم قد تمردتم على الرب فكيف بعد موتي ٢٨ أجمعوا إلى شيوخ أسباطكم وعرفاءكم حتى أتلو على مسامعهم هذا الكلام وأشهد عليهم السماء والأرض . ٢٩ فإني أعلم أنكم بعد موتي ستفسدون وتعدلون عن الطريق التي سننتها لكم فيصيبكم الشر في آخر الأيام إذا صنعتم الشر في عيني الرب حيث تسخطونه بأعمال أيديكم ٣٠ وتلا موسى على مسامع كل جماعة اسرائيل كلام هذا النشيد إلى آخره »

أما النشيد الذي وثق به العهد عليهم فهو من أول الفصل الثلاثين إلى الجملة ٤٣ منه وأوله « أنصتي أيتها السماوات فأتكلم وتستمع الأرض لأقوال فيّ »و بعدها أمره الله بأن يموت وباركه قبل موته بهذه الكلمة وهي آخر وحيه إليه فقال ٣٣ : ٢ أقبل الرب من سيناء وأشرق لهم من ساعير وتجلى من جبل فاران (وترجمة البروتستان - وتلألأ من جبل فاران) وأتي من ربوات القدس وعن يمينه قبس (نار) شريعة لهم » وفاران هي مكة كما ذكره في معجم البلدان . وفي الفصل ٢١ من سفر التكوين أن الله أوحى إلى هاجر بأنه سيجعل ولدها اسماعيل (أمة عظيمة) وأنه « ٢١ سكن في برية فاران » ومن المعلوم بالتواتر أنه سكن في البرية التي بنى بها هو ووالده ابراهيم الخليل عليهما الصلاة والسلام بيت الله الحرام وبه تكونت

مكة وجبل فاران هو أبو قبيس الذى نزل فيه الوحى على نبينا محمد ﷺ وسلم وهو فى غار حراء . فاذا كان هؤلاء اليهود قد نقضوا عهد الله وميثاقه الغليظ عليهم بحفظ التوراة كما تنبأ عنهم نبيهم عند أخذ الميثاق عليهم فهل يستغرب منهم تحريف بشارته بعيسى ومحمد ﷺ ومشاقتهما ؟ قال تعالى:

﴿فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق، وقولهم قلوبنا غلف﴾ أى فبسبب نقض أهل الكتاب لميثاقهم الذين واثقهم الله به إذ نكثوا فتله ، وأحلوا ماحرمه وحرموا ما أحله ، وكفرهم بآيات الله التى أراهم منها مالم يره سواهم ، وقتلهم الأنبياء الذين بعثوا لهدايتهم ، كزكريا ويحيى عليهما السلام . وقولهم قلوبنا غلف وغير ذلك من سيئاتهم التى يذكر أهم كبائرها فى الآيات الآتية : أى بسبب هذا كله فعلنا بهم مافعلنا من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة و إزالة الملك والاستقلال ، لأن هذه الذنوب قد مزقت نسيج وحدتهم ، وفرقت شمل أمتهم ، وذهبت بريحهم وقوتهم ، وأفسدت جميع أخلاقهم ، فكل ماحل بهم من البلاء هو أثر ذلك النقض والكفر والعصيان .

فعلم من هذا أن قوله تعالى «فبما نقضهم» متعلق بمحذوف يدل عليه ماعرف من حالهم فى القرآن ، وفى التاريخ والعيان ، ومثل هذا الحذف كثير فى الكلام ، وكلمة « ما » الفاصلة بين الباء وقوله « نقضهم » تفيد التأكيد سواء كانت مزيدة فى الإعراب ، أو نكرة تامة مجرورة بالباء ، ونقضهم بدل منها . وقيل إنه متعلق بقوله تعالى فى الآية الآتية (١٥٨) «حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم» كأنه قال فبسبب نقضهم ميثاقهم وكفرهم وقتلهم الأنبياء . وقولهم : قلوبنا غلف و بكفرهم بعد ذلك بعيسى وافترائهم على أمه ، وتبجحهم بدعوى قتله ، و بظلمهم فى غير ذلك من أعمالهم وأحكامهم حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم » الخ فيكون قوله تعالى «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم » الخ بدلا من قوله « فبما نقضهم ميثاقهم » ومثل هذا معهود فى الكلام إذا طال . ولكن اعترض هذا من جهة المعنى لا الاعراب . وذلك أن تحريم تلك الطيبات عليهم كان قبل هذه الجرائم التى منها الأنبياء ، و بهت المسيح ووالدته

العذراء ، وان تحريم بعض الطيبات عليهم عقاب قليل لا يقابل هذه الموبقات كلها بل هو قليل على أى واحدة منها ، فهو إنما كان جزاء على مادون هذه الموبقات من ظلمهم لأنفسهم

وأما قولهم « قلوبنا غلف » فذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) أن «غلف» جمع «أغلف» وهو الذى عليه غلاف يمنع نفوذ الشيء اليه . أى ان قلوبهم لا ينفذ اليها شيء مما جاء به الرسول فهى لا تدركه وهو لا يؤثر فيها كما حكى الله تعالى عن المشركين « وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » (وثانيهما) انه جمع غلاف (ككتاب وكتب) وسكنت اللام فيه كما تسكن فى الكتب والرسل . والمعنى أنها أوعية وغلف للعلوم والمعارف فهى لا تحتاج إلى شيء جديد تستفيده من الرسول أو من غيره .

وقد رد الله تعالى عليهم هذا الزعم بقوله ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ أى ليس ماوصفوا به قلوبهم هو الحق الواقع بل طبع الله عليها بكفرهم أى كان كفرهم الشديد وماله من الأثر القبيح فى أخلاقهم وأعمالهم سببا للطبع على قلوبهم أى جعلها كالسكة المطبوعة (الدراهم مثلا) فى قساوتها وتكيفها بطبعة خاصة لا تقبل غيرها من النقوش فهم بجمودهم على ذلك الكفر التقليدى ولوازمه لا ينظرون فى شيء آخر نظر استدلال واعتبار ، ولا يتأملون فيه تأمل الاخلاص والاستبصار ، وانما النظر والتأمل من الامور الممكنة التى ينالها كسبهم ، ويصل اليها اختيارهم ، ولكنهم لا يختارون إلا ماألفوا وتعودوا ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر لم يؤمن ، ﴿ فلا يؤمنون إلا قليلا ﴾ من الايمان كايمانهم بموسى والتوراة وهو إيمان لا يعتد به ، لأنه على ضعفه فى نفسه - تفريق بين الله ورسله ، (وتقدم بيان هذا) أو إلا قليلا منهم - كعبد الله بن سلام وأصحابه - وكذلك كان

﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما ﴾ هذا معطوف على قوله تعالى «فبما نقضهم ميثاقهم» الخ والمراد بالكفر هنا كما يظهر من القرينة الكفر بعيسى ولذلك عطف عليه بهت أمه (عليهما السلام) وهو قذفها بالفاحشه . والبهتان الكذب

الذى يبهت من يقال فيه أى يدهشه ويحيره لبعده عنه وغرابته عنده . يقال قال فلان البهتان وقوله البهتان ، وقال الزور ، وفى حديث الكبائر « ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور » كما يقول فى مقابله قال الحق «قوله الحق» ووصف البهتان بالعظيم وأى بهتان تبهت به العذراء التقية النقية أعظم من هذا ؟ أى فهذا الكفر والبهتان من أسباب ما حل بهم من غضب الله ولعنته . ومن توابعه ما بينه بقوله عطفا على ما قبله

﴿ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾ أى وبسبب قولهم هذا فانه قول يؤذن بمنتهى الجرأة على الباطل ، والضراوة بارتكاب الجرائم ، والاستهزاء بآيات الله ورسله . ووصفه هنا بصفة الرسالة للايذان بتهكمهم به عليه السلام واستهزائهم بدعوته . وهو مبنى على أنه انما ادعى النبوة والرسالة فيهم لا الالوهية كما تزعم النصارى . على أن أناجيلهم ناطقة بانه كان موحدا لله تعالى مدعيا للرسالة كقوله فى رواية انجيل يوحنا (١٧ : ٣ وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك ، ويسوع المسيح الذى أرسلته) ويجوز أن يكون قوله «رسول الله» منصوبا على المدح أو الاختصاص للاشارة إلى فظاعة عملهم ودرجة جهلهم وشناعة زعمهم ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ﴾ أى والحال أنهم ما قتلوه كما زعموا تبجحا بالجريمة وما صلبوه كما ادعوا وشاع بين الناس ﴿ ولكن شبه لهم ﴾ أى وقع لهم الشبهة أو الشبه فظنوا أنهم صلبوا عيسى وإنما صلبوا غيره ، ومثل هذا الشبه أو الاشتباه يقع فى كل زمان كما سنبينه قريباً ﴿ وان الذين اختلفوا فيه لفى شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ أى وان الذين اختلفوا فى شأن عيسى من أهل الكتاب فى شك من حقيقة أمره أى فى حيرة وتردد ما لهم به من علم ثابت قطعى لكنهم يتبعون الظن أى القرائن التى ترجح بعض الآراء الخلافية على بعض . فالشك الذى هو التردد بين أمرين شامل لمجموعهم لا لكل فرد من أفرادهم ، هذا إذا كان كما يقول علماء المنطق ـ لا يستعمل إلا فيما تساوى طرفاه بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر ، والذين يتبعون الظن فى أمره هم أفراد رجحوا بعض ما وقع الاختلاف فيه على بعض بالقرائن أو بالهوى والميل . والصواب أن هذا معنى

اصطلاحى للشك . وأما معناه فى أصل اللغة فهو نحو من معنى الجهل، وعدم استبانة ما يجول فى الذهن من الأمر ، قال الركاض الدبيرى :

يشك عليك الأمر مادام مقبلا وتعرف ما فيه إذا هو أدبرا

فجعل المعرفة فى مقابلة الشك . وقال ابن الاحمر :

واشياء مما يعطف المرء ذا النهى تشك على قلبى فما أستبينها

وفى لسان العرب أن الشك ضد اليقين . فهو إذاً يشمل الظن فى اصطلاح أهل المنطق وهو ما ترجح أحد طرفيه . فالشك فى صلب المسيح هو التردد فيه أكان هو المصلوب أم غيره ؟ فبعض المختلفين فى أمره الشاكين فيه يقول أنه هو ، وبعضهم يقول إنه غيره ، وما لأحد منهما علم يقينى بذلك و إنما يتبعون الظن . وقوله تعالى « إلا اتباع الظن » استثناء منقطع كما علم من تفسيرنا له . وفى الأناجيل المعتمدة عند النصارى أن المسيح قال لتلاميذه « كلكم تشكون فىَّ فى هذه الليلة » أى التى يطلب فيها للقتل (متى ٢٦ : ٣١ ومرقس ١٤ : ٢٧) .

فاذا كانت أناجيلهم لاتزال ناطقة بأنه أخبر أن تلاميذه وأعرف الناس به يشكون فيه فى ذلك الوقت وخبره صادق قطعا فهل يستغرب اشتباه غيرهم وشك من دونهم فى أمره ، وقد صارت قصته رواية تاريخية منقطعة الاسناد ؟

﴿ وماقتلوه يقينا ﴾ أى وما قتلوا عيسى ابن مريم قتلا يقينا أو متيقنين أنه هو بعينه لأنهم لم يكونوا يعرفونه حق المعرفة . وهذه الأناجيل المعتمدة عند النصارى تصرح بأن الذى اسلمه إلى الجند هو يهوذا الاسخريوطى وانه جعل لهم علامة أن من قبله يكون هو يسوع المسيح فلما قبله قبضوا عليه . وأما انجيل برنابا فيصرح بأن الجنود أخذوا يهوذا الاسخريوطى نفسه ظنا أنه المسيح لأنه ألقى عليه شبهه . فالذى لا خلاف فيه هو أن الجنود ما كانوا يعرفون شخص المسيح معرفة يقينية . وقيل إن الضمير فى قوله تعالى « وما قتلوه يقينا » للعلم الذى نفاه عنهم ، والمعنى ما لهم به من علم لكنهم يتبعون الظن وما قتلوا العلم يقينا وتثبتا به بل رضوا بتلك الظنون التى يتخبطون فيها . يقال قتلت الشيء علما وخبرا ــ كما فى الاساس ــ إذا أحطت به واستوليت عليه حتى لاينازع ذهنك منه اضطراب ولا

ارتياب . وروى عن ابن عباس أنه راجع إلى الظن الذى يتبعونه قال « لم يقتلوا ظنهم يقينا » رواه ابن جرير أى انهم يتبعون ظنا غير ممحص ولا موفى أسباب الترجيح والحكم التى توصل إلى العلم ، وقد اختلفت رواية المفسرين بالمأثور فى هذه المسألة لأن عمدتهم فيها النقل عمن أسلم من اليهود والنصارى وهؤلاء كانوا مختلفين مالهم به من علم يقيني ولكن الروايات عنهم تشتمل على نحو ماعند النصارى من مقدمات القصة كجمع المسيح لحواريه (أو تلاميذه) وخدمته إياهم وغسله لأرجلهم ، وقوله لبعضهم انه ينكره قبل صياح الديك ثلاث مرات ومن بيعه بدلالة أعدائه عليه فى مقابلة مال قليل ، وكون الدلالة عليه كانت بتقبيل الدال عليه له . ولكن بعضهم قال إن شبهه ألقى على من دلهم عليه ، وبعضهم قال بل ألقى شبهه على جميع من كانوا معه ، وروى ابن جرير القولين عن وهب ابن منبه . والحاصل ان جميع روايات المسلمين متفقة على أن عيسى عليه السلام نجا من أيدى مريدى قتله فقتلوا آخر ظانين أنه هو

وأما قوله تعالى ﴿ بل رفعه الله اليه ﴾ فقد سبق نظيره فى سورة آل عمران وذلك قوله تعالى (٣ : ١٥٥ إذ قال الله ياعيسى إنى متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا) روى عن ابن عباس تفسير التوفى هنا بالإماتة كما هو الظاهر المتبادر وعن ابن جريج تفسيرها بأصل معناها وهو الأخذ والقبض والمراد منه ومن الرفع انقاذه من الذين كفروا بعناية من الله الذى اصطفاه وقربه اليه . قال ابن جرير بسنده عن ابن جريج « فرفعه إياه توفيه إياه وتطهيره من الذين كفروا » أى ليس المراد الرفع إلى السماء لا بالروح والجسد ولا بالروح فقط . وعلى القول بأن التوفى الاماته لا يظهر للرفع معنى إلا رفع الروح . والمشهور بين المفسرين وغيرهم ان الله تعالى رفعه بروحه وجسده إلى السماء ويستدلون على هذا بحديث المعراج إذ فيه ان النبى (ﷺ) رآه هو وابن خالته يحيى فى السماء الثانية ، ولو كان هذا يدل على أنه رفع بروحه وجسده إلى السماء لدل أيضا على رفع يحيى وسائر من رآهم من الانبياء فى سائر السموات ، ولم يقل بهذا أحد

وذكر الرازى أن المشبهة يستدلون بالآية على إثبات المكان لله تعالى وذكر للرد عليهم وجوها (منها) أن المراد «برافعك إلى» إلى محل كرامتى ، وجعل ذلك رفعا للتفخيم والتعظيم ومثله قوله تعالى حكاية عن ابراهيم «إنى ذاهب إلى ربى» وإنما ذهب من العراق إلى الشام (ومنها) أن المراد رفعه إلى مكان لا يملك فيه عليه غير الله .

وقد فسرنا آية آل عمران فى الجزء الثالث وذكرنا ماقاله الأستاذ الامام فيها وفى مسألة نزول عيسى فى آخر الزمان كما ورد فى الأحاديث . وقد أنكر بعض الباحثين ما أوردناه فى ذلك وهو يحتاج إلى تمحيص و بيان ليس التفسير بمحل له لأن القرآن لم يثبت لنا هذه المسألة .

﴿وكان الله عزيزا حكيما﴾ فبعزته وهى كونه يقهر ولا يقهر ، و يغلب ولا يغلب ، انقذ عبده ورسوله عيسى عليه السلام من اليهود الماكرين ، والروم الحاكمين و بحكمته جزى كل عامل بعمله ، فأحل باليهود ما أحل بهم وسيوفيهم جزاءهم فى الآخرة

﴿وإن من أهل الكتاب﴾ أى وما من أهل الكتاب أحد ﴿إلا ليؤمنن به﴾ أى ليؤمنن بعيسى إيمانا صحيحا وهو أنه عبدالله ورسوله وآيته للناس ﴿قبل موته﴾ أى قبل موت ذلك الأحد الذى هو نكرة فى سياق النفى فيفيد العموم . وحاصل المعنى أن كل أحد من أهل الكتاب عند مايدركه الموت ينكشف له الحق فى أمر عيسى وغيره من أمر الايمان فيؤمن بعيسى إيمانا صحيحا ، فاليهودى يعلم أنه رسول صادق غير دعى ولا كذاب ، والنصرانى يعلم أنه عبد الله ورسوله فلا هو إله ولا ابن الله . ﴿ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا﴾ يشهد عليهم بما تظهر به حقيقة أمره معهم ، ومنه ماحكاه الله عنه فى آخر سورة المائدة «ماقلت لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم ، وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم» وقد يشهد للمؤمن منهم فى حال الاختيار والتكليف بإيمانه ، وعلى الكافر بكفره ، لأنه مبعوث إليهم وكل نبى شهيد على قومه كما قال تعالى «فكيف إذ جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا» وذهب بعضهم إلى أن المراد أن كل

أحد من أهل الكتاب يؤمن بعيسى قبل موت عيسى وهذا مبنى على القول بأن عيسى لما يمت وأنه رفع إلى السماء قبل وفاته وهم الذين أولوا قوله تعالى « إنى متوفيك ورافعك إلى» وهم على هذا يحتاجون إلى تأويل النفى العام هنا بتخصيصه بمن يكون منهم حيا عند نزوله فيقولون : المعنى وما من أحد من أهل الكتاب الذين ينزل المسيح من السماء إلى الأرض وهم أحياء إلا ليؤمنن به ويتبعنه ، والمتبادر من الآية المعنى الأول وهذا التخصيص لادليل عليه وهو مبني على شيء لانص عليه فى القرآن حتى يكون قرينة له. والأخبار التى وردت فيه لم ترد مفسرة للآية

أما المعنى الأول الذى هو الظاهر المتبادر من النظم البليغ فيؤيده ماورد من اطلاع الناس قبل موتهم على منازلهم من الآخرة ومن كونهم يبشرون برضوان الله وكرامته أو بعذابه وعقوبته . فى حديث عبادة بن الصامت فى الصحيحين إن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته ، وإن الكافر إذا حضر (بضم الحاء أى حضره الموت) بشر بعذاب الله وعقوبته . وروى أحمد والنسائى من حديث أنس وغيرهما من حديث عبادة بن الصامت . وعن عائشة زيادة فى حديث « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » الذى فى الصحيحين وغيرهما وهى أنهم قالوا يارسول الله كلنا نكره الموت فقال : « ليس ذلك كراهية الموت ولكن المؤمن إذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر إليه فليس شيء أحب إليه من أن يكون قد لقى الله فأحب لقاءه . وإن الفاجر إذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر إليه من الشر فكره لقاء الله فكره الله لقاءه » وروى ابن مردويه وابن منده بسند ضعيف عن ابن عباس « ما من نفس تفارق الدنيا حتى ترى مقعدها من الجنة أو النار » وروى مثله ابن أبى الدنيا عن رجل لم يسم عن على مرفوعا . فهذه الأحاديث تؤيد ماروى عن ابن عباس وغيره فى تفسير الآية من كون الملائكة تخاطب من يموت من أهل الكتاب قبل خروج روحه بحقيقة أمر المسيح ، مع الإنكار الشديد والتقبيح ، ومما يؤيد هذه الحقيقة النص فى سورة يونس على تصريح فرعون بالإيمان حين أدركه الغرق. ولها دلائل أخرى كالأحاديث الواردة فى عدم قبول التوبة عند الغرغرة والله أعلم.

﴿ فصل في مباحث تتعلق بمسألة الصلب ﴾

إن مسألة الصلب من المسائل التاريخية التي لها نظائر وأشباه كثيرة، فقد كان الملوك والحكام يقتلون ويصلبون ، وناهيك بالرمانيين وقسوتهم ، واليهود وعصبيتهم ، وقد قتل هؤلاء غير واحد من أنبيائهم أشهرهم زكريا ويحيى عليهما السلام . والفائدة في إثبات التاريخ لمثل هذه الوقائع لاتعدو العبرة بأخلاق الأمة ودرجة ضلالها وهدايتها وسيرة الحكام فيها . وقد كان اليهود في عصر المسيح تحت سلطان الروم (الرومانيين) والحاكم الروماني في بيت المقدس في ذلك العهد (بيلاطس) لم يكن يريد قتل المسيح ، ولم يحفل بوشاية اليهود وسعايتهم فيه ، ولا خاف أن يكون ملكا يزيل سلطان الروم عن قومه ، هكذا تقول النصارى في كتبها ، وإنما كانت اليهود تريد قتله ﷺ لما دعا إليه من الاصلاح الذي يزحزحهم عن تقاليدهم المادية ، لأنهم بقتل زكريا ويحيى قدأصيبوا بالضراوة بسفك دماء النبيين والمصلحين ، فسواء صح خبر دعوى قتل عيسى وصلبه أم لم يصح، فلا صحته تفيدنا عبرة بحال أولئك القوم لم تكن معروفة ، ولا عدمها ينقص من معرفتنا بأخلاقهم وتاريخ زمنهم .

ثم إن مسألة الصلب ليست في ذاتها بالأمر الذي يهتم بإثباته أو نفيه في كتاب الله عز وجل بأ كثر من إثبات قتل اليهود النبيين بغير حق وتقريعهم على ذلك، لولا أن النصارى جعلوها أساس العقائد وأصل الدين ، فمن فاته الإيمان بها فهو في الآخرة من الهالكين ، ومن آمن بها على الوجه الذي يقولونه ويدعون اليه كان هو الناجي الفائز بملكوت السماء مع المسيح والرسل والقديسين. لأجل هذا كبر عليهم نفي القرآن العظيم لقتل المسيح وصلبه، وهم يوردون في ذلك الشبهات على القرآن والاسلام . لهذا رأينا أن نبين عقيدة الصلب عندهم ، وشبهاتهم على نفيها مع الجواب عنها ، وما يتعلق بذلك من المباحث المهمة .

عقيدة النصارى فى المسيح والصلب

نرى دعاة النصارى المنبثين فى بلادنا قد جعلوا قاعدة دعوتهم وأساسها عقيدة صلب المسيح فداء عن البشر ، فهذه العقيدة عندهم هى أصل الدين وأساسه والتثليث يليها . لأن أصل الدين وأساسه هو الذى يدعى إليه أولا ، ويجعل ماعداه تابعا له . ولذلك كان التوحيد هو الأصل والأساس لدعوة الاسلام ، ويليه الإيمان بالنبي ﷺ واليوم الآخر ، وكان أول شىء دعا اليه النبي ﷺ هو كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) ودعا أهل الكتاب فى كتبه إلى الاسلام بقوله عز وجل (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ، فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون) وبهذا أمره الله تعالى . فكان يكتفى فى دعوته الأولى لمشركى العرب بتوحيد الألوهية لأن شركهم إنما كان فى الألوهية بعبادة غير الله تعالى وهى اتخاذ أولياء يقربونهم إليه زلفى ويشفعون لهم عنده فبواسطتهم يدفع الله عنهم الضر ويسوق إليهم الخير كما كانوا يزعمون . وأما مشركو أهل الكتاب فكان قد طرأ على توحيدهم مثل هذا الشرك فى الألوهية باتخاذ المسيح إلها واتخاذ غيره من حواريه وغيرهم آلهة بالوساطة والشفاعة ، وطرأ عليه فوق ذلك الشرك فى الربوبية باتباعهم لأحبارهم ورهبانهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم . فدعاهم ﷺ إلى توحيد الالوهية والربوبية معا . فلولا أن عقيدة الصلب والفداء هى أصل هذه الديانة النصرانية عند أهلها لما كانوا يبدءون بالدعوة اليها قبل كل شىء

أما تقرير هذه العقيدة كما سمعنا من بعض دعاة البروتستانت فى بعض المجامع العامة التى يعقدونها للدعوة فى مدارسهم ، وفى المجالس الخاصة التى اتفق لنا حضورها مع بعضهم ، فهى أن آدم لما عصى الله تعالى بالأكل من الشجرة التى نهاه الله عن الأكل منها صار وهو وجميع أفراد ذريته خطاة مستحقين للعقاب فى الآخرة بالهلاك الأبدى — ثم إن جميع ذريته جاؤا خطاة مذنبين فكانوا مستحقين للعقاب أيضا بذنوبهم ، كما أنهم مستحقون له بذنب أبيهم الذى هو الأصل لذنوبهم . ولما

كان الله تعالى متصفا بالعدل والرحمة جميا طرأ عليه (سبحانه وتعالى عن ذلك) مشكل منذ عصى آدم . وهو أنه إذا عاقبه هو وذريته كان ذلك منافيا لرحمته فلا يكون رحيما !! و إذا لم يعاقبه كان ذلك منافيا لعدله فلا يكون عادلا !! فكأنه منذ عصى آدم كان يفكر فى وسيلة يجمع بها بين العدل والرحمة !! فلم يهتد إلى ذلك سبيلا إلا منذ ألف وتسع مئة واثنتى عشرة سنة بالنسبة إلى سنتنا هذه (سبحانه سبحانه) وذلك بأن يحل ابنه تعالى الذى هو هو نفسه فى بطن امرأة من ذرية آدم و يتحد بجنين فى رحمها و يولد منها فيكون ولدها إنسانا كاملا من حيث هو ابنها و إلها كاملا من حيث هو ابن الله ـ وابن الله هو الله ـ ويكون معصوما من جميع معاصى بنى آدم ثم بعد أن يعيش زمنا معهم يأكل مما يأكلون منه و يشرب مما يشربون ، و يتلذذ كما يتلذذون و يتألم كما يتألمون ، يسخر أعداءه لقتله أفظع قتلة ، وهى قتلة الصلب التى لعن صاحبها فى الكتاب الالهى ، فيحتمل اللعن والصلب لأجل فداء البشر وخلاصهم من خطاياهم كما قال يوحنا فى رسالته الاولى : وهو كفارة لخطايانا ليس لخطايانا فقط بل لخطايا كل العالم أيضا (سبحان ربك رب العزة عما يصفون)

كنت مرة مارا بشارع محمد على فى القاهرة (وأنا قريب عهد بالهجرة اليها فرأيت رجلا واقفا على باب المدرسة الإنكليزية فيه يدعو كل من مر أمامه تفضلوا تعالوا اسمعوا كلام الله . ولما خصنى بالدعوة أجبت فدخلت فاذا بناس على مقاعد من الخشب فى رحبة المدرسة ، فلما كثر الجمع قام أحد دعاة النصرانية فألقى نحو ماتقدم آنفا من العقيدة الصليبية . و بعد فراغه حثه الناس على الأخذ بما قاله والايمان به ، ودعواه ان الاخلاص لهم بدونه ، قمت فقلت إذا كنتم قد دعوتمونا إلى هذا المكان لتبلغونا الدعوة شفقة علينا ورحمة بنا ، فاذنوا لى أن أبين لكم موقعها من نفسى ، فأذن لى القس بالكلام فوقفت موقف الخطابة وأوردت عليهم مايترتب على هذه الدعوة من العقائد الباطلة والقضايا المتناقضة التى مأبينها هنا ، وطلبت الجواب عنها ، فكان الجواب أن هذا المكان خاص بالوعظ والكرازة دون الجدال ، فان كنت تريد الجدال والمناظرة فموضعهما المكتبة الانكليزية

فلما سمع المسلمون الحاضرون هذا الجواب صاحوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله وانصرفوا . أما مايؤخذ من هذه العقيدة وما يترتب عليها فدونكه بالاختصار :

﴿ ما يرد على عقيدة الصلب ﴾

(١) لايمكن أن يقبل هذه القصة من يؤمن بالدليل العقلى أن خالق العالم لابد أن يكون بكل شيء عليما ، وفى كل صنعه حكيما ، لأنها تستلزم الجهل والبداء على البارى عز وجل ، كأنه حين خلق آدم ما كان يعلم ما يكون عليه أمره ، وحين عصى ما كان يعلم مايقتضيه العدل والرحمة فى شأنه ، حتى اهتدى إلى ذلك بعد ألوف من السنين مرت على خلقه ، كان فيها جاهلا كيف يجمع بين تينك الصفتين من صفاته ، وواقعا فى ورطة التناقض بينهما ، ولكن قد يقبلها من يشترط فى الدين عندهم ان لايتفق مع العقل ، وان يأخذ صاحبه بكل مايسند إلى من نسب اليهم عمل العجائب ، ويقول آمنت به وان لم يدركه ، ولم تذعن له نفسه ومن ينقلون فى أول كتاب من كتبهم الدينية (سفر التكوين) هذه الجملة (٦ : ٦ فندم الرب انه عمل الانسان فى الأرض وتأسف فى قلبه) تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا

(٢) يلزم من يقبل هذه القصة أن يسلم مايحيله كل عقل مستقل من أن خالق الكون يمكن أن يحل فى رحم امرأة فى هذه الأرض التى نسبتها إلى سائر ملكه أقل من نسبة الذرة اليها وإلى سمواتها التى ترى منها : ثم يكون بشرا يأكل ويشرب ويتعب ويعتريه غير ذلك مما يعترى البشر ، ثم يأخذه أعداؤه بالقهر والاهانة فيصلبوه مع اللصوص ويجعلوه ملعونا بمقتضى حكم كتابه لبعض رسله (تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا)

(٣) تقتضى هذه القصة أن يكون الخالق العليم الحكيم قد أراد شيئا بعد التفكر فيه ألوفا من السنين فلم يتم له ذلك الشيء ، ذلك أن البشر لم يخلصوا وينجوا بوقوع الصلب من العذاب ، فانهم يقولون إن خلاصهم متوقف على الايمان بهذه القصة وهم لم يؤمنوا بها ــ لنا أن نقول انه لم يؤمن بها أحد قط لأن الايمان هو تصديق

العقل وجزمه بالشيء والعقل لايستطيع أن يدرك ذلك ، والذين يقولون إنهم مؤمنون بها يقولون بألسنتهم ماليس فى قلوبهم تقليدا لمن لقنهم ذلك . فان سمينا مثل هذا القول إيمانا ، نقول إن أكثر البشر لايقولونه بل يردونه بالدلائل العقلية ، ومنهم من يرده أيضا بالدلائل النقلية ، من دين ثبتت أصوله عندهم بالادلة العقلية ، ومنهم من لم يعلموا بهذه القصة ، ومنهم من يقول بمثلها لآلهة أخرى . فاذ عذبهم الله تعالى فى الآخرة ولم يدخلهم ملكوته — كما تدعى النصارى — لايكون رحيما على قاعدة دعاة الصلب والصليب ، فكيف جمع بذلك بين العدل والرحمة ؟

(٤) يلزم من هذه القصة شيء أعظم من عجز الخالق (تعالى وتقدس) عن إتمام مراده بالجمع بين عدله ورحمته ، وهو انتفاء كل من العدل والرحمة فى صلب المسيح لأنه عذبه من حيث هو بشر وهو لايستحق العذاب لانه لم يذنب قط ، فتعذيبه بالصلب والطعن بالحراب — على مازعموا — لايصدر من عادل ولا من رحيم فالأحرى فكيف يعقل أن يكون الخالق غير عادل ولا رحيم ، أو أن يكون عادلا رحيما فيخلق خلقا يوقعه فى ورطة الوقوع فى انتفاء إحدى هاتين الصفتين ، فيحاول الجمع بينهما فيفقدهما معا ؟ ؟

(٥) إذا كان كل من يقول بهذه العقيدة أو القصة ينجو من عذاب الآخرة كيفما كانت أخلاقه وأعماله ، لزم من ذلك أن يكون أهلها إباحيين ، وان يكون الشرير المبطل الذى يعتدى على أموال الناس وأنفسهم ، وأعراضهم ويفسد فى الأرض ويهلك الحرث والنسل ، من أهل الملكوت الأعلى لايعذب على شروره وخطيئاته ولا يجازى عليها بشيء . فله أن يفعل فى هذه الدنيا ماشاء هواه ، وهو آمن من عذاب الله ، — وناهيك بهذا مفسدا للبشر — واذا كان يعذب على شروره وخطيئاته كغيره من غير الصليبيين فاهى مزية هذه العقيدة ؟ واذا كان له امتياز عند الله تعالى فى نفس الجزاء فأين العدل الالهى ؟

(٦) مارأينا أحدا من العقلاء ولا من علماء الشرائع والقوانين يقول ان عفو الانسان عمن يذنب اليه ، أو عفو السيد عن عبده الذى يعصيه ، ينافى العدل والكمال ، بل يعدون العفو من أعظم الفضائل ، وترى المؤمنين بالله من الامم

المختلفة يصفونه بالعفو ويقولون انه أهل للمغفرة ، فدعوى الصليبيين أن العفو والمغفرة مما ينافى العدل مردودة غير مسلمة.

﴿ الجزاء والخلاص فى الاسلام ﴾

يتوهم دعاة النصرانية من القياس على مذهبهم ومن الخرافات التى سرت إلى بعض عامة المسلمين ان الاسلام مبنى على أن النجاة فى الآخرة والسعادة الأبدية فيها انما تكون بمثل مايسمونه الفداء فى عقيدة الصلب ، وان الفرق بين الاسلام والنصرانية إنما هو فى الفادى ، فهم يقولون أنه المسيح ونحن نقول انه محمد (عليهما الصلاة والسلام) ولذلك يشككون عوام المسلمين فى دينهم ، بمايكتبون من سفسطة الجدل فى صحفهم وكتبهم ، وبمايقولون فى المجالس والمجامع بألسنتهم ، ومداره على قولهم ان المسيح لم يخطىء قط وان نبينا قد أذنب . والمذنب لايستطيع أن ينقذ من هو مثله من تبعة ذنبه ، وإنما يستطيع ذلك من لم يذنب

أما نحن المسلمين فلا نرد عليهم هذا بتخطئة هذه القاعدة فقط ، ولا بتعجيزهم فى إثبات دعواهم ان المسيح لم يقترف خطيئة بالدليل العقلى ، وكون الدليل النقلى هنا لايمكن إلا إذا فرض أن عددا كثيرا من الناس يعد نقلهم تواترا صحيحا قد لازموا المسيح فى كل ساعات حياته ودقائقها فلم يروا منه خطيئة فيها ، ـ ولم يحصل هذا قط ـ أو فرض نص صريح من الوحى يخصه بذلك ، وليس عندهم شىء من ذلك يقوم حجة علينا وليس لهم أن يحجونا بما عندنا من القول بعصمة الأنبياء لأن هذا ـ على كونه عاما يعد عندنا لجميع الرسل ـ من الاحتجاج الذى يؤدى إلى نقض نفسه ، لإن اعتقادنا ينقض اعتقادهم واعتقادهم ينقض اعتقادنا ، فالاحتجاج بمثل هذا إذا نفع فى إفحام الخصم وإلزامه لاينفع فى إقناعه ، والمراد فى هذا المقام الاقناع لامجرد الغلب فى الخصام.

ـــ ولا نرد عليهم أيضا بأن إثبات الخطيئة على نبينا ﷺ متعذر عليهم ، وانه لاينفعهم فى هذا المقام المشاغبة بمثل « ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر » لأن الخطيئة التى ننفيها عن محمد والمسيح على حد سواء هى مخالفة دين الله

تعالى بارتكاب مانهى الله عنه أو ترك ماأمر به . والذنب فى اللغة كل عمل له تبعة لا تسرّ العامل ولا توافق غرضه ، فهو مأخوذ من ذنب الحيوان . ومثل هذا يقع من جميع الأنبياء . ومثاله من عمل نبينا ﷺ اذنه لبعض المنافقين فى التخلف والقعود عن السفر معه فى غزوة تبوك ، وكان اذنه لهم مبنيا على اجتهاد صحيح وهو أنهم إذا خرجوا وهم كارهون ومصرون على نفاقهم يضرون ولا ينفعون كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) ولكن لو لم يأذن لهم لتبين له الصادق من المعتذرين وعلم الكاذبين منهم . فكان هذا الإذن ذنبا لأن له عاقبة مخالفة للمقصد أو للمصلحة، وهي عدم ذلك التبين والعلم ، فان أولئك الكاذبين فى الاعتذار الذى بنوا عليه الاستئذان ما كانوا يريدون الخروج معه ﷺ مطلقا اذن أو لم يأذن . ولذلك قال الله تعالى فى هذا الذنب (عفا الله عنك لم أذنت لهم ؟ حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) فمثل هذا — وإن سمى ذنبا لغة — لا يعد من الخطايا التى تمنع الإنسان من استحقاق ملكوت الله ومثوبته فى الآخرة ، أو تجعل شفاعته مردودة . على أن فى سيرة كثير من صلحاء المسلمين من لم تعرف له ولم تقع منه خطيئة من الخطايا التى يرمى الصليبيون بها الأنبياء والرسل عليهم السلام .

— لا نرد على قاعدة هؤلاء بأمثال هذه النواقض لأسسهم، والهوادم لأبنيتهم، لأنها ليست عندنا هى موضوع النجاة والسعادة فى الآخرة، فلو فرضنا ان مزاعمهم فيها صحيحة لا يضرنا ذلك شيئا ، ولذلك اختصرنا فيها هنا اعتمادا على بيانها المفصل فى مواضعها من التفسير وغيره ، وإنما نرد عليهم ببيان عقيدة الإسلام فى هذه المسألة ونذكرها هنا بالإيجاز لأن شرحها قد تقدم مرارا كثيرة فنقول :

ان مدار نجاة الإنسان فى الآخرة من العقاب وفوزه بالنعيم والسعادة الأبدية إنما هو على تزكية نفسه وتطهيرها من العقائد الوثنية الباطلة والأخلاق الفاسدة حتى تكون متخلية عن الأباطيل والشرور ، متحلية بالفضائل وعمل البر والخير ، ومدار الهلاك على ضد ذلك . قال الله تعالى فى سورة الشمس (ونفس وماسواها فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها) فالله تعالى جعل كل إنسان

متمكنا بقواه النظرية من أعمال الفجور والشرور ، ومن أعمال التقوى والخيرات ، وهو الذي يزكي نفسه بهذه أو يدسيها بتلك. فمن صحت عقيدته وحسن عمله، صلحت نفسه وزكت ، وكانت أهلا للنعيم في ذلك العالم العلوي ، ومن كانت عقيدته خرافية باطلة ، وأعماله سيئة ، فسدت أخلاقه ، وخبثت نفسه ، وكان هو الذي تكلف تدسيتها ودهورتها إلى هاوية الجحيم . ولا يشترط في التزكية أن لا يلم الإنسان بخطأ ولا تقع منه سيئة ألبتة ، بل المدار على طهارة القلب وسلامته من الخبث وسوء النية ، بحيث إذا غلبه بعض انفعالات النفس فألم بذنب يبادر إلى التوبة ، ويلجأ إلى الندم والاستغفار ، وتكفير ذلك الذنب بعمل صالح . فيكون مثل نفسه كمثل بيت تتعاهده ربته بالكنس والمسح وسائر وسائل النظافة ، فإذا ألم به غبار أو أصابه دنس بادرت إلى إزالته فيكون الغالب عليه النظافة ، ولا يشترط في الشهادة له بذلك ما لا تخلو منه البيوت النظيفة عادة من قليل غبار أو وسخ لا يلبث أن يزال ، فالجزاء أثر لازم للعمل ، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها .

وقد شرحنا هذا المعنى بالتفصيل في مواضع متعددة . منها في تفسير هذه السورة ما تقدم في الكلام على قوله تعالى : (١٢٣ ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) وقوله تعالى (١٦ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب)-الآيتين ، وقوله تعالى (٣٠ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) وقوله (٤٧و١١٦ إن الله لا يغفر أن يشرك به) الخ .

فمن أخلص لله في تزكية نفسه وإصلاحها بالإيمان والعمل الصالح بقدر استطاعته ، كان مقبولا مرضيا عند الله تعالى ولا يؤاخذه تعالى بما لا يستطيع ، ومن لم يكن كذلك غضب الله عليه وكان محروما من رضوانه الأكبر ، ولا ينفعه في الآخرة شفاعة شافع ، ولا يقبل منه فداء لو ملك الفداء . ولا يستطيع أحد من أهل السموات والأرض أن يشفع لأحد لم يرض الله تعالى بالإيمان والإخلاص وتزكية النفس ، التي يغلب بهما الحق والخير على ضدها (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ؟ —

ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون — واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولاتنفعها شفاعة — ياأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) .

وقد علم مما ذكرناه من تزكية النفس وتدسيتها بعمل الإنسان وكسبه الاختيارى أن الجزاء فى الآخرة أثر لازم للتزكية والتدسية مرتب عليهما ترتب المسبب على السبب والمعلول على العلة بفضل الله وحكمته ومقتضى سنته فى خلقه ، (والله يضاعف لمن يشاء — ويزيدهم من فضله) .

أليست هذه التعاليم الإسلامية هى التى ترفع قدر الإنسان وتعلى همته وتحفزه إلى طلب الكمال بإيمانه وإخلاصه وأعماله الصالحة ؟ أليست أفضل وأنفع من الاتكال على تلك القصة الصليبية المأثور مثلها عن خرافات الوثنيين ، التى لا يصدقها عقل مستقل ، ولا يطمئن بها قلب سليم ، المخالفة لسنن الفطرة ونظام الخلقة ، التى أفسدت العقول والأخلاق فى الممالك الصليبية منذ شاعت فيها بنفوذ الملك قسطنطين الصليبى إلى أن عتقت أوربة من رق الكنيسة بنور العلم والاستقلال اللذين أشرقا عليها من بلاد الإسلام (ولكن واأسفا على ذلك النور الذى ضرب بينه وبين أهله بسور له باب ، ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب ، وواشوقاه إلى اليوم الذى يندك فيه هذا السور الذى حجبهم عن القرآن)

﴿ عقيدة الصلب والفداء وثنية ﴾

اعترف أمامنا كثير من الذين قالوا إنهم نصارى بأن كلا من هذه العقيدة وعقيدة التثليث لا تعقل ، وأن العمدة فى إثباتهما عندهم النقل عن كتبهم المقدسة ، فلما كانت تلك الكتب ثابتة عندهم وجب أن يقبلوا جميع ما فيها سواء عقل أم لم يعقل ، ويقول بعضهم إن كل دين من الأديان فيه عقائد وأخبار يجزم العقل باستحالتها ولكنها تؤخذ بالتسليم .

ونحن نقول إنه ليس فى عقائد الإسلام شىء يحكم العقل باستحالته ، وإنما فيه أخبار عن عالم الغيب لا يستقل العقل بمعرفتها لعدم الاطلاع على ذلك العالم ولكنها كلها

من الممكنات أخبر بها الوحى فصدقناه . فالإسلام لا يكلف أحدا أن يأخذ بالمحال

وأما نقلهم هذه العقيدة عن كتبهم (وسيأتى البحث فيه) فهو معارض بنقل مثله عن كتب الوثنيين وتقاليدهم . فهذه عقيدة وثنية محضة سرت إلى النصارى من الوثنيين كما بينه علماء أوربة الأحرار ومؤرخوهم وعلماء الآثار والماديات منهم فى كتبهم

قال (دوان) فى كتابه خرافات التوراة وما يقابلها من الديانات الأخرى (ص ١٨١ و ١٨٢) ما ترجمته بالتلخيص .

« ان تصور الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة فداء عن الخطيئة قديم العهد جدا عند الهنود الوثنيين وغيرهم » وذكر الشواهد على ذلك .

منها قوله « يعتقد الهنود إن كرشنا المولود البكر ــ الذى هو نفس الإله فشنو الذى لا ابتداء له ولا انتهاء على رأيهم ــ تحرك حنواً كى يخلص الأرض من ثقل حملها ، فأتاها وخلص الإنسان بتقديم ذبيحة عنه » .

« وذكر أن (مستر مور) قد صور كرشنا مصلوبا كما هو مصور فى كتب الهنود مثقوب اليدين والرجلين ، وعلى قميصه صورة قلب الإنسان معلقا . ووجدت له صورة مصلوبا وعلى رأسه إكليل من الذهب : والنصارى تقول إن يسوع صلب وعلى رأسه إكليل من الشوك .

وقال (هوك) فى ص ٣٢٦ من المجلد الأول من رحلته « و يعتقد الهنود الوثنيون بتجسد أحد الآلهة وتقديم نفسه ذبيحة فداء للناس من الخطيئة » .

وقال (مور ينورليمس) فى ص ٣٦ من كتابه (الهنود) و يعتقد الهنود الوثنيون بالخطيئة الأصلية . ومما يدل على ذلك ما جاء فى مناجاتهم وتوسلاتهم التى يتوسلون بها بعد « الكياترى » وهو « انى مذنب ومرتكب الخطيئة وطبيعتى شريرة وحملتنى أمى بالإثم فخلصنى ياذا العين الحندقوقية يامخلص الخاطئين من الآثام والذنوب » .

وقال القس جورج كوكس فى كتابه (الديانات القديمة) فى سياق الكلام عن الهنود « ويصفون كرشنا بالبطل الوديع المملوء لاهوتا لأنه قدم شخصه ذبيحة »

ونقل هيجين عن (اندرادا الــكروزيوس) وهو أول أوربى دخل بلاد

النيبال والتبت أنه قال في الإله (اندرا) الذي يعبدونه إنه سفك دمه بالصلب وثقب المسامير، لكي يخلص البشر من ذنوبهم . وان صورة الصلب موجودة في كتبهم

وفي كتاب جورجيوس الراهب صورة الإله (أندرا) هذا مصلوبا، وهو بشكل صليب أضلاعه متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأسي أقصرها (وفيه صورة وجهه) والسفلي أطولها، ولولا صورة الوجه لما خطر لمن يرى الصورة أنها تمثل شخصا .

هذا وأما مايروى عن البوذيين في (بوذه) فهو أكثر انطباقا على مايرويه النصارى عن المسيح من جميع الوجوه، حتى إنهم يسمونه المسيح، والمولود الوحيد، ومخلص العالم، ويقولون إنه إنسان كامل وإله كامل تجسد بالناسوت، وأنه قدم نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر ويخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها، ويجعلهم وارثين لملكوت السموات . بين ذلك كثير من علماء الغرب منهم (بيل) في كتابه (تاريخ بوذه) و (هوك) في رحلته و (موالر) في كتابه تاريخ الآداب السنسكريتية، وغيرهم .

ومن أراد المقابلة بين إله النصارى وآلهة الوثنيين الأولين في الشرق والغرب فعليه أن يقرأ كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية(١) فهل يتصور من مسلم هداه الله بالاسلام إلى التوحيد الخالص والدين القيم دين العقل والفطرة المبني على تكريم نوع الانسان ان يستحب العمى على الهدى فيرضى لنفسه التخبط في ظلمات هذه العقائد الوثنية ؟ ؟

﴿ شبهات النصارى على انكار الصلب ﴾

﴿ الشبهة الأولى ﴾ يدعي بعضهم فيما يموه به على عوام المسلمين ان مسألة الصلب متواترة فالعلم بها قطعي

---

(١) هذا الكتاب لمحمد طاهر افندي التنير البيروتي لخصه من اربعين مصنفا وتيف من الكتب الانكليزية في التاريخ والاديان والآثار العاديات والرحلات .

والجواب عن هذه الشبهة أن دعوى التواتر ممنوعة ، فان التواتر عبارة عن إخبار عدد كثير لا يجوز العقل اتفاقهم وتواطأهم على الكذب بشيء قد أدركوه بحواسهم إدراكا صحيحا لا شبهة فيه ، وكان خبرهم بذلك متفقا لا اختلاف فيه ، هذا إذا كان التواتر فى طبقة واحدة رأوا بأعينهم شيئا (مثلا) وأخبروا به . فان كان التواتر فى طبقات كان ما بعد الأولى مخبرا عنها، ويشترط أن يكون أفراد كل طبقة لا يجوز عقل عاقل تواطأهم على الكذب فى الاخبار عمن قبلهم، وان يكون كل فرد من كل طبقة قد سمع جميع الأفراد الذين يحصل بهم التواتر ممن قبلهم . وأن يتصل السند هكذا إلى الطبقة الأخيرة ، فان اختل شرط من هذه الشروط لا ينعقد التواتر

وأنى للنصارى بمثل هذا التواتر، والذين كتبوا الأناجيل والرسائل المعتمدة عندهم لا يبلغون عدد التواتر ، ولم يخبر أحد منهم عن مشاهدة ، ومن تنقل عنه المشاهدة كبعض النساء لا يؤمن عليه الاشتباه والوهم ؟ بل قال يوحنا فى انجيله ان مريم المجدلية وهى أعرف الناس بالمسيح اشتبهت فيه وظنت انه البستانى. وهو قد كان صاحب آيات ، وخوارق عادات ، فلا يبعد أن يلقى شبهه على غيره ، وينجو بالتشكل بصورة غير صورته ، كما رووا عنه أنه قال لهم « إنهم يشكون فيه » وكما قال مرقس: انه ظهر لهم بهيئة أخرى . ثم ان ما عزى إليهم لم ينقله عنهم عدد التواتر بالسماع منهم طبقة بعد طبقة إلى العصر الذى صار للنصارى فيه ملك وحرية يظهرون فيهما دينهم وقد بين الشيخ رحمة الله الهندى وغيره انقطاع أسانيد هذه الكتب بالبينات الواضحة . وسيأتى فى هذا السياق ما يدل على عدم الثقة بها

﴿ الشبهة الثانية ﴾ يقولون لو لم تكن هذه القصة متواترة متفقا عليها لوجد فيهم من أنكرها كما وجدت فيهم فرق خالفت الجمهور فى أصول عقائده كالتثليث ولم تخالفه فى هذه العقيدة .

والجواب عن هذا عسير على من يجهل تاريخهم، يسير على المطلع عليه، فقد أنكر الصلب منهم فرقة السيرنثيين والتاتيانوسيين اتباع تاتيانوس تلميذ يوستينوس الشهيد وقال فوتيوس إنه قرأ كتابا يسمى رحلة الرسل فيه أخبار بطرس و يوحنا واندراوس وتوما و بولس ، ومما قرأه فيه « أن المسيح لم يصلب ولكن صلب غيره، وقد ضحك

بذلك من صالبيه » هذا وان مجامعهم الأولى قد حرمت قراءة الكتب التى تخالف الأناجيل الأربعة والرسائل التى اعتمدتها فصار أتباعهم يحرقون تلك الكتب ويتلفونها ، وانما نرى ماسلم بعض نسخه منها كانجيل برنابا ينكر الصلب ، وما يدرينا أن تلك الكتب التى فقدت كانت تنكره أيضا . فنحن لا ثقة لنا باختيار المجامع لما اختارته فنجعله حجة ونعد ماعداه كالعدم . على أن عدم العلم بالمنكرين لا يقتضى عدم وجودهم ، وعدم وجودهم لا يقتضى أن يكون ما اتفقوا عليه بتقليد بعضهم لبعض ثابتا فى نفسه .

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ يقولون إن الاناجيل ورسائل العهد الجديد قد أثبتت الصلب وهى كتب مقدسة معصومة من الخطأ فوجب اعتقاد ما اثبتته.

ونقول (أولا) لادليل على عصمة هذه الكتب ولا على أن كاتبيها كانوا معصومين ، و (ثانيا) لا دليل على نسبتها إلى من نسبت إليهم لأنها غير متواترة كما تقدم ، و (ثالثا) أنها معارضة بأمثالها كانجيل برنابا وترجيحهم إياها على هذا الانجيل لا يصلح مرجحا عندنا لأنهم اتبعوا فى اعتمادها تلك المجامع التى لا ثقة لنا بأهلها ، ولا كانوا معصومين عندهم ولا عندنا ؛ و (رابعا) أنها متعارضة فى قصة الصلب وفى غيرها و (خامسا) أنها معارضة بالقرآن العزيز وهو الكتاب الالهى الذى ثبت نقله بالتواتر الصحيح دون غيره ، فقصارى تلك الكتب أن تفيد الظن بالقرائن كما قال تعالى « مالهم به من علم إلا اتباع الظن » والقرآن قطعى فوجب تقديمه لأنه يفيد العلم القطعى .

إن بعض المسلمين يصدقون دعاة النصرانية ومجادلتهم فى زعمهم ان هذه الأناجيل محفوظة عندهم من عهد المسيح إلى الآن ، وانها مسلمة عند جميع فرقهم ومعروفة عند غيرهم ، فلم يكن يختلف فيها اثنان ، ولكن من طالع كتبهم التاريخية والدينية يعلم أن هذه الدعوى باطلة . وانما يصدقهم المسلمون الجاهلون لتوهم أن النصرانية نشأت كالاسلام فى مهد القوة والعزة والمدنية والحضارة فأمكن حفظ كتبها كما أمكن حفظ القرآن . وشتان بين الأمتين فى نشأتهما شتان . و إليك نزرا من البيان ، و إن شئت المزيد من مثله فارجع إلى الكتب المؤلفة فى هذا الشأن

الدلائل على عدم الثقة بالاناجيل

الف سلسوس من علماء الوثنيين فى القرن الثانى للميلاد كتابا فى ابطال الديانة النصرانية قال فيه كما نقل عنه أكهارن من علماء ألمانية ما ترجمته « بدل النصارى اناجيلهم ثلاث مرات أو أربع مرات بل أكثر من هذا تبديلا كأن مضامينها بدلت »

وفى كتبهم أن الفرقة الابيونية من فرق النصارى فى القرن الأول للميلاد كانت تصدق بانجيل متى وحده وتنكر ماعداه ، ولكن كان ذلك الانجيل مخالفا لانجيل متى الذى ظهر بعد ظهور قسطنطين . وأن الفرقة المارسيونية من فرق النصارى القديمة كانت تأخذ بانجيل لوقا وكانت النسخة التى تؤمن بها مخالفة للموجودة الآن ، وكانت تنكر سائر الأناجيل وهى عندهم من المبتدعة .

وفى رسالة بولس إلى أهل غلاطية ما نصه (١ : ٦ إنى أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريعا عن الذى دعاكم بنعمة المسيح إلى انجيل آخر ٧ ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم يزعجونكم ويريدون أن يحولوا انجيل المسيح) هكذا فى ترجمة البروتستانت الأخيرة (يحولوا) وفى الترجمة القديمة التى نقل عنها كثيرون « يحرفوا » وفى ترجمة الجزويت « يقلبوا » والمعانى متقاربة تدل كلها على أنه كان فى عهد بولس قوم يدعون الناس إلى انجيل غير الذى يدعو هو إليه ، ومعنى كونه غيره أنهم حرفوه أو قلبوه حتى صار كأنه انجيل آخر . وكما اعترف بولس بهذا اعترف بأنه كان يوجد فى عصره رسل كذابون غدارون تشبهوا برسل المسيح صرح بذلك فى رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس فقال (١١ : ١٣ لأن مثل هؤلاء رسل كذبة فعلة ما كرون مغيرون شكلهم إلى رسل المسيح ١٤ ولا عجب لأن الشيطان يغير شكله إلى ملاك نور ١٥ فليس عظيما إذا كان خدامه أيضا يغيرون شكلهم كخدام للبر) .

وفى سفر الأعمال تصريح بأن بعض اليهود كانوا ينبثون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وان الرسل والمشايخ أرسلوا بولس وبرنابا إلى انطاكية

لتحذير اخوانهم فيها من الذين يوصونهم بالختان وحفظ الناموس الذي لم يأمروهم به ، كما ذكر في الفصل ١٥ منه ، وفي آخره أنه حصلت مشاجرة هنالك بين بولس وبرنابا وافترقا . ومن المعلوم أن بولس كان عدو المسيحيين وخصمهم وأنه لما ادعى الإيمان لم يصدقه جماعة المسيح عليه السلام ولولا أن شهد له برنابا لما قبلوه وبرنابا يقول في أول انجيله إن بولس نفسه كان من الذين بشروا بتعليم جديد غير تعليم المسيح . فمع أمثال هذه النصوص في أمهات كتبهم المقدسة كيف يمكن للمسلم أن يثق بها ؟

ومن الشواهد على التعارض والتناقض في قصة الصلب منها[1] أن أصل هذه العقيدة أن المسيح بذل نفسه باختياره فداء وكفارة عن البشر ، مع أن هذه الأناجيل تصرح بأنه حزن واكتأب عندما شعر بقرب أجله وطلب من الله أن يصرف عنه هذه الكأس ففي متى (٢٦ : ٣٧ ثم أخذ معه بطرس وابني زبدي وابتدأ يحزن ويكتئب ٣٨ فقال لهم نفسي حزينة جدا حتى الموت أمكثوا هنا واسهروا معي ٣٩ ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلي قائلا : يا أبتاه إن أمكن فلتعبر عني هذه الكأس ؛ ولكن ليس كما أريد أنا ، بل كما (تريد) أنت ... ـ ٤٢ فمضى أيضا ثانية وصلى قائلا : يا أبتاه إن لم يمكن أن تعبر عني هذه الكأس إلا أن أشربها فلتكن مشيئتك » ومثل هذا في لوقا (٢٢ : ٤٣ ـ ٤٥) فكيف يقول المسيح هذا وهو إله عندهم ؟ فهل يمكن أن يجهل ما يمكن وما لا يمكن ، وأن يطلب إبطال الطريقة التي أراد الآب ـ وهو هو عندهم ـ أن يجمع بها بين عدله ورحمته ؟؟

ومن الشواهد عليها مسألة اللصين اللذين قالوا إنهما صلبا معه . قال مرقس (١٥ : ٢٧ وصلبوا معه لصين واحدا عن يمينه وآخر عن يساره ٢٨ فتم الكتاب القائل «وأحصي مع أثمة» ـ إلى أن قال : واللذان صلبا معه كانا يعيرانه . وكذلك قال متى (٢٧ : ٤٤) وأما لوقا فقد سمى الرجلين اللذين صلبا معه مذنبين ولكنه قال (٢٣ : ٣٩ وكان واحد من المذنبين المعلقين معه يجدف عليه قائلا

(١) تراجع الشواهد على تعارضها في قصة الصلب في الكتب والمقالات التي ألفت للرد على النصرانية ومن أوضحها مقالات الطبيب محمد توفيق صدقي التي نشرت في المنار منذ السنة (١٣٣٠) وغيرها وطبعت في كتاب مستقل

إن كنت أنت المسيح فخلص نفسك وإيانا » فأجاب الآخر وانتهره » الخ وفيه أن المسيح بشر هذا بأنه يكون معه في الفردوس ذلك اليوم ، فكانت نبوة الكتاب (المراد به أشعيا) أنه يصلب مع أثمة بصيغة الجمع ثم كان الجمع اثنين ولا بأس بذلك ، ولكن كيف يقول اثنان من الانجيليين المعصومين على رأيهم إن الذى عيره وأهانه هو أحدهما ، والآخران وهما مثله في عصمته يقولان بل كلاهما عيراه؟ ومثل هذه المخالفات والمعارضات في هذه القصة كثيرة ، ومن أظهرها مسألة دفنه ليلة السبت وقيامه من القبر قبل فجر يوم الأحد ، مع أن البشارة أنه يكون في بطن الأرض ثلاثة أيام بلياليها وهي مدة يونان في بطن الحوت ومنها مسألة النساء اللواتي جئن القبر وفيها عدة خلافات في وقت المجيء ورؤية الملاك أو الملكين ورؤيته هو الخ

﴿الشبهة الرابعة﴾ قولهم إن كتب العهد العتيق قد بشرت بمسألة الصلب ونوهت بها تنويها .

ونحن نقول: إن هذا غير مسلم بل أنتم الذين تأولتم عبارات من تلك الكتب وجعلتموها مشيرة إلى هذه القصة - أو كما قال السيد جمال الدين: إنكم فصلتم قميصا من تلك الكتب وألبستموها المسيح . كما أنكم تدعون أن الذبائح الوثنية كانوا يشيرون بها إلى صلب المسيح فكأن جميع خرافات البشر وعباداتهم حجج لكم على عقيدتكم هذه ، و إن كانوا قد سبقوكم إلى مثلها . على أن كثيرا من تلك العبارات حجة عليكم لا لكم كما هو مبسوط في محله .

﴿الشبهة الخامسة﴾ يقولون إذا جاز أن يشتبه في المسيح ويجهل شخصه الجنود الذين جاءوا للقبض عليه والحكام ورؤساء الكهنة الذين طلبوا صلبه بعد القبض عليه ، فهل يجوز أن يشتبه في ذلك تلاميذه ومريدوه الذين يعرفونه حق المعرفة؟

ونقول أن الجواب على هذا من وجهين (أحدهما) إنه عهد بين الناس أن يشبه بعضهم بعضا شبها تاما بحيث لا يميز أحد المتشابهين المعاشرون والأقربون وقد يكون هذا بين الغرباء كما يكون بين الأقربين . ولعله يقل في الذين يسافرون ويتقلبون بين الكثير من الناس من لم يقع له الاشتباه بين من يعرف ومن لا يعرف وقد وقع لي غير مرة أن أسلم على رجل غريب اشتبه على بصديق لي ثم أعرف بعد الحديث

معه انه غيره . وأننا لزيادة البيان نورد قليلا من الشواهد عن الافرنج الذين يثق دعاة النصرانية عندنا بهم مالا يثقون بغيرهم لأن هؤلاء الدعاة من أبناء جنسهم أو مقلدتهم

قال صاحب كتاب التربية الاستقلالية (أميل القرن التاسع عشر) حكاية عن كتاب كتبته امرأة الدكتور إراسم إلى زوجها ما نصه : « لقد كثر مالاحظت أنه يوجد فى بعض الأحوال بين شخصين مختلفين فى الذكورة والأنوثة والموطن تشابه كالذى يوجد بين أفراد أسرة واحدة مع أن كلا منهما يكون أجنبيا من الآخر من كل الوجوه . أتدرى من هو الذى حضرت صورته فى ذهنى عند وقوع بصرى على السيدة وارنجتون ؟ ذلك هو صديقك يعقوب نقولا ، خلتنى أراه بذاته فى زى امرأة » اه فهذا مثال لرأى الكاتب فى تشابه الناس . وفى رسالة نشرت فى المجلد الحادى عشر من المنار ما نصه (ص ٣٦٨) .

« ويوجد فى كتب الطب الشرعى حوادث كثيرة فى باب تحقيق الشخصيات دالة على أنه كثيرا ما يحدث للناس الخطأ فى معرفة بعض الأشخاص ويشتبهون عليهم بغيرهم وقد ذكر « جاى » و « فرير » مؤلفا (كتاب أصول الطب الشرعى) فى اللغة الانكليزية حادثة استحضر فيها ١٥٠ شاهدا لمعرفة شخص يدعى « مارتين جير » فجزم أربعون منهم أنه هو هو وقال خمسون أنه غيره والباقون ترددوا جدا ولم يمكنهم أن يبدوا رأيا ثم اتضح من التحقيق أن هذا الشخص كان غير مارتين جير وانخدع به هؤلاء الشهود المثبتون وعاش مع زوجة مارتين محاطا بأقاربه وأصحابه ومعارفه مدة ثلاث سنوات وكلهم مصدقون أنه مارتين ولما حكمت المحكمة عليه لظهور كذبه بالدلائل القاطعة استأنف الحكم فى محكمة أخرى فأحضر ثلاثون شاهدا آخرون فأقسم عشرة منهم بأنه هو مارتين وقال سبعة إنه غيره وتردد الباقون. وقد حدثت هذه الحادثة سنة ١٥٣٩ فى فرنسا وأمثالها كثير .

« وقد بلغ من شبه بعض الأشخاص لغيرهم أن وجد فيهم بعض ما يوجد فى غيرهم ممن شابههم من الكسور أو الجروح أو آثارها وغير ذلك حتى تعسر تمييز بعضهم عن بعض ، ولذلك جد الأطباء فى وضع مميزات لأشخاص البشر المختلفين اه .

(الوجه الثانى) ان هذه الحادثة من خوارق العادات التى أيد الله بها نبيه

عيسى ابن مريم وأنقذه من أعدائه ، فألقى شبهه على غيره وغير شكله هو فخرج من بينهم وهم لا يشعرون . وفى أناجيلهم وكتبهم جمل متفرقة تؤيد هـذا الوجه أشرنا إلى بعضها من قبل (منها) قوله لهم انهم يشكون فيه يومئذ (ومنهـا) أنه يتشكل بغير شكله . (ومنها)أنه طلب من الله أن يعبر عنه هذه الكأس أى قتله وصلبه إن أمكن . ولا شك أن هذا من الممكنات الخاضعة لمشيئة الله وقدرته .

ويمكن أن يستدل على استجابة الله لدعائه بقول يوحنا حكاية عنه فى سياق قصة الصلب من آخر الفصل ١٦ « ولكن ثقوا انا قد غلبت العالم » قال هذا بعد إخبارهم بأنه تأتى ساعة يتفرقون عنه ويبقى وحده ولكن الله يكون معه أى بعونه وحفظه . وفى هذا المعنى قول متى (٢٦ : ٥٦ حينئذ تركه التلاميذ كلهم وهربوا) وقول مرقص (١٤ : ٥٠ فتركه الجميع وهربوا) فهذا نص فى أن التلاميذ كلهم هربوا حين جاء الجند ليقبضوا على المسيح فلم يكن الذين يعرفونه حق المعرفة هنالك .

ومما يدل على استجابة الله دعوته بأن ينقذه ويعبر عنه تلك الكأس عبارة المزمور ١٠٩ التى يقولون إن المراد بها المسيح وهذا نصها « ٢٦ أعنى يارب الهى خلصني حسب رحمتك ٢٧ وليعلموا أن هذه يدك أنت يارب فعلت هذا ٢٨ أما هم فيلعنون وأما أنت فتبارك ، قاموا وخزوا ، أما عبـدك فيفرح ٢٩ ليلبس خصمائى خجلا وليتعطفوا بخزيهم كالرداء ٣٠ أحمد الرب جدا بفمى وفى وسـط كثيرين اسبحه ٣١ لأنه يقوم عن يمين المسكين ليخلصه من القاضين على نفسه » وفى العبارات التى يحملونها على المسيح شواهد أخرى بمعنى هذا .

﴿ الشبهة السابعة ﴾ يقولون : إذا كان المسيح قد نجا من أعدائه بعناية آلهية خاصة ، فأين ذهب ؟ ولماذا لم يقف له أحد على عين ولا أثر ؟ .

والجواب أن هذه الشبهة لاترد على الذين يقولون أنه رفع بروحه وجسده إلى السماء ، وإنما ترد على الذين قالوا إن الله توفاه فى الدنيا ثم رفعه إليه كما رفع إدريس عليهما السلام . ويقول هؤلاء لاغرابة فى الأمر فان أخاه موسى عليـه السلام كان بين الألوف من قومه ، الخاضعين لأمره ونهيـــه ، وقد انفرد عنهم ، ومات فى مكان لم يعرفه أحد منهم ، فكيف يستغرب ان يفرّ عيسى عليه السلام

من قوم أعداء له،لاولى له فيهم ولا نصير إلا أفراد من الضعفاء ، قد انفضوا من حوله وقت الشدة وأنكره أمثلهم (بطرس) ثلاث مرات ؟ لابدع إذا ذهب إلى مكان مجهول ومات فيه كما مات موسى (عليهما السلام) ولم يعرف قبره أحد ، كما هو منصوص فى آخر سفر تثنية الاشتراع من أسفار التوراة . ومن الناس من يزعم أن قبر المسيح الذى دفن فيه بعد موته قد اكتشف فى الهند كما سيأتى

قول بعض النصارى بعدم موت المسيح بالصلب

رووا أن القبر الذى دفن فيه المصلوب وجد فى صباح الأحد خالياً واللفائف ملقاة وأن اليهود والوثنيين لما علموا بذلك قالوا ان الجثة سرقت .

ويروى عن بعض المدققين من علماء اوربة الأحرار وكذا الذين يسمون المسيحيين العقليين أن الذى صلب لم يمت بل أغمى عليه فلما أنزل ولف باللفائف ووضع فى ذلك الناووس أفاق وألقى اللفائف حتى إذا جاء الذين رفعوا الحجر لافتقاده خرج واختفى عن الناس حتى لايعلم به أعداؤه . ومما أوردوا من التقريب على هذا أن المصلوب لم يجرح منه الا كفاه ورجلاه وهى ليست من المقاتل ولم يمكث معلقا إلا ثلاث ساعات وكان يمكن أن يعيش على هذه الصفة عدة أيام . وانه لما جرح بالحربة خرج منه دم وماء والميت لايخرج منه ذلك ، بل قالوا ان ذلك لم يكن صلبا تاما كالمعتاد فى تلك الأزمنة

ومن النقول المصرحة بشيوع هذا الرأى ماجاء فى (ص ٦٣٥ من كتاب ذخيرة الألباب فى بيان الكتاب) وهو : « فالكفرة والجاحدين فى تكذيب تلك المعجزة مذاهب شتى ... فنهم من استفزتهم مع بهرد وأك و بولس غتلب حماقة الجهل ووساوس الكفر الى أن قالوا إن يسوع نزل عن الصليب حيا ودفن فى القبر حيا »

وقال (فى ص ٥٦٤ منه) ان اليهود والوثنيين وهم أعداء المسيح ودينه الحق قد توغلوا فى بيداء الهذيان وتمادوا فى إغواء ضلالهم حتى قالوا ان تلاميذ

يسوع رفعوا جسده خفية وعلى حين غفلة من الحراس و بثوا فى القوم انه أنبعث حيا وعندهم ان ذلك كان شائعا عند اليهود حين كتب القديس متى انجيله (عد ١٥ من فصل ٢٨ من متى) اه

﴿ القول بهجرة المسيح إلى الهند ﴾
وموته فى بلدة (سِرَىْ نَـكَرْا) فى كشمير

يوجد فى بلده سرى نكرا ونقر (والهنود تكتب نكر بالكاف المفخمة وهى كالجيم المصرية) مقبرة فيها مقام عظيم يقال هناك انه مقام نبى جاء بلاد كشمير من زهاء الف وتسعمائة سنة يسمى يوز آسف (١) ، ويقال ان اسمه الأصلى عيسى صاحب (وكلمة صاحب فى الهند لقب تعظيم كلقب افندى عند الترك ومستر ومسيو عند الأفرنج) وانه نبى من بنى اسرائيل وانه ابن ملك . وان هذه الأقوال مما يتناقله أهل تلك الديار عن سلفهم وتذكر فى بعض كتبهم ، وان دعاة النصرانية الذين ذهبوا إلى ذلك المكان لم يسعهم إلا أن قالوا ان ذلك القبر لأحد تلاميذ المسيح أو رسله ،

ذكر ذلك بالتفصيل غلام احمد القاديانى الهندى فى كتابه الذى سماه (الهدى . والتبصرة لمن يرى) وذكر فيه انه اكتفى بالاجمال وأن تفصيل هذه المسألة يوجد فى كتاب معروف هناك اسمه (إكمال الدين) وذكر أكثر من سبعين اسما من أسماء أهل ذلك البلد الذين قالوا ان ذلك القبر هو قبر المسيح عيسى ابن مريم . ورسم صورة المقبرة بالقلم وأما قبر المسيح فوضعه فى الكتاب بالرسم الشمسى (الفوتوغرافى) مكتوبا عليه (مقبرة عيسى صاحب)

وغلام أحمد هذا يفسر الايواء فى قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وامه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين) بالهجرة إلى الهند والالتجاء إلى تلك البلدة فى كشمير ، فان الإيواء يستعمل فى مقام الإنقاذ والتنجية من الهم والكرب

(١) يحتمل ان يكون يوزاسف محرفا عن يسوع فقد اختلفت اللغات العبرية واليونانية والعربية وغيرها بهذا الاسم كما تراه فى تراجم الاناجيل ، وهكذا شأن جميع اللغات فى التصرف فى الأسماء

والمصائب والمخاوف ، واستشهد بقوله تعالى (ألم يجدك يتيما فآوى) وقوله (واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره) وقوله حكاية عن ولد نوح (سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) والربوة المكان المرتفع، وبلاد كشمير من أعلى بلاد الدنيا وهى ذات قرار مكين ، وماء معين ، والمشهور عند المفسرين أن هذه الربوة هى رملة فلسطين أو دمشق الشام، ولو آوى الله المسيح وأمه اليهما ، لما خفى مكانهما فيهما ، لا سيما إذا كان ذلك بعد محاولة صلبه وتألب اليهود عليه ، كما يدل عليه لفظ الإيواء الذى لم يستعمل فى القرآن إلا فى الانقاذ من المكروه، كما علم من الأمثلة المذكورة آنفا ، ومثلها قوله تعالى فى الأنصار رضى الله عنهم (والذين آووا ونصروا) وفى يوسف عليه السلام (آوى إليه أخاه قال انى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون) وفى آية أخرى (فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين) ولم يكن المسيح قبل تألب اليهود عليه والسعى لقتله وصلبه فى مخافة يحتاج فيها إلى الايواء فى مأمن منه . ففراره إلى الهند وموته فى ذلك البلد ليس ببعيد عقلا ولا نقلا

﴿ الشبهة السابعة ﴾ يقولون انكم تأخذون بقول انجيل برنابا وغيره بالموضوع وأقوال مبتدعة النصارى الأولين الذين زعموا أن يهوذا هو الذى صلب لا المسيح مع أن يهوذا قد انتحر كما ثبت فى الانجيل .

ونقول فى الجواب اتفقت النصارى على القول بأن يهوذا الاسخريوطى هو الذى دل على يسوع المسيح وكان يهوذا هذا رجلا عاميا من بلدة تسمى (خريوت) فى أرض يهوذا تبع المسيح وصار من خواص أتباعه الذين يلقبونهم بالتلاميذ الاثنى عشر الذين بشرهم بأنهم يكونون معه فى الملكوت على اثنى عشر كرسيا ويدينون بنى اسرائيل ، أى يحاسبونهم فى يوم الدين . ومن الغريب أن يهوذا كان يشبه المسيح فى خلقه كما نقل (جورج سايل) الانكليزى فى ترجمته للقرآن المجيد فيما علقه على سورة آل عمران . وعزا هذا القول إلى (السيرنثيين والكربوكراتيين) من أقدم فرق النصارى الذين أنكروا صلب المسيح وصرحوا بأن الذى صلب هو يهوذا الذى كان يشبهه شبها تاما

وقالوا ان يهوذا اسف وندم على ما كان من اسلامه المسيح إلى اليهود حتى حمله ذلك على بخع نفسه (الانتحار) فذهب إلى حقل وخنق نفسه فيه (متى ٢٧ : ٣ ـ ١٠) أو علمها (أعمال ١:١٨) وغرضنا من هذا الخبر بيان أنهم معترفون بأن يهوذا فقد بعد حادثة الصلب ولم يظهر فى الوجود وانهم يدعون أن سبب هذا هو قتل نفسه من الحزن والأسف . واختلف الرسل فى كيفية القتل وان كانوا معصومين (؟) . ونحن نرى أنه انما فقد لأنه هو الذى صلب ، والمسيح هو الذى نجاه الله تعالى ورفعه ، فان الذى يحمله انفعاله وألم نفسه على أن يبخع نفسه بيده خنقا أو شنقا لا يستبعد منه أن يبسلها بالاستسلام إلى من يتولى ذلك عنه فإنه أهون عليه ، فمن المعقول أن يكون يهوذا عندما دل اليهود على المسيح فى الليل رأى بعينيه عناية الله تعالى بانجائه وانقاذه من بين أيديهم (كما انجى أخاه محمداً عليهما الصلاة والسلام من أيدى كفار قريش وكانوا أشد معرفة له من معرفة اليهود للمسيح ـ لأنهم لم يكونوا يحتاجون إلى بذل المال لمن يدلهم عليه كما بذلت اليهود ثلاثين قطعة من الفضة ليهوذا — فخرج ليلة الهجرة من بين الذين كانوا ينتظرونه عند داره ليقتلوه ولم يبصروه) فلما رأى يهوذا ذلك وعلم درجة عناية الله تعالى بعبده ورسوله عظم ذنبه فى نفسه واستسلم للموت ليكفر الله عنه ذنبه كما كفر ذنب الذين اتخذوا العجل من بنى اسرائيل بقتل أنفسهم فأخذوه وصلبوه من غير مقاومة تذكر . فرواية الانجيل وسفر الأعمال عن وجدانه مخنوقا أو مشنوقا غير مسلمة، وقد تعارض القولان فتساقطا ووجب اعتماد قول برنابا الذى أخذ به بعض قدماء النصارى .

وإذا كان إيمان يهوذا قويا إلى هذه الدرجة درجة الانتحار والبخع من ألم الذنب فليت شعرى لماذا لا تقبل توبته ولا ينفعه إيمانه حتى ادعوا انه مات كافراً، وان كرسيه فى الملكوت سيبقى خاليا ، وبشارة المسيح له لا تكون صادقة ؟ ولماذا تقبل توبة بطرس الذى أنكر المسيح وتركه ولعنه المسيح فى حياته وسماه شيطانا ، على أن توبته دون توبة يهوذا ، وما كان يهوذا إلا متمما لذريعة الفداء التى هى أساس الدين عندهم .

﴿الشبهة الثامنة﴾ يقولون إن المسيح قد قام من قبره بعد موته ودفنه وظهر للنساء ولتلاميذه ولأناس آخرين ، وأرى بعضهم أثر المسامير فى جسده ، وقد اتفقت على قيامه جميع الأناجيل ، فكيف يجمع بين هذا و بين القول بأن الذى صلب غيره

ونقول (أولا) إنه لا ثقة لنا برواية هذه الأناجيل ، و بينا الدلائل على عدم الثقة بها بالاختصار ، ومنها تعارضها فى هذه المسألة ونبينها هنا بشىء من التطويل (وثانيا) انه يحتمل أن يكون لهذه الدعوى سبب ثم توسع القوم فيها كما هى عادتهم فى الروايات عن العجائب والمستغربات ، حتى تسنى لبولس ومن بديه أن يفرغوها فى هذا القالب الذى تراه فى كتب العهد الجديد وسترى بيان هذا قريبا

أما البيان الأول فنى انجيل متى أن مريم المجدلية ومريم الأخرى (أى أم يعقوب) جاءتا وقت الفجر لتنظرا القبر فوجدتا الملك قد دحرج الحجر وجلس عليه فأخبرهما أن يسوع قام منه وسبق تلاميذه إلى الجليل وهناك يرونه فذهبتا لتخبرا التلاميذ فلاقاهما يسوع وسلم عليهما وقال لهما كما قال الملك (راجع ٢٨ متى وهو الفصل الأخير)

وفى الفصل الأخير من مرقس إن النساء كن ثلاثة الثالثة سالومة وأنهن جئن القبر عند طلوع الشمس ، و أنهن رأين الحجر مدحرجا ولم يقل كمتى أن الملك كان قاعدا عليه بل قال إنهن وجدن فى القبر شابا عن اليمين ، وإنه قال لهن «إذهبن وقلن لتلاميذه ولبطرس إنه يسبقكم إلى الجليل » فزاد عطف بطرس على التلاميذ وقال أنهن هربن ولم يقلن لأحد شيئا إذ أخذتهن الرعدة والحيرة وكن خائفات ثم قال إنه ظهر أولا لمريم المجدلية (أى دون من كان معها خلافا لمتى) فذهبت وأخبرت الذين كانوا معه فلم يصدقوا . ثم ظهر بهيئة أخرى لاثنين منهم وهما منطلقان إلى البرية . فأخيرا الباقين فلم يصدقوا «١٤ أخيرا ظهر للأحد عشر وهم متكئون ووبخ عدم إيمانهم وقساوة قلوبهم لأنهم لم يصدقوا الذين نظروه قد قام » وهذا مما زاده على متى

وأما لوقا فلم يقل إن النساء اللواتى جئن لافتقاد القبر هن الثلاث اللواتى ذكرهن مرقس ولا الثنتان اللتين اقتصر عليهما متى ، بل ذكر أنهن نساء كن جئن من الجليل مع يوسف الذى دفن يسوع ونظرن القبر والدفن . وأتهن جئن أول

الفجر لا عند طلوع الشمس كما قال مرقس ، وأنهن وجدن الحجر مدحرجا فدخلن القبر ولم يجدن الجسد فيه . ولم يقل إنهن وجدن شابا فيه عن اليمين كما قال مرقس ولا الملك على الحجر خارجه كما قال متى . بل قال أنهن بينما كن متحيرات إذا رجلان وقفا بهن بثياب براقة ،وقالا لهن : لماذا تطلبن الحى بين الأموات (وهذا تعبير قد يؤيد قول من قالوا أنه لم يمت وذكرهن بقوله : أنه يسلم ويصلب .وفى اليوم الثالث يقوم .ولم يأمرهن بأخبار التلاميذ بأن يسبقوه إلى الجليل وأنهم هناك يرونه كما قال متى ومرقس [(١)] وقال إنهن رجعن «وأخبرن الأحد عشر وجميع الباقين بهذا كله » فخالف مرقس الذى قال إنهن لم يقلن شيئا . وقال أن هؤلاء النسوة هن مريم المجدلية ويونا ومريم أم يعقوب والباقيات معهن. وأن التلاميذ وجميع الباقين لم يصدقوهن إذ تراءى لهم كلامهن كالهذيان .

ثم ذكر أنه (أى يسوع) مشى مع اثنين منهم كانا منطلقين إلى قرية عمواس وهى على ٦٠ غلوة من أورشليم (خلافا لمرقس الذى قال لاثنين منطلقين إلى البرية) وقال إن أعينهما أمسكت عن معرفته .وأنهما ذكرا قصته وإنه كان «إنسانا نبيا» وانه وبخهما ووصفهما بالغباوة وبطء القلوب فى الإيمان ، وأنهما ضيفاه فى القرية وأنه لما اتكأ معهما وأخذ خبزا وبارك وكسر وناولهما انفتحت أعينهما فعرفاه ثم اختفى عنهما ، وأنهما فى تلك الساعة رجعا إلى أورشليم ووجدا الأحد عشر (هكذا مع أن الظاهر أنهما منهم فيكون الباقى تسعة) مجتمعين هم والذين معهم ، ويقولون أنه ظهر لسمعان . فأخبراهم خبرهما . ولم يلبث أن ظهر لهم وأكل معهم .

وأما يوحنا فقد خالف الثلاثة فذكر فى الفصل ٢٠ أن مريم المجدلية جاءت إلى القبر باكرا والظلام باق فنظرت الحجر مرفوعا فركضت إلى سمعان بطرس وإلى التلميذ الآخر الذى كان يسوع يحبه وقالت لهما أخذوا السيد من القبر فركضا إلى القبر ودخلا فيه فرأيا الأكفان موضوعة ، وكانت مريم تبكى خارج القبر ثم انحنت إلى القبر فنظرت ملاكين جالسين واحد عند الرأس والآخر عند الرجلين

(١) تكررت عبارة «وهناك يرونه» وهي تفيد الحصر أي لا يرونه إلا هناك ثم إنهم اتفقوا على أنهم رأوه فى غير ذلك المكان ولم يصرحوا بأنهم رأوه فيه

و بعد الكلام معها عن سبب بكائها التفتت إلى الوراء فنظرت يسوع واقفا فلم تعرفه وظنت أنه البستانى . ثم تعرف اليها وأمرها أن تخبر التلاميذ بقوله « انى صاعد إلى أبى وأبيكم و إلهى و إلهكم » فاخبرتهم .

ثم ذكر أن التلاميذ كانوا مجتمعين عشية ذلك اليوم والأبواب مغلقة خوفا من اليهود فجاء يسوع ووقف فى الوسط وسلم عليهم . وأن لم توما يكن معهم فظهر له بعد ثمانية أيام . ثم ذكر فى الفصل ٢١ أنه أظهر نفسه للتلاميذ على بحر طبرية فلم يعرفوه أولا . ثم اصطادوا سمكا بأمره وحضر غداءهم .

هذا ملخص دعوى قيام يسوع من القبر برواية الأناجيل الأربعة ، يرى المتأمل فيها أنها متعارضة متناقضة . ومن الغريب انه لم يصرح أحد منهم بأنه ظهر لهم فى الجليل كما نقلوا عنه وعن الملاك أو الملكين . والقاعدة الأصولية فى المتعارضين إذا لم يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح احدهما على الآخر أن يقال « تعادلا فتساقطا » وبهذه القاعدة التى لا مندوحة عن القول بها فى هذه القصة وغيرها من التعارض فى هذه الأناجيل اتقاء الوقوع فى الترجيح بغير مرجح نقول إن روايات الأربعة ساقطة لا يعتد بشىء منها . فهذا هو بيان الوجه الأول من وجهى الجواب .

وأما الوجه الثانى المبنى على احتمال أن يكون لهذه الدعوى سبب أو أصل بنى عليه فبيانه أنه يحتمل أن يكون قد شاع فى ذلك الوقت ان يسوع قد قام من قبره وأنه رآه بعض النساء و بعض تلاميذه واضطربت الأقوال فى ذلك فكتب كل مؤلف انجيل ما سمعه . وأن يكون سبب الاشاعات تخيل مريم المجدلانية المصبية المزاج (التى روت هذه الأناجيل أن المسيح أخرج منها سبعة شياطين) أنها رأت المسيح وكلمته . ويجوز أن تكون الرؤية الخيالية اتفقت لغيرها أيضا من التلاميذ أو غيرهم بعد أن سمعوها منها ومثل هذا يقع كثيرا كما سيأتى بيانه بالشواهد .

وأمثال هؤلاء العامة لا يقدرون على التمييز بين الحقيقة والخيال . ألم تر انهم يروون أن المسيح و بخهم على غباوتهم وضعف إيمانهم بعد أن كانوا عاشروه زمنا رأوا فيه ما أيده الله تعالى به من الآيات ، أو لم تر أنهم ما كان بعضهم

يصدق بعضا بل يتهم بعضهم بعضا بالكذب والهذيان ، وأنهم لضعفهم تركوا نبيهم وقت الشدة وأنكره أمثلهم وارتشى عليه بعضهم؟ فأمثال هؤلاء الصيادين والنساء لا يستغرب منهم عدم التمييز بين الحقيقة والخيال ، وطالما وقع مثل ذلك فى حال الانفعالات العصبية للناس، كالحزن والخوف والعشق ، يتراءى للإنسان فى مثل هذه الأحوال شخص يكلمه زمنا طويلا أو قصيرا كما يحصل فى الرؤى والأحلام. وبعضهم يعد هذا من رؤية الأرواح ، وقد راجت سوق هذه المسألة فى أوربة فى هذا العصر حتى صاروا يزعمون أن فيهم من يستحضر الروح ، وكان هـذا معروفا فى الزمن السابق ، ولذلك احترس عنه بعض مؤلفى هذه الأناجيل ، فقال إنه لما ظهر لهم خافوا وظنوا أنهم يرون روحا فبقى هو ذلك .

وقد كنا بينا هذه المسألة فى كتابنا (الحكمة الشرعية فى محاكمة القادرية والرفاعية) الذى ألفناه فى زمن التحصيل . ومما قلناه فيه أن الصوفية يفرقون بين رؤية الأرواح والرؤية الخيالية . ومما أوردناه عن صاحب كتاب الذهب الأبريز من القسم الثانى : واقعة جرت فى بلدهم (فاس) قال : اخبرنى بعض الجزارين أنه مات له ولد كان يحبه كثيرا وانه لم يزل شخصه فى فكره حتى ان عقله وجوارحه كانت كلها معه ، فكان هـذا دأبه ليلا ونهارا إلى أن خرج ذات يوم إلى باب الفتوح أحد أبواب فاس حرسها الله تعالى لشراء الغنم على عادة الجزارين . فجال فكره فى أمر ولده الميت فبينما هو يجول فكره فيه إذ رآه عيانا وهو قادم إليه حتى وقف إلى جنبه . قال فكلمته وقلت له : ياولدى خذ هذه الشاة ـ لشاة اشتريتها ـ حتى أشترى أخرى ، وقد حصلت غيبة قليلة عن حسى . فلما سمعنى من كان قريبا أتكلم مع الولد قالوا : مع من تتكلم أنت ؟ فلما كلمونى رجعت إلى حسى وغاب الولد عن بصرى ، فلا يدرى ماحصل فى باطنى من الوجد عليه إلا الله تبارك وتعالى اهـ

وما كل من يقع له مثل هـذا يعلم أن هذه رؤية خيالية كالرؤيا المنامية : وإنني اعرف امرأة كبيرة السن من أهل بلدنا (القلمون) كانت دائما ترى الموتى وتخاطبهم وتأنس بخطابهم تارة ويظهر عليها الانقباض أخرى . وكان أكثر حديثها

مع أخ لها مات غريقا . وكنت أجزم أنا وكل من عرفها بأنها غير كاذبة ولا متصنعة بل كانت هائمة فى ذلك ولا تبالى بشىء .

ولا يغرن العاقل انتشار أمثال هذه الاشاعات بين العامة ، وجعلها من القضايا المسلمة ، فان هذا معهود فى الناس فى كل عصر ، وقد بينه الفيلسوف العالم الاجتماعى غوستاف لوبون الفرنسى بيانا علميا فى الفصل الثانى من كتابه (روح الاجتماع) ومما قاله فى بيان قابلية الجماعات للتأثر والتصديق وانخداع الحواس والفكر ما يأتى ملخصا :

« ان سرعة تصديق الجماعة ليس هو السبب الوحيد فى اختراع الأقاصيص التى تنتشر بين الناس بسرعة بل لذلك سبب آخر وهو التشويه الذى يعتور الحوادث فى مخيلة المجتمعين إذ تكون الواقعة بسيطة للغاية فتنقلب صورتها فى خيال الجماعة بلا ابطاء لان الجماعة تفكر بواسطة التخيلات ، وكل تخيل يجر إلى تخيلات ليس بينها وبينه أدنى علاقة معقولة . .

« ولقد كان يجب تعدد صور التشويش التى تدخلها الجماعة على حادثة شاهدتها وتنوع تلك الصور لان أمزجة الأفراد الذين تتكون هى منهم مختلفة متباينة بالضرورة . لكن المشاهد غير ذلك ، والتشويش واجب عند الكل بعامل العدوى ، لان أول تشويش تخيله واحد من الجماعة يكون كالخميرة تنتشر منه العدوى إلى البقية . فقبل أن يرى جمع الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس كان بالطبع قد تخيله أحدهم أولا فما لبث التأثر والعدوى ان مثلاه للبقية جسما مرئيا .

« هكذا وقعت جميع التخيلات الاجماعية الكثيرة التى رواها التاريخ وعليها كلها مسحة الحقيقة لمشاهدتها من الألوف المؤلفة من الناس .

« ولا ينبغى فى ردّ ما تقدم الاحتجاج بمن كان بين تلك الجماعات من أهل العقل الراجح والذكاء الوافر لانه لا تأثير لتلك الصفة فى موضوعنا إذ العالم والجاهل سواء فى عدم القدرة على النظر والتمييز ماداموا فى الجماعة ، ورب معترض يقول :

ان تلك سفسطة لأن الواقع غير ذلك إلا أن بيانه يستلزم سرد عدد عظيم من الحوادث التاريخية ولا يكفى لهذا العمل عدة مجلدات غير انى لا أريد أن أترك القارىء أمام قضايا لادليل عليها ولذلك سآتى ببعض الحوادث أنقلها بلا انتقاء من بين الألوف من الحوادث التى يمكن سردها .

« وأبدأ برواية واقعة من أظهر الأدلة فى موضوعها لأنها واقعة خيال اعتقدته جماعة ضمت إلى صفوفها من الأفراد صفوفا وأنواعا ما بين جاهل غبى ، وعالم ألمعى ، رواها عرضا ربان السفينة (جوليان فيليكس) فى كتابه الذى ألفه فى مجارى مياه البحر وسبق نشرها فى (المجلة العلمية) قال :

« كانت المدرعة (لابيل بول) تبحث فى البحر عن الباخرة (بيرسو) حيث كانت قد انقطعت عنها بعاصفة شديدة وكان النهار طالعا والشمس صافية وبينما هى سائرة إذا بالرائد يشير إلى زورق يساوره الغرق فشخص رجال السفينة إلى الجهة التى أشير إليها ورأوا جميعا من عساكر وضباط زورقا مشحونا بالقوم تجره سفن تخفق عليها أعلام اليأس والشدة وكل ذلك كان خيالا فقد أنفذ الربان زورقا صار ينهب البحر انجاداً للبائسين . فلما اقترب منهم رأى من فيه من العساكر والضباط أكداسا من الناس يموجون ويمدون أيديهم ، وسمعوا ضجيجا مبهما يخرج من أفواه عديدة ، حتى إذا بلغوا المرئى وجدوه أغصان أشجار مغطاة بأوراق قطعت من الشاطىء القريب ، وإذ تجلت الحقيقة غاب الخيال .

« هذا المثال يوضح لنا عمل الخيال الذى يتولد فى الجماعة بحال لا تحتمل الشك ولا الابهام — كما قررناه من قبل — فهنا جماعة فى حالة الانتظار والاستعداد ، وهناك رائد يشير إلى وجود مركب حفه الخطر وسط الماء ، فذلك مؤثر سرت عدواه فتلقاه كل من فى الباخرة من عساكر وضباط بالقبول والاذعان » .

ثم بين المؤلف ان مثل هذا الانخداع يقع للجماعات المؤلفة من العلماء فيما هو بعيد عن اختصاصهم العلمى . واستشهد على ذلك بالواقعة الآتية :

(قال) « ومن الأمثلة على ذلك مارواه لنا (موسيو دافى) أحد علماء النفس المحققين وقد نشرته حديثا مجلة (أعصر العلوم النفسية) وهو : دعا (موسيو دافى)

جماعة من كبار أهل النظر منهم عالم من أشهر علماء انكلترة وهو (مستر ولاس) وقدم لهم أشياء لمسوها بأيديهم ووضعوا عليها ختوما كما شاؤا ثم أجرى أمامهم جميع ظواهر فن استخدام الأرواح من تجسيم الأرواح ، والكتابة على الألواح ، حتى كتبوا له شهادات قالوا فيها ان المشاهدات التي وقعت أمامهم لاتنال إلا بقوة فوق قوة البشر ، فلما صارت الشهادات في يده بين لهم ان جميع ما عمله شعوذة بسيطة جدا . قال راوي الحادثة ليس الذي يوجب الدهش والاستغراب في هذه المسألة هو ابداع (داڤي) ومهارته في الحركات التي عملها بل هو ضعف الشهادات التي كتبهاأولئك العلماء » ثم استنتج المؤلف من ذلك أنه إذا كان انخداع العلماء بما لا حقيقة له واقعا فما أسهل انخداع العامة !

ثم ذكر حادثة وقعت في أثناء كتابته لهذا البحث وخاضت فيهاجرائدباريس وكان منشأ الانخداع فيها الشبه الذي هو موضوع بحثنا قال (في ص ٥٠ من النسخة العربية المترجمة) :

« أنا أكتب هذه السطور والجرائد ملأى بذكر غرق بنتين صغيرتين واخراج جثتهما من نهر (السين) عرضت الجثتان فعرفهما بضعة عشر شخصا معرفة مؤكدة واتفقت أقوالهم فيها اتفاقا لم يبق معه شك في نفس قاضي التحقيق فأذن بدفنهما . وبينما الناس يتأهبون لذلك ساق القدر البنتين اللتين عرفهما الشهود بالإجماع وظهر انهما باقيتان ولم يكن بينهما وبين المفقودتين إلا شبه بعيد جدا ؛ والذي وقع هو عين ما وقع في الأمثلة التي سردناها : تخيل الشاهد الأول ان الغريقتين هما فلانة وفلانة فقال ذلك ، فسرت عدوى التأثير إلى الباقي ا هـ .

تبين مما تقدم أن الاشاعات التي تبنى على تخيل بعض الناس كثيرة تقع في كل زمان ومكان . وينخدع بها العلماء كالعوام ، وإنما بين غوستاف لوبون انها جارية على سنن الاجتماع ، وليست مما يجهل تعليله من الفلتات والشواذ . وانا بعد كتابة ما تقدم بأيام جاءتنا مجلة المقتطف (الصادرة في ٢٣ المحرم من هذا العام ١٣٣١) فقرأنا في مقالة فيها عنوانها (مناجاة الأرواح والبحث في النفس) ان أربعة من علماء الانجليز وكبار عقلائهم الثقات شاهدوا واقعة من وقائع مستحضري

الأرواح احتاطوا فيها أشد الاحتياط لئلا تكون غشا أو شعوذة . وكان الوسيط فيها أى الذى يستحضر الروح رجلا اسمه (مستر هوم) وقد شهد أولئك العلماء الثقات أنهم شاهدوا الروح المستحضر فخاطب كلا منهم باسمه وأجابه عما سأله عنه وان أحدهم سأله : ألك جسم حقيق أم أنت خيال ؟ فقال ان جسمى أقوى من جسمك ، فامتحنه بوضع أصبعه فى فيه فألفاه حارا وأسنانه صلبة حادة وعضه عضة صرخ من ألمها

قال المقتطف بعد ذكر الواقعة انه يحتمل أن تكون شعوذة من (مستر هوم) أى وان كان أولئك العلماء قد ربطوا يديه ورجليه بأسلاك من النحاس إلى كرسى متصل بالموقد موثقا بذلك الرباط وختموا الأسلاك بلحام معدنى وقالوا انه لا يمكن لقوة بشرية أن تزيحه من مكانه مالم تقطع الأسلاك المعدنية ، ثم رأوه بعد مشاهدة الواقعة كما تركوه فى قيوده وأغلاله

(ثم قال المقتطف وهو محل الشاهد) « و إذا لم يكن (هوم) قد فعل ذلك فلا يستحيل أن يكون كوكس وكروكس وغلتون قد خدعوا كلهم فرأوا مالا يرى وسمعوا مالا يسمع لأنه كما يحتمل أن يفعل بعض الناس أفعالا خارقة لا يستطيع غيرهم فعلها يحتمل أن يتخيل بعضهم أنهم يرون و يسمعون مالا حقيقة له فى الخارج كيف لا والنائم والحادس يريان و يسمعان مالا وجود له »

أقول فاذا جاز فى رأى علماء العصر وفلاسفته أن ينخدع العلماء الطبيعيون وغيرهم بالتخيل فكيف لا يجوز أن ينخدع بمثل مريم المجدلية العصبية (الهستيرية) وتوما وإخوانه من صيادى السمك . و إذا جاز أن يتخيل ضباط المدرعة (لا بيل بول) وعسكرها و بحارتها زورقا يساوره الغرق فيجزمون بأنهم رأوه بأعينهم وهو مكتظ بالمستنجدين المستغيثين وهم يرون أيديهم تومىء وتشير ، و يسمعون جلبتهم بالصياح والضجيج ، واذا جاز أيضا أن يتخيل جماهير الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس فيظنوا أنهم رأوه حقيقة ، فلماذا لا يجوز مثل هذا التخيل فى أولئك الأفراد الذين نقل عنهم أنهم رأوا المسيح بعد حادثة الصلب ان صحت الرواية على انقطاع سندها ؟ و إذا جاز أن يجزم بضعة عشر شاهدا فى البلتين

اللتين غرقتا فى نهر السين جزماً ممنياً على ماشبه لهم ، فلماذا لايجوز أن يجزم بمثل ذلك فى يهوذا الذى كان يشبه المسيح ، من لم يكونوا يعرفون المسيح.

وقع فى عصرنا هذا واقعتان من قبيل مسألة رؤية المسيح ورؤية القديس جورج (إحداهما) وقعت فى الشام منذ سنين وهى أن رجلا اسمه على راغب اشتغل بالتصوف والرياضة فغلبت عليه الخيالات فكان إذا تخيل شيئاً مهما عنده يتمثل له كأنه حاضر بين يديه . وقد اشتغل زمنا بقراءة الأناجيل حتى كان يحفظ منها مالايكاد يحفظه أحد من النصارى ، ثم انه عاشر بعض النصارى فى دمشق حتى كان يحضر كنائسهم ، فكثر تخيله لقصة الصلب التى قرأها فى الأناجيل فرأى المسيح مرة متمثلا أمامه بالصورة التى ذكروا انه كان عليها عند الصلب ورأى أثر المسامير فى يديه فاعتقد أن هذه الرؤية حسية حقيقية وخطب فى النصارى بذلك فصدقوه وقالوا انه قديس . وشاعت المسألة ولغط الناس بها . ثم التقى الشيخ طاهر الجزائرى بالشيخ راغب هذا وتحدثا فى المسألة فلم يفجأه الشيخ طاهر بالتخطئة بل شغل باله وخياله بآيات المسيح وبما كان له من القدرة على الظهور بأشكال مختلفة (كما ذكروا فى الأناجيل) وانتقل من هذا إلى مسألة إلقاء شبهه على يهوذا وما بينه الله تعالى من التشبيه لهم ، فما زال يحدثه بمثل هذا حتى ذهب ولقصة الصلب فى خياله صورة أخرى فرأى المسيح متمثلا أمامه وليس فى يديه ولا غيرها أثر للصلب ، فسأله عن حقيقة مسألة الصلب فقال له : ألقيت على يهوذا صورة من صورى فأخذوه وصلبوه . فذهب الشيخ راغب وخطب فى النصارى بهذه الرؤية فنبذوه واعتقدوا أنه مجنون . فهذه الرؤية تشبه رؤية توما للمسيح عليه الصلاة والسلام.

وأما الواقعة الثانية فهى ان بعض الناس فى هذه الأيام تخيل أن الشيخ المتبولى خرج من قبره المعروف بجوار محطة مصر ووقف على قبته ثم طار فى الهواء ونزل على الكنيسة الجديدة التى ينشئها اليونانيون ، ولما شاع هذا الخبر فى القاهرة اجتمع خلق كثير من العامة عند الكنيسة وصاروا يهتفون باسم المتبولى ففرقتهم الشرطة والشحنة بالقوة وادعى كثير منهم انهم رأوا المتبولى فيها . وروت بعض الجرائد

اليومية أن مجذوبا من أبناء السبعين قال أنا المتبولي فصدقه الناس وصاروا يتبركون به . ولولا حزم الحكومة لحدث بين عوام المصريين واليونانيين من جراء هذه المسألة فتن سفكت فيها الدماء . ولكن الحكومة تداركت ذلك وفرقت شمل الجماهير وقبضت على بعضهم وحبستهم .

هذا وإن كثيرا من الصوفية الذين يناجون الأرواح يرون المسيح وأمه كثيرا . وقد تعرف إلى بعضهم وهو أعجمي من أصحاب المظاهر الدنيوية يخفي تصوفه عن أقرانه وأخبرني أنه يرى أرواح الأنبياء و يتلقى عنهم علوما يكتبها بالعربية وانه رأى عيسى ومريم عليهما السلام مرارا وتلقى عنهما ، ومن ذلك انه سأل مريم عن تمثل الملك لها ونفخه فيها فأجابته عن ذلك وانه حصل من ذلك نحو ما يحصل بالزواج من التلقيح : وسألته أما عن استحضار الأرواح الذي نسمعه عن الافرنج هل هو مثل ما يذكره عن نفسه ، و يؤثر عن الصوفية من قبله ؟ فقال إن بعضه حيل و بعضه له أصل دون ما عندنا وأبعد عنه بمراحل . وأنا لا أتهم هذا الرجل بالكذب عن نفسه ولا أتهم الامام الغزالي فيما رواه عن نفسه من مثل ذلك أيضا . وانما أقول اذا كانت هذه الرؤية خيالية أيضا كرؤية الشيخ راغب فهي تؤكد ما نحن فيه من جواز مثل ذلك على جماعة المسيح ، و إن كانت حقيقية وهي ولا شك أعلى وأكمل مما يثبته الكثيرون من علماء الإفرنج فهي مصدقة لخبر القرآن في قصة المسيح وناقضة لتلك العقيدة الخيالية ، المقرر مثلها عند الأمم الوثنية .

حاصل المباحث والشك في وجود المسيح

حاصل هذه المباحث أن قصة الصلب ليس لها سند متصل إلى الأفراد الذين رويت عنهم ، وأولئك الأفراد الذين رووها غير معروفين معرفة يقينية كما يعلم من دائرة المعارف الفرنسية وغيرها من الكتب التي ألفها علماء أوربة الأحرار وأن الذي يؤخذ من مجموع تلك الروايات المنقطعة الاسناد أن أول من وضع هذه العقيدة النصرانية المعروفة الآن هو بولس اليهودي الذي كان أشد أعداء المسيح عليه السلام ، وألد خصوم اتباعه خصاما . ثم رأى أنه لا يتمكن من نكايتهم و إفساد أمرهم ، إلا بدخوله فيهم ، ففعل . وعلى تقدير وقوع الصلب ورؤية المسيح بعده

فالذى يقرب من المعقول فى تصويره هو مابيناه

ولا يروعن القارىء المستقل المفكر هذه الشهرة المنتشرة بانتشار النصارى فى أقطار الأرض ، وماهم فيهامن القوة والأيد ، فانما العبرة فى إثبات الوقائع والحوادث كونه فى زمن وقوعها ، كما ثبت القرآن المجيد فى زمن نزوله حفظا وكتابة ، ألم تر أن هذه الشهرة المنتشرة للمسيح عليه السلام لم تمنع بعض علماء اوربة الأحرار من الشك فى وجوده نفسه ، ولا من ترجيح كون قصته خيالية ، لا حادثة الصلب والقيام منها فحسب : كما أن بعضهم يرى مثل هذا الرأى فى بعض آلهة الوثنيين وفى (هوميروس) شاعر اليونان ، الذى تضرب بشعره الأمثال ، فهو أشهر رجل فى تاريخ امته الذى هو من أشهر تواريخ الامم الغابرة . ومثله فى تاريخ امتنا العربية قيس العامرى الشهير بمجنون ليلى . ذكر فى الأغانى روايات عن بنى عامر انه غير معروف عندهم . وانه قيل إن الشعر الذى ينسب اليه هو لبعض كبراء بنى امية عزاه إلى مجهول تسترا بمشقه .

مثل هذا فى التاريخ كثير فهو غير مستبعد عقلا ولكننا نحن المسلمين نؤمن بالمسيح لا لذكره فى أناجيلهم وكتبهم فكم فى الكتب من قصص خيالية مثل قصته ، بل لأن القرآن أثبت وجوده ونبوته والقرآن ثابت عندنا قطعا فنؤمن بكل ما أثبته ، وان لى كلمة قديمة اذكرها فى هذا السياق الذى لم أتوسع فيه إلا لرد هجمات دعاة النصرانية الذين أسرفوا فى الطعن فى الاسلام وهى : إن إثبات القرآن للمسيح هو أقوى حجة على منكرى آيات المسيح عليه السلام وأقوى شبهة على القرآن . فان الشبهات التى يوردها الملاحدة والعقليون من النصارى وأمثالهم على إثباته كون المسيح وامه آية وان الله آتاه آيات اخرى — هى أقوى الشبهات الواردة على القرآن ، ولكن ردها سهل على قاعدة الايمان بقدرة الله تعالى وتصرفه فى خلقه كما يشاء . ومن آيات كون القرآن من عند الله تعالى عدم موافقته للنصارى فى رواياتهم فى الصلب والتثليث ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم

الجمع بين الاسلام والنصرانية

إن تلك الأقوال المعروفة عند النصارى دفعت بعض الراغبين فى التأليف بينهم

و بين المسلمين إلى الجمع بين ماجاء فى القرآن العزيز وما يؤخذ من الأناجيل بنوع من التأويل . وهو أن قول القرآن « وما قتلوه يقينا » يشعر بأنه قد حصل ماهو مظنة القتل لانه صورة من صوره ، ووسيلة من وسائله ، وهو ذلك التعليق على الخشبة الذى كان بدون كسر عظم ولا إصابة عضو رئيسى ولم يطل زمنه فكأنه ليس صلبا . وعندهم أن هذا هو معنى قوله « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » وهذا التأويل بعيد وما قررناه من قبل هو الأقرب

وممن ولع بالجمع بين النصرانية البولسية التى تؤخذ من الكتب التى يسمونها العهد الجديد و بين الاسلام قسيس من طائفة الروم الأرثوذكس اسمه (خريستوفورس جباره) كان برتبة ارشمندريت وكاد يكون مطرانا ، فخلع ثوب (الكهنوت) وطفق يدعو إلى التأليف والجمع بين الاسلام والنصرانية ، و يقول بعدم التنافى بينهما ، و يؤلف الكتب فى ذلك ، يثبت فيها التوحيد وصدق القرآن ، ونبوة محمد ﷺ مع صحة الأناجيل وتطبيقها على القرآن ، ولكن لم يستطع أن يؤلف حزبا ، و إننى اعتقد أنه كان مخلصا فى عمله ، وكان الأستاذ الامام يحسن الظن فيه أيضا و يرى أن دعوته لاتخلو من فائدة وتمهيد للتأليف بين الناس ، وظهور دين الله الحق فى جميع البلاد . والحق أن الاسلام هو دين محمد ودين المسيح ودين جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولكن المحال هو الجمع بين دين القرآن الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، و بين الديانة البولسية المبنية على أن الثلاثة واحد حقيقة والواحد ثلاثة حقيقية ، وعلى عقيدة الصلب والفداء الوثنية ، وكيف يمكن الجمع بين التوحيد والتثليث ، و بين عقيدة نجاة الانسان وسعادته بعلمه وعمله ، وعقيدة نجاته بإيمانه بلعن ربه لنفسه ، وتعذيبه إياها عن عبيده ، وان لم يتم له مراده من ذلك ،

ألا إن القرآن هو الجامع المؤلف ، ولكن ترك دعوته المنتمون اليه فكيف يستجيب له المخالف ، فدين التوحيد والتأليف لا يقوم بدعوته أحد ، ولا يحمى دعاته أحد ، ولا يبذل له المال لهداية الناس أحد ، ودين التمديد والفداء تبذل له القناطير المقنطرة من الدنانير ، و يستأجر لدعوته الالوف من المجادلين والعاملين ، وتحميهم الدول القوية بالمدافع والأساطيل . على أننا لا نيأس من روح الله ، فكما وفق

لتأليف جماعة الدعوة والارشاد ، فهو الذى يوفق لمساعدتها من أراد ، والله خلقنا من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ، وما هى إلا أن يستيقظ المسلمون من رقدتهم ، ويتنبهوا من غفلتهم ، ويعرفوا الغرض من حرص الإفرنج على تنصيرهم ، وأن أول بلايا دعوتهم ، وما ينشرون من صحفهم وكتبهم ، وينشئون من مدارسهم ومستشفياتهم ، هو إبطال ثقة المسلمين بدينهم ، وحل الرابطة التى تجمع بين أفرادهم وشعوبهم ، حتى يكونوا طعمة للطاعمين ، بل عبيدا للطامعين ، فاذا انتبهوا وفقهوا ، عرفوا كيف يحفظون أنفسهم ودنياهم بحفظ دينهم وتوثيق رابطته بينهم والاستغناء عن الجمعيات والمستشفيات التى ينشئها جمعيات التغرير بالتبشير لهدم الاسلام بانشاء خير منها لإعلاء منار الاسلام الذى هو دين العقل والعرفان ، والعدل والعمران الذى أكمل الله به دين الأنبياء عليهم السلام ، ويجذبون إليه من فى بلاد أمريكة وأوربة من المستقلين الأحرار ، حتى تكون كلمة الله هى العليا فى كل مكان ـ لا إله إلا الله محمد رسول الله وآخر دعوانا ان الحمد لله .

﴿ بهاء الله البابى ومسيح الهند القاديانى ﴾

يعلم الخاص والعام أنه ورد فى علامات الساعة من الأخبار أنه يخرج رجل من آل بيت النبى ﷺ يقال له المهدى يملأ الارض عدلا بعد أن تكون قد ملئت جوراً ، وينزل فى آخر مدته عيسى بن مريم من السماء فيرفع الجزية ويكسر الصليب ويقتل المسيح الدجال . وليس هذا مقام تحرير هذه المسألة ، وإنما اقتضت الحال أن نذكر من ضررها أنها لانتظار المسلمين لها ، ويأسهم من اعادة عدل الاسلام ومجده بدونها ، قد كانت مثار فتن عظيمة ، فقد ظهر فى بلاد مختلفة وأزمنة مختلفة أناس يدعى كل واحد منهم أنه المهدى المنتظر يخرج على أهل السلطان ويستجيب له كثير من الأغرار ، فتجرى الدماء بينهم وبين جنود الحكام كالأنهار ، ثم يكون النصر والغلب للاقوياء بالجند والمال ، على المستنصرين بتوهم التأييد السماوى

وخوارق العادات . وقد ادعى هذه الدعوى أيضا أناس من الضعفاء أصابهم هوس الولاية والأسرار الروحية فلم يكن لهم تأثير يذكر .

كانت آخر فتنه دموية من فتن هذه الدعوى فتنة مهدى السودان ، وكانت قبلها فتنة (الباب) الذى ظهر فى بلاد إيران ، وأمره مشهور . وقد بنى بعض أتباعه على أساس دعوته بناء من أنقاض تلك الدعوى ولكنه جاء أكبر منها ذلك المدعى هو ميرزا حسين الملقب ببهاء الله ، ادعى الربوبية وبث دعاته فى المسلمين والنصارى وغيرهما ، ومما يدعون به النصارى إلى دينهم قولهم إن البهاء هو المسيح الموعود به . وقد بينا فتنتهم فى المنار ورددنا عليهم مرارا .

وظهر فى الهند رجل آخر سامى (بالطبع) ادعى أنه هو المسيح الموعود به وهو (غلام أحمد القاديانى) الذى نقلنا عن بعض كتبه نبأ التجاء المسيح عيسى بن مريم إلى الهند وهو إنما عني ببيان ذلك ليجعله من مقدمات إثبات دعوته . وقد كان قبل موته أرسل إلىّ الكتاب الذى نقلت عنه ما ذكر وغيره من كتبه التى يدعو بها إلى نفسه فرددت عليه فى المنار فهجانى فى كتاب آخر وتوعدنى بقوله عنى «سيهزم فلا يرى» وزعم أن هذا نبأ وحى جاءه من الله جل وعلا ، وقد كان هو الذى انهزم ومات

كان هذا الرجل يستدل بموت المسيح ورفع روحه إلى السماء كما رفعت أرواح الأنبياء ، على أنه هو المسيح الموعود به ، ولا يزال أتباعه يستدلون بذلك . وقد جرى على طريقة أدعياء المهدوية من شيعة إيران (كالباب والبهاء) فى استنباط الدلائل الوهمية على دعوته من القرآن حتى أنه استخرج ذلك من سورة الفاتحة! وله فى تفسيرها كتاب فى غاية السخف يدعى أنه معجزة له ! فجعلها مبشرة بظهوره وبأنه هو مسيح هذه الأمة . وإنما فتح على هذه الأمة هذا الباب الغريب من أبواب تأويل القرآن وتحريف ألفاظه عن المعاني التى وضعت لها إلى معان غريبة لاتشبهها ولا تناسبها ، أولئك الزنادقة من المجوس وأعوانهم الذين وضعوا تعاليم فرق الباطنية ، فراجت حتى عند كثير من الصوفية ولمن يستدل بالكلم على ما لايدل عليه فى استعمال لغته أن يستدل بما شاء على ماشاء ، وهو يجد من جاهلى اللغة وفاقدى الاستقلال العقلى من يقبل منه كل دعوى .

والحق أنه ليس فى القرآن نص يثبت أن عيسى ينزل من السماء ويحكم فى الأرض . وأما الأحاديث الواردة فى ذلك فهى تخالف دعوى القاديانى ، فإن منها أنه ينزل فى دمشق لا فى الهند ، ومنها أنه يقتل الدجال الذى يظهر قبله ، ومنها أنه يحكم ويملأ الأرض عدلا ، ولا يزال الظلم والجور وسفك الدماء مالئا الأرض وناهيك بما هو جار منها فى بلاد البلقان فى هذه الأيام . فإن دول البلقان النصرانية ما ظهروا على العثمانيين فى مكان ، إلا وأسرفوا فى قتل الكبار والصغار ، والنساء والأطفال ، ونسف ديارهم بالديناميت أو إحراقهم بالنار ، بعد سلب الأموال وهتك الأعراض . وكل هذا بعمل باسم الصليب ورفع شأنه ، فأين هو مما ورد من كسر المسيح للصليب ، وما كان القاديانى إلا خاضعا لدولة من دول الصليب ولكن من شئون البشر أنه لا يدعوهم أحد إلى شىء مهما كان بعيدا عن المعقول والمنقول إلا ويجد فيهم من يصدقه ويستجيب له . فنسأل الله التأييد بالهداية والحفظ من الغواية . آمين

---

(١٥٨) فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ، وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً (١٥٩) وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوٰا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً (١٦٠) لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ـ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَوٰةَ ـ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً .

بين الله لنا فى الآيات السابقة ما كان من اليهود من نقض العهد والكفر وقتل الأنبياء ... ثم بين فى هذه الآيات جزاءهم على مادون ذلك من سيئاتهم فقال :

﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾ أى فإذا كان هؤلاء اليهود قد استحقوا بظلم ما ظلموا به أنفسهم أن نحرم عليهم طيبات كانت

أحلت لهم ولمن قبلهم ، فحرمتها عليهم عقوبة وتربية لهم ، لعلهم يرجعون عن ظلمهم ، فكيف لا يستحقون أكبر الخزي والنكال في الدنيا والآخرة بنقضهم ميثاق ربهم ، وقتلهم لأنبيائه ورسله ، وكفرهم بالمسيح وبهتهم لأمه ، وتبجحهم بدعوى قتله وصلبه ؟ فتعليل تحريم الطيبات عليهم بظلم مبهم منهم ، وبما ذكر بعده من المعاصي عطفا عليه زائدا عنه أو بيانا له ـ يدل على العقاب العظيم والخزي الكبير الذي يستحقونه عن نقض الميثاق الأكبر وما عطف عليه من الكفر والموبقات ، وهو المتعلق المحذوف لقوله تعالى « فبما نقضهم ميثاقهم » الخ فهو قد حذف ذلك المتعلق ، ثم ذكر عقابهم في الدنيا على ما دون ذلك وهو تحريم بعض الطيبات عليهم ، فعلم منه أن ذلك المتعلق المحذوف يشمل كل ما أصابهم في الدنيا من الخزي والنكال وفقد الاستقلال ، وختم الآيات بذكر عقابهم في الآخرة .

أما الطيبات التي حرمها الله عليهم فهي مبينة بقوله عزوجل في سورة الأنعام (٦ : ١٤٧ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) الآية ـ هكذا ذهب بعض المفسرين . وتوقف بعضهم فلم يجزم بتعيين ما حرم عليهم ، ولم يعرف ما نكره الكتاب . وفي الفصل الحادي عشر من سفر اللاويين (الاحبار) تفصيل ما حرم عليهم في التوراة من حيوانات البر والبحر وهي كثيرة جدا . وكانت قد أحلت لهم بقاعدة كون الأصل في الأشياء الحل وبإحلالها لسلفهم كما ورد في قوله تعالى (٣ : ٩٣ كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) فليراجع تفسير هذه الآية في أول جزء التفسير الرابع وتقديم « فبظلم » على « حرمنا » يفيد الحصر أي حرم عليهم ذلك بسبب الظلم لا بسبب آخر . وقد أبهم ما حرم عليهم هنا لأن الغرض من السياق العبرة بكونه عقوبة لا بيانه في نفسه ، كما أبهم الظلم الذي كان سببا له ، ليعلم القارىء والسامع ان أي نوع من الظلم يكون سببا للعقاب في الدنيا قبل الآخرة ، هذا إذا لم يكن ما عطف عليه بيانا له . والعقاب قسمان : دنيوي وأخروي ، ولكل منهما أقسام سيأتي بسطها . ومن الدنيوي التكاليف الشرعية الشاقة في زمن التشريع ، والجزاء الوارد فيها على الجرائم من حد أو تعزير ، وما اقتضته سنن الله تعالى في نظام الاجتماع

من كون الظلم سببا لضعف الأمم وفساد عمرانها ، واستيلاء أمة أخرى على ملكها

وأما قوله تعالى ﴿ وبصدهم عن سبيل الله كثيرا ﴾ فهو عطف على قوله «فبظلم» وقد أشرنا آنفا إلى احتمال انه هو بما عطف عليه مبين له أي للظلم ، وهو حينئذ لا ينافي الحصر ، لأن العطف على المعمول المتقدم على عامله ينافي الحصر إذا كان المعطوف مغايرا له ، وأما إذا كان مبينا له فهو عينه . و يجوز أن يكون عطف مغايرة وأن يكون تقديم ذكر الظلم للاهتمام ببيان قبح قليله وكثيره واقتضائه العقاب لا للحصر . وقيل ان بصدهم متعلق بمحذوف . أي و بسبب صدهم عن سبيل الله الخ شددنا عليهم في أحكام وتكاليف أخرى كالبقرة التي أمروا بذبحها في حادثة القتيل التي تقدمت في الجزء الأول . وعلى الأول يكون من البيان والتفصيل بعد الابهام والاجمال ، وهو أوقع في النفس ، وأبلغ في العبرة والموعظة .

والصدود والصد يستعمل لازما ومتعديا ومعناه المنع . أي صدودهم أنفسهم عن سبيل الله مرارا كثيرة بما كانوا يعصون موسى عليه السلام و يعاندونه ، أوصدهم الناس عن سبيل الله بسوء القدوة أو بالأمر بالمنكر والنهي عن المعروف . وقال بعض المفسرين إن المراد صدهم الناس عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فأوقعوا أنفسهم بهذا التفسير في الاشكال وحار بعضهم في الخروج منه ، ونسوا أنهم كانوا في غنى عن الدخول فيه ، حتى عد بعضهم الآية من أكبر المشكلات ، لان تحريم تلك الطيبات على بني اسرائيل كان قبل بعثة النبي ﷺ فكيف يكون الصد عن الايمان به سببا لها والسبب يجب أن يكون قبل المسبب ؟ و يتفصى بعضهم من الاشكال بجعل هذا الصد متعلقا بفعل محذوف كما تقدم . وتساءل بعضهم : من حرم ذلك عليهم ومتى كان ؟ و بمثل هذه الافهام الضعيفة وتقليد بعضهم لبعض يولدون لنا شبها على القرآن وأصل الدين ، ينقلها الكافرون بعضهم و يطعنون بها في بلاغته و بيانه ، والصواب ماجرينا عليه أولا وان صدهم عن سبيل الله هو إعراضهم عن هداية دينهم غواية واغواء . وذلك مفصل في كتبهم الدينية .

﴿ وأخذهم الربا وقد نهوا عنه ﴾ أي و بسبب أخذهم الربا وقد نهوا عنه على ألسنة انبيائهم ولكن التوراة التي بين أيديهم انما تصرح بتحريم أخذهم الربا من

شعبهم ، ومن إخوتهم دون الأجانب ففي سفر الخروج (٢٢:٢٥ ان أقرضت فضة لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كالمرابي ، لا تضعوا عليه ربا) وفي سفر اللاويين (الأحبار) (٢٥ : ٣٥ وإذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك فاعضده غريبا أو مستوطنا فيعيش معك ٣٦ لا تأخذ منه ربا ولا مرابحة بل اخش إلهك فيعيش أخوك معك ٣٧ فضتك لا تعطه بالربا وطعامك لا تعطه بالمرابحة) وفي سفر تثنية الاشتراع (٢٣:١٩ لا تقرض أخاك بربا ، ربا فضة أو ربا شيء ما مما يقرض بربا ٢٠ للاجنبي تقرض بربا ، ولكن لأخيك لا تقرض بربا)

ونحن لا نسلم ان هذا هو نص التوراة التي كتبها موسى عليه السلام لأن نسخة موسى فقدت باجماع اليهود والنصارى ، وهذه التي عندهم قد كتبت بعد السبي وثبت تحريفها بالشواهد الكثيرة . والظاهر أن عبارة « للاجنبي تقرض بربا » قد أخذها الذي كتب التوراة ـ عزرا أو غيره ـ من مفهوم الأخ لأنه كتب ما حفظ منها بالمعنى . وهذا من مفهوم المخالفة الذي لا يحتج به جمهور علماء الأصول إذا كان مفهوم لقب . على أن بعض أنبيائهم قد أطلقوا ذم الربا والنهي عنه إطلاقا فلم يقيدوه بشعب اسرائيل ولا بأخوتهم كقول داود عليه السلام في المزمور الخامس عشر (وهو الرابع عشر في نسخة الجزويت) «فضته لا يعطيها بالربا ولا يأخذ الرشوة من البريء » وكقول سليمان عليه السلام في سفر الأمثال (٢٨:٨ المكثر ماله بالربا والمرابحة فلمن يرحم الفقراء يجمعه) وقول حزقيال مما أوحاه إليه الرب في صفات البارّ (١٨:٧ بذل خبزه للجوعان وكسا العريان ثوبا ٨ ولم يعط بالربا ولم يأخذ مرابحة) وشريعة هؤلاء الأنبياء هي التوراة فلا بد أن يكونوا أخذوا إطلاق تحريم الربا منها .

﴿ وأكلهم أموال الناس بالباطل ﴾ كالرشوة والخيانة وغير ذلك[1] فان من أخذ من مال آخر شيئا بغير مقابل ، فقد أكله بالباطل ، وانما يعتد بالمقابل إذا كنت تملكه ، ولا يجب عليك بذله بغير عوض[2]

(١) راجع تفسير (ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده إليك) في الجزء الثالث من التفسير
(٢) راجع تفسير (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) في الجزء الثاني من التفسير

ثم بين تعالى جزاءهم فى الآخرة على هذه الذنوب بعد بيان بعض جزائها فى الدنيا فقال ﴿ وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما ﴾ عذاب النار المؤلم اعتده الله أى هيأه للذين كفروا منهم بأى رسول من رسله ولا سيما عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وهم الذين بين الله حالهم فى هذا السياق وغيره .

لما أطلق القول فى هذا السياق ببيان سوء حال اليهود وكفرهم وعصيانهم ، وكان ذلك يوهم ان ماذكر عنهم عام مستغرق لجميع أفرادهم ، جاء الاستدراك عقبه فى بيان حال خيارهم ، الذين لم يذهب عمى التقليد ببصيرتهم ، وهو ﴿ لكن الراسخون فى العلم منهم ﴾ أى لكن أهل العلم الصحيح بالدين من اليهود ، الآخذون فيه بالدليل دون التقليد الراسخون أى الثابتون فيه ثبات الاطواد بحيث لا يشترون به ثمنا قليلا من المال والجاه ﴿ والمؤمنون ﴾ من عامتهم أو من أمتك أيها الرسول إيمان إذعان يبعث على العمل ، لا إيمان دعوى وعصبية وجدل ، كما هو المعروف عن المقلدة فى كل الملل ، كل منهم ﴿ يؤمنون بما أنزل اليك ﴾ أيها الرسول من البينات والهدى فى القرآن ﴿ وما أنزل من قبلك ﴾ على موسى وعيسى وغيرهما من الرسل عليهم السلام ، لا يفرقون بين الله ورسله بالهوى والعصبية . روى عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة أنه قال فى هذه الجملة : استثنى الله منهم فكان منهم من يؤمن بالله وما أنزل عليهم وما أنزل على نبي الله يؤمنون به و يصدقون به ، و يعلمون أنه الحق من ربهم . وروى ابن اسحق والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس أنه قال فى الآية : نزلت فى عبد الله بن سلام وأسيد بن سعية وثعلبة بن سعيه حين فارقوا يهود وأسلموا .

وما جرينا عليه من جعل ماتقدم جملة تامة ظاهر يسيغه الفهم بغير غصة ، ولا يعترض الذهن فيه شبهة ولا كبوة ، واختار بعضهم ان جملة « يؤمنون » الخ حالية أو معترضة لاخبرية وان الخبر هو جملة « أولئك سنؤتيهم » فى آخر الآية . وقد راجعت تفسير الرازى بعد كتابة ماتقدم فاذا هو يجزم بأن « الراسخون » مبتدأ خبره يؤمنون » ، و إذا هو يفسر الراسخين بالمستدلين وعلل ذلك بأن المقلد يكون

بحيث إذا شكك يشك ، وأما المستدل فانه لا يتشكك ألبتة ، وأورد فى قوله « والمؤمنون » وجهين أحدهما أنهم المؤمنون منهم والثانى انهم المؤمنون من المهاجرين والأنصار ، وهذا أظهر والا لقال « لكن الراسخون فى العلم والمؤمنون منهم » الخ والمعنى أن الراسخين فى العلم منهم هم ومؤمنو المهاجرين والأنصار سواء فى كونهم يؤمنون بما أنزل إلى محمد ﷺ وما أنزل إلى من قبله من الرسل (ص) لا يفرقون بينهم

وأما قوله تعالى ﴿ والمقيمين الصلاة ﴾ فهو جملة مستقلة ، و « المقيمين » فيه منصوب على الاختصاص أو المدح على ما قاله النحاة البصريون سيبويه وغيره والتقدير أعنى أو وأخص المقيمين الصلاة منهم الذين يؤدونها على وجه الكمال ، فانهم أجدر المؤمنين بالرسوخ فى الإيمان . والنصب على المدح أو العناية لا يأتى فى الكلام البليغ إلا لنكتة ، والنكتة هنا ما ذكرناه آنفا من مزية الصلاة وكون اقامتها آية كمال الايمان . على أن تغيير الاعراب فى كلمة بين أمثالها ينبه الذهن إلى التأمل فيها ، ويهدى الفكر إلى استخراج مزيتها، وهو من أركان البلاغة، ونظيره فى النطق ان يغير المتكلم جرس صوته وكيفية أدائه للكلمة التى يريد تنبيه المخاطب لها ، كرفع الصوت أو خفضه أو مده بها . وقد عد مثل هذا بعض الجاهلين أو المتجاهلين من الغلط فى أصح الكلام وأبلغه . وقيل ان المقيمين معطوف على المجرور قبله والمعنى يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك على الرسل، وبالمقيمين الصلاة، وهم الأنبياء أنفسهم فإن الله تعالى قال فى الأنبياء (وأوحينا اليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة) أى إقامتها ، أو الملائكة فانه تعالى حكى عنهم قولهم « وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون » ووصفهم بقوله « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » والايمان بهم من أركان الايمان كالايمان بالرسل .

وما ذكرناه أولا أبلغ عبارة ، وان عده الجاهل أو المتجاهل غلطا أو لحنا ، وروى أن الكلمة فى مصحف عبد الله بن مسعود مرفوعة (والمقيمون الصلاة) فان صح ذلك عنه وعمن قرأها مرفوعة كمالك بن دينار والجحدرى وعيسى الثقفى كانت قراءة والا فهى كالعدم . وروى عن عثمان أنه قال ان فى كتابة المصحف لحنا ستقيمه العرب بألسنتها، وقد ضعف السخاوى هذه الرواية وفى سندها اضطراب

وانقطاع فالصواب انها موضوعة ، ولو صحت لما صح أن يعد ما هنا من ذلك اللحن لأنه فصيح بليغ . وانني بعد كتابة ما تقدم راجعت الكشاف فاذا هو يقول : نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع قد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد . ولا يلتفت إلى مازعموا من وقوعه لحنا فى خط المصحف ، وربما التفت إليه من لم ينظر فى الكتاب (أى كتاب سيبويه) ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم من النصب على الاختصاص من الافتنان ، وغبى عليه أن السابقين الأولين ... كانوا أبعد همة فى الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا فى كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم ، وخرقا يرفوه من يلحق بهم ، اه

﴿ والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ يجوز أن يكون هذا عطفا على « الراسخون » وعلى ضمير « يؤمنون بما أنزل إليك » وان يكون مبتدأ خبره محذوف . أى والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك . أو كذلك، أى مثل اولئك المؤمنين أو مثل المقيمين الصلاة فى استحقاق المدح بالتبع ، و إقامة الصلاة تستلزم إيتاء الزكاة دون العكس ، فان الذى يقيم الصلاة لا يمكن أن يمنع الزكاة لأن الصلاة تعلى همته وتزكى نفسه فيهون عليه ماله ، وقد قال تعالى (٧٠ : ١٨ ان الإنسان خلق هلوعا ١٩ إذا مسه الشر جزوعا ٢٠ و إذا مسه الخير منوعا ٢١ إلا المصلين الخ)

وقد يرد ههنا سؤال وهو ان من سنة القرآن أن يذكر الايمان بالله قبل العمل الصالح سواء ذكر الايمان غفلا مطلقا أو ذكرت أركانه كلها أو بعضها كقوله تعالى (١٨ : ١٠٨ أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) ومثلها كثير وكقوله (٢ : ٦١ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم) والجواب أن القاعدة الأساسية فى التقديم والتأخير هى أن يقدم الأهم الذى يقتضيه السياق لا الأهم فى ذاته . ولذلك قال تعالى فى سياق تخطئة المفاخرين بدينهم بالامانى (٤ : ١٢٣ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا)

بعد ما قال في الآية التي قبلها (ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به) فالسياق لبيان أن العبرة بالعمل بالدين لا بالانتماء إليه ، إلى الرسول الذي جاء به والفخر بذلك ، فقدم ذكر العمل على الايمان . والسياق الذي نحن فيه هو بيان أحوال أهل الكتاب في عصر نبينا(ص) فكان المهم أولا بيان إيمان خيارهم بما أنزل إليه كايمانهم بما أنزل إلى أنبيائهم من قبله ، ثم كون هذا الايمان إذعانيا يترتب عليه العمل ، واكتفى منه بأعلى أنواع العبادات البدنية والمالية . ثم ختم الكلام ، بوصفهم بأول صفات الكمال ، أي بالايمان بالله واليوم الآخر ، ويجوز أن يراد بالمؤمنين هنا المهاجرون والأنصار وبالمؤمنين في أول الآية المؤمنون من أهل الكتاب .

﴿ أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما ﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكر كله سنعطيهم في الآخرة أجرا عظيما لا يدرك كنهه في الدنيا احد منهم .

(١٦١(*)) إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً (١٦٢) وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ، وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً (١٦٣) رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ، وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً (١٦٤) لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً .

(*) نقص من المصحف الذي على هامشه البيضاوي عدد ١٦٠ فجعل ١٦١ ولاجله وافق فلو جل .

لايزال الكلام فى أهل الكتاب عامة ، وكان أول هذا السياق أنهم يفرقون بين الله ورسله فيدعون الإيمان ببعضهم ويصرحون بالكفر ببعض ، وأن هذا عين الكفر ، وإيمان يتبع فيه الهوى ليس من معرفة الله ومعنى رسالته فى شىء ، ثم ذكر بعده شىء من عناد اليهود خاصة وإعناتهم وسؤالهم النبى ﷺ أن ينزل عليهم كتابا من السماء ، وبين له تعالى أنهم شاغبوا موسى ﷺ من قبله وسألوه ماهو اكبر من ذلك ، وكفروا بعيسى وبهتوا أمه ، وحاولوا قتله وصلبه ، فليس كفرهم وعنادهم ناشئا عن عدم وضوح الدليل ، بل عن عناد أصيل وهوى دخيل ، كأنه يقول له إنه لولا ذلك لبادروا إلى الإيمان بك أيها الرسول ، ولما شاغبوك بهذا القال والقيل ، لأن أمر نبوتك ورسالتك ، أوضح دليلا وأقوم قيلا مما يدعون الإيمان بمثله ممن قبلك . ولهذا ناسب أن يختم الكلام فى محاجة اليهود ويمهد للكلام فى محاجة النصارى ببيان أن الوحى جنس واحد ، وانه لو كان إيمانهم بمن يدعون الإيمان بهم من الرسل السابقين صحيحا مبنيا على الفهم والبصيرة لما كفروا بمحمد ﷺ فقال عز وجل :

﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده﴾ أى إنا بمالنا من العظمة والإرادة المطلقة اللائقة بمقام الألوهية والرحمة الواسعة التى هى شأن الربوبية ، قد أوحينا إليك يامحمد هذا القرآن ، كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده الذين يدعى الإيمان بهم هؤلاء الناس ، ولم ننزل على أحد من أممهم ولا منهم كتابا من السماء ، كما سألوك للتعجيز والعناد ، لأن الوحى ضرب من الإعلام السريع الخفى ، وما هو بالأمر المشاهد الحسى ، بل هو أمر روحى ، يمد الله له النبي (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا)

الوحى فى اللغة يطلق على الاشارة والإيماء ومنه قوله تعالى (٣ : ١٠ فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) وعلى الالهام الذى يقع فى النفس وهو أخفى من الإيماء ومنه قوله عز وجل (٢٧ : ٧ وأوحينا إلى أم موسى) ويظهر أن هذا بعناية خاصة مامن الله تعالى، وعلى مايكون غريزية دائمة ومنه قوله تعالى(١٦ :٦٨ وأوحى ربك إلى النحل) وعلى الإعلام فى الخفاء وهو أن تعلم إنسانا بأمر تخفيه عن غيره،

ومنه قوله تعالى (٦:١١٣ شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض) وأطلق على الكتابة والرسالة لما يكون فيهما من التخصيص . ووحي الله إلى أنبيائه هو مايلقيه إليهم من العلم الضروري الذي يخفيه عن غيرهم بعد أن يكون أعد أرواحهم لتلقيه بواسطة كالملك أو بغير واسطة . وعرفه الأستاذ الامام في رسالة التوحيد بأنه «عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله ، بواسطة أو بغير واسطة . والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت . ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى . وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور » ثم بين وجه إمكانه ووقوعه في فصلين لم ينسج أحد على منوالها .

بدأ الله تعالى بذكر نوح لأنه أقدم نبي مرسل ذكر في كتب القوم (وقصة بعثته في سفر التكوين وهو السفر الأول من الأسفار الخمسة التي يسمونها التوراة) وإنما تنهض الحجة على الناس إذا كانت مقدماتها معروفة عندهم .

ثم خص بعض النبيين الذين جاءوا من بعد نوح بالذكر لشهرتهم وعلو مقامهم عند أهل الكتاب فقال ﴿ وأوحينا إلى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان ﴾ أي وكما أوحينا إلى ابراهيم ومن بعده . فأما ابراهيم ﷺ وعلى آله الكرام فجمع على فضله ونبوته عند أهل الكتاب كلهم وعند العرب أيضا ، وكل أولئك الأنبياء الذين ذكروا بعده من ذريته . ويعقوب هو ابن اسحاق بن ابراهيم واشتهر بلقب (اسرائيل) فسائر أنبياء أهل الكتاب من ذريته ، ويسمون أنبياء بني اسرائيل ، وأما محمد خاتم النبيين والمرسلين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، فهو من نسل أخيه الأكبر اسماعيل الذبيح ﷺ .

وأما الأسباط فجمع سبط وهو يطلق على ولد الولد . وأسباط بني اسرائيل اثنا عشر سبطا ، فكل نسل ولد من أولاد يعقوب العشرة ، وولدي ابنه يوسف وهما (افرايم ومنسى) يسمى سبطا ولذلك قيل إن الأسباط في بني اسرائيل كالقبائل في ولد اسماعيل . وأما أبناء يعقوب العشرة آباء الأسباط الأخرى فهم

(١) رؤبين (بالهمزة ويخفف فيقال روبين وتصرف فيه بعض العرب فقالوا روبيل) (٢) شمعون (٣) يهوذا (٤) يسّاكر (٥) زبولون (٦) بنيامين (٧) دان (٨) نفتالى (٩) جاد (١٠) أشير . فسلالة هؤلاء مع سلالة ابنى يوسف هم اثنا عشر سبطا . وأما سلالة (لاوى) الابن الثالث ليعقوب فلم تجعل سبطا مستقلا بل نيط بهم خدمة دينية خاصة ولهم أحكام خاصة بهم والمراد بالوحى إلى الأسباط الوحى إلى الأنبياء الذين بعثوا فيهم ، وخصهم بالذكر أشهر المرسلين لأن لهم كتبا يهتدى بها - وما كل نبى يوحى اليه يكون مرسلا وله كتاب

والمشهور عند المفسرين أن الأسباط هم أولاد يعقوب ولذلك استشكلوا الوحى اليهم وكونهم من النبيين مع ما بينه الله تعالى من كيدهم لأخيهم يوسف وكذبهم على أبيهم وغير ذلك مما لا يليق بالنبيين ، وأجاب بعضهم بأن ذلك كان منهم قبل النبوة ، ولا يرضى هذا من يقول ان الأنبياء معصومون من الكبائر قبل النبوة و بعدها . وهم يقولون بعموم هذه العصمة وإن كان الدليل الذى يحتجون به خاصا بالرسل منهم ، وقد علمت أن اطلاق لفظ الأسباط على أبناء إسرائيل من صلبه خاصة غلط ، وأن المتفق عليه عند أهل الكتاب عامة هو ما ذكرناه ، وما حاجهم الله تعالى إلا بما هو معروف عندهم ، فالآية لاتدل على نبوة إخوة يوسف من أولاد يعقوب

﴿ وآتينا داود زبورا ﴾ أى وكما أعطينا داود كتابا خاصا مزبورا أى مكتوبا فالزبور بمعنى المزبور كالركوب بمعنى المركوب ، وقرأه حمزة وخلف بضم الزاى وهو جمع وزن مفرده ووزنه (كعرق وعروق) أو (فلس وفلوس) وقيل جمع زبور بالفتح وقيل مصدر . وهو على كل حال بمعنى كتاب ومكتوب وقد ذكر بهذا اللفظ ولم يعطف على ماقبله فيفيد مطلق الوحى ، لأن لزبور داود شأنا خاصا فى كتب الوحى وعند أهل الكتاب . وهو مع هذه الفائدة موافق لنسق الفواصل فائتلف به اللفظ مع المعنى ، فصاحة وبلاغة وحسنا.

﴿ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ﴾ أى وأرسلنا غير هؤلاء رسلا آخرين قد قصصناهم عليك من قبل تنزيل هذه السورة أوحينا اليهم كما أوحينا إلى هؤلاء ، وهم المسرودة أسماؤهم أو المبينة قصصهم فى السور المكية ، وأجمع

الآيات لأسماء الأنبياء قوله تعالى فى سورة الأنعام فى سياق الكلام عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام (٦ : ٨٤ ووهبنا له إسحق و يعقوب كلا هدينا ، ونوحا هدينا من قبل ، ومن ذريته داود وسليمان وأيوب و يوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين ٨٥ وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين ٨٦ واسماعيل واليسع و يونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين) وأجمع السور لقصصهم هود وطسم الشعراء . ومنهم هود وصالح وشعيب وهم من العرب

﴿ ورسلا لم نقصصهم عليك ﴾ أى كالمرسلين إلى الأمم المجهول علمها وتاريخها عند قومك وعند أهل الكتاب المجاورين لبلادك ، كأمم الشرق الصين واليابان والهند ، وأمم بلاد الشمال (أوربة) وأمم القسم الآخر من الأرض (أمريكة) و إنما لم يقص الله تعالى عليه خبر الرسل الذين أرسلهم إلى أولئك الأقوام لأن حكمة ذكر الرسل وفوائد بيان قصصهم له ﷺ لاتتحقق بقصص أولئك المجهول حالهم وحال أممهم عند قومه وجيران بلاده من أهل الكتاب . وهذه الحكم والفوائد هى المشار اليها فى مثل قوله تعالى (١٢ : ١١١ لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب) وقوله (١١ : ١٢٠ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين) وقوله (٢٨ : ٤٤ وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين ٤٥ ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ، وما كنت ثاويا فى أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين ٤٦ وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون) . فالعبرة والتثبيت و الذكرى والاحتجاج على نبوته ﷺ كل ذلك يظهر فى قصص من ذكرهم من الرسل دون من لم يذكرهم وحسبنا العلم بأن الله تعالى أرسل الرسل فى كل الأمم فكانت رحمته بهم عامة لامحصورة فى شعب معين احتكرها لنفسه كما كان يزعم أهل الكتاب ، غير مبالين بكونه لايليق بحكمة الله ولا ينطبق على سعة رحمته . قال تعالى (١٦ : ٣٦ ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال (٣٥ : ٢٣ إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً ، وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وهذه حقيقة

من حقائق العلم الالهى والدين السماوى لم يكن يعلمها أهل الـكتاب الذين يزعم مشاغبوهم أن القرآن مقتبس من كتبهم ، وكم فيه من هذه الحقائق ولـكن طبع على قلوبهم فهم لا يعقلون . ولا نخوض فى إحصاء الأنبياء والرسل فانه لا يعلم إلا بوحى من الله تعالى ولم يبين الله ذلك فى كتابه ولا رسوله فيما صح من الخبر عنه .

﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾ خاصا ممتازاً عن غيره من ضروب الوحى العام لأولئك النبيين ، ولولا ذلك لم يختلف التعبير ، كما علمت من ايتاء داود الزبور ، وان صح أن يسمى الوحى إليهم تكليما ، والتكليم لهم وحيا ، كما يفهم من قوله تعالى (٤٢ : ٥١ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحى باذنه مايشاء) والظاهر أن تكليم موسى كان من النوع الثانى وهو التكليم من وراء حجاب وقد سماه وحيا فى قوله تعالى (٢٠ : ١٠ وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) الخ . أما حقيقة ذلك الوحى والتكليم فليس لنا أن نخوض فيه لأننا لم نكن من أهله ، على أننا لا نعرف حقيقة كلام بعضنا مع بعض بواسطة الأصوات التى تحمل كل ذرة من الهواء متكيفة به ، وهى أعم الوسائط وأظهرها . وأما الحجاب فحكمته حصر القوة الروحية والاستعداد بالتوجه إلى شىء واحد تتحد فيه همومها وأهواؤها المتفرقة كما كان شأن موسى إذ رأى النار فى الشجرة . وأما الرسول الذى يرسله الله فيوحى إلى النبى باذنه ما يشاء فهو ملك الوحى المعبر عنه بالروح الأمين .

واستدل بعضهم بتأكيد الفعل على كون تكليم الله لموسى لم يكن بواسطة الملك يعنون انه لو قال هنا كما قال فى سورة البقرة (٢ : ٢٥٣ منهم من كلم الله) ولم يزد عليه كلمة (تكليما) المؤكدة لجاز أن يكون التكليم مجازيا ، فان الفراء قال : ان العرب تسمى ماوصل إلى الانسان كلاما بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر ، فاذا أكد لم يكن إلا حقيقة الـكلام . وقال بعضهم إن هذا التأكيد لا يمنع أن يكون التكليم نفسه مجازيا لأنه يمنع المجاز فى الفعل لا فى الاسناد ، بل يجوز أن يسند الـكلام المؤكد بمثله إلى المبلغ عن المتـكلم كما يبلغ عن الملك حاجبه أو وزيره وعن المرأة المحجبة زوجها أو ولدها ، أقول ومنه اسناد الـكلام إلى الترجمان

إذ المقصد من التكليم توجيه الخطاب إلى المخاطب ولو بواسطة الترجمان أو غيره والمقصد من الكلام معناه ، إلا أن يكون رسالة مقصودة لذاتها . ولكن نقل عنهم تأكيد الفعل المستعمل فى حقيقته دون مجازه كقول هند بنت النعمان فى زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان :

بكى الخز من روح وأنكر جلده وعجت عجيجا من جذام المطارف

فأكدت « عجت » مع العلم بأنه مجاز لأن المطارف (جمع مطرف بالكسر والضم وهو رداء من خزله أعلام) لا تعج (والعجيج الصياح)

﴿ رسلا مبشرين ومنذرين ﴾ أى أرسلنا اولئك الرسل الذين منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ، رسلا مبشرين من آمن وعمل صالحا بالأجر العظيم ، ومنذرين من كفر وأجرم بالعذاب الأليم ، ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ بأن يدعوا أنهم ما كفروا وأجرموا إلا لجهلهم ما يجب عليهم بهدايتهم من الايمان والعمل الصالح قال تعالى (٢٠ : ١٣٤ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) وقال عز وجل (٢٨ : ٤٧ ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) ثم قال فى هذه السورة (٢٨ : ٥٩ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون) وقال سبحانه (١٧ : ١٥ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال تبارك اسمه (٦ : ١٥٥ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ١٥٦ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين ١٥٧ أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة .

المتبادر من الشواهد الأولى انها فى عذاب الدنيا سواء كان بالاستئصال ، أو فقد الاستقلال ، وهو المشار إليه بالهلاك ، أو بما دون ذلك وهو المشار إليه بالمصيبة . وأما الشاهد الاخير فيظهر انه أعم ، وقد جاء بعده الوعيد بسوء العذاب ، والتهديد بقوله (١٥٧ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى أمر ربك أو يأتى بعض

آيات ربك) وفيه تهديد بعذاب الدنيا أو بالموت وقيام الساعة العامة أو الخاصة، ويعقب ذلك عذاب الآخرة .

وأما الآية التى نحن بصدد تفسيرها فهى مطلقة والمتبادر منها أن من حكمة إرسال الرسل قطع حجة الناس واعتذارهم بالجهل عند ما يحاسبهم الله تعالى فى الآخرة ويقضى بعذابهم ، ومفهومه ومفهوم سائر الآيات انه لولا إرسال الرسل لكان للناس ان يحتجوا فى الآخرة على عذابها وعلى عذاب الدنيا الذى كان أصابهم بظلمهم . واستدل بها كثير من العلماء على امتناع مؤاخذة الله الناس وتعذيبهم على ترك الهداية التى لا تعرف إلا من الرسل عليهم السلام ويستدلون بآية الاسراء على نجاة أهل الفترة ، وكل من لم تبلغه الدعوة . ولما كانوا شيعا تتعصب كل شيعة منهم لمذهب ينسب إلى عميد منهم قدسوه باشهاره والانتساب إليه صارت كل شيعة تلتمس من الآيات مايؤيد مذهبها وتأوّل ما ينقضه . وعلى هذا الأساس أوّل بعضهم آية الإسراء بأن المراد بالرسول فيها العقل ، ويرد هذا التأويل سائر الآيات التى بمعناها كالآية التى نفسرها ، فلا يجد أبرع المأولين والمحرفين ، منفذاً لمثل هذا القول فى الرسل المبشرين المنذرين ، الذين ذكروا فى سياق إثبات الوحى وقص الله على نبيه بعضهم وذكرهم بأسمائهم وبين أحوالهم ، وكذلك آية القصص « حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا » لا يقول عاقل إن الرسول هنا هو العقل ولكن قد يقوله الذى جنّ فى مذهبه جنونا مطبقا، وما المجانين فى ذلك بقليل ، وكيف والتقليد مبنى على عدم استعمال العقل فى فهم الدين ، والاكتفاء فيه بما يعزى إلى المذهب بحجة ان المقلدين تعجز عقولهم عن إدراك الأدلة العقلية والنقلية وإنما يفهمون كلام علمائهم دون كلام الله وكلام رسوله .

اختلف العلماء الذين اتبع الناس مذاهبهم فى التكليف هل يتوقف كله على إرسال الرسل ، أم يمكن أن يعرف كله أو بعضه بالعقل؟ فقالت طائفة: لايجب على أحد إيمان ولا عمل صالح ، ولا يحرم على أحد كفر ولا جرم، ولا يستحق أحد ثوابا

ولا عقابا على شىء، إلا من بلغته دعوة رسول قامت بها عليه الحجة فانه يكلف العمل بما جاء به فحسب، ولا يجازى إلا على ذلك. وذهبت طائفة إلى أن التكليف بعد بعثة الرسل لا يتعدى ما جاؤا به لمن بلغته، وأما من لم تبلغه دعوة فانه يمكن أن يدرك بعقله حسن الأشياء والأعمال وقبحها، و يجب عليه أن يعمل الحسن و يترك القبيح، والله تعالى يؤاخذه بحسب ما يدركه من ذلك بالعقل، كما يؤاخذه بحسب ما يدركه من ذلك بالشرع

والمتبادر من الآية التى نحن بصدد تفسيرها أن عدم إرسال الرسل يمكن أن يكون حجة للناس يوم القيامة إذا أراد الله ان يؤاخذهم و يعذبهم على ترك الهدى الذى جاءهم به أولئك الرسل. والمتبادر من آية سورة الإسراء انه ليس من شأن الله تعالى ولا من سنته أن يعذب الأمم التعذيب السماوى العام الذى عبر عنه بقوله (٢٩: ٤٠ فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا. وماظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) إلا إذا أرسل إليهم رسولا فكذبوه، وسنته فى هذا النوع من التعذيب مبينة فى مواضع من الكتاب العزيز، فهو لا يأخذ به كل قوم كذبوا رسولهم، بل من أنذرهم العذاب فتماروا بالنذر، وتمادوا فى عناد الرسل.

ومن أخذ القرآن بجملته وفقه أحكامه وحكمه يعلم أن الدين وضع إلهى لا يستقل العقل البشرى بالوصول إليه بنفسه بل يعرف بالوحى، وأنه مع هذا موافق لسنن الفطرة فى تزكية النفس، و إعدادها للحياة الأبدية فى عالم القدس، فهو من حيث هو وضع إلهى، يترتب على العمل به والترك جزاء وضعى يحدده الله تعالى فى الدنيا والآخرة، وهذا الجزء خاص بمن بلغته دعوته على وجهها. ومن حيث انه موافق لسنن الفطرة يترتب على الاهتداء به تزكية النفس وعلى الاعراض عنه تدسيتها، وتأثير العقائد الصحيحة. والأعمال الصالحة والآداب العالية التى يهدى إليها تأثير فطرى ذاتى، فكل من اهتدى بها زكت نفسه بقدر اهتدائه بها وإن لم يعلم ان رسولا جاء بها. وكذلك تأثير العقائد الباطلة والأعمال القبيحة والأخلاق الفاسدة التى ينهى عنها، فكل من تلوثت بها نفسه فسدت وسفلت. والأصل فى هذا وذاك الاخلاص فى إيثار ما يعتقد الإنسان أنه الحق والخير على ضده. فكما

دلت الآيات على أن الله تعالى لايؤاخذ الناس بمخالفة ماجاءت به الرسل إلاإذا بلغتهم دعوتهم ، وقامت عليهم حجتهم ، لأن هذا النوع من المؤاخذة وضعى لايتحقق إلا بتحقق الوضع الذى يترتب هو عليه . كذلك تدل آيات أخرى على الحساب والجزاء العامّ وبالقسط على حسب تأثير الأعمال فى النفوس ، فمن دسى نفسه وأبسلها . لايمكن أن يكون عند الله كمن زكّى نفسه وأسلمها . ولا يمكن أن يقول عاقل إن نفوس من لم تبلغهم الدعوة الصحيحة تكون سواء مهما اختلفت عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم ، فان هذا مخالف لحكم العقل وإدراك الحس ، إذ لم توجد ولاتوجد أمة إلاوفيها الصالحون والطالحون والأبرار والفجار ، والذين يؤثرون ما يرونه من الهدى ، على داعية الشهوة والهوى ، والعكس . فهل يكون الفريقان عند الحكم العدل سواء ؟ (٥:٢٤٠١ قل لا يستوى الخبيث والطيب ١١٥:٢٤ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون ؟)

﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك ﴾ هذا استدراك على ماعلم من السياق من إنكارهم نبوته ﷺ وعدم شهادتهم بها، وهى عندهم فى مرتبة المشهود به لوضوحها ، ولكنهم استبدلوا المباهتة والمكابرة بالشهادة والإيمان ، فسألوه أن ينزل عليهم كتابا من السماء يثبت دعواه ، ويكون شاهداً له مقنعا لهم، فبين الله تعالى له أن هذا الطلب جاء على شنشنتهم فى معاملة أنبيائهم من قبل ، وأن وحيه إليه هو من جنس وحيه إلى أولئك الأنبياء الذين يزعمون انهم يؤمنون بهم و يشهدون لهم ، فكأنه تعالى يقول لرسوله ﷺ انهم مع وضوح أمر نبوتك فى نفسه، لايشهدون بما أنزل إليك وإن كانوا يشهدون لما هو من جنسه ، لكن الله يشهد لك به، فانه ﴿ أنزله بعلمه ﴾ أى متلبسا بعلمه الخاص الذى لم تكن تعلمه أنت ولا قومك من قبل انزاله إليك (١١:٤٨ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ماكنت تعلمها أنت ولاقومك من قبل هذا ٭ ٤٢:٥٢ ماكنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا ٭ ٢٩:٤٨ وماكنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون) فهو بما فيه من العلوم الإلهية والأدبية والسياسية والقضائية والاجتماعية ، ومن علوم الأنبياء والرسل والأمم وغير ذلك ، وبما جاء به من الأسلوب

البديع الذى لم يسبق إليه ولا يلحق فيه ، من مزج هذه العلوم بعضها ببعض مزجا دقيقا يؤلف بين ما كان موضوعه منها أعلى الموضوعات كمسائل الإلهية وما كان منها أدنى كشؤون الكفار والمجرمين ، بحيث يكون القليل من آياته كالكثير منها مؤثرا فى جذب القلوب إلى الإيمان ، وتغذيتها بالحق والخير ــ وبماله من السلطان على الأرواح بهدايته وبلاغته ، وبما فيه من أنباء الغيب عن الماضى والحاضر والمستقبل ــ وبما فيه من التناسق والتصادق ، والسلامة من الخلاف والتعارض ، على كثرة علومه ، وتشعب فنونه ، ــ هو يمثل هذه الخصائص والمزايا البارزة فى أعلى حلل الفصاحة والبلاغة ، مثبت لشهادة الله تعالى به ، وبأنه وحى من عنده ، لأن تلك الخصائص والمزايا لا يقدر على الاتيان بها أفراد العلماء الواسعى الاطلاع ، فضلا عن أمى نشأ بين الأميين ووصل إلى سن الكهولة ولم يظهر منه شىء من مثل ذلك ، ولا مما دونه من مظاهر فصاحة قومه كالشعر والخطابة والمفاخرة ، فإذا كان لا يقدر على مثله أحد من علماء الدنيا والدين ، وفحول البلاغة المقرمين تعين أنه من عند الله فكأنه تعالى يقول لنبيه : ماذا يضرك جحود اليهود وعدم شهادتهم لك ، والله يشهد بما أنزله إليك ، وأنت على يقين من ذلك بالوحى ، وقد أيد شهادته لك بعلمه الذى أودعه هذا القرآن فكان بذلك مثبتا لحقية نفسه وكونه أنزل عليك من ربك ، بأقوى من إثبات الدعاوى بالبينات والشهادات التى تحتمل النقض ، ويؤيدها كذلك يوما بعد يوم بتصديق ما أنزله فى هذا القرآن من الوعد لك بالفلاح والنصر ، ووعيد من عادوك بالخذلان والخسر ﴿ والملائكة يشهدون ﴾ أيضا بذلك لأن الذى نزل به إليك هو الروح الأمين منهم ، وأنت تراه وتتلقى عنه لا ريب عندك فى ذلك والله يؤيدك بجند منهم ينفخون روح التثبيت والسكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم (إذ يوحى ربك إلى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) وكل ذلك قد كان ، وثبتت به شهادة ملائكة الله عند نبيه

وعند المؤمنين بإخبار الله ، وبما ظهر لهم من صدقها فى أنفسهم ﴿ وكفى بالله شهيدا ﴾ فشهادته أصدق ، وقوله الحق ، (قل أى شىء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم وأوحى إلىّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) .

(١٦٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا (١٦٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٧) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا، وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (١٦٨) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ، وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا.

لقد تجلت فى الآيات السابقة الحجة ، وتضاءل كل ما أورده اليهود على نبوة نبينا ﷺ من شبهة ، فثبتت هذه النبوة بشهادة الله تعالى بما أنزله عليه إذ لا يستطيع أحد من الخلق أن يأتى بمثله ، فحسن بعد هذا أن ينذر الذين يصرون على كفرهم ، ويستمرون على صدهم وظلمهم ، وإنما ينذرهم عز وجل سوء العاقبة ، ويبين لهم مصيرهم من الهاوية ، لذلك قال بعد ما تقدم :

﴿ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ﴾ أى أعرضوا عن طريق الحق والخير الموصلة الى رضوان الله تعالى ، وحملوا غيرهم على الاعراض عنها بسوء القدوة وتمويه الشبهة ﴿ قد ضلوا ضلالا بعيدا ﴾ بسيرهم فى سبل الشيطان سيرا حثيثاً ، بعدوا به عن سبيل الله بعداً شاسعاً ، حتى لم يعودوا يبصرون ما اتصفت به من الوضوح والاستقامة ، ولا يفقهون أنها هى الموصلة إلى خير العاقبة ومرسى السلامة،

﴿ إن الذين كفروا وظلموا ﴾ أنفسهم بكفرهم وقبح عملهم ، وظلموا غيرهم باغوائهم إياهم بزخرف قولهم وسوء سيرتهم ، ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ أى ليس من شأنه ولا من مقتضى سنته فى خلقه ، أن يغفر لهم ذلك الكفر والظلم يوم الحساب والجزاء ، لأن الكفر والظلم يؤثران فى النفس ويكيفانها بكيفية خاصة من الظلمة وفساد الفطرة لايزولان بمقتضى سنته تعالى فى النفوس البشرية وتأثير عقائدها وأعمالها فيها إلا بما يضاد ذلك الكفر والظلم فى الدنيا من الإيمان الصحيح والعمل الصالح

الذى يزكى النفس ويطهرها فتنشأ خلقا جديدا ، ولا سبيل إلى ذلك فى يوم الحساب وما يتلوه من الجزاء المشار اليه بقوله ﴿ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم﴾ أى وليس من شأنه ولا من مقتضى سنته أن يهديهم طريقا أى يوصلهم إلى طريق من طرق الجزاء على عملهم إلا طريق جهنم وهى تلك الهاوية التى ينتهى اليها كل من يدسى نفسه بالكفر والظلم ، وهى الطريق التى اختاروها لأنفسهم ، وأوغلوا فى السير فيها طول عمرهم كالذى يهبط الوادى يكون منتهى شوطه قرارة ذلك الوادى لا قمة الجبل الذى هو فيه ، فانتظار المغفرة ودخول الجنة لهؤلاء كانتظار الضد من الضد والنقيض من النقيض ، أو انتظار إبطال نظام العالم ونقض سنن الله تعالى وحكمته فى خلق الانسان . هذا هو التحقيق فى مثل هذا التعبير ، لا مايزعمه القائلون بالجبر لفظا ومعنى أو معنى فقط ، ولا مايزعمه خصومهم من كل وجه . وقيل ان هذه الآية نزلت فى قوم معينين علم الله منهم أنهم لايتوبون من كفرهم وظلمهم ، وإلا وجب تقييد عدم المغفرة والهداية لغير طريق جهنم بشرط عدم التوبة لأن من تاب تاب الله عليه كما هو ثابت بالنص والإجماع . وما حمل قائلى هذا القول عليه إلا غفلتهم عن كون هذا هو جزاء الكافرين الظالمين فى الآخرة ، وظنهم أن قوله تعالى « ولا ليهديهم طريقا » الخ هو عبارة عن حرمانهم من الهداية فى الدنيا ، وهذا هو الذى ساقهم إلى معتركهم فى الجبر والقدر ، لعدم تطبيق مثله على مقتضى الحكمة واطراد الأسباب والسنن

ولما كان مقتضى سنة الله فى أولئك الكافرين الظالمين أنه لايهديهم بكفرهم وظلمهم طريقا إلا طريق جهنم ، وعلم منه أنهم صائرون إليها ، ولا بد أن يصلوها ، قال ﴿خالدين فيها أبدا﴾ أى يدخلونها و يذوقون عذابها حال كونهم خالدين فيها أبدا . قيل إن لفظ «أبدا» ينفى أن يراد بالخلود طول المكث فيكون معنى العبارة الخلود الدائم الذى لانهاية له . والصواب أن هذا معنى اصطلاحى لا لغوى . أما معنى الخلود فى اللغة فهو كما يؤخذ من مفردات الراغب بقاء الشىء مدة طويلة على حال واحدة لايطرأ عليه فيها تغير ولا فساد كقولهم للأثافى (حجارة الموقد) خوالد قال « وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها » وفسر الخلد فى اللسان بدوام

البقاء فى دار لايخرج منها . والمراد بالسكنى الدائمة فى العرف مايقابل السكنى المؤقتة المتحولة كسكنى البادية : فالذين لهم بيوت فى المدن يسكنونها يقال فى اللغة انهم خالدون فيها . قال فى اللسان : وخلد بالمكان يخلد خلودا (من باب نصر) وأخلد أقام ... وخلد (كضرب ونصر) خلدا وخلودا أبطأ عنه الشيب . ومن كبر ولم يشب أو لم تسقط أسنانه يقال له المخلد وقال زهير :

لمن الديار غشيتها بالفرقد   كالوحى فى حجر المسيل المخلد

والابد كما قال الراغب «عبارة عن مدة الزمان الممتد الذى لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان ... وتأبد الشيء بقى أبدا ويعبر به عما يبقى مدة طويلة» وفى لسان العرب : «الأبد الدهر» وفيه تساهل . وقالوا فى المثل « طال الأبد على لبد » يضرب ذلك لكل ماقدم : وقالو : أبد بالمكان (من باب ضرب) أبودا ، أقام به ولم يبرحه ، ولم يكن عندهم شيء بمعنى اللانهاية يدور فى كلامهم .

﴿ وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ أى وكان ذلك الجزاء سهلا على الله دون غيره ، لأنه مقتضى حكمته وسنته ، ولا يستعصى على قدرته ، فعلى العاقل أن يتدبر ويتفكر ، ليعلم أنه لاملجأ له من الله ولا مفر ، ولكل نبأ مستقر .

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم ﴾ نادى الله تعالى بهذه الآية جميع الناس ، فى سياق خطاب أهل الكتاب ، لأن الحجة إذا قامت عليهم بشهادة الله تعالى بنبوة محمد ﷺ ووجب عليهم الايمان به ، فبالأولى تقوم على غيرهم ، ممن ليس لهم كتاب ككتابهم ، وذكر الرسول ههنا معرّفا لأن أهل الكتاب قد بشروا به ، وكانوا ينتظرون بعثته ، بعنوان انه الرسول الكامل ، الذى هو المتمم الخاتم ، ومما يدل على أن اليهود كانوا ينتظرون من الله مسيحا ونبيا بشر بهما أنبياؤهم ماجاء فى أوائل الفصل الأول من انجيل يوحنا وهو أنهم أرسلوا بعض الكهنة واللاويين إلى يوحنا (يحيى عليه السلام) ليسألوه من هو وكانت قد قدظهرت عليه علامات النبوة — فسألوه أأنت المسيح ؟ قال لا ، قالوا أأنت النبي؟ قال لا . والشاهد انهم ذكروا النبي بلام العهد . فلا شك أن يهود العرب ونصاراهم لما سمعوا هذه الآية فى زمن التنزيل تذكروا مجيء الرسول المعرّف بصيغة التحقيق (قد)

فهموا أن المراد به الرسول الذى بشرهم به موسى ﷺ فى التوراة (وهو فى سفر تثنية الاشتراع) وعيسى فى الانجيل (وسيأتى شاهد منه فى تفسير الآية التالية لهذه) وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام . ومن لم يعرف شيئا من أمر هذه البشارات يفهم من التعريف معنى آخر هو صحيح ومراد وهو أن التعريف لإفادة أن هذا الرسول هو الفرد الكامل فى الرسل لظهور نبوته ، ونصوع حجته ، وعموم بعثته ، وختم النبوة والرسالة به ، ومعنى كونه جاء الناس بالحق من ربهم ، أنه جاءهم بالقرآن الذى هو أبلغ بيان للحق . وأظهر الآيات المؤيدة له . واختيار لفظ الرب هنا للاشعار بأن هذا الحق الذى جاء به يقصد به تربية المؤمنين وتكميل فطرتهم ، وتزكية نفوسهم ، ولهذا قال ﴿ فآمنوا خيراً لكم ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فآمنوا فان تؤمنوا يكن الايمان خيراً لكم لأنه يزكيكم ويطهركم من الأدناس الحسية والمعنوية ، ويؤهلكم للسعادة الأبدية هذا هو التقدير المتبادر عندى وعليه الكسائى وأما الخليل وتلميذه سيبويه فيقدران واقصدوا بالايمان خيراً لكم ، أى مما أنتم عليه ، وقال الفراء فآمنوا إيماناً خيراً لكم

ويدل على ما اخترناه قوله فى مقابله ﴿ وإن تكفروا فان لله ما فى السموات والأرض ﴾ أى إن تؤمنوا يكن الايمان خيراً لكم ، وإن تكفروا فإن الله غني عن إيمانكم ، وقادر على جزائكم بما يقتضيه كفركم ، وما يترتب عليه من سوء عملكم ، لأن له ما فى السموات وما فى الأرض خلقاً وعبيداً ، وكل يعبده طوعاً أو كرهاً ، أما عبادة الكره وعدم الاختيار ، فبالخضوع للسنن والأقدار ، وهي عامة فى جميع الخلق ، حتى ما ليس له إدراك ولا عقل ، وأما عبادة الاختيار ، فخاصة بالمؤمنين الأخيار ، والملائكة الأبرار ، وأمثالهم من جنود الله ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ أى وكان شأنه العلم المحيط والحكمة الكاملة كما يظهر ذلك فى جميع أفعاله وأحكامه وسننه ، فلا يخفى عليه شيء من أمركم فى إيمانكم وكفركم ، ولا يعدو حكمته أمر جزائكم ، وحاشا علمه وحكمته أن يخلقكم عبثا ، وأن يترككم بعد ذلك سدى ، كلا انه يجزى كل نفس بما تسعى ، فطوبى لمن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، وويل لمن أعرض عن ذكر ربه ولم يرد إلا الحياة الدنيا .

(١٦٩) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ، إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ، انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ ، إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ . لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (١٧٠) لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ . وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا (١٧١) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ، وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا

هذه الآيات نزلت فى محاجة النصارى خاصة بعد محاجة اليهود وإقامة الحجة عليهم ، وقد غلت اليهود فى تحقير عيسى وإهانته والكفر به ففرطوا كل التفريط ، فغلت النصارى فى تعظيمه وتقديسه فأفرطوا كل الافراط ، فبعد دحض تعالى شبهات أولئك قفى بدحض شبهات هؤلاء ، فقال عز من قائل ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ﴾ فتتجاوزوا الحدود التى حدها الله لكم ، فان الزيادة فى الدين كالنقص منه ، كلاهما مخرج له عن وضعه ﴿ ولا تقولوا على الله إلا الحق ﴾ أى الثابت المتحقق فى نفسه ، إما بنص دينى متواتر ، وإما ببرهان عقلى قاطع ، وليس لكم على مزاعمكم فى المسيح شىء منهما ﴿ إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾ إلى

بنى إسرائيلى أمرهم بأن يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به شيئا ، وان يرجعوا عن الإيمان بالجبت والطاغوت ، وعن اتباع الهوى وعبادة المال ، و إيثار شهوات الأرض على ملكوت السماء ، وزهدهم فى الحياة الدنيا ، وحثهم على حق التقوى ، و بشرهم بالنبى الخاتم الذى يبين لهم كل شىء ، و يقيمهم على صراط الاعتدال ، ويهديهم إلى الجمع بين حقوق الأرواح وحقوق الأجساد ﴿ وكلمته ألقاها إلى مريم ﴾ أى وهو تحقيق كلمته التى ألقاها إلى أمه مريم ومصداقها ، والمراد كلمة التكوين أو البشارة فانه لما أرسل إليها الروح الأمين جبريل عليه السلام بشرها بأنه مأمور بأن يهب لها غلاما زكياً فاستنكرت أن يكون لها ولد وهى عذراء لم تتزوج فقال لها (٣ : ٤٧ كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له « كن » فيكون) فكلمة « كن » هى الكلمة الدالة على التكوين بمحض قدرة الله تعالى عند إرادته خلق الشيء وإيجاده وقد خلق المسيح بهذه الكلمة . وفى تفسيرها وجوه أخرى سبقت فى الجزء الثالث من التفسير (ص ٣٠٤) والإلقاء يستعمل فى المعانى والكلام كما يستعمل فى المتاع ، قال تعالى (١٦ : ٨٦ فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون ٨٧ وألقوا إلى الله يومئذ السلم) ومعناه الطرح والنبذ . فما عبر الله عن التكوين أو البشارة بالكلمة احسن التعبير بقوله « وكلمته ألقاها إلى مريم » أى أوصلها إليها و بلغها إياها .

وأما قوله ﴿ وروح منه ﴾ ففيه وجهان (احدهما) ان معناه انه مؤيد بروح منه تعالى . و يوضحه قوله فيه (٢ : ٢٥٣ وأيدناه بروح القدس) وقال فى صفات المؤمنين الذين لا يوادون من حاد الله ورسوله ولو كان من ذوى القربى (٥٨ : ٢٢ أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه) (وثانيهما) أن معناه أنه خلق بنفخ من روح الله وهو جبريل عليه السلام ، و يوضحه قوله تعالى فى أمه (٢١ : ٩١ والتى احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا) وقال تعالى فيها (١٩ : ١٦ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) كما قال فى خلق الإنسان بعد ذكر بدئه من طين (٣٢ : ٨ ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ٩ ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ماتشكرون) وقال بعضهم إن المراد بالروح هنا النفخ أى نفخ الملك بأمر الله فى مريم فانه استعمل بمعنى النفخ والنفس

الذى ينفخ كما قال ذو الرمة فى إضرام النار :

فقلت له ارفعها إليك وأحيها　　بروحك واجعلها لها قيتة قدرا

والروح الذى يحيا به الانسان مأخوذ من اسم الريح (وأصل الريح روح بالكسر فقلبت الواو ياء لتناسب الكسرة وجمعه أرواح وأصل هذه رواح بالكسر) كما أن اسم النفس بسكون الفاء من النفس بفتحها.

ويجوز أن يراد بقوله تعالى «وروح منه» الأمران معا أى انه خلق بنفخ الملك المعبر عنه بالروح و بروح القدس فى أمه نفخا كان كالتلقيح الذى يحصل باقتران الزوجية ، وكان مؤيدا بهذا الروح مدة حياته ولذلك غلبت عليه الروحانية ، وظهرت آيات الله فيه زمن الطفولية وزمن الرجولية ، (٥.١١٣ إذ قال الله ياعيسى ابن مريم أذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا) فلما كان كذلك أطلق عليه أنه «روح» كأنه هو عين ذلك الملك الذى جعل الله سبب ولادته وأيده به مدة حياته ، كما يقال « رجل عدل » على سبيل المبالغة والمراد ذو عدل . وقال بعض المفسرين إن المراد بالروح هنا الرحمة كقوله تعالى فى المؤمنين «وأيدهم بروح منه ، ويقويه قوله تعالى فيه (١٩ : ٢٠ ولنجعله آية للناس ورحمة منا » ويمكن إدخال هذا المعنى فى الوجه الأول لأنه من فروعه . والمعنى الجامع أن الروح مابه الحياة . والحياة قسمان : حسية ومعنوية . فالأولى ما به يشعر الانسان ويدرك ويتفكر ويتذكر ، والثانية مابه يكون رحيما حكيما فاضلا محبا محبوبا نافعا للخلق ، وقد سمى الله الوحى روحا فقال لخاتم رسله : (٤٢:٥٢ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) وقال (١٦ : ٢ ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وكلا المعنيين متحقق فى عيسى عليه السلام على وجه الكمال ، فلهذا جوزنا الوجهين فى المسألة .

وآية الله تعالى فى خلق عيسى بكلمته ، وجعله بشراً سويا بما نفخ فيه من روحه كآيته فى خلق آدم بكلمته وما نفخ فيه من روحه ، إذ كان خلق كل منهما بغير السنة العامة فى خلق الناس من ذكر وأنثى (٣:٥٩ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)

وقد علم مما قررناه أن قوله «منه» متعلق بمحذوف صفة لروح أى وروح كائنة منه . وزعم بعض النصارى أن من للتبعيض وإن عيسى جزء من الله بمعنى أنه ابنه . ونقل المفسرون أن طبيباً نصرانيا للرشيد ناظر على بن حسين الواقدى المروزى ذات يوم فقال له إن فى كتابكم مايدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى، وتلا هذه الآية فقرأ له الواقدى قوله تعالى (٤٥: ١٢ وسخر لكم مافى السموات وما فى الأرض جميعا منه) وقال يلزم إذاً أن تكون جميع هذه الأشياء أجزاء منه تبارك وتعالى ، فانقطع النصرانى وأسلم ففرح الرشيد باسلامه ووصل الواقدى بصلة فاخرة.

أما أناجيل النصارى وكتبهم فقد استعملت لفظ الروح فى معان مختلفة فيما يتعلق بالمسيح وفى غير مايتعلق به . فمن ذلك قول متى (١: ١٨ أما ولادة يسوع المسيح فكانت هكذا : لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف قبل أن يجتمعا وجدت حبلى من الروح القدس) وفى الفصل الأول من أنجيل لوقا تفصيل لظهور الملك جبريل لها وتبشيره إياها بولد ومحاورتهما فى ذلك ، ومنها أنها سألته عن كيفية ذلك فقال لها « ٣٥ الروح القدس يحل عليك » فروح القدس ليس هو الله ، ومن يؤيده الله به لايكون إلها ، وفى هذا الفصل نفسه من انجيل لوقا أن (اليصابات) أم يحيى امتلأت من الروح القدس (٤١) وبذلك حملت بيحيى وكانت عاقرا ــ وأن زكريا أباه امتلأ من الروح القدس (٦٧) وفى الفصل الثانى منه مانصه «٢٥ وكان رجل فى أورشليم اسمه سمعان ، وهذا الرجل كان باراً تقياً ينتظر تعزية اسرائيل والروح القدس كان عليه ٢٦ وكان قد أوحى اليه بالروح القدس » وهذا الاستعمال كثير عندهم لا حاجة لاضاعة الوقت بكثرة إيراد الشواهد فيه ، وإنما نقول أن روح القدس عندهم وعندنا واحد وهو ملك من ملائكة الله الذين لا يحصى عددهم غيره تعالى ، والقدس الطهر ، ويذكر فى مقابله فى الأناجيل الروح النجس أى الشيطان ، فجعلوه لها كما فعل الوثنيون من قبل

وجملة القول أن هذه الأناجيل تدل على ماذكرناه آنفا من كون عيسى خلق بواسطة روح القدس ، وأن يحيى خلق كذلك وكان خلقه آية من وجه آخر إذ كان

أبوه شيخا كبيراً وأمه عاقراً ، ولكن الواسطة والسبب واحد وهو الملك المسمى روح القدس أيدهم الله به نساء ورجالا عليهم السلام ، فمن الحماقة أن يقول قائل مع هذا أن قوله تعالى « وروح منه » يفيد أنه جزء من الله تعالى عن التركيب والتجزؤ والحلول والاتحاد بخلقه . بل يقولون إن تلاميذ المسيح أنفسهم كانوا مؤيدين بروح القدس حتى من طرده المسيح ولعنه منهم وسماه شيطانا . وقد أيد به من كان دونهم أيضا .

علمنا أن مؤلفي الاناجيل يستعملون كلمة روح القدس استعمالا يدل على أنه ملك من خلق الله ، ولكن يوحنا قد انفرد بعبارات يمكن ارجاعها إلى استعمال غيره ويمكن تعريفها للاستدلال بها على شيء آخر كما فعلوا ،فهم يقولون ان الروح منبثق من الآب وانه عين الآب ويستدلون على ذلك بقول يوحنا حكاية عن المسيح (١٥: ٢٦ ومتى جاء المعزى الذى سأرسله أنا اليكم من الآب روح الحق الذى من عند الآب ينبثق فهو يشهد لى) أصل الانبثاق أن ينكسر الماء ما أمامه من سد على الشط ويفيض على ماوراءه ، وفى قراءة أخرى فى ترجمة البروتستانت « يخرج» فمن هذه الكلمة استنبطوا عقيدة وثنية تنقضها نصوص كثيرة فى الأناجيل

وهذه الجملة خبر عن شيء يكون فى المستقبل (وفرق بين ينبثق من عنده و بين انبثق منه على أن هذه لا تدل على مازعموا أيضا)وهى بشارة من المسيح بمن يرسله الله تعالى بعده الذى عبروا عنه هنا بالمعزى . وكلمة المعزى ترجمة للبارقليط وهى كلمة يونانية معناها (محمد أو أحمد) وتقرأ بالاستقامة و بالامالة فلا يحتاج فى تحريفها عن المعنى الذى قلناه إلى معنى المعزى الذى قالوه الا الى لى اللسان بها ليًّا قليلا .وقد ترجمت فى انجيل برنابا بمحمد فكانت هذه الترجمة موضع الاستغراب عند كثير من الناس ظانين ان برنابا نقل عن المسيح انه نطق بكلمة محمد العربية ،والظاهر انه نطق بترجمتها ،ومن عادة أهل الكتاب ترجمة الأعلام والألقاب ،على أن «روح الحق» من جملة أسماء نبينا (ص) كما ترى فى أسمائه المسرودة فى دلائل الخيرات . وقد بين يوحنا فى الفصل السادس عشر من انجيله تفصيلا عن المسيح عليه السلام لبشارته بالبارقليط ،منه أنه خير لهم أن يذهب هو من الدنيا لأنه إذا لم يذهب لا يأتى البارقليط ، وانه متى

جاء يبكت العالم على الخطيئة وعلى البر والحساب (الدينونه) وفسر الخطيئة بعدم الايمان به أى المسيح . ومنه انه هو أى المسيح لا يستطيع أن يقول لهم كل شىء لعدم استعدادهم وعدم طاقتهم الاحتمال ، قال (١٣ وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به و يخبركم بأمور آتية ١٤ ذاك يمجدنى لأنه يأخذ مما لى و يخبركم) ولم يجىء بعد المسيح أحد من عند الله وبخ الناس و بكتهم على عدم الايمان بالمسيح وعلى طعن بعضهم فيه وفى أمه، وعلى غلو طائفة فيهما وجعلهما إلهين مع الله، وعلم الناس كل شىء من أمور العقائد والآداب والفضائل والأحكام الشخصية والمدنية، وأخبر بالأمور المستقبلة ـ لم يجىء أحد بكل هذا إلا روح الحق محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو منبثق من الله أى مرسل منه لاحياء الناس كما يرسل الله الغيث لاحياء الأرض ، وفى الحديث انه شبه بعثته بالغيث الذى تأخذ منه كل أرض بحسب استعدادها . فاذا كانت عبارة يوحنا تدل على أن روح الحق الذى بشر به المسيح وانه يأتى بعده تدل بلفظ الانبثاق على ماقالوا فليجعلوا محمداً (ص) هو الاقنوم الثالث أو اقنوما رابعا و ينتقلوا من التثليث إلى التربيع ، لا ، لا أقول لهم أصروا على هذا التأويل والتضليل ، بل أقول لهم ما قاله الله عز وجل ، «لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق» إلى قوله تعالى:

﴿ فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة ﴾ الخ أى فاذا كان الأمر كذلك وهو المعقول ، الذى لا تحتمل غيره النقول ، فآمنوا بالله إيمانا يليق به وهو انه واحد أحد ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ، تنزه عن صفات الحوادث، ونسبتها إليه واحدة ، وهى أنها مخلوقة وهو الخالق، ومملوكة وهو المالك ، وان هذه الأرض فى مجموع ملكه أقل من حبة رمل بالنسبة إلى اليابس منها ، ومن نقطة ماء بالنسبة إلى بحارها وأنهارها ، فمن الجهل الفاضح أن يجعل له ند وكفؤ فيها، أو يقال انه حل أو اتحد بشىء منها ، وآمنوا برسله كلهم ، كما يليق بهم ، وهو انهم عبيد له خصهم بضرب من العلم والهداية (الوحى) ليعلموا الناس كيف يوحدون ربهم و يعبدونه و يشكرونه ، وكيف يزكون أنفسهم ، و يصلحون ذات بينهم ـ ولا تقولوا : الآلهة ثلاثة الآب والابن وروح القدس ، أو . الله ثلاثة أقانيم كل منها عين الآخر ، فكل

منها أنه كامل ، ومجموعها إله واحد . فتسفهوا أنفسكم بترك التوحيد الخالص الذى هو ملة إبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام ، والقول بالتثليث الذى هو عقيدة الوثنيين الطغام ، ثم تدعوا الجمع بين التثليث الحقيقى والتوحيد الحقيقى وهو تناقض تحيله العقول ولا تقبله الأفهام ، ﴿ انتهوا خيرا لكم ﴾ أى انتهوا عن هذا القول الذى ابتدعتموه فى دين الأنبياء تقليداً لآبائكم الوثنيين الأغبياء ، يكن هذا الانتهاء خيرا لكم ، أو انتهوا عنه وانتحلوا قولا آخر خيرا لكم منه ، وهو قول جميع النبيين والمرسلين بتوحيده وتنزيهه حتى المسيح الذى سميتموه إلها فإن مما لا تزالون تحفظون عنه قوله فى انجيل يوحنا (وهذه هى الحياة الأبدية ان يعرفوك انت الإله الحقيقى وحدك و يسوع المسيح الذى أرسلته)

﴿ إنما الله إله واحد ﴾ ليس له أجزاء ولا أقانيم ولا هو مركب ولا متحد بشىء من المخلوقات ﴿ سبحانه أن يكون له ولد ﴾ أى تنزه وتقدس عن أن يكون له ولد كما تقولون فى المسيح انه ابنه وإنه هو عينه ، فإنه تبارك وتعالى ليس له جنس فيكون له منه زوج يقترن بها فتلد له ابنا . والنكتة فى اختيار لفظ الولد فى الرد عليهم ، على لفظ الابن الذى يعبرون به ، هى بيان انهم إذا كانوا يريدون الابن الحقيقى الذى يفهم من هذا اللفظ فلابد أن يكون ولدا أى مولودا من تلقيح أبيه لأمه وهذا محال على الله تعالى ، وان أرادوا أنه ابن مجازا لا حقيقة كما أطلق فى كتب العهد العتيق والعهد الجديد على إسرائيل وداود وعلى صانعى السلام وغيرهم من الأخيار ، فلا يكون لهم دخل فى الالوهية ، ولا يعد من باب الخصوصية .

﴿ له ما فى السموات وما فى الأرض ﴾ أى ليس له ولد خاص مولود منه يصح أن يسمى ابنه حقيقة بل له كل ما فى السموات والأرض — والمسيح من جملتها — خلق كل ذلك خلقا . وكل ذى عقل منها و إدراك يفتخر بأن يكون له عبداً ، (إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) لا فرق فى هذا بين الملائكة المقربين ، والنبيين الصالحين ، كما صرحت به الآية التالية لهذه ، ولا بين من خلقه ابتداء من غير أب ولا أم كالملائكة وآدم ، ومن خلق من أصل واحد كحواء وعيسى ، ومن خلق من الزوجين الذكر والأنثى . كلهم بالنسبه اليه تعالى سواء ، عبيد له من خلقه محتاجون دائما إلى فضله وهو يتصرف فيهم كما يشاء ،

﴿ وكفى بالله وكيلا ﴾ أى به الكفاية لمن عرفه وعرف سننه فى خلقه إذا وكلوا اليه أمورهم ، ولم يحاولوا الخروج عن سننه وشرائعه بسوء اختيارهم .

﴿ فصل فى عقيدة التثليث ﴾

قلنا إن هذه العقيدة وثنية نقلها الوثنيون المتنصرون إلى النصرانية ، وفسروا بعض الألفاظ الواردة فى كتبهم اليهودية على أن تعطيهم شبهة يتكئون عليها فى هذا التضليل ، وأرغموها عليه بضرب من التحريف والتأويل ، هدموا به آيات التوحيد القوية البنيان ، العالية الأركان . أما كون هذه العقيدة وثنية فقد بينه علماء أوربة بالتفصيل ، وأتوا عليه بالشواهد الكثيرة من الآثار القديمة والتاريخ ، وإننا نشير إلى قليل منها فى هذا المقام (١)

التثليث عند البراهمة

قال موريس (فى ص ٣٥ من من المجلد السادس من كتابه « الآثار الهندية القديمة ») ما ترجمته : كان عند أكثر الأمم الوثنية البائدة تعاليم دينية جاء فيها القول باللاهوت الثلاثى أو الثالوثى . وقال دوان (فى ص ٣٦٦ من كتابه خرافات التوراة وما يماثلها فى الأديان الأخرى) إذا رجعنا البصر إلى الهند نرى أن أعظم وأشهر عباداتهم اللاهوتية هو التثليث ، ويسمون هذا التعليم بلغتهم « ترى مورتى » وهى عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية « ترى » ومعناها ثلاثة و « مورتى » ومعناها هيئات أو أقانيم ، وهى « برهما وفشنو وسيفا » ثلاثة أقانيم متحدة لا تنفك عن الوحدة فهى إله واحد بزعمهم) .

وقد شرح المؤلف معنى هذه الأصول أو الأقانيم عندهم وذكر أنهم يرمزون اليها بثلاثة أحرف وهى (أ . و . م) وأنهم يصفون هذا الثالوث المقدس الذى لا ينقسم فى الجوهر ولا فى الفعل ولا فى الاتحاد بقولهم « برهما الممثل لمبادىء التكوين والخالق ولا يزال خلاقا إلهيا ، وهو (الآب) – وفشنو يمثل حفظ الأشياء المكونة (أى من الزوال والفساد) وهو (الابن) المنبثق والمتحول عن اللاهوتية – وسيفا هو

(١) من أراد زيادة على ما نذكره هنا فليراجع كتاب العقائد الوثنية فى الديانة النصرانية فان لم يروه بنصوصه رواه بما يرشده اليه من الكتب الانكليزية فى ذلك

المهلك والمبيد والمبدىء والمعيد (أى الذى له التصرف والتحويل فى الكون) وهو (روح القدس) ويدعونه (كرشنا) الرب المخلص والروح المظيم الذى ولد منه (فشنو) الإله الذى ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس. فهو أحد الاقانيم الثلاثة التى هى الإله الواحد . الخ ماقال ومنه أنهم يرمزون للأقنوم الثالث بصورة حمامة ، وهذه عين عقيدة النصارى فى التثليث من كل وجه فهى عقيدة برهمية وثنية ، أخذها النصارى عن البراهمة وصاروا يدعونهم أخيراً إليهم .

وكان منتهى شوط أحد اليسوعيين فى التفرقة بينهما أن ثالوث البراهمة وأمثالهم نجس ، وثالوث النصارى مقدس ! فاذا قال لهم الوثنيون الأمر بالعكس ، فارجعوا إلى الأصل ودعوا المبتدع ، فباذا يحجونهم ؟؟

والذى يظهر لى أن التوحيد هو أصل عقيدة البراهمة ، وأن أول رسول أرسل إليهم وصف لهم الإله بثلاث صفات هى التى تظهر بها حقيقة الألوهية وهى (١) مابه الخلق والإيجاد و (٢) الحفظ والإمداد (٣) التصرف والتغيير فى عالم الكون والفساد . فلما طال عليهم الأمد ودبت اليهم الوثنية جعلوا لكل فعل من هذه الأفعال إلها ، وجعلوا أسماء الصفات ، أسماء أقانيم وذوات ، ولما كانوا ناقلين بالتواتر كلمة التوحيد ، و إن الله إله واحد قالوا إن الثلاثة واحد ، وكل واحد منها عين الثلاثة . وسرت هذه العقيدة إلى غيرهم من الوثنيين فى الشرق والغرب .

وللهنود تماثيل للوحدة والتثليث رأيت واحداً منها فى دار الماديات التى بنتها الحكومة الهندية الانكليزية فى ضواحى مدينة بنارس (المقدسة عند البراهمة) وهو تمثال واحد له ثلاثة وجوه . ولعله هو الذى قال عنه موريس (فى ص ٣٧٢ من المجلد الرابع من كتابه آثار الهند القديمة) لقد وجدنا فى انقاض هيكل قديم قوضه مرور القرون صنما له ثلاثة رؤوس على جسد واحد والمقصود منه الرمز للثالوث ،

التثليث عند البوذيين

(٢) قال مستر فابر فى كتابه (أصل الوثنية) كما نجد عند الهنود ثالوثا مؤلفا من برهما وفشنو وسيفا ، نجد عند البوذيين ثالوثا فإنهم يقولون إن (بوذه)

إله له ثلاثة أقانيم . وكذلك بوذيو (جينست) يقولون إن (جيفا) مثلث الأقانيم (قال) والصينيون يعبدون بوذه ويسمونه (فو) ويقولون إنه ثلاثة أقانيم كما تقول الهنود . وذكر رمزهم (أ. و . م)

وقال دوان (فى ص ١٧٢ من كتابه خرافات التوراة الخ) وأنصار لا كومتذا الفيلسوف الصينى المشهور ـ وكان قبل المسيح بأربع سنين وستمائة (٦٠٤) يدعون «شيعة تاوو» ويعبدون إلها مثلث الأقانيم. وأساس فلسفته اللاهوتيه أن «تاوو» وهو العقل الأول الأزلى انبثق منه واحد ، ومن الثانى انبثق ثالث، وعن هذا الثالث انبثق كل شيء . وهذا القول بالتولد والانبثاق أدهش العلامة موريس لأن قائله وثنى

التثليث عند قدماء المصريين

(٣) قال دوان فى ص ٤٧٣ من كتابه المشار إليه آنفا : وكان قسيسو هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم إن الأول خلق الثانى وهما خلقا الثالث وبذلك تم الثالوث المقدس . وسأل توليسو ملك مصر الكاهن تنيشوكى أن يخبره : هل كان قبله أحد أعظم منه وهل يكون بعده أحد أعظم منه ؟ فأجابه الكاهن : نعم يوجد من هو أعظم وهو الله قبل كل شيء ثم الكلمة ومعهما روح القدس ، ولهؤلاء الثلاثة طبيعة واحدة وهم واحد بالذات، وعنهم صدرت القوة الأبدية ، فاذهب يافانى ياصاحب الحياة القصيرة. قال المؤلف لاريب أن تسمية الأقنوم الثانى من الثالوث المقدس « كلمة» هو من أصل وثنى مصرى دخل فى غيره من الديانات كالمسيحية . و «أبولو » المدفون فى (دهلى) يدعى «الكلمة» وفى علم اللاهوت الاسكندرى الذى كان يعلمه (بلاتو) قبل المسيح بسنين عديدة «الكلمة هى الإله الثانى» ويدعى أيضا ابن الله البكر

وقال بونويك (فى ص ٤٠٢ من كتابه عقائد قدماء المصريين) : أغرب عقيدة عم انتشارها فى ديانة المصريين هى قولهم بلاهوت الكلمة وأن كل شيء صار بواسطتها ، وانها منبثقة من الله ، وأنها هى الله (*) وكان بلاتو عارفا بهذه العقيدة الوثنية وكذلك أرسطو وغيرهما ، وكان ذلك قبل التاريخ المسيحى بسنين

(*) هذه العبارة كالجملة الاولى التى افتتح بها يوحنا انجيله بلا فرق

(بل يقرون)ولم نكن نعلم أن الكلدانيين والمصريون يقولون هذا القول و يعتقدون هذا الاعتقاد إلا في هذه الأيام ا هـ .

أقول الذى يظهر لى أن الرسل الذين أرسلهم الله إلى المصريين وأمثالهم من القائلين بمثل قولهم هذا كانوا يقولون لهم إن كل شيء خلق بكلمة الله ، فلما طال عليهم الأمد وسرت إليهم الوثنية ظنوا أن الكلمة ذات تفعل بالإرادة والاختيار فقالوا ما قالوا . والحق أنها عبارة عن تعلق إرادة الله الواحد الأحد بالشيء الذى يريد خلقه ، فمتى تعلقت إرادته بخلق شيء كان كما أراد (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فلو لم يكن عندنا من إعجاز القرآن إلا بيان هذه الحقيقة التى ضلت بها الأمم من أقدمها كالهنود والمصريين إلى أحدثها قبل الإسلام كالنصارى لكفى فى الاستدلال على أنه من عند الله ، فانه بين لنا ضلال تلك الأمم ، والأصل المعقول المقبول الذى يتفق مع التوحيد الذى نقل عنهم أجمعين ، فتجلى بذلك دين الله إلى جميع رسله نقيا من أدران الشرك ونزغات الشياطين .

التثليث عند الفرس وغيرهم من أهل آسية .

قال هيجين (فى ص ١٦٢ من كتابه الانكلوسكسون) كان الفرس يدعون متروسا الكلمة والوسيط ومخلص الفرس ا هـ . وقال مثل هذا دوللاب وبنصون . وقال دوان فى كتابه الذى ذكر غير مرة : كان الفرس يعبدون إلها مثلث الأقانيم مثل الهنود ، و يسمونها أوزمرد ومترات وأهرمن — فأوزمرد الخلاق ، ومترات ابن الله المخلص والوسيط ، وأهرمن المهلك اقول وقد بينت آنفا أصل هذا الاعتقاد ، وكيف سرى إليه الفساد . والمشهور عن مجوس الفرس التثنية دون التثليث ، فكانوا يقولون بإله مصدر النور والخير ، و إله مصدر الظلمة والشر .

ونقل عن الكلدانيين والاشوريين والفينقيين الإيمان بالكلمة على انها ذات قائمة و يسميها الكلدانيون (ممرار) والاشوريون (مردوخ) و يدعون مردوخ ابن الله البكر ، وهكذا الأمم يأخذ بعضها عن بعض . وقد قال برتشرد (فى ص ٢٨٥ من كتابه خرافات المصريين الوثنيين) لا يخلو شيء من الابحاث الدينية المأخوذة عن مصادر شرقية من ذكر أحد أنواع التثليث أو التولد الثلاثى . ونقول إن أديان

اسلافه الغربيين كذلك ، فان لم تكن أعرق فى الوثنية . فهم تلاميذ الشرقيين فيها ، ولاسيما المصريين منهم ، ولكنهم هم الذين شوهوا الديانة المسيحية الشرقية فنقلوها من التوحيد الإسرائيلى إلى التثليث الوثنى .

التثليث عند أهل أوربة اليونان والرومان وغيرهم .

جاء فى كتاب (سكان أوربه الأولين) ماترجمته : كان الوثنيون القدماء يعتقدون أن الإله واحد ولكنه ذو ثلاثة أقانيم .

وجاء فى كتاب ترقى الأفكار الدينية (ص ٣٠٧ م ١) أن اليونانيين كانوا يقولون إن الإله مثلث الأقانيم ، وإذا شرع قسيسوهم بتقديم الذبائح يرشون المذبح بالماء المقدس ثلاث مرات (إشارة إلى الثالوث) ويرشون المجتمعين حول المذبح ثلاث مرات ، ويأخذون البخور من المبخرة بثلاث أصابع ، ويعتقدون أن الحكماء قالوا إنه يجب أن تكون جميع الأشياء المقدسة مثلثة ، ولهم اعتناء بهذا العدد فى جميع شعائرهم الدينية اهـ .

أقول وقد اقتبست الكنيسة بعد دخول نصرانية قسطنطين فيهم هذه الشعائر كلها ونسخت بها شريعة المسيح التى هى التوراة ، ويسمون أنفسهم مع ذلك مسيحين ويعملون كل شىء باسم المسيح ! فهل ظلم أحد من البشر بالافتيات عليه كما ظلم المسيح عليه السلام ؟ لا لا .

ونقل دوان عن أورفيوس أحد كتاب اليونان وشعرائهم قبل المسيح بعدة قرون إنه قال . « كل الأشياء صنعها الإله الواحد مثلث الأسماء والأقانيم » .

وقال فسك (فى ص ٢٠٥ من كتاب الخرافات ومخترعوها : كان الرومانيون الوثنيون القدماء يؤمنون بالتثليث يؤمنون بالله أولا ثم بالكلمة ثم بالروح .

وقال بارخورست فى القاموس العبرانى : كان للفلنديين (البرابرة الذين كانوا فى شمال روسية) إله اسمه (تريكلاف) وقد وجد له تمثال فى (هرتو نجر برج) له ثلاثة رءوس على جسد واحد . أقول تريكلاف مركب من كلمة ترى ومعناها ثلاثة وكلمة كلاف ولعل معناها إله .

وقال دوان (فى ص ٣٧٧ من كتابه) كان الاسكندناويون يعبدون إلها

مثلث الاقانيم يدعونها أودين وتورا وفرى . ويقولون هذه الثلاثة الأقانيم إله واحد وقد وجد صنم يمثل هذا الثالوث المقدس بمدينة (أوبسال) من اسوج وكان أهل أسوج ونروج والدنمارك يفاخر بعضهم بعضا فى بناء الهيا كل لهذا الثالوث . وكانت تكون جدران هذه الهيا كل مصفحة بالذهب ومزينة بتماثيل هذا الثالوث . ويصورون أودين بيده حسام وتورا واقفا عن شماله وعلى رأسه تاج وبيده صولجان ، وفرى واقفا عن شمال تورا وفيه علامة الذكر والأنثى : ويدعون أودين الآب وتورا الابن البكر - أى ابن الآب اودين - وفرى مانح البركة والنسل والسلام والغنى اهـ

أقول فهل ترك الأوربيون أديانهم الوثنيه إلى دين المسيح عليه السلام الذى هو التوراة المبنية على أساس التوحيد الخالص أم ظلوا على وثنيتهم وأدخلوا فيها شخص المسيح وجعلوه أحد آلهتهم التى كانوا يعبدون من قبل . . . ؟؟ انهم نقلوا عنه أنه ماجاء لينقض الناموس (شريعة موسى) وانما جاء ليتممها ولكن مقدسهم بولس نقضها حجرا حجرا ولبنة لبنة إلا ذبيحة الأصنام والدم المسفوح والزنا الذى لاعقاب عليه عندهم فأراحهم ومهد لهم السبيل لتأسيس دين جديد لايتفق مع دين المسيح عليه السلام فى عقائده ولا فى أحكامه ولافى آدابه ، وأبعد الناس عن دين المسيح الأفرنج الذين بذلوا الملايين من الدنانير لتنصير البشر كلهم باسم المسيح ، وغرضهم من ذلك استعباد جميع البشر بازالة ملكهم وسلب أموالهم لتكون جميع لذات الدنيا وشهواتها وزينتها وعظمتها خالصة لهم ، فهل جاء المسيح لهذا ، وبهذا أمر أم بضده ؟

والله إننى لاأرى من عجائب أطوار البشر وقلبهم للحقائق ولبسهم الحق بالباطل أعجب وأغرب من وجود الديانة النصرانية فى الأرض . ديانة بنيت على أساس التوحيد الخالص المعقول جعلوها ديانة وثنية بتثليث غير معقول أخذوه من تثليث اليونان والرومان المقتبس من تثليث المصريين والبراهمة اقتباسا مشوها - ديانة شريعة سماوية ، نسخوا شريعتها برمتها وأبطلوها ، واستبدلوا بها بدعا وتقاليد غريبة عنها - ديانة زهد وتواضع وتقشف وإيثار وعبودية ، جعلوها ديانة طمع وجشع وكبرياء وترف وأثرة واستعباد البشر - ديانة أصولها التى هم عليها مقتبسة من الوثنية

الاولى لم يرد كلها تدل على عقيدتها عن أنبياء بنى إسرائيل ولكنهم زعموا انها مستمدة من جميع كتب أنبياء بنى إسرائيل ـ ديانة نسبوها إلى المسيح عليه السلام وليس عندهم نص من كلامه فى أصول عقيدتها التى هى التثليث ، وانما بقى عندهم نصوص قاطعة من كلامه فى حقيقة التوحيد والتنزيه وإبطال التثليث وعدم المساواة بين الآب والابن الذى أطلق لفظه مجازا عليه وعلى غيره من الأبرار ، على انه كان يعبر عن نفسه فى الأكثر بابن الانسان

لو لم يكن عندهم من النصوص فى هذه العقيدة إلا ما رواه يوحنا فى الفصل السابع عشر من إنجيله لكفى وهو قوله عليه السلام (٣ وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الاله الحقيقى وحدك و يسوع المسيح الذى أرسلته) فبين أن الله تعالى هو الاله وحده وأنه هو رسوله ، وهذا هو الذى دعا اليه القرآن ، وكان يجب أن يكون أساس عقيدتهم يرد اليه كل مايوهم خلافه ولو بالتأويل ، لاجل المطابقة بين المعقول والمنقول .

ونقل مرقس فى الفصل الثانى عشر من إنجيله أن أحد الكتبة سأله عن أول الوصايا قال (٢٩ فأجابه يسوع أول الوصايا اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا رب واحد الخ . . . ـ ٣٢ فقال له الكاتب جيدا يامعلم بالحق قلت لأنه واحد وليس آخر سواه . . . ـ ٣٤ فلما رأى يسوع انه أجاب بعقل قال له لست بعيدا عن ملكوت السموات) فعلم من هذا أن التوحيد الخالص هو العقيدة المعقولة التى تؤخذ على ظاهرها بلا تأويل ، فان فرضنا انه ورد ماينافيها ، وجب رده أو إرجاعه اليها .

وروى يوحنا عنه فى الفصل الأول من إنجيله أنه قال (٢٨ الله لم يره أحد قط) ومثله فى الفصل الرابع من رسالة يوحنا الاولى (١٢ الله لم ينظره أحد قط) وفى الفصل السادس من رسالة بولس الاولى إلى أهل تيموثاوس (١٦ لم يره أحد من الناس ولا يقدر أن يراه) وقد رأى الناس المسيح والروح القدس

وروى مرقس فى الفصل الثالث عشر من إنجيله انه قال فى الساعة ويوم القيامة مانصه : (٣٢ وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلم يعلم بها أحد ولا الملائكة الذين فى السماء ولا الابن إلا الآب) فلو كان الابن عين الآب لكان يعلم

كل ما يعلمه الآب . وقوله عليه السلام فى القيامة موافق لقول الله سبحانه فى القرآن خطابا لخاتم رسله (ص) (قل انما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو)

ولو كان هؤلاء النصارى يقبلون نصوص انجيل برنابا لأتيناهم بشواهد منه على التوحيد مؤيدة بالبراهين العقلية والنقلية عن أن المسيح بشر رسول قد خلت من قبله الرسل وليس بدعا فيهم ، وناهيك بالفصل الرابع والستين منه الذى يحتج به المسيح بما آتى الله الأنبياء من الآيات على أن الآيات لا تنافى البشرية والعبودية لله تعالى ، وبالفصل الخامس والتسعين الذى يحتج فيه بأقوال الأنبياء فى التوحيد وأنه تعالى خلق كل شيء بكلمته وأنه يرى ولا يرى ، وأنه غير متجسد وغير مركب وغير متغير ، وانه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام . ثم قال (١٩ فانى بشر منظور وكتلة من طين تمشى على الأرض وفان كسائر البشر ٢٠ وانه كان لى بداية وسيكون لى نهاية ، وانى لا أقتدر أن أبتدع خلق ذبابة) وحسبنا ما كتبناه هنا فى مسألة التثليث الآن ، وسنبقى بقية مباحثها إلى تفسير سورة المائدة

﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ﴾ الاستنكاف الامتناع عن الشيء أنفة وانقباضا منه . قيل أصله من نكف الدمع إذا نحاه عن خده بأصبعه حتى لا يظهر ، ونكف منه أنف . وأنكفه عنه برأه . والمعنى لن يأنف المسيح ولا يتبرأ من أن يكون عبدا لله ولا هو بالذى يترفع عن ذلك لأنه من أعلم خلق الله بعظمة الله وما يجب له على العقلاء من خلقه من العبودية والشكر ، وأن هذه العبودية هى أفضل ما يتفاضلون به ﴿ ولا الملائكة المقربون ﴾ يستنكفون عن أن يكونوا عبيدا لله أو عن عبادته ، أولا يستنكف أحد منهم أن يكون عبدا لله . (كل تقدير من هذه التقديرات صحيح يفهم من الكلام) على أنهم أعظم من المسيح خلقا وأفعالا ، ومنهم روح القدس جبريل عليه السلام الذى بنفخة منه خلق المسيح وبتأييد الله إياه به كان يبرىء الاكمه والأبرص ويحيى الموتى بإذن الله ، ولولا نفخته وتأييده لما كان للمسيح مزية على غيره من الناس .

وقد استدل بهذه الآية على أن الملائكة المقربين أفضل من الأنبياء المرسلين وهو قول القاضى أبى بكر الباقلانى والحليمى من أئمة الأشعرية وجمهور المعتزلة ، وأما

جمهور الأشعرية فيفضلون الأنبياء على الملائكة ، ووجه التفضيل أن السياق فى رد غلو النصارى فى المسيح إذ اتخذوه إلها ورفعوه عن مقام العبودية فالبلاغة فى الرد عليهم تقتضى الترقى فى الرد من الرفيع إلى الأرفع كما تقول إن فلانا التقى لا يستنكف عن تقبيل يده الوزير ولا الأمير . فإذا بدأت بذكر الأمير لم يعد لذكر الوزير مزية ولا فائدة ، بل يكون لغوا لأنه يندمج فى الأول بالطريق الأولى . وقد بين ذلك الزمخشرى وجزم به فتكلف بعضهم فى الرد عليه وكان آخر شوط البيضاوى أن جعل غاية الآية تفضيل الملائكة المقربين على أولى العزم من المرسلين لا كل الملائكة على كل الأنبياء . وأما القاضى أحمد بن المنير فانه بعد ان أطال فى تقريره على الكشاف برد طريقة الترقى والتفصى من الاستدلال بها على تفضيل الملائكة المقربين ، على الأنبياء المرسلين ، عاد إلى الانصاف من نفسه، وجزم بأن الآيه تدل على تفضيل هؤلاء الملائكة فى عظم الخلق والقدرة على الأعمال العظيمة وهو الذى يناسب الرد على من استكبروا خلق المسيح من غير أب وصدور بعض الآيات عنه فجعلوه إلها ، والملائكة خلقوا من غير أب ولا أم ويعملون ما هو أعظم من آيات المسيح فهم بهذا أفضل منه وأعظم ، ولكن هذا التفضيل فى غير موضع الخلاف بين الأشعرية والمعتزلة وهو كثرة الثواب على الأعمال فى الآخرة . والمنصف يرى أن التفاضل فى هذا من الرجم بالغيب ، إذ لا يعلم إلا بنص من الشارع ولا نص ، وليس للخلاف فى هذه المسألة فائدة فى إيمان ولا عمل ، ولكنه من توسيع مسافة التفرق بالمراء والجدل .

﴿ ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر ﴾ الاستكبار أن يجعل الإنسان نفسه كبيرة فوق ما هى غرورا وإعجابا فيحملها بذلك على غمط الحق سواء كان لله أو لخلقه وعلى احتقار الناس . ومعنى الجملة : ومن يترفع عن عبادته أنفة ويتبرأ منها، ويجعل

نفسه كبيرة فيرى انه لا يليق بها التلبس بها ﴿ فسيحشرهم إليه جميعا ﴾ أى فسيحشر هؤلاء المستنكفين والمستكبرين للجزاء ، مجتمعين مع غير المستكبرين والمستنكفين الذين ذكر بعضهم فى أول الآية ، فان الله يحشر الخلق كلهم فى صعيد واحد كما ورد ، ثم يحاسبهم ويجزيهم عملهم كما يجزى غيرهم على النحو المبين فى قوله

﴿ فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ﴾ أى يعطيهم أجورهم على إيمانهم وعملهم الصالح وافية تامة كما يستحقون بحسب سنته تعالى فى ترتيب الجزاء على تأثير الإيمان والعمل فى النفس، ويزيدهم عليه من محض فضله وجوده من عشرة أضعاف إلى سبع مئة ضعف — إلى ماشاء (وتقدم الكلام فى المضاعفة فى تفسير سورة البقرة) .

﴿ وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا أليما ﴾ أى فيعذبهم عذابا مؤلما كما يستحقون بحسب سنته تعالى أيضا ، ولكن لا يزيدهم على مايستحقون شيئا ، لان الرحمة سبقت الغضب ، فهو تعالى يجازى المحسن بالعدل والفضل ، ويجازى المسيء بالعدل فقط ﴿ ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا ﴾ أى ولا يجدون لهم من غير الله تعالى وليا يتولى شيئا من أمرهم يوم الجزاء والحساب، ولا نصيراً ينصرهم فيدفع عنهم العذاب ، (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله)

ومن مباحث اللفظ والاعراب فى الآية : إفراد فعل « يستنكف » وماعطف عليه مراعاة لفظ « من » وجمع فعل « فسيحشرهم » مراعاة لمعناها فإنها من صيغ العموم (ومنها) مسألة مطابقة التفصيل فى هذه الآية للمفصل المذكور بصيغة العموم فى آخر الآية التى قبلها . قال بعضهم ان التفصيل للمجازاة لا للمحشورين المجزيين فلا حاجة إلى المطابقة وذلك أن الجزاء لازم للحشر فبينه عقبه ، واختار هذا البيضاوى ورده السعد . وقال الزمخشرى هو مثل قولك جمع الإمام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله (أى أعطاه مايركبه) ومن خرج نكل به . وصحة ذلك لوجهين (أحدهما) أن يحذف أحد الفريقين لدلالة الآخر عليه ، ولأن ذكر احدهما يدل على ذكر الثانى ، كما حذف أحدهما فى التفصيل فى قوله عقيب هذا « فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به » (والثانى) هو ان الإحسان إلى غيرهم مما يغمهم فكان داخلا فى جملة التنكيل بهم . فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته و يستكبر فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين ، و بما يصيبه من عذاب الله ا هـ أقول وقد يدل على حشر المستنكفين مع غيرهم قوله تعالى (جميعا) كما أشرنا إليه . وثم

وجه آخر وهو أن القرآن كثيرا ما يذكر العاملين بصيغة مبتدإ يكون خبره محذوفا لدلالة الكلام أو القرينة عليه ولا سيما إذا كان شرطا كما هنا وكان جزاؤه كلاما عاما يشير إلى الخبر إشارة ضمنية كقوله تعالى (٨ : ٥٠ ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم) وقوله (٥٧ : ٢٤ ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد) ولا يبعد أن يكون ماهنا من هذا القبيل ، والمراد : ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيجزيه إذ يحشر الناس كلهم للجزاء . ثم فصل هذا الجزاء المشار إليه بذكر لازمه ، والله أعلم

(١٧٢) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (١٧٣) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا

لما قامت الحجة فى الآيات الأخيرة على النصارى وفيما قبلها على اليهود وهم أهل الكتاب ، والمعرفة بالنبوات والشرائع ، وقامت الحجة قبل ذلك على المنافقين فى أثناء السورة كما قامت على المشركين فيها وفى سور كثيرة ، وظهرت نبوة النبي الخاتم ظهور الشمس ليس دونها سحاب ، لأن سحب الشبهات قد انقشعت بالحجج المشار إليها كل الانقشاع — نادى الله تعالى الناس كافة ودعاهم إلى اتباع برهانه ، والاهتداء بالنور الذى جاء به ، فقال :

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم ﴾ أى قد جاءكم من قبل ربكم ، بفضله وعنايته بتربيتكم وتزكية نفوسكم ، برهان عظيم أو جلى يبين لكم حقيقة الإيمان الصحيح بالله عز وجل ، وجميع ماتحتاجون إليه من أمر دينكم ـ مؤيدا لكم ذلك بالدلائل والبينات والحكم ، وهو محمد النبي العربى الأمى ، الذى يظهر لكل من عرف سيرته فى نشأته وتربيته ، وحاله فى بعثته وسنته ، أنه هو نفسه برهان على حقيقة ماجاء به : أمى لم يتعلم شيئا من الكتب قط ، ولم يعن فى طفوليته ولا فى شبابه بشىء مما كان يسمى علما عند قومه الأميين كالشعر والنسب وأيام العرب ، قام فى كهولته يعلم الأميين والمتعلمين حقائق العلوم الإلهية ، وصفات الربوبية ،

وما يجب لتلك الذات العلية ، وما تتزكى به النفس البشرية ، وتصلح به الحياة الاجتماعية ، ويكشف ما اشتبه على أهل الكتاب من أصول دينهم، وما اضطرب فيه نظار الفلسفة العليا من مسائل فلسفتهم، ويرفع قواعد الإيمان على أساس الحجج الكونية العقلية، ويسلك هذا المسلك فى بيان الشرائع العملية، والحكمة الأدبية، والسياسة الحربية والاجتماعية، كل ذلك كان على طريق الحجة والبرهان، فلا غرو أن يسمى هو نفسه برهانا

وهو برهان بسيرته العملية ، كما أنه برهان فى دعوته العلمية الشرعية ، فقد نشأ يتيما لم يعن بتربيته عالم ولا حكيم ولا سياسى ، بل ترك كما كان ولدان المشركين يتركون وشأنهم ، وكان فى سن التعليم وتكوّن الأخلاق والملكات يرعى الغنم نهارا وينام من أول الليل ، فلا يحضر سمّار قومه (مواضع السمر فى الليل) ولا معاهد لهوهم ، واتجر قليلا فى شبابه ، مع قومه من أبناء الجاهلية وأترابه ، فهو لم يصادف من التربية المنزلية والتأديب الاجتماعى فى أول نشأته ، ما يؤهله للمنصب الذى تصدى له فى كهولته ، وهو تربية الأمم تربية دينية اجتماعية سياسية حربية ، ولكنه قام بهذه التربية أكمل قيام ، ومازال يعجز عن مثل ما قام به من يستعدون له بالعلوم والأعمال ، فكان بهذا برهانا على عناية الله به ، وتأييده إياه بوحيه وتوفيقه ، وذلك قوله عز وجل :

﴿ وأنزلنا إليكم نوراً مبينا ﴾ أى وأنزلنا إليكم أيها الناس بما أوحينا إليه كتابا من لدنا هو كالنور بين فى نفسه ، مبين لكل ما أنزل لبيانه ، تنجلى لكم الحقائق ببلاغته وأساليب بيانه ، بحيث لا يشتبه فيها من تدبره وعقل معانيه ، بل تثبت فى عقله ، وتؤثر فى قلبه ، وتكون هى الحاكمة على نفسه ، والمصلحة له فى عمله .

مثال ذلك توحيد الله فى ألوهيته وربوبيته ، هو أثبت الحقائق، وأعلى ما يصل إليه البشر من المعارف ، وأفضل ما تتزكى به النفوس ، وتترقى به العقول ، وقد بعث به جميع رسل الله إلى جميع الأمم ، كان كل منهم يدعو أمته إليه ، وكان يستجيب الناس لهم بقدر استعدادهم لفهم هذه الحقيقة العليا ، ثم لا يلبثون أن يشوهوها بعدهم بالشرك وضروب الوثنية التى تطمس العقول ، وتدنس النفوس ، وتهبط بالفطرة البشرية من أوج كرامتها وعزتها التى جعلها الله أهلا لها . إلى المهانة والذلة بالخضوع

والخنوع والاستخذاء لبعض المخلوقات من جنسهم أو من أجناس أخرى فضل الله جنسهم عليها ، وكان أقرب الأمم التاريخية عهداً بالأنبياء والرسل اليهود والنصارى وكانوا على نسيانهم حظا مما ذكروا به لايزالون يحفظون بعض وصايا رسلهم بالتوحيد ولكنهم لايفقهون معناها إذ يلبسونها بالشرك فى الألوهية كاتخاذ المسيح إلها بل اتخاذ من دونه من مقدسيهم آلهة أو أنصاف آلهة يزعمون أنهم وسطاء بينهم و بين الله فى كل ماينفعهم و يضرهم فى معاشهم ومعادهم ، و بالشرك فى الربوبية باتخاذ أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ، يشرعون لهم من الدين مالم يأذن به الله ، و يحلون لهم و يحرمون عليهم فيتبعونهم .

هكذا كانت اليهود والنصارى فى عهد بعثة النبي ﷺ يتبعون أناسا من علمائهم وأحبارهم ومقدسيهم فى عقائد وآداب وشرائع مشوبة بالوثنية والخضوع لغير الله تعالى ، لم تؤخذ من وحى الله المنزل كما هو الواجب فى أمور الدين الخالص من العقائد والعبادات وسائر مايتقرب به إلى الله تعالى ، ولو كان البشر يستقلون بمعرفة هذا من غير وحى من الله لما كانوا محتاجين إلى بعثة الرسل . وقد يزعمون أنهم كانوا مبينين لما جاء به موسى وعيسى عليهما السلام ، ولو صدقوا لما صار دينهم فى شكل غير ما كانا عليه هما ومن كان متبعا لهما فى زمنهما ، بحيث لو بعثا ثانية لأنكرا كل ماعليه هؤلاء الأدعياء أو أكثره . و إذا كان الركن الأعظم لدينهما وهو التوحيد قد زلزل عند اليهود وزال من عند النصارى فكيف يكون دينهما هو دين موسى وعيسى عليهما السلام ؟ ـ هذه اشارة إلى ماكان عليه أقرب الناس عهداً بدعوة الرسل إلى التوحيد فما ظنك بغيرهم ؟ فما الذى فعله القرآن فى بيان هذه العقيدة ؟

لو لم يجىء محمد ﷺ فى بيان التوحيد بغير عنوانه فى الشهادتين (لا إله إلا الله) لما كان كتابه نوراً مبيناً لهذه الحقيقة لأن من أشرك من أهل الكتاب وأمثالهم من الأمم القديمة كالهنود والكلدانيين والمصريين واليونان كانوا يقولون إن الإله واحد ، وبعضهم كان يصرح بمثل كلمة التوحيد عندنا او بها نفسها ولكنهم كانوا على ذلك مشركين يزعمون أن بعض البشر أو الحيوان أو الجماد ينفع أو يضر بصفة خارقة للعادة غير داخلة فى سلسلة نظام الأسباب والمسببات فيتوجهون

إلى تلك الأشياء المعتقدة توجه العبادة . ويزعمون أن ماجاءت به رسلهم من أحكام الدين غير كاف فى بيان الدين فيجب تركه إلى مايضعه لهم بعض رؤسائهم من أحكام الحلال والحرام من غير نظر فى موافقته أو مخالفته له أى لما جاء به الرسل أو مع ضرب من النظر التقليدى فيه لدعمه به و إرجاعه اليه

فلما كانت الوثنية قد تغلغلت فى جميع الأديان المأثورة وأفسدتها على أهلها ؛ فقلد بعضهم بعضا فيما ورثوه منها ، أنزل الله لهداية البشر هذا النور المبين (القرآن) فكان أشد إبانة لدقائق مسائل التوحيد وخفاياها من نور الكهرباء المتألق فى هذا العصر الذى نرى فيه السراج الواحد فى قوة مئات أو ألوف من نور الشمع ، فبين لمن يفهم لغته حقيقة التوحيد بالدلائل والبراهين الكونية والعقلية ، وضرب الأمثال المادية والمعنوية ، وضروب القصص والمواعظ ، والهداية إلى النظر والتجارب ، وكشف ماران على هذه العقيدة من شبهات المضلين ، وأوهام الضالين ، التى مزجتها بالشرك مزجا ، جمع بين الضدين بل النقيضين جمعا ، ولون أساليب الكلام فيها ونوعه لتتقبل النفس تكراره بقبول حسن ، ولا يعرض لها من ترتيل آياته شيء من الملل فكان بيانه فى تشييد صرح الوحدانية ، وتقويض بناء الوثنية ، بيانا لم يعهد مثله فى كماله وتأثيره فى كتاب بشرى ولا إلهى .

إلا أن ادراك هذه الحقيقة العليا والاحاطة بها ، والعلم بما كان من ضروب الشبهات عليها ، والأباطيل المتخللة فيها ، وبما لها من التمكن فى نفوس الناس ، وما يتوقف عليه امتلاخها وانتزاعها من فنون البيان ؛ بحسب سنة الله تعالى فى تحويل الأمم من حال إلى حال ؛ كل ذلك مما لا يعقل أن يتفق لرجل أمى لم يقرأ كتابا فى الدين ولا فى العلم ، ولا عاشر أحداً عارفا بهما ، كيف وقد كان ذلك فوق علوم الذين صرفوا كل حياتهم فى الدرس والقراءة . بل نقول إن هذا البيان الأكمل لتقرير التوحيد واجتثاث جذور الوثنية الذى جاء به القرآن وأشرنا إليه آنفا لم يكن قط معهوداً من الحكماء الربانيين ، ولا من النبيين المرسلين ، دع من دونهم من الأميين أو المتعلمين ، لهذا تعين أن يكون الله تعالى هو المنزل لهذا النور المبين ، (٢٦ : ١٩٢ و إنه لتنزيل رب العالمين ١٩٣ نزل به الروح الأمين ١٩٤ على قلبك

لتكون من المنذرين ١٩٥ بلسان عربي مبين)

فمن تأمل ماقلناه بانصاف ظهر له به على اختصاره أن محمداً النبي الأمي ﷺ كان نفسه برهانا من الله تعالى أي حجة قطعية على حقية دينه ، وأن كتابه القرآن العربي أنزل من العلم الإلهي عليه ، ولم يكن لعلمه الكسبي أن يأتي بمثله ، و إنما أنزل نورا مبينا إلى جميع الناس ، ليروا بتدبره حقيقة دين الله الذي يسعدون به في حياتهم الدنيا و ينالون به في الآخرة ماهو خير وأبقى . ولذلك قال :

﴿ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ﴾ الاعتصام الأخذ والتمسك بما يعصم ويحفظ ، مأخوذ من العصام وهو الحبل الذي تشد به القربة والاداوة لتحمل به ، والأعصم الوعل يعتصم في شعاف الجبال وقننها ، فالذين يعتصمون بهذا القرآن يدخلهم الله تعالى في رحمة خاصة منه لايدخل فيها سواهم ، وفضل خاص لايتفضل به على غيرهم ، و يدل على هذا التخصيص تنكير الفضل والرحمة ، ورحمة الله وفضله غير محصورين ولكنه يختص من يشاء بما شاء من أنواعهما ، وقد فسرت الرحمة هنا بالجنة ، والفضل بما يزيد الله به أهلها على مايستحقون من الجزاء ، كما قال في آية أخرى تقدمت (و يزيدهم من فضله) و يمكن أن يفسرا بما هو أعم من نعيم الآخرة جزاء وزيادة فيشملا مايكون لأهل الاعتصام بالقرآن الذي هو حبل الله المتين من الخصوصية في الدنيا إذ يكونون رحمة للناس بعلومهم وأعمالهم وفضائلهم ، واجتماعهم وتعاونهم وتراحمهم ، يُرحم الناس بالاقتداء بهم والاقتباس منهم ، ومن ذلك أنهم يكونون رحماء للناس تحملهم رحمتهم على السعي لخير الناس ، و بذل فضلهم من علم وعمل ومال لهم ، فيكونون أئمة للناس برحمتهم وفضلهم .

﴿ ويهديهم إليه صراطا مستقيما ﴾ أي ويهديهم تعالى هداية خاصة موصلة إليه صراطا مستقيما أي طريقا قويما قريبا يبلغون به الغاية من العمل بالقرآن . أما في الدنيا فبالسيادة والعزة والكمال ، وأما في الآخرة فبالجنة والرضوان ، فهذا الصراط المستقيم ، لايهتدى إليه إلا بالاعتصام بالقرآن الكريم ، فياخسارة المعرضين ، و ياطوبى للمعتصمين ، وقد صدق وعد الله للصادقين ، ففاز من اعتصم من

الأولين ، وخاب وخسر من أعرض من الآخرين . فعسى أن يعتبر بذلك المنتمون في هذا العصر إلى هذا الدين ، وقد سكت عن القسم الآخر المقابل لهؤلاء المؤمنين المعتصمين للعلم به من المقابلة وللإيذان بأنه بعد ظهور البرهان وتألق نور البيان لا ينبغي أن يوجد ، وإن وجد لا يؤبه له لأنه كالعدم .

---

(١٧٤) يَسْتَفْتُونَكَ ، قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ : إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ، وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ، يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا : وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ .

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن جابر بن عبد الله قال دخل عليّ رسول الله ﷺ وأنا مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب عليّ فقلت انه لا يرثني إلا كلالة فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض . هكذا أورده في الدر المنثور عند ذكر الآية . وهي المراد من آية الفرائض هنا للتصريح بذلك في روايات أخرى عند كثيرين ، منها ما رواه ابن سعد والنسائي وابن جرير والبيهقي في سننه عن جابر قال : اشتكيت فدخل النبي ﷺ عليّ فقلت يارسول الله : أوصي لأخواتي بالثلث ؟ قال « أحسن » قلت بالشطر ؟ قال « أحسن » ثم خرج ثم دخل علي فقال « لا أراك تموت في وجعك هذا ، ان الله أنزل و بين مالأخواتك وهو الثلثان » فكان جابر يقول نزلت هذه الآية فيّ « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة »

وأخرج العدني والبزار في مسنديهما وأبو الشيخ في الفرائض بسند صحيح عن حذيفة قال نزلت آية الكلالة على النبي ﷺ في مسير له فوقف النبي ﷺ فاذا هو بحذيفة فلقاها إياه . فلما كان في خلافة عمر نظر عمر في الكلالة فدعا حذيفة فسأله عنها ، فقال حذيفة لقد لقانيها رسول الله ﷺ فلقيتك كما لقاني والله لا أزيدك على ذلك شيئا أبدا . أقول ويفسر قوله « فلقيتك كما لقاني » مارواه

عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن ابن سيرين قال : نزلت « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » والنبى ﷺ فى مسيرله و إلى جنبه حذيفه بن اليمان فبلغها النبى ﷺ حذيفة و بلغها حذيفة عمر بن الخطاب وهو يسير خلفه فلما استخلف عمر سأل عنها حذيفة ورجا أن يكون عنده تفسيرها فقال له حذيفة والله أنك لعاجز إن ظننت ان امارتك تحملنى على أن أحدثك مالم احدثك يومئذ . فقال عمر : لم أرد هذا رحمك الله .

وقد بينا فى الجزء الرابع من التفسير (ص ٤٢٢ ـ ٤٢٤) معنى الكلالة واشتباه عمر رضى الله عنه فيها وسؤاله النبى ﷺ عنها بنفسه و بواسطة بنته حفصة زوج النبى ﷺ وروى ابن راهويه وابن مردويه ان هذه الآية نزلت بسبب سؤاله عن الكلالة فلم يفهمها فكلف حفصة أن تسأل النبى ﷺ عنها عند ماتراه طيبة نفسه ، وروى مالك ومسلم وابن جرير والبيهقى عن عمر قال : « ما سألت النبى ﷺ عن شىء أ كثرماسألته عن الكلالة حتى طعن باصبعه فى صدرى وقال : تكفيك آية الصيف التى فى آخر سورة النساء » . وروى أحمد وأبو داود والترمذى والبيهقى عن البراء بن عازب أن رجلا سأل النبى ﷺ عن الكلالة فقال « تكفيك آية الصيف » وروى عبد بن حميد وأبوداود فى المراسيل والبيهقى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن مثله وزاد «فمن لم يترك ولدا ولاوالدا فورثته كلالة » وأخرجه الحاكم موصولا عن أبى سلمة عن أبى هريرة

قال الخطابى : أنزل الله فى الكلالة آيتين إحداهما فى الشتاء وهى الآية التى فى أول سورة النساء وفيها اجمال وابهام لايكاد يتبين هذا المعنى من ظاهرها ، ثم أنزل الآية الاخرى فى الصيف وهى التى فى آخر سورة النساء ، وفيهامن زيادة البيان ماليس فى آية الشتاء ، فأحال السائل عليها ليتبين المراد بالكلالة المذكورة فيها اه أقول وقد بينا فى تفسير الآية الاولى انها نزلت فى الاخوة من الام بعد بيان إرث الوالدين لأنهم يحلون محلها عند فقدها فيأخذون ما كانت تأخذه ثم عرضت الحاجة إلى بيان حكم اخوة العصب عند مرض جابر فنزلت هذه الآية وماورد أنها نزلت فى السفر غلط سببه أن حذيفة لما تلقاها من النبى ﷺ ظن

انها نزلت فى ذلك الوقت لأنه لم يكن سمعها من قبل ، وبهذا يجمع بين الروايتين ، وكثيراً ما كان يظن الصحابى عند سماعه الآية لأول مرة أو عند حدوث حادثة انها نزلت فى ذلك الوقت أو عند حدوث تلك الحادثة وتكون قد نزلت قبل ذلك ، ومن علم هذا سهل عليه الجمع بين كثير من الروايات المتعارضة فى أسباب النزول وهى كثيرة جدا ، ومن الغلط على الغلط قول بعضهم إن السفر الذى نزلت فيه هو سفر حجة الوداع ، وانما كانت حجة الوداع فى الشتاء ؛ وقد صرح فى الروايات الصحيحة أن هذه هى آية الصيف ورواية نزولها بسبب سؤال عمر لا تصح

ثم ان اختلافهم فى تفسير الكلالة له مثار من اللغة ومجال من الآيتين . اما الأول فقد قيل ان أصل الكلالة فى اللغة مالم يكن من النسب لحًّا أى لاصقا بلا واسطة ، وقيل إنه ماعدا الوالد والولد من القرابة وهو بيان للقول الأول ، وقيل ماعدا الولد فقط ، وقيل الأخوة من الأم . قال فى لسان العرب عند ذكره «وهو المستعمل» وقيل الكلالة من العصبة من ورث معه الإخوة من الام . ويطلق هذا اللفظ على الميت الذى يرثه من ذكر ، وقيل بل على الورثة غير من ذكر وقيل على كل منهما والمرجح القرينة وهذا هو الصحيح لغة الذى يجمع به بين النصوص ، والجمهور على أن الكلالة من الموروثين من لا ولد له ولا والد ، وهو الذى قضى به أبو بكر (رض) وهو الحق وفيه الحديث الذى أرسله أبو داود ووصله الحاكم ، ولعله لو بلغهم كلهم لزال به كل خلاف

وأما الثانى وهو مجال الخلاف بين الآيتين فهو ان الآية الاولى التى ذكرت بين آيات الفرائض فى أوائل السورة لم تفسر الكلالة وانما ذكرت مايرثه الاخوة للام إرث كلالة ، وأجمعوا على أن المراد بالاخوة فيها الاخوة من الام . والآية الثانية بينت فرض أخوات العصب كلالة واشترطت فيه عدم الولد ، ولكن من تأمل الآيات كلها ، علم أنه لا خلاف ولا إشكال فيها . ذلك أنه بين قبل الآية الأولى إرث الأولاد ثم إرث الوالدين مع وجود الأولاد وعدمه ، ومع وجود الاخوة وعدمه ثم إرث الأزواج مع وجود الأولاد وعدمه ، وهؤلاء هم الذين يدلون إلى من يرثونه بأنفسهم وكل من عداهم يرث بالواسطة فيعد كلالة على الاطلاق ، ثم جاء

بعد ذلك قوله تعالى (٤ : ١١ وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس) ومعنى يورث كلالة يموت فيرثه من يرثه من اهله ارث كلالة أو حال كونه أى الميت كلالة أى لاولد له ولا والد ، فلو لم يعلم هذا من اللغه لعلم من الآيات السابقة لأنه تقدم فيها ذكر ارث كل منهما ، فتعين ان تكون الكلالة عبارة عن عدمهما ، ولم يشترط ان لايكون له زوج لأن العرب تطلق الكلالة على النسب دون الصهر ، ولولا ذلك لكانت القرينة قاضية بأن يقال ان المراد بالكلالة هنا من ليس له ولد ولا والد ولا زوج [١] لأن الزوج يرث بلا واسطة كالأصول والفروع وقد ذكر فرضه ذكرا وأنثى قبل ذكر الكلالة ، فعلم من هذه الآية أن الإخوة من الأم أصحاب فرض فى الكلالة وأن فرضهم هو فرض الأم التى حلوا محلها فى الارث ، وهو من القرائن على كون المراد الاخوة من الأم . و بقى الاخوة من الأب والأم معا أو من الأب فقط مسكوتا عنهم ، وقد بينت السنة أن من لم يفرض له فرض من الأقارب يحوز ما بقى من التركة بعد الفريضة إن كان عصبة على قاعدة أخذ الذكر مثل حظ الانثيين وقاعدة كون الأقرب يحجب الابعد . فلما مرض جابر وله أخوات من عصبته أراد أن يوصى لهن لأنه ليس لهن فرض وهو كلالة والعرب لم تكن تورث الاناث فأنزل الله آية الفتوى فى الكلالة فجعل لهن فيها فرضا ، ولكن روى أن عمر (رض) أخذ بظاهر هذه الآية إذ نفت الولد ولم تنف الوالد ، وروى انه رجع فى آخر الأمر إلى رأى أبى بكر والجمهور (رض) وروى أنه كان كتب رأيه فى لوح ومكث يستخير الله مدة فيه يقول اللهم ان علمت فيه خيرا فامضه ، حتى إذا طعن دعا بالكتاب فمحى ولم يدر أحد ما كتب فيه ، فقال : انى كنت كتبت فى الجد والكلالة كتابا وكنت أستخير الله فيه فرأيت أن أتركـكم على ما كنتم عليه .
وروى عبد الرزاق وابن سعد عن ابن عباس قال أنا أول من أتى عمر حين طعن فقال : « احفظ عنى ثلاثا فانى أخاف ان لا يدركنى الناس : أما أنا فلم اقض فى الكلالة ولم استخلف على الناس خليفة وكل مملوك لى عتيق » وروى أيضا أن عليا كان أنكر قول أبى بكر أن الكلالة من لا ولد له ولا والد ثم رجع إلى قوله

(١) يطلق على الذكر والانثى .

وههنا عبرة يجب تدبرها وهى انى لم أر فى سيرة عمر (رض) أغرب من هذه المسألة ولا أدل منها على قوة دينه وإيمانه بالقرآن وحرصه على بيان كل حكم من الشرع بدليله ، ووقوفه إذا لم تتبين له الحجة ، ولاسيما إذا كان الحكم فى القرآن فلا مجال للاجتهاد فيه ، وقد سئل مرة عن الكلالة وهو على المنبر فقال: الكلالة، الكلالة ، الكلالة ، وأخذ بلحيته ثم قال والله لأن اعلمها أحب الىّ مما طلعت عليه الشمس من شيء ، سألت عنها رسول الله (ص) فقال « ألم تسمع الآية التى أنزلت فى الصيف » فاعادها ثلاث مرات . رواه ابن جرير . فالظاهر ـ ان صحت الروايات ـ أن عمر كان يحب أن يبين النبى ﷺ أحكام الكلالة بالتفصيل فيسأله عن الكلالة سؤالا مطلقا مبهما لا يبين مراده منه فيذكر له ﷺ ما أنزل الله ولا يزيده من اجتهاده شيئا ، فكبرت المسألة فى نفسه وصارت إذا ذكرت تهوله وتحدث فى نفسه اضطرابا فلا يتجرأ أن يستعمل اجتهاده ورأيه فى فهمها . وقد عهد من كثير من العقلاء ماهو أغرب من هذا وهو أن يعجزوا عن تصور بعض الأمور كبعض أرقام الحساب مثلا ويكون تصورهم وادراكهم لكل ما عدا ذلك صحيحا من غير أن يكون هنالك ماتخافه النفس ويضطرب له العصب كالقول فى كتاب الله تعالى بغير بينة . فهل يعتبر بهذا من يقدمون اجتهادهم أو اجتهاد شيوخهم على ظاهر القرآن أو السنة أو الذين لايقدمون كتاب الله على كل شيء ؟

وجملة القول ان الكلالة من الوارثين من كلّ وأعيا عن ان يصل إلى الميت الموروث بنفسه فهو يصل إليه بواسطة من يتصل نسبه به بالذات ، وانما النسب المتصل بالذات الأصل والفرع ، وما علا من الأصول وسفل من الفروع هو عمود النسب فلا يكون كلالة ، فالكلالة من الوارثين اذاً هم الحواشى الذين يدلون إلى الميت بواسطة الأبوين أحدهما أو كليهما من الأطراف . والكلالة من الموروثين هو الذى يرثه غير الولد والوالد ، فهذا ماكان يفهمه الصحابة لأنه المعروف فى العربية ولا صحة لغيره ، وما اشتبه بعضهم إلا لنفى الولد دون الوالد فى هذه الآية ، لأنهم عهدوا أن القرآن خال من العبث واعتقدوا أنه منزه عنه فى ذكر مايثبته وترك مايتركه فى معرض الحاجة إلى بيانه ، وهم موقنون بأنهم حفظوا هذا القرآن أكمل حفظ وأتمه

فلا يحتمل أن يكونوا قد نسوا أو تركوا ذكر نفي الوالد مع نفي الولد في الآية . ولهذا أغلظ حذيفة الرد على عمر في خلافته لما سأله عن الآية إذ توهم أنه يحمله على أن يقول فيها شيئا برأيه . وعلى هذا يكون محل الاشكال هو نكتة نفي الولد دون نفي الوالد في الآية و إليك تفسيرها متضمنا لهذه النكتة :

﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ﴾ أي يطلبون منك أيها الرسول الفتيا فيمن يورث كلالة كجابر بن عبد الله الذي ليس له والد ولا ولد ، وله أخوات من عصبته وهؤلاء لم يفرض لهم شيء في التركة من قبل ، وإنما فرض للاخوة من الأم السدس للواحد منهم والثلث لما زاد عن الواحد شركاء فيه مهما كثروا لأنه سهم أمهم ليس لها سواه ، فقل لهم ان الله يفتيكم في الكلالة التي سألتم عنها بقوله :

﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك ﴾ هلك مات ولا يستعمل منذ قرون إلا في مقام التحقير ، وقد استعمله القرآن في غير هذا المكان بمعنى الموت مطلقا بقوله عن يوسف عليه السلام (حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا) و « ليس له ولد » صفة امرؤ أو حال من الضمير في هلك . والمعنى ان هلك امرؤ عادم للولد أو غير ذي ولد والحال ان له اختا من أبويه معا أو من أبيه فقط فلها نصف ماترك .

والنكتة في الاكتفاء بنفي الولد وعدم اشتراط نفي الوالد تظهر بوجوه: (١) أنه داخل في مفهوم الكلالة لغة (٢) ان الأكثر أن الانسان يموت عن تركة بعد موت والديه لأن المال الذي يتركه إما ان يكون ورثه منهما واما أن يكون اكتسبه و إنما يكون الكسب في سن الشباب والكهولة و يقل في هذه الحال بقاء الوالدين فلم يراع في الذكر إيجازا (٣) وهو العمدة أن عدم ارث الاخوة والأخوات مع الوالد الذي يدلون به قد علم من آيات الفرائض التي أنزلت أولا وتقدمت في أوائل السورة ، ومضت السنة في بيانها والعمل بها على ذلك — وعلم أيضا من القاعدة القياسية المأخوذة من تلك الآيات ومن هذه الآية ، وهي كون الأصل في الارث أن يكون للذكر من كل صنف مثل حظ الانثيين ، ومن قاعدة حجب الوالد لأولاده . قال تعالى في الآيات الأولى (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) أي والباقي وهو

الثلثان لأبيه عملا بالقاعدة : (فإن كان له إخوة فلأمه السدس) لأن أولادها يحجبونها حجب نقصان فيكون ثلثها سدسا ، والسدس الآخر يكون لهم عند ابن عباس . وأما الجمهور فيقولون ان الباقى كله للأب لأن الآية بينت أن وجودهما ينقص فرضها ولم تفرض لهم شيئا ، وعلى كل قول ليس لهم فرض مع وجود الأب الذى يحجبهم حجب حرمان لأنهم لا يصلون إلى أخيهم إلا به وما يتركه من هذا المال وغيره يعود إليهم ، فلهذه الوجوه لم يكن لاشتراط عدم الأب فائدة فترك إيجازاً للعلم به من لفظ الكلالة ومن الآيات السابقة، والقواعد الثابتة ، وكذا من قول النبي ﷺ المبنى على ماذكر والمبين له وهو مارواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى رجل ذكر » وليس الاستغناء عن نفى الوالد هنا مع إرادته إلا مثل الاستغناء عن اشتراط أن يكون هذا الفرض من بعد وصية يوصى بها أو دين . كل منهما علم مما قبله ، فاستغنى عن إعادة ذكره ، بل الاستغناء عن ذكر نفى الوالد أقوى لما ذكرناه من العلم به من اللفظ ، وكون الغالب أنه لا يوجد ، وكونه إن وجد يكون حجبه لأولاده معلوما قطعيا لأنه منصوص ومقيس . وإنما أطلت فى هذه المسألة وكررت بعض المعانى لاضطراب المتقدمين والمتأخرين فى الكلالة وعدم الاطلاع على بيان تام فى التوفيق بين ماجرى عليه جمهور الصحابة واتفق عليه المتأخرون وبين عبارة القرآن المجيد ، والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

وقد اختلفوا فى الولد هنا هل هو على إطلاقه فيشمل البنت أو هو خاص بالابن كما يطلق أحيانا . وسبب الخلاف أن الأخت لا ترث شيئا مع وجود الابن بالإجماع وأما مع وجود البنت فترث ، ومن قال إن الولد يشمل الذكر والأنثى هنا لم ير إرث الأخت مع وجود البنت مانعا من اشتراط عدم وجود البنت لارثها النصف فرضا ، لأن الفرض الثابت لها هنا وهو النصف يشترط فيه عدم وجود البنت ، فإنها إذا وجدت تجعلها عصبة ترث مابقى بعد أخذ كل ذى فرض حقه من التركة ، وقد يكون هذا الباقى النصف وقد يكون أقل من النصف . فإذا لم يكن ثم وارث إلا البنت والأخت كان النصف للبنت فرضا والباقى وهو النصف للاخت

تعصيبا لافرضا فلا ينافى الآية ، لأنه إذا كان مع البنت زوجة فانهما تأخذ الثمن فيكون مابقى للأخت أقل من النصف ، ولوكانت ترث النصف فرضا مع وجود البنت ووجد مع البنت زوجة الميت لعالت المسألة وكان النقص من السهام لا حقا بكل الأنصباء فلا تقل سهام الأخت عن سهام البنت ، فعلم من هذا أن الولد المنفى هنا يشمل الذكر والأنثى ولا إشكال فيه .

﴿ وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ﴾ أى والمرء يرث أخته إذا ماتت إن لم يكن لها ولد ذكر ولا أنثى ، ولا والد يحجبه عن إرثها كما علم من معنى الكلالة ومن الآيات والقواعد التى أشرنا إليها آنفا وبينا أنها هى التى جعلت من الإيجاز البليغ عدم ذكر اشتراط نفى الوالد ، لأنه كتحصيل الحاصل ، كاشتراط كونه بعد الوصية والدين للعلم بذلك ، فان لم يكن لها ولد البتة ورثها وحده فكان له كل التركة ، وهو موافق لقاعدة للذكر مثل حظ الانثيين . والظاهر أن هذا هو المراد لأنه مقابل إرث الأخت للنصف . وإنما أطلق الارث ولم يبين النصيب لأن الأخ ليس صاحب فرض معين لا يزيد ولا ينقص بل هو عصبة يحوز كل التركة عند عدم وجود أحد من أصحاب الفروض وأما عند وجود أحد منهم يرث هو معه فيحوز كلالة جميع مابقى على القاعدة المبينة فى الحديث الصحيح الذى ذكرناه آنفا ، فبنت الأخت فى مسألتنا لها النصف فرضا إذا انفردت فهو يرث معها الباقى وهو النصف الآخر ، فاذا ماتت عنه وعن بنت وزوج فللبنت النصف وللزوج الربع وللأخ الباقى وهو الربع . وقد أراد بعضهم أن يدخل الصور التى يرث فيها الأخ مع بنت الأخت فى مفهوم « وهو يرثها ان لم يكن لها ولد » ففسروا الولد بالابن ولا مندوحة عن ذلك اذًا لأن البنت لا تحجبه عن الميراث بالاجماع ، ولكن إرادة هذه الصور غير متعين وحكمها معلوم من النصوص الأخرى .

﴿ فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مماترك ﴾ أى فان كان من يرث بالأخوة أختين فلهما الثلثان مماترك أخوهما كلالة وكذا إن كن أكثر من اثنتين بالأولى كأخوات جابر وكن سبعا أو تسعا ، والباقى لمن يوجد من العصبة إن لم يكن هنالك أحد من أصحاب الفروض كالزوجة والا أخذ كل ذى فرض فرضه أولا كما هو مقرر .

وعبر بالعدد فقال اثنتين دون أختين لأن الكلام فى الاخوة والعبرة فى الفرض بالعدد

﴿وإن كانوا اخوة رجالا ونساء﴾ أى وإن كان من يرثون بالأخوة كلالة ذكوراً وإناثا ﴿فللذكر مثل حظ الأنثيين﴾ منهم على القاعدة فى كل صنف اجتمع منه أفراد فى درجة واحدة إلا أولاد الأم فإنهم شركاء فى سدس أمهم لحلولهم محلها ولولا ذلك لم يرثوا لأنهم ليسوا من عصبة الميت . وفى العبارة تغليب الذكور على الاناث وهو معروف فى اللغة .

﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ أى يبين الله لكم أمور دينكم ومن أهمها تفصيل هذه الفرائض وأحكامها كراهة أن تضلوا أو تفاديا بها من أن تضلوا ، والمراد لتتقوا بمعرفتها والاذعان لها الضلال فى قسمة التركات وغيرها . هذا هو التوجيه المشهور زدناه بيانا بالتصرف فى التقدير ، وهو على هذا مفعول لأجله .وقدم البيضاوى عليه وجها آخر فقال « أى يبين الله لكم ضلالكم الذى من شأنكم إذا خليتم وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحروا خلافه ، ونقل الرازى عن الجرجانى صاحب النظم أنه قال: يبين الله لكم الضلالة لتعلموا أنها ضلالة فتجتنبوها» اه والكوفيون يقدرون حرف النفى أى لئلا تضلوا . والأول الذى عليه البصريون أظهر ،وفى حديث ابن عمر : «لا يدعو أحدكم على ولده أن يوافق من الله ساعة اجابة» قيل معناه لئلا يوافق ساعة إجابة ، والاظهر تقدير البصريين أى كراهة أن يوافق ساعة إجابة،وفى معنى الكراهة الحذر والتفادى وهو استعمال معروف،وتكرر فى القرآن ﴿والله بكل شىء عليم﴾ فما شرع لكم هذه الأحكام وسواها إلا عن علم بأن فيها الخير لكم وحفظ مصالحكم وصلاح ذات بينكم ، كما هو شأنه فى جميع أحكامه وأفعاله ، كلها موافقة للحكمة الدالة على إحاطة العلم وسعة الرحمة .

ومن مباحث اللفظ والأسلوب فى الآية أنها تدل على أن المعلوم من السياق له حكم المذكور فى اللفظ حتى فى إعادة الضمير عليه ، فلا يتعين تقدير لفظ المرء فى بيان مرجع ضمير «وهو يرثها » بل يصح أن نقول إن المعنى وهو أى أخوها يرثها الخ ، ومثله قوله «فإن كانتا ــ وإن كانوا »

ومن مباحث تاريخ القرآن وأسباب نزوله ماروى من كون هذه الآية آخر

آية نزلت . روى الشيخان والترمذى والنسائى وغيرهم عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة (أى التوبة) وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » أى من آيات الفرائض ، كما صرح به بعضهم . وبهذا لا تنافى مارواه البخارى عن ابن عباس قال « آخر آية نزلت آية الربا » وروى البيهقى عن ابن عمر مثله ، وفى بعض الروايات عن عمر التعبير بقوله «من آخر ما نزل آية الربا» رواه أحمد وابن ماجه ، قالوا المراد بآية الربا « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا » الآية . وذكر عمر أن النبى ﷺ توفى ولم يفسرها . وفى روايات ضعيفة عن ابن عباس أن آخر آية نزلت أو آخر ما نزل قوله تعالى « واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله » الآية وهى بعد آيات الربا من سورة البقرة التى تقدم أنها من آخر ما نزل أو آخره . قال فى رواية الكلبى عن أبى صالح عنه : وكان بين نزولها وبين موت النبى ﷺ أحد وثمانون يوما . ورواية الكلبى عن أبى صالح هى أوهى الروايات عن ابن عباس فلا يعتد بها . وروى ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أنها « آخر ما نزل من القرآن كله ـ قال ـ وعاش النبى ﷺ بعد نزول هذه الآية تسع ليال ومات ليلة الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الأول » وفى هذه الرواية بحث ليس هذا محله . وجملة القول أنه لا سبيل إلى القطع بآخر آية نزلت من القرآن وإنما نقول إن هذه الآية من آخر ما نزل قطعا ويجوز أن تكون آخرها كلها والله أعلم

﴿ خلاصة السورة ﴾

افتتحت السورة بالأمر بالتقوى وذكر بدء خلق الناس وتناسلهم ، ثم بالأحكام المتعلقة بالبيوت (الأهل والعشيرة) وحقوق اليتامى والنساء المالية والأدبية ، ومنها فرائض المواريث وإرث النساء وعضلهن وعقاب من يأتى الفاحشة من الجنسين ومحرمات النكاح ومحللاته ، وغير ذلك من أحكام الأزواج وحقوق الزوجية . فهذا نسق واحد فى خمس وثلاثين آية تتخللها على سنة القرآن الوصية بالتقوى والترغيب فى الطاعة والوعد عليها والوعيد على المعاصى وغير ذلك من المواعظ التى تغذى الإيمان بالله وتزكى النفس .

يلى ذلك محاجة أهل الكتاب من اليهود ممهدا لها بالأمر بعبادة الله وحده والنهى عن الشرك والأمر بالاحسان بالوالدين والأقربين واليتامى والمساكين والجيران، وتشنيع البخل وكتمان نعم الله ووعيد الكفر وعصيان الرسول. وذلك فى بضع آيات ليس فيها من آيات الأحكام شىء إلا ماختمت به من آيات التيمم المفتتحة بالنهى عن الصلاة فى حال السكر. ثم صرح بعدها بحكاية أحوال اليهود فى دينهم وأخلاقهم، وبين مافى ذلك من العبر، وما يستحقون عليه من الوعيد ليعلم منه سنة الله وحكمه فيمن يعمل مثل عملهم، وتكون حاله كحالهم، كاوعدمن كان على ضد ذلك وهو الايمان والصلاح لأجل العبرة والقدوة، وذلك من آية ٤٣ إلى ٥٦

ولما كان فى بيان أحوال اليهود ذكر لحالهم فى الملك لو كان لهم نصيب منه وهو الاثرة وحرمان غيرهم من أقل منفعة، بين عقبه مايجب أن تؤسس عليه الحكومة الاسلامية وهو أداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بين الناس كلهم بالعدل بلا محاباة، وإطاعة الله فيما جاء فى الكتاب من الأحكام، وإطاعة رسوله فيما مضت به سنته من بيانها والقضاء بها أو باجتهاده ﷺ. وأولى الأمر وهم أهل الحل والعقد فيما يضعون للناس من النظام المدنى والسياسى مما يحتاجون اليه بحسب المصالح العامة فى كل عصر، فيكون مايضعونه مطاعا فى الدرجة الثالثة.

ثم شرع فى بيان أحوال المنافقين وأخلاقهم وما يجب أن يعاملوا به وأهم ذلك أحوالهم ومعاملتهم فى وقت القتال، ولهذه المناسبة ذكرت أحكام وحكم ومواعظ كثيرة تتعلق بالقتال والهجرة والامان وقتل الخطأ والعمد وصلاة الخوف والسفر، وقد أكد فى أثناء هذه الآيات أمر طاعة الله ورسوله، فهذا سياق بدىء به من آية ٥٧ وانتهى إلى ١٠٣

بعد هذا جاءت آيات فى خطاب الرسول بالحكم بين الناس بما أراه الله فى كتابه والاشارة إلى واقعة أراد بعضهم أن يحابى الرسول فيها بعض المسلمين على أهل الكتاب، وعقبها بما يناسب هذا المقام من الوعظ والوعد والوعيد ولا سيما وعيد من يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى، ثم مسألة جواز المغفرة لما عدا الشرك

يتبعها بيان شيء من ضلال مشركي العرب ثم بيان ان أمر النجاة فى الآخرة منوط بالايمان والعمل لا بالأماني والانتساب إلى دين شريف ونبي مرسل . فكانت أحكام هذه الآيات ومواعظها فى شؤون أهل الكتاب والمشركين والمؤمنين جميعا ومزايا الاسلام ولذلك ختمها ببيان حسن ملة ابراهيم الحنيفية وهو المتفق على فضله عند هذه الطوائف كلها . ويمتد هذا السياق إلى آية ١٢٥

تلا ذلك آيات فى أحكام اليتامى والمستضعفين من الولدان ونشوز النساء والعدل بينهن ، والاصلاح بين الازواج وتفرقهم ، دعمت بآيات فى الوصية بالتقوى والتذكير بالله تعالى ووعده ووعيده والأمر بالمبالغة فى القيام بالقسط والشهادة بالحق ولو على الأقربين والأغنياء والفقراء من غير محاباة ولا شفقة وذلك فى نحو من عشر آيات .

ثم عاد إلى الكلام فى أحوال المنافقين بعد التمهيد له بالأمر بالايمان وذكر أركانه ووعيد الذين يتقلبون ويتذبذبون فيه ، فذكر موالاتهم للكافرين وسببها ومنشأها من نفوسهم ومخادعتهم لله ووعيدهم وجزاءهم وجزاء من تاب وأصلح منهم وجزاء المؤمنين الصادقين . وقد انتهى ذلك بآية ١٤٦ وهى آخر الجزء الخامس

ثم انتقل منه إلى أحوال أهل الكتاب فى الإيمان والكفر ، عوداً على بدء . فافتتح بحكم الجهر بالسوء من القول ، وكون الأصل فيه القبح والذم وحسن مقابله وهو إبداء الخير فى القول والعمل ، وبعد هذا ذكر الذين يفرقون بين الله ورسله بدعوى الايمان ببعض والكفر ببعض ، وبيان عراقة هذا فى الكفر ، وما يقابله من الإيمان بالجميع ، وقفى على ذلك ببيان مشاغبة اليهود للنبي ﷺ وحجته تعالى عليهم بمعاندة موسى وعبادة العجل ونقض ميثاق الله وقتل الأنبياء وإيذاء المسيح وامه والافتخار بدعوى قتله ، وختم ذلك ببيان حال الراسخين فى العلم منهم والمؤمنين وذلك فى نصف حزب ينتهى بآية ١٦١

بعد هذا أقام الله حجته على صحة نبوة خاتم رسله بكون وحيه اليه كوحيه إلى من قبله منهم ، وكونه بعث الرسل إلى كل الامم أى فلم يجعله خاصا ببنى إسرائيل ، وكونه تعالى يشهد بما أوحاه إلى رسوله إذ جعله مقرونا بالعلم الأعلى ، منزلا على الأمي الذى لم يتعلم شيئا ، وختم هذا ببيان حال من يكفر به وغايته التى يؤول اليها ، ودعوة الناس

كافة إلى الإيمان به . فتم هذا السياق ببضع آيات .

ثم انتقل الكلام إلى إقامة الحجة على النصارى و إبطال عقيدة التثليث و إثبات الوحدانية و بيان ماهو المسيح ، وختمها بالوعد والوعيد و بيان أن محمدا رسوله تعالى برهان ، و كتابه نور ، ودعوة الناس كافة الى الاهتداء بهما ، ووعد من اعتصم بهذا الكتاب بالرحمة والفضل الالهيين ، وهداية الصراط المستقيم الذي يصل سالكه إلى سعادة الدارين. وهذا هو ختم هذه السورة الحكيمة التي بين الله فيها أصول الحكومة الاسلامية وأهم فرائضها وأحكامها وناهيك بأحكام النساء والأهل والمواريث والنكاح وحقوق الزوجية والايمان والشرك والتوبة والقتال وشئون المنافقين وأهل الكتاب ودحض شبهاتهم ، فهي أعظم السور الطوال فوائد وأحكاما وحججا

وأما الآية الأخيرة منها فهي ذيل للسورة في فتوى متممة لأحكام الفرائض التي في أوائلها . وقد بينا غير مرة الحكمة في أسلوب المزج في القرآن . وأما فائدة الأحكام أو المسائل التي تجعل ذيلا أو ملحقا لكتاب أو قانون فهي أن الذهن يتنبه إليها فضل تنبه فلا يغفل عنها كما يغفل عما يكون مندمجا في أثناء أحكام أو مسائل كثيرة من ذلك النوع . فكأن جعل هذه الآية مفردة على غير فواصل السورة يراد به توجيه النفوس إليها ، لئلا تغفل عنها ، وهذا الأسلوب صار مألوفا هذا العصر عند كثير من أمم العلم حتى في المراسلات الخاصة ، يجعلون للرسالة ذيلا يسمونه حاشية ، كما يكون ممن نسي مسألة ثم تذكرها بعد إتمام الرسالة و إمضائها بكتابة اسمه في آخرها ، وهم يتعمدون ذلك كثيرا لما ذكرنا من الغرض . والله أعلم وأحكم .

(يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير : قد وفقني الله تعالى
لاتمام تفسير هذه السورة في شهر ربيع الآخر سنة ١٣٣١
و إياه أسأل أن يوفقني لاتمام تفسير كتابه
و يؤيدني فيه بروح الحق)

سورة المائدة

(وهى السورة الخامسة ، وآياتها مئة وعشرون عند القراء الكوفيين ، وعليه فلو جل ، ومئة وثنتان وعشرون عند الحجاز يين والشاميين ، ومئة وثلاث وعشرون عند البصريين فالخلاف فيها على فاصلتين فقط)

هى مدنية بناء على المشهور من أن المدنى مانزل بعد الهجرة ولو فى مكة ، و إلا فقد روى فى الصحيح عن عمر أن قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » الخ نزل عشية عرفة يوم الجمعة عام حجة الوداع . وما رواه ابن مردويه عن أبى سعيد أنها نزلت يوم غدير خم . وعن أبى هريرة أنها نزلت فى ثامن عشر ذى الحجة مرجع النبى صلى الله عليه وسلم من حجة الوداع كلاهما لا يصح . وروى البيهقى فى شعب الإيمان أن أول المائدة نزل بمنى أى عام حجة الوداع . وروى عن عبيد عن محمد بن كعب أنها نزلت كلها فى حجة الوداع بين مكة والمدينة .

أما التناسب بينها و بين سورة النساء فقد قال الكواشى إنه لما ختم سورة النساء آمرا بالتوحيد والعدل بين العباد أكد ذلك بالأمر بالوفاء بالعقود . ونقل الآلوسى عن الجلال السيوطى فى بيان ذلك أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحا وضمنا . فالصريح عقود الأنكحة وعقد الصداق وعقد الحلف وعقد المعاهدة والأمان . والضمنى عقد الوصية والوديعة والوكالة والعارية والإجارة وغير ذلك الداخل فى عموم قوله تعالى « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » فناسب أن تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود . فكأنه قال : ياأيها الناس أوفوا بالعقود التى فرغ من ذكرها فى السورة التى تمت و إن كان فى هذه السورة أيضا عقود

(قال) ووجه أيضا تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك « يا أيها الناس » وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بتنزيل المكى . وأول هذه « يا أيها الذين آمنوا » وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بخطاب المدنى ، وتقديم العامّ (أى خطاب الناس كافة) وشبه المكى أنسب .

(قال) ثم إن هاتين السورتين فى التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران فتانك اتحدتا فى تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما . وهاتان فى تقرير الفروع الحكمية ، وقد ختمت المائدة بالمنتهى من البعث والجزاء فكأنهما سورة واحدة وقد اشتملت على الأحكام من المبدإ إلى المنتهى اه

أقول هذا أجمع ما اطلعنا عليه ولم يأت الرازى ولا البقاعى بشىء جديد. وأنت ترى أن معظم سورة المائدة فى محاجة اليهود والنصارى مع شىء من ذكر المنافقين والمشركين وهو ماتكرر فى سورة النساء وأطيل به فى آخرها ، فهو أقوى المناسبات بين السورتين وأظهر وجوه الاتصال ، كأن ماجاء منه فى هذه السورة متمم ومكمل لما فيما قبلها . وفى كل من السورتين طائفة من الأحكام العملية فى العبادات والحلال والحرام ، ومن المشترك منها فى السورتين آيتا التيمم والوضوء ، وحكم حل المحصنات من المؤمنات وزاد فى المائدة حل المحصنات من أهل الكتاب ، فكان متمما لأحكام النكاح فى النساء . ومن المشترك فى الوصايا العامة الأمر بالقيام بالقسط والشهادة بالعدل من غير محاباة لأحد . وكذا الوصية بالتقوى . ومن لطائف التناسب فيها أن سورة النساء مهدت السبيل لتحريم الخمر ، وسورة المائدة حرمتها ألبتة فكانت متممة لشىء فيما قبلها . وانفردت سورة المائدة بأحكام قليلة فى الطعام والصيد والاحرام وحكم البغاة المفسدين وحد السارق وكفارة اليمين، وأمثال هذه الأحكام من كاليات الشريعة المؤذنة بتمامها ، كما انفردت النساء بأحكامهن وأحكام الإرث والقتال وهى مما كان يحتاج إليه عند نزولها .

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ، إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (٢) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ

رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ، وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا . وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا . وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ، وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ . إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ .

الوفاء والإيفاء هو الإتيان بالشيء وافيا تاما لانقص فيه « وأوفوا الكيل إذا كلتم » « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » ويقال لمن لم يوف الكيل أخسر الكيل — وكذا الميزان — ولمن لم يوف العهد غدر ونقض ، ولكل كلمة موضع (والعقود) جمع عقد بالفتح وهو مصدر استعمل اسما فجمع ومعناه فى الأصل ضد الحَلّ ، وقال الراغب : العقد الجمع بين أطراف الشيء (أى وربط بعضها ببعض) ويستعمل فى الأجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد وغيرهما اه ومنه عقدة النكاح . وفسروه فى الآية بالعهد وهو مايعهد إليك لأجل حفظه ، ويطلب منك القيام به ، يقال عقد اليمين وعقد النكاح أبرمه « والذين عقدت أيمانكم » وعقد البيع وعقدوا الشركة . ويقال عاقدته وعاهدته ، وتعاقدنا وتعاهدنا . وعهد الله كل ماعهد إلى عباده حفظه والقيام به أو التلبس به من اعتقاد وأمر ونهى . وما يتعاقد الناس عليه من العهود هو أوثقها وآكدها ، فالعقد أخص من العهد (والبهيمة) ما لانطق له وذلك لما فى صوته من الابهام . لكن خص فى التعارف بما عدا السباع والطير ، قاله الراغب . وروى عن الزجاج أن البهيمة من الحيوان ما لاعقل له مطلقا . وفى القاموس: البهيمة كل ذات أربع قوائم ولو فى الماء أو كل حى لايميز جمعه بهائم اه (والأنعام) هى الإبل والبقر : العراب والجواميس والغنم : الضأن والمعز . وإضافة بهيمة إلى الأنعام للبيان عند الجمهور « كشجر الأراك » أى أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام . وذهب بعضهم إلى أن الاضافة على معنى التشبيه أى أحلت لكم البهيمة المشابهة للأنعام قيل فى الاجترار وعدم الأنياب والأولى أن يقال إن وجه الشبه المقتضى للحل هو كونها من الطيبات التى هى الأصل

في الحل . (والحرم) بضمتين جمع حرام وهو المحرم بالحج أو العمرة ، و(شعائر الله) معالم دينه ومظاهره وغلب في مناسك الحج ، واحدها شعيرة واشتقاقه من الشعور . (والهدى) جمع هدية كجدى جمع جدية لحشية السرج والرحل ، وهو مايهدى إلى الكعبة من الأنعام ليذبح هنالك وهو من النسك (والقلائد) جمع قلادة وهي مايعلق في العنق ، وكانوا يقلدون الإبل من الهدى بنعل أو حبل ، أولحاء شجر ، أو غير ذلك ليعرف فلا يتعرض له أحد كما كانوا يتقلدون إذا أرادوا الحج أو عادوا منه ليأمنوا على أنفسهم . (و يجرمنكم) من جرمه الشيء أي حمله عليه وجعله يجرمه أي يكسبه و يفعله . فهو ككسب يتعدى إلى مفعول و إلى مفعولين ، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة (والشنآن) البغض مطلقا أو الذي يصحبه التقزز من المبغوض ، يقال شنأه (بوزن منع وسمع) شنأ (بتثليث الشين) وشنآنا (بفتح النون وسكونها) ومشنأ ومشنأة أبغضه ، وشنىء بالضم فهو منشوء أي مبغض و إن كان جميلا ، وضده المشنأ (كمقعد) وهو القبيح و إن كان محببا ، والشنوءة المتقزز والتقزز وقال الراغب شنئته تقززته بغضا له

﴿ ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ روى عن ابن عباس أن المراد بالعقود عهود الله التي عهد إلى عباده « ما أحل الله وما حرم ومافرض وما حد في القرآن كله لاتغدروا ولا تنكثوا » وعن قتادة هي عقود الجاهلية أي ما كان من الحلف فيها وعن عبدالله بن عبيدة العقود خمس : عقدة الإيمان وعقدة النكاح وعقدة البيع وعقدة العهد وعقدة الحلف . وعن زيد بن أسلم عقدة النكاح وعقدة الشركة وعقدة اليمين وعقدة العهد وعقدة الحلف ، والظاهر المتبادر أن الله تعالى أمرنا بالوفاء بجميع العقود الصحيحة التي عقدها علينا والتي نتعاقد عليها فيما بيننا ، وفي روح المعاني عن الراغب قال : العقود باعتبار المعقود والعاقد ثلاثة أضرب : عقد بين الله تعالى و بين العبد ، وعقد بين العبد ونفسه ، وعبد بينه و بين غيره من البشر ، وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان ضرب أوجبه العقل وهو ماركزه الله تعالى معرفته في الانسان فيتوصل إليه إما ببديهة العقل و إما بأدنى نظر دل عليه قوله تعالى (٧:١٧ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم)

الآية ، وضرب أوجبه الشرع وهومادلنا عليه كتاب الله وسنة نبيه ﷺ. فذلك ستة أضرب ، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الانسان إياه . والثانى أربعة أضرب فالأول واجب الوفاء كالنذور المتعلقة بالقرب نحو أن يقول : عليّ أن أصوم إن عافاني الله تعالى ، والثانى يستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فان له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك ، والثالث يستحب ترك الوفاء به وهوماقال ﷺ « إذا حلف أحدكم على شيء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذى هوخيرمنه وليكفر عن يمينه ». والرابع واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول عليّ أن أقتل فلانا المسلم (١) فيحصل من ضرب ستة فى أربعة أربعة وعشرون ضربا ، وظاهر الآية يقتضى كل عقد سوى ما كان تركه قربة أو واجبا فافهم ولا تغفل اه

هذا . أجمع كلام رأيته للمفسرين فى العقود . وقد تجدد لأهل هذا العصر أنواع من المعاملات تبعها أنواع من العقود يذكرونها فى كتب القوانين المستحدثة منهاما يجيزه فقهاء المذاهب الإسلامية المدونة ومنهامالا يجيزونه لمخالفته شروطهم التى يشترطونها كاشتراط بعضهم الايجاب والقبول قولا حتى لو كتب اثنان عقدا بينهما على شيء قولا أو كتابة نحو « تعاقد فلان وفلان على أن يقوم الأول بكذا والثانى بكذا » من غير ذكر إيجاب وقبول بالقول وأمضيا ما كتباه بتوقيعه أوختمه ، لا يعدونه عقدا صحيحاً نافذاً . وقد يصيغونه بصيغة الدين فيجعلون التزام المتعاقدين لمباح و إيفاءهما به محرّما ومعصية لله تعالى لعدم صحة العقد ، ويشترطون فى بعض العقود شروطا منها مايستند على حديث صحيح أو غير صحيح ، صريح الدلالة أو خفيها ، ومنها مالا يستند إلا على اجتهاد مشترطه ورأيه ، و يجيزون بعض الشروط التى يتعاقد عليها الناس ويمنعون بعضها حتى بالرأى .

وأساس العقود الثابت فى الإسلام هو هذه الجملة البليغة المختصرة المفيدة « أوفوا بالعقود » وهى تفيد أنه يجب على كل مؤمن أن يفى بما عقده وارتبط به ،

(١) مايجب ترك الوفاء به لا يعد عقدا شرعا إذ ليس للانسان أن يلتزم الحرام وأما ماأذن لنا الشارع بعدم الوفاء به فى مقابلة كفارة فهو كالمستثنى من الأمر بالوفاء بالعقود . والكفارة لاحترام صورة العقد.

وليس لأحد أن يقيد ما أطلقه الشارع إلا ببينة منه . فالتراضي من المتعاقدين شرط في صحة العقد لقوله تعالى « عن تراض منكم » وأما الايجاب والقبول فلا نص فيه وإنما هو عبارة عن العقد نفسه إذ الغالب فيه أن يكون بالصيغة اللفظية أو كتابة ، والاشارة تقوم مقام العبارة عند الحاجة كاشارة الأخرس . والفعل أبلغ من القول في حصول المقصد من العقد كبيع المعاطاة الذي منعه بعضهم تعبدا بصيغة الايجاب والقبول اللفظية ، ومثل بيع المعاطاة إعطاء الثوب للغسال أو الصباغ أو الـكَوّاء فمتى أخذه منك كان ذلك عقد إجارة بينكما بأجرة المثل . ومن هذا القبيل إعطاء المال لمن بيده تذاكر السفر في سكك الحديد أو البواخر واخـذ التذكرة منه ، ومثله دخول الحمام وركوب سفن الملاحين ومركبات الحوذية الذين يأخذون الأجرة بعد إيصال الراكب إلى المـكان الذي يقصده .

فكل قول أو فعل يعده الناس عقدا فهو عقد يجب أن يوفوا به كما أمر الله تعالى مالم يتضمن تحريم حلال أو تحليل حرام مما ثبت في الشرع كالعقد بالاكراه أو على إحراق دار أحد أو قطع شجر بستانة أو على الفاحشة أو أكل شيء من أموال الناس بالباطل كالربا والميسر (القمار) والرشوة فهـذه الثلاثة منصوصة في الـكتاب والسنة . ونهى النبي ﷺ عن بيع الغرر كما في صحيح مسلم وغيره لأنه من قبيل الميسر في كونه مجهول العاقبة وهو من الغش المحرم أيضا ، وقد توسع بعض الفقهاء في تفسير الألفاظ القليلة التي وردت في الـكتاب والسنة وأدخلوا في معنى الربا والغرر مالا تطيقه النصوص من التشديد ودعموا تشديداتهم بروايات لا تصح ، وأشدهم تضييقا في العقود الشافعية والحنفية وأكثرهم تسامحا وسعة المالـكية والحنابلة .

ومن الأصول التي بنوا عليها معظم تشديداتهم في ذلك ذهاب بعضهم إلى أن الأصل في العقود والشروط الحظر فلا يصح منهـا إلا ما دل الشرع على صحته ، وأن كل شرط يخالف مقتضى العقد باطل ، وعدوا من هذا ما يمكن أن يقال انه ليس منه . واطلاق الوفاء بالعقود يدل على أن الأصل فيها الاباحة وكذلك الشروط

ولا سيما العقود والشروط فى أمور الدنيا ، والحظر لا يثبت إلا بدليل ، ويؤيد إطلاق الآية حديث « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم » رواه أبو داود والدار قطنى من طريق كثير بن زيد والترمذى والبزار بزيادة « إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما» وقال الترمذى حسن صحيح [1] والصواب أنه ضعيف يعتضد كما قيل بحديث «الناس على شروطهم ما وافقت الحق» رواه البزار من حديث ابن عمر [2] وهو أشد ضعفا من حديث الصلح الذى ذكره السيوطى فى الجامع الصغير بدون زيادة «الشروط» وعلم عليه بالصحة

وقد يعترض على هذا بحديث عائشة فى قصة بريرة وهو « مابال رجال يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله ، ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل ، وان كان مئة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وانما الولاء لمن اعتق » رواه الشيخان وغيرهما. و يجاب بأن المراد « بالشرط» هنا حاصل المصدر أعنى المشروط لا المصدر الذى هو الاشتراط ، ولذلك قال ولو كان مئة شرط ، وأذن باشتراط الولاء لمكاتبى بريرة وهو موضع الانكار كما يأتى قريبا فى بيان سبب هذا الحديث . والمراد بما ليس فى كتاب الله ماخالفه كما يؤخذ من سبب الحديث و إلا كان جميع المسلمين مخالفين لهذا الحديث حتى الظاهرية لأنهم يجيزون فى العقود شروطا لا ذكر لها فى كتاب الله تعالى وليس فى كتاب الله تعالى شروط لانواع العقود فيكتفى بها و يقتصر عليها ، و إنما الواجب ان لا يشترط أحد شرطا يحل ما حرمه كتاب الله أو يحرم ما أحله ، فذلك هو الذى يصدق عليه أنه ليس فى كتاب الله إذ فى كتاب الله ما يخالفه . وأما اشتراط ما أباحه كتاب الله تعالى بالنص أو الاقتضاء فهو فى كتاب الله تعالى .

(١) فى سنده كثير بن عبد الله بن عمرو ، وقد ضعفوه كلهم وأما كثير بن زيد فقد اختلفت الرواية عن يحيي بن معين فى توثيقه فروى ابن الدورق عنه أنه قال ليس به بأس ، وابن أبى مريم عنه أنه قال فيه ثقة. ولكن صرح النسائى بضعفه وقال ابن المدينى صالح وليس بقوى قال الذهبي فى الميزان: بعد نقل جرح كثير بن عبد الله: وأما الترمذى فروى من حديثه « الصلح جائز » وصححه فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذى اه !! ولكن قال ابن تيمية لعل تصحيح الترمذى له لروايته من وجوه وذكر حديث ابن عمر عند البزار وهو الذى أوردناه هنا (٢) فى سنده محمد بن عبد الرحمن بن البيلمانى عن أبيه ضعفوه بل قال ابن حبان حدث عن أبيه بنسخة شبيها بمئتى حديث كلها موضوعة.

وفى هذا الحديث بحث آخر وهو انه ورد فى مسألة دينية من العبادات وهى المكاتبة والعتق والولاء وسبب الحديث بينته راو يته عائشة فى الصحيحين قالت « جاءتنى بريرة فقالت كاتبت أهلى على تسع أواق فى كل عام أوقية فأعينيني ، فقلت إن أحب أهلك أن أعـدها لهم ويكون ولاؤك لى فعلت ، فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها ، فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس فقالت انى قد عرضت عليهم فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء ، فأخبرت عائشة النبى ﷺ فقال : خذيها واشترطى لهم الولاء فانما الولاء لمن أعتق ، ففعلت عائشة ثم قام رسول الله ﷺ فى الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال « أما بعد فما بال رجال يشترطون » الخ فالواقعة فى أمر دينى اشترط فيه شرط مخالف لحكم الله فكان لغوا والامور الدينية موقوفة على النص . وأما الأمور الدنيوية كالبيع والاجارة والشركات وغيرها من المعاملات الدنيوية فالأصل فيها عرف الناس وتراضيهم ما لم يخالف حكم الشرع فى تحليل حرام أو تحريم حلال كما تقدم . ومن أدلة هذا الأصل بعد الآية التى نفسرها وما أيدناها به حديث « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم من حديث أنس وعائشة ، وحديث « ما كان من أمر دينكم فإلىّ وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . لهذا تجد الامام أحمد أكثر أئمة الفقه تصحيحا للعقـود والشروط على أنه أوسعهم رواية للحديث وأشدهم استمساكا به ، فأبو حنيفة يقدم القياس الجلى على حديث الآحاد الصحيح وأحمد يقدم الحديث الضعيف على القياس .

ومن العقود التى شدد بعض الفقهاء فى ابطال شروطها عقد النكاح فترى الذين يجوزون الشروط فى البيع وهو من المعاملات الدنيوية الموكولة إلى العرف لا يجوزون الشروط فى عقد النكاح ، وقد قال النبى ﷺ « ان أحق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج » رواه أحمد والشيخان فى صحيحيهما وأصحاب السنن عن عقبة بن عامر . وقد جوز أحمد بهذا الحديث ان تشترط المرأة فى عقد النكاح أن لا يتزوج عليها وأن لا تنتقل من بلدها أو من الدار ، و يجيز لها فسخ النكاح إذا تزوج عليها وقد اشترطت عليه عدم التزوج عليها كما يجوز لها الفسخ بغير ذلك

من العيوب والتدليس - وأجاز اشتراط التسري فى شراء الجارية وحينئذ لا تجبر على الخدمة ، واشتراط أن يأخذ البائع الجارية بثمنها إذا أراد المشتري بيعها ، ولكن قال لا يقربها وله فيها شرط . ومذهبه هذا فى الشروط هو الموافق لسهولة الحنيفية السمحة ورفع الحرج منها . ولم أر أحدا من العلماء وفى موضوع العقود حقه مؤيدا بدلائل الكتاب والسنة وآثار السلف ووجوه الاعتبار فى مدارك القياس إلا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فليراجعه من أراد التوسع فى هذه المسألة.

﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾ أى أحل الله لكم أكل بهيمة الأنعام والانتفاع بها ، قالوا إن هذا من التفصيل بعد الإجمال بناء على أن العقود شاملة لجميع الأحكام التى شرعها الله تعالى وأمر المكلفين بالإيفاء بها فكانت كالعقد بارتباطهم وتقيدهم بها ، فبدأ بعد وضع هذه القاعدة العامة ببيان ما يحل من الطعام بشرطه الذى يتضمن ما يحرم من الصيد فى بعض الأحوال ﴿ إلا ما يتلى عليكم ﴾ أى فى الآية الثالثة من هذه السورة كالميتة والدم الخ ﴿ غير محلِّى الصيد ﴾ أى احلت لكم بهيمة الانعام حال كونكم غير محلى الصيد الذى حرمه الله عليكم بأن لا تجعلوه حلالا باصطياده أو الأكل منه ﴿ وأنتم حرم ﴾ أى وأنتم محرمون بالحج أو العمرة أو كليهما أو داخلون فى أرض الحرم ، وهذه الجملة حال من محلى الصيد فلا يحل الصيد لمن كان فى أرض الحرم ولو لم يكن محرما ولا للمحرم أى الداخل فى الاحرام بالحج أو العمرة وان كان فى خارج حدود الحرم بأن نوى الدخول فى هذا النسك وبدأ بأعماله كالتلبية ولبس غير المخيط . ولك أن تجعل هذا القيد لحل بهيمة الأنعام مرجحا لقول من قال إن المراد بها كان مشابها للأنعام من البهائم الوحشية التى من شأنها أن تصاد كالظباء وبقر الوحش وحمرها ، وأما حل الأنعام الإنسية فيعلم من الآية بالطريق الاولى ومن غيرها من النصوص بل كان معروفا عند نزول هذه الآية جاريا عليه العمل فى الحل والحرم ﴿ ان الله يحكم ما يريد ﴾ أى يمنع ما أراد منعه ، أو يجعله حكما وقضاء . - والحكم بمعنى المنع وبمعنى القضاء معروف فى اللغة - وإرادته إنما تكون على حسب علمه المحيط وحكمته البالغة ورحمته الواسعة ، فلا عبث فى أحكامه ولا جزاف ولا خلل ولا ظلم

﴿يا أيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله﴾ أى لاتجعلوا شعائر دين الله حلالا تتصرفون بها كما تشاؤن ، وهى معالمه التى جعلها أمارات تعلمون بها الهدى كمناسك الحج وسائر فرائضه وحدوده وحلاله وحرامه بل اعملوا فيها بما بينه لكم ﴿ولا الشهر الحرام﴾ ولا تحلوا الشهر الحرام باستئنافكم قتال المشركين فيه ، قيل المراد بههنا ذو القعدة وقيل رجب ، والمتبادر أن المراد به جنس الشهر الحرام فيدخل فيه بقية الأربعة الحرم وهى ذو الحجة والمحرم — وراجع تفسير قوله تعالى (٢ : ٢١٧ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) فى الجزء الثانى من التفسير لتقف على تتمة هذه المسألة — ﴿ولا الهدى ولا القلائد﴾ ولا تحلوا الهدى الذى يهدى إلى بيت الله من الأنعام للتوسعة على من هناك عاكف وباد تقربا إليه تعالى . وإحلاله يكون بمنع بلوغه إلى محله من بيت الله كأخذه لذبحه غصبا أو سرقة أو حبسه عند من أخذه ، ولاتحلوا القلائد التى يقلد بها هذا الهدى بنزع القلادة من عنق البعير لئلا يتعرض لها أحد بجهله . وقيل المراد بالقلائد ذوات القلائد من الهدى كأنه قال لاتحلوا الهدى مقلدا ولا غير مقلد ، وخص المقلد بالذكر لأنه أكرم الهدى وأشرفه ، ويؤخذ من الكشاف أنهم ماكانوا يقلدون إلا البدن (الإبل) وقيل الهدى هو مالم يقلد ، وهذا كما قالوا فى « ولا يبدين زينتهن » لايبدين مواضع زينتهن ، وقد يدخل فى عمومه من يتقلد من الناس ليعرف أنه محرم ، وكان من يريد الحج فى الجاهلية ومن يرجع منه يتقلد من لحاء شجره ليأمن على نفسه فلا يعرض له أحد ، فأقر الله تأمين المقلد لتعلم العرب أن من تقلد لأجل النسك كان فى جوار المسلمين وحمايتهم وبهذا فسر بعضهم الآية ، وقيل إن المراد هنا المنع من أخذ شىء من شجر الحرم لأجل التقلد به عند العودة من أرض الحرم لأن هذا من استحلال قطع شجر الحرم أو التحائه أى أخذ قشر شجره ، والظاهر أن المراد بالنهى تحريم التعرض للقلائد نفسها بإزالتها والتعرض للمقلد بها من الهدى لأن كل ذلك يعد من إحلال القلائد حقيقة ، فلا حاجة إلى القول بأن النهى عن إحلال القلائد يدل على النهى عن إحلال ذوات القلائد بالأولى ، وهذا هو المتبادر عندى ، وأما

من يقصد الحرم للنسك أو غير النسك فقد حرم التعرض لهم بقوله ﴿ ولا آمين البيت الحرام﴾ أى ولا تحلوا قتال آمين البيت الحرام أى قاصديه المتوجهين إليه يقال أمه و يممه وتيممه إذا توجه إليه وعمده وقصد إليه قصدا مستقيما لا يلوى إلى غيره . والبيت الحرام هو بيت الله المعروف بمكة المكرمة الذى حرمه وما حوله أى منع أن يصاد صيده وأن يقطع شجره وأن يختلى خلاه - أى يؤخذ نباته وحشيشه - وجعله آمنا لا يروع من دخله (راجع « ومن دخله كان آمنا » فى أول الجزء الرابع)

﴿ يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا﴾ أى يطلبون بأمهم البيت وقصده التجارة والحج معا . أو ربحا فى التجارة ورضاء من الله يحول بينهم و بين عقوبته فى الدنيا فلا يحل بهم ما حل بغيرهم فى عاجل دنياهم ، وبهذا فسره ابن جرير ورواه عن أهل الأثر بناء على أن المراد بالكلام هنا المشركون . فروى عن قتادة أنه قال هم المشركون يلتمسون فضل الله ورضوانه فيما يصلح لهم دنياهم . وفى رواية أخرى عنه : والفضل والرضوان الذى يبتغون أن يصلح لهم معايشهم فى الدنيا وأن لا يعجل لهم العقوبة فيها . وروى عن مجاهد أنه قال : يبتغون الأجر والتجارة . وعن ابن عمر أنه قال فى الرجل يحج ويحمل معه متاعا « لا بأس به » وتلا الآية . ولم يرو فيها عن ابن عباس إلا أنه قال « يترضون ربهم بحجهم » وروى عبد بن حميد عن الربيع بن أنس أنه فسر الفضل من ربهم بالتجارة والرضوان بالحج نفسه .

ولهذا قال قتادة ومجاهد وغيرهما إن هذه العبارة من الآية منسوخة بقوله تعالى فى سورة براءة « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وقال بعضهم إنها نسخت بقوله تعالى فى المشركين « فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » وقال أبو مسلم : المراد بالآية الكفار الذين كانوا فى عهد رسول الله ﷺ فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر اه أى لم ينسخ الحكم ولكن زال الوصف الذى نيط به ، وقال بعض المفسرين : إن الآية فى المسلمين فهى محكمة وحكمها باق فلم تنسخ ولم ينته حكمها . ومن فسر القلائد بمن كان يتقلد من المشركين قال إن النهى عن إحلالها منسوخ أيضا . وقد روى أن هذه السورة من آخر القرآن نزولا و إنه ليس فيها شىء منسوخ

أما مارواه أهل المأثور فى سبب نزول الآية وكونهـا فى المشركين فهو ـ كما روى ابن جرير عن السدى ـ ان الحطم بن هندى البكرى أتى النبي ﷺ وحده وخلف خيله خارجة من المدينة فدعاه فقال إلام تدعو؟فأخبره ،وكان النبى ﷺ قال لأصحابه « يدخل اليوم عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان،فلما أخبره النبى ﷺ قال انظر ولعلى أسلم ولى من اشاوره . فخرج من عنده فقال رسول الله ﷺ « لقـد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر » فمر بسرح من سرح المدينة فساقه . . . ثم أقبل من عام قابل حاجا قد قلد وأهدى فأراد رسول الله ﷺ أن يبعث إليه فنزلت هذه الآية حتى بلغ « ولا آمين البيت الحرام»فقال له ناس من أصحابه «يا رسول الله خل بيننا و بينه فانه صاحبنا . قال انهقد قلد . قالوا : إنما هو شيء كنا نصنعه فى الجاهلية فأبى عليهم فنزلت هذه الآية»وروى عن ابن جريج عن عكرمة أن الحطم قدم المدينة فى عير له يحمل طعاما فباعه ثم دخل على النبى ﷺ فبايعه وأسلم . فلما ولى خارجا نظر إليه فقال لمن عنده «لقد دخل على بوجه فاجر وولى بقفا غادر » فلما قدم اليمامة ارتد عن الإسـلام وخرج فى عير له تحمل الطعام فى ذى القعدة يريد مكة ، فلما سمع به أصحاب رسول الله ﷺ تهيأ للخروج إليه نفر من المهاجرين والأنصار ليقطعوه فى عيره فأنزل الله « يا أيها الذين آمنو لا تحلوا شعائر الله » فانتهى القوم (ثم قال ابن جرير) قال ابن جريج : قوله « ولا آمين البيت الحرام » قال ينهى عن الحجاج أن تقطع سبلهم (قال) وذلك ان الحطم قدم على النبى ﷺ ليرتاد و ينظر فقال إنى داعية قوم فاعرض على ماتقول . قال له « أدعوك إلى الله أن تعبده ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم شهر رمضـان وتحج البيت » قال الحطم : ان فى أمرك هذا غلظة ، فأرجع إلى قومى فأذكر لهم ماذكرت فإن قبلوا أقبلت معهم و إن أدبروا كنت معهم . قال له « ارجع » فلمـا خرج قال « لقد دخل على بوجه كافر ، وخرج من عنـدى بعقبى غادر ، وما الرجل بمسلم » فقأتهم وقدم اليمامة وحضر الحج فجهز خارجا وكان عظيم التجارة ، فاسـتأذنوا أن يتلقوه و يأخـذوا مامعه . فأنزل الله عز وجل « لا تحلوا شعائر الله » الخ وأنت ترى هـذه الروايات

متعارضة وسواء صحت أو لم تصح فالآية على إطلاقها وعمومها ، والمفيد من مثل هذه الروايات معرفة أحوال أهل ذلك العصر ، فانها تعين على الفهم .

﴿ و إذا حللتم فاصطادوا ﴾ أى و إذا خرجتم من إحرامكم بالحج أوالعمرة ومن أرض الحرم فاصطادوا إن شئتم فانما حرم عليكم الصيد فى أرض الحرم وفى حال الاحرام فقط ، فهذا تصريح بمفهوم قوله فى الآية السابقة « غير محلى الصيد وأنتم حرم » والأصل فى الأمر بالشيء يجيء بعد حظره أن يكون للاباحة أى رفع ذلك الحظر كقوله تعالى (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله) ـ أى بالبيع والكسب ـ الذى جاء بعد قوله (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) ومنه حديث « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تزهد فى الدنيا وتذكر الآخرة » رواه ابن ماجه ، وله شاهد فى صحيح مسلم من غير تعليل . وما كان الأصل فيه الاباحة قد يجب أو يندب أو يحظر لعارض يقتضى ذلك .

﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر بن عاصم واسماعيل عن نافع «شنآن» بسكون النون الأولى والباقون بفتحها وهما لغتان . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو « إن صدوكم » بكسر إن على أنها شرطية والباقون بفتحها على أنها للتعليل . وهذه القراءة تشير إلى صد المشركين المؤمنين عن العمرة عام الحديبية وتنهاهم أن يعتدوا عليهم عام حجة الوداع الذى نزلت فيه السورة لأجل اعتدائهم السابق ، والمعنى عليه ولا يحملنكم بغض قوم وعداوتهم على أن تعتدوا عليهم لأنهم صدوكم عن المسجد الحرام . ومعنى القراءة الأخرى أنه لا يباح للمسلمين أن يعتدوا على أعدائهم إن صدوهم عن المسجد الحرام أى عن النسك فيه وزيارته ولو للتجارة . واستشكل بأن هذا قد نزل بعد فتح مكة ولم يكن يتوقع صد من أحد و بأنه معارض لقوله « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم » وأجيب بأن الشرط على معنى الماضى بتقدير الكون أى إن كانوا صدوكم عن المسجد الحرام ، ويمكن أن يقال إن ورود هذا بعد فتح مكة وظهور الاسلام على الشرك وأهله لا إشكال فيه لأن

الأحكام قد تبنى على الفرض ، ولأن هذا الصد قد يقع من المسلمين بعضهم لبعض كما يفعله بعض أمراء مكة فى عصرنا من منع بعض العرب ـ كأهل نجد ـ من الحج لأسباب دنيوية ـ كأخذ بعض أمراء نجد الزكاة من بعض القبائل الذين يمنعهم أمراء مكة تابعين لهم ـ ويحتمل أن تكون هذه الجملة معطوفة على قوله تعالى « فاصطادوا » داخلة فى حيز شرطه ويكون المعنى ان الصيد الذى كان محرما عليكم حال كونكم حرما يحل لكم إذا حللتم وأما الاعتداء على من تبغضونهم فلا يباح لكم وأنتم حل ، كما انه لا يباح لكم وأنتم حرم، وان كانوا صدوكم عن المسجد الحرام من قبل . وهذا لا يمنع من الجزاء على الاعتداء بالمثل لأنه نهى عن استئناف الاعتداء على سبيل الانتقام ، فان من يحمله البغض والعداوة على الاعتداء على من يبغضه يكون منتصرا لنفسه لا للحق، وحينئذ لا يراعى المماثلة ولا يقف عند حدود العدل، ولم أر من نبه على هذا ولا من حرر هذا المبحث ، ولكن أجاز بعضهم أن يكون هذا من توجيه النهى إلى المسبب وارادة السبب، كقوله «لا أرينك ههنا» فالمراد النهى عن البغض والعداوة وجعلها حاكمة على النفس ، حاملة لها على الاعتداء والبغى ، ولا ينفى هذا أن يكون لكل نوع من أنواع الاعتداء كالصد عن المسجد الحرام جزاء خاص يعرف بدليله .

لما كان اعتداء قوم على قوم لا يحصل إلا بالتعاون قفى على النهى عن الاعتداء

بقوله ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ (البر) التوسع فى فعل الخير ، قاله الراغب، وسيأتى تحقيقه (والتقوى) اتقاء كل ما يضر صاحبه فى دينه أو دنياه فعلا أو تركا ، (والاثم) فسره الراغب بأنه كالأثام اسم للافعال المبطئة عن الثواب وجمعه آثام ، والآثم متحمل الإثم وفاعله . ثم صار الإثم يطلق على كل ذنب ومعصية . (والعدوان) تجاوز حدود الشرع والعرف فى المعاملة والخروج عن العدل فيها . وفى الحديث « البر حسن الخلق ، والإثم ما حاك فى النفس وكرهت أن يطلع عليه الناس » رواه مسلم وأصحاب السنن عن النواس بن سمعان (رض) وروى أحمد والدارمى وحسنه النووى فى الأربعين عن وابصة بن معبد الجهنى

(رض) انه قال أتيت رسول الله ﷺ فقال « جئت تسأل عن البر » وفي رواية « جئت تسأل عن البر والإثم » قلت نعم — وكان قد جاء لأجل ذلك فأخبره النبي ﷺ بما في نفسه وأجابه عنه — فقال « استفت قلبك ، البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك » وليس هذا تفسيرا للبر والإثم بالمعنى الشرعي ولا اللغوي وإنما هو بيان لما يطلبه السائل من الفرقان بين ما يشتبه من البر والإثم فيشك الإنسان هل هو منهما أم لا ، فأحاله ﷺ في ذلك على ضميره ووجدانه وأرشده إلى الأخذ بالاحتياط الذي تسكن إليه النفس ، ويطمئن به القلب ، وإن خالف فتوى المفتين الذين يراعون الظواهر دون دقائق الاحتياط الخفية . وكان ﷺ يجيب كل سائل بحسب حالته

كان الصحابة وسائر العرب يفهمون معنى البر وانما كان القرآن والنبي ﷺ يبينان لهم خصال البر وأعماله وآياته ، وماقد يغلطون في عده منه ، ولذلك قال الله تعالى (١٨٩:٢ وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى) وكانوا في الجاهلية يأتون البيوت من ظهورها إذا كانوا محرمين بالحج ويعدون هذا من النسك والبر . وقال تعالى (١٧٥:٢ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب . ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ، وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) فهذا بيان لأهم أركان البر في الدين من الإيمان والعبادات البدنية والمالية والأخلاق . وقال تعالى (وتناجوا بالبر والتقوى) .

فمجموع ماورد في البر مصداق لما فسره به الراغب من أنه التوسع في فعل الخير إذا أريد به ما يشمل الأفعال النفسيه والأخلاق الحسنة باعتبار ماينشأ عنها من الأعمال . وقد قال انه مشتق من البر بالفتح — الذى هو مقابل البحر — بتصور سعته . والا قلنا ان البر اسم لمجموع ما يتقرب به إلى الله تعالى من الإيمان والأخلاق والآداب والأعمال ، وكل واحد منها يعد خصلة أو شعبة من البر .

أما الأمر بالتعاون على البر والتقوى فهو من أركان الهداية الاجتماعية فى القرآن لأنه يوجب على الناس إيجابا دينيا أن يعين بعضهم بعضا على كل عمل من أعمال البر التى تنفع الناس أفرادا وأقواما دينهم ودنياهم ، وكل عمل من أعمال التقوى التى يدفعون بها المفاسد والمضارّ عن أنفسهم ، فجمع بذلك بين التحلية والتخلية، ولكنه قدم التحلية بالبر وأكد هذا الأمر بالنهى عن ضده وهو التعاون على الإثم بالمعاصى وكل ما يعوق عن البر والخير ، وعلى العدوان الذى يغرى الناس بعضهم ببعض ، ويجعلهم أعداء متباغضين يتربص بعضهم الدوائر ببعض .

كان المسلمون فى الصدر الأول جماعة واحدة يتعاونون على البر والتقوى عن غير ارتباط بعهد ونظام بشرى كما هو شأن الجمعيات اليوم ، فان عهد الله وميثاقه كان مغنيا لهم عن غيره، وقد شهد الله تعالى لهم بقوله (٣: ١١٠ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله)ولما انتثر بأيدى الخلف ذلك العقد ، ونكث ذلك العهد ، صرنا محتاجين إلى تأليف جمعيات خاصة بنظام خاص لأجل جمع طوائف من المسلمين وحملهم على إقامة هذا الواجب (التعاون على البر والتقوى) فى أى ركن من أركانه أو عمل من أعماله ، وقلما ترى أحدا فى هذا العصر ، يعينك على عمل من البر ، مالم يكن مرتبطا معك فى جمعية ألفت لعمل معين ، بل لا يفى لك بهذا كل من يعاهدك على الوفاء، فهل ترجو أن يعينك على غير ماعاهدك عليه ؟ فالذى يظهر أن تأليف الجمعيات فى هذا العصر ، مما يتوقف عليه امتثال هذا الأمر وإقامة هذا الواجب ، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما قال العلماء ، فلا بد لنا من تأليف الجمعيات الدينية والخيرية والعلمية، إذا كنا تريد أن نحيا حياة عزيزة ، فعلى أهل الغيرة والنجدة من المسلمين أن يعنوا بهذا كل العناية ، وان رأوا كتب التفسير لم تعن بتفسير هذه الآية ،ولم تبين لهم أنها داعية لهم إلى أقوم الطرق وأقصدها لإصلاح شأنهم فى أمر دينهم ودنياهم . اللهم انك تعلم أننا عنينا بتأليف جماعة يراد بها إقامة جميع ماتحب من البر والتقوى، وإصلاح أمر المسلمين فى الدين والدنيا ، (وهى جماعة الدعوة والارشاد) اللهم أيد من أيدها ، وأعن المتعاونين على أعمالها ،واخذل من ثبط عنها، انت أنك العزيز القادر،

القوى القاهر ، العليم بما فى السرائر .

﴿ واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ أى اتقوا الله أيها المؤمنون بالسير على سننه التى بينها لكم فى كتابه وفى نظام خلقه، لئلا تستحقوا عقابه الذى يصيب من أعرض عن هدايته ، ان الله شديد العقاب لمن لم يتقه باتباع شرعه، ومراعاة سننه فى خلقه ، لا هوادة ولا محاباة فى عقابه ، لأنه لم يأمر بشىء إلا وفعله نافع وتركه ضار ، ولم ينه عن شىء إلا وفعله ضار وتركه نافع ، وفى معنى المأمور به كل ما رغب فيه ، وفى معنى المنهى عنه كل مارغب عنه، فلهذا كان ترك هدايته مفضيا بطبعه إلى الحرمان من المنافع والوقوع فى المضار ، التى منها فساد الفطرة وعمى البصيرة وذلك إبسال للنفس يظهر أثره فى الدنيا ، وسوء عاقبته فى الآخرة . وكذلك عدم مراعاة سنن الله تعالى فى خلق الإنسان وسجاياه وتأثير عقائده وأخلاقه فى أعماله ، وسننه فى ارتقاء الانسان فى أفراده وشعوبه ، كل ذلك يوقع الإنسان فى الغواية ، وينتهى به إلى شر عاقبة وغاية ، وانما يظلم الانسان نفسه ولاعتب له إلا عليها، والعقاب هنا يشمل عقاب الدنيا والآخرة كما أشرنا إليه ، وقد ورد فى بعض الآيات التصريح بالجمع بينهما ، وفى بعضها التصريح بأحدهما ، كقوله فى عذاب الأمم فى الدنيا (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة ، ان أخذه أليم شديد) . ووضع اسم الجلالة المظهر فى قوله « ان الله شديد العقاب » ــ والمقام مقام الاضمار ــ لما لذكر الاسم الكريم من الروعة والتأثير ، وذلك أدعى إلى حصول المقصود من الوعظ والتذكير

(٣) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ، وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ، ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ . الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ . الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا . فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ

لإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٤) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ؟ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ، فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٥) الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ، وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ، وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ . وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

قال تعالى فى الآية الأولى من هذه السورة « أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم » ثم بين هذا الاستثناء بقوله ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾ الآية . وهذه المحرمات الثلاثة قد ذكرت بصيغة الحصر فى سورة الأنعام بقوله تعالى (١٤٥:٧ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) وفى سورة النحل بقوله عز وجل (١١٥:١٦ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وختم كلا من هاتين الآيتين بقوله (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم) وقد نزلت آية المائدة التى نحن بصدد تفسيرها بعد هاتين الآيتين وليست ناسخة للحصر فيهما بزيادة المحرمات فى قوله ﴿والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع ـ إلا ما ذكيتم ـ وما ذبح على النصب﴾ بل هذا شرح وتفصيل الميتة وما أهل به لغير الله كما سنبينه . فمحرمات الطعام أربعة بالإجمال

وعشرة بالتفصيل وهاك بيانها وحكمة تحريمها :

﴿الأول الميتة﴾ يراد بالميت عند الاطلاق ما مات حتف أنفه أى بدون فعل فاعل ، والتأنيث هنا وفى قوله «والمنخنقة الخ» لأنه وصف للشاة كما قالوا وهى تطلق على الذكر والأنثى من الغنم و إن كانت موضوعة فى الأصل للأنثى والمراد الشاة وغيرها من الحيوان المأكول . ولك أن تقدر البهيمة بدل الشاة ولفظها أعم وهو الذى ورد فى قوله «أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا مايتلى عليكم» فلما كانت هذه الآية مبينة لما استثنى من حل بهيمة الأنعام صار المناسب أن نقول إن الميتة هنا صفة للبهيمة أى حرمت عليكم البهيمة الميتة . والمراد من الميتة فى عرف الشرع ما مات ولم يذكه الانسان لأجل أكله تذكية جائزة ، فيدخل فى عمومه جميع ما يأتى مع اعتبار قاعدة : إذا قوبل العام بالخاص يراد بالعام ماوراء الخاص . وحكمة تحريم مامات حتف أنفه أنه يكون فى الغالب ضاراً لأنه لابد أن يكون قدمات بمرض أو ضعف أو نسمة خفية مما يسمى الآن بالميكروب انحلت به قواه أو ولد فيه سموما ، وقد يعيش ميكروب المرض فى جثة الميت زمنا ، ولأنه مما تعافه الطباع السليمة وتستقذره وتعده خبيثا ، والمشهور عند علمائنا أن سبب ضرر الميتة احتباس الرطوبات فيها وفيه بحث سيأتى فى الكلام على التذكية .

﴿الثانى الدم﴾ والمراد به المسفوح أى المائع الذى يسفح و يراق من الحيوان و إن جمد بعد ذلك بخلاف المتجمد فى الطبيعة كالطحال والكبد ، ومايتخلل اللحم عادة فإنه لايعد مسفوحا . وحكمة تحريم الدم الضرر والاستقذار أيضا كما قيل فى الميتة ، أما كونه خبيثا مستقذراً عند الناس فظاهر ، وأما كونه ضاراً فلأنه عسر الهضم جداً و يحمل كثيراً من المواد العفنة الميتة التى تنحل من الجسم ، وهى فضلات لفظتها الطبيعة كما تلفظ البراز واستعاضت عنها بمواد حية جديدة من الدم ، فالعود إلى التغذى بها يشبه التغذى بالرجيع ، وقد يكون فى الدم جراثيم بعض الأمراض المعدية وهى تكون فيه أكثر مما تكون فى اللحم ، وكذا اللبن الذى أعده الخالق الحكيم فى أصل الطبيعة للتغذى به ، ومع هذا ترى الأطباء متفقين على وجوب غلى اللبن لأجل قتل ماعساه يوجد فيه من جراثيم الأمراض المعدية . والدم لايغلى كما يغلى اللبن بل يجمد بقليل من

الحرارة ، وحينئذ تبقى جراثيم المرض فيها حية تؤثر فى الجسم الذى تدخله . فإن قيل: إن المشهور عن الاطباء أن الدم مادة الحياة الحيوانية الفعالة فى الصحة فاذا أمكن للانسان أن يضيف دم غيره من الأحياء إلى دمه فالقياس أنه لا يزيده ذلك إلا صحة وقوة . والجواب: أن هذا لا يؤخذ على إطلاقه ولم يثبت عند الاطباء أن شرب الدم المسفوح أو أكله بعد أن يجمد بنفسه أو بالطبخ مفيد للصحة والقوة ولا أنه يزيد الدم ولذلك لا يفعلونه ولا يأمرون الناس به ، ولا يقولون إن معد الناس تقوى على هضمه والتغذى به بسهولة ، و إنما يتولد الدم مما يهضم من الطعام ، نعم يمكن أن يحقن ضعيف الدم بدم حيوان سليم فيزيده ذلك قوة ، وهذا غير محرم ولا مما نحن فيه

﴿الثالث لحم الخنزير﴾ وحكمة تحريمه مافيه من الضرر وكونه مما يستقذر أيضا ، و إن كان استقذاره ليس لذاته كالميتة والدم ، بل هو خاص بمن يتذكر ملازمته للقاذورات ورغبته فيها ، ولهذا المعنى ورد النهى عن أكل الجلالة وشرب لبنها وهى التى تأكل العذرة والجلة أى البعر (والجلالة صيغة مبالغة وهى كالجلة بفتح الجيم وتشديد اللام) فروى أحمد وأصحاب السنن الثلاثة ــ وصححه الترمذى منهم كما صححه البيهقى ــ عن ابن عباس « نهى رسول الله ﷺ عن شرب لبن الجلالة » وروى بلفظ « وعن أكل الجلالة وشرب ألبانها » وصححه ابن دقيق العيد . وروى أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه عن ابن عمر مثله قال « نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها » وقد اختلف فى وصله و إرساله واختلف العلماء فى النهى عن الجلالة من الأنعام وغيرها كالدجاج والأوز هل العبرة بعلفها قلة وكثرة أم العبرة برائحة لحمها ؟ وهل النهى للتحريم أم للكراهة ؟ وقال بعض أئمة الفقه : لا تؤكل حتى تحبس عن أكل القذر أياما ، واختلفوا فى مدة الحبس وكان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثا ولم ير بأكلها بأساً . والغرض من هذا أن الاسلام طيب أحل الطيبات وحرم الخبائث و بالغ فى أمر النظافة ، فلا غرو إذا عد أكل الخنزير للقاذورات علة أو حكمة من علل تحريم لحمه أو حكمها و إن لم يترتب عليه ضرر فكيف إذا ترتب عليه ضرر عظيم ؟

وأما كون أكل لحم الخنزير ضارا فهو مما يثبته الطب الحديث . وجل ضرره

ناشيء من أكله للقاذورات ، فمنه أنه يولد الديدان الشريطية ، كالدودة الوحيدة نعوذ بالله منها ، وسبب سريان ذلك إليه أكل العذرة ،ومنه أنه يولد دودة أخرى يسميها الأطباء الشعرة الحلزونية وهي تسرى إلى الخنزير من أكل الفيران الميتة، ومنه أن لحمه أعسر اللحوم هضما لكثرة الشحم في أليافه العضلية ،وقد تحول الأنسجة الدهنية التي فيه دون عصير المعدة فيعسر هضم المواد الزلالية للعضلات فتتعب معدة آكله و يشعر بثقل في بطنه واضطراب في قلبه ،فان ذرعه القيء فقذف هذه المواد الخبيثة و إلا تهيجت الامعاء وأصيب بالاسهال. ولولا العادة التي تسهل على كثير من الناس تناول السموم أكلا وشربا وتدخينا . ولولا مايعالجون به لحم الخنزير لتخفيف ضرره لما أمكن الناس أن يأكلوه ولا سيما أهل البلاد الحارة ، ومن أراد أن يعرف كنه الضرر الذى ذكرناه مفصلا بعض التفصيل فليراجع المجلد السادس من المنار (ص٣٠٢ـ٣٠٨) .

فإن قلت إن آية الأنعام عللت تحريم أكل لحم الخنزير بكونه رجسا فهل معنى ذلك أكله للقذر ،أم ما فيه من الضرر ؟ فاعلم أن لفظ « الرجس » يطلق على كل ضار مستقبح حسا أو معنى ؛ فيسمى النجس رجسا و يسمى الضار رجسا ، ومن الأخير قوله تعالى (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان) فتعليل آية الأنعام يشمل الأمرين اللذين ذكرناهما معا ، فهى من إيجاز القرآن الذى لا يصل الناس إلى شرحه وتفصيله إلا باتساع دائرة علومهم وتجاربهم

﴿الرابع ماأهل لغير الله به﴾ وهذا هو الذى حرم لسبب ديني محض لا لأجل الصحة والنظافة كالثلاثة الماضية ، والمراد به ماذبح أو نحر على ذكر غير الله تعالى من المخلوقات التي يعظمها الناس تعظيما دينيا و يتقربون إليها بالذبائح . و« الاهلال » رفع الصوت . يقال أهلّ فلان بالحج إذا رفع صوته بالتلبية له ، ومنه استهل الصبى إذا صرخ عند الولادة ، وكانوا يذبحون لأصنامهم فيرفعون صوتهم بقولهم : باسم اللات أو باسم العزى وحكمة تحريم أكل هذا أنه من عبادة غير الله تعالى . فالأكل منه مشاركة لأهله فيه ومشايعة لهم عليه ، وهو مما يجب إنكاره لا إقراره ، ورفع الصوت ليس هو علة التحريم ولا شرطا له بل هو لبيان الواقع ، و إنما سبب التحريم

ماذكرناه من كونه من عبادة غير الله تعالى ، ويدخل فيما اهلّ به لغير الله ما ذكر عند ذبحه اسم نبي من الأنبياء أو وليّ من الأولياء ، كما يفعل بعض أهل الكتاب وجهلة المسلمين الذين اتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعا بذراع.

﴿ الخامس المنخنقة ﴾ قال صاحب القاموس: « خنقه خنقا (ككتف)وخَنقا فهو خنق أيضا (أي ككتف) وخنق ومخنوق كخنقه فاختنق . وانخنقت الشاة بنفسها » وقد روى ابن جرير في تفسير المنخنقة أقوالا عن مفسري السلف في هذا المعنى ، فعن السدي أنها التي تدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق فتموت ، وعن ابن عباس والضحاك ، التي تختنق فتموت ، وعن قتادة : التي تموت في خناقها وفي رواية عن الضحاك : الشاة توثق فيقتلها خناقها . وفي رواية أخرى عن قتادة: كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة حتى إذا ماتت أكلوها . قال ابن جرير : وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال هي التي تختنق إما في وثاقها أو بادخال رأسها في الموضع الذي لاتقدر على التخلص منه فتختنق حتى تموت ، وانما قلنا إن ذلك أولى بالصواب في تأويل ذلك من غيره لأن المنخنقة هي الموصوفة بالانخناق دون خنق غيرها لها ، ولو كان معنيا بذلك انها مفعول بها لقيل «المخنوقة» حتى يكون معنى الكلام ماقالوا اه وهو المختار عندنا لأنه هو المعنى اللغوي المنطبق على حكمة الشارع

ويغلط من يقول إن فعل الانخناق هنا مما يسمونه فعل المطاوعة كما قال الصرفيون في مثل كسرته فانكسر ، ويتوهم من لاذوق له في اللغة أن هذه الصيغة لاتجيء إلا لما كان أثراً لفعل فاعل مختار ككسرته فانكسر ، والصواب أن هذه فلسفة باطلة ، وأن العربي القحّ إنما يقول انكسر الشيء إذا كان يعلم أنه انكسر بنفسه أو يجهل مَن كسره . إلا اذا كان المقام مقام تعبير عن شيء تعاصى كسره على الكاسرين ثم انكسر بفعل أحدهم ، وهذا لا يتأتى إلا في بعض المواد . وأرى ذوقي يوافق في مادة الخنق مايفهم من عبارة القاموس من أن مطاوع خنق هو اختنق من الافتعال ، وان انخنق لايفهم منه إلا ما كان بفعل الحيوان بنفسه كما قال ابن جرير .

ويؤيد هذا الفهم الذى جزم ابن جرير بأنه هو الصواب الجمع به بين هذه الزوائد فى سورة المائدة وبين حصر المحرمات فى الأربعة الأولى منها. فالمنخنقة بهذا المعنى من قبيل مامات حتف أنفه من حيث إنه لم يمت بتذكية الانسان له لأجل أكله، فهى داخلة فى عموم الميتة بالمعنى الشرعى الذى بيناه فى تفسيرها، وانما خصها بالذكر لأن بعض العرب فى الجاهلية كانوا يأكلونها ولئلايشتبه فيها بعض الناس لأن لموتها سببا معروفا، وإنما العبرة فى الشرع بالتذكية التى تكون بقصد الانسان لأجل الأكل حتى يكون واثقا من صحة البهيمة التى يريد التغذى بها، ولو أراد تعالى بالمنخنقة المخنوقة بفعل الانسان لعبر بلفظ المخنوقة أو الخنيق لأنه حينئذ يفيد أن الخنق وإن كان ضربا من التذكية بفعل الفاعل لايحل، ويفهم منه تحريم المنخنق بالاولى، بل يفهم هذا من لفظ الميتة أيضا كما تقدم، فالعدول إلى صيغة المنخنقة لاتعقل له حكمة إلا الإشعار بكون المنخنقة فى معنى الميتة

(السادس الموقوذة) وهى التى ضربت بغير محدد حتى انحلت قواها وماتت قال فى القاموس: الوقذ شدة الضرب. قال شارحه: وفى البصائر للمصنف الموقوذة هى التى تقتل بعصا أو بحجارة لاحد لها فتموت بلا ذكاة اه وشاة وقيذ وموقوذة والوقذ أيضا الشديد المرض المشرف على الموت. وما نقله ابن جرير من أقوال مفسرى السلف موافق لهذا، وهو أن الوقيذ ماضرب بالخشب أو العصا، وكانوا يأكلونها فى الجاهلية، والوقذ محرم فى الإسلام لأنه تعذيب للحيوان وقد قال ﷺ « إن الله كتب الإحسان على كل شىء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحدَّ أحدكم شفرته وليُرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن عن شداد بن أوس فلما كان الوقذ محرّما حرم ماقتل به، ثم إن الموقوذة تدخل فى عموم الميتة الشرعية على الوجه الذى فسرناها به أخذاً من مجموع النصوص، فانها لم تذك تذكية شرعية لأجل الأكل.

قال الرازى: ويدخل فى الموقوذة مارمى بالبندق فمات وهى أيضا فى معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها اه فاما ماقاله فى البندق - وهو مايتخذ من الطين فيرمى به بعد يبسه - فعليه الجمهور عملا بحديث الصحيحين عن عبد الله بن مغفل أن رسول

الله (ص) نهى عن الخذف وقال « إنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ولكنها تكسر السن وتفقأ العين » والخذف بالخاء المعجمة الرمي بالحصا والخزف وكل يابس غير محدد سواء رمي باليد أو بالمخذفة والمقلاع ، وهو في معنى الوقذ لأنه يعذب الحيوان ويؤذيه ولا يقتله فالعلة في النهي عنه منصوصة في الحديث وهو أنه تعذيب للحيوان وليس سببا مطردا ولا غالبا في القتل بخلاف بندق الرصاص المستعمل في الصيد الآن فإنه يصيد وينكأ ولذلك أفتى بجواز الصيد به المحققون من المتأخرين وأما قوله - أي الرازي - : وهي في معنى المنخنقة فإنها ماتت ولم يسل دمها . فهو تعليل مردود لأن سيلان الدم سبب لحل الحيوان ، ولكنه ليس شرطا ، بدليل حل ماصادته الجوارح فجاءت به ميتا ، ولم يشترط أن تجرحه في نص ولم يقل به أئمة الفقه كما سيأتي

﴿ السابع المتردية ﴾ وهي التي تقع من مكان مرتفع أو منخفض فتموت قال ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه وحرمت عليكم الميتة ترديا من جبل أو بئر أو غير ذلك وترديها رميها بنفسها من مكان عال شرف إلى أسفله اهـ وهذا التفسير يدخل المتردية في الميتة بحسب معناها الذي بيناه إذ لم يكن للانسان عمل في إماتتها ولا قصد به إلى أكلها

﴿ الثامن النطيحة ﴾ وهي التي تنطحها أخرى فتموت من النطاح من غير أن يكون للانسان عمل في إماتتها كما سبق القول فيما قبلها . وفيها بحث لفظي وهو أنها بمعنى المنطوحة وصيغة « فعيل » إذا كانت بمعنى اسم المفعول يستوي فيها المذكر والمؤنث فلا تحتاج إلى التاء ، إذ تقول العرب عين كحيل ، لا كحيلة ، وكف خضيب ، لا خضيبة ، وقد أجاب بعض البصريين عن هذا بأن التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية ، وجعله بعضهم من استعمال فعيل بمعنى فاعل كأنه قال : الناطحة التي تموت بالنطاح أي تنطح غيرها وتنطحها فتموت . وقال الكوفيون انما يمتنع إلحاق التاء بفعيل بمعنى مفعول إذا كان وصفا الموصوف مذكور كعين كحيل فاما إذا لم يسبق للموصوف ذكر فلا يمتنع

﴿ التاسع ما أكل السبع ﴾ أي ماقتله بعض سباع الوحوش كالأسد والذئب بأكله ، وأكله منه ليس شرط التحريم فان فرسه إياه يلحقه بالميتة كما علم مما مر وكانوا في الجاهلية يأكلون بعض فرائس السباع ، وهو مما تأنفه أكثر الطباع ،

ولا يزال الناس يعدون أكله ذلة ومهانة وإن كانوا لا يخشون منه ضرراً .

ثم قال تعالى « إلا ما ذكيتم » وقد اختلف فيه المفسرون هل هو استثناء من جميع المحرمات التى يتوقف حلها على تذكية الانسان لها أى إماتتها إماتة شرعية لأجل أكلها ؟ أم هو استثناء من الأخير وهو ما أكل السبع ؟ أم هو استثناء من التحريم دون المحرمات بقصد به أنه حرم عليكم ما ذكر إلا ما ذكيتم أى ولكن لم يحرم عليكم ما ذكيتموه بفعلكم مما يذكى ؟ والأول هو الظاهر المتبادر ، ورجحه ابن جرير بعد ذكره وذكر الثالث وجعله بعضهم استثناء من المنخنقة والثلاث بعدها لأن ما أهل به لغير الله وما ذبح على النصب لا شأن للتذكية فيهما . قال ابن جرير :

وأولى القولين فى ذلك عندنا بالصواب القول الأول وهو أن قوله « إلا ما ذكيتم » استثناء من قوله « وما أهل لغير الله به ، والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع » لأن كل ذلك مستحق الصفة التى هو بها قبل حال موتها ، فيقال لما قرب المشركون لآلهتهم فسموه له : هو ما أهل به لغير الله ، وكذلك المنخنقة إذا انخنقت وإن لم تمت فهى منخنقة ، وكذلك سائر ما حرمه الله تعالى ما بعد ما أهل به لغير الله إلا بالتذكية المحللة دون الموت بالسبب الذى كان به موصوفا اهـ

ثم أورد ابن جرير سؤالا وأجاب عنه فقال : فان قال لنا قائل : فاذا كان ذلك معناه عندك فاوجه تكريره ما كرر بقوله « وما أهل لغير الله به ، والمنخنقة والموقوذة والمترديه ، وسائر ما عدد تحريمه فى هذه الآيه ، وقد افتتح الآية بقوله « حرمت عليكم الميته » ؟ وقد علمت أنه شامل كل ميت كان موته حتف أنفه من علة به غير جناية أحد عليه ؟ أو كان موته من ضرب ضارب إياه أو انخناق منه أو انتطاح أو فرس سبع ، وهلاّ كان قوله — إن كان الأمر على ما وصفت فى ذلك من أنه معنىٌّ بالتحريم فى كل ذلك الميتة بالانخناق والنطاح والوقذ وأكل السبع أو غير ذلك دون أن يكون معنيا به تحريمه إذا تردّى أو انخنق أو فرسه السبع فبلغ ذلك منه ما يعلم أنه لا يعيش مما أصابه منه إلا باليسير من الحياة « حرمت عليكم الميتة » (١) مغنيا من تكرير ما كرر بقوله « وما اهل لغير الله به والمنخنقة » وسائر

(١) جملة « حرمت عليكم الميتة » هى مقول القول وكلمة « مغنيا » بعدها خبر كان فى قوله « وهلا كان قوله » وما بين ذلك اعتراض .

ماذكر مع ذلك وتعديده ماعدد ؟ قيل وجه تكراره ذلك — وإن كان تحريم ذلك إذا مات من الأسباب التي هو بها موصوف وقد تقدم بقوله « حرمت عليكم الميتة » — أن الذين(١) خوطبوا بهذه الآية كانوا لا يعدون الميتة من الحيوان إلا ما مات من علة عارضة به غير الانخناق والتردي والانتطاح وفرس السبع ، فأعلمهم الله أن حكم ذلك حكم ما مات من العلل العارضة ، وأن العلة الموجبة تحريم الميتة ليست موتها من علة مرض أو أذى كان بها قبل هلاكها ، ولكن العلة في ذلك أنها لم يذبحها من أحل ذبيحته بالمعنى الذي أحلها به اهـ

وقد أيد رأيه هذا برواية عن السدي في المنخنقة وما بعدها قال : هذا حرام لأن ناسا من العرب كانوا يأكلونه ولا يعدونه ميتا انما يعدون الميت الذي يموت من الوجع فحرمه الله عليهم إلا ماذكروا اسم الله عليه وأدركوا ذكاته وفيه الروح اهـ وقد أخطأ ابن جرير في سياقه هذا بما ذكر من العلة وبالتعبير فيه بلفظ الذبح بدل لفظ التذكية الذي هو تعبير القرآن والتذكية أعم من الذبح كما سيأتي ، وقد ثبت أن المتردية في بئر إذا طعنت في أي جزء من بدنها فكان ذلك هو المتمم لموتها عد تذكية وحل أكلها وما هو بالذي يجهل هذا ولكن الاستعمال الغالب ينسي الانسان غيره أحيانا فيعبر به ، وقد يريد به المثال . ثم إن عبارة السدي التي رواها عنه لتأييد قوله تفيد أن بعض العرب هم الذين كانوا لا يعدون ذلك من الميتة ، وهي أخص من عبارته هو . وأقول إنه ليس المراد بذلك أنهم لا يعدونها من الميتة لغة بل المراد أن العرب كانت تعاف أكل الميتة إلا أن بعضهم كان لا يعاف منها إلا ما جهل سبب موته ، وأما ما عرف كالمنخنقة والموقوذة إلخ ماذكر في الآية فلم يكونوا يعافونه

وجملة القول في أصل المسألة أن الله تعالى أحل أكل بهيمة الأنعام وسائر الطيبات من الحيوان مادب منه على الأرض وما طار في الهواء وماسبح في البحر ولم يحرم على سبيل التعيين إلا الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله . ولما كان بعض العرب يذبح الحيوان على اسم غير الله وهو شرك وفسق و بعضهم يأكل بعض أنواع الميتة بل كان بعضهم يأكل كل ميتة سهل ذلك

(١) هذه الجملة خبر قوله : « وجه تكراره » وما بينهما اعتراض .

عليه عدمه وفقره ـ وهم الذين كانوا يقولون لم تأكلون ماقتلتم ولا تأكلون ماقتل الله ـ
ولما كان ذلك مظنة الضرر وفيه شيء من مهانة النفس ، جعل الله تعالى حل أكل المسلم لذلك منوطا بأن يكون إتمام موته والإجهاز عليه بفعله هو ليذكر اسم الله على مابدىء بالاهلال به لغير الله عند إزهاق روحه فلا يكون من عمل الشرك ، ولئلا يقع فى مهانة أكل الميتة وخسة صاحبها بأكله المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وفريسة السبع ، وناهيك بما فى الموقوذة من إقرار واقذها على قسوته وظلمه للحيوان وهو محرم شرعا

ويكفى فى صحة إدراك ذكاة ماذكر أن يكون فيه رمق من الحياة عند جمهور مفسرى السلف وقال بعض الفقهاء لابد أن تكون فيه حياة مستقرة وعلامتها انفجار الدم والحركة العنيفة . روى ابن جرير عن الحسن أنه قال فى بيان ماتدرك ذكاته من هذه الأشياء : إذا طرفت بعينها أو ضربت بذنبها ، وفى رواية أخرى عنه عنده إذا كانت الموقوذة تطرف ببصرها أو تركض (تضرب) برجلها أو تمصع بذنبها (تحركه) فاذبح وكل ، وعن قتادة فى قوله « إلا ماذكيتم » قال . فكل هذا الذى سماه الله عز وجل ههنا ماخلا لحم الخنزير إذا أدركت منه عينا تطرف أو ذنبا يتحرك أو قائمة تركض فذكيته فقد أحل الله ذلك ، وفى رواية أخرى عنه . إلا ماذكيتم من هذا كله فاذا وجدتها تطرف عينها أو تحرك أذنيها من هذا كله فهى لك حلال . وعن على كرم الله وجهه قال : إذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة وهى تحرك يدا أو رجلا فكلها . وفى رواية أخرى عنه عنده أيضا : إذا ركضت برجلها أو طرفت بعينها أو حركت ذنبها فقد أجزى ، وعن الضحاك كان أهل الجاهلية يأكلون هذا فحرم الله فى الإسلام إلا ماذكى منه فما أدرك فتحرك منه رجل أو ذنب أو طرف فذكى فهو حلال . وروى القول الآخر عن مالك قال حدثنى يونس عن أشهب قال سئل مالك عن السبع يعدو على الكبش فيدق ظهره أترى أن يذكى قبل أن يموت فيؤكل ؟ قال ان كان بلغ السحر (١) فلا أرى أن يؤكل . وان كان إنما أصاب أطرافه فلا أرى بذلك بأسا . قيل له وثب عليه فدق ظهره ، قال لا يعجبنى

(١) السحر بفتح السين وضمها وبالتحريك الرئة.

أن يؤكل هذا لا يعيش منه ، قيل له فالذئب يعدو على الشاة فيشق بطنها ولا يشق الأمعاء ، قال إذا شق بطنها فلا أرى أن تؤكل . (قال ابن جرير) وعلى هذا القول يجب أن يكون قوله « إلا ماذكيتم » استثناء منقطعا ثم بين أن هذا مرجوح وأن الصواب غيره وقد نقلنا عبارته فى أول هذا البحث .

أما الذكاء والذكاة والتذكية والإذكاء فمعناها فى أصل اللغة إتمام فعل خاص أو تمامه لا مجرد إيقاع ذلك الفعل أو وقوعه ، يقال ذكت النار تذكو ذكوًّا وذكا وذكاء إذا تم اشتعالها ، والشمس إذا اشتدت حرارتها كأتم مايعتاد وا كله،وذكى الرجل (كرمى ورضى) تمت فطنته ، وأذكى النار وذكاها تذكية وذكى البهيمة إذا أزهق روحها و إن بدأ بذلك غيره أو عرضت لها علة توجبه لو تركت ، إذ العبرة بالتمام قال فى لسان العرب : الذكاء شدة وهج النار يقال ذكيت النار إذا أتممت إشعالها ورفعها . وكذلك قوله تعالى « إلا ماذكيتم » ذبحه على التمام ، والذكا تمام إيقاد النار مقصور يكتب بالألف[1] اهـ أقول ذكر الذبح مثال ومثله غيره مما تتم به الإماتة كنحر البعير وطعن المتردية فى البئر والحفرة وخنق الجارح الصيد والذكاء السنّ (العمر) أيضا : يقال بلغت الدابة الذكاء أى السن . وأصله انهم يعرفون أعمارها برؤية اسنانها ، ومنه « جرى المذكيات غلاب » وهى الخيل تمتْ قوتها واشرفت على النقص فهى تغالب الجرى مغالبة وذكى الرجل (بالتشديد) أسن وبدن . وفى السن معنى التمام قال فى اللسان ، وتأويل تمام السن النهاية فى الشباب فإذا نقص عن ذلك أو زاد فلا يقال له الذكاء . والذكاء فى الفهم أن يكون فهما تاما سريع القبول . ابن الأنبارى فى ذكاء الفهم والذبح : انه التمام وانهما ممدودان اهـ ثم نقل أقوالا عن اللغويين فى كون الذبح والنحر ذكاة وذكر أقوال بعضهم فى تفسير الآية وقال : وأصل الذكاة فى اللغة إتمام الشىء فمن ذلك الذكاء فى السن والفهم اهـ .

وقد جعل النبى ﷺ خزق حديدة المعراض وقتل الكلب (ونحوه) للصيد ذكاة ، ففى حديث عدى بن حاتم فى الصحيحين وغيرهما : « إذا رميت بالمعراض

---

(١) يكتب بالألف لانه واوى الاصل . والذكوة بالضم ما تذكى النار به من جمرة وحطب وبعر ويقال الذكية بالياء أيضاً قال فى لسان العرب من باب جبوت الخراج جباية . أى فأصلها الواو أيضاً .

خزق فكله وإن أصابه بعرضه فلا تأكله » وفى رواية « إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله فإن أمسك عليك فأدركته حيا فاذبحه وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فإن أخذ الكلب ذكاة » قال صاحب منتقى الأخبار عند إيراد هذا الحديث المتفق عليه : وهو دليل على الإباحة سواء قتله الكلب جرحا أو خنقا . والمعراض ـ كما فى اللسان ـ : بالكسر سهم يرمى به بلا ريش ولا نصل يمضى عرضا فيصيب بعرض العود لا بحده اهـ وإنما يصيب بحده ـ أى طرف العود الدقيق الذى يخزق أى يخدش ـ إذا كان الصيد قريبا كما فى شرح القاموس . وقيل هو خشبة ثقيلة فى آخرها عصا محدد رأسها وقد لا يحدد . وقوى هذا القول النووى فى شرح مسلم تبعا للقاضى عياض ، وقال القرطبى إنه المشهور . وقال ابن التين : المعراض عصا فى طرفها حديدة يرمى بها الصائد فما أصاب بحده فهو ذكى فيؤكل وما أصاب بغير حده فهو وقيذ اهـ والأول أظهر وهو المقدم فى معاجم اللغة ، ولعل للمعراض أنواعا . والشاهد أن خدش المعراض وقتل الكلب يعد تذكية لغة وشرعا لأنه مما يدخل فى قصد الإنسان إلى قتل الحيوان لأجل أكله لا تعذيبه . وفى حديث أبى ثعلبة عند مسلم مرفوعا « إذا رميت بسهمك فغاب عنك فأدركته فكله ما لم ينتن » .

ولما كانت التذكية المعتادة فى الغالب لصغار الحيوانات المقدور عليها هى الذبح كثر التعبير به فجعله الفقهاء هو الأصل وظنوا أنه مقصود بالذات لمعنى فيه فعلل بعضهم مشروعية الذبح بأنه يخرج الدم من البدن الذى يضر بقاؤه فيه لما فيه من الرطوبات والفضلات ولهذا اشترطوا فيه قطع الحلقوم والودجين والمرىء على خلاف بينهم فى تلك الشروط . وإن هذا لتحكم فى الطب والشرع بغير بينة ، ولو كان الأمر كما قالوا لما أحل الصيد الذى يأتى به الجارح ميتا ، وصيد السهم والمعراض إذا خزق لأن هذا الخزق لا يخرج الدم الكثير كما يخرجه الذبح . والصواب أن الذبح كان ولا يزال أسهل أنواع التذكية على أكثر الناس فلذلك اختاروه وأقرهم الشرع عليه لأنه ليس فيه من تعذيب الحيوان ما فى غيره من أنواع القتل ، كما أقرهم على صيد الجوارح والسهم والمعراض ونحو ذلك وإنى لأعتقد أن النبى ﷺ لو اطلع على طريقة للتذكية أسهل على الحيوان ولا ضرر فيها كالتذكية بالكهربائية ـ ان

صح هذا الوصف فيها لفضلها على الذبح لان قاعدة شريعته انه لايحرم على الناس إلا مافيه ضرر لأنفسهم أو غيرهم من الاحياء ، ومنه تعذيب الحيوان بالوقذ ونحوه . وأمور العادات فى الأكل واللباس ليست مما يتعبد الله الناس تعبدا بإقرارهم عليه ، و إنما تكون أحكام العبادة بنصوص من الشارع تدل عليها ، ولا يعرف مراد الشارع وحكمته فى مسألة من المسائل إلا بفهم كل ماورد فيها بجملته . ولوكان إقرار الناس على الشيء من العادات أو استئناف الشارع لها حجة على التعبد بها لوجب على المسلمين اتباع النبي ﷺ فى كيفية أكله وشربه ونومه ، بل هنالك ما هو أجدر بالوجوب كالتزام صفة مسجده وحينئذ يحرم فرشه ووضع السرج والمصابيح فيه .

وقد تأملنا مجموع ماورد فى التذكية ففقهنا أن غرض الشارع منها اتقاء تعذيب الحيوان بقدر الاستطاعة فأجاز ما أنهر الدم وما مراه أو أمراه أو أمرّه وهو دون أنهره فى معنى اخراجه أو إسالته ، وأمر بأن تحد الشفار وان لايقطع شيء من بدن الحيوان قبل أن تزهق روحه ، وأجاز النحر والذبح حتى بالظرار أى بالحجارة المحددة وبالمروأى الحجر الأبيض وقيل الذى تقدح منه النار ، وبشق العصا ، وهذا دون السكين غير المحدود بالشحذ ، ولكل وقت وحال مايناسبهما، فإذا تيسر الذبح بسكين حاد لا يعدل إلى مادونه ، و إذا تيسر فى الذبح إنهار الدم يكون أسهل على الحيوان وأقل إيلاما له فلا يعدل عنه إلى مثل طعن المتردية فى ظهرها أو فخذها أو خزق المعراض وخدشه لأى عضو من البدن ، والرمى بالسهم للحيوان الكبير ذى الدم الغزير . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن رافع ابن خديج قال كنا مع رسول الله ﷺ فى سفر فند بعير من إبل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل منهم بسهم فحبسه فقال رسول الله ﷺ «ان لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا» ند البعير نفر ، وحبسه أثبته فى مكانه إذا مات فيه برمية السهم. واستدل جمهور السلف بالحديث على جواز أكل مارمى بالسهم فجرح فى أى موضع من الجسد ولكن اشترطوا أن يكون وحشيا أو متوحشا أو نادا ، إلا ان مالكا وشيخه ربيعة والليث وسعيد بن المسيب لم يجيزوا أكل المتوحش إلا بتذكيته فى حلقه أولبته أى نحره

﴿ العاشر من محرمات الطعام ماذبح على النصب ﴾ قال الراغب فى مفرداته : نصب الشيء وضعه وضعا ناتئا كنصب الرمح والبناء والحجر . والنصيب الحجارة تنصب على الشيء وجمعه نصائب ونصب (بضمتين)وكان للعرب حجارة تعبدها وتذبح عليهـا قال « كأنهم إلى نصب يوفضون» قال « وماذبح على النصب » وقد يقال فى جمعه انصاب ، قال « والأنصاب والأزلام » اه وقال فى اللسان : والنصب (بالفتح) والنصب (بالضم) والنصب (بضمتين)الداء والبلاء والشر ، وفى التنزيل «مسنى الشيطان بنصب وعذاب» . . . والنصيبة والنصب (بضمتين) كل مانصب فجعل علما . وقيل النصب جمع نصيبة كسفينة وسفن وصحيفة وصحف ، الليث : النصب جماعة النصيبة وهى علامة تنصب للقوم ، والنصب (بالفتح)والنصب (بضمتين) العلم المنصوب ، وفى التنزيل « كأنهم إلى نصب يوفضون » قرىء بهما جميعا ، وقيل النصب (بالفتح) الغاية ، والأول أصح . قال ابو اسحق من قرأ إلى نصب (بالفتح) فمعناه إلى علم منصوب يستبقون إليه ، ومن قرأ إلى نصب (بضمتين) فمعناه إلى أصنام كقوله « وما ذبح على النصب » ونحو ذلك قال الفراء ، قال والنصب (بالفتح)واحدوهو مصدر وجمعه الانصاب ، واليـنصوب علم ينصب فى الفلاة . والنصب والنصب كل ماعبد من دون الله تعالى والجمع أنصاب . الجوهرى : والنصب (بالفتح)مانصب فعبد من دون الله تعالى ، وكذلك النصب بالضم وقد يحرك مثل عسر اه .

وقال ابن جرير : والنصب الأوثان من الحجارة جماعة انصاب كانت تجمع فى الموضع من الأرض فكان المشركون يقرّبون لها وليست بأصنام ، وكان ابن جريج يقول فى صفتـه ـ وذكر سـنده إليه ـ النصب ليست بأصنام ، الصنم يصور و ينقش وهذه حجارة تنصب ثلاث مئة وستون حجرا ، منهم من يقول الثلاث مئة منها بخزاعة ، فكانوا إذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم وجعلوه على الحجارة . قال المسلمون يارسول الله : كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق أن نعظمه ، فكأن النبى ﷺ لم يكره ذلك فأنزل الله « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولـكن يناله التقوى منـكم » ثم ايد ابن جرير قول

ابن جريج بما رواه عن غيره من المفسرين ، ومنه قول مجاهد: النصب حجارة حول الكعبة تذبح عليها أهل الجاهلية ويبدلونها إذا شاؤا بحجارة أحب إليهم منها ، وقول قتادة : والنصب حجارة كان أهل الجاهلية يعبدونها و يذبحون لها فنهى الله عن ذلك ، وقول ابن عباس : انصاب كانوا يذبحون ويهلون عليها .

فعلم من هذه النصوص أن ماذبح على النصب هو من جنس ما أهل به لغير الله من حيث أنه يذبح بقصد العبادة لغير الله تعالى ولكنه أخص منه ، فما أهل به لغير الله قد يكون ذبح لصنم من الأصنام بعيدا عنه وعن النصب ، وماذبح على النصب لابد أن يذبح على تلك الحجارة أو عندها وينشر لحمه عليها . فعلم من هذا ومما قبله ان المحرمات عشرة بالتفصيل وأربعة بالإجمال ، وكما خص المنخنقة وما عطف عليها من الميتات بالذكر بسبب خاص معروف لئلا يغتر احد باستباحة بعض أهل الجاهلية لها ـ خص ماذبح على النصب بالذكر لإزالة وهم من توهم أنه قد يحل بقصد تعظيم البيت الحرام إذا لم يذكر اسم غير الله عليه ، وحسبك أنه من خرافات الجاهلية التي جاء الإسلام بمحوها .

ثم عطف على محرمات الطعام التي كان أهل الجاهلية يستحلونها عملا آخر من خرافاتهم فقال ﴿ وان تستقسموا بالأزلام ﴾ أي وحرم عليكم أن تطلبوا علم ما قسم لكم ـ أو ترجيح قسم من مطالبكم على قسم ـ بالأزلام كما تفعل الجاهلية ، وجعل بعضهم هذا من محرمات الطعام كما يأتي : والزلم محركة وكصرد (أي بضم ففتح) قدح لا ريش عليه ، وسهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية جمعه أزلام . قاله في القاموس. والمراد انها قطع من الخشب بهيئة السهم إلا أنها لا يلصق عليها الريش الذي يلصق على السهم الذي يرمي به ليحمله الهواء ، ولا يركب فيها النصل الذي يجرح ما يرمى به من صيد وغيره . قال بعضهم كانت الأزلام ثلاثة مكتوبا على أحدها «امرني ربي» وعلى الثاني «نهاني ربي» والثالث غفل ليس عليه شيء ، فإذا أراد أحدهم سفرا أو غزوا أو زواجا أو بيعا أو غير ذلك أجال هذه الأزلام فان خرج له الزلم المكتوب عليه أمرني ربي مضى لما أراد وإن خرج المكتوب عليه « نهاني ربي » أمسك عن ذلك ولم يمض فيه وإن خرج الغفل الذي لا كتابة عليه أعاد الاستقسام. وروى ابن جرير عن

الحسن قال كانوا إذا أرادوا أمرا أو سفرا يعمدون إلى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب امرنى ، وعلى الآخر انهنى ، ويتركون الآخر محللا بينهما ليس عليه شيء ، ثم يجيلونها فان خرج الذى عليه أمرنى مضوا لأمرهم وإن خرج الذى عليه انهنى كفوا ، وإن خرج الذى ليس عليه شيء أعادوها . وروى عن آخرين فى الكتابة كلمات أخرى بمعنى ماذكرنا . وعن السدى انها كانت تكون عند الكهان فإذا أراد الرجل أن يسافر أو يتزوج أو يحدث أمرا أتى الكاهن فأعطاه شيئا فضرب له بها ، فإن خرج شيء يعجبه منها أمره ففعل وإن خرج شيء يكرهه نهاه فانتهى ، كما ضرب عبد المطلب على زمزم وعلى عبد الله والإبل .

وعن ابن اسحق قال : كانت هبل أعظم أصنام قريش بمكة وكانت فى بئر فى جوف الكعبة وكانت تلك البئر التى يجمع فيها ما يهدى للكعبة ، وكانت عند هبل سبعة قداح كل قدح منها فيه كتاب (أى كتابة شيء وبينه بقوله) قدح فيه العقل (أى دية القتيل) إذا اختلفوا فى العقل من يحمله ضربوا بالقداح السبعة، وقدح فيه « نعم » للأمر إذا أرادوه يضرب به فإن أرادوه يضرب به (أى يجال فى سائر القداح) فإن خرج قدح « نعم » عملوا به ، وقدح فيه « لا » فإذا أرادوا أمرا ضربوا فى القداح فإن خرج ذلك القدح لم يفعلوا ذلك ، وقدح فيه «منكم» وقدح فيه « ملصق » وقدح فيه « من غيركم » وقدح فيه المياه إن أرادوا أن يخرجوا للماء ضربوا بالقداح وفيها تلك القداح فحيث ماخرج عملوا به ، وكانوا إذا أرادوا أن يختنوا غلاما أو أن ينكحوا منكحا أو أن يدفنوا ميتاً أو يشكوا فى نسب واحد منهم ذهبوا إلى هبل بمائة درهم وبجزور (بعير يجزر) فأعطاها صاحب القداح الذى يضربها ثم قربوا صاحبهم الذى يريدون به مايريدون ، ثم قالوا : ياإلهنا هذا فلان بن فلان قد أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيه . ثم يقولون لصاحب القداح اضرب فيضرب ، فإن خرج عليه « من غيركم » كان حليفا ، وإن خرج عليه « ملصق » كان على ميراثه منهم لا نسب له ولا حلف ، وإن خرج فيه سوى هذا مما يعملون به « نعم » عملوا به ، وإن خرج « لا » أخروه عامهم ذلك حتى يأتوا به مرة أخرى ، ينتهون فى أمورهم إلى ذلك مما خرجت به القداح اهـ .

والظاهر من اختلاف الروايات انه كان يكون عند بعض الكهنة أزلام غير السبعة التى عند هبل التى يفصل فيها فى كل الأمور المهمة ، وأنهم كانوا يتعرفون قسمتهم وحظهم أو يرجحون مطالبهم بغير ذلك من اللعب الذى يسكن به اضطراب نفوس أصحاب الأوهام ، وفسر مجاهد الأزلام بكعاب فارس والروم التى يقمرون بها وسهام العرب . وقال الأزهرى : الأزلام كانت لقريش فى الجاهلية مكتوب عليها أمر ونهى وافعل ولا تفعل ؟ وقد زلمت وسويت ووضعت فى الكعبة يقوم بها سدنة البيت ، فإذا أراد أحد سفرا أو نكاحا أتى السادن وقال اخرج لى زلما ، فيخرجه و ينظر إليه الخ (قال) وربما كان مع الرجل زلمان وضعهما فى قرابه فإذا أراد الاستقسام اخرج احدهما اه وهذا محل الشاهد . وقال بعضهم إن الأزلام قداح الميسر ، وقال بعضهم انها النرد والشطرنج . والجمهور على القول الأول ، وقد بينا سهام الميسر فى تفسير (٢: ٢١٩ يسألونك عن الخمر والميسر) وهى عشرة لها اسماء لسبعة منها انصبة متفاوتة فلم ير أحد منه من شاء (ص ٣٣٢ ج ٢ تفسير) واللعب بالنرد ونحوه ليس استقساما وقد يستقسم به

أما سبب تحريم الاستقسام فقد قيل انه مافيه من تعظيم الاصنام ويرده أن التحريم عام يشمل ما كان عند الأصنام وما لم يكن كالزلمين اللذين يحملهما الرجل معه فى رحله ، وقيل لانه طلب لعلم الغيب الذى استأثر الله به ، ويرده انه لم يكن يطلب بها علم الغيب فى مثل الأمر والنهى ، على أن جعل هذا محرما وعلة للتحريم غير ظاهر ، وصرح بعضهم برده . وقيل لان فيها افتراء على الله ان أرادوا بقولهم « أمرنى ربى » الله عز وجل ، وجهلا وشركا إن أرادوا به الصنم ، ويردبأن هذا رواية عن بعض الأزلام لا عن كلها

والصواب أن هذا قد حرّم لانه من الخرافات والأوهام التى لا يركن اليها إلا من كان ضعيف العقل يفعل مايفعل من غير بينة ولا بصيرة ، ويترك مايترك عن غير بينة ولا بصيرة ، ويجعل نفسه ألعوبة للكهنة والسدنة ، و يتفاءل و يتشاءم بما لا فأل فيه ولا شؤم ، فلا غرو أن يبطل ذلك دين العقل والبصيرة والبرهان ، كما أبطل التطير والكهانة والعيافة والعرافة وسائر خرافات الجاهلية ، ولا يليق ذلك كله إلا بجهل الوثنية وأوهامها .

ومما يجب الاعتبار به فى هذا المقام أن صغار العقول كبار الأوهام فى كل زمان

ومكان ، وعلى عهد كل دين من الأديان ، يستنون بسنة مشركي الجاهلية ، ولا تطمئن قلوبهم إلا بخرافات الوثنية ، فإن لم يستقسموا بالأزلام استقسموا بما هو مثلها وفي معناها ، ولكنهم يسمون عملهم هذا اسما حسنا ، كما يفعل بعض المسلمين حتى عصرنا هذا بالاستقسام بالسبح وغيرها ، ويسمونه استخارة وما هو من الاستخارة التي ورد الإذن بها في شيء . وقد يسمونه أخذ الفال ، وذلك أنهم يقتطعون طائفة من حب السبحة ويحولونه حبة بعد أخرى يقولون « افعل » على واحدة و« لا تفعل » على أخرى ويكون الحكم الفصل للحبة الأخيرة ، وبعضهم يقول كلمات أخرى بهذا المعنى ، تختلف كلماتهم كما كانت تختلف كلمات سلفهم من الجاهلية والمعنى والمقصد واحد . ومنهم من يستقسم بورق اللعب الذي يقامرون به أحيانا ، ومنهم من يأخذ الفال بفصوص النرد (الطاولة) وأمثاله من أدوات اللعب . وفصوص النرد هذه هي كعاب الفرس التي أدخلها مجاهد في الأزلام وجعلها كسهام العرب في التحريم سواء . وقد ورد في الأحاديث ما يؤيد تحريمها . ومنهم من يستقسم أو يأخذ الفال أو الاستخارة - كما يقولون - بالقرآن العظيم ، فيصبغون عملهم بصبغة الدين ، وهو يتوقف على النص لأن الزيادة في الدين كالنقص منه ؛ وهل يحل عمل الجاهلية بتغيير صورته ؟ ويلبس الباطل ثوب الحق فيصير حقا؟ اللهم إنك أنزلت القرآن هدى للمتقين فترك قوم الاهتداء وحرموه على أنفسهم ، واكتفوا مما يدعون من الإيمان به والتعظيم له بالاستقسام به كما كانت الجاهلية تستقسم بالأزلام ، أو الاستشفاء بمداد تكتب به آياته في كاغد أو جام ، اللهم لا تؤاخذنا بذنوبهم في الآخرة ، فقد كفانا ما أصاب الأمة بضلالهم في هذه الحياة العاجلة ، اللهم واجعل لنا فرجا ومخرجا من فتنتهم ، وفتنة من تركوا الدين كله استنكافا من خرافاتهم وخرافات أمثالهم.

وليعلم القارىء أن العادة والإلف يجعلان البدعة معروفة كالسنة ، والسنة منكرة كالبدعة ، فما حاول أحد إماتة بدعة أو إحياء سنة إلا وأنكر الناس عليه عمله باسم الدين ، ولا طال العهد على بدعة إلا وتأولوا لفاعليها وانتحلوا لها مسوغا من الدين ، ومن ذلك زعم بعضهم أن ما يفعله بعض الناس من الاستقسام بالسبح وغيرها يصح أن يعد من الفأل الحسن وقد روى ابن ماجه عن أبي هريرة والحاكم عن عائشة أنه

صلى الله عليه وآله وسلم « كان يعجبه الفأل الحسن . » وما هو منه ، إنما الفأل ضد الطيرة التي نفتها وابطلتها الأحاديث الصحيحة ، وهو أن يسمع الإنسان اسما حسنا أو كلمة خير فينشرح لها صدره وينشط فيما أخذ فيه . وقيل يكون الفأل في الحسن والردىء . والطيرة (بوزن عنبة) مايتشاءم به من الفأل الردىء . هذه عبارة القاموس وهي من الطائر إذ كانوا يتفاءلون ويتشاءمون بحركة الطير ذات اليمين وذات الشمال حتى صار زجر الطير عندهم صناعة . قال في القاموس : والطائر الدماغ وماتيمنت به أو تشاءمت اهـ . وقوله ﷺ « لا طيرة » في حديث الصحيحين يبطل حسن الطيرة ورديئها لانه خرافة مبنية على الاستدلال على الحسن والقبح بما لا يدل عليه عقلا ولا شرعا ولا طبعا . لا فرق في التطير بين أن يكون بحركة الطير أو بغيرها من الأقوال والأفعال .

وهذه الطيرة قديمة العهد في العرب وقد أبطلها الله تعالى قبل الإسلام ، على لسان نبيه صالح عليه السلام ، كما بين لنا ذلك في مجادلته لقومه (ثمود) في سورة النمل قال تعالى (٢٧:٤٧ قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون) والاستقسام بالأزلام أو غيرها شر من التطير الذي يقع للانسان من غير سعي إليه ، والفرق واضح بين الخرافات والأوهام التي تؤثر في نفس الإنسان عرضا لقلة عقله أو تأثره بأحوال من تربى بينهم ، وبين مايسعى إليه منها ويستثيره باختياره ويجعله حاكما على قلبه ، فيعمل بأمره ونهيه . وإذا صح أن النبي ﷺ تساهل مع أصحابه وأقرهم على التفاؤل بالكلمة الطيبة ولم يعد هذا من الطيرة لعلمه بأنه أزال تلك العقائد الوهميـة الباطلة من نفوسهم فلم تبق حاجة للتشديد عليهم فيما ينشرح له الصدر — فهذا التساهل لا يدل على جواز استقسام الجاهلية المحرم قطعا بنص القرآن الصريح لتغير المستقسم به ، فان تحريم الاستقسام ليست علته أنه بالأزلام ، بل أنه من الأباطيل والأوهام ، وأي فرق بين خشبات الأزلام وخشبات السبحة أو غير ذلك من حبها ؟..

وأغرب من ذلك جعل الاستقسـام من قبيل الاستخارة إذا استحله بعض الدجالين باطلاق اسمها عليه ، وجعله بعضهم من قبيل القرعة المشروعة ، وكل هذا من قياس الشيطان ، والحكم في دين الله بالهوى دون بينة ولا سلطان .

بيان ذلك أن الإسلام دين البصيرة والعقل والبينة والبرهان ، وآيات القرآن الكثيرة ناطقة بذلك (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين * ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حىّ عن بينة * قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا أن تتبعون إلا الظن وان أنتم إلا تخرصون) الخ وإرشاد القرآن وهديه فى الحث على الأخذ بالدليل والبرهان ، عام يشمل جميع شؤون الإنسان ، ولما كانت الدلائل والبينات تتعارض فى بعض الأمور ، والترجيح بينها يتعذر فى بعض الأحيان ، فيريد الإنسان الشيء فلا يستبين له الاقدام عليه خير أم تركه ؟ فيقع فى الحيرة — جعلت له السنة مخرجا من ذلك بالاستخارة حتى لا يضطرب عليه أمره ولا تطول غمته ، وذلك المخرج هو الاستخارة ، وهى عبارة عن التوجه إلى الله عز وجل والالتجاء إليه بالصلاة والدعاء بأن يزيل الحيرة ويهيء و ييسر للمستخير الخير ، وجدير هذا بأن يشرح الصدر لما هو خير الأمرين ، وهذا هو اللائق بأهل التوحيد أن يأخذوا بالبينة والدليل الذى جعله الله تعالى مبينا للخير والحق فان اشتبه على أحدهم أمر التجأ إلى الله تعالى فإذا شرح صدره لشيء أمضاه وخرج به من حيرته ، والقرعة تشبه ذلك بل أمرها أظهر ؛ فانها إنما تكون للترجيح بين المتساويين قطعا كالقسمة بين اثنين فانه لا وجه لإلزام من تقسم بينهما بأن يأخذ زيد منها هذه الحصة وعمرو الأخرى . فالقرعة طريقة حسنة عادلة . وقس على هذا مايشبهه .

والذى صح فى الاستخارة مارواه الجماعة (أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربع) من حديث جابر بن عبد الله قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول « إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل « اللهم إنى استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم ، فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب . اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى — (أو قال عاجل أمرى وآجله) — فاقدُره لى و يسره لى ، ثم بارك لى فيه . و إن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى — أو قال عاجل أمرى وآجله — فاصرفه عنى واصرفنى عنه ، واقدُر لى الخير حيث كان ثم أرضنى به » .

قال و يسمى حاجته . وهذا لفظ البخارى والخلاف فى ألفاظ رواياته قليل كأرضنى به من الارضاء ورضنى من الترضية .

ليس فى هـذه الرواية التى رواها الجماعة إشارة ما إلى معنى يقرب من معنى الاستقسام ولا التفاؤل ، بل هى أمر بعبادة ودعاء عند الاهتمام بالأمر والعزم عليه حتى لا ينسى المؤمن ربه تعالى عند اهتمامه بالشأن من شؤون الدنيا . وما بيناه من فقه الاستخارة وحكمتها فى بدء الكلام عنها مبنى على ما اشتهر من معناها عند الجمهور ولا أعرف له أصلا صحيحا فى السنة . ولكن روى ابن السنى فى عمل يوم وليلة والديلمى فى مسند الفردوس من حديث أنس « إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر إلى الذى يسبق إلى قلبك فان الخيرة فيه » قال النووى فيه أنه يفعل بعد الاستخارة ماينشرح له صدره ، لكنه لا يقدم على ما كان له فيه هوى قبل الاستخارة . قال الحافظ ابن حجر فى الفتح بعد ماعزى الحديث إلى ابن السنى : لو ثبت لكان هو المعتمد ولكن سنده واه جدا اه أقول وآفته إبراهيم بن البراء ضعفوه جدا بل قال ابن حبان فيه : شيخ كان يدور بالشام و يحدث عن الثقات بالموضوعات لا يجوز ذكره إلا على سبيل القدح فيه .

ثم قال تعالى ﴿ ذلكم فسق ﴾ ذهب ابن جرير فى تفسيره إلى أن الاشارة هنا راجعة إلى جميع ما سبق من المحرمات أى كل محرم منها خروج من طاعة الله ورغبة عن شرعه . وذكر الرازى فيه وجها آخر وهو انه راجع إلى الأخير فقط وهو الاستقسام بالازلام .

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون ﴾ انى أتنسم من وضع هذا الخبر فى هذا الموضع وترتيب هذا الأمر والنهى عليه ان حكمة الاكتفاء فى أول الاسلام بذكر محرمات الطعام الأربعة الواردة فى بعض السور المكية وترك تفصيل مايندرج فيها مما كرهه الاسلام للمسلمين من سائر ماذكر فى هذه الآية إلى مابعد فتح مكة هو التدريج فى تحريم هذه الخبائث والتشديد فيها كما كان التدريج فى تحريم الخمر ، لئلا ينفر العرب من الاسلام و يرون فيه حرجا عليهم

يرجون به أن يرتد إليهم من آمن من الفقراء وهم أكثر السابقين الأولين . جاء هذا التفصيل للمحرمات بعد قوة الاسلام وتوسعة الله على أهله و إعزازهم ، و بعد ان يئس المشركون بذلك من نفور أهله منه وفرارهم من تكاليفه ، وزال طمعهم فى الظهور عليهم و إزالة دينهم بالقوة القاهرة ، فكان المؤمنون أجدر بأن لا يبالوا بمداراتهم ولا يهتموا بما ينفرهم من الاسلام ، وأن لا يخافوهم على أنفسهم وعلى دينهم . قيل ان المراد باليوم فى هذه الجملة وفيما بعدها مطلق الوقت والزمن كما تقول كنت بالأمس طفلا أو غلاما وقد صرت اليوم رجلا . والصحيح أن المراد به يوم عرفة من عام حجة الوداع فى السنة العاشرة للهجرة وكان يوم جمعة ، وهو اليوم الذى نزلت فيه هذه الآية المبينة لما بقى من الأحكام التى أبطل بها الاسلام بقايا مهانة الجاهلية وخبائثها وأوهامها ، والمبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهورا تاما لا مطمع لهم فى زواله ولا حاجة معه إلى شىء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم ، وستأتى الروايات فى ذلك . والمعنى أن أخبر الله المؤمنين بأن الكفار أنفسهم قد يئسوا من زوال دينهم ، وانه ينبغى لهم وقد بدلهم بضعفهم قوة و بخوفهم أمنا وبفقرهم غنى ان لا يخشوا غير الله الذى جربوا فضله عليهم و إعزازه لهم . ثم قال :

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا ﴾ نبدأ تفسير هذه البشارات الثلاث مع حمد الله وشكره والثناء عليه بما هو أهله ، بذكر صفوة ماورد فيها عن مفسرى السلف من معناها وزمن نزولها ومكانه . روى البيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس فى قوله « اليوم يئس الذين كفروا من دينكم » يقول يئس أهل مكة أن ترجعوا إلى دينهم عبادة الأوثان أبدا « فلا تخشوهم » فى اتباع محمد « واخشونى » فى عبادة الأوثان وتكذيب محمد . فلما كان (أى النبى ﷺ) واقفا بعرفات نزل عليه جبريل وهو رافع يده والمسلمون يدعون الله « اليوم أكملت لكم دينكم » يقول حلالكم وحرامكم فلم ينزل بعده حلال ولا حرام ، « وأتممت عليكم نعمتى » قال منتى فلم يحج معكم مشرك « ورضيت » يقول اخترت « لكم الاسلام دينا » مكث رسول الله ﷺ بعد نزول هذه الآية احدى وثمانين يوما (؟) ثم قبضه الله إليه . وروى ابن جرير وابن المنذر عنه (أى ابن عباس)

قال : أخبر الله نبيه والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الايمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبدا ، وقد أتمه فلا ينقص أبدا ، وقد رضيه فلا يسخطه أبدا . وروى أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حبان والبيهقي في سننه عن طارق بن شهاب قال : قالت اليهود لعمر انكم تقرؤن آية في كتابكم لو علينا معشر اليهود انزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا . قال : وأي آية ؟ قالوا « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » قال عمر : إني والله لأعلم اليوم الذي نزلت على رسول الله ﷺ فيه ، والساعة التي نزلت فيها ، نزلت على رسول الله ﷺ عشية عرفة في يوم جمعة . وفي رواية عند إسحق بن راهويه وعبد بن حميد أن عمر قال لرجل من اليهود قال له ذلك : الحمد لله الذي جعله لنا عيدا واليوم الثاني ، نزلت يوم عرفة واليوم الثاني يوم النحر ، فأكمل الله لنا الأمر ، فعلمنا أن الأمر بعد ذلك في انتقاص . وأخرج ابن جرير عن عيسى بن حارثة الأنصاري قال كنا جلوسا في الديوان فقال لنا نصراني[1] يا أهل الاسلام لقد انزلت عليكم آية لو انزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم وتلك الساعة عيدا مابقي منا اثنان « اليوم أكملت لكم دينكم » فلم يجبه أحد منا فلقيت محمد بن كعب القرظي فسألته عن ذلك ، فقال ألا رددتم عليه فقال قال عمر بن الخطاب انزلت على النبي ﷺ وهو واقف على الجبل يوم عرفة فلا يزال ذلك اليوم عيدا للمسلمين ما بقي منهم أحد . وروى البزار بسند صحيح عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ وهو بعرفة . وروى ابن جرير عن ابن عباس نحو مارواه هو وغيره من جواب عمر . وهو انه قرأ الآية فقال يهودي لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يومها عيدا ، فقال ابن عباس فانها نزلت في يوم عيدين اثنين يوم عيد ويوم جمعة . وروى عنه أيضا انه قال في تفسير « اليوم » ليس بيوم معلوم يعلمه الناس ، ورجح الرواية عن عمر في تعيينه بصحة سندها

وأما الذي اختاره ابن جرير في تفسير اكمال الدين لهم فهو خلوص البيت الحرام لهم واجلاء المشركين عنه حتى حجه المسلمون وهم لا يخالطهم المشركون . واستدل على ذلك بخلاف السلف في مسألة اكمال الفرائض والأحكام في ذلك

(١) الديوان هو الذي أنشأه عمر فكان اول نظارة مالية في الاسلام والنصراني كان كاتبا فيه

اليوم . وذكر مارواه قبل ذلك عن ابن عباس والسدى من تفسير الاكمال باكمال الفرائض والأحكام وما يعارضه من قول البراء بن عازب فى آية « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » إنها آخر آية نزلت . ونقول لا معارضة فان مراده أنها آخر آيات الفرائض وهذا لا ينفى أن تكون نزلت قبل آية المائدة أوسورة المائدة واستدل على الترجيح أيضا باتفاق العلماء على أن الوحى لم ينقطع عن رسول الله ﷺ إلى أن قبض ، وكونه كان قبل وفاته أكثر ما كان تتابعا ، وجعل منه آية الفتوى فى الكلالة ، وأصحاب القول الآخر يمنعون أن تكون هذه الآية مما نزل بعد آية المائدة ولا يمنعون غيرها مما ليس فيه فرائض ولا حلال ولا حرام ، وبهذا يبطل ترجيحه اثبات نزول شيء من الاحكام على نفيه بتقديم المثبت على النافى

وقد كان قدم قول من قالوا بخلاف ما اختاره وبينه أتم بيان إذ قال : اليوم أكملت لكم أيها المؤمنون فرائضى عليكم وحدودى وأمرى إياكم ونهيى وحلالى وحرامى وتنزيلى من ذلك ما أنزلت منه فى كتابى ، وتبيانى ما بينت لكم منه بوحيى على لسان رسولى ، والادلة التى نصبتها لكم على جميع مابكم الحاجة إليه من أمر دينكم ، فأتممت لكم جميع ذلك فلازيادة فيه بعد اليوم اه المراد منه . ثم ذكر تاريخ ذلك اليوم وانه لم ينزل بعده من الفرائض والحلال والحرام شيء ، وأيده بالرواية عن ابن عباس والسدى . وأما مقابله وهو تفسير الدين بالحج خاصة فأيده بالرواية عن قتادة وسعيد بن جبير ، وسنبين رأينا فى رده .

وأما مفسرو الخلف فقد نظروا فى الآية نظراً آخر وهو انه استدل بها أهل الظاهر على بطلان القياس وكل ماترتب عليه من أحكام العبادات والحلال والحرام فأرادوا دفع ذلك ، واستشكل بعضهم مافى مفهوم الاكمال من سبق النقص فأرادوا التفصى منه ، وقد سبق صاحب الكشاف إلى قول جامع فى الأمرين تبعه فيه مثل البيضاوى والرازى وأبو السعود كعادتهم ، قال : « اليوم أكملت لكم دينكم » كفيتكم أمر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم ، كما تقول الملوك اليوم كمل لنا الملك وكمل لنا مانريد ، اذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا إلى أغراضهم ومنافعهم ، أو أكملت لكم ماتحتاجون إليه فى تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف

على الشرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد «وأتممت عليكم نعمتى» بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكهم ، وأن لم يحج معكم مشرك ولم يطف بالبيت عريان ، أو أتممت عليكم نعمتى بذلك لأنه لا نعمة أتم من نعمة الاسلام اه وقال البيضاوى « اليوم أكملت لكم دينكم » بالنصر والاظهار على الأديان كلها بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد «وأتممت عليكم نعمتى» بالهداية والتوفيق ، أو باكمال الدين ، أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية اه وتبعهما فى ذلك أبو السعود باللفظ والفحوى . قال : وتقديم الجار والمجرور - أى تقديم «لكم» على قوله «دينكم» - للايذان من أول الامر بأن الاكمال لمنفعتهم ومصلحتهم ، كما فى قوله « ألم نشرح لك صدرك » وشرح الرازى احتجاج منكرى القياس بالآية ورد مثبتيه عليهم ، والرد مبنى على إثبات الاجتهاد لكل مكلف وهو يستلزم بطلان التقليد . واعتمد فى مسألة إكمال الدين من أوله قول القفال أن كل ما نزل فى وقت كان كافيا لأهله فيه ولم تكن مست الحاجة إلى غيره ، وأن هذا الاكمال فى الآية هو إكماله بالنسبة إلى نزول الآية وما بعدها الى يوم الساعة .

﴿إكمال الدين بالقرآن﴾

لم أر لعالم من حكماء الشريعة الاسلامية كلاما فى هذه المسألة العظيمة مثل كلام الامام أبى اسحق ابراهيم بن موسى اللخمى الشاطبى الغرناطى فقد ذكرها فى غير ماموضع من كتابه (الموافقات) الذى لم يؤلف مثله فى أصول الاسلام وحكمته ومن أوسع كلامه فيها ماذكره فى الطرف الثانى من كتاب الأدلة الشرعية منه، وقد رأينا أن نلخصه هنا تلخيصا . قال رحمه الله تعالى فى (المسألة السادسة) منه:

« القرآن فيه بيان كل شىء على ذلك الترتيب المتقدم ، فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة لايعوزه منها شىء ، والدليل على ذلك أمور (منها) النصوص القرآنية من قوله « اليوم أكملت لكم دينكم » الآية ، وقوله « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء » وقوله « مافرطنا فى الكتاب

من شيء » وقوله «إن هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم» يعني الطريقة المستقيمة ولو لم يكمل فيه جميع معانيها (أي الشريعة) لما صح اطلاق هذا المعنى عليه حقيقة وأشباه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدى وشفاء لما في الصدور ، ولا يكون شفاء لجميع ما في الصدور إلا وفيه تبيان كل شيء (ومنها) ماجاء من الأحاديث والآثار المؤذنة بذلك كقوله عليه السلام « إن هذا القرآن حبل الله ، وهو النور المبين ، والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن تبعه ، لايعوج فيقوم ، ولا يزيغ فيستعتب ، ولا تنقضي عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ، الخ[١] فكونه حبل الله بإطلاق والشفاء النافع إلى تمامه دليل على كمال الأمر فيه ، ونحو هذا في حديث علي عن النبي عليه السلام ، وعن ابن مسعود «أن كل مؤدب يحب أن يؤتى أدبه وأن أدب الله القرآن »[٢] وسئلت عائشة عن خلق رسول الله ﷺ فقالت «كان خلقه القرآن»[٣] وصدق ذلك قوله «وإنك لعلى خلق عظيم » .

— ثم أورد الشاطبي طائفة من كلام علماء السلف الصحابة والتابعين ومن بعدهم في تأييد هذه المسألة وقال :

« ولقائل أن يقول إن هذا غير صحيح لما ثبت في الشريعة من المسائل والقواعد غير الموجودة في القرآن ، وإنما وجدت في السنة ويصدق ذلك ما في الصحيح من قوله ﷺ « لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لاأدري ماوجدنا في كتاب الله اتبعناه »[٤] وهذا ذم ومعناه اعتماد السنة أيضا ، ويصححه قوله تعالى (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) الآية . قال ميمون بن مهران : الرد إلى الله الرد إلى كتابه

---

(١) رواه ابن أبي شيبة ومحمد بن نصر وابن الانباري في المصاحف والحاكم والبيهقي عن ابن مسعود وأوله ما نذكره من رواية الحاكم في الهامش الثاني . وأما الحديث التي أشار اليه عن علي كرم الله وجهه فأوله « أنها ستكون فتنة — قيل فما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله وهو حبل الله المتين» الحديث رواه الترمذي وغيره وفي رواية عند الامام أحمد « أتاني جبريل فقال يامحمد إن الامة مفتونة بعدك فقلت له ما المخرج ؟ قال كتاب الله الخ ورواه آخرون من رواة ما قبله وفي أسانيده علل وكلام وقد ورد في القرآن ما هو أصح مما أورده المصنف (٢) رواه الحاكم بلفظ (إن هذا القرآن مأدبة الله فأتوا من مأدبته ما استطعتم » وسنده ضعيف (٣) رواه أحمد ومسلم وأبو داود (٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي رافع

والرد إلى الرسول إذا كان حيا فلما قبضه الله تعالى فالرد إلى سنته ، ومثله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً) الآية ـ يقال إن السنة يؤخذبها على أنها بيان لكتاب الله بقوله تعالى (لتبين للناس مانزل اليهم) وهو جمع بين الأدلة ، لأنا نقول إن كانت السنة بيانا للكتاب ففي [(1)] أحد قسميها ، فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع. وقيل لعلي بن أبي طالب :هل عندكم كتاب(؟)قال :لا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة. قال :قلت وما في هذه الصحيفة؟ قال : العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر [(2)] وهذا و إن كان فيه دليل على أنه لاشيء عندهم إلا كتاب الله ،ففيه دليل أن عندهم ماليس في كتاب الله،وهو خلاف ما أصلت والجواب عن ذلك مذكور في الدليل الثاني وهو السنة بحول الله اه. ثم قال في (المسألة الثانية) من مسائل الدليل الثاني (السنة) مانصه وفيه بيان ما وعد به

« رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار ، والدليل على ذلك أمور (أحدها) أن الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة ، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل ، والمقطوع به مقدم على المظنون فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة

(والثاني) أن السنة إما بيان للكتاب أو زيادة على ذلك . فإن كان بيانا كان ثانيا على المبين في الاعتبار ، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين ، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم ، و إن لم يكن بيانا فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب ،وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب

(والثالث) مادل على ذلك من الأخبار والآثار كحديث معاذ «بم تحكم ؟» قال بكتاب الله ، قال فإن لم تجد ، قال بسنة رسول الله . قال فإن لم تجد . قال أجتهد رأيي ، الحديث [(3)] وعن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى شريح : إذا أتاك

(١) لعل الاصل (في) وجواب الشرط قوله فالقسم الآخر الخ (٢) اخرجه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي جحيفة قال قلت لعلي هل عندكم شيء من الوحي ماليس في القرآن فقال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة الخ والاستثناء منقطع وسياق المصنف محرف (٣) رواه أبو داود والترمذي والدارمي .

أمر فاقض بما فى كتاب الله ، فإن أتاك ماليس فى كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله ﷺ الخ .وفى رواية : إذا وجدت شيئا فى كتاب الله فاقض فيه ولا تلتفت إلى غيره . بين معنى هذا فى رواية أخرى ، أنه قال له: أنظر ماتبين لك فى كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبين لك فى كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله[١] ﷺ ومثل هذا عن ابن مسعود : من عرض له منكم قضاء فليقض بما فى كتاب الله ، فإن جاءه ماليس فى كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ الحديث[٢] وعن ابن عباس أنه كان إذا سئل عن شيء فان كان فى كتاب الله قال به ، فان لم يكن فى كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به وهو كثير فى كلام السلف والعلماء ، وما فرق به الحنفية بين الفرض والواجب راجع إلى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة ، فإن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة .وقد لا يخالف غيرهم فى معنى تلك التفرقة « والمقطوع به فى المسألة أن السنة ليست كالكتاب فى مراتب الاعتبار »

فإن قيل هذا مخالف لما عليه المحققون ــ أما أولا فإن السنة عند العلماء قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يكون محتملا لأمرين فأكثر فتأتى السنة بتعيين أحدهما فيرجع إلى السنة و يترك مقتضى الكتاب .وأيضا فقد يكون ظاهر الكتاب أمرا فتأتى السنة فتخرجه عن ظاهره ،وهذا دليل على تقديم السنة ، وحسبك أنها تقيد مطلقه وتخص عمومه وتحمله على غير ظاهره حسبما هو مذكور فى الأصول ، فالقرآن آت بقطع كل سارق فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرز ، وأتى بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهرا فخصته السنة بأموال مخصوصة . وقال تعالى «وأحل لكم ماوراء ذلكم» فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها .فكل هذا ترك لظواهر الكتاب وتقديم للسنة عليه ، ومثل ذلك لايحصى كثرة.

« وأما ثانيا فان الكتاب والسنة إذا تعارضا فاختلف أهل الأصول هل يقدم

(١) رواه ابن أبى شيبة و ابن جرير والبيهقى وغيرهم (٢) رواه عبدالرزاق فى جامعه والدارمى وابن جرير فى تهذيبه والبيهقى وغيرهم بالفاظ مختلفة وهو ليس من الحديث المرفوع

الكتاب على السنة أم بالعكس أم هما متعارضان ؟ وقد تكلم الناس فى حديث معاذ ورأوا أنه خلاف الدليل ، فان كان ما فى الكتاب لا يقدم على كل السنة فان الأخبار المتواترة لا تضعف فى الدلالة عن أدلة الكتاب ، وأخبار الآحاد فى محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب ولذلك وقع الخلاف ، وتأولوا التقديم فى الحديث على معنى البداية بالأسهل الأقرب وهو الكتاب ، فاذا كان الأمر على هذا فلا وجه لاطلاق القول بتقديم الكتاب بل المتبع الدليل

« فالجواب : ان قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطراح الكتاب بل ان ذلك المعبر فى السنة هو المراد فى الكتاب فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعانى أحكام الكتاب ، ودل على ذلك قوله « لتبين للناس ما نزل اليهم » فاذا حصل بيان قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » بأن القطع من الكوع وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله فذلك هو المعنى المراد من الآية ، لا أن نقول إن السنة أثبتت هذه الأحكام دون الكتاب ، كما إذا بين مالك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاه فلا يصح لنا أن نقول إننا عملنا بقول المفسر الفلانى دون ان يقول عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه السلام . وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبينة له فلا يوقف مع إجماله واحتماله ، وقد بينت المقصود منه — لا أنها مقدمة عليه

« وأما خلاف الاصوليين فى التعارض فقد مر فى أول كتاب الأدلة أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو فى العمل مقبول وإلا فالتوقف ، وكونه مستندا إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئى تحت معنى قرآنى كلى وتبين معنى هذا الكلام هنالك . فاذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة لوجدنا المعارضة فى الآية والخبر معارضة أصلين قرآنيين فيرجع إلى ذلك ، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة ، وعند ذلك لا يصح هذا التعارض إلا من تعارض قطعيين ، وأما إذا لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر باطلاق

« وأيضا فإن ماذكر من تواتر الأخبار انما غالبه فرض أمر جائز، ولعلك لاتجد فى الأخبار النبوية مايقضى بتواتره إلى زمن الواقعة، فالبحث المذكور فى المسألة بحث فى غير واقع أو نادر الوقوع ولا كبير جدوى فيه والله أعلم

(المسألة الثالثة) السنة راجعة فى معناها إلى الكتاب فهى تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، وذلك لأنها بيان له، وهو الذى دل عليه قوله تعالى (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) فلا تجد فى السنة أمرا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية، وأيضا فكل ما دل على أن القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها فهو دليل على ذلك ـ ولأن الله قال (وإنك لعلى خلق عظيم) وفسرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن واقتصرت فى خلقه على ذلك، فدل على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن، لأن الخلق محصور فى هذه الأشياء ـ ولأن الله جعل القرآن تبيانا لكل شىء فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه فى الجملة، لأن الأمر والنهى أول مافى الكتاب. ومثله قوله (مافرطنا فى الكتاب من شىء) وقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) وهو يريد بانزال القرآن، فالسنة إذاً فى محصول الأمر بيان لما فيه، وذلك معنى كونها راجعة اليه ـ وأيضا فالاستقراء التام دل على ذلك حسبما يذكر بعد بحول الله، وقد تقدم فى أول كتاب الأدلة ان السنة راجعة إلى الكتاب وإلا وجب التوقف عن قبولها وهو أصل كاف فى هذا المقام »

ثم أورد الشاطبى الشبهات على هذا مع ردها، وملخصها أنه غير صحيح من أوجه (١) الآيات الواردة فى تحكيم النبي ﷺ واتباعه وطاعته واخذ ما أعطى والانتهاء عما نهى وحذر المخالفة عن أمره (٢) الأحاديث الدالة على ذم ترك السنة (٣) الاستقراء الدال على أن فى السنة أحكاما كثيرة لم ينص عليها القرآن كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحمر الأهلية وكل ذى ناب من السباع. (٤): « إن الاقتصار على الكتاب رأى قوم لاخلاق لهم خارجين عن السنة إذ عولوا على مابنيت عليه من أن الكتاب فيه بيان كل شىء فاطرحوا أحكام السنة فأداهم ذلك إلى الانخلاع عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله» وأورد بعض الأخبار والآثار عن الصحابة فى ذلك

ثم أجاب بأن هذه الوجوه المذكورة لاحجة فيها على خلاف ماتقدم ، وتكلم عن كل وجه منها . وملخص الجواب عن الوجه الأول والثانى ان السنة تطاع لأنها بيان للقرآن فطاعة الله العمل بكتابه وطاعة الرسول العمل بما بين به كتاب الله تعالى قولا أو عملا أو حكما ، ولو كان فى السنة شىء لا أصل له فى الكتاب لم تكن بيانا له ، ولا يخرج من هذا مافى السنة من التفصيل لأحكام القرآن الاجمالية وإن كان تتراءى أنها ليست منه كالصلاة المجملة فى القرآن المفصلة فى السنة ولكننا علمنا بهذا التفصيل انه هو مراد الله من الصلاة التى ذكرها فى كتابه مجملة ، وملخص الجواب عن الرابع ان خروج اولئك الخوارج عن السنة لمكان اتباعهم الرأى والهوى واطراحهم السنن المبينة للقرآن . يعنى انهم جعلوا بيانهم له أولى من بيان الرسول الذى جعله الله مبينا له وقال فى هذا الموضع « نعم يجوز أن تأتى السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة بل بما يكون مسكوتا عنه فى القرآن إلا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز وهو الذى ترجم له فى هذه المسألة فحينئذ لا بد فى كل حديث من الموافقة لكتاب الله كما صرح به الحديث المذكور فمعناه صحيح صح سنده أولا » أى هذا الأمر الجائز غير واقع . والمراد بالحديث الذى أشار اليه الحديث الذى فيه وجوب موافقة الحديث للقرآن بعد عرضه عليه وقد أطال فى تأييده

وأما الوجه الثالث فقد عقد له مسألة خاصة (وهى المسألة الرابعة) استغرقت خمس عشرة صفحة من الكتاب بين فيها بالأدلة والأمثلة والشواهد أنه لم يصح فى السنة حكم لاأصل له فى القرآن ، بل كل ماورد فى ذلك له أصل هو بيان له . فليراجع ذلك من شاء

أما المسلك الذى سلكه (الشاطبى) فى إرجاع بعض الأحكام الثابتة فى السنة إلى القرآن فهو أنه ذكر الأصول الكلية التى تدور عليها أحكام القرآن فى جلب المصالح ودفع المفاسد من الضروريات والحاجيات والتحسينيات وبين أن كل مافى السنة راجع اليها وضرب الأمثلة فى الضروريات الخمس الكلية وهى حفظ الدين والنفس والمال والعقل والعرض وقال « ويلحق بها مكملاتها ، والحاجيات ويضاف اليها مكملاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة فى كتاب المقاصد (أى من كتابه

هذا) وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لاتزيد على تقرير هذه الأمور فالكتاب أتى بها أصولا يرجع اليها، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيانا لما فيه منها، فلا تجد فى السنة إلا ماهو راجع إلى تلك الأقسام

ثم بين أن الحاجيات تدور على قطب التوسعة والتيسير والرفق ورفع الحرج وأصل ذلك فى القرآن وبيان السنة له بالعمل والقول. وإن التحسينيات كالحاجيات فانها ترجع إلى الآداب ومحاسن الأخلاق وأصلها فى القرآن وبيان السنة لها كذلك بما هو أوضح فى الفهم وأشفى فى الشرح، وبين مسالك السنة فى الاجتهاد فى القرآن والقياس على أصوله وعلله لحفظ مقاصدها وبيانها للناس وأخذ المعنى العام من مجموع أدلته المتفرقة وفقه مقاصده منها

وقد أورد الشواهد على ذلك والأمثلة له. مثال من ذلك قوله فى أصل حفظ المال «وله أمثلة أحدها ان الله عز وجل حرم الربا، وربا الجاهلية الذى قالوا فيه «إنما البيع مثل الربا» هو فسخ الدين فى الدين، يقول الطالب: إما أن تقضى وإما أن تربى. وهو الذى دل عليه أيضا قوله تعالى (وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) فقال ﷺ «وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله» وإذا كان كذلك وكان المنع فيه إنما هو من أجل كونه زيادة على غير عوض، ألحقت السنة به كل مافيه زيادة بذلك المعنى» وذكر حديث بيع الأصناف الستة سواء بسواء يدا بيد، ومن أراد الإطلاع على أمثلة كل نوع مما ذكره فليرجع إلى كتابه

وقال فى أواخر هذه المسألة: (فصل) وقد ظهر مما تقدم الجواب عما أوردوا من الأحاديث التى قالوا إن القرآن لم ينبه عليها. فقوله ﷺ «يوشك رجل منكم متكئا على أريكته» إلى آخره لايتناول مانحن فيه فإن الحديث إنما جاء فيمن يطرح السنة معتمدا على رأيه فى فهم القرآن، وهذا لم ندّعه فى مسألتنا هذه بل هو رأى أولئك الخارجين عن الطريقة المثلى، وقوله «ألا وإن ماحرم رسول الله مثل ماحرم الله» صحيح على الوجه المتقدم إما بتحقيق المناط الدائر بين الطرفين الواضحين والحكم عليه وإما بالطريقة القياسية وإما بغيرها من المآخذ المتقدمة» اهـ

أقول: الحديث الذى ذكر بعضه اكتفاء بذكره كله فى الحجج التى أوردها على قاعدته هو حديث المقدام بن معديكرب رواه احمد وابن ماجه والحاكم بلفظ «يوشك أن يقعد الرجل متكئا على أريكته يحدث من حديثى فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله» وسنده حسن فيه زيد بن الحباب قال فيه الامام احمد إنه صدوق كثير الخطأ وذكره ابن حبان فى الثقات ووصفه بكثرة الخطأ أيضاً، وتكلموا فى أحاديث له عن سفيان تستغرب، وقد تركه الشيخان لذلك. واللفظ الآخر « لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا ندرى ماوجدناه فى كتاب الله اتبعناه» رواه احمد وابو داود والترمذى وابن ماجه عن أبى رافع وقال الترمذى حسن وذكر ان بعضهم رواه مرسلا.

ومن القواعد التى يجب مراعاتها فى هذا الباب ما نهى عنه النبى ﷺ من المباحات لكراهته لا لتحريمه، أو المنع منه مؤقتا لعلة عارضة، ويوشك أن النهى عن أكل لحوم السباع من الأول، وعن الحمر الأهلية مع الاذن بأكل الخيل يوم خيبر من الثانى، لولا ما روى بلفظ التحريم. ومثال العلة العارضة قلة الشىء مع الحاجة اليه، كما تنهى بعض الحكومات أحيانا عن بيع الخيل فى أيام الحرب أو عن ذبح البقر لشدة الحاجة اليها فى الفلاحة، وقد يرد الحديث بلفظين أحدهما لفظ النبى ﷺ والآخر لفظ بمعناه بحسب فهم الراوى. فقد روى مسلم وأصحاب السنن ما عدا الترمذى من حديث ابن عباس ان النبى ﷺ نهى عن كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير وعن أبى هريرة انه قال « كل ذى ناب من السباع فأكله حرام» فيجوز أن يكون روى أحدهما بالمعنى، فان كان حديث أبى هريرة هو المروى بالمعنى يجوز حمل النهى على الكراهة فلا يكون الحديث معارضا لحصر المحرمات فيما حصرها فيه القرآن. وفى معناه حديث أبى ثعلبة الخشنى عند الجماعة ماعدا البخارى وأبا داود. وله روايات أخرى. ولعل مالكا كان يفهم منه هذا فقد روى عنه قول بكراهة أكل هذه الأشياء وقول

بإباحتها . وقد فات هذا صاحب الموافقات مع أنه من فقهاء مذهب مالك . وسنعود إلى مسألة السماع فى تفسير الآية الآتية :

وجملة القول أن الله تعالى أكمل الدين بالقرآن وبيان نبيه ﷺ للناس مانزل اليهم فيه ، فما صح من بيانه لا يعدل عنه إلى غيره وما بعد سنته نور يهتدى به فى فهم أحكامه للعالم بلغته مثل إجماع الصحابة أو عمل السواد الأعظم منهم وممن تبعهم فى هداهم ، فمن رغب عن سنتهم ضل وغوى ، ولم يسلم من اتباع الهوى ، وأما ماتوسع فيه بعض المصنفين فى الفقه بعد الصحابة والتابعين من أحكام العبادات والحلال والحرام بدعوى القياس الشرعى فهو ينافى إكمال الدين ويسره ورفع الحرج منه ، وقد أنكر بعض أئمة العلماء هذا القياس وخصه بعضهم بما عدا العبادات ، وفى معناها الحلال والحرام ، على أنهم يستنبطون من عبارات شيوخهم فيجعلونها كنصوص الشرع ، وإن لم تضبط بالرواية كما ضبطت نصوص الشرع ، ويعدون تعليلاتهم كتعليلات الكتاب والسنة ، فيجعلونها دليلا على الأحكام ومداراً للاستنباط ، بل صاروا يقدمونها على الكتاب والسنة ، فما وافقهما منهما جعلوه دليلا لها ، وما خالفته منهما أوجبوا العمل بها دونهما ، فصارت أحكام الدين المستنبطة على هذه الطريقة أضعاف أضعاف الأحكام المنصوصة ، وهجر الكتاب والسنة لأجلها فهل يتفق هذا مع الاعتقاد بأن الله أكمل الدين بكتابه ، وبينه بسنة رسوله ﷺ ؟ أما القياس الصحيح ، وما نيط منه بأولى الأمر من المؤمنين فقد بيناه فى تفسير (٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) * وسيأتى لهذه المباحث مزيد فى تفسير « لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » من هذه السورة إن شاء الله تعالى

والمختار عندنا فى إكمال الدين ماقاله ابن عباس وتبعه عليه الجمهور من أن المراد بالدين فيه عقائده وأحكامه وآدابه ، العبادات وما فى معناها بالتفصيل ، والمعاملات بالاجمال ونوطها بأولى الأمر . ويدخل فيه ما اختاره ابن جرير من أمر الحج دخولا أوليا بقرينة الحال ، وأمر القوة واكتفاء أمر المشركين قد علم من قوله

(*) راجع المسألة السادسة من المسائل التى أوضحنا بها تفسير الآية فى ص ٢١٠ والمسألة العاشرة فى ص ٢١٧ من جزء التفسير الخامس أو فى المنار ، إن لم تطالع تفسير الآية كله

« اليوم يئس الذين كفروا من دينكم » ويزيده تقريراً وتأكيداً قوله « وأتممت عليكم نعمتي » ولولا أن المراد بالدين جملته ومجموعه لما قال « ورضيت لكم الإسلام دينا » فالعجب من ابن جرير كيف أذهله ما توهمه من تعارض الروايات عن هذا النص .

هذا وإن قول ابن عباس (رض) إن الله أكمله فلا ينقصه أبدا ، أثبت وأظهر من قول عمر (رض) ما بعد الكمال إلا النقص ، إلا أن يجمع بينهما بأن ابن عباس أراد الدين نفسه ، وعمر أراد قوة الأخذ والاستمساك به والاخلاص فيه ، إذ لاشك في أن هذا المعنى كان في عهد النبي ﷺ أتم وأكمل فالراجح أنه هو مراد عمر ويؤيده ما روي عنه أنه فهم من الآية قرب وفاة النبي ﷺ ، وروى ذلك عن أبي بكر أيضا ، رضي الله عنهما وعن سائر الآل والصحب الصادقين المخلصين : الذين حفظوا لنا بحفظ القرآن والعمل به وبالسنة هذا الدين ، فالعمدة في معرفته حق المعرفة القرآن والسنة العملية التي لم تعرف إلا بجريهم عليها ، ولا سعة لمسلم أن يخرج عن هذين الأمرين باجتهاده ورأيه ، أما ما لم يجر عليه العمل ولم يرد في القرآن من أخبار الآحاد القولية أو العملية التي لم تكن سنة متبعة للسواد الأعظم منهم ، فهي التي يجوز أن تكون محلا لاجتهاد المجتهدين من حيث صحة روايتها وتحقيق المراد منها ، وسلامتها من المعارضة ، والترجيح بين المتعارضات منها ، ولا يصح أن يكون شيء من ذلك عقيدة ولا أمرا كليا من أمور الدين ، إذ لو صح هذا لكان منافيا لمنة الله على المؤمنين كافة بأنه أكمل لهم الدين وأتم عليهم النعمة ، ولا يعقل أن يكون هذا الاكمال والاتمام متوقفا على ما لم يطلع عليه إلا الآحاد من الناس . بل يكون هذا النوع في الفروع والمسائل الجزئية التي ينفع العلم بها ، ولا يضر احدا في دينه ان يجهلها ، ولهذا لم يشترط أحد من العلماء في الاجتهاد والإمامة في فهم الدين الاحاطة بأحاديث الآحاد المتعلقة بهذه الجزئيات .

ثم قال عز وجل ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ﴾ الاضطرار هو دفع الإنسان إلى ما يضره وحمله عليه أو إلجاؤه إليه . فهو صيغة افتعال من الضرر وأصل معناه الضيق ، وهذه الصيغة تدل على التكلف فالاضطرار تكلف ما يضر بملجىء يلجىء إليه . والملجىء إلى ذلك إما أن يكون من نفس الإنسان وحينئذ لا بد أن يكون ضررا

حاصلا أو متوقعا يلجىء إلى التخلص منه بما هو أخف منه عملا بقاعدة « ارتكاب أخف الضررين » الثابتة عقلا وطبعا وشرعا، وإما أن يكون من غير نفسه كإكراه بعض الاقوياء بعض الضعفاء على ما يضرهم، ومن هذا القبيل قوله تعالى (ثم أضطره إلى عذاب النار) وما نحن فيه من القسم الأول، والضرر الملجىء فيه هو المخمصة أى المجاعة، وهى مأخوذة من خمص البطن أى ضموره لفقد الطعام، فالجوع ضرر يدفع الإنسان الى تكلف أكل الميتة وإن كان يعافها طبعا و يتضرر بها لو تكلف أكلها فى حال الاختيار سواء كان بها علة أم لا ، وقد وافق الشرع الفطرة فأباح المضطر أكل الميتة وغيرها من المحرمات لهذه الضرورة . ولا يبيح ذلك أى جوع يعرض للانسان ولا الجوع الشديد مطلقا بل الجوع الذى لا يجد معه الجائع شيئا يسد به رمقه إلا المحرم مما ذكر. يدل على هذا المعنى قوله « فى مخمصة » أى فمن اضطر فأكل مما ذكر حال كونه فى مجاعة محيطة به إحاطة الظرف بالمظروف لا يجد منفذا منها إلا ما ذكر ، وحال كونه « غير متجانف لإثم » أى غير جائر فيه أو مائل إليه متعمد له ، فالجنف الميل والجور ويصدق بالميل إلى الأكل ابتداء وبالجور فيه بأكل الكثير ، وهو فى معنى قوله فى آيتى الإنعام والنحل « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » أى غير طالب له ولا متعد ومتجاوز قدر الضرورة فيه . فعبارة سورة المائدة أوجز ، وإنما اشترط هذا لأن الاباحة للضرورة فيشترط تحققها أولا وكونها هى الحامل على الأكل ، وأن تقدر بقدرها فيأكل بقدر ما يدفع الضرر لا يعدوه إلى الشبع، وهذا الشرط معقول فى حكم الضرورات فهو نافع المضطر أدبا وطبعا لأنه يمنعه أن يتجرأ على تعود ما فيه مهانة له وضرر ، والظاهر أن المضطر مخير بين تلك المحرمات أو يختار أقلها ضررا وقد يكون أشهاها إليه. ﴿ فإن الله غفور رحيم ﴾ أى فمن اضطر إلى أكل شىء مما ذكر فأكل منه فى مجاعة لا يجد فيها غيره وهو غير مائل إليه لذاته ولا جائر فيه متجاوز قدر الضرورة فإن الله غفور لمثله لا يؤاخذه على ذلك ، رحيم به يرحمه ويحسن إليه .

* * *

الأصل فى الأشياء الحل إذ من المعلوم بسنن الفطرة وآيات الكتاب أن الله سخر هذه الأرض وما فيها للناس ينتفعون بها ، ويظهرون اسرار خلق الله وحكمه

فيها ، وانما المحظور عليهم هو ما يضرهم، ولكن الناس لا يقفون عند حدود الفطرة، واتقاء المضرة وجلب المنفعة ، بل دأبهم الجناية على فطرتهم ، والتصدى أحيانا لفعل ما يضرهم وترك ما ينفعهم ، ومن ذلك أن العرب استباحت أكل الميتة والدم المسفوح من الخبائث الضارة ، وحرمت على أنفسها بعض الطيبات من الأنعام بأوهام باطلة ، كالبحيرة والسائبة وغير ذلك كما سيأتى بيانه فى أواخر هذه السورة وفى سورة الأنعام ، ولأجل هذا كانت الحاجة قاضية ببيان ما يحله الله تعالى مما حرموه، بعد بيان ما حرمه مما أحلوه ، وذلك قوله تعالى :

﴿ يسألونك ماذا أحل لهم ﴾ الخ أى يسألك المؤمنون أيها الرسول: ماذا أحل لهم من الطعام أو اللحوم خاصة ؟ والسؤال يتضمن معنى القول فهو حكاية لقولهم، وانما قال « لهم » لا « لنا » مراعاة لضمير الغائب فى « يسألونك » ويجوز فى مثله مراعاة اللفظ كما هنا ومراعاة المعنى ، يقولون : أقسم زيد ليفعلن كذا ، ولأفعلن كذا . وقد ذكر أهل التفسير المأثور عدة روايات فى هذا السؤال منها حديث أبى رافع عند الفريابى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه وملخصه أن النبى ﷺ لما أمر أبا رافع بقتل الكلاب فى المدينة جاء الناس فقالوا يا رسول الله ما يحل لنا من هذه الأمة التى أمرت بقتلها ؟ فأنزل الله الآية فقرأها، وذكر مسألة صيد الكلاب وأكل ما أمسكن منه كأنه تفسير لها . وروى ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن عدى بن حاتم وزيد بن مهلهل الطائيين سألا رسول الله ﷺ فقالا يا رسول الله قد حرم الله الميتة فماذا يحل لنا ؟ فنزلت وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عامر ان عدى بن حاتم الطائى أتى رسول الله ﷺ فسأله عن صيد الكلاب فلم يدر ما يقول حتى أنزل الله هذه الآية فى المائدة « تعلمونهن مما علمكم الله » فاذا صحت هذه الروايات بلفظها فهى دليل على أن المائدة لم تنزل دفعة واحدة كما هو ظاهر روايات أخرى ، والا فهى مروية بالمعنى وهو المختار عندنا

﴿ قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ﴾ الطيب ضد الخبيث والمقابلة بينهما فى القرآن كثيرة كقوله تعالى « قل لا يستوى

الخبيث والطيب » وقد استعملا فى الأناسى والأشياء والأفعال والأقوال ومنه مثل الكلمة الخبيثة والكلمة الطيبة فى سورة إبراهيم ، ومنه « بلدة طيبة » قال الراغب الخبث والخبيث مايكره رداءة وخساسة محسوسا كان أو معقولا ، وأصله الرديء الدخلة الجارى مجرى خبث الحديد : اه وقال إن فى الحرف الآخر ، وأصل الطيب ماتستلذه الحواس وما تستلذه النفس اه فجعل الطيب أخص من مقابله فى بابه ، والصواب ماقلناه والطيبات من الطعام هى ماتستطيبه النفوس السليمة الفطرة المعتدلة المعيشة بمقتضى طبعها فتأكله باشتهاء ، وماأكله الانسان باشتهاء هو الذى يسيغه ويهضمه بسهولة فيتغذى به غذاء صالحا . وما يستخبثه ويعافه لا يسهل عليه هضمه ولا ينال منه غذاء صالحا ، بل يضر غالبا فما حرمه الله فى الآية السابقة خبيث بشهادة الله الموافقه لفطرته التى فطر الناس عليها ، فمازال السواد الأعظم من أصحاب الطباع السليمة والفطرة المعتدلة يعافون أكل الميتة حتف أنفها وما ماثلها من فرائس السباع والمترديات والنطائح ونحوها ، وكذلك الدم المسفوح ، وأما لحم الخنزير فإنما يعافه من يعرف ضرره وانهماكه فى أكل الأقذار . و (الجوارح) جمع جارحة وهى الصائدة من الكلاب والفهود والطيور كما قال الراغب ، قال المفسرون سميت الصوائد جوارح من الجرح بمعنى الكسب فهى كالكاسب من الناس قال تعالى (و يعلم ماجرحتم بالنهار) أى كسبتم ، وقيل من الجرح بمعنى الخدش أى ان من شأنها ان تجرح ماتصيده ، و (مكلبين) اسم فاعل من التكليب وهو تعليم الجوارح وتأديبها واضراؤها بالصيد وأصله تعليم الكلاب ، غلب لأنه الاكثر ، وقيل انه من الكلب (بالتحريك) بمعنى الضراوة يقال هو كلب (ككتف) بكذا ، إذا كان ضاريا به وموضع « مكلبين » النصب على الحال ، وكذلك جملة « تعلمونهن مما علمكم الله » أو هى استئناف ، أى أنتم تعلمونهن مما علمكم الله ، أى مما ألهمكم الله إياه وهداكم اليه من ترويضها والانتفاع بتعليمها ، وما ألهمكم ذلك الانتفاع إلا وهو يبيحه لكم ، ونكتة هذه الجملة على القول بأنها حالية مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم لأن إغفالها ينسيها ماتعلمت فتصطاد لنفسها ولا تمسك على صاحبها ، وإمساكها عليه شرط لحل صيدها نص عليه فى الجملة التى بعد هذه وهذا التعليل الذى ألهمنيه الله

تعالى أظهر مما قالوه من أنه المبالغة فى اشتراط التعليم . وإذا كانت الجملة استئنافا فنكتتها تذكير الناس بفضل الله عليهم بهدايتهم إلى مثل هذا التعليم ، على سنة القرآن فى مزج الأحكام بما يغذى التوحيد وينمى الاعتراف بفضل الله وشكر نعمه وغاية تعليم الجارح أن يتبع الصيد باغراء معلمه أو الصائد به ويجيب دعوته وينزجر بزجره ويمسك الصيد عليه .

والمعنى أحل لكم أكل الطيبات كلها وصيد ما علمتم من الجوارح بشرطه . أما الطيبات فظاهر الحصر فى آيتى الأنعام والنحل أن كل ما عدا المنصوص من المحرمات طيب فهو حلال ، ولولاه لكان الظاهر أن يقال إن من الطعام ما هو خبيث محرم بنص الكتاب وهو ما ذكر فى الآية السابقة ، ومنه ما هو طيب حل بنص الكتاب كبهيمة الأنعام وصيد البر والبحر أى ما شأنه أن يصاد منهما . فأما البحر فكل حيوانه يصاد ، وأما البر فإنما يصاد منه للأكل فى العادة والعرف الغالب ما عدا سباع الوحش والطير ، فتكون هذه السباع حراما ، وهو ظاهر حديث ابن عباس «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير» وحديث أبى ثعلبة الخشنى « كل ذى ناب من السباع فأكله حرام» رواهما أحمد ومسلم وأصحاب السنن ماعدا الترمذى فى الأول وأبا داود فى الثانى . ومن أخذ بالحصر فى الآيتين جعل النهى عما ذكر نهى كراهة وهو المشهور من مذهب مالك كما قال ابن العربى ، وقال ابن رسلان مشهور مذهبه على إباحة ذلك . وهو لا ينافى كراهة التنزيه ، وكأنه يرى أن حديث أبى ثعلبة مروى بالمعنى إن كان قد بلغه ، والسبع عند الشافعى ما يعدو على الناس والحيوان فيخرج الضبع والثعلب لأنهما لا يعدوان على الناس ، وعند أبى حنيفة كل ما أكل اللحم قالوا فيدخل فيه الضبع والضب والنمر ، واليربوع والفيل (؟) على أن النبى ﷺ قد أجاز أكل الضب كما فى حديث خالد بن الوليد وحديث ابن عمر فى الصحيحين وغيرهما ، وأحاديث أخرى ، وصرح بأنه يعافه لأنه لم يكن فى أرض قومه ، وأجاز أكل الضبع رواه أحمد والشافعى وأصحاب السنن وغيرهم وصححه الترمذى وغيره وهو يدل لما ذكرناه من أخذ تحريم السباع من مفهوم الصيد ، ونصه عن عبد الرحمن

ابن عبد الله عن عبد الله بن أبي عمارة .قال . قلت لجابر : الضبع أصيد هي ؟ قال نعم قلت آكلها ؟ قال نعم .قلت آكلها ؟ قال نعم .قلت أقاله رسول الله ﷺ ؟ قال نعم

ويمكن أن يقال أيضا - لولا ماذكر من الحصر - أن ما لانص في الكتاب على حله أو على حرمته قسمان طيب حلال وخبيث حرام ، وهل العبرة في التمييز بينهما ذوق أصحاب الطباع السليمة أو يعمل كل أناس بحسب ذوقهم ؟ كل من الوجهين محتمل ، والموافق لحكمة التحريم الثاني وهو أنه يحرم على كل أحد أن يأكل ما استخبثته نفسه وعافته لأنه يضره ولا يصلح لتغذيته ، ولذلك قال بعض الحكماء : ما أكلته وأنت تشتهيه فقد أكلته ، وما أكلته وأنت لاتشتهيه فقد أكلك ويروى عن الشافعي أن العبرة ذوق أصحاب الطباع السليمة من العرب الذين خوطبوا بهذا أولا ، ويرد عليه أن النبي ﷺ عاف أكل الضب وعلله بأنه ليس في أرض قومه وأذن لغيره بأكله وصرح بأنه لا يحرمه ، فلا يحكم بذوق قوم على ذوق غيرهم ، وليس هذا أمراً يتعلق باللغة حتى يقال انهم هم الذين خوطبوا بهذا النص أولا . فالعبرة بما يفهمونه منه والناس لهم فيه تبع ، بل هو أمر متعلق بالأذواق والطباع ، ومعناه أحل لكم أيها المكلفون مايستطاب أكله ويشتهى دون مايستخبث ويعاف ، وحينئذ تكون العبرة بالسواد الأعظم من سليمي الطباع غير ذوي الضرورات والمعيشة الشاذة ، أو يختلف باختلاف الطباع بين الأقوام . واختلف الفقهاء فيما ينتن أيحرم أم يكره ؟ وهو خبيث لغة وعرفا ، ولا يرد على الحصر المار لأن خبثه عارض وكل حلال يعرض له وصف يصير به ضاراً يحرم كاختمار العصير فإن زال حل كتخلل الخمر .

وأما صيد الجوارح فقد قيد النص حله بأن يكون الجارح الذي صاده مما أدبه الناس وعلموه الصيد حتى يصح أن ينسب الصيد إليهم ويكون قتل الجارح له كتذكية مرسله إياه فيخرج بذلك عن أن يكون من الفرائس ويمسك الصيد على الصائد وذلك أن قوله ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾ أي فكلوا من الصيد ما تمسكه الجوارح عليكم أي تصيده لأجلكم فتحبسه وتقفه عليكم بعدم أكلها منه فإن أكلت منه لا يحل أكل مافضل عنها عند الجمهور لأنه مثل فريسة السبع المحرمة في الآية السابقة ، بل هي

منها لأن الكلاب ونحوها من السباع ، وكذلك تسمى السباع كلابا ، ومنه حديث « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك » روى احمد والشيخان عن عدى بن حاتم ان النبي ﷺ قال له « إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك إلا أن يأكل الكلب فلا تأكل فانى أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » وفى رواية « إذا أرسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله ، فان أمسك عليك فأدركته حيا فاذبحه ، وان أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فإن أخذ الكلب ذكاة » الحديث متفق عليه والحكم مجمع عليه .

وروى عن بعض السلف الأخذ بظاهر عموم « مما أمسكن » فقالوا كل ماجاء به الكلب أو غيره أكل منه أو لم يأكل فهو قد أمسكه على صاحبه فله أكله روى ابن جرير وغيره نحو هذا عن ابن عمر وسعد ، وعن أبى هريرة وسلمان انهما قالا « وان أكل ثلثيه وبقى الثلث فكل » وعليه مالك . وفرق آخرون بين الكلاب ونحوها من السباع وبين الطير كالبازى فأباحوا ما أكل منه الطير دون ما أكل منه الكلب روى ابن جرير هذا عن ابن عباس وعطاء والشعبى وابراهيم النخعى ، ومن أسباب الخلاف فى المسألة الخلاف فى حد التعليم الذى اشترطه الكتاب فى حل صيد الجوارح وأكد اشتراطه حتى لا يتساهل المسلم الضعيف النفس فى أكل فضلات الكلاب والسباع . وقد اكتفى بعض العلماء فى حد التعليم بطاعة الكلب ونحوه لمعلمه ثلاث مرات . روى هذا عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، وعن أبى حنيفة مرتين ، وعند الشافعية العبرة بالعرف ، وحقيقة التعلم عند الجمهور أن يطلب الكلب أو البازى أوغيرهما الصيد إذا أغرى به ويجيب إذا دعى ، ويسمى ذلك إشلاء واستشلاء ، ولا ينفر من صاحبه وأن يمسك الصيد عليه ، وموضع الخلاف فى هذا الإمساك المنصوص هل يشترط فيه أن لا يأكل الجارحة منه شيئا قط ؟ أم يعد كل ماجاء به إمساكا على صاحبه وان أكل بعضه ؟ الجمهور على الأول وهو الذى قدمناه لقوله ﷺ فى حديث عدى المتفق عليه « فانى أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه » وهذا الحديث معارض بحديث أبى ثعلبة الخشنى قال قال النبي ﷺ فى صيد الكلب « إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله

تعالى فكل وإن أكل منه ، وكل ماردت عليك يدك » رواه أبو داود وفى إسناده داود بن عمرو الأودى الدمشقى عامل واسط وثقه يحيى بن معين وقال أحمد حديثه مقارب وقال أبو زرعة لابأس به وقال ابن عدى ولا أرى برواياته بأسا وقال العجلى ليس بالقوى وقال أبو زرعة فالرازى هو شيخ ومعنى قوله « ماردت يدك » ماصدته بيدك مباشرة . قال الحافظ ابن كثير وقد طعن فى حديث ثعلبة وأجيب بأنه صحيح لاشك فيه ، وفى رواية أخرى له عنه قال قال لى رسول الله ﷺ « كل ماردت عليك قوسك وكلبك » زاد ابن حرب « المعلم ويدك فكل ذكيا وغير ذكى » قال الخطابى فى تفسير ذكى وغير ذكى : يحتمل وجهين أحدهما أن يكون أراد بالذكى ما أمسك عليه فأدركه قبل زهوق نفسه فذكاه فى الحلق أو اللبة وغير الذكى مازهقت نفسه قبل أن يدركه ، والثانى أن يكون أراد بالذكى ماجرحه الكلب بسنه أو مخالبه فسال دمه وغير الذكى مالم يجرحه اه والأول أظهر لأن النبى ﷺ سمى أخذ الكلب ذكاة كما تقدم . والحديث يدل على حل ماصاده الانسان بيده فمات بأخذه ولم يذكه لأن موته بيده ليس دون موته بأخذ الكلب ونحوه . وله وللنسائى أيضا من طريق ابن شعيب عن أبيه عن جده أن أعرابيا يقال له أبو ثعلبة قال يارسول الله إن لى كلابا مكلبة (كمعلمة وزنا ومعنى) فأفتنى فى صيدها فقال النبى ﷺ « إن كان لك كلاب مكلبة فكل مما أمسكن عليك » قال ذكيا أو غير ذكى ؟ قال « نعم » قال فإن أكل منه ؟ قال « وإن أكل منه » قال يارسول الله افتنى فى قوسى قال « كل ماردت عليك قوسك » قال ذكيا وغير ذكى « قال ذكى وغير ذكى » قال وإن تغيب عنى ؟ قال « وإن تغيب عنك مالم يصلّ (أى ينتن أو يتغير) أو تجد فيه أثرغير سهمك » ثم سأله عن آنية المجوس فأفتاه بغسلها والأكل فيها . قال الحافظ ابن حجر ولا بأس بإسناده . وقد اختلفوا فى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولهم فيه أقوال كثيرة سببها انه لم يسمع كل مارواه عن جده بل كان عنده صحيفة مكتوبة أو كتاب وهو ما يسمونه « الوجادة » فمن ههنا ضعفه بعضهم وممن وثقه البخارى وإن لم يرو عنه فى صحيحه لما له من الشروط فيه غير ثقة الراوى قال : رأيت أحمد

وعليا وإسحق والحميدي يحتجون بحديث عمرو بن شعيب فمن الناس بعدهم؟ والتحقيق ما قاله الذهبي «لسنا نقول إن حديثه من أعلى أقسام الصحيح بل هو من قبيل الحسن»

فإذا كان حديث أبي ثعلبة مما يحتج به كما تقدم وهو معارض لحديث عدى والجمع بينهما ممكن بحمل النهي في حديث عدى على كراهة التنزيه فلم لا يصار إليه؟ قال بعضهم ان عديا كان موسرا فاختير له الحمل على الاولى بخلاف ابى ثعلبة فانه كان اعرابيا فقيرا . وردوا هذا بتعليل الحديث بخوف أن يكون إنما أمسك على نفسه، وأقول ان مفهوم هذا التعليل أن من علم بالقرينة انه امسك عليه فله أن يأكل منه وإن أكل الجارح قطعة منه لشدة جوعه مثلا كما يأكل من سائر طعام معلمه ، وان علم بالقرينة أنه إنما صاد لنفسه وأمسك لها لعدم انتهاء تعليمه وتكليبه فليس له أن يأكل إلا إذا اعتقد أن النهي لكراهة التنزيه كما قال بعضهم والخوف من الامساك على نفسه ترجيح له .

أما « من » في قوله تعالى « مما أمسكن عليكم » فذهب ابن جرير إلى انها للتبعيض فان ما يمسكه الجارحة حلال لحمه حرام فرثه ودمه فيؤكل بعضه وهو اللحم ، ورد قول بعض النحويين انها زائدة . وأقول هي هنا مثلها في قوله تعالى « كلوا من الطيبات ـ كلوا من طيبات ما كسبتم ـ كلوا واشربوا من رزق الله ـ كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ـ كلوا من ثمره إذا أثمر ، فمن في كل ذلك للابتداء على أصل معناها ، فان كانت للتبعيض فلأنه الواقع غالبا لا لافادة حل بعض ما ذكر وتحريم بعض . ثم قال تعالى

﴿ واذكروا اسم الله ﴾ الظاهر المتبادر من هذا الأمر اذكروا اسم الله على ما أمسكت عليكم جوارحكم من الصيد عند أكله . والمشهور أن المراد به التسمية عند ارسال الكلب ونحوه اخذا من حديث عدى بن حاتم « إذا أرسلت كلبك وسميت فأخذ فقتل فكل ـ وفي رواية ـ فان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدري أيهما قتله » وفي رواية « فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره » وقد يقال إن هذا لم يرد في تفسير الآية فهو حكم قد ثبت بالسنة على رأي من يقول ان الأحكام تثبت بها وإن لم يكن لها أصل في الكتاب . أو هو مأخوذ من آية أخرى كظاهر « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق » أو يقال إن التسمية عند إرسال الكلب سنة .

وقد اختلف العلماء فى حكم التسمية إذ ليس فيها نص صريح اجمع السلف عليه، روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال فى تفسير الآية هنا : إذا أرسلت جوارحك فقل بسم الله وان نسيت فلا حرج . فهو يرى أن التسمية عند إرسال الكلب سنة وقد روى ذلك عن أبى هريرة أيضاً وتقدم وعن طاووس ، وروى البخارى والنسائى وابن ماجه من حديث عائشة أن قوما قالوا يارسول الله : إن قوما يأتوننا باللحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا فقال « سموا عليه انتم وكلوا » قال وكانوا حديثى عهد بالكفر . وهذا يؤيد ماقلناه قبل من أن ظاهر الآية طلب التسمية عند الأكل . وأما فقهاء الامصار فقد قال الشافعى منهم بأن التسمية على الذبيحة مستحبة لا واجبة ولا شرط ، وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد فى المشهور عنه هى واجبة وتسقط مع السهو والنسيان وفى رواية عن أحمد انها تجب مطلقا . والعمدة فى هذا الباب آية الانعام (٦ : ١٢١ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) فقد ذهب بعض مفسرى الأثر إلى أن المراد به ماذبح لغير الله ، وذهب آخرون إلى أنه عام فى جميع الذبائح ، قال ابن جرير بعد ذكر الروايات فى الآية : والصواب من القول فى ذلك أن يقال ان الله عنى بذلك ماذبح للاصنام والآلهة أو مامات أو ذبحه من لا تحل ذبيحته ، وأما من قال عنى بذلك ماذبحه المسلم فنسى ذكر اسم الله فقول بعيد من الصواب لشذوذه وخروجه عما عليه الحجة مجمعة من تحليله وكفى بذلك شاهدا على فساده ، وقد بينا فساده من جهة القياس فى كتابنا المسمى (لطيف القول فى أحكام شرائع الدين) فأغنى ذلك عن اعادته فى هذا الموضع . وأما قوله وإنه لفسق فانه يعني ان أكل ما لم يذكر اسم الله عليه من الميتة وما أهل به لغير الله لفسق اهـ . وخصه بعض الشافعية بما أهل به لغير الله وجعل الجملة حالية أخذا من قوله تعالى « أو فسقا أهل لغير الله به » وهذا هو المختار عندنا وسنعود إلى هذا المبحث فى سورة الانعام إن شاء الله تعالى .

﴿ واتقوا الله إن الله سريع الحساب ﴾ أى واتقوا الله أيها المؤمنون فيما أمركم به بأن تأتمروا به ، وفيما نهاكم عنه بأن تنتهوا عنه ، ان الله سريع الحساب لأن سنته فى الجزاء على الأعمال انه أثر طبيعى لها لا يتخلف عنها ، فاعلموا أنه لا يضيع

شيئا من أعمالكم بل تحاسبون وتجازون عليها فى الدنيا والآخرة، وهو يحاسب الناس كلهم يوم القيامة فى وقت واحد ، فأجدر بحسابه أن يكون سريعا ، وقد تقدم تفسير هذه الجملة فى سورة البقرة فليرجع إليه من شاء .

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴾ للاتصال بين هذه الآية وما قبلها مناسبة غير سرد أحكام الطعام ، وبيان أحكام الحلال والحرام ، وهى أن سبب مشروعية التذكية التفصى من أكل المشركين للميتة ، وسبب التشديد فى التسمية على الطعام من صيد وذبيحة هو إبعاد المسلمين عما كان عليه المشركون من الذبح لغير الله تعالى بالاهلال به لاصنامهم أو وضعها على النصب ، واستبدال اسم الله وحده بتلك الاسماء التى سموها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان ، ليطهرهم من كل ما كانوا عليه من أدران الشرك . ولما كان أهل الكتاب فى الأصل أهل توحيد ثم سرت إليهم نزغات الشرك ممن دخل فى دينهم من المشركين ولم يشددوا فى الفصل بينهم وبين ماضيهم ، وكان هذا مظنة التشديد فى مواكلة أهل الكتاب ومناكحتهم ، كما شدد فى أكل ذبائح مشركى العرب ونكاح نسائهم ، بين الله لنا فى هذه الآية أن لا نعامل أهل الكتاب معاملة المشركين فى ذلك فأحل لنا مؤاكلتهم ونكاح نسائهم . وقد يستشكل إحلال الطيبات فى ذلك اليوم على القول بأن المراد به يوم عرفة سنة حجة الوداع فان حلها ذكر فى بعض السور المكية كالاعراف ويجاب بأن المراد انها كانت حلالا بالاجمال فلما حرم الله يوم إنزال هذه السورة أنواع الخبائث التى تدخل فى عموم الميتة كما تقدم فى الآية السابقة وكانت العرب تستحلها ، ونفى تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى من طيبات الانعام وكانت العرب تحرمها ، صار حل الطيبات مفصلا تمام التفصيل وحكمه مستقرا دائما ، فهذا هو المراد بالنص ، وقيل انه تمهيد لما بعده .

وفسر الجمهور الطعام هنا بالذبائح أو اللحوم لان غيرها حلال بقاعدة أصل الحل ولم تحرم من المشركين والا فالظاهر انه عام يشملها ومذهب الشيعة أن المراد بالطعام

الحبوب أو البر لأنه الغالب فيه، وقد سئلت عن هذا فى مجلس كان أكثره منهم وذكرت الآية ، فقلت ليس هذا هو الغالب فى لغة القرآن فقد قال الله تعالى فى هذه السورة أى المائدة (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) ولا يقول أحد ان الطعام من صيد البحر هو البر أو الحبوب . وقال (كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) ولم يقل أحد إن المراد بالطعام هنا البر أو الحب مطلقا إذ لم يحرم شيء منه على بنى اسرائيل لا قبل التوراة ولا بعدها . فالطعام فى الأصل كل مايطعم أى يذاق أو يؤكل . قال تعالى فى ماء النهر حكاية عن طالوت: (فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى) وقال (فإذا طعمتم فانتشروا) أى أكلتم . وليس الحب مظنة التحليل والتحريم و إنما اللحم هو الذى يعرض له ذلك لوصف حسى كموت الحيوان حتف انفه وما فى معناه، أو معنوى كالتقرب به إلى غير الله عليه ، ولذلك قال تعالى (٦ :١٤٥ قل لا أجد فيما أوحى إلىّ محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أودما مسفوحا) الآية ، وكله يتعلق بالحيوان ، وهو نص فى حصر التحريم فيما ذكر فتحريم ماعداه يحتاج إلى نص. وقد شدد الله فيما كان عليه مشركو العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدمة والذبح للاصنام لئلا يتساهل به المسلمون الأولون تبعا للعادة . وكان أهل الكتاب أبعد منهم عن أكل الميتة والذبح لغير الله ، ولانه كان من سياسة الدين التشديد فى معاملة مشركى العرب حتى لا يبقى فى الجزيرة منهم أحد إلا و يدخل فى الإسلام .
وخفف فى معاملة أهل الكتاب استمالة لهم ، حتى ان ابن جرير روى عن أبى الدرداء وابن زيد أنهما سئلا عما ذبح للكنائس فأفتيا بأكله قال ابن زيد : أحل الله طعامهم ولم يستثن منه شيئا ، وأما أبو الدرداء فقد سئل عن كبش ذبح لكنيسة يقال لها جرجس اهدوه لها أنأكل منه ؟ فقال أبو الدرداء للسائل: اللهم عفوا إنما هم أهل كتاب طعامهم حل لنا وطعامنا حل لهم وأمره بأكله . وروى ابن جرير أيضا وابن المنذر وابن أبى حاتم والنحاس والبيهقى فى سننه عن ابن عباس فى قوله « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » قال ذبائحهم ، وروى مثله عبد بن حميد عن مجاهد ، وعبد الرزاق عن ابراهيم النخعى . وقد أجمع الصحابة والتابعون على هذا ، وأكل النبي ﷺ من الشاة التى أهدتها إليه اليهودية ووضعت له

السم فى ذراعها . وكان الصحابة يأكلون من طعام النصارى فى الشام بغير نكير ولم ينقل عن أحد منهم خلاف إلا فى بنى تغلب وهم بطن من العرب انتسبوا إلى النصارى ولم يعرفوا من دينهم شيئا فنقل عن على كرم الله وجهه أنه لم يجز أكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم معللا ذلك بأنهم لم يأخذوا من النصارى إلا شرب الخمر ، يعنى أنهم على شركهم لم يصيروا أهل كتاب ، واكتفى جمهور الصحابة بانتمائهم إلى النصرانية . روى ابن جرير عن عكرمة قال: سئل ابن عباس عن ذبائح نصارى بنى تغلب فقرأ هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم» وفى رواية له عنه أنه قال: كلوا من ذبائح بنى تغلب وتزوجوا من نسائهم فإن الله تعالى قال — وقرأ الآية — فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم ، أى يكفى فى كونهم منهم نصرهم لهم وتوليهم إياهم فى الحرب .

ولما كان من شأن كثير من الناس التعمق فى الأشياء وحب التشديد مع المخالفين استنبط بعض الفقهاء فى هذا المقام مسألة جعلوها محل النظر والاجتهاد وهى هل العبرة فى حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم بمن كانوا يدينون بالكتاب (كالتوراة والإنجيل) كيفما كان كتابهم وكانت أحوالهم وأنسابهم ، أم العبرة باتباع الكتاب قبل التحريف والتبديل ، وبأهله الأصليين كالإسرائيليين من اليهود المتبادر من نص القرآن ومن السنة وعمل الصحابة أنه لا وجه لهذه المسألة ولا محل، فالله تعالى قد أحل أكل طعام أهل الكتاب ونكاح نسائهم على الحال التى كانوا عليها فى زمن التنزيل ، وكان هذا من آخر ما نزل من القرآن ، وكان أهل الكتاب من شعوب شتى وقد وصفهم بأنهم حرفوا كتبهم ونسوا حظا مما ذكروا به فى هذه السورة نفسها ، كما وصفهم بمثل ذلك فيما نزل قبلها . ولم يتغير يوم استنبط الفقهاء تلك المسألة شيء من ذلك . وقد تقدم فى تفسير قوله تعالى (لا إكراه فى الدين) أن سبب نزولها محاولة بعض الأنصار إكراه أولاد لهم كانوا تهودوا على الرجوع إلى الاسلام ، فلما نزلت أمرهم النبى ﷺ بتخييرهم، ولا شك أنه كان فى يهود المدينة وغيرهم كثير من العرب الخلص، ولم يفرق النبى ﷺ ولا الخلفاء الراشدون بينهم فى حكم من الأحكام

واستنبط بعضهم علة أخرى لتحريم طعام أهل الكتاب والتزوج منهم وهى اسناد الشرك إليهم فى سورة التوبة بقوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه وتعالى عما يشركون) مع قوله فى سورة البقرة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وهذا هو عمدة الشيعة فى هذه المسألة ، وأجيب عنه (أولا) بأن الشرك المطلق فى القرآن إذا كان وصفا أو عد أهله صنفا من أصناف الناس لا يدخل فيه أهل الكتاب بل يعدون صنفا آخر مغايرا لهذا الصنف كما قال تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقال (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا) الآية . (وثانيا) بأننا إذا فرضنا أن المشركين فى آية البقرة عام ، فلا مندوحة لنا عن القول بأن هذه الآية قد خصصته أو نسخته لتأخرها بالاتفاق وجريان العمل عليها ، ومنه أن حذيفة بن اليمان من أكبر علماء الصحابة قد تزوج يهودية ولم ينكر عليه أحد من الصحابة .

فقوله تعالى ﴿والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ معناه أنهن حل لكم مطلقا لأنه معطوف على قوله « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » وهل المحصنات هنا الحرائر أو العفيفات أى غير الزوانى فلا فرق بين المسلمة والكتابية ؟ خلاف سيأتى تحقيقه . وخص بعضهم الكتابية بالذمية وقال بعضهم إنه عام فلا فرق بين الذمية والحربية ، ومن قال المراد بالمحصنات الحرائر منع نكاح الكتابية المملوكة ، وبه قال الشافعى . وقووه بقوله تعالى فى سورة النساء (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) وقد يقال إن هذا علق هنالك على العجز عن المحصنات المؤمنات فقط لأن الله تعالى لم يكن أحل المحصنات الكتابيات وقد أحلهن هنا فصارت حرائرهن كحرائر المسلمات وإماؤهن كإمائهن ، وقول الشافعى : اجتمع فى الأمة الكتابية نقصان : الكفر والرق ، لا يقتضى التحريم ، وإنما المقتضى له نص الشارع ككون المراد بالمحصنات الحرائر وهو محل النظر والخلاف وأيده ابن جرير بأمر عمر بتزويج من زنت وكادت تبخع نفسها فانقذت وبعد البرء استشير

وروى عدة روايات في هذا المعنى كأنه يريد أن العفة لاتشترط في النكاح، وأن عمر كان يجيز نكاح الزانية، وليس هذا هو مراد عمر وإنما أراد أنها خرجت بالتوبة عن كونها زانية، والروايات صريحة في ذلك. ففي بعضها : أليس قد تابت ؟ قال السائل بلى . وفي رواية المرأة الهمدانية التي شرعت في ذبح نفسها فادركوها، فداووها فبرئت قال لهم : أنكحوها نكاح العفيفة المسلمة . وفي رواية له : أن رجلا من أهل اليمن أصابت أخته فاحشة فأمرّت الشفرة على أوداجها فأدركت. فدوى جرحها حتى برئت ثم أن عمها انتقل بأهله حتى قدم المدينة فقرأت القرآن ونسكت حتى كانت من أنسك نسائهم، فخطبت إلى عمها وكان يكره أن يدلسها ويكره أن يفشي على ابنة أخيه، فأتى عمر فذكر ذلك له، فقال عمر : لو أفشيت عليها لعاقبتك، إذا أتاك رجل صالح ترضاه فزوجها إياه . وفي رواية أخرى : أتى رجل عمر فقال إن ابنة لي كانت وئدت في الجاهلية فاستخرجتها قبل أن تموت فأدركت الاسلام فلما أسلمت أصابت حداً من حدود الله فعمدت إلى الشفرة لتذبح بها نفسها فأدركتها وقد قطعت بعض أوداجها فداويتها حتى برئت، ثم إنها أقبلت بتوبة حسنة فهي تخطب إليّ يا أمير المؤمنين فأخبر من شأنها بالذي كان؟ فقال عمر . أتخبر بشأنها تعمد إلى ماستره الله فتبديه ؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحدا من الناس لأجعلنك نكالا لأهل الأمصار، بل أنكحها بنكاح العفيفة المسلمة . وروى ابن جرير أيضا عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب : لقد هممت أن لاأدع أحدا أصاب فاحشة في الاسلام أن يتزوج محصنة . قال له أبيّ بن كعب : يا أمير المؤمنين الشرك أعظم من ذلك وقد يقبل منه إذا تاب اهـ .

والأباضية يشددون في النكاح بعد الزنا لافرق عندهم بين من تاب ومن لم يتب . ولما كنت في «مسقط» في العام الماضي (١٣٣٠) كانت قد عرضت واقعة في ذلك على السلطان السيد فيصل فسألني عنها فقلت إن الأصل في هذه المسألة قوله تعالى (الزاني لاينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لاينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) ولما كانت التوبة من الشرك تبيح نكاح التي آمنت وإنكاح الذي آمن والشرك أقوى المانعين، والأباضية مجمعون مع سائر المسلمين على

ذلك كان ينبغى بالأولى أن يجيزوا مثل ذلك فى التوبة من الزنا وهو ما أجمع عليه سائر المسلمين .

روى القول بأن المراد بالمحصنات هنا الحرائر عن ابن عباس ومجاهد واختاره ابن جرير - والقول بأنهن العفيفات عن مجاهد أيضا وعن سفيان والحسن والشعبى والسدى والضحاك . وزاد بعضهم الاغتسال من الجنابة . قال الشعبى وعامر : إحصان اليهودية والنصرانية أن لاتزنى وأن تغتسل من الجنابة .

وجملة القول أن مفسرى السلف اختلفوا فى المحصنات هنا فقال جماعة منهم هن الحرائر وجماعة هن العفائف عن الزنا . وكلا المعنيين صحيح فاذا جاز استعمال اللفظ فيهما على قول من يقول باستعمال المشترك فى معنييه واللفظ فى حقيقته ومجازه فهو يتناولهما معا و إلا فالراجح المختار أن المراد بالمحصنات هنا الحرائر وتحريم نكاح الزوانى يعرف من آية سورة النور وما هنا لاينافيه ، ذلك بأن نكاح الإماء المسلمات يشترط فيهن العجز عن الحرائر كما فى سورة النساء وتقدم آنفا فالكتابيات بالأولى ، والحل هنا مطلق فى الفريقين و إنما يصح الإطلاق فى الحرائر دون الإماء بالاجماع ولم يقل أحد من المسلمين بنسخ ما اشترط فى نكاح الأمة هنالك بما هنا وتفسير المحصنات بالعفائف لايدخل فى عمومه الإماء بالنص لأن الأصل فى الخطاب الأحرار والحرائر والرق أمر عارض ولذلك احتيج إلى النص على نكاحهن فى سورة النساء والغالب فيهن عدم العفة ، فاذا صح هذا خلافا لمن أدخل الإماء فى عمومه من المفسرين لايبقى وجه لإحلال الأمة الكتابية إلا القياس على الأمة المسلمة . ومن قال إن الأمة تدخل فى عموم المحصنات بمعنى العفيفات فلا مندوحة له عن اشتراط عدم استطاعة نكاح حرة مسلمة أو كتابية لصحة نكاحها ، إما بقياس الأولى و إما باعتبار ذلك الشرط نفسه هنا من قبيل تقييد المطلق بقيد المقيد وعليه الجمهور فى حال اتحاد الحكم والسبب كما هنا ، ونقل بعضهم الاتفاق عليه كأنه لضعف الخلاف فيه لم يعتد به

وقد استدل بعضهم بقوله تعالى ﴿ إذا آتيتموهن أجورهن ﴾ على أن المراد بالمحصنات الحرائر لأن معناه إذا أعطيتموهن مهورهن والأمة لاتأخذ مهرها و إنما يأخذه المالك . ويرده قوله تعالى (٤ : ٢٤ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح

المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات - إلى قوله - وآتوهن أجورهن) فهو عين ماهنا ، وقد رجحنا فى تفسير تلك الآية القول بأن مهر الامة حق لها على الزوج لا لمولاها وهو مذهب مالك . ومن ذا الذى يستطيع أن يقول ان الإماء لا يعطين مهورهن -- والله عز وجل يقول « إذا آتيتموهن اجورهن » ولا خلاف فى أن الأجور هى المهور ؟ غاية مايقوله الذين يقولون ان الامة لا تملك شيئا ولا يستثنون المهر من قاعدتهم بدليل الآية : ان للسيد أن يبقى لها المهر الذى تأخذه من زوجها وان يأخذه بحق الملك.

ولك أن تقول إن دلالة قوله تعالى ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان ﴾ على ترجيح كون المراد بالمحصنات العفائف أقوى مما ذكر إذ يكون الشرط فى الرجال عين الشرط فى النساء ، وقوله « محصنين » هنا حال وهى قيد فى عاملها فتفيد الشرطية. أى هن حل لكم إذا آتيتموهن أجورهن فعلا أو فرضا حال كونكم محصنين الخ والمراد بالمحصنين هنا الإعفاء عن الزنا فعلا أو قصدا دون الاحرار لانهم الأصل فى الخطاب ولا نعلم فى هذا خلافا ، ويطلق المحصن بكسر الصاد بمعنى اسم الفاعل وبمعنى اسم المفعول فالزواج يقصد به أن يكون الرجل محصنا والمرأة محصنة يعف كل منهما كل الآخر ويجعله فى حصن يمنعه من الفاحشة جهراً أو على الشيوع وهو المراد المسافحة ، أو سرا أو اختصاصا باتخاذ خدن من الأخدان - وهو يطلق على الصاحب والصاحبة - بأن لا يكون للمرأة صاحب أو خليل يزنى بها سرا ولا يكون للرجل امرأة كذلك . وقد تقدم تفسير مثل هذا فى سورة النساء .

روى ابن جرير عن قتادة أنه قال « ذكر لنا أن اناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم يعنى نساء أهل الكتاب وهم على غير ديننا ؟ فأنزل الله عز ذكره ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ فأحل الله تزويجهن على علم اهـ والذى أراه أن هذه الجملة نزلت مع الآية لا متأخرة عنها ، وأن ماقاله قتادة عن الصحابة (رض) معناه أنه لما استغرب بعضهم نكاح نساء أهل الكتاب واستنكروه - وكأنهم كانوا قريبى عهد بالإسلام - أنكر عليهم ذلك أهل العلم ووعظوهم بهذه الجملة التى ختمت بها الآية ، ومعناها ان الايمان

لايكون إلا بالإذعان لما أحله الله وحرمه ومن لم يذعن كان كافرا ومن كفر بما يجب عليه الايمان به من كتاب الله حبط عمله أى بطل ثوابه وخسر فى الآخرة ماأعده الله للمؤمنين من الجزاء العظيم على الإيمان الصحيح وهو إيمان الإذعان والعمل . روى ابن جرير عن مجاهد وعطاء تفسير « يكفر بالايمان » بالكفر بالله عزوجل ، وعن ابن عباس انه قال فى الآية : « أخبر الله سبحانه ان الإيمان هو العروة الوثقى وانه لا يقبل عملا إلا به ولا يحرم الجنة إلا على من تركه » ووجه ابن جرير قول مجاهد بأنه تفسير بالمراد لا بظاهر اللفظ ، وذلك ان الإيمان هو التصديق بالله و برسله وما ابتعثهم به من دينه والكفر جحود ذلك ، وفسرها هو على الوجه الذى يعطيه ظاهر اللفظ بقوله : ومن يأب الإيمان بالله و يمتنع من توحيده والطاعة له فيما أمره به ونهاه عنه فقد حبط عمله ، وذلك الكفر هو الجحود فى كلام العرب والإيمان التصديق والإقرار ومن أبى التصديق بتوحيد الله والإقرار به فهو من الكافرين اه ووجه الرازى قول مجاهد وعزاه إلى ابن عباس أيضا بأنه مجاز حسنه ان الله تعالى رب الإيمان ورب كل شىء وجعل الإيمان بمعنى القرآن فى قول قتاده انها نزلت فيمن استنكروا نكاح الكتابيات أى من حيث اشتماله على ماذكر من الأحكام ، وفسره الزمخشرى بشرائع الاسلام وما أحل الله وحرم . أى كما ذكر فى الآية ، وتبعه على ذلك البيضاوى وغيره .

ومجمل معنى الآية : اليوم احل لكم الطيبات من الطعام ، فلا بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم بمقتضى الأصل لم يحرمه الله عليكم قط ، وطعامكم حلّ لهم كذلك أيضا ، فلكم أن تأكلوا من اللحوم التى ذكوا حيوانها أو صادوه كيفما كانت تذكيته وصيده عندهم ، وأن تطعموهم مما تذكون وتصطادون ، و يدخل فى ذلك لحم الأضحية خلافا لمن منعه ، ولا يخرج منه إلا ما كان خاصا بقوم لا يشملهم وصفهم كالمنذور على اناس معينين بالذوات أو بالوصف ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، حل لكم كذلك بمقتضى الأصل وماقرره فى آية النساء « وأحل لكم ماوراء ذلكم » لم يحرمهن الله عليكم إذا أعطيتموهن مهورهن التى تفرضونها لهن عند العقد – و إلا وجب لهن مهر المثل – بشرط أن تكونوا قاصدين بالزواج إحصان أنفسكم

وأنفسهن لا الفجور المراد به سفح الماء جهرا ولا سرا . وسيأتي بيان ماهو الاحتياط وبحث اختلاف الزمان في المسألة . والتعبير بقوله « اليوم أحل لكم الطيبات » إنشاء لحلها العام الدائم كما تقدم ، ولكنه لم يقل مثل ذلك فيما بعده بل قال « حلٌّ لكم » وهو خبر مقرر للأصل في المسألتين – مسألة مؤاكلة أهل الكتاب ، ومسألة نكاح نسائهم – فلم يكن شيئا منهما محرما من قبل وأحل في ذلك اليوم لا بتحريم من الله ولا بتحريم الناس على أنفسهم كما حرموا بعض الطيبات . فهذا ماظهر لنا من نكتة اختلاف التعبير وسكت عنه الباحثون في نكت البلاغة الذين اطلعنا على كلامهم . وحكمة النص على هذا الحل قطع الطريق على الغلاة أن يحرموه باجتهادهم أو اهوائهم ، على ان منهم من حرمه مع النص الصريح ، ونص على أن طعامنا حل لهم دون نسائنا فليس لنا ان نزوجهم منا ، لأن كمال الإسلام وسماحته لا يظهران من المرأة لسلطان الرجل عليها ، هذا هو المتبادر لمن يفهم العبارة مجردا من تقاليد المذاهب ، فمن فهم مثل فهمنا ففهمه حاكم عليه ، ولا نجيز لأحد أن يقلدنا فيه تقليدا .

﴿ فصل في طعام الوثنيين ونكاح نسائهم ﴾

أخذ الجماهير من مفهوم أهل الكتاب ان طعام الوثنيين لا يحل للمسلمين وكذا نكاح نسائهم ، سواء منهم من يحتج بمفهوم المخالفة في اللقب كالدقاق وبعض الشافعية ومن لا يحتج به وهم الجمهور . والقرآن لم يحرم طعام الوثنيين ، ولا طعام مشركي العرب مطلقا كما حرم نكاح نسائهم بل حرم ما أهل به لغير الله من ذبائحهم كما حرم ماكان يأكله بعضهم من الميتة والدم المسفوح وحرم لحم الخنزير . واختلف الفقهاء في المجوس والصابئين فالصابئون عند أبي حنيفة كأهل الكتاب ، والمجوس كذلك عند أبي ثور خلافا للجمهور الذين يقولون انهم يعاملون معاملة أهل الكتاب في أخذ الجزية فقط ، ويروون في ذلك حديثا « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم » ولا يصح هذا الاستثناء كما صرح به المحدثون ولكنه اشتهر عند الفقهاء ، ويقال إن الفريقين كانا أهل كتاب فقدوه بطول الأمد .

وهذا ماكنت أعتقده قبل أن أرى فيه نقلا عن أحد من سلفنا وعلماء الملل والتاريخ

منا وذكرته فى المنار غير مرة . ثم رأيت فى كتاب (الفرق بين الفرق) لأبى منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادى (المتوفى سنة ٤٢٩) فى سياق الكلام على الباطنية : « ان المجوس يدعون نبوة (زرادشت) ونزول الوحى عليه من عند الله تعالى ، والصابئين يدعون نبوة (هرمس) و (واليس) و (دوريتوس) و (افلاطون) وجماعة من الفلاسفة ، وسائر أصحاب الشرائع كل صنف منهم مقرون بنزول الوحى من السماء على الذين اقروا بنبوتهم ويقولون إن ذلك الوحى شامل الأمر والنهى والخبر عن عاقبة الموت وعن ثواب وعقاب وجنة ونار يكون فيهما الجزاء عن الأعمال السالفة » ثم ذكر ان الباطنية ينكرون ذلك .

وقد نشرنا فى فتاوى المجلد الثانى عشر من المنار سؤالا من جاوه عن تزوج المسلم بغير المسلمة كالوثنية الصينية ، واجبنا عنه بما نصه (ص ٢٦١) :

ذهب بعض السلف إلى أنه لا يجوز للمسلم أن يتزوج بغير المسلمة مطلقا ولكن الجمهور من السلف والخلف على حل الزواج بالكتابية وحرمة الزواج بالمشركة ويريدون من الكتابية اليهودية والنصرانية واحل بعضهم المجوسية أيضا ، وبالمشركة الوثنية مطلقا ، بل عدوا جميع الناس وثنيين ماعدا اليهود والنصارى ، ومن الناس من قال إنهم من المشركين ، ولكن التحقيق إنهم لا يطلق عليهم لقب المشركين لأن القرآن عند ما يذكر أهل الأديان يعد المشركين أو الذين أشركوا صنفا وأهل الكتاب صنفا آخر يعطف أحدهما على الآخر ، والعطف يقتضى المغايرة كما هو مقرر ، وكذا المجوس فى قول وسيأتى بيان ذلك .

والذى كان يتبادر إلى الذهن من مفهوم لفظ المشركين فى عصر التنزيل مشركى العرب إذ لم يكن لهم كتاب ولا شبهة كتاب بل كانوا أميين .

والأصل فى الخلاف فى المسألة آيتان فى القرآن إحداهما فى سورة البقرة وهى قوله تعالى (٢ : ٢٢١ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) الآية . والثانية فى المائدة وهى قوله عز وجل (٥:٥ اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وقد زعم من حرم التزوج بالكتابيات أن هذه الآية منسوخة بتلك وردوه

بأن سورة المائدة نزلت بعد سورة البقرة ليس فيها منسوخ فإن فرضنا أن أهل الكتاب يدخلون فى عداد المشركين يجب أن تكون آية المائدة مخصصة لآية البقرة مستثنية أهل الكتاب من عمومها و إلا فهى نص مستقل فى جواز التزوج بنسائهم .

وقد سكت القرآن عن النص الصريح فى حكم التزوج بغير المشركات والكتابيات من أهل الملل الذين لهم كتاب أو شبهة كتاب كالمجوس والصابئين ومثلهم البوذيون والبراهمة واتباع (كونفوشيوس) فى الصين ، وقد علمت أن علماءنا الذين حرص بعضهم على إدخال أهل الكتاب فى عداد المشركين لا يترددون فى إدخال هؤلاء كلهم فى عموم المشركين ، و إن ورد فى الكتاب والسنة ماهو صريح فى التفرقة والمغايرة ، فكما غاير القرآن بين المشركين وأهل الكتاب خاصة فى مثل قوله (٩٨:١ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقوله (٣:١٨٦ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) وذكر أهل الكتاب بقسميهم فى معرض المغايرة فى قوله (٥:٨٢ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) الآية كذلك ذكر الصابئين والمجوس وعدهم صنفين غير أهل الكتاب والمشركين والمسلمين فقال فى سورة الحج (٢٢ : ١٧ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شىء شهيد) فهذا العطف فى مقام تعداد أهل الملل يقتضى أن يكون كل من الصابئين والمجوس طائفتين مستقلتين ليستا من الصنف الذى يعبر عنه الكتاب بالمشركين و بالذين أشركوا . وذلك أن كلا من الصابئين والمجوس عندهم كتب يعتقدون أنها إلهية ولكن بعد العهد وطول الزمان جعل أصلها مجهولا لنا ولا يبعد أن يكون من جاؤا بها من المرسلين لأن الله تعالى يقول (٣٥:٢٤ إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيرا وان من أمة إلا خلا فيها نذير) وقال (١٣ : ٧ إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) و إنما قويت فيهم الوثنية لبعد العهد بأنبيائهم على القاعدة المفهومة من قوله تعالى (٥٧:١٧ ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق، ولا

يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ومعلوم أن فسق الكثير من أهل الكتاب عن هداية كتبهم، ودخول نزغات الوثنية والشرك عليهم ، ولم يسلبهم امتيازهم فى كتاب الله على المشركين وعدهم صنفا آخر ، كما أن فسق الكثيرين من المسلمين عن هداية القرآن ودخول نزغات الوثنية فى عقائدهم لايخرجهم من الصنف الذين يطلق عليه لفظ المسلمين ولفظ المؤمنين وإن كانوا هم الذين يعنيهم الخطباء على المنابر بقولهم «لم يبق من الاسلام إلا اسمه» ويطبق العلماء عليهم حديث الصحيحين «لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع» قالوا يارسول الله اليهود والنصارى ؟ قال «فمن» وبهذا يرد قول من حاولوا إدخال أهل الكتاب فى المشركين وتحريم التزوج بنسائهم مستدلين بقوله تعالى بعد ذكر اتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله (٩ : ٣١ سبحانه وتعالى عما يشركون) فإن اطلاق اللقب على صنف من أصناف الناس لايقتضى مشاركة صنف آخر له فيه إن أسند إليه مثل فعله كما بيناه فى تفسير آية (٢ : ٢٢١ ولا تنكحوا المشركات) لاسيما إذا كان الفعل الذى أسند إلى الصنف الآخر ليس هو أخص صفاته وليس عاما شاملا لأفراده كاتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابا يتبعونهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم ، فإن وصفهم الأخص اتباع الكتاب وإن كثيرين منهم يخالفون رؤساءهم فى التحليل والتحريم ومنهم الموحدون كأصحاب (آريوس) عند النصارى وقد كثر فى هذا الزمان فيهم الموحدون القائلون بنبوة المسيح بسبب الحرية فى أوربة وأمريكة ، وكانوا قلوا باضطهاد الكنيسة لهم

والظاهر أن القرآن ذكر من أهل الملل القديمة الصابئين والمجوس ولم يذكر البراهمة والبوذيين وأتباع كنفوشيوس لان الصابئين والمجوس كانوا معروفين عند العرب الذين خوطبوا بالقرآن أولا لمجاورتهم لهم فى العراق والبحرين ولم يكونوا يرحلون إلى الهند واليابان والصين فيعرفوا الآخرين ، والمقصود من الآية حاصل بذكر من ذكر من الملل المعروفة فلا حاجة إلى الإغراب بذكر من لايعرفه المخاطبون فى عصر التنزيل من أهل الملل الأخرى ، ولا يخفى على المخاطبين بعد ذلك أن الله يفصل بين البراهمة والبوذيين وغيرهم أيضا .

ومن المعلوم أن القرآن صرح بقبول الجزية من أهل الكتاب ولم يذكر انها تؤخذ من غيرهم فكان النبي ﷺ والخلفاء (رض) لايقبلونها من مشركي العرب وقبلوها من المجوس في البحرين وهجر وبلاد فارس كما في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث وقد روى أخذ النبي الجزية من مجوس هجر أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن عوف انه شهد لعمر بذلك عند مااستشار الصحابة فيه وروى مالك والشافعي عنه أنه قال: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وفي سنده انقطاع واستدل به صاحب المنتقى وغيره على أنهم لايعدون أهل كتاب وليس بقوي فان إطلاق كلمة « أهل الكتاب » على طائفتين من الناس لتحقق أصل كتبهما ولزيادة خصائصهما لايقتضي أنه ليس في العالم أهل كتاب غيرهم مع العلم بأن الله بعث في كل أمة رسلا مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط كما ان إطلاق لقب « العلماء » على طائفة معينة من الناس لها مزايا مخصوصة لايقتضي انحصار العلم فيهم وسلبه عن غيرهم

وقد ورد في روايات أخرى التصريح بأنهم كانوا أهل كتاب قال في نيل الأوطار عند قول صاحب المنتقى «واستدل بقوله سنة أهل الكتاب على أنهم ليسوا أهل كتاب» مانصه: لكن روى الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد حسن عن علي « كان المجوس أهل كتاب يدرسونه وعلم يقرءونه فشرب أميرهم الخمر فوقع على أخته فلما أصبح دعا أهل الطمع فأعطاهم وقال ان آدم كان ينكح أولاده بناته فأطاعوه وقتل من خالفه فأسرى على كتابهم وعلى مافي قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شيء » وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج باسناد صحيح عن ابن أبزى لما هزم المسلمون أهل فارس قال عمر: اجتمعوا (أي قال للصحابة اجتمعوا للمشاورة كما هي السنة المتبعة والفريضة اللازمة) فقال ان المجوس ليسوا أهل كتاب فنضع عليهم الجزية ولا من عبدة الأوثان فتجرى عليهم أحكامهم. فقال علي: بل هم أهل كتاب فذكر نحوه لكن قال: فوقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخدود لمن خالفه. فهذه حجة من قال كان لهم كتاب وأما قول ابن بطال: لو كان لهم كتاب ورفع لرفع حكمه ولما استثنى حل

ذبائحهم ونكاح نسائهم. فالجواب ان الاستثناء وقع تبعا للأمر الوارد لأن فى ذلك شبهة تقتضى حقن الدم بخلاف النكاح فانه يحتاط له وقال ابن المنذر ليس تحريم نكاحهم وذبائحهم متفقا عليه ولكن الأكثر من أهل العلم عليه اه

اذا علمت هذا تبين لك أن العلماء لم يجمعوا على أن لفظ (المشركين) و(الذين أشركوا) يتناول جميع الذين كفروا بنبينا ولم يدخلوا فى ديننا ولا جميع من عدا اليهود والنصارى منهم فهذا نقل صحيح فى المجوس ومنه تعلم أن للاجتهاد مجالا لجعل لفظ المشركات والمشركين فى القرآن خاصا بوثنيي العرب وأن يقاس عليهم من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب يقربهم من الإسلام كما أن أهل الكتاب فيه خاص باليهود والنصارى و يقاس عليهم من عندهم كتب لا يعرف أصلها ولكنها تقربهم من الإسلام بما فيها من الآداب والشرائع كالمجوس وغيرهم ممن على شاكلتهم وقد صرح قتادة من مفسرى السلف بأن المراد بالمشركين والمشركات فى الآية العرب كما سيأتى .

وعلى هذا لا يكون قوله تعالى « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ » نصًّا قاطعا فى تحريم نكاح الصينيات الذى أكثر منه المسلمون فى الصين وانتقل الاقتداء بهم فيه إلى جاره أو كاد وقد كان ذلك من أسباب انتشار الإسلام فى الصين ولا أدرى مبلغ أثره فى ذلك عندكم (الخطاب للمستفتى) و بنفى كونه نصًّا قاطعا فى ذلك لا يكون استحلاله كفرا وخروجا من الإسلام و إلا لساغ لنا أن نحكم بكفر من لا يحصى من مسلمى الصين .

هذا و إن المشهور عند العلماء أن الأصل فى النكاح الحرمة و إن كان الأصل فى سائر الأشياء الإباحة وعلى هذا لابد من النص فى الحل و يمكن أن يقال : إذا لم نقل بأن هذا يدخل فى القاعدة العامة إن الأصل الإباحة فى كل شيء « حتى يرد النص بحظره » فاننا نردّ الأمر إلى الكتاب العزيز فنسمعه يقول بعد النهى عن نكاح أزواج الآباء (٤: ٢٣ حرمت عليكم امهاتكم و بناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم و بنات الأخ و بنات الاخت وأمهاتكم اللاتى ارضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم و ربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم و إن تجمعوا بين الاختين إلا

ما قد سلف ، إن الله كان غفورا رحيما ٢٤ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين) الآية .

فنقول على أصولهم : ان قوله تعالى « وأحل لكم ماوراء ذلكم » لا يخلو ان يكون قد نزل بعد ماجاء في البقرة من النهي عن نكاح المشركات وفي سورة النور من تحريم نكاح المشركة والزانية أو قبله ، فإن كان نزل بعده صح أن يكون ناسخا له ، وان كان نزل قبله يكون تحريم نكاح المشركة والزانية مستثنى من عموم « وأحل لكم ماوراء ذلكم » بطريق التخصيص سواء سمي نسخا أم لا كما يستثنى منه ماورد في الحديث من منع الجمع بين البنت وعمتها أو خالتها قياسا على تحريم الجمع بين الأختين أو إلحاقا به ، وجعل مايحرم من الرضاع كالذي يحرم من النسب ، على القول المشهور في الأصول بجواز تخصيص القرآن بالسنة ، على أن الجمهور أحلوا التزوج بالزانية . وعلى كل حال يكون نكاح الكتابيات ومن في حكمهن (كالمجوسيات عند من قال بذلك كما نقل الحافظ ابن المنذر) داخلا في عموم نص « وأحل لكم ماوراء ذلكم » وأكده حل نكاح الكتابيات في سورة المائدة التي نزلت بعد ما تقدم كله .

وخلاصة ما تقدم : ان نكاح الكتابيات جائز لا وجه لمنعه ونكاح المشركات محرم ، وكون لفظ (المشركات) عاما لجميع الوثنيات أو خاصا بمشركات العرب محل اجتهاد وخلاف بين علماء السلف . قال ابن جرير في تفسير (ولا تنكحوا المشركات) : « وقال آخرون بل أنزلت هذه الآية مرادا بحكمها مشركات العرب لم ينسخ منها شيء » وروى ذلك عن قتادة من عدة طرق وعن سعيد بن جبير ولكن هذا قال « مشركات أهل الأوثان » ولم يمنع ذلك ابن جرير من عده قائلا بأنها خاصة بمشركات العرب . ثم قال بعد ذكر سائر روايات الخلاف : « وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ماقاله قتادة من أنه تعالى ذكره عنى بقوله « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات وان الآية عام ظاهرها خاص باطنها لم ينسخ منها شيء ، وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات فيها » الخ ماأطال به في بيان حل نكاح الكتابيات .

هذا مايظهر بالبحث فى الدليل ولكننا لم نطلع على قول صريح لاحد من العلماء فى حل التزوج بما عدا الكتابيات والمجوسيات من غير المسلمين ، وقد صرح بحل المجوسية الإمام أبو ثور صاحب الامام الشافعى الذى تفقه به حتى صار مجتهدا وصرحوا بأن تفرده لا يعد وجها فى مذهب الشافعى . فالشافعية لا يبيحون نكاح المجوسية فضلا عن الوثنية الصينية .

ولا يأتى فى هذا المقام قول بعض أهل الأصول : إن النهى لا يقتضى البطلان فى العقود والمعاملات وهو مذهب الحنفية فانهم استثنوا منه النكاح وعللوا ذلك بأنه عقد موضوع للحل فلما انفصل عنه ماوضع له بالنهى المقتضى للحرمة كان باطلا بخلاف البيع لأن وضعه للملك لا للحل بدليل مشروعيته فى موضع الحرمة كالأمة المجوسية فلذلك كان النهى عن شىء منه غير مقتض لبطلان العقد . فلا يقال عندهم إن نكاح الصينية يقع صحيحا وان كان محرما .

وأما البحث فى المسألة من جهة حكمة التشريع فقد بين تعالى ذلك فى آية النهى عن التناكح بين المؤمنين والمشركين فى آية البقرة بقوله (أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة باذنه) وقد وضحنا ذلك فى تفسير الآية و بينا الفرق بين المشركة والكتابية فيراجع فى الجزء الثانى من التفسير (من ص ٣٥٧ـ٣٦١) ومنه ان أهل الكتاب لكونهم أقرب إلى المؤمنين شرعت موادتهم لأنهم بمعاشرتنا ومعرفة حقيقة الإسلام منا بالتخلق والعمل يظهر لهم ان ديننا هو عين دينهم مع مزيد بيان واصلاح يقتضيه ترقى البشر ، و إزالة بدع وأوهام دخلت عليهم من باب الدين وما هى من الدين فى شىء . وأما المشركون فلا صلة بين ديننا ودينهم قط . ولذلك دخل أهل الكتاب فى الاسلام مختارين بعد ما انتشر بينهم وعرفوا حقيقته ولو قبلت الجزية من مشركى العرب كما قبلت من أهل الكتاب لما دخلوا فى الاسلام كافة ، ولما قامت لهذا الدين قائمة . ومن الفرق بينهما فى القرب من الاسلام أو الدعوة إلى النار : ان أهل الكتاب لم يكونوا يعذبون من يقدرون عليه من المسلمين ليرجع عن دينه كما كان يفعل مشركو العرب .

ثم ان للاسلام سياسة خاصة فى العرب و بلادهم وهى : أن تكون جزيرة العرب

حرم الاسلام المحمى ، وقلبه الذى تتدفق منه مادة الحياة إلى جميع الأطراف، وموئله الذى يرجع إليه عند تألب الأعداء عليه، ولذلك لم يقبل من مشركى جزيرة العرب الجزية حتى لا يبقى فيها مشرك ، بل أوصى النبى صلى الله عليه وآله وسلم بأن لا يبقى فيها دينان ، كما بينا ذلك فى الفتوى الرابعة المنشورة فى الجزء الثانى (ص ٩٧) من هذا المجلد (الثانى عشر) وتدل عليه الأحاديث الواردة فى كون الإسلام يأرز فى المستقبل إلى الحجاز كما تأرز الحية إلى جحرها . وهذا يؤيد تفسير قتادة المشركين والمشركات فى الآية .

إذا كان الازدواج بين المسلمين والمشركين ينافى هذه السياسة التى هى الأصل الأصيل فى انتشار الاسلام وكان تزوج المسلمين بالصينيات مدعاة لدخولهن فى الاسلام كما هو حاصل . فى بلاد الصين فلا يكون تعليل الآية للحرمة صادقا عليهن ، وكيف يعطى الضد حكم الضد ؟ !

وقد حذرنا فى التفسير من التزوج بالكتابية إذا خشى أن تجذب المرأة الرجل إلى دينها لعلمها وجمالها وجهله وضعف أخلاقه كما يحصل كثيرا فى هذا الزمان فى تزوج بعض ضعفاء المسلمين ببعض الأوربيات أو غيرهن من الكتابيات فيفتنون بهن ، وسد الذريعة واجب فى الاسلام اهـ .

ملخص هذه الفتوى أن المشركات اللاتي حرم الله نكاحهن فى آية البقرة هن مشركات العرب وهو المختار الذى رجحه شيخ المفسرين ابن جرير الطبرى وان المجوس والصابئين ووثنيى الهند والصين وأمثالهم كاليابانيين أهل كتب مشتملة على التوحيد إلى الآن والظاهر من التاريخ ومن بيان القرآن ان جميع الأمم بعث فيها رسل وان كتبهم سماوية طرأ عليها التحريف كما طرأ على كتب اليهود والنصارى التى هى أحدث عهدا فى التاريخ ، وان المختار عندنا أن الأصل فى النكاح الاباحة ولذلك ورد النص بمحرمات النكاح ، وان قوله تعالى بعد بيان محرمات النكاح « وأحل لكم ما وراء ذلكم » يفيد حل نكاح نسائهم ، فليس لأحد أن يحرمه إلا بنص ناسخ للآية أو مخصص لعمومها . وقد بينا فى تفسير الآية التى نحن

بصدد تفسيرها هنا ان الناس أخذوا بمفهوم أهل الكتاب وخصصوا أهل الكتاب باليهود والنصارى . وهذا مفهوم مخالفة منع الجمهور الاحتجاج به فى اللقب . ولكن جرى العمل على هذا لأنه موافق للشعور الذى غلب على المسلمين فى أول نشأتهم بعزة الاسلام وغلبته ، وظهور انحطاط جميع المخالفين له عن أهله ، ولهذا مال بعض المؤلفين إلى تحريم نكاح الكتابيات المنصوص على حله فى آخر سور القرآن نزولا ، فمنهم من تأول النص بأن معنى « أوتوا الكتاب من قبلكم » عملوا به قبل الاسلام أو دانوا به قبل التحريف ، وهو تأويل ظاهر الفساد لا يصح لغة فان معنى أوتوه من قبلنا أعطوه أى أنزله الله عليهم ، والمفسرون متفقون على هذا المعنى فى كل مكان ورد فيه هذا اللفظ ، وفى معناه قوله تعالى (٦ : ١٥٦ أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) ولولا أن هذا هو المعنى لما كان للآية فائدة .

ومنهم من التمس نقلا عن بعض المتقدمين ليجعله حجة على القرآن فوجدوا فى بعض الكتب ان ابن عمر منع التزوج بالكتابية متأولا لآية البقرة وانه قال : لا أعلم شركا أعظم من قولها ان ربها عيسى . وهو معارض بما رواه عبد بن حميد عن ميمون بن مهران قال سألت ابن عمر عن نساء أهل الكتاب فتلا علىّ هذه الآية : « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم * ولا تنكحوا المشركات » اه من الدر المنثور وظاهر معنى العبارة ان الله أحل المحصنات من أهل الكتاب وحرم المشركات من العرب . والقول الأول رواه عنه ابن أبى شيبة وابن أبى حاتم مع التصريح بأنه تأول آية البقرة ، فهو إذا صح اجتهاد منه ولم يقل أحد من الأصوليين ان اجتهاد الصحابى يعمل به فى مسألة فيها نص بل منعه الجمهور مطلقا ومن قال به اشترط عدم النص وأن لا يكون له مخالف من الصحابة ، أى لئلا يكون ترجيحا بغير مرجح ، وهذا القول مع وجود النص مخالف لما كان عليه سائر الصحابة ومنهم والده عمر أمير المؤمنين فقد روى عنه عبد الرزاق وابن جرير انه قال : « المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصرانى المسلمة » .

وتمسك بعضهم بقوله تعالى « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » وهو جهل عظيم فان هذا نزل فى النساء المشركات اللواتى أسلم أزواجهن و بقين على شركهن .

وأقول ان الجاهلين بأخلاق البشر يظنون ان الغلظة فى معاملة المخالف فى الدين هى التى يظهر بها الدين وتعلو كلمته ، وتنتشر دعوته ، والصواب أن سوء المعاملة هو أعظم المنفرات (ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) وما انتشر الإسلام فى العصر الأول بتلك السرعة التى لم يسبق لها نظير فى دين من الأديان إلا بحسن معاملة أهله لمن يعاشرونهم و يعيشون معهم ، ولولا ترك الخلف لسنة السلف فى ذلك لما بقى فى البلاد الإسلامية أحد لم يدخل الإسلام باختياره بل لعم الإسلام العالم كله

نقول هذا تمهيداً لبيان حكمة مؤاكلة أهل الكتاب بلا تحرج من تذكيتهم وحل نسائهم ، وهى أن من غرض الشارع بذلك تألفهم ليعرفوا حقيقة الإسلام الذى هو أصل دينهم فقد أكمله الله تعالى بحسب سننه فى الترقى البشرى والتدريج فى كل شىء إلى أن ينتهى إلى كماله ، وهذا من مناسبات جعل هذه الآية بعد الآية المصرحة باكمال الدين . قال الأستاذ الإمام فى بيان حقيقة الإسلام من (رسالة التوحيد) :

« التفت إلى أهل العناد فقال لهم « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » وعنف النازعين إلى الشقاق على مازعزعوا من أصول اليقين ، ونص على ان التفرق بغى وخروج عن سبيل الحق المبين ، ولم يقف فى ذلك عند حد الموعظة بالكلام، والنصيحة بالبيان ، بل شرع شريعة الوفاق وقررها فى العمل ، فأباح المسلم أن يتزوج من أهل الكتاب وسوّغ مؤاكلتهم ، وأوصى أن تكون مجادلتهم بالتى هى أحسن ، ومن المعلوم أن المحاسنة هى رسول المحبة وعقد الألفة ، والمصاهرة إنما تكون بعد التحاب بين أهل الزوجين والارتباط بينهما بروابط الائتلاف ، وأقل مافيها محبة الرجل لزوجته وهى على غير دينه ، قال تعالى (خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) اهـ المراد منه .

وإذا كانت الحكمة فيما شرعه الله تعالى من مؤاكلة أهل الكتاب والتزوج منهم هى إزالة الجفوة التى تحجبهم عن محاسن الإسلام باظهار محاسنه لهم بالمعاملة كما تقدم فينبغى لكل مسلم يريد الزواج منهم أن يكون مظهراً لهذه الحكمة وسالكا سبيلها ، وذلك بأن يكون قدوة صالحة لامرأته ولاهلها فى الصلاح والتقوى ومكارم الاخلاق ، فإن لم ير نفسه أهلا لذلك فلا يقدم عليه . وإننا نرى بعض المسلمين من

المصريين والترك يتزوجون من نساء الافرنج ، ولكنهم يستدبرون بذلك هذه الحكمة فيرى أحدهم نفسه دون امرأته و يجعلها قدوة له ولا يرى نفسه أهلا لأن يكون قدوة لها ، ومنهم من يسمح لها بتنصير أولاده . ومثل هؤلاء ليسوا من المسلمين إلا في الجنسيه السياسية ، ففتنتهم بالكفر أكبر من فتنتهم بالنساء . والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

﴿ تتمة واستدراك فى مباحث حل الطعام وحرامه والتذكية والتسمية ﴾

كتبنا ما تقدم فى تفسير الآية مستعينين على فهمها ببيان سنة رسول الله ﷺ وماجرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين فى الصدر الأول ، وذلك شأننا فى فهم كتاب الله عز وجل نستعين عليه بما ذكر وبأساليب لغة العرب وسنن الله فى خلقه . ثم راجعنا بعد ذلك ما كتبناه فى مسألة حل الطعام وحرامه فى المجلد السادس من المنار فرأينا ما كان منه بفهمنا واجتهادنا موافقا لما هنا مع زيادة بيان لحكمة تحريم الميتة ، ونقول من كتب مذاهب الفقهاء المشهورة ، فأحببنا أن نلخص منه مايأتى إتماما للفائدة حتى لا يبقى للمضلين الجاهلين سلطان على المطاع عليه يضلونه به كما فعل أشياعهم من نحو عشر سنين إذ سئل الأستاذ الإمام المفتى عن قوم من أهل الكتاب (فى الترنسفال) يضربون رأس الثور بالبلطة ثم يذبحونه ولا يسمون الله كما يذبحون الشاة بدون تسمية ، فأفتى بحل ذبيحتهم هذه ، فقام بعض أصحاب الاهواء يشنع على هذه الفتوى فى بعض الجرائد ويعد هذه الذبيحة من الموقوذة ويدعى الاجماع على حرمة الأكل منها : فكتبنا فى مجلد المنار السادس بيان الحق فى هذه المسألة ومايتعلق بها ، وجاءتنا رسائل من بعض علماء مصر والغرب فنشرناها تأييدا لما كتبناه فى تأييد الفتوى . ثم اجتمع طائفة من علماء المذاهب الاربعة فى الأزهر وألفوا رسالة أيدوا بها الفتوى بنصوص مذاهبهم وطبعها الشيخ عبد الحميد حمروش (من علماء الأزهر وقضاة الشرع لهذا العهد) . وهاك ماأردنا زيادته الآن:

﴿ حكمة تحريم الميتة ﴾ بينا (فى ص ٨١٨ و ٨١٩ م ٦ من المنار) حكمة تحريم مامات حتف انفه من ثلاثة وجوه أو ذكرنا له ثلاث حكم (١) تعظيم شأن القصد فى الأمور

كلها ليكون الانسان معتمداً على كسبه وسعيه، فإن التذكية عبارة عن إزهاق روح الحيوان لأجل أكله ولها صور وكيفيات كثيرة كما علم تفسيرنا للآية (٣) أن الميت حتف أنفه يغلب أن يكون قد مات لمرض أو أكل نبات سام و بذلك يكون لحمه ضارا . وكذا إذا مات من شدة الضعف وانحلال الطبيعة (٣) استقذار الطباع السليمة له واستخباثه وعد أكله مهانة تنافى عزة النفس وكرامتها . ثم قلنا هنا لك مانصه :

« وأما ماهو فى معنى الميتة حتف أنفها من المنخنقة والموقوذة الخ فيظهر فى علة تحريمه كل ماذكر إلا حكمة توقى الضرر فى الجسم فيظهر فيه بدلها تنفير الناس عن تعريض البهيمة للموت باحدى هذه الميتات القبيحة فى حال من الأحوال ، وأن يعرفوا أن الشرع يأمر بالمحافظة على حياة الحيوان و ينهى عن تعذيبه أو تعريضه للتعذيب ، و يعاقب من يتهاون فى ذلك بتحريم أكل الحيوان عليه كيلا يتهاون فى حفظ حياته . فإن الرعاة يغضبون أحيانا على بعض البهائم فيقتلونه بالضرب و يحرشون بين البهائم فيغرون الكبشين بالتناطح حتى يهلكا أو يكادا . ومن كان يرعى إنعام غيره بالأجرة يقع له مثل هذا أكثر ، ولو كان كل ماهلك بتلك الميتات حلالا لما بعد أن يتعمد الرعاة وأمثالهم من التحوت تعريض البهائم لها ليأكلوها بعذر ويدل على هذه الحكمة أحاديث صحيحة منها قوله ﷺ بعد النهى عن الحذف وهو الرمى بالحصا والبندق (الطين المشوى لذلك)« إنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ، ولكنها تكسر السن وتفقأ العين» رواه أحمد والبخارى ومسلم اه

ثم ذكرنا (فى ص ٨٢٢م٦) حكمة أخرى فى ضمن مقالة وعظية لعالم مغربى أيد بها فتوى الأستاذ الإمام قال : وهل عرف أولئك العلماء حكمة الذبح المعتاد وشيوعه بين المسلمين بقطع الحلقوم والمرىء مع قيام غيره مقامه فى الصيد والدابة الشاردة والسمك والجراد والجنين فى بطن أمه ؟ . فليعلموا أن كل قتل بحسب الأصل موصل للمقصود ولكن الله لحكمته ورحمته بنا و بالحيوان جعل بيننا قسمة عادلة ومنة عامة فحرم علينا ماقتله الحيوان وما مات فى الخلاء بغير قصدمنا ليبقى ذلك كله للحيوان يأكله لأنها أمم أمثالنا ، وكأنه تعالى لم يرض أن نأكل مالم نقصده ولم نفكر فيه . فأما المذكى والصيد والسمك والجراد ونحوها فإنها كلها لا تؤخذ إلا بالنصب والتعب اه

أقول إننى لما رأيت هذه الحكمة التى لم تكن خطرت فى بالى تذكرت أن أراجع كتاب حجة الله البالغة لعلّى أجد فيه من الحكمة ما أقتبسه فى هذا المقام فرأيته أطال فى بيان حكمة محرمات الطعام مراعيا فيها المعتمد فى بعض المذاهب ولم يذكر فى الميتة والدم المسفوح إلا أنهما نجسان وفى الخنزير إلا أنه مسخ بصورته قوم وقد أعجبنى فى هذا الباب قوله « فى اختيار أقرب طريق لإزهاق الروح اتباع داعية الرحمة وهى خلة يرضى بها رب العالمين ويتوقف عليها أكثر المصالح المنزلية والمدنية . قال ﷺ : « مايقطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة »[1] أقول كانوا يجبون أسنمة الإبل ويقطعون أليات الغنم وفى ذلك تعذيب ومناقضة لما شرع الله من الذبح فنهى عنه . قال ﷺ « من قتل عصفورا فما فوقه بغير حقه سأله الله عز وجل عن قتله »[2] قيل يارسول الله وما حقه؟ قال « أن يذبحه فيأكله ولا يقطع رأسه فيرمى به » أقول ههنا شيئان مشتبهان لابد من التمييز بينهما أحدهما الذبح للحاجة واتباع إقامة مصلحة النوع الإنسانى ، والثانى السعى فى الأرض بإفساد نوع الحيوان واتباع داعية قسوة القلب » اهـ وهو موافق ومؤيد لما ذكرناه من قبل

﴿ حكمة إباحة قتل الحيوان لأجل أكله ﴾

ذهب بعض البراهمة والفلاسفة إلى أن تذكية الحيوان وصيده لأجل أكله قبيح لا ينبغى للعاقل أن يأتيه ولا يحسن أن يعذب غيره من الأحياء لأجل شهوته ، ويترتب على هذا الاعتراض على الشرائع الإلهية التى أباحت أكل الحيوان كالموسوية والعيسوية والمحمدية . ومما يطعن به الناس فى أبى العلاء المعرى الفيلسوف العربى أنه كان لا يأكل اللحم استقباحا له وأنه كان يعده توحشا ، لا أنه كان يعافه بطبعه ككثير من الناس ، وقد يشعر بهذا ما حكى عنه أنه مرض فوصف له الطبيب فرّوجا فلما جىء به مطبوخا وضع يده عليه وقال : استضعفوك فوصفوك ، هلا وصفوا شبل الأسد ؟ والجواب عن هذا أن الشرائع الإلهية لو لم تبح للناس أكل الحيوان لكان

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذى والحاكم عن أبى واقد وإسناده حسن ورواه غيرهم عن غيرهم (٢) رواه أحمد من حديث عبد الله بن عمرو وإسناده حسن.

هذا الاعتراض يرد على نظام الخلقة لأن من سننها أن يأكل بعض الحيوان بعضا فى البر والبحر ؛ فالانسان أجدر بأن يأكل بعض الحيوان لأن الله فضله على جميع أنواع الحيوان وسخرها له كما سخر له جميع مافى الأرض من الاجسام والقوى ليستعين بذلك على معرفته وعبادته واظهار آياته فى خلقه وما أودع فيها من الحكم والعجائب واللطائف والمحاسن . وامتناع الناس عن أكل ما يأكلون من الحيوان كالأنعام لا يعصمها من الموت بالمرض أو التردى أو فرس السباع لها ، وربما كانت كل ميتة من هذه الميتات أهون وأخف ألما من التذكية الشرعية التى كتب الله فيها الإحسان ومنتهى العناية بالحيوان ، ونحن نرى الشاة إذا شمت رائحة الذئب أو سمعت عواءه تنحل قواها ، وكذلك شأن الدجاج مع الثعلب ، وسائر الحيوانات غير المفترسة مع السباع المفترسة ، وإنما ألم الذبح لحظة واحدة ، ويقول علماء الحياة إن إحساس الأنعام والدواب بالألم أضعف من احساس الانسان به فلا يقاس أحدهما على الآخر ، على أن من الناس من لا يعظم ألمهم من الجرح فربما يقطع عضو الواحد منهم لعلة به ولا يتأوه ، وقد يغمى على غيره من مثل ذلك ، ولا يحتمله الأكثرون إلا إذا خدروا تخديرا ، لا يجدون معه ألما ولا شعورا .

﴿ مذهب الحنفية فى ذبائح أهل الكتاب ومناكحتهم ﴾

جاء فى (ص ٩٧ من الجزء الثانى من العقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية) لابن عابدين الشهير صاحب الحاشية الشهيرة على الدر المختار ما نصه :

« سئل فى ذبيحة العربى الكتابى هل تحل مطلقا أولا (الجواب) تحل ذبيحة الكتابى لأن من شرطها كون الذابح صاحب ملة التوحيد حقيقة كالمسلم أو دعوى كالكتابى ولأنه مؤمن بكتاب من كتب الله تعالى وتحل مناكحته فصار كالمسلم فى ذلك . ولا فرق فى الكتابى بين أن يكون ذميا يهوديا ، حربيا أو عربيا أو تغلبيا لإطلاق قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب) والمراد بطعامهم مذكاهم ، قال البخارى رحمه الله تعالى فى صحيحه قال ابن عباس رضى الله عنهما « طعامهم ذبائحهم » ولأن مطلق الطعام غير المذكى يحل من أى كافر كان بالاجماع فوجب

تخصيصه بالمذكى. وهذا إذا لم يسمع من الكتابي انه سمى غير الله كالمسيح والعزير. واما لو سمع فلا تحل ذبيحته لقوله تعالى « وما أهل لغير الله به » وهو كالمسلم في ذلك. وهل يشترط في اليهودي أن يكون اسرائيليا وفي النصراني ان لا يعتقد أن المسيح إله ؟ مقتضى اطلاق الهداية وغيرها عدم الاشتراط وبه أفتى الجد في الاسرائيلي وشرط في المستصفى لحل مناكحتهم عدم اعتقاد النصراني ذلك، وكذلك في المبسوط فانه قال: ويجب ان لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب ان اعتقدوا أن المسيح إله وأن عزيرا إله ولا يتزوجوا نساءهم لكن في مبسوط شمس الأئمة: وتحل ذبيحة النصراني مطلقا سواء قال ثالث ثلاثة أولا، ومقتضى إطلاق الآية الجواز كما ذكره التمرتاشي في فتاواه. والأولى ان لا يأكل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم إلا لضرورة كما حققه الكمال ابن الهمام، والله ولي الانعام، والحمد لله على دين الاسلام، والصلاة والسلام على محمد سيد الأنام.

« قال العلامة قاسم في رسائله : قال الإمام ومن دان دين اليهود والنصارى من الصابئة والسامرة أكل ذبيحته وحل نساؤه، وحكي عن عمر (رض) انه كتب إليه فيهم أو في أحدهم فكتب مثل ما قلناه فاذا كانوا يعترفون باليهودية والنصرانية فقد علمنا أن النصارى فرق فلا يجوز إذا جمعت النصرانية بينهم أن نزعم ان بعضهم تحل ذبيحته ونساؤه وبعضهم يحرم، الا بخبر ملزم، ولا نعلم في هذا خبرا، فمن جمعته اليهودية والنصرانية فحكمه واحد اهـ بحروفه» اهـ مافي تنقيح الفتاوى الحامدية بحروفه، وبهذه الفتوى أيد بعض علماء الأزهر الفتوى الترنسفالية للاستاذ الامام

(حكم ماخنقه أهل الكتاب عند الحنفية)

ذكر الشيخ محمد بيرم الخامس الفقيه الحنفي في كتابه صفوة الاعتبار مبحثا طويلا في ذبائح أهل أوربة ونقل عن علماء مذهبه أن ذبائح أهل الكتاب حلال مطلقا، وجاء بتفصيل في أنواع المأكول في أوربة ثم قال مانصه :

« وأما مسألة الخنق فان كان لمجرد شك فلا تأثير له كما تقدم ، وإن كان لتحقق فلم أر حكم المسألة مصرحا به عندنا وقياسها على تحقق تسمية غير الله انها محرمة عند الحنفية وأما عند من يرى الحل في مسألة التسمية كما هو مذهب جمع عظيم

من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين فالقياس عليها يفيد الحلية حيث خصصوا بآية « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» آية « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وآية « وما أهل لغير الله به» وكذلك تكون مخصصة لآية المنخنقة ويكون حكم الآيتين خاصا بفعل المسلمين والإباحة عامة فى طعام أهل الكتاب إذ لا فرق بين ما أهل لغير الله وما خنق فاذا أبيح الأول فيما يفعله أهل الكتاب كذلك الثانى . وقد كنت رأيت رسالة لأحد أفاضل المالكية نص فيها على الحل وجلب النصوص من مذهبه بما يثلج به الصدر سيما إذا كان عمل الخنق عندهم من قبيل الزكاة كما أخبر كثير من علمائهم وأن المقصود التوصل إلى قتل الحيوان بأسهل قتلة للتوصل إلى أكله بدون فرق بين طاهر ونجس مستندين فى ذلك لقول الأنجيل على زعمهم فلا مرية فى الحلية على هاته المذاهب .

فإن قلت كيف يسوغ تقليد الحنفى لغير مذهبه ؟ قلت : أما إن كان المقلد من أهل النظر وقلد الحنفى عن ترجيح برهان فهذا ربما يقال : إنه لايسوغ له ذلك (أى إلا أن يظهر له ترجيح دليل الحل ثانيا) وأما إن كان من أهل التقليد البحت كما هو فى أهل زماننا فقد نصوا على أن جميع الأئمة بالنسبة إليه سواء والعامى لامذهب له وإنما مذهبه مذهب مفتيه ، وقوله : أنا حنفى أو مالكى كقول الجاهل : أنا نحوى ، لايحصل له منه سوى مجرد الاسم . فبأى العلماء اقتدى فهو ناج . على أن الكلام وراء ذلك فقد نصوا على الجواز والوقوع بالفعل فى تقليد المجتهد لغيره والكلام مبسوط فى ذلك فى كثير من كتب الفقه وقد حرر البحث أبو السعود فى شرح الأربعين حديثا النووية وألف فى ذلك رسالة عبد الرحيم المكى فليراجعهما من أراد الوقوف على التفصيل .

« فإن قيل : قد ذكرت أن الخنزير محرم وهو من طعامهم فلماذا لايجعل مخصصا بالحلية بهذه الآية أى آية طعامهم وإذا جعلت آية تحريمه محكمة غير منسوخة فكذلك تكون المنخنقة ولماذا تقيسها على مسألة التسمية ولا تقيسها على مسألة الخنزير وأى مرجح لذلك ؟ فالجواب ان المأكولات منها ماحرم لعينه ومنها ماحرم لغيره

فالخنزير وما شاكله من الحيوانات محرمة لعينها ولهذا تبقى على تحريمها فى جميع أطوارها وحالاتها. وأما متروك التسمية أو ما أهل به لغير الله والمنخنقة فإن التحريم أتى فيه لعارض وهو ذلك الفعل ثم أتى نص آخر عام فى طعام أهل الكتاب وأنه حلال فأخرج منه محرم العين ضرورة وبالاجماع أيضا وبقى المحرم لغيره وهو مسألتان: إحداهما مسألة التسمية، والثانية مسألة المنخنقة فبقيتا فى محل الشك لتجاذب كل من نصى التحريم والإباحة لهما فوجدنا إحداهما وهى مسألة التسمية وقع الخلاف فيها بين المجتهدين من الصحابة وغيرهم وذهب جمع عظيم منهم إلى الإباحة وبقيت مسألة المنخنقة التى يتخذها أهل الكتاب طعاما لهم مسكوتا عنها فكان قياسها على مسألة التسمية هو المتعين لاتحاد العلة . وأما قياسها على مسألة الخنزير فهو قياس مع الفارق فلا يصح إذ شرط القياس المساواة. وإنما أطلنا الكلام فى هذا المجال لأنه مهم فى هذا الزمان وكلام الناس فيه كثير والله يؤيد الحق وهو يهدى السبيل اهـ»

﴿ مذهب المالكية فى طعام أهل الكتاب ﴾

جاء فى كتاب الذبائح من (المدونة) مانصه « قلت أفتحل لنا ذبائح نساء أهل الكتاب وصبيانهم ؟ قال ماسمعت من مالك فيه شيئا ولكن إذا حل ذبائح رجالهم فلا بأس بذبائح نسائهم وصبيانهم إذا أطاقوا الذبح .قلت أرأيت ماذبحوا لأعيادهم وكنائسهم أيؤكل ؟ قال قال مالك : أكرهه ولا أحرمه . وتأول مالك فيه (أو فسقا أهل لغير الله به) وكان يكرهه من غير أن يحرمه .قلت : أرأيت ماذبحت اليهود من الغنم فأصابوه فاسداً عندهم لا يستحلونه لأجل الرئة وما أشبهها التى يحرمونها فى دينهم أيحل أكله للمسلمين؟ قال: كان مالك مرة يجيزه فيما بلغنى اهـ»

(والمدونة) عند المالكية أصل المذهب فهى كالأمّ عند الشافعية .

وجاء فى كتاب أحكام القرآن للامام عبدالمنعم بن الفرس الخزرجى الأندلسى المتوفى سنة ٥٩٩ مانصه :

(وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) اتفق على أن ذبائحهم داخلة تحت عموم قوله تعالى «وطعام الذين أوتوا الكتاب» فلا خلاف فى أنها حلال لنا وأما سائر أطعمتهم مما يمكن استعمال النجاسات فيه كالخمر والخنزير ، فاختلف فيه فذهب

الأكثرون إلى أن ذلك من أطعمتهم .. وذهب ابن عباس إلى أن الطعام الذى أحل لنا ذبائحهم. فأما ماخيف منهم استعمال النجاسة فيه فيجب اجتنابه. و إذا قلنا إن الطعام يتناول ذبائحهم باتفاق فهل يحمل لفظه على عمومه أم لا ؟ فالأكثر إلى أن حمل لفظ الطعام على عمومه فى كل ماذبحوه مما أحل الله لهم أو حرم الله عليهم أو حرموه على أنفسهم. و إلى نحو هذا ذهب ابن وهب وابن عبد الحكم. وذهب قوم إلى أن المراد من ذبائحهم ما أحل الله خاصة، وأما ماحرم الله عليهم بأى وجه كان فلا يجوز لنا، وهذا هو المشهور من مذهب ابن القاسم . وذهب قوم إلى أن المراد بلفظ الطعام ذبائحهم جميعا إلا ماحرم الله عليهم خاصة لا ماحرموه على أنفسهم و إلى نحو هذا ذهب أشهب . والذين قالوا إن الله يجوز لنا أكل ما لا يجوز لهم أكله اختلفوا هل ذلك على جهة المنع أو الكراهة، وهذا الخلاف كله موجود فى المذهب . واختلف أيضا فيما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم أو سموا عليه اسم المسيح هل هو داخل تحت الإباحة أم لا ؟ فذهب أشهب إلى أن الآية متضمنة تحليله وأن أكله جائز وكرهه مالك رحمه الله وتأول قوله تعالى «أو فسقا أهل لغير الله به» على ذلك ..

« الذين أوتوا الكتاب » اختلف العلماء فى الذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى من هم ؟. وقد اختلف فى المجوس والصابئة والسامرة هل هم ممن أوتى كتابا أم لا . وعلى هذا يختلف فى ذبائحهم ومناكحتهم اه ملخصا .

وفى كتاب أحكام القرآن للقاضى أبى بكر بن العربى المالكى فى تفسير هذه الآية أيضا مانصه «هذا دليل قاطع على أن الصيد «وطعام الذين أوتوا الكتاب» من الطيبات التى أباحها الله وهو الحلال المطلق و إنما كرره الله تعالى ليرفع به الشكوك و يزيل الاعتراضات عن الخواطر الفاسدة التى توجب الاعتراضات وتحرج إلى تطويل القول . ولقد سئلت عن النصرانى يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاما ــ وهى المسألة الثامنة ــ فقلت تؤكل لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه و إن لم تكن هذه ذكاة عندنا ، ولكن الله أباح لنا طعامهم مطلقا وكل مايرونه فى دينهم فإنه حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه . ولقد قال علماؤنا : إنهم يعطوننا نساءهم أزواجا فيحل لنا وطؤهن فكيف لا نأكل ذبائحهم والأكل

دون الوطء فى الحل والحرمة» اه وفيما قاله القاضى نوع من التقييد والتشديد إذ اعتبر فى طعامهم ما يأكله أحبارهم ورهبانهم ، وهذا ما اعتمده الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتى مصر فى فتواه الترنسفالية .

وقد أفتى المهدى الوزانى من علماء فاس بمثل ما أفتى به مفتى مصر ، ولما علم بمشاغبة أهل الأهواء فى فتوى مفتى مصر كتب رسالة فى تأييد الفتوى بنصوص كتب المالكية المعتبرة نشرناها فى آخر جزء من مجلد المنار السادس ومنها قوله :

« الدليل على صحة ماقاله الإمام ابن العربى ماذكره العلماء فيما ذبحه أهل الكتاب للصنم فإنه حرام مع المنخنقة وما عطف عليها وقيدوه بما لم يا كلوه إلا كان حلالا لنا . قال الشيخ بنانى على قول المختصر «وذبح لصنم» مانصه : الظاهر أن المراد بالصنم كل ماعبد من دون الله سبحانه وتعالى بحيث يشمل الصنم والصليب وغيرهما وأن هذا شرط فى أكل ذبيحة الكتابى كما فى التتائى والزرقانى وهو الذى ذكره أبو الحسن رحمه الله فى شرح المدونة وصرح به ابن رشد فى سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ونصه : كره مالك رحمه الله ماذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهيا لقوله عز وجل « أو فسقا أهل لغير الله به» ولم يحرمه إذ لم ير الآية متناولة له وإنما رآها مضاهية له لأن الآية عنده إنما معناها فيما ذبحوا لآلهتهم مما لا يأكلون . قال وقد مضى هذا المعنى فى سماع عبد الملك اه

«وقال فى سماع عبد الملك عن أشهب وسألته عما ذبح الكنائس قال لا بأس بأكله . ابن رشد : كره مالك فى المدونة أكل ماذبحوا لأعيادهم وكنائسهم ، ووجه قول أشهب أن ماذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب أن تكون حلالا لنا لأن الله تبارك وتعالى يقول «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» وإنما تأول قول الله عز وجل « أو فسقا أهل لغير الله به» فيما ذبحوه لآلهتهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا اه

«فتبين أن ذبح أهل الكتاب إذا قصدوا به التقرب لآلهتهم فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس طعامهم ولم يقصدوا بالذكاة إباحته وهذا هو المراد هنا . وأما مايأتى من الكراهة فى ذبح الصليب فالمراد به ماذبحوه لأنفسهم لكن سموا عليه

اسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم : هذا الغرض من كلام بنانى وسلمه الرهونى بسكوته عنه فهذا شاهد لابن العربى قطعا لأنه علق جواز الأكل على كونه من طعامهم والمنع منه على ضد ذلك وأيضا ليس كل ما يحرم فى ذكاتنا يحرم أكله فى ذكاتهم كمتروك التذكية عمدا فانها لا تؤكل بذبيحتنا وتؤكل بذبيحتهم حسبما تقدم ، فاذاً المدار على كونها من طعامهم لا غير والله أعلم » اه المراد مما كتبه المفتى الوزانى

وقد أطال علماء الأزهر فى (إرشاد الأمة الاسلامية ، إلى أقوال الأئمة فى الفتوى الترنسفالية) القول فى مذهب المالكية فى طعام أهل الكتاب وفصلوه فى بضع فصول ، الفصل السابع منها فى بيان أن ما أفتى به ابن العربى (أى من حل ما خنقه أهل الكتاب بقصد التذكية لأكله) هو مذهب المالكية قاطبة ، والفصل الثامن فى رد الرهونى برأيه عليه والتاسع فى تفنيد كلام الرهونى و بيان بطلانه ، قالوا فى أول الفصل السابع ما نصه :

« اعلم أنه أقر ابنَ العربى على ما أفتى به الوزانى وصاحب المعيار وأحمد بابا وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم من محققى المالكية كالزيانى وقال وكفى بهم حجة وان رده الرهونى بالاقيسة . وما توهمه ابن عبد السلام من التناقض بين كلامى ابن العربى فى أحكام القرآن من قوله « ما أكلوه على غير وجه الذكاة كالخنق وحطم الرأس ميتة حرام » وقوله « أفتيت بأن النصرانى يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها تؤكل لانها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وان لم تكن ذكاة عندنا لأن الله أباح طعامهم مطلقا وكل ما يرونه فى دينهم فهو حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه » دفعه ابن عرفة بما حاصله ان ما يرونه مذكى عندهم حل لنا أكله وان لم تكن ذكاته عندنا ذكاة وما لا يرونه مذكى لا يحل ويرجع إلى قصد تذكيته لتحليله وعدمه كما يعلم ذلك من التتائى على المختصر عند قول المصنف : أو مجوسيا تنصر وذبح لنفسه الخ . لم يفهم من عبارة أحد من هؤلاء المحققين ان ما أفتى به ابن العربى مذهب له وحده بل كل واحد وافقه على أنه مذهب المالكية (و بيان ذلك) ان مبنى مذهب المالكية جميعا العمل بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فكل ما كان من طعامهم فهو حل لنا سواء كان يحل لنا باعتبار شريعتنا أولا فالمعتبر فى حل طعامهم ما هو حلال

لهم فى شريعتهم ولا يعتبر ذلك بشريعتنا ويدل لذلك النصوص والتعاليل الآتية وهو ماجرى عليه مالك وأصحابه فيما ذبحوه للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم »

« قال الزيانى فى شرح القصيدة : الرابع ماذبح للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم يكره أكله . بهرام عن ابن القاسم : وماذبحوه وسموا عليه باسم المسيح فهو بمنزلة ماذبحوه لكنائسهم وكذلك ماذبحوه للصليب . وقال سحنون وابن لبابة هو حرام لأنه مما أهل لغير الله به وذهب ابن وهب للجواز من غير كراهة اه .

« وفى القلشانى ان أشهب يرى أيضا الكراهة فيما ذبح للمسيح كابن القاسم وقال يباح أكله وقد أباح الله ذبائحهم لناوقد علم ما يفعلونه . وذكر القلشانى أيضا فيما ذبحوه لكنائسهم ثلاثة أقوال التحريم والكراهة والاباحة وان مذهب المدونة الكراهة . ونقل المواق عن مالك كراهة ماذبح لجبريل عليه السلام اه وفى منح الجليل عن الرماصى أجاز مالك رضى الله عنه فى المدونة أكل ما ذكر عليه اسم المسيح مع الكراهة والاباحة لابن حارث عن رواية ابن القاسم مع رواية أشهب وعنه أباح الله لنا ذبائحهم وعلم مايفعلونه اه وسيقول المصنف فيما يكره : وذبح لصليب أو عيسى وليس تحريم المذبوح للصنم لكونه ذكر عليه اسمه بل لكونه لم تقصد ذكاته والا فلا فرق بينه وبين الصليب . قال التونسى وقال ابن عطية فى قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ذبائح أهل الكتاب عند جمهور العلماء فى حكم ماذكر اسم الله عليه من حيث لهم دين وشرع وقال قوم نسخ من هذه الآية حل ذبائح أهل الكتاب قاله عكرمة والحسن بن أبى الحسن وقال فى قوله تعالى « وما أهل لغير الله به » قال ابن عباس وغيره فالمرادماذبح للاصنام والاوثان « وأهل » معناه صيح ، وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة وغلب فى استعماله حتى عبر به عن النية التى هى علة التحريم . ثم قال : والحاصل ان ذكر اسم غير الله لا يوجب التحريم عند مالك وفيه عن البنانى وصرح ابن رشد فى سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح مانصه : كره مالك ماذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهيا لقول الله « أو فسقا أهل لغير الله به » ولم يحرمه اذ لم ير الآية متناولة له وإنما رآها مضاهية له لأنها عنده إنما معناها فيما ذبحوه لآلهتهم

مما لا يأكلونه ، قال وقد مضى هذا المعنى فى سماع عبد الملك من كتاب الضحايا ، وقال فى سماع عبد الملك من أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله ابن رشد : كره مالك فى المدونة أكل ماذبحوه لأعيادهم وكنائسهم ووجه قول أشهب ان ما ذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب أن يكون حلالا لأن الله قال (وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم) وانما تأول قوله عز وجل (أو فسقا أهل لغير الله به) فيما ذبحوه لآلهتهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا اه فتبين ان ذبح أهل الكتاب ان قصدوا به التقرب لآلهتهم فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس من طعامهم ولم يقصدوا بذكاته اباحته وهذا هو المراد هنا وأما ما يأتى من المكروه فى: وذبح لصليب الخ فاراد به ماذبحوه لأنفسهم وسموا عليه باسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم اه

وذكر العلامة التتائي عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء وابى امامة جواز أكل ماذبح للصنم اه وانت لا يذهب عليك ان ماذبح للصنم مما أهل به لغير الله وانما جوزه هؤلاء الصحابة الاجلاء لكونه من طعام أهل الكتاب ، تأمله . وقال العلامة التتائي عند قول المصنف « وذبح لصليب أو لعيسى » أى يكره أكل مذبوح لأجله . محمد وابن حبيب : هو مما أهل به لغير الله وما ترك مالك العزيمة بتحريمه فيما ظننا الا للآية الأخرى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فأحل الله تعالى لنا طعامهم وهو يعلم مايفعلونه وترك ذلك أفضل . وقال محمد أيضا كره مالك ماذبحوه للكنائس أو لعيسى أو للصليب أو مامضى من أحبارهم أو لجبريل أو لأعيادهم من غير تحريم اه ووجه الكراهة قصدهم به تعظيم شركهم مع قصد الذكاة اه منه بلفظه . وفى بهرام : وذهب ابن وهب إلى جواز أكل ماذبح للصليب أو غيره من غير كراهة نظرًا إلى أنه من طعامهم اه .

وقال فى منح الجليل عند ذكر كراهة شحم اليهودى عن البنانى ثلاثة أقوال : فى شحم اليهود الاجازة والكراهة والمنع وانها ترجع إلى الاجازة والمنع لأن الكراهة من قبيل الاجازة والأصل فى هذا اختلافهم فى تأويل قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) هل المراد بذلك ذبائحهم أو ما يأكلون؟ فمن ذهب

إلى أن المراد به ذبائحهم أجاز أكل شحومهم لأنها من ذبائحهم ومحال أن تقع الذكاة على بعض الشاة دون بعض ومن قال المراد ما يأكلون لم يجز أكل شحومهم لأنها محرمة عليهم فى التوراة على ما أخبر به القرآن فليست مما يأكلون

وفى منح الجليل أيضا بعد الكلام على التسمية مانصه :

وقال فى البيان والتبيين ليست التسمية شرطا فى صحة الذكاة لأن قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) معناه لا تأكلوا الميتة التى لم يقصد إلى ذكاتها لأنها فسق ومعنى قوله تعالى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) كلوا مما قصدتم إلى ذكاته فكنى عن التذكية بالتسمية كما كنى عن رمى الجمار بذكر اسمه تعالى حيث قال (واذكروا الله فى أيام معدودات) اه المقصود منه .

وقال فى كبير الخرشى ودخل فى قول المؤلف «يناكح» أى يحل لنا وطء نسائه فى الجملة ـ المسلم والكتابى معاهدا أو حربيا حرا أو عبدا ذكرا أو أنثى ولا فرق بين الكتابى الآن ومن تقدم خلافا للطرطوشى فى اختصاصه بمن تقدم فان هؤلاء قد بدلوا فلا نأمن أن تكون الذكاة مما بدلوا . ورد بأن ذلك لا يعلم إلا منهم فهم مصدقون فيه اه ومثله فى التتائى بلا فرق .

وقال فى شرح اللمع عند قول المصنف وأما من يذكى فمن اجتمعت فيه أربعة شروط أن يكون مسلما أو كتابيا الخ : واعلم أن المؤلف قد أطلق الكلام فى صحة ذكاة الكتابى ولابد من التفصيل فى ذلك ليصير كلامه موافقا للمشهور من المذهب وتلخيص القول فى ذلك أن الكافر ان كان غير كتابى لم تصح ذكاته وان كان كتابيا كاليهودى والنصرانى سواء كان بالغا أو مميزا ذكرا أو أنثى ذميا كان أو حربيا فان كان ماذكاه مما يستحل أكله فذكاته له صحيحة و يجوز لنا الأكل منها وان كان مالك قد كره الشراء من ذبائحهم . والأصل فى ذلك أن الله تعالى قد أباح لنا أكل طعامهم ومن جملة طعامهم ما يذكونه ، وان كان ماذكاه مما لا يستحله بل مما يقول انه حرام عليه فان ثبت تحريمه عليه بنص شريعتنا كذى الظفر فى قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) فالمشهور عدم جواز أكله وقيل يجوز وقيل يكره وان لم يثبت تحريمه عليهم بشرعنا بل لم يعرف ذلك إلا من قولهم كالتى يسمونها بالطريفة

(بالطاء المهملة) فى جواز أكلنا منه وكراهته قولان وهما لمالك فى المدونة .قال اللخمى وثبت على الكراهة ولم يحرمه واقتصر الشيخ خليل فى مختصره على القول بالكراهة ووجهه ابن بشير باحتمال صدق قولهم ، وهذا كله إذا كان الكتابى لا يستبيح أكل الميتة ، وأما إن كان ممن يستحل أكلها فقال ابن بشير :فإن غاب الكتابى على ذبيحته فإن علمنا أنهم يستحلون الميتة كبعض النصارى أو شككنا فى ذلك لم نأكل ما غابوا عليه و إن علمنا أنهم يذكون أكلناه اه وأما ما يذبحه الكتابى لعيده أو للصليب أو لعيسى أو للكنيسة أو لجبريل أو نحو ذلك فقد كرهه مالك مخافة أن يكون داخلا تحت قوله تعالى (وما أهل لغير الله به) ولم يحرمه لعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهذا من طعامهم . قال ابن يونس واستخفه غير واحد من الصحابة والتابعين وقالوا قد أحل لنا ذلك وهو عالم بما يفعلونه اه وأما ما ذبحوه للأصنام فلا يجوز أكله . قال ابن عبد السلام باتفاق لأنه مما أهل به لغير الله . قال اللخمى فى تبصرته فيما ذبحه أهل الكتاب لعيدهم وكنائسهم وصلبانهم وما أشبه ذلك الصحيح أنه حلال والمراد بما أهل لغير الله به ما ذبح على النصب والأصنام وهى ذبائح المشركين. قال أصبغ فى ثمانية أبى زيد وما ذبح على النصب هى الأصنام التى كانوا يعبدون فى الجاهلية قال وأهل الكتاب ليسوا أصحاب أصنام .وفى البخارى قال زيد بن عمرو بن نفيل إنا لا نأكل مما تذبحون لأنصابكم يعنى الأصنام .وأما ما ذبحه أهل الكتاب فلا يراعى ذلك فيهم وقد جعل الله سبحانه لهم حرمة فأجاز مناكحتهم وذبائحهم لتعلقهم بشىء من الحق وهو الكتاب الذى أنزل عليهم وإن كانوا كافرين ولو كان يحرم ما ذبح باسم المسيح لم يجز أن يؤكل شىء من ذبائحهم إلا أن يسئل هل سمى عليه المسيح أو ذبح للكنيسة بل لا يجوز .و إن أخبر أنه لم يسم المسيح لأنه غير صادق و إذا لم يجب ذلك حلت ذبائحهم كيف كانت اه .

فانظر كيف تضافرت كل هذه النصوص كباقى نصوص جميع المالكية على إناطة الحل والحرمة بكونه حلالا عندهم أى يأكلونه وعدمه وهذا بعينه هو ما قصد إليه ابن العربى والحفار وقال أهل المذهب كلهم يقولون و يفتون بحل طعام أهل الكتاب

ومن جهة أخرى تعلم أن الذبح للصليب لم يكن من الشريعة المسيحية الحقة لأنه حادث بعدها إذ منشؤه حادثة الصلب المشهورة فكل هذا يفيد أن المعتبر عند المالكية ماهو حلال عند أهل الكتاب فى شريعتهم التى هم عليها ومنه يعلم أيضا ماهو المراد من الميتة فى قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وأنها التى لم يقصد ذكاتها كما يعلم أنه يجب تقييد المنخنقة وما معها بما لم تقصد ذكاته ويكون هذا فى المنخنقة وما معها بدليل (إلا ما ذكيتم) كما سبق ومنه يتضح أن المراد بالميتة فى قولهم : إن كان الكتابى يأكل الميتة فلا تأكل ماغاب الخ أنها مالم تقصد ذكاتها لأن القصد إلى الذكاة لابد منه من مسلم أو كتابى حتى لو قطع رقبة الحيوان بقصد تجريب السيف أو اللعب لايحل كما تقدم ومنه يعلم أن الميتة المذكورة بالنسبة للكتابى هى الميتة عنده وهى التى لم يقصد ذكاتها لا الميتة عندنا ويتبين منه أيضا أن الشروط المذكورة للفقهاء فى الذبائح والذكاة إنما هى بيان مايلزم فى الإسلام بالنسبة للمسلم لا لغيره اهـ

﴿ مذهب الشافعى فى طعام أهل الكتاب ﴾

قال الشافعى رحمه الله تعالى فى كتاب الصيد والذبائح من الأم مانصه :

(١) أحل الله طعام أهل الكتاب وكان طعامهم عند بعض من حفظت عنه من أهل التفسير ذبائحهم ، وكانت الآثار تدل على إحلال ذبائحهم ، فإن كانت ذبائحهم يسمونها لله تعالى فهى حلال ، و إن كان لهم ذبح آخر يسمون عليه غير اسم الله مثل اسم المسيح أو يذبحونه باسم دون الله تعالى لم يحل هذا من ذبائحهم ، ولا أثبت أن ذبائحهم هكذا . فإن قال قائل : كيف زعمت أن ذبائحهم صنفان وقد أبيحت مطلقة ؟ قيل : قد يباح الشىء مطلقا و إنما يراد بعضه دون بعض فإذا زعم زاعم أن المسلم إذا نسى اسم الله أكلت ذبيحته و إن تركه استخفافا لم تؤكل ذبيحته وهو لايدعه للشرك كان من يدعه على الشرك أولى أن تترك ذبيحته ـــ وقد أحل الله عز وجل لحوم البدن (الإبل) مطلقة فقال «فإذا وجبت (أى سقطت) جنوبها فكلوا منها» ووجدنا بعض المسلمين يذهب إلى أنه لايؤكل من البدنة التى هى نذر ولا جزاء صيد ولا فدية ، فلما احتملت هذه الآية ذهبنا إليه وتركنا الجملة لا أنها

خلاف القرآن ولكنها محتملة . ومعقول ان من وجب عليه شيء في ماله لم يكن له أن يأخذ منه شيئا لأنا إذا جعلنا له أن يأخذ منه شيئا فلم نجعل عليه الكل إنما جعلنا عليه البعض الذي أعطى فهكذا ذبائح أهل الكتاب بالدلالة على شبيه ما قلنا » اه بحروفه (ص ١٩٦ ج ٢ من الأم) .

أقول : انه رحمه الله تعالى حرم ما ذكروا اسم غير الله عليه بأقيسة على مسائل خلافية جعلها نظيرا المسألة وقيد بها اطلاق القرآن، ومخالفوه في ذلك كالك وغيره لا يجيزون تخصيص الآية بمثل هذه الأقيسة التي غاية ماتدل عليه أن تخصيص القرآن جائز بالدليل ، ولهم أن يقولوا لنا لا نسلم ان المسلم الذي يترك التسمية تهاونا واستخفافا لا تحل ذبيحته و إذا سلمناه جدلا نمنع قياس الكتابي عليه فيما ذكر ، ولا محل هنا لبيان المنع بالتفصيل في هذا القياس وفيما بعده وهو أبعد منه . والظاهر ماتقدم من نصوص المالكية من ان ماذبحوه لغير الله ان كانوا لا يأكلونه فهو غير حل للمسلم وان كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الذي أطلق الله تعالى حله وهو يعلم مايقولون وما يفعلون ، وهذا القول يظهر لنا نكتة التعبير بالطعام دون المذبوح أو المذكى لأن من المذكى ما هو عبادة محضة لا يذكونه لأجل أكله

(٢) ذهب الشافعي الى أن ذبائح نصارى العرب لا تؤكل واحتج بأثر رواه عن عمر (رض) قال « ما نصارى العرب بأهل كتاب وما تحل لنا ذبائحهم وما أنا بتاركهم حتى يسلموا أو أضرب أعناقهم » و بقول عليّ المشهور في بني تغلب . فاما أثر علي كرم الله وجهه ـ وقد تقدم ـ فهو حجة على الشافعي لا له لأنه خاص ببعض العرب مصرح فيهم بأنهم ليسوا نصارى . وأما أثر عمر (رض) فرواه في الأم عن ابراهيم بن محمد ابن أبي يحيى وقد ضعفه الجمهور وصرح بعضهم بكذبه وممن طعن فيه مالك وأحمد ، ومما قيل فيه انه جمع أصول البدع فكان قدريا جهميا معتزليا رافضيا ، وقد سئل الربيع حين نقل عن الشافعي انه كان قدريا : ماحمل الشافعي على أن روى عنه ؟ فأجاب بأنه كان يبرئه من الكذب و يرى أنه ثقة في الحديث . أي والعبرة في الحديث بالصدق لا بالمذهب . وقال ابن حبان بعد أن وصفه بالبدعة و بالكذب في الحديث : وأما الشافعي فانه كان يجالس ابراهيم في حداثته و يحفظ عنه فلما دخل مصر في

آخر عمره وأخذ يصنف الكتب احتاج إلى الأخبار ولم تكن كتبه معه فأكثر ما أودع الكتب من حفظه وربما كنى عن اسمه. وقال إسحق بن راهويه: ما رأيت أحدا يحتج بابراهيم بن أبي يحيى مثل الشافعي قلت للشافعي : وفي الدنيا أحد يحتج بابراهيم بن أبي يحيى ؟ اه ملخصا من تهذيب التهذيب . ومما يدل على عدم صحة الأثر عدم العمل به ، على انه رأى صحابي خالفه فيه الجمهور فلا يحتج به وإن صح.

(٣) قال الشافعي في (باب الذبيحة وفيه من يجوز ذبحه) من الأم (ص ٢٠٥ و٢٠٦ ج ٢) : « وذبح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب الي من ذبح اليهودي والنصراني، وكل حلال الذبيحة غير اني أحب للمرء أن يتولى ذبح نسكه (أي كالاضحية والهدى) فانه يروى أن النبي ﷺ قال لامرأة من أهله فاطمة أو غيرها «احضري ذبح نسيكتك فانه يغفر لك عند أول قطرة منها» (قال الشافعي) وان ذبح النسيكة غيرُ مالكها اجزأت لأن النبي نحر بعض هديه ونحر بعضه غيره ، وأهدى هديا فانما نحره من أهداه معه ، غير أني أكره أن يذبح شيئا من النسائك مشرك لأن يكون ما تقرب به إلى الله على أيدي المسلمين، فان ذبحها مشرك تحل ذبيحته أجزأت مع كراهتي لما وصفت .

« ونساء أهل الكتاب إذا أطقن الذبح كرجالهم، وما ذبح اليهود والنصارى لأنفسهم مما يحل للمسلمين أكله من الصيد أو بهيمة الأنعام وكانوا يحرمون منه شحما أو حوايا (أي مايحوى الطعام كالامعاء)أو ما اختلط بعظم أو غيره إن كانوا يحرمونه فلا بأس على المسلمين في أكله لأن الله عز وجل إذا أحل طعامهم فكان ذلك عند أهل التفسير ذبائحهم فكل ما ذبحوا لنا ففيه شيء مما يحرمون فلو كان يحرم علينا إذا ذبحوه لأنفسهم من أصل دينهم بتحريمهم لحرم علينا إذا ذبحوه لنا، ولو كان يحرم علينا بأنه ليس من طعامهم وإنما أحل لنا طعامهم وكان ذلك على ما يستحلون كانوا قد يستحلون محرما علينا يعدونه لهم طعاما فكان يلزمنا لو ذهبنا هذا المذهب أن نأكله لأنه من طعامهم الحلال لهم عندهم ، ولكن ليس هذا معنى الآية ، معناها ما وصفنا والله أعلم »

هذا نص الشافعي فمذهبه أن المراد بطعامهم في الآية ذبائحهم خاصة لا عموم

الطعام فما ذبحوه مما هو حلال لنا كذبائحنا لافرق بين ما حرم عليهم منه وما حل لهم ، وما حرم علينا لايحل إذا كان من طعامهم ، وهو مخالف فى هذا المذاهب الأخرى التى أخذت بعموم لفظ الآية وعدتها كالاستثناء مما حرم علينا إلا الميتة ولحم الخنزير فانهما محرمان لذاتهما لا لمعنى يتعلق بالتذكية أو بما يذكر عليهما، وقد تقدم ذلك ، وقد شرح كون ما احل لنا مما حرم عليهم لا يحرم من ذبائحهم فى موضع آخر (ص ٢٠٩ و ٢١٠ منه) و بين هنا أنه يجب على كل عاقل بلغته دعوة محمد ﷺ ان يتبعه فى أصول شرعه وفروعه وحلاله وحرامه فما كان حراما عليهم صار حلا لهم بشرعه ، وحلا لنا بالأولى .

﴿ مذهب الشافعي فى نكاح أهل الكتاب ﴾

(قال الشافعي رحمه الله) : وأهل الكتاب الذين يحل نكاح حرائرهم اليهود والنصارى دون المجوس ، والصابئون والسامرة من اليهود والنصارى إلا أن يعلم انهم يخالفونهم فى أصل مايحلون من الكتاب ويحرمون ، فيحرمون كالمجوس ، وان كانوا يجامعونهم (أى يوافقونهم) عليه ويتأولون فيختلفون فلا يحرمون ، فإذا نكحها فهى كالمسلمة فيما لها وعليها إلا انهما لا يتوارثان » ا ه من مختصر المزنى (ص ٢٨٢ ج ٣ على هامش الام) وظاهر العبارة ان المجوس عنده من أهل الكتاب إلا فى نكاحهم وذبائحهم .

﴿ مذهب أحمد وأصحابه فى طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ﴾

قال الشيخ الموفق عبد الله بن قدامة فى (المقنع ـ ص ٥٣١ ج ٢) مانصه :

« و يشترط للذكاة شروط أربعة أحدها أهلية الذابح وهو أن يكون عاقلا مسلما أو كتابيا فتباح ذبيحته ذكرا كان أو أنثى ، وعنه لاتباح ذبيحة نصارى بنى تغلب ولا من أحد أبويه غير كتابى » .

وذكر فى حاشيته أن الصحيح من المذهب اباحة ذبيحة بنى تغلب ، قال « وأما من أحد أبويه غير كتابى فقدم المصنف انها تباح و به قال مالك وابو ثور واختاره الشيخ تقى الدين وابن القيم والثانية لا تباح وهو المذهب وبه قال الشافعى

لانه وجد ما يقتضى الاباحة والتحريم فغلب التحريم كما لو جرحه (أى الصيد) مسلم ومجوسى » ا ﻫ أقول وللشافعى قول آخر هو أن العبرة بالأب وكان اللائق بقول الشافعية ان الولد يتبع أشرف الأبوين فى الدين ان يجعلوا ذبح الصغير كذبح أشرف والديه وأما البالغ فلا وجه للبحث عن أبويه فانه إذا كان كتابيا كان داخلا فى عموم الآية .

ثم قال (فى ص ٥٣٧ منه) « و إذا ذبح الكتابى مايحرم عليه كذى الظفر (أى عند اليهود) لم يحرم علينا وان ذبح حيوانا غيره لم تحرم علينا الشحوم المحرمة عليهم وهو شحم الثرب (أى الكرش) والكليتين فى ظاهر كلام أحمد رحمه الله . واختاره ابن حامد وحكاه عن الخرقى فى كلام مفرد . واختار أبو الحسن التميمى والقاضى تحريمه . وان ذبح لعيده أو ليتقرب به إلى شيء ما يعظمونه لم يحرم نص عليه » ا ﻫ أى نص عليه الإمام أحمد وهو المذهب و إن روى عنه التحريم وهو موافق فيه لمذهب مالك رحمهم الله تعالى .

وقال (فى ص ٥٣٥ منه) « الرابع (أى من شروط التذكية) أن يذكر اسم الله عند الذبح وهو أن يقول باسم الله لا يقوم مقامها غيرها إلا الاخرس فانه يومىء إلى السماء . فإن ترك التسمية عمدا لم تبح و إن تركها ساهيا ابيحت . وعنه تباح فى الحالين وعنه لاتباح فيهما . »

قال فى حاشيته : « قوله فإن ترك التسمية عمدا الخ هـذا هو المذهب فيهما وذكره ابن جرير إجماعا فى سقوطهـا سهواً وروى ذلك عن ابن عبـاس وبه قال مالك والثورى وأبو حنيفة وإسحق . وممن أباح مانسيت التسمية عليه عطاء وطاووس وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبى ليلى وجعفر بن محمد ، وعن أحمد تبـاح فى الحالين و به قال الشافعى واختاره أبو بكر لحديث البراء مرفوعا « المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم » وحديث أبى هريرة انه سئل فقيل : ارأيت الرجل منا يذبح و ينسى أن يسمى الله ؟ فقـال : اسم الله فى قلب كل مسلم . رواه ابن عدى والدارقطنى والبيهقى وضعفه . ولنا ما روى الاحوص بن حكيم عن راشـد ابن سعد مرفوعا « ذبيحة المسلم حلال و إن لم يسم مالم يتعمد » رواه سعيد وعبد بن حميد لكن الاحوص ضعيف ، وعن أحمد لا تباح و إن لم يتعمد لقوله تعالى (ولا تأكلوا

مما لم يذكر اسم الله عليه) وجوابه أنها محمولة على ما إذا ترك اسم التسمية عمدا بدليل قوله (وانه لفسق) والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق لقوله عليه السلام « عفى لأمتى عن الخطأ والنسيان » اهـ .

أقول من عجائب انتصار الإنسان لما يختاره جعل الفسق هنا بمعنى ترك التسمية عمدا ، والظاهر فيه ماقاله الشافعية من انه ما أهل لغير الله به اخذا من قوله تعالى (أو فسقا أهل لغير الله به) وقد تقدم . وفى الباب من كتاب بلوغ المرام للحافظ ابن حجر مانصه : « وعن ابن عباس ان النبى ﷺ قال « المسلم يكفيه اسمه فان نسى أن يسمى الله حين يذبح فليسم ثم ليأكل » أخرجه الدارقطنى وفيه راو فى حفظه ضعف وفى إسناده محمد بن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح إلى ابن عباس موقوفا عليه وله شاهد عند أبى داود فى مراسيله بلفظ « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها ام لم يذكر » ورجاله موثوقون » اهـ وتقدم حديث عائشة عند البخارى قالت « ان قوما يأتون باللحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا ؟ فقال ﷺ سموا الله عليه انتم وكلوه » اهـ .

وقد جعل علماء الأزهر الفصل الأول من كتاب (ارشاد الأمة الإسلامية) الذى تقدم ذكره فى بيان مذهب الحنابلة فى الذبيحة التى افتى بها مفتى مصر قالوا :

« ذهب الحنابلة إلى ان المعتبر فى حل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع أن تذكى وفيها حياة وإن قلت كالمريضة ، وهوقول على وابن عباس والحسن وقتادة والسيدين الباقر والصادق وابراهيم وطاووس والضحاك وابن زيد . والتسمية عندهم ليست بشرط فيحل متروك التسمية عمدا أو سهوا من مسلم أو كتابى على رواية . وفى رواية عن أحمد تشترط من مسلم لا من كتابى وعنه عكسها . ثم أيدوا هذه الخلاصة بنقل من كتاب (دقائق أولى النهى ، على متن المنتهى) ومن غيره

﴿ صفوة الخلاف بين الفقهاء والمختار منه فى طعام أهل الكتاب ﴾

من تأمل مانقلناه من كتب المذاهب الأربعة المشهورة وما تخلله وسبقه من كلام غيرهم من أئمة السلف يظهر له ان المتفق عليه انه يحرم علينا من طعام أهل الكتاب

ماحرم علينا فى ديننا لذاته وهو الميتة ولحم الخنزير وكذا الدم المسفوح قطعا وإن لم يذكر فيما تقدم من النقل ، ولا نعلم أن أحدا منهم يأكله أو يشربه وكذلك الميتة كلهم يحرمونها. ولحم الخنزير محرم بنص التوراة إلى اليوم، وقد استباحه النصارى بإباحة مقدسهم بولس . وقد اختلف الفقهاء فيما عدا ذلك كما علمت فكل ما أكلناه مما عدا ذلك من طعامهم نكون موافقين فيه لقول بعض فقهائنا الذين شدد بعضهم وخفف بعض فى هذه المسائل ، وأشد الفقهاء تشديدا فى ذلك وفى أكثر الأحكام الشافعية ومن تأمل أدلة الجميع رأى ان أظهرها قول الذين أخذوا بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) ولم يخصصوه بذبائحهم فضلا عن تخصيصه بحبوبهم كالشيعة ولا يشترط فى حل طعامهم أن يأكل منه أحبارهم ورهبانهم كما قال ابن العربى واختاره شيخنا الأستاذ الإمام مفتى مصر فى الفتوى الترنسفالية فهو تشديد لا مستند له — فى غير ما أهل به لغير الله — إلا الثقة بأن يكون ما يأكلونه غير محرم عليهم فى كتبهم ، وقد نسخت شريعتنا كتبهم كما قال الشافعى وغيره فلا عبرة بما حرم عليهم فيها وقد قال الله تعالى فى صفات خاتم النبيين (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم أصرهم والاغلال التى كانت عليهم) ولا يشترط أيضاً أن يكون طعامهم موافقا لشريعتنا سواء كانوا مخاطبين بفروعها قبل الإيمان كما يقول الشافعى أو غير مخاطبين بها إلا بعد الإيمان كما يقول الجمهور ، إذ لو كان هذا شرطا لما كان لاباحة طعامهم فائدة .

قال ابن رشد فى بداية المجتهد ما نصه : « ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك فى أصل شرعهم وبين ما حرموا على أنفسهم قال ماحرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الذكاة وما حرموا على أنفسهم أمر باطل فتعمل فيه التذكية . قال القاضى : والحق ان ماحرم عليهم أو حرموه على أنفسهم هو فى وقت شريعة الإسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب أن لا يراعى اعتقادهم فى ذلك . ولا يشترط أيضا أن يكون اعتقادهم فى تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لانه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم فى ذلك منسوخا واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم ، وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائحهم — والله أعلم — جائزة على الاطلاق وإلا ارتفع حكم آية التحليل

جملة . فتأمل هذا فانه بين والله أعلم » اه .

والأمر كما قال القاضى رحمه الله تعالى ومراده بذبائحهم مذكاهم كيفما كانت تذكيته عندهم . وقد تقدم تحقيق معنى التذكية وأنها عبارة عن قتل الحيوان بقصد أكله ، وأقوال علماء السلف ومحقق المالكية فى ذلك ، فلله در مالك والمالكية ، ان كلامهم فى هذه المسألة أظهر من كلام مخالفيهم دليلا وأليق بيسر الحنيفية السمحة . ومن العجائب أن كثيرا من الناس يحبون أن تكون الشريعة عسراً لا يسرا ، وحرجا لا سعة ، وان هم لم يلتزموها إلا فيما يوافق أهواءهم ، فمن شدد على نفسه فذاك ذنب عقابه فيه ، ومن شدد على الأمة حثونا التراب فى فيه ، والله أعلم وأحكم .

﴿ واقعة فى التشديد فى ذبائح أهل الكتاب ﴾

قد علم القراء أن بعض أهل الاهواء هبوا منذ عشر سنين لمعارضة فتوى الأستاذ الإمام فى حل ذبائح أهل الكتاب . وقد أطلعنا بعض تلاميذنا القوقاسيين فى هذه الأيام على كتاب لبعض أدعياء العلم فى القوقاس يشنع فيها على الأستاذ الإمام وعلى المنار و ينكر عليهما بعض المسائل التى لا يعقلها مثله ومنها مسألة حل طعام الذين أوتوا الكتاب وحل نسائهم ، فذكرنا ذلك فى واقعة وقعت من زهاء قرن فى هذه البلاد تلافاها علماء الأزهر وقد نشرناها فى (ص ٧٨٦) مجلد المنار السادس نقلا عن الجزء الرابع من تاريخ الجبرتى . قال فى حوادث سنة ١٢٣٦ قال :

« وفيه من الحوادث ان الشيخ إبراهيم الشهير بباشا المالكى بالاسكندرية قرر فى درس الفقه ان ذبيحة أهل الكتاب فى حكم الميتة لا يجوز أكلها وماورد من إطلاق الآية فانه قبل أن يغيروا ويبدلوا فى كتبهم فلما سمع فقهاء الثغر ذلك أنكروه واستغربوه ثم تكلموا مع الشيخ إبراهيم المذكور وعارضوه فقال : أنا لم أذكر ذلك بفهمى وعلمى وإنما تلقيت ذلك عن الشيخ على المليلى المغربى وهو رجل عالم متورع موثوق بعلمه : ثم انه أرسل إلى شيخه المذكور بمصر يعلمه بالواقع فألف

رسالة فى خصوص ذلك وأطنب فيهـا فذكر أقوال المشايخ والخلافات فى المذاهب واعتمد قول الإمام الطرطوشى فى المنع وعدم الحل وحشا الرسالة بالحط على علماء الوقت وحكامه وهى نحو الثلاثة عشر كراسة (كذا) وأرسلها إلى الشيخ إبراهيم فقرأها على أهل الثغر فكثر اللغط والإنكار خصوصا وأهل الوقت أكثرهم مخالفون للملة وانتهى الأمر إلى الباشا فكتب مرسوما إلى كتخدا بيك بمصر وتقدم إليه بان يجمع مشايخ الوقت لتحقيق المسألة وأرسل إليه أيضا بالرسـالة المصنفة . فأحضر كتخدا بيك المشايخ وعرض عليهم الأمر فلطف الشيخ محمد العروسى العبارة وقال : الشيخ على الميلى رجل من العلماء تلق عن مشايخنا ومشايخهم لا ينكر علمه وفضله وهو منعزل عن خلطة الناس إلا انه حاد المزاج وبعقله بعض خلل والاولى أن نجتمع به ونتذاكر فى غير مجلسكم وننهى بعد ذلك الأمر إليكم .

فاجتمعوا فى ثانى يوم وأرسلوا إلى الشيخ على يدعونه للمناظرة فأبى عن الحضور وأرسل الجواب مع شخصين من مجاورى المغاربة يقولان انه لا يحضر مع الغوغاء بل يكون فى مجلس خاص يتناظر فيه مع الشيخ محمد بن الأمير بحضرة الشيخ حسن القويسنى والشيخ حسن العطار فقط لان ابن الأمير يناقشه ويشن عليه الغارة . فلما قالا ذلك القول تغير ابن الأمير وأرعد وأبرق وتشـاتم بعض من بالمجلس مع الرسل وعنـد ذلك أمروا بحبسـهما فى بيت الأغا وأمروا الأغا بالذهاب إلى بيت الشيخ على واحضاره بالمجلس ولو قهرا عنه فركب الأغا وذهب إلى بيت المذكور فوجـده قد تغيب فأخرج زوجتـه ومن معها من البيت وسمر البيت فذهبت إلى بيت بعض الجيران .

ثم كتبوا عرضا محضراً وذكروا فيه بأن الشيخ علي على خلاف الحق وأبى عن حضور مجلس العلماء والمناظرة معهم فى تحقيق المسألة وهرب واختفى لـكونه على خلاف الحق، ولو كان على الحق ما اختفى ولا هرب والرأى لحضرة الباشا فيه إذا ظهر وكذلك فى الشيخ إبراهيم باشا السكندرى (كذا) وتمموا العرض وأمضوه بالختوم الكثيرة وأرسلوه إلى الباشا . و بعد أيام أطلقوا الشخصين من حبس الأغا ورفعوا الختم عن بيت الشيخ على ورجع أهله إليه . وحضر الباشا إلى مصر فى أوائل

الشهر ورسم بنفي الشيخ ابراهيم باشا إلى بني غازي ولم يظهر الشيخ على من اختفائه » اه

﴿ استدراك في حكمة الذبح وتحريم الدم ﴾

قال لنا أحد الأطباء بعد قراءة ماكتبناه في حكمة تحريم الدم (في المنار) : إن تجربة حقن الإنسان بدم الحيوان لم تنجح فهو ضار ، وإن ذبح الحيوان الكبير أو نحره أنفع لأنه ينهر الدم الضار ، وإن المواد الميتة في الدم ليست عفنة بل سامة اه

قلت : مرادي بعفنة المعنى اللغوي لا الطبي أي فاسدة ضارة .

---

(٦) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا . وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ . مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧) وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

قال الرازي في وجه اتصال آية الوضوء بما قبلها : اعلم أنه تعالى افتتح السورة بقوله « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وذلك لأنه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله « أوفوا بالعقود » طلب من عباده أن يفوا بعهد العبودية فكأنه قيل إلى هنا : العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والكرم ، ومعلوم أن منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح ، ولما كانت الحاجة إلى المطعوم فوق الحاجة إلى المنكوح لاجرم قدم بيان المطعوم على المنكوح ، وعند تمام البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية

فيما يطلب في الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ولما كان أعظم الطاعات بعد الإيمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها إلا بالطهارة لا جرم بدأ الله تعالى بذكر شرائط الوضوء» (لعل الأصل فرائض الوضوء)

أقول: لو جعل هذا الوجه في الاتصال لهذه الآية وما بعدها معا - وقد جمعناهما - لكان أظهر فإنه في الثانية يذكرنا بعهده وميثاقه . والذي أراه أن وجه المناسبة بين آية الوضوء وما قبلها هو أن الحدثين اللذين هما سبب الطهارتين هما أثر الطعام والنكاح ، فلولا الطعام لما كان الغائط الموجب للوضوء ، ولولا النكاح لما كانت ملامسة النساء الموجبة للغسل ، وأما المناسبة بين آية الميثاق وما قبلها فهي أن الله تعالى بعد أن بين لنا طائفة من الأحكام المتعلقة بالعبادات والعادات ذكرنا بعهده وميثاقه علينا وما التزمناه من السمع والطاعة لله ولرسوله بقبول دينه الحق ، لنقوم به مخلصين

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ قال المفسرون : إن المراد بالقيام هنا إرادته أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، على حد قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) أي إذا أردت قراءته . على أن الغالب أن مريد الصلاة يقوم إليها من قعود أو نوم ، وقد يطلق لفظ القيام إلى الشيء على الانصراف إليه عن غيره ، ومن فسر القيام بإرادته حاول أن يدخل في عموم منطوقه صلاة من يصلي قاعداً أو نائماً لعذر .

وظاهر العبارة أن المراد بالقيام إلى الصلاة عمومه في جميع الأحوال وأن هذه الطهارة تجب لكل صلاة وعليه داود الظاهري ، ولكن جمهور المسلمين على أن الطهارة لا تجب على من قام إلى الصلاة إلا إذا كان محدثاً فهم يقيدون القيام الذي خوطب أهله بالطهارة بالتلبس بالحدث فالمعنى عندهم إذا قمتم إلى الصلاة محدثين فاغسلوا وجوهكم الخ والعمدة في مثل هذا التقييد السنة العملية في الصدر الأول . روى أحمد ومسلم وأصحاب السنن من حديث بريدة قال كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات بوضوء واحد . فقال له عمر يارسول الله إنك فعلت شيئاً لم تكن تفعله . فقال : «عمداً فعلته ياعمر» وروي بألفاظ كثيرة متفقة في المعنى . وروى أحمد والبخاري وأصحاب السنن

عن عمرو بن عامر الأنصاري سمعت أنس بن مالك يقول «كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة ، قال قلت فأنتم كيف كنتم تصنعون؟ قال : كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد ما لم نحدث » وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعا «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ » وروى أبو داود وصححه والدارقطني ـ قال الحافظ في بلوغ المرام واصله في مسلم ـ عن أنس بن مالك قال « كان أصحاب رسول الله ﷺ على عهده ينتظرون العشاء حتى تخفق رءوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن» ورواه الشافعي في الأم أيضا ، والترمذي بلفظ « لقد رأيت أصحاب رسول الله ﷺ يوقظون للصلاة حتى أني لأسمع لأحدهم غطيطا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤن » . وروى أحمد باسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعا « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك » وفي البخاري نحوه تعليقا ، وروى نحوه النسائي وابن خزيمة . وكذا ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة . فهذه الأخبار تدل على أن المسلمين لم يكونوا في عهد النبي ﷺ يتوضؤن لكل صلاة ، و إنما كان النبي ﷺ يتوضأ لكل صلاة غالبا وصلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد أمام الناس لبيان الجواز . وقيل كان ذلك واجبا فنسخ يومئذ ، ولو صح هذا القول لنقل أن الصحابة كلهم كانوا يتوضؤن لكل صلاة والمنقول خلافه ، فعلم ان الوضوء لكل صلاة عزيمة وهو الأفضل و إنما تجب على من أحدث ، وآخر الآية يدل على ذلك ، فإنه ذكر الحدثين ووجوب التيمم على من لم يجد الماء بعدهما فعلم منه ان من وجده وجب عليه أن يتطهر به عقبهما ، ولو كانت الطهارة واجبة لكل صلاة لما كان لهذا معنى . وقد نقل النووي عن القاضي عياض أن أهل الفتوى أجمعوا على أن الوضوء لا يجب إلا على المحدث و إنما يستحب تجديده لكل صلاة .

﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ الغسل بالفتح إسالة الماء على الشيء والغرض منه إزالة ما على الشيء من وسخ وغيره مما يراد تنظيفه منه (والوجوه) جمع وجه ، وحدّه من أعلى تسطيح الجبهة إلى أسفل اللحيين طولا ومن شحمة الأذن إلى شحمة الأذن عرضا . (والأيدى) جمع يد وهي الجارحة التي تبطش وتعمل بها ،

وحدها فى الوضوء من رؤوس الأصابع إلى المرفق وهو (بفتح الميم والفاء وبالعكس) أعلى الذراع وأسفل العضد .

فالفرض الأول من أعمال الوضوء: غسل الوجه ، وهل يعد باطن الفم والأنف منه فيجب غسلهما بالمضمضة والاستنشاق والاستنثار أم ليسا منه فيحمل ماورد من أمر النبى ﷺ بها والتزامه إياها على الندب ؟ ذهب جمهور فقهاء الأمصار إلى أن ذلك سنة ، وأحمد واسحق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر وبعض فقهاء أهل البيت إلى أنه واجب واستدلوا: بأنها من الوجه وبالأحاديث المتفق عليها فى الأمر بذلك والتزامه وهو سبب التزام المسلمين ذلك من الصدر الأول إلى الآن. و(المضمضة) إدارة الماء وتحريكه فى الفم و(الاستنشاق) إدخال الماء فى الأنف والاستنثار إخراجه منه بالنفس . وليس للقائلين بعدم وجوب ماذكر دليل يعتد به فى معارضة أدلة الوجوب. قال فى (نيل الأوطار) قال الحافظ (ابن حجر) فى الفتح: وذكر ابن المنذر أن الشافعى لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الأمر به إلا بكونه لايعلم خلافا فى أن تاركه لايعيد ، وهذا دليل فقهى فإنه لايحفظ ذلك عن أحد من الصحابة والتابعين إلا عن عطاء . وهكذا ذكر ابن حزم فى المحلى اه أقول إن الذين يصح جعل تركهم حجة فى هذا الباب هم الصحابة ولم ينقل عنهم ترك المضمضة والاستنشاق حتى يبحث فى إعادتهم ، وحديث «المضمضة والاستنشاق سنة » الخ الذى رواه الدارقطنى عن ابن عباس مرفوعا ضعيف على أن السنة فى كلامهم هى الطريقة المتبعة وهو المعنى اللغوى فلو صح لكان جعله من أدلة الوجوب أظهر

والفرض الثانى من أعمال الوضوء : غسل اليدين إلى المرفقين . وهل المرفقان مما يجب غسله أم هو مندوب ؟ الجمهور على أنه يجب غسلهما واختار ابن جرير الطبرى عدم الوجوب ونقله عن زفر بن الهذيل . وقال فى نيل الأوطار: اتفق العلماء على وجوب غسلهما ولم يخالف فى ذلك إلا زفر وأبو بكر بن داود الظاهرى ، فمن قال بالوجوب جعل «إلى» فى الآية بمعنى مع ، ومن لم يقل به جعلها لانتهاء الغاية اه وقد استدل ابن جرير على ذلك «بأن كل غاية حدت بإلى فقد تحتمل فى كلام العرب دخول الغاية فى الحد وخروجها منه (قال) وإذا احتمل الكلام

ذلك لم يجز لأحد القضاء بأنها داخلة فيه إلا لمن لا يجوز خلافه فيما بين وحكم ، ولا حكم بأن المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنا ممن يجب التسليم بحكمه » اهـ ولكن بعض علماء اللغة ومنهم سيبويه حققوا أن ما بعد إلى ان كان من نوع ماقبلها دخل فى الحد و إلا فلا يدخل ، فعلى هذا تدخل المرافق فيما يجب غسله لأنها من اليد ، ولا يدخل الليل فيما يجب صومه بقوله تعالى « ثم أتموا الصيام إلى الليل » لأن الليل ليس من نوع النهار الذى يجب صومه ، واستدل بعضهم على الوجوب بفعل النبى ﷺ من حيث أنه بيان لما فى الآية من الاجمال ، ونازع آخرون فى هذا الاستدلال ، ولكن لا نزاع فى أن النبى ﷺ كان يغسل المرفقين فقد ورد صريحا ولم يرد انه ترك غسلهما ، والالتزام المضطرد آية الوجوب وانما المستحب إطالة الغرة والتحجيل فقد روى مسلم من حديث أبى هريرة « انه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع فى العضد ثم مسح رأسه ثم غسل رجله اليمنى حتى اشرع فى الساق ، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع فى الساق ، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ . وقال قال رسول الله ﷺ أنتم الغر المحجلون من اسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله » والمراد باطالة الغرة ماذكر ، وقيل غسل جزء من الرأس مع الوجه وجزء من العضدين مع اليدين وجزء من الساقين مع الرجلين ، شبه ذلك بغرة الفرس وتحجيله وهو البياض فى جبهته وقوائمه ، أو التشبيه للنور الذى يكون فى هذه المواضع يوم القيامة ، وقال ابن القيم : ان هذا اجتهاد من أبى هريرة ولم يزد ﷺ على غسل المرفقين والكعبين .

الفرض الثالث : المسح بالرأس فى قوله ﴿ وامسحوا برءوسكم ﴾ الرأس معروف ويمسح ما عدا الوجه منه لأن الوجه شرع غسله لسهولته ، وكيفية المسح المبينة فى السنة أن يمسحه كله بيديه إذا كان مكشوفا و إذا كان عليه عمامة ونحوها يمسح ماظهر منه ويتم المسح على العمامة . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن عبد الله بن زيد « أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذى بدأ منه » وروى مسلم والترمذى عن المغيرة بن شعبة « أن النبى ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة

والخفين » وروى أحمد والبخارى وابن ماجه عن عمرو بن أمية الضمرى قال : رأيت رسول الله ﷺ يمسح على عمامته وخفيه . وروى أحمد ومسلم وأصحاب السنن ماعدا أبا داود عن بلال قال : مسح رسول الله ﷺ على الخفين والخمار . والخمار الثوب الذى يوضع على الرأس وهو النصيف وكل ما ستر شيئا فهو خماره، وفسره النووى هنا بالعمامة أى للرجال لأنها تستر الرأس. وخمر النساء معروفة. وروى المسح على العمامة أو الخمار أو العصابة عن كثير من الصحابة يرفعونه إلى النبى ﷺ منهم سلمان الفارسى وثوبان وأبو أمامة وأبو موسى وأبو خزيمة . وظاهر الروايات أن المسح كان يكون على العمامة وما فى معناها من ساتر وحده. والأخذ به مروى عن بعض الصحابة والتابعين منهم أبو بكر وعمر وأنس وأبو أمامة وسعد بن مالك وعمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة وقال بجوازه جماعة من علماء الأمصار منهم الأوزاعى وأحمد واسحق وأبو ثور وداود ، وقال الشافعى إن صح الخبر عن رسول الله ﷺ فيه أقول . وقد صح كما علمت ولكن الشافعية لا يقولون به . ولم يشترط أحد من هؤلاء المسح عليها لبسها على طهر ولا التوقيت إذ لم يروا فيه شيء يحتج به إلا أن أبا ثور قاس المسح عليها على المسح على الخف فاشترط الطهارة ووقت . والجمهور الذين لم يجيزوا المسح على العمامة وحدها قال من بلغته الأخبار منهم : إن المراد المسح عليها مع جزء من الرأس كالرواية التى فيها ذكر الناصية . وممن ما نعى الاقتصار عليها سفيان وأبو حنيفة ومالك والشافعى ولكنه قال إذا صح الحديث بها قال به كما تقدم آنفا . وظاهر الروايات الاطلاق . وقد ورد فى كثير من تلك الأخبار ذكر المسح على العمامة مع المسح على الخف، وقد كان نزع كل منهما حرجا وعسرا فى مسحه نفى الحرج المنصوص عليه فى الآية مع عدم منافاته لحكمة الوضوء وعلته المنصوصة أيضا وهى الطهارة والنظافة فان العضو المستور يبقى نظيفا، ولا حرج الآن فى رفع العمائم فى الحجاز ومصر والشام و بلاد الترك عن الرأس لأجل مسحه من تحتها فى الجملة لأنها توضع على قلانس ترفع معها بسهولة ولكن يعسر مسحه كله باليدين كلتيهما على الوجه الذى رواه الجماعة . وأما أهل الهند وأهل المغرب الذين يحتنكون بالعمامة كما كان يفعل السلف فيعسر عليهم رفع عمائمهم عند الوضوء. والاحتياط أن

يظهروا ناصيتهم كلها أو بعضها فيمسحوا بها و يتمموا المسح على العمامة ليكون وضوءهم صحيحا على جميع الروايات ومن مسح شيئا أو بشيء عليه ساتر قد يقال إنه مسح ذلك الشيء أو به كما إذا قلت وضعت يدى على رأسى أوعلى صدرى ، لايشترط فى كون ذلك حقيقة أن لايكون عليه ساتر ، و إنما نقول هنا ان الأصل المسح بالرأس بدون ساتر لأن الغرض من فرضيته تنظيفه من نحو الغبار وهو المتيسر فاذا كان عليه ساتر لايصيبه الغبار

وقد اختلف فقهاء الأمصار فى أقل مايحصل به فرض مسح الرأس فقال الشافعى فى الام : إذا مسح الرجل بأى رأسه شاء ان كان لاشعر عليه و بأى شعر رأسه شاء باصبع واحدة أو بعض أصبع أو بطن كفه أوأمر من يمسح له أجزأه ذلك اهـ و بين فيه أن أظهر معنيي الآية أن من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه ،وأن مقابل الأظهر مسح الرأس كله ولكن دلت السنة على أنه غير مراد فتعين الأول وذكر من السنة حديث المغيرة فى المسح على الناصية والعمامة وحديثا مرسلا فى معناه عن عطاء وسيأتى. وقال الجزء الممسوح يجب أن يكون من الرأس نفسه أو من الشعر الذى عليه . وقال الثورى والأوزاعى والليث يجزىء مسح بعض الرأس و يمسح المقدم وهو قول احمد وزيد بن على والناصر والباقر والصادق من أئمة أهل البيت وذهب أكثر العترة ومالك والمزنى والجبائى إلى وجوب مسحه كله وهو رواية عن احمد . قاله فى نيل الأوطار . وقال أبو حنيفة يجب مسح ربع الرأس . ولا يعرف هذا التحديد عن غيره . قيل إن منشأ الخلاف الباء فى قوله تعالى برءوسكم هل هى للتبعيض فيجزىء مسح بعض الرأس أم زائدة فيجب مسحه كله ، أم هى للالصاق الذى هو أصل معناها ؟ ووجه الحنفية قول إمامهم على هذا بأن المسح انما يكون باليد وهى تستوعب مقدار الربع فى الغالب فوجب تعينه . وهذا أشد الأقوال تكلفا ، ولم يقل أبو حنيفة ولا أحد من المسلمين إنه يشترط المسح بمجموع اليد فلومسح ببعض أصابعه ربع رأسه أجزأه عند أبى حنيفة، وليست اليد ربع الرأس بالتحديد وقد عبروا هم أنفسهم بقولهم غالبا .ولو كان مراد أبى حنيفة قدر اليد لعبر به .

والحديث ليس نصا فى مسح جميع الناصية فالخلاف فى مسح الرأس يجرى فى مسح الناصية فالاستدلال بمسحها مصادرة. ونازع بعضهم فى كون الباء تفيد التبعيض قيل مطلقا ، وقيل استقلالا وإنما تفيدها مع معنى الالصاق ، ولا يظهر معنى كونها زائدة، والتحقيق ان معنى الباء الالصاق لا التبعيض أو الآلة وإنما العبرة بما يفهمه العربى من مسح بكذا ومسح كذا ، فهو يفهم من كلمة مسح العرق عن وجهه أنه أزاله بامرار يده أو أصبعه عليه ، ومن : مسح رأسه بالطيب أو الدهن أنه أمره عليه، ومن : مسح الشيء بالماء أنه أمر عليه ماء قليلا ليزيل ما علق به من غبار أو أذى، ومن: مسح يده بالمنديل أنه أمرّ عليها المنديل كله أو بعضه ليزيل ما علق بها من بلل أو غيره ومن : مسح رأس اليتيم أو على رأسه ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر أنه أمر يده عليه ، لا يتقيد ذلك بمجموع الكف الماسح ولا بكل اجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر الممسوح . فهذا ما يفهمه كل من له حظ من هذه اللغة مما ذكر ومن قوله تعالى (فطفق مسحا بالسوق والاعناق) على القول الراجح المختار ، أن المسح باليد لا بالسيف ، ومن مثل قول الشاعر :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح

والاقرب أن سبب الخلاف ما ورد من الاحاديث فى المسح مع مفهوم عبارة الآية . قيل إن العبارة مجملة بينتها السنة ، وصرح الزمخشرى بأنها من المطلق وجعل المطلق من المجمل ، والتحقيق عند أهل الأصول أن المطلق ليس بمجمل لأنه يصدق على الكل والبعض فأيهما وقع حصل به الامتثال، ولو سلم أنه مجمل لكان الصحيح فى بيانه ما تقدم من أن المسح يكون على الرأس كله مكشوفا وعلى بعضه مع التكميل على العمامة كما ورد فى الصحاح ، ولم يرد حديث متصل بمسح البعض إلا حديث أنس عند أبى داود قال « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية[1] فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة » وهذا الحديث لا يحتج به لأن أبا معقل الذى رواه عن أنس مجهول ، وقال الحافظ ابن حجر : فى إسناده نظر . وقال ابن

(١) قطرية بكسر القاف وبفتحها وفتح الطاء نسبة الى قطر ، وهو بلد فى الأحساء قرب عمان . ورواية الكسر من التصرف فى النسب .

القيم فى زاد المعاد إنه لم يصح عنه ﷺ فى حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض رأسه ألبتة ولكنه كان إذا مسح بناصيته كمل على العمامة . وأما حديث أنس (وذكره كما تقدم آنفا) فهذا مقصود أنس به أن النبي ﷺ لم ينقض عمامته حتى يستوعب مسح الشعر كله ولم ينف التكميل على العمامة وقد أثبته المغيرة بن شعبة وغيره فسكوت أنس عليه لا يدل على نفيه اهـ . وقد علمت أن حديث أنس لا يحتج به. ومثله يقال فى حديث عطاء المرسل الذى احتج به الشافعى فى الأم على الاكتفاء بالبعض والحنفية على الربع وهو «أن رسول الله ﷺ توضأ فحسر العمامة عن رأسه ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته» وهذا بصرف النظر عن الخلاف فى الاحتجاج بالمرسل وقد منعه جمهور الأمة من أهل السنة وغيرهم ، وقال به أبو حنيفة وجمهور المعتزلة . والشافعى لا يحتج بالمرسل وقد رواه عن مسلم بن خالد المكى الفقيه وهو ثقة عنده ووثقه ابن معين مرة وضعفه أخرى كما ضعفه أبو داود وقال البخارى منكر الحديث . والجرح مقدم على التعديل . وقد علمت أنه لا يدل على وجوب مسح الربع

وجملة القول أن ظاهر الآية الكريمة أن مسح بعض الرأس يكفى فى الامتثال وهو ما يسمى مسحا فى اللغة، ولا يتحقق إلا بحركة العضو الماسح ملصقا بالممسوح ، فوضع اليد أو الأصبع على الرأس أو غيره لا يسمى مسحا، ولا يكفى مسح الشعر الخارج عن محاذاة الرأس كالضفيرة، وان لفظ الآية ليس من المجمل ، وان السنة أن يمسح الرأس كله إذا كان مكشوفا و بعضه إذا كان مستورا و يكمل على الساتر ، وان ظاهر الأحاديث جواز المسح على الساتر وحده والاحتياط أن يمسح معه جزءا من الرأس والله أعلم

الفرض الرابع : غسل الرجلين فقط أو مع مسحهما ، أو مسحهما بارزتين أو

مستورتين بالخف أو غيره . قال تعالى ﴿وأرجلكم إلى الكعبين﴾ قرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائى و يعقوب «وأرجلكم» بالفتح أى واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق من الجانبين . وقرأها الباقون — ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم — بالجر والظاهر أنه عطف على الرأس أى وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين . ومن هنا اختلف المسلمون فى غسل الرجلين ومسحهما فالجماهير على أن الواجب هو الغسل وحده والشيعة الإمامية انه المسح وقال داود بن على والناصر

للحق من الزيدية : يجب الجمع بينهما ، ونقل عن الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى أن المكلف مخير بينهما ، وستعلم أن مذهب ابن جرير الجمع .

أما القائلون بالجمع فأرادوا العمل بالقراءتين معا للاحتياط ولأنه المقدم فى التعارض إذا أمكن ، وأما القائلون بالتخيير فأجازوا الأخذ بكل منهما على حدته ، وأما القائلون بالمسح فقد أخذوا بقراءة الجر وارجعوا قراءة النصب إليها . وذكر الرازى عن القفال أن هذا قول ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبى وأبى جعفر محمد بن على الباقر . وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح عند ذكر مذهب الجمهور : ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف هذا إلا عن على وابن عباس وأنس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك . وأما الجمهور فقد أخذوا بقراءة النصب وأرجعوا قراءة الجر إليها ، وأيدوا ذلك بالسنة الصحيحة وإجماع الصحابة ، ويزاد على ذلك انه هو المنطبق على حكمة الطهارة . وادعى الطحاوى وابن حزم أن المسح منسوخ

وعمدة الجمهور فى هذا الباب عمل الصدر الأول وما يؤيده من الأحاديث القولية ، وأصحها حديث ابن عمر فى الصحيحين قال : تخلف عنا رسول الله ﷺ فى سفرة فأدركنا وقد أرهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا . قال فنادى بأعلى صوته « ويل للاعقاب من النار » مرتين أو ثلاثا . وقد يتجاذب الاستدلال بهذا الحديث الطرفان فللقائلين بالمسح أن يقولوا ان الصحابة كانوا يمسحون فهذا دليل على أن المسح كان هو المعروف عندهم ، وإنما أنكر النبي ﷺ عليهم عدم مسح أعقابهم . وذهب البخارى إلى أن الانكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على غسل بعض الرجل ، ذكره فى نيل الأوطار ثم قال : قال الحافظ (أى ابن حجر) وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها . وفى أفراد مسلم فانتهينا إليهم وأعقابهم بيض تلوح لم يمسها الماء ، فتمسك بهذا من يقول باجزاء المسح ويحمل الانكار على ترك التعميم ، لكن الرواية المتفق عليها أرجح فتحمل عليها هذه الرواية بالتأويل وهو أن معنى قوله : لم يمسها الماء أى ماء الغسل جمعا بين الروايتين ، وأصرح من ذلك رواية مسلم عن أبى هريرة أن النبي ﷺ رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال ذلك . اه وهذه واقعة أخرى .

وقد روى ابن جرير المسح عن النبى ﷺ وعن كثير من الصحابة والتابعين منهم على كرم الله وجهه قال : اغسلوا الاقدام إلى الكعبين ، وروى عن أبى عبد الرحمن قال قرأ على الحسن والحسين رضوان الله عليهما فقرآ « وأرجلكم إلى الكعبين » فسمع على عليه السلام ذلك وكان يقضى بين الناس فقال : « وأرجلكم » هذا من المقدم والمؤخر من الكلام . وتفسير هذا مارواه عن السدى من قوله أما « وأرجلكم إلى الكعبين » فيقول اغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم وامسحو برءوسكم فهذا من التقديم والتأخير . ومنهم عمر وابنه (رض) وروى عن عطاء انه قال ، لم أر أحدا يمسح على القدمين . ومذهب مالك الغسل دون المسح وهو يحتج بعمل أهل المدينة فلو كان أحد منهم يمسح لما منع المسح ألبتة ، ولا يتفقون على الغسل إلا لأنه السنة المتبعة من عهد النبى ﷺ ولكن ابن جرير روى القول بالمسح عن ابن عباس وأنس من الصحابة وعن بعض التابعين ، ومن الرواية عن ابن عباس ان الوضوء غسلتان ومسحتان ، وعن أنس « نزل القرآن بالمسح والسنة الغسل » وهو من أعلم الصحابة بالسنة لأنه كان يخدم النبى ﷺ ثم قال ابن جرير بعد سوق الروايات فى القولين ما نصه :

والصواب من القول عندنا فى ذلك ان الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء فى الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب فى التيمم و إذا فعل ذلك بهما المتوضىء كان مستحقا اسم ماسح غاسل لأن غسلهما امرار الماء عليهما أو اصابتهما بالماء ومسحهما إمرار اليد وما قام مقام اليد عليهما ، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح ، وكذلك من احتمال المسح المعنيين اللذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح ببعض والآخر مسح بالجميع ، اختلفت قراءة القراء فى قوله « وأرجلكم » فنصبها بعضهم توجيها منه ذلك إلى أن الفرض فيهما الغسل وانكارا منه المسح عليهما مع تظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ بعموم مسحهما بالماء ، وخفضها بعضهم توجيها منه ذلك إلى أن الفرض فيهما المسح ، ولما قلنا فى تأويل ذلك انه معنى به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره للمتوضىء الاجتزاء بادخال رجليه فى الماء دون مسحهما بيده أو بما قام مقام اليد توجيها منه قوله « وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » إلى مسح جميعهما عاما باليد أو بما قام مقام اليد

دون بعضهما مع غسلهما بالماء . - (وههنا روى عن الحسن ان لمن يتوضأ فى السفينة أن يغمس رجليه فى الماء غمسا ، وفى رواية يخفض قدميه فى الماء ثم قال) - فاذا كان فى المسح المعنيان اللذان وصفنا من عموم الرجلين به بالماء وخصوص بعضهما به وكان صحيحا بالادلة الدالة التى سنذكرها بعد ان مراد الله من مسحهما العموم وكان لعمومهما بذلك معنى الغسل والمسح فبينّ صواب قراءة القراءتين جميعا أعنى النصب فى الارجل والخفض لان فى عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلهما وفى امرار اليد وما قام مقام اليد عليهما مسحهما ، فوجه صواب من قرأ ذلك نصبا لما فى ذلك من معنى عمومهما بامرار الماء عليهما ، ووجه صواب قراءة من قرأه خفضا لما فى ذلك من امرار اليد عليهما أو ماقام مقام اليد مسحا بهما ، غير أن ذلك وإن كان كذلك وكانت القراءتان كلتاهما حسنا صوابا فأعجب القراءتين إلىّ أن أقرأها قراءة من قرأ ذلك خفضا لما وصفت من جمع المسح المعنيين اللذين وصفت ، ولانه بعد قوله « وامسحوا برءوسكم » فالعطف به على الرءوس مع قربه منه أولى من العطف به على الايدى وقد حيل بينه وبينها بقوله « وامسحوا برءوسكم » فان قال قائل : وما الدليل على أن المراد بالمسح فى الرجلين العموم دون أن يكون خصوصا نظير قولك فى المسح بالرأس ؟ قيل : الدليل على ذلك تظاهر الاخبار عن رسول الله ﷺ انه قال : « ويل للاعقاب وبطون الأقدام من النار » ولو كان مسح بعض القدم مجزيا عن عمومها بذلك لما كان لها الويل بترك ما ترك مسحه منها بالماء بعد أن يمسح بعضا ، لان من أدى فرض الله عليه فيما لزمه غسله منها لم يستحق الويل بل يجب أن يكون له الثواب الجزيل فوجوب الويل لعقب تارك غسل عقبه فى وضوئه أوضح الدليل على وجوب فرض العموم بمسح جميع القدم بالماء وصحة ماقلنا فى ذلك وفساد ماخالفه اه كلام ابن جرير ورأيه واضح وهو العمل بالقراءتين معا بأن يغسل المتوضىء رجليه ويمسحهما بيديه أو غير يديه فى أثناء الغسل لأجل استيعاب غسلهما عناية بنظافتهما لأن الوسخ أكثر عروضا لهما من سائر الاعضاء ، فإذا لم يمسحه لا يؤثر الماء الذى يصب عليهما التأثير المطلوب لتنظيفهما إذ يغلب عليهما الجفاف والوسخ ، وبمسحهما فى الغسل يستغنى بقليل الماء عن كثيره فى تنظيفهما والاقتصاد فى

الماء وغيره من السنة وكانوا فى زمن التنزيل قليلى الماء فى الحجاز. وقد تنبه الزمخشرى لهذا المعنى فقال فى بيان حكمة قراءة الجر : الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهى عنه فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد فى صب الماء عليها، وقيل إلى الكعبين » فجىء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية فى الشريعة اه . والصواب لتمسح حين تغسل .

وقد أطنب السيد الآلوسى فى (روح المعانى) فى توجيه كل من أهل السنة والشيعة للقراءتين وتحويل إحداهما إلى الأخرى، ورجح قول أهل السنة ثم تكلم عن الرواية عن الشيعة فقال :

« بقى لو قال قائل : لا أقنع بهذا المقدار فى الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم إليها من خارج مايقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية فى ذلك عسى أن يكونا فرسا رهان ؟ قيل له: ان سنة خير الورى ﷺ وآثار الأئمة رضى الله تعالى عنهم شاهدة على مايدعيه أهل السنة وهى من طريقهم أكثر من أن تحصى . وأما من طريق القوم فقد روى العياشى عن على عن أبى حمزة قال : سألت أبا هريرة عن القدمين فقال: تغسلان غسلا. وروى محمد بن النعمان عن أبى بصير عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال: إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك. وهذا الحديث رواه أيضا الكلبى وأبو جعفر الطوسى بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية، لأن المخاطب بذلك شيعى خاص. وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن على عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال «جلست أتوضأ فأقبل رسول الله ﷺ فلما غسلت قدمىّ قال : يا على خلل بين الأصابع » ونقل الشريف الرضى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه فى نهج البلاغة حكاية وضوئه ﷺ وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لإثباته كما ظنه من لاوقوف له وما يزعمه الامامية من نسبة المسح إلى ابن عباس وأنس بن

مالك وغيرهما رضى الله تعالى عنهم كذب مفترى عليهم فإن أحداً منهم ماروى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح إلا أن ابن عيسى رضى الله تعالى عنهما قال بطريق التعجب : لانجد فى كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبو إلا الغسل ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التى كانت قراءته ولكن الرسول ﷺ وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففى كلامه هذا إشارة إلى أن قراءة الجر مؤولة متروكة الظاهر بعمل الرسول ﷺ والصحابة رضى الله تعالى عنهم . ونسبة جواز المسح إلى أبى العالية وعكرمة والشعبى زور وبهتان أيضا . وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح أو التخيير بينهما إلى الحسن البصرى عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبرى صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير ، وقد نشر رواة الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الاخبار بلا تحقق ولاسند واتسع الخرق على الواقع . ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعى صاحب الإيضاح المسترشد فى الإمامة ، لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبرى الشافعى الذى هو من أعلام أهل السنة ، والمذكور فى تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح ولا الجمع ولا التخيير الذى نسبه الشيعة إليه ولاحجة لهم فى دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه أنه مسح وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه وشرب فضل طهوره قائما ، وقال : ان الناس يزعمون أن الشرب قائما لايجوز وقد رأيت رسول الله ﷺ صنع مثل ماصنعت ، وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام فى وضوء المحدث لا فى مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه مافى الخبر من مسح المغسول اتفاقا . وأما ماروى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه ﷺ توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازا ، واحتمال اشتباه القدمين المتخففين بدون المتخففين من بعيد . ومثل ذلك عند من أطلع على أحوال الرواة ماوراه الحسين بن سعيد الأهوازى عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال سألت أبا جعفر رضى الله تعالى عنه عن

المسح على الرجلين فقال هو الذى نزل به جبريل عليه السلام ، وماروى عن أحمد ابن محمد قال سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف ؟ هو فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين ، فقلت له لو ان رجلا قال بأصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزىء ؟ قال لا إلا بكفه كلها ، إلى غير ذلك مما روته الامامية فى هذا الباب ومن وقف على احوال رواتهم لم يعول على خبر من أخبارهم ، وقد ذكرنا نبذة من ذلك فى كتابنا (النفحات القدسية فى رد الامامية) على أن لنا أن نقول لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على مايزعمه الامامية من الآية فالغسل يكفى عنه ولو كان هو الغسل لا يكفى المسح عنه ، فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح ، وذلك لان الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة ، وهذا مراد من عبر بانه مسح وزيادة فلا يرد ماقيل من ان الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان فى محل واحد كالسواد والبياض ، وأيضا كان يلزم الشيعة الغسل لانه الانسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدى رب الأرباب سبحانه وتعالى لانه الاحوط أيضا لكون سنده متفقا عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف فى سنده ، وقال بعض المحققين قد يلزمهم بناء على قواعدهم ان يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط اه كلام الآلوسى

أقول : إن فى كلامه عفا الله عنه تحاملا على الشيعة وتكذيبا لهم فى نقل وجد مثله فى كتب أهل السنة كما تقدم ، والظاهر انه لم يطلع على تفسير ابن جرير الطبرى وقد نقلنا بعض رواياته ونص عبارته فى الراجح عنده آنفا . وصفوة القول فى مسألة فرض الرجلين فى الوضوء يتضح بأمور (١) ان ظاهر قراءة النصب وجوب الغسل وظاهر قراءة الجر وجوب المسح (٢) أن مجال النحو واسع لمن أراد رد كل قراءة منهما إلى الأخرى وربما كان رد النصب إلى الجر أوجه فى فن الاعراب ، وكذلك مجال التجوز كقول أهل السنة إن المراد بمسح الرجلين غسلهما لانه ورد اطلاق لفظ التمسح على الوضوء ، وهو تكلف ظاهر ، وأقوى الحجج اللفظية لأهل السنة على الامامية جعل الكعبين غاية طهارة الرجلين ، وهذا لا يحصل إلا باستيعابهما بالماء لأن الكعبين هما العظمان

الناتئان فى جانبى الرجل ، والامامية يمسحون ظاهر القدم إلى معقد الشراك عند المفصل بين الساق والقدم ويقولون انه هو الكعب ففى الرجل كعب واحد على رأيهم ، ولو صح هذا لقال إلى الكعاب كما قال فى اليدين إلى المرافق لأن فى كل يد مرفق واحد (٣) ان القول بكل من الغسل والمسح مروى عن السلف من الصحابة والتابعين ولكن العمل بالغسل أعم وأكثر وهو الذى غلب واستمر ، ولم ينقل عن النبى ﷺ غيره إلا مسح الخفين (٤) أن القول بعدم جواز الغسل أبعد عن النقل والعقل من القول بعدم جواز المسح وان روى كل منهما ، أما النقل فلأنه ظاهر قراءة النصب ولصحة الروايات فيه ، وأما العقل فلان الغسل هو الذى تحصل به الطهارة أى المبالغة فى النظافة التى شرع الوضوء والغسل لأجلها ، كما هو منصوص فى الآية نفسها ، ولأن المسح قد يدخل فى الغسل دون العكس (٥) إذا قيل ان القراءتين متعارضتان والسنن متعارضة أيضا ، نقول ان أهل السنة والشيعة متفقون على أنه إذا أمكن الجمع بين المتعارضين يقدم على ترجيح أحدهما على الآخر ، والجمع هنا ممكن بما قاله ابن جرير وهو المسح فى أثناء الغسل ، لان المسح هو امرار ما يُمسح به على ما يُمسح وإلصاقه به ، وصب الماء لا يمنع منه ، بل يتحقق به ، والآية لم تقل امسحوا أرجلكم بالماء ولا رءوسكم ، والأمر بمطلق المسح أمر بامرار اليد بغير ماء كمسح رأس اليتيم . ولكن لما قال « وامسحوا برءوسكم » فى سياق الوضوء علم بالقرينة وبباء الالصاق ان ذلك يحصل ببل اليد بالماء ومسحها بالرأس ، ولما قال « وأرجلكم » بالنصب والجر ولم يقل وبأرجلكم كان الظاهر ان يغسل الرجلان ويمسحا فى أثناء الغسل بادارة اليد عليهما ، وإلا كان أمرا بامرار اليد عليهما بغير ماء ، وهو غير معقول ولم يقل به أحد (٦) إذا امكن المراء فيما قاله ابن جرير فلا يمكن أن يمارى أحد فى الجمع بين المسح والغسل بالبدء بالأول على الوجه الذى يقول به موجبو المسح والتثنية بالغسل المعروف . (٧) لا يعقل لإيجاب مسح ظاهر القدم باليد المبللة بالماء حكمة بل هو خلاف حكمة الوضوء لأن طروء الرطوبة القليلة على العضو الذى عليه غبار أو وسخ يزيده وساخة وينال اليد الماسحة حظ من هذه الوساخة ، ولولا فتنة المذاهب بين المسلمين لما تشعب هذا الخلاف

فى هذه المسألة وأمثالها كالمسح على الخفين .
وخلاصة الخلاصة : أن غسل الرجلين المكشوفتين ومسح المستورتين هو الثابت بالسنة المتواترة المبينة للقرآن والموافق لحكمة هذه الطهارة ولا تعارض بين القراءتين ، ومن سرى إليه شىء من قراءة الجر فى الصدر الأول رجع عنه لبيان النبى ﷺ ، والله أعلم وأحكم .

المسح على الخفين وما فى معناهما :

ورد فى المسح أحاديث كثيرة متفق على صحتها بين المحدثين . قال النووى فى شرح مسلم : وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة ، قال الحسن حدثنى سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ «أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الخفين» أخرجه عنه ابن أبى شيبة . وقال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى : وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين ، منهم العشرة . ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك أنه ليس فى المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف لان كل من روى عنه منهم إنكاره فقد روى عنه اثباته . وأقوى الأحاديث حجة فيه حديث جرير فقد روى عنه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذى «أنه بال ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له : تفعل هكذا ؟ قال نعم رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه» قال أبو داود : فقال جرير لما سئل : هل كان هذا قبل المائدة أو بعدها ؟ « ما أسلمت إلا بعد المائدة » . وفى الترمذى مثل هذا ، وقال الترمذى هذا حديث مفسر لان بعض من أنكر المسح على الخفين تأول مسح النبى ﷺ على الخفين أنه كان قبل نزول آية الوضوء التى فى المائدة فيكون منسوخا ا ه ومثله حديث المغيرة وسيأتى .

وهذا التأول هو سبب إنكار بعض الصحابة للمسح بعد المائدة . وكأنه لما استفاض بينهم النقل عن مثل جرير والمغيرة رجعوا عن الإنكار . وماروى فى الإنكار عن على وأبى هريرة وعائشة لا يصح بل صح المسح عن على وأبى هريرة بعد موت النبى ﷺ . قال فى نيل الاوطار : وأما القصة التى ساقها الأمير الحسين فى الشفاء . وفيها المراجعة الطويلة بين على وعمر واستشهاد على لاثنين وعشرين من

الصحابة فشهدوا بأن المسح كان قبل المائدة ـ فقال ابن بهران (من علماء الشيعة الزيدية) لم أر هذه القصة فى شىء من كتب الحديث ويدل لعدم صحتها عند أئمتنا ان الإمام المهدى نسب القول بمسح الخفين فى البحر إلى علىّ عليه السلام اه ونقول هب انها صحت أليس قصاراها اثبات المسح قبل المائدة ونفيه بعدها بطريق اللزوم أو النص ؟ أو ليس من القواعد أن المثبت مقدم على النافى ؟ بلى والصواب أن النقل الثابت المتواتر عن الصحابة هو المسح وان ماروى خلافه لا يعارضه وقد عرف أن سببه اما عدم رؤية المسح واما ظن إنه قد نسخ ، ثم عرف جمهورهم أنه لم ينسخ وجرى على ذلك العمل .

وأما فقهاء المذاهب وعلماء الأمصار فقد اتفق أهل السنة منهم على جواز المسح قال الحافظ ابن عبد البر : لا أعلم من روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك مع أن الروايات الصحيحة مصرحة عنه بإثباته اه وقال ابن رشد الحفيد فى بداية المجتهد فى المسألة الأولى من مسائل المسح : فأما الجواز ففيه ثلاثة أقوال القول المشهور أنه جائز على الاطلاق وبه قال جمهور فقهاء الأمصار ، والقول الثانى جوازه فى السفر دون الحضر ، والقول الثالث منع جوازه باطلاق وهو أشذها ، والأقاويل الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك . والسبب فى اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الواردة فى الأمر بغسل الأرجل للآثار التى وردت فى المسح مع تأخر آية الوضوء . وهذا الخلاف كان بين الصحابة فى الصدر الأول فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار وهو مذهب ابن عباس ، واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم «أنه كان يعجبهم حديث جرير وذلك أنه روى أنه رأى النبى ﷺ يمسح على الخفين فقيل له إنما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال : ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة» وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لان الأمر بالغسل متوجه إلى من لا خف له والرخصة إنما هى للابس الخف . وقيل ان تأويل قراءة الأرجل بالخفض هو المسح على الخفين . وأما من فرق بين السفر والحضر فلأن أكثر الآثار الصحاح الواردة فى مسحه صلى الله عليه وسلم إنما كانت فى السفر مع أن السفر مشعر بالرخصة

والتخفيف ، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف فإن نزعه مما يشق على المسافر اهـ كلام ابن رشد ويرد حجة المفرقين بين السفر والحضر الأحاديث الصحاح فى التوقيت وسيأتى الكلام فيه ، وموافقة مسح الخفين لمسح العمامة ، ولحكمة التشريع ويؤيدها اشتراط لبس الخفين على طهارة وسيأتى

ونقل فى نيل الأوطار إثبات المسح فى السنة وتواتره عن الصحابة واتفاق علماء السلف عليه إلا ماروى عن مالك من الخلاف فى جوازه مطلقا أو للمسافر دون المقيم وعن ابن نافع فى المبسوط أن مالكا إنما كان يتوقف فى خاصة نفسه مع افتائه بالجواز . ثم قال : وذهبت العترة جميعا والإمامية والخوارج وأبو بكر بن داود الظاهرى إلى أنه لايجزىء المسح عن غسل الرجلين واستدلوا بآية المائدة وبقوله ﷺ لمن علمه «واغسل رجلك» ولم يذكر المسح وقوله بعد غسلهما «لايقبل الله الصلاة من دونه» قالوا والأخبار بمسح الخفين منسوخة بالمائدة ، وأجيب عن ذلك

(ثم ذكر الأجوبة فقال مانصه) « أما الآية فقد ثبت عنه ﷺ المسح بعدها كما فى حديث جرير المذكور فى الباب . وأما حديث «واغسل رجلك» فغاية مافيه الأمر بالغسل وليس فيه مايشعر بالقصر ولوسلم وجود مايدل على ذلك لكان مخصصا بأحاديث المسح المتواترة . وأما حديث «لايقبل الله الصلاة بدونه» فلا ينتهض للاحتجاج به فكيف يصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة مع إنا لم نجده بهذا اللفظ من وجه يعتد به . وأما حديث «ويل للاعقاب من النار» فهو وعيد لمن مسح رجليه ولم يغسلهما ولم يرد المسح على الخفين ، فإن قلت هو عام فلا يقصر على السبب ، قلت لانسلم شموله لمن مسح على الخفين فانه يدع رجله كلها ولا يدع العقب فقط ، سلمنا فأحاديث المسح على الخفين مخصصة للماسح من ذلك الوعيد . وأما دعوى النسخ فالجواب أن الآية عامة أو مطلقة باعتبار حالتى لبس الخف وعدمه فتكون أحاديث الخفين مخصصة أو مقيدة فلا نسخ ، وقد تقرر فى الأصول رجحان القول ببناء العام على الخاص مطلقا . وأما من يذهب إلى أن العام المتأخر ناسخ فلا يتم له ذلك إلا بعد تصحيح تأخر الآية وعدم وقوع المسح بعدها ، وحديث جرير نص فى موضع النزاع ، والقدح فى جرير بأنه فارق عليا ممنوع فانه لم يفارقه و إنما احتبس عنه بعد

إرساله إلى معاوية لأعذار ، على أنه قد نقل الإمام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير الإجماع على قبول رواية فاسق التأويل في عواصمه وقواصمه من عشر طرق . ونقل الإجماع أيضا من طرق أكابر أئمة الآل وأتباعهم على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها ، فالاستر واح إلى الخلوص عن أحاديث المسح بالقدح في ذلك الصحابي الجليل بذلك الأمر مما لم يقل به أحد من العترة وأتباعهم وسائر علماء الاسلام ، وصرح الحافظ في الفتح بأن آية المائدة نزلت في غزوة المريسيع وحديث المغيرة الذي تقدم وسيأتي كان في غزوة تبوك ، وتبوك متأخرة بالاتفاق، وقد صرح أبو داود في سننه بان حديث المغيرة في غزوة تبوك وقد ذكر البزار أن حديث المغيرة هذا رواه عنه ستون رجلا .

« واعلم أن في المقام مانعا من دعوى النسخ لم يتنبه له أحد فيما علمت وهو أن الوضوء ثابت قبل نزول المائدة بالاتفاق فإن كان المسح على الخفين ثابتا قبل نزولها فورودها بتقرير أحد الأمرين أعني الغسل مع عدم التعرض الآخر وهو المسح لايوجب نسخ المسح على الخفين لاسيما إذا صح ماقاله البعض من أن قراءة الجر في قوله في الآية (وأرجلكم) مراد بها مسح الخفين . وأما إذا كان المسح غير ثابت قبل نزولها فلا نسخ بالقطع ، نعم يمكن أن يقال على التقدير الأول إن الأمر بالنسخ نهي عن ضده والمسح على الخفين من أضداد الغسل المأمور به ، لكن كون الأمر بالشيء نهيا عن ضده محل نزاع اختلاف ، وكذلك كون المسح على الخفين ضد الغسل ، وما كان بهذه المثابة حقيق بأن لا يعول عليه لاسيما في إبطال مثل هذه السنة التي سطعت أنوار شموسها في سماء الشريعة المطهرة

« والعقبة الكئود في هذه المسئلة نسبة القول بعدم اجزاء المسح على الخفين إلى جميع العترة المطهرة كما فعله الإمام المهدي في البحر ، ولكنه يهون الخطب بأن إمامهم وسيدهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب من القائلين بالمسح على الخفين ، وأيضا هو إجماع ظني وقد صرح جماعة من الأئمة منهم الإمام يحيى بن حمزة بأنها تجوز مخالفته وأيضا فالحجة إجماع جميعهم وقد تفرقوا في البسيطة وسكنوا الأقاليم المتباعدة وتمذهب كل واحد منهم بمذهب أهل بلده ، فمعرفة إجماعهم في جانب التعذر وأيضا لايخفى

على المنصف ماورد على إجماع الأمة من الإيرادات التي لا يكاد ينتهض معها للحجية بعد تسليم إمكانه ووقوعه وانتفاء حجية الأعم يستلزم حجية الأخص اه

أقول: أما حديث المغيرة بن شعبة الذي أشار كما أشرنا إليه وقال إنه كان في غزوة تبوك وقال إنه تقدم وسيأتي ، فهو كما جاء باب جواز المعاونة على الوضوء من المتن وعزاه إلى الصحيحين «أنه كان مع رسول الله ﷺ في سفر وأنه ذهب لحاجة له وأن مغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على الخفين» قال في الشرح : الحديث اتفقا عليه بلفظ «كنت مع النبي ﷺ في سفر فقال لي : يامغيرة خذ الاداوة فأخذتها ثم خرجت معه وأنطلق حتى توارى عني حتى قضى حاجته ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كمها فضاق ، فأخرج يده من أسفلها ، فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ثم مسح على خفيه» اه .ومن المعلوم أن النبي ﷺ إنما لبس الجبة الرومية في غزوة تبوك كما ثبت في الصحيح ، وهي بعد نزول المائدة وبعد فتح مكة . ثم ذكر الحديث في باب شرعية المسح على الخفين من المتن ، وعزاه إلى أحمد وأبي داود وفيه زيادة «قلت: يارسول الله أنسيت ؟ قال بل أنت نسيت بهذا أمرني ربي عز وجل» قال في الشرح الحديث إسناده صحيح اه أقول لعله مما يستدل به من قالوا إن قراءة (وأرجلكم) بالجر مراد بها مسح الخفين ،وسيأتي حديث المغيرة بألفاظ أخرى

المسح على كل ساتر كالجوربين والنعلين .

قال في منتقى الأخبار : عن بلال قال : «رأيت النبي ﷺ يمسح على الموقين والخمار» رواه أحمد ولأبي داود «كان يخرج فيقضي حاجته فآتيه بالماء فيتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه» ولسعيد بن منصور في سننه عن بلال قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «امسحوا على النصيف والموق» .وعن المغيرة بن شعبة «أن الرسول ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين» رواه الخمسة (أي أحمد وأصحاب السنن الأربعة) إلا النسائي وصححه الترمذي اه

وقال شارحه أن حديث بلال أخرجه الترمذي والطبراني والضياء أيضا ...
قال أبو داود ومسح على الجوربين علي بن أبي طالب وابن مسعود والبراء بن عازب

وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث . وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس . وذكر روايات أخرى للحديث أعلوها ، ثم قال :

«والحديث بجميع رواياته يدل على جواز المسح على الموقين وهما ضرب من الخفاف قاله ابن سيده والأزهرى ، وهو مقطوع الساقين قاله فى الضياء . وقال الجوهرى: الموق الذى يلبس فوق الخف ،قيل وهو عربي وقيل فارسى معرب — وعلى جواز المسح على العمامة وعلى جواز المسح على النصيف وهو أيضا الخمار قاله فى الضياء — وعلى جواز المسح على الجورب وهو لفافة الرجل .قاله فى الضياء والقاموس وقد تقدم أنه الخف الكبير ، وقد قال بجواز المسح عليه من ذكرهم أبو داود من الصحابة . وزاد ابن سيد الناس فى شرح الترمذى عبد الله بن عمر وسعد بن أبى وقاص وأبا مسعود البدرى عقبة بن عمرو، وقد ذكر فى الباب الأول أن المسح على الخفين مجمع عليه بين الصحابة وعلى جواز المسح على النعلين . وقيل : إنما يجوز على النعلين إذا لبسهما فوق الجوربين قال الشافعى ولا يجوز مسح الجوربين إلا أن يكونا منعلين يمكن متابعة المشى عليهما» اه

أقول إنما اشترط بعضهم فى المسح على النعلين أن يلبسا على الجوربين لأن نعالهم لم تكن تستر الرجلين ومتى كانت الرجل مكشوفة كلها أو أكثرها وجب مسحها . وأما النعال المستعملة الآن التى تستر القدمين فلا يشترط أن تلبس على الجوارب على أنها تلبس عليها غالبا . وقد علمت أن الجوارب هى التى يسميها عامة المصريين « شرابات» وعامة الشوام « قلاشين » وكل مايستر الرجلين يمسح عليه لاعبرة بالأسماء والاجناس . وما دام الساتر يلبس عادة يمسح عليه لايمنع من ذلك حدوث الخروق فيه ، لأن النبى ﷺ وأصحابه كانوا يمسحون فى الأسفار الطويلة كسفر غزوة تبوك ،ولايعقل أن تخلو خفافهم من الخروق ،ولم ينقل أن أحدا نهى عن المسح على خف فيه خروق ولو وقع ذلك لتوفرت الدواعى على نقله . ولكن بعض الفقهاء الذين كانوا يعيشون فى حواضر الأمصار ذات السعة واليسار كبغداد ومصر والمدينة المنورة شددوا فى كثير من الأحكام بالرأى والقياس

قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى فتوى له : «والمسح على الخفين قد اشترط فيه

طائفة من الفقهاء شرطين (أحدهما) أن يكون ساترا لمحل الفرض وقد تبين ضعف هذا الشرط (أى من كلام له فى أول الفتوى بين أنه مخالف لاطلاق النصوص فى المسح والمعلوم بالضرورة من حال الصحابة وهو ما أشرنا إليه آنفا وللقياس) (والثانى) أن يكون الخف يثبت بنفسه ، وقد اشترط ذلك الشافعى ومن وافقه من أصحاب أحمد ، فلولم يثبت إلا بشده بشىء ـ سير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك لم يمسح ، وان ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع المحل إلا بالشد كالزر بول الطويل المشقوق يثبت بنفسه لكن لا يستر الى الكعبين إلا بالشد ففيه وجهان أصحهما انه يمسح عليه . وهذا الشرط لا أصل له فى كلام أحمد بل المنصوص عنه فى غير موضع انه يجوز المسح على الجوربين وان لم يثبتا بأنفسهما بل بنعلين تحتهما ، وانه يمسح على الجوربين مالم يخلع النعلين (أى ولا يشترط هذا فى الجوربين اللذين يثبتان بأنفسهما كالجوارب المستعملة فى هذا العصر) .

« فاذا كان أحمد لا يشترط فى الجوربين ان يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما فغيرهما بطريق الأولى . وهنا قد ثبتا بالنعلين وهما منفصلان عن الجوربين فالزربول الذى لا يثبت إلا بسير يشده به متصلا به أو منفصلا عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين . وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى .

« فإن قيل فيلزم من ذلك المسح على اللفائف وهو أن يلف على الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك . قيل فى هذا وجهان ذكرهما الحلوانى والصواب انه يمسح على اللفائف وهى بالمسح أولى من الخف والجورب ، فان اللفائف إنما تستعمل للحاجة فى العادة وفى نزعها ضرر ـ إما إصابة البرد وإما التأذى بالحفاء و إما التأذى بالجرح ـ فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى . ومن ادعى فى شىء من ذلك اجماعا فليس معه إلا عدم العلم ولا يمكنه أن ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلا عن الإجماع ، والنزاع فى ذلك معروف فى مذهب أحمد وغيره » .

ثم ذكر خلاف السلف وأهل البيت فى المسح وقال :

« فعلم أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لاحيلة فيه ولا يطردون فيه قياسا صحيحا ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح والافمن تدبر ألفاظ الرسول ﷺ وأعطى القياس حقه علم أن الرخصة منه فى هذا الباب واسعة ، وان ذلك من محاسن الشريعة ومن الحنيفية السمحة التى بعث بها . وقد كانت أم سلمة تمسح على خمارها فهل تفعل ذلك بدون إذنه ؟ وكان أبو موسى الأشعرى وأنس يمسحان على القلانس . ولهذا جوز أحمد هذا وهذا فى الروايتين عنه . وجوز أيضا المسح على العمامة » اه .

ثم ذكر قول من اشترط فى العمامة أن تكون محنكة لانها يعسر نزعها وضعفه وبين أن سبب تحنيك العمائم طرد الخيل والجهاد لئلا تسقط وان أولاد المهاجرين والأنصار لبسوا العمائم بلا تحنيك ثم كان الجند يربطون العمائم بالكلاليب أو العصائب ، وانتقل من المقابلة والتنظير بين المسح عليها وعلى الخف إلى المسح على الجبيرة وكونه يكون واجبا ، وإلى نظائر أخرى لا محل لذكرها هنا . وجملة القول ان مذهب الحنابلة فى باب المسح أوسع المذاهب وأقربها إلى السنة ويسر الشريعة كما أن مذهب المالكية أوسع فى باب الطعام ، وكل ما كان أيسر ، فهو إلى الحق أقرب ، (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وسيأتى بيان هذا فى آخر الآية التى نحن بصدد تفسيرها .

شرط مسح الخف لبسه على طهارة .

جاء فى إحدى روايات حديث المغيرة بن شعبة المتقدم الثابت فى الصحيحين وغيرهما انه قال : كنت مع النبى ﷺ ذات ليلة فى مسير فأفرغت عليه من الاداوة فغسل وجهه وغسل ذراعيه ومسح برأسه ثم اهويت لانزع خفيه فقال « دعهما فانى أدخلتهما طاهرتين » فمسح عليهما . وروى الحميدى فى مسنده عنه قال: قلنا يارسول الله ايمسح أحدنا على الخفين ؟ قال « نعم إذا أدخلهما وهما طاهرتان » وروى الشافعى واحمد وابن خزيمة والترمذى والنسائى وصححاه وغيرهم عن صفوان

ابن عسال قال «أمرنا ـ يعني النبي ﷺ ـ أن نمسح على الخفين إذا نحن ادخلناهما على طهر ثلاثا إذا سافرنا و يوما وليلة إذا أقمنا ولا نخلعهما إلا من جنابة » وقد حمل الجمهور الطهارة فى الحديث على الطهارة الشرعية فاشترطوا لجواز المسح أن يلبس الخف وما فى معناه على وضوء . وذهب داود الظاهرى إلى أن المراد بها الطهارة اللغوية يعنى انه لبسهما ورجلاه نظيفتان لاقذر عليهما ولا نجس

انما المسح على ظهر الخف .

روى أبو داود والدار قطنى عن على كرم الله الله وجهه قال : « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ، لقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه » قال الحافظ ابن حجر فى بلوغ المرام : اسناده حسن ، وقال فى التلخيص . اسناده صحيح . وروى أحمد وابو داود والترمذى وحسنه عن المغيرة ابن شعبة قال : رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظهور الخفين . وجمهور العلماء على أن مسح ظهور الخفين كاف وهو المشروع وقال بعضهم لا بد من مسح ظهورهما و بطونهما وروى عن ابن عمر أنه كان يمسح على أعلى الخف وأسفله ، وروى احمد وابو داود والترمذى والدار قطنى وغيرهم عن المغيرة بن شعبة أن النبى ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله ، ولكن هذا الحديث معلول وقال أبو زرعة والبخارى لا يصح . والعمدة ان الواجب فى المسح ما يطلق عليه اسم المسح .

توقيت المسح

تقدم حديث صفوان بن عسال فيه . وروى أحمد ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن شريح بن هانى ، قال سألت عائشة (رض) عن المسح على الخفين فقالت : سل عليا فانه أعلم بهذا منى ، كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسألته فقال قال رسول الله ﷺ « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوم وليلة » وروى أحمد وابو داود والترمذى وابن حبان وصححاه عن خزيمة بن ثابت عن النبى ﷺ انه سئل عن المسح على الخفين فقال « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة » زاد فى رواية أبى داود وابن ماجه وابن حبان « ولو استزدناه لزادنا » وحديث ابن أبى عمارة عند أبى داود صريح فى الزيادة إلى السبع ثم قال ﷺ

« نعم وما بدا لك » ولكن لا يصح . وجمهور علماء السلف على التوقيت بثلاثة أيام بلياليها للمسافر ويوم وليلة للمقيم . ومذهب مالك والليث بن سعد أنه لا وقت له وان من لبس خفيه على طهارة مسح ما بدا له المسافر والمقيم فيه سواء . ذكره فى نيل الأوطار وقال : وروى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وعقبة بن عامر وعبد الله ابن عمر والحسن البصرى اه .

﴿ ترتيب أعمال الوضوء ﴾

تلك فرائض الوضوء العملية المنصوصة وقد ذكرت فى الآية مرتبة مع فصل الرجلين عن اليدين وفريضة كل منهما الغسل بالرأس الذى فريضته المسح ، ومضت السنة العملية فى هذا الترتيب فدل ذلك على اشتراطه فيها ، وصح حديث « ابدأ - وفى رواية - ابدأوا بما بدأ الله به » وهو عام وان كان سببه خاصا لوروده فى السعى بين الصفا والمروة ويؤيد الكتاب والسنة فى ذلك القياس على سائر العبادات المركبة التى التزم النبى ﷺ فيها كيفية خاصة كالصلاة ، ولا شك فى أن الوضوء عبادة ومدار الأمر فى العبادات على الاتباع فليس لأحد أن يخالف المأثور فى كيفية وضوئه المطردة ، كما انه ليس له أن يخالفه فى الصلاة كعدد الركوع والسجود وترتيبهما . ولا يظهر التعبد والاذعان لأمر الشارع وهديه فى شىء من العبادة كما يظهر فى التزام الكيفية المأثورة . ومن فوائد هذا الالتزام أنه من الأمور التى تتوحد بها شخصية الأمة فانما الامم بالصفات والأعمال المشتركة التى تجمع بينها ، كما يدل عليه ماورد فى تعليل النهى عن الاختلاف فى صفوف الصلاة . وقد صرح الشافعى بعدّ الترتيب من فرائض الوضوء وصرح الحنفية بأنه سنة لا فرض ، ونحمد الله ان كان الخلاف بالقول لا بالعمل ، فالجميع يرتبون هذه الأعمال كما رتبها الله تعالى فى كتابه ورسوله ﷺ بسنته ، ولو عمل الناس بدعوى الجواز فتوضأ كل أهل مذهب بكيفية لكان عملهم هذا من شر ما تفرقوا فيه فتفرقت قلوبهم وضعف مجموعهم .

﴿ النية للوضوء ككل عبادة ﴾

روى عن أئمة آل البيت عليهم السلام وعن أشهر علماء الأمصار اشتراط النية فى الوضوء فهو مذهب ربيعة ومالك والشافعى واحمد والليث واسحق بن

راهويه ، واستدلوا على فرضيتها بحديث «إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرىء مانوى » فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ماهاجر إليه» رواه الجماعة كلهم من حديث عمر ، واستدل عليه بعضهم بآية الوضوء نفسها لأن ترتيب أعمال الوضوء على القيام إلى الصلاة يدل على أن هذه الأعمال لأجل الصلاة وذلك لا يكون إلا بالنية . وقد عرف الشافعية النية بأنها قصد الشيء مقترنا بفعله، واشترطوا لتحققها وصحتها عدة شروط . وقال البيضاوي : النية عبارة عن انبعاث القلب نحو مايراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالا أو مآلا ، والشرع خصصه بالارادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضاء الله وامتثال حكمه ، ولهم في تعريفها أقوال أخرى وهذا أحسن مارأيناه لهم فيها لأنه جامع المعني الطبعي والمعنى الشرعي

ذلك أن النية نيتان : نية شرعية وسيأتي معناها ، ونية طبيعية وهي القصد الذي يتميز به فعل المختار الشاعر بفعله عن فعل المضطر والذاهل الذي تشبه حركته حركة النائم ، وهذا المعنى للنية ضروري في تحقق الفعل الاختياري فلا معنى للقول بوجوبه وافتراضه ، وقد يظهر القول بعده شرطا ليخرج به مايقع للمحدث من غسل أطرافه لنحو الابتراد ـ وناهيك إذا غسلها بغير الترتيب المأثور ـ فإذا أراد الصلاة بعد ذلك يجب عليه الوضوء لها ، لأن عمله السابق لم يكن امتثالا لما أمر الله به وجعله شرطا لها وليس هذا هو المراد من النية بالحديث ، وإنما المراد المعنى الثاني للنية وهو الغرض الباعث على الفعل الاختياري وهو ابتغاء مرضاة الله تعالى باتباع ماشرعه والإتيان به على الوجه الذي شرعه لأجله ، وهذا هو الإخلاص أو يلزم منه الإخلاص ، أي جعل العبادة خالصة من شوائب الرياء والأهواء لاغرض منها إلا ماذكر من التحقق بها على وجهها ، وابتغاء مرضاة الله تعالى فيها كل من يهاجر يقصد الهجرة قصدا مقترنا بالفعل ، وكل من يتوضأ يقصد الوضوء عند الشروع فيه ، وكل من يصلي يقصد الإتيان بأعمال الصلاة عند الشروع فيها ، وكل من يحرم بالحج يقصد الإتيان بمناسكه ، وما كل من يتلبس بهذه العبادات يقصد بها مرضاة الله تعالى بتحصيل الغرض منها كنصر الله ورسوله و إقامة دينه

بالهجرة فى عهد النبى ﷺ وكالتمكن من إقامة الدين والاهتداء به بهجرة المسلم فى هذا الزمان من مكان لاحرية له فى دينه فيه إلى غيره . وقل مثل هذا فى الوضوء وحكمته التى شرع لأجلها والصلاة وحكمتها والحج وحكمته ، فكما يهاجر بعض الناس لأجل الدين فى الظاهر ولأجل التجارة أو الزواج أو غير ذلك من أغراض الدنيا فى الباطن ، كذلك يسافر بعض الناس إلى الحج لأجل التجارة والكسب أو غير ذلك من أغراض الدنيا فقط ومنها الرياء والسمعة ، و إذا كان فى الناس من يصلى رياء وسمعة ومنهم من يصلى لموافقة من يعيش معهم فى عاداتهم كما يوافقهم فى الزى والطعام والشراب ، ففيهم من يصلى ابتغاء مرضاة الله والاستعانة بمناجاته وذكره على تهذيب نفسه ونهيها عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهم ينوى النية الطبيعية وهى قصد أعمال الصلاة عند فعلها ، إذ لاتحصل هذه الصلاة إلا بهذا القصد

فظهر من هذا أن النية الطبيعية التى هى قصد الشيء عند فعله ضرورية لامعنى لفرضيتها وعدها من أركان الصلاة وان النية الواجبة فى جميع الأعمال المشار إليها فى الحديث هى النية بالمعنى الآخر الذى شرحناه ، و به يتحقق الاخلاص الذى هو روح العبادة و ينتفى الرياء الذى هو شعبة من الشرك . ومن لاحظ له من هذه النية لاحظ له من عبادة الله تعالى ، وما يأتيه من صورة العبادة لايقبله الله منه فى الآخرة لأنه لاتصلح به حاله ولا تتزكى به نفسه فى الدنيا ، و إن أنكر هـذا الجسمانيون الجامدون الذين جعلوا الدين عبارة عن حركات لسانية و بدنية لاعلاقة لها بالقلب ولا فائدة لها فى تزكية النفس ، فتراهم من أشد خلق الله تنطعا فى ظواهر العبادة وأشدهم انسلاخا من روحها وسرها وحكمتها ، وجعلوها حرجا وعسرا خلافا لما قاله الله تعالى يتنطعون فى الطهارة ، وقد علا أجسادهم وثيابهم الوسخ والسناخة ، و يتنطعون فى تجويد القراءة وحركات الأعضاء فى الصلوات ، ولا ينتهون عن الفواحش والمنكرات

ومن العجائب أنهم جهلوا حقيقة النية المشروعة التى هى من أعمال القلب المحضة وابتدعوا كلمات يسمونها النية اللفظية لم يأذن بها الله ولا رسوله ولا عرفت فى سنة ولا عن أحد من السلف ، وقد غلوا فى التنطع بها حتى أنهم يؤذون المصلين بأصواتهم ، ومنهم الموسوسون الذين يكررون هذه الأقوال و يرفعون بها أصواتهم.

نويت فرائض الوضوء مع سننه ، نويت فرائض الوضوء مع سننه . . . الخ ويفعلون مثل هذا فى نية الصلاة عند تكبيرة الاحرام ، وأكثر هؤلاء الموسوسين من الشافعية الذين دقق بعض فقهائهم فى فلسفة نيتهم فاشترط أن يتصور المصلى جميع أركان الصلاة القولية والعملية عند البدء بها ، وذلك بين النطق بهمزة لفظ الجلالة المفتوحة وراء أكبر الساكنة من كلمة (الله أكبر) ليتحقق معنى قصد الشيء مقترنا بفعله والمعلوم من الدين بالضرورة ان المطلوب عند كل ذكر تصور معناه فإذاً لا ينبغى للمصلى أن يتصور عند التكبير إلا معنى التكبير ، والأمر لله العلى الكبير

التسميه قبل الوضوء والذكر والدعاء بعده :

ورد فى التسمية للوضوء أحاديث ضعيفة يدل بعضها على وجوبها وبعضها على استحبابها قال الحافظ ابن حجر الظاهر ان مجموعها يحدث منها قوة تدل على ان له أصلا، ودعمها النووى بحديث « كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أجذم » وهو مثلها . ولما كانت التسمية أمراً حسنا فى نفسه ومشروعا فى الجملة تساهل الفقهاء فى علل ماورد فيها من الأحاديث وقال بعضهم بوجوبها وبعضهم بسنيتها . حتى ان ابن القيم المحقق الشهير قال فى بيان هدى النبى ﷺ فى الوضوء من كتابه (زاد المعاد) : ولم يحفظ عنه أنه كان يقول على وضوئه شيئا غير التسمية ، وكل حديث فى اذكار الوضوء الذى يقال عليه فكذب مختلق لم يقل رسول الله ﷺ شيئا منه ولا علمه لأمته ولاثبت عنه غير التسمية فى أوله وقول « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين » فى آخره اهـ .

أقول اما الشهادتان بعد الوضوء فقد روى حديثهما أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى وابن حبان عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ « ما منكم أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله » إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء » والعمدة فى صحته رواية مسلم . وأما زيادة الدعاء فهى فى رواية الترمذى وقد قال هو فى الحديث : وفى اسناده اضطراب ولا يصح فيه كثير شيء . ولكن

رواية مسلم سالمة من هذا الاضطراب كما قال الحافظ ابن حجر ، وزاد النسائى فى عمل اليوم والليلة والحاكم فى المستدرك من حديث أبى سعيد بعد قوله (من المتطهرين) « سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك » وقد روى هذا مرفوعاً وموقوفاً فضعفوا المرفوع ، وأما الموقوف فصححه النسائى وأنكر الحافظ ابن حجر على النووى تضعيفه . ومن هذا تعلم أن دعاء الاعضاء باطل وقد قال النووى فى الروضة والمنهاج إنه لاأصل له . قال الرملى فى شرح المنهاج أى لاأصل له يحتج به ، وذكر أنه روى ولكنه واه لايعمل به ولا فى فضائل الاعمال التى يعملون فيها بالحديث الضعيف .

التيامن فى الوضوء وغيره :

فيه حديث عائشة فى الصحيحين وغيرهما قالت « كان رسول الله ﷺ يحب التيامن فى تنعله وترجله وطهوره وفى شأنه كله » التنعل لبس النعلين والترجل ترجيل الشعر أى تسريحه . والطهور يشمل الوضوء والغسل . وفيه حديث أبى هريرة عند أحمد وأبى داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقى عن النبى ﷺ قال « إذا لبستم فابدءوا بأيامنكم » جمهور المسلمين على أن البدء باليمين سنة قال النووى فى باب التكريم والتزيين ليخرج دخول الخلاء ونحوه . ومذهب الشيعة وجوب التيامن فى الطهارة ، ولكن روى عن على كرم الله وجهه « ما أبالى بدأت بيمينى أو بشمالى إذا أكملت الوضوء » رواه الدارقطنى . وروى عنه العمل بذلك أيضاً طرق يقوى بعضها بعضا .

الموالاة فى الوضوء والتثليث :

مضت السنة فى الموالاة فى الوضوء وعليها عمل المسلمين سلفا وخلفا ولا يعقل ان يغسل الإنسان بعض أعضائه بنية الوضوء ثم ينصرف إلى عمل آخر ثم يعود إلى إتمام ما بدأ به إلا لضرورة عارضة لا يطول فيها الفصل ، وقد اختلف الفقهاء الذين يفرضون وقوع ما يندر وقوعه فى الموالاة فى الوضوء فذهب الاوزاعى ومالك وأحمد إلى وجوبها ، وأبو حنيفة والشافعى فى القول المعتمد عنه إلى سنيتها ، والأصل فى ذلك تعارض الأحاديث فيمن توضأ فكان فى رجله لمعة أو موضع ظفر لم يصبه

الماء فأمره النبي ﷺ بإعادة الوضوء فى حديث و بإحسان الوضوء فى حديث أصح ، والاحتياط ان لا تترك الموالاة ، والعمدة فيها ان لا يقطع المتوضىء وضوءه بعمل أجنبي يعد فى العرف انصرافا عنه ، وقال بعض العلماء إذا جف بعض الأعضاء قبل إتمام الوضوء انقطعت الموالاة. وهذا غير مسلم فقد يجف بعض الأعضاء بسرعة فى الهواء الحار الجاف ولا يعد المتوضىء منقطعا عن وضوئه . ومثل هذا مما يعرفه الناس بغير تعريف . وقد ثبت فى الصحيح أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا ولكن لم يثبت عنه أنه مسح بالرأس أ كثر من مرة فالسنة ان يغسل كل عضو ثلاثا وأن يمسح الرأس مرة واحدة ، وكذلك الخف .

غسل الكفين فى أول الوضوء ومسح العنق :

سيأتى فى بيان كيفية وضوء النبي ﷺ انه غسل كفيه ثلاثا قبل المضمضة فهو من سنن الوضوء باتفاق جمهور علماء الأمة ، وذهب بعض علماء الزيدية إلى انه واجب ، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب ولكنهم دعموه بحديث أبى هريرة فى الصحيحين والسنن مرفوعا « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدرى أين باتت يده » وكلمة « ثلاثا » فيما عدا رواية البخارى . والمراد لا يغمس يده فى الماء سواء كان يريد تناوله لأجل الطهارة أو غيرها ، وقد بين سببه فانهم كانوا ينامون بالازار ولا يلبسون السراويلات إلا قليلا وكانوا كما قال الشافعي يستنجون بالحجارة و بلادهم حارة فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على قذر غيره . فالأمر بغسل اليدين لمن يريد غمسهما فى الاناء واجب فى هذه الحال ، وهى حال تغليب النجاسة ، و ينبغى أن تكون مما يرجح فيه الغالب على الأصل عند تعارضهما ، والأصل فى اليد الطهارة . وقد حمل الجمهور الحديث على إفادة كراهة غمس اليدين فى الماء قبل غسلهما وندب الغسل قبله عملا بالأصل . وقال أحمد ان النهى للتحريم والأمر للوجوب ولكن خصه بنوم الليل لأنه رواه هو والترمذى وابن ماجه بلفظ « إذا استيقظ أحدكم من الليل » قال النووى وحكى عن أحمد فى رواية انه ان قام من نوم الليل كرهه كراهة تحريم ،

وإن قام من نوم النهار كره له كراهة تنزيه (قال) ومذهبنا ومذهب المحققين أن هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر الشك في نجاسة اليد، فمن شك في نجاستها كره له غمسها في الآناء قبل غسلها سواء كان قام من نوم الليل أو نوم النهار أو شك . وجملة القول أن الحديث ليس في الوضوء فلا يدل على وجوب غسلهما فيه ، ولكن ثبت كون غسلهما سنة من كيفية وضوء النبي ﷺ الآتية

وأما مسح العنق فقد قال النووي إنه بدعة ، وابن القيم لم يصح عنه ﷺ في مسح العنق حديث ألبتة . والصواب أنه وردفيه أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ومرسلة وقال بعضهم يحسن بعضها . ولذلك تعقب بعض الشافعية أنفسهم ماقاله النووي بأن البغوي وهو من أئمة حديث قال باستحبابه.

صفة وضوء النبي ﷺ

روى أحمد والشيخان عن عثمان بن عفان أنه دعا باناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما ، ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنثر ، ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه إلى المرفقين ثلاث مرات ، ثم مسح برأسه ، ثم غسل رجليه ثلاث مرات إلى الكعبين ، ثم قال رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال «من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لايحدث نفسه فيهما غفر له ماتقدم من ذنبه» أي لايحدث نفسه بشيء من الدنيا كما رواه الحكيم الترمذي وقد روى أحمد وغيره هذه الكيفية عن المقدام بن معد يكرب ، ولكنه قال « ثم مضمض واستنشق ثلاثا ثم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما» فعبر بالاستنشاق بدل الاستنثار في حديث عثمان المتفق عليه ، والاستنثار يستلزم الاستنشاق كما تقدم في بحث المضمضة . قيل إن «ثم» في الحديث لعطف الجمل لا للترتيب ، فإن لم يصح هذا كان معنى الرواية أنه كان ﷺ نسي المضمضة والاستنشاق قبل غسل الوجه فغسلهما بعد ذلك ، فإذا ثبت هذا كان دليلا على أن باطن الفم والأنف لايعدان من الوجه الواجب غسله ، وهذا أقرب من القول بأن الترتيب في الوضوء غير واجب ، وقد تقدم الخلاف في ذلك . وصح الأمر بالمبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم ، وتقدم حديث أبي هريرة في صفة وضوئه ﷺ وفيه ذكر الغرة والتحجيل.

وروى الترمذي وصححه وابن ماجه عن أبي حية قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه إلى الكعبين ، ثم قال : أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله ﷺ . وصح ان النبي ﷺ توضأ مرة مرة رواه أحمد والبخاري وأصحاب السنن عن ابن عباس ومرتين مرتين رواه أحمد والبخاري عن عبد الله بن زيد ، وأما التثليث فهو السنة التي جرى عليها العمل في الأكثر ، وغيره لبيان الجواز . ولم يصح مسح الرأس أكثر من مرة .

ومن سنن الوضوء الاقتصاد في الماء . صح عنه ﷺ أنه كان يتوضأ بمد ويغتسل بصاع كما في حديث أنس في الصحيحين وحديث سفينة في مسلم . وتقدير المد بالدراهم ١٢٨ ٤/٧ (مئة وثمانية وعشرون درهما وأربعة اسباع الدرهم) والصاع أربعة أمداد . واتفق العلماء على ان الاسراف في ماء الطهارة مكروه شرعا ، وان اغترف من البحر ، والحكمة فيه تعليم الأمة الاقتصاد في كل شيء . وكان ﷺ على اقتصاده في الماء يسبغ الوضوء ويتمه . وورد في أحاديث السنن تعاهد موقي العينين وغضون الوجه وتخليل الأصابع واللحية وتحريك الخاتم ، وفي اسانيد هذه الأحاديث كلام فهي ليست في درجة الصحيح وإنما يعمل بها لأنها موافقة لسنة الاسباغ ومتممة للنظافة .

السوك من سنن الوضوء والصلاة :

روى الجماعة (أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة) من حديث أبي هريرة مرفوعا « لولا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » وفي رواية لأحمد « لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء » وللبخاري تعليقا « لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء » قال ابن منده في حديث الجماعة انه مجمع على صحته .

وروى أحمد والنسائي وابن حبان من حديث عائشة مرفوعا « السواك مطهرة للفم مرضاة للرب » وروى عنها وعن غيرها في الصحاح والسنن انه ﷺ كان يستاك عند القيام من كل نوم في ليل أو نهار وعند دخول بيته . والسواك يطلق على العود الذي يستاك به وعلى الاستياك نفسه ، وهو دلك الاسنان بذلك العود أو بشيء

آخر خشن تنظف به الاسنان . يقال ساك فمه يسوكه سوكا ، ويقال استاك ولكن لايقال استاك فمه . وخير العيدان للاستياك عود الأراك المعروف الذى يؤتى به من الحجاز لانه إذا دق طرفه قليلا يصير خيرا من السوك الصناعية التى تسمى « فرشة الاسنان » ويقال إن من خواصه شد اللثة أى أن فيه مادة تنفصل منه عند الاستياك بها تشد اللثـة . وتحصل السنة بالاستياك بالفرشة كما تحصل بشوص الاسنان (دلكها) بكل خشن يزيل القلح (صفرة الاسنان) وينظف الفم . ومن يواظب على السواك من أول عمره تحفظ له أسنانه التى هى ركن من أعظم أركان الصحة والجمال . وهى نعمة لا يعرف أكثر النـاس قيمتها إلا بعد أن يفسـدها السوس ويضطر إلى قلعها بعد أن يقاسى من آلامها ما يقاسى .

﴿ طهارة الغسل ، والتيمم والحدثان الأصغر والأكبر ﴾

ولما فرغ من طهارة الوضوء بين طهارة الغسل فقال ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ أى إذا قمتم إلى الصلاة وكنتم جنبا فتطهروا لها طهورا كاملا بان تغتسلوا ، فاطهروا أمر بالعناية بالطهارة والاستقصاء فيها وذلك لا يكون إلا بغسل البدن كله ، والدليل على إرادة الغسل بها قوله تعالى فى آية التيمم (٤ : ٤٣ لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابرى سبيل ــ حتى تغتسلوا) والجنابة الموجبة للغسل معروفة عند جميع المسلمين ، وقد بينا فى تفسير آية التيمم (ص ١١٦ ج ٥ تفسير) ان لفظ جنب استعمل استعمال المصادر فى الوصفية فيطلق على الفرد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث ، وان المختار اشتقاقه من الجنب (بالفتح) بمعنى الجانب فهو كناية عن المضاجعة المراد بها الوقاع على سنة القرآن فى الكناية عما يستقبح التصريح به ، وفى معنى الوقاع خروج المنىّ وهو لازمه عادة فهو جنابة شرعا ، وفى الحديث « إنما الماء من الماء » رواه مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى ، أى إنما يجب ماء الغسل من الماء الدافق الذى يخرج من الإنسان مهما كان سبب خروجه ، وسيأتى بيان ذلك فى الكلام على حكمة الغسل ، ولم يختلف المسلمون فى هذا واختلفوا فى الوقاع بدونه فقال بعضهم لا يجب الغسل به واحتجوا بهذا الحديث وحديث عثمان الناطق بأنه

لايجب به إلا الوضوء . وهو معارض بحديث أبى هريرة الناطق بوجوب الغسل فى هذه الحال وهو فى الصحيحين وصرح فيه مسلم بكلمة «وإن لم ينزل» وبظاهر الآية وعليه الجمهور ، ولا حاجة إلى إطالة الشرح فى هذه المسألة إذ لاخلاف فيها اليوم ولا أهواء ، واختلفوا فى المني إذا خرج بغير شهوة لعلة ما ، فاذا خرجت بقية منه بعد الغسل مما خرج بشهوة فعدم وجوب الغسل منها ظاهر جدا .

ولما بين وجوب الطهارتين وكان مقتضاهما أن المسلم لابد له من طهارة الوضوء كل يوم مرة أو أكثر من مرة فى الغالب ، ولا بد له من الغسل فى كل أسبوع أو كل شهر مرة أو عدة مرار فى الغالب بين الرخصة فى تركهما عند المشقة أو العجز لأن الدين يسر لاحرج فيه فقال عز وجل ﴿وإن كنتم مرضى﴾ مرضا جلديا كالجدرى والجرب وغير ذلك من القروح والجروح ، أو أى مرض يضر استعمال الماء فيه أو يشق عليكم ﴿أو على سفر﴾ طويل أو قصير مهما كان سببه فالعبرة بما يسمى سفرا عرفا ؛ ومن شأن السفر أن يشق الوضوء والغسل فيه ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء﴾ الغائط المكان المنخفض من الأرض وهو كناية عن قضاء الحاجة من بول وغائط وصار حقيقة شرعية فى هذا الحدث وعرفية فى الرجيع الذى يخرج من الدبر ، وملامسة النساء هى المباشرة المشتركة بين الرجال وبينهن ، كل من التعبيرين كناية على سنة القرآن فى النزاهة ، كالتعبير بالجنابة هنا وبالمباشرة فى سورة البقرة والمراد أو أحدثتم الحدث الموجب للوضوء عند إرادة الصلاة ونحوها كالطواف ، ﴿ويسمى الحدث الأصغر﴾ أو الحدث الموجب للغسل ﴿ويسمى الحدث الأكبر﴾ فلم تجدوا ماء تتطهرون به ـ أى إذا كنتم على حال من هذه الأحوال الثلاث : المرض أو السفر أو فقد الماء عند الحاجة إليه لإحدى الطهارتين ﴿فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ أى فاقصدوا ترابا أو مكانا من وجه الأرض طاهرا لانجاسة عليه فاضربوا بأيديكم عليه وألصقوها بوجوهكم وأيديكم إلى الرسغين بحيث يصيبها أثر منه . وقد شرحنا آية التيمم فى تفسير سورة النساء وقفينا على تفسيرها بعشر مسائل فى بيان معنى التيمم اللغوى والشرعى ومحله الذى بينته السنة الصحيحة ، وكونه ضربة

واحدة للوجه واليدين ولا ترتيب فيه ، ومعنى الصعيد وما ورد فيه ، وكون المسافر والمقيم فيه سواء إذا فقد الماء ، وكون الصلاة به مجزئة لاتجب إعادتها ، وبحث تيمم المسافر مع وجود الماء ، وبحث التيمم من البرد والجرح ، وكونه كالوضوء فى الوقت وقبله ، وفى استباحة عدة صلوات به ، والمسألة العاشرة فى بيان حكمة التيمم فمن شاء فليراجع هذه المسائل فى الجزء الخامس من التفسير (ص١٢٣ـ١٣٥)

نواقض الوضوء

وقد علم من الآية بطريق الكناية أن الحدث الذى يكون فى الغائط ينقض الوضوء فلا تحل الصلاة بعده إلا لمن توضأ ، وذلك الحدث هو خروج شىء من أحد السبيلين: القبل والدبر ، وظاهر الآية أن الذى ينقض هو الذى يخرج فى محل التخلى (قضاء الحاجة) الذى عبر عنه بالغائط فلا يدخل فيه الريح والمذى اللذان يخرجان فى كل مكان ، ولكن ثبت فى السنة نقض الوضوء بهما ، وصح الحديث فى أن الريح الذى يخرج من الدبر يعتبر فى نقضه للوضوء أن يسمع له صوت أو تشم له رائحة . روى أحمد والترمذى وصححه وابن ماجه من حديث أبى هريرة «لاوضوء إلا من صوت أو ريح » أى رائحة . قال البيهقى : هذا حديث ثابت . وقد اتفق الشيخان على إخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد ، فما يحس الانسان بخروجه منه لايسمع له صوتا ولا يجد له رائحة لايعتد به و إن كان فى الصلاة . وقد روى الحديث بلفظ «إذا كان أحدكم فى الصلاة فوجد ريحا من نفسه فلا يخرج حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا » الريح الثانية الرائحة . والعمدة اليقين بأنه خرج منه شىء .

واختلف العلماء فى النقض بخروج الدم من البلدان بجرح أو حجامة أو رعاف قيل ينقض مطلقا وقيل لامطلقا وقيل ينقض كثيره دون قليله ، ولا يصح فى ذلك حديث يحتج به مع توفر الدواعى على نقله لكثرة من كان يجرح من المسلمين فى القتال ، دع الحجامة وسائر الجروح والدمامل ، بل روى أبو داود وابن خزيمة والبخارى تعليقا أن عباد بن بشر أصيب بسهام وهو يصلى فاستمر فى صلاته ، ولم ينقل أن النبى ﷺ أمره باعادة الصلاة ولا بالوضوء من ذلك ، ويبعد أن لايطلع على ذلك . وصح عن جماعة من الصحابة ترك الوضوء من يسير الدم .

واختلفوا فى القيء أيضا قالت العترة والحنفية ينقض إذا كان دفعة كبيرة من المعدة تملأ الفم وقال غيرهم لا ينقض ، ولم يصح فى نقضه حديث يحتج به .

واختلفوا فى النوم على ثمانية مذاهب: (١) لا ينقض مطلقا وعليه الشيعة الإمامية (٢) ينقض مطلقا وعليه الحسن البصرى والمزنى واسحق بن راهويه وابن المنذر (٣) ينقض كثيره مطلقا وعليه الزهرى وربيعة ومالك وأحمد فى رواية (٤) ينقض إذا نام مستلقيا أومضطجعا أوعلى هيئة المصلى فيما عدا القعود وعليه أبو حنيفة وداود الظاهرى (٥) ينقض فى الصلاة لا فى خارجها وعليه زيد بن على (٦و٧) ينقض نوم الراكع والساجد أو الساجد فقط ، رويا عن أحمد (٨) ان النوم ليس حدثا وإنما هو مظنة الحدث فمن نام ممكنا مقعدته من الأرض لا ينتقض وضوؤه بحال ومن نام غير ممكن انتقض وضوؤه ، وبهذا القول يمكن الجمع بين الروايات المتعارضة فى ذلك وإن كان من العمل بترجيح الغالب على الأصل الذى هو البراءة وعدم خروج شيء .

وقد ثبت فى حديث ابن عباس فى الصحيح ان النبى ﷺ نام حتى سمع غطيطه ثم قام فصلى (صلاة الليل) ولم يتوضأ قالوا تلك من خصائصه بقرينة ما ورد ان عينيه تنامان ولا ينام قلبه . وثبت فى الصحيح من حديثه أيضا أنه صلى معه صلاة الليل قال: « فجعلت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذنى » وثبت فى حديث أنس ان الصحابة (رض) كانوا ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤسهم - أى تميل من النعاس أو النوم - ثم يصلون ولا يتوضؤن . رواه الشافعى فى الام ومسلم وأبو داود وزاد من طريق شعبة « حتى انى لأسمع لأحدهم غطيطا » وحمله ابن المبارك والشافعى وغيرهما على نوم الجالس لان الغالب على منتظرى الصلاة أن يكونوا جلوسا ، ولكن جاء فى بعض الروايات « فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة » رواها ابن القطان عن شعبة عن قتادة عن أنس . ونقل النووى اتفاق العلماء على أن الجنون والاغماء وكل ما يزيل العقل من سكر أو دواء وغيرهما ينقض الوضوء مطلقا .

واختلفوا فى الوضوء من لمس المرأة أى مس شيء من بدنها بغير حائل: روى عن ابن مسعود وابن عمر والزهرى أنه ينقض وعليه الشافعى ، وعن على وابن عباس وعطاء وطاوس انه لا ينقض وعليه العترة والحنفية ، وقال بعضهم إنما ينقض اللمس

بشهوة فقط ، وقاسوا على هذا لمس الامرد . استدل المثبت والنافى بالآية إذ حمل بعضهم الملامسة فيها على الجس والآخرون على الوقاع ، وهذا هو الصحيح المختار وعليه ابن عباس . واختلفت الأحاديث فى ذلك ، فأما النقض فلا يصح شىء مما استدل به عليه . وأما عدمه ففيه حديث عائشة عند مسلم والترمذى وصححه أنها وضعت يدها على قدم النبي ﷺ وهو يصلى فى المسجد ، وحديثها عند النسائى وصححه الحافظ ابن حجر فى التلخيص : انه كان يصلى ليلا (أى فى بيتها) وهى معترضة بين يديه كالجنازة فاذا أراد أن يسجد مسها برجله . أى لتوسع له المكان . قيل يحتمل أن يكون المس بحائل وهو احتمال . متكلف بل باطل ، وروى عنها من عدة طرق انه كان يقبل بعض أزواجه ولا يتوضأ ، واختلفوا فى تصحيحها وتضعيفها . وأقول : لو كان لمس المرأة ينقض الوضوء لتوفرت الدواعى على نقله بالتواتر.

واختلفوا فى نقض الوضوء بمس الفرج بدون حائل . والأصل فيه تعارض الأحاديث (فنها) فى اثبات النقض حديث بسرة المرفوع « من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ » رواه مالك والشافعى وأحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذى . وفى رواية لأحمد والنسائى « ويتوضأ من مس الذكر » قالوا ويشمل ذكر نفسه وغيره . وهو معقول ، إن كان الظاهر انه رواية بالمعنى . ولم يخرجه الشيخان فى صحيحيهما لاختلاف وقع فى سماع عروة من بسرة قيل سمع منها وقيل من مروان عنها ومروان مطعون فيه . وقيل ارسل مروان رجلا من حرسه إلى بسرة فسألها عنه وعاد فأخبره بأنها قالته ، والحرسى مجهول العدالة . وقال البخارى إن هذا الحديث أصح شىء فى هذا الباب . وإن لم يخرجه فى صحيحه لما ذكر . وحديث أم حبيبة المرفوع « من مس فرجه فليتوضأ » رواه ابن ماجه وصححه أحمد وأبو زرعة — وحديث أبى هريرة المرفوع « من افضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء » رواه أحمد وابن حبان فى صحيحه وصححه الحاكم وابن عبد البر أيضا — وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه « أيما رجل مس فرجه فليتوضأ وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ » رواه أحمد والترمذى . وروى الأخذ بهذه الأحاديث عن عمر وابنه عبد الله وأبى هريرة وابن عباس وسعد

ابن أبي وقاص وعائشة ، وعن عطاء والزهري وسعيد بن المسيب ومجاهد . وهو مذهب الشافعي وأحمد واسحق ومالك في المشهور عنه . واشترط الشافعي أن يكون المس بباطن الكف ، وظاهر حديث أبي هريرة العموم لأن الإفضاء معناه الوصول ، وكأن الشافعي فهم هذا من أن الواقع أن المس الاختياري المعتاد إنما يكون بباطن الكف وهو الذي يكون مظنة إثارة الشهوة التي هي علة النقض فيما يظهر فلا يمتد بغيره . وروى عن مالك أن الوضوء إنما يندب من المس ندبا ، و يرده حديث أبي هريرة وقيل إن رواية الفرج تشمل القبل والدبر وعليه الشافعي في الجديد . والظاهر أن المراد بالفرج القبل لموافقة أكثر الروايات ، ولأن شرج الدبر لا يلمس عادة ولا هو مظنة إثارة الشهوة .

وروى القول بعدم النقض بالمس عن علي وابن مسعود وعمار بن ياسر وعن الحسن البصري وربيعة وغيرهم من الصحابة والتابعين ، وهو مذهب الثوري والعترة والحنفية . وحجة هؤلاء في معارضة تلك الأحاديث حديث طلق بن علي أن النبي ﷺ سئل : الرجل يمس ذكره أعليه وضوء؟ فقال «إنما هو بضعة منك» رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والدارقطني وصححه ابن حبان والطبري وابن حزم وعمرو ابن علي بن العلاس وقال هو عندنا أثبت من حديث بسرة ، وروى عن علي بن المديني أنه قال هو عندنا أحسن من حديث بسرة . والصواب أنه صحيح وأن حديث بسرة أصح منه وأقوى دعائم لما يؤيده من الأحاديث الأخرى . وادعى بعضهم نسخ حديث طلق لأنه روى حديث النقض بلفظ حديث أم حبيبة . وقال بعضهم إنما ينقض المس إذا كان بلذة . ورأى الشعراني في الجمع بين الحديثين على طريقته في الميزان ، إن نقض الوضوء بالمس عزيمة ، فكان النبي ﷺ يوجبه على أهل العزائم من الصحابة سكان المدينة ومثلها سائر الأمصار التي يسهل فيها الوضوء في كل وقت ، وعدم النقض رخصة رخص بها للسائل وكان بدويا ، وعلماء الأصول يردون مثل هذا الجمع بأن أحاديث النقض وردت بصيغة العموم.

واختلفوا في الوضوء من أكل لحوم الإبل فذهب الجمهور إلى عدم النقض به

وعليه الخلفاء الأربعة وكثير من الصحابة والتابعين وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية . وروى عن بعض الصحابة والتابعين القول بالنقض وهو مذهب أحمد واسحق وكثير من علماء الحديث . وقد صح الحديث بالأمر بالوضوء منه وقال الجمهور بنسخه ، ولا يعرف حديث صريح مثبت للنسخ ولكن عمل الخلفاء الأربعة وجمهور الصحابة وأهل المدينة إذا لم يدل على النسخ فقد يدل على عدم صحة ماورد في النقض ، و إن صحح المحدثون حديثين فيه حديث جابر بن سمرة وحديث البراء فغير معقول أن يعرف جابر والبراء مايجهله الجمهور الأعظم ومنهم الخلفاء الراشدون

والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في الوضوء مما مست النار أى من أكل ماطبخ وعولج بالنار . قال بعضهم ينقض واحتجوا بحديث «توضئوا مما مست النار» رواه أحمد ومسلم والنسائي عن عائشة وزيد بن ثابت وأبي هريرة . والجمهور على أنه لاينقض ومنهم الخلفاء الأربعة والعبادلة إلا عبدالله بن عمرو لم أر عنه شيئاً وهو مذهب الفقهاء الأربعة وأكثر علماء الأمصار ، واحتجوا بأحاديث منها حديث ميمونة « أكل رسول الله ﷺ من كتف شاة ثم قام فصلى ولم يتوضأ » وحديث عمرو بن أمية الضمري « رأيت النبي ﷺ يحتز من كتف شاة (١) فأكل ولم يتوضأ » رواهما البخاري ومسلم

﴿ حكمة شرع الوضوء والغسل ﴾

ولما بين فرض الوضوء وفرض الغسل ، وما يحل محلهما عند تعذرهما أو تعسرهما ، تذكيرا بهما ومحافظة على معنى التعبد فيهما ، وهو التيمم ـ بين حكمة شرعهما لنا مبتدئا ببيان قاعدة من أعظم قواعد هذه الشريعة السمحة فقال

﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾ أى مايريد الله ليجعل عليكم فيما شرعه لكم في هذه الآية ـ ولا في غيرها أيضاً ـ حرجا ما ، أى أدنى ضيق وأقل مشقة ، لانه تعالى غنى عنكم ، رؤوف رحيم بكم ، فهو لايشرع لكم إلا ما فيه الخير والنفع

(١) يحتز الخ أى يقطع منه بالسكين ويأكل . قال النووى : فيه جواز قطع اللحم بالسكين وذلك قد تدعو الحاجة اليه لصلابة اللحم أو كبر القطعة اهو قد اخطأ من قال يكره لغير حاجة لأن الكراهة حكم شرعى يحتاج الى الدليل . ومن الحاجة ابقاء اليد نظيفة ومراعاة الصحة

لكم ، ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ من القذر والأذى ومن الرذائل والمنكرات والعقائد الفاسدة فتكونوا أنظف الناس أبدانا وأزكاهم نفوسا وأصحهم أجساما وأرقاهم أرواحا ، ﴿وليتم نعمته عليكم﴾ بالجمع بين طهارة الأرواح وتزكيتها ، وطهارة الأجساد وصحتها ، فإنما الإنسان روح وجسد ، لاتكمل انسانيته إلا بكمالها معا ، فالصلاة تطهر الروح وتزكى النفس لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وتربى فى المصلى ملكة مراقبة الله تعالى وخشيته لدى الاساءة ، وحبه والرجاء فيه عند الاحسان ، وتذكره دائما بكماله المطلق فتوجه همته دائما إلى طلب الكمال ، (راجع تفسير « ٢ : ١٣٧ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » فى الجزء الثانى من التفسير) والطهارة التى جعلها الله تعالى شرطا للدخول فى الصلاة ومقدمة لها تطهر البدن وتنشطه فيسهل بذلك العمل على العامل من عبادة وغير عبادة ، فما أعظم نعمة الله تعالى على الناس بهذا الدين القويم ! وما أجدر من هداه الله إليه بدوام الشكر له عليه ! ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ولعلكم تشكرون﴾ أى وليعدكم بذلك لدوام شكره فتكونوا أهلا له ويكون مرجوا منكم ، لتحقق أسبابه ، ودوام المذكرات به ، فتعنوا بالطهارة الحسية والمعنوية وتقوموا بشكر النعم الظاهرة والباطنة .

وقد استعمل لفظ « الطهارة » فى بعض الآيات بمعنى الطهارة البدنية الحسية ، وفى بعضها بمعنى الطهارة النفسية المعنوية ، وفى بعض آخر بالمعنيين جميعا بدلالة القرينة . فمن الأول قوله تعالى (٧٤ : ٤ وثيابك فطهر) وقوله فى النساء الحيض (٢٢١:٢ ولا تقربوهن حتى يطهرن) أى من الدم (فإذا تطهرن) أى اغتسلن بعد انقطاع الدم (فأتوهن من حيث أمركم الله) وختم الآية بقوله (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) والتطهر فيه شامل للطهارتين الحسية والمعنوية ، أى المتطهرين من الأقذار والأحداث ، ومن الفواحش والمنكرات ، فالسياق قرينة على المعنى الأول ، وذكر التوبة قرينة على المعنى الثانى ، ويشير إليه السياق من حيث إن من أتى الحائض قبل أن تطهر وتتطهر يجب عليه التوبة . ومن المعنى الثانى خاصة قوله عز وجل (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون) أى من

الفاحشة . ومنه قوله تعالى (٢ : ١٢٤ وعهدنا إلى ابراهيم واسماعيل أن طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع والسجود) أى طهراه من الوثنية وشعائرها ومظاهرها كالأصنام والتماثيل والصور . ومن الآيات التى استعملت الطهارة فيها بمعنييها قوله تعالى (٩ : ١٠٩ لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه . فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين) فإذا تأملت هذه الآيات وعرفت استعمال القرآن لكلمة الطهارة فى معنييها ترجح عندك أن الآية التى نفسرها من هذا القبيل ، فذكر الطهارة بعد الأمر بالوضوء والغسل قرينة المعنى الأول ، والسياق العام وذكر إتمام النعمة بعد الطهارة التى ذكرت بغير متعلق قرينة المعنى الثانى مضموما إلى الأول .

أما تفصيل القول فى حكمة الوضوء والغسل — ويتضمن حكمة ما يجب من طهارة كل البدن والثياب من القذر — فيدخل فى مسألتين نبين فيهما فوائدهما الذاتية وفوائدهما الدينية

الفوائد الذاتية للطهارة الحسية :

أما فوائدهما الذاتية فثلاث (الفائدة الأولى) ما أشرنا إليه آنفا من كون غسل البدن كله وغسل أطرافه يفيد صاحبه نشاطا وهمة ويزيل ما يعرض لجسده من الفتور والاسترخاء بسبب الحدث أو بغير ذلك من الأعمال التى تنتهى بمثل تأثيره ، فيكون جديراً بأن يقيم الصلاة على وجهها ، ويعطيها حقها من الخشوع ومراقبة الله تعالى ، وقد يعسر هذا فى حال الفتور والكسل ، والاسترخاء والملل ، أو الحر والبرد ، ونزيد ذلك بيانا فنقول : من المعروف عقلا وتجربة أن الطهارة دواء لهذه العوارض فهى بمقتضى سنة رد الفعل تفيد المقرور حرارة والمحرور ابترادا وتزيل الفتور الذى يعقب خروج الفضلات من البدن كالبول والغائط اللذين يضر احتباسهما كاحتباس الريح فى البطن؛ فالحاقن من البول والحاقب من الغائط والحازق من الريح كالمريض ، وكل منهم تكره صلاته كراهة شديدة ، فمتى خرجت هذه الفضلات الضارّ احتباسها يشعر الإنسان كأنه كان يحمل حملا ثقيلا وألقاه ، ويشعر عقب ذلك بفتور واسترخاء ، فإذا توضأ زال ذلك ونشط وانتعش ، وكذلك من مس فرجه أو قبل امرأته أو مس جسدها بغير حائل يحصل له لذة جسدية فى

بعض الأحيان ، وحدوث اللذة عبارة عن تنبه أو تهيج فى العصب يعقبه فتور ما بمقتضى سنة رد الفعل ،والوضوء يزيل هذا الفتور الذى يصرف النفس باللذة الجسدية عن اللذة الروحية والعقلية ، ولهذا اشترط بعض من قال بنقض الوضوء بمس ماذكر أن يكون بلذة ، واكتفى بعضهم بكونه مظنة اللذة .

أما إذا بلغ الانسان من هذه اللذة الجسدية غايتها بالوقاع أو الانزال فيكون ذلك منتهى تهيج المجموع العصبي الذى يعقبه بسنة ردالفعل أشد الفتور والاسترخاء والكسل ، وضعف الاستعداد للذة الروحية بمناجاة الله وذكره ، ولا يزيل ذلك إلا غسل البدن كله فلذلك وجب الغسل عقب ذلك. واشترط بعضهم فى الانزال اللذة ،ويحصل نحو هذا الضعف والفتور للمرأة بسببين آخرين وهما الحيض والنفاس فشرع لها الغسل عقبهما كما شرع لها الغسل من الجنابة كالرجل .والظاهر أن سبب ماورد فى السنة من الأمر بالوضوء من أكل مامسته النار كله هو مافيه من اللذة ، وخص منها لحم الإبل لأنهم كانوا يستطيبونه أو لأنه يستثقل على المعدة فيضعف النشاط عقب أكله ، ثم خفف النبي ﷺ عن الأمة فى ذلك واكتفى بالحدث الذى هو غاية الأكل عن المبدإ كما هو مذهب الجماهير ، ومن زال عقله بمرض عصبي أو غيره كالإغماء والسكر وتناول بعض المخدرات والأدوية لاينشط بعد إفاقته إلا إذا أمس الماء بدنه بوضوء أو غسل ، وإننى أرى هذا الدخان (التبغ والتنباك) الذى فتن به الناس فى هذه الأزمنة . لو كان فى زمن الشارع لأوجب الوضوء منه إن لم يحرمه تحريما ، ويقرب من الإغماء ونحوه النوم ، ومهما اختلف الفقهاء فى نقض الوضوء به هل هو لذاته أو لكونه مظنة لشيء آخر ؟ وهل ينقض مطلقا أو يشترط فيه الكثرة أو عدم تمكن المقعدة من الأرض ؟ فالجماهير على وجوب الوضوء عقب النوم المعتاد

واعلم أن هذه الفائدة تحصل بالماء دون غيره من المائعات حتى مايزيل الوسخ أكثر من الماء كالكحول ،فلا تحصل عبادة الغسل بغيره لانعاشه وكونه أصل الأحياء كلها،وهذا الذى تعبر عنه الصوفية بتقوية الروحانية للعبادة وهو مايدل عليه قوله تعالى « فإن لم تجدوا ماء فتيمموا » الآية . ولا ينافى روحانية المادة العطرة التى تقطر من الورد وغيره بل تزيد المتطهر بها طهارة وطيبا وروحانية ومادة الماء معروفة

(الفائدة الثانية من فوائد الطهارة الذاتية) ما أشرنا إليه من كونها ركن الصحة البدنية، وبيان ذلك: أن الوسخ والقذارة مجلبة الأمراض والأدواء الكثيرة كما هو ثابت فى الطب، ولذلك ترى الأطباء ورجال الحكومات الحضرية يشددون فى أيام الأوبئة والأمراض المعدية بحسب سنة الله تعالى فى الأسباب فى الأمر بالمبالغة فى النظافة وجدير بالمسلمين أن يكونوا أصلح الناس أجساداً ، وأقلهم أدواء وأمراضا ، لأن دينهم مبنى على المبالغة فى نظافة الابدان والثياب والأمكنة، فإزالة النجاسات والاقذار التى تولد الأمراض من فروض دينهم ، وزاد عليها إيجاب تعهد أطرافهم بالغسل كل يوم مرة أو مراراً إذ ناط الشارع بأسباب تقع كل يوم، وتعاهد أبدانهم كلها بالغسل كل عدة أيام مرة ، فاذا هم أدوا ماوجب عليهم من ذلك تنتفى أسباب تولد جراثيم الأمراض عندهم . ومن تأمل تأكيد سنة السواك وعرف مايقاسية الألوف والملايين من الناس من أمراض الأسنان كان له بذلك أكبر عبرة . ومن دقائق موافقة السنة فى الوضوء لقوانين الصحة غير تقديم السواك عليه تأكيد البدء بغسل الكفين ثلاث مرات ، وهذا ثابت فى كل وضوء فهو غير الأمر بغسلهما لمن قام من النوم ، ذلك بأن الكفين اللتين تزاول بهما الأعمال يعلق بهما من الأوساخ الضارة وغير الضارة مالا يعلق بسواهما ، فإذا لم يبدأ بغسلهما يتحلل مايعلق بهما ، فيقع فى الماء الذى به يتمضمض المتوضىء و يستنشق و يغسل وجهه وعينيه، فلا يأمن أن يصيبه من ذلك ضرر مع كونه ينافى النظافة المطلوبة ومن حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل جميع الأعضاء اختبار طعم الماء وريحه، فقد يجد فيه تغيراً يقتضى ترك الوضوء به .

(الفائدة الثالثة من فوائد الطهارة الذاتية) تكريم المسلم نفسه فى نفسه وفى أهله وقومه الذين يعيش معهم ، كما يكرمها و يزينها لأجل غشيان بيوت الله تعالى للعبادة بهداية قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) ومن كان نظيف البدن والثياب كان أهلا لحضور كل اجتماع وللقاء فضلاء الناس وشرفائهم ، ويتبع ذلك أنه يرى نفسه أهلا لكل كرامة يكرم بها الناس ، وأما من يعتاد الوسخ والقذارة فإنه يكون محتقراً عند كرام الناس لايعدونه أهلا لأن يلقاهم و يحضر

مجالسهم ، ويشعر هو فى نفسه بالضعة والهوان ، ومن دقق النظر فى طبائع النفوس وأخلاق البشر رأى بين طهارة الظاهر وطهارة الباطن ، أو طهارة الجسد واللباس وطهارة النفس وكرامتها — ارتباطا وتلازما .

والطهارة فى الآية تشمل الأمرين معا كما تقدم ، وكل منهما يكون عونا للآخر ، كما ان التنطع والاسراف فى أى واحدة منهما يشغل عن الأخرى . وهذا هو سبب عدم عناية بعض الزهاد والعباد بنظافة الظاهر ، وعدم عناية الموسوسين المتنطعين فى نظافة الظاهر بنظافة الباطن ، والإسلام وسط بينهما ، يأمر بالجمع بين الأمرين منها ، وإن اشتبه ذلك على بعض المحققين حتى هونوا أمر نظافة الظاهر فى بعض كتبهم مع ذكرهم لادلتها فى تلك الكتب ، والله تعالى يقول (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ولأجل هذا قال رسول الله ﷺ « الطهور شطر الإيمان » رواه أحمد ومسلم والترمذى من حديث أبى مالك الاشعرى وله تتمة . وذلك أن الإنسان مركب من جسد ونفس وكماله إنما يكون بنظافة بدنه وتزكية نفسه ، فالطهور الحسى هو الشطر الأول الخاص بالجسد ، وتزكية النفس بسائر العبادات هو الشطر الثانى ، وبكليهما يكمل الايمان بالأعمال المترتبة عليه .

ويؤيد ذلك ما ورد من تأكيد الأمر بالغسل يوم الجمعة والطيب ولبس الثياب النظيفة ، لأنه يوم عيد الأسبوع يجتمع الناس فيه على عبادة الله تعالى فيطلب فيه ما يطلب فى عيدى السنة . وورد فى أسباب الأمر بالغسل فيه خاصة ان بعض الصحابة كانوا يتركون فيه أعمالهم قبيل وقت الصلاة فتشم رائحة العرق منهم ولا تكون أبدانهم نظيفة ، وفى بعض هذه الروايات انهم كانوا يلبسون الصوف فإذا عرقوا علمت رائحته ، حتى شمها النبي ﷺ مرة وهو يخطب ، فكان يأمرهم بالغسل والطيب ، والثياب النظيفة لأجل هذا ، رواه ابن جرير وغيره . وقد روى مالك والشافعى وأحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من عدة طرق أن النبى ﷺ قال « غسل الجمعة واجب على كل محتلم » أى بالغ مكلف . وحكى ابن حزم القول بوجوب غسل الجمعة عن عمر وابن عباس وأبى سعيد الخدرى وسعد بن أبى وقاص وابن مسعود وعمرو بن سليم وعطاء وكعب والمسيب بن رافع وسفيان

الثورى ومالك والشافعى وأحمد ، ولكن المالكية والشافعية على كونه سنة مؤكدة ، والوجوب قول الشافعى فى القديم ورواية عنه فى الجديد . وعارض القائلون بأنه سنة حديث الوجوب بما يدل على أن المراد به التأكيد لصحة صلاة الجمعة ممن توضأ فقط ، وقال الظاهرية انه واجب لليوم وليس شرطا لصحة صلاتها . وقال ابن القيم : ان أدلة وجوبه أقوى من أدلة وجوب الوضوء من لمس المرأة ومس الفرج والقىء والدم

شبهات الملاحده على جعل الطهارة عبادة :

تلك فوائد الطهارة الذاتية لها التى شرعت لاجلها . واما فوائدها الدينية وجعلها عبادة ودينا فاننا قبل بيانها ننبه أذهان المؤمنين ، إلى جهالة بعض المعطلين ، الذين ينتقدون جعل الطهارة من الدين ، و يزعمون انهم ينطقون بحقائق الفلسفة ، ولا نصيب لهم منها إلا السفه ، والتقليد فى الكفر من غير بينة ولا عذر :

عمى القلوب عموا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تقليدا

يقول هؤلاء العميان المنكوسون ، والاغبياء المركوسون : إن الطهارة والآداب يجب أن تؤتى لمنفعتها وفائدتها المترتبة عليها ، لا لأن الله تعالى أمر بها ، و يثيب على فعلها و يعاقب على تركها ، ويزعمون ان الدين يحول دون هذه الفلسفة العالية التى ارتقوا إليها ، ويفسد نفس الإنسان بتخويفه من العقاب ، و يحجبه عن معرفة الواجب والعمل به لانه الواجب أى حجاب ، ويحتجون على ذلك بأنهم هم وأمثالهم ممن لا دين لهم ، أنظف ثياباً وأبداناً من جمهور المتدينين ، حتى المتنطعين منهم فى الطهارة والموسوسين ، ومن يعده الجمهور من الأولياء والقديسين . ونقول فى كشف شبهتهم ، واظهار جهالتهم : —

(أولا) ان الدين الإسلامى الذى لا يوجد فى الأرض دين سماوى سواه ثابت الأصل ، سامق الفرع ، لم يشرع للناس شيئا إلا ما كان فيه دفع لضرر أو مفسدة ، أو جلب لنفع أو مصلحة ، وهو يهدى الناس إلى معرفة أحكامه مع معرفة حكمها ، الكاشفة لهم عن فوائدها ومنافعها (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا و يزكيكم و يعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) فما يتبجحون به من الاهتداء إلى وجوب القيام بالأعمال والآداب مع مراعاة منافعها

وفوائدها ، هو مما هدى إليه الإسلام الذى عظم أمر حسن النية فى جميع الأمور ، وحث على طلب الحكمة فى كل عمل .

و(ثانياً) ان أمر الأمم بالأعمال والآداب التى تفيدها فى مصالحها الاجتماعية ، ومنافع أفرادها الشخصية ، ونهيها عن الأفعال التى تضر الأفراد والجمهور ، لا يقبلان و يمتثلان بمجرد تعليلها بدفع الضر وجلب النفع كما يزعمون ، لأمرين (أحدهما) ان اقناعك جميع أفراد الأمة أو أكثرها بضرر كل ما تراه ضارا ونفع كل ما تراه نافعاً متعذر ، ولم يتفق لأحد من العقلاء والحكماء ارجاع أمة من الأمم عن عمل ضار ، ولا حملها على عمل نافع ، بمجرد دعوتهم إلى ذلك بالدليل على نفع النافع وضرر الضار ، ولا ترى أمة ولا قبيلة من البشر متفقة على شيء من ذلك إلا بسبب دعوة دينية ، أو تقاليد أوصلهم إليها اختبارهم الموافق لطبيعة معاشهم ، وكثيراً ما تكون هذه التقاليد المتفق عليها بين قوم مختلفا فيها عند آخرين ، أو متفقا على ضرر ما يراه اولئك نافعاً ونفع ما يرونه ضاراً (ثانى الأمرين) أن مجرد الإقناع والاقتناع بضرر الضار ونفع النافع لا يوجب العمل ولا الترك ، لانه قد يعارضه هوى النفس ولذتها ، فيرجح الكثيرون أو الاكثرون الهوى على المنفعة ، خصوصا إذا كانت لأمتهم لا لأشخاصهم ، واننا نرى هؤلاء المعترضين المساكين يشربون الخمر وهم يعتقدون انها ضارة ، وقد أفقر القمار بيوت أمثلهم وأشهرهم ، وأذل من أذل منهم بالدين والحجز على مايملك وبيعه حتى قيل انه أمات بعضهم غما وكمدا ، ونراهم مع ذلك مفتونين به لا يتركونه . فإذا كان هذا شأن أرقاهم علما وفهما وأدبا وفلسفة فى اتباع اهوائهم التى ثبت لهم ضررها بالاختبار والعيان ، وليس وراء ذلك برهان ، فكيف يزعمون انه يمكن تهذيب الأمة بالاقناع العقلى على تعذره ، وما عرفوا من أثره ؟ وأما ما يعنون به من النظافة وبعض الآداب فانهم لا يأتونه لما عندهم من الفلسفة والعلم بنفعه ، بل قلدوا فيه قوما اهتدوا إليه بأسباب اجتماعية علمية وعملية وتجارب واختبارات عدة قرون . حدثنى رجل من أرقى الأمة الانكليزية أخلاقا وآدبا وعلما واستقلالا — وهو مستر متشل أنس

الذى كان وكيل نظارة المالية بمصر ـ انه لايزال يوجد فى أوروبة من لا يغتسل فى سنته أو فى عمره ولا مرة واحدة ، وأن الشعب الانكليزى هو أشد الشعوب الأوربية عناية بالنظافة والقدوة لها فيها كما يظهر ذلك لكل مسافر فى البواخر التى يسافر فيها كثير من الأوربيين المختلفى الاجناس ، وان الانكليز قد تعلموا الاستحمام وكثرة الغسل من أهل الهند .

ومن دلائل تقليد هؤلاء المتفرنجين المساكين فى النظافة الظاهرة ، وانهم ليسوا فيها على شىء من العقل والفلسفة ، انهم فى غسل الاطراف يستبدلون ما يسمونه « التواليت » بالوضوء الذى هو أكمل منه وأنفع ، وان من يعنى منهم بأسنانه يستبدل فى تنظيفها « الفرشة » بسواك الأراك وهو أنفع منها بشهادة أئمتهم الإفرنج ، كما قال أحد الأطباء الالمانيين لمن اوصاه باسنانه « عليك بشجرة محمد » ﷺ وقد جاء فى مجلة (غازتة باريس الطبية) تحت عنوان « عناية العرب بالفم » : بتأثير السواك تصير الأسنان ناصعة البياض واللثة والشفتان جميلة اللون الاحمر ـ إلى ان قالت ـ وانه ليسوؤنا ان لا تكون عنايتنا بافواهنا ونحن أهل المدنية كعناية العرب بها . وقالوا ان ما فى عود الاراك من المادة العفصية العطرة يشد اللثة ويحول دون حفر الأسنان ، وانه يقوى المعدة على الهضم و يدر البول . وقد فاتنا أن نذكر هذا عند الكلام على السواك .

و (ثالثا) إذا ثبت بالعقل والبرهان ، والاختبار والعيان ، ان اقناع أمة من الأمم بالنفع والضر متعذر ، وأن حملها على ترك الضار وعمل النافع للافراد وللجمهور لانه نافع غير كاف فى هدايتها ـ ثبت ان اصلاح شأنها بالفضيلة والآداب ، وترك المضار والاجتهاد فى سبيل المنافع ، يتوقف على تأثير مؤثر آخر يكون له السلطان الأعلى على النفس ، وهو الدين فثبت بهذا ان الجمع بين معرفة حكم الأعمال وكونها طاعة الله تعالى تؤهل العامل لسعادة النفس فى الآخرة كما يستفيد بها مايترتب عليها من المنفعة فى الدنيا ، هو الذى يرجى أن يذعن له جمهور الأمة ، فمن الناس من لا يطمئن قلبه بالإيمان والاذعان لأحكام الدين إلا إذا عرف حكمة كل أصل من أصوله وكل حكم من كليات أحكامه ، ومنهم من يذعن لكل ما يأمره به دينه ولا يهمه البحث

عن حكمته لأن استعداده لطلب الحكمة ضعيف ، ولكنه إذا قبل ذلك بادىء بدء من غير معرفة حكمته لايلبث أن ينال حظا من هذه الحكمة عندما يتفقه فى دينه كما يجب عليه . ومهما ضعف الدين فهو اعم تأثيرا من الاقناع العقلى ، فقلما يوجد مسلم متدين لا يغتسل من الجنابة . وما نراه من ترك كثير ممن يسمون مسلمين للكثير من مهمات الإسلام فسببه أنه ليس لهم من الإسلام إلا الاسم ، فلاتعلموا حقيقته، ولا تربّوا على تزكيته .

و (رابعاً) ان معنى كون الطهارة وغيرها من الأعمال الأدبية والفضائل دينا هو ان الوحى الإلهى يأمرنا بها لما فيها من الخير والفوائد الذاتية التى تنفعنا وتدرأ الضر عنا وهو مابيناه أولا ، ولفوائد أخرى لا ندركها إلا بجعلها من أحكام الدين .

و (خامساً) ـ وهذا هو المقصد وما قبله تمهيد ومقدمات ـ ان الفوائد من جعل الطهارة من أحكام الدين وعباداته أربع وهى كما ترى :

الفوائد الدينية للطهارة الحسية :

(الفائدة الأولى) أن يتفق على المواظبة عليها كل مذعن لهذا الدين من حضرى وبدوى ، وذكى وغبى ، وفقير وغنى ، وكبير وصغير ، وأمير ومأمور ، وعالم بحكمتها وجاهل لمنفعتها ، حتى لا تختلف فيها الآراء ، ولا تحول دون العمل بها الاهواء ، كما هو شأن البشر فى جميع مايستقلون فيه من الأشياء .

(الفائدة الثانية) أن تكون من المذكرات لهم بفضل الله ونعمته عليهم ، حيث شرع لهم ما ينفعهم ويدرأ الضرر عنهم ، فإذا تذكروا انه يرضيه عنهم أن تكون أجسادهم على أكمل حال من النظافة والطهارة ، يتذكرون أن أهم مافرض عليهم لأجله تطهير أجسادهم ، هو انه من وسائل تزكية أنفسهم وتطهير قلوبهم ، وتهذيب أخلاقهم التى يترتب عليها إصلاح أعمالهم ، لأنه تعالى ينظر نظر الرضاء والرحمة إلى القلوب والأعمال ، لا إلى الصور والأبدان ، فيعنون بالجمع بين الأمرين ، توسلا بهما إلى سعادة الدارين ، كما هو مقتضى الإسلام « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » .

(الفائدة الثالثة) أن بحرد ملاحظة المؤمن امتثال أمر الله تعالى بالعمل ، وابتغاء

مرضاته بالاتيان به على الوجه الذى شرعه ، مما يغذى الإيمان به ، و يطبع فى النفس ملكة المراقبة له ، فيكون له عند كل طهارة بهذه النية والملاحظة ـ التى شرحنا معناها فى بحث نية الوضوء ـ جذبة إلى حظيرة الكمال المطلق ، تتزكى بها نفسه ، وتعلو بها همته ، وتتقدس بها روحه ، فيصلح بذلك عمله ، وقس على هذه العبادة سائر العبادات . لهذا كان لأولئك المصطفين الأخيار ، من صحابة النبى المختار ، تلك الأعمال والآثار ، والعدل والرحمة والإيثار ، التى لم يعهد البشر مثلها فى عصر من الاعصار ، وهذا مما يتجلى به قول جمهور العلماء بوجوب النية للوضوء والغسل وضعف قول من ذهب إلى عدم وجوبها .

(الفائدة الرابعة) اتفاق المؤمنين على أداء هذه الطهارات بكيفية واحدة وأسباب واحدة ، أينما كانوا ، ومهما كثروا وتفرقوا ، وان اتفاق أفراد الأمة فى الأعمال ، من أسباب الاتفاق فى القلوب ، فكلما كثر ما تتفق به كان اتحادها أقوى ، كما بيناه فى موضع آخر .

ثم نقول (سادسا) إن ما احتجوا به من تقصير كثير من المسلمين فى الطهارة العامة لا حجة فيه . نعم إنهم صاروا يقصرون فى النظافة ، و يعدون الطهارة أمراً تعبديا لا ينافى القذارة ، و يرون أنه يمكن أن يكون الانسان طاهراً و إن كان كالجيفة فى وسخه و نتنه ، و أن يكون نظيفا تام النظافة وهو غير طاهر ، و يعدون كثيرا من الطيب والمائعات المطهرة نجسة كالكحول وأنواع الطيب التى يدخل فيها . ونحن نقول : إن الدين الاسلامى حجة على أمثال هؤلاء وليسوا حجة عليه ، إلا عند من يجهل حقيقته ، و يتلقاه عنهم لا عن كتابه المنزل ، وسنة نبيه المرسل ﷺ وأكثر هؤلاء المتفرنجين المعترضين يجهلون حقيقته ، ومنهم من لا يعرف من أصوله ولا من فروعه شيئا إلا ما يسمعه و يراه من هؤلاء العوام ولا سيما المعممين منهم ، بل يعدون من الإسلام ما يسمعونه من بعض أعدائه و يقرءونه فى صحفهم و كتبهم التى ينشرها دعاة النصرانية ونحوها ما يكتبه رجال السياسة ، لأنهم يتبعون فيه الهوى ، فكل من هذين الفريقين ينظر إلى كتب الاسلام و إلى حال المسلمين بعين السخط ملتمسا منهما ما يمكن له أن يعيبه و ينفر منه ، فهو لا يطلب حقيقته ولذلك لا يدركها ، ولا يقول ما ظهر له منها على وجهه ، بل يحرف الكلم عن مواضعه

وجملة القول في الطهارة : انها هي المبالغة في النظافة من غير تنطع ولا وسوسة ، وقد اتفق العلماء على انها من العبادات المعقولة المعنى حتى قال بعضهم لا تجب في الوضوء النية ولا الترتيب الذى ثبت في الكتاب والسنة والعمل المطرد وقد أوجب الإسلام طهارة البدن والثوب والمكان ، كما أوجب غسل الأطراف التي يعرض لها الوسخ كل يوم بأسباب من شأنها أن تتكرر كل يوم ، وغسل جميع البدن بأسباب من شأنها أن تتكرر كل عدة أيام ، وأكد غسل الجمعة والعيدين وحث على السواك والطيب. وقد اشتهر امتياز الاسلام بالنظافة على جميع الأديان ، حتى صار هذا هذا معروفا له عند غير أهله ، وسمعت كثيرين من أدباء النصارى يذكرون هذه المزية للاسلام ويعللونها بأن العرب كانت قليلة العناية بالنظافة لقلة الماء في بلادها ولقرب أهل الحضر منها من البدو في قلة التأنق والترف :

﴿ نفي الحرج من الدين وإثبات اليسر ﴾

ما نفاه الله تعالى من الحرج في هذه الآية قاعدة من قواعد الشريعة وأصل من أعظم أصول الدين تبنى عليه وتتفرع عنه مسائل كثيرة . وقد أطلق هنا نفي الحرج والمراد به أولاً وبالذات مايتعلق بأحكام الآية أو بما تقدم من الأحكام من أول السورة ، وثانياً وبالتبع جميع أحكام الإسلام ، ولهذا لم يقل مايريد الله ليجعل عليكم من حرج فيما شرعه لكم من أحكام الطهارة مثلا لأن حذف المتعلق يؤذن بالعموم ، وقد صرح بنفي الحرج من الدين كله في سورة الحج فقال (٢٢ : ٧٨ وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ملة أبيكم ابراهيم ، هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ، ليكون الرسول عليكم شهيداً وتكونوا شهداء على الناس) ـ الآية ـ وانما صرح في هذه الآية بنفي الحرج من الدين كله لأن سورة الحج من السور المكية التي بينت أصول الإسلام وقواعده الكلية ، وهي تدل على ان القيام بما لابد منه من عزائم الأمور ليس من الحرج في شيء ، لأنه نفي الحرج بعد الأمر بالجهاد في سبيل الله حق الجهاد وهو بذل الجهد في الطريق الموصل إلى إقامة سنن الله تعالى وحكمه في خلقه وكل مايرضيه من عباده من الحق

والخير والفضيلة ، ولا يصعد الإنسان إلى مستوى كماله إلا ببذل الجهد في معالى الامور ، وانما الحرج هو الضيق والمشقة فيما ضرره أرجح أو أكبر من نفعه ، كالإلقاء بالأيدى إلى التهلكة ، والامتناع من سد الرمق بلحم الميتة أو الخنزير أو الخمر لمن لايجد غيرها ، وكاستعمال المريض الماء في الوضوء أو الغسل مع خشية ضرره وكذلك استعماله في البرد بهذا القيد – أو فيما يمكن إدراك غرض الشارع منه بدون مشقة في وقت آخر كالصيام في المرض والسفر . وقد صرح القرآن الحكيم بعد بيان فرضية الصيام والرخصة للمريض والمسافر بالفطر بأنه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر

وقد بنى العلماء على أساس نفى الحرج والعسر وإثبات إرادة الله تعالى اليسر بالعباد فى كل ماشرعه لهم عدة قواعد وأصول ، فرعوا عليها كثيراً من الفروع فى العبادات والمعاملات ، منها : إذا ضاق الأمر اتسع * المشقة تجلب التيسير * درء المفاسد مقدم على جلب المنافع * الضرورات تبيح المحظورات * ماحرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة .

وقد ناط الفقهاء معرفة المشقة التى تجلب التيسير وتكون سبب التخفيف بعرف الناس فيما لانص فيه . واستشكل القرافى هذا الضابط فيما يسكتون عن بيانه وتحديده من العرف وقال ان الفقهاء من أهل العرف وليس وراءهم من أهله إلا العوام الذين لا يؤخذ بقولهم ولا رأيهم فى الدين (وعبارته : لايصح تقليدهم فى الدين) ورأى إزالة الإشكال بان مالم يرد الشرع بتحديده يتعين تقريبه بقواعد الشرع ، و بين ذلك بقوله : يجب على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو اجماع أو استدلال ، ثم ماورد عليه من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطا ، وان كان أدنى منها لم يجعله مسقطا ، مثاله التأذى بالعمل فى الحج مبيح الحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة ، فأى مرض آذى مثله أو أعلى منه أباح و إلا فلا . والسفر مبيح للفطر فيعتبر به غيره من المشاق . اه ووافقه عليه أبو القاسم ابن الشاط الانصارى

وأقول فيما استشكله من نوط مالم يرد فى الشرع بالعرف نظر ظاهر ؛ فان العلماء الذين ناطوا بعض المسائل بالعرف انما وقع ذلك منهم أفذاذا فى أثناء البحث أو

التصنيف ، ويجوز أن يجهل كل فرد منهم العرف العام فى كثير من المسائل،وما اجتمع علماء عصر أو قطر للبحث عن عرف الناس فى أمر ومحاولة ضبطه وتحديده ثم عجزوا عن معرفته وأحالوا فى ذلك على العامة . إن من الملساء الفقير البائس والضعيف المنة (المنة بالضم القوة والجلد) والغنى المترف، والقوى الجلد ،وغير ذلك فيشق على بعضهم ما لا يشق على الجمهور ، ويسهل على بعضهم ما لا يسهل على الجمهور فالرجوع إلى العرف فيما يشق على الناس وما لا يشق عليهم ضرورى لابد منه ، وهو لا يعرف إلا بمعاشرة الناس وتعرف شؤونهم وأحوالهم ، وقد كثرت الدواهى فى آراء الفقهاء الاجتهادية الذين يجهلون أمر العامة . ورحم الله من قال «الفقيه هو المقبل على شأنه ، العارف بأهل زمانه » وما ذكره القرافى من التقريب محله ما لا نص فيه ولا عرف مما يقع للأفراد فيستفتون فيه ،وأما نوط كل ما لا نص فيه بآراء الفقهاء فهو الذى أوقع المسلمين فى أشد الحرج والعسر من أمر دينهم حتى صاروا يتسللون منه لواذا ، ويفرون من حظيرته زرافات وأفذاذا ، واستبدل حكامهم بشرعه قوانين الأجانب ، وجعلوا لهم ولأنفسهم حق التشريع العام ، ونسخ ما شاءوا من الحدود والأحكام ، وسنعود إلى هذا البحث إن شاء الله تعالى

بعد ما بين تعالى هذه الأحكام، وقاعدة رفع الحرج التى تم بها الإنعام، ذكرنا بما إن ذكرناه نكن من الشاكرين له والموفين بعهده فقال ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا ﴾ أى تذكروا يا أيها المؤمنون إذ كنتم كفاراً متباغضين متعادين فأصبحتم بنعمته عليكم بالهداية إلى الاسلام اخوانا فى الايمان والإحسان . واذكروا ميثاقه الذى واثقكم به ، أى عهده الذى عاهدكم به حين بايعتم رسوله محمداً ﷺ على السمع والطاعة فى المنشط والمكره والعسر واليسر ، إذ قلتم له سمعنا ما أمرتنا به ونهيتنا عنه وأطعناك فيه، فلا نعصيك فى معروف،وكل ما جئتنا فهو معروف. أخذ النبى ﷺ العهد على الرجال والنساء بالسمع والطاعة فذكر الله تعالى عهد النساء فى سورة الممتحنة ولم يذكر عهد الرجال وهو فى معناه إلا أنه يتضمن معنى القتال لحماية الدعوة إلى الاسلام والدفاع عن أهلها. وكل نبى بعث فى قوم أخذ عليهم ميثاق الله تعالى بالسمع والطاعة كما ترى. مثال ذلك فى الآيات الآتية

ومجرد قبول الدعوة والدخول فى الدين يعد عهداً وميثاقا بالسمع والطاعة . وعهد الله وميثاقه الذى أخذه نبينا ﷺ على أول هذه الأمة عام يدخل فيه كل من قبل الاسلام ومن نشأ فيه من بعدهم إلى يوم القيامة . فيجب أن نعد هذا التذكير خطابا لنا كما كان سلفنا الصالح من الصحابة (رض) يعدونه خطابا لهم

﴿واتقوا الله﴾ أيها المؤمنون أن تنقضوا عهده بمخالفة ما أمركم به ونهاكم عنه فى هذه الآيات أو غيرها، أو أن تزيدوا فيما بلغكم رسولكم من أمر ربكم أو تنقصوا منه أو أن تقصروا فى حفظه ، أو تحرفوا كلمه عن مواضعه ، فتكونوا كالذين أخذ الله ميثاقهم من أهل الكتاب فنسوا حظا مما ذكروا به، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وزادوا فى دينهم برأيهم ونقصوا منه ، كما ترون فى هذه السورة - وكذا فى غيرها - كثيراً من أخبارهم، وما كان من غضب الله عليهم وعقابه لهم ﴿إن الله عليم بذات الصدور﴾ لا يخفى عليه ما اضمره كل واحد ممن أخذ عليهم الميثاق من الوفاء أو عدم الوفاء، وما تنطوى عليه سريرة كل أحد من الاخلاص أو الرياء ، وسيرون ما يترتب على ذلك من الجزاء

---

(٨) يَاءَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَنْ لَا تَعْدِلُوا ، اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٩) وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (١٠) وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلْجَحِيمِ (١١) يَاءَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱذْكُرُوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ ، وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ، وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ

نادى الله المؤمنين فى الآية الأولى من هذه السورة وأمرهم بالوفاء بالعقود

عامة ، ثم أمتن عليهم بإباحة بهيمة الأنعام لهم إلا ما استثنى وما حرم من الصيد فى حال الإحرام. وناداهم فى الآية الثانية بل الثالثة فنهاهم عن أشياء وأمرهم بأشياء، وحرم عليهم مايضرهم من الطعام إلا فى حال الضرورة التى يرجح فيها أخف الضررين على أشدهما ، وأحل لهم الطيبات وصيد الجوارح المعلمات ، وطعام أهل الكتاب ونساءهم إذا كن محصنات ، وذلك فى أربع آيات ، وناداهم ثالثا فأمرهم بالطهارة، وامتن عليهم برفع الحرج ، وذكرهم بنعمه عليهم ، وميثاقه الذى واثقهم به ، ثم ناداهم بعد ذلك فى الآية الأولى والآية الأخيرة من هذه الآيات بما ترى . وإذا راجعت سائر السور تجد النداء فيها كثيراً منه نداء بنى اسرائيل فى سياق الكلام عنهم ، ونداء النبى ﷺ مراراً ، ونداء المؤمنين مراراً أيضاً . هذا أسلوب فى الخطاب يجوز أن يكون كل نداء منه مبدأ موضوع مستقل لا يناسب ماقبله ، على أن المناسبة بين هذه الآيات ظاهرة فانه تعالى بعد أن ذكرنا بميثاقه أمرنا بأن نكون قوامين له شهداء بالقسط وذكرنا بوعده ووعيده لأننا بذلك يرجى أن نفى بميثاقه ولا ننقضه كما نقضه الذين من قبلنا ، كما حكى عنهم بعد هذه الآيات . ويظهر لك هذا الاتصال والتناسب مما يلى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ﴾ القوّام هو المبالغ فى القيام بالشيء وهو الإتيان به مقوما تاما لا نقص فيه ولا عوج . وقد حذف هنا ما أمرنا بالمبالغه فى القيام به فكان عاما شاملا لجميع ما أخذ علينا الميثاق به من التكاليف حتى المباحات ، أى كونوا من أصحاب الهمم العالية واهل الإتقان والإخلاص لله تعالى فى كل عمل تعملونه من أمر دينكم أو أمر دنياكم . ومعنى الإخلاص لله فى أعمال الدنيا أن تكون بنية صالحة بأن يريد العامل بعمله الخير والتزام الحق من غير شائبة اعتداء على حق أحد أو إيقاع ضرر به . والشهادة بالقسط معروفة وهى أن تكون بالعدل بدون محاباة مشهود له ولا مشهود عليه ، لا لقرابته وولائه ، ولا لماله وجاهه ، ولا لفقره ومسكنته . فالشهادة هنا عبارة عن إظهار الحق للحاكم ليحكم به ، أو إظهاره هو إياه بالحكم به ، أو الإقرار به لصاحبه . و«القسط»

هو ميزان الحقوق متى وقعت فيه المحاباة والجور لأى سبب أو علة من العلل زالت الثقة من الناس، وانتشرت المفاسد وضروب العدوان بينهم، وتقطعت روابطهم الاجتماعية وصار بأسهم بينهم شديدا، فلا يلبثون أن يسلط الله تعالى عليهم بعض عباده الذين هم أقرب إلى إقامة العدل والشهادة بالقسط منهم فيزيلون استقلالهم، ويذيقونهم وبالهم، وتلك سنة الله التى شهدناها فى الأمم الحاضرة، وشهد بها تاريخ الأمم الغابرة، ولكن الجاهلين الغافلين لا يسمعون ولا يبصرون، فأنى يعتبرون و يتعظون ؟

﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا﴾ أى ولا يكسبنكم و يحملنكم بغض قوم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم، على عدم العدل فى أمرهم، بالشهادة لهم بحقهم، إذا كانوا أصحاب الحق، ومثلها هنا الحكم لهم به، فلا عذر لمؤمن فى ترك العدل و إيثاره على الجور والمحاباة، وجعله فوق الأهواء وحظوظ الأنفس، وفوق المحبة والعداوة مهما كان سببهما، فلا يتوهمن متوهم أنه يجوز ترك العدل فى الشهادة للكافر، أو الحكم له بحقه على المؤمن .

ولم يكتف بالتحذير من عدم العدل مهما كان سببه والنية فيه، بل أكد أمره بقوله ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ أى قد فرضت عليكم العدل فرضا لا هوادة فيه اعدلوا هو ـ أى العدل المفهوم من «اعدلوا» ـ أقرب لتقوى الله أى لاتقاء عقابه وسخطه باتقاء معصيته وهى الجور الذى هو من أكبر المعاصى لما يتولد منه من المفاسد ﴿واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾ الخبرة العلم الدقيق الذى يؤيده الاختبار، أى لا يخفى عليه تعالى شىء من أعمالكم ظاهرها و باطنها، ولا من نياتكم وحيلكم فيها، وهو الحكم العدل القائم بالقسط، فاحذروا أن يجزيكم بالعدل على ترككم العدل فقد مضت سنته العادلة فى خلقه بأن جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط فى الدنيا هو ذل الأمة وهوانها، واعتداء غيرها من الامم على استقلالها، وجزاء الآخرة أذل وأخزى، وأشد وأبقى . قال نبينا ﷺ « إذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو » رواه الطبرانى عن جابر .

وقد تقدم فى سورة النساء (٤: ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط

شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا) ـ فراجع تفسيرها في ص ٤٥٥ ـ ٤٥٨ من جزء التفسير الخامس وما أطلنا به هناك يغنينا عن الإطالة هنا ، على أن ماهنا أبلغ وإن كان أخصر ، لأن حذف متعلق قوامين يدخل فيه القسط وغيره ، وتأكيد الأمر بالعدل مع الأعداء والشهادة لهم به يفيد وجوبه مع غيرهم بالاولى

ولما كان الأمر بالتقوى مما حتم على الاطلاق بعد بيان أن العدل هو أقرب مايتقى به عقاب الله في الدنيا والآخرة لأنه قوام الصلاح للأفراد والإصلاح في الأقوام ـ ولما علل هذا الأمر المطلق بأن الله خبير بدقائق الأعمال وخفاياها ، وكان هذا التعليل يشير إلى جزاء العاملين المتقين وغير المتقين ـ قال عز وجل في بيان الجزاء العام:

﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ أي الأعمال الصالحات التي يصلح بها أمر العباد في أنفسهم وفي روابطهم ومرافقهم الاجتماعية ؛ ومن أسسها العدل العام التام ، والتقوى في جميع الأحوال ، وماذا وعدهم ؟ أو ماذا قال في وعده لهم ـ والوعد من جملة القول ـ ؟ قال تعالى مبينا هذا ﴿لهم مغفرة وأجر عظيم﴾ وهذا التعبير أبلغ من تعلق الوعد بالموعود نفسه كقوله تعالى في آخر سورة الفتح (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) لأن ماهنالك خبر واحد لاتأكيد فيه ولا زيادة عناية بتقريره ، وما هنا خبر بعد خبر فيه زيادة تأكيد أو تقرير للوعد ، فقد وعد وعدا مجملا من شأنه أن تتوجه النفس للسؤال عن بيانه فهذا خبر مستقل ، ثم بين ذلك الإجمال بخبر آخر أثبت فيه أن لهم مغفرة وأجرا عظيما ، فكأنه قال إنه وعدهم وعدا حسنا أو جزاء حسنا ، ثم بين أن وعده مفعول وأن لهؤلاء الموعودين عنده كذا وكذا . هذا إذا جعلت الجملة استئنافا بيانيا وهو التقدير المتقدم المختار ، وكذلك إذا جعلت الجملة الثانية من باب مقول القول تتضمن زيادة التقرير الموعود به والتأكيد لوقوعه . ومعنى المغفرة أن إيمانهم وعملهم الصالح يستر أو يمحو من نفوسهم ما كان فيها من سوء تأثير الأعمال السابقة فيغلب فيها حب الحق والخير وتكون صالحة لجوار الله تعالى ، والأجر العظيم هو

الجزاء على الإيمان والعمل المضاعف بفضل الله ورحمته أضعافا كثيرة . ولما بين الوعد اقتضى أن يبين الوعيد كما هي سنة القرآن في مثل هذا المقام فقال :

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾ المراد بالكفر هنا الكفر بالله وبرسله ولا فرق فيه بين الكفر بجميع الرسل، والكفر ببعض والإيمان ببعض كما تقدم في سورة النساء (٤:١٥) لأن الكفر بأي رسول منهم لا يكون ممن يعقل معنى الرسالة إلا عنادا واستكبارا عن طاعته تعالى كما بيناه في تفسير تلك الآية. وآيات الله قسمان آياته المنزلة على رسوله ، وآياته التي أقامها في الأنفس والآفاق للدلالة على وحدانيته وكماله وتنزيهه ، وعلى صدق رسله فيما يبلغون عنه. فهؤلاء الكفار المكذبون هم أصحاب الجحيم أي دار العذاب، و«الجحيم» النار العظيمة كما يؤخذ من قوله حكاية عن قوم ابراهيم ﷺ (قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم) ومعلوم من الآيات الأخرى أنهم جعلوا في ذلك البنيان نارا عظيمة . وهذا هو الجزاء على الكفر والتكذيب بصرف النظر عن أعمال الكافرين المكذبين، ولا ينفع مع مثل هذا الكفر والتكذيب عمل، فان إفساده للأرواح وتدسيته للنفوس لا يمحوها عمل آخر من أعمال الخير * وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر؟*

﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ همّ قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم﴾ روى غير واحد أن الآية نزلت في رجل همّ بقتل النبي ﷺ أرسله قومه لذلك وكان بيده السيف وليس مع النبي ﷺ سلاح ، وكان منفردا وأقوى هذه الروايات ما صححه الحاكم من حديث جابر وهي أن الرجل من محارب واسمه غورث ابن الحارث (قال) قام على رأس رسول الله ﷺ وقال: من يمنعك؟ قال: «الله» فوقع السيف من يده فأخذه النبي ﷺ وقال «من يمنعك؟» قال: كن خير آخذ. قال « تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟» قال: أعاهدك أن لا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقاتلونك . فخلى سبيله . فجاء إلى قومه وقال جئتكم من عند خير الناس . وفي غير هذه الرواية أن السيف الذي كان بيد الإعرابي كان سيف النبي ﷺ علقه في شجرة وقت الراحة فأخذه الرجل وجعل يهزه ويهم بقتل النبي ﷺ فيكبته الله تعالى . وروى آخرون أنها نزلت في قصة النبي ﷺ مع بني النضير إذ

ذهب إليهم ومعه أبو بكر وعمر وعلى (رض) يطلبون منهم الاعانة على قتل الرجلين الكلابيين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمرى منصرفه من بئر معونة وكان معهما أمان من النبي ﷺ لم يعلم به وقومهما محاربون وكان النبي ﷺ عاهد بنى النضير على ان لايحاربوه وان يعينوه على الديات . فلما طلب منهم ذلك . وهو بينهم أظهروا له القبول وقالوا اقعد حتى نجمع لك ، وفى رواية قالوا : نعم ياأبا القاسم قد آن لك ان تأتينا وتسألنا حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذى تسألنا. فلما جلس بجانب جدار دار لهم وجدوا ان الفرصة قد سنحت الغدر به ، وقال لهم حيي بن اخطب: لاترونه أقرب منه الآن اطرحوا عليه حجارة فاقتلوه ولاترون شراً أبداً . فهموا أن يطرحوا عليه صخرة وفى رواية رحًى عظيمة . وإنما اعتلوا بصنع الطعام ليكون لهم فيه وقت ينقلون الصخرة أو الرحى إلى سطح الدار . ولاشك فى انهم كانوا يريدون قتل من معه أيضاً وقيل كان معهم عثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف أيضا. وقد أعلم جبريل النبي ﷺ بذلك فانطلق وتركهم، ونزلت الآية فى ذلك. وليس المراد أنها نزلت يومئذ و إنما المراد انها نزلت مذكرة بهذه القصة، فان السورة نزلت عام حجة الوداع وذلك بعد غزوة بنى النضير التى كانت فى أوائل السنة الرابعة ، وقيل قبل ذلك. وعلى هذا يجوز أن تكون الآية مذكرة بهذه الحادثة وبحادثة المحاربى وأمثالها من وقائع الاعتداء التى كانت كثيرة حتى بعد قوة الإسلام بكثرة المسلمين ، دع ما كان يقع فى أول الإسلام من إيذاء المشركين وعدوانهم ، فهو سبحانه يذكر المؤمنين بذلك كله . والمنة له جل جلاله فى ذلك ليست قاصرة على من وقعت لهم تلك الوقائع من النبي ﷺ والمؤمنين ، بل هى منة عامة يجب أن يشكرها له عز وجل كل مؤمن إلى يوم القيامة ، لأن حفظه لأولئك السلف الصالحين هو عين حفظه لهذا الدين القويم ، فالنبي ﷺ قد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ، وأصحابه هم الذين تلقوها عنه بالقبول وأدوها لمن بعدهم بالقول والعمل .

ومن فوائد هذا التذكير للمتأخرين ترغيبهم فى التأسى بسلفهم فى القيام بما جاء به الدين من الحق والعدل والبر والاحسان ، واحتمال الجهد والصبر على المشاق فى هذه السبيل وهى سبيل الله ، وهذا هو المعنى العام للجهاد فى سبيل الله .

﴿ واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ عطف على ماقبله ، أى اذكروا نعمة الله تعالى عليكم بعنايته بكم إذ همّ قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم أى شارفوا أن يمدوا أيديهم إليكم بالقتل فكف أيديهم عنكم فلم يستطيعوا تنفيذ ما هموا به وكادوا يفعلونه من الايقاع بكم ، واتقوا الله الذى أراكم قدرته على اعدائكم وقت ضعفكم وقوتهم ، وتوكلوا عليه وحده فقد أراكم عنايته بمن يكلون أمورهم إليه بعد مراعاة سننه والسير عليها فى اتقاء كل ما يخشى ضرره وسوء عاقبته ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون بقدرته وعنايته وفضله ورحمته ، لا على أنفسهم أنفسها ، ولا على اوليائهم وحلفائهم ، لأن هؤلاء قد يغدرون كما غدر بنو النضير وغيرهم . ولأن أنفسهم قد يكثر عليها الاعداء ، وتتقطع بها الأسباب ، فتقع بين امواج الحيرة والاضطراب ، حتى تفقد البأس ، وتجيب داعى اليأس ، ولا يقع هذا للمؤمن المتوكل على الله تعالى ، لأنه إذا هم أن ييئس من نفسه بتقطع الأسباب ، وتغليق الأبواب ، وتغلب الاعداء ، وتقلب الأولياء ، يتذكر أن الله تعالى وليه ووكيله وأنه هو الذى بيده ملكوت كل شىء ، وأنه هو الذى يجير ولا يجار عليه ، فتتجدد قوته ، وتنفتق حيلته ، فيفر منه اليأس ، ويتجدد عنده ما اخلولق من البأس ، فينصره الله تعالى بما يستفيد من الإيمان والذكرى والتوكل ، وما يخذل به عدوه ويلقى فى قلبه من الرعب ، و بغير ذلك من ضروب عنايته عز وجل ، التى رآها كل متوكل من المؤمنين الكملة مع سيد المتوكلين محمد ﷺ أيام ضعفهم وقلتهم وفقرهم ، وتألب الناس كلهم عليهم .

وجملة القول ان الله تعالى أمرنا بالتقوى ثم بالتوكل ، وإنما التقوى بذل الجهد فى الوقاية من كل سوء وكل شر ومن مبادىء ذلك وأسبابه . ولا تحصل حقيقة التوكل إلا بالسير على سنة الله تعالى فى نظام الأسباب والمسببات لأن من يوكل الأمر إليه يجب أن يطاع . ومن تنكب سنن الله تعالى فى العالم وخالف شرعه فيما أمر به من عمل نافع ، ونهى عنه من عمل ضار ، لا يصح أن يسمى متوكلا عليه واثقا به . وقد حققنا مسألة التوكل والأسباب فى تفسير آل عمران (راجع ص ٢٠٥ — ٢١٤ من جزء التفسير الرابع) .

(١٣ : ١٥) [١] وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ، وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ، لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ، فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٤ : ١٦) فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ ، وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ، يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ، وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٥ : ١٧) وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

إن وجه الاتصال والمناسبة بين هذه الآيات وما قبلها يعلم مما تقدم من اخذ الله الميثاق على هذه الأمة ، وهذا من المقاصد التي لا تختلف باختلاف الأزمنة فكان عاما في جميع الأمم التي بعث الله فيها الرسل ، كما قلناه في تفسير تلك الآية . فلما ذكرنا الله تعالى بميثاقه الذي واثقنا به ، على السمع والطاعة لخاتم رسله ، ذكر لنا أخذه مثل هذا الميثاق على أقرب الأمم إلينا وطناً وتاريخاً وهم اليهود والنصارى ، وما كان من نقضهم ميثاقه ، ومن عقابه لهم على ذلك في الدنيا، وما ينتظرون من عقاب

---

(١) الجمهور على أن آخر الآية الأولى من هذه السورة « العقود » لا « يريد » كما في بعض مصاحف الاستانة الذي اعتمدنا عليه عند البدء بالسورة كما سبق لنا من قبل . ثم بعد المراجعة علمنا ان عدد ذلك المصحف فيه غلط فاعتمدنا عدد المصحف الذي على هامشه تفسير البيضاوي فهو الصحيح وعليه تكون هذه الآية هي الثالثة عشرة . وأما في عدد (فلوجل) الذي يعتمده المستشرقون فهي الخامسة عشرة لانه جعل كلا من آية محرمات الطعام وآية الوضوء آيتين .

الآخرة وهو أشد وأبقى - لنعتبر بحالهم ، ونتقى حذو مثالهم ، ولبيين لنا علة كفرهم بنبينا وتصديهم لإيذائه وعداوة أمته ، وليقيم بذلك الحجة عليهم فيما تراد بعد هذه الآيات . فهذا مبدأ سياق طويل فى محاجة أهل الكتاب و بيان أنواع كفرهم وضلالهم . قال تعالى :

﴿ ولقد أخذنا ميثاق بنى اسرائيل ﴾ يقسم عز وجل انه قد أخذ العهد الموثق على بنى اسرائيل ليعملن بالتوراة التى شرعها لهم . لافادة تأكيد هذا الأمر وتحقيقه والاهتمام بما رتب عليه ، لأن الرسول قد علمه بالوحى الإلهى وان لم يطلع على توراتهم ولا على شيء من تاريخهم . ولا يزال هذا الميثاق فى آخر الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه الصلاة والسلام (راجع تفسير « ٤ : ١٥٣ وأخذنا منهم ميثاقا غليظا » من هذا الجزء من التفسير .)

﴿ وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا ﴾ النقيب فى القوم من ينقب عن أحوالهم ويبحث عن شؤونهم ، من نقب عن الشيء إذا بحث أو فحص عنه فحصا بليغا ، وأصله الخرق فى الجدار ونحوه كالنقب فى الخشب وماشابهه . و يقال نقب عليهم (من باب ضرب وعلم) نقابة ، أى صار نقيبا عليهم . عدى باللام لما فيه من معنى التولية والرياسة . ونقباء بنى اسرائيل هم زعماء اسباطهم الاثنى عشر . والمراد ببعثهم ارسالهم لمقاتلة الجبارين الذين يجيء خبرهم فى هذه السورة ، قاله مجاهد والكلبي والسدى . فان صح هذا أخذ به وإلا فالظاهر ان بعثهم منهم هو جعلهم رؤساء فيهم ﴿ وقال الله انى معكم ﴾ أى انى معكم بالمعونة والنصر مادمتم محافظين على ميثاق ، قال الله هذا لموسى عليه السلام وهو بلغه عنه وكان يذكرهم به انبياؤهم و يجدده رسلهم ، و يتوعدونهم نحو ما توعدهم به موسى عند أخذه عليهم إذا هم نقضوه ﴿ لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ﴾ أى واقسم الله لهم على لسان موسى بما مضمونه لئن أديتم الصلاة على وجهها واعطيتم ما فرض عليكم فى أموالكم من الصدقة التى تتزكى بها نفوسكم وتتطهر من رذيلة البخل ﴿ وآمنتم برسلى وعزرتموهم ﴾ أى برسلى الذى ارسلهم إليكم بعد موسى كداود وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى ومحمد

(صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين) وهذه هى نكتة تأخير الإيمان بالرسل وهو من اصول العقائد على الصلاة والزكاة وهما من فروع الأعمال ، فان الخطاب لقوم مؤمنين بالله ورسوله الذى بلغهم ذلك . والتعزير النصرة مع التعظيم كما قال الراغب ، وسمى مادون الحد من التأديب الشرعى تعزيراً لانه نصرة من حيث انه قمع للمعزَّر عما يضر ومنع له ان يقارفه . فالتعزير قسمان : ان ترد عن المرء مايضره ، أو ترده هو عما يضره مطلقا ، والأول هو تعزير الناس للرسل ﴿ وأقرضتم الله قرضا حسنا ﴾ أى وبذلتم من المال والمعروف فوق ما أوجبه الله وفرضه عليكم بالنص فكنتم بذلك بمثابة من اقرض ماله لغنى ملى وفىّ فهو لا يضيع عليه ولكنه يجده أمامه عند شدة الحاجة إليه . وإذا أردت أن تعرف ما فى هذا التعبير ، من البلاغة والتأثير ، فارجع الى تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٤٥ من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة) فى ص ٤٥٦ ـ ٤٦٢ من جزء التفسير الثانى ﴿ لأكفرنّ عنكم سيئاتكم ﴾ هذا جواب القسم ، أى لأزيلن بتلك الحسنات الخمس ـ الصلاة والزكاة والإيمان بالرسل وتعزيرهم والاقراض الحسن ـ تأثير سيئاتكم الماضية من نفوسكم ، فلا يبقى فيها خبث يقتضى العقاب . وذلك بحسب ما مضت به سنة الله تعالى من إذهاب الحسنات للسيئات ، كما يغسل الماء القاذورات ، ﴿ ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الأنهار ﴾ لا يدخلها إلا من كان طاهر النفس من الشرك وما يتبعه من مفسدات الفطرة ، وقد تقدم بيان هذا وتفسير هذه العبارة مراراً . ولما بين الله تعالى العمل الصالح والوعد بالجزاء الحسن عليه ، أعقبه ببيان حال من كان على ضده فقال ﴿ فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ أى ضل الصراط المستقيم والسبيل السوىّ الذى يوصل سالكه إلى إصلاح قلبه وتزكية نفسه ، ويجعله أهلا لجوار الله تعالى فى تلك الجنات ، وانحرف عن وسطه فخرج عنه بسلوك احدى سبل الباطل المفسدة للفطرة والمدسية للنفس التى ينتهى سالكها إلى دار الجحيم ، والخزى المقيم

﴿ فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ أى فبسبب نقضهم ميثاقهم الذى أخذناه عليهم وواثقناهم به ـ ومنه الايمان بمن نرسله إليهم من

الرسل ونصرهم وتعزيرهم - استحقوا لعنتنا والبعد من رحمتنا ، لان نقض الميثاق قد دنس نفوسهم وأفسد فطرتهم ، وقسى قلوبهم ، حتى قتلوا الأنبياء بغير حق ، وافتروا على مريم وبهتوها ، وأهانوا ولدها الذى أرسله الله تعالى لهدايتهم واصلاح ما فسد من أمرهم وحاولوا قتله ، وافتخروا بذلك بمجرد الشبهة ، فمعنى لعنهم وجعل قلوبهم قاسية أن نقض الميثاق وما ترتب عليه من المعاصى والكفر كان بحسب سنة الله تعالى فى تأثير الأعمال فى النفوس مبعداً لهم عن كل ما يستحقون به رحمة الله وفضله ، ومقسيا لقلوبهم حتى لم تعد تؤثر فيها حجة ولا موعظة ، فهذا معنى اسناد اللعنة وتقسية القلوب إليه تعالى ، وليس معناه مايزعمه الجبرية من أنه شىء خلقه الله ابتداء وعاقبهم به ولم يكن مسبباً عن أعمالهم الاختيارية التى هى علة لذلك ، ولا كما يفهمه بعض الجاهلين لسنن الله تعالى فى الجزاء الإلهى ، إذ يظنون أنه من قبيل الجزاء الوضعى المرتب على مخالفة الشرائع والقوانين فى الدنيا . وقد بينا مرارا أنه ليس كذلك ، وإنما هو من قبيل الأمراض والآلام المرتبة على مخالفة قوانين الطب ، وهذا أمر معقول فى نفسه مطابق للواقع ولحكمة التكليف ، وجامع بين النصوص ، ولو خلق الله القسوة فى قلوبهم ابتداء فلم تكن أثراً لأعمالهم الاختيارية السيئة لاستحال ان يذمهم بها ويعاقبهم عليها . قرأ حمزة والكسائى « قسيّة » بتشديد الياء على وزن فعيلة ، وهو أبلغ فى الوصف من « قاسية » وهى قراءة الباقين . ولاجل موافقة القراءتين كتبت الكلمة فى المصحف الامام بغير ألف . وقيل ان قسية بمعنى رديئة فاسدة من قولهم درهم قسى ، على وزن شقى أى فاسد مغشوش . وقد رد الزمخشرى هذا المعنى إلى القسوة بمعنى الصلابة لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين فإذا غشا بادخال بعض المعادن فيهما كالنحاس أفادهما ذلك قسوة وصلابة .

﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ التحريف إمالة الشىء عن موضعه إلى أى جانب من جوانب ذلك الموضع ، مأخوذ من الحرف وهو الطرف والجانب . و« الكلم » جمع كلمة وتطلق على اللفظ المفرد وهو ما اقتصر عليه النحاة ، وعلى الجملة المركبة ذات المعنى التام المفيد ، كقولك كلمة التوحيد . وتحريف الكلم عن مواضعه يصدق

بتحريف الألفاظ بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة والنقصان ، وبتحريف المعانى بحمل الألفاظ على غير ما وضعت له ، وقد اختار كثير من علمائنا الاعلام هذا المعنى فى تفسير الآية وعللوه بأن التصرف فى ألفاظ كتاب متواتر متعسر أو متعذر ، وسبب هذا الاختيار والتعليل عدم وقوف أولئك العلماء على تاريخ أهل الكتاب وعدم اطلاعهم على كتبهم ، وقياس تواترها على القرآن . والتحقيق الذى عليه العلماء الذين عرفوا تاريخ القوم واطلعوا على كتبهم التى يسمونها التوراة وغيرها (وكذا كتب النصارى) هو ان التحريف اللفظى والمعنوى كلاهما واقع فى تلك الكتب ماله من دافع ، وانها كتب غير متواترة . فالتوراة التى كتبها موسى عليه السلام وأخذ العهد والميثاق على بنى إسرائيل بحفظها - كما هو مسطور فى الفصل الحادى والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع - قد فقدت قطعا باتفاق مؤرخى اليهود والنصارى ولم يكن عندهم نسخة سواها ولم يكن أحد يحفظها عن ظهر قلب كما حفظ المسلمون القرآن كله فى عهد النبى ﷺ وهذه الاسفار الخمسة التى ينسبونها إلى موسى فيها خبر كتابته التوراة وأخذه العهد عليهم بحفظها وهذا ليس منها قطعا ، وفيها خبر موته وكونه لم يقم بعده أحد مثله إلى ذلك الوقت أى الذى كتب فيه ماذكر من سفر التثنية . وهذا نص قاطع فى كون الكاتب كان بعد موسى بزمن يظهر أنه طويل ، وكون ماذكر ليس من التوراة فى شىء ، ومن المشهور عندهم أنها فقدت عند سبى البابليين لهم . وفى هذه الاسفار مالا يحصى من الكلم البابلى الدال على انها كتبت بعد السبى ، فأين التواتر الذى يشترط فيه نقل الجم الغفير الذين يؤمن تواطؤهم على التبديل والتغيير فى كل طبقة من الطبقات بحيث لاينقطع الاسناد فى طبقة مّا ؟ والمرجح عند محققى المؤرخين من الافرنج ان هذه التوراة الموجودة كتبت بعد موسى ببضعة قرون ، والمشهور ان أول من كتب الاسفار المقدسة بعد السبى عزرا الكاهن فى زمن ملك ارتحشستا الذى أذن له بذلك إذ أذن لبنى اسرائيل بالعودة إلى بلادهم . وقد أوضحنا هذه المسألة فى تفسير سورة آل عمران وسورة النساء ، وسنزيدها بيانا

﴿ ونسوا حظا مما ذكروا به ﴾ روى ابن أبى حاتم عن ابن عباس انه قال « نسوا الكتاب » - وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد انه قال : نسوا كتاب

الله إذ أنزل عليهم ، ومراده الحظ منه أى نسوا طائفة من أصل الكتاب ، وروى ابن مبارك وأحمد فى الزهد عن ابن مسعود انه قال فى تفسير الآية : انى لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها يعلل بذلك ما أفادته الآية من نسيانهم لبعض ما ذكرهم الله به من كتابه ، وفسر النسيان بعض العلماء بترك العمل ، كأن هؤلاء استبعدوا نسيان شيء من أصل كتاب القوم وإضاعته ، لتوهمهم انه كان متواتراً . والحق انهم أضاعوا كتابهم وفقدوه عند ما أحرق البابليون هيكلهم وخربوا عاصمتهم ، وسبوا من أبقى عليه السيف منهم ، فلما عادت اليهم الحرية فى الجملة جمعوا ما كانوا حفظوه من التوراة ووعوه بالعمل به ، أو ذكروه فى بعض مكتوباتهم لنحو الاستشهاد به ، ونسوا الباقى ، وقد حققنا هذا المعنى فى تفسير الآية الثانية من آل عمران ، وكذا (٣ : ٢٢و٤ : ٤٤و٥٠ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) ولعمرى ان هذه الجملة « فنسوا حظا مما ذكروا به » وتلك الجملة « أوتوا نصيبا من الكتاب » لمن أعظم معجزات القرآن التى أثبتها التاريخ لنا بعد بعثة النبى ﷺ بعدة قرون ، ولم يكن يخطر على بال أحد من العرب فى زمن البعثة وهم اميون أن اليهود فقدوا كتابهم الذى هو أصل دينهم ثم كتبه لهم كاتب منهم نشأ فى السبى والاسر بين الوثنيين بعد عدة قرون ، فنقص منه وزاد فيه ، ولم تعرف المصادر التى جمع منها ما كتبه معرفة صحيحة ، بل كان هذا مما خفى عن علماء المسلمين عدة قرون بعد انتشار العلم فيهم .

أثبت الله تعالى فى هذه الآية ان اليهود يحرفون كلم كتابهم عن مواضعه ، وانهم نسوا حظا مما ذكروا به ، وفى سورتى آل عمران والنساء (٣:٢٢و٤:٤٤و٥٠) انهم اوتوا نصيبا من الكتاب ، وفى (٤:٤٨) انهم يحرفون الكلم عن مواضعه ، ومفهوم قوله « أوتوا نصيبا » انهم نسوا نصيبا آخر وهو ماصرح به هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المنسى هو البشارة بالنبى ﷺ و بيان صفاته : وهو لا يصح لأنهم لو نسوها كلها لما صح قوله فى علمائهم انهم « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وهو ماصرح به وأقسم عليه من آمن منهم ، وحمله بعضهم على ترك العمل به ، وهو مجاز من إطلاق اللفظ و إرادة لازمه ، والأصل فى الكلام الحقيقة وانما يصار إلى المجاز

عند امتناع إرادتها ، ولا امتناع هنا . ومن دلائل إرادة الحقيقة آية «أوتوا نصيبا من الكتاب» فمعنى ماهنالك وما هنا ان أهل الكتاب الذين كانوا فى عهد النبي ﷺ -ومثلهم من قبلهم فصاعداً إلى زمن السبي وخراب بيت المقدس الذى فقدت فيه التوراة ومن بعدهم إلى اليوم و إلى ماشاء الله - أوتوا نصيبا من الكتاب ونسوا نصيبا منه بسبب فقد الكتاب وعدم حفظهم له كله فى الصدور . ثم ان الذى أوتوه منه ، و بقى لهم ما كانوا يعملون به كما يجب ولا يقيمون ما يعملون به منه كما ينبغى، بل كانوا يحرفونه عن مواضعه باللىّ والتأويل ، على أنه وصل اليهم محرفا لفظه لأنه نقل من قراطيس وصحف متفرقة لاثقة بأهلها ولا بضبط مافيها . وسنذكر تتمة هذا البحث فى الكلام على نسيان النصارى حظا مما ذكروا به.

﴿ ولا تزال تطلع على خائنة منهم ﴾ الخائنة هنا الخيانة كما روى عن قتادة . والعرب تعبر بصيغة الفاعل عن المصدر أحيانا كما تعكس ، فاستعملت القائلة بمعنى القيلولة ، والخاطئة بمعنى الخطيئة . أو هى وصف لمحذوف اما مذكر والهاء للمبالغة كما قالوا رواية لكثير الرواية ، وداعية لمن تجرد للدعوة إلى الشيء . و إما مؤنث بتقدير نفس أو فعلة أو فرقة خائنة ، والمعنى انك أيها الرسول لاتزال تطلع من هؤلاء اليهود المجاورين لك على خيانة بعد خيانة ماداموا مجاورين أو معاملين لك فى الحجاز ، فلا تحسبن أنك قد أمنت مكرهم وكيدهم بتأمينك إياهم على أنفسهم ، فانهم قوم لا وفاء لهم ولا أمان ، وقد نقضوا عهد الله وميثاقه من قبل ، فكيف يرجى منهم الوفاء لك بعد ذلك النقض وما ترتب عليه من قساوة قلوبهم وقتلهم لأنبيائهم ؟ ﴿إلا قليلا منهم﴾ كعبد الله بن سلام واخوانه الذين أسلموا فهؤلاء صادقون فى اسلامهم لا يقصدون خيانة ولا خداعا ﴿ فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ﴾ فاعف عما سلف من هؤلاء القليل واصفح عن مسيئتهم وعاملهم بالإحسان الذى يحبه الله تعالى ، وأنت أيها الرسول أحق الناس بتحرى مايحبه الله ، وهذا رأى أبى مسلم . أو فاعف عما سلف من جميعهم واضرب عنه صفحا ، إيثارا للاحسان والفضل على مايقتضيه العدل ، قيل كان هذا أمرا مطلقا ثم نسخ بآية التوبة (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) - الآية- وروى هذا عن قتادة . و يرده قتال النبي ﷺ لليهود قبل نزول

التوبة ، وكون آية التوبة نزلت بقبول الجزية وهو يتفق مع العفو والصفح ، فانهم بخياناتهم صاروا حربيين واستحقوا أن يقتلوا ، وقبول الجزية منهم يعد عفوا وصفحا عن قتلهم ، وإحسانا اليهم . وثم وجه آخر وهو ان الأمر بالعفو والصفح انما هو عن الخيانات الشخصية لا عن نقض العهد الذي يصيرون به محاربين لا يؤمن جوارهم . وهذا أظهر من جعل الأمر بالعفو مقيداً بشرط محذوف تقديره ان تابوا وآمنوا وعاهدوا أو التزموا الجزية . هذا ملخص مايقال فى رأى الجمهور .

ولولا أن نزول هذه السورة متأخر عما كان بين النبي ﷺ واليهود من القتال وعن نزول سورة التوبة لقلت يحتمل أن يكون المراد هنا يهود بني النضير (ومثلهم بنو قريظة) بقرينة ماجاء قبل هذا السياق من خبر محاولتهم قتل النبي ﷺ غدرا منهم وخيانة ، ويكون المراد بالعفو والصفح عنهم ترك قتلهم والرضاء منهم بما دون القتل بعد القدرة عليه وهذا هو الذي وقع .

ثبت فى السيرة النبوية ان النبي ﷺ رغب عند ما آوى إلى المدينة فى مصالحة اليهود وموادعتهم ، فعقد العهد معهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا من يحاربه ، ولا يوالوا عليه عدوا له ، وأن يكونوا آمنين على أنفسهم وأموالهم وحريتهم فى دينهم . وكان حول المدينة منهم ثلاث طوائف : بنو قينقاع و بنو النضير و بنو قريظة فكان بنو قينقاع أول من غدر وتصدى لحرب النبي ﷺ جهراً ، لأنهم كانوا أشدهم بأساً ، فلما ظفر بهم وسأله عبد الله بن أبي رئيس المنافقين فيهم وهبهم له ، وكانوا حلفاء للخزرج ، وكان هو يتولاهم وينصرهم وينصر غيرهم من أعداء النبي ﷺ ما استطاع ، وهذا ضرب من العفو والصفح .

وأما بنو النضير فنقضوا العهد أيضا وهموا بقتل النبي ﷺ فحل له قتالهم ، ولكنه اختار السلم وأن يكتفى أمرهم بطردهم من جواره ، فبعث اليهم « أن اخرجوا من المدينة ولا تساكنونى بها وقد أجلتكم عشرا ، فمن وجدت بها بعد ذلك ضربت عنقه » فأقاموا يتجهزون أياما . ثم ثناهم عن عزمهم عبدالله بن أبيّ إذ أرسل اليهم أن لاتخرجوا فان معي ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان ، وكان رئيسهم حيي بن أخطب شديد العداوة

للنبي ﷺ وهو الذي كان أطمعهم بقتله وحملهم على الغدر به ، فغره قول رئيس المنافقين ، فبعث إلى النبي ﷺ إننا لانخرج فافعل مابدالك. وهذا اعلان للحرب فخرج النبي ﷺ والمسلمون إليهم يحمل لواءه على بن أبى طالب كرم الله وجهه. فلما انتهوا إليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة ، وخانهم ابن أبى ولم تنصرهم قريظة وغطفان ، فلما اشتد عليهم الحصار رضوا بالخروج سالمين . وكان النبي ﷺ قادرا على استئصالهم ولكنه اختيار العفو والاحسان وا كتفاه شرهم بابعادهم عن المدينة ، فأنزلهم على أن يخرجوا منها بنفوسهم وذراريهم وما حملت الإبل إلا السلاح . وأجلاهم إلى خيبر . ولا شك أن هذا ضرب من ضروب العفو والإحسان عظيم . والظاهر أن الآية نزلت بعد ذلك كله لأنها من آخر ما نزل ، ولم يعاقب اليهود بعدها على خيانة ولا غدر ، ولكنه أوصى باجلائهم عن جزيرة العرب بعده .

ولما بين الله تعالى العبرة بنقض اليهود لميثاقهم وما كان من أمرهم ، أعقبه ببيان حال النصارى فى ذلك فقال ﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به﴾ أى وكذلك أخذنا ميثاق الذين سموا أنفسهم نصارى من أهل الكتاب الأول ، وهم الذين قالوا إنهم اتبعوا المسيح ونصروه ، وقد صاروا طائفة مستقلة مؤلفة من الاسرائيليين وغيرهم فنقضوا ميثاقهم ونسوا حظا ونصيبا من ذكروا به على لسان المسيح عيسى ابن مريم كما فعل الذين من قبلهم ﴿فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة﴾ الفاء للسببية أى فكان نسيان حظ عظيم من كتابهم سببا لوقوعهم فى الأهواء والتفرق فى الدين الموجب بمقتضى سنتنا فى البشر للعداوة والبغضاء . والاغراء التحريش و إسناده إلى الله تعالى مع كونه من أعمالهم الاختيارية سببا ومسببا لأنه من مقتضى سننه فى خلقه . فهذا جزاؤهم فى الدنيا ﴿وسوف ينبئهم بما كانوا يصنعون﴾ عند ما يحاسبهم فى الآخرة ينبئهم بحقيقة ضلالهم و يجازيهم عليه بعد ذلك ليعلموا أنه حكم عدل لا يظلم مثقال ذرة .

بين الله لنا أن النصارى نسوا حظا مما ذكروا به كاليهود . وسبب ذلك أن المسيح عليه السلام لم يكتب ماذكرهم به من المواعظ وتوحيد الله وتمجيده والارشاد

لعبادته ، وكان من اتبعوه من العوام ، وأمثلهم حواريه وهم من الصيادين ، وقد اشتد اليهود فى عداوتهم ومطاردتهم ، فلم تكن لهم هيئة اجتماعية ذات قوة وعلم تدون ما حفظوه من انجيل المسيح وتحفظه . ويظهر من تاريخهم وكتبهم المقدسة أن كثيرا من الناس كانوا يبثون بين الناس فى عصرهم تعاليم باطلة عن المسيح ، ومنهم من كتب فى ذلك ، حتى أن الذين كتبوا كتبا سموها الأناجيل كثيرون جدا ، كما صرحوا به فى كتبهم المقدسة وتواريخ الكنيسة . وما ظهرت هذه الأناجيل الأربعة المعتمدة عندهم الآن إلا بعد ثلاثة قرون من تاريخ المسيح عندما صار للنصارى دولة بدخول الملك قسطنطين فى النصرانية ، وإدخاله إياها فى طور جديد من الوثنية ، وهذه الأناجيل عبارة عن تاريخ ناقص للمسيح ، وهى متعارضة متناقضة مجهولة الأصل والتاريخ ، بل وقع الخلاف بينهم فى مؤلفيها واللغات التى ألفوها بها . وقد بينا فى تفسير أول سورة آل عمران حقيقة إنجيل المسيح وكون هذه الكتب لم تحو إلا قليلا منه كما تحوى السيرة النبوية عندنا على القليل من القرآن والحديث . وهذا القليل من الأنجيل قد دخله التناقض والتحريف .

وقد أورد الشيخ رحمة الله الهندى فى كتابه (إظهار الحق) المشهور مئة شاهد من الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى على التحريف اللفظى والمعنوى فيها ، نقلت بعضها على سبيل النموذج فى تفسير آية النساء (٤ : ٤٨) ومنها ما عجز مفسرو التوراة عن تحمل الجواب عنه وجزموا بأنه ليس مما كتبه موسى عليه السلام . فراجعه فى (ص ١٤٠ من جزء التفسير الخامس) . والظاهر أن التنكير فى قوله « نصيبا وحظا » للتعظيم أى أن ما نسوه وأضاعوه منه كثير ، وما أوتوه وحفظوه كثير أيضا ، فلو كانوا يعملون به ما فسدت حالهم ، ولا عظم خزيهم ونكالهم . وهذا هو المعقول فى حال عدم حفظ الاصل بنصه فى الصدور والسطور ، ونحن نجزم بأننا نسينا وأضعنا من حديث نبينا ﷺ حظا عظيما لعدم كتابة علماء الصحابة كل ما سمعوه ، ولكن ليس منه ما هو بيان للقرآن أو من أمور الدين ، فان جميع أمور الدين مودعة فى القرآن ومبينة فى السنة العملية وما دون من الحديث مزيد هداية وبيان هذا وان العرب كانت أمة حفظ ودونوا الحديث فى العصر الأول ، وعنوا بحفظه وضبط متونه وأسانيده عناية شاركهم فيها كل من

دخل فى الاسلام ، ولم يتفق مثل ذلك لغير المسلمين من المتقدمين والمتأخرين

***

لسنا فى حاجة إلى تفصيل القول فى ضياع حظ عظيم من كتب اليهود ، وفى وقوع التحريف اللفظى والمعنوى فيما عندهم منها ، وفى إيراد الشواهد من هذه الكتب ومن التاريخ الدينى عند أهل الكتاب على ذلك ، لأنه ليس بيننا وبين اليهود مناظرات دينية تقتضى ذلك . ولولا أن النصارى أقاموا بناء دينهم وكتبهم التى يسمونها (العهد الجديد) على أساس كتب اليهود التى يسمونها (العهد العتيق) لما زدنا فى الكلام عن كتب اليهود على ما نثبت به ما وصفها به القرآن العزيز بالاجمال وإنما الحاجة تدفعنا إلى بعض التفصيل فى إثبات نسيان النصارى وإضاعتهم حظا عظيما مما جاء به المسيح عليه السلام وتحريف الكتب التى فى أيديهم ، لأنهم أسرفوا فى التعدى على الاسلام والطعن فيه ، فكان مثلهم كمثل من بنى بيتا من الزجاج على شفا جرف من الرمل وحاول أن ينصب فيه المدافع ليهدم حصنا حصينا مبنيا على جبل راسخ (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جُرُف هار فانهار به فى نار جهنم ، والله لا يهدى القوم الظالمين)

وقد قامت مجلتنا المنار بما يجب من هذا البيان ، ودفع ما بدأ به دعاة النصرانية من الظلم والعدوان ، وسبق فى التفسير قليل من كثير ما نشر فى المنار . ونذكر هنا بعض المسائل فى ذلك بالإيجاز :

﴿فصل فى ضياع كثير من الإنجيل وتحريف كتب النصارى المقدسة﴾

(١) إن الكتب التى يسمونها الأناجيل الأربعة تاريخ مختصر للمسيح عليه السلام لم يذكر فيها إلا شىء قليل من أقواله وأفعاله فى أيام معدودة بدليل قول يوحنا فى آخر إنجيله : «هذا هو التلميذ الذى يشهد بهذا ، وكتب هذا ونعلم أن شهادته حق . وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة ، امين» .

هذه العبارة يراد بها المبالغة فى بيان أن الذى كتب عن المسيح لا يبلغ عشر معشار تاريخه . ومن البديهى أن تلك الأعمال الكثيرة التى لم تكتب وقعت فى أزمنة كثيرة ، وأنه تكلم فى تلك الأزمنة وعند تلك الأعمال كثيرا . فهذا كله قد ضاع ونسى . وحسبنا هذا حجة عليهم فى إثبات قول الله تعالى (فنسوا حظا مما ذكروا به) وحجة على بعض علمائنا الذين ظنوا أن كتبهم حفظت وتواترت . قال صاحب ذخيرة الألباب «إن الإنجيل لا يستغرق كل أعمال المسيح ولا يتضمن كل أقواله ، كما شهد به القديس يوحنا »

(٢) الإنجيل فى الحقيقة واحد وهو ماجاء به المسيح عليه السلام من الهدى والبشارة بخاتم النبيين ﷺ وهو ماكان يدور ذكره على ألسنة كتاب تلك التواريخ الأربعة وغيرهم حكاية عن المسيح وعن ألسنتهم أنفسهم قال متى حكاية عنه (٢٦ : ١٣ الحق أقول لكم حيثما يكرز بهذا الانجيل فى كل العالم يخبر أيضا بما فعلته هذه تذكارا لها) أى مافعلته المرأة التى سكبت قارورة الطيب على رأسه ، أوجب عليهم أن يخبروا كل من يبلغونهم الانجيل فى عالم اليهودية كلها بما فعلته تلك المرأة ، فخبر تلك المرأة ليس من الإنجيل الذى جاء فى كلام المسيح وقد ذكر فى تلك التواريخ امتثالا لأمره . وسميت تلك التواريخ أناجيل لأنها تتكلم عن إنجيل المسيح وتجىء بشىء منه . ولذلك بدأ مرقس تاريخه بقوله «بدء إنجيل يسوع المسيح » ثم قال حكاية عن المسيح (١ : ١٥ فتوبوا وآمنوا بالإنجيل) فالإنجيل الذى أمر الناس أن يؤمنوا به ليس هو أحد هذه التواريخ الأربعة ولا مجموعها . وهو الذى سماه بولس فى رسالته الأولى إلى أهل تسالونيكى «الإنجيل» المطلق (٤:٢) وإنجيل الله (٢:٨و٩) وانجيل المسيح (٣:٢) . والكتاب الإلهى يضاف إلى الله بمعنى انه أوحاه ، وإلى النبى بمعنى أنه أوحى إليه أو جاء به ، كما يقال توراة موسى .

(٣) كانت الأناجيل فى القرون الأولى للمسيح كثيرة جدا حتى قيل إنها بلغت زهاء سبعين إنجيلا . وقال بعض مؤرخى الكنيسة إن الأناجيل الكاذبة كانت ٣٥ إنجيلا . وقد رد صاحب كتاب (ذخيرة الألباب) المارونى القول بكثرتها

وقال إن سبب ذلك تسمية الواحد بعدة أسماء . وقال ان الخمسة والثلاثين لا تكاد تبلغ العشرين . وعدها كلها وذكر ان بعضها مكرر الاسم ، وذكر منها انجيل القديس برنابا وذكر ان جاحدي الوحي طعنوا في الأناجيل ثلاثة مطاعن : (١) ان الآباء الذين سبقوا القديس يوستينوس الشهيد لم يذكروا إلا أناجيل كاذبة ومدخولة (٢) لا سبيل إلى اظهار أسفار العهد الجديد التي خطها مؤلفوها (٣ قد فات الجميع معرفة الموضع والعهد اللذين كتبت فيهما (٤) أن كورنتس وكربوكراتوس قد نبذا ظهريا منذ أوائل الكنيسة انجيل القديس لوقا ، والألوغيين إنجيل القديس يوحنا ولم يستطع أن يرد هذه الاعتراضات ردا مقبولا عند مستقلي الفكر

وقال الدكتور بوست البروتستاني في قاموس الكتاب المقدس : ان نقص الأناجيل غير القانونية ظاهر لأنها مضادة لروح المخلص وحياته . ونحن نقول اننا قد اطلعنا على واحد منها وهو انجيل برنابا فوجدناه أكمل من مجموع الأربعة في تقديس الله وتوحيده وفي الحث على الآداب والفضائل . فاذا كان هذا برهانهم على رد تلك الأناجيل الكثيرة وإثبات هذه الأربعة فهو برهان يثبت صحة إنجيل برنابا قبل غيره أو دون غيره.

(٤) بدىء تحريف الإنجيل من القرن الأول قال بولس في رسالته إلى أهل غلاطية (١ : ٦ إني أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريعا عن الذي دعاكم بنعمة المسيح إلى إنجيل آخر ، لا ليس هو آخر غير انه يوجد قوم يزعجونكم ويريدون أن يحوّلوا إنجيل المسيح) فالمسيح كان له إنجيل واحد ، وبين بولس انه كان في عصره من القرن الأول اناس يدعون المسيحيين إلى إنجيل غيره بالتحويل أي التحريف كما في الترجمة القديمة ، وفي ترجمة الجزويت (يقلبوا) بدل يحوّلوا ، وهي أبلغ في التحريف والتبديل ، وبين بولس أن الناس كانوا ينتقلون سريعا إلى دعاة هذا الإنجيل المحرف المحول عن أصله الذي جاء به المسيح .

وقد بين بولس في رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس (١١ : ١٥ - ١٥) ان هؤلاء القوم الذين يحرفون إنجيل المسيح « رسل كذبة فعلة ماكرون مغيرون شكلهم إلى رسل المسيح » وتتمة العبارة تدل انهم كانوا كرسل المسيح ويشتبهون

٢٣ كما يشتبه الشيطان بالملائكة ، إذ « يغير شكله إلى ملاك نور » وفى الفصل الخامس عشر من سفر الأعمال مايوضح هذه المسألة وهو ان اليهود كانوا ينبثون بين المسيحيين و يعلمونهم غير مايعلمهم رسل المسيح ، وان المشايخ والرسل أرسلوا برنابا و بولس إلى انطاكية ليحذروا أهلها من هؤلاء المعلمين الكاذبين ، وان بولس وبرنابا تشاجرا وافترقا هنالك : وهما ماتشاجرا وافترقا إلا لاختلافهما فى حقيقة تعليم المسيح ، فبرنابا يذكر فى مقدمة إنجيله ان بولس كان من الذين خالفوا المسيح فى تعليمه . ولا شك ان برنابا أجدر بالتقديم والتصديق من بولس لأنه تلقى عن المسيح مباشرة ، وكان بولس عدوا للمسيح والمسيحيين ، ولولا أن قدمه برنابا للرسل لما وثقوا بدعواه التوبة والإيمان بالمسيح ، ولكن النصارى رفضوا إنجيل برنابا المملوء بتوحيد الله وتنزيهه و بالحكمة والفضيلة ، وآثروا عليه رسائل بولس وأناجيل تلاميذه لوقا ومرقس — وكذا يوحنا كما حققه بعض علماء اوربة — لأن تعاليم بولس كانت أقرب إلى عقائد الرومانيين الوثنية ، فكانوا هم الذين رجحوها ورفضوا ماعداها ، إذ كانوا هم أصحاب السلطة الاولى فى النصرانية ، وهم الذين كونوها بهذا الشكل .

(ه) اختلف علماء الكنيسة وعلماء التاريخ فى الأناجيل الأربعة التى اعتمدوها فى القرن الرابع : من هم الذين كتبوها ؟ ومتى كتبوها ؟ و بأى لغة كتبت ؟ وكيف فقدت نسخها الأصلية ؟ كما ترى ذلك مفصلا فى دائرة المعارف الفرنسية الكبرى وفى غيرها من كتب الدين والتاريخ . وهذه كلمات من كتب المدافعين عنها:

قال صاحب كتاب (مرشد الطالبين ، إلى الكتاب المقدس الثمين) : «ان متى بموجب اعتقاد جمهور المسيحيين كتب انجيله قبل مرقس ولوقا و يوحنا . ومرقس ولوقا كتبا انجيلهما قبل خراب اورشليم ، ولكن لا يمكن الجزم فى أية سنة كتب كل منهم بعد صعود المخلص لانه ليس عندنا نص إلهى على ذلك»

(انجيل متى) قال صاحب ذخيرة الألباب : أن القديس متى كتب انجيله فى السنة ٤١ للمسيح ...... باللغة المتعارفة يومئذ فى فلسطين وهى العبرانية أو السيروكلدانية (ثم قال) : ثم ماعتم هذا الانجيل ان ترجم إلى اليونانية ثم تغلب

استعمال الترجمة على الأصل الذى لعبت به أيدى النساخ الابونيين ومسخته بحيث أضحى ذلك الأصل هاملا بل فقيدا ، وذلك منذ القرن الحادى عشر . اه

أقول ياليت شعرى من هو الذى ترجم انجيل متى باليونانية ومن عارض هذه الترجمة على الأصل قبل أن يعبث به النساخ و يمسخوه ؟ الله أعلم.

ثم قال صاحب الذخيرة: « يترجح انه كتبه فى نفس اورشليم » وقال :« إنما هو رواية جدلية عن المسيح لا ترجمة حياته »

(وقال) ان البروتستانت المتأخرين امترواوشكوافى كون الفصلين الأولين منه لمتى

وقال الدكتور (بوست) فى قاموس الكتاب المقدس : واختلف القول بخصوص لغة هذا الانجيل هل هى العبرانية أو السريانية التى كانت لغة فلسطين فى تلك الأيام ؟ وذهب آخرون إلى أنه كتب باليونانية كما هو الآن . ثم تكلم فى شبهة عظيمة على أصل هذا الانجيل تكلم فيهاصاحب الذخيرة أيضا وهى ان شواهده فى العظات من الترجمة السبعينية للعهد العتيق ، وفى بقية القصة من الترجمات العبرانية ، وأجاب كل منهما عن ذلك بما تراءى له ، ثم رجح (بوست) انه ألف باليونانية خلافا لجمهور رؤساء الكنيسة المتقدمين . فثبت بهذا وذاك انه لاعلم عندهم بتاريخه ولا لغته ، « وان هم إلا يظنون » .

ثم قال « ولا بد أن يكون هذا الانجيل قد كتب قبل خراب أورشليم — إلى أن قال — ويظن البعض ان انجيلنا الحالى كتب بين سنة ٦٠ وسنة ٦٥ » وقد علمت ان صاحب الذخيرة زعم انه كتب سنة ٤١ ، وان هى إلا ظنون وأوهام يناطح بعضها بعضا

وأما علماء النصارى الأقدمين فالمأثورعنهم ان متى لم يكتب هذا الانجيل وانما كتب بعض أقوال المسيح باللغة العبرانية والنصارى يحتجون الآن على كون هذه الأناجيل التى لاسند لها لفظيا ولا كتابيا كانت معروفة فى العصور الاولى بأقوال لاولئك العلماء المتقدمين هى حجة عليهم لا لهم ، وقدجاء فى المنار بيان ذلك غير مرة

واقدم شهادة يتناقلونها فى ذلك شهادة (بابياس) اسقف هيرا بوليس فى منتصف القرن الثانى فقد نقل عنه (اوسابيوس) المتوفى سنة ٣٤٠ ما ترجمته: «ان

متى كتب مجموعة من الجمل باللغة العبرانية وقد ترجمها كل بحسب طاقته » .

ويمتاز إنجيل متى بأن من نسب اليه من تلاميذ المسيح ، وبأنه أقرب إلى التوحيد وأبعد عن الوثنية من سائر الأناجيل .

﴿ انجيل مرقس ﴾ ذكر صاحب الذخيرة ان مرقس كان عبرانيا ملة (أى لا نسبا) وانه كان تلميذا لبطرس وتبناه بطرس ، وأنه اقتبس انجيله من انجيل متى ومن خطب بطرس ، وان بعض المتأخرين زعموا انه كان يوجد انجيل سابق لانجيلي متى ومرقس أخذا عنه انجيليهما ، وان بعض البرتستانت شكوا فى الأعداد الاثنى عشر الأخيرة من الفصل السادس عشر من هذا الانجيل لأسباب منها انه لاذكر لها فى النسخ الخطية القديمة

وقال (بوست) : « مرقس لقب يوحنا ، يهودى يرجح انه ولد فى اورشليم . (قال) وتوجه مرقس مع بولس و برنابا خاله فى رحلتهم التبشيرية الأولى غير أنه فارقهما فى (برجه) فصار علة مشاجرة قوية بين بولس و برنابا و بعد ذلك تصافح مع بولس فرافقه إلى (رومية) وكان مع بطرس لما كتب رسالته الأولى (١ بط ٥ : ١٣) ثم مع تيموثاوس فى (افسس) ولا يعرف شيء حقيق عن حياته بعد ذلك »

ثم ذكر انه كتب انجيله باليونانية وشرح فيه بعض الكلمات اللاتينية فاستدل بذلك على انه كتبه فى رومية (قال) انما المشابهة بين انجيلى متى ومرقس حملت بعض الناس على أن يعتقدوا ان الثانى مختصر من الأول .

ولم يذكر هذا ولا ذاك تاريخ كتابة هذا الانجيل ، وقد روى عن ايرنياوس انه كتبه بعد موت بطرس و بولس فلم يطلعا عليه ، فكيف نثق بأنه وعى ماسمعه من بطرس وأداه كما سمعه ؟ هذا إذا صحت نسبته اليه بسند متصل ، وان تصح

﴿ انجيل لوقا ﴾ قال فى الذخيرة ان لوقا كان من انطاكية ، ومن الشراح من ظن انه اغريقى متهود لأنه لايذكر الكتاب المقدس إلا نقلا عن الترجمة السبعينية « ومنهم من قال انه وثنى هاد إلى الحق وارتد إلى الدين القويم » وقال « لوقا كان تلميذا ومعاونا لبولس »

ثم قال ما نصه : « قد اغفل متى ومرقس بعض حوادث وأمور تتعلق بسيرة المسيح ، وقام بعض الكتبة واختلقوا ترجمة مموهة ليسوع المسيح ، وكثيراً ما فاتهم فيها الرواية والتدقيق ، فبعث ذلك بلوقا على وضع انجيله ضنا بالحق ، فكتبه باليونانية وجاء كلامه أصح وأفصح وأشد انسجاما من كلام باقى مؤلفى العهد الجديد . وذهب كثير من المحققين إلى انه كتب انجيله فى السنة ٥٣ للمسيح وقيل بل سنة ٥١ »

ثم ذكر الخلاف فى المكان الذى كتبه فيه و بين غرضه منه فقال فى آخره : « وان يكشف النقاب عن الاغلاط المدخولة فى تراجم حياة المسيح المموهة (أى الاناجيل التى ردتها الكنيسة بعد) و ينفى كل ركون إليها » ثم بين أنه كان يحمل انجيلى متى ومرقس وانه اقتبس منهما ما وافقهما فيه . ثم عقد فصلا لما اعترض به على ما حذفوه واسقطوه من هذا الانجيل لانهم رأوه لا يليق بالمسيح أو لعلة أخرى

وقال الدكتور بوست فى قاموسه : ظن بعضهم انه (أى لوقا) مولود فى انطاكية إلا ان ذلك ناتج من اشتباهه بلوكيوس (قال) « ومن تغيير صيغة الغائب إلى صيغة المتكلمين فى سياق القصة يستدل ان لوقا اجتمع مع بولس فى ترواس (أع ١٦ : ١) وذهب معه إلى فيلبى فى سفره الثانى ، ثم اجتمع معه ثانية فى فيلبى بعد عدة سنين (أع ٢٠ : ٥ و٦) وبقى معه إلى ان اسر واخذ إلى رومية (أع ٢٨ : ٣٠) ولم يعلم شىء من حياته بعد ذلك »

فلينظر القارىء كيف يستنبطون تاريخه من أسلوب عبارته التى لم تصل إليهم بسند متصل لا صحيح ولا ضعيف ، كما استدلوا على كونه ايطاليا لا فلسطينيا من كلامه عن القطرين ، ذلك بأنه ليس عندهم نقل يعرفون به شيئا عن مؤسسى دينهم .

ثم قال « وظن البعض ان لفظة انجيلى الواردة فى (٢ : تى ٢ : ٨) تدل على ان بولس ألف انجيل لوقا وان لوقا لم يكن إلا كاتبا » .

ثم قال « وقد كتب هذا الانجيل قبل خراب أورشليم وقبل الأعمال و يرجح انه كتب فى قيصرية فى فلسطين مدة اسر بولس سنة ٥٨ ـ ٦٠ م غير ان البعض يظنون انه كتب قبل ذلك » اهـ .

وأنت ترى من التعبير بلفظ الترجيح والظن ومن الخلاف بين سنة ٥١ و٥٣ م

كما فى الخلاصة و٥٨ و٦٠ كما انه لاعلم عنـد القوم بشىء « وان هم إلا يظنون » ولعل الذين قالوا ان بولس هو الذى كتب هذا الانجيل هم المصيبون لمشابهة أسلوبه لاسلوب رسائله باعترافهم فان قيل : وماتفعل بتحريفه ؟ قلت هو كتحريفها وتجد فيه مثل ماتجد فيها من ذكر وضع بعض الناس لأناجيل كاذبة . ومن لنا بدليل يثبت لنا صدقه هو ؟ وأنى لنا بتمييز هذه الأناجيل ومعرفة صادقها من كاذبها ؟ .

﴿ انجيل يوحنا ﴾ تقول النصارى ان يوحنا هذا هو تلميذ المسيح ابن زبدى وسالومه ، ويقول أحرار المؤرخين منهم غير ذلك كما فى دائرة المعـارف الفرنسية ويرجح بعضهم انه من تلاميـذ بولس أيضـاً وذكر فى الذخيرة ثلاثة أقوال فى تاريخ كتابته وهى ٦٤ و٩٤ و٩٧ وانه كتبه باليونانية ليثبت ألوهية المسيح ويسد النقص الذى فى الأناجيل الثلاثة « اجابة لرغبة أكثر الاساقفـة ونواب كنائس آسية والحاحهم عليه ان يبقى من بعده ذكراً مخلداً » ومفهوم هذا انه لولا هـذا الإلحاح لم يكتب ماكتب ، وإذاً لبقيت أناجيلهم ناقصـة وخلوا من شبهة على عقيدتهم المعقدة التى لا تعقل ، إذ لاتوجد الشبهة عليها إلا فى هذا الانجيل الذى هو أكثر الأناجيل تناقضاً ، وناهيك بجمعه بين الوثنية والتوحيد ، وقوله عن المسيح إنه إن كان يشهد لنفسه فشهادته حق ، ثم قوله عنـه فى موضع آخر إنه وإن كان يشهد لنفسه فشهادته ليست حقا ـ إلى أمثال ذلك .

وقال الدكتور بوست « ويظن انه كتب فى أفسس بين سـنة ٧٠ و٩٥ ثم قال فى الرد على علماء أوربة الأحرار ما نصه :

« وقد أنكر بعض الكفار قانونية هذا الانجيل لكراهتهم تعليمه الروحى ولا سيما تصريحه الواضح بلاهوت المسيح . غير ان الشهادة بصحته كافية : فان بطرس يشير إلى آية منه (٢ بط ١ : ١٤ قابل يو ٢١ : ١٨) واغناطيوس وبوليكربس يقتطفان من روحه وفحواه وكذلك الرسالة إلى ديوكنيتس وباسيلدس وجوستينس الشهيد وتاتيانس . وهذه الشواهد ترجع بنا زمانها إلى منتصف القرن الثانى وبناء على هذه الشهادة وعلى نفس كتابته الذى يوافق مانعلمه من سيرة يوحنا نحكم انه من قلمه . وإلا فكاتبه من المكر والغش على جانب عظيم . وهـذا الأمر يعسر

تصديقه لأن الذى يقصد أن يغش العالم لايكون روحيا ولا يتصل إلى علو وعمق الافكار والصلوات الموجودة فيه . وإذا قابلناه بمؤلفات الآباء رأينا بينه وبينها بونا عظيما حتى نضطر للحكم انه لم يكن منهم من كان قادرا على تأليف كهذا ، بل لم يكن بين التلاميذ من يقدرعليه إلا يوحنا ، ويوحنا ذاته لايستطيع تأليفه بدون إلهام من ربه » اه .

أقول ان من عجائب البشر أن يقول مثل هذا القول أو ينقله معتمدا له عالم طبيب كالدكتور بوست ! فانه كلام لا يخفى بطلانه وتهافته على الصبيان . ولا أعقل له تعليلا إلا أن يكون تصنعا وغشا لإرضاء عامة النصارى لا لارضاء اعتقاده ووجدانه ، أو يكون التقليد الدينى من الصغر قد ران على قلب الكاتب فسلبه عقله واستقلاله وفهمه فى كل ما يتعلق بأمر دينه . وإليك البيان بالإيجاز :

ان الدكتور بوست من أعلم الأوربيين الذين خدموا دينهم فى سورية وأوسعهم اطلاعا ، وهو يلخص فى قاموسه هذا أقوى ما بسطه علماء اللاهوت فى إثبات دينهم وكتبهم ورد اعتراضات العلماء عليها . فإذا كان هذا منتهى شوطهم فى إثبات إنجيل يوحنا الذى هو عمدتهم فى عقيدة تأليه المسيح ، فما هو الظن بكلام المؤرخين الأحرار والعلماء المستقلين فى ابطال هذا الانجيل ؟! .

ابتدأ رده على منكرى هذا الانجيل بأن بطرس أشار إلى آية منه فى رسالته الثانية . فهذا أقوى برهان عندهم على كون هذا الانجيل كتب فى العصر الأول .

فأول ما نقوله فى رد هذا الدليل الوهمى ان رسالة بطرس الثانية كتبت فى بابل سنة ٦٤ و٦٨ كما قاله صاحب كتاب (مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين) وانجيل يوحنا كتب سنة ٩٥ أو ٩٨ على ما اعتمده بوست وصاحب هذا الكتاب وسائر علماء طائفتهم (البروتستانت) فهو قد ألف بعد كتابة رسالة بطرس بثلاثين سنة أو أكثر على رأيهم ، فإذا وافقها فى شىء فأول مايخطر فى بال العاقل انه نقله عنها وان ألف بعدها بعدة قرون ، فكيف يكون ذلك دليلا على صحته ؟ ولو لم يكن فى رد هذه الشبهة الواهية إلا احتمال نقل المتأخر وهو مؤلف إنجيل يوحنا عن المتقدم وهو بطرس لكفى ، وهم

جازمون بتقدمه عليه وإن لم يكن عندهم تاريخ صحيح لأحد منهما، بل تاريخ ولادة إلههم وربهم الذي يؤرخون به كل شيء فيه خطأ كما حققه يعقوب باشا أرتين وغيره

ونقول (ثانياً) . اننا قابلنا بين (٢ بط ١ : ١٤) وبين (يو ٢١ : ١٨) فلم نجد في كلام بطرس في ذلك العدد إشارة واضحة إلى ما ذكره يوحنا . فعبارة بطرس التي سموها شهادة له هي قوله « عالما ان خلع مسكني قريب كما أعلن لي ربنا يسوع المسيح أيضاً » وعبارة يوحنا المشهود لها هي أن المسيح قال لبطرس « الحق الحق أقول لك لما كنت أكثر حداثة كنت تمنطق ذاتك وتمشي حيث تشاء . ولكن متى شخت فانك تمد يدك وآخر يمنطقك ويحملك حيث لا تشاء » .

فمعنى عبارة بطرس انه يستبدل مسكنه باختياره ويرحل عن القوم الذين يكلمهم . ومعنى عبارة المسيح انه إذا شاخ وهرم يقوده من يخدمه ويشدله منطقته . فان فرضنا ان بطرس كتب هذا بعد يوحنا لم يكن فيه أدنى شبهة على تصديق يوحنا في عبارته هذه ، فضلا عن تصديقه في كل انجيله . فما أوهى دينا هذه أسسه ودعائمه ! !

ذكرني هذا الاستدلال نادرة رويت لي عن رجل هرم من صيادي السمك، (ولا أذكر هذا الوصف تعريضا بتلاميذ المسيح عليه السلام وعليهم الرضوان) قال : ان رجلا غريبا من الدراويش علمه سورة لا يعرفها أحد من خلق الله سواهما إلا أن خطيب البلد يحفظ منها كلمتين يدلان على أصلها . وأول هذه السخافة التي سماها سورة : الحمد لله الذين المددا . عند النبي أشهدا ، نبينا محمدا ، في الجنان مخلدا ، إجت فاطمة الزهرا ، بنت خديجة الكبرى ، آت لو يا بابتي يا بابتي علمني كلمتين الخ . والكلمتان اللتان يحفظها الخطيب منها هما « فاطمة الزهرا وخديجة الكبرى » (عليهما السلام) لانه كان يقول في دعاء الخطبة الثانية بعد الترضي عن الحسن والحسين « وارض اللهم عن أمهما فاطمة الزهرا ، وعن جدتهما خديجة الكبرى »

ولا يخفى على القارىء ان الاتفاق بين هذه الاسجاع العامية وخطبة خطيب البلد في تينك الكلمتين أظهر من الاتفاق بين رسالة بطرس وانجيل يوحنا ، بل ليس بين هذا الانجيل وهذه الرسالة اتفاق ما فيما زعموه تكلفا وتحريفا للعبارة عن معناها

وأما استدلاله باقتطاف اغناطيوس وبوليكرابس من روح هذا الانجيل فهو

مثل استدلاله بشهادة بطرس له بل أضعف. إذ معنى هذا الاقتطاف أنه روى عن هذين الرجلين شيء يتفق مع بعض معانى هذا الإنجيل ، فإذا سلمنا أن هذا صحيح فهو لا يدل على أن هذا الإنجيل كان معروفا فى زمنهما فى القرن الثانى للمسيح لأنهما لم يذكراه ولم يعزوا إليه شيئا . ويجوز أن يكون ما اتفقا فيه من المعنى — إن صح ذلك ولم يكن كالاتفاق الذى ذكروه بينه وبين بطرس — مقتبسا من كتاب آخر كان متداولا فى ذلك الزمان ، كما يجوز أن يكون مأخوذا من التقاليد الموروثة عند بعض شعوبه مثال ذلك: أن يوحنا انفرد باستعمال لفظ (الكلمة) والقول بألوهية الكلمة ، ولم يؤثر هذا عن غيره من مؤلفى الكتب المقدسة عندهم ، ولا عن أحد من تلاميذ المسيح . وقد بينا فى تفسير (وكلمته ألقاها إلى مريم) أن هذه العقيدة وهذا اللفظ مما أثر عن اليونان والبراهمة والبوذيين وقدماء المصريين، وبحث فيها أيضا (فيلو) الفيلسوف اليهودى المعاصر للمسيح. فإذا فرضنا أن (اغناطيوس) استعمل هذا اللفظ وذكر هذه العقيدة فى القرن الثانى، لا يكون هذا دليلا على نقلها عن يوحنا وعلى أن إنجيل يوحنا ورسالته ورؤياه كانت معروفة فى القرن الثانى لاحتمال أن يكون نقل ذلك عن الأمم الوثنية التى كانت تدين بهذه العقيدة قبل يوحنا وقبل المسيح عليه السلام . وإذا كان الاتفاق بينهما فى المعنى الذى انفرد به يوحنا عن غيره لا يدل على ماذكر فكيف يدل عليه الاتفاق فى المعانى الأخرى التى لم ينفرد بها يوحنا؟

فتبين من هذا النقد الوجيز أن ماذكره بوست وسماه كغيره شهادة لإنجيل يوحنا ليس شهادة ، وأن ما سميناه شهادة فلا مندوحة لنا عن القول بأنها شهادة زور

وأما زعمهم أن كتابة هذا الإنجيل توافق سيرة يوحنا ولا يقدر عليه غيره ، فهو تمويه تتضوه بقولهم إنه هو لا يقدر عليه أيضا إلا بالإلهام ، إذ كل ملهم يقدر بإقدار الله الذى ألهمه ، وليس ليوحنا عندهم سيرة تثبت أو تنفى .

بقى استدلاله الأخير على صحة هذا الإنجيل بأنه لو لم يكن من قلم يوحنا لكان الكاتب له على جانب عظيم من المكر والغش إذ قال: «وهذا الأمر يعسر تصديقه لأن الذى يقصد أن يغش العالم لا يكون روحيا» الخ فنقول إن هذا الاستدلال ينبىء بسذاجة من اخترعه ونقله وغرارتهم، إن شئت قلت بغباوتهم أو قصدهم مخادعة الناس .

وبطلانه بديهي ، فان الكاتب للمعاني الروحية لايجب أن يكون روحيا، والكاتب في الفضائل لايقتضي العقل أن يكون فاضلا . وقد كان في مصر كاتب من أبلغ كتاب العربية في الاخلاق والفضائل ، ومع هذا وصفه بعض عارفيه بقوله « ان حروف الفضيلة تتألم من لوكها بفمه ، ووخزها بسن قلمه » وان الروحانية التي تجدها في انجيل برنابا وما فيه من تقديس الله وتنزيهه ، ومن الافكار والصلوات ، لهو أعلى وأشد تأثيرا في النفس من انجيل يوحنا . ويزعمون مع هذا كله انه قصد به غش الناس وتحويلهم عن التثليث والشرك إلى التوحيد والتنزيه ! !

ان هذا المسلك الأخير الذي سلكه بوست في الاستدلال على صحة نسبة انجيل يوحنا إليه يقبله المقلدون لعلماء اللاهوت عندهم بغير بحث ولا نظر، والناظر المستقل يراه يؤدي إلى بطلان نسبته إليه لأسباب أهمها ثلاثة (١) أنه جاء بعقيدة وثنية نقضت عقيدة التوحيد الخالص المقررة في التوراة وجميع كتب أنبياء بني اسرائيل ، وقد صرح المسيح بأنه ما جاء لينقض النـاموس بل ليتممه . وأصل الناموس واساسه الوصايا العشر ، وأولها وأولاها بالبقاء ودوام البناء وصية التوحيد (٢) مخالفته في عقيدته وأسلوبه لكل ما هو مأثور عن جماعته وقومه قبل المسيح وبعده (٣) مخالفته للاناجيل التي كتبت قبله في أمور كثيرة ، أهمها تحاميه ماذكر فيها من الاعراض البشرية المنسوبة إلى المسيح مما ينافي الألوهية كتجربة الشيطان له وخوفه من فتك اليهود به ، وتضرعه إلى الله خائفا متألما ليصرف عنه كيدهم وينقذه منهم ، وصراخه وقت الصلب من شدة الألم - إلى غير ذلك .

ومن تأمل أساليب الاناجيل وفحواها يرى ان انجيل يوحنا غريب عنها ، ويجزم بأن كاتبه متأخر سرت إليه عقائد الوثنيين ، فاحب ان يلقح بها المسيحيين

ونقول (ثالثا) إذا فرضنا ان موافقة بعض أهل القرن الثاني لهذا الانجيل في روح معناه يعد شهادة له بأنه كان موجوداً في منتصف القرن الثاني ، فأين الشهادة التي تثبت انه كان موجوداً في القرن الأول والصدر الأول مما بعده ؟ ثم تبين لنا من تلقاه عنه حتى وصل إلى أولئك الذين اقتطفوا من روحه .

بعد كتابة ما تقدم راجعت (اظهار الحق) فرأيته استدل على ان انجيل يوحنا

ليس من تصنيف يوحنا الذي هو أحد تلاميذ المسيح بعدة أمور (منها) أسلوبه الذي يدل على أن الكاتب لم يكتب ما شاهده وعاينه بل ينقل عن غيره (ومنها) آخر فقرة منه وهي ما أوردناه في الاستدلال على أنه لم يكتب عن أحوال المسيح وأقواله إلا القليل : فانه ذكر فيها يوحنا بضمير الغائب وانه كتب وشهد بذلك ، فالذي ينقل هذا عنه لابد أن يكون غيره ، وقصاراه انه ظفر بشيء مما كتبه فحكاه عنه ونقله في ضمن إنجيله ، ولكن أين الأصل الذي ادعى أن يوحنا كتبه وشهد به ؟ وكيف نثق بنقله عنه ونحن لا نعرفه وروايته المجهول عند محدثي المسلمين وجميع العقلاء لا يعتد بها ألبتة (ومنها) أنهم نقلوا أن الناس أنكروا كون هذا الانجيل ليوحنا في القرن الثاني على عهد (ارينيوس) تلميذ (بوليكارب) الذي هو تلميذ يوحنا ، ولم يرد عليهم أرينيوس بأنه سمع من بوليكارب ان أستاذه يوحنا هو الكاتب له (ومنها) نقله عن بعض كتبهم ما نصه «كتب (استادلن) في كتابه : «ان كافة انجيل يوحنا تصنيف طالب من طلبة مدرسة الإسكندرية بلا ريب » (ومنها) ان المحقق (برطشنيدر) قال: إن هذا الانجيل كله وكذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل صنفها أحد (كذا) في ابتداء القرن الثاني (ومنها) ان المحقق (كروتيس) قال ان هذا الانجيل كان عشرين بابا فألحقت كنيسة افساس الباب الحادي والعشرين بعد موت يوحنا (ومنها) أن جمهور علمائهم ردوا إحدى عشرة آية من أول الفصل الثامن الخ

(٦) علمنا مما تقدم ان النصارى ليس عندهم أسانيد متصلة ولا منقطعة لكتبهم المقدسة ، وانما بحثوا ونقبوا في كتب الأولين والآخرين وفلوها فليا لعلهم يجدون فيها شبهة دليل على أن لها أصلا كان معروفا في القرون الثلاثة الأولى للمسيح ، ولكنهم لم يجدوا شيئا صريحاً يثبت شيئا منها ، وانما وجدوا كلمات مجملة أو مبهمة فسروها كما شاءت أهواؤهم وسموها شهادات ، ونظموها في سلك الحجج والبينات وان كانت هي أيضا غير منقولة عن الثقات ، ثم استنبطوا من فحواها ومضامينها مسائل متشابهة زعموا أن كلا منها يؤيد الآخر ويشهد له وقد أشرنا إلى ضعف كل واحدة من هاتين الطريقتين

فثبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن المجيد «فنسوا حظا مما ذكروا به»

وثبت به انه كلام الله ووحيه ، إذ ليس هذا مما يعرف بالرأى حتى يقال ان النبى ﷺ قد اهتدى إليه بعقله ونظره كيف وقد خفى هذا عن أكثر علمائنا الاعلام عدة قرون لعدم اطلاعهم على تاريخ القوم وأغرب من هذا ان بعض كبراء المصريين الذين ارتقوا بعلمهم واختبارهم إلى أرفع المناصب سألنى مرة : كيف نقول نحن (المسلمين) أن للنصارى كتابا واحدا يسمى الانجيل هو عبارة عما أوحاه الله إلى عيسى فدعا قومه إلى الايمان به ، مع ان النصارى أنفسهم لا يقولون هذا ولا يعرفونه وإنما عندهم أربعة أناجيل هى عبارة عن قصة المسيح وسيرته ؟ فأجبته ان الانجيل الذى ننسبه إلى المسيح ونقول انه هو ما أوحاه الله إليه هو الذى يذكر فى هذه الاناجيل عن لسان المسيح باللفظ المفرد الخ ما علم مما تقدم .

ونظير هذه العبارة وأمثالها فى الدلالة على كون القرآن من عند الله تعالى قوله تعالى : « فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء » فأنت ترى مصداق هذا القول بين فرقهم و بين دولهم لم ينقطع زمناً ما .

(٧) أن أحد فلاسفة الهنود درس تاريخ الأديان كلها و بحث فيها بحث مستقل منصف ، وأطال البحث فى النصرانية لما للدول المنسوبة إليها من الملك وسعة السلطان والتبريز فى الفنون والصناعات ، ثم نظر فى الاسلام فعرف أنه الدين الحق فأسلم ، وألف كتابا باللغة الإنكليزية سماه (لماذا أسلمت) بين فيه ما ظهر له من مزايا الاسلام على جميع الأديان ، وكان أهمها عنده أن الإسلام هو الدين الوحيد الذى له تاريخ صحيح محفوظ ، فالآخذ به يعلم أنه هو الدين الذى جاء به محمد بن عبد الله النبى الأمى العربى المدفون فى المدينة المنورة من بلاد العرب . وقد كان من مثار العجب عنده أن ترضى أوربة لنفسها دينا ترفع من تنسبه إليه عن مرتبة البشر فتجعله إلها ، وهى لا تعرف من تاريخه شيئا يعتد به ، فإن هذه الأناجيل الأربعة على عدم ثبوت أصلها وعدم الثقة بتاريخها ومؤلفيها لا تذكر من تاريخ المسيح إلا وقائع قليلة ، حدثت كما تقول فى أيام معدودة . ولا يذكر فيها شىء يعتد به عن نشأة هذا الرجل وتربيته وتعليمه وأيام صباه وشبابه !! ولله فى خلقه شؤون .

(١٦ * ١٨) يَٰأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ (١٧ * ٠) قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ (١٨ * ٠) يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ، وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ

بين الله تعالى لرسوله ﷺ والمؤمنين أنه أخذ الميثاق على أهل الكتاب من اليهود والنصارى من قبل، كما أخذه على هذه الأمة الآن، وأنهم نقضوا ميثاقه، وأضاعوا حظا عظيما مما أوحاه تعالى إليهم ولم يقيموا ماحفظوا منه. وهذا البيان من دلائل نبوته ﷺ التي هي من معجزات القرآن الكثيرة. ثم ناداهم بعد ذلك ووجه إليهم الخطاب في إقامة الحجة عليهم بقوله عز وجل:

﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب﴾ قيل إن هذه الآية نزلت في قصة إخفاء اليهود حكم رجم الزاني حين تحاكموا إلى النبي ﷺ في ذلك وستأتي القصة في هذه السورة. والصواب أن الآية على إطلاقها فكان رسول الله وخاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم قد بين لأهل الكتاب كثيراً من الأحكام والمسائل التي كانوا يخفونها مما أنزل الله عليهم، منها حكم رجم الزاني هو مما حفظوه من أحكام التوراة (كما تراه في ٢٢ : ٢٠ - ٢٤ من سفر التثنية) ولم يلتزموا العمل به، وأنكروه أمام النبي ﷺ فأقسم على عالمهم ابن صوريا وناشده الله حتى اعترف به. فهذا مما كانوا يخفونه عند وجوب العمل به أو الفتوى. وكذلك أخفوا صفات النبي ﷺ والبشارات به وحرفوها بالحمل على معان أخرى. اليهود والنصارى في هذا سواء. وهذا النوع غير ما أضاعوه من كتبهم ونسوه ألبتة، كنسيان اليهود ما جاء في التوراة من خبر الحساب والجزاء في الآخرة. وما أظهره لهم الرسول مما كانوا يخفونه عنه وعن المسلمين كانت الحجة عليهم فيه أقوى، لأنهم كانوا يعلمون أنه أمي لم يطلع على شيء من كتبهم، ولهذا

آمن من آمن من علماء اليهود المنصفين واعترفوا بعد إيمانهم بما بقى عندهم من البشارات وصفات النبي ﷺ .

﴿ ويعفو عن كثير ﴾ مما كنتم تخفونه فلا يفضحكم ببيانه . وهذا النص حجة عليهم أيضا لأنهم يعلمون أنهم يخفون عن المسلمين وعن عامتهم كثيراً من المسائل لئلا يكون حجة عليهم إذ هم لايعملون به ، كدأب علماء السوء فى كل أمة : يكتمون من العلم مايكون حجة عليهم، كاشفا عن سوء حالهم ، أو يحرفونه تحريفا معنويا بحمله على غير معناه المراد .

﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ فى المراد بالنور هنا ثلاثة أقوال : أحدها أنه النبي ﷺ ، ثانيها أنه الاسلام ، ثالثها أنه القرآن ، ووجه تسمية كل من هذه الثلاثة نورا هو أنها للبصيرة كالنور للبصر ، فلولا النور لما أدرك البصر شيئا من المبصرات ، ولولا ماجاء به النبي من القرآن والاسلام لما أدرك ذو البصيرة من أهل الكتاب ولا من غيرهم حقيقة دين الله ، وحقيقة ما طرأ على التوراة والانجيل من ضياع بعضها ونسيانه ، وعبث رؤساء الدين بالبعض الآخر بإخفاء بعضه وتحريف البعض الآخر ، وانظلوا فى ظلمات الجهل والكفر لايبصرون . والكتاب المبين هو القرآن ، وهو بين فى نفسه مبين لما يحتاج إليه الناس لهدايتهم ، ولولا عطفه على النور لما فسروا النور إلا به ، فان الأصل فى العطف أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه ، ولكن العطف قد يرد للتفسير ، وهو الذى أختاره هنا لتوافق هذه الآية وما بعدها قوله تعالى فى أواخر سورة النساء (٤ : ٧٢ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا ١٧٣ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما) وقد قال هنا بعد ذكر هذا النور :

﴿ يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾ فبين مزية النور والكتاب المبين بضمير المفرد فقال «يهدى به» ولم يقل بهما ، فكان هذا مرجحا لكون المراد بهما واحدا وهو القرآن . وثم شواهد أخرى تؤيد ما اخترناه غير آيتى النساء ، كقوله تعالى فى

المهتدين من أهل الكتاب في سورة الأعراف بعد ذكر بعثة النبي ﷺ إليهم (٧ : ١٥٧ فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) وكقوله تعالى في سورة التغابن (٦٤ : ٨ فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا) على أن هذا المعنى لا يتغير إذا قلنا : إن النور هنا هو النبي ﷺ فإنه هو المظهر الأكمل للقرآن ببيانه له وتخلقه به كما قالت عائشة (رض) كان خلقه القرآن . ولا نعلم لذلك شاهدا من آياته فقد وصفه الله تعالى في سورة الأحزاب بقوله (وسراجا منيرا)

وإننا نحيل القارئ إلى تفسيرنا لآيتي النساء اللتين ذكرناهما آنفا فقد بينا في تفسيرهما معنى كون القرآن نورا مبينا بما ينفعه في فهم ما هنا .

وقد ذكر الله لهذا النور ثلاث فوائد (الأولى) أنه يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام . أي أن من اتبع ما يرضيه تعالى بالإيمان بهذا النور يرشده [illegible] الطرق التي يسلم بها في الدنيا والآخرة من كل ما يرديه ويشقيه ، فيقوم في الدنيا بحقوق الله تعالى وحقوق نفسه الروحية والجسدية وحقوق الناس ، فيكون متمتعا بالطيبات مجتنبا للخبائث ، فيحيا مخلصا صالحا ، ويكون في الآخرة سعيدا منعما ، جامعا بين النعيم الحسي الجسدي والنعيم الروحي العقلي . وخلاصة هذه الفائدة أنه يقيم دينا يجمع فيه جميع الطرق الموصلة إلى سلام النفس من شقاء الدنيا والآخرة ، لأنه دين السلام والإخلاص لله وللناس ، دين المساواة والعدل ، والإحسان والنصر .

(الفائدة الثانية) الإخراج من ظلمات الوثنية والخرافات والأوهام التي أفسد بها الرؤساء جميع الأديان واستعبدوا أهلها ، إلى نور التوحيد الخالص الذي يحرر صاحبه من رق رؤساء الدين والدنيا ، فيكون بين الخلق حرا كريما ، وبين يدي الخالق وحده عبدا خاضعا . وقوله (بإذنه) فسروه بمشيئته وبتوفيقه . والإذن العلم . يقال أذن بالشيء إذا علم به ، وآذنته به أعلمته فأذن ، ويقال أذّن بالتشديد وتأذن بمعنى أعلم غيره ، ويقال أذن له بالشيء إذا أباحه له . وأذن له أذنا استمع

والظاهر أن الإذن هنا بمعنى العلم أى يخرجهم من الظلمات إلى النور بعلمه الذى جعل به هذا القرآن سببا لانقشاع ظلمات الشرك والضلال من نفس من يهتدى به، واستبدال نور الحق بها ، بنسخه و إزالته لها ، فهو إخراج يجرى على سنن الله تعالى فى تأثير العقائد الصحيحة والأخلاق والأعمال الصالحة فى النفوس و إصلاحها إياها ـ لا أنه يحصل بمحض الخلق واستئناف التكوين من غير أن يكون القرآن هو المؤثر فيه .

(الفائدة الثالثة) الهداية إلى الصراط المستقيم . وهو الطريق الموصل إلى المقصد والغاية من الدين فى أقرب وقت ، لأنه طريق لاعوج فيه ولا انحراف فيبطىء سالكه أو يضل فى سيره ، وهو أن يكون الاعتصام بالقرآن على الوجه الصحيح الذى أنزله الله تعالى لأجله ، كما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الخلاف والتأويل بأن تكون عقائده وآدابه وأحكامه مؤثرة فى تزكية الأنفس واصلاح القلوب واحسان الأعمال ، وثمرة ذلك سعادة الدنيا والآخرة بحسب سنن الله فى خلق الإنسان .

---

(١٩) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ . قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ؟ (٢٠ * ٢٠) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠ * ٢١) وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى : نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ .(*) قُلْ : فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ ؟ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ . يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ، وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (٢١ * ٢٢) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ

(*) قال علماء المصحف إن كلمتى أبناء وأحباء هنا كتبتا فى بعض المصاحف بالألف كما تكتب فى الرسم المعتاد وفى بعضها بالواو هكذا «أبنؤا الله وأحبؤه»

مِنَ الرُّسُلِ ، أَنْ تَقُولُوا : مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ . فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ . وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

أقام الله الحجة على أهل الكتاب كافة ، ثم بين ماكفر به النصارى خاصة ، فقال ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم﴾ قال البيضاوى : «هم الذين قالوا بالاتحاد منهم ، وقيل لم يصرح به أحد منهم ، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتا : وقالوا : لا إله إلا واحد ـ لزمهم أن يكون هو المسيح فنسب إليهم لازم قولهم توضيحا لجهلهم ، وتفضيحا لمعتقدهم » وذكر الفخر الرازى فى تفسيره : أن هذا القول مبنى على عقيدة الحلول والاتحاد ، وأنه لازم مذهب النصارى وإن كانوا لايقولونه أو لايقوله أحد منهم . وصرح بعض المفسرين بأن هذا المذهب مذهب اليعقوبية منهم خاصة ، وذلك أن السابقين من المفسرين والمؤرخين ذكروا أن النصارى ثلاث فرق : اليعقوبية والملكانية والنسطورية . واعلم أن أمثال الزمخشرى والبيضاوى والرازى لايعتد بما يعرفون عن النصارى فانهم لم يقرأوا كتبهم ولم يناظروهم فيها وفى عقائدهم إلا قليلا ، وإنما يأخذون ما فى كتب المسلمين عنهم قضايا مسلمة . ومنها ماهو مشهور فيها من تفسير الآب والابن وروح القدس بأنها الوجود والعلم والحياة ، فالقول بها لاينافى وحدانية الخالق . وكان يقول مثل هذا بعض علماء النصارى لعلماء المسلمين ، والظاهر أن بعض المتقدمين كان يعتقد هذا ، كما أنه يوجد الآن فى نصارى أوربة وغيرهم كثير من الموحدين الذين يعتقدون أن المسيح نبى رسول لا إله . ولعله لم يبق فى النصارى من يقول بتلك الفلسفة ، لأنهم فى كل عصر يغيرون فى دينهم ماشاءوا أن يغيروا فى فلسفته وغير فلسفته . وكان أكبر تغيير حدث بعد هؤلاء المفسرين مذهب (البروتستانت) أى اصلاح النصرانية ، حدث منذ أربع قرون وصار هو السائد فى أعظم الأمم مدنية وارتقاء كالولايات المتحدة وانكلترة وألمانية . نسف هذا المذهب أكثر التقاليد والخرافات النصرانية التى كانت قبله ، ثم استبدل بها تقاليد أخرى فصار عدة مذاهب فى الحقيقة ، ومع هذا ترى هؤلاء المصلحين الذين زعموا أنهم أعادوا النصرانية إلى أصلها لم يستطيعوا

أن يرجعوها إلى التوحيد الصحيح الذى هو دين المسيح وسائر أنبياء بنى إسرائيل ورسل الله أجمعين ، فهم لايزالون يقولون بألوهية المسيح وبالتثليث ويعدون الموحد غير مسيحى، كما يقول ذلك الفرقتان الكبيرتان الأخريان من فرق النصرانية فى هذا العصر ـ وهم الكاثوليك والارثوذكس ـ فجميع فرق نصارى هذا العصر تقول : إن الله هو المسيح ابن مريم ، وأن المسيح ابن مريم هو الله . تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . والظاهر أن النصارى القدماء لم يكونوا متفقين على هذه العقيدة كما قال مفسرونا :

قال (الدكتور بوست) فى تاريخ الكتاب المقدس عند الكلام على لفظ الجلالة ما نصه :

« طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر : الله الآب ، والله الابن ، والله الروح القدس ، فإلى الآب ينتمى الخلق بواسطة الابن ، وإلى الابن الفداء وإلى الروح القدس التطهير . غير أن الثلاثة أقانيم تتقاسم جميع الأعمال على السواء أما مسألة التثليث فغير واضحة فى العهد القديم كما هى فى العهد الجديد ، وقد أشير إلى هذا فى (تك ص ١) حيث ذكر « الله » و « روح الله » الخ (قابل مز ٣٣ : ٦ و يو ١٦ : ١٠ و ٣) والحكمة الإلهية المشخصة فى (أم ص ٨) تقابل الكلمة فى (يو ص ١) وربما تشير إلى الأقنوم الثانى . والطلق تعوت القدير على كل أقنوم من هذه الأقانيم الثلاثة على حدته» اهـ بحروفه .

والحق ان العهد القديم ـ أى كتب الأنبياء الذين كانوا قبل المسيح ـ ليس فيها شىء ظاهر ولا خفى فى عقيدة التثليث لأنها عقيدة وثنية محضة. ومن أغرب التكلف تفسير الحكمة فى أمثال سليمان بالكلمة بالمعنى الذى يريدونه وهو وهم لم يخطر فى بال سليمان ، ولا المسيح عليهما السلام ، وسترى أنهم قالوا : ان استعمال الكلمة بهذا المعنى لم يرد إلا فى كلام يوحنا !! وقد كان جميع أنبياء الله تعالى موحدين ، أعداء للوثنية والوثنيين . وإنما يصح أن يقال ان التوحيد ظاهر جلى فى العهد الجديد أيضا ، والتثليث فيه هو الخفى . فإن العقيدة التى يدعو إليها دعاة النصرانية ، والعبارات التى يذكرونها فى ألوهية المسيح والتثليث لاتفهم كلها من

العهد الجديد ، بل هنالك عبارات يتحكمون في تفسيرها وشرحها كما يريدون على خلاف شهير فيها بين متقدميهم ومتأخريهم .

والعمدة عندهم في هذه العقيدة أول عبارة من إنجيل يوحنا وهي : «في البدء كانت الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، والله هو الكلمة» وقد أطلقوا لفظ الكلمة على المسيح ، فصار معنى الفقرة الثالثة من عبارة إنجيل يوحنا : والله هو المسيح ابن مريم . وهذا عين ما أسنده القرآن إليهم ، فكيف يقول البيضاوي والرازي إنه أسند إليهم لازم مذهبهم ؟

قال بوست في قاموسه : « يقصد بالكلمة السيد المسيح ولم ترد هذه اللفظة بهذا المعنى إلا في مؤلفات يوحنا (١:١-١٤ و ١ يو ١ : ١ ورؤ ١٩ : ١٣) وقد استعمل الفيلسوف (فيلو) لفظة «الكلمة» غير أنه يقصد بها غير ماقصد يوحنا» اه

أقول : قد بينا في تفسير « فنسوا حظا مما ذكروا به » أنهم قالوا أن يوحنا ما كتب إنجيله في آخر عمره إلا إجابة لاقتراح من ألحوا عليه بذلك للعلة التى ذكروها ، فلولا هذا الاقتراح والإلحاح لما كتب ، ولو لم يكتب لم تعرف هذه العقيدة — فثبت أن هذه العقيدة لم يذكرها المسيح نفسه في كلامه ولا دعا إليها أحد من تلاميذه الذين انتشروا في البلاد للدعوة إلى إنجيله ، ولم يعرفها أحد إلا في العشر العاشر من القرن الأول الذى كتب فيه يوحنا إنجيله هذا ، إن صح أن يوحنا الحوارى هو الذى كتبه — ولن يصح — ولا يعقل أن يسكت المسيح وجميع تلاميذه عن هذه العقيدة إذا كانت هى أصل الدين كما تزعم النصارى ، بل الذى تتوفر عليه الدواعى أن يقررها المسيح نفسه في كلامه ، ويجعلها تلاميذه أول مايدعون إليه ويكررونه في أقوالهم ورسائلهم .

ولا يغرنك ما أشار إليه (بوست) من الشواهد عن رسالة يوحنا ورؤياه فتظن أن هنالك نصا أو نصوصا في إثبات هذه العقيدة ، كلا ! إن الشاهد الذى عزاه إلى أول رسالته الأولى هو : « الذى كان من البدء ، الذى سمعناه ، الذى رأيناه بعيوننا ، الذى شاهدناه ولمسته أيدينا من جهة كلمة الحياة » فكلمة الحياة لاتفيد هذه العقيدة إلا بتحكمهم . وأما الشاهد الذى عزاه إلى الرؤيا فهو :

« ١١ ثم رأيت السماء مفتوحة وإذا فرس أبيض والجالس عليه يدعى أمينا وصادقا وبالعدل يحكم ويحارب ١٢ وعيناه كلهيب من نار وعلى رأسه تيجان كثيرة وله اسم مكتوب ليس أحد يعرفه إلا هو ١٣ وهو متسربل بثوب مغموس بدم ويدعى اسمه كلمة الله ١٤ والاجناد الذين في السماء كانوا يتبعونه على خيل بيض لابسين بزا أبيض نقيا ١٥ ومن فمه يخرج سيف ماض لكى يضرب به الأمم وهو سيرعاهم بعصا من حديد » فأنت ترى ان هذه الأوصاف لاتنطبق على المسيح وإنما تنطبق على أخيه محمد عليهما الصلاة والسلام فمن اسمائه الصادق والأمين ، وبالعدل كان يحكم ويحارب الخ ولم يكن للمسيح شيء من هذه الصفات لأنه لم يحكم ولم يحارب ولم يرع الأمم . ولفظ « كلمة الله » هنا لايفيد معنى تلك العقيدة ولا يشير إليها لأن كل شيء وجد بكلمة الله وهى كلمة التكوين (إنما أمره إذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون) .

وأما الدليل على كون هذه العقيدة وثنية فهو يظهر لك جليا فيما كتبناه فى تفسير قوله تعالى من هذا الجزء (٤ : ١٦٩ يا أهل الكتاب لاتغلوا فى دينكم - إلى قوله - ولا تقولوا ثلاثة) وذلك ان زعمهم «ان الله هو المسيح ابن مريم» جزء من عقيدة التثليث المأخوذة عن قدماء المصريين والبراهمة والبوذيين وغيرهم من وثنيي الشرق والغرب . وقد أوردنا هنالك من شواهد كتب التاريخ وآثار الأولين ماعلم به قطعا ان النصارى أخذوا هذه العقيدة عنهم . وسنعود إلى ذكرها عند تفسير قوله تعالى من هذه السورة « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » .

قال تعالى فى تبكيت هؤلاء الناس ورد زعمهم :

﴿ قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعا ﴾

﴿ فى الأرض جميعا ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى المتجرئين على مقام الالوهية بهذا الزعم الباطل : من يملك من أمر الله وإرادته شيئا يدفع به الهلاك والاعدام عن المسيح وأمه وعن سائر أهل الأرض إن أراد عز وجل أن يهلكهم ويعدمهم ؟ والاستفهام للانكار والتوبيخ والتجهيل ، أى إن المسيح وأمه من المخلوقات التى هى قابلة لطروء الهلاك والفناء عليها كسائر أهل الأرض : فإذا أراد الله أن يهلكهما ويهلك أهل الأرض جميعا لايوجد أحد يستطيع أن يرد إرادته ، لانه هو الملك

لأمر الوجود كله ، ولا يملك أحد من أمره شيئا يستطيع به أن يصرفه عن عمل يريده ، أو يحمله على أمر لا يريده ، أو يستقل بعمل دونه . تقول العرب : ملك فلان على فلان أمره . إذا استولى عليه فصار لا يستطيع أن ينفذ أمراً ولا أن يفعل شيئا إلا به أو بإذنه . قال ابن دريد فى وصف الخمرة التى لم يكسر المزج حدتها ، ولم تبطل النار تأثيرها :

لم يملك الماء عليهـا أمرها ولم يدنسها الضرام المحتضى

وقوله تعالى « فمن يملك من الله شيئا » أبلغ من مثل هذا القول لأنه نفى ان يملك أحد بعض أمره تعالى فضلا عن ملك أمره كله . فصار المعنى انه لا يوجد أحد يستطيع ان يرد أمره أو يحوله عن ارادته بوجه ما ولو الدعاء والشفاعة ، إذ لا يستطيع أحد أن يشفع عنده إلا باذنه لمن ارتضاه ، فالأمر فى ذلك كله له وحده عز وجل . ويدخل فى عموم ذلك المسيح نفسه وغيره من الانبياء ، وكذا الملائكة عليهم السلام فإذا كان المسيح لا يستطيع أن يدفع عن نفسه الهلاك أوعن والدته كما انه لا يستطيع غيره أن يدفعه عنه إذا أراد الله تعالى انزاله به ، فكيف يكون هو الله الذى بيده ملكوت كل شيء ؟

ومن غريب تهافت هؤلاء الناس انهم قالوا ان شر نوع من أنواع الاهلاك وهو الصلب نزل بالمسيح — الذى هو الكلمة ، والله هو الكلمة بزعمهم — ولم يستطع أن يدفعه من نفسه ، وأنه استغاث بربه خائفا وجلا ضارعا خاضعا ليصرف عنه ذلك الكأس فلم يجبه إلى ماطلب ! ! وهم يكابرون انفسهم فى دفع هذا التهافت بمثل قولهم : انه كان له طبيعتان ومشيئتان ، ثنتان منها إلهيتان وثنتان بشريتان ، وليت شعرى إذا كان هـذا ممكنا فهل يمكن معه ان يجهل المسيح بطبيعته البشرية طبيعته الإلهية فيعترض عليها بمثل قولهم عنه فى انجيل متى (٢٧ : ٤٦ إلهى إلهى لماذا تركتنى) و يستنجدها غير عالم بما يمكن وما لا يمكن لها بمثل ما قالوه عنه فى انجيل متى (٢٦ : ٣٩ ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلى قائلا : ياأبتاه ان أمكن فلتعبر عنى هذه الكأس — إلى أن قال — ٤٢ فمضى أيضاً ثانية وصلى قائلا : إن لم يمكن ان تعبر عنى هذه الكأس إلا ان اشربها فلتكن مشيئتك) وهذا أعظم

حجة عليهم مصدقة لحجة القرآن ، فان مشيئة الله لا يردها شيء .

ثم ان الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر فإذا كان هذا شأنها لا يقبل قولها ولا يوثق بتعليمها ، فكيف تجعل مع الطبيعة الأخرى شيئا واحدا ، يسمى ربا وإلها ويعبد ؟ والناس ما رأوا إلا الطبيعة البشرية ، ولا عرفوا غيرها ولا سمعوا إلا كلامها ولا رأوا إلا أفعالها ؟ والنكتة في عطف « من في الأرض جميعا » على المسيح وامه التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض وما جاز على احد المثلين جاز على الآخر . واناجيلهم تعترف بأن المسيح كان كغيره في الشؤون البشرية كما سيأتي في تفسير « ما المسيح ابن مريم إلا رسول » الآية .

﴿ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ الظاهر ان هذه الجملة حالية أي فمن يملك من الله شيئا ان أراد اهلاك المسيح وأمه وأهل الأرض قاطبة والحال انه هو صاحب الملك المطلق والتصرف الاستقلالي الكامل في السموات والأرض وما بينهما ، أي ما بين هذين العالمين العلوي والسفلي بالنسبة إليكم .

وهذا الملك والتصرف مما تعترف به النصارى ، ولكنهم زعموا ان صاحب هذا الملك العظيم والتصرف المطلق والكمال الأعلى قد عرض له بعد خلق آدم الذي ندم وتأسف من كل قلبه أنه خلقه — أمر عظيم ، وهو ان آدم عصاه فاقتضى عدله أن يعذبه ، واقتضت رحمته أن لا يعذبه ، فوقع التناقض والتعارض بين مقتضى صفاته فلم يجد لذلك مخرجا يجمع به بين مقتضى العدل والرحمة ، إلا أن يحل في بطن امرأة من ذرية آدم ويتكون جنينا فيه فتلده إنسانا كاملا وإلها كاملا ! ثم يعرض نفسه لشر قتلة لعن صاحبها على لسان رسله وهي الصلب ، فداء لآدم وذريته ، وجمعا بين عدله بتعذيب واحد منهم هو وحده البريء من الذنب ، ورحمة الآخرين إن آمنوا بهذه العقيدة ولو بغير عقل ، ثم انه لم يتم له هذا الجمع لان اكثر البشر لم يؤمنوا بها ! ! فهو لا بد أن يعذبهم في الآخرة . على أنه عذب كثيرا من الناس بمثل ما عذبه به وبغير ذلك ومنهم المؤمنون بتلك العقيدة ، فلماذا لم يكن تعذيبهم في الدنيا فداء لهم ؟ وهل هذا هو الجمع بين العدل والرحمة ؟ !

ولما كانت شبهتهم على كون المسيح بشرا إلها ، و إنسانا ربا ، هي أنه خلق على غير

السنة العامة في خلق البشر ، وانه عمل اعمالا غريبة لا تصدر عن عامة البشر ، قال تعالى في رد هذه الشبهة ﴿ يخلق ما يشاء ﴾ أى لما كان له ملك السموات والأرض وما بينهما ، كان من المعقول أن يكون خلقه للأشياء تابعا لمشيئته ، فقد يخلق بعض الأشياء من مادة لا توصف بذكورة ولا أنوثة كأصول أنواع الحيوان ، ومنها أبو البشر عليه السلام ، وقد يخلق بعضها من ذكر فقط أو أنثى فقط ، وقد يخلق بعضها بين ذكر وأنثى . ولا يدل شكل الخلق ولا سببه ولا امتياز بعض المخلوقات بالمزايا على بعض ألوهيتها أو حلول الإله الخالق فيها ، بل هذا لا يعقل ولا يمكن ، فامتياز الأرض على عطارد أو زحل بوجود الأحياء فيها من البشر وغيرهم لا يعد دليلا على كون الأرض إلهة لتلك الكواكب التي فضلتها بهذه المزية . كذلك سنة الله في خلق المسيح ومزاياه لا تدل على كونه إلها أو ربا لمن لم توجد فيهم هذه المزايا ، لأن المزايا في الخلق كلها بمشيئة الخالق ، فلا يخرج بها المخلوق عن كونه مخلوقا نسبته إلى خالقه كنسبة سائر المخلوقات إليه تعالى وأما الامتياز ببعض الأفعال الغريبة فهو معهود من البشر أيضاً ، ونقل ذلك عن جميع الأمم والملل ، وقد ادعت الأمم الوثنية لأصحابها الألوهية والربوبية ، وأجمع الأنبياء من بني اسرائيل وغيرهم على توحيد الله تعالى وسموا تلك الغرائب بالآيات الإلهية ، وقالوا ان الله تعالى قد يؤيد بها أنبياءه ورسله فلماذا خرجتم أيها النصارى عن سنة النبيين والمرسلين ، واتبعتم سنة الوثنيين كقدماء الهنود والمصريين الذين جعلوا غرابة خلق مقدسيهم وغرابة بعض أفعالهم دليلا على ألوهيتهم وربوبيتهم ؟ ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فكل ما تعلقت به مشيئته ينفذ بقدرته ، وإنما يعد بعض خلقه غريبا بالنسبة إلى علم البشر الناقص لا بالنسبة إليه تعالى . وكذلك غرابة بعض افعالهم ، وهي قد تكون عن علم كسبي يجهله غيرهم ، أو قوة نفسية لم يبلغها سواهم ، أو تأييد رباني لا صنع لهم فيه ولا تأثير .

روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : أتى رسول الله ﷺ ابن أبي وبحري بن عمرو وشاس بن عدي فكلمهم وكلموه ودعاهم إلى الله وحذرهم نقمته ، فقالوا : ما تخوفنا يا محمد ؟

نحن وأبناء الله وأحباؤه ، كقول النصارى . فأنزل الله فيهم ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ إلى آخر الآية ومن قرأ كتب اليهود والنصارى رأى فيها لقب « ابن الله » قد أطلق على آدم . (انظر انجيل لوقا ٣ : ٣٨) وعلى يعقوب وداود مع لقب البكر (انظر سفر الخروج ٤: ٢٢ و٢٣ والمزمور ٩٨: ٢٦ و٢٧) وكذا على افرام (انظر نبوة ارمياء ٣١ : ٩) وعلى المسيح عليهم السلام ولكن مع لقب الحبيب فهو تفسير لكلمة ابن . وأطلق مجموعا على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين . وهذا الاستعمال كثير في العهد الجديد . ومنه ما حكاه متى في وعظ المسيح على الجبل (٥ : ٩ طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون) وقال بولس في رسالته إلى أهل رومية (٨: ١٤ لأن كل الذين ينقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله) وجاء في سياق المناظرة بين المسيح واليهود من انجيل يوحنا ما نصه: (٨: ٤١ أنتم تعملون أعمال أبيكم ، فقالوا له اننا لم نولد من زنا لنا أب واحد وهو الله ٤٢ فقال لهم يسوع لو كان الله أباكم لكنتم تحبونني — إلى أن قال — ٤٤ انتم من أب هو إبليس وشهوات أبيكم تريدون ان تعملوا) وفي هذا المعنى ما جاء في الرسالة الأولى من رسائل يوحنا (٣ : ٩ كل من هو مولود من الله لا يفعل خطيئة لأن زرعه يثبت فيه ، ولا يستطيع أن يخطىء لانه مولود من الله ١٠ بهذا أولاد الله ظاهرون وأولاد ابليس) فعلم من هذه النصوص وأشباهها ان لفظ « ابن الله » يستعمل في كتب القوم بمعنى حبيب الله الذي يعامله الله معاملة الأب لابنه من الرحمة والاحسان والتكريم فعطف أحباء الله على أبناء الله للتفسير والايضاح ، وأما تحكم النصارى بهذا اللقب فحملوه بمعنى الابن الحقيقي بالنسبة إلى المسيح وبالمعنى المجازي بالنسبة إلى غيره من الصالحين . ومعنى الابن الحقيقي محال على الله تعالى لأنه عبارة عن الولد الذي ينشأ من تلقيح الرجل بمائه لبعض ما في رحم المرأة من البيض . فالمعنى المجازي متعين كما ترى وسنوضحه في تفسير (وقالت النصارى المسيح ابن الله) ولما كان ما ذكرناه مؤيدا بالشواهد هو المعنى المراد لأولئك المتبجحين من اليهود والنصارى حسن رد الله تعالى عليهم بقوله لنبيه محمد ﷺ :

﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أى قل لهم أيها الرسول : إذا كان الأمر كما زعمتم فلم يعذبكم الله تعالى بذنوبكم فى الدنيا كما تعلمون من تاريخكم الماضى وكما ترون فى تاريخكم الحاضر . ومن هذا العذاب لليهود ما كان من تخريب الوثنيين لمسجدهم الأكبر وتبديدهم المرة بعد المرة ، ومن ازالة ملكهم من الأرض ، وللنصارى ما أصطهدهم به الأمم وما نكل به بعضهم ، وهو شر من تنكيلهم وتنكيل الوثنيين باليهود . أى ان الأب لا يعذب ابنه والمحب لا يعذب حبيبه ، فلستم إذاً أبناء الله ولا أحباءه ، بل أنتم بشر من جملة من خلق الله تعالى ، وهو عز وجل الحكم العدل لا يحابى أحداً ، وإنما يغفر لمن يعلم أنه يستحق المغفرة ، ويعذب من يعلم أنه مستحق للعذاب ، فهو يجزيكم بأعمالكم ، كما يجزى سائر البشر أمثالكم ، فارجعوا عن غروركم بأنفسكم وسلفكم وكتبكم فإنما العبرة بالإيمان الصحيح والأعمال الصالحات ، لا بمن سلف من الآباء والأمهات .

﴿ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير ﴾ أثبت الله تعالى فى هذه الآية مثل ما أثبت فى التى من قبلها من ان له ملك السموات والأرض وما بين أجرامها وأجزائها من المخلوقات ، إلا أنه ختم تلك بكونه على كل شىء قديراً ، لأن المقام مقام الغرابة فى الخلق ، وامتياز بعضه على بعض ، وختم هذه ببيان كون المرجع والمصير اليه ، لأن المقام مقام الجزاء على الأعمال وذلك أن السموات والأرض ومن فيهما وبين عالميها نسبتها اليه تعالى واحدة ، وهى أنه الخالق المالك الرب ذو التصرف المطلق فى كل شىء بمقتضى العلم والحكمة والعدل والفضل ، وهى المخلوقات المملوكة وجميع من يعقل فيهما من الانس والجن والملائكة عبيد له لا أبناء ولا بنات (١٩ : ٩٤ إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا) وفى ختمها بقوله « وإليه المصير » إشعاراً بأنه سيعذبهم فى الآخرة على هذا الكفر والغرور والدعاوى الباطلة فيعلمون عندما يصيرون اليه أنهم عبيد آبقون يجازون ، لا أبناء ولا أحباء يحابون

وقد استشكل بعضهم كون تعذيبهم دليلا على بطلان دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، لأنه إن أريد به عذاب الآخرة لا تقوم به الحجة عليهم لإنكارهم إياه ، وإن أريد به عذاب الدنيا أورد عليه أنه غير قادح فى ادعائهم لأن النبى ﷺ

وأمته لم يسلموا من محن الدنيا كالذي حصل في وقعة أحد وقتل الحسن والحسين عليهما السلام ، ونحن نعتقد أن الذين ابتلوا بهذه المحن من أحباء الله تعالى . وأجاب الرازي عن هذا الاشكال بثلاثة أجوبة حاصل الأول انا نعتقد أن النبي ﷺ وخيار أمته من أحباء الله تعالى ولا ندعى أنهم أبناء الله تعالى ، وحاصل الثاني أن المراد عذاب الآخرة وقد اعترف به اليهود إذ قالوا « لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة » وحاصل الثالث أن المراد به المسخ الذي وقع لبعض اليهود قبل الإسلام أضيف إلى المخاطبين لأنهم من جنسهم . قال الرازي بعد شرح الأجوبة بعبارة أخرى : وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله ﷺ أن يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود ، فانهم يقولون لا نسلم أنه تعالى يعذبنا ، بل الأولى أن يحتج عليهم بشيء قد وجد حتى يكون الاستدلال قويا متينا . اه

ونحن نقول : ان هذا الأخير أضعفها وأنهم لا يعترفون به أيضا ، وأنه لا حجة فيه ولا في الثاني على النصارى ، فيكون تسليمهم أو إقرارا على دعوى أنهم أبناء الله ، وهم الذين يكثرون هذه الدعوى ويتبجحون بها ، ثم إن التعبير بالمضارع « يعذبكم » ينفى أن يكون المراد تعذيباً خاصاً بطائفة وقع في الزمن الماضى ، وأقوى أجوبته الأول ولكنه لم يفطن لما فيه من القوة ولم يبينه بيانا تاما ، على انه لم يحرر أصل الدعوى فيهتدى إلى تحرير الجواب ، والصواب أن هذا الإشكال لا يرد على الإسلام والقرآن ، واليك البيان الصحيح الذي يتضاءل به حتى يدخل في خبر كان :

كان اليهود يعتقدون أنهم شعب الله الخاص يميزهم لذاتهم على جميع البشر فلا يمكن أن يساويهم شعب آخر عنده وإن كان أصح منهم إيمانا وأصلح عملا ، وأنهم لا يكونون تابعين لغيرهم في الدين ، فلا يصح أن يتبعوا محمدا ﷺ لأنه عربى لا إسرائيلى . والفاضل لا يتبع المفضول بزعمهم ، ولا يمكن أن يؤاخذهم الله على الكفر به لأنهم شعبه الخاص المحبوب ، فهو لا يعاملهم إلا معاملة الوالد لأبنائه الأعزاء والمحب لحبيبه الخاص ، وأما النصارى فقد أربوا عليهم في الغرور ، وإن كان النبي الذي يدعون اتباعه قد جاهد غرور اليهود جهادا عظيما فهم يدعون ان المسيح قد فداهم بنفسه وانهم أبناء الله بولادة الروح ، والمسيح ابنه الحقيقى ، ويخاطبون

الله تعالى دائمًا بلقب الآب . وقد كانت جميع فرقهم في زمن بعثة النبي ﷺ
أشد من اليهود فسادا وإفسادا وفسقا وفجورا وظلما وعدوانا بشهادة مؤرخي الأمم
كلها منهم ومن غيرهم ، ومع هذا كله كانوا يدعون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأنهم
غير محتاجين إلى إصلاح في دينهم ولا دنياهم ، ولهذا رفضوا ما دعاهم إليه النبي ﷺ
من التوحيد الخالص والفضائل الصحيحة والأعمال الصالحة ، وردوا ما جاءهم به من
كون مرضاة الله تعالى ومثوبته لا تنال إلا بتزكية النفس ، وإصلاحها بالتوحيد والعمل

هذا حاصل ما كان عليه اليهود والنصارى من الغرور بدينهم وأنفسهم
وبأنبيائهم الذين تركوا هديهم وضلوا طريقهم ، وقد عبر الكتاب الحكيم عن ذلك
هنا بأوجز لفظ وأخصره وهو قولهم « نحن أبناء الله وأحباؤه » وحاصل رده عليهم :
أنكم من نوع البشر الذي هو من جملة مخلوقات الله تعالى ، وأنه ليس لكم
ولا لغيركم من طوائف البشر امتياز ذاتي خاص ولا نسبة ذاتية إليه تعالى ، لأن جميع
خلقه بالنسبة إليه سواء ، وقد مضت سنته في البشر بأن يعذبهم في الدنيا بما كسبت
أيديهم ، ويعفو عن كثير من أعمالهم ويغفرها فلا يعجل لهم العذاب عليها ، وذلك
بحسب مشيئته ، المطابقة لعلمه وعدله وحكمته ، فإذا كان لكم امتياز ذاتي على جميع
البشر فلم يعذبكم بذنوبكم في هذه الدنيا كما يعذب غيركم بذنوبهم ؟ وأنتم تعلمون هذا
علم اليقين من أنفسكم ومن تاريخكم ، والمضارع « يعذبكم » هنا لبيان الشأن المستمر في
معاملتهم ، فهو يدل على أن هذا التعذيب ثابت في كل زمان متى وجد سببه ، ووجدت
علته ، والكلام في سنة الله في الأمم والشعوب وتاريخهم فيه كتاريخ غيرهم قبل
البعثة وفي زمنها وبعدها ، ما عوقبت أمة من الأمم بشيء إلا وعذبوا بمثله ، فلو كانوا
أبناء الله وأحباءه ولو مجازا بحسب ما يفهمه بالشواهد من كتبهم ، لما حل بهم ما حل
بغيرهم ، أولم تكن لهم ذنوب يعذبون بها كما قال يوحنا (١ يو ٣ : ٩)

إذا فقهت هذا ظهر لك أن إشكال الرازي غير وارد أصلا ، فإن الكلام في
الأمم والشعوب إبطال دعوى أن يكون شعب منها ممتازا عند الله بذاته ، لا تجري عليه
سنته في سائر خلقه ، والنبي ﷺ لم يدع أن أمته لها مثل هذا الامتياز ، وأن كل من
انتمى إليها كان من أبناء الله ولا من أحبائه مهما عملوا من الأعمال ، فيقال : لم عذبوا

إذاً فى غزوة أحد كيف وقد كان فيهم بأحد المنافقون وضعفاء الإيمان ؟

يثبت لك هذا ما أنزله الله تعالى فى شأن غزوة أحد من الآيات ، فقد بين فيها أن ما أصاب المسلمين انما أصابهم بذنوب بعضهم ، إذ خالف الرماة أمر نبيهم وقائدهم ، وتنازعوا واختلفوا فى أمرهم ، وان الايام دول ، والعاقبة للمتقين ، فهم الذين يتعظون بالحوادث فلا يعودون إلى مثل ماعوقبوا به . وقد قال تعالى فى فاتحة سياق هذه القصة (٣ : ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ١٣٨ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ١٣٩ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون ان كنتم مؤمنين ١٤٠ إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس ، وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لايحب الظالمين ١٤١ وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) ثم قال (١٥٢ ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون) الخ آية ١٥٥ ثم قال (١٦٥ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) الخ

فأنت ترى أن هذه الآيات تبين لنا سنته تعالى فى البشر ، وان الجزاء إنما يكون على الأعمال ، لاعلى الأسماء والألقاب ، وهذا هو الذى يصدقه الوجود وتشهد به تواريخ جميع الأقوام والاجيال ، غاية الأمر ان شأن أهل الإيمان الصحيح والدين القيم أن يكونوا أعرف بسنن الله تعالى فى خلقه ، فتكون ذنوبهم التى يعاقبون بها موعظة يتعظون بها ، وتمحيصا يكمل نفوسهم بالعبر ويعلى شأنها ، وان يكونوا من المتقين لكل ماجعله الله سبباً للخيبة والخسران ، كالظلم والبغى والعدوان ، والتنازع والتفرق والغرور وعدم النظام . وبهذا يكونون من أحباء الله تعالى ويكون ما حل بهم من قبيل تربية الوالد لولده ، ولا يحسن أن يسمى تعذيبا ، لأن مرارة الدواء الذى يشفيك من السقم ، ليس كالسوط الذى لايصيبك منه إلا الألم .

ومن راجع تفسير هذه الآيات فى الجزء الرابع من تفسيرنا هذا يتجلى له الحق فى ذلك تمام التجلى ، ولكن المسلمين لم يعتصموا بهذا البيان ، فيتقوا غرور أهل الكتاب ، بل اتبعوا سننهم شبرا بشبر ، وذراعا بذراع ، الى أن آل الأمر إلى

ضد ما كان ، فترك جماهير أهل الكتاب ذلك الغرور بدينهم ، واهتدوا بسنن الله في الأمم والدول التي كانت قبلهم ، فساروا عليها في سياسة ملككهم ، وكان آخر حوادث غرور دولهم الكبرى غرور دولة الروسية ، في حربها مع دولة اليابان الوثنية ، على أنه لم يكن غرورا دينيا محضا ، بل كان ممزوجا بالاستعداد الدنيوي مزجا ، وبقي من اتبعوا سننهم من المسلمين ، ثابتين على تقليد أولئك الخذولين ، وفتن بعضهم بالمتأخرين المعتبرين ، ولكنهم ما احتذوا مثالهم في أمر الدنيا ولا رجعوا في مثله إلى هدى الدين ، (وما يتذكر إلا من ينيب)

أقام الله الحجة على أهل الكتاب ودحض شبهتهم التي غرتهم في دينهم ، فحسن بعد هذا أن يذكرهم بحجته عليهم يوم القيامة إذا هم أصروا على غرورهم وضلالهم . فقال :

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ﴾ أي قد جاءكم رسولنا المبشر به في كتبكم ، المنتظر في اعتقادكم ، فان الله أخبركم على لسان موسى أنه سيقيم نبيا من بني إسماعيل اخوتكم ، وعلى لسان عيسى ابن مريم بانه سيجيء بعده البارقليط روح الحق الذي يعلمكم كل شيء ، ولا تزال هذه البشارات في كتبكم ، وإن حرفتموها بسوء فهم أو بسوء قصد منكم ، وهو النبي الكامل المعهود الذي سأل أجدادكم عنه يحيى (يوحنا) عليه السلام ، ففي أوائل الانجيل الرابع أن اليهود أرسلوا كهنة ولاويين فسألوا يوحنا : أأنت المسيح ؟ قال لا . أأنت ايليّا ؟ قال لا : أأنت النبي ؟ قال لا . وهذا هو الرسول محمد النبي العربي الأمي الذي لم يتعلم شيئا ، وهو يبين لكم على فترة أي انقطاع من الرسل ، وطول عهد على الوحي ، جميع ما تحتاجون اليه من أمر دينكم ، وما يصلح به أمر دنيا كم ، من العقائد الحق التي أفسدتها عليكم نزغات الوثنية ، والأخلاق والآداب الصحيحة التي أفسدها عليكم الإفراط والتفريط في الامور المادية والروحية ، والعبادات والأحكام التي تصلح بها أموركم الشخصية والاجتماعية - فترك التصريح بمفعول « يبين لكم » لإفادة العموم - ويدخل فيه ما بينه لكم مما كنتم تخفون من الكتاب لإقامة الحجة عليكم ، ولو لم يكن رسولا من عند الله تعالى لما عرف هذا ولا ذاك مما تقاصرت عنه علوم احباركم

ورهبانكم وحكامكم وساستكم . جاء رسولنا محمد يبين لكم كل هذا ليقطع معذرتكم ويتعللكم يوم القيامة ﴿ أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴾ يبشرنا بحسن عاقبة المؤمنين الصالحين المتقين و ينذرنا و يخوفنا سوء عاقبة المفسدين الضالين المجرمين

﴿ فقد جاءكم بشير ونذير ﴾ يبين لكم أن أمر النجاة والخلاص ، والسعادة الأبدية في دار القرار ، ليس منوطا بأمانيكم التي تتمنونها ، وأوهامكم التي تفترونها بل هو منوط بالإيمان والأعمال ، وأن الله تعالى لا يحابي أحدا من الناس ، قال تعالى (٤ : ١٢٢ ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب ، من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ٤: ١٢٣ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) (والله على كل شيء قدير) فلا يعجزه أن يريكم صدق نبيه بنصر دعوته و إعلاء كلمته عليكم في الدنيا ، لتقيسوا على ذلك ان عقلتم ما يكون من الأمر في الدار الآخرة .

روى ابن إسحق وجرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : دعا رسول الله ﷺ يهود إلى الإسلام فرغبهم فيه وحذرهم فأبوا عليه . فقال لهم معاذ بن جبل وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب : يا معشر يهود اتقوا الله ، فوالله لتعلمون انه رسول الله ، لقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه ، وتصفونه لنا بصفته فقال رافع بن حريملة ووهب بن يهوذا : ما قلنا لكم هذا وما أنزل الله من كتاب من بعد موسى ولا أرسل بشيرا ولا نذيرا بعده . فأنزل الله الآية . أي أنزلها في هذا السياق متضمنة للرد عليهم .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن « الفترة » من فتر الشيء إذا سكن أو نقصت حدته . وقال الراغب : « الفتور » سكون بعد حدة ، ولين بعد شدة ، وضعف بعد قوة وذكر الآية ، والمراد بها هنا انقطاع الوحي وظهور الرسل عدة قرون وقوله : « ان تقولوا » تقدم مثله ، ومنه : « يبين الله لكم أن تضلوا » في آخر سورة النساء ، وتقدم وجه إعرابه ، وإن بعضهم يقدره : كراهية أن تقولوا ، ومثله اتقاء أن تقولوا ، بل هذا أحسن و بعضهم يقدر النفي فيقول . لئلا تقولوا ، والمعنى على كل وجه ما ذكرناه آنفا من منعهم من هذا الاحتجاج وقطع طريقه عليهم .

(٢٢*٢٣) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يٰقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٣*٢٤) يٰقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ، وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢٤*٢٥) قَالُوا: يٰمُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ، وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا، فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (٢٥*٢٦) قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمَا: ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ، فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ (٢٦*) وَعَلَى اللّٰهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧) قَالُوا: يٰمُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَداً مَا دَامُوا فِيهَا، فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُونَ (٢٨) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٩) قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

أقام الله تعالى الحجج القيمة على بنى اسرائيل، وأثبت لهم رسالة نبيه محمد ﷺ حتى فيما أوحاه إليه بشأنهم وشأن كتبهم وأنبيائهم من البشارات وأخبار الغيب وتحريف الكتب ونسيان حظ منها، ونحو ذلك من الآيات الدالة على صدقه وكون ماجاء به من عند الله تعالى هو من جنس ماجاء به أنبياؤهم، إلا أنه أكمل منه على سنة الترقى فى البشر، وأيد ذلك بدحض شبهاتهم وإبطال دعاويهم وبيان مناشىء غرورهم، ثم لما لم يزدهم ذلك كله إلا كفراً وعناداً — بين الله تعالى فى هذه الآيات واقعة من وقائعهم مع موسى عليه الصلاة والسلام الذى أخرجهم الله على

يديه من الرق والعبودية واضطهاد المصريين لهم الى الحرية والاستقلال وملك أمرهم، وكونهم على هذا كله كانوا يخالفونه و يعاندونه حتى فيما يدعوهم إليه من العمل الذى تتم به النعمة عليهم فى دنياهم التى هى أكبر همهم : ليعلم الرسول بهذا أن مكابرة الحق ومعاندة الرسل خلق من أخلاقهم الموروثة عن سلفهم، فيكون ذلك تسلية له ﷺ ومزيد عرفان بطبائع الأمم وسنن الاجتماع البشرى . وبهذا يظهر حسن نظم الكلام ووجه اتصال لاحقه بسابقه . قال عز وجل :

﴿و إذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين﴾ أى واذكر أيها الرسول لبنى اسرائيل وسائر الناس الذين تبلغهم دعوة القرآن إذ قال موسى لقومه بعد أن أنقذهم من ظلم فرعون وقومه وأخرجهم من أرض العبودية : اذكروا نعمة الله عليكم بالشكر له والطاعة ، لأن ذلك يوجب المزيد وتركه يوجب المؤاخذة والعذاب الشديد. ولفظ «نعمة» يفيد العموم باضافته إلى اسم الله تعالى، وقد بين لهم موسى مراده بهذا العموم بذكر ثلاثة أشياء كانت حاصلة بالفعل ، بعد نعمة انقاذهم من المصريين التى هى بمعنى النفى والسلب، وهذه الأشياء الحاصلة المشهودة هى أعظم أركان النعم ومجامعها التى يندرج فيها ما لا يحصى من الجزئيات الدينية والدنيوية، وهاك بيانها:

(الأول) — وهو أشرفها — جعل كثير من الأنبياء فيهم. وهذا يصدق بوجود المبلغ لذلك، ووجود أخيه هرون ومن كان قبلهما عليهم السلام ، وتشعر العبارة مع ذلك بأن النعمة أوسع ، وأن عدد هؤلاء الأنبياء كثير أو سيكون كثيرا ، بناء على أن المراد بالجعل بيان الشأن ، لا مجرد الحصول بالفعل فى الزمنين الماضى والحال، وقيل : كان عدد الأنبياء فيهم كثيرا فى عهد موسى ، حتى حكى ابن جرير أن السبعين الذى اختارهم موسى ليصعدوا معه الجبل إذ يصعده لمناجاة الله تعالى صاروا كلهم أنبياء. والمشهور من معنى النبوة عند أهل الكتاب الإخبار ببعض الأمور الغيبية التى تقع فى المستقبل بوحى أو إلهام من الله عز وجل . وكان جميع أنبياء بنى اسرائيل من بعد موسى مؤيدين للتوراة عاملين وحاكمين بها حتى المسيح عليهم السلام. وللنصارى تحكم فى إثبات النبوة ونفيها عمن شاؤا من أنبياء من اسرائيل حتى أنهم لا يعدون سليمان

ابن داود نبيا !! بل حكيما أى فيلسوفا ، على أن كتبه هى أعلى كتبهم المقدسة علما وحكمة ، فهى أعلى من حكم الأناجيل التى عندهم ، وقد كان هذا مما ينتقده عامتهم على رؤساء كنيستهم، حتى قال أحد الأذكياء اللبنانيين : إن الكنيسة لم تعترف بنبوة سليمان ليكون منتهى مبالغة المعجبين بحكمه وأمثاله من أهل الفهم أن يرفعوه إلى مرتبة النبوة فيبقى دون المسيح ، و إن رؤساء الكنيسة كانوا يخشون أن يقول الناس إنه أحق من المسيح بالألوهية إذا هم اعترفوا له بالنبوة . أما علماء المسلمين الذين تكلموا فى المفاضلة بين الأنبياء، فقد فضلوا المسيح على سليمان فهو عندهم فى المرتبة الرابعة بعد محمد وابراهيم وموسى صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، وقد تقدم القول فى المفاضلة فى أواخر تفسير سورة النساء.

(الثاني) جعلهم ملوكا . لولا ماورد فى التفسير المأثور عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ، لكانت هذه النعمة موضع اشتباه عند المتأخرين الضعفاء فى فهم العربية، لأن بنى اسرائيل لم يكن فيهم ملوك على عهد موسى ، و إنما كان أول ملوكهم — بالمعنى العرفى لكلمة ملك وملوك — شاول بن قيس ثم داود الذى جمع بين النبوة والملك. و إن من يفهم العربية حق الفهم يجزم بأنه ليس المراد أنه جعل أولئك المخاطبين رؤساء الأمم والشعوب يسوسونها و يحكمون بينها ، ولا أنه جعل بعضهم ملوكا لأنه قال «وجعلكم ملوكا» ولم يقل : وجعل فيكم ملوكا . كما قال : جعل فيكم أنبياء، فظاهر هذه العبارة أنهم كلهم صاروا ملوكا، و إن أريد « بكل » المجموع لا الجميع، أى أن معظم رجال الشعب صاروا ملوكا بعد أن كانوا كلهم عبيداً للقبط . بل معنى الملك هنا الحر المالك لأمر نفسه ، وتدبير أمر أهله . فهو تعظيم لنعمة الحرية والاستقلال ، بعد ذلك الرق والاستعباد ، يدل على ذلك التفسير المأثور ، ففى حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعا عند ابن أبى حاتم «كانت بنوا اسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا » وفى حديث زيد بن أسلم « من كان له بيت وخادم فهو ملك » رواه أبو داود فى مراسيله تفسيرا للآية بلفظ « زوجة ومسكن وخادم » وروى ابن جرير مثله عن ابن عباس وعن مجاهد ، وعن ابن عباس رواية أخرى ستأتى بنصها وقد صححوا سندها . والمرفوع ضعيف السند . والمعنى الجامع لهذه الاقوال

إن المراد بالمُلك هنا الاستقلال الذاتي والتمتع بنحو مايتمتع به الملوك من الراحة والحرية فى التصرف وسياسة البيوت ، وهو مجاز تستعمله العرب إلى اليوم فى جميع ماعرفنا من بلادهم يقولون لمن كان مهنئا فى معيشته ، مالكا لمسكنه، مخدوما مع أهله ، فلان ملك ،أو ملك زمانه ، أى يعيش عيشة الملوك. وترى مثل هذا الاستعمال المجازى فى رؤيا يوحنا قال : (٦:١ وجعلنا ملوكا وكهنة).

وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى أنه جعلهم ملوكا بالقوة والاستعداد ، بما آتاهم من الحرية والاستقلال ،وشريعة التوراة العادلة التى يرتقون بها فى مراقى الاجتماع ، وهو بشارة بأنه سيكون منهم ملوك بالفعل ، لأن ما استعدت له الأمة من ذلك فى مجموعها ، لابد أن يظهر أثره بعد ذلك فى بعض أفرادها وهذا المعنى لا يعارض ماقبله ، بل يجامعه ويتفق معه ، فإن تلك المعيشة المنزلية الراضية ، هى الأصل فى الاستعداد لهذه المعيشة الثانية ـ عيشة الملك والسلطة ـ فإن الشعوب التى يفسد فيها نظام المعيشة المنزلية ، لاتكون أمما عزيزة قوية ، فهى إذا كان لها ملك تضيعه فكيف تكون أهلا لتأسيس ملك جديد ؟ فليعتبر المسلمون بهذا ، ولينظروا أين هم من العيشة الأهلية التى وصفناها !.

(الأمر الثالث) إيتاؤهم مالم يؤت أحد من العالمين ، أى عالمى زمانهم وشعوبه التى كانت مستعبدة للملوك العتاة الطغاة كالقبط والبابليين. روى الفريابى وابنا جرير والمنذر، والحاكم وصححه ، والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عباس فى قوله «إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا» قال: المرأة والخادم «وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين» قال : الذين هم بين ظهرانيهم يومئذ . وروى ابن جرير من طريق مجاهد عنه فى الأخير أنه المن والسلوى . وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد هذا المعنى مع زيادة الغمام الذى ظلل عليهم فى التيه . وزاد بعضهم الحجر الذى انبجست منه العيون بعدد أسباطهم،رواه ابن جرير .وقد تقدم تفسير هذه الخصائص فى سورة البقرة فيراجع فى الجزء الأول من التفسير.

﴿ ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم﴾ المقدسة المطهرة من الوثنية لما بعث الله فيها من الأنبياء دعاة التوحيد وفسر مجاهد «المقدسة » بالمباركة

ويصدق بالبركة الحسية والمعنوية ، وروى ابن عساكر عن معاذ بن جبل : ان الأرض المقدسة ما بين العريش إلى الفرات ، وروى عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة انها الشام ، والمعنى واحد فالمراد بالقولين القطر السورى فى عرفنا . وهذا يدل على ان هذا التحديد لسورية قديم ، وحسبنا انه من عرف سلفنا الصالح وقالوا انه هو مراد الله تعالى ، ولا أحق ولا أعدل من قسمة الله تعالى وتحديده . وفى اصطلاح بعض المتأخرين أن سورية هى القسم الشمالى الشرقى من هذا القطر والباقى يسمونه فلسطين ، أو بلاد المقدس والمشهور عند الناس انها هى « الأرض المقدسة » . والقول الأول هو الصحيح فان بنى اسرائيل ملكوا سورية فسورية وفلسطين شيء واحد فى هذا المقام . ويسمون البلاد المقدسة أرض الميعاد فان الله تعالى وعد بها ذرية إبراهيم ، ويدخل فيما وعد الله به إبراهيم الحجاز وما جاوره من بلاد العرب ، وقد خرج موسى ببنى اسرائيل من مصر ليسكنهم الأرض المقدسة التى وعدوا بها من عهد ابيهم إبراهيم صلى الله عليه وسلم . وإنما كان يريد موسى عليه السلام بأرض الموعد والبلاد المقدسة ما عدا بلاد الحجاز التى هى أرض أولاد عمهم العرب .

قال الدكتور بوست فى قاموس الكتاب المقدس : اختص اسم فلسطين أولا بأرض الفلسطينيين ، ثم اطلق على كل أرض الاسرائيليين غربى الاردن فكان يطلق عليها فى الأصل اسم كنعان . وكانت فلسطين معروفة أيضا بالأرض المقدسة وأرض اسرائيل وأرض الموعد واليهودية . وهى واقعة على الشاطىء الشرقى للبحر المتوسط بين سهول النهرين (الدجلة والفرات) والبحر المذكور ، وبين ملتقى قارتى آسية وافريقية ، وهى متوسطة بين اشور ومصر وبلاد اليونان والفرس - إلى أن قال - ويعسر علينا معرفة حدود فلسطين ، فانه مع دقة الشرح عن التخوم التى تفصل بين سبط وآخر لم يشرح لنا فى الكتاب المقدس شرحا مستوفى تتميز به تخوم فلسطين عن تخوم الأمم المجاورة لها . ويظهر ان هذه التخوم كانت تتغير من جيل إلى جيل . أما الأرض الموعود بها لإبراهيم والموصوفة فى كتابات موسى فكانت تمتد من جبل هور إلى مدخل حماه ومن نهر مصر العريش « إلى النهر الكبير نهر الفرات » (تك ١٥ : ١٨ وعد ٣٤ : ٢ - ١٢ وتث ١ : ١٧) وأكثر هذه

الأراضي كانت تحت سلطة سليمان . فكان التخم الشمالي حينئذ سورية ، والشرقي الفرات والبرية السورية والجنوبي برية التيه وأدوم ، والغربي البحر المتوسط اهـ . بنصه مع اختصار حذف به أكثر الشواهد. ولا حاجة لنا بغير الاخيرة منها وهي التي ذكرناها .

فقوله تعالى « كتب الله لكم » يريد به موسى ماوعد الله به إبراهيم ، يعني كتب لهم الحق في سكنى تلك البلاد المقدسة بحسب ذلك الوعد ، أوفي علمه . وليس معناه انها كلها تكون ملكا لهم دائماً ، أو لا يزاحمهم فيها أحد لان هذا مخالف للواقع ولن يخلف الله وعده . فاستنباط اليهود من ذلك الوعد انه لابد أن يعود لهم الملك في البلاد المقدسة غير صحيح . ويحسن هنا أن نذكر نص التوراة العربية الموجودة الآن في هذا الوعد : جاء في سفر التكوين انه لما مر إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب (١٢ : ٧ وقال لنسلك أعطي هذه الأرض) وجاء فيه أيضاً ما نصه (١٥ : ١٨ في ذلك اليوم قطع الرب مع ابرام ميثاقا قائلا : لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات) وهذا الوعد ذكر في سفر التكوين قبل ذكر ولادة اسماعيل . وجاء فيه بعد ذكر ولادة اسماعيل له ووعد الله بتكثير نسله وبكونهم يسكنون أمام جميع اخوتهم (١٧: ٨ وأعطي لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكا أبديا وأكون إلههم) فهذا وذاك يدلان على ان العرب أولى أولاد إبراهيم بأن يكونوا أول من تناولهم العهد والميثاق ، والوفاء الابدي لا يتحقق إلا به . والأمر كذلك فقد أصبحت تلك البلاد كلها عربية محضة . وليس فيه بعد ذكر ولادة اسحق وعد لإبراهيم مثل هذا ببلاد ولا بأرض ولكن فيه أنه يقيم معه عهداً أبديا لنسله ، وان هذا العهد لاسحق دون اسماعيل فما هذا العهد ؟ إن كان عهد النبوة فالواقع انها ليست أبدية في نسل اسحق لانها انقطعت بالفعل منهم من زهاء ألفي سنة . وكان خاتم النبيين من ولد اسماعيل . وإن كان عهد امتلاك الأرض المقدسة فهو لم يكن أبديا فيهم لانها نزعت منهم قبل العرب ثم أخذها العرب وصارت لهم بالامتلاك السياسي ثم بالامتلاك الطبيعي ، إذ غلبوا على سائر العناصر التي كانت فيها وأدغموها في عنصرهم المبارك الذي وعد الله إبراهيم بأن

يباركه ويثمره ويكثره جدا جدا ويجعله أمة كبيرة (راجع ١٧ : ١٨ من سفر التكوين)

نعم إن الفصل الرابع والثلاثين من سفر العدد صريح فى أمر بنى اسرائيل بدخول أرض كنعان واقتسامها بين أسباط بنى اسرائيل . وهذا حق قد وقع فلا مراء فيه ، وهو يوافق ما قلناه قبل من أن بنى اسرائيل يكون لهم حظ فى تلك البلاد فى وقت ما ، وأن وعد الله لإبراهيم ﷺ يشمل ذلك ولكنه ليس خاصا بهم ، ولا هم أولى به من أولاد عمهم العرب ، بل هؤلاء هم الأولى كما حصل بالفعل وكان وعد الله مفعولا .

يوضح هذا مانقله كاتب سفر تثنية الاشتراع عن موسى ﷺ وهو (١ : ٦ الرب إلهنا كلمنا فى حوريب قائلاً : كفاكم قعودا فى هذا الجبل ٧ تحوّلوا وارتحلوا وادخلوا جبل الأموريين وكل ما يليه من العَرَبة (وفى الترجمة اليسوعية القفر) والجبل والسهل والجنوب وساحل البحر أرض الكنعانى ولبنان إلى النهر الكبير نهر الفرات ٨ انظروا قد جعلت أمامكم الأرض . ادخلوا وتملكوا الأرض التى أقسم الرب لآبائكم إبراهيم واسحق ويعقوب أن يعطيها لهم ولنسلهم من بعدهم) وأعاد التذكير بهذا الوعد فى الفصل الثالث من هذا السفر ، وهذا النص هو المراد من الآية التى نفسرها ، وليس فى العبارة شىء يدل على الاختصاص ولا التأبيد . ويدخل فى عموم نسل إبراهيم نسل ولده اسماعيل .

وأما ذكر اسحق ويعقوب هنا فلأن الرب ذكرهما بوعده لإبراهيم أبيهما وأكده لهما ولنسلهما . ولكن ليس فيه ذكر التأبيد (تك ٢٦ و٢٨) كما سبق فى وعده لابراهيم ، فالوعد المؤكد المؤبد إنما كان لابراهيم ، ولم يصدق إلا بمجموع نسله وهم العرب والاسرائيليون .

ومما يجب التنبيه إليه ان ذكر الرب لاسحق ماوعد به أباه إبراهيم من اعطاء نسله تلك البلاد معلل بحفظ أوامره وفرائضه وشرائعه (تك ٢٦ : ٥ وخر ١٣) وهو عين الوعد الذى ذكره ليعقوب فى المنام فى الفصل الـ ٢٨ وإن لم يذكر هنالك التعليل . وهو يدل على انتفاء المعلول بانتفاء علته . وتحرير هذا المعنى هو الذى أوحاه الله تعالى إلى خاتم رسله محمد النبى الامى ﷺ بقوله فى سورة الاسراء التى تسمى

أيضاً سورة بني اسرائيل . وملخصه انهم يفسدون في الأرض مرتين قبل الإسلام، فيسلط عليهم كل مرة من يذلهم ويستولى على مدينتهم ومسجدهم ويتبروا ما استولوا عليه منهما تتبيرا ، وقد كان ذلك . ثم قال (عسى ربكم أن يرحمكم وان عدتم عدنا) قال المفسرون وقد عادوا وعاد انتقام العدل الإلهي منهم فسلط الله عليهم الروم قبل المسيحية وبعدها ثم المسلمين ، ومزقوا في الأرض كل ممزق . وتدل بعض الآيات على أن الملك لايعود اليهم ، ولولا ذلك لكانت آية (عسى ربكم) أرجى الآيات لهم . لانها تدل على أن الأمر يدور من العلة وجوداً وعدما ، وانهم إن عادوا إلى الإيمان الصحيح والاصلاح يعود إليهم مافقد منهم ولا يتحقق هذا إلا بالإسلام ، فان أسلموا واتحدوا ببني عمهم العرب يملكون كل هذه البلاد وغيرها ، ولكن الرجاء في هذا بعيد في هذا العصر ، لأن الاسرائيليين شديدو التقليد والجمود في جنسيتهم النسبية والدينية ، وهذا العصر عصر العصبية الجنسية للأقوام ، حتى ان كثيرا من شعوب المسلمين يحلون رابطتهم الدينية ، لأجل شد عروة الرابطة اللغوية ، وإن لم تكن لهم لغات ذات آثار يحرص عليها ، بل منهم من يتكلفون تدوين لغاتهم وتأسيسها لانها لم تكن لغات علم وكتاب . ثم ان أمر الدنيا غالب فيه على أمر الدين . واليهود يريدون أن يعيدوا ملكهم لهذه البلاد بتكوين وتأسيس جديد، ويستعينون عليه بالمال وطرق العمران الحديثة .

فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب ، ولكن دون ذلك أهوال

فان الشعوب النصرانية ودولها القوية تعارضهم في التغلب على بيت المقدس والعرب أصحاب الأرض كلها لايتركونها لهم غنيمة باردة ، ولاتغني عنهم الوسائل الرسمية والمكايدة . وإنما الذي يغني ويقني ، هو الاتفاق مع العرب على العمران ، فان البلاد تسع من السكان أضعاف من فيها الآن .

ويؤيد التعليل الذي بيناه أخيرا هذا النهي الذي عطف على الامر بدخول

الارض المقدسة وهو ﴿ ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ﴾ على أحد الوجهين في تفسيره ، وهو لا ترجعوا عما جئتكم به من التوحيد والعدل والهدى ، إلى الوثنية أو الفساد في الارض بالظلم والبغي واتباع الهوى ، فيكون هذا الرجوع إلى

الوراء انقلاب خسران تخسرون فيه هذه النعم ، ومنها الأرض المقدسة التي ستعطونها جزاء على شكر النعم التي تقدمتها ، فتعود الدولة فيها لأعدائكم ، وذلك ان شكر النعم مدعاة المزيد منها ، وكفرها مدعاة سلبها وزوالها والوجه الآخر في الارتداد على الأدبار ، النكوص عن دخولها والجبن عن قتال من فيها من الوثنيين ، وقد فرض الله عليهم قتالهم ، والخسران على هذا قيل هو خسران ثواب الجهاد ، وخيبة الأمل في امتلاك البلاد ، والذي أجزم به أن المراد بالخسران تحريم الأرض المقدسة على المخاطبين وحرمانهم من خيراتها وبركاتها التي ورد في بعض أوصافها انها « تفيض لبنا وعسلا » وعقابهم بالتيه أربعين سنة ينقرض فيها المرتدون على أدبارهم كما سيأتي . فان هذا الخسران هو الذي وقع بالفعل وبينه الله في الكتاب ، فلا معدل عنه ، ولا يعارضه كون الله تعالى كتبها لهم . فان هذه الكتابة ليست لأولئك الأفراد بأعيانهم وانما هي لشعبهم وأمتهم . ومثل هذا الخطاب الذي يوجه إلى الأمم والأقوام معهود في عرف الناس ولغاتهم . يسند إلى الحاضرين المخاطبين ، ما كان من أعمال سلفهم الغابرين ، ويبشرون أو يوعدون بما لا يكون إلا لخلفهم الآتين ، كبشارة النبي ﷺ لقومه بأنهم سيفتحون القسطنطينية قبيل قيام الساعة على أن الله حرمها على جمهور الذين خالفوا وعصوا أمر موسى بدخولها ، ولما دخلوها بعد التيه كان قد بقي من الذين خوطبوا بأنها كتبت لهم بقية ، فقال بعض المفسرين ان كونها كتبت لأولئك المخاطبين بأعيانهم يصدق بهؤلاء ، من باب إطلاق العام وإرادة الخاص ، ولكن الأسلوب الفصيح يأبى هذا التوجيه اللفظي كل الإباء . وقال السدي إن المراد بالكتابة هنا الأمر فمعنى « كتب الله لكم » أمركم بدخولها وهو بعيد أيضا . والمتبادر أنه كتب لهم ذلك في الكتاب وما أوحاه إلى آبائهم ، ويؤيده الواقع ، ولولاه لكان المعنى كتب لكم ذلك في علمه ، أي أثبته بقضائه وقدره

﴿ قالوا : ياموسى إن فيها قوما جبارين ، وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها ، فإن يخرجوا منها فانا داخلون ﴾ كان استعباد المصريين لبني إسرائيل قد أذلهم وأفسد عليهم بأسهم ، وكان بنو عناق الذين يسكنون أمامهم في أدنى الأرض المقدسة

اولى قوة واولى بأس شديد ، وكانوا كبار الأجسام ، طوال القامات ، وهو المراد من كلمة « جبارين » .

فالجبار يطلق فى اللغة على الطويل القوى والمتكبر والقتال بغير حق والعاتى المتمرد والذى يجبر غيره على مايريد والقاهر المتسلط والملك العاتى . وكله مأخوذ من قولهم : نخلة جبّارة ، أى طويلة لاينال ثمرها بالأيدى ، وان عد الزمخشرى هذا من المجاز فى أساسه ، لأن الصيغة من صيغ المبالغة لاسم الفاعل من جبره على الشيء كأجبره . والصواب أن الأصل فى الألفاظ ان تكون موضوعه للاجسام ولمايدرك بالحواس و يتفرع عنها ماوضع للمعانى ومايدرك بالعقل والاستنباط . وقد رجعت بعد جزمى بما ذكرت الى لسان العرب فاذا هو ينقل مثله وما يؤيده . ذكر الآية وقال : قال اللحيانى أراد الطول والقوة والعظم قال الأزهرى كأنه ذهب به إلى الجبار من النخيل ، وهو الطويل الذى فات يدا لتناول . و يقال جبار إذا كان طويلا عظما قويا ، تشبيها بالجبار من النخل اهـ وقال الراغب : أصل الجبر إصلاح الشيء بضرب من القهر ، يقال جبرته فانجبر واجتبر وقد جبرته فجبر كقول الشاعر * قد جبر الدينَ الإله فجبر * هذا قول أكثر أهل اللغة ـ إلى أن قال ـ والجبار فى صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته بشيء من التعالى لايستحقها ، وهذا لايقال إلا على طريقة الذم . وذكر عدة آيات فيها الآية التى نفسرها ، ثم قال : ولتصور القهر بالعلوّ على الاقران قيل نخلة جبارة وناقة جبارة اهـ وكأنه أراد ان يجمع بين المعنيين لمادة الجبر ـ معنى العلو والقوة ومعنى جبر الكسر وجبر الجرح وتجبيره ، وما اخذ منه كجبر المصيبة بالتعويض عما فقد ، وجبر الفقير بإغنائه ـ وكل هذه المعانى تدخل فى معنى جبار النخل الذى هو القوة والنماء والطول .

والجبار من أسماء الله تعالى فيه معنى العظمة والقوة والعلوّ على خلقه وكونه لايمكن أن يناله أحد بتأثير ما ، ومعنى جبر القلب الكبير ، و إغناء البائس الفقير ، ومعنى جبر الخلق بما وضعه من السنن الحكيمة والمقادير المنتظمة على ماأراده من التدبير ، وهو العليم الخبير . وهو مثل اسم المتكبر مدح للخالق وذم للمخلوق ، إذ ليس لمخلوق أن يبالغ فى معنى الجبر وهو العظمة والعلوّ والامتناع ، كما انه ليس له أن

يتكبر بأن يظهر للناس المرة بعد المرة انه كبير الشأن ، ولو بالحق ، فكيف إذا كان ذلك بالباطل كما هو شأن البشر ، فان الكبير بالفعل لا يتعمد و يتكلف أن يظهر للناس انه كبير و إنما يتعمد ذلك و يتوخاه من يشعر بصغار نفسه فى باطن سره ، فيحمله حب العلو على تكلف إخفاء هذا الصغار بما يتكلفه من إظهار كبره ، فيكون من خلقه أن لا يخضع للحق ولا يقدر الناس قدرهم ، لأن جعله نفسه أكبر من الحق ومن الناس فلا يرضى أن يكونا فوقه . ولذلك فسر النبي ﷺ الكبر بهذا المعنى الذى هو موضع النقص وسبب المؤاخذة فقال « الكبر من بطر الحق وغمط الناس » رواه أبو داود والحاكم من حديث أبى هريرة بسند صحيح . وأما تكبر الخالق عز وجل وهو إظهار كبريائه وعظمته لعباده المرة بعد المرة فهو — على كونه لا يكون إلا حقا لأنه تعالى أكبر من كل شىء وأعظم تربية وتغذية لإيمانهم ، يوجه قلوبهم إلى الكمال الأعلى فيقوى استعدادهم لتكميل أنفسهم وعرفانهم بها ، فيكونون أحقاء بألا يرفعوها عن مكانها بالباطل ، ولا يسفهوها فيرضوا لها بالخسائس . وانما أطلنا فى تفسير كلمة « جبارين » واستطردنا إلى اسم الجبار والمتكبر من أسماء الله تعالى لما نعلمه من ضلال بعض الناس فى فهم الاسمين الكريمين .

أما ماروى فى التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين فأكثره من الإسرائيليات الخرافية التى كان يبثها اليهود فى المسلمين ، فرووها من غير عزو اليهم ، كقولهم ان العيون الاثنى عشر الذين بعثهم موسى إلى ماوراء الأردن ليتجسسوا و يخبروه بحال تلك الأرض ومن فيها قبل أن يدخلها قومه ، رآهم أحد الجبارين فوضعهم كلهم فى كسائه أو فى حجرته ، وفى رواية كان أحدهم يجنى الفاكهة فكان كلما أصاب واحدا من هؤلاء العيون وضعه فى كمه مع الفاكهة . وفى رواية ان سبعين رجلا من قوم موسى استظلوا فى ظل خف رجل من هؤلاء العماليق . وأمثل ماروى فى ذلك وأصدقه قول قتادة عند عبد الرازق وعبد بن حميد فى قوله تعالى « ان فيها قوما جبارين » قال : هم أطول منا أجساما وأشد قوة . وأفرطوا فى وصف فاكهتهم كما فرطوا فى وصفهم ، فروى ابن جرير عن مجاهد فى قوله تعالى « اثنى عشر نقيبا » الذى مر تفسيره : أرسلهم موسى إلى الجبارين فوجدوهم يدخل فى كم أحدهم اثنان

منكم ، ولا يحمل عنقود عنبهم إلا خمسة أنفس بينهم فى خشبة ، و يدخل فى شطر الرمانة إذا نزع حبها خمسة أنفس أو أربعة .

وهذه القصة مبسوطة فى الفصل الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد الذى هو السفر الرابع من أسفار التوراة . وفى أولها ان الجواسيس تجسسوا أرض كنعان كما امروا ، وانهم قطعوا فى عودتهم زرجونة فيها عنقود عنب واحد حملوه بعتلة بين اثنين منهم مع شىء من الرمان والتين ، وقالوا لموسى وهو فى ملأ بنى اسرائيل : ١٢ : ٢٩ قد صرنا إلى الأرض التى بعثتنا اليها فاذا هى بالحقيقة تدرّ لبنا وعسلا (* وهذا ثمرها ٢٩ غير ان الشعب الساكنين فيها أقوياء والمدن حصينة عظيمة جدا . ورأينا ثم أيضا بنى عناق - إلى أن قال الكاتب — ٣١ وكان كالب يسكت الشعب عن موسى قائلا : نصعد ونرث الأرض فانا قادرون عليها ٣٢ واما القوم الذين صعدوا معه (أى للتجسس) فقالوا : لانقدر ان نصعد إلى الشعب لأنهم أشد منا ٣٣ وشنعوا عند بنى إسرائيل على الأرض التى تجسسوها وقالوا . . . هى أرض تأكل أهلها وجميع الشعب الذين رأيناهم فيها طوال القامات ٣٤ وقد رأينا ثم من الجبابرة جبابرة بنى عناق فصرنا فى عيوننا كالجراد وكذلك كنا فى عيونهم) هذا آخر الفصل وذكر فى الفصل الذى بعده تذمر بنى إسرائيل من أمر موسى لهم بدخول تلك الأرض وانهم بكوا وتمنوا لو أنهم ماتوا فى أرض مصر أو فى البرية وقالوا (١٤ : ٣ لماذا أتى الرب بنا إلى هذه الأرض حتى نسقط تحت السيف وتصير نساؤنا وأطفالنا غنيمة ؟ أليس خيرا لنا أن نرجع إلى مصر) الخ !!

فأنت ترى انه ليس فى الرواية المعتمدة عند بنى إسرائيل تلك الخرافات التى بثوها بين المسلمين فى العصر الأول وانما فيها من المبالغة انهم لخوفهم ورعبهم من الجبارين احتقروا أنفسهم حتى رأوها كالجراد واعتقدوا أن الجبارين رأوهم كذلك ، وأما حمل زرجون العنب والفاكهة بين رجلين فلا يدل على مبالغة كبيرة فى عظمها وقد يكون سبب ذلك حفظها لطول المسافة

والعبرة فى هذه الروايات الإسرائيلية التى راجت عند كثير من علماء

«*» يشير بهذا إلى مافى «٣ : ٨» من سفر الخروج وهو وعد الله لموسى بأن بان ينقذ قومه من ظلم المصريين إلى أرض تفيض لبنا وعسلا

التفسير والتاريخ وقلّ من صرح ببطلانها ، أو الرجوع إلى كتب اليهود المعتمدة ليقفوا على المعتمد عليه عندهم فيها ، إذ لم يقفوا عند مابينه القرآن ، من أخبار الأنبياء والأقوام ، هى أنه لو كان النبى ﷺ أخذ ماجاء به عن بعض أهل الكتاب — كما يزعم بعضهم وبعض الملاحدة — لكان ما جاء به نحو مايذكره هؤلاء الرواة الذين غشهم اليهود ، مع أنه كان يسهل عليهم من الاطلاع على كتبهم ، والتمييز بين حكايتهم عن اعتقادهم و بين كذبهم ، ما لا يسهل على الرجل الأمى فى مثل مكة التى لم يكن فيها يهود ولا كتب ، وأكثر أخبار الأنبياء والأمم فى السور المكية

وملخص معنى الآية أن موسى لما قرب بقومه من حدود الأرض المقدسة العامرة الآهلة أمرهم بدخولها ، مستعدين لقتال من يقاتلهم من أهلها ، وأنهم لما غلب عليهم من الضعف والذل باضطهاد المصريين لهم وظلمهم إياهم ، أبوا وتمردوا واعتذروا بضعفهم وقوة أهل تلك البلاد ، وحاولوا الرجوع إلى مصر ، (كما كان بعض العبيد يرجعون باختيارهم إلى خدمة سادتهم فى أمريكة بعد تحريرهم كلهم ومنع الاسترقاق بقوة الحكومة ، لأنهم ألفوا تلك الخدمة والعبودية وصارت العيشة الاستقلالية شاقة عليهم) وقالوا لموسى : إنا لن ندخل هذه الأرض مادام هؤلاء الجبارون فيها ، كأنهم يريدون أن يخرجهم منها بقوة الخوارق والآيات لتكون غنيمة باردة لهم ، وجهلوا أن هذا يستلزم أن يبقوا دائما على ضعفهم وجبنهم ، وأن يعيشوا بالخوارق والعجائب ماداموا فى الدنيا ، لا يستعملون قواهم البدنية ولا العقلية فى دفع الشر عن أنفسهم ، ولا فى جلب الخير لها ، وحينئذ يكونون أكفر الخلق بنعم الله ، فكيف يؤيدهم بآياته طول الحياة ! والحكمة فى مثل هذا التأييد أن يكون لبعض أصفياء الله تعالى موقتا بقدر الضرورة ، السنة العامة فهو كالدواء بالنسبة إلى الغذاء . وقولهم «فإن يخرجوا منها فإنا داخلون» تأكيد لمفهوم ماقبله ، مؤذن بأنه لاعلة لامتناعهم إلا ماذكروه .

﴿قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما﴾ اتفق رواة التفسير على أن الرجلان هما يوشع[1] بن نون وكالب بن يفنة ، وفاقا لرواية التوراة عند أهل

(١) هكذا نطقت به العرب ، وأهل الكتاب يقولون : «يشوع» .

الكتاب . فهما اللذان كانا يحثان القوم على الطاعة ودخول أول بلد للجبارين ثقة بوعد الله وتأييده . والظاهر أن قوله «يخافون» معناه يخافون الله تعالى ، وقيل يخافون الجبارين، ومعنى النعمة هنا نعمة الطاعة والتوفيق حتى فى حال الخوف على القول بأنهما كانا من جملة الخائفين طبعا ﴿ادخلوا عليهم الباب﴾ أى باب المدينة ﴿فاذا دخلتموه فانكم غالبون﴾ بنصر الله وتأييده لكم إذا طعتم أمره، وصدقتم وعده ﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾ أى وعليكم بعد أن تعملوا مايدخل فى طاقتكم من طاعة ربكم ، أن تكلوا أمركم إليه وتثقوا به فيما لا يصل إليه كسبكم، فان التوكل إنما يكون بعد بذل الوسع، فى مراعاة السنة وامتثال الأمر ، إن كنتم مؤمنين بأن ماوعدكم ربكم على لسان نبيكم حق ، وأنه قادر على الوفاء لكم بوعده ، إذا أنتم قمتم بما يجب عليكم من طاعته وشكره والوفاء بميثاقه وعهده .

﴿قالوا ياموسى إنا لن ندخلها أبدا ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون﴾ أى لم تنفع بنى اسرائيل موعظة الرجلين بل أصروا على التمرد والعصيان ، وأكدوا لموسى بالقول بأنهم لايدخلون تلك الأرض التى فيها الجبارون أبدا أى مدة الزمن المستقبل ماداموا فيها ، لأن دخولها يستلزم القتال والحرب، وليسوا لذلك بأهل ، وقالوا لموسى مامعناه : إن كنت أخرجتنا من أرض مصر بأمر ربك لنسكن هذه الأرض التى وعد بها آباءنا وقد علمت أن هذا يتوقف على القتال وانـنا لانقاتل — فاذهب أنت وربك الذى أمرك بذلك فقاتلا الجبارين واستأصلا شأفتهم أو اهزماهم واخرجاهم منها ، إنا ههنا منتظرون ومتوقعون ، أو قاعدون عن القتال أو غير مقاتلين ، فقد استعمل هذا اللفظ فى هذا المعنى كقوله تعالى (وقيل اقعدوا مع القاعدين) وقوله (لايستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون) الآية . وقد حاول بعض المفسرين حمل هذا القول السمج الخارج من حدود الآداب ، على معنى مجازى يليق بأهل الإيمان، ككون المراد بذهاب الرب إعانته ونصره ، وقال بعضهم لاحاجة إلى مثل هذا مع أمثال هؤلاء القوم الذى عبدوا العجل . وكان من فساد فطرتهم وجفاء طباعهم مابينه الله تعالى فى كتابه . والتوراة التى فى أيديهم تؤيد ذلك أشد التأييد ، تارة بالإجمال

وتارة بأوسع التفصيل . والقرآن يبين صفوة الوقائع ومحل العبرة فيها ، لا ترجمة جميع الأقوال بحروفها ، وشرح الأعمال ببيان جزئياتها ، فما يقصه من أمور بنى اسرائيل هو الواقع وروح ما صح من كتبهم أو تصحيح ما حرف منها ، وهذه العبارة منه تدل على منتهى التمرد والمبالغة فى العصيان والاصرار عليه ، والجفاء والبعد عن الأدب ، فلا وجه لتأويلها بما ينافى ذلك .

﴿ قال ربِّ انى لا أملك إلا نفسى وأخى ﴾ هذا القول من موسى عليه السلام، صورته خبر ومعناه إنشاء ، فهو من بث الحزن والشكوى إلى الله ، والاعتذار إليه والتنصل من فسق قومه عن أمره ، الذى يبلغه عن ربه ، ومعنى العبارة إننى لا أملك أمر أحد أحمله على طاعتك إلا أمر نفسى وأمر أخى ، ولا أثق بغيرنا ان يطيعك فى اليسر والعسر والمنشط والمكره . وهذا يدل على انه لم يكن يوقن بثبات يوشع وكالب على ما كانا عليــه من الرغبة والترغيب فى الطاعة ، إذا أمر الله موسى بأن يدخل أرض الجبارين ويتصدى لقتالهم هو ومن يتبعه ، فان الذى يجرأ على القتال مع الجيش الكثير ، يجوز ألا يجرأ عليه من النفر القليل. واما ثقته بأخيه فلعلمه اليقينى بأن الله تعالى أيده بمثل ما أيده به ، ولو لم يعلم هذا باعلام الله ووحيه، وما يجده من الوجدان الضرورى فى نفسه ، لكان بلاؤه معه فى مقاومة فرعون وقومه ، ثم فى سياسة بنى اسرائيل معه وفى حال انصرافه لمناجاة ربه ، ما يكفى للثقة التامة . فلفظ « أخى » معطوف على « نفسى » وجعله بعضهم معطوفا على الضمير فى « إنى » أى وأخى كذلك لا يملك إلا نفسه .

﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ الفرق الفلق والفصل بين الشيئين أو الاشياء ، ومنه فرق الشعر ، و يطلق على القضاء وفصل الخصومات ، وذلك قسمان حسى ومعنوى ، ومعنى الجملة هنا : فافصل بيننا ــ يعنى نفسه وأخاه ــ وبين القوم الفاسقين عن الطاعة وهم جماعة بنى اسرائيل ، بقضاء تقضيه بيننا ، إذ صرنا خصما لهم وصاروا خصما لنا . وقيل معناها : إذا أخذتهم بالعقاب على فسوقهم فلا تعاقبنا معهم فى الدنيا ، وقيل الآخرة . والأول هو المختار الموافق لقوله :

﴿ قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض ﴾ أى قال الله لموسى

مجيبا لدعائه ، إجابة متصلة به : فانها أى الأرض المقدسة محرمة على بنى إسرائيل تحريما فعليا لا تكليفيا شرعياً مدة أربعين سنة يتيهون فى الأرض ، أى يسيرون فى برية من الأرض تائهين متحيرين لا يدرون أين ينتهون فى سيرهم . فالتيه الحيرة ، يقال تاه يتيه — ويتوه لغة — ويقال مفازة تيهاء إذا كان سالكوها يتحيرون فيها لعدم الأعلام التى يهتدى بها . والتحريم المنع ﴿ فلا تأس على القوم الفاسقين ﴾ أى فلا تحزن عليهم لأنهم فاسقون مستحقون لهذا التأديب الإلهى ، وسنبين هذا وحكمة الله تعالى فيه وقال الراغب : الأسى الحزن ، وحقيقته إتباع الفائت الغمّ ، يقال اسيت عليه اسى واسيت له.

ذكرنا قبل أن هذه القصة مفصلة فى الفصلين الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد، وذكرنا شيئا منهما . وفى الفصل الرابع عشر ان بنى اسرائيل لما تمردوا وعصوا أمر ربهم سقط موسى وهرون على وجوههما امامهم ، وان يوشع وكالب مزقا ثيابهما ونهيا الشعب عن التمرد وعن الخوف من الجبارين ليطيع ، فهمّ الشعب برجمهما ، وظهر مجد الرب لموسى فى خيمة الاجتماع (١١ وقال الرب لموسى : حتى متى يهيننى هذا الشعب ؟ وحتى متى لا يصدقوننى بجميع الآيات التى عملت فى وسطهم ؟ ١٢ أنى أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيرك شعباً أكبر وأعظم منهم) فشفع موسى فيهم لئلا يشمت بهم المصريون وبه ، فقبل الرب شفاعته ثم قال (٢٢ ان جميع الرجال الذين رأوا مجدى وآياتى التى عملتها فى مصر وفى البرية وجربونى الآن عشر مرات ولم يسمعوا قولى ٢٣ لن يروا الأرض التى حلفت لآبائهم ، وجميع الذين أهانونى لا يرونها) واستثنى الرب كالبا فقط . ثم قال لموسى وهرون (٢٧ حتى متى أغفر لهذه الجماعة الشريرة المتذمرة علىّ ؟ قد سمعت تذمر بنى إسرائيل الذى يتذمرونه علىّ ٢٨ قل لهم « حى أنا » يقول الرب ، لأفعلن بكم كما تكلمتم فى أذنىّ ٢٩ فى هذا القفر تسقط جثثكم جميع المعدودين منكم حسب عددكم من ابن عشرين سنة فصاعدا الذين تذمروا علىّ ٣٠ لن تدخلوا الأرض التى رفعت يدى لاسكننكم فيها ماعدا كالب بن يفنة ويشوع بن نون ٣١ وأما أطفالكم الذين قلتم انهم يكونون غنيمة فإنى سأدخلهم فيعرفون الأرض التى

احتقرتموها ٣٢ فجثثكم أنتم تسقط فى هذا القفر ٣٣ و بنوكم يكونون رعاة فى القفر أربعين سنة ويحملون فجوركم حتى تفنى جثثكم فى القفر ٣٤ كعدد الأيام التى تجسستم فيها الأرض أربعين يوما للسنة يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة فتعرفون ابتعادى ٣٥ أنا الرب قد تكلمت لأفعلن هذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتفقة عليّ ، فى هذا القفر يفنون ، وفيه يموتون) .

لا نبحث هنا فى هذه العبارات التى أثبتناها ، ولا فى ترك ماتركناه من الفصل فى موضوعها ، لا من حيث التكرار ، ولا من حيث الاختلاف والتعارض، ولا من حيث تنزيه الرب تعالى ، ولا نبحث عن كاتب هذه الأسفار بعد سبى بنى إسرائيل ، و إنما نكتفى بما ذكرناه شاهدا ، ونقول كلة فى حكمة هذا العقاب ، تبصرة وذكرى لأولى الألباب . وهى :

إن الشعوب التى تنشأ فى مهد الاستبداد ، وتساس بالظلم والاضطهاد ، تفسد أخلاقها ، وتذل نفوسها ، و يذهب بأسها ، وتضرب عليها الذلة والمسكنة، وتألف الخضوع ، وتأنس بالمهانة والخنوع، و إذا طال عليها أمد الظلم تصير هذه الأخلاق موروثة ومكتسبة ، حتى تكون كالغرائز الفطرية ،والطبائع الخلقية ، إذا أخرجت صاحبها من بيئتها ، ورفعت عن رقبته نيرها ، ألفيته ينزع بطبعه إليها ، و يتفلت منك ليتقحم فيها ، وهـذا شأن البشر فى كل ماألفوه ويجرون عليه من خير وشر ، و إيمان وكفر ، وقد ضرب النبى ﷺ مثلا لهدايته وضلال الراسخين فى الكفر من أمة الدعوة فقال «مثلى ومثلكم كمثل رجل استوقد نارا فلما أضاءت ماحولها جعل الفراش وهذه الدواب التى تقع فى النار يقعن فيها ، و يجعل يحجزهن و يغلبنه فيتقحمن فيها ، فأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقحّمون فيها » رواه الشيخان

أفسد ظلم الفراعنة فطرة بني اسرائيل فى مصر، وطبع عليها طابع المهانة والذل وقد أراهم الله تعالى مالم ير أحدا من الآيات الدالة على وحدانيته وقدرته وصدق رسوله موسى عليه السلام ، و بين لهم أنه أخرجهم من مصر لينقذهم من الذل والعبودية والعذاب ، إلى الحرية والاستقلال والعز والنعيم ، وكانوا على هذا كله إذا أصابهم

نصب أو جوع ، أو كلفوا أمراً يشق عليهم يتطيرون بموسى و يتململون منه و يذكرون مصر و يحنون إلى العودة إليها ، ولما غاب عنهم أياما لمناجاة ربه اتخذوا لهم عجلا من حليهم الذى هو أحب شىء إليهم وعبدوه! لما رسخ فى نفوسهم من إكبار سادتهم المصريين واعظام معبودهم العجل (أبيس) وكان الله تعالى يعلم أنهم لا تطيعهم نفوسهم المهينة على دخول أرض الجبارين ، و أن وعده تعالى لأجدادهم إنما يتم على وفق سنته فى طبيعة الاجتماع البشرى إذا هلك ذلك الجيل الذى نشأ فى الوثنية والعبودية للبشر وفساد الأخلاق ، ونشأ بعده جيل جديد فى حرية البداوة، وعدل الشريعة ونور الآيات الإلهية ، وما كان الله ليهلك قوما بذنوبهم ، حتى يبين لهم حجته عليهم ، ليعلموا أنه لم يظلمهم و إنما يظلمون أنفسهم، وعلى هذه السنة العادلة أمر الله تعالى بنى اسرائيل بدخول الأرض المقدسة ، بعد أن أراهم عجائب تأييده لرسوله إليهم ، فأبوا واستكبروا فأخذهم الله تعالى بذنوبهم ، وأنشأ من بعدهم قوما آخرين ، جعلهم هم الأئمة الوارثين، جعلهم كذلك بهممهم وأعمالهم ، الموافقة لسنته وشريعته المنزلة عليهم ـ فهذا بيان حكمة عصيانهم لموسى بعد ماجاءهم بالبينات، وحكمة حرمان الله تعالى لذلك الجيل منهم من الأرض المقدسة .

فعلينا أن نعتبر بهذه الأمثال التى بينها الله تعالى لنا ، ونعلم أن إصلاح الأمم بعد فسادها بالظلم والاستبداد ، إنما يكون بإنشاء جيل جديد يجمع بين حرية البداوة واستقلالها وعزتها ، و بين معرفة الشريعة والفضائل والعمل بها ، وقد كان يقوم بهذا فى العصور السالفة الأنبياء ، و إنما يقوم بها بعد ختم النبوة ورثة الأنبياء ، الجامعون بين العلم بسنن الله فى الاجتماع ، و بين البصيرة والصدق والاخلاص فى حب الاصلاح ، و إيثاره على جميع الأهواء والشهوات ، ومن يضلل الله فما له من هاد .

---

(٣٠) وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ آدَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ ، قَالَ : لَأَقْتُلَنَّكَ . قَالَ: إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ (٣١) لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ، إِنِّى أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَالَمِينَ

(٣٢) إِنِّى أُرِيدُ أَنْ تَبُوأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ، وَذَٰلِكَ جَزَٰؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ (٣٣) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ (٣٤) فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ، قَالَ : يَٰوَيْلَتَىٰ ! أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ ؟ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ، فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ (٣٥) مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا . وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

جاءت هذه القصة فى سياق الكلام على أهل الكتاب ، وشأنهم مع النبى ﷺ والقرآن بين قصة بنى اسرائيل الذين عصوا ربهم فيما كلفهم من قتال الجبارين و بين ماشرعه الله من جزاء الذين يخرجون على أئمة العدل ، و يهددون الأمن، و يفسدون فى الأرض ، وما يتلوه من عقاب السرقة .

فمناسبة هذه الآيات للسياق فى جملته، أنها بيان لكون الحسد الذى صرف اليهود عن الإيمان بالنبى ﷺ وحملهم على عداوته: عريق فى الآدميين وأثر من آثار من سلفهم كان لهؤلاء القوم منه النصيب الأوفر ، و يتضمن تسلية النبى ﷺ والمؤمنين، و إزالة استغرابهم إعراض هذا الشعب عن الاسلام ، على وضوح برهانه وكثرة آياته.
وأما مناسبتها لما قبلها وما بعدها مباشرة . فهو بيان حكمة الله فى شرع القتال والقود على ماشدد فيه من تحريم قتل النفس . ذلك أنه لما كان القتال بين الأمم ، وقتل الحكومات للأفراد ، أو تعذيبهم بقطع الأطراف — كل ذلك قبيحا فى نفسه ، كان من مقتضى رحمة الله تعالى وحكمته ، أنه لايباح إلا لدرء ماهو أقبح منه

وأضر . وكان من كمال الدين أن يبين لنا حكمة ذلك فجاءت هذه القصة فى هذا المقام تبين لنا أن اعتداء بعض البشر على بعض حتى بالقتل هو أصيل فيهم، وقع بين أبناء أبيهم آدم فى أول العهد بتعددهم ، لأنه أثر من آثار ماجبلوا عليه من كون أعمالهم باختيارهم ، حسب إرادتهم التابعة لعلمهم أو ظنهم، وكون علومهم وظنونهم من كسبهم ، وكونها لا تبلغ درجة الإحاطة بمصالحهم ومنافعهم، وكذا ماجبلوا عليه من حب الكمال، وما يتبعه من حسد الناقص لمن يفوقه فى الفضائل والأعمال ، وكون الحاسد يبغى إن قدر ، مالم يزعه الدين أو يمنعه القدر ؛ وهو لا يبغى ولا يقتل إلا وهو يظن أن ذلك خير له وأنفع ، وأنوه بقدره وأرفع ؛ ومثل هذا الظن لا يزول من الناس، إلا إذا أحاط كل فرد من أفرادهم علما بكل شؤون المعاش والمعاد ، وارتباط المنافع الشخصية بمنافع الاجتماع ، وأقاموا الدين القيم كلهم على الوجه الذى اراده الله ، وكل ذلك محال لان طبيعة البشر تأباه . فهم يخلقون متفاوتين فى الاستعداد للعلم ، وما يرد على أنفسهم من صور المعلومات بأنواعها يختلف وما يتحد منه يختلف تأثيره الذى يترتب عليه العمل . فالاختلاف فى العلم والرأى والشعور والوجدان طبيعى فيهم ، ومن لوازمه النافعة اشتغال كل فريق منهم بنوع من أنواع الأعمال ، وبذلك يظهرون أسرار الله وحكمه فى الكائنات ، وينتفعون بما سخره لهم من أنواع المخلوقات ؛ ومن لوازمه الضارة التخاصم والتقاتل . لأجل هذا صاروا محتاجين إلى الحكام والشرائع . وكان من عدل الشريعة أن تبني أحكام قتل الأفراد وقتال الشعوب على قواعد درء المفاسد وإقامة المصالح (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) — فهذه الآيات فى هذا الموضع مبينة لحكم ماقبلها وما بعدها من الأخبار والأحكام . وقال ابن جرير وقال وتبعه بعض المفسرين إن هذه الآيات متعلقة بقوله تعالى (١٢ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ همّ قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم) الآية. وقال بعضهم إنها متعلقة بقوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله) الآية . وما قلناه أكمل وأعم وأشمل : قال تعالى :

﴿واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق﴾ الأصل لمعنى مادة (ت . ل . و) التبع .

فالتلو (بالكسر) ولد الناقة والشاة إذا فطم وصار يتبعها ، وكل مايتبع غيره فى شىء يقال هو تلوه . ويقال مازلت أتلوه حتى أتليته : أى غلبته فسبقته وجعلته تلوى وتلا فلان ، اشترى تلوا . أى بغلا صغيراً أو جحشا . والتلاوة (بالضم) والتلية (بالفتح) بقية الشىء لانه يتلو ماقبله . يقال ذهبت تلية الشباب . والتلاوة (بالكسر) القراءة ، ولم تكد تستعمل إلا فى قراءة كلام الله تعالى . وذكر فى لسان العرب تلاوة القرآن ، وقال إن بعضهم عمّ به كل كلام . ولعل قراءة القرآن سميت تلاوة لانه مثانى كلما قرىء منه شىء يتبع بقراءة غيره أو باعادته ، أو لأن شأنه أن يقرأ ليتبع بالاهتداء والعمل به . وعبر القرآن بالتلاوة عن قراءة كتاب الله وآياته للانبياء السابقين هذا المعنى أيضاً . وفسروا قوله تعالى «يتلونه حق تلاوته» يتبعونه حق اتباعه . والنبأ الخبر الصحيح الذى له شأن من الفائدة والجدارة بالاهتمام .

ومعنى الجملة واتل أيها الرسول على أهل الكتاب وسائر الناس ذلك النبأ العظيم ـ نبأ ابنى آدم ـ تلاوة متلبسة بالحق مظهرة له ، بأن تذكره كما وقع ، مبينا ما فيه من الحكمة والكشف عن غريزة البشر . وهو ما جبلوا عليه من التباين والاختلاف الذى يفضى إلى التحاسد والبغى والقتل ، ليعلموا حكمة الله فيما شرعه فى الدنيا من عقاب الباغين من الأفراد والجماعات والشعوب والقبائل ، وكون هذا البغى من اليهود على رسول الله والمؤمنين ليس من أمر دينهم ، وإنما هو من حسدهم وبغيهم ، فهم فى هذا كابنى آدم إذ حسد شرهما خيرهما فبغى عليه فقتله ، وكانت عاقبة ذلك ما بينته هذه الآيات .

والجمهور على ان هذين الآبين هما ابنا آدم من صلبه ، وعن الحسن أنهما من بنى اسرائيل . وفى سفر التكوين أنهما أول أولاد آدم ، اسم أحدهما قاين أو قايين وهو البكر ، ويقول علماء التفسير والتاريخ منا قابيل . وهو القاتل . واسم الثانى هابيل بالاتفاق . وقد ذكروا فى ذلك روايات غريبة لا يمكن أن يعرف مثلها إلا بوحى من الله ، وهى لم ترو عن أحد من رسل الله . ومنها ان آدم زنّى هابيل بشعر عربى . فنعرض عن هذه الروايات التى لاتصح ولا تفيد ، ووصف ماقصه الله تعالى بالحق يشعر بأن ما يلوكه الناس فى ذلك مما سواه باطل . ﴿ إذ قربا قربانا ﴾ أى اتل

عليهم نبأهما أى وقت تقريبهما القربان ، وما تبعه من البغى والعدوان . والقربان ما يتقرب به إلى الله تعالى من الذبائح وغيرها . وغلب عندنا فى ذبائح النسك كالأضاحى. وكانت القرابين عند اليهود أنواعا (منها) المحرقات للتكفير عن الخطايا وهى ذكور البقر والغنم السالمة من العيوب . والذبائح عن الخطايا : عن الخطايا العامة والخطايا الخاصة . (ومنها) ذبائح السلامة لشكر الرب تعالى (ومنها) التقدمات من الدقيق والزيت واللبان . (ومنها) تقدمة الترديد من باكورة الأرض . وأما القربان عند النصارى فهو ما يقدمه الكاهن من الخبز والخمر فيتحول فى اعتقادهم إلى لحم المسيح ودمه حقيقة لا مجازا ! والقربان فى الأصل مصدر قرب منه وإليه قربا وقربانا ، فلهذا يستوى فيه المفرد وغيره . والأقرب أن كل واحد منهما قرب قربانا ، ويجوز أن يكونا قد قربا قربانا واحدا كانا شريكين فيه ﴿ فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ أى فتقبل الله من احدهما قربانه أو تقريبه القربان لتقواه واخلاصه فيه وطيب نفسه به ، ولم يتقبل من الآخر لعدم التقوى والاخلاص . والتقبل اخص من القبول لانه ترق فيه إلى العناية بالمقبول والاثابة عليه . ولم يبين لنا الله تعالى كيف علما انه تقبل من احدهما دون الآخر ، ويحتمل أن يكون ذلك بوحى من الله لأبيهما آدم عليه السلام ، بناء على قول الجمهور انهما ابنا آدم لصلبه وفاقا لسفر التكوين ، أو لنبى زمانهما على قول الحسن انهما كانا من بنى اسرائيل ، وهو قول ضعيف خلاف الظاهر المتبادر . وروى عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ان احدهما كان صاحب حرث وزرع والآخر صاحب غنم ، وان هذا قرب اكرم غنمه واسمنها واحسنها طيبة به نفسه ، وصاحب الزرع قرب شر ما عنده وأرداه غير طيبة به نفسه . وروى عن بعضهم أن القربان المقبول كانت تجىء النار فتأكله ، ولا تأكل غير المقبول ، وهذه أخبار اسرائيلية اختلفت الروايات فيها عن مفسرى السلف ، بعضها يوافق ما عند اليهود فى سفر التكوين وبعضها يخالفه . وليس فيها شىء مرفوع إلى النبى ﷺ يعول عليه .

﴿ قال لأقتلنك ﴾ أى إن من لم يتقبل منه توعد أخاه وأقسم ليقتلنه فأجابه أحسن جواب وأنفعه : ﴿قال إنما يتقبل الله من المتقين﴾ أى لا يقبل الله الصدقات

وغيرها من الأعمال القبول المقرون بالرضا والاثابة إلا من المتصفين بالتقوى ، فهذا الجواب يتضمن بيان سبب القبول وعدمه مع الاعتذار ، كأنه قال انى لم أذنب إليك ذنبا تقتلني به ، فان كان الله تعالى لم يتقبل منك فارجع إلى نفسك فحاسبها على السبب فإنما يتقبل الله من المتقين ، أى الذين يتقون الشرك الأكبر والأصغر وهو الرياء ، والشحّ واتباع الاهواء ، فاحمل نفسك على تقوى الله والاخلاص له فى العمل ، ثم تقرب إليه بالطيبات يتقبل منك ، فالله تعالى طيب لا يقبل إلا طيبا (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فليتعظ بهذا أهل الغرور بأعمالهم ، ولاسيما النفقات التى يراءون بها الناس ، ويبتغون بها الصيت والثناء .

ثم انه بعد بيان هذه الحقيقة من حق الله والتقرب إليه ، بين له حقيقة أخرى وهى مايجب للناس ولا سيما الاخوة بعضهم على بعض من احترام الدماء وحفظ الأنفس فقال:

﴿لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك﴾ أى بين له حاله وما تقتضيه من عدم مقابلته على جنايته بمثلها مؤكدا ذلك بالقسم وبجملة النفى الاسمية المقرون خبرها بالباء ، وهو انه إن بسط يده أى مدها ليقتله بها ، لا يجزيه بالسيئة سيئة مثلها ، وان هذه الجناية لاتأتى منه ولا تتفق مع صفاته وشمائله ذلك بأنه لم يعبر عن نفسه بصيغة الفعل المضارع المنفى كما عبر بالماضى المثبت عن عمل أخيه ، ــ وهو المتبادر فى مقابلة الشيء بضده ــ بل قال « ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك » أى لست بالذى يتصف بهذه الصفة المنكرة المنافية لتقوى الله تعالى ، ولاشك ان نفى الصفة أبلغ من نفى الفعل ، الذى هو عبارة عن الوعد بالترك ، لأنه عبارة عن وعد مؤكد

ببيان سببه . ثم أكده تأكيدا آخر ببيان علته وهو قوله ﴿ إنى أخاف الله رب العالمين ﴾ أن يرانى باسطا يدى إلى الإجرام وسفك الدم بغير حق ، فان ذلك يسخطه ويكون سبب عقابه ، لأنه رب العالمين الذى يغذيهم بنعمه ، ويربيهم بفضله وإحسانه ، فالاعتداء على أرواحهم أعظم مفسد لهذه التربية ومعارض لها فى بلوغ غاية استعدادها ، ومن يخاف الله لا يعتدى هذا الاعتداء . وهذا الجواب من الأخ التقى يتضمن أبلغ الموعظة وألطف الاستعطاف لأخيه العازم على الجناية ، ولا يقال: انه كان يجوز له الدفاع عن نفسه ولو بقتل الصائل عليه ــ حتى يحتاج إلى الجواب بأن شرع

آدم لم يكن يبيح ذلك ، فان هـذا من الرجم بالغيب ، والدفاع قد يكون بما دون القتل ، وليس فى الكلام تصريح بعدم الدفاع ألبتة ، وإنما فيه التصريح بعـدم الاقدام على القتل ، وقد قال نبينـا ﷺ : « إذا التقى المسلمان بسيفهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول فى النـار - قيل يارسول الله هـذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال - انه كان حريصا على قتل صاحبه » رواه أحمد والشيخان وغيرهم .

ولما كان مثل هذا التأمين والوعظ البليغ لا يؤثر فى كل نفس،قفّى عليه هذا

الأخ البارّ بالتذكير بعذاب الآخرة ، فقال ﴿ إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك ﴾ أى إنى أريد بما ذكرت من اتقاء مقابلة الجناية بمثلها ان ترجع أنت ان فعلتها متلبسا بإثمى وإثمك . أى إثم قتلك إياى ، وإثمك الخاص بك الذى كان من شؤمه عدم قبول قربانك ، وهذا التفسير مأثور عن ابن عباس (رض) وفيه وجه آخر وهو انه مبنى على كون القاتل يحمل فى الآخرة إثم من قتله إن كان له آثام ، لأن الذنوب والآثام التى فيها حقوق للعباد لا يغفر الله تعالى منها شيئا حتى يأخذ لكل ذى حق حقه، وانما القصاص فى الآخرة بالحسنات والسيئات ، فيعطى المظلوم من حسنات الظالم ما يساوى حقه إن كان له حسنات توازى ذلك ، أو يحمل الظالم من آثام المظلوم وأوزاره مايوازى ذلك إن كان له آثام وأوزار ، ومانقص من هذا أوذاك، يستعاض عنه بما يوازيه من الجزاء فى الجنة أو النار . وفى ذكر المتكلم إثمه وإثم أخيه تواضع وهضم لنفسه بإضافة الإثم إليها على الوجه الثانى ، وتذكير للمخاطب بأنه ليس له حسنات توازى هذا الظلم الذى عزم عليه ، ولذلك رتب عليه قوله :

﴿ فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ﴾ أى تكون بما حملت من الإثمين من أهل النـار فى الآخرة لأنك تكون ظالما ، والنـار جزاء كل ظالم ، فتكون من أهلها حتما - ترقى فى صرفه عن عزمه من التبرؤ إليه من سبب حرمانه من قبول قربانه ببيان سبب التقبل عند الله تعالى وهو التقوى - إلى تنزيه نفسه من جزائه على جنايته بمثلها - إلى تذكيره بما يجب من خوف الله تعالى رب العالمين الذى لا يرضيه ممن وهبهم العقل والاختيار إلا ان يتحروا إقامة سننه فى تربية العالم وابلاغ كل حى يقبل الكمال إلى كماله - إلى تذكيره بأن المعتدى يحمل إثم نفسه

و إثم من اعتدى عليه بعدل الله تعالى فى القصاص والجزاء – إلى تذكيره بعذاب النار ، وكونها مثوى للظالمين الفجار : فماذا كان من تأثير هذه المواعظ ، فى نفس ذلك الحاسد الظالم ؟ بين الله ذلك بقوله :

﴿ فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله ﴾ فسروا طوعت بشجعت وهو مأثور عن ابن عباس ومجاهد ، و بوسعت وسهلت وزينت و نحو ذلك من الألفاظ التى رويت عن مفسرى السلف وعلماء اللغة ، وكل منها يشير إلى حاصل المعنى فى الجملة، ولم أر أحدا شرح بلاغة هذه الكلمة فى هذا الموضع ببعض ما أجدها من التأثير فى نفسى . وانها لبمكان من البلاغة يحيط بالقلب و يضغط عليه من كل جانب . (ق، والقرآن المجيد) إنى أكتب الآن ، وقلبى يشغلنى عن الكتابة بما أجدها فيه من الأثر والانفعال ان هذه الكلمة تدل على تدريج وتكرار فى حمل الفطرة على طاعة الحسد الداعى إلى القتل ، كتذليل الفرس والبعير الصعب ، فهى تمثل لمن يفهمها ولد آدم الذى زين له حسده لأخيه قتله ، وهو بين إقدام و إحجام ، يفكر فى كل كلمة من كلمات أخيه الحكيمة ، فيجد فى كل منها صارفا له عن الجريمة ، يدعم و يؤيد ما فى الفطرة من صوارف العقل والقرابة والهيبة ، فكرّ الحسد من نفسه الأمّارة ، على كل صارف فى نفسه اللوّامة ، فلا يزالان يتنازعان و يتجاذبان حتى يغلب الحسد كلا منها و يجذبه إلى الطاعة ، فإطاعة صوارف الفطرة وصوارف الموعظة ، لداعى الحسد هو التطويع الذى عناه الله تعالى ، فلما تم كل ذلك قتله . وهذا المعنى يدل عليه اللفظ ، و يؤيده ما يعرف من حال البشر فى كل عصر ، بمقتضٍ ، فنحن نرى من أحوال الناس واختبار القضاة للجناة ، ان كل من تحدثه نفسه بقتل أخ له من أبيه القريب أو البعيد (آدم) يجد من نفسه صارفا أوعدة صوارف تنهاه عن ذلك ، فيتعارض المانع والمقتضى فى نفسه زمنا طويلا أو قصيرا حتى تطوّع له نفسه القتل بترجيح المقتضى عنده على الموانع ، فعند ذلك يقتل ان قدر . فالتطويع لا بد فيه من التكرار كتذليل الحيوان الصعب ، وتعليم الصناعة أو العلم . وقد يكون التكرار لأجل إطاعة مانع أو صارف واحد ، وقد يكون لإطاعة عدة صوارف وموانع .

وأقرب الألفاظ التي قيلت إلى هذا المعنى كلمة التشجيع المأثورة ، فهي تدل على أنه كان يهاب قتل أخيه وتجبن فطرته دونه ، فما زالت نفسه الأمارة بالسوء تشجعه

عليه حتى تجرأ وقبل عقب التطويع بلا تفكر ولا تدبر للعاقبة ﴿فأصبح من الخاسرين﴾ أي من جنس الذين خسروا أنفسهم بإفساد فطرتها ، وخسروا أقرب الناس اليهم وأبرهم بهم في الدنيا ، وهو الأخ الصالح التقي ، وخسروا نعيم الآخرة إذ لم يعودوا أهلا لها لأنها دار المتقين .

﴿ فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه ﴾ لما كان هذا القتل أول قتل وقع من بني آدم ، ولما كان هذا النوع من الخلق (أي الانسان) موكولا إلى كسبه واختياره في عامة أعماله ، لم يعرف القاتل الأول كيف يواري جثة أخيه المقتول التي يسوؤه أن يراها بارزة — فالسوءة مايسوء ظهوره ، ورؤية جسد الميت ولا سيما المقتول يسوء كل من ينظر اليه ويوحشه . — وأما سائر أنواع الحيوان فتلهم عمل ماتحتاج اليه إلهاما في الأكثر ، وقلما يتعلم بعضها من بعض شيئا . وقد علمنا الله تعالى ان القاتل الأول تعلم دفن أخيه من الغراب ، ويدلنا ذلك على أن الانسان في نشأته الأولى كان في منتهى السذاجة ، وانه لاستعداده الذي يفضل به سائر أنواع الحيوان كان يستفيد من كل شيء علما واختبارا ويرتقي بالتدريج .

ذلك بأن الله تعالى بعث غرابا إلى المكان الذي هو فيه فبحث في الأرض أي حفر برجليه فيها يفتش عن شيء ، والمعهود أن الطير تفعل ذلك لطلب الطعام والمتبادر من العبارة أن الغراب أطال البحث في الأرض ، لأنه قال «يبحث» ولم يقل بحث . والمضارع يفيد الاستمرار . فلما أطال البحث أحدث حفرة في الأرض ، فلما رأى القاتل الحفرة — وهو متحير في أمر مواراة سوأة أخيه — زالت الحيرة واهتدى إلى مايطلب . وهو دفن أخيه في حفرة من الأرض — هذا هو المتبادر من الآية . وقال أبو مسلم : ان من عادة الغراب دفن الأشياء ، فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم منه ذلك : وهذا قريب أيضا ، ولكن جمهور المفسرين قالوا إن الله بعث غرابين لا واحدا ، وانهما اقتتلا فقتل أحدهما الآخر ، فحفر بمنقاره ورجليه حفرة ألقاه فيها . وماجاء هذا إلا من الروايات ، التي مصدرها الاسرائيليات ، على ان مسأله

الغراب والدفن لاذكر لها فى التوراة . وفى هذه الروايات زيادات كثيرة لا فائدة لها ولا صحة . واللام فى قوله تعالى « ليريه » للتعليل إذا كان الضمير راجعا إلى الله تعالى ، أى انه تعالى ألهم الغراب ذلك ليتعلم ابن آدم منه الدفن . وللصيرورة والعاقبة إذا كان الضمير عائدا إلى الغراب . أى لتكون عاقبة بحثه ماذكر .

ولما رأى القاتل الغراب يبحث فى الأرض ، وتعلم منه سنة الدفن ، وظهر له من ضعفه وجهله ما كان غافلا عنه ، ﴿ قال ياويلتا : أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوءة أخى ؟ فأصبح من النادمين ﴾ قال جمهور المفسرين : ان «ياويلتا» كلمة تحسر وتلهف ، وانها تقال عند حلول الدواهى والعظائم : وقال فى لسان العرب : والويل حلول الشر ، والويلة الفضيحة والبلية . وقيل هو تفجع . واذا قال القائل : ياويلتاه ! فانما يعنى وافضيحتاه ! وكذلك تفسير (ياويلتنا ماهذا الكتاب) اه وهذا هو المعنى الصحيح . والألف فى الكلمة بدل ياء المتكلم إذ الأصل : ياويلتى والنداء للويلة لإفادة حلول سببها الذى تحل لأجله حتى كأنه دعاها اليه وقال : أقبلى فقد آن أوان مجيئك ، فهل بلغ من عجزى أن كنت دون الغراب علما وتصرفا ؟ والاستفهام للاقرار والتحسر . وأما الندم الذى ندمه فهو مايعرض لكل إنسان عقب ما يصدر عنه من الخطإ فى فعل فعله إذا ظهر له أن فعله كان شرا له لاخيرا : وقد يكون النـدم توبة ، إذا كان سببه الخوف من الله تعالى والتألم من تعدى حدوده ، وقصد به الرجوع اليه وهذا هو المراد بحديث «الندم توبة » رواه احمد والبخارى فى تاريخه والحاكم والبيهقى ، وعلم عليه فى الجامع الصغير بالصحة ، وأما الندم الطبيعى الذى أشرنا اليه فلا يعد وحده توبة ، والتوبة من إحداث البدعة لاتنجى مبتدعها من سوء أثرها . وفى حديث ابن مسعود فى الصحيحين مرفوعا « لاتقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم كفل (نصيب) من دمها لأنه أول من سن القتل » .

﴿من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل ﴾ قال فى اللسان ـ وقد ذكر الآية ـ وقول العرب فعلت ذلك من أجل كذا ، وأجل كذا (بفتح اللام) ومن أجلاك (وتكسر الهمزة فيهما) ـ قال الأزهرى : « والأصل فى قولهم فعلته من أجلك : أجل عليهم أجلا » أى جنى وجرّ « ثم قال : وأجَل عليهم شرا يأجله (بضم الجيم وكسرها)

أجلا ، جناه وهيجه ـ وأورد شواهد من الشعر ، ثم قال ـ أبو زيد : أجلت عليهم آجل أجلا ، أي جررت جريرة ، قال أبو عمرو يقال : جلبت عليهم وجررت وأجلت بمعنى واحد ، أي جنيت . ولجل لاهله بأجل ، كسب وجمع واحتال اه وزاد الراغب في مفرداته قيدا في تعريف الأجل فقال : الأجل الجناية التي يخاف منها آجلا ، فكل أجل جناية وليس كل جناية أجلا ، يقال : فعلت كذا من أجله قال تعالى « من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل » أي من جرّائه . اه وأقول: لاحاجة إلى القيد لأن من شأن كل جناية أن يخاف آجلها وتحذر عاقبتها ، ومن تتبع الشواهد والأقوال يرجح معي أن الاجل هو جلب الشيء الذي له عاقبة أو ثمرة وكسبه أو تهييجه . ويعدى باللام ، وقد تكون العاقبة حسنة كقولهم: أجل لأهله وغلب الفعل في الرديء والشر وان عدى باللام كقول توبة بن مضرّس العبسي :

فان تك أم بنى زُميلة أثكلت فيارب أخرى قد أجلت لها ثكلا

ثم استعمل في التعليل مطلقا كما قال عدى بن زيد * أجل أن الله قد فضلكم * ـ البيت وهو بغير من .

ومعنى العبارة انه بسبب ذلك الجرم والقتل الذي أجله أحد هذين الأخوين ظلما وعدوانا لا بسبب آخر كتبنا وفرضنا على بنى اسرائيل كيت وكيت . فتقديم الجار والمجرور على « كتبنا » يفيد أن هذا التشديد في تشنيع القتل ، كان بسبب هذه الجناية الدالة على أن البشر عرضة للبغي الشديد الذي يفضي إلى القتل بغير حق ، إذا لم يردعهم الوعيد الشديد ، أو خوف العقاب العتيد . ولعل تخصيص بنى اسرائيل بالذكر هو الذي أخذ منه الحسن قوله : ان ولدى آدم هذين كانا من بنى اسرائيل . والجمهور يقولون : ان هذا التخصيص للتعريض بما كان من شدة حسد اليهود للنبي ﷺ وللعرب لأنه بعث فيهم ، كما بين الله ذلك في كتابه من قبل وبما كان من إسرافهم في البغي ، ومنه قتلهم للأنبياء عليهم السلام بغير حق .

وأما هذا الذي كتبه الله عليهم فهو ﴿ انه من قتل نفسا بغير نفس ﴾ أي بغير سبب القصاص الذي شرعه الله تعالى في قوله الآتي في هذه السورة (وكتبنا عليهم فيها ن النفس بالنفس) أي من قتل نفسا يقتل بها جزاء وفاقا ﴿ أو فساد في الأرض ﴾

أو غير سبب فساد فى الأرض ، بسلب الأمن ، والخروج على أئمة العدل ، و إهلاك الحرث والنسل ، كما تفعله العصابات المسلحة لقتل الأنفس ونهب الأموال ، أو إفساد الأمر على ذى السلطان المقيم لحدود الله. وهو ما سيأتى حكمه قريبا فى قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا) الآية

﴿ فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ لأن الواحد يمثل النوع فى جملته، فمن استحل دمه بغير حق ، يستحل دم كل واحد كذلك لأنه مثله ، فتكون نفسه ضاربة بالبغى، لا وازع لها من ذاتها ولا من الدين ﴿ ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ﴾ أى ومن كان سببا لحياة نفس واحدة بانقاذها من موت كانت مشرفة عليه ، فكأنما أحيا الناس جميعا ، لأن الباعث له على أنقاذ الواحدة ـ وهو الرحمة والشفقة ، ومعرفة قيمة الحياة الإنسانية واحترامها ، والوقوف عند حدود الشريعة فى حقوقها ، ـ تندغم فيه جميع حقوق الناس عليه ، فهو دليل على أنه إذا استطاع أن ينقذهم كلهم من هلكة يراهم مشرفين على الوقوع فيها لا ينى فى ذلك ولا يدخر وسعا. ومن كان كذلك لا يقصر فى حق من حقوق البشر عليه . و يلزم من ذلك أنه لو كان جميع الناس أو أكثرهم مثل ذلك الذى قتل نفسا واحدة بغير حق ، لكانوا عرضة للهلاك بالقتل فى كل وقت ، ولو كانوا مثل ذلك الذى أحيا نفسا واحدة احتراما لها ، وقياما بحقوقها ، لامتنع القتل بغير الحق من الأرض ، وعاش الناس متعاونين ، بل اخوانا متحابين متوادين . فالآية تعلمنا مايجب من وحدة البشر وحرص كل منهم على حياة الجميع ، واتقائه ضرر كل فرد ، لأن انتهاك حرمة الفرد ، انتهاك لحرمة الجميع ، والقيام بحق الفرد من حيث إنه عضو من النوع ، وما قرر له من حقوق المساواة فى الشرع ، قيام بحق الجميع . وقد غفل عن هذا المعنى العالى من جعل التشبيه فى الآية مشكلا يحتاج إلى التخريج والتأويل .

وقد بينا من قبل أن القرآن كثيرا مايهدينا إلى وحدة الأمة ووجوب تكافلها بمثل اسناد عمل المتقدمين منها إلى المتأخرين ، ووضع اسم الأمة أو ضميرها ، فى مقام الحكاية أو الخطاب لبعض أفرادها. ومن ذلك ماتقدم فى تفسير (٤:٢٨ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم

ولا تقتلوا أنفسكم) فقد قلنا هنالك ــ بعد ايراد عدة آيات فى هذا المعنى بمثل هذا التعبير ، و بيان كونه يدل على وحدة الأمة وتكافلها ــ ما نصه : بل علمنا القرآن ان جناية الانسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم ، لا على المتصلين معه برابطة الأمة الدينية أو الجنسية أو السياسية فقط بقوله عزوجل «من قتل نفسا بغير نفس» الآية

وروى أن وجه التشبيه هو القصاص ، فمن قتل نفسا واحدة كمن قتل كل الناس فى كونه يقتل قصاصا بالواحدة و بالكثير ، إذلا عقوبة فوق القتل . رواه ابن جرير عن ابن زيد عن أبيه . ولا يظهر مثل هذا المعنى فى «الإحياء» . والمروى عن ابن زيد فيه أن ولى الدم إذا عفا عن القاتل كان له من الأجر مثل أجر من أحيا الناس جميعا . وقيل مثل هذا فى القتل ، وهو ان أثم قتل النفس الواحدة مثل إثم قتل جميع الناس وجزاؤهما واحد . وقد بين فى سورة النساء (ص٣٣٩ج٤) وعن ابن عباس ان المراد بالنفس فى الموضعين نفس النبى أو الامام العادل ، و إحياؤها نصره وشد عضده وهو صحيح المعنى لأن قتل المصلح أو انقاذه ونصره يؤثر فى الأمة كلها . ولكن اللفظ يأباه وما أراه يصح عن ابن عباس . وروى عنه غيره ، ومنه أن من حرم قتل نفس بدون حق حيي الناس جميعا منه . وقيل إن المعنى ان من قتل نفسا كان قتلها كقتل الناس جميعا عند المقتول و بالنسبة إليه ، ومن أنقذها من القتل كان عند المنقذ كإحياء الناس جميعا . روى هذه الأقوال ابن جرير واختار منها أن وجه التشبيه فى القتل هو عقاب الآخرة ، وفى الإحياء انه سلامة الناس ممن يحرم على نفسه قتل النفس التى حرمها الله . وما قلناه أولا أوضح واجمع للمعانى .

ومن الغرائب أن هذه الحكمة العالية من جملة ما نسى بنو اسرائيل من أحكام دينهم ، إذ فقدت التوراة ثم كتبوا ما بقى فى حفظهم من أحكامها . فأما قصة ابني آدم فهى فى الفصل الرابع من سفر التكوين ، وملخصها ان قايين لما قدم قربانا للرب من ثمرات الأرض ، وقدم هابيل قربانا من أبكار غنمه ، ونظر الرب إلى هابيل وقربانه دون أخيه ، اغتاظ قايين وقتل هابيل ، فسأله الرب عنه : أين هو؟ فأجاب : لا أعلم وهل أنا حارس لأخى ؟ فلعنه الرب ؟ وطرده عن وجه الأرض ! فندم واسترحم الرب وخاف أن يقتله كل من وجده ! ! (١٥ ــ فقال له الرب

لذلك كل من قتل قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه ، وجعل الرب لقايين علامة لـكى لا يقتله كل من وجده (! !) فخرج قايين من لدن الرب وسكن فى أرض نود شرقى عدن !!) وفى الفصل التاسع منه أن نوحا قال لبنيه (٦ سافك دم الإنسان بالانسان يسفك دمه ، لأن الله على صورته عمل الإنسان) وفى الفصل الحادى والعشرين من سفر الخروج ان من قتل انسانا عمدا يقتل ، ومن بغى على صاحبه ليقتله بغدر « فمن عند مذبحى تأخذه الموت » ومن ضرب أباه أو أمه أو شتمها أو سرق إنسانا و باعه أو وجد فى يده يقتل . فأسباب القتل عندهم كثيرة، ولم تكن هذه الشدة رادعة لهم عن القتل بغير حق حتى قتل الأنبياء، فهل يكثر عليهم ما كانوا عزموا عليه من قتل النبى المصطفى غدرا ؟ لا ، لا . ولهذا قال تعالى فيهم :

﴿ ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك فى الأرض لمسرفون ﴾ أى لم تغن عنهم بينات الرسل ولا هذبت نفوسهم ، بل كان كثير منهم بعد ذلك الذى ذكر من التشديد عليهم فى أمر القتل ومن مجىء الرسل بالبينات يسرفون فى الأرض بالقتل وسائر ضروب البغى أكد إثبات وصف الاسراف لكثير منهم تأكيدا بعد تأكيد ، لأن تشديد الشريعة وتكرار بينات الرسل كانت تقتضى عدم ذلك أو ندوره . والحكم على الكثير دون جميع الأمة من دقة القرآن فى الصدق وتحديد الحقائق . وهذا الرسوخ فى الاسراف لا يمكن أن يعم أفراد الأمة، والناس يطلقون وصف الكثير على الجميع فى الغالب . والاسراف مجاوزة الحد فى العمل ، أى حد الحق والمصلحة ، و يعرف ذلك بالشرع فى الأمور الشرعية ، و بالعقل والعرف فى غير ذلك وفى القوم الذين ليس لهم شرع. وكل ما يتجاوز فيه الحد يفسد . والأصل فى معنى الاسراف الافساد ، فهو من السرفة وهى (بالضم) الدودة التى تأكل الشجر والخشب . و إذا كان الاسراف فى فعل الخير يجعله شرا ، كالنفقة الواجبة والمستحبة التى تذهب بالمال كله ، فتفسد على صاحبها أمر معاشه. فما بالك بالاسراف فى الشر ، وهو المبالغة وتجاوز ما اعتاده الأشرار فيه ؟ وأما قوله تعالى فى سورة بنى اسرائيل (فلا يسرف فى القتل) فهو نهى لولى المقتول أن يتجاوز حد القصاص إلى قتل غير القاتل ، أو تعذيب القاتل والتمثيل به .

وأكبر العبر فى الآية أن قصة ابنى آدم أقدم قصة تدلنا على أن الحسد كان مثار أول جناية فى البشر ، ولا يزال هو الذى يفسد على الناس أمر اجتماعهم - من اجتماع العشيرة فى الدار - إلى اجتماع القبيلة، إلى اجتماع الدولة . فترى الحاسد تثقل عليه نعمة الله على أخيه فى النسب أو الجنس أو الدين وهو لم يتعرض لمثلها لينالها، فيبغى على أخيه ولو بما فيه شقاؤه هو . وأكبر الموانع لارتقاء المسلمين الآن هو الحسد والعياذ بالله تعالى من أهله لعنة الله عليهم ، لأن الأمم لاترتقى إلا بنهوض المصلحين بها ، وكلما قام فينا مصلح تصدى الحاسدون لاحباط عمله .

من قرأ الآية وفهم مافيها من تعليل تحريم القتل بغير حق ، وكون هذا الحق لا يعدو القصاص ومنع الافساد فى الأرض ، يتوجه ذهنه لاستبانة العقاب الذى يؤخذ به المفسدون حتى لايتجرأ غيرهم على مثل فعلهم ، فبين الله ذلك العقاب بقوله:

(٣٦) إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ . ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ، وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٧) إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ، فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

اختلف نقلة التفسير المأثور فيمن نزل فيهم هاتان الآيتان ،على ما هو ظاهر من اتصالها بما قبلها أتم الاتصال . روى أحمد والبخارى ومسلم وأصحاب السنن عن أنس أن ناسا من عكل وعرينة قدموا على النبى ﷺ وتكلموا بالإسلام ، فاستوخموا [1] المدينة فأمرهم النبى ﷺ بذود [2] وارع ، وأمرهم أن يخرجوا

(١) استوخموا المدينة معناه وجدوها وخمة ، أى رديئة المناخ ، والوخم بالتحريك حصول التخمة ، وهى سوء الهضم وفساد الطعام فى الجوف . وأصل هذه المادة قولهم : أرض وخمة (بفتح الاول وسكون الثانى وكسره) أى لاينجع كلأها . وفى رواية اجتووها بدل استوخموها . أى كرهوا الاقامة فيها ولعله لما لهم من سوء النية ، فانه يقال اجتوى البلدة اذا كره الاقامة فيها وان كان فى نعمة ، ويحتمل انهم احتالوا بدعوى الوخم وسوء الهضم اذ عللوا ذلك بأنهم أهل ضرع لا أهل ريف ولكن روى انهم كانوا مرضى (٢) الذود من الابل كالبضع وهو من ٢ الى ٩ واستعمل فى الجمع مطلقا . وقيل هو خاص بالاناث .

فليشربوا من أبوالها وألبانها . فانطلقوا حتى إذا كانوا بناحية الحرة كفروا بعد اسلامهم ، وقتلوا راعى النبي ﷺ واستاقوا الذود . فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث الطلب فى آثارهم ، فأمر بهم فسمروا أعينهم (١) وقطعوا أيديهم ، وتركوا فى ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم . زاد البخارى أن قتادة الراوى للحديث عن أنس قال : بلغنا أن النبي ﷺ بعد ذلك كان يحث على الصدقة و ينهى عن المثلة . وفى رواية لأحمد والبخارى وأبى داود قال قتادة فحدثنى ابن سيرين أن ذلك كان قبل أن تنزل الحدود (أى فى الآية التى نحن بصدد تفسيرها) وروى أبوداود والنسائى عن أبى الزناد أن رسول الله ﷺ لما قطع الذين سرقوا لقاحه وسمل أعينهم بالنار ، عاتبه الله فى ذلك فأنزل « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا »الآية وفى القصة روايات أخرى مفصلة . ومنها أنه أباح لهم إبل الصدقة كلها فى غدوها ورواحها .

وروى أبو داود والنسائى عن ابن عباس فى الآية قال : نزلت فى المشركين منهم من تاب قبل أن يقدر عليه لم يكن عليه سبيل ، وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحد إن قتل أو أفسد فى الأرض ، أو حارب الله ورسوله ، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدروا عليه ، لم يمنعه ذلك أن يقام فيه الحد الذى أصابه (ومثله عند ابن جرير عن الحسن) وروى ابن جرير والطبرانى فى الكبير عن ابن عباس أيضا أنه قال : كان قوم من أهل الكتاب بينهم و بين رسول الله ﷺ عهد وميثاق ، فنقضوا العهد وأفسدوا فى الأرض ، فخير الله نبيه فيهم إن شاء أن يقتل و إن شاء أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف . وفى بعض الروايات زيادة إلا من أسلم قبل أن يؤخذ . وروى ابن جرير أيضا ماتقدم من كون الآية نزلت عتابا للنبي ﷺ على سمل أعين العرنيين وقطع أيديهم وتركها بدون حسم فكانت الآية تحريما المثلة عند هؤلاء . على أنه ثبت أنه كان ﷺ ينهى عن المثلة قبل نزول المائدة . وروى عن آخرين أنه ﷺ كان أمر بسمل أعينهم وقطعهم كما

(١) سمرها ، كحلها بمسامير الحديد المحماة . وفى رواية فسملوا وهى بمعنى الاولى

فعلوا بالراعي المسلم - وفي بعض الروايات الرعاة بالجمع - فنزلت الآية فترك ذلك ولم يفعله.
وقد اختلف العلماء في حكم هذه الآية . فقال بعضهم إنه خاص بمثل من نزلت فيهم من الكفار مطلقا ؟ أو الذين غدروا من اليهود ، أو الذين خدعوا النبي والمسلمين باظهار الاسلام حتى إذا تمكنوا من الافساد بالقتل والسلب عادوا إلى قومهم وأظهروا شركهم معهم . وذهب أكثر الفقهاء إلى أنها خاصة بمن يفعلون هذه الأفعال من المسلمين ، وكأنهم اعتدّوا بما أظهره العرنيون من الاسلام ، ورووا عدة روايات في تطبيق الآية على الخوارج ، بل قالوا إنها نزلت فيهم .
والظاهر المتبادر بصرف النظر عن الروايات المتعارضة أنها عامة لكل من يفعل هذه الأفعال في دار الاسلام إذا قدرنا عليهم وهم متلبسون بها بالفعل أو الاستعداد وقد قال الذين جعلوها خاصة بالمسلمين : إن أحكام الكفار في الحرب معروفة بالنصوص والعمل ، وليس فيها هذه الدرجات في العقاب. وجوابه أن هذا العقاب خاص بمن فعل مثل أفعال العرنين، فلا يقتضي ذلك أن يتبع في حرب كل من حاربنا من الكفار . وقال بعضهم: إن استثناء من تابوا قبل القدرة عليهم دليل على إرادة المسلمين ، لأن الكفار لا يشترط في توبتهم أن تكون قبل القدرة عليهم. ويجاب عن هذا بأن التوبة من هذا الافساد هي التي يشترط فيها أن تكون قبل القدرة عليهم لا التوبة من الكفر .

ومجموع الروايات في قصة العرنيين تفيد أنهم جعلوا الاسلام خديعة للسلب والنهب، وأنهم سملوا أعين الرعاة ثم قتلوهم ومثلوا بهم ، وفي بعضها أنهم اعتدوا على الأعراض أيضا وأن النبي ﷺ عاقبهم بمثل عقوبتهم عملا بقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله) إن صح أن الآية نزلت بعد عقابهم ، ولم يعف عنهم كعادته لئلا يتجرأ على مثل فعلتهم أمثالهم من اعراب المشركين وغيرهم، فأراد بذلك القصاص وسدّ الذريعة ، وأن الله تعالى أنزل الآية بهذا التشديد في العقاب على مثل هذا الافساد ، لهذه الحكمة ؛ وهي سد ذريعة هذه المفسدة ، ولكنه حرم مع ذلك كله

المثلة ، وهى تشويه الأعضاء . ولا مفسدة اشد وأقبح من سلب الأمن على الانفس والاعراض والاموال الناطقة والصامتة . فرب عصبة من المفسدين تسلب الامان والاطمئنان من أهل ولاية كبيرة . ورب عصبة مفسدة تعاقب بهذه العقوبات المنصوصة فى الآية فتطهر الأرض من أمثالها زمنا طويلا .

والتشديد فى سدّ الذرائع ركن من أركان السياسة لاتزال جميع الدول تحافظ عليه . حتى ان بعضهم يحكم الوهم فيه . ومن الأمر الإدّ . ما اجترحته انكلترة فى مصر بهذا القصد ، إذ مر بقرية (دنشواى) منذ سنين قليلة أفراد من جند الانكليز كانوا يصيدون الحمام عند بيدرها [1] فتخاصموا مع أصحاب الحمام وتضاربوا ، فعظم على الانكليز تجرؤ الفلاح المصرى ، على ضرب الجندى الانكليزى ، فعقدوا المحكمة العرفية لمحاكمة أولئك الفلاحين برياسة بطرس باشا غالى ، فحكمت على بعض أولئك الفلاحين بأن يصلّبوا ويعذبوا بالضرب بالسياط (الكرابيج) ذات العقد حتى تتناثر لحومهم ، وأن يبقوا مصلوبين بعد موتهم مدة طويلة ، وأن يكون ذلك على اعين اهليهم وأعين الناس ، ونفذ الحكم . وقد أنكر هذه القسوة واستفظعها الناس حتى بعض أحرار الانكليز فى بلادهم ، وشنعوا عليها فى الجرائد وفى مجلس النواب ومثل هذه الحادثة لاتعد من الخروج على ذى السلطان ، ولا من الفساد فى الأرض . ولكن قصد الانكليز بالقسوة فيها أن لا يتجرأ أحد على مقاومة جندى انكليزى وإن اعتدى . فأين هذا من عدل الإسلام . الذى ساوى خليفته عمر بن الخطاب بين ابن فاتح مصر وقائد جيشها وحاكمها العام (عمرو بن العاص) و بين غلام قبطى ، إذ تسابقا فسبق القبطى ابن الحاكم فصفعه هذا وقال : أتسبقنى وانا ابن الاكرمين ؟ فلما رفع الأمر إلى عمر (رض) لم يرض إلا أن يصفع القبطى ابن الفاتح الحاكم كما صفعه . وقال لعمرو كلمته الذهبية المشهورة : ياعمرو امنذكم تعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا ؟ ولكن المسلمين لما تركوا حكم الإسلام صاروا يطلبون من الانكليز وممن دون الانكليز ان يعلموهم العدل وقوانينه ! ! .

---

(١) دنشواى قرية من المنوفية . والبيدر محل درس الحصيد واستخراج الحب منه . ويسمى جرنا .

أما تفسير الآية فهو ما ترى :

﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ﴾ أى ان جزاء الذين يفعلون ماذكر محصور فيما يذكر بعده من العقوبات على سبيل الترتيب والتوزيع على جناياتهم ومفاسدهم ، لكل منها ما يليق بها من العقوبة .

والمحاربة مفاعلة من الحرب وهى ضد السلم . والسلم السلام أى السلامة من الأذى والضرر والآفات ، والامن على النفس والمال . والاصل فى معنى كلمة الحرب التعدى وسلب المال . لسان العرب . الحرب بالتحريك أن يسلب الرجل ماله ، حربه يحربه (بوزن طلب . وكذا بوزن تعب) إذا أخذ ماله ، فهو محروب وحريب ، من قوم حَرْبى وحرباء . ثم قال حريبة الرجل ماله الذى يعيش به . والحرب (بالتحريك) أخذ الحريبة ، فهو أن يأخذ ماله و يتركه بلاشىء يعيش به ا هـ . فأنت ترى ان الحرب والمحاربة ، ليس مرادفا للقتل والمقاتلة . و إنما الأصل فيها الاعتداء والسلب وازالة الأمن . وقد يكون ذلك بقتل وقتال وبدونهما . وقد ذكر القتل والقتال فى القرآن فى أكثر من مئة آية . وأما المحاربة فلم تذكر إلا فى هذه وفى قوله تعالى فى بيان علة بناء المنافقين لمسجد الضرار (وارصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل) قال رواة التفسير المأثور : أى وترقبا وانتظارا للذى حارب الله ورسوله من قبل بناء هذا المسجد ، وهو أبو عامر الراهب ، فانه كان شديد العداوة للاسلام ووعد المنافقين بأن يذهب و يأتيهم بجنود من عند قيصر للايقاع بالنبى ﷺ والمؤمنين فمحاربة هذا الراهب من قبل كانت باثارة الفتن لا بالقتال والنزال . وأما لفظ «الحرب» فقد ذكر فى أربعة مواضع من أربع سور . منها إعلام المصرّين على الربا بأنهم فى حرب لله ورسوله بأكلهم أموال الناس بالباطل . والباقى بالمعنى المشهور ، وهو ضد السلم . وكان أهل البوادى ـ ولا يزالون ـ يغزو بعضهم بعضاً لأجل السلب والنهب . وقد جعل الفقهاء كتاب المحاربة ـ و يقولون الحرابة أيضا ـ غير كتاب الجهاد والقتال . وجعلوا الأصل فيها هاتين الآيتين . وعرفوها بأنها اشهار السلاح وقطع السبيل ، واشترط بعضهم كالشافعى أن يكون ذلك من أهل الشوكة . (كالذين يؤلفون العصابات المسلحة للسلب والنهب وقتل من يعارضهم ، أو لمقاومة السلطة ابتغاء الفتنة

والفساد) واشترطوا فيها شروطا سنشير إلى المهم منها .

أما كون هذا النوع من العدوان محاربة لله ولرسوله فلأنه اعتداء على شريعة السلم والأمان ، والحق والعدل الذى أنزله الله على رسوله ، فمحاربة الله ورسوله هى عدم الاذعان لدينه وشرعه فى حفظ الحقوق ، كما قال تعالى فى المصرّين على أكل الربا (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) وليس معناه محاربة المسلمين ، كما قال بعض المفسرين فمن لم يذعنوا للشرع فيما يخاطبهم به فى دار الاسلام (١) يعدون محاربين لله ورسوله عليه السلام ، فيجب على الإمام ، الذى يقيم العدل و يحفظ النظام ، ان يقاتلهم على ذلك (كما فعل الصديق رضى الله عنه بمانعى الزكاة) حتى يفيئوا و يرجعوا إلى أمر الله ، ومن رجع منهم فى أى وقت يقبل منه و يكف عنه . ولكن إذا امتنعوا على إمام العدل المقيم للشرع ، وعثوا إفسادا فى الأرض ، كان جزاؤهم مابينه الله فى هذه الآية . فقوله تعالى « و يسعون فى الأرض فسادا » متمم لما قبله ، أى يسعون فيها سعى فساد ، أو مفسدين فى سعيهم لما صلح من أمور الناس فى نظام الاجتماع وأسباب المعاش .

والفساد ضد الصلاح ، فكل مايخرج عن وضعه الذى يكون به صالحا نافعا يقال انه قد فسد . ومن عمل عملا كان سببا لفساد شىء من الأشياء يقال انه أفسده ، فإزالة الامن على الانفس أو الاموال أو الأعراض ، ومعارضة تنفيذ الشريعة العادلة و إقامتها — كل ذلك إفساد فى الأرض . روى عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد أن الفساد هنا الزنا والسرقة وقتل الناس وإهلاك الحرث والنسل . وكل هذه الأعمال من الفساد فى الارض ، واستشكل بعض الفقهاء قول مجاهد بأن هذه الذنوب والمفاسد لها عقوبات فى الشرع غير مافى الآية ، فالزنا والسرقة والقتل حدود ، وإهلاك الحرث والنسل يقدر بقدره و يضمنه الفاعل ، و يعزره الحاكم بما يؤديه اليه اجتهاده . وفات هؤلاء المعترضين ان العقاب المنصوص فى الآية خاص بالمحاربين من المفسدين ، الذين يكاثرون اولى الأمر ، ولا يذعنون لحكم الشرع ، وتلك الحدود انما هى للسارقين والزناة أفرادا ، الخاضعين لحكم الشرع

(١) الشرع يخاطب المسلم بحقوق الله والناس ، والذمى والمعاهد بحقوق الناس فقط

فعلا ، وقد ذكر حكمهم فى الكتاب العزيز بصيغة اسم الفاعل المفرد كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما * الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وهم يستخفون بأفعالهم ، ولا يجهرون بالفساد حتى ينتشر بسوء القدوة بهم ، ولا يؤلفون له العصائب ليمنعوا أنفسهم من الشرع بالقوة . فلهذا لا يصدق عليهم أنهم محاربون الله ورسوله ومفسدون ، والحكم هنا منوط بالوصفين معا . وإذا أطلق الفقهاء لفظ المحاربين فإنما يعنون به المحاربين المفسدين . لان الوصفين متلازمان

ولا تتحقق محاربة الله ورسوله ، بمحاربة الشرع ومقاومة تنفيذه ، وإفساد النظام على أهله ، إلا فى دار السلام ، وللكفار فى دار الحرب أحكام أخرى كما قال الفقهاء ، وأحكامهم تذكر فى كتاب الجهاد لا فى كتاب المحاربة أو الحرابة كما تقدم . وقد فطن لهذا المعنى بعضهم ولم يتضح له تمام الاتضاح فاشترط أن يكون المحاربون المفسدون من المسلمين كما تقدم ، والصواب أن يكون إفسادهم فى دار الاسلام ، ولا فصل حينئذ فيهم بين أن يكونوا مسلمين أو ذميين أو معاهدين أو حربيين ، كل من قدرنا عليه منهم نحكم بينهم بهذه الآية .

وقد اختلف الفقهاء فى تعريف المحاربين فروى ابن جرير وغيره عن مالك ابن أنس انه قال : المحارب عندنا من حمل السلاح على المسلمين فى مصر أو خلاء ، فكان ذلك منه على غير ثائرة كانت بينهم ولا دخل ولا عداوة ، قاطعا للسبيل والطريق والديار ، مخيفا لهم بسلاحه . وذكر ان من قتل منهم قتله الامام ، ليس لولى المقتول فيه عفو ولا قود .

وقال ابن المنذر : اختلفت الرواية فى مسألة إثبات المحاربة فى المصر عن مالك فأثبتها مرة ونفاها أخرى ، نقول : والصواب الإثبات لأنه المعروف فى كتب مذهبه وانما اشترط انتفاء العداوة وغيرها من الأسباب ليتحقق كون ذلك محاربة للشرع ومقاومة للسلطة التى تنفذه . وفى حاشية المقنع من كتب الحنابلة تلخيص لمذاهب الفقهاء فى ذلك هذا نصه :

« يشترط فى المحاربين ثلاثة شروط (١) أن يكون معهم سلاح ، فان لم يكن معهم سلاح فليسوا محاربين لأنهم لا يمنعون من يقصدهم . ولا نعلم فى هذا خلافا : فان

عرضوا بالعصى والحجارة فهم محاربون وهو المذهب وبه قال الشافعى وابو ثور . وقال ابو حنيفة ليسوا محاربين (٢) أن يكون ذلك فى الصحراء ، فان فعلوا ذلك فى البنيان لم يكونوا محاربين فى قول الخرقى ، وجزم به فى الوجيز ، وبه قال أبو حنيفة والثورى واسحق ، لان الواجب يسمى حد قطاع الطريق ، وقطع الطريق إنما هو فى الصحراء ، ولان فى المصر يلحق الغوث غالبا فتذهب شوكة المعتدين ويكونون مختلسين . والمختلس ليس بقاطع ولا حد عليه . وقال ابو بكر : حكمهم فى المصر والصحراء واحد . وهو المذهب . وبه قال الاوزاعى والليث والشافعى وأبو ثور : لتناول الآية بعموم كل محارب ، ولانه فى المصر اعظم ضررا فكان أولى (٣) ان يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهرا ، فاما ان اخذوه مختفين فهم سراق ، وان اختطفوه وهربوا فهم منتهبون لاقطع عليهم ، وكذلك إن خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة فاستلبوا منها شيئا ، لانهم لا يرجعون إلى منعة وقوة . وإن خرجوا على عدد يسير فقهروهم فهم قطاع طريق » اهـ .

قال بعض المفسرين المستقلين بالفهم : إن أكثر الشروط التى اشترطها الفقهاء فى هذا الباب لا يوجد لها أصل فى الكتاب ولا فى السنة : ونحن نقول : إن الآية تدل دلالة صريحة على أن هذا العقاب خاص بمن يفسدون فى الارض ، بالسلب والنهب أو القتل ، أو اهلاك الحرث والنسل ، ومثل ذلك أو منه الاعتداء على الاعراض ، إذا كانوا محاربين لله ورسوله ، بقوة يمتنعون بها من الإذعان والخضوع لشرعه ، ولا يتأتى ذلك إلا حيث يقام شرعه العادل من دار الإسلام . فمن اشترط حملهم السلاح أخذ شرطه من كون القوة التى يتم بها ذلك الأمران إنما هى قوة السلاح . وهو لو قيل له انه يوجد أو سيوجد موادّ تفعل فى الافساد والاعدام وتخريب الدور ، وكذا فى الحماية والمقاومة اشد مما يفعل السلاح (كالديناميت المعروف الآن) ألا تراه فى حكم السلاح ؟ يقول : بلى . ومن اشترط خارج المصر ، راعى الأغلب ، أو اخذ من حال زمنه ان المصر لا يكون فيه ذلك . وما اشترط احد شرطا غير صحيح أو غير مطرد إلا وله وجه انتزعه منه .

أما ذلك الجزاء الذى يعاقب به أمثال هؤلاء المفسدين بالقوة فهو ﴿ أن يقتلوا

أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ﴾ التقتيل هو التكثير أو التكرار أو المبالغة فى القتل ، فأما معنى التكرار أو التكثير فلا يظهر إلا باعتبار الأفراد ، كأنه يقول : كلما ظفرتم بمن يستحق القتل منهم فاقتلوه . وأما المبالغة فتظهر بكون القتل حتما لاهوادة فيه ولا عفو من ولى الدم ، وقد صرح بعض الفقهاء بأن المحاربين المفسدين إذا قدرنا على القاتل منهم نقتله و إن عفا عنه ولى الدم أو رضى بالدية . والتصليب التكرار أو المبالغة فى الصلب ، فيقال فيه ما قيل فى التقتيل . ويمكن تكرار صلب الواحد على قول من قال : إن الصلب يكون بعد القتل لأجل العبرة ، فيصلب المجرم فى النهار وتحفظ جثته ليلا ، ثم يصلب فى النهار . قال الشافعى يصلب بعد القتل ثلاثة أيام . والظاهر انهم يصلبون أحياء ليموتوا بالصلب كما قال الجمهور ، وإلا لم يكن الصلب عقوبة ثانيـة . وأصل معنى الصلب (بالتحريك) والصليب فى اللغة الودك (الدهن) أو ودك العظام التى بعد صلب الظهر جذع شجرتها ، والصديد الذى يخرج من بدن الميت : قال فى اللسان : والصلب مصدر صلبه يصلبه (بكسر اللام) صلبا ، واصله من الصليب وهو الودك أو الصديد . : والصلب هذه القتلة المعروفة مشتق من ذلك ، وقد صلبه يصلبه صلبا ، وصلّبه ، شدد للتكثير . . . والصليب المصلوب اهـ و يعنى بالقتلة المعروفة ان يربط الشخص على خشبة أو نحوها منتصب القـامة ممدود اليدين حتى يموت . وكانوا يطعنون المصلوب ليعجلوا موته . والشكل الذى يشبه المصلوب يسمى صليبا .

وأما تقطيع الأيدى والأرجل من خلاف ، فمعنـاه إذا قطعت اليـد اليمنى تقطع الرجل اليسرى . وفى هذا نوع ما من التكرار فصيغة التفعيل فيـه أظهر مما قبله . وما قطع من يد أو رجل يحسم فى الحال كما جرى عليه العمل . والحسم كى العضو المقطوع بالنار أو بالزيت وهو يغلى لكيلا يستنزف الدم و يموت صاحبه . وفى معنى الحسم كل علاج يحصل به المراد ، وربمـا كان الأفضل ما كان اسرع تأثيراً وأقل إيلاما وأسلم عاقبة ، عملا بحديث « ان الله كتب الاحسان على كل شيء . فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، و إذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعـة عن شداد بن أوس .

وأما النفى من الأرض فيحتمل لفظ الآية فيه أن يكون عقوبة معطوفة على ما قبلها . وأن يكون « أو » بمعنى « الا ان » أى جزاؤهم ما ذكر قبل إلا ان ينفوا من الأرض بالمطاردة ويخرجوا من دار الإسلام إلى دار الحرب التى لا حكم ولاسلطان للاسلام فيها . وهذا قول ابن عباس رواه ابن جرير عنه وعن السدى . وعن الليث بن سعد ومالك بن أنس أنهم يطلبون حتى يؤخذوا ألو يضطرهم الطلب إلى دار الكفر والحرب إذا كانوا مرتدين . وأن المسلم لا يضطر إلى الدخول فى دار الكفر . والمعنى على القول الأول المختار أن ينفى المحاربون من بلدهم أو قطرهم الذى أفسدوا فيه إلى غيره من بلاد الإسلام — أى إذا كانوا مسلمين ، فإذا كانوا كفاراً جاز نفيهم إلى بعض بلاد الإسلام وإلى بلاد الكفر ، لأن لفظ الأرض فى الآية يحتمل أن يكون التعريف فيه لبلاد الإسلام ، وأن يكون لما وقع فيه الفساد منها . وحكمة نفيهم إلى غير تلك الأرض وراء كون النفى عقابا ظاهرة ، وهى ان بقاءهم فى الأرض التى أفسدوا فيها يذكرهم ويذكر أهلها دائما بما كان منهم ، وهى ذكرى سيئة قد تعقب مالاخير فيه . وروى ابن جرير هذا التفسير للنفى عن سعيد ابن جبير وعمر بن عبد العزيز . وقيل : ينفى إلى بلد آخر فيسجن فيه إلى أن تظهر توبته ، وهو رواية ابن القاسم عن مالك . وقيل : إن النفى هو السجن وهو مذهب أبى حنيفة ، وهو أغرب الاقوال . فالحبس عقوبة غير عقوبة النفى والاخراج من الارض تحتاج إلى دليل . والمقام مقام بيان حدود الله لا التعزير المفوض إلى أولى الأمر . وقد ورد ذكر العقوبتين فى بيان الله لنبيه ماكان يكيد له المشركون بمكة ، وذلك قوله تعالى فى سورة الانفال (٨ : ٣٠ وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك) روى أصحاب التفسير المأثور أن عمه أبا طالب سأله : هل تدرى ما ائتمروا بك ؟ قال ﷺ « يريدون ان يسجنونى أو يقتلونى أو يخرجونى »

هذه أربع عقوبات المحاربين المفسدين فى الأرض ، اختلف علماء السلف فى كيفية تنفيذها فقال بعضهم هى للتخيير ، فللامام أن يحكم على من شاء من المحاربين المفسدين عند التمكن منهم بما شاء منها ، وقال الجمهور : انها لتفصيل انواع العقاب لا للتخيير ، جعل

الله لهذا الافساد درجات من العقاب لأن افسادهم متفاوت ، منه القتل ومنه السلب ومنه هتك الأعراض ، ومنه اهلاك الحرث والنسل - أى قطع الشجر وقطع الزرع وقتل المواشى والدواب - ومنهم من يجمع بين جريمتين أو أكثر من هذه المفاسد . فليس الإمام مخيراً فى معاقبة من شاء منهم بما شاء منها ، بل عليه أن يعاقب كلا بقدر جرمه ودرجة إفساده ، ثم اختلفوا فى تقدير هذه العقوبات بقدر الجرائم اختلافا كثيراً ، وجاؤا فيه بفروع كثيرة ترجع إلى الرأى والاجتهاد فى التقدير ومراعاة ما ورد من الحدود على بعض هذه الأعمال ، كقتل القاتل ، وقطع آخذ المال لأنه كالسارق ، والجمع بين القتل والصلب ، لمن جمع بين القتل والسلب ، والنفى لمن أخاف السبيل ولم يقتل ولا أخذ مالا . وقد روى هذا عن ابن عباس وبعض علماء التابعين . وأنت ترى أن الآية لا تدل عليه ولا تنفيه ، فهو اجتهاد حسن فى كيفية العمل بها ، ولكنه غير كاف لأن المفسدين فى الأرض بالقوة أعمالا أخرى اشرنا إلى أمهاتها آنفا . فإذا قامت عصبة مسلحة من الاشقياء بخطف العذارى أو المحصنات لأجل الفجور بهن ، أو بخطف الأولاد لاجل بيعهم أو فديتهم ، فلا شك انها تعد من المحاربين المفسدين ، فما حكم الله فيهم ؟ .

ان الآية حددت لعقاب المفسدين بقوة السلاح والعصبية أربعة انواع من العقوبة وتركت لأولى الأمر الاجتهاد فى تقديرها بقدر جرائمهم ، فلا هى خيرت الإمام بأن يحكم بما شاء منها على من شاء بحسب هواه ، ولا هى جعلت لكل مفسدة عقوبة معينة منها . والحكمة فى عدم تعيين الآية وتفصيلها للفروع والجزئيات هى ان هذه المفاسد كثيرة وتختلف باختلاف الزمان والمكان ، وضررها يختلف كذلك . والفروع تكثر فيها حتى ان تفصيلها لا يمكن إلا فى صحف كثيرة . ومن خصائص القرآن أنه كتاب هداية روحية ، ليس لأحكام المعاملات الدنيوية منه إلا الحظ القليل ، إذ وكل أكثرها إلى أولى الأمر من المؤمنين ، وبين - بإيجازه المعجز - الضرورى منها بعبارة يؤخذ من كل آية منها ما يملأ عدة صحف ، كهذه الآية وآيات المواريث ، والقاعدة فى الإسلام أن ما لا نص فيه بخصوصه يستنبط أولو الأمر حكمه من النصوص والقواعد العامة فى دفع المفاسد وحفظ المصالح . والعلماء

المستقلون من أولى الأمر ، فلهذا بينوا ماوصل إليه اجتهادهم ليسهلوا على الحكام من أولى الأمر فهم النصوص ، ويمهدوا لهم طرق الاجتهاد ، ولهذا اختلفت الأقوال . ولو كان مسلمو هذا العصر كسلمى السلف لفعل أئمتهم كما كان يفعل عمر بن الخطاب فى خلافته من جمع أولى الأمر (أهل الحل والعقد من العلماء وكبراء الصحابة) للتشاور فى كل ما لا نص فيه ولا سنة متبعة ، ولاستشاروهم فى تقدير هذه العقوبات بقدر تأثير المفاسد وضررها . وانفذوا مايتقرر بعد الشورى فى كل ماحدث من فروع هذه المفاسد . (راجع تفسير «٤: ٥٨ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ص١٨١ـ٢٢١ ج٥)

وعلم بهذا الذى قررناه أن كل قول قاله علماء السلف له وجه ، وإن رد بعضهم قول بعض . فمن قال إن الإمام مخير فوجهه مايدل عليه العطف بأو ، لايعنى بالتخيير أن له الحكم بالهوى والشهوة ، بل بالاجتهاد ومراعاة ماتدرأ به المفسدة ، وتقوم المصلحة ، ولا ينافى ذلك المشاورة فى الأمر ، كيف وهى القاعدة الأساسية للحكم ؟ ومن وضع كل عقوبة بإزاء عمل من أعمال المفسدين فإنما بين رأيه واجتهاده فى الحكم الذى يدرأ المفسدة وتقوم به المصلحة ، كما يبينون فهمهم واجتهادهم فى غير ذلك من المسائل ، ولا يوجبون بل لايجيزون لأحد من حاكم أو غيره أن يتخذ فهمهم أو رأيهم دينا يتبع ، وإنما هو إعانة للباحث والناظر على العلم ، فإن المستقل فى طلب العلم إذا نظر فى مسألة لم يعرف لغيره رأيا فيها ، يكون مجال نظره أضيق من مجال من عرف أقوال الناس وآراءهم ، وكم من عالم مجتهد قال فى مسألة قولا ثم رجع عنه بعد وقوفه على قول غيره من العلماء ، إما إلى رأيهم وإما إلى رأى جديد ؟ وعلى هذه القاعدة كان للشافعى مذهب قديم ومذهب جديد ، فلا يغرنك قول بعض العلماء المستقلين إن أكثر ماقالوه ليس له أصل من كتاب ولا سنة(١)

إذا علمت هذا فهاك أشهر أقوال الفقهاء فى المسألة . قال صاحب (المقنع) من كتب الحنابلة فى باب قطاع الطريق : وإذا قدر عليهم فمن كان منهم قد قتل من يكافئه وأخذ المال قتل حتما وصلب حتى يشتهر ، «وقال أبو بكر (من فقهائهم)

(١) هو صديق حسن خان رحمه الله تعالى قال هذا فى تفسيره فى فتح البيان

يصلب قدر مايقع عليه اسم الصلب . وعن أحمد أنه يقطع مع ذلك . و إن قتل من يكافئه فهل يقتل ؟ على روايتين » الخ ماذكره وهو مثل الذى عزوناه إلى ابن عباس مع تفصيل وذكر روايات مختلفة فى المذهب . وقال محشية مانصه :

«قوله و إذا قدر عليهم الخ .هذا هو المذهب .وروى نحوه عن ابن عباس و به قال قتادة وأبو مجلز وحماد والليث والشافعى . وذهبت طائفة إلى أن الامام مخير فيهم بين القتل والصلب والقطع والنفى ، لأن «أو» تقتضى التخيير ، و به قال سعيد ابن المسيب وعطاء والحسن والضحاك والنخعى وأبو الزناد وأبو ثور وداود . وقال مالك إذا قطع الطريق فرآه الامام جلدا ذا رأى قتله ، و إن كان جلدا لارأى له قطعه .ولم يعتبر فعله» .اه أى أن مالكا يعتبر حال قاطع الطريق فى العقاب لاعمله وحده. والجلد القوى صاحب الثبات ، فاذا اجتمعت القوة مع الرأى والتدبير كان الفساد أقوى والعاقبة شرا . وذكر الشوكانى فى نيل الأوطار أقوالا كثيرة للعلماء فى ذلك منها أقوال أئمة الزيدية فليراجعها من شاء .

قال تعالى: ﴿ذلك لهم خزى فى الدنيا ، ولهم فى الآخرة عذاب عظيم﴾ أى ذلك الذى ذكر من العقاب خزى لأولئك المحاربين المفسدين أى ذل وفضيحة — لهم — فى الدنيا،ليكونوا عبرة لغيرهم من المفسدين،وقال«لهم خزى»ولم يقل«خزى لهم» ليفيد أنه خاص بهم دون الأفرادالذين يعملون مثل عملهم من غير أن يكونوا محاربين ومعتزين بالقوة والعصبية . ثم إن عذابهم فى الآخرة يكون عظيما بقدر تأثير إفسادهم فى تدنيس أرواحهم وتدسية أنفسهم ، و ياله من تأثير !

﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم﴾ استثنى الله تعالى من المحاربين المفسدين فى الأرض — الذين حكم عليهم بأشد الجزاء فى الدنيا وتوعدهم بالعذاب العظيم فى الآخرة — من يتوبون منهم قبل القدرة عليهم ، وتمكن أولى الأمر من عقابهم ، فان توبتهم وهم فى قوتهم ومنعتهم ، جديرة بأن تكون توبة نصوحا منشؤها العلم بقبح عملهم والعزم على عدم العودة إليه ، لا الخوف من عقاب الدنيا وهب أنه الخوف من عقاب الدنيا : أليسوا قد تركوا الإفساد ومحاربة شرع الله ورسوله ؛ وصاروا كسائر الناس ؟ بلى ! و إذاً لايجمع لهم بين أشد عقاب الشرع

في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة ، ولذلك بين الله تعالى أنهم يصيرون بهذه التوبة أهلا لمغفرته ورحمته فقال ﴿فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾ أي فاعلموا أنه يغفر لهم ماسلف ، ويرحمهم برفع العقاب عنهم ، وهل الذي يرتفع عنهم عقاب الآخرة فقط كما قالوا في توبة السارق؟ (وسيأتي حده وحكمه بعد ثلاث آيات) أم يرتفع عنهم حق الله كله من عقاب الدنيا والآخرة ولا يبقى عليهم إلا حقوق العباد ؟ وإذاً يكون لمن سلب التائب أموالهم أيام إفساده أن يطالبوه بها ، ولمن قتل منهم أحداً أن يطالبوه بدمه ، ولهم الخيار كغيرهم بين القصاص والدية والعفو. أم تسقط عنهم حقوق الله كلها وحقوق العباد كلها أيضا ؟ احتمالات آخرها أضعفها، وأوسطها أقواها ، وقد ثبت عن الصحابة إسقاط الحد عمن تاب ولكن لم يرد أن أحداً تقاضى التائب حقا ولم يسمع له الامام . وإذا جاز إسقاط الحد مطلقا عن التائب فلا يجوز إسقاط المال عنه مطلقا بل يتجه أن يقال : إن توبته لاتصح إلا إذا أعاد الأموال المسلوبة إلى أربابها . فاذا رأى أولو الأمر إسقاط حق مالي عن المفسدين للمصلحة العامة وجب أن يضمنوه من بيت المال .

وقد اختلف علماء السلف في هؤلاء التائبين . فقيل إنهم المحاربون المفسدون من الكفار إذا تابوا عن الكفر والحرب والفساد ودخلوا في الاسلام قبل القدرة عليهم فهم الذين يسقط عنهم كل حق كان قبل الاسلام ، لأنه يجب ماقبله مطلقا . رواه ابن جرير عن ابن عباس وعكرمة والحسن البصري ، ومجاهد وقتادة

وقيل إنها في المحاربين من المسلمين . وروى ابن جرير أن حارثة بن بدر كان محاربا في عهد أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه فطلب من الحسن بن علي ثم من ابن جعفر (عليهم الرضوان) أن يستأمن له عليا فأبيا عليه، فأتى سعيد بن قيس فقبله (قال الراوي) فلما صلى علي الغداة أتاه سعيد بن قيس فقال : ياأمير المؤمنين ماجزاء الذين يحاربون الله ورسوله ؟ فقرأ على الآيتين ، فقال سعيد : وإن كان حارثة بن بدر ؟ قال : وإن كان حارثة بن بدر . قال فهذا حارثة بن بدر جاء تائبا فهو آمن؟ قال نعم . قال : فجاء به فبايعه وَقَبِلَ ذلك منه وكتب له أمانا ، ولكن ليس في الرواية مايدل على إسقاط حقوق الناس. وقد اشترط بعضهم في التائب أن يستأمن الامام

فيؤمنه ، كما فعل حارثة . وقال بعضهم لا يشترط ذلك بل يجب على الامام أن يقبل كل تائب . ورووا فى ذلك واقعة محارب جاء أبا موسى تائبا ، وكان عامل عثمان على الكوفة فقبل منه ــ وواقعة على الأسدى الذى حارب وأخاف السبيل وأصاب الدم ثم سمع رجلا يقرأ (ياعبادى الذى أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله) الآية ، فاستعادها فأعادها القارىء ، فغمد سيفه وجاء المدينة تائبا بعد أن عجزت الحكومة والناس عنه ، فأخذ بيده أبو هريرة وجاء به والى المدينة مروان ابن الحكم وقال له : لاسبيل لكم عليه ولا قتل . فترك من ذلك كله .

﴿ خلاصة الآيتين وقتال البغاة وطاعة الأئمة ﴾

قد علم من التفصيل السابق أن هاتين الآيتين خاصتان بعقاب المحاربين المفسدين فى الأرض ، أى الذين يعملون فى بلاد الاسلام أعمالا مخلة بالأمن على الأنفس والأموال والأعراض ، معتصمين فى ذلك بقوتهم ، غير مذعنين للشريعة باختيارهم . فيجب على الأئمة (الحكام) أن يطاردوهم ويتتبعوهم ، فإذا قدروا عليهم عاقبوهم بتلك العقوبات ، بعد تقدير كل مفسدة بقدرها ، ومراعاة المصلحة العامة وسد ذريعة الفساد ، ومن تاب قبل القدرة عليه لايعاقب بما فى هذه الآية وإنما حكمه حكم سائر الناس .

وقد قلنا إن بعض العلماء قال : إن الآية نزلت فى الخوارج ، وأوردوا فى هذا المقام ماورد من الأحاديث المنبئة بصفات الذين خرجوا على أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فى عهد خلافته ، ولا يصح ذلك القول بحال من الأحوال ، وقد قاتل أمير المؤمنين الخوارج برأى من معه من علماء الصحابة ، ولم يعاملهم بعقوبات آية المحاربين المفسدين ، إذ لم يكن غرضهم الإفساد فى الأرض ، ولا تخريب العمران وإزالة الامن ، وإنما هم قوم خرجوا على الإمام العادل بعد البيعة متأولين ، زاعمين إنه زل عن صراط الحق ، وتجاوز تحكيم الشرع إلى الرأى .

وقد اختلف علماء المسلمين فى مسألة الخروج على أئمة الجور وحكم من يخرج لاختلاف ظواهر النصوص التى وردت فى الطاعة والجماعة والصبر وتغيير المنكر ومقاومة

الظلم والبغى . ولم أر قولا لأحد جمع به بين كل ما ورد من الآيات والاحاديث فى هذا الباب ، ووضع كلا منها فى الموضع الذى يقتضيه سبب وروده مراعيا اختلاف الحالات فى ذلك ، مبينا مفهومات الألفاظ بحسب ما كانت تستعمل به فى زمن التنزيل دون ما بعده . مثال هذا لفظ «الجماعة» إنما كان يراد به جماعة المسلمين التى تقيم أمر الإسلام بإقامة كتابه وسنة نبيه ﷺ ولكن صارت كل دولة أو امارة من دول المسلمين تحمل كلمة الجماعة على نفسها ، وان هدمت السنة ، وأقامت البدعة ، وعطلت الحدود ، وأباحت الفجور . ومثال اختلاف الأحوال تعدد الدول فأيها تجب طاعته والوفاء ببيعته ؟ وإذا قاتل أحدها الآخر فأيها يعد الباغى الذى يجب على سائر المسلمين قتاله حتى يفىء إلى أمر الله ؟ كل قوم يطبقون النصوص على أهوائهم مهما كانت ظاهرة .

ومن المسائل المجمع عليها قولا واعتقادا : أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، « وإنما الطاعة فى المعروف » وان الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتد عن الاسلام واجب . وان إباحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع مالم يأذن به الله كفر وردة . وانه إذا وجد فى الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع ، وحكومة جائرة تعطله وجب على كل مسلم نصر الأولى ما استطاع . وانه إذا بغت طائفة من المسلمين على أخرى وجردت عليها السيف وتعذر الصلح بينهما فالواجب على المسلمين قتال الباغية المعتدية حتى تفىء إلى أمر الله . وما ورد فى الصبر على أئمة الجور إلا إذا كفروا معارض بنصوص أخرى ، والمراد به اتقاء الفتنة ، وتفريق الكلمة المجتمعة ، وأقواها حديث « وان لا تنازع الأمر أهله ، إلا أن تروا كفرا بواحا » قال النووى المراد بالكفر هنا المعصية ـ ومثله كثير ـ وظاهر الحديث ان منازعة الامام الحق فى إمامته انزعها منه لا يجب إلا إذا كفر كفرا ظاهرا وكذا عماله وولاته . وأما الظلم والمعاصى فيجب إرجاعه عنها مع بقاء امامته وطاعته فى المعروف دون المنكر ، والا خلع ونصب غيره . ومن هذا الباب خروج الامام الحسين سبط الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) على إمام الجور والبغى ، الذى ولى أمر المسلمين بالقوة والمكر ، يزيد بن معاوية خذله الله وخذل من انتصر له من الكرامية والنواصب .

الذين لا يزالون يستحبون عبادة الملوك الظالمين ، على مجاهدتهم لإقامة العدل والدين . وقد صار رأى الأمم الغالب فى هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدين المفسدين .وقدخرجت الأمة العثمانية على سلطانها عبدالحميد خان فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الإسلام . وتحرير هذه المسائل لا يمكن إلا بمصنف خاص . والسلام على من اتبع الهدى . ورجح الحق على الهوى .

---

(٣٨) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ، وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٠) يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ

ذكر الرازى ان وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها يرجع إلى سياق الكلام على أهل الكتاب لأن ما بعده جاء على سبيل الاستطراد، وقد جاء فى ذلك السياق أن اليهود قد هموا ببسط أيديهم إلى الرسول و بعض المؤمنين بالسوء وقصد الاغتيال ، لما كانوا عليه من العتو على الأنبياء وشدة الإيذاء لهم ، وانهم كانوا هم والنصارى مغرورين بدينهم ، يزعمون انهم أبناء الله واحباؤه ، فأرشد الله المؤمنين وأمرهم بأن يتقوه و يبتغوا إليه وحده الوسيلة بالعمل الصالح ، ولا يكونوا كأهل الكتاب فى افتتانهم وغرورهم . هذا معني ماقاله . والوجه فى التناسب عندى ان يبنى على أسلوب القرآن ، الذى امتاز به على سائر الكلام ، من حيث كونه مثانى للهداية ، والموعظة والعبرة، لاتبلى جدته ، ولا تمل قراءته ، والركن الأول لهذا الأسلوب أن يكون الكلام فى كل موضوع مختصرا مفيدا تتخلله أسماء الله وصفاته والتذكير بوحدانيته ، ووجوب تقواه والاخلاص له والتوجه إليه وحده ، و بالدار الآخرة والجزاء فيها على الأعمال. فبناء على هذا الأسلوب قفى الله

تعالى على قصة ابني آدم وما ناسبهما من بيان حدود الذين يبغون على الناس ويفسدون في الأرض، – بالأمر بالتقوى ومنها اتقاء الحسد والبغي والفساد الذي هو سبب الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة – وبابتغاء الوسيلة إليه تعالى والجهاد في سبيله، رجاء الفلاح والفوز بالسعادة – وبوعيد الكفار الذين لا يتقون الله ولا يتوسلون إليه بما يرضيه، فقال

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ﴾ اتقاء الله هو اتقاء سخطه وعقابه، وسخطه وعقابه أثر لازم لمخالفة سننه في الأنفس والآفاق، ومخالفة دينه وشرعه الذي يعرج بالأرواح إلى سماء الكمال. والوسيلة إليه هي ما يتوسل به إليه، أي ما يرجى أن يتوصل به إلى مرضاته والقرب منه، واستحقاق المثوبة في دار كرامته. ولا يعرف ذلك على الوجه الصحيح إلا بتعريفه تعالى، وقد تفضل علينا بهذا التعريف بوحيه إلى رسوله ﷺ قال الراغب: الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة، وهي أخص من الوصيلة، لتضمنها معنى الرغبة. وحقيقة الوسيلة إلى الله مراعاة سبيله بالعلم والعبادة وتحري مكارم الشريعة، وهي كالقربة. اهـ وروى تفسير الوسيلة بالقربة عن حذيفة وصححه الحاكم عنه. ورواه ابن جرير عن عطاء ومجاهد والحسن وعبد الله ابن كثير. وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة في الآية أنه قال: تقربوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه. وروى عن ابن زيد تفسيرها بالمحبة قال: أي تحببوا إلى الله، وقرأ (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وعن السدي أنها المسألة والقربة. وروى ابن الانباري أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن الوسيلة فقال الحاجة. قال وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم أما سمعت عنترة وهو يقول:

إن الرجال لهم اليك وسيلة أن يأخذوك تكحلي وتخضبي

ولم يرو ابن جرير هذا، واستدل بالبيت على تفسير الوسيلة بالقربة. وارادة القربة من البيت أظهر من ارادة الحاجة. على أنه لا ينافيه، كما لا ينافيه تفسيرها بالمحبة. فان طلب الحاجة من الله ومحبة الله مما يتقرب به إليه. وتفسير الوسيلة بما فسرناها به أعم، وهو المطابق للغة. قال في لسان العرب: الوسيلة في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به إليه. وذلك بعد أن فسر الوسيلة بالمنزلة عند الملك وبالقربة. وقال:

ووسل فلان إلى الله وسيلة ، إذا عمل عملا تقرب به إليه. والواسل الراغب ، قال لبيد :

أرى الناس لا يدرون ماقدر أمرهم بلى ، كل ذى رأى الى الله واسل

ثم ذكر من معانيها الوصلة والقربى . وانما يؤخذ عن أهل اللغة أصل المعنى. ويرجح به بعض التفسير المأثور على بعض . وللوسيلة معنى فى الحديث غير معناها هنا .

روى أحمد والبخارى وأصحاب السنن الأربعة من حديث جابر أن النبى ﷺ قال « من قال حين يسمع النداء — أى الأذان — اللهم رب هذه الدعوة التامة ، والصلاة القائمة ، آت محمدا الوسيلة والفضيلة ، وابعثه مقاما محمودا [1] الذى وعدته : حلت له شفاعتى يوم القيامة » وروى احمد ومسلم وأصحاب السنن الا ابن ماجه من حديث عبد الله بن عمر أنه سمع النبى ﷺ يقول « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول ، ثم صلوا علىّ ، فانه من صلى علىّ صلاة صلى الله عليه عشرا ، ثم سلوا لى الوسيلة فإنها منزلة فى الجنة لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله ، وأرجو أن أكون هو ، فمن سأل لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة » وتفسير النبى ﷺ للوسيلة يؤيده قول نقلة اللغة إن من معانيها المنزلة عند الملك . فيظهر أن هذه الوسيلة الخاصة هى أعلى منازل الجنة . فمن دعا الله تعالى أن يجعلها للنبي ﷺ كافأه النبى ﷺ بالشفاعة وهى دعاء أيضا . والجزاء من جنس العمل ، فالوسيلة فى الحديث اسم لمنزلة فى الجنة معينة ، وفى القرآن اسم لكل مايتوصل به إلى مرضاة الله من علم وعمل

﴿ وجاهدوا فى سبيله ﴾ أى جاهدوا أنفسكم بكفها عن الأهواء ، وحملها على التزام الحق فى جميع الاحوال ، وجاهدوا أعداء الإسلام ، الذين يقاومون دعوته وهدايته للناس . فالجهاد من الجهد وهو المشقة والتعب ، وسبيل الله هى طريق الحق والخير والفضيلة ، فكل جهد يحمله الانسان فى الدفاع عن الحق والخير والفضيلة ، أو فى تقريرها وحمل الناس عليها ، فهو جهاد فى سبيل الله ﴿ لعلكم تفلحون ﴾ أى اتقوا مايجب تركه ، وابتغوا ما يجب فعله ، من أسباب مرضاة الله وقربه ، واحتملوا الجهد والمشقة فى سبيله ، رجاء الفوز والفلاح ، والسعادة فى المعاش والمعاد .

---

(١) منصوب على الظرفية أى أقمه مقاما محمودا . وقيل ضمن ابعثه معنى أعطه ، ولعل الحكمة فى التنكير موافقة لفظ الآية فى سورة الاسراء ورواه النسائى وابن حبان وغيرهما بالتعريف .

﴿ فصل فى التوسل والوسيلة عند عامة المتأخرين ﴾

بينا معنى الوسيلة فى الآية وما قاله رواة التفسير المأثور عن السلف فيها . ولم يؤثر عن صحابى ولا تابعى ولا أحد من علماء السلف أو عامتهم ان الوسيلة إلى الله تعالى تبتغى بغير ماشرعه الله للناس من الإيمان والعمل ومنه الدعاء ، إلا كلمة رويت عن الإمام مالك لم تصح عنه بل صح عنه ماينافيها . وقد حدث فى القرون الوسطى التوسل بأشخاص الأنبياء والصالحين المتقين ، أى تسميتهم وسائل إلى الله تعالى ، والاقسام على الله بهم ، وطلب قضاء الحاجات ودفع الضر وجلب النفع منهم عند قبورهم أوفى حال البعد عنها . وشاع هذا وكثر حتى صار كثير من الناس يدعون أصحاب القبور فى حاجاتهم مع الله تعالى ؟ أو يدعونهم من دون الله تعالى . و « الدعاء هو العبادة » كما قال النبي ﷺ رواه أحمد والبخارى فى الأدب المفرد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن النعمان بن بشير والله تعالى يقول (فلا تدعوا مع الله أحداً) و يقول (ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) و يقول (والذين تدعون من دونه مايملكون من قطمير ، ان تدعوهم لايسمعوا دعاءكم ، ولو سمعوا ما استجابوا لكم ، و يوم القيامة يكفرون بشرككم ، ولا ينبئك مثل خبير) لكن بعض المصنفين زعم أنهم يسمعون ، و يستجيبون للداعى . والعوام يأخذون بمثل هذا القول المخالف لقول الله تعالى لعموم الجهل ، ومن المشتغلين بالعلم من يتأول لهم بأن هذا من التوسل بهم . وقد حقق شيخ الاسلام أحمد بن تيمية الموضوع بجميع فروعه . فكان ما كتبه فى ذلك مصنفا حافلا أطلق عليه اسم (قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة) وقد طبعناه مرتين ، ومما جاء فيه قوله بعد بيان معنى الوسيلة فى القرآن والحديث بنحو ماتقدم:

« وأما التوسل بالنبى ﷺ والتوجه به فى كلام الصحابة فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته . والتوسل به فى عرف كثير من المتأخرين يراد به الاقسام به والسؤال به ، كما يقسمون بغيره من الأنبياء والصالحين ومن يعتقدون فيه الصلاح

« وحينئذ فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين ، و يراد به معنى ثالث لم ترد به سنة * فأما المعنيان الاولان الصحيحان باتفاق العلماء فأحدهما

هو أصل الإيمان والاسلام وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته ، والثانى دعاؤه وشفاعته كما تقدم ، فهذان جائزان بإجماع المسلمين . ومن هذا قول عمر بن الخطاب « اللهم إنا كنا اذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا » أى بدعائه وشفاعته * وقوله تعالى (وابتغوا اليه الوسيلة) أى القربة اليه بطاعته وطاعة رسوله طاعته ، قال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فهذا التوسل الأول هو أصل الدين وهذا لاينكره أحد من المسلمين . وأما التوسل بدعائه وشفاعته كما قال عمر ، فانه توسل بدعائه لا بذاته . ولهذا عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بعمه العباس ، ولو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس ، فلما عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بالعباس ، علم ان مايفعل فى حياته قد تعذر بموته ، بخلاف التوسل الذى هو الإيمان به والطاعة له فإنه مشروع دائما

« فلفظ التوسل يراد به ثلاثة معان (أحدها) التوسل بطاعته فهذا فرض لا يتم الإيمان إلا به (والثانى) التوسل بدعائه وشفاعته وهذا كان فى حياته ، ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته (والثالث) التوسل به بمعنى الاقسام على الله بذاته . فهذا هو الذى لم تكن الصحابة يفعلونه فى الاستسقاء ونحوه ، لافى حياته ولا بعد مماته ، لا عند قبره ولا غير قبره ، ولا يعرف هذا فى شىء من الأدعية المشهورة بينهم . وانما ينقل شىء من ذلك فى أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ، أو عمن ليس قوله حجة ، كما سنذكر ذلك ان شاء الله تعالى .

« وهذا هو الذى قال أبو حنيفة وأصحابه انه لايجوز : ونهوا عنه حيث قالوا: لا يسئل بمخلوق ، ولا يقول أحد : أسألك بحق أنبيائك . قال أبو الحسن القدورى فى كتابه الكبير فى الفقه المسمى بشرح الكرخى فى باب الكراهة : وقد ذكر هذا غير واحد من أصحاب أبى حنيفة * قال بشر بن الوليد : حدثنا أبو يوسف قال قال أبو حنيفة : لاينبغى لأحد أن يدعو الله إلا به ، وأكره (١) أن يقول بمعاقد العز من عرشك ، أو بحق خلقك . وهو قول أبى يوسف قال أبو يوسف : بمعقد العز من عرشه ، هو الله ، فلا أكره هذا ، وأكره أن يقول بحق فلان ، أو بحق أنبيائك

(١) اذا اطلقت الكراهة عندهم يراد بها كراهة التحريم

ورسلك ، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام . قال القدوري : المسئلة بحقه لا تجوز، لأنه لا حق للخلق على الخالق فلا تجوز وفاقا .

« وهذا الذي قاله أبو حنيفة وأصحابه من أن الله لا يسئل بمخلوق له معنيان (أحدهما) هو موافق لسائر الأئمة الذين يمنعون أن يقسم أحد بالمخلوق، فانه اذا منع أن يقسم على مخلوق بمخلوق ، فلأن يمنع أن يقسم على الخالق بمخلوق أولى وأحرى . وهذا بخلاف أقسامه سبحانه بمخلوقاته ، كالليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ، والشمس وضحاها ، والنازعات غرقا والصافات صفا . فإن إقسامه بمخلوقاته يتضمن من ذكر آياته الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته مايحسن معه اقسامه ، بخلاف المخلوق فان إقسامه بالمخلوقات شرك بخالقها كما في السنن عن النبي ﷺ انه قال « من حلف بغير الله فقد أشرك » وقد صححه الترمذي وغيره ، وفي لفظ « فقد كفر » وقد صححه الحاكم ، وقد ثبت عنه في الصحيحين انه قال « من كان حالفا فليحلف بالله » وقال « لا تحلفوا بآبائكم فإن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم » وفي الصحيحين عنه انه قال « من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله » وقد اتفق المسلمون على أنه من حلف بالمخلوقات المحترمة أو بما يعتقد هو حرمته كالعرش والكرسي والكعبة والمسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجد النبي ﷺ والملائكة والصالحين والملوك وسيوف المجاهدين وقرب الأنبياء والصالحين وإيمان السدق وسراويل الفتوة وغير ذلك لا ينعقد يمينه ولا كفارة في الحلف بذلك

« والحلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وأحد القولين في مذهب الشافعي واحمد ، وقد حكى إجماع الصحابة على ذلك وقيل هي مكروهة كراهة تنزيه ــ والأول أصح ــ حتى قال عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو : لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلي من أن أحلف بغير الله صادقا؛ وذلك لأن الحلف بغير الله شرك ، والشرك أعظم من الكذب ، وانما نعرف النزاع في الحلف بالأنبياء ، فعن أحمد في الحلف بالنبي ﷺ روايتان (إحداهما) لا ينعقد اليمين به كقول الجمهور مالك وأبي حنيفة والشافعي (والثانية) ينعقد اليمين به ، واختار ذلك طائفة من أصحابه كالقاضي وأتباعه . وابن المنذر وافق هؤلاء .

وقصراً كثر هؤلاء النزاع فى ذلك على النبي ﷺ خاصة ، وعدى ابن عقيل هذا الحكم إلى سائر الأنبياء ، وإيجاب الكفارة بالحلف بمخلوق وإن كان نبيا قول ضعيف فى الغاية ، مخالف للاصول والنصوص ، فالإقسام به على الله ـ والسؤال به بمعنى الاقسام ـ هو من هذا الجنس

« والذى قاله أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من العلماء ـ من أنه لايجوز أن يسئل الله تعالى بمخلوق ، لا بحق الأنبياء ولا غير ذلك ـ يتضمن شيئين كما تقدم (أحدهما) الاقسام على الله سبحانه وتعالى به ، وهذا منهى عنه عند جماهير العلماء كما تقدم، كما ينهى أن يقسم على الله بالكعبة والمشاعر باتفاق العلماء (والثانى) السؤال به ، فهذا يجوزه طائفة من الناس، ونقل فى ذلك آثار عن بعض السلف ، وهو موجود فى دعاء كثير من الناس . لكن ماروى عن النبي ﷺ فى ذلك كله ضعيف ؛ بل موضوع وليس عنه حديث ثابت قد يظن أن لهم فيه حجة إلا حديث الأعمى (١) الذى علمه أن يقول « اسألك وأتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة »

« وحديث الأعمى لاحجة لهم فيه فإنه صريح فى انه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته ، وهو طلب من النبي ﷺ الدعاء ، وقد أمره النبي ﷺ أن يقول « اللهم شفعه فىّ » ولهذا رد الله عليه بصره لما دعا له النبي ﷺ ، وكان ذلك مما يعد من آيات النبي ﷺ . ولو توسل غيره من العميان الذين لم يدع لهم النبي ﷺ بالسؤال به لم يكن حالهم كحاله

« ودعاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فى الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار وقوله « اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا » يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته ، إذ لو كان هذا مشروعا لم يعدل عمر والمهاجرون والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس . وساغ النزاع فى السؤال بالأنبياء والصالحين

(١) قد أطال الشيخ الكلام على حديث الأعمى فبين طرقه وعللها وبين ان ماسلم سنده منها يدل على أن الأعمى توسل بدعاء النبي ﷺ لا بشخصه

دون الاقسام بهم لان بين السؤال والاقسام فرقا ، فان السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الاجابة ، والمقسم أعلى من هذا ، فانه طالب مؤكد طلبه بالقسم ، والمقسم لايقسم إلا على من يرى انه يبر قسمه . فابرار القسم خاص ببعض العباد . وأما اجابة السائلين فعام ، فان الله يجيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وإن كان كافرا . وفى الصحيح عن النبى ﷺ انه قال « ما من داع يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا اعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث ، إما ان يعجل له دعوته ، واما أن يدخر له من الخير مثلها ، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها . قالوا يا رسول الله إذن نكثر ، قال : الله أكثر »(١) (ثم قال فى موضع آخر) :

« وهذا التوسل بالانبياء بمعنى السؤال بهم ـ وهو الذى قال أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم انه لايجوز ـ ليس فى المعروف من مذهب مالك ما يناقض ذلك فضلا عن ان يجعل هذا من مسائل السب ، فمن نقل عن مذهب مالك أنه جوز التوسل به بمعنى الاقسام به أو السؤال به فليس معه فى ذلك نقل عن مالك وأصحابه ، فضلا عن أن يقول مالك إن هـذا سب للرسول أو تنقص به ، بل المعروف عن مالك انه كره للداعى أن يقول : ياسيدى سيدى! وقال : قل كما قالت الأنبياء « يارب يارب ياكريم » وكره أيضا أن يقول : ياحنان يامنان ! فانه ليس بمأثور عنه . فاذا كان مالك يكره مثل هذا الدعاء إذ لم يكن مشروعا عنده ان يسئل الله بمخلوق نبيا كان أو غيره — وهو يعلم أن الصحابة لما أجدبوا عام الرمادة لم يسألوا الله بمخلوق لا نبى ولا غيره بل قال عمر « اللهم انا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا » — وكذلك ثبت فى الصحيح عن ابن عمر وأنس وغيرهما انهم كانوا إذا أجدبوا إنما يتوسلون بدعاء النبى صلى الله عليه وسلم واستسقائه ، لم ينقل عن أحد منهم أنه كان فى حياته صلى الله عليه وسلم سأل الله تعالى بمخلوق لا به ولا بغيره ، لا فى الاستسقاء ولا غيره . وحديث الأعمى سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى ، فلو كان السؤال به معروفا عند الصحابة

(١) قد اطال الشيخ قدس الله روحه فى بيان الفرق بين السؤال والقسم وذكرنا بعض كلامه فى تفسير (واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام) من جزء التفسير الرابع (ص ٣٣٤)

لقالوا لعمر إن السؤال والتوسل به أولى من السؤال والتوسل بالعباس، فلم نعدل عن الأمر المشروع الذى كنا نفعله فى حياته وهو التوسل بأفضل الخلق، إلى ان نتوسل ببعض أقاربه؟ وفى ذلك ترك السنة المشروعة وعدول عن الافضل، وسؤال الله تعالى بأضعف السببين مع القدرة على اعلاهما، ونحن مضطرون غاية الاضطرار فى عام الرمادة الذى يضرب به المثل فى الجدب. والذى فعله عمر فعل مثله معاوية بحضرة من معه من الصحابة والتابعين، فتوسلوا بيزيد بن الأسود الجرشى كما توسل عمر بالعباس.

« وكذلك ذكر الفقهاء من أصحاب الشافعى وأحمد وغيرهم انه يتوسل فى الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصلاح، قالوا: وإن كان من أقارب رسول الله ﷺ فهو أفضل، اقتداء بعمر. ولم يقل أحد من أهل العلم انه يسأل الله تعالى فى ذلك بمخلوق لا بنبى ولا بغير نبى.

« وكذلك من نقل عن مالك أنه جوز سؤال الرسول أوغيره[1] بعد موتهم، أو نقل ذلك عن إمام من أئمة المسلمين غير مالك كالشافعى وأحمد وغيرهما، فقد كذب عليهم. ولكن بعض الجهال ينقل هذا ويستند إلى حكاية مكذوبة عن مالك، ولو كانت صحيحة لم يكن التوسل الذى فيها هو هذا بل هو التوسل بشفاعته يوم القيامة، ولكن من الناس من يحرف نقلها وأصلها ضعيف كما سنبينه إن شاء الله تعالى» اﻫ المراد منه ومن أراد ان يحيط بهذه المسألة علما تفصيليا فليقرأ كتاب (قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة) كله.

وأما القول الجلى الجامع فهو أن الوسيلة ماتتقرب به إلى الله تعالى، وترجو أن تصل به إلى مرضاته، وهو ماشرعه لك لتزكية نفسك، إذ جعل مدار الفلاح على تزكيتها. والتوسل هو ابتغاء الوسيلة المأمور به هنا، أى العمل بالمشروع لتزكية النفس، وقد دل كتاب الله فى جملته وتفصيله على أن مدار النجاة والفلاح على الإيمان والعمل الصالح (وأن ليس للانسان إلا ماسعى: وأن سعيه سوف يرى، ثم يجزاه الجزاء الأوفى) (يوم تجزى كل نفس بما تسعى) (هل تجزون إلا ما كنتم تعملون)

(١) فى الاصل « أو غير » ولعل الصواب أو غيره أى من الانبياء.

نعم دلت السنة على أن دعاء المؤمن لغيره قد ينفعه ، لكن ثبت فى الصحيح أن النبي ﷺ دعا الله وسأله أن لا يجعل بأس أمته بينها فلم يعطه ذلك ، وثبت أيضا أنه ﷺ كان حريصا على إيمان عمه أبى طالب وأن الله أنزل عليه فى ذلك (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) وثبت أيضا أن لكل نبى مرسل دعوة واحدة مستجابة قطعا ، فما عداها بين الرجاء والخوف ، ولذلك خبأ ﷺ دعوته ليشفع بها يوم القيامة . فتعلم بأمثال هذه الأحاديث الصحيحة التى أشرنا إليها ، والآيات التى ذكرنا بعضها ، أن دعاء غيرك لك لا يطرد نفعه مهما كان الداعى صالحا ، فهل يكون شخص غيرك وسيلة وقربة لك إلى الله وإن لم يدع لك؟ هذا شيء لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا عقل ، ان جاز أن يحكم العقل فى قربات الشرع . فالعمدة فى تقرب الإنسان إلى الله وابتغاء مرضاته وحسن جزائه هو إيمانه وعمله لنفسه ، فإذا أنت لم تعمل لنفسك ماشرعه الله لك وجعله سبب فلاحك ، ولم يدع لك غيرك بذلك ، فكيف تكون قد ابتغيت إلى الله الوسيلة ؟ وهل تسميتك بعض عباد الله المكرمين وسيلة ، أو طلبك منه بعد موته أن يشفع لك - أى يدعو لك - يعد امتثالا منك لأمر الله تعالى (وابتغوا إليه الوسيلة)؟ كلا ! إن الطلب من الميت غير مشروع . وإذا فرض أنه مشروع ومسموع ، فلا يمكن أن يعلم هل كان مقبولا أم غير مقبول ؟ فإن ذلك من أمر الآخرة الغيبى ، «والأمر يومئذ لله» وحده ، ومنه أمر الشفاعة فهى لا تنال بالسؤال هنا ، وإنما تفوض إليه تعالى (قل لله الشفاعة جميعا) (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه؟) (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فسنة الفطرة فى الدنيا أن الإنسان لا يشبع إذا أكل عنه والده أو أستاذه أو أحد الصالحين ، ولا يشفى من مرضه إذا ترك الدواء وشربه غيره عنه ولا تؤثر فى نفسه أو تظهر فى أعماله أخلاق غيره ، فإذا كان النبى أو الولى الذى يتكل عليه جواداً سخياً شجاعاً أميناً ، لا يبذل هو المال بذلك السخاء ، ولا النفس بتلك الشجاعة ، ولا يؤدى الحقوق إلى أهلها بتلك الأمانة ، لأن أعماله تصدر عن أخلاقه لا عن أخلاق الرسول أو الولى الذى يتكل عليه . فإذا كان من سنة الفطرة فى الدنيا

أن لاتعيش بأخلاق غيرك ولا بعلمه وعمله - وهي دار الكسب والتعاون - فكيف ينفعك إيمان غيرك وصلاحه (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله)؟؟

﴿إن الذين كفروا لو أن لهم مافى الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم ولهم عذاب أليم﴾ هذا كلام مستأنف يؤكد مضمون ماقبله من كون مدار الفوز والفلاح فى الآخرة على تقوى الله والتوسل إليه بالإيمان والعلم الصحيح ، وتزكية النفس بالعمل الصالح والجهاد فى سبيله، وهو شأن المؤمنين الصادقين . فهو يقول : إن مدار النجاة والفلاح على مافى نفس الانسان لا على ماهو خارج عنها كما يتوهم الكفار فى أمر الفدية . فلو أن للذين كفروا جميع مافى الأرض ومثله معه ، و بذلوا ذلك كله دفعة واحدة ليكون فداء لهم يفتدون به من العذاب الذى يصيبهم يوم القيامة ، لايتقبله الله تعالى منهم ولا ينقذهم به من العذاب، لأن سنته الحكيمة قد مضت بأن سبب الفلاح والنجاة إنما يكون من نفس الانسان لا من الأشياء التى تكون خارجها (قد أفلح من زكاها وقد خاب من دسّاها) ولهم عذاب شديد الألم قد استحقوه بكفرهم ، وما استتبعه من سيئات أعمالهم ، اتكالا منهم على الفدية والشفعاء . وهذا فرق جوهرى واضح بين الاسلام وغيره من الأديان ، فالاسلام دين الفطرة ، وسنة الله تعالى فيها أن سعادة الانسان البدنية والنفسية فى الدنيا والآخرة من نفسه لا من غيره ، فالنصارى يعتقدون أن خلاصهم ونجاتهم وسعادتهم بكون المسيح فدية لهم يفتديهم بنفسه مهما كانت حالهم ، وأكثرهم يضمون إلى المسيح الرسل والقديسين ، ويرون أن الله يحل مايحلونه ويعقد مايعقدونه ، وأنهم شفعاء لهم عنده . وأما المسلمون فيعتقدون أن العمدة فى النجاة والفلاح تزكية النفس بالإيمان والفضائل والأعمال الصالحة ، فبذلك تصلح نفوسهم وتكون أهلا لرضوان الله تعالى . وأن من دسّى نفسه بالشرك والفسق ، والفساد فى الأرض ، لا يكون أهلا لمرضاة الله ودار كرامته ، فلا يقبل منه فداء ، ولا تنفعه شفاعة الشافعين .

﴿يريدون أن يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم﴾ يريد الذين كفروا أن يخرجوا من النار دار العذاب والشقاء بعد دخولهم فيها، وماهم بخارجين

منها ألبتة ، كما يدل عليه تأكيد النفي بالباء. ثم أكد مضمون ذلك باثبات العذاب المقيم لهم ، والمقيم هو الثابت الذي لايظعن . والآية استئناف بياني ، إذ من شأن من سمع الآية التي قبلها أن تستشرف نفسه للسؤال عن حال أولئك الكفار الذين لا يتقبل منهم فداء مهما جل وعظم ، فجاءت هذه الآية بالجواب . ثم قال تعالى

(٤١) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللهِ ، وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٤٢) فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ، إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٤٣) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ . وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

المحاربون المفسدون في الأرض يأكلون أموال الناس بالباطل جهرة ، وينتزعونها منهم عنوة ، واللصوص يأكلونها كذلك ولكنهم يأخذونها خفية ، فلما بين الله تعالى عقاب أولئك ، وأمر بالتقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيل الله – وهي الأعمال التي يكمل بها الإيمان ، وتتهذب بها النفوس حتى تنفر من الحرام – بين عقاب هؤلاء أيضا ، جمعا بين الوازع النفسي وهو الايمان والصلاح ، والوازع الخارجي وهو الخوف من العقاب والنكال ، فقال عز من قائل :

﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ أي والسارق والسارقة مما يتلى عليكم حكمهما ، و يبين لكم حدهما ، كما بين لكم حد المفسدين في الأرض مثلهما ، فاقطعوا أيديهما ، أو التقدير : وكل من السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، كما تقطعون أيدي المحاربين إذا سلبا المال مثلهما . والمراد قطع يد كل منهما ، أي إذا سرق الذكر تقطع يده ، وإذا سرقت الأنثى تقطع يدها ، وانما جمع اليد ولم يقل يديهما لأن فصحاء العرب يستثقلون اضافة المثنى إلى ضمير التثنية ، أي الجمع بين تثنيتين . ومثله قوله تعالى (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) والوصف هنا متضمن لمعنى الشرط فقرن خبره بالفاء على الاظهر . وقد صرح بأن هذا الحد

على الرجال والنساء كما صرح بذلك فى حد الزنا لان كلا من الذنبين يقع من كل منهما ، فأراد الله زجر كل منهما بتلاوة القرآن ، وإن كانت الأحكام الشرعية مشتركة بينهما عند الاطلاق ، وتغليب وصف الذكورة وضمائرها فى الكلام ، إلا ما خص الشرع به الرجال ، كالإمامة والقتال ، والمتبادر من إطلاق اليد أنها الكف إلى الرسغ ، ولهذا قال فى آية الوضوء « وأيديكم إلى المرافق » وإنما تقع السرقة بالكف مباشرة ، والساعد والعضد يحملان الكف كما يحملهما معها البدن ، فلا يقال ان اليد لاتعمل إلا بهما . ولهذا المعنى – وهو ايقاع العذاب على العضو المباشر للجريمة – قالوا ان اليمنى هى التى تقطع ، لان التناول يكون بها إلا ما شذ .

﴿ جزاء بما كسبا نكالا من الله ﴾ هذا تعليل للحد ، أى اقطعوا أيديهما جزاء لهما بعملهما وكسبهما السيء ، ونكالا وعبرة لغيرهما . فالنكال مأخوذ من النكل وهو (بالكسر) قيد الدابة . ونكل عن الشيء عجز أو امتنع لمانع صرفه عنه ، فالنكال هنا ما ينكل الناس ويمنعهم أن يسرقوا . ولعمر الحق ان قطع اليد الذى يفضح صاحبه طول حياته ، ويسمه بميسم الذل والعار هو أجدر العقوبات بمنع السرقة ، وتأمين الناس على أموالهم ، وكذا على أرواحهم ، لأن الارواح كثيرا ما تتبع الأموال ، إذا قاوم أهلها السراق عند العلم بهم ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ فهو غالب على أمره ، حكيم فى صنعه وفى شرعه ، فهو يضع الحدود والعقوبات بحسب الحكمة التى توافق المصلحة .

وقد اختلف العلماء فى القدر الذى يوجب الحد من السرقة : فروى عن الحسن البصرى وداود الظاهرى انه يثبت القطع بالقليل والكثير عملا بإطلاق الآية وحديث « لعن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » رواه الشيخان من طريق الأعمش عن أبى هريرة ، وعليه الخوارج . وذهب جمهور السلف والخلف – ومنهم الخلفاء الأربعة – إلى أن القطع لايكون إلا فى سرقة ربع دينار (أى ربع مثقال من الذهب) أو ثلاثة دراهم من الفضة . والشافعى جعل ربع الدينار هو الأصل فى تقويم الأشياء المسروقة ، لانه الأصل فى جواهر الأرض كلها ، وروى عن مالك ان كلا من الذهب والفضة أصل معتبر فى نفسه ، وفى رواية أخرى – قيل انها المشهور عنه – أن التقويم بدراهم الفضة لا بربع الدينار . وقال بعض العلماء : ان

العروض تقوّم بما كان غالبا فى نقود أهل البلد ، فيختلف باختلاف البلاد. والأصل فى هذا المذهب وفى هذا الخلاف فى التقدير حديث عائشة « كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعدا » رواه احمد والشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجه . وفى رواية مرفوعا « لاتقطع يد السارق إلا فى ربع دينار فصاعدا » رواه أحمد ومسلم وابن ماجه ، وفى رواية أخرى للنسائى مرفوعا « لاتقطع اليد فيما دون ثمن المجنّ ، قيل لعائشة : ما ثمن المجن ؟ قالت : ربع دينار » ويؤيده حديث ابن عمر فى الصحيحين والسنن الثلاث « إن النبى ﷺ قطع فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم » وفى رواية « قيمته ثلاثة دراهم » وأجابوا عن حديث أبى هريرة بأن الأعمش راويه فسر البيضة ببيضة الحديد التى تلبس للحرب وهى كالمجن (الترس) وقد يكون ثمنها أكثر من ثمنه ، ومذهب الحنفية ان النصاب الموجب للقطع عشرة دراهم فأكثر ، ولاقطع فى أقل منها ، واحتجوا برواية عند البيهقى والطحاوى والنسائى عن ابن عباس وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فى تقدير ثمن المجن بعشرة دراهم . ورجحوها على حديث الصحيحين والسنن بإدخالها فى عموم درء الحدود بالشبهات ولكن فى إسنادها محمد بن إسحق وقد عنعن ولا يحتج بحديثه معنعنا ، فكيف يعارض حديث الصحيحين بل الجماعة كلهم ؟ وهنالك مذاهب أخرى كثيرة فى قدر النصاب لانذكرها لضعف أدلتها بل بعضها لايعرف له دليل

ووردت أحاديث فى أن الثمر المعلق والكثر (وهو بالتحريك جمار النخل) لاقطع فيها . وأما الثمر بعد إحرازه فكغيره من المال ، وقيل لاقطع فيه ، واشترط الجمهور فى القطع أن يسرق الشيء من حرز مثله ، فإن لم يكن محرزا محفوظا فلاقطع . وتفصيل ذلك فى كتب الحديث وشروحها .

وتثبت السرقة بالإقرار وبالبينة . ويسقط الحد بالعفو عن السارق قبل رفع أمره إلى الإمام (الحاكم) : وكذا بعده عند بعض العلماء ، وهو مخالف للأحاديث الصريحة . وورد النهى عن إقامة الحد فى الغزو . وتفصيل ذلك فى محله . وأما التوبة فقد بين الله حكمها فى قوله :

﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم ﴾

أى فمن تاب من السراق ورجع عن السرقة وغيرها من المعاصى رجوع ندم وعزم على الإستقامة ، من بعد ظلمه لنفسه بامتهانها وسفهها ، وللناس بالاعتداء على أموالهم، وأصلح نفسه وزكاها بالصدقة المضادة للسرقة ، و بغير ذلك من أعمال البر ، فان الله تعالى يقبل توبته و يرجع اليه بالرضاء والإثابة ، و يغفرله و يرحمه ، فان ذلك من مقتضى اسمه الغفور واسمه الرحيم .

وهل يسقط الحد عن التائب ؟ قال الجمهور : لا يسقط عنه مطلقا . وقال بعض السلف : بل يسقط عنه ، و إذا قيست السرقة على الحرابة والافساد فالقول بسقوط الحد ظاهر ، إن تاب قبل رفع أمره إلى الحاكم ، ولكن لا يسقط حق المسروق منه ، بل لا تصح التوبة إلا بإعادة المال المسروق اليه بعينه ان بقى ، و إلا دفع قيمته ان قدر ، ولا يظهر لنا وجه لما قاله بعض الفقهاء من عدم الجمع بين الحد وغرامة المال المسروق . فان الحد حق الله تعالى لمصلحة عباده عامة ، والمال حق من سرق منه خاصة

﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء و يرحم من يشاء ، والله على كل شيء قدير ﴾ جعل الله تعالى هذه الآية ذيلا لهذا السياق ، بين فيه ماينبغى أن يحضر القلوب بعد تلك العبر والأحكام ، فقال ماحاصل المراد منه: ألم تعلم أيها السامع لهذا الخطاب أن الله تعالى له ملك السموات والأرض ، يدبر الأمر فيهما بالحكمة والعدل ، والرحمة والفضل ، فكان من متعلقات إسمه العزيز الحكيم أن وضع هذا العقاب لكل من يسرق مايعد به سارقا من ذكر أو أنثى ، كما وضع ذلك العقاب للمحاربين المفسدين ، ومن مقتضى إسمه الغفور الرحيم ان يغفر لمن تاب من هؤلاء وهؤلاء ويرحمه ، إذا صدق فى التوبة وأصلح عمله ، فهو بمقتضى أسمائه الحسنى ، وصفاته العلى ، يعذب من يشاء تعذيبه من الجناة تربية له ، وتأميناً لعباده من شره ، ويرحم من يشاء من التائبين والمصلحين برحمته وفضله ، ترغيباً لعباده فى تزكية أنفسهم ، وإصلاح ذات بينهم ، وهو على كل شيء من التعذيب والرحمة قدير ، لا يعجزه شيء فى تدبير ملكه .

يجوز أن يكون الخطاب لكل من يسمع القرآن أو يقرؤه ، و يجوز أن يكون موجها إلى الرسول ﷺ والاستفهام فيه للتقرير ، أى إنك تعلم هذا فتذكره

وذكر به . وجعله ابن جرير لأهل الكتاب الذين كانوا فى المدينة وجوارها ومن على شاكلتهم ،الذين قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه ، لأن السياق الذى انتهى ببيان حد السرقة كان فى محاجتهم ، ومنها إبطال دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه بأنهم بشر من جملة خلقه، وأنه هو رب العباد ومالكهم المتصرف فى أمرهم بالعدل والحكمة، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء كما تقدم ، فكأن ابن جرير يرى أن ماذكر من وضع الله الحدود والعقوبات فى الدنيا، وبيان ما أعده من الخزى والعذاب للعصاة فى الآخرة ، ينتظم فى سلك الدلائل على إبطال دعوى قولهم إنهم أبناء الله وأحباؤه، وإثبات كونهم بشراً من جملة خلقه يعذب من شاء منهم بالشرع وبالفعل كما يعذب غيرهم ، كما يرحم من يشاء . وتشهد بذلك شريعتهم ذات العقوبات القاسية ، وما وقع عليهم أفراداً وجميعاً من عذاب الدنيا بالحرب والسبي والأمراض .

وقد تقدم هنا ذكر العذاب على ذكر الرحمة خلافا لما تكرر فى القرآن حتى فى مثل هذا التركيب من تقديم الرحمة أو المغفرة على العذاب ، ومنه الآية التى رد الله فيها على أهل الكتاب زعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، إذ قال (بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وحكمة هذا التقديم هنا ترتيب الآية على ماقبلها من بيان عقاب السارق أولا ، وذكر توبته ثانياً . فهى لاتنافى كون الرحمة المطلقة سابقة ومقدمة على العذاب المطلق .

واستدل الرازى وأمثاله بالآية على مذهب الأشاعرة القائلين بأنه يحسن من الله تعالى أن يعذب التائبين المصلحين ، والنبيين والصديقين ، ولو بتخليدهم فى النار ، ويرحم المفسدين الظالمين ، ولو بتخليدهم فى الجنة .ووجه الدلالة عندهم أنه تعالى ناط التعذيب والرحمة بالمشيئة ، ورتبه على كونه مالك الملك، والمالك يتصرف فى ملكه كما يشاء . وما حسن لهم هذا القول واستنباط مثل هذا الدليل له إلا توجه ذكائهم وفهمهم إلى الرد على من نقلوا عنهم من المعتزلة أنه يجب عليه تعالى أن يفعل ماهو الأصلح لعباده . فإن كان قد قال هذا القول بنصه أحد فهو مخطىء وقليل الأدب ، لأنه يوهم أن هنالك سلطانا فوق سلطان الله سبحانه يوجب عليه وإن كان لايريد ذلك . ولكن الأشاعرة لايستطيعون أن ينكروا ولا أن

يتأوّلوا ماثبت فى الكتاب والسنة من أن الله تعالى يوجب على نفسه مايشاء، فلا يكون ذلك نافيا لكونه صاحب الملك والتدبير ، ولا لتقييد مشيئته بسلطة سواه ولا هم ينكرون أن مشيئته لاتكون إلا على حسب علمه وحكمته ، وأنه لا يمكن أن تكون معطلة لصفة من صفاته . فإذاً لا وجه للقول بأن مقتضى الملك أن يكون كل عمل يعمله المالك حسناً من حيث إنه المالك ، إذ الأمر فى الشرع والعقل والعرف ليس كذلك ، فالذى يملك عدة عبيد فيظلم المحسن منهم بالضرب والإهانة بغير ذنب منه ، ويحسن إلى الفاسق المسيء المفسد فى داره وملكه ، يعد ظالما مذموما شرعا وعقلا ولغة وعرفا . وأما كون كل ما يفعله الله تعالى فهو حق وحسن فليس سببه أنه المالك وكون المالك يحسن منه كل تصرف فى ملكه من حيث انه المالك ، بل لأنه تعالى منزه عن الظلم والنقص ، متصف بالحكمة والعدل ، والرحمة والفضل ، فتقديسه وتنزيهه وكماله يتجلى فى أسمائه الحسنى كلها لا فى اسم الملك والمالك والمريد فحسب .

وقد كانت العرب بدوها وحضرها تفهم من وضع أسماء الله تعالى فى الآيات بحسب المناسبة ما لا يفهمه أمثال الرازى على إمامته فى العلوم والفنون العربية ، واطلاعه على ما نقل عنهم فى هذا الباب . ومن ذلك مانقله عن الأصمعى فى تفسير آية السرقة قال «قال الأصمعى : كنت أقرأ سورة المائدة ومعى أعرابى فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهواً . فقال الأعرابى : كلام من هذا ؟ فقلت : كلام الله . قال : أعد . فأعدت «والله غفور رحيم» ثم تنبهت فقلت (والله عزيز حكيم) فقال : الآن أصبت . فقلت : كيف عرفت ؟ قال : ياهذا (عزيز حكيم) فأمر بالقطع . فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع» اه فقد فهم الأعرابى الأمى أن مقتضى العزة والحكمة ، غير مقتضى المغفرة والرحمة ، وأن الله تعالى يضع كل اسم موضعه من كتابه ، ليدل على متعلقه فى خلقه ، ولم يتأمل الرازى فى كلام الأعرابى من هذا الوجه ، بل من وجه بلاغة المناسبات فقط . وسبحان من لا يغفل ولا يذهل ولا يضل ولا ينسى .

(٤٤) يَاءَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا ، سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ، يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ، يَقُولُونَ : إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ، وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ، أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ، لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤٥) سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ ، فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ، وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا ، وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٦) وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ؟ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ

أخرج أحمد والبخاري ومسلم عن ابن عمر قال « ان اليهود أتوا النبي ﷺ برجل منهم وامرأة قد زنيا فقال : ماتجدون في كتابكم ؟ قالوا : نسخم وجوههما ويخزيان ، قال : كذبتم ان فيهما الرجم (فائتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين) فجاؤا بالتوراة وجاءوا بقاريء لهم ـ وفي رواية أحمد زيادة : أعور يقال له ابن صوريا ـ فقرأ حتى إذا أتى إلى موضع منها وضع يده عليه ، فقيل له : ارفع يدك، فرفع يده فإذا هي تلوح (أي آية الرجم) . فقالوا : يامحمد ان فيها الرجم ولكنا كنا نتكاتمه بيننا . فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما . فلقد رأيته يجنأ عليها (أي ينحني) يقيها الحجارة بنفسه » ولفظ مسلم « نسود وجوههما » (وهو بمعنى التسخيم هنا والتحميم في رواية

أخرى ، فالأول من السخام وهوسواد القدر ، والثانى من الحمةوهى الفحمة) وتحملهما وتخالف بين وجوههما ، أى تركبهما وتجعل وجوههما إلى مؤخر الدابة ـ وهوالمراد من الخزى أى الفضيحة . وفيها ان الذى أمر القارىء أن يرفع يده هوعبدالله بن سلام.

واخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى والنحاس فى ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وغيرهم عن البراء بن عازب . قال : مرعلى النبى ﷺ بيهودى محمما مجلوداً . فدعاهم فقال : أهكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم ؟ قالوا : نعم ، فدعا رجلا من علمائهم فقال : انشدك بالله الذى أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم ؟ قال : اللهم لا . ولولا انك نشدتنى بهذا لم أخبرك ، نجد حد الزانى فى كتابنا الرجم ، ولكنه كثر فى اشرافنا فكنا إذا اخذنا الشريف تركناه ، وإذا اخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد ، فقلنا : تعالوا فلنجتمع على شىء نقيمه على الشريف والوضيع ، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم . فقال النبى ﷺ « اللهم انى أول من أحيا أمرك إذا أماتوه » وأمر به فرجم ، فأنزل الله (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر ـ إلى قوله ـ ان أوتيتم هذا فخذوه) يقول : ائتو محمدا فان أمركم بالتحميم والجلد فخذوه ، وان افتاكم بالرجم ، فاحذروا. فأنزل الله عز وجل (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون — ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون — ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الفاسقون) قال هى فى الكفار كلها .

هذا أصح ماورد فى سبب نزول الآيات . وهاك تفسيرها :

﴿ ياأيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر ﴾ الخطاب بوصف الرسول تشريف للنبى ﷺ ولم يرد إلا فى هذا الموضع وفى موضع آخر من هذه السورة وسيأتى . ومثله « ياأيها النبى » وورد فى بضع سور . وفى هذا التشريف والتكريم تعليم وتأديب للمؤمنين ، يتضمن النهى عن مخاطبته باسمه ، والأمر بأن يخاطبوه بوصفه ، وكذلك كان يدعوه أصحابه : يارسول الله . وجهل هذا الادب بعض الأعراب لما كانوا عليه من سذاجة البادية وخشونتها ، فكانوا ينادونه باسمه « يامحمد » حتى أنزل الله تعالى (لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا)

فلم يعد إلى دعائه باسمه أحد . ولكن المفسرين يغفلون عن هذا فيكرر كثير منهم كلمة « يا محمد » عند تفسيرهم لخطاب الله لرسوله بمثل « إنا أعطيناك الكوثر » وما أشبهه من الخطاب ، وأخذه عنهم قراء التفسير فيكادون يقولونه فى تفسير كل خطاب، وإن لم يذكر النداء فى الكتاب .

والحزن ضد السرور وهو ضرب من آلام النفس يجده الإنسان عند فوت ما يحب ويستعمل الفعل الثلاثى منه متعديا بعلى كحزن فلان على ولده ، ومتعديا بنفسه كحزنه الامر ، وهذه لغة قريش . وتميم تعديه بالهمزة فتقول أحزنه موت ولده : والحزن مذموم طبعا وشرعا مهما كان سببه ، ولهذا نهى الله تعالى عنه فى هذه الآية وفى آيات أخرى، وجعل التجرد منه ومن مقابله وهو فرح البطر والخفة بالأشياء المحبوبة غاية لكمال الإيمان فى قوله (لكى لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) وأما الفرح والسرور بالحق والفضل دون أعراض الدنيا لذاتها فهو محمود (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) كما ان حزن الرحمة والرأفة عند موت الولد وغيره من الصفات الفطرية الشريفة ، لا ما تكلفه المرء من لوازمه .

فان قيل : ان الحزن ألم طبيعى يعرض للانسان عند فوت ما يحبه وليس أمراً اختياريا فكيف نهى الله تعالى عنه ؟ قلنا : ان النهى عن الحزن يراد به النهى عن لوازمه التى يفعلها كثير من الناس مختارين فتكون محركة لذلك الألم ومجددة له ومبعدة أمد السلوى ـ والأمر بضدها من تكلف الأعمال التى تشغل النفس وتصرفها عن التذكر والتفكر فيما حزنت لأجله احتسابا ورضاء من الله تعالى ،وهذه الأفعال تكون بدنية نفسية وتكون نفسية فقط أو بدنية فقط . وفسروه هنا بقولهم أى لا تهتم ولا تبال بهؤلاء المنافقين الذين يسارعون فى الكفر أى فى إظهاره بالتحيز إلى أعداء المؤمنين من أهله ، عند ما تسنح لهم الفرصة ، ويجدون قوة يعتصمون بها من التبعة . فان الله يكفيك شرهم ، وينصرك عليهم وعلى من يتشيعون لهم .

وللناس فى المصائب عادات رديئة ، وأعمال سخيفة ضارة ، تدل على ضعف البشر ، والسخط على القدر ، ومعظم العقلاء والحكماء يذمونه وينهون عنه كما نهى عنه الدين ، وقد قلت فى مرثية نظمتها فى أيام طلب العلم ، ناهيا إذاما ما اعتيد

من شمائر الحزن :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذ عن ناموسه فرد من الأفراد
أم ذاك مما اودعته شرائع الا أديان من هدى لنا ورشاد
أم ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفاد
كلا فليس الأمر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع جلابيب العوائد إن تكن ليست بحكم العقل ذات سداد

يقال سارع إلى الشيء (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) وسارع فى الشيء (أولئك يسارعون فى الخيرات) فالمسارع إلى الشيء هو الذى يسرع إليه من خارجه لأجل ان يصل إليه . والمسارع فى الشيء هو الذى يسرع فى أعماله وهو داخل فيه . وهؤلاء الذين نزلت فيهم الآية لم يكونوا مؤمنين فيكون ماعملوا من أعمال الكفار انتقالا بسرعة من الايمان إلى الكفر ، بل كانوا داخلين فى ظرف الكفر محيطا بهم سرادقه ، وإنما انتقلوا سراعا من حيز الإخفاء له والكتمان ، إلى حيز المصارحة والاعلان ، كالذى ينتقل فى البيت من مكان إلى مكان .

وقد بين الله حقيقة حالهم هذه بقوله ﴿ من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا ۞ سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك ﴾ اختلف القراء والمفسرون فى الوقف هنا : هل يتم عند قوله تعالى «قلوبهم» أم قوله «هادوا» ؟ أما تقدير الكلام على الأول فهو : لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من المنافقين الذين ادعوا الايمان بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم . وما بعده جملة مستقلة تقديرها : ومن الذين هادوا (أى اليهود) قوم سماعون للكذب الخ . وأما التقدير على الثانى فهو : لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر من المنافقين واليهود . وقوله تعالى « سماعون للكذب » جملة مستأنفة حذف منها المبتدأ . أى هم سماعون للكذب الخ والأول أظهر . وقد قال بعض المفسرين : ان المراد بالمنافقين هنا منافقو اليهود فيكون الكلام هنا فى أولئك اليهود عامة — الذين اظهروا الإسلام نفاقا والذين ظلوا على دينهم . و يدخل فى عموم الاول المنافقون من غير اليهود على قاعدة : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . واختلف فى قوله « سماعون للكذب » هل هو وصف للفريقين أم لأحدهما ؟ أى

بناء على أن قوله : سماعون الخ جملة مستأنفة

واللام فى قوله « للكذب » فيها وجهان (أحدهما) انها للتقوية والمعنى انهم يسمعون الكذب كثيرا سماع قبول ، أو يقبلونه ، والمراد بالكذب مايقوله رؤساؤهم فى النبي ﷺ وفى أحكام الدين التى يتلاعبون فيها بأهوائهم (وثانيها) انها للتعليل. والمعنى انهم كثيروا الاستماع لكلام الرسول ﷺ والاخبار عنه لأجل الكذب عليه بالتحريف واستنباط الشبهات، فهم عيون وجواسيس بين المسلمين يبلغون رؤساءهم وسائر أعداء الإسلام كل مايقفون عليه، لأجل أن يكون مايفترون عليه من الكذب مقبولا، لأنه مبنى على وقائع ومسائل واقعة يزيدون فى رواياتها وينقصون، ويحرفون منها مايحرفون ، ومن يكذب عليك وهو لا يعرف من أمرك شيئا لا يستطيع أن يجعل كذبه مرجو القبول كمن يعرف ، بل يظهر اختلاقه لأول وهلة ، ولهذا ترى الذين يفترون الكذب على الإسلام فى هذا الزمان يقرأون بعض كتب المسلمين ليبنوا أكاذيبهم على مسائل معروفة يحرفون الكلم فيها عن مواضعه كما سيأتى فى وصف هؤلاء ، كالذى افتروه فى قصة زيد وزينب وفى غيرها من الوقائع والأخبار . ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » أى لأجل قوم آخرين من رؤسائهم وذوى الكيد فيهم ــ أو من أعدائك مطلقا ــ لم يأتوك ليسمعوا منك بآذانهم إما كبرا وتمردا ، وإما خوفا على أنفسهم لأنهم يعلنون العداوة .

أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن المنذر وأبو الشيخ عن جابر بن عبد الله فى قوله « ومن الذين هادوا سماعون للكذب » قال يهود المدينة « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » قال يهود فدك « يحرفون الكلم » قال يهود فدك ، يقولون ليهود المدينة « ان أوتيتم هذا » الجلد « فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا » الرجم .

وأما قوله تعالى ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه ﴾ فمعناه يحرفون كلم التوراة من بعد وضعه فى مواضعه ، إما تحريفا لفظيا بابدال كلمة بكلمة أو باخفائه وكتمانه أو الزيادة فيه والنقص منه ، وإما تحريفا معنويا بحمل اللفظ على غير ماوضع له

﴿ يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ﴾ أى يقولون لمن أرسلوهم إلى الرسول ﷺ ليسألوه عن حكم الرجل والمرأة اللذين زنيا منهم وأرادوا أن يحابوهما

بعدم رجمهما : ان أعطيتم من قبل محمد رخصة بالجلد عوضا عن الرجم فخذوه وارضوا به ، وان لم تعطوه بان حكم بأنهما يرجمان فاحذروا قبول ذلك والرضاء به ، وقد تقدم انهم جاؤوه فسألهم عن حد الزناة فى التوراة ؟ فقالوا : نفضحهم ويجلدون ، وجاؤوا بالتوراة فوضع أحدهم يده على آية الرجم وقرأ ماقبلها ومابعدها ، فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع فاذا آية الرجم . فاعترفوا بصدق النبي ﷺ وظهر كذبهم وعبثهم بكتاب شريعتهم . والإيتاء والإعطاء يستعمل فى المعانى كغيرها

قال الله تعالى فى بيان حال هؤلاء العابثين بدينهم وفى أمثالهم ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ﴾ أى ومن تعلقت إرادة الله تعالى بأن يختبر فى دينه فيظهر الاختبار كفره وضلاله ، كما يفتن الذهب بالنار فيظهر مقدار مافيه من الغش والزغل ، فلن تملك أيها الرسول له من الله شيئا من الهداية والرشد ، كما انك لاتستطيع أن تحول النحاس إلى الذهب لأن سنة الله تعالى لاتتبدل فى معادن الناس ولافى معادن الأرض فهؤلاء المنافقون والجاحدون من اليهود قد أظهرت لك فتنة الله واختباره إياهم درجة فسادهم ، وعلمت أنهم يقبلون الكذب دون الحق ، وأن إظهار بعضهم للايمان ورؤيتهم لحسن حال المؤمنين وصلاحهم لم تؤثر فى أنفسهم ، ورأيت كيف طوعت للآخرين أنفسهم التحريف والكتمان لأحكام كتابهم ، إتباعا لأهوائهم، ومرضاة لأغنيائهم ، فلاتحزنك بعد هذا مسارعتهم فى الكفر ، ولاتطمع فى جذبهم إلى الإيمان فانك لاتملك لأحد هداية ، ولا نفعا وانما عليك البلاغ والبيان ، (راجع تفسير « ليس لك من الأمر شيء ») ولا تخف عاقبة نفاقهم فانما العاقبة للمتقين من أهل الإيمان ، ولهم الخزى والهوان ، ولذلك قال :

﴿ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ﴾ أى أولئك الذين بلغت منهم الفتنة هذا الحد هم الذين لم تتعلق إرادة الله تعالى بتطهير قلوبهم من الكفر والنفاق لأن إرادته تعالى انما تتعلق بما اقتضته حكمته البالغة ، وسننه العادلة ، ومن سننه فى قلوب البشر وأنفسهم أنها إذا جرت على الباطل والشر ، ونشأت على الكيد والمكر ، واعتادت اتخاذ دينها ، شبكة لشهواتها وأهوائها ، ومردت على الكذب والنفاق ، وألفت عصبية الخلاف والشقاق ، وصار ذلك من ملكاتها الثابتة ، وأخلاقها

الموروثة الثابتة ، تحيط بها خطيئتها . وتطبق عليها ظلمتها ، حتى لا يبقى لنور الحق منفذ ينفذ منه إليها . فتفقد قابلية الاستدلال والاستبصار ، والاستعداد للنظر والاعتبار التى جعلها الله أسباب الاتعاظ والاهتداء ، بحسب سنته الحكيمة فى توفيق الأقدار للأقدار ، وهؤلاء الزعماء وأعوانهم من اليهود قد صبوا فى قوالب تلك الصفات الرديئة صبا ، فلا تقبل طباعهم سواها قطعا . فهذا هو سبب عدم تعلق إرادة الله تعالى بأن يطهر قلوبهم مما طبع عليها ، لأن إرادته تطهير قلوبهم وهم متصفون بما ذكرنا إبطال القدر ، وتبديل لما اقتضته الحكمة من السنن ، وكان أمر الله قدرا مقدورا ، لا أمرا أنفا ، ولن تجد لسنته تبديلا . ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المخذولين وجزاءهم فقال :

﴿ لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ﴾ فأما العذاب فى الآخرة فأمره معلوم ، وكنهه مجهول ، وأما خزى الدنيا فهو ما يلحقهم من الذل والفضيحة وهوان الخيبة ، عند ما ينكشف نفاقهم ! ويظهر للناس كذبهم ، ويعلو الحق على باطلهم ، وقد صدق وعيد الله تعالى بهذا الخزى على يهود الحجاز كلهم ، كما يصدق فى كل زمان على من يفسدون كفسادهم ، فيفشو فيهم الكذب والنفاق ، ويغلب عليهم فساد الأخلاق ، ولا يغنى عنهم الانتساب إلى نبى لم يتبعوه ، ولا تنفعهم دعوى الإيمان بكتاب لم يقيموه . فان الوعيد فى الآية لم يوجه إلى أولئك اليهود لذواتهم وأعيانهم . فذواتهم كسائر الذوات ، ولا لنسبهم وأرومتهم ، فنسبهم أشرف الأنساب ، وإنما هو وعيد على فساد القلوب الذى نشأ عنه فساد الأعمال ، فما بال الفاسدين المفسدين ، من المسلمين الجغرافيين أو السياسيين ، لا يعتبرون بما كان من خزى اليهود بخروجهم عن سنة أنبيائهم ، وبما حل من وعيد الله بهم ، على ما كان من حرص الرسول ﷺ على هداهم ، وهم يرون فى كل زمن مصداقه بأعينهم ، أفلا يقيمون القرآن بالاعتبار بنذره والحذر مما حذر منه ؟

ثم قال فى وصفهم ﴿ سماعون للكذب أكالون للسحت ﴾ أعاد وصفهم بكثرة سماع الكذب لتأكيد ما قبله ، والتمهيد لما بعده — كما قالوا — : والإعادة للتأكيد وتقرير المعنى ، وإفادة اهتمام المتكلم به ، مما ينبعث عن الغريزة ، ويعرف التأثير والتأثر به من

الطبيعة ، ولعله عام فى جميع لغات البشر ، وإذا قلنا ان اللام فى الآية الاولى للتعليل ، وفى هذه الآية للتقوية ، ينتفى التكرار، إذ المعنى هناك يسمعون كلام الرسول والمؤمنين لأجل أن يجدوا مجالا للكذب ينفرون الناس به من الاسلام ، والمعنى هنا أنهم يسمع بعضهم الكذب من بعض سماع قبول ، فهم يكذب بعضهم على بعض كما يكذبون على غيرهم ويقبل بعضهم الكذب من بعض فأمرهم كله مبنى على الكذب ، الذى هو شر الرذائل وأضر المفاسد وهكذا شأن الأمم الذليلة المهينة ، تلوذ بالكذب فى كل أمر ، وترى أنها تدرأ به عن نفسها ماتتوقع من ضرر ، وكذلك يفشو فيها أكل السحت لأنها تعيش بالمحاباة وتألف الدناءة ، وتؤثر الباطل على الحق . فسر ابن مسعود السحت بالرشوة فى الدين ، وابن عباس بالرشوة فى الحكم ، وعلى بالرشوة مطلقا ، قيل له : الرشوة فى الحكم ؟ قال: ذلك الكفر . وقال عمر : بابان من السحت يأكلهما الناس ـ الرشا فى الحكم ومهر الزانية فأفاد أن السحت أعم من الرشوة ومن فسره بالرشوة المطلقة أو المقيدة فقد أراد به أنه المراد من الآية باعتبار نزولها فى أحبار اليهود ورؤسائهم لا المعنى اللغوى العام وقيل : السحت الحرام مطلقا ، أو الربا ، أو الحرام الذى فيه عار ودناءة كالرشوة ، واختلف علماء العربية فى معناه الأصلى الذى اختير هذا اللفظ لأجله . فقال الزجاج هو من سحته وأسحته بمعنى استأصله بالهلاك ، ومنه قوله تعالى (قال لهم موسى ويلكم لاتفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب) فعلى هذا يكون المراد بالسحت مايسحت الدين والشرف لقبحه وضرره ، أو لسوء عاقبته وأثره ، وقال الفرّاء : أصل السحت شدة الجوع ، يقال رجل مسحوت المعدة إذا كان أكولا لا يكاد يرى إلا جائعاً . وعلى هذا يكون المراد به الحرام أو الكسب الدنىء الذى يحمل عليه الشره ، قرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة السحت بضم السين وفتح الحاء والباقون بضمهما . لسان العرب: السّحت والسُحت كل حرام قبيح الذكر ، وقيل ماخبث من المكاسب وحرم فلزم عنه العار وقبيح الذكر . كثمن الكلب والخمر والخنزير . وسحت الشيء يسحته (كفتح يفتح) قشره قليلا قليلا ، وسَحَتّ الشحم عن اللحم قشرته عنه مثل سحفته وقال اللحيانى : سحت رأسه سحتا وأسحته استأصله حلقا . وأسحت ماله

استأصله وأفسده . ـ إلى أن قال ـ والسحت (بالفتح) شدة الأكل والشرب ، ورجل سحت (بالضم) وسحيت ومسحوت : رغيب واسع الجوف لا يشبع . اهـ المراد من اللسان فعلم منه أن أصل معنى السحت إزالة القشر عن العود بالتدريج وما فى معناه كحلق الشعر ، ومن العرب من لا يقول : اسحت الشيء . إلا إذا استأصله بالقشر . ويمكن ارجاع معنى عدم الشبع إلى هذا المعنى كأن المعدة لسرعة هضمها تستأصل الطعام . وسمى الكسب الخسيس والحرام سحتا لأنه يستأصل المروءة أو الدين ، والرشوة تستأصل الثروة . وتفسد أمر المعاملة ، وتستبدل الطمع بالعفة . وكان أحبار اليهود ورؤساؤهم فى عصر التنزيل كذابين أكالين للسحت من الرشوة وغيرها من الخسائس ، كدأب سائر الأمم فى عهد فسادها وانحطاطها ، وقد صارت حالهم الآن أحسن من حال كثير من الذين يعيبونهم بما كان من سلفهم .

ومن عجائب غفلة البشر عن أنفسهم أن يعيبك أحدهم بنقيصة ينسبها إلى أحد أجدادك الغابرين ، على علم منه بأنك عار عنها ، أو متصف بالمحمدة التى هى ضدها ، وهو متصف بنقيصة جدك التى يعيبك بها ! ! فان كثيراً ممن يمدحهم المسلمون من أحبارهم ورؤساء الدين فيهم ، وكثيرا من حكامهم الشرعيين والسياسيين يكذبون كثيرا ويقبلون الكذب ويأكلون السحت ، حتى أنهم يأخذون الرشوة من طلبة العلم ليشهدوا لهم زورا بأنهم صاروا من العلماء الأعلام ، ويعطونهم مايسمونه « شهادة العالمية » كما يمنحهم حكامهم الرتب العلمية . وقد تجرأ بعض طلبة الأزهر مرة على شيخنا الأستاذ الإمام فعرض عليه ثلاثين جنيها ليساعده فى امتحان شهادة العالمية لعلمه بأنه غير مستعد للامتحان ولا أهل للشهادة ، فلم يملك الأستاذ نفسه من الانفعال أن ضربه ضربا موجعا ، وقال : أتطلب منى فى هذه السن أن اغش المسلمين بك لتفسد عليهم دينهم بجهلك ، بهذه الجنيهات الحقيرة فى نظرى العظيمة فى نظرك ، وأنا الذى لم أتدنس فى عمرى حتى ولا بقبول الهدية ممن أنقذتهم من الموت ؟ . ولو كنت ممن يتساهل فى هذا لكنت من أوسع الناس ثروة . أو ماهذا مؤداه .

﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ أى فان جاءوك متحاكمين اليك

فأنت مخير بين الحكم بينهم والإعراض عنهم وتركهم إلى رؤسائهم . وقد اختلف العلماء فى هذا التخيير : أهو خاص بتلك الواقعة التى نزلت فيها الآية ــ وهى حد الزنا هل هو الجلد أو الرجم . أو دية القتيل ، إذ كان بنو النضير يأخذون دية كاملة على قتلاهم لقوتهم وشرفهم ، و بنوا قريظة يأخذون نصف دية لضعفهم ، وقد تحاكموا إلى النبي ﷺ فجعل الدية سواء ــ أم هو خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة وغيرهم إذ كان أولئك اليهود معاهدين ، أم الآية عامة فى جميع القضايا من جميع الكفار ، عملا بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟ المرجح المختار من الأقوال فى الآية ان التخيير خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة . وعلى هذا لا يجب على حكام المسلمين أن يحكموا بين الأجانب الذين هم فى بلادهم وان تحاكموا إليهم ، بل هم مخيرون ، يرجحون فى كل وقت مايرون فيه المصلحة . وأما أهل الذمة فيجب الحكم بينهم إذا تحاكموا إلينا . وليس فى الآية نسخ كما قال بعض من زعم أنها عامة فى جميع الكفار ، وقد نسخ من عمومها التخيير فى الحكم بين الذميين وقال بعضهم ان التخيير مسنوخ بقوله تعالى فى هذا السياق « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » ونقول لا يعقل ان تنزل آيات فى سياق واحد كما هو الظاهر فى هذه الآيات فيكون بعضها ناسخا لبعض . وانما تلك الآية أمر للنبي ﷺ بأن يحكم بينهم بما أنزل الله من القسط . وسيأتى بيان ذلك .

﴿ وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا ﴾ أى وان اخترت الاعراض عنهم ، فاعرضت ولم تحكم بينهم ، فلن يستطيعوا أن يضروك شيئا من الضر ، وان ساءتهم الخيبة ، وفاتهم ما يرجون من خفة الحكم وسهولته . ولعل هذا تعليل للتخيير .

﴿ وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط . ان الله يحب المقسطين ﴾ أى وان اخترت الحكم فاحكم بينهم بالقسط أى العدل لا بما يبغون . وقد شرحنا معناه اللغوى و بينا ما عظم الله من أمره فى القيام به والشهادة به فى تفسير الآية ١٣٤ من سورة النساء (ص ٤٥٥ ج ٥ تفسير) والآية التاسعة من هذه السورة . والمقسطون هم المقيمون للقسط بالحكم به أو الشهادة أو غير ذلك وفصلنا القول فى الحكم بالعدل فى تفسير (٤ : ٥٧ و إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) فيراجع فى المنار أو (ص ١٧٤

و ١٧٩ ج ٥ تفسير)

﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك ؟ وما أولئك بالمؤمنين ﴾ هذا تعجيب من الله لنبيه ببيان حال من أغرب أحوال هؤلاء القوم . وهو انهم أصحاب شريعة يرغبون عنها ويتحاكمون إلى نبي جاء بشريعة أخرى وهم لم يؤمنوا به . أى وكيف يحكمونك فى قضية كقضية الزانيين أو قضية الدية والحال ان عندهم التوراة التى هى شريعتهم فيها حكم الله فيما يحكمونك فيه، ثم يتولون عن حكمك بعد أن رضوا به وآثروه على شريعتهم لموافقته لها؟ أى إذا فكرت فى هذا رأيته من عجيب أمرهم، وسببه أنهم ليسوا بالمؤمنين إيمانا صحيحا بالتوراة ولا بك ، وانما هم ممن جاء فيهم (افرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) فان المؤمن الصادق بشرع لا يرغب عنه إلى غيره إلا إذا آمن بأن مارغب إليه شرع من الله أيضا أيد به الأول ، أو نسخه لحكمة اقتضت ذلك باختلاف أحوال عباده . وهؤلاء تركوا حكم التوراة التى يدعون الايمان بها واتباعها لأنه لم يوافق هواهم . وجاؤك يطلبون حكمك رجاء أن يوافق هواهم ، ثم يتولون ويعرضون عنه إذا لم يوافق هواهم . فما هم بالمؤمنين بالتوراة ولا بك ، ولا بمن أنزل على موسى التوراة وأنزل عليك القرآن ، وقد يقولون انهم مؤمنون ، وقد يظنون أيضا انهم مؤمنون ، غافلين عن كون الايمان يقينا فى القلب، يتبعه الاذعان بالفعل ، ويترجم عنه اللسان بالقول . ولكن اللسان قد يكذب عن علم وعن جهل فمن أيقن أذعن ، ومن أذعن عمل ، لأن الايمان الإذعانى هو صاحب السلطان الأعلى على الارادة ، والارادة هى المصرفة للجوارح فى الأعمال .

أما حكم الرجم فى التوراة التى بين أيدينا اليوم فهو خاص ببعض الزناة. قال فى الفصل ٢٢ سفر التثنية بعد بيان أن من تزوج عذراء فوجدها ثيبا ترجم عند باب بيت أبيها : (٢٢ إذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة زوجة بعل يقتل الاثنان ، الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة ، فتنزع الشر من اسرائيل ٢٣ إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل فى المدينة فاضطجع معها فأخرجوهما كليهما إلى باب تلك المدينة وارجموهما بالحجارة حتى يموتا ــ الفتاة من أجل أنها لم تصرخ فى المدينة ،

والرجل من أجل انه أذل امرأة صاحبه فتنزع الشر من وسطك) ثم ذكر أحكاما أخرى فى الزنا ، منها قتل أحد الزانيين ومنها دفع غرامة والتزوج بالمزنى بها .

ومما يجب التنبيه له هنا ان دعاة النصرانية يحتجون بهذه الآية وما فى معناها على كون التوراة التى فى أيديهم وأيدى اليهود هى ما أنزله الله تعالى على موسى لم يعرض لها تغيير ولا تحريف . وذلك انهم كأولئك اليهود الذين يأخذون من القرآن مايوافق اهواءهم ويردون مايخالفها جدلا . والمؤمنون يؤمنون بالكتاب كله ، فالكتاب بين لنا أن عندهم التوراة أى الشريعة ، وان فيها حكم الله فى القضية التى تحاكموا فيها إلى النبى ﷺ وقد صدق الله تعالى وهو أصدق القائلين . وبين لنا أيضا أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ومن بعد مواضعه ، وأنهم نسوا حظا مما ذكروا به وأنهم انما أوتوا نصيبا من الكتاب اذ نسوا نصيبا آخر واضاعوه . وقد صدق الله تعالى فى ذلك أيضا . ولما خرجت أمة القرآن بالقرآن من الأمية وعرفوا تاريخ أهل الكتاب وغيرهم كالبابليين ظهر لهم أن إخبار القرآن بذلك كان من معجزاته الدالة على أنه من عند الله ، إذ ظهر لهم أن اليهود قد فقدوا التوراة التى كتبها موسى ثم لم يجدوها ، وانما كتب لهم بعض علمائهم ماحفظوه منها ممزوجا بما ليس منها ، والتوراة التى فى أيديهم تثبت ذلك ، كما بيناه فى غير هذا الموضع . ومنه تفسير أول سورة آل عمران وتفسير الآية ١٤ و ١٥ من هذه السورة

---

(٤٧) إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّـٰنِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَـٰبِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ، فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا . وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْكَـٰفِرُونَ (٤٨) وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ

قِصَاصٌ . فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ـ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٩) وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ، وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (٥٠) وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ ، وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

هذه الآيات من سياق التى قبلها والتى بعدها ، والغرض منها بيان كون التوراة كانت هداية لبنى اسرائيل فأعرضوا عن العمل بها لما عرض لهم من الفساد وبيان مثل ذلك فى الانجيل وأهله، ثم الانتقال من ذلك . إلى ما سيأتى من ذكر انزال القرآن ومزيته وحكمة ذلك . ومنه يعلم أن العبرة بالاهتداء بالدين وانه لا ينفع أهل الانتماء إليه إذا لم يقيموه ، إذ لا يستفيدون من هدايته ونوره ، إلا بإقامته والعمل به . وان ايثار أهل الكتاب أهواءهم على هداية دينهم، هو الذى أعماهم عن نور القرآن والاهتداء به . قال تعالى .

﴿ إنا أنزلنا التوراة فيه هدى ونور ﴾ أى انا نحن أنزلنا التوراة على موسى مشتملة على هدى فى العقائد والأحكام خرج به بنوا اسرائيل من وثنية المصريين وضلالهم ، وعلى نور أبصروا به طريق الاستقلال فى أمر دينهم ودنياهم ﴿ يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا ﴾ أنزلناها قانونا للاحكام يحكم بها النبيون ـ موسى ومن بعده من أنبياء بنى اسرائيل ـ طائفة من الزمان ، انتهت ببعثة عيسى ابن مريم عليه السلام . وهم الذين أسلموا وجوههم لله مخلصين له الدين على ملة ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ، فالاسلام دين الجميع ، وكل ما استحدثه اليهود والنصارى من أسباب التفرق فى الدين ، فهو باطل وضلال مبين . وانما يحكمون للذين هادوا أى اليهود خاصة ، لأنها شريعة خاصة بهم لا عامة ، ولذلك قال

آخرهم عيسى : لم أرسل إلا إلى خراف إسرائيل الضالة . ولم يكن لداود وسليمان وعيسى من دونها شريعة ﴿والربانيون والأحبار﴾ أى ويحكم بها الربانيون والأحبار فى الأزمنة أو الأمكنة التى لم يكن فيها أنبياء أو معهم بإذنهم. والربانيون هم المنسوبون إلى الرب ـ إما بمعنى الخالق المدبر لأمر الملك، لأنهم يعنون بالعلم الإلهى والتهذيب الروحانى ـ وإما بمعنى مصدر ربه يربه أى رباه ، لأنهم يربون أنفسهم ثم غيرهم بالعلم والعرفان، وأحاسن الآداب والأخلاق ، وهم كبار كهنتهم من اللاويين الصالحين ويروى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أنه قال : أنا ربانى هذه الأمة ، وقد سبق بيان معنى الكلمة فى تفسير آل عمران. والأحبار جمع حبر (بفتح الحاء وكسرها) وهو العالم . ومادة حبر فى اللغة تدل على الجمال والزينة التى تسر الناس، وشعر محبر مزين بنكت البلاغة والفصاحة. وثوب محبر ، مزين بالنقوش أو الوشى الجميل. ومنه برد حبرة (بالكسر) وحبير ، وهو ثوب ذو خطوط بيض وسود أو حمر . فيحتمل أن يكون إطلاق لفظ الحبر على العالم مأخوذاً من هذا المعنى ، ويحتمل أن يكون من الحبر الذى يكتب به . وقال الراغب الحبر (بالكسر) الأثر المستحسن. ثم قال والحبر العالم وجمعه أحبار، لما يبقى من أثر علومهم. اه وأطلق لقب حبر الأمة فى الاسلام على ابن عباس رضى الله عنهما ، كما أطلق لفظ الربانى على على المرتضى عليه الرضوان والذى يسبق إلى فهمى عند ذكر الربانيين والأحبار أن الربانيين عند بنى إسرائيل كالأولياء العارفين عندنا ، والأحبار عندهم كعلماء الظاهر عندنا . وقال ابن جرير الربانيون جمع ربانى وهم العلماء الحكماء البصراء بسياسة الناس وتدبير أمورهم والقيام بمصالحهم . وأما الأحبار فإنهم جمع حبر وهو العالم المحكم للشىء وما قلناه أظهر ، وهو إلى اللغة أقرب ، والتوراة مؤنثة اللفظ ومعناها الشريعة .

وأما قوله تعالى ﴿بما استحفظوا من كتاب الله﴾ فمعناه أنهم يحكمون بها بسبب ما أودعوه من الكتاب وائتمنوا عليه وطلب منهم حفظه . أى طلب منهم الأنبياء موسى ومن بعده أن يحفظوه ولا يضيعوا منه شيئا . وناهيك بالعهد الذى أخذه موسى بأمر الله على شيوخ بنى إسرائيل بعد أن كتب التوراة ـ أن يحفظوها ولا يتحولوا عنها . وقد تقدم فى تفسير الميثاق من أواخر سورة النساء وأوائل هذه السورة

وأنهم نقضوا ميثاق الله ولم يوفوا به ، وقد قال الله فيهم إنهم استحفظوا ولم يقل انهم حفظوا ، ولكنه قال ﴿وكانوا عليه شهداء﴾ أى كان سلفهم الصالحون رقباء على الكتاب وعلى من يريد العبث به كما فعل عبد الله بن سلام فى مسألة الرجم ، أو شهداء على أنه هو شرع الله تعالى ، لا كما فعل خلفهم من كتمان بعض أحكامه إتباعا للهوى ، أو خوفا من أشرافهم إن أقاموا عليهم حدوده ، وطمعا فى برهم إذا حابوهم فيها . وأعظم من ذلك كتمانهم صفة خاتم المرسلين والبشارة به ، وروى عن ابن عباس أن المراد : وكانوا على حكم النبى الموافق لحكم التوراة فى حد الزنا شهداء . ولعله أراد ــ إن صحت الرواية عنه ــ إن هذا مما يدخل فى عموم صفات أحبار اليهود الصالحين . تعريضا بجمهور الخلف الصالحين ، ولذلك شهد عبد الله بن سلام وهو من بقية خيارهم وكذا غيره بأن حكم التوراة رجم الزانى تصديقا وتأييداً لما قاله النبى ﷺ .

ثم قال تعالى تعقيبا على ماقصه من سيرة سلف بني اسرائيل الصالح ، بعد بيان سوء سيرة الخلف الذين خلفوا بعدهم ، مخاطبا رؤساء اليهود الذين كانوا فى زمن التنزيل لايخافون الله فى الكتمان والتبديل.

﴿فلا تخشوا الناس واخشون﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر ــ وهو ما لاتنكرونه كما تنكرون غيره مما قصه الله على رسوله من سيرة سلفكم ــ فلا تخشوا الناس فتكتموا ماعندكم من الكتاب خوفا من بعضهم ، ورجاء فى بعض ، واخشوني وحدى ، وأوفوا بعهدى ، فإن الأمر كله لى ﴿ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا﴾ أى لاتتركوا بيانها والعمل والافتاء والحكم بها فى مقابلة منفعة دنيوية لايمكن أن تكون إلا قليلة بالنسبة إلى المنافع العاجلة والآجلة المترتبة على الاهتداء بآيات الله تعالى . وتقدم تفسير مثل هذه الجملة فى سورة البقرة . أو المراد من النهى إقامة الحجة عليهم، ويؤيده قوله :

﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ أى وكل من رغب عن الحكم بما أنزل الله من أحكام الحق والعدل ، فلم يحكم بها لمخالفتها لهواه أو لمنفعته الدنيوية ، فأولئك هم الكافرون بهذه الآيات ، لأن الإيمان الصحيح يستلزم

الإذعان ، والإذعان يستلزم العمل وينافى الاستقباح والترك . وهذه الجملة مقررة لما قبلها ، ومؤيدة لقوله تعالى فى هذا السياق (وما أولئك بالمؤمنين) ثم جاء بمثال من هذه الأحكام فقال:

﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن والسن بالسن﴾ أى وفرضنا على بنى إسرائيل من العقوبات فى التوراة أن النفس تؤخذ أو تقتل بالنفس إذا قتلت عمداً بغير حق ، وقدر الجمهور مقتولة أو مقتصة بها . والعين تفقأ بالعين ، والأنف يجدع بالأنف ، والأذن تصلم بالأذن ، والسن تقلع بالسن . أى أن هذه الأعضاء والجوارح المتماثلة هى كالنفس فى كون جزاء المتعدى على شىء منها مثل ما فعل ، لأنه هو العدل . وقد قرأ الكسائى العين والأنف والأذن والسن بالرفع . أى وكذلك العين بالعين الخ ـ ولهم فى اعرابها عدة وجوه . وقرأها الجمهور بالنصب ، عطفا على النفس . ﴿والجروح قصاص﴾ قرأ الكسائى الجروح بالرفع أيضا ، والجمهور بالنصب ، أى ذوات قصاص ، تعتبر فى جزائها المساواة بقدر الاستطاعة ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ أى فمن تصدق بما ثبت له من حق القصاص بأن عفا عن الجانى فهذا التصدق كفارة له يكفر الله بها ذنوبه ويعفو عنه كما عفا عن أخيه . ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ وكل من كان بصدد الحكم فى شىء من هذه الجنايات فأعرض عما أنزل الله من القصاص المبنى على قاعدة العدل والمساواة بين الناس ، وحكم بهواه أو بحكم غير حكم الله فضله عليه ، فهو من الظالمين حتما ، إذ الخروج عن القصاص لا يكون إلا بتفضيل أحد الخصمين على الآخر ، وهضم حق المفضل عليه وظلمه .

أما مصداق هذا القصاص من التوراة التى فى الأيدى فهو فى الفصل الحادى والعشرين من سفر الخروج ، ففيه بعد عدة ذنوب توجب القتل ما نصه : (٢٣ وإن حصلت أذية تعطى نفساً بنفس ٢٤ وعيناً بعين ، وسناً بسن ، ويداً بيد ، ورجلا برجل ٢٥ وكيا بكى ، وجرحاً بجرح ، ورضاً برض) يوضحه قوله فى الفصل (٢٤ من سفر اللاويين (١٧ وإذا أمات أحد إنسانا فإنه يقتل ١٨ ومن أمات بهيمة يعوض عنها نفسا بنفس ١٩ وإذا أحدث إنسان فى قريبه عيبا فكما فعل كذلك يفعل به

٢٠ كسر بكسر وعين بعين وسن بسن ، كما أحدث عيبا فى الانسان كذلك يحدث فيه) فصرح بعموم القصاص بالمثل فدخل فيه الأذن والأنف . وأما العفو فلا أذكر له نقلا عن التوراة ، وانما جاء فى وعظ المسيح على الجبل من انجيل متى انه ذكر مسألة العين بالعين والسن بالسن ، ووصى بأن لا يقاوم الشر بالشر ، وهو أمر بالعفو ، ولكن الذين يدعون اتباعه فى هذا العصر هم أشد أهل الأرض انتقاما ومقاومة للشر بأضعافه إلا قليلا من الأفراد ، الذين أخفاهم الزمان فى زوايا بعض البلاد .

﴿ وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ﴾ أى وبعثنا عيسى ابن مريم بعد أولئك النبيين الذين كانوا يحكمون بالتوراة متبعا أثرهم جاريا على سننهم ، مصدقا للتوراة التى تقدمته بقوله وعمله أو بحاله . ولفظ قفّى مأخوذ من القفا وهو مؤخر العنق . يقال قفاه وقفا إثره يقفوه واقتفاه ، إذا اتبعه وسار وراءه حسا أو معنى . وقفاه به تقفية جعله يقفوه أو يقفوا أثره ، قال تعالى (وقفينا من بعده بالرسل) قال فى الأساس : وقفيته وقفيته به وقفيت به على أثره إذا أتبعته إياه ، وهو قفية آبائه وقفيّ أشياخه ، تلوهم اه أى يتلوهم ويسير على طريقهم . وعيسى عليه السلام من أنبياء بنى اسرائيل وشريعته هى التوراة ، ولكن النصارى نسخوها وتركوا العمل بها اتباعا لبولس . على انهم ينقلون عنه فى أناجيلهم انه ما جاء لينقض الناموس (أى شريعة التوراة) وانما جاء ليتمم ، أى ليزيد عليها ما شاء الله أن يزيد من الأحكام والآداب والمواعظ الروحية . ولذلك قال تعالى ﴿ وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ﴾ أى أعطيناه الانجيل مشتملا على هدى من الضلال فى العقائد والأعمال كالتوحيد النافى للوثنية التى هى مصدر الخرافات والأباطيل ، ونور يبصر به طالب الحق طريقه الموصل إليه من الدلائل والأمثال ، والفضائل والآداب ، ومصدقا للتوراة التى تقدمته ، أى مشتملا على النص بتصديق التوراة ، وهذا غير تصديق المسيح لها بقوله وعمله أو حاله . وصفه بمثل ما وصف به التوراة ، وبكونه مصدقا لها . ثم زاد فى وصفه عطفا على تلك الأحوال

فجعله نفسه هدى من وجه آخر وموعظة للمتقين، ولعله ما انفرد به من المسائل الروحية، والمواعظ الادبية ، وزلزلة ذلك الجمود الاسرائيلي المادى، وزعزعة ذلك الغرور الذى كان الكتبة والفريسيون من اليهود مفتونين به . وخص هذا النوع بالمتقين لأنهم هم الذين ينتفعون به إذ لا يفوتهم شيء من الكتاب لحرصهم عليه ، وعنايتهم به . والحكمة فى هذا النوع من الهدى والموعظة فقه أسرار الشريعة ومعرفة حكمتها والمقصد منها ، والعلم بأن وراء تلك التوراة وهذا الانجيل هداية أتم وأكمل ، ودينا أعم وأشمل ، وهو الذى يجيء به النبي الأخير (البار قليط) الأعظم، ولولا زلزال الانجيل فى جملته لتلك التقاليد وزعزعته لذلك الغرور ، وأنس الناس بما حفظ من تعاليمه عدة قرون ، لما انتشر الاسلام بين أهل الكتاب فى سورية ومصر وبين النهرين بتلك السرعة .

﴿ وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ قرأ الجمهور « وليحكم » بصيغة الأمر وهو حكاية حذف منها لفظ القول – ومثله كثير فى القرآن – أى وقلنا ليحكم أهل الانجيل بما أنزله الله فيه من الأحكام ، أى أمرناهم بالعمل به ، فهو مثل قوله فى أهل التوراة « وكتبنا عليهم فيها » كذا وكذا . وقرأ حمزة « وليحكم » بكسر اللام ، أى ولأجل أن يحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه . وجوزوا أن يكون قوله « وهدى وموعظة » مفعولا لأجله وعطف « وليحكم » عليه مع إظهار اللام لاختلاف الفاعل وكيفما قرأت وفسرت لا تجد الآية تدل على أن الله تعالى يأمر النصارى فى القرآن بالحكم بالانجيل كما يزعم دعاة النصرانية بما يغالطون به عوام المسلمين . ولو فرضنا أنه أمرهم بذلك بعبارة أخرى لتعين أن يكون الأمر للتعجيز وإقامة الحجة عليهم، فانهم لا يستطيعون العمل بالإنجيل ولن يستطيعوه . وسيأتى لهذا البحث تتمة .

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ أى فأولئك هم الخارجون من حظيرة الدين الذين لا يعدون منه فى شيء ، أو الخارجون من الطاعة له المتجاوزون لأحكامه وآدابه

ومن مباحث اللفظ فى الآيات أن قوله « فأولئك هم » الخ راجع إلى « من » بحسب معناها فانها من صيغ العموم . وأما فعل « يحكم » فهو راجع إلى لفظها وهو مفرد . ومثل هذا كثير ، يراعى اللفظ فى الأول لقربه ويراعى المعنى فيما بعده

﴿ بحث فى عدم الحكم بمـا أنزل الله وكونه كفراً وظلماً وفسقاً ﴾

الـكفر والظلم والفسق كلمات تتوارد فى القرآن على حقيقة واحدة وترد بمعانى مختلفة ، كما بيناه فى تفسير (والكافرون هم الظالمون) من سورة البقرة. وقد اصطلح علماء الأصول والفروع على التعبير بلفظ الكفر عن الخروج من الملة وما ينافى دين الله الحق . دون لفظى الظلم والفسق . ولا يسع أحـداً منهم إنكار إطلاق القرآن لفظ الكفر على ماليس كفرا فى عرفهم ، ولـكنهم يقولون « كفر دون كفر » ولا إطلاقه لفظى الظلم والفسق على ماهو كفر فى عرفهم ؛ وما كل ظلم أو فسق يعد كفراً عندهم بل لا يطلقون لفظ الـكفر على شىء مما يسمونه ظلما أو فسقاً : لأجل هـذا كان الحكم القاطع بالـكفر على من لم يحكم بما أنزل الله محلا للبحث والتأويل عند من يوفق بين عرفه ونصوص القرآن .

وإذا رجعنا إلى المأثور فى تفسير الآيات نراهم نقلوا عن ابن عباس (رض) أقوالا منها قوله : كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق . ومنها أن الآيات الثلاث فى اليهود خاصة ليس فى أهل الاسلام منها الشىء . وروى عن الشعبى أن الأولى والثانية فى اليهود والثالثة فى النصارى. وهذا هو الظاهر ، ولكنه لا ينفى أن ينال هذا الوعيد كل من كان منا مثلهم ، وأعرض عن كتابه إعراضهم عن كتبهم ، والقرآن عبرة يعبر به العقل من فهم الشىء إلى مثله . وقد ذكرت هذه الآيات عند حذيفة بن اليمان . فقال رجل : إن هذا فى بنى إسرائيل . قال حذيفة : نعم الأخوة لـكم بنو إسرائيـل أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة . كلا والله لتسلـكنّ طريقهم قدر الشراك (أى سير النعل) عزاه فى الدر المنثور إلى عبد الرزاق وابن جرير وابن أبى حاتم ، والحاكم وصححه . (قال) وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال : نعم القوم أنتم إن كان ما كان من حلو فهو لـكم وما كان من مر فهو لأهل الكتاب . كأنه يرى أن ذلك فى المسلمين . وأخرج عبد بن حميد عن حكيم بن جبير أنه سأل سعيد بن جبير عن قوله تعالى « ومن لم يحكم ... ومن لم يحكم ... ومن لم يحكم ... قال فقلت : زعم قوم أنها نزلت على بنى إسرائيل ولم تنزل علينا.

قال : أقرأ ماقبلها وما بعدها ، فقال : لا بل نزلت علينا . ثم لقيت مقسما مولى ابن عباس فسألته عن هؤلاء الآيات التي في المائدة ، قلت : زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا ، قال : إنه نزل على بني إسرائيل ونزل علينا، ومانزل علينا وعليهم فهو لنا ولهم . ثم دخلت على علي بن الحسين فسألته - وذكر أنه ذكر له ماقاله سعيد ومقسم - قال : قال صدق ولكنه كفر ليس ككفر الشرك، وظلم ليس كظلم الشرك ، وفسق ليس كفسق الشرك . فلقيت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال . فقال سعيد بن جبير لابنه : كيف رأيته؟ قال : لقد وجدت له فضلا عظيما عليك وعلى مقسم . والمراد أن عدم الحكم بما أنزل الله أو تركه إلى غيره - وهو المراد - لايعد كفراً بمعنى الخروج من الدين ، بل بمعنى أكبر المعاصي .

وأقول : إن قول من قال إن هذه الآيات أو خواتم الآيات نزلت على بني إسرائيل . يراد به أنها نزلت في شأنهم لا أنها من كتابهم ، إذ لاشيء يدل على أنها محكية ، وإلا فهو خطأ . والأوليان منها في سياق الكلام على اليهود والثالثة في سياق الكلام على النصارى لايجوز فيها غير ذلك . وعبارتها عامة لادليل فيها على الخصوصية . ولا مانع يمنع من إرادة الكفر الأكبر في الأولى - وكذا الأخريان إذا كان الإعراض عن الحكم بما أنزل الله ناشئا عن استقباحه وعدم الإذعان له وتفضيل غيره عليه ، وهذا هو المتبادر من السياق في الأولى بمعونة سبب النزول كما رأيت في تصويرنا المعنى .

وإذا تأملت الآيات أدنى تأمل تظهر لك نكتة التعبير بوصف الكفر في الأولى، بوصف الظلم في الثانية، و بوصف الفسوق في الثالثة ، فالألفاظ وردت بمعانيها في أصل اللغة موافقة لاصطلاح العلماء . ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع وإنزال الكتاب مشتملا على الهدى والنور والتزام الأنبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به والوصية بحفظه . وختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له ، رغبة عن هدايته ونوره ، مؤثرا لغيره عليه ، فهو الكافر به . وهذا واضح لايدخل فيه من لم يتفق له الحكم به أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب إلى الله ، وهذا هو العاصي بترك الحكم الذي يتحامى أهل السنة القول بتكفيره

والسياق يدل على ماذكرنا من التعليل

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها فى أصل الكتاب الذى هو ركن الإيمان وترجمان الدين ، بل فى عقاب المعتدين على الانفس أو الاعضاء بالعدل والمساواة : فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم فى حكمه كما هو ظاهر ، وأما الآية الثالثة فهى فى بيان هداية الإنجيل وأكثرها مواعظ وآداب وترغيب فى إقامة الشريعة على الوجه الذى يطابق مراد الشارع وحكمته لا بحسب ظواهر الألفاظ فقط ، فمن لم يحكم بهذه الهداية ممن خوطبوا بها فهم الفاسقون بالمعصية والخروج من محيط تأديب الشريعة .

وقد استحدث كثير من المسلمين من الشرائع والأحكام نحو ما استحدث الذين من قبلهم ، وتركوا بالحكم بها بعض ما أنزل الله عليهم . فالذين يتركون ما أنزل الله فى كتابه من الأحكام من غير تأويل يعتقدون صحته فانه يصدق عليهم ماقاله الله تعالى فى الآيات الثلاث أو فى بعضها ، كل بحسب حاله . فمن أعرض عن الحكم بحد السرقة أو القذف أو الزنا غير مذعن له لاستقباحه إياه وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه فهو كافر قطعا . ومن لم يحكم به لعلة أخرى فهو ظالم إن كان فى ذلك إضاعة الحق أو ترك العدل والمساواة فيه ، وإلا فهو فاسق فقط ، إذ لفظ الفسق أعم هذه الألفاظ ، فكل كافر وكل ظالم فاسق ، ولا عكس ، وحكم الله العام المطلق الشامل لما ورد فيه النص ولغيره مما يعلم بالاجتهاد والاستدلال هو العدل ، فحيثما وجد العدل فهناك حكم الله - كما قال أحد الأعلام -

ولكن متى وجد النص القطعى الثبوت والدلالة لا يجوز العدول عنه إلى غيره إلا إذا عارضه نص آخر اقتضى ترجيحه عليه كنص رفع الحرج فى باب الضرورات

وقد كان مولوى نور الدين مفتى بنجاب من الهند سأل شيخنا الاستاذ الامام رحمه الله تعالى عن أسئلة منها مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية فحولها الى الاستاذ لأجيب عنها كما كان يفعل فى أمثالها أحيانا ، وهذا نص جوابى عن مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية فى الهند ، وهو الفتوى الـ ٧٧ من فتاوى المجلد السابع من المنار .

﴿ الحكم بالقوانين الإنكليزية في الهند ﴾

(س٧٧) ومنه : أيجوز للمسلم المستخدم عند الانكليز الحكم بالقوانين الانكليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله

(ج) إن هذا السؤال يتضمن مسائل من أكبر مشكلات هذا العصر كحكم المؤلفين للقوانين وواضعيها الحكومات وحكم الحاكمين بها والفرق بين دار الحرب ودار الاسلام فيها . وإننا نرى كثيرين من المسلمين المتدينين يعتقدون أن قضاة المحاكم الأهلية الذين يحكمون بالقانون كفار أخذاً بظاهر قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ويستلزم الحكم بتكفير القاضي الحاكم بالقانون تكفير الامراء والسلاطين الواضعين للقوانين فإنهم وان لم يكونوا ألفوها بمعارفهم فإنها وضعت باذنهم وهم الذين يولون الحكام ليحكموا بها ويقول الحاكم من هؤلاء : أحكم باسم الأمير فلان لانني نائب عنه باذنه ، ويطلقون على الأمير لفظ (الشارع)

أما ظاهر الآية فلم يقل به أحد من أئمة الفقه المشهورين بل لم يقل به أحد قط فإن ظاهرها يتناول من لم يحكم بما أنزل الله مطلقا سواء حكم بغير ما أنزل الله تعالى أم لا ، وهذا لا يكفره أحد من المسلمين حتى الخوارج الذين يكفرون الفساق بالمعاصي ومنها الحكم بغير ما أنزل الله . واختلف أهل السنة في الآية فذهب بعضهم إلى أنها خاصة باليهود وهو مارواه سعيد بن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال : انما أنزل الله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، والظالمون ، والفاسقون » في اليهود خاصة . وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال : الثلاث الآيات التي في المائدة « ومن لم يحكم بما أنزل الله » الخ ليس في أهل الاسلام منها شيء هي في الكفار . وذهب بعضهم إلى أن الآية الاولى التي فيها الحكم بالكفر للمسلمين والثانية التي فيها الحكم بالظلم لليهود ، والثالثة التي فيها الحكم بالفسق للنصارى ، وهو ظاهر السياق وذهب آخرون إلى العموم فيها كلها ويؤيده قول حذيفة لمن قال إنها كلها في بني إسرائيل : نعم الاخوة لكم بنو إسرائيل أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة ، كلا والله لتسلكن سبيلهم قدّ الشراك . رواه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصححه ، وأول هذا الفريق الآية بتأويلين

فذهب بعضهم إلى أن الكفر هنا ورد بمعناه اللغوي للتغليظ لا معناه الشرعي الذي هو الخروج من الملة واستدلوا بما رواه ابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي

في السنن عن ابن عباس (رض) أنه قال في الكفر الواقع في إحدى الآيات الثلاث إنه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه إنه ليس كفرا ينقل عن الملة، كفر دون كفر.

وذهب بعضهم إلى أن الكفر مشروط بشرط معروف من القواعد العامة وهو أن من لم يحكم بما أنزل الله منكرا له أو راغبا عنه لاعتقاده بأنه ظلم مع علمه بأنه حكم الله أو نحو ذلك مما لا يجامع الإيمان والإذعان. ولعمرى إن الشبهة في الأمراء الواضعين للقوانين أشد والجواب عنهم أعسر، وهذا التأويل في حقهم لا يظهر، وإن العقل ليعسر عليه أن يتصور أن مؤمنا مذعنا لدين الله يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكما ثم هو يغيره باختياره ويستبدل به حكما آخر بإرادته إعراضاً عنه وتفضيلا لغيره عليه ويعتد مع ذلك بإيمانه وإسلامه. والظاهر ان الواجب على المسلمين في مثل هذه الحال مع مثل هذا الحاكم أن يلزموه بإبطال ما وضعه مخالفا لحكم الله ولا يكتفوا بعدم مساعدته عليه ومشايعته فيه فإن لم يقدروا فالدار لا تعتبر دار إسلام فيما يظهر، وللأحكام فيها حكم آخر، وههنا يجيء سؤال السائل. وقبل الجواب عنه لا بد من ذكر مسألة يشتبه الصواب فيها على كثير من المسلمين وهي:

إذا غلب العدو على بعض بلاد المسلمين وامتنعت عليهم الهجرة فهل الصواب أن يتركوا له جميع الأحكام ولا يتولوا له عملا أم لا؟ يظن بعض الناس أن العمل للكافر لا يحل بحال، والظاهر لنا أن المسلم الذي يعتقد أنه لا ينبغي أن يحكم المسلم إلا المسلم وان جميع الأحكام يجب أن تكون موافقة لشريعته وقائمة على أصولها العادلة ينبغي له أن يسعى في كل مكان بإقامة ما يستطيع إقامته من هذه الأحكام، وأن يحول دون تحكم غير المسلمين بالمسلمين بقدر الإمكان. وبهذا القصد يجوز له أو يجب عليه أن يقبل العمل في دار الحرب إلا إذا علم أن عمله يضر المسلمين ولا ينفعهم، بل يكون نفعه محصوراً في غيرهم، ومعينا المتغلب على الإجهاز عليهم، وإذا هو تولى لهم العمل وكلف الحكم بقوانينهم فماذا يفعل وهو مأمور بأن يحكم بما أنزل الله؟

أقول: إن الأحكام المنزلة من الله تعالى منها ما يتعلق بالدين نفسه كأحكام العبادات وما في معناها كالنكاح والطلاق وهي لا تحل مخالفتها بحال، ومنها ما يتعلق بأمر الدنيا كالعقوبات والحدود والمعاملات المدنية والمنزل من الله تعالى في هذه قليل وأكثرها موكول إلى الاجتهاد. وأهم المنزل وآكده الحدود في العقوبات، وسائر العقوبات تعزير

مفوض إلى اجتهاد الحاكم ، والربا فى الأحكام المدنية . وقد ورد فى السنة النهى عن إقامة الحدود فى أرض العدو ، وأجاز بعض الأئمة الربا فيها بل مذهب أبى حنيفة أن جميع العقود الفاسدة جائزة فى دار الحرب واستدل له بمناحبة (مراهنة) أبى بكر (رض) لأبى بن خلف على أن الروم يغلبون الفرس فى بضع سنين و إجازة النبى ﷺ ذلك ، وصرحوا بعدم إقامة الحدود فيها ، روى ذلك عن عمر وأبى الدرداء وحذيفة وغيرهم و به قال أبو حنيفة . قال فى أعلام الموقعين «وقد نص أحمد واسحق بن راهويه والأوزاعى وغيرهم من علماء الاسلام على أن الحدود لا تقام فى أرض العدو ، وذكرها أبو القاسم الخرقى فى مختصره فقال: لا يقام الحد على مسلم فى أرض العدو . وقد أتى بسر بن أرطأة برجل من الغزاة قد سرق مجنة فقال: لولا إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا تقطع الأيدى فى الغزو لقطعتك » . رواه أبو داود وقال أبو محمد المقدسى وهو إجماع الصحابة . روى سعيد بن منصور فى سننه بإسناده عن الأحوص بن حكيم عن أبيه أن عمر كتب إلى الناس أن لا يجلدوا أمير جيش ولا سرية ولا رجلا من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار . وعن أبى الدرداء مثل ذلك ، ثم ذكر ترك سعد إقامة حد السكر على أبى محجن فى وقعة القادسية . وذكر أنه قد يحتج به من يقول لا حد على مسلم فى دار الحرب كما يقول أبو حنيفة ، ولكنه علله تعليلا آخر ليس هذا محل ذكره . وانظر تعليل عمر تجده يصح فى بلاد الحرب .

فعلم مما تقدم أن الأحكام القضائية التى أنزلها الله تعالى قليلة جداً وقد علمت ماقيل فى إقامتها فى دار الحرب لا سيما عند الحنفية ، فإذا كانت الحدود لا تقام هناك فقد عادت أحكام العقوبات كلها إلى التعزير الذى يفوض إلى اجتهاد الحاكم . والأحكام المدنية أولى بذلك لأنها اجتهادية أيضا ، والنصوص القطعية فيها عن الشارع قليلة جدا . و إذا رجعت الأحكام هناك إلى الرأى والاجتهاد فى تحرى العدل والمصلحة وأجزنا المسلم أن يكون حاكما عند الحربى فى بلاده لأجل مصلحة المسلمين ، فالذى يظهر أنه لا بأس من الحكم بقانونه لأجل منفعة المسلمين ومصلحتهم . فإن كان ذلك القانون ضارا بالمسلمين ظالما لهم فليس له أن يحكم به ولا أن يتولى العمل لواضعه إعانة له .

وجملة القول أن دار الحرب ليست محلا لإقامة أحكام الاسلام ، ولذلك تجب الهجرة منها إلا لعذر أو مصلحة المسلمين ، يؤمن معها من الفتنة فى الدين ، وعلى من أقام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته ، ويقوى أحكام الاسلام بقدر استطاعته ، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقلد أعمال الحكومة ، ولاسيما إذا كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل بين جميع الأمم والملل كالحكومة الانكليزية والمعروف أن قوانين هذه الدولة أقرب إلى الشريعة الاسلامية من غيرها ، لأنها تفوض أكثر الأمور إلى اجتهاد القضاة ، فمن كان أهلا للقضاء فى الاسلام وتولى القضاء فى الهند بصحة قصد وحسن نية يتيسر له أن يخدم المسلمين خدمة جليلة . وظاهر أن ترك أمثاله من أهل العلم والغيرة للقضاء وغيره من أعمال الحكومة تأثما من العمل بقوانينها يضيع على المسلمين معظم مصالحهم دينهم ودنياهم . وما نكب المسلمون فى الهند ونحوها وتأخروا عن الوثنيين إلا بسبب الحرمان من أعمال الحكومة . ولنا العبرة فى ذلك بما يجرى عليه الأوربيون فى بلاد المسلمين ، إذ يتوسلون بكل وسيلة إلى تقلد الاحكام ومتى تقلدوها حافظوا على مصالح أبناء ملتهم وجنسهم ، حتى كان من أمرهم فى بعض البلاد أن صاروا أصحاب السيادة الحقيقية فيها ، وصار حكامها الأولون آلات فى أيديهم

والظاهر مع هذا كله أن قبول المسلم للعمل فى الحكومة الإنكليزية فى الهند (ومثلها ماهو فى معناها) وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل فى قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، إن لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين . ذلك أن تعده من باب الضرورة التى نفذ بها حكم الامام الذى فقد أكثر شروط الامامة ، والقاضى الذى فقد أهم شروط القضاء ونحو ذلك . فجميع حكام المسلمين فى أرض الاسلام اليوم حكام ضرورة . وعلم مما تقدم أن من تقلد العمل للحربى لأجل أن يعيش براتبه فهو ليس من أهل هذه الرخصة ، فضلا عن أن يكون من أصحاب العزيمة . والله أعلم

(تنبيه) دار الحرب بلاد غير المسلمين وإن لم يحاربوا . وكانت القاعدة أن كل من لم يعاهدنا على السلم يعد محاربا .

---

(٥١) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ، فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا

تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ، لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ، وَلَٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

(٥٢) وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ، وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (٥٣) أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ .

هذه الآيات تتمة السياق بين الله تعالى شأنه إنزال التوراة ثم الإنجيل على بنى إسرائيل ، وما أودعه فيهما من هدى ونور ، وما حتم عليهم من إقامتهما ، وماشدد عليهم من إثم ترك الحكم بهما فناسب بعد ذلك أن يذكر إنزاله القرآن على خاتم النبيين والمرسلين ، ومكانه من الكتب التى قبله ، وكون حكمته تعالى اقتضت تعدد الشرائع ومناهج الهداية ـ فتلك مقدمات ووسيلة ، وهذا هو المقصد والنتيجة، قال:

﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه﴾ أى وأنزلنا إليك الكتاب الكامل الذى أكملنا به الدين ، فكان هو الجدير بأن ينصرف اليه معنى الكتاب الإلهى عند الإطلاق ، وهو القرآن المجيد ـ هذه حكمة التعبير بالكتاب بعد التعبير عن كتاب موسى باسمه الخاص (التوراة) وعن كتاب عيسى باسمه الخاص (الإنجيل) ـ ومثل هذا إطلاق لفظ النبى حتى فى كتبهم ـ وقوله : بالحق الخ معناه أنزلناه متلبسا بالحق مؤيدا به مشتملا عليه مقررا له ، بحيث لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، مصدقا لما تقدمه من جنس الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل أى ناطقا بتصديق كونهما من عند الله ، وان الرسل الذين جاؤا بهما لم يفتروهما من عند أنفسهم

وأما قوله : ومهيمنا عليه ـ أى على جنس الكتاب الإلهى ـ فمعناه أنه رقيب عليها وشهيد ، بما بينه من حقيقة حالها ، فى أصل إنزالها ، وما كان من شأن من خوطبوا

بها ، من نسيان حظ عظيم منها و إضاعته ، وتحريف كثير مما بقي منها وتأويله ، والاعراض عن الحكم والعمل بها ، فهو يحكم عليها لأنه جاء بعدها . روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال : « ومهيمنا عليه » يعني أمينا عليه ، يحكم على ماكان قبله من الكتب . وفي رواية عنه عند الفريابي وسعيد بن منصور والبيهقي ورواة التفسير المأثور قال : مؤتمنا عليه . وفي رواية أخرى قال : شهيدا على كل كتاب قبله .

لسان العرب : وقال ابن الانباري في قوله « ومهيمنا عليه » قال المهيمن (أي من اسماء الله) القائم على خلقه ، وأنشد :

ألا إن خير النـاس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر

(قال) معناه : القائم على الناس بعده . وقيل القائم بأمور الخلق (قال) وفي المهيمن خمسة أقوال ـ قال ابن عباس : المهيمن المؤتمن . وقال الكسائي المهيمن الشهيد. وقال غيره : هو الرقيب ، يقال هيمن يهيمن هيمنة إذا كان رقيبا على الشيء . وقال أبو معشر : « ومهيمنا عليه » معناه وقبّانا عليه . وقيل وقائما على الكتب اهـ .

والظاهر من مجموع الأقوال أن المهيمن على الشيء هو من يقوم بشؤونه ويكون له حق مراقبته والحكم في أمره بحق ، كما وصف بذلك أبو بكر (رض) في قيامه باعباء خلافة الرسول ﷺ . والقيام بالأمر يستلزم المراقبة والائتمان والشهادة عليه .

ومن الغرائب أن بعض المفسرين فهم من هيمنة القرآن على الكتب التي قبله أنه يشهد لها بالحفظ من التحريف والتبديل ! . واللفظ لا يدل على هذا المعنى ، فإذا كان معنى المهيمن الشهيد فهل يصح أن يتحكموا في شهادته كما يشاؤون ؟ أم الواجب عليهم الرجوع إلى ماقاله في شأن هذه الكتب وأهلها ، لأنه هو نص شهادته لها ولهم ، أو عليها وعليهم ؟ والقرآن يفسر بعضه بعضا ـ وحسبهم أنه قال في هذه السورة نفسها في كل من أهل التوراة والانجيل «انهم نسوا حظا مما ذكروا به» كما قال في سورة النساء قبلها انهم « أوتوا نصيبا من الكتاب » . وقال فيهما جميعاً انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه . وقال النبي ﷺ « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا (آمنا بالله وما أنزل الينا) الآية » رواه البخاري في صحيحه ، وذكر أن سببه انه كان بعض أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها لبعض المسلمين بالعربية ، فنهاهم النبي ﷺ عن الاستماع إليهم وقبول كلامهم بهذا الحديث.

يوضحه مارواه أحمد والبزار - واللفظ له - من حديث جابر قال : نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي ﷺ فجعل يقرأ -ووجه النبي ﷺ يتغير - فقال له رجل من الانصار : ويحك ياابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ « لاتسألوا أهل الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا ، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدّقوا بباطل . والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا اتباعى » وورد فى هذا المعنى أحاديث أخرى ضعيفة . والمراد من النهى عن سؤالهم النهيُ عن سؤال الاهتداء ، وتلقى مايرونه بالقبول ، لأجل العلم بالشرائع الماضية وأخبار الانبياء ، لزيادة العلم أو لتفصيل بعض ما أجمله القرآن . وسببه ماهو ظاهر من السياق ، وهو أنهم لنسيانهم بعض ما أنزل إليهم وتحريفهم لبعضه بطلت الثقة برواياتهم ، فالمصدق لها عرضة لتصديق الباطل ، والمكذب لها عرضة لتكذيب الحق ، إذ لايتيسر لنا أن نميز فيما عندهم بين المحفوظ السالم من التحريف وغيره ، فالاحتياط أن لانصدقهم ولا نكذبهم . إلا إذا رووا شيئاً يصدقه القرآن أو يكذبه ، فانا نصدق ماصدقه ، ونكذب ماكذبه ، لانه مهيمن على تلك الكتب وشهيد عليها ، وشهادته حق ، لانه نزل بالحق ، وحفظه الله من التحريف والتبديل ، بتوفيق المسلمين لحفظه فى الصدور والسطور ، من زمن النبى ﷺ إلى اليوم ، وسيحفظه كذلك إلى آخر الزمان (إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون) ولا يعارض هذا قوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر) لان ذلك ورد فى السؤال عن أمر متواتر قطعى وهو أن الرسل كانوا رجالا يوحى إليهم .

﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ أى إذا كان هذا شأن القرآن ومنزلته مما قبله - وهو أنه قائم بأمر الدين بعدها ، ورقيب وشهيد عليها ، فاحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله إليك من الأحكام والحدود ، دون ما أنزله إليهم ، لأن شرعك ناسخ لشرائعهم ﴿ ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ﴾ أى ولا تتبع مايهوون - وهو الحكم بما يسهل عليهم ويخف احتماله - مائلا بذلك عما جاءك من الحق الذى لامرية فيه ولا ريب ، ولو إلى ماصح من شرعهم بما نقصه عليك منها ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ فهذه الجملة استئناف بيانى لتعليل الأمر والنهى قبلها . أى لكل رسول

أو لكل أمة منكم أيها المسلمون والكتابيون أو أيها الناس جعلنا شريعة أو جبنا عليهم اقامة أحكامها ، وطريقا للهداية فرضنا عليهم سلوكه لتزكية أنفسهم واصلاحها، لان الشرائع العملية ، وطرق التزكية الأدبية ، تختلف باختلاف أحوال الاجتماع واستعداد البشر . وإنما اتفق جميع الرسل فى أصل الدين وهو توحيد الله واسلام الوجه له بالاخلاص والاحسان .

والشرعة والشريعة فى اللغة الطريق إلى الماء ، أو مورد الماء من النهر ونحوه، وهذا هو المستعمل عند العرب حتى الآن . وهى من الشروع فى الشيء . قال ابن جرير: وكل ماشرعت فيه من شيء فهو شريعة ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة ، لأنه يشرع منها إلى الماء ، ومنه سميت شرائع الإسلام شرائع لشروع أهله فيه ، ومنه قيل للقوم إذا تساوروا فى الشيء : هم شرع ، سواء . وأما المنهاج ، فان أصله الطريق البين الواضح . يقال منه : هو طريق نهج ومنهج بين ، كما قال الراجز :

من يك فى شك فهذا فلج   ماء رواء وطريق نهج   اهـ

وقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة روى وتطهر والمراد الرى المعنوى وطهارة النفس وتزكيتها وقد جعل الله الماء سبب الحياة النباتية والحيوانية ، وجعل الشريعة سبب الحياة الروحية الانسانية.

اخرج غير واحد من رواة التفسير المأثور عن قتادة فى قوله تعالى «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا» يقول سبيلا وسنة . والسنن مختلفة، للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة ، يحل الله فيها ما يشاء ويحرم ما يشاء ، كى يعلم الله من يطيعه ممن يعصيه ، ولكن الدين الواحد الذى لا يقبل غيره التوحيد والاخلاص الذى جاءت به الرسل . وفى رواية عنه : الدين واحد والشريعة مختلفة . وروى ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس انه قال فى تفسير «شرعة ومنهاجا» سنة وسبيلا . وظاهر من قول قتادة ان الشريعة اخص من الدين إن لم تكن مباينة له ، وانها الأحكام العملية التى تختلف باختلاف الرسل وينسخ لاحقها سابقها ، وأن الدين هو الأصول الثابتة التى لا تختلف باختلاف الانبياء . وهذا يوافق أو يقارب عرف الأمم حتى اليوم ، لا يطلقون اسم الشريعة إلا على الأحكام العملية ، بل يخصونها بما يتعلق

بالقضاء ومايتخاصم فيه إلى الحكام، دون مايدان الله تعالى به من احكام الحلال والحرام ولا نجد هذا الحرف فى القرآن إلا فى هذه الآية ـ وفى قوله تعالى من سورة الشورى (٤٢ . ١٣ شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى : أن أقيمو الدين ولا تتفرقوا فيه) وقوله منها (٤٢ : ٢١ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟) ـ وفى قوله من سورة الجاثية (٤٥ : ١٧ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون) فأما شرع الدين فهو وضعه وانزاله من عند الله تعالى وليس لغيره أن يشرع . فآيتا الشورى تدلان على أن وضع الله تعالى للدين ومخاطبة الناس به يسمى شرعا بالمعنى المصدرى ، وليس مما نحن فيه . وأما آية الجاثية فقد روى ابن جرير عن قتادة أنه قال فيها : الشريعة الفرائض والحدود والأمر والنهى . وهو نص فيما ذكرنا من قصر الشريعة على الاحكام العملية دون العقائد والحكم والعبر التى يشتملها الدين . والمشهور فى عرف فقهائنا وعامتنا أن الدين والشرع أو الشريعة بمعنى واحد . ولكن مع ذلك ترى استعمال : علم الشرع ، وعلماء الشريعة ـ وكتب الشريعة ـ ألصق بالفقه وكتبه وعلمائه منها بعلم العقائد والاخلاق وعلمائها وكتبها . وتجد الفقهاء يقولون : يجوز هذا ديانة لا قضاء . ونحو ذلك . وتحرير القول ان الشريعة اسم للاحكام العملية وانها أخص من كلة (الدين) وإنما تدخل فى مسمى الدين من حيث أن العامل بها يدين الله تعالى بعمله ويخضع له ويتوجه إليه مبتغيا مرضاته وثوابه باذنه .

والآية نص فى ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا مطلقا ، سواء كانت اللام فى قوله « لكل جعلنا » للاختصاص الحصرى أم لا ، خلافا لمن قال به محتجين بقوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك) الآية . وقوله (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) الآية ، وما فى معناها . فأما الآية الأولى فقد بين ماشرعه تعالى فيها من التوصية وهو قوله تعالى (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) فهذه وصية الله إلى الأمم على ألسنة جميع الرسل ، فهى لا تدل على اتحاد شرائعهم بل على حظر الاختلاف فى الدين ، لان الدين نزل لازالة الخلاف الضار واصلاح

الأمة ، فالاختلاف فيه يجعل الاصلاح إفسادا ، والدواء داء ، ولذلك قال تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءتهم البينة) وقال (ولاتكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) ولو كانت الآية عامة فى الدين والشريعة لكان معناها أن ماشرعه الله لنا هو عين ماشرعه لنوح والنبيين من بعده ، ولم يكن معناها أننا مخاطبون بالأحكام العملية التى شرعها الله لقوم نوح ومن بعده . وكون ماشرعه لنا هو عين ماشرعه لهم مناقض لقوله « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وكيف يتصور عاقل أن يكون المراد من الآية ان كل ماشرعه الله لقوم نوح هو شرع لنا إذا لم يرد فى شريعتنا ماينسخه ؟ وهو خبر لافائدة فيه ، إذ لاعلم لنا بما شرعه تعالى لقوم نوح ، وكلام الله منزه عن العبث ؟

وأما قوله تعالى فى سورة الأنعام (فبهداهم اقتده) فقدجاء بعدذكرهدايته تعالى لطائفة من الأنبياء والمرسلين ، فلا يمكن أن يراد به العمل بشرائعهم العملية، لعدم إعلامه تعالى بها ، وعدم الثقة بإعلام غيره ــ ان وجد ، ولاختلافها ونسخ بعضها بعضا قال بعض المحققين ولا يجوز أيضا أن يراد بذلك الاقتداء بهم فى العقائد وأصول الدين ، لأن الاقتداء تقليد ، والعقائد لاتصح إلا بالعلم اليقينى بالبرهان العقلى أو السمع ، وقد أبطل الله التقليد فى كتابه فلايقبله من آحاد الناس ، فكيف يأمر به خاتم المرسلين ، الذى هو مقام حق اليقين ؟ ولأنه ﷺ عند نزول هذه الآية كان عالما بالعقائد داعيا اليها ، ولا معنى لأن يكون أمره بالاقتداء أمرا بالثبات عليها . والصواب أن المراد بالاقتداء هنا موافقة سنتهم وسيرتهم فى دعوة أقوامهم إلى الدين والصبر على أذاهم . وغير ذلك من خلائقهم الحسنة التى بينها الله تعالى فى سيرتهم كما قال (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل مانثبت به فؤادك) وقال تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) أى ولا تستعجل لقومك العذاب كما استعجل بعضهم ، ولو دلت هذه الآية على أن شرع من قبلنا شرع لنا لدلّ عليها قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) أيضا ، ولكنا مأمورون بأن نتبع من دون النبيين ، من الصديقين والشهداء والصالحين ، فى جميع أحكام

شرائعهم وجزئيات أعمالهم . كلا إن المراد بالهداية فى هذا الباب هداية القلوب بما وفقها الله له من الاخلاص ونور البصيرة ، وحب الحق والخير وتحريهما فى العلم والعمل ، والوقوف عند حدود الله تعالى . فهم بهذا كانوا مهتدين ، وهذا هداهم وصراطهم ، لا أحكام الشرائع التى خوطب بها من عمل بها ومن لم يعمل .

لعمرى إن الحق فى هذه المسألة واضح كالصبح بل هو أوضح ، ولكن أكثر المصنفين المقلدين جروا على سنة سيئة . وهى ان يأخذوا أقوال العلماء الذين ينتسبون اليهم قضايا مسلمة ، ويلتمسون الدلائل لاثباتها وإبطال ماخالفها دليلا ومدلولا ولو بالتمحل والتأول والاحتمال ، فالأدلة عندهم تابعة لامتبوعة ، فما وافق الأصل المسلم عندهم ولو بادى الرأى قبلوه ، وما خالفه وأبطله أعرضوا عنه وتركوه ، أو حرفوه وتأولوه . وإلا فمن المعلوم من الدين بالضرورة ان الله قد أكمل الدين بديننا ، وختم النبيين بنبينا ، وأرسله للناس كافة وكان كل نبى يبعث إلى قومه خاصة ، وأن جميع الشرائع قبله كانت موقتة ، وشريعته هى الشريعة الدائمة ، وحكمة ذلك معروفة بين العلماء ، لم تكن محل خلاف بين المذاهب ولا بين الأفراد ، وهى أن هذه الشريعة الكاملة السمحة صالحة لكل زمان وكل مكان ، وحكمة نسخ الشرائع الماضية عدم صلاحيتها لغير أهلها ، وعدم صلاحيتها للدوام فى أهلها ، ويؤيد هذا جملة مافى الأيدى من التوراة والانجيل ، فكل من اطلع عليهما ، يعلم علم اليقين انه لاطاقة للبشر فى هذا العصر باقامتهما . فشدة أحكام التوراة فى العبادات وأحكام المعاملات المدنية والقتال لايمكن أن تعمل به أمة . ولشدة أحكام الانجيل فى الزهد وترك الدنيا ، والخضوع لكل حاكم وكل معتد ، لايمكن أن تكون عليه أمة ـ فإذا كان الأمر كذلك فهل يعقل أن تكون تلك الشرائع الخاصة الموقوتة ـ التى نسختها شريعتنا لا كمال الدين بما يناسب ارتقاء البشر ـ شريعة دائمة لنا يجب علينا العمل بها ، وان يعد هذا أصلا من أصولنا ؟؟ ياضيعة الوقت الذى نصرفه فى رد هذا القول ، بل ياضيعة الحبر والورق الذى يصرف فى سبيله ، لولا انه صار ضروريا بتلك الشبهات التى فتن بها كثير من الأذكياء كالسعد التفتازانى وأضرابه

وجملة القول أن دين الله تعالى على ألسنة أنبيائه واحد فى أصوله ومقاصده ،

وهى توحيد الله وتنزيهه و إثبات صفات الكمال له ، والإخلاص له فى الأعمال ، والإيمان باليوم الآخر ، والاستعداد له بالعمل الصالح ، وأما الشرائع فهى مختلفة وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا ، وموافقته لبعض الشرائع فى بعض الأحكام كموافقته لبعض القوانين الوضعية ، فى كونها لايصح أن تكون سببا لشرعها لنا ، كما لايصح أن تكون مانعا - فانما كنا مخاطبين بهذه الأحكام بنزولها علينا ، لابكونها شرعت لمن قبلنا ، ولذلك كان النبي ﷺ يحب مخالفة اليهود - بعد نزول الكثير من الأحكام الشرعية عليه فى المدينة - حتى فى عمل البر الداخل فى عموم شريعتنا وشريعتهم كصيام يوم عاشوراء إذ كان يصومه فلما قيل له فى المدينة: ان أهل الكتاب يعظمونه - أواليهود يصومونه - قال « لئن بقيت الى قابل لأصومن التاسع » رواه مسلم وانما روى انه كان يحب موافقتهم اجتهادا قبل نزول الأحكام التفصيلية فى مكة. وما قال من قال : ان شرع من قبلنا شرع لنا إلا لعدم التفرقة بين أصل الدين والملة و بين الشريعة ، لأن الجمهور يستعملون هذه الألفاظ استعمال المترادفات ، والتحقيق الفرق - كما قال قتادة - وعرفت تفصيله

يدل على ذلك ماورد فى (ملة ابراهيم) فإن الله سمى الإسلام ملة إبراهيم وأمرالنبى ﷺ باتباع ملة ابراهيم ، وامتن على العرب بأنه أمرهم بملة أبيهم ابراهيم، قال تعالى (٣:٩٥ قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) وقال (٤ : ١٢٤ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقال (٦ : ١٦١ قل إننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم (١٦٢) دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين (١٦٣) قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين (١٦٤) لاشريك له و بذلك أمرت وأنا أول المسلمين) فهذا هو الإسلام وهو بيان لملة ابراهيم . يؤيد ذلك قوله (١٦ : ١٢٠ إن إبراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين ١٢١ شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم (١٢٢) وآتيناه فى الدنيا حسنة و إنه فى الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين) فهذه هى

ملة إبراهيم الحنيفية السمحة التى كان عليها سائر الأنبياء من ذريته ـ ومن قبله أيضا ـ يؤيده قوله تعالى (٢ : ١٣٠ ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ؟ ولقد اصطفيناه فى الدنيا وإنه فى الآخرة لمن الصالحين (١٣١) إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (١٣٢) ووصى بها إبراهيمُ بنيه ويعقوبُ يابنىّ إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون (١٣٣) أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوبَ الموتُ إذ قال لبنيه : ماتعبدون من بعدى ؟ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلها واحدا ونحن له مسلمون) يؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن يوسف (١٢ : ٣٧ إنى تركت ملة قوم لايؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ٣٨ واتبعت ملة آبائى ابراهيم وإسحق ويعقوب ، ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء ، ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لايشكرون) فهذه الآيات يصدق بعضها بعضا ويؤيده ، وكلها برهان على ماحققناه ، وأما قوله تعالى فى آخر سورة الحج (٢٢ : ٧٨ وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ، ملةَ أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا . ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس ، فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم ، فنعم المولى ونعم النصير) فالظاهر أن قوله فيه « ملة ابراهيم » منصوب على الاختصاص ، أى الزموا ملة أبيكم ابراهيم ، وهى التوحيد الخالص والإخلاص لله الذى هو معنى الإسلام . وعلم منه أن لفظ الملة يراد به أصل الدين وجوهره دون مايتبع ذلك من الشرائع وتفاصيل الأحكام . ومنه قول العلماء : الكفر ملة واحدة . مع الجزم بأن شرائع الكفار مختلفة ومتعددة

قال تعالى : ﴿ ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ﴾ أى ولو شاء تعالى أن يجعلكم أيها الناس أمة واحدة ذات شريعة واحدة ومنهاج واحد فى سلوكها والعمل بها لفعل ، بأن خلقكم على استعداد واحد ، وألزمكم حالة واحدة فى أخلاقكم وأطوار معيشتكم ، بحيث تصلح لها شريعة واحدة فى كل زمن . وحينئذ تكونون كسائر أنواع الخلق التى يقف استعدادها عند حد معين كالطير أو النمل أو النحل .

﴿ ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ أى ولكن لم يشأ ذلك بل جعلكم نوعا ممتازا

يرتقى فى أطوار الحياة بالتدريج وعلى سنة الارتقاء ، فلا تصلح له شريعة واحدة فى كل طور من أطوار حياته ، فى جميع أقوامه وجماعاته ، وآتاكم من الشرائع والمناهج فى الفهم والهداية فى طور طفولية النوع وغلبة المادية عليه ما يصلح له — وفى طور تمييزه وغلبة الوجدانات النفسية عليه ما يصلح له — حتى إذا مابلغ النوع سن الرشد ومستوى استقلال العقل بظهور ذلك فى بعض الأقوام بالقوة وفى بعضها بالفعل ، ختم له الشرائع والمناهج بالشريعة المحمدية المبنية على أصل الاجتهاد وجعل أمره فى القضاء والسياسة والإجتماع ، شورى بين أولى الأمر ، من أهل المكانة والعلم والرأى — « ليبلوكم » أى ليعاملكم بذلك معاملة المختبر لاستعدادكم « فيما آتاكم » أى أعطاكم من الشرائع والمناهج ، فتظهر حكمته فى تمييزكم على غيركم ، من أنواع الخلق فى أرضكم ، وهو كونكم جامعين بين الحيوانية والملكية.

يظهر مثال ما حققناه فى الشرائع والمناهج الأخيرة — اليهودية والنصرانية والاسلامية — فاليهودية شريعة مبنية على الشدة فى تربية قوم ألفوا العبودية والذل ، وفقدوا الاستقلال فى الارادة والرأى ، فهى مادية جسدية شديدة ليس لأهلها فيها رأى ولا اجتهاد ، فالقائم بتنفيذها كالمربى للطفل العارم الشكس .

والمسيحية يهودية من جهة وروحانية شديدة من جهة أخرى ، فهى تأمر أهلها بأن يسلموا أمورهم الجسدية والاجتماعية للمتغلبين من أهل السلطة والحكم ، مهما كانوا عليه من الفساد والظلم ، وأن يقبلوا كل مايسامون به من الخسف والذل ، ويجعلوا عنايتهم كلها بالأمور الروحية ، وتربية العواطف والوجدانات النفسية ، فهى تربية للنوع فى طور التمييز عندما كان كالغلام اليافع الذى تؤثر فى نفسه الخطابيات والشعريات .

وأما الإسلامية فهى القائمة على أساس العقل والاستقلال ، المحققة لمعنى الإنسانية بالجمع بين مصالح الروح والجسد ، وبهذا يصدق عليها قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) وقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) فهى مبنية على أساس الاستقلال البشرى اللائق بسن الرشد ، وطور ارتقاء العقل ، ولذلك كانت الأحكام الدنيوية فى كتابها قليلة ، وفرض فيها الاجتهاد ، لأن الراشد يفوض إليه أمر نفسه فلا يقيد إلا بما يمكن أن يعقله من

الأصول القطعية ، ومن مقومات أمته الملية ، التى لا تختلف باختلاف الزمان والمكان . ومن أحب زيادة التفصيل فى هذا البحث فليرجع إلى تفسير قوله (٢١٢:٢ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين — الآية (ص ٢٧٦ ج ٢ تفسير) وتفسير « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة » فى ص ٨٢٧ م ١٥ من المنار ، وإلى فصل (الدين الإسلامى أو الاسلام) من رسالة التوحيد لشيخنا الأستاذ الإمام .

ومن فقه ما حققناه علم أن حجة الله تعالى باكمال الله الدين بالقرآن وختمه النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم وجعل شريعته عامة دائمة ـ لا تظهر إلا ببناء هذا الدين على أساس العقل ، و بناء هذه الشريعة على أساس الاجتهاد وطاعة أولى الأمر ، الذين هم جماعة أهل الحل والعقد . فمن منع الاجتهاد فقد منع حجة الله تعالى وأبطل مزية هذه الشريعة على غيرها،وجعلها غير صالحة لكل الناس فى كل زمان، فما أشد جناية هؤلاء الجهال على الإسلام،على انهم يسمون أنفسهم علماء الإسلام.

﴿ فاستبقوا الخيرات ، إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ أى فاذا كان الأمر كذلك فالواجب عليكم جميعا أن تبتدروا الخيرات وتسارعوا إليها ، لأنها هى المقصودة بالذات من جميع الشرائع ومناهج الدين، فما بالكم أيها الناس تنظرون من الدين والشرع إلى ما به الخلاف والتفرق، دون حكمة الخلاف ومقصد الدين والشرع ، أليس هذا هو ترك الهدى ،واتباع سبل الهوى ؟ فاستباق الخيرات هو الذى ينفع فى الدنيا والآخرة ،و إلى الله — دون غيره — ترجعون جميعا فى الحياة الثانية ،فينبئكم عند الحساب بحقيقة ما كنتم تختلفون فيه،و يجزى المحسن باحسانه ، والمسيء باساءته . فعليكم أن تجعلوا الشرائع سببا للتنافس فى الخيرات ، لا سببا للعداوة بتنافس العصبيات .

﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ماأنزل الله إليك ﴾ أى أنزلنا إليك الكتاب فيه حكم الله،وأنزلنا إليك فيه أن احكم بينهم بما أنزل الله إليك فيه ، ولا تتبع أهواءهم بالاستماع لبعضهم وقبول كلامه ولو لمصلحة فى ذلك وراء الحكم ، كتأليف قلوبهم وجذبهم إلى الاسلام، فان

الحق لا يتوسل إليه بالباطل . واحذرهم ان يفتنوك أي يستنزلوك باختبارهم إياك ويزلوك عن بعض ما أنزل الله إليك لتحكم بغيره . أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : قال كعب بن أسد وعبد الله بن صوريا وشاس بن قيس « من اليهود » : اذهبوا بنا إلى محمد لعلنا نفتنه عن دينه . فأتوه فقالوا : يامحمد انك عرفت أنا أحبار يهود وأشرافهم وساداتهم، وانا ان اتبعناك اتبعنا يهود ولم يخالفونا ، وان بيننا وبين قومنا خصومة فنحاكمهم إليك فتقضي لنا عليهم ونؤمن لك ونصدقك . فأبى ذلك . وأنزل الله عز وجل فيهم « وان احكم بينهم بما أنزل الله — إلى قوله — لقوم يوقنون » اه يعني ان الحكمة في انزال هذه الآية إقرار النبي ﷺ على مافعل من عدم الحكم لهم وأمره بالثبات والدوام على ماجرى عليه من التزام حكم الله وعدم الانخداع لليهود ، وتسجيل هذه العبرة في كتاب الله . وروى ابن جرير عن ابن زيد أن فتنتهم أن يقولوا : في التوراة كذا وكذا ، فيصدقوا . والأول أظهر .

﴿ فإن تولوا فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ أي فان تولوا عن حكمك بعد تحاكمهم إليك فاعلم أن حكمة ذلك هي أن الله تعالى يريد أن يعذبهم ببعض ذنوبهم في هذه الحياة الدنيا قبل الآخرة ، فاضطرابهم في دينهم واستثقالهم لأحكام التوراة ، وتحاكمهم إليك رجاء أن تتبع أهواءهم ، وإعراضهم عن حكمك بالحق ، ومحاولتهم لمخادعتك وفتنتك عن بعض ما أنزل الله إليك — كل هذه مقدمات من فساد الأخلاق وروابط الاجتماع لا بد أن تنتج وقوع عذاب بهم . قيل ان المراد بالعذاب هنا ماحل بيهود المدينة وما حولها بغدرهم ، وإنما يصح هذا إذا كان نزول الآية قبل ذلك ، وعلى هذا يكون نزول هذا السياق كله قبل نزول أوائل السورة في حجة الوداع . فان ثبت انه لم يصبهم عذاب في عصر النبي ﷺ بعد نزولها فلا يبعد أن يكون المراد بالعذاب اجلاء عمر من أجلاهم منهم في خلافته . وقيل المراد عذاب الآخرة وانما ذكر بعض الذنوب لبيان أن بعضها يوبقهم ويهلكهم ، فكيف يكون العقاب على جميعها ؟ وهو كما ترى . ثم قال

﴿ وإن كثيرا من الناس لفاسقون ﴾ أي لا يرعك أيها الرسول ما تراه من فسوقهم

من دينهم ، وعدم اهتدائهم إلى دينك ، فان كثيرا من الناس قد صار الفسوق والعصيان والتمرد من صفاتهم الثابتة التي لا تنفك عنهم .

﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ﴾ قرأ الجمهور يبغون بفعل الغيبة لأنه حكاية عن اليهود ، وقرأه ابن عامر « تبغون » على الالتفات لمخاطبتهم ، والاستفهام للانكار والتعجيب المتضمن للتوبيخ ، أى أيتولون عن حكمك بالحق فيبغون حكم الجاهلية المبني على الهوى وترجيح القوى على الضعيف ؟ روى أن هذا نزل في خصومة مما كان بين بني النضير وبني قريظة من جعل دية القريظى ضعف دية النضيرى لمكان القوة والضعف ﴿ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ أى لا أحد أحسن حكما من حكم الله تعالى لقوم يوقنون بدينه ، ويذعنون لشرعه ، لأن هذا الحكم يجمع الحسنيين — منتهى العدل والتزام الحق من الحاكم ومنتهى القبول والاذعان من المحكوم له والمحكوم عليه . وهذا مما تفضل به الشريعة الالهية القوانين البشرية وقيل ان اللام هنا بمعنى عند أو للبيان أى ان حكمه تعالى أحسن الاحكام عند الموقنين وفى نظرهم ، وان جهل ذلك غيرهم . ومضمون الآية ان مما ينبغى التعجب منه من منكراتهم انهم يطلبون حكم الجاهلية الجائر ، ويؤثرونه على حكم الله العادل ، والحال ان حكمه تعالى أحسن الأحكام ، لأهل الايمان والاسلام . لأن حكمه هو العدل الذى يستقيم به أمر الخلق ، وأما حكم الجاهلية فهو تفضيل القوى على الضعيف ، الذى يمكن الظالمين الأقوياء ، من استذلال أو استئصال الضعفاء ، وهو شر الأحكام ؛ المخرب للعمران المفسد للنظام .

ومن العبرة فى الآيات أنه يوجد بين المسلمين الجغرافيين (١) فى هذا العصر ، من هم أشد فسادا فى دينهم وأخلاقهم من أولئك الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، ومن ذلك أنهم يرغبون عن حكم الله إلى حكم غيره ، ويرون أن استقلال البشر بوضع الشرائع خير من شرع الله تعالى ، على أنهم لا يعرفون أصول شرع الله ولا قواعده ؛ بل يظنون انه محصور فى هذه الكتب الفقهية — التى أكثر مافيها من

(١) المسلمون الجغرافيون الذين يعدون مسلمين فى احصاء الجغرافية كما قلنا مرارا

آراء أفراد من المجتهدين والمقلدين ، فهم ينتقدون كثيرا منها بعدم موافقتها لمصالح الناس تارة ولأهوائهم تارة أخرى . يحتجون بضرب من الجهل على ضرب آخر -

---

(٥٤) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥٥) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ ، يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ . فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ (٥٦) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا : أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ؟ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ .

من المعلوم فى السيرة النبوية الشريفة ان النبى ﷺ وادع اليهود حين قدم المدينة وأقرهم على دينهم وأموالهم . وأثبت ذلك فى الكتاب الذى كتبه فى المؤاخاة بين المهاجرين والانصار وحقوق القبائل والبطون . ومما جاء فى ذلك الكتاب : « وانه من تبعنا من اليهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم » ومنه فى حقوق الحلف والولاء فى الحرب : « وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين . وان يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين . لليهود دينهم . وللمسلمين دينهم ، مواليهم ، وأنفسهم . إلا من ظلم أو أثم فانه لايوتغ (أى يهلك) الا نفسه وأهل بيته . وان ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف » ثم أعطى مثل مالبني عوف ليهود بنى الحارث وساعدة وجشم والأوس وثعلبة - ومنهم جفنة - والشطنة .

قال ابن القيم فى الهدى النبوى : « ولما قدم النبى ﷺ المدينة صار الكفار معه ثلاثة اقسام : قسم صالحهم ووادعهم على أن لايحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا

يوالوا عليه عدوه . وهم على كفرهم آمنون على دمائهم وأموالهم ، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة . وقسم تاركوه فلم يصالحوه ولم يحاربوه . بل انتظروا ما يؤول إليه أمره وأمر أعدائه . ثم من هؤلاء من كان يحب ظهوره وانتصاره فى الباطن . ومنهم من دخل معه فى الظاهر . وهو مع عدوه فى الباطن . ليأمن الفريقين . وهؤلاء هم المنافقون . فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى . فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب امن . وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة ـ بنى قينقاع وبنى النضير وبنى قريظة . فحاربته بنو قينقاع بعد ذلك بعد بدر . واظهروا البغى والحسد» .ثم قال فى فصل آخر: « ثم نقض العهد بنو النضير . قال البخارى: وكان ذلك بعد بدر بستة أشهر » وبين كيف تآمروا على قتل النبي ﷺ وتقدم ذكر ذلك فى تفسير قوله تعالى من هذه السورة (ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) إذ ورد أن الآية نزلت فى ذلك . ثم بين فى فصل آخر أن قريظة كانت أشد عداوة للنبى ﷺ وأنهم نقضوا صلحه لما خرج إلى غزوة الخندق . وبين كيف حارب كل طائفة واظهره الله عليها . فهذا هو السبب العام فى النهى عن موالاة أهل الكتاب فى هذه الآيات ، وكان نصارى العرب ـ وكذا الروم بالطبع ـ حربا له كاليهود .

وأما السبب الخاص الذى ذكروه فى سبب النزول فهاك ملخصه : اخرج رواة التفسير المأثور والبيهقى فى الدلائل وابن عساكر عن عبادة بن الوليد أن عبادة بن الصامت قال : لما حاربت بنو قينقاع رسول الله ﷺ تشبث بامرهم عبد الله بن أبىّ بن سلول (زعيم المنافقين) وقام دونهم ، ومشى عبادة بن الصامت إلى رسول الله ﷺ وتبرأ إلى الله وإلى رسوله من حلفهم ، وكان احدَ بنى عوف بن الخزرج وله من حلفهم مثل الذى كان لعبد الله بن أبى ، فخلعهم إلى رسول الله ﷺ وقال « أتولى الله ورسوله والمؤمنين ، وأبرأ إلى الله ورسوله من حلف هؤلاء الكفار وولايتهم » . قال : وفيه وفى عبد الله نزلت الآيات فى المائدة « ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى اولياء ـ إلى قوله ـ فان حزب الله هم الغالبون » .

واخرج ابن أبى شيبة وابن جرير عن عطية بن سعد قال جاء عبادة بن

الصامت من بني الحارث بن الخزرج الى رسول الله ﷺ فقال يارسول الله : إن لى موالى من اليهود كثير عددهم . وإنى أبرأ إلى الله ورسوله من ولاية يهود وأتولى الله ورسوله . فقال عبد الله بن أبى : إنى رجل أخاف الدوائر لاأبرأ من ولاية موالى . فقال رسول الله ﷺ لعبدالله بن أبى « ياأبا الحباب! أرأيت الذى نفست به من ولاء يهود على عبادة فهو لك دونه » قال : إذن أقبل . فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى . . . ـ إلى أن بلغ ـ والله يعصمك من الناس) .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة ـ فى الآية ـ أنها نزلت فى بنى قريظة إذ غدروا ونقضوا العهد بينهم و بين رسول الله ﷺ فى كتابهم إلى أبى سفيان بن حرب يدعونه وقريشا ليدخلوهم حصونهم . فبعث النبى ﷺ أبا لبابة ابن عبد المنذر اليهم يستنزلهم من حصونهم فلما أطاعوا له بالنزول أشار إلى حلقه بالذبح . وفيها ان بعض المسلمين كانوا يكاتبون النصارى بالشام . وأن بعضهم كان يكاتب يهود المدينة بأخبار النبى ﷺ يمتون اليهم لينتفعوا بمالهم ولو بالقرض فنهوا عن ذلك . وروى ابن جرير ان بعضهم قال : لما خافوا أن يدال للمشركين يوم أحد أنه يلحق بفلان اليهودى فيتهود معه . وقال آخر انه يلحق بفلان النصرانى فيتنصر معه ، وأن الآية نزلت فى ذلك . وكان هؤلاء من المنافقين .

أقول : الظاهر أن الآيات نزلت بعد تلك الوقائع وغيرها مما ذكروه إن صحت الروايات . وان معنى جعلها أسبابا لنزولها أنها نزلت فى المعنى الذى ينتظمها . وهو النهى عن موالاة النصر والمظاهرة لهؤلاء الناس إذ كانوا حربا للنبى ﷺ والمؤمنين ، وكانوا هم المعتدين فى ذلك ، فإن النبى ﷺ لم يقاتل إلا من نصبوا أنفسهم لقتاله . ومعناها عام فى كل حال كالحال التى نزلت فيها .

قال الله تعالى : ﴿ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾ علم مما سبق أن المراد بالولاية ولاية التناصر والمحالفة . وقيده بعضهم بكونها على المؤمنين . وأن النهى لأفراد المسلمين وجماعاتهم دون جماعتهم ، وأنه يشمل المؤمنين الصادقين

وغيرهم . لأنه مقدمة للإنكار على مرضى القلوب الذين يتخذون لهم اليد عندهم لعدم ثقتهم ببقاء الاسلام وثبات أهله. ولولا هذا لجوز أن يكون النهي لجملة المسلمين أيضا . لا لأن من أصول الدين أن لايحالف أهله من يخالفهم فيه . كيف وقد كان النبي ﷺ حالف يهود المدينة عقب الهجرة ؟ بل لأن القوم كانوا فى حنق شديد على الاسلام . وحسد للعرب على ما آتاهم الله من فضله ، فلا يوثق بوفائهم بعد ما كان من خياناتهم وغدرهم ، ولـكن هذا غير مراد من الآية . بل السياق يدل على الوجه الأول وهو أن يوالى أفراد أو جماعات من المسلمين أولئك اليهود والنصارى المعادين للنبي والمؤمنين و يعاهدونهم على التناصر من دون المؤمنين. رجاء أن يحتاجوا إلى نصرهم ، إذا خذل المسلمون وغلبوا على أمرهم . ونكتة التعبير عنهم باليهود والنصارى دون أهل الـكتاب هي أن معاداتهم للنبي والمؤمنين إنما كانت بحسب جنسياتهم السياسية لا من حيث أن كتابهم يأمرهم بذلك .

هذا النهي عن ولاية أهل الكتاب مثل النهي عن ولاية المشركين فى قوله تعالى (٦٠ : ١ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة) الخ وقد نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة لما كتب إلى قريش يخبرهم بعزم النبي ﷺ على حربهم لأن له عندهم مالا وأهلا فأراد أن يتخذ عندهم يدا لأجل حماية أهله . والنهي عن الشيء بسبب من الأسباب لا يتناول من لم يتحقق فيهم ولا ينافى زوال النهي بزوال سببه . ولذلك قال تعالى بعد هذا النهي فى هذه السورة (الممتحنة) ٦٠ : ٧ عسى الله أن يجعل بينكم و بين الذين عاديتم منهم مودة . والله قدير والله غفور رحيم ـ ٨ ـ لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ـ ٩ ـ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فهذه الآيات نص صريح فى كون النهي عن الولاية لأجل المداوة وكون القوم حربا . لا لأجل الخلاف فى الدين لذاته . فإن النبي ﷺ لما حالف اليهود كتب فى كتابه «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم » كما أمره الله أن يقول لجميع المخالفين (لـكم دينكم ولى دين) .

وقد جعل المتأخرون من المفسرين ـ كالزمخشرى والبيضاوى ومن تابعهما ـ الولاية بمعنى المودة وحسن المعاملة واستخدام المخالفين من أهل الكتاب. واستدلوا بحديث «لاتتراءى ناراهما» ودعموا ذلك بأمر عمر (رض) لأبى موسى الأشعرى بعزل كاتبه النصرانى . والسياق يأبى ذلك كما تقدم . وقد حاول المتقدمون جعل النهى خاصا بمن نزل فيهم من جعلوا الولاية ولاية النصرة . وما أبعد الفرق بين الفريقين

قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبرى: «والصواب من القول فى ذلك عندنا أن يقال : إن الله تعالى ذكره نهى المؤمنين جميعا أن يتخذوا اليهود والنصارى أنصارا وحلفاء على أهل الإيمان بالله ورسوله . وأخبر أنه من اتخذهم نصيرا وحليفا ووليا من دون الله ورسوله فإنه منهم فى التحزب على الله وعلى رسوله والمؤمنين. وإن الله ورسوله منه بريئان . وقد يجوز أن تكون الآية نزلت فى شأن عبادة بن الصامت وعبد الله بن أبى بن سلول وحلفائهما من اليهود . ويجوز أن تكون نزلت فى أبى لبابة بسبب فعله فى بنى قريظة . ويجوز أن تكون فى شأن الرجلين اللذين ذكر السدى أن أحدهما أراد اللحاق بدلاك اليهودى والآخر بنصرانى بالشام ولم يصح بواحد من هذه الأقوال الثلاثة خبر يثبت بمثله حجته فيسلم لصحته القول بأنه كما قيل . فإذا كان ذلك كذلك فالصواب أن يحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ماعم. ويجوز ماقاله أهل التأويل فيه من القول الذى لاعلم عندنا بخلافه ، غير أنه لاشك أن الآية نزلت فى منافق كان يوالى يهود أو نصارى جزعا على نفسه من دوائر الدهر ، لأن الآية التى بعد هذه تدل على ذلك » اه

وقال البيضاوى فى تفسير النهى عن اتخاذهم أولياء : فلا تعتمدوا عليهم، ولا تعاشروهم معاشرة الأحباب. « بعضهم أولياء بعض» : إيماء إلى علة النهى. أى فإنهم متفقون على خلافكم يوالى بعضهم بعضا لاتحادهم فى الدين واجتماعهم على مضادتكم «ومن يتولهم منكم فإنه منهم » أى ومن والاهم منكم فإنه من جملتهم . وهذا التشديد فى وجوب مجانبتهم كما قال ﷺ «لاتتراءى ناراهما» أو لأن الموالين لهم كانوا منافقين . اه

هكذا خص البيضاوى الولاية بمعاشرة المحبة والاعتماد على الأشخاص فى

الأمور . وهو خطأ تتبرأ منه لغة الآية فى مفرداتها وسياقها كما يتبرأ منه سبب النزول والحالة العامة التى كان عليها المسلمون والكتابيون فى عصر التنزيل كما علم مما تقدم. وسبب وقوع البيضاوى فى مثل هذا الغلط اعتماده على مثل الكشاف فى فهم الآيات دون الرجوع إلى تفاسير السلف : على أن صاحب الكشاف ارسخ منـه فى اللغة قدما . وأدق فهماً وذوقاً ، ولذلك بدأ تفسير الولاية بقوله «تنصرونهم وتستنصرونهم» وهو المعنى الصحيح ، وعطف عليه ولاية الاخوة والمودة . فأخذ البيضاوى المعنى الثانى بعبارة تستحق من النقد ما لا تستحقه عبارة الزمخشرى .

واخطأ كل منهما فى ايراد حديث « لا تتراءى ناراهما » فى هذا المقام .وكل منهما قليل البضـاعة فى علم الحديث فالحديث ورد فى وجوب الهجرة من أرض المشركين إلى النبى ﷺ لنصرته ، رواه أهل السنن ـ أما أبو داود فرواه من حديث جرير بن عبد الله وذكر أن جماعة لم يذكروا جريراً أى رووه مرسلا . وهو الذى اقتصر عليه النسائى . واخرجه الترمذى مرسلا وقال : وهذا أصح . ونقل عن البخارى تصحيح المرسل . ولكنه لم يخرجه فى صحيحه ولا هو على شرطه . والاحتجاج بالمرسل فيه الخلاف المشهور فى علم الأصول . ولفظ الحديث : بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم . فاعتصم ناس منهم بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبى ﷺ فأمر لهم بنصف العقل (أى الدية) وقال « انا برىء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين ـ قالوا يارسول الله لم ؟ قال ـ لاتتراءى ناراهما » فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون لأنهم اعانوا على أنفسهم واسقطوا نصف حقهم بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله ﷺ وشدد فى مثل هـذه الإقامة التى يترتب عليها مثل ذلك من القعود عن نصر الله ورسوله . والله تعالى يقول فى أمثال هؤلاء : (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا ، وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) فنفى تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين إذ كانت الهجرة واجبة . فلأن ينفى ولاية اليهود والنصارى ـ وقد كانوا محاربين أيضاً ـ أولى . فذكر هذا الحديث فى تفسير هذه الآية لا يصح وضعه فى الموضع الذى وضعه فيه الزمخشرى والبيضاوى ، وإنما

يناسبه ما قلنا آنفا . فهو لا يدل ـ إذا صح الاحتجاج به ـ على ماذكر من عدم معاشرة الكتابى والإقامة معه وإن كان ذا ذمة أو عهد . لاخوف من الإقامة معه ولا خطر . وقد كان اليهود يقيمون مع النبي ﷺ ومع الصحابة فى المدينة : وكانوا يعاملونهم بالمساواة التامة . حتى إن عليا المرتضى لما تحاكم مع يهودى إلى عمر (رضى الله عنهما) وخاطبه عمر أمام خصمه اليهودى بالكنية (ياأباالحسن) غضب وعاتب عمر أنه عظمه أمام خصمه ، وعمر لم يقصد تميزه على خصمه و إنما جرى لسانه بذلك لتعوده تكريم على بمخاطبته بالكنية . على أن الحديث ورد فى المشركين لا فى أهل الكتاب ، وقد فرق الشرع بينهما فى عدة مسائل . ألم تر أن الله تعالى أباح لنا طعام أهل الكتاب والتزوج بنسائهم دون المشركين ، وهو يقول فى حكمة الزوجية وسرها (وجعل بينكم مودة ورحمة) ؟

وقد جرى الذين يفسرون القرآن من المتأخرين تصنيفا وتدريسا على آثار البيضاوى ، إذ هو الذى يدرس الآن فى أكثر الأمصار الإسلامية . وقد اتفق أننى لما زرت مدينة دار الفنون فى الاستانة سنة ١٣٢٨ وطفت على حجرات المدرسين ألفيت مدرس التفسير يفسر هذه الآية . فلما قرر ماقاله البيضاوى قام أحد طلاب العلم من الترك وقال إذا كان الأمر كذلك فلماذا جعلت الدولة بعض الوزراء والأعيان والمبعوثين والموظفين من النصارى واليهود ... فارتج على المدرس وعرق جبينه — وناهيك بعقاب الحكومة العرفية العسكرية هنالك لمن يطعن فى دستورها : — فقلت للمدرس أتأذن لى أن أجيب هذا السائل ؟ قال نعم . فقمت فبينت لهم أن الولاية فى الآية ولاية النصرة بنحو ماقدمته هنا ، وإنها لاتدل على عدم جواز استخدام الدولة لغير المحاربين لنا ، ولا هى من هذا السياق فى شىء . فاقتنع السائل والسامع ، وسُرّ الاستاذ وسُرّى عنه ، وكان لهذا الجواب أحسن الوقع عند مدير قسم الإلهيات والأدبيات من المدرسة ، و بلغه ناظر المعارف فارتاح اليه وأعجبه ، فاقترح المدير عليه أن يقرر جعل تدريس التفسير بالعربية ـ وكذلك الحديث ـ رجاء أن يعهد إلى به ان أقمت فى الاستانة فأجابه إلى ذلك [1] .

(١) كنت فى الاستانة وقتئذ أسعى لتأسيس دار الدعوة والارشاد فيها كما يعلم ـ

أما قوله تعالى ﴿بعضهم أولياء بعض﴾ فهو استئناف بيانى سيق لتعليل النهى كما قالوا . ومعناه ان اليهود بعضهم أولياء وأنصار بعض . والنصارى بعضهم أولياء وأنصار بعض ، لا أن اليهود أولياء وحلفاء النصارى والنصارى أولياء وحلفاء اليهود ولم يكن للمؤمنين منهم من ولى ولا نصير ، إذ كان اليهود قد نقضوا ما عقده الرسول معهم من العهد كما تقدمت الإشارة اليه ، فصار الجميع حربا للرسول ومن معه من المؤمنين ، من غير أن يبدأهم بعدوان ولا قتال ، كما علمت من عبارة ابن القيم السابقة

وأما قوله: ﴿ ومن يتولهم منكم فإنه منهم ﴾ الخ فهو وعيد لمن يخالف النهى . أى ومن ينصرهم ويستنصر بهم من دون المؤمنين وهم إلب واحد عليكم . فانه فى الحقيقة منهم لا منكم ، لأنه معهم عليكم . ولا يعقل أن يقع ذلك من مؤمن صادق . فهو إما موافق لمن والاهم فى عقيدتهم ، أو فى عداوتهم لمن والاهم عليهم . وعلى كلتا الحالتين يكون حكمه حكمهم . وقال ابن جرير : يقول فان من تولاهم ونصرهم على المؤمنين فهو من أهل دينهم وملتهم ، فإنه لا يتولى متول أحدا إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راض . وإذا رضيه ورضى دينه فقد عادى من خالفه وسخطه ، وصار حكمه حكمه . اه . وبنى على ذلك عد أهل العلم من الصحابة والتابعين [كابن عباس والحسن] بنى تغلب من النصارى لموالاتهم لهم ، وأجازوا أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم — وهم مشركون — لعدهم من النصارى . قال ابن عباس (رض) بعد أمره بأكل ذبائحهم وزواج نسائهم ، وتلاوة الآية « لو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم » وقد قيد ابن جرير الولاية بكونها لأجل الدين ، كما كانت الحال فى ذلك العصر . إذ قام المشركون وأهل الكتاب يعادون المسلمين ويقاتلونهم لأجل دينهم وقد تقع الموالاة والمحالفة والمناصرة بين المختلفين فى الدين لمصالح دنيوية ، فإذا حالف المسلمون أمة غير مسلمة على امة مثلها لاتفاق مصلحة المسلمين مع مصلحتها فهذه المحالفة لا تدخل فى عموم كلامه . لأنه اشترط أن يكون

= القراء وكان مدير قسم الالهيات والادبيات فى دار الفنون اسماعيل حقى بك الازميرى من أجل علماء الترك وأوسعهم اطلاعا فى العلوم العربية الاسلامية ولاسيما الكلام والاصول . وكان ناظر المعارف « امر الله » افندى .

ذلك لمقاومة المسلمين .

﴿ إن الله لا يهدى القوم الظالمين ﴾ هذا تعليل للوعيد و بيان لسببه، وهو أن من يوالى أعداء المؤمنين الذين نصبوا لهم الحرب وينصرهم أو يستنصر بهم فهو ظالم بوضعه الولاية فى غير موضعها ، ولن يهتدى مثله إلى الحق والنجاة أبدا .

﴿ فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم ﴾ اتفق رواة التفسير المأثور على نزول الآية فى المنافقين ، فهم الذين فى قلوبهم مرض ، أى إيمانهم معتل غير صحيح ، إذ لم يصلوا فيه إلى مستقر اليقين، وكان عبد الله بن أبىّ زعيم المنافقين ذا ضلع مع يهود بنى قينقاع ، وكان غيره من المنافقين يمتون إلى اليهود بالولاء والعهود ، و يسارعون فى هذه السبيل التى سلكوها . كلما سنحت لهم فرصة لتوثيق ولائهم وتأكيده ابتدروها . فهم يسارعون فى أعمال موالاتهم مسارعة الداخل فى الشىء الثابت عليه . الراغب فيما يزيده تمكنا وثباتا ، ولهذا قال « يسارعون فيهم » ولم يقل يسارعون اليهم . فما عذرهؤلاء الذين يرددونه فى أنفسهم ، و يقولونه عند الحاجة بألسنتهم (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) أى نخشى أن تقع بنا مصيبة كبيرة مما يدور به الزمان ، أومن المصائب والدواهى التى تحيط بالمرء إحاطة الدائرة بما فيها . فنحتاج إلى نصرتهم لنا . فنحن نتخذ لنا يدا عندهم فى السراء . ننتفع بها اذا مست الضراء ، والمراد أنهم يخشون أن تدول الدولة لليهود أو المشركين على المؤمنين — وكان اليهود عونا للمشركين على المؤمنين كما ظهر فى وقعة بدر والأحزاب — فيحل بهم ما يحل بالمؤمنين من النقمة . ذلك بأنهم غير موقنين بوعد الله بنصر رسوله . و إظهار دينه على الدين كله . لأنهم فى شك من أمر نبوته . لم يوقنوا بصدقها ولا بكذبها . فهم يريدون أن ينتفعوا منها باظهارهم الإيمان بها . وأن يتخذوا لهم يدا عليها لأعدائها . ليكونوا معهم . إذا دالت الدولة لهم ، وهكذا شأن المنافقين فى كل زمان ومكان ، وهو الذى جعل كثيرا من وزراء بعض الدول منذ قرن أو قرنين مابين روسى وانكليزى وألمانى فى سياسته ، كل منهم يتخذ له يدا عند دولة قوية يلجأ إليها إذا أصابته دائرة . حتى تغلغل نفوذ هذه الدول فى أحشاء هذه الدولة فأضعفن استقلالها فى بلادها . ويخشى ماهو أكبر من ذلك من خطر نفوذهن فيها، وحتى صار

بعض رجالها الصادقين لها ، يرون أنفسهم مضطرين إلى الاستعانة بنفوذ بعض هذه الدول على بعض . وأما الذين استعمر الأجانب بلادهم ـ بأي صورة من صور الاستعمار وأي اسم من أسمائه ـ فأمر منافقيهم أظهر ، يتقربون إلى الأجانب بما يضر أمتهم حتى فيما لم يكلفوهم إياه . و يسمون هذا تأميناً لمستقبلهم . واحتياطا لمعيشتهم ، ولو التزموا الصدق في أمرهم كله فلم يلقوا أمتهم بوجه والأجانب بوجه لكان خيرا لهم ، وأقرب إلى الجمع بين مصلحة البلاد ومداراة الأجانب . ولكنه النفاق يخدع صاحبه ، بما يظن صاحبه أنه يخدع به غيره ، و يسلك سبيل الحزم لنفسه . وهو الذي يحمل بعض المنافقين الخائنين على نهب مال أمتهم ودولتهم ، وإيداعه في مصارف أوربة لأجل التمتع به إذا دارت الدائرة على دولتهم .

قال الله تعالى ردا على منافقي عصر التنزيل ﴿ فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ﴾ أي فالرجاء بفضل الله تعالى وصدقه ما وعد به رسوله ﷺ أن يأتي بالفتح والفصل بين المؤمنين ومن يعاديهم من اليهود والنصارى . أو بأمر من عنده في هؤلاء المنافقين ، كفضيحتهم أو الايقاع بهم ، فيصبحوا نادمين على ما كتموه وأضمروه في أنفسهم من اتخاذ الأولياء على المؤمنين وتوقع الدائرة عليهم . فالفتح في اللغة القضاء والفصل في الشيء وهو يصدق بفتح البلاد و بغير ذلك . ومنه قوله تعالى حكاية (ربنا افتح بيننا و بين قومنا بالحق) وقوله (و يقولون متى هذا الفتح) وقيل : المراد فتح مكة الذي كان به ظهور الإسلام والثقة بقوته وانجاز الله وعده لرسوله . ولا يصح هذا القول إلا إذا كانت الآيات نزلت قبل فتح مكة ، مع الجزم بأن أوائل السورة نزلت بعد ذلك في حجة الوداع . و يمكن حينئذ أن يكون المراد بالفتح فتح بلاد اليهود في الحجاز كخيبر وغيرها . وفسر بعضهم الأمر من عنده بالجزية تضرب على أهل الكتاب . فينقطع أمل المنافقين منهم ، و يندموا على ما كان من إسرارهم بالولاء لهم . وفسره بعضهم بالإيقاع باليهود وإجلائهم عن موطنهم . وإخراجهم من حصونهم وصياصيهم ، إما بالقهر ، والإيجاف عليهم بالخيل والركاب (كبني قريظة) وإما بإلقاء الرعب في قلوبهم ، حتى يعطوا بأيديهم (كبني النضير) .

﴿ ويقول الذين آمنوا ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى « ويقول » بالرفع على أنه كلام مبتدأ معطوف على ماقبله عطف الجمل ، وقرأه ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو على أنه جواب سؤال تقديره : فماذا يقول المؤمنون حينئذ ؟ وقرأه أبو عمرو ويعقوب بالنصب عطفا على « يأتى » أى فعسى الله أن يأتى بالفتح وان

يقول الذين آمنوا حينئذ : ﴿ أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم ؟ ﴾ أى يقول بعضهم لبعض متعجبين من عاقبة المنافقين : أهؤلاء الذين أقسموا بالله اغلظ الأيمان مجتهدين فى توكيدها ، إنهم منكم أيها المؤمنون وعلى دينكم ، ومعكم فى حربكم وسلمكم ؟ كما قال تعالى فى سورة براءة التى فضحتهم (٩٣: ٥٧ ويحلفون بالله انهم لمنكم وماهم منكم ولكنهم قوم يفرقون) أى فهم لفرقهم وخوفهم يظهرون الاسلام تقية (٥٨ لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مُدَّخلا لولوا إليه وهم يجمحون) أى يسرعون اسراع الفرس الجموح فرارا من الإسلام وأهله ، وتواريا عنهم ، واعتصاما منهم أو يقولون ذلك لليهود الذين كانوا يغترون بموالاة المنافقين ومودتهم السرية لهم . ويظنون أنهم إذا نقضوا عهد النبى ﷺ وحاربوه يجدون منهم أعوانا وأنصارا بين المسلمين يقاتلون معهم ، أو يوقعون الفشل والتخذيل فى جيش المسلمين لأجلهم ، كما قال تعالى فى سورة الحشر (٥٩ : ١١ ألم تر إلى الذين نافقوا ؟ يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب : لئن أخرجتم لنخرجن معكم ، ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون ١٢ لئن أخرجوا لا يخرجون معهم . ولئن قوتلوا لا ينصرونهم) الخ .

وقوله ﴿ حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين ﴾ يحتمل أن يكون من حكاية قول المؤمنين ، ويكون معناه بطلت أعمالهم التى كانوا يتكلفونها نفاقا ليقنعوكم بأنهم منكم ، كالصلاة والصيام والجهاد معكم ، فخسروا ما كان يترتب عليها من الأجر والثواب لو صلح حالهم وقوى إيمانهم بها ، قال الزمخشرى وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ما أحبط أعمالهم وما اخسرها ! ويحتمل أن يكون من قول الله عز وجل تعقيبا على قول المؤمنين . فهو شهادة منه تعالى بحبوط أعمالهم الإسلامية ، إذ كانت تقية لا تقوى

فيها ولا إخلاص ، وبخسرانهم فى الدنيا بعد الفضيحة ، وفى الآخرة يوم الجزاء.

وفى هاتين الآيتين من خبر الغيب ما هو صريح ، وفى « عسى » هنا يصح قول المفسرين إن الرجاء من الله تعالى للتحقيق، وقد صدق الله وعده ونصر عبده، وأعز جنده ، وهزم الاحزاب وحده ، فخذل الله الكافرين ، وفضح المنافقين ، وظهر تأويل الآيتين وما فى معناهما وفقا لقوله (والعاقبة للمتقين) وفى القرآن كثير من أخبار الغيب التى يعبر عنها أهل الكتاب بالنبوات . وهى الأصل عندهم فى صدق الأنبياء ، وهم مع ذلك يكابرون فى نبوة خاتم النبيين . ويمارون فى (نبواته) الظاهرة الصريحة الثابتة بالسند والدليل على تصديقهم (بنبوات) رمزية تختلف فيها وجوه التأويل ، يروننا السهى فنريهم القمر ، بل نريهم ما هو أضوأ من الشمس وأظهر (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور)

---

(٥٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ ، يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ . ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٥٨) إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (٥٩) وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ

هذه الآيات من تتمة السياق السابق ، فلما كان من يتولى الكافرين من دون المؤمنين يعد منهم ، كان أولئك الذين يسارعون فيهم من مرضى القلوب مرتدين بتوليهم إياهم ، فان أخفوا ذلك فاظهارهم للايمان نفاق . ولما بين الله حالهم، أراد أن يبين حقيقة يدعمها بخبر من الغيب يظهره الزمن المستقبل ، وهى ان المنافقين مرضى القلوب لا غناء فيهم ، ولا يعتد بهم فى نصر الدين وإقامة الحق ، وانما يقيم الله

الدين ويؤيده بالمؤمنين الصادقين الذين يحبهم الله فيزيدهم رسوخا فى الحق وقوة على إقامته ، ويحبونه فيؤثرون مايحبه من إقامة الحق والعدل ، وإتمام حكمته فى الأرض ، على سائر محبوباتهم من مال ومتاع وأهل وولد . هذه هى الحقيقة . وأما خبر الغيب فهو انه سيرتد بعض الذين آمنوا عن الاسلام جهرا فلا يضره ذلك . لأن الله تعالى يسخر له من ينصره ويجاهد لحفظه فقال :

﴿ ياأيها الذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولايخافون لومة لائم ﴾ قرأ ابن عامر ونافع (يرتدِدْ) بدالين والباقون يرتدّ بدال واحدة مشدّدة وهما لغتان . فلغة إظهار الدالين هى الأصل ، ولغة الإدغام تشديد يراد به التخفيف ، والمعنى من يرتد منكم ياجماعة الذين دخلوا فى أهل الإيمان عن دينه لعدم رسوخه . فسوف يأتى الله مكانهم أو بدلا منهم بقوم راسخين فى الايمان يحبهم ويحبونه الخ ماذكره من صفات المؤمنين الصادقين

أخرج رواة التفسير المأثور عن قتادة — واللفظ لابن جرير — انه قال: أنزل الله هذه الآية وقد علم انه سيرتد مرتدون من الناس . فلما قبض الله نبيه محمدا ﷺ ارتد عامة العرب عن الاسلام إلا ثلاثة مساجد - أهل المدينة وأهل مكة وأهل البحرين من عبد القيس — قالوا (أى المرتدون) نصلى ولانزكى ، والله لاتغصب أموالنا . فكلم أبو بكر فى ذلك فقيل لهم : انهم لو قدفقهوا لهذا اعطوها وزادوها . فقال : لا والله ، لا افرق بين شىء جمع الله بينه . ولو منعوا عقالا مما فرض الله ورسوله لقاتلناهم عليه . فبعث الله عصابة مع أبى بكر فقاتل على ماقاتل عليه نبى الله ﷺ حتى سبى وقتل وحرق بالنيران أناسا ارتدوا عن الاسلام ومنعوا الزكاة . فقاتلهم حتى أقروا بالماعون — وهى الزكاة — صَغَرةً أقمياء (١) فأتته وفود العرب فخيرهم بين خطة مخزية : أوحرب مجلية . (٢) فاختاروا الخطة المخزية ، وكانت

(١) الصغرة بالتحريك جمع صاغر - من الصغار بالفتح - وهو المهين الخاضع لغيره وأقمياء جمع قمىء وهو الذليل الضعيف . (٢) المشهور « بين حرب مخزية » الخ وفى الاصل مجزئة ومجابة بدل مخزية ومجلية وهو غلط

أهون عليهم أن يستعدوا أن قتلاهم فى النار . وأن قتلى المؤمنين فى الجنة ، وأن ما أصابوا من المسلمين من مال ردوه عليهم ، وما أصاب المسلمون لهم من مال فهو لهم حلال . فالقوم الذين يحبهم الله ويحبونه على هذا هم أبو بكر وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة ، ونقل المفسرون هذا القول عن على المرتضى والحسن وقتادة والضحاك ، ورووا عن السدى انه قال إنهم الانصار لأنهم هم الذين نصروا النبى ﷺ وقيل هم الفرس لحديث ورد فى مناقب سلمان أنهم قومه ، ولكنه ضعيف ، وقيل نزلت فى على كرم الله وجهه . لأن النبى ﷺ وعد فى خيبر بأن يعطى الراية غدا رجلا يحبه الله . ثم أعطاها عليا ، وليس هذا بدليل ، ولفظ القوم لا يجرى على الواحد لأنه نص فى الجماعة ، وغلاة الرافضة يزعمون أن الذين ارتدوا عن دينهم هم أبو بكر ومن شايعه من الصحابة وهم السواد الأعظم فقلبوا الموضوع . ولكن عليا كان مع أبى بكر لا عليه ولم يقاتله . هذه دسيسة من زنادقة الفرس وساستهم الذين كانوا يريدون الانتقام من أبى بكر وعمر لفتحهما بلادهم، وإزالتهما ملكهم، وخيار مسلمى الفرس نصروا الإسلام فيدخلون فى عموم الآية إذا جعلت لعموم من تتحقق فيهم تلك الصفات

وروى أهل التفسير المأثور حديثا مرفوعا إلى النبى ﷺ إنه قال فى القوم الذى يحبهم الله ويحبونه «إنهم قوم أبى موسى الأشعرى» وروى عن بعضهم انهم من أهل اليمن على الإطلاق ، والأشعريون من أهل اليمن ، وفى رواية هم أهل سبأ ، وفى حديث آخر « هؤلاء قوم من أهل اليمن من كندة ثم من السكون ثم التجيب »

وقد رجح ابن جرير أن الآية نزلت فى قوم أبى موسى الأشعرى من أهل اليمن للحديث فى ذلك . وإن لم يكونوا قاتلوا المرتدين مع أبى بكر . قال الله تعالى وعد بأن يأتى بخير من المرتدين بدلا منهم ولم يقل انهم يقاتلون المرتدين ، ورأى أنه يكفى فى صدق الوعد أن يقاتلوا ولو غير المرتدين ، وان مجىء الأشعريين على عهد عمر كان موقعه من الاسلام أحسن موقع . ولقائل أن يقول : إن الآية تصدق فى كل من اتصف بمضمونها ، ومن أشار اليهم النبى ﷺ ومن قاتلوا المرتدين هم أهلها بالأولى .

أما الذين ارتدوا فى زمن النبى ﷺ و بعده فكثيرون وقاتلهم كثيرون فكان

كل مفسر يذكر قوما ممن حاربوا المرتدين ويحمل الآية عليهم لمرجح ما. فقد روى أهل السير والتاريخ أنه قد ارتد عن الإسلام احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد الرسول ﷺ

(الأولى) بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسي . كان كاهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده ، فأخرج منها عمال النبي ﷺ ، فكتب ﷺ إلى معاذ ابن جبل و إلى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدى فيروز الديلمي ، بيّته فقتله . واخبر رسول الله ﷺ بقتله ليلة قتل ، فسرّ به المسلمون ، وقبض ﷺ من الغد . وأتى خبره في شهر ربيع الأول .

(الثانية) بنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب ابن حبيب . تنبأ وكتب إلى الرسول ﷺ : من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله . سلام عليك . أما بعد فانى قد أشركت في الأمر معك . وان لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قريشا قوم يعتدون . فقدم على النبي ﷺ رسولان له بذلك . فحين قرأ ﷺ كتابه قال لهما « فما تقولان أنتما ؟ » قالا نقول كما قال . فقال ﷺ « أما والله لولا أن الرسل لاتقتل لضربت أعناقكما » ثم كتب إليه « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب . السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد فان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » وكان ذلك في سنة عشر ، فحاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجنود المسلمين ، وقتل على يدى وحشى قاتل حمزة (رض) وكان يقول : قتلت في جاهليتي خير الناس وفي إسلامي شر الناس . وقيل : اشترك في قتله هو وعبد الله بن زيد الأنصارى طعنه وحشى، وضربه عبد الله بسيفه : وهو القائل في أبيات :

يسائلني النـاس عن قتله   فقلت : ضربت . وهذا طعن

(الثالثة) بنو أسد قوم طليحة بن خويلد . تنبأ فبعث أبو بكر (رض) إليه خالداً بن الوليد . فانهزم بعد القتال إلى الشام فأسلم وحسن إسلامه .

وارتدت سبع فرق في عهد أبي بكر (١) فزارة قوم عيينة بن حصن . (٢) غطفان قوم قرّة بن سلمة القشيرى (٣) بنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل (٤) بنو يربوع قوم مالك بن نويرة (٥) بعض بني تميم قوم سَجاح بنت المنذر الكاهنة .

تنبأت وزوجت نفسها من مسيلمة فى قصة شهيرة وصح انها اسلمت بعد ذلك وحسن إسلامها (٦) كندة قوم الاشعث بن قيس (٧) بنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد . وكفى الله تعالى أمرهم على يدى أبى بكر رضى الله تعالى عنه .

وارتدت فرقة واحدة فى عهد عمر رضى الله تعالى عنه وهم غسان قوم جبلة ابن الأيهم . تنصر ولحق بالشام ومات على ردته وقيل انه أسلم . ويروى أن عمر (رض) كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه : إن جبلة ورد إلىّ فى سراة قومه فأسلم فأكرمته ، ثم سار إلى مكة فطاف فوطىء ازاره رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه ، وفى رواية قلع عينه ، فاستعدى الفزارى على جبلة إلىّ فحكمت إما بالعفو وإما بالقصاص ، فقال : أتقتص منى وأنا ملك وهو سوقة ؟ فقلت شملك وإياه الإسلام فما تفضله إلا بالعافية . فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بنى عمه ولحق بالشام مرتدا . وروى أنه ندم على ما فعله وأنشد :

تنصرت بعد الحق عاراً للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فأدركنى منها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فيا ليت أمى لم تلدنى وليتنى صبرت على القول الذى قاله عمر

فهؤلاء لم يقاتلهم أحد . وأبو بكر هو الذى قاتل جماهير المرتدين بمن معه من المهاجرين والانصار . فهم الذين تصدق عليهم صفات الآية أولا وبالذات .

وصف الله هؤلاء الكملة من المؤمنين بست صفات (الأولى) أنه تعالى يحبهم. فالحب من الصفات التى أسندت إلى الله تعالى فى كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ فهو تعالى يحب ويبغض كما يليق بشأنه . ولا يشبه حبه حب البشر. لأنه لا يشبه البشر (ليس كمثله شىء) وكذلك علمه لا يشبه علم البشر ولا قدرته تشبه قدرتهم . ولا نتأول حبه بالإثابة وحسن الجزاء كما تأوله المعتزلة وكثير من الاشاعرة . فراراً من التشبيه إلى التنزيه ، إذ لا تنافى بين إثبات الصفات وتنزيه الذات ، وإلا لاحتجنا إلى تأويل العلم والقدرة والارادة . وهم لا يتأولونها . ولا يخرجون معانيها عن ظواهر ألفاظها . فحبته تعالى لمستحقيها من عباده ، شأن من شؤونه اللائقة به ، لا نبحث

عن كنهها وكيفيتها ، وحسن الجزاء من المغفرة والاثابة قد يكون من آثارها ، قال تعالى (٣ : ٣٠ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم) فجعل اتباع الرسول ﷺ سببا لمحبة الله تعالى للمتبعين وللمغفرة ؛ فكل من المحبة والمغفرة جزاء مستقل إذ العطف يقتضى المغايرة .

(الصفة الثانية) انهم يحبون الله تعالى . وحب المؤمنين الصادقين لله تعالى ثبت فى آيات غير هذه من كتاب الله تعالى كقوله(٢:١٦٥ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وقوله تعالى(٩:٢٥ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره) .

وفى حديث أنس المرفوع فى الصحيحين « ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان ـ أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لايحبه إلا لله ـ وأن يكره أن يعود فى الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار» وحديثه الآخر فى الصحيحين أيضاً « جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال يارسول الله متى الساعة ؟ قال: ما اعددت لها ؟ قال : ما اعددت لها كبير صلاة ولاصيام إلا أنى أحب الله ورسوله . فقال له رسول الله ﷺ : المرء مع من أحب . قال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشىء بعد الإسلام فرحهم بذلك»

وقد تأول هذا الحب بعض الناس أيضاً فقالوا إن المراد به المواظبة على الطاعة إذ يستحيل أن يحب الإنسان إلا ما يجانسه . وبرد هذا قوله تعالى (احب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله) فانه جعل الجهاد غير الحب وحديث الاعرابى المذكور آنفا ، فانه فرق بين الحب والعمل ، وجعل عدته للساعة الحب دون كثرة العمل الصالح ، نعم ان الحب يستلزم الطاعة . و يقتضيها بسنة الفطرة ، كما قيل :

تعصى الإله، وأنت تزعم حبه　　هذا لعمرك فى القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته　　ان المحب لمن يحب مطيع

وقد أطال أبو حامد الغزالى فى كتاب المحبة من الاحياء فى بيان محبة الله

لعباده ومحبة عباده له ، والرد على المنكرين المحرومين . فجاء بما يطمئن به القلب . وتسكن له النفس . وينثلج به الصدر . وللمحقق ابن القيم كلام في ذلك هو أدق تحريراً . وأشد على الكتاب والسنة انطباقا . ولسيرة سلف الأمة موافقة. ولولا أن هذا الجزء من التفسير قد طال جدا لحررت هذا الموضوع هنا وأتيت بخلاصة أقوال النفاة المعترضين . وصفوة أقوال المثبتين ، ولكننا نرجىء هذا إلى تفسير آية أخرى كآية التوبة « ٩ : ٢٥ » وقد بينا معنى حب الله من قبل في تفسير (٢ : ١٦٥ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله) فحسبك الرجوع إليه الآن « راجع ص ٧٢ ـ ج٢ من التفسير » .

(الصفتان الثالثة والرابعة) الذلة على المؤمنين والعزة على الكافرين، والمروى في تفسيرهما انهما بمعنى قوله تعالى (٤٨ : ٢٩ أشداء على الكفار رحماء بينهم) وقال الزمخشري « أذلة » جمع ذليل واما « ذلول » فجمعه ذلل (ككتب) . ووجه قوله «أذلة على المؤمنين » دون « أذلة للمؤمنين » بوجهين ، أحدهما أن يضمن الذل معنى الحنو والعطف ، كأنه قال : عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع . والثاني انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم .

(الصفة الخامسة) الجهاد في سبيل الله . وهو من أخص صفات المؤمنين الصادقين . وأصل الجهاد احتمال الجهد والمشقة . وسبيل الله طريق الحق والخير الموصلة إلى مرضاة الله تعالى . وأعظم الجهاد بذل النفس والمال في قتال اعداء الحق، وهو أكبر آيات المؤمنين الصادقين . وأما المنافقون فقد قال الله تعالى فيهم (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ، ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) وضعاف الإيمان قد يجاهدون ، ولكن في سبيل منفعتهم دون سبيل الله . فان رأوا ظفراً وغنيمة ثبتوا . وإن رأوا شدة وخسارة انهزموا . وهل المراد بهذا الجهاد هنا قتال المرتدين ، أم هو على إطلاقه ؟ الظاهر الثاني ولكنه يتناول مقاتلي المرتدين في الصدر الأول أولا وبالأولى .

(الصفة السادسة) كونهم لايخافون لومة لائم . وجملة هذا الوصف معطوفة على التي قبلها أو مبينة لحال المجاهدين ، وفيها تعريض بالمنافقين الذين كانوا يخافون

لوم أوليائهم من اليهود لهم إذا هم قاتلوا مع المؤمنين . والأبلغ أن تكون للوصف المطلق ، أى إنهم لتمكنهم فى الدين ، ورسوخهم فى الإيمان . لايخافون لومة ما من أفراد اللوم أو أنواعه ، من لائم ما كائنا من كان . لأنهم لايعملون العمل رغبة فى جزاء أو ثناء من الناس ، ولا خوفا من مكروه يصيبهم منهم فيخافون لوم هذا أو ذاك . وإنما يعملون العمل لإحقاق الحق وإبطال الباطل ، وتقرير المعروف وازالة المنكر ، ابتغاء مرضاة الله تعالى بتزكية أنفسهم وترقيتها .

﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ أى ذلك الذى ذكر من الصفات الست فضل الله يعطيه من يشاء من عباده ، فيفضلون غيرهم به وبما يترتب عليه من الأعمال . وقد بينا مراراً أن مشيئته سبحانه لمثل هذا الفضل تجرى بحسب سننه التى أقام بها أمر النظام فى خلقه ، فمنهم الكسب والعمل النفسى والبدنى ، ومنه سبحانه آلات الكسب والقوى البدنية والعقلية ، والتوفيق والهداية الخاصة واللطف والمعونة ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ فلا ينبغى للمؤمن أن يغفل عن فضله ومنته ، وما يقتضيه من شكره وعبادته .

ثم بين سبحانه من تجب موالاتهم ، بعد النهى عن تولى من تجب معاداتهم ، فقال ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ﴾ أى ليس لكم أيها المؤمنون ناصر ينصركم إلا الله تعالى ورسوله وأنفسكم بعضكم أولياء بعض ، فهو نفى لنصر من يسارع من مرضى القلوب فى تولى الكفار من دون الله ، وإثبات لنصر الله وولايته والنصر من يقيم دينه من الرسول والمؤمنين الصادقين . ولما كان لقب « الذين آمنوا » يشمل كل من أسلم فى الظاهر وصف هؤلاء الأولياء بقوله ﴿ الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ أى دون المنافقين الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم . والذين يأتون بصورة الصلاة دون روحها ومعناها . فاذا قاموا اليها قاموا كسالى ، يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا . فالمؤمنون الذين يقومون بحق الولاية هم الذين يقيمون الصلاة إقامة كاملة . بالآداب الظاهرة والمعانى الباطنة ، والذين يعطون الزكاة مستحقيها

وهم خاضعون لأمر الله تعالى طيبة نفوسهم بأمره . لاخوفا ولا رياء ولا سمعة . أو يعطونها وهم فى ضعف ووهن لا يأمنون الفقر والحاجة . فاستعمل الركوع فى المعنى النفسى لا الحسى ، وهو التطامن والخشوع لله . أو الضعف وانحطاط القوى. قال فى حقيقة الركوع من الأساس : وكانت العرب تسمى من آمن بالله ولم يعبد الأوثان راكعا . ويقولون «ركع إلى الله» أى اطمأن اليه خالصا . قال النابغة :

سيبلغ عذرا أو نجاحا من امرىء ... إلى ربه رب البرية راكع

فهذا هو الشاهد على الوجه الأول. وقال فى مجاز الركوع : وركع الرجل انحطت حاله وافتقر . قال :

لاتهين الفقير علّك أن ... تركع يوما والدهر قد رفعه

وفسره بعضهم بركوع الصلاة وهو الانحناء فيها . ورووا من عدة طرق أنها نزلت فى أمير المؤمنين على المرتضى كرم الله وجهه إذ مر به سائل وهو فى المسجد فأعطاه خاتمه . ولكن التعبير عن المفرد بالذين آمنوا وعن اعطاء الخاتم بيؤتون الزكاة ، مما لا يقع فى كلام الفصحاء من الناس ، فهل يقع فى المعجز من كلام الله ، على عدم ملاءمته للسياق ؟

أما إفراد «وليكم» مع إسناد الجمع إليه فهو لبيان أن الولى الناصر بالذات هو الله تعالى ، كما قال (والله ولى الذين آمنوا) وأن ولاية الرسول والمؤمنين تبع لولايته. ولو قال : إن أولياءكم الله ورسوله والذين آمنوا ــ لما أفاد هذا المعنى ، لأن هذا التعبير لا يدل على تفاوت ما بين المعطوف والمعطوف عليه . وهل يستوى الخالق والمخلوق ، والرب المالك والعبد المملوك ؟

﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾ أى إذا كان الله هو وليكم وناصركم ، وكان الرسول والذين آمنوا أولياء لكم بالتبع لولايته، فهم بذلك حزب الله تعالى. والله ناصر لهم . ومن يتولّ الله تعالى بالإيمان به والتوكل عليه. ويتول الرسول والمؤمنين بنصرهم وشد أزرهم. وبالاستنصار بهم دون أعدائهم، فإنهم هم الغالبون فلا يغلب من يتولاهم ، لأنهم حزب الله تعالى . ففيه وضع المظهر موضع الضمير ، ونكتته بيان علة كونهم هم الغالبين .

وقد استدلت الشيعة بالآية على ثبوت إمامة على بالنص بناء على ماروى من نزول الآية فيه ، وجعلوا الولى فيها بمعنى المتصرف فى أمور الأمة ،وقد بينا ضعف كون المؤمنين فى الآية يراد به شخص واحد . وعلمنا من السياق أن الولاية ههنا ولاية النصر ،لا ولاية التصرف والحكم ، إذ لامناسبة له فى هذا السياق .وقد رد عليهم الرازى وغيره بوجوه .وهذه المجادلات ضارة غير نافعة ، فهى التى فرقت الأمة وأضعفتها فلا نخوض فيها . ولو كان فى القرآن نص على الامامة لما اختلف الصحابة فيها . أو لاحتج به بعضهم على بعض ، ولم ينقل ذلك .

---

(٦٠) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٦١) وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ، ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْقِلُونَ (٦٢) قُلْ يَاءَهْلَ الْكِتَٰبِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ ، وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ؟ (٦٣) قُلْ : هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ ؟ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّٰغُوتَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٦٤) وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا : آمَنَّا ـ وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ (٦٥) وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ . لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٦٦) لَوْلاَ يَنْهَٰهُمُ الرَّبَّٰنِيُّونَ

وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ ؟ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

نهى الله تعالى عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء من دون المؤمنين معللا له بأن بعضهم أولياء بعض لايوالى المؤمنين منهم أحد ، ولا يواليهم ممن يدعون الإيمان إلا مرضى القلوب والمنافقون الذين يتربصون الدوائر بالمؤمنين . ثم أعاد النهى عن اتخاذهم أولياء واصفا إياهم بوصف آخر مما كانوا يؤذون به المؤمنين ويقاومون دينهم . وعطف عليهم الكفار ، والمراد بهم مشركو العرب ـ فقال :

﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء﴾ قرأ أبو عمرو والكسائى «الكفار» بالجر عطفا على «الذين أوتوا الكتاب» والباقون بالنصب عطفا على « الذين اتخذوا» والفرق بينهما أن قراءة الجر تفيد أن الكفار أى المشركين الذين اتخذوا دين المسلمين هزواً ولعبا لا تباح ولايتهم . وقراءة النصب تفيد أن جميع المشركين لايتخذون أولياء بحال من الأحوال . وأما أهل الكتاب فإنما ينهى عن موالاتهم لوصف فيهم ينافى الموالاة . كاتخاذهم دين الاسلام هزوًا ولعبا أى شيئا يمزح به و يسخر منه . فلا تنافى بين القراءتين . ولكن قراءة النصب فيها زيادة معنى . وحكمة قراءة الجر أنه كان يوجد من المشركين من يهزأ بدين الاسلام و يعبث به ، فقراءة الجر نص فى النهى عن موالاة هؤلاء لوصفهم هذا ، وقراءة النصب لإفادة النهى عن موالاة جميع المشركين ، لأن موالاة المسلمين لهم بعد أن أظهرهم الله عليهم بفتح مكة ودخول الناس فى دين الله أفواجا تكون قوة لهم ، و إقرارا على شركهم الذى جاء الاسلام لمحوه من جزيرة العرب . وأما أهل الكتاب فسياسة الاسلام فيهم غير سياسته فى مشركى العرب ، ولذلك أجاز فى هذه السورة — وهى من آخر ما نزل من القرآن — أكل طعامهم ونكاح نسائهم . وشرع فى سورة التوبة قبول الجزية منهم و إقرارهم على دينهم . ونهى فى سورة العنكبوت عن مجادلتهم إلا بالتى هى أحسن . وفى الآية تمييزهم على المشركين فى اطلاق اللقب إذ خصهم فى المقابلة بلقب أهل الكتاب ، ولقب المشركين بالكفار . كما يعبر

عنهم فى آيات أخرى بالمشركين والذين أشركوا . لأنهم لوثنيتهم عريقون فى الكفر والشرك وأصلاء فيه . وأما أهل الكتاب فكان قد عرض الشرك والكفر للكثيرين منهم عروضا وليس من أصل دينهم ، ثم لما بعث النبى ﷺ ازداد المعاندون منهم كفرا بجحود نبوته و إيذائه .

﴿ واتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ أى واتقوا الله فى أمر الموالاة فلا تضعوها فى غير موضعها ، فينقلب الغرض إلى ضده ، فتكون وهنا لكم لا نصرا — وكذا فى سائر الأوامر والنواهى — إن كنتم مؤمنين صادقين فى إيمانكم تحفظون كرامته ، وتتجنبون مهانته .

﴿ و إذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ﴾ أى و إذا أذّن مؤذنكم بالدعوة إلى الصلاة جعلها أولئك الذين نهيتم عن ولايتهم من أهل الكتاب والمشركين من الأمور التى يهزؤون ويلعبون بها . و يسخرون من أهلها ﴿ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ حقيقة الدين ، وما يجب لله تعالى من الثناء والتعظيم . ولو كانوا يعقلون ذلك لخشعت قلوبهم كلما سمعوا مؤذنكم يكبر الله تعالى و يوحده بصوته الندى ، و يدعو إلى الصلاة له والفلاح بمناجاته وذكره . والآية تدل على شرع الأذان ، فهو ثابت بالكتاب والسنة معا ، خلافا لما يوهمه حديث الأذان .

روينا وسمعنا من بعض النصارى المعتدلين فى بلادنا كلمات الثناء والاستحسان لشعيرة الأذان من شعائر الإسلام ، وتفضيلها على الأجراس والنواقيس المستعملة عندهم ، وقد كان جماعة من بيوتات نصارى طرابلس مصطافين فى بلدنا (القلمون) فكان النساء يجتمعن مع الرجال فى النوافذ عند أذان المؤذن — ولا سيما أذان الصبح — ليسمعوا أذانه ، وكان المؤذن ندى الصوت حسنه . واتفق أن غاب المؤذن يوما فأذن رجل قبيح الصوت . فلقى والدى رب بيت من تلك البيوتات فقال له : ان مؤذنكم اليوم يستحق المكافأة علىّ ؟ ! قال الوالد بماذا ؟ قال بأنه أرجع أهل بيتنا إلى دينهم بعد أن صاروا مسلمين بأذان المؤذن الأول . وأنا اتذكر ان بعض صبيانهم حفظ الأذان وصار يقلده تقليد استحسان فتغضب والدته منه . وتنهاه عن الأذان ، وأما والده فكان يضحك و يسر لأذان ولده ، لأنه كان على حرية

وسعة صدر، ولا يدين بالنصرانية. فالأذان ذكر مؤثر لا تخفى محاسنه على من يعقل الدين، و يؤمن بالله العلي الكبير، ولا على غيرهم من العقلاء. وقد روى فى التفسير المأثور عن السدى أنه قال فى تفسير الآية : كان رجل من النصارى فى المدينة إذا سمع المنادى ينادى «أشهد أن محمدا رسول الله» قال : أحرق الكاذب. (دعاء عليه بالحريق) فدخلت خادمته ذات ليلة من الليالى بنار وهو نائم وأهله نيام، فسقطت شرارة فأحرقت البيت فاحترق هو وأهله. ووجود النصارى فى المدينة كان نادرا وأكثر هذا الاستهزاء كان يكون من اليهود كما يعلم من رد الله تعالى عليهم فى هذه الآيات التالية :

﴿ قل يا أهل الكتاب ! هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل. وأن أكثركم فاسقون ؟﴾ الاستفهام للانكار والتبكيت، أى قل أيها الرسول مخاطبا ومحتجا على أهل الكتاب دون المشركين : هل تنقمون منا شيئا، أى هل عندنا شيء تنكرونه وتعيبونه علينا وتكرهوننا لأجله لمضادته كم إيانا فيه، إلا إيماننا الصادق بالله وتوحيده وتنزيهه و إثبات صفات الكمال له، و إيماننا بما أنزله إلينا و بما أنزله من قبل على رسله ؟ أى ما عندنا سوى ذلك، وهو لا يعاب ولا ينقم، بل يمدح صاحبه ويكرم ـ والا ان أكثركم فاسقون، أى خارجون من حظيرة هذا الإيمان الصحيح الكامل، وليس لكم من الدين إلا العصبية الجنسية، والتقاليد الباطلة ؟ فلذلك تعيبون الحسن من غيركم، وترضون القبيح من أنفسكم

يقال نقم منه كذا ينقم (كضرب يضرب) إذا أنكره عليه بالقول والفعل وعابه به وكرهه لأجله. وهو من مادة النقمة وهى كراهة السخط، والعقاب المرتب عليها. ويقال : نقم ينقم (بوزن علم يعلم) والمستعمل فى القرآن الأول.

روى ابن جرير وغيره عن ابن عباس قال : أتى رسول الله ﷺ نفر من اليهود فيهم أبو ياسر بن أخطب ورافع بن أبى رافع وعازى وزيد وخالد و إزار بن أبى إزار وواسع. فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال «أومن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم واسمعيل واسحق و يعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم، لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون» فلما ذكر عيسى جحدوا

نبوته وقالوا لانؤمن بمن آمن به ، فأنزل الله فيهم (قل ياأهل الكتاب) الخ . والمعنى ان الآية تتناول هؤلاء أولا وبالذات ، وتعم كل ناقم من المسلمين .

وفى قوله تعالى «وان أكثركم فاسقون» ما نبهنا على مثله من دقة القرآن فى الحكم على الامم والشعوب إذ يحكم على الكثير أو الأكثر . وماعمّ إلاواستثنى ، وقدكان ولا يزال فى أهل الكتاب أناس لايزالون معتصمين بأصول الدين وجوهره من التوحيد وحب الحق والعدل والخير . وهؤلاء هم الذين كانوا يسارعون إلى الإسلام إذا عرفوه بقدر نصيب كل من جوهر الدين ونور البصيرة . وهذا لاينافى ما كان من طروء التحريف على دينهم ، ونسيان حظ ونصيب مما نزل اليهم .

﴿ قل هل أنبئكم بشرّ من ذلك مثوبة عند الله ؟ ﴾ المثوبة كالمقولة من ثاب الشيء يثوب وثاب اليه ، إذا رجع . فهى الجزاء والثواب ، واستعماله فى الجزاء الحسن أكثر ، وقيل استعماله فى الجزاء السيء تهكم . والمعنى هل أنبئكم يامعشر المستهزئين بديننا وأذاننا بما هو شر من عملكم هذا ثوابا وجزاء عند الله تعالى ؟ وهذا السؤال يستلزم سؤالا منهم عن ذلك ، وجوابه قوله تعالى ﴿ من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ﴾ . أى ان الذى هو شر من ذلك ثوابا وجزاء عند الله هو عمل من لعنه الله . أو جزاء من لعنه الله الخ فهو على حد قوله تعالى (ولكن البر من اتقى) وقوله (ولكن البر من آمن بالله) وفى هذا التعبير وجه آخر وهو : هل أنبئكم بشر من أهل ذلك العمل مثوبة عند الله ؟ هم الذين لعنهم الله الخ . كما تقول فى تفسير الآية الاخرى : ولكن ذا البر من اتقى

انتقل بهذه الآية من تبكيت اليهود و إقامة الحجة على هزؤهم ولعبهم بما تقدم إلى ماهو أشد منه تبكيتا وتشنيعا عليهم بما فيه من التذكير بسوء حالهم مع أنبيائهم وما كان من جزائهم على فسقهم وتمردهم . بأشد ماجازى الله تعالى به الفاسقين الظالمين لأنفسهم ، وهو اللعن والغضب والمسخ الصورى أوالمعنوى وعبادة الطاغوت وقد عظم شأن هذا المعنى بتقديم الإستفهام عليه ، المشوق إلى الأمر العظيم المنبأ عنه .

أما لعن الله فهو مبين مع سببه فى عدة آيات من سورتى البقرة والنساء . وقد

تقدم تفسيره . وكذا هذه السورة (المائدة) فسيأتى فى غير هذه الآية خبر لعنهم ، ومنها أنهم لعنوا على لسان داود وعيسى ابن مريم عليهما السلام . و بعض ذلك اللعن مطلق و بعضه مقيد بأعمال لهم ، كنقض الميثاق . والفرية على مريم العذراء ، وترك التناهي عن المنكر . ومنه لعن أصحاب السبت أى الذين اعتدوا فيه . وقد ذكر في سورة البقرة مجملا ، وسيأتى فى سورة الاعراف مفصلا .

والغضب الإلهى يلزم اللعنة وتلزمه . بل اللعنة عبارة عن منتهى المؤاخذة لمن غضب الله عليه . وتقدم تفسير كل منهما .

وأما جعله منهم القردة والخنازير فتقدم فى سورة البقرة وسيأتى فى سورة الاعراف . قال تعالى فى الاولى (٢ : ٦٠ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وقال بعد بيان اعتدائهم فى السبت من الثانية (٧ : ١٦٥ فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وجمهور المفسرين على أن معنى ذلك انهم مسخوا فكانوا قردة وخنازير حقيقة ، وانقرضوا . لأن الممسوخ لايكون له نسل كما ورد . وفى الدر المنثور « أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم فى قوله (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) قال مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وانما هو مثل ضربه لهم مثل الحمار يحمل أسفارا » فالمراد على هذا أنهم صاروا كالقردة فى نزواتها ، والخنازير فى اتباع شهواتها . وتقدم فى تفسير آية البقرة ترجيح هذا القول من جهة المعنى بعد نقله عن مجاهد من رواية ابن جرير . قال « مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا » ولا عبرة برد ابن جرير قول مجاهد هذا وترجيحه القول الآخر فذلك اجتهاده . وكثيرا مايرد به قول ابن عباس والجمهور . وليس قول مجاهد بالبعيد من استعمال اللغة . فمن فصيح اللغة أن تقول : ربى فلان الملك قومه أو جيشه على الشجاعة والغزو . فجعل منهم الأسود الضوارى ، وكان له منهم الذئاب المفترسة .

وأما قوله تعالى « وعبد الطاغوت » ففيه قراءتان سبعيتان متواترتان وعدة قراءات شاذة . قرأ الجمهور « عبد » بالتحريك على أنه فعل ماض من العبادة ، و « الطاغوت » بالنصب مفعوله . والجملة على هذا معطوفة على قوله(لعنه الله)أى

هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟هم من لعنه الله وغضب عليه الخ،من عبد الطاغوت . وقرأ حمزة (وعبد) بفتح العين والدال وضم الباء ، وهو لغة فى (عبد) بوزن (بحر) واحد العبيد . وقرأ (الطاغوت) بالجر بالاضافة. وهو على هذا معطوف على (القردة) أى وجعل منهم عبيد الطاغوت ، بناء على أن عبدا يراد به الجنس لا الواحد . كما تقول : كاتب السلطان يشترط فيه كذا وكذا . وقد تقدم ان الطاغوت اسم فيه معنى المبالغة من الطغيان الذى هو مجاوزة الحد المشروع والمعروف إلى الباطل والمنكر ، فهو يشمل كل مصادر طغيانهم ، وخصه بعض المفسرين بعبادة العجل ، ولا دليل على التخصيص .

﴿ أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل ﴾ أى أولئك الموصوفون بما ذكر من المخازى والشنائع شر مكانا إذ لامكان لهم فى الآخرة إلا النار . أو المراد بإثبات الشر لمكانهم إثباته لأنفسهم من باب الكناية . الذى هو كاثبات الشيء بدليله ، ـ واضل عن قصد طريق الحق ووسطه الذى لا إفراط فيه ولاتفريط . ومن كان هذا شأنه لا يحمله على الاستهزاء بدين المسلمين وصلاتهم وأذانهم واتخاذها هزؤا ولعبا إلا الجهل وعمى القلب .

﴿ واذا جاؤكم قالوا آمنا ﴾ الكلام فى منافقى اليهود الذين كانوا فى المدينة وجوارها . أى ذلك شأنهم فى حال البعد عنكم ، وإذا جاءوكم قالوا للرسول ولكم اننا آمنا بالرسول وما أنزل عليه ﴿ وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ أى والحال الواقعة منهم انهم دخلوا عليكم متلبسين بالكفر ، وهم أنفسهم قد خرجوا متلبسين به ، فحالهم عند خروجهم هى حالهم عند دخولهم ، لم يتحولوا عن كفرهم بالرسول وما نزل من الحق ، ولكنهم يخادعونكم ، ـ كما قال فى آية البقرة (٢:٧٥ و إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، و إذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا : أتحدثونهم بما فتح الله عليكم) الآية ﴿ والله أعلم بما كانوا يكتمون ﴾ عند دخولهم من قصد تسقط الأخبار والتوسل إليه بالنفاق والخداع ، وعند خروجهم من الكيد والمكر والكذب الذى يلقونه إلى البعداء من قومهم ، كما تقدم قريبا فى تفسير (سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين)

ونكتة قوله « وهم قد خرجوا به » هى تأكيد كون حالهم فى وقت الخروج كحالهم فى وقت الدخول ، وانما احتاج هذا للتأكيد لمجيئه على خلاف الأصل لأن من كان يجالس الرسول ﷺ وأصحابه (رض) يسمع من العلم والحكمة ويرى من الفضائل ما يكبر فى صدره ويؤثر فى قلبه حتى إذا كان سيء الظن رجع عن سوء ظنه ، ـ وأما سيء القصد فلا علاج له ـ وقد كان يجيئه الرجل يريد قتله ، فإذا رآه وسمع كلامه آمن به وأحبه . وهذا هو المعقول الذى أيدته التجربة . وانما شذ هؤلاء وأمثالهم ، لأن سوء نيتهم وفساد طويتهم قد صرفا قلوبهم عن التذكر والاعتبار ، ووجها كل قواهم إلى الكيد والخداع . والتجسس وما يراد به ، فلم يبق لهم من الاستعداد ما يعقلون به تلك الآيات . ويفهمون مغزى الحكم والآداب . (ماجعل الله لرجل من قلبين فى جوفه) .

﴿ وترى كثيرا منهم يسارعون فى الإثم والعدوان وأكلهم السحت ﴾ أى وترى أيها الرسول أو أيها السامع كثيرا من هؤلاء اليهود الذين اتخذوا دين الحق هزوا ولعبا يسارعون فيما هم فيه من قول الإثم وعمله ، وهو كل ما يضر قائله وفاعله فى دينه ودنياه وفى العدوان وهو الظلم وتجاوز الحقوق والحدود الذى يضر الناس . وفى أكل السحت وهو الدنىء من المحرم ـ كما تقدم ـ ولم يقل : يسارعون إلى ذلك لأن المسارع إلى الشيء يكون خارجا عنه فيقبل عليه بسرعة ، وهؤلاء غارقون فى الإثم والعدوان ، وانما يسارعون فى جزئيات وقائعهما ، كلما قدروا على إثم أو عدوان ابتدروه ولم ينوا فيه ﴿ لبئس ما كانوا يعملون ﴾ تقبيح للعمل الذى كانوا يعملونه فى استغراقهم فى المعاصى المفسدة لأخلاقهم . وللأمة التى يعيشون فيها أن لم تنههم وتزجرهم ، على أنهم تركوا الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فلم يكن يقوم به أحد منهم ، لا العلماء ولا العباد إذ كان الفساد قد عم الجميع . ولذلك قال .

﴿ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت ! لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ أى هلا ينهى هؤلاء المسارعين فيما ذكر أئمتهم فى التربية والسياسة وعلماء الشرع والفتوى فيهم ، عن قول الإثم كالكذب ، وأكل السحت كالرشوة ! لبئس ما كان يصنع هؤلاء الربانيون والأحبار ، من الرضى بهذه الأوزار ،

وترك فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . روى عن ابن عباس أنه قال : مافى القرآن أشد توبيخا من هذه الآية . أى فهى حجة على العلماء إذا قصروا فى الهداية والارشاد وتركوا النهى عن البغى والفساد . وإذا كان حبر الأمة ابن عباس يقول هذا فما قول علماء السوء الذين أضاعوا الدين وأفسدوا الأمة بترك هذه الفريضة ؟ ومن العجائب أننا نقرأ توبيخ القرآن لعلماء اليهود على ذلك ونعلم أن القرآن أنزل موعظة وعبرة ثم لا نعتبر بإهمال علمائنا لأمر ديننا وعناية علمائهم فى هذا العصر بأمر دينهم ودنياهم ! ! وسيأتى بسط هذا المعنى إن شاء الله تعالى .

ومن مباحث البلاغة فى التعبير التفرقة بين يعملون و يصنعون . قال الراغب : الصنع إجادة الفعل فكل صنع فعل، وليس كل فعل صنعا. ولا ينسب إلى الحيوانات والجمادات كما ينسب الفعل ، اه وقال غيره : الصنع أخص من العمل فهو ما صار ملكة منه ، والعمل أخص من الفعل ، لأنه فعل بقصد . وقال فى الكشاف : كأنهم جعلوا آثم من مرتكبى المناكير لأن كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة . حتى يتمكن فيه و يتدرب و ينسب إليه . وكان المعنى فى ذلك ان مواقع المعصية معه الشهوة التى تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها ، وأما الذى ينهاه فلا شهوة معه فى فعل غيره فإذا فرط فى الانكار كان أشد إثما من المواقع اه والذى أفهمه أن معاصى العوام من قبيل ما يحصل بالطبع لأنها اندفاع مع الشهوة بلا بصيرة، ومعصية العلماء بترك النهى عن المنكر والأمر بالمعروف من قبيل الصناعة المتكلفة لفائدة للصانع فيها يلتمسها ممن يصنع له . وما ترك العلماء النهى عن المنكر وهم يعلمون ما أخذ الله عليهم من الميثاق إلا تكلفا لإرضاء الناس ، وتحاميا لتنفيرهم منهم فهو ايثار لرضاهم على رضوان الله وثوابه . والأقرب أن يكون من الصنع ـ لا من الصناعة، وهو العمل الذى يقدمه المرء لغيره يرضيه به .

(٦٧) وَقَالَتِ الْيَهُودُ : يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ . غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ . وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا

بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ ، كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِى الْأَرْضِ فَسَادًا . وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٦٨) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتٰبِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنٰهُمْ جَنّٰتِ النَّعِيمِ (٦٩) وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرٰىةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ . مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ

لما أسرفت يهود المدينة وما حولها فى عداوة النبى ﷺ بعد ما فضلهم على مشركى قومه ، وأقرهم على دينهم وما فى أيديهم بين الله تعالى له مخازيهم التى يشهد بها تاريخهم وكتب دينهم ، وما كان من تأثيرها فى أخلاق المعاصرين له وأعمالهم . ثم عطف على ما تقدم من ذلك هنا قولا فظيعا قاله بعضهم يدل على الجرأة على الله تعالى فيهم ، الذى هو أثر ترك التناهى عن المنكر فيما بينهم ، فقال :

﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة ﴾ هذا القول الفظيع من شواهد قولهم الاثم الذى أثبته فيما قبل هذه الآية . وقد عزى إليهم – وهو قول واحد أو آحاد منهم – لأنه أثر ما فشا فيهم من الجرأة على الله وترك انكار المنكر – كما قلنا آنفاً – والمقر للمنكر شريك الفاعل له . وهذا هو وجه وصل هذه الآية بما قبلها

روى ابن اسحق والطبراني فى الكبير وابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رجل من اليهود يقال له النباش بن قيس : إن ربك بخيل لا ينفق . فأنزل الله « وقالت اليهود » الآية . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنها نزلت فى فنحاص رأس يهود بنى قينقاع . وروى ابن جرير مثله عن عكرمة . وروى عن مجاهد أنهم قالوا : لقد يجهدنا الله يا بنى اسرائيل حتى جعل يده إلى نحره – أو حتى أن يده إلى نحره . فعلى هذا يكون مرادهم أنه ضيق عليهم الرزق . كأنهم اعتذروا بهذا عن انفاق كان يطلب منهم ، أو فى حال جدب أصابهم . قيل: كانوا أغنى الناس فضاق عليهم الرزق

بعد مقاومتهم للنبي ﷺ — وروى عن السدى فى قولهم ومرادهم — قالوا : إن الله وضع يده على صدره فلا يبسطها حتى يرد علينا ملكنا . وروى عن ابن عباس فى معنى عبارتهم أنه قال : ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة . ولكنهم يقولون إنه بخيل أمسك ماعنده تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . فجعل العبارة ابن عباس من باب الكناية لا من باب الحقيقة.

وقد جعل بعض أهل الجدل الآية من المشكلات لأن يهود عصره ينكرون صدور هذا القول عنهم ، ولأنه يخالف عقائدهم ومقتضى دينهم. ومما قالوه فى حل الإشكال : أنهم قالوا ذلك على سبيل الإلزام ، فإنهم لما سمعوا قوله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له) قالوا : من احتاج إلى القرض كان فقيرا عاجزاً مغلول اليدين . بل قالوا ماهو أبعد من هذا فى تعليل قولهم والحرص فى بيان مرادهم منه . وماهذا إلا غفلة عن جرأة أمثالهم فى كل عصر على مثل هذا القول البعيد عن الأدب بعدصاحبه عن حقيقة الإيمان ، ممن ليس لهم من الدين إلا العصبية الجنسية ، والتقاليد القشرية ، فلا إشكال فى صدوره عن بعض المجازفين من اليهود فى عصر النبي ﷺ وقد كان أكثرهم فاسقين فاسدين. وطالما سمعنا ممن يعدون من المسلمين فى عصرنا مثله فى الشكوى من الله عز وجل ، والاعتراض عليه عند الضيق ، وفى إبان المصائب . وعبارة الآية لاتدل على أن هذا القول يقوله جميع اليهود فى كل عصر حتى يجعل إنكار بعضهم له فى بعض العصور وجهاً للاشكال فى الآية ، وإنما عزاه إلى جنسهم لما ذكرناه آنفا. على أن الناس فى كل زمان يعزون إلى الأمة مايسمعونه من بعض أفرادها إذا كان مثله لاينكر فيهم. والقرآن يسند إلى المتأخرين ماقاله وفعله سلفهم منذ قرون . بناء على قاعدة تكافل الأمة وكونها كالشخص الواحد . ومثل هذا الأسلوب مألوف فى كلام الناس أيضاً .

واليد تطلق فى اللغة على عدة معان . يقول أهل البيان إن بعضها حقيقة و بعضها من المجاز أو الكناية . فتطلق على الجارحة وعلى النعمة والقدرة والملك والتصرف وغير ذلك. رأى أهل التأويل أن هذه الآية يجب تأويلها لأن اليد بمعنى الجارحة مما يستحيل نسبته إلى الله تعالى. و يقول بعض أهل التفويض: بل نثبت لله اليد وننزهه

عن لوازم هذا الإطلاق من مشابهة الناس. وتفسير ابن عباس ـ إمام مفسرى السلف والخلف ـ للآية يدل على أنها ليست مما يجرى فيه الخلاف بين الخلف والسلف فى التأويل والتفويض ، لأن استعمال غل اليد فى البخل و بسطها فى الجود معروف فى اللغة مألوف . ومنه قوله تعالى (١٧ : ٢٩ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولا يقول أحد يفهم اللغة إن هذا من اخراج اللفظ عن ظاهره المسمى عندهم بالتأويل .

أما قوله تعالى ﴿غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا﴾ فهو دعاء عليهم يناسب جرمهم هذا . وجزاء لهم بالطرد والإبعاد من رحمة الله تعالى وعنايته الخاصة بعباده المؤمنين قد جاء على طريقة الاستئناف البيانى لأنه مما تستشرف له النفوس، وتتساءل عنه بالفعل أو بالقوة . والمشهور من معنى «غلت أيديهم» أمسكت أيديهم وانقبضت عن العطاء والانفاق فى سبيل البر والخير . وهو دعاء عليهم بالبخل، وما زالوا أبخل الأمم فلا يكاد أحد منهم يبذل شيئا إلا إذا كان يرى أن له من ورائه ربحاً ، وقد حسنت أحوالهم فى هذا الزمان وارتقت معارفهم وحضارتهم فى كثير من البلاد ، وتربوا فى أمم من الإفرنج صار من تقاليدهم الاجتماعية بذل المال لمعاهد العلم والملاجىء والمستشفيات والجمعيات الخيرية ، وهم على كونهم أغنى هذه الأمم ومضطرون لمجاراتها لا يبذلون إلا دون ما يبذل غيرهم من الإعانات الخيرية . بل هم على شدة تكافلهم واستمساكهم بالعصبية الملية فيما بينهم قلما يساعد أغنياؤهم فقراءهم بالصدقة الخالصة لوجه الله تعالى وحبا فى الخير ، بل يتجرون ويرابون بالإعانات فيعطون الفقراء مالا على أن يعملوا به فى تجارة أو غيرها . بشرط أن يردوه فى مدة معينة مع ربا قليل فى الغالب .

وقيل : إن المراد بغل الأيدى ربطها إلى الأعناق بالأغلال فى الدنيا أو فى النار أو فيهما . نقل عن الحسن البصرى أنه قال فى تفسير هذا الغل : يغلون فى الدنيا أسارى وفى الآخرة معذبين بأغلال جهنم . وقال فى تفسير اللعنة : عذبوا فى الدنيا بالجزية وفى الآخرة بالنار . حكاه عنه نظام الدين النيسابورى فى تفسيره. وأورد واقعة بهذا المعنى حدثت فى زمنه قال : ومما وقع فى عصرنا من إعجاز القرآن ما حكى أن متغلبا من اليهود مسمى بسعد الدولة ـ وهو من أشقى الناس ـ كان ممع

بهذه الآية فاتفق أن وصل إلى بغداد فنزل بالمدرسة المستنصرية ، ودعا بمصحف كان مكتوباً بأحسن خط وأشهره من خطوط الكتاب الماضيين . وكان يعلم أن أهل هذا العصر لا يقدرون على كتابة مثله ، ثم قال : أين هذه الآية ؟ ـ يعنى قوله « غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا » فأروه إياها فحاها . فلم يمض إلا أسبوع إلا وقد سخط السلطان عليه وبعث فى طلبه وأمر بغل يديه . فغلوه وحملوه إليه فأمر بقتله اهـ .

والمراد أن السلطان غضب عليه بسبب من أسباب شقاوته التى عرف بها لا بسبب اعتدائه وتشويهه للمصحف ، لأن السلطان لم يعلم بذلك ، ولأجل هذا عدّ المصنف الايقاع به من معجزات القرآن . وإنما عجبنا نحن فى هذه الحكاية من تساهل المسلمين فى عهد الحكومة العباسية كيف وصل إلى هذا الحد . رجل من أشقياء اليهود أهل النفوذ يجىء بغداد فينزل فى مدرسة من أشهر المدارس الإسلامية ويكون له من حرية التصرف فيها والعبث بكتبها ما يمكنه من تشويه مصحف أثرى كان أحسن المصاحف التى حفظها التاريخ فى بغداد ؟ ! ! فليعتبر بهذا التسامح المعتبرون .

ثم رد تعالى عليهم بقوله ﴿ بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ أى بل هو صاحب الجود الكامل ، والعطاء الشامل ، عبر عن ذلك ببسط اليدين لأن الجواد السخى إذا أراد أن يبالغ فى العطاء جهد استطاعته يعطى بكلتا يديه . وصفوه بغاية البخل والامساك ، فأبطل قولهم وأثبت لنفسه غاية الجود وسعة العطاء . ولا غرو فكل ما يتقلب فيه العالم كله من الخير والنعم ، هو سَجل من ذلك الجود والكرم ، والنكتة فى قوله « كيف يشاء » بيان أن تقتير الرزق على بعض العباد ، الجارى على وفق الحكمة وسنن الله تعالى فى الاجتماع ، لا ينافى سعة الجود ، وسريانه فى كل الوجود ، فان له ـ سبحانه ـ الارادة والمشيئة فى تفضيل بعض الناس على بعض فى الرزق ، بحسب السنن التى أقام بها نظام الخلق .

والعجب من الإمام الجليل أبى جعفر ابن جرير الطبرى كيف صور استعمال لفظ اليد هنا أحسن تصوير ، ثم خفيت عنه نكتة تثنيته فجعلها حجة المفوضة على أهل التأويل ، ونحن معه فى اثبات الصفات ، ننعى على المؤولين النفاة ، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم نكتة تثنية اليد ، من استعمال لفظها المفرد ، قال ابن جرير بعد تفسير غل

اليد بالامساك وحبس العطاء عن الاتساع ما نصه : وإنما وصف - تعالى ذكره - اليد بذلك والمعنى العطاء ، لان عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم ، فجرى استعمال الناس فى وصف بعضهم بعضاً إذا وصفوه بجود وكرم ، أو ببخل وشح وضيق ، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه ، كما قال الأعشى فى مدح رجل :

يداك يدا جود ، فكف مفيدة وكف إذا ماضُن بالزاد تنفق

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من انفاق وافادة إلى اليد ، ومثل ذلك فى كلام العرب فى أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى ، فخاطبهم الله بما يتعارفونه أو يتحاورونه بينهم فى كلامهم اهـ . ثم لما ذكر قول من قال من أهل الجدل ان يد الله نعمته أو قدرته أو ملكه . وقول من قال ان يد الله صفة من صفاته غير أنها ليست بجارحة كجوارح بنى آدم ، رد القول الأول ورجح الثانى بتثنية اليد وعدم إفرادها ، وابطال قول من قال : ان التثنية بمعنى الجمع .

نعم إن التثنية ليست بمعنى الجمع ، واليد واليدين لم يقصد بلفظهما النعمة ولا القوة ولا الملك . وإنما الاستعمال فى الموضعين من الكناية ، ونكتة التثنية افادة سعة العطاء ومنتهى الجود والكرم ، وليس فى هذا القول المروى عن ابن عباس تأويل ، ولا نفى لما أثبته البارىء لنفسه من صفة اليد واليدين والأيدى فى آيات أخرى ، وماسبب ذهول ابن جرير عن نكتة التثنية الا توجهه إلى الرد على أهل الجدل فى المذهب الذى كانوا قد انتحلوه فى تأويل الصفات ، ومتى وجه الإنسان همه إلى شىء يكون له منه حجابٌ ما عن غيره . وتقرير الحقيقة لذاتها ، غير الرد على من يعدون من خصومها ، (ماجعل الله لرجل من قلبين فى جوفه) ولهذا غلط كثير من أنصار مذهب السلف فى مسائل خالفوا فيها المذهب من حيث يريدون تأييده . وهذه آفة من آفات عصبية المذاهب لا تنفك عنها .

﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ الخطاب للنبى ﷺ أى إن هذا الذى أنزلناه عليك من خفىّ أمور هؤلاء اليهود المعاصرين لك ومن أحوال سلفهم وشؤون كتبهم وحقائق تاريخهم . هو من أعظم الحجج والآيات

على نبوتك فكان ينبغى أن يجذبهم إلى الايمان بك . لانك لولا النبوة والوحى لما علمت من ذلك شيئاً ـ لا من ماضيه لانك أمى لم تقرأ الكتب . وما كل من قرأها يعلم كل ماجئت به عنهم ـ ولا من حاضره لانه من خفايا مكرهم وأسرار كيدهم ـ ولكنهم لتجاوزهم الحدود فى الكفر والحسد للعرب ، والعصبية الجنسية لأنفسهم ، لايجذبهم ذلك إلى الإيمان ولا يقربهم منه إلا قليلا منهم . و والله ليزيدن كثيرا منهم طغيانا فى بغضك وعداوتك وكفرا بما جئت به . قال قتادة : حملهم حسد محمد ﷺ والعرب على أن كفروا به ـ وفى رواية : على أن تركوا القرآن وكفروا بمحمد ودينه ـ وهم يجدونه مكتوبا عندهم . فعلم مما شرحناه ان زيادة طغيان الكثيرين منهم وكفرهم جاء على خلاف الظاهر وضد ما يقتضيه الدليل . فلهذا اكده بالقسم الذى تفيده اللام فى قوله « وليزيدن » .

﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ قال المفسرون إن الضمير فى قوله « بينهم » يرجع إلى اليهود والنصارى فى قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء) رواه ابن جرير عن مجاهد واقتصر عليه . وعزاه غيره إلى الحسن أيضاً . ورواه أبو الشيخ عن الربيع ، فلا نعرف فى التفسير المأثور عن السلف غيره ، وفى تفاسير المتأخرين احتمال أن يكون الضمير لليهود وحدهم . ويراد بالملقى حينئذ عداوة المذاهب والبغضاء بين الأفراد ، لان هذا لا ينقطع من بين الناس ، ولكن لايظهر معه فائدة لتخصيص اليهود به ، وهم الآن من أشد الأمم تعاطفا وتعاضدا وائتلافا . وأما العداوة بينهم وبين النصارى فلم تنقطع ، وهى على أشدها الآن فى بلاد روسية وعلى أقلها فى انكلترة وفرنسة وألمانية لما فى هذه الممالك من القوانين الحرة والحكومات المنتظمة ، ولما للمال وأهله فيها من النفوذ والتأثير فى السياسة وسائر شؤون الاجتماع ، واليهود أغنى أهلها ، والمديرون لأرحية أعظم الأعمال المالية فيها . وهم على مكانتهم هذه مبغوضون من جماهير النصارى ، وكم ألفت كتب فى فرنسة وغيرها فى التحريض عليهم . وقد أخبرنى ألماني من العلماء المستشرقين أنهم لايعـدون اليهودى فى بلاده منهم ، بل يقولون هذا يهودى وهذا ألمانى . واما العـداوة بين

النصارى فهى أشد . وان دولهم الكبرى تستعد دائما لحرب يسحق بها بعضها بعضا

﴿ كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ﴾ الحرب ضد السلم وليس مرادفا للقتال بل اعم - كما حققناه فى تفسير آية المحاربة من هذه السورة - فهو يصدق بالاخلال بالأمن ، والنهب والسلب ولو بغير قتل ، و يصدق بتهييج الفتن والاغراء بالقتال . خص مجاهد الحرب هنا بحربهم للنبي ﷺ والحسن باجتماع السفلة من الأقوام على قتل العرب . وقال السدى فى تفسير الجملة : كلما أجمعوا أمرهم على شيء فرقه الله وأطفأ حدهم ونارهم وقذف فى قلوبهم الرعب . وفسره الربيع بما كان من مفاسدهم الماضية التى أغرت بها البابليين والروم قبل النصرانية و بعدها ثم المسلمين ، كأنه يرى أن ايقادهم لنار الحرب هو تلبسهم بالأعمال التى هى سبب لها ، وان لم يريدوها بها . والمراد أن الله تعالى يخذلهم فى كل مايكيدون به لرسوله وللمؤمنين الصادقين ، فإما أن يخيبوا ولا يتم لهم مايسعون إليه من الاغراء والتحريض ، وإما ان ينصر الله رسوله والمؤمنين . وكذلك كان ، وصدق الله وعده ، وأعز جنده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده .

وجعل بعض المفسرين ذلك عاما عملا بظاهر اللفظ دون السياق والقرينة والأسباب والعلل ، فقال الزمخشرى فى تفسيره . كلما أرادوا محاربة أحد غلبوا وقهروا ولم يقم لهم نصر من الله على أحد قط ، - ثم قال - وقيل كلما حاربوا رسول الله ﷺ نصر عليهم . اهـ وما اخترناه أظهر .

ومن المفصل فى السيرة النبوية ان اليهود كانوا يغرون المشركين بالنبى ﷺ والمؤمنين ، وكان منهم من سعى لتحريض الروم على غزوهم . ومنهم من كان يقطع الطريق على المؤمنين ويؤوى أعداءهم ويساعدهم ، ككعب بن الأشرف .

وكل ما كان من مقاومة اليهود للنبى ﷺ والمؤمنين كان سببه الحسد والعصبية ، وتوقع الاحبار والرؤساء ازالة الإسلام لما كان لهم من الامتياز بين العرب فى الحجاز من مكانة العلم والمعرفة ، إذ كان المشركون يحترمونهم لكونهم أهل كتاب وعلم وان لم يدينوا بدينهم . فكانت عداوتهم للمسلمين عداوة سياسية جنسية ليست من طبيعة الدين ولا من روحه . ولذلك كان ضلع اليهود مع المسلمين فى الشام والاندلس

لما رأوا عند مسلمي العرب من العدل . المزيل لما كان عليه الروم والقوط من الجور عليهم والظلم ، وكذلك كانت عداوة النصارى للمسلمين فى الصدر الأول الاسلام سياسية . ولذلك كانت على أشدها بينهم وبين الروم (الرومان) المستعمرين للبلاد المجاورة للحجاز كالشام ومصر ، وكان نصارى البلاد أقرب إلى الميل للمسلمين بعد ماوثقوا بعدلهم ، لما كانوا يقاسون من ظلم الروم على كونهم من أهل دينهم وهذا شأن الناس فى العداوة والمودة أبدا : يتبعون فى ذلك مصالحهم ومنافعهم . فلاينبغى أن يجعل ما ذكر وصفاً ذاتيا لهم أولدينهم ، ولينتظر القارىء شهادة الله تعالى للنصارى بكونهم أقرب مودة للمؤمنين بعد آيات قليلة فتحتم ان العداوة من السياسة لا من الدين .

﴿ ويسعون فى الأرض فسادا ، والله لايحب المفسدين ﴾ أى انهم لم يكونوا فيما يأتونه ، أو على مايأتونه من عداوة النبي والمؤمنين و إيقاد نيران الحرب والفتن والقتال ، مصلحين للأخلاق والأعمال ، أو لشؤون الاجتماع والعمران ، بل كانوا يسعون فى الأرض سعى فساد أو لأجل الفساد بمحاولة منع اجتماع كلمة العرب .. وخروجهم من الأمية إلى العلم ، ومن الوثنية إلى التوحيد ، وبالكيد للمؤمنين وتشكيكهم فى الدين حسداً لهم ، وحباً فى دوام امتيازهم عليهم ، والله لايحب المفسدين فى الأرض ، فلا يصلح عملهم ولا ينجح سعيهم لأنهم مضادون لحكمته فى صلاح الناس وعمران البلاد .

والدليل على صحة هذا أن الله أبطل كل ما كاده أولئك الأقوام للنبي ﷺ وللعرب والاسلام ، وإن العرب لما اجتمعت كلمتها وصلحت حالها بالاسلام أصلحوا بين الناس . وعمروا الأرض فى كل بلاد كان لهم فيها سلطان . وأما غيرهم فكانوا مفسدين بالظلم ومخربين للبلاد ، فالاسلام يأمر بالصلاح والاصلاح على أكمل وجه وهو مايحبه الله تعالى . فلما قام المسلمون به حق القيام أيدهم ونصرهم على جميع من ناوءهم من الأقوام ، وكذلك التوراة والانجيل ما أنزلت إلا لهداية الناس إلى الصلاح والاصلاح . و إنما كان أهلها مفسدين فى ذلك العصر ، لأنهم تركوا هدايتهما . كما هو شأن جماهير المسلمين فى هذا العصر : تركوا هداية القرآن وأعرضوا عما أرشد إليه من الصلاح والاصلاح . فزال ملكهم وسلط الله عليهم غيرهم . وقس جزاء

الآخرة على جزاء الدنيا . فكل منهما مرتب بحسب حكمة الله تعالى على صلاح النفوس والاصلاح فى الأعمال . و بناء على هذه الحقيقة قال .

﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم﴾ أى لو أنهم آمنوا بخاتم النبيين والمرسلين، واتقوا باتباعه تلك المفاسد التى جروا عليها، لكفرنا عنهم تلك السيئات لأن هذا الإيمان يجب ماقبله . والتقوى التى تتبعه تزكى النفس وتطهرها من تأثير تلك السيئات فيمحى أثرها ، و يكون ذلك كفارة لها ، فيستحقون جنات النعيم التى لا بؤس فيها .

﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾ إقامة التوراة والإنجيل العمل بهما على أقوم الوجوه وأحسنها . سواء فيه عمل النفس وهو الإيمان والإذعان ، وعمل القوى والجوارح . أى لو أقاموا مافى التوراة والانجيل المنزلين من قبل بنور التوحيد والفضائل والمبشرين بالنبى الذى يأتى من أبناء أخيهم اسماعيل كما قال موسى : والبارقليط روح الحق الذى يعلمهم كل شىء ، كما قال عيسى (عليهم السلام) وأقاموا بعد ذلك ما أنزل إليهم من ربهم على لسان هذا النبى الذى بشرت به كتبهم وهو الفرقان الذى أكمل الله به الدين — لو أقاموا جميع ذلك ولم يفرقوا بين رسل الله وكتبه — لوسع الله عليهم بالتبع لذلك مايهمهم من موارد الرزق ، فأكلوا من الثمرات والبركات التى تنتج من أمطار السماء ونبات الأرض، وتمتعوا بما وعد الله به هذا النبى وأمته من سعة الملك

وقيل إن المراد بما أنزل إليهم من ربهم سائر ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم من أمر الدين وآدابه والبشارة بالنبى الأخير ﷺ كزبور داود وحكم سليمان وكتب دانيال وأشعيا وغيرها عليهم السلام وفى مجلدات المنار بيان لكثير من هذه البشارات .

و إقامة هذه الكتب من أسباب الصلاح والاصلاح ، فلو أقامها قبل البعثة المحمدية أهل الكتاب ، لما غلب عليهم ماعزاه المؤرخون إليهم من الطغيان والفساد، ولما عاندوا النبى المبشرة به ذلك العناد . ذلك بأنهم لم يقيموها ولا تدبروها . و إنما كان الدين عندهم أمانى يتمنونها . و بدعاً وتقاليد يتوارثونها . فهم بين غلو وتقصير ، و إفراط وتفريط . والمراد أن دهماءهم وسوادهم الأعظم كان كذلك كما يعلم من تواريخهم

وتواريخ غيرهم . ومن دقة القرآن وعدله . تمحيص الحقيقة فى ذلك بقوله :

﴿ منهم أمة مقتصدة ، وكثير منهم ساء مايعملون ﴾ أى منهم جماعة معتدلة فى أمر الدين . لاتغلو بالافراط ولا تهمل بالتقصير . قيل هم العدول فى دينهم . وقيل هم الذين أسلموا منهم . والمعتدلون لاتخلو منهم أمة ، ولكنهم يكثرون فى طور صلاح الأمة وارتقائها ، ويقلون فى طور فسادها وانحطاطها . ـ وهل تهلك الامم إلا بكثرة الذين يعملون السوء من الأشرار . وقلة الذين يعملون الصالحات من الأخيار ـ وهؤلاء المعتدلون فى الامم هم الذين يسبقون إلى كل صلاح وإصلاح يقوم به المجددون من الأنبياء فى عصورهم . ومن الحكماء فى عصورهم ، ولما جاء الإصلاح الإسلامى على لسان خاتم النبيين والمرسلين ﷺ قبله المقتصدون من أهل الكتاب ومن غيرهم ، فكانوا مع إخوانهم العرب من المجددين للتوحيد والفضائل والآداب . والمحيين للعلوم والفنون والعمران ، فهل يعتبر المسلمون بذلك الآن ، ويعودون إلى إقامة القرآن ، وأخذ الحكمة من حيث يجدونها . وعدد الإصلاح والسيادة من حيث يرونها ، أم يفتأون يسلكون سنن من قبلهم فى طور الفساد والإفساد شبرا بشبر وذراعاً بذراع ، ومنه الغرور بدينهم مع عدم إقامة كتابه ، والتبجح بفضائل نبيهم على تركهم لسننه وآدابه ؟

روى ابن أبى حاتم عن جبير بن نفير أن رسول الله ﷺ قال «يوشك أن يرفع العلم» قلت : كيف وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا ؟ فقال « ثكلتك أمك يا ابن نفير ، إن كنت لأراك من أفقه أهل المدينة ، أو ليست التوراة والإنجيل بأيدى اليهود والنصارى ؟ فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله » ؟ ثم قرأ (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل) الآية . وأخرج أحمد وابن ماجه من طريق ابن أبى الجعد عن زياد ابن لبيد قال : ذكر النبى ﷺ شيئا فقال « وذلك عند ذهاب العلم » (١) قلنا يارسول الله : وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا ويقرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة ؟ قال ثكلتك أمك يا ابن أم لبيد ، إن

(١) فى نسخة الدر المنثور المطبوعة كلمة «أبنائنا» مكان كلمة «العلم» وهو غلط ظاهر وهذه الطبعة كثيرة الغلط

كنت لأراك من أفقه رجل بالمدينة ، أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرءون التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشيء » اهـ من الدر المنثور ، والشاهد فيه أن العبرة بالعمل بما في الكتب الإلهية والاهتداء بهدايتها ، وقد كان أهل الكتاب في ذلك العصر أبعد ما كانوا عن هداية دينهم مع شدة عصبيتهم الجنسية له ، كما هو شأن المسلمين اليوم ، على أن عصبيتهم الجنسية له قد ضعفت أيضاً واستبدل كثير منهم بها جنسية اللغة أو الوطن

ولا يمنعنا من الاعتبار بهذا الحديث ماعلل به من الضعف وانقطاع السند والقلب والاختلاف ، لأننا لا نريد أن نثبت به حقيقة ولا حكما شرعيا لا دليل عليهما سواه ، وهو لا يدل على سلامة التوراة والانجيل من التحريف بالزيادة والنقصان ، لانهما على ثبوت ذلك يشتملان على التوحيد والهداية إلى البر والتقوى ، ولكن أهلها لا يقيمون ذلك ، فالحجة عليها قائمة على كل حال ، وقد علمت أن هذا الحديث تثبت به العبرة ، ولكن لا تقوم به حجة . وقد أشار الحافظ في ترجمة زياد بن لبيد من الاصابة إلى مخرجيه وعلله عندهم ، ومنه يعلم قصور ما اكتفى به السيوطي في الدر المنثور

﴿ تنبيه ﴾ إن الشهادة لبعض أهل الكتاب بالقصد والاعتدال في هذه الآية له نظائر في آيات أخرى كقوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون) وقوله (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) ـ الآية ـ وغير ذلك . ولولا أن هذا القرآن وحي من الله لما وجدت فيه مثل هذه الشهادة ، لأن الانسان مهما كان عادلاً فاضلاً لا يرى الفضيلة المستترة في خصومه الذين يناوئونه و يحاربونه فيشهد لهم بها ، بل أكثر الناس يعمى عن محاسن عدوه الظاهرة المستفيضة ، وان رأى شيئا منها يظن أنه نفاق وخداع ، قال شاعرنا الحكيم :

وعين الرضا عن كل عيب كليلة كما أن عين السخط تبدى المساويا

ومن شواهد العبرة على هذه الحقيقة كلمة قالتها امرأة كبيرة العقل والعلم والسن من فضليات النساء في سويسرة لشيخنا الاستاذ الامام ، قالت له « إني لم أكن قبل معرفتك أظن أن القداسة توجد في غير المسيحيين » فاذا كانت هذه المرأة

الواسعة العلم بأخلاق البشر التى لها عدة مؤلفات فى علوم التربية تظن مثل هذا الظن فى هذا العصر الذى عرف البشر فيه من أحوال البعداء عنهم وتاريخهم مالم يعرف مثله سلفهم فى عصر ما ، فهل يظن أن رجلا أميا فى الحجاز يهتدى بغير وحى من الله إلى تلك الحقيقة فى أولئك القوم منذ ثلاثة عشر قرنا ؟ ؟

---

(٧٠) يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ، وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ، وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ (٧١) قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ، وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَـٰنًا وَكُفْرًا ، فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ (٧٢) إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ تقدم أن نداء النبى ﷺ بلقب الرسول لم يرد إلا فى موضعين من هذه السورة ، وهذا ثانيهما ، وكلاهما جاء فى سياق الكلام فى دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام ومحاجتهم فى الدين . وقد اختلف مفسرو السلف فى وقت نزول هذه الآية . فروى ابن مردويه والضياء فى المختارة عن ابن عباس ، وأبو الشيخ عن الحسن ، وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد — مايدل على أنها نزلت فى أوائل الإسلام . و بدء العهد بالتبليغ العام . وكأنها على هذا القول وضعت فى آخر سورة مدنية للتذكير بأول العهد بالدعوة فى آخر العهد بها ، وروى ابن أبى حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن أبى سعيد الخدرى أنها نزلت يوم غدير خم فى على بن أبى طالب .

وروت الشيعة عن الإمام محمد الباقر أن المراد بما أنزل إليه من ربه النص على خلافة على بعده، وانه ﷺ كان يخاف أن يشق ذلك على بعض أصحابه فشجعه الله تعالى بهذه الآية. وفى رواية عن ابن عباس أن الله أمره أن يخبر الناس بولاية على فتخوف أن يقولوا: حابى ابن عمه، وان يطعنوا فى ذلك عليه. فلما نزلت الآية عليه فى غدير خم أخذ بيد على وقال «من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه» ولهم فى ذلك روايات وأقوال فى التفسير مختلفة، ومنها ماذكره الثعلبى فى تفسيره أن هذا القول من النبى ﷺ فى موالاة على شاع وطار فى البلاد فبلغ الحارث بن النعمان الفهرى فأتى النبى ﷺ على ناقته وكان بالابطح فنزل وعقل ناقته وقال للنبي ﷺ وهو فى ملإ من أصحابه: يا محمد أمرتنا عن الله أن نشهد انلا إله إلا الله وأنك رسول الله، فقبلنا منك — ثم ذكر سائر أركان الاسلام وقال — ثم لم ترض بهذا حتى مددت بضبعى ابن عمك وفضلته علينا، وقلت «من كنت مولاه فعلى مولاه» فهذا منك أم من الله؟ فقال ﷺ «والله الذى لا اله الا هو، هو أمر الله» فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) فما وصل إليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره، وأنزل الله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين) الخ وهذه الرواية موضوعة. وسورة المعارج هذه مكية. وما حكاه الله من قول بعض كفار قريش (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) كان تذكيرا بقول قالوه قبل الهجرة، وهذا التذكير فى سورة الأنفال وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة ببضع سنين، وظاهر الرواية ان الحارث بن النعمان هذا كان مسلما فارتد، ولم يعرف فى الصحابة، والابطح بمكة والنبى ﷺ لم يرجع من غدير خم إلى مكة، بل نزل فيه منصرفه من حجة الوداع إلى المدينة

أما حديث «من كنت مولاه فعلى مولاه» فقد رواه أحمد فى مسنده من حديث البراء وبريدة، والترمذى والنسائى والضياء فى المختارة من حديث زيد بن ارقم، وابن ماجه عن البراء، وحسنه بعضهم وصححه الذهبي بهذا اللفظ، ووثق أيضا

سند من زاد فيه «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» الخ وفى رواية أنه خطب الناس فذكر أصول الدين ووصى بأهل بيته فقال «إنى قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفونى فيهما. فإنهما لم يفترقا حتى يردا علىّ الحوض الله مولاى، وأنا ولى كل مؤمن» ثم أخذ بيد على وقال ـ الحديث. ورواه غيره من ذكر بأسانيد ضعيفة، ومنها أن عمر لقيه فقال له: هنيئا لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة. وذكروا أن سببه تبرئة على مما كان قاله فيه بعض من كان معه فى اليمن واستمالتهم اليه، ذلك أن عليا كرم الله وجهه كان قد وجهه النبى ﷺ فى سرية إلى اليمن فقاتل من قاتل وأسلم على يديه من أسلم، ثم انه تعجل إلى رسول الله ﷺ ليدرك معه الحج واستخلف على جنده رجلا من أصحابه فكسا ذلك الرجل كل واحد منهم حلة من البز الذى كان مع على. فلما دنا جيشه خرج اليهم فوجد عليهم الحلل فأنكر ذلك وانتزعها منهم، فأظهر الجيش شكواه من ذلك. وروى أيضاً عن بريدة الأسلمى أنه كان مع على فى غزوة اليمن وأنه رأى منه جفوة فشكاه إلى النبى ﷺ فلما رأى النبى ﷺ أن بعض المؤمنين يشكو عليا بغير حق، إذ لم يفعل إلا مايرضى الحق، خطب الناس فى غدير خم، وأظهر رضاه عن على وولايته له وماينبغى للمؤمنين من موالاته. وغدير خم مكان بين الحرمين قريب من رابغ على بعد ميلين من الجحفة. قالوا وقد نزله النبى ﷺ وخطب الناس فيه فى اليوم الثامن من ذى الحجة. وقد اتخذته الشيعة عيدا على عهد بنى بويه فى حدود الأربعمئة

ويقول أهل السنة: إن الحديث لايدل على ولاية السلطة التى هى الإمامة أو الخلافة، ولم يستعمل هذا اللفظ فى القرآن بهذا المعنى. بل المراد بالولاية فيه ولاية النصرة والمودة التى قال الله فيها فى كل من المؤمنين والكافرين (بعضهم أولياء بعض) ومعناه من كنت ناصرا ومواليا له فعلى ناصره ومواليه، أو من والانى ونصرنى فليوال عليا وينصره. وحاصل معناه أنه يقفو أثر النبى ﷺ فينصر من ينصر النبى ﷺ وعلى من ينصر النبى أن ينصره. وهذه مزية عظيمة. وقد نصر كرم الله وجهه أبا بكر وعمر وعثمان ووالاهم. فالحديث ليس حجة على من والاهم مثله. بل حجة له

على من يبغضهم و يتبرأ منهم. و إنما يصح أن يكون حجة على من والى معاوية ونصره عليه . فهو لا يدل على الإمامة بل يدل على نصره إماما ومأموما . ولو دل على الامامة عند الخطاب لكان إماماً مع وجود النبي ﷺ والشيعة لا تقول بذلك . وللفريقين أقوال فى ذلك لانحب استقصاءها والترجيح بينها ، لأنها من الجدل الذى فرق بين المسلمين وأوقع بينهم العداوة والبغضاء . وما دامت عصبية المذاهب غالبة على الجماهير فلا رجاء فى تحريهم الحق فى مسائل الخلاف ، ولا فى تجنبهم مايترتب على الخلاف من التفرق والعداء . ولو زالت تلك العصبية ونبذها الجمهور لما ضر المسلمين حينئذ ثبوت هذا القول أو ذاك ، لأنهم لا ينظرون فيه حينئذ إلا بمرآة الإنصاف والاعتبار فيحمدون المحقين ، و يستغفرون للمخطئين (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان، ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا . ربنا إنك رؤف رحيم)

ثم إننا نجزم بأن مسألة الامامة لو كان فيها نص من القرآن أو الحديث لتواتر واستفاض ، ولم يقع فيها ماوقع من الخلاف ، ولتصدى على للقيام بأمر المسلمين يوم وفاة النبي ﷺ فخطبهم وذكرهم بالنص ، و بين لهم مايحسن بيانه فى ذلك الوقت وكان هو الواجب عليه لو كان يعتقد انه الامام بعد رسول الله ﷺ بأمر من الله ورسوله . ولكنه لم يقل ذلك ولا احتج بالآية هو ولا أحد من آل بيته وأنصاره الذين يفضلونه على غيره ، لا يوم السقيفة ولا يوم الشورى بعد عمر ، ولا قبل ذلك ولا بعده فى زمنه ، وهو هو الذى كان لاتأخذه فى الله لومة لائم ، ولم يعرف التقية فى قول ولا عمل ، و إنما وجدت هذه المسائل ، ووضعت لها الروايات واستنبطت الدلائل بعد تكوّن الفرق وعصبية المذاهب . والوصية بالخلافة لامناسبة لها فى سياق محاجة أهل الكتاب ، فهى مما لا ترضاه بلاغة القرآن . بل لو أراد النبي ﷺ النص على خليفته من بعده وتبليغ ذلك للناس لقاله فى خطبته فى حجة الوداع ، وهى التى استشهد الناس فيها على تبليغه فشهدوا ، وأشهد الله على ذلك . دع سياق الآية وما قبلها وما بعدها ، فإنها هى نفسها لا تقبل أن يكون المراد بالتبليغ فيها تبليغ الناس إمارة علىّ ، فان جملة «و إن لم تفعل» الشرطية التى بعد جملة «بلغ» الأمرية ، وجملة الأمر بالعصمة ، وجملة التذييل التعليلى بنفى هداية الكافرين ـ

لايناسب شيء منها تبليغ الناس مسألة الامارة ، فتأمل الآية فى ذاتها بعين البصيرة لابعين التقليد .

وأما الحديث فنهتدي به . نوالى عليا المرتضى ونوالى من والاهم ،ونعادى من عاداهم ، ونعد ذلك كموالاة رسول الله ﷺ وعلى آله ، ونؤمن بأن عترته ﷺ لاتجتمع على مفارقة الكتاب الذى أنزله الله عليه ، وأن الكتاب والعترة خليفتا الرسول ، فقد صح الحديث بذلك فى غير قصة الغدير ، فاذا أجمعوا على أمر قبلناه واتبعناه . و إذا تنازعوا فى أمر رددناه إلى الله والرسول .

وأما المتبادر من الآية فالظاهر أنه الأمر بالتبليغ العام فى أول الاسلام ،كمارواه أهل التفسير المأثور ، ولولاه لاحتمل أن يكون المراد به تبليغ أهل الكتاب مابعد هذه الآية ، كأنه قال : بلغ ما أنزل اليك فى شأن أهل الكتاب ، واذكر لهم مايكون فصل الخطاب ، فإن سألت عن ذلك فهاك الجواب : «قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل» الخ ماسيأتى. و إذا صح حديث ابن عباس الذى رواه ابن مردويه والضياء لايبقى للاحتمال مجال . قال « سئل رسول الله ﷺ أى آية من السماء أنزلت أشد عليك؟ فقال : كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأفناء الناس فى الموسم ،فنزل علىّ جبريل فقال (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك و إن لم تفعل فما بلغت رسالته) الآية - قال - فقمت عند العقبة فقلت : يا أيها الناس من ينصرنى على أن أبلغ رسالات ربى ولكم الجنة؟ أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله ، وأنا رسول الله اليكم ، تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة - قال ﷺ فما بقى رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبي إلا يرمون على بالتراب والحجارة و يقولون : كذاب صابىء ، فعرض على عارض فقال : يامحمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك . فقال النبي ﷺ اللهم اهد قومى فانهم لايعلمون ، وانصرنى عليهم أن يجيبونى إلى طاعتك . فجاء العباس عمه فأنقذه منهم وطردهم عنه» وسيأتى لهذا مزيد تأكيد .

قال تعالى ﴿و إن لم تفعل﴾ أى و إن لم تفعل ما أمرت به من التبليغ العام لما أنزل إليك كله - وهو ماعليه الجمهور - أو الخاص بأهل الكتاب - على ماسبق

من الاحتمال — بأن كتمته ولو مؤقتاً خوفاً من الأذى بالقول أو الفعل أو بهما جميعا ﴿فما بلغت رسالته﴾ أي فحسبك جرما أنك ما بلغت الرسالة ولا قمت بما بعثت لأجله ، وهو تبليغ الناس ما أنزل إليهم من ربهم (إن عليك إلا البلاغ) وذهب الجمهور إلى أن معناه . وإن لم تبلغ جميع ما أنزل اليك من ربك بأن كتمت بعضه فكأنك لم تبلغ منه شيئاً قط ، لأن كتمان البعض ككتمان الجميع . فهو من قبيل قوله تعالى (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا) ويقويه قراءة نافع وابن عامر وابن أبي بكر «رسالاته» بالجمع

فمعنى هذه القراءة : افادة استغراق النفي لكل مسألة من مسائل الوحي الذي كلف الرسول تبليغه ، لكن في الحكم لا في الواقع . فكأنه قال : وإن لم تفعل كنت كأنك مابلغت شيئا ما من مسائل الرسالة لأنها لا تتجزأ . وقد ضعف هذا الوجه الامام الرازي وإن كان رأي الجمهور ، لأنه يقتضي أن ترك تبليغ بعض المسائل ترك لتبليغ كل مسألة بالفعل ، وذلك خلاف الواقع ، أو في الحكم ، ولا يصح أن يجعل تارك صلاة واحدة كتارك جميع الصلوات . وإنما المعنى على التشبيه من بعض الوجوه ولا يعارض ما لا يتجزأ في الحكم كالإيمان والكفر ، بما يتجزأ كالعبادات والمعاصي. وترك التبليغ لو جاز وقوعه كفر . ولهذا المعنى نظير يؤيده وهو حكم الله بأن من كذب بعض الرسل كان كمن كذبهم كلهم ، وذلك قوله تعالى (٤ : ١٤٩ إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون : نؤمن ببعض ونكفر ببعض . ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ١٥٠ أولئك هم الكافرون حقا) بل ورد ما يؤيد الوجه الآخر أيضا ، وهو تشبيه قاتل النفس الواحد بقاتل الناس جميعا ، وتقدمت الآية في ذلك . وأما معنى قراءة الآخرين «رسالته» بالافراد فهو نفي القيام بمنصب الرسالة .

وقد جاء في القرآن ذكر تبليغ الرسالات بالجمع في قوله تعالى من سورة الأحزاب بعد قصة زيد وزينب (٣٣ : ٣٩ الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله) هكذا قرأ الجماعة كلهم «رسالات» بالجمع ، وانما قرىء بالافراد في الشواذ . وجاء في مواضع أخرى من سورة الاعراف وغيرها ، والاستشهاد بآية

الأحزاب أنسب فى هذا المقام ، لان مانزل فى قصة زيد وزينب هو أشد ما نزل على النبي ﷺ متعلقا بشخصه الكريم ، وهو قوله تعالى (٣٣ : ٣٧ وإذ تقول للذى أنعم الله عليه . وأنعمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله . وتخفى فى نفسك ما الله مبديه ، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) حتى روى عن عائشة وأنس (رض) أنهما قالا « لو كتم النبي ﷺ من القرآن شيئاً لكتم هذه الآية »

فان قيل : ان الله تعالى قد عصم الرسل عليهم السلام من كتمان شيء مما أمرهم بتبليغه ، ولولا ذلك لبطلت حكمة الرسالة بعدم ثقة الناس بالتبليغ، فما حكمة التصريح مع هذا بالأمر بالتبليغ ، وتأكيده بجعل كتمان بعضه ككتمانه كله ؟ .

قلت : حكمته بالنسبة إلى الرسول ﷺ إعلام الله تعالى إياه بأن التبليغ حتم لا تخيير فيه ، ولا يجوز كتمانه ولو مؤقتاً بتأخير شيء منه عن وقته على سبيل الاجتهاد. إذ كان يجوز لولا هذا النص أن يكون من اجتهاد الرسول تأخير بعض الوحى إلى أن يقوى استعداد الناس لقبوله ، ولا يحملهم سماعه على رده ، وايذاء الرسول لأجله، وحكمته بالنسبة إلى الناس أن يعرفوا هذه الحقيقة بالنص ، فلا يعذروا إذا اختلفوا فيها باختلاف الرأى والفهم .

أما الأول ــ فيؤيده تأخير الرسول ﷺ الاذن لمولاه زيد بن حارثة بتطليق زينب مع علمه بأن الله تعالى ماقضى بتزويجها له — وهو يعلم ان طباعهما لا تتفق وانه لابد أن يضطر إلى طلاقها — إلا ليتزوجها النبي ﷺ بعد الطلاق ، و يبطل بذلك جريمة التبنى وما يترتب عليها من الباطل . وكان النبي ﷺ يخشى أن يقول الناس : تزوج مطلقة ابنه . لانه تبنى زيدا قبل البعثة . ولما لم يؤقت الله تعالى وقتا لتطليق زيد لزينب ولتزوج النبي ﷺ بها ، وافق اجتهاد النبي ﷺ طبعه البشرى والعمل بظاهر الشريعة من كراهة الطلاق ، فكان بناء على هذا يقول لزيد كلما شكا إليه عشرة زينب « أمسك عليك زوجك واتق الله » ويخفى فى نفسه ما يعلمه من أنه لا بد من طلاق زيد لها وتزوجه هو بها ، ولكنه كان يحب تأخير ذلك . فلو كان فى تبليغ الوحى هوادة لجاز فى بعض مسائل الوحى مثل هذا التأخير بالاجتهاد ، ولأجل هذا الشبه والتناسب بين تنفيذ ما أراد الله من إبطال التبنى ولوازمه

بزواج الرسول ﷺ بزينب بعد تطليق زيد لها و بين مسألة تبليغ الوحى وكونه لايجوز تأخيره خشية من قول الناس أو فعلهم ـ لأجل هذا ـ بين الله تعالى عقب هذه المسألة من سورة الأحزاب سنته فى عدم الحرج على الرسل وفى تبليغهم رسالات الله ، وكونهم يخشونه ولا يخشون أحدا سواه (راجع آية ٣٨ و ٣٩ منها) .

وأما الثانى ـ وهو ماذكرنا من حكمة ذلك بالنسبة إلى الناس ـ فيؤيده مانقل إلينا من الأقوال والآراء فى جواز كتمان بعض الوحى ـ غير القرآن ـ أو العلم النبوى غير الوحى ، عن كل الناس أو عن جمهورهم ، وتأويل هذه الآية وماثبت فى معناها تأويلا يتفق مع آرائهم ؛ فكيف لو لم ترد هذه الآية فى المسألة . ومن هذا الباب ما ثبت فى الصحيحين والسنن من سؤال بعض الناس عليا المرتضى : هل خصهم الرسول بشىء من الوحى أو علم الدين ؟ يعنى أهل البيت . وقد ورد فى ذلك روايات متعددة بألفاظ مختلفة . منها قول أبى جحيفة لعلى : هل عندكم شىء من الوحى إلا ما فى كتاب الله ؟ قال على : لا والذى فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، إلا فهما يعطيه الله رجلا فى القرآن ، وما فى هذه الصحيفة . (قال السائل) قلت : وما فى هذه الصحيفة ؟ قال العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر . ومن البديهى ان الاستثناء فى كلام الإمام على منقطع لان الفهم فى القرآن ليس من الوحى ، وكذا ما فى الصحيفة . وهو العقل ، أى دية القتل وفكاك الاسير الخ [1] وقال بعض العلماء : ان سبب سؤال على عن ذلك أن بعض غلاة الشيعة كانوا يتحدثون أو يبثون فى الناس أن عند على وآل بيته من الوحى ما خصهم به النبى ﷺ دون الناس . و يروى عن بعضهم جواز الكتمان على سبيل التقية .

ومن الناس من قال : إن مايوحيه الله للرسل أنواع : منها ما هو خاص بهم لا يأذنهم بتبليغه لاحد ، ومنه ما يأمرهم بتبليغه لجميع الناس ، ومنه مايخص به من يراهم أهلا له من الأفراد . ومن هنا أخذ من يقولون إن علم الأنبياء قسمان ظاهر و باطن ، فالظاهر عام والباطن خاص . ولبعض المتصوفة والباطنية سبح طويل فى

(١) بينا روايات هذا الحديث ومعانيها فى الجزء الخامس من مجلد المنار السابع عشر .

بحر هذه الأوهام .

فأما الباطنية فأئمتهم فى مذاهبهم زنادقة تعمدوا هدم الإسلام بالشبهات والتأويلات المشككات .

وأما المتصوفة فقد راج على بعضهم بعض تلك الشبهات والتأويلات لضعفهم فى علم الكتاب والسنة . فاستمسكوا بالأحاديث الموضوعة ، وأخذوا بظواهر بعض الأحاديث والآثار الصحيحة . كقول أبى هريرة المروى فى صحيح البخارى « حفظت من رسول الله ﷺ وعائين فأما أحدهما فبثثته ، وأما الآخر فلو بثثته قطع منى هذا البلعوم » – يشير إلى عنقه . لانه إذا ذبح ينقطع بلعومه وهو مجرى الطعام – فجهلة المتصوفة يزعمون ان ما عندهم من علم الحقيقة هو من قبيل ما فى الوعاء الآخر من وعائى أبى هريرة ، وبعضهم يظن أن لشيوخهم سندا فى تلقى علم الباطن ينتهى إلى بعض الصحابة أو أئمة آل البيت عليهم الرضوان .

والذى عليه المحققون ان أبا هريرة يعنى بما كتم من الحديث أحاديث الفتن وما يكون من الفساد فى الدين والدنيا على أيدى اغيلمة من سفهاء قريش وهم بنو أمية . وقد روى عنه أنه دعا الله تعالى أن ينقذه من سنة ستين وامارة الصبيان . وقد مات سنة سبع وخمسين ، وقيل سنة تسع وخمسين ؛ وفى سنة ستين ولى يزيد ابن معاوية ؛ فعلم أن أبا هريرة كان يستعيذ بالله من امارته ؛ وقد أعاذه الله تعالى فلم ير أيامها السود . وروى عنه انه كان يقول فى أغيلمة قريش الذين يفسدون على المسلمين أمر دينهم كما ورد فى الحديث : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت . فهذا دليل على انه سمع كحذيفة بن اليمان أخبار الفتن وأمراء الجور من النبى ﷺ وكان يكتمها عند وقوعها خوفاً من انتقام أولئك الأمراء المستبدين المفسدين . وأما كتمان شىء من أمر الدين فهو محرم بالاجماع وبنصوص الكتاب والسنة ، فكيف يكتمه ؟ . وقد روى البخارى وغيره عنه انه قال « ان الناس يقولون أكثر أبو هريرة الحديث ، ولولا آيتان فى كتاب الله تعالى ماحدثت حديثاً . ثم يتلو قوله تعالى (ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى – إلى قوله تعالى – الرحيم) وقوله (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولاتكتمونه) الخ

وروى عنه أبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه حديث « من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار » وروى عن غيره ، وله طرق حسنة وصحيحة ، والوعيد فى بعض ألفاظه على الكتمان مطلقاً .

والحق الذى لا مرية فيه : أن الرسول بلغ جميع ماأنزله الله إليه من القرآن وبينه ، ولم يخص أحداً بشىء من علم الدين ، وانه لايمتاز أحد فى علم الدين على أحد إلا بفهم القرآن . وهو على نوعين : نوع كسبى يتوسل إليه بعلم السنة وآثار علماء الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار فى الصدر الأول ، ومفردات اللغة العربية وأساليبها . وكذا بعلوم الكون وشؤون البشر وسنن الله فى الخلق ، فان هذه العلوم المكتسبة من نقلية وعقلية هى التى يستعان بها على فهم القرآن — ونوع وهبى وهو الذى أشار إليه الإمام على المرتضى بالفهم الذى يؤتيه الله عبدا فى القرآن ، وهو ما به يفضل أهل العلم الكسبى بعضهم بعضاً ، ومن لاحظ له من علم العربية والسنن والآثار لاحظ له من هذا العلم الوهبى ، لان الكسبى هو الأصل الذى يثمر العلم الوهبى . وقد ذكر القسطلانى فى شرح البخارى أن قول على يدل على جواز استخراج العالم بفهمه من القرآن ما لم يكن منقولا عن المفسرين . وقد اشترط العلماء لكل فهم جديد فى القرآن شرطين — أحدهما : أن يوافق مدلولات اللغة العربية ، وثانيهما : أن لايخالف أصول الدين القطعية . فسقطت بذلك ضلالات الباطنية . وأهل الوحدة من غلاة الصوفية ، وأشباههم من الذين يعبثون بكتاب الله بأهوائهم . كالدجال عبيد الله الذى صنف فى هذه الأيام تصانيف باللغة التركية حرف فيها القرآن أبعد تحريف ، بحيث لاينطبق على اللغة العربية ، ولا على أصول الإسلام ولا فروعه ، منها كتاب (قوم جديد) وكتاب (صوك جواب) أى الجواب الأخير والظاهر ان الغرض من هذه الكتب تنفير الترك من الإسلام وتحويلهم عنه .

وقد بينا غير مرة أن القرآن هو أصل الدين ، وان السنة بيان له واستنباط منه . وذكرنا بعض الشواهد على هذا فى التفسير وفى المنار ، ثم رأينا النقل فى ذلك عن الإمام الشافعى فقد قال : جميع ماحكم به النبى ﷺ فهو مما فهمه من القرآن ذكره السيد الآلوسى فى روح البيان . ومن أجدر من النبى ﷺ بالفهم الوهبى من

القرآن ، وقد اختصه الله بانزاله إليه و ببيانه للناس ؟ وتقدم إيضاح هذا البحث فى تفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) فى أوائل هذه السورة . وقد روى عن أكابر الصوفية مالم يرو عن غيرهم فى إثبات كون القرآن ينبوع علوم الدين ، بل صرح بعضهم بكونه ينبوع جميع العلوم والحقائق الكونية كلها ، وسنعود إلى هذا البحث فنوفيه حقه إن شاء الله تعالى فى تفسير قوله تعالى (مافرطنا فى الكتاب من شيء) ومافى معناه

﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ روى أهل التفسير المأثور والترمذى وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقى والطبرانى عن بضعة رجال من الصحابة أن النبى ﷺ كان يحرس فى مكة قبل نزول هذه الآية فلما نزلت ترك الحرس ، وكان أبو طالب أول الناس اهتماماً بحراسته ، وحرسه العباس أيضاً ، ومما روى فى ذلك عن جابر وابن عباس « أن النبى ﷺ كان يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالا من بنى هاشم يحرسونه حتى نزلت الآية فقال ياعم ! ان الله قد عصمنى لاحاجة لى إلى من تبعث » ومعنى « يعصمك من الناس » يمنعك من فتكهم ، مأخوذ من عصام القربة ، وهو ماتوكأ به — أى ماربط به فمها — من سير جلد أو خيط . والمراد بالناس الكفار الذين يتضمن تبليغ الوحى بيان كفرهم وضلالهم ، وفساد عقائدهم وأعمالهم ، والنعى عليهم وعلى سلفهم ، فان ذلك يغيظهم و يحملهم على الايذاء . لذلك كان المشركون يتصدون لايذائه ﷺ بالقول والفعل ، وائتمروا به بعد موت أبى طالب وقرروا قتله فى دار الندوة ، ولكن الله تعالى عصمه منهم . وكذلك فعل اليهود بعد الهجرة . ولذلك قيل : ان هذه الآية نزلت مرتين ، فان لم تكن نزلت مرتين فقد وضعت فى سياق تبليغ أهل الكتاب لتدل على أن النبي ﷺ كان عرضة لايذائهم ، وان الله تعالى هو الذى عصمه من كيدهم ، ولتذكر بما كان من إيذاء مشركى قومه من قبلهم .

أما قوله تعالى ﴿ ان الله لايهدى القوم الكافرين ﴾ فهو تذييل تعليلى للعصمة أى إنه تعالى لايهدى أولئك الناس الذين هم بصدد إيذائك على التبليغ — وهم القوم الكافرون — إلى مايرمون به من ذلك ، بل يكونون خائبين ، وتتم كلمات الله تعالى

حتى يكمل بها الدين .

﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل إليكم من ربكم ﴾ أي « قل » لأهل الكتاب من اليهود والنصارى فيما تبلغهم عن الله تعالى « لستم على شيء » يعتد به من أمر الدين ، ولا ينفعكم الانتساب إلى موسى وعيسى والنبيين « حتى تقيموا التوراة والانجيل » فيما دعيا إليه من التوحيد الخالص والعمل الصالح ، وفيما بشرا به من بعثة النبي الذي يجيء من ولد اسماعيل ، الذي عبر عنه المسيح بروح الحق و بالبارقليط « وما أنزل إليكم من ربكم » على لسانه وهو القرآن المجيد ، فانه هو الذي أكمل به دين الأنبياء والمرسلين ، على حسب سنته في النشوء والارتقاء بالتدريج .

وقيل : ان المراد بما أنزل إليهم من ربهم ما أنزل على سائر أنبيائهم ، كالقيل مثله في آية (ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم) وتقدم توجيهه ، ولم يبعد العهد به فنعيده . إلا أن ذاك حكاية ماضية ، وهذا بيان للحال الحاضرة ، والحجة عليهم في الزمنين قائمة . فهم لم يكونوا مقيمين لتلك الكتب قبل هذا الخطاب ، ولا في وقته ولا كان في استطاعتهم أن يقيموها في عهده ، كما انهم لا يستطيعون أن يقيموها الآن . فهذا تعجيز لهم ، وتفنيد لدعواهم الاستغناء عن أتباع خاتم النبيين ، باتباعهم لأنبيائهم السابقين ، ولا يتضمن الشهادة بسلامة تلك الكتب من التحريف . ومثله أن تقول الآن لدعاة النصرانية من الامريكان والالمان والانكليز : يا أيها الداعون لنا إلى اتباع التوراة والانجيل ، نحن لا نعتد بكم ، ولا نرى انكم على إيمان وثقة بدينكم ، وصدق واخلاص في دعوتكم ، حتى تقيموا أنتم وأهل ملتكم التوراة والانجيل اللذين في أيديكم ، فتحبوا أعداءكم ، وتباركوا لاعنيكم ، وتعطوا ما لقيصر لقيصر ، وتخضعوا لكل سلطة لأنها من الله ، وإذا اعتدى عليكم أحد فلا تعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، بل أديروا له الخد الأيسر ، إذا ضربكم على الخد الأيمن ، واتركوا التنافس في إعداد آلات الفتك الجهنمية ، ليكون للناس السلام في الأرض ، واخرجوا من هذه الأموال الكثيرة والثروة الواسعة لأن الغني لا يدخل ملكوت السموات ، حتى يلج الجمل في سم

الخياط ، ولا تهتموا برزق الغد، الخ ونحن نراكم على نقيض كل ماجاء فى هذه الكتب فأنتم تخضعون لكل حاكم بل ميزتم أنفسكم . واستعليتم على الشرائع والحكام من غيركم ، و إذا اعتدى على أحد منكم فى بقعة من بقاع الأرض، تجردون سيوف دولتكم وتصوبون مدافعها على بلاد المعتدى ودولته لاعليه وحده ، حتى تنتقموا لأنفسكم بأضعاف مااعتدى به عليكم ، ولاهم لأممكم ودولكم إلا امتلاك ثروة العالم وزينته ونعيمه ، وتسخير غيركم من الأمم لخدمتكم بالقوة القاهرة . والاستعداد لسحق من ينافسكم فى مجد هذا العالم الفانى ، لعدم اهتمامكم بمجد الملكوت الباقى . فنحن لانصدق بأنكم تدينون الله بهذه الكتب التى تدعوننا إليها ، حتى تقيموها على وجهها — فهل يعد دعاة النصرانية مثل هذا الخطاب لهم اعترافاً منا بسلامة كتبهم من التحريف والزيادة والنقصان ؟ أم يفهمون أنه حجة مبنية على التسليم الجدلى لأجل الالزام ؟ نعم يفهمون هذا ولكنهم يقولون لعوام المسلمين ، ان هذه الآية شهادة للتوراة والانجيل بالسلامة من التحريف ! !

﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفرا ﴾ هذه جملة مستأنفة مؤكدة بالقسم الذى تدل عليه اللام فى أولها ، تثبت أن الكثير من أهل الكتاب لا يزيدهم القرآن الذى أكمل الله به الدين ، المنزل على محمد خاتم النبيين ، إلا طغياناً فى فسادهم ، وكفرا على كفرهم — ذلك بأنهم ماكانوا على إيمان صحيح بالله ولا بالرسل ، ولا على عمل صالح مما تهدى إليه تلك الكتب ، وإنما كان أكثرهم على تقاليد وثنية ، وعصبية جنسية ، وعادات وأعمال ردية ، فهم لهذا لم ينظروا فى القرآن نظر إنصاف ، وليس لهم من حقيقة دينهم الحق ما يقربهم من فهم حقيقة الإسلام، ليعلموا أن دين الله واحد، فاسبق بدء وهذا إتمام، بل ينظرون إليه بعين العصبية والعدوان ، وهذا سبب زيادة الكفر والطغيان — والطغيان مجاوزة الحد المعتاد

وأما غير الكثير ، وهم الذين حافظوا على التوحيد ، ولم تحجبهم عن نور الحق تلك التقاليد ، فهم الذين يرون القرآن بعين البصيرة فيعلمون أنه الحق من ربهم ، وان من أنزل عليه هو النبى الأخير المبشر به فى كتبهم ، فيسارعون إلى الايمان ، على حسب حظهم من العلم وسلامة الوجدان .

والفرق بين نسبة إنزال القرآن إلى الرسول هنا ونسبة انزاله إليهم في أول الآية (على القول المشهور بأن المراد بما أنزل إليهم القرآن) هو أن خطابهم بانزال القرآن إليهم يراد به أنهم مخاطبون به ومدعون إليه ، ومثله (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) وأما اسناد انزاله إلى الرسول ﷺ فليس لافادة أنه أوحي إليه فقط ، بل يشعر مع ذلك بأن انزاله إليه سبب لطغيانهم وكفرهم ، وانهم لم يكفروا به لأجل انكارهم لعقائده وآدابه وشرائعه أو استقباحهم لها ، بل لعداوة الرسول الذي أنزل إليه وعداوة قومه العرب . وقيل إنه يفيد براءتهم منه ، وانه لا حظ لهم فيه

﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ أي فلا تحزن عليهم لأنهم قوم تمكن الكفر منهم ، وصار وصفاً لازماً لهم . ـ وهذه نكتة وضع الظاهر موضع الضمير ـ وحسبك الله ومن اتبعك من مؤمني قومك ومنهم ، كعبد الله بن سلام وغيره من علمائهم ، قال الراغب : الأسى الحزن ، وأصله إتباع الفائت بالغم .

والعبرة للمسلم في الآية أن يعلم أن المسلمين لا يكونون على شيء يعتد به من أمر الدين حتى يقيموا القرآن وما أنزل إليهم من ربهم فيه ويهتدوا بهدايته ، فحجة الله على جميع عباده واحدة ، فاذا كان الله تعالى لا يقبل من أهل الكتاب قبلنا ، تلك التقاليد التي صدتهم عما عندهم من وحي الله تعالى ، على ما كان قد طرأ عليه من التحريف بالزيادة والنقصان ، فأن لا يقبل منا مثل ذلك مع حفظه لكتابنا أولى . والناس عن هذا غافلون ، وبالانتساب إلى المذاهب راضون ، وبهدى أئمتها لا يقتدون ، وإلى حكمة الدين ومقاصده لا ينظرون (ويحسبون أنهم على شيء . ألا إنهم الكاذبون) ولما كان الانتساب إلى الدين لا يفيد في الآخرة إلا باقامة كتاب الدين ، بين الله تعالى بعد تلك الحجة أصول الدين المقصودة من اقامة الكتب الإلهية كلها التي يترتب عليها الجزاء والثواب فقال :

﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون ﴾ مناسبة وضع هذه الآية هنا لما قبلها وما بعدها بيان أن أهل الكتاب لم يقيموا دين الله ، وما كلفهم الله إياه لا وسائله ولا مقاصده ، فلاهم حفظوا نصوص الكتب كلها ، ولاهم تركوا ماعندهم

منها على ظواهرها ، ولا هم آمنوا بالله واليوم الآخر ، على الوجه الذي كان عليه سلفهم الصالح . ولا هم عملوا الصالحات كما كانوا يعملون ، اللهم إلا قليلا منهم كان مخبوءا في طيات الزمان . أو شعاف الجبال وزوايا البلدان ، كانوا يعذبون على توحيد الله ، ويرمون بالزندقة أو الهرطقة لرفضهم تقاليد الكنائس . وقد تقدم مثل هذه الآية في سورة البقرة فليراجع تفسيرها المفصل ، في جزء التفسير الأول.

وفي هذه الآية بحث لفظي ليس في تلك ، وهو رفع كلمة «الصابئين» وتقديمها على كلمة النصارى ، فأما الرفع ففي إعرابه وجوه أشهرها أنه مبتدأ خبره محذوف والتقدير « والصابئون كذلك » أو معطوف على محل إسم إن ، وقد أجاز كوفيو النحويين هذا وعدوه من الفصيح إذا كان إسم إن مبنياً كما هو هنا ، وكقولك : إنك وزيد صديقان . والبصريون يمنعونه . ومن هذا القبيل قول الشاعر :

و إلا فاعلموا أنا وأنتم　　　بغاة مابقينا في شقاق

والإعراب صناعة يستعان بها على ضبط كلام العرب وفهمه . والعمدة في إثبات اللغات كلها السماع من أهلها ، وقد ثبت بالسماع أن هذا الاستعمال فصيح ولكن مانكتته ؟ النكتة التي كان بها رفع الصابئين فصيحاً ههنا على مخالفته نسق عطف المنصوب على المنصوب ، هي تنبيه الذهن إلى أن الصابئين كانوا أهل كتاب و إن كان حكمهم كحكم المسلمين واليهود والنصارى في تعليق نفي الخوف والحزن عنهم يوم القيامة بشرط الإيمان الصحيح والعمل الصالح ، اللذين تتزكى بهما النفوس ، وتستعد لارث الفردوس . ولما كان هذا غير معروف عند المخاطبين بهذه الآية . وكان الصابئون غير مظنة لاشراكهم في الحكم مع أهل الكتب السماوية ، حسن في شرع البلاغة أن ينبه إلى ذلك بتغيير نسق الاعراب . فمثل هذا التغيير لايعد فصيحاً إلا في مثل هذا التعبير ، وهو ما كان لما تغير إعرابه وأخرج عما يماثله . صفة خاصة تريد التنبيه عليها . فاذا قلت « إن زيدا وعمرا — وكذا بكر — أو بكر كذلك — قادرون علي مناظرة خالد » لم يكن هذا القول بليغاً إلا إذا كان بكر في مظنة العجز عن مناظرة خالد ، وأردت أن تنبه على خطإ هذا الظن ، وعلى كون بكر يقدر على مايقدر عليه من ذلك زيد وعمرو .

وههنا قاعدة عامة فى البلاغة . تدخل فى بلاغة النطق والكتابة ، وهى أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحظ اليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره ، إما بتغيير نسق الاعراب فى مثل الكلام العربى مطلقا ، و إما برفع الصوت فى الخطابة ، وإما بكبر الحروف أو تغيير لون الحبر أو وضع الخطوط عليه فى الكتابة ، والمسلمون يكتبون القرآن فى التفسير والمتون المشروحة بحبر أحمر ، وفى الطبع يضعون الخطوط فوق الكلام الذى يميزونه ، كآيات القرآن فى بعض كتب التفسير ، ثم صار الكثيرون منهم يقلدون الافرنج فى وضع هذه الخطوط تحت الكلام الذى يريدون التنبيه عليه بتمييزه .

وقد تجرأ بعض أعداء الإسلام . على دعوى وجود الغلط النحوى فى القرآن ! وعدّ رفع الصابئين هنا من هذا الغلط !! وهذا جمع بين السخف والجهل ، و إنما جاءت هذه الجرأة من الظاهر المتبادر من قواعد النحو مع جهل أو تجاهل أن النحو استنبط من اللغة ولم تستنبط اللغة منه ، وأن قواعده إذا قصرت عن الاحاطة ببعض ماثبت عن العرب فانما ذلك لقصور فيها ، وأن كل ماثبت نقله عن العرب فهو عربى صحيح ، ولا ينسب إلى العرب الغلط فى الألفاظ ولكن قد يغلطون فى المعانى ولم توجد لغة من لغات البشر دفعة واحدة و إنما تترقى اللغات وتتسع بالتدريج ، ولم يكن التجديد فى مفرداتها ومركباتها · والتصرف فى أساليبها ومشتقاتها ، بالتشاور والتواطؤ بين جميع أفراد الأمة ولا بين الجماعات منها . ـ إلا مايحصل فى بعض المجامع العلمية والأدبية عند بعض الافرنج فى هذا العصر ــ و إنما كان التصرف والتجديد من عمل الأفراد ، ولا سيما من يشتهرون بالفصاحة كالخطباء والشعراء . فلو لم يكن ذلك المعترض ضعيف العقل أو قوى التعصب على الاسلام . لنهاه عن هذا الاعتراض رواية هذا اللفظ عن النبى ﷺ . و إن لم يؤمن بأنه منزل عليه من الله عز وجل . فكيف وقد تلقته العرب بالقبول والاستحسان ، فكان إجماعاً عليه أقوى من إقرار الأندية الأدبية (الأكادميات) الآن بل يجب أن يتهاد مثل ذلك نقله عن أى بدوى من صعاليك العرب ولو برواية الآحاد . وليت شعرى هل يعد ذلك المتعصب الأعمى مبتكرات مثل شكسبير فى الانكليزية وفيكتور هيغو بالفرنسية من اللحن والغلط فيهما ؟ ؟

وأما تقديم الصابئين هنا على النصارى فمن قال إن المراد بالذين آمنوا هنا المنافقون الذين ادعوا الايمان بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم ، يرى أن نكتته الترتيب بين هذه الأصناف بالترقي من الجدير بقبول توبته إذا صح إيمانه ودعم بالعمل الصالح إلى الأجدر بذلك ، و يجعل النصارى أقربها إلى القبول ، و يليهم عنده الصابئون فاليهود فالمنافقون . وأنت تعلم أن العطف بالواو لا يفيد الترتيب بل مطلق الجمع ، فلا حاجة إلى تكلف النكتة للتقديم والتأخير

---

(٧٣) لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً ، كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ (٧٤) وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ، ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا ـ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ـ وَٱللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧٥) لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ، وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِي إِسْرَاءِيلَ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ، إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (٧٦) لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ . وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ . وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٧٨) مَا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ، وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْآيَٰتِ ، ثُمَّ ٱنْظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ؟

بدأ الله تعالى السياق الطويل فى أهل الكتاب بأخذ الميثاق على بنى إسرائيل و بعث النقباء فيهم ، ثم أعاد التذكير به فى أواخره هنا ، فذكره وذكر معه إرسال الرسل إليهم وما كان من معاملتهم لهم فقال :

﴿ لقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لاتهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقاً يقتلون ﴾ تقدم أن الميثاق هو العهد الموثق المؤكد وأن الله أخذه عليهم فى التوراة فراجع الآية الـ ١٣ (ص ٢٨٠ ج ٦ تفسير)

وقد نقضوا الميثاق كما تبين فى أوائل هذه السورة وأواخر ماقبلها . وأما معاملتهم للرسل ، فقد بين الله تعالى إجماله بهذه القاعدة الكلية ، وهى أنهم كانوا كلما جاءهم رسول بشىء لاتهواه أنفسهم - وإن كان مقترناً بأشياء يوافق فيها الحق أهواءهم - عاملوه بأحد أمرين : التكذيب المستلزم للاعراض والعصيان ، أو القتل وسفك الدم والظاهر أن جملة « كلما جاءهم رسول » استئناف بيانى لاصفة لرسل كما قال الجمهور . وجعل الرسل فريقين فى المعاملة بعد ذكر لفظ الرسول مفردا فى اللفظ جائز ، لأن وقوعه مفردا إنما هو بعد « كلما » المفيدة للتكرار والتعدد . واستحسن بعضهم ان يكون جواب « كلما » محذوفاً تقديره : استكبروا وأعرضوا ، وجعل التفصيل بعد ذلك استئنافاً بيانيا مفصلا لما ترتب على الاستكبار وعدم قبول هداية الرسل . وهو حسن لموافقته لقوله تعالى فى آية أخرى (٢ : ٨٧ أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون ؟) وتقدم تفسيرها . والتعبير عن القتل بالمضارع مع كونه كالتكذيب وقع فى الماضى نكتته تصوير جرم القتل الشنيع واستحضار هيئته المنكرة كأنه واقع فى الحال ، للمبالغة فى النعى عليهم والتوبيخ لهم . فقد أفادت الآية أنهم بلغوا من الفساد واتباع أهوائهم أخشن مركب وأشده تقحما بهم فى الضلال ، حتى لم يعد يؤثر فى قلوبهم وعظ الرسل وهديهم ، بل صار يغريهم بزيادة الكفر والتكذيب وقتل أولئك الهداة الأخيار

﴿ وحسبوا أن لاتكون فتنة ﴾ أى وظنوا ظنا تمكن من نفوسهم فكان كالعلم فى قوته انه لاتوجد ولا تقع لهم فتنة بما فعلوا من الفساد والفتنة الاختبار بالشدائد كتسلط الأمم القوية عليهم بالقتل والتخريب والاضطهاد ، وقيل المراد بها القحط

والجوائح ؛ وليس بظاهر هنا ، وإنما المتبادر أن المراد بما أجمل هنا هو ماجاء مفصلاً في أوائل سورة الاسراء — التي تسمى سورة بني إسرائيل أيضاً — من قوله تعالى (١٧ : ٤ وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب : لتفسدن في الأرض مرتين — إلى قوله — ٨ عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) الآية . فالفساد مرتين هناك هو المشار إليه هنا بقوله تعالى :

﴿ فعموا وصموا ، ثم تاب الله عليهم ، ثم عموا وصموا كثير منهم ﴾ أي فعموا عن آيات الله في كتبه الدالة على عقاب الله الامم المفسدة الظالمة ، وعن سننه في خلقه المصدقة لها ، وصموا عن سماع المواعظ التي جاءهم بها الرسل ، وأنذروهم بها عقاب الله لمن نقض ميثاقه ، وخرج عن هداية دينه ، فاتبع هواه ، وظلم نفسه والناس ، فلما عموا وصموا وانهمكوا في الظلم والفساد ، سلط الله تعالى عليهم البابليين فجاسوا خلال الديار وأحرقوا المسجد الأقصى ونهبوا الأموال ، وسبوا الأمة وسلبوها الملك والاستقلال ، ثم رحمهم الله تعالى وتاب عليهم ، وأعاد اليهم ملكهم وعزهم ، ثم عموا وصموا مرة أخرى وعادوا إلى ظلمهم وإفسادهم في الأرض ، وقتل الأنبياء بغير حق ، فسلط الله تعالى عليهم الفرس ثم الروم (الرومانيين) فأزالوا ملكهم واستقلالهم .

أما قوله تعالى « كثير منهم » فهو بدل من فاعل « عموا وصموا » أو هو الفاعل والواو علامة الجمع ، على لغة بعض العرب من الازد التي يعبر النحاة بكلمة واحد من أهلها قال « اكلوني البراغيث » والمراد أن عمى البصيرة والختم على السمع لم يكن عاما مستغرقاً لكل فرد من أفرادهم ، وإنما كان هو الكثير الغالب عليهم وتقدم قريباً في تفسير « وكثير منهم ساء مايعملون » بيان حكمة هذا التدقيق في القرآن بنسبة الفساد للكثير أولاً كثر في الامة ، وإنما يعاقب الله الأمم بالذنوب إذا كثرت وشاعت فيها . لأن العبرة بالغالب ، والقليل النادر لاتأثير له في الصلاح أو الفساد العام ، ولذلك قال تعالى (٨ : ٢٥ واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وهذا هو الواقع وعلته ظاهرة ، وحكمته باهرة

﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ الآن من الكيد لخاتم الرسل ، فاتباع الهوى قد

أعماهم وأصمهم مرة أخرى . فتركهم لا يبصرون ماجاء به من النور والهدى ، وما هو عليه من النعوت والصفات التى أشار إليها النبيون فى بشاراتهم به، ولا يسمعون مايتلوه عليهم من الآيات ، وما فيها من الحجج البينات ، وسيعاقبهم الله تعالى على ذلك بمثل ماعاقبهم على ماقبله ، وقد غفل عن هذا المعنى جمهور المفسرين فجعلوا « يعملون » بمعنى الماضى ، ونكتة التعبير به استحضار صورة أعمالهم فى ماضيهم، وتمثيلها لهم ولغيرهم فى حاضرهم ، كما قلنا فى تفسير « وفريقاً يقتلون » وما قلناه أقوى وأظهر ، وإنما تحسن هذه النكتة فى العمل المعين المهم الذى يراد التذكير به بعد وقوعه بجعل الزمن الحاضر ، مرآة للزمن الغابر ، ولا يظهر هذا الحسن فى الأعمال المطلقة المبهمة

ومن مباحث اللفظ : أن أباعمرو وحمزة والكسائى ويعقوب قرأوا «أن لا تكون» والأصل حينئذ وحسبوا أنه — أى الحال والشأن — لا تكون فتنة ، فخففت أن المشددة وحذف ضمير الشأن المتصل ، وأشرب الحسبان معنى العلم كما تقدم .

ثم انتقل من بيان حال اليهود إلى بيان حال النصارى فى دينهم فقال عز وجل :

﴿ لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ أكد تعالى بالقسم كفر قائلى هذا القول من النصارى . إذ غلوا فى إطراء نبيهم المسيح ابن مريم عليه السلام غلوا ضادوا به غلو اليهود فى الكفر به، وقولهم عليه وعلى أمه الصديقة بهتاناً عظيما ، ثم صار هو العقيدة الشائعة فيهم ، ومن عدل عنها إلى التوحيد يعد مارقاً من دينهم ، ذلك بأنهم يقولون ان الإله مركب من ثلاثة أصول يسمونها « أقانيم » وهى الآب والابن وروح القدس ، ويقولون إن المسيح هو الابن ، والله هو الآب ، وان كل واحد من الثلاثة عين الآخرين ، فينتج ذلك أن الله هو المسيح ، وأن المسيح هو الله بزعمهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة فى تفسير الآية الـ ١٩ من هذه السورة (راجع ص ٣٠٦ من هذا الجزء)

﴿ وقال المسيح : يابنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم ﴾ أى والحال أن المسيح قال لهم ضد مايقولون : أمرهم بعبادة الله تعالى وحده معترفاً بأنه ربه ورب بهم، فاعترف بأنه عبد مربوب لله تعالى ، ودعا بنى إسرائيل الذين أرسل إليهم أن يعبدوا

الله الذى يعبده هو . ولا يزال أمره هذا محفوظا عندهم فيما حفظوا من انجيله ، فى هذه الكتب التى كتبت لبيان بعض سيرته وتاريخه، وهى التى يسمونها الأناجيل ففى انجيل يوحنا منها عنه عليه السلام مانصه : « ١٧ : ٣وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته » فدين المسيح مبنى على التوحيد المحض ،وهو دين الله الذى أرسل به جميع رسله . وسنعود إلى بيان ذلك فى تفسير قوله تعالى فى آخر هذه السورة حكاية عنه عليه السلام (ماقلت لهم إلا ماأمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم)

﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرم عليه الجنة ومأواه النار ،وماللظالمين من أنصار﴾ أمرهم عليه السلام بالتوحيد الخالص: وقفى عليه بالتحذير من الشرك والوعيد عليه، ببيان أن الحال والشأن الثابت عند الله تعالى هو أن كل من يشرك بالله شيئا مامن ملك أو بشر، أو كوكب أو حجر، أو غير ذلك، بأن يجعله ندا له ،أو متحداً به .أو يدعوه لجلب نفع أو دفع ضر ،أو يزعم أنه يقربه إلى الله زلفى ،فيتخذه شفيعا زاعما أنه يؤثر فى إرادة الله تعالى أو علمه ، فيحمله على شىء غير ماسبق به علمه وخصصته إرادته فى الأزل — من يشرك هذا الشرك ونحوه فان الله يحرم عليه الجنة فى الآخرة، بل هو قد حرمها عليه فى سابق علمه ، وبمقتضى دينه الذى أوحاه إلى جميع رسله ،فلا يكون له مأوى ولا ملجأ يأوى إليه إلا النار، دار العذاب والهوان، وما لهؤلاء الظالمين لأنفسهم بالشرك من نصير ينصرهم ،ولا شفيع ينقذهم (من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه — ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فالنافع رضاه (ولا يرضى لعباده الكفر) وشر أنواعه الشرك . ونكتة جمع الأنصار مع كون النكرة المفردة تفيد العموم فى سياق النفى ، هى التنبيه على كون النصارى كانو يتكلون على كثير من الرسل والقديسين، إذ كانت وثنية الشفاعة قد فشت فيهم ، وان لم تكن من أصل دينهم

﴿ لقد كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة﴾ أكد تعالى بالقسم أيضا كفر الذين قالوا ان الله الذى هو خالق السموات والأرض وما بينهما ثالث أقانيم ثلاثة، وهى الآب والابن وروح القدس. قال ابن جرير : وهذا قول كان عليه جماهير النصارى

قبل افتراق اليعقوبية والملكانية والنسطورية . كانوا فيما بلغنا يقولون : الإله القديم جوهر واحد يعم ثلاثة أقانيم ـ أبا والدا غير مولود ، وابنا مولودا غير والد ، وزوجاً متتبعة بينهما اه . فكان هو وكثير من المفسرين والمؤرخين المتقدمين يرون ـ بحسب معرفتهم بحال نصارى زمنهم وما يروون عمن قبلهم ـ أن الذين يقولون من النصارى ان إلههم ثالث ثلاثة ؛ هم غير الفرقة التي تقول منهم : ان الله هو المسيح ابن مريم . وأن ثم فرقة ثالثة تقول : أن المسيح هو ابن الله وليس هو الله ، ولا ثالث ثلاثة . وأما النصارى المتأخرون فالذى نعرفه منهم وعنهم انهم يقولون بالثلاثة الاقانيم ، وبأن كل واحد منها عين الآخر . فالآب عين الابن وعين روح القدس ، ولما كان المسيح هو الابن كان عين الآب وروح القدس أيضاً . ومن العجيب ان بعض متأخرى المفسرين ينقلون أقوال من قبلهم فى أمثال هذه المسائل ويقرونها ، ولا يبحثون عن حال أهل زمنهم ، ولا يشرحون حقيقة عقيدتهم . وقد سبق لنا بيان عقيدة التثليث ، وكون النصارى أخذوها عن قدماء الوثنيين ، فارجع إلى تفسير (ولا تقولوا ثلاثة) فى أواخر سورة النساء (ص ٨٦ ـ ٩٥ ج ٦ تفسير) وبينا قبيلها عقيدة الصلب والفداء (ص ٢٣ ـ ٥٥ ج ٦ تفسير) ثم بينا عقيدة التثليث فى تفسير الآية ال ١٩ من هذه السورة (ص ٣٠٧ ج ٦ تفسير) .

قال تعالى ردا عليهم ﴿ وما من إله إلا إله واحد ﴾ أى قالوا قولهم هذا بلا روية ولا بصيرة ، والحال انه ليس فى الوجود ثلاثة آلهة ولا اثنان ولا أكثر من ذلك ـ لايوجد إله مّا إلا إله متصف بالوحدانية . وهو الله الذى لا تركيب فى ذاته ولا تعدد . وهذه العبارة أشد تأكيداً لنفى تعدد الإله من عبارة لا إله إلا إله واحد . لان « من » بعد « ما » تفيد استغراق النفى وشموله لكل نوع من أنواع المتعدد وكل فرد من أفراده ؛ فليس ثم تعداد ذوات وأعيان ، ولا تعدد أجناس أو أنواع ، ولا تعدد جزئيات أو أجزاء . والنصارى قد اقتبسوا عقيدة التثليث عمن قبلهم ولم يفهموها ، وعقلاؤهم يتمنون لو يقدرون على التفصى منها ، ولكنهم إذا أنكروها بعد هذه الشهرة تبطل ثقة العامة بالنصرانية كلها . كما قال أحد عقلاء القسوس لبعض أهل العلم المصرى من الشبان السوريين .

ومن الغريب أنهم يعترفون بأن هذه العقيدة لا تعقل ، ولكن بعضهم يحاول تأنيس النفوس بها ، بضرب أمثلة لا تصدق عليها ككون الشمس مركبة من الجرم المشتعل والنور والحرارة ، قال الشيخ ناصيف اليازجى :

نحن النصارى آل عيسى المنتمى　　حسب التأنس للبتولة (؟) مريم
فهو الإله ابن الإله وروحه　　فثلاثة فى واحد لم تقسم
الآب لاهوت ابنه وكذا ابنه　　وكذاهما والروح تحت تقنم
كالشمس يظهر جرمها بشعاعها　　وبحرها والكل شمس فاعلم

فهو يقول : إن ربهم جوهر له أعراض ، كسائر الجواهر والأجسام . ولكن العرض ليس عين الذات . فحرارة الشمس ليست شمسا ، ولا هى عين الجرم ولا عين الضوء فاذاً لا يصح أن يكون الابن وروح القدس عين الآب ! ! وقد أورد صاحب اظهار الحق الحكاية الآتية ، فى بيان تخبطهم فى هذه المسألة ، قال :

« نقل أنه تنصر ثلاثة أشخاص وعلمهم بعض القسيسين العقائد الضرورية سيما عقيدة التثليث . وكانوا فى خدمته ، فجاء محب من أحباء هذا القسيس وسأله عمن تنصر ؟ فقال : ثلاثة أشخاص تنصروا ، فسأله هذا المحب : هل تعلموا شيئا من العقائد الضرورية ؟ فقال : نعم ، وطلب واحدا منهم ليرى محبه ، فسأله عن عقيدة التثليث فقال : انك علمتنى أن الآلهة ثلاثة ، أحدهم الذى هو فى السماء ، والثانى الذى تولد من بطن مريم العذراء ، والثالث الذى نزل فى صورة الحمامة على الإله الثانى بعد ما صار ابن ثلاثين سنة . فغضب القسيس وطرده ، وقال هذا مجهول ، ثم طلب الآخر منهم وسأله فقال : انك علمتنى أن الآلهة كانوا ثلاثة وصلب واحد منهم فالباقى إلهان . فغضب عليه القسيس أيضا وطرده ، ثم طلب الثالث وكان ذكيا بالنسبة إلى الأولين وحريصا فى حفظ العقائد فسأله ، فقال : يا مولاى حفظت ما علمتنى حفظا جيدا ، وفهمت فهما كاملا ، بفضل السيد المسيح : أن الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ، وصلب واحد منهم ومات ، فمات الكل لأجل الاتحاد ، ولا إله الآن ، وإلا يلزم نفى الاتحاد . أقول : لا تقصير للمسؤولين فان هذه العقيدة يخبط فيها الجهلاء هكذا ويتحير علماؤهم ويعترفون بأنا نعتقد ولا نفهم ، ويعجزون عن تصويرها وبيانها . اه

﴿ وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسنّ الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴾ أى وان لم ينتهوا عن قولهم بالتثليث ويتركوه ، ويعتصموا بعروة التوحيد الوثقى ويعتقدوه ، فوالله ليصيبنهم بكفرهم عذاب شديد الألم فى الآخرة . فوضع « الذين كفروا » موضع الضمير ليثبت أن ذلك القول كفر بالله ، وان الكفر سبب العذاب الذى توعدهم به ، ويبين أن هذا العذاب لايمس إلا الذين كفروا منهم خاصة بالتثليث أو غيره ، دون من تاب وأناب إلى الله تعالى ، إذ ليس عذاب الآخرة كعذاب الأمم فى الدنيا يشترك فيه المذنبون وغيرهم . وقيل : إن « من » بيانية

﴿ أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ؟ ﴾ الاستفهام هنا للتعجيب من شأن هؤلاء الناس فى تثليثهم واصرارهم عليه ، بعد ما جاءتهم البينات المبطلة له ، والنذر بالعذاب المرتب عليه . والهمزة داخلة على فعل محذوف عطف عليه فعل التوبة المنفى . والتقدير : أيسمعون ما ذكر من التفنيد والوعيد ، فلا يحملهم على التوبة والرجوع إلى التوحيد ، واستغفار الله تعالى مما فرط منهم ، والحال أن الله تعالى عظيم المغفرة واسع الرحمة ، يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم ما سلف ، إذا هم آمنوا وأحسنوا فيما بقى ؟ إن هذا لشىء عجاب . أو : أيصرون على ماذكر بعد إقامة الحجة ، ودحض الشبهة ، فلا يتوبون ؟ الخ

﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ﴾ قد يقول قائلهم إذا سمع ماتقدم : إذا كان التثليث أمرا باطلا لاحقيقة له ، وكان الإله الحق واحدا لاتعدد فيه ولا تركيب من أصول ولا أقانيم ، ولا يشبه الاجسام بذات ولاصفة — فما بال المسيح وما شأنه ؟ هل يعد فردا من أفراد المخلوقات ، لايمتاز عليها بالذات ولا بالصفات ؟ وهل تعد أمه كسائر النساء ؟ أجاب الله تعالى عن هذه الاسئلة التى يوردها من أكبروا المسيح أن يكون بشرا ، فبدأ بذكر خصوصيته التى امتاز بها على أكثر الناس ، ثم ثنى ببيان حقيقته التى يشارك بها كل فرد من أفرادهم ، أما الخصوصية : فهو أنه ليس إلا رسولا من رسل الله تعالى الذين بعثهم لهداية عباده ، قد خلت ومضت من قبله الرسل الذين اختصهم الله تعالى مثله بالرسالة وأيدهم بالآيات . فبهذه الخصوصية امتاز هو واخوته الرسل

على جماهير الناس ، وأما أمه فهي صديقة من فضليات النساء ، فرتبتها في الفضل والكمال تلي مرتبة الأنبياء ، (١) وأما حقيقتهما الشخصية والنوعية فهي مساوية لحقيقة غيرهما من أفراد نوعهما وجنسهما ، بدليل أنهما كانا يأكلان الطعام ، وكل من يأكل الطعام فهو مفتقر إلى مايقيم بنيته ويمدّ حياته ، لئلا ينحل بدنه وتضعف قواه فيهلك — دع مايستلزمه أكل الطعام ، من الحاجة إلى دفع الفضلات ، — وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن مساو لسائر الممكنات المخلوقة في حاجتها إلى غيرها ، فلا يمكن أن يكون ربا خالقاً ، ولا ينبغي أن يكون رباً معبوداً . وإن من سفه الإنسان لنفسه واحتقاره لجنسه أن يرفع بعض المخلوقات المساوية له في ماهيته ومشخصاته، بمزية عرضية لها ، فيجعل نفسه لها عبداً ، ويسمى مايفتتن بخصوصيته منها إلهاً أو رباً

﴿ أنظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنّى يؤفكون ﴾ أي انظر أيها الرسول أو أيها السامع نظر عقل وفكر . كيف نبين لهؤلاء النصارى الآيات والبراهين على بطلان دعواهم في المسيح ، ثم انظر بعد ذلك كيف يصرفون عن استبانة الحق بها ، والانتقال من مقدماتها إلى نتائجها ؟ كأن عقولهم قد فقدت بالتقليد وظيفتها؟

(٧٩) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ، وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٨٠) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٨١) لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ . ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٨٢) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ ، لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٨٣) تَرَىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا . لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ

(١) راجع تحقيق الكلام في الصديقين في تفسير سورة النساء (ص٢٤٤ ج٥ تفسير)

خٰلِدُونَ (٨٣) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالنَّبِىِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ ، وَلٰكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فٰسِقُونَ

أقام الله تعالى البرهان من حال المسيح وأمه على بطلان كونه إلهاً ، وبين مايشاركان به أشرف البشر من المزية الخاصة ، ومايشاركان به سائر البشر من صفاتهم العامة . وقفى على ذلك بالتعجيب من بعد التفاوت مابين قوة الآيات التى حججهم بها ، وشدة انصرافهم عنها ، ثم لقن نبيه حجة أخرى يوردها فى سياق الإنكار عليهم ، وتبكيتهم على عبادة ما لا فائدة فى عبادته فقال .

﴿قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعا ؟﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى وأمثالهم الذين عبدوا غير الله ، أتعبدون من دون الله - أى متجاوزين عبادة الله وحده - ما لا يملك لكم ضرا تخشون أن يعاقبكم به إذا تركتم عبادته ، وترجون أن يدفعه عنكم إذا أنتم عبدتموه ، ولا يملك لكم نفعا ترجون أن يجزيكم به إذا عبدتموه ، وتخافون أن يمنعه عنكم إذا كفرتموه ؟ ﴿والله هو السميع العليم﴾ أى والحال أن الله تعالى هو السميع لأدعيتكم وسائر أقوالكم ، العليم بحاجاتكم وسائر أحوالكم ، فلا ينبغى لكم أن تدعوا غيره ، ولا أن تعبدوا سواه .

ولما كان قول النصارى فى المسيح من أشد الغلو فى الدين ، بتعظيم الأنبياء فوق ما يجب . وكان إيذاء اليهود له وسعيهم لقتله ، من الغلو فى الجمود على تقاليد الدين الصورية ، واتباع الهوى فيه ، وكان هذا الغلو هو الحامل لهم على قتل زكريا ويحيى وشعيا . قال تعالى :

﴿قل ياأهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ، ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل﴾ الغلو الإفراط وتجاوز الحد فى الأمر - فإذا كان فى الدين فهو تجاوز حد الوحى المنزل إلى ما تهوى الأنفس . كجعل الأنبياء والصالحين أربابا ينفعون ويضرون بسلطة غيبية لهم فوق سنن الله

فى الأسباب والمسببات الكسبية ، واتخاذهم لأجل ذلك آلهة يعبدون فيدعون من دون الله تعالى أو مع الله تعالى . سواء أطلق عليهم لقب الرب والإله كما فعلت النصارى أم لا . وكشرع عبادات لم يأذن بها الله ، وتحريم مالم يحرم الله . كالطيبات التى حرمها القسوس والرهبان على أنفسهم وعلى من اتبعهم . مبالغة فى التنسك سواء كان ذلك لوجه الله ، أم كان رياء وسمعة — نهى الله تعالى أهل الكتاب الذين كانوا فى عصر نزول القرآن عن هذا الغلو الذى كان عليه من قبلهم من أهل ملتهم ، وعن التقليد الذى كان سبب ضلالهم . فذكرهم بأن الذين كانوا قبلهم قد ضلوا باتباع أهوائهم فى الدين ، وعدم اتباعهم فيه سنة الرسل والنبيين ، والصالحين من الحواريين ، فكل أولئك كانوا موحدين ، ولم يكونوا مفرطين ولا مفرّطين وإنما كانوا للشرك والغلو فى الدين منكرين ، فهذا التثليث وهذه الطقوس الكنيسية الشديدة المستحدثة من بعدهم ، ابتدعها قوم اتبعوا أهواءهم ، فضلوا بها وأضلوا كثيراً ممن اتبعهم فى بدعهم وضلالهم .

وأما الضلال الثانى الذى ختمت به الآية فقد فسر بإعراضهم عن الإسلام ، كما فسر الضلال الأول بما كان قبل الاسلام ، فالاسلام هو سواء السبيل أى وسطه الذى لا غلوّ فيه ولا تفريط ، لتحتيمه الاتباع ، وتحريمه الابتداع والتقليد ، ويجوز أن يكون الضلال الأول ضلال الابتداع والزيادة فى الدين ، والضلال الثانى جهل حقيقة الدين وجوهره ، وكونه وسطا بين أطراف مذمومة ، كالتوحيد بين الشرك والتعطيل ، واتباع الوحى بين الابتداع والتقليد ، والسخاء بين البخل والتقتير ، الخ

فان قيل : كيف غلب على غلاة بنى إسرائيل ذلك الضلال والاضلال ، وآثر أكثرهم اتباع الهوى على هدى الأنبياء ؟ وبماذا آخذهم الله تعالى على هذا الاصرار ؟ فالجواب عن ذلك قوله عز وجل ﴿ لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم . ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ اللعن أشد ما يعبر الله تعالى به عن مقته وغضبه . والملعون هو المحروم من لطفه وعنايته . البعيد عن هبوط

رأفته ورحمته . وقد كان داود عليه السلام لعن الذين اعتدوا منهم فى السبت ، أو العاصين المعتدين عامة ، والمعتدين فى السبت خاصة . ثم لعنهم عيسى عليه السلام وهو آخر الأنبياء المرسلين منهم ، وإنما كان سبب ذلك اللعن من الله، الذى استمر هذا الاستمرار . عصيانهم له عز وجل ، واعتداؤهم المتمد المستمر ، كما يدل عليه قوله تعالى « وكانوا يعتدون »

وقد بين جل ذكره ذلك العصيان ، وسبب استمرارهم على تعدى حدود الله وإصرارهم عليه بقوله ﴿ كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه ﴾ أى كانوا لا ينهى بعضهم بعضاً عن منكر ما من المنكرات مهما اشتد قبحها وعظم ضررها ، و إنما النهى عن المنكر حفاظ الدين ، وسياج الآداب والفضائل ، فإذا ترك تجرأ الفساق على إظهار فسقهم وفجورهم ، ومتى صار الدهماء يرون المنكرات بأعينهم ، ويسمعونها بآذانهم . تزول وحشتها وقبحها من أنفسهم . ثم يتجرأ الكثيرون أو الأكثرون على اقترافها . فالإخبار بهذا الشأن من شؤونهم ، إخبار بفشو المنكرات فيهم . وانتشار مفاسدها بينهم ، لأن وجود العلة يقتضى وجود المعلول ، ولولا استمرار وقوع المنكرات ، لما صح أن يكون ترك التناهى شأناً من شؤون القوم ودأباً من دءوبهم . [وقد بسطنا القول فى مسألة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى تفسير (٤ : ١٠٤ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) الآية ، فليراجع فى جزء التفسير الرابع (ص ٢٥ — ٤٥) وسنعود إليه إن شاء الله تعالى

﴿ لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ هذا تأكيد قسمى لذم ما كانوا يفعلونه مصرين عليه من اقتراف المنكرات والسكوت عليها والرضاء بها . وكفى بذلك فسادا

ذلك شأنهم ودأبهم الذى مردوا وأصروا عليه ، بينه الله تعالى لرسوله والمؤمنين عبرة لهم ، حتى لا يفعلوا فعلهم فيكونوا مثلهم ، و يحل بهم من لعنة الله وغضبه ما حل بهم . روى أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه وغيرهم من حديث ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ « إن أول ما دخل النقص على بنى إسرائيل أنه كان الرجل يلقى الرجل فيقول ياهذا اتق الله ودع ماتصنع فإنه لايحل لك ، ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب

الله قلوب بعضهم ببعض - ثم قال (لعن الذين كفروا - إلى قوله - فاسقون)، ثم قال ﷺ - كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ثم لتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا، ولتقصرنه على الحق قصرا، أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض ثم يلعنكم كما لعنهم » وورد في هذا المعنى عدة أحاديث، فهل من معتبر أو مدكر؟ بل رأينا من آثار غضب الله تعالى مثلما رأى بنو إسرائيل أو قريبا منه، وقد عرفنا سببه ولم نتركه، ونراه يزداد بالاصرار على السبب، ولا نتوب ولا نتذكر !! فالى متى إلى متى ؟؟

ثم ذكر الله تعالى لرسوله حالا من أحوالهم الحاضرة التي هي من آثار تلك السيرة الراسخة، فقال ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ أي ترى أيها الرسول كثيرا من بني اسرائيل يتولون الذين كفروا من مشركي قومك، ويحرضونهم على قتالك، وأنت تؤمن بالله وبما أنزل على أنبيائهم وتشهد لهم بالرسالة، وأولئك المشركون لا يوحدون الله تعالى ولا يؤمنون بكتبه ولا برسله مثلك، فكيف يتولونهم ويحالفونهم عليك لولا اتباع أهوائهم، وسخط الله عليهم ؟ ﴿ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ﴾ هذا ذم مؤكد بالقسم لعمل اليهود الذي قدمته لهم أنفسهم ليلقوا الله تعالى به في الآخرة، وما هو إلا العمل القبيح الذي أوجب سخط الله عليهم. فالمخصوص بالذم هو ذلك السخط الذي استحقوه، وليس أمامهم ما يجزون به سواه، ولبئس شيئا يقدمه الانسان لنفسه، فسيجزون به شر الجزاء ﴿ وفي العذاب هم خالدون ﴾ فهو محيط بهم لا يجدون عنه مصرفا، لأن النجاة من العذاب انما تكون برضاء الله تعالى، وهم لم يعملوا إلا ما أوجب سخطه.

﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ﴾ أي ولو كان أولئك اليهود الذين يتولون الكافرين من مشركي العرب يؤمنون بالله والنبي محمد ﷺ أو النبي الذي يدعون اتباعه، وهو موسى ﷺ وما أنزل إليه من الهدى والفرقان، لما اتخذوا أولئك الكافرين من عبدة الأصنام أولياء لهم وأنصارا، لأن العقيدة الدينية كانت تبعدهم عنهم والجنسية علة الضم. وفي العبارة وجه آخر وهو:

لو كان أولئك الذين كفروا من المشركين يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذهم اليهود أولياء ، أي إنهم لم يتخذوهم أولياء إلا لكفرهم بالله ورسوله وما أنزل إليه ، والمراد من التوجيهين واحد ، وهو أن هذه الولاية بين اليهود والمشركين لم يكن لها علة إلا اتفاق الفريقين على الكفر بالله ورسوله وكتابه ، والتعاون على حرب الرسول وإبطال دعوته والتنكيل بمن آمن به . هذا هو المشهور في تفسير الآية

وذهب مجاهد إلى أن المراد بالذين تولاهم اليهود من الذين كفروا المنافقون ، وهو أظهر الأقوال . والمعنى أن أولئك المنافقين كفار ، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه كما يدعون ما اتخذهم اليهود أولياء لهم ، فتوليهم إياهم دليل كونهم يسرون الكفر ويظهرون الإيمان نفاقا . وقد تقدم الكلام في موالاة المنافقين لليهود وغيرهم فيما مضى من تفسير هذه السورة ، وما العهد به ببعيد . كما تقدم القول في الموالاة والتناصر بين اليهود والمشركين .

فاليهود كانوا يتولون المشركين والمنافقين جميعا للاشتراك في عداوة النبي ﷺ والمؤمنين . وما قلنا : إن قول مجاهد أظهر إلا من حيث اللفظ ، وقد بين الله العلة

الجامعة بينهم بقوله ﴿ ولكن كثيرا منهم فاسقون ﴾ أي خارجون من حظيرة الدين منسلون منه انسلال الشعرة من العجين . والقليل لا تأثير له في سيرة الأمة وأعمالها . والله أعلم

﴿ تم الجزء السادس ﴾

خطأ وصواب

تفسير المنار الجزء السادس

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	١٢	مشروعيتة	مشروعيته
٢	٣هامش	بعد	بعدد
٣	٢٥	شعرية	كلة شعرية
٤	٦	قد	وقد
٤	٩	واافقها	ووافقها
٤	١٢	بهذكر	وذكر
٥	٥	خدمتها	خدمتهما
٦	١١	الدين	الذين
٦	٢٣	يوحهها	يوجهها
٨	٨	وبريدون	ويريدون
٨	١٣	اى حقاً	وأى حق
٩	١٤	فيهم	نبيهم
١٢	٨	العشره	العشر
١٢	١٤	الإقناع	الاقتناع
١٢	١٨	أمثال	أمثال هؤلاء
١٣	٦	يقوم	يقوم فيهم
١٣	١١	سحرا	سحر
١٤	١٤	وأقلنا	وقلنا
١٤	٢٣	نرى	ترى
١٥	٢	والعشرين	والعشرون
١٦	٦	الذين	الذى
١٨	٣	زجحوا	رجحوا
٢٠	١٨	جرير	جريج
٢١	٥	فيه	الحكم فيه
٢٥	٩	منة	منه
٢٥	٢٠	لتبلغونا	لتبلغونا هذه
٢٥	٢٠	شقفة	شفقة
٢٦	٣	مابرد	مايرد
٢٧	٥	فاذ	فاذا
٢٧	١٢	فالأحرى	بالأحرى
٣٠	١٤	١٢٣	١٢٢
٣١	٢	أنعقوا	أنفقوا
٣١	١٩	اثباتهما	إثباتهما
٣٢	١١	بتقديم	بتقديم نفسه
٣٣	١٢	موالر	موار
٣٣	١٩	النصارة	النصارى
٣٤	١٦	التوتر	التواتر
٣٥	٥	باحتيار	باختيار
٣٥	٧	تعضهم	بعضهم
٣٥	١٠	كاتنها	كاتبها
٣٥	١٩	ومجادلتهم	ومجادليهم
٣٥	٢٣	بنشأت	نشأت
٣٦	١٧و١٨	اعترف	اعترف
٣٧	١٢	واشهروا	واسهروا

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٨	١	وإنا	وإيانا
٤٠	٢٠	ولماذا لما	ولماذا لم
٤١	٤	نثنية	تثنية
٤١	١٣	كفاء	كفاه
٤١	٢٠	وذفن	ودفن
٤٢	٨	صاطب	صاحب
٤٢	١ هامش	بوزاسف	يوز آسف
٤٢	»	محرقاً	محرفاً
٤٣	عنوان الصفحة	الدى	الذى
٤٣	١٠	تبنشس	تبنتش
٤٣	١٨	سوع	يسوع
٤٣	٢٤	وصرحرا	وصرحوا
٤٤	٦	معصووين	معصومين
٤٥	١٠	جاءنا	جاءتا
٤٥	١١	إبر	إلى
٤٥	١٤	كنى	كتيّ
٤٦	٦	بأحبار	باخبار
٤٦	٢ هامش	اتعقوا	اتفقوا
٤٧	٨	وبرى	ويرى
٤٧	١٥	الثاتى	الثانى
٤٨	عنوان الصفحة	المونى	الموتى
٤٨	٣	الحقيفة	الحقيقة
٤٨	٦	الأروح	الأرواح
٤٨	٩	فنق	فنى
٤٩	٥	عوستاف	غوستاف
٤٩	١٨	منلاه	مثلاه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٥١	٣	طواهر	ظواهر
٥٣	٥	تحيل	تخيل
٥٣	٥	ماوتموة	بالقوة
٥٥	٢	العكر	الفكر
٥٥	٢١	الىرآن	القرآن
٥٨	١٩	بظوره	بظهوره
٥٩	٥	هده	هذه
٦٢	١٨	باربا	بالربا
٦٣	١٨	سعيه	سعية
٦٤	١	فانة	فانه
٦٤	٨	وأحص	وأخص
٦٤	١٠	لكنه	لنكتة
٦٤	١٢	النأمل	التأمل
٦٤	١٣	المكلم	المتكلم
٦٤	١٥	المسمين	المقيمين
٦٧	٢٤	ما من	من
٧١	١٠	١٠ : ٢٩	١٣ : ٢٠
٧٢	٢٥	أمر ربك	ربك
٧٤	١١	وما ظلمهم الله	وما كان الله ليظلمهم
٧٤	١٢	وسنته	وسنته
٧٤	١٩	الجزء	الجزاء
٧٥	٣	يتحقق	بتحقق
٧٥	١٠	١١٥	١١ *
٧٩	١٨	ككتابهم	ككتابهم
٧٩	٢٣	علامات	أمارات
٨٠	١٦	خلعاً	خلقاً
٨٢	٩	لله	الله

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٨٢	١٧	اقوله	قوله
٨٣	٤	أرواح	أرواح ورياح
٨٣	١٠	أذكر	اذكر
٨٣	١٢	جمل	جمله
٨٥	٣	تعالى	تعالى الله
٨٦	٨	المستقلة	المستقبلة
٨٧	١	أنه	إله
٨٧	١٧	هم	له
٩٠	٤	لاكومتذا	لاوكومتذا
٩١	١	والمصريون	والمصريين
٩٢	١٥	مسيحين	مسيحيين
٩٣	٢٥	والبشر	للبشر
٩٤	١	ثدل	تدل
٩٤	٢٥	الاب	الآب
٩٥	٤	عن	على
٩٦	٤	نعد	يعد
٩٦	٢٠	ما هى	ما هى عليه
٩٦	٢٣	للجراء	للجزاء
٩٧	٢١	يمهمهم	يفعمهم
١٠٤	١٩	وايهام	وإيهام
١٠٦	١٥	فأنزل	فأنزل
١١٣	١٧	ولهذه	وبهذه
١١٤	٦	أحكام	أحكام النساء
١١٩	١١	منشوء	مشنوء
١١٩	٢٣	ماركزه	ماركز
١١٩	٢٤	٧ : ١٧	٧ : ١١٧
١٢٥	٢	الهدى	الهدى من الضلال
١٢٥	٩	ماكف	من ماكف
١٢٧	١٣	يقفا	بقفا
١٢٧	١٩	ولآ	ولا
١٢٨	١٨	والمغنى	والمعنى
١٣٠	١٢	تأتو	تأتوا
١٣١	٣	دينهم	فى دينهم
١٣٧	١٤	المخنوقة	والمخنوقة
١٣٨	١٨	القَتلة	القِتلة
١٣٩	١٠	أو	أو فى
١٣٩	١٩	الناطحة	والناطحة
١٣٩	٢١	الموصوف	لموصوف
١٤٠	١٨	الميته	الميتة
١٤٢	١٩	دنبها	ذنبها
١٤٦	٥	انصاب	أنصاب
١٤٦	٢٣	الله ا	الله
١٤٨	٢	امرنى	اؤمرنى
١٤٨	٣	يجيلوتها	يجيلونها
١٤٨	١٧	تلك القداح	ذلك القدح
١٤٨	١٩	ذهبوا	ذهبوا به
١٥٠	١٥	صورثه	صورته
١٥٠	١٩	هفاه	هذه
١٥٧	١٨	موضع	ما موضع
١٥٩	١	سذنه	سنته
١٦١	١٤	يقول عملنا نقول	نقول عملنا يقول
١٦١	١٦	بيت	بينت
١٦٩	٢٢	طاهر	ظاهر

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٧٠	٤	وقال إن	وقال
١٧٠	٩	الموافقه	الموافقة
١٧٣	١٩	التعلم	التعليم
١٧٤	١٤	طريق	طريق عمر
١٧٤	٢٤	الوجادة ة	الوجادة
١٧٨	٦	اصرائيل	اسرائيل
١٧٩	٦	دبائح	ذبائح
١٨١	عنوان الصفحة	فتنوب	فتتوب
١٨١	١٣	أدواجها	أوداجها
١٨٣	١٤	كل الآخر	الآخر
١٨٣	١٥	المسافة	بالمسافة
١٨٦	١٦	بعد	يعد
١٨٧	عنوان الصفحة	الكتاب	كتاب
١٨٧	١	ليس	وليس
١٨٧	١٨	المال	الملل
١٨٩	١٠	ولزيادة	وزيادة
١٨٩	٢٣	فتجرى	فنجرى
١٩٠	٢٥	وإن	وأن
١٩٢	٢١	حقيقتة	حقيقته
١٩٤	٢١	ترجبحا	ترجيحا
١٩٦	١١	يفهمنا	بفهمنا
١٩٧	٢	علم	علم من
٢٠٠	١٣	الصايئة	الصابئة
٢٠١	٨	الزكاة	الذكاة
٢٠٤	١١	الثنائي	التنائي
٢٠٧	٩	فاراد	فالمراد
٢٠٧	٢٢	الينانى	البنانى
٢٠٩	٥	لم نأكل	لن نأكل
٢١٠	١٨	كيف	وكيف
٢١١	١٩	فيهم	فيه
٢١٤	عنوان الصفحة	والصحابة	وأصحابه
٢١٧	٢٢	المليلى	الميلى
٢٢٧	١٣	الأمثال	الامتثال
٢٣٠	٢٤	يمسحه	يمسحا
٢٣٢	٢	قال	فانه قال
٢٣٢	٤	الحر	الجر
٢٣٨	٦	المريسبع	المريسيع
٢٣٨	١٨	ضد الغسل	ضدًّا للغسل
٢٣٩	٤	باب	فى باب
٢٤٠	٩	وراد	وزاد
٢٤٠	١١	إنما	وإنما
٢٤٠	٢٠	وأصحابه	وأصحابه(رض)
٢٤٢	٢٢	خفية	خفيه
٢٤٣	٢٤	لزادناه	لزادنا
٢٤٥	٤	واسدتل	واستدل
٢٤٧	٣	اللدين	الذين
٢٤٧	٥	كله	كلة
٢٤٧	٦	فاداً	فإذاً
٢٤٧	١٣	بسنيها	بسنتيها
٢٥٠	٩	حديث	الحديث
٢٥١	١	رأيث	رأيت
٢٥٤	١٩	البلدان	البدن

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٥٩	٧	فتوجه	فتتوجه
٢٦١	٢٤	المادة	المائية
٢٦٢	١٠	مايقاسية	مايقاسيه
٢٦٦	٢٤	حكمه	حكمة
٢٦٧	٣	يوحد	يوجد
٢٦٧	٩	يجعلها	بجعلها
٢٦٧	١٣	حصرى	حضرى
٢٦٧	٢٣	آتنا	آتنا
٢٦٩	١٩	عليكم شهيداً	شهيدا عليكم
٢٧٠	١٠	تحلب	تجلب
٢٧٠	١٨	الميثاق	المشاق
٢٧٠	١٨	المشيجة	المشقة
٢٧٠	٢٠	عجره	عجرة
٢٧٤	١٨	الاختيار	الاختبار
٢٧٦	٥	١٥	١٥٠
٢٧٦	١٩	ابن	بن
٢٨٣	١٦	البابلين	البابليين
٢٨٣	٢٣	وستزيدها	وستزيدها
٢٨٥	١٠	نطلع	تطلع
٢٨٧	٦	اختيار	اختار
٢٨٧	١٧	ابن	بن
٢٨٨	١٢	تحوى	تحتوى
٢٩١	٢٣	١٥ : ١٥	١٣ : ١٥
٢٩٣	٢٤	بابياس	بابياس
٢٩٥	١٢	صيمة	صيغة
٢٩٨	٨	ينطقك	ينطقك
٣٠٠	٤	تجدها	نجدها

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٠٥	٢	١٧ : ١٥	٧ : ١٥٧
٣٠٥	٦	شاهد	شاهدا
٣٠٦	١٣	الْمَسِيحَ	الْمَسِيحُ
٣٠٩	٢٥	عراه	عزاه
٣١٠	٢٥	الملك	المالك
٣١٣	٧	ألوهيتها	على ألوهيتها
٣١٥	٦	بعضهم	بعضهم يبعض
٣١٧	١	عثة	بعثة
٣١٧	٧	وأنفسهم	وبأنفسهم
٣١٧	١٦	تاريحكم	تاريخكم
٣١٧	٢٢	إشكال	أن إشكال
٣١٧	٢٣	إبطال	وإبطال
٣١٨	٢٥	بشبرا	بشبر
٣١٩	٢٣	الافادة	لافادة
٣٢٣	١٧	لا الجماع	لا الجميع
٣٢٥	٣	عزفنا	عرفنا
٣٢٨	٣	تثبيرا	تتبيرا
٣٢٨	٩	وتجدوا	واتحدوا
٣٢٨	٢٣	أديارکم	أدبارکم
٣٣٠	٣	والعاني	والعاتي
٣٣٠	٧	موضوعه	موضوعة
٣٣٠	١١	يدا لتناول	يد التناول
٣٣٠	٢٢	الكبير	الكسير
٣٣١	٣	بصغاو	بصغار
٣٣١	٥	لأن جمله	لأنه حمل
٣٣١	٧	من بطر	بطر

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٣١	١٠	تربيــة	تربية لهم
٣٣١	١٨	الجيارين	الجبارين
٣٠١	١٩	حجرته	حجزته
٣٣١	٢٤	فرطوا	أفرطوا
٣٣ـ	٥	طعتم	أطعتم
٣٣٤	١٨	اهز مامهم	اهز ماهم
٣٣٤	١٨	ههنـا	ههنا قاعدون
٣٣٤	٢٤	الذى	الذين
٣٣٦	٢	يقيمون	يتيهون
٣٣٦	٥	تحزن	تحزن
٣٣٧	١٣	بالمهانه	بالمهانة
٣٣٧	٢١	طابع	بطابع
٣٣٨	١٢	لسنته	لسنته
٣٣٩	عنوان الصفحة	عن عريق البشر	عريق فى البشر
٣٤٠	٢٠	وقال وتبعه	وتبعه
٣٤١	عنوان الصفحة	إذا	إذ
٣٤١	١٩	الآبين	الابنين
٣٤٢	٧	ما يقدمه	ما يقدسه
٣٤٤	٣	بسيفهما	بسيفيهما
٣٤٥	٢	للظالمين	الظالمين
٣٤٦	٣	وقل	وقتل
٣٤٨	١٠	العيسى	العبسى
٣٥٠	٩	أثم	إثم
٣٥٠	١٤	بدن	بدون
٣٥٢	١٩	وارع	وراع
[illegible]	٢١	العرنيين	العرنيين
٣٥٤	١٢	العرنين	العرنيين
٣٥٥	١ هامش	درس	دوس
٣٥٨	٨	السلام	الإسلام
٣٥٩	١٩	ذلك	ذانك
٣٦٠	٥	المفسدن	المفسدين
٣٦٤	١٦	يعلملون	يعملون
٣٦٥	٣	أنه	أنه تعالى
٣٧٢	هامش	لذا	إذا
٣٧٣	٤	الذى	الذين
٣٧٣	١٥	وقرب	وترب
٣٧٣	٢٠	عمرو	عمر
٣٧٥	٢ هامش	تساءلون	تساءلون
٣٧٨	٢	لا نملك	لا تملك
٣٨٠	عنوان الصفحة	تفشير	تفسير
٣٨٠	١٩	الحبل	الجمل
٣٨٦	١	وتحملها	ونحملهما
٣٨٦	٢	وتخالف	ونخالف
٣٨٦	٢	تركبها وتجعل	نركبها ونجعل
٣٨٨	عنوان الصفحة	عهد	عصر
٣٨٩	٥	كثيروا	كثيرو
٣٨٩	٨	رواياتها	روايتها
٣٩٧	٢	ابْنَ	ابْنِ
٣٩٧	١٥	بنوا	بنو
٤٠١	١٢	يقفوا	يقفو
٤٠٢	٢	وزلزلة	وزلزال

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٠٧	عنوان الصفحة	شريعتة	شريعته
٤٠٩	١٠	دينهم	فى دينهم
٤١٠	١١	فيها	فيهما
٤١٢	٢	يتغير	يتغير
٤١٣	١	لكل	كل
٤١٥	١٦	السمع	السمعى
٤١٥	١٧	مقام	فى مقام
٤١٥	٢٠	وغير	ونحو
٤١٥	٢٤	مأمورون	مأمورين
٤٢٤	عنوان الصفحة	مخالفة	مخالفة
٤٢٩	٦	تميزه	تمييزه
٤٢٩	١٣	مدينة	مدرسة
٤٣٥	١٧	فقيل لهم	فقيل له
٤٣٨	٨	الفرازى	الفرارى
٤٤٧	٢٥	الله	الله لهم
٤٤٨	١٥	أسفار	أسفاراً
٤٥٥	٢	الماضيين	الماضين
٤٥٥	١٨	الرزاق	الرزق
٤٦٤	٢١	ولم يرجع	لم يرجع
٤٦٥	٢١	ناصروهمواليه	ناصرهومواليه
٤٦٥	٢٤	وولاهم	ووالاهم
٤٦٦	٤	لايحب	لاتحب
٤٧٤	١٧	تقول	تقول
٤٧٥	٢	تخضعون	لاتخضعون
٤٨٢	١٦	ضاودا	ضادوا
٤٩٠	١٩	فسادا	إفساداً

فهرس
الجزء السادس

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ

تنبيهات

للمراجعين فى الفهرس الهجائى

---

١ — قد روعى الترتيب الهجائى فى الكلمة الثانية والثالثة إذا كانت الكلمة الأولى مماثلة للكلمة التى قبلها مع إهمال الجر والعطف والتعريف .

٢ — ان الاصفار التى على يسار أرقام الصفحة تشير إلى اتمام أو تكرار المعنى فى الصفحة التالية أو التى بعدها

٣ — إن ترتيب الكلمات هو على حسب النطق لا المادة

فهرس الجزء السادس من التفسير

ر — ز

صفحة

ش

ص ـ ض

﴿ تم ﴾

تفسير القرآن الحكيم

المشتهر باسم بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول، الذي يبين حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع البشري، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان، وحجة الله وآيته المعجزة للانس والجان، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر وقد أعرض أكثرهم عنها، وما كان عليه سلفهم إذ كانوا معتصمين بحبلها، بما يثبت أنها هي السبيل لسعادة الدارين، مراعى فيها السهولة في التعبير، مجتنباً مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون، بحيث يفهمه العامة ولا يستغني عنه الخاصة وهو على الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الاسلام، الأستاذ الامام

الشيخ محمد عبده

الجزء السابع

أوله « لتجدن أشد الناس عداوة »

(تأليف)

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

(رضي الله عنه)

الطبعة الثالثة : أصدرتها دار المنار ١٤ شارع الانشا ١٣٦٧ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

(٨٥) لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا، وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّا نَصَارَى ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٦) وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ. يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٨٧) وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ - وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ (٨٨) فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ

ختم الله هذا السياق فى محاجة أهل الكتاب و بيان شأنهم ، بهذه الآيات التى بين فيها حالتهم النفسية فى عداوة المؤمنين ومودتهم، ودرجة قربهم منهم وبعدهم عنهم ، وكذا حالة المشركين — فقال :

﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا . ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ العداوة بغضاء يظهر أثرها فى القول والعمل ، والمودة محبة يظهر أثرها فى القول والعمل ، خلافا للجمهور الذين فسروها بالمحبة مطلقا . وفى كلمة « لتجدن » تأكيدان — لام القسم فى أول الكلمة ونون

ملحوظة : — قد اعتمدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع فى الاستانة كالطبعة الأولى . وهو يوافق عد البصريين لها ، فيزيد على عد الكوفيين الذى عليه مصحف وزارة المعارف ٣ آيات .

التوكيد فى آخرها . وفى الخطاب بها وجهان — أحدهما: أنه للنبي ﷺ، وثانيهما : أنه لكل من يوجه اليه الكلام . وفى « الناس » الذين نزل فيهم هذا التفصيل قولان أحدهما : أنهم يهود الحجاز ومشركو العرب ونصارى الحبشة فى عصر التنزيل. والثانى: أنه عام لكل شعب وجيل ولكن يرد على عموم الأزمنة ماسيأتى

وأما صدقه على أهل العصر الأول فظاهر أتم الظهور ولا سيما إذا جعلنا الخطاب للنبي ﷺ، فان أشد ما لاقى — بأبى هو وأمى — من العداوة والإيذاء قد كان من يهود الحجاز فى المدينة وما حولها ، ومشركى العرب ، ولا سيما مكة وما قرب منها ، ولم ير من النصارى مثل تلك العداوة والايذاء ، بل رأى من نصارى الحبشة أحسن المودة بحماية المهاجرين الذين أرسلهم ﷺ فى أول الاسلام من مكة إلى الحبشة خوفا عليهم من مشركيها الذين كانوا يؤذونهم أشد الايذاء ليفتنوهم عن دينهم . حتى قال أكثر أهل التفسير المأثور : إن الآية نزلت فيهم أولا وبالذات . ولا ينفى هذا القول كون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وسيأتي ماروى فى ذلك فى آخر تفسير الآيات .

لما أرسل النبي ﷺ كتب الدعوة الاسلامية إلى الملوك ورؤساء الشعوب كان النصارى منهم أحسنهم ردا — فهرقل ملك الروم فى الشام حاول اقناع رعيته بقبول الاسلام ، فلما لم يقبلوا لجمودهم على التقليد ، وعدم فقههم حقيقة الدين الجديد، اكتفى بالرد الحسن . والمقوقس عظيم القبط فى مصر كان أحسن منه ردا ، و إن لم يكن أكثر إلى الاسلام ميلا ، وأرسل للنبي ﷺ هدية حسنة . ثم لما فتحت مصر والشام وعرف أهلهما مزية الاسلام ، دخلوا فى دين الله أفواجا، وكان القبط أسرع له قبولا .

وقد كان حاطب بن أبى بلتعة رسول النبي ﷺ إلى المقوقس ، وكان مما قاله له بعد أن أعطاه الكتاب : إنه كان قبلك رجل يزعم أنه الرب الأعلى (فأخذه الله نكال الآخرة والأولى) فانتقم به ثم انتقم منه ، فاعتبر بغيرك ولا يعتبر بك غيرك . فقال (المقوقس) إن لنا دينا لن ندعه إلا لما هو خير منه . فقال حاطب : ندعوك إلى دين الاسلام الكافى به الله فقد سواه ، إن هذا النبي دعا الناس

فكان أشدهم عليه قريش ، وأعداهم له اليهود ، وأقربهم منه النصارى ، ولعمرى ما بشارة موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد ، وما دعاؤنا إياك إلى القرآن ، إلا كدعائك أهل التوراة إلى الانجيل . وكل نبي أدرك قوما فهم أمته ، فالحق عليهم أن يطيعوه ، ولسنا ننهاك عن دين المسيح ولكنا نأمرك به (أى هو الاسلام عينه) فقال المقوقس : إنى قد نظرت فى أمر هذا النبي فوجدته لا يأمر بمزهود فيه ، ولا ينهى عن مرغوب فيه ، ولم أجده بالساحر الضال ، ولا الكاهن الكاذب ، ووجدت معه آية النبوة بإخراج الخبء ، والاخبار بالنجوى . وسأنظر — الخ

ومما يشهد لما ذكرناه أيضا حديث عمرو بن العاص رسول النبي ﷺ إلى ملك عمان جيفر بن الجلندى وأخيه عبد بن الجلندى ، فان عمراً عمد أولا إلى عبد لأنه أحلم الرجلين وأسهلهما خلقا ، فبلغه دعوة الاسلام ، فقال له عبد : يا عمرو إنك ابن سيد قومك فكيف صنع أبوك ؟ (قال عمرو) قلت : مات ولم يؤمن بمحمد ﷺ ، ووددت أنه كان أسلم وصدق به ، وقد كنت أنا على مثل رأيه حتى هدانى الله للاسلام . قال : فمتى تبعته ؟ قلت قريبا ، فسألنى أين كان إسلامك ؟ قلت : عند النجاشي . وأخبرته أن النجاشي قد أسلم . قال : فكيف صنع قومه بملكه قلت : أقروه واتبعوه . قال والاساقفة والرهبان تبعوه ؟ قلت نعم . قال : انظر يا عمرو ما تقول ، إنه ليس من خصلة فى رجل أفضح من الكذب . قلت : ما كذبت وما نستحله فى ديننا . ثم قال : ما أرى هرقل علم باسلام النجاشي . قلت بلى . قال بأى شيء علمت ذلك ؟ قلت : كان النجاشي يخرج له خرجا فلما أسلم وصدق بمحمد ﷺ قال : لا والله لو سألنى درهما واحداً ما أعطيته . فبلغ هرقل قوله ، فقال له اليناق أخوه : أتدع عبدك لا يخرج لك خرجا ، ويدين بدين غيرك دينا محدثا ؟ قال هرقل : رجل رغب فى دين فاختاره لنفسه ما أصنع به ؟ والله لولا الضن بملكى لصنعت كما صنع . قال : انظر ما تقول يا عمرو . قلت والله صدقتك قال عبد : فأخبرنى ما الذى يأمر به وينهى عنه ؟ قلت : يأمر بطاعة الله عز وجل وينهى عن معصيته ، ويأمر بالبر وصلة الرحم ، وينهى عن الظلم والعدوان وعن الزنا وعن الخمر وعن عبادة الحجر والوثن والصليب . قال : ما أحسن هذا الذى

يدعو إليه : لو كان أخى يتابعنى عليه لركبنا حتى تؤمن بمحمد ونصدق به ، ولكن أخى يضن بملكه من أن يدعه ويصير ذنبا .اه المراد منه (وقد أسلم الرجلان بعد)

فعلم من هذه الشواهد أن النصارى الذين كانوا مجاورين للحجاز كانوا فى زمن البعثة أقرب مودة للمؤمنين ، وأقرب قبولا للاسلام . وأن من توقف من ملوكهم عن الاسلام فما كان توقفه إلا ضنا بملكه. وأن النجاشى (أصحمة) ملك الحبشة قد أسلمت معه بطانته من رجال الدين والدنيا . ولكن يظهر أن الاسلام لم ينتشر فى الحبشة بعد موته رضى الله عنه .ولم يُعنَ المسلمون بإقامة أحكامهم فى تلك البلاد كافعلوا فى مصر والشام ــ مثلا ــ وهذا بحث تاريخى ليس من موضوعنا هنا . ولكن ورد أن النبى ﷺ قال « دعوا الحبشة ماودعوكم واتركوا الترك ماتركوكم » عزاه السيوطى فى الجامع الصغير إلى أبى داود عن رجل من الصحابة وعلم عليه بالصحة وقد رواه أبو داود بهذا اللفظ ، والنسائى بلفظه فى آخر حديث طويل ملخصه أن النبى ﷺ قال مامعناه : إن الله تعالى أراه — وهو يحفر فى الخندق فى وقعة الأحزاب — بلاد كسرى فسئل أن يدعو الله تعالى أن يفتحها لأمته فدعا. ثم ذكر أن الله أراه ملك قيصر وديار الشام فسئل أن يدعو الله تعالى أن يفتحها لهم فدعا ثم ذكر أن الله أراه بلاد الحبشة وقال هذا الحديث قبل أن يسألوه الدعاء بفتحها .

وجملة القول : أن النبى ﷺ والمؤمنين به رأوا فى عصره من مودة النصارى وقربهم من الاسلام بقدر مارأوا من عداوة اليهود والمشركين . وقد يظن بعض الناس أن سبب ذلك بعد النصارى عنهم، وقرب اليهود منهم فى المدينة والمشركين فى مكة والمدينة معا. ومن بلغته الدعوة إلى ترك دينه إلى دين آخر من بعيد لايعنى بعداوة أهلها و بمقاومتها كما يعنى القريب الذى توجه اليه الدعوة مواجهة ومشافهة . ولذلك كان اليهود فى الشام والأندلس يعطفون على المسلمين عند الفتح و يرغبون فى نصرهم على نصارى الروم والقوط . ثم صار بين المسلمين والنصارى من العداوة على الملك والحروب لأجله ماهو أشد مما كان من عداوة اليهود والمشركين لسلفهم فى أول الاسلام .

والقاعدة لهذا الرأى أن العداوة والمودة كانت ولم تزل أثر التنازع على المنافع والسيادة باسم الدين أو الدنيا ولا دخل لطبيعة الدين فيها ، وقد يؤيد هذا بما يثيره دعاة النصرانية فى نفوس المسلمين فى هذا الزمان ، و بما بين الدول الاسلامية والنصرانية من البغى والعدوان ، على أنه ليس بين اليهود والمسلمين من ذلك شىء ، لكن قد يوجد مثله بين مسلمى الهند ومشركيها ، لتعارض مصالحهم ومنافعهم فيها فعلة العداوة والمودة خارجية لا دينية ولا جنسية

هذا كلام صحيح فى جملته لا تفصيله، و ينطبق على المختلفين فى الدين والمتفقين فيه فقد حارب نصارى البلقان بعضهم بعضا كما حاربوا العثمانيين، بل أهل المذهب الواحد من النصارى يحارب الآن بعضهم بعضا ، كالانكليز والألمان ،وليس هو المراد بالآية، و إنما القرآن يبين هنا معنى أعلى منه وأعم لا خاصا بالتنازع

وهو أن العلة الصحيحة لعداوة المعادين ومودة الموادين هى الحالة الروحية التى هى أثر تقاليدهم الدينية والعادية،وتربيتهم الأدبية والاجتماعية،وقد نبه القرآن إلى ذلك فى بيان سبب مودة النصارى من هذه الآية ، وترك سبب شدة عداوة اليهود والمشركين لأن حالتهم الروحية مبينة فى القرآن أتم البيان فى عدة سور ، ومن أوسعها بيانا لأحوال اليهود هذه السورة وما قبلها من السور الطوال المدنية، وأوسعها بيانا لأحوال المشركين سورة الانعام التى تليها ، وهى من السور المكية

كان اليهود والمشركون مشتركين فى بعض الصفات والأخلاق التى اقتضت شدة العداوة للمؤمنين ،فمنها الكبر والعتو ،والبغى وحب العلو،ومنها العصبية الجنسية،والحمية القومية،ومنها غلبة الحياة المادية ، ومنها الاثرة والقسوة،وضعف عاطفة الحنان والرحمة، وكان مشركو العرب على جاهليتهم أرق من اليهود قلوبا،وأكثر سخاء و إيثاراً ،وأشد حرية فى الفكر والاستقلال ، وماقدم الله ذكر اليهود فى الآية إلا لافادة أصالتهم وتمكنهم فيما وصفوا به،وتبريزهم على مشركى العرب فيه،وناهيك بما سبق لهم من قتل بعض الأنبياء وايذاء بعض واستحلال أكل أموال غيرهم بالباطل .وأما ما كان من ضلعهم مع المسلمين فى البلاد المقدسة والشام والاندلس فانما كان لأجل تفيؤ ظل عدلهم ، والاستراحة من اضطهاد نصارى تلك البلاد لهم ،فهم لم يعدوا فى ذلك عادتهم ، ولم يتركوا ما عرف من

شنشنتهم ، وهي أنهم لا يعملون شيئا إلا لمصلحتهم

ويمكن أن يستنبط ما تركه الله هنا من بيان سبب شدة عداوة هؤلاء وأولئك مما بينه من سبب قرب مودة النصارى بقوله عز وجل ﴿ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون﴾ أي ذلك — الذي ذكر من كون النصارى أقرب مودة للذين آمنوا — بسبب أن منهم قسيسين يتولون تعليمهم وتربيتهم الدينية ورهبانا يمثلون فيهم الزهد وترك نعم الدنيا والخوف من الله عز وجل والانقطاع لعبادته . وأنهم لا يستكبرون عن الاذعان للحق إذا ظهر لهم أنه الحق ، لأن أشهر آداب دينهم التواضع والتذلل، وقبول كل سلطة ، والخضوع لكل حاكم ، بل من المشهور فيها : الأمر بمحبة الأعداء ، و إدارة الخد الأيسر لمن ضرب الخد الأيمن فتداول هذه الوصايا ، ووجود أولئك القسيسين والرهبان ، لابد أن يؤثر في نفوس جمهور الأمة وسوادها ، فيضعف صفة الاستكبار عن قبول الحق فيها . وقد عهد من النصارى قبول سلطة المخالف لهم طوعا واختيارا، والرضاء بها سرا وجهارا ، وأما اليهود فإذا أظهروا الرضـا بذلك اضطرارا ، أسروا الكيد إسرارا ، ومكروا مكرا كبارا

فتلك كانت صفات الفريقين الغالبة ، لا أخلاق أفراد الأمتين كافة ، ففي كل قوم خبيثون وطيبون (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون) ولكن شريعة اليهود نفسها تربي في نفوسهم الأثرة الجنسية ، لأنها خاصة بشعب إسرائيل ، وكل أحكامها ونصوصها مبنية على ذلك

وحكمة ذلك : أن المراد منها تربية أمة موحدة بين أمم الوثنية الكثيرة بعد إنقاذها من استعباد أشد أولئك الوثنيين بطشا وأضراهم بالاستبداد - وهي أمة الفراعنة - ولو أذن الله لبني إسرائيل بعد إنجائهم من مصر إلى الأرض المقدسة أن يخالطوا الأمم التي كانت فيها ، وجعل شريعتهم عامة مبنية على قواعد المساواة بين الإسرائيليين وغيرهم - كالشريعة الإسلامية - لغلبت تعاليم أولئك الوثنيين وشرورهم على الإسرائيليين لقرب عهدهم بالتوحيد ، مع استعدادهم الوراثي لقبول تقاليد غيرهم والخضوع لهم ، ولذلك أمروا بأن لا يبقوا في الأرض المقدسة نسمة ما ممن كان فيها قبلهم . وكان

موسى عليه السلام يحذرهم أشد التحذير من مفاسد الوثنيين بعده .

فان قلت : إن هذا الاصلاح بتربية أمة واحدة على هذه الطريقة ، بمثل هذه الشريعة يترتب عليه مفاسد أخرى فى أخلاق هذه الأمة ، ولو لم يكن من مفاسده إلا ماهو معروف من أخلاق اليهود إلى الآن التى كانت سبب اضطهاد الأمم لهم فى كل مكان ، من حرصهم على الانتفاع من غيرهم وعدم نفع أحد بشيء منهم ، إلا إذا كان وسيلة لمنفعة لهم أكبر منه ، أو دفع ضرر ، وتجرد السواد الأعظم منهم عن إيثار أحد غريب عنهم بشيء - لكفى ، وكان شبهة عظيمة على كون دينهم ليس من عند الله تعالى (والله لايحب الفساد)

والجواب عن هذه الشبهة سهل على المسلمين ، وبيانه أن تلك الشريعة كانت مؤقتة لا دائمة ، فكانت فى العصر الأول هى الوسيلة إلى تكوين أمة موحدة بين أمم الوثنية . وكان المصلحون من الأنبياء صلوات الله عليهم يتعاهدون أهلها زمنا بعد زمن بالاصلاح المعنوى ، كالهيات زبور داود وأدبيات حكم سليمان عليهما السلام حتى لاتغلب على القوم المادية وتفسدهم الأثرة . ثم جاء مصلح اسرائيل الأعظم عيسى المسيح صلوات الله وسلامه عليه بنقض ماكانوا عليه من ذلك بدعوتهم إلى نقيضه أو ضده ، فقابل مبالغتهم فى المادية بالمبالغة فى الروحانية ، ومبالغتهم فى الأثرة بالمبالغة فى الإيثار (الذى تعبر عنه النصارى بانكار الذات) ومبالغتهم فى الجمود على ظواهر الشريعة بالمبالغة فى النظر إلى مقاصدها . فكره إليهم السيادة والغنى ، وذم التمتع بنعيم الدنيا ، وأمر بمحبة الأعداء وعدم الجزاء على الإيذاء - وكان ذلك كله تمهيداً لا كمال الله تعالى دينه بارسال خاتم النبيين والمرسلين . محمد المبعوث رحمة للعالمين ، البارقليط روح الحق الذى يعلمهم ويعلم غيرهم كل شيء فيجمع للبشر بين مصالح الروح والجسد ، ويأمر بالعدل والاحسان لا بالاحسان فقط .

فمن لم يؤثر فيهم إصلاح المسيح من اليهود ظلوا على جمودهم وأثرتهم وعصبيتهم ، وكانوا أشد عداوة لهذا النبى ومن آمن به ممن أثر فيهم ذلك الاصلاح وكان فيهم بقية من القسيسين والرهبان ، سواء كان أصلهم من اليهود أو غيرهم

من الأقوام ، فكانوا أقرب مودة لهم ، وكانوا أسرع إلى الإيمان من غيرهم ، فصدق عليهم قوله تعالى (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) وما كان ذلك الإصر والأغلال إلا شدة أحكام التوراة في الطعام والشراب والأحكام المدنية والجنائية ، وشدة أحكام الإنجيل في الزهد وإذلال النفس وحرمانها

ومما يدل على كون النصارى أقرب من اليهود إلى الاسلام بطبيعة دين كل منهما – وفاقا لتعليل الآية الكريمة – كثرة من يسلم من النصارى في كل زمان وقلة من يسلم من اليهود ، ولولا ضعف المسلمين في هذا الزمان . وإعراضهم عن هداية القرآن ، ولولا إهمالهم الدعوة إلى الإسلام ، وابرازه بصورته الصحيحة للانام – ولولا فساد حكوماتهم وعجز رجالها في السياسة . وتخلفهم عن مجاراة الأمم في العلم والحضارة – ولولا بلوغ دول الافرنج النصرانية فيه أوج العزة والقوة ، وسبق أممهم في حلبة المدنية والثروة . واستمالتهم لنصارى الشرق وجذبهم إليهم . واعتزاز هؤلاء بهم ، وتلقيهم أساليب التربية الدينية والمدنية عنهم ، وجعل الدين فيها من المقومات الجنسية للأقوام والشعوب تربى على أن تحافظ عليها كما تحافظ على لغتها ، فلا تستبدل بها غيرها وإن كانت خيرا منها – إلى غير ذلك من قوانين هذه التربية وأساليبها – ولولا ما أشرنا إليه من التنازع السياسي الدنيوي بين دولنا ودولهم – لولا ذلك كله لكانت المودة بين الفريقين أتم وانتشار الإسلام فيهم أعم لأن الاسلام إصلاح في النصرانية كما أن النصرانية إصلاح في اليهودية ، فاليهود الذين عادوا النصرانية ، كانوا أجدر ممن صلحوا بها بعداوة الإسلامية . ودين الله على ألسنة موسى وعيسى ومحمد ﷺ واحد ، ولكنه جرى مع البشر على سنة الارتقاء ، إلى أن بلغ سن الكمال .

فإن قيل : إذا كنت تزعم أن سبب ما ذكره الله تعالى من كون النصارى أقرب الناس مودة للمؤمنين هو تعاليم دينهم وتقاليده ، وأنه لذلك يجب أن يكون عاما فيهم ، وإن نزل في طائفة معينة منهم ، إذا انتفت الموانع – فماذا تجيب عن الحرب الصليبية التي أوقد النصارى نارها باسم الدين ، ولم يلق المسلمون مثلها من اليهود ولا من

المشركين ، و يقرب من ذلك سائر الحروب بين المسلمين والنصارى ؟ فان عندى جوابين عن هذا السؤال أو جوابا من وجهين

(أحدهما) أن ماكان عليه المسلمون من الدين القريب من النصرانية بل الذى هو إصلاح فيها و إكمال لها كما قررنا ، لم يكن معروفا عند أولئك الصليبيين بل كان للمسلمين صورة فى مخيلاتهم غير صورتهم الصحيحة التى طبعها فى نفوسهم أعداء الاسلام صورة وثنية وحشية مشوهة أقبح التشويه ، منعكسة عن الكتب والرسائل والخطب التى كان ينشئها بطرس الراهب وأمثاله ، ولو وصف المسلمين يومئذ قوم بماوصفهم به مثيرو الحرب الصليبية ودعوهم إلى قتالهم لنفروا خفافا وثقالا

(ثانيهما) أن مافى الإنجيل من روح السلام والمحبة والتواضع والإيثار ، والخضوع لكل سلطان ، لم ينتصر فى أوربة على روح الحرب والأثرة والكبرياء وحب السيادة فى الأرض ـ تلك الصفات التى كانت قد بلغت فى عهد السلطة الرومانية أشدها ، وكانت سبب إبادة الوثنيين من أوربة كلها ، ثم سبب الحرب الصليبية ، ومحاولة إبادة المسلمين من البلاد المقدسة أو الشرق كله ، بل كانت ولا تزال سبب الحروب القاسية بين النصارى أنفسهم بسبب اختلاف المذاهب ، أو التنازع على الممالك ، وكل هذا من تعاليم روح الشيطان ، لا من تأثير تعاليم روح الله عليه السلام ، و إن رووا عنه أنه قال : ماجئت لألقى سلاما على الأرض إنما جئت لألقى سيفاً

فعلم من هذا أن ماكان بين المسلمين والنصارى من عداء فانما سببه بعد أحد الفريقين أو كل منهما عن هداية دينه ، أو جهالة وسوء فهم وقع بينهما ، وأمر المتأخر من دولها ظاهر ، لاينسبه إلى طبيعة دينهما إلا جاهل أو مكابر ، فالدولة العثمانية كانت قد فتحت كثيراً من بلادهم بالقوة القاهرة ، فلما دالت لهم القوة ثأروا لأنفسهم فان كان الساسة البلقانيون قد هاجوا شعوبهم على قتالها باسم الصليب والمسيح ، فلم يلبثوا أن كذب الله تعالى دعواهم المسيحية بايقادهم نار القتال بينهم ، فمازال أئمة السياسة المضلون من الفريقين يتخذون الدين أخدوعة يخدعون بها العامة لتأييد سياستهم ، حتى فى الجناية على الدين وأهله

فإن قيل : إن اليهود أقرب إلى الاسلام من النصرانية لأنها ديانة توحيد ، والنصرانية ديانة تثليث ، والتوحيد هو أساس دين الله على ألسنة جميع رسله ، وهو منتهى الكمال فى العقائد ولذلك يجوز أن يغفر الله كل ذنب إلا الشرك

فالجواب عن هـذا : أن عقيـدة التثليث الدخيـلة فى المسيحية لما كانت لا تفهم ولا تعقل لم يكن لها تأثير فى أنفس أهلها يبعدهم عن الاسلام ، بل ربما كانت من أسباب قبول دعوة الاسلام ، وإنما التأثير الأعظم فى تقريب الناس بعضهم من بعض أو ضده : الأخلاق والآداب ، وإننا نرى فى كل عصر من المودة بين المسلمين والنصـارى ما لا نرى مثله بين غيرهما من المختلفين فى الدين ، وما ضعفت هذه المودة فى بلد إلا بفتن السياسة ، وعصبيات أهل الرياسـة ، فلعنـة الله على مثيرى العـداوة والبغضاء بين عبـاد الله اتباعاً لأهوائهم ، أو إرضاء لرؤسائهم

ومن مباحث الالفاظ فى الآية أن الرهبان جمع راهب (كركبان جمع راكب) وهو المتبتل المنقطع فى دير أو صومعة للعبادة وحرمان النفس من التنعم بالزوج والولد ولذات الطعام والزينة ، فهو من الرهبة بمعنى الخوف ، أو من رهب الابل وهو هزالها وكلالها من طول السير ، وأن القسيسين جمع قسيس — ومثله قَس وجمعه قسوس — وهو رئيس دينى فى عرف الكنيسة فوق الشماس ودون الاسقف . مأخوذ من قولهم قس الابل يقسها ـ من باب نصر ـ قسا ـ بتثليث القاف ـ إذا أحسن رعيها وسقيها . والاصل فى القسيسين أن يكونوا من أهل العلم بدينهم وكتبهم لأنهم رعاة ومفتون ، فيكون ذكر الرهبان والقسيسين جمعا بين العباد والعلماء ، وكون الرهبانية بدعة فى النصرانية لا ينافى تأثيرها فى تقريب النصارى من مودة المسلمين

وروى أهل التفسير المأثور قولا بأن المراد بالقسيسين والرهبان من آمن بعيسى فى عهده كالحواريين — وقولا آخر بأن المراد بهم جماعة النجاشى ، وسيأتى بعض ماورد فى ذلك . ومن الناس من يجعل هذه الآية آخر الجزء السادس ، لأن التجزئة لاتراعى فيها المعانى ويبدأ الجزء السابع بقوله عز وجل

﴿ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ﴾ أى وإذا سمع أولئك الذين قالوا إنا نصارى ما أنزل إلى الرسول الكامل — محمد ﷺ — الذى أكمل به الدين، وبعث رحمة للعالمين، ترى أيها الناظر إليهم أعينهم تفيض من الدمع، أى تمتلىء دمعا حتى يتدفق الدمع من جوانبها لكثرته، أو حتى كأن الأعين ذابت وصارت دمعا جاريا، ذلك من أجل ما عرفوه من الحق الذى بينه لهم القرآن، ولم يمنعهم من الاذعان والخشوع له ما منع غيرهم من العتو والاستكبار، فقوله «من الحق» بيان لقوله «مما عرفوا» وقيل: إن «من» فيه للتبعيض، أى إن أعينهم فاضت عَبرة ودموعا، عبرة منهم وخشوعا، لمعرفتهم بعض الحق، إذ سمعوا بعض الآيات دون بعض. فكيف لوعرفوا الحق كله بسماع جميع القرآن، ومعرفة ما جاءت به السنة من الاسوة الحسنة والبيان. وهذا القول إنما يصح بتطبيقه على واقعة معينة كالذى تسمع فى النجاشى وجماعته. وأما ظاهر الجملة الشرطية فهو بيان ما يكون من شأنهم عند سماع القرآن، وهو العبرة والاستعبار، والدموع الغزار

ثم بين تعالى ما يكون من مقالهم، بعد بيان ما يكون من حالهم، فقال ﴿ يقولون: ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين ﴾ أى يقولون هذا القول يريدون به إنشاء الايمان. والتضرع إلى الله تعالى بأن يقبله منهم ويكتبهم مع أمة محمد ﷺ، الذين جعلهم الله تعالى كالرسل شهداء على الناس، وإنما يقولون ذلك لأنهم كانوا يعلمون من كتبهم، أو مما يتناقلونه عن سلفهم، أن النبى الاخير الذى يكمل الله به الدين يكون متبعوه شهداء على الناس، أو المعنى أنهم بدخولهم فى هذه الامة يكتبون من الشاهدين، فذكر الله الامة بأشرف أوصافها. قال ابن عباس (رض) ان الشاهدين هنا هم الشهداء فى قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وروى عنه أنه قال: هم محمد ﷺ وأمته، أنهم شهدوا أنه قد بلغ، وأن الرسول قال: «قد بلغت» كأنه يقول: إن الشهادة للرسل تستلزم الشهادة على من خالفهم، وإلا كان هذا التفسير غير ظاهر، لان الشهادة على المرء ضد الشهادة له. والحق أن الشهادة هنا يراد بها أن هذه الامة تشهد على

الأمم يوم القيامة ، وتكون حجة على المشركين والمبطلين لـكونها مظهراً لدين الله الحق الذى جحدوه أو ضلوا عنه . وقد حققنا القول فى بيان معنى الشهداء فى تفسـير (١٤٣:٢ لتكونوا شهداء على الناس) ـ فى ص ٤ ـ ٧ ج ٢ وتفسير (٤ :٦٨ ومن يطع الله والرسول) فى (ص٢٤٥ ج ٥ تفسير)

﴿وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين﴾. هذا تتمة قولهم، والمعنى أى مانع يمنعنا من الإيمان بالله وحده وبما جاءنا من الحق على لسان هذا الرسول، بعد أن ظهر لنا أنه البارقليط روح الحق الذى بشر به المسيح والحال أننا نطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين، الذين صلحت أنفسهم بالعقائد الصحيحة، والفضائل الكاملة، والعبادات الخالصة، والمعاملات المستقيمة، وهم أتباع هذا النبى الكريم الذين رأينا أثر صلاحهم بأعيننا بعد ما كان من فسادهم فى جاهليتهم ما كان؟ أى لا مانع يمنعنا من هذا الإيمان بعد تحقيق موجبه، وقيام سببه. فسروا القوم الصالحين بأصحاب الرسول ، وهو متعين بالنسبة إلى من آمن من نصارى الحبشة . وكل من سار على طريقهم يعد منهم ويحشر معهم .

﴿فأثابهم الله بما قالوا جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين﴾ أى فجزاهم الله تعالى وأعطاهم من الثواب بقولهم الذى عبروا به عن إيمانهم وإخلاصهم بساتين وحدائق فى دار النعيم تجرى من تحت أشجارها الانهار يخلدون فيها ، فلا هى تسلب منهم ولا هم يرغبون عنها ويتركونها. وذلك النوع من الثواب جزاء جميع المحسنين فى سيرتهم وأعمـالهم من أهل الايمان . وقد علم من الآيات الأخرى أن فى تلك الجنات من الدور والقصور والنعيم الروحانى والرضوان الإلهى ما لا يمكن أن يعبر عنه الكلام ويحيط به الوسط فى هذا العالم المخالف لذلك العالم فى حقيقته وخواصه (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون)

وهاك ماورد فى أسباب نزول هذه الآيات عن أهل الأثر :

أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيـخ عن مجاهد فى قوله (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) قال هم الوفد الذين جاءوا مع جعفر وأصحابه من أرض الحبشة .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال : ماذكر الله به النصارى قال : هم ناس من الحبشة آمنوا إذ جاءتهم مهاجرة المؤمنين فذلك لهم .

وأخرج النسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال : نزلت هذه الآية في النجاشي وأصحابه (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع)

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية والواحدي من طريق ابن شهاب قال : أخبرني سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام وعروة بن الزبير قالوا « بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري وكتب معه كتابا إلى النجاشي ، فقدم على النجاشي فقرأ كتاب رسول الله ﷺ ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين معه ، وأرسل النجاشي إلى الرهبان والقسيسين فجمعهم ، ثم أمر جعفر بن أبي طالب أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ عليهم سورة مريم فآمنوا بالقرآن وفاضت أعينهم من الدمع ، وهم الذين أنزل فيهم (ولتجدن أقربهم مودة ـ إلى قوله ـ من الشاهدين)

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن سعيد بن جبير في قوله (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا) قال هم رسل النجاشي الذين أرسل باسلامه واسلام قومه ، كانوا سبعين رجلا اختارهم من قومه الخير فالخير في الفقه والسن . وفي لفظ : بعث من خيار أصحابه إلى رسول الله ﷺ ثلاثين رجلا ، فلما أتوا رسول الله ﷺ دخلوا عليه فقرأ عليهم سورة يس ، فبكوا حين سمعوا القرآن وعرفوا أنه الحق ، فأنزل الله فيهم (ذلك بأنهم منهم قسيسين ورهبانا) الآية . ونزلت هذه الآية فيهم أيضا (الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون — إلى قوله — أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا) .

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن عروة قال : كانوا يرون أن هذه الآية نزلت في النجاشي (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) قال : إنهم كانوا برابين يعني ملاحين قدموا مع جعفر بن أبي طالب من الحبشة فلما قرأ عليهم رسول الله ﷺ القرآن آمنوا وفاضت أعينهم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا

رجعتم إلى أرضكم انتقلتم عن دينكم » فقالوا : لن ننتقل عن ديننا . فأنزل الله ذلك من قولهم (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول)

وأخرج أبو الشيخ عن قتادة قال : ذكر لنا أن هذه الآية نزلت فى الذين أقبلوا مع جعفر من أرض الحبشة وكان جعفر لحق بالحبشة هو وأربعون معه من قريش وخمسون من الاشعريين ، منهم أربعة من عك أكبرهم أبو عامر الاشعرى وأصغرهم عامر . فذكر لنا أن قريشا بعثوا فى طلبهم عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد، فأتوا النجاشى فقالوا : إن هؤلاء قد أفسدوا دين قومهم . فأرسل إليهم فجاءوا فسألهم، فقالوا: بعث الله فينا نبيا كما بعث فى الأمم قبلنا يدعونا إلى الله وحده ويأمرنا بالمعروف وينهانا عن المنكر ، ويأمرنا بالصلة وينهانا عن القطيعة ، ويأمرنا بالوفاء وينهانا عن النكث وإن قومنا بغوا علينا وأخرجونا حين صدقناه وآمنا به ، فلم نجد أحداً نلجأ اليه غيرك . فقال معروفا . فقال عمرو وصاحبه : إنهم يقولون فى عيسى غير الذى تقول . قال : وماتقولون فى عيسى ؟ قالوا نشهد أنه عبد الله ورسوله وكلمته وروحه ولدته عذراء بتول . قال ما أخطأتم . ثم قال لعمرو وصاحبه : لولا أنكما أقبلتما فى جوارى لفعلت بكما[1] وذكر لنا أن جعفر وأصحابه إذ أقبلوا جاء أولئك معهم فآمنوا بمحمد ﷺ قال قائل لو قد رجعوا إلى أرضهم لحقوا بدينهم . فحدثنا أنه قدم مع جعفر سبعون منهم فلما قرأ عليهم نبى الله ﷺ القرآن فاضت أعينهم

وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن السدى قال : بعث النجاشى إلى رسول الله ﷺ اثنى عشر رجلا سبعة قسيسين وخمسة رهبانا ينظرون اليه ويسألونه فلما لقوه وقرأ عليهم ما أنزل الله بكوا وآمنوا . وأنزل الله فيهم (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) الآية

وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال « كان رسول الله ﷺ وهو بمكة يخاف على أصحابه من المشركين فبعث جعفر بن أبى طالب وابن مسعود وعثمان بن مظعون فى رهط من أصحابه إلى النجاشى ملك الحبشة . فلما بلغ المشركين بعثوا عمرو بن العاص فى رهط منهم ذكروا أنهم

(١) أى لعاقبتكما

سبقوا أصحاب رسول الله ﷺ إلى النجاشي فقالوا : إنه قد خرج فينا رجل سفه عقول قريش وأحلامها زعم أنه نبي . وإنه بعث اليك رهطا ليفسدوا عليك قومك فأحببنا أن نأتيك ونخبرك خبرهم . قال إن جاءوني نظرت فيما يقولون . فلما قدم أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا إلى باب النجاشي قالوا : استأذن لأولياء الله ، فقال ائذن لهم، فمرحبا بأولياء الله . فلما دخلوا عليه سلموا ، فقال الرهط من المشركين : ألم تر أيها الملك أنا صدقناك وأنهم لم يحيوك بتحيتك التي تحيا بها . فقال لهم : ما يمنعكم أن تحيوني بتحيتي ؟ قالوا إنا حييناك بتحية أهل الجنة وتحية الملائكة . فقال لهم: مايقول صاحبكم في عيسى وأمه ؟ قالوا يقول عبد الله ورسوله وكلمة من الله وروح منه ألقاها إلى مريم ، ويقول في مريم إنها العذراء الطيبة البتول قال فأخذ عوداً من الأرض فقال : مازاد عيسى وأمه على ماقال صاحبكم هذا العود[1] فكره المشركون قوله وتغيرت له وجوههم فقال: هل تقرءون شيئاً مما أنزل عليكم ؟ قالوا نعم قال : فاقرؤا ، فقرؤا ـ وحوله القسيسون والرهبان وسائر النصارى ـ فجملت طائفة من القسيسين والرهبان كلما قرؤا آية انحدرت دموعهم مما عرفوا من الحق . قال الله تعالى (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون * وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق)

هذا وإن المحدثين يجمعون بين أمثال هذه الروايات بتعدد الوقائع فان لم يمكن الجمع اعتمدوا على ما كان أقوى سنداً

ذكر هذه الروايات الحافظ السيوطي في الدر المنثور . وذكر رواية أخرى أخرجها الطبراني مختصرة والبيهقي في الدلائل مطولة عن سلمان الفارسي (رض) في سبب إسلامه . ملخصها أنه كان مجوسيا وظفر ببعض عباد النصارى المنقطعين في بعض الجبال وسافر معهم من بلاده إلى الموصل، وهناك اتصلوا بعباد مثلهم ولقوا رجلا كان منقطعاً للعبادة في كهف عظموه كثيراً ، ووعظهم هو وعظاً بليغا ، ذكر فيه أن عيسى كان رسولا لله وعبداً أنعم عليه فشكر ذلك له . وكان الرجل لا يخرج من الكهف إلا يوم الأحد . ثم سافر العابد وسافر معه سلمان إلى بيت المقدس . وهناك

(١) أي مثل هذا العود في الصغر

شفى الله على يده مقعداً ، وقد وعظ سلمان قبل فراقه فذكر الجنة والنار وبعثة نبى من تهامة صفاته كيت وكيت وأوصاه بالايمان . ثم فارقه فلم يستطع إدراكه فلقى ركبا من الحجاز حملوه إلى المدينة فباعوه فيها ، ولما لقى النبى ﷺ ورأى العلامات فيه آمن وكاتب وساعده ﷺ بالمال على شراء نفسه. وأن الآيات نزلت فى أصحابه الذين صحبهم ، والرواية ضعيفة وحمل الآيات عليها بعيد .

(٨٩) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ

بعد أن بين الله تعالى فى آخر الآية السابقة أن ما أثاب به أولئك النصارى الذين آمنوا بالرسول الأعظم ﷺ هو جزاء جميع المحسنين عنده الذين آمنوا كايمانهم وخشعوا للحق كخشوعهم، عقب عليه بجزاء المسيئين إلى أنفسهم بالكفر والتكذيب على سنة القرآن فى الجمع بين الوعد والوعيد فقال :

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا﴾ الدالة على وحدانيتنا وصدق رسولنا فيما يبلغه عنا ﴿أولئك أصحاب الجحيم﴾ أى أولئك دون غيرهم هم أصحاب تلك النار العظيمة الملازمون لها الذين ليس لهم مثوى سواها أعاذنا الله منها .

(٩٠) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٩١) وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ .

بدأ الله تعالى هذه السورة بآيات من أحكام الحلال والحرام والنسك — ومنها حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم ، وأحكام الطهارة والعدل ، ولو فى الاعداء والمبغضين . ثم جاء بهذا السياق الطويل فى بيان أحوال أهل الكتاب

ومحاجتهم ، فكان أوفى وأتم ما ورد فى القرآن من ذلك ، ولم يتخلله إلا قليل من آيات الاحكام والوعود والعظات بينا مناسبتها له فى مواضعها وهذه الآيات عود إلى أحكام الحلال والحرام والنسك التى بدئت بها السورة ، ويتلوها العود إلى محاجة أهل الكتاب كما علمت ، فمجموع آيات السورة فى هذين الموضوعين . وإنما لم تجعل آيات الاحكام كلها فى أول السورة وتجعل الآيات فى أهل الكتاب متصلا بعضها ببعض فى باقيها لما بيناه غير مرة من حكمة مزج المسائل والموضوعات فى القرآن من حيث هو مثاني تتلى دائما للاهتداء بها ، لا كتابا فنياً ولا قانونا يتخذ لأجل مراجعة كل مسألة من كل طائفة من المعانى فى باب معين

على أن فى نظمه وترتيب آيه من المناسبة بين المسائل المختلفة مايدهش أصحاب الافهام الدقيقة بحسنه وتناسقه ، كما ترى فى مناسبة هذه الآيات لما قبلها مباشرة ، زائداً على ماعلمت آنفاً من مناسبتها لمجموع ما تقدمها من أول السورة إلى هنا

ذلك أنه تعالى ذكر أن النصارى أقرب الناس مودة للذين آمنوا ، وذكر من سبب ذلك أن منهم قسيسين ورهبانا ، فكان من مقتضى هذا أن يرغب المؤمنون فى الرهبانية ويظن الميالون للتقشف والزهد أنها مرتبة كمال تقربهم إلى الله تعالى وهى إنما تتحقق بتحريم التمتع بالطيبات طبعاً من اللحوم والادهان والنساء، إما دائما كامتناع الرهبان من الزواج البتة، وإما فى أوقات معينة كأنواع الصيام التى ابتدعوها ، وقد أزال الله تعالى هذا الظن ، وقطع طريق تلك الرغبة بقوله عز من قائل :

﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ﴾ أى لاتحرموا على أنفسكم ما أحل الله لكم من الطيبات المستلذة بأن تتعمدوا ترك التمتع بها تنسكا وتقربا إليه تعالى . ولا تعتدوا فيها بتجاوز حد الاعتدال إلى الاسراف الضار بالجسد كالزيادة على الشبع والرى فهو تفريط ، أو تجاوز الأخلاق والآداب النفسية. كجعل التمتع بلذاتها أكبر همكم ، أو شاغلا لكم عن معالى الأمور من العلوم والأعمال النافعة لكم ولأمتكم. وهذا معنى قوله (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) أو ـ ولا تعتدوها هى ـ أى الطيبات المحللة ، بتجاوزها إلى الخبائث المحرمة، فالاعتداء يشمل الأمرين الاعتداء فى الشيء نفسه واعتداءه هو بتجاوزه إلى غيره مما ليس من جنسه . وقد

حذف المفعول فى الآية فلم يقل فلا تعتدوا فيها — أو فلا تعتدوها — كما قال (تلك حدود الله فلا تعتدوها) ليشمل الأمرين اعتداء الطيبات نفسها إلى الخبائث والاعتداء فيها بالاسراف ، لأن حذف المعمول يفيد العموم. ثم علل النهى بما يتفرع عنه فقال

﴿ إن الله لا يحب المعتدين ﴾ الذين يتجاوزون حدود شريعته ، وسنن فطرته ولو بقصد عبادته. وتحريم الطيبات المحللة قد يكون بالفعل ، من غير التزام بيمين ولا نذر ، وقد يكون بالتزام وكلاهما غير جائز ، والالتزام قد يكون لاجل رياضة النفس وتهذيبها بالحرمان من الطيبات ، وقد يكون لارضاء بادرة غضب ، باغاظة زوجة أو والد أو ولد كمن يحلف بالله بالطلاق أنه لا يأكل من هذا الطعام (ومثله ما فى معناه من المباحات) أو يلتزم ذلك بغير الحلف والنذر من المؤكدات . ومن هذا الصنف من يقول: إن فعل كذا فهو برىء من الاسلام ، أو من الله ورسوله . وكل ذلك مذموم ولا يحرم على أحد شىء يحرمه على نفسه بهذه الأقوال . وفى الايمان وكفارتها خلاف بين العلماء سيأتى بيانه

وأما ترك الطيبات البتة كما تترك المحرمات — ولو بغير نذر ولا يمين — تنسكا وتعبداً لله تعالى بتعذيب النفس وحرمانها ، فهو محل شبهة فتن بها كثير من العباد والمتصوفة ، فكان من بدعهم التركية ، التى تضاهى بدعهم العملية ، وقد اتبعوا فيها سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، كعباد بنى اسرائيل ورهبان النصارى وهؤلاء أخذوها عن بعض الوثنيين كالبراهمة الذين يحرمون جميع اللحوم ، ويزعمون أن النفس لا تزكو ولا تكمل إلا بحرمان الجسد من اللذات ، وقهر الارادة بشاق الرياضات ، وكانوا يحرمون الزينة كما يحرمون النعمة ، فيعيشون عراة الأجسام ولا يستعملون الأوانى لأطعمتهم ، بل يستغنون عنها بورق الشجر . وقد أرجعهم انتشار الاسلام فى الهند عن بعض ذلك . ولا يزال الجم الغفير منهم يمشون فى الأسواق والشوارع عراة ليس على أبدانهم إلا ما يستر السوءتين فقط ، و يعبرون عن ذلك بكلمة « السبيلين » العربية التى يستعملها الفقهاء لأنهم أخذوها — كما يظهر — عن المسلمين الذين كانوا يجبرونهم على ستر عوراتهم . ومنهم من يشد فى وسطه إزاراً

بكيفية يرى بها باطن فخذه ، والرجال والنساء فى قلة الستر سواء ، فترى النساء فى أسواق المدن مكشوفات البطون والظهور والسوق والأفخاذ ، ومنهن من تضع على عاتقها ملحفة تستر شطر بدنها الأعلى و يبقى الجانب الآخر مكشوفا

وجملة القول أن تحريم الطيبات والزينة وتعذيب النفس من العبادات المأثورة عن قدماء الهنود فاليونان ، وقلدهم فيها أهل الكتاب ولا سيما النصارى فانهم على تفصيهم من شريعة التوراة الشديدة الوطأة ، وعلى اباحة مقدسهم وامامهم بولس لهم جميع مايؤكل ويشرب ، إلا الدم المسفوح ومذابح الاصنام، قد شددوا على أنفسهم وحرموا عليها مالم تحرمه الكتب المقدسة عندهم ، على مافيها من الشدة والمبالغة فى الزهد

ثم أرسل الله تعالى خاتم النبيين والمرسلين بالاصلاح الأعظم ، فأباح للبشر على لسانه الزينة والطيبات ، ووضع عنهم اصرهم والأغلال التى كانت عليهم ، وأرشدهم إلى اعطاء البدن حقه والروح حقها ، لان الانسان مركب من روح وجسد ، فيجب عليه العدل بينهما وهذا هو الكمال البشرى. فكانت الأمة الاسلامية بذلك أمة وسطا صالحة للشهادة على جميع الأمم وأن تكون حجة الله عليها، كما تقدم بيان ذلك فى أول الجزء الثانى من هذا التفسير ، وبذلك كانت جديرة بالبحث عن أسرار الخلق ومنافعه ، وتسخير قوى الأرض والجو للتمتع بنعم الله فيها مع الشكر عليها ، ولكنها قصرت فى ذلك ثم انقطعت عن السير فى طريقه بعد أن قطع سلفها شوطا واسعا فيه

ولما كان حب المبالغة والغلو من دأب البشر وشنشنتهم فى كل شؤونهم ما من شىء الا و يوجد من يميل الى الافراط فيه ، كما يوجد من يميل الى التفريط — استشار بعض الصحابة رضى الله عنهم نبى الرحمة صلى الله عليه وآله وسلم فى تحريم الطيبات والنساء على أنفسهم ، وتركها بعضهم من غير استشارة ، اشتغالا عنها بصيام النهار وقيام الليل ، فنهاهم عن ذلك . وأنزل الله تعالى هذه الآية وما فى معناها من الآيات ، فى تحريم الخبائث ، والمنة بحل الطيبات ، وبين ذلك الرسول ﷺ بقوله وفعله أحسن البيان

وانما نذكر هنا بعض الأخبار والآثار المروية فى ذلك لتكون حجة على أهل الغلو فى هــذا الدين ، الذين تركوا هدايته السمحة إلى تشديد الغابرين ،

وصاروا يعدون زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق خاصة بالكافرين، حتى كأن المشارك لهم فيها خارج عن هدى المؤمنين ، وهاك ما ورد فى هذه الآية من التفسير المأثور ، وسيأتى فى تفسير سورة الاعراف [1] وغيرها مايزيدك نوراً على نور.

أخرج الترمذى وحسنه وابن جرير وابن أبى حاتم وابن عدى فى الكامل والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس أن رجلا أتى النبى ﷺ فقال « يارسول الله انى إذا أكلت اللحم انتشرت للنساء . وأخذتنى شهوتى ، وانى حرمت على اللحم فنزلت (ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس فى قوله (ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) قال « نزلت هذه الآية فى رهط من الصحابة قالوا : نقطع مذاكيرنا ونترك شهوات الدنيا ونسيح فى الأرض كما تفعل الرهبان . فبلغ ذلك النبى ﷺ فأرسل إليهم فذكر لهم ذلك فقالوا نعم ، فقال النبى ﷺ : لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأنام ، وانكح النساء ، فمن أخذ بسنتى فهو منى ، ومن لم يأخذ بسنتى فليس منى »

وأخرج عبد بن حميد وأبو داود فى مراسيله وابن جرير عن أبي مالك فى قوله (ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم) قال نزلت فى عثمان بن مظعون وأصحابه. كانوا حرموا على أنفسهم كثيراً من الشهوات والنساء وهم بعضهم أن يقطع ذكره فنزلت هذه الآية

وأخرج البخارى ومسلم عن عائشة « أن ناسا من أصحاب النبى ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله فى السر [2] فقال بعضهم : لا آكل اللحم، وقال بعضهم

---

(١) أى عند تفسير قوله (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا ، خالصة يوم القيامة)

(٢) أى عن عبادته إذلم يكتفوا بما كان يعمله على أعينهم من أداء الفرائض والسنن الرواتب ، واعتقدوا أن الكمال أن يزيدوا على ذلك ، وانه لا بد أن يكون للرسول زيادات يخفيها عنهم ، رحمة بهم وتخفيفا عليهم . ومن ذلك نوم ابن عباس عند خالته ميمونة زوج النبى ﷺ ليرى صلاته فى الليل

لا أتزوج النساء ، وقال بعضهم لا أنام على فراش . فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا ؟ لكني أصوم وأفطر وأنام وأقوم وآكل اللحم وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني »

وأخرج البخاري ومسلم وابن أبي شيبة والنسائي وابن أبي حاتم وابن حبان والبيهقي في سننه وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن مسعود قال « كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس معنا نساء فقلنا : ألا نستخصي ؟ فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك ورخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل [1] ثم قرأ عبد الله (يا أيها الذين آمنو لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين)

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن أبي قلابة قال: أراد أناس من أصحاب رسول الله ﷺ أن يرفضوا الدنيا ويتركوا النساء ويترهبوا فقام رسول الله ﷺ فغلظ فيهم المقالة ثم قال « إنما هلك من كان قبلكم بالتشديد، شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم ، فأولئك بقاياهم في الديار والصوامع، فاعبدوا الله ولا تشركوا به ، وحجوا واعتمروا واستقيموا يستقم بكم » قال : ونزلت فيهم (يا أيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الآية

وأخرج عبد الرازق وابن جرير عن قتادة في قوله (لاتحرموا طيبات ما أحل

(١) هذا نكاح المتعة أجازه النبي ﷺ في السفر ثم حرمه ، ثم أجازه ثم حرمه على التأبيد . وكانت حكمة إجازته أنهم كانوا يزنون في الجاهلية فشق عليهم البعد عن النساء في الغزو ، حتى عزم أقوياء الايمان على الجب والخصاء ، وخيف على الضعفاء الزناء وناهيك بما يتبعه من المفاسد. فكانت المتعة تربية للفريقين وسيراً تدريجيا إلى الحياة الزوجية الكاملة التي يتحقق بها احصان كل من الزوجين للآخر ويتعاونان بها على مقصدها الفطرى وهو النسل . والمتعة ليس فيها هذا المعنى ، وإنما أبيحت للضرورة ومنع مفاسد الزنا الكثيرة ومضار اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة

الله لكم) قال نزلت فى أناس من أصحاب النبى ﷺ أرادوا أن يتخلوا من الدنيا ويتركوا النساء ويتزهدوا منهم على بن أبى طالب وعثمان بن مظعون

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة فى قوله (ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم) قال ذكر لنا أن رجالا من أصحاب رسول الله ﷺ رفضوا النساء واللحم، وأرادوا أن يتخذوا الصوامع . فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ قال : «ليس فى دينى ترك النساء واللحم ولا اتخاذ الصوامع» وأخبرنا «أن ثلاثة نفر على عهد رسول الله ﷺ اتفقوا، فقال أحدهم: أما أنا فأقوم الليل لاأنام ، وقال أحدهم أما أنا فأصوم النهار فلا أفطر ، وقال الآخر : أما أنا فلا آتى النساء فبعث رسول الله ﷺ اليهم فقال : ألم أنبأ أنكم اتفقتم على كذا وكذا ؟ قالوا ، بلى يا رسول الله وما أردنا إلا الخير - قال لكنى أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى . وكان فى بعض القراءة فى الحرف الأول من رغب عن سنتك فليس من أمتك وقد ضل سواء السبيل » (١)

وأخرج ابن أبى شيبة وابن جرير عن أبى عبد الرحمن قال : قال النبى ﷺ « لا آمركم أن تكونوا قسيسين ورهبانا »

وأخرج ابن جرير عن السدى قال « إن رسول الله ﷺ جلس يوما فذكر الناس ثم قام ولم يزدهم على التخويف، فقال ناس من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا عشرة ، منهم على بن أبى طالب وعثمان بن مظعون : ماحقنا إن لم نحدث عملا ؟ فان النصارى قد حرموا على أنفسهم فنحن نحرم ، فحرم بعضهم أكل اللحم والودك (٢) وأن يأكل بالنهار ، وحرم بعضهم النوم ، وحرم بعضهم النساء فكان عثمان بن مظعون ممن حرم النساء وكان لايدنو من أهله ولا يدنون منه . فأتت امرأته عائشة - وكان يقال لها الحولاء - فقالت لها عائشة ومن حولها من نساء النبى ﷺ

---

(١) هذه الرواية ليس لها سند ، وهى مروية عن مجهول ، فان كان لها أصل فالمراد أن هذا حديث قدسى حسبه الراوى آية قرآنية

(٢) الودك الدهن والدسم من اللحم والشحم

مابالك ياحولاء متغيرة اللون لا تمتشطين ولا تتطيبين؟ فقالت: وكيف أتطيب وأمتشط وما وقع على زوجى ولا رفع عنى ثوبا منذ كذا وكذا : فجعلن يضحكن من كلامها فدخل رسول الله ﷺ وهن يضحكن فقال : مايضحككن ؟ قالت يارسول الله الحولاء سألتها عن أمرها فقالت : مارفع عنى زوجى ثوبا منذ كذا وكذا ، فأرسل اليه فدعاه فقال : مابالك ياعثمان ؟ ــ قال إنى تركته لله لكى أتخلى للعبادة ــ وقص عليه أمره ، وكان عثمان قد أراد أن يجب نفسه ــ فقال رسول الله ﷺ « أقسمت عليك إلا رجعت فواقعت أهلك ؟ فقال : يارسول الله إنى صائم ! قال : أفطر ــ قال فأفطر وأتى أهله . فرجعت الحولاء إلى عائشة وقد اكتحلت وامتشطت وتطيبت فضحكت عائشة فقالت : مابالك ياحولاء ؟ فقالت : إنه أتاها أمس . فقال رسول الله ﷺ : ما بال أقوام حرموا النساء والطعام والنوم ؟ ألا إنى أنام وأقوم وأفطر وأصوم وأنكح النساء، فمن رغب عن سنتى فليس منى . فنزلت (ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم ولا تعتدوا) يقول لعثمان « لاتجب نفسك فان هذا هو الاعتداء » وأمرهم أن يكفروا أيمانهم فقال (لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) الآية

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد قال: أراد رجال منهم عثمان بن مظعون وعبد الله بن عمرو أن يتبتلوا ويخصوا أنفسهم ويلبسوا المسوح فنزلت (ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم) والآية التى بعدها

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة أن عثمان بن مظعون وعلى بن أبى طالب وابن مسعود والمقداد بن الأسود وسالما مولى أبى حذيفة وقدامة تبتلوا ، فجلسوا فى البيوت واعتزلوا النساء ولبسوا المسوح وحرموا طيبات الطعام واللباس إلا مايأكل ويلبس أهل السياحة من بنى إسرائيل . وهموا بالاختصاء واجمعوا لقيام الليل وصيام النهار فنزلت (ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم) الآية ، فلما نزلت بعث اليهم رسول الله ﷺ فقال « إن لأنفسكم حقاً وإن لأعينكم حقا وإن لأهلكم حقاً ، فصلوا وناموا ، وصوموا وأفطروا ، فليس منا من ترك سنتنا فقالوا اللهم صدقنا واتبعنا ماأنزلت مع الرسول »

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم «أن عبدالله بن رواحة ضافه ضيف من أهله وهو عند النبي ﷺ ثم رجع إلى أهله فوجدهم لم يطعموا ضيفهم انتظارا له فقال لامرأته : حبست ضيفي من أجلي؟ هو حرام علي . فقالت امرأته: هو علي حرام ، قال الضيف: هو علي حرام . فلما رأى ذلك وضع يده وقال : كلوا بسم الله ، ثم ذهب إلى النبي ﷺ فأخبره ، فقال النبي ﷺ : قد أصبت » فأنزل الله (ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

وأخرج البخاري والترمذي والدارقطني عن أبي جحيفة قال « آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة فقال لها ما شأنك؟ قالت أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا . فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما فقال: كل فإني صائم ، قال : ما أنا بآكل حتى تأكل . فأكل . فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم ، قال نم ، فنام ثم ذهب يقوم فقال : نم . فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن، فصليا ، فقال له سلمان: إن لربك عليك حقا ولنفسك عليك عليك حقا ، ولأهلك عليك حقا ، فأعط كل ذي حق حقه . فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال : صدق سلمان»

وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال لي رسول الله ﷺ « ألم أُخبَر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟ قلت: بلى يارسول الله ، قال : فلا تفعل صم وافطر ، وقم ونم ، فان لجسدك عليك حقا ، وإن لعينك عليك حقا ، وإن لزوجك عليك حقا ، وإن لزَوْرك[1] عليك حقا. وإن بحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام ، فان لك بكل حسنة عشر أمثالها ، فان ذلك صيام الدهر كله ــ قلت إني أجد قوة قال : فصم صيام نبي الله داود ولا تزد عليه ــ قلت : وما كان صيام نبي الله داود ؟ قال نصف الدهر » [2]

نقلنا هذه الأخبار والآثار من الدر المنثور وتركنا بعض الروايات في معناها .

---

(١) الزور بالفتح الزائرون (٢) أي يصوم يوما ويفطر يوما كما في رواية أخرى

وفيما ذكرناه الموقوف والمرفوع والصحيح والضعيف ، ومجموعها حجة لانزاع فيها
فان قيل : إن المأثور عن الخلفاء الراشدين أبى بكر وعمر وعلى (رض) وعن غيرهم من كبار الصحابة والتابعين أنهم كانوا فى غاية التقشف وتعمد ترك الطيبات من الطعام والشراب وكذا اللباس الحسن ، فكيف تركوا مازعمت أنه الأفضل من اعطاء البدن حقه – كاعطاء الروح حقها – بالتمتع بالطيبات من غير اسراف ؟ فالجواب أن المأثور عن أهل اليسار من الصحابة أنهم كانوا كما ذكرنا . وأهل الاقتار حالهم معلوم والله تعالى يقول (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) الآية . وأما الخلفاء الثلاثة فكانوا يتعمدون التقشف ليكونوا قدوة لعمالهم ولسائر الفقراء والضعفاء . وقد كان المفروض لأبى بكر وعمر (رض) فى بيت المال قدر المفروض لأوساط المهاجرين ، لا لأعلاهم ، كآل بيت الرسول (ع.م) ولا لأدناهم كالموالى . ولا حجة فيمن بعدهم . فالصوفية والزهاد يتتبعون مانقل عن بعض الصحابة والتابعين من التقشف ويزعمون أن مقتضى الدين الاسلامى أن يكون الناس كلهم كذلك، كما أن أهل السعة والترف يجمعون مانقل عن موسرى السلف من التوسع فى المباحات ، ويجعلونه حجة لإسرافهم . وخير الأمور الوسط ، فراجع تفسير قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) والقاعدة العامة قوله تعالى فى وصف خيار هذه الأمة الوسط (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ، وكان بين ذلك قواما)

﴿وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا﴾ هذا تصريح بالأمر بضد مقتضى النهى الذى قبله ، أى كلوا مما رزقكم الله تعالى إياه حال كونه حلالا فى نفسه غير داخل فيما حرمه عليكم – من الميتة بأنواعها والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله – وحلالا فى طريقة كسبه وتناوله ، بأن لايكون ربا أو سحتا أو غصبا أو سرقة ومن الناس من يقول إن الرزق فى عرف الشرع ماملك ملكا صحيحا ، لا كل ما انتفع به الانسان ، فلا يحتاج إلى هذا القيد – وحال كونه مستلذاً غير مستقذر فى نفسه أو لفساد طرأ عليه كالطعام المنتن .

والمراد بالأكل التمتع فيدخل فيه الشرب مما كان حلالا غير مسكر ولا ضار طيباً غير مستقذر فى نفسه أو بفساده أو نجاسة طرأت عليه . وإنما عبر بالأكل لأنه

هو الغالب ، كما عبر به في مثل قوله (لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وهو يعم كل ماينتفع به من طعام وشراب ولباس ومتاع ومأوى ، وكثيراً ماتطلق العرب الخاص فتريد به العام وما تطلق العام فتريد به الخاص ، و يعرف ذلك بالسياق والقرائن

الامر ههنا للوجوب لا للاباحة ، فهو ليس من الامر بالشيء بعد النهى عنه المفيد للاباحة فقط ، كقوله (فاذا حللتم فاصطادوا) و إنما هو تصريح بأن امتثال النهى عن تحريم الطيبات لايتحقق إلا بالانتفاع بها فعلا ، إذ ليس المراد بتحريمها المنهى عنه تحريمها بمجرد القول أو بالاعتقاد ، بل المراد به أولا و بالذات الامتناع منها عمداً تقربا إلى الله تعالى بتعذيب النفس وحرمانها ، أو اضعافا للجسد توهما أن اضعافه يقوى الروح ، أو لغير ذلك من الأسباب والعلل ، كمن يحرم على نفسه شيئاً بنذر لجاج أو يمين . وكل هذا مما لايزال يبتلى به كثير من المسلمين ، دع ماكانت تحرمه الجاهلية على أنفسها من الانعام أو نسلها تكريما لها لكثرة نتاجها ، أو تعظيما لصنم تسيبها له ، كما تراه مبينا في سورة الانعام التي بعد هذه السورة

وحكمة النهى عن ذلك أن الله تعالى يحب من عباده أن يقبلوا نعمه و يستعملوها فيما أنعم بها لاجله و يشكروا له ذلك ، و يكره لهم أن يجنوا على الفطرة التي فطرهم عليها ، فيمنعوها حقوقها ، وأن يجنوا على الشريعة التي شرعها لهم فيغلوا فيها بتحريم مالم يحرمه ، كما يكره لهم أن يفرطوا فيها باستباحة ماحرمه أو ترك ما فرضه ، ولاجل هذه الحكمة لم يكتف بالنهى عن تحريم الطيبات حتى صرح بالامر باستعمالها والتمتع بها ، وقد بين تعالى غاية ذلك وحكمته التي أشرنا إليها بقوله (٢:١٧٢ ياأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون) والشكر يكون بالقول والعمل ولذلك قارن النبي ﷺ بين هذه الآية في خطاب المؤمنين ، وما في معناها من خطاب المرسلين ، فقال « إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا . وان الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين ، فقال (ياأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم) وقال (ياأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم) ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء : يارب يارب — ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام فأنى يستجاب له » رواه أحمد

ومسلم والترمذي وغيرهم ، وفي الحديث تعريض بالعباد وأهل السياحة من الامم السالفة الذين كانوا يرون ان روح العبادة التقشف والشعوذة ، حتى انهم على تقشفهم ما كانوا يتحرون الحلال ، كأنهم يرون التقشف وتعذيب النفس بيبحان لهم ما عداهما فيكونون أهلا لاستجابة دعائهم ، واستدل بعضهم بالحديث على كون المراد بالطيبات الحلال ميلا إلى ذلك المذهب البرهمي بل زعم بعضهم مثل ذلك في الآيات التي قرنت الحلال بالطيب فجعلوا الطيب تأكيداً للحلال

فامتثال هذا الامر وذلك النهي مما لا يتحقق إلا بالتمتع بما يتيسر من الطيبات فعلا بلا تأثم ولا حرج ، بل ينبغي للمؤمن أن يكون طيب النفس بذلك ملاحظا أنه من نعمة الله وفضله ، ومن أسباب مرضاته ومثوبته ، وأن مرضاته ومثوبته عليه تكون على حسب شهود المتمتع للنعم وشكره للمنعم ، وأعني بالشهود أن يحضر قلبه انه عامل بشرع الله ومقيم لسنة فطرته التي فطر الناس عليها وأنه يجب أن يشكر له ذلك بالاعتراف والحمد والثناء كاشكره بالاعتقاد والاستعمال ، وبذلك يكون عاملا بالكتاب والحكمة

فعلم مما شرحناه ان امتناع امرىء من الطيبات التي رزقه الله اياها مع الداعية الفطرية للاستمتاع بها اثم يجنيه على نفسه في الدنيا ويستحق به عقاب الله في الآخرة ، بزيادته في دين الله قربات لم يأذن بها الله وبما يترتب على ذلك من اضاعة بعض حقوق الله وحقوق عباد الله كاضاعة حقوق امرأته أو عياله ، وناهيك به إذا انتصب قدوة لغيره ، فكان سببا لغلو بعض الناس في الدين وتحريمهم على أنفسهم وعلى من يقتدى بهم ما أحله الله تعالى : والتحريم والتحليل تشريع وهو حق من حقوق الربوبية، فمن انتحله لنفسه كان مدعيا للربوبية أو كالمدعي لها . ومن اتبع في ذلك فقد اتخذ ربا ، كما يؤخذ من تفسير النبي ﷺ لقوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وسيأتي في موضعه من التفسير

﴿ واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون ﴾ في الاكل وغيره ، فلا تفتاتوا عليه في تحريم ولا تحليل ، ولا تعتدوا حدوده فيما أحل ولا فيما حرم ، فان اتقاء سخطه في ذلك من لوازم ايمانكم به ، ومن اعتداء حدوده في الاكل والشراب الاسراف

فيهما ، فانه قال (كلوا واشربوا ولا تسرفوا ، إنه لا يحب المسرفين) فمن جعل شهوة بطنه أكبر همه فهو من المسرفين ، ومن بالغ فى الشبع وعرض معدته وأمعاءه للتخم فهو من المسرفين ومن أنفق فى ذلك أكثر من طاقته ، وعرض نفسه لذل الدين أو أكل أموال الناس بالباطل ، فهو من المسرفين ، وما كان المسرف من المتقين

الأمر بالتقوى فى هذا المقام أوسع معنى وأعم فائدة من النهى عن الاسراف فى آية الأعراف التى أوردناها آنفا . فهو من باب الجمع بين حقوق الروح وحقوق الجسد . وبه يدفع إشكال من عساه يقول : إن الدين شرع لتزكية النفس ، والتمتع بالشهوات واللذات ، ينافى هذه التزكية وإن اقتصر فيه على المباحات ، وكم أفضى التوسع فى المباحات إلى المحرمات ؟ وقد ذكر تعالى أنه يقال فى الآخرة لأهل النار (أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها) فكيف يكون الاستمتاع بالطيبات مطلوبا شرعا ؟ وكيف يحتاج فيه إلى أمر الشرع ، وهو مستغنى عنه باقتضاء الطبع ؟

وبيان الدفع : أن تزكية الأنفس إنما تكون بإيقافها عند حد الاعتدال ، واجتناب التفريط والإفراط ، وقد خلق الله الإنسان مركبا من روح ملكية وجسد حيوانى ، فلم يجعله ملكا محضا ، ولا حيوانا محضا ، وسخر له بهذه المزية جميع ما فى عالمه الذى يعيش فيه من المواد والقوى والأحياء ، وجعل من سننه فى خلقه أن تكون سلامة البدن وصحته من أسباب سلامة العقل وسائر قوى النفس ، ولذلك حرم عليه ما يضر بجسده ، كما حرم عليه ما يضر بروحه وعقله . ومن ضعف جسده عجز عن القيام بالصلاة والصيام والحج والجهاد والكسب الواجب عليه للنفقة على نفسه وعلى من تجب عليه نفقتهم ، وعلى مصالح أمته العامة . فان لم يعجز عن القيام بها كلها ، عجز عن بعضها ، أو عن الكمال فيها غالباً . كما أنه يقل نسله ويجىء قميئاً ضعيفاً أو ينقطع البتة ، ويكون بذلك مسيئا إلى نفسه وإلى الأمة . والتمتع بالطيبات من غير إسراف ولا اعتداء لحدود الله وسنن فطرته هو الذى يؤدى به حق الجسد وحق الروح ، ويستعان به على أداء حقوق الله وحقوق خلقه . فان صحبته التقوى فيه وفى غيره تم التزكية المطلوبة .

لا ننكر مع هذا أن منع النفس من الشهوات المباحة أحيانا مما يستعان به على

تزكية النفس وتربية الإرادة، وحسبنا منه ماشرعه الله لنا من الصيام، وهو مما يدخل فى عموم التقوى فى هذا المقام، فانه سبحانه وتعالى بين لنا أن حكمة الصيام وسبب شرعه كونه مرجوًا لتحصيل ملكة التقوى إذ قال (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) وقد بينا هذا بالتفصيل فى تفسير هذه الآية من الجزء الثانى وفى مواضع أخرى . فالصيام رياضة بدنية نفسية، وجمع بين حرمان النفس من لذاتها بقصد التربية، وبين تمتيعها بهـا توسلا إلى شكر النعمة والقيام بالخدمة . أما ماقيل من استغناء الناس بداعية الطبع عن أمر الشرع بهذا التمتع فهو مدفوع بما أحدثه حب الغلو فى كثير من الناس من الجناية على أبدانهم وعقولهم وأممهم بترك طيبات الطعام والنساء . وأما مايقال للكفار يوم القيامة (أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا) فمعناه أنهم جعلوا كل همهم من حياتهم الدنيا التمتع الجسدى ولو بالحرام، فلم يعطوا إنسانيتهم حقها بالجمع بينه وبين تقوى الله التى هى سبب النعيم الروحانى . وقد بين تعالى ذلك بقوله (والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم)

فتبين مما شرحناه فى تفسير الآيتين أن هدى القرآن فى الطيبات أى المستلذات هو ماتقتضيه الفطرة السليمة المعتدلة من التمتع بها مع الاعتدال والتزام الحلال، كهديه فى سائر الأشياء التى يسرف فيها بعض الناس ويقصر بعض . والاعتدال هو الصراط المستقيم الذى يقل سالكه . فأكثر الناس ينكبون عنه فى التمتع إلى جانب الإفراط والإسراف، فيكونون كالأنعام بل أضل لما يجنون به على أنفسهم، حتى قال بعض الحكماء : إن أكثر الناس يحفرون قبورهم بأسنانهم . يعني انهم لاسرافهم فى الطعام يصابون بأمراض تكون سببا لقصر آجالهم، وإسراع الهرم فيهم، والقليل من الناس ينحرفون عنه إلى جانب التفريط والتقصير، إما اضطراراً كالمقترين البائسين، وإما اختيارا كالزهاد المتقشفين، والتزام صراط الاعتدال المستقيم أعسر وأشق على النفس، وأدل على الفضيلة والعقل، وكل حزب بما لديهم فرحون

لا يخطر على بال المسرف أن يدعى أنه متبع هدى الدين فى إسرافه، وقصارى مايعتذر به عن نفسه - إذا عذل وعيب عليه إسرافه شرعاً - أن يدعى أنه لم يتجاوز

حد ما أباحه الله له . وإذا قصد المعتدل اتباع الشرع باقامة سنة الفطرة وإعطاء كل ذى حق حقه من جسده ونفسه وأهله ، وشكر الله على نعمه باستعمالها كما ينبغى، فقلما يفطن الناس لذلك منه ، ولا يكاد أحد يعده به كامل الدين معتصما بالفضيلة، فهى فضيلة لا رياء فيها ولا سمعة ، وإنما المفرطون بتعمد التقشف هم الذين كثيراً مايغترون بأنفسهم ويغتر الناس بهم ، فهم على انحرافهم عن صراط الدين، يدعون أو يدعى فيهم أنهم أكمل الناس فى اتباع الدين

أعوز هؤلاء النص على دعوى كون الغلو فى التقشف من الدين فتعلقوا ببعض وقائع الأحوال من سيرة فقراء السلف الصالح على تصريحهم بأن وقائع الأحوال فى السنة لا يستدل بها لإجمالها وتطرق الاحتمال اليها ، فكيف إذا كانت وقائع من لا يحتج بقول أحد منهم ولا بفعله ؟

عقد أبو حامد الغزالى فى إحيائه كتابا سماه (كتاب كسر الشهوتين) — شهوة البطن وشهوة الفرج — وطريقته أن يبدأ فى كل موضوع بما ورد فيه من الآيات فالأخبار النبوية فالآثار السلفية ، وتراه لم يجد آية يبدأ بها موضوع (بيان فضيلة الجوع وذم الشبع) فبدأه بأحاديث أكثرها لا يعرف المحدثون له أصلا قط ، وبعضها ضعيف أو موضوع فمن هذه الأحاديث ما نذكره غير مسند إلى النبي ﷺ وهى:

(١) جاهدوا أنفسكم بالجوع والعطش فان الاجر فى ذلك كأجر المجاهد فى سبيل الله ،وأنه ليس من عمل أحب إلى الله من جوع وعطش (٢) لا يدخل ملكوت السماء من ملأ بطنه (٣) قيل يارسول الله أى الناس أفضل ؟ قال من قل مطعمه وضحكه ورضى بما يستر به عورته (٤) سيد الأعمال الجوع، وذل النفس لبس الصوف (٥) البسوا واشربوا وكلوا فى أنصاف البطون فانه جزء من النبوة (٦) الفكر نصف العبادة، وقلة الطعام هى العبادة (٧) أفضلكم عند الله منزلة يوم القيامة أطولكم جوعا وتفكرا ، وأبغضكم عند الله كل نؤوم وشروب (٨) لا تميتوا القلب بكثرة الطعام والشراب فان القلب كالزرع يموت إذا كثر عليه الماء

قال الحافظ العراقى فى تخريج أحاديث الإحياء عند كل حديث من هذه الاحاديث إنه لم يجد له أصلا . وأقره المرتضى الزبيدى شارح الإحياء على ذلك

ومما أورده من المرويات فى كتب المحدثين حديث أسامة بن زيد الطويل فى وصف الزهاد الذى أوله عنده « إن أقرب الناس من الله عز وجل من طال جوعه وعطشه وحزنه فى الدنيا ، الأحفياء الاتقياء (ومنه) أكلوا العُلَق ، ولبسوا الخرق ، شعثا غبرا ، يراهم الناس فيظنون أن بهم داء ، وما بهم داء ، ويقال إنهم قد خولطوا فذهبت عقولهم وما ذهبت عقولهم (وفى آخره) وإن استطعت أن يأتيك الموت وبطنك جائع وكبدك ظمآن فافعل فإنك بذلك تدرك أشرف المنازل وتحل مع النبيين » الخ فهذا رواه أحمد فى الزهد وابن الجوزى فى الموضوعات فى إسناده حبان بن عبد الله ابن جبلة أحد الكذابين وهو منقطع وأكثر رجاله مجهولون ، وأسلوبه بعيد من أسلوب الرسول ﷺ وهو فى الكتب أطول منه فى الاحياء ، وفى الأوصاف تقديم وتأخير

وجملة القول : أنه لم يورد فى جملة تلك الأحاديث كلها من الصحاح إلا حديث « المؤمن يأكل فى معًى واحد والكافر يأكل فى سبعة أمعاء » هو فى البخارى بلفظ « يأكل المسلم فى معى واحد والكافر فى سبعة أمعاء » وفى مسلم والترمذى والنسائي بلفظ « المؤمن يشرب فى معى واحد » الخ وله قصة حملت الطحاوى وابن عبد البر على القول بأنه خاص بكافر واحد لا عام . ولغيرهما فيه بضعة أقوال ، منها أنه مثل للمبالغة فى هم الكافر بالتمتع . وحديث عائشة « ما شبع رسول الله ﷺ ثلاثة أيام تباعا من خبز الحنطة حتى فارق الدنيا » وهو فى الصحيحين

وأما المعروف من سيرة الرسول ﷺ فهو أنه كان يأكل ما وجد ، فتارة يأكل أطيب الطعام كلحوم الأنعام والطير والدجاج ، وتارة يأكل أخشنه كخبز الشعير بالملح أو الزيت أو الخل ، وتارة يجوع وتارة يشبع ليكون قدوة للمعسر والموسر ، ولكنه ما كان يهمه أمر الطعام . وإنما كان يعني بأمر الشراب . ففى حديث عائشة فى الشمائل للترمذى « كان أحب الشراب إلى رسول الله ﷺ الحلو البارد » وفى سنن أبى داود « أنه كان يستعذب له الماء من بيوت السقيا (بضم السين عين أو قرية بينها وبين المدينة يومان) قال العلماء : يدخل فى ذلك الماء القراح والماء المحلى بالعسل أو نقيع التمر والزبيب ونحو ذلك . والتفصيل فى كتب السنة .

(٩٢) لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ، فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ، فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ، وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم) فى القوم الذين كانوا حرموا النساء واللحم على أنفسهم قالوا : يارسول الله كيف نصنع بأيماننا التى حلفنا عليها ؟ فأنزل الله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) وأخرج أبو الشيخ عن يعلى بن مسلم قال سألت سعيد بن جبير عن هذه الآية ... قال اقرأ ماقبلها فقرأت (ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم ـ إلى قوله ـ لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) قال : اللغو أن تحرم هذا الذى أحل الله لك وأشباهه ، تكفر عن يمينك ولا تحرمه ، فهذا اللغو الذى لايؤاخذكم به ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ، فإن مت عليه أوخذت به . وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير (لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) قال هو الرجل يحلف على الحلال أن يحرمه فقال الله (لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) أن تتركه وتكفر عن يمينك (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) قال : ما أقمت عليه . وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد (لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) قال هما الرجلان يتبايعان يقول أحدهما : والله لا أبيعك بكذا . ويقول الآخر :والله لاأشتريه بكذا . وأخرج عبد بن حميد وأبوالشيخ عن ابراهيم قال : اللغو أن يصل الرجل كلامه بالحلف : والله لتجيئن ، والله لتأكلن ، والله لتشربن ـ ونحو هذا ، لايريد به يمينا ولا يتعمد به حلفا ، فهو

لغو اليمين ليس له كفارة

أورد ذلك السيوطى فى الدر المنثور . وأصح منه وأظهر فى تفسيره ماأورده فى تفسير هذه الجملة فى سورة البقرة عن مالك فى الموطأ والشافعى فى الأم والبخارى ومسلم فى صحيحيهما والبيهقى فى سننه وأشهر مصنفى التفسير المأثور من حديث عائشة قالت « أنزلت هذه الآية (لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) فى قول الرجل : لا والله ، وبلى والله ، وكلا والله – زاد ابن جرير : يصل بها كلامه . وفى رواية له ولغيره عنها هو القوم يتدارءون فى الأمر يقول هذا لا والله ، ويقول هذا كلا والله – يتدارءون فى الأمر لاتعقد عليه قلوبهم . وفى هذا المعنى عدة روايات عن غيرها من علماء الصحابة كابن عباس وابن عمر

الصحيح الذى تشهد له اللغة فى تفسير ﴿ لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ﴾ هو قول عائشة وعليه جرينا فى تفسير آية البقرة . وقد لخص الأقوال المأثورة فى اللغو الحافظ ابن كثير ، وبدأ بالقول الراجح ، وهو قول الرجل فى الكلام من غير قصد لا والله ، وبلى والله (قال) وهذا مذهب الشافعى ، وقيل هو فى الهزل وقيل فى المعصية ، وقيل على غلبة الظن ، وهو قول أبى حنيفة وأحمد . وقيل اليمين فى الغضب وقيل فى النسيان ، وقيل هو الحلف على ترك المأكل والمشرب والملبس ونحو ذلك واستدلوا بقوله (لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

قال : والصحيح أنه اليمين من غير قصد بدليل قوله ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ أى بما صممتم عليه منها وقصدتموه . اه فهو قد صحح ماصححه بكونه هو الذى تدل عليه ألفاظ الآية إذا تركت الروايات المختلفة ونظر إلى المتبادر من العبارة ، وهو مما يجب التعويل عليه فى كل ما اختلفوا فيه

فاللغو فى الأقوال كالعبث فى الافعال وهو مالا يكون بقصد من القائل أو الفاعل إلى غرض له منه . قال الراغب : اللغو من الكلام مالا يعتد به ، وهو الذى يورد لاعن روية وفكر ، فيجرى مجرى اللغا ، وهو صوت العصافير ونحوها من الطيور

إلى أن قال ــ ومنه اللغو فى الايمان أى مالا عقـد عليه ، وذلك ما يجرى وصلا للـكلام بضرب من العادة . ثم ذكر عبارة الآية وبيت الفرزدق الآتى

وقال فى مادة (عقد). العقد الجمع بين أطراف الشيء ، ويستعمل فى الأجسام الصلبة : كعقد الحبل وعقد البناء ، ثم يستعار ذلك للمعانى نحو عقد البيع والعهد وغيرها ، فيقال عاقدته وعقدته ، وتعاقدنا وعقدت يمينه . قال (عاقدت أيمانـكم) وقرىء (عقدت أيمانكم) وقال (بما عَقَدتم الأيمان) وقرىء (بما عقَّدتم الأيمان) اه

وأقول : التشديد قراءة الجمهور والتخفيف قراءة حمزة والـكسائى وابن عياش عن عاصم . وقرأ ابن عامر فى رواية ابن ذكوان (عاقدتم) من المعاقدة ، وكتابة الـكل فى المصحف واحد ــ هكذا «عقدتم » بدون ألف :

وما فى قوله « بما عقدتم » مصدرية ، قال الزمخشرى : بتعقيدكم الايمان وهو توثيقها بالقصد والنية . وروى أن الحسن رضى الله عنه سئل عن لغو اليمين وكان عنده الفرزدق فقال : يا أبا سعيد دعنى أجب عنك فقال :

ولست بمأخوذ بقول تقوله　　إذا لم تعمَّد عاقدات العزائم

ثم أقول : إن مافسر به الراغب العقد لم يوضحه ، فليس كل جمع بين طرفين عقدا، وقد يكون العقد فى غير الأطراف . فهو كما قال فى لسان العرب نقيض الحل فعقد الايمان توكيدها بالقصد والغرض الصحيح ، وتعقيدها المبالغة فى توكيدها ، فهو كعقد الشيء لشده أو مايعقد على الشيء من خيط أوحبل ليحفظه ، وقد قال تعالى فى سورة النحل(١٦: ٩١ وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها إلى أن قال ــ ٩٢ ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم)فاستعمل فى الايمان النقض الذى هو ضد الإبرام ، وهما فى الأصل للخيوط والحبال ، وكـذلك النكث الذى هو ضد الفتل فيها ، وكلاهما قريب من الحل الذى هو ضد العقد . فمجموع الآيات فى المائدة والبقرة والنحل يدل على أن المؤاخذة فى الايمان إنما تـكون فى المؤكد الموثق منها بالقصد الصحيح والنية

كما قال في سورة البقرة في مقابلة نفي المؤاخذة باللغو (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وذلك بأن يحل اليمين وينقضها بتعمد الحنث بعد توكيدها بما يشبه العقد والابرام وكثيراً ما سمعت العوام في بلدنا يقولون في الحلف «والله بكسر الهاء وعقد اليمين» للاعلام بأنها يمين متعمدة مقصودة وليست لغواً يجرى على اللسان بمقتضى العادة، وهم لا يحركون به الهاء بل ينطقون بها ساكنة . فهذه هي اليمين التي يأثم من يحنث بها ويحتاج إلى الكفارة . وقد بين الله ذلك بقوله

﴿ فكفارته عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ الكفارة صفة مبالغة من الكفر وهو الستر والتغطية . ثم صارت في اصطلاح الشرع اسما لاعمال تكفر بعض الذنوب والمؤاخذات ، أي تغطيها وتخفيها حتى لا يكون لها أثر يؤاخذ به في الدنيا ولا في الآخرة ، فالذي يكفر عقد اليمين إذا نقض أو أريد نقضه بالحنث به أحد هذه المبرات الثلاثة على التخيير . وأدناها إطعام عشرة مساكين وجبة واحدة لكل منهم من غالب الطعام الذي تطعمون به أهل بيوتكم لا من أدناها الذي تتقشفون به أحيانا ، ولا من أعلاه الذي تتوسعون به أحيانا كطعام العيد وما تكرمون به من تدعون أو تضيفون من كرام الناس ككثرة الالوان وما يتبعها من العقبة (الحلوى والفاكهة) فمن كان أكثر طعام أهله خبز البر وأكثر ادامه اللحم بالخضر أو دونه فلا يجزئه ما دونه مما يأكلونه قليلا في بعض الأيام اذا طسيت أنفسهم (أي قرفت من كثرة أكل الدسم) ليعود اليها نشاطها ولكن الأعلى يجزىء على كل حال لانه من الوسط وزيادة ، وربما كان هو المراد بالأوسط ، أي من نوع يكون من أمثل طعام أهليكم . وقد روى ما يدل على هذا عن عطاء فانه فسر الاوسط بالأمثل . وفسره ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمه بالأعدل ، وهو ما بيناه أولا . وعن ابن عباس في رواية أخرى أنه قال : من عسرهم و يسرهم وعن ابن عمر أنه قال في تفسيره : الخبز واللحم ، والخبز واللبن ، والخبز والزيت والخبز والخل . وفي رواية أخرى عنه نحو ما تقدم إلا أنه ذكر بدل الخل التمر ثم

قال : ومن أفضل ماتطعمون أهليـكم الخبز واللحم ،ومن الناس من جعل الاوسط بالنسبة إلى طعام البلد لا طعام الافرادالذين تجب عليهم الـكفارة .فى رواية عن ابن عباس قال :كان الرجل يقوت أهله قوت دون، وبعضهم قوتا فيه سعة فقال الله تعالى (من أوسط ماتطعمون أهليكم) أى الخبز والزيت. وجعل بعضهم الاوسط فى القلة والـكثرة والأول أظهر . وعلى هذا يكون الثريد بالمرق وقليل من اللحم ،أوالخبز مع الملوخية أو الرز أو العدس من أوسط الطعام فى مصر والشام لهذا العهد،وكان التمر أوسط طعام أهل المدينة فى العصر الاول . وقدروى أن النبي ﷺ كفر بصاع من تمر وأمر الناس به . رواه ابن ماجه ولـكنه ضعيف، وجمهور السلف على أن العدد واجب وأجاز أبو حنيفة اطعام مسكين واحد عشرة أيام.

وأما الـكسوة فهى اللباس وهى فوق الاطعام ودون العتق ، ولم يقل فيها مما تكسون أهليكم أو من اوسطه ، فيجزيء إذاً كل مايسمى كسوة وأدناه مايلبسه المساكين عادة وهو المتبادر من الآية . والظاهر المختار عندى أنه يختلف باختلاف البلاد والأزمنة كالطعام فيجزيء فى مصر القميص السابغ الذى يسمونه (الجلابية) مع السراويل أو بدونه، فهو كالازار والرداء أو العباءة فى العصر الاول. وفى العباءة حديث مرفوع رواه الطبرانى عن عائشة وابن مردويه عنها .وعن حذيفةولم يصح سندهما و إنما معناه صحيح ، ولا يجزيء مايوضع على الرأس من قلنسـوة أو كمة أو طربوش أو عمامة ، ولا مايلبس فى الرجلين من الاحذية والجوارب ، ولا نحو منديل أو منشفة ، وذهب بعض الفقهاء إلى إجزاء كل ماتقول العرب فيه كساه كذا أو مايطلق عليه لفظ الـكسوة وهو مذهب الشافعى . وروى ابن أبى حاتم عن محمد بن الزبير عن أبيه قال : سألت عمران بن حصين (رض) عن قوله (أو كسوتهم) قال : لو أن وفداً قدموا على أميركم وكساهم قلنسوة قلنسوة قلتم : قد كسوا ، ولـكن هذا أثر واه جداً لأن محمد بن الزبير متروك ليس بشيء . وفيه بحث لفظى وهو أن إضافة الـكسوة إلى المساكين كاضافة الاطعام اليهم . فان

كان يكفى فى الاطعام تمرة أو تفاحة لأنه يقال لغة : أطعمه تمرة أو تفاحة - يكفى ماذكر من الكسوة والأول باطل بالاجماع والثانى مثله وإن اختلف فيه وقد اختلف فى لفظ الكسوة هل هو مصدر كالاطعام أو اسم لما يلبس، والمراد لايختلف. ثم إن هذه الثلاثة التى خير الله الناس فيها مرتبة على طريقة الترقى ، فالاطعام أدناها والكسوة أوسطها والاعتاق أعلاها - كما قلنا - وهو معلوم بالبداهة . فلو أريد من الكسوة مايشمل القلنسوة والعمامة لم يكن ذلك من الترقى ولم يظهر لجعل الكسوة بعد الاطعام وقبل الاعتاق نكتة .

وروى عن الحسن وابن سيرين أن الواجب ثوبان ثوبان . وروى الشافعى عن أبى موسى أنه فعله. وعن سعيد بن المسيب عمامة يلف بها رأسه وعباءة يلتحف بها. وعن الامام أبى جعفر الباقر وعطاء وطاوس وابراهيم النخعى وحماد بن أبى سليمان وأبى مالك والحسن فى رواية عنه ثوب ثوب. والمراد به كما صرح به ابراهيم النخعى ثوب جامع كالملحفة والرداء ، وكان لايرى الدرع والقميص :الخمار ونحوها جامعا ، وعن مجاهد أعلاه ثوب وأدناه ماشئت . وروى العوفى عن ابن عباس : عباءة لكل مسكين أو شملة . وعن مالك وأحمد : يدفع لكل مسكين مايصح أن يصلى فيه إن كان رجلا أو امرأة كل بحسبه ، وهذا يوافق ما اخترناه لأن الناس يصلون عادة بثيابهم التى يلقون بها الناس، وكذا ماقبله إلا قول مجاهد.

وأما تحرير الرقبة - وهو أعلى الثلاثة - فمعناه إعتاق الرقيق، فالتحرير جعل القن حراً . والرقبة فى الأصل العضو الذى بين الرأس والبدن، ويعبر بها عن جملة الانسان كما يعبر بلفظ الرأس عن الجملة - وغلب هذا فى الانعام - و بلفظ الظهر عن المركوب. وغلب استعمال الرقبة فى المملوك والأسير ، و يستعمل فى الشرع فى مقام التحرير (العتق) وفك الاسرى، كقوله تعالى (فك رقبة) والذى يسبق إلى فهمى أن سبب التعبير عن المملوك والأسير بكلمة الرقبة هو مافيها من الدلالة على معنى الخضوع، فان المملوك يكون بين يدى السيد منكس الرأس عادة ، و إنما تنكيسه بحركة الرقبة ، وكذلك

الاسير مع من يأسره وكانوا يضعون الاغلال فى اعناق الاسرى ، و إذا أمر السيد عبده بأمر يحنى رقبته إذعانا لأمره ، ويقال فى مقابل ذلك فلان لا يرفع بهذا الأمر رأساً ، أو لا يرفع زيد رأسه أمام عمرو ، ولو أطلق لفظ الرقبة على الحر المطلق لقلت ان وجهه كون قطع الرقبة يزيل الحياة فعبر بها عن الانسان لانه يزول بقطعها وعلل الاستعمال فى لسان العرب بشرف الرقبة وهو غير ظاهر

وقد اختلف الفقهاء فى الرقبة المجزئة فى كفارة اليمين هل يشترط أن تكون مؤمنة كما يشترط ذلك فى كفارة القتل أم لا ؟ فقال أبوحنيفة وأبوثور وابن المنذر لايشترط فيجزىء عتق الكافرة عملا باطلاق الآية . وقال الجمهور ومنهم الاوزاعى ومالك والشافعى : وأحمد واسحاق يشترط ذلك حملا للمطلق هنا على المقيد فى كفارة القتل والظهار إذ قال (فتحرير رقبة مؤمنة) كما يحمل المطلق فى قوله تعالى (وأشهدوا إذا تبايعتم) على المقيد فى قوله (وأشهدوا ذوى عدل منكم) واحتجوا أيضاً بما ورد فى فضل عتق الرقبة المؤمنة من الأحاديث الصحيحة ، و بأنها عبادة يتقرب إلى الله بها فوجب أن تكون خاصة بأهل عبادته من المؤمنين كمال الزكاة وذبائح النسك ولهذا المعنى اشترط من اشترط ان يكون العشرة المساكين من المسلمين ومنهم مالك والشافعى . نعم ان الاسلام دين الرحمة العامة والصدقة فيــه حق على الكفار غير المحاربين مستحبة ، ولكن فرقا بين الصدقة المطلقة و بين العبادات المحدودة المقيدة فتكفير الذنب إنما يرجى بما فى العتق من اعانة العتيق على طاعته تعالى ومن قال باجزاء عتق الكافرة لاينكر الاحتياط بتقديم المجمع عليه المتيقن إجزاؤه على المظنون المختلف فيه ان وجدا ، ولـكنه يرى أن لا يصوم إذا استطاع عتق رقبه كافرة

﴿ فمن لم يستطع فصيام ثلاثة أيام ﴾ أى فمن لم يـستطع إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فعليه صيام ثلاثة أيام ، وهى ادنى ما يكفر به عن يمينه فان عجز عنها لمرض نوى الصيام عند القدرة فان لم يقدر رجى له عفو الله بحسن نيته وصحة عزيمته والظاهر ان المستطيع من يجد ذلك فاضلا عن نفقته ونفقة من

يعول ، وعن قتادة أنه من عنده خمسون درهما ، وعن ابراهيم النخعى من عنده عشرون درهما ، وعن الحسن من عنده درهمان واشترط الحنفية والحنابلة صوم الثلاثة الأيام متتابعة لقراءة شاذة فى الآية ، وأجاز غيرهم التفرق لان القراءة الشاذة ليست قرآنا ولم تصح هنا حديثا ، فيقال إنها كتفسير من النبى ﷺ للآية

﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ بالله أو باحد أسمائه أوصفاته فحنثتم أو أردتم الحنث وقيل « إذا » هنا لمجرد الظرفية ليس فيها معنى الشرط فلا يقدر لها جواب وتقديم الكفارة على الحنث جائز وسيأتى دليله من السنة

﴿ واحفظوا أيمانكم ﴾ فلا تبذلوها فى كل أمر ، ولا تكثروا من الايمان الصادقة فضلا عن الايمان الكاذبة ، وهو وجه فى قوله تعالى (ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم) وتقدم تفسيره فى سورة البقرة ـ وإذا حلفتم فلا تنسوا ما حلفتم عليه ولا تحنثوا فيه إلا لضرورة عارضة أومصلحة راجحة ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون ﴾ أى مثل هذا البيان البديع وعلى نحوه يبين الله لكم آياته وأعلام دينه ليعدكم ويؤهلكم بذلك إلى شكر نعمه المادية والمعنوية على الوجه الذى يحبه ويرضاه ويكون سبباً للمزيد عنده

(مباحث فى الايمان)

﴿ ١ — لا يجوز فى الاسلام الحلف بغير الله تعالى وأسمائه وصفاته ﴾

قال ﷺ « من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله » رواه الشيخان فى صحيحيهما من حديث ابن عمر ، ورويا عنه أيضا أن النبى ﷺ سمع عمر وهو يحلف بأبيه فقال « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » وروى أحمد والنسائى وصححه وابن ماجه عن قتيلة بنت صيفى « أن يهوديا أتى النبى ﷺ فقال إنكم تنددون (أى تتخذون لله أنداداً) وإنكم تشركون ـ وتقولون : ما شاء الله وشئت وتقولون : والكعبة فأمرهم النبى ﷺ إذا أرادوا أن

يحلفوا أن يقولوا ورب الكعبة ، ويقول أحدهم ماشاء الله ثم شئت . أى لبيان أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب ، وكان ذلك من عادة بعض الناس فى الخطاب وليس المراد أنه كان مشروعا ثم نهى عنه لقول اليهودى

وروى أبو داود والترمذى وحسنه والحاكم وصححه من حديث ابن عمر مرفوعا « من حلف بغير الله فقد كفر » ورواه أحمد بلفظ « فقد أشرك » وروى بهما . وروى أحمد والبخارى وأصحاب السنن عن ابن عمر قال « كان أكثر مايحلف به النبي ﷺ يحلف : لا ومقلب القلوب » وثبت فى الصحيحين الحلف بعزة الله تعالى . فاذاً لافرق بين صفات الذات وصفات الأفعال .

وحكى الحافظ بن عبد البر الاجماع على عدم جواز الحلف بغير الله تعالى . قالوا ومراده به مايشمل القول بالكراهة ، إذ اختلف الفقهاء فى حكمه فقيل حرام وقيل مكروه تحريماً وقيل تنزيهاً . وفصل بعضهم ففرق بين من يحلف بالشيء معظما له كتعظيم الله تعالى أو دون تعظيمه ، و بين من يأتى بصيغة القسم لتأكيد الكلام على أسلوب العرب ، فالأول المحرم ، بل هو الذى يصح أن يحمل عليه حديث « فقد كفر » كالذين يحلفون بمن يعتقدون عظمتهم من الصالحين و يلتزمون البر بقسمهم بهم و يخافون عاقبة الحنث . ومن هؤلاء من يحلف بالله كاذبا ولا يحلف بالبدوى ولا بالمتبولى وأمثالها كاذبا . والثانى حرام ، والثالث منه المكروه وهو مافيه شبهة تعظيم دينى ، ومنه المباح وهو ماليس فيه ذلك . وقد سئلنا عن حكم الحلف بغير الله فأفتينا بما نصه (ص ٨٥٨ من مجلد المنار السادس عشر)

صح فى الأحاديث المتفق عليها أن النبى (ص) نهى عن الحلف بغير الله ونقل الحافظ ابن عبد البر الاجماع على عدم جوازه قال بعضهم : أراد بعدم الجواز مايشمل التحريم والكراهة ، فان بعض العلماء قال إن النهى للتحريم و بعضهم قال إنه للكراهة . و بعضهم فصل فقالوا : إذا تضمن الحلف تعظيم المحلوف به كما يعظم الله

تعالى كان حراما وإلا كان مكروها . أقول : وكان الأظهر أن يقال إن المحرم أن يحلف بغير الله تعالى حلفاً يلتزم به ماحلف عليه والبر به فعلا أو تركا ، لأن الشرع جعل هذا الالتزام خاصاً بالحلف به أي بأسمائه وصفاته ، فمن خالفه كان شارعا الشيء لم يأذن به الله . وبهذا يفرق بين اليمين الحقيقي وبين مايجيء بصيغة القسم من تأكيد الكلام وهو من أساليب اللغة . وقد قالوا بمثل هذه التفرقة في الجواب عن قول النبي ﷺ للأعرابي « أفلح وأبيه إن صدق » فقد ذكروا له عدة أجوبة منها نحو ماذكرناه ، قال البيهقي : إن ذلك كان يقع من العرب ويجري على ألسنتهم من دون قصد للقسم ، والنهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف . وقال النووي في هذا الجواب : إنه هوالجواب المرضي . وأجاب بعضهم بقوله : إن القسم كان يجري في كلامهم على وجهين للتعظيم وللتأكيد ، والنهي إنما وقع عن الأول . وأقول إن هذا عندي بمعنى قول البيهقي ، وقيل إنه نسخ ، وقيل إنه خصوصية للنبي ﷺ وقد ردوها . والظاهر أن ماكان من حلف قريش بآبائها كان يقصد به التعظيم والتزام ماحلف عليه ، ولذلك كان من أسباب النهي ، وإلا فلأنهم مشركون غالباً

روى أحمد والشيخان في صحيحيهما عن ابن عمر أن النبي ﷺ سمع عمر وهو يحلف بأبيه فقال « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ، فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » وفي لفظ « من كان حالفا فلا يحلف إلا بالله » فكانت قريش تحلف بآبائها فقال « لاتحلفوا بآبائكم » رواه مسلم والنسائي . وروى الشيخان عنه أيضاً « من كان حالفا فلا يحلف إلا بالله » رفعه إلى النبي ﷺ وهو حصر ، وفي معناه حديث أبي هريرة عند أبي داود والنسائي وابن حبان والبيهقي مرفوعا « لاتحلفوا إلا بالله ، ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون »

فهذه الأحاديث الصحيحة ولاسيما ماورد بصيغة الحصر منها صريحة في حظر الحلف بغير الله تعالى ويدخل النبي صلى الله عليه وسلم في عموم « غير الله تعالى » والكعبة وسائر ماهو معظم شرعا تعظيما يليق به ، ولا يجوز أن يعظم شيء

كما يعظم الله عز وجل ، ولا سيما التعظيم الذى يترتب عليه أحكام شرعية ، ولقد كان غلو الناس فى أنبيائهم والصالحين منهم سبباً لهدم الدين من أساسه واستبدال الوثنية به . ونسأل الله الاعتدال فى جميع الاقوال والافعال

﴿ ٢ — جواز الحنث للمصلحة الراجحة والتكفير قبله ﴾

روى أحمد والشيخان فى صحيحيهما عن عبد الرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله (ص) « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فائت الذى هو خير وكفر عن يمينك» — وفى لفظ — «فكفر عن يمينك وائت الذى هو خير » وفى لفظ عند أبى داود والنسائى وصححه الحافظ ابن حجر فى بلوغ المرام «فكفر عن يمينك ثم ائت الذى هو خير » ورواه أحمد ومسلم والنسائى وابن ماجه عن عدى بن حاتم ، وأحمد ومسلم والترمذى عن أبى هريرة ما هو بمعنى حديث عبد الرحمن بن سمرة ، وفى بعض رواياتهم تقديم الأمر بالكفارة وفى بعضها تأخيره ، فدل ذلك على جواز الأمرين . ورواية أبى داود والنسائى « فكفر عن يمينك ثم ائت الذى هو خير » نص فى جواز التأخير بل ظاهرها وجوبه ، قال بعضهم : لولا الاجماع المنقول على جواز تأخير الكفارة لتعين القول بوجوبه عملا بظاهر هذا الحديث

ومن أراد الحنث اختياراً لما هو خير مما حلف عليه أو مطلقا وقدم الكفارة كان بشروعه فى الحنث غير شارع فى إثم لانه بتقديم الكفارة عنه صار مباحا له ، ومن قدم الحنث كان شارعا فى معصية وقد يموت قبل أن يتمكن من الكفارة ، ولعل هذه هى حكمة إرشاد الحديث إلى تقديم الكفارة ، وبهذه الحكمة تبطل الفلسفة المتكلفة التى تعلل بها مانعو التقديم

وينقسم الحلف باعتبار المحلوف عليه إلى أقسام (١) أن يحلف على فعل واجب أو ترك حرام ، فهذا تأكيد لما كلفه الله إياه فيحرم الحنث ويكون إثمه مضاعفا ،

(٢) أن يحلف على ترك واجب أو فعل محرم ، فهذا يجب عليه الحنث، لان يمينه معصية ، ومنه الحلف على ايذاء الوالدين وعقوقهما أو منع ذى حق حقه الواجب له

(٣) أن يحلف على فعل مندوب أو ترك مكروه ، فهذا طاعة فيندب له الوفاء و يكره الحنث ، كذا قال بعضهم والظاهر وجوب الوفاء كما قالوا فى النذر

(٤) أن يحلف على ترك مندوب أو فعل مكروه ، فيستحب له الحنث و يكره التمادى ، كذا قالوا ، وظاهر الحديث وجوب الكفارة والحنث مطلقا أو بالتفصيل الآتى فيما بعده

(٥) أن يحلف على ترك مباح وقد اختلفوا فيه . قال الشوكانى فان كان يتجاذبه رجحان الفعل أو الترك كما لو حلف لايأكل طيبا ولا يلبس ناعما ففيه عند الشافعية خلاف، وقال ابن الصباغ ــ ورجحه المتأخرون : ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال ، و إن كان مستوى الطرفين فالاصح أن التمادى أولى (أى من الحنث) لانه قال أى فى الحديث السابق « فليأت الذى هو خير » الخ اه

أقول : وقد غفلوا عن نهى القرآن عن تحريم الطيبات مطلقا ، وان آية كفارة الايمان وردت فى هذا السياق ، والظاهر أن الحنث واجب إذا حلف على ترك جنس من المباح كالطيب من الطعام ، دون ما إذا حلف على ترك طعام معين كالطعام الذى فى هذه الصحفة مثلا ، فان الأول من قبيل التشريع بتحريم ما أحل الله كما فعلت الجاهلية فى تحريم بعض الطيبات ، وكفر بنعم الله ، والثانى أمر عارض لايشبه التشريع ، فان كان فى الحنث فائدة كمجاملة الضيف أو إدخال السرور على الأهل فالظاهر استحباب الحنث كما فعل عبد الله بن رواحة فى تحريمه الطعام ثم أكله منه لأجل الضيف ، كما تقدم فى تفسير الآية السابقة ، وقد عاتب الله تعالى نبيه على تحريم ما أحل له فى واقعة معلومة وامتن عليه وعلى المؤمنين بأنه فرض لهم تحلة أيمانهم كما هو مبين فى أول سورة التحريم ، وكل مايدل على تحريم الحلال يسمى يمينا ومثله النذر الذى يلتزم به فعل شىء . أو تركه .

﴿ ٣ ــ أقسام الأيمان بحسب صيغتها وأحكامها ﴾

راجعت بعد كتابة ماتقدم فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية فرأيت فيها مباحث

وقواعد فى الإيمان مفصلة أحسن تفصيل فى عدة مواضع ومن أخصرها قوله ـ وهى المسألة الخامسة عشرة من الجزء الثانى (ص٨٥) :

«قال شيخ الاسلام : إذا حلف الرجل يمينا من الأيمان فالأيمان ثلاثة أقسام:

(أحدها) ما ليس من أيمان المسلمين وهو الحلف بالمخلوقات كالكعبة والملائكة والمشايخ والملوك والآباء وتربتهم ونحو ذلك . فهذه يمين غير منعقدة ولا كفارة فيها باتفاق العلماء بل هى منهى عنها باتفاق أهل العلم والنهى نهى تحريم فى أصح قوليهم ففى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال «من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت ـ وقال ـ إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم » وفى السنن عنه أنه قال « من حلف بغير الله فقد أشرك »

(والثانى) اليمين بالله تعالى كقوله : والله لأفعلن فهذه يمين منعقدة فيها الكفارة إذا حنث فيها باتفاق المسلمين .

(والثالث) أيمان المسلمين التى هى فى معنى الحلف بالله مقصود الحالف بها تعظيم الخالق لا الحلف بالمخلوقات كالحلف بالنذر والحرام والطلاق والعتاق ، كقوله : إن فعلت كذا فعلى صيام شهر أو الحج إلى بيت الله . أو الحل علىّ حرام لا أفعل كذا أو لا أفعله أو إن فعلته فنسائى طوالق وعبيدى أحرار وكل ما أملكه صدقة ونحو ذلك فهذه الأيمان للعلماء فيها ثلاثة أقوال ـ قيل إذا حنث لزمه ما علقه وحلف به ـ وقيل : لا يلزمه شىء ـ وقيل يلزمه كفارة يمين ، ومنهم من قال الحلف بالنذر يجزئه فيه الكفارة والحلف بالطلاق والعتاق يلزمه ما حلف به .

وأظهر الأقوال ـ وهو القول الموافق للاقوال الثابتة عن الصحابة وعليه يدل الكتاب والسنة والاعتبار ـ أنه يجزئه كفارة يمين فى جميع أيمان المسلمين كما قال الله تعالى (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) وقال تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه» فاذا قال : الحل علىّ حرام لا أفعل

كذا أو الطلاق يلزمني لاأفعل كذا ، أو إن فعلت كذا فعلى الحج أو مالى صدقة أجزأه فى ذلك كفارة يمين ، فان كفر كفارة الظهار فهو أحسن .

وكفارة اليمين يخير فيها بين العتق أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم و إذا أطعمهم أطعم كل واحد جراية من الجرايات المعروفة فى بلده مثل أن يطعم ثمان أواق أو تسع أواق بالشامى و يطعم مع ذلك إدامها كما جرت عادة أهل الشام فى إعطاء الجرايات خبزا ، و إذا كفر يمينه لم يقع به الطلاق ، وأما إذا يقصد إيقاع الطلاق على الوجه الشرعى مثل أن ينجز الطلاق فيطلقها واحدة فى طهر لم يصبها فيه ، فهذا يقع به الطلاق باتفاق العلماء وكذلك إذا علق الطلاق بصفة بقصد إيقاع الطلاق عندها مثل أن يكون مريداً للطلاق إذا فعلت أمرا من الأمور فيقول لها: إن فعلته فأنت طالق قصده أن يطلقها إذا فعلته ، فهذا مطلق يقع به الطلاق عند السلف وجماهير الخلف بخلاف من قصده أن ينهاها و يزجرها باليمين ولو فعلت ذلك الذى يكرهه لم يجز (لعله لم يرد) أن يطلقها بل هو مريد لها و إن فعلته لكنه قصد اليمين لمنعها عن الفعل لا مريداً أن يقع الطلاق إن فعلته فهذا حلف لا يقع به الطلاق فى أظهر قولى العلماء من السلف والخلف بل يجزئه كفارة يمين كما تقدم اهـ

﴿ ٤ — مدارك الفقهاء فى مقدار الكفارة من الطعام ﴾

هذه المسألة مبسوطة فى المسألة الثالثة عشرة من الجزء الثانى من فتاوى ابن تيمية . وملخصها أن بعض العلماء جعل مقدار مايطعم كل مسكين مقدرا بالشرع و بعضهم جعله مقدراً بالعرف . واختلف الذين رأوا أنه يقدر بالشرع فقال بعضهم ومنهم أبو حنيفة : يطعم كل مسكين صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو نصف صاع من بر ، وقال بعضهم ومنهم أحمد يطعم كل واحد نصف صاع من تمر أو شعير أو ربع صاع من بر ، وقال بعضهم ومنهم الشافعى يكفى لكل مسكين مد واحد من أى نوع من هذه الأنواع . أقول : والصاع أربعة أمداد (والمد حفنة من كفى رجل معتدل) فالشافعى يوجب نصف ماأوجبه أحمد وهذا يوجب نصف ما أوجبه أبو حنيفة وسبب ذلك أنه لم يرد نص شرعى فى تحديد ذلك كما علمت ، و إنما

استنبط من الآثار والعمل المروى عن بعض الصحابة والتابعين

قال « والقول الثانى أن ذلك مقدر بالعرف لا بالشرع فيطعم أهل كل بلد من أوسط مايطعمون أهليهم قدراً ونوعا . وهذا معنى قول اسماعيل بن اسحاق كان مالك يرى فى كفارة اليمين أن المد يجزىء فى المدينة . قال مالك : وأما البلدان فان لهم عيشا غير عيشنا فأرى أن يكفروا بالوسط من عيشهم لقوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وهو مذهب داود وأصحابه مطلقا .

« والمنقول عن أكثر الصحابة والتابعين هذا القول ، ولهذا كانوا يقولون الاوسط : خبز ولبن ، خبز وسمن ، خبز وتمر ، والاعلى : خبز ولحم . وقد بسطنا الآثار عنهم فى غير هذا الموضع ، و بينا أن هذا القول هو الذى يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار ، وهو قياس مذهب أحمد وأصوله ، فان أصله أن ما لم يقدره الشارع فانه يرجع فيه إلى العرف . وهذا لم يقدره الشارع فيرجع فيه إلى العرف لاسيما مع قوله تعالى (من أوسط ماتطعمون أهلكم) فان أحمد لم يقدر طعام المرأة ولا الولد ولا المملوك ، ولا يقدر أجرة الاجير المستخدم بطعامه وكسوته فى ظاهر مذهبه ، ولا يقدر الضيافة الواجبة عنده قولا واحد ، ولا يقدر الجزية فى أظهر القولين ولا الخراج الخ

ثم ذكر الخلاف فى الادام و بين أن الصحيح وجوبه على من يطعمه أهله وأن العبرة بالعرف فى كل حال من أحوال الرخص والغلاء والاعسار والايسار والصيف والشتاء وغير ذلك ، وذكر أن من جمع عشرة مساكين وعشاهم خبزاً أو أدما من أوسط مايطعم أهله أجزأه ذلك عند أكثر السلف ، وهو مذهب أبى حنيفة ومالك وأحمد فى إحدى الروايتين ، وهو أظهر القولين فى الدليل ، فان الله أمر بالاطعام ولم يوجب التمليك ، ورد ما احتج به على وجوب التمليك بأن الشرع أوجب الاطعام لا التمليك ولا التصرف ، ولم يقدر للمسكين مقداراً معينا فيقال إنه ربما لم يستوفه فى عشائه ، وانما أوجب الله التمليك فى صدقة الزكاة لانه ذكرها بلام الملك إلا ماكان فى الرقاب وفى سبيل الله . واذا ملك المسكين مداً من البر أو غيره فربما باعه واشترى بثمنه شيئا لا يؤكل فلا يكون المكفر مطعما له كما أمره الله تعالى . اه بالمعنى

﴿ ٥ ـ أمر الأيمان يبنى على العرف والنية ﴾

أمر الايمان مبنى على العرف العام بين الناس بالاجماع لا على مدلولات اللغة واصطلاحات الشرع . فمن حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لا يحنث وان سماه الله لحما طريا إلا إن نواه أو كان يدخل فى عموم اللحم فى عرف قومه ، ومن حلف على شىء ونوى معنى مجازيا غير الظاهر فالعبرة بنيته لا بلفظه . وأما من يحلفه غيره يمينا على شىء فالعبرة بنية المحلف لا الحالف ، وإلا لم يكن للأيمان فى التقاضى فائدة

روى أحمد ومسلم والترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « يمينك على مايصدقك به صاحبك » وفى لفظ لمسلم وابن ماجه « اليمين على نية المستحلف » وقد خصه بعضهم بكون المحلف هو الحاكم ، ولفظ « صاحبك » فى الحديث يرد هذا التخصيص ، وقال بعضهم : الحاكم أو الغريم . وقد حكى القاضى عياض الاجماع على أن الحالف من غير استحلاف ومن غير تعلق حق بيمينه له نيته ويقبل قوله . وأما إذا كان لغيره حق عليه فلا خلاف أنه يحكم عليه بظاهر يمينه ، سواء حلف متبرعا أو باستحلاف غيره له ، وظاهر هذا : أنه لا فرق بين الحقوق الشخصية الخاصة والحقوق العامة المتعلقة بمصلحة الأمة والملة . وأن المستحلف الظالم الذى لا حق له إذا أكره امرأ على الحلف بأن ينصره ويعينه على ظلمه وورّى الحالف ونوى غير الظاهر فله العمل بنيته ، فاسم الله لا يجعل وسيلة للظلم والاجرام ولا مانعا من البر والتقوى والاصلاح

واليمين الغموس والصابرة التى يهضم بها الحق أو يقصد بها الخيانة والغش لا يكفرها عتق ولا صدقة ولا صيام ، بل لا بد من التوبة وأداء الحقوق والاستقامة ، قال تعالى (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم) وقال النبى ﷺ « من حلف على يمين صبر ـ وفى رواية زيادة ـ وهو فيها فاجر ، يقتطع بها مال امرىء مسلم لقى الله وهو عليه غضبان » رواه الشيخان وغيرهما قال شراح الحديث : أو مال ذمى ونحوه ، وهذا مجمع عليه بين المسلمين ، وفى الاطلاق حديث أبى هريرة مرفوعا عند أحمد وأبى الشيخ « خمس ليس لهن كفارة : الشرك بالله ، وقتل النفس بغير حق ، وبهت مؤمن ، ويمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق »

(٩٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٤) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ؟ (٩٥) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا ، فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٩٦) لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا ، وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

تقدم في تفسير آية البقرة (٢ : ٢١٩ يسألونك عن الخمر والميسر) أن الله تعالى حرّم الخمر بالتدريج ، وصدرنا الكلام هنالك بحديث أبي هريرة عند الامام أحمد في ذلك ، كما رواه السيوطي في أسباب النزول مختصراً . وروى في سبب نزول آيات المائدة أن سعد بن أبي وقاص (رض) قال : « فيَّ نزل تحريم الخمر — صنع رجل من الانصار طعاما فدعانا فأتاه ناس فأكلوا وشربوا حتى انتشوا من الخمر وذلك قبل تحريم الخمر ، فتفاخروا فقالت الانصار : الانصار خير . وقالت قريش : قريش خير فأهوى رجل بلحى جزور[1] فضرب على أنفي ففزره — فكان سعد مفزور الانف — قال فأتيت النبي (ص) فذكرت له ذلك فنزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) الآية » رواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم

(١) اللحى . بفتح فسكون منبت الاسنان ، والجزور مايجزر من النعم أي يذبح ويجزأ ، أي ضربه بفك رأس الجزور ، وفي رواية طويلة عند ابن جرير أنه لحى بعير .

وابن مردويه وابن النحاس فى ناسخه ، وروى الطبرانى عنه «انه نادم رجلا فعارضه فعربد عليه فشجه فنزلت الآيات فى ذلك »

وعن ابن عباس قال : إنما نزل تحريم الخمر فى قبيلتين من قبائل الانصار شربوا فلما أن ثمل القوم عبث بعضهم ببعض ، فلما أن صحوا جعل يرى الرجل منهم الاثر بوجهه وبرأسه ولحيته ، فيقول : صنع بى هذا أخى فلان — وكانوا إخوة ليس فى قلوبهم ضغائن — والله لو كان رءوفا رحيما ما صنع بى هذا . حتى وقعت الضغائن فى قلوبهم : فأنزل الله هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر — إلى قوله — فهل أنتم منتهون) فقال ناس من المتكلفين : هى رجس وهى فى بطن فلان قتل يوم بدر ، وفى بطن فلان قتل يوم أحد ؟ فأنزل الله (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا — الآية) رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقى

وفى مسند أحمد وسنن أبى داود والنسائى والترمذى ان عمر كان يدعو الله تعالى « اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافياً ، فلما نزلت آية البقرة قرأها عليه النبى ﷺ فظل على دعائه ، وكذلك لما نزلت آية النساء . فلما نزلت آية المائدة دعى فقرئت عليه ، فلما بلغ قول الله تعالى (فهل أنتم منتهون؟) قال انتهينا انتهينا»

والحكمة فى تحريم الخمر بالتدريج : أن الناس كانوا مفتونين بها حتى انها لو حرمت فى أول الاسلام لكان تحريمها صارفا لكثير من المدمنين لها عن الاسلام بل عن النظر الصحيح المؤدى إلى الاهتداء به لأنهم حينئذ ينظرون إليه بعين السخط فيرونه بغير صورته الجميلة ، فكان من لطف الله تعالى وبالغ حكمته أن ذكرها فى سورة البقرة بما يدل على تحريمها دلالة ظنية فيها مجال للاجتهاد ليتركها من لم تتمكن فتنتها من نفسه (راجع ٣٣١ ج ٢) وذكرها فى سورة النساء بما يقتضى تحريمها فى الاوقات القريبة من وقت الصلاة ، إذ نهى عن قرب الصلاة فى حال السكر ، فلم يبق للمصر على شربها إلا الاغتباق بعد صلاة العشاء وضرره قليل . وكذا الصبوح من بعد صلاة الفجر لمن لا عمل له ولا يخشى أن يمتد سكره إلى وقت الظهر ، وقليل ماهم ، وكان شيخنا يرى ان آية النساء نزلت قبل آية البقرة ، ثم تركهم الله تعالى على

هذه الحال زمنا قوى فيه الدين ، ورسخ اليقين ، وكثرت الوقائع التى ظهر لهم بها إثم الخمر وضررها ، ومنه كل ماذكر فى سبب نزول هذه الآيات

أخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال : لما نزلت فى البقرة (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس) شربها قوم لقوله (منافع للناس) وتركها قوم لقوله (إثم كبير) منهم عثمان بن مظعون ، حتى نزلت الآية التى فى النساء (٤ : ٤٣ لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فتركها قوم وشربها قوم يتركونها بالنهار حين الصلاة ويشربونها بالليل ، حتى نزلت الآية التى فى المائدة (إنما الخمر والميسر) الآية قال عمر «أقرنت بالميسر والأنصاب والأزلام ؟ بعداً لك وسحقا فتركها الناس ، ووقع فى صدور أناس من الناس منها ، فجعل قوم يمر(؟) بالراوية من الخمر فتخرق فيمر بها أصحابها فيقولون : قد كنا نكرمك عن هذا المصرع وقالوا ماحرم علينا شىء أشد من الخمر ، حتى جعل الرجل يلقى صاحبه فيقول : إن فى نفسى شيئاً فيقول صاحبه لعلك تذكر الخمر ! فيقول نعم ، فيقول إن فى نفسى مثل ما فى نفسك حتى ذكر ذلك قوم واجتمعوا فيه ، فقالوا : كيف نتكلم ورسول الله ﷺ شاهد (أى حاضر) وخافوا أن ينزل فيهم (أى قرآن) فأتوا رسول الله ﷺ وقد أعدوا له حجة ، فقالوا : أرأيت حمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير وعبد الله بن جحش أليسوا فى الجنة ؟ قال : بلى قالوا أليسوا قد مضوا وهم يشربون الخمر ؟ فحرم علينا شىء دخلوا الجنة وهم يشربونه ؟ فقال : قد سمع الله ماقلتم فان شاء أجابكم فأنزل الله (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ؟) فقالوا انتهينا . ونزل فى الذين ذكروا : حمزة وأصحابه (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) الآية »ولأصحاب التفسير المأثور روايات أخرى فى سبب النزول وما كان من اجتهاد بعض الصحابة فى آيتى البقرة والنساء وقد بينا وجهه فى تفسير آية البقرة ومنه حديث لأبى هريرة وآثار سيأتى بعضها فى سياق تفسير الآيات

﴿ ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ﴾ الخمر كل شراب مسكر ، وهذه التسمية لغوية وشرعية ، وقيل شرعية

فقط وهو قول ضعيف ، وقيل إن الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وهذا أضعف مما قبله ولا دليل على هذا الحصر من اللغة ولا من الشرع ، وقد بينا ذلك في تفسير آية البقرة (ص٣٣١ج٢)

ومن أحسن مارد به على أصحاب هذا القول وأخصره: قول القرطبي: الأحاديث الواردة عن أنس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا يكون إلا من العنب ، وما كان من غيره لا يسمى خمراً ولا يتناوله اسم الخمر . وهو قول مخالف للغة العرب وللسنة الصحيحة وللصحابة ،لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر بالاجتناب تحريم كل مايسكر ولم يفرقوا بين مايتخذ من العنب وبين مايتخذ من غيره ، بل سووا بينهما وحرموا كل ما يسكر نوعه ولم يتوقفوا ولم يستفصلوا ولم يشكل عليهم شيء من ذلك ، بل بادروا إلى اتلاف ما كان من غير عصير العنب، وهم أهل اللسان ، وبلغتهم نزل القرآن ، فلو كان عندهم تردد لتوقفوا عن الإراقة حتى يستفصلوا ويتحققوا التحريم ، وقد أخرج أحمد في مسنده عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال «من الحنطة خمر ومن الشعير خمر ، ومن التمر خمر ومن الزبيب خمر ومن العسل خمر » وروى أيضاً« أنه خطب عمر على المنبر وقال: ألا إن الخمر قد حرمت وهي من خمسة، من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير ، والخمر ماخامر العقل » وهو في الصحيحين وغيرهما ــ وهو (أي عمر) من أهل اللغة اه

وقد تعقب هذا بعضهم بأنه يحتمل أن يكون بيانا للاسم الشرعي لا اللغوي وهذا التعقيب ضعيف ولا يغني عن الحنفية شيئاً ، لأنهم لا يقولون إن المسكر من غير عصير العنب خمر داخل في عموم الآية شرعا . وجه ضعفه أن لفظ الخمر ليس اسما لعمل شرعي لم يكن معروفا قبل الشرع فلما جاء به الشرع أطلق عليه كلمة من اللغة تتناوله بطريق المجاز اللغوي ، بل هو اسم لنوع من الشراب يمتاز عن سائر الاشربة بالاسكار . وهذه التسمية معروفة عنهم قبل نزول مانزل من الآيات في الخمر وقد نزلت آية البقرة جوابا عن سؤال سألوه عن الخمر، ولم يقل أحد من مفسري السلف ولا الخلف ولا خطر على بال أحد أنهم سألوه ﷺ عن خمر عصير العنب خاصة وأنها هي المقصودة بالجواب بأن فيها إثما كبيراً ومنافع للناس ،وأن غيرها ألحق بها في التحريم

بطريق القياس أو بتفسير النبي والصحابة للخمر الشرعية

وقد بينا فيما أوردناه آنفا من أسباب النزول أنه لم يشق عليهم تحريم شيء كما شق عليهم تحريم الخمر وأن بعضهم كان يود لو يجد مخرجا من تحريمها كما وجد المخرج من آية البقرة الدالة على تحريم الخمر بتسميتها إثما مع تصريح القرآن قبل ذلك بتحريم الاثم ولأجله تركها بعضهم وتفصى منه آخرون بتخصيص الاثم بما كان ضرراً محضا لامنفعة فيه، والنص قد أثبت أن في الخمر منافع، وقد أهرقوا ما كان عندهم من الخمر عند الجزم بالنهي عنها كما رأيت وكما ترى بعد. وقلما كان يوجد عندهم من خمر العنب شيء فلو كان مسمى الخمر في لغتهم ما كان مسكراً من عصير العنب فقط لما بادروا إلى إهراق ما كان عندهم

روى البخاري في صحيحه عن ابن عمر أنه قال « نزل تحريم الخمر و إن بالمدينة يومئذ لخمسة أشربة ، مافيها من شراب العنب شيء » وروى أحمد والبخاري ومسلم في صحيحيهما ونفراً عن أنس قال « كنت أسقي أبا عبيدة بن الجراح وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء ونفراً من أصحابه عند أبي طلحة (هو زوج أم أنس) حتى كاد الشراب يأخذ منهم فأتى آت من المسلمين فقال : أما شعرتم أن الخمر قد حرمت؟ فقالوا حتى ننظر ونسأل. فقالوا يا أنس اسكب مابقي في إنائك ، فوالله ماعادوا فيها ، وماهي إلا التمر والبسر ، وهي خمرهم يومئذ » هذا لفظ أحمد . وزاد أنس في رواية أخرى « أبا دجانة ومعاذ بن جبل في رهط من الأنصار » وفي رواية الصحيحين « أنه كان يسقيهم الفضيخ ، وهو شراب البسر والتمر يفضخان أي يشدخان[1] و ينبذان في الماء ، فاذا اشتد واختمر كان خمراً وكان هذا أكثر خمر المدينة ، كما صرح به أنس ، وفي رواية لمسلم عنه « كنت ساقي القوم يوم حرمت الخمر في بيت أبي طلحة ، وماشرابهم إلا الفضيخ ـ البسر والتمر ـ فاذا مناد ينادي ، فقال اخرج فانظر ، فخرجت فاذا مناد ينادي : ألا إن الخمر قد حرمت قال فجرت في سكك المدينة ، فقال أبو طلحة : اخرج فأهرقها ، فهرقتها » الحديث

نعم قد روى النسائي بسند رجاله ثقات عن ابن عباس مرفوعا « حرمت الخمر قليلها وكثيرها والمسكر من كل شراب » وقد اختلف في وصله وانقطاعه وفي رفعه ووقفه

---

(١) الفضخ كسر الشيء الاجوف والشدخ كسر الشيء الرطب الاجوف و بابهما منع

وبين النسائي علله ومن خالف فيه ومعناه على تقدير صحته والاحتجاج به أن الأشربة التي شأنها أن يسكر قليلها وكثيرها محرمة لذاتها بالنص سواء كانت من العنب أو الزبيب أو التمر أو البسر أو غير ذلك، وأما سائر الأشربة التي ليس من شأنها الإسكار كالنبيذ [1] الذي لم يشتد ولم يختمر وهو ماينبذ من تمر أو زبيب أو غيرها في الماء حتى ينضح ويحلو ماؤه فشربه حلال مالم يصل إلى حد الإسكار

ومن المعلوم أن الأنبذة يسرع إليها الاختمار في بعض البلاد كالحارة وبعض الأواني كالقرع والمزفت، وأن من الناس من يسكر بها عند أدنى تغير يعرض لها أو إذا أكثر منها وإن لم تختمر، ولأجل هذا اختلف العلماء في النبيذ فذهب الجمهور إلى أنه إذا صار يسكر الكثير منه فشرب القليل منه يكون حراما لسد ذريعة السكر، وهو إنما يسكر كثيره إذا تغير ولو بحموضة قليلة. وذهب بعضهم إلى أنه لايحرم منه حينئذ إلا المقدار المسكر، لأنه لايسمى خمراً فيتناوله النص، فإذا كان مايشرب منه لم يسكر فلا وجه لقياسه على الخمر، فإن صار بحيث يسكر فهو خمر لغة وشرعا، كما هو المتبادر من فهم الصحابة للآية ومن تعليل عمر في خطبته لتسمية الخمر بأنها ماخامر العقل، أو شرعا فقط، ودلالة الحقيقة الشرعية أقوى من دلالة الحقيقة اللغوية في الأحكام

وقد قال النبي ﷺ «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام» رواه مسلم وأبو داود والترمذي من حديث ابن عمر. وفي رواية لمسلم والدار قطني «كل مسكر خمر وكل خمر حرام»

وقد غلط ابن سيده في اقتصاره على قول صاحب العين: الخمر عصير العنب إذا أسكر، ولعل سبب ذلك أن خمرة العنب كانت كثيرة في زمن تدوين اللغة فظن بعضهم أن الإطلاق ينصرف إليها لكثرتها وجودتها. ونقل الصحيحين والمسانيد والسنن بيان معنى الخمر عن الصحابة أصح من نقل جميع اللغويين للغة

ولما لم يجد من اطلع من الحنفية على الأحاديث السابقة ونحوها تفصيا منها لاتفاق على صحة الكثير منها حملوا إطلاق لفظ الخمر فيها على المسكر من غير العنب على مجاز التشبيه كما في فتح القدير، واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري عن ابن

(١) هو مايسمى في مصر بالخشاف وفي سوريا بالنقوع — والصواب النقيع — وأما مايسمى بالنبيذ الآن فهو الخمر المجمع على تحريمها، لأنه قد مضى عليه مدة وهو مختمر

عمر قال «لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء» وهذه العبارة مبهمة لا يعرف لمن قالها و بأي مناسبة قالها، فيحتمل أن يكون بعض الناس قد ذكر خمرة العنب فقال ابن عمر ما معناه: إن الخمر لما حرمت لم يكن يوجد في المدينة شيء من خمرة العنب وإنما كانت خمور أهلها من التمر والبسر في الغالب. و يحتمل أن يكون معنى كلامه أن الله حرم الخمر ولأجل هذا لا يوجد في المدينة منها شيء، و بهذا يجمع بين سائر الأحاديث والآثار التي تقدم بعضها حتى عنه وعن أبيه و إلا كانت متعارضة، ولما كانت العبارة محتملة لعدة وجوه سقط الاستدلال بها على ما قالوه ولا يمكن الجمع بينها و بين ما عارضها بحمل ما خالفها على المجاز، لأن تلك العبارات تأبى أن تكون تشبيها كقول عمر في خطبته «ونزل تحريم الخمر وهي من خمسة العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل» فهل يمكن أن يقال نزل تحريم خمرة العنب وهي من خمسة أشياء الخ؟ أم يمكن أن يقال: نزل تحريم ما يشبه الخمر في الاسكار وهو من خمسة أشياء: العنب والتمر؟ ألا إن هذا لا يقوله أحد يفهم العربية، و إن كان يجيز الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ما لا يجيزه الحنفية.

أطلنا هذه الاطالة في بيان حقيقة الخمر لأنه قد ظهر في الناس من عهد بعيد مصداق ما ورد في الحديث من استحلال أناس لشرب الخمر بتسميتها بغير اسمها، وقد اخترع الناس بعد زمن التنزيل أنواعا كثيرة من الخمور أشد من خمرة العنب ضرراً في الجسم والعقل باتفاق الاطباء، وأشد إيقاعا في العداوة والبغضاء، وصداً عن ذكر الله وعن الصلاة. والقول بأنه لا يحرم منها قطعا إلا ما كان من عصير العنب وأنه يحرم من غيرها القدر المسكر فقط، يجرىء الناس على شرب القليل من تلك السموم المهلكة، والقليل يدعو إلى الكثير. فالادمان فالاهلاك، ففي هذا القول مفسدة عظيمة، وليس في تضعيفه وترجيح قول جمهور السلف والخلف عليه إلا المصلحة الراجحة وسد ذرائع شرور كثيرة.

وأما الميسر فهو في أصل اللغة القمار بالقداح في كل شيء كما نقله لسان العرب عن عطاء ثم غلب في كل مقامرة وقد بينا الأقوال في اشتقاقه في تفسير آية البقرة (ص ٣٣٢ ج ٢) و بينا هنالك معنى القداح التي كانوا يتقامرون بها وهي

الأزلام والاقلام والسهام ولذلك عدنا إلى بيانها والفرق بين القداح العشر التى يتقامرون بها و بين ماكانوا يستقسمون به للتفاؤل والتشاؤم فى تفسير الآية الثالثة من سورة المائدة (ص٤٧-٥١ ج٦)

كل قمار ميسر محرم بالنص إلا ما أباحه الشرع من المراهنة فى السباق والرماية وقد ورد عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب (رض) أنه قال: الشطرنج من الميسر رواه ابن أبي حاتم. وروى أيضا عن عطاء ومجاهد وطاوس أو اثنين منهم — قالوا كل شىء من القمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز. وروى عن رشدين (١) بن سعد وضمرة بن حبيب قالا «حتى الكعاب والجوز والبيض التى تلعب بها الصبيان» وعن ابن عمر: الميسر هو القمار، وعن ابن عباس: الميسر هو القمار كانوا يتقامرون فى الجاهلية إلى مجىء الاسلام فنهاهم الله عن هذه الأخلاق القبيحة. وعن سعيد بن المسيب: كان ميسر أهل الجاهلية بيع اللحم بالشاة والشاتين (أى من ميسرهم) ذكر ذلك الحافظ ابن كثير فى تفسيره.

ثم ذكر حديث أبى موسى الأشعرى عند ابن أبى حاتم «اجتنبوا هذه الكعاب الموسومة التى يزجر بها زجراً فانها من الميسر» وقال حديث غريب وفسر الكعاب بالنرد. وأقول: الحديث ضعيف وهو من طريق عثمان بن أبى العاتكة عن على بن زيد وعلى هذا ضعيف وضعفوا عثمان فى روايته عنه.

ثم ذكر حديث بريدة بن الخصيب الأسلمى «من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده فى لحم خنزير ودمه» رواه مسلم، ولعل الحكمة فى تشبيه اللعب به بما ذكر أن المقامرة به كالمقامرة على لحم الخنزير لا على لحم الأنعام الذى كانت العرب تقامر عليه فى الجاهلية. وأيد هذا بحديث أبى موسى عند مالك وأحمد وأبى داود وابن ماجه «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله» وقد روى مرفوعا وموقوفا على أبى موسى من قوله:

ثم ذكر أن ابن عمر قال فى الشطرنج إنه من النرد وأن عليا قال: إنه من الميسر

(١) رشدين بكسر الراء وسكون الشين المعجمة كان رجلا صالحاً فأدركته غفلة الصالحين فخلط فى الحديث فحكموا بضعفه لذلك.

قال : ونص على تحريمه مالك وأبو حنيفة وأحمد وكرهه الشافعى رحمهم الله تعالى

أقول : ان ماروى عن على رضى الله عنه هو الذى بين لنا وجه ماورد فى النرد (وهو المسمى الآن بالطاولة) من الحديث ، وهو انه كان من لعب القمار ، ويؤيده التشبيه الذى بينا حكمته فى حديث مسلم . والظاهر أن من حرم الشطرنج حرمه من حيث كونه قماراً ، ومن كرهه كرهه لكونه مدعاة الغفلة عن ذكر الله لأن أكثر لاعبيه يفرطون فى الاكثار منه ، وسنزيد المسألة بيانا فى تفسير الآية التالية

وأما الانصاب فقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن وغير واحد : هى حجارة كانوا يذبحون قرابينهم عندها ، ذكره ابن كثير أيضاً . وروى أنهم كانوا يعبدونها ويتقربون إليها وتحقيق ذلك تقدم فى تفسير (وما ذبح على النصب) فى أول السورة (ص ١٤٦ ج ٦)

وأما الازلام فهى قداح أى قطع رقيقة من الخشب بهيئة السهام كانوا يستقسمون بها فى الجاهلية لأجل التفاؤل أو التشاؤم ، وقد شرحنا معناها وطريقة الاستقسام بها فى أوائل السورة (ص ١٤٧ — ١٥٣ ج ٦) وبينا الفرق بين خرافة الاستقسام وسنة الاستخارة فيراجع هنالك

وأما الرجس فهو المستقذر حساً أو معنى . وقال الزجاج : الرجس فى اللغة اسم لكل ما استقذر من عمل ، فبالغ الله فى ذم الأشياء المذكورة فى الآية فسماها رجسا . أقول وقد ذكر فى تسع آيات من القرآن ليس فيها موضع يظهر فيه معنى القذارة الحسية إلا قوله تعالى (٦ : ١٤٥ قل لا أجد فيما أوحى إلىّ محرّما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس) بناء على أن قوله « فانه رجس » عائد إلى جميع ماذكر ، أى فان ذلك أو ماذكر رجس ، ومثله (وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره) أى من ثمر ذلك أو ما ذكره ، واستشهد الزمخشرى لهذا الأخير بقول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبَلَق   كأنه فى الجلد توليع البهق

وذكر أن رؤبة سئل عن ذلك فقال : أردت كأن ذلك ، ويحتمل أن يراد بالرجس انها قذر معنوى من حيث كونها ضارة ومحتقرة تعافها الأنفس . وقد فسر بعضهم الرجس

في الآية التي نفسرها بالمأثم وعم ما كان ضاراً ، وقد بينا ضرر الخمر والميسر في تفسير آية البقرة من عدة وجوه

وقال الراغب : الرجس الشيء القذر ، يقال رجل رجس ، ورجال ارجاس ، قال تعالى (رجس من عمل الشيطان) والرجس يكون على أربعة أوجه : إما من حيث الطبع ، و إما من جهة العقل ، وإما من جهة الشرع ، و إما من كل ذلك كالميتة فان الميتة تعاف طبعا وعقلا وشرعا . والرجس من جهة الشرع الخمر والميسر ، وقيل ان ذلك رجس من جهة العقل ، وعلى ذلك نبه بقوله (و إثمهما أكبر من نفعهما) لأن كل مايوفي إثمه على نفعه فالعقل يقتضي تجنبه . وجعل الكافرين رجساً من حيث ان الشرك بالعقل أقبح الأشياء ، قال تعالى (وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم) الخ

وقوله تعالى (رجس من عمل الشيطان) نص في كون الرجس معنويا ، وهو محمول على جميع ما ذكر من الخمر والميسر والانصاب والازلام ، كما قال في آية أخرى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وكانت الانصاب والازلام من لوازم الأوثان ، وأما رجس الخمر والميسر فبيانه في الآية التالية .

وقد استدل بعض الفقهاء بالآية على كون الخمر نجسة العين فتكلفوا كل التكلف إذ زعموا ان (رجس) خبر عن الخمر وخبر ماعطف عليها محذوف ، ولو سلم لهم هذا لما كان مفيداً لنجاسة الخمر نجاسة حسية ، فان نجس العين ما كان شديد القذارة كالبول والغائط ، والخمر ليست قذرة العين ، والصواب ان (رجس) خبر عن الخمر والميسر والانصاب والازلام كما قلنا تبعاً للجمهور . لأن هذا هو المتبادر إلى الفهم من العبارة ، ولأنه الأصل في الإخبار عن المبتدإ وما عطف عليه ، ولأنه في الانصاب والازلام يوافق قوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وأما إفراده مع كونه خبراً عن متعدد فلأنه مصدر يستوي فيه القليل والكثير ، وكقوله تعالى (انما المشركون نجس) أو لأن في الكلام مضافا تقديره ان تعاطي ما ذكر رجس من عمل الشيطان ، فقوله تعالى (من عمل الشيطان) تفسير وايضاح لكون ماذكر رجسا ، ومعنى كونها من الشيطان انها من الأعمال التي زين لاعدائه

بني آدم ابتداعها وإيجادها ، ثم هو يوسوس لهم ، بأن يعكفوا عليها ، ويزينها لهم ، لما فيها من شدة الضرر بهم

﴿ فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ أي فإذا كان الأمر كذلك فاجتنبوا هذا الرجس كله . أو فاجتنبوا ما ذكر كله أي ابعدوا عنه وكونوا في جانب غير الجانب الذي هو فيه ، رجاء أن تفلحوا وتفوزوا بما فرض عليكم من تزكية أنفسكم ، وتحليتها بذكر ربكم ، ومراعاة سلامة أبدانكم والتواد والتآخي فيما بينكم ، وتعاطي ما ذكر يصد عن ذلك ويحول دونه كما بينه تعالى بقوله :

﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ﴾ بين حظ الشيطان من الناس في الخمر والميسر دون ما قرن بهما في الآية الأولى من الأنصاب والازلام لأن بيان تحريمهما هو المقصود بالذات ، وقد تقدم في أول السورة (أي في الآية الثالثة منها) تحريم ما ذبح على النصب والاستقسام بالازلام وكون ذلك فسقا وكان المؤمنون قد تركوهما لأنهما من أعمال الجاهلية وخرافات الوثنية . والخطاب هنا للمؤمنين الذين طهرهم التوحيد من خرافات الشرك كلها ، ولذلك قال عمر عند نزول الآية « أقرنت بالميسر والانصاب والازلام ؟ بعدا لك وسحقا فعلم من ذلك أن ذكر الانصاب والازلام - وهما من الخرافات الاعتقادية - ولزها مع الخمر والميسر - وهما من الرذائل المالية والاجتماعية - قد أريد به أن كل ذلك من رجس الجاهلية ، وأنه لا يليق شيء منه بأهل الحنيفية .

والعداوة ضرب من التجاوز الذي هو أصل معنى مادة (عدا يعدو) وهو تجاوز الحق إلى الايذاء قال في لسان العرب : والعادي الظالم يقال : لا أشمت الله بك عاديك - أي عدوك الظالم لك . قال أبو بكر : قول العرب فلان عدو فلان : معناه فلان يعدو على فلان بالمكروه ويظلمه اه وقالوا أيضا العدو ضد الصديق وضد الولي أي المولى فعلم من ذلك أن العداوة سيئة عملية ، والبغضاء انفعال في القلب وأثر في النفس فهي ضد المحبة فالعداوة والبغضاء يجتمعان ويوجد أحدهما دون الآخر

أما كون الخمر سببا لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس حتى الاصدقاء منهم

فمعروف، وشواهده كثيرة، وعلته أن شارب الخمر يسكر فيفقد العقل الذي يعقل الإنسان - أي يمنعه من الأقوال والأعمال القبيحة التي تسوء الناس - ويستولي عليه حب الفخر الكاذب، ويسرع اليه الغضب بالباطل، وقد جرت عادة محبي الخمر على الاجتماع للشرب، فقلما تكون رذائلهم قاصرة عليهم، غير متعدية إلى غيرهم، وكثيرا ماتتعدى إلى غير من يشرب معهم، كالأهل والجيران، والخلطاء والعشراء وقد تقدم في أسباب نزول الآيات بعض الشواهد على ذلك، ومن أغرب أخبار شذوذ السكر الذي يفضي مثله عادة إلى العداوة والبغضاء والهرج والقتال، حديث على مع عمه حمزة (رضي الله عنهما) وملخصه « أنه كان له شارفان (ناقتان مسنتان) أراد أن يجمع عليها الاذخر (نبات طيب الرائحة) مع صائغ يهودي ويبيعه للصواغين ليستعين بثمنه على وليمة فاطمة عليها السلام عند إرادة البناء بها، وكان عمه حمزة يشرب الخمر مع بعض الأنصار ومعه قينة تغنيه - فأنشدت شعرا حثته به على نحر الناقتين وأخذ أطايبهما ليأكل منها الشَّرب فثار حمزة وجبَّ أسنمتهما وبقر خواصرهما وأخذ من أكبادهما. فلما رأى على ذلك تألم وامتلأت عينيه وشكا حمزة إلى النبي ﷺ فدخل النبي على حمزة - ومعه على وزيد بن حارثة - فتغيظ عليه وطفق يلومه، وكان حمزة ثملا قد احمرت عيناه فنظر إلى رسول الله ﷺ وقال له ولمن معه وهل أنتم إلا عبيد لأبي؟ فلما علم النبي ﷺ أنه ثمل نكص على عقبيه القهقرى وخرج هو ومن معه » والحديث في الصحيحين، ولولا حلم الرسول وعصمته وعقله، وأدب على وفضله، وبلاء حمزة في إقامة الاسلام وقربه، لما وقفت هذه الحادثة عند الحد الذي وقفت عنده.

وان حوادث العداوة والبغضاء التي يثيرها السكر وما ينشأ عنها من القتل والضرب والعدوان والسلب، والفسق والفحش، ومن إفشاء الأسرار، وهتك الاستار، وخيانة الحكومات والأوطان، قد سارت بأخبارها الركبان، وما زالت حديث الناس في كل زمان ومكان.

وأما الميسر فهو مثار للعداوة والبغضاء أيضاً ولكن بين المتقامرين، فان تمادى فالى الشامتين والعائبين، ومن تضيع عليهم حقوقهم من الدائنين وغير الدائنين، وان

المقامر ليفرط فى حقوق الوالدين والزوج والولد ، حتى يوشك أن يمقته كل أحد .

قال الفخر الرازى : وأما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بأرباب الأموال ، لأن من صار مغلوبا فى القمار مرة دعاه ذلك إلى اللجاج فيه عن رجاء أنه ربما صار غالبا فيه ، وقد يتفق أن لا يحصل له ذلك إلى أن لا يبقى له شىء من المال ، وإلى أن يقامر على لحيته وأهله وولده ! ! ولا شك أنه بعد ذلك يصير فقيراً مسكيناً ، ويصير من أعدى الاعداء لاولئك الذين كانوا غالبين له . اهـ

وأما كون كل من الخمر والميسر يصد عن ذكر الله وعن الصلاة ـ وهو مفسدتهما الدينية ـ فهو أظهر من كونهما مثاراً للعداوة والبغضاء ـ وهو مفسدتهما الاجتماعية ـ لأن كل سكرة من سكرات الخمر ، وكل مرة من لعب القمار ، تصد السكران واللاعب وتصرفه عن ذكر الله الذى هو روح الدين ، وعن الصلاة التى هى عماد الدين ، إذ السكران لا عقل له يذكر به آلاء الله وآياته ، ويثنى عليه بأسمائه وصفاته ، أو يقيم به الصلاة التى هى ذكر لله ، بزيادة أعمال تؤدى بنظام لغرض وقصد ، ولو ذكر السكران ربه ، وحاول الصلاة لم تصح له ، والمقامر تتوجه جميع قواه العقلية إلى اللعب الذى يرجو منه الربح ويخشى الخسارة فلا يبقى له من نفسه بقية يذكر الله تعالى بها ، أو يتذكر أوقات الصلاة وما يجب عليه من المحافظة عليها ، ولعله لا يوجد عمل من الأعمال يشغل القلب ويصرفه عن كل ما سواه ويحصر همه فيه مثل هذا القمار ، حتى إن المقامر ليقع الحريق فى داره وتنزل المصائب بأهله وولده ، ويُستصرَخ ويستغاث فلا يصرخ ولا يُغيث ، بل يمضى فى لعبه ، ويكل أمر الحريق إلى جند الاطفاء ، وأمر المصابين من الأهل إلى المواسين أو الأطباء ، ومازال الناس يتناقلون النوادر فى ذلك عن المقامرين ، من الأولين والمعاصرين

على أن المقامر إذا تذكر الصلاة أو ذكّره غيره بها ، وترك اللعب لأجل أدائها ؛ فانه لا يكاد يؤدى منها إلا الحركات البدنية بدون أدنى تدبر أو خشوع ، ولاسيما إذا كان يريد أن يعود إلى اللعب . نعم إنه قد يأتى بأفعال الصلاة تامة فيفضل السكران بهذا إذ لا يكاد يأتى منه ضبط أفعالها ، ولكن السكران قد يفضله بأعمال القلب والخشوع ولو بغير عقل . فكم من سكران يذكر الله تعالى ويذكر ذنوبه حتى سكره ويبكى ويدعو

الله تعالى أن يتوب عليه. لقيت مرة سكرانا فى أحد شوارع القاهرة فأقبل علي يقبل يدى ويبكى ويقول ادع الله لى أن يتوب على من السكر ويغفر لى ، انت ابن الرسول ، ودعاؤك مقبول . وأمثال هذا الكلام ، وإذا كان الله تعالى لا يقبل صلاة السكران لأنه لا يعقل ما يقول وما يفعل ، فهو بالأولى لا يقبل صلاة المقامر الذى يقف بين يديه ، وقلبه مشغول عنه بما حرمه عليه ، فلا يتدبر القرآن، ولا يخشع للرحمن، وهو عاقل مكلف قادر على مجاهدة نفسه ، وتوجيهها إلى مراقبة ربه . ولا يغنيه مثل هذا المصلى الساهى عن صلاته افتاء الفقهاء بصحتها ، إذا كملت شروطها وفروضها ، فما كل صحيح عند علماء الرسوم بمقبول (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون)

قد يقال ان الله تعالى قد بين بهذه الآية علتين لتحريم الخمر والميسر. إحداهما اجتماعية والأخرى دينية ، والدينية تصدق على الألعاب التى اشتد ولوع كثير من الناس بها كالشطرنج ، فالظاهر أن تعد بذلك محرمة كالميسر لانها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وإن كان اللعب بها على غير مال ؟ قال السيد الآلوسى فى هذا المقام من تفسيره (روح المعانى) : وقد شاهدنا كثيراً ممن يلعب بالشطرنج يجرى بينهم من اللجاج والحلف الكاذب والغفلة عن الله تعالى ماينفر منه الفيل ، وتكبو له الفرس ، ويصوح من هومه الرخ بل يتساقط ريشه ، ويحار لشناعته بيذق الفهم ، ويضطرب فرزين العقل ، ويموت شاه القلب ، وتسود رقعة الأعمال . اهـ

وأقول : ان اللعب بالشطرنج إذا كان على مال دخل فى عموم الميسر وكان محرما بالنص كما تقدم ، وإذا لم يكن كذلك فلا وجه للقول بتحريمه قياساً على الخمر والميسر إلا إذا تحقق فيه كونه رجسا من عمل الشيطان ، موقعا فى العداوة والبغضاء ، صاداً عن ذكر الله وعن الصلاة ، بأن كان هذا شأن من يلعب به دائما أو فى الغالب . ولا سبيل إلى إثبات هذا ، واننا نعرف من لاعبى الشطرنج من يحافظون على صلواتهم وينزهون أنفسهم عن اللجاج والحلف الباطل ، وأما الغفلة عن الله تعالى فليست من لوازم الشطرنج وحده ، بل كل لعب وكل عمل فهو يشغل صاحبه فى أثنائه عن الذكر والفكر فيما عداه إلا قليلا ، ومن ذلك ماهو مباح وماهو مستحب أو واجب . كلعب

الخيل والسلاح والأعمال الصناعية التي تعد من فروض الكفايات ، ومما ورد النص فيه من اللعب لعب الحبشة في مسجد النبي ﷺ بحضرته ، وإنما عيب الشطرنج من أنه أشد الألعاب إغراء بإضاعة الوقت الطويل ، ولعل الشافعي كرهه لأجل هذا ، ونحمد الله الذي عافانا من اللعب به وبغيره ، كما نحمده حمداً كثيراً أن عافانا من الجرأة على التحريم والتحليل ، بغير حجة ولا دليل .

ولما بين جل جلاله علة تحريم الخمر والميسر وحكمته أكده بقوله ﴿ فهل أنتم منتهون ﴾ فهذا استفهام يتضمن الأمر بالانتهاء . قال الكشاف : من أبلغ ما ينهى به كأنه قيل قد تلي عليكم ما فيهما من أنواع الصوارف والموانع . فهل أنتم مع هذه الصوارف منتهون ؟ أم أنتم على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا ؟

قال هذا بعد بيان ما أكد الله تحريم الخمر والميسر في هاتين الآيتين من سبعة وجوه وتبعه في ذلك الرازي وغيره ، ونحن نبين المؤكدات بأوضح مما بينوها به وأوسع فنقول

(أحدها) أن الله تعالى جعل الخمر والميسر رجساً وكلمة الرجس تدل على منتهى القبح والخبث ولذلك أطلقت على الأوثان كما تقدم فهي أسوأ مفهوما من كلمة الخبيث ، وقد علم من عدة آيات أن الله أحل الطيبات وحرم الخبائث ، وقد قال النبي ﷺ «الخمر أم الخبائث» رواه الطبراني في الأوسط من حديث عبد الله ابن عمرو وقال «الخمر أم الفواحش وأكبر الكبائر ، ومن شرب الخمر ترك الصلاة ووقع على أمه وخالته وعمته» رواه الطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن عمرو وكذا من حديث ابن عباس بلفظ «من شربها وقع على أمه» الخ وليس فيه ترك الصلاة ، وقد علم السيوطي على هذه الأحاديث في جامعه بالصحة .

(ثانيها) أنه صدر الجملة بإنما الدالة على الحصر المبالغة في ذمهما ، كأنه قال : ليست الخمر وليس الميسر إلا رجساً فلا خير فيهما البتة .

(ثالثها) أنه قرنهما بالانصاب والأزلام التي هي من أعمال الوثنية وخرافات الشرك ، وقد أورد المفسرون هنا حديث «مدمن الخمر كعابد وثن» رواه ابن ماجه عن أبي هريرة، وفي سنده محمد بن سليمان الأصبهاني صدوق يخطىء ضعفه النسائي

(رابعها) أنه جعلها من عمل الشيطان ، لما ينشأ عنهما من الشرور والطغيان ،

وهل يكون عمل الشيطان ، إلا موجبا لسخط الرحمن ؟

(خامسها) أنه جعل الأمر بتركهما من مادة الاجتناب وهو أبلغ من الترك لأنه يفيد الأمر بالترك مع البعد عن المتروك بأن يكون التارك فى جانب بعيد عن جانب المتروك كما تقدم .ولذلك نرى القرآن لم يعبر بالاجتناب إلا عن ترك الشرك والطاغوت الذى يشمل الشرك والأوثان وسائر مصادر الطغيان، وترك الكبائر عامة وقول الزور الذى هو من أكبرها ،قال تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور) وقال (واجتنبوا الطاغوت) كما قال (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) وقال (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم)

(سادسها) أنه جعل اجتنابهما معداً للفلاح ومرجاة له ، فدل ذلك على أن ارتكابهما أس الخسران والخيبة فى الدنيا والآخرة .

(سابعها وثامنها) أنه جعلهما مثاراً للعداوة والبغضاء وهما شر المفاسد الدنيوية المتعدية إلى أنواع من المعاصى فى الأموال والأعراض والأنفس ولذلك سميت الخمرة بأم الخبائث وأم الفواحش ،وقد قيل إن امرأة فاسقة راودت رجلا صالحا عن نفسه فاستعصم فسقته الخمر فزنى بها وأغرته بالقتل فقتل،حكوا هذا عن بعض الامم الغابرة ومثله كثير فى هذا الزمان ، وقد قال بعض الفساق فى مصر : إنه لولا السكر لقل أن يوجد فى الناس من يقرب من هؤلاء البغايا العموميات . وقد علم مما تقدم أن هاتين مفسدتان منفصلتان ، لأن العداوة غير البغضاء فيجتمعان و يفترقان .

(تاسعها وعاشرها) أنه جعلهما صادين عن ذكر الله وعن الصلاة وهما روح الدين وعماده ، وزاد المؤمن وعتاده ، وقد علم مما تقدم أيضا أن الصد عن ذكر الله غير الصد عن الصلاة .

(حادى عشرها) الأمر بالانتهاء عنهما بصيغة الاستفهام المقرون بفاء السببية وهل يصح الفصل بين السبب والمسبب ؟ وفى الآية التالية ثلاثة مؤكدات أخرى نوردها معدودة مع ماقبلها :

(ثانى عشرها) قوله عز وجل ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ أى أطيعوا الله تعالى فيما أمركم به من اجتناب الخمر والميسر وغيرهما ، كما تجتنبون الأنصاب

والازلام أو أشد اجتنابا وفى كل شىء ، وأطيعوا الرسول فيما بينه لكم مما نزله الله عليكم ومنه قوله « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » وقد تقدم قريبا .

(ثالث عشرها) قوله عز وجل ﴿واحذروا﴾ أى احذروا عصيانهما أو ما يصيبكم إذا خالفتم أمرهما من فتنة الدنيا وعذاب الآخرة ، فانه ماحرم عليكم إلا ما يضركم فى دنياكم وآخرتكم قال تعالى (٢٤ : ٦٣ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)

(رابع عشرها) الانذار والتهديد فى قوله ﴿فان توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين﴾ أى فان توليتم وأعرضتم عن الطاعة، فاعلموا أنما على رسولنا أن يبين لكم ديننا وشرعنا وقد بلغه وأبانه وقرن حكمه بأحكامه وعلينا نحن الحساب والعقاب وسترونه فى إبانه ، كما قال (فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب) وانما الحساب لأجل الجزاء

لم يؤكد تحريم شىء فى القرآن مثل هذا التأكيد ولا قريبا منه ، وحكمته شدة افتتان الناس بشرب الخمر ، وكذا الميسر ، وتأولهم كل ما يمكن تطرق الاحتمال اليه من أحكام الأديان التى تخالف أهواءهم ، كما أولت اليهود أحكام التوراة فى تحريم أكل أموال الناس بالباطل كالربا وغيره ، وكما استحل بعض فساق المسلمين شرب بعض الخمور بتسميتها بغير اسمها ، إذ قالوا هذا نبيذ أو شراب لا يسكر إلا الكثير منه وقد أحل مادون القدر المسكر منه فلان وفلان — يقولون ذلك فيما هو خمر لاحظ لهم من شربه إلا السكر

بل تجرأ بعض غلاة الفساق على القول بأن هذه الآيات لاتدل على تحريم الخمر ، لأن الله قال « فاجتنبوه » ولم يقل :حرمته فاتركوه .وقال « فهل أنتم منتهون» ولم يقل فانتهوا عنه ، وقال بعضهم : سألنا هل أنتم منتهون ؟ فقلنا :لا. ثم سكت وسكتنا، و يصدق على هؤلاء قوله تعالى (اتخذوا دينهم هزوا ولعبا) و يمكن أن يقال : إن هذا الغلو قلما يصدر عمن كان صحيح الايمان — فما قاله تعالى أبلغ فى تحريم مما قالوا

أما المؤمنون فقد قالوا : انتهينا ربنا وقال بعضهم انتهينا ، انتهينا أكدوا الاستجابة

والطاعة كما أكد عليهم التحريم وكان فيهم المدمنون للخمر من عهد الجاهلية، حتى شق عليهم تحريمها، فكان أشد من جميع التكاليف الشرعية، وكانوا قد اجتهدوا فى آية البقرة لأن الدلالة على التحريم فيها ظنية غير قطعية، كما بيناه غير مرة، فلما جاء الحق اليقين والتحريم الحازم انتهوا وأهرقوا جميع ماكان عندهم من الخمور فى الشوارع والأزقة حتى ظل أثرها وريحها زمنا طويلا، وقد قدح بعض أذكيائهم زناد الفكر عسى أن يهتدوا إلى شىء يجدون فيه بعض الرخصة من النبى ﷺ فلم يجدوا إلا أن من قدمات من أهل بدر وأحد، كسيد الشهداء حمزة عم الرسول ﷺ وغيره ماتوا وهم دائبون على شربها، فلم تغن عنهم هذه الشبهة شيئا، لأن الله لا يكلف الناس العمل بأحكام الشريعة قبل نزولها. وهاك بعض ماورد فى ذلك زائداً على ما أوردنا من قبل

روى البيهقى فى شعب الايمان عن أبى هريرة قال «قام رسول الله فقال: ياأهل المدينة، إن الله يعرض عن الخمر تعريضا لا أدرى لعله سينزل فيها أمره» – أى قاطع – ثم قام فقال «ياأهل المدينة ان الله قد أنزل إلى تحريم الخمر، فمن كتب منكم هذه الآية وعنده منها شىء فلا يشربها»

وأخرج مسلم وأبو يعلى وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال «ياأيها الناس، إن الله قد عرض بالخمر، فمن كان عنده منها شىء فليبعه ولينتفع به، فلم نلبث إلا يسيراً حتى قال: ان الله قد حرم الخمر فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شىء فلا يشرب ولا يبع. قال فاستقبل الناس بما كان عندهم منها فسفكوها فى طرق المدينة»

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الربيع قال لما نزلت آية البقرة قال النبى ﷺ «ان ربكم يقدم فى تحريم الخمر» ثم نزلت آية النساء فقال النبي ﷺ «ان ربكم يقرب فى تحريم الخمر» ثم نزلت آية المائدة فحرمت الخمر عند ذلك

وأخرج عبد بن حميد عن عطاء قال: أول ما نزل من تحريم الخمر (يسألونك عن الخمر والميسر؟ قل فيهما إثم كبير) الآية فقال بعض الناس: نشربها لمنافعها وقال آخرون: لاخير فى شىء فيه إثم ثم نزلت (يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة

وأنتم سكارى) الآية . فقال بعض الناس : نشربها ونجلس فى بيوتنا ، وقال آخرون لاخير فى شىء يحول بيننا وبين الصلاة مع المسلمين فنزلت (ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) الآية ، فنهاهم فانتهوا ، وأخرج أيضاً عن قتادة فى تفسير آية النساء أنه قال : ذكر لنا أن نبى الله ﷺ قال حين نزلت هذه الآية « إن الله قد تقرب فى تحريم الخمر ، ثم حرمها بعد ذلك فى سورة المائدة بعد غزوة الاحزاب[1] وعلم أنها تسفه الاحلام وتجهد الاموال وتشغل عن ذكر الله وعن الصلاة »

وروى أحمد عن أبى هريرة قال « حرمت الخمر ثلاثة مرات ، ثم ذكر نزول الآيات الثلاث ، وما كان من شأن الناس عند كل واحدة منهن ، وقال فى آية النساء : ثم أنزل الله آية أغلظ منها . أى من آية البقرة ، وقال مثل ذلك فى آية المائدة . وبيان أن الاولى تحريم ظنى ، والثانية تحريم قطعى فى معظم الاوقات والثالثة قطعى مستغرق لكل زمن »

فهذه الاخبار والآثار وغيرها مما تقدم فى التصريح بالقطع بتحريم الخمر تدل دلالة قاطعة على أن النبى ﷺ والصحابة كافة فهموا من آية المائدة أن الله تعالى حرم الخمر تحريما باتا لاهوادة فيه ، وأن الخمر عندهم كل شراب من شأنه أن يسكر شاربه ، وقد صرحوا فيها بلفظ التحريم ، وأنه كان تعريضا ، فجملته آية المائدة تصريحا ، أو أن آيتى البقرة والنساء كانتا مقدمة لتحريمها أو مفيدتين له إفادة ظنية ، كما قلنا من قبل ، وأن جميع المؤمنين أهرقوا ما كان عندهم من الخمور عند نزول الآية ، وكان كلها أو أكثرها من خمر التمر والبسر الذى يكثر فى المدينة ، وأنهم لم يجدوا لهم مخرجا من ذلك بتأويل ولا رخصة

نعم انهم كانوا يسمون بعض الانبذة بأسماء خاصة ، وقد سألوا عنها النبى ﷺ ماحكمها إذا صار يسكر كثيرها أومطلقا ، قال أبو موسى الاشعرى « قلت يارسول

(١) كانت غزوة الاحزاب سنة أربع كما قال موسى بن عقبة ومال إليه البخارى وقال ابن اسحاق فى شوال من سنة خمس ، وعليه أهل المغازى أى بعد غزوة أحد بسنة كاملة . وذكر ابن اسحاق أن تحريم الخمر كان فى غزوة بنى النضير وكانت سنة أربع على الراجح . وقال الدمياطى فى سيرته كان تحريمها عام الحديبية أى سنة ست

الله ، أفتنا في شرابين كنا نصنعهما باليمن - البتع، وهو من العسل ينبذ حتى يشتد - والمزر - وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد ، قال : وكان رسول الله ﷺ قد أوتي جوامع الكلم بخواتمه فقال : كل مسكر حرام » رواه أحمد والشيخان ، وفي حديث علي كرم الله وجهه « أن رسول الله ﷺ نهاهم عن الجعة» رواه أبو داود والنسائي وغيرهما . والجعة- بكسر ففتح - نبيذ الشعير وتسمى بالافرنجية « بيرا »

والاصل في النبيذ أن ينقع الشيء في الماء حتى ينضج ، فيشرب بعد يوم أو يومين أو ثلاثة ، ولم يقصد به أن يترك ليختمر و يصير مسكراً كما تقدم ، ونزيد عليه أن النبي ﷺ نهى عن النبذ في الاواني التي يسرع إليها الاختمار لعدم تأثير الهواء فيها ، كالحنتم أي جرار الفخار المطلية ، والنقير أي جذوع النخل المنقورة ، والمزفت وهو المقير أي المطلي بالقار وهو الزفت ، والدباء وهو القرع الكبير ، ثم بين أن الظروف لاتحل ولاتحرم ، وأذن بالنبذ في كل وعاء مع تحريم كل مسكر رواه مسلم وأصحاب السنن

وعن ابن عباس «أن النبي ﷺ كان ينبذ له الزبيب فيشربه اليوم والغد، و بعد الغد إلى مساء الثالثة ، ثم يؤمر به فيسقى الخادم أو يهراق » رواه أحمد ومسلم ، أي يصير بعد ثلاثة أيام مظنة الاسكار ، فهذه نهاية المدة التي يحل فيها النبيذ غالباً وفي آخرها كان يحتاط النبي ﷺ فلا يشربه ، بل يسقيه الخادم أو يريقه لئلا يختمر ويشتد فيصير خمراً . والعبرة بالاسكار وعدمه

﴿فائدة تتبعها قاعدة﴾ علم من الروايات التي أوردناها آنفا أن بعض الصحابة فهم من آيتي البقرة والنساء تحريم الخمر فتركها ، ولكن عشاقها وجدوا منهما مخرجا بالاجتهاد . وكان من سنة النبي ﷺ أن يعذر المجتهدين في اجتهادهم ، و إن كان بعضهم مخطئا فيه ، وقد يجيزه له إذا كان قاصراً عليه «أجنب رجل فأخر الصلاة إذ لم يجد الماء فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال : أصبت» و«أجنب آخر فتيمم وصلى إذ لم يجد الماء فذكر له كالاول ، فقال له ما قال للأول أصبت » رواه النسائي . وأجاز عمل عمرو بن العاص إذ تيمم للجنابة مع وجود الماء خوفا من البرد وصلى إماماً ، فسأله عن ذلك فاحتج بقوله تعالى (لاتقتلوا أنفسكم) رواه

أحمد والبخارى تعليقاً وأبو داود والدارقطنى ، ولكنه قال لمن ترك الصلاة مع الجماعة وسأله عن ذلك فاعتذر بالجنابة وفقد الماء « عليك بالصعيد فانه يكفيك » رواه البخارى .

ويؤخذ من هذه الأحاديث ومن تلك أن التحريم الذى يكلفه جميع الناس هو ما كان نصاً صريحاً ، فان النبى (ص) لم يكلف الناس إزالة ما كان عندهم من الخمر إلا عندما نزلت آية المائدة الصريحة بذلك، مع كونه فهم من آيتى البقرة والنساء تحريم الخمر بالتعريض ، والمراد من التعريض عين المراد من التصريح ، إلا أن التعريض حجة على من فهمه خاصة ، والتصريح حجة على المكلفين كافة . ومن هنا تعرف سبب ما كان من تساهل السلف فى المسائل الخلافية ، وعدم تضليل أحد منهم لمخالفه ، وتعلم أيضاً أن ماقال العلماء بتحريمه اجتهاداً منهم لا يعد شرعا يعامل الناس به ، وإنما يلتزمه من ظهر له صحة دليلهم من قياس أو استنباط من آية أو حديث دلالتهما عليه غير صريحة . وأن فى تعريض كلام الله ورسوله حكما ، وسيأتى لهذا المبحث تتمة فى تفسير (لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)

﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، والله يحب المحسنين ﴾

ورد فى عدة روايات تقدم بعضها أن بعض الصحابة استشكلوا عند نزول هذا التشديد فى الخمر والميسر حال من مات من المؤمنين الذين كانوا يشربون الخمر ويأكلون الميسر ، ولا سيما من حضر منهم غزوتى بدر وأحد ، وكان أمر الخمر عندهم أهم ، ومنهم من كلم النبى (ص) فى ذلك . وفى رواية : أنهم سألوا عمن ماتوا وعن الغائبين الذين لم تبلغهم آية القطع بالتحريم . وأن هذه الآية نزلت جوابا لهم ، وقيل : إن الآية نزلت فيمن كانوا يشددون على أنفسهم فى الطيبات من الطعام والشراب ، ختما للسياق بما يتعلق بحال من بدىء بهم ، والروايات المأثورة على الأول

الطعام مايؤكل ، والطعم (بالفتح) مايدرك بذوق الفم من حلاوة ومرارة وغيرها . يقال : طعم (كعلم وغنم) فلان بمعنى أكل الطعام ، وطعم الشىء يطعمه ذاق طعمه أو ذاقه فوجد طعمه منه، استعمل فى ذوق طعم الشىء من طعام وشراب

بأخذ قليـل منه بمقدم الفم . ومن الأول قوله تعالى (فاذا طعمتم فانتشروا) أى أكلتم ، ومن الثانى (فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى) أى لم يذق طعم مائه . قال الجوهرى : الطعم بالفتح مايؤديه الذوق ، يقال طعمه مر أو حلو وقال : طعم يطعم طعما (بالضم) فهو طاعم إذا أكل أو ذاق - مثل غنم يغنم غنما فهو غانم - فالطعم بالضم مصدر . وأنشد ابن الأعرابي :

فأما بنـو عامر بالنسـار غداة لقونا فكانوا نعاما
نعـاما بخطمة صعر الخدو د لاتطعم المـاء إلا صياما

شبههم بالنعام التى لا تردالماء ولا تذوقه . وصرح فى لسان العرب بأن طعم بمعنى أكل الطعام ، وأنه إذا جعل بمعنى الذوق جاز فيما يؤكل و يشرب . واستشهد المفسرون بقول الشاعر :

فان شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

النقاخ بالضم الماء البارد ، والبرد النوم . قال الزمخشرى : ألا ترى كيف عطف عليه البرد وهو النوم . و يقال : ماذقت غماضا . اه

وقال الآلوسى فى تفسيره : وأما استعماله (أى طعم الماء) بمعنى شربه واتخذه طعاما فقبيح إلا أن يقتضيه المقام ، كما فى حديث « زمزم طعام طعم وشفاء سقم » فانه تنبيه على أنها تغذى بخلاف سائر المياه . ولا يخدش هذا ماحكى أن خالداً القسرى قال على منبر الكوفة - وقدخرج عليه المغيرة بن سعيد - : أطعمونى ماء ، فعابت عليه العرب ذلك وهجوه به ، وحملوه على شدة جزعه ، وقيل فيه :

بل المنـابر من خوف ومن وهل واستطعم الماء لمـا جد فى الهرب
وألحن النـاس كل الناس قاطبة وكان يولع بالتشديق فى الخطب

لأن ذلك إنما عيب عليه لأنه صدر عن جزع ، فكان مظنة الوهم وعدم قصد المعنى الصحيح ، و إلا فوقوع مثله فى كلامهم مما لاينبغى أن يشك فيه . اه

أقول : أما الحديث فرواه ابن أبى شيبة والبزار بسند صحيح ، وهو على تشبيه مائها بالغذاء فليس مما نحن فيه . وأما كلام خالد فهو لحن إلا أن يريد به أذيقونى طعم الماء - مبالغة فى طلب القليل منه أو إرادة ترطيب اللسان . لأن الكلام يجفف

الريق ، ولا يقع مثله فى كلام الفصحاء إلا بهذا المعنى . فاذن لا يمكن أن يكون «طعم» فى القرآن بمعنى الشرب مطلقا ، ولا يجوز أن يفيد هذا المعنى إلا بالتبع لمعنى الأكل تغليبا له ، فيجعل « طعموا » هنا بمعنى أكلوا الميسر وشربوا الخمر . كتغليب الأكل فى كل استعمال فى مثل النهى عن أكل أموال اليتامى وأكل أموال الناس بالباطل . ولم أر أحداً هدى إلى هذا الايضاح بهذا التدقيق .

والجناح مافيه مشقة أو مؤاخذة . أنشد ابن الاعرابى :

لاقيت من جُمْلٍ وأسباب حبها جناح الذى لاقيت من تربها قبلُ

وقال ابن حِلِّزة :

أعلينا جناح كندة أن يغـ ـنم غازيهم ومنا الجزاء

ويفسرونه غالباً بالإثم وهو مافيه الضرر ، والضرر يكون دينيا ودنيويا ، ولم يستعمل فى القرآن إلا فى حيز النفى بمعنى رفع الحرج والمؤاخذة .

ومعنى الآية على رأى الجمهور «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات» من الأحياء والميتين ، والشاهدين والغائبين «جناح» إثم ولا مؤاخذة «فيما طعموا» أكلوا من الميسر أو شربوا من الخمر فيما مضى قبل تحريمهما — ولا فى غير ذلك مما لم يكن محرما ثم حرم «إذا ما اتقوا» أى إذا هم اتقوا فى ذلك العهد ما كان محرماً عليهم — ومنه الاسراف فى الاكل والشرب من المباح « وآمنوا » بما كان قد نزله الله تعالى «وعملوا الصالحات» التى كانت قد شرعت ، كالصلاة والصيام والجهاد «ثم اتقوا» ماحرمه الله تعالى بعد ذلك عند العلم به «وآمنوا» بما نزل فيه وفى غيره — كما قال (وإذا ما أنزلت سورة فنهم من يقول أيكم زادته هـذه إيمانا ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون . وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم) وكما قال (ويزداد الذين آمنوا إيمانا) « وعملوا الصالحات » التى هى من لوازم الإيمان ، «ثم اتقوا» أى ارتقوا عن ذلك فاتقوا الشبهات تورعا وابتعاداً عن الحرام ، «وأحسنوا» أعمالهم الصالحات بأن أتوا بها على وجه الكمال وتمموا نقص فرائضها بنوافل الطاعات «والله يحب المحسنين» فلا يبقى فى قلوبهم أثراً من الآثار السيئة التى وصف بها الخمر والميسر من الإيقاع فى العداوة والبغضاء والصد

عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهما صقال القلوب وزينتها الذى يمد نور الإيمان .

وطالما استشكل المفسرون اشتراط مااشترطته الآية لنفى الجناح من التقوى المثلثة والإيمان المثنى والاحسان الموحد ،وطالما ضربوا فى بيداء التأويل واستنباط الآراء ، وطالما رد بعضهم ماقاله الآخرون فى ذلك ، وسبب ذلك اتفاقهم على أن الله تعالى لايؤاخذ يوم القيامة أحداً بعمل عمله قبل تحريمه ، كما قال تعالى بعد ذكر محرمات النكاح (إلا ماقد سلف) فقيل : إن ماذكر ليس بشرط لرفع الجناح ، بل لبيان حال من نزلت فيهم الآية . وأما تكرار التقوى فقيل إنه لمجرد التأكيد أو للازمنة الثلاثة ، أو لاختلاف مايتقى من الكفر والكبائر والصغائر ، أو من مطلق ومقيد ، أو بعضها للثبات والدوام .

وغفل هؤلاء عن معنى الشبهة التى وقعت لبعض الصحابة ونزلت الآية جوابا عنها . و بيانها من وجهين

(أحدهما) أن الله تعالى حرم الخمر والميسر فى الآية الأولى من هذه الآيات ، و بين فى الثانية علة التحريم من وجهين ، وهذه العلة لازمة لها ، فاذا لم تكن مطردة فى العداوة والبغضاء ، فهى مطردة فى الصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وناهيك بما ينقص من دين من صد عنهما . و إنما كمال الدين ومناط الجزاء فى الآخرة ما يكون من تأثير الإيمان والعمل الصالح فى تزكية النفس ،و إنارة القلب .

(ثانيهما) أن الله تعالى قد عرض بتحريم الخمر قبل نزول آيات المائدة بما بينه فى سورة البقرة والنساء — واللبيب تكفيه الاشارة — فكان من لم يفطن لذلك مقصراً فى اجتهاده ، وربما كان ذلك لإيثار الهوى أو الشهوة .

هذا وجه الشبهة ، وتلخيص الجواب عنها : أن من صح إيمانه وصلح عمله وعمل فى كل وقت بالنصوص القطعية المنزلة ، و بحسب ما أداه إليه اجتهاده فى الظنية ، واستقام على ذلك حتى ارتقى إلى مقام الاحسان —فلا يحول دون تزكية ذلك لنفسه وصقله لقلبه ، ماكان قد أكل أو شرب مما لم يكن محرما عليه بحسب اعتقاده ، و إن كان فى ذلك من الإثم ماحرم بعد لأجله .

ذلك بأن الله تعالى ماحرم شيئا إلا لضرره فى الجسم أو العقل أو الدين أو

المال أو العرض ، والضرر يختلف باختلاف الأشخاص والأوقات والأحوال وقد يتخلف أحيانا ، إذ يكفي في التحريم أن يكون ضاراً في الغالب ، فمن عمل عملا من شأنه الضرر في الجسم فربما ينجو من ضرره بقوة مزاجه إذا هو لم يسرف فيه ، ومن عمل عملا من شأنه نقص الدين – وهو غير محرم عليه أو غير عالم بتحريمه – فربما ينجو من سوء تأثيره الذاتي بقوة إيمانه ويقينه وكثرة أعماله الصالحة بحيث يكون ذلك الضرر كنقطة من القذر وقعت في البحر أو النهر . ولكن قوة الايمان ورسوخ الدين بالعمل الصالح ينافي الإقدام على ارتكاب المحرم ، إلا ما يكون من اللمم والهفوات التي لا يصر المؤمن عليها ، فالجناح العظيم والخطر الكبير من ارتكاب المعصية بعد العلم بتحريمها ليس فيما عساه يصيب مرتكبها من ضررها الذاتي التي حرمت لأجله فقط ، لأن هذا قد يتخلف أو يكون ضعيفاً أو مغلوبا ، بل الجناح والخطر الديني في الاقدام على مخالفة أمر الله تعالى وترجيح هوى النفس على مقتضى الايمان والاعتقاد. وهذا شيء قد حفظ الله منه من كانوا يشربون الخمر من أهل بدر وأحد ، بل حفظهم الله تعالى من ضرر الخمر الاجتماعي الدنيوي أيضا لأنهم لم يسرفوا فيها ولا سيما بعد نزول آية سورة النساء التي لم تبق لهم إلا وقتا ضيقا لشربها ، والآية تدل على ذلك ، ويؤيده أن الله تعالى قد ألف بين قلوبهم فكانوا بنعمته اخوانا ، بل كان ذلك شأن الصحابة عامة : كان يكاد الشقاق يقع بينهم كما مر في أسباب نزول الآيات ، ولكن لا يلبث أن يغلبه الايمان ، فيكونوا مصداقا لقوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فالمعصية لا تفسد الروح إلا إذا كان فاعلها غير مبال بحرمة الشرع ، ولا يكون تأثيرها الذاتي قويا إلا بالاسراف فيها والاصرار عليها

وقد سألني بعض الباحثين في علم الأخلاق وفلسفة الاجتماع من المصريين عن السبب في سوء تأثير الزنا في إفساد أخلاق فساق المصريين و إذلال أنفسهم واضعاف بأسهم وعدم تأثيره في اليابانيين مثل هذا التأثير ؟ فأجبته على الفور : إن اليابانيين لا يدينون الله بحرمة الزنا كالمصريين ، فمعظم ضرره فيهم بدني وأقله اجتماعي ، ولكن

ليس له ضرر روحى فيهم . وأما المصريون فمعظم ضرره فيهم روحى لأنهم يقدمون على شيء يعتقدون دينا وعرفا بقبحه وفحشه ، فهم بذلك يوطئون أنفسهم على دنيئة الفحش والاتصاف بالقبح ، فلذلك كان من أسباب المهانة والفساد فيهم . فأعجب بالجواب وأذعن له

﴿ شبهة لعشاق الخمر ودحضها ﴾

قال الامام الرازى : زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين فى الخمر أنها محرمة عند ما تكون موقعة فى العداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة ـ بين فى هذا الآية أنه لاجناح على من طعمها إذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد بل حصل معه أنواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان إلى الخلق ـ قالوا ـ ولا يمكن حمله على أحوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال «ما كان جناح على الذين طعموا» كما ذكر مثل ذلك فى آية تحويل القبلة (وما كان الله ليضيع إيمانكم) ولكنه لم يقل ذلك بل قال (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح ـ إلى قوله ـ إذا ما اتقوا وآمنوا) ولاشك أن «إذا» للمستقبل لا للماضى . واعلم أن هذا القول مردود باجماع كل الأمة .

وقولهم إن كلمة إذا للمستقبل لا الماضى . فجوابه ماروى أبو بكر الاصم أنه لما نزل تحريم الخمر قال أبو بكر « يارسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار ؟ وكيف بالغائبين عنا فى البلدان لا يشعرون أن الله حرم الخمر وهم يطعمونها ؟ فأنزل الله هذه الآيات (الصواب الآية) وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت فى الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية ، لكن فى حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص . اه كلام الرازى بحروفه

وأقول: ان جوابه ضعيف فيما أقره وفيما رده الا نقل الاجماع ، وقد كان رحمه الله على سعة اطلاعه فى العلوم العقلية والنقلية غير دقيق فى البلاغة وأساليب اللغة حتى ان عبارته نفسها ضعيفة والصواب أن يقال فى الرد على احتجاج أصحاب هذا التحريف (أولا) ان قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا » الخ ليس خبراً عمن نزلت

الآية بسبب السؤال عنهم و إنما هي قاعدة عامة انشائية المعنى يعلم منها حكم من مات قبل القطع بتحريم الخمر وحكم من نزلت الآية في عهدهم وتليت عليهم وحكم غيرهم من عصرهم إلى آخر الزمان . وهذا أبلغ وأعم فائدة من بيان حكم المسئول عنهم خاصة

و(ثانيا) ان قول المشتبهين : لو كان المراد من الآية بيان حكم الذين ماتوا لقال «ما كان جناح على الذين طعموا» ـ باطل ، وقوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) الذى احتجوا به لا يدل على مازعموا ، فان مثل هذا التركيب يدل على نفى الشأن لا على نفى حديث مضى ، فمعناه : ما كان من شأنه تعالى ولا من مقتضى سنته وحكمته أن يضيع إيمانكم . وقد بينا هذا من قبل غير مرة ونقلناه عن الكشاف ، فهو يعم الماضى والمستقبل ، ومثله (ما كان لنا أن نشرك بالله) و يشبه العبارة التى قالوها قوله تعالى (ما كان على النبى من حرج فيما فرض الله له) ولم يقل أحد إنها لنفى الحرج فى الزمن الماضى ، بل تعم نفيه فى الحال والاستقبال ، وهو موضع الفائدة له (ص) منها

و(ثالثا) لو كان معني الآية ماذكروه لأخذ به من شق عليهم تحريم الخمر من الصحابة ومن كان يميل إليها بعدهم

نعم إنه لولا ماورد من سبب نزول الآية لكان المتبادر من معناها انه ليس على المؤمنين الصالحين تضييق وإعنات فيما أكلوا (وإن شئت قلت أو شربوا) من اللذائذ ــ كما توهم الذين كانوا حرموا على أنفسهم طيبات ماأحل الله لهم مبالغة فى النسك ــ إذا كانوا معتصمين بعرى التقوى فى جميع الاوقات والاحوال ، راسخين فى الايمان متحلين بصالح الاعمال محسنين فيها ، لأن الله تعالى لم يحرم عليهم شيئاً من الطيبات ، و إنما حرم عليهم الخبائث ، كالميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ به لغير الله والخمر والميسر ، وأكل أموال الناس بالباطل ، و إنما الجناح والحرج فى الطعام والشراب على الكافرين والفاسقين الذين يسرفون فيهما ، و يجعلونهما أكبر همهم من حياتهم الدنيا ، ولا يجتنبون الخبيث منهما . فالعبرة فى الدين بالايمان والتقوى والعمل الصالح والاحسان فذلك هو النسك كله ، لا بالطعام والشراب وتعذيب النفوس وارهاقها . ولعل شيخنا لو فسر الآية لجزم بأن هذا هو المعنى المراد ، وأن ما ورد فى سبب نزولها ــ إذا صح ــ يؤخذ الجواب عنه من

فحوى الآية . وهو أنه لاجناح على من كانوا يشربون الخمر قبل تحريمها لأن العمدة في الدين هو التقوى لا أمر الطعام والشراب الذى لايحرم منه شيء إلا لضرره

و إذا لم يراع سبب النزول في تفسير الآية فلا يمكن أن يقال إن معناها «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات إثم فيما يشربون من الخمر» بعد القطع بتحريمها وتأكيده بما في سياق آيات التحريم من المؤكدات ، لأن كلمة (طعموا) لا مدلول لها في اللغة إلا أكل الطعام في الماضي أو تذوق كل ماله طعم من طعام وشراب بمقدم الفم في الزمن الماضي أيضاً ، ولو صح أن يكون معنى الآية ماذكروه لكان نسخا لتحريم شرب الخمر متصلا بالتحريم المؤكد ، أو تخصيصاً له بغير أهل التقوى الكاملة من المؤمنين الصالحين . وليس لهذا نظير في الاسلام ، ولا في غيره من الشرائع والأديان ، ولا يتفق مع بلاغة القرآن.

فان قيل: أن الافعال الماضية إذا وردت في سياق الأحكام التشريعية والقواعد العلمية تفيد التكرار الذى يعم المستقبل ، بمعنى أن هذا الفعل كلما وقع كان حكمه كذا ـ فلم لايجوز على هذا ـ أن يكون معنى الآية رفع الجرح والمؤاخذة عن المؤمن إذا شرب قليلا من الخمر بالشروط الشديدة المبينة فيها، ويدخل في عموم التقوى منها أن لايسكر ولا يكون بحيث توقع الخمر بينه و بين أحد من الناس بغضاً ولا عداوة ولا بحيث تصده عن ذكر الله وعن الصلاة ؟

قلت : إن الطعم في اللغة لايدل على الشرب القليل ولا الكثير بل على ذوق المشروب بمقدم الفم ، أو إدراك طعمه من ذوقه بهذه الصفة ، كما حرره الجوهرى وتبعه ابن الأثير في النهاية ، وقد مر بيان ذلك . وأنت ترى الفرق الجلى بين الشرب الكثير والشرب القليل، و بين طعم الماء بتذوقه في قصة طالوت (٢: ٢٤٩ قال إن الله مبتليكم بنهر . فمن شرب منه فليس منى ، ومن لم يطعمه فانه منى ، إلا من اغترف غرفة بيده ، فشربوا منه إلا قليلا منهم) فقد جعل هذا الابتلاء على ثلاث مراتب : الأولى البراءة ممن شرب حتى روى ، والثانية الاتحاد التام بمن لم يذق طعمه البتة ، والثالثة بين بين، وهي لمن أخذ غرفة بيده فكسر بها سورة الظما ولم يكرع فيروه . هذا ماجرينا عليه في تفسير الآية (ص ٤٧٨ ج ٢) وهو ماتعطيه

اللغة وجرى عليه جهابذتها فى تفسير اللفظ كالزمخشرى وتبعه البيضاوى وأبوالسعود والرازى والآلوسى وغيرهم ، وقالوا : إن قوله «إلا من اغترف غرفة» استثناء من قوله « فمن شرب منه » إلا أن بعضهم خلط ، وأدخل فى تفسير الآية مالا يدل عليه لفظها ، تبعاً للروايات أو لاصطلاحات الفقهاء فيما يحنث به من حلف أنه لا يشرب من هذا النهر مثلا ، و إذا كان هذا هو معنى طعموا فلا فائدة من إباحة تذوق طعم الخمر بعقدم الثم لأحد ، فيكون لغواً ينزه كتاب الله عنه

ولو كان المراد من الآية ماذكروه لكان نصها : ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فى شرب القليل من الخمر — أو مالا يسكر ولا يضر من الخمر — إذا مااتقوا الخ ولكان أجدر الناس بفهم ذلك منها من أنزلت عليه (ص) ومن خوطبوا بها أولا من فصحاء العرب ، ولم يؤثر عن أحد منهم ذلك بل صح عنهم ضده

روى أحمد وأبو داود والترمذى — وقال حديث حسن — عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ « كل مسكر حرام ، وما أسكر الفرَق منه فملء الكف منه حرام » الفرق بفتح الراء وسكونها مكيال يسع ستة عشر رطلا . وقيل إن ساكن الراء مكيال آخر يسع ١٢٠ رطلا ، ورواة هذا الحديث كلهم محتج بهم فى الصحيحين إلا أبوعثمان عمر -أو عمرو- بن سالم قاضى مرو التابعى، فهو مقبول كما قال الحافظ فى تقريب التهذيب ، ونقل فى أصله توثيقه عن أبى داود وابن حبان

وروى أحمد وابن ماجه والدار قطنى وصححه عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال « ماأسكر كثيره فقليله حرام » وروى مثله أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث جابر ، قال الحافظ ابن حجر: رواته ثقات ، وفى إسناده داود بن بكر بن أبى الفرات قال فى التقريب صدوق ، ولكن قال أبو حاتم الرازى: لابأس به ليس بالمتين ، وسئل عنه ابن معين فقال ثقة

وروى النسائى والدار قطنى عن سعد بن أبى وقاص عن النبي ﷺ قال « أنهاكم عن قليل ماأسكر كثيره » وفى رواية أخرى «أن النبى ﷺ نهى عن قليل ماأسكر كثيره » وأكثر رجال هذا الحديث قد احتج بهم البخارى ومسلم فى الصحيحين ، وفيهم الضحاك بن عثمان احتج به مسلم فى صحيحه ، فلم يبق إلا شيخ

النسائي محمد بن عبدالله بن عمار نزيل الموصل ، قال الحافظ فى تقريب التهذيب : ثقة حافظ ، فهذا حديث صحيح لامطعن فيه ، ولا عبرة بما يوهمه كلام مثل العيني في هذا المقام فتحريم قليل كل مسكر وكثيره صح فى عدة أحاديث وثبت بالإجماع

قال الحافظ النسائي بعد رواية حديث سعد وما فى معناه : وفى هذا دليل على تحريم المسكر قليله وكثيره وليس كما يقول المخادعون لأنفسهم بتحريمهم آخر الشربة وتحليلهم ماتقدمها الذى يشرب فى الفرق قبلها ، ولا خلاف بين أهل العلم أن السكر بكليته لايحدث عن الشربة الآخرة دون الأولى والثانية بعدها و بالله التوفيق اهـ أى أن السكر يكون من مجموع مايشرب لا من الشربة التى تعقبها النشوة

﴿ شبهة أخرى على تحريم قليل المسكر وعلة تحريمه ﴾

و يعلم من هذه الأحاديث فساد قول من عساه يقول : إن القليل من الخمر لا تتحقق فيه علة التحريم ، والقياس أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدما ، ومتى فقدت العلة كان إثبات الحكم منافيا للحكمة . ووجه فساده : أنه لاقياس مع النص وأن قاعدة سد ذرائع الفساد الثابتة فى الشريعة تقتضى منع قليل الخمر والميسر لأنه ذريعة لكثيره ، ولعله لايوجد فى الدنيا مايشابههما فى ذلك

بينا فى تفسير آية البقرة التعليل العلمى الطبعى لكون قليل الخمر يدعو إلى كثيرها ـ وكذلك الميسر ـ وكون متعاطيهما قلما يقدر على تركهما (ص٣٤١ج٢) ولهذا يقل أن يتوب مدمن الخمر ، لأن مايبعثه على التوبة من وازع الدين أو خوف الضرر يعارضه تأثير سم الخمر ـ الذى يسمى لغة الغول (بالفتح) واصطلاحا الكحول ـ فى العصب ، الداعى بطبعه إلى معاودة الشرب ، وهو ألم يسكن بالشرب مؤقتا ثم يعود كما كان أو أشد ، ومتى تعارضت الاعتقادات والوجدانات المؤلمة أو المستلذة فى النفس رجحت عند عامة الناس الثانية على الأولى ، و إنما يرجح الاعتقاد عند الخواص ـ وهم أصحاب الدين القوى والإيمان الراسخ ، وأصحاب الحكمة والعزيمة القوية ، وهذا الألم الذى أشرنا اليه قد ذكره أهل التجربة فى أشعارهم كقول أبى نواس : * وداونى بالتى كانت هى الداء *

وقول الشاعر :

وكأس شربت على لذة   وأخرى تداويت منها بها

وإننا نرى جميع المتعلمين على الطريقة المدنية فى هذا العصر وأكثر الناس فى البلاد التى تنتشر فيها الجرائد والمجلات العلمية يعتقدون أن الخمر شديدة الضرر فى الجسم والعقل والمال وآداب الاجتماع، ولم نر هذا الاعتقاد باعثا على التوبة منها إلا للافراد منهم، حتى إن الاطباء منهم -وهم أعلم الناس بمضارها- كثيرا مايعاقرونها ويدمنونها، وإذا عذلوا فى ذلك أجابوا بلسان الحال أو لسان المقال بما أجاب به طبيب عذله خطيب على أكله طعاما غليظا كان ينهى عن أكله إذ قال: إن العلم غير العمل فكما أنك أيها الخطيب تسرد على المنبر خطبة طويلة فى تحريم الغيبة والخوض فى الاعراض ثم يكون جل سمرك فى سهرك اغتياب الناس، كذلك يفعل الطبيب فى نهيه عن الشيء لاينتهى عنه إذا كان يستلذه. وأنكرت ذلك على طبيب فقال لأن أعيش ١٠ سنين منعما آثر عندى من ٢٠ قلت وهذا مردود على قواعدكم وتجاربكم لأن السكر يحدث الأمراض والأدواء وقد يعيش صاحبها طويلا. وصح قولى هذا فيه

وقد مضت سنة الله تعالى بأن تكون قوة تأثير الدين على أشدها وأكملها فى نشأته الأولى، كما يفيده قوله تعالى (ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ولهذا ترك جمهور المؤمنين الخمر فى عصر التنزيل، ولكن بقى من المدمنين من لم يقو على احتمال آلام الخمار وما يعترى الشارب بعد تنبه العصب بنشوة السكر، من الفتور والخمود الداعى إلى طلب ذلك التنبيه، فكان أفراد منهم يشربون فيجلدون ويضربون بالجريد وكذا بالنعال، ثم يعودون راضين بأن يكون هذا الحد الذى يحدونه، أو التعزير الذى يعزرونه، مطهراً لهم من الذنب الدينى عند الله تعالى، ولا يبالون بعد ذلك ماتحملوا فى سبيل الخمر من إيذاء وإهانة.

وقد كان من هؤلاء المدمنين أبو محجن الثقفى (رض) ولما أبلى فى وقعة القادسية ما أبلى، وكان نصر المسلمين على يده، وترك سعد بن أبى وقاص (رض) إقامة الحد عليه، وكان قد اعتقله لسكر، تاب إلى الله تعالى، وعلل توبته فى بعض الروايات بأنه كان يشرب عالما أن العقاب الشرعى يطهره، وإذ حابوه به -كما ظن-

تاب إلى الله تعالي خوفا من عقاب الآخرة . ولم يترك سعد عقابه محاباة كما ظن بل لأن الحدود لا تقام فى حال الغزو ، ولا فى دار الحرب ، والتعزير يرجع إلى الاجتهاد والتحقيق أن عقاب السكر تعزير ، وأن سعداً أداه اجتهاده إلى ترك تعزير أبى محجن بعد أن بذل نفسه فى سبيل الله وأبلى يومئذ ما أبلى ، ولا مطهر من الذنب أقوى من هذا . وهل يوجد فى هذا العصر كثير من الناس يشابهون أبا محجن فى قوة إيمانه وقوة عزيمته فى دينه ؟

﴿ بعض العبر فى الخمر ﴾

من آيات العبرة أن الإفرنج الذين يستبيحون شرب الخمر دينا ، ويستحسنونه أدبا ومدنية ويصنعون منه أنواعا كثيرة يربحون منها ألوف الألوف من الدنانير فى كل عام — قد ألفوا جمعيات للنهى عن الخمور والسعى لابطالها . وأقوى هذه الجمعيات نفوذاً وتأثيرا فى الولايات المتحدة الأمريكية [1] ومن عجائب وقائع تقليد متفرنجى المسلمين للافرنج ميل بعضهم إلى الدخول فى هذه الجمعيات وتأليف الفروع لها فى البلاد الاسلامية ، وما أغنى المسلمين عن تقليد غيرهم فى هذا ! وما أجدرهم بأن يكونوا هم الأئمة المتبوعين .

ومن آيات العبرة فيها : أن العرب كانوا يعدون من منافع الخمر الحماسة فى الحرب وقوة الاقدام فيها — وقد ثبت عند الإفرنج أن السكر يضعف الجنود عن القيام بأعباء الحرب واحتمال أثقالها ، فقررت بعض الدول إبطال الخمور الوطنية الشديدة الرواج فى بلادها — وأكثر انتفاعها المالى منها — مدة الحرب ، ولعل الدول كلها تجمع على هذا بعد ، ومع هذا كله لايزال بعض المسلمين الجغرافيين يتململون من تحريم الاسلام للخمر (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق)

(١) قد بلغ من هذا التأثير بعد الطبعة الأولى وقبل الثانية لهذا الجزء أن حكومة تلك البلاد أصدرت قانونا بتحريم شرب الخمور بتشريع نواب الأمة وشيوخها وما يتعلق بهذا التحريم — ونفذت ذلك فعلا.

﴿ استدراكان ﴾

﴿ الاستدراك الاول ﴾ الخمر نوعان نوع يخمر تخميراً ، ونوع يقطر تقطيراً ، وأقوى الخمور سيما وأشدها ضرراً ماكانت مقطرة ، ويعبرون عنها بالاشربة الروحية وهذا أحد مرجحات اختيارنا لقول سيدنا عمر بن الخطاب في تعليل تسمية الخمر، وانه مخامرتها العقل ، وقد بينا جميع ماقيل في ذلك في تفسير آية البقرة (ص ٣٣١ ج٢) والمرجح الثاني كون هذا القول لامام من أفصح العرب الخلص ، وأما غيره فهو مما استنبطه المولدون من كلام العرب . والثالث أن نقله أصح، فهو مروى في الصحيحين وكتب السنن كما تقدم .

وقد استدل بعضهم على كون الخمر مما يعصر أى لا مما ينبذ أو يقطر ، بقوله تعالى حكاية عن أحد صاحبي يوسف صلى الله عليه وسلم في السجن (إني أراني أعصر خمراً) وهو استدلال ضعيف وسخيف ، فان إتخاذ الخمر من العصير لا ينافى اتخاذها من غيره ، وليس في العبارة مايدل على الحصر ، دع مايمكن أن يقال من أن هذا القول حكاية عن أعجمى في بيان مارآه في نومه مما هو معهود في بلاده ، فليس بحجة في لغة العرب ولا في صناعتهم وصناعة غيرهم للخمر ، وبالاولى لا يكون حجة في الشرع

وقد اشتبه على بعض الناس ما طبخ من العصير قبل وصوله إلى حد الاسكار أو بعده، هل يسمى خمراً أم لا؟ كما اشتبه على الكثيرين أمر النبيذ . ومن المطبوخ الطلاء وهو الدبس، و يسمى المثلث إذ اشترطوا أن يغلى العصير حتى يبقى ثلثه ، ومنه الباذق — وهو ماطبخ من عصير العنب أدنى طبخ حتى صار شديداً ، وهو إسم أعجمى ، وقيل أول من صنعه وسماه بذلك بنو أمية وانه مسكر ، وأظن أنه يكون قبل الطبخ مسكراً فلا يزيل الطبخ القليل إسكاره ، أو يترك فيه الماء بعد طبخه فيختمر كما يختمر العسل . وكذلك كانوا يفعلون بالدبس ، ولو جاء الاسكار من طريقة الطبخ لكان نوعا ثالثا من الخمر . وفي صحيح البخارى أن ابن عباس سئل عن الباذق فقال « سبق محمد صلى الله عليه وسلم الباذق فما أسكر فهو حرام » أى إن العبرة بما يسكر من الشراب ولا عبرة بالأسماء ، فالعسل حلال ولكنه يمزج بالماء ويترك حتى يختمر ويسكر

فيصير خمراً وكل من عصير العنب ونبيذ الزبيب وغيره حلال قبل اختماره ، فاذا اختمر وصار يسكر حرم قطعا وسمى خمراً ، لا عصيراً ولا نبيذاً ، ومتى علم أنه صار مسكراً حرم شرب قليله وكثيره لا قبل ذلك

على أن من قال من أهل اللغة «إن الخمر هو المسكر من عصير العنب» إطلاقا لما هو الغالب أو الأهم فى عصر تدوين اللغة ـ لم يمنعهم ذلك ولا تسميتهم لبعض الخمر من غيرها بأسماء أخرى أن يطلقوا اسم الخمر على جميع الأشربة المسكرة . فهذا ابن سيده نقل ذلك الإطلاق فى المخصص عن صاحب كتاب العين، كما أشرنا اليه فى موضعه ، وأطال فى بيان أسماء الخمر بحسب صفاتها ، ثم عقد بابا للانبذة التى تتخذ من التمر والحب والعسل قال فيه مانصه :

« أبوحنيفة (أى الدينورى اللغوى) . فأما خمور الحبوب فما اتخذ من الحنطة فهو المزر ، وما اتخذ من الشعير فهو الجعة ، ومن الذرة السكركة والسقرقة ـ عجمى ، * أبو عبيد : الغبيراء السكركة ـ إلى أن قال ـ ابن دريد البتع ضرب من شراب العسل . وقد تقدم أنها الخمر بعينها » أشار إلى قوله فى باب الخمر : « أبو على عن السكرى البتع الخمر يمانية . وقد بتعنا بتعا ـ خمرنا خمراً ، البتاع الخمار » اه

(فائدة لغوية) ذكرنا فيما سبق من التفرقة بين الخمر والنبيذ أن أهل بلاد الشام يسمون النبيذ « نقوعا » وان الصواب أن يقال نقيع ، ثم رأيت فى المخصص نقلا عن صاحب العين : النقوع والنقيع (بفتح النون فيهما) شىء ينقع فيه الزبيب وغيره ثم يصفى ماؤه و يشرب

﴿ الاستدراك الثانى ﴾ يحتج القائلون بكون الخمر المحرمة بنص القرآن هى ماكان من عصير العنب بأنه هو القطعى المجمع عليه ، وغيره ظنى مختلف فيه ، وهذه العبارة قد تذكر فى كثير من كتب الفقه وشروح الحديث مسلمة من غير بحث ، وفيها أن أول من قال بهذا القول (من الكوفيين) لاحجة له فيه، فان أهل الاجماع الذين لا خلاف فى إجماعهم هم الصحابة رضوان الله عليهم وهم لم يختلفوا فى تحريم ما كان عندهم من خمر البسر والتمر والحنطة والشعير وغيرها . وقد خطب عمر على منبر رسول الله ﷺ بحضرة كبار علماء الصحابة وجمهورهم فقال « أيها الناس إنه

نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير . والخمر ما خامر العقل » فصرح بأن الخمر كانت من هذه الخمسة عندهم ، وان مراد الشرع تحريم ما كان من غيرها أيضا ، وان حقيقة الخمر ما خامر العقل ، أي خالطه فأفسد عليه إدراكه وحكمه ، ومنه الداء المخامر ، ومن قال خامره غطاه فقد راعى أصل معنى خمر الشيء والمراد واحد . والحديث متفق عليه ، ولم ينقل أن أحداً من الصحابة أنكر على عمر قوله هذا ، ولذلك قال من قال من أهل الحديث والأصول : إن هذا القول له حكم الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ من حيث هو تفسير لحكم شرعى لا يقوله الصحابى برأيه ، فان قال قائل : انه يمكن أن يقوله باعتبار فهمه للقرآن والسنة ، قلنا : إذا كان هذا ما فهمه هذا الامام في اللغة والدين ووافقه عليه جمهور الصحابة ولم ينقل عن أحد انه خالفه فيه — فهل يمكن أن نجد لنص شرعى تفسيراً أصح وأقوى من تفسير يصرح به أمير المؤمنين على منبر الرسول ويوافقه عليه علماء الصحابة وعامتهم؟ وهل نقل عن الصحابة إجماع مستند إلى دليله أقوى من هذا الاجماع؟ فظهر بهذا أن كون كل شراب من شأنه الاسكار خمراً ثابت بالكتاب والسنة واجماع الصحابة المقرون بدليله وبالقياس . فان قيل : إن هذا من الاجماع السكوتى المختلف فيه — قلنا انه ليس منه اذ السكوتى عبارة عن قول لمجتهد ينتشر في مجتهدى عصره فلا ينقل عنهم موافقة له ولا انكار — وان اقرار جمهور الصحابة لقول عمر في حكم الموافقة القولية . وقوله على المنبر جدير بأن ينقل ويشيع ، وأن يراجعه فيه البعيد إذا بلغه كالقريب ، ولو راجعه أحد في ذلك لعاد إلى ذكر المسألة على المنبر كما فعل عند ما أنكرت عليه المرأة ما كان أراده من الأمر بتحديد المهر ، ثم ان اجماعهم العملى على ترك جميع المسكرات منذ نزلت الآية يؤيد ذلك — وإذا لم يكن مثل هذا اجماعا فلا سبيل إلى اثبات اجماع قولى قط

فالحاصل : أن أول من قال بهذا القول في الخمر لاحجة له فيه ، بل هو من جعل الدليل عين المدلول ، فانه هو المخالف وحده فكيف تكون دعواه الخلاف حجة لخلافه هل هذه مصادرة بديهية ، نعم يصح أن يقال ان هذه شبهة عرضت لمن لم يبلغه النقل عن الصحابة فهو معذور فيها إلى أن يبلغه النقل فمتى بلغه زالت الشبهة بالحجة

وأما من جاء بعد المخالف الأول و بلغه خلافه فشبهته أقوى عند أهل التقليد، وهؤلاء ليسوا من أهل الحجة والبصيرة فى الدين ، فالكلام معهم لغو ما لم يحكموا الدليل و يرضوا بحكم قوله تعالى (فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول) الآية ـ فان رضوا به بينا لهم ماصح من فهم الصحابة لقوله تعالى وعملهم به بغير خلاف وما صح من قول رسوله « كل مسكر خمر » ولفظ المسكر اسم جنس

﴿ تشديد السنة فى شرب الخمر ﴾

روى البخارى ومسلم وأصحاب السنن ـ إلا الترمذى ـ من حديث ابن عمر أن النبى ﷺ قال «من شرب الخمر فى الدنيا ثم لم يتب منها حرمها فى الآخرة» زاد مسلم فى رواية « فلم يسقها »

قيل معناه إنه لايدخل الجنة فيشربها فيها ، وقيل لا يشربها فيها وان مات مؤمنا ودخلها ، لأنه استعجل شيئا فجوزى بحرمانه ،قيل إلا أن يعفو الله عنه، والقول الأول لايصح إلا بالحمل على المستحل لشربها لأنه راد للشريعة غير مذعن لها. ورواية مسلم «فلم يسقها» ظاهرة فى رده

وروى هذا الحديث بلفظ «كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام ، ومن شرب الخمر فى الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب لم يشربها فى الآخرة » وقد عزاه الحافظ المنذرى إلى الشيخين وأبى داود والترمذى والنسائى والبيهقى ـ قال ـ ولفظه فى احدى رواياته قال رسول الله ﷺ « من شرب الخمر فى الدنيا ولم يتب لم يشربها فى الآخرة و إن دخل الجنة » وهذا يرد ذلك التأويل أيضا ولكنه لم يمنع المنذرى من حكايته كغيره

وروى أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لايزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن » وفى رواية البخارى تقديم الخمر على السرقة ، قيل : هذا فى المستحل،وقيل : النفى لكمال الايمان وقيل هو خبر بمعنى النهى ، وقيل ان الايمان يفارق مرتكب أمثال هذه الكبائر مدة

ملابسته لها وقد يعود إليه بعدها ، وحقق الغزالى فى كتاب التوبة من الاحياء ان مرتكب ذلك لا يكون حال ارتكابه متصفا بالإيمان الاذعانى بحرمة ذلك وكونه من أسباب سخط الله وعقوبته لأن هذا الايمان يستلزم اجتناب العصيان

وروى أحمد باسناد صحيح وابن حبان فى صحيحه والحاكم — وقال صحيح الاسناد — عن ابن عباس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « أتانى جبريل فقال يامحمد إن الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومبتاعها وساقيها ومسقاها » وروى أبو داود وابن ماجه عن ابن عمر حديثا بمعناه وليس فيه ذكر جبريل . والترمذى وابن ماجه من حديث أنس « لعن رسول الله ﷺ فى الخمر عشر : عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وساقيها وبائعها وآكل ثمنها والمشترى لها والمشترى له » قال الترمذى حديث غريب

حكمة تشديد الاسلام فى الخمر دون الاديان السابقة

ورد شبهة على تحريمها

إذا قيل: إن دين الله فى حقيقته وجوهره والحكمة منه واحد لاخلاف فيه بين الرسل المبلغين له ، وإنما يختلف بعض الشرائع فى أمرين أصليين (أحدهما) مايختلف باختلاف الزمان والمكان ، وأحوال الشعوب والاجيال (وثانيهما) ما اقتضته حكمة الله تعالى من سير أمور البشر كلها على سنة الترقى التدريجى الذى من مقتضاه أن يكون الآخر أكمل مما قبله ، وبهذه السنة أكمل الله تعالى دينه العام ، بانزال القرآن وعموم بعثة محمد ﷺ . وقد قلت إن فى الخمر من الضرر الذاتى ما كان سببا للقطع بتحريمها وماذكرت من التشديد فيها ، وهذا يقتضى أن تكون محرمة على ألسنة جميع الأنبياء عليهم السلام ، والمنقول عن أهل الكتاب أنها لم تكن محرمة عليهم ، وأن الأنبياء أنفسهم كانوا يشربونها — فهذه شبهة على تحريم الخمر تحدث بها المحبون لها ، واستدل بها بعضهم على حل مادون القدر المسكر مما سوى خمرة العنب التى زعموا أن نص القرآن قاصر عليها تعبداً ، كمانقل ذلك صاحب العقد الفريد وأمثاله من الأدباء الذين يعنون بتدوين أخبار الفساق والمجان

وغيرهم . وأنت ترى أن هذه الشبهة أقوى من شبهة بعض الصحابة التى تقدمت ولا يدفعها جوابك عنها ، بل زعموا أن النبي ﷺ شرب من نبيذ مسكر ولكنه مزجه فلم يسكر به ، فما قولك فى ذلك ؟

فالجواب عن هذا من وجهين (أحدهما) أن نقل أهل الكتاب ليس حجة عندنا ولم يثبت عندنا فى كتاب ولا سنة ما ذكروه . وإذا كان قد وجد فى المسلمين من زعم ان شرب ما دون القدر المسكر من الخمور كلها حلال — إلا ما اتخذ من عصير العنب وهو أقلها ضرراً وشراً — مع نقل القرآن بالتواتر ، وحفظ السنة وسيرة أهل الصدر الاول بضبط واتقان لم يتفق مثله لأمة من الأمم فى نقل دينها أو تاريخها — وهما صريحان فى تحريم كل مسكر وفى تسميته خمراً فهل يبعد أن يدعى أهل الكتاب مثل هذه الدعوى و ينسبونها إلى أنبيائهم وهم لا يقولون بعصمتهم؟

(الوجه الثانى) أننا إذا سلمنا ما ينقلونه فى العهدين القديم والجديد من الأخبار الدالة على حل الخمر وعدم التشديد إلا فى السكر ، نقول (أولا) ان هذا التحريم من إكمال الدين بالاسلام ، وقد مهد الأنبياء له من قبل بتقبيح السكر وذمه ، ولم يشددوا فى سد ذريعته بالنهى عن القليل من الخمر لما كان من افتتان البشر بها ومنافعهم منها ، كما فعل الاسلام فى أول عهده — (وثانيا) إن الله تعالى ما حرم الخمر البتة فيما أكمل به الاسلام إلا وهو يعلم أن البشر سيدخلون فى طور جديد تتضاعف فيه مفاسد السكر ، وأن مصلحتهم وخيرهم أن يتسلح المؤمنون بأقوى السلاح الادبى لاتقاء شرور ما يستحدث من أنواع الخمور الشديدة الفتك بالاجساد والارواح التى لم يكن يوجد منها شىء فى عصور أولئك الأنبياء عليهم السلام ، وما ذلك إلا سد ذريعة هذه المفسدة بتحريم قليل الخمر وكثيرها .

وهاك بعض ما يؤثر عن كتبهم فى ذمها :

جاء فى نبوة أشعيا عليه السلام (٥ : ١١ ويل للمبكرين صباحا يتبعون المسكر للمتأخرين فى العتمة تلهبهم الخمر ١٢ وصار العود والرباب والدف والناى والخمر ولائمهم. وإلى فعل الرب لا ينظرون ، وعمل يديه لايرون ١٣ لذلك سبى شعبى لعدم المعرفة ، وتصير شرفاؤه رجال جوع وعامته يابسين من العطش ١٤ لذلك

وسعت الهاوية نفسها وفغرت فاها بلا حد) يشير إلى ما استحقوه بذنوبهم تلك من عذاب الدنيا والآخرة .

ثم قال (٢٨ : ١ ويل لاكليل فخر سكارى أفرايم وللزهر الذابل جمال بهائه الذى على رأس وادى سمائن المضروبين بالخمر - إلى أن قال - ولكن هؤلاء ضلوا بالخمر وتاهوا بالمسكر ، الكاهن والنبي ترنحا بالمسكر ، ابتلعتهما الخمر ، تاها من المسكر ، ضلا فى الرؤيا) - واعلم أن النبى عندهم لايشترط فيه أن يكون موحى إليه

ومن شواهد العهد الجديد فى ذلك قول بولس فى رسالته إلى أهل أفسس (٥ : ١٨ ولا تسكروا بالخمر الذى فيه الخلاعة) ونهيه عن مخالطة السكير (١ كو ٥ : ١١) وجزمه بأن السكيرين لا يرثون ملكوت السموات (غلا ٥ : ٢١ و ١ كو ٦ : ٩ و ١٠)

نبينا ﷺ لم يشرب الخمر

وأما نبينا ﷺ فلم يكن يشرب الخمر فى الجاهلية ولا الاسلام كما صرحوا به فى سيرته . ولكنه كان يشرب النبيذ (أى النقيع) قبل تحريمها و بعده ، فاذا اشتبه فى وصوله إلى حد الاسكار لم يشرب منه كما تقدم . وقد روى الحميدى عن أبى هريرة أن رجلا كان يهدى إلى النبى ﷺ راوية خمر فأهداها إليه عاما وقد حرمت فقال النبى ﷺ «إنها قد حرمت . فقال الرجل : أفلا أبيعها ؟ فقال : إن الذى حرم شربها حرم بيعها . قال : أفلا أكارم بها اليهود ؟ قال : إن الذى حرم شربها حرم أن يكارم بها اليهود . قال : فكيف أصنع ؟ شنها على البطحاء » وهذا الحديث لايدل على شربه لها ، على أنه لم يصح هكذا ، ولكن له أصلا فى صحيح مسلم وسنن النسائى من حديث ابن عباس قال « إن رجلا أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر فقال له رسول الله ﷺ : هل علمت أن الله تعالى حرمها ؟ قال لا . فسارّ (أى الرجل) إنسانا ، فقال له رسول الله ﷺ : بم ساررته ؟ . قال : أمرته ببيعها فقال : إن الذى حرم شربها حرم بيعها . قال ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها » ومن العجيب أن صاحب المنتقى أورد حديث أبى هريرة وترك حديث ابن عباس الصحيح ، وأن الشوكانى لم يتكلم على سنده [1]

(١) راجع التوضيح والاستدراك على هذا فى ص ٩٤

وما روى فى المسند[١] من شربه ﷺ من نبيذ السقاية بمكة وهو ما كان يشرب منه الناس فى الحرم ومن كونه شمه أولا (وقيل ذاقه) فقطب وأمر بأن يزاد فيه الماء — فهو إن صح لا يدل على كونه كان مسكرا ولا على كون شربه منه كان نسخا لتحريم كل مسكر، كما زعم بعض المفتونين بالنبيذ ، إذ لو كان الأمر كذلك لكانت الرواية دالة على أنهم كانوا مصرين على شرب المسكر وعلى إسقائه للحجاج جهرا فى الحرم وهذا زعم لم يقل به أحد بل هو منقوض بالروايات المتفق عليها وبما تواتر من أنهم تركوا بعد نزول آيات المائدة كل مسكر — وإنما يفسر ذلك ما قاله (ص) لوفد عبد القيس إذ أذن لهم بالانتباذ فى الاسقية (أى قرب الجلد) قال « فان اشتد فاكسروه بالماء فان أعياكم فأهريقوه» وفى رواية ابن عباس أنهم سألوه ماذا يفعلون إذا اشتد فى الاسقية فقال «صبوا عليه الماء — فسألوه فقال لهم فى الثالثة أو الرابعة — أهريقوه الحديث » رواه أبو داود : وهو يفسر لنا أمره بكسر ما فى سقاية الحجاج بالماء إذ شمه فعلم أنه بدا فيه التغير وقرب أن يصير خمرا . وكما أنه لم يصح شربه (ص) من النبيذ المسكر لم يصح أيضاً مارواه الدارقطنى وابن أبى شيبة من أن رجلا شرب من إداوة عمر فسكر ، فجلده وقال : جلدناك للسكر ، أى لا لمجرد الشرب.

ويقول بعض النصارى : إن النبى ﷺ شرب الخمر مع بحيرا الراهب وبعض الصحابة ، وأن بعض من سكر من الصحابة قتل الراهب بسيف النبى ﷺ فكان ذلك سبب تحريم النبى ﷺ للخمر — وهذا قول مختلق لا أصل له البتة فلم يرو من طريق صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ، وبحيرا الراهب لم يجىء الحجاز وإنما روى أنه رأى النبى ﷺ مع عمه أبى طالب وغيره من تجار مكة فى بصرى بالشام ولما اختبر حاله علم أنه سيكون هو النبى الذى بشر به عيسى والأنبياء (عليهم السلام) وأوصى به عمه وحذره من اليهود أن يكيدوا له . وكانت سن النبى ﷺ إثنتى عشرة سنة . ولم يثبت أن بحيرا أدرك البعثة ، وليس النبى ﷺ هو الذى حرم الخمر كما حرم صيد المدينة وخلاها . بل كان ذلك بوحى تدريجى كما تقدم

(١) راجع ص ٩٥

(التداوى بالخمر)

اختلف العلماء فى التداوى بالخمر والنجاسات والسموم لحديث طارق بن سويد الجعفى فى الخمر وسيأتى وحديث أبى هريرة « نهى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث ، يعنى السم » رواه أحمد ومسلم والترمذى وابن ماجه ، وحديث أبى الدرداء مرفوعا « ان الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام » رواه أبو داود من طريق اسماعيل بن عياش — وهو ثقة فى الشاميين كما هنا ، ضعيف فى الحجازيين — وثبت فى الصحيحين إذن النبى ﷺ للعرنيين بالتداوى بأبوال الابل ، قال بعضهم : بعدم الجواز مطلقا ، وقال آخرون : يجوز بشرط عدم وجود دواء من الحلال يقوم مقام الحرام . وقال شيخنا محمد عبده يشترط فى التداوى بالخمر أن لا يقصد المتداوى بها اللذة والنشوة ولا يتجاوز مقدار ما يحدده الطبيب وقد جاء فى فتاوى المجلد السابع عشر من المنار السؤال والجواب الآتيين :

(السؤال) هل يحل التداوى بالخمر إذا ظن نفعها بخبر طبيب أخذا من آية (٢٢ : ٧٨ وما جعل عليكم فى الدين من حرج) ومن القاعدة المتفق عليها : الضرورات تبيح المحظورات ؟ و إذا جوزتم فماذا ترون فى حديث «انها داء وليست بدواء» أو كما ورد ؟

(الجواب) التداوى بالخمر لمن ظن نفعها شىء والاضطرار إلى شربها شىء آخر ، فأما الاضطرار فانما يعرض لبعض الأفراد فى بعض الأحوال ، وهو يبيح المحرم من طعام وشراب بنص قوله تعالى (وقد بين لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه) و بنفى الحرج والعسر وغير ذلك من الادلة (أى كالنهى عن الالقاء بالنفس إلى التهلكة) وقد مثل الفقهاء له فى شرب الخمر بمن غص بلقمة فكاد يختنق ولم يجد ما يسيغها به سوى الخمر ، ومثله من دنق من البرد وكاد يهلك ولم يوجد ما يدفع به الهلاك برداً سوى جرعة أو كوب من خمر ومثله أو أولى منه من اصابته نوبة ألم فى قلبه كادت تقضى عليه وقد علم أو أخبره الطبيب بأنه لا يجد ما يدفع عنه الخطر سوى شرب مقدار معين من الخمر القوية كالنوع الأفرنجى الذى يسمونه (كونياك) فاننا نسمع من الأطباء أنه يتعين فى بعض الأحيان لعلاج ما يعرض من مرض

القلب ودفع الخطر وقد ثبت ذلك بالتجربة ، وهذا النوع من العلاج لا يكاد يكون شربا للخمر و إنما يؤخذ منه فقط قليلة لا تسكر ، وأما التداوى المعتاد بالخمر لمن يظن نفعها ولو باخبار الطبيب كتقوية المعدة أو الدم ونحو ذلك مما نسمعه من كثير من الناس. فهذا هو الذى كان الناس يفعلونه قبل الاسلام ونهى عنه النبى ﷺ ونص الحديث الذى أشار اليه السائل «إنه ليس بدواء ولكنه داء» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى، وسببه أن طارق بن سويد الجعفى سأل النبى عن الخمر وكان يصنعها فنهاه عنها ، فقال: إنما أصنعها للدواء فقاله . وقوله «ولكنه داء» هو الحق وعليه إجماع الأطباء ، فان المادة المسكرة من الخمر سم تتولد منه أمراض كثيرة يموت بها فى كل عام ألوف كثيرة ، والسموم قد تدخل فى تركيب الأدوية ، ولكن الذين يشربون الخمر ولو بقصد التداوى بها لا يلبثون أن يؤثر فى أعصابهم سمها، فتصير مطلوبة عندهم لذاتها ، أى لا لمجرد التداوى بها ، فيتضررون بسمها ، فلا يغترن مسلم بأمر أحد من الأطباء بالتداوى بها لمثل ما يصفونها له عادة والله الموفق اه

هذا ما أجبنا به عن ذلك السؤال ونزيد فى إيضاحه بالقواعد الشرعية واعتبار القياس فنقول : ان المقدار المسكر من الخمر محرم لذاته أى لما فيه من الضرر والمفاسد التى بينا أنواعها فى تفسير آية البقرة ــ وما دون ذلك محرم لسد الذريعة كما بيناه فى تفسير هذه الآيات ، والقاعدة أن ماحرم لذاته يباح للضرورة ان كان مما يضطر اليه، كأكل الميتة ولحم الخنزير ، ومنه شرب الخمر كما تقدم فى الفتوى آنفا (وليس منه مثل الزنا كما لا يخفى) و يعبرون عن هذه القاعدة بقولهم « الضرورات تبيح المحظورات» و إذا وصل التداوى بالخمر إلى حد الاضطرار اليه بشهادة الثقة من الأطباء يجب أن يراعى فيه قاعدة «الضرورات تقدر بقدرها » فلا يجوز الزيادة على مايقوله الطبيب حتى إذا حدده بالنقط امتنع زيادة نقطة واحدة ، وأما المحرم لسد الذريعة فقد يباح للحاجة كرؤية الطبيب لعورات الرجال والنساء لأجل التداوى فالتداوى بالخمر على هذا جائز مطلقا أو إذا لم يوجد غيره يقوم مقامه وعده بعضهم كتداوى العرنيين بأبوال الابل بناء على أن علة المنع أن كلا منهما نجس عند القائلين بذلك من الفقهاء كالشافعية ، وظاهر حديث طارق بن سويد أن الخمر لا يجوز أن تكون

دواء[(١)] فتكون مستثناة من القاعدة ولا قياس مع النص . هذا إذا كان التداوي بالخمر مباشرة لغير اضطرار ، أما دخول نقط من الخمر في علاج مركب تكون أجزاء الخمر فيه مغلوبة غير ظاهرة ولا من شأنها أن تسكر فلا يدخل في ذلك فهو كالقليل من الحرير في الثوب

﴿ أسباب ترجيح شرب الخمر الضار على حفظ الصحة والعقل والدين ﴾

ثبت بالاختبار وبالاحصاء الذي عني به الإفرنج أن أكثر من يبتلون بشرب الخمر لا يقدمون على شربها إلا بإغراء القرناء والمعاشرين من الأهل والأصحاب وأنهم لا يحتسونها في أول العهد إلا كرها ، لبشاعة طعمها ولاعتقاد الكثيرين منهم أنهم يقدمون على عمل منكر أو ضار ، ولكن غريزة التقليد في الانسان وضعف إرادة أكثر الناس عن مخالفة العشراء والخلان ، هما اللذان يمهدان السبيل لطاعة الشيطان

أما الشبهة التي يرجح بها العالمون بضرر الخمر داعيتي التقليد ومواتاة العشراء أولا وطاعة داء الخمار أو غول الخمر آخراً — على داعية المحافظة على صحة الجسم والعقل فهي ظنهم أن الضرر المتيقن إنما يكون بالإسراف في الشرب ، والانهماك في السكر ، وأن شرب القليل من الخمر إما أن ينفع وإما أن يضر ، فلا ينبغي أن يترك ما فيه من لذة النشوة والذهول عن المكدرات ومن مجاملة الاخوان ، لتوهم ضرر نجا منه فلان وفلان ، ولو سأل هؤلاء المخدوعون من سبقهم إلى هذه المحنة وأسرفوا في السكر حتى أفسد عليهم صحتهم وعقلهم وبيوتهم وثروتهم : هل كنتم يوم بدأتم بشرب الاثم تنوون الإسراف فيه وإدمانه ؟ لأجابهم جميع من سألوهم أو أكثرهم : لالا ، إنما كنا ننوي أن نشرب القليل ، وما كنا نعلم أن القليل يقسرنا على الكثير ، ويرمينا بعد ذلك بالداء الوبيل حتى لانجد إلى الخروج من سبيل . ومن هنا العلم أن ماذكرناه من قبل في تعليل شرب بعض المتعلمين والأطباء للخمر من أن نعلم لا يستلزم العمل — مبني على التسامح والأخذ بالظاهر ، والحق أن العلم يستلزم العمل مالم يعارضه من هو أرجح منه

وأما المؤمنون بتحريم الخمر فلهم شبهات متعددة لاشبهة واحدة — فمنهم من تعلق بقول من ذهب إلى أن الخمرة المتخذة من عصير العنب هي المحرمة لذاتها وأن

---

(١) قرأنا في بعض الصحف في أثناء الطبعة الثانية لهذا الجزء أن بعض أطباء أوربة المحققين أثبت أن التداوي بالخمور يضر مطلقا ولا ينفع خلافا لما كان مسلما

ماعداها من المسكرات لايحرم منه إلا القدر المسكر بالفعل ، أو الحسوة الأخيرة التى تعقبها نشوة السكر ؛ وأولوا ماورد فى الأحاديث الصحيحة من النص على تحريم كل مسكر بأن لفظ المسكر وصف لموصوف محذوف ، وأن المراد أن المقدار المسكر من الشراب بالفعل هو الحرام . وقد بينا رد هذا فيما سبق وأن لفظ مسكر فى تلك الأحاديث اسم جنس يعم كل شراب من شأنه الإسكار . ولذلك ورد فى الصحيح مقروناً بكل كقوله ﷺ « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام » كما تقدم ولا يمكن أن يكون المعنى كل مقدار مسكر بالفعل يسمى خمراً ، كما هو بديهى عند كل من له شمة من هذه اللغة ، وكما يعرف بالعقل ، لما يترتب عليه من التناقض أيضاً ، فإن المقدار المسكر لزيد ربما لايكون مسكراً لعمرو . ولا يزال بعض الناس يبحث عن بعض الأخبار والآثار حتى الضعيفة والموضوعة ليستدل بها على أن شرب القليل من المسكر غير محرم وإن كانت وقائع أحوال لا يحتج بها على فرض صحتها ، ويجعل ذلك مرجحاً على نص القرآن والأحاديث المتفق عليها وعمل أهل الدين من السلف والخلف ، وقد تقدم تفنيد المزاعم ودحض الشبهات التى يتوكأ عليها هؤلاء الناس وأمثالهم كالذين زعموا أن تحريم كل مسكر قد نسخ . نعم روى الطحاوى من طريق حجاج بن أرطاة أن ابن مسعود قال فى حديث « كل مسكر حرام » هى الشربة التى تسكر . وحجاج هذا ضعيف ومدلس ، وما زعمه مردود لغة فلا يقوله مثل ابن مسعود

وإنما نريد أن نشير إلى تعلات من يقدمون على شرب أى نوع من أنواع الخمر لأجل السكر وهم يعتقدون أن ذلك من كبائر المعاصى ، فقد فات زمن الذين كانوا يغشون أنفسهم والناس بترك النبيذ الذى هو نقيع الزبيب والتمر ونحوهما زمنا يسكر فيه كثيره ثم قليله ويشربونه على توهم أنه حلال ، فإن سكروا أحالوا على غفلتهم عن الكثرة أو على جور السقاة عليهم ، وكابروا أنفسهم بأنهم لم يكونوا يقصدون السكر ، كما كان يقع من بعض المترفين فى القرون الأولى ، حتى عزى إلى بعض خلفاء العباسيين ، وبعض رجال العلم والدين [1]

---

(١) بالغ بعض المؤرخين والأدباء حتى عزوا مثل ذلك إلى مثل هارون الرشيد والمأمون والقاضى يحيى بن أكثم وفند كلامهم المحقق ابن خلدون واحتج بتوثيق رجال الجرح والتعديل ليحيى ، وبسيرة هارون فى الدين والتقوى

من اختبر حال المبتدئين بشرب الخمر على اعتقاد ضررها فى الدنيا والمبتدئين بشربها على اعتقاد ضررها فى الآخرة يرى بينهما شبها فى أن كلا منهما ينوى فى أول الامر أن يقتصر على القليل الذى لا يترتب عليه فساد يذكر . فأما الذين يقلدون من قالوا إن القليل من غير خمر العنب ليس كالكثير فيكون اطمئنانهم أشد ، وأما الذين يتبعون النصوص ويوافقون الجمهور فى تحريم قليل ماأسكر كثيره فمنهم المتفقهة وغير المتفقهة — فالمتفقهة يعللون أنفسهم أولا بمسألة علة التحريم وحكمته ، وقدفندنا شبهتهم هذه فيما سبق، وغير المتفقهة يعتمدون على عفو الله تعالى قبل التعود والادمان كما يعتمدون عليه هم والمتفقهة بعده عندما يعلمون بالاختبار والعمل أن قليل الخمر يفضى إلى كثيرها ، ويرون أنفسهم قد انغمست فى شرورها ومفاسدها

فالتكأة الاخيرة لمن يشرب الخمر من أهل الدين هى تكأة أكثر المرتكبين لسائر المعاصى — وهى الغرور بكرم الله وعفوه ، إما بضميمة الاعتماد على بعض الاعمال الصالحة ولاسيما ما يسمى منها بالمكفرات ، أو على الشفاعات ، وإما بدون ضميمة . ومن مكفرات الذنوب ماله أصل فى السنة ومنها مالا أصل له ، وما له أصل قيدوه بالصغائر أو بمقارنة التوبة له ، وقد فندنا جهل هؤلاء وغرورهم فى مباحث التوبة والكفارة من تفسير سورة النساء (راجع تفسير (٤: ٦ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) فى ص ٤٤٠ ج ٤ وتفسير (٤ : ٣٠ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) فى ص ٤٦ ج ٥) وهذا الجهل والغرور يرسخ فى قلوب هؤلاء ، بما نظمه وينظمه لهم فساق الشعراء ، كقول أبى نواس الشهير بالسكر والفجور :

تكثر ما استطعت من المعاصى   فانك واجـد ربا غفورا
تعض ندامة كفيـك ممـا   تركت مخافة النار السرورا

وقوله من قصيدة يذكر بها استعانته بالخمر على الفجور بغلام نصرانى هرب منه إلى دير وترهب فيه :

ورجوت عفو الله معتمداً على   خـير الانام محمـد المبعوث

ولوصح مايهذى به هؤلاء الفجار لكان الدين كله لغواً وعبثا لاحاجة إليه — وحاش لله

(توضيح واستدراك وتصحيح)

فى بحث عدم شرب نبينا ﷺ للخمر (١)

حديث إهداء الخمر إلى النبي ﷺ المعزو إلى الحميدى فى (ص ٨٧) من حديث أبى هريرة ـ وإلى مسلم والنسائى من حديث ابن عباس ـ رواه أحمد وكذا البغوى ـ من طريق عبد الله بن لهيعة وسليمان بن عبد الرحمن عن نافع ابن كيسان الثقفى عن أبيه « أنه كان يتجر فى الخمر وانه أقبل من الشام فقال يا رسول الله انى جئتك (فى الاصابة جئت) بشراب جيد فقال ﷺ : يا كيسان انها حرمت بعدك . قال أفأبيعها ؟ قال انها حرمت وحرم ثمنها » وفى توثيق ابن لهيعة وسليمان وتضعيفهما مقال معروف

وروى أحمد وأبو يعلى من حديث تميم الدارى أنه كان يهدى لرسول الله ﷺ كل عام راوية خمر فلما كان عام حرمت جاء براوية فقال « أشعرت أنها قد حرمت بعدك ؟ قال أفلا أبيعها وأنتفع بثمنها ؟ فنهاه » .

ذكر الحافظ ابن حجر الحديثين فى الفتح وقال أولا : ان فى حديث أحمد الأول أن المهدى كان من ثقيف أودوس وان ذلك كان عام الفتح . ثم قال : ويستفاد من حديث كيسان تسمية المبهم فى حديث ابن عباس (أى الذى رواه مسلم والنسائى ـ أقول وكذا فى حديث أبى هريرة الذى عزاه صاحب المنتقى إلى الحميدى) ومن حديث تميم تأييد الوقت المذكور فان إسلام تميم كان بعد الفتح . اه

وأقول : قد اتضح من مجموع الروايات أن تميما هو الذى قالوا انه كان يهدى

(١) سبب ماجاء فى مباحث تحريم الخمر فى تفسيرنا للآيات من الاستدراكات وتشتيت المسائل أننا كتبنا ما كتبناه أولا ، فطبع ثم تذكرنا بعض شبهات الذين فرقوا بين المسكرات فى الحكم ، فبينا بطلانها بما طبع عقب كتابته ، ثم سألنا بعض أهل العلم عن بعض الأحاديث الواردة فى النبيذ فكان سؤاله منبها لنا إلى زيادة البحث بيانا وايضاحا . هذا واننا نكتب التفسير دائما فى وقت ضيق ونعطى مانكتبه للمطبعة من غير قراءة ولا مراجعة ثم لا نراه إلا عند تصحيح ما يجمع فى المطبعة ، وكلما جمع شىء يطبع وان لم تتم كتابة مايتعلق به

للنبي ﷺ راوية خمر في كل عام دون كيسان . وتميم هذا قد أسلم سنة تسع من الهجرة كما نقله الحافظ في الاصابة وأشار إليه في الفتح ، فهو لم يدرك من حياة النبي ﷺ إلا سنة واحدة كانت الخمر محرمة فيها باتفاق الروايات ، فاهداؤه الراوية إليه في كل عام كما قيل متعذر — فهذا حديث ينقض نفسه بنفسه فلا يحتج به ، على فرض قوة سنده ، على أنه لو صح متناً وسنداً لا يدل على أن النبي ﷺ كان يشرب من تلك الخمر ولم ينقل ذلك أحد . وانه ليوجد كثير من الناس يقتنون الخمر ولا يدينون الله بحرمتها وهم مع ذلك لا يشربونها ، وقد يشربها بعض أهل البيت منهم دون بعض و يقدمونها للضيوف ، فالاقتناء لا يدل على الشرب

وأما حديث شربه ﷺ من نبيذ السقاية الذي أشرنا في ص ٨٧ بعزوه إلى المسند فقد رواه النسائي أيضاً من طريق يحيى بن يمان عن أبي مسعود قال : « عطش النبي ﷺ حول الكعبة فاستسقى فأتى بنبيذ من السقاية فشمه فقطب فقال : عليّ بذنوب من ماء زمزم فصب عليه ثم شرب . فقال رجل : أحرام يارسول الله هو ؟ قال : لا » وقد صرح أحمد والنسائي راوياه بضعفه لأن يحيى ابن يمان انفرد به دون أصحاب سفيان وهو ضعيف . قال النسائي : ويحيى بن يمان لا يحتج بحديثه لسوء حفظه وكثرة خطأه . وقال ابن عدي : عامة مايرويه غير محفوظ وهو في نفسه لا يتعمد الكذب إلا انه يخطىء و يشبه عليه . وقال غيرهم كان سريع الحفظ سريع النسيان . كان يحفظ في المجلس الواحد خمسمائة حديث وقال الحافظ في الفتح : وقد ضعف حديث أبي مسعود المذكور النسائي وأحمد وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم بتفرد يحيى بن يمان برفعه وهو ضعيف

وفي معنى حديث السقاية حديث ابن عمر « رأيت رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ بقدح فيه نبيذ وهو عند الركن ودفع إليه القدح فرفعه إلى فيه فوجده شديداً فرده على صاحبه فقال له رجل من القوم يارسول الله : أحرام هو ؟ فقال : عليّ بالرجل . فأتى به فأخذ منه القدح ثم دعا بماء فصبه فيه ثم رفعه إلى فيه فقطب ثم دعا بماء أيضاً فصبه فيه ثم قال : إذا اغتلمت عليكم هذه الاوعية فاكسروا متونها بالماء » رواه النسائي من طريق عبد الملك بن نافع وقال فيه ليس بالمشهور ولا يحتج

بحديثه ، والمشهور عن ابن عمر خلاف حكايته . ثم أورد الروايات عنه بأنه قال : «اجتنب كل شىء ينش » وقال« المسكر قليله حرام وكثيره حرام» وغير ذلك . وقال الذهبي عبد الملك بن نافع عن ابن عمر مجهول مرة وخبره منكر .

أقول : طالما دس المتلاعبون بالروايات أسماء المجهولين فى الاسانيد الصحيحة ليروجوا بها ما يفترونه فأبطل رجال الجرح والتعديل دسيستهم . ولو ثبت هذا الحديث لجاز القول بأن ذلك الشراب كان قد بدأ فيه التغير ولم يصل إلى حد الاسكار فكسر بالماء لئلا يصير مسكراً ولا يمكن موافقته للروايات الصحيحة إلا بهذا .

وقد روى النسائي والبيهقى نحواً من هذا عن عمر ، ولفظ النسائي : عن يحيى ابن سعيد سمع سعيد بن المسيب يقول « تلقت ثقيف عمر بشراب فدعا به فلما قربه إلى فيه كرهه فدعا به فكسره بالماء فقال : هكذا فافعلوا » ثم روى عن عتبة بن فرقد قال : كان النبيذ الذى شربه عمر قد تخلل (أى صار خلا) وذكر الحافظ الاثر فى الفتح عن البيهقى — وفيه «انه قطب وجهه» وقال : قال نافع والله ماقطب عمر وجهه لاجل الاسكار حين ذاقه، ولكنه كان تخلل :وعن عتبة بن فرقد قال كان النبيذ الذى شربه عمر قد تخلل ، وروى الأثرم عن الاوزاعى وعن العمرى ان عمراً إنما كسره بالماء لشدة حلاوته ، ثم جمع الحافظ بين القولين بأن ذلك كان فى حالتين وانه لما قطب كان لحموضته ، ولما لم يقطب كان لحلاوته

وجملة القول:ان ماورد من كسر النبيذ بالماء يدل مجموعه على انه يكسر إذا أخذ فى الاشتداد والتغير خشية أن يصير مسكراً ، فأما إذا صار مسكراً فلا علاج له إلا إراقته كما ورد فى الحديث المرفوع إذ لا يباح حينئذ قليله ولا كثيره ولو أزيل تأثيره بالمــاء ، والمراد بالاشتداد الذى ورد فى الاخبار والآثار اشتداد الحموضة أو الحلاوة كما قاله البيهقى ، ومثله الاغتلام .

وروى النسائي عن عمر انه قال « إذا خشيتم من نبيذ شدته فاكسروه بالماء، قال عبدالله : من قبل أن يشتد »اه ويمكن أن يحمل على هذا التفسير كل ماورد فى الاشتداد على طريقة العرب فى التعبير بالفعل عن قرب وقوعه وارادته

ومن الاستدراك على ماتقدم حديث أبى بردة بن نيار «اشربوا فى الظروف ولا

تسكروا » قال النسائي هذا حديث منكر غلط فيه أبو الاحوص سلام بن سليم ، ولا نعلم أن أحداً من أصحاب سماك تابعه عليه وسماك ليس بالقوى وكان يقبل التلقين وخطأه فيه أحمد أيضاً . ومثله حديث عائشة « اشربوا ولا تسكروا » قال النسائي وهذا غير ثابت أيضاً . وقال فى قرصافة روايته عن عائشة ـ لا يدرى من هى . والمشهور عن عائشة خلاف ما روته عنها قرصافة . ثم ذكر الروايات عنها فى ذلك كقولها « لا أحل مسكرا وإن كان خبزا و إن كان ماء » وقولها للنساء « وإن أسكركن ماء حبكن فلا تشربنه » أقول : كذبوا على عائشة كما كذبوا على ابن عمر بخلاف ما صح عنهما.

وجملة القول : أنه لم يصح فى هذا المعنى شىء ، على أنه يمكن حمل معناه على ما يوافق سائر النصوص وهو الاذن بشرب النبيذ (النقيع) إذا علم أنه لم يختمر فيصير مسكرا لئلا يسكر به . وأما حمل الأحاديث الكثيرة فى تحريم كل مسكر وفى تسميته خمرا ـ على المسكر بالفعل فهو تحريف للغة و إفساد لها كما تقدم ، وإنى لأعجب كيف يقول عاقل إن النبى صلى الله عليه وسلم يأمر الصحابة بأن يشربوا من المسكر وأن لا يسكروا . هل يتيسر لواحد من الف من الناس أن يشرب من المسكر ولا يسكر؟

(عقوبة شاربى الخمر)

ثبت فى أحاديث الصحيحين مجتمعين ومنفردين « أنه كان يؤتى بالشارب فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم فيضرب بالأيدى والجريد وبالثياب والنعال » وفى حديث أنس عند أحمد ومسلم وأبى داود والترمذى « أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر فجلد بجريدتين نحو أربعين ، قال وفعله أبو بكر ، فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن : أخف الحدود ثمانين . فأمر به عمر » وفى الصحيحين عن على كرم الله وجهه « ما كنت لأقيم على أحد حدا فيموت وأجد فى نفسى شيئاً إلا صاحب الخمر فانه لو مات وديته (أى دفعت ديته) وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه »

وفى صحيح مسلم «أن عثمان أتى بالوليد وقد صلى الصبح ركعتين وقال أزيدكم فشهد عليه حمران أنه شرب الخمر ، وشهد آخر أنه رآه يتقيؤها . فقال عثمان : إنه لم يتقيئها حتى شربها ، وأمر بجلده فجلده عبد الله بن جعفر وعلى يعد حتى بلغ أربعين فقال : أمسك . ثم قال جلد النبي وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين ، وكل سنة، وهذا أحب إلى » أقول يعنى الأربعين الذى أمر به ، وقوله « وكل سنة » معناه أنه جرى به العمل. وهذا لا يعارض قوله فى رواية الصحيحين « إن النبي ﷺ لم يسن حد الخمر » لان ضربه أربعين مرة واحدة لا يعد سنة محدودة له مع مخالفته غيره مرة ، وإنما صار سنة عملية لجرى أبى بكر عليه ويستفاد من مجموع الروايات أن المشروع فى العقاب على شرب الخمر هو الضرب المراد منه إهانة الشارب وتنفير الناس من الشرب . وأن ضرب الشارب أربعين وثمانين كان اجتهاداً من الخلفاء فاختار الأول أبو بكر لأنه أكثر ما وقع بين يدى النبي ﷺ واختار عمر الثمانين بموافقته لاجتهاد عبد الرحمن بن عوف بتشبيهه بحد قذف المحصنات . وروى الدارقطنى هذا الاجتهاد عن على أيضاً قال « إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون جلدة » ورواه عنه غيره بروايات فيها مقالات تراجع فى كتب الحديث لأهله، فنها يعرف الصحيح وغير الصحيح لا من كتب الفقهاء التى يورد أهل كل مذهب منها ما يقوى مذهبهم ويضعف مذهب غيرهم

﴿ فائدة فى المشروع من المسابقة والرماية ﴾

ذكرنا فى الكلام على الميسر أن أخذ المال فى المسابقة والرماية جائز شرعا وقد يتوهم بعض العامة منه أن مسابقة الخيل المعروفة فى مصر وغيرها من ذلك الجائز وما هى إلا من القمار المحرم وأما الجائز شرعا فحكمته أنه من الاستعداد للقتال فى سبيل الله . وقد اشترط فيه أن يكون السبق (بفتح السين والباء) وهو الجعل الذى يكون لصاحب الفرس السابق إما من الامام (أى الخليفة والسلطان) وهذا لا خلاف فيه ، و إما من أحد المتسابقين وعليه الجمهور ، ولا يجوز أن يكون مال السبق من

كل منهما ، واذا دخل بينهما ثالث اشترط أيضاً أن لايخرج من عنده شيئاً . وبهذا الشرط تخرج المسابقة من معنى الميسر والقمار ، وما اشترطه الفقهاء من كون المسابقة معروفة الابتداء والانتهاء ، وكون الجعل والمسافة التى يستحق بهامعلومين وكون الفرسين أوالافراس معينة ، وكون كل منهما أومنها يحتمل أن يسبق - كل ذلك مما يشترطه المقامرون أيضاً ويزيدون عليه .

روى أحمد بسند رجاله ثقات عن ابن عمر «أن النبى ﷺ سبق بالخيل وراهن» وفى لفظ «سابق بين الخيل وأعطى السابق» وروى بسند رجاله ثقات أيضاً من حديث أنس - وقيل له : أ كنتم تراهنون على عهد رسول الله ﷺ أكان رسول الله ﷺ يراهن ؟ قال: نعم، والله لقد راهن على فرس يقال له سبحة فسبق الناس فبهش [1] لذلك وأعجبه » وروى الشافعى وأحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم من طرق عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « لاسبق إلافى خف أونصل أو حافر » ولم يذكر ابن ماجه « أو نصل » صححه ابن القطان وابن حبان وحسنه الترمذى . والمراد بالنصل السهام ،عبر عن السهم بحديدته الجارحة . ويقاس على الرمى بالسهام الرمى ببندق الرصاص وقذائف المدافع وأجاز الشافعية المسابقة على الاقدام بعوض وهـذا من الرياضة المقوية للابدان على القتال وغيره من الأعمال

---

(٩٧) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَىْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ . فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٩٨) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ، وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ ، أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ

---

(١) قالوا معناه هش وفرح (وهو بوزن فتح) وأشهر معناه الاقبال على مايشتهى والاسراع للتمتع به، ويتعدى بالى فيقال : بهش الطفل إلى الثمرة أواللعبة

مَسَـٰكِينَ ، أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ . عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ، وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٩٩) أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَـٰعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ، وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَادُمْتُمْ حُرُمًا . وَاتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ .

بينا فى تفسير الآية (٩٠) أن هذه السورة افتتحت بآيات من أحكام الحلال والحرام فى الطعام وأحكام النسك (ومنها الصيد فى أرض الحرام أو فى حال الاحرام) وتلاها سياق طويل فى بيان أحوال أهل الكتاب ومحاجتهم ، ثم عاد الكلام إلى شىء من تفصيل تلك الأحكام الخ ونقول الآن : إن الله جلت آلاؤه نهى عباده المؤمنين عن تحريم الطيبات وعن الاعتداء فيها وفى غيرها ، وأمرهم بأكل الحلال الطيب ، ولما كان بعض المبالغين فى النسك قد حلفوا على ترك بعض الطيبات ، بين لهم بهذه المناسبة كفارة الايمان ، ثم بين لهم تحريم الخمر والميسر لأنهما من أخبث الخبائث ؛ فكان هذا وذاك متمما لما فى أول السورة من أحكام الطعام والشراب . وناسب أن يتمم أحكام الصيد فى الحرم والاحرام أيضاً ، فجاءت هذه الآيات فى ذلك

وقال الرازى فى مناسبة هذا لما قبله مانصه: ووجه النظم أنه تعالى كما قال (لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم) ثم استثني الخمر والميسر عن ذلك ــ فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحللات وبين دخوله فى المحرمات. اه وما قلناه خير منه وأصح ، وليست الخمر والميسر من الطيبات فيستثنيان منها بل هما رجس خبيث

﴿ يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشىء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ﴾ الابتلاء : الاختبار ، والصيد مصدر أطلق على مايصطاد من حيوان البحر مطلقا ومن حيوانات البر الوحشية لتؤكل ، وقيل مطلقا فيدخل فيه غير المأكول لحمه إلا ما أبيح قتله كما يأتى . وتقدم تفصيل الكلام فى الصيد فى تفسير أول السورة. وسيأتي فى تفسير الآية التالية الخلاف فيما يكفر به المحرم عن صيده ووصف الصيد

بكونه تناله الأيدى والرماح يراد به كثرته وسهولة أخذه ، وإمكان الاستخفاء بالتمتع به . وروى عن ابن عباس ومجاهد أنه مايؤخذ بالأيدى صغاره وفراخه و بالرماح كباره وقال مقاتل بن حيان : أنزلت هذه الآية فى عمرة الحديبية فكانت الوحش والطير تغشاهم فى رحالهم لم يروا مثله قط فيما خلا ، فنهاهم الله عن قتله وهم محرمون .

ووجه الابتلاء بذلك أن الصيد ألذ الطعام وأطيبه وناهيك باستطابته و بشدة الحاجة إليه فى السفر الطويل كالسفر بين الحرمين ، وسهولة تناول اللذيذ تغرى به ، فترك ما لا ينال إلا بمشقة لا يدل على التقوى والخوف من الله تعالى كما يدل عليه ترك ماينال بسهولة ، وقد قيل : إن من العصمة أن لا تجد ، وهل يعد ترك الزنا ممن لا يصل اليه إلا بسعى و بذل مال وتوقع فضيحة كترك يوسف الصديق له إذ غلقت امرأة العزيز الأبواب دونه وقالت : هيت لك ؟

والمعنى : يا أيها الذين آمنوا إن الله تعالى يقسم بأنه سيختبركم بإرسال شيء كثير من الصيد ـ أو ببعض من أنواعه ـ يسهل عليكم أخذ بعضه بأيديكم و بعضه برماحكم

﴿ ليعلم الله من يخافه بالغيب ﴾ أى يبتليكم به وأنتم محرمون ليعلم من يخافه غائبا عن نظر الناس غير مراء ولا خائف من إنكارهم ، فيترك أخذ شيء من الصيد و يختار شظف العيش على لذة اللحم ، خوفا من الله تعالى وطاعة له فى سره ـ أو يخافه حال كونه متلبسا بالإيمان بالغيب الذى يقتضى الطاعة فى السر والجهر . فاذا وقع ذلك منكم علمه الله تعالى لأن علمه يتعلق بالواقع الثابت ، و يترتب على علمه به رضاه عنكم و إثابتكم عليه ، كما يعلم حال من يتعدى فيه ، وقد بين جزاءه فى الجملة الآتية ، فدل ذلك على ماحذف من جزاء من يخافه ، والمشهور أن المراد بمثل هذا التعبير أنه تعالى يعاملكم معاملة المختبر الذى يريد أن يعلم الشيء و إن كان علام الغيوب ، لأن هذا من ضروب تربيته لكم وعنايته بتزكيتكم ، وقد تقدم تفسير مثل هذا التعليل بعلم الله تعالى (راجع ص ٨ ج ٢ و ص ١٤٨ ج ٤)

﴿فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾ أى فمن اعتدى بأخذ شيء من ذلك الصيد بعد ذلك البيان والاعلام الذى أخبركم الله تعالى به قبل وقوعه ، فله

عذاب شديد الألم فى الآخرة ـ قيل وفى الدنيا بالتعزير والضرب ـ لأنه لم يبال باختبار الله له ، بل سجل على نفسه أنه لايخاف الله تعالى بالغيب ، ولكنه قد يخاف لوم المؤمنين وتعزيرهم ، إذا هو أخذ شيئا من الصيد بمرأى منهم ، وهذا شأن المنافقين الذين هم فى الدرك الأسفل من النار ، لاشأن المؤمنين الصادقين الأبرار .

﴿ياأيها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ هذا النداء توطئة لبيان مايجب على المحرم المعتدى فى الصيد من الجزاء والكفارة فى الدنيا ، سبق فى أول السورة تحريم الصيد على من كان محرما بحج أو عمرة ومن كان فى أرض الحرم ، وقد أعاده هنا ليرتب عليه جزاءه ، وتقدم هنالك أن الحرم بضمتين جمع حرام وهو المحرم بحج أو عمرة و إن كان فى الحل .

﴿ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل من النعم﴾ أى ومن قتل شيئا من الصيد وهو محرم قاصدا لقتله فجزاؤه ـ أو فعليه جزاء ـ من الانعام مماثل لما قتله فى هيئته وصورته إن وجد ، و إلا ففى قيمته ، وقيل فى قيمته مطلقا . وسيأتى تحقيق الخلاف فى ذلك ، قرأ عاصم وحمزة والكسائى «فجزاء» بالرفع والتنوين و « مثل » بالرفع والاضافة لما بعده ، وهو ظاهر وقرأ الباقون باضافة جزاء إلى مثل وهو مخرج على أن مثل الشىء عينه ، على حد «ليس كمثله شىء» أو هو من قبيل خاتم فضة أى من فضة وأن المعنى فعليه جزاء الذى قتله أى جزاء عنه . وقال الزمخشرى : أصله «فجزاء مثل ماقتل» بنصب مثل بمعنى فعليه أن يجزى مثل ماقتل من النعم ثم أضيف ، كما تقول : عجبت من ضرب زيدا ، ثم من ضرب زيد اه

قتل المحرم بحج أو عمرة للصيد حرام بالاجماع لنص الآية ، ولكن أكل المحرم مما صاده من ليس بمحرم مختلف فيه ، فقيل يحرم مطلقا عملا بظاهر الآية الآتية وحديث الصعب بن جثامة عند أحمد ومسلم وغيرهما . وقيل يجوز مطلقا ، لما ورد من أن النبى ﷺ والصحابة أكلوا مما أهدى إليهم من لحم الحمار الوحشى والجمهور على جواز الأكل مما يصيده غير المحرم لنفسه ويهدى منه المحرم وهو التحقيق الذى يجمع به بين الروايات كما يدل عليه حديث أبى قتادة فى الصحيحين

وغيرهما وهو الذى صاد الحمار الوحشى وأكل منه النبي ﷺ وأصحابه في الحديبية

وقد اختلفوا فى الصيد الذى نهت الآية عن قتله فقال الشافعى :هو كل حيوان وحشى يؤكل لحمه ،فلاجزاء فى قتل الأهلى ومالا يؤكل لحمه من السباع والحشرات ، وهى كثيرة فى مذهبه ، ومنها الفواسق الخمس التى ورد الاذن فى حديث عائشة فى الصحيحين وغيرهما بقتلها فى الحل والحرم ـ وهى الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور . وأخرجاه أيضا من طريق مالك وأيوب عن نافع عن ابن عمر. قال أيوب : قلت لنافع : فالحية ؟ قال الحية لا شك فيها ولا يختلف فى قتلها . وألحق مالك وأحمد وغيرهما بالكلب العقور الذئب والسبع والنمر والفهد لأنها أشد ضرراً منه وقال زيد بن أسلم وسفيان بن عيينة : الكلب العقور يشمل هذه السباع العادية كلها ، وذهب أبوحنيفة إلى وجوب الجزاء فى قتل كل حيوان إلا الفواسق الخمس وجعل الذئب منها لأنه كلب برى .والمراد بالغراب الأبقع الضار لاالأسحم الذى يؤكل فانه صيد . والحاصل أن الحيوانات الضارة لا تقتل اتقاء ضررها ، لاجزاء على المحرم إذا قتلها ، أطلق ذلك بعضهم، قال الحافظ ابن كثير : وقال مالك رحمه الله لا يقتل الغراب إلا إذا صال عليه وآذاه ، وقال مجاهد بن جبر وطائفة : لا يقتله بل يرميه ، وروى مثله عن على كرم الله وجهه . وقد روى هشيم : حدثنا يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبى نعم عن أبى سعيد عن النبى ﷺ أنه سئل عما يقتل المحرم ؟ فقال « الحية والعقرب والفويسقة (أى الفأر) ـ ويرمى الغراب ولا يقتله ـ والكلب العقور والحدأة » رواه أبو داود عن احمد بن حنبل والترمذى عن احمد بن منيع كلاهما عن هشيم ، ثم ذكر أن الترمذى حسنه .

واختلفوا فى اشتراط التعمد لوجوب الجزاء فذهب أكثرهم إلى أنه لايشترط التعمد . وقالوا إن الكتاب دل على جزاء المتعمد وسكت عن جزاء المخطىء ولكن السنة مضت بأن عليه الجزاء أيضا . قاله الزهرى .

والجمهور على أن المتعمد هو القاصد لقتله مع ذكره لاحرامه وعلمه بحرمة قتل ما يقتله . ومنهم من يشترط نسيان الاحرام. ولم نر للجمهور حديثا مرفوعا يدل على تفريم المخطىء ولا رواية صحيحة صريحة فى كون ذلك كان من عمل النبى ﷺ

وخلفائه الراشدين ، إلا ما رواه الحكم عن عمر أنه كتب بذلك . وروى الشافعى وابن المنذر عن عمرو بن دينار قال : رأيت الناس أجمعين يغرمون فى الخطأ ، وما قاله الزهرى أصرح منه . ولكن لا يعد مثل هذا دليلا شرعيا . ولذلك احتج الشافعى بالقياس على قتل الخطأ لا بالروايات . ويشبه أن يكون قول عمرو بن دينار حكاية للاجماع ولكن لا يصح ، فالخلاف فى المسألة مروى عن ابن عباس وطاوس وسعيد بن جبير - كلهم صرحوا باشتراط العمد . وعبارة طاوس: لا يحكم على من أصاب صيداً خطأ، إنما يحكم على من أصابه عمداً ، والله ما قال الله إلا « ومن قتله منكم متعمداً » وروى عن ابن عباس ومجاهد وابن سيرين اشتراط التعمد للقتل مع نسيان الاحرام . والروايات فى الخلاف مفصلة فى الدر المنثور وغيره واشتراط العمد مذهب داود الظاهرى ، وقد شرح الرازى استدلاله بالآية شرحا يؤذن باختياره له .

وروى عن سعيد بن جبير ما يصح أن يكون بيانا لسبب الخلاف لولا اجمال فيه ، وذلك قوله : إنما كانت الكفارة فيمن قتل الصيد متعمداً ، ولكن غلظ عليهم فى الخطأ كى يتقوا . اه ولم يبين من أين جاء التغليظ ، فان صحت الرواية عن عمر انه : كتب أن يحكم عليه فى الخطأ والعمد - جاز أن يكون هذا اجتهاداً منه فى أحوال خاصة لسد ذريعة صيد العمد فى حال الاحرام ، كما فعل فى إمضاء الطلاق الثلاث باللفظ الواحد لمنع الناس منه ، ثم تبعه الجمهور فى هذا وذلك لأن الإمام الأعظم تجب طاعته فى المسائل الاجتهادية ومراعاة المصلحة التى أرادها وعدم تعديها . ومن لم يتبعه فى ذلك ولا سيما بعد انقضاء خلافته يقول إن اجتهاده ليس شرعا ولا دليلا من أدلة الشرع ، فكيف يؤخذ على علاته فيما كان كمسألتنا من المسائل المنصوصة فى القرآن أو التى مضت فيها السنة قبله وفى صدر خلافته كمسألة الطلاق الثلاث ؟ هذا مع علمنا بأنه كان يخطىء فيراجع فيعترف بخطئه ويرجع عنه .

فان قيل ان العلماء المجتهدين قد اتبعوه فى ذلك لإقرار الصحابة إياه عليه وعدم معارضتهم له كعادتهم فيما يرونه خطأ - قلنا إنه لم يثبت أنه عرض مسألة تغريم من قتل الصيد خطأ على الصحابة وأقروه عليها . وإنما قال الحكم انه كتب، ولم يقل لمن

كتب » والظاهر – إن صح – أنه لبعض عماله ، ويحتمل أن يكون فى واقعة حال اقتضت ذلك ، ونص كتابته لم يذكر فى الرواية ، والحكم الذى روى هذا الأثر هو ابن عتيبة الكندى الكوفى كما يظهر من اطلاق اسمه وهو على توثيق الجماعة له من المدلسين كما قال ابن حبان فى الثقات ، وقال فيه ابن مهدى : الحكم بن عتيبة ثقة ثبت ولكن يختلف معنى حديثه ، ولم نقف على رجال السند اليه عند الذين رووا الأثر عنه – وهم ابن أبى شيبة وابن جرير وابن أبي حاتم كما فى الدر المنثور – لنعرف درجة روايتهم ، وجملة القول أن هذا الأثر ليس بحجة ، وسيأتى ما صح من حكم عمر .

بعد كتابة ماتقدم راجعت تفسير شيخ المفسرين ابن جرير الطبرى ، فاذا به قد أورد فى رواياته قول من قالوا ان المراد من التعمد فى الآية هو العمد لقتل الصيد مع نسيان قاتله لاحرامه حال قتله إياه ، وقول من قالوا انه العمد لقتله مع ذكر قاتله لاحرامه – ولكنه ذكر فى هذه الروايات قول من قالوا بالجزاء فى العمد بالكتاب وفى الخطأ بالسنة أو لسد الذريعة وحفظ حرمات الله أى بالقياس – ثم قال :

«والصواب من القول فى ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالى حرم قتل صيد البر على كل محرم فى حال إحرامه مادام حراما بقوله (ياأيها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم) ثم بين حكم من قتل ماقتل من ذلك فى حال إحرامه متعمداً لقتله – ولم يخصص المتعمد قتله فى حال نسيانه إحرامه ولا المخطىء فى قتله فى حال ذكره إحرامه ، بل عمم فى إيجاب الجزاء على كل قاتل صيد فى حال إحرامه متعمداً ، وغير جائز إحالة ظاهر التنزيل إلى باطن من التأويل ، لا دلالة عليه من نص كتاب ولا خبر لرسول الله ﷺ ولا إجماع عن الأمة ولا دلالة عليه من بعض هذه الوجوه فاذا كان كذلك فسواء كان قاتل الصيد من المحرمين عامداً قتله ذاكراً لاحرامه أو عامداً قتله ناسياً لاحرامه ، أو قاصداً غيره فقتله ذاكراً لاحرامه ، فى أن على جميعهم من الجزاء ماقال ربنا تعالى وهو (مثل ما قتل من النعم) الخ »

أقول : هذا هو الاستدلال الصحيح البين ولكن لا يظهر دخول القسم الأخير من التفصيل فيه ، وهو قوله « أو قاصداً غيره فقتله ذاكراً لاحرامه » لأن هذا من قتل الخطأ لا العمد، إلا أن يريد صورة معينة وهى أن يقصد قتل صيد فيصيب صيداً غيره وهو ذاكر لاحرامه ، إذ يصدق عليه حينئذ أنه قصد قتل الصيد باطلاق وأنه منتهك لحرمة الاحرام ، ولعل هذا هو المراد ، و يقرب منه ما إذا قصد رميه لجرحه لا لقتله . وأما إذا رمى غرضا لا حيوانا أو حيوانا يباح قتله كالكلب العقور فأصاب سهمه أو رصاصه صيداً لم يكن يراه مثلا ـ فلا جزاء عليه فى هذا بمقتضى الدليل الذى قرره ، وسيأتى أن عمر قال فى مثله إنه أشرك فيه العمد بالخطأ

ثم قال ابن جرير : وأما مايلزم بالخطأ قاتله فقد بينا القول فيه فى كتابنا (كتاب لطيف القول فى أحكام الشرائع) بما أغنى عن ذكره فى هذا الموضع ، وليس هذا الموضع موضع ذكره ، لأن قصدنا فى هذا الكتاب الإبانة عن تأويل التنزيل ، وليس فى التنزيل للخطأ ذكر فنذكر أحكامه . اه

واختلفوا فى المثل المراد من الآية فذهب الجمهور إلى اعتبار مثل المقتول فى خلقه كصورته وفعله، وذهب ابراهيم النخعى إلى اعتبار القيمة وتبعه أبو حنيفة وأبو يوسف. والأول مؤيد بحكم الرسول ﷺ وحكم علماء الصحابة . روى أحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان والحاكم عن جابر قال « جعل رسول الله ﷺ فى الضبع يصيبه المحرم كبشاً وجعله من الصيد» أى لأنه يوكل لحمه كما ثبت فى غير هذا الحديث أيضاً ، وقد روى مرفوعا وموقوفا ، وذكر الترمذى أنه سأل البخارى عن هذا الحديث فصححه ، ورواه الدار قطنى عن الاجلح بن عبد الله عن أبى الزبير عن جابر عن النبى ﷺ قال « فى الضبع إذا أصابه المحرم كبش ،وفى الظبى شاة، وفى الأرنب عناق وفى اليربوع جفرة » قال والجفرة التى قد ارتعت . والاجلح هذا قال أبو حاتم لا يحتج بحديثه ووثقه يحيى بن معين وقال ابن عدى :صدوق ، وقال الحافظ فى تقريب التهذيب : صدوق شيعى من السابعة ، فاعتمد توثيقه ، وقال الشوكانى فى نيل الأوطار : وحديث جابر أخرجه البيهقى وأبو يعلى وقالا : عن عمر رفعه ، وأما الدارقطنى فرواه من طريق ابراهيم الصائغ عن عطاء عن

جابر يرفعه ، وكذلك الحاكم ، ورواه الشافعي عن مالك عن أبي الزبير موقوفا على جابر وصحح وقفه الدارقطني من هذا الوجه . وقال السيوطي في الدر المنثور : وأخرج ابن أبي شيبة والحاكم وصححه عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ « الضبع صيد فاذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مسن وتؤكل »

أقول : والحديث يدل على اعتبار السن في المماثلة فالعنز (بالتحريك أنثى المعز) كالنعجة من الضأن ، والعناق (بالفتح) الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها السنة والجفرة بفتح الجيم الأنثى من ولد الضأن التي بلغت أربعة أشهر .

﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ أي يحكم بالجزاء من النعم وكونه مثل المقتول من الصيد رجلان من أهل العدالة والمعرفة منكم أيها المؤمنون . ووجه الحاجة إلى حكم العدلين أن المماثلة بين النعم — وهي الإبل والبقر والغنم بأنواعها — وبين الصيد الوحشي — وأنواعه كثيرة ، مما يخفى على أكثر الناس . قال ابن جرير : ووجه حكم العدلين إذا أرادا أن يحكما بمثل المقتول من الصيد من النعم على القاتل أن ينظرا إلى المقتول أو يستوصفاه ، فان ذكر أنه أصاب ظبيا صغيراً حكما عليه من ولد الضأن بنظير ذلك الذي قتله في السن والجسم ، فان كان الذي أصاب من ذلك كبيراً حكما عليه من الضأن بكبير — وإن كان الذي أصاب حمار وحش حكما عليه ببقرة ، إن كان الذي أصاب كبيراً فكبيراً من البقر وإن كان صغيراً فصغيراً ، وإن كان المقتول ذكرا فمثله من ذكور البقر ، وإن كان أنثى فمثله من البقر أنثى . ثم أورد من الشواهد على ذلك ما حكم به عمر وعبد الرحمن بن عوف على اللذين قتلا الظبي ، وقد رواها من عدة طرق ولا يبعد أن تكون القصة متعددة ، وقد حكما بشاة ، وسيأتي

وأما مالا مثل له من النعم بوجه من وجوه الشبه فيحكم العدلان فيه بالقيمة قال الحافظ ابن كثير : وأما قوله « فجزاء مثل ماقتل من النعم » حكى ابن جرير أن ابن مسعود قرأ « فجزاؤه مثل ماقتل من النعم »[1] وفي قوله (فجزاء مثل ماقتل من النعم) على كل من القراءتين دليل لما ذهب اليه مالك والشافعي وأحمد والجمهور من وجوب الجزاء في مثل ماقتله المحرم إذا كان له مثل من الحيوان الانسي خلافا

(١) لم تثبت هذه القراءة بالتواتر فلعله قال الجملة على طريقة التفسير فظنها السامع قراءة

لأبى حنيفة رحمه الله حيث أوجب القيمة سواء كان الصيد المقتول مثليا أوغير مثلى. قال وهو مخير ، إن شاء تصدق بقيمته و إن شاء اشترى به هديا. والذى حكم به الصحابة فى المثلى أولى بالاتباع ، فانهم حكموا فى النعامة ببدنة وفى بقرة الوحش ببقرة وفى الغزال بعنز. وذكر قضايا الصحابة وأسانيدها مقرر فى كتاب الأحكام . وأما إذا لم يكن الصيد مثليا فقد حكم ابن عباس فيه بثمنه يحمل إلى مكة رواه البيهقى

ثم قال : وقوله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) يعنى أنه يحكم بالجزاء بالمثل أو بالقيمة فى غير المثل عدلان من المسلمين . واختلف العلماء فى القاتل: هل يجوز أن يكون أحد الحكمين ؟ على قولين (أحدهما) لا ، لأنه قد يتهم فى حكمه على نفسه وهذا مذهب مالك، (والثانى) نعم ، لعموم الآية وهو مذهب الشافعى وأحمد واحتج الأولون بأن الحاكم لايكون محكوما عليه فى صورة واحدة . قال ابن أبى حاتم حدثنا أبى حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين حدثنا جعفر هو ابن برقان عن ميمون بن مهران« أن أعرابيا أتى أبا بكر فقال : قتلت صيداً وأنا محرم فما ترى على من الجزاء ؟ فقال أبو بكر رضى الله عنه لأبى بن كعب وهو جالس عنده ماترى فيما قال الاعرابى ؟ فقال الاعرابى : أتيتك وأنت خليفة رسول الله ﷺ أسألك وأنت تسأل غيرك ؟ فقال أبو بكر: وما تنكر ؟ يقول الله تعالى (فجزاء مثل ماقتل من النعم ، يحكم به ذوا عدل منكم) فشاورت صاحبي إذا اتفقنا على أمر أمرناك به» وهذا إسناد جيد لكنه منقطع بين ميمون والصديق . ومثله يحتمل ههنا فبين له الصديق الحكم برفق وتؤدة لما رآه أعرابيا جاهلا، و إنما دواء الجهل التعليم فأما إذا كان المعترض منسوبا إلى العلم فقد قال ابن جرير حدثنا هناد وأبو هشام الرفاعى قالا حدثنا وكيع بن الجراح عن المسعودى عن عبد الملك بن عمير عن قبيصة ابن جابر قال « خرجنا حجاجا فكنا إذا صلينا الغداة أقدنا رواحلنا فنتماشى نتحدث، قال: فبينما نحن ذات غداة إذ سنح لنا ظبي أو برح ،فرماه رجل كان معنا بحجر فما أخطأ حشاه . فركب وودعه ميتا ، قال فعظمنا عليه ،فلما قدمنا مكة خرجت معه حتى أتينا عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقص عليه القصة ، قال: و إلى جنبه رجل كأن وجهه قلب فضة ، يعنى عبد الرحمن بن عوف ، فالتفت عمر إلى صاحبه فكلمه

قال: ثم أقبل على الرجل فقال: أعمداً قتلته أم خطأ؟ فقال: الرجل لقد تعمدت رميه وما أردت قتله ، فقال عمر ما أراك إلا أشركت بين العمد والخطأ ، اعمد إلى شاة فاذبحها وتصدق بلحمها واتنفع باهابها، قال فقمنا من عنده، فقلت لصاحبي: أيها الرجل عظم شعائر الله فما درى أمير المؤمنين ما يفتيك حتى سأل صاحبه ، اعمد إلى ناقتك فانحرها فلعل ذلك ، يعني أن يجزى عنك [1] قال قبيصة ولا أذكر الآية من سورة المائدة (يحكم به ذوا عدل منكم) فبلغ عمر مقالتى فلم يفجأنا منه إلا ومعه الدرة قال: فعلا صاحبي ضربا بالدرة [2] أقتلت فى الحرم وسفهت فى الحكم [3] قال ثم أقبل على ، فقلت يا أمير المؤمنين : لا أحل اليوم شيئا يحرم عليك منى ، فقال: ياقبيصة بن جابر إنى أراك شاب السن فسيح الصدر ، بين اللسان ، وان الشاب يكون فيه تسعة أخلاق حسنة وخلق سيء فيفسد الخلق السيء الاخلاق الحسنة، فاياك وعثرات الشباب»

ثم ذكر ابن كثير طرقا أخرى لأثر قبيصة ثم نقل عن ابن جرير الطبرى أن ابن جرير البجلى قال : أصبت ظبيا وأنا محرم فذكرت ذلك لعمر فقال ائت رجلين من اخوانك فليحكما عليك، فأتيت عبد الرحمن وسعداً فحكما على بتيس أعفر . ثم نقل عنه أيضا أن رجلا رمى ظبيا فقتله وهو محرم فأتى عمر ليحكم عليه فقال له عمر: احكم معى فحكما فيه بجدى قد جمع الماء والشجر ثم قال عمر (يحكم به ذوا عدل منكم) قال ابن كثير: وفى هذا دلالة على جواز أن يكون القاتل أحد الحكمين كما قاله الشافعى وأحمد رحمهما الله تعالى

(ثم قال) واختلفوا هل تستأنف الحكومة فى كل ما يصيبه المحرم فيجب أن يحكم فيه ذوا عدل و إن كان قد حكم من قبله الصحابة ؟ يرجع فيه إلى عدلين [4]

---

(١) هذا التفسير من الراوى يفيد أن الرواية «فلعل ذلك» بحذف خبر لعل وهى كذلك فى الدر المنثور . وفى نسخة ابن جرير المطبوعة بالمطبعة الميمنية «ففعل ذلك» بدل «فلعل ذلك» وهذه الطبعة كثيرة الغلط (٢) سقط من هنا قوله« وجعل يقول » كما فى تفسير ابن جرير أو « وهو يقول » كما فى الدر المنثور (٣) وفى ابن جرير « وسفهت الحكم » وعبارة الدر المنثور : أقتلت الصيد فى الحرم وسفهت الفتيا؟

(٤) فى العبارة تحريف وسقط ويقرب أن يكون الاصل : فقال الجمهور ما حكم فيه الصحابة لا يرجع فيه إلى عدلين - أى بل يعمل بحكمهم.

وقال مالك وأبوحنيفة : بل يجب الحكم فى كل فرد سواء وجد للصحابة فى مثله حكم أم لا .

وقد استدل الحنفية بتحكيم العدلين على كون المراد بالمثل القيمة قالوا لان التقويم هو الذى يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون المماثلة . والظاهر خلاف ذلك لان قيم هذه الأشياء مما يعرفه كل الناس فى الغالب ، وإنما يحتاج إلى الإجتهاد والنظر فى دقائق المشابهة بين الحيوانات الوحشية على كثرتها واختلاف صورها وطباعها وبين الأنعام على قلتها وتقارب صفاتها . ومال الآلوسى إلى جعل كل من القولين محتاجا إلى هذا الاجتهاد من الحكمين ، جمعا بين مذهبه الأول ومذهبه الثانى ، إذ كان من فقهاء الشافعية ثم صار مفتى الحنفية .

وأما قوله تعالى ﴿ هديا بالغ الكعبة ﴾ فمعناه أن ذلك الجزاء الواجب على قاتل الصيد يجب أن يكون هديا يصل إلى الكعبة ويذبح هنالك أى فى جوارها حيث تؤدى المناسك ويفرق لحمه على مساكين الحرم . وقد تقدم فى أول تفسير الآية الثانية من السورة أن الهدى لايكون إلا من الأنعام فهو يؤيد ماذهب اليه الجمهور من كون المماثلة فى الجزاء إنما تعتبر فى الصفات والهيئات . وكلمة (هديا) حال من (جزاء) بناء على أنه خبر ، أو من الضمير فى قوله (يحكم به) أو منصوب على المصدر أى يهدى هديا .

﴿أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما﴾ قرأ نافع وابن عامر باضافة (كفارة) إلى (طعام) أى كفارة طعام لا كفارة هدى ولا صيام . والباقون بتنوين كفارة ، أى فعلى من قتل الصيد وهو محرم متعمداً جزاء من النعم مماثل له أو كفارة طعام مساكين ، أوما يعادل ذلك الطعام من الصيام ، والعدل بالفتح المعادل للشىء المساوى له مما يدرك بالبصيرة والعقل كالعدل فى الاحكام ، وبالكسر المعادل والمساوى مما يدرك بالحس كالغرارتين من الاحمال على جانبي البعير يسمى كل منهما عدلا ، هذا معنى ما قاله الراغب . وقال الزمخشرى بعد ذكر القراءة الشاذة بالكسر : والفرق بينهما ان عدل الشىء ماعادله من غير جنسه كالصوم

والاطعام وعدله ماعدل به فى المقدار ، ومنه عدلا الحمل لأن كلامنهما عدل بالآخر حتى اعتدلا ، كأن المفتوح تسمية بالمصدر ، والمكسور بمعنى المفعول به كالذبح ونحوه ، ونحوهما الحمل والحمل ، وهذا القول هو المروى عن أئمة اللغة .

وهذه الأنواع الثلاثة هى التى ذكرت فى فدية الحلق بقوله تعالى(٢:١٩٦ فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أوصدقة أو نسك)فالنسك هناك بمعنى الهدى هنا ، وقد ثبت فى الصحيح «أن النبى ﷺ أمر كعب بن عجرة بحلق رأسه لما آذته القمل ،وأن يطعم ستة مساكين أو يهدى شاة أو يصوم ثلاثة أيام » فعلم بذلك أن صيام اليوم الواحد يعدل اطعام مسكينين ، وان إطعام ستة مساكين وصيام ثلاثة أيام تعدل ذبح شاة فى النسك، فان قيل : إن هذا مخالف لجعل صيام ثلاثة أيام معادلة لإطعام عشرة مساكين فى كفارة اليمين — قلنا : إن الصيام فى كفارة اليمين لم يجعل مساويا للاطعام بل تخفيفا على من لم يستطع الإطعام و إلا لخير بينهما،وقد علم من كفارة الظهار أن صيام شهرين أعظم من إطعام ستين مسكينا إذ فرض الاطعام على من لم يستطع الصيام ، وهى على الترتيب لا التخيير ، وفى حديث أبي هريرة المتفق عليه جعل كفارة المجامع فى نهار رمضان ككفارة الظهار والمروى عن ابن عباس فى تفسير الآية موافق لما أمر به النبى ﷺ كعب بن عجرة فى المعادلة والتقدير ، ولـكنه جعل الثلاثة هنا على الترتيب لاالتخيير .

وكذلك قال مجاهد والسدى بالترتيب فى الثلاثة ، وعن مجاهد رواية أخرى بأنها على التخيير وهو يرويها عن ابن عباس ،وعلى هذا القول جمهور الفقهاء ومنهم أبو حنيفة وصاحباه ومالك والشافعى وأحمد فى إحدى الروايتين عنهما

روى ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال: إذا قتل المحرم شيئا من الصيد فعليه فيه الجزاء ، فان قتل ظبيا أو نحوه فعليه ذبح شاة تذبح بمكة، فان لم يجد فاطعام ستة مساكين، فان لم يجد فصيام ثلاثة أيام فان قتل أيلا أو نحوه فعليه بقرة ، فان لم يجدها صام عشرين يوما ، وان قتل نعامة أو حمار وحش أو نحوه فعليه بدنة من الإبل ، فان لم يجد أطعم ثلاثين مسكينا[1] فان لم يجد صام ثلاثين

(١) هكذا وجدنا الرواية فى تفسير ابن جرير وابن كثير والقياس أن تكون العبارة ستين مسكينا و إلا فهى على غير القياس .

يوما ، والطعام مد مد يشبعهم .

وروى ابن جرير عن ابن عباس أيضا أنه قال : إذا أصاب المحرم الصيد حكم عليه جزاؤه من النعم ، فان وجد جزاءه ذبحه فتصدق به ، وان لم يجد جزاءه قوم الجزاء دراهم ، ثم قومت الدراهم حنطة ثم صام مكان كل صاع يوما .

ثم ذكر فى رواية أخرى عنه أنه قال : فان لم يجد جزاء قوم عليه الجزاء طعاما ثم صام لكل صاع يومين ، والظاهر أن رواية صيام يوم عن كل صاع مبنية على القول بأن يطعم كل مسكين نصف صاع أى مدين ، وهو المروى عن تلميذه مجاهد - وأن رواية صيام يومين عن كل صاع مبنية على القول بأن يطعم كل مسكين مد واحد كما سبق فى الرواية الأولى عنه .

واختار ابن جرير أن كل مسكين يطعم مدا . وعليه علماء الحجاز كمالك والشافعى ، وأبو حنيفة وأصحابه يوجبون مدين لكل مسكين ، وقال أحمد مدين حنطة ومدان من غيره ، وقد أطال الشافعى فى بيان التفرقة بين كفارة الصيد وفدية الأذى ، وتكلم فى سائر الكفارات وأثبت بدقائق القياس التى لا يغوص عليها إلا مثله أن صيام يوم يعدل طعام مد ، وقد عقد الربيع بابا خاصا لهذه المسألة فى الأم كما أطال فى جميع فروع هذه المسائل مقرونة بالشواهد والدلائل .

وذهب الجمهور إلى أن التقويم يكون فى المكان الذى قتل فيه الصيد . وقيل بل يقوم بمكة حيث تكون الكفارة وهو مروى عن الشعبى ، وذهب الجمهور القائلون بالتخيير بين الثلاثة إلى أن المخير بينها هو قاتل الصيد ، وقيل بل التخيير للحكمين ، وحكى هذا عن محمد بن الحسن

واختلفوا فى مكان الاطعام فقال بعضهم : مكانه مكان الهدى أى مكة لأنه بدله . وقال آخرون : بل هو مخير فيه .

﴿ ليذوق وبال أمره ﴾ هذا تعليل لإيجاب الجزاء ، وفسر الوبال بسوء العاقبة وهو من الوبل والوابل الذى هو المطر الثقيل . قال الراغب ولمراعاة الثقل ، قيل للأمر الذى يخاف ضرره وبال ، ويقال طعام وبيل . والذوق مستعمل فى الإدراك العام ، غير خاص بادراك اللسان ، وقد استعمله القرآن فى إدراك ألم العذاب

والوبال، ولم يستعمل فى إدراك الطعوم إلا فى قوله تعالى (فلما ذاقا الشجرة) وفى قوله (لايذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا) وكل استعماله فيما يكره وينم. ولا شك في أن الجزاء والعقوبة من أثقل الأشياء وأشقها على الناس سواء كانت مالية أو بدنية.

﴿عفا الله عما سلف﴾ أى لايؤاخذكم الله تعالى بما سلف قبل التحريم أو قبل الجزاء، وقيل عما سلف فى الجاهلية لأن الاسلام يجب ماقبله ويطهر نفس صاحبه من الأدران السابقة، فلا يبقى لها أثرا فى النفس تترتب عليه مؤاخذة.

﴿ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام﴾ أى ومن عاد إلى قتل الصيد بعد تحريمه وإيجاب الجزاء والكفارة عليه- أو من عاد إلى قتله مرة ثانية بعد أن كفر عنه فى المرة الأولى- فان الله ينتقم منه فى الآخرة، لأن الجزاء فى الدنيا لم يزعه ولم يزجره عن الاصرار على المخالفة والله عزيز: أى غالب على أمره فلايغلبه العاصى، «ذو انتقام» ممن أصر على الذنب. والانتقام المبالغة فى العقوبة. وظاهر الآية أن الجزاء فى الدنيا إنما يمنع العقاب فى الآخرة إذا لم يتكرر الذنب، فان تكرر استحق صاحبه الجزاء فى الدنيا والعقاب فى الآخرة، وبهذا قال الجمهور. وروى عن سعيد ابن جبير وعطاء أن الانتقام هنا هو الكفارة. وهو خلاف الظاهر. وروى عن ابن عباس أن من قتل شيئا من الصيد خطأ وهو محرم يحكم عليه فيه كلما قتله فان قتل عمداً يحكم عليه مرة واحدة فان عاد يقال له: ينتقم الله منك، كما قال الله عز وجل. والمراد أنه لاتجتمع عليه عقوبتا الدنيا والآخرة، وبهذا قال شريح ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصرى وابراهيم النخعى كما رواه ابن جرير.

﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة﴾ المراد بالبحر الماء الكثير المستبحر الذى يوجد فيه السمك وغيره من الحيوانات المائية التى تصاد فيدخل فيه الأنهار والآبار والبرك ونحوها. وصيد البحر مايصاد منه مما يعيش فيه عادة وإن أمكن أن يعيش خارجه قليلا أو كثيرا كالسرطان والسلحفاة. وقيل هو ما لايعيش إلا فيه، وطير الماء ليس منه فيما يظهر على القولين، لأنه ليس من الحيوانات

المائية ، و إنما يلازم الماء لصيد طعامه منه. قال الشافعي في الأم بعد بيان معنى البحر بمعنى ماتقدم :ومن خوطب باحلال صيد البحر وطعامه عقل أنه إنما أحل له مايعيش في البحر من ذلك وأنه أحل كل مايعيش في مائه لأنه صيده . وطعامه عندنا ما ألقى وطفا عليه والله أعلم ، ولا أعلم الآية تحتمل إلا هذا المعنى.أو يكون طعامه في دواب تعيش فيه فتؤخذ بالأيدى من غير تكلف كتكلف صيده ،فكان هذا داخلا في ظاهر جملة الآية والله أعلم اه .

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قرأ الآية وقال « مالفظه ميتا فهو طعامه » رواه ابن جرير عنه . وروى مثله عن أبي بكر وعمر وابن عباس ،وذكر أن أبا بكر قاله على المنبر . وفي لفظ لابن عباس : ماقذف به ميتاً . وقال جابر بن عبد الله: ما حسر عنه . وعن أبي أيوب : مالفظ البحر فهو طعامه و إن كان ميتاً .فهؤلاء يرون أن المراد بطعامه في الآية ما لاعمل للانسان ولا كلفة في اصطياده كالذى يطفو على وجهه والذى يقذف به إلى الساحل والذى ينحسر عنه المـاء في وقت الجزر أو لأسباب أخرى ، لافرق بين حيه وميته . وعن ابن عباس في رواية أخرى قال: صيده الطرى وطعامه المالح المسافر والمقيم . وأخذ بهذا بعض العلماء .ولولا هذه الروايات لكان المتبادر من الآية عندى : أحل لكم أن تصطادوا من البحر وأن تأكلوا الطعام المتخذ من حيوانه سواء صدتموه أنتم أو صاده لكم غيركم أو ألقاه البحر إليكم . وسواء كنتم حلالا أو محرمين . وأما قوله «متاعا» فمعناه لأجل تمتيعكم به أو متعكم الله به متاعا حسنا . والسيارة جماعة المسافرين يتزودون منه ، فهو متاع المقيم والمسافر

﴿وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما﴾ هذا أعم من تحريم قتل الصيد فانه يشمل أخـذه من غير قتل . وقيل يشمل أكله و إن صاده غير المحرم مطلقا ، والتحقيق التفصيل ، فما صاده غير المحرم لأجل المحرم أو باعانته أو اذنه لايحل للمحرم الأكل منه ، وما صاده غير المحرم لنفسه أو لمثله ثم أهدى منه للمحرم فهو حل له . وقد قلنـا في تفسير الآية السابقة إن هذا ما يجمع به بين الروايات . وفيه أنه تخصيص للكتاب بأخبار الآحاد . وقد أجازه الجمهور ومنعه بعض الحنابلة مطلقا . ولبعض العلماء تفصيل فيه لامحل لذكره هنا

روى أحمد والشيخان عن أبى قتادة قال « كنت يوما جالساً مع رجال من أصحاب النبى ﷺ فى منزل فى طريق مكة ورسول الله ﷺ أمامنا والقوم محرمون وأنا غير محرم عام الحديبية ، فابصروا حماراً وحشياً وأنا مشغول أخصف نعلى ، فلم يؤذنونى وأحبوا لو أنى أبصرته ، فالتفت فأبصرته فقمت إلى الفرس فأسرجته ثم ركبت ونسيت السوط والرمح ، فقالوا: والله لانعينك عليه ، فغضبت فنزلت فأخذتهما ثم ركبت فشددت على الحمار فعقرته ، ثم جئت به وقد مات ، فوقعوا فيه يأكلونه ، ثم إنهم شكوا فى أكلهم إياه وهم حرم ، فرحنا وخبأت العضد معى ، فأدركنا رسول الله ﷺ فسألناه عن ذلك فقال: هل معكم منه شيء؟ فقلت نعم . فناولته العضد فأكلها وهو محرم » وفى رواية لهم « هو حلال فكلوه » وفى رواية لمسلم « هل أشار إليه إنسان أو أمره بشيء ؟ ، قالوا : لا . قال : فكلوه » ولفظ البخارى «هل أشار إليه أحد أن يحمل عليها أو أشار إليها ؟ قالوا : لا، قال فكلوا مابقى من لحمها » ورواية التأنيث مبنية على أن ما صاده أبو قتادة كان أتانا لا حمارا ، ففى رواية البخارى «فرأينا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتانا الخ» . وهذا هو الصواب إلا أن تكون الواقعة متعددة خلط الرواة بعضها ببعض.

وفى رواية لأحمد وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى وابن خزيمة «أن أبا قتادة قال للنبى ﷺ : و إنى إنما صدته لك . فأمر أصحابه فأكلوا ولم يأكل » وسنده جيد، وقد استغربوا هذه الزيادة وشكوا فى كونها محفوظة، لمخالفتها رواية الصحيحين، وحاول بعضهم الجمع بكونه أكل قبل أن يخبره بأنه اصطاده له وامتنع بعد العلم بذلك، وهو تكلف ظاهر ، ولا يظهر الجمع إلا إذا ثبت أو احتمل تعدد الواقعة، وفى هذه الرواية شذوذ آخر وهو أن أبا قتادة قال «خرجت مع رسول الله ﷺ زمن الحديبية فأحرم أصحابى ولم أحرم فرأيت حمارا فحملت عليه فاصطدته، فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وذكرت أنى لم أكن أحرمت وأنى إنما اصطدته لك الخ ماتقدم» واستشكلوه بأنه كيف جاز أن يترك الإحرام وهو معهم، والصواب ـ كما قال ابن عبد البر ـ أن النبى ﷺ كان وجهه على طريق البحر مخافة العدو ، فلذلك لم يكن محرما . فعلى هذا لا يكون لتعبيره عن خروجه وعدم إحرامه هنا وجه ظاهر .

وروى أحمد والشيخان عن الصعب بن جثامة «أنه أهدى إلى رسول الله ﷺ حمارا وحشياً وهو بالأبواء، أو بودّان (كلاهما فى طريق مكة) فرده عليه، فلما رأى مافى وجهه قال: إنا لم نرده عليك إلا أنا حُرُم»

وروى الشافعى وأحمد وأبو داود والترمذى والنسائي وغيرهم من حديث جابر أن النبى ﷺ قال: «صيد البر لكم حلال مالم تصيدوه أو يُصد لكم» وله طرق لايخلو واحد منها من علة، قال الشافعى: هذا أحسن حديث روى فى هذا الباب وأقيس

﴿واتقوا الله الذى إليه تحشرون﴾ فلا تحلوا ماحرمه عليكم من الصيد وغيره مخافة أن يعاقبكم يوم تحشرون إليه، أى تجمعون وتساقون إليه يوم الحساب.

---

(١٠٠) جَعَلَ ٱللهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْيَ وَٱلْقَلَائِدَ. ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ ٱللهَ يَعْلَمُ مَافِى السَّمٰوَاتِ وَمَافِى الْأَرْضِ، وَأَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

هذه الآية تتمة للسياق السابق، وقد ذكر الله تعالى فيه أن جزاء الصيد يكون هديا بالغ الكعبة. وأريد بالكعبة هنالك حرمها وجوارها الذى تؤدى فيه المناسك كما تقدم، ثم ذكر الكعبة وأراد به عينها ولذلك بينها بالبيت الحرام، وذكر الهدى أيضا.

وقال الرازى: اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أن الله تعالى حرم فى الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم، فبين (أى هنا) أن الحرم كما أنه سبب لأمن الوحش والطير فكذلك هو سبب لأمن الناس من الآفات والمخافات، وسبب لحصول الخيرات والسعادات فى الدنيا والآخرة. اه

﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد﴾ الجعل هنا إما خلقى تكوينى وهو التصيير، وإما أمرى تكليفى وهو التشريع، وسيأتى توجيه كل منهما، و(الكعبة) فى اللغة البيت المكعب أى المربع، وقيل

المرتفع من كعب الرمح وهو طرف الانبوب الناشز ، أو كعب الرجل وهو الناتىء عند مفصل الساق، ومنه كعبت الجارية (البنت) وكعب ثديها يكعب إذا نتأ وارتفع فهي كاعب وكعاب، وثدي كاعب ، والأول أصح . وقد غلب اسم الكعبة على بيت الله الحرام الذي بناه ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام بمكة أم القرى في جزيرة العرب ، وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة (ج ١) وتفسير آل عمران (ج ٤) قال مجاهد: انما سميت الكعبة لأنها مربعة، وقال عكرمة: إنما سميت الكعبة لتربيعها . و (القيام) أصله القوام بالواو فقلبت الواو ياء لانكسار ماقبلها كالميزان ، والمراد به مايقوم به أمر الناس ويتحقق أو يستقيم ويصلح، وقرأ ابن عامر «قيما» بكسر القاف وفتح الياء ، وهو بمعنى « قياما » وقد تقدم مثله في أول سورة النساء و (الشهر الحرام) ذو الحجة الذي تؤدى فيه مناسك الحج في تلك المعاهد المقدسة وقيل المراد به جنس الأشهر الحرم التي كانوا يتركون فيها القتال. و (الهدى) مايهدى إلى الحرم من الانعام للتوسعة على فقرائه . و (القلائد) هنا ذوات القلائد من الهدى، وهي الانعام التي كانوا يقلدونها إذا ساقوها هديا ، خصها بالذكر لعظم شأنها ، وقيل هي على معناها الأصلي وهو مايقلد به الهدى من النبات ، وكذا ما كان يقلد به مريدو الحج والراجعون منه إلى بلادهم ليأمنوا على أنفسهم في عهد الجاهلية . وتقدم تفصيل القول في ذلك أول السورة .

والمعنى على الوجه الأول في الجعل: أن الله تعالى جعل الكعبة التي هي البيت الحرام قياما للناس الذين يقيمون بجوارها والذين يحجونها ، أي سببا لقيام مصالحهم ومنافعهم بإيداع تعظيمها في القلوب ، وجذب الأفئدة إليها ، وصرف الناس عن الاعتداء فيها وعلى مجاوريها وحجاجها ، وتسخيرهم لجلب الأرزاق إليها . فهذا هو الجعل الخلقي التكويني . ويؤيده دعاء ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذي حكاه الله تعالى عنه بقوله (١٤ : ٣٧ ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم . ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) وفي معناه قوله تعالى (٢٨: ٥٧ وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا . أو لم نمكن لهم حرما آمنا يجبى إليه ثمرات كل شيء رزقا

من لدنا ؟ ولكن أكثرهم لايعلمون) وقوله تعالى (٣٩ : ٦٧ أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا و يتخطف الناس من حولهم ...)

والمعنى على الوجه الثانى : أنه جعلها قياما للناس فى أمر دينهم المهذب لأخلاقهم المزكى لأنفسهم ، بما فرض عليهم من الحج الذى هو من أعظم أركان الدين لأنه عبادة روحية بدنية مالية اجتماعية - وتقدم بيان بعض حكمه وسيأتى لها مزيد إن شاء الله تعالى - وما شرع فى مناسك الحج من الصدقات والذبائح التى تطهر فاعلها من رذيلة البخل وتحببه إلى الفقراء وتحبب إليه الفقراء والمساكين ، ويتسع بها رزق أهل الحرم . وهذا هو الجعل الأمرى التشريعى . دع ما تستلزمه كثرة الناس هنالك من جلب الأرزاق وعروض التجارة التى تقوم بها أمور المعيشة .

روى ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن عباس (رض) انه فسر القيام هنا بقوله : قياما لدينهم ومعالم لحجهم ، وفى رواية أخرى عنه قال : قيامها أن يأمن من توجه إليها ، وروى عن سعيد بن جبير فيه ثلاثة أقوال (١) صلاحا لدينهم (٢) شدة لدينهم (٣) عصمة فى أمر دينهم . فهذه أقوال من جعل القيام دينيا فقط ، وانما هو دينى دنيوى ، لأن أهل الحرم وحجاجه ما كانوا ليجدوا فيه ما يعيشون به من الغذاء ، وما يأمنون به على أنفسهم الهلاك ، لولا أن جعل الله الكعبة والشهر الحرام والهدى والقلائد قياما لأمر المعيشة ، كما جعلها قياما لأمر الدين ، ولكن خصّ بعضهم القيام الدنيوى بزمن الجاهلية .

روى ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن زيد قال : كان الناس فيهم ملوك يدفع بعضهم عن بعض ، ولم يكن فى العرب ملوك يدفع بعضهم عن بعض فجعل الله لهم البيت الحرام قياما يدفع بعضهم عن بعض به - والشهر الحرام كذلك يدفع الله بعضهم عن بعض بالأشهر الحرم والقلائد ، ويلقى الرجل قاتل أبيه وابن عمه فلا يعرض له وهذا كله قد نسخ .

وروى ابن أبى حاتم عن ابن شهاب قال : جعل الله البيت الحرام والشهر الحرام قياما للناس يأمنون به فى الجاهلية الأولى لايخاف بعضهم بعضا حين يلقونهم عند البيت أو فى الحرم أو فى الشهر الحرام .

وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن قتادة (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) قال حواجز أبقاها الله فى الجاهلية بين الناس ، فكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ إلى الحرم لم يتناول ولم يقرب ، وكان الرجل لو لقى قاتل أبيه فى الشهر الحرام لم يعرض له ولم يقربه ، وكان الرجل لو لقى الهدى مقلداً وهو يأكل العصب (١) من الجوع لم يعرض له ولم يقربه ، وكان الرجل إذا أراد البيت تقلد قلادة من شعر فأحمته ومنعته من الناس . وكان إذا نفر (أى عاد من الحج) تقلد قلادة من الاذخر أو من السمر (٢) فمنعته من الناس (٣) حتى يأتى أهله ـ حواجز أبقاها الله بين الناس فى الجاهلية اهـ

والمختار أن جعل الله تعالى هذه الأشياء قياما للناس هو جعل تكوينى تشريعى معا وهو عام شامل لما تقوم به وتتحقق مصالح دينهم ودنياهم ، وشامل لزمن الجاهلية وعهد الاسلام ، لكن له فى كل من العهدين صورة خاصة به — ففى عهد الجاهلية كان التكويني أظهر والتشريعى أخفى ، لأنهم على إضاعتهم لشريعة ابراهيم وإسماعيل (ص) إلا قليلا من مناسك الحج مزجوها بالوثنية والخرافات الوضعية وكانت آيات الله تعالى الكونية ظاهرة فيهم كما تقدم بيانه آنفا ، وسبق ما فى معناه فى سورة آل عمران . وأما فى عهد الاسلام فالتشريعى أظهر

﴿ ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض وأن الله بكل شىء عليم ﴾
أى فعل ذلك الجعل لأجل أن تعلموا منه إذا تأملتم فيه أنه تعالى يعلم ما فى العالم العلوى والسفلى وان علمه محيط بكل شىء ، وذلك أنه عز وجل جعل فى قلوب العرب فى طور جاهليتها وغلظتها وتفانيها فى الغزو والسلب والنهب تعظيما لهذا المكان والاعمال التى تعمل فيه وللزمن الذى فيه تؤدى هذه الاعمال هنالك ، منعهم من اعتداء بعضهم على بعض ، وكان سببا لحقن الدماء وسعة الرزق ، وقد عجزت جميع أمم الحضارة

(١) العصب بالتحريك أطناب المفاصل التى تلائم بينها وتشدها وهى لا تمضغ ولا تهضم فلا تغذى (٢) الاذخر نبات عطر يكثر فى الحرمين ، والسمر بالتحريك شجر معروف (٣) منعته حمته وحفظته فلا يعتدى عليه أحد لاجلها .

والمدنية فى القديم والحديث ـ بله أمم البداوة ـ عن تأمين الناس فى قطر من الاقطار وزمن معين من كل سنة بحيث لا يمكن أن يقع فيها قتال ولا قتل ولا عدوان ، وكذلك جعل فى أحكام الحج ومناسكه أعظم الفوائد والمنافع الروحية والجسدية والدينية والدنيوية كما علم مما مر آنفا بالاجمال ، ومما بيناه فى غير هذا المكان من حكم الحج بالتفصيل ، وقد ثبتت هذه المنافع والفوائد التى عليها مدار قيام أمر الناس ثبوتا قطعيا بالمشاهدة والتجربة ، فدل ما ذكر على أن جعل البيت الحرام والشهر الحرام والهدى والقلائد قياما للناس ـ لم يكن إلا لحكمة بالغة صادرة عن علم بخفايا الامور وغاياتها ، فكان دليلا على أنه سبحانه يعلم ما فى السموات وما فى الأرض من أسباب الرزق ونظام الخلق وغير ذلك ، وانه عليم بكل شيء فلا تخفى عليه خافية . على ان آياته الدالة على علمه بما فى السموات والأرض و بغير ذلك أعم وأظهر فى نظر العقل من جعله بعض الامكنة والأزمنة سببا لدفع الشقاوة عن كثير من الناس وجلب السعادة والهناء لهم ، فان سننه تعالى فى الفلك وسير الشمس والقمر وغيرهما بحسبان ، وفى عالم الجماد والنبات والحيوان ، لا يعتريها من الشبهات ما يعترى السنن المتعلقة بنوع الانسان ، ولكن الناس يغفلون عنها .

---

(١٠١) إعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ
(١٠٢) مَاعَلَى الرَّسُولِ إلا الْبَلَٰغُ ، وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَاتُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ
(١٠٣) قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا ٱللَّهَ يَاءُولِى الْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ .

أرشدنا جل شأنه فى الآية التى قبل هذه إلى بعض آيات علمه فى خلقه وأمره وأرشدنا فى هذه إلى العلم بأن العليم بكل شيء ، الذى ظهرت آيات علمه وحكمته فى خلق السموات والأرض ، كما ظهرت فى جعل البيت الحرام قياما للناس ـ لا يمكن أن يترك الناس سدى ، كما انه لم يخلقهم عبثا ، فلا يليق بحكمته وعدله أن يجعل الذين اجترحوا السيئات ، كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ولا أن يسوى بين الطيب

والخبيث كالمؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والمصلح والمفسد ، والمظلوم والظالم ، فلا بد إذاً من الجزاء بالحق ، ولا يملك الجزاء إلا من يقدر على العقاب الشديد ، وعلى المغفرة والرحمة ، لذلك قال ﴿ اعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ لمن دسّى نفسه بالشرك والفسوق والعصيان ﴿ وان الله غفور رحيم ﴾ لمن زكّى نفسه بالأعمال الصالحة مع التوحيد والإيمان ، فلا يؤاخذه بما سلف قبل الإيمان ، ولا بما يعمله من السوء بجهالة إذا بادر إلى التوبة والاصلاح ، ولا باللمم ، إذا اجتنب كبائر الإثم والفواحش ، بل يستر ذنبه ويمحوه ، فيضمحل فى إيمانه وعمله الصالح ، كما يستر القذر القليل ، ويضمحل بما يغمره من الماء الكثير ، ويخصه فوق ذلك برحمة منه ورضوان .

فالآية متضمنة للترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، فهى وعيد لمن كفر وتولى عن العمل بكتاب الله ، ووعد لمن آمن به وعمل الصالحات ، وقد تقدم تفسير المغفرة والرحمة فى كثير من الآيات ، ولعل فى تقديم ذكر العقاب وتأخير ذكر المغفرة والرحمة إشارة إلى أن العقاب قد ينتهى بالمغفرة والرحمة فلا يدوم لأن رحمته تعالى سبقت غضبه كما ثبت فى الحديث الصحيح ، ولذلك يغفر كثيراً من ظلم الناس لأنفسهم (ويعفو عن كثير) وأعاد اسم الجلالة فى مقام الإضمار للدلالة على أن مغفرته ورحمته ثابتتان له بالاصالة .

﴿ ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴾ هذا بيان لوظيفة الرسول فى إثر بيان كون الجزاء بيد الله العليم بكل شىء ، وهى ان الرسول من حيث هو رسول الله ليس عليه إلا تبليغ رسالة من أرسله ، فهو لا يعلم جميع ما يبديه المكلفون من الأعمال والأقوال وما يكتمونه منها ، فيكون أهلا لحسابهم وجزائهم على أعمالهم ، وإنما يعلم ذلك الله وحده ، وفيه إبطال لما عليه أهل الشرك والضلال من الخوف من معبوداتهم الباطلة والرجاء فيها ، والتماس الخلاص والنجاة من عذاب الآخرة بشفاعتها ، فهو يقول بصيغة الحصر « ما على الرسول إلا البلاغ » والبيان لدين الله وشرعه ، فبذلك تبرأ ذمته ، ويكون من بلغهم هم المسؤولين عند الله تعالى والله وحده هو الذى يعلم ما تبدون وما تكتمون من عقائدكم وأقوالكم وأفعالكم

فيجازيكم عليها ، بحسب علمه المحيط بكل ذرة منها ، فيكون جزاؤه حقا وعدلا ، ويزيد المحسنين كرما منه وفضلا (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) فلا تطلبوا سعادتكم إلا من أنفسكم ، ولا تخافوا عليها إلا منها .

ويؤيد تفسيرنا هذا قوله فى سورة الرعد (١٣ : ٤٠ فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب) وقوله فى سورة الأنعام (٦ : ٤٨ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ، فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٤٩) والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون (٥٠) قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلى . قل هل يستوى الأعمى والبصير ، أفلا تفكرون ؟ (٥١) وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ، ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع ، لعلهم يتقون)

وأما الشفاعة الواردة فى الأحاديث فلا تناقض الشفاعة هنا وفى آيات أخرى ـ لأنها عبارة عن دعاء مستجاب فى الآخرة يظهر الله عقبه ما سبق به علمه واقتضته حكمته بحسب ما فى كتابه ، تكريما للداعى الشفيع من غير أن يكون مؤثراً فى علم الله ولا فى إرادته ، لأن الحادث لا يؤثر فى القديم ، (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم)

ثم انه تعالى لما بين الجزاء وكونه منوطا بالأعمال ، أراد أن يبين ما يتعلق به الجزاء من وصف الأعمال والعاملين لها ، فأثبت وجود حقيقتين متضادتين يترتب على كل منهما ما يليق بها ، وهما حقيقة الطيب وحقيقة الخبيث ، فقال ﴿ قل لا يستوى الخبيث والطيب ﴾ أى قل أيها الرسول مخاطباً كل فرد من أفراد أمة الدعوة : لا يستوى الخبيث والطيب[1] من الأشياء والأعمال والأموال ـ كالضار والنافع ، والفاسد والصالح ، والحرام والحلال ـ ولا من الناس كالظالم والعادل ، والجاهل والعالم ، والمفسد والمصلح ، والبر والفاجر ، والمؤمن والكافر . فلكل من الخبيث والطيب فى القسم الأول حكم يليق به عند الله تعالى ، ولكل منهما فى القسم الآخر جزاء

(١) راجع تفسير الكلمتين فى ص ١٦٩ و ١٧٠ ج ٧ من التفسير

ومكان يستحقه بحسب صفته (١٣٩:٦ سيجزيهم وصفهم، إنه حكيم عليم) يضع كل شيء في موضعه بحسب علمه، ولعل نكتة تقديم الخبيث في الذكر كون السياق للاهتمام بإزالة شبهة المغترين بكثرته ولذلك قال ﴿ولو أعجبك كثرة الخبيث﴾ الخطاب من الرسول لكل مكلف بلغته دعوته كما تقدم أي ولو أعجبك أيها السامع كثرة الخبيث من الناس وجاههم، أو من الأموال المحرمة لسهولة تناولها والتوسع في التمتع بها، كأكل الربا والرشوة والغلول والخيانة، أو لدعوى أصحابها أنها دليل على حب الله ورضاه عنهم إذ فضلهم بها على غيرهم (وقالوا نحن أكثر أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين)

أي لا يستويان في أنفسهما ولا عند الله ولو فرض أن كثرة الخبيث أعجبتك وغرتك فصرت بعيداً عن إدراك حقيقة الأمر، وهي أن القليل من الحلال كراتب الحاكم العادل وربح التاجر الصادق، خير من كثير الحرام كالرشوة والخيانة، باعتبار حسن العاقبة في الدنيا والآخرة، كما أن القليل الجيد من الغذاء أو المتاع خير من الكثير الرديء الذي لا يغني غناءه ولا يفيد فائدته بل ربما يضر آكله ويفسد عليه معدته.

كذلك القليل الطيب من الناس خير من الكثير الخبيث فالفئة القليلة من أهل الشجاعة والثبات والايمان تغلب الفئة الكثيرة من ذوي الجبن والتخاذل والشرك. وأن أفراداً من أولي البصيرة والرأي، ليأتون بما تعجز عنه الجماعات من أهل الغباوة والخرق، والعالم الحكيم يسخر لخدمته ألوفا من الجاهلين (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون؟)

كان المشركون يفخرون على المؤمنين في صدر الاسلام بكثرتهم ويعتزون بها (وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا) فضرب الله تعالى لهم مثل الكافر الذي فاخر المؤمن بقوله (أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا) وكيف كانت عاقبة أمره خسرا وقال لهم (١٩:٨ ولن تغني عنكم فئتكم شيئاً ولو كثرت، وأن الله مع المؤمنين) ثم قال المؤمنين تثبيتاً لهم حتى لا تروعهم كثرة المشركين في عددهم وعُدَدِهم (٢٦:٨ واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس. فآواكم وأيدكم بنصره) وجاءت هذه الآية والقاعدة العامة وهي أن العبرة بصفة الشيء لا بعدده وإنما تكون العزة بالكثرة بعد التساوي في الصفات.

ولما كان من دأب أهل الغفلة والجهل الغرور بالكثرة مطلقا قال تعالى تعقيبا على ما أثبته من تفضيل الطيب على الخبيث و إن كثر الخبيث ﴿ فاتقوا الله ياأولى الألباب لعلكم تفلحون ﴾ أى فاتقوا الله ياأصحاب العقول الراجحة ولا تغتروا بكثرة المال الخبيث ولا بكثرة أهل الباطل والفساد من الخبيثين ، فان تقوى الله تعالى هى التى تنظمكم فى سلك الطيبين ، فيرجى لكم أن تكونوا من المفلحين . أى الفائزين بخير الدنيا والآخرة .

و إنما خص أولى الألباب بالذكر فى عجز الآية بعد مخاطبة كل مكلف فى صدرها لأن أهل البصيرة والروية من العقلاء هم الذين يعتبرون بعواقب الأمور التى تدل عليها أوائلها ومقدماتها ، بعد التأمل فى حقيقتها وصفاتها ، فلا يصرون على الغرور بكثرة الخبيث بعد التنبيه والتذكير ، وأما الأغرار الغافلون الذين لم يمرنوا عقولهم على الاستقلال فى النظر ، والاعتبار بالتجارب والحكم ، فلا يفيدهم وعظ واعظ ولا تذكير مذكر ، بل لايعتبرون بما يرون بأعينهم و يسمعون بآذانهم من حوادث الأغنياء الذين ذهبت أموالهم الكثيرة المجموعة من الحرام ، ولا من عواقب الأمم والدول التى اضمحلت كثرتها العاطلة من فضيلتى العلم والنظام ، وكيف ورث هؤلاء وأولئك من كانوا أقل مالا ورجالا ، إذ كانوا أفضل أخلاقا وأعمالا (والعاقبة للمتقين)

وروى عن السدى أن المراد بالخبيث هنا المشركون و بالطيب المؤمنون وروى عن أبى هريرة قال « لدرهم حلال أتصدق به أحب إلى من مائة ألف ومائة ألف حرام فان شئتم فاقرءوا كتاب الله (قل لا يستوى الخبيث والطيب) » وروى ابن أبى حاتم عن عبد الرحمن الاسكندرانى قال : كتب إلى عمر بن عبد العزيز بعض عماله يذكر أن الخراج قد انكسر ، فكتب إليه عمر « إن الله يقول (لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث) فإن استطعت أن تكون فى العدل والإصلاح والاحسان بمنزلة من كان قبلك فى الظلم والفجور والعدوان فافعل. ولا قوة إلا بالله » .

فهذه الآية قاعدة فى التشريع و برهان للقياس الصحيح ، وأصل للأدب والتهذيب

(١٠٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ

تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْئَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقرآن تبْدَ لَكُمْ ، عَفَا اللهُ عَنْهَا وَاللهُ غَفورٌ حَلِيم (١٠٥) قَدْ سَأَلَهَا قَومٌ مِنْ قبْلِكُمْ ثم أَصْبَحوا بِها كٰفِرِينَ

قال الرازى : فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) أنه تعالى لما قال « ما على الرسول إلا البلاغ » صار التقدير كأنه قال : ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له ، وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه ، فانكم إن خضتم فيما لاتكاليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل ويشق عليكم (الثانى) أنه تعالى لما قال « ما على الرسول إلاالبلاغ » وهذا ادعاء منهللرسالة (؟)ثم ان الكفار كانوايطالبونه بعدظهور المعجزات بمعجزات أخرى على سبيل التعنت كما قال حاكيا عنهم (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا ـ إلى قوله ـ قل سبحان ربي! هل كنت إلا بشرا رسولا؟) والمعنى أنى رسول أمرت بتبليغ الرسالة والشرائع والأحكام اليكم، والله تعالى قدأقام الدلالة على صحة دعواى فى الرسالة باظهار أنواع كثيرة من المعجزات، فبعدذلك يكون طلب الزيادة من باب التحكم ، وذلك ليس فى وسعى، ولعل اظهارها يوجب مايسوؤكم ، مثل أنهالوظهرت فكل من خالف بعدذلك استوجب العقاب فى الدنيا . ثم إن المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول ﷺ بهذه المعجزات وقع فى قلوبهم ميل إلى ظهورها فعرفوا فى هذه الآية أنهم لاينبغى لهم أن يطلبوا ذلك ، فربما كان ظهورها يوجب ما يسوؤهم (الوجه الثالث) أن هذا متصل بقوله (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) فاتركوا الأمور على ظواهرها ولا تسألوا عن أحوال مخفية إن تبد لكم تسؤكم . اهـ كلام الرازى بنصه وضعف عبارته .

وأقول : إن مناسبة هاتين الآيتين لآية تبليغ الرسول الرسالة مناسبة خاصة قريبة، ولهاموقع من مجموع السورة ينبغى تذكره والتأمل فيه . ذلك أن هذه السورة آخر ما نزل من السور كما قالت عائشة ، وسورة النصر، كما قال ابن عباس ، وجمع بينهما ابن عمر ، وقد صرح الله تعالى فى أوائلها باكمال الدين ، وإتمام النعمة به على

العالمين ، فناسب أن يصرح فيها بأن الرسول قد أدى ماعليه من وظيفة البلاغ ، الذى كمل به الاسلام وأنه لاينبغى للمؤمنين أن يكثروا عليه من السؤال ، لئلا يكون ذلك سببا لكثرة التكاليف التى يشق على الأمة احتمالها ، فتكون العاقبة أن يسرع اليها الفسوق عن أمر ربها . وهو معصوم من كتمان شىء مما أمره الله بتبليغه .

فان قيل : إذا كان الأمر كذلك فلم طال الفصل بين هذا النهى وبين الخبر باكمال الدين ، ولم يتصل به فى النظم الكريم ؟ قلت : تلك سنة القرآن فى تفريق مسائل الموضوع الواحد من أخبار وأحكام وغيرها لما بيناه مراراً من حكمة ذلك . وهاك أقوى ماورد فى أسباب نزول الآيتين :

روى أحمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن جرير وغيرهم عن أنس ابن مالك قال « خطب رسول الله ﷺ خطبة ما سمعت مثلها قط وقال فيها : لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا . قال فغطى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم لهم خنين[1] فقال رجل : من أبى ؟ قال فلان » فنزلت هذه الآية (لا تسألوا عن أشياء) قال الحافظ ابن كثير : وقال ابن جرير : حدثنا بشر حدثنا يزيد حدثنا سعيد عن قتادة فى قوله (ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) الآية ، قال فحدثنا أن أنس بن مالك حدثه أن رسول الله ﷺ سألوه حتى أحفوه بالمسألة فخرج عليهم ذات يوم فصعد المنبر فقال « لا تسألونى اليوم عن شىء إلا بينته لكم . فأشفق أصحاب رسول الله ﷺ أن يكون بين يدى أمر قد حضر ، فجعلت لا ألتفت لا يمينا ولا شمالا إلا وجدت كل رجل لافاً رأسه فى ثوبه يبكى ، فأنشأ رجل كان يلاحى فيدعى إلى غير أبيه فقال : يانبى الله من أبى ؟ قال : أبوك حذافة . قال ثم قام عمر ـ أو قال فأنشأ عمر ـ فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا عائذا بالله ـ أو قال أعوذ بالله من شر الفتن . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لم أر فى الخير والشر كاليوم قط

(١) روى بالمعجمة وبالمهملة وهما اسمان لصوتين مخصوصين والمراد هنا البكاء بهما ، فالأول البكاء الذى يخرج به الصوت من الخياشيم مع غنة والثانى البكاء المرتفع من الصدر وهو دون النحيب .

صورت لى الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط » أخرجاه (أى الشيخان) من طريق سعيد ، ورواه معمر عن الزهرى عن أنس بنحو ذلك أو قريبا منه . قال الزهرى فقالت أم عبدالله بن حذافة « مارأيت ولداً أعق منك .قالت: أكنت تأمن أن أمك قد قارفت ماقارف أهل الجاهلية فتفضحها على رؤوس الناس؟ فقال والله لو ألحقنى بعبد أسود للحقته » .

وقال ابن جرير أيضاً : حدثنا الحارث حدثنا عبد العزيز حدثنا قيس عن أبى حصين عن أبى صالح عن أبى هريرة قال « خرج رسول الله ﷺ وهو غضبان محمارٌ وجهه حتى جلس على المنبر، فقام إليه رجل فقــال : أين أبى ؟ قال : فى النار ـ فقام آخر فقال : من أبى ؟ قال أبوك حذافة فقام عمر بن الخطاب فقال رضينا بالله ربا و بالاسلام دينا و بمحمد ﷺ نبيا و بالقرآن إماماً ،إنا يارسول الله حديثو عهد بجاهلية وشرك ، والله أعلم من آباؤنا . قال فسكن غضبه ونزلت هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لــكم تسوءكم) الآية » . إسناده جيد .

وقد ذكر هذه القصة مرسلة غير واحد من السلف منهم أسباط عن السدى فذكر ابن كثير عنه مثل حديث أبى هريرة فى جملته وزاد فى آخر كلام عمر ـ « فاعف عنا عفا الله عنك ، فلم يزل به حتى رضى : فيومئذ قال ، الولد للفراش وللعاهر الحجر » (ثم قال) قال البخارى : حدثنا الفضل بن سهل حدثنا أبو النضر حدثنا أبو خيثمة حدثنا أبو الجويرية عن ابن عباس رضى الله عنهما قال« كان قوم يسألون رسول الله (ص) استهزاء فيقول الرجل : من أبى ؟ و يقول الرجل تضل ناقته : أين ناقتى؟ فأنزل الله فيهم هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لــكم تسوءكم) حتى فرغ من الآية كلها » تفرد به البخارى .

وقال الامام أحمد حدثنا منصور بن وردان الأسدى حدثنا على بن عبدالاعلى عن أبيه عن أبى البخترى وهو سعيد بن فيروز عن على قال « لما نزلت هذه الآية (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) قالوا يارسول الله أفى كل عام فسكت. فقالوا : أفى كل عام ؟ فسكت ، قال ثم قالوا : أفى كل عام ؟ فقال : لا ولو

قلت نعم لوجبت - ولو وجبت لما استطعتم ، فأنزل الله (ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) الآية » وكذا رواه الترمذى وابن ماجه من طريق منصور بن وردان به . وقال الترمذى غريب من هذا الوجه ، وسمعت البخارى يقول : أبو البخترى لم يدرك عليا .اه

أقول : منصور بن وردان ثقة كما قال ابن حبان وغيره ، وأبو البخترى هو سعيد ابن فيروز التابعى ثقة فيه تشيع ، روى عنه الجماعة كلهم ، ولكن مراسيله ضعيفة

وقد عزا السيوطى فى الدر المنثور حديث على هذا إلى أحمد والترمذى وحسنه وابن ماجه وابن أبى حاتم والحاكم وذكر نحوه عن ابن عباس عازيا إياه إلى عبد ابن حميد وابن المنذر والحاكم - قال : وصححه - والبيهقى فى سننه . وفيه أن السائل هو الأقرع بن حابس ، وذكر مثله أيضاً عن الحسن من تخريج عبد بن حميد وفيه « ذرونى ماوذرتكم » الخ وهذه الزيادة من أحاديث الصحيحين وغيرهما عن أبى هريرة ولفظ البخارى «دعونى ماتركتكم» ولفظ مسلم «دعونى ماتركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشىء فأتوا منه مااستطعتم »

قال القسطلانى فى شرحه له تبعا للحافظ ابن حجر : وسبب هذا الحديث على ماذكره مسلم (أقول وكذا النسائى) من رواية محمد بن زياد عن أبى هريرة (رض) قال« خطبنا رسول الله ﷺ فقال ياأيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا . فقال رسول الله (ص) لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم - ثم قال - ذرونى ماتركتكم» الحديث وأخرجه الدارقطنى مختصراً وزاد فيه : فنزلت (ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) اه وأقول محمد بن زياد هذا ثقة روى عنه الجماعة كلهم .

ونص سنن النسائى عن أبى هريرة قال« خطب رسول الله (ص) الناس فقال : إن الله عز وجل قد فرض عليكم الحج . فقال رجل : فى كل عام؟ فسكت عنه حتى أعاده ثلاثا فقال : لو قلت نعم لوجبت ، ولو وجبت ماقمتم بها . ذرونى ماتركتكم ، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا

أمرتكم بالشيء - وفى نسخة بشيء - فخذوا به ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه» وروى عن ابن عباس مسألة وجوب الحج وأن الأقرع بن حابس قال «كل عام يارسول الله ؟ فسكت فقال : لو قلت نعم لوجبت ثم إذاً لا تسمعون ولا تطيعون ولكنه حجة واحدة » وفى فتح البارى أن ابن عبد البر نقل عن رواية مسلم أن السؤال عن الحج كان يوم خطب ﷺ وقال «لا يسألنى أحد عن شيء إلا أخبرته»

وقال ابن جرير : حدثني إسحق بن ابراهيم بن حبيب بن الشهيد ، قال حدثنا عتاب بن بشير عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس (لا تسألوا عن أشياء) قال «هي البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى ، ألا ترى أنه يقول بعد ذلك : ما جعل الله من كذا ولا كذا » قال وأما عكرمة فانه قال: إنهم كانوا يسألونه عن الآيات فنهوا عن ذلك ثم قال (قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) قال فقلت:قد حدثنى مجاهد بخلاف هذا عن ابن عباس فمالك تقول هذا ؟ فقال : هيه

ثم روى ابن جرير مثل قول مجاهد عن سعيد بن جبير ، ثم قال : وأولى الأقوال بالصواب فى ذلك قول من قال : نزلت هذه الآية من أجل إكثار السائلين رسول الله ﷺ المسائل ، كمسألة ابن حذافة إياه من أبوه ، ومسألة سائله إذ قال « إن الله فرض عليكم الحج » أفى كل عام ؟ وما أشبه ذلك من المسائل ،لتظاهر الأخبار بذلك عن الصحابة والتابعين وعامة أهل التأويل . وأما القول الذى رواه مجاهد عن ابن عباس فغير بعيد عن الصواب . ولكن الأخبار المتظاهرة عن الصحابة والتابعين بخلافه . ذكر هنا القول من أجل ذلك . على أنه غير مستنكر أن تكون المسألة عن البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى كانت فيما سألوا النبى ﷺ عنه من المسائل التى كره الله لهم السؤال عنها الخ ما قاله، وفيه أن تلك الأخبار صحاح فوجب ترجيحها ، يشير إلى ضعف سند رواية مجاهد لأن خصيف بن عبد الرحمن راويها عنه قد ضعفه الإمام أحمد وقال مرة : ليس بقوى . وقال أبو حاتم : تكلم فى سوء حفظه ، ولكن قال ابن معين فيه مرة صالح ومرة ثقة

والطريقة المتبعة فى الجمع بين أمثال هذه الأحاديث : أن يقال: إن النبى فى الآية

يشمل كل ماورد فى سبب نزولها وكل ماهو فى معناه ، وليس كل ماروى فى أسباب النزول كان سبباً حقيقيا ، بل كانوا يقولون فى كل مايدخل فى معنى الآية و يشمله عمومها : إنها نزلت فيه ، وكثيرا ماينقلون كلام الرواة بمعناه فيجىء منطوقه متعارضا وقد بينا هذه المسألة مررا . وأبعد ماقليل فى أسباب نزول هذه الآية : أن بعضهم كان يسأل النبى عن الشىء امتحانا أو استهزاء ، وهذا لايصدر إلا من كافر صريح أو منافق ، والخطاب فى الآية المؤمنين فلا يمكن أن يكون نهيا لهم عن سؤال الامتحان أو الاستهزاء ، و إنما يجوز أن يكون فى الآية تعريض بالكافرين والمنافقين

وفى بعض روايات حديث أنس بن مالك « أن الناس سألوا نبى الله ﷺ حتى أحفوه بالمسألة » الخ الحديث المتقدم . وفى حديث لأبى موسى الأشعرى فى الصحيحين بمعناه « فلما أكثروا عليه المسألة غضب وقال : سلونى » فبعض العلماء يرى أن النهى عن السؤال فى الآية لهذا الإحفاء والاغضاب الذى آذوا به الرسول ﷺ ولكن ماشرط فى النهى وما علل به ينافى ذلك

والقول الجامع الروايات والمتبادر من اللغة فى معنى الآية مايأتى :

﴿ ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ (أشياء) اسم جمع أو جمع لكلمة (شىء) وهى أعم الألفاظ مطلقا أو الألفاظ الدالة على الموجود فتشمل السؤال عن الأحكام الشرعية ، والعقائد والأسرار الخفية ، والآيات الكونية إذا تحقق فيها ذكر معنى الجملتين الشرطيتين ، والمقصود أولا و بالذات النهى عن سؤال الرسول ﷺ عن أشياء من أمور الدين ودقائق التكاليف و يليه السؤال عن الأمور الغيبية أو الأسرار الخفية المتعلقة بالأعراض ، وغير ذلك من الأشياء التى يحتمل أن يكون إظهارها سبباً للمساءة ، إما بشدة التكاليف و كثرتها ، و إما بظهور حقائق تفضح أهلها . ولكن حذف مفعول «تسألوا » يدل على العموم ، أى ولا تسألوا غير الرسول عن أشياء يحتمل أن يكون إبداؤها سبباً لمساءتكم ، فهى تتضمن النهى عن الفضول وما لايعنى المؤمن .

ومن المقرر فى قوانين العربية أن شرط «إن» مما لايقطع بوقوعه والجزاء تابع للشرط فى الوقوع وعدمه ، فكان التعبير بقوله « إن تبد لكم تسؤكم » دون « إذا

أبديت لكم تسوءكم » دالا على أن احتمال إبدائها وكونه يسوء كاف فى وجوب الانتهاء عن السؤال عنها

و بهذا يسقط قول من يقول : ان أمثلة المسائل النهى عنها الواردة فى أسباب النزول مما يمكن العلم بكون إبدائها يسوء السائلين عنها ، بل يحتمل عندهم أن يكون مما يسر ، وقد كان جواب من سأل عن أبيه ساراً له وكذلك من سأل عن الحج إذ كان جوابه التخفيف عنه وعن الأمة ببيان كون الحج يجب على كل مستطيع مرة واحدة لا فى كل عام . ويمكن أن يقال مثل هذا فى كل سائل عن أمثال هذه المسائل فلا يظهر تعليل النهى بهذا الشرط ، كل هذا يسقط بما ذكرنا من دلالة الجملة الشرطية المصدرة بان على احتمال وقوع شرطها لا على القطع بوقوعه

و يدل على هذا الذى قررناه قول النبى ﷺ للاعرابى الذى سأله عن الحج « ويحك ماذا يؤمنك أن أقول نعم ؟ ولو قلت نعم لوجبت » الخ ماتقدم ، وفى رواية لابن جرير « ولو وجبت لكفرتم ، ألا انه انما أهلك الذين قبلكم أئمة الحرج » فهو صريح فى كون احتمال قوله « نعم » كان كافيا فى وجوب ترك ذلك السؤال ، و يدل عليه أيضا فى سؤال عبدالله بن حذافة عن أبيه قول أمه له « ما رأيت ولداً أعق منك ، أتأمن أن تكون أمك قارفت ماقارف أهل الجاهلية فتفضحها على رءوس الناس ؟» وسيأتى رأينا فى جوابه ﷺ لابن حذافة

﴿ وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ﴾ أى وان تسألوا عن جنس تلك الأشياء التى من شأنها أن يكون ابداؤها مما يسوءكم حين ينزل القرآن فى شأنها أو حكمها لاجل فهم ما نزل إليكم فان الله يبديه لكم على لسان رسوله ، و بنحو هذا القول قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبرى ، فانه بعد ايراد الوجوه السابقة فى السؤال عند تفسير صدر الآية قال فى تفسير هذه الجملة مانصه :

« يقول تعالى ذكره الذين نهاهم من أصحاب رسول الله ﷺ عن مسألة رسول الله ﷺ عما نهاهم عن مسألتهم اياه عن فرائض لم يفرضها عليهم ، وتحليل أمور لم يحللها لهم ، وتحريم أشياء لم يحرمها عليهم — قبل نزول القرآن بذلك — يا أيها المؤمنون السائلون عما سألوا عنه رسولى مما لم أنزل به كتابا ولا وحيا لا تسألوا عنه

فانكم إن أظهر ذلك لكم تبيان بوحى وتنزيل ساءكم ، لأن التنزيل بذلك إذا جاءكم فانما يجيئكم بما فيه امتحانكم واختباركم ، إما بإيجاب عمل عليكم ، ولزوم فرض لكم ، وفى ذلك عليكم مشقة ، ولزوم مؤنة وكلفة ، وإما بتحريم مالو لم يأت بتحريمه وحى كنتم من التقدم عليه فى فسحة وسعة ، وإما بتحليل ما تعتقدون تحريمه وفى ذلك لكم مساءة لنقلكم عما كنتم ترونه حقا إلى ما كنتم ترونه باطلا ، ولكنكم إن سألتم عنها بعد نزول القرآن بها وبعد ابتدائكم شأن أمرها فى كتابي إلى رسولى اليكم بين عليكم ما أنزلته إليه من إتيان كتابي وتأويل تنزيلى ووحيى .

«وذلك نظير الخبر الذى روى عن بعض أصحاب رسول الله (ص) الذى حدثنا به هناد بن السرى قال : حدثنا أبو معاوية عن داود بن أبى هند عن مكحول عن أبى ثعلبة الخشنى قال «إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » ثم روى ابن جرير مثل هذا المعنى عن عبيد بن عمير تفسيراً للآية وروى عن ابن عباس أنه قال: لا تسألوا عن أشياء ان نزل القرآن منها بتغليظ ساءكم ذلك ولكن انتظروا فاذا نزل القرآن فانكم لا تسألون عن شىء إلا وجدتم تبيانه اه وظاهر كلامه أن الحديث موقوف على أبى ثعلبة وستعلم أنه مرفوع .

وقال الحافظ ابن كثير فى بيان هذا الوجه «أى لا تسألوا عن أشياء تستأنفون السؤال عنها فلعله قد ينزل بسؤالكم تشديد أو تضييق وقد ورد فى الحديث «أعظم المسلمين جرما من سأل عن شىء لم يحرم فحرم من أجل مسألته» ولكن إذا نزل القرآن بها مجملة فسألتم عن بيانها بينت لكم حينئذ لاحتياجكم إليها (عفا الله عنها) أى مالم يذكره فى كتابه فهو مما عفا عنه فاسكتوا أنتم عنها كما سكت عنها ، وفى الصحيح عن رسول الله (ص) أنه قال «ذرونى ما تركتكم فانما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم» وفى الحديث الصحيح أيضا «إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها»

أقول : أما حديث « ذرونى ما تركتكم » وفى رواية بلفظ « دعونى » فهو فى

الصحيحين وسببه السؤال عن الحج كما تقدم ، وأما حديث أبى ثعلبة فقد عزاه الحافظ ابن كثير إلى الصحيح أيضا ولم يسنده ولا أشار إلى من خرجه . وهو فى سنن الدارقطني ، وأورده صاحب مشكاة المصابيح عنه فى الفصل الثانى من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة قال : وعن أبي ثعلبة الخشني قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحرم حرمات فلا تنتهكوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها »

ورويناه فى الأربعين النووية [1] عنه بلفظ « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحدّ حدوداً فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » قال النووى : حديث حسن رواه الدارقطنى وغيره

وثم وجه ثان فى معنى الجملة وهو أنه يقول: إن تسألوا عن تلك الأشياء فى زمن نزول القرآن وعهد التشريع يظهرها الله لكم - إن كانت اعتقادية ببيان ما يجب أن يعلم فيها ، وإن كانت عملية ببيان حكمها ، لأن لكل شيء حكما يليق به فى علم الله وحكمته ، والله تعالى يبين لعباده بنص الخطاب ما لا بد لهم منه لصلاح أمرى معادهم ومعاشهم - وبفحوى الخطاب أو الاشارة ما يفتح لهم باب الاجتهاد فى كل ماله علاقة بأمور مصالحهم ، فيعمل كل فرد أو هيئة حاكمة منهم بما ظهر أنه الحق والمصلحة ، وينتهى عما يظهر له أنه الباطل والمفسدة ، فيكون الوازع للفرد فى المسائل الشخصية من نفسه بحسب درجته فى العلم والفضيلة ، وللمجموع فى الأحكام والسياسة من أنفسهم أيضا ، لأنه يتقرر بتشاور أولى الأمر منهم ، وفى ذلك منتهى السعة واليسر . وإذا كان الأمر كذلك فالواجب أن يترك أمر التشريع اليه تعالى ، لأنه أعلم بمصالح العباد من أنفسهم ، فلا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم أحكامها تسؤكم وتحرجكم ، ومتى سألتم عنها فى عهد التشريع لا بد أن تجابوا وتبين لكم ، ولكن هذا البيان قد يسد فى وجوهكم باب الاجتهاد الذى فوضه

---

(١) كتاب الأربعين النووية أول كتاب تلقيته عن الشيوخ . قرأته فى بلدنا (القلمون) على أستاذنا وشيخ شيوخنا علامة الديار السورية بل العربية الشيخ محمود نشابه رحمه الله تعالى وأجازنى به . وذلك قبل أن أبدأ بطلب العلوم

الله إليكم ، ويقيدكم بقيود أنتم فى غنى عنها ـ وسيأتى تفسير هذا المبحث قريبا عقب تفسير الآيات .

فحاصل هذا الوجه : أن السؤال عن تلك الأشياء فى زمن نزول القرآن يقتضى ابداءها لكم ، وابداؤها يقتضى مساءتكم ، فيجب ترك السؤال عنها البتة .

وحاصل الوجه الأول تحريم السؤال عن الأشياء التى من شأن ابدائها أن يسوء السائلين إلا فى حالة واحدة ، وهى أن يكون قد نزل فى شأنها شىء من القرآن فيه إجمال وأردتم السؤال عن بيانه ليظهر لكم ظهوراً لامراء فيه ، كما وقع فى مسألة تحريم الخمر بعد نزول آية البقرة ـ تقدم بيانه بالتفصيل ـ فعلى هذا تكون الجملة الشرطية الثانية من قبيل الاستثناء من عموم النهى . وانما يدل هذا على جواز السؤال عن تلك الأشياء بشرطه لا على وجوبه ، فالسؤال عما ذكر غير مطلوب باطلاق

وكل من هذين الوجهين ظاهر فى السؤال عن الأشياء التى تقتضى اجوبتها تشريعاً جديداً ، وأحكاما تزيد فى مشقة التكاليف . ولا يظهر البتة فى سؤال الآيات الكونية لما يعارض ذلك من النصوص الدالة على عدم إجابة مقترحى الآيات لعنادهم ومشاغبتهم ، وكون الاجابة تقتضى هلاكهم إذا لم يؤمنوا بها ، كما هى سنة الله فيمن قبلهم (فان قيل) انما هذا الوعد للمؤمنين ، وانما كانت تلك الاقتراحات من الكافرين (قلنا) لو أن المؤمنين فهموا من الآية أنهم يجابون إلى مايقترحون من الآيات لوجد كثير منهم يقترح ذلك لما للنفوس من الشوق إلى رؤية الآيات . وأما السؤال عن الأمور الواقعة التى تقتضى أجوبتها اخباراً عن أسرار خفية وأمور غيبية ، فلا يظهر فيه كل من الجوابين مثل ظهوره فى طلب الأحكام ، ولاسيما الأشياء الشخصية كسؤال بعضهم عن أبيه ، فاذا صح أنه مراد من الآية فوجهه ـ والله أعلم ـ أن زمن نزول القرآن هو زمن بيان المغيبات واظهارها للرسول عند الحاجة إلى معرفتها ، ومنه وقت السؤال عنها ، فانه إن سئل عنها يخبره الله بها مزيداً فى إثبات نبوته ورسالته ، كما أخبره بالجواب عن الروح وعن أصحاب الكهف وذى القرنين حين سأله اليهود عنها . وعندى أن جوابه ﷺ لمن سأله عن أبيه جواب شرعى لاغيبى ، بدليل قوله بتلك

المناسبة « الولد للفراش » فكأنه قال له : أبوك الشرعي من ولدت على فراشه وهو حذافة ابن قيس ، وهذا من أسلوب الحكيم المتضمن لتعليمهم ماينفعهم من السؤال فهو من قبيل ماورد في تفسير (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) وقد تقدم في تفسير سورة البقرة (ج ٢)

وهذه الآية تدل على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة أو على أنه لا يقع ـ وقد غفل جمهور الأصوليين عن الاستدلال بها ـ وبيان ذلك: أن مايسأل عنه إما أن يكون ممايطلب العلم به كالعقائد والاخبار ، و إما أن يكون ممايطلب العمل به وهو الأحكام . وتأخير البيان ـ دع تركه وعدمه ـ يقتضى الإقرار على الاعتقاد الباطل، أو العمل بغير الوجه المراد للشارع ، إلا أن يكون شرعه تركه لاجتهاد الناس توسعة عليهم. ولايدخل في هذا ولاذاك السؤال عن الأمور الشخصية كسؤال من ضل عن ناقته . ولذلك جعلنا هذا النوع من السؤال غاية في خفاء دخوله في عموم (و إن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) فان كان داخلا فيه فحكمته ـ والله أعلم ـ أن عدم إبداء الجواب للسائل المؤمن ربما كان مشككا له في رسالة الرسول ﷺ

وذهب أبو السعود مذهباً غريبا في الآية وتعليل إبداء الأشياء المسئول عنها بما يوجب المساءة في كل من نوعيها، فقال : والمراد بها مايشق عليهم و يغمهم من التكاليف الصعبة التي لا يطيقونها ، والأسرار الخفية التي يفتضحون بظهورها. ونحو ذلك مما لاخير فيه ، فكما أن السؤال عن الأمور الواقعة مستتبع لإبدائها ،كذلك السؤال عن التكاليف مستتبع لإيجابها عليهم بطريق التشديد لإساءتهم الأدب واجترائهم على المسألة والمراجعة ، وتجاوزهم عما يليق بشأنهم من الاستسلام لأمر الله عز وجل ، من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكميته .اه

ثم أورد على ما قرره ـ بعد أن استشهد عليه بما ورد في سبب نزول الآية ـ ثلاثة إيرادات وأجاب عنها فقال :

(إن قلت) تلك الأشياء غير موجبة للمساءة البتة ، بل هي محتملة لإيجاب المسرة أيضا ،لأن إيجابها للأولى إن كان من حيث وجودها فهي من حيث عدمها موجبة للأخرى قطعا ، وليست إحدى الحيثيتين محققة عند السائل، و إنما غرضه

من السؤال ظهورها كيف كانت ، بل ظهورها بحيثية إيجابها للمساءة ؟

(قلت) لتحقيق المنهى عنه كما ستعرفه مع ما فيه من تأكيد النهى وتشديده. لأن تلك الحيثية هى الموجبة للانتهاء والانزجار لا حيثية إيجابها المسرة، ولا حيثية ترددها بين الايجابيين .

(ان قيل) الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال عن تلك الأشياء الموجبة المساءة مستلزم لابدائها البتة كما مر ، فلم تخلف الابداء عن السؤال فى مسألة الحج حيث لم يفرض فى كل عام ؟

(قلنا) لوقوع السؤال قبل ورود النهى ، وما ذكر فى الشرطية إنما هو السؤال الواقع بعد وروده ، إذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ، ولا تخلف فيه

(إن قيل) ما ذكرته إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الامور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر من التكاليف الشاقة . وأما إذا كان عن الامور الواقعة قبله فلا يكاد يتمشى لأن ما يتعلق به الابداء هو الذى وقع في نفس الأمر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل النهى أو بعده ، وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كما فى مسألة عبدالله بن حذافة ، فيكون هو الذى يتعلق به الابداء لا غيره ، فيتعين التخلف حتما

(قلنا) لا احتمال للتخلف فضلا عن التعين ، فان المنهى عنه فى الحقيقة إنما هو السؤال عن الأشياء الموجبة للمساءة الواقعة فى نفس الأمر قبل السؤال ، كسؤال من قال : أين أبى ؟ لا عما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل للوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف فى صورة عدم الوقوع . اهـ

وحاصل ما ذهب اليه أن المراد من الآية نهى المؤمنين عن السؤال عما يعلمون أن الجواب عنه يسوؤهم من الأخبار والأحكام دون ما يعلمون أنه يسرهم أو يكون محتملا المسرة والمساءة ـ وهذا النوع من السؤال قلما يقع من أحد ـ وأن من سأل عن شيء مما يتعلق بالأحكام فى زمن نزول القرآن فان الجواب عنه لا يكون إلا بالتشديد ، عقوبة له ولجميع الأمة على إساءة أدبه . و إن هذا المذهب بعيد عن العقل والنقل ، غير منطبق على عموم الرحمة و يسر الشرع ، وقد غفل قائله عفا الله عنه عند كتابته عن ذلك فلم يفكر إلا فى ظواهر مدلول اللفظ . ولا نتوسع فى بسط الاعتراض

عليه اكتفاء بتقرير الصواب الذى هدانا الله تعالى إليه

أما قوله تعالى ﴿ عفا الله عنها والله غفور حليم ﴾ فقدروى فى تفسيره قولان (أحدهما) ما رواه ابن جرير عن عبيد بن عمير وأشرنا إليه فيما نقلناه عنه، ونقلنا مثله عن ابن كثير وهو أن هذه الأشياء التى نهيتم عن السؤال عنها هى مما عفا الله عنه بسكوته عنه فى كتابه وعدم تكليفكم إياه فاسكتوا عنه أيضاً ، وأيدوا هذا القول بحديث أبى ثعلبة الخشنى إذ قال ﷺ « وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها » والجملة على هذا صفة لأشياء كما قال بعضهم أو هى استئناف بيانى يتضمن تعليل النهى ،وهو يناسب كون النهى عن المسائل المتعلقة بالتشريع

(ثانيهما) أن معناه عفا الله عما كان من مسألتكم قبل النهى فلا يعاقبكم عليها لسعة مغفرته وحلمه ، فهو كقوله فيما يشابه هذا السياق (عفا الله عما سلف) وقوله (إلا ما قد سلف) ولا مانع عندنا يمنعنا من إرادة المعنيين معا . فان كل ما تدل عليه عبارات القرآن من المعانى الحقيقية والمجازية والكنائية يجوز عندنا أن يكون مراداً منها مجتمعة تلك المعانى أو منفردة مالم يمنع مانع من ذلك كأن تكون تلك المعانى مما لا يمكن اجتماعها شرعا أو عقلا ، فحينئذ لا يصح أن تكون كلها مرادة بل يرجح بعضها على بعض بطرق الترجيح المعروفة من لفظية ومعنوية .

ثم قال تعالى ﴿ قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴾ أى قد سأل هذه المسألة - أى هذا النوع منها - أو هذه المسائل - أى أمثالها - قوم من قبلكم ثم أصبحوا بعد إبدائها لهم كافرين بها ، فان الذين أكثروا السؤال عن الأحكام التشريعية من الأمم قبلكم لم يعملوا بما بين لهم منها بل فسقوا عن أمر ربهم ، وتركوا شرعه لاستثقالهم العمل به ، وأدى ذلك إلى استنكاره واستقباحه أو إلى جحود كونه من عند الله تعالى ، وكل ذلك من الكفر به ، والذين سألوا الآيات كقوم صالح لم يؤمنوا بعد إعطائهم إياها بل كفروا واستحقوا الهلاك فى الدنيا قبل الآخرة . والأخبار الغيبية كالآيات أو منها . وقد اقتصر ابن جرير فى هذه الآية على تفسير المسائل التى سألوها وكفروا بها بالآيات التى يؤيد الله بها

الرسل عليهم السلام ، وذكر ابن كثير المعنيين اللذين قررناهما آنفاًواستشهد للاول بمسألة السؤال عن الحج ولا بد من الجمع بينهما لتكون هذه الآية تتمة لما قبلها ، و بيانا لسبب ذلك النهى الجامع للمعنيين كما تقدم ، ويؤيد الأول ماوردفى حديث السؤال عن الحج من كون فرضه كل عام يفضى إلى الكفر ، و إنما يظهر ذلك بالوجه الذي قررناه و بيناه ولم نر أحدا سبقنا إليه ، وقد يكون مما لم نره وهو الأكثر

والعبرة فى هذه الآية أن كثيراً من الفقهاء وسعوا بأقيستهم دائرة التكاليف واتهوا بها إلى العسر والحرج المرفوع بالنص القاطع ، فأفضى ذلك إلى ترك كثير من أفراد المسلمين وحكوماتهم للشريعة بجملتها ، وفتح لهم أبواب انتقادها والاعتراض عليها ، فاتبعوا بذلك سنن من قبلهم ،ولا بد لنا من عقد فصل خاص فى تفصيل هذا البحث .

علاوة فى بيان

كون كثرة الزيادة على نصوص الشارع والتنطع فى الدين باستعمال الرأى فى العبادات وأحكام الحلال والحرام ـ مخلا بيسر الإسلام ومنافيا لمقصد

نفتتح هذا الفصل بمقدمات من المسائل أكثرهن مقاصد لا وسائل ، يتجلى بهن المراد ويتميز الحق من الباطل

(١) ان الله سبحانه وتعالى قد أكمل دينه وأتم به نعمته على المؤمنين بما أنزله من القرآن على خاتم رسله و بما قام به الرسول ﷺ أكمل القيام من بيان مراد الله تعالى من تنزيله ، فهذه مسألة قطعية ثابتة بالنقل والعقل ، وقد تقدم تفصيل القول فيها فى تفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) من هذه السورة(١)

(٢) ان هذا الدين يسر قد رفع الله تعالى منه الحرج كما نطق به النص فى آية الوضوء من هذه السورة(٢) وفى سياق آيات الصيام من سورة البقرة ـ وتقدم تفسير النصين ـ وسيأتى نص آخر فى معنى نص آية الوضوء فى آخر سورة الحج وقال تعالى فى سورة الأعلى (ونيسرك لليسرى) أى الشريعة التى تفضل

---

(١) راجع ص ١٥٤ ـ ١٦٧ ج ٦ (٢) ص ٢٦٩ ج ٦

غيرها باليسر ، ولذلك سماها الرسول ﷺ بالحنيفية السمحة ، ووصفها بقوله « ليلها كنهارها » وجعل الدين عين اليسر مبالغة فى يسره فقال « إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه » الخ رواه البخارى وابن حبان من حديث أبى سعيد المقبرى . وقال ﷺ « أحب الدين - وفى لفظ : الأديان - إلى الله الحنيفية السمحة » رواه أحمد والبخارى فى الأدب المفرد - وذكره البخارى فى ترجمة أحد أبواب الصحيح تعليقاً - والطبرانى من حديث ابن عباس . وقال ﷺ « يسروا ولا تعسروا ، و بشروا ولا تنفروا » رواه الشيخان من حديث أنس وقال : « لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء » رواه ابن ماجه من حديث لأبى الدرداء

(٣) إن القرآن الحكيم هو أصل الدين وأساسه ، وقد قال الله تعالى (مافرطنا فى الكتاب من شىء) وقال (تبيانا لكل شىء) وأما الرسول ﷺ فهو المبلغ له والمبين لمراد الله تعالى مما جاء فيه مجملا ، قال تعالى مخاطباً له (إن عليك إلا البلاغ) وقال (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) (وقال إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله)

واختلف العلماء فيما جاء فى السنة من الأحكام التى لاذكر لها فى القرآن هل هى من رأى النبى ﷺ واجتهاده فيه ؟ أم بوحى آخر غير القرآن ؟ أم أذن الله له باستئناف التشريع ؟ والخلاف مشهور ورجح الامام الشافعى القول الثانى . وفى صحيح البخارى (باب ما كان النبى ﷺ يسأل بما لم ينزل عليه الوحى ، فيقول « لاأدرى » أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحى ، ولم يقل برأى ولا قياس ، لقوله تعالى (بما أراك الله) ويليه فيه (باب تعليم النبى ﷺ أمته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس برأى ولا تمثيل)

ونقول : لايتجه الخلاف إلا فى الأحكام الدينية المحضة ، وأما المصالح المدنية والسياسية والحربية فقد أمر بالمشاورة فيها ، وكان يرى الرأى فيرجع عنه لرأى أصحابه ، وعاتبه الله تعالى على بعض الأعمال التى عملها برأيه ﷺ ، كما ثبت ذلك

فى غزوات بدر وأحـد وتبوك ، ولا يتأتى شىء من ذلك فيما كان بوحى [1]

(٤) الرسول ﷺ معصوم من الخطأ فيما يبلغه عن الله عز وجل ، وفيما يبينه للناس من أمر دينه ، ولذلك قال فى مسألة تلقيح النخل حين ظن أنه لا ينفع فتركه بعضهم لظنه فخسر موسمه « إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذونى بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فانى لن أكذب على الله » وقال أيضا « إنما أنا بشر مثلكم إذا أمرتكم بشىء من أمر دينكم فخذوا به و إذا أمرتكم بشىء من رأيى فانما أنا بشر » وقال أيضا « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواهن مسلم

(٥) إن الله تعالى قد فوض إلى المسلمين أمور دنياهم الفردية والمشتركة الخاصة والعامة ، بشرط أن لا تجنى دنياهم على دينهم وهدى شريعتهم ـ فجعل الأصل فى الأشياء الإباحة بمثل قوله (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا) وقوله (وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه) ـ وجعل أمور سياسة الأمة وحكومتها شورى ، إذ قال فى وصف المؤمنين (وأمرهم شورى بينهم) وأمر بطاعة أولى الأمر وهم أهل الحل والعقد ورجال الشورى ـ بالتبع لطاعة الله ورسوله ، وأرشد إلى رد أمور الأمن والخوف المتعلقة بالسياسة والحرب والادارة إلى الرسول وإلى أولى الأمر ، كما تقدم بيان ذلك فى سورة النساء (راجع تفسير «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » [2] وتفسير « ولو ردوه إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم [3]) وآتى هذه الأمة الميزان مع القرآن ، كما آتاه الأنبياء من قبل ، والميزان ما يقوم به العدل والمساواة فى الأحـكام من الدلائل والبينات التى يستخرجها أهل العلم والبصيرة باجتهادهم فى تطبيق الأقضية على النص والعدل والمصلحة

وأما أدلة ذلك من السنة فأعظمها وأظهرها سيرته ﷺ فى تدبير أمر الأمة فى الحرب والسلم والسياسة العامة بمشاورة أولى الرأى والفهم والمكانة المحترمة من المؤمنين وهم كبراء المهاجرين والأنصار (رض) ومنها إذنه لمعاذ عند إرساله إلى اليمن

---

(١) راجع ص ٢٧٩ و ٣٩٥ ج ٥ تفسير (٢) ص ١٨٠ ـ ٢٢٢ ج ٥ تفسير
(٣) ص ٢٩٨ ج ٥ تفسير

بالاجتهاد فى القضاء [1] وحديث « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » رواه البخارى من حديث عمرو بن العاص وذكر أن أبا هريرة وأبا سلمة تابعاه عليه

(٦) إن الله تعالى جعل الاسلام صراطه المستقيم لتكميل البشر فى أمورهم الروحية والجسدية ، ليكون وسيلة للسعادة الدنيوية والأخروية ، ولما كانت الأمور الروحية التى تنال بها سعادة الآخرة من العقائد والعبادات لا تختلف باختلاف الزمان والمكان ـ أتمها الله تعالى وأكملها أصولا وفروعا . وقد أحاطت بها النصوص فليس لبشر بعد الرسول أن يزيد فيها ولا أن ينقص منها شيئا

وأما الأمور الدنيوية من قضائية وسياسية فلما كانت تختلف باختلاف الازمنة والامكنة ـ بين الاسلام أهم أصولها ، وما مست إليه الحاجة فى عصر التنزيل من فروعها ، وكان من إعجاز هذا الدين وكماله أن ما جاءت به النصوص من ذلك يتفق مع مصالح البشر فى كل زمان ومكان ، ويهدى أولى الامر إلى أقوم الطرق لاقامة الميزان ، بما تقدم ذكره من الشورى والاجتهاد [2]

(٧) من تدبر ما تقدم تظهر له حكمة ما كان من كراهة النبى ﷺ لكثرة سؤال المؤمنين له عن المسائل التى تقتضى أجوبتها كثرة الاحكام ، والتشديد فى الدين ، أو بيان أحكام دنيوية ربما توافق ذلك العصر ولا توافق مصالح البشر بعده . وقد تقدم بسط ذلك فى تفسير الآيتين ، وسنورد قريبا أحاديث أخرى وآثاراً فى معنى ما أوردناه فى سياق تفسيرهما

(٨) من أجل ذلك الذى تقدم كان السلف الصالح يذمون الاحداث والابتداع

---

(١) الحديث فى ذلك رواه أحمد وأبو داود والترمذى من طريق أبى عون محمد بن عبد الله الثقفى عن الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ الحمصيين . وهو مرسل ضعيف صرح الترمذى بعدم اتصاله . والحارث هذا قال البخارى لا يصح حديثه . وبالغ الجوزقانى فجعل الحديث موضوعا ، وبالغ ابن القيم فى إثبات الاحتجاج به لتلقيه بالقبول (٢) راجع الفرق بين الدين والشريعة فى تفسير (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) ص ٤١٣ ج ٦ تفسير وتفسير (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) الخ ص ١٨٠ ج ٥ تفسير

و يوصون بالاعتصام والاتباع ، و ينهون عن الرأى والقياس فى الدين ، و يتدافعون الفتوى و يتحامونها ولا سيما إذا سئلوا عما لم يقع . ولكن بعض الذين انقطعوا لعلم الشريعة فتحوا باب القياس والرأى فيها ، وأكثروا من استنباط الفروع الكثيرة فى العبادات والمعاملات جميعا ، فجاء بعض الفروع مخالفا للسنة القولية أو العملية مخالفة بينة ، و بعضها غير موافق ولا مخالف ، إلا أنه يدخل فيما عفا الله عنه فسكت عن بيانه رحمة لا نسيانا كما ورد ، وقد وضعوا للاستنباط أصولا وقواعد منها الصحيح الذى تقوم عليه الحجة ، ومنها مالا تقوم عليه حجة البتة ، ومنهم من لم يلتزم تلك الاصول والقواعد فى استنباطه للأحكام ، وقوله هذا حلال وهذا حرام ، وذهبوا فى ذلك مذاهب بدداً ، وسلكوا إليه طرائق قدداً ، فكثرت التكاليف حتى تعسر تعلمها ، فما القول فى عسر العمل بها ، فتسلل منها الافراد والجماعات ، وتفصت من عقلها الحكومات ، و كثرت على المسلمين بها الشبهات ، وكانت فى طريق الدعوة إلى الاسلام أصعب العقبات . ولو سلك المتأخرون طريق السلف حتى أئمة أهل الرأى منهم فى منع التقليد والرجوع إلى صحيح المأثور ، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول – لما وصلنا إلى هذا الحد الذى وصفناه

(٩) إن الإسلام دين توحيد واجتماع ، وقد نهى أشد النهى عن التفرق والاختلاف ، قال تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات) وقال (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شيء) وقال (ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) ولم تكن هذه النصوص من الكتاب وأمثالها منه ومن السنة برادعة للمسلمين عن التفرق ؛ وما كان التفرق إلا من الرأى الذى اتبعوا فيه سنن من قبلهم ، شبراً بشبر وذرعا بذراع ، حتى دخلوا جحر الضب الذى دخلوه قبلهم ، مصداقا للحديث المتفق عليه . وروى ابن ماجه والطبرانى من حديث ابن عمر عن النبى ﷺ قال « لم يزل أمر بنى إسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون وأبناء سبايا الامم التى كانت بنو إسرائيل تسبيها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا » وقد علم عليه السيوطى بالحسن . ونقل هذا المعنى غير

مرفوع عن غير واحد من علماء التابعين في أهل الكتاب عامة ، كما رواه الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم .

ولما كثر القول بالرأى قام أهل الأثر يردون على أهل الرأى و ينفرون الناس منهم ، فكان علماء الأحكام قسمين أهل الأثر والحديث ، وأهل الرأى ، وكان أئمة الفريقين من المؤمنين المخلصين ،الناهين عن تقليد غير المعصوم فى الدين ،ثم حدثت المذاهب، و بدعة تعصب الجماعة الكثيرة للواحد ، وفشا بذلك التقليد بين الناس ،فضاع العلم من الجمهور بترك الاستقلال فى الاستدلال.فكان هذا أصل كل شقاء و بلاء لهذه الأمة فى دينها ودنياها .

(١٠) مااجتمعت هذه الأمة على ضلالة قط ،أما أهل الصدر الأول فلم يفتتن بالبدع التى ظهرت فى عصرهم إلا القليل منهم،وكان السواد الأعظم على الحق ، ولما ضعف الحق وارتفع العلم بكثرة الموت فى العلماء المستقلين وفشو الجهل بتقليد الجماهير حتى لأمثالهم من المقلدين ، كان يوجد فى كل عصر طائفة ظاهرة على الحق مقيمة للسنة ، خاذلة للبدعة * ولغربة الاسلام ، صار هؤلاء غرباء فى الناس ، وكانوا فى اعتصامهم بالحق وفى غربتهم فى الاسلام مصداقا للأحاديث الصحيحة ، ولو خلت الأرض منهم وانفرد بتعليم الدين والتصنيف فيه المقلدون المتعصبون للمذاهب. الذين جعلوا كلام مقلديهم أصلا فى الدين ،يردون اليه أو لأجله نصوص الكتاب والسنة حتى بالتحريف والتأويل ، و يضعفون الصحيح و يصححون السقيم ،لعميت السبيل الموصلة إلى دين الله القويم .

إنما أعنى بأهل الحق وأنصار السنة من عرفوا الحق ودعوا اليه وأنكروا على مخالفيه ، وقرروه بالتدريس والتأليف ، فهؤلاء هم الذين يصدق عليهم حديث الصحيحين وغيرهما «لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله» وفى لفظ «حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون» وحديث مسلم وغيره «بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء » وفى رواية للترمذى زيادة فى تفسير الغرباء وهى «الذين يصلحون ما أفسد الناس بعدى من سنتى » وقد وجد كثير من العلماء فى كل عصر عرفوا الحق فى أنفسهم ولكنهم مادعوا اليه ، ولا أنكروا على مخالفيه

لضعف فى عزائمهم، أو خوف على جاههم وكرامتهم عند الناس. ومنهم من عرف بعض الحق ولم يوفق لتمحيصه ، وكتبوا فى ذلك كتبا ، خلطوا فيها عملا صالحا وآخر سيئا

وجملة القول أن أنصار السنة ثلة من الأولين وقليل من الآخرين ، منهم القوى والضعيف، ولين القول وخشنه، والمبالغ والمقتصد ، وقد فضلت الأندلس الشرق بعد خير القرون بإمام جليل منهم قوى العارضة شديد المعارضة ، بليغ العبارة ، بالغ الحجة ألا وهو الإمام المحدث الفقيه الأصولى مجدد القرن الخامس أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم ألف كتبا فى أصول الفقه وفروعه هدم بها القياس ، و بين إحاطة النصوص بالأحكام أبلغ بيان، وأنحى بها على أهل الرأى أشد الانحاء . ولكنه جاء فى القرن الخامس الذى تمكنت فيه المذاهب القياسية فى جميع الأقطار ، بتقليد الجماهير وتأييد الحكومات لها وماحبس على أهلها من الأوقاف ، حتى صار المنتسبون إلى كل مذهب منها يقدمون قول كل مؤلف منتسب اليها ، على نصوص الشارع التى اتفق نقلة الدين على صحتهـا ، فما استفاد من كتب ابن حزم إلا الأقلون . وعندى أن الصارف الأكبر للناس عن كتبه هو شدة عبارته فى تجهيل فقهاء القياس حتى الأئمة المتبوعين منهم. وقد كان أكابر العلماء فى كل عصر يستفيدون من كتبه و ينسخونها بأقلامهم و يتنافسون فيها ، ولكن قلما كانوا ينقلون عنها ، إلا مايجدونه من هفوة يردون عليها. ولذلك يعد من مناقب الشيخ عزالدين ابن عبدالسلام. الذى اعترفوا له بالاجتهاد المطلق ولقب بسلطان العلماء ، قوله لمن سأل عن خير كتب الفقه فى الاسلام (المحلى) لابن حزم ، و (المغنى) للشيخ الموفق . وفى دار الكتب الكبرى بمصر نسخة من كتاب (الاحكام فى أصول الأحكام) لابن حزم من خط علامة الشافعية فى عصره ابن أبى شامة — فهذا الأثر وذلك القول يدلان على عناية كبار العلماء بكتب ابن حزم وحرصهم على الاستفادة منها .

لم يجئ بعد الامام ابن حزم من يساميه أو يساويه فى سعة علمه وقوة حجته وطول باعه وحفظه للسنة وقدرته على الاستنباط إلا شيـخ الاسلام مجدد القرن السابع أحمد تقى الدين بن تيمية ، وهو قد استفاد من كتب ابن حزم واستدرك عليها.

وحرر ما كان من ضعف فيها ، وكان على شدته فى الحق مثله أنزه منه قلما وأكثر أدبا مع أئمة الفقهاء من أهل الرأى والقياس، على أنه لم ينف القياس البتة ولكنه فرق بين القياس الصحيح الموافق للنصوص ، والقياس الباطل المخالف لها بما لم يسبقه اليه أحد من علماء الأمة فيما نعلم .

وكان الامام أبو عبد الله محمد بن القيم وارث علم أستاذه ابن تيمية وموضحه ، وكان أقرب من أستاذه إلى اللين ، والرفق بالمبطلين والمخطئين ، فلذلك كانت تصانيفه أقرب إلى القبول ، ولم يلق من المقاومة والاضطهاد مالقى أستاذه بتعصب مقلدة المتفقهين ، وجهل الحكام الظالمين .

و إن أنفع ماكتب بعدهم لأنصار السنة كتاب (فتح البارى) شرح صحيح البخارى لقاموس السنة المحيط الحافظ أحمد بن حجر العسقلانى شيخ الحفاظ والفقهاء بعصره فى القرن التاسع ، فانه هو الكتاب الذى لا يكاد يستغنى عنه أحد يخدم السنة فى هذا العصر ، لأنه جامع لخلاصة كتب السنة وزبدة أقوال العلماء فى العقائد والفقه والآداب ، ومن أنفعها فى كتب فقه الحديث كتاب (نيل الأوطار) شرح منتقى الأخبار، ومن كتب أصول الفقه كتاب (ارشاد الفحول ، فى تحقيق الحق من علم الأصول) كلاهما للامام الجليل المجدد مجتهد اليمن فى القرن الثانى عشر : محمد ابن على الشوكانى رحمهم الله ونفع بعلمهم أجمعين .

فهؤلاء أشهر أعلام المصلحين فى الاسلام من علماء الحديث والفقه الذين تعد كتبهم أعظم مادة للاصلاح فيما نحن بصدده ، ومن دونهم كثير من العلماء والحفاظ فى كل عصر وكل قطر ، وقد اكتفينا بذكر من اعتمدنا على كتبهم فى هذا البحث وهي أمتع الكتب فيه ، و إن حسن اختيار الكتب نصف العلم

***

إذا تمهد هذا فاننا ننقل للقراء بعده ملخص ماأورده الامام البخارى فى صحيحه فى مسألة النهى عن السؤال ، ثم ما أورده الحافظ ابن حجر فى شرحه له من الأحاديث وأقوال أشهر العلماء فيها . ثم ماقاله الامام ابن حزم فى القيـاس ،

ثم خلاصة ماحرره العلامة ابن القيم من كلام شيخه ابن تيمية وما فتح به الله عليه فى مسألة القياس والرأى . ثم ما اعتمده العلامة الشوكانى فيها. ثم نأتى بخلاصة الخلاصة التى عقدنا لها هذا الفصل .

﴿أحاديث البخارى فى كراهة السؤال﴾

عقد البخارى فى صحيحه بابا فى كتاب الاعتصام عنوانه : باب مايكره من كثرة السؤال ومن تكلف ما لا يعنيه ، وقوله تعالى (لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) أورد فيه تسعة أحاديث .

(أولها) حديث سعد بن أبى وقاص مرفوعا « إن أعظم الناس جرما من سأل عن شىء لم يحرم فحرم من أجل مسألته » ورواه مسلم بلفظ « إن أعظم المسلمين فى المسلمين جرما » الخ

(الثانى) حديث زيد بن ثابت : « أن النبى (ص) اتخذ حجرة فى المسجد من حصير فصلى رسول الله (ص) فيها ليالى حتى اجتمع إليه ناس ففقدوا صوته ليلة فظنوا أنه قد نام ، فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج إليهم فقال : مازال بكم الذى رأيت من صنيعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم ولو كتب عليكم ماقمتم به. فصلوا أيها الناس فى بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة »

(الثالث) حديث أبى موسى الأشعرى الذى تقدم ذكره فى سبب نزول النهى عن السؤال وهو فى معنى حديث أنس فى ذلك (ص١٣٠)

(الرابع) حديث المغيرة بن شعبة الذى كتب به إلى معاوية لما سأله أن يكتب إليه ماسمعه من النبى (ص) ومنه . وكتب اليه : « أنه (ص) كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال » .

(الخامس) قول عمر : « نهينا عن التكلف » فهو فى حكم المرفوع ، وسببه كما أخرجه رواة التفسير المأثور : أنه سئل عن الأب فى قوله تعالى (وفاكهة وأبًّا) فقاله وفى رواية لابن جرير أنه قال بعده : « ما بين لكم فعليكم به ومالا فدعوه » . وروى أيضاً أن ابن عباس فسر الأب عند عمر بما تأكل الأنعام أى من النبات فلم ينكر عليه ، قيل إن كلمة الأب غير عربية فلذلك لم يعرفها عمر ولا أبو بكر كما روى بسندين منقطعين ، والأولى أن يقال إنها غير قرشية أو غير حجازية . ولذلك عرفها

ابن عباس ـ لسعة اطلاعه على لغة العرب ـ وكثير من الصحابة

(السادس والسابع) حديث أنس المتقدم فى سبب نزول « لاتسألوا عن أشياء » الآية . (ص١٢٦)

(الثامن) حديث أنس مرفوعا « لن يبرح الناس يتساءلون حتي يقولوا : هذا الله خالق كل شيء ، فمن خلق الله ؟ » ورواه هو ومسلم فى باب وسوسة الشيطان وغيره عن غير واحد من الصحابة

وقد قفى البخارى على هذا الباب بباب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ ، فباب مايكره من التعمق والتنازع، فباب اثم من آوى محدثا، أى مبتدعا، فباب مايذكر من ذم الرأى وتكلف القياس

خلاصة الأحاديث وأقوال العلماء فى المسألة

أورد الحافظ ابن حجر فى أول شرح الباب الذى سردنا أحاديثه ما ورد فى معناها فقال ما نصه :

« ويدخل فى معنى حديث سعد [1] ما أخرجه البزار وقال سنده صالح وصححه الحاكم من حديث أبى الدرداء رفعه « ماأحل الله فى كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وماسكت عنه فهو عفو ، فاقبلوا من الله عافيته ،فان الله لم يكن ينسى شيئا» ثم تلا هذه الآية (وما كان ربك نسيا)

« وأخرج الدارقطني من حديث أبى ثعلبة رفعه « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها » وله شاهد من حديث سلمان أخرجه الترمذى [2] وآخر من حديث ابن عباس أخرجه أبو داود .

« وقد أخرج مسلم وأصله فى البخارى كما تقدم فى كتاب العلم من طريق ثابت

(١) هو الأول من حديث الباب (٢) حديث سلمان ـ اخرجه ابن ماجه ايضا ـ قال : سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء فقال« الحلال ما أحله الله فى كتابه والحرام ما حرمه الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » والفراء (بالفتح) هنا حمار الوحش ، يمد ويقصر

عن أنس قال « كنا نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء ، وكان يعجبنا أن يجيء الرجل العاقل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع » فذكر الحديث - ومضى فى قصة الامان من حديث ابن عمر - : فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها

« ولمسلم عن النواس بن سمعان قال « أقمت مع رسول الله ﷺ سنة بالمدينة ما يمنعني من الهجرة إلا المسئلة ، كان أحدنا إذا هاجر لم يسأل النبي ﷺ » ومراده أنه قدم وافداً فاستمر بتلك الصورة ليحصل المسائل خشية أن يخرج من صفة الوفد إلى استمرار الاقامة فيصير مهاجراً فيمتنع عليه السؤال . وفيه إشارة إلى أن المخاطب بالنهى عن السؤال غير الاعراب وفوداً كانوا أو غيرهم .

«وأخرج أحمد عن أبي أمامة قال« لما نزلت (ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء) الآية كنا قد اتقينا أن نسأله ﷺ فأتينا اعرابيا فرشوناه برداء وقلنا سل النبي ﷺ »

« ولأبى يعلى عن البراء« ان كان لتأتي على السنة أريد أن أسأل رسول الله ﷺ عن الشيء فأتهيب ، وان كنا لنتمنى الاعراب - أى قدومهم - ليسألوا فيسمعوا هم أجوبة سؤالات الاعراب فيستفيدوها

«وأما ماثبت فى الأحاديث من أسئلة الصحابة فيحتمل أن يكون قبل نزول الآية، و يحتمل أن النهى فى الآية لايتناول ما يحتاج إليه مما تقرر حكمه أو مالهم بمعرفته حاجة راهنة ، كالسؤال عن الذبح بالقصب، والسؤال عن وجوب طاعة الأمراء إذا أمروا بغير الطاعة ، والسؤال عن أحوال يوم القيامة وما قبلها من الملاحم والفتن. والأسئلة التى فى القرآن ، كسؤالهم عن الكلالة والخمر والميسر والقتال فى الشهر الحرام واليتامى والمحيض والنساء والصيد وغير ذلك ، لكن الذين تعلقوا بالآية فى كراهية كثرة المسائل عما لم يقع أخذوه بطريق الالحاق من جهة أن كثرة السؤال لما كانت سبباً للتكليف بما يشق فحقها أن تجتنب

« وقد عقد الامام الدارمى فى أوائل مسنده لذلك بابا وأورد فيه عن جماعة من

الصحابة والتابعين آثاراً كثيرة فى ذلك منها عن ابن عمر « لا تسألوا عما لم يكن فانى سمعت عمر يلعن السائل عما لم يكن » وعن عمر « أحَرِّج عليكم أن تسألوا عما لم يكن فان لنا فيما كان شغلا » وعن زيد بن ثابت أنه كان إذا سئل عن الشىء يقول : كان هذا ؟ فان قيل : لا ، قال دعوه حتى يكون » وعن أبىّ بن كعب وعن عمار نحو ذلك

« وأخرج أبو داود فى المراسيل من رواية يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة مرفوعا ومن طريق طاوس عن معاذ رفعه « لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فانكم إن تفعلوا لم يزل فى المسلمين من إذا قال سدد أو وفق ، وإن عجلتم تشتت بكم السبل » وهما مرسلان يقوى بعضهما بعضا . ومن وجه ثالث عن أشياخ الزبير بن سعيد مرفوعا « لا يزال فى أمتى من اذا سئل سدد وأرشد حتى يتساءلوا عما لم ينزل » الحديث نحوه

« قال بعض الأئمة : والتحقيق فى ذلك أن البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين (أحدهما) أن يبحث عن دخوله فى دلالة النص على اختلاف وجوهها، فهذا مطلوب لا مكروه ، بل ربما كان فرضاً على من تعين عليه من المجتهدين (ثانيهما) أن يدقق النظر فى وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له أثر فى الشرع ، مع وجود وصف الجمع ، أو بالعكس ، بأن يجمع بين متفرقين بوصف طردى مثلا ، فهذا الذى ذمه السلف ، وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفعه « هلك المتنطعون » أخرجه مسلم . فرأوا أن فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته . ومثله الإكثار من التفريع على مسألة لا أصل لها فى الكتاب ولا السنة ولا الإجماع، وهى نادرة الوقوع جداً . فيصرف فيها زماناً كان صرفه فى غيرها أولى ، ولا سيما إن لزم من ذلك إغفال التوسع فى بيان ما يكثر وقوعه .

« وأشد من ذلك فى كثرة السؤال البحث عن أمور مغيبة ورد الشرع بالإيمان بها مع ترك كيفيتها . ومنها ما لا يكون له شاهد فى عالم الحس كالسؤال عن وقت الساعة ، وعن الروح ، وعن مدة هذه الأمة - إلى أمثال ذلك مما لا يعرف إلا بالنقل الصرف ، والكثير منه لم يثبت فيه شىء ، فيجب الايمان به من غير بحث . وأشد من ذلك ما توقع كثرة البحث عنه فى الشك والحيرة ، وسيأتى مثال ذلك فى حديث أبى هريرة رفعه « لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال : هذا الله خلق الخلق فمن

خلق الله ؟ » وهو ثامن أحاديث هذا الباب

« وقال بعض الشراح : مثال التنطع فى السؤال حتى يفضى بالمسئول إلى الجواب بالمنع بعد أن يفتى بالإذن - أن يسأل عن السلع التى توجد فى الأسواق، هل يكره شراؤها ممن هى فى يده من قبل البحث عن مصيرها اليه أولا؟ فيجيبه بالجواز فان عاد فقال: أخشى أن يكون من نهب أو غصب ، و يكون ذلك الوقت قد وقع شىء من ذلك فى الجملة ، فيحتاج أن يجيبه بالمنع ، و يقيد ذلك . إن ثبت شىء من ذلك حرم ، و إن تردد كره أو كان خلاف الأولى . ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يزد المفتى على جوابه بالجواز

« و إذا تقرر ذلك فمن يسد باب المسائل حتى يفوته معرفة كثير من الأحكام التى يكثر وقوعها فانه يقل فهمه وعلمه ، ومن توسع فى تفريع المسائل وتوليدها - ولا سيما فيما يقل وقوعه أو يندر ، ولا سيما إن كان الحامل على ذلك المباهاة والمغالبة - فانه يذم فعله ، وهو عين الذى كرهه السلف

« ومن أمعن فى البحث عن معانى كتاب الله محافظا على ماجاء فى تفسيره عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه الذين شاهدوا التنزيل ، وحصل من الأحكام مايستفاد من منطوقه ومفهومه ، وعن معانى السنة وما دلت عليه كذلك ، مقتصراً على مايصلح للحجة منها ، فانه الذى يحمد و ينتفع به .

« وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الأمصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدثت الطائفة الثانيه فعارضتها الطائفة الأولى، فكثر بينهم المراء والجدال وتولدت البغضاء وتسموا خصوما - وهم من أهل دين واحد - والوسط هو المعتدل من كل شىء ، و إلى ذلك يشير قوله ﷺ فى الحديث الماضى « فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » فان الاختلاف يجر إلى عدم الانقياد . وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين بالعلم

وأما العمل بما ورد فى الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع الكلام فى أيهما أولى . والانصاف أن يقال كل مازاد على ماهو فى حق المكلف فرض عين فالناس فيه على قسمين : من وجد فى نفسه قوة على الفهم والتحرير فتشاغله بذلك

أولى من اعراضه عنه وتشاغله بالعباده لما فيه من النفع المتعدى ـ ومن وجد فى نفسه قصورا فاقباله على العبادة أولي، لعسر اجتماع الامرين، فان الاول لو ترك العلم، لأوشك أن يضيع بعض الأحكام باعراضه. والثانى لو أقبل على العلم وترك العبادة فاته الامران لعدم حصول الأول له و إعراضه به عن الثانى والله الموفق » اه كلام الحافظ

أقول لله در الحافظ فانه أتى بخلاصة الآثار وصفوة مافسرها به أهل التحقيق من العلماء ، ولولا عموم افتتان الجماهير بالكتب الفقهية — الملأى بما ذكر من الفروع التى نهى الشرع عن الخوض فى مثلها ، وأجمع السلف على ذم الاشتغال بها ـ لاكتفينا بما رواه البخارى وما حرره الحافظ فى الشرح ، وقلنا فيه كما قال الامام الشوكانى : لا هجرة بعد الفتح ، ولكن ما أشرنا إليه من جمود الجماهير على التقليد ، لايزلزله هذا القول الوجيز المختصر المفيد ، فلا بد إذاً من تفصيل القول فى مسألة الرأى والقياس ، التى هى منشأ كل هذا البلاء فى الناس ، وهاك ماقاله الإمام على بن حزم فى مسائل الأصول من مقدمة المحلى.

إبطال ابن حزم القياس والرأى

﴿مسألة﴾ ولا يحل القول بالقياس فى الدين ولا بالرأى ؛ لأن أمر الله تعالى بالرد عند التنازع إلى كتابه و إلى رسوله (ص) قد صح ، فمن رد إلى قياس أو إلى تعليل يدعيه أو إلى رأى فقد خالف أمر الله تعالى المتعلق بالإيمان، ورد إلى غير ما أمره الله تعالى بالرد إليه ، وفى هذا ما فيه

(قال على) وقول الله تعالى (مافرطنا فى الكتاب من شىء) وقوله تعالى (تبيانا لكل شىء) وقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم) وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) إبطال للقياس والرأى : لأنه لايختلف أهل القياس والرأى فى أنه لايجوز استعمالهما مادام يوجد نص . وقد شهد الله تعالى بأن النص لم يفرط فيه شيئا ، وأن رسول الله ﷺ قد بين للناس كل ما نزل إليهم ، وأن الدين قد كمل — فصح أن النص قد استوفى جميع

الدين . فاذا كان ذلك كذلك فلا حاجة بأحد إلى قياس ولا إلى رأى [1] ولا إلى رأى غيره .

ونسأل من قال بالقياس : هل كل قياس قاسه قائس حق ؟ أم منه حق ومنه باطل ؟ فان قال : كل قياس حق أحال ، [2] لأن المقاييس تتعارض و يبطل بعضها بعضا ، ومن المحال أن يكون الشيء وضده من التحريم والتحليل حقـا معا ، وليس هذا مكان نسخ ولا تخصيص كالاخبار المتعارضة التي ينسخ بعضها بعضا و يخصص بعضها بعضا . و إن قال : بل منها حق ومنها باطل . قيل له : فعرفنا بماذا يعرف القياس الصحيح من الفاسد ؟ ولا سبيل لهم إلى وجود ذلك

و إذا لم يوجد دليل على تصحيح الصحيح من القياس من البـاطل منه فقد بطل كله ، وصار دعوى بلا برهان .

فان ادعوا أن القياس قد امر الله تعالى به ، سئلوا : أين وجدوا ذلك ؟ فان قالوا قال الله عز وجل (فاعتبروا ياأولى الابصار) قيل لهم : إن الاعتبار ليس هو فى كلام العرب الذى نزل به القرآن إلا التعجب [3] قال الله تعالى (و إن لكم فى الأنعام لعبرة) أى تعجبا ، وقال تعالى (لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب) أى عجب . ومن الباطل أن يكون معنى الاعتبار القياس ، و يقول الله تعالى لنا: قيسوا ، ثم لايبين لنا ماذا نقيس ؟

---

(١) لعل الأصل : ولا إلى رأى نفسه . و إلا لاستغنى عن قوله . ولا إلى رأى غيره (٢) أحال ـ أتي بالمحال الذى لايقع (٣) هذا الحصر ممنوع فالتعجب أبعدما ذكره أهل اللغة (كصاحب القاموس) من معنى الاعتبار . والصواب أن معناه فى الآية الاتعاظ . وأصل المعنى لمـادته التجاوز والانتقال ، ولـكن لايدل شىء من صيغها على هذا القياس الأصولى بحال من الاحوال ، كما حققه الامام الرازى فى المحصول ، وتبعه الشوكانى فى إرشاد الفحول .

ولا كيف نقيس ، ولا على ماذا نقيس ؟ هذا مالا سبيل إليه . لأنه ليس فى وسع أحد أن يعلم شيئا من الدين إلا بتعليم الله تعالى اياه على لسان رسوله ﷺ وقد قال تعالى (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها)

فان ذكروا أحاديث وآيات فيها تشبيه شيء بشيء ، وأن الله قضى وحكم بأمر كذا من أجل أمر كذا ، قلنا لهم : كل ماقاله الله عز وجل ورسوله ﷺ من ذلك فهو حق ، لايحل لأحد خلافه ، وهو نص به نقول وكيفما تريدون أنتم أن تشبهوه فى الدين ، وأن تعلقوه مما لم ينص عليه الله تعالى ولا رسوله عليه السلام فهو باطل و إفك ، وشرع ما لم يأذن الله تعالى به . وهذا يبطل عليهم تمويههم بذكر آية جزاء الصيد ، و « أرأيت لو مضمضت » و (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل) وكل آية وحديث موهوا بايراده ، وهو مع ذلك حجة عليهم ، على ما بيناه فى (كتاب الاحكام لاصول الاحكام) وفى (كتاب النكت) وفى (كتاب الدرة) و (كتاب النبذ) .

(قال على) وقد عارضناهم فى كل قياس قاسوه بقياس مثله أو أوضح منه على أصولهم لنريهم فساد القياس جملة ، فموه منهم مموهون . فان قالوا انتم داباً(١) تبطلون القياس بالقياس ، وهذا منكم رجوع إلى القياس واحتجاج به ، وانتم فى ذلك بمنزلة المحتج بحجة العقل ليبطل حجة العقل ، و بدليل من النظر ليبطل به النظر

(قال على) فقلنا : هذا شغب يسهل إفساده ولله الحمد ، ونحن لم نحتج

---

(١) رسمت هذه الكلمة فى الاصل هكذا ولعلها « اذاً »

بالقياس فى إبطال القياس ، ومعاذ الله من هذا ، لكن أريناكم أن أصلكم الذى أتيتموه من تصحيح القياس يشهد بفساد قياساتكم ، ولا قول أظهر باطلا من قول أكذب نفسه ، وقد نص الله تبارك وتعالى على هذا فقال (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ، قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟) فليس هذا تصحيحا لقولهم : انهم أبناء الله وأحباؤه ، ولكن إلزامالهم ما يفسد به قولهم . ولسنا فى ذلك كمن ذكرتم ممن يحتج فى ابطال حجة العقل بحجة العقل ، لأن فاعل ذلك مصحح القضية العقلية التى يحتج بها ، فظهر تناقضه من قرب ، ولا حجة له غيرها ، فقد ظهر بطلان قوله . واما نحن فلم نحتج قط فى ابطال القياس بقياس نصححه ، ولكننا نبطل القياس بالنصوص وبراهين العقل . ثم نزيد بيانا فى فساده منه نفسه بأن نرى تناقضه جملة فقط . والقياس الذى نعارض به قياسكم نحن نقر بفساده وفساد قياسكم الذى هو مثله أو أضعف منه ، كما نحتج على أهل كل مقالة من معتزلة ورافضة ومرجئة وخوراج ويهود ونصارى ودهرية من أقوالهم التى يشهدون بصحتها ، فنريهم فسادها وتناقضها ، وانتم تحتجون عليهم معنا بذلك ولسنا نحن ولا أنتم ممن يقر بتلك الاقوال التى نحتج عليهم بها ، بل هى عندنا فى غاية البطلان والفساد كاحتجاجنا على اليهود والنصارى من كتبهم التى بأيديهم ونحن لا نصححها ، بل نقول : انها محرفة مبدلة لكن انريهم تناقض أصولهم وفروعهم ، لاسيما وجميع اصحاب القياس مختلفون فى قياساتهم ، لا تكاد توجد مسألة إلا وكل طائفة منهم تأتى بقياس تدعى صحته تعارض به قياس الأخرى

وهم كلهم مقرون مجمعون على انه ليس كل قياس صحيحا ولا كل رأي حقا ، فقلنا لهم : فهاتوا حد القياس الصحيح والرأى الصحيح الذين [1]

---

(١) كذا فى الأصل والظاهر أن يقال « الذى » لانه صفة للحد ، او « اللذين فيكون صفة للحدين أى حد القياس وحد الرأى

يتميزان به من القيــاس الفاسد ، وهاتوا حد العلة الصحيحة التى لا تقيسون إلا عليها من العلة الفاسدة ، فلجلجوا

(قال على) وهذا مــكان ان زم عليهم فيه [1] ظهر فســاد قولهم جملة ولم يــكن لهم إلى جواب يفهم سبيل أبدا ، وبالله تعالى التوفيق

فان أتوا فى شىء من ذلك بنص قلنــا : النص حق ، والذى تريدون أنتم إضافته إلى النص بآرائــكم باطل ، وفى هذا خولفتم ، وهكذا ابدا

فان ادعوا أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا على القول بالقياس قيل لهم: كذبتم ، بل الحق أنهم كلهم أجمعوا على بطلانه . برهان كذبهم : أنه لا سبيل لهم إلى وجود حديث عن أحد من الصحــابة رضى الله عنهم أنه أطلق الأمر بالقول بالقياس أبدا ، إلا فى الرسالة المــكذوبة الموضوعة على عمر رضى الله عنه فان فيها « واعرف الأشباه والأمثــال وقس الامور » وهذه رسالة لم يروها إلا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه ، وهوساقط بلا خلاف ، وأبوه أسقط منه أو ممن هو مثله فى السقوط ، فكيف وفى هذه الرسالة نفسها أشياء خالفوا فيها عمر رضى الله عنه ؟ منها قوله فيها «والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا فى حد أو ظنينا فى ولاء أو نسب » وهم لا يقولون بهذا ، يعنى جميع الحاضرين من أصحاب القياس حنفيهم ومالكيهم وشافعيهم ، فان كان قول عمر لو صح فى تلك الرسالة فى القياس حجة ، فقوله فى أن المسلمين عدول كلهم إلا مجــلودا فى حد حجة . فليس قوله فى القياس حجة لو صح ، فكيف ولم يصح ؟

وأما برهان صحة قولنا فى إجماع الصحابة رضى الله عنهم على إبطال القياس، فانه لا يختلف اثنان فى أن جميع الصحابة رضى الله عنهم مصدقون بالقرآن وفيه (اليوم أكملت لكم دينكم) (فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم

---

(١) الزم الشد، وظاهر كلام بعضهم أن الزمام مأخوذ منه ، ويجوز العكس

تؤمنون بالله واليوم الآخر) فمن الباطل المحال أن يكون الصحابة رضى الله عنهم يعلمون هذا ويؤمنون به ثم يردون عند التنازع إما إلى قياس أو رأى . هذا مالا يظنه بهم ذو عقل

فكيف وقد ثبت عن الصديق رضى الله عنه أنه قال « أى أرض تقلني أو أى سماء تظلنى ، ان قلت فى آية من كتاب الله برأيى ، أو بمالا أعلم » وصح عن الفاروق رضى الله عنه أنه قال « اتهموا الرأى على الدين وإن الرأى منا هو الظن والتكلف » وعن عثمان رضى الله عنه فى فتيا أفتاها « إنما كان رأيا رأيته فمن شاء أخذه ومن شاء تركه » وعن على رضى الله عنه « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه » وعن سهل بن حنيف رضى الله عنه « أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم » وعن ابن عباس رضى الله عنه « من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من جهنم » وعن ابن مسعود رضى الله عنه : سأقول فيها بجهد رأيى ، فان كان صوابا فمن الله وحده ، وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله برىء » . وعن معاذ بن جبل فى حديث « تبتدع كلاما ليس من كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله ﷺ فإياكم وإياه ، فانه بدعة وضلالة » فعلى هذا النحو هو كل رأى

وروى عن بعض الصحابة رضى الله عنهم لا على أنه إلزام ولا أنه حق ولكنه اشارة بعفو أو صلح أو تورع فقط لا على سبيل الإيجاب . . وحديث معاذ الذى فيه « اجتهد رأيى ولا آلو » لايصح لأنه لم يروه أحد إلا الحارث بن عمرو وهو مجهول لايدرى من هو ، عن رجال من أهل حمص لم يسمهم عن معاذ . وقد تقصينا إسناد هذه الاحاديث كلها فى كتبنا المذكورة ولله تعالى الحمد .

حدثنا أحمد بن قاسم أنا ابن قاسم بن محمد بن قاسم ، نا جدى قاسم ابن أصبغ ، نا محمد بن اسماعيل الترمذى ، نا نعيم بن حماد ، نا عبد الله بن المبارك ، نا عيسى بن يونس ، عن أبى اسحق السبيعى ، عن جرير بن عثمان

عن عبد الرحمن بن جبير بن نصير عن أبيه عن عوف بن مالك الأشجعي قال : قال رسول الله (ص) «تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال »

قال علي : والشريعة كلها إما فرض يعصى من تركه ، وإما حرام يعصى من فعله ، وإما مباح لايعصى من فعله ولا من تركه. وهذا المباح ينقسم ثلاثة أقسام : اما مندوب إليه يؤجر من فعله ولا يعصى من تركه ، واما مكروه يؤجر من تركه ولا يعصى من فعله ، وإما مطلق لايؤجر من فعله ولا من تركه ، ولا يعصى من تركه ولا من فعله . وقال الله عز وجل (خلق لكم مافي الأرض جميعا) وقال تعالى (وقد فصل لكم ماحرم عليكم) فصح أن كل شيء حلال إلا مافصل تحريمه في القرآن والسنة . حدثنا عبد الله بن يوسف ، نا أحمد بن فتح ، نا عبد الوهاب بن عيسى ، نا أحمد بن محمد ، نا أحمد بن علي ، نا مسلم بن الحجاج ، نا زهير بن حرب ، نا يزيد بن هارون ، نا الربيع بن مسلم القرشي ، عن محمد بن زياد ، عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) خطب فقال « أيها الناس ! إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا . فقال رجل : أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى أعادها ثلاثا ، فقال رسول الله (ص) : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ، ذروني ماتركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا أمرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه »

(قال علي) فجمع هذا الحديث جميع أحكام الدين أولها عن آخرها . ففيه أن ما سكت عنه النبي (ص) فلم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح وليس حراما ولا فرضا ، وأن ما أمر به فهو فرض ، وما نهى عنه فهو حرام ، وأن ما أمرنا (به) فانما يلزمنا منه ما نستطيع فقط ، وأن نفعل مرة

واحدة نؤدى ما ألزمنا ، ولا يلزمنا تكراره (١) فأى حاجة بأحد إلى قياس أو رأى مع هذا البيان الواضح ، ونحمد الله على عظيم نعمه .

— فان قال قائل منهم : لايجوز إبطال القول بالقياس إلا حتى توجدونا تحريم القول به نصا فى القرآن . قلنا : قد أوجدناكم البرهان نصا بذلك بأن لاتردوا التنازع إلا إلى القرآن والسنة فقط ، قال الله تعالى (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) وقال تعالى (فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لاتعلمون) والقياس ضرب أمثال فى الدين لله تعالى .

ثم يقال لهم : إن عارضتم الروافض بمثل هذا فقالوا لكم : لايجوز القول بابطال الإلهام ، ولا بابطال اتباع الإمام ، إلا حتى توجدونا تحريم ذلك نصا . أو قال لكم ذلك أهل كل مقالة فى تقليد انسان بعينه ، — بماذا تنفصلون ؟ بل الحق أن يقال — إنه لايحل أن يقال على الله تعالى إنه حرم أو حلل أو أوجب إلا بنص فقط ، و بالله تعالى التوفيق اه

﴿ ملخص ماحققه ابن القيم فى الرأى والقياس ﴾

عقد فى أول كتابه (إعلام الموقعين عن رب العالمين) فصلا فى تحريم الإفتاء فى دين الله بالرأى المخالف للنصوص صدره بآيات أولها قوله تعالى (فان لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ، ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ؟ إن الله لا يهدى القوم الظالمين) قال : فقسم الأمر إلى أمرين لاثالث لهما إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به ، و إما اتباع الهوى ، فكل مالم يأت به الرسول فهو من الهوى ، وقفى على الآيات بطائفة من الأحاديث أولها حديث

---

(١) أى إلا بدليل غير صيغة الامر كاقتران الصلوات والصيام بأوقاتهما

عبد الله بن عمرو مرفوعا واللفظ للبخارى « ان الله لا ينزع العلم بعد إذ أعطاكموه انتزاعا ولكن ينزعه مع قبض العلماء بعلمهم ، فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون و يضلون » وحديث عوف بن مالك الأشجعى « تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل الله و يحلون ما حرم الله » رواه الحافظ ابن عبد البر وغيره

ثم أورد فصلا بل فصلين فيما روى عن علماء الصحابة كالخلفاء الأربعة والعبادلة وغيرهم فى ذم الرأى ومنها قول عمر « إياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يعوها ، وتفلتت منهم أن يحفظوها . فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا » وللأثر ألفاظ أخرى ، قال المصنف : وأسانيد هذه الآثار عن عمر فى غاية الصحة

ثم عقد فصلا آخر ذكر فيه ما احتج به أهل الرأى من إفتاء بعض هؤلاء الصحابة ومن بعدهم من التابعين وقضائهم بالرأى ، كقول عمر لكاتبه « قل : هذا ما رأى عمر بن الخطاب » وقول عثمان فى الأمر بإفراد العمرة عن الحج « انما هو رأى رأيته » وقول على فى أمهات الأولاد « اتفق رأيى ورأى عمر على أن لا يبعن » وما نقل عن أبى بكر وعمر من القول والعمل على القضاء بكتاب الله إن وجد فيه الحكم و إلا فبسنة رسول الله ﷺ ، فان لم يوجد فيهما مايقضى به جمعوا له الناس أو رؤساء الناس ، وفى رواية : علماء الناس ــ وكلاهما صواب فقد كان الرؤساء علماء ــ واستشاروهم ، وكان يكون القضاء بما يجتمع رأيهم عليه . وكان القراء أصحاب مشورة عمر ، وكان وقافا عند كتاب الله تعالى

ومنه ما فى كتاب عمر إلى شريح إذا « وجدت شيئا فى كتاب الله فاقض به ولا تلتفت إلى غيره ، و إن أتاك شىء ليس فى كتاب الله فاقض بما سن رسول الله ﷺ فان أتاك ماليس فى كتاب الله ولم يسن رسول الله ﷺ فاقض بما أجمع عليه

الناس ، و إن أتاك ما ليس فى كتاب الله ولم يسنه رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك فان شئت أن تجتهد رأيك فتقدم ، و إن شئت أن تتأخر فتأخر ، وما أرى التأخر إلا خيراً لك» وفى رواية لابن جرير الاقتصار على أمره بأن يجتهد رأيه عند عدم النص . وعن ابن مسعود كلام بمعنى هذا ، إلا أنه قال فى الحالة الثالثة لمن عرض عليه القضاء « فان جاءه أمر ليس فى كتاب الله ولاقضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون » وقال فى الحالة الرابعة « فليجتهد رأيه ولا يقل انى أرى وانى أخاف ، فان الحلال بين والحرام بين، و بين ذلك مشتبهات فدع ما يريبك إلى مالا يريبك » اه

ومراد ابن مسعود بالصالحين هو عين مراد عمر بما أجمع عليه الناس فى كتابه إلى شريح ، كالذين كان يستشيرهم (رض)

أقول : هذا زبدة ماورد فى هذا الفصل وغيره بمعناه . وكله يتعلق بأمر القضاء إلا رأى عثمان فى إفراد العمرة عن الحج ، فانه فى مسألة دينية ، وهو شاذ ولا حجة فى مثل هذا بقول صحابى ، وهو لم يأمر أحداً بالعمل به ، بل تركه إلى الناس وهم مخيرون فيه شرعا . وأما القضاء بما ذكر من المراتب الأربعة فهو ليس برأى صحابي واحد ، و إنما تلك سنتهم التى جروا عليها ، واهتدى بهم فيها سائر المسلمين فكانت اجماعا صحيحا . ولكن المتأخرين تركوا جمع العلماء لاستشارتهم فيما لانص فيه ، اكتفاء بتقليد مذاهبهم . ولا حجة فى هذه الطريقه ولا فى أقوالهم فيها على جواز استخراج أحكام لم يرد بها قرآن ولا سنة فى العبادات والحلال والحرام ، كما فعل المؤلفون فى الفقه ، و إنما الاجتهاد والرأى فى الأقضية التى تحدث للناس فى معاملاتهم وما فى معناها من أمور السياسة ، وهى التى فوض الله أمرها إلى أولى الأمر بشرطه .

الجمع بين إثبات الرأى و إنكاره

ثم عقد ابن القيم فصلا للفصل بين الرأى الذى يعمل به والذى لا يعمل به فقال

«ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار، عن السادة الأخيار، بل كلها حق وكل منها له وجه. وهذا إنما يتبين بالفرق بين الرأى الباطل الذى ليس من الدين والرأى الحق الذى لامندوحة [1] عنه لأحد من المجتهدين، فنقول و بالله المستعان

الرأى فى الأصل مصدر رأى الشىء يراه رأيا، ثم غلب استعماله على المرئى نفسه، من باب استعمال المصدر فى المفعول، كالهوى فى الأصل مصدر هويه [2] يهواه هوى، ثم استعمل فى الشىء الذى يهوى فيقال: هذا هوى فلان. والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها، فتقول: رأى كذا فى النوم رؤيا ورآه فى اليقظة رؤية، ورأى كذا رأيا - لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين - ولكنهم خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الامارات فلا يقال لمن رأى بقلبه أمراً غائباً عنه مما يحس به إنه رأيه؛ ولا يقال أيضاً للأمر المعقول الذى لا تختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الامارات إنه رأى، و إن احتاج إلى فكر وتأمل، كدقائق الحساب ونحوها.

«و إذا عرف هذا فالرأى ثلاثة أقسام: رأى باطل بلا ريب، ورأى صحيح ورأى هو موضع الاشتباه. والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف، فاستعملوا الرأى الصحيح وعملوا به وأفتوا به وسوغوا القول به؛ وذموا الباطل ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله.

---

(١) المندوحة السعة كما فى القاموس، وقال فى الصحاح: لى عن هذا الأمر مندوحة ومنتدح أى سعة (٢) هويه كرضيه أحبه. قاموس

« والقسم الثالث: سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار اليه حيث لا يوجد منه بد، ولم يلزموا أحداً العمل به، ولم يحرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفه مخالفا للدين، بل خيروا بين قبوله ورده، فهو بمنزلة ما أبيح المضطر من الطعام والشراب الذى يحرم عند عدم الضرورة، إليه كما قال الامام أحمد: سألت الشافعى عن القياس فقال لى: عند الضرورة. وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة، لم يفرطوا فيه ويفرعوه ويولدوه ويوسعوه. كما صنع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار، وكان أسهل عليهم من حفظها، كما يوجد كثير من الناس يضبط قواعد الافتاء لصعوبة النقل عليه وتعسر حفظه، فلم يتعدوا فى استعماله قدر الضرورة ولم يبغوا بالعدول إليه مع تمكنهم من النصوص والآثار، كما قال تعالى فى المضطر إلى الطعام المحرم (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) فالباغى الذى يبتغى الميتة مع قدرته على التوصل إلى المذكى، والعادى الذى يتعد قدر الحاجة بأكلها

ثم بين رحمه الله تعالى أن الرأى الباطل أنواع قال:

(أحدها) الرأى المخالف للنصوص. وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام فساده وبطلانه، ولا تحل الفتيا به ولا القضاء، وإن وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد.

(النوع الثانى) هو الكلام فى الدين بالخرص والظن مع التفريط والتقصير فى معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها. فان من جهلها وقاس برأيه فيما سئل بغير علم بل لمجرد قدر جامع بين الشيئين ألحق أحدهما بالآخر، أو لمجرد قدر فارق يراه بينهما يفرق بينهما فى الحكم من غير نظر فى النصوص والآثار — فقد وقع فى الرأى المذموم الباطل

(النوع الثالث) الرأى المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التى وضعها أهل البدع والضلال الخ

(النوع الرابع) الرأى الذى أحدثت به البدع وغيرت به السنن، وعم به البلاء، وتربى عليه الصغير، وهرم فيه الكبير.

(قال) فهذه الانواع الأربعة من الرأي [1] الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه واخراجه من الدين

(النوع الخامس) ما ذكره أبو عمر بن عبد البر عن جمهور أهل العلم أن الرأي المذموم في هذه الآثار عن النبي ﷺ وعن أصحابه والتابعين (رض) أنه القول في شرائع الدين بالاستحسان والظنون ، والاشتغال بحفظ المعضلات والاغلوطات ، ورد الفروع بعضها على بعض قياساً دون ردها إلى أصولها والنظر في عللها واعتبارها الخ

(أقول) ثم ذكر أن في هذا تعطيل السنن ، واستشهد على بطلان هذا الرأي وما فسره به بالاحاديث الواردة في نهي الرسول ﷺ عن الاغلوطات وعن عضل المسائل وعن كثرة المسائل ، وقد أورد ابن عبد البر في هذا الفصل أكثر ما أوردناه آنفا عن فتح الباري ، ومنه ما ورد في سبب نزول الآية التي نحن بصدد تفسيرها

﴿ آثار علماء السلف في الرأي والقياس ﴾

ثم عقد ابن القيم فصلا لآثار التابعين ومن بعدهم من علماء الامصار في ذم القياس والنهي عنه ، و بيان كون القائلين به لم يريدوا أن يجعله الناس ديناً يدان به وشرعا متبعا للأمة ، وكون المتعصبين لهم من بعدهم انحرفوا عن طريقهم وخالفوا مذهبهم غلوا فيه ، ومنه قول القعنبي : دخلت على مالك بن أنس في مرضه الذي مات فيه فسلمت عليه ثم جلست فرأيته يبكي ، فقلت له : أباعبدالله ما الذي يبكيك؟ فقال لي : يا ابن قعنب ومالي لا أبكي ؟ ومن أحق بالبكاء مني ؟ والله لوددت أني ضربت بكل مسألة أفتيت فيها بالرأي سوطا ، وقد كانت لي السعة فيما قد سبقت إليه ، وليتني لم أفت بالرأي . ومنه قول الشافعي : مثل الذي ينظر في الرأي ثم يتوب منه مثل المجنون الذي عولج حتى برىء فأعقل ما يكون قد هاج . ومنه تقديم أبي حنيفة وأحمد الحديث الضعيف على الرأي والقياس ، ومن شواهد هذا في مذهب

---

(١) قوله : من الرأي ــ هو خبر لقوله : فهذه الانواع . لا بيان له ، وانما قال من الرأي لأن هنالك نوعا آخر وهو الخامس . و يمكن أن يقال : ان هذه الانواع متداخلة يمكن ارجاع بعضها إلى بعض كارجاع الثالث إلى الرابع

أبى حنيفة الأخذ بحديث القهقهة فى الصلاة وحديث الوضوء بنبيذ التمر فى السفر وحديث قطع السارق فى أقل من عشرة دراهم وحديث جعل أكثر الحيض عشرة أيام والحديث فى اشتراط المصر لإقامة الجمعة - وكل هذه الاحاديث ضعيفة وقد قدمها على القياس وقد نهى جميع العلماء عن تقليدهم وتقليد غيرهم فى دين الله

﴿أنواع الرأى المحمود﴾

ثم بين ابن القيم أنواع الرأى المحمود وهى أربعة

(أحدها) رأى علماء الصحابة رضى الله عنهم

(ثانيها) الرأى الذى يفسر النصوص . و يبين وجه الدلالة منها ، و يقررها و يوضح محاسنها ، و يسهل طريق الاستنباط منها . وقد بين له الشواهد مما ورد عن الصحابة من الرأى فى التفسير ، ثم أورد على هذا ما ورد فى الصحيح من قول أبى بكر : «وأى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إن قلت فى كتاب الله برأيى ؟» وحديث« من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار(١) »

وأجاب ابن القيم عن ذلك الا يراد بأن الرأى نوعان : رأى مجرد لا دليل عليه بل هو خرص وتخمين . فهذا الذى أعاذ الله الصحابة منه ، ورأى مستند إلى استدلال واستنباط من النص أو من نص آخر معه ، فهذا من ألطف فهم النصوص وأدقه . ومثل له بتفسير الصديق (رض) الكلالة بأنها ما عدا الوالد والولد

أقول : وقد بينت ذلك أتم البيان فى تفسير آية الكلالة فى آخر سورة النساء ولا تنس فى هذا المقام ، قول على المرتضى عليه السلام : انه ليس عندهم شىء من الوحى غير ما فى كتاب الله قال « إلا فهماً يعطيه الله رجلا فى القرآن »

(ثالثها) رأى جماعة الشورى ، وقد فصلت القول فيه بما لم أسبق إليه - فيما أعلم فى الكلام على أولى الأمر من تفسير سورة النساء(٢)

---

(١) رواه أبوداود والترمذى وحسنه والنسائى . وفى لفظ «بغير علم» مكان « برأيه » واللفظان بمعنى واحد إذ المراد بالرأى ما كان بهوى لا بعلم كما تراه فى جوابه

(٢) راجع ص ١٨٠ — ٢١٦ و ٢٩٩ ج ٥ تفسير

(رابعها) الاجتهاد الذى أجازه الصحابة فيما لانص فيه من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا ماقضى به الخلفاء الراشدون ، وكان الأولى أن يقول وما أجمع عليه الصحابة منه، وفى حكمه ماقضى به الراشدون ، وشرط هذا الاجتهاد أن يكون فى مسائل القضاء والمعاملات ، لا فى العقائد والعبادات ، وتقدم بيان هذا من قبل وسيعاد القول فيه إن شاء الله تعالى وقد استشهد لهذا النوع بكتاب عمر (رض) فى القضاء إلى أبى موسى الأشعرى ، وقد أثبته وشرحه شرحا طويلا ، وابن حزم ينكر هذا الكتاب كما تقدم

ثم أطال ابن القيم فيما عد من قبيل القياس فى القرآن المجيد والأحاديث النبوية ، وذكر طائفة من أقيسة الصحابة بناء على التوسع فى معنى القياس ،ولكن لاتنطبق تلك الأمثلة كلها على القياس المصطلح عليه فى علم أصول الفقه ،وليست كلها فى الأحكام العملية ، وانما أراد أن يستوفى كل مايمكن أن يلوذ به و يلجأ اليه القائلون بالقياس ، فكان منه مالعله لم يخطر لأحد منهم على بال ، ولذلك قفى على ذلك بما يقابله من الكلام فى ذم القياس وكونه ليس من الدين فى شىء . فافتتح ذلك بقوله :

﴿فصل﴾ قد أتينا على ذكر فصول فى القياس نافعة وأصول جامعة فى تقرير القياس والاحتجاج به لعلك لاتظفر بها فى غير هذا الكتاب ولا تقرب منها ، فلنذكر مع ذلك ماقابلها من النصوص والأدلة الدالة على ذم القياس وأنه ليس من الدين وحصول الاستغناء عنه والاكتفاء بالوحيين .

﴿ مثال القياس الباطل ﴾

ثم إنه أطال فى بيان ذلك بالكتاب والسنة وسرد الأمثلة الكثيرة للاقيسة الباطلة من كتب الفقه ، وقد تقدم بعض تلك الآيات ، وأما الأحاديث فما ذكرناه منها أكثر مما ذكره فى هذا السياق وزاد هو انكار النبى ﷺ على عمر وأسامة محض القياس فى الحلتين الحريريتين اللتين أهداهما إليهما ـ إذ لبسها أسامة قياسا للبس على التملك والانتفاع والبيع ، وردها عمر قياسا لتملكها على لبسها المحرم بالنص (قال) فاسامة اباح وعمر حرم قياسا ، فأبطل رسول الله ﷺ كل واحد من القياسين

وقال لعمر « انما بعثت بها إليك لتستمتع بها» وقال لاسامة «إنى لم أبعثها إليك لتلبسها ولكن بعثتها إليك لتشققها خُمراً لنسائك » والنبى ﷺ انما تقدم إليهم فى الحرير بالنص على تحريم لبسه فقط فقاسا قياسا أخطئا فيه، فأحدهما قاس اللبس على الملك وعمر قاس التملك على اللبس والنبى ﷺ بين أن ما حرمه من اللبس لايتعدى إلى غيره ، وما أباحه من التملك لايتعدى إلى اللبس ، وهذا عين إبطال القياس » اه

أقول : ولكن هذا لم يمنع بعض الفقهاء بعد ذلك من قياس كل استعمال للحرير على اللبس ، ومن قياس كل استعمال للذهب والفضة على ما ورد من نهيه ﷺ عن الأكل فى صحافهما والشرب من آنيتهما . وهكذا شأنهم فى أمثلة ذلك

ثم عقد فصلين فى ذم الصحابة والتابعين للقياس وإبطالهم له وفصلا فى تعارض الاقيسة وتناقضها وفصلا آخر فى فساد القياس و بطلانه وتناقض أهله فيه واضطرابهم تأصيلا وتفصيلا ، وذكر أنواع القياس الأربعة عند غلاتهم كفقهاء ماوراء النهر وهى قياس العلة والدلالة والشبه والطرد وذكر أمثلة كثيرة من أقيستهم الفاسدة واضطرابهم فى التأصيل والتفصيل، وهذا الفصل من أجل الفصول وأطولها ، وفيه كثير من الاقيسة التى جمعوا فيها بين مافرقت النصوص أو الميزان المستقيم وفرقوا فيها بين ماجمعت و بيان ذلك بالدلائل العقلية والنقلية وتبعه عدة فصول تفرعت منه

﴿ الحكم بين مثبتي القياس ومنكريه ﴾

بعد أن أطال ابن القيم فى بسط أدلة الفريقين تصدى لبيان الحكم بينهما باثبات القياس الموافق للنصوص و إبطال القياس الاصطلاحى ومهد لذلك تمهيداً مفيداً بين فيه أن هذه المسألة فرع لمسألة الحكمة والتعليل والأسباب، وقد انقسم الناس فى كل منهما إلى غلاة فى النفى وغلاة فى الاثبات ومعتدلين فيه قال :

وسبب ذلك خفاء الطريقة المثلى والمذهب الوسط الذى هو فى المذاهب

كالاسلام فى الأديان وعليه سلف الأمة وأئمتها والفقهاء المعتبرون به من إثبات الحكم

والأسباب والغايات المحمودة فى خلقه سبحانه وأمره (أى وشرعه) وإثبات لام التعليل وباء السببية فى القضاء والشرع كما دلت عليه النصوص مع صريح العقل والفطرة ، واتفق عليه الكتاب والميزان » ثم قال

« والمقصود أنهم كما انقسموا إلى ثلاث فرق فى هذا الأصل انقسموا فى فرعه وهو القياس إلى ثلاث فرق : فرقة أنكرته بالكلية ، وفرقة قالت به وأنكرت الحكم والتعليل والمناسبات . والفرقتان أخلتا النصوص عن تناولها لجميع أحكام المكلفين وإنما أحالتا على القياس . ثم قال : غلاتهم أحالت عليه أكثر الأحكام ، وقال متوسطوهم بل أحالت عليه كثيراً من الأحكام لاسبيل إلى إثباتها إلا به .

خطأ نفاة القياس ومثبتيه باطلاق

« والصواب وراء ماعليه الفرق الثلاث . وهو أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث ، ولم يحلنا الله ولا رسوله على رأى ولا قياس ، بل قد بين الأحكام كلها والنصوص كافية وافية بها ، والقياس الصحيح حق مطابق[1] للنصوص ، فهما دليلان للكتاب والميزان ، وقد تخفى دلالة النص ولا يبلغ العالم[2] فيعدل إلى القياس ثم قد يظهر موافقا للنص فيكون قياسا صحيحا . وقد يظهر مخالفا له فيكون فاسداً . وفى نفس الأمر لابد من موافقته أو مخالفته . ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته

وكل فرقة من هذه الفرق الثلاث سدوا على أنفسهم طريقا من طرق الحق فاضطروا إلى توسعة طريق أخرى أكثر مما تحتمله : فنفاة القياس لما سدوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحكم والمصالح ـ وهو من الميزان والقسط الذى أنزله الله ـ احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب فحملوهما فوق الحاجة ووسعوهما أكثر مما يسعانه ، فحيث فهموا من النص حكما أثبتوه ولم يبالوا بما وراءه وحيث لم يفهموه منه نفوه وحملوا الاستصحاب ، وأحسنوا فى اعتنائهم بالنصوص ونصرها والمحافظة عليها وعدم تقديم غيرها عليها من رأى أو قياس أو تقليد ، وأحسنوا فى رد الاقيسة الباطلة وبيانهم تناقض أهلها فى نفس القياس وتركهم له وأخذهم بقياس وتركهم ماهو أولى منه ولكن أخطأوا من أربعة أوجه

(١) فى نسخة موافق (٢) لعل أصله : أو لايبلغ العالم

بيان ما أخطأ فيه نفاة القياس

(أحدها) رد القياس الصحيح ولا سيما المنصوص على علته التي يجري النص عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ ، ولا يتوقف عاقل في أن قول النبي ﷺ لمن لعن عبد الله حماراً [1] على كثرة شربه للخمر «لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله» بمنزلة قوله : لا تلعنوا كل من يحب الله ورسوله ، وفي أن قوله « إن الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر [2] فانها رجس » بمنزلة قوله : ينهيانكم عن كل رجس ، وفي أن قوله تعالى (إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس) نهى عن كل رجس ، وفي أن قوله في الهرة « ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات» بمنزلة قوله : كل ماهو من الطوافين عليكم والطوافات فانه ليس بنجس ولا يستريب أحد في أن من قال لغيره : لا تأكل من هذا الطعام فانه مسموم نهى له عن كل طعام كذلك . و إذا قال : لا تشرب هذا الشراب فانه مسكر نهى له عن كل مسكر - ولا تتزوج هذه المرأة فانها فاجرة وأمثال ذلك

(الخطأ الثاني) تقصيرهم في فهم النصوص فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه .وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه وتنبيهه و إشارته وعرفه عند المخاطبين ، فلم يفهموا من قوله (ولا تقل لهما أف) ضربا ولا سبا ولا إهانة غير لفظة (أف) فقصروا في فهم الكتاب كما قصروا في اعتبار الميزان

(الخطأ الثالث) تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه وجزمهم بموجبه لعدم علمهم بالناقل ، وليس عدم العلم علما بالعدم ، وقد تنازع الناس في الاستصحاب ونحن نذكر أقسامه ومراتبها ، فالاستصحاب استفعال من الصحبة وهي استدامة اثبات ما كان ثابتا أو نفي ما كان منفيا وهو ثلاثة أقسام: استصحاب البراءة الأصلية واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه ، واستصحاب حكم الاجماع في محل النزاع

أقول : وههنا أطال ابن القيم في بيان هذه الاقسام وأمثلتها ثم قال

(الخطأ الرابع) لهم اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة ، فاذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرط أو عقد

(١) حمار لقبه (٢) جمع حمار ككتاب وكتب والمراد الحمير الانسية التي تركب

أو معاملة استصحبوا بطلانه فأفسدوا بذلك كثيراً من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل ، وجمهور الفقهاء على خلافه ، وأن الأصل فى العقود والشروط الصحة ، إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه ، وهذا القول هو الصحيح ، فان الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم ، ومعلوم أنه لاحرام إلا ماحرمه الله ورسوله ، ولا تأثيم إلا ماأثم الله ورسوله به فاعله ، كما أنه لاواجب إلا ما أوجبه الله ، ولا حرام إلا ماحرمه الله ، ولا دين إلا ماشرعه .

فالأصل فى العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر ، والأصل فى العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم ، والفرق بينهما : أن الله سبحانه لايعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله ، فان العبادة حقه على عباده ، وحقه الذى أحقه هو ورضى به وشرعه ، وأما العقود والشروط والمعاملات فهى عفو حتى يحرمها ، ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين ، وهو تحريم مالم يحرمه ، والتقرب إليه بما لم يشرعه ، وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لايجوز الحكم بتحريمه و إبطاله ، فان الحلال ماأحله الله والحرام ماحرمه ، وما سكت عنه فهو عفو ، فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها فانه لايجوز القول بتحريمها ، فانه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان و إهمال ، فكيف وقد صرحت النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ماحرمه ، وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود والعهود كلها . فقال تعالى (وأوفوا بالعهد) وقال (ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وقال (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقال تعالى (والموفون بعهدهم إذا عاهدوا) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لاتفعلون ؟ * كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لاتفعلون) وقال (بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين) وقال (إن الله لايحب الخائنين) وهذا كثير فى القرآن اه

(أقول) ثم إنه أورد بعد هذا كثيرا من الأحاديث النبوية فى هذا الموضوع وفيها ماهو عام وما هو خاص ، منها حديث أبى رافع الذى أرسله المشركون إلى النبى ﷺ فأسلم وأبى أن يرجع إليهم فقال النبى ﷺ « إنى لا أخيس

بالعهد ولا أحبس البرد ، ولكن ارجع إليهم ، فان كان فى نفسك الذى فى نفسك الآن فارجع ، فذهب ثم عاد فأسلم » رواه أبو داود . وحديث حذيفة وأبى حسل اللذين أخذهما المشركون فلم يطلقوهما إلا بعد أن أخذوا عليهما عهد الله وميثاقه لينصرفان إلى المدينة ولا يقاتلان مع النبى ﷺ وذلك قبيل غزوة بدر فلما أخبرا النبى ﷺ بذلك قال « انصرفا ، نفى لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم » فلم يأذن لهما بالقتال معه . وقد استوفينا الكلام على مسألة الشروط فى تفسير (أوفوا بالعقود) من أول السورة .

﴿ بيان ما أخطأ فيه مثبتو القياس ﴾

ثم إن ابن القيم بين أنواع الخطأ الذى وقع فيه مثبتو القياس والرأى فى الأحكام الشرعية ، وقفى على ذلك بما هو فصل الخطاب عنده فى المسألة فقال :

« (فصل) وأما أصحاب الرأى والقياس فانهم لما لم يعتنوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافية بالأحكام ولا شاملة لها ، وغلاتهم على أنها لم تف بعشر معشارها[1] فوسعوا[2] طرق الرأى والقياس وقالوا بقياس الشبه ، وعلقوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها ، واستنبطوا عللا لا يعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها ثم اضطرهم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس ، ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور ، واضطرهم ذلك أيضا إلى أن اعتقدوا فى كثير من الاحكام أنها شرعت على خلاف القياس فكان خطؤهم من خمسة أوجه .

« أحدها : ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث

« الثانى : معارضة كثير من النصوص بالرأى والقياس

« الثالث : اعتقادهم فى كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان والقياس والميزان هو العدل فظنوا أن العدل خلاف ماجاءت به هذه الأحكام .

« الرابع : اعتبارهم عللا وأوصافا لم يعلم اعتبار الشارع لها و إلغاؤهم عللا وأوصافا اعتبرها الشارع كما تقدم بيانه .

---

(١) نقل هذا عن إمام الحرمين وعدمن أكبر زلاته (٢) لعل أصله : وسعوا لأنها جواب لما

« الخامس : تناقضهم في نفس القياس كما تقدم أيضا. ونحن نعقد هنا ثلاثة فصول
« الفصل الأول في بيان شمول النصوص للاحكام والاكتفاء بها عن الرأى والقياس
« الفصل الثاني في سقوط الرأى والاجتهاد والقياس وبطلانها مع وجود النص
« الفصل الثالث في بيان (أن) أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح وليس فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم حكم يخالف الميزان والقياس الصحيح. وهذه الفصول الثلاثة من أهم فصول الكتاب، وبها يتبين للعالم المنصف مقدار الشريعة وجلالتها وهنيهتها[1] وسعتها وفضلها وشرفها على جميع الشرائع، وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما هو عام الرسالة إلى كل مكلف فرسالته عامة في كل شيء من الدين أصوله وفروعه ودقيقه وجليله، فكما لا يخرج أحد عن رسالته فكذلك لا يخرج حكم تحتاج إليه الأمة عنها وعن بيانه له، ونحن نعلم أنا لا نوفى هذه الفصول حقها ولا نقارب وانها أجل من علومنا، وفوق ادراكنا، ولكن ننبه أدنى تنبيه ونشير أدنى إشارة إلى ما نفتتح أبوابها[2] ونهج طرقها والله المستعان وعليه التكلان » اه

أقول : اننا لم نجد في الكتاب إلا فصلين من هذه الثلاثة التي وعد بها، الأول في شمول النصوص واغنائها عن القياس، والثاني في بيان أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح والميزان المستقيم والموافقة لعقول البشر ومصالحهم ولا ندرى أسقط الفصل الذى بين فيه سقوط الرأى والاجتهاد والقياس مع وجود النص؟ أم أغفل كتابته بعد الوعد به نسيانا للوعد أو اكتفاء باتفاق العلماء على المسألة، وكون من يعتد بدينه وعلمه من أهل الرأى والقياس كربيعة وأبى حنيفة والشافعي لم يثبتوا حكما في مسألة فيها نص بالقياس إلا إذا كانوا غير عالمين بالنص أو غير ثابت عندهم، أو لم يفهموا الحكم منه.

---

(١) لعل الأصل هيمنتها : فالهنيهة والهنية الشيء اليسير ولا معنى له هنا. والهيمنة حفظ الشيء والرقابة عليه والقيام به (راجع تفسير « مهيمنا » في (ص ٤١٠ ج ٦ تفسير) « ٢ » لعل الأصل : يفتتح بالياء ـ أو نفتتح به أبوابها

﴿ شمول النصوص للاحكام وتفاوت الافهام فيها ﴾

وقد صدر الفصل الأول بمقدمة نفيسة فى نوعى الدلالة وتفاوت الافهام فى النصوص فقال :

(الفصل الأول) فى شمول النصوص و إغنائها عن القياس ، وهذا يتوقف على بيان مقدمة ، وهى : أن دلالة النصوص نوعان حقيقية واضافية . فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وارادته ، وهذه الدلالة لا تختلف ، والاضافية تابعة لفهم السامع وادراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفته الألفاظ ومراتبها ، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين فى ذلك ، وقد كان أبو هريرة وعبد الله بن عمرو أحفظ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية له . وكان الصديق وعمر وعلى وابن مسعود وزيد بن ثابت أفقه منهما ، بل عبد الله بن عباس أيضا أفقه منهما ومن عبد الله بن عمر .

« وقد أنكر النبى ﷺ على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من إطلاق قوله « إنك ستأتيه وتطوف به » فانه لا دلالة فى هذا اللفظ على تعيين العام الذى يأتونه فيه

وأنكر على عدى بن حاتم فى فهمه من الخيط الأبيض والخيط الأسود نفس العقالين

« وأنكر على من فهم من قوله « لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال حبة خردلة[1] من كبر » شمول لفظه لحسن الثوب وحسن النعل ، وأخبرهم أنه[2] بطر الحق وغمط الناس

« وأنكر على من فهم من قوله « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » انه كراهة الموت ، وأخبرهم أن هذا للكافر إذا احتضر و بشر بالعذاب ، فانه حينئذ يكره لقاء الله والله يكره لقاءه ، وأن المؤمن إذا احتضر و بشر بكرامة الله أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه

« وأنكر على عائشة إذ فهمت من قوله تعالى (فسوف يحاسب حسابا يسيرا)

---

(١) كذا وفى نسخة من الكتاب ذرة ورواية مسلم فى صحيحه « مثقال حبة » وفى رواية غيره « حبة خردل » ولا أذكر أن أحداً رواه بلفظ مثقال خردلة أو ذرة (٢) أى الكبر

معارضته لقوله ﷺ « من نوقش الحساب عذب » وبين لها أن الحساب اليسير هو العرض ، أى حساب العرض لاحساب المناقشة .

« وأنكر على من فهم من قوله تعالى (من يعمل سوءاً يجز به) أن هذا الجزاء إنما هو فى الآخرة وأنه لايسلم أحد من عمل السوء ، و بين أن هذا الجزاء قد يكون فى الدنيا بالهم والحزن والمرض والنصب وغير ذلك من مصائبها ، وليس فى اللفظ تقييد الجزاء بيوم القيامة .

«وأنكر على من فهم من قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) أنه ظلم النفس بالمعاصى و بين أنه الشرك ،وذكر قول لقمان لابنه (إن الشرك لظلم عظيم) مع أن سياق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل يبين ذلك ، فان الله سبحانه لم يقل ولم يظلموا أنفسهم بل قال (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) ولبس الشىء بالشىء تغطيته به و إحاطته به من جميع جهاته،ولا يغطى الإيمان و يحيط به و يلبسه إلا الكفر ،ومن هذا قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فان الخطيئة لاتحيط بالمؤمن أبدا فان إيمانه يمنعه من إحاطة الخطيئة به ، ومع أن سياق قوله (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون) ثم حكم الله أعدل حكم وأصدقه أن من آمن ولم يلبس إيمانه بظلم فهو أحق بالأمن والهدى ـ فدل [1] على أن الظلم الشرك

« وسأله عمر بن الخطاب عن الكلالة وراجعه فيها مراراً فقال «يكفيك آية الصيف » واعترف عمر بأنه خفى عليه فهمها ، وفهمها الصديق .

« وقد نهى النبى ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية ففهم بعض الصحابة من نهيه أنه لكونها لم تخمس ،وفهم بعضهم أن النهى لكونها كانت حمولة القوم وظهرهم ،وفهم بعضهم أنه لكونها كانت حول القرية .

« وفهم على بن أبي طالب رضى الله عنه فى الجنة وكبار الصحابة ما قصده

(١) لعل أصله «يدل» لأن الجملة خبر أن فى قوله : ومع أن سياق قوله الخ وقوله بعده « ثم حكم الله » عطف على « سياق قوله »

رسول الله ﷺ بالنهى وصرح بعلته من كونها رجساً .

وفهمت المرأة من قوله تعالى (وآتيتم إحداهن قنطارا) جواز المغالاة فى الصداق فذكرته لعمر فاعترف به [1]

وفهم ابن عباس من قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) مع قوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) أن المرأة قد تلد لستة أشهر ، ولم يفهمه عثمان فهمّ برجم امرأة [2] حتى ذكره ابن عباس فأقر به .

ولم يفهم عمر من قوله « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » قتال مانعى الزكاة حتى بين له الصديق (ذلك) فأقر به . وفهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا) رفع الجناح عن الخمر حتى بين له عمر أنه لا يتناول الخمر ، ولو تأمل سياق الآية لفهم المراد منها ، فإنه إنما رفع الجناح عنهم فيما طعموه متقين له فيه ، وذلك إنما يكون باجتناب ما حرمه من المطاعم ، فالآية لا تتناول المحرم بوجه ما .

وقد فهم من فهم من قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) انغماس الرجل فى العدو حتى بين له أبو أيوب الأنصارى أن هذا ليس من الإلقاء بيده إلى التهلكة، بل هو من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضاة الله ، وأن الالقاء بيده إلى التهلكة هو ترك الجهاد والاقبال على الدنيا وعمارتها

وقال الصديق (رض) « أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية وتضعونها على غير مواضعها (يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده » فأخبرهم أنهم يضعونها على غير مواضعها فى فهمهم منها خلاف ما أريد بها .

وأشكل على ابن عباس أمر الفرقة الساكتة التى لم ترتكب ما نهيت

---

(١) أى اعترف به ورجع عما كان هم به من إلزام الناس أن لا يزيدوا على مهور بنات النبى ﷺ غفلة عن الآية (٢) أى ولدت بعد ستة أشهر من زواجها

عنه من اليهود هل عذبوا أو نجوا حتى بين له مولاه عكرمة دخولهم فى الناجين دون المعذبين ، وهذا هو الحق لأنه سبحانه قال عن الساكتين (وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديداً) فأخبر أنهم أنكروا فعلهم وغضبوا عليهم ، وإن لم يواجهوهم بالنهى فقد واجههم به من أدى الواجب عنهم، فان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض كفاية فلما قام به أولئك سقط عن الباقين فلم يكونوا ظالمين بسكوتهم. وأيضا فانه سبحانه انما عذب الذين نسوا ما ذكروا به وعتوا عما نهوا عنه ، وهذا لا يتناول الساكتين قطعاً، فلما بين عكرمة لابن عباس أنهم لم يدخلوا فى الظالمين المعذبين كساه بُرْدة وفرح به

وقد قال عمر بن الخطاب للصحابة « ما تقولون فى (إذا جاء نصر الله والفتح) السورة قالوا أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره فقال لابن عباس ماتقول أنت؟ قال هو أجل رسول الله ﷺ اعلمه إياه ، فقال ما أعلم منها غير ما تعلم ، وهذا من أدق الفهم وألطفه ولا يدركه كل أحد فانه سبحانه لم يعلق الاستغفار بعلمه (١) بل علقه بما يحدثه هو سبحانه من نعمة فتحه على رسوله ودخول الناس فى دينه ، وهذا ليس بسبب للاستغفار ، فعلم أن سبب الاستغفار غيره وهو حضور الأجل الذى من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه (٢) ليلقى ربه طاهراً مطهراً من كل ذنب فيقدم عليه مسروراً راضيا مرضيا عنه . ويدل عليه (أيضا) فسبح بحمد ربك واستغفره وهو ﷺ كان يسبح بحمده دائما فعلم أن المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس فى الدين أمر أكثر من ذلك المتقدم وذلك مقدمة بين يدى انتقاله إلى الرفيق الاعلى ، وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار التى ترقيه إلى ذلك المقام بقية فأمره بتوفيتها . ويدل عليه أيضاً أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار فى خواتيم الأعمال فشرعها فى خاتمة الحج وقيام الليل ، وكان النبي ﷺ إذا سلم من الصلاة استغفر ثلاثا ، وشرع للمتوضىء بعد كمال وضوئه أن يقول « اللهم اجعلنى

(١) كذا فى الاصل ، والظاهر أنه بعمله أى عمل الرسول ﷺ (٢) الضمير فى يديه عائد الى الاجل وهو الذى يربط الصلة بالموصول

من التوابين واجعلني من المتطهرين» فعلم أن التوبة مشروعة عقيب الأعمال الصالحة، فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيته ماعليه من تبليغ الرسالة والجهاد فى سبيله حين دخل الناس فى دينه أفواجا ، فكأن البليغ عبادة قد أكملها وأداها فشرع له الاستغفار عقيبها :

والمقصود تفاوت الناس فى مراتب الفهم فى النصوص وان منهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر فى الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه و إشارته وتنبيهه واعتباره وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده . وهذا باب عجيب من فهم القرآن لايتنبه له إلا النادر من أهل العلم ، فان الذهن قد لايشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به ، وهذا كما فهم ابن عباس من قوله (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) مع قوله (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) أن المرأة قد تلد لستة أشهر ، وكما فهم الصديق من آية الفرائض فى أول السورة وآخرها أن الـكلالة من لا ولد له ولا والد ، وأسقط الاخوة بالجد ، وقد أرشد النبي ﷺ عمر إلى هذا الفهم حيث سأله عن الـكلالة وراجعه السؤال فيها مراراً فقال : « يكفيك آية الصيف » وانما أشكل على عمر قوله : (قل الله يفتيكم فى الـكلالة : إن امرؤ هلك ليس له ولد) الآية فدله النبي ﷺ على ما بين له المراد منها ، وهى الآية الأولى التى نزلت فى الصيف فانه ورث فيها ولد الأم فى الـكلالة السدس . ولا ريب أن الـكلالة فيها من لا ولد له ولا والد وان علا » انتهت المقدمة

أقول : ثم إنه أورد بعد هذه المقدمة عدة مسائل مما اختلف فيه السلف ومن بعدهم بينتها النصوص، وهى ست مسائل فى أحكام المواريث، وقد أوضح فيها اغناء النص عن القياس أتم الايضاح

مثال النصوص الكلية المغنية عن القياس

ثم زاد على تلك المسائل عدة نصوص كلية يغنى كل منها عن كثير من الاقيسة، وذلك قوله ـ أدام الله النفع بعلمه .

ومن ذلك الاكتفاء بقوله « كل مسكر خمر » عن إثبات التحريم بالقياس في الاسم أو في الحكم كما فعله من لم يحسن الاستدلال بالنص

ومن ذلك الاكتفاء بقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) عن إثبات قطع النباش بالقياس اسما أو حكما ، إذ السارق يعم في لغة العرب وعرف الشارع سارق ثياب الأموات والأحياء

ومن ذلك الاكتفاء بقوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) في تناوله لكل يمين منعقدة يحلف بها المسلمون من غير تخصيص إلا بنص و إجماع ، وقد بين ذلك سبحانه في قوله (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين) فهذا صريح في أن كل يمين منعقدة فهذا كفارتها ، وقد أدخلت الصحابة في هذا النص الحلف بالتزام الواجبات والحلف بأحب القربات المالية إلى الله وهو العتق ، كما ثبت ذلك عن ستة منهم ولا مخالف لهم من أنفسهم ، وأدخلت فيه الحلف بالبغيض إلى الله وهو الطلاق كما ثبت ذلك عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ولا مخالف له منهم . فالواجب تحكيم هذا النص العام والعمل بعمومه حتى يثبت إجماع الأمة إجماعا متيقنا على خلافه فالأمة لا تجمع على خطأ البتة

ومن ذلك الاكتفاء بقوله ﷺ « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » في إبطال كل عقد نهى الله ورسوله عنه وحرمه وأنه لغو لا يعتد به نكاحا كان أو طلاقا أو غيرهما ، إلا أن تجمع الأمة إجماعا معلوما على أن بعض مانهى الله ورسوله عنه وحرمه من العقود صحيح لازم معتد به غير مردود ، فهي لا تجمع على خطأ و بالله التوفيق

ومن ذلك الاكتفاء بقوله تعالى (وقد فصل لكم ماحرم عليكم) مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم « وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » فكل مالم يبين الله ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها ، فان الله سبحانه قد فصل لنا ماحرم علينا ، فما كان من

هذه الأشياء حراما فلا بد أن يكون تحريمه مفصلا ، وكما أنه لايجوز إباحة ماحرمه الله ، فكذلك لايجوز تحريم ماعفا عنه ولم يحرمه و بالله التوفيق »

لاشيء فى الشرع يخالف القياس الصحيح

ثم شرع ابن القيم فى بيان كون جميع أحكام الشريعة موافقة للقياس الصحيح الموافق للعدل والعقل فقال :

﴿ الفصل الثانى ﴾ فى بيان أنه ليس فى الشريعة شيء على خلاف القياس وأن مايظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد ـ إما أن يكون القياس فاسداً أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع . وسألت شيخنا قدس الله روحه عما يقع فى كلام كثير من الفقهاء من قولهم: هذا خلاف القياس لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم ، وربما كان مجمعاً عليه كقولهم طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة خلاف القياس ، وتطهير النجاسة على خلاف القياس ، والوضوء من لحوم الإبل والفطر بالحجامة والسَّلَم والاجارة والحوالة والكتابة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والقرض وصحة صوم الآكل الناسى والمضى فى الحج الفاسد ـ كل ذلك على خلاف القياس ، فهل ذلك صواب أم لا ؟ فقال: ليس فى الشريعة مايخالف القياس . وأنا أذكر ماحصلته من جوابه بخطه ولفظه وما فتح الله سبحانه لى بيمن إرشاده و بركة تعليمه وحسن بيانه وتفهيمه

« إن أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد .والصحيح هو الذى وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، فالأول قياس الطرد والثانى قياس العكس ، وهو من العدل الذى بعث الله به نبيه صلى الله عليه وآله وسلم . فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التى علق بها الحكم فى الأصل موجودة فى الفرع من غير معارض فى الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لاتأتى الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بالغاء الفارق وهو أن لايكون بين الصورتين فرق مؤثر فى الشرع فمثل هذا القياس أيضاً لاتأتى الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه

بالحكم ويمنع مساواته بغيره ، ولكن الوصف الذى اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد . فمن رأى شيئا من الشريعة مخالفا للقياس فانما هو مخالف للقياس الذى انعقد فى نفسه . ليس مخالفا للقياس الصحيح الثابت فى نفس الأمر ، وحيث علمنا أن النص بخلاف قياس علمنا قطعا أنه قياس فاسد ، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التى يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس فى الشريعة مايخالف قياسا صحيحا ، ولكن يخالف القياس الفاسد وإن كان بعض الناس لا يعلم فساده ، ونحن نبين ذلك فيما ذكر فى السؤال » اهالمراد منه

(أقول) ثم انه بعد هذا بين خطأ من قال إن تلك المسائل جاءت على خلاف القياس بيانا كافياً شافيا فى عدة فصول ظهر به بطلان كثير من كلام فقهاء القياس وأصولهم وقواعدهم ، وتضمن ذلك فوائد نفيسة — منها انعقاد العقود بأى لفظ عرف به المتعاقدان مقصودهما ، وان الشارع لم يحد لألفاظ العقود حداً ، لا النكاح ولا غيره — وان الكناية مع القرينة كالصريح ؛ ومنها بيان أنواع المعاملات المالية وبطلان كثير من الشروط التى اشترطها فقهاء القياس فيها ، ومنه يعلم يسر الشريعة وسعتها وموافقتها للعدل والعقل

ثم أورد بعد هذا ما استشكله نفاة الحكمة والتعليل والقياس من تفريق الشريعة بين المتماثلين وجمعها بين المختلفين فى عدة مسائل كثيراً مايذكرونها ، كفرض الغسل من المنى الطاهر دون البول النجس وما فى حكمه ، وكذا إبطال الصيام بالاستمناء ، ونضح الثوب من بول الغلام وغسله من بول الجارية ، وقصر الصلاة الرباعية دون غيرها ، وايجاب إعادة الصيام على الحائض دون الصلاة ، وتحريم النظر إلى الحرة ولو عجوزاً شوهاء دون الأمة ولو شابة حسناء ، وقطع يد سارق ربع دينار دون مغتصب ألف دينار مع جعل دية اليد خمسمائة دينار — إلى غير ذلك من المسائل الكثيرة فى العبادات والمعاملات المالية والزوجية وفى العقوبات ، ولعله استوفى كل مابلغه من المسائل التى زعم بعض الناس أنها على خلاف القياس والعقل

ثم أجاب عن ذلك كله بالاسهاب ، الذى لا يكاد يوجد مثله فى غير هذا

الكتاب . وفى جوابه أو أجوبته هذه من حكم الشريعة وأسرارها و بيان موافقتها للعقل ومصالح البشر — ومن خطأ غلاة القياسيين — مالا يستغنى عنه أحد من طلاب علم الشرع والتفقه فى الدين

نذكر من تلك المسائل الكثيرة مسألة واحدة على سبيل النموذج وهى الجواب عن قول منكرى القياس : إن الشارع حرم بيع مد حنطة بمد وحفنة وجوز بيعه بقفيز من شعير[1] فهذا تفريق بين المتماثلين مخالف للقياس والعقل عندهم . وقد أطال فى رد هذا بما بين به حكمة تحريم الربا فى النقدين والبر والشعير والتمر والملح التى ورد بها الحديث . فنلخص ذلك بمجمل وجيزة

﴿ الربا ، موضوعه وعلته وحكمته ﴾

(١) قال « الربا نوعان جلى وخفى . فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفى حرم لأنه ذريعة إلى الجلى ، فتحريم الأول قصداً وتحريم الثانى وسيلة

« فأما الجلى فربا النسيئة ، وهو الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه و يزيده فى المال ، وكلما أخره زاد فى المال حتى تصير المائة عنده آلافا مؤلفة ، وفى الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ، فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته و يصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدى من أسر المطالبة والحبس ، و يدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره وتعظم مصيبته ، و يعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده » الخ

(أقول) وهذا الربا الجاهلى هو الذى نزل فيه التشديد والوعيد . وقال الامام أحمد: انه هو الربا الذى لاشك فيه كما نقله المصنف عنه فى هذا السياق وغيره عنه وعن غيره من السلف . وهو الذى روى فيه ابن عباس وأسامة بن زيد عن النبى ﷺ انه قال « لا ربا إلا فى النسيئة — أو — إنما الربا فى النسيئة » كما رواه الشيخان فى الصحيحين . وقد روى أن ابن عباس وابن عمر لم يكونا يحرمان ربا الفضل ، وقيل رجعا عن ذلك ، وجزم الحافظ فى الفتح برجوع الثانى والاختلاف فى رجوع الأول . و يحتمل أن يكون مرادهما بالربا ما نزل فيه وعيد

(١) القفيز مكيال يساوى ٤ ويبات والويبة مكيال يسع ٢٢ أو ٢٤ مدا نبويا

القرآن كما تقدم فى تفسير آياته فى سورتى البقرة وآل عمران . وذهب ابن القيم فى هذا السياق إلى ما اعتمده الجمهور من أن المراد به حصر الكمال أى ان الربا التام الكامل لا يكون إلا فى النسيئة (قال) فان ربا الفضل إنما سمى ربا تجوزاً من باب اطلاق اسم المقصد على الوسيلة ، وهو نحو من اطلاق اسم المسبب على السبب ويدل على ذلك حديث أبى سعيد الخدرى الآتى

وأقول : هو من قبيل اطلاق اسم الزنا على النظر إلى المرأة الاجنبية بشهوة . وإنما حرم هذا النظر والخلوة بالاجنبية لسد الذريعة كربا الفضل

(قال) وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع كما صرح به فى حديث أبى سعيد الخدرى (رض) عن النبى ﷺ « لاتبيعوا الدرهم بالدرهمين فانى أخاف عليكم الرماء » والرماء هو الربا ، فمنعهم من ربا الفضل لما يخاف عليهم من ربا النسيئة ، إلى آخر ما قاله فى إيضاح ذلك وهو واضح

(٢) بين أن الحديث نص على تحريم الربا فى ستة أعيان وهى الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح ـ ثم قال فاتفق الناس على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس ـ أى كبيع الذهب بالذهب والقمح بالقمح ، بخلاف بيع الذهب بالفضة والقمح بالشعير مثلا ، فانهم جوزوه ـ وتنازعوا فيما عداها ، فطائفة قصرت التحريم عليها ، وأقدم من يروى هذا عنه قتادة ، وهو مذهب أهل الظاهر ، واختيار ابن عقيل (هو من أئمة الحنابلة) فى آخر مصنفاته مع قوله بالقياس ، قال : لأن علل القياسيين فى مسألة الربا ضعيفة ، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس

(٣) بين أن أهل القياس اختلفوا فى علة تحريم الربا فى تلك الاعيان الستة التى ورد بها الحديث . فأما البر والشعير والتمر والملح فذهب بعضهم كأبى حنيفة وظاهر الرواية عن أحمد أن علته كونه مكيلا وموزونا فيجرى الربا فى كل مكيل وموزون وذهب بعض آخر إلى أن علته كونه طعاما ، وهو مذهب سعيد بن المسيب والشافعى ورواية عن أحمد فيجرى فى كل ما يطعم ، وذهب غيرهم إلى أن علة ذلك كونها قوت الناس ، وعبارة ابن القيم : وطائفة خصته بالقوت وما يصلحه ، وهذا قول مالك وهو أرجح هذه الاقوال كما ستراه . أقول : واعتبر بعض المالكية فى القوت

مايدخر . وأما الذهب والفضة فالعلة فيهما عند أبى حنيفة وأحمد فى احدى الروايتين عنه الوزن ، فيجرى الربا على هذا فى كل موزون وكل مكيل من المعادن كغيرها وهذا أوسع الأقوال وأشدها فى الربا ، والجمهور على أن العلة فيهما الثمنية - أى كونهما معيار الاثمان فى المعاملات كلها . قال ابن القيم : وهذا قول الشافعى ومالك وأحمد فى الرواية الأخرى ، وهذا هو الصحيح بل الصواب ، ثم أورد الادلة على ذلك وأولها الاجماع على اسلامهما فى الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما ، فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً ، فان مايجرى فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النساء ، والعلة إذا انتقضت من دون فرق مؤثر دل على بطلانها الخ ما قاله

(٤) بنى ابن القيم بيان حكمة تحريم الربا على الراجح المختار من تعليل حصره فى الاجناس الستة ، ولا تظهر حكمة ذلك على قول من قال : إن الربا يجرى فى كل مايكال ويوزن ، بل هذا التضييق على العباد لايعقل له حكمة ، ولا هو عبادة بالنص ، وقد بينا حكمة تحريم الربا فى تفسير آياته من سورتى البقرة وآل عمران فيراجع هناك [١] وفى إعلام الموقعين

(٥) بين أيضاً أن ماحرم لذاته لايباح شرعا إلا للضرورة إن كان مما يضطر اليه ، وماحرم لسد الذريعة يباح للحاجة والمصلحة ، وبنى على ذلك جواز بيع الحلية من الذهب والفضة بنقود منهما تزيد على وزنها فى مقابلة مافيها من الصنعة ، واستدل على هذا الجواز بأدلة منقولة ومعقولة أيضاً ، واستشهد على جواز ربا الفضل للمصلحة الراجحة باباحة النبى ﷺ بيع العرايا [٢] وذكر من نظائره إباحة نظر الخاطب والطبيب والشاهد إلى المرأة الأجنبية - حتى إن الطبيب ينظر كل عضو تتوقف

---

(١) « ص١٠٦ من الجزء الثالث وص ١٢٥ من الجزء الرابع من التفسير »

(٢) العرايا : جمع عرية كقضايا جمع قضية . وهى النخلة تعطى لمن يأكل ثمرها ولا يملك رقبتها . والمراد ببيعها بيع ما عليها من الرطب بما يخرص و يقدر به من التمر لحاجة من يملكه إلى أكل الرطب فيشتريه به ، وكان يكون للرجل عرية فى حائط نخل فيكره أصحاب الحائط دخوله عليهم لأخذ رطب عريته فيشترونه منه بالتمر

معالجته على النظر إليه ، وكذا لمسه وإباحة لبس الحرير لمنع الحكة أو القمل . والأمثلة والشواهد كثيرة .

والغرض مما لخصناه هنا بيان فضيلة المذهب الوسط بين مذهبي نفي القياس البتة والتوسع فيه باستنباط العلل البعيدة . فمقتضى مذهب ابن حزم أنه إذا وجد أهل قطر لاقوت لهم إلا الرز ولا نقد لهم إلا من النحاس فانه يباح لهم الربا في نقدهم وقوتهم وهذا ينافي حكمة الشارع في تحريم ذلك وهو غلو في الإباحة . ويقابله الغلو في الحظر وهو مذهب القائلين بجريان الربا في كل مكيل وموزون. والمذهب الوسط : أن الأجناس الستة المذكورة في الحديث كانت ولا تزال معيار الأثمان وأصول الأقوات لأكثر البشر، فكان ربا النسيئة فيها -وهو الذي يتضاعف أضعافا كثيرة - مضراً بهم ضرراً بليغاً ، فكان من الرحمة والمصلحة تحريمه أشد التحريم وجعله من الكبائر ، وتحريم ماكان ذريعة له تحريم الصغائر. فاذا وجدت هذه العلة في نقد آخر غير الذهب والفضة ،وقوت آخر غير البر والشعير والتمر والملح صح قياسهما على الأجناس الستة لحلولها محلها ، وانطباق حكمة التشريع على ذلك.

(فان قيل) إن المعتدلين في القياس من أهل الأثر لايعتمدون إلا بالعلة الثابتة عن الشارع بالنص ، كقوله تعالى في تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير (٦ : ١٤٥ فانه رجس) أي خبيث مستقذر فهو داخل في عموم (ويحرم عليهم الخبائث) ولا نص على علة الربا (قلنا) إنهم يريدون بالنص هنا ماثبت بالمنطوق أو المفهوم أو القرينة الواضحة ، كفحوى الخطاب ولحنه وما يقوم مقامه ، فمنه مايكون معلوما من مقاصد الشرع بالضرورة أو البداهة ، أو بضرب من ضروب الدلائل اللفظية كترتيب الحكم على المشتق كالزاني والسارق . والأجناس الستة التي ورد الحديث بجريان الربا فيها من هذا القبيل ، فإن تخصيصها بالذكر لابد أن يكون لمعنى فيها اقتضاه وإلا كان لغواً أو عبثاً يتنزه عنه العقلاء ، فكيف يصدر عن الانبياء؟ وليس فيها معنى تمتاز به على غيرها من المعادن والاطعمة إلا كونها نقود الناس التي هي معيار معاملاتهم ومبادلاتهم ، وأغذيتهم الرئيسية وأصول أقواتهم ، وأما كونها توزن أو تكال فهو من صفاتها العامة ، ككونها تنقل وتحمل وتنظر وتلمس

وتباع وتشترى ، ولو كانت هذه الصفات مقصودة للنبى ﷺ لما عبر عن الكثير الذى لايحصر ببعض أفراده من غير بيان لعلته ، بل كان البيان الصحيح يتوقف على مايفهم به المراد من التعبير ، كأن يقول : كل مايكال أو يوزن فحكمه كذا . وما قررناه واضح جدا و إن خفى على بعض أئمة الفقهاء . فقد رأيت أن أكابر علماء الصحابة الذين كانوا أوسع علماً وفهما للنصوص من أولئك الفقهاء بشهادة علماء الامة كلهم ـ قد خفى على بعضهم ماهو مثل هذه المسألة فى الوضوح أو أشد . والبشر عرضة للغفلة والذهول ، وان من أنهض الحجج على بطلان التزام تقليد فرد معين من العلماء ماظهر كالشمس من خطأ أكابر المجتهدين فى بعض الاحكام ، إما بمخالفة النص الصريح ، و إما بتنكب القياس الصحيح .

ولم أر مثلا لجعل الكيل والوزن علة للربا أظهر من جعل «الدخول فى جوف» علة لتحريم الاكل والشرب على الصائم ـ فى كون كل من العلتين لايدل عليهما الشرع ولا اللغة ولا العقل المدرك للحكم والمصالح ، ولذلك قاسوا على الأكل والشرب إدخال المسبار فى جرح البطن أو الرأس . حتى قال بعضهم: إذا خرجت مقعدته عند الغائط فأدخلها بيده — أى بعد الاستنجاء — فانه يفطر !

و بأمثال هذه الأقيسة زادت أحكام العبادات وأنواع المحرمات على ما كان معروفا فى زمن إكمال الدين أضعافاً كثيرة ، ولم يبق لنا شىء ينطبق عليه ما امتن به علينا الشارع من سكوته عن أشياء عفا عنها رحمة بنا من غير نسيان تحقيقا لقوله تعالى إنه يريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر ، و إنه ماجعل علينا فى الدين من حرج و إنه لايريد أن يعنتنا .

﴿ ماحققه الشوكانى فى مسألة القياس ﴾

بيّن الإمام محمد بن على الشوكانى فى كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول) الخلاف فى القياس الفقهى : هل يجوز التعبد به عقلا أم لا ؟ واختلاف القائلين بالجواز ، هل وقع بالفعل أم لا ؟ واختلاف القائلين بالوقوع فى شروطه ودلائله ، هل هى سمعية أو عقلية ؟ وانقسام القائلين بعدم الوقوع الى

فريقين: فريق يقول: لم يوجد فى الشرع مايدل عليه فوجب الامتناع من العمل به وفريق يستدل على نفيه بالكتاب والسنة و إجماع الصحابة و إجماع العترة و بالعقل ثم قال « وقد استدل المانعون من القياس بأدلة عقلية ونقلية ولا حاجة بهم إلى الاستدلال فالقيام فى مقام المنع يكفيهم، و إيراد الدليل على القائلين به ، وقد جاءوا بأدلة عقلية لاتقوم بها الحجة فلانطول بذكرها ، وجاءوا بأدلة نقلية فقالوا: دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعى الكتاب والسنة والاجماع »

ثم أورد ماقالوه و بحث فيه بحث الإمام النحرير ملتزماً قواعد الأصول وآداب المناظرة فنلخص ذلك بما يأتى مبتدئين بأدلتهم من القرآن :

استدلالهم بالقرآن على القياس

﴿ الدليل الأول ﴾ قوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصـار) وقد نقل عن المحصول للامام الرازى رد الاستدلال بهذه الآية على القياس الفقهى من وجوه و بحث فيما اختاره من كون الاعتبار حقيقة فى المجاوزة ، ووافقه على كون الآية غير حجة للقياسيين فقال « والحاصل: أن هذه الآية لا تدل على القياس الشرعى لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ، ومن أطال الكلام فى الاستدلال بها فقد شغل الحيز بما لاطائل تحته »

﴿ الدليل الثانى والثالث ﴾ قوله تعالى (فجزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم) وقوله تعالى (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وهذان ممااستدل به الإمام الشافعى فى رسالته .

قال الشوكانى: ولا يخفاك أن غاية مافى آية الجزاء هو المجىء بمثل ذلك الصيد وكونه مثلا له موكول إلى العدلين ومفوض إلى اجتهادهما ،وليس فى هذا دليل على القياس الذى هو إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة . وكذلك الأمر بالتوجه إلى القبلة فليس فيه إلا إيجاب تحرى الصواب فى أمرها ، وليس ذلك من القياس فى شىء

﴿ الدليل الرابع ﴾ ما استدل به ابن سريج وهو قوله تعالى (ولو ردوه إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) قال الشوكانى . قالوا :

أولو الأمر هم العلماء والاستنباط هو القياس . ويجاب عنه بأن الاستنباط هو استخراج الدليل من المدلول بالنظر فيما يفيده من العموم أو الخصوص أو الاطلاق أو التقييد أو الاجمال أو التبيين فى نفس النصوص، أو نحو ذلك مما يكون طريقا إلى استخراج الدليل منه. ولو سلمنا اندراج القياس تحت مسمى الاستنباط لكان ذلك مخصوصاً بالقياس المنصوص على علته وقياس الفحوى ونحوه، لا بما كان ملحقاً بمسلك من مسالك العلة التى هى محض رأى لم يدل عليها دليل من الشرع ، فان ذلك ليس من الاستنباط من الشرع بما أذن الله به ، بل من الاستنباط بما لم يأذن الله به. اه

أقول : وقد بينا فى تفسير الآية أن أولى الأمر ليسوا هم علماء الفقه المعروف وأصوله ، بل هم أولوا الحل والعقد من الأمة . فراجعه فى محله

﴿ الدليل الخامس ﴾ ما استدل به ابن سريج ، وهو قوله تعالى (إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا مَّا - بعوضة فما فوقها) قال : لأن القياس هو تشبيه الشيء بالشيء ، فما جاز من فعل من لا تخفى عليه خافية فهو ممن لا يخلو من الجهالة والنقص أجوز . واعتمد الشوكانى فى رد هذا الاستدلال قلبه على صاحبه ببيان أن من لا تخفى عليه خافية فكل مايضرب به من مثل وما يثبته من تشبيه شيء بشيء يجب أن يكون صحيحاً ، وأما من لا يخلو من النقص والجهل فلا نقطع بصحة ذلك منه ولا نظنه لما فى فاعله من الجهالة والنقص .

وأقول: إن تقرير هذا الاستدلال هفوة من أكبر الهفوات ، بل سقطة من أقبح السقطات ، فانه - على كونه ليس من الموضوع فى ورد ولا صدر - عبارة عن قياس العبد على الرب ، وجعله أحق بالتشريع وأجدر . وقد أطال ابن القيم رحمه الله تعالى فى مسألة أمثال القرآن من سياقه الذى اختصرناه فيراجع فى كتابه

﴿ الدليل السادس ﴾ قوله تعالى فى الرد على من أنكر إحياء العظام وهى رميم (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) قال الشوكانى : ويجاب عنه بمنع كون هذه الآية لا تدل[1] على المطلوب لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، وغاية مافيها الاستدلال

---

(١) كذا ولعل لا زائدة ، والمراد منع كونها تدل على المطلوب بوجه ما. وأما منع كونها لا تدل فهو من قبيل نفى النفى وهو إثبات وليس بمراد بل المراد نفى دلالتها

بالأثر السابق على الأثر اللاحق وكون المؤثر فيهما واحدا ، وذلك غير القياس الشرعى الذى هو إدراج فرع تحت أصل لعلة جامعة بينهما .

﴿ الدليل السابع ﴾ قوله تعالى (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) وقد نسبه إلى ابن تيمية (قال) وتقريره : أن العدل هو التسوية ، والقياس هو التسوية بين مثلين فى الحكم فيتناوله عموم الآية . ويجاب عنه بمنع كون الآية دليلا على المطلوب بوجه من الوجوه ، ولو سلمنا لكان ذلك فى الأقيسة التي قام الدليل على نفى الفارق فيها لا فى الأقيسة التى هى شعبة من شعب الرأى ، ونوع من أنواع الظنون الزائفة ، وخصلة من خصال الخيالات المختلة ا هـ .

أقول : أخطأ الشوكانى ههنا وأصاب ـ أصاب فيما رمى إليه من كون الأمر بالعدل ليس دليلا على القياس الفقهى المعروف الذى يجعل كل مايوزن فى حكم النقدين من الذهب والفضة وكل مايكال فى حكم البر والشعير والتمر والملح ، ويجعل مسبر الجراح مفطرا للصائم كالطعام والشراب ، وأخطأ مراد ابن تيمية من القياس والعدل إذ يظهر أنه لم يطلع على ما كتبه هو ثم تلميذه ابن القيم فى ذلك وهو عين ماسلم دلالة الآية عليه ، وسنعود إلى ذكر مذهبهما فيه .

الاستدلال على القياس بالحديث والاجماع

ثم أورد الشوكاني مااستدلوا به على حجة القياس من الحديث والإجماع وبدأ الكلام بحديث معاذ ، إذ أقره النبى ﷺ على قوله « أجتهد رأيى ولا آلو » فى القضاء بما لا يجده فى كتاب الله ولا سنة رسوله ، وقد تقدم تضعيف ابن حزم لهذا الحديث ، وقال الشوكانى : إن الكلام فى إسناد هذا الحديث يطول ، وقد قيل : إنه مما تلقى بالقبول ، ثم أجاب عنه وعن سائر أدلتهم بعد تلخيصها بما نصه :

«وأجيب عنه بأن اجتهاد الرأى هوعبارة عن استفراغ الجهد فى الطلب للحكم من النصوص الخفية ، ورد بأنه إنما قال « أجتهد رأيى » بعد عدم وجوده لذلك الحكم فى الكتاب والسنة ، وما دلت عليه النصوص الخفية لايجوز أن يقال إنه غير موجود فى الكتاب والسنة ، وأجيب عن هذا الرد بأن القياس عند القائلين به مفهوم من الكتاب والسنة فلا بد من حمل الاجتهاد فى الرأى على ماعدا

القياس فلا يكون الحديث حجة لاثباته ، واجتهاد الرأى كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنة يكون بالتمسك بالبراءة الأصلية ، أو بأصالة الإباحة فى الأشياء أو الحظر على اختلاف الأقوال فى ذلك ، أو التمسك بالمصالح ، أو التمسك بالاحتياط « وعلى تسليم دخول القياس فى اجتهاد الرأى فليس المراد كل قياس بل المراد القياسات التى يسوغ العمل بها والرجوع إليها ، كالقياس الذى علته منصوصة والقياس الذى قطع فيه بنفى الفارق فى الدليل الذى يدل على الأخذ بتلك القياسات ـ لا القياسات المبنية على تلك المسالك التى ليس فيها إلا مجرد الخيالات المختلة والشبه الباطلة . وأيضا فعلى التسليم لا دلالة للحديث إلا على العمل بالقياس فى أيام النبوة لان الشريعة إذ ذاك لم تكمل فيمكن عدم وجدان الدليل فى الكتاب والسنة وأما بعد أيام النبوة فقد كمل الشرع لقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) ولا معنى للاكمال إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه أهل الشرع إما بالنص على كل فرد أو باندراج مايحتاج اليه تحت العمومات الشاملة ، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى (مافرطنا فى الكتاب من شىء) وقوله (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين)

واستدلوا أيضا بما ثبت عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم من القياسات كقوله «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزىء عنه ؟ ـ قالت نعم قال فدين الله أحق أن يقضى» وقوله لرجل سأله فقال «أيقضى أحدنا شهوته و يؤجر عليها؟ فقال «أرأيت لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر ؟ ـ قال نعم قال ـ فكذلك إذا وضعها فى حلال كان له أجر » وقال لمن أنكر ولده الذى جاءت به امرأته اسود «هل لك من إبل ؟ قال نعم قال ـ فما ألوانها ؟ـ قال حمر قال ـ فهل فيها من أورق ؟ قال نعم قال فمن أين ؟ قال لعله نزعه عرق قال ـ وهذا لعله نزعه عرق» وقال لعمر وقد قبل امرأته وهو صائم « أرأيت لو تمضمضت بماء[1] »وقال «يحرم من الرضاع مايحرم من النسب » وهذه الأحاديث ثابتة فى دواوين الاسلام ، وقد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم قياسات كثيرة حتى صنف الناصح الحنبلى جزءا فى أقيسته ﷺ

(١) لفظه «أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم ؟ قال عمر قلت لا بأس قال فمه » رواه أبو داود والنسائى وقال منكر وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم

«ويجاب عن ذلك بأن هذه الأقيسة صادرة عن الشارع المعصوم الذي يقول الله سبحانه فيما جاءنا به عنه (إن هو إلا وحي يوحى) ويقول في وجوب اتباعه (وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا) وذلك خارج عن محل النزاع، فإن القياس الذي كلامنا فيه إنما هو قياس من لم تثبت له العصمة ولا وجب اتباعه ولا كان كلامه وحيا بل من جهة نفسه الأمارة بالسوء وبعقله المغلوب بالخطأ، وقد قدمنا أنه قد وقع الاتفاق على قيام الحجة بالقياسات الصادرة عنه ﷺ

﴿استدلالهم على القياس بالإجماع﴾

«واستدلوا أيضاً بإجماع الصحابة على القياس، قال ابن عقيل الحنبلي: وقد بلغ التواتر المعنوي عن الصحابة باستعماله وهو قطعي. وقال الصفي الهندي: دليل الاجماع هو المعول عليه لجماهير المحققين من الأصوليين. وقال الرازي في المحصول: مسلك الاجماع هو الذي عول عليه جمهور الأصوليين. وقال ابن دقيق العيد: عندي أن المعتمد اشتهار العمل بالقياس في أقطار الأرض شرقا وغربا قرنا بعد قرن عند جمهور الأمة إلا عند شذوذ متأخرين. قال: وهذا أقوى الادلة.

ويجاب عنه بمنع ثبوت هذا الاجماع فان المحتجين بذلك إنما جاءونا بروايات عن أفراد من الصحابة محصورين في غاية القلة، فكيف يكون ذلك إجماعا لجميعهم مع تفرقهم في الأقطار واختلافهم في كثير من المسائل؟ ورد بعضهم على بعض وإنكار بعضهم لما قاله البعض كما ذلك معروف.

«وبيانه أنهم اختلفوا في الجد مع الاخوة على أقوال معروفة وأنكر بعضهم على بعض، وكذلك اختلفوا في مسئلة زوج وأم وإخوة لأم وإخوة لأب وأم وأنكر بعضهم على بعض، وكذلك اختلفوا في مسئلة الخلع، وهكذا وقع الإنكار من جماعة من الصحابة على من عمل بالرأي منهم، والقياس إن كان منه فظاهر وإن لم يكن منه فقد أنكره منهم من أنكره كما في هذه المسائل التي ذكرناها. ولو سلمنا لكان ذلك الإجماع إنما هو على القياسات التي وقع النص على علتها والتي قطع فيها بنفي الفارق فما الدليل على أنهم قالوا بجميع أنواع القياس الذي اعتبره كثير

من الأصوليين وأثبتوه بمسالك تنقطع فيها أعناق الإبل ، وتسافر فيها الأذهان حتى تبلغ إلى ماليس بشيء ، وتتغلغل فيها العقول حتى تأتى بما ليس من الشرع فى ورد ولا صدر ، ولا من الشريعة السمحة السهلة فى قبيل ولا دبير ، وقد صح عنه ﷺ أنه قال «تركتكم على الواضحة ليلها كنهارها» وجاءت نصوص الكتاب العزيز بما قدمنا من إكمال الدين ، وبما يفيد هذا المعنى ويصحح دلالته ويؤيد براهينه

﴿القياس الصحيح﴾

وإذا عرفت ماحررنا ، وتقرر لديك جميع ماقررنا ، فاعلم أن القياس المأخوذ به هو ماوقع النص على علته وما قطع فيه بنفى الفارق ، وما كان من باب فحوى الخطاب أو لحن الخطاب على اصطلاح من يسمى ذلك قياساً ، وقد قدمنا أنه من مفهوم الموافقة

ثم اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل مايسمى قياساً وإن كان منصوصاً على علته أو مقطوعا فيه بنفى الفارق بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولا عليه بدليل الأصل مشمولا به مندرجا تحته ، وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه ، ويقرب لديك ما بعدوه ، لأن الخلاف فى هذا النوع الخاص صار لفظيا ، وهو من حيث المعنى متفق على الاخذ به والعمل عليه ، واختلاف طريقة العمل لايستلزم الاختلاف المعنوى لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا ، وقد قدمنا لك أن ماجاءوا به من الأدلة العقلية لاتقوم الحجة بشيء منها ، ولا تستحق تطويل ذيول البحث بذكرها . وبيان ذلك : أن أنهض ماقالوه فى ذلك أن النصوص لاتفى بالاحكام فإنها متناهية والحوادث غير متناهية .

ويجاب عن هذا بما قدمناه من إخباره عز وجل لهذه الأمة بأنه قد أكمل لها دينها وبما أخبرها رسوله ﷺ من أنه قد تركها على الواضحة التى ليلها كنهارها .

ثم لايخفى على ذى لب صحيح وفهم صالح أن فى عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتهما وخصوص نصوصهما مايفى بكل حادثة تحدث ، ويقوم ببيان كل نازلة تنزل ، عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله اه

ثم قال الشوكانى عند الكلام على النص من مسالك العلة فى القياس مانصه:

«واعلم أنه لاخلاف في الأخذ بالعلة اذا كانت منصوصة، وانما اختلفوا هل الاخذبها من باب القياس أم من العمل بالنص ؟ فذهب إلى الاول الجمهور، وذهب إلى الثاني النافون للقيـاس ـ فيكون الخلاف على هذا لفظيا . وعند ذلك يهون الخطب ويصغر مااستعظم من الخلاف في هذه المسألة . قال ابن فورك: إن الأخذ بالعلة المنصوصة ليس قياسا وانماهو إستمساك بلفظ نص الشارع، فان لفظ التعليل إذا لم يقبل التأويل عن كل ماتجرى العلة فيه كان المتعلق به مستدلا بلفظ قاض بالعموم » اه

أقول : إن بعض الناس لايعد كل تعليل في النصوص من قبيل العام فيجرى كل ماتحققت فيه العلة مجرى أفراد العام في حكمه ، فالخلاف بين هؤلاء وبين الذين ينوطون الأحكام بالعلل المنصوصة حقيقي لالفظي ، سواء كانوا يسمون ذلك عملا بالنص أو قياسا ، وانما الخلاف اللفظي بين هـذين الفريقين المتفقين على تحكيم العلل المنصوصة . وابن تيمية وابن القيم من علماء الأثر انما يوافقان الجمهور على اثبات القياس بهذا المعنى ، ويريان أنه بهذا المعنى داخل في مفهوم كلمتى العدل والميزان وهـذا حق ،ومن مقتضاه أنه خاص بأحـكام المعاملات دون العبادات المحضة ، فان العبادات قد استوفتها النصوص وبينتها السنة العملية ، فلا وجه الزيادة فيها أو النقص منها ، ولا لايقاع شيء منها على غير ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه

قال حذيفة (رض) «كل عبادة لم يتعبدها أصحاب رسول الله ﷺ فلاتعبدوها» والآثار عن الصحابة والتابعين وغيرهم من علماء السلف الصالحين في هذا كثيرة ومن تتبع ما زاده بعض الفقهاء في أحـكام العبادات بالقياس عما كان عليه أهل الصدر الأول لم يرلشيء منه حجة قيمة ولا قياسا صحيحا

﴿ بحث في التزام النصوص في العبادات ، واعتبار المصالح في المعاملات ﴾

تمهيد في مذهب مالك في ذلك

كان الإمام مالك بن أنس من أشدعلماء السلف تشديدافي اتباع السنة ، وتدقيقا في إنـكار البدع والمحدثات في الدين ، حتى إنه أنـكر على عبد الرحمن بن

مهدى — وناهيك بعلمه وهديه — وضع ردائه فى مسجد النبي ﷺ من الحر والصلاة عليه — وأنكر على من استشاره فى الإحرام من مسجد الرسول ﷺ من عند قبره ونهاه عن ذلك وأمره بالاحرام من الميقات ، فلما ألح الرجل قال له « لا تفعل فانى أخشى عليك الفتنة » فقال الرجل : وأى فتنة فى هذا ؟ إنما هى أميال أزيدها . قال: وأى فتنة أعظم من أن ترى أنك قد سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ ؟ انى سمعت الله يقول (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) ومن أجل كلامه رضى الله عنه : من أحدث فى هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الدين — وفى رواية : الرسالة — لأن الله يقول (اليوم أكملت لكم دينكم) فما لم يكن يومئذ دينا لايكون اليوم دينا اه

نقل ذلك العلامة الشاطبي فى عدة مواضع من كتاب الاعتصام (ص ١٦٧ ج ١ و ١٩٨ ج ٢) وقال فى ص ٣١٠ من الجزء الثالث منه فى مثل هذا المقام : ولذلك التزم مالك فى العبادات عدم الالتفات إلى المعانى وان ظهرت بادى الرأى ، وقوفا مع ما فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هى عليه . فلم يلتفت فى إزالة الأخباث ورفع الاحداث إلى مطلق النظافة التى اعتبرها غيره حتى اشترط فى رفع الاحداث النية ، ولم يقم غير الماء مقامه عنده وإن حصلت النظافة حتى يكون بالماء المطلق ، وامتنع من إقامة التكبير والتسليم والقراءة بالعربية مقامها فى التحريم والتحليل والاجزاء(١) ومنع من اخراج القيم فى الزكاة ، واقتصر فى الكفارات على مراعات العدد وما أشبه ذلك

« ودورانه فى ذلك كله على ماحده الشارع دون ما يقتضيه معنى مناسب ان تصور — لقلة ذلك فى التعبدات وندوره ، بخلاف قسم العادات الذى هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول . فانه استرسل فيه استرسال المدل العريق فى فهم المعانى المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلا من أصوله » اه

(١) فى عبارته لف ونشر أى لا يصح الاحرام بالصلاة بغير التكبير بالعربية ولا التحليل منها بغير التسليم بالعربية ولا تصح قراءة القرآن بالترجمة

(أقول) إن العلامة الشاطبي قد حرر بحث البدع وأطال في التنفير عنها والحث على التزام السنة فى كتابه (الاعتصام) بما لم يسبق إلى مثله ـ بحسب علمه وعلمنا ـ سابق ، ولم يلحقه فيه ـ على ما وصل إليه علمنا ـ لاحق ، ومن ذلك أنه فرق بين البدع و بين المصالح المرسلة تفرقة واضحة بينة ، وأثبت أن مالكا كان يقول بها على تشدده فى نصر السنة ، ومبالغته فى مقاومة البدع ، حتى قال أحمد بن حنبل فيه : إذا رأيت الرجل يبغض مالكا فاعلم انه مبتدع . وقال عبدالرحمن بن مهدى : إذا رأيت الحجازى يحب مالك بن أنس فاعلم أنه صاحب سنة .

المشهور أن القول بالمصالح المرسلة مذهب مالك وان الجمهور على خلافه ، وليس هذا القول صحيحا على أطلاقه ، فان بعض علماء الأصول جعل القول بها من مسالك العلة للقياس ، فأدخلوها فيما يسمونه المناسبة أو المعنى المناسب . وعدها بعضهم من أنواع الاستدلال لا من أصول الأحكام ، فالأكثرون يقولون بها . ولكن يختلفون فى اسمها . قال ابن دقيق العيد : الذى لا شك فيه أن لمالك ترجيحا على غيره من الفقهاء فى هذا النوع ، و يليه أحمد بن حنبل . ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره فى الجملة ، ولكن لهذين ترجيحا فى الاستعمال لها على غيرهما ، وقال القرافى : هى عند التحقيق فى جميع المذاهب ، لأنهم يقومون و يقعدون بالمناسبة ، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك . وقال إمام الحرمين : ذهب الشافعى ومعظم أصحاب أبى حنيفة إلى تعلق الأحكام بالمصالح المرسلة بشرط الملاءمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول

وقد قسم علماء الأصول المناسب إلى ما علم اعتبار الشرع له ، وما علم إلغاؤه له ، وما لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه له ، وهو الذى لا يشهد له أصل معين بالاعتبار ، بل يؤخذ من مقاصد الشرع العامة ، فيعد من وسائلها ـ وهذا القسم الذى يسمونه بالمصالح المرسلة . ذكر ذلك كله الشوكانى فى إرشاد الفحول ؛ وقال : وقد اشتهر انفراد المالكية بالقول به ـ قال الزركشى : وليس كذلك ، فان العلماء فى جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة . ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك . اهـ

ما حرره الطوفى فى مسألة المصالح

(أقول) لم أر فى كلام علماء المشارقة من أطنب فى بحث المصالح مثل الامام نجم الدين الطوفى الحنبلى المتوفى سنة ٧١٦ — ولا فى كلام علماء المغاربة مثل العلامة أبى اسحاق ابراهيم الشاطبى الأندلسى المتوفى سنة ٧٩٠

أما الطوفى فانه وفى الموضوع حقه فى شرحه لحديث أبى سعيد الخدرى من الأربعين النووية « لاضرر ولا ضرار » (رواه ابن ماجه والدارقطنى وغيرهما مسنداً ومالك مرسلا وحسنوه) وقد قال هو وغيره انه يقتضى رعاية المصالح اثباتا ونفيا ، والمفاسد نفيا . ثم استدل على المسألة بعدة أدلة من الكتاب والسنة تفصيلية واجمالية، وباجماع ماعدا الجامدين من الظاهرية، وجعل مدار تعليل الأحكام الشرعية على هذه المسألة ، ودعم ذلك بالاستدلال عليها بالنظر العقلى، ولم يكتف بهذا حتى جعل رعاية المصلحة مقدمة على النص والاجماع عند التعارض ، فقال: وان خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما ، لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما

وهذا الذى قرره الطوفى فى رعاية المصلحة هو أدق وأوسع من القول بالمصالح المرسلة وأدلته أقوى ، وقد صرح هو بذلك فقال :

« واعلم أن هذه الطريقه التى قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هى القول بالمصالح المرسلة على ماذهب إليه مالك ، بل هى أبلغ من ذلك وهى التعويل على النصوص والاجماع فى العبادات والمقدرات [1] وعلى اعتبار المصالح فى المعاملات وباقى الأحكام » اه ثم قال بعد بيان ذلك :

« وانما اعتبرنا المصلحة فى المعاملات ونحوها ، دون العبادات وشبهها ، لأن العبادات حق للشارع خاص به ، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفا وزمانا ومكانا إلا من جهته ، فيأتى به العبد على مارسم له ، ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعا خادما له إلا إذا امتثل مارسم سيده وفعل مايعلم أنه يرضيه ، فكذلك هنا . ولهذا لما تعبدت الفلاسفة بعقولهم ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل وضلوا وأضلوا . وهذا

(١) المراد بالمقدرات ماقدره النص بقدر معين كالحدود والكفارات

بخلاف حقوق المكلفين فان أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم، وكانت هى المعتبرة وعلى تحصيلها المعول

« ولا يقال : ان الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته ـ لأنا نقول : قد قررنا ان المصلحة من أدلة الشرع وهى أقواها وأخصها فلنقدمها فى تحصيل المصالح

« ثم ان هذا إنما يقال فى العبادات التى تخفى مصالحها عن مجارى العقول والعادات . أما مصلحة سياسة المكلفين فى حقوقهم فهى معلومة لهم بحكم العادة والعقل . فاذا رأينا الشرع متقاعداً عن إفادتها علمنا أنا أحلنا فى تحصيها على رعايتها » اه المراد منه هنا. ومن أراد الاطلاع على سياقه برمته فليرجع إلى المجلد التاسع من المنار (ص ٧٤٥ ـ ٧٧٠)

ما حرره الشاطبى فى مسألة المصالح

وأما الشاطبى فانه جمل الباب الثامن من كتابه الاعتصام فى التفرقة بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان — فأما الاستحسان فاذا لم يرجع إلى قياس صحيح أو إلى رعاية المصالح ودفع المفاسد فليس بشيء ، وأما المصالح المرسلة فقد وافق الشاطبى الاصوليين على عدها مما يسمونه المعنى المناسب، ووضحها بعشرة أمثلة منها :

(١) اتفاق الصحابة على كتابة القرآن فى الصحف التى سمى مجموعها المصحف

(٢) اتفاقهم على حد شارب الخمر ثمانين جلدة ، كذا قال

(٣) قضاء الخلفاء الراشدين بتضمين الصناع ، وقول على (رض) فى ذلك: لايصلح الناس إلا ذاك

(٤) ما ذهب اليه بعض العلماء من الضرب فى التهم ، وما ذهب اليه مالك من السجن فى التهم ، مع أن السجن نوع من العذاب

(٥) ماقرره ونقل مثله عن الغزالى وابن العربي من جواز وضع الامام العادل ضرائب و إعانات مؤقتة عند الضرورة، لتكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك إذا لم يوجد فى بيت المال ما يفى بذلك

(٦) اختلاف العلماء فى العقاب على بعض الجنايات بأخذ المال

(٧) الزيادة على سد الرمق اذا توالت ضرورة الأكل من المحرم كالميتة فى المجاعات ، أو عم الحرام بلداً أو قطراً فى جميع الأموال ، فحينئذ لا ينظر إلى أصل المال ، بل يؤخذ من الوجه الشرعى، كما لو كان أصله حلالا . هذا ملخص معنى ماذكره وعزى القول به إلى ابن العربى، وأحال فى بسطه على الغزالى فى الاحياء ، أى فى كتاب الحلال والحرام من الجزء الثانى منه

(٨) قتل الجماعة بالواحد ، قال : والمستند فيه المصلحة المرسلة ، إذ لا نص على عين المسألة ، ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهو مذهب مالك والشافعى

(٩) إقامة إمام للمسلمين (خليفة) غير مجتهد فى الشرع إذا فقد المجتهد . قال: « إن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تنعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى فى علوم الشرع ، كما أنهم اتفقوا أيضاً أو كادوا يتفقون على أن القضاء بين الناس لا يحصل إلا لمن رقى فى [١] رتبة الاجتهاد . وهذا صحيح على الجملة . ولكن إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس وافتقروا إلى إمام يقدمونه [٢] لجريان الاحكام وتسكين ثورة الثائرين والحياطة على دماء المسلمين وأموالهم ـ فلا بد من إقامة الأمثل ممن ليس بمجتهد

ثم بين وجه ذلك وصرح بأنه لا يتجه إلا على فرض خلو الزمان عن مجتهد ، وهذه مسألة فيها بحث ، وقد صرح المحققون بأنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد ، وليس هذا محل بيان هذه المسألة ، بل هو لا يتسع لتحقيق مسألة المثال المفروض أيضاً

(١٠) بيعة من لم تتوفر فيه شروط الامامة ابتداء أو استدامتها بعد وجود الكفء لها كالقرشى المجتهد الخ خوفا من الفتنة وتفرق الكلمة . وقد ذكر من الشواهد على هذا المثال مبايعة ابن عمر ليزيد ولعبد الملك بن مروان على كونهما من أئمة الجور ، وأخذهما الملك بالسيف لا باختيار الأمة ، ونهى مالك عن الخروج على أبى جعفر المنصور . وفى هذه المسألة أبحاث من وجوه كثيرة ، فلا تؤخذ على إطلاقها ، وقد سبق فى تفسير آية المحاربين (البغاة) قول وجيز فيها ،

---

(١) لعل « فى » زائدة (٢) لعل أصله يقيمونه

و إشارة إلى بعض مسائلها . منه أن تحريرها لايمكن إلا بمصنف خاص ، ومنه أن الرأى الغالب على الأمم فى هذا العصر أن المصلحة فى الخروج على الملوك المستبدين الجائرين، كما فعلت الأمة العثمانية إذ كونت قوة خرجت بها على سلطانها عبد الحميد فسلبت السلطة منه ، وخلعته بفتوى من شيخ الاسلام فيها .

ومن دقق النظر فى الأمثلة التى أوردها الشاطبى لمسألة المصالح المرسلة تبين له أن بعضها تدل عليه النصوص أو السنة العملية ، ومنها مايدل عليه القياس. فمن الأول كتابة القرآن فى مصحف يجمعه كله ، فان تسمية الله تعالى إياه كتاباً يدل على وجوب كتابته، واتخاذ النبي ﷺ الكتاب له يكتبون بأمره كل مانزل فى وقته يدل على ذلك ؛ وسبب عدم جمع النبي ﷺ له فى المصحف ظاهر لايحتاج إلى إطالة الفكرة ، وهو احتمال المزيد فى كل سورة مادام حيا ، ولا يمكن أن يتصور أحد ولا أن يجد شبهة على كون كتابته فى صحف متفرقة هو مطلوب الشارع ،و إنما تلبث أبو بكر (رض) فى الأمر أولا على عادة أهل الروية فى الأمور العظيمة ، وناهيك بأوائل الأعمال التى تعرض على أصحاب المناصب العليا فى مناصبهم ، ومن الثانى حد السكر، قيل إنه قياس على القذف ، وقيل إنه تعزير لايجب التزام العدد فيه

والحق الجلى الظاهر أن مسائل المعاملات التى يرجع فيها إلى الحكام من قضائية وسياسية وحربية ترجع كلها إلى الأصل الذى بينه حديث « لاضرر ولا ضرار » — بالتتبع لآيات رفع المضارة فى الإرث والزوجية — أى رفع الضرر الفردى والمشترك ، ومنه أخذت قاعدة دفع المفاسد وحفظ المصالح مع مراعاة ماعلم من نصوص الشارع ومقاصده ،وأمثلة هذا فى أعمال الخلفاء الراشدين المالية والإدارية والحربية كثيرة جدا، على أن جماهير الفقهاء يصرحون دائما بإرجاع جميع الأحكام إلى القاعدة المذكورة آنفاً،فقواعد العز بن عبد السلام الشافعى المشهود له بالاجتهاد المطلق أكثرها يدور على هذه القاعدة .

و إنما فر أكثر علماء الأمة من تقرير هذا الأصل تقريراً صريحا مع اعتبارهم كلهم له ـ كما قال القرافى ـ خوفا من اتخاذ أئمة الجور إياه حجة لاتباع أهوائهم و إرضاء استبدادهم فى أموال الناس ودمائهم ، فرأوا أن يتقوا ذلك بإرجاع جميع الأحكام

إلى النصوص ولو بضرب من الأقيسة الخفية ، فجعلوا مسألة المصالح المرسلة من أدق مسالك العلة فى القياس ولم ينوطوها باجتهاد الأمراء والحكام . وهذا الخوف فى محله ، ولكن لم يق الأمة من أهواء الحكام كما ينبغى ، إذ كان يوجد فى عهد كل ظالم من علماء السوء من يمهد له الطريق ولو لبعض مايريد من اتباع الهوى .

والطريقة المثلى لحفظ الحق و إقامة ميزان العدل : هى رفع قواعد الحكم على الأساس الذى شرعه الله تعالى للمسلمين بقوله (وأمرهم شورى بينهم) وقوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) كما فصلناه فى تفسير هذه الآية فى الجزء الخامس من التفسير — لا بانكار أصل المصالح ولا بالتضييق فى تفريع الأحكام عليها . فاذا نيط ذلك بأولى الأمر — أى أهل الحل والعقد — الذين ينصبون الامام (الخليفة) و يكونون أهل الشورى له و يكون هو مقيداً بما يقررونه — فحينئذ لا يخشى من جعل مراعاة المصالح ذريعة لسد المفاسد ما يخشى منه فى حال إقرار كل متغلب على الحكم مع التضييق فى مسالك استنباط الأحكام ، الذى جرى عليه جماهير الفقهاء . و إنما مثار المفاسد كلها أن يوسد الأمر إلى غير أهله . وأن يقر على الملك كل متغلب و يرضى بتقليده كل جائر جاهل . فهذا هو الذى أضاع على المسلمين دينهم ودنياهم

نتيجة ما تقدم

علم مما تقدم أن المسائل الدينية المحضة وهى العقائد والعبادات والحظر والاباحة الدينيان تؤخذ من نصوص القرآن و بيان السنة لها بالقول أو العمل على الوجه الذى كان عليه الصدر الأول من الصحابة ، فما أجمعوا عليه فلا عذر لأحد فى مخالفته . وما اختلفوا فيه ينظر فى دلائله و يرجح بعضه على بعض ، كما يأتى تفصيله فى القسم الثالث من أقسام أحكام المعاملات ، ولا يلتفت فيه إلى الشذوذ ولا يجوز بحال من الأحوال إحداث عبادة جديدة أو الاتيان بعبادة مأثورة على غير الوجه الذى كان عليه النبى ﷺ وجمهور أصحابه (رض) لا بقياس ولا بدعوى إجماع لمن بعدهم ولا لمصلحة ، ولا لغير ذلك من العلل والنظريات ، لأن الله تعالى قد أكمل الدين أصوله وفروعه بكتابه و بيان رسوله ﷺ ونهانا عن السؤال المقتضى لزيادة

التكاليف ، وأخبرنا أن ماسكت عنه فهو عفو منه سبحانه، فمن زاد على ذلك شيئا كان مراغما لنص القرآن أو طاعنا في بيان الرسول ﷺ أو زاعما أنه أكمل منه علما وعملا بالدين كما قال الامام مالك لمن أراد الاحرام بالحج من المسجد النبوى وقد تقدم(*

*) إذا قيل : إن جمهور العلماء يجيزون الاحرام قبل الميقات خلافا لهذه الرواية عن مالك ولقول البخاري في ترجمة ما رواه في تحديد المواقيت من صحيحه (قلنا) أولا هذا مثال لايبحث فيه ، و — ثانيا — إن دليل الجمهور على هذا ضعيف ومعارض لقوله تعالى (تلك حدود الله فلا تعتدوها) وبالتزام النبي ﷺ والصحابة الاحرام من الميقات ، وهذه شعائر لايخفى تركها ان وقع ، فمن خالف فيها يصدق عليه آية (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) الخ (راجع ص ١٩٢) وحديث عائشة في مسند أحمد وصحيح مسلم مرفوعا . «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » وقد أنكر عثمان على من أحرم من خراسان ، فأما حديث أم سلمة في الاهلال من المسجد الاقصى وقد استدل به لقول الجمهور فهو لا يصح . وماروى في تفسير اتمام الحج والعمرة (أن تحرم من دويرة أهلك) فمعناه أن تنوى الحج منها ، كما يفسره ما روى عن ابن عباس وغيره من قوله «أن تحرم من دويرة أهلك لاتريد إلا الحج والعمرة ، وتهل من الميقات ، ليس أن تخرج لتجارة ولا لحاجة حتى إذا كنت قريبا من مكة قلت : لو حججت أو اعتمرت ! وذلك يجزىء ، ولكن التمام أن تخرج له لا لغيره» ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره . وبهذا تتفق هذه الرواية مع تفسير الجمهور وظواهر النصوص والسنة العملية . وإلا لكان نسك النبي ﷺ من حج وعمرة ونسك أصحابه كلهم ناقصا . لأنه لم ينقل ان احداً منهم لبس ثياب الاحرام من دويرة أهله بالمدينة أو غيرها ، ولو كان هذا هو المراد باتمام الحج والعمرة لما خالفوه إلا قليلا لبيان الجواز كما هو شأنهم في سائر الاعمال ، وبهذا تعرف ضعف قول الشوكاني : وقول صاحب المنار (انه لو كان أفضل لما تركه جميع الصحابة) فكلام على غير قانون الاستدلال ، اه

ويقول صاحب المنار الحنفي السلفي المتأخر في تأييد صاحب المنار الحنفي المتقدم: بل هو على أصح قوانين الاستدلال وهي الجزم بأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا أكمل المؤمنين إيمانا وأتمهم عبادة فلو صح ماذكر وكان معناه ماذكر لما تركوه إلا قليلا كما ذكرنا، ولو عملوا به لتوفرت الدواعي على نقله عنهم لأنه من الشعائر التي يشاهدها الجم الغفير

وأما الأمور الدنيوية ، من حلال وحرام وسياسة وقضاء وآداب فهى تنقسم بحسب الادلة إلى ستة أقسام

الاول ـ ما فيه نص محكم قطعى الرواية والدلالة لغة ، وارد مورد التكليف الشرعى العام فالواجب أن يعمل به ولا مجال للاجتهاد فيه مالم يعارضه ماهو أرجح منه من النصوص الخاصة بموضوعه أو العامة كنفى الحرج ونفى الضرر والضرار ، وكون الضرورات تبيح المحظورات بنص قوله تعالى (إلا ما اضطررتم إليه) وكونها تقدر بقدرها وتزول بزوال مقتضيها

الثانى ـ ما يدل عليه نص صحيح بعمومه أو تعليله أو مفهومه دلالة واضحة أجمع عليها أهل الصدر الأول أوعمل بها جمهورهم ، وعرف شذوذ من خالف منهم فالواجب فى هذا عين الواجب فيما قبله بشرطه عند من عرفه

الثالث ـ ما ورد فيه نص تكليفى غير قطعى الدلالة ، أو حديث غير واه ولاصحيح ، فاختلف فيه الصحابة أو غيرهم من علماء السلف وأئمة الفقه للاختلاف فى صحة روايته أو صراحة دلالته . فمثل هذا يعمل فيه كل مكلف باجتهاد نفسه ويعذر كل من خالفه فيما ظهر له انه الحق فلا يعيبه ولا ينتقده ، كما اختلف السلف فى بعض أحكام الطهارة والنجاسة، ولم يعب أحدهم مخالفه فيه، ولم يمتنع من الصلاة معه لا إماما ولا مقتديا، وكما فهم بعض الصحابة من آية البقرة فى الخمر تحريمها وبعضهم عدم تحريمها، فعمل كل بما ظهر له ولم يعترض على غيره

ومثله ما يستنبطه بعض العلماء من الكتاب والسنة فى كل زمان ، فمن ظهر له أن ذلك من الدين وان كلام الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ دالة عليه عمل به ، ومن لم يظهر له ذلك فلا يكلفه تقليداً لمن استنبطه . وقد نقل عن أشهر المجتهدين من الفقهاء أنه لا يجوز لأحد أن يقلدهم ولاأن يأخذ بشيء من أقوالهم إلا إذا عرف مأخذه وظهر له صحة دليله ، وعند ذلك يكون متبعا لما أنزل الله لا لآراء الناس ، فلا يكون مخالفا لقوله تعالى (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء)

وأما مايتعلق بالامور العامة من هذا القسم كالاحكام القضائية والسياسية فينبغى

أن ينظر أولو الأمر ويتشاوروا فيه من حيث تصحيح النقل ،ومن حيث طريق الدلالة على الحكم ، فاذا ظهر لهم ما يقتضى إلحاقه بأحد الأقسام السابقة ألحقوه به فكان له حكمه ، وإلا كان كالمسكوت عنه

الرابع — ماوردفيه نص غيروارد مورد التكليف كالأحاديث المتعلقة بالعادات من الأكل والشرب والطب ونحوذلك العام — وهو مايسميه العلماء إرشاداً لا تشريعا — وكذا ما كان من قبيل الفتاوى الشخصية فلم يعمل به الجمهور لعدم الأمر بتبليغه، فالأولى والأفضل للمسلم أن يعمل بها مالم يمنع من ذلك مانع من الشرع أوالمصلحة والمنفعة العامة أو الخاصة ، لأن المبالغة فى الاتباع حتى فى العادات مما يقوى الأمة، و يمكن الرابطة والوحدة بين المسلمين ، ولا ينبغى لحكام المسلمين فى مثل هذا أن يجبروا أحداً على فعله ولا على تركه ، و إنما يحسن أن يكونوا قدوة صالحة فى مثله

الخامس — ماسكت عنه الشارع فلم يرد عنه فيه مايقتضى فعلاولا تركافهو الذى عفا الله تعالى عنه رحمة منه وتخفيفا على عباده ، فليس لأحد من عباد الله تعالى أن يكلف عبداً من عبيده تعالى فعل شيء أو ترك شيء بغير إذن منه سبحانه ، و إن ما أمرنا الله تعالى به من طاعة أولى الأمر منا خاص بأمر الدنيا ومصالحها ومشروط فيه أن لا يكون فى معصية الله تعالى ، كما قال الرسول ﷺ فيما رواه الشيخان فى الصحيحين وأبو داود والنسائى من حديث على كرم الله وجهه «لا طاعة لأحد فى معصية الله إنما الطاعة فى المعروف » وأما أمر الدين فقد تم وكمل ، وهو تعالى شارع الدين كما قال (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك) الخ وكما قال (ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها)والرسول ﷺ هو مبلغ الدين كما قال تعالى (إن عليك إلا البلاغ) ومبينه كما قال (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) فليس لأولى الأمر من المسلمين سلطان على أحد فى أمر الدين المحض بزيادة على مدلول النصوص ولا نقصان منها ، ومن ادعى ذلك أو ادعى له فقد جعل نفسه أو جعل شريكا لله تعالى أو اتخذ ربا من دونه (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله)

وقد مر تفصيل القول فى كل مسألة من هذه المسائل حتى ان فيما أثبتناه هنا

تكراراً وإعادة لبعض ما تقدم « وفى الاعادة إفادة » كما قيل ولا سيما إذا اختلف الاسلوب وتنوع التعبير . ثم قال عز وجل :

(١٠٦) مَاجَعَلَ ٱللّٰهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ ، وَلٰـكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْـكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ (١٠٧) وَإِذا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلىٰ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَإِلىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا . أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَيَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ ؟

وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما أنه سبحانه وتعالى نهى فى السياق الذى قبلهما عن تحريم ما أحله الله وعن الاعتداء فيه ـ وإن كان التحريم تركالمباح يلتزم بالنذر أو بالحلف باسم الله تنسكا وتعبداً مع اعتقاد إباحته فى نفسه ، لاشرعا يدعى إليه و يعتقد وجوبه ـ و بين فيه كفارة الأيمان ، وحرم الخمر والميسر والأنصاب والأزلام ، وصيد البر على المحرم بحج أو عمرة ، و بعد أن نهى عن تحريم ماأحله، نهى أن يكون المؤمن سبباً لتحريم الله تعالى شيئاًلم يكن حرمه ، أو شرع حكم لم يكن شرعه ، بأن يسأل الرسول ﷺ عن شيء مما سكت الله عنه عفواً وفضلا، فيكون الجواب عنه ان ورد تكليفا جديداً ، فناسب بعد هذا أن يبين ضلال أهل الجاهلية فيما حرموه على أنفسهم وما شرعوه لها بغير إذن من ربهم ، وما قلد به بعضهم بعضاً على جهلهم ، مع بيان بطلان التقليد وكونه ينافى العلم والدين فقال :

﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ﴾ هذه أربعة نعوت لأربعة أنواع من محرمات الأنعام التى حرمتها الجاهلية على أنفسها

(فالبحيرة) فعلية بمعنى مفعولة، هى الناقة التى يبحرون أذنها أى يشقونها شقا واسعا ، وكانوا يفعلون بها ذلك إذا نتجت خمسة أبطن وكان الخامس أنثى كما روى عن ابن عباس ، وقيل إذا ولدت عشرة أبطن ، يفعلونه ليكون علامة على تحريم أكلها أو

ركوبها أو الحمل عليها ، وهو مأخوذ من مادة (بحر) وهو فى الأصل كما قال الراغب «كل مكان واسع جامع للماء الكثير» ثم اشتقوا منه عدة كلمات فيها معنى السعة .

(والسائبة) الناقة التى تسيب بنذرها لآلهتهم فترعى حيث شاءت ، ولا يحمل عليها شىء ، ولا يجز صوفها ولا يحلب لبنها إلا لضيف ، فهى اسم فاعل من قولهم: ساب الفرس ونحوه ، أى ذهب على وجهه حيث شاء ، وساب الماء جرى ، فهو سائب ، وقال محمد بن إسحاق : هى الناقة إذا ولدت عشر اناث ليس بينهن ذكر ، وقال مجاهد . هى من الغنم مثل البحيرة من الابل ، وعن أبى روق والسدى: كان الرجل منهم إذا قضيت حاجته سيب من ماله ناقة أو غيرها لطواغيتهم وأوثانهم.

(والوصيلة) الشاة التى تصل أنثى بانثى فى النتاج، وقيل : هى أنثى وصلت أخاها ، قال الراغب : وهو أن أحدهم كان إذا ولدت له شاته ذكراً أو انثى قالوا وصلت أخاها ، فلا يذبحون أخاها من أجلها . وعن ابن عباس : هى الشاة إذا نتجت سبعة أبطن فان كان السابع انثى استحيوها ، وإن كان ذكراً أو انثى فى بطن واحد استحيوهما، وقالوا : وصلته أخته فحرمته علينا

(والحامى) اسم فاعل من الحماية ، وهو فحل الضراب أى التلقيح،قيل إذا أتم ضراب عشرة أبطن قالوا : حمى ظهره ، وتركوه لا يحملون عليه شيئا ، وروى أنهم كانوا يجعلون عليـه ريش الطواويس تمييزاً . وقد اختلفت الروايات فى تفسير هذه الألفاظ كما ترى ، وأقواها ما رواه البخارى ومسلم وغير واحد من رواة التفسير المأثور عن سعيد بن المسيب قال :

البحيرة التى يمنع درها للطواغيت ولا يحلبها أحد من الناس والسائبة كانوا يسيبونها لآلهتهم لا يحمل عليها شىء ، قال أبو هريرة قال رسـول الله ﷺ « رأيت عمرو بن عامر الخزاعى يجر قصبه فى النار ـــ كان أول من سيب السوائب » قال ابن المسيب: والوصيلة الناقة البكر تبكر فى أول نتاج الابل ثم تثنى بعد بأنثى ، وكانوا يسيبونها لطواغيتهم إن وصلت إحداهما بالأخرى ليس بينهما ذكر ، والحامى فحل الابل يضرب الضراب المعدود فاذا قضى ضرابه ودعوه (أى تركوه) للطواغيت وأعفوه من الحمل فلم يحمل عليه شىء وسموه الحامى .

وسيأتى فى سورة الانعام بقية ما يتعلق بهذا البحث ومن ابتدعه العرب وغير شريعة ابراهيم عليه السلام ، وما ابتدعه المسلمون مما يضاهى ذلك

أما معنى الجملة : فهو ان الله تعالى لم يشرع لهم تحريم البحائر والسوائب واخواتهما ، أى لم يجعله من أحكام الدين ﴿ ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب﴾ بزعمهم ان هذه الأشياء محرمة سواء أسندوا تحريمها إلى الله تعالى ابتداء أو ادعاء على سبيل الاستدلال ـ كما حكى عنهم بقوله (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) أى ولكنه شاء ذلك منا ففعلناه فهو راض به ـ أم لم يسندوه اليه . أما كون إسناد تحريمه اليه بالتصريح افتراءً عليه فظاهر بين ، وأما اسناده اليه ادعاء واستدلالا بالمشيئة فهو افتراء أيضا لأن دليله باطل ،فان الله تعالى لم يمنع الكفار من الكفر والفساق من الفسق ولا أكرههم عليهما بمحض المشيئة والقدرة ، بل جعل لهم اختيار الترجيح فى أعمالهم ولم يجعلهم مجبورين عليها، فعدم إجبارهم على الترك أو الفعل لا يدل على رضائه تعالى بما اختاروه لأنفسهم من كفر وفسق،وأما كونه افتراء عليه فى حال السكوت عن اسناده إليه،فوجهه أن التحريم والتحليل من شأن رب الناس و إلههم سبحانه،فليس لأحد من خلقه أن يحرم عليهم شيئاً إلا باذنه والتبليغ عنه ، فمن تجرأ على ذلك كان مدعياً بفعله هذا إما: الربوبية و إما الاذن من الرب تعالى ، وكلاهما افتراء ، والفعل فيه أبلغ من القول ﴿ وأكثرهم لا يعقلون ﴾ أنهم يفترون على الله الكذب بتحريم ماحرموا على أنفسهم ، وان ذلك من أعمال الكفر به ، بل يظنون أنهم يتقربون به اليه ولو بالوساطة ، لأن آلهتهم التى يسيبون باسمها السوائب ويتركون لها ماحرموه على أنفسهم ، ليست بزعمهم إلا وسطاء بينهم و بين الله تعالى ، تشفع لهم عنده ، وتقربهم إليه زلفى . وهكذا شأن كل مبتدع فى الدين بتحريم طعام أو غيره ، وتسييب عجل للسيد البدوى أو سواه ، وسنّ ورد أو حزب يضاهى به المشروع من شعائر دينه ، أو غير ذلك من العبادات التى لم تؤثر عن الشارع ، يزعم أنه جاء بما يتقرب به لله تعالى و ينال به رضاه عز وجل،والحق ان الله تعالى لا يعبد إلا بما شرعه على لسان رسوله ﷺ فلا عبادة ولا تحريم إلا بنص عام أو خاص،وليس لأحد أن يزيد أو ينقص برأى ولا قياس ، ولذلك قال عز وجل

﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول - قالوا : حسبنا ماوجدنا عليه آباءنا﴾ أي وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله تعالى في القرآن من الأحكام المؤيدة بالحجج والبينات المبنية على قواعد درء المفاسد وجلب المصالح دون العبث والخرافات وإلى الرسول المبلغ لها والمبين لمجملها فاتبعوه فيها، قالوا يكفينا ماوجدنا عليه آباءنا من عقائد وأحكام وحلال وحرام .قال تعالى رداً عليهم ﴿أو لو كان آباؤهم لايعلمون شيئا ولا يهتدون﴾ أي أيكفيهم ذلك ولو كان آباؤهم لايعلمون شيئا من الشرائع الإلهية ، ولا يهتدون سبيلا إلى مصالحهم الدينية والدنيوية ؟ وإنما يعرف مايكفي الأفراد والأمم وما لايكفي بالعلم الصحيح الذي يميز به بين الحق والباطل، والاهتداء إلى الأعمال الصالحة والفضائل ، وأين من هذا وذاك ، أولئك الأميون الجهلاء ؟ الذين كانوا يتخبطون في وثنية وخرافات ، ووأد بنات ، وعدوان مستمر ، وقتال مستحر ، وعداوة وبغضاء ، وظلم لليتامى والنساء، على ما أوتوا من فطنة وذكاء، وعزيمة ودهاء وحزم ومضاء ، وعزة وإباء ، واستقلال أفكار وآراء ، وغير ذلك من المزايا التي تؤهلهم لأن يكونوا هم الأئمة الوارثين ، والخلفاء العادلين ، لولا تقليد الآباء لولا تقليد الآباء؟ وكذلك كان بعد اتباعهم بتركه مقتضى العلم وهداية القرآن.

هذه الآية والآية المشابهة لها في سورة البقرة (٢ : ١٦٨ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لايعقلون شيئا ولا يهتدون) هما أظهر وأوضح ماورد في الكتاب العزيز من الآيات في بطلان التقليد ، فقد قررنا أن التقليد خلاف مقتضى حكم العقل ودلائل العلم وهداية الدين ، ولكن خلفنا الطالح ، رجعوا إليه خلافا لسلفهم الصالح ، حتى عادوا وهم في حجر الاسلام ، شراً مما كانت عليه الجاهلية في حجر الأصنام .

﴿فصل في بيان بطلان التقليد وشبهات أهله﴾

الآيات القرآنية الدالة على بطلان التقليد في الدين كثيرة جداً ، وكذلك الأحاديث النبوية وأقوال علماء السلف الصالحين، وإنما تقررت بدعة التقليد في القرن الرابع ، أي بعد القرون الثلاثة التي وصفها النبي ﷺ بأنها خير القرون

وشر التقليد مافرق الامة شيعاً وجعل الاختلاف فى الدين عندها ديناً بانتساب كل شيعة وطائفة إلى رجل يلتزمون أقواله أو أقوال من يدعون اتباعه فى كل مسألة وإن خالفت نصوص الكتاب والسنة وما كان عليه جمهور الصحابة والتابعين . هذا مع العلم بأن الله تعالى ذم المتفرقين المختلفين فى الدين ، وبرأ رسوله منهم وتوعدهم بالعذاب العظيم ، وأمر بأن يرد ماتنازع فيه المؤمنون إلى الله ورسوله لا الى أقوال الناس غير المعصومين ، وجعل وظيفة الكتاب الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وبين أنه لا يحمل على الاختلاف فيه إلا البغى والضلال .

ثم إن كتاب الله تعالى قد أوجب العلم بالدين وطالب بالدليل ولا سيما فى القول على الله عز وجل ، كقوله تعالى (هل عندكم من سلطان بهذا ؟ أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟) السلطان بالبرهان ، والتقليد ليس بعلم — كما تقدم آنفا

وقد بينا بطلان التقليد وتناقض أهله فى مواضع من التفسير والمنار ، وإنما نذكر هنا ما حرره الامام الشوكانى فى مسألة التقليد فى مبحث الأحكام من كتابه (ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) قال رحمه الله تعالى

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى المسائل الشرعية الفرعية : هل يجوز التقليد فيها أم لا ؟ فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز مطلقاً . قال القرافى : ومذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد ، وادعى ابن حزم الإجماع على النهى عن التقليد . قال : ونقل عن مالك أنه قال : أنا بشر أخطىء وأصيب فانظروا فى رأيى ، فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق فاتركوه . وقال عند موته : وددت أنى ضربت بكل مسئلة تكلمت فيها برأيي سوطا على أنه لا صبر لى على السياط ، قال ابن حزم : فهنا مالك ينهى عن التقليد . وكذلك الشافعى (وأحمد) وأبو حنيفة ، وقد روى المزنى عن الشافعى فى أول مختصره أنه لم يزل ينهى عن تقليده وتقليد غيره.

وقد ذكرت نصوص الأئمة الأربعة المصرحة بالنهى عن التقليد فى الرسالة التى سميتها (القول المفيد فى حكم التقليد) فلا نطول المقام بذكر ذلك ، وبهذا تعلم أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعا فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا ماسيأتى فى المسألة

التى بعد هذه من حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الأموات ، وكذلك ما سيأتى من أن عمل المجتهد برأيه إنما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره أن يعمل به بالاجماع . فهذان الإجماعان يجتثان التقليد من أصله ، فالعجب من كثير من أهل الأصول حيث لم يحكوا هذا القول إلا عن بعض المعتزلة . وقابل مذهب القائلين بعدم الجواز بعض الحشوية، وقال يجب مطلقا ويحرم النظر، وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى أوجبوه على أنفسهم وعلى غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم

(والمذهب الثالث) التفصيل وهو أنه يجب على العامى ويحرم على المجتهد، وبهذا قال كثير من أتباع الائمة الاربعة ،ولا يخفاك أنه إنما يعتبر فى الخلاف أقوال المجتهدين وهؤلاء هم مقلدون ، فليسوا ممن يعتبر خلافه ، ولاسيما وأئمتهم الأربعة يمنعونهم من تقليدهم وتقليد غيرهم ، وقد تعسفوا فحملوا كلام أئمتهم هؤلاء على أنهم أرادوا المجتهدين من الناس لا المقلدين ! فيالله العجب

وأعجب من هذا أن بعض المتأخرين ممن صنف فى الأصول نسب هـذا القول إلى الاكثر ، وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم الانكار على المقلدين! فان أراد إجماع خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فتلك دعوى باطلة ، فانه لا تقليد فيهم البتة ولا عرفوا التقليد ولا سمعوا به ، بل كان المقصر منهم يسأل العالم عن المسألة التى تعرض له فيفتيه بالنصوص التى يعرفها من الكتاب والسنة ،وهذا ليس من التقليد فى شىء ، بل هو من باب طلب حكم الله فى المسألة والسؤال عن الحجة الشرعية ، وقد عرفت فى أول هذا الفصل أن التقليد انما هو العمل بالرأى لا بالرواية

وليس المراد بما احتج به الموجبون للتقليد والمجوزون له من قوله سبحانه (فاسألوا أهل الذكر) إلا السؤال عن حكم الله فى المسألة لا عن آراء الرجال ، هذا على تسليم أنها واردة فى عموم السؤال كما زعموا ، وليس الأمر كذلك ، بل هى واردة فى أمر خاص ، وهو السؤال عن كون أنبياء الله رجالا ، كما يفيده أول الآية وآخرها حيث قال (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر) وان أراد إجماع الأئمة الأربعة فقد عرفت أنهم قالوا بالمنع من التقليد ، ولم يزل فى عصرهم من ينكر ذلك ، وان أراد إجماع من بعدهم

فوجود المنكرين لذلك منذ ذلك الوقت إلى هذه الغاية معلوم لكل من يعرف أقوال أهل العلم ، وقد عرفت مما نقلناه سابقا أن المنع قول الجمهور إذا لم يكن اجماعا . وان أراد اجماع المقلدين للأئمة الأربعة خاصة فقد عرفت مما قدمنا فى مقصد الاجماع أنه لا اعتبار بأقوال المقلدين فى شيء فضلا عن أن ينعقد بهم إجماع

«والحاصل أنه لم يأت من جوز التقليد فضلا عمن أوجبه بحجة ينبغى الاشتغال بجوابها قط ،ولم نؤمر برد شرائع الله سبحانه إلى آراء الرجال بل أمرنا بما قاله سبحانه (فان تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول) أى كتاب الله وسنة رسوله . وقد كان ﷺ يأمر من يرسله من أصحابه بالحكم بكتاب الله ، فان لم يجد فبسنة رسول الله ، فان لم يجد فيما يظهر له من الرأي كما فى حديث معاذ (١)

« وأما ماذكروه من استبعاد أن يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد فليس الأمر كما ذكروه ، فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهى سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرض له ، لا عن رأيه البحت ،واجتهاده المحض ،وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم . ومن لم يسعه ماوسع أهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الأمة على الاطلاق فلا وسع الله عليه .

وقد ذم الله تعالى المقلدين فى كتابه العزيز فى كثير من الآيات (إنا وجدنا آباءنا على أمة) (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) (إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) وأمثال هذه الآيات .ومن أراد استيفاء البحث على التمام فليرجع إلى الرسالة التى قدمت الاشارة إليها و إلى المؤلف الذى سميته «أدب الطلب ومنتهى الارب»

« وما أحسن ماحكاه الزركشي فى البحر عن المزنى أنه قال : يقال لمن حكم بالتقليد : هل لك من حجة ؟ فان قال : نعم . أبطل التقليد لأن الحجة أوجبت

---

(١) يعنى أن الواجب فى القضاء الذى يعرض هو النص وإلا فالاجتهاد لا التقليد. ولا يدل الحديث على الاذن فى اجتهاد الراى فى العبادات لأنها لا تثبت إلا بالنص ،ولكن قد يحتاج فى بعضها إلى الاجتهاد فى طريقة إيقاعها على الوجه المشروع كالاجتهاد فى القبلة وهو ما سماه علماء الأصول تحقيق المناط ، وللاتفاق عليه أنكر الغزالى عده من القياس للاتفاق عليه والاختلاف فى القياس ، حتى مايسمي منه تنقيح المناط

ذلك عنده لا التقليد . وان قال: بغير علم قيل له فلم أرقت الدماء وأبحت الفروج والأموال وقد حرم الله ذلك إلا بحجة ؟ فان قال: أنا أعلم انى أصيب وإن لم أعرف الحجة لان معلمى من كبار العلماء . قيل له تقليد معلم معلمك أولى من تقليد معلمك لأنه لا يقول إلا بحجة خفيت عن معلمك ، كما لم يقل معلمك إلا بحجة خفيت عنك. فان قال : نعم . ترك تقليد معلمه إلى تقليد معلم معلمه ثم كذلك حتى ينتهى إلى العالم من الصحابة ، فان أبى ذلك نقض قوله ، وقيل له : كيف يجوز تقليد من هو أصغر وأقل علما ، ولا يجوز تقليد من هو أكبر وأغزر علما ؟ وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه حذر من زلة العالم ، وعن ابن مسعود أنه قال « لا يقلدن أحدكم دينه رجلا إن آمن آمن وإن كفر كفر ، فانه لا أسوة فى الشر » انتهى

(قلت) تتميما لهذا الكلام وعند أن ينتهى إلى العالم من الصحابة يقال له: هذا الصحابى أخذ علمه من أعلم البشر المرسل من الله تعالى إلى عباده المعصوم من الخطأ فى أقواله وأفعاله ، فتقليده [1] أولى من تقليد الصحابى الذى لم يصل اليه إلا شعبة من شعب علومه ، وليس له من العصمة شىء ، ولم يجعل الله سبحانه قوله ولا فعله ولا اجتهاده حجة على أحد من الناس

(واعلم) أنه لا خلاف فى أن رأى المجتهد عند عدم الدليل انما هو رخصة له يجوز له العمل بها عند فقد الدليل ، ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الأحوال، ولهذا نهى كبار الأئمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم . وقد عرفت حال المقلد أنه إنما يأخذ بالرأى لا بالرواية ، ويتمسك بمحض الاجتهاد عن مطالب [2] بحجة ، فمن قال إن رأى المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له أن يعمل به فيما كلفه الله ، فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ، ولم يجعل الله ذلك لأحد من هذه الأمة بعد نبينا ﷺ ، ولا يتمكن كامل ولا مقصر أن يحتج على هذا بحجة قط . وأما مجرد الدعاوى والمجازفات فى شرع الله تعالى فليست بشىء ، ولو جازت الامور الشرعية بمجرد الدعاوى لادعى من شاء ماشاء ، وقال من شاء بما شاء ا هـ

---

(١) أى اتباعه ﷺ وسماه تقليداً للمشاكلة (٢) كذا والعل صوابه غير مطالب

هذا ماقاله الشوكانى — واننا سنعود إن شاء الله تعالى إلى هذا البحث فى مواضع أخرى، فنزيده بيانا و تفصيلا.

(١٠٨) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

بعد أن بين الله تعالى بطلان التقليد — وهو أن يتبع المرء غيره من الناس فى فهمه للدين ورأيه فيه بغير علم ولا حجة — أمر المؤمنين بصيغة الاغراء بأن يهتموا باصلاح أنفسهم بالعلم الصحيح والعمل الصالح الذى يعد رشداً وهدى، وبين لهم أنهم إذا أصلحوا أنفسهم وقاموا بما أوجب الله عليهم من علم وتعليم وعمل و إرشاد، فلا يضرهم من ضل من الناس عن محجة العلم بالجهل والتقليد، وعن صراط العمل الصالح بالفسق والافساد فى الأرض فقال ﴿ ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لايضركم من ضل إذا اهتديتم﴾ أى الزموا اصلاح أنفسكم، وتزكيتها بما شرع الله لكم، لا يضركم ضلال غيركم إذا اهتديتم، إذ لاتزر وازرة وزر أخرى. ومن أصول الهداية : الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فاذن لاتكونون مهتدين الا إذا بلغتم دعوة الحق والخير، وعلمتم الجاهلين ما أعطاكم الله من العلم والدين، وأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر، فلا تكتموا الحق والعلم كما كتمه من كان قبلكم، فلعنهم الله على لسان أنبيائهم ولسان نبيكم ﴿إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم تعملون﴾ أى اليه وحده رجوعكم ورجوع من ضل عما اهتديتم اليه فينبئكم عند الحساب بما كنتم تعملون فى الدنيا ويجزيكم به.

وقد اختلفت الروايات عن الصحابة والتابعين فى هذه الآية

قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره : قال الإمام أحمد رحمه الله حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا زهير يعنى ابن معاوية، حدثنا اسماعيـل بن أبى خالد حدثنا قيس

قال «قام أبو بكر الصديق رضى الله عنه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس، أنكم تقرءون هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم إلى آخر الآية) و إنكم تضعونها على غير موضعها ، و إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه يوشك أن الله عز وجل أن يعمهم بعقابه (١) قال : وسمعت أبا بكر يقول : ياأيها النـاس إياكم والكذب فان الكذب مجانب الإيمان » وقد روى هذا الحديث أصحاب السنن الأربعة وابن حبان فى صحيحه وغيرهم من طرق كثيرة عن جماعة كثيرة عن اسماعيل بن خالد به متصلا مرفوعا ومنهم من رواه عنه به موقوفا على الصديق ، وقد رجح رفعه الدارقطنى وغيره ، وذكرنا طرقه والـكلام عليه مطولا فى مسند الصديق رضى الله عنه.

وقال أبو عيسى الترمذى: حدثنا سعيد بن يعقوب الطالقانى حدثنا عبدالله بن المبارك حدثنا عتبة بن أبى حكيم حدثنا عمرو بن حارثة اللخمى عن أبى أمية الشعبانى قال أتيت أبا ثعلبة الخشنى فقلت « ماتصنع فى هذه الآية ؟ قال أيَّة آية ؟ قلت: قول الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) قال : أما والله لقد سألت عنها خبيرا ، سألت عنها رسول الله ﷺ فقال : بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر ، حتى إذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة و إعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع عنك العوام ، فان من ورائكم أياما الصابر فيهن مثل القابض على الجمر ، للعامل فيهن أجر خمسين رجلا يعملون كعملـكم» قال عبدالله بن المبارك وزاد غير عتبة . قيل « يارسول الله أجر خمسين رجلا منا أو منهم ؟ قال : لا . بل أجر خمسين منكم» ثم قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب صحيح . وكذا رواه أبو داود من طريق ابن المبارك ، ورواه ابن ماجه وابن جرير وابن أبى حاتم عن عتبة بن أبى حكيم .

وقال عبدالرزاق : أنبأنا معمر عن الحسن سأله رجل عن قول الله (عليكم أنفسكم

---

(١) كذا فى الاصل والرواية المشهورة فى كتب المسانيد والسنن «إذا رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب » وتفسير ابن كثير المطبوع فى المطبعة الاميرية كثير الغلط وقد شرعنا فى طبعه طبعة أصح إن شاء الله تعالى

لايضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال : إن هذا ليس بزمانها إنها اليوم مقبولة ولـكنه قد يوشك أن يأتى زمانها تأمرون فيصنع بكم كذا وكذا ـ أو قال ـ فلا يقبل منكم ، فحينئذ عليكم أنفسكم لايضركم من ضل » .

ورواه أبو جعفر الرازى عن الربيع عن أبى العالية عن ابن مسعود فى قوله (ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لايضركم من ضل) الآية . قال «كانوا عند عبدالله بن مسعود فكان بين رجلين بعض مايكون بين الناس حتى قام كل واحد منهما إلى صاحبه فقال رجل من جلساء عبد الله : ألا أقوم فآمرهما بالمعروف وأنهاهما عن المنكر فقال آخر إلى جنبه : عليك بنفسك فإن الله يقول (عليكم أنفسكم) الآية . قال : فسمعها ابن مسعود فقال : مه لم يجىء تأويل هذه بعد ، إن القرآن أنزل حيث أنزل ومنه آى قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ، ومنه آى قد وقع تأويلهن على عهد رسول الله ﷺ ، ومنه آى وقع تأويلهن بعد النبى ﷺ بيسير ، ومنه آى يقع تأويلهن يوم الحساب ماذكر من الحساب والجنة والنار ، فما دامت قلوبكم واحدة وأهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيعاً ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهوا ، وإذا اختلفت القلوب والأهواء وألبستم شيعا وذاق بعضكم بأس بعض[1] فامرؤ نفسك وعند ذلك جاء تأويل هذه الآية » رواه ابن جرير .

وقال ابن جرير : حدثنا الحسن بن عرفة حدثنا شبابة بن سوار حدثنا الربيع بن صبيح عن سفيان بن عقال قال « قيل لابن عمر : لو جلست فى هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه فإن الله قال (عليكم أنفسكم لايضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال ابن عمر إنها ليست لى ولا لأصحابى لأن رسول الله ﷺ قال : ألا ليبلغ الشاهد الغائب . فكنا نحن الشهود وأنتم الغيب ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم »

وقال أيضاً : حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر وأبو عاصم قالا : حدثنا عوف عن سوار بن منبه قال « كنت عند ابن عمر إذ أتاه رجل جليد فى العين شديد اللسان . فقال يا أبا عبد الرحمن نفر ستة كلهم قد قرأ القرآن فأسرع فيه ،

(١) راجع هذا المعنى فى تفسير آية الانعام (٦:٦٥ ص ٤٩٠ — ٥٠٤)

وكلهم مجتهد لا يألو ، وكلهم بغيض إليه أن يأتى دناءة إلا الخير ، وهم فى ذلك يشهد بعضهم على بعض بالشرك . فقال رجل من القوم : وأى دناءة تريد أكثر من أن يشهد بعضهم على بعض بالشرك ؟ فقال الرجل : انى لست إياك أسأل إنما أسأل الشيخ ، فأعاد على عبد الله الحديث ، فقال عبد الله : لعلك ترى لا أبا لك انى سآمرك أن تذهب فتقتلهم ! عظهم وانههم فان عصوك فعليك بنفسك فان الله عز وجل يقول (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية »

وقال أيضا حدثنى أحمد بن المقدام حدثنا المعتمر بن سليمان سمعت أبى حدثنا قتادة عن أبى مازن قال «انطلقت على عهد عثمان إلى المدينة فاذا قوم جلوس فقرأ أحدهم هذه الآية (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل) فقال أكثرهم لم يجىء تأويل هذه اليوم» .

وقال حدثنا القاسم حدثنا الحسن حدثنا ابن فضالة عن معاوية بن صالح عن جبير بن نفير قال« كنت فى حلقة فيها أصحاب رسول الله ﷺ وانى لأصغر القوم ، فتذاكروا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فقلت أنا : أليس الله يقول فى كتابه (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) ؟ فأقبلوا علىّ بلسان واحد ، وقالوا : تنزع آية من القرآن لا تعرفها ولا تدرى ما تأويلها فتمنيت انى لم أكن تكلمت . وأقبلوا يتحدثون ، فلما حضر قيامهم قالوا : انك غلام حديث السن ، وانك نزعت آية ولا تدرى ما هى ، وعسى أن تدرك ذلك الزمان : إذا رأيت شحا مطاعا ، وهوى متبعا ، واعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بنفسك ، لا يضرك من ضل إذا اهتديت »

وقال ابن جرير حدثنا على بن سهل حدثنا ضمرة بن ربيعة قال : تلا الحسن هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال الحسن : الحمد لله بها . والحمد لله عليها . ما كان مؤمن فيما مضى ولا مؤمن فيما بقى إلا وإلى جنبه منافق يكره عمله . وقال سعيد بن المسيب : إذا أمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر فلا يضرك من ضل إذا اهتديت . رواه ابن جرير وكذا روى من طريق سفيان الثورى عن أبى العميس عن أبى البخترى عن حذيفة مثله ، وكذا قال غير واحد من السلف

وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا هشام بن خالد الدمشقي حدثنا الوليد حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن كعب في قوله (عليكم أنفسكم لايضركم من ضل إذا اهتديتم) قال: إذا هدمت كنيسة مسجد دمشق فجعلت مسجدا (١) وظهر لبس العصب فحينئذ تأويل هذه الآية اه

أقول: علم من هذه الروايات أن السلف اتفقوا على أن المؤمن لايكون مهتديا بمجرد إصلاحه لنفسه إذا لم يهتم باصلاح غيره و يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر، و يفهم منه أن هذا فرض لازم دائم، ولكن بعضهم يقول: إن فريضة الأمر والنهي تسقط إذا فسد الناس فساداً لا يرجى معه تأثير الوعظ والارشاد، أو فساداً يخشى أن يفضي إلى إيذاء الواعظ المرشد، وقد رجح ابن جرير وغيره من المحققين القول الأول لقوة روايته، وسائر أدلته، والتحقيق ان من علم أو ظن ظنا قويا انه ينال أذى إذا أمر بالمعروف أو نهى عن المنكر يسقط عنه الفرض، ويكون الأمر والنهي

(١) كنيسة مسجد دمشق هي الكنيسة التي كانت ملاصقة للمسجد، وسبب ذلك أن شطرا من مدينة دمشق فتح صلحا والشطر الآخر فتح عنوة والتقى الفريقان من الصحابة في كنيسة مريم، ثم اتفقوا على أن لكل شطر حكمه وبذلك كان اشطر الكنيسة للمسلمين فاتخذوه مسجدا وبقي الشطر الآخر كنيسة فكان عنوانا على عدل الاسلام، وقد كان المسلمون يبذلون للنصارى الكرائم والنفائس في كنيستهم فلا يقبلون حتى أكرههم بعض الأمويين على ذلك ثم ردها لهم عمر ابن عبد العزيز، والمراد من الرواية ان المسلمين اذا فسد أمرهم حتى ظلموا أهل الذمة بمثل أخذ كنيستهم اللاصقة للمسجد وبتأنقهم في الزينة بلبس العصب فعند ذلك لاينفع فيهم وعظ واعظ. والعصب بالفتح ضرب من برود اليمن لا يجمع وإنما يقال العصب، وبرد عصب وبرود عصب، بالاضافة قال في لسان العرب: وفي الحديث «المعتدة لاتلبس المصبغة إلا ثوب عصب» العصب برود يمنية يعصب غزلها — أي يجمع ويشد — ثم يصبغ وينسج، فيأتي موشيا لبقاء ماعصب منه أبيض لم يأخذه صبغ. وقيل هي برود مخططة، والعصب الفتل. والعصاب الغزال، فيكون النهي للمعتدة عما صبغ بعد النسج. وفي حديث عمر رضي الله عنه إنه أراد أن ينهى عن عصب اليمن. وقال: نبئت أنه يصبغ بالبول، ثم قال: نهينا عن التعمق اه وكلام كعب لايخلو من الدسائس والرواية ضعيفة

حينئذ فضيلة لا فريضة ، وهذا اذا رجح أن المنكر يزول بانكاره ، فاذا رجح أنه يؤذى ولا يترتب على نصه فائدة ، فحينئذ يكره له أو يحرم عليه إذا كان من الالقاء باليد إلى التهلكة ، وقد فصل القول فى ذلك أبو حامد الغزالى فى كتاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من الاحياء فليراجعه من شاء

ومن فوائد هذه الروايات تصريح بعض علماء الصحابة (رض) بأن فى القرآن أحكاما لا يظهر تأويلها إلا بعد عصر التنزيل ، أى أن آيات الأحكام فى ذلك كآيات الاخبار بالغيب ، وكثيراً ما نبين فى تفسيرنا ما يظهر تأويله فى عصرنا ، كما بين من قبلنا ما ظهر لهم من المعانى المتعلقة بعصورهم ، ولا غرو فقد وصف القرآن فى الآثار بأنه لا تنتهى عجائبه

---

(١٠٩) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ — إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ — تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ — إِنِ ارْتَبْتُمْ — : لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ (١١٠) فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَٰنِ ، فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ : لَشَهَٰدَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا ، إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّٰلِمِينَ (١١١) ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَٰنٌ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَٰسِقِينَ

جاء فى أسباب نزول هذه الآيات ومعناها فى الدر المنثور ما نصه :

أخرج الترمذى وضعفه وابن جرير وابن أبى حاتم والنحاس فى ناسخه وأبو الشيخ وابن مردويه وأبو نعيم فى المعرفة من طريق أبى النضر وهو الكلبى عن باذان مولى أم هانىء عن ابن عباس عن تميم الدارى فى هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت) قال «برىء الناس منها غيرى وغير عدى بن بداء وكانا نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام فأتيا الشام لتجارتهما وقدم عليهما مولى لبنى سهم يقال له بديل بن أبى مريم بتجارة ومعه جام من فضة يريد به الملك وهو أعظم تجارته، فمرض فأوصى إليهما وأمرهما أن يبلغا ماترك أهله، قال تميم : فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدى بن بداء، فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ماكان معنا وفقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا ماترك غير هذا وما دفع إلينا غيره . قال تميم : فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم تأثمت من ذلك ، فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر وأديت إليهم خمسمائة درهم وأخبرتهم أن عند صاحبى مثلها . فأتوا به رسول الله ﷺ فسألهم البينة فلم يجدوا، فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه فحلف ، فأنزل الله (ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم ـ إلى قوله ـ ان ترد أيمان بعد أيمانهم) فقام عمرو بن العاص ورجل آخر فحلفا فنزعت الخمسمائة من عدى بن بداء »

وأخرج البخارى فى تاريخه والترمذى وحسنه وابن جرير وابن المنذر والنحاس والطبرانى وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى فى سننه عن ابن عباس قال خرج رجل من بنى سهم مع تميم الدارى وعدى بن بداء فمات السهمى بأرض ليس فيها مسلم فأوصى إليهما فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضة مخوصا بالذهب فأحلفهما رسول الله ﷺ بالله ما كتمتماها ولا اطلعتما ثم وجدوا الجام بمكة فقيل اشتريناه من تميم وعدى، فقام رجلان من أولياء السهمى فحلفا بالله : لشهادتنا أحق من شهادتهما وأن الجام لصاحبهم، وأخذ الجام، وفيه نزلت (ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم)

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة قال « كان تميم الدارى وعدى بن بداء رجلين نصرانيين يتجران إلى مكة فى الجاهلية و يطيلان الإقامة بها فلما هاجر

النبي ﷺ حولا متجرها إلى المدينة فخرج بديل بن أبى مارية مولى عمرو بن العاص تاجراً حتى قدم المدينة فخرجوا جميعاً تجاراً إلى الشام حتى إذا كانوا ببعض الطريق اشتكى بديل فكتب وصيته بيده ثم دسها فى متاعه وأوصى إليهما فلما مات فتحا متاعه فأخذا منه شيئاً ثم حجراه كما كان وقدما المدينة على أهله فدفعا متــاعه ، ففتح أهله متاعه فوجدوا كتابه وعهده وما خرج به وفقدوا شيئاً فسألوهما عنه فقالوا هذا الذى قبضنا له ودفع إلينا . فقالوا لهما هذا كتابه بيده قالوا ما كتمنا له شيئا ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت ـ إلى قوله إنا إذاً لمن الآثمين) فأمر رسول الله ﷺ أن يستحلفوهما فى دبر صلاة العصر بالله الذى لا إله إلا هو ماقبضنا له غير هــذا ولا كتمنا . فمكثنا ماشاء الله أن يمكثا ، ثم ظهر معهما على إناء من فضة منقوش مموه بذهب . فقال أهله هذا من متاعه قالا نعم ولكنا اشتريناه منه ونسينا أن نذكره حين حلفنا فكرهنا أن نكذب نفوسنا ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت الآية الأخرى (فان عثر على أنهما استحقا إثما) فأمر النبي ﷺ رجلين من أهل البيت أن يحلفا على ماكتما وغيبا و يستحقانه . ثم إن تميما الدارى أسلم و بايع النبى ﷺ وكان يقول : صدق الله ورسوله أنا أخذت الإناء ثم قال يارسول الله إن الله يظهرك على أهل الأرض كلها فهب لى قريتين [1] من بيت لحم [2] وهى القرية التى ولد فيها عيسى . فكتب له بها كتابا ، فلما قدم عمر الشام أتاه تميم بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر أنا حاضر ذلك فدفعها اليه » وأخرج عبد بن حميد عن عاصم أنه قرأ (شهادة بينكم) مضاف برفع «شهادة» بغير نون و بخفض «بينكم» وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس (ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت

---

(١) كذا فى الدار المنثور المطبوع وغلطه كثير ولعل أصله : قرية عينون ففى الإصابة أنه (ص) أقطعه إياها وأنه روى من عدة طرق (٢) لعــل المراد أن عينون تابعة لبيت لحم

حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم) فهذا لمن مات وعنده المسلمون أمره الله أن يشهد على وصيته عدلين من المسلمين ثم قال (أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض) فهذا لمن مات وليس عنده أحد من المسلمين أمره الله بشهادة رجلين من غير المسلمين ، فان ارتيب بشهادتهما استحلفا بالله بعد الصلاة ما اشترينا بشهادتنا ثمنا قليلا . فان اطلع الأولياء على أن الكافرين كذبا في شهادتهما قام رجلان من الأولياء فحلفا بالله أن شهادة الكافرين باطلة ، فذلك قوله تعالى (فان عثر على أنهما استحقا إثما) يقول : إن اطلع على أن الكافرين كذبا قام الأولياء فحلفا أنهما كذبا (ذلك أدنى) أن يأتي الكافران بالشهادة على وجهها (أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) فتترك شهادة الكافرين ويحكم بشهادة الأولياء ، فليس على شهود المسلمين إقسام إنما الإقسام إذا كانا كافرين

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس في قوله (اثنان ذوا عدل منكم) قال من أهل الاسلام (أو آخران من غيركم) قال من غير أهل الاسلام وفي قوله (فيقسمان بالله) يقول يحلفان بالله بعد الصلاة وفي قوله (فآخران يقومان مقامهما) قال من أولياء الميت (فيحلفان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما يقول فيحلفان بالله ما كان صاحبنا ليوصي بهذا إنهما لكاذبان وفي قوله (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) يعني أولياء الميت فيستحقون ماله بأيمانهم ثم يوضع ميراثه كما أمر الله وتبطل شهادة الكافرين وهي منسوخة

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية (اثنان ذوا عدل منكم) قال هذا من الكتاب إلا قد جاء على شيء جاء على إدلاله غير هذه الآية ، ولئن أنا لم أخبركم بها لأنا أجهل من الذي يترك الغسل يوم الجمعة هذا رجل خرج مسافرا ومعه مال فأدركه قدره فان وجد رجلين من المسلمين دفع إليهما تركته وأشهد عليهما عدلين من المسلمين ، فان لم يجد عدلين من المسلمين فرجلين من أهل الكتاب فان أدى فسبيل ما أدى ، وإن هو جحد استحلف بالله الذي لا إله إلا هو دبر صلاة إن هذا الذي وقع إلي وما غيبت شيئا ، فاذا حلف برىء فاذا أتى بعد ذلك صاحبا الكتاب فشهدا عليه ثم ادعى القوم عليه من تسميتهم

مالهم جعلت أيمان الورثة مع شهادتهم ثم اقتطعوا حقه ، فذلك الذى يقول الله (ذوا عدل منكم أوآخران من غيركم) اه من الدر المنثور وفيه غلط وتحريف من الطبع لا سيما أثر ابن مسعود .

هذا ماورد فى سبب نزول هذه الآيات وتفسير بعضها من قوى وضعيف

وأما وجه اتصالها بما قبلها مباشرة فقدقال الرازى فيه : إنه تعالى لما أمر بحفظ النفس فى قوله (عليكم أنفسكم) أمر بحفظ المال فى قوله (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) اه وهذا قول غير ظاهر بل لا يصح على المعنى المعروف عند العلماء لحفظ النفس والمال إلا أن يحمل الكلام على لازم معناه . وأظهر منه أن يقال : إنه تعالى لما ذكرنا فى آخر الآية السابقة بأن مرجعنا إليه بعد الموت وأنه يحاسبنا ويجازينا ناسب أن يرشدنا فى أثر ذلك إلى الوصية قبل الموت و إلى العناية بالاشهاد عليها لئلا تضيع

وأما مفرداتها التى يحسن التذكير بمعناها قبل تفسير النظم الكريم فمنها (الشهادة) وهى كالشهود حضور الشىء مع مشاهدته بالبصر أو البصيرة أو مطلقا — كما قال الراغب — قال لكن الشهود بالحضور المجرد أولى ، والشهادة مع المشاهدة أولى . . . والشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر و « شهدت » يقال على ضربين ، أحدهما جار مجرى العلم و بلفظه تقام الشهادة و يقال « أشهد بكذا » ولا يرضى من الشاهد أن يقول « أعلم » بل يحتاج أن يقول « أشهد » والثانى يجرى مجرى القسم فيقول « أشهد بالله أن زيداً منطلق » فيكون قسما ، ومنهم من يقول : إن قال « أشهد » ولم يقل « بالله » يكون قسما و يجرى « علمت » مجراه فى القسم ، فيجاب بجواب القسم . نحوقول الشاعر * ولقد علمت لتأتين منيتى * اه ملخصا . وقد ترد بمعنى الاقرار بالشىء

(والبين) أمر اعتبارى يفيد صلة أحد الشيئين بالآخر أو الأشياء من زمان أو مكان أو حال أو عمل ، وقالوا انه يطلق على الوصل والفرقة ، ومن الثانى قولهم « ذات البين » للعداوة والبغضاء ، قال تعالى (وأصلحوا ذات بينكم) أى ما بينكم من عداوة أو فساد ، وهو أمر معنوى متصل بين الأفراد

ومنها (ضربتم فى الأرض) أى سافرتم وتقدم فى سورة النساء ، ومنها (تحبسونهما)

وهو من الحبس بمعنى امساك الشيء ومنعه من الانبعاث . والحبس مصنع الماء الذى يمنع فيه من الجريان . ومنها (عثر) وهو من العثور على الشيء بمعنى الاطلاع عليه بالاتفاق من غير سبق طلب له أو من غير حسبان ، وأعثره عليه -- أوقفه عليه وأعلمه به من حيث لم يكن يتوقع ذلك ، وأصله من عثر (كقعد) عثاراً وعثوراً إذا سقط وأما معنى الآيات وتفسير نظمها فنبينه بما يلى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ﴾ أى حكم مايقع بينكم من الشهادة أو كيفية إذا نزلت بأحدكم أسباب الموت ومقدماته وأراد حينئذ أن يوصى هو أن يشهد اثنان الخ أو الشهادة المشروعة بينكم فى ذلك هى شهادة اثنين من رجالكم ذوى العدل والاستقامة ، وذلك بأن يشهدهما الموصى على وصيته سواء ائتمنهما على مايوصى به ، كما فى واقعة سبب النزول أم لا ، و يترتب على الشهاده إياهما أن يشهدا بذلك ، ومن إيجاز الآية أن عبارتها تدل على الاشهاد والشهادة جميعا . والمراد بقوله « منكم » من المؤمنين وهو قول الجمهور ، وقيل من أقاربكم ، وروى عن الحسن والزهرى وأخذ به كثير من الفقهاء ﴿ أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت ﴾ أى أو شهادة شهيدين آخرين من غير المسلمين أو من الأجانب إن كنتم مسافرين ونزلت بكم مقدمات الموت وأردتم الايصاء . وفى الكلام تأكيد شديد للوصية وللاشهاد عليها ﴿ تحبسونهما من بعد الصلاة ﴾ استئناف بيانى كأن السامع لماتقدم يقول وكيف يشهدان؟ فأجيب بهذا الجواب أى تمسكون الشهيدين اللذين أشهدا على الوصية من بعد الصلاة . قال الأكثرون المراد صلاة العصر لأن النبى ﷺ حلف عديا وتميما فيه ، ولأن العمل جرى عليه فكان التحليف فيه هو المعتاد المعروف ولأنه الوقت الذى يقعد فيه الحكام للقضاء والفصل فى المظالم والدعاوى لاعتداله واجتماع الناس فيه إذ يكونون قد فرغوا من معظم أعمال النهار ، أو لأن هذا الوقت وقت صلاة عند غير المسلمين أيضاً ، فهو وقت ذكر الله الذى يرجى فيه اتقاء الكذب والخيانة منهم أيضاً ، أو لأن صلاة العصر هى الصلاة الوسطى ،

أولأنها تحضرهاملائكة الليل ، والنهار فيتحرى المؤمن أن يكون بعدها متصفا بالكمال. وقيل ان المراد جنس الصلاة المفروضة لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون جديراً بالصدق من يكون قريب عهد بها ، وقال الحسن البصرى . المراد الظهر أو العصر لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما ، وروى عن ابن عباس ان الشهيدين إذا كانا غيرمسلمين فالمراد بالصلاة صلاة أهل دينهما ، أى لما ذكرنا من علة ذلك آنفا ﴿فيقسمان بالله إن ارتبتم﴾ أى فيقسم الشاهدان على الوصية إن شككتم فى صدقهما فيما يقران به ، أى وتستقسمونهما فيقسمان ، والأمين يصدق باليمين ، وقال بعضهم : الفاء للجزاء أى تحبسونهما فيقدمان لأجل ذلك على القسم . قيل هذا خاص بالشهود من الكفار إذا اتهموا ، أى لأنه لم يشترط فيهم أن يكونوا عدولا . وقيل عام وقد نسخ ، والصواب انه لا نسخ فى الآيات . قال الرازى : وعن على عليه السلام انه كان يحلف الشاهد والراوى عند التهمة . ويجب أن يصرحا فى قسمهما بقولهما ﴿لا نشترى به ثمنا ولو كان ذا قربى﴾ أى لا نشترى بيمين الله ثمنا ، أى لا نجعل يمين الله كالسلعة التى تبذل لاجل ثمن ينتفع به فى الدنيا ولو كان المقسم له من أقاربنا ، وصح ارجاع الضمير إلى المقسم لأجله للعلم به من فحوى الكلام ، كقوله تعالى (وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) وهذا موافق لقوله تعالى (٤ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين) والمراد أن يقول المقسم : إنه يشهد لله بالقسط ولا يصده عن ذلك ثمن يبتغيه لنفسه ، ولا مراعاة قريب له إن فرض أن له نفعا فى إقراره وقسمه ، أى ولو اجتمعت المنفعتان كلتاهما ﴿ولا نكتم شهادة الله﴾ ويقولان فى قسمهما أيضا : ولا نكتم الشهادة التى أوجبها الله تعالى وأمر بأن تقام له أو المؤكدة بالحلف به (وأقيموا الشهادة لله) ﴿إنا إذاً لمن الآثمين﴾ أى إنا إذا اشترينا بالقسم ثمنا أو راعينا به قريبا بأن كذبنا فيه لمنفعة أنفسنا أو منفعة قرابة لنا ، أو كتمنا شهادة الله كلها أو بعضها ، بأن ذكرنا بعض الحق وكتمنا بعضا ـ لمن المتحملين للاثم المتمكنين فيه المستحقين لجزائه . والاثم فى الأصل ما يقعد بصاحبه عن عمل الخير والبر من معصية وغيرها . وهذا التعبير أبلغ من « إنا إذاً لآثمون »

﴿ فان عثر على أنهما استحقا إثماً فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان ﴾ قرأ الجمهور «استحق» بضم التاء على البناء للمفعول ، وحفص عن عاصم بفتح التاء بالبناء للفاعل وهي مروية عن على وابن عباس وأبى ، وقرأ يعقوب وخلف وحمزة وعاصم في رواية أبى بكر عنه (الأولين) جمع الأول الذى يقابله الآخر ، مع قراءتهم استحق بالبناء للمفعول ، وقرأه الباقون (الأوليان) مثنى الأولى سواء منهم من قرأ استحق بالبناء للمفعول ومن قرأه بالبناء للفاعل ، ورسم الأوليان والأولين في المصحف الامام واحد وهو هكذا (الاولين)

والمعنى فان اتفق الاطلاع على ان الشهيدين المقسمين استحقا إثما بالكذب أو الكتمان فى الشهادة أو بالخيانة وكتمان شيء من التركة فى حالة ائتمانهما عليها — كما ظهر في الواقعة التي كانت سبب النزول — فالواجب أو فالذى يعمل لاحقاق الحق هو أن ترد اليمين إلى الورثة بأن يقوم رجلان آخران مقامهما من أولياء الميت الوارثين له الذين استحق ذلك الاثم بالاجرام عليهم والخيانة لهم ، وهذان الرجلان الوارثان ينبغي أن يكونا هما الاوليين بالميت ، أى الاقربين إليه الأحقين بارثه إن لم يمنع من ذلك مانع — كما تفيده قراءة الجمهور — أو غيرهما منهم ، كما تفيد قراءة من قرأ (الاولين) وهو صفة للذين استحق عليهم أو منصوب على الاختصاص . وتحمل القراءة الأولى على طلب الأكمل وهو أن يشهد أقرب الورثة إلى الميت . والقراءة الثانية على ما إذا منع مانع من إقسام أقرب الورثة أو كانت المصلحة فى حلف غيره منهم لامتيازه بالسن أو الفضيلة ، هذا إذا أريد بالاوليين الاوليان بأمر الميت الموصى ، ويجوز أن يراد بهما الاوليان بالقسم فى هذه الحالة ، أى أجدر الورثة باليمين لقربهما من الميت أو لعلمهما أو لفضلهما ، وأما قراءة حفص عن عاصم — وبها يقرأ أهل بلادنا — فقال أكثر المفسرين فى توجيهها ان « الاوليان » فيها فاعل استحق والمفعول محذوف ، والتقدير : من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان بأمر الميت منهم ما أوصى به أو ما تركه — أو ندبهما للشهادة

وذهب الامام الرازى إلى أن الاوليين فى هذه القراءة هما الوصيان قال : ووجهه

أن الوصيين اللذين ظهرت خيانتهما هما أولى من غيرهما - بسبب أن الميت عينهما للوصاية ولما خان فى مال الورثة صح أن يقال إن الورثة قد استحق عليهم الأوليان أى خان فى مالهم الأوليان ، وقرأ الحسن الأولان ووجهه ظاهر مما تقدم اه

أقول : الوجه عندى فى ذلك أنهما الأوليان باليمين فى الأصل لأنهما منكران واليمين على من أنكر ، وكان المقام مقام الإضمار - بأن يقال : من الذين استحقا عليهم الاثم - فوضع المظهر وهو الأوليان موضع الضمير لافادة أن الأصل فى الشرع أن تكون اليمين عليهما ولكن استحقاقهما الاثم بظاهر من خيانتهما اقتضى ردها أى اليمين إلى الورثة

﴿ فيقسمان بالله : لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا ﴾ أى يحلفان على أن ما يشهدان به من خيانة الشهيدين اللذين شهدا على وصية ميتهما أحق وأصدق من شهادتهما بما كانا شهدا به ، وأنهما ما اعتديا عليهما بتهمة باطلة أو ما اعتديا الحق فيما اتهموهما به ﴿ إنا إذاً لمن الظالمين ﴾ أى ويقولان فى قسمهما إنا إذا اعتدينا الحق وقلنا الباطل لداخلون فى عداد الظالمين لأنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وانتقامه أو الظالمين لمن ائتمنهما منهم ، وظالمهما محرم ظالمهم .

ثم بين تعالى حكمة شرعه هذه الشهادة وهذه الأيمان ، فى هذا الأمر المبنى على الثقة والائتمان ، فقال :

﴿ ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ﴾ أى ذلك الذى ذكر من تكليف المؤتمن على الوصية القيام بين من يشهد من الناس بعد الصلاة وإقسامه تلك الأيمان المغلظة أقرب الوسائل إلى أن يؤدى الشهداء الشهادة على وجهها بلا تغيير ولا تبديل ، تعظيما لله ورهبة من عذابه ، ورغبة فى ثوابه ، أو خوفاً من الفضيحة التى تعقب استحقاقهما الاثم فى الشهادة برد أيمان إلى الورثة بعد أيمانهم تكون مبطلة لها ، فمن لم يمنعه خوف الله وتعظيمه أن يكذب أو يخون لضعف دينه يمنعه خوف الفضيحة على أعين الناس .

﴿ واتقوا الله واسمعوا . والله لا يهدى القوم الفاسقين ﴾ أى واتقوا الله أيها المؤمنون فى الشهادة والأمانة وفى كل شىء واسمعوا سمع إجابة وقبول هذه الأحكام

وسائر ما شرعه الله تعالى لكم ، فان لم تتقوا وتسمعوا كنتم فاسقين عن أمر الله تعالى محرومين من هدايته مستحقين لعقابه .

﴿ إيضاح لتفسير الآيات و بلاغتها والاستنباط منها ﴾

قال الرازى بعد تفسير الآية الثانية : اتفق المفسرون على أنها فى غاية الصعوبة إعراباً ونظما وحكما ، وروى الواحدى رحمه الله فى البسيط عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال « هذه الآية أعضل مافى هذه السورة من الأحكام » اه

وأورد الآلوسى فى روح المعانى عبارة الرازى عن المفسرين دون رواية الواحدى عن عمر، ثم نقل مثلها عن السعد التفتازانى وعن الطبرسى فى الآيتين ــ لا الثانية فقط ــ وقال : إن الطبرسى افتخر بما أتى فيه ولم يأت بشىء .

أقول: نحن لا يروعنا مايراه المفسرون من الصعوبة فى إعراب بعض الآيات أو فى حكمها لأن لهم مذاهب فى النحو والفقه يزنون بها القرآن فلا يفهمونه إلا منها . والقرآن فوق النحو والفقه والمذاهب كلها ، فهو أصل الأصول ، ماوافقه فهو مقبول وما خالفه فهو مردود مرذول ، و إنما يهمنا ما يقوله علماء الصحابة والتابعين فيه فهو العون الأكبر لنا على فهمه، ولم يرو عن أحد منهم مايدل على وجدان شىء من الصعوبة فى عبارة الآيتين. ومانقله الواحدى عن عمر (رض) فى آية (فان عثر على أنهما استحقا إثما) فليس ممايؤيد مانقل عن المفسرين من استصعابها . بل معناه أن أحكامها أشد من سائر أحكام السورة، ولعله يعنى بذلك ما فيها من التضييق فى رد ايمان بعد أيمان و إظهار فضائح من كذب وخان. قال فى حقيقة الأساس: عضلت على فلان ــ ضيقت عليه أمره وحلت بينه و بين مايريد . ومنه النهى عن عضل النساء أى منعهن من الزواج

ولكن أصحاب المذاهب الفقهية اضطربوا فى عدة أحكام من أحكامها لمجيئها مخالفة لأقيستهم ولما عليه العمل بثبوته فى سائر الأحكام ــ منها حلف الشاهد اليمين ومنها شهادة غير المسلم فيما هو خاص بالمسلمين ، ومنها العمل بيمين المدعى ، وقد اجتهدوا فى تخريج كل مسألة من تلك المسائل على الثابت عندهم كما تراه قريبا . حتى ادّعوا فى بعضها النسخ . ورووه عن بعض الصحابة بسند لم يصح ، فلهذا

رأينا بعد تفسير الآيتين بما يفهم من ظاهر اللفظ بالاختصار أن نفصل ما اشتملتا عليه من الفوائد والأحكام ، ليظهر حتى للضعيف في علم العربية ما فيهما من إعجاز الإيجاز ، وما جنته المذاهب النحوية والفقهية على كثير من العلماء ، حتى قال ما قال في الآيتين أشهرهم بسعة الاطلاع أو بالدقة والذكاء .

أما دعوى النسخ فقد علم مما سلف ومما سيأتي قريباً ما عليه المحققون من أنه ليس في سورة المائدة منسوخ ، وقد حرر المسألة الحافظ ابن كثير في تفسيره فقال :

«ومن الشواهد لصحة هذه القصة أيضاً ما رواه أبو جعفر بن جرير حدثني يعقوب حدثنا هشيم قال : أخبرنا زكريا عن الشعبي أن رجلا من المسلمين حضرته الصلاة بدقوقا ، قال فحضرته الوفاة ولم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب قال : فقدما الكوفة فأتيا الأشعري يعني أبا موسى الأشعري رضي الله عنه — فأخبراه وقدما الكوفة بتركته ووصيته ، فقال الأشعري : هذا أمر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله ﷺ . قال : فأحلفهما بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غيرا وإنها لوصية الرجل وتركته — قال — فأمضى شهادتهما . ثم رواه عن عمرو بن علي الفلاس عن أبي داود الطيالسي عن شعبة عن مغيرة الأزرق عن الشعبي أن أبا موسى قضى به . وهذان إسنادان صحيحان إلى الشعبي عن أبي موسى الأشعري ، فقوله «هذا أمر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله ﷺ» الظاهر — والله أعلم — أنه إنما أراد بذلك قصة تميم وعدي بن بداء ، وقد ذكروا أن إسلام تميم بن أوس الداري (رض) كان سنة تسع من الهجرة ، فعلى هذا يكون هذا الحكم متأخراً يحتاج مدعي نسخه إلى دليل فاصل في هذا المقام والله أعلم»

ثم قال الحافظ ابن كثير بعد أن أورد قول السدي في الآية الأولى :

«قال عبدالله بن عباس رضي الله عنه : كأني أنظر إلى العلجين حين انتهى بهما إلى أبي موسى الأشعري في داره ففتح الصحيفة ، فأنكر أهل الميت وخوفوهما فأراد أبو موسى أن يستحلفهما بعد العصر ، فقلت : إنهما لا يباليان صلاة العصر ، ولكن استحلفهما بعد صلاتهما في دينهما ، فيوقف الرجلان بعد صلاتهما في

دينهما فيحلفان بالله (لانشترى به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذاً لمن الآثمين) أن صاحبهم لبهذا أوصى وان هذه لتركته . فيقول لهما الامام (أى الحاكم) قبل أن يحلفا: إنكما إن كتمتما أو خنتما فضحتكما فى قومكما ولم تجز لكما شهادة وعاقبتكما . فاذا قال لهما ذلك فان (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) رواه ابن جرير اه المراد من كلام ابن كثير .

وتأمل قوله « ولم تجز لكما شهادة » فالظاهر أنه من كلام ابن عباس (رض) وسيأتى لبحث دعوى النسخ واستشكال الفقهاء مزيد بيان قريبا .

وأما الفوائد والأحكام التى اشتملت عليها الآيتان بإيجازهما ، فهاكمايتبادر إلى الذهن منها :

(١) الحث على الوصية وتأكيد أمرها وعدم التهاون فيها بشواغل السفر وإن قصرت فيه الصلاة وأبيح فيه الافطار فى رمضان .

(٢) الاشهاد على الوصية فى الحضر والسفر ، ليكون أمرها أثبت ، والرجاء فى تنفيذها أقوى ، و إن كثيراً من الناس ليكتبون وصيتهم ولا يشهدون أحداً عليها ، فيكون ذلك فى بعض الأحيان سبباً لضياعها .

(٣) إن الأصل فى الاشهاد على الوصية أن يختار الشاهدان من المؤمنين الموثوق بعدالتهم كما ثبت فى آيات أخرى أيضاً ، وحكمته ظاهرة من وجوه لاحاجة إلى شرحها .

(٤) إن إشهاد غير المسلمين على الوصية جائز مشروع ، فان وجبت الوصية وجب بشرطه و إلا فهو مندوب ، لأن مقصد الشارع من إثبات الوصية لايترك ألبتة إذا لم يتيسر إقامته على وجه الكمال ، إذ الميسور لايسقط بالمعسور ، والمقام هنا مقام إثبات الحقوق ، لامقام التعبد الذى يشترط فيه الإيمان ، ولا مقام التشريف والتكريم للأديان وأهل الأديان .

(٥) إن الشهادة تشمل مايقوله كل من الخصمين من إقرار فى القضية أو إنكار ونفى للمدعى به أو إثبات .

(٦) شرعية اختيار الأوقات التى تؤثر فى قلوب الشهود ومقسمى الأيمان

ويرجى أن يصدقوا ويبروا فيها كما بيناه فى تعليل القسم بعد الصلاة ، ومثله فى ذلك اختيار المكان وهو مشروع أيضاً . ومما ورد فى السنة فى ذلك مارواه مالك وأحمد وأبو داود والنسائى وصححه وابن ماجه بسند رجاله ثقات وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححوه عن جابر مرفوعا « لا يحلف أحد عند منبرى كاذبا إلا تبوأ مقعده من النار » وعن أبى هريرة حديث بمعناه عند أحمد وابن ماجه ، وروى النسائى باسناد رجاله ثقات عن أبى أمامة بن ثعلبة رفعه « من حلف عند منبرى هذا بيمين كاذبة يستحل بها مال امرىء مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا » واستدل بالآية وبهذه الأحاديث جماهير الفقهاء على جواز التغليظ على الحالف بمكان معين ثبتت حرمته شرعا كالمسجد الحرام، وخاصة مابين الركن ومقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، والمسجد النبوى وخاصة ما كان منه عند منبره ﷺ ، وبالزمان كيوم الجمعة وبعد صلاة العصر ، وقال بعضهم —ومنهم الحنفية— إن ماذكر من النصوص لايدل على ذلك ، ولعله لاينكر أحد التغليظ بما ورد فيها ، وإنما الخلاف فى القياس عليها أو الأخذ بفحواها

وقال الرازى فى تفسير الآية : قال الشافعى رحمه الله : الأيمان تغلظ فى الدماء والطلاق والعتاق والمال إذا بلغ مائتى درهم —فى الزمان والمكان ، فيحلف بمكة بين الركن والمقام ، وبالمدينة عند المنبر ، وفى بيت المقدس عند الصخرة ، وفى سائر البلدان فى أشرف المساجد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان ومكان ، وهذا على خلاف الآية ، ولأن المقصود منه التهويل والتعظيم ولا شك أن الذى قاله الشافعى رضى الله عنه أقوى اهـ

هذه العبارة تشهد على نفسها ، بالتعصب فلا يقال إن أبا حنيفة خالف الآية إلا إذا أجاز ترك العمل بمنطوقها فى هذا الموضوع نفسه

(٧) التغليظ على الحالف بصيغة اليمين بأن يقول فيه مايرجى أن يكون رادعا للحالف عن الكذب كالألفاظ التى وردت فى الآية ، وأشد منها ماورد فى شهادة اللعان ، وقد جرى على هذا أصحاب الجمعيات السياسية فى الاسلام وغيره فاخترعوا أيماناً وأقساما قد يتحامى أفسق الناس وأجرأهم على الاجرام أن يحنث بها . وقد

بينا مايجب البر به وما يجب الحنث به من الايمان وسائر مهمات أحكامها في تفسير آية كفارتها من هذه السورة

(٨) إن الأصل في أخبار الناس وشهاداتهم التي هي أخبار مؤكدة صادرة عن علم صحيح أن تكون مقبولة مصدقة. ولهذا شرط في حكم تحليف الشاهدين الارتياب في خبرهما ، وصدر هذا الشرط بإن التي لاتدل على تحقيق الوقوع ، إشارة إلى أن الأصل في وقوعها أن يكون شاذاً

(٩) ان الأصل في الناس أن يكونوا أمناء ، وفي المؤمن أن يكون أمينا ، وأن يكون ما يقوله في أمر الأمانة مقبولا ، ولذلك قال «فان عثر على أنهما استحقا إثما» فأفادت أداة الشرط أن الأصل في هذا أن لايقع ، وأنه إن وقع كان شاذاً . وأفاد فعل «عثر» المبني للمفعول أن هذا الشذوذ إن وقع فشأنه أن يطلع عليه بالمصادفة والاتفاق ، لا بالبحث وتتبع العثرات

(١٠) شرعية تحليف الشهود إذا ارتاب الحكام أو الخصوم في شهادتهم، وهو الذي عليه العمل الآن في أكثر الأمم ، بل تحتمه قوانينها الوضعية باطراد لكثرة ما يقع من شهادة الزور ، وسيأتي بحث الفقهاء في ذلك

(١١و١٢) شرعية ائتمان المسلم لغير المسلم على المال ، وشرعية تحليف المؤتمن والعمل بيمينه

(١٣) شرعية رد اليمين إلى من قام الدليل على ضياع حق له بيمين صار حالفها خصما له . ومن هذا القبيل شهادة المتلاعنين وأقسامهما ، فاذا شهد الرجل على امرأته بالزنا ثلاث الشهادات المشروعة في سورة النور المتضمنة للقسم المغلظ — ترد الشهادة مع اليمين إلى زوجه التي رماها بذلك ، فاذا شهدت بالله مثل شهادته سقط عنها الحد وبرئت من التهمة في شرع الله ، و بالنسبة إلى غيره من عباد الله . ومنه أيمان القسامة في الدماء ، وقد اختلف الفقهاء فيمن يبدأ باليمين — آلمدعون ذوو القتيل ، أم المدعى عليهم ذوو المتهم بالقتل ؟ وأياما كان البادئون فان الايمان ترد إلى الآخرين

(١٤) إذا احتيج إلى قيام بعض الورثة لميت بأمر يتعلق بالتركة فالذي يجب تقديمه منهم للقيام به من كان أولاهم به . ومن بلاغة الايجاز ابهام الأولين بالقسم

فى الآية لاختلاف الأولوية باختلاف الأحوال والوقائع كما أشرنا إليه . فإذا تمين أصحاب الأولوية بلا نزاع فذاك ، وإلا فالحاكم هو الذى يقدم من يراه الأولى .

(١٥) صحة شهادة غير المسلم على المسلم والعمل بها فى الجملة ، وأخرناه ليتصل بما نوضحه فى الفصل الآتى .

كل هذه الأحكام مفهومة من الآيتين . فتأمل جمعها لهذه المعانى الكثيرة على إيجازها وإيضاحها المعنى المقصود بهما بالذات

﴿ فصل فى حكم شهادة غير المسلمين على المسلمين ﴾

هذا بحث شرعى يجب أن نعطيه حقه من الاستقلال فى الاستدلال فنقول: اعلم أن آيات القرآن فى الاشهاد والاستشهاد منها المطلق ومنها المقيد . قال تعالى فى اللاتى يأتين الفاحشة من المسلمات (٤ : ١٤ فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) الآية وقال تعالى فى شأن المطلقات المعتدات (٦٥ : ٢ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ، وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) وقال تعالى فى آية التداين (٢ : ٢٨٢ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء — ثم قال فيها — وأشهدوا إذا تبايعتم) ولم يقل هنا « ذوى عدل منكم » ومثله فى الإطلاق قوله تعالى فى اليتامى (٤ : ٥ فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم)

فإذا تأملنا فى هذه الآيات مع آيتى المائدة اللتين نحن فى صدد تفسيرهما وبحثنا عن حكمة الإطلاق والتقييد فيهن كما نرى أنه جل وعز اشترط فى الاستشهاد أو الاشهاد فى الوقائع المتعلقة بأمور المؤمنات الشخصية أن يكون الاشهاد من المؤمنين ولم يذكر هذا القيد فى الاشهاد على دفع أموال اليتامى إليهم ، ولا فى الاشهاد على البيع ، والفرق بين الأحكام المالية المحضة وأحكام النساء المؤمنات جلى واضح ، وأما قوله فى آية الدين وهى فى الأحكام المالية (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فظاهر

اللفظ أن المراد به الرجال المؤمنون لأنهم المخاطبون ، وهو الذى عليه الجماهير ، ويحتمل أن يكون هذا الوصف لأجل بيان تقديم صنف الرجال فى الشهادة على ما يقابله من شهادة الصنفين ، وأن الإضافة فيه روعى فيها الواقع أو الغالب بقرينة وصف المقابل بقوله (ممن ترضون من الشهداء) إذ لم يقل « من شهدائكم » أو « من رجالكم ونسائكم » ثم بقرينة إطلاق الأمر بالإشهاد على الدين فى الآية نفسها

فللقائل أن يقول : لو أراد الله تعالى أن يبين لنا أنه لا يجوز لنا أن نشهد فى الأعمال المالية غير المؤمنين لجاء فى كل نص من تلك النصوص بما يدل على ذلك وإن تقاربت على حد قوله فى الأمور العامة (٤: ٨٢ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وإنما يدل مجموع الآيات على أن الأصل أو الكمال فى الاشهاد أن يكون الشهود من عدول المؤمنين للثقة بشهادتهم ، والاحتراز من الكذب والزور والخيانة التى يكثر وقوعها ممن لا ثقة بأيمانهم وعدالتهم ، وأن يلتزم هذا الأصل فى الإشهاد على الأمور الخاصة بنساء المسلمين وبيوتهم إذ لا يحتاج فيها إلى غيرهم ، وليس من شأن سواهم أن يعرفها ، ولوجوب الاحتياط فيها ، ولذلك قال فى آية الطلاق (ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) وورود نص القرآن فيمن يقذف امرأة بأن يجلد ثمانين جلدة وأن لا تقبل له شهادة أبدا

وبناء على هذا يقال فى آية المائدة : إن الله تعالى قدم اشهاد عدول المؤمنين على الوصية لأنه الأصل الذى يحصل به المقصود على الوجه الكامل ، وأجاز اشهاد غيرهم فى الحال التى لا يتيسر فيها ذلك ، وان الشرط فى قوله (إن أنتم ضربتم فى الأرض) جاء لبيان هذا الحال فمفهومه غير مراد ، كقوله تعالى (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصنا) ومن يرى رأى الحنفية فى عدم الاحتجاج بمفهوم الشرط ومفهوم اللقب يمكنه أن يرجح هذا القول أى ترجيح ، والكلام فيما تدل عليه آيات القرآن ، دون ما يدعى فيه غير ذلك من قياس أو إجماع فقهاء

ودونك ما ورد فى ذلك عن علماء السلف وأئمة الفقه كما لخصه الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى - ونقله الشوكانى عنه فى (نيل الأوطار) فى شرح حديث

ابن عباس فى قصة السهمى المتقدمة الذى رواه البخارى وأبو داود[1] قال :

« واستدل بهذا الحديث على جواز شهادة الكفار بناء على أن المراد بالغير فى الآية الكريمة الكفار ، والمعنى (منكم) أى من أهل دينكم (أو آخران من غيركم) أى من غير أهل دينكم ، وبذلك قال أبو حنيفة ومن تبعه . وتعقب بأنه لا يقول بظاهرها ، فلا يجيز شهادة الكفار على المسلمين وإنما يجيز شهادة بعض الكفار على بعض . وأجيب بأن الآية دلت بمنطوقها على قبول شهادة الكافر على المسلم ، وبإيمائها على قبول شهادة الكافر على الكافر بطريق الأولى ، ثم دل الدليل على أن شهادة الكافر على المسلم غير مقبولة ، فبقيت شهادة الكافر على الكافر على حالها وهذا الجواب على التعقب فى غير محله لان التعقب هو باعتبار ما يقوله أبو حنيفة لا باعتبار استدلاله

« وخصّ جماعة القبول بأهل الكتاب وبالوصية وبفقد المسلم حينئذ ، ومنهم ابن عباس وأبو موسى الأشعرى وسعيد بن المسيب وشريح وابن سيرين والأوزاعى والثورى وأبو عبيدة وأحمد ، وأخذوا بظاهر الآية وحديث الباب ، فان سياقه مطابق لظاهر الآية

« وقيل المراد بالغير غير العشيرة والمعنى منكم أى من عشيرتكم أو آخران من

(١) رواه البخارى فى آخر كتاب الوصايا من طريق محمد بن أبى القاسم عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابن عباس معبراً عن سماعه بقوله : وقال لى على ابن عبد الله : حدثنا يحيى بن آدم الخ قال الحافظ فى الفتح : انه يعبر بقوله « وقال لى » فى الأحاديث التى سمعها لكن حيث يكون فى اسنادها عنده نظر أو حيث تكون موقوفة . وقال فى محمد بن أبى القاسم : وثقه يحيى بن معين وأبو حاتم وتوقف فيه البخارى مع كونه روى حديثه هذا هنا ، فروى النسفى عن البخارى قال لا أعرف محمد بن أبى القاسم هذا كما ينبغى . ثم قال الحافظ عند ذكر تميم الدارى أحد أصحاب الواقعة : وذلك قبل أن يسلم وعلى هذا فهو من مرسل الصحابى لان ابن عباس لم يحضر هذه القصة اه . وقد علم بهذا محل النظر عنده فيه ، وهو لا ينافى صحته . ورواه أبو داود من هذه الطريق أيضا . وصرح البخارى بأنه لم يرو من غيرها

غيركم أى من غير عشيرتكم وهو قول الحسن البصرى ، واستدل له النحاس بأن لفظ «آخر» لابد أن يشارك الذى قبله فى الصفة حتى لايسوغ أن يقول : مررت برجل كريم ولئيم آخر ، فعلى هذا فقد وصف الاثنان بالعدالة فتعين أن يكون الآخران كذلك ، وتعقب بأن هذا وإن ساغ فى الآية لكن الحديث دل على خلاف ذلك والصحابى إذا حكى سبب النزول كان ذلك فى حكم الحديث المرفوع – اتفاقا – وأيضا ففيما قال رد المختلف فيه بالمختلف فيه ، لان اتصاف الكافر بالعدالة مختلف فيه وهو فرع قبول شهادته ، فمن قبلها وصفه بها ومن لافلا

« واعترض أبو حيان على المثال الذى ذكره النحاس بأنه غير مطابق ، فلو قلت جاءنى رجل مسلم وآخر كافر صح ، بخلاف مالو قلت جاءنى رجل مسلم وكافر آخر والآية من قبيل الأول لاالثانى ، لان قوله آخران من جنس قوله اثنان لان كلا منهما صفة رجلان فكأنه قال فرجلان اثنان ورجلان آخران

« وذهب جماعة من الأئمة إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) واحتجوا بالإجماع على رد شهادة الفاسق ، والكافر شر من الفاسق . وأجاب الأولون أن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، وأن الجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، وبأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن ، حتى صح عن ابن عباس وعائشة وعمرو بن شرحبيل وجمع من السلف أن سورة المائدة محكمة

وعن ابن عباس أن الآية نزلت فيمن مات مسافراً وليس عنده أحد من المسلمين فان اتهما استحلفا أخرجه الطبرى باسناد رجاله ثقات ، وأنكر أحمد على من قال ان هذه الآية منسوخة ، وقد صح عن أبى موسى الاشعرى أنه عمل بذلك بعد النبى ﷺ – وساق الحافظ الحديث وقال ان حكمه لم ينكره أحد من الصحابة فكان حجة . وذكر رد الطبرى والرازى لقول من قال إنها فى الأقارب والأجانب وقد تقدم ذلك كله ثم قال –

« وذهب الكرابيسى والطبرى وآخرون إلى أن المراد بالشهادة فى الآية اليمين قالوا وقد سمى الله اليمين شهادة فى آية اللعان ، وأيدوا ذلك بالإجماع على أن الشاهد لايلزمه أن يقول أشهد بالله ، وأن الشاهد لايمين عليه أنه شهد بالحق ، قالوا فالمراد

بالشهادة اليمين لقوله (فيقسمان بالله) أى يحلفـان فان عُرف أنهما حلفا على الاثم رجعت اليمين على الأولياء ، وتعقب بأن اليمين لايشترط فيه عدد ولا عدالة بخلاف الشهادة ــ وقد اشترطا فى هذه القصة ــ فقوى حملها على أنها شهادة .

« وأما اعتلال من اعتل فى ردها بأن الآية تخالف القياس والأصول لما فيها من قبول شهادة الكافر وحبس الشاهد وتحليفه ، وشهادة المدعى لنفسه ، واستحقاقه بمجرد اليمين ، فقد أجاب من قال به بأنه حكم لنفسه مستغن عن نظيره ، وقد قبلت شهادة الكافر فى بعض المواضع كما فى الطب ، وليس المراد بالحبس السجن وإنما المراد الامساك لليمين ليحلف بعد الصلاة . وأما تحليف الشاهد فهو مخصوص بهذه الصورة عند قيام الريبة . وأما شهادة المدعى لنفسه واستحقاقه بمجرد اليمين فان الآية تضمنت نقل الأيمان إليهم عند ظهور اللوث بخيانة الوصيين ، فيشرع لهما أن يحلفا ويستحقا ، كما يشرع لمدعى القسامة أن يحلف ويستحق ، فليس هو من شهادة المدعى لنفسه بل من باب الحكم له بيمينه القائمة مقام الشهادة لقوة جانبه . وأى فرق بين ظهور اللوث فى صحة الدعوى بالدم وظهوره فى صحة الدعوى بالمال ؟ وحكى الطبرى أن بعضهم قال المراد بقوله (اثنان ذوا عدل منـكم) الوصيان قال والمراد بقوله (شهادة بينكم) معنى الحضور لما يوصيهما به الموصى ، ثم زيف ذلك » اه

قال الشوكانى بعد نقل ماتقدم عن الفتح . وهذا الحكم يختص بالكافر الذمى وأما الكافر الذى ليس بذمى فقد حكى فى البحر الاجماع على عدم قبول شهادته على المسلم مطلقاً . اه وأقول : ما أورده الشوكانى من دعوى صاحب البحر من أئمـة الزيدية الاجماع على عدم قبول شهادة الكافر غير الذمى مطلقاً مردود بما نقله ابن جرير واختار أن « غيركم » يدخل فيه المجوس وعبدة الأوثان وأهل كل دين

سعة أحكام الكتاب والسنة وتضييق الفقهاء

وبقى هنا بحث مهم وهو أن أحكام القرآن فى هذه المسألة وفى غيرها أوسع مما جرى عليه الفقهاء ، وكذلك أحكام السنة ، وكل مافى الفقه من التشديد والتقييد فهو من اجتهاد الفقهاء ، ولا سيما المصنفين منهم الذين جاءوا بعد الصحابة والتابعين

وأولى الأحكام الاجتهادية بالنظر والاعتبار مااتفق عليه كبار المجتهدين ، وجرى عليه عمل حكام العصور الأولى من المسلمين ، ومنه عدم قبول شهادة الكافر على المسلم فى القضايا الشخصية والمدنية والجنائية على سواء ، فما سبب ذلك ؟ ولماذا لم يأخذوا بظاهر آية المائدة ــ وهى من آخر ما نزل من القرآن ــ فيعدوها شارعة لقبول شهادة غير المسلم عند الحاجة مطلقا ، أو فى غير ماورد النص بإشهاد المسلمين المعدول عليه لحكمة تقتضى ذلك ، كما تقدم آنفاً فى بيان المقابلة بين آيات الشهادة ؟ أو ليس الغرض من الشهادة أن تكون بينة يعرف بها الحق ، وقد يتوقف بيانه على شهادة شهداء من غير المسلمين يثق الحاكم بصدقهم وصحة شهادتهم ؟

الجواب عن هذا السؤال يعلم بالنظر فيما استدلوا به على منع شهادة الكافر وبمعرفة حال المسلمين مع الكفار فى عصر التنزيل وعصر وضع الفقه والتصنيف فيه وعمل الحكام باجتهادهم ثم بأقوال علمائه

فأما الاستدلال فقد علم مما تقدم أن له من القرآن مأخذين (الأول) جعل قوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم) مقيداً للإطلاق فى قوله تعالى (وأشهدوا إذا تبايعتم) وفى هذا الاستدلال أبحاث (أحدها) أنه من مسائل الأصول التى اختلف فيها المتفقهون على منع شهادة غير المسلم على المسلم ، وقد اتفقوا على أن المطلق والمقيد إذا اختلفا فى السبب والحكم لايحمل أحدهما على الآخر ، و إذا اتفقا فالخلاف فى عدم الحمل ضعيف والجمهور على الحمل ، وأما إذا اختلفا فى السبب دون الحكم كمسائل الاشهاد على النساء واليتامى والبيع والوصية وكذا عتق الرقبة فى كفارات القتل والظهار واليمين ، فالخلاف فى الحمل وعدمه قوى والأقوال فيه متعددة . فلم اتفق المختلفون فيها على منع شهادة غير المسلم مطلقاً أو فيما عدا الوصية أو الطب ؟

(ثانيها) أن الاشهاد الاختيارى غير الشهادة ، فالأمر باختيار أفضل الناس إيمانا وعدالة للاشهاد لايستلزم عدم الاعتداد بشهادة من دونهم فى الفضيلة . فان الشهادة بينة ، والبينة كل مايتبين به الحق ، كما يدل عليه استعمال الكتاب والسنة وقد أطال العلامة ابن القيم فى إثبات هذا وإيضاحه فى كتابه (إعلام الموقعين)

(ثالثها) أن قوله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) فيه توسعة عظيمة فى

الاشهاد ، ونحن إلى التوسعة فى الشهادة نفسها أحوج ، فان كثيراً من الجنايات والعقود والاقرار قد تقع من بعض المسلمين على مرأى ومسمع من غيرهم ، وقد يكون هؤلاء الذين سمعوا ورأوا من أهل الصدق والأمانة ، لأن دينهم يحرم الكذب والخيانة ، فلماذا نضع أمثال هذه الحقوق التي يمكن اثباتها بشهادتهم إذا تجرأ الذين أنكروها على اليمين كما تجرؤا على الكذب بالانكار ؟

(المأخذ الثاني) ان الله تعالى قد أمرنا أن نشهد ذوى عدل منا معشر المؤمنين وعلة ذلك بديهية وهي أن المؤمن العدل ، يتحرى الصدق الذى يثبت به الحق، ونحن نشترط فى قبول الشهادة الامرين وترى أن غير المؤمن المسلم لا يكون صادقا عدلا ، و إذا كان فقد العدالة يوجب رد الشهادة عندنا ففقد الايمان أولى بذلك

وفى هذا الاستدلال نظر من وجهين (أحدهما) أن الايمان بالله و بشرعه المحرم الكذب كاف لتحقيق المقصد الذى تتوخونه من الشهادة . وهذا مما يوجد فى غير الاسلام من الملل . وقولكم إن غير المسلم لايكون صادقا ولاعدلا لادليل عليه من النقل ، ولا من سيرة البشر المعلومة بالاختبار والعقل

أما النقل فقد جاء على خلافه فان الله تعالى يقول(ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون)فان حمل هذا على من كان قبل بعثة نبينا أو على من آمن به فلا يمكن أن يحمل عليهم قوله تعالى(ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده إليك) فهذه شهادة لهم بالأمانة ، وقد استشهد الرسول ﷺ بعض اليهود على آية الرجم فى التوراة فاعترف بها بعضهم لما أقسم عليه بالله الذى أنزل التوراة على موسى (راجع ص ٣٨٦ ج٦ من التفسير) وقد بينا فى التفسير مراراً عدل القرآن ودقته فى الحكم بالفساد على الامم إذ يحكم على الاكثر أو يستثنى بعد اطلاق الحكم العام . وماروى من قبول النبى ﷺ ثم أبى موسى الاشعرى (رض) لشهادتهم فى الوصية عملا بالقرآن مبنى على أن الاصل فى خبر الانسان الصدق وان كان كافراً ، وانه لا يعدل عن هذا الاصل إلا عند وجود التهمة ، وعليه جمهور السلف ، وهو يستلزم إثبات عدالتهم كما تقدم عن الحافظ ابن حجر (ص٣٢) و بها يسقط قياس الكافر على الفاسق وقد قبل المحدثون رواية المبتدع الذى يحرم الكذب مطلقا أو فيما عدا تأييد بدعته

وأما سيرة البشر المعلومة بنقل المؤرخين وبسنن الله في أخلاق البشر وطباعهم التي هي القانون العقلي لمن يريد الحكم الصحيح عليهم - فهي مؤيدة لحكم القرآن العادل على المشركين والكفار من العرب والعجم بمثل قوله (وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين) وقوله في عدة آيات (ولكن أكثرهم لا يعلمون * ولكن أكثرهم لا يشكرون * ولكن أكثرهم يجهلون * ولكن أكثرهم للحق كارهون * وأكثرهم فاسقون * أم تحسب ان أكثرهم يسمعون أو يعقلون) ومثل هذا كثير. وهو خاص بأحوال الامم في طور الفساد وضعف الدين والاخلاق ، الذي كان عليه جميع أهل الملل عند ظهور الاسلام ، فننتقل إذاً إلى بيان المسألة الثانية التي رأها هي السبب الاجتماعي الحقيقي لعدم قبول شهادة غير المسلم فنقول

﴿ حال المسلمين مع غيرهم في العصر الأول ﴾

إن حالة الأمم الاجتماعية والسياسية والادبية لها شأن كبير في تطبيق الاحكام على الوقائع وهو مايسميه علماء الاصول (تحقيق المناط) ومن عرف التاريخ وفقه قواعد علم الاجتماع منه فانه هو الذي يفقه سبب إعراض الفقهاء والحكام عن قبول شهادة غير المسلمين عليهم ، وأحق مايجب فقهه من تلك القواعد أربع ينبغي التأمل فيها بعين العقل والانصاف

(أحدها) ما كان عليه المسلمون في القرون الأولى للاسلام من الاستمساك بعروة الحق ، وإقامة ميزانة العدل، وعدم المحاباة والتفرقة في ذلك بين مؤمن وكافر وقريب وبعيد وصديق وعدو ، عملا بنصوص القرآن

(ثانيها) ماكانت عليه جميع الامم التي فتحوا بلادها ، وأقاموا شريعتهم فيها من ضعف وازع الدين وفساد الاخلاق والآداب ، وقد قرر ذلك مؤرخو الافرنج وغيرهم وجعلوه أول الاسباب الاجتماعية لسرعة الفتح الاسلامي في الخافقين

(ثالثها) ماجرى عليه الفاتحون من المسلمين من المبالغة في التوسعة على أهل ذمتهم في الاستقلال الديني والمدني ، اذ كانوا يسمحون لهم بأن يتحاكموا إلى رؤسائهم في الامور الشخصية وغيرها - فكان من المعقول مع هذا أن لا يشهدوهم على قضايا

أنفسهم الخاصة ؛ وأن يمنعهم نظرهم إلى مابينهما من التفاوت فى الأحوال الدينية والأدبية التى أشرنا اليها آنفا من قبول شهادتهم على أنفسهم ، مع عدم ثقتهم بتدينهم وعدالتهم .

(رابعها) تأثير عزة السلطان وعهد الفتح الذى كانت الأحكام فيه أشبه بما يسمونه الآن بالأحكام العسكرية . واعتبر ذلك بأحكام دول الافرنج فى أيام الحرب ، بل فى المستعمرات التى طال عليها عهد الفتح أو مايشبه الفتح ، يتبين لك أن أشد أحكام فقهاء المسلمين وحكامهم على غيرهم هى أقرب إلى العدل والرحمة من أحكام أرقى أمم المدنية من دونهم .

وقد علم من حال البشر أن الغالب قلما يرى شيئا من فضائل المغلوب وإن كثرت ، فكيف يرجى أن يرى قليلها الضئيل الخفى ؟ والجماعات الكبيرة والصغيرة كالأفراد فى نظر كل إلى نفسه وإلى أبناء جنسه بعين الرضا وإلى مخالفه بعين السخط ، مثال ذلك: أن امرأة من فضليات نساء سويسرة دينا وأدبا وعلما راقبت أحوال الأستاذ الامام وسيرته مدة طويلة إذ كان يختلف إلى مدرسة (جنيف) لتلقى آداب اللغة الفرنسية ، وكلمته مرارا فى مسائل علم الأخلاق والتربية — وكانت بارعة ومصنفة فيهما — فأعجبها رأيه ، كما أعجبها فضله وهديه ، ثم قالت له بعد ذلك : إنى لم أكن أظن قبل أن عرفتك أن القداسة توجد فى غير المسيحيين

فمن تأمل ماذكر تجلت له الأسباب المعنوية والاجتماعية التى صدت الحكام والفقهاء عن قبول شهادة غير المسلم على المسلم ، وتعجب من سعة أحكام القرآن التى يتوهم الجاهلون أنها ضد ماهى عليه من الاطلاق وموافقة كل زمان ومكان فتراهم ينسبون إلى القرآن كل ماينكرونه على المسلمين من آرائهم وأعمالهم وأحكامهم بالحق أو بالباطل ، ولو كان المسلمون عاملين بالقرآن كما يجب لما أنكر عليهم أحد ، بل لاتبعهم الناس فى هديهم ، كما اتبعوا سلفهم من قبلهم ، بل لكانوا أشد اتباعا لهم ، بما يظهر لهم من موافقة هدايته لهذا الزمان كغيره ، وكونها أرقى من كل ماوصل إليه البشر من نظام وأحكام ، وهذا من أجل معجزاته التى تتجدد بتجدد الازمان .

﴿ إعراب الآية الثانية التى اضطرب فيه النحاة ﴾

قد تبين مما فصلناه أن الذين عدوا الآيتين فى غاية الصعوبة لمخالفة مذاهبهم لها مخطئون ، وأن الواجب رد المذاهب إليهما لاتأويلهما لتوافقا المذاهب . وأما الذين استشكلوا إعراب جملة من الآية الثانية ، وعدوا لأجلها الآية أو الآيات فى غاية الصعوبة ــ فانما قد أوقعهم فى ذلك احتمال التركيب لعدة وجوه من الاعراب بما فيه من تعدد القراءات ، مع اعتيادهم تقديم الاعراب على المعنى وجعله هو المبين له ، وقد استحسنا بعد إيضاح تفسير الآيات بما تقدم أن نذكر ملخص ماقيل فى إعراب تلك الجملة نقلا عن (روح البيان) الذى يلتزم تحقيق المباحث النحوية فى الآيات ، عسى أن يستغنى القارىء به عن مراجعة تفسير آخر ، ونبدأ بجواب الشرط لأنه مبدأ ما استشكلوه من الاعراب . قال المؤلف رحمه الله تعالى :

(فآخران) أى فرجلان آخران وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يقومان مقامهما) والفاء جزائية وهى إحدى مسوغات الابتداء بالنكرة ولا محذور فى الفصل بالخبر بين المبتدإ وصفته وهو قوله سبحانه (من الذين استحق عليهم الأوليان) وقيل هو خبر مبتدإ محذوف أى فالشاهدان آخران، وجملة يقومان صفته والجار والمجرور صفة أخرى وجوّز أبو البقاء أن يكون حالا من ضمير يقومان ، وقيل هو فاعل فعل محذوف أى: فليشهد آخران. وما بعده صفة له، وقيل مبتدأ خبره الجار والمجرور والجملة الفعلية صفته وضمير (مقامهما) فى جميع هذه الأوجه مستحق للذين استحقا، وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التى توليها ولم يؤدياها كما هى بل هو مقام الحبس والتحليف. و «استحق» بالبناء للفاعل على قراءة عاصم فى رواية حفص عنه وبها قرأ على كرم الله وجهه وابن عباس وأبى رضى الله تعالى عنهم، وفاعله (الأوليان) والمراد من الموصول أهل الميت ، ومن الأوليين الأقربان اليه الوارثان له الأحقان بالشهادة لقربهما واطلاعهما، وهما فى الحقيقة الآخران القائمان مقام اللذين استحقا إثما ، إلا أنه أقيم المظهر مقام ضميرهما للتنبيه على وصفهما بهذا الوصف ، ومفعول «استحق» محذوف

واختلفوا فى تقديره فقدره الزمخشرى أن يجردوهما للقيام بالشهادة ليظهروا بهما كذب الكاذبين ، وقدره أبو البقاء وصيتهما ، وقدره ابن عطية مالهم وتركتهم . وقال الامام : إن المراد بالأوليان الوصيان اللذان ظهرت خيانتهما وسبب أولويتهم أن الميت عينهما للوصية فمعنى « استحق عليهم الأوليان » خان فى مالهم وجنى عليهم الوصيان اللذان عثر على خيانتهما ، وعلى هذا لاضرورة إلى القول بحذف المفعول ، وقرأ الجمهور « استحق عليهم الأوليان » ببناء استحق للمفعول واختلفوا فى مرجع ضميره والأكثرون أنه الاثم والمراد من الموصول الورثة لأن استحقاق الاثم عليهم كناية عن الجناية عليهم ، ولاشك أن الذين جنى عليهم وارتكب الذنب بالقياس إليهم هم الورثة ، وقيل إنه الايصاء ، وقيل الوصية لتأويلها بما ذكر ، وقيل المال ، وقيل إن الفعل مسند إلى الجار والمجرور ، وكذا اختلفوا فى توجيه رفع الأوليان فقيل إنه مبتدأ خبره (آخران) أى الأوليان بأمر الميت آخران ، وقيل بالعكس ، واعترض بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه فى مثله ، وقيل خبر مبتدإ مقدر أى هما الآخران على الاستئناف البيانى ، وقيل بدل من آخران ، وقيل عطف بيان عليه ، و يلزمه عدم اتفاق البيان والمبين فى التعريف والتنكير مع أنهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره ، نعم نقل عن نزر عدم الاشتراط ، وقيل هو بدل من فاعل يقومان وكون المبدل منه فى حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو تلك الجملة الواقعة خبراً أوصفة عن الضمير على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع الضمير فيكون رابطا ، وقيل هو صفة آخران وفيه وصف النكرة بالمعرفة والاخفش أجازه هنا لأن النكرة بالوصف قربت من المعرفة ، قيل وهذا على عكس * ولقد أمرّ على اللئيم يسبنى * فانه يؤول فيه المعرفة بالنكرة ، وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة ، أو جعلت فى حكمها للوصف ، و يمكن ـ كما قال بعض المحققين ـ أن يكون منه بأن يجعل الأوليان لعدم تعينهما كالنكرة ، وعن أبى على الفارسى أنه نائب فاعل « استحق » والمراد على هذا استحق عليهم انتداب الأولين منهم للشهادة كما قال الزمخشرى ، أو اثم الأولين كما قيل ، وهو تثنية الأولى قلبت ألفه ياء عندهما ، وفى على فى « عليهم » أوجه الأول أنها على بابها ، والثانى أنها بمعنى فى ، والثالث أنها بمعنى من ، وفسر استحق بطلب الحق

ويحق وغلب ، وقرأ يعقوب وخلف وحمزة وعاصم فى رواية أبى بكر عنه «استحق عليهم الأولين » ببناء استحق للمفعول والاولين جمع أول المقابل للاخر وهو مجرور على أنه صفة الذين أو بدل منه أو من ضمير عليهم أو منصوب على المدح . ومعنى الاولية التقدم على الأجانب فى الشهادة وقيل التقدم فى الذكر لدخولهم فى (ياأيها الذين آمنوا)وقرأ الحسن «الاولان» بالرفع وهو كما قدمنا فى الأوليان ، وقرىء «الأولين» بالتثنية والنصب ، وقرأ ابن سيرين « الأوليين » بياءين تثنية أولى منصوبا وقرأ « الأولين » بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كأعلين واعراب ذلك ظاهر اه

---

(١١٢) يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ ؟ قَالُوا لَاعِلْمَ لَنَا ، إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّٰمُ الْغُيُوبِ (١١٣) إِذْ قَالَ اللهُ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ ، تُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ وَكَهْلاً ، وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَىٰةَ وَالْإِنجِيلَ ، وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِى، وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِى ، وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى ، وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِى إِسْرَٰءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ (١١٤) وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِى وَبِرَسُولِى قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ (١١٥) إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ؟ قَالَ اتَّقُوا اللهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١١٦) قَالُوا نُرِيدُ أَنْ

نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا ، وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ (١١٧) قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (١١٨) قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لَا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ

بينا فى أول تفسير الآيتين ٩٠و٩١ من هذه السورة وجه الاتصال والترتيب بين مجموع آياتها وطوائفها من أولها إلى هذا السياق الأخير منها[1] وهو يتعلق بمحاجة أهل الكتاب عامة ، والنصارى منهم خاصة ، وفيه ذكر المعاد والحساب والجزاء الذى ينتهى اليه أمر المختلفين فى الدين وأمر المؤمنين المخاطبين بالاحكام التى سبق بيانها ، وهذا هو وجه المناسبة والاتصال بين هذه الآيات وما قبلها مباشرة من آيات الاحكام . ويرى بعض المفسرين أن كلمة « يوم » فى أولها من متعلقات الآية أو الجملة التى قبلها كما نرى فيما يلى

﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم﴾ قيل إن هذا متعلق بالفعل من آخر جملة مما قبله ، والتقدير : والله لا يهدى القوم الفاسقين إلى طريق النجاة يوم يجمع الرسل فى الآخرة ويسألهم عن تبليغ الرسالة وما أجابتهم به أقوامهم ـ أولا يهديهم يومئذ طريقا إلا طريق جهنم ، وقيل : إنه متعلق بقوله (واتقوا الله) أو بقوله (واسمعوا) أى واتقوا عقاب الله يوم جمعه الرسل ـ أو واسمعوا يوم يجمع الله الرسل · أى خبره وما يكون فيه

وذهب آخرون إلى أن الآية منقطعة عما قبلها ـ والمعنى : يوم يجمع الله الرسل ويسألهم يكون من الاهوال مالا يفى ببيانه مقال — أو المعنى واذكر أيها الرسول يوم يجمع الله الرسل فيقول : ماذا أجبتم ؟ وهذا التقدير أظهر ، وله فى التنزيل

(١) راجع ص ١٧و١٨

نظائر . والمراد من السؤال توبيخ أممهم ، وإقامة الحجة على الكافرين منهم ، والمعنى أى إجابة أجبتم ؟ أإجابة إيمان و إقرار ، أم إجابة كفر واستكبار ، فهو سؤال عن نوع الاجابة لا عن الجواب ماذا كان ، والا لقرن بالباء . وقيل الباء محذوفة ، والتقدير بماذا أجبتم . وهذا السؤال للرسل من قبيل سؤال الموءودة فى قوله تعالى (وإذا الموءودة سئلت * بأى ذنب قتلت؟) فى أن كلا منهما وجه إلى الشاهد دون المتهم لما ذكر آنفا من الحكمة ، وهو يكون فى بعض مواقف القيامة ويشهدون على الأمم بعد التفويض الآتى ، أو عقب سؤال غير هذا ، و يسأل الله تعالى الأمم فى موقف آخر أوفى وقت آخر كما هو شأن قضاة التحقيق فى سؤال الخصم والشهود ، لتحقق شرائط الحكم الصحيح كما هو المعهود ، قال تعالى (٧ : ٥ فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين * ٦ فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين)

ولما كان تعالى يسأل كلا من الفريقين عما هو أعلم به منه ، وكان الرسل عليهم الصلاة والسلام على علم يقينى بذلك — يكون جوابهم فى أول العهد بالسؤال التبرؤ من العلم وتفويضه إلى الله تعالى — إما لنقصان علمهم بالنسبة إلى علمه تعالى كما نقل عن ابن عباس ، وإما لما يفاجئهم من فزع ذلك اليوم أو هوله أو ذهوله كما نقل عن الحسن ومجاهد والسدى . وذلك قوله تعالى

﴿قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب﴾ جاء الجواب منفصلا كسائر ما يأتى من أقوال المراجعة على طريقة الاستئناف البيانى ، وعبر بالماضى عن المستقبل لتحقيق وقوعه حتى كأنه وقع ، قال ابن عباس : يقولون للرب : لا علم لنا الا علم أنت أعلم به منا . يعنى أنه ليس بنفى لعلمهم باطلاق وانما هو نفى لعلم الإحاطة الذى هو خاص بالخلاق العليم ، إذ الرسل كانوا يعلمون ظاهر ما أجيبوا به من مخاطبيهم ولا يعلمون بواطنهم ، ولا حال من لم يروه من أممهم ، الا ما يوحيه تعالى اليهم من ذلك ، وهو قليل من كثير ، ولذلك قرنوا نفى العلم عنهم باثبات المبالغة فى علم الغيب له تعالى فان صيغة علام «معناها كثير العلم أى بكثرة المعلومات ، والا فعلمه واحد» محيط بكل شىء إحاطة كاملة . ولا يوصف تعالى بالعلامة ، ولعله لما فيه من تاء

التأنيث . قال تعالى لنوح عليه السلام لما سأل ربه أن ينجي ولده من الطوفان (فلا تسألن ماليس لك به علم) وقال لخاتم رسله عليه الصلاة والسلام (وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم)

وقال الفخر الرازي مامعناه : إن الرسل أرادوا أنه لم يكن لهم من حقيقة حال أممهم إلا الظن الذي هو ظاهر حالهم لا العلم القطعي الذي يتوقف على معرفة الظاهر والباطن، بدليل ماورد في الحديث من الحكم بالظاهر (قال) «فالأنبياء قالوا: لاعلم لنا ألبتة بأحوالهم إنما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن ، والظن كان معتبراً في الدنيا لأن الأحكام في الدنيا كانت مبنية على الظن ، وأما الآخرة فلا التفات فيها إلى الظن لأن الأحكام في الآخرة مبنية على حقائق الأشياء و بواطن الأمور . فلهذا السبب قالوا (لاعلم لنا إلا ماعلمتنا) ولم يذكروا البتة مامعهم من الظن لأن الظن لاعبرة به في القيامة . اهـ

ونقول : إن هذا رأى ضعيف و إن بنى على اصطلاح أهل الكلام والأصول في تفسير الظن والعلم ، والصواب ما بيناه قبله . وذلك أن الرسل يعلمون كثيراً من الحقائق علما يقينيا ، كاستكبار المجرمين عن إجابة دعوتهم و إصرارهم على كفرهم ومن علمهم بذلك ماشهد به التنزيل إذ أخبرهم الله أن أولئك المعاندين لايؤمنون ولو جاءتهم كل آية ، وأنه قد ختم على قلوبهم وحق القول عليهم ، ومنهم من يكاشف النبي بحالهم و يمثلون له في النار ، كما كان يعلم أن بعض المؤمنين صادقون في إيمانهم و بشرهم بالجنة وأن بعضهم ضعفاء الايمان ولكن إيمانهم صحيح مقبول عندالله تعالى، والعلم بالظواهر يقبل في شهادتهم على الجاحدين إذ لاعبرة بالايمان في الباطن مع الجحود في الظاهر بل هو أشد الكفر . وقد أخبرنا الله تعالى أنهم يشهدون على أممهم ، فلو كان كل مايعرفون من أحوال أممهم ظنا لاعبرة به في القيامة لما كان لشهادتهم فائدة (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ؟)

ذكر الله سؤال الرسل وجوابهم بالإجمال ثم بين بالتفصيل سؤال واحد منهم عن التبليغ وجوابه عن السؤال لإقامة الحجة على من يدعون اتباعه وهم الذين حاجتهم

هذه السورة فيما يقولون فى رسولهم أوسع الاحتجاج ، وأقامت عليهم البرهان فى إثر البرهان ، وقدم عز وجل على هذا السؤال والجواب ماخاطب به هذا الرسول من بيان نعمته عليه وآياته له التى كانت منشأ افتتان الناس به فقال :

﴿ إذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا ﴾ قال البيضاوى فى قوله تعالى « إذ قال » بدل من « يوم يجمع » وهو على طريقة « ونادى أصحاب الجنة » ـ أى فى التعبير عن المستقبل بالماضى ـ والمعنى أنه تعالى يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن إجابتهم وتعديد ماظهر عليهم من الآيات ، فكذبتهم طائفة وسموهم سحرة ، وغلا آخرون واتخذوهم آلهة . أو نصب باضمار «اذكر» اه

والنعمة تستعمل مصدراً واسما لما حصل بالمصدر ، والمفرد المضاف يفيد التعدد والمعنى : اذكر إنعامى عليك وعلى والدتك وقت تأييدى إياك بروح القدس الخ أو اذكر نعمى حال كونها واقعة عليك وعلى والدتك إذ أيدتك أى قويتك شيئاً فشيئا بروح القدس الذى تقوم به حجتك ، وتبرأ من تهمة الفاحشة والدتك ، حال كونك تكلم الناس فى المهد بما يبرئها من قول الآثمين الذين أنكروا عليها أن يكون لها غلام من غير زوج يكون أبا له ، وكهلا حين بعثت فيهم رسولا تقيم عليهم الحجة ، بما ضلوا به عن المحجة . فكلامه فى المهد هو قوله (١٩ : ٢٩ إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا) الخ ماذكر فى سورة مريم

وروح القدس هو ملك الوحى الذى يؤيد الله به الرسل بالتعليم الإلهى والتثبيت فى المواطن التى من شأن البشر أن يضعفوا فيها ، قال تعالى فى شأن القرآن (١٦ : ١٠٢ قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) . وقد تقدم فى موضعين من سورة البقرة ، وقال تعالى (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا)

﴿ وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ﴾ أى ونعمتى عليك إذ علمتك قراءة الكتاب أى مايكتب أو الكتابة بالقلم ، أى وفقتك لتعلمها ، والحكمة وهى

العلم الصحيح الذي يبعث الارادة إلى العمل النافع بما فيه من الاقناع والعبرة والبصيرة وفقه الاحكام ، والتوراة - وهي الشريعة الموسوية ، والإنجيل - وهو ماأوحاه تعالى إليه من الحكم والاحكام ، والبشارة بخاتم الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وقد سبق لنا تفصيل القول في حقيقة التوراة والإنجيل في تفسير أول سورة آل عمران (ص ١٥٥ إلى ١٥٩ ج ٣ تفسير) وفي تفسير هذه السورة (ص ٢٨٣ - ٣٠٢ ج ٦ تفسير)

﴿ و إذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني ، فتنفخ فيها فتكون طيراً باذني ﴾ قرأ نافع هنا وفي آية آل عمران « فتكون طائراً » والطائر واحد الطير - كراكب وركب - والجمهور « فتكون طيراً » قيل هو جمع وقيل اسم جمع ، وأجاز أبو عبيدة وقطرب إطلاق طير على الواحد ، ولعله مبني على أن أصله المصدر كما وجهه ابن سيده ولفظ الطير مؤنث بمعنى جماعة . والخلق في أصل اللغة التقدير أي جعل الشيء بمقدار معين . يقال خلق الاسكافي النعل ثم فراه ، أي عين شكله ومقداره ثم قطعه ، قال الشاعر :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعـــض القوم يخلق ثم لا يفرى

ومنه خلق الكذب والافك قال تعالى (وتخلقون إفكا) أي تقدرون وتزورون كلاماً يأفك سامعه أي يصرفه عن الحق . ويستعمل في إيجاد الله تعالى الاشياء بتقدير معين في علمه ، والمعنى : واذكر نعمتي عليك إذ تجعل قطعة من الطين مثل هيئة الطير في شكلها ومقادير أعضائها فتنفخ فيها بعد ذلك فتكون طيراً باذن الله ومشيئته ، أو بتسهيله أوتكوينه ، إذ يجعل جلت قدرته نفسك سبباً لحلول الحياة في تلك الصورة من الطين ، فأنت تفعل التقدير والنفخ ، والله هو الذي يكوّن الطير وقد تقدم في تفسير نظير هذه الآية من سورة آل عمران كلام عن شيخنا الاستاذ الامام مضمونه أن عيسى عليه السلام أعطى هذه الآية أي مكنه الله منها ولم يفعلها

واستدركنا على ذلك بالاشارة إلى دلالة آية المائدة هذه على وقوعها من غير جزم بذلك ، وبينا سر ذلك وحكمته عند الصوفية وهو قوة روحانية عيسى عليه السلام ، ولا يبعد كتمان اليهود لهذه الآية إذا كان رآها بعضهم مرة واحدة وعدها من السحر اعتقاداً أو مكابرة وخاف أن تجذب قومه إلى المسيح ، ولكن قوله تعالى - باذني

يدل على أن المسيح لم يعط هذه القوة دائما بحيث جعل السبب الروحى فيها كالاسباب الجسمانية المطردة ، بل كانت هذه الآية كغيرها لاتقع إلا باذن من الله وتأييد من لدنه ، ونكتة التعبير بالمضارع عن فعل مضى هى تصوير ذلك الماضى وتمثيله حاضراً فى الذهن كأنه حاضر فى الخارج ، لا لافادة الاستمرار ، فانه فعل مضى والكلام تذكير به كما وقع إذ وقع

﴿ وتبرىء الاكمه والابرص باذنى ، وإذ تخرج الموتى باذنى ﴾ عُطف التذكير بابراء الاكمه والابرص على ماقبله مباشرة فلم يبدأ باذ ، و بدىء بها التذكير باخراج الموتى ، فكان عطفا على قوله (إذا أيدتك بروح القدس) ولعل نكتة ذلك أن ابراء الاكمه والابرص من جنس شفاء المرض الذى قد يقع بعض أفراده على أيدى غير الانبياء المرسلين ، ولاسيما من يظن المرضى فيهم الصلاح والولاية ، فلما كان كذلك ذكر بالتبع لاحياء الصورة من الطير ، ولما كان إحياء الموتى أعظم منه جعل نعمة مستقلة فقرن باذ ، والمراد بالاكمه والابرص والموتى الجنس — والاكمه من ولد أعمى ، و يطلق على من عمى بعد الولادة أيضاً . وفى كتب العهد الجديد أنه أبرأ كثيراً من العمى والبرص وأحيا ثلاثة أموات (الاول) ابن أرملة وحيد فى (نابين) كانوا يحملونه على النعش فلمس النعش وأمر الميت أن يقوم منه فقام فقال الشعب « قد قام فينا نبى عظيم وافتقد الله شعبه » أى شعب اسرائيل اه (من إنجيل لوقا ٧: ١١ — ١٧) (الثانى) ابنة رئيس ماتت ودعاه لإحيائها فجاء بيته وقال للجمع « تنحوا فان الصبية لم تمت لكنها نائمة فضحكوا عليه فلما أخرج الجمع دخل وأمسك بيدها فقامت الصبية » والقصة فى (انجيل متى ٩: ١٨ — ٢٦) ونفيه لموتها ثم إثباته لنومها ينافى أن يكون أراد بالنوم الموت مجازاً على مانقل عنه فى غير هذا الموضع ، وعليه قد يقال يحتمل أن يكون قد أغمى عليها فظنوا أنها ماتت فعلم بالكشف أو الوحى انها لم تمت ، والمسلمون لايثقون بنقول القوم ولا بدقتهم فى الترجمة ومراعاة مايدل عليه الاثبات بعد النفى (الثالث) لعازر الذى كان يحبه جداً و يحب أختيه مريم ومرثا كما يحبونه، فى الفصل الحادى عشر من إنجيل يوحنا أنه كان مات فى بيت عنيا ووضع فى مغارة فجاء المسيح وكان له أربعة أيام فرفع عينيه إلى فوق وقال « أيها الآب أشكرك

لأنك سمعت لى ، وأنا علمت أنك فى كل حين تسمع لى ، ولكن لأجل هذا الجمع الواقف قلت ليؤمنوا إنك أرسلتنى ، ولما قال هذا : صرخ بصوت عظيم « لعازر هلمّ خارجا » فخرج الميت) الخ وملاحدة أوربة يزعمون أن لعازر تماوت باذن المسيح والتواطىء معه ... وقد كذبوا أخزاهم الله تعالى ، ولم ينقل النصارى عنه أنه أحيا أمواتا كانوا تحت التراب بعد البلى كما نقل عن دانيال عليهما السلام

وتكرار كلمة الاذن بتقييد كل فعل من تلك الأفعال بها يفيد أنه ماوقع شيء منها إلا بمشيئة الله الخاصة وقدرته . والاذن يطلق على الإعلام باجازة الشيء والرخصة فيه وعلى الأمر به وكذا على المشيئة والتيسير . كقوله تعالى (وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله) ومحال أن يكون معناه باجازته أو أمره ، ومثله بل أظهر منه قوله (وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله) أى بارادته وتيسيره

﴿و إذ كففت بنى إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين ﴾ أى واذكر نعمتى عليك حين كففت بنى إسرائيل عنك فلم أمكنهم من قتلك وصلبك وقد أرادوا ذلك وقت تكذيب كفارهم إياك وزعمهم أن ماجئت به من البينات لم يكن إلا سحراً ظاهراً ، لامن جنس الآيات التى جاء بها موسى، على أنها مثلها أو أظهر منها، قرأ الجمهور (سحر) وقرأ حمزة والكسائى (ساحر) بالألف ، ورسمها فى المصحف الامام بغير ألف ككلمة (ملك) فى الفاتحة وتقرأ (مالك) وكلمة (الكتب) فى عدة سور تقرأ فيها (الكتاب) بالافراد كما تقرأ فى بعضها بصيغة الجمع ، ولو كتبت هذه الكلمات بالألف لما احتملت إلا قراءة المد وحدها وظاهر أن قراءة الجمهور (سحر) يراد بها أن تلك البينات التى جاء بها من السحر وهو التمويه والتخييل الذى يرى الانسان الشيء على غير حقيقته ، أو ماله سبب خفى عن غير فاعله ـ وإن قراءة (ساحر) يراد بها أن من أتى بتلك البينات ساحر ، إذ جاء بأمر صناعى أو بتخييل باطل ، والمراد من القراءتين كلتيهما أن الذين كفروا بعيسى عليه السلام طعنوا فى تلك الآيات بأنها سحر ، وفيمن جاء بها بأنه من جنس السحرة ، أى فلا يعتد بشيء مما يظهر على يديه من خوارق العادات ، فأفاد أنهم لايؤمنون و إن جاءهم بآيات أخرى ، إذ لم يكن الطعن فيما كان قد جاء به لشبهات

تتعلق بها ، و إنما كان عن عناد ومكابرة ادعوا بهما أن السحر صنعة له يجب أن يوصف به كل شىء غريب يجىء به

﴿و إذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى و برسولى ، قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون﴾ أى واذكر نعمتى عليك حين ألهمت الحواريين أن يؤمنوا بك ـ وقد كذبك جمهور بنى إسرائيل ـ فجعلتهم أنصاراً لك يؤيدون حجتك و ينشرون دعوتك . والوحى فى أصل اللغة الاشارة السريعة الخفية ، أو الإعلام بالشىء بسرعة وخفاء كما بيناه من قبل ، ولو وجد هذا التلغراف فى عهد العرب الخلص لسموا خبره وحيا ، والمصريون يسمونه حتى فى الرسميات إشارة ، وأطلق الوحى فى القرآن على مايلقيه الله تعالى فى نفوس الأحياء من الالهام كقوله تعالى (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا) وقوله (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فاذا خفت عليه فألقيه فى اليم) وهكذا ألقى الله تعالى فى قلوب الحواريين الايمان به و برسوله عيسى عليه السلام ، وقيل : الوحى اليهم هو ماأنزل على أنبيائهم

والحواريون جمع حوارى وهو من خاص لك ، وأخلص سراً وجهرا فى مودتك ومعناه فى أصل اللغة الأبيض النقى اللون ، والحواريات من النساء النقيات الألوان والجلود لبياضهن . قال فى اللسان : والأعراب تسمى نساء الأمصار حواريات لبياضهن وتباعدهن من قشف الأعراب بنظافتهن قال :

فقلت إن الحواريات معطبـة إذا تفتلن من تحت الجـلاليب

وأما الحور العين فهما جمع حوراء وعيناء من الحور (بالتحريك) وهو شدة بياض العين مع شدة سـوادها ، فالحوراء مؤنث الاحور ، والحوارية مؤنث الحوارى ، ثم استعمل الحوارى بمعنى النقى الخالص فى غير اللون ، قال فى اللسان: وقال بعضهم: الحواريون صفوة الأنبياء الذين خلصوا لهم . قال الزجاج : الحواريون خلصان الأنبياء عليهم السلام وصفوتهم ، قال : والدليل على ذلك قول النبى ﷺ « الزبير ابن عمتى ، وحوارىّ من أمتى» أى خاصتى من أصحابى وناصرى ـ قال: وأصحاب النبى ﷺ حواريون . وتأويل الحواريين فى اللغة الذين أخلصوا ونقوا

من كل عيب. اه [١] واللغة لا تدل على النقاء من كل عيب بهذا التحديد، وإنما تدل على النقاء والخلوص مطلقا ، فيكفى فى صحة الاطلاق أن يكونوا قد خلصوا لنصره، أو خلصوا ونقوا من الكفر والنفاق . وقد حكى الله عنهم هنا أنهم قالوا : آمنا أى بالله ورسوله عيسى عليه السلام . وأشهدوا الله على أنفسهم أنهم مسلمون ، أى مخلصون فى إيمانهم مذعنون لما يترتب عليه من الأمر والنهى ، وحكى عنهم فى سورتى (آل عمران) و (الصف) أنهم حين قال المسيح (من أنصارى إلى الله ؟) قالوا (نحن أنصار الله)

﴿ إذ قال الحواريون ياعيسى ابن مريم ، هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ؟ ﴾ قال أبو السعود العمادى فى تفسير « إذ قال الحواريون » ما نصه : كلام مستأنف مسوق لبيان بعض ماجرى بينه عليه السلام و بين قومه منقطع عما قبله ، كما ينبىء عنه الاظهار فى موقع الاضمار ، و« إذ » منصوب بمضمر خوطب به النبى عليه الصلاة والسلام ، بطريق تلوين الخطاب والالتفات ، لكن لا لأن الخطاب السابق لعيسى عليه السلام فانه ليس بخطاب وانما هو حكاية خطاب ، بل لان الخطاب لمن خوطب بقوله تعالى (واتقوا الله) ـ الآية ـ فتأمل كأنه قيل للنبى ﷺ عقيب حكاية ما صدر عن الحواريين من المقالة المعدودة من نعم الله تعالى الفائضة على عيسى عليه السلام : اذكر للناس وقت قولهم الخ وقيل هو ظرف لقالوا أريد به التنبيه على أن ادعاءهم الايمان والاخلاص ، لم يكن

---

(١) زعم بعض كتاب النصارى المعاصرين أن كلمة « الحوارى » محرفة عن كلمة الخورى اليونانية ، وهو زعم شبهته ضعيفة والبراهين على بطلانه قوية، فالكلمة لم تستعمل فى القرآن الا بصيغة جمع المذكر السالم وهو منقول بالتواتر اللفظى والخطى ومعروف معناه فى اللغة ، وجمع الخورى خوارنة لاخواريون ولو أخذ اللفظ المفرد (حوارى) فرد أو أفراد من كتاب العرب عن كتابة لنصارى الروم أو غيرهم لامكن حينئذ أن يقال إنهم حرفوه إن ثبت أن الروم أو غيرهم كانوا يطلقون لقب الخورى على تلاميذ المسيح ، كيف ومعنى الخورى الكاهن المدبر للقرية ولم يطلقه أحد من العرب بهذا المعنى ؟

عن تحقيق وإيقان ، ولا يساعده النظم الكريم . اه

أقول فى متعلق الظرف قولان للمفسرين رجح أبو السعود المشهور منهما وهو الأول ورد الثانى الذى جرى عليه الزمخشرى فى الكشاف وهو أنه متعلق بقوله تعالى (قالوا آمنا) أى ادعوا الإيمان وأشهدوا الله على أنفسهم أنهم مسلمون مخلصون فى إيمانهم فى الوقت الذى قالوا فيه ماينافى ذلك وهو قولهم « ياعيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » ويقول الزمخشرى : إن الله تعالى ماوصفهم بالايمان والاسلام وإنما حكى قولهم حكاية ووصله بما يدل على كذبهم فيه وهو سؤالهم هذا وجوابه عليه السلام لهم اذ أمرهم بتقوى الله أن كانوا مؤمنين حقا و إصرارهم على السؤال بعد ذلك ، ووجه رد هذا القول أنه لو كان هو المراد لقيل « إذ قالوا ياعيسى ابن مريم » ولم يقل « إذ قال الحواريون » ولما صح أن تكون دعوى الايمان من الحواريين نعمة من الله على عيسى — وهى كاذبة ـ ولا أن تكون عن وحى من الله تعالى ولكن هذا الأخير لايرد على الزمخشرى لأنه فسر الوحى إلى الحواريين بالايمان بأنه أمر الله إياهم بذلك على ألسنة الرسل ، أى أمره إياهم مع غيرهم اذ كلف الناس كافة أن يؤمنوا بما تجيئهم به الرسل ولكن يرد قوله أيضاً تسميتهم بالحواريين وما فى سورتى آل عمران والصف من اجابتهم عيسى إلى نصره ، ولعله يرى أن هذا شأنهم فى أول الدعوة ثم آمنوا بعد ذلك وصاروا أنصار الله ورسوله عيسى عليه السلام

وقد حكى أبو السعود بعد ما ذكرناه عنه : الخلاف فى إيمانهم . ومنشأ هذا الخلاف كلمة « يستطيع » وقد قرأ الكسائى «هل تستطيع ربك» قالوا أى سؤال ربك، وهذه القراءة مروية عن على وعائشة وابن عباس ومعاذ من علماء الصحابة (رض) وقد صحح الحاكم عن معاذ أن النبى ﷺ أقرأه « تستطيع ربك »ومثله فى ذلك غيره لان تلقين القرآن لايتوقف على تصريح الصحابى برفعه ، وقرأ الجمهور (يستطيع ربك) وهذا الذى استشكل بأنه لايصدر عن مؤمن صحيح الايمان . وأجاب عنه القائلون بصحة ايمانهم من وجوه (١) أن هذا السؤال لاجل اطمئنان القلب بايمان العيان لا للشك فى قدرة الله تعالى على ذلك ، فهو على حد

سؤال إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم رؤية كيفية إحياء الموتى ليطمئن قلبه بإيمان الشهادة والمعاينة مع إقراره بإيمانه بذلك بالغيب (٢) إنه سؤال عن الفعل دون القدرة عليه فعبر عنه بلازمه (٣) إن السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة الإلهية لا بحسب القدرة ، أى هل ينافى حكمة ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء أم لا ؟ فان ماينافى الحكمة لا يقع وإن كان مما تتعلق به القدرة ، كعقاب المحسن على إحسانه وإثابة الظالم المسيء على ظلمه (٤) إن فى الكلام حذفا تقديره : هل تستطيع سؤال ربك . ويدل عليه قراءة . هل تستطيع ربك ؟ والمعنى هل تستطيع أن تسأله من غير صارف يصرفك عن ذلك ؟ (٥) إن الاستطاعه هنا بمعنى الاطاعة ، والمعنى هل يطيعك ويجيب دعاءك ربك إذا سألته ذلك ؟ .

وأقول : ربما يظن الأكثرون أن هذا الوجه الأخير تكلف بعيد ، وليس كذلك فالاستطاعة استفعال من الطوع وهو ضد الكره . قال تعالى (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها) وفى لسان العرب : الطوع نقيض الكره . طاعه يطوعه وطاوعه ، والاسم الطواعة والطواعية (ثم قال) ويقال : طعت له وأنا أطيع طاعة ، ولتفعلنه طوعا أو كرهاً ، وطائعاً أو كارهاً ، وجاء فلان طائعاً غير مكره . قال ابن سيده : وطاع يطاع وأطاع — لان وانقاد ، وأطاعه إطاعة وانطاع له كذلك . وفى التهذيب : وقد طاع له يطوع إذا انقاد له بغير ألف ، فاذا مضى لأمره فقد أطاعه . فاذا وافقه فقد طاوعه . اه فيفهم من هذا أن إطاعة الأمر فعله عن اختيار ورضى ولذلك عبر به عن امتثال أوامر الدين لأنها لا تكون ديناً إلا إذا كانت عن إذعان ووازع نفسى ، والذى أفهمه أن الاستفعال فى هذه المادة كالاستفعال فى مادة الإجابة ، فاذا كان « استجاب له » بمعنى أجاب دعاءه أو سؤاله — فمعنى استطاعه أطاعه أى انقاد له وصار فى طوعه أو طوعا له .

والسين والتاء فى المادتين على أشهر معانيهما وهو الطلب ، ولكنه طلب دخل على فعل محذوف دل عليه المذكور المترتب على المحذوف ، فأصل استطاع الشيء — طلب وحاول أن يكون ذلك الشيء طوعا له فأطاعه وانقاد له ، ومعنى استجاب : سئل شيئاً وطلب منه أن يجيب إليه فأجاب فبهذا الشرح الدقيق تفهم صحة قول من قال من المفسرين إن يستطيع هنا بمعنى يطيع ، وإن معنى يطيع يفعل مختاراً راضياً غير كاره

فصار حاصل معنى الجملة «هل يرضى ربك ويختار أن ينزل علينا مائدة من السماء إذا نحن سألناه أو سألته لنا ذلك ؟» والمائدة في اللغة الخوان الذي عليه الطعام، فاذا لم يكن عليه طعام لا يسمى مائدة ، وقد يطلق لفظ المائدة على الطعام نفسه حقيقة أو مجازاً من إطلاق إسم المحل على الحال ، وهو اسم فاعل من ماد بمعنى مال وتحرك أو من ماد أهله بمعنى نعشهم وقوله * وكنت المنتجعين مائداً * كما في الأساس أي أعاشهم وسد فقرهم كأنها هي تميد من يجلس إليها و يأكل منها. وقيل إنها بمعني اسم المفعول على حد : عيشة راضية

﴿ قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ أي قال عيسى لهم اتقوا الله أن تقترحوا عليه أمثال هذه الاقتراحات التي كان سلفكم يقترحها على موسى لئلا تكون فتنة لكم فإن من شأن المؤمن الصادق أن لا يجرب ربه باقتراح الآيات ، أو أن يعمل ويكسب ولا يطلب من ربه أن يعيش بخوارق العادات ، وعلى غير السنن التي جرت عليها معايش الناس ، أو المعنى اتقوا الله وقوموا بما يوجبه الايمان من العمل والتوكل عسى أن يعطيكم ذلك ، من باب قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب)

﴿ قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين ﴾ أي نطلبها لثلاث فوائد (إحداها) أننا نريد أن نأكل منها لأننا في حاجة إلي الطعام ، ولا نجد ما يسد حاجتنا ، وقيل: المراد أكل التبرك (الثانية) نريد أن تطمئن قلوبنا بما نؤمن به من قدرة الله بمشاهدة خرقه للعادة ، أي بضم علم المشاهدة واللمس والذوق والشم إلى علم السمع منك وعلم النظر والاستدلال (الثالثة) أن نعلم من هذا النوع من العلم - أي علم المشاهدة - أن الحال والشأن معك هو أنك قد صدقتنا ماوعدتنا من ثمرات الايمان ، كاستجابة الدعاء ولو بخوارق العادات (الرابعة) أن نكون من الشاهدين على هذه الآية عند بني إسرائيل فيؤمن المستعد للايمان ويزداد الذين آمنوا إيمانا - فهذا ما نراه في توجيه أقوالهم ، على المختار من صحة إيمانهم

﴿ قال عيسى بن مريم: اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين ﴾ أي لما علم عيسى عليه السلام صحة قصدهم ، وأنهم لا يريدون تعجيزاً ، ولا تجربة دعا الله تعالى بهذا الدعاء .

فناداه باسم الذات الجامع لمعنى الألوهية والقدرة والحكمة والرحمة وغير ذلك فقال (اللهم) ومعناه ياألله ، ثم باسم الرب الدال على معنى الملك والتدبير والتربية والاحسان خاصة فقال (ربنا) أى يا ربنا ومالكنا كلنا ومتولى أمورنا ومربينا أنزل علينا مائدة سماوية ، جثمانية أو ملكوتية ، يراها هؤلاء المقترحون بأبصارهم ، وتتغذى بها أبدانهم أو أرواحهم ، ولو لم يقل من السماء لشمل الطلب إعطاءهم مائدة من الأرض ولو بطريقة عادية ، فان كل مايعطى من الله تعالى يسمى إنزالا لتحقق معنى العلو المطلق غير المقيد بجهة من الجهات لله سبحانه فانه هو العلى القاهر فوق جميع عباده

ثم وصف عيسى عليه السلام هذه المائدة بما أحب أن يستفاد من إنزالها فقال فى وصفها (تكون لنا عيداً) أى عيدا خاصا بنا معشر المؤمنين دون غيرنا أوتكون لنا كرامة ومتاعا لنا فى عيدنا ثم قال (لأولنا وآخرنا) وهو بدل من قوله (لنا) الذى ذكر أولا لإفادة الحصر والاختصاص . أى عيدا لأول من آمن منا وآخر من آمن ، والمتبادر أنه أراد بأولهم من كان آمن عند ذلك الدعاء وبآخرهم من يؤمن بعد نزول المائدة ممن يشهد لهم من شهدها وغيرهم ، ويحتمل على بعد أن يراد أول جماعته الحاضرين معه إيمانا وآخرهم ، وروى أن المعنى يأكل منها آخر القوم كما يأكل أولهم . أو كافية للفريقين

وكلمة العيد تستعمل بمعنى الفرح والسرور ، وبمعنى الموسم الدينى أو المدنى الذى يجتمع له الناس فى يوم معين أو أيام معينة من السنة للعبادة أو لشىء آخر من أمور الدنيا ولذلك قال السدى فى تفسير العبارة : أى نتخذ ذلك اليوم الذى نزلت فيه عيدا نعظمه نحن ومن بعدنا . وقال سفيان الثورى : يعنى يوما نصلى فيه وقال قتادة : أرادوا أن يكون لعقبهم من بعدهم وقال سلمان الفارسى (رض) عظة لنا ولمن بعدنا ويصح أن يسمى طعام العيد عيداً على سبيل المجاز كما أشرنا اليه آنفا

وقوله (وآية منك) معناه وتكون آية وعلامة منك على صحة نبوتى ودعوتى ، ولعل المراد بنص قوله (منك) مع العلم بأن كل شىء منه تعالى ولا سيما الآيات — النص على أن الآيات إنما تكون من الله وحده . أو أن تكون المائدة من لدنه تعالى بغير وساطة منه عليه السلام تشبه السبب كالآيات السابقة ، ومما نقل عنه وعن نبينا عليهما

الصلاة والسلام إطعام العدد الكثير من الطعام القليل بخلق الله الزيادة فيه ، وروى عن نبينا أيضا إسقاء العدد الكثير من الماء القليل إذ وضع يده فيه فصار يزيد و يفور من بين أصابعه . فأمثال هذه الآيات — و إن كانت من الله كلكل شيء — تحصل بما يشبه الأسباب ، وفيها مجال لاشتباه المرتاب ، لأن كل من يأخذ من ذلك الطعام أو الماء فانما يأخذ من شيء كان موجوداً وهو لم يشاهد حدوث الزيادة فيه . و ينقل الناس مثل هذا عن غير الأنبياء من الصالحين : كالسحرة والمشعوذيين وقد كان معروفا فى بنى إسرائيل ، ولذلك وصف الحواريون المائدة بما وصفوها به ، وقال هو «وآية منك» لتوافق مطلوبهم فلا يقترحوا شيئا آخر ، و إننى أذكر حكايتين عن بعض المعاصرين توضحان ماأريد :

حدثنى الثقة أن بعض رجال العلم والدين عاد مريضا من الرجال المعتقدين المشهورين بالكرامات فأقام عنده فى حجرة النوم ساعة وكان قد نقه، ثم أراد الانصراف فآلى عليه أن يتعشى معه ، ثم دعى بالخوان فنصب ولم يوضع عليه شيء من الطعام فجلس اليه الشيخان وصار المزور يقترح على الزائر أن يذكر مايشتهى من ألوان الطعام وكلما ذكر شيئا مد المزور صاحب الدار يده فأخرج صحنا من تحت كرسى أو أريكة بجانبه مملوءاً بذلك اللون وهو سخن يتصاعد بخاره ، حتى ذكر عدة ألوان لاتناسب بينها ولم تجر عادة البلد بالجمع بينها ، وأبعد من ذلك أن تكون طبخت ووضعت تحت ذلك الكرسى وبقيت على حرارتهـا كل تلك المدة . فأمثال هذه الحكاية يعدها بعض من ثبتت روايتها عنده من الخوارق ، و يعدها بعضهم من الشعوذة والحيل التى اكتشف مثلها وهو موضوع الحكاية الثانية :

حدثنى شيخ من كبار شيوخ الطريق والمناصب العلمية بواقعة وقعت لوالده وكان معتقدا محترما مع رجل غريب جاء مدينتهم وظهر على يديه عدة غرائب عدت من الكرامات ، وقال : إن والده أخذ هذا الرجل مرة وطاف فى ضواحى البلد مدة طويلة انتهوا فى آخرها إلى المقبرة التى دفن فيها أجدادهم فزاروا قبورهم واستراحوا هنالك وشكوا ماعرض لهم من الجوع بطول المشى ، فأظهر والده محدثى للشيخ الغريب أنه يمكنهم أن يستضيفوا أجداده السادة الكرام، ثم نادى أحدهم واستجداه ودس

يده فى تراب قبره فأخرج منه صحفة فيها عدة مكرشات (كروش غنم مطبوخة وهى محشوة بالرز واللحم والصنوبر) فأكلوا منها فإذا هى حارة ، وقد استطابها الرجل الغريب جداً حتى توهم أنها ليست من طعام الدنيا . ولا أذكر أكان اختيار هذه الأكلة وإخراجها باقتراح الرجل نفسه أم باقتراح غيره و إنما أظن ظناقويا انها اقترحت

قال محدثى : وسر هذه المسألة ان والدى أمر قبل خروجه بأن تطبخ عندنا هذه المكرشات و يأخذها أحد الخدم أو المريدين (الشك منى) فيدفنها فى ذلك القبر فى صحفة مغطاة بحيث تبقى سخنة ولا يصيبها تراب ، و إنما فعل ذلك لاختبار الرجل وحمله إياه على مكاشفته بحقيقة ما يعمله من الغرائب فى مقابلة اخباره اياه بسر هذه المسألة ، ولا أتذكر ماكان من أمرهما بعد ذلك فانى سمعت هذه القصة فى أوائل العهد بطلب العلم .

فأمثال هذه الوقائع التى يعهدها الناس فى كل زمان و يعلمون أن منها ماهو حيل أو صناعة تتلقى بالتعليم والتمرين – هى التى حملت بعض الناس على الشك والارتياب فى آيات الأنبياء و بعضهم على تسميتها سحراً مبينا ، و بعضهم على التثبت فيها للتفرقة بين الحق والباطل ، وهو ماطلبه الحواريون لاجل تحصيل العلم اليقينى الذى تطمئن به قلوبهم وتقوم به حجتهم على غيرهم ، على مااخترناه مع الجمهور من صحة إيمانهم قبل طلب المائدة ، أو لأجل تحصيل اليقين فى الايمان بعد التسليم فى الظاهر كما اختار الزمخشرى وغيره ، ولهذه الحكمة جعل الله تعالى الآية الكبرى لرسالة خاتم رسله ﷺ علمية حتى لايبقى مجال لارتياب أحد من طلاب الحق المخلصين فيها . وهى اتيان رجل أمى عاش بين الاميين إلى سن الكهولة بكتاب فيه أعلى العلوم الآلهية والأدبية والاجتماعية والشرعية وأخبار الامم والانبياء السابقين الذين لم يقرأ هوولا قومه عنهم شيئا وغير ذلك من أخبار الغيب التى ظهر صدقها فى زمنه و بعد زمنه ـ ببلاغة عجز البلغاء عن مثلها وأسلوب أشد إعجازاً كما تقدم شرحه فى تفسير سورة البقرة

وأما قوله عليه السلام «وارزقنا وأنت خير الرازقين» فمعناه وارزقنا منها أو من غيرها ماتتغذى به أجسامنا أيضا وأنت خير الرازقين ترزق من تشاء بحساب وترزق من تشاء بغير حساب . ومن محاسنه أنه أخر ذكر فائدة المائدة المادية عن ذكر فائدتها الدينية الروحية

أو معناها وارزقنا الشكر عليها ، ور بما يقويه إنذار الله من يكفر بعد إنزالها إذ قال :

﴿ قال إنى منزلها عليكم ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد من التنزيل المفيد للتكثير أو التدريج ، والباقون منزلها بالتخفيف من الانزال، وقيل انهما هنا بمعنى واحد أى وعد الله عيسى بتنزيلها عليهم مرة أو مراراً ، ولكنه رتب على هذا الوعد شرطا

أى شرط . فقال ﴿ فمن يكفر بعد منكم فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين ﴾ الفاء لترتيب ما بعدها على ماقبلها، مثل (إنا أعطيناك الكوثر * فصل لربك وانحر) والمعنى أن من يكفر منهم بعد هذه الآية التى اقترحوها على الوجه الذى لا يحتمل الاشتباه ولا التأويل ، فإن الله تعالى يعذبه عذابا شديداً لا يعذب مثله أحداً من سائر كفار العالمين كلهم أو على أمتهم الذين لم يعطوا مثل هذه الآية. وإنما يعاقب الخاطىء والكافر بقدر تأثير الخطيئة أو الكفر ، والبعد فيه عن الشبهة والعذر ، وما أعطى من موجبات الشكر ، وأى شبهة أو عذر لمن يرى الآيات من رسوله ثم يقترح آية بينة على وجه مخصوص تشترك فى العلم بها جميع حواسه ، وينتفع بها فى دنياه قبل آخرته فيعطى ما طلب أو خيرا منه ثم ينكص بعد ذلك كله على عقبيه و يكون من الكافرين؟

وقد اختلف مفسرو السلف فى المائدة ، أنزلت بالفعل أم لا ؟ فروى عن بعضهم أنها نزلت ، واختلف هؤلاء فى الطعام الذى نزل — أى أعطى على وجه المعجزة من الله — فأبهمه بعضهم ، وقيل : هو خبز وسمك ، وصرح بعضهم بأن الخبز من الشعير ، وقيل : خبز ولحم ، وقيل : من ثمار الجنة ، وقيل : كل شيء إلا اللحم وقيل : كان ينزل عليهم طعام أينما ذهبوا كما كان ينزل المن على بنى إسرائيل. ولا يصح من أسانيد هذه الروايات شيء ، ولذلك رجح ابن جرير نزولها إنجازاً الوعد وأنه كان عليها مأكول لانعينه ، بل قال : غير جائز أن يكون سمكا وخبزا ، وقال إن العلم به لاينفع والجهل به لا يضر . ونقول : إذاً أنه يصدق بمثل ما كان ينزل على بنى إسرائيل فى التيه من المن الذى يجمعونه عن الحجارة وورق الشجر ، وعبارة ابن عباس عند ابن جرير وابن الانبارى فى كتاب الأضداد من طريق عكرمة : كان طعاما ينزل عليهم من السماء حيثما نزلوا ، و يصدق بما يأتى عن إنجيل يوحنا من إطعام الألوف فى عيد الفصح من خمسة أرغفة وسمكتين أكل منها أول ذلك الجمع كآخره

وقال آخرون: إنها لم تنزل البتة . قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره : وقال قائلون انها لم تنزل ، فروى ليث بن أبى سليم عن مجاهد فى قوله (أنزل علينا مائدة من السماء) قال : هو مثل ضربه الله ولم ينزل شىء . رواه ابن حاتم وابن جرير . قال ابن جرير حدثنا القاسم — هو ابن سلام — حدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد قال : مائدة عليها طعام ، وعنه قال : أبوها حين عرض عليهم العذاب ان كفروا فأبوا أن تنزل عليهم . وقال أيضاً : حدثنا ابن المثنى حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن منصور بن زاذان عن الحسن أنه قال فى المائدة : انها لم تنزل . وحدثنا بشر حدثنا يزيد وحدثنا سعيد عن قتادة قال : كان الحسن يقول لما قيل لهم (فمن يكفر بعد منكم فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحداً من العالمين) قالوا لاحاجة لنا فيها فلم تنزل . وهذه أسانيد صحيحة إلى مجاهد والحسن ، وقد يتقوى ذلك بأن خبر المائدة لاتعرفه النصارى وليس هو فى كتابهم ، ولو كانت قد نزلت لكان ذلك مما تتوفر الدواعى على نقله ، وكان يكون موجوداً فى كتابهم بالتواتر ولا أقل من الآحاد والله أعلم . اه ثم ذكر الحافظ رأى الجمهور وترجيح ابن جرير له

وذكر الرازى أن الذين قالوا بنفى نزولها احتجوا عليه بوجهين ذكرهما وأجاب عنها فقال (أحدهما) ان القوم لما سمعوا قوله (أعذبه عذابا لا أعذبه أحداً من العالمين) استغفروا وقالوا لانريدها (والثانى) أنه وصف المائدة بكونها عيداً لأولهم وآخرهم فلو نزلت لبقى ذلك العيد إلى يوم القيامة . و بعد ذكر قول الجمهور بنزولها لوجوب إنجاز الوعد الجازم غير المعلق ـ قال:والجواب عن الاول أن قوله (فمن يكفر بعد منكم فانى أعذبه) شرط وجزاء لا تعلق له بقوله (انى منزلها عليكم) والجواب عن الثاني أن يوم نزولها كان عيداً لهم ولمن بعدهم ممن كان على شرعهم اه

أقول : أما جوابه عن الحجة الأولى ففى غير محله لوجهين (أحدهما) أنها عبارة عن خبر إن صح لا ترد صحته بكون جملة الوعيد الشرطية غير متعلقة بجملة الوعد إلا إذا قاله هذان التابعيان الاجلاء من قبيل التفسير بالرأى ، والاقرب ان له عندهما أصلا مرفوعا ، فالاولى أن يحمل على وجه يتفق مع صدق الوعد ، وهو (الوجه الثانى) وذلك بأن يقال: إن جملة الوعيد مرتبة على جملة الوعد لعطفها عليها بالفاء كما بيناه

آنفا ، وهذا الترتيب كاف لحمل الحواريين على ترك طلبها بل طلب الاستقالة من انزالها . وما كان مثل الحسن ومجاهد وقتادة من أئمة التفسير ليخفى عليهم أن الوعد غير معلق بشرط وأنه انما جعل الوعيد مرتبا عليه ترتيبا ، ولكنهم رأوا أن هذا سبب كاف فى عدم معارضة الوعد لما رووه من تنصل القوم واستقالتهم من ذلك الطلب وإقالة الله إياهم منه . وحينئذ لا يكون عدم انزالها اخلافا للوعد ، فان من وعد غيره بشيء وأراد أن ينجزه له مرتباً عليه تكليفاً أو تخويفاً حمل الموعود على عدم القبول لا يسمى مخلفاً

وأما جوابه عن الحجة الثانية فهو دعوى تحتاج إلى اثبات اذ لا يثبت أنه كان عند أتباع المسيح عيد المائدة الا بنص عن المعصوم أو نقل يعتد به من تاريخهم ، وسيأتى ماعند النصارى من ذلك وأنه ليس بعيد ليوم نزول المائدة . والظاهر أن الرازى لم يطلع عليه ، ومنه يعلم مافى قول الحافظ ابن كثير : ان النصارى لا تعرف خبر المائدة وأنه ليس فى كتابهم المقدس عندهم ، نعم ان كتابهم أو كتبهم ليس لها أسانيد متصلة لا بالتواتر ولا بالآحاد ، ولكن يقال مع ذلك انه لو كان لسلفهم عيد عام للمائدة لكان من الشعائر التى تتوفر الدواعى على نقلها بالقول والعمل ، ويجاب بأنه يجوز أن يكون المراد بالعيد اجتماع الحواريين وأمثالهم اصلاة ونحوها كما قيل ، فان هذا يجوز أن ينسى لاخفائهم اياه فى زمن الاضطهاد ، أو بأن الذين أظهروا النصرانية بعد استخفاء أهلها بالاضطهاد لايدخلون فى عموم قوله (وآخرنا) لأنهم بدلوا وهو الذى أجاب به الرازى ، أو بان المراد بالعيد الذكرى والموعظة لمؤمنيهم المتبعين له عليه السلام كما تقدم عن سلمان (رض)

ويجوز أيضاً أن يكون العيد بغير اسم المائدة ، وأن يكون معنى قوله «تكون لنا عيداً» تكون طعاما للعيد ، وهو يصدق باطعامه العدد الكثير من الخبز والسمك القليل فى عيد الفصح كما يأتى قريباً

ثم ان كتب النصارى من الاناجيل وغيرها قسمان ، أحدهما قانونى وهو ماأقرته الكنيسة واعتمدته ، والثانى غير قانونى وهو مارفضته الكنيسة ولم تعتمده ، ومنه انجيل برنابا الذى صرح فيه بالتوحيد الخالص والبشارة بنبوة محمد ﷺ وانجيل الطفولية الذى ذكر فيه مسألة جعله هيئة من الطين كهيئة الطير نفخ فيها

فطارت ، فيجوز أن يكون خبر هذه القصة فى بعض الاناجيل التى رفضتها الكنيسة وفقدت بعد ذلك ، وقد صرح يوحنا فى انجيله بأن الآيات التى عملها المسيح كثيرة لو كتبت كلها لا يسع العالم الكتب المكتوبة ـ وإننا نرى بعض أصحاب الاناجيل الأربعة المعتمدة كتب منها مالم يكتبه الآخرون

وقد صرحوا بأن أكثر كلام المسيح كان أمثالا ورموزاً ، ويعدون من هذه الرموز كل ماورد من خبر الأكل والشرب فى الملكوت وكذلك بعض النصوص فى الأكل والشرب فى الدنيا ، فما يدرينا أنهم أشاروا إلى هذه القصة ببعض التأويلات حسب فهمهم واعتقادهم إذ كانوا ينقلون ذلك بالمعنى ثم نقل عنهم بالترجمة وقد فقدت الأصول ولا يعلم عنها شيء يقينى كما بينا ذلك من قبل بالنقول عنهم

وأنا أذكر هنا مافى هذه الأناجيل بمعنى قصة المائدة : جاء فى أول الفصل السادس من انجيل يوحنا أن المسيح عليه السلام ذهب إلى بحر الجليل (بحيرة طبرية) وتبعه خلق كثير لأنهم رأوا آياته ، فصعد إلى جبل وجلس هناك مع تلاميذه ـ وهم الحواريون ـ قال يوحنا (٤ وكان الفصح عيد اليهود قريبا ٥ فرفع يسوع عينيه ونظر أن جمعاً كثيراً مقبل اليه فقال لفيلبس من أين نبتاع خبزاً ليأكل هؤلاء؟ ٦ وإنما قال هذا ليمتحنه لانه هو علم ماهو مزمع أن يفعل ٧ أجابه فيلبس لا يكفيهم خبز بمئتى دينار ليأخذ كل واحد منهم شيئاً يسيراً ٨ قال له واحد من تلاميذه وهو أندراوس أخو سمعان بطرس ٩ هنا غلام معه خمسة أرغفة شعير وسمكتان ولكن ماهذا لمثل هؤلاء ١٠ فقال يسوع اجعلوا الناس يتكئون ، وكان فى المكان عشب كثير فاتكأ الرجال وعددهم خمسة آلاف ١١ وأخذ يسوع الارغفة وشكر ووزع على التلاميذ والتلاميذ على المتكئين ، وكذلك كل من السمكتين بقدر ماشاءوا)

ثم بين أن المسيح عاتب التلاميذ على الشبع من ذلك الخبز وقال (٢٧ اعملوا لا للطعام البائد بل للطعام الباقى ، للحياة الابدية التى يعطيكم ابن الانسان لان هذا الله الآب قد ختمه ٢٨ فقالوا له ماذا نفعل حتى نعمل أعمال الله ٢٩ أجاب يسوع وقال لهم هذا هو عمل الله أن تؤمنوا بالذى هو أرسله ٣٠ فقالوا له فأية آية تصنع لنرى ونؤمن بك ماذا تعمل؟ ٣١ آباؤنا أكلوا المن فى البرية كما هو مكتوب أنه أعطاهم

خبزاً من السماء ليأكلوا ٣٢ فقال لهم يسوع الحق الحق أقول لكم ليس موسى أعطاكم الخبز من السماء بل أبى يعطيكم الخبز الحقيقى من السماء ٣٣ لان خبز الله هو النازل من السماء الواهب حياة للعالم ٣٤ فقالوا أعطنا فى كل حين هذا الخبز ٣٥ فقال لهم يسوع أنا هو خبز الحياة من يقبل إلى فلا يجوع ومن يؤمن بى فلا يعطش أبدا ٣٦ ولكننى قلت لكم إنكم قدرأيتمونى ولستم تؤمنون) الخ القصة وفيها تكرار أنه هو خبزالحياة النازل من السماء لا المن الذى نزل على أجدادهم ، وان من يأكل جسده ويشرب دمه فله الحياة الأبدية لأنه يثبت فيه

فهذه القصة أولها فى المائدة المادية ، وآخرها فى المائدة الروحية ، وهى قد وقعت فى عيد الفصح المتفق عليه عند اليهود والنصارى إلى اليوم ، ولا يزال النصارى يحتفلون به و يأكلون فيه خبزاً و يشربون خمراً باسم المسيح و يسمونه العشاء الربانى . فهذا تحريف منهم لهذه الآية بين الله أصله عندهم ، ونحن نعتقد أن القرآن مهيمن على كتبهم ، فما حكاه عن أنبيائهم فهو الحق اليقين ، وما نفاه فهو المنفى الذى لا يقبل الثبوت . ومن الغريب أن يوحنا يثبت هنا أن التلاميذ قالوا للمسيح بعد ماراوا إطعامه العدد الكثير من الطعام القليل : أية آية تصنع لنرى ونؤمن بك ، وأنه قال لهم : انكم قدرأيتمونى ولستم تؤمنون . فهذا يوافق قول من قال انهم سألوا المائدة امتحانا ولم يكونوا مؤمنين حقا كما ادعوا وهو ظاهر الآيتين هنا وإنما استدللنا على صحة إيمانهم بتسميتهم حواريين وبما فى آل عمران والصف، على أنه حكاية عنهم أيضاً . والله أعلم بالسرائر

---

(١١٩) وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ؟ قَالَ سُبْحَٰنَكَ ! مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ، إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ، تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ، إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ (١٢٠) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ : أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ،

وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ ، فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ، وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (١٢١) إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ، وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٢٢) قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ، لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ، ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٢٣) لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *)

اتصال هذه الآيات بما قبلها جلي ظاهر ، والخطاب للنبي ﷺ فقوله تعالى

﴿ وإذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله ﴾ معطوف على قوله تعالى « إذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك » الخ والمعنى اذكر أيها الرسول للناس يوم يجمع الله الرسل فيسألهم جميعاً عما أجابتهم به أممهم ، إذ يقول لعيسى اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك الخ وإذ يقول له بعد ذلك: أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله ؟ أى يسأله : أقالوا هذا القول بأمر منك أم هم افتروه وابتدعوه من عند أنفسهم ؟

ومعنى قوله «من دون الله» كائنين من دون الله – أو حال كونهم متجاوزين بذلك توحيد الله وإفراده بالعبادة . فهذا التعبير يصدق باتخاذ إله أو أكثر مع الله تعالى وهو الشرك ، فإن عبادة الشريك المتخذ ، غير عبادة الله خالق السموات والأرض ، سواء اعتقد المشرك أن هذا المتخذ ينفع ويضر بالاستقلال – وهو نادر – أو اعتقد أنه ينفع ويضر بإقدار الله إياه وتفويضه بعض الأمر إليه فيما وراء الأسباب ، أو بالوساطة عند الله أى بحمله تعالى بما له من التأثير والكرامة على النفع والضر ، وهو

---

*) وافق عدد السورة عندنا ما اعتمده البصريون كما تقدم بيانه فى أول تفسيرها

الأكثر الذى كان عليه مشركو العرب عند البعثة كما حكى الله عنهم فى قوله (و يعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم و يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقوله (والذين اتخذوا من دونه أولياء : مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) الخ. وقلما يوجد فى متعلمى الحضر من يتخذ إلهاً غير الله متجاوزاً بعبادته الايمان بالله الذى هو خالق الكون ومدبره ، فان الايمان الفطرى المغروس فى غرائز البشر هو أن تدبر الكون كله صادر عن قوة غيبية لا يدرك أحد كنهها ، فالموحدون أتباع الرسل يتوجهون بعباداتهم القولية والفعلية إلى صاحب هذه القوة الغيبية وحده ، معتقدين أنه هو الفاعل المطلق وحده ، و إن كان فعل ينسب إلى غيره فانما ينسب إليه كذبا أو على انه فعله باقدار الله إياه عليه وتسخيره له بمقتضى سننه فى خلقه، التى قام بها نظام الأسباب والمسببات بمشيئته وحكمته ، والمشركون يتوجهون تارة اليه وتارة إلى بعض ما يستكبرون خصائصه من خلقه ، كالشمس والنجم ، و بعض مواليد الأرض ، وتارة يتوجهون اليهما معاً فيجعلون الثانى وسيلة إلى الأول: ومن يشعر بسلطة غيبية تتجلى له فى بعض الخلق فهو يخشى ضرها و يرجو نفعها، ولا يمتد نظر عقله ولا شعور قلبه إلى سلطة فوقها ، ولا يتفكر فى خلق هذه الأكوان، فهو أقرب إلى الحيوان منه إلى الانسان ، فلا يعد من العقلاء المستعدين لفهم الشرائع وحقائق الدين ، على أنه يصدق عليه انه اتخذ إلهاً من دون الله ، ولكن هذا النوع من الاتخاذ غير مراد هنا لأن الذين شرعوا للناس عبادة المسيح وأمه كانوا من شعوب مرتقية حتى فى وثنيتها ، ولها فلسفة دقيقة فيها ، وهم اليونان والرومان، و بعض اليهود المطلعين على تلك الفلسفة جد الاطلاع . وجملة القول : أن اتخاذ إله من دون الله يراد به عبادة غيره سواء كانت خالصة لغيره أو شركة بينه و بين غيره ، ولو بدعاء غيره والتوجه إليه ليكون واسطة عنده (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء)

أما اتخاذهم المسيح إلهاً فقد تقدم بيانه فى مواضع من تفسير هذه السورة ، وأما أمه فعبادتها كانت متفقا عليها فى الكنائس الشرقية والغربية بعد قسطنطين ، ثم أنكرت عبادتها فرقة البروتستانت التى حدثت بعد الاسلام بعدة قرون

ان هذه العبادة التى يوجهها النصارى إلى مريم والدة المسيح (عليهما السلام) منها

ماهو صلاة ذات دعاء وثناء، واستغاثة واستشفاع ، ومنها صيام ينسب إليها، و يسمى باسمها ، وكل ذلك يقرن بالخضوع والخشوع لذكرها ولصورها وتماثيلها ، واعتقاد السلطة الغيبية لها التي يمكنها بها في اعتقادهم أن تنفع وتضر في الدنيا والآخرة بنفسها أو بوساطة ابنها ، وقد صرحوا بوجوب العبادة لها ، ولكن لا نعرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة (إله) عليها ، بل يسمونها (والدة الإله) و يصرح بعض فرقهم بأن ذلك حقيقة لا مجاز ، والقرآن يقول هنا : إنهم اتخذوها وابنها إلهين ، والاتخاذ غير التسمية ، فهو يصدق بالعبادة وهي واقعة قطعا ، و بين في آية أخرى أنهم قالوا (إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم) وذلك معنى آخر . وقد فسر النبي ﷺ قوله تعالى في أهل الكتاب (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) أنهم اتبعوهم فيما يحلون و يحرمون لا أنهم سموهم أربابا .

وأول نص صريح رأيته في عبادة النصارى لمريم عبادة حقيقية ما في كتاب (السواعى) من كتب الروم الأرثوذكس، وقد اطلعت على هذا الكتاب في دير يسمى (دير البلمند) وأنا في أول العهد بمعاهد التعليم . وطوائف الكاثوليك يصرحون بذلك و يفاخرون به ، وقد زين الجزويت في بيروت العدد التاسع من السنة السابعة لمجلتهم (المشرق) بصورتها و بالنقوش الملونة إذ جعلوه تذكاراً لمرور خمسين سنة على اعلان البابا بيوس التاسع أن مريم البتول «حبل بها بلا دنس الخطية» وأثبتوا في هذا العدد عبادة الكنائس الشرقية لمريم كالكنائس الغربية ، ومنه قول (الأب لويس شيخو) في مقالة له فيه عن الكنائس الشرقية «إن تعبد الكنيسة الأرمنية للبتول الطاهرة أم الله لأمر مشهور » وقوله « قد امتازت الكنيسة القبطية بعبادتها للبتول المغبوطة أم الله » (*)

(*) إذا أردت نصا من نصوص بعض فرقهم على هذه العبادة وما يستدلون به على أصلها وحقيتها عندهم على طريقتهم في الاستدلال من العهد العتيق على عقائدهم فتأمل ما نشر في العدد الرابع عشر من مجلد السنة الخامسة من مجلة المشرق الكاثوليكية البيروتية بقلم «الأب انستاس الكرملي» وهو مقال موضوعه (أصل رهبانية الكرمل) فقد صرح فيه بأن لعبادة مريم العذراء أصلا في العهد العتيق، وجعل عنوان أول فصل من هذا المقال « قدم التعبد للعذراء » وذكر في أوله عبارة سفر التكوين في عداوة الحية المرأة ونسلها وفسر المرأة بالعذراء ثم قال:=

من يسمع أو يقرأ سؤال الله تعالى لعيسى عن عبادة النصارى له ولأمه تتوق نفسه إلى معرفة جوابه عليه السلام ، وتتوجه إلى السؤال والاستفهام ، فلذلك جاء كأمثاله بأسلوب الاستئناف ﴿ قال سبحانك ﴾ بدأ عليه السلام جوابه بتنزيهه إلهه وربه عز وجل عن أن يكون معه إله ، خلافا لمن قال : إن التنزيه هنا إنما هو عن ذلك القول المسئول عنه ، فذهب إلى أن معنى الجملة : أنزهك تنزيها لائقا من أن أقول ذلك ، أو من أن يقال ذلك فى حقك ، وظن أن هـذا هو الذى يقتضيه سياق النظم ، وستعلم ما فيه من الضعف ، وأن ما اخترناه هو الحق .

وكلة «سبحان» قيل إنها علم للتسبيح ، وقيل : إنها مصدر لسبح الثلاثى كالغفران ، واستعملت مضافة باطراد إلا ما شذ فى الشعر ، والتسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ، وهو من مادة السبح والسباحة وهى الذهاب السريع البعيد فى البحر أو البر ، ومن الثانى سبح الخيل وقالوا فرس سبوح (كصبور) ومثله التقديس من القدس وهو الذهاب البعيد فى الأرض ، ثم استعمل التسبيح والتقديس فى التنزيه قالوا : إن التسبيح يدل على الابعاد ولكن عن كل شر وسوء . ولذا خص بتنزيه الله

ـــــــــــ

= ألا ترى أنك لا ترى من هذا النص شيئا ينوه بالعذراء تنويها جليا إلى أن جاء ذلك النبى العظيم إيليا الحى فأبرز عبادة العذراء من حيز الرمز والابهام إلى عالم الصراحة والتبيان» ثم فسر هذه الصراحة وهذا التبيان بما فى سفر الملوك الثالث (بحسب تقسيم الـكاثوليك) من أن إيليا حين كان مع غلامه فى رأس الـكرمل أمره سبع مرات أن يتطلع نحو البحر ، فأخبره الغلام بعد تطلعه المرة السابعة أنه رأى سحابة قدر راحة الرجل طالعة من البحر . وقال (أى الـكاتب المقال) فى تلك القزعة من السحاب « فمن ذلك النشء (أول ماينشـأ من السحاب) ؟ قلت إن هو إلا صورة مريم على ما أحقه المفسرون بل وصورة الحبل بلا دنس أصلى» الخ ثم قال «هذا هو أصل عبادة العذراء فى الشرق العزيز ، وهو يرتقى إلى المئة العاشرة قبل المسيح ، والفضل فى ذلك عائد الى هذا النبى إيليا العظيم » ثم قال « ولذلك كان أجداد الكرمليين أول من آمن أيضا بالإله يسوع بعد الرسل والتلامذة وأول من أقام للعذراء معبدا بعد انتقالها إلى السماء بالنفس والجسد »

تعالى ، ويقابله الامن ، فهو يدل على الابعاد ولكن عن كل خير ، وكذلك لفظ الابعاد والبعد غلب استعماله فى مقام الشر (ألا بعداً لعاد قوم هود) (أولئك فى ضلال بعيد) قال الراغب: والتسبيح تنزيه الله تعالى، وأصله المر السريع فى عبادة الله تعالى ، وجعل ذلك فى فعل الخير ، كما جعل الابعاد فى الشر ؛ فقيل أبعده الله ، وجعل التسبيح عاماً فى العبادات قولا كان أو فعلا أو نية . اه ثم أورد الشواهد من الآيات على اطلاق التسبيح بمعنى الصلاة و بمعنى الدلالة على التنزيه كتسبيح السموات والأرض وما فيهما . والمراد بتسبيح النية العلم والاعتقاد . وفى كلمة « سبحانك » ــ ومثلها سبحان الله ــ مبالغة فى هذا التنزيه أى مبالغة ؛ اذ تدل على المبالغة بمادتها الدالة بمأخذها الاشتقاق على البعد والايغال والسبح الطويل، فى هذا البحر المديد الطويل، و بصيغتها الأصلية وهى التسبيح ــ التى هى مسمى اسم المصدر (سبحان) ومدلوله ــ فان التفعيل يدل على التكثير ، ثم بالعدول عن هذه الصيغة التى هى مصدر الى الاسم الذى جعل علما عليها ــ على قول ابن جنى ــ فان اسم المصدر يدل على تأكيد معنى المصدر وثباته وحقيقته ، لأن مدلوله هو لفظ المصدر ، فانتقال الذهن منه إلى المصدر ومن المصدر الى المعنى بمنزلة تكرار لفظ المصدر ، بل هو أبلغ وأدل على إرادة الحقيقة دون التجوز ، ولم أر أحداً سبقنى إلى بيان هذا على كونه فى غاية الظهور عند من تأمله (ومن شدة الظهور الخفاء)

قلنا : ان عيسى عليه السلام بدأ جوابه بتنزيه الله عز وجل عن أن يكون معه إله ، فأثبت بهذا أنه على علم يقينى ضرورى بأن الله تعالى منزه فى ذاته وصفاته عن أن يشارك فى ألوهيته ، وانتقل من هذا إلى تبرئة نفسه العالمة بالحق عن قول ما ليس له بحق ، فقال :

﴿ مايكون لى أن أقول ماليس لى بحق ﴾ أى ليس من شأنى ولا مما يصح وقوعه منى أن أقول قولا ليس لى أدنى حق أن أقوله ، لأنك أيدتنى بالعصمة من مثل هذا الباطل . ولا يخفى أن هذا أبلغ فى البراءة من نفى ذلك القول وانكاره انكاراً مجرداً ، لأن نفى الشأن يستلزم نفى الفعل نفياً مؤيداً بالدليل ، فهو بتنزيه الله تعالى

أولا أثبت ان ذلك القول الذى سئل عنه - تمهيداً لإقامة الحجة على من اتخذوه وأمه إلهين — قول باطل ليس فيه شائبة من الحق ، ثم قفى على ذلك بأنه ليس من شأنه ولا مما يقع من مثله أن يقول ماليس له بحق ، فنتيجة المقدمتين الثابتتين انه لم يقل ذلك القول

ثم أكد هذه النتيجة بحجة أخرى قاطعة على سبيل الترقي من البرهان الأدنى الراجع إلى نفسه وهو عصمته عليه السلام ، إلى البرهان الأعلى الراجع إلى ربه العلام ، فقال ﴿ إن كنت قلته فقد علمته ، تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾ أي إن كان ذلك القول قد وقع مني فرضاً فقد علمته ، لأن علمك محيط بكل شيء ، تعلم ما أسره وأخفيه في نفسي ، فكيف لا تعلم ما أظهرته ودعوت اليه فعلمه مني غيري ؟ ولا أعلم ما تخفيه من علومك الذاتية التي لا تهديني إليها بنظر واستدلال كسبي ، إلا ما تظهرني عليه بوحي وهبي . قيل ان إضافة كلمة «نفس» الى الله تعالى من باب المشاكلة ، على أنها وردت بغير مقابل يسوغ ذلك كقوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) (ويحذركم الله نفسه) وقيل أنها بمعنى الذات ، والمهم فهم المعنى من هذا الاطلاق . وتنزيه الله تعالى عن مشابهة نفسه لأنفس خلقه معروف بالنقل والعقل ، فاستشكال اطلاق الوحي للاسماء مع هذا الضرب من الجهل ﴿ إنك أنت علام الغيوب ﴾ أي إنك أنت المحيط بالعلوم الغيبية وحدك ، لأن علمك المحيط بكل ما كان وما يكون وما هو كائن علم ذاتي لا منتزع من صور المعلومات ، ولا مستفاد بتلقين ولا بنظر واستدلال ، وإنما علم غيرك منك لا من ذاته ، فاما أن يناله بما آتيته من المشاعر أو العقل ، وإما أن يتلقاه مما تهبه من الإلهام والوحي ، أي وقد علمت أني لم أقل ذلك القول . وشرط « إن » لا يقتضي الوقوع

ثم انه بعد تنزيه ربه ، وتبرئة نفسه ، واقامة البرهانين على براءته ، بين حقيقة ما قاله لقومه ، لأن الشهادة عليهم لا تكون تامة كاملة ، بحيث تظهر لهم هنالك حجة الله البالغة ، إلا باثبات ما كان يجب أن يكونوا عليه من أمر الدين والتوحيد بعد نفي ضده ، فكان من شأن السامع لما سبق من النفي أن يسأل عما قاله في موضوعه ولذلك قال ﴿ ماقلت لهم إلا ما أمرتني به — أن اعبدوا الله ربي وربكم ﴾

فهذا قول يتضمن إنكار أن يكون أمرهم باتخاذه وأمه إلهين وإثبات ضده ، أى ماقلت لهم فى شأن الإيمان وأصل الدين وأساسه الذى يبنى عليه غيره ولا يعتد بغيره دونه ، إلا ماأمرتنى بالتزامه اعتقاداً وتبليغا وهو الأمر بعبادتك وحدك مع التصريح بأنك ربى وربهم ، وأنى عبد من عبادك مثلهم ، أى إلا أنك خصصتنى بالرسالة إليهم . فقوله « أن اعبدوا الله » تفسير للمأمور به ، وإنما قال « ماقلت لهم إلا ما أمرتنى به » ولم يقل ماأمرتهم إلا بما أمرتنى به ، أدبا مع الله تعالى ومراعاة لما ورد فى السؤال « أأنت قلت »

﴿وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم﴾ أى وكنت قائما عليهم أراقبهم وأشهد على مايقولون ويفعلون فأقر الحق وأنكر الباطل مدة دوام وجودى بينهم ﴿فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شىء شهيد﴾ أى فلما توفيتنى إليك كنت أنت المراقب لهم وحدك إذ انتهت مدة رسالتى فيهم ومراقبتى لهم وشهادتى عليهم فلا أشهد على ماوقع منهم وأنا لست فيهم ، وأنت شهيد عليهم وشهيد بينى وبينهم ، بما أنك شهيد على كل شىء فى ملكك ، وأنت أكبر شهادة ممن تجعلهم شهداء من خلقك (قل أى شىء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بينى وبينكم)

وقد مر فى هذه السورة مايزكى تبرئة عيسى عليه السلام لنفسه ويؤيد قوله هنا ، وذلك قوله تعالى (٧٥ لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح : يابنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم ، إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار) فجملة « وقال المسيح يابنى إسرائيل » الخ حالية ، أى قالوا قولهم ذلك والحال أن المسيح أمرهم بضده ، وهو أن يعبدوا الله وحده

وفى أناجيلهم من بقايا التوحيد الذى أمرهم به مارواه يوحنا فى إنجيله عنه وهو قوله عليه السلام (١٧ : ٣ وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك ، ويسوع المسيح الذى أرسلته) وفى إنجيل برنابا من تجريد التوحيد والاستدلال عليه بالآيات البينات ماهو جدير بأن يكون وحيا صحيحا من الله تعالى

إلى رسوله عيسى عليه الصلاة والسلام

ولما كان المراد من السؤال الذى أجيب عنه بهذا الجواب هو إقامة الحجة التى يظهر بها عدل الله تعالى يوم القيامة فيما يجزى به من اتخذ عيسى وأمه إلهين وغيرهم من قومه فوض عليه السلام أمر الجزاء اليه تعالى بحسب ما تقتضيه شهادته تعالى وصفاته

فقال ﴿ إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ﴾ أى إن تعذب أولئك الناس الذين أرسلتنى اليهم فبلغتهم ما أمرتنى به من توحيدك وعبادتك وحدك ، فضل من ضل منهم ، وقالوا مالم أقله لهم ، واهتدى من اهتدى منهم فلم يعبدوا معك أحداً من دونك ، فانهم عبادك وأنت ربهم الأولى والأحق بأمرهم ولست أنا ولا غيرى من الخلق بأرحم بهم ، ولا أعلم بحالهم ، وإنما تجزيهم بحسب علمك بظواهرهم وبواطنهم ، فأنت أعلم بالمؤمن الموحد ، والمشرك المثلث والطائع الصالح ، والعاصى الفاسق ، والمقر بالكفر والفسق والمنكر لهما ، وأنت عالم الغيب والشهادة تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون . ولا تظلم أحداً مثقال ذرة فالمراد إذاً إن تعذب فانما تعذب من يستحق التعذيب منهم ، ولا يمنع إرادة هذا المعنى إطلاق الضمير الراجع إلى جملتهم فانه ضمير الجنس الذى يصدق ببعض الأفراد وهو لم يرد بصيغة من صيغ العموم ، ولذلك أطلقه فى المقابل ، وهو قوله « وإن تغفر لهم الخ » أى وإن تغفر فانما تغفر لمن يستحق المغفرة منهم ، فانك أنت العزيز أى القوى الغالب على أمره ، الحكيم فى جميع تصرفه وصنعه ، فيضع كل حكم وجزاء وفعل فى موضعه ، وهو أعلم بموضع العدل ، وموضع الرحمة والفضل

وهذا التوجيه أظهر من قول بعضهم : إن تعذب من أشرك منهم فانهم عبادك وإن تعذب من آمن منهم فانك أنت العزيز الحكيم . فان هذا تعيين لمن يعذبه ومن يغفر له ينافيه إطلاق ضمير الجنس فى مقام التفويض الذى مهد له بالبراءة مما قالوه فيه وفى أمه . مخالفا لما بلغهم عن ربه ، وإثبات أن الله تعالى هو الرقيب عليهم والشهيد على كل شىء يقع منهم ومن غيرهم فكأنه قال لربه : إنك أنت العليم الحكيم بما كان منهم مدة وجودى بينهم وبعد وفاتى وأنت الشهيد عليهم ولا شهادة أكبر ولا أصدق من شهادتك ، فمهما توقعه فيهم من عذاب فلا دافع له من دونك إذ لا يوجد أحد

أرحم منك بعبادك فيرحمهم أو يسألك أن ترحمهم ، ومهما تمنحهم من مغفرة فلا يستطيع أحد حرمانهم منها بحوله وقوته ، لأنك أنت العزيز الذى يغلب ولا يُغلب و يمنع من شاء ماشاء ولا يُمنع ، ولا بتحويلك عن إرادتك فانك أنت الحكيم الذى تضع كل شيء موضعه ، فلا يمكن لأحد غيرك أن يرجعك عنه ، بناء على أن غيره أولى منه . فمن ذا الذى يستطيع الاستدراك أو الافتيات عليك ؟

فهذا بيان مايقتضيه التفويض المطلق إلى الله تعالى وحده ، بل أقول: إن فى جزاء الشرط الأول إشارة إلى أن تعذيب من يظن المخلوقون أنهم يستحقون المغفرة إن وقع من الله فلا يكون إلا عدلا. لأنهم عباد الله المضافون اليه. ومن شأن هذه الاضافة أن تفيدهم مغفرة منه ورحمة ، يدل على ذلك قوله تعالى (ياعبادى لاخوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) (ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم) وأمثالها من الآيات التى أضيف فيها لفظ عباد إلى الله فإذا وقع عليهم العذاب فلا بد أن يكون سببه الذى خفى عن المخلوقين عظيما، فالأدب التفويض —وفى جزاء الشرط الثانى إشارة إلى أن المغفرة إن أصابت من يظن المخلوقون أنه يستحق العذاب فلا تكون من الله تعالى إلا لغاية اقتضتها عزة الألوهية، وحكمة الربوبية فلا عبرة بالظواهر التى تبدو المخلوقين بالنسبة إلى علم علام الغيوب وحكمته ولاسيما فى ذلك اليوم ، فالواجب أن يفوض اليه الأمر كله ، يعذب من يشاء و يغفر لمن يشاء

و بهذا تنجلى نكتة اختيار (العزيز الحكيم) هنا على (الغفور الرحيم) على خلاف مايظهر بادىء الرأى من أسلوب القرآن فى مراعاة مناسبة المقام فى قرن الأسماء الإلهية بالأفعال والأحكام كما تقدم بيانه فى تفسير (٥: ٤١ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ٤٢ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم) فذكر عيسى عليه السلام لاسمى الله (العزيز الحكيم) فى جزاء شرطية المغفرة كذكره لكلمة (عبادك) فى جزاء شرطية التعذيب ، كل منهما وقع فى محله الذى تقتضيه البلاغة فى مقام التفويض فكان حجة له، ولو أراد بكلامه الشفاعة والاسترحام لعكس ولكل مقام مقال، ولولا هذا لكان كل منهما اعتراضاً على الرب ، أو تعريضا بحكمه جل وعز ، وحاشا لعيسى عليه الصلاة والسلام من ذلك.

ولما غفل من غفل من المفسرين عن هذا مع تصريح بعضهم بأن الكلام في تفويض الأمر إلى الله تعالى استشكلوا العبارة ، وحاروا فيما فهموه من دلالتها على جواز غفران الشرك ، وطفقوا يتلمسون النكتة لترتيب الغفران على صفتي العزة والحكمة ، دون مايتبادر من ترتيبه على صفتي المغفرة والرحمة، واستنجدوا مذاهبهم الكلامية في ذلك فانجدت مفسري الأشعرية بما استطالوا به على مفسري المعتزلة فقالوا : إن المعنى إن تعذبهم فإنهم عبيدك ، والمالك يتصرف بعبيده كما يشاء . فلا يُسأل ولا يُعترض عليه ، وإن عذب أكلهم إيمانا وإسلاما وإحسانا ، وقال بعضهم : إن المراد فانهم عبيدك الأرقاء في أسر ملكك . الضعفاء العاجزون عن الامتناع من عقابك، وإن تغفر لهم ما كان من شركهم وكفرهم وما يتبعه من سوء أعمالهم فانك أنت القوي القادر على ذلك الحكيم فيه من حيث إن المغفرة مستحسنة لكل مجرم . قاله أبو السعود : وقال الآلوسي : والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول ، بل متى كان المجرم أعظم جرما كان العفو عنه أحسن لأنه أدخل في الكرم ، وإن كانت العقوبة أحسن في حكم الشرع من جهات أخر . اهـ وظاهر هذا أن حكم الشرع في هذا الأصل من أصول الدين على خلاف المعقول وليس كذلك .

وأجاب الرازي عن الاشكال الموهوم بأربعة وجوه (أحدها) أن ماذكر في سؤال الله لعيسى يعلم منه أن قوما من النصارى حكوا عنه ماهو كفر — وحاكي الكفر ليس بكافر بل مذنب بكذبه في هذه الحكاية فلهذا طلب المغفرة له

وهذا وجه أملاه عليه ما اعتاد من الجدل في الألفاظ وهو غافل عن حال من حكى الله عنهم ذلك القول ، وهو أنهم يدعون ألوهية المسيح ، ويعبدونه ويعبدون أمه ، وعن حال من حكوه هم عنه ، وهو أنه رسول الله إليهم ، وحكاية الشرك والكفر عن الرسول كفر في نفسه ، ويستلزم إما الكفر بالرسول وإما الأخذ بما حكى عنه من الكفر .

(الثاني) قوله « إنه يجوز - على مذهبنا - من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل الزهاد والعباد النار . لأن الملك ملكه ولا اعتراض لأحد عليه ، فذكر

عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الأمور كلها إلى الله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ، ولذا ختم الكلام بقوله (فانك أنت العزيز الحكيم) يعنى أنت قادر على ماتريد ، حكيم فى كل ماتفعل ، لا اعتراض لأحد عليك ، فمن أنا والخوض فى أحوال الربوبية . وقوله (ان الله لايغفر الشرك (*) فنقول: ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة ، قالوا لأن العقاب حق الله على المذنب وفى إسقاطه منفعة للمذنب ، وليس فى إسقاطه على الله مضرة ، فوجب أن يكون حسنا . بل دل الدليل السمعى فى شرعنا على أنه لايقع ، فلعل هذا الدليل السمعى ما كان موجوداً فى شرع عيسى عليه السلام اه بحروفه

وهذا الوجه مخالف للمعقول والمنقول من نصوص القرآن وصحاح الأحاديث من عدة وجوه لا حاجة فى هذا الموضع إلى تفصيلها [1] وترجيح مذهب السلف وأهل الأثر بها على مذهب الأشاعرة فى موضوع إثبات العدل والحكمة لله تعالى — لا عليه — وتنزيهه عن ضدهما ، ولا إلى بيان كون العدل والحكمة لايعقل أن يتحققا فيمن لا فرق فى أفعاله بين الاضداد ، بحيث يكون الضدان عنده فى الحسن والعدل والحكمة سواء ، ولكننا نقول : ان حاصل هذا الوجه أن عيسى عليه السلام يجيز ويستحسن الغفران للمشركين من قومه ، بناء على أنه حسن معقول فى نفسه ، وأنه لايوجد مانع يمنع منه فى شرعه . وهذا يخالف نص قوله تعالى المتقدم فى هذه السورة (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم — وقال المسيح يابنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم انه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار) ثم ان هذا الوجه يقتضى اختلاف دين الله الواحد ، فى هذا الأصل من أصول العقائد ، وأن تكون ملة محمد ﷺ أبعد من ملة عيسى عن رحمة الله ومغفرته ! والنصوص تدل على أنها أجدر من غيرها بهذه السمة ، ومنها مسألة غفران الشرك لو كان مما يشرعه الله ويرضاه ، لأن من جاء بها هو الذى خاطبه

(*) كذا فى نسختنا المطبوعة ولعل الأصل : وقوله (ان الله لايغفر أن يشرك به) والا فهو حكاية لقول الله تعالى بمعناه

(١) تقدم شىء من ذلك فى ص ٣٨٣ ج ٦ تفسير

الله تعالى بقوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقال فيه انه يضع عن اليهود والنصارى إصرهم والاغلال التى كانت عليهم

وأما الوجه الثالث من أجو بته فمبنى على جواز تو بة من قالوا ذلك الكفر ، وهو بديهى البطلان ، ، ولو صح لقيل إن المعهود فى القرآن أن تقرن المغفرة للتائبين بذكر المغفرة والرحمة لا بذكر العزة والحكمة

وأما الوجه الرابع فهو مبنى علي ماروي عن السدى مخالفا للجمهور من أن هذا السؤال والجواب فى الآيات كانا بعد رفع عيسى إلى السماء (قال فى تصو يره) يعنى ان توفيتهم على الكفر وعذبتهم فانهم عبادك فلك ذاك ، و إن أخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر إلى نور الايمان وغفرت لهم ماسلف منهم فلك أيضاً ذاك ، وعلى هذا التقدير فلا اشكال اه

وأقول : إن هذا الوجه أضعف من الوجه الذى قبله فجميع ماأورده الرازى من الوجوه ضعيف ، وما كان ليخفى ضعفها بل سقوطها و بطلان كثيرمن مسائلها على ذكائه النادر ، واطلاعه الواسع ، لولا عصبية المذاهب. ولكن قوله فى أثناء شرح الوجه الثانى أن مقصد عيسى عليه السلام من كلامه تفو يض الأمر إلى الله عز وجل هو الحق المبين ، وقد هدانا الله تعالى إلى تفسيره وشرح نكتة البلاغة فيه بأوضح تبيين .

وقد علم مما بيناه أن كلام عيسى عليه السلام لا يتضمن شيئا من الشفاعة لقومه و يؤ يد هذا عدة أحاديث (منها) حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فى صحيح مسلم «أن النبى ﷺ تلا قول الله تعالى فى ابراهيم ﷺ (رب إنهن أضللن كثيراً من الناس فمن تبعنى فانه منى) الآية ، وقول عيسى عليه السلام (إن تعذبهم فانهم عبادك و إن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) فرفع يديه وقال : اللهم أمتى أمتى . و بكى فقال الله عز وجل ياجبرائيل اذهب إلى محمد — ور بك أعلم — فسله ما يبكيك ؟ فأتاه جبر يل فسأله فأخبره رسول الله ﷺ بما قال — وهو أعلم — فقال الله يا جبر يل اذهب الى محمد فقل انا سنرضيك فى أمتك ولا نسوءك » (ومنها) حديث ابن عباس فى صحيح البخارى قال فيه «ألا وانه يجاء برجال من أمتى يوم القيامة فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول : أصحابى ، فيقال : انك لاتدرى ما أحدثوا

بعدك ، فأقول كما قال العبد الصالح (وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم - الى قوله - الحكيم) قال فيقال : انهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم » وفى حديث أبى هريرة عند البخارى وغيره بهذا المعنى زيادة « فأقول بعداً لهم وسحقا » وقد ورد هذا المعنى فى عدة أحاديث فى الصحاح والسنن فى ألفاظها بعض اختلاف لا يغير المعنى . منها أن هؤلاء الذين أحدثوا بعده ﷺ يذادون ، أى يطردون عن الحوض . واختلف العلماء فيهم فقيل هم الذين ارتدوا بعده عن الإسلام وقاتلهم أبو بكر ، وقيل هم المنافقون ، وقيل هم المبتدعة (ومنها) حديث أبى ذر عند أحمد والنسائى وابن مردويه «أنه ﷺ قام بهذه الآية (إن تعذبهم فانهم عبادك) الخ حتى أصبح يركع بها ويسجد فسأله أبو ذر عن ذلك فقال : انى سألت ربى سبحانه الشفاعة فأعطانيها وهى نائلة ان شاء الله تعالى من لا يشرك بالله شيئا»

فهذه الأحاديث تدل على أن مقام التفويض غير مقام الشفاعة وان الشفاعة لا تنال أحداً يشرك بالله تعالى شيئا ، وفاقا لما جاء به الوحى على لسان عيسى ﷺ كما تقدم فى هذه السورة ، وعلى لسان محمد ﷺ كما تقدم فى آيتين من سورة النساء ، ووفاقا للآيات التى تنفى الشفاعة فى الآخرة باطلاق أو تنفى قبولها ، أو تقيدها على تقدير حصولها بمثل قوله تعالى (ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون)

بعد ما تقدم من تفويض عيسى أمر قومه إلى ربه عز وجل بتلك العبارة البليغة ، فى إثر تلك الأجوبة السديدة ، تتوجه النفس الى معرفة مايقوله الرب فى ذلك اليوم العظيم وتسأل عنه بلسان الحال أو المقال ان لم تسمعه وذلك قوله عزوجل

﴿ قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ قرأ الجمهور « يوم » بالرفع وهو خبر هذا ، أى قال الله تعالى : ان هذا اليوم هو اليوم الذى ينفع فيه الصادقين صدقهم فى إيمانهم وشهاداتهم ، وفى سائر أقوالهم وأحوالهم . وقرأه نافع بالنصب — وقيل بالبناء على الفتح — أى قال الله : هذا - أى الذى قاله عيسى - واقع أو كائن يوم ينفع الصادقين صدقهم . ثم بين هذا النفع بيانا مستأنفا فقال :

﴿ لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه . ذلك الفوز العظيم ﴾ الجملة الأولى تقدم تفسيرها مراراً وأما الجملة الثانية فهى

بيان للنعيم الروحانى بعد ذكر النعيم الجثمانى، فإن رضا الله تعالى عنهم ورضاهم عنه هو غاية السعادة الأبدية فى نفسه، وفيما يترتب عليه من عطاياه تعالى وإكرامه، ومن كونهم يكونون ناعمين بذلك الاكرام مغتبطين به، إذ لا مطلب لهم أعلى منه فتمتد أعناقهم إليه وتستشرف قلوبهم له حتى يتوقف رضاهم عليه، وأما كونه سعادة فى نفسه فيعلم من حال كل من كان فى كنف إنسان والد أو أستاذ أو قائد أو رئيس أو سلطان فان علمه برضاه عنه يجعله فى غبطة وهناء وطمأنينة قلب، ويكون سروره وزهوه بذلك على قدر مقام رئيسه الراضى عنه، على حد البيت الذى يتمثل به الصوفية :

قوم تخالجهم زهو بسيدهم والعبد يُزهى على مقدار مولاه

على أن مرضاة رؤساء الدنيا لا يستلزم رضاء المرءوسين دائما، لأن منهم الظالمين الذين لا يوفون أحداً حقه وان كانوا راضين عنه. ورضوان أكرم الأكرمين يستلزم رضا من رضى هو عنه لأنه يعطيه أضعاف ما يستحق، وفوق ما يؤمل ويرجو، كما قال تعالى فى سورة الم السجدة (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) ورضوانه تعالى فوق كل شيء كما قال فى سورة التوبة بمعنى ما هنا (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر، ذلك هو الفوز العظيم)

والفوز : الظفر بالمطلوب مع النجاة من ضده . أو مما يحول دونه — وقال الراغب : الفوز الظفر بالخير مع حصول السلامة . — فمعناه مركب من سلب وإيجاب، كما يدلا عليه قوله تعالى (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) واطلاقه على الظفر بالمطلوب وحده ـ كما فى الآية التى نفسرها وآية التوبة التى بمعناها وما يشابهها ـ مراعى فيه المعنى السلبي بالقرائن الحالية، كما يقال فى الجيش الذى يغلب عدوه ويظفر بالغنائم منه : انه فاز، وهو إذا نال مراده من هدم قلعة ودك حصن فهلك تحت أنقاضه فلا يقال انه قد فاز، وإذا كان المهم فى الفوز المعنى الايجابى يعدى بالباء فيقال : فاز بكذا، وإذا كان المهم بيان المعنى السلبي يعدى بعن فيقال : فاز من الهلاك، قال تعالى (فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) وإنما سميت الفلاة مفازة على سبيل التفاؤل لأنها مظنة الهلاك

والاشارة فى قوله تعالى (ذلك الفوز العظيم) إلى كل من النعيمين الجثمانى والروحانى اللذين يحصلان بعد النجاة من أهوال يوم القيامة ، وقيل : إنه للثانى فقط ، والأول أصح لأنه الأكمل ، ولأن مثل هذا الاطلاق ورد فى إثر اطلاق الجزاء بالجنة وحدها فى آيتين من سورة التوبة غير الآية التى أوردناها آنفا ،وفى إثر إطلاق الجزاء بالجنة مع النجاة من عذاب النار كما تراه فى آخر سورة الدخان وفى معناه مافى سور المؤمن والحديد والصف والتغابن ، فإن ذكر المغفرة فيها يتضمن معنى النجاة من عذاب النار . فنسأل الله الكريم الرحمن الرحيم ، أن يجعلنا من أهل هذا الفوز العظيم ، بفضله وإحسانه ، وتوفيقنا لأسباب مرضاته .

ثم ختم جل جلاله هذه السورة بقوله ﴿ لله ملك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير ﴾ وهو مناسب لما قبله مباشرة ومناسب لأن يكون ختاما لمجموع مافي هذه السورة . أما الأول فلما بين ما لأهل الصدق عنده من الجزاء الحق فى مقعد الصدق ، بين عقبه سعة ملكه وعموم قدرته الدالين على كون ذلك الجزاء لايقدر عليه غيره . وأما الثانى فلما كان أكثر آيات هذه السورة فى محاجة أهل الكتاب عامة ، و بسط الحجج على بطلان أقوال النصارى فى نبيهم خاصة ، وسائرها فى بيان أحكام الحلال والحرام ، مع النص على إكمال الدين بالقرآن ،وعلى وحدة الدين الإلهى واختلاف الشرائع والمناهج للأمم — ولما كان كل من ذينك القسمين فى الأصول والفروع قد تكرر فيه الوعد والوعيد ، وقفى عليهما بذكر جمع الله تعالى الرسل يوم القيامة وسؤالهم عن التبليغ ، وجواب أحدهم الدال على شهادتهم على أقوامهم بالحق ، وتفويض أمرهم إلى الله عز وجل .

لما كان ماذكر كما ذكر ناسب أن نختم هذه السورة ببيان كون الملك كله والقدرة كلها لله وحده ، وأن ملك السموات والأرض وما فيهن لله وحده ،كما يدل عليه تقديم الظرف — وهو خبر المبتدأ — وقد اختيرت كلمة «ما» فى قوله «وما فيهن» على «من» الخاصة بمن يعقل ، وهو الذى من شأنه أن يملك ، لأن مدلولها أعم وأشمل ، وللاشارة الى أن يوم الجزاء الحق يستوى فيه من يعقل ومن لايعقل ، فلا يملك معه أحد شيئا ، لاحقيقة ولا مجازا ، و يدخل فى ذلك المسيح

وأمه اللذين عبدا من دون الله ، فيتضمن الحصر والتعريض بعبادتهما ، و بالاتكال على شفاعتهما ، إذ الملك والقدرة لله وحده (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) وغاية الأمر أنهما من عباد الله المكرمين (وقالوا : اتخذ الرحمن ولداً — سبحانه ، بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون * يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون * ومن يقل منهم : إنى إله من دونه ـ فذلك نجزيه جهنم ، كذلك نجزى الظالمين) صدق الله العلى العظيم

خلاصة سورة المائدة

انفردت هذه السورة بعدة مسائل فى أصول الدين وفروعه و بتفصيل عدة أحكام أجملت فى غيرها إجمالا ، وأكثرها فى بيان شئون أهل الكتاب ومحاجتهم ونحن نذكر قارىء تفسيرنا بخلاصتها مراعين مناسبة بعض المسائل لبعض لا على ترتيب ورودها فى السورة ، وجعلنا ذلك على قسمين :

﴿القسم الأول ماهو من قبيل الأصول والقواعد الاعتقادية أو العملية﴾

(١) أهم الأصول التى انفردت بها السورة ، بيان إكمال الله تعالى للمؤمنين دينهم الذى ارتضى لهم بالقرآن ، و إتمام نعمته عليهم بالإسلام (راجع ص ١٥٤ — ١٦٧ ج ٦)

(٢) النهى عن سؤال النبى ﷺ عن أشياء من شأنها أن تسوء المؤمنين إذا أبديت لهم لما فيها من زيادة التكاليف مثلا (راجع ص ١٢٥ ـ ٢٠٩ ج ٧)

وقد علم من الآيات التى نزلت فى هاتين المسألتين المتلازمتين أن كل حكم دينى من اعتقاد أو عبادة أو حلال أو حرام لم يدل عليه النص دلالة صريحة ولم تمض به السنة العملية من عهد النبى ﷺ فليس من الدين الذى هو حجة الله على كل من بلغتهم دعوة الرسول ، بحيث يطالبون به فى الدنيا و يسئلون عنه فى الآخرة ، كما فصلنا ذلك فى تفسيرهما مع بيان الفرق بين الاحكام الدينية والدنيوية . وأما مادل

عليه الكتاب أو السنة دلالة غير صريحة - ومنه أكثر ما اختلف أئمة العلم في دلالته - فهو حجة على من فهم منه الحكم لا على كل أحد كما بيناه في تفسير آية تحريم الخمر

(٣) بيان أن هذا الدين الكامل مبني على العلم اليقيني في الاعتقاد والهداية في الأخلاق والأعمال ، وأن التقليد باطل لا يقبله الله تعالى ، كما هو صريح الآية ١٠٧ (راجع ص ٢٠٥ ج ٧) وتقدم مثلها في سورة البقرة .

(٤) بيان أن أصول الدين الإلهي على ألسنة الرسل كلهم هي الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، فمن أقامها كما أمرت الرسل من أية ملة - من ملل الرسل كاليهود والنصارى والصابئين - فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم في الآخرة ولا هم يحزنون (ص ٤٧٦ ج ٦) وتقدم مثل ذلك في سورة البقرة .

(٥) وحدة الدين واختلاف شرائع الأنبياء ومناهجهم فيه .

(٦) هيمنة القرآن على الكتب الإلهية (ص ٤١٠ ج ٦)

(٧) بيان عموم بعثة النبي ﷺ وأمره بالتبليغ العام وكونه لا يكلف من حيث كونه رسولا إلا التبليغ. وإن من حجج رسالته أنه بين لأهل الكتاب كثيراً مما كانوا يخفون من كتبهم وهو قسمان (أحدهما) ماضاع منه قبل بعثة النبي ﷺ بناء على الأصل المبين في هذه السورة وهو أنهم نسوا حظا عظيما مما ذكرهم الله به بإنزاله فيها (وثانيهما) ما كانوا يكتمونه من الأحكام اتباعاً لأهوائهم مع وجوده في الكتاب كحكم رجم الزاني ، وقد بينا كلا من القسمين في موضعه من هذه السورة ولولا أن محمداً الأمي مرسل من عند الله لما علم شيئا من هذا ولا ذاك

(٨) عصمة الرسول ﷺ من الناس أن يضروه أو يقدروا على صده عن تبليغ رسالة ربه ، وهذا من دلائل نبوته ﷺ أيضا ، فكم حاولوا قتله فأعياهم وأعجزهم (ص ٤٧٣ ج ٦)

(٩) بيان أن الله أوجب على المؤمنين إصلاح أنفسهم أفرادها وجماعتها، وأنه لا يضرهم من ضل من الناس إذا هم استقاموا على صراط الهداية ، أي لا يضرهم ضلاله في دنياهم لأن الله تعالى لا يجعل له سبيلا عليهم ، ولا يضرهم في أمر دينهم وآخرتهم لأن الله تعالى لم يكلفهم إكراه الناس على الهدى والحق ،ولا أن يخلقوا

لهم الهداية خلقا ، وإنما كلفهم أن يكونوا مهتدين فى أنفسهم بإقامة دين الله تعالى فى الأعمال الفردية والمصالح الاجتماعية ، ومنها الدعوة إلى الحق والخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

(١٠) تأكيد وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بما بينه الله تعالى من لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم وتعليله ذلك بأنهم كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه .

(١١) نفى الحرج من دين الإسلام (ص ٢٥٨ و ٢٦٩ ج ٦)

(١٢) تحريم الغلو فى الدين والتشدد فيه ولو بتحريم الطيبات وترك التمتع بها وتحريم الخبائث والاعتداء والإسراف فى الطيبات (ص٤٨٨ج٦و١٧-٣٢ج٧)

(١٣) قاعدة إباحة الاضطرار المحرم لذاته فيما يضطر اليه كالطعام ومنه أخذ الفقهاء قولهم : الضرورات تبيح المحظورات (راجع ص١٦٧ج ٦)

(١٤) قاعدة التفاوت بين الخبيث والطيب وكونهما لا يستويان فى الحكم كما أنهما لا يستويان فى أنفسهما وفيما يترتب عليهما. وهذا أصل عظيم من أصول التحليل والتحريم فى الطعام وغيره يدل على تعليل الأحكام الشرعية بالحكم والمصالح .وعلى عدم استواء جزاء الخبيث والطيب من الناس عند الله عز وجل (ص١٢٢ج ٧) وما كان تعليل الأحكام و بيان حكمتها وفائدتها إلا لأجل توخيها ـ كأحكام الطهارة وتحريم الخمر والميسر و بعض الطعام وأحكام الوصية والشهادة و إقسام الشهداء اليمين وإنك لتجد الذين يجهلون ذلك لإعراضهم عن حكم القرآن وأسرار السنة قد جعلوا أمر الوضوء والغسل تعبديا محضا . لا يستلزم النظافة فعلا ولا قصداً ، وزعموا أن تحريم الخمر تعبدى لا يدل على تحريم كل مسكر بناء على رأيهم أن الخمر ما كان من عصير العنب خاصة ، فما القول فى فهمهم لسائر الأحكام ؟

(١٥) تحريم الاعتداء على قوم بسبب بغضهم وعداوتهم ، لأنه يجب على المؤمنين أن يلتزموا الحق والعدل ولا يكونوا كأهل السياسة المدنية (ص ١٢٨ و ٢٧٤ ج ٦)

(١٦) وجوب الشهادة بالقسط والحكم بالعدل والمساواة فيهما بين غير

المسلمين كالمسلمين ولو للأعداء على الأصدقاء ، وتأكيد وجوب العدل فى سائر الأحكام والأعمال (ص ٢٧٦ و٢٨٣ و٣٩٤ و٤١٢ و٤٢٠ ج ٦)

(١٧) الأمر المطلق العام فى أول السورة بالوفاء بالعقود التى يتعاقد الناس عليها فى جميع معاملاتهم الدنيوية من شخصية ومدنية . وهذه قاعدة عظيمة من قواعد الشريعة الاسلامية ، وهى أن الله تعالى وكل أمر العقود التى يتعاملون بها إلى عرفهم ومواضعاتهم، لأنها من مصالحهم التى تختلف باختلاف الأحوال، فلم يقيدهم فى أحكامها وشروطها بقيود دائمة إلا ما أوجبه الشرع مما لا يختلف باختلاف الأحوال والعرف ، كتحريم أكل أموال الناس بالباطل كالربا والقمار ، فكل عقد يتعاقد عليه الناس لم يحل حراما ولم يحرم حلالا مما ثبت بالنص ولو اقتضاء فهو جائز

(١٨) إيجاب التعاون على البر والتقوى، ومنه تأليف الجماعات الخيرية والعلمية وتحريم التعاون على الاثم والعدوان

(١٩) بيان أن الله تعالى جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس فى أمر دينهم ودنياهم ، فهو جعل تكوينى باعتبار وشرعى باعتبار آخر ، وهو يدل على علمه الواسع المحيط بالأشياء والحكم والمصالح والمنافع

(٢٠) النهى عن موالاة المؤمنين للكافرين و بيان أن من آيات النفاق ومرض القلب المسارعة فى موالاتهم من دون المؤمنين، خوفا أن تدور الدائرة على المؤمنين فتكون لهم يد عند أعدائهم يستفيدون بها منهم (ص ٤٢٣ و٤٤٤ ج ٦)

(٢١) تفصيل أحكام الوضوء والغسل والتيمم مع بيان أن الله تعالى يريد أن يطهر الناس ويزكيهم بما شرعه لهم من أحكام الطهارة وغيرها . وشمول الطهارة فى آية الوضوء لطهارة الظاهر والباطن . وهذا يدل على أن أحكام الطهارة كلها معقولة المعنى كما أشرنا اليه فى المسألة الرابعة عشرة ، فيجب أن يتحرى بأداء ما ورد به الشرع ما تتحقق به الحكمة منه . ويدل على أن الوسوسة فى الطهارة مذمومة مخالفة لنص الشرع ومقصده

(٢٢) تفصيل أحكام حلال الطعام وحرامه و بيان ما حرم منه لكونه خبيثا فى ذاته كالميتة وما فى معناها والخنزير وما حرم لسبب دينى كالذى يذبح للأصنام.

(٢٣) تحريم الخمر وهو كل مسكر ، والميسر وهو القمار ، ومنه مايسمى فى عرف الناس اليوم بالمضاربات

(٢٤) أحكام محرمات الإحرام

(٢٥) تفصيل أحكام الصيد للحرم وغيرهم فى أوائل السورة وأواخرها

(٢٦) حدود المحاربين الذين يفسدون فى الأرض ، ويخرجون على أئمة العدل ، وحد السرقة ومايتعلق بالحد كسقوطه بالتوبة بشرطه

(٢٧) أحكام الأيمان وكفارتها وأيمان الأمناء والشهود

(٢٨) تأكيد أمر الوصية قبل الموت وأحكام الشهادة على الوصية وفى قضاياها وشهادة غير المسلم على المسلم ، والفرق بين الشهادة والإشهاد ، وإننا بعد الإطالة فى تفسير الآيات فى الوصية والشهادة فيها لخصنا مسائلها فى ١٥ مسألة

(٢٩) الأمر بالتقوى فى عدة آيات من هذه السورة تدخل فى جمع الكثرة . لأن صلاح أمور الدنيا والدين يتوقف على التزامهـا ، وإنما يرجى بتكرار الأمر بها فى كل سياق بحسبه

(٣٠) بيان تفويض أمر الجزاء فى الآخرة إلى الله تعالى وحده كما حكاه سبحانه من قول المسيح فى ذلك اليوم مقرونا بتعليله ودليله ، وكون النافع فى ذلك اليوم هو الصدق فى الظاهر والباطن . جعلنا الله من أهله

﴿ القسم الثانى ﴾

(ماورد من الأخبار والحجاج والأحكام فى شأن أهل الكتاب)

من الآيات فى هذا القسم مانزل فى شأن أهل الكتاب عامة ومنه ماهو فى أحد الفريقين خاصة . فمن المشترك : وصفهم بالغلو فى دينهم المستلزم للتعصب الضار ، وباتباعهم أهواء من ضل قبلهم من الوثنيين وغيرهم ، وبالغرور فى دينهم وزعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وبأنهم مع ذلك نقضوا ميثاق ربهم ونسـوا حظا عظيما مما ذكرهم الله به على ألسنة أنبيائهم . ولم يقيموا التوراة والإنجيل كما أوجب الله عليهم وقد فند دعواهم أنهم أبناؤه وأحباؤه بما يأتى ذكره قريبا وبين الله لهم حقيقة الأمر

وهى أنهم بشر ممن خلق الله ، لامزية لهم على سائر البشر فى أنفسهم وذواتهم ، لأن البشر انما يمتاز بعضهم على بعض بالعلوم الصحيحة والأخلاق الكريمة والأعمال الصالحة ، لا بالنسب والانتماء الى الأنبياء والصالحين وان كانوا مخالفين لهم فى هدايتهم

وذكر من جزائهم على سوء أعمالهم فى الدنيا إلقاء العداوة والبغضاء بينهم ، وأنه يعذبهم فى الدنيا بذنوبهم الشخصية والقومية كغيرهم ، وان ذلك يدحض دعواهم انهم أبناء الله وأحباؤه ، ودعاهم كافة الى الاسلام ، والايمان بخاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ، الذى بين لهم حقيقة دينهم الذى كان عليه سلفهم ، ودحض مازادوا فيه بالبرهان ، وبين بعض ما كانوا يخفون أو يجهلون منه أحسن بيان

ووصف التوراة والانجيل أحسن وصف . وذكر من أخبار التوراة قصة ابنى آدم بالحق ، ومن أحكامها عقوبات القتل واتلاف الأعضاء والجروح، ومن أخبار الانجيل والمسيح ماهو حجة على الفريقين ، وبين أن الكتابين أنزلا نوراً وهدى للناس ، وأنهم لو كانوا أقاموهما لكانوا فى أحسن حال ، ولسارعوا الى الايمان بما أنزله الله على خاتم رسله مصدقا لأصلهما ، ومبيناً لما طرأ عليهما ، ومكملا لدين الأنبياء جميعا ، على سنة الله فى النشوء والارتقاء ، التى هى أظهر فى البشر منها فى سائر الأشياء ، ولكنهم اتخذوا الاسلام هزؤاً ولعباً فى جملته وفى صلاته ، ووالوا عليه المناصبين له من أعدائه ، فنهى الله المؤمنين عن موالاتهم

ومما جاء فى اليهود خاصة نعياً عليهم وبيانا لسوء حالهم ــ أنهم نقضوا ميثاق الله الذى أخذه عليهم فى كتابهم ونسوا حظا عظيما مما ذكروا به ، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وتركوا الحكم بالتوراة وأخفوا بعض أحكامها ، وحكموا الرسول ولم يرضوا بحكمه الموافق لها ، وان من صفاتهم الغالبة عليهم قساوة القلب، والخيانة والمكر . والكذب وقول الاثم ، والمبالغة فى سماع الكذب وأكل السحت، والسعى بالفساد فى الأرض ، وفى ايقاد نار الفتن والحرب . وانهم كانوا يقتلون الأنبياء والرسل بغير حق . وتمردوا على موسى اذ أمرهم بدخول الأرض المقدسة وقتال الجبارين فعاقبهم الله بالتيه فى الأرض ، وانهم كانوا أشد الناس عداوة للمؤمنين، حتى أنهم يوالون عليهم المشركين ، بسبب ماورثوه من تلك الصفات عن الغابرين . وذكر أنه عاقبهم على

ذلك كله باللعن على ألسنة الرسل ، وبالغضب والمسخ . وهذه الصفات التى غلبت عليهم فى زمن البعثة وقبله تثبتها تواريخهم وتواريخ غيرهم، ومن المعلوم أنها لم تكن عامة فيهم ولا شاملة لجميع أفرادهم ، فقد أنصفهم الحكم العدل فى هذه السورة وغيرها بالحكم على الكثير منهم أو على أكثرهم . ومنه قوله فى هذه السورة (منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء مايعملون) وبينا فى هذا الموضوع ما كان بعد النبى ﷺ من مساعدة اليهود للمسلمين فى الشام والاندلس لعدل هم فيهم على النصارى الظالمين لهم

ومما جاء فى النصارى خاصة أنهم نسوا – كاليهود – حظا مما ذكروا به ، وأنهم قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ، وقالوا إن الله ثالث ثلاثة ، ورد عليهم هذه العقيدة بالأدلة العقلية ، وببراءة المسيح منها ومن منتحليها يوم القيامة، وبين لهم حقيقة المسيح وأنه عبد الله ورسوله وروح منه ، وما أيده به من الآيات ، وحال حوارييه وتلاميذه فى الايمان ؛ وبين أنهم أقرب الناس مودة للمؤمنين ، (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لايستكبرون) فليراجع تفسير ذلك فى أول الجزء السابع

وجملة الآيات الواردة فى أهل الكتاب تشهد لنفسها أنها من عند الله تعالى لا من عند محمد بن عبد الله العربى الأمى الذى لم يقرأ شيئاً من تلك الكتب ، على أن تلك الآيات ليست موافقة لها ولهم موافقة الناقل المنقول عنه ، وإنما هى فوق ذلك حكم لهم وعليهم وفيهم وفى كتبهم حكم المهيمن السميع العليم

أحكام السورة الخاصة بأهل الكتاب

لو كان هذا القرآن من وضع البشر لشرع معاملة أهل الكتاب الموصوفين بما ذكر – ولاسيما الذين ناصبوا الاسلام العداء عند ظهوره – بأشد الأحكام وأقساها. ولكنه تنزيل من حكيم حميد ، أمر فى هذه السورة بمعاملتهم بالعدل، والحكم بينهم بالقسط ، وحكم بحل مؤاكلتهم ، وتزوج نسائهم ، وقبول شهادتهم ، والعفو والصفح عنهم ، وهذه الأحكام التى شرعت هذه المعاملة الفضلى لهم نزلت بعد إظهار اليهود للنبى ﷺ والمؤمنين منتهى العداوة والغدر ، وبعد أن ناصبوه مع المشركين الحرب ، وهى تتضمن تأليف قلوبهم ، واكتساب مودتهم (راجع ص ١٩٥ ج ٦)

وقد ختم الله تعالى السورة بذكر الجزاء فى الآخرة بما يناسب أحكامها كلها ،

كما بيناه فى تفسير آخر آية منها .

روى أحمد والنسائى والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه و بعض رواة التفسير عن جبير بن نفير قال « حججت فدخلت على عائشة فقالت لى: ياجبير تقرأ المائدة؟ قلت نعم . فقالت : أما إنها آخر سورة نزلت ، فماوجدتم فيها من حلال فاستحلوه ، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه . وروى أحمد والترمذى وحسنه والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه عن عبدالله بن عمرو قال « آخر سورة نزلت سورة المائدة والفتح وقد تقدم فى آخر تفسير سورة النساء بعض ماورد فى آخر ما نزل من القرآن من السور برمتها ومن الآيات ، وكان كل يروى ماوصل اليه علمه ، والله أعلم .

﴿تم تفسير سورة المائدة﴾

﴿يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير قد وفقنى الله تعالى لاتمام تفسير هذه السورة فى أوائل شهر ربيع الآخر سنة ١٣٣٤ وكنت بدأت بتفسيرها فى مثل هذا الشهر من سنة ١٣٣١ وسبب هذا البطء أنى أكتب التفسير لينشر فى مجلة المنار فتارة أفسر فى الجزء منه بضع آيات ، وتارة أفسر آية واحدة فى عدة أجزاء وقد يمر شهر أو أكثر ولا أكتب فى التفسير شيئا ، وأسأل الله تعالى أن يوفقنى لاتمام هذا التفسير بمنع العوائق والمباركة فى الوقت وأن يؤيدنى فيه بروح من عنده﴾

﴿ سورة الانعام - ٦ ﴾

(وهى السورة السادسة ، وآياتها ١٦٥ عند القراء الكوفيين ، وعليه مصحف الحكومة المصرية وفلوجل ـ و ١٦٦ عند البصريين والشاميين و ١٦٧ عند الحجازيين)

هى مكية ـ قيل : إلا آية واحدة هى قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » فانها مدنية رواه ابن المنذر عن أبي جحيفة ـ وقيل إلا آيتين نزلتا فى المدينة فى رجل من اليهود قال : ماأنزل الله على بشر من شىء ، فنزل فيهم « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء » الآيتين ـ رواه أبو الشيخ عن

الكلبي وسفيان ـ وقيل هما (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم) الخ الآيتين ، رواه اسحق بن راهويه في مسنده عن شهر بن حوشب ، وما قبله أقوى من جهة معنى الآيتين ، فانه في محاجة اليهود الذين كانوا في المدينة ، وأما (قل تعالوا) الآيتين فمناهما من موضوع السور المكية ، وهما متصلتان بما بعدها ، وقيل : إن الآية الثالثة بعدهما مدنية أيضاً ، كما رواه ابن النحاس عن ابن عباس وسيأتي قريبا ـ وقيل إلا ست آيات (وما قدروا الله حق قدره) إلى آخر الآيتين بعدها و (قل تعالوا) إلى آخر الآيتين بعدها : وهذا جمع بين الأقوال السابقة كلها .

وقال السيوطي في الاتقان : قال ابن الحصار : استثنى منها تسع آيات ولا يصح به نقل ، خصوصا مع ماقد ورد أنها نزلت جملة (قلت) قد صح النقل عن ابن عباس باستثناء (قل تعالوا) الآيات الثلاث كما تقدم . والبواقي (وما قدروا الله حق قدره) لما أخرجه ابن أبي حاتم أنها نزلت في مالك بن الصيف ، وقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) الآيتين ـ نزلتا في مسيلمة . وقوله (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) وقوله (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) اهـ

أقول : قد ثبت أن بعض الآيات كانت تصدق على وقائع تحدث بعد نزولها أو قبله فتذكر للاستشهاد أو الاحتجاج بها في الواقعة منها ، فيظن من سمعها حينئذ من الصحابة ولم يكن سمعها من قبل أنها نزلت في تلك الواقعة . وكثيرا ما كان يقول الصحابي إن آية كذا نزلت في كذا ـ وهو يريد أنها نزلت في إثبات هذا الأمر أو حكمه أو دالة عليه فيظن الراوي عنه أنها نزلت عند حدوث ذلك الأمر ، والصحابي لا يريد ذلك . وقد نقل السيوطي هذا المعنى عن ابن تيمية والزركشي ، والتحقيق أن مثل هذا يعد من التفسير لا من الحديث المسند . ولما كان وجود آيات مدنية في سورة مكية أو آيات مكية في سورة مدنية خلاف الأصل ، فالمختار عدم قبول القول به إلا إذا ثبت برواية صحيحة السند صريحة المتن سالمة من المعارضة والاحتمال ، وإننا لم نرهم صححوا مما رووه من الاستثناء إلا رواية ابن عباس في استثناء ثلاث آيات هن من موضوع السور المكية ولعلهم لو ذكروا لنا الرواية بنصها لما وجدنا فيها حجة على ماقالوا .

وأما ماروى في نزول الأنعام جملة واحدة فقد أخرجه غير واحد من المحدثين

عن غيرواحدمن الصحابةوالتابعين ـ ففي الاتقان أنه أخرجه أبوعبيدوالطبراني عن ابن عباس ، والطبراني من طريق يوسف بن عطية ـ وهو متروك ـ عن ابن عمر مرفوعا وعن مجاهد وعطاء ، وفي كل رواية من هذه الروايات أنها نزلت يشيعها سبعون ألف ملك إلا أثر مجاهد فانه قال فيه خمسمائة ملك . قال السيوطي : فهذه شواهد يقوى بعضها بعضا ، ثم نقل عن ابن صلاح أنه روى ذلك من طريق أبي ابن كعب بسندضعيف وقال : ولم نره إسناداً صحيحا، وقد روى ما يخالفه . فروى أنها لم تنزل جملة بل نزلت آيات منها بالمدينة اختلفوا في عددها فقيل ثلاث وقيل ست وقيل غير ذلك اه . وعزاه في الدر المنثور إلى آخرين أخرجوه أيضـا عمن ذكر وعن أنس وأبي بن كعب مرفوعاوعن ابن مسعودوأسماء بنت يزيدوأبي جحيفة وعلى المرتضى فكثرة الروايات في مسألةلامجال فيها للرأي فتكون اجتهادية ولاللهوى فتكون موضوعة ولا لغلط الرواة فتكون معلولة ـ لا بد أن يكون لها أصل صحيح

ونقول : انه لم يرو أحد أنها لم تنزل جملة واحدة بهذا اللفظ المناقض لتلك الروايات المصرحة بنزولها جملة واحدة كحديث ابن عمر « نزلت على سورة الأنعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك » وانما مراد ابن الصلاح بذلك ما روى من استثناء بعض الآيات ، وقد علمت أنه ليس فيه نص صحيح صريح يدل على ذلك فرواية نزولها جملة واحدة أرجح بموافقتها للأصل و بكونها مثبتة وروايات الاستثناء نافية والمثبت مقدم على النافي ، وقد جمع بينهما من قال انها نزلت جملة واحـدة واستثنى كابن عباس (والاستثناء معيار العموم) و إذا كان ماصححه السيوطي من استثناء ثلاث آيات عن ابن عباس هو ما رواه ابن النحاس عنه في ناسخه فقد انحل الاشكال فان نص عبارته : سورة الأنعام نزلت بمكة جملة واحدة فهي مكية إلا ثلاث آيات منها نزلن بالمدينة (قل تعالوا أتلُ) إلى تمام الآيات الثلاث اه فقد صح بهذه الرواية إذاً أن هذه السورة الطويلة نزلت جملة واحـدة ، وهذا نص توقيفي عرف أصله المرفوع فهو لا يحتمل التأويل ، على أن استثناء الآيات الثلاث فيه يحتمل التأويل كما تقدم ، وابن عباس لم يكن بمكة ممن يحفظ القرآن ويروى الحديث ، فانه ولد قبل الهجرة بثلاث سنين أو خمس ، و إنما روى

ذلك عن غيره فيحتمل أن يكون الاستثناء من رأيه أو رأى من روى هو عنه وان يكون مرويا عنه بالمعنى ويكون بعض الرواة هو الذى عبر بالاستثناء وإذا كان هذا الاستثناء صحيحا فقصاراه أن السورة بعد أن أنزلت جملة واحدة ألحق بها ثلاث آيات مما نزل بالمدينة ، فبطل بذلك ماقديتوهم من كلام ابن الصلاح وما يظنه كثير من الناس من أنه لم ينزل شيء من السور الطول ولا سور المئين جملة واحدة لأن ما اشتهر نزوله جملة واحدة غير هذه السورة كله من المفصل (وسور المفصل من ق أو الحجرات إلى آخر المصحف فى الأشهر) وقد روى أبو هريرة ما يدل على أن قوله تعالى (وأنذر عشيرتك الأقربين) نزل بالمدينة وقد ثبت عن ابن عباس أنه نزل بمكة ، وأنه لما جمع النبي ﷺ بطون قريش وأنذرهم عملا بالآية قال له أبو لهب : تبت يداك سائر اليوم ألهذا دعوتنا ؟ فأنزل الله عز وجل (تبت يدا أبي لهب) السورة ، وانما يروى ابن عباس وأبو هريرة مثل هذا مرسلا إذ لم يكن لهما رواية مرفوعة إلا بعد الهجرة بسنين ، وقد صرح الحافظ ابن حجر فى الفتح بأن روايتهما لنزول آية (وأنذر عشيرتك) مرسلة وكلتاهما فى البخارى

وقد مال السيد الألوسى فى روح المعانى إلى القول بضعف ماورد فى نزول الأنعام جملة واحدة ونقل عن الإمام حكاية الاتفاق على القول بنزولها جملة وأنه استشكل ذلك بأنه كيف يمكن أن يقال حينئذ فى كل واحدة من آياتها إن سبب نزولها الأمر الفلانى ، مع أنهم يقولونه؟ ثم أشار إلى ضعف حكاية الامام الاتفاق

ويمكن أن يدفع الاشكال (أولا) بأنه لم يقل أحد بأن لكل آية من آيات هذه السورة سبباً وإنما قيل ذلك فى زهاء عشر من آياتها (وثانيا) أن ما قيل فى أسباب نزول تلك الآيات بعضه لا يصح والبعض الآخر لا يدل على نزول تلك الآيات متفرقة ، وإنما قالوا إن آية كذا نزلت فى كذا أو فى قول المشركين كيت وكيت ، وهذا هو الأكثر فإذا صح كان معناه أن تلك الآيات نزلت بعد تلك الوقائع والأقوال مبينة حكم الله فيها وهذا لا ينافى نزولها دالة على ذلك فى ضمن السورة

وقال الإمام الرازى فى أول تفسيره لهذه السورة قال الأصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة ــ أحدهما أنها نزلت دفعة واحدة ، والثانى أنها

شيعها سبعون ألفا من الملائكة . والسبب فيه أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب المبطلين والملحدين ، وذلك يدل على أن علم الأصول في غاية الجلالة والرفعة ، وأيضا فانزال ما يدل على الأحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل ، وأما ما يدل على علم الأصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة ، وذلك يدل على أن تعلم علم الأصول واجب على الفور لا على التراخي . اه

ومراده بالأصول عقائد الدين وإنما يجب تعلمها على طريقة القرآن لا على طريقة المتكلمين وفلاسفة اليونان . ولم يذكر في الكلام عن السورة في أوائلها مانقله عن الآلوسي فلعله ذكره في أثناء تفسير السورة ، فان لقب « الامام » إذا أطلق في كتب من بعد الرازي من المفسرين والمتكلمين والأصوليين والمنطقيين فانما ينصرف اليه وفي فتح البيان: قال القرطبي: قال العلماء هذه السورة أصل في محاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين ومن كذب بالبعث والنشور وهذا يقتضي إنزالها جملة واحدة لأنها في معنى واحد من الحجة وإن تصرف ذلك بوجوه كثيرة وعليها بنى المتكلمون أصول الدين اه

مناسبة هذه السورة لما قبلها

من نظر ترتيب السور كلها في المصحف يرى أنه قد روعي في ترتيبها الطول والتوسط والقصر في الجملة ، ومن حكمته أن في ذلك عونا على تلاوته وحفظه ، فالناس يبدءون بقراءته من أوله فيكون الانتقال من السبع الطول إلى المئين فالمثاني فالمفصل[1] أنفى للملل وأدعى إلى النشاط ، ويبدءون بحفظه من آخره لأن ذلك أسهل على الأطفال ، ولكن في كل قسم من الطول والمئين والمفصل تقديما لسور قصيرة على سور أطول منها ، ومن حكمة ذلك أنه قد روعي التناسب في معاني السور ، مع التناسب في السور ، أي مقدار الطول والقصر .

(١) قالوا إن السبع الطول أولها البقرة وآخرها التوبة ، وإن سور المئين ما كانت آياتها أكثر من مائة أو قريبا منها والمثاني ما كانت آياتها أقل من مائة مما قبل المفصل سميت مثاني لأنها ثانية المئين أو لأنها تثنى وتعاد كثيراً في التلاوة ـ وسميت الفاتحة المثاني لهذا المعنى أيضاً وسمي المفصل مفصلا لكثرة الفصل بين سوره وتقدم تحديده

وقد تقدم هذه السورة أربع السور الطولى ، وهي بعد الفاتحة التي لايراعى مناسبتها لمابعدها وحده ، إذهى فاتحة القرآن كله ، وهذه السور الأربع مدنية وبينها من التناسب فى الترتيب ما بيناه . وقدجاء بعدهن سورتا الأنعام والأعراف المكيتان و بعدهما سورتا الأنفال والتوبة المدنيتان ، و يقعان فى أوائل الربع الثانى من القرآن وما بعدها من سور النصف الأول من القرآن كله مكى ، وسور الربع الثالث كلها مكية أيضا إلاسورة النور، فانها مدنية و إلاسورة الحج فهى مختلف فيها والتحقيق إنها مختلطة. وأما الربع الرابع فهو مختلط وأكثره سور المفصل التى تقرأ كثيراً فى الصلاة فينبغى بيان مناسبة جعل سورتى الأنعام والأعراف بعد الأربع المدنية الأولى وقبل السورتين المدنيتين اللتين بعدهما ثم مناسبة الأنعام للمائدة خاصة :

سورة البقرة أجمع سور القرآن لأصول الاسلام وفروعه ففيها بيان التوحيد والبعث والرسالة العامة والخاصة وأركان الاسلام العملية ، و بيان الخلق والتكوين و بيان أحوال أهل الكتاب والمشركين والمنافقين فى دعوة القرآن، ومحاجة الجميع و بيان أحكام المعاملات المالية والقتال والزوجية، والسور الطول التى بعدها متممة لما فيها فالثلاث الأولى منها مفصلة لكل مايتعلق بأهل الكتاب، ولكن البقرة أطالت فى محاجة اليهود خاصة ، وسورة آل عمران أطالت فى محاجة النصارى فى نصها الأول ، وسورة النساء حاجتهم فى أواخرها ، واشتملت فى أثنائها على بيان شؤون المنافقين مما أجمل فى سورة البقرة، ثم أتمت سورة المائدة محاجة اليهود والنصارى فيما يشتركان فيه وفيما ينفرد كل منهما به . ولما كان أمر العقائد هو الأهم المقدم فى الدين ، وكان شأن أهل الكتاب فيه أعظم من شأن المشركين ، قدمت السور المشتملة على محاجتهم بالتفصيل ، وناسب أن يجىء بعدها مافيه محاجة المشركين بالتفصيل وتلك سورة الأنعام لم تستوف ذلك سورة مثلها ، فهى متممة لشرح مافى سورة البقرة ممايتعلق بالعقائد ،وجاءت سورة الأعراف بعدها متممة لما فيها ومبينة لسنن الله تعالى فى الأنبياء المرسلين وشؤون أممهم معهم وهى حجة على المشركين وأهل الكتاب جميعاً ولكن سورة الأنعام فصلت الكلام فى إبراهيم الذى ينتمى اليه العرب وأهل الكتاب فى النسب والدين ، وسورة الأعراف فصلت الكلام فى موسى الذى ينتمى اليه أهل

الكتاب ويتبع شريعته جميع أنبيائهم حتى عيسى المسيح عليهم الصلاة والسلام

ولما تم بهذه الصورة تفصيل ما أجمل فى سورة البقرة من العقائد فى الالهيات والنبوات والبعث ناسب أن يذكر بعدها ما يتم ما أجمل فيها من الاحكام ولا سيما أحكام القتال والمنافقين ، وكان قد فصل بعض التفصيل فى سورة النساء ، فكانت سورة الأنفال والتوبة هما المفصلتين لذلك وبهما يتم ثلث القرآن

وقد علم بما شرحناه أن ركن المناسبة الأعظم بين سورتى المائدة والأنعام أن المائدة معظمها فى محاجة أهل الكتاب ، والانعام معظمها بل كلها فى محاجة المشركين ، ومن التناسب بينهما فى الأحكام أن سورتى الأنعام قد ذكرت أحكام الأطعمة المحرمة فى دين الله والذبائح بالإجمال ، وسورة المائدة ذكرت ذلك بالتفصيل وهى قد أنزلت أخيراً كما هو معلوم — ومن التفصيل فى هذه المسألة ما فى سورة الأنعام من الكلام على محرمات الطعام عند المشركين ، وما فى المائدة من الكلام على طعام أهل الكتاب

هذا ما أراه من وجوه التناسب فى الكليات بين هذه السورة التى شرعت فى تفسيرها وبين ما قبلها مباشرة وما قبلها وما بعدها مطلقا . ثم رجعت إلى ما ذكر فى كتب التفسير من ذلك دون تصفح آيات السورة فرأيت فى روح المعاني ما نصه:

«ووجه مناسبتها لآخر المائدة على ما قاله بعض الفضلاء أنها افتتحت بالحمد وتلك اختتمت بفصل القضاء وهما متلازمان كما قال سبحانه (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) وقال الجلال السيوطى فى وجه المناسبة إنه تعالى لما ذكر فى آخر المائدة (لله ملك السموات والارض وما فيهن) على سبيل الاجمال افتتح جل شأنه هذه السورة بشرح ذلك وتفصيله ، فبدأ سبحانه بذكر خلق السموات والارض ، وضم تعالى اليه أنه جعل الظلمات والنور وهو بعض ما تضمنه ما فيهن ، ثم ذكر عز اسمه أنه خلق النوع الانسانى وقضى له أجلا وجعل له أجلا آخر للبعث ، وأنه جل جلاله منشىء القرون قرنا بعد قرن ، ثم قال تعالى (قل لمن ما فى السموات) الخ فأثبت له ملك جميع المظروفات لظرف المكان ، ثم قال عز من قائل (وله ما سكن فى الليل والنهار) فأثبت أنه جل وعلا ملك جميع المظروفات

لظرف الزمان ، ثم ذكر سبحانه خلق سائر الحيوان من الدواب والطير ، ثم خلق النوم واليقظة والموت ، ثم أكثر عز وجل فى أثناء السورة من الانشاء والخلق لما فيهن من النيرين والنجوم وفلق الإصباح وفلق الحب والنوى وإنزال الماء وإخراج النبات والثمار بأنواعها وإنشاء جنات معروشات وغير معروشات إلى غير ذلك مما فيه تفصيل ما فيهن

« وذكر عليه الرحمة وجها آخر فى المناسبة أيضاً وهو أنه سبحانه لما ذكر فى سورة المائدة (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الخ وذكر جل شأنه بعده (ما جعل الله من بحيرة) الخ فأخبر عن الكفار أنهم حرموا أشياء مما رزقهم الله تعالى افتراء على الله عز شأنه ، وكان القصد بذلك تحذير المؤمنين أن يحرموا شيئاً من ذلك فيشابهوا الكفار فى صنعهم وكان ذكر ذلك على سبيل الإيجاز ـ ساق جل جلاله هذه السورة لبيان حال الكفار فى صنعهم فأتى به على الوجه الأبين والنمط الأكمل ، ثم جادلهم فيه وأقام الدلائل على بطلانه وعارضهم وناقضهم إلى غير ذلك مما اشتملت عليه القصة ، فكانت هذه السورة شرحا لما تضمنته تلك السورة من ذلك على سبيل الاجمال وتفصيلا و بسطا و إتماما واطنابا ، وافتتحت بذكر الخلق والملك لأن الخالق المالك هو الذى له التصرف فى ملكه ومخلوقاته إباحة ومنعا وتحريما وتحليلا ، فيجب أن لا يعترض عليه سبحانه بالتصرف فى ملكه .

« ولهذه السورة أيضاً اعتلاق من وجه بالفاتحة لشرحها اجمال قوله تعالى (رب العالمين) وبالبقرة لشرحها إجمال قوله سبحانه (الذى خلقكم والذين من قبلكم) وقوله عز اسمه (الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا) وبآل عمران من جهة تفصيلها لقوله جل وعلا (والانعام والحرث) وقوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) الخ وبالنساء من جهة ما فيها من بدء الخلق والتقبيح لما حرموه على أزواجهم وقتل البنات ، وبالمائدة من حيث اشتمالها على الاطعمة بأنواعها .

« وقد يقال : إنه لما كان قطب هذه السورة دائراً على إثبات الصانع ودلائل التوحيد حتى قال أبو إسحاق الاسفرايني : أن فى سورة الانعام كل قواعد التوحيد ناسبت تلك السورة من حيث إن فيها إبطال ألوهية عيسى الصلاة والسلام وتوبيخ الكفرة على اعتقادهم الفاسد وافترائهم الباطل

« هذا – ثم انه لما كانت نعمه سبحانه وتعالى مما تفوت الحصر ، ولا يحيط بها نطاق العد ، إلا أنها ترجع إجمالا إلى إيجاد و إبقاء فى النشأة الاولى و إيجاد و إبقاء فى النشأة الآخرة وأشير فى الفاتحة التى هى أم الكتاب إلى الجميع وفى الانعام إلى الايجاد الاول وفى الكهف إلى الابقاء الاول وفى سبأ إلى الايجاد الثانى وفى فاطر إلى الابقاء الثانى – ابتدئت هذه الخمس بالتحميد ، ومن اللطائف أنه سبحانه وتعالى جعل فى كل ربع من كتابه الكريم المجيد سورة مفتتحة بالتحميد » اه وستعلم مافيه

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ، ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (٢) هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ، ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ، ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ (٣) وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ

افتتح الله كتابه بالحمد ، ثم افتتح به أربع سور مكيات أخرى مشتملة كل منها على دعوة الاسلام ومحاجة المشركين فيها ، الاولى الانعام وهى آخر سورة كاملة فى الربع الاول من القرآن ، والثانية الكهف وهى مشتركة بين آخر الربع الثانى وأول الربع الثالث ، والثالثة والرابعة وسبأ وفاطر ، وهما آخر الربع الثالث ، وليس فى الربع الرابع سورة مفتتحة بالحمد . وقد قرن الحمد فى الاولى بخلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ، وفى الثانية بانزال القرآن على عبده الكامل وكل منهما سمى نوراً بل هما أعظم أنوار الهداية . وفى الثالثة بخلق السموات والأرض و بحمده تعالى فى الآخرة و بصفات الحكمة والخبرة والعلم بما ينزل من السماء وما يعرج

فيها - والرابعة بخلق السموات والارض وجعل الملائكة رسلا أولى أجنحة ووصفه بسمة القدرة ، والملائكة من الانوار الالهية التى تنزل من السماء والتى تعرج فيها . فظهر بها ان السور الثلاثة مفصلة لما أجمل فى الاولى (الانعام) مما حمد الله عليه كما انها مؤيدة لما فيها من إثبات التوحيد والرسالة والبعث

﴿الحمد لله الذى خلق السموت والارض وجعل الظلمات والنور﴾ الحمد هو الثناء الحسن والذكر بالجميل - كما تقدم شرحه فى سورة الفاتحة - واسناد الحمد إلى الله تعالى خبر منه تعالى على المختار ، والعبد يحكيه بالتلاوة مؤمنا به فيكون حامداً لمولاه ، ويذكره فى غير التلاوة انشاءاً للحمد وتذكراً له ، ويجوز أن يكون الحمد هنا انشاءاً منه تعالى وان انشاء الحمد بالجملة الخبرية جمع بين الخبر والانشاء ، أثنى سبحانه على نفسه بما علم به عبادة الثناء عليه، فأثبت ان كل ثناء حسن فهو ثابت له بالاستحقاق وبما هو متصف به من الخلق والايجاد والاعداد والامداد . فذاته تعالى متصفة بجميع صفات الكمال وجوبا فالكمال الاعلى داخل فى مفهوم حقيقتها أو لازم بيّن من لوازمه . وقد وصف تعالى نفسه فى مقام هذا الحمد بصفتين من صفاته الفعلية التى هى من موجبات الحمد له ، وهما خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور

أما خلق السموات والارض فمعناه ايجاد هذه العوالم العلوية التى نرى كثيراً منها فوقنا ، وهذا العالم الذى نعيش فيه ايجاداً مرتبا منظما . وقد تقدم القول فى معنى الخلق لغة وشرعا

وأما جعل الظلمات والنور فهو فى الحسيات بمعنى ايجادها لأن هذا هو معنى الجعل المتعدى إلى مفعول واحد ، وسيأتى بيان معناه فى المعنويات . قال الزمخشرى فى الكشاف : جعل يتعدى إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله (وجعل الظلمات والنور) وإلى مفعولين إذا كان بمعنى صيّر كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير وفى الجعل معنى التضمين كانشاء شىء من شىء ، أو تصيير شىء شيئا ، أو نقله من مكان إلى مكان ومن ذلك (وجعل منها زوجها) (وجعل الظلمات والنور) لأن الظلمات من الاجرام

المتكاثفة والنور من النار (وجعلنا لهم أزواجا) [1] (أجعل الآلهة إلها واحداً) اه وقد أخذه الرازى من غير عزو زاد عليه قوله : و إنما حسن لفظ الجعل هنا لأن النور والظلمة لما تعاقبا صار كل واحد منهما كأنما تولد من الآخر . اه وقال أبو السعود والجعل هو الانشاء والابداع كالخلق خلا أن ذلك مختص بالانشاء التكوينى وفيه معنى التقدير والتسوية ، وهذا عام له ـ كما فى الآية الكريمة . وللتشريعى أيضا كما فى قوله تعالى (ماجعل الله من بحيرة) الآية . اه المراد منه ، وفيه كلام آخر فيما يلابس مفعوله من الظروف . وقد بينا فى تفسير قوله تعالى(٥: ١٠٠ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس) أن الجعل فيها خلقى تكوينى وأمرى شرعى معا . وقد بين الراغب فى مفرداته وجوه استعمال الجعل فكانت خمسة فليراجعها فى مفرداته من شاء.

والظلمة الحالة التى يكون عليها كل مكان ليس فيه نور ، لا عدم النور ـ أى فقده ـ كما يوهمه كلام كثير من العلماء مع قولهم إن الظلمة هى الأصل كما سيأتى . قال الراغب: الظلمة عدم النور ، وقال : النور الضوء المنتشر الذى يعين على الابصار ، وقال : الضوء ما انتشر من الأجسام النيرة ، و يقال ضاءت النار وأضاءها غيرها . اه وفرق بعضهم بين الضياء والنور بما لا محل لذكره هنا . ولا يوجد شىء فى العالم أظهر ولا أغنى عن التعريف من النور والضوء ، وحسبك أنه هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره من المبصرات ، فهو أعظم المظاهر الحسية للرب تبارك وتعالى . على أن بيان حقيقته العلمية من أعسر الأمور ، وكثيرا ماكان الخفاء من شدة الظهور ، وأقرب مانعرفه به للجمهور أن نقول : هو اشتعال يحدث فى أجسام لطيفة منبثة فى الهواء وفى الأجسام الكثيفة التى تستوقد بها النار .

والنور قسمان : حسى صورى وهو مايدرك بالبصر ، ومعنوى عقلى أو روحى وهو مايدرك بالبصيرة ، وقد أطلقت كلمة النور فى التنزيل على القرآن ، وعلى النبي ﷺ كما تقدم فى سورتى النساء والمائدة .

وقد أفرد النور وجمعت الظلمة هنا وفى كل آية قوبل فيها بين النور والظلام سواء

---

(١) فى الأصل : وجعلناكم أزواجا . ولا يوجد هذا اللفظ فى القرآن ولكن فيه (وخلقناكم أزواجا) فصححناه بأقرب مايحتمله لأن الكلام فى الجعل .

كان ذلك فى الحسى أو المعنوى ، بل لم يذكر النور فى القرآن إلا مفرداً والظلمة إلا جمعا ، وحكمة ذلك أن النور شيء واحد وإن تعددت مصادره ولكنه يكون قويا ويكون ضعيفا، وأما الظلمة فهى تحدث بما يحجب النور من الأجسام غير النيرة وهى كثيرة جدا ، وكذلك النور المعنوى شيء واحد فى كل نوع من أنواعه أو جزئى من جزئياته ، ويقابل كلا منهما ظلمات متعددة ، فالحق واحد لا يتعدد والباطل الذى يقابله كثير ، والهدى واحد لا يتعدد والضلال الذى يقابله كثير ، مثال ذلك توحيد الله تعالى وما يقابله من التعطيل والشرك فى الالوهية بأنواعه والشرك فى الربوبية بأنواعه ـ وفضيلة العدل وما يقابلها من أنواع الظلم ، وقد بينا ذلك فى تفسير سورتى البقرة والمائدة

وقدمت الظلمات فى الذكر على النور لأن جنسها مقدم فى الوجود فقد وجدت مادة الكون وكانت دخانا مظلما — أو سديما كما يقول علماء الفلك — ثم تكونت الشموس بما حدث فيها من الاشتعال من شدة الحركة كما يقولون ، ويشير إليه أو يؤيده حديث عبدالله بن عمرو عند أحمد والترمذى «إن الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره ـ وفى رواية ثم ألقى عليهم من نوره ـ فمن أصابه نوره اهتدى ومن أخطأه ضل» والظاهر أن هذا النور هو المعنوى من حيث إنه مشبه بالنور الحسى فى تكوينه. وأما حديث عائشة عند مسلم «خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم» فالظاهر أن النور فيه هو الحسى، ولا يقتضى ذلك أن ترى الملائكة كما يرى النور فالفرق بين الشيء وما خلق منه أصله عظيم كما نراه فى أنفسنا. ويجوز أن يكونوا من نور غير هذا الذى نراه بأعيننا.

وسبق الظلمات المعنوية للنور المعنوى أظهر ، فان نور العلم والهداية كسبى فى البشر ، وما كان غير كسبى فى ذاته كالوحى فتلقيه كسبى وفهمه والعمل به كسبيان، وظلمات الجهل والأهواء سابقة على هذا النور ، فالرسول لا يولد رسولا وإنما يؤتى الرسالة إذا بلغ أشده واستوى ، والعالم لا يولد عالما ولا الفاضل فاضلا « إنما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم » (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون)

وقد اختلف مفسرو السلف فى المراد من الظلمات والنور هنا فأخرج أبو الشيخ

عن ابن عباس « وجعل الظلمات والنور » قال الكفر والإيمان . وأخرج هو وغيره عن قتادة أنه قال فى الآية « خلق الله السموات قبل الأرض والظلمة قبل النور والجنة قبل النار » الخ وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن السدى قال الظلمات ظلمة الليل والنور نور النهار . وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد قال : نزلت هذه الآية فى الزنادقة . قالوا : إن الله لم يخلق الظلمة ولا الخنافس ولا العقارب ولا شيئا قبيحا وإنما خلق النور وكل شىء حسن ، فأنزل الله فيهم هذه الآية وأخرج أبو الشيخ عنه أيضا أن قوله تعالى (خلق السموات والأرض) رد على الزنادقة المنكرين لوجود الله تعالى وقوله (وجعل الظلمات والنور) رد على المجوس الذين زعموا أن الظلمة والنور هما المدبران — وقوله (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) رد على مشركى العرب ومن دعا دون الله إلها

وجملة القول أن بعضهم قال بأن المراد بالظلمات هنا الظلمات الحسية وبالنور النور الحسى ، وبعضهم قال بما يقابل ذلك ، وفى القول الأول رد على المجوس أو الثنوية الذين زعموا أن للعالم ربين أحدهما النور وهو الخالق للخير والثانى الظلمة وهو خالق الشر . ويجوز الجمع بين إرادة الحسى والمعنوى من كل من اللفظين . وقال الواحدى : الأولى حمل اللفظين عليهما — واستشكله الرازى لأنه مبنى على القول بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، والمختار عندنا جوازه وجواز استعمال المشترك فى معنييه أو معانيه إذا احتمل المقام ذلك بلا التباس كما هنا ، والتعبير بالجعل دون الخلق يلائم هذا فان الجعل يشمل الخلق والأمر — أى الشرع — كما تقدم فيفسر جعل كل نور بما يليق به ، فجعل الدين شرعه والقرآن انزاله والرسول إرساله والعلم والهدى تهيئة أسبابهما

وقدم ذكر خلق السموات على خلق الأرض لأنه أعظم وأشرف وقيل لأنها خلقت قبل الأرض كما ذكر عن قتادة آنفا والأول أظهر وفى الثانى خلاف معروف

﴿ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة (الحمد لله) أو على جملة « خلق السموات والأرض » وقد عطفت بثم الدالة على بعد ما بين مدلولى المعطوف والمعطوف عليه، لإفادة استبعاد مافعله الكافرون وكونه ضد ماكان يجب عليهم الاله الحقيق بجميع المحامد لكونه هو الخالق لجميع الكون العلوى والسفلى وما

فيه من الظلمات الحسية والمعنوية ، والهادى لما فيه من النور الذى يهتدى به الموفقون فى كل ظلمة منها ، كأنه قال : وهم مع ذلك يعدلون به غيره أى يجعلونه عدلا له ، أى عديلا مساويا له فى كونه يعبد ويدعى لكشف الضر وجلب النفع ، فهو بمعنى يشركون به ويتخذون له أنداداً ، وقيل يعدلون بأفعاله عنه وينسبونها إلى غيره ممن لم يجعله سبباً لتلك الأفعال كالمعبودات التى ينسبون إليها ما ليس لها أدنى تأثير فيه، وأدنى من هذا أن تنسب إلى الأسباب مع نسيان فضل الله الذى سخر لهم تلك الأسباب . وإنما الواجب معرفة السبب والخالق الواضع للأسباب رحمة منه بالعباد ، وقيل معناه يعدلون عن الحق وهو التوحيد وما يستلزمه من حمد الخالق وشكره من قولهم: عدل عن الشيء عدولا إذا جار عنه وانحرف ، ومال إلى غيره وانصرف

﴿ هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون ﴾ هذا كلام مستأنف جاء على الالتفات عن وصف الخالق تعالى بما دل على حمده وتوحيده إلى خطاب المشركين الذين عدلوا به غيره فى العبادة، يذكرهم به بما هو ألصق بهم من دلائل التوحيد والبعث ، وهو خلقهم من الطين وهو التراب الذى يخالطه الماء فيكون كالعجين، وقد خلق الله آدم أبا البشر من الطين كما خلق أصول سائر الأحياء فى هذه الأرض إذ كانت حالتها مناسبة لحدوث التولد الذاتى، بل خلق كل فرد من أفراد البشر من سلالة من طين ، فبنية الانسان مكونة من الغذاء ومنه ما فى رحم الأنثى من جراثيم النسل وما يلقحه من ماء الذكر، فهو متولد من الدم والدم من الغذاء والغذاء من نبات الأرض أو من لحوم الحيوان المتولد من الأرض فرجع كل إلى النبات وإنما النبات من الطين. ومن تفكر فى هذا ظهر له ظهوراً جلياً أن القادر عليه لا يعجزه أن يعيد هذا الخلق كما بدأه ، إذا هو أمات هذه الأحياء بعد انقضاء آجالها التى قضاها لها فى أجل آخر يضرب لهذه الإعادة بحسب علمه وحكمته

والأجل فى اللغة هو المدة المضروبة للشيء أى المقدار المحدود من الزمان وقضاء الأجل يطلق على الحكم به وضربه للشيء وعلى القيام بالشيء وفعله ، إذ أصل القضاء : فصل الأمر قولا كان ذلك أو فعلا — كما قال الراغب — مثال الأول : أن شعيبا عليه السلام قضى أجلا لخدمة موسى له ثمانى سنين وأجلا آخر

اختيار يا سنتين ، فهذا قضاء قولى ، وقد قضى موسى عليه السلام الأجل المضروب كما قال تعالى (فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله) الآية — وذلك قضاء فعلى . والقضاء قد يكون نفسيا ، كأن يضرب الانسان فى نفسه أجلا لعمل يعمله بأن يكون فى نهار أو ساعة من نهار ، و يعد هذا من القضاء القولى ، لأنه من متعلق الكلام النفسى ــ على أن الكلام إنما يكون على مقتضى العلم ــ وقد يقتضيه ويفصل فيه كتابة فالقضاء القولى يشمل الكلام النفسى وما هو مظهر له من لفظ أو كتاب أو غير ذلك

وقد أخبرنا عز وجل أنه قضى لعباده أجلين — أجلا لمدة حياة كل فرد منهم ينتهى بموت ذلك الفرد — وأجلا لاعادتهم و بعثهم بعد موت الجميع وانقضاء عمر الدنيا ، وقيل : ان الأجل الآخر هو أجل حياة مجموعهم الذى ينقضى بقيام الساعة وقيل غير ذلك ، جاء فى تفسير الحافظ ابن كثير فى تفسير الأجلين ما نصه : قال سعيد بن جبير عن ابن عباس : « ثم قضى أجلا » يعنى الموت « وأجل مسمى عنده » يعنى الآخرة . (وعزاه أيضاً إلى ١٠ من التابعين) وقول الحسن فى رواية عنه : « ثم قضى أجلا » وهو ما بين أن يخلق إلى أن يموت «وأجل مسمى عنده» وهو ما بين أن يموت إلى أن يبعث ــ هو يرجع إلى ما تقدم وهو تقدير الأجل الخاص وهو عمر كل انسان . وتقدير الأجل العام هو عمر الدنيا بكمالها ثم انتهاؤها وقضاؤها وزوالها والمصير إلى الدار الآخرة . وعن ابن عباس ومجاهد « ثم قضى أجلا » يعنى مدة الدنيا «وأجل مسمى» يعنى عمر الانسان إلى حين موته . وكأنه مأخوذ من قوله تعالى بعد هذا (وهو الذى يتوفاكم بالليل و يعلم ما جرحتم بالنهار) الآية [1] وقال عطية عن ابن عباس «ثم قضى أجلا» يعنى النوم يقبض الله فيه الروح ثم يرجع (أى الروح) إلى صاحبه عند اليقظة «وأجل مسمى عنده» يعنى أجل موت الانسان . وهذا قول غريب انتهى ما أورده ابن كثير ، وهذا القول الذى استغربه مأخوذ من قوله تعالى فى سورة الزمر (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت و يرسل الأخرى إلى أجل مسمى) ولكن الأجل المسمى هنا هو الموت ولم يسم التوفى الاول

(١) تتمة الآية وهو محل الشاهد (ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم)

وهو النوم أجلا، على أن القرآن استدل على البعث بالنوم واليقظة فى آية الانعام الآتية وآية الزمر وغيرهما كقوله فى سورة النمل (ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا)

هذا وان من تتبع ذكر الأجل المسمى فى القرآن فى سياق الكلام عن الناس يراه قد ورد فى عمر الانسان الذى ينتهى بالموت فراجع فى ذلك سورة هود ١١: ٣ والنحل ١٦ : ٦١ وطه ٢٠ : ١٢٩ والعنكبوت ٢٩ : ٥٣ وفاطر ٣٥ : ٤٥ والزمر ٤٢:٣٩ وغافر ٦٧:٤٠ ونوح ٤:٧١ وقد ذكر بعضها آنفا. فاذا عد هذا مرجحا يتسع مجال تأويل الأجل الأول فى الآية وهو الذى لم يوصف بالمسمى، فيحتمل ماتقدم من أنه النوم وغير ماتقدم من الأقوال التى قالها مفسرو الخلف ومنها ماعزاه الرازى إلى حكماء الاسلام من « أن لكل مسلم أجلين أحدهما الآجل الطبيعية والثانى الآجال الاخترامية . أما الآجال الطبيعية فهى التى لو بقى ذلك المزاج مصونا من العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه إلى الوقت الفلانى، وأما الآجال الاخترامية فهى التى تحصل بسبب من الأسباب العارضة كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المعضلة » اه ومنها أنه ما انقضى من عمر كل أحد . ومنها قول أبى مسلم إنه ما انقضى من آجال الأمم الماضية. والمسمى عنده أجل من يأتى من الأمم لأنه لا يزال غيبا

ومعنى «مسمى» عنده أى لا يعلمه غيره، كذا قالوا وهذا انما يظهر إذا أريد بهذا الأجل الساعة أى القيامة ، لأنها هى التى لم يطلع عليها ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا . وأما إذا أريد به الموت فالأظهر أن يكون معنى كونه مسمى عنده أنه مكتوب عنده فى الكتاب الذى كتب به مقادير السموات والأرض وفيما يكتبه الملك عند ما ينفخ الروح فى الجنين، كما ثبت فى حديث الصحيحين « ويؤمر بأربع كلمات : يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد » فمعنى العندية إذاً اختصاص ذلك بالعالم العلوى الذى لا يصل إليه كسبنا ، فهى عندية تشريف وخصوصية . وهذه الكتابة كالعلم الالهى بالشيء لاتقتضى الجبر ولا سلب اختيار العبد ، كما بيناه فى مواضع كثيرة

وقوله تعالى « ثم أنتم تمترون » هو كقوله قبله « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » فى دلالته على استبعاد الامتراء وهو الشك فى البعث من الإله القدير الذى خلقكم وقدر آجالكم ، فدل ذلك على قدرته وحكمته دلالة لاتبقى لاستبعاد البعث

وجها ، فاذا كان سبب الاستبعاد عدم رؤية مثال لهذا البعث — وهو الواقع — فمثله أنكم لاترون مثلا لخلق أصلكم وجدكم الأول من تراب ولا لخلق غيركم من أنواع الحيوان ، فان التولد الذاتى لايقع فى هذه الازمان ، خلافا لما كان يتوهمه علماء القرون الماضية فى تولد دود الفاكهة والجبن والفيران .

﴿ وهو الله فى السموات وفى الأرض ﴾ اسم الجلالة «الله» علم لرب العالمين خالق السموات والأرض ، وقد كان هذا معروفا عند مشركى العرب . قال تعالى فى سورة العنكبوت (٢٩ : ٦١ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله ، فأنى يؤفكون) ومثلهافى سورة الزمر (٣٩ : ٣٩) وفى معنى هذا السؤال والجواب آيات كثيرة وردت فى سياق إثبات التوحيد والبعث — راجع من آية ٨٠ إلى ٩٠ من سورة المؤمنين ومن آية ٦١ إلى ٧٠ من سورة النمل فمن هذه الآيات تعلم أن اسم الجلالة يشمل هذه الصفات أو يستلزمها ، فمعنى الآية أن الله تعالى هو الله المتصف بهذه الصفات المعروفة المعترف له بها فى السموات والأرض ، كما تقول : إن حاتما هو حاتم فى طى وفى جميع القبائل — أى هو المعروف بالجود المعترف له به فى كل قومه وفى غيرهم ، وأن فلانا هو الخليفة فى مملكته وفى جميع البلاد الاسلامية . وفى معنى هذا قوله تعالى فى أواخر الزخرف (٤٣ : ٨٤ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله وهو الحكيم العليم) الخ الآيات ، وجعل بعضهم المعنى الاشتقاقى فى الاسم الكريم إما المعبود وإما المدعو ، وهذا هو معنى «الإله» وهو داخل فى مفهوم الإسم الأعظم ، والمعنى على هذا : كمعنى آية الزخرف أى وهو المعبود أو المدعو فى السموات والأرض ، وقال الحافظ ابن كثير : إنه الأصح من الأقوال ، وفى الآيات وجوه أخرى : فمنها أنه المعروف بالإلهية أو المتوحد بالإلهية فيهما — ومنها أنه الذى يقال له الله فيهما لايشرك به فى هذا الاسم . وقيل إن «فى السموات وفى الارض» متعلق بما بعده ، وفيه إشكال نحوى و إشكال معنوى

وزعمت الجهمية أن المعنى أن الله تعالى كائن فى السموات والأرض ، ومنه أخذوا قولهم . إنه فى كل مكان ، والله أعلى وأجل مما قالوا ، فهو بائن من خلقه غير حالّ فيه كله ولا فى جزء منه ، وما صح من إطلاق كونه فى السماء ليس معناه أنه

حال فى هذه الاجرام السماوية كلها أو بعضها ، وإنما هو إطلاق لاثبات علوه على خلقه غير مشابه لهم فى شىء ، بل هو بائن منهم ليس كمثله شىء .

وأما جملة ﴿ يعلم سركم وجهركم ﴾ فهى تقرير لمعنى الجملة الأولى لان الذى استوى فى علمه السر والعلانية هو الله وحده ، و إلا فهو كلام مبتدأ بمعنى : هو يعلم سركم وجهركم ، أو خبر ثان قيل أو ثالث ﴿ ويعلم ما تكسبون ﴾ من الخير والشر فيجازيكم عليه

(٤) وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٥) فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (٦) أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ ، فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ

أرشدت الآيات الثلاث السابقة إلى دلائل وحدانية الله تعالى فى ربوبيته وألوهيته ، وأنها على ظهورها لم تمنع الكافرين من الشرك فى الألوهية ، وأرشدت إلى دلائل البعث والى أنها على قوتها لم تمنع المشركين من الشك فيه ، وبينت الثالثة أن الله تعالى المتصف بالصفات التى يعرفونها ولا ينكرونها هو الله فى عالمى السموات و الأرض ، المحيط علمه بكل شىء ، فلا ينبغى أن يتخذ معه إله فيهما . ولكن المشركين جهلوا ذلك فجوزوا أن يكون غير الرب إلها وعبدوا معه آلهة أخرى ، فبين لهم الوحى الحق فى ذلك وان الله الذى يعترفون بأنه هو رب السموات والأرض وما فيهن هو الإله المعبود بالحق فيهن – ثم أرشدت هذه الآيات الثلاث اللاحقة إلى سبب عدم اهتدائهم بالوحى ، وأنذرتهم عاقبة التكذيب بالحق ، ويتلو ذلك فى الآيات التى بعدهن كشف شبهاتهم على الوحى وبعثة النبى عليه الصلاة والسلام فيكون الكلام فى أصول الدين كلها وكل السورة تفصيل له . قال عز رجل :

﴿ وماتأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ﴾ أى لم يكن كل أمرهم أنهم لم يستدلوا بما ذكر فى الآية الأولى من البينات على التوحيد ، ولا بما ذكر فى الثانية على البعث ، ولم ينظروا فيما يستلزمه كونه سبحانه هو الله فى السموات وفى الأرض ، المحيط علمه بالسر والجهر وكسب العبد ، بل يعطف على هذا و يزاد عليه أنهم أضافوا إلى عدم الاهتداء بالآيات الثابتة الدائمة التى يرونها فى الآفاق وفى أنفسهم عدم الاهتداء بالآيات المتجددة التى تهديهم إلى تلك وتبين لهم وجه دلالتها وهى آيات القرآن ، المرشدة إلى آيات الأكوان ، والمثبتة لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وفى معناها كل مايدل على نبوته ﷺ من المعجزات ، وذلك أنهم لاتأتيهم آية من هذه الآيات من عند ربهم ـ ولا يقدر عليها غيره ـ إلا كانوا معرضين عنها ، غير متدبرين لمعناها ، ولا ناظرين فيما تدل عليه وتستلزمه فيهتدوا به . وأصل الاعراض التولى عن الشيء الذى يظهر به عرض المتولى المدبر عنه ؛ أى فهم لهذا الاعراض عن النظر فى الآيات المنزلة وما فيها من الاعجاز العلمى واللفظى يظلون معرضين عن الآيات الكونية الدائمة الدالة على أن هذا الرب الواحد الذى بيده ملكوت كل شيء هو الحقيق بالألوهية وحده ، وأنه لايجوز أن يدعى غيره ولا أن يعبد سواه ، لأن الربوبية والالوهية متلازمتان . فالآيات الدالة على أن الرب واحد دالة أيضا على أنه هو الاله وحده ، ولولا إعراضهم عن الآيات المنزلة والتأمل فيها عناداً من رؤسائهم ، وجموداً عن التقليد من دهمائهم ، وهو المانع من النظر فى الآيات الكونية لنظروا فى النوعين نظر الاستقلال فى الاستدلال فظهر لهم ظهوراً لايحتمل المراء ولا يقبل الجدال ، فالآية معطوفة على ماقبلها متممة لمعناه والمضارع المنفى فيها على إطلاقه دال على التجدد والاستمرار أو على بيان الشؤون وشرح الحقائق كقوله تعالى (الله يعلم ماتحمل كل أنثى) فلا يلاحظ فيه حال ولا استقبال وفى معنى هذه الآية آية أول سورة الشعراء وسنأتى قريباً ، وآية فى أول سورة الأنبياء وهى (٢:٢١ مايأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ٣ لاهية قلوبهم)

وقوله « من آية » يدل على استغراق النفى أو تأكيده . و إضافة الآيات إلى الرب تفيد أن إنزاله الوحى و بعثه للرسل وتأييدهم وهدايته للخلق بهم كله من مقتضى

ربوبيته ، أى مقتضى كونه هو السيد المالك المربى لخلقه المدبر لأمورهم على الوجه الموافق للحكمة . وأنه لا يقدر عليه غيره ـ فالذين يؤمنون بالرب ولا يؤمنون بكتبه ورسله يجهلون قدر ربوبيته وكنه حكمته ورحمته . وقيل : إن المراد بالآيات هنا الدلائل الكونية الثابتة ، وهو ضعيف ، فان هذه لا يكاد يعبر عنها بالاتيان ، لأنها ماثلة دائما للبصائر والأبصار ، وإنما يعبر بالاتيان عن آيات الوحى التى تتجدد وعما يتجدد مثلها من المعجزات ومصداق الاخبار الغيب ، كالاخبار بنصر الرسل وخذلان أقوامهم وآيات الساعة مثال ذلك آيتا الأنبياء والشعراء المشار اليهما آنفا وقوله تعالى (أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) (وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها) (أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله).

ولما بين أن شأنهم الاعراض عن الآيات المنزلة وسائر ما يؤيد الله به رسله رتب عليه قوله ﴿ فقد كذبوا بالحق لما جاءهم ﴾ أى فبسبب ذلك الشأن الكلى العام ـ وهو استمرارهم على الإعراض عن النظر فى الآيات ـ فقد كذبوا بالحق الذى جاءهم لما جاءهم فلم يتريثوا ولم يتأملوا ، وإنما كذبوا ماجهلوا ، وما جهلوا إلا لأنهم أسدوا على أنفسهم مسالك العلم ، وهذا الحق الذى كذبوا به هو دين الله الذى جاءهم به خاتم رسله ﷺ من العقائد والعبادات والآداب ، وأحكام الحلال والحرام والمعاملات ، وقد دعاهم أولا بمثل هذه السورة إلى كلياته مجملة ثم مفصلة ، وإنما كان يكون التفصيل بقدر الحاجة ، إلى أن تم الدين كله فأكمل الله به النعمة ، والحق فى أصل اللغة الموافقة والمطابقة كما قال الراغب ، أو الأمر الثابت المتحقق بنفسه فهو كلى له جزئيات كثيرة ، وكلما أطلق فى مقام يعرف المراد منها بالقرائن اللفظية أو المعنوية ، وقد أطلق فى القرآن بمعناه اللغوى المطلق وعلى البارى تعالى وعلى القرآن وعلى الدين ، وذكر الدين مضافا إلى الحق إضافة بيانية كقوله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق) وقوله (ولا يدينون دين الحق) وأطلق بمعان أخرى تفهم من السياق فى كل موضع ـ فالأظهر عندنا أن المراد بالحق هنا الدين المبين فى القرآن ، وروى عن قتادة تفسيره بالقرآن هنا وفى مثله من سورة (ق) ولا فرق بينه و بين ماقبله فى المعنى ، فان تكذيبهم بالدين الذى نزل به القرآن هو عين

التكذيب بالقرآن الذى نزل بهذا الدين ، ولكن الأظهر فى توجيه اللفظ والتناسب بين هذه الآية وما قبلها وعطفها عليها بفاء السببية: أن يقال : ان اعراضهم عن آيات القرآن الدالة بإعجازها على كونها من عند الله وعلى رسالة من أنزلت عليه — وبمعانيها على دلائل التوحيد والبعث . وعلى أحكام الشرائع والآداب ، قد كان سببا ترتب عليه تكذيبهم بالحق الذى أنزل القرآن لبيانه وهو تلك المعانى التى هى دين الله عز وجل . وإذا فسر الحق هنا بالقرآن نفسه يكون المعنى انهم كانوا يعرضون عن كل آية من القرآن فكان ذلك سببا لتكذيبهم بالقرآن ، وان المعرض عنه والمكذب به واحد ، ووجهه أبو السعود ، بضرب من تكلفه المعهود ، وقد يتخرج على القول بأن فاء السببية تأتى بمعنى لام العلة فتدل على أن ما بعدها سبب لما قبلها ، وفى هذا القول مقال وفى التخريج عليه مالا يخفى من الضعف ، ولكن يظهر ذلك على القول بأن الآيات التى شأنهم الاعراض عنها هى دلائل الأكوان أو المعجزات مطلقا ، إذ يقال حينئذ فى تقدير الربط : إن كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية ، وأظهر دلالة ، وهو الحق الذى تحدوا به ، فعجزوا عن الإتيان بسورة من مثله . وقد علمت أن المختار فى الآيات الأول ، وقيل: ان الحق هنا هو النبي ﷺ قاله ابن جرير الطبرى . وقيل الوعد والوعيد

﴿ فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون ﴾ أى فعاقبة هذا التكذيب انه سوف يحل بهم مصداق الأخبار العظيمة الشأن مما كانوا يستهزئون به من آيات القرآن . والمراد بهذه الأنباء ما فى القرآن من الوعد بنصر الله لرسوله واظهار دينه ووعيد أعدائه بتعذيبهم وخذلانهم فى الدنيا ثم بهلاكهم فى الآخرة . وقد أنام ذلك فكان من أوائله ما نزل بهم من القحط ، وما حل بهم فى بدر ، ثم تم ذلك فى يوم الفتح . وقد دلت الآية على ما جاء مصرحا به فى سور أخرى من استهزاء مشركى مكة — والكلام فيهم — بوعد الله ووعيده ، وكذا بآياته ورسله ، ولا حاجة إلى تقدير ذلك فى الكلام ، فهو وان لم يقدر من بدائع إيجاز القرآن ، وقد تكرر فى القرآن ذكر استهزائهم واستهزاء من قبلهم من الكفار بالرسل و بما جاءوا به من الوعد والوعيد وانذارهم عاقبة هذا الاستهزاء فى آيات و بيان نزول العذاب

بهم فى آيات أخرى كقوله (وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) وهو فى سورة هود والنحل والأنبياء والزمر وأكثر الحواميم

جاء الوعيد على الاستهزاء هنا بحرف التسويف ، وجاء فى آيتين مثل هاتين الآيتين فى أول الشعراء بحرف التنفيس ، وذلك قوله تعالى (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين * فقد كذبوا فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون) وقد حذف هنا مفعول كذبوا ، وذكر السيد الآلوسي فى روح المعانى تعليل ذلك بما نصه : وفى البحر إنما قيد الكذب بالحق هنا وكان التنفيس بسوف وفى الشعراء (فقد كذبوا فسيأتيهم) بدون تقييد الكذب ، والتنفيس بالسين لأن الأنعام متقدمة فى النزول على الشعراء ، فاستوفى فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مراد إحالة على الأول ، وقد ناسب الحذف الاختصار فى حرف التنفيس فجيء بالسين اه

أقول : ويحسن أن يزاد على ذلك أنه لما كان فعل الاستقبال المقرون بسوف أبعد زمانا من المقرون بالسين تعين الأول فيما نزل أولاً والثانى فيما نزل آخراً

وقال الرازى فى تفسير الآية : اعلم أن الله تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب (فالمرتبة الأولى) كونهم معرضين عن التأمل فى الدلائل والتفكر فى البينات (والمرتبة الثانية) كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة أزيد مما قبلها لأن المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به ، بل يكون غافلا عنه غير متعرض له ، فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض (والمرتبة الثالثة) كونهم مستهزئين بها لأن المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به إلى حد الاستهزاء ، فاذا بلغ إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى فى الانكار ، فبين تعالى أن أولئك الكفار وصلوا إلى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب اه

وفى هذه الآيات عبرة لنا فى حال الذين أضاعوا الدين ، من أهل التقليد الجامدين ، وأهل التفرنج الملحدين ، فهى تنادى بقبح التقليد وتصرح بوجوب النظر فى الآيات والاستدلال بها ، وبأن التكذيب بالحق والحرمان منه معلول للاعراض عنها ، وتثبت أن الاسلام دين مبنى على أساس الدليل والبرهان ، لا كالاديان المبنية على وعث التقليد للاحبار والرهبان ، أو الرؤساء والكهان ، وماذا فعل المسلمون بعد هذا التبيان ؟ تبع جماهيرهم سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعا بذراع ،

وأضاعوا حجة دينهم بتقليد فلان وعلان ، وعكسوا القاعدة المأثورة عن سلفهم وهى اعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال ، ولولا حفظ الله جل وعلا لهذا القرآن وتوفيقه سلف الأمة للعناية بتدوين سنة المصطفى ﷺ وأخذ طائفة من أهل النظر بهديهما فى كل زمان ، لضاع من الوجود هذا الاسلام كما ضاعت من قبله سائر الأديان ، ولم يغن عن ذلك وجود الالوف المؤلفة من كتب الفقه وكتب الكلام.

كان عاقبة ذلك أن الحق صار مجهولا فى نفسه عند الاكثرين ، فاتخذ الناس رؤساء جهالا للدنيا والدين ، فتواطأ الفريقان على اضطهاد حملة الحجة من العلماء المستقلين ، وظنوا أن ذلك من الكياسة التى تقتضيها السياسة ، ويحفظ بها أمر الملك والرياسة ، وما كان إلا فتنة لهم ، أضاعوا بها دينهم وملكهم على أيدى أقوام من أمم الشمال ، اقتبسوا من الاسلام وأهله الأولين ذلك الاستقلال ، فنسخوا ماكانوا فيه من ظلمات التقليد بنور الاستدلال ، فبلغوا من العزة والسيادة أوج الكمال .

ثم استدار الزمان فافتتن بعض المسلمين ، بما رأوا عليه هؤلاء المستقلين ، ولكن داء التقليد العضال لم يفارقهم فى هذه الحال ، فطفقوا يقلدونهم فى الأزياء والعادات وظواهر الأحكام والأعمال ، فازدادوا بذلك خزيا على خزى وضلالا على ضلال ، إذ هدموا مقومات أمتهم ومشخصاتها ، ولم يستطيعوا أن يكونوها بمقومات ومشخصات غيرها .

فهذه الآيات الكريمة حجة على مقلدة المسلمين وعلى مقلدة الأوربيين ، فانهم هم الذين أضاعوا الدنيا والدين . وأعجب أمر هؤلاء المتفرنجين أنهم يدعون الاستقلال ، ويظنون أن مايهذون به من الشبهات الدينية والاجتماعية ضرب من الاستدلال ، فهلم دلائلكم على ماتركتم من هداية ، وما استحدثتم من غواية ، فاننا لمناظرتكم مستعدون ، وكم دعوناكم إليه وأنتم لا تجيبون ؟

﴿ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الأرض مالم نمكن لكم ﴾
الرؤية هنا علمية و(القرن) من الناس القوم المقترنون فى زمن واحد جمعه قرون وقد استعمل فى القرآن بهذا المعنى مفرداً وجمعا واختلف فى الزمن المحدد

للقرن فأوسط الأقوال أنه سبعون أو ثمانون سنة ،وقيل مائة أو أكثر وقيل ستون أو أربعون ، والمعقول أنه مقدار متوسط أعمار الناس فى كل زمان . وذهب بعضهم إلى تحديد القرن بالحالة الاجتماعية التى يكون عليها القوم. فقال الزجاج إنه عبارة عن أهل عصر فيهم نبى أو فائق فى العلم أى أو ملك من الملوك ، وهذا أقرب إلى استعمال القرآن فالظاهر أن قوم نوح قرن وإن امتد زمنه فيهم زهاء ألف سنة، وقوم عاد قرن وقوم صالح قرن ،ويطلق القرن على الزمان نفسه والمشهور فى عرف الكتاب اليوم أن القرن مائة سنة .و(التمكين) يستعمل باللام وفى يقال:مكن له فى الأرض ـ جعل له مكانا فيها ونحوه أرض له ، ومنه (إنا مكنا له فى الأرض) ويقال : مكنه فى الأرض ـ أى أثبته فيها،ومنه (ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه) كذا فى الكشاف . قال ولتقارب المعنيين جمع بينهما فى هذه الآية . وقيل إن مكنه ومكن له كوهبه ووهب له، وقال أبو على اللام زائدة كردف له ،وسيأتى تحقيق معنى الاستعمالين

والسماء المطر والمدرار المغزار فهو صيغة مبالغة من الدر ، وهو مصدر در اللبن دراً أى كثر وغزر و يسمى اللبن الحليب دراً كالمصدر

والارسال والانزال متقاربان فى المعنى لأن اشتقاق الإرسال من رسل اللبن وهو ماينزل من الضرع متتابعا ، وقال الراغب : أصل الرسل الانبعاث على التؤدة ويقال ناقة رسلة سهلة السير ،وإبل مراسيل ـ منبعثة انبعاثا سهلا ، ومنه الرسول المنبعث ،ثم ذكر أن الارسال يكون ببعث من له اختيار كارسال الرسل وبالتسخير كارسال الريح والمطر وبترك المنع نحو قوله (أرسلنا الشياطين على الكافرين) ويستعمل فيما يقابل الامساك نحو (وما يمسك فلا مرسل له)

والكلام استئناف لبيان ماتوعدهم به وكونه مما سبقت به سنته فى المكذبين من أقوام الأنبياء ، والمعنى ألم يعلم هؤلاء الكفار المكذبون بالحق كم أهلكنا من قبلهم من قوم أعطيناهم من التمكين والاستقلال فى الأرض وأسباب التصرف فيها مالم نعطهم هم مثله ، ثم لم تكن تلك المواهب والنعم بمانعة لهم من عذابنا لما استحقوه بذنوبهم (أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة فى الزبر) ؟ لا هذا ولا ذاك ، فاما الايمان و إما الهلاك

وكان الظاهر أن يقال : مكناهم فى الأرض ـ أي القرون ـ مالم نمكنهم ـ أى الكفار المحكى عنهم المستفهم عن حالهم . فعدل عن ذلك بالالتفات عن الغيبة إلى الخطاب لما فى إيراد الفعلين بضميرى الغيبة من إيهام اتحاد مرجعهما وكون المثبت عين المنفى . فقيل : مالم نمكن لكم : وإنما لم يقل « مالم نمكنكم » أو : « ومكنا لهم مالم نمكن لكم » ـ وهو مقتضى المطابقة ـ لنكتة دقيقة لا يدركها إلا من فقه الفرق بين مكنه ومكن له، وقد غفل عنه جماهير أهل اللغة والتفسير، والتحقيق أن معنى مكنه فى الأرض أو فى الشيء : جعله متمكنا من التصرف تام الاستقلال فيه . وأما مكن له فقد استعمل فى القرآن مع التصريح بالمفعول به ومع حذفه ، فالأول كقوله تعالى (وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم) وقوله (أو لم نمكن لهم حرماً آمنا) والثانى كقوله تعالى (كذلك مكنا ليوسف فى الأرض) وقوله فى ذى القرنين (إنا مكنا له فى الأرض وآتيناه من كل شيء سببا) فلا بد فى مثل هذا من تقدير المفعول المحذوف مع مراعاة ما يناسب ذلك من نكت الحذف ، ككون المفعول فى هاتين الآيتين عاماً يتناول كل ما يصلح للمقام ، كأن يقال : مكنا ليوسف ولذى القرنين فى الأرض جميع أسباب الاستقلال فى التصرف،

إذا فقهت هذا فاعلم أن فى هذه الآية احتباكا تقديره « مكناهم فى الأرض مالم نمكنكم ، ومكنا لهم مالم نمكن لكم » ومعنى الأول أنهم كانوا أشد منكم قوة وتمكنا فى أرضهم ، فلم يكن يوجد حولهم من يضارعهم فى قوتهم ، ويقدر على سلب استقلالهم ، ومعنى الثانى أننا أعطيناهم من أسباب التمكن فى الأرض وضروب التصرف وأنواع النعم مالم نعطكم . فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره فى الآخر ، وهذا من أعلى فنون الإيجاز، الذى وصل فى القرآن إلى أوج الاعجاز ، ويصدق كل من التمكينين على قوم عاد وثمود وقوم فرعون وغيرهم ، كما يعلم من قصص الرسل فى القرآن ومن التاريخ العام .

ثم عطف على هذا ما امتازت به تلك القرون على كفار قريش من النعم الإلهية الخاصة بمواقع بلادهم من الأرض فقال ﴿ وأرسلنا السماء عليهم مدرارا ﴾ إرسال السماء

عبارة عن إنزال المطر ، والمدرار الغزير كما تقدم ﴿ وجعلنا الأنهار تجرى من تحتهم ﴾

أى وسخرنا لهم الأنهار - وهى مجارى المياه الفائضة - وهديناهم إلى الاستمتاع بها بجعلها تجرى دائماً من تحت مساكنهم التى يبنونها على ضفافه، أو فى الجنات والحدائق التى تتفجر خلالها، فيتمتعون بالنظر إلى جمالها، وبسائر ضروب الانتفاع من أمواهها.

﴿ فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين ﴾ أى فكان عاقبة أمرهم لما كفروا بتلك النعم وكذبوا الرسل أن أهلكنا كل قرن منهم بسبب ذنوبهم التى كانوا يقترفونها، وأنشأنا أى أوجدنا من بعد الهالكين من كل منهم قرنا آخرين يعمرون البلاد ويكونون أجدر بشكر نعم الله عليهم فيها. والذنوب التى يهلك الله بها القرون ويعذب بها الأمم قسمان (أحدهما) معاندة الرسل والكفر بما جاءوا به (وثانيهما) كفر النعم بالبطر والاشر وغمط الحق واحتقار الناس وظلم الضعفاء، ومحاباة الأقوياء، والاسراف فى الفسق والفجور، والغرور بالغنى والثروة، فهذا كله من الكفر بنعم الله واستعمالها فى غير مايرضيه من نفع الناس والعدل العام، والآيات الناطقة بتلك الذنوب مجتمعة ومتفرقة كثيرة كقوله تعالى (٢٨: ٥٨ وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا وكنا نحن الوارثين ٥٩ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون * ١١: ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة ان أخذه أليم شديد * ١٦: ١١٢ ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون * ١٧: ١٧ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) والعذاب الذى يعذب الله به الأمم ويهلك القرون ويديل الدول قسمان أيضاً: الجوائح والاستئصال، وفقد الاستقلال، وقد بينا هذا وذاك فى مواضع من هذا التفسير(١)

وفى هذه الآية رد على كفار مكة وهدم لغرورهم بقوتهم وثروتهم بازاء ضعف عصبية النبى ﷺ وفقره، وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله (وقالوا نحن أكثر

(١) راجع فى فهارس التفسير، فهارس مجلدات المنار كلمة «الأمم» وكلمة «عذاب»

أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين)

أما القوم أو القرن الآخرون الذين يخلفون من نزل بهم عذاب الله تعالى فهم لابد أن يكونوا مخالفين لهم فى صفاتهم ، وإن كانوا من جبلتهم وأبناء جيلهم فالشعوب التى نكبت بالحرب المشتعلة الآن فى أوربا لابد أن يخلف الهالكين فيها خلف يتركون كثيراً مما كانت عليه من الكفر بالله وكفر نعمه ويكونون أقل منهم بطراً وقسوة وانغماساً فى الترف والسرف وماينشأ عنهما من الفسق والفجور، قال تعالى فى آخر سورة القتال (وإن تتولوا يستبدل قوماغيركم ۞ ثم لايكونوا أمثالكم)

---

(٧) وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰباً فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (٨) وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ، وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِىَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ (٩) وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَٰهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَا يَلْبِسُونَ

بينا فى تفسير الآيات السابقة أن الثلاث الأولى منها قد أرشدت إلى مادعا اليه الرسول ﷺ من التوحيد والبعث والآيات الدالة عليها ، وأن الثلاث التى بعدها أرشدت الى سبب تكذيب قريش بذلك وهو الحق المبين بالدليل ، وأنذرتهم عاقبة هذا التكذيب ، وهو مايحل بهم من عذاب الله فى الدنيا والآخرة ، وأنه لايحول دونه ماهم مغرورون به من قوتهم وضعف الرسول ﷺ وتمكنهم فى أرض مكة وهى أم القرى وأهلها قدوة العرب . وقد بين تعالى فى هذه الآيات الثلاث شبهات أولئك الجاحدين المعاندين على الوحى وبعثة الرسول ﷺ فتم بها بيان أسباب جحودهم بأركان الإيمان كلها كما سبقت الاشارة الى ذلك . وقد روى ابن المنذر وابن حاتم عن محمد بن إسحاق ما قد يعد سبباً لنزول الآية الثانية من هذه الثلاث قال « دعا رسول الله ﷺ قومه الى الاسلام وكلمهم فأبلغ اليهم فقال له زمعة بن الاسود بن المطلب والنضر بن الحارث بن كلدة وعبدة بن عبد يغوث

وأبى بن خلف بن وهب والعاص بن وائل بن هشام : لو جعل معك يامحمد ملك يحدث عنك الناس و يرى معك ـ فأنزل الله فى ذلك من قولهم « وقالوا لولا أنزل عليه ملك » ولا تصح هذه الرواية فى سبب نزول الآية ، وقد ذكرها السيوطى فى الدر المنثور ولم يذكرها فى (لباب النقول فى أسباب النزول) واقتراح معاندى المشركين إنزال الملك مع الرسول ذكر فى الفرقان وهود والإسراء ، وقد روى أن هذه السور الثلاث نزلت قبل الانعام ، والانعام نزلت جملة واحدة ـ على ماتقدم بيانه فى أول تفسيرها ـ فما فيها من الرد عليهم فى هذه المسألة إنما هو رد على شبهة سبقت لهم وحكيت عنهم ، وكذلك اقتراح إنزال كتاب من السماء و إنزال القرآن جملة واحدة فهو فى الفرقان .

كان الرسول ﷺ يتعجب من كفر قومه به و بما أنزل عليه مع وضوح برهانه وظهور إعجازه ، وكان يضيق صدره لذلك و ينال منه الحزن والأسف كما قال تعالى فى سورة هود (١٢:١١ فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك) وما فى معناه ـ وكان الله عز وجل يبين له أسباب ذلك ومناشئه من طباع البشر وأخلاقهم واختلاف استعدادهم ليعلم أن الحجة مهما تكن ناهضة ، والشبهة مهما تكن داحضة ، فان ذلك لا يستلزم الايمان بما قامت عليه الحجة ، وانحسرت عنه غمة الشبهة ، إلا فى حق من كان مستعداً له ، وزالت موانع الكبر والعناد أو التقليد عنه ، فقوله تعالى ﴿ ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾ جاء بعد تلك الآيات البينات الواردة بأسلوب الحكاية وضمائر الغيبة مبيناً هذا المعنى للرسول بأسلوب الالتفات إلى خطابه ﷺ ، كأنه يقول : قد علمت أن علة تكذيبهم بالحق إنما هى اعراضهم عن الآيات ، وما أقفلوا على أنفسهم من باب النظر والاستدلال ، لاخفاء الآيات فى نفسها ، ولا قوة الشبهات التى تحول دونها ، ألم تر أن آيات التوحيد فى الانفس والآفاق هى أظهر الآيات وأكثرها ، و لم يمنعهم من الكفر بها مبالغة الكتاب المعجز فى تقريرها ، ولو أننا نزلنا عليك كتابا من السماء فى قرطاس كما اقترحوا فرأوه نازلا منها بأعينهم ، ولمسوه عند وصوله إلى الارض بأيديهم ، لقال

الذين كفروا منهم كفر العناد والاستكبار : ماهذا الذى رأينا ولمسنا إلا سحر بين فى نفسه ، ثابت فى نوعه ، و إنما خيل إلينا أننا رأينا كتابا ولمسناه ، وما ثم كتاب نزل ، ولا قرطاس رئى ولا لمس ، وكذلك قال أمثالهم فى آيات الأنبيـاء من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا .

الكتاب فى الأصل مصدر كالكتابة و يستعمل غالبا بمعنى المكتوب فيطلق على الصحيفة المكتوبة وعلى مجموعة الصحف فى مقصد واحد .والقرطاس بكسر القاف (وتفتح وتضم لغة) الورق الذى يكتب فيه ، وقيل : هو مخصوص بالمكتوب منه . وقوله تعـالى (فى قرطاس) صفة له أو متعلق به ، واللمس كالمس . إدراك بظاهر البشرة . كماقال الراغب . وقال الجوهرى : المس باليد ، والصواب أن الأصل فيه المس بظاهر البشرة ولذلك يطلق بمعنى الوقاع كالملامسة ،ولكن لما كان أكثر اللمس باليد وقلما يقع بالقدم ، أو الساعد مثلا توهم أنه خاص بمس اليد ، وتقييد اللمس فى الآية بالأيدى يعين المراد منه بدفع احتمال التجوز به ، إذ اللمس يستعمل مجازاً بمعنى طلب الشيء والبحث عنه ، يقال لمسه والتمسه وتلمسه ، بهذا المعنى ، ومنـه (وأنا لمسنا السماء) ويستلزم لمسه بالأيدى رؤيته بالأبصار ، قال قتادة : فعاينوه ومسوه بأيديهم ، وقال مجاهد : فمسوه ونظروا إليه. والرؤية واللمس أقوى اليقينيات الحسية وأبعدها عن الخداع ولاسيما إذا اجتمعا ،والثقة باللمس أقوى لأن البصر قد يخدع بالتخيل.وقد قال تعالى فى سورة الحجر (ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سُكِّرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون)ولكن مكابرة الحس بعد اجتماع أقوى إدراكيه ــ وهما الرؤية واللمس ــ وتقوية أحدهما الآخر قلما يقع إلا من جاحد معاند مستكبر أومن مقلد أعمى لاتتوجه نفسه إلى معرفة شيء يخالف ماتقلده من آبائه وقومه.وقال ابن المنير :الظاهر أن فائدة زيادة لمسه بأيديهم تحقيق القراءة على قرب أى فقرءوه وهو بأيديهم لابعيد عنهم لما آمنوا . اهـ والأول هو الظاهر المختار .

والآية تدل على أن السحر خداع باطل ، وتخييل يرى مالا حقيقة له فى صورة الحقائق ، و يقول بعض المتكلمين : إن السحر من خوارق العادات ، و إن الفرق بينه

و بين المعجزات إنما هو فى اختلاف حال من تصدر الخوارق على أيديهم لا فى كون آيات الأنبياء حقا وكون السحر باطلا ، والآية تبطل هذا القول ولا تقوم الحجة بها عليه ، إذ يكون معنى دفع المشركين حينئذ : ماهذا الكتاب الذى نزل على الوجه الذى اقترحنا إلا خارقة من خوارق العادات لاريب فيها .ولكنها صدرت على يد ساحر ، فهى إذاً من السحر ، لاعلى يد من ادعى النبوة حتى تسمى آية أو معجزة ، فيكون حاصله الطعن فى شخص النبي ﷺ و إنكار ادعائه النبوة وهذا المعنى مخالف للواقع على كون عبارة الآية تتبرأ من احتمال دنوه منها أو دخوله عليها من أحد الأبواب الثلاثة (الحقيقة والمجاز والكناية) ولعله لم يخطر على بال أحد يفهم العربية ، و إن كان من شيعة ذلك المذهب الكلامى الذى فسر السحر بما ذكر خلافا لظواهر الكتاب والسنة ، فقد نص القرآن على أن السحر تخييل لما ليس واقعاً ، وأنه كيد ومكر ، وأنه يتعلم تعلما ، والخوارق لاتكون بالتعلم ، وقال تعالى على لسان كليمه موسى (ماجئتم به السحر إن الله سيبطله) وقال فى آية أخرى (ليحق الحق و يبطل الباطل) فتعين أن يكون السحر باطلا لا حقا

﴿ وقالوا: لولا أنزل عليه ملك ، ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لاينظرون﴾

اقترح كفار مكة أن ينزل على الرسول ملك من السماء يكون معه نذيرا مؤيداً له أمامهم ، إذ يرونه و يسمعون كلامه ، كما فى سورة الفرقان (٢٥ : ٧) وما هنا وهو حكاية لما هنالك ، فلذلك لم يقل « ملك فيكون معه نذيرا » اكتفاء بما سبق ، بل اقترحوا أيضا أن ينزل الملك عليهم بالرسالة من ربهم ، بل طلبوا أكبر من ذلك طلبوا أن يروا ربهم و يخاطب كل واحد منهم بما يريد من إرسال الرسول إليهم. كما فى سورة الفرقان أيضا (٢٥ : ٢١) وقد قال الله فى هؤلاء (لقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً) نعم إن هذا منتهى الكبرياء والعتو ، لأنه تسام واستشراف من أضل البشر وأسفلهم روحا . الى مالم يصل اليه أعلاهم مقاما فى هذه الحياة الدنيا ، وأما اقتراحهم نزول الملك على الرسول فهو مبنى على ضد مابني عليه طلبهم لنزول الملائكة عليهم أو رؤية ربهم ـ هو مبنى على اعتقاد أن

أرقى البشر عقلا وأخلاقا وآدابا وهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ليسوا أهلا لأن يكونوا رسلا بين الله وبين عباده ، لأنهم بشر يأكلون ويشربون ويمشون فى الأسواق — هذه شبهة المتقدمين منهم والمتأخرين : قال تعالى فى هود وقومه (٢٣: ٣٣ وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم فى الحياة الدنيا : ماهذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ٣٤ ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون) وحكى تعالى مثل هذا عن غيرهم فى هذه السورة (سورة المؤمنين) وفى غيرها

ومثل هذا التناقض والتضاد فى حكم البشر لأنفسهم وعليها معهود فى كل زمان وكل مكان ، فهم يرفعون أنفسهم تارة إلى ماهو أعلى من قدرها بما لايحصى من الدرجات والمسافات البعيدة السحيقة ، ويهبطون بها تارة إلى ماهو دون استعدادها بمالا يعد من الدركات العميقة ، يتسامون تارة للبحث فى عالم الغيب من الأزل الذى لايعرفون أوله ، إلى الأبد الذى لايدركون نهايته ، وللكلام فى كنه الخالق ، وفى كيفية صدور الوجود الممكن عن الوجود الواجب . ويعترفون تارة بالعجز عن معرفة كنه أنفسهم والقصور عن الإحاطة بأنواع الجنة [1] التى تعيش فى بنيتهم وتؤثر فى جميع مواد معيشتهم من أطعمتهم وأشربتهم، يقولون تارة إن هذا الانسان سيد الأكوان ، ومصداق قول الغزالى : ليس فى الامكان أبدع مما كان ويقولون تارة إنه مظهر الظلم والخلل والفساد وإنما يعظم أحدهم نفسه أو جنسه فى مرآة نفسه ، ويحقر غيره أو نفسه متمثلة فى مرآة جنسه. ومن هذا الباب إنكار الكفار لبعثة الرسل ، وكانوا تارة يكتفون بجعل البشرية علة للانكار كما ترى فى سورة هود وإبراهيم والإسراء والمؤمنين ويس والقمر والتغابن — وتارة يصرحون بما فى أنفسهم من الكبر واستثقالهم تفضيل الرسل على أنفسهم باتباعهم إياهم ، وعلى هذا بنوا اقتراح نزول الملائكة عليهم مباشرة أو على الرسل مؤيدة لهم كقول قوم نوح (٢٣: ٢٤ ماهذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة) جمع مشركو مكة بين الاقتراحين — كما تقدم آنفا — اقتراح نزول الملائكة

(١) الأحياء الدقيقة التى لاترى بالبصر المجرد المعروفة بالميكروبات

عليهم ، واقتراح نزول ملك على النبي يرونه بأعينهم ولولا قيد الرؤية لم يكن للاقتراح فائدة ، لأن النبي ﷺ كان أخبرهم بأنه ينزل عليه الملك وكأنهم ظنوا أن مساواتهم له ﷺ فى البشرية تقتضى مساواته فى الاستعداد لرؤية الملائكة وتلقى العلم عنهم . وهذه أقوى شبهة للكفار على الوحى ، فانهم لغرورهم بأنفسهم ينكرون كل مالا يصلون اليه بأنفسهم

وقد رد الله تعالى عليهم الاقتراحين من وجهين (أحدهما) أنه لو أنزل ملكا كما اقترحوا لقضى الأمر باهلاكهم ثم لاينظرون ، أى لايؤخرون ولا يمهلون ليؤمنوا بل يأخذهم العذاب عاجلا كما مضت به سنة الله فيمن قبلهم ، قال ابن عباس فى تفسير الآية : ولو أتاهم ملك فى صورته لأهلكناهم ثم لايؤخرون ، وقال قتادة يقول لو أنزل الله ملكا ثم لم يؤمنوا لعجل لهم العذاب ولكن قال مجاهد فى قوله «لقضى الأمر» أى لقامت الساعة وذكر المفسرون فى تفسير قضاء الأمر هنا عدة وجوه

(١) أن سنة الله فى أقوام الرسل الذين قامت عليهم الحجة أنهم كانوا إذا اقترحوا آية وأعطوها ولم يؤمنوا يعذبهم الله بالهلاك ، والاستئصال الذى تتولى تنفيذه الملائكة ، والله تعالى لا يريد أن يستأصل هذه الأمة التى بعث فيها خاتم رسله نبى الرحمة ، فالرحمة العامة تنافى هذا العذاب العام (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)

(٢) أن المراد أنهم لو شاهدوا الملك بصورته الأصلية كما يطلبون لزهقت أرواحهم من هول مايشاهدون

(٣) أن رؤية الملك بصورته آية ملجئة يزول بها الاختيار الذى هو قاعدة التكليف ، وهذا على قاعدة المعتزلة ، وعبارة الزمخشرى فى هذه المسألة من تعليلات قضاء الأمر ، وإما لأنه يزول الاختيار الذى هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة فيجب إهلاكهم اه وهذا التفريع غير مسلم

(٤) أنهم لما اقترحوا مالا يتوقف عليه الإيمان ـ إذ يتوقف على المعجز مطلقا وقد حصل ، لا المعجز الخاص الذى طلبوه فاذا أعطوه كانوا على غاية الرسوخ فى العناد المناسب للاهلاك وعدم النظرة .

وأول هذه الأقوال أقواها وهو المختار ، وفى معنى هذه الآية قوله تعالى فى

سورة الحجر (١٥ :٨ ما ننزل الملائكة إلا بالحق وماكانوا إذاً منظرين) أى ماكان شأننا الذى مضت به سنتنا أن ننزل الملائكة إلا بالامر الحق وهو الرسالة للرسل أو العذاب للأمم الذين يعاندون الرسل فيقترحون عليهم الآيات المخصوصة ويعلقون إيمانهم عليها ثم يصرون على جحودهم وكفرهم بعد أن يعطوها ، فلو نزلت الملائكة عليهم ماكانوا إذ تنزل إلا هالكين لا ينظرون، أى لا يمهلون لاجل أن يؤمنوا. وماكان الله ليهلك هذه الأمة ، ولا من أعدهم للهداية من قوم نبي الرحمة ، باجابة اقتراحات أولئك المستكبرين المعاندين منهم ، وهم إنما يقترحون الآيات لأجل التعجيز دون استبانة الاعجاز، وهو يعلم أنهم إن أعطوها ماكانوا بها مؤمنين، وبذلك مضت السنة فى أمثالهم من الغابرين

ومن نكت البلاغة ما بينه الزمخشرى من حكمة العطف بثم وهى إفادة ما بين قضاء الأمر وعدم الانظار من البعد : جعل عدم الانظار أشد من قضاء الامر، لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة

(الوجه الثانى) فى الرد عليهم قوله تعالى ﴿ ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ﴾ أى لو جعل الرسول ملكا لجعل الملك متمثلا فى صورة بشر ، لتمكينهم رؤيته وسماع كلامه الذى يبلغه عن الله تعالى ، ولو جعله ملكا فى صورة بشر لاعتقدوا أنه بشر لأنهم لا يدركون منه إلا صورته وصفاته البشرية التى تمثل بها ، وحينئذ يقعون فى نفس اللبس والاشتباه الذى يلبسونه على أنفسهم باستنكار جعل الرسول بشراً ، ولا ينفكون يقترحون جعله ملكا ، وقد كانوا فى غنى عن هذا ، و إنما شأنهم فيه شأن أكثر الناس حتى العلماء منهم فيما يوقعون فيه أنفسهم من المشكلات بسوء اختيارهم ، ومايخترعونه من الشبهات بسوء فهمهم ، ثم يحارون فى أمر المخرج منها . مادة ل ب س تدل على الستر والتغطية : يقال لبس الثوب يلبسه (بكسر الباء فى الماضى وفتحها فى المضارع) وهو من الستر الحسى . ويقال لبس الحق بالباطل يلبسه(بفتح باء الأول وكسر باء الثانى)بمعنى ستره به ، أى جعله مكانه ليظن أنه الحق، ولبست عليه أمره أى جعلته بحيث يلتبس عليه فلا يعرفه — وهذا كله من الستر المعنوى

وقد علل جمهور المفسرين جعل الملك بصورة البشر فى هذه الحالة بأن البشر

لا يطيقون رؤية الملائكة فى صورتهم الأصلية ، وتقدم فى تفسير الآية السابقة قول من علل بذلك قضاء الأمر بهلاكهم بمجرد نزول الملك ، واستدلوا على ذلك بتمثل الملائكة لابراهيم ولوط بصورة الناس وتمثل جبريل لمريم بشرا سويا ، وظهوره للنبي ﷺ بصورة دحية الكلبي غالباً وبصورة غيره أحيانا كما فى حديث الايمان والاسلام وغيره ، وذكر بعضهم من خصائص النبي ﷺ أنه رآه فى صورته الاصلية مرتين فقط . وقد نازع آخرون فى عد هذا خصوصية له ﷺ إذ لا يثبت ذلك إلا بنص ، ولا نص فى المسألة وإنما ورد من حديث ابن مسعود عند الامام أحمد وحديث عائشة عند الترمذي «أنه لم يره فى صورته التي خلقه الله عليها إلا مرتين» وقد ورد أن من الصحابة من رأى الملائكة فى غير صورة البشر كرؤية أسيد بن حضير لهم فى مثل الظلة فيها أمثال المصابيح ، كما رواه الشيخان عنه . ولكن هذا تمثيل أيضاً

والمختار عندنا أن البشر فى حالتهم العادية غير مستعدين لرؤية الملائكة والجن فى حالتهم التى خلقوا عليها ، كما قال تعالى فى الشيطان (أنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) لا لأنهم لا يطيقونها لهولها بل لان أبصار البشر لا تدرك كل الموجود بل تدرك فى عالمها هذا بعض الاجسام كالماء وماهو أكثف منه من الأجرام الملونة دون ماهو ألطف منه كالهواء وماهو ألطف منه كالعناصر البسيطة التى يتألف منها الماء والهواء ، والملائكة والجن من عالم آخر غيبي ألطف مما ذكر ، وهذا العالم مما يعده المتكلمون فى الفلسفة وراء عالم المادة ، وليس عند المسلمين عالم غير مادى ، ولذلك يعدون الملائكة والجن من الاجسام اللطيفة ، ويقولون إنهم قادرون على التشكل فى صور الاجسام الكثيفة ، فمثل تشكلهم كمثل تشكل الماء فى صورة البخار اللطيف والبخار الكثيف وصورة المائع السيال وصورة الثلج والجليد ، ولكن الماء يتشكل بما يطرأ عليه من حر وبرد بغير اختيار منه ، وذانك يتشكلان باختيارهما اذ جعل الله لهما سلطانا على العناصر التى تتركب منها مادة العالم أقوى من سلطان البشر الذين يتصرفون فيها بأيديهم لا بأنفسهم وماهياتهم ، فهم لا يقدرون على تحليل أبدانهم وتركيبها مع غيرها من المواد . فاذا تمثل الملك أو الجان فى صورة كثيفة كصورة البشر أو غيرهم أمكن للبشر أن يروه ولكنهم لا يرونه على صورته وخلقته الاصلية بحسب العادة وسنة الله فى خلق عالمه وعالمها ، فاذا وقع ذلك

كرؤية النبي ﷺ لجبريل مرتين كان من خوارق العادات ، والخوارق لا تثبت إلا بنص ، لانها خلاف الأصل ، على أن رؤيته بصورته لا ينافي التشكل ، إذ يجوز أن تكون مادة صورته اللطيفة التي لا ترى قد ظهرت بمادة كثيفة فيكون التشكل في هذه الحالة بمادة جديدة مع حفظ الصورة الاصلية ، والتشكل في غيرها بالمادة والصورة معاً ، على أن لأرواح الأنبياء من التناسب مع أرواح الملائكة ماليس لغيرها ، ففي الحال التي تغلب بها روحانيتهم على جثمانيتهم يكونون كالملائكة فيجوز أن يروهم بأي صورة وشكل تجلوا لهم فيه

هذا وأن مالا يرى قد يدرك بضرب من ضروب الادراك غير الرؤية فاذا كان الملك مخلوقا عاقلا عالما وكان في لطافته من قبيل الارواح البشرية التي هي محل العلم والادراك في البشر فلم لا يجوز أن يكون لهذين النوعين من الارواح الموجودة في هذا الكون نوع من الاتصال يقتبس به أحدهما من الآخر شيئاً من العلم كما يقتبس البشر بعض العلم البشري من الجو ، إذ يبث الاخبار فيه بعضهم بالآلات الكهربائية (المعروفة بالتلغراف اللاسلكي - أو الاثيري والهوائي) ويقتبسها آخرون ؟ بل ثبت أن الانفس البشرية يقتبس بعضها العلم من الموجودات — بشراً كانت أو غير بشر — بغير وساطة الحواس والاستنباط العقلي ، كما روى بعض الاطباء الماديين الذين كانوا ينكرون مثل هذا عن مريض كان يعالجه في القاهرة أنه قال : ان فلاناً — وذكر قريبا له في الاسكندرية - يريد أن يسافر الآن إلى مصر لأجل عيادتي ، ثم انه عين القطار الحديدي الذي ركب فيه ثم الوقت الذي وصل فيه إلى محطة مصر ، ثم لم تكن إلا مسافة سير المركبة بين المحطة ودار المريض إلا وقد وصل هذا القريب ، وكان ينتظره لاستبانة المكاشفة ذلك الطبيب ، وروى عنه غير ذلك من المكاشفات ، ومثل هذه يقع كثيراً في كل عصر ، فلم لا يجوز أن يقتبس البشر العلم بمثل هذه المكاشفة عن الملائكة وأرواح البشر الميتين كما يقتبسونها من أحياء البشر ومن غير البشر من الأشياء ؟

نقول : ان هذا جائز عقلا ومروي نقلا ، ولكنه كغيره يتوقف على الفاعل والقابل ، فاذا تدبرنا ما ورد في الكتاب والسنة من خبر الوحي والالهام يظهر لنا منه

أن الانسان ليس له سلطان على ملائكة السماء، كسلطانه على مافى الأرض من أبناء جنسه وسائر الاشياء، فلا يستطيع كل فرد من أفراده أن يدرك هؤلاء الملائكة ويقتبس منهم العلم شاءوا أم أبوا. ولكن بعض الارواح البشرية قد تصل بطهارتها وعلو مكانتها إلى قابلية التلقى من الملائكة، لما بينها وبينهم من القرب والمناسبة، وهذه القابلية نوعان: (أحدهما) مايختص به الله تعالى أنبياءه ورسله بدون سعى منهم ولا كسب، فيؤهلهم لنبوته ورسالته، وينزل عليهم الملائكة بالروح من أمره، فلا القابل الذى يتلقى عن الملك يكون له كسب أو اختيار فيما يوحى إليه، ولا الفاعل وهو الملك الذى ينزل بالوحى يكون له اختيار فيما يوحيه؛ بل يفعل ما يأمره الله تعالى به ولا يستطيع أن يعصيه. ولكمال استعداد الأنبياء وعلو أرواحهم يرون الملائكة فى صورهم الأصلية قليلا. ويتمثل الملك لهم بصورة البشر أو يلابسهم ملابسة روحية فيلقى فى أرواحهم ماشاء الله أن يلقيه وهو الاكثر، وهذا النوع قد ختم وتم ببعثة محمد خاتم النبيين، عليه أفضل الصلاة والتسليم، وماهو من شؤون البشر الكسبية، فيبقى ببقائهم

(النوع الثانى) ما يمنحه الله تعالى من التثبيت فى الحق والالهام لمن دون الأنبياء من خيار خلقه الذين سلمت فطرتهم، وصفت سريرتهم، وزكت بالعمل الصالح أنفسهم، حتى غلبت فيها الصفات الملكية، على النزعات الحيوانية والنزغات الشيطانية، فالارواح البشرية العالية، قد تقوى المناسبة بينها وبين الملائكة فتستفيد من أرواح الملائكة قوة فى الخير والحق وثباتاً على الصلاح والاصلاح، (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا) وقد تستفيد منها علما بالحق وبشارة بالخير، وهو ما يسمى التحديث والالهام، ومنه بشارة الملائكة لمريم بعيسى عليه السلام، وتمثل جبريل لها عند ماأراد الله أن تحمل بنفخه فيها، وقد ثبت فى الحديث الصحيح أن عمر بن الخطاب كان من المحدثين، وقد عبر عن ملك الالهام بأنه «واعظ الله فى قلب كل مؤمن» فى حديث النواس بن سمعان عند أحمد والترمذى، ويوضحه حديث ابن مسعود «إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة، فأما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق. وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله تعالى فليحمد الله، ومن وجد الأخرى

فليتعوذ بالله من الشيطان » رواه الترمذى والنسائى وابن حبان ، وعلم عليه فى الجامع الصغير بالصحة .

وقد أطال الإمام الغزالى فى إيضاح هذا المطلب فى كتاب شرح عجائب القلب من الإحياء ، وقد تقدم فى تفسير سورة البقرة من الجزء الأول بحث فيه. والماديون المحجوبون ينكرون مثل هذا « ومن جهل شيئاً عاداه » ولو قيل لمن كان على شاكلتهم قبل كشفهم عن نسمة هذه الجنة (الميكروبات) إن فى العالم أنواعاً كثيرة من المخلوقات الخفية التى لا يمكن أن يراها أحد بعينيه هى سبب الأدواء والأمراض التى لا تحصى ، وهى سبب التغيرات والاختمارات التى نراها فى المائعات والفواكه وغيرها ـ لقالوا : إنما هذه خرافة من الخرافات ، وقد كان غير المسلمين يعدون من هذا القبيل حديث أبى موسى « الطاعون وخز أعدائكم من الجن وهو لكم شهادة » رواه الحاكم وصححه ، ثم صاروا بعد اكتشاف باشلس الطاعون يتعجبون منه بصدق كلمة «الجن» على ميكروب الطاعون كغيره ، وقد ورد أن الجن أنواع منها ما هو من الحشرات وخشاش الأرض.

وقد بين الأستاذ الإمام النوع الأول فى رسالة التوحيد أكمل بيان ، بأوضح برهان ، واختصر فى بيان النوع الثانى فقال :

«أما أرباب النفوس العالية والعقول السامية من العرفاء ، ممن لم تدن مراتبهم من مراتب الانبياء ، ولكنهم رضوا أن يكونوا لهم أولياء ، وعلى شرعهم ودعوتهم أمناء ، فكثير منهم نال حظه من الانس ، بما يقارب تلك الحال فى النوع أو الجنس لهم مشارفة فى بعض أحوالهم على شىء من عالم الغيب ، ولهم مشاهدة صحيحة فى عالم المثال ، لا تنكر عليهم لتحقق حقائقها فى الواقع ، فهم لذلك لا يستبعدون شيئاً مما يحدث به عن الانبياء صلوات الله عليهم ، ومن ذاق عرف ، ومن حرم انحرف، ودليل صحة مايتحدثون به وعنه : ظهور الاثر الصالح منهم ، وسلامة أعمالهم مما يخالف شرائع أنبيائهم ، وطهارة فطرهم مما ينكره العقل الصحيح ، أو يمجه الذوق السليم واندفاعهم بباعث من الحق الناطق فى سرائرهم ، المتلألىء فى بصائرهم ، إلى دعوة من يحف بهم إلى مافيه خير العامة ، وترويح قلوب الخاصة ، ولا يخلو العالم من

متشبهين بهم ، ولكن ما أسرع ما ينكشف حالهم ، ويسوء مآلهم ، ومآل من غرروا به ، ولا يكون لهم إلا سوء الأثر فى تضليل العقول وفساد الأخلاق وانحطاط شأن القوم الذين رزئوا بهم ، إلا أن يتداركهم الله بلطفه ، فتكون كلمتهم الخبيثة كشجرة خبيثة أجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار — فلم يبق بين المنكرين لأحوال الانبياء ومشاهدهم وبين الاقرار بامكان ما أنبئوا به بل وبوقوعه الاحجاب من العادة ، وكثيراً ما حجب العقول حتى عن إدراك أمور معتادة »

(١٠) وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ ، فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (١١) قُلْ سِيرُوا فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ

بعد أن بين الله تعالى لخاتم رسله سنته فى شبهات الكفار المعاندين على الرسالة واصرارهم على الجحود والتكذيب بعد اعطائهم الآيات التى كانوا يقترحونها وعقابه تعالى إياهم على ذلك — بين له شأناً آخر من شؤون أولئك الكفار مع رسلهم وسنته تعالى فى عقابهم عليه فقال :

﴿ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون﴾ ظاهر كلام نقلة اللغة أن الهزء (بضمتين وبضم فسكون) والاستهزاء بمعنى السخرية وأن قولهم : هزىء به واستهزأ به مرادف لقولهم سخر منه ، ويفهم من كلام بعض المدققين أن الحرفين متقاربا المعنى ولكن بينهما فرقا لا يمنع من استعمال كل منهما حيث يستعمل الآخر كثيراً . قال الراغب : الهزؤ مزح فى خفية (كذا ولعل صوابه فى خفة) وقد يقال لما هو كالمزح ، فمما قصد به المزح قوله (اتخذوها هزواً ولعبا) (و إذا علم من آياتنا شيئاً اتخذوها هزوا) (و إذا رأوك ان يتخذونك إلا هزواً) والاستهزاء ارتياد الهزؤ و إن كان قد يعبر به عن تعاطى الهزؤ ، كالاستجابة فى كونها ارتياداً للاجابة و إن كان قد يجرى مجرى الاجابة... وسخرت منه واستسخرته للهزؤ منه اه ملخصاً . وقال الزمخشرى : الاستهزاء السخرية والاستخفاف وأصل الباب الخفة

من الهزء وهو النقل السريع ، وناقته تهزأ به أى تسرع وتخف اه ـ والخلاصة أن الاستهزاء بالشيء الاستهانة به ، والاستهزاء بالشخص احتقاره وعدم الاهتمام بأمره ، وكثيراً مايصحب ذلك السخرية منه وهى الضحك الناشيء عن الاستخفاف والاحتقار ، فمن حاكى امرءاً فى قوله أوعمله أو زيه أو غيرها محاكاة احتقار وانتقاد فقد سخر منه ، فالسخرية تستلزم الاستهزاء ، وهى خاصة بالاشخاص دون الاشياء ، قال تعالى (٢٣ : ١١٠ فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكرى وكنتم منهم تضحكون) وقال فى نوح (١١ : ٣٨ ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه) الآية .

وحاق المكروه به يحيق حيقاً : أحاط به فلم يكن له منه مخرج

والمعنى : أن الله تعالى قد أخبر رسوله خبراً مؤكداً بصيغة القسم أن الكفار قد استهزؤا برسل كرام من قبله ـ فتنكير «رسل» للتعظيم ، وهو لا ينافى العموم فى قوله (ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون) فما يراه من استهزاء طغاة قريش ليس بدعا منهم ، بل جروا به على آثار أعداء الرسل قبلهم . وقد حاق بأولئك الساخرين العذاب الذى أنذرهم إياه أولئك الرسل على استهزائهم جزاء وفاقا ، حتى كأنه هو الذى حاق بهم ، لأنه سببه وجاء على وفقه . فالآية تعليم للنبى ﷺ سنن الله فى الامم مع رسلهم وتسلية له عن ايذاء قومه ، وبشارة له بحسن العاقبة وما سيكون له من إدالة الدولة ، وقد كان جزاء المستهزئين بمن قبله من الرسل عذاب الخزى بالاستئصال ولكن الله كفاه المستهزئين به فأهلكهم ، ولم يجعلهم سبباً لهلاك قومهم ، وامتن عليه بذلك فى سورة الحجر إذ قال (إنا كفيناك المستهزئين) والمشهور أنهم خمسة من رؤساء قريش هلكوا فى يوم واحد .

ولما كان كون أمر المستهزئين بالرسل يؤول إلى الهلاك بحسب سنة الله المطردة فيهم مما يرتاب فيه مشركو مكة الذين يجهلون التاريخ ، ولا يأخذون خبر الآية فيه بالتسليم ، أمر الله تعالى رسوله بأن يدلهم على الطريق الذى يوصلهم إلى علم ذلك بأنفسهم فقال

﴿ قل سيروا فى الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ أى قل أيها الرسول المكذبين بك من قومك ـ الذين قالوا « لولا أنزل عليك ملك » سيروا فى الأرض كشأنكم وعادتكم ، وتنقلوا فى ديار أولئك القرون الذين مكناهم فى الأرض

ومكناهم مالم نمكن لكم ، ثم انظروا فى أثناء كل رحلة من رحلاتكم آثار ماحل بهم من الهلاك ، وتأملوا كيف كانت عاقبتهم بما تشاهدون من آثارهم ، وما تسمعون من أخبارهم ، وإنما قال «عاقبة المكذبين» ولم يقل «عاقبة المستهزئين» أو الساخرين والكلام الأخير فى هؤلاء لا فى جميع المكذبين — لأن الله تعالى أهلك من القرون الأولى جميع المكذبين ، وإن كان السبب المباشر للاهلاك اقتراح المستهزئين الآيات الخاصة على الرسل ، فلما أعطوها كذب بها المستهزئون المقترحون وغيرهم من الكافرين الذين كانوا مشغولين بأنفسهم ومعايشهم عن مشاركة كبراء مترفيهم بالاستهزاء والسخرية ، واذا كان المكذبون قد استحقوا الهلاك وان لم يستهزئوا ولم يسخروا فكيف يكون حال المستهزئين والساخرين ؟ لاريب أنهم أحق بالهلاك وأجدر ، ولذلك أهلك الله المستهزئين من قوم نبي الرحمة ولم يجبهم إلى مااقترحوه لئلا يعم شؤمهم سائر المكذبين معهم ، ومنهم المستعدون للايمان الذين اهتدوا من بعد

ومن نكت البلاغة فى الآية : أنه قال فيها « ثم انظروا » وقد ورد الأمر بالسير فى الارض والحث عليه فى آيات أخرى من عدة سور ، وعطف عليه الامر بالنظر بالفاء (راجع ٦٩ من سورة النمل و ٤٢ من سورة الروم و ١٠٩ من سورة يوسف و ٤٤ من سورة فاطر الخ) قال الزمخشري فى نكتة الخلاف بين التعبيرين : فان قلت أى فرق بين قوله « فانظروا » وقوله « ثم انظروا » ؟ قلت : جعل النظر مسببا عن السير فى قوله « فانظروا » فكأنه قيل : سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين . وأما قوله « سيروا فى الارض ثم انظروا » فمعناه إباحة السير فى الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر فى آثار الهالكين ، ونبه على ذلك بثم لتباعد مابين الواجب والمباح اه

وقال أحمد بن المنير فى الانتصاف : وأظهر من هذا التأويل أن يجعل الامر فى المكانين واحدا ليكون ذلك سبباً فى النظر ، فحيث دخلت الفاء فلاظهار السببية وحيث دخلت ثم فللتنبيه على أن النظر هو المقصود من السير ، وأن السير وسيلة إليه لاغير ، وشتان بين المقصود والوسيلة . والله أعلم اه

وفى روح المعانى عن بعضهم أن التحقيق أنه سبحانه قال هنا « ثم انظروا »

وفى غير ما موضع « فانظروا » لأن المقام هنا يقتضى «ثم» دونه فى هاتيك المواضع، وذلك لتقدم قوله تعالى فيما نحن فيه (ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من قرن مكناهم فى الأرض) مع قوله سبحانه وتعالى (وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) والأول يدل على أن الهالكين طوائف كثيرة، والثانى يدل على أن المنشأ بعدهم أيضا كثيرون فيكون أمرهم بالسير دعاء لهم إلى العلم بذلك، فيكون المراد به استقراء البلاد، ومنازل أهل الفساد على كثرتها ليروا الآثار فى ديار بعد ديار، وهذا مما يحتاج إلى زمان ومدة طويلة تمنع من التعقب الذى تقتضيه الفاء، ولا كذلك فى المواضع الأخر. انتهى

قال الآلوسى بعد ايراده : ولا يخلو عن دغدغة، واختار غير واحد ان السير متحد هناك وهنا، ولكنه أمر ممتد يعطف النظر عليه بالفاء تارة، نظراً إلى آخره، وبثم أخرى نظراً الى أوله. وكذا شأن كل ممتد اه ما أورده الآلوسى. والظاهر فى الأخير أن يكون العطف بالفاء نظراً الى الأول، وبثم نظراً الى الآخر عكس ما ذكره فتأمل

ثم أقول : ولعل من يتأمل ما وجهنا به الكلام فى تفسير الآية، قبل النظر فى هذه النكت كلها يرى أنه هو المتبادر من النظم بغير تكلف، وانه يشبه أن يكون مستنبطا من مجموع تلك النكت، مع زيادة عليها تقتضيها حال المخاطبين بالأمر بالسير هنا، وهم كفار مكة المعاندون الكثيرو الاسفار للتجارة الغافلون عن شؤون الأمم والاعتبار بعاقبة الماضين وأحوال المعاصرين

---

(١٢) قُلْ لِمَنْ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ؟ قُلْ لِلَّهِ. كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ، لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ، ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٣) وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ (١٤) قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ، قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ : وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ (١٥) قُلْ إِنِّىٓ

أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٦) مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ ، وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ (١٧) وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ، وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٨) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (١٩) قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ؟ قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ، وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ، أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى ؟ قُلْ لَا أَشْهَدُ ، قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ

بين تعالى فى الآيات السابقة أصول الدين وما يدل عليها وشبهات الكفار على الرسالة مع ما يدحضها وهدى رسوله إلى سنته فى الرسل وأقوامهم لتسليته وتثبيت قلبه ، المعين له على المضى فى تبليغ دعوة ربه ، ثم قفى سبحانه على ذلك بتلقينه فى هذه الآيات أسلوبا آخر من إقامة الحجج على قومه ، وهو أسلوب السؤال والجواب ، فى موضع فصل الخطاب ، وإن كان تكراراً لمعنى سبق أو اشتمل على التكرار ، وحكمة ذلك أن التنويع فى الاحتجاج والتفنن فى أساليبه من ضروريات الدعوة إلى الدين — وإلى غير الدين من المقاصد البشرية أيضا — لأن التزام دليل واحد على المطلوب الذى لا بد من تكرار ذكره ، أو إيراد عدة أدلة بأسلوب واحد قد يفضى إلى سآمة الداعى من التكرار على رغبته فى الدعوة وتفانيه فى نشرها وإثباتها ، فكيف يكون تأثيره فى المدعوين الكارهين لها ، إذا لم يعقلوا الدليل الأول أو لم تتوجه قلوبهم إلى تدبر الاسلوب الواحد المشتمل على عدة أدلة ؟ لاجرم أنهم يكونون فى منتهى السآمة والضجر من سماع ذلك وفى غاية النفور منه ، كيف وقد كان المعاندون منهم ينهون عن هذا القرآن وينأون عنه على ما امتاز به فى مقام التفنن والتنويع ، والبلاغة المعجزة فى كثرة الأساليب ؟ قال عز وجل :

﴿قل لمن ما فى السموات والأرض﴾ أى قل أيها الرسول لقومك الجاحدين لرسالتك المعرضين عما جئتهم به من أمر التوحيد والبعث والجزاء: لمن هذه المخلوقات فى العالم كله علويه وسفليه؟ السؤال تمهيد لحجة جديدة، وقد بينا فى تفسير الآيات السابقة أن العرب كانت تؤمن بأن الله تعالى هو خالق السموات والأرض وأن كل ما فيهما ومن فيهما ملك وعبيد له ولفظ «ما» يشمل العقلاء مع غيرهم وجزم فى الكشاف بأن السؤال للتبكيت وأن قوله تعالى ﴿قل لله﴾ تقرير لهم أى هو لله لا خلاف بينى و بينكم فى ذلك، ولا تقدرون أن تضيفوا شيئا منه إلى غيره. وقال غيره: تقرير للجواب نيابة عنهم، أو الالجاء لهم إلى الاقرار وقال الرازى: أمره بالسؤال أولا، ثم بالجواب ثانيا، وهذا انما يحسن فى الموضع الذى يكون الجواب فيه قد بلغ فى الظهور إلى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه دافع، ثم بين أن هذا من هذا، واحتج على أن كل ذلك لله بما فى العالم المادى من آثار الحدوث والامكان على طريقة المتكلمين فى الاستدلال.

ونقول: إن اتيان السائل بالجواب يحسن فى غير الموضع الذى حصر الرازى الحسن فيه، وهو أن يكون ما يأتى به عين ما يعتقده المسؤل وما يجيب به إن أجاب وانما يسبقه اليه ليبنى عليه شيئا آخر من لوازمه هو مما يجهله المسؤل أو يغفل عنه أو ينكره لجهله أو غفلته عن كونه لازما لما يعرفه و يعتقده. وليس المسؤل عنه هنا مما لا يقدر على إنكاره منكر، ولا على دفعه دافع، فقد أنكره أهل الالحاد والتعطيل فالظاهر أن يقال: إن الله تعالى أمره بالجواب وأن يبدأه بما كانوا يجيبون به كما علم من آيات أخرى[1] ليبنى عليه قوله ﴿كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة لاريب فيه﴾ والمعنى أن الله تعالى الذى تقرون معى بأن له ما فى السموات وما فى الأرض قد أوجب على ذاته العلية الرحمة بخلقه، كما يعلم ذلك من إفاضة نعمه عليهم ظاهرة و باطنة. ومن مقتضى هذه الرحمة أن يجمعكم إلى يوم القيامة حال كونه لاريب فيه - أو جمعاً لاريب فيه - أى ليس من شأنه أن يرتاب فيه من تدبر دلائل

(١) راجع تفسير الآية الثالثة من هذه السورة

رحمة الله وحكمته ، فان هذا الجمع لأجل الحساب والجزاء فهو رحمة بالمكلفين ينافى الفوضى والاهمال واستباحة الظلم . والعلم به رحمة أيضا ، لأنه وازع نفسى لا يتم تهذيب النفس بدونه ، بل الرحمة أعم من ذلك . فمن رحمته تعالى بالناس ما منحهم من هدايات الحواس والوجدان والعقل وهداية الدين المقاومة لما يجنونه على تلك الهدايات باستعمالها فيما يضرهم ولا ينفعهم ، والمساعدة لهم على تكميل فطرتهم وتزكية أنفسهم

بيان ذلك : أن من أصول دينه القويم - الذى هو مظهر رحمته العليا الموافق لفطرته التى فطر الناس عليها - أن لأعمال البشر جزاء فطريا هو أثر لازم للعمل بحسب سنته تعالى فى تأثير الأعمال النفسية والبدنية فى إصلاح الأنفس أو إفسادها، وجزاء آخر وضعيا أو شرعيا تابعاً له هو إنشاء فضل أو عدل منه عز وجل ، فالأول - وهو الأصل - ما يترتب على تزكية النفس بالعقائد الصحيحة والعلوم الثابتة والأخلاق الكريمة التى تطبعها فيها عبادة الله تعالى وحسن المعاملة مع خلقه من هناء المعيشة فى الدنيا بالجمع بين لذة الحياة العقلية والروحية ولذة الحياة الجسدية المعتدلة وهو أدنى الجزاءين وأقلهما وغير المطرد منهما - وما يترتب على ذلك من النعيم المقيم فى الآخرة - وهو الكامل المطرد - وما يترتب على تدسية النفس و إفساد فطرتها بالعقائد الباطلة كخرافات الوثنية وأوهامها و بسفساف الأخلاق والملكات الرديئة التى تطبعها فيها تلك الأوهام السخيفة والأعمال القبيحة والعبادات الوثنية من شقاء المعيشة فى الدنيا وعذاب الآخرة وكل منهما من لوازم تلك العقائد والأخلاق والأعمال ، فهى كالأعمال الضارة والوساوس العصبية (الهستيرية) التى تترتب عليها الأمراض المعضلة والأدواء القاتلة ، كما أن ما تقدم من مقابلها يشبه الأعمال البدنية والنفسية التى يرتاض بها البدن والعقل حتى يبلغ بهما المرء من الصحة والاعتدال ، ما هو مقدر له من الكمال ، فعلى هذا تكون هداية الدين للعقائد الصحيحة والفضائل والآداب والعبادات وزجره عن الوثنية والخرافات والرذائل والشرور - كل ذلك كبث الوصايا الصحيحة والعلوم الطبية فى الناس ، ليكون لهم وازع من أنفسهم يتقون به ما يضرهم و يقبلون على ما ينفعهم - وتلك رحمة عظيمة بهم ، ولا ينافى كون ذلك من الرحمة ما يترتب على الباطل والشر من شقاء الدنيا وعذاب الآخرة ، لأنه جناية منهم على أنفسهم ، فمثلهم فيه كمثل المريض يخالف أوامر الطبيب

ونواهيه الخاصة ، ويخالف الوصايا الصحية العامة ، فيزداد أمراضاً وأسقاماً ، ولا ينافي ذلك كون تلك الوصايا رحمة بالناس ونعمة عليهم

وأما الجزاء الثاني الذي هو إنشاء من مقتضى الفضل أو العدل فهو مترتب على الجزاء الاول وتابع له وهو قسمان (أحدهما) ما يزيد الله المحسنين من الكرامة والنعيم بفضله ، على ما استحقوه بإيمانهم وأعمالهم الصالحة بحسب وعده ، ولما كانت الرحمة أعم وأوسع وأعظم كان هذا النوع من الجزاء خاصاً بالمحسنين من عباده ، فهو رحمة خاصة . نسأله تعالى أن يجعلنا من خيار أهلها (وثانيهما) القصاص في الحقوق وإن قلت وما يقتص به تعالى في الآخرة للمظلومين من الظالمين بحسب عدله . ولما كان مقتضى الرحمة والفضل ، أعم وأسبق من مقتضى العدل ، كان جزاء الظالمين المسيئين على قدر استحقاقهم ، ومنهم من يعفو الله عنهم ، فالجزاء على الاساءة قد ينقص منه بالعفو والمغفرة ، ولكن لا يزاد فيه شيء قط . وإنما الزيادة في الجزاء على الاحسان (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها) (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ، وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا أليما) وبيان الدين لهذا النوع من الجزاء رحمة أيضاً فهو كبيان الحكومة العادلة للامة ما تؤاخذ عليه من الاعمال الضارة ، وما ينال المحسنين من الامن والعز والترقي في خدمة الدولة ، وروى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال « ان الله لما خلق الخلق كتب كتابا عنده فوق العرش إن رحمتي تغلب غضبي » وفي رواية « إن رحمتي سبقت غضبي » وإنما السبق والغلب في أثري الرحمة والغضب وتعلقهما لا في الصفات أنفسها ، وسنزيد هذا البحث بيانا في تفسير (ورحمتي وسعت كل شيء) من سورة الأعراف إن أحيانا الله تعالى

أما تعلق جميع الناس إلى يوم القيامة بكتابة الرحمة من جهة نظم الكلام وإعرابه فقيل إن كتابة الرحمة تأكيد لما في معنى القسم وجملة « ليجمعنكم » جواب لقسم محذوف حل محله ما في معناه . وقيل ان الجملة استئناف بياني كأنه قيل : وما مقتضى هذه الرحمة ، وما موقعها من موضوع دعوة الرسالة ؟ فقيل : إنه تعالى أقسم ليجمعنكم ، إذ لو لم يجمعكم للحساب والجزاء لظل كثير من المحسنين منكم مغبونين محرومين ،

وكثير من المظلومين مهضومين، وكثير من الظالمين المسيئين غير مؤاخذين، ذلك بأن مايترتب على الأعمال الحسنة فى الدنيا من حسن الأثر وعلى الاعمال السيئة من قبح الاثر، ليس عاما مطرداً فى جميع الافراد كما تقدم آنفاء وهو يعلم من الاختبار ومن سنن الله الإجتماعية والكونية، وذلك ينافى الرحمة، كما ينافى العدل والحكمة، فمن مقتضى كتابته سبحانه الرحمة على نفسه أن يجمع الناس للفصل بينهم وجزاء كل منهم بما يقتضيه العدل فى الكل والفضل فى البعض. والجمع بمعنى الحشر ويتعديان بالى، يقال : جمعهم اليه وحشرهم اليه . وجمع الناس إلى يوم القيامة، معناه حشرهم إلى موقفه أو حسابه، أو معناه ليجمعنكم منتهين إلى ذلك اليوم . وقيل إن « إلى » صلة وقيل انها بمعنى « فى » وكلاهما ضعيف

وأما قوله تعالى ﴿ الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ فمعناه أخص هؤلاء ممن يجمعون إلى يوم القيامة بالذكر أو التذكير أو بالذم والتوبيخ فانهم لخسرانهم أنفسهم فى الدنيا لايؤمنون بالآخرة . ولا شك فى أن هؤلاء أولى بأن يتمتعوا بالتذكير، أو بالذم المفضى إلى التفكير، وقيل: إن المعنى ليجمعنكم إلى يوم القيامة أيها الذين خسروا أنفسهم الخ خاطبهم كافة ثم أبدل من الكل بعضه الاجدر بالخطاب الاحوج اليه — أو وصف أولئك المخاطبين بهذا الوصف الدال على أنه هو مناط الانذار والوعيد . وقيل: إن الجملة مستقلة معناها أن الذين خسروا أنفسهم لا يؤمنون بهذا الجمع ولا ينتفعون بخبره . والأول أقوى وأظهر . وخسارة الأنفس عبارة عن إفساد فطرتها وعدم اهتدائها بما منحها الله تعالى من الهدايات التى أشرنا اليه آنفا فالمقلدون قد خسروا أنفسهم لأنهم حرموا أنفسهم من استعمال أشرف النعم الغريزية وهو العقل، وحرموا على أنفسهم أفضل الفضائل الكسبية وهو العلم والفهم، واذا كان بعض الأئمة قد صرح بأن المجتهد المخطىء أفضل من المقلد لمجتهد مصيب، فكيف يكون حال المقلد فى الشرك والكفر والعياذ بالله تعالى ؟ والحرمان من مضاء العزيمة وقوة الارادة خسران للنفس يضاهى خسرانها بفقد العلم الاستدلالى، فان ضعيف الارادة إن أوتى حظا من العلم لايقوم بحقه ولا يعمل به كما يجب . لان مايهدى اليه العلم الصحيح من وجوب نصر الحق وخذل الباطل

ومجاهدة الأهواء الرديئة وعمل الخير والتعاون على البر ـ كل ذلك لايخلو من مشقة لايحملها إلا ذو العزيمة الصادقة ، والارادة الثابتة

فمن خسر نفسه بالتقليد لاينظر ولا يستدل حتى يهتدى إلى الإيمان ، ومن خسر نفسه بوهن الارادة قلما ينظر و يستدل أيضاً ، فان هو نظر وظهر له الحق بما قام من البرهان عليه قعد به ضعف الارادة عن احتمال لوم اللائمين ، واحتقار الأهل والمعاشرين ، لمن ترك دين آبائه وأجداده ، وصبا إلى حزب أعدائهم وأعدائه هذا مايقال فى مثل حال المشركين فى عهد نزول هذه السورة . و إن ضعف الارادة ليصد صاحبه فى كل زمان ومكان عن الواجبات وسائر الأعمال التى لابد فيها من احتمال مشقة بدنية أو نفسية، و إن كانت من أعمال الإيمان ومصالح الأمة والأوطان، ولو بحثت عن خسران الأفراد المتعلمين الذين يعرفون الحقوق والواجبات لكرامة أنفسهم ، وخسران الجماعات والأمم التى تولى زعامتها أمثال هؤلاء الأفراد لاستقلالها وصلاح أمرها ـ لرأيت سبب هذا وذاك وهن العزيمة وذبذبة الارادة فالفوز والفلاح فى الدين والدنيا لايتم إلا بالعلم الصحيح والعزيمة الحافزة إلى العمل بالعلم ، فمن خسر إحدى الفضيلتين يصدق عليه أنه خسر نفسه سواء كان فرداً ، أو أمة، فمابال من خسرهما كلتيهما والعياذ بالله تعالى. وقد لمح الزمخشرى إلى خسران النفس فى الآخرة فأورد على الآية إشكالا فى غير محله. وأجاب عنه على طريقة المتكلمين جوابا فى غير محله . قال (فان قلت) كيف جعل عدم إيمانهم مسببا عن خسرانهم والأمر على العكس؟ (قلت) معناه الذين خسروا أنفسهم فى علم الله لاختيارهم الكفر فهم لايؤمنون

﴿وله ماسكن فى الليل والنهار وهو السميع العليم﴾ الظاهر المختار أن هذا عطف على ماقبله ، أى لله مافى السموات وما فى الأرض ، وله ماسكن فى الليل والنهار ، واستظهر أبوحيان أنه استئناف إخبار غير مندرج تحت السؤال والجواب. وسكن من السكنى أو من السكون ضد الحركة ، وفيه اكتفاء بما ذكر عما يقابله، أى له ماسكن وما تحرك ، على حد قوله (سرابيل تقيكم الحر) أى والبرد . و يجوز الجمع بين المعنيين على مذهب من يجوز ذلك فى المشترك بما يحتمله المقام ، والحكمة فى ذكر هذا الملك

الخاص على دخوله فى عموم مافى السموات والأرض التذكير بتصرفه تعالى بهذه الخفايا فان السكنى والسكون من دواعى خفاء الساكن، فاذا كان فى الليل كان أشد خفاءً ولذلك قدم ذكر الليل لأن مايسكن فيه هو المقصود بالذات وعطف النهار عليه تكميل ولما ذكرنا تعالى بأنه المالك لما ذكر، المتصرف فيه بقدرته بما يشاء كما هو شأن الربوبية الكاملة ـ ذكرنا بأنه هو السميع العليم أى المحيط سمعه بكل مامن شأنه أن يسمع مهما يكن خفيا عن غيره ، فهو يسمع دبيب النملة فى الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ، وكل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات ويصمها كبيرها ويذهب عنه مابعد منها كما قال أمير المؤمنين على المرتضى كرم الله وجهه : وهو المحيط علمه بكل شيء (يعلم خائنة الأعين وماتخفى الصدور) وإذا كان كذلك فلا يمكن أن تدق عن سمعه دعوة داع أو تعزب عن علمه حاجة محتاج ، حتى يخبره بها الأولياء ، أو يقنعه بها الشفعاء (يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء)

بعد كتابة ماتقدم راجعت التفسير الكبير فاذا فيه من نكت البلاغة فى الآية مانقله الرازى عن أبى مسلم الأصفهانى وقال إنه أحسن ماقيل فى نظمها وهو : ذكر فى الآية الأولى السموات والأرض إذ لامكان سواهما ، وفى هذه الآية ذكر الليل والنهار إذ لازمان سواهما ، فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات . فأخبر سبحانه أنه مالك المكان والمكانيات ، والزمان والزمانيات . قال الرازى : وهذا بيان فى غاية الجلالة . وأقول : ههنا دقيقة أخرى وهو أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات ، وذلك لأن المكان والمكانيات ، أقرب إلى العقول والأفكار من الزمان والزمانيات ، لدقائق مذكورة فى العقليات الصرفة . والتعليم الكامل هو الذى يبدأ فيه بالأظهر فالأظهر مترقيا إلى الأخفى فالأخفى اه

بعد هذا القول الذى أمر الله به رسوله للتذكير بأنه الرب المالك لكل شيء المتصرف بالفعل والتدبير فى كل شيء حتى دقائق الأشياء والأمور وخفاياها وأن تصرفه هذا عن علم محيط لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا دبيب نملة أمره بقول آخر بين فيه مايستلزمه ماقبله من وجوب ولاية تعالى وحده والتوجه اليه دون سواه فى كل ماهو فوق كسب البشر والاعتماد على توفيقه فيما هو من كسبهم ، ولا يتم به المراد بمحض سعيهم ، فقال

﴿قل أغير الله أتخذ وليا﴾ الولى الناصر ومتولى الأمر المتصرف فيه، والاستفهام هنا لانكار اتخاذ غير الله وليالا لإنكار اتخاذ الولى مطلقا ولهذا لم يقل : أأتخذ وليا غير الله ، ولا: أتخذ غير الله وليا . ومثله (أفغير الله تأمرونى أعبد أيها الجاهلون؟) وإنما يتحقق اتخاذ غير الله وليا فى صورة واحدة وهو أن يطلب من غيره النصر أو غير النصر من ضروب التصرف فى النفع والضر فعلا ومنعاً فيما هو فوق كسب ذلك الغير وتصرفه الذى منحه الله لابناء جنسه ، ولذلك فسر الولى بالمعبود فى هذا المقام . وأما تناصر المخلوقين وتولى بعضهم لبعض فيما هو من كسبهم العادى فلا يدخل فى عموم اتخاذ غير الله وليا أو اتخاذهم أولياء من دون الله . فقد أثنى الله تعالى على المؤمنين بأن بعضهم أولياء بعض . وبين أيضاً أن الكفار بعضهم أولياء بعض ، وقد تقدم بيان هذا من قبل ، وقد كان المشركون من الوثنيين ومن طرا عليهم الشرك من أهل الكتاب يتخذون معبوداتهم وأنبياءهم وصلحاءهم أولياء من دون الله تعالى بمعني أنهم بندائهم ودعائهم والتوجه اليهم والاستعانة بهم يشفعون لهم عند الله تعالى فى قضاء حاجتهم من نصر على عدو وشفاء من مرض وسعة فى رزق وغير ذلك . فكان هذا عبادة منهم لهم وجعلهم شركاء لله باعتقاد كون حصول المطلوب من غير أسبابه العادية التى مضت بها السنن الالهية العامة قد كان بمجموع ارادة هؤلاء الاولياء وإرادة الله تعالى ، فمقتضى هذا الاعتقاد أن ارادة الله تعالى ماتعلقت بفعل ذلك المطلب إلا بالتبع لارادة الولى الشافع أو المتخذ وليا شفيعاً والحق أن ارادة الله تعالى أزلية لا يمكن أن تؤثر فيها المحدثات ، كما تقدم تقريره مراراً بشواهد الآيات القرآنية . ثم وصف الله تعالى بما ينافى اتخاذ غيره ولياً فقال

﴿فاطر السموات والأرض﴾ مبدعهما أى مبدئهما على غير مثال سابق، وروى عن ابن عباس أنه قال : ماعرفت مافاطر السموات والارض حتى أتانى أعرابيان يختصمان فى بئر ، فقال أحدهما : أنا فطرتها، أى ابتدعتها ، وأصل الفطر الشق ، ومنه (إذا السماء انفطرت) بمعنى إذا السماء انشقت . وقيل للكمأة فطر ، لانها تفطر الارض فتخرج منها . و إيجاد البئر إنما يبتدأ بشق الارض بالحفر ، وقد كانت المادة التى خلق الله منها السموات والارض كتلة واحدة دخانية ، ففتق رتقها وفصل منها

أجرام السموات والأرض ، وذلك ضرب من الفطر والشق (أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما؟) الرؤية هنا علمية

وصف الله تعالى بفاطر السموات والارض - وهو لا نزاع فيه - يؤيد انكار اتخاذ غيره وليا يستنصر ويستعان به أو يتخذ واسطة للتأثير في الإرادة الالهية ، فان من فطر السموات والأرض بمحض إرادته من غير تأثير مؤثر ولا شفاعة شافع يجب أن يتوجه اليه وحده بالدعاء ، و إياه يستعان فى كل ماوراء الاسباب ، وأكد هذا بقوله ﴿ وهو يطعم ولا يطعم ﴾ أى يرزق الناس الطعام ولا يحتاج إلى من يرزقه ويطعمه لانه منزه عن الحاجة إلى الطعام وغيره، غنى بنفسه عن كل ماسواه . وقرأ أبو عمرو « ولا يطعم » بفتح الياء أى لا يأكل ؛ وهذه الجملة حالية مؤيدة لانكار اتخاذ ولى غير الله، وفيها تعريض بمن اتخذوا أولياء من دونه من البشر بأنهم محتاجون إلى الطعام ، لاحياة لهم ولا بقاء إلى الأجل المحدود بدونه ، وأن الله تعالى هو الذى خلق لهم الطعام فهم عاجزون عن البقاء بدونه وعاجزون عن خلقه و إيجاده، فكيف يتخذون أولياء مع الغنى الحميد ، الرزاق الفعال لما يريد ؟ كما قال فى الاحتجاج على النصارى فى عبادة المسيح وأمه عليهما السلام (ماالمسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام) وأما الأولياء المتخذة من من غير البشر كالاصنام ،فهى أضعف وأعجز من البشر ،لاتفاق عقلاء الامم كلها على تفضيل الحيوان على الجماد ، وتفضيل الانسان على جميع أنواع الحيوان

﴿ قل إنى أمرت أن أكون أول من أسلم ﴾ أى قل أيها الرسول بعد إيراد هذه الآيات والحجج على وجوب عبادة الله وحده وعدم اتخاذ غيره وليا : انى أمرت من لدن ربى الموصوف بما ذكر من الصفات أن أكون أول من أسلم اليه وانقاد لدينه من هذه الأمة التى بعثت فيها ، فلست أدعو إلى شىء لا آخذ به ، بل أنا أول مؤمن وعامل بهذا الدين ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾ أى وقيل لى بعد هذا الامر بالسبق إلى اسلام الوجه له : لا تكونن من المشركين الذين اتخذوا من دونه أولياء يزعمون أنهم يقربونهم إليه زلفى ، فأنا أتبرأ من دينكم ومنكم . وحاصل المعنى: أننى امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك . كذا قيل، والاولى أن يقال: إن

حاصله الجمع بين الاسلام والبراءة من الشرك وأهله

وبعد هذا القول المبين لأصل الدعوة وأساس الدين وكون الداعى اليه مأموراً به كغيره ـ أمر الله رسوله بقول آخر فى بيان جزاء من خالف ماذكر من الامر والنهى آنفاً وأنه عام لاهوادة فيه ولا شفاعة تحول دونه فقال ﴿قل إني أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم﴾ قدم ذكر الخوف على شرطه الذى شأنه أن يتقدمه لانه هو الأهم المقصود بالذكر ، وشرط «إن» لايقتضى الوقوع ، فالمعنى إن فرض وقوع العصيان منى لربى فانى أخاف أن يصيبنى عذاب يوم عظيم ، وهو يوم القيامة ، وصف بالعظيم لعظمة مايكون فيه من تجلى الرب سبحانه ومحاسبته للناس ومجازاته لهم . وحكمة هذا التعبير ماأشرنا اليه من أن هذا الدين دين الله الحق لامحاباة فيه لاحد ، مهما يكن قدره عظيما فى نفسه . وأن يوم الجزاء لابيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ـ بالمعنى المعروف عند المشركين ـ ولا سلطان لغير الله فيتكل عليه من يعصيه ، ظنا أنه يخفف عنه أو ينجيه (يوم لاتملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله) وإذا كان خوف النبى ﷺ من العذاب على المعصية منتفيا لانتفائها بالعصمة فخوف الإجلال والتعظيم ثابت له دائما

﴿من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين﴾ أى من يصرف ويحول عن ذلك العذاب فى ذلك اليوم العظيم حتى يكون بمعزل عنه ، أومن يصرف عنه ذلك العذاب فى ذلك اليوم ـ فقد رحمه الله بانجائه من الهول الأكبر ، وبما وراء النجاة من دخول الجنة ، لأن من لايعذب يومئذ يكون منعما حتما ، وذلك الجمع بين النجاة من العذاب والتمتع بالنعيم فى دار البقاء هو الفوز المبين الظاهر وقد حققنا فى تفسير آخر السورة السابقة (المائدة) أن الفوز إنما يكون بمجموع الأمرين السلبى والإيجابى ، ولا ينافى ذلك ماقيل فى أهل الأعراف على مايأتى تحقيقه فى سورتها . وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم (من يَصرف عنه) بالبناء للفاعل ، أى من يصرفه الله عنه أى عن العذاب الخ ويؤيدها قراءة أبى (من يصرف الله) باظهار الفاعل وحذف المفعول ، ولعله قال ذلك بقصد التفسير ولا يمنعنا من الجزم بذلك إلا أن يصح أنه كتب اسم الجلالة فى مصحفه

وقد استدلت الأشعرية بالآية على أن الطاعة لاتوجب الثواب والمعصية لاتوجب العقاب ، لأنها ناطقة بأن ذلك من رحمة الله تعالى وفعل الواجب لا يسمى رحمة ، وضربوا لذلك الأمثال في أفعال البشر ، والحق أن من أفعال الرحمة البشرية ماهو واجب ، ومن الواجب على الناس ماهو رحمة أي واجب لأنه رحمة وأما الخالق عز وجل فلا يوجب عليه أحد شيئاً إذ لاسلطان فوق سلطانه ، وله أن يوجب على نفسه ماشاء ، وقد كتب على نفسه الرحمة ، أي أوجبها كما نص عليه كتابه في هذا السياق . فهذه كتابة مطلقة ، وسيأتي في سورة الأعراف كتابتها للمتقين المزكين من مؤمني هذه الأمة ، ولو لم يكتب الرب على نفسه الرحمة لجاز أن لايرحم أحداً وأن لايكون رحيما بخلقه ، وإذا أجاز بعض المتكلمين هذا فكتاب الله لايجيزه ولما بين سبحانه أن صرف العذاب والفوز بالنعيم بعده من رحمته في الآخرة بين أن الأمر كذلك في الدنيا وأن التصرف فيه لله الولي الحميد وحده فقال :

﴿ وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو ، وإن يردك بخير فهو على كل شيء قدير ﴾ المس أعم من اللمس في الاستعمال . يقال : مسه السوء والكبر والعذاب والتعب والضراء والضر والخير ، أي أصابه ذلك ونزل به ، ويقال : مسه غيره بذلك أي أصابه به . وقد وردت هذه المعاني كلها في القرآن ، ولكن المس بالخير ذكر هنا في مقابل المس بالضر مسندا إلى الله تعالى ، وفي سورة المعارج في مقابل المس بالشر غير مسند إلى الله تعالى ، والضر بالضم والفتح — لغتان : أو الضر بالفتح مصدر ، وبالضم اسم مصدر ، والاستعمال فيه : أن يضم إذا ذكر وحده ويفتح إذا ذكر مع النفع . وهو مايسوء الانسان في نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله أو غير ذلك من شؤونه ، ويقابله النفع . وقال الرازي : الضر اسم للألم والحزن والخوف ومايفضي إليهما أو إلى أحدهما ، والنفع اسم اللذة والسرور ومايفضي إليهما أو إلى أحدهما ، والخير اسم للقدر المشترك من دفع الضر وحصول الخير . وقال الراغب : الخير مايرغب فيه الكل ، كالعقل مثلا والعدل والفضل والشيء النافع وضده الشر . وأقول : إن الخير ما كان فيه منفعة أو مصلحة حاضرة أو مستقبلة ، فمن الضار المكروه الذي يسوء مايكون خيرا يحسن أثره أو عاقبته ،

والشر ما لا مصلحة ولا منفعة فيه ألبتة أو ما كان ضره أكبر من نفعه . قال تعالى (وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم) وقال فى النساء (فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا و يجعل الله فيه خيراً كثيراً) وقال (ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم) والشر لا يسند إلى الله تعالى ولكنه مما يبتلى به الناس و يختبرهم . وقوله تعالى (ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم) ليس من هذا الاسناد فى شيء . وفى الحديث « والخير كله بيديك والشر ليس إليك »

ومن دقائق بلاغة القرآن المعجزة تجرى الحقائق بأوجز العبارات وأجمعها لمحاسن الكلام مع مخالفة بعضها فى بادى الرأى لما هو الأصل فى التعبير كالمقابلة هنا بين الضر والخير ، وانما مقابل الضر النفع ومقابل الخير الشر ، فنكتة المقابلة ان الضر من الله تعالى ليس شراً فى الحقيقة ، بل هو تربية واختبار للعبد يستفيد به من هو أهل الاستفادة أخلاقا وآدابا وعلما وخبرة ، وقد بدأ بذكر الضر لأن كشفه مقدم على نيل مقابله ، كما أن صرف العذاب فى الآخرة مقدم على النعيم فيها ، وهذه الآية مقابلة لما قبلها كما تقدم . ثم ذكر الخير فى مقابل الضر دون النفع فأفاد أن ما ينفع الناس من النعم انما يحسن إذا كان ذلك النفع خيراً لهم بعدم ترتيب شيء من الشر عليه فكأنه قال : ان أصابك أيها الإنسان ضر كمرض وتعب وحاجة وحزن وذل اقتضته سنة الله تعالى فلا كاشف له ، أى لا مزيل له ولا صارف يصرفه عنك إلا هو دون الأولياء الذين يتخذون من دونه و يتوجه إليهم المشرك لكشفه ، فهو إما أن يكشفه عنك بتوفيقك للاسباب الكسبية التى تزيله ، و إما أن يكشفه بغير عمل منك ولا كسب ، بلطفه الخفى لا حد له فله الحمد ، و إن يمسسك بخير ، كصحة وغنى وقوة وجاه فهو قادر على حفظه عليك كما أنه قادر على إعطائك إياه ، لأنه على كل شيء قدير ، وأما أولئك الأولياء الذين اتخذوا من دونه فلا يقدرون على مسك بخير ولا ضر . فالآية كما قال الرازى دليل آخر على أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله ولياً . وقد تبين بها و بما قبلها أن كل ما يحتاج إليه المرء فى الدنيا والآخرة من كشف ضر وصرف عذاب أو ايجاد خير ومنح ثواب فإنما يطلب من الله تعالى وحده ، والطلب من الله تعالى نوعان : طلب بالعمل

ومراعاة الأسباب ، التى تقتضيها سننه تعالى فى خلقه ، وطلب بالتوجه والدعاء اللذين ندبت إليهما آياته تعالى فى كتابه وأحكامه الشرعية .

هذا ما فتح الله به ، و بعد كتابته راجعنا كتاب روح المعانى فوجدنا فيه نقلا فى نكتة البلاغة فى المقابلة بين الضر والخير أحببنا نقلها إتماما للفائدة قال :

« وفسروا الضر ـ بالضم ـ بسوء الحال فى الجسم ـ و بالفتح ـ بضد النفع (١) وعدل عن الشر المقابل للخير إلى الضر على ما فى البحر لأن الشر أعم، فأتى بلفظ الأخص مع الخير الذى هو عام رعاية لجهة الرحمة . وقال ابن عطية : أن مقابلة الخير بالضر ـ مع أن مقابله الشر وهو أخص منه ـ من خفى الفصاحة للعدول عن قانون الصنعة وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وألصق بالمقام ، كقوله تعالى (إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) فجيء بالجوع مع العرى و بالظمأ مع الضحو وكان الظاهر خلافه ، ومنه قول امرىء القيس

كأنى لم أركب جواداً للذة ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال

ولم أسبأ الزق الروىّ ولم أقل لخيلى : كرى كرة بعد إجفال

و إيضاحه : أنه فى الآية قرن الجوع الذى هو خلو الباطن بالعرى الذى هو خلو الظاهر ، والظمأ الذى فيه حرارة الباطن بالضحى الذى فيه حرارة الظاهر ، وكذلك قرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلوه على الكاعب لأنهما لذتان فى الاستعلاء و بذل المال فى شراء الراح ، ببذل الأنفس فى الكفاح ، لأن فى الأول سرور الطرب وفى الثانى سرور الظفر ، وكذا هنا أوثر الضر لمناسبته ماقبله من الترهيب ، فان انتقام العظيم عظيم ، ثم لما ذكر الإحسان أتى بما يعم أنواعه ، والآية من قبيل اللف والنشر ، فان مس الضر ناظر إلى قوله تعالى (انى أخاف) الخ ومس الخير ناظر إلى قوله سبحانه (من يصرف عنه) » الخ

﴿ وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ﴾ فسر أهل اللغة القهر بالغلبة والأخذ من فوق و بالاذلال ، وقال الراغب : القهر الغلبة والتذليل معاً و يستعمل فى كل واحد منهما . وقد جاءت هذه الآية بعد إثبات كمال القدرة لله تعالى فيما قبلها

---

(١) هذا تحكم لا يصح نقلا . والتحقيق ماتقدم

تثبت له جل وعلا كمال السلطان والتسخير لجميع عباده والاستعلاء عليهم مع كمال الحكمة والعلم المحيط بخفايا الامور ، ليرشدنا إلى ان من اتخذ منهم ولياً من دونه فقد ضل ضلالا بعيدا لاشراكه ومقارنته بين الرب القاهر العلى الكبير الحكيم الخبير ، وبين العبد المربوب المقهور المذلل المسخر الذى لا حول له ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . فاذا كان هكذا شأن الرب وهذه صفاته فلا ينبغى للمؤمن به أن يتخذ ولياً من عباده المقهورين تحت سلطان عزته ، المذللين لسننه التى اقتضتها حكمته وعلمه بتدبير الأمر فى خلقه ، لأن أفضل المخلوقات وأكملهم مساوون لغيرهم فى العبودية لله والذل له ، وكونهم لا حول لهم ولا قوة بأنفسهم ، ولم يجعل من خصائص أحد منهم أن يشاركه فى التصرف فى خلقه ولا فى كونه يدعى معه ولا وحده لكشف ضر ولا جلب نفع (فلا تدعوا مع الله أحداً) (بل إياه تدعون فيكشف ماتدعون إليه إن شاء) (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) الخ

وقد فسر ابن جرير الآية بقوله: والله الغالب عباده المذللهم العالى عليهم بتذليله لهم وخلقه إياهم فهو فوقهم بقهره إياهم وهم دونه، وهو الحكيم فى علوه على عباده وقهره إياهم ، بقدرته وسائر تدبيره ، الخبير بمصالح الاشياء ومضارها ، الذى لا تخفى عليه عواقب الامور وبواديها ، ولا يقع فى تدبيره خلل ، ولا يدخل حكمته دخل . اه

وذهبت المعتزلة والاشاعرة إلى أن قوله تعالى « فوق عباده » تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقهر . صرح بذلك الزمخشرى وتبعه بعض الاشاعرة ، كالبيضاوى بنقل عبارته بنصها ، وبعضهم ، كالرازى ، بنقلها واطالة الدلائل النظرية باثبات مضمونها ، ومنع إرادة فوقية الذات وإطلاق صفة العلو على الله ، اذ جعل ذلك قولا بتحيز البارى فى جهة معينة وأطال فى سرد الدلائل النظرية على استحالة ذلك ، ولفظ الآية لا يأبى مافسره به الزمخشرى وأمثاله ، لان له نظيراً ذكروه فى تفسيرها وهو قوله تعالى حكاية عن فرعون (وإنا فوقهم قاهرون) وبديهى أنه يعنى فوقية المكانة المعنوية لا المكان ، ولو اكتفوا بهذا لكان حسناً لانه فى معنى مانقل عن مفسرى السلف كابن جرير ، ولكن منهم من شنع على السلف الصالحين وسماهم حشوية لعدم تأويلهم الآيات والاحاديث الصحيحة الناطقة باثبات صفة العلو المطلق لله تعالى ،

فسلف الأمة يمرون هذه الآيات بغير تأويل ، ويقولون ان الله مستو على عرشه فوق السموات وفوق العالم كله لافوق كل شخص وحده ، وهو بهذا بائن من خلقه ، وإنه مع ذلك ليس كمثله شيء ، فليس بمحدود ولا محصور ولا متحيز ، فهذه اللوازم التي يبني عليها الجهمية وتلاميذهم تأويل صفة العلو مبنية كلها على قياس الخالق على المخلوق ، ومن المعلوم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الصفات حتى العلم والقدرة والارادة فانما وضع فى أصل اللغة لصفات البشر وهى مباينة لصفات الله تعالى ، فلماذا يخصون بعضها بالتأويل دون بعض ؟ فالحق الذى مضى عليه سلف الأمة أن الله تعالى وصف بكل ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ وأن جميع تلك الصفات تطلق عليه مع تنزيهه عن مشابهة من تطلق عليهم ألفاظها من الخلق ؛ فعلم الله وقدرته وكلامه وعلوه وسائر صفاته شؤون تليق به لاتشبه علم المخلوقين وقدرتهم وكلامهم وعلو بعضهم على بعض . وقد انتهى سخف بعض المتكلمين فى التأويل إلى جعل صفات البارى تعالى سلبية ، وقد تقدم شيء من هذا البحث : وسنعود إليه إن شاء الله تعالى

ثم ختم الله تعالى هذه الاقوال أو الاوامر القولية المبينة لحقيقة الدين ودلائله بشهادته لرسوله وشهادة رسوله له فقال :

* ﴿ قل أى شيء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بيني وبينكم ﴾ * أخرج ابن اسحاق وابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال «جاء النحام بن زيد وقردم بن كعب ويحرى بن عمرو ـ من اليهود ـ فقالوا : يا محمد ما نعلم مع الله إلهاً غيره فقال : « لا إله إلا الله ، بذلك بعث والى ذلك أدعو » فأنزل الله : فى قولهم (قل أى شيء أكبر شهادة) الآية — كذا فى لباب النقول . وهذه الرواية لاتصح ففى سندها محمد بن محمد مولى زيد بن ثابت . قال الحافظ فى تهذيب التهذيب : مدنى مجهول تفرد عنه ابن اسحاق اه وابن جرير رواه من طريق ابن اسحاق . والتحقيق أن السورة نزلت بمكة دفعة واحدة الاما استثنى ، وليست هذه الآية منه

وأما معنى الآية فهو أن الله تعالى أمر رسوله ﷺ أن يسأل كفار قريش : أى شيء شهادته أكبر شهادة وأعظمها وأجدر بأن تكون أصحها وأصدقها ؟ ثم أمره بأن يجيب هو عن هذا السؤال بأن أكبر الأشياء شهادة الذى لايجوز أن يقع فى

شهادته كذب ولا زور ولا خطأ هو الله تعالى وهو شهيد بيني و بينكم ، وأوحي إلى هذا القرآن من لدنه لأنذركم به عقابه على تكذيبي فيما جئت به مؤيداً بشهادته سبحانه ، وأنذر من بلغه هذا القرآن إذ كل من بلغه فهو مدعو إلى اتباعه حتى تقوم الساعة

شهادة الشيء حضوره ومشاهدته ، والشهادة به الاخبار به عن علم ومعرفة واعتقاد مبني على المشاهدة بالبصر أو البصيرة أي العقل والوجدان ومنه الشهادة بالتوحيد ، و إثبات الشيء بالدليل والبرهان شهادة به ، وشهادة الله بين الرسول و بين قومه قسمان: شهادته سبحانه برسالة الرسول ﷺ وشهادته بما جاء به . وشهادته عز وجل برسالة رسوله ثلاثة أنواع (النوع الأول) إخباره بها في كتابه بمثل قوله (محمد رسول الله) (إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً) (قل ياأيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا) (وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيرا) (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) فهذه شهادات وردت بغير لفظ الشهادة وهو غير شرط في صحتها خلافا لبعض الفقهاء ، ولا يقتضي التلفظ به حقيتها ، فقد حكى الله عن إخوة يوسف أنهم (قالوا : ياأبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا) وهم لم يقولوا : نشهد أن ابنك سرق. وقد سموا قولهم شهادة لانه عن علم بما ثبت عليه عند عزيز مصر وإن كان ذلك الاثبات مصنوعا ، وقال تعالى (اذا جاءك المنافقون قالوا : نشهد انك لرسول الله ، والله يعلم انك لرسوله ، والله يشهد ان المنافقين لـكاذبون) فانهم صرحوا بلفظ الشهادة ، ولما كانوا غير مؤمنين بها شهد الله تعالى بكذبهم فيها وقال تعالى (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه) فهذه شهادة صرح فيها باللفظ وكذلك قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم) وهي بمعنى هذه الآية التي نفسرها

(النوع الثاني من شهادة الله تعالى لرسوله) تأييده بالآيات الكثيرة وأعظمها القرآن ـ وهو الآية العلمية العقلية الدائمة بما ثبت بالفعل من عجز البشر عن الإتيان بسورة من مثله ، و بما اشتمل عليه من الآيات الكثيرة كأخبار الغيب ووعد الرسول والمؤمنين بنصره تعالى لهم و إظهارهم على أعدائهم وغير ذلك مما ثبت بالفعل عند أهل عصره ونقل الينا بالتواتر، ومنها غير القرآن من الآيات الحسية والاخبار النبوية

بالغيب التي ظهر بعضها في زمنه و بعضها بعد زمنه عليه أفضل الصلاة والسلام كقوله في سبطه الحسن وهو طفل «ابني هذا سيد، ولعل الله يصلح به بين فئتين من المسلمين» وقوله في عمار بن ياسر «تقتله الفئة الباغية» وقوله «صنفان من أهل النار لم أرهما بعد. قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رءوسهن كأسنمة البخت» الحديث وكلها صحيحة

(النوع الثالث من شهادته لرسوله) شهادة كتبه السابقة له و بشارة الرسل الأولين به، ولا تزال هذه الشهادات والبشائر ظاهرة فيما بقي عند اليهود والنصارى من تلك الكتب وتواريخ أولئك الرسل عليهم السلام على ماطرأ عليها من التحريف وقد تقدم بيان ذلك في تفسير السورة السابقة ولا سيما المائدة ولا تنس هنا أخذه تعالى العهد على الرسل وقوله لهم (أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري؟ قالوا: أقررنا قال: فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) [راجع ص ٣٤٩ ج ٣].

وأما شهادته تعالى لماجاء به رسوله من التوحيد والبعث ـ وهو ما كانوا ينكرونه دون الآداب والفضائل والأحكام العملية فهو ثلاثة أنواع (أحدها) شهادة كتابه معجز الخلق بذلك كقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم * ان الدين عند الله الاسلام) وقوله (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا، قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير)

(ثانيها) ماأقامه من الآيات البينات في الأنفس والآفاق على توحيده واتصافه بصفات الكمال وفي بيان ذلك من هذه السورة ماليس في غيرها:

(ثالثها) ماأودعه جل شأنه في الفطرة البشرية من الايمان الفطري بالألوهية و بقاء النفس وما هدى اليه العقول السليمة من تأييد هذا الشعور الفطري بالدلائل والبراهين ولعلنا نشرح معنى الايمان الفطري الذي بيناه من قبل بياناً موجزاً في تفسير آية العهد الالهي الذي أخذه على بني آدم وهي قوله تعالى في سورة الأعراف (و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم) الآية

علم مما بيناه أن شهادته تعالى هي شهادة آياته في القرآن، وآياته في الأكوان وآياته في العقل والوجدان، اللذين أودعهما في نفس الانسان، وهذه الآيات قد

بينها القرآن وأرشد إليها ، فهو الدعوى والبينة ، والشاهد المشهود له ، وكفى به ظهوراً بالحق و إظهاراً له ، أنه لا يحتاج إلى شهادة غيره له . على أن الشهود والأدلة على حقيته كثيرة ، وجملة « وأوحى إلى هذا القرآن » معطوفة على جملة « الله شهيد بيني و بينكم » مصدرة بالفعل المبني للمفعول لأن المراد بنصها بيان أن القرآن هو موضوع الدعوة والرسالة المقصود منها بالذات ، وتدل بوضعها دلالة إيماء على انه أعظم شهادة لله تعالى .

وقوله تعالى (لأنذركم به ومن بلغ) نص على عموم بعثة خاتم الرسل عليه أفضل الصلاة والسلام ، أي لأنذركم به يا أهل مكة أو يا معشر قريش أو العرب وجميع من بلغه ووصلت اليه دعوته من العرب والعجم في كل مكان وزمان إلى يوم القيامة . قال البيضاوي وهو دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤاخذ بها من لم تبلغه اه . يعني أن العبرة في دعوة الاسلام بالقرآن فمن لم يبلغه القرآن لا يصدق عليه انه بلغته الدعوة . وحينئذ لا يكون مخاطباً بهذا الدين ، ومفهومه أن الحجة لا تقوم بتبليغ دعوة الاسلام بالقواعد الكلامية والدلائل النظرية التي بني عليها ذلك العلم أي إلا أن ينص فيها على أصوله وأحكامه ، و إننا نرى المسلمين قد تركوا دعوة القرآن وتبليغه بعد السلف الصالح وتركوا العلم به و بما بينه من السنة إلى تقليد المتكلمين والفقهاء . والقرآن حجة عليهم و إن جعلوا أنفسهم غير أهل للحجة .

ومما روي في الآية ما أخرجه ابن مردويه وأبو نعيم والخطيب عن ابن عباس مرفوعا قال « من بلغه القرآن فكانما شافهته به ـ ثم قرأ ـ (وأوحي إلى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ) » وذلك ان القرآن لما كان متواترا بلفظه ومعناه كان من بلغه بعده ﷺ كمن سمعه منه وان كثرت الوسائط لأنه هو الذي بلغه بلا زيادة ولا نقصان . وليس الأحاديث المروي كثيرها بالمعنى هذه المزية فهي موضع اجتهاد . وأخرج أبناء أبي شيبة والضريس وجرير والمنذر وأبو حاتم وأبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي في الآية قال : من بلغه القرآن فكانما رأى النبي ﷺ وفي لفظ : من بلغه القرآن حتى يفهمه و يعقله كان كمن عاين

النبي ﷺ وكله . وأخرج أبو الشيخ عن أبى بن كعب قال أتى رسول الله ﷺ بأسارى فقال لهم : « هل دعيتم إلى الاسلام ؟ » قالوا : لا فخلى سبيلهم ثم قرأ (وأوحي إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) ثم قال « خلوا سبيلهم حتى يأتوا مأمنهم من أجل أنهم لم يدعوا » .

ثم أمر الله تعالى رسوله ﷺ بالشهادة له بالوحدانية التى جحدها المشركون وبالبراءة من قولهم وشهادتهم بالشرك فقال ﴿ أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى ، قل : لا أشهد . قل إنما هو إله واحد وانني برىء مما تشركون ﴾ قالوا : ان الاستفهام هنا للتقرير مع الانكار والاستبعاد ، وقد أمره تعالى أن يجيب بأنه لايشهد كما يشهدون . ثم أمره أمراً آخر بأن يشهد بنقيض مايزعمون ويتبرأ منه وهو أن يصرح بأن الاله لايكون إلا واحداً ، ويتبرأ مما يشركونه به من الأصنام وغيرها أو من إشراكهم مهما يكن موضوعه ، وانما قال (قل إنما هو إله واحد) فأعاد الأمر ولم يعطف المأمور به على ماقبله لافادة أن الاقرار بالوحدانية مقصود بذاته لايغنى عنه نفى الشهادة بالشرك .

(٢٠) الَّذِينَ آتَيْنَٰهُمُ الْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٢١) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ؟ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّٰلِمُونَ (٢٢) وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا : أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ؟ (٢٣) ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا : وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (٢٤) انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ .

روى أن قريشاً أرسلت إلى المدينة من سأل اليهود عن النبي ﷺ ورجعوا إلى مكة فزعموا أن اليهود قالوا ليس له عندنا ذكر ، فلما صار لهم عهد باليهود كان مما

رد الله تعالى به عليهم في هذه السورة قوله بعد ماتقدم من الحجج ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ أي يعرفون محمداً النبي الأمي خاتم الرسل ﷺ كما يعرفون أبناءهم لأن نعته في كتبهم واضح ظاهر ، وقد تقدم نص هذه الجملة في سورة البقرة كآيات أخرى في معناها وبينا في تفسيرها ما يؤيدها من شواهد التوراة والانجيل . ثم بين تعالى علة انكار المكابرين منهم لما يعرفونه من أمر نبوته ﷺ فقال ﴿ الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ قيل ان « الذين » هنا بيان للذين الأولى أو بدل منها ، ويجوز أن يكون مبتدأ ، أي الذين خسروا أنفسهم منهم فهم لا يؤمنون به بل يكفرون كبراً وعناداً فهم لذلك ينكرون ما يعرفون . وقد بينا قريبا معنى هذه الجملة إذ وردت بنصها في الآية الثالثة عشرة من هذه السورة (ص ٣٢٧) ، وموقعها هنا أن علة انكار من أنكر نبوة محمد ﷺ من علماء اليهود كعلة انكار من أنكرها من المشركين بعد ظهور آياتها وأنكر ما هو أعظم منها وأظهر وهو وحدانية الله تعالى ، وهي أنهم خسروا أنفسهم فهم يؤثرون ما لهم من الجاه والمكانة والرياسة في قومهم على الايمان بالرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم ، لعلمهم بأن هذا الإيمان يسلبهم تلك الرياسة ويجعلهم مساوين لسائر المسلمين في جميع الأحكام ، وكذلك كان بعض رؤساء قريش يعز عليه أن يؤمن فيكون مرءوسا وتابعا (ليتيم أبي طالب) فكيف وهو يكون بعد ذلك مساويا لبلال الحبشي وصهيب الرومي وغيرهم من فقراء المسلمين ، فخسران هؤلاء الذين نزلت فيهم هذه الآية لأنفسهم هو من قبيل ضعف الارادة لا من نوع فقد العلم والمعرفة لأن الله تعالى أخبر أنهم على معرفة صحيحة في هذا الباب . وروي أن خسران النفس هنا عبارة عن خسرانها في الآخرة فقط بخسران أمكنتهم التي كانت معدة لهم في الجنة لو آمنوا بالرسول واعطائها للمؤمنين ، ولما كان هذا الخسران أعظم ظلم ظلم به هؤلاء الكفار أنفسهم قال تعالى فيهم :

﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته ؟ ﴾ أي لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا كزعم من زعم أن له ولداً أو شريكا أو أن غيره يدعى معه أو من دونه ويتخذ وليا له يقرب الناس إليه زلفى ويشفع لهم عنده ، أو زاد في دينه

ما ليس منه ـ أو كذب بآياته المنزلة كالقرآن المجيد ، أو آياته الكونية الدالة على وحدانيته أو التي يؤيد بها رسله ؛ و إذا كان كل من هذا التكذيب وذلك الكذب والافتراء يعد وحده غاية في الظلم و يطلق على صاحبه اسم التفضيل فيه فكيف يكون حال من جمع بينهما فكذب على الله وكذب بآياته المثبتة للتوحيد والمثبتة للرسالة ؟

ثم بين سوء عاقبة الظالمين فقال ﴿ انه لا يفلح الظالمون ﴾ هذا استئناف بياني وقع موقع جواب السؤال ، أي الحال والشأن ان الظالمين عامة لا يفوزون في عاقبة أمرهم يوم الحساب والجزاء بالنجاة من عذاب الله تعالى ولا بنعيم الجنة مهما يكن نوع ظلمهم ، فكيف تكون عاقبة من وصف بأنه لا أحد أظلم منه لافترائه على الله تعالى أو لتكذيبه بآياته ؟ أو عاقبة من جمع بين الأمرين فكان أظلم الظالمين ؟

الآية نزلت في الكافرين فلهذا يغفل الناس عن صدقها على من كذب على الله تعالى وهو يسمي نفسه أو يسميه الناس مؤمنا أو مسلما ، كأن يقول بقول أولئك المشركين فيتخذ غير الله وليا و يدعوه ليشفع عنده ، أو يزيد في دين الله برأيه فيقول : هذا واجب ، وهذا حلال ، وهذا حرام فيما لم ينزل الله به وحيا ولا كان مما بلغه رسوله ﷺ من دينه

ثم بين تعالى ما في نفي الفلاح من الاجمال فقال ﴿ و يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا : أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ؟ ﴾ أي واذكر لهم أيها الرسول يوم نحشرهم جميعا على اختلاف درجاتهم في ظلم أنفسهم بأنواعه وظلم غيرها بأنواعه ثم نقول للذين أشركوا منهم وهم أشدهم ظلما أين الشركاء الذين كانوا يضافون إليكم لاتخاذكم إياهم أولياء فيكم الذين كنتم تزعمون في الدنيا أنهم شركاء لله يدعون و يستعانون كما يدعى و يستعان ، وأنهم يقربونكم إلى الله زلفى و يشفعون لكم عنده ؟ فأين ضلوا عنكم فلا يرون معكم ؟ كما قال في آية أخرى (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون) وقد قرأ يعقوب (يحشرهم جميعا ثم يقول) بالياء والمعنى ظاهر ، والاستفهام للتوبيخ والاحتجاج .

﴿ ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ قرأ ابن كثير وابن

عامر وحفص «لم تكن فتنتهم» بالتاء والرفع، ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عنه بالتاء والنصب، والباقون «لم يكن فتنتهم» بالياء والنصب، ولا فرق بين هذه القراآت فى المعنى فان بعضها يقدم اسم تكن عليها و بعضها يؤخره، و بعضهم يذكر الفعل و بعضهم يؤنثه، وكل ذلك جائز فى العربية. وقرأ حمزة والكسائى «ربَّنا» بالفتح على النداء أى يا ربنا. والباقون بالجر على الصفة. والفتنة الاختبار، وفسرت هنا بالقولة والكلام والجواب و بالشرك، وقدر بعضهم مضافا محذوفا فقال: إن المعنى ثم لم تكن عاقبة هذا الاختبار أو الشرك إلا إقسامهم بالله يوم القيامة أنهم ما كانوا مشركين

ظاهر الآية أنهم ينكرون فى بعض مواقف الحشر شركهم بالله توهما منهم أن ذلك ينفعهم، ولكنهم يعترفون به فى بعضها كما يعلم من آيات أخرى، واستشكل بعض المفسرين هذا المعنى، واحتجوا بأن الإنكار فى القيامة متعذر، و بأن اعترافهم بالشرك ثابت فى بعض الآيات كقوله تعالى حكاية عنهم (١٦: ٨٧ هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك) وقوله (٤ : ٤٢ ولا يكتمون الله حديثا) وروى أن ابن عباس سئل عن الآية وعن قوله تعالى (ولا يكتمون الله حديثا) فقال: أما قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) فانهم لما رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهل الاسلام فقالوا تعالوا لنجحد (قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) فختم الله على أفواههم وتكلمت أيديهم وأرجلهم (ولا يكتمون الله حديثاً) وذهب بعضهم إلى أن المعنى ما كنا مشركين فى اعتقادنا لأننا ما كنا ندعو غيرك استقلالا بل توسلا إليك ليكون من ندعوهم شفعاء لنا عندك يقربوننا إليك زلفى، لأننا كنا نستصغر أنفسنا أن تتسامى إلى دعائك كفاحا بلا واسطة وما هذا إلا تعظيم لك. وقد أورد على هذا التفسير أنه لا يلتئم مع قوله بعد هذه الحكاية عنهم ﴿انظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ وأجيب عن الإيراد بأن المراد أنهم كذبوا على أنفسهم فى دار الدنيا بزعمهم أنهم اتخذوا شفعاء يشفعون لهم عند الله وأن هذا تعظيم لله لا كفر به، ويرد هذا القول تصريح مشركى قريش بأن ما كانوا عليه شرك ولكن بعضهم كان يرى أنه لا بأس به لأنه بمشيئة الله، وهؤلاء كجبرية المسلمين، وقد أنكر القرآن عليهم هذه الشبهة فى قوله من هذه السورة (وقال الذين أشركوا لو شاء ما أشركنا) الخ نعم إن كثيراً ممن

يسمون مسلمين يدعون غير الله تعالى حتى فى حال الشدة والضيق التى كان مشركو العرب يخلصون فيها الدعاء لله تعالى . ولكنهم لا يسمون هذا شركا كما كان يسميه المشركون ، بل يسمونه توسلا أو استشفاعاً أو وساطة .

وقوله تعالى هنا «انظر» من النظر العقلى ، وكذب الكفار فى الآخرة ثابت بمثل قوله تعالى (٥٨ : ١٩ يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا انهم هم الكاذبون) .

قال الزجاج : تأويل هذه الآية حسن فى اللغة لا يعرفه إلا من وقف على معانى كلام العرب ، وذلك أنه تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم متهالكين فى حبه ، فذكر أن عاقبة كفرهم — الذى لزموه أعمارهم وقاتلوا عليه وافتخروا به وقالوا إنه دين آبائنا — لم تكن إلا الجحود والتبرؤ منه والحلف على عدم التدين به ومثاله أن ترى انساناً يحب شخصاً مذموم الطريقة فاذا وقع فى محنة بسببه تبرأ منه ، فيقال له : ما كانت محبتك — أى عاقبة محبتك — لفلان إلا أن تبرأت منه وتركته . فعلى هذا تكون فتنتهم هى شركهم فى الدنيا كما فسرها ابن عباس ، ولكن لابد من تقدير مضاف وهو العاقبة .

---

(٢٥) وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِى آذَانِهِمْ وَقْرًا ، وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاؤُكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (٢٦) وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْئَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ .

كان المشركون أصنافا متفاوتين فى الفهم والعقل وفى الكفر وأسبابه ، وقد بين الله أحوال كل فريق منهم فى كتابه فنهم أصحاب الذكاء واللوذعية الذين كانوا يسمعون هذا القرآن ويعقلون أنه لا يمكن أن يكون من كلام محمد ﷺ ولا هو بالذى

يستطيع الاتيان بمثله فى نظمه وفصاحته و بلاغته، ولا فى علومه وحكمه ومعارفه ؛ إذ لو كان مثله مما تصل إليه قدرته لظهر على لسانه شيء من مثله أو ما يقرب منه فيما مضى من حياته - وهو أربعون سنة ونيف - وقد أمره الله تعالى أن يقيم عليهم هذه الحجة بقوله (١٠ : ١٧ فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) وما كان كفر أمثال هؤلاء إلا عن كبر وعناد ومكابرة للحق . ومنهم من كان يعرض عن سماع القرآن خشية أن يؤثر فى قلبه ، و ينتزعه من الدين الذى ألفه طول عمره ، ومنهم من كان يصغى سمعه إلى القرآن بقصد الاكتشاف والاختبار ، ولكنه لا يعقل المراد منه ، ولا يفقه حججه و بيناته ، إما لعدم توجه ذهنه إلى ذلك لمراقيته فى التقليد والانس بما درج عليه الآباء وهو الأكثر ، و إما للبلادة وانحطاط الفكر عن التسامى إلى هذه المعارف العالية فيه ، وكان هذا قليلا فى العرب ولاسيما أهل مكة وهم أفصح قريش التى هى أفصح العرب . وقد بين الله تعالى حال هذا الفريق الذى لم يكن حظه من الاستماع إلى النبي ﷺ الا كحظ النعم من سماع أصوات البشر فقال ﴿ ومنهم من يستمع إليك ﴾ أيها الرسول إذا تلوت القرآن داعيا إلى توحيد الله منذرا يوم القيامة ﴿ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا ﴾ أى وجعلنا على آلة الفهم والادراك من أنفسهم - وهى قلب الإنسان ولبه - أغطية حائلة دون فقهه ، ونفوذ الافهام إلى أعماق علمه ، وفى آذانهم وقرا أى ثقلا أو صمما حائلا دون سماعه بقصد التدبر واستبانة الحق . ومعنى هذا الجعل ما مضت به سنة الله تعالى فى طباع البشر من كون التقليد الذى يختاره الإنسان لنفسه يكون مانعاً له باختياره من النظر والاستدلال والبحث عن الحقائق ، فهو لا يستمع إلى متكلم ولا داع لأجل التمييز بين الحق والباطل ، و إذا وصل إلى سمعه قول مخالف لما هو دين له أو عادة لا يتدبره ولا يراه جديراً بأن يكون موضوع المقابلة والتنظير مع ما عنده من عقيدة أو رأى أو عادة . وجعل الأكنة على القلوب والوقر فى الآذان فى الآية من تشبيه الحجب والموانع المعنوية ، بالحجب والموانع الحسية ، فان القلب الذى لا يفقه الحديث ولا يتدبره كالوعاء الذى وضع عليه الكن أو الكنان وهو الغطاء حتى لا يدخل فيه شيء ، والآذان التى لا تسمع الكلام سماع فهم وتدبر كالآذان

المصابة بالثقل أو الصمم لأن سمعها وعدمه سواء . والاكنة جمع كنان كالاسنة جمع سنان ، والوقر بالفتح الثقل فى السمع والصمم وبالكسر الحمل ، يقال وقر سمعه يقر فهو موقور ، إذا كان لا يسمع ، وأوقر الدابة فهى موقرة .

﴿وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها﴾ يقول الله تعالى فى هؤلاء الذين لا يسمعون ما يتلو عليهم الرسول سماع تدبر ولا يفقهون كنه ما يدعو إليه : وإن يروا كل آية من الآيات الدالة على صحة نبوتك وصدق دعوتك وحقية ما تدعوا إليه لا يؤمنوا بها لانهم لا يفقهونها ولا يدركون كنه المراد منها ، لعدم التوجه أو لوقوف اسماعهم عند ظواهر الالفاظ ﴿حتى إذا جاءوك يجادلونك﴾ أى حتى إذا صاروا إليك أيها الرسول مجادلين لك فى دعوتك ﴿يقول الذين كفروا : إن هذا إلا أساطير الاولين﴾ أى يقولون لاصرارهم على كفرهم وانتفاء فقههم : ما هذا القرآن إلا أساطير الاولين من الامم . أى قصصهم وخرافاتهم . يعنى أنهم لا يعقلون مما فى القرآن من أنباء الغيب فى قصص الامم مع رسلهم الا أنها حكايات وخرافات تسطر وتكتب كغيرها ، فلا علم فيها ولا فائدة منها ، وربما جعلوا القرآن كله من هذا القبيل . قياساً لما لم يسمعوا على ما سمعوا ، أو لغير القصص على القصص . وهكذا شأن من ينظر إلى الشيء نظراً سطحياً لا ليستنبط منه علماً ولا برهانا ، ومن يسمع الكلام جرساً لفظياً لا يتدبره ولا يفقه أسراره ، فمثل هذا وذاك كمثل الطفل الذى يشاهد ألعاب الصور المتحركه يديرها قوم لا يعرف لغتهم فكل حظه مما يرى من المناظر ومن المكتوبات المفسرة لها لا يعدو التسلية . ولو عقل هؤلاء المقلدون الغافلون قصص القرآن وتدبروا معانيها لكان لهم منها آيات بينة على صدق دعوة الرسول ﷺ ونذر عظيمة مما فيها من بيان سنن الله تعالى فى الامم ، وعاقبة أمرهم مع الرسل ، وغير ذلك من الحكم والعبر

وان فى أهل هذا العصر من لا يفكر فى اتيان الامى الناشيء بين الأميين بخلاصة أخبار أشهر الرسل مع أقوامهم لأنه يرى أو يسمع أن مافى القرآن من ذلك يشبه مافى غيره من كتب اليهود والنصارى وكتب التاريخ ولا يرى فى هذا ما يبعثه إلى البحث فى الفروق بين مافى القرآن ومافى غيره ، وهى كثيرة سبق بيانها فى بحث الاعجاز (ص ١٩٣ و ٢٠٤ ـ ٢١٦ ج ١) وأهمها فى باب اثبات نبوته ﷺ كونه

ظهر على لسان رجل أمى لم يقرأ ولم يطلع على شيء من كتب الدين ولا كتب التاريخ ، وقد احتج بهذا على قومه فلم يستطع أحد ممن انتصبوا لمداوته أن يرفع فى الانكار عليه رأساً أو ينبس فى الرد عليه بكلمة (١١ : ٤٩ تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) .

فاذا كان فى أهل هذا العصر من لايفكر فى هذه الآية البينة على نبوة محمد ﷺ وهى خاصة بقصص القرآن لما ذكرنا من السبب ، ومن لايفكر فى إعجاز القرآن ببلاغته بعد أن عاش النبى ثلثى عمره قبله ولم يكن فى كلامه ماهو معجز ، فان كفار قريش لم يكونوا يستطيعون إنكار كون محمد ﷺ كان أميا مثلهم وأنه لم يكن يعرف شيئاً من أخبار الرسل مع أقوامهم ، ولا كان ممتازاً بالبلاغة والفصاحة فيهم ، ولكن كان بعضهم يجهل مايعرفه أهل هذا العصر من كون تلك القصص كانت صحيحة لامن أساطير الأولين وأوضاعهم الخرافية التى لايثبت لها أصل ، ولأجل هذا سأل بعضهم اليهود عنها ، كما كان بعضهم يجهل مافيها من الآيات والعبر لعدم تدبرها . قالوا أبو عبيدة معمر بن المثنى : الأسطارة لغة الخرافات والترهات وهى التى تجمع على أساطير ، وقال الأخفش : واحد الأساطير أسطورة .

﴿ وهم ينهون عنه وينأون عنه ﴾ ضمير «وهم» عائد إلى المشركين المعاندين للنبى ﷺ الجاحدين لنبوته الذين ورد هذا السياق بطوله فيهم . لا إلى الفريق الذى ذكر أخيراً فى قوله « ومنهم من يستمع اليك » والمعنى أنهم ينهون الناس عن سماع القرآن من النبى ﷺ وينأون أى يبعدون عنه ليكونوا ناهين منتهين . والنأى عنه يشمل الإعراض عن سماعه والإعراض عن هدايته . وقيل إن المعنى ينهون عن النبى ﷺ أى ينهون العرب عن حمايته ومنعه وعن اتباعه والسماع له جميعاً ويبعدون عنه بعد جفاء وعداوة ﴿ وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾ أى وما يهلكون بذلك إلا أنفسهم ومايشعرون بذلك ، بل يظنون أنهم يقضون عليه صلوات الله وسلامه عليه . وهذا من معجزات القرآن وإخبار بالغيب فقد هلك جميع الذين أصروا على عداوة الرسول ﷺ بعضهم بالنقم الخاصة وبعضهم فى بدر ثم فى

غيرها من الغزوات ، ويلى هذا الهلاك الدنيوى هلاك الآخرة ، ولفظ الآية يشملهما وهو فى هلاك الدنيا أظهر .

(٢٧) وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢٨) بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ ، وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ، وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ .

بين الله تعالى لنا فى الآيتين اللتين قبل هاتين حال من فقدوا الاستعداد للإيمان من المشركين الظالمين لأنفسهم ، وخص بالذكر طائفة منهم وهى التى تلق السمع مصيخة للقرآن ولا يدخل من باب سمعها إلى بيت قلبها شىء منه ، لما على القلب من أكنة التقليد ، والاطمئنان بالشرك التليد ، والاستنكار لكل شىء جديد ، فهم يستمعون ولا يسمعون ، ولا يكتفون بذلك بل ينهون عنه وينأون وهم ناءون منتهون ، وما يملكون إلا أنفسهم وما يشعرون ، ثم بين فى هاتين الآيتين بعض مايكون من أمرهم وأمر أمثالهم يوم القيامة ، وقفى عليه ببيان كنه حالهم فى فقد الاستعداد للإيمان ، وأنه بلغ مبلغا لا يؤثر فيه كشف الغطاء ورؤية العيان ، فقال عز من قائل :

﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾ «لو» شرطية حذف جوابها لتذهب النفس فى تصوره كل مذهب ، وذلك أبلغ من ذكره ، ومنه المثل « لو غير ذات سوار لطمتنى » و « وقفوا » بالبناء للمفعول أى وقفهم غيرهم ، يقال وقف الرجل على الأرض وقوفا . ووقف على الاطلال أى عندها مشرفا عليها ، أو قاصراً همه عليها ، وعلى الشىء عرفه وتبينه ، ووقف نفسه على كذا وقفاً : حبسها كوقف العقار على الفقراء ، ووقف الدابة وقفاً جعلها تقف ، والمعنى ولو ترى أيها الرسول — أو أيها السامع — بعينيك هؤلاء الضالين المكذبين إذ تقفهم ملائكة العذاب على النار فيقفون عندها مشرفين عليها من أرض الموقف — وهى هاوية سحيقة أو مقصورين عليها لا يتعدونها — أو يقفون فوقها على الصراط ، أو لو ترى إذ

يدخلونها فيقفون على مافيها من العذاب الأليم بذوقهم إياه و « من ذاق عرف »ـ أى لو ترى مايحل بهم حينئذ وما يكون من أمرهم ومن ندمهم على كفرهم ومن حسرتهم وتمنيهم مالاينال ـ لرأيت أمراً عظيما لاتدركه العبارة ولايحيط به الوصف

وقد ذكر مايكون من وقفهم على النار ومايترتب عليه من قولهم بصيغة الماضى الواقع فى حيز فعل الشرط المستقبل للاعلام بتحقق وقوعه ، على القول المشهور فى مثله ، وقال الرازى فى تعليله : ان كلمة « إذا » تقام مقام « إذ » إذا أراد المتكلم المبالغة فى التكرير والتوكيد و إزالة الشبهة لأن الماضى قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضى يفيد المبالغة من هذا الاعتبار .

وأما قوله تعالى ﴿فقالوا ياليتنا نردولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين﴾ فقد عطف بالفاء للدلالة على أن أول شىء يقع حينئذ فى قلوبهم ، و يسبق التعبير عنه إلى ألسنتهم ، هو الندم على ماسلف منهم ، وتمنى الرجوع إلى الدنيا ليؤمنوا، اختلاف القراء فى إعراب « نكذب ونكون » فرفعهما الجمهور ونصبهما حمزة وحفص عن عاصم ونصب ابن عامر « نكون » فقط فقراءة الجمهور بالعطف على نرد تفيد أنهم تمنوا أن يردوا إلى الدنيا ، وأن لايكذبوا بعد عودتهم اليها بآيات ربهم كما كذبوا من قبل، وأن يكونوا من المؤمنين بما جاء به الرسول ، أى تمنوا هذه الثلاثة، وقيل بل تمنوا الأول فقط وقوله « ولا نكذب » الخ معناه ونحن لانكذب الخ وعلى هذا يكون الايمان وعدم التكذيب غير داخلين فى التمنى وشبهه سيبويه بقولهم : دعنى ولا أعود ، وهو طلب للترك فقط والوعد بعدم العود مستأنف مقطوع عما قبله ، والتقدير وأنا لا أعود تركتنى أم لم تتركنى ، وفيه وجه ثالث وهو أن قوله « ولا نكذب » جملة حالية قال الزمخشرى : على معنى غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيدخل فى حكم التمنى اه ، وقد يتوهم أن دخوله فى حكم التمنى يجعله بمعنى الوجه الأول وليس كذلك ، فان معنى الوجه الأول أنهم يتمنون الرد وعدم التكذيب والايمان على سواء ، ومعنى الثانى أنهم يتمنون الرد فقط و يعدون بالايمان وعدم التكذيب وعدا خبريا مؤكداً غير مقيد باجابتهم إلى ما يتمنون ، وأما إذا جعلنا « ولانكذب » الخ جملة حالية ـ وهو الوجه الثالث ـ فانها تصدق بحصول كل

من عدم التكذيب والايمان قبل الرد إلى الدنيا . فلا يكون التمنى متعلقا بهما لذاتهما لأنهما حاصلان والحاصل لا يتمنى ، وإنما يكون متعلقا بالرد المصاحب لهما ، الذى تمنى وقوعه بعد وقوعهما ، وذلك وعد غير خبرى ولا انشائى بهما ، لأن الحاصل لا يوعد به كما أنه لا يتمنى . وقد بينا فى تفسير (٤: ٤٣ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) ـ الآية ـ الفرق بين الحال المفردة والجملة الحالية ، وأن الأصل فى مضمون الجملة الحالية أن يكون سابقا للفعل العامل فى الحال . وهؤلاء رجعوا عن التكذيب عند وقفهم على النار وحصل لهم الايمان القاطع بصدق الرسول فتمنوا أن يعودوا إلى الدنيا مصاحبين لذلك ، فيصح أن يقال فى الجملة إن عدم التكذيب والايمان داخلان تحت حكم التمنى من حيث اشتراطهما فيه ، لا انهما متمنيان كالرد سواء

وأما قراءة حمزة وحفص بنصب الفعلين فقيل انه على جواب التمنى وقيل إن الواو للحال كقولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن . وقيل إنها أجريت مجرى فاء السببية أو أبدلت منها وأيدوه بقراءة ابن مسعود « فلا نكذب » وقيل إن العطف على مصدر متوهم أى ياليت لنا رداً وانتفاء تكذيب وكونا من المؤمنين. فعلى التوجيهين الأولين لهذه القراءة يدخل ما ذكر فى حكم التمنى على الوجه الذى وجهنا به جعل الجملة حالية فى قراءة الجمهور وظاهر التوجيه الثالث تعلق التمنى بالأمور الثلاثة على سواء ، وقد علم من توجيه هذه القراءة توجيه قراءة ابن عامر أيضاً

ولعل حكمة اختلاف القراءات بيان اختلاف أحوال أولئك المشركين فى تمنيهم : بأن يكون منهم من يتمنى أن يرد إلى الدنيا وأن يكون فيها غير مكذب بآيات الله الكونية والمنزلة وأن يكون من المؤمنين ، ومنهم من يتمنى الرد مصاحباً لما حدث له فى الآخرة من الندم على التكذيب ومن الايمان بما جاء به الرسول إذ لا تلازم بين الرد وبقاء ذلك الأمر الحادث ، ومنهم من يتمناه ليكون سبباً للايمان وعدم التكذيب ، ومنهم من يعد بذلك وعداً ، وهذا الاختلاف فى كيفيات ذلك التمنى أقرب إلى الحصول من اتفاق أولئك الكفار الكثيرين على كيفية واحدة مما يدل عليه اختلاف القراءات ، لأنه هو المعهود من البشر . ولعلهم يتمنون ذلك جاهلين أنه محال ، على أن الناس يتمنون المحال ولو على سبيل التحسر ،

قال تعالى مبينا كنه حالهم وما يظهر لهم منه في الآخرة وما يقتضى أن يكونوا عليه في الدنيا لو ردوا إليها ﴿بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل﴾ قالوا : إن الاضراب في هذه الآية إضراب عما يدل عليه تمنيهم من إدراكهم لقبح الكفر وسوء مغبته، وخيرية الإيمان وحسن عاقبته ، وعزمهم على الإيمان وترك التكذيب لو أعطوا ماتمنوا من الرد إلى الدنيا ، ووعدهم بذلك نصاً أو ضمناً ، كأنه يقول : ليس الأمر كما يوهمه كلامهم في التمني ، بل ظهر لهم ما كانوا يخفونه في الدنيا ، وفيه أقوال :

(١) انه أعمالهم السيئة وقبائحهم الشائنة ظهرت لهم في صحائفهم، وشهدت بها عليهم جوارحهم (٢) انه أعمالهم التي كانوا يغترون بها ، ويظنون أن سعادتهم فيها إذ يجعلها الله تعالى هباءً منثوراً (٣) انه كفرهم وتكذيبهم الذي أخفوه في الآخرة من قبل أن يوقفوا على النار كما تقدم حكايته عنهم في قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) (٤) أنه الحق أو الإيمان الذي كانوا يسرونه ويخفونه باظهار الكفر والتكذيب عناداً للرسول واستكباراً عن الحق، وهذا إنما ينطبق على أشد الناس كفراً من المعاندين المتكبرين الذين قال في بعضهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) (٥) انه ما كان يخفيه الرؤساء عن أتباعهم من الحق الذي جاءت به الرسل — بدا للاتباع الذين كانوا مقلدين لهم ، ومنه كتمان بعض علماء أهل الكتاب لرسالة نبينا ﷺ وصفاته وبشارة أنبيائهم به (٦) انه ما كان يخفيه المنافقون في الدنيا من إسرار الكفر و إظهار الإيمان والإسلام (٧) أنه البعث والجزاء ومنه عذاب جهنم ، وأن إخفاءهم له عبارة عن تكذيبهم به ، وهو المعنى الأصلي لمادة كفر (٨) أن في الكلام مضافا محذوفا ، أي بدا لهم و بال ما كانوا يخفونه من الكفر والسيئات ونزل بهم عقابه فتبرموا وتضجروا وتمنوا التفصي منه بالرد إلى الدنيا وترك ما أفضى اليه من التكذيب بالآيات وعدم الإيمان كما يتمنى الموت من أمضه الداء العضال لأنه ينقذه من الآلام لا لأنه محبوب في نفسه .

ونحن لا نرى رجحان قول من هذه الأقوال ، بل الصواب عندنا قول آخر (٩) وهو أنه يظهر يومئذ لكل من أولئك الذين ورد الكلام فيهم ولأشباههم من الكفار ما كان يخفيه في الدنيا مما هو قبيح في نظره أو نظر من يخفيه عنهم ، فالذين

كفروا عناداً واستكباراً كالرؤساء الذين ظهر لهم الحق كانوا يخفون ذلك الحق -ومنهم بعض علماء أهل الكتاب- والمنافقون الذين أظهروا الإيمان جبناً وضعفاً أو مكراً وكيداً كانوا يخفون الكفر عن المؤمنين- وأصحاب الأعمال القبيحة من الفواحش والمنكرات يخفونها عمن لايقترفها معهم — والذين يعتذرون عن ترك الواجبات بالأعذار الكاذبة يخفون حقيقة حالهم عمن يعتذرون اليهم ، والمقلدون يخفون فى أنفسهم مايلوح فيها أحيانا من برق الدليل المظهر لما كمن فى أعماق الفطرة من الحق ، سواء أومض ذلك البرق من آيات الله فى الآفاق ، وألسنة حملة الحجة والبرهان، أو من آيات الله فى أنفسهم ، قبل أن تحيط بهم خطيئتهم و يختم على قلوبهم ، وهؤلاء المقلدون العميان هم الذين بينت الآيات حالهم فى الدنيا ، و إنما جعلنا ماتلا ذلك من بيان حالهم فى الآخرة عاما لكل من مات على الكفر لتساويهم فيه وعدم استفادة أحد منهم من استعداده للايمان ، لعدم استعمالهم لذلك الاستعداد .

وقد يعم الاخفاء للشيء ما كان منه بالقصد إليه والإرادة له فى ذاته ، وما كان ظاهراً فى نفسه وخفى عن أهله بأعمال وتقاليد لهم عدوا بها مخفين له ، كالعقائد والفضائل التى أودعت فى الفطرة ، ودلت عليها آيات الله البينة ، وأعرض عنها الضالون والتزموا مايضادها فأخفوها بذلك حتى عن أنفسهم ، فاذا كان يوم الله الذى تبلى فيه السرائر ، وتنكشف جميع الحقائق ، وتشهد على الناس الأعضاء والجوارح ، إذ تنشر كتب الأعمال ، التى كانت مطوية فى زوايا الأرواح ، فتتمثل لكل فرد أعماله النفسية والبدنية كلها ، فى كتابه الذى لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، كما تتمثل الوقائع المصورة ، فى المنظرة التى يعرض فيها مايعرف الآن بالصور المتحركة ، فان حفظ ألواح الأنفس المدركة لما ترسمه وتطبعه العقائد والأعمال فيها أقوى وأثبت من حفظ ألواح الزجاج الحساسة لما يرسمه و يطبعه نور الشمس عليها ، وعرض الصور الشمسية فى الدنيا دون عرض الصور النفسية فى الآخرة ، و بهذا البيان تعلم أن كل أحد يظهر له فى الآخرة كل ما كان خفيا عنه من خير نفسه وشرها (يؤمئذ تعرضون لاتخفى منكم خافية) أى لاتخفى على أنفسكم ، فضلا عن خفائها على ربكم ، وقد خص بالذكر هنا بدو ما كان يخفيه الكفار ، ولكل مقام مقال.

بين الله تعالى لنا أن تمنى أولئك الكفار لما تمنوا لا يدل على تبدل حقيقتهم، بل بدا لهم ما كان خفياً عنهم منها، باخفائهم إياه عن الناس أو عنها (و بدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون)(و بدا لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) فتمنوا الخروج مما حاق بهم ولكن الحقيقة لا تتغير، و إنما يكون لها أطوار، تختلف باختلاف الأحوال والأوطار

﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ من الشرك والكفر والنفاق والكيد والمكر والمعاصى، لأن مقتضى ذلك من أنفسهم ثابت فيها، وما دامت العلة ثابتة فان أثرها وهو المعلول لا يتخلف عنها ﴿ وانهم لكاذبون ﴾ فيما تضمنه تمنيهم من الوعد بترك التكذيب بآيات الله، وبالكون من المؤمنين بالله ورسوله سواء علموا حين تمنوا ووعدوا أنهم كاذبون فى هذا الوعد أم لم يعلموا، فلو ردوا إلى الدنيا لرد المعاند المستكبر منهم مشتملا بكبره وعناده، وكل من الماكر والمنافق مرتديا بمكره ونفاقه والمقلد مقيداً بتقليده لغيره، وعدم ثقته بفهمه وعلمه والشهوانى ملوثا بشهواته المالكة لرقه

وأما ما ظهر لهم إذ وقفوا على النار من حقية ماجاء به الرسل، فانما مثله كمثل ما كان يلوح لهم فى الدنيا من البينات والعبر، ألم تر كيف يكابرون فيها أنفسهم، و يغالطون عقلهم ووجدانهم، و يمارون مناظريهم وأخدانهم؟ يشرب الفاسق الخمر فيصدّع، أو يلعب القمار فيخسر، و يأكل المريض أو ضعيف البنية الطعام الشهى أو يكثر منه فيتضرر، و يروى غير هؤلاء من المخالفين لشرع الله المنزل بالحق، أو لسننه الثابتة التى أقام بها نظام الخلق، ما حل من الشقاء بغيره ممن سبقه إلى مثل عمله ـ فيندم كل واحد ممن ذكرنا، و يتوب و يعزم على أن لا يعود وإنما يكون هذا عند فقد داعية العمل، ووجود داعية الترك، فإذا عادت الداعية إلى العمل عاد إليه خضوعا لما اعتاد وألف، وترجيحا لما يلذ على ما ينفع

ومن وقائع العبر فى ذلك ماحدث لأخ لى عملت له عملية جراحية خدر قبلها بالبنج (كلوروفورم) فكان من تأثيره فيه أنه شعر بأن روحه تسل من بدنه وأنه قادم على ربه وقد طال الأمد على اندمال جرحه، وكان قبل ظهور أمارات الشفاء منه يخاف أن يذهب بنفسه فيندم على مافات و يتحسر على ما كان منه من التفريط والتقصير فى

الواجبات ، و إضاعة الأوقات الطويلة فى البطالة واللهو و إن كان من المباحات، وعزم على الجد والتشمير فيما بقى من عمره ، إن عافاه الله من مرضه ، حتى عزم على الاستمرار على ترك شرب الدخان ، الذى منعه الطبيب منه فى أثناء أخذه بالعلاج، ولكنه لما عاد إلى مثل ما كان عليه من الصحة على أنها لم تكن سابغة، عاد كذلك لجميع أعماله وعاداته السابقة ، على أنه تذكر من تلقاء نفسه هذه الآية (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وعد ما وقع له شاهداً لها ، ومثالا تعرف به حقيقة تفسيرها .

ويستنبط من الآية أن الطريقة المثلى لاقامة الناس على صراط الحق والفضيلة إنما هى حملهم على ذلك بالعمل والتعويد، مع التعليم وحسن التلقين ، كما يربى الأطفال فى الصغر ، وكما يمرن الرجال على أعمال العسكر ، وأن من أكبر الخطأ أن يسمح للاحداث بطاعة شهواتهم، واتباع أهوائهم ، بشبهة تربيتهم على الحرية والاستقلال، الذى يهديهم إلى الحق والفضيلة بما يفيدهم العلم فى سن الرشد من الاقتناع بطرق الاستدلال ، أقول : ان هذا من أكبر الخطأ — وأنا عالم بفضل التربية الاستقلالية ومن الدعاة إليها — لأنه قلما يوجد فى الناس من يتبع هواه وشهواته فى الصغر ثم يرجع عن ذلك كله فى الكبر ، بعد أن يصير ملكة وعادة له، لقيام الدليل عنده على أنه ينافى الحق أو العدل والفضيلة ، و إنما يقع مثل هذا من أفراد من الناس خلقوا مستعدين للحكمة ، بما أوتوا من سلامة الفطرة وقوة العزيمة ، أو من اتباع الرسل فى زمن البعثة ، وأكثر البشر مسخرون لعادتهم ، منقادون لما ألفوا فى أول نشأتهم، لا يخالفون ذلك إلا قليلا، يتكلفون المخالفة تكلفا عند عروض ما يقتضى ذلك، فاذا زال المقتضى عادوا إلى عادتهم وشنشنتهم ، وعملوا على سابق شاكلتهم، و إنما تربية الصغار على ما عرف من الحق ، وتقرر من أصول الفضيلة والأدب ، كتربيتهم على النظافة ومراعاة قوانين الصحة ، لا يشترط فيها أن يعرفوا من أول النشأة فائدة ذلك بالدليل والبرهان ، وتأخير تلقينهم هذه الفائدة إلى وقت الاستعداد لها فى الكبر لا ينافى تربية الاستقلال ، وأوضح الشواهد والأمثلة المعروفة على ما قلنا فشو السكر فى أمم الافرنج ومقلدتهم من الشرقيين ، فان أكثرهم يعلمون أنه ضار قبيح ولا يكاد يوجد فى مائة الألف منهم واحد يتركه بعد أن اعتاده وأدمنه لاقتناعه بضرره مما

ثبت من الدلائل الطبية ، والتجارب القطعية

(٢٩) وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (٣٠) وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ ؟ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا ، قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (٣١) قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَحَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا ، وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلاَ سَاءَ مَا يَزِرُونَ (٣٢) وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ ، وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ، أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ؟

بين الله تعالى لنا فى هذه الآيات شأنا آخر من شؤون الكفار المكذبين بآياته فى الدنيا ، وهو غرورهم بها ، وافتتانهم بمتاعها ، وانكارهم البعث والجزاء ، ومايقابله من حالهم فى الآخرة يوم يكشف الغطاء ، وهو مايكون من حسرتهم وندمهم على تفريطهم السابق ، وغرورهم بذلك المتاع الزائل ، وقفى عليه ببيان حقيقة الدنيا والمقابلة بينها و بين الآخرة ، فقال عز من قائل :

﴿ وقالوا إن هى إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ﴾ قيل إن هذه الآية تتمة لما سبقها ، و إن « قالوا » فيها معطوف على « عادوا » فيما قبلها ، أى لو رد أولئك إلى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه من الكفر وسيء الأعمال وصرحوا ثانية بما كانوا عليه من إنكار البعث والجزاء ، والظاهر المختار مابيناه آنفا ، فالعطف فيه عطف جمل مستأنف ، و(إن) فى ابتداء مقول القول نافية بمعنى «ما» أى وقال أولئك المشركون : ما الحياة إلا حياتنا الدنيا لا حياة بعدها ، ومانحن بمبعوثين بعد الموت . وسنذكر ما يستلزمه هذا الاعتقاد من الشر والفساد فى آخر تفسير هذه الآيات

﴿ولو ترى اذ وقفوا على ربهم﴾ تقدم تفسير مثل هذا التعبير قريباً . ووقفهم

على ربهم عبارة عن وقف الملائكة اياهم فى الموقف الذى يحاسبهم فيه ربهم ، وامساكهم فيه الى أن يحكم بماشاء فيهم ، فهو من قبيل * وقوفا بها صحبى على مطيهم * أى يقفون مطيهم عندى وقوفا ، ولا يشترط فى هذا أن يكونوا فى مكان أعلى من المكان الذى هوفيه . أو المعنى يحبسونها على بامساكها عندى . وانما عدى الوقف والوقوف الذى بهذا المعنى بعلى — وكذا الحبس والإمساك الذى فسر به — لدلالته على معنى القصر ، قال تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) أى مما أمسكته الجوارح مقصوراً عليكم فلم تأكل منه لأجلكم ، وكذلك حبس العقار ووقفه على الفقراء وسائر وجوه البر فيه معنى قصره على ذلك . والذين تقفهم الملائكة وتحبسهم فى موقف الحساب امتثالا لأمر الله تعالى فيهم (وقفوهم انهم مسؤلون) يكونون مقصورين على أمر الله تعالى ، أو يكون أمرهم مقصوراً على الله تعالى لايتصرف فيه غيره (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) و إنما أطلت فى بيان كون استعمال « أوقف » هنا متعديا بعلى بمعنى ماتقدم قريباً فى تفسير قوله تعالى (وُقفوا على النار) لأن المفسرين اضطربوا فى التعدية هنا فحمل الكلام بعضهم على التمثيل وبعضهم على الكناية و بعضهم على مجاز الحذف أو على غيره من أنواع المجاز ، وجعله بعضهم من الوقوف على الشيء معرفة وعلما ، وجاء بعضهم بتأويلات أخرى لاحاجة إلى ذكرها

بينا آنفا فى تفسير (ولو ترى اذ وقفوا على النار) أن جواب «لو» حذف لتذهب النفس فى تصوره كل مذهب يقتضيه المقام . وللايذان بأنه لايحيط به نطاق الكلام ، ومن شأن السامع لمثل هذا أن ينتظر بيانا لما يقع فى تلك الحال ، فان لم يوافه المتكلم به توجهت نفسه الى السؤال عنه ، فلهذا جاء البيان جوابا لسؤال مقدر وهو قوله تعالى

﴿ قال أليس هذا بالحق ؟ ﴾ ادخال الباء على الحق يفيد تأكيد المعنى أى قال لهم ربهم أليس هذا الذى أنتم فيه من البعث هو الحق الذى لاريب فيه ؟ ﴿ قالوا بلى وربنا ﴾ أى بلى هذا الحق الذى لا ريب فيه ولا باطل يحوم حوله ، اعترفوا وأكدوا اعترافهم باليمين ، فشهدوا بذلك على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ، فماذا أجابهم رب العالمين ؟ ﴿ قال

فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فذوقوا العذاب الذى كنتم به تكذبون ، بسبب كفركم الذى كنتم عليه دائمون . ثم قفى على ذكر ماربحوا من الشقاء والعذاب ، ببيان ماخسروا من السعادة والثواب — وإنما هو خسر على خسر — فقال :

﴿قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ﴾أى خسر أولئك الكفار الذين كذبوا بلقاء الله تعالى كل ماربحه وفاز به المؤمنون بلقائه من ثمرات الايمان وعبادة الله ومناجاته فى الدنيا ، كالقناعة والإيثار والرضاء من الله فى كل حال ، والشكر له عند النعمة ، والصبروالعزاءوالطمأنينة عند المصيبة ، وغير ذلك من المزايا التى تصغرمعها المصائب والشدائد ، و يكبر قدر النعم والمواهب . ومن ثمرات الإيمان فى الآخرة من الحساب اليسير ، والثواب الكبير ، والرضوان الاكبر ، وهو « مالاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » كل ذلك مما يخسره المكذبون بلقاء الله بسبب تكذيبهم ، لأنهم يخسرون فى الحقيقة أنفسهم ، وإنما حذف مفعول «خسر» للدلالةعلى ذلك كله ، وجعل فاعله موصولا لدلالة صلته على سبب الخسران) لأن التكذيب بلقاء الله تعالى يستلزم ماسيأتى بيانه من الاعمال والاحوال التى تفسد النفس ، ومن خسر نفسه بفسادها خسر كل شيء

﴿ حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة ﴾ أى كذبوا إلى أن جاءتهم الساعة مباغتة مفاجئة ، وقيل : إن الغاية للخسران بقصره على ما كان منه فى الدنيا . والساعة فى أصل اللغة الزمن القصير المعين بعمل يقع فيه ، يقال : جلست اليه ساعة وغاب عنى ساعة . وأطلق فى كتب الدين على الوقت الذى ينقضى به أجل هذه الحياة و يخرب هذا العالم و إنما يكون ذلك فى زمن قصير . وعلى مايلى ذلك من البعث والحساب وهو يوم القيامة ، فان كان إطلاقه عليه بالتبع لاطلاقه على ساعة خراب العالم فذاك و إلا كان وجه تسميته ساعة باعتبار سرعة الحساب فيه (راجع ص ٢٣٦ ج ٢ تفسير) أو بالاضافة إلى مابعده — قولان : وهذه الساعة ساعة هذا العالم كله ، ومن دونها ساعة كل فرد وقيامته وهو الوقت الذى يموت فيه و يقدم على ذلك

العالم ، وكذا ساعة الأمة أو الجيل ، ولذلك قالوا : إن القيامة ثلاث : كبرى ووسطى وصغرى ، وقد تقدم هذا البحث في الجزء الخامس من التفسير (راجع ص ٢١٤ منه) وفسر الراغب الساعة هنا بالقيامة الصغرى ، إذ هو الذي ينطبق على الكفار الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، والقيامة الكبرى إنما تقوم على آخر من يكون من الخلق على هذه الأرض . والجمهور يفسرونها بالقيامة الكبرى وهي باعتبار غايتها - وهو يوم يقوم الناس لرب العالمين - تصدق على من نزلت الآية فيهم وعلى غيرهم ، وباعتبار بدايتها تصدق على آخر من يعيش في الدنيا فقط . ويرون أن البغتة لاتظهر في موت الافراد لما يكون له في الغالب من المقدمات والعلامات التي يعرف بها وقته في الجملة . وقد ذكر مجيء الساعة بغتة في عدة آيات غير هذه يتعين أن يكون المراد بها القيامة الكبرى العامة ، وهي التي ورد في الكتاب والسنة أن الله تعالى أخفى علمها عن كل أحد حتى الرسل والملائكة . وأما قوله تعالى (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) فلا يدل على مجيء الموت بغتة ولا على جهل كل أحد بوقته فقد يعرف بأسبابه كالأمراض والجروح . وقد يقال : إن المرض ونحوه لايدل على الموت مهما يكن شديداً ، فكم من مريض جزم الأطباء بأنه لايعيش إلا أياما أو ساعات قد شفي من مرضه ذلك وعاش بعده عدة أعوام ، على أن المريض لاييأس من الحياة مادام فيه رمق ، فبهذا الاعتبار يصح أن يقال فيه - إن مات في مرضه - : أن الموت جاءه بغتة ، وإن كان هذا لايعد في العرف من موت الفجأة ، ومن لم يجئه الموت فجأة جاءه المرض الذي يعقبه الموت فجأة ولات حين استعداد ، ولا رجوع عن شرك وإلحاد ، بل يموت المرء على ماعاش عليه ويبعث على مامات عليه ، ويندر أن يظهر لاحد في مرض مماته ، ضلاله الذي عاش عليه طول حياته ، ولا ينكشف الغطاء عن الانسان ويعلم أنه فارق هذه الحياة إلى العالم الآخر إلا عند خروج روحه من بدنه ، حينئذ يتحسر المفرطون ، ويندم المجرمون ، ثم تتجدد الحسرة في موقف الحساب ، وتتضاعف عند حلول العذاب

﴿ قالوا ياحسرتنا على مافرطنا فيها ﴾ هذا جواب «إذا» أي قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وأصروا على ذلك ، حتى إذا جاءتهم منيتهم وهي بالنسبة اليهم

مبدأ الساعة العامة ، والمرحلة الأولى من مقدمات القيامة ، مفاجئة لهم من حيث لم يكونوا ينتظرونها ، ولا يحسبون حسابها ولا يعدون عدة لمجيئها ،قالوا : ياحسرتنا على تفريطنا! هذا أوانك فاحضرى، وبرحى بالأنفس ماشئت أن تبرحى، والحسرة - كما قال الراغب - الغم على مافات والندم عليه ، كأن المتحسر قد انحسر (أى زال وانكشف) عنه الجهل الذى حمله على ما ارتكبه ، أو انحسرت عنه قواه من فرط الغم ، أو أدركه اعياء عن تدارك مافرط منه . ونداء الحسرة فسره سيبويه بالمعنى الذى بيناه آنفاً ، وقال الزجاج : ان معنى حرف النداء تنبيه المخاطبين ، وقيل : بل المراد به تنبيه المتكلم لنفسه ، وتذكيرها بسبب ماحل به . والتفريط التقصير ، ممن قدر على الجد والتشمير ، وهو من الفرط بمعنى السبق ومنه الفارط والفرط الذى يسبق المسافرين لاعداد الماء لهم . والتضعيف فيه للسلب والازالة كجلدت البعير إذا سلخت جلده وأزلته عنه . فيكون معنى التفريط الحقيق عدم الاستعداد لما ينفع فى المستقبل كتقديم الفرط . أى ياحسرتنا وغمنا وندمنا على ما كان من تفريطنا فيها أى فى حياتنا الدنيا ،التى كنا نزعم أن لا حياة لنا بعدها ، أو فى الساعة أو ماهى مفتاح له من الدار الآخرة وهى تشمل الجنة والنار ، وقد جعلهما بعضهم مرجعين مستقلين ، أى على تفريطنا فى شأنها بعدم الاستعداد لها بالايمان والعمل الصالح ، وقيل : إن الضمير للأعمال الصالحات المفهومة من كلمة «فرطنا» لأن التقصير إنما يكون فى العمل. وقيل للصفقة المفهومة من كلمة « خسر » وهى بيعهم الآخرة بالدنيا وهذا أضعف الأقوال ، وأقواها أولها ، وهو مروى عن ابن عباس (رض) ومن غرائب غفلات المفسرين مانقله بعض أذكيائهم عن بعض من دعوى أن مرجع الضمير فى هذا القول غير مذكور فى كلامهم ؛ على كونه هو المذكور فيه دون سواه من المراجع الثلاثة الأخرى ، ولكنهم ذهلوا عن قوله تعالى حكاية عنهم (وقالوا:إن هى إلا حياتنا الدنيا) الخ وعن كون ما بعده بيانا لعاقبته وما ترتب عليه لاسياقاً جديداً مستقلا ، وأما الساعة فهى مذكورة فيما حكاه الله من شأنهم لاعنهم ، فكان عود الضمير عليها فى المرتبة الثانية من القوة

﴿ وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ﴾ الأوزار : جمع وزر وهو بالكسر الحمل

الثقيل ، ووزره (بوزن وعده) حمله على ظهره ، ويطلق الوزر على الاثم والذنب لأن ثقله على النفس كثقل الحمل على الظهر ، وهو المراد فى الآية ، وجعل الذنوب محمولة على الظهور مجاز من باب التمثيل بالاستعارة لأن حالة الأنفس فيما تقاسيه من سوء تأثير الذنوب فيها ومايترتب على ذلك من التعب والشقاء والآلام يشبه هيئة الأبدان فى حال نوئها بالأحمال الثقيلة وماتقاسيه فى ذلك من التعب والجهد والزحير أو هو محمول على القول بتجسم المعانى والأعمال فى الآخرة ، وتمثلها هى ومادتها بصور تناسبها فى الحسن أو القبح ، كما ورد فى الغلول[1] والمال الذى لاتؤدى زكاته ، وروى ابن جرير وابن أبى حاتم عن السدى وعمرو بن قيس الملائى أن الأعمال القبيحة تتمثل بصورة رجل قبيح يحمله صاحبه يوم القيامة ، والصالحة بصورة رجل حسن أو صورة حسنة تحمل صاحبها يوم القيامة ، ويجوز أن يكون هذا القول من قبيل التمثيل أيضاً . والمعنى أنهم ينادون الحسرة التى أحاطت بهم أسبابها وهم فى أسوإ حال بما يحملون من أوزارهم على ظهورهم ، وقد بين الله تعالى سوء تلك الحال التى تلابسهم عند اللهج بذلك المقال بقوله ﴿ ألا ساء ما يزرون ﴾ فبدأ هذه الجملة بألا الافتتاحية التى يراد بها العناية بمابعدها وتوجيه ذهن السامع إليه — يفيد المبالغة فى تقريره وتأكيد مضمونه ، ووجوب الاهتمام بالاعتبار به و (ساء) فعل ذم أشرب معنى التعجب أو التعجيب ، أى ما أسوأ حملهم ذاك ! أو ما أسوأ تلك الأثقال التى يحملونها ، وقيل : إن (ساء) هنا الفعل المتعدى أى ساءهم وأحزنهم حملهم لتلك الأوزار ، أو ساءتهم تلك الأوزار التى يحملونها . والأول أبلغ

ثم بين تعالى حقيقة مايغر الناس من الحياة الدنيا وهو التمتع الخاص بها ، والمقابلة بين ذلك وبين حظ المتقين لله فيها من الدار الآخرة ؛ إثر بيان مايلقاه أولئك المفتونون بالأولى عند مايصيرون إلى الثانية التى كانوا يكذبون بها فقال :

﴿ وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو ﴾ اللعب هو الفعل الذى لايقصد به فاعله مقصداً صحيحاً من تحصيل منفعة أو دفع مضرة ، كأفعال الأولاد الصغار التى يتلذذون بها لذاتها ، فما يعالجونه من كسر حبة نقل أو إزالة غشاء عن قطعة حلوى

(١) راجع ص ٢١٦ و ٢١٧ ج ٤ تفسير

لأجل أكلها لا يسمى لعباً . واللهو ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه ، ويعبر عن كل مابه استمتاع باللهو . كذا قال الراغب ، وفى اللسان : اللهو مالهوت به ولعبت به وشغلك ، من هوى وطرب ونحوهما . ثم قال : يقال لهوت بالشيء ألهو به لهواً وتلهيت به — إذا لعبت به وتشاغلت وغفلت به عن غيره . وأقول : ان الاصل فى اللهو إذا أطلق يراد به ما يشغل الإنسان من لعب وطرب ودواعى سرور وارتياح عما يتعبه ويشق عليه من الجد أو يحزنه أو يسوءه من خطوب الدنيا ونكباتها . ثم توسع به فصار يطلق أحيانا على مايسر ويلذ وان لم يقصد به التشاغل عن أمور الجد ، كمغازلة النساء والاستمتاع بهن . ومنه قول امرىء القيس :

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالى

وقد يطلق أيضاً على جد يتشاغل به عن جد آخر ، ولكن الذى عرف استعماله فى ذلك الفعل لا المصدر ، فلا يقال : ان هذا الفعل لهو ، بل يقال لهوت بكذا عن كذا أو تلهيت أو التهيت به عنه . ومنه (فأنت عنه تلهى) وانما تشاغل رسول الله ﷺ عن الأعمى بالتصدى لدعوة كبراء قريش إلى الاسلام لا بشيء فيه طرب ولا سرور نفسى يسمى لهواً باطلاق

والمعنى أن هذه الحياة الدنيا التى قال الكفار : انه لا حياة غيرها — وهى مايتمتعون به من اللذات المقصودة عندهم لذاتها ، أو الملهية لهم عن همومها وأكدارها — ليست الا لعباً ولهواً أو كاللعب واللهو فى عدم استتباعها لشيء من الفوائد والمنافع يكون فى حياة بعدها ، أو هى دائرة بين عمل لا يفيد فى العاقبة فهو كلعب الأطفال ، وبين عمل له فائدة عاجلة سلبية ، كفائدة اللهو وهو دفع الهموم والآلام ، ويوضح هذا قول بعض الحكماء : إن جميع لذات الدنيا سلبية إذ هى ازالة الآلام — فلذة الطعام مزيلة لألم الجوع وبقدر هذا الألم تعظم اللذة فى ازالته ، ولذة شرب الماء مزيلة لألم العطش كذلك.

وأما شرب المنبهات والمخدرات كالخمر والحشيش والدخان فانه يكون أولا بالتكلف واحتمال المكروه والألم — فان هذه الأشياء كلها مكروهة بالطبع كما أخبر المجربون ، وانما يتكلفونه طلبا للذة متوهمة يقلد بها الشارب غيره ، ثم يصير المؤلم بالتعود ملائما بازالته للألم المتولد منه ازالة مؤقتة . ذلك بأن هذه الأشياء سموم مكروهة

فى نفسها ومتى أثر سمها فى الاعصاب بالتنبيه الزائد وغيره أعقب ذلك ضده من الفتور والالم ، وهما يطاردان بالعود إلى الشرب ، كما قال أشعر السكيرين وأقدرهم على تمثيل تأثير السكر * وداونى بالتى كانت هى الداء * وقال :

وكأس شربت على لذة   وأخرى تداويت منها بها

وهذه اللذة الاولى التى ذكرها وهمية كما قلنا لانه لم يكن ذاقها بل توهمها وقلد بها المفتونين بالسكر . وقد يقصد بالسكر إزالة آلام أخرى غير ألم سم الخمر كالهموم والاكدار ، فان السكران يغيب عن عقله ووجدانه فلا يشعر بآلامهما فى تلك الحال ، وقد يتضاعف عليه ألم الشعور والوجدان ، وكثيراً ما يقع فى آلام أخرى بدنية كالصداع والغثيان ، أو نفسية كالتى فر منها ، أو أو ما هو شر منها ، ويصدق عليه فى كل حال قول أبى الطيب :

إذا استشفيت من داء بداء   فأقتل ما أعلك ما شفا كا

وقد قيل : ان سماع الغناء وآلات الطرب لايدخل فى عموم هذه القاعدة لأنها لذة روحية لاتمد داعيتها من الآلام ، ومن دقق النظر فى هذه المسألة علم أن السماع ليس من ضروريات الحياة الشخصية ولا النوعية ، ولذلك كانت داعيته ضعيفة ليست كداعية الغذاء والوقاع فكان فقده غير مؤلم إلا لمن اشتد ولوعه به ، وهذا يدخل فى عموم القاعدة ، ولذة السماع عند غيره — وهم الجمهور — ضعيفة بقدر ضعف الداعية . فالسماع لايعد من أركان هذه الحياة ، ولا من مقاصدها الذاتية للناس ، وإنما يستروح إليه أكثر أهله لترويح النفس من آلام الحياة لامن ألم الداعية إليه ، وإنما غلب اسم «اللهو» عليه واسم «الملاهى» على آلاته لأنه غير مقصود لذاته

وفى الآية وجه آخر يصح جمعه مع الأول وهو أن متاع هذه الحياة الدنيا الخاص بها متاع قليل ، أجله قصير ، لايصح أن يغتر به العاقل الراشد ، فهو ليس إلا كلعب الاطفال فى قصر مدته من حيث إن الطفل يسرع إليه الملل من كل لعبة ، أو من حيث إن زمن الطفولة قصير كله غفلة ، أو كلهو المهموم فى قصر مدته ، على كونه غير مطلوب لذاته

﴿ وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون ﴾ هذا خبر مؤكد بلام القسم

يفيد بمقابلته أن نعيم الآخرة ليس كنعيم الدنيا لعباً ولهواً يعبث به العابثون ، أو يتشاغلون ويتسلون به عن الأكدار والهموم ، بل هو مما يقصده العاقل لفوائده ومنافعه الثابتة الدائمة - وأن تلك الدار للذين يتقون الشرك والشرور المحرمة خير من هذه الدار المشركين المنكرين للبعث الذين لاحظ لهم من حياتهم إلا التمتع الذى هو من قبيل اللعب فى قصر مدته، وعدم فائدته ، أو من قبيل اللهو فى كونه دفعاً لآلام الهم والكدر ، أو ضجر الشقاء والتعب ، دع ما يستلزمه من المعاصى المفضية إلى عذاب الآخرة . ذلك بأن نعيم الآخرة البدنى أعلى وأكمل من نعيم الدنيا فى ذاته ، وفى دوامه وثباته ، وفى كونه إيجابياً لاسلبياً ، وفى كونه غير مشوب ولا منغص بشيء من الآلام ، وفى كونه لا يعقبه ثقل ولا مرض ولا إزالة أقذار . فما القول بنعيمها الروحانى من لقاء الله ورضوانه ، وكمال معرفته المعبر عنه عند أهل السنة برؤيته ؟ أى أتغفلون فلا تعقلون هذا الفرق أيها المكذبون بالآخرة ؟ أما لو عقلتم لآمنتم .

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تبعث الأموات ، قلت : إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسر أو صح قولى فالخسار عليكما

قرأ ابن عامر (ولدار الآخرة) باضافة الصفة للموصوف لمغايرتها له ، ولا نزاع بين النحاة فى وقوع مثل هذا فى الكلام العربى ، وحسبك وروده فى الكتاب العزيز ، وإنما اختلف الكوفيون والبصريون فى اطراده وطريقة إعرابه ، فالأولون يعربونه بغير تأويل ، والآخرون يرون أنه لم يرد إلا بمسوغ ، وهو هنا استعمال «الآخرة» استعمال الأسماء فى مثل قوله تعالى (وللآخرة خير لك من الأولى) أو مراعاة مضاف محذوف تقديره : ولدار الحياة الآخرة لأنه فى مقابلة الحياة الدنيا ، ويصح تقدير النشأة أيضا ، وقرأ بعض القراء «يعقلون» بالياء التحتية مراعاة للغيبة ، وبعضهم بالتاء الفوقية للخطاب .

ومن مباحث نكت البلاغة : أنه ورد فى معنى هذه الآية قوله تعالى فى سورة محمد (٤٧ : ٣٧ إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم) وقوله فى سورة الحديد (٥٧ : ١٩ اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد) وقد قدم فى الآيات الثلاث

اللعب على اللهو ، وقال تعالى فى سورة العنكبوت (٢٩: ٦٤ وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون) وقد قدم فى هذه ذكر اللهو على اللعب ، وأكثر المفسرين لا يعنون ببيان نكتة لذلك لان العطف بالواو لا يفيد ترتيبا ، بل مطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه . ومنهم من يرى أن مثل هذا لا يقع فى كتاب الله تعالى إلا لفائدة ، وقد نقل السيد الآلوسى فى روح المعانى كلاما ركيكا فى الفرق بين الاستعمالين عزاه إلى الدرة ، وقال فى آخره : قاله مولانا شهاب الدين «فليفهم» وهو أمر بما لا يستطاع من فهم ذلك الكلام المضطرب المبهم

والذى يظهر لنا فى نكتة ذلك أن تقديم اللعب على اللهو لا يحتاج الى تعليل لأنه الأصل المقدم فى الوجود ، وقد فصلت آية الحديد متاع الحياة الدنيا بحسب ترتيبه الذى تقتضيه الفطرة البشرية ، فقدم فيها اللعب لأن أول عمل للطفل يلذ له هو اللعب المقصود عنده لذاته ، وذكر بعده اللهو لما فيه من القصد الذى لا يأتى من الطفل ، لأنه لا يحصل إلا لذى الفكر ، وبعده الزينة التى هى شأن سن الصبا ، وبعده التفاخر الذى هو شأن الشبان ، وبعده التكاثر فى الأموال والأولاد الذى هو شأن الكهول والشيوخ ، فالنكتة ينبغى أن تلتمس فى آية العنكبوت لا فى آيتى محمد والأنعام ، وهى قد وردت فى سياق إقامة الحجج العقلية على المشركين ، فذكر فيها اللهو قبل اللعب على طريقة التدلى المؤذن بالانتقال من الشىء إلى ما هو دونه فى نظر العقلاء ، فان اللعب من العاقل الذى لا يليق به العبث أقبح من اللهو ، إذ اللهو تقصد به فائدة ولو سلبية ، واللعب هو العبث الذى لا تقصد به فائدة البتة ، فهو شأن الأطفال لا العقلاء العاملين بالمصالح ، الذين يقصدون بكل عمل من أعمالهم إما دفع بعض المضار ، وإما تحصيل بعض المنافع ، ولذلك بين جهلهم بقوله (وإن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون) وقال فى الحجة التى قبلها (ولكن أكثرهم لا يعقلون) ولا حاجة إلى مثل هذا التدلى فى آية الأنعام التى نفسرها ، فانها لم ترد فى سياق حجج الإيمان العقلية التى يراد بها بيان ضعف نظر المشركين وجهلهم وإن ذيلت بالتوبيخ على عدم عقل ما قرر فيها وفى هذا التذييل ، بل وردت فى بيان حقيقة الدنيا بعد الاعلام بما يصيب المفتونين بها فى الآخرة بحصر همهم فى لذاتها ، وتلاه بيان المقابلة بينهم

و بين المؤمنين الذين يتقون الله فيها ، ففى مثل هذا السياق ـ كآية سورة محمد ـ يحسن الترتيب الوجودى ، بتقديم اللعب على اللهو الذى هو طريق الترقى ، لأنه انتقال من عبث ليس له عاقبة نافعة إلى لهو فائدته سلبية عاجلة ، ولذلك بين بعده أن عمل المؤمنين المتقين فيها ـ ومنه تمتعهم بلذاتها ـ يؤجرون عليه فى الآخرة ، وأنها بسبب اعتصامهم فيها بالتقوى ، خير لهم من العاجلة الدنيا .

هذا وانى عند بلوغى هذا البحث ظفرت بكتاب (درة التنزيل . وغرة التأويل) لأبى عبدالله محمد بن عبد الله الخطيب الاسكافى ، فراجعته بعد استقرار فهمى على ما تقدم ، فعلمت أنه هو الذى نقل الآلوسى عن الشهاب عنه مالا يكاد يفهم . وما ذلك إلا للنقل بالمعنى دون النص ، الذى يكثر بسببه الخطأ فى النقل . وقد ذكر الاسكافى هذا البحث عند ذكر الآية الثامنة مما أورده من سورة الأنعام (وهى الآية الـ ٧٠) الواردة فى اتخاذ الكفار دينهم لعباً ولهواً ـ مع ما يقابلها فى سورة الأعراف (٧ : ٥٠) من اتخاذهم دينهم لهواً ولعباً . وبهذه المناسبة ذكر آيتى الحديد والعنكبوت اللتين بينهما مثل هذا الاختلاف ، ونسى ذكر الآية التى نحن بصدد تفسيرها .وسيأتى ذكر اتخاذ الدين لعباً ولهوا فى محله .وقد اعتمد الخطيب فى تفسير اللهو فى الآيات أنه اجتلاب المسرة بمخالطة النساء وهو مخطىء فى ذلك . وقال فى تعليل تقديم اللعب على اللهو فى سورة الحديد : إن الحياة الدنيا لمن اشتغل بها ولم يتعب لغيرها مقسومة من الصبا وهو وقت اللعب . و بعده اللهو وهو الترويح عن النفس بملاعبة النساء و يتبع ذلك أخذ الزينة لهن ولغيرهن .ومن أجل الزينة نشأت مباهاة الأكفاء ، ومفاخرة الاشكال والنظراء ، ثم بعده المكاثرة بالأموال والأولاد ، فترتبت الحياة على هذه الأحوال ، فوجب تقديم حال اللعب على اللهو اه ثم قال فى آية العنكبوت : انه لا يراد بها أن الحياة الدنيا كلها لعب ولهو الخ ثم قال ما نصه :

« بل المراد المبالغة فى وصف قصر مدة الدنيا بالإضافة إلى مدة الأخرى فكأنه قال : ما أمد الحياة الدنيا إلا كأمد أزمنة اللهو واللعب وهى أزمنة تستقصر ، لشغل النفس بحلاوة ما يستعجل . كما قال القائل :

شهور ينقضين وما شعرنا بأنصاف لهن ولا سرار(١)

وقال المتأخر :

وليلة إحدى الليالى الغر لم تك غير شفق وفجر

والدليل على أن المراد ما ذكرت قبل ما ذكره الله بعد من قوله (وإن الدار الآخرة لهى الحيوان) أى أن حياتها تبقى أبداً ، ولا تعرف أمداً ، وإنما قدم اللهو هنا على اللعب لأن الأزمنة التى يقصرها اللهو ، أكثر من الأزمنة التى يقصرها اللعب ، لأن التشاغل به أكثر . فلما كانت معظم ما يستقصر وجب تقديم ما يكثر على ما هو دونه فى الكثرة لأن ذلك آخذ بالشبه ، وأبلغ فى وصف المشبه ، ولا خلاف أن الناس أزمنتهم المشغولة باللهو ، أكثر من أزمنتهم المشغولة باللعب ، وأن طيبها لهم ، يخيل قصرها إليهم ، ويتفاوت طيبها ، على حسب تفاوت ميل النفس إلى محبوبها ، فمعظم ماترى الزمان الطويل قصيراً زمان اللهو بالنساء ، وهو الذى نشأت منه فتنة الرجال وهلاك أهل الحب » اه وما قلناه أقرب من اللفظ نسباً ، وأشد ارتباطا بالمعنى وأقوى سببا

هذا واننا قد وعدنا بأن نبين فى آخر تفسير هذه الآيات مايترتب على انكار البعث والجزاء من فساد الفطرة البشرية المفضى إلى الشرور الكثيرة فنقول :

ان الكفر بالبعث والجزاء واعتقاد أنه لاحياة بعد هذه الحياة يجعل هم الكافر محصوراً فى الاستمتاع بلذات الدنيا وشهواتها البدنية والنفسية كالجاه والرياسة والعلو فى الأرض ولو بالباطل وهو مايسمونه الشرف ، ومن كان كذلك يكون فى اتباع هواه ولذاته الشهوانية أسفل من البهائم كالبقر والقردة والخنازير ، وفى اتباعه لهواه فى لذته الغضبية أضرى وأشد أذى من الوحوش الضارية المفترسة كالذئاب والنمور ، وفى اتباعه لهواه ولذته النفسية شراً من الشياطين يكيد بعضهم لبعض ويفترس بعضهم بعضاً ، لايصدهم عن باطل ولاشر يهوونه إلا العجز ، ولايرجعون إلى حكم يفصل بينهم إلا القوة التى جعلوها فوق الحق . وطالما غشوا أنفسهم وفتنوا غيرهم فى هذا الزمان بما كان من تأثير

---

(١) الانصاف : جمع نصف ونصف الشهر حيث يكون القمر بدراً كاملا يقابله السرار ، وهو بالكسر اختفاء القمر فى آخر الشهر

التوازن فى القوى من منع كثير من البغى والعدوان ، الذى كان يصول به قوى الأمم على ضعيفها ، والحكومات الجائرة على رعيتها ، فزعموا أن الحضارة المادية والعلوم والفنون البشرية ، هى التى تفيض روح الكمال على الإنسان ، إذا لم يؤمن بالبعث والجزاء ولا بالإله الديان ، واستدلوا على ذلك بما أجمعت عليه أممهم ودولهم من ذم الحرب، والتفاخر ببناء سياستهم على أمتن قواعد السلم . وزعموا أن الباعث لهم على ذلك حب الإنسانية ، والرغبة فى العروج بجميع البشر إلى قنة السعادة المدنية ،

فإن قيل : فما بالكم تسابقون إلى استذلال الأمم الضعيفة فى الشرق ، وتسخرونها لمنافعكم وتوفير ثروتكم بغير حق ؟ قالوا : كلا إنما نريد أن نخرجها من ظلمات الهمجية والجهل، لتشاركنا فيما نحن فيه من نور الحضارة والعلم . فإن قيل : فما بالنا نراها لم تنل من علومكم إلا بعض القشور، ولم تستفد من مدنيتكم إلا الفسق والفجور، قالوا إنما ذلك لضعف الاستعداد ، وما تمكن فى نفوس هذه الشعوب من الفساد ، على أننا خير لها من حكامها الأولين ، بما قمنا به من حفظ الأمن وتوفير أسباب النعيم للعاملين ! ذلك شأنهم لا تقام عليهم حجة، إلا ويقابلونها بشبهة تؤيدها القوة ، وقد قوضت الحرب المشتعلة نارها فى أوربا هذه الأعوام ، جميع ما بنيت عليه هذه الشبهات من المزاعم والأوهام ، إذ رأينا فيها أرقى أهل الأرض فى الحضارة والعلوم والفلسفة يخربون بيوتهم بأيديهم ، ويقوضون صروح مدنيتهم بمدافعهم ، ويستعينون بكل ما ارتقوا إليه من العلوم والفنون والصناعات والحكمة والنظام ، لإهلاك الحرث والنسل وتخريب العمران ، بمنتهى القسوة والشدة ، التى لا تشوبها عاطفة رأفة ولا رحمة ، ولو كان من بأيديهم أزمة الأمور منهم يؤمنون بالله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء بالحق ، لما انتهوا فى الطغيان إلى هذا الحد ،

نعم إن هذه الشعوب كانت تتقاتل لنصر المذهب أو الدين، فى القرون التى كانت تعمل فيها كل شىء باسم الدين، ولكنها لم تصل فى التقتيل والتخريب فى ذلك الزمان ، إلى عشر معشار ما هى عليه الآن ، وإن كانوا يسمون هذا العصر عصر النور وتلك العصور بعصور الظلمات ، على أن الرؤساء كانوا يتخذون اسم الدين وتأويل نصوصه وسيلة لأهوائهم التى ليست من الدين فى شىء ، كما يعلم جميع علماء هذا العصر ،

ومن العجائب أن أقسى أهل هذه الحرب وأشدهم تخريباً وتدميراً هم الذين يزعمون أنهم يحاربون الله وأن الله معهم على أعدائهم، وإنما الحرب الدينية الصحيحة حرب الأنبياء والخلفاء الراشدين، ومن على مقربة من سيرتهم من الملوك الصالحين، ولم يكن يستحل فيها فى عصر الإسلام ما يستحل الآن من القسوة والتخريب ولا ما نقل عن أنبياء وملوك بنى إسرائيل. وقد فصلنا فى المنار القول فى المقابلة بين هذه الحرب المدنية، وحروب المسلمين الدينية، التى كانت دفاعا عن النفس، وتقريراً للحق والعدل، والمساواة فى الحقوق بين أصناف الخلق، يسيرون فيها على القواعد الشرعية العادلة فى الضرورات ككونها تبيح ما ضرره دون ضررها، وكونها تقدر بقدرها، وتراعى فيها الرحمة، لا العدل وحده، وقد شهد بذلك لسلفنا، أعلم حكماء الافرنج بتاريخنا (غوستاف لو بون) فقال كلمة حق حقيقة بأن تكتب بماء الذهب، وهى: «ماعرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب»

وجملة القول أن شبهات المفتونين بالمدنية المادية قد دحضت بهذه الحرب الساحقة الماحقة وقويت بها حجة أهل الدين عليهم، بل تنبه بها الشعور الدينى فى الجم الغفير من الأوربيين حتى الفرنسيس منهم، بعد أن كانوا قد نبذوه وراء ظهورهم، وآثروا عليه الشهوات البدنية الحقيرة، حتى ضاقت بهم المعابد التى كانت مهجورة، فلما تفتح أبوابها وقلما يلم بها أحد إن فتحت. وذلك شأن المسرفين فى أمرهم من الناس، لايتوجهون إلى خالقهم إلا عند الشدة والبأس[1] (١٠: ١٢ وإذا مسّ الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً، فلما كشفنا عنه ضره مرّ كأن لم يدعنا إلى ضر مسه. كذلك زُين للمسرفين ما كانوا يعملون)

---

(٣٣) قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِى يَقُولُونَ، فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَـٰكِنَّ الظَّـٰلِمِينَ بِآيَـٰتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (٣٤) وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ

---

(١) كتبنا هذا فى زمن تلك الشدة ونقول الآن إن هؤلاء الناس قد رجعوا بعد الحرب إلى شر مما كانوا عليه من الكفر والفسق

مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ، وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ، وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ (٣٥) وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ .

لا تنسى أن هذه السورة نزلت فى دعوة مشركى مكة إلى الإسلام ومحاجتهم فى التوحيد والنبوة والبعث، وأنها تكثر فيها حكاية أقوالهم فى ذلك بلفظ (وقالوا. وقالوا) وتلقين الرسول (ص) الحجج بلفظ (قل .. قل ..) حتى إن الأمر بالقول تكرر فيها عشرات من المرار . وقد سبق فى الآيات التى فسرناها منها قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك .. وقالوا إن هى إلا حياتنا الدنيا . —) وأمره تعالى بالرد على كل من القولين وإقامة الحجج عليهم فى موضوعها بما فيه بيان فقد بعضهم الاستعداد للإيمان — بعد هذا كله ذكر فى هذه الآيات تأثير كفرهم فى نفس النبى (ص) وحزنه مما يقولون فى نبوته ، وسلاه عن ذلك ببيان سنته سبحانه وتعالى فى الرسل مع أقوامهم وإيئاسه من إيمان الجاحدين المعاندين منهم — وقد تكرر هذا المعنى فى السور المكية — فقال عز وجل :

﴿ قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون ﴾ الحزن ألم يلم بالنفس عند فقد محبوب أو امتناع مرغوب ، أو حدوث مكروه ، وتجب معالجته بالتسلى والتأسى وإن كان بالحق للحق ، كحزن الكاملين على إصرار الكافرين على الكفر ، وقد أثبت تعالى لرسوله هذا الحزن إثباتاً مؤكداً بتعلق علمه التنجيزى به فى بعض الأحيان، أى عند ما كان يعرض له عليه السلام ، وبان مع ضمير الشأن وباللام ، فكلمة «قد» على أصلها للتقليل، وقيل إنها هنا للتكثير ، وإنما القلة والكثرة فى متعلقات العلم لا العلم نفسه ، وقد نهاه تعالى عن هذا النوع من الحزن بقوله فى سورة يونس (١٠ : ٦٥

ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً إنه هو السميع العليم) وفى سورة يس(٣٦:٧٥ فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون ومايعلنون) كما نهاه عن الحزن عليهم لعدم إيمانهم فى سورة الحجر (١٥:٨٨) والنحل (١٦:١٢٧) والنمل (٢٧:٧٢) وتقدم تفسير الحزن والمراد بالنهى عنه (١) وأن لغة قريش فيه أن الثلاثى منه يتعدى بنفسه فيقال حزنه الأمر ، وتميم تقول أحزنه ومنها قراءة نافع (ليحزنك) بضم الياء وكسر الزاى

والمراد بالقول الذى يحزنه منهم هو ما كانوا يقولون فيه وفى دعوته ونبوته من تكذيب وطعن وتنفير للعرب ، ومنه بالأولى ما حكاه عنهم فى الآيات السابقة وسيأتى توضيحه . وروى عن أهل التفسير المأثور أن سبب نزول الآية أقوال خاصة من بعض رؤسائهم المستكبرين تنطبق على قوله فى تتمة الآية (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) أى فإنهم لا يجدونك كاذبا ولا يعتقدون أنك كذبت على الله فيما جئت به ـ وهم لم يجربوا عليك كذبا على أحد . ولكنهم يجحدون بالآيات الدالة على صدقك بإنكارها بألسنتهم فقط كما جحد قوم فرعون من قبلهم بآيات الله لأخيك موسى (٢٧:١٤ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) .

فالجحود كما قال الراغب : نفى ما فى القلب إثباته و إثبات ما فى القلب نفيه . يقال : جحد جحوداً وجحداً . اه وعبارة اللسان الجحد والجحود ضد الإقرار كالإنكار ، ثم نقل قول الجوهرى فيه أنه الإنكار مع العلم . و يتعدى بنفسه و بالباء فيقال : جحده وجحد به .

قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره :

« يقول تعالى مسلياً لنبيه (ص) فى تكذيب قومه له ومخالفتهم إياه (قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون) أى قد أحطنا علماً بتكذيبهم لك وحزنك وتأسفك عليهم كقوله (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) كما قال تعالى فى الآية الأخرى (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين ـ فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً) وقوله (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) أى لا يتهمونك بالكذب فى نفس الأمر ولكن الظالمين بآيات الله

(١) راجع ص ٣٨٧ ج ٦ من التفسير

يجحدون ، أي ولـكنهم يعاندون الحق ويدفعونه بصدورهم كما قال سفيان الثورى عن أبي إسحاق عن ناجية بن كعب عن علي قال : قال أبو جهل للنبي صلى الله عليه وسلم : إنا لا نـكذبك ولـكن نـكذب بما جئت به،فأنزل الله (فإنهم لا يكذبونك ولـكن الظالمين بآيات الله يجحدون) ورواه الحاكم من طريق إسرائيل عن أبى إسحق ثم قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وقال ابن أبى حاتم حدثنا محمد بن الوزير الواسطى بمكة حدثنا بشر بن المبشر الواسطى عن سلام بن مسكين عن أبى يزيد المدنى أن النبي (ص) لقى أبا جهل فصافحه فقال له رجل ألا أراك تصافح هذا الصابىء؟فقال والله إنى لأعلم إنه لنبيّ ولـكن متى كنا لبنى عبد مناف تبعاً؟وتلا أبو يزيد (فإنهم لا يكذبونك ولـكن الظالمين بآيات الله يجحدون)وقال أبو صالح وقتادة : يعلمون أنك رسول الله و يجحدون وذكر محمد بن إسحاق عن الزهرى فى قصة أبى جهل حين جاء يستمع قراءة النبي (ص) من الليل هو وأبو سفيان صخر بن حرب والأخنس بن شريق ولا يشعر أحد منهم بالآخر : فاستمعوها إلى الصباح فلما هجم الصبح تفرقوا فجمعتهم الطريق . فقال كل منهم للآخر ماجاء به ، ثم تعاهدوا أن لا يعودوا لما يخافون من علم شبان قريش بهم لئلا يفتتنوا بمجيئهم فلما كانت الليلة الثانية جاء كل منهم ظناً أن صاحبيه لا يجيآن لما سبق من العهود ، فلما أصبحوا جمعتهم الطريق فتلاوموا ثم تعاهدوا أن لا يعودوا فلما كانت الليلة الثالثة جاءوا أيضاً فلما أصبحوا تعاهدوا أن لا يعودوا لمثلها ثم تفرقوا.

فلما أصبح الأخنس بن شريق أخذ عصاه ثم خرج حتى أتى أباسفيان بن حرب فى بيته فقال أخبرنى يا أبا حنظلة عن رأيك فيما سمعت من محمد ؟ قال: يا أبا ثعلبة والله لقد سمعت أشياء أعرفها وأعرف ما يراد بها ، وسمعت أشياء ما عرفت معناها ولا ما يراد بها . قال الأخنس : وأنا والذى حلفت به ، ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل فدخل عليه بيته فقال : يا أبا الحكم ما رأيك فيما سمعت من محمد ؟ قال ماذا سمعت ؟ قال : تنازعنا نحن و بنو عبد مناف الشرف ، أطعموا فأطعمنا وحملوا فحملنا (١) وأعطوا فأعطينا ، حتى إذا تجاثينا على الركب وكنا كفرسى

(١) الحمل هنا إعطاء الناس مايركبونه

رهان قالوا منا نبي يأتيه الوحي من السماء فمتى ندرك هذه ؟ والله لا نؤمن به أبدا ولا نصدقه . قال : فقام عنه الأخنس وتركه .

وروى ابن جرير من طريق إسباط عن السدى فى قوله (قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) لما كان يوم بدر قال الأخنس بن شريق لبنى زهرة : يا بنى زهرة إن محمداً ابن أختكم فأنتم أحق من ذب عن ابن أخته فإنه إن كان نبياً لم تقاتلونه اليوم[1] ؟ وإن كاذبا فأنتم أحق من كف عن ابن أخته،قفوا ههنا حتى ألقى أبا الحكم فإن غَلب محمد رجعتم سالمين ، وإن غُلب محمد فإن قومكم لا يصنعون بكم شيئا ، فيومئذ سمى الأخنس وكان اسمه أبى ، فالتقى الأخنس وأبو جهل فخلا الأخنس بأبي جهل فقال : يا أبا الحكم أخبرنى عن محمد أصادق هو أم كاذب فإنه ليس ههنا من قريش غيرى وغيرك يستمع كلامنا ؟فقال أبو جهل : ويحك والله إن محمداً لصادق وما كذب محمد قط . ولكن إذا ذهبت بنو قصى باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش ؟ فذلك قوله (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) فآيات الله محمد (ص) [2] اه بنصه وما ذكر سبباً لنزول الآية يصح أن يكون سبباً لنزولها فى ضمن السورة ولا يصح نص فى نزولها منفردة ، وإلا فهو من قبيل التفسير كخبر الأخنس مع أبى جهل يوم بدر ، وذلك بعد الهجرة قطعا والسورة مكية قطعا ولم يستثن أخذ هذه الآية فيما يستثنى .

ثم نقول إن فى (يكذبونك) قراءتين ـ قراءة نافع والكسائي بضم الياء وتخفيف الذال من أكذبه أى وجده كاذباً أو نسبه إلى رواية الكذب بأن قال إن ماجاء به كذب وإن لم يكن هو الذى افتراه بأن كان ناقلا له مصدقا به . وقراءة الجمهور بتشديد الذال من التكذيب وهو الرمى بالكذب بمعنى إنشائه وابتدائه وبمعنى نقله وروايته . وبهذا نجمع بين قول من قال إن الصيغتين بمعنى واحد ومن قال إن معناهما مختلف. قال ثعلب: أكذبه وكذّبه بمعنى ، وقد يكون « أكذبه » بمعنى بين كذبه أو حمله على الكذب وبمعنى وجده كاذبا . اه قال فى اللسان : وكان الكسائى يحتج لهذه

(١) وفى نسخة لم تقاتلوه (٢) كذا فى الأصل

القراءة (أى قراءته) بأن العرب تقول كذّبت الرجل إذا نسبته إلى الكذب ، وأكذبته إذا أخبرت أن الذى يحدث به كذب. قال ابن الأنبارى ويمكن أن تكون « فإنهم لا يكذبونك » على معنى لا يجدونك كذابا عند البحث والتدبر والتفتيش اهـ فعلم من هذه النقول أن الاكذاب يشترك مع التكذيب فى معنى رواية الكذب ، وينفرد التكذيب بمعنى الرمى بافتراء الكذب إما مخاطبة كأن يقول له كذبت فيما قلت ، وإما بإسناده إليه فى غيبته كأن يقول كذب فلان وافترى ، وينفرد الاكذاب بمعنى وجدان المحدث كاذبا فيما قاله بمعنى أن خبره غير مطابق للواقع ، لا بمعنى أنه افتراه ، وبمعنى الاخبار بذلك أى بعدم مطابقة الخبر للواقع . فعلى هذا يكون المراد من مجموع القراءتين أن أولئك الكفار لا ينسبون النبي (ص) إلى افتراء الكذب ولا يجدونه كاذبا فى خبر يخبر به بأن يتبين أنه غير مطابق للواقع ، لأن جميع ما يخبر به من أمر المستقبل كنصر الله تعالى له وإظهار دينه وخذل أعدائه وقهرهم سيكون كما أخبر وكذلك كان . وإنما يدعون أن ماجاء به من أخبار الغيب ـ وأهمها البعث والجزاء كذب غير مطابق للواقع . ولا يقتضى ذلك أن يكون هو الذى افتراه ، فإن التكذيب قد يكون للكلام دون المتكلم الناقل ، ولكن هذا النفى يصدق على بعض المشركين لا على جميعهم كما يأتى .

وذكر الرازى فى نفى التكذيب والاكذاب مع إثبات الجحود أربعة أوجه (١) أنهم ما كانوا يكذبونه (ص) فى السر ولكنهم كانوا يكذبونه فى العلانية ويجحدون القرآن والنبوة (٢) أنهم لا يقولون له : إنك كذاب لأنهم جربوه الدهر الطويل فلم يكذب فيه قط ، ولكنهم جحدوا صحة النبوة والرسالة واعتقدوا أنه تخيل أنه نبي وصدق ما تخيله فدعا إليه (٣) إنهم لما أصروا على التكذيب مع ظهور المعجزات القاهرة على وفق دعواه كان تكذيبهم تكذيبا لآيات الله المؤيدة له أو تكذيبا له سبحانه وتعالى (قال) فالله تعالى قال له إن القوم ما كذبوك ولكن كذبونى : أى على معنى أن تكذيب الرسول كتكذيب المرسل المصدق له بتأييده . وذكر أنه على حد (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) ومثله (وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى) (٤) ـ قال وهو كلام خطر بالبال ـ ان المراد

إنهم لا يخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا ويقولون فى كل معجزة إنها سحر « فكان التقدير أنهم لايكذبونك على التعيين ولكن يكذبون جميع الأنبياء والرسل» اهـ ملخصا بالمعنى غالبا وفيه قصور. وسكت عن أقوال أخرى قديمة (منها) قول بعضهم فإنهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وإن كذبوك فى غيره، وهو أضعف ما قيل لأن الكلام في مشركى مكة ولا كتب عندهم (ومنها) قول بعضهم فإنهم لا يتفقون على تكذيبك ولكن يكذبك الظالمون منهم الذين يجحدون بآيات الله (ومنها) أن المعنى فانهم لايعتقدون كذبك ولا يتهمونك به ولكنهم يجحدون بالآيات لظلمهم لأنفسهم وهذا أقواها كما ترى.

تقدم أن المختار عندنا هو أن المراد هنا بما يحزنه (ص) من قولهم ما تقدم فى أوائل السورة من قوله تعالى حكاية عنهم (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) ومافى معناه ويوضحه ماروى فى موضوع الآية ونزولها ـ وهو المتبادر من النظم الكريم ـ فالكلام إذاً فى طائفة الجاحدين كبراً وعناداً كأبى جهل والأخنس وأضرابهما، وهؤلاء لم يكونوا يعتقدون كذب النبى (ص) ولا يمكن أن يجدوه كاذبا فى خبر يخبرهم به فى المستقبل كما أنهم لم يجدوه كاذبا فى يوم من أيامه الماضية، بل عصمته من الكذب فى المستقبل أظهر وأولى، ولكنهم لظلمهم أنفسهم بالكبر والاستعلاء يجحدون بآيات الله الدالة على نبوته ورسالته بمثل زعمهم أن القرآن نفسه سحر يؤثر، وهم لم يكونوا يعتقدون ذلك وإنما يريدون صد العرب عنه. وأما إذا جعلت الآية عامة وأريد بما يحزنه (ص) ما كان يقوله المشركون من ضروب الأقوال فى إنكار التوحيد والبعث والنبوة وسائر مسائل الدين، ففى هذه الحالة يظهر اتجاه غير واحد من تلك الأقوال المنقولة بصدق بعضها على أناس وبعضها على آخرين، فإن نفى التكذيب إنما يصدق على بعضهم كالجاحدين المعاندين دون جمهور الضالين الجاهلين، وإنما كان الجحود من الرؤساء المستكبرين ظلما وعناداً على علم، ومن المقلدين جهلا واحتقاراً منهم لأنفسهم بترك النظر، وغلواً فى ثقتهم بكبرائهم وآبائهم. ولا شك فى أن بعض المشركين كان يكذب النبى (ص) تكذيب الافتراء عن اعتقاد أو غير اعتقاد قال تعالى فى سورة الفرقان (وقالوا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون)

إلى قوله (أصيلا) ولم تكن كل العرب تعرف من سيرته وصدقه (ص) ما كان يعرفه معاشروه من قريش . وسيأتي التصريح بتكذيبهم إياه في جمل شرطية من هذه السورة وغيرها كالشواهد التي تراها في تفسير الآية التالية :

﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا ﴾ أكد الله تعالى لرسوله (ص) بصيغة القسم أن الرسل الذين أرسلوا قبله قد كذبتهم أقوامهم فصبروا على تكذيبهم و إيذائهم لهم إلى أن نصرهم الله تعالى عليهم . أي فإن كذبت فلك أسوة بمن قبلك فلست بدعا من الرسل ، وقد صرح بالشرطية في آيات أخرى كقوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٤٠ وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح) الخ وقوله في سورة فاطر (٣٥ : ٤ وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ـ الخ ـ ٢٥ وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم) الخ والآية تسلية للرسول (ص) بعد تسلية ، وإرشاد له إلى سنته تعالى في الرسل والأمم ، أو هي تذكير بهذه السنة ، وما تتضمنه من حسن الأسوة ، إذ لم تكن هذه الآية أول ما نزل في هذا المعنى . وقد صرح بوجوب هذا الصبر عليه تأسياً في قوله (٤٦ : ٣٥ فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) واستقلالا في آيات كثيرة منه ما نزل قبل هذه السورة كقوله تعالى في سورة المزمل (٧٣ : ١٠ واصبر على ما يقولون واهجرهم هجراً جميلا) وقد ثبت بالتجارب أن التأسي يهون المصاب ويفيد شيئا من السلوة ، قالت الخنساء :

ولولا كثرة الباكين حولي　　على إخوانهم لقتلت نفسي
وما يكون مثل أخي ولكن　　أعزي النفس عنه بالتأسي

ولولا أن دفع الأسى بالأسى من مقتضى الطبع البشري لما ظهرت حكمة تكرار التسلية بأمثال هذه الآية فان النبي (ص) كان يتلو القرآن في الصلاة ولا سيما صلاة الليل فربما يقرأ السورة ولا يعود إليها إلا بعد أيام يفرغ فيها من قراءة ما نزل من سائر السور ، فاحتيج إلى تكرار تسليته وأمره بالصبر المرة بعد المرة لأن الحزن والأسف اللذين كانا يعرضان له (ص) من شأنهما أن يتكررا بتكرر سببهما او بتذكره حتى

عند تلاوة الآيات الواردة فى بيان حال الكفار ومحاجتهم وإنذارهم .

و« ما » فى قوله تعالى (على ما كذبوا) مصدرية (وأوذوا) عطف على (كذبوا) أى فصبروا على تكذيب أقوامهم لهم وإيذائهم إياهم . والإيذاء فعل الأذى وهو ما يؤلم النفس أو البدن من قول أو فعل (١) . وقد أوذى الرسول (ص) بضروب من الإيذاء كما أوذى الرسل قبله ـ آذاه المشركون فى مكة بأقوالهم وأفعالهم . واليهود والمنافقون فى المدينة بقدر استطاعتهم .

وقوله تعالى ﴿ حتى أتاهم نصرنا ﴾ غاية للصبر أى صبروا على التكذيب وما قارنه من الإيذاء إلى أن جاءهم نصرنا العظيم بالانتقام من أقوامهم . وإنجائنا إياهم هم ومن آمن معهم من أذاهم وكيدهم . وفيه بشارة للرسول مؤكدة للتسلية بأنه سينصره على المكذبين الظالمين من قومه . وعلى كل من يكذبه ويؤذيه من أمة البعثة . وإيماء إلى حسن عاقبة الصبر . فمن كان أصبر كان أجدر بالنصر . إذا تساوت بين الخصمين سائر أسباب الغلب والقهر . وإضافة النصر إلى ضمير العظمة العائد على العزيز القدير تشعر بعظمة شأنه . وتشير إلى كونه من الآيات المؤيدة لرسله

﴿ ولا مبدّل لكلمات الله ﴾ فى وعده ووعيده التى منها وعده للرسل بالنصر .

---

(١) قال الراغب : الأذى ما يصل إلى الحيوان من الضرر إما فى نفسه أو جسمه أو تبعاته دنيويا كان أو أخرويا يقال أذى بالشيء (كرضى) أذى وتأذى والاسم الأذية والأذاة ، وآذى الرجل فعل الأذى . وآذى غيره . كل هذا منصوص لا نزاع فيه . وجعل الصحاح الأذى والأذاة والأذية مصادر لآذى ولم يذكر الايذاء الذى هو المصدر القياسى لآذى فنقل عبارته الفيروزابادى فى قاموسه وزاد « ولا تقل إيذاء » على كونه قال قبيل ذلك : والأذى كغنى الشديد التأذى ويخفف والشديد الايذاء ، ضد . اه وذكر فى اللسان مثل عبارة الجوهرى ثم قال : قال ابن برى صوابه آذى إيذاء ، فأما أذى فمصدر أذي وكذلك أذاة وأذية . وذكر شارح القاموس عبارة ابن برى وتعقب غيره من العلماء والمفسرين للقاموس فى نهيه وقولهم إن الايذاء مسموع مقيس ثم ذكر أن شيخه قال إنه لم يجد كلمة الايذاء فى كلام العرب بعد استقراء نظمهم ونثرهم . ولكن المثبت مقدم والاستقراء غير مسلم .

وتوعده لأعدائهم بالغلب والخذلان . ولا فى غير ذلك من الشرائع والسنن التى اقتضتها الحكمة ؟ والمراد من هذه الكلمات هنا قوله فى سورة الصافات (٣٧: ١٧١ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ١٧٢ إنهم لهم المنصورون ١٧٣ و إن جندنا لهم الغالبون) ـ اقرأ الآيات إلى آخر السورة ، فنفى جنس المبدل لكلمات الله مثبت لكلمته فى نصر المرسلين بالدليل ـ أى إن ذلك النصر قد سبقت به كلمة الله ، وكلمات الله لا يمكن أن يبدلها مبدل ، فنصر الرسل حتم لابد منه . وكلمات الله جنس يشمل كلمات الأخبار و إنشاء الأحكام : كما سيأتى فى تفسير (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لامبدل لكلماته) من هذه السورة . و إضافة الكلمات هنا إلى الإسم الأجل الأعظم تشعر بعلة القطع بأنه لامبدل لها ، لأن المبدل لكلمات غيره لابد أن تكون قدرته فوق قدرته . وسلطانه أعلى من سلطانه . والتبديل عبارة عن جعل شىء بدلا من شىء آخر ، وتبديل الأقوال والكلمات نوعان ـ تبديل ذاتها بجعل قول مكان قول وكلمة مكان كلمة . ومنه (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم) وتبديل مدلولها ومضمونها كمنع نفوذ الوعد والوعيد أو وقوعه على خلاف القول الذى سبق . والمتكلمون الذين يجوزون إخلاف الوعيد يقولون إن لله أن يبدل ماشاء من كلماته ، و إنما يستحيل ذلك على غيره ، وتبديله إياها لايشمله النفى فى الآية . فإن قيل لهم : قد يشمله ماهو أعم منه فى هذا المعنى كقوله تعالى فى سورة ق (ما يبدل القول لدى) ـ قالوا إن النصوص الواردة فى العفو تخصص العام من نصوص الوعيد ، أو : لانسلم أن العفو عن بعض المذنبين من قبيل التبديل ، وسيأتى بسط هذا المبحث فى موضع آخر .

﴿ ولقد جاءك من نبإ المرسلين ﴾ هذا تقرير وتأكيد لما قبله أى ولقد جاءك بعض نبأ المرسلين فى ذلك ، أو ولقد جاءك ماذكر ـ أو ذلك الذى أشير إليه من خبر التكذيب والصبر والنصر ، من نبأ المرسلين الذى قصصناه عليك من قبل ، والنبأ الخبر أو ذو الشأن من الأخبار لا كل خبر . وقد روى أن الأنعام نزلت بعد الشعراء والنمل والقصص وهود والحجر المشتملة على نبأ المرسلين بالتفصيل . وكلمة نبأ رسمت فى المصحف الإمام بياء هكذا (نباى) والياء كرسى للهمزة المحذوفة كالنقط ، فينطق

بالهمزة دونها كما ترسم فى وسط الكلمة فى مثل نبئهم ، وكان ينطق بها من لايهمز
ومن العبرة فى الآية أن الله تعالى وعد المؤمنين ما وعد المرسلين من النصر فقال (٤٠ : ٥١ إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) وقال (٣٠:٤٥ ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فانتقمنا من الذين أجرموا وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) وهى نص فى تعليل النصر بالإيمان . ولكننا نرى كثيراً من الذين يدعون الإيمان فى هذه القرون الأخيرة غير منصورين فلا بد أن يكونوا فى دعوى الإيمان غير صادقين ، أو يكونوا ظالمين غير مظلومين ولأهوائهم لالله ناصرين ، ولسننه فى أسباب النصر غير متبعين ، وإن الله لا يخلف وعده ولا يبطل سننه ، وإنما ينصر المؤمن الصادق ، وهو من يقصد نصر الله وإعلاء كلمته ، ويتحرى الحق والعدل فى حربه ، لا الظالم الباغى على ذى الحق والعدل من خلقه ، يدل على ذلك أول مانزل فى شرع القتال قوله تعالى من سورة الحج (٢٢: ٣٧ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظُلموا – إلى قوله – ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز) فأما الرسل الذين نصرهم الله تعالى ومن معهم فقد كانوا كلهم مظلومين ، وبالحق والعدل معتصمين ، ولله ناصرين . وقد اشترط مثل ذلك فى نصر سائر المؤمنين ، فقال فى سورة القتال (٤٧: ٨ يأيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) والإيمان سبب حقيقى من أسباب النصر المعنوية يكون مرجحاً بين من تساوت أسبابهم الأخرى ، فليس النصر به من خوارق العادات . وأما تأييد الله تعالى للرسل بإهلاك أقوامهم المعاندين فهو أمر آخر زائد على تأثير الإيمان فى الثبات والصبر ، والاتكال على الله تعالى عند اشتداد البأس وعروض أسباب اليأس ، ومن كان حظه من صفات الإيمان ولوازمه أكبر ، كان إلى نيل النصر أقرب ، إذا كان مساويا لخصمه فى سائر أسباب القتال ، ولاسيما حسن النظام وجودة السلاح ، وقد سبق لنا كلام فى هذه المسألة فى مواضع من التفسير وغيره (راجع كلمة « نصر » من فهارس أجزاء التفسير ومجلدات المنار)

﴿ وإن كان كبر عليك إعراضهم فان استطعت أن تبتغى نفقاً فى الأرض أو سلما فى السماء فتأتيهم بآية ﴾ مما اقترحوه عليك من الآيات ليؤمنوا فافعل أو فأتهم بها يقال : كبر على فلان الأمر أى عظم عنده وشق عليه وقعه . والإعراض التولى

والانصراف عن الشيء رغبة عنه أو احتقاراً له وهو من إبداء المرء عرض بدنه عند توليه عن الشيء واستدباره له ، واستطعت الشيء : صار فى طوعك منقاداً لك باستيفاء الأسباب التى تمكنك من فعله ، والابتغاء طلب ما فى طلبه كلفه ومشقة أو تجاوز للمعتاد أو للاعتدال ، أو طلب غايات الأمور وأعاليها ، لأنه افتعال من البغى وهو تجاوز الحد فى الطلب أو الحق . ويكون فى الخير كابتغاء رضوان الله وهو غاية الكمال ، وفى الشر كابتغاء الفتنة وهو غاية الضلال ، والنفق السّرب فى الأرض ، وهو حفرة نافذة لها مدخل ومخرج ، كنافقاء اليربوع وهو جحره يجعل له منافذ يهرب من بعضها إذا دخل عليه من غيره مايخافه ، والسلم المرقاه مشتق من السلامة قال الزجاج لأنه الذى يسلمك إلى مصعدك .وتذكيره أفصح من تأنيثه وإنما يؤنث بمعنى الآلة ، وأتى بكان فعلا للشرط ليبقى الشرط على المضىّ ولا ينقلب مستقبلا كما قالوا ، فإن « إن » لاتقلب « كان » مستقبلا لقوة دلالته على المضى . والنحوى ويؤول مثل هذا التركيب بنحو : وإن تبين وظهر أنه كبر عليك إعراضهم . وجواب الشرط محذوف للعلم به تقديره فافعل كما تقدم

تقدم فى أوائل السورة أنهم كانوا يقترحون الآيات على النبى (ص) وكأنه كان يتمنى لو آتاه الله بعض ما طلبوا حرصاً على هدايتهم ، وأسفاً وحزناً على إصرارهم على غوايتهم ، وتألما من كفرهم وأذيتهم ، ولكن الله تعالى يعلم أن أولئك المقترحين الجاحدين لايؤمنون ، وإن رأوا من الآيات مايطلبون وفوق مايطلبون ، كما تقدم شرحه فى تفسير أوائل السورة (راجع تفسير الآية السابعة ومابعدها ص ٣١٠) وقد أراد تعالى أن يؤكد لرسوله مايجب من الصبر على تكذيب المشركين وأذاهم الدال عليه ماقبله ، وأن يريح قلبه الرءوف الرحيم من إجابتهم إلى مااقترحوا من الآيات لما تقدم من حكمة ذلك ، فقال له : وإن كان شأنك معهم إنه كبر عليك إعراضهم عن الايمان وعن الآيات القرآنية والعقلية الدالة عليه ـ ومنها ماسبق فى هذه السورة ـ وظننت أن إتيانهم بآية مما اقترحوا يدحض حجتهم ، ويكشف شبهتهم ، فيعتصمون بعروة الايمان ، عن بينة ملزمة وبرهان ، فإن استطعت أن تبتغى لنفسك نفقا كائناً فى الأرض ـ أو معناه تطلبه فى الأرض ـ فذهبت فى أعماقها ، أو سلما فى جو السماء

ترتقى عليه إلى مافوقها ، فتأتيهم بآية مما اقترحوه عليك منهما ، فأنت بمايدخل فى طوع قدرتك من ذلك ، كتفجير ينبوع لهم من الأرض، أو تنزيل كتاب تحمله لهم من السماء ، وقد كانوا طلبوا أحد النوعين كما حكاه الله تعالى عنهم بقوله فى سورة الاسراء (١٧ : ٩٠ وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ــ إلى قوله ــ أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه) وقد أمره الله تعالى أن يجيب عن ذلك بقوله عقب هذا (قل سبحان ربى اهل كنت إلا بشراً رسولا؟) أى وليس ذلك فى قدرة البشر وإن كان رسولا ، لأن الرسالة لا تخرج الرسول عن طور البشر فى صفاتهم البشرية كالقدرة والاستطاعة ، فهم لا يستطيعون إيجاد شيء مما يعجز عنه البشر ولا يقدر عليه غير الخالق تعالى . والمراد من هذه الآية أنك لاتستطيع أيها الرسول الاتيان بشيء من تلك الآيات ، ولا ابتغاء السبل إليها فى الأرض ولا فى السماء، ولا اقتضت مشيئة ربك أن يؤتيك ذلك لعلمه بأنه لايكون سبباً لما تحب من هدايتهم ، ولأن من سنته أن يترتب على الجحود بعده إنزال العذاب عليهم ــ وتقدم بيان هذا فى تفسير الآيتين السابعة والثامنة من هذه السورة ــ

﴿ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ﴾ أى ولو شاء الله تعالى جمعهم على ماجئت به من الهدى لجمعهم عليه بجعل الايمان ضروريا لهم كالملائكة ، أو بخلقهم على استعداد واحد للخير والحق فقط ، لا متفاوتى الاستعداد مختلفي الاختيار ، باختلاف العلوم والأفكار والأخلاق والعادات، كما اقتضته حكمته فى خلق الناس، ولكنه شاء أن يخلق البشر على ماهم عليه من الاختلاف والتفاوت فى الاستعداد ، وما يترتب عليه من اختلاف أسباب الاختيار ، فإذا عرفت سنته هذه فى خلق هذا النوع، وإنه لاتبديل لخلق الله، فلاتكونن من القوم الجاهلين بسنن الله تعالى فى خلقه، الذين يتمنون مايرونه حسنا ونافعاً، وإن كان حصوله ممتنعاً، لكونه مخالفاً لتلك السنن التى اقتضتها الحكمة الإلهية . فالجهل هنا ضد العلم لا ضد الحلم، وليس كل جهل بهذا المعنى عيباً. لأن المخلوق لايحيط بكل شيء علماً ، وإنما يذم الإنسان بجهل مايجب عليه ، ثم بجهل ماينبغى له ويعد كمالا فى حقه ، إذا لم يكن معذوراً فى جهله . قال تعالى فى الفقراء المتعففين (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) فوصف الجاهل

هنا غير ذم ، وكان عدم علم خاتم الرسل بالكتابة من أركان آياته ، وعدم علمه بالشعر من أدلة الوحي و بيناته ، وكل مايتوقف علمه على الوحي الالهي لايكون جهل الرسول إياه قبل نزوله عليه عيباً يذم به، إذ لا يذم الإنسان إلا بما يقصر فى تحصيله وكسبه، وقد أمر الله تعالى رسوله بأن يسأله زيادة العلم، وكان يزيده كل يوم علماو كمالا بتنزيل القرآن و بفهمه ، و بغير ذلك من العلم والحكمة ، ولا يقتضى ذلك الذم قبل هذه الزيادة و إنما الذى يذم مطلقا هو الجهل المرادف للسفه وهو ضد الحلم .

و يشبه ماهنا قوله تعالى لنوح حين طلب نجاة ابنه الكافر بناء على أنه من أهله الذين وعده الله بانجائهم معه(يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلاتسألن ماليس لك به علم إنى أعظك أن تكون من الجاهلين) أى بادخال ولدك الكافر فى عموم أهلك المؤمنين، و إنما اقترن النهى هنا بالوعظ لأن عاطفة الرحمة الوالدية حملته على سؤال ماليس له به علم اعتماداً على استنباط اجتهادى غير صحيح ، ورحمة خاتم الرسل (ص) كانت أعم وأشمل ، وغاية ماتشير اليه الآية أنه تمنى ولكنه لم يسأل ولو سأل لسأل آية يهتدى بها الضال من قومه ، لا نجاة الكافر من أهله فا كتفى فى إرشاده بالنهى ، وحسن فى إرشاد نوح التصريح بالوعظ .

---

(٣٦) إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ، وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (٣٧) وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ، قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ .

بين لنا تعالى فى الآية السابقة أنه لو شاء لجمع الناس على الهدى ولكنه لم يشأ أن يجعل البشر مفطورين على ذلك، ولا أن يلجئهم اليه إلجاء بالآيات القاهرة ، بل اقتضت حكمته ومضت سنته فى البشر بأن يكونوا متفاوتين فى الاستعداد، عاملين بالاختيار فمنهم من يختار الهدى على الضلال ، ومنهم من يستحب العمى على الهدى ، ثم بين لنا فى هاتين الآيتين أن الأولين هم الذين ينظرون فى الآيات ، و يعقلون مايسمعون من البينات ، وأن الآخرين لايسمعون ولا ينظرون حتى كأنهم من الأموات ، فقال عز وجل .

﴿ إنما يستجب الذين يسمعون ﴾ يقال أجاب الدعوة إذا أتى مادعى اليه من قول أو عمل وأجاب الداعى إذا لباه وقام بما دعاه اليه، ويقال: استجاب له وهو فى القرآن كثير، واستجاب دعاءه وكذا استجابه: نعرف منه قول كعب بن مرثد الغنوى فى رثاء أخيه

وداع يامن دعا يجيب إلى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب

قالوا إن الاستجابة بمعنى الاجابة ولذلك قال فلم يستجبه مجيب، وقال الراغب والاستجابة قيل هى الاجابة وحقيقتها هى التحرى للجواب والتهيؤ له لكن عبر به عن الاجابة لقلة انفكاكها منها اه وهذا من دقائق تحديده للمعانى رحمه الله تعالى ولكنه لم يحط به وحقيقة الجواب والاجابة كما يؤخذ من قوله ــ قطع الصوت أو الشخص الجوب أو الجوبة وهى المسافة بين البيوت أو الحفرة ووصوله إلى الداعى، أى وصول ماسأله اليه بالفعل، وأما الاستجابة فهى التهيؤ للجواب أو للاجابة أى المستلزم للشروع والمضى فيها عند الامكان وغايته الاجابة التامة عند عدم المانع فالسين والتاء على معناهما ومن دقق النظر فى استعمال الصيغتين فى القرآن الحكيم يظهر له أن أفعال الاجابة كلها قد ذكرت فى المواضع المفيدة لحصول السؤال كله بالفعل حقيقة أو ادعاء دفعة واحدة ومنه الاجابة بالقول كقولك نعم و بلى ولبيك ولك ذلك، وأن الاستجابة قد ذكرت فى المواضع المفيدة لحصول السؤال بالقوة أو التهيؤ والاستعداد له ــ ومنه قوله تعالى (الذين استجابوا لله وللرسول من بعدما أصابهم القرح) فهو قد نزل فى تهيؤ المؤمنين للقتال فى حمراء الأسد بعد أحد ــ أو بالفعل التدريجى، كاستجابة دعوة الدين التى تبدأ بالقبول والشهادتين ثم تكون سائر الأعمال بالتدريج وشواهده كثيرة، والاستجابة من الله القادر على كل شىء إنما يعبر بها فى الأمور التى تقع فى المستقبل ويكون الشأن فيها أن تقع بالتدريج كاستجابة الدعاء بالوقاية من النار و بالمغفرة وتكفير السيئات و إيتاء ماوعد به المؤمنين في الآخرة، قال تعالى بعد حكاية هذا الدعاء بذلك عن أولى الألباب (٣ : ١٩٤ فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم) الخ وكاستجابته للمؤمنين فى بدر بامدادهم بالملائكة تثبيتهم كما فى سورة الأنفال (٨ــ٩ــ١٢) ومن ذلك استجابته لأيوب وذى النون وزكريا عليهم السلام كما فى سورة الأنبياء (٢١ : ٨٢ : ٨٩) كل ذلك مما يقع بالتدريج فى الاستقبال،

وأما قوله تعالى لموسى وهارون حين دعوا على فرعون وملئه (١٠ : ٨٩ قد أجيبت دعوتكما) فهو تبشير لهما بأنه تعالى قد قبلها بالفعل . وهذا من الاجابة القولية جاءت بصيغة الماضى للايذان بتحقق مضمونها فى المستقبل حتى كأنها أجيبت وانتهى أمرها وهذا المعنى تؤديه مادة الاجابة دون مادة الاستجابة . ولو ذكرت هذه المسألة بصيغة الحكاية لعبر عن إعطائهما ماسألا بلفظ الاستجابة كما قال فى شأن كل من أيوب وذى النون وذكريا (فاستجبنا له) فيالله العجب من هذه الدقة والبلاغة فى هذا الكلام الالهى المعجز للبشر حتى فى وضع مفرداته فى مواضعها ، دع بلاغة أساليبه وجماله وعلومه وحكمه ، وما فيه من أخبار الغيب ، وغير ذلك من الآيات البينات . هذا تحقيق معنى الاستجابة ، وقيل إن الفرق بين الاجابة والاستجابة هو أن الاستجابة تدل على القبول . ولا يعرف له أصل منقول ولا معقول .

والسمع والسماع يطلق بمعنى إدراك الصوت ، و بمعنى فهم مايسمع من الكلام وهو ثمرة السماع ـ و بمعنى قبول مايفهم منه والاعتبار به والعمل بموجبه ، وهذه ثمرة الثمرة ، فهى المرتبة الكاملة العليا من مراتب السماع ، فمن سمع ولم يفهم ، كان كمن لم يسمع ومن فهم ولم يعمل كان كمن لم يفهم ، وهذا القول أقرب إلى الحقيقة وأبعد عن قصد المبالغة من قول الشاعر :

خلقوا وما خلقوا لمكرمة　　فكأنهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا وما رزقوا سماح يد　　فكأنهم رزقوا وما رزقوا

ذلك بأن للخلق والرزق ثمرات وغايات غير المكارم وسماح اليد ، وأما سماع الكلام فلا فائدة له إلا فهمه ، وفهمه لافائدة له إلا الانتفاع به ، ولأجل هذا أطلق القرآن على من لايستفيدون من سماع الآيات والعلم النافع لفظ الصم ولفظ الموتى فى عدة آيات منها قوله فيهما معا (٢٧ : ٨٢ إنك لاتسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين) والآية التى نفسرها من هذا القبيل.

فمعنى صدر الآية : إنما يستجيب لك أيها الرسول ـ أو لله ولرسوله ـ الذين يسمعون كلام الله الداعى اليه بآياته سماع فهم وتدبر فيعقلون الآيات و يذعنون لما عرفوا بها من الحق ، لسلامة فطرتهم واستقلال عقولهم ، دون الذين قالوا سمعنا

وهم لا يسمعون كالمقلدين الجاحدين ، ودون الذين قالوا سمعنا وعصينا من المستكبرين الجاحدين ، فكل أولئك من موتى القلوب والأرواح ، الذين هم أبعد عن الانتفاع من موتى الجسوم والأبدان .

﴿ والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون ﴾ أى وموتى القلوب الذين لا يسمعون هذا السماع يخرجهم الله تعالى من قبورهم ويرسلهم إلى موقف الحساب ، ثم ترجعهم الملائكة اليه فينالون ما استحقوه من الجزاء . فأصل البعث فى اللغة إثاره الشيء وتوجيهه كما قال الراغب ، يقال بعثت البعير أى أثرته من مبركه وسيرته إلى المرعى ونحوه : ويرجعون مبنى للمفعول من الرجع ، ورجع جاء لازما ومتعديا يقال رجع فلان رجوعا ، أى انصرف ورجعته رجعا ، ومنه قال (رب ارجعون لعلى أعمل صالحا) وأرجعته لغة هذيل .

فالظاهر مما تقدم أن المراد بالموتى هنا الكفار الراسخون فى الكفر المطبوع على قلوبهم ، الميؤوس من سماعهم سماع فهم واعتبار ، تتبعه الاستجابة لداعى الإيمان أى والذين لا ترجى استجابتهم لأنهم كالموتى .لا يسمعون السماع النافع يترك أمرهم إلى الله فهو يبعثهم بعد موتهم ، ثم يرجعون اليه فيجازيهم على كفرهم وأعمالهم ، ولا يضرك أيها الرسول كفرهم ، وليس فى استطاعتك هدايتهم ، فالواجب عليك أن تفوض إلى الله أمرهم ، وقيل إن لفظ الموتى على حقيقته وأن الكلام تمثيل وتعريض بالإيمان إلى عدم قدرة الرسول على هدايتهم كما أنه لا يقدر على إحياء الموتى وهو بعيد وفيه ما لا يخفى من التكلف .

﴿ وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه ﴾ أى وقال أولئك الظالمون لأنفسهم ، الذين يجحدون بآيات ربهم ، ويعاندون رسوله اليهم : هلا أنزل عليه — أى الرسول — آية من ربه ، من الآيات المخالفة لسننه تعالى فى خلقه ، مما اقترحنا عليه ، وجعلناه شرطا لإيماننا به ، وقيل إن مرادهم آية ملجئة إلى الإيمان ، والالجاء اضطرار لا اختيار ، فلا يوجه اليه الطلب ، ولا يعتد به إن حصل ﴿ قل إن الله قادر على أن ينزل آية ، ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ أى قل أيها الرسول إن الله تعالى

قادر على تنزيل آية مما اقترحوا وإنما ينزلها إذا اقتضت حكمته تنزيلها ، لا إذا تعلقت شهواتهم بتعجيز الرسول بطلبها ، فإن إجابة المعاندين إلى الآيات المقترحة لم يكن فى أمة من الأمم سبباً للهداية ، وقد مضت سنته تعالى فى الأقوام ، بأن يعاقب المعجزين للرسل بذلك بعذاب الاستئصال ، فتنزيل آية مقترحة لا يكون خيراً لهم بل هو شر لهم ، ولكن أكثرهم لا يعلمون شيئاً من حكم الله تعالى فى أفعاله ، ولا من سننه فى خلقه ، ولا أنك أرسلت رحمة للعالمين ، فلا يأتى على يديك سبب استئصال أمتك ، بإجابة المعاندين منها إلى ما اقترحوا عليك لإظهار عجزك ، ولا يعلمون أيضاً أن إجابة اقتراح واحد يؤدى إلى اقتراحات كثيرة لا حد لها ، ولا فائدة منها ، وقد يعلم أفراد منهم بعض ذلك علماً ناقصاً لا يهدى إلى الاعتبار ، ولا يصد صاحبه عن مثل هذا الاقتراح ، ومن قال إنهم اقترحوا آية ملجئة يقول : ولكن أكثرهم لا يعلمون أن تنزيلها يزيل الاختيار الذى هو أساس التكليف فلا يبقى لدعوة الرسالة فائدة

قرأ ابن كثير (ينزل) بالتخفيف من الإنزال ، والباقون بالتشديد من التنزيل ، الدال بصيغته على التدريج أو التكثير ، وقال المفسرون إن معناهما ههنا واحد ، والذى نراه هو أن كل صيغة منهما على أصل معناها ، وأن الجمع بينهما لبيان أن بعضهم اقترح آية واحدة تنزل دفعة واحدة كنزول ملك من السماء عليهم أو عليه ، وهو المشار إليه بقراءة ابن كثير ، وبعضهم اقترح عدة آيات منها ما لا يكون إلا بالتدريج وهى المشار إليها بقراءة الجمهور ، ولا ينافى افراد الآية هنا طلب بعضهم لعدة آيات إذ المراد بها آية مما اقترحوا ، وقد صرح لفظ الجمع فى آية العنكبوت الواردة بمعنى هذه الآية وسيأتى نصها قريباً .

هذا وإن بعض الكفار ، وبعض الشاكين والمشككين فى الإسلام ، يقولون لو أن محمداً (ص) أوتى آية بينة ومعجزة واضحة تدل على نبوته ورسالته لما طلب قومه الآية ، وأن هذا الجواب بقدرة الله على تنزيل الآية ونفى العلم عن أكثرهم ، لا تقوم به الحجة عليهم ، المبطلة لحقية طلبهم . وإليك الجواب عن هذه الشبهة :

إن الآية الكبرى لخاتم الرسل (ص) على نبوته هى القرآن ، وانها لآية مشتملة على آيات كثيرة ، وقد احتج عليهم به وتحداهم بسورة من مثله فعجزوا ، واحتج

عليهم أيضاً ببعض ما اشتمل عليه من الآيات كأخبار الغيب . ومما نزل فى ذلك قبل سورة الأنعام فا كتفى فيها بالإحالة عليه قوله تعالى فى سورة العنكبوت (٢٩ : ٤٧ وكذلك أنزلنا إليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ، ومن هؤلاء من يؤمن به ، وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون ٤٨ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ، إذاً لارتاب المبطلون ٤٩ بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون ٥٠ وقالوا : لولا أنزل عليه آيات من ربه ، قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين ٥١ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ؟ إن فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون) فالقرآن فى جملته آية علمية ، وفى تفصيله آيات كثيرة عقلية وكونية ، وهى دائمة لا تزول كما زالت الآيات الكونية كعصى موسى مثلا ، عامة لا تختص ببعض من كان فى عصر الرسول كما كانت آية موسى الكبرى خاصة بمن رآها فى عصره ، وهى أدل على الرسالة من الآيات الكونيه ، لأن موضوع الرسالة علمى فهو علم موحى به غير مكسوب يقصد به هداية الخلق إلى الحق ، فظهور علوم الهداية على لسان أمى كان هو وقومه أبعد الناس عن كل علم بعبارة أعجزت ببلاغتها قومه كما أعجزت غيرهم ، على أنه لم يكن من قبل معدوداً من بلغائهم . أدل على كون ذلك موحى به من الله عز وجل من عصا موسى على كون ماجاء به من التوراة موحى به منه تعالى ، وهى غير معجزة فى نفسها ، وقد نشأ من جاء بها فى دار ملك أربى على سائر ممالك الأرض بالعلوم والشرائع .

فالآية العلمية القطعية لا يمكن المراء فيها كالمراء فى الآية الكونية التى هى أمر غريب غير معتاد يشتبه بكثير من الأمور النادرة التى لها أسباب خفية كالسحر وغيره ، ولذلك اختلف علماء المعقول فى دلالة المعجزة على النبوة هل هى عقلية أو عادية أو وضعية؟ وقد جاء فى الفصل الثالث عشر من سفر تثنية الاشتراع أن من أتى بآية أو أعجوبة من نبى أو حالم وأمر بعبادة غير الله تعالى لا يسمع له بل يجب قتله لأنه تكلم بالزيغ . فالآيات الكونية إذاً لا تدل على صدق كل من تظهر على يديه ، بل تختلف دلالتها باختلاف أحوال من تظهر على أيديهم ، وبذلك يقول كثير من المتكلمين.

وأما طلبهم الآية والآيات مع وجود هذه الآيات البينات ، فسببه محاولة تعجيز

الرسول ، لا كونه هو الدليل الذى يرونه موصلا إلى المدلول ، وقد قال تعالى لرسوله فى هذه السورة (٧ ولو نزلنا عليك كتاباً فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) وقال في أول سورة القمر (و إن يروا آية يعرضوا و يقولوا سحر مستمر) وأكثرهم يقول مثل هذا فى كل آية كونية عن اعتقاد ، وأما قول بعضهم إن القرآن سحر يؤثر فقد كان عن تضليل وعناد على أن الله تعالى قد أيد رسوله بآيات أخرى غير الآيات التى اقترحها الجاحدون المعاندون ازداد بها المؤمنون إيماناً ، والجاحدون عناداً وطغياناً ، وقد سبق لنا بحث فى هذه المسألة من قبل وسيجيء مايقتضى العودة إليها بعد .

---

(٣٨) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (٣٩) وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ ، مَنْ يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُسْتَقِيمٍ .

إن هاتين الآيتين مؤيدتان لما قبلهما ومتممتان له ، فإنه بين فى الآيات قبلهما أن الظالمين من مشركى مكة جحدوا بآيات الله جحود عناد لا تكذيب ، وضرب لهم مثل الذين كذبوا الرسل من قبل ولم يهتدوا بما أوتوا من الآيات المقترحة ولا غيرها ــ بعد هذا بين فى هاتين الآيتين أنواعاً من آياته تعالى فى أنواع الحيوان وأن المكذبين بآيات الله لم يهتدوا بها ، بل ظلوا فى ظلمات جهلهم حتى كأنهم لم يروها ولم يسمعوا بها

وذكر الرازي فى وجه النظم ومناسبة الآية الأولى لما قبلها وجهين (الأول) أنه تعالى بين فى الآية الأولى أنه لو كان إنزال سائر المعجزات مصلحة لفعلها ولأظهرها إلا أنه لما لم يكن إظهارها مصلحة للمكلفين لا جرم ما أظهرها ، وهذا الجواب إنما يتم إذا ثبت أنه تعالى يراعى مصالح المكلفين ، و يتفضل عليهم بذلك ، فبين أن الأمر كذلك وقرره بأن قال (ومامن دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم)

فى وصول فضل الله وعنايته ورحمته وإحسانه إليهم ، وذلك كالأمر المشاهد المحسوس فإذا كانت آثار عنايته واصلة إلى جميع الحيوانات فلو كان فى إظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلها ولأظهرها ، ولامتنع أن يبخل بها ، مع ماظهر أنه لم يبخل على شيء من الحيونات بمصالحها ومنافعها ، وذلك يدل على أنه تعالى إنما لم يظهر تلك المعجزات لأن إظهارها يخل بمصالح المكلفين ، فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية و بين ماقبلها والله أعلم (الوجه الثانى فى كيفية النظم) قال القاضى إنه تعالى لما قدم ذكر الكفار و بين أنهم يرجعون إلى الله ويحشرون ، بين أيضاً بعده بقوله (وما من دابة . .) فى أنهم يحشرون والمقصود بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل فى حق الناس فهو أيضاً حاصل فى حق البهائم . اه بنصه .

والقارىء يرى أن الوجه الثانى الذى اعتمده القاضى من كبار مفسرى المعتزلة ليس مبنياً على مسألة خاصة بهم وأما الوجه الأول الذى اعتمده الرازى من كبار مفسري الأشعرية ومتكلميهم فهو مبنى على مذهب المعتزلة وفريق من أهل السنة دون الأشعرية فى رعاية مصلحة المتكلفين فى أحكام البارى تعالى وأفعاله المتعلقة بشؤونهم والإمام الرازى قد أثبت المصلحة هنا وفى مواضع أخرى ولكنه كثيراً مايردها أو يرد مابنى عليها ، والذى عليه المحققون أن مسألة الصلاح والأصلح ثابتة لا ريب فيها وأن الخطأ والضلال إنما هو فى قولهم إن ذلك واجب عليه سبحانه وتعالى وليس عندنا نقل صحيح صريح عن المعتزلة فى ذلك ، ونقل المخالف لا يعتد به كما قال الفقهاء ، وإنما يقال فى كل ماثبت له من صفات الكمال وما تتعلق به من الأفعال المطردة أنها واجبة له عليه ، لأنه سبحانه هو الأعلى فلا يعلو عليه شيء فى شيء ومذهب الأشعرية أن مراعاة المصلحة ليست من الكمال الواجب له تعالى و يحتجون على ذلك بأمراض الأطفال والبهائم ، وفى هذه الحجة بحث لا محل له هنا ، وقد أشار الرازى بقوله « ويتفضل عليهم بذلك » إلى أن مراعاة المصلحة تفضل لا يجب اطراده ، فهو مما يجوز فى حقه لا مما يجب فى حقه تعالى .

وقال أبو السعود فى أول تفسير الآية : كلام مستأنف مسوق لبيان كمال قدرته عز وجل وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه تعالى قادر على

تنزيل الآية وإنما لا ينزلها محافظة على الحكم البالغة اه ونقل الآلوسى مثله عن الطبرسى ، وقد أخذه أبو السعود من البيضاوى .

﴿ وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ﴾ (الدابة) ما يدب على الأرض من الحيوان ، والدب والدبيب المشى الخفيف ـ زاد بعضهم ـ مع تقارب الخطو ، و (الطائر) كل ذى جناح يسبح فى الهواء وجمعه طير ، كراكب وركب و (الأمم) جمع أمة وهى الجيل أو الجنس من الأحياء وهذا أحد معانى اللفظ . وقال الراغب : الأمة كل جماعة يجمعهم أمر ما ، إما دين واحد أو زمان واحد أو مكان واحد سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيراً أو اختياراً وجمعها أمم . اه وذكر بعده الآية وكان ينبغى أن يزيد : أو صفات وأفعال واحدة .

والمعنى أنه لا يوجد نوع ما من أنواع الأحياء التى تدب على الأرض ولا من أنواع الطير التى تسبح فى الهواء إلا وهى أمم مماثلة لكم أيها الناس ، كما يقول العالم بالنبات : ما من شجرة قامت على ساقها وتشعبت فى الهواء أغصانها ولا نجم نبت فى هذه الأرض إلا فصائل لها صفات وخواص مشتركة يمتاز بها بعضها عن بعض . فالدابة والطائر هنا مفرد اللفظ مراد به الجنس اللغوى ، تقول طائر الحمام وطائر النحل ، ودابة الحمير ودابة الأرض ، كما تقول شجرة التين وشجرة الزقوم ، وناهيك بوصف الدابة بكونها فى الأرض ووصف الطائر بكونه يطير بجناحيه ، فهو يشعر بذلك وإن كان فى وصف الطائر بما ذكر تنصيص على الحقيقة وسد لطريق المجاز ، فقد تجوزوا بالطيران عن السرعة كما قال الحماسى :

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم   طاروا إليه زرافات ووحدانا

ولاحتمال التجوز بدون القيد المذكور مناسبة قوية وهى عطف الطائر على الدابة إذ هى من الدب الذى هو المشى الخفيف كما تقدم ويقابله السريع الذى يشبه بالطيران وذكر بعضهم لوصف الطائر بما ذكر نكتة أخرى وهى تصوير هيئة الطيران الغريبة الدالة على قدرة البارى وحكمته لذهن السامع والقارىء ، وهو حسن لا ينافى ما تقدم ولا تزاحم بين النكت المتفسقة ، ولا بين الحكم المؤتلفة ، ويرى الكثيرون أنه لا مانع من جعل كلمتى دابة وطائر على أصل معناهما وهو

الدلالة فى سياق النفى على استغراق الافراد ، و إنما أخبر عنها بالأمم باعتبار الحمل على معنى الجمعية المستفاد من العموم .

وأما السمك فهو أقرب إلى الطير منه إلى الدواب وله أجنحة قد تسمى الزعانف أ كثرها صغير ومنها ما هو كبير كجناح الخفاش ، وهو يطير فى الماء غالباً وعلى سطحه أحيانا ، وقد يسفّ إلى قاعه فيلاصق أرضه فى سيره فيكون أشبه بالزاحف منه بالطائر ، ولعل حكمة ترك التصريح به قلة من كان يراه ممن نزلت السورة فى مخاطبتهم قبل كل أحد بالدعوة إلى الإسلام و إقامة الدلائل عليهم وهم مشركو مكة ، ولمثل هذا المعنى خص دواب الأرض بالذكر لأنها هى التى يراها المخاطبون عامة ، ويدركون فيها معنى المماثلة ، دون دواب الأجرام السماوية ، القابلة للحياة الحيوانية ، التى أعلمنا بوجودها فى قوله (٤٢:٢٧ ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير) فهى قد ذكرت هنا بالتبع لذكر خلق السموات والأرض فكان الاعلام بها نافلة وفائدة زائدة على ما يقوم به دليل الآية وهى من أخبار عالم الغيب وردت بعبارة تشعر بما يدل عليها من القياس على عالم الشهادة ، وإنما تظهر صحة هذا القياس حتى لغير المؤمن بالقرآن بعد البحث وسعة العلم بالهيئة الفلكية،وقد علم أهل هذا العلم من المتأخرين أن بعض هذه الكواكب (كالمريخ) فيه ماء ونبات،فلا بدّ أن يكون فيه أنواع من الحيوان ، بل فيه أمارات على وجود عالم اجتماعى صناعى كالإنسان ،منها ما يُرى على سطحه بالمرآة المقربة (المرقب ــ التلسكوب) من الجداول المنظمة والخلجان ، فالآية التى نفسرها ترشدنا بهذا و بوصف أنواع الحيوان بأنها أمم أمثالنا إلى البحث فى طبائع الأحياء لنزداد علما بسنن الله تعالى وأسراره فى خلقه ، ونزداد بآياته فيها إيمانا وحكمة وحضارة وكمالا ، ونعتبر بحال المكذبين بها ، الذين لم يستفيدوا مما فضلهم الله به على الحيوان شيئافكانوا أضل من جميع أنواعه التى لاتجنى على نفسها ما يجنيه الكافر على نفسه

وقد اختلف المفسرون فى وجه المماثلة بين الدواب والطير و بين الإنسان ففى الدر المنثور عن مجاهد فى قوله تعالى (إلا أمم أمثالكم) قال أصنافاً مصنفة تعرف بأسمائها ــ وعن قتادة : الطير أمة والانس أمة والجن أمة ــ وعن السدى : خلق

أمثالكم ، فالأولان على أن المماثلة بالصفات المشتركة التي يتميز بها بعض الأنواع والأصناف عن بعض ، وهي التي نسميها المقومات والمشخصات ، والثالث :على أن المماثلة فى أصل الخلق ، أى كونها مخلوقة مثلنا ، و يتبع ذلك مايلازمه من حكمة الله وتدبيره فينا وفيها ، ونقل الواحدى عن ابن عباس أن المراد بالمماثلة أنها تعرف الله وتوحده وتسبحه وتحمده كما يفعل المؤمنون منا ، وتوسع بعض الصوفية فى هذا وما قبله ، فقالوا : إنها عاقلة ومكلفة ، وأن لها رسلا منها ، وقيل : إن المماثلة إحصاء الكتاب لجميع الأحوال المتعلقة بحياتها وموتها كالبشر ، وقيل: إنهايحشر الله تعالى إياها كما يحشرنا وحسابه لها كما يحاسبنا ، واختار الرازى أنها بعناية الله تعالى ورحمته بها وفضله عليها ، كما تقدم عنه فى وجه النظر ومناسبة الآية لما قبلها . ونقل عن سفيان بن عيينة أنه لما قرأ الآية قال: مافى الأرض آدمى إلا وفيه شبه من بعض البهائم فمنهم من يقدم إقدام الأسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبح نباح الكلب ومنهم من يتطوس (أى يتزين) كفعل الطاووس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو ألقى إليه الطعام الطيب تركه و إذا قام الرجل عن رجيعة ولغ فيه ، فكذلك تجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلساً إلا رواه عنك ــ ثم قال ــ فاعلم ياأخى أنك إنما تعاشر البهائم والسباع فبالغ فى الحذار والاحتراز اه . وهذا القول ــ إذا صح دخوله فى ضمن الصفات الحيوانيــة المشتركة بين الإنسان والحيوان ــ لايصح أن يكون هو المراد من الآية ، و إن جعل الخطاب بها للمشركين خاصة ، لأن السياق هنا ليس لتحذرهم شر الناس بل لبيان عدم استعمال عقولهم وحواسهم فى آيات الله كقوله (أولئك كالأنعام بل هم أضل وأولئك هم الغافلون) وقوله (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ؟ إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا)

والمختار عندنا أن الله تعالى أرشدنا إلى أن أنواع الحيوان أمم أمثال الناس ولم يبين لنا وجه المماثلة بينهما لأجل أن نستعمل حواسنا وعقولنا فى البحث الموصل إلى ذلك كما قلنا آنفا ، والمماثلة وجوه كثيرة اهتدى بعض العلماء إلى بعضها و يجوز أن يهتدى غيرهم إلى غير مااهتدوا إليه ، ولاسيما فى هذا العصر الذى كثر فيه الإخصائيون فى

كل علم وفن ، وتيسرت فيه أسباب البحث إذ يوجد فى بلاد العلم والحضارة بساتين لتربية أنواع السباع والحشرات والبهائم الوحشية والآنسة والطير والسمك ، فالعلماء الذين يعنون بتربيتها ودرس غرائزها وطباعها وأعمالها فى تلك البساتين وفى غيرها قد وصلوا إلى علم جم ووقفوا على أسرار غريبة ، ومماثبت من مشابهة النمل للناس أنه يغزو بعضه بعضا ، وأن المنتصر يسترق المنكسر ويسخره فى حمل قوته و بناء قراه وغير ذلك وقد صارت أمم العلم والحضارة تحرص على بقاء كل نوع من أنواع الحيوان فاذا رأت بعض مايصاد من الطير وغيرها قل فى بلادها وخشى انقراضه منها تحرم على الناس صيده ولهذا العمل أصل فى السنة عندنا فقد روى أن النبى (ص) كان أحب أن تقتل الكلاب فى المدينة لمثل السبب الذى تقتل به حكومة مصر وغيرها الكلاب الضالة ، بل كان أمر بذلك ثم نهى عنه وقال « لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها كلها فاقتلوا منها الأسود البهيم » رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذى عن عبد الله بن مغفل ، وعلل قتل الكلب الأسود البهيم فى حديث آخر عند أحمد ومسلم بأنه شيطان ، أى ضار مؤذ فان اسم الشيطان يطلق لغة على العارم الخبيث من الانس والجان والحيوان، وقد سأل المنصور العباسى عمرو بن عبيد عن سبب هذا الحديث فلم يعرف ، فقال المنصور : لأنه ينبح الضيف ، و يروع السائل

﴿ مافرطنا فى الكتاب من شىء ﴾ التفريط فى الأمر التقصير فيه وتضييعه حتى يفوت ــ كما فى الصحاح ــ و يقال: فرّطه وفرط فيه كما فى القاموس ولسان العرب ومنه قول صخر الغى * وذلك بزى فلن أفرطه * البز هنا السلاح ، و يقال : فرط فلاناً ــ إذا تركه وتقومه . روى عن ابن عباس تفسير الكتاب هنا بأم الكتاب، وفسروا أم الكتاب بأنه أصله وجملته ، وقالوا: إنه اللوح المحفوظ ، وهو خلق من عالم الغيب أثبت الله تعالى فيه مقادير الخلق ما كان منها وما يكون بحسب النظام المعبر عنه بالسنن الالهية ، ومنهم من يفسر الكتاب هنا ــ وكذا أم الكتاب فى آيتى الرعد والزخرف ــ بالعلم الإلــهى المحيط بكل شىء ،شبه بالكتاب بكونه ثابتا لاينسى ، وقال بعضهم : إن المراد بالكتاب هنا القرآن ، ولا يصح أن يكون القرآن أم الكتاب لأن أم الكتاب شامل له ولغيره من كتب الله تعالى ومن مقادير خلقه

قال تعالى بعد ذكر القرآن فى أول الزخرف (وإنه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم)

ومعنى الجملة : ماتركنا فى الكتاب شيئا لم نثبته فيه تقصيراً وإهمالا بل أحصينا فيه كل شىء أو جعلناه تبياناً لكل شىء . فاذا أريد بالكتاب العلم الالهى أو اللوح المحفوظ فالاستغراق على ظاهره ، وإذا أريد به القرآن فالمراد بقوله (من شىء) ـ الدال على العموم ـ الشىء الذى هو من موضوع الدين الذى يرسل به الرسل وينزل به الكتب وهو الهداية ، لأن العموم فى كل شىء بحسبه ، أى ما تركنا في الكتاب شيئاًما من ضروب الهداية التى ترسل الرسل لأجلها إلا وقد بيناه فيه . وهى أصول الدين وقواعده وأحكامه وحكمها والارشاد إلى استعمال القوى البدنية والعقلية فى الاستفادة من تسخير الله كل شىء للانسان ومراعاة سننه تعالى فى خلقه التى يتم بها الكمال المدنى والعقلى، فالقرآن قد بين ذلك كله بالنص أو الفحوى ومنه ما أرشد إليه هنا من علم الحيوان الذى يهدى إلى كمال المعرفة والايمان ، وقد بينا وجه اشتمال الكتاب على جميع أمر الدين فى تفسير (ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) من هذا الجزء وتفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) من تفسير الجزء السادس ، وتفسير (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) من تفسير الجزء الخامس فليرجع إليها من شاء .

ومن الناس من قال: إن القرآن قد حوى علوم الأكوان كلها،وأن الشيخ محيي الدين ابن العربى وقع عن حماره فرضت رجله فلم يأذن للناس بحمله إلا بعد أن استخرج حادثة وقوعه ورض رجله من سورة الفاتحة وهذا القول لم يقل به أحد من الصحابة ولا علماء التابعين ولا غيرهم من علماء السلف الصالحين،ولا يقبله أحد من الناس إلا من يرون أن كل ما كتبه الميتون فى كتبهم حق وإن كان لايقبله عقل ولايهدى إليه نقل ولا تدل عليه اللغة ، بل قال أئمة السلف: إن القرآن لايشتمل على جميع فروع أ العبادات الضرورية بدلالة النص ولا الفحوى ، وإنما أثبت وجوب اتباع فصار دالا على كل ما ثبت فى السنة وأثبت قواعد القياس الصحيح وقواعدأ مشتملا على جميع فروعها وجزئياتها، ولايخرج شىء من الدين عنها،وأن للخرافة المروية عن ابن العربى هى التى جرأت مثل مسيح الهند أحمد

ذلك التفسير الذى فسر به الفاتحة وزعم أنه معجزته الدالة على كونه هو المسيح المنتظر ، وكله لغو وهذيان ، ومن أغربه زعمه أن اسم الرحمن فى الفاتحة دليل على بعثة خاتم الرسل محمد (ص) واسم الرحيم دليل على بعثته هو .

﴿ ثم إلى ربهم يحشرون ﴾ أى ثم يبعث أولئك الأمم من الناس والحيوان يوم القيامة ويساقون مجتمعين إلى ربهم المالك لأمرهم لا إلى غيره فيحاسب كلا على مافعل ، ويقتص للمظلوم ممن ظلم ، وإنما حسن عود ضميرى الغيبة فى ربهم وفى يحشرون إلى الدواب والطير والناس جميعاً ، لأنه خبر من الله تعالى عطف على خطاب الناس وغلب فيه ضمير الأشرف ، وإذا جعل من جملة الخطاب تعين رجوع الضميرين إلى الدواب والطير ونكتة جعلهما من ضمائر العقلاء حينئذ تشبيه أممهما بأمم البشر وذلك إجراء لهما مجرى العقلاء ، ويؤيد حشر تلك الأمم كلها قوله تعالى (وإذا الوحوش حشرت) وحديث أبى ذر عند أحمد وعبد الرزاق وابن جرير « أن رسول الله (ص) رأى عنزين ينتطحان ، فقال : يا أبا ذر هل تدرى فيم ينتطحان ؟ قال : لا . قال : لكن الله يدرى ، وسيقضى بينهما » وفى رواية « أتدرون فيم انتطحا ؟ قلنا : لا » وزاد فى رواية ابن جرير : عن أبى ذر : ولقد تركنا رسول الله (ص) ومايقلب طائر جناحيه إلا ذكر لنا منه علما والحديث مروى من طريق منذر الثورى وهو ثقة ولكن رواه أحمد عن شيوخ لم يسمعوا وفيه حجة على كون علم الحيوان من علوم الهداية المشروعة فى الاسلام لما ذكرنا من فائدته آنفاً

وروى البيهقى فى شعب الايمان والخطيب فى تالى التلخيص وابن عساكر عن عبيد الله بن أبى زيادة البكرى قال : دخلت على ابنى بشر المازنيين صاحبى رسول الله (ص) فقلت يرحمكما الله ، الرجل منا يركب الدابة فيضربها بالسوط أو يكبحها ...حام فهل سمعتما من رسول الله (ص) فى ذلك شيئاً ؟ فقالا : لا ، قال عبيد الله ...امرأة من الداخل فقالت يا هذا إن الله يقول فى كتابه (وما من دابة فى ... لا طائر ...) الآية . فقالا هذه أختنا وهى أكبر منا وقد أدركت رسول ... فهذه الصحابية استدلت بالآية على وجوب الرفق والرحمة بالدواب ... الحيوان وأنه تعالى يحاسب الناس على ظلمهم لها يوم يحشرهم إليه جميعاً

ويؤيده ماورد فى ذلك من الأحاديث كحديث « مامن إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عزوجل عنها يوم القيامة » وذكر أن حقها أكلها، رواه النسائى والحاكم وصححه . وفى معناه حديث آخر عند النسائى وابن حبان فى صحيحه وحديث « إن الله كتب الاحسان على كل شىء ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة من حديث شداد بن أوس مرفوعا ، وأخرج رواة التفسير المأثور والحاكم وصححه عن أبى هريرة فى تفسير الآية « إن الله يحشر هذه الأمم يوم القيامة ، يقتص لبعضها من بعض حتى يقتص للجلحاء من ذات القرن » وفى رواية « للجماء من القرناء » وغلط الآلوسى فعزاه إلى حديث الصحيحين ولكن روى مسلم والترمذى عنه مرفوعاً « لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء » . ونقل عن المعتزلة أن العقل يدل على وجوب إعادة الحيوان كالإنسان للتعويض على كل لا لمحض العقاب على الجناية فكل حى أصابه ألم يجب أن ينال عوضا عنه فإذا كان الألم بفعل الله أو بشرعه كالذى يذبح ليؤكل أو يقتل اتقاء ضرره فالله يعوضه عن ذلك

وروى ابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس فى قوله (ثم إلى ربهم يحشرون) قال : موت البهائم حشرها . وفى لفظ قال يعنى بالحشر الموت . قال السيد الآلوسى : ومراده رضى الله تعالى عنه – على ماقيل – إن قوله سبحانه (ثم إلى ربهم يحشرون) مجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد فى الحديث « من مات فقد قامت قيامته »(1) فلا يرد عليه أن الحشر بعث من مكان إلى آخر وتعديته بالى تنصيص على أنه لم يرد به الموت مع أن فى الموت أيضا نقلا من الدنيا إلى الآخرة ، اه وصوب ابن جرير أن المراد الحشران جميعاً حشر الموت وحشر البعث ، وعلله بأن الحشر فى كلام العرب الجمع وهو يشملهما ولا مرجح لاحدهما من كتاب ولا سنة. هذا محصل قوله ، والصواب أن الحشر جمع وبعث أو كما قال

(١) رواه الديلمى عن أنس مرفوعاً بلفظ « إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته » ولكنه اشتهر على الألسنة باللفظ الذى ذكره الآلوسى

الراغب إخراج الجماعة عن مقرهم و إزعاجهم إلى الحروب ونحوها، ففيه معنى الجمع لأنه لا يطلق على الواحد. ومعنى الحشر بالموت سوق الاحياء إليه حتى يكون هو غايتهم

وأحسن ماقاله ابن جرير فى تفسير الآية بيان وجه العبرة والموعظة فيها ، قال : يقول الله تعالى لنبيه محمد (ص) قل لهؤلاء المعرضين عنك المكذبين بآيات الله : أيها القوم لاتحسبن الله غافلا عما تعملون ، أو أنه غير مجازيكم على ماتكسبون ، وكيف يغفل عن أعمالكم . أو يترك مجازاتكم ، وهو غير غافل عن عمل شيء دب على الأرض صغيراً أو كبيراً ، ولا عمل طائر طار بجناحيه فى الهواء ، بل جعل ذلك كله أجناساً مجنسة وأصنافاً مصنفة، تعرف كما تعرفون، وتتصرف فيما سخرت له كما تتصرفون ومحفوظ عليها ماعملت من عمل لها وعليها ، ومثبت كل ذلك من أعمالها فى أم الكتاب. ثم أنه تعالى ذكره مميتها ، ثم منشرها ومجازيها يوم القيامة جزاء أعمالها . يقول فالرب الذى لم يضيع حفظ البهائم والدواب فى الأرض والطير فى الهواء حتى حفظ عليها حركاتها وأفعالها، وأثبت ذلك منها فى أم الكتاب ، وحشرها ثم جازاها على ما سلف منها فى دار البلاء ، أحرى أن لايضيع أعمالكم ولا يفرط فى حفظ أفعالكم التى تجترحونها أيها الناس ، حتى يحشركم فيجازيكم على جميعها إن خيراً فخير و إن شراً فشر ، إذ كان قد خصكم من نعمه و بسط عليكم من فضله مالا يعم غيركم فى الدنيا ، وكنتم بشكره أحق و بمعرفة واجبه عليكم أولى، لما أعطاكم من العقل الذى به بين الأشياء تميزون، والفهم الذى لم يعطه البهائم والطير الذى به بين مصالحكم ومضاركم تفرقون اه

﴿ مسائل مسنبطة من الآية منقولة عن روح المعانى وتقدم ذكر بعضها ﴾

الاستدلال بها على التناسخ

قال الآلوسى بعد تفسير الآية : هذا ورسالة فى المعاد لأبى على : قال المعترفون بالشريعة من أهل التناسخ إن هذه الآية دليل عليه لأنه سبحانه قال (وما من دابة) الخ وفيه الحكم بأن الحيوانات الغير الناطقه [1] أمثالنا وليسوا أمثالنا بالفعل فيتعين كونهم أمثالنا بالقوة ضرورة صدق هذا الحكم وعدم الواسطة بين الفعل والقوة

(١) الصحيح الفصيح : أن يقال : غير الناطقة

وحينئذ لا بد من القول بحلول النفس الإنسانية فى شىء من تلك الحيوانات وهو التناسخ المطلوب ، ولا يخفى أنه دليل كاسد على مذهب فاسد

هل للبهائم نفوس ناطقة ؟

(قال) ومن الناس من جعلها دليلا على أن للحيوانات بأسرها نفوساً ناطقة كما لأفراد الإنسان وإليه ذهب الصوفية و بعض الحكماء الإسلاميين وأورد الشعرانى فى (الجواهر والدرر) لذلك أدلة غير ما ذكر (منها) أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما هاجر وتعرض كل من الأنصار لزمام ناقته قال عليه الصلاة والسلام «دعوها فإنها مأمورة » ووجه الاستدلال بذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر أن الناقة مأمورة ولا يعقل الأمر إلا من له نفس ناطقة، و إذا ثبت أن للناقة نفساً كذلك ثبت للغير إذ لا قائل بالفرق (ومنها) مايشاهد فى النحل وصنعتها أقراص الشمع ، والعناكب واحتيالها لصيد الذئاب ، والنمل وادخاره لقوته على وجه لا يفسد معه ما ادخره. وأورد بعضهم دليلا لذلك أيضاً النملة التى كلمت سليمان عليه الصلاة والسلام بما قص الله تعالى لنا عنها مما لا يهتدى إلى ما فيه إلا العالمون ، وخوف الشاة من ذئب لم تشاهد فعله قبل ، فإن ذلك لا يكون إلا عن استدلال وهو شأن ذوى النفوس الناطقة ، وعدم افتراس الأسد المعلم صاحبه مثلا فإن ذلك دليل على اعتقاد النفع ومعرفة الحسن وهو من شأن ذوى النفوس

القول بتكليف البهائم

(قال) وأغرب من هذا دعوى الصوفية ونقله الشعرانى عن شيخه على الخواص قدس الله تعالى سره أن الحيوانات مخاطبة مكلفة من عند الله تعالى من حيث لا يشعر المحجوبون . ثم قال : ويؤيده قوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) حيث ذكر سبحانه وتعالى الأمة والنذير وهم من جملة الأمم ، ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول جميع ما فى الأمم فينا (؟) حتى أن فيهم ابن عباس مثلى ، وذكر فى الأجوبة المرضية أن فيهم أنبياء ، وفى الجواهر أنه يجوز أن يكون النذير من أنفسهم وأن يكون خارجاً عنهم من جنسهم[1] وحكى شيخه عن

(١) لعل الأصل من غير جنسهم

بعضهم أنه قال إن تشبيه الله تعالى من ضل من عباده بالأنعام في قوله سبحانه وتعالى (إن هم إلا كالأنعام) ليس لنقص فيها و إنما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله تعالى[1] حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الحيرة لا في المحار فيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى، فأعلى ما يصل إليه العلماء بربهم سبحانه وتعالى هو مبتدأ البهائم الذى لم تنتقل عنه أى عن أصله و إن كانت متنقلة في شؤونه بتنقل الشؤون الإلهية لأنها لا تثبت على حال ، ولذلك كان من وصفهم الله عز وجل من هؤلاء القوم أضل سبيلا من الأنعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن ذلك لهم ، والبهائم علمت ذلك ووقعت عنده ولم تطلب الخروج عنه ، وذلك لشدة علمها بالله تعالى انتهى

(قال) ونقل الشهاب عن ابن المنير أن من ذهب إلى أن البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ وغيره على إكفار القائل بذلك نص كثير من الفقهاء، والجزاء الذى يكون يوم القيامة للحيوانات عندهم ليس جزاء تكليف على أن بعضهم ذهب إلى أن الحيوانات لا تحشر يوم القيامة وأول الظواهر الدالة على ذلك وما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا أصل له والمثلية في الآية لا تدل على شيء مما ذكر

القول بأن كل موجود حي

(قال) وأغرب الغريب عند أهل الظاهر أن الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم جعلوا كل شيء في الوجود حياً دراكا يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان ، وما يزيد الحيوان على الجماد إلا بالشهوة، و يستندون في ذلك إلى الشهود، وربما يستدلون بقوله سبحانه وتعالى (و إن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) و بنحو ذلك من الآيات والأخبار

والذى ذهب إليه الأكثرون من العلماء أن التسبيح حالي لا قالي ونظير ذلك * شكا إلى جملى طول السرى * و * امتلأ الحوض وقال قطنى * ومايصدر عن بعض الجمادات من تسبيح قالي كتسبيح الحصى في كفه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم مثلا

(١) السياق يبطل هذا الفهم بل الوهم، وحسبه أن يكون كاله دون البهائم، أى أضل منهم

إنما هو عن خلق إدراك إذ ذاك وما يشاهد من الصنائع العجيبة لبعض الحيوانات ليس كما قال الشيخ الرئيس مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن إلهام وتسخير ، ولذلك لاتختلف ولا تتنوع، والنقض بالحركة الفلكية لا يرد بناء على قواعدنا ، وعدم افتراس الأسد المعلم مثلا صاحبه ليس عن اعتقاد بل هناك هيئة أخرى نفسانية وهي أن كل حيوان يحب بالطبع ما يلذه، والشخص الذي يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعاً عن افتراسه ، وربما يقع هذا العارض عن إلهام إلهي مثل حب كل حيوان ولده . وعلى هذا الطرز يخرج الخوف مثلا الذي يعترض بعض الحيوانات .

(قال) وقد أطالوا الكلام في هذا المقام وأنا لا أرى مانعاً من القول بأن للحيوانات نفوساً ناطقة وهي متفاوتة الإدراك حسب تفاوتها في أفراد الإنسان ، وهي مع ذلك كيفما كانت لاتصل في إدراكها وتصرفها إلى غاية يصلها الإنسان . والشواهد على هذا كثيرة وليس في مقابلتها قطعي يجب تأويلها لأجله ، وقد صرح غير واحد أنها عارفة بربها جل شأنه

(قال) وأما أن لها رسلا من جنسها فلا أقول به ولا أفتي بكفر من قال به . وأما أن الجمادات حية مدركة فأمر وراء طور عقلي والله تعالى على كل شيء قدير وهو العليم الخبير اهـ

نقول : أما مذهب التناسخ ، فهو من الأساطير الخرافية، التي ولدتها الخيالات الشعرية ، فلا نضيع الوقت بالخوض في بيان بطلانها .

وأما قول من قال إن للحيوانات أنفساً ناطقة فإن أريد به أنها كنفس الإنسان فتحقيقه يتوقف على معرفة كنه هذه النفس وأين من يدعي هذا ويثبت دعواه ؟ ولا ينكر من له أدنى إلمام بعلم الحيوان ما أوتيه بعض أنواعه من أنواع الإدراك الذي يفوق بعضه إدراكات الناس ولكنها تنحصر في مناطق ضيقة جداً لأنها متعلقة بحفظ حياته الفردية والنوعية وهي محدودة ضيقة. ولعلنا نفصل القول فيها في تفسير آية أخرى ، وإدراك البشر لاتنحصر أنواعه ولا أفراده ، وإنما كان استعداده العلمي غير محدود بحد ، لأنه خلق لحياة غير محدودة بحد ، وهي حياة الآخرة ، ودعوى تكليف الحيوان الأعجم وبعثة رسل منه في كل أمة من أممه لايدل عليها عقل ولا نقل وقوله

تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) نزل فى سياق الكلام عن البشر

وأما القول بحياة الجماد فهو منقول عن بعض الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين ، وعن بعض الطبيعيين والكيماويين ، ولهم عليه دلائل علمية ونظرية ، ويتوقف بيان ذلك على تعريف الحياة ومظاهرها وخواصها كالتغذى والنمو والتولد والموت ، وفى تلك الجمادات ولا سيما الأجسام المتبلورة شيء من ذلك ، وكان شيخنا الأستاذ الإمام يعتقد أن الحياة منبثة فى العالم كله ، ولعلنا نعود إلى هذا البحث بعد

﴿ والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات ﴾ أى والكفار الذين كذبوا بآياتنا المنزلة وما أرشدت إليه من آياتنا الدالة على وحدانيتنا وصدق ما جاء به رسولنا تكذيب جحود واستكبار ، أو تكذيب جمود على تقليد الآباء وطاعة الكبراء صم لا يسمعون دعوة الحق والهدى سماع فهم وقبول ، و بكم لا ينطقون بما عرفوا من الحق ولا يقرون بما يدعوهم إليه الرسول ، متسكعون — أو حال كونهم متسكعين خابطين — فى تلك الظلمات الحالكة ظلمة الشرك والوثنية ، وظلمة تقاليد الجاهلية ، وظلمة كبرياء العصبية ، وظلمة الجهل والأمية ، — ظلمات بعضها فوق بعض ، لا ينفذ منها إليهم من نور الهداية شيء ، فهم لا يبصرون صراطها ، ولا يرون منهاجها ، وذلك ما جنوه على أنفسهم بسوء اختيار الأفراد وفساد تربية المجموع ، ولكل سيرة غاية تنتهى إليها بحسب سنن الله التى قضت بها حكمته ، ونفذت بها مشيئته

﴿ مَن يشأِ الله يضلله ﴾ أى من تعلقت مشيئة الله بإضلاله يضلله كما أضلّ هؤلاء الذين استحبوا العمى على الهدى فلم يستعملوا أسماعهم ولا أفواههم ولا عقولهم فى آيات الله تعالى الدالة على حقية ما جاء به رسول الله (ص) ، وإنما إضلاله إياهم اقتضاء سننه فى عقول البشر وغرائزهم وأخلاقهم أن يعرض المستكبر عن دعوة من يراه دونه ، واتباع من يراه مثله ، وإن ظهر له أن الحق معه ، وأن يعرض المقلد عن النظر فى الآيات والدلائل التى تنصب لبيان بطلان تقاليده وإثبات خلافها ، ما دام مغروراً بها مكبراً لمن جرى من الآباء والكبراء عليها ، وليس معنى ذلك أن يخلق الله تعالى الضلال لمن شاء إضلاله خلقاً ؛ ويجعله له غريزة وطبعاً ؛ ولا أن يلجئه إليه إلجاء ، ويكرهه عليه إكراهاً ؛ فيكون إعراضه عن الحق والخير وإقباله على الباطل والشر كحركة

الدم فى الجسد ، وعمل المعدة فى الهضم ﴿ ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾ أى ومن يشأ هدايته واستقامته يجعله على طريق مستقيم ، وهو طريق الحق الذى لا يضل سالكه، ولا ينجو تاركه ، بأن يوفقه لاستعمال سمعه و بصره وعقله فى آيات الله المنزلة وآياته المكونة ، استعمالا يعرف به الحق و يعترف به ، و يعرف به الخير ويعمل به بحسب سننه سبحانه وتعالى فى الارتباط بين الأعمال البدنية ، والعقائد والوجدانات النفسية ، وليس معناه أن يخلق له الهداية خلقاً كما خلق روحه و بدنه ولا أنه يجبره عليها فيلصق به كارهاً غير مختار ، وفى القرآن آيات كثيرة تدل على أن مشيئة الإضلال إنما تتعلق بأصحاب الأعمال الكسبية التى هى الضلال أو سبب الضلال ومشيئة الهداية تتعلق بما يقابل ذلك

قال تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) وقال تعالى (و يضل الله الظالمين و يفعل الله ما يشاء) وقال (وما يضل به إلا الفاسقين) كما قال (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور) فالجمع بين الآيات هو الموافق لفطر البشر وعقولهم و إن خالف بعض نظريات المعتزلة والجبرية والأشعرية ، فليس الإنسان خالقاً لأفعال نفسه ، مستقلا بها دون مشيئة خالقه وسننه فى خلقه ، ولم يجعل الرب ما يصدر عن الناس من الإيمان والكفر والخير والشر من قبيل ما خلقه لهم من حركات دمائهم فى أبدانهم ، وأعمال معدهم وأمعائهم ، ولا من قبيل حركات المرتعش منهم ، فلا نغلو فى التنزيه والحكمة الإلهية غلواً نجعل به ضلال من ضل واقعاً بغير مشيئة الله تعالى مقدر المقادير وواضع السنن الحكيمة فى الخلق كله : ولا نغلو فى المشيئة فنجعلها منافية للحكمة والرحمة ، سالبة لما علم من فطرة الله بالضرورة

وقد زعم بعض المعتزلة أن الآية فى بيان ما يكون عليه الكافرون والمؤمنون فى الآخرة كما قال فى آية أخرى (١٧ : ٩٧ ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً و بكما وصما) قال وأن المراد بالإضلال إضلالهم عن طريق الجنة جزاء لهم، ويقابله جعل المتقين على صراط موصل إلى الجنة ، و يرد هذا التأويل ورود الآية فى وصف

حال المكذبين بآيات الله فى سياق إقامة الحجج عليهم ، وليس فيها ذكر للآخرة ولا هى واردة فى سياق الجزاء ، واسناد الاضلال إلى الله تعالى لا يقتضى إخراجها عن ظاهرها فمثله فى القرآن كثير .

ومن نكت البلاغة فى الآية أن قوله تعالى (صم وبكم فى الظلمات) فى معنى قوله تعالى فى سورة البقرة (٢ : ٧ و ١٧ صم بكم عمى) فلماذا سردت الصفات الثلاث فى البقرة مفصولة ووصلت كلها بالعطف فى آية الاسراء (١٧ : ٩٧) التى ذكرت آنفا ، وعطف الثانية على الأولى هنا دون قوله (فى الظلمات) الذى هو فى معنى الثالثة ؟ لم أر لأحد كلاما فى الفرق بين هذه الآيات ولكن ذكر فى روح المعانى أن العطف بين الصم والبكم لتلازمها وتركه فيما بعدهما للايماء إلى أنه كاف للاعراض عن الحق ، والذى يظهر لنا فى المقابلة أن ترك العطف فى آيتى البقرة لبيان أن هذه الصفات لاصقة بالموصوفين بها مجتمعة فى آن واحد . والأولى منهما فى المختوم على قلوبهم الميئوس من إيمانهم من المنافقين وغيرهم ، والثانية فى المقلدين الجامدين وكل منهما لا يستمع لدعوة الحق عند تلاوة القرآن وغيره ولا يسأل الرسول ولا غيره من المؤمنين عما يحوك فى قلبه ويجول فى ذهنه من الكفر والشك ، ولا ينطق بما عساه يعرف من الحق ، ولا يستدل بآيات الله المرئية فى نفسه ولا فى الآفاق فكأنه أصم أبكم أعمى فى آن واحد ، وأما الآية التى نفسرها فهى فى مشركى مكة ولم يكونوا كلهم من المختوم على قلوبهم الميئوس من إيمانهم ، ولا من المقلدين الجامدين الذين لا ينظرون فى شيء من الآيات الالهية المنزلة والمكونة ، بل كان منهم الجامد على التقليد والاعراض عن سماع القرآن حتى كأنه أصم (وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبراً كأن لم يسمعها كأن فى أذنيه وقراً) ومنهم من يسمع ويعلم أنها الحق ولكنه لا ينطق بما يعلم عناداً ، فهذان فريقان منفصلان عطف أحدهما على الآخر لبيان هذا الانفصال . وقوله « فى الظلمات » إما حال منهما لبيان أن كلا منهما خابط فى الظلمات المشتركة كظلمتى الشرك والجهل ، أو الخاصة بفريق دون آخر كظلمتى التقليد والكبر ، فبعض المقلدين غير المستكبرين وهم الفقراء ، وبعض المستكبرين غير جامدين على تقليد الآباء ، وإما صفة لبكم فيكون المكذبون المحكى عنهم قسمين

كل منهما فريقان (الأول) الذين شبهوا بالصم وهم الذين لا يسمعون القرآن مطلقا ، استغناء عن هدايته بضلالهم ومشاغبة للداعى إليه (وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) والذين لا يسمعون سماع فهم وتأمل ، لتوهمهم عدم الحاجة إلى دين غير دين آبائهم ، أو لأن رؤساءهم ينهونهم و يصدونهم عنه ، ولم يوصف هؤلاء بأنهم فى الظلمات ــ على هذا الوجه ــ لأن سماعهم مرجو وهدايتهم مأمولة عند زوال المانع (الثانى) الذين شبهوا بالبكم وهم الذين عرفوا الحق واستيقنوا صدق الرسول بالآيات والدلائل، ولكنهم يكتمونها أو يجحدون بها كبراً وعناداً ، لا تكذيبا له ولا إكذابا ، كما تقدم قريبا فى الآية ٣٧ ــ والذين لم يعرفوا الحق ولم يسألوا ولم يبحثوا فهم كالبكم لعدم استفادتهم من الكلام . ووصف هذا الفريق من البكم ــ وهم الجاهلون ــ بأنهم فى الظلمات لأنهم لا ينظرون فى دلالة الآيات المرئية ووصف بذلك الفريق الأول أيضا ــ وهم المستكبرون ــ لأنهم لا تؤثر فى قلوبهم رؤية الرسول (ص) وصفاته القدسية، وقد كانت شمائله الشريفة المرضية، وروحانيته التى هى أقوى من الكهربائية، تؤثر فى النفوس المستعدة فتجذبها إلى الايمان، من غير حاجة إلى إقامة حجة ولا تأليف برهان ، وقد كان يجيئه الاعرابى السليم الفطرة ممتحنا أو معاديا فإذا رآه آمن وقال ماهذا وجه كذاب ودخل عليه رجل فأخذته رعدة شديدة من مهابته فقال له (ص) « هون عليك فإنى لست بملك ولا جبار إنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة » فنطق الرجل بحاجته . رواه الحاكم من حديث جابر وقال صحيح على شرط الشيخين

ومن الشواهد المؤيدة لما ذكرنا من التقسيم قوله تعالى فى سورة يونس (١٠ : ٤٢ ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ٤٣ ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدى العمى ولو كانوا لا يبصرون) وأما آية الاسراء فلا يظهر فيها هذا التقسيم ولا معنى ما دلت عليه آيتا البقرة من إرادة اجتماع تلك الصفات الثلاث الحائلة دون جميع طرق الهداية و إنما تفيد أن هذه العلل تعرض لهم فى حالات وأوقات مختلفة من يوم الحشر والجزاء، فيكونون عميا هائمين فى الظلمات على وجوههم (٥٧ : ١٢ يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم و بأيمانهم) فلا يرون الطريق الموصل إلى الجنة عند ما يساق أهلها إليها و يكونون بكما يوم «لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون» وذلك فى بعض

مواقف القيامة وأحوالها ، ويكونون صما لا يسمعون شيئا يسرهم، عندما يسمع المؤمنون المتقون بشرى المغفرة من ربهم . ويؤيد هذا التفسير مجموع ما ورد في الآيات والروايات من بيان حال الكفار في الآخرة وروى نحوه عن ابن عباس (رض) فظهر الفرق بينه وبين آيتي البقرة المراد بهما اجتماع الصمم والبكم والعمى في حال واحدة ووقت واحد كأنها صفة واحدة ، ولو حصل بعضها دون بعض لما أفادت أنهم لا يؤمنون .

وتأمل كيف بدأ بذكر الصم في سياق الكلام عن دعوة الإسلام وبيان إعراضهم عن قبولها ، وبدأ بذكر العمى في سياق الكلام عن الحشر، فيالله العجب من دقائق بلاغة هذا القرآن التي أعجزت البشر ، وكلما غاص غائص في بحارها استفاد شيئا جديداً من فرائد الدرر ، فلا تنفد عجائب إعجاز مبانيه ، ولا تنتهي عجائب إعجاز معانيه .

---

(٤٠) قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ (٤١) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ (٤٢) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ (٤٣) فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا ، وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٤٤) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ، حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ (٤٥) فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ .

هذا قول مستأنف أمر الله تعالى رسوله (ص) أن يوجهه إلى المشركين مذكرا إياهم بما أودع في فطرتهم من توحيده عز وجل ليعلموا أن ما تقلدوه من الشرك عارض شاغل يفسد أذهانهم ومخيلاتهم في وقت الرخاء، وما يخف حمله من البلاء،

حتى إذا مانزل بهم مالا يطاق من اللأواء ،وأثار تقطع الأسباب فى أنفسهم ضراعة الدعاء ، دعوا الله وحده مخلصين له الدين (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) وضل عنهم ما كانوا يدعون من الأصنام والأوثان ، وما وضعت رمزاً له من ملك أو إنسان ، لأن هذا دعاء القلب لادعاء اللسان — ذكرهم بهذا بعد تذكيرهم بالمشابهة بين أمم الناس وأمم الحيوان ، وحال من فسدت قواهم الفطرية من الناس ، ولذلك قفى عليه بذكر من تركوا التضرع له تعالى حين البأس، وقبل أن يحيط بهم اليأس ، فابتلاهم بالسراء والنعماء ، بعد البأساء والضراء ، فأعقبهم بدل الشكر فرح البطر ، فأخذهم أخذ عزيز مقتدر . قال تعالى :

﴿ قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين ﴾

قوله تعالى (أرأيتكم) هو عند جمهور علماء العربية بمعنى (أخبرونى) والتاء ضمير رفع والكاف حرف خطاب أكد به الضمير لا محل له وتتغير حركته باختلاف المخاطب دون التاء فتظل مفتوحة فى المؤنث والمثنى والجمع وقد أطالوا القول فى المذاهب والآراء في إعرابه ومعناه فى كتب اللغة وبعض كتب التفسير . وأقول إن هذه الصيغة (أرأيتكم) فى خطاب الجمع بالكاف والميم لم تذكر إلا فى هذه الآية وفى الآية الآتية بعد بضع آيات وذكرت فى خطاب المفرد بالكاف فى قوله تعالى من سورة الاسراء (أرأيتك هذا الذى كرمت على) الخ وليس فى هذه الآية استفهام فى الجملة الشرطية ولكن المفسرين قدروا فيها استفهاما محذوفا .قال البيضاوى كغيره والمعنى أخبرنى عن هذا الذى كرمت على بأمرى بالسجود له لم كرمته على ؟ وجعل قوله بعد ذلك (لئن أخرتني إلى يوم القيامة) الخ كلاما مبتدأ .

وقد استعمل أرأيت وأرأيتم — بدون كاف — مثل هذا الاستعمال فى أكثر من عشرين آية أكثرها قد صرح فيه بعدها بالاستفهام فمنه فى جملة غير شرطية قوله تعالى (٢٥ : ٤٣ أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا ؟) وقوله (٤٦:٣ قل أرأيتم ماتدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الأرض) ومثلها الآيات التى فى سورة الواقعة . ومنه فى الجمل الشرطية (٢٦ : ٢٠٥ أفرأيت إن متعناهم

سنين ٢٠٦ ثم جاءهم ما كانوا يدعون ٢٠٧ ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون) ومثلها الآيات التي في آخر سورة العلق والآيات التي في آخر سورة الملك . فمن تأمل هذه الآيات كلها لا يظهر له فيها ما قالوه من أن معناها أخبرني وأخبروني إلا بما يأتي من التوجيه ، قال القاضي البيضاوي في (أرأيتكم) استفهام وتعجيب . وقال الراغب في مفرداته لم بعد الاشارة إلى عدة آيات مصدرة بهذا اللفظ : كل ذلك فيه معنى التنبيه . وقد سدد كل منهما وقارب. والذي أراه جامعاً بين الأقوال أن (أرأيتكم) و (أرأيتم) استفهام عن الرأي أو عن الرؤية التي بمعنى العلم ، وأن الاستفهام في هذا الاستعمال للتقرير ، وأن المراد منه التنبيه والتمهيد ، لما يذكر بعده من نبأ غريب أو عجيب ، أو استفهام تقوم به في المسألة الحجة ، وتدحض الشبهة ، ولولا أن الاستفهام للتقرير ، لما كان لقول الجمهور أنه بمعنى طلب الإخبار وجه وجيه والمفعول الأول لأرأيت أو أرأيتم التي تتلوها الجملة الشرطية محذوف يفهم من مضمونها ويقدر بحسب المقام وقد تسد الجملة الاستفهامية مسد المفعولين .

والمعنى : قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين المكذبين أرأيتم أنفسكم كيف تكون حالكم مع من تعبدون — أو أرأيتم ما تدعون من دون الله — أي أخبروني عن رأيكم أو عن مبلغ علمكم في ذلك — إن أتاكم عذاب الله الذي نزل بمن كان من أقوام الرسل قبلكم ، كالريح الصرصر العاتية ، والصاعقة أو الرجفة القاضية، ومياه الطوفان المغرقة ، وحرارة الظلة المحرقة ، أو أتتكم الساعة بمقدمات أهوالها، أو مايلي البعث من خزيها ونكالها ، أغير الله في هذه الحالة تدعون ؟ أم إلى غيره فيها تجأرون ؟ إن كنتم صادقين في دعوا كم ألوهية هؤلاء الشركاء ، الذين اتخذتموهم أولياء ، وزعمتم أنهم فيكم شفعاء ،أو إن كان من شأنكم الصدق فأخبروني أغير الله تدعون إذا أتاكم أحد هذين الأمرين اللذين يحلو دونهما الأمرين ؟ وذهب بعض المفسرين إلى كون متعلق الاستخبار محذوفا تقديره أخبروني إن أتاكم ما ذكر من تدعون لكشفه أتخصون غير الله بالدعاء ، كما هو شأنكم وقت الرخاء؟ أم تخصونه وحده بالدعاء وتنسون ما اتخذتم من الشركاء إذ يضل عنكم من ترجون من الشفعاء ثم أجاب تعالى عنهم مخبراً إياهم عما تقتضيه فطرتهم فقال .

﴿بل إياه تدعون فيكشف ماتدعون إليه إن شاءوتنسون ما تشركون﴾ أى لاتدعون فى تلك الحالة غيره لاوحده ولا معه ، بل تخصونه وحده بالدعاء ، فيكشف أى يزيل ما تدعونه إلى كشفه إن شاء . لأنه هو القادر عليه دون جميع العباد ، وتنسون ماتشركون به الآن من الشفعاء والأنداد لأن الفزع إليه سبحانه عند شدة الضيق واليأس من الأسباب مركوز فى فطرة البشر ، تنبعث إليه بذاتها كما تنبعث إلى طلب الغذاء عند الجوع مثلا فلا يذهب به مايتلقى بالتعليم الباطل من مسائل الدين غالباً إلا من تم فسادفطرته ، وانتهت سفالة طينته ، حتى كان كالأعجم ، لايفهم ولا يفهم ، وإنمامثل تعاليم الشرك مع هذه الغريزة الفطرية كمثل ما كان عند المشركين من أحكام الطعام الباطلة مع غريزة التغذى ، فإنهم كانوا يحرمون بعض الطيبات كالبحائر والسوائب ويبيحون بعض الخبائث كالميتة والدم المسفوح ، فيجنون على غريزة التغذى بأكل هذا والحرمان من ذاك ، ثم يأكلون كل شىء عند الاضطرار ، كذلك يجنون على غريزة التوجه إلى خالقهم وخالق العالم كله بما يتخذون من الأنداد والأولياء والشفعاء الذين يتوجهون إليهم كما يتوجهون إلى الله ويحبونهم كحب الله ، ذلك الحب الذى منشؤه التقديس واعتقاد القدرة على النفع ودفع الضر من غير طريق الأسباب . فإنهم عند الشدة ينسونها ويدعون الله وحده

ولهذا الاعتقاد وما يستلزمه من الحب والتعظيم ثلاث درجات : أسفلها وأعرقها فى الجهل أن يعتقد فى شىء من المخلوقات أنه هو الإله الذى ينفع ويضر بذاته فيتوجه إليه ويدعوه ويتضرع إليه حتى عند اشتداد البأس باكيا متضرعا ، لأن غريزة الإيمان بالسلطة الغيبية حصرت عنده فى هذا المخلوق أو هذه المخلوقات كما تلقى عن قومه وهو لايفكر فى كون ذلك معقولا أو غير معقول ، ويلى هذه الدرجة أن يعتقد أن الإله نفسه قد حل فى بعض المخلوقات واتحد بها كما تحل الروح فى البدن وتدبره فيكونان بذلك شيئاً واحداً ، والفصل بين هذه الدرجة وماقبلها هو أن هذه مفرغة فى قالب من النظريات الفلسفية ، مزينة بحلى وحلل من التخيلات الشعرية ، وتلك ساذجة غفل من التماثيل الجدلية عطل من المزينات الخالية . ويشتركان فى أن منتحليهما يعبدون ذلك المخلوق المدرك بالحواس ويدعونه تضرعاً وخفية حتى عند اشتداد الكرب واليأس

ووراءهما الدرجة الثالثة التي هي أرق درجات الشرك إذ هي أرقها وأضعفها وهي أن يعتقد أن الله تعالى هو الخالق لكل شيء القادر على كل شيء المتصرف في كل شيء ولا يستطيع أحد من دونه شيئاً ، ولكن له وسطاء بينه وبين عباده يقربونهم إليه زلفى ويشفعون لهم عنده فهو لأجلهم يعطي ويمنع ، ويضر وينفع ، ويغفر ويرحم ، ويوجد ويعدم وهذه هي الدرجة التي ارتقت إليها وثنية مشركي قريش ، فقد حكى الله تعالى عنهم في كتابه أنهم يقرون بأنه هو الخالق لكل شيء الذي بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ، وأنهم يقولون فيما اتخذوه من دونه من الأولياء (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى * هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فلما كانوا يعتقدون أن لهم تأثيراً ووساطة في أفعال الله تعالى — كدفع الضر وجلب النفع — يدعونهم ويعظمونهم لأجلها ، كان دعاؤهم وتعظيمهم إياهم عبادة إذ لا معنى للعبادة إلا هذا ولما كانوا عندهم غير مستقلين بذلك من دون الله ، وكان الله تعالى — بزعمهم — غير فاعل ذلك بمحض إرادته الازلية من دون شفاعتهم ووساطتهم سموا شركاء لله

وأما التوحيد الخالص فهو الإيمان الجازم بأن الله يفعل ما يشاء ويختار بمحض إرادته الأزلية المنزهة عن تأثير الحوادث فيها ، وأن جميع الخلق مسخرون بإرادته وتدبيره ، خاضعون لسننه وتقديره ، لا يملك أحد منهم لنفسه ولا لغيره شيئاً إلا في دائرة الأسباب التي جعلها بينهم شرعاً ، وأن الوساطة بين الله تعالى وعباده محصورة في تبليغ رسالته إليهم دون تصرفه فيهم ، وأن شفاعة الآخرة لله وحده، يأذن لمن شاء إذا شاء بما شاء من الدعاء لمن يشاء ممن ارتضى. ومن دلائل ذلك قوله تعالى لخاتم رسله (ليس لك من الأمر شيء — قل إن الأمر كله لله — قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله — إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء — قل إني لا أملك لكم ضراً ولا رشداً * قل إني لن يجيرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحداً * إلا بلاغا من الله ورسالاته .. قل لله الشفاعة جميعاً — من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء — ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) الخ

ولما كانت تلك الوساطة الشركية وهمية لا أثر لها في الوجود وإنما هي تقاليد

موروثة كان أولئك الأذكياء جديرين بأن ينسوها إذا جد الجد وعظم الخطب ، كالحالتين اللتين ذكرهما الله تعالى فى هذه الآية أو مادونهما كالحالة التى بينها الله تعالى فى قوله (٢٩ : ٦٥ فإذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذاهم يشركون) وقوله (٣١ : ٣١ و إذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور) ومثلها فى سورة يونس وقال تعالى فى سورة الاسراء (١٧ : ٦٧ و إذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الانسان كفوراً) فسروا الضلال هنا بالنسيان فهو بمعنى الآية التى نفسرها ، وأما ضلال آلهتهم عنهم فى الآخرة فقد ذكرت فى آيات كثيرة فى سور متفرقة، و يراد ببعضها غيبتها عنهم بعدم وجودها معهم هنالك وحرمانهم مما كانوا يرجون من شفاعتها، لاغيبتها عن قلوبهم وخواطرهم كما هو المراد هنا ، وروى عن بعض المفسرين أن المراد بنسيانهم إياها جعلها بمنزلة المنسى بعدم دعائها فقد ذكر الرازى فى النسيان قولين قال (الأول) قال ابن عباس المراد تتركون الأصنام ولا تدعونهم لعلمكم أنها لاتضر ولاتنفع (الثانى) قال الزجاج يجوز أن يكون المعنى أنكم فى ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم، وهذ قول الحسن لأنه : قال يعرضون عنه إعراض الناسى اهـ أقول لم ينقل ابن جرير ولا ابن كثير فى تفاسيرهما ولا السيوطى فى الدر المنثور شيئا فى الآية عن ابن عباس ولا الحسن ولا غيرهما من مفسرى الصحابة والتابعين .

وقد استشكل المفسرون مادلت عليه الآية من جواز كشف عذاب الاستئصال وعذاب الساعة عن المشركين بدعائهم لخالقهم لما عرف من سائر النصوص مع قوله تعالى (وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال) وأجيب بأن مامضت به سنته تعالى فى الأمم وما دلت عليه النصوص إنما يدل على عدم وقوع هذا الكشف لاعلى عدم جوازه وقد علق كشف ذلك هنا بمشيئته تعالى ، فهو يقول إنه يكشف ذلك إن شاء ، لأن مشيئته نافذة حتى فى كشف عذاب الاستئصال وأهوال الساعة وهما النوعان اللذان لاتتعلق قدر المخلوقين الموهوبة لهم من الله تعالى بشىء من أمرهما لأنهما فوق الأسباب التى سخرها الله تعالى لخلقه ، ولكنه تعالى لايشاء ذلك لأنه ينافى حكمته

وتقديره الذى جرت به سنته فى الأمم ، ويمكن أن يجاب أيضا بأن المراد باتيان عذاب الله ظهور أماراته ومقدماته وبالساعة القيامة الصغرى أى الموت بظهور علاماته ، ونزول سكراته ، والإيمان يقبل قبل وصول عذاب الاستئصال إلى مستحقيه بالفعل وقبل بلوغ الروح الحلقوم من المحتضر ، وقيل : إن بعض كروب الساعة تكشف حتى عن الكفار ككرب طول الوقوف بالشفاعة العظمى ، ولكن هذا لا يصح جوابا لأنه لا يكون بدعائهم .

ومن مباحث اختلاف الأداء فى القراءة أن نافعا قرأ ـ أرأيت وأرأيتم ـ بكاف و بغير كاف فى جميع القرآن بتسهيل الهمزة الثانية بأن جعلها بين الهمزة والألف ، وقرأ الكسائى بحذفها والباقون باثباتها ، وهى لغات للعرب معروفة ، ومن شواهد حذف الهمزة (سل بنى إسرائيل) أصلها : أسأل . ومنها فى الشعر* إن لم أقاتل فالبسونى برقعاً * أصله فألبسونى .

﴿ ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون ﴾ أقسم الله تعالى لرسوله (ص) أنه أرسل رسلا قبله إلى أمم قبل أمته فكانوا أرسخ من قومه فى الشرك وأشد منهم إصراراً على الظلم فإن قومه يدعون الله تعالى وحده عند شدة الضيق و ينسون ما اتخذوه من دونه من الأولياء والانداد ، وأما تلك الأمم فلم تلن الشدائد قلوبهم ولم تصلح ماأفسد الشيطان من فطرتهم .

الأخذ بالبأساء والضراء عبارة عن إنزالها بهم ، وأخذ الشىء يطلق على حوزه وتحصيله بالتناول والملك أو الاستيلاء والقهر وقد يسند هذا إلى الأسباب غير الفاعلة المريدة كقوله تعالى (أخذته العزة بالإثم ـ فأخذهم الطوفان ـ فأخذهم العذاب ـ فأخذتهم الصيحة .. الصاعقة .. الراجفة) والبأساء اسم يطلق على الحرب والمشقة والبأس الشدة فى الحرب والخوف فى الشدة والعذاب الشديد والقوة والشجاعة ، والبؤس والخضوع والفقر كذا فى لسان العرب وقال الراغب البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس فى الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء فى النكاية وأورد الشواهد على ذلك والضراء فعلا من الضر ـ وهو ضد النفع وتطلق على السنة أى الجدب والأذى وسوء الحال حسيا كان أو معنويا ـ كالسراء من السرور وهى ضدها التى

تقابلها كالنعماء وأما الضر فيقابله النفع ، وفسر ابن جرير البأساء بشدة الفقر والضيق في المعيشة والضراء بالاسقام والعلل العارضة فى الأجسام ، ونقل نحوه الرازى عن الحسن ، وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير أن البأساء خوف السلطان وغلاء السعر ، والأقوال فى الكلمتين متقاربة والفرق بينهما ـ كما أفهم ـ أن البأساء مايقع فى الخارج من الأمور الشديدة الوقع على من يمسه تأثيرها كالحرب الحاضرة الآن فإن وقعها أليم شديد على من أصيبوا بفقد أولادهم أو تخريب بلادهم أو ضيق معايشهم ، وأما الضراء فهى كل ما يؤلم النفس ألماشديداً سواء كان سببه نفسياً أو بدنياً أو خارجيا ـ فعلى هذا تكون البأساء من أسباب الضراء ، وقالوا إنهما جاءتا على وزن حمراء ولم يرد فى مذكرهما وزن أحمر صفة بل ورد اسم تفضيل ، والتضرع إظهار الضراعة بتكلف أو تكثر وهي الضعف أو الذل والخضوع .

ومعنى الآية : نقسم أننا قدأرسلنا رسلا إلى أمم من قبلك فدعوهم إلى توحيدنا وعبادتنا فلم يستجيبوا لهم فأخذناهم أخذ ابتلاء واختبار بالبأساء والضراء ليكون ذلك معداً لهم للايمان لما يترتب عليه بحسب طباع البشر وأخلاقهم ، من التضرع والجؤار بالدعاء لربهم إذمضت سنتنا بجعل الشدائد مربية للناس ، بما ترجع المغرورين عن غرورهم ، وتكف الفجار عن فجورهم ، فما أجدرها بارجاع أهل الأوهام ، عن دعاء أمثالهم من البشر وما دونهم من الأصنام ، ولكن من الناس من يصل إلى غاية من الشرك والفسق ، لايزيلها بأس ولايزلزلها بؤس ، فلا تنفع معهم العبر ، ولاتؤثر فيهم الغير ، وكان أولئك الأقوام منهم ، ولذلك قال تعالى فيهم .

﴿ فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ﴾ جعل ابن جرير لولا هنا للتحضيض بمعنى هلا،وجعلها الجمهور نافية ، أى فهلا تضرعوا خاشعين لنا تائبين إلينا عند ماجاءهم البئيس من عذابنا فرأوا بوادره ، وحذروا أواخره ، لنكشفه عنهم قبل أن يحيط بهم ؟ أوفما خشعوا ولا تضرعوا إذ جاءهم بأسنا ﴿ ولكن قست قلوبهم ﴾ فكانت أقسى من الحجر ، إذ لم تؤثر فيها النذر ، ﴿ وزين لهم الشيطان ما كانو يعملون ﴾ من الكفر والمعاصى بما يوسوس اليهم من تحسين الثبات على ما كان عليه آباؤهم

وأجدادهم ، وتقبيح الطاعة والانقياد إلى رجال منهم لا مزية له عليهم . وقد فصلنا القول من قبل فى تزيين أعمال الناس اليهم وما ينسب منها إلى الشيطان لقبحه وما ينسب إلى الله تعالى لأنه تعبير عن خلقه وتقديره وسننه فى عبادة ، وما يحسن إسناده إلى المجهول ، فيراجع فى تفسير (زين للناس حب الشهوات) من جزء التفسير الثالث (ص ٢٣٨)

﴿ فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء ﴾ أى فلما أعرضوا عما أنذرهم ووعظهم به الرسل وتركوا الاهتداء به حتى نسوه أو جعلوه كالمنسى فى عدم الاعتبار والاتعاظ به لإصرارهم على كفرهم ، وجمودهم على تقليد من قبلهم . بلوناهم بالحسنات بما فتحنا عليهم من أبواب كل شىء من أنواع سعة الرزق ورخاء العيش وصحة الأجسام ، والأمن على الأنفس والأموال ، كما قال تعالى فى قوم موسى (٧ : و ١٦٨ و بلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) فلم يتربوا بالنعم، ولا شكروا المنعم ، بل أفادتهم النعم فرحاً و بطرا ، كما أفادتهم الشدائد قسوة واشرا ﴿ حتى إذا فرحوا بما أوتوا ﴾ منها ، وفسقوا عن أمر ربهم بطراً وغروراً بها ﴿ أخذناهم بغتة فإذاهم ملبسون ﴾ أى أخذناهم بعذاب الاستئصال حال كوننا مباغتين لهم أو حال كونهم مبغوتين إذ فجأهم على غرة من غير سبق أمارة ولا امهال للاستعداد أو للهرب فإذاهم ملبسون أى متحسرون يائسون من النجاة ، أو هالكون منقطعة حججهم والابلاس فى اللغة اليأس والقنوط من الخير والرحمة ، والتحير والدهشة ، وانقطاع الحجة ، والسكوت من الحزن أو الخوف والغم ، واستشهدوا له بقول العجاج :

ياصاح هل تعرف رسما مكرسا قال نعم أعرفه ، وأبلسا

ولقولهم: أبلست الناقة إذا لم ترغ من شدة الضبعة، وهى بالتحريك شدة شهوة الفحل . يقال ضبعت الناقة ضبعاً (من باب فرح)

والآية تفيد أن البأساء والضراء، وما يقابلهما من السراء والنعماء مما يتربى و يتهذب به الموفقون من الناس و إلا كانت النعم ، أشد و بالا عليهم من النقم وهذا ثابت بالاختيار ، فلا خلاف فى أن الشدائد مصلحة للفساد وأجدر الناس بالاستفادة من

الحوادث المؤمن ، كما ثبت فى حديث صهيب مرفوعا فى صحيح مسلم « عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله له خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن ، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له . وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له » وقد بينا وجه استفادة المؤمن من الشدائد فى تفسير الآيات التى نزلت فى شأن غزوة أحد من سورة آل عمران ، وهاك بعض مارووه فى ذلك من الآثار ، قال الحافظ ابن كثير فى تفسير الآية :

« قال الحسن البصرى من وسع الله عليه فلم ير أنه يمكر به فلا رأى له ومن قتر عليه فلم ير أنه ينظر له فلا رأى له ثم قرأ (فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء) الآية قال الحسن مكر بالقوم ورب الكعبة : أعطوا حاجتهم ثم أخذوا ، رواه ابن أبي حاتم . وقال قتادة بغت القوم أمر الله وما أخذ الله قوما قط إلا عند سكرتهم وغرتهم ونعمتهم فلا تغتروا بالله فانه لا يغتر بالله إلا القوم الفاسقون، رواه ابن أبى حاتم أيضا . وقال مالك عن الزهرى (فتحنا عليهم أبواب كل شىء) قال رخاء الدنيا ويسرها .

وقد قال الامام أحمد حدثنا يحيى بن غيلان حدثنا رشدين بن سعد أبو الحجاج المهرى [1] عن حرملة بن عمران التجيبى بن عقبة عن مسلم عن عقبة بن عامر عن النبى (ص) قال « إذا رأيت الله يعطى العبد من الدنيا على معاصيه مايحب فانما هو استدراج » [2] ثم تلا رسول الله (ص) (فلما نسوا ماذكروا به) الآية ورواه ابن جرير وابن أبى حاتم من حديث حرملة وابن لهيعة عن عقبة بن مسلم عن عقبة بن عامر به : وقال ابن أبى حاتم حدثنا أبى حدثنا هشام بن عمار حدثنا عراك ابن خالد بن يزيد حدثنى أبى عن ابراهيم بن أبى عبلة عن عبادة بن الصامت أن رسول الله (ص) كان يقول « إذا أراد الله بقوم اقتطاعا فتح لهم أو فتح عليهم باب خيانة (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون) » كما قال (فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) ورواه أحمد وغيره . اهـ

١) رشدين بوزن غسلين وهو ضعيف سىء الحفظ

٢) لفظ الجامع الصغير « إذا رأيت الله تعالى يعطى العبد من الدنيا مايحب وهو مقيم على معاصيه فانما ذلك منه استدراج » وعزاه إلى أحمد والطبرانى والبيهقى وعلم عليه بالحسن

وسيعاد هذا البحث فى تفسير سورة الأعراف ٧ : ٩٣ ٩٨ وغيرها مما فى معناها

ومن مباحث اللفظ النحوية أن إذا من قوله (فاذاهم مبلسون) هي التى يسمونها الفجائية لإفادتها ترتب ما بعدها على ماقبلها فجأة وهى حرف عند الكوفيين، وظرف زمان أو مكان عند البصريين (قولان) منصوبة بخبر المبتدأ ، فالمعنى عليه هنا أنهم أبلسوا فى مكان إقامتهم أو فى زمانها ، على أن الفاء وحدها تفيد التعقيب وهو ترتب مابعدها على ماقبلها من غير فاصل ، ولكن الفرق بين « فهم مبلسون » و بين « فاذا هم مبلسون » عظيم ، لا يخفى على ذى ذوق سليم ؛ فذاك خبر مجرد ، وهذا تمثيل لمعنى مؤكد محدد .

﴿ فقطع دابر القوم الذين ظلموا ﴾ أى فهلك أولئك القوم الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب الرسل والاصرار على الشرك وأعماله واستؤصلوا فلم يبق منهم أحد ، كنى عن ذلك بقطع دابرهم وهو آخر القوم الذى يكون فى أدبارهم ، وقيل دابرهم أصلهم وهو مروى عن السدى من المفسرين والأصمعى من ثقاة اللغة ، والأول أظهر ، والمعنى على القولين واحد ، ووضع المظهر الموصوف بالموصول موضع المضمر للاشعار بعلة الاهلاك وسببه وهو الظلم ، ولا بد من زهوق الباطل فظهور الحق .

﴿ والحمد لله رب العالمين ﴾ أى والثناء الحسن فى ذلك الذى جرى من نصر الله تعالى لرسله باظهار حججهم ، وتصديق نذرهم، و إهلاك المشركين الظالمين و إراحة الأرض من شركهم وظلمهم ، ثابت ومستحق لله رب العالمين المدبر لأمورهم المقيم لأمر اجتماعهم ، بحكمته البالغة ، وسننه العادلة. فهذه الجملة بيان للحق الواقع من كون الحمد والثناء على ذلك مستحق لله تعالى وحده ، و إرشاد لعباده المؤمنين، يذكرهم بما يجب عليهم من حمده على نصر المرسلين المصلحين ، وقطع دابر الظالمين المفسدين ، وحمده فى عاقبة كل أمر ، وخاتمة كل عمل . كما قال فى عباده المتقين (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وسواء كان ذلك الأمر الذى تم من السراء أو الضراء . فان للمتقين فى كل منهما عبرة وفائدة . ونعمة ظاهرة أو باطنة .

(٤٦) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ ؟ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ (٤٧) قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ ؟ (٤٨) وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ، فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٤٩) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

إن القول فى مناسبة هذه الآيات لما قبلها كالقول فيما قبلها سواء ، فهى ضرب من ضروب الدعوة إلى التوحيد والرسالة بوجه آخر من وجوه الاحتجاج ، قال تعالى

﴿ قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به ؟ ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين المكذبين بك وبما جئت من التوحيد والهدى أرأيتم ماذا يكون من شأنكم مع آلهتكم الذين تدعونهم راجين شفاعتهم إن أصمكم الله تعالى فذهب بسمعكم ، وأعماكم فذهب بأبصاركم ، وختم على قلوبكم وألبابكم التى هى مراكز الفهم والشعور والعقل من أنفسكم ، فأصبحتم لا تسمعون قولا ولا تبصرون طريقا ، ولا تعقلون نفعاً ولا ضراً ، ولا تدركون حقاً ولا باطلا — من إله غير الله يأتيكم بذلك ، أو بما ذكر مما أخذ الله منكم ؟ أى لا إله غيره فيقدر على إتيانكم به ، ولو كان ما اتخذتم من دونه من الأنداد والأولياء آلهة لقدروا على ذلك ، وإذا كنتم تعلمون أنهم لا يقدرون فلماذا تدعونهم والدعاء عبادة

لا يكون إلا للإله القدير ؟ ﴿ انظر كيف نصرّف الآيات ثم هم يصدفون ﴾ أى انظر كيف ننوع الحجج والبينات الكثيرة ونجعلها على وجوه شتى ليتذكروا ويقتنعوا، فينيبوا ويرجعوا ، ثم هم يعرضون عنها ، ويتجنبون التأمل فيها ، يقال صدف عن الشىء صدفا وصدوفا إذا أعرض إعراضاً شديداً ، قيل إنه مأخوذ من صدفة الجبل أى جانبه ومنقطعه . والعطف بثم يفيد الاستبعاد لأن تصريف الآيات والدلائل

سبب غاية الاقبال ، فكان من المستبعد فى المعتاد والمعقول أن يترتب عليه منتهى الاعراض ، وقد سبق مثل هذا فى أول السورة . ويليه فى أوائلها الكلام فى إعراضهم عن الآيات ، وقد فصلنا القول فى تفسيره تفصيلا .

﴿ قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين الظالمين أرأيتكم أنتم أنفسكم كيف يكون شأنكم — أو أخبروني عن مصيركم — إن أتاكم عذاب الله الذى مضت سنته فى الأولين ، بانزاله بأمثالكم من المكذبين المعاندين ، مباغتاً ومفاجئا لكم — أو إتيان مباغتة — فأخذكم على غرة لم تتقدمه أمارة تشعركم بقرب نزوله بكم ، أو أتاكم ظاهراً مجاهراً — أو إتيان جهرة — بحيث ترون مباديه ومقدماته أبصاركم ، هل يهلك به إلا القوم الظالمون منكم ، وهم المصرون على الشرك وأعماله عناداً وجحوداً ، إذ مضت سنته تعالى فى مثل هذا العذاب أن ينجى منه الرسل ومن اتبعهم من المؤمنين ، فكأنه قال لا يهلك به غيركم ، وإنما تهلكون بظلمكم لأنفسكم وجنايتكم عليها . وقد ظن بعض المفسرين أن هذا من العذاب الذى يكون عاما يؤخذ فيه غير الظالم بجريرة الظالم كالمصائب التى تحل بالأمم من جراء ظلمهم وفجورهم الذى يفضى إلى ضعفهم والاعتداء على استقلالهم ، أو إلى تفشى الأمراض أو المجاعات فيهم فتكلفوا فى تفسير الآية تكلفا يصححون به ظنهم ، فزعموا أن هلاك غير الظالم بهذا العذاب لا ينافى الحصر لأنه يكون عذابا فى الظاهر فقط وأما فى الباطن والحقيقة فهو سعادة لما يترتب عليه من الثواب والدرجات الرفيعة ، ومن أشهر هؤلاء الظانين فى الآية غير الحق الرازى والطبرسى . ويدل على ما اخترناه ماذكر من الجزاء على تكذيب الرسل فى قوله تعالى .

﴿ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ﴾ أى تلك سنتنا فى إهلاك المكذبين للرسل : ما نرسل المرسلين إليهم إلا مبشرين من آمن وأصلح عملا بالجزاء الحسن اللائق بهم ، ومنذرين من أصر على الشرك والافساد فى الأرض بالجزاء السيء الذى يستحقونه ﴿ فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ أى فلا خوف

عليهم من عذاب الدنيا الذى ينزل بالجاحدين ، ولا من عذاب الآخرة الذى أعده الله للكافرين ، ولا هم يحزنون يوم لقاء الله تعالى على شىء فاتهم لأن الله تعالى يقيهم من كل فزع [لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون] وهم الذين قال فيهم (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة — وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) ولك أن تقول إن هؤلاء الكملة لايحزنون فى الدنيا أيضاً مما يحزن منه الكفار والفساق كفوات شهوات الدنيا ولذاتها ، أو لا يكون حزنهم كحزنهم فى شدته وطول أمده فانهم إذا عرض لهم الحزن لسبب صحيح كموت الولد والقريب والصديق أو فقد المال وقلة النصير يكون حزنهم رحمة وعبرة ، مقروناً بالصبر وحسن الأسوة ، لا يضرهم فى أنفسهم ولا أبدانهم ، ولا يغير شيئاً من عاداتهم وأعمالهم . فالايمان بالله يعصمهم من ارهاق البأساء والضراء ، ومن بطر السراء والنعماء ، عملا بقوله عز وجل (٥٧ : ٢١ ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ٢٢ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم . والله لا يحب كل مختال فخور)

﴿ والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون ﴾ أى والذين كذبوا بآياتنا التى أرسلنا بها الرسل يصيبهم العذاب فى الدنيا أحياناً ولا سيما عند الجحود والعناد ، الذى يكون من المجموع دون بعض الافراد ، وفى الآخرة على سبيل الشمول والاطراد ، وذلك بسبب فسقهم أى كفرهم و إفسادهم ، فهؤلاء قد ذكروا فى مقابل الذين آمنوا وأصلحوا أنفسهم وأعمالهم ومعاملاتهم ، فالتكذيب يقابل الايمان والفسق يقابل الاصلاح ، و إن كان أعم منه فى اللغة والاصلاح ، فهو يطلق على الكفر والخروج من الطاعة . وفسر ابن زيد الفسق بالكذب هنا وفى كل القرآن وهو تفسير غير مسلم

والمس اللمس باليد وما يدرك به ، و يطلق على ما يصيب المدرك مما يسوءه غالباً من ضر وشر وكبر ونصب ولغوب وعذاب الضراء والبأساء . وهذا الاستعمال كثير فى القرآن يعد بالعشرات ، و يسند الفعل فيه إلى سبب السوء والالم ، وقد أسند إلى مايسر فى مقابلة إسناده إلى مايسوء فى قوله تعالى (٣ : ١٢٠ إن تمسسكم حسنة تسؤهم و إن تصبكم سيئة يفرحوا بها) وفى الآية السابعة عشرة من هذه السورة وقد

تقدم ، وفى قوله تعالى (٧٠ : ١٩ إن الانسان خلق هلوعا ٢٠ إذا مسه الشر جزوعا ٢١ وإذا مسه الخير منوعا ٢٢ الا المصلين) وذكر مس الضر فى أواخر سورة يونس (١٠ : ١٠٧) وقابله بارادة الخير . وقد ورد المس بمعنى الوقاع فى سورة البقرة ولم يرد القرآن بمعنى اللمس باليد إلا فى قوله تعالى (٥٦ : ٨٢ لا يمسه إلا المطهرون) أى القرآن ، وفسر بعضهم المس بالاطلاع والمطهرين بالملائكة

(٥٠) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ، إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ، قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ (٥١) وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٥٢) وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ، مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (٥٣) وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا ؟ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ؟

إن الآيات الأربع التى قبل هذه الآيات قد بينت أركان الدين وأصول العقائد وهى توحيد الله عز وجل والرسالة أو وظيفة[1] الرسل عليهم الصلاة والسلام والجزاء على الأعمال وقد جاءت الآيتان الأوليان من هذه الآيات الأربع بعدهن مفصلتين لما فيهن من بيان وظيفة الرسل العامة بتطبيقها على خاتم الرسل صلوات الله وسلامه عليه وعلى

(١) نستعمل كلمة الوظيفة بمعناها العرفى وهو عمل المرء الدائم الذى تكلفه إياه الدولة وما فى معناها فيسمى القضاء وظيفة والكتابة وظيفة وإنما الوظيفة فى الأصل الراتب الذى يعطى للعامل أو غيره وهذه التسمية مجازية علاقتها اللزوم

آله و إزالة أوهام الناس فيها ومن بيان أمر الجزاء في الآخرة وكون الأمر فيه لله تعالى وحده على الوجه الذى يزيد عقيدة التوحيد تقريراً وتأكيداً و بياناً وتفصيلا . وذهب الرازى إلى أن هـذا من بقية الـكلام على قوله (٣٨ وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) وما قلناه أظهر . وقد بدئت الآية الأولى بالأمر بالقول على ما علمنا من أسلوب هذه السورة في بيان المسائل التي يتعلق بها التبليغ فقال عزوجل

﴿ قل لا أقول لـكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لـكم إني ملك ﴾ أى قل أيها الرسول الذى لم يبعث إلا كما بعث غيره من الرسل مبشراً من أجاب دعوته بحسن الثواب ، ومنذراً من ردها سوء العقاب ، لهؤلاء الـكفار المشاغبين لك بغير علم يميزون به بين شؤون الألوهية وحقيقة الرسالة ، الذين يقترحون عليك من الآيات الـكونية مايعلمون أن البشر لا يقدرون عليه ، لأنهم ـ و إن قالوه تعجيزاً ـ يتوهمون أن الرجل من البشر لا يكون رسولا إلا أن يخرج من حقيقة البشرية و يصير إلهاً قادراً على مالا يقدر عليه البشر ، وعالماً بكل مايعجز عن علمه البشر ، و إن لم يكن من موضوع الرسالة التي عهد إليه أمر تبليغها ـ أو يصير ملـكا من الملائـكة في متعلق قدرته ومتناول علمه لأن أمر الرسالة في خيالهم ينافي البشرية التي حقرها في أنفسهم جهلهم وسوء حالهم وفساد أعمالهم قل لهؤلاء لا أقول لـكم عندى خزائن الله أتصرف ، أخزنه وأحفظه فيها من أرزاق العباد وشؤون المخلوقات بمعنى المخزونات فالخزائن جمع خزينة أو خزانة وهى مايخزن فيها الشيء من يريد حفظه ومنع غيره من التصرف فيه (ولله خزائن السموات والأرض) يتصرف فيها كما يشاء ، ولا يقدر أحد من خلقه على التصرف في شيء منها إلا ماأعطاه تعالى إياه ، ومكنه من التصرف فيه والمتصرف بمايعطى من الخزانة لا يكون متصرفاً في الخزانة نفسها ، فالمستخدمون عند الملك أو الرجل الغنى يعطون أجورهم من خزانته فيتصرفون فيها دون الخزانة ، وجميع الأحياء العاملين يتصرفون بما يعطيهم الله تعالى من خزائن الموجودات ، كل بحسب ماأوتى من الاستعداد في دائرة ارتباط الأسباب بالمسببات ، ولا يقدر أحد منهم أن يتجاوز إلى ذلك مالم يؤته ولم يصل إليه استعداده ، فالتصرف المطلق في كل شيء ، إنما هو الله القادر على كل شيء ، وليس من موضوع الرسالة أن يكون الرسول ـ المبلغ عن

الله تعالى أمر دينه ، قادراً على ما لايقدر عليه البشر من التصرف فى المخلوقات بالأسباب فضلا عن التصرف الذاتى بغير سبب الذى طلبه المشركون منه ، وجعلوه شرطاللايمان له ، كتفجير الينابيع والأنهار من أرض مكةو إيجاد الجنات والبساتين فيها ، و إسقاط السماء عليهم كسفاً ، والإتيان بالله والملائكة قبيلا ، وغير ذلك مما اقترحوه وحكاه الله تعالى عنهم فى سورة الإسراء وغيرها .

بدأ بنفى القدرة على التصرف فيما ليس من شأن البشر التصرف فيه لعدم تسخير الله تعالى إياه لهم باقدارهم على أسبابه . وثنى بنفى علم الغيب الخاص بالله تعالى فقال (ولا أعلم الغيب) أى ولا أقول لكم إنى أعلم الغيب وهو ماحجب الله علمه عن الناس بعدم تمكينهم من أسباب العلم به ككونه مما لا تدركه مشاعرهم الظاهرةولاالباطنة لأنها لم تخلق مستعدة لإدراكهولالطرق الاستدلال عليه ، أو لأنها مستعدة لهبالقوة غير متمكنة من أسبابه بالفعل كعالم الآخرة ، فالغيب من جنس المعلومات كخزائن الله من جنس المقدورات ، يراد بهما مااختص بالله تعالى فلم يكن عباده من علمه والتصرف فيه ، أى لم يعطهم القوى ولم يسخر لهم الأسباب الموصلة إلى ذلك .

والغيب قسمان : غيب حقيقى مطلق وهو ماغاب علمه عن جميع الخلق حتى الملائكة وفيه يقول الله عز وجل (قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله) وغيب إضافى وهو ماغاب علمه عن بعض المخلوقين دون بعض كالذى يعلمه الملائكة من أمر عالمهم وغيره ولا يعلمه البشر مثلا ، وأما مايعلمه بعض البشر بتمكينهم من أسبابه واستعمالهم لها ، ولا يعلمه غيرهم لجهلهم بتلك الأسباب أو عجزهم عن استعمالها ، فلا يدخل فى عموم معنى الغيب الوارد فى كتاب الله ، وهذه الأسباب منها ماهو علمي كالدلائل العقلية والعلمية ، فإن بعض علماء الرياضيات وغيرها يستخرجون من دقائق المجهولات مايعجز عنه أكثر الناس ، و يضبطون مايقع من الخسوف والكسوف بالدقائق والثوانى قبل وقوعه بالألوف من الأعوام ، ومنها ماهو عملى كالتلغراف الهوائى أو اللاسلكى الذى يعلم المرء به بعض مايقع مافى أقاصى البلاد وأجواز البحار التى بينه و بينها ألوف من الأميال ، ومنها ماقد يصل إلى حد العلم من

الادراكات النفسية الخفية كالفراسة والالهام ــ وأكثر هذا النوع من الانكشاف لوائح تلوح للنفس لا تجزم بها إلا بعد وقوعها ــ فما يصل منها إلى حد العلم الذى يجزم به صاحبه لاستكمال شروطه يشبه ماينفرد بادراكه بعض الممتازين بقوة الحاسة كزرقاء اليمامة التى كانت ترى على بعد عظيم مالا يراه غيرها ، أو بقوة بعض المدارك العقلية كالعلماء الذين أشرنا إليهم آنفاً ، وأظهر شروط هذا النوع من الادراك قوة الاستعداد الفطرية فى النفس لذلك وتوجه النفس إلى المدرَك توجهاً قوياً لا يعارضه اشتغال قوى بغيرها من المدركات . وكثيراً ما يقع هذا فى حال مرض عصبى أو انفعال نفسى قوى يحصر همّ النفس كله فيه . وقد تقدم فى تفسير (٩ ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) من هذه السورة فى هذا الجزء كلام نفيس فى هذه الادراكات الخفية الخاصة ، ومن الناس من يعدها من خوارق العادات لخفاء أسبابها عنه ، ويرده أنها مما يكثر ويتكرر حتى صار معتاداً من أهله الكثيرين المختلفين فى الملل والنحل والأخلاق والآداب ، وما كان كذلك لا يكون من الخوارق كما قال محيي الدين بن العربى ، ولكننا مع هذا نقول إن بعضه يصح أن يسمى كرامة كما يعلم من تفسيرنا للآية التاسعة من هذه السورة

فان قيل قد علمنا أن الرسالة الالهية لا تتوقف على إقدار الرسول على التصرف فى المخلوقات من غير طريق الأسباب التى سخرها الله للناس لأن موضوعها علمى تعليمى فهى عبارة عن تبليغ ماعلمه الله للرسول بوحيه إليه وليس من موضوعها تغيير شىء من خلق ، ولذلك لم يعط الله تعالى أحداً من رسله قدرة على هداية أحد بالفعل. قال تعالى لخاتم رسله (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء ــ وقال له ــ إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) ولو كان لهم شىء من التصرف فى الخلق لجعله نوح نبى الله فى هداية ولده ، وإبراهيم خليل الله فى هداية أبيه آزر ، ولكن علم الغيب من موضوع الرسالة فان أصل موضوعها رؤية الملائكة والتلقى عنهم وذلك من عالم الغيب الذى أمرنا بالايمان به اتباعا للرسول (ص) الذى رأى بعينيه وسمع بأذنيه ووعى بقلبه ، وقد أثبت تعالى علم الغيب المتعلق بالرسالة للرسل عليهم السلام فقال فى آخر سورة الجن (٧٢ : ٢٦ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ٢٧

إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ٢٨ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا) فكيف أمر رسوله أن يتنصل فى هذه الآية من ادعاء علم الغيب ، وأن يستدل على ذلك بعد نفي التصرف بقوله فى أواخر الأعراف (٧ : ١٨٨ قل لا أملك لنفسى نفعاً ولاضراً إلا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ، إن أنا إلا نذير و بشير لقوم يؤمنون) ؟

نقول (أولا) ان مايظهر الله تعالى عليه الرسل هو من الغيب الاضافى لا الحقيق المطلق الذى لم يؤت أحداً من خلقه الاستعداد لعلمه ، و (ثانياً) إن اظهاره تعالى إياهم على شيء خاص من هذا الغيب لايجعل ذلك داخلا فى علومهم الكسبية فان الوحى ضرب من العلم الضرورى يجده النبي فى نفسه عند ما يظهره الله تعالى عليه فإذا حبس عنه لم يكن له قدرة ولا سيلة كسبية إليه كما يعلم مما ورد فى فترات الوحى وهو مقتضى الاجماع على أن النبوة غير مكتسبة . نعم قد يكون توجه قلب الرسول إلى الله تعالى عند بعض الحوادث مقدمة لنزول الوحى فى الحكم الذى استشرف له وتوجه إلى الله تعالى ليبينه له كما يرشد إليه قوله تعالى (٢ : ١٤٣ قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها) الخ وكذلك رؤية نبينا (ص) للملك على هيئته التى خلقه الله عليها مرتين ، هى خصوصية لا يعد مثلها من علوم الرسل الكسبية . وأما رؤية الملك متمثلا بصورة بشر أو جسم آخر فهو سبب عام لرؤيته ولكنه لا يتمثل إلا لأمر عظيم ، أو آية لنبي أو صديق

فعلم مما قررناه أن الرسل عليهم الصلاة والسلام لم يعطوا علم الغيب بحيث يكون إدراكه من علومهم الكسبية ، كما أنهم لم يعطوا قوة التصرف فى خزائن ملك الله وهى ما لم يمكن البشر من أسبابه فيكون من أعمالهم الكسبية ، ولا أعطاهم إياه أيضاً على سبيل الخصوصية ، كما أظهرهم على بعض الغيب الذى هو موضوع الرسالة . ونفى ادعاء الرسول لكل من الأمرين يتضمن التبرؤ من ادعاء الالهية ـ كما قيل ـ أو ادعاء شيء من صفات الإله وهو أولى ويستلزم الأول ـ لأن كلا منهما خاص بالإله الذى هو على كل شيء قدير و بكل شيء عليم ، وقدرته وعلمه صفتان ذاتيتان

له ، ويتضمن بيان جهل المشركين بحقيقة الإلهية ، وحقيقة الرسالة إذ كانوا يقترحون على الرسول من الأعمال ، مالا يقدر عليه إلا من له التصرف فيما وراء الأسباب ، ومن الأخبار مايكون فى مستقبل الزمان ، مالا يعلمه إلا من كان علم الغيب صفة له كسائر الصفات ، فقد سألوه عن وقت الساعة ، وعن وقت نزول العذاب الدنيوى بهم وعن وقت نصر الله تعالى إياه عليهم ، وغير ذلك من أمور الغيب

وإذا كان الله تعالى لم يؤت الرسل مالم يؤت غيرهم من أسباب التصرف فى المخلوقات ومن علم الغيب وكان كل من التصرف بالقدرة الذاتية وعلم الغيب خاصاً به عز وجل يستحيل أن يشاركه غيره فيه ، فمن أين جاءت دعوى التصرف فى الكون وعلم الغيب لمن هم دون الرسل منزلة وكرامة عند الله تعالى من المشايخ المعروفين وغير المعروفين حتى صاروا يدعون من دون الله تعالى لما عز نيله بالأسباب والسنن الإلهية «والدعاء هو العبادة» كما صح عن النبى عليه الصلاة والسلام ؟ وقد قال المفسرون : إن نفى النبى (ص) لهذين عن نفسه هو عبارة عن نفى ادعاء الإلهية و بيان لكون مااقترحوه عليه مما لا يقدر عليه غير الله تعالى ، فضلال المشركين فى فهم الرسالة وجعلهم إياها شعبة من الربوبية لايزال منتشراً فى أذهان الناس ، حتى بعض المؤمنين باسم القرآن المتبركين بجلد مصحفه وورقه و بالتغنى به فى المآتم وغيرها ، الجاهلين بما أنزل لبيانه من توحيد الله تعالى وشؤون ربوبيته وألوهيته ومن حقيقة الرسالة ووظيفة الرسل ومن معنى الجزاء على العقائد والأعمال — دع مادون هذه الأصول الثلاثة من أمور الدين — إذ نرى بعض هؤلاء المعدودين فى عرفهم وعرف الناس من أتباع القرآن يدعون التصرف فى خزائن الله وعلم الغيب لمن دون الرسل كما قلنا آنفاً .

ومن مباحث البلاغة فى قوله (ولا أقول لكم إنى ملك) أنه أعاد فيه « لا أقول لكم » ولم يعدها فى نفى علم الغيب ، ونكتة ذلك أن نفي علم الغيب ونفى التصرف فى خزائن الله يؤلفان التبرؤ من دعوى واحدة هى دعوى الصفات الخاصة بالله تعالى ، وأما نفى ادعاء الملكية فهو شىء آخر فأعيد العامل لإفادة ذلك كأنه قال : إننى لا أدعى صفات الإله حتى تطلبوا منى مالا يقدر عليه أو مالا يعلمه إلا الله ولا أدعى أنى ملك وهو دون ماقبله حتى تطلبوا منى ما جعله الله فى قدرة الملائكة ولم يجعله من مقدور البشر بل ادعيت

أنى عبد الله ورسوله و إنما وظيفة العبد الطاعة ، ووظيفة الرسول التبليغ ، وعبر عن هذا بقوله ﴿ إن أتبع إلا مايوحى إلى ﴾ أى ما أفعل من حيث أنا عبد رسول إلا اتباع مايوحيه إلى من أرسلنى من تبليغ دينه بالتبشير والإنذار والعمل به كما بينت لكم آنفاً - أى فى الآيتين اللتين قبل هذه الآية .

ثم قال عز وجل ﴿ قل هل يستوى الأعمى والبصير أفلا تتفكرون؟ ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين : هل يستوى أعمى البصيرة الضال عن الصراط المستقيم الذى دعوتكم إليه فلا يميز بين التوحيد والشرك ، ولا بين صفات الله وصفات الخلق ، المقلد فى ضلاله وجهالاته ، لمن لا علم عنده ولا عقل من آبائه وأجداده وذو البصيرة المهتدى إليه ، المستقيم فى سيره عليه ، على بينة و برهان ، يجعل مايرى القلب أوضح مما ترى العينان؟ الاستفهام إنكارى أى لا يستويان كما أن أعمى العينين و بصيرهما لا يستويان ، بل الفرق بين الأولين أقوى وأظهر ، فكأين من أعمى العينين بصير القلب كان من أعلم العلماء وأهدى الفضلاء ، وكأين من بصير العينين أعمى القلب هو أضل من الأنعام ، ولذلك قال مقرعاً لهم (أفلا تتفكرون) أى فى ذلك فتميزوا بين ضلالة الشرك وهداية الإسلام وتفرقوا بين صفات الرب الإله وصفات الإنسان وتعقلوا حجة الرسالة مما فى هذا القرآن من أنواع الهداية والعرفان ، وأخبار الغيب التى لم يؤتها إنس ولا جان ، على مافيه من بلاغة البيان ، والأسلوب البديع الذى لم يعهدوه قبل الآن ، فمن كان فى قدرة مثلى شىء من ذلك ، ولقد لبثت فيكم عمرا من قبله يزيد على الأربعين سنة ، عاطلا من هذه البلاغة وهذه المعرفة .

هذه الآية حجة من حجج الله تعالى للمستقلين فى هداية الدين ، على المقلدين فيه لآبائهم ومشايخهم الجاهلين .

ومن مباحث استنباط المذاهب فى الآية أن المعتزلة استدلت على تفضيل الملائكة على الأنبياء والرسل وناقشهم جمهور الأشاعرة فى ذلك لمخالفته لمذهبهم ، وقد قرر الطوفى المسألة فى تفسيره «الاشارات الإلهية ، إلى المباحث الأصولية » عند قوله (ولا أقول لكم إنى ملك) بقوله : يحتج به من يرى الملائكة أفضل من الأنبياء وقد سبق ذلك ، وتقريره ههنا أن الكفار كانوا يعتقدون أن الملك أفضل

من النبي ولذلك طلبوا رؤية الملائكة وأن يرسل إليهم ملك ، ثم ان النبي (ص) أقرهم على هذا الاعتقاد وقال : أنا لاأدعى أنى ملك كما يعتقدون فى الملك ، بل أنا بشر أتبع مايوحى إلى ، وحينئذ يقال : النبي عليه السلام أقرهم على اعتقاد تفضيل الملك وكل ما أقر النبي عليه السلام عليه فهو حق ، وللخصم منع الأولى . اه كلام الطوفى ومراده بمنع الأولى من المقدمة الأولى من القياس التى يسمونها الصغرى وهى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرهم على التفضيل .

وقرر الزمخشرى ذلك فى ضمن تفسير الآية فقال : أى لا أدعى مايستبعد فى العقول أن يكون لبشر من ملك خزائن الله وهى قسمه بين الخلق وأرزاقه وعلم الغيب وأنى من الملائكة الذين هم أشرف جنس خلقه الله تعالى وأفضله وأقربه منزلة منه أى لم أدع إلهية ولا ملكية لأنه ليس بعد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة حتى تستبعدوا دعواى وتستنكروها و إنما أدعى ما كان مثله لكثير من البشر وهو النبوة اه

وقال أحمد بن المنير فى تعقبه له : وهو ينبنى على القاعدة المتقدمة فى تفضيل الملائكة على الأنبياء ولعمرى إن ظاهر هذه الآية يؤيده فلذلك انتهز الفرصة فى الاستدلال بها ، ثم ذكر أن لمخالفه أن يجعلها رداً على إنكارهم الشئون البشرية على الرسول كأكل الطعام والمشي فى الأسواق ، أن يقال : إنه لم يدع الملكية حتى يستنكر منه ذلك ، وهذه التفرقة بين الرسول والملك لا تستلزم تفضيلا ، وقد أراد ابن المنير بالقاعدة المتقدمة له ماذكره فى تفسير (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) وقد قررنا ملخص ماذكره الزمخشرى فيها وما رد به عليه ابن المنير فى تفسيرها وهى فى أواخر سورة النساء من أوائل الجزء السادس .

وقال الرازى فى ذلك . قال الجبائى : الآية دالة على أن الملك أفضل من الأنبياء لأن معنى الكلام لا أدعى منزلة فوق منزلتى ولولا أن الملك أفضل لم يتم ذلك . قال القاضى : إن كان الغرض بما نفى طريقة التواضع فالأقرب أن يدل ذلك على أن الملك أفضل ، و إن كان المراد نفى قدرته عن أفعال لايقوى عليها إلا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل اه .

واختار أبو السعود وتبعه الآلوسى ماذهب إليه ابن المنير . من كون نفى دعوى

الملكية للرد على استنكارهم أكل الطعام والمشى فى الأسواق ، وتكليفهم إياه نحو الرقى فى السماء وكون هذا لا يقتضى التفضيل فيما هو محل النزاع. قال الآلوسى : وهذا الجواب أظهر مما نقل عن القاضى زكريا من أن هذا القول منه (ص) من باب التواضع وإظهار العبودية نظير قوله (ص) « لاتفضلونى على ابن متى » فى رأى بل هو ليس بشىء كما لايخفى وقيل : إن الأفضلية مبنية على زعم المخاطبين ، وهو من ضيق العطن اه .

وما نقله الآلوسى عن القاضى زكريا لابد أن يكون غير مانقله الرازى عن القاضى وإذا أطلق القاضى عند متكلمى الأشاعرة كالرازى ينصرف إلى أبى بكر الباقلاني ، والقاضى زكريا عند المتأخرين كالآلوسى هو زكريا الأنصارى ، وقد علمت أن القاضى الذى ذكره الرازى جعل إرادة التواضع بنفى الملكية مقتضياً تفضيل الملك على الرسول ، وما نقله الآلوسى عن القاضى زكريا ضده .

وقد ذكروا فى هذا المقام الفرق بين الانتقال هنا من نفى دعوى الإلهية إلى نفي دعوى الملكية والانتقال فى آية سورة النساء من عدم استنكاف المسيح من العبودية لله إلى نفى استنكاف الملائكة عنها على طريقة الترقى وقد بين المحققون أن كلا من الانتقالين وقع فى موقعه الذى اقتضته البلاغة فان مقام الاستنكاف يقتضى أن يكون المتأخر فيه هو الأعلى لئلا يكون ذكره لغواً ومقام نفى الادعاء يقتضى العكس لأن من لا يتجرأ على دعوى الالهية قد يتجرأ على مادونها ولا عكس أى أن من لايتسامى إلى دعوى الملكية لايتسامى إلى مافوقها من دعوى الالهية بالأولى هذا صفوة ماقالوه فى هذه المسألة .

والحق أن ظواهر القرآن الواردة فى الملائكة والرسل تدل على أن الملائكة أفضل من البشر ولعله لولا ذلك لماقال تعالى فى بنى آدم (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) بل لقال على جميع من خلقنا ، ومقتضى ذلك أن خواص الملائكة كالمقربين أفضل من خواص الرسل ولا يتحتم أن يقتضي كون عوام الملائكة أفضل من خواص البشر كالرسل وقد ينافيه كون بعض الملائكة مسخرين لمصالح البشر ولكن ليس فى المسألة نص قاطع فى المعنى الذى جعلوه محل الخلاف كما قلنا فى تفسير آية النساء المشار

إليها هنا . وإن نفى هنا وارد فى بيان تحقيق معنى الرسالة ووظيفة الرسول ، وكونها لاتستلزم أن يقدر على مالايقدر عليه إلا الله أو أن يعلم بكسبه ما لايعلمه إلا الله ، ولا تستلزم أن يكون من الملائكة يقدر على ما يقدرون ويعلم ما يعلمون ، والأشاعرة لاينكرون تفضيل الملائكة من هذه الجهة وإنما يفضلون الأنبياء عليهم بكثرة الثواب فى الآخرة لما احتملوه من المشقة فى سبيل الله .. والأولى أن يفوض هذا الأمر إلى الله تعالى ولا يجعل محل القيل والقال إذ لا فائدة لنا فى ذلك ، ولا علم لنا بما يترتب على أعمال الملائكة من الجزاء عند الله تعالى .

واستنبطوا من الآية أيضاً أصلين من أصول الفقه وقواعد الشرع . قال الرازى فى بيانهما : قوله (إن أتبع إلا ما يوحى إلىّ) ظاهره يدل على أنه لا يعمل إلا بالوحى وهو يدل على حكمين :

(الحكم الأول) أن هذا النص يدل على أنه (ص) لم يكن يحكم من تلقاء نفسه فى شىء من الأحكام وأنه ما كان يجتهد ، بل جميع أحكامه صادرة عن الوحى . ويتأكد هذا بقوله (وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحى يوحى)

(الحكم الثانى) أن نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص أنه عليه السلام ما كان يعمل إلابالوحى النازل عليه فوجب أن لايجوز لأحد من أمته أن يعملوا إلابالوحى النازل عليه لقوله تعالى (فاتبعوه) وذلك ينفى جواز العمل بالقياس ، ثم أكد هذا الكلام بقوله (قل هل يستوى الأعمى والبصير) وذلك لأن العمل بغير الوحى يجرى مجرى عمل الأعمى ، والعمل بالوحى يجرى مجرى عمل البصير ، ثم قال (أفلا تتفكرون) والمراد منه التنبيه على أنه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين وأن لا يكون غافلا عن معرفته . والله أعلم اه كلامه

أقر الرازى هنا هاتين المسألتين وأيدهما أشد التأييد ولم يحام عن القياس وهو الركن الذى بنى عليه جل فقه أصحابه الشافعية والجمهور حتى كأنه من غلاة الظاهرية ، وقد حررنا هذه المسألة فى هذا الجزء من التفسير (السابع) عند الكلام على قوله تعالى (٥:١٠٤ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) بعد كلام فى ذلك فى الجزء السادس عند تفسير (٥:٣ اليوم أكملت لكم دينكم) ونقول هنا

رداً على المسألتين أن الآية لا تدل على أن النبي (ص) لم يكن يجتهد فى الأحكام وأن جميع أحكامه تجب أن تكون بالنص ، فإن هذه الآية مكية نزلت فى أوائل الإسلام حيث لاحكومة للاسلام ولاأحكام ، وحيث الدعوة الإسلامية قاصرة على أصول الدين وكلياته وهى التوحيد والرسالة والبعث والجزاء ، والترغيب فى الفضائل والعمل الصالح ، والتنفير عن الرذائل وعمل السوء ، ولا حاجة إلى الاجتهاد فى شىء من ذلك ويقول مثبتو الاجتهاد له (ص) أن الله تعالى أذن له به عند الحاجة إليه ، واستدل بعضهم على ذلك بقوله تعالى (٤:١٠٥ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) أى بما أراكه فيه نصا أو دلالة واجتهاداً ، وينافى تفسيرها أن المانعين يستدلون بها أيضاً وأنها ليست نصا فى المنع ولا الإثبات (راجع ص٣٩٥ ج٥ تفسير) وبينا هنالك أن آية النجم خاصة بالقرآن ، إذ لم يقل أحد أن النبى (ص) لم ينطق إلا بالوحى ، بل ثبت أن الوحى كان ينقطع عنه أياماً كثيرة ، وقد حكم (ص) فى أسرى بدر باجتهاده وعاتبه الله تعالى على ذلك ولم يقره عليه . والقائلون بالمنع لا يحصرون الوحى فى القرآن . وإذا كان حكمه (ص) بالاجتهاد فيما لا نصّ فيه من الوحى مبنيا على إذن الله تعالى له بالاجتهاد يكون متبعاً فيه لما أوحى إليه

وكذلك يقال فى القياس : إذا ثبت الإذن به فى كتاب الله تعالى أو على لسان رسوله (ص) يكون الحكم به اتباعاً للوحى ، وثبوته فى السنة يرجع إلى القرآن ، إذ أمر باتباع الرسول وشهد له بأنه لا يتبع إلا ما يوحى إليه ، وقد بينا أن القياس المنصوص على علته فى الكتاب أو السنة وما قطع فيه بنفى الفارق هو القياس الصحيح الذى لا وجه للخلاف فيه ــ ومن العلماء من لا يسميه قياساً ــ وأن قياس الشبه ونحوه من الأقيسة البعيدة عن النصوص لا دليل عليه ولا حجة فيه ، وراجع تفصيل القول فى ذلك فى تفسير الآية الثالثة والآية الرابعة بعد المائة من سورة المائدة

﴿وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لعلهم يتقون﴾ أمر الله تعالى رسوله بهذا الإنذار الخاص بعد أمره بتبليغ الناس حقيقة رسالته وكونها لا تستلزم أن يكون له من التصرف والعلم ما لا يكون إلا لله تعالى ولا أن يكون ملكا من الملائكة ، والمناسبة بينهما أن الموصوفين بما ذكر فى هذه الآية

أجدر من غيرهم بفهم حقيقة الرسالة والانتفاع بنذر الرسول فهى كقوله (إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه) وقوله (إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب) أى وأنذر بما يوحى إليك جماعة المؤمنين بك الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم أى يخافون شدة وطأة الحشر، والقدوم على الله عز وجل، ومافيه من شدة الحساب، ومايتبعه من الجزاء على الأعمال، فى يوم (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله) وكل يأتيه فيه فرداً ليس له من دونه ولى ينصره، ولا شفيع يدفع عنه، إذ أمر النجاة متوقف على مرضاته عز وجل، فإن هؤلاء هم الذين يرجى أن يتقوا الله تعالى اهتداء بإنذارك ويتحروا مايؤدى إلى مرضاته، لا يصدهم عن تقواه الاتكال على الأولياء ولا الاعتماد على الشفعاء، لصحة توحيدهم، وعلمهم أن الشفاعة لله جميعاً (ما من شفيع إلا من بعد إذنه) (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وأن نجاتهم وسعادتهم إنما تكون بإيمانهم وأعمالهم، وتزكيتهم لأنفسهم، لا بانتفاعهم بصلاح غيرهم، أو اعتمادهم على شفاعة الشفعاء لهم، كالمشركين وغيرهم من الكافرين الذين جهلوا أن مدار سعادة الدنيا والآخرة على تزكى النفس وطهارتها بالإيمان الصحيح والأخلاق الكريمة، وما يلزمه من الأعمال الصالحة، التى يترتب عليها رضاء الله عنها لا على أمر خارج عن النفس لا تأثير له فيها.

هذا مايتبادر إلى الفهم من معنى الآية مؤيداً بآيات كثيرة أخرى بل بجملة الدين وكلياته التى أشرنا إليها آنفاً. و بنحوه فسرها الحافظ ابن كثير فى تفسيره المأثور وهاك نص عبارته: أى وانذر بالقرآن يامحمد الذين هم من خشية ربهم مشفقون، الذين يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب، الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم أى يوم القيامة ليس لهم أى يومئذ من دونه ولى ولا شفيع أى لا قريب لهم ولا شفيع فيهم من عذابه إن أراده بهم، لعلهم يتقون، أى أنذر هذا اليوم الذى لا حاكم فيه إلا الله عز وجل لعلهم يتقون فيعملون فى هذه الدار عملا ينجيهم الله به يوم القيامة من عذابه، ويضاعف لهم به الجزيل من ثوابه. اه

فالآية قد نزلت فى إنذار المؤمنين الذين يخافون الله ويرجونه، وقد روى

أحمد وابن جرير وابن أبى حاتم والطبرانى وأبو الشيخ وغيرهم عن عبدالله بن مسعود أنها نزلت هى وما بعدها فى صهيب وعمار و بلال وخباب ونحوهم من ضعفاء المسلمين السابقين الأولين وسيأتى بيان ذلك ، ولما كانت نافية للشفاعة عنهم لجأ بعض مفسرى الخلف إلى تأويلها ، وذهب بعضهم أنها لا تحتاج إلى تأويل «لأن شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين إنما تكون بإذن الله لقوله (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) فلما كانت تلك الشفاعة بإذن الله كانت فى الحقيقة من الله تعالى» قاله الرازى فى وجه نزول الآية فى المؤمنين ، وذكر فيها وجهين آخرين أحدهما أنها نزلت فى الكفار وثانيهما أنها عامة . ومن المعلوم أن كل ما يتعلق بالكفار فى هذه السورة فالمراد به مشركو مكة وما حولها وإنما يدخل فيه غيرهم بدلائل العموم ، وكان أولئك المشركون ينكرون الحشر و يثبتون الشفاعة عند الله لآلهتهم وأوليائهم الذين اتخذوا لهم التماثيل والأصنام ، كإبراهيم و إسماعيل عليهما الصلاة والسلام ، إلا من شذ منهم فقال بالبعث ، ولا أذكر الآن أنه كان فى مكة أحد منهم عند نزول السورة ، ولا يعقل أن تكون الآية نزلت فى إنذار هذا الشاذ النادر

ولكن أبا السعود تنطع فى التأويل فذهب إلى أن الإنذار هنا موجه «إلى من يتوقع منهم التأثر فى الجملة وهم المجوزون منهم للحشر على الوجه الآتى سواء كانوا جازمين بأصله كأهل الكتاب و بعض المشركين المعترفين بالبعث المترددين فى شفاعة آبائهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كالأولين، أو فى شفاعة الأصنام كالاخرين أو مترددين فيهما معاً كبعض الكفرة الذين يعلم من حالهم أنهم إذا سمعوا بحديث البعث يخافون أن يكون حقاً ، وأما المنكرون للحشر رأساً ، والقائلون به القاطعون بشفاعة آبائهم أو بشفاعة الأصنام ، فهم خارجون ممن أمر بإنذارهم ، وقد قيل هم المفرطون فى الأعمال من المؤمنين ، ولا يساعده سياق النظم الكريم ولا سياقه ، بل فيه ما يقضى باستحالة صحته ، كما ستقف عليه » ـ هذه عبارته ـ وقد جعل جملة (ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع) حالا من ضمير (يحشروا) ـ قال ـ « والمعنى أنذر به الذين يخافون أن يحشروا غير منصورين من جهة أنصارهم على زعمهم ، ومن هذا اتضح أن لا سبيل إلى كون المراد بالخائفين المفرطين من المؤمنين إذ ليس لهم ولى سواه تعالى يخافون

الحشر بدون نصرته ، وإنما الذى يخافونه الحشر بدون نصرته عز وجل » اهـ. وقد لخص كلامه السيد الإلوسى فى روح المعانى وقال « هو تحليق لم أره لغيره ويصغر لديه مافى التفسير الـكبير ، ولعل ماروى عن ابن عباس والحسن (رض) لم يثبت عنهما فتدبر » اهـ ومراده بما روى عن الحبر والحسن هو أن الآية نزلت فى المؤمنين:

ونقول قد تدبرنا الـكلام فوجدنا أن هذا الذى سميته تحقيقاً تنطع وتـكلف بعيد عن سياق الآية وسياقها ، ولولا إعجابك بهذا الرجل واعتمادك عليه فى حل تفسيرك لما خفى عن ذهنك المنير تـكلفه هذا الذى خالف فيه المأثور المتبادر من النظم الـكريم الموافق للحال الذى نزلت فيه السورة ، فجعل الإنذار موجهاً إلى من لايكاد يوجد أحد منهم فى مكة من أهل الـكتاب وشذاذ المشركين . ولا حاجة فى حال توجيه الانذار إلى المؤمنين إلى تخصيصه بالمفرطين منهم ، ولم يكن فى المؤمنين يومئذ مفرط ولا مقصر ، بل كلهم سابق بالخيرات مشمر ، فهم السابقون الأولون الذين شهد الله تعالى لهم ، وأثبت فى كتابه رضاه عنهم ، والمأثور أن هؤلاء الذين أمر (ص) بإنذارهم هم الذين نهى عن طردهم بقوله عز وجل

﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ﴾ روى أحمد وابن جرير وابن أبى حاتم والطبرانى وغيرهم عن عبد الله بن مسعود قال: مر الملأ من قريش على النبى (ص) وعنده صهيب وعمار وخباب ونحوهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد أرضيت بهؤلاء من قومك ؟ أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا ؟ أنحن نكون تبعاً لهؤلاء ؟ اطردهم عنك فلعلك إن طردتهم إن نتبعك: فأنزل فيهم القرآن (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم - إلى قوله - أليس الله بأعلم بالشاكرين) وقيل إلى قوله (سبيل المجرمين) وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة قال: مشى عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وقرظة بن عمرو بن نوفل والحارث بن عامر بن نوفل فى أشراف الـكفار من بنى عبد مناف إلى أبى طالب فقالوا له: لو أن ابن أخيك طرد عنا هؤلاء الأعبد فإنهم عبيدنا وعسفاؤنا [1] كان أعظم له فى صدورنا وأطوع له عندنا وأدنى لاتباعنا إياه وتصديقه . فذكر ذلك أبو طالب للنبى (ص) فقال عمر بن الخطاب :

---

(١) الأعبد جمع عبد والعسفاء جمع عسيف وهو الأجير

لو فعلت يارسول الله حتى ننظر مايريدون بقولهم ، وما يصيرون إليه من أمرهم ، فأنزل الله (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم – إلى قوله – أليس الله بأعلم بالشاكرين) قال وكانوا بلالا وعمار بن ياسر وسالما مولى أبي حذيفة وصبيحا مولى أسيد ومن الحلفاء ابن مسعود والمقداد بن عمرو وواقد بن عبد الله الحنظلي وعمرو بن عبد عمرو ذو الشمالين ومرثد بن أبي مرثد وأشباههم . ونزلت في أئمة الكفر من قريش والموالي والحلفاء (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا)الآية – فلما نزلت أقبل عمر بن الخطاب فاعتذر فأنزل الله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) الاية . هذا أقوى ماأورد السيوطي في الدر المنثور ، واختصر الروايتين في لباب النقول ،ولا ينافي هذا نزول السورة دفعة واحدة وكون هذه الايات ليست مما استثناه بعضهم و بيناه في الكلام عليها قبل الشروع في تفسيرها ،لأن قولهم إن كذا نزل في كذا يصدق بنزوله وحده و بنزوله في ضمن سورة كاملة أو سياق من سورة لكن ظاهر مازاده عكرمة من نزول (و إذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا)في عمر يدل على أن نزولها كان بعد اعتذاره و إن اعتذاره كان بعد نزول ماقبلها. و يعارض هذا الظاهر ماورد في نزولها دفعة واحدة وكون هذه الاية ليست مما استثنى وهو أثبت من هذه الرواية وما ورد في سبب نزول الاية أيضاً وسيأتي قريباً وحينئذ يقال إما أن الزيادة غير مقبولة ،و إما أن ظاهر العبارة غير مراد، و إنما لم ترد الرواية من أصلها مع أن في سندها من المقال مافيه (١) لأن نزول الآيات الأولى في ضعفاء الصحابة هو الواقع الذي لامتحدرة عنه والروايات فيه مبينة للواقع يؤيد فيه بعضها بعضا فلا يضر في مثله ضعف الراوي ببدعة أو بتدليس أو تحديث بعد اختلاط أو نحو ذلك من العلل التي في رجال هذه الرواية

أما كون هذا هو الواقع فمعلوم من السيرة النبوية ومن سنة الله تعالى في خلقه

---

(١) قال ابن جرير حدثنا القاسم حدثنا الحسين عن حجاج عن ابن جريج عن عكرمة وذكره . فرأس هذا السند عكرمة فيه مقال من حيث البدعة والرأي وابن جريج كان على فضله مدلسا وقد عنعن هنا وممن روى عنه من الضعفاء حجاج بن روح وحجاج بن فروخ ومن الثقات حجاج بن محمد المصيص الأعور ولكنه خلط أخيرا

المبينة فى آيات كثيرة من كتابه وهو أن أول أتباع خاتم الرسل (ص) كأتباع من تقدمه من إخوانه الرسل (ص) أكثرهم من الضعفاء الفقراء وإن أعداءه كأعدائهم هم المترفون من الأكابر والرؤساء، وإن هؤلاء الأعداء المستكبرين عن الإيمان كانوا يحتقرون السابقين إلى الإيمان ويذمونهم ويعدون أنفسهم معذورين أو محقين بعدم رضائهم لأنفسهم بمساواتهم ، وتارة يقترحون على الرسل طردهم وإبعادهم ، قال الله تعالى فى سوره سبأ (٣٤ : ٣٤ وما أرسلنا فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون ٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين) وقال تعالى فى سورة هود حاكيا قول الملأ أى الأشراف من قوم نوح عليه السلام له (١١ : ٢٧ وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى) وقوله لهم (٢٨ وما أنا بطارد الذين آمنوا أنهم ملاقوا ربهم – إلى قوله – أفلا تذكرون) وقد حكى الله عن كفار قريش أنهم قالوا فى هؤلاء الضعفاء السابقين إلى الإسلام (٤٦ : ١٠ لو كان خيراً ما سبقونا إليه) وقال فى شأنهم من سورة مريم (١٩ : ٧٢ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا ٧٣ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا)

ومعنى الآية هنا ولا تطرد أيها الرسول هؤلاء المؤمنين الموحدين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى أى فى أول النهار وآخره أو فى عامة الأوقات لأنه يكنى بطرفى الشيء عن جملته، يقال يفعل كذا صباحا ومساء ، إذا كان مداوما عليه ، وإذا أريد بالغدو والعشى حقيقتهما فيحتمل أن يراد بالدعاء الصلاة لأنها كانت فى أول الإسلام صلاتين إحداهما فى الصباح والأخرى فى المساء ، وروي عن مجاهد أن المراد صلاتا الصبح والعصر ، وإلا فالدعاء يشمل الدعاء الحقيقى والصلاة والقرآن المشتملين عليه والغداة والغدوة كالبكرة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ، والعشى آخر النهار وقيل من المغرب إلى العشاء وقيل من بعد الزوال . وقرأ ابن عامر (بالغدوة) بضم الغين وفتح الواو ويساعده رسم المصحف لأن الكلمة فيه بالواو كالصلوة والزكوة والباقون بالغداة بفتح الغين وقلب الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ماقبلها حسب القاعدة واستعملت غدوة بالضم بالتنوين وبغير التنوين كبكرة ومعرفة بالألف واللام كما

نقل سيبويه عن الخليل فإذا نونت قصد بها صباح يوم غير معين وإذا لم تنون قصد بها صباح معين ، ولعل الأكثر في استعمالها أن تكون بغير الألف واللام ، وقد ظن أبو عبيد أن هذا مطرد ،ولم يعلم أن قراءة ابن عامر رواية متواترة يثبت بها تعريف الغدوة في أصح الكلام ، بل ظن أنها خطأ جاء من جهة الرسم فخطأ من قرأ بذلك ، وحسبك في تخطئته هو أن القراءة متواترة وإن لم ينقل الخليل — وكذا المبرد — تعريفها عن العرب . والمشهور أن منع صرف غدوة وبكرة للعلمية الجنسية وقيل للعلمية الشخصية [1]

وقوله تعالى « يريدون وجهه » حال من ضمير يدعون ، أى يدعون ربهم بالغداة والعشى مريدين بهذا الدعاء وجهه سبحانه وتعالى ، مبتغين مرضاته ، أى يتوجهون به اليه وحده مخلصين له الدين فلا يشركون معه أحداً ولا يرجون من غيره عليه ثوابا . ولا يتوقعون به من أحد مدحا ولا نفعاً ، فهذا التعبير يدل على الاخلاص لله تعالى فى العمل وابتغاء مرضاته به وحده وعدم الرياء فيه كما قال تعالى حكاية عن المطعمين الطعام على حبه (إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا) وكما قال فى الأتقى الذى ينفق ماله ليتزكى به عند الله تعالى ويكون مقبولا

(١) ذهب شيخنا فى أعلام الأجناس إلى أن أصلها أسماء أجناس خصص كل منها بفرد معين لسبب عرض فصار علم شخص ، ثم جهل عين ذلك الفرد وصار اللفظ يطلق على كل فرد مثله كاطلاق علم الشخص ، فسمى علما لاعتبار التشخص الفردي فى كل استعمال له وقيل علم جنس لأنه يصح إطلاقه على كل فرد من أفراد ذلك الجنس لكن باعتبار التشخص ، سمعت نحو هذا منه فى طرابلس الشام وأنه قاله لسائل سأله فى تونس عند رحلته الأولى اليها عن الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس ومثال ذلك لفظ أسامة هو ليس اسما لجنس الأسد كلفظ الليث مثلا ، وليس الآن اسما لأسد معين إذا مات بطل استعمال الاسم بموته إلا إذا أطلق بوضع آخر على أسد آخر معين ، بل يطلق على كل أسد معين إذا خوطب أو حكى عنه عند رؤيته أو نسبة فعل اليه كافتراس حيوان أو إنسان أو لعب أو صراع مما يسخر الناس له الأسود كغيرها من السباع وكذلك غدوة إذا استعملت فى أول يوم معين تعد علم جنس فتكون معرفة غير مصروفة يقال : أتيته غدوة فلم أجده — والمراد غدوة النهار الذى يتكلم فيه المتكلم أو يحكى عنه إن كان ثم حكاية .

مرضيا لديه (وما لأحد عنده من نعمة تجزى * إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى * ولسوف يرضى) ولعل أصل ابتغاء الوجه بالعمل هو أن يعمل ليواجه به من عمل لأجله فيعتنى باتقانه ما لا يعتنى باتقان مايعمل ليرسل إلى من عمل له أو لأنه مطلوب فى الجملة من غير أن يلاحظ العامل أن من يعمل له يراه ، فضلا عن كونه هو الذى يعرضه بنفسه على من يريد التقرب اليه به، وذلك أن الأعمال التى تعمل للملوك والأمراء منها مالا يرونه البتة كأن يكون لما لا يطلعون عليه من أعمال الخدمة فى قصورهم ، ومنها ما يرونه رؤية إجمالية مع كثير من أمثاله ، وما يرونه منها يعرضه عليهم عمالهم وحجابهم ، ومنها ماقد يعرضه العامل بنفسه ويقابل وجه الملك به ، ولاشك أن هذا النوع من العمل هو الذى يعتنى به أكمل الاعتناء ولا يفكر العامل له فى وقعه عند الحجاب أو الوزراء أو غيرهم من بطانة الملك أو حاشيته لعلمه بأنه هو الذي سيعرضه عليه ويلقاه به ، فيكون همه محصوراً فى جعله مرضيا عنده جديراً بقبوله وحسن الجزاء عليه .

ولا يغرنك ماتخيله بعض الصوفية من جعل ابتغاء ثواب الله تعالى منافيا لابتغاء مرضاته أو ابتغاء وجهه فالحق أن لا منافاة وأن الكمال فى الجمع بين الأمرين وأن العمل لأجل الذات التى يفسرون بها الوجه مع عدم قصد الرضاء ولا الثواب من النظريات التى لايسهل إثبات إمكانها ولا مشروعيتها ، ولا ينكر ما يعرض لبعض الناس من الأحوال النفسية التى ينحصر تخيلهم فيها ، حتى يظنوا أنها حقيقة ثابتة فى نفسها ، وصاحب تلك الحال لايعرف حقيقة الذات ولا يعقل معنى كون العمل لها، نعم إن من الواقع الذى لا ينكر أن يقصد العامل بعمله النجاة من عقاب النار ، أو الفوز بنعيم الجنة ، وأن هذا حسن ومحمود شرعا ، ولكنه دون مرتبة الكمال الذى هدى اليه القرآن وهو أن يقصد المؤمن بالعمل الصالح تزكية نفسه وتكميلها لتكون أهلا للقاء الله ومحلا لمرضاته وثوابه فى دار كرامته ، وأعلى الثواب رضوان الله تعالى وكمال العرفان والعلم به المعبر عنه فى الأحاديث الشريفة برؤية وجهه الكريم ، بلا كيف ولا تشبيه ولا تمثيل ، وقد قربنا هذا المعنى العالى فى باب الفتوى من المنار فيراجع فيه ، ولعلنا نعود اليه فى التفسير .

﴿ ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم ﴾ أى ما عليك شيء ما من أمر حساب هؤلاء الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى لا على دعائهم ولا على غيره من أعمالهم الدينية – كما تدل على ذلك صلة الموصول – وإلا فظاهر تأكيد النفى عمومه ، كما أنه ليس عليهم شيء ما من أمر حسابك على أعمالك حتى يمكن أن يترتب على هذا أو ذاك طردك إياهم بإساءتهم فى عملهم أو فى محاسبتك على عملك ، فإن الطرد جزاء وإنما يكون على عمل سيء يستوجبه ولا يثبت إلا بحساب والمؤمنون ليسوا عبيداً للرسل ولا أعمالهم الدينية لهم ، بل هى لله تعالى يريدون بها وجه لا أوجه الرسل ، وحسابهم عليه تعالى لا عليهم ، وإنما الرسل هداة معلمون ، لا أرباب ولا مسيطرون (٨٨ : ٢١ فذكر إنما أنت مذكر ٢٢ لست عليهم بمسيطر) وإذا لم يكن للرسل حق السيطرة على الناس ومحاسبتهم على أعمالهم الدينية فليس للناس عليهم هذا الحق بالأولى ، والمأثور عن النصارى أن المسيح عليه السلام كان يسمى معلما ، وأن أتباعه فى عهده كانوا يسمون تلاميذ . وأما أتباع نبينا (ص) فقد اختار لهم كلمة الأصحاب الدالة على المساواة تواضعا ، على أن من أصول شريعته الكاملة أنه (ص) مساوٍ فى أحكامها لسائر المؤمنين فيما يجب ويندم ويحل ويحرم ويباح ويكره إلا ما خصه الله تعالى به من الأحكام ، ولم تكن تلك الأحكام الخاصة من قبيل ما يعهد الناس من امتياز الملوك على الرعايا من أمور الأبهة والزينه والعظمة الدنيوية والنعيم ، بل هى أحكام شاقة لا يقوى على القيام بها غيره (ص) كوجوب قيام الليل عليه وكون ما يتركه صدقة للأمة لا إرثا لذريته ، وكفالته عدة أزواج من الأرامل أكثرهن مسنات يساوى بينهن وبين عائشة الجميلة الصورة البارعة الذكاء فى كل ما يملك من نفسه وذات يده (وحكمة تعددهن قد فصلناها فى تفسير آية تعدد الزوجات من أول سورة النساء ص ٣٧٠ ج ٤ تفسير ثم زدناها بيانا فى المنار)

وقيل إن المراد هنا الحساب على الرزق والفقر إذا زعم المشركون أن أولئك الضعفاء ما آمنوا به (ص) إلا لأنهم يجدون عنده رزقا وأنهم ليسوا بصادقين فى إيمانهم ، فكأن الله تعالى يقول له ليس عليك من حساب رزقهم ولا عليهم من حساب رزقك شيء وإنما يرزقكم الله جميعا . وحمل الآية على هذا ضعيف وإن نقل

عن ابن زيد ، والأول منقول عن عطاء وعليه الجمهور، وإذا صح أن كبراء المشركين طعنوا فى إيمان ضعفاء المسلمين ، فالأقرب أنهم قصدوا بذلك الكيد للتفرقة بينهم وبين الرسول (ص) وصد سائر الضعفاء عنه بأن عاقبتهم الطرد والإبعاد ، كما يصدون الأقوياء والكبراء ، بإثارة الحمية والكبرياء ، فإن كان فيهم من أساء الظن ببعض أولئك السابقين الكرام لاحتقارهم إياهم فإنما كان فى أول العهد بإسلامهم، قبل أن كان ما كان من فتنتهم، فقد فتنوهم بأنواع من العذاب ليرجعوا إلى الشرك ، كالجوع والحبس والضرب ، بل كانوا يكوون بعضهم بالنار كما فعلوا بآل ياسر ، أو بوضعهم عراة الأبدان على الرمال المحمى بهجير الصيف كما فعلوا ببلال .

وقوله تعالى ﴿ فتكون من الظالمين ﴾ جواب للنهى عن الطرد، وأما قوله قبله « فتطردهم » فهو جواب لنفى الحساب تنتهى به الجملة الاعتراضية المعللة لعدم جواز الطرد ببناء نفيه على نفى سببه الذى يتوقف جوازه عليه . وجوز الزمخشرى وغيره عطف الثانى على الأول، وأوردعليه إيرادات أجيب عنها بسهولة، وجوز بعضهم كون الأول جواب النهى والثانى معطوفا عليه، وأوردوا عليه ما لا يجاب عنه إلا بتكلف . والمعنى على الأول — وهو الصحيح — لا تطرد هؤلاء فتكون بطردك إياهم من جنس الظالمين ومعدوداً فى زمرتهم ، لأن طردهم لا يكون حقاً وعدلا إلا إذا كان جزاء على إساءتهم فى الأعمال التى يعملونها لمن له حق حسابهم وجزائهم عليها، ولست أنت بصاحب هذا الحق ، حتى يتأتى أن تجرى فيه على صراط العدل ، ذلك بأن عملهم هو عبادة الله تعالى وحده يريدون بها وجهه ، فحسابهم وجزاؤهم عليه وحده ، كما قال نوح عليه السلام (إن حسابهم إلا على ربى لو تشعرون). فوجه الكون من الظالمين أن الطرد لو حصل يكون حكما غير جائز ممن لا يملك الحكم لذاته « إن الحكم إلا لله » والله لم يفوض إليه هذا النوع منه ، ثم إنه جائر فى موضوعه، مع كونه غير جائز فى صورته وشكله ، إذ هو ظلم للمحكوم عليهم لأنهم أولى الناس بقربه (ص) والاستفادة منه ، وظلم لنفس الحاكم — وحاشا أن يقع منه — لأنه ينافى مصلحة الدعوة ؛ فلما كان ظلماً من الجهات الثلاث قال (فتكون من الظالمين) ولم يقل فتظلمهم أو فتكون ظالماً لهم أو فيكونوا من المظلومين .

والآية متممة لبيان وظائف الرسول من الجهة السلبية إذا صرح فيها بأنه (ص) لا يملك حساب المؤمنين ولا جزاءهم بعد أن صرح بأنه لا يملك التصرف فى الكون ولا يعلم الغيب و بأنه ليس ملكا ، وليس العرض منها التشديد فى تنفير النبى (ص) عن طرد المؤمنين لأنه كان رضى بذلك كما زعم بعض المفسرين ، وحاشاه (ص) أن يرضى بذلك أو يميل إليه بعد أن عاتبه ربه على الاعراض والتلهى عن الأعمى (عبد الله بن أم مكتوم) لما جاءه يطلب العلم والهدى منه وهو (ص) متصدّ لدعوة بعض كبراء قريش طامع فى هدايتهم وخاف أن يفوته ذلك بإقباله على ذلك الأعمى الفقير ، كما هو مبين فى أول سورة (عبس وتولى) والمروى أنها نزلت قبل سورة الأنعام ، وقد اغتر من زعم ذلك برواية منكرة باطلة ، وهى ما رواه ابن أبى شيبة وابن ماجه وابن جرير وأبو الشيخ والبيهقى فى الدلائل وغيرهم عن خباب قال : جاء الأقرع بن حابس التميمى وعيينة بن حصن الفزارى فوجدا رسول الله (ص) مع صهيب و بلال وعمار وخباب قاعداً فى ناس من الضعفاء من المؤمنين فلما رأوهم حول النبى (ص) حقروهم فأتوه فخلوا به وقالوا نريد أن تجعل لنا منك مجلساً تعرف لنا به العرب فضلنا فإن وفود العرب تأتيك فنستحى أن ترانا العرب مع هذه الأعبد فإن نحن جئناك فأقمهم عنا فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت . قال «نعم» قالوا اكتب لنا عليك كتابا ، قال فدعا بصحيفة ودعا علياً ليكتب ونحن قعود فى ناحية فنزل جبريل فقال (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الآية . فرمى رسول الله (ص) الصحيفة ثم دعانا فأتيناه . قال الحافظ ابن كثير بعد إيراده لسنده عند ابن أبى حاتم : ورواه ابن جرير من حديث أسباط به ، وهذا حديث غريب فإن هذه الآية مكية والأقرع بن حابس وعيينة إنما أسلما بعد الهجرة بدهر . اه وأقول أن هذه الرواية باطلة من وجوه منها ما ذكره الحافظ ابن كثير من تأخر إسلام الأقرع وعيينة . وظاهر ما فى الإصابة أن الأقرع بن حابس أسلم قبيل فتح مكة وصرح الحافظ الذهبى بأنه أسلم بعد الفتح و يؤيده ما فى السير . وأما عيينة فقد أسلم سنة خمس ، ولم يعرف الرجلان النبى (ص) قبل إسلامهما ولم يكونا من أشراف مكة بل كانا من جفاة الأعراب ولما أسلما كانا من صنف المؤلفة قلوبهم ، ومنها أنهما ذكرا قدوم الوفود

على النبي (ص) ولم يكن ذلك في مكة بل كان الناس فيها يصدون عنه صدوداً، وإنما كان في أواخر عمره (ص) بعد الهجرة ومنها ما تقدم آنفاً من عدم جواز إجابته (ص) مثل هذا الطلب ولو مع القصد الحسن بعد قوله تعالى له « كلا » في سورة عبس.

وقد استشكل بعض المفسرين قوله تعالى (وما من حسابك عليهم من شيء) بناء على أن تعليل نفي ملك النبي (ص) لطردهم يتم بنفي كونه يملك شيئاً من حسابهم، وأن هذه الزيادة وإن كانت حقاً لا يظهر لها دخل في التعليل. ويجاب على طريقتنا بأن طرد القوي للضعيف أو الكبير للصغير قد يترتب على محاسبة كل منهما للآخر فكم من قوي حاسب ضعيفاً على عمل وجازاه عليه بالطرد وكم من ضعيف حاسب قوياً على حقه وطالبه به أو على حق من حقوق أمته فطرده القوي لمناقشته إياه الحساب؟ فلما بين ههنا أنه لا حق لأحد الفريقين في حساب الآخر على شيء ما علم أن القوي منهما لا حق له في طرد الضعيف بحال من الأحوال فإذاً لا يكون طرده إياه – إن وقع – إلا ظلماً، وعلى تقدير التسليم يقال إنه لا يستنكر في الكلام المراد به الهداية والإرشاد أن يزاد فيه من الفوائد الاستطرادية ما يناسب المقام، فلما بين تعالى للرسول أنه لم يجعل من حقه على المؤمنين أن يحاسبهم على أعمالهم الدينية ويجازيهم عليها، لأن هذا من حق ربهم وإلههم، لا من حق رسولهم، بين له أيضاً أنه لم يجعل من حق المؤمنين على الرسول أن يحاسبوه على شيء من أعماله الخاصة به ولا العامة كتبليغ الدين وبيانه، ولو شاء لفعل، كما جعل حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لبعض المؤمنين على بعض، سواء في ذلك أئمتهم ورعيتهم، فالإمام (السلطان) راع وهو مسئول عن رعيته لأهل الحل والعقد من الأمة أن يحاسبوه كما يحاسب هو من دونه من العمال، وليس لأحد من الناس أن يحاسب الرسول على سياسته أو تبليغه دعوة ربه، ولكن للرسول أن يحاسب الناس على معاملة بعضهم لبعض عند ما يكونون أمة مقيدة في أعمالها الدينية بشريعة ذلك الرسول، ولما نزلت سورة الأنعام لم يكن المسلمون كذلك، والظاهر أن عموم النفي فيها قد خصص بعد الهجرة عند من فهم منه العموم وعندنا أن المراد منه في الأصل خصوص العبادة والإخلاص فيها وهو محكم باق على عمومه، وقال الزمخشري في نكتة ضم الجملة

الثانية إلى الأولى : قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما مؤدى واحد وهو المعنى فى قوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ولا يستقل بهذا المعنى إلا الجملتان جميعاً ، كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه اه أى لا يؤاخذ أحد منكما بحساب الآخر ، وقال أبو السعود وذكر قوله (وما من حسابك عليهم من شيء) مع أن الجواب قد تم بما قبله للمبالغة فى بيان انتفاء كون حسابهم عليه (ص) بنظمه فى سلك ما لا شبهة فيه أصلا وهو انتفاء كون حسابه عليه السلام عليهم على طريق قوله تعالى (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اهثم زعم أن ما قاله الزمخشري غير حقيق بجلالة شأن التنزيل وتبعه الآلوسى كعادته ولم يعز الكلام إليه هنا ، ولعل المتأمل يرى أن ما قلناه هو الحقيق بجلال شأن التنزيل لأنه ـ على كونه هو المتبادر من الكلام ـ مبنى على التأسيس ، وبقائه محكما لم يطرأ عليه نسخ ولا تخصيص ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

قال الآلوسى : وتقديم خطابه (ص) فى الموضعين قيل للتشريف له عليه أشرف الصلاة وأفضل السلام وإلا كان الظاهر : وما عليهم من حسابك من شيء : بتقديم على ومجرورها كما فى الأول وقيل إن تقديم عليك فى الجملة الأولى للقصد إلى إيراد النفى على اختصاص حسابهم به (ص) إذ هو الداعى إلى تصديه عليه الصلاة والسلام لحسابهم اه والصواب أن التقديم فى الموضعين جاء على الأصل العام فى اللغة وهو تقديم الأهم بحسب سياق الكلام ، والأهم فى الأول النفى وفى الثانى المنفى ، أعنى الأهم فى كل موضع ما يتعلق به (ص) لأنه تعليل لانتفاء عمل له (وهو الطرد) مترتب على ذلك النفى ، ولو كان الثانى تعليلا لعمل لهم لقال : وما عليهم من حسابك من شيء فيطردوك ، وما شرحناه فى تفسير الجملتين يغنى عن التفصيل فى بيان هذا المعنى

والآية تدل على نفى الرياسة الدينية المعهودة فى الملل الأخرى وهى سيطرة رؤساء الدين على أهل دينهم فى عقائدهم وعباداتهم ومحاسبتهم عليها، وعقاب من يرون عقابه منهم حتى بالطرد من الدين والحرمان من حقوقه ، ويجب فى بعض تلك الملل أن يعترف كل مكلف من ذكر وأنثى للرئيس الدينى بأعماله النفسية والبدنية وللرئيس أن يغفر له ما يعترف به من المعاصى ، ويعتقدون أن مغفرة الله تعالى تتبع مغفرته

وإذا كان الله تعالى لم يجعل للرسول الذى أوجب طاعته حق محاسبة الناس على أعمالهم الدينية ونيتهم فيها ولا حق طردهم من حضرته ـ دع حق طردهم من الدين ـ فكيف يمكن أن يكون لمن دونه من الأمراء أو القضاة أو غيرهم من الرؤساء مثل هذا الحق ؟ ويستنبط من الآية أن لا يجوز لرؤساء المدارس الدينية ولا ينبغى لغيرهم عقاب أحد من طلاب العلم بالحرمان من بعض الدروس فضلا عن طرده من المدرسة، وحرمانه من تلقى الدين والعلم البتة، ولكن قد يجوز ذلك بمقتضى نظام لا لأجل الانتقام . وقد كان من هدى الرسول (ص) تأليف قلوب ضعفاء الايمان حتى بعد قوة الإسلام وإعزازه، بل كان يعامل المنافقين بما يقتضيه ظاهر إسلامهم، عملا بقاعدة بناء الأحكام على الظواهر ، وإن الله هو الذى يتولى السرائر ، فأين هذا من طرد كملة المؤمنين السابقين الأولين ، الذين لم يكن لهم حظ دنيوى من إسلامهم إلا الصبر على البلاء المبين؟

﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ﴾ أى ومثل ذلك الفتن ـ أى الابتلاء والاختبار العظيم ، الذى دل عليه النظم الكريم ، بمعونة وقائع الأحوال ، وما كان عند نزول السورة من التفاوت بين المؤمنين والكفار ، فتنا بعضهم ببعض، أى جعلنا بحسب سنتنا فى غرائز البشر وأخلاقهم بعضهم فتنة لبعض تظهر به حقيقة حاله غير مشوبة بشىء من الشوائب التى تلتبس بها فى العادة كما يظهر للصائغ حقيقة الذهب والفضة يفتنهما بالنار أو بعرضها على الفتانة (حجر الصائغ) ﴿ ليقولوا : أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ﴾ أى ليترتب على هذا الفتن أن يقول المفتونون من الأقوياء المستكبرين، فى شأن الضعفاء من المؤمنين ، أهؤلاء الصعاليك من العبيد والموالى والفقراء والمساكين من الله عليهم فخصهم بهذه النعمة العظيمة من جملتنا ومجموعنا أو من دوننا؟ المن الأثقال بنعمة عظيمة أو نعم كثيرة، والاستفهام للانكار والتعجيب ، يعنون أنه لا يتأتى ذلك لأنهم هم المفضلون عند الله تعالى بما أعطاهم من الغنى والثروة ، والجاه والقوة ، فلو كان هذا الدين خيراً لمنحهم إياه دون هؤلاء الضعفاء ، قياساً على ما أعطاهم قبله من الجاه والثراء ، ومن شواهد هذا القياس ما حكاه الله عنهم فى قوله (٤٦ : ١٠ وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه) وقوله (٤٣ : ٣٠ وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) الخ قال المفسرون أى

عظيم بالمال والجاه كالوليد بن المغيرة المخزومى من مكة وهى إحدى القريتين أوعروة ابن مسعود الثقفى من الطائف وهى القرية الأخرى . — وقيل المراد بعظيم مكة أبو جهل — والشواهد على هذا القياس الجلى كثيرة عنهم وعن غيرهم .

وقد رد الله تعالى عليهم بقوله ﴿ أليس الله بأعلم بالشاكرين ؟ ﴾ وهذا الاستفهام للتقرير على أكمل وجه لبنائه على إحاطة علمه تعالى، ووجه الرد أن الحقيق بمن الله وزيادة نعمه إتمامهم الذين يقدرونها قدرها، ويعرفون حق المنعم بها، فيشكرونها له، باستعمالها فيما تتم به حكمته وتنال مرضاته — لا من سبق إنعامه عليهم فكفروا و بطروا ، وعتوا عن أمره واستكبروا ، بل هؤلاء جديرون بأن يسلب منهم ، ما كان أنعم به عليهم، وبهذا مضت سنته فى عباده ، ولولا ذلك لكانت النعم خالدة تالدة لا تنزع ممن أوتيها، بل تزاد وتضاعف له وإن كفر بها ، وإذاً لما افتقر غنى ، ولا ضعف قوى ، ولا ذل عزيز ، ولاثل عرش أمير ، وهل الحق الواقع إلاخلاف هذا ؟ وهل فتن أولئك الكبراء إلا بالواقع لهم من الغنى والقوة فظنوا لقصر نظرهم ، وغرورهم بحاضرهم ، وجهلهم بسنة الله فى أمثالهم ، إنه تعالى ما أعطاهم ذلك إلا تكريماً لذواتهم ، وتفضيلا لهم على غيرهم ، حتى إن أحدهم ليحسب أن هذا حق له على ربه فى الدنيا والآخرة ، وإن كان لا يؤمن بالآخرة ، كما بين تعالى ذلك بقوله (٤١ : ٤٩ ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى) وأنزل فى العاصى بن وائل من طغاة قريش (١٩ : ٧٧ أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا) أى فى الآخرة — الآيات — وقال بعض المغرورين بهذا القياس :

لقد أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقى

وقد كشف الله تعالى هذا الغرور فى آيات كثيرة وضرب لأصحابها الأمثال كمثل ذى الجنتين فى سورة الكهف ، وزجر أهله وأضدادهم فى سورة الفجر ، وفصل لهم الحقيقة فى سورة الإسراء ، بقوله (١٧ : ٢٠ كلاًّ نمد هؤلاء وهؤلاء)

وهذا الرد على المشركين هنا يدل على أنه لا يدوم لهم من النعم ما اغتروا به، ولا يبقى المؤمنون على الضعف الذى صبروا عليه ، بل لابد أن تنعكس الحال، فيسلب

أولئك الأقوياء ما أعطوا من القوة والمال، وتدول الدولة لهؤلاء الضعفاء من المؤمنين، فيكونوا هم الأئمة الوارثين ، لأن الله تعالى وفقهم للايمان وأودع فى أنفسهم الاستعداد للشكر وهو يوجب المزيد (١٤ : ٩ وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد) وكذلك كان ، وصدق وعد الرحمن ، وظهر إعجاز القرآن ، وما بعد بيان الله تعالى من بيان ، وإننا نرى الناس عن هدايته غافلون ، وبوجوه إعجازه جاهلون ، حتى إن فيمن يسمون المسلمين منهم ، من يفتتن بشبهة أولئك المشركين الداحضة ، فيجعلها حجة ناهضة ، تارة على تفضيل الأغنياء على الفقراء ، وتارة على تفضيل الأمم القوية على الأمم الضعيفة ، جاهلين أن الفضيلة الصحيحة فى شكر النعم باستعمالها فيما يرضى الرب ، لا فى أعيان النعم التى ترى فى اليد . فرُب غنى شاكر ، ورب فقير صابر ، وكم من منعم سلب النعمة بكفرها ، وكم من محروم أوتى النعم بالاستعداد لشكرها ، ثم زيدت بقدر شكره لها ، وكم من قوى أضعفه الله ببغيه ، وكم من ذليل أعزه الله بإيمانه وعدله .

هذا وإن ظاهر حكاية قول المفتونين من المشركين يدل على أن المراد بقوله (فتنا بعضهم ببعض) فتنا كبراء المشركين بضعفاء المؤمنين — أى اختبرنا به حالهم فى كون تركهم للايمان لم يكن إلا جحوداً ناشئاً عن الكبر والعلو فى الأرض لا عن حجة ولا شبهة مما يظهرونه ، ومفهومه أن ضعفاء المؤمنين السابقين لم يفتتنوا بغنى كبراء المشركين وقوتهم ، وقد زعم بعض المفسرين أنهم فتنوا وإن لم تبين الآية كيف كان ذلك إذ لم تحك شيئاً عن لسانهم . وقد ورد فى الاختبار العام قوله تعالى فى سورة الفرقان (٢٥ : ٢٠ وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون ؟) أى جعلنا كلا منكم اختباراً للآخر فى اختلاف حاله معه بالغنى والفقر ، أو القوة والضعف ، أو الصحة والمرض ، أو العلم والجهل ، أو غير ذلك — هذا يحتقر هذا ويبغى عليه ، وهذا يحسد هذا ويكيد له . فاصبروا فإنه لا يسلم من هذه الفتن إلا الصابرون . نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الصابرين الشاكرين .

(٥٤) وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥٥) وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ .

هاتان الآيتان متممتان للسياق فيما قبلهما بالجمع بين الإرشاد السلبي والايجابي للرسول (ص) فى سياسته للمؤمنين فبعد أن نهاه به عن طرد المستضعفين منهم من حضرته استمالة لكبراء المتكبرين من قومه وطمعاً فى إقبالهم عليه وسماعهم لدعوته وإيمانهم به كما اقترح عليه بعضهم ـ أمره بأن يلقاهم كسائر المؤمنين بالتحية والسلام والتبشير برحمة الله ومغفرته على الوجه المبين فى الآية الأولى من هاتين الآيتين. وقد تقدم فى سبب نزول (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) من رواية عكرمة أن عمر بن الخطاب كان استحسن إجابة أشراف الكفار إلى اقتراحهم وانه لما نزلت الآيات فى ذلك أقبل فاعتذر فنزلت هذه الآية فى قبول اعتذاره، وتقدم أن الرواية ضعيفة، وأن هذه الزيادة فيها غير مقبولة، وأن روايات نزول الأنعام دفعة واحدة أقوى منها وهى معارضة لها . والآن رأيت فى التفسير الكبير للرازى استشكال هذا باتفاق الناس على نزول هذه السورة دفعة واحدة ، وقد تقدم التحقيق فى مسألة نزول السورة دفعة واحدة وفى زيادة رواية عكرمة ، ويعارضه أيضاً ماأخرجه جل رواة التفسير المأثور عن ماهان قال أتى قوم إلى النبى (ص) فقالوا إنا أصبنا ذنوبا عظاماً ، فمارد عليهم شيئا فانصرفوا فأنزل الله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) الآية فدعاهم فقرأ عليهم ، ولكن الرواية من مراسيل ماهان لا يحتج بها وليست صريحة كرواية عكرمة فى معارضة نزول السورة دفعة واحدة إذ يجيز أن يكون النبى (ص) تلاها على من سألوه عن ذنوبهم عند نزولها فى ضمن السورة ومثل هذا التعبير كثير فى كلام رواة التفسير . والظاهر أن الآية نزلت فى معاملة جميع المؤمنين لا فى عمر وحده كما فى رواية عكرمة ولا فيمن سألوه عن ذنوبهم كما فى رواية ماهان ـ وإن فرضنا صحة الروايتين ـ ولا فيمن نهى عن طردهم خاصة كما يقول بعض

المفسرين ، بل فى جماعة المؤمنين الذين كان أكثرهم من الفقراء المستضعفين الذين اقترح عليه (ص) طردهم فيدخلون فيها بمعونة السياق دخولا أوليا ، وهذا ماتفهمه عبارتها وما سواه فتكلف لتطبيقه على الروايات .

و بعد كتابة ما تقدم والتوجه إلى بيان معنى الآية ومراجعة المصحف الشريف فيها وفيما قبلها كان أول ما تبادر إلى ذهنى أن المراد بالذين يؤمنون بالآيات هناهم الذين كانوا يدخلون فى الإسلام آنا بعد آن ، عن بينةو برهان،لامن آمنوا وأسلموا من قبل ممن نهى عن طردهم وغيرهم ، ذلك بأن الفعل المضارع « يؤمنون » يفيد وقوع الإيمان فى الحال أو الاستقبال ، ولا يعبر به عمن آمنوا فى الماضى إلا بضرب من التجوز فى الاستعمال — كما يعبر بالماضى عن المستقبل أحيانا لنكتة تقتضى ذلك — كارادة تصوير ما مضى كأنه واقع الآن ، أو إفادة ما يتلو ذلك الماضى من التجدد والاستمرار ، ولا يظهر شيء من ذلك فى هذه الآية ظهوراً بينا يرجح صرف الفعل عن أصل معناه ،ولكن قد يراد به التعبير عن الشأن فإنه يكثر فى الفعل المضارع إذا كان صلة الموصولين[1] ويرجع الأصل هنا تطبيق السياق على حال الناس فى زمن نزول السورة والجملة الشرطية التى افتتحت بها الآية ، و إننا نبين ذلك بما يظهر به التناسب بين الآيات أتم الظهور :

كان جمهور الناس كافرين إما كفر جحود وعناد ، وإما كفر جهل وتقليد للآباء والأجداد ، وكان يدخل فى الإسلام الأفراد بعد الأفراد،وكان أكثرالسابقين من المستضعفين والفقراء ، وكان النبى(ص) يكون تارة مع هؤلاء المؤمنين يعلمهم و يرشدهم ، وتارة يتوجه إلى أولئك الكافرين يدعوهم و ينذرهم ، وكان المعاندون من كبرائهم يقترحون عليه الآيات الكونية للتعجيز ، وتارة يحقرون شأنه بوجوده فى عامة أوقاته مع أولئك الفقراء والمساكين ، وقد اقترحوا عليه طردهم من حضرته

---

(١) مثال هذا قوله تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) الآية أى الذين من شأنهم ذلك ، ومنه إذا رأيت الذين يدسون الدسائس ويلقون الفتن بين الناس فأعرض عنهم ، وأمثلة الأولين كثيرة فى كلام المفسرين وشراح الحديث وغيره .

ولعلهم كانوا يريدون بذلك أن ينفضوا من حوله ، وأن يكون منفراً لغيرهم عن الإيمان به ، وكان (ص) حريصا على إيمان أولئك الكبراء لما تقدم بيانه فأرشده ربه جلت حكمته فى هذا السياق القولى الأخير من هذه السورة إلى أن يبين لمقترحى الآيات الكونية من الكفار أن حقيقة الرسالة لا تقتضى أن تكون قدرة الرسول وعلمه كقدرة الله تعالى وعلمه ، ولا أن يكون ملكا من الملائكة حتى يقدر على مالا يقدر عليه البشر من الآيات ، وبأن ينذر الذين يخشون ربهم من المؤمنين إنذاراً خاصاً بهم لأنهم هم الذين يرجى أن ينتفعوا بكل إنذار ، وبأن لا يطرد من حضرته منهم أولئك الذين يدعون ربهم بالعشى والابكار، بباعث النية الصحيحة والاخلاص ويستلزم ذلك أن يستمر على معاملتهم الأولى التى أمره الله تعالى بها فى قوله (١٨ : ٢٧ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) فبعد هذا الارشاد فى شأن الكفار المعاندين والمؤمنين السابقين حسن أن يرشد الله رسوله (ص) إلى شىء فى شأن الفريق الثالث من الناس وهم الذين يجيئون الرسول آنا بعد آن مؤمنين بآيات الله المثبتة للتوحيد والرسالة فيدخلون فى الاسلام مذعنين لأمر الله ورسوله — وهم الذين أراد رؤساء المشركين تنفيرهم وحاولوا صدهم — فأمره أن يبين لهم قبل كل شىء أنهم صاروا فى سلام وأمان من الله تعالى لأن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة فهو لا يؤاخذهم بما كان قبل الإسلام ، ومن عمل بعده سوءاً بجهالة فما عليه إلا أن يمحو أثره بالتوبة والاصلاح، قال

﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم ﴾ السلام والسلامة مصدران من الثلاثى يقال سلم فلان من المرض أو من البلاء سلاما وسلامة ، ومعناهما البراءة والعافية ، والسلام والمسالمة مصدران من الرباعى أيضا يقال سالمه أى بارأه وتاركه ومنه ترك الحرب . والسلام من أسماء الله تعالى يدل على تنزيهه عن كل مالا يليق به من نقص وعجز وفناء وغير ذلك من عيوب الخلق وضعفهم . واستعمل السلام فى المتاركة وفى التحية معرفة ونكرة، يقال سلام عليكم والسلام عليكم ، وهو بمعنى الدعاء بالسلامة من كل ما يسوء . ويفيد تأمين المسلم عليه من كل أذى يناله من المسلم ،

فهو آية المودة والصفاء ، وثبت في التنزيل أن السلام تحية أهل الجنة يحييهم بها ربهم جل وعلا وملائكته الكرام ويحيي بها بعضهم بعضا ، وهو تحية الاسلام الذى هو دين السلم والمسالمة (ياأيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة) واختلفوا فى هذا السلام هنا: أهو تحية أمر الله تعالى رسوله أن يبدأ بها الذين يؤمنون بآياته إذا جاؤه إكراما خاصاً بهم مخالفا للأصل العام ، وهو كون القادم هو الذى يلقى السلام ، أم هو تحية منه تعالى أمر رسوله أن يبلغهم إياها عنه ، أم هو إخبار عنه تعالى بسلامتهم وأمنهم من عقابه، فهى عليه ببشارتهم بمغفرته ورحمته؟ روى الأول عن عكرمة فهو خاص بمن قال إن الآية نزلت فيهم . والثاني عن الحسن والثالث عن ابن عباس وهو أظهرها، والمراد بالآيات آيات القرآن ، المشتملة على حجج الله وآياته فى الأنفس والآفاق ، وهذه الآية معطوفة على آية النهى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الخ والآية التى بينهما معترضة بين فيها ابتلاء كبراء المشركين بضعفاء المؤمنين ورغبتهم فى طردهم

وقوله تعالى ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ تقدم مثله فى الآية الثانية عشرة من هذه السورة ، وكتابتها إيجابها على ذاته العلية وله أن يوجب على نفسه ماشاء ولا يوجب عليه أحد شيئاً . فالرحمة من شؤون الربوبية الواجبة لها لا عليها ، وأن فى نظام الفطرة البشرية ، وما سخر الله للبشر من أسباب المعيشة المادية ، وما آتاهم من وسائل العلوم الكسبية ، ومن هداية الوحى الوهبية ، لآيات بينات على سعة الرحمة الربانية ، وتربية عباده بها فى حياتهم الجسدية والروحية . بل هى التى وسعت كل شيء ، ولكن كتابتها أمر آخر خص به بعض الخلق ، كما يأتى فى سورة الأعراف وقد بين لنا سبحانه أصلا من أصول الدين ، فى هذه الرحمة المكتوبة للمؤمنين، فقال:

﴿ أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ﴾ الخ ـ قرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب «أنه» بفتح الهمزة وقرأ الباقون «إنه» بكسرها ، فأما قراءة الفتح فعلى البدل من الرحمة أى بدل البعض من الكل إذ ذكر من أنواع الرحمة المكتوبة ماهم أحوج إلى معرفته بنص الوحى وهو حكم من يعمل السوء من المؤمنين وكيف يعامله الله تعالى، وأما سائر أنواعها ، وماهو إحسان غير مكتوب منها ، فيمكن أن يستدل عليهما بالنظر

فى الأنفس والآفاق وهو ما أشرنا إليه فى تفسير كتابتها . وأما قراءة الكسر فعلى الاستئناف النحوى أو البيانى ، كأنه قيل ماهذه الرحمة ؟ أو ماحظنا منها فى أعمالنا؟ وهل من مقتضاها أن لا نؤاخذ بذنب ،وأن يغفر لنا كل سوء بلا شرط ولا قيد ؟ فجاء الجواب : أنه ـ أى الحال والشأن ـ من عمل منكم عملا تسوء عاقبته وتأثيره لضرره الذى حرمه الله لأجله حال كونه متلبساً بجهالة دفعته إلى ذلك السوء كغضب شديد حمله على السب أو الضرب ، أو شهوة مغتلمة قادته إلى انتهاك عرض ، ... فالجهالة هنا هى السفه والخفة ، التى تقابلها الروية والحكمة والعفة ، وقيل إنها الجهل الذى يقابله العلم لأن كل من يعمل السوء لابد أن يكون جاهلا، فإما أن يجهل مافيه من القبح والضرر ، وإما أن يجهل سوء عاقبته وقبح تأثيره فى نفسه ، وما يترتب على ذلك من سخط ربه وعقابه ، ذهابا مع الأمانى واغتراراً بتأول النصوص . ومن هنا قال الحسن البصرى : كل من عمل معصية فهو جاهل

وحاصل المعنى على القراءة الأولى كتب ربكم على نفسه الرحمة الخاصة التى هى المغفرة والرحمة لمن تاب من بعد عمل السوء بجهالة وأصلح عمله ، وعلى الثانية : إن سألتم عن حظكم من هذه الرحمة فالجواب أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة

﴿ ثم تاب من بعده وأصلح ﴾ أى ثم رجع عن ذلك السوء بعد أن عمله شاعراً بقبحه ، نادماً عليه خائفاً من عاقبته ، وأصلح عمله بأن أتبع ذلك العمل السىء التأثير فى النفس عملا يضاده و يذهب بأثره من قلبه ،حتى يعود إلى النفس زكاؤها وطهارتها وتصير كما كانت أهلا لنظر الرب وقربه ﴿ فأنه غفور رحيم ﴾ أى فشأنه سبحانه فى معاملته أنه واسع المغفرة والرحمة فيغفر له ماتاب عنه ويتغمده برحمته وإحسانه .

وهذه قاعدة من قواعد الدين وأس من آساسه أمر الله تعالى رسوله أن يبلغها لمن يدخلون فيه ليهتدوا بها، حتى لا يغتروا بمغفرة الله ورحمته فيحملهم الغرور على التفريط فى جنب الله والغفلة عن تزكية أنفسهم والمبادرة إلى تطهيرها من إفساد الذنوب لها، إلى أن تحيط بها خطيئتها ، وقد بينا هذه القاعدة مراراً فى تفسير الآيات المقررة لها. تارة بالإيجاز وتارة بالإطناب وتارة بالتوسط بينهما . وكان أوسع ما كتبناه فيها تفسير قوله تعالى (٤ : ١٦ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب

ـ إلى قوله ـ أليا) فيراجع فى الجزء الرابع من التفسير من ص ٤٤٠ إلى ٤٥٢ وندع أصحاب المذاهب الكلامية والفقهية من المفسرين يتجادلون فى كون الآية مؤيدة لمذهب المعتزلة أو غير مؤيدة له فإن هذه المجادلات تصرف المشتغلين بها عن الموعظة والحكمة التى أنزلها الله تعالى لبيانهما

وقد فتح همزة «فأنه» في الآية من فتح همزة «انه» من القراء سوى نافع فإنه قرأ بالكسر كباقى القراء . وأجاز الزجاج كسر الأولى وفتح الثانية وهى قراءة الأعرج والزهرى وأبى عمرو الدانى

﴿ وكذلك نفصل الآيات ﴾ أى ومثل ذلك التفصيل الواضح وعلى نحوه نفصل الآيات المنزلة فى بيان الحقائق التى يهتدى بها أهل النظر الصحيح والفقه الدقيق لما فيها من العلم والحكمة، والموعظة والعبرة ، ﴿ ولتستبين سبيل المجرمين ﴾ أى ولأجل أن يظهر بها طريق المجرمين ، فيمتازوا بها عن جماعة المسلمين ،قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب وحفص عن عاصم ولتستبين بالتاء وسبيل بالرفع أى ولتظهر سبيل المجرمين وتعرف ـ والسبيل يؤنثه أهل الحجاز ويذكره بنو تميم وجاء التنزيل باللغتين ـ وقرأ نافع بالتاء ونصب السبيل على أنه خطاب للنبى (ص) أى ولتتبين أيها الرسول طريق المجرمين فلا يخفى عليك شىء منها، وقرأ الباقون وليستبين بالياء ورفع سبيل على لغة التذكير ففائدة اختلاف القراءات هنا لفظية وهى تذكير السبيل وتأنيثها ومجىء فعل الاستبانة لازما ومتعديا ، يقال بان الشىء واستبان بمعنى وضح وظهر ويقال استبنت الشىء بمعنى استوضحته وتبينته أى عرفته بينا وأما فائدة الجمع بين الغيبة والخطاب فيها فهى أن تفصيل الآيات هو فى نفسه موضح لسبيل المجرمين وأنه ينبغى للمخاطب بذلك أولا وبالذات ثم لغيره أن يستبينه منها بتأملها وفهمها والاعتبار بها ،فكم من آية بينة فى نفسها يغفل الناس عنها (وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون) والعطف فى قوله تعالى « ولتستبين » قيل إنه عطف على علة محذوفة لقوله « نفصل » لم يقصد تعليله بها بخصوصها وإنما قصد الاشعار بأن له فوائد جمة من جملتها ماذكر ، أى وكذلك نفصل الآيات لما فى تفصيلها من الأحكام والحكم ، و بيان الحجج والمواعظ والعبر . ولأجل أن تستبين سبيل

المجرمين ، فيكون من عطف الخاص على العام . وقيل إنه علة لفعل مقدر هو عين المذكور ، أى ولأجل أن تستبين سبيل المجرمين نفصل الآيات ، وذلك أنه بين سبيل المؤمنين فعلم منه أن ماخالفه هو سبيل المجرمين . لأن الشيء يعرف بضده . بل بين قبله سبيل المجرمين من الكفار أيضاً . وقال الزمخشري : ومثل ذلك التفصيل البين نفصل آيات القرآن ونلخصها فى صفة أحوال المجرمين من هو مطبوع على قلبه لا يرجى إسلامه ، ومن يرى فيه أمارة القبول وهو الذى يخاف إذا سمع ذكر القيامة ، ومن دخل فى الإسلام إلا أنه لا يحفظ حدوده ، ولتستوضح سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يجب أن يعامل به فصلنا ذلك التفصيل . اه ويسرنى أن هذا القول يؤيد ماقدمته فى بيان أصناف الناس فى زمن نزول السورة وما أرشدت اليه الآيات فى معاملة كل صنف منهم وأن ماقلته خير مما قاله ولله الحمد : وفى الآية من محاسن إيجاز القرآن مالا يخفى .

وسيأتى مثل هـذا التعبير فى قوله تعالى من هذه السورة (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون) وقوله من سورة الأعراف (وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون) ولا أذكر أن فى القرآن غيرهما

---

(٥٦) قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (٥٧) قُلْ إِنِّى عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى وَكَذَّبْتُمْ بِهِ ، مَا عِنْدِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ، إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ (٥٨) قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَاللهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ .

بعد أن أرشد الله تعالى رسوله إلى ماتقدم من سياسة المؤمنين، وتبليغهم ماذكر من أصول حكمة الدين ، عاد إلى تلقينه مايحاج به المشركين ، من بلاغ الوحي وناصع البراهين ، فقال :

﴿ قل إنى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله ﴾ النهى الزجر عن الشىء بالقول ــ مثل لا تكذب واجتنب قول الزور ــ والكف عنه بالفعل ومنه قوله تعالى (ونهى النفس عن الهوى) والدعاء النداء وطلب إيصال الخير أو دفع الضر من الأعلى و إنما يكون عبادة إذا كان فى أمر وراء الأسباب المسخرة للعباد التى ينالونها بكسبهم لها واجتهادهم فيها وتعاونهم عليها فإن ما نعجز عن نيله بالأسباب المسخرة لنا لا نطلبه إلا من الخالق المسخر للأسباب ــ وقد بينا ذلك مراراً كثيرة ــ فالله تعالى يقول لرسوله هنا قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين الذين يدعون مع الله آلهة أخرى إنى نهيت أن أعبد الذين تدعونهم وتستغيثونهم من دون الله أى غير الله من الملائكة وعباد الله الصالحين بله ما دونهم من الأصنام والأوثان التى لا علم لها ولا عمل وهذا النهى يصدق بنهى الله تعالى إياه عن ذلك فى آيات القرآن الكثيرة وأمره بضده وهو دعاء الله تعالى وحده ، و بنهى العقل والفطرة السليمة فإن النبى (ص) كان قبل البعثة موحداً ، ولم يكن قط مشركا ولأجل هذا قال نهيت بالبناء للمفعول

﴿ قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين ﴾ أى قل لهم لا أتبع أهواءكم فى عبادتهم ولا فى غيرها من أعمالكم التى تتبعون بها الهوى ، ولستم فى شيء منها على بينة ولا هدى ، ولماذا ؟ لأننى إن اتبعتها فقد ضللت ضلالا أخرج به من جنس المهتدين فلا أكون منهم فى شيء فإن هذا الضلال لا يقاس بغيره لأنه هو الضلال البعيد عن صراط الهدى .

﴿ قل إنى على بينة من ربى ﴾ أى قل لهم أيها الرسول أيضا إنى فيما أخالفكم فيه على بينة من ربى هدانى إليها بالوحى والعقل ، والبينة كل ما يتبين به الحق من الحجج والدلائل العقليــة والشواهد والآيات الحسية ومنــه تسمية شهادة الشهود بينــة ، والقرآن بينة مشتملة على أنواع كثيرة من البينات العقلية والكونية فهو على كونه من عند الله تعالى للقطع ــ بعجز الرسول كغيره عن الاتيان بمثله ــ مؤيد بالحجج والبينات المثبتة لما فيه من قواعد العقائد وأصول الهداية ﴿ وكذبتم به ﴾ أى والحال أنكم كذبتم به أى بالقرآن الذى هو بينتى من ربى ، فكيف تكذبون أنتم

ببينة البينات ، على أظهر الحقائق وأبين الهدايات ، ثم تطمعون أن اتبعكم على ضلال مبين لا بينة لكم عليه إلا محض التقليد ، وما كان التقليد بينة من البينات ، وإنما هو براءة من الاستدلال ورضاء بجهل الآباء والأجداد ، فالكلام حجة مسكتة مبكتة على ما قبلها من نفي عبادته (ص) للذين يدعونهم من دون الله وقيل إن المعنى وكذبتم بربي أي بآياته أو بدينه وإلا فإن القوم كانوا يؤمنون بأن الله هو ربهم ورب السموات والأرض وما بينهما والقرآن ناطق بذلك ، وفسر بعضهم التكذيب بالرب باتخاذ شريك له ولم يكن اتخاذهم الشركاء تكذيبا بالربوبية إذ لم يكونوا يقولون إن غيره تعالى يخلق معه أو يرزق وإنما كانوا يدعون غيره ليقربهم إليه ويشفع لهم عنده ، وهذا الدعاء عبادة وشرك بالإلهية لا تكذيب بالربوبية .

ولما ذكر بينته وتكذيبهم به قفى عليه برد شبهة تخطر عند ذلك بالبال ومن شأنها أن يقع عنها منهم السؤال وهي أن الله أنذرهم عذابا يحل بهم إذا أصروا على عنادهم وكفرهم ، ووعد بأن ينصر رسوله عليهم ، وقد استعجلوا النبي (ص) ذلك فكان عدم وقوعه شبهة لهم على صدق القرآن ، لجهلهم بسنن الله تعالى في شؤون الانسان ، فأمر الله تعالى رسوله أن يقول لهم ﴿ ما عندي ما تستعجلون به ﴾ أي ليس عندي ما تطلبون أن يعجل الله لكم من وعيده ، ولم أقل لكم إن الله فوض أمره إلى حتى تطالبوني به وتعدون عدم إيقاعه حجة على تكذيبه ﴿ إن الحكم إلا الله ﴾ أي ما الحكم في ذلك وفي غيره من التصرف في شؤون الأمم إلا لله وحده وله في ذلك سنن حكيمة ومقادير منتظمة تجري عليها أفعاله وآجال مسماة تقع فيها فلا يتقدم شيء عن أجله ولا يتأخر (وكل شيء عنده بمقدار * ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) ﴿ يقص الحق وهو خير الفاصلين ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وعاصم « يقص » من القصص وهو ذكر الخبر أو تتبع الأثر ، أي يقص على رسوله القصص الحق في جميع أخباره ووعده ووعيده أو يتتبع الحق ويصيبه في أقواله وأفعاله التي يتصرف بها في عباده ، وقرأه الباقون « يقض » من القضاء وأصله يقضي بالياء فحذفت الياء في الخط كما حذفت في اللفظ لالتقاء الساكنين ، ولما كانت المصاحف غير منقوطة كانت الكلمة في

المصحف الامام هكذا (نقص) فاحتملت القراءتين ، وحذف حرف المد الذى يسقط من اللفظ معهود فى المصحف ومنه(وماتغن الآيات والنذر * سندع الزبانية) ومعناه يقضى في أمركم وغيره القضاء الحق ،أو ينفذ الأمر و يفصله بالحق ، وهو خير الفاصلين فى كل أمر ، لأنه الحكم العدل ، المحيط علمه والنافذ حكمه فى كل شىء . وتقدم تحقيق معنى القضاء فى تفسير الآية الثانية من هذه السورة .

﴿ قل لو أن عندى ما تستعجلون به لقضى الأمر بينى و بينكم ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء الذين يستعجلونك بالعذاب كقولهم (٨ : ٣٢ اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) : « لو أن عندى ما تستعجلون به » بأن كان مما جعله الله فى مكنتى وتصرفى بقدرتى الكسبية أو بجعله آية خاصة بى « لقضى الأمر بينى و بينكم » باهلاكى للظالمين منكم الذين يصدونني عن تبليغ دعوة ربى و يصدون الناس عنى ، فإن الإنسان خلق من عجل و إنما أستعجل أنا باهلاك الظالمين منكم ماوعدنى ربى من نصر المؤمنين المصلحين المظلومين ، وخذلان الكافرين المفسدين الظالمين وهو استعجال للخير ، وأنتم إنما تستعجلون الشر لأنفسكم ، وتقطعون عليها طريق الهداية بإمهال الله لكم ﴿ والله أعلم بالظالمين ﴾ الذين تمكن الظلم من أنفسهم وأحاط بها فلا رجاء برجوعهم عنه إلى الأيمان والحق والعدل ، و بمن ألم بهم الظلم أو ألموا به ولكنه لم يمح نور الفطرة من أنفسهم ولم يذهب باستعدادهم للاهتداء إلى الحق الذى أدعوهم إليه . ولما كان سبحانه وتعالى أعلم بالظالمين لم يجعل أمر عقابهم إلىّ فهو عنده لاعندى ولكل من عذاب الدنيا والآخرة أجل مسمى عنده يراه قريبا وترونه بعيداً ، وأيامه تعالى فى عالم التكوين وشؤون الأمم ليست قصيرة كأيامنا بل طويلة (٢٢ : ٤٥ و يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده و إن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون ٢٦ وكأين من قرية أمليت لها وهى ظالمة ثم أخذتها وإلى المصير) فهو لا يؤخر ماوعد به إلى الأجل المسمى عنده إلا لحكمة (٧ : ٣٣ ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)

هذا ما ظهر لنا فى قضاء الأمر على تقدير كون ما يستعجلون به فى مكنته(ص) وليس المراد به إن كان يهلكهم كلهم كما هلكت الأمم التى كذبت الرسل من قبلهم أى ليس المراد بما يقضى من الأمر هنا عذاب الاستئصال ولا عذاب الآخرة و إن كانوا قد

استعجلوا كلا منهما ، بل نصر الرسول عليهم ، وفى قوله (لقضى الأمر) بإسناد الفعل إلى المفعول اشارة إلى أنه لو كان عنده (ص) وقضى لما قضى إلا بمشيئة الله تعالى وقدرته

(٥٩) وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ، وَيَعْلَمُ مَا فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ، وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُبِينٍ (٦٠) وَهُوَ الَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ بِالَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُسَمًّى ، ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٦١) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً ، حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ (٦٢) ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ الْحَقِّ ، أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَٰسِبِينَ .

لما أمر الله تعالى رسوله (ص) أن يبين المشركين أنه على بينة من ربه فيما بلغهم إياه من رسالته ، وأن ما يستعجلون به من عذاب الله ونصره عليهم تعجيزاً أو تهكماً أو عناداً ليس عنده ، وإنما هو عند الله الذى قضت سنته أن يكون لكل شيء أجل وموعد لا يتقدم ولا يتأخر عنه ، وأنه تعالى هو الذى يقضي الحق ويقصه على رسوله وبيده تنفيذ وعده ووعيده — قفى على ذلك ببيان كون مفاتح الغيب عنده ، وكون التصرف في الخلق بيده وكونه هو القاهر فوق عباده ، لا يشاركه أحد من رسله ولا غيرهم فى ذلك حتى يصح أن يطالبوا به ، فقال عز وجل :

﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ﴾ المفاتح جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن وبكسرها وهو المفتاح الذى تفتح به الأقفال وقرىء فى الشواذ « مفاتيح الغيب » ويؤيد هذه القراءة حديث ابن عمر الآتى فى تفسير الآية ، ويجوز استعمال اللفظ فى معنييه أى أن خزائن الغيب وهو ما غاب علمه عن الخلق هى عند الله تعالى وفى

تصرفه وحده ، وأن المفاتيح أى الوسائل التى يتوصل بها إلى علم الغيب هى عنده أيضاً لايعلمها علماً ذاتيا إلا هو ، فهو الذى يحيط بهاعلماًوسواه جاهل بذاته لايمكن أن يحيط علما بها ولا أن يعلم شيئا منها إلا باعلامه عز وجل . و إذا كان الأمر كذلك فالواجب أن يفوض إليه إنجاز وعده لرسوله بالنصر ،ووعيده لأعدائه بالعذاب والقهر . مع القطع بأنه لايخلف وعده رسله،و إنما يؤخر إنجازه إلى الأجل الذى اقتضته حكمته، وقد تقدم فى تفسير هذه السورة بيان حقيقة الغيب واستئثار الله تعالى بعلمه ، ومايعلمه بعض خلقه من الحقيقى أو الاضافى منه (١) وسنزيد ذلك بيانا ﴿ ويعلم مافى البر والبحر ﴾ قال الراغب : أصل البحر كل مكان واسع جامع للماء الكثير . وقيل: إن أصله الماء الملح وأطلق على الأنهار بالتوسع أو التغليب . والبر مايقابله من الأرض ، وهو مايسميه علماء خرت الأرض باليابسة . وعلمه تعالى بما فى البر والبحر من علم الشهادة المقابل لعلم الغيب ، على أن أكثر مافى خفايا البر والبحر ،غائب عن علم أكثر الخلق، و إن كان فى نفسه موجوداً يمكن أن يعلمه الباحث منهم عنه ، وقدم ذكر البر على البحر على طريقة الترقى من الأدنى إلى ماهو أعظم منه فإن قسم البحر من الأرض أعظم من قسم البر وخفاياه أكثر وأعظم ﴿ وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ﴾ أى وماتسقط ورقة مامن نجم أو شجر ما إلا يعلمها،لإحاطة علمه بالجزئيات كلها﴿ ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين ﴾ أى وما تسقط من حبة بفعل فاعل مختار فى ظلمات الأرض كالحب الذى يلقيه الزراع فى بطون الأرض يسترونه بالتراب فيحتجب عن نور النهار والذى تذهب به النمل وغيرها من الحشرات فى قراها وجحورها ، أو بغير فعل فاعل كالذى يسقط من النبات فى شقوقها وأخاديدها . وما يسقط من رطب ولا يابس من الثمار ونحوها — إلا كائن فى كتاب مبين . وهو علم الله تعالى الذى يشبه المكتوب فى الصحف بثباته وعدم تغيره — أو كتابه الذى كتب فيه مقادير الخلق كما ورد فى الحديث الصحيح وسيأتى ذكره ، وهو بمعنى قوله فيما قبله « إلا يعلمها » ولذلك قيل إنه تكرير له

(١) راجع تفسير الآية الخمسين ص ٤٢٢ وكذا الآية التاسعة ص ٣١٦

بالمعنى وقيل بدل كل أو بدل اشتمال منه .

فإن قيل ماحكمة تخصيص هذه الأشياء بالذكر ؟ قلنا إن المعلوم ـ أو ما يتعلق به العلم ـ إما موجود وإما معدوم ، والموجود إما حاضر مشهود ، وإما غائب فى حكم المفقود ، وليس فى الوجود شىء غائب عن الله تعالى ، فعلمه تعالى بالأشياء إما علم غيب وهو علمه بالمعدوم ، وإما علم شهادة وهو علمه بالوجود ، وأما أهل العلم من الخلق فمن الموجودات ماهو حاضر مشهود لديهم ، ومنها ماهو حاضر غير مشهود لأنه لم يخلق لهم آلة للعلم به كعالم الجن والملائكة مع الانس ، ومنها ماهو غائب عن شهودهم وهم مستعدون لإدراكه لو كان حاضراً ، وما هو غائب وهم غير مستعدين لإدراكه لو حضر ، فكل ماخلقوا غير مستعدين لإدراكه من موجود ومعدوم فهو غيب حقيقى بالنسبة إليهم ، وكل ماخلقوا مستعدين لإدراكه دائما أو فى بعض الأحوال فهو إن غاب عنهم غيب إضافى . وقد بين الله تعالى لنا فى هذه الآية أن خزائن علم الغيب كلها عنده ، وعنده مفاتيحها وأسبابها الموصلة إليها ، وأن عنده من علم الشهادة ماليس عند غيره ، وذكر على سبيل المثل علمه بكل مافى البر والبحر من ظاهر وخفى ، ثم خص بالذكر ثلاثة أشياء مما فى البر ـ إحاطة علمه بكل ورقة تسقط من نبتة وكل حبة تسقط فى ظلمات الأرض وكل رطب ويابس ، فأما الورق الذى يسقط فهو ما كان حيا رطبا من النبات فأشرف على اليبس وفقد الحياة النباتية والتحق بمواد الأرض الميتة وقد يتغذى به حيوان بعد يبسه أو قبله أو يتحلل فى الأرض بعد سقوطه ويتغذى به نبات آخر فيدخل فى عالم الاحياء بطور آخر ، وأما الحب فهو أصل تكوين النبات الحى يسقط فى ظلمات الأرض فمنه ماينبت ويكون نجماً أو شجراً ، ومنه مايتغذى به بعض الأحياء من الحيوان كالطير والحشرات فيدخل فى بنيتها كما قلنا فيما قبله . وأما ذكر الرطب واليابس فهو تعميم بعد تخصيص فى هذا الباب ـ فهذه الأشياء من عالم الشهادة تدخل فى عالم الغيب ثم تبرز فى عالم الشهادة . وعلم الله تعالى محيط بكل شىء منها على كثرتها ودقة بعضها وصغره وتنقله فى أطوار الخلق والتكوين ومايتبعهما من الصور والمظاهر ، وحسبك هذا الايماء من حكمة تخصيصها بالذكر .

وفى هذه الآية مباحث لعلماء الآثار ، وجولات للنظار ، نذكر المهم منها فى فصول:

فهم علماء الكلام والحكماء للآية

قال الفخر الرازى فى تفسيره الكبير الذى سماه (مفاتح الغيب) ما نصه :

« اعلم أنه تعالى قال فى الآية الأولى (والله أعلم بالظالمين) يعنى أنه سبحانه هو العالم بكل شىء فهو يعجل ماتعجيله أصلح و يؤخر ماتأخيره أصلح. وفى الآية مسائل :

« (المسألة الأولى) المفاتح جمع مفتح ومفتح والمفتح بالكسر المفتاح الذى يفتح به والمفتح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الأشياء فهو مفتح قال الفراء فى قوله تعالى (ماإن مفاتحه لتنوء بالعصبة) يعنى خزائنه فلفظ المفاتح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح و يمكن أن يراد منه الخزائن . أما على التقدير الأول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لأن المفاتيح يتوصل بها إلى مافى الخزائن المستوثق منها بالأغلاق والأقفال فالعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها فى فتح تلك الأغلاق والأقفال يمكنه أن يتوصل بتلك المفاتيح إلى مافى تلك الخزائن فكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرىء مفاتيح . وأما على التقدير الثانى فالمعنى وعنده خزائن الغيب ، فعلى التقدير الأول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثانى المراد منه القدرة على كل الممكنات كما فى قوله (و إن من شىء إلا عندنا خزائنه ومانتزله إلا بقدر معلوم)

« وللحكماء فى تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فانهم قالوا ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم المعلول وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة ، قالوا و إذا ثبت هذا فنقول إن الموجود إما أن يكون واجباً لذاته و إما أن يكون ممكنا لذاته . والواجب لذاته ليس إلا الله سبحانه وتعالى وكل ماسواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد إلا بتأثير الواجب لذاته وكل ماسوى الحق سبحانه فهو موجود بإيجاده كائن بتكوينه واقع بإيقاعه ، إما بغير واسطة و إما بواسطة واحدة و إما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضاً ، إذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالأثر الأول الصادر عنه ، ثم علمه بذلك الأثر الأول يوجب علمه بالأثر الثانى لأن الأثر الأول علة قريبة للأثر الثانى ، وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فبهذا علم الغيب

ليس إلا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ، ولما كان علمه بذاته لم يحصل إلا لذاته لاجرم صح أن يقال (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة .

« ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى وهى أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال وألفوا استحضار المعقولات المجردة ، ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو) قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذى يقوى عقله على الإحاطة بمعنى هذه القضية نادر جداً ، والقرآن إنما أنزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو أن من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة . فإذا أراد إيصالها إلى عقل كل أحد ذكر لها مثالا من الأمور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد والأمر فى هذه الآية ورد على هذا القانون لأنه قال أولا (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو) ثم أكد هذا المعقول الكلى المجرد بجزئى محسوس فقال (ويعلم مافى البر والبحر) وذلك لأن أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر والحس والخيال قد وقف على عظمة أحوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول . وفيه دقيقة أخرى وهى أنه تعالى قدم ذكر البر لأن الانسان قد شاهد أحوال البر وكثرة مافيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة مافيها من الحيوان والنبات والمعادن ، وأما البحر فإحاطة العقل بأحواله أقل إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار فى الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم . ومافيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب . فإذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه ثم عرف أن مجموعها قسم حقير من الأقسام الداخلة تحت قوله (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو) فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو) ثم إنه تعالى كما كشف عن عظمة قوله (وعنده مفاتح الغيب) بذكر البر والبحر

كشف عن عظمة البر والبحر بقوله (وما تسقط من ورقة إلا يعلمها) وذلك لأن العقل يستحضر جميع مافى وجه الأرض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ، ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ، ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة إلا والحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال إلى مثال آخر أشد هيبة منه وهو قوله : (ولا حبة فى ظلمات الأرض) وذلك لأن الحبة فى غاية الصغر وظلمات الأرض مواضع يبقى أكبر الأجسام وأعظمها مخفياً فيها . فإذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة فى ظلمات الأرض على اتساعها وعظمتها لا تخرج من علم الله تعالى البتة ، صارت هذه الأمثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار إليها بقوله (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) بحيث تتحير العقول فيها ، وتتقاصر الأفكار والألباب عن الوصول إلى مباديها . ثم إنه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد إلى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين) وهو عين المذكور فى قوله (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) فهذا ما عقلناه فى تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق .

(المسألة الثانية) المتكلمون قالوا إنه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الإحكام والإتقان ومن كان كذلك كان عالماً بها فوجب كونه تعالى عالماً بها ، والحكماء قالوا إنه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالأثر فوجب كونه تعالى عالماً بكلها ، واعلم أن هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالماً بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لأنه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ماسواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالأثر فوجب كونه تعالى عالماً بهذه التغييرات والزمانيات من حيث إنها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) يدل على كونه تعالى منزهاً عن الضد والند ، وتقريره أن قوله (وعنده مفاتح الغيب) يفيد الحصر أى عنده لا عند غيره ، ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلة أيضاً عند ذلك الآخر وحينئذ يبطل الحصر ، وأيضاً فكما أن لفظ

الآية يدل على هذا التوحيد ، فذلك البرهان العقلى يساعد عليه ، وتقريره أن المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج والصنائع هو العلم بالمؤثر ، والمؤثر الأول فى كل الممكنات هو الحق سبحانه ، فالمفتح الأول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه ، لكن العلم به ليس إلا له لأن ماسواه أثر والعلم بالأثر لا يفيد العلم بالمؤثر ، فظهر بهذا البرهان أن مفاتح الغيب ليست إلا عند الحق سبحانه والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قرىء (ولا حبة ولا رطب ولا يابس) بالرفع وفيه وجهان . (الأول) أن يكون عطفاً على محل من ورقة وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره إلا فى كتاب مبين . كقولك : لا رجل منهم ولا امرأة إلا فى الدار .

(المسألة الخامسة) قوله (إلا فى كتاب مبين) فيه قولان (الأول) أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا هو الأصوب (والثانى) قال الزجاج : يجوز أن الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات فى كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال عز وجل (ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها) وفائدة هذا الكتاب أمور (أحدها) أنه تعالى إنما كتب هذه الأحوال فى اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى فى المعلومات وأنه لا يغيب عنه مما فى السموات والأرض شىء ، فيكون فى ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لأنهم يقابلون به مايحدث فى صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقاً له (وثانيها) يجوز أن يقال انه تعالى ذكر ماذكر من الورقة والحبة تنبيهاً للمكلفين على أمر الحساب وإعلاماً بأنه لا يفوته من كل مايصنعون فى الدنيا شىء لأنه إذا كان لا يهمل الأحوال التى ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فبأن لا يهمل الأحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى (وثالثها) أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها على مقتضى ذلك العلم وإلا لزم الجهل فإذا كتب أحوال جميع الموجودات فى ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضاً تغييرها وإلا لزم الكذب فتصير كتابة جملة الأحوال فى ذلك الكتاب موجباً تاماً وسبباً كاملا فى أنه يمتنع تقدم ماتأخر وتأخر ماتقدم كما قال صلوات الله عليه « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة » والله أعلم اهـ

هذا ما أورده الرازى فى تفسير الآية وما نقله عن الحكماء يريد به إثبات علم الغيب لله تعالى على طريقتهم ولا يقتضى ذلك إقرار تلك الطريقة وما قالوه فى المعلول والعلة .

﴿ التفسير المرفوع لمفاتح الغيب ﴾

هذا وان فى تفسير مفاتح الغيب حديثاً صحيحاً فيه مباحث دقيقة فقد روى البخارى فى تفسير سورة الأنعام عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله (ص) قال « مفاتيح الغيب خمس : (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير) » وهذه الآية خاتمة سورة لقمان. وقد روى البخارى فى تفسيرها هذا الحديث عن عبد الله بن عمر مرفوعا بلفظ « مفاتيح الغيب خمس » ثم قرأ (إن الله عنده علم الساعة) ورواه بلفظ مفاتيح فى كتاب التوحيد أيضاً وبلفظ مفاتح فى تفسير المائدة والرعد ، وبلفظ مفتاح فى أبواب الاستسقاء وروى أحمد والبزار وصححه ابن حبان والحاكم من حديث بريدة رفعه قال « خمس لا يعلمهن إلا الله : (إن الله عنده علم الساعة) الآية وذكر العلماء فى تفسير الآية والحديث قول عيسى عليه السلام الذى حكاه الله تعالى عنه فى سورة آل عمران (وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم) وقول يوسف عليه السلام لصاحبى السجن الذى حكاه الله عنه فى سورته (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) وأجابوا عنه بأنه داخل فيما يظهر الله عليه رسله من علم الغيب فقد قال فى سورة الجن (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) وأدخلوا فيه ما نقل كثيراً عن الأولياء من الكشف المشتمل على مثل هذه الحوادث من كسب الناس والإخبار بما فى الأرحام وبموت بعض الناس قبل وقوعه ووجهوه بأن الولى لما حصل له هذا الكشف باتباعه للرسول كان الكشف للرسول بالاصالة وله بالتبع ، وقد أشار إلى ذلك صاحب الهمزية بقوله :

والكرامات منهم معجزات حازها من نوالك الأولياء

ولكن ظاهر الحصر فى الآية ينافى هذا الرأى والصواب فى هذا الباب ما حققناه

هنا وفى تفسير الآية التاسعة والآية الخمسين من هذه السورة (الأنعام) فمنه يعلم أن أمثال هذه المكاشفات ليست من علم الغيب الحقيقى الذى استأثر الله به ، وأن مايظهر الله عليه الرسل من الغيب الحقيقى لا يقتضى أن يكون من علمهم الكسبى الذى يصح أن يسند إليهم على سبيل الحقيقة .

سبب الذكورة والأنوثة فى الحمل

ومما قد يستشكله فى هذا المقام من لم يقف على حقيقة علم الغيب التى حررناها هنا وفى تفسير الآية التاسعة والآية الخمسين من هذه السورة ما اكتشفه بعض الأطباء من سنة الله تعالى فى سبب الذكورة والأنوثة فى الحمل ، وملخصه أن البيوض التى يحصل الحمل بتلقيحها في الرحم بماء الذكر منها ما يخلقه الله تعالى فى جانب الرحم الأيمن ومنه يتكون الذكور ، ومنها مايخلقه في جانب الرحم الأيسر ومنه يتولد الاناث ـ ، وأن هذه البيوض توجد بالتناوب في أثناء حيض المرأة فحيضة تنتهى بخلق بيوض الذكور في الجانب الأيمن فإذا حصل التلقيح عقبها كان الجنين ذكراً ، وحيضة تنتهى بضد ذلك فإذا حصل التلقيح عقبها كان الجنين أنثى ، وقد ألفوا في بيان هذه السنة الإلهية كتباً منها (كتاب تعليل النوع) من تأليف الطبيب (رملى دوسون) الانكليزى وقد ترجمه بالعربية الطبيب محمد عبد الحميد المصرى . ومن علم أشهر ولادة امرأة سهل عليه أن يعرف بمقتضى هذه السنة نوع الجنين في الحمل الثانى ويتسلسل ذلك فيما بعده إذا كان الحمل منتظماً والوضع في موعده ، ولكن لا يمكن أن يكون العلم بذلك مطرداً في كل أنثى لأسباب تحول دون ذلك بينها الباحثون في هذه المسألة ، قال صاحب كتاب تعليل النوع فى أول الفصل الخامس والعشرين الذى عنوانه (التنبؤ بنوع الطفل الآتى) ماترجمته .

بعد معرفة أن تكوين البيض يحدث بالتناوب ، مرة من المبيض الأيمن أو الذكر ، ومرة من المبيض الأيسر أو الأنثى ، تمكنت من التنبؤ بمعرفة نوع الطفل الآتى فى النساء الحوامل من مرضاي وغيرهن ممن لم تسبق لى رؤيتهن ، وأذكر أنى نجحت فى ٩٧ فى المائة وأما الفشل فى الثلاثة الأحوال الباقية من المائة فتابع لعدم استطاعة الأم أن تخبرنى بالدقة عن شهر الولادة . فمثلا إذا أخبرتنى مريضة أنها

ستضع فى يونيو وتنبأت أن طفلها أنثى ، ثم هى وضعت طفلا ذكراً كامل العدة فى مايو (أيار) أو يوليو (تموز) يكون النبأ خطأ ، ولو أنها أخبرتنى أن الولادة ستحدث في مايو أو يوليو لتنبأت لها بأن الطفل ذكر .

«والتنبؤ بنوع الطفل لابد أن يكون عن الأطفال التى تولد فى ميعادها تماماً لأن الأطفال التى تولد قبل الميعاد قد تجعل النبأ خطأ لأن الطفل إذا ولد قبل الميعاد بشهرين يكون الميعاد صحيحاً ، وأما إذا ولد قبل الميعاد ببضعة أيام لشهر يكون النبأ كاذبا : ومثل الأطفال المولودة قبل الميعاد أحوال الاجهاض وكلها تختلف فى عمل الحساب فى الحمل السالف .

ونشأ الفشل فى أحوال أخرى من تكوين بيض تكوينا غير قياسى فبدلا من أن يحدث البيض كل ٢٨ يوماً مرة بانتظام يحدث كل ٢١ يوما أو ٢٠ يوما وينشأ الخطأ أيضاً بعدم الانتظام فى الدورة البيضية Ovlation Rhythm كحدوث البيض فى المبيضين فى وقت واحد كما يتضح من ولادة توأمين مختلفى النوع فى وقت واحد

«وكذلك إذا حدث الحمل أثناء الرضاعة ومدة غياب الحيض فوقتئذ يصعب معرفة أى مبيض هيأ البويضة التى تلقحت .

فاذا فرضنا أن متوسط نوبة الحيض هي ٢٨ يوما أو أربعة أسابيع (والحيض العلامة الظاهر يدعلى البيض) تتكرر ظاهرة تكوين البيض ١٣ مرة فى أسابيع السنة وهى ٥٢ أسبوعا وأما إذا حدث البيض فى كل ٢١ يوما فتزداد المرات وإذا حدث كل ٣٠ يوما فالعدد ينقص إلى ١٢ مرة مع زيادة مرة كل ست سنوات .

ويشترط معرفة كل هذه الخواص فى النساء عند التنبؤ بالنوع ويمكن الطبيب بعد معرفة القواعد والأمثلة الآتية أن يتنبأ بنوع الطفل فى المرأة الحامل إذا كان هو طبيبها كما يمكن أن يخبر النساء عن الشهور التى يجب الامتناع فيها إذا أريد الحصول على نوع مخصوص .

يمكن عمل ذلك بالتقريب بوساطة جدول الولادة الاعتيادى لأننا إذا عرفنا نوع الطفل الأخير ويوم ميلاده نعرف شهر تكوين البيض (وبالطبع نوع البويضة المخصوصة) بكل سهولة من الجدول ولكني رأيت أن الأسهل استخراج ذلك

بواسطة طريقة الأربعين أسبوعا التى أذكرها هنا .

يجب الحصول على الأشياء الآتية من المريضة أو الحامل حتى يمكن التنبؤ بنوع الطفل : كم مرة يحدث الحيض عندكم ؟ كم يوما يمكث الحيض فى كل مرة ؟ هل الحيض منتظم؟ فى أى يوم كان ميلاد الطفل الأخير ؟ (يذكر اليوم والشهر والسنة) أنوع الطفل ذكر أم أنثى ؟ مامدة رضاعتك للطفل إذا كنت أنت التى ترضعينه؟ متى يرجع الحيض بعد الولادة ؟ هل حدث إجهاض منذ الولادة الأخيرة ؟ .

مدة الحمل الاعتيادية للمرأة ٢٨٠ يوما أو عشرة أشهر كل شهر أربعة أسابيع أى أربعون أسبوعا فى سبعة أيام : ولا بد من هجر الاصطلاح « تسعة أشهر الحمل »

فاذا عرفنا يوم ميلاد الطفل الأخير نرجع أربعين أسبوعا حتى نعرف شهر تكوين البيض أو الشهر الذى تلقحت فيه البويضة التى تكون منها الطفل فاذا عرفنا نوع الطفل نتقدم من هذا الشهر بالتناوب حتى نصل إلى مرة تكوين البيض العاشرة قبل شهر الولادة المنتظر فيه ولادة الطفل الحديث مع حساب نوبة تكوين بيض إضافية بين شهرى ديسمبر ويناير (كانون الأول وكانون الثانى) لكل سنة تالية وبذلك نعرف نوع البيضة التى تلقحت والتى تكون المرأة حاملا بها وبذلك نتمكن من معرفة نوع الطفل الآتى

ولوجود ١٣ مرة تكوين بيض السنة [١] نرى أن تكوين البويضة الملقحة فى أكتوبر (تشرين الأول) من سنة يجعل البيض الثانى فى أكتوبر من النوع المضاد بسبب زيادة الشهر الثالث عشر أو النوبة الثالثة عشرة التى يلزم إضافتها بين شهرى أكتوبر فمثلا إذا ولدت المرأة طفلا فى شهر من سنة وطفلا آخر فى نفس الشهر من السنة التالية يكون الطفلان مختلفى النوع » اهـ المراد من هذا الفصل وقد ذكر المؤلف أمثلة كثيرة لقاعدته .

فمعرفة نوع الحمل فى الرحم بهذه الطريقة يعد من علوم البشر الكسبية إذ هو معرفة المسبب بسببه وهو لا يعارض كون علم الله تعالى بما فى الأرحام من مفاتح علم الغيب التى لا يعلمها إلا هو فان معنى هذا الحصر أن ماسيحدث فى عالم الحيوان من التكوين فى المستقبل هو من خزائن الغيب التى لا يحيط بما فيها إلا الله ومفتاح

(١) أى ولأن البيض يتكون ١٣ مرة فى السنة الخ

العلم بأي شيء منها عنده فاذا هدى عباده إلى سنة من سننه التي هي مفتاح موصل إلى الاطلاع على بعض ماتحويه هذه الخزانة فذلك لاينفي ماذكر .

بعد أن كتبت ماتقدم في المسألةوطبع في المنار بقي في نفسي شيء منه فتفكرت فيه عند النوم فظهر لي أن العلم بسنة الله تعالى في سبب الذكورة والأنوثة لم يترتب عليه علم أحد علماً قطعياً بما في رحم امرأة بعينها حتى مع العلم بالشروط التي اشترطوها للعلم بذلك ــ دع العلم بجميع مافي أرحام جميع الإناث من أنواع الحيوان كلها ــ وإنما ترتب عليه الظن الغالب في حال العلم بالشروط والجهل التام في حال عدم العلم بها، والعلم الصحيح بما في الرحم هو الذي لايتوقف على صدق الحامل فيما أخبرت من تحديد شهر الولادة ولا على خلو الرحم من بيض تكون على خلاف القاعدة التي ذكروها من كون الأصل فيه أن يكون مرة في كل أربعةأسابيع فانهم جزموا بأن هذه القاعدة غير مطردة ــ ولا على تكوّن البيض في جانبي الرحم في وقت واحد وهو الذي يكون سبب الحمل بالتوأمين المختلفين،فاحتمال وقوع هذه الأحوال في كل حمل وإن كان قليلا ينفي العلم القطعي بما في رحم أي امرأة بعينها فما القول في العلم بما في الأرحام كلها؟

خطر لي هذا المعنى في الفراش وانتقل ذهني منه إلى قوله تعالى في سورة الرعد (١٣:٩ الله يعلم ماتحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار ١٠ عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال) فهو وحده الذي يعلم حمل كل أنثى أذكر هو أم أنثى؟ وما تغيض الأرحام من نقص الحمل أو فساده بعد العلوق وماتزداد من الحمل كالحمل بالتوأمين أو أكثر .وقد روى الشافعي عن شيخ يمني أن امرأته ولدت له بطونا في كل منها خمسة أولاد ،فأني يهتدي إلى العلم بمثل هذه النوادر الأطباء ؟ وسنزيدهذا البحث إيضاحاً في سورة الرعد إذا أطال الله في عمرنا ووفقنا لتفسيرها .

﴿ وجه تفسير مفاتح الغيب بهذه الخمس ﴾

لم أر لأحد كلاما في وجه تفسير مفاتح الغيب بالخمس المذكورة في آخر سورة لقمان وكنت قد فكرت في ذلك في أيام طلبي للعلم فظهر لي أن علم الله تعالى بجميع الموجودات علم شهادة وعلمه بما لم يوجد علم غيب وأن مالم يوجد لخزائنه أو مفاتيح

خزائنه التي يستفيد الناس من بيانها هي تلك الخمس وهي لم تذكر بصيغة الحصر وقد بينت ذلك في كتابي «الحكمة الشرعية» الذي ألفته في عهد الطلب في سياق البحث في الكشف من أنواع كرامات الأولياء وبعد ذكر الآية والحديث في تفسيرها بتلك الخمس قلت ما نصه:

ثم إنه لا يخفى أن معلومات الله تعالى الغيبية لا تدخل تحت الحصر فما معنى تخصيص هذه الخمس بالذكر مع كونها مما قد يطلع بعض عباده على بعضه ؟ وما معنى كونها مفاتح الغيب ؟ وأجبت : بأن هذه الخمس هي التي كانوا يدعون علمها والعدد لا مفهوم له على الراجح فلا ينفي زائداً على المذكور (قلت) وهذ لا يدل على كونها مفاتح الغيب وقد فتح الله عز وجل عليّ بفهم معنى لطيف في كون هذه الخمس مفاتح أو مفاتيح للغيب وعرضته على مشايخي كالأستاذ أحمد القاوقجي والعلامة الشيخ محمد نشابة (١) وغيرهما فأعجبوا به ، وهو أن المفاتح جمع مفتح بفتح الميم أو كسرها بمعنى الخزائن أو المفاتيح ،والغيب ماغاب عن الوجود أو الشهود وهو عالم البرزخ وعالم الآخرة و بعض عالم الدنيا وهو النبات الذي لم يوجد ، والحيوان الذي لم يولد ،وكسب الأنفس الذي يحصل في المستقبل ، وفي قوله تعالى (إن الله عنده علم الساعة و ينزل الغيث و يعلم ما في الأرحام وماتدري نفس ماذا تكسب غداً وماتدري نفس بأي أرض تموت ،إن الله عليم خبير) إشارة إلى جميع ذلك : فالساعة مفتاح عالم الآخرة ، والغيث مفتاح عالم النبات، وما في الأرحام مفتاح عالم الحيوان ، وقوله (وما تدري نفس) ظاهر في مفتح الكسب والأعمال،وقوله تعالى (وماتدري نفس بأي أرض تموت) أي كما لا تدري بأي وقت إشارة بالموت إلى عالم البرزخ ، و بعبارة أخرى : العوالم ثلاثة الأول:القريب الداني الذي نقيم فيه قبل الموت والآخر :الذي نقيم فيه بعد الموت أبداً إلى غير نهاية والثالث :الوسط بينهما وهو مانقيم فيه بين العالمين حتى يتم جمعنا بانتهاء الدنيا ونفد على الله تعالى جميعا ، فالثاني والثالث من الغيب الذي ليس مشهوداً لنا ومفتحهما الساعة والموت،وأما الأول فمنه ماهو مشهود لنا ولا يحصل فيه زيادة يبرزها

(١) كنت أتلقى عن الأول مارواه من الأحاديث المسلسلة وكتابه المعجم الوجيز في الحديث وعن الثاني صحيحي البخاري ومسلم وفقه الشافعية وكان علامة الزمان في العلوم والأزهريه وهو شيخ مشايخنا وشيخ الوالد رحمهم الله أجمعين ،

الله تعالى من العدم كالأحجار والمعادن ونحوهامن الموجودات التي وجدت في الكون تدريجا أود فعةواحدة،ومنه ما هو غيب وهوما يتجدد بصورة مخصوصة لم تكن مشهودة وهو النبات ومفتحه الغيث والحيوان ومفتحه الأرحام غالباً أو عبر بها عنه ، وكسب الحيوان وعمله وهو مفتح وخزانة من خزائن الغيب ، اهـ

ثم ذكرت هنالك ما يرد على حصر المفاتح بهذه الخمس أو تخصيصها بالذكر وأجبت عنه وفى العبارة شيء من الضعف وهي من القسم الذى لا يزال مسودة من ذلك الكتاب الذى كان أول تمرين لنا على التأليف والانشاء فإننا لم نتعلم الانشاء تعلما . وفى حاشيتها تعليق على كلمة « ومفتحه الأرحام غالباً » وجعل نحو دود الفاكهة والخل من غير الغالب بينا فيه ما ثبت عند المتأخرين من كون الحى لا يولد إلا من حى مثله ، فما كان يقال فى بحث التولد الذاتى من تولد دود الفاكهة منها وكذا الخل وتولد الفأرة من التراب كله باطل .

كتابة الله مقادير الخلق فى كتاب مبين

﴿ وهو الامام المبين وأم الكتاب والذكر والزبر واللوح المحفوظ ﴾

ورد فى معنى الآية التى نفسرها آيات فى سورة يونس (١٠ : ٦١ وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه ، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين) وفى سورة هود بعد بيان علمه بما يسرون وما يعلنون وما فى الصدور (١١ :٦ ومامن دابة فى الأرض إلا على الله رزقها و يعلم مستقرها ومستودعها كل فى كتاب مبين) وفى سورة النمل ٢٧ :٧٦ و إن ربك ليعلم ماتكن صدورهم ومايعلنون ٧٧ وما من غائبة فى السماء والأرض إلا فى كتاب مبين) وفى سبأ (٣٤ :٣ وقال الذين كفروا لاتأتينا الساعة قل بلى وربى لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين) وفى سورة طه (٢٠ : ٥٠ فما بال القرون الأولى ٥١ قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى) وفى سورة الحديد (٥٧ :٢٢ ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها) وفى

سورة يس (٣٦ : ١١ أنا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين) وفي سورة الرعد (١٣ : ٣٩ لكل أجل كتاب ٤٠ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) وفي سورة الزخرف (١٣ : ١ حم ، والكتاب المبين ٢ إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ٣ وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) وفي سورة الأنبياء (٢١ : ١٠٤ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) ورد الذكر كثيراً بمعنى القرآن وفي هذه الآية يحتمل المعنى الذي نحن بصدد بيانه وغيره . وفي سورة القمر (٥٤ : ٥٢ وكل شيء فعلوه في الزبر ٥٣ وكل صغير وكبير مستطر) وفي سورة البروج (٥٨ : ٢١ بل هو قرآن مجيد ٢٢ في لوح محفوظ) — جمهور علماء الإسلام على أن هذه الآيات كلها في معنى واحد فسرته الأحاديث التي نورد أشهرها :

روى البخاري من حديث أبي هريرة مرفوعا وغيره « لما قضى الله الخلق كتب في كتابه — فهو عنده فوق العرش — إن رحمتي غلبت غضبي » وروى البخاري في صحيحه من حديث عمران بن حصين مرفوعا « كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض » هذا لفظ البخاري في أول بدء الخلق ورواه في كتاب التوحيد بلفظ « ولم يكن شيء قبله » وفيها « ثم خلق السموات والأرض » وروى مسلم في صحيحه من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص مرفوعا « إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة — قال — وكان عرشه على الماء » قال شراح البخاري في قوله (ص) « كان الله » الخ ان المراد بكان في الأول الأزلية وفي الثاني الحدوث بعد العدم ، وإنه يدل على أن العرش والماء كانا مبدأ هذا العالم ، أي عالم السموات والأرض ، كأنهم يعنون أن الماء أصل مادته والعرش مركز التقدير والتدبير له ولكن الله تعالى بين لنا في سورة (حم فصلت) أنه خلق السموات والأرض من دخان ويمكن أن يقال إن الماء في حالته البخارية يكون دخانا ، أو أن تلك المادة الدخانية معظمها بخار مائي . وروى أحمد والترمذي وصححه من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا « أول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة » ورواه غيرهما عن غيره بمعناه ، قال بعض العلماء أن أولية خلق القلم نسبية والعرش

خلق قبله وكذا الماء ، وقال بعضهم بل هو الأول وكذا اللوح الذى كتب فيه . ولم يرد فى خلق اللوح المحفوظ حديث مرفوع صحيح بل ورد فيه آثار عن ابن عباس وغيره من علماء التفسير .

فلهذه الأحاديث والآثار اتفق علماء التفسير المأثور على تفسير الكتاب المبين والامام المبين وأم الكتاب والذكر فى الآيات التى سردناها بذلك الكتاب المسمى باللوح المحفوظ ، ومن التكلف الظاهر أن يقال أن المراد بها العلم الالهى كما قال الرازى هنا ، ومذهب السلف أن نؤمن بالقلم الإلهى واللوح المحفوظ وما كتب القلم فى اللوح من مقادير الخلق وإحصائه جميع ما كان ويكون فى هذا العالم من بدء تكوينه إلى يوم القيامة من غير أن نحكم آراءنا وأقيستنا فى صفة شىء من ذلك ولا نقبل قول أحد غير المعصوم فيما يزعمه من وصف اللوح أو القلم أو تلك الكتابة . ومن الجهل الفاضح أن نشبه ذلك بما نعهده من كتابتنا ونحن نرى البشر قد اخترعوا لتدوين الكلام طرقا يتلقاها بعضهم عن بعض على مسافة ألوف من الأميال والفراسخ فى البر والبحر بواسطة الكهرباء التى تسخر لذلك بأسلاك وبغير أسلاك فيكتب أحدهم فى لوح الجو ما شاء أن يكتب فيتكيف به الهواء فى هذا الجو الواسع كله ويتلقاها آخرون بآلات عندهم ترسم لهم ما رسم فى الهواء فيقرؤنه ويدونونه للمرسل إليه أو لمن يريدون أن ينتفع به .

والذين يؤولون ما ورد فى اللوح والقلم والعرش ليسوا أبعد عن مذهب السلف ممن يشبهون هذه العوالم الغيبية بما يعهدون من صنع البشر فى هذا العالم المتغير وهم يرون أن هذه المصنوعات تتغير وتترقى كلما ترقى الناس فى الصناعات ، حتى أن الشيخ الشعرانى صور الميزان الإلهى الذى يزن به تعالى أعمال العباد المعنوية كلها فى وقت واحد قصير — وهو أسرع الحاسبين — بصورة أحقر الموازين البشرية التى اخترعوها فى طور البداوة والجهل بفنون الصناعة ونحن نرى البشر قد اخترعوا فى هذا العصر أنواعا من الموازين الدقيقة للأثقال المادية وللأمور المعنوية كالرطوبة والحرارة والبرودة والسرعة حتى أنهم ليعرفون أثقال الكواكب ، وإن ركاب السفينة الغواصة ليعلمون وهم فى لجة البحر ما يكون حولهم إلى أبعاد عظيمة من أحوال

المراكب التى على ظهر البحر وأثقالها و بعض ما يتحرك فى البر أيضاً .

هذا و إن من التشبية ما هو فتنة منفرة ، ومن التأويل ما يزيل بعض الشبهات المضلله أو المكفرة ، ولذلك نذكر بعض تأويلات الخلف ، مع استمسا كنا بتفويض السلف ، وعلى هذه الطريقة كان شيخنا الأستاذ الامام إذا قال فى تفسير اللوح المحفوظ فى آخر سورة البروج ما نصه :

« واللوح المحفوظ شيء أخبر الله به ، وأنه أودعه كتابه ، ولم يعرفنا حقيقته ؛ فعلينا أن نؤمن بأنه شيء موجود و إن الله قد حفظ فيه كتابه إيمانا بالغيب ، وأما دعوى أنه جرم مخصوص فى سماء معينة ، ووصفه بما جاء فى روايات مختلفة ، فهو مما لم يثبت عن المعصوم صلى الله عليه وسلم بالتواتر فلا ينبغى أن يدخل فى عقائد أهل اليقين من المؤمنين .

« وما أجدرنا لو أردنا التأويل بأن نأخذ بما قيل من أن اللوح المحفوظ هو لوح الوجود الحق ، ومعانى القرآن وقضاياه الشريفة لما كانت لا يأتيها الباطل ولا يدانيها الخطأ كانت ثابتة فى لوح الواقع المحفوظ ، الذى لا حق إلا ما وافقه ، ولا باطل إلا ماخالفه ، ولا باقى إلا مارسم فيه ، ولا ضائع إلا ما لم ينطبق عليه اه

ونقول ان تلك الروايات التى أشار إليها لم تثبت عن المعصوم بالتواتر ولا بغير التواتر من أحاديث الآحادالصحيحة ، وما ذكره من التأويل قريب مما فصله الامام الغزالى فى كتاب التوحيد والتوكل من الاحياءوكلاهما مما يمكن الجمع بينه و بين الأيمان بأن اللوح والقلم والعرش أشياء موجودةهى مظهر العلم الإلهى والتدبير الربانى الذى قام به نظام الكون لا تشبه أقلام البشر وألواحهم ودفاترهم التى يدونون بها نظام دولهم ومصالحهم ولا عروش ملوكهم وأمرائهم . ولكن الانسان شديد الغرور بعلمه ومألوفه فالأمى والصبى وقليل الاشتغال بالعلم من أفراده أشد غروراً من العلماء واسعى العلم والاطلاع كل منهم يتخذ ما عنده من علم قليل معياراً أو قالباً لما لا يعلمه وهو كثير ـ ومهما يتسع من علم المرء بالنسبة إلى غيره فما علمه بالنسبة إلى ما من شأنه أن يعلمه إلا قليل فما القول بما ليس من شأنه أن يعلمه (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) و إن لنا فى دماغ الإنسان المبرة فى هذا المقام فهو كلوح ترسم فيه أقلام المعلومات

الحسية والعقلية والنفسية فى كل آن علما جديداً يمكنه أن يرجع اليه فى المستقبل فيقرأ ماخطه فيه الزمن الماضى كما يراجع مايكتب فى القراطيس ويدون فى الأسفار فإن كان ينسى كثيراً منه فى الدنيا ، فسيقرؤه كله فى كتابه (٧٩ : ٣٥ يوم يتذكر الإنسان ماسعى) ويشير إلى هذا المعنى تأويل الغزالى الذى أشرنا اليه آنفا فإنه ضرب مثلا للمغرورين بالأسباب القريبة للحوادث الذين لاترتقى أنظارهم فى سلسلة الأسباب إلى أن ينتهوا منها إلى خالقها وجاعلها أسبابا : ضرب لهم مثلا نملة واقفة على قرطاس تبصر رأس القلم يجرى عليه فيسخمه بالسواد فتنسب هذا الفعل اليه إذ لايمتد نظرها إلى اليد المحركة له دع صاحب اليد الكاتب به الذى لولاه لم تره يكتب .

وقد شرح الغزالى هذا المثل بعبارة طويلة من أبلغ ما كتب قلمه السيال جعلها محاورة بين أحد الناظرين عن مشكاة نور الله و بين القلم واليد من جوارح البشر ثم بين القدرة والإرادة والعلم من صفات البشر ثم انتقل من ذلك إلى القلم الالهى والصفات الالهية عاتب القلم الذى سود القرطاس فأحاله على اليد المحركة له وهى أحالته على القدرة التى صرفتها فى قطع القلم وبريه والكتابة به ، فلما سألها عن سبب ذلك أحالته على الإرادة المسخرة لها ، وكونها لاتستطيع مخالفة أمرها ، وهذه أحالته على العلم والعقل الذى هو مرشدها وصاحب السلطان عليها لاتنبعث إلا إذا بعثها . فلما انتهى إلى العلم وسأله عن سبب بعثه الإرادات إلى تسخير القدر فى استخدام الجوارح أجابه أنه خط رسمه القلم الالهى فى لوح القلب وقال له فسل القلم عنى ، وذكر له أن هذا القلم من عالم الملكوت الذى لا يدرك بالحس وأن فى طريق وصوله اليه المهامة الفيح والجبال الشاهقة ، ثم قال الغزالى بعد حوار طويل فى ذلك :

« فقال السالك السائل قد تحيرت فى أمرى واستشعر قلبى خوفا مما وصفته من خطر الطريق ولست أدرى أطيق قطع هذه المهامة التى وصفتها أم لا فهل لذلك من علامة ؟ قال نعم افتح بصرك واجمع ضوء عينيك وحدقه نحوى فإن ظهر لك القلم الذى به انكتبت فى لوح القلب فيشبه أن تكون أهلا لهذا الطريق فإن كل من جاوز عالم الجبروت (أى عالم الصفات البشرية) وقرع بابا من أبواب الملكوت كوشف بالقلم ، أما ترى أن النبى (ص) فى أول أمره كوشف بالقلم إذ أنزل عليه (إقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم * علم الانسان

مالم يعلم) فقال السالك لقد فتحت بصرى وحدقته فوالله ماأرى قصباولا خشباولا أعلم قلما إلا كذلك ، فقال القلم لقد أبعدت النجعة أماسمعت أن متاع البيت يشبه رب البيت أما علمت أن الله تعالى لاتشبه ذاته سائر الذوات، فكذلك لاتشبه يده الأيدى ولاقلمه الأقلام، ولا كلامه سائر الـكلام، ولا خطه سائر الخطوط ، وهذه أمور الهية من عالم الملكوت فليس الله تعالى فى ذاته بجسم ولا هو فى مكان بخلاف غيره، ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الأيدى ، ولا قلمه من قصب، ولا لوحه من خشب، ولا كلامه بصوت وحرف ،ولا خطه رقم ورسم ولا حبره زاج وعفص، فإن كنت لاتشاهد هذا هكذا فماأراك إلا مخنثا بين فحولة التنزيه وأنوثة التشبيه ،مذبذبا بين هذا وذا ،لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ،فكيف نزهت ذاته وصفاته تعالى عن الأجسام وصفاتها ، ونزهت كلامه عن معانى الحروف والأصوات وأخذت تتوقف فى يده وقلمه ولوحه وخطه؟ فإن كنت قد فهمت من قوله (ص) «أن الله خلق آدم على صورته»(١) الصورة الظاهرة المدركة بالبصر فكن مشبها مطلقا كما يقال : كن يهوديا صرفا و إلا فلا تلعب بالتوراة و إن فهمت منه الصورة الباطنة التى تدرك بالبصائر لا بالأبصار فكن منزها صرفا ومقدسا فحلا ، واطو الطريق فأنت بالواد المقدس طوى، واستمع بسر قلبك لما يوحى، فلعلك تجد على النار هدى ،ولعلك من سرادقات العرش تنادى بما نودى به موسى (إنى أنا ربك)فلما سمع السالك من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وأنه مخنث بين التشبيه والتنزيه فاشتعل قلبه ناراً من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ، ولقد كان زيته الذى كان فى مشكاة قلبه يكاد يضىء ولو لم تمسه نار ، فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيته فأصبح نوراً على نور . فقال له العلم اغتنم الآن هذه الفرصة وافتح بصرك لعلك تجد على النار هدى ، ففتح بصره فانكشف له القلم الالهى فإذا هو كما وصفه أهل العلم فى التنزيه ماهو من خشب ولا قصب ، ولا له

«١» رواه أحمد والشيخان من حديث أبى هريرة بلفظ (خلق الله آدم على صورته (قيل أن الضمير فى صورته لآدم أى صورته المعهودة لم تتغير من طور إلى آخر وقيل أنه قاله لمن ضرب عبده فالضمير للعبد ولـكن ورد فى رواية أخرى (على صورة الرحمن)

رأس ولاذنب ، وهو يكتب على الدوام فى قلوب البشر كلهم أصناف العلوم ، وكأن له فى كل قلب رأساً ولا رأس له فتقضى منه العجب وقال نعم الرفيق العلم فجزاه الله عنى خيرا إذا الآن ظهر لى صدق أنبائه عن أوصاف القلم فإنى أراه قلما لا كالأقلام

فعند هذا ودع العلم وشكره وقال قد طال مقامى عندك ومرادتى لك وأنا عازم على أن أسافر إلى حضرة القلم وأسأله عن شأنه فسافر إليه وقال له ما بالك أيها القلم تخط على الدوام فى القلوب من العلوم ماتنبعث به الإرادات إلى أشخاص القدر وصرفها إلى المقدورات ؟ فقال أو قد نسيت مارأيت فى عالم الملك والشهادة وسمعت من جواب القلم إذ سألته فأحالك على اليد؟ قال لم أنس ذلك قال فجوابى مثل جوابه قال كيف وأنت لاتشبهه ؟ قال القلم أما سمعت أن الله تعالى خلق آدم على صورته قال نعم قال فسل عن شأنى القلب بيمين الملك فأنى فى قبضته وهو الذى يرددنى وأنا مقهور مسخر فلا فرق بين القلم الالهى وقلم الآدمى فى معنى التسخير و إنما الفرق فى ظاهر الصورة فقال فمن يمين الملك ؟ فقال القلم أما سمعت قوله تعالى (والسموات مطويات بيمينه) قال نعم والأقلام أيضا فى قبضة يمينه هو الذى يرددها فسافر السالك من عنده إلى اليمين حتى شاهده ورأى من عجائبه مايزيد على عجائب القلم ولايجوز وصف شيء من ذلك ولاشرحه بل لاتحوى مجلدات كثيرة عشر عشير وصفه ، والجملة فيه أنه يمين لا كالإيمان و يد لا كالأيدى وأصبع لا كالأصابع فرأى القلم محركا فى قبضته فظهر له عذر القلم فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم فقال جوابى مثل ما سمعته من اليمين التى رأيتها فى عالم الشهادة وهى الحوالة على القدرة إذ اليد لاحكم لها فى نفسها و إنما محركها القدرة لامحالة فسافر السالك إلى عالم القدرة ورأى فيه من العجائب مااستحقر عندها ماقبله وسألها عن تحريك اليمين فقالت إنما أنا صفة فاسأل القادر إذا العمدة على الموصوفات لاعلى الصفات وعندهذا كاد أن يزيغ و يطلق بالجراءة لسان السؤال فثبت بالقول الثابت ونودى من وراء حجاب سرادقات الحضرة (لايسئل عما يفعل وهم يسئلون) فغشيته هيبة الحضرة فخر صعقا يضطرب فى غشيته فلما أفاق قال سبحانك ماأعظم شأنك تبت اليك وتوكلت عليك وآمنت بأنك الملك الجبار الواحد القهار فلا أخاف غيرك ولاأرجو سواك ولا أعوذ إلا بعفوك من عقابك و برضاك من

سخطك ومالى إلا أن أسألك وأتضرع اليك وأبتهل بين يديك فأقول اشرح لى صدرى لأعرفك واحلل عقدة من لسانى لأثنى عليك فنودى من وراء الحجاب : إياك أن تطمع فى الثناء وتزيد على سيد الأنبياء بل ارجع اليه فما آتاك فخذه وما نهاك عنه فانته عنه وما قاله فقله فإنه مازاد فى هذه الحضرة على أن قال «سبحانك لا أحصى ثناء عليك كما أثنيت على نفسك» فقال إلهى إن لم يكن للسان جراءة على الثناء عليك، فهل للقلب مطمع فى معرفتك ؟ فنودى إياك أن تتخطى رقاب الصديقين فارجع إلى الصديق الأكبر فاقتد به فإن أصحاب سيد الأنبياء كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم[1] أما سمعته يقول العجز عن درك الإدراك إدراك[2] فيكفيك نصيبا من حضرتنا أن تعرف أنك محروم عن حضرتنا عاجز عن ملاحظة جمالنا وجلالنا اهـ المراد منه

ولا ندرى لم وقف أبو حامد هنا عند صفة القدرة الالهية ولم يتم تطبيق المثل، ومن المعلوم المقرر عند أهل العلم الالهى من المتكلمين والصوفية وكذا الفلاسفة أن قدرة الله تعالى إنما تجرى بما خصصته إرادته واقتضته مشيئته وأن تخصيص الإرادة الممكن ببعض مايجوز عليه دون بعض إنما يكون بحسب العلم والحكمة والعلم بوجوه المصالح والمفاسد والنظام والخلل والكمال والنقص وغير ذلك من الأمور المتقابلة إذا كان تماما كاملا يترتب عليه من الأعمال الإرادية ماهو عين الحكمة فلو أن السائل سأل الإرادة الالهية عما تجرى به القدرة بتخصيصها فى عالم التكوين لاجابته بلسان الآيات البينات بأن ذلك هو مااقتضاه العلم الإلهى المحيط بالغيب والشهادة فهو عين الحكمة وغاية النظام ليس فيه خلل ولا جزاف، ولا هو بالأمر الأنف[3] الذى يكون بمحض الاستبداد (وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال) وكتابة مقادير الخلق التى أرشدت اليها الآية التى نحن بصدد تفسيرها تثبت هذا وكلما اتسع علم الإنسان بالنظام والقدر الالهى فى هذا الكون رسخ إيمانه بذلك وقلت حيرته

(١) يشير إلى مارواه عبد بن حميد من حديث ابن عمر «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ورواه غيره عن أبى هريرة وأسانيده ضعيفة قال أحمد لا يصح وقال البزار منكر (٢) هذه العبارة مأثورة عن أبي بكر (رض) ولا أذكر من رواها عنه وقد قال بمعناها أشهر فلاسفة هذا العصر كسبنسر وغيره (٣) الأنف بضمتين الجديد المبتدأ وهو شعار منكرى القدر القائلين بأنه تعالى يخلق بغير تقدير سابق

وأما قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فليس معناه أن فى أفعاله شيئاً عبثا أو سدى أو جزافا جاء آنفاً بمحض المشيئة ، عاريا عن النظام والتقدير الذى اقتضته الحكمة ، كلا ! إنما معناه أن سلطانه تعالى فوق كل سلطان فليس لموجود سلطان عليه فيسأله عما يفعل يحاسبه عليه أو يلقى عليه تبعته إن فرض أنه يرى ذلك فلا حجة فى هذه الآية للجبرى فى الظاهر والباطن ، ولا للمذبذب الجبرى فى الباطن السنى فى الظاهر .

﴿ حكمة كتابة مقادير الخلق ﴾

روى عن الحسن أن حكمة كتابة الله تعالى لمقادير الخلق تنبيه المكلفين على عدم إهمال أحوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن الورقة والحبة فى الكتاب وزاد بعضهم حكمتين أخريين إحداهما اعتبار الملائكة عليهم السلام موافقة المحدثات للمعلومات الالهية والثانية عدم تغير الموجودات عن الترتيب السابق فى الكتاب . ولذا جاء « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة » ــ ذكر ذلك الآلوسى وجعل قول الحسن هو الثانى فى الترتيب . والعبارة الأخيرة حديث من الأحاديث المشتهرة على الألسنة باللفظ الذى ذكره الآلوسى ولا نعرفه مرويا بهذا اللفظ ولكن ورد فى حديث عبد الله بن جعفر عند الطبرانى « وأعلم أن القلم قد جف بما هو كائن » وفى حديث أبى هريرة عند البخارى « جف القلم بما أنت لاق » وورد جف القلم وجفت الأقلام فى أثناء أحاديث أخرى

وهذا الذى قالوه فى حكمة الكتابة ضعيف وحكمة الله البالغة فيه فوق ذلك ويتوقف تلمح شىء من جلالها وجمالها على تدبر النظام العام الذى قامت به السموات والأرض والنظام الخاص بكل نوع من أنواع المخلوقات فيهما ، وعلى كون تلك النظم التى يعبر عنها فى عرفنا بالسنن وبالأقدار الإلهية ، وفى عرف بعض علماء الدنيا بالنواميس أو القوى الطبيعية ، إنما ينفذها أصناف من الملائكة ذكر فى الآية التى بعد هذه صنف الحفظة ورسل الموت منهم ، وورد فى بعض التفسير المأثور أن (والمرسلات عرفا) وما عطف عليها (والنازعات غرقاً) وما عطف عليها إلى قوله (والمدبرات أمراً) أصناف منهم وهم الملائكة الموكلون بتدبير أمر الخلق

من عند الله عز وجل : ويؤيد ذلك ماجاء من أحاديث منها الصحاح والحسان والضعاف يدل مجموعها على أن الله تعالى قد وكل بكل نوع من أنواع الخلق ملائكة هم أرواح النظام له، فإذا كان الخالق العليم الحكيم قد جعل لكل شيء قدراً [١] وجعل لكل شيء من أسباب المعايش كالرياح والأمطار وغيرها خزائن لا ينزلها إلا بقدر معلوم [٢] وإذا كان من حكمته أن جعل لهذا الملك العظيم الذي يدار بأعلى درجة من التقدير والتنظيم عرشاً عظيماً هو مصدر التدبير [٣] أفلا يكون من كمال الحكمة والاتقان أن يكون لذلك كتاب مبين هو مظهر ذلك النظام والتقدير، كما يعهد للممالك المنظمة من كتب النظم والقوانين؟ بلى ولله المثل الأعلى، وإن لنا فيما نرى في خلقه من نظام وكمال وفي التكوين آيات على كمال علمه وحكمته، ونفوذ إرادته وقدرته، وفيما نرى من كسب البشر من نقص وعجز دلائل على تنزيهه عن مشابهة الخلق وعلى أن ملائكته أكمل من البشر في تنفيذ ما قدر وما أمر (٢١ : ٢٧ لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ـ ٦٦ : ٦ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) ونكتفى بهذا التلميح الآن فقد طال الكلام في تفسير هذه الآية كما طال في تفسير ماتقدم من هذا الجزء ولعلنا نعود إلى هذه المسألة

﴿ وهو الذى يتوفاكم بالليل ﴾ التوفى أخذ الشيء وافياً أى تاماً كاملا ، ويقابله التوفية وهو إعطاء الشيء تاما كاملا ، يقال وفاه حقه فتوفاه منه واستوفاه ومنه (ووجد الله عنده فوفاه حسابه) ويقال توفاه واستوفاه بمعنى أحصى عدده ، نطقت العرب بالمعنيين . وأطلق التوفى على الموت لأن الأرواح تقبض وتؤخذ أخذاً تاماً حتى لا يبقى لها تصرف فى الأبدان ، وأطلق على النوم فى هذه الآية وفى آية الزمر التى نذكرها قريباً، فقال العلماء إنه إطلاق مجازى مبنى على تشبيه النوم بالموت لما بينهما من المشاركة فى زوال إحساس الحواس والتمييز ، وإنما جعلوه استعارة فى النوم ، بناء على جعله حقيقة فى الموت ، وهو كذلك فى العرف العام لا فى أصل اللغة ، يقولون توفى فلان ـ بالبناء للمفعول ـ بمعنى مات ، وتوفاه الله بمعنى أماته . وما أعلم أن العرب استعملت التوفى فى الموت وإنما هو استعمال إسلامى مبنى على أن الموت يحصل

---

(١) سورة الطلاق ٦٥ : ٣ (٢) سورة الحجر ١٥ : ٢١ (٣) سورة يونس ١٠ : ٣

بقبض الأنفس التي تحيا بها الناس كما قال تعالى فى سورة الزمر (٣٩ : ٣٩ الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها ، فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ، إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فهذه الآية نص فى كون التوفى أعم من الموت وأنه ليس مرادفا له ، فقد صرحت بأن الأنفس التى تتوفى فى منامها غير ميتة .

فقوله تعالى «يتوفاكم بالليل» معناه يتوفى أنفسكم فى حالة نومكم بالليل ، ومثله النوم فى النهار وإنما اقتصر على ذكر الليل لأن الواجب فى الفطرة والغالب فى العادة أن يكون النوم فيه ، فلا يعتد بما يقع منه فى النهار . أطلق التوفى فى المنام على إزالة الإحساس والمنع من تصرف الأنفس فى الأبدان ، على ماهو المعروف عند العلماء ، ولكن بعض فلاسفة الغرب المتأخرين يرى أن للانسان نفسين تفارقه إحداهما عند النوم وتفارقه كلتاهما بالموت ، فإذا صح هذا يكون التوفى حقيقة فى المنام وفى الموت لأن الأول يحصل بقبض غير تام لأحد النفسين والثانى بقبض تام لكلتيهما ، وهو يوافق ظاهر آية الزمر .

ثم قال عز وجل ﴿ ويعلم ماجرحتم بالنهار ﴾ الجرح يطلق بمعنى العمل والكسب بالجوارح وهى الأعضاء العاملة وبمعنى التأثير الدامى من السلاح وما فى معناه كالبراثن والأظفار والأنياب من سباع الطير والوحش . قيل إن هذا الأخير هو الحقيقة والأول مجاز ، وان عوامل الإنسان ماسميت جوارح إلا تشبيهاً لها بجوارح السباع ، وان هذه ماسميت جوارح إلا لأنها تجرح ما تصيده وما تفترسه ، وظاهر عبارة لسان العرب أن الجرح حقيقة فى الكسب وإن جوارح الصيد سميت بذلك لكسبها لنفسها أو لمعلمها الذى يصيد بها ، وأن الخيل والأنعام المنتجة تسمى جوارح أيضاً لأن نتاجها كسبها ، فالجرح كالكسب يطلق على الخير والشر منه ، نقل ذلك اللسان عن الأزهرى . وظاهر كلام الزمخشرى إنه فعل الشر ، وبذلك فسر الآية فى الكشاف كما سيأتى ، وقد استعمل الاجتراح بمعنى فعل الشر خاصة فى قوله تعالى فى سورة الجاثية (٤٥ : ٢٠ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات) — الآية — ولم يذكر الجرح والاجتراح

فى القرآن إلا فى هاتين الآيتين . وقد يكون التخصيص بعمل السيئات لصيغة الافتعال كما ورد كثيراً فى الاكتساب كقوله تعالى في آخر سورة البقرة (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وهو غير مطرد فى ذلك ، فكل من الكسب والاكتساب يستعمل فى الخير والشر .

فمعنى قوله تعالى « ويعلم ماجرحتم بالنهار » يعلم جميع عملكم وكسبكم فى وقت اليقظة الذى يكون معظمه فى النهار خيراً كان أو شراً ، قيل إن الماضى هنا بمعنى المستقبل أى ويعلم ماتجرحونه فى النهار الذى يلى الليل عبر به لتحقق وقوعه، وقيل بل هو على أصله ويراد به النهار السابق على الليل الذى يتوفاكم فيه . أو المراد يتوفاكم فى جنس الليل ويعلم ماجرحتم فى جنس النهار

﴿ ثم يبعثكم فيه ﴾ أى ثم انه بعد توفيكم بالنوم يثيركم ويرسلكم منه فى النهار فالبعث كما قال الراغب إثارة الشيء وتوجيهه يقال بعثت البعير أى أثرته من بركه وسيرته . فإطلاق البعث على الإيقاظ من النوم حقيقة لغوية ومن جعله مجازاً نظر إلى العرف الشرعى . فإن قيل كان الظاهر أن يقال : وهو الذى يتوفاكم بالليل ثم يبعثكم بالنهار ويعلم ماجرحتم فيه ، فما نكتة هذا التقديم والتأخير فى الآية ؟ قلت الظاهر المتبادر أن تأخير ذكر البعث لأجل أن تتصل به علته المقصودة بالذكر فى هذا السياق وهى قوله تعالى ﴿ ليقضى أجل مسمى ﴾ الخ أى يوقظكم ويرسلكم فى أعمالكم لأجل أن يقضى وينفذ الأجل المسمى فى علمه تعالى لكل فرد منكم فان لأعماركم آجالا مقدرة مكتوبة لابد من قضائها وإتمامها ﴿ثم إليه مرجعكم﴾ ثم إليه وحده يكون رجوعكم إذا انتهت آجالكم ومتم ﴿ ثم ينبئكم بما كنتم تعملون ﴾ إذ يبعثكم من مراقد الموت كما كان يبعثكم من مضاجع النوم ، لأنه عالم بتلك الأعمال كلها فيذكركم بها ، ويحاسبكم عليها ويجزيكم بها ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر وفيه تنبيه على أن القادر على البعث من توفى النوم قادر على البعث من توفى الموت

وقد خالف الزمخشرى الجمهور فى تفسير الآية فجعلها خطاباً للكفار خاصة إذ جعل الجرح خاصاً بعمل السوء وجعل الغرض من ذكر توفيهم فى الليل إنهم يكونون منسدحين فيه كالجيف ومن الجرح بالنهار عمل الآثام فيه . وجعل البعث على معناه

الشرعى و « فى » للتعليل أو الشأن كحديث دخلت امرأة النار فى هرة [1] وقال فى بيان هذا : ثم يبعثكم من القبور فى شأن ذلك الذى قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله ، كقولك : فيم دعوتنى ؟ فتقول : فى أمر كذا . وفسر الأجل المسمى بما ضربه الله لبعث الموتى وجزائهم ، والمرجع بالرجوع إلى موقف الحساب . وفيه تكلف لا يدفعه إلا نص فى نزول الآية فى الكفار وحدهم وكون الجرح بمعنى فعل الآثام ، وكلاهما لا يثبت .

وفى ذكر الأجل المسمى فى الآية والرجوع إلى الله تعالى لأجل الحساب والجزاء تأييد لما تقدم من حكمة تأخير ما كان مشركو مكة يستعجلون به من وعيد الله لهم ووعده لرسوله بالنصر عليهم و بيان عذاب الآخرة وراء ما أنذروا من عذاب الدنيا فمن لم يدركه الأول لموته قبل وقوعه لم يفلت من الآخر .

ثم إنه تعالى بين ما فى هذه الآية من الإجمال فى أمر الموت والرجوع إلى الله للحساب والجزاء مبتدئاً ذلك بذكر قهره لعباده واستعلائه عليهم و إرساله الحفظة لإحصاء أعمالهم وكتابتها عليهم فقال ﴿ وهو القاهر فوق عباده و يرسل عليكم حفظة ﴾ بينا معنى الجملة الأولى بنصها فى تفسير الآية الثامنة عشرة من هذه السورة (ص٣٣٦) وكلمة فوق تستعمل ــ كما قال الراغب ــ فى المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة ، وذلك أضرب ضرب لها الراغب الأمثلة ، ففوق العلوية يقابله تحت ، وفوق الصعود يقابله فى الحدور الأسفل ، وفوق العدد يقابله القليل أو الأقل منه ، وفوق الحجم يقابله الصغير أو الأصغر منه ، وفوق المنزلة يكون بمعنى الفضيلة كقوله تعالى (ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات * والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) و بمعنى القهر والغلبة كقوله تعالى حكاية عن فرعون (و إنا فوقهم قاهرون) و به فسروا هذه الآية وما قبلها .

وأما إرسال الحفظة على الناس فمعناه إرسالهم مراقبين عليهم من حيث لا يشعرون (كمراقبة رجال البوليس السرى فى حكومات عصرنا) محصين لأعمالهم

(١) ﴿ تمنه ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت ﴾ رواه أحمد والشيخان وابن ماجه عن أبى هريرة

بكتابتها وحفظها فى الصحف التى تنشر يوم الحساب وهى المرادة بقوله تعالى (٨١ : ١٠ وإذا الصحف نشرت) وهؤلاء الحفظة هم الملائكة الذين قال الله تعالى فيهم (٨٢ : ١٠ وإن عليكم لحافظين ١١ كراماً كاتبين ١٢ يعلمون ماتفعلون) ولم يرد فى كلام الله ولا كلام رسوله (ص) بيان تفصيلى لصفة هذه الكتابة فنؤمن بها كما نؤمن بكتابة الله تعالى لمقادير السموات والأرض ولا نتحكم فيها بآرائنا . وأمثل ماأوّلت به أنها عبارة عن تأثير الأعمال فى النفس وأنه يكون بفعل الملائكة .

وقيل إن الحفظة من الملائكة غير الكاتبين الأعمال وهم المعقبات فى قوله تعالى من سورة الرعد (١٣: ١٢ له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) قيل إنهم ملائكة يحفظونه من الجن والشياطين وقيل من كل ضرر يكون عرضة له لم يكن مقدراً أن يصيبه فإذا جاء القدر تخلوا عنه ، ولكن لم يصح فى ذلك شيء يعتمد به . وفى هذه الآية أقوال أخرى لأهل التفسير المأثور منها أنها خاصة بالنبى (ص) وأنها نزلت حين أراد أربد بن قيس وعامر بن الطفيل قتله على أن يلهيه الثانى بالحديث فيقتله الأول فلما وضع يده على السيف يبست على قائمته فلم يستطع سله . ومنها أنها فى الكرام الكاتبين . ومنها أنها فى الأمراء والملوك الذين يتخذون الحرس والجلاوزة يحفظونهم ممن يريد قتلهم . وروى ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس (رض) أنه قال فى الآية : الملوك يتخذون الحرس يحفظونه [1] من أمامه ومن خلفه وعن يمينه وشماله يحفظونه من القتل ، ألم تسمع أن الله تعالى يقول (وإذا أراد الله بقوم سوءاً) لم يغن الحرس عنه شيئاً . وهذا المعنى هو الذى يناسب قوله تعالى قبل هذه الآية (١١ سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار ١٢ له معقبات) الآية وسيأتى تفصيل ذلك فى محله إن شاء الله تعالى .

وليس عندنا من الأحاديث الصحاح فى هذه المسألة إلا حديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما مرفوعاً « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار

(١) هكذا فى الدر المنثور باختلاف الضمائر

يجتمعون فى صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادى فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون » وروى بلفظ « والملائكة يتعاقبون فيكم بواو وبغير واو [1] لكن لم يرد ذلك فى تفسير آية الرعد ، فإذا كان هؤلاء الملائكة هم الحفظة الكاتبين فلا محل لاختلاف العلماء فى تجددهم وتعاقبهم .

وذكروا من الحكمة فى كتابة الأعمال وحفظها على العاملين أن المكلف إذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على رءوس الأشهاد كان ذلك أزجر له عن الفواحش والمنكرات ، وأبعث له على التزام الأعمال الصالحات ، فإن لم يصل إلى مقام العلم الراسخ الذى يثمر الخشية لله عزوجل والمعرفة الكاملة التى تثمر الحياء منه سبحانه والمراقبة له يغلب عليهم الغرور بالكرم الإلهى والرجاء فى مغفرته ورحمته تعالى فلا يكون لديهم من خشيته والحياء منه مايزجرهم عن معصيته كما يزجرهم توقع الفضيحة فى موقف الحساب على أعين الخلائق وأسماعهم . وزاد الرازى احتمال أن تكون فائدتها أن توزن تلك الصحف لأن وزنها ممكن ووزن الأعمال غير ممكن . كذا قال وهو احتمال ضعيف بل لا قيمة له لأنه مبنى على تشبيه وزن الله للأمور المعنوية بوزن البشر للأثقال الجسمية .

وأما بيان هذه الحكمة على الطريقة التى جرينا عليها فى بيان حكمة مقادير الخلق فتعلم مما مر هنالك ، وأما على طريقة من يقولون إن المراد بكتابة الأعمال حفظ صورها وآثارها فى النفس فهي أنها تكون المظهر الأتم الأجلى لحجة الله البالغة — فإذا وضع كتاب كل أحد يوم الحساب ونشرت صحفه المطوية فى سريرة نفسه تعرض عليه أعماله فيها بصورها ومعانيها فتتمثل لذاكرته ولحسه الظاهر والباطن كما عملها فى الدنيا لا يفوته شيء من صفاتها الحسية ولا المعنوية — كاللذة والألم — فيكون حسيباً على نفسه ، وعلى عين اليقين من عدل الله وفضله (١٧ : ١٣ وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه

---

(١) قيل إن الرواية الأولى مختصرة من هذه وقيل إنها وردت بلغة بنى الحارث التى يعبر عنها النحاة بلغة « أكلونى البراغيث » إضافة إلى هذه الجملة التى سمعت عن بعضهم

ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ١٤ اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) . (١٨ : ٤٧ ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مالهذا الكتاب لا يغادرصغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا ماعملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) .

﴿ حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ﴾ قرأحمزة (توفاه) بألف ممالة بعد الفاء والباقون (توفته بالتاء بعد الفاء ورسمهما فى مصحف الإمام واحد هكذا « توفته » لأن الألف رسمت ياء كأصلها والمعنى أنه تعالى يرسل عليكم حفظة من الملائكة يراقبونكم ويحصون عليكم أعمالكم مدة حياتكم حتى إذا جاء أحدكم الموت وانتهى عمله توفته أى قبضت روحه رسلنا الموكلون بذلك من الملائكة وهؤلاء الرسل هم أعوان ملك الموت الذى قال الله فيه (٣٢ : ١١ قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون) فالأرواح أصناف كثيرة لكل منها مستقر فى البرزخ يليق به ، وللموت أصناف كثيرة لكل منها سنن ونظام فى الحياة خاص به ، فقبض الألوف من الأرواح فى كل لحظة ووضعها فى المواضع اللائقة بها عمل عظيم واسع النطاق يقوم بإرادته ونظامه رسل كثيرون . وكل عمل منظم لا بد أن تكون له جهة وحدة هى مكان الرياسة والنظام منه ، وروى ابن جرير وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه سئل عن ملك الموت أهو وحده الذى يقبض الأرواح ؟ قال هو الذى يلى أمر الأرواح وله أعوان على ذلك — وقرأ الآية ثم قال غير أن ملك الموت هو الرئيس الخ وروى عن ابراهيم النخعى ومجاهد وقتادة أن الأعوان يقبضون الأرواح من الأبدان ثم يدفعونها إلى ملك الموت ، فكل منهما متوف ، وعن الكلبى أن ملك الموت هو الذى يتولى القبض بنفسه ويدفعها إلى الأعوان فإن كان الميت مؤمناً دفعها إلى ملائكة الرحمة وإن كان كافراً دفعها إلى ملائكة العذاب أى وهم يذهبون بالأرواح إلى حيث يرجهم بأمر الله تعالى .

وقد أسند التوفى إلى الله تعالى فى آية الزمر التى ذكرناها فى أول تفسير الآية التى قبل هذه (ص ٤٧٩) إما على أنه هو الآمر لملك الموت ولأعوانه جميعاً بذلك — وهو ماصرحوا به — وإما على أنه هو الفاعل الحقيقى والمسخر لملك الموت وأعوانه ، فهم

بأمره يعملون ، و بتسخيره يتصرفون ، لا يعتدون فى تنفيذ إرادته ولا يفرطون ، والتفريط التقصير بنحو التوانى والتأخير (وتقدم تحقيق معناه فى تفسير « ٣٨ مافرطنا فى الكتاب من شيء » (ص ٣٩٤) وقرأ الأعرج يفرطون من الإفراط المقابل للتفريط أى لا يتجاوزون ولا يعتدون فيه . ومعناه صحيح ولكن الحاجة إلى نفى الإفراط غير قوية ، والآية تدل على عصمة الملائكة كما قال المفسرون

﴿ ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ﴾ الظاهر المتبادر أن المعنى ثم يرد أولئك الذين تتوفاهم الرسل إلى الله الذى هو مولاهم الحق ليحاسبهم ويجازيهم على أعمالهم فيكون بمعنى آية ألم السجدة (٣٢: ١١) التى تقدمت آنفاً . وقيل إن المعنى ثم يرد أولئك الرسل إلى ربهم بعد إتمام ما وكل إليهم بموت جميع الناس فيموتون هم أيضاً ، ذكره الرازى وهو ضعيف من وجوه منها مخالفته لآية السجدة ، ومنها أن الكلام فى البشر و بيان الدين لهم وإقامة حججه عليهم ، ومنها أن الحساب الذى ختمت بذكره الآية حساب البشر لا حساب ملك الموت وأعوانه .

وفى الجملة مباحث لفظية ومعنوية يتضح بها ما فيها من البلاغة

(الأول) إن فى الكلام التفاتاً من الخطاب إلى الغيبة لأن ما قبله خطاب منه سبحانه للمكلفين، والتفاتاً آخر من التكلم إلى الغيبة والإلقال ثم رددنا كم أو رددناهم على الالتفات ـ الخ ونكتة الالتفات تفهم من المباحث الأخرى

(الثانى) أنه جعل فعل الرد مبنياً للمفعول للدلالة على أن له تعالى رسلا أخرى ـ والظاهر أنهم غير رسل الموت ورسل الحفظ ـ يردون العباد إليه بعد البعث عند ما يحشرونهم بأمره للحساب والجزاء ، وهذه أظهر نكت الالتفات

(الثالث) ذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير فى قوله « ردوا » للكل المدلول عليه بأحد من قوله « إذا جاء أحدكم الموت » وأن هذا هو السر فى مجيئه بطريق الالتفات والافراد أولا والجمع آخراً ، لوقوع التوفى على الافراد والرد على الجملة والمجموع . ونحن نرى أنه لا حاجة إلى تكلف القول برجوعه إلى الكل المدلول عليه بأحد ، والالتفات عبارة عن جعل ضمير الخطاب الذى للجماعة ضمير غيبة لهم

(الرابع) أن هذا الرد يكون بعد البعث فكان الأصل أن يعبر عنه بفعل

الاستقبال كما فى آية السجدة (ثم تردون) وعبر هنا بالماضى لإفادة تحقق الوقوع حتى كأنه وقع وانقضى

(الخامس) من فوائد الالتفات من التكلم إلى الغيبة ذكر اسم الجلالة ووصفه بما وصف به ولا يخفى أن تأثيره فى النفس هنا أعظم من تأثير ضمير المتكلم

(السادس) قالوا إن الرد إلى الله هو الرد إلى حكمه وقضائه، وحسابه وجزائه ، أو إلى موقف الحساب ، ومكان العرض والسؤال ، لأن الرد إلى ذاته غير معقول وغير ممكن ، وهذا التعليل لايحتاج إليه العربى القح لفهم ما ذكر من الآية ، ولا الدخيل فى العربية إلا من كان مطلعاً على مذهب غلاة أهل الوحدة ، ولو صح مذهبهم لكان سياق الكلام سائغاً أن يكون مراداً من العبارة كما يمنعه من أسلوبه وصف اسم الذات بما وصف به ، وما ختمت به الآية وهاك بيانه .

(السابع) أن وصف الاسم الكريم بمولاهم الحق يدل على أن ردهم إليه حتم لأنه هو سيدهم الحق الذى يتولى أمورهم ويحكم بينهم بالحق . والحق فى اللغة هو الثابت المتحقق ، وهذا الوصف لا يتحلى به أحد من الخلق إلا على سبيل العارية المؤقتة ، فما كان من تولى بعض العباد أمور بعض بملك الرقبة ، أو ملك التصرف والسياسة، فمنه ما هو باطل من كل وجه، ومنه ما هو باطل من حيث إنه موقوت بإثبات ولا بقاء له ، وحق من حيث إن مولاهم الحق أقره فى سننه الاجتماعية أو شرائعه المنزلة لمصلحة العباد العارضة مدة حياتهم الدنيا ، فثبت بذلك أن الله عز وجل هو مولاهم الحق وحده ، وما كان من ولاية غيره الباطلة من كل وجه ، أو الباطلة فى ذاتها دون صورتها المؤقتة ، فقد زال كل ذلك بزوال عالم الدنيا و بقى المولى الحق وحده كما زال كل ملك وملك صوريين كانا للخلق فى هذا العالم وصاروا إلى يوم لا تملك فيه نفس لنفس شيئاً (س٨٢ : ١٩) وظهر يومئذ أن الملك الصوري والحقيقى لله الواحد القهار (س٤٠ : ١٦) وكل هذا مبطل لخيال وحدة الوجود وكذا ما بعده وهو

﴿ ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين ﴾ ألا حرف استفتاح يذكر فى أول الكلام لتنبيه المخاطب لما بعده إذا كان مهما لئلا يفوته منه شىء وقوله «له الحكم» يفيد الحصر ، أى له الحكم وحده ليس لغيره منه شى فى ذلك اليوم ، لا على سبيل

الصورة والإضافة المؤقتة ولا على سبيل الحقيقة (٢٧ : ٨٠ إن ربك يقضى بينهم بحكمه وهو العزيز العليم ـ ٥٢ : ٨ وما اختلفتم فيه من شى فحكمه إلى الله ـ ٣٩ : ٤٣ قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون) والآيات فى هذا المعنى كثيرة . وفسر كونه تعالى أسرع الحاسبين بأنه يحاسب العباد كلهم فى أسرع زمن وأقصره لا يشغله حساب أحد عن حساب غيره ، لأنه لا يشغله شأن عن شأن ، فاسم التفضيل فيه على غير بابه إذ لا محاسب هنالك غيره ، أو هو بالنسبة إلى المحاسبين أو الحاسبين فى غير الآخرة ، ولفظ الحاسبين اسم الفاعل من حسب الثلاثى لا من حاسب ، والحساب مصدر لكل منهما ، يقال حسبه حسباً وحسابا وحاسبه محاسبة وحسابا والمحاسبة أو الحساب فى المعاملة مبنى على الحسب والحساب الذى هو العد والإحصاء لأن المحاسب يحصى على من يحاسبه العدد فى المال ، أو ما نيط به من الأعمال . والمراد هنا أنه أسرع الحاسبين إحصاء للأعمال ومحاسبة عليها ، وقد تقدم تفسير (والله سريع الحساب) فيراجع فى ص ٢٣٦ ج ٢ من التفسير

---

(٦٣) قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً : لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ (٦٤) قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ .

أمر الله تعالى رسوله فى الآيات السابقة أن يبين لعباده إحاطة علمه وشمول قدرته ، واستعلاءه عليهم بالقهر ، وحفظه أعمالهم عليهم ، وكونه هو مولاهم الحق الذى يحاسبهم ويجازيهم عليها بعد أن يميتهم ثم يبعثهم . ثم أمره بهذا القول أن يذكرهم بشيء يجدونه فى أنفسهم ويقولونه بأفواههم، ويغفلوا عما يستلزمه من كون الله تعالى هو مولاهم الحق الذى يجب توحيده وإفراده بالعبادة ، ولا سيما مظهرها الأعلى وهو الدعاء فى الرخاء كالدعاء فى الشدة ، فقال :

﴿ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية ﴾ ظلمات البر

والبحر قسمان ظلمات حسية كظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر، وظلمات معنوية كظلمة الجهل بالطرق والمسالك ، وظلمة فقد الصوى والمنار ، أو اشتباه الأعلام والآثار ، وظلمة الشدائد والأخطار ، كالعواصف والأعاصير وهياج البحار ، أو مساورة الأفاعى والسباع ، أو مكافحة العدد الكثير من الأعداء ، وتسمية هذه الأمور المعنوية ظلمات من المجاز كتسمية الجهل والكفر والضلال بذلك ــ وهو كثير فى التنزيل ــ ونقلوا أنه قيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب . وأقول لا يصح إطلاق الظلمة على كل شدة ، بل على الشدة التى لها عاقبة سيئة مجهولة تخشى ولا تعلم ، فهو يرجع إلى معنى الجهل . والتضرع المبالغة فى الضراعة وهى الذل والخضوع ، وقال الراغب هو إظهار الضراعة بعد أن فسرها بالضعف والذل ، والإظهار قد يكون إظهار ما هو واقع وقد يكون إظهار ما هو غير واقع على سبيل الرياء ، والمراد بالتضرع هنا ما هو صادر عن الإخلاص الذى يثيره الايمان الفطرى المطوى فى أنفس البشر . والخفية بالضم والكسر الخفاء والاستتار ، فإذا كان التضرع إظهار الحاجة إلى الله تعالى والتذلل له بالجهر والدعاء ، ورفع الصوت به مع البكاء ، فالخفية فى الدعاء عبارة عن أسراره هرباً من الرياء ، وهاتان حالتان تعرضان للانسان عند شعوره بالحاجة إلى الله تعالى ويأسه من الأسباب ، تارة يجأر بالدعاء رافعاً صوته متضرعا مبتهلا . وتارة يسرّ الدعاء ويخفيه مخلصاً محتسباً ، ويتحرى أن لا تسمعه أذن ، ولا يعلم به أحد ، ويرى أنه يكون بذلك أجدر بالقبول ، وأرجى لنيل السول ، والمعنى قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين الغافلين عن أنفسهم ، وما أردع من آيات التوحيد فى أعماق فطرتهم : من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الحسية والمعنوية عند ما تغشاكم فى أسفاركم حال كونكم تدعونه عند وقوعكم فى كل ظلمة منها دعاء تضرع ودعاء خفية

قائلين ﴿ لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين ﴾ أى مقسمين هذا القسم فى دعائكم : لئن أنجانا الله من هذه الظلمة أو الداهية المظلمة لنكونن من المتصفين بالشكر الدائم له المنتظمين فى سلك أهله ، وفى قراءة (لئن أنجيتنا) بالخطاب وسيأتى .

﴿قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون﴾ الكرب الغم الشديد

مأخوذ من كرب الأرض وهو إثارتها وقلبها بالحفر إذ الغم يثير النفس كذلك أو من الكرب (بالتحريك)وهو العقد الغليظ فى رشاء الدلو (حبله)وقديوصف الغم بأنه عقدة على القلب أى لما يشعر به المغموم من الضغط على قلبه والضيق فى صدره أو من أكربت الدلو إذا ملأته ، أفاده الراغب،والمعنى أن الله ينجيكم المرة بعد المرة من تلك الظلمات ومن كل كرب يعرض لكم ثم أنتم تشركون به غيره بعد النجاة أقبح الشرك،مخلفى وعدكم له بالشكر،حانثين بما وكدتموه به من اليمين،مواظبين على هذا الشرك مستمرين ، لا تكادون تنسونه إلا عند ظلمة الخطب،وشدة الكرب . وأجلى شرككم أنكم تدعون أولياء من دون الله وتسندون إليهم الأعمال إن لم يكن بالاستقلال فبالشفاعة عند الله حتى إنكم لا تستثنون منها تلك النجاة ، وهذه الحجة من أبلغ الحجج لمن تأملها ، ولذلك تتكرر فى التنزيل ذكرها وطالما ذكرناها فى آيات التوحيد ودلائله وأقرب بسط لها ما أوردناه فى تفسير الآيتين ٤٠ و ٤١ من هذه السورة وفيه شواهد بمعنى هاتين الآيتين . فليراجع (فى ص ٤٠٧ — ٤٤١)

قرأ عاصم وحمزة والكسائى (ينجيكم) بالتشديد فى الموضعين من التنجية والباقون بالتخفيف فيهما من الانجاء وهما لغتان فى تعدية نجا ينجو يقال نجاه وانجاه ونطق بهما القرآن فى غير هاتين الآيتين أيضاً ولكن فى التشديد من المبالغة والدلالة على التكرار ماليس فى التخفيف ، وقرأ عاصم فى رواية أبى بكر (خفية) بكسر الخاء والباقون بضمها وهما لغتان كما تقدم ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائى (أنجانا) على الغيبة فعاصم فخمها والآخرون قرأوها بالامالة وقرأ الباقون (أنجيتنا) على الخطاب وهى مرسومة فى المصحف الامام هكذا (أنجينا) وقراءة الغيبة أقوى مناسبة للفظ ، والخطاب أشد تأثيراً فى النفس .

---

(٦٥) قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ ، انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (٦٦) وَكَذَّبَ بِهِ

قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (٦٧) لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ .

ذكر الله تعالى هؤلاء الناس فى الآيتين السابقتين بعض آياته فى أنفسهم، ومنته عليهم فى وقائع أحوالهم، التى يشعر بها كل من وقعت له منهم وكونه هو الذى ينجيهم من الظلمات والكروب والأهوال والخطوب، إما بتسخير الأسباب، وإما بدقائق اللطف والإلهام، ثم قال .

﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ فهذا تذكير بقدرته على تعذيبهم، إثر التذكير بقدرته على تنجيتهم، لا فرق فيها بين افرادهم وبين مجموعهم وجملتهم، وانذار بأن عاقبة كفر النعم، أن تزول وتحل محلها النقم . والمعنى قل أيها الرسول لقومك ومن وراءهم من الكافرين بنعم الله، الذين يشركون به سواه، ولا يشكرون له مامن به من النعم وأسداه، ومن الذين يتنكبون سنن الله، ويختلفون فى الكتاب بعد أن هداهم به الله : هو الله القادر على أن يثير ويرسل عليكم عذابا تجهلون كنهه فيصبه عليكم من فوقكم، أو يثيره من تحت أرجلكم، أو يلبسكم ويخلطكم فرقا وشيعاً، مختلفين على أهواء شتى، كل فرقة منكم تشايع إماما فى الدين، أو تتعصب لملك أو رئيس، ويذيق بعضكم بأس بعض، وهو ما عنده من الشدة والمكروه فى السلم والحرب، وقال صاحب الكشاف بعد تفسير اللبس بالخلط : ومعنى خلطهم أن ينشب القتال بينهم فيختلطوا ويشتبكوا فى ملاحم القتال من قوله :

وكتيبة لبستها بكتيبة حتى إذا التبست نفضت لها يدى

أقول وأصل معنى اللبس التغطية كاللباس وهذا التفرق والاختلاف بين الشيع كالغطاء يستر عن كل شيعة ماعليه الأخرى من الحق، ومافى الاتفاق معها من المصلحة والخير، ولمادة ش ى ع ثلاث معانى أصلية فى اللغة (أحدها) الانتشار والتفرق ومنه شاع وأشاع الأخبار وطارت نفسه شعاعا (ثانيها) الاتباع والدعوة إليه ومن الأول تشييع المسافر وتشييع الجنازة ومن الثانى قولهم أشاع بالإبل أى دعاها إذا استأخر بعضها

ليتبع بعضها بعضا (ثالثها) التقوية والتهييج ومنه قولهم شيع النار إذا ألقى عليها حطبا يذكيها به ، والشياع (بالفتح والكسر) ما تضرم به النار ، وكل هذه المعانى ظاهرة فى الشيع والأحزاب المتفرقة بالخلاف فى الدين أو السياسة . وفسر ابن عباس الشيع بالأهواء المختلفة أى أصحابها .

وقد ورد فى المأثور تفسير العذاب من فوق بالرجم من السماء أى من جهة العلو ـ وكذا بالطوفان ـ كما وقع لبعض الأمم القديمة، والعذاب من تحت الأرجل بالخسف والزلازل المعهودة فى القديم والحديث ، وروى عن ابن عباس أن المراد بالفوق أئمة السوء ـ أى الحكام والرؤساء ـ وبالتحت خدم السوء ، وفى رواية (من فوقكم) يعنى أمراءكم (أو من تحت أرجلكم) يعنى عبيدكم وسفلتكم . وهذا معنى صحيح فى نفسه ولعل مراد الخبر منه أنه يدخل فى عموم ما ترشد إليه الآية ، وقيل المراد بالفوق حبس المطر وبالتحت منع الثمرات ، وهذا تفسير سلبى والتعبير عنه بالإرسال تعبير عن الشىء بضده فإن الإرسال ضد المنع والإمساك والحبس ، ومنه قوله تعالى (٣٥ : ٢ وما يمسك فلا مرسل له من بعده) ولما كان لفظ العذاب في الآية نكرة جاز حمله على كل عذاب يأتي من فوق الرءوس ومن تحت الأرجل أو من رؤساء الناس أو من تحتهم ، ولولا أن هذا الإبهام مراد لأجل هذا الشمول لصرح بالمراد كما صرح به فى مثل قوله تعالى (٦٧ : ٦ أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هى تمور ٧ أم أمنتم من فى السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير) وحكمة مثل هذا الإبهام فى القرآن أن ينطبق معنى اللفظ على ما يدل عليه مما يحدث فى المستقبل أو ينكشف للناس فيه ما كان خفياً عنهم ، إذ ورد فى وصف القرآن أنه لا تنتهى عجائبه ، وأن فيه نبأ من قبل الذين نزل فى زمنهم ومن كان معهم ومن يجىء بعدهم .

مثال ما عبر القرآن عنه ولم ينكشف لجمهور الناس انكشافا تاما إلا بعد نزوله بقرون كون الثمار وغيرها أزواجا منها الذكر والأنثى قال تعالى (١٣ : ٢ ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وقال (٥١ : ٤٩ ومن كل شىء خلقنا زوجين) وكانوا يحملون الآيات فى ذلك على المجاز ـ وكون الرياح تلقح النبات كما هو صريح قوله تعالى

(١٥ : ٢٢ وأرسلنا الرياح لواقح) وقد جعله بعض مفسرى السلف تلقيحاً مجازيا كقول ابن مسعود (رض) إنها تلقح السحاب فيدركما تدر اللقحة[١] نعم قال ابن عباس (رض) وكذا الحسن : تلقح الشجر وتمرى السحاب ، ولكن هذا القول المقتبس من التنزيل بنور الفهم الصحيح ، لم يزل خفياً فى تفصيله حتى عن العرب الذين كانوا يلقحون النخيل - إلى أن اكتشف الناس أعضاء الذكورة والأنوثة فى النبات وكونها تثمر بالتلقيح ، وكون الرياح تنقل مادة الذكورة من ذكرها إلى أنثاها فتلقحها به ، ولما علم الافرنج بهذا قال بعض المطلعين على القرآن المجيد من المستشرقين منهم : إن أصحاب الابل - يعنى العرب - قد عرفوا أن الريح تلقح الأشجار والثمار قبل أن يعرفها أهل أوربة بثلاثة عشر قرنا[٢]

ومثال ماعبر القرآن عنه مما يشمل مالم يكن فى زمن من تنزيله ولا فيما قبله بحسب مايعلم البشر هذه الآية التى ظهر تفسيرها فى هذا الزمان بهذه الحرب الأوربية التى لم يسبق لها نظير ، فقد أرسل الله على الأمم عذاباً من فوقها بما تقذفه الطيارات والمناطيد من المقذوفات النارية والسموم البخارية والغازية التى لم تعرف قبل هذه الحرب فوق مقذوفات المدافع وغيرها مما كان معروفا قبلها ولكن بعد تنزيل الآية - وعذاباً من تحتها بما يتفجر من الألغام النارية وبما ترسله المراكب الغواصة فى البحر ، التى اخترعت فى هذا العصر ، ولبسها شيعامتعادية وأذواق بعضها بأس بعض ، فحل بها من التقتيل والتخريب مالم يعهد له نظير فى الأرض ، وقد شرحنا هذا فى مقالة نشرناها فى المنار . ولاشك فى أن دلالة الآية على هذه المخترعات مراد ، لأن الله تعالى منزل القرآن هو علام الغيوب . وفى الحديث المرفوع ما يشير إلى ذلك ، فقد روى أحمد والترمذى من حديث سعد بن أبى وقاص قال : سئل رسول الله (ص) عن هذه الآية (قل هو القادر - إلى آخرها) فقال « إما انها كائنة ولم يأت تأويلها بعد» ويقويه ماورد فى تطبيقها على أمتنا ، لأنه سنة الله فى أهل الكتاب من قبلنا ، كما يأتى قريبا .

﴿ انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون ﴾ أى انظر بعين عقلك أيها

(١) اللقحة بالفتح الناقة ذات اللبن (٢) نقل ذلك السيد محمد بيرم الخامس فى مقدمة صفوة الاعتبار عن مستر اجتيرى الانكليزى الذى كان معلم العربية فى مدرسة اكسفورد الجامعة

الرسول — ومثله فى هذا كل مخاطب بالقرآن — كيف نصرف الآيات والدلائل فنجعلها على أنحاء شتى ، منها ما طريقه الحس ، ومنها ما طريقه العقل ، ومنها ما طريقه علم الغيب ، لعلهم يفقهون الحق ، ويدركون كنه الأمر ، فإن الفقه هو فهم الشيء بدليله وعلته ، المفضى إلى الاعتبار والعمل به ، وإنما يرجى تحصيله بتصريف الآيات ، وتنويع البينات .

فعلم مما تقدم أن هذه الآية عامة وإن نزلت فى سياق إنذار مشركى مكة وإقامة الحجة عليهم ، فالعبرة فيها كغيرها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أو مقتضى السياق كما تقرر فى الأصول، وقد جهل هذا بعض المعممين فأنكروا علينا منذ أول العهد بإنشاء (المنار) ما كنا نورده فى سياق تذكير المسلمين ،من الآيات التى نزلت فى المشركين والمنافقين ، ومما يؤيد مسلكنا هذا ما رواه البخارى والنسائى فى تفسير هذه الآية من حديث جابر قال: لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) قال رسول الله (ص) « أعوذ بوجهك » قال (أو من تحت أرجلكم) قال « أعوذ بوجهك » (أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض) قال رسول الله (ص) « هذه أهون أو هذا أيسر » هذا لفظ البخارى فى كتاب التفسير من صحيحه ، ووقع فى كتاب الاعتصام منه « هاتان أهون أو أيسر » — والشك من الراوى — وإنما كانت خصلتا اللبس وإذاقة البأس أهون أو أيسر لأن المستعاذ منه قبلهما هو عذاب الاستئصال بإحدى الخصلتين الأوليين بأن لا يبقى من الأمة أحد . ويدل على ذلك أحاديث متعددة منها حديث ابن عباس عند أبى بكر بن مردويه عن النبى (ص) قال «دعوت الله أن يرفع عن أمتى أربعا فرفع عنهم اثنتين وأبى أن يرفع عنهم اثنتين : دعوت الله أن يرفع عنهم الرجم من السماء والخسف من الأرض وأن لا يلبسهم شيعاً ولا يذيق بعضهم بأس بعض ، فرفع عنهم الخسف والرجم وأبى أن يرفع الآخرين » وفى رواية أخرى عنده عنه — أى ابن عباس — قال : لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر . . .) قام النبى (ص) فتوضأ ثم قال « اللهم لا ترسل على أمتى عذابا من فوقهم ولا من تحت أرجلهم ولا تلبسهم شيعا ولا تذق بعضهم بأس بعض » قال فأتاه جبريل فقال : يا محمد قد أجار الله أمتك أن يرسل عليهم عذابا

من فوقهم أو من تحت أرجلهم . أى ولم يجرهم من العذابين الآخرين لأنه لابد أن يتبعوا سنن من قبلهم من أهل الكتاب ، ويحل ماحل بهم من عذاب التفرق والخلاف . وذلك مقتضى سنته تعالى فى عقاب أتباع الرسل يختلفون فى الدين الجامع لكلمتهم فيكونون مذاهب وشيعاً ، ويتبع ذلك اختلافهم فى السلطة والسياسة أو يتقدمه ، ويترتب عليه التخاصم والاقتتال الذى نعهده ، وهذا معنى قضاء الله فى حديث ثوبان الذى يأتى قريباً .

وروى أبو الشيخ عن مجاهد فى تفسير الآية أن هذا العذاب عذاب أهل الاقرار وأن العذاب الأول عذاب أهل التكذيب . وأوضح منه ما رواه ابن جرير عن الحسن قال لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا) قام رسول الله (ص) فتوضأ فسأل ربه أن لا يرسل عليهم عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم ولا يلبس أمته شيعا ويذيق بعضهم بأس بعض كما أذاق بنى إسرائيل . فهبط إليه جبريل فقال : يا محمد إنك سألت ربك أربعا فأعطاك اثنتين ومنعك اثنتين : لن يأتيهم عذاب من فوقهم ولا من تحت أرجلهم يستأصلهم فانهما عذابان لكل أمة اجتمعت على تكذيب نبيها ورد كتاب ربها ، ولكنهم يلبسهم شيعا ويذيق بعضهم بأس بعض . وهذان عذابان لأهل الاقرار بالكتب والتصديق بالأنبياء ولكن يعذبون بذنوبهم . وأوحى الله إليه (فإمّا نذهبن بك فإنا منهم منتقمون) يقول من أمتك (أو نرينك الذى وعدناهم) من العذاب وأنت حى (فانا عليهم مقتدرون) فقام نبى الله (ص) فراجع ربه فقال « أى مصيبة أشد من أرى أمتى يعذب بعضها بعضا ؟ » وأوحى إليه (الم ، أحسب الناس أن يتركوا) الآيتين فأعلمه أن أمته لم تخص دون الأمم بالفتن وأنها ستبتلى كما ابتليت الأمم ، ثم أنزل عليه (قل رب إما ترينى مايوعدون رب فلاتجعلنى فى القوم الظالمين) فتعوذ نبى الله فأعاذه الله ، لم ير من أمته إلا الجماعة والألفة والطاعة ، ثم أنزل عليه آية حذر فيها أصحاب الفتنة فأخبره أنه إنما يخص بها ناس منهم دون ناس فقال (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) فخص بها أقواما من أصحاب محمد (ص) بعده وعصم بها أقواما اهـ

وقد وفى الحسن رحمه الله المسألة حقها من البيان بذكر مايتعلق بها وإن نزل بعدها بسنين كآية الأنفال الأخيرة ولكنه لم يبين معنى هذه وهو بيان سنته تعالى فى الفتن تصاب بها الأمم لاتصيب الذين ظلموا منهم وكانوا سبب العذاب المترتب عليها خاصة ، بل تحل بهم وبمن لم يمنعهم عن الظلم ولو عجزاً ، بل ظاهر الرواية مخالف لظاهر الآية فى هذا ولعله محرف

واعلم أنه ورد فى هذا المعنى أحاديث أخرى منها أنه (ص) دعا ربه أن لايهلك أمته بتسليط عدوّ عليهم من غير أنفسهم ولا بالسنة العامة أى المجاعة والقحط ولا بالغرق ولا بما عذب به الأمم قبلهم كالريح والصيحة والرجفة . وقد أورد هذه الأحاديث الحافظ ابن كثير فى تفسير هذه الآية والسيوطى في الدر المنثور

وقد استشكل هذه الأحاديث العلماء بما ورد من الأحاديث المتعددة من الطرق المختلفة فى إثبات وقوع الخسف والمسخ والقذف فى هذه الأمة ، وأمثل ما أجابوا به عنها هو أن مادعا به النبى (ص) إنما هو عدم هلاك أمته كلها بما ذكر كما هلكت عاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ، ووقوع شىء من ذلك فى بعض الأمة لاينافى استجابة الدعاء ، فان منه الموت غرقا أو جوعا وقد وقع لكثير من الأمة حتما .

ثم حدث لهذه الأمة فى الأجيال الأخيرة ماهو أولى بالاشكال ، وأحوج إلى مثل هذا الجواب ، وهو تسليط الأعداء عليها المعارض لما ورد فى هذا الباب ، وأصحه مارواه مسلم من حديث ثوبان قال : قال رسول الله (ص) «إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها (١) وإن أمتى سيبلغ ملكها مازوى لي منها ، وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض وإنى سألت ربى لأمتى أن لايهلكها بسنة عامة وأن لايسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم (٢) وإن ربى قال يامحمد إذا قضيت قضاء فإنه لايرد ، وإنى أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة وأن لاأسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم من بأقطارها ــ أو قال من بين أقطارها ــ حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً ويسبى بعضهم بعضا»

(١) زوي الشيء يزويه قبضه وجمعه والمعنى أنه كشفه له وأطلعه عليها (٢) يكنى بالبيضة عن وضع سلطة القوم وملكهم وعن عزهم ومستقر قوتهم وما يحمون من حقيقتهم

ورواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي وغيرهم بزيادة عما هنا . وقد ظهر صدق الرسول (ص) فى بلوغ ملك أمته مشارق الأرض ومغاربها وفى وقوع بأسهم بينهم، ومازال ملكهم عن أكثر تلك الممالك إلا بتفرقهم، ثم بمساعدتهم للأجانب على أنفسهم، وكم تألبت عليهم الأمم فلم ينالوا منهم بدون ذلك منالا ، ومابقى لهم الآن قليل ضعيف يتوقع الطامعون الاستيلاء عليه قريباً ، ونحن نرجو خذلان الطامعين ، و إقامة قواعد استقلالنا على أساس متين، يضمنه تكافل الأمم وحفظها للسلم ولو عشرات من السنين لعلنا نصير فى فرصتها من العالمين العاملين، الذين يحفظون حقيقتهم بأنفسهم، ولا يتكلون على تنازع الطامعين فيهم ، فإن هذا اتكال على أمر سلبى لا يدوم لنا ، و إن كان هو الذى أبقى لنا هذا القليل الذى ذكرنا ، و بقاؤه هو مصداق الحديث على الطريقة المعتمدة فى الجواب عن الدعاء برفع الخسف والقحط والغرق وغيرها فى الأحاديث الأخرى

و يمكن أن يجاب عن حديث ثوبان هذا بجواب آخر غير الذى يؤخذ من جوابهم عن غيره ، وغير ماأشرنا اليه آنفاً فى بيان صدقه ، وهو أن الله تعالى لا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم ماداموا مستمسكين بعروة الايمان الوثقى وقائمين بحقوقه ومنها الأسباب التى وعدهم الله تعالى النصر ماداموا مستمسكين بها وقد بينها لهم فى كتابه وتقدم كثير منها فيما مرّ من التفسير [1] و يؤيد ذلك حديث آخر عن ثوبان نفسه قال: قال رسول الله (ص) «يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها ــ فقال قائل : ومن قلة نحن يومئذ ؟ قال ــ بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل ، وسينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن فى قلوبكم الوهن ــ قال قائل : يارسول الله وما الوهن ؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت » رواه أبو داود فى سننه والبيهقى فى دلائل النبوة [2]

(١) أنظر كلة نصر فى فهارس أجزاء التفسير وراجع ماتشير اليه أرقامها

(٢) فى سنده أبو عبد السلام صالح بن رستم الهاشمى قال أبو حاتم فيه مجهول وقال الذهبى روى عنه ثقتان خفت جهالته . ويوشك معناه يقرب ، وتداعى أصله تتداعى أى تجتمع أو تتابع وأصل معناه يدعو بعضها بعضا . والأكلة كفعلة جمع آكل وروى بصيغة اسم الفاعل أى الجماعة الآكلة . والغثاء بالضم مايحمله السيل=

﴿ تنبيه غافل ، وتعليم جاهل ﴾

يسىء كثير من المسلمين تأويل حديثى ثوبان وغيرهما من أحاديث الفتن ويحملونها على مايضرهم ، وهو مالم يرده الرسول (ص) ولا يرضاه لهم ، فوجب أن نبين الحق فى ذلك فنقول

إن لأحوال الأمم العامة تأثيراً عظيما فى فهم أفرادها لنصوص الدين وغيرها من أقوال الحكماء والشعراء ، فهى فى حال ارتقائها بالعلم والحكمة ، ومايثمران من العزة والقوة ، تكون أصح افهاما ،وأصوب أحكاما ، وأكثر اعتباراً و إدكاراً ، وأحسن استفادة واستبصاراً ، وفىحال فشو الغباوة والجهل ، ومايتتجان من الضعف والذل ، تكون بالضد من ذلك ؛ وأضرب مثلا لذلك النصوص والحكم المنظومة والمنثورة فى ذم الطمع والحرص على المال وزينة الدنيا وما يقابلها من تعظيم أمر الآخرة والترغيب فى معالى الأمور و بذل المال فى سبيل الحق ـ لم تكن تلك النصوص والحكم والأشعار والأمثال بصادة للأمة فى طور حياتها وارتقائها عن الفتح والكسب ، واحراز قصب السبق ، فى جميع ميادين التنازع على السيادة وموارد الرزق ، بل كانت هى الحافزة لها إلى ذلك بقصد اعزاز الملة ، ورفع شأن الأمة ، لذلك كانوا يبذلون تلك الأموال بمنتهى السخاء فىسبيل البر وأعمال الخير ، ولو حفظ المتأخرون منا ماحبسه من قبلهم من الأوقاف على جميع المصالح العامة وأنواع البر لوجدوا أن جميع ماملكوه من الأرض كان وقفا بل وقفا بل وقف مراراً ،لأن الخلف الطالح صار يحول أوقاف السلف الصالح إلىملك حتى كان عم والدى الشيخ النقاد الخبير السيد أحمد أبو الكمال يقول على سبيل المبالغة فى هذا المعنى : فى كل مئة سنة يتحول كل وقف فى طرابلس الشام ملكا وكل ملك وقفا

= ويلقيه من الزبد والعيدان ونحوها ، والوهن الضعف أو شدته . والسؤال عن سببه وإنما سببه حب الحياة الدنيا ولذتها وإيثارها على الجهاد فى الدفاع عن الحقيقة وكراهة الموت ولو فى سبيل الحق حرصاً على هذه الحياة الخسيسة . وأجدر بهذا الحديث أن يعد من أعلام النبوة كالذى قبله

كانت تلك النصوص والحكم للأمة فى تلك الحياة كالغذاء الصالح للجسم السليم يزيده قوة ويحفظ له حياته ويعوضه عن كل ماينحل منه من الدقائق الميتة مادة حية خيراً منها ، ثم صارت فى طور الضعف كالغذاء الجيد فى الجسم العليل لايزيده إلا ضعفا وانحلالا ، إذ صاروا يفهمون منها أن الكسل والخمول والتواكل والفقر والذل من مقاصد الدين ، فصاروا لايستفيدون منها إلا ضعفا وعجزاً ، ولا يزدادون مع ذلك إلا حرصا ودناءة وبخلا

إذا تدبرت هذا المثال فاجعله مرآة لما ورد فى الأحاديث النبوية ، من أنباء مستقبل الأمة الاسلامية ، كسعة ملكها فى مشارق الأرض ومغاربها ، (أى بالنسبة إلى الحجاز) ثم تداعى الأمم عليها كما تتداعى الآكلة إلى قصعتها ، ومن تفرقها شيعاً ووقوع بأسها بينها ، وغير ذلك من أنباء الفتن ، وما يكون قبل قيام الساعة من الاحداث والبدع ، واعلم أن ماأصاب الأمة الاسلامية بسوء فهمها لهذه الأحاديث بعد فشو الجهل فيها هو نحو مما أصابها بسوء فهمها لتلك النصوص والحكم التى أشرنا إليها فى المثال : وطن جماهير المسلمين أنفسهم منذ قرون على الرضا بجميع الفتن والشرور التى أنبأت الأحاديث بوقوعها فى المستقبل ، فقعدت هممهم عن القيام بما أمر الله تعالى به من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ودفع المكروه والدفاع عن الحق بقدر الاستطاعة ، معتذرين لأنفسهم بأن ذلك قدر ، قد ورد بوقوعه الخبر، فلامهرب منه ولا مفر ، كما يعتذرون لأنفسهم عن ترك مجاراة الأمم العزيزة في أسباب العزة وطرق الثروة ، بالنصوص والحكم التى وردت فى التنفير عن الطمع والجشع وتهوين أمر شهوات الدنيا ، والترغيب فى معالى الأمور وإيثار الحياة الباقية ــ ولا حجة لهم في شيء من ذلك بل لله الحجة البالغة عليهم ، وقد بسطنا ذلك مراراً فى التفسير وفي غير التفسير

وتراهم مع هذا قد تركوا السعي والعمل لما وعدوا به في الآيات والأحاديث من الخير والسيادة كما كان يسعى ويعمل له سلفهم، ومن تلك الوعود مالم يأت تأويله ولا بد من إتيانه ، لأن وعد الله مفعول لابد منه ، كما تركوا العمل بالنصوص الآمرة بالبذل فى سبيل الله ، مع ادعائهم الأخذ بما ورد فى إيثار الآخرة على الدنيا أو احتجاجهم به

وحقيقة الأمر أنهم رزئوا بالجهل والخمول والكسل وسقوط الهمة، فهم بجهلهم

يتعبون و يشقون فى اتباع أهوائهم والسعى لحظوظهم الشخصية الدنيئة ، ولا يفكرون فى المصالح العامة ولا يعقلون وجه ارتباط المنافع الخاصة بها ، بل يتركونها زاعمين أنهم قد وكلوا أمرها إلى الله وعملوا بهدى دينه فيها . بل لا يخطر فى بال أحد منهم هذا الزعم إلا إذا عذله عاذل أو وبخه موبخ على تفريطه فى حقوق أمته ، ومايجب عليه لملته ، فحينئذ يعتذرون بالاقدار ، أو بأن الآخرة لهم والدنيا للكفار ، وقد ذكرناهم بفساد شبهتهم هذه مراراً [1] و (انما يتذكر من ينيب)

ان النبي (ص) لم يخبر أمته بما سيقع فيها من التفرق والشيع ، وركوب سنن أهل الكتاب فى الاحداث والبدع ، و بغير ذلك من أخبار الفتن ، الخاصة بهم والمشتركة بينهم و بين الأمم ، إلا لأجل أن يكونوا على بصيرة فى مقاومة ضررها ، واتقاء تفاقم شرها ، لا لأجل أن يتعمدوا إثارة تلك الفتن والاصطلاء بنارها ، والاقتراف لأوزارها ، فمثله (ص) فى ذلك كمثل الطبيب الذى يخبر المسافرين إلى أرض مجهولة لهم بما فيها من الأمراض لأجل أن يبذلوا جهدهم فى اتقاء وقوعها بهم ، ثم فى مداواة من يصاب بها منهم ، لا لأجل أن يجعلوا أنفسهم عرضة لها باتيان أسبابها ، وتوطين النفس على الهلاك بترك التداوى منها ، وقد كان أهل الصدر الأول يفهمون ذلك من النصوص كما صرحت به عائشة فى حديث لعن أهل الكتاب لاتخاذ قبور أنبيائهم مساجد فانها عللته بقولها : يحذر ماصنعوا . وقد صرحت النصوص بالنهى عن التفرق والاختلاف ، الذى تدهور فى تيهوره أهل الكتاب ، حتى لا نقع فيه على غرارة وجهالة فيكون شره مستطيراً ، ولا نهتدى إلى تخفيفه سبيلا (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ إنما يتذكر أولو الألباب) ولو أن علماء الصحابة أو التابعين كتبوا فى التفسير وشرح الحديث لبينوا لنا ذلك

ولم يقصر المصنفون من المتقدمين والمتأخرين فى شيء من علم الكتاب والسنة كما قصروا فى بيان ماهدى إليه القرآن والحديث من سنن الله تعالى فى الأمم والجمع بين النصوص فى ذلك والحث على الاعتبار بها ، ولو عنوا بذلك بعض عنايتهم

---

(١) أولها مانشرناه فى ذلك فى مقالة العدد الثانى من سنة المنار الاولى عنوانها (القول الفصل . محاورة فى سعادة الأمة) وقد صدر ذلك العدد في ٢٩ شوال سنة ١٣١٥هـ

بفروع الأحكام ، وقواعد الكلام ، لأفادوا الأمة ما يحفظ به دينها ودنياها، وهو مالا يغنى عنه التوسع فى دقائق مسائل النجاسة والطهارة ، والسلم والإجارة ، فإن العلم بسنن الله تعالى فى عباده ، لا يعلوه إلا العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله، بل هو منه أو من طرقه ووسائله . وقد فطن لهذا بعض حكماء العلماء فقال أبو حامد الغزالى فى بيان القدر المحمود من العلوم المحمودة من كتاب العلم فى الأحياء : وأما القسم المحمود إلى أقصى غايات الاستقصاء فهو العلم بالله تعالى و بصفاته وأفعاله ، وسنته فى خلقه، وحكمته فى ترتيب الآخرة على الدنيا ، فإن هذا علم مطلوب لذاته . ثم فضل أهل هذا العلم على جميع العلماء كالمتكلمين والفقهاء ، وأيده فى ذلك العز بن عبد السلام إذ استفتى فيه فأفتى بصحته . و بين الغزالى فى غير هذا الفصل من فصول الباب الثانى من أبواب العلم أن هذا العلم هو الذى امتاز به عظماء الصحابة رضى الله عنهم وأنه هو العلم الذى عناه عبد الله بن مسعود لما مات عمر بن الخطاب (رض) بقوله مات تسعة أعشار العلم (ورواه أبو خيثمة فى كتاب العلم بلفظ : إنى لا أحسب عمر قد ذهب بتسعة أعشار العلم)

أقول أما العلم بالله تعالى و بصفاته وأفعاله فهو معراج الكمال الإنسانى، وأما العلم بسننه تعالى فى خلقه فهو وسيلة ومقصد ، أعنى أنه أعظم الوسائل لكمال العلم الذى قبله ومن أقرب الطرق إليه ، وأقوى الآيات الدالة عليه، وأنه أعظم العلوم التى يرتقى بها البشر فى الحياة الاجتماعية المدنية فيكونون بها أعزاء أقوياء سعداء، وإنما يرجى بلوغ كمال الاستفادة منه إذا نظر فيه إلى الوجه الربانى والوجه الإنسانى جميعاً، وهو ما كان عمر ينظر فيه بنور الله فى فطرته وهداية كتابه ، وأما أبو حامد فقد لاحظ الوجه الربانى فقط ، وان فى سياسة عمر وفى كلامه لدلائل كثيرة على ماذكرنا من بصيرته فى هذا العلم فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهله وأن يجعله وسيلة لنا لتكميل أنفسنا ، و إصلاح مافسد من أمر أمتنا ، آمين .

إذا تدبرت هذا أيها القارىء فاعلم أن الاستدلال بما ورد من الأخبار والآثار فى تفسير هذه الآية لا يدل هو ولا غيره من أحاديث الفتن والساعة على أن الأمة الاسلامية قد قضى عليها بدوام ماهى عليه الآن من الضعف والجهل ولوازمهما كما يزعم الجاهلون بسنن الله ، اليائسون من روح الله ، بل توجد نصوص أخرى تدل على أن

لجوادها نهضة من هذه الكبوة ، وأن لسهمها قرطسة بعد هذه النبوة ، كالآية الناطقة باستخلافهم فى الأرض ، فإن عمومها لم يتم بعد ، وكخبر «لاتقوم الساعة حتى تعود أرض العرب مروجاً وأنهاراً وحتى يسير الراكب بين العراق ومكة لايخاف إلا ضلال الطريق » رواه أحمد والشطر الأول منه لم يتحقق بعد ، ويؤيده ويوضح معناه ما صح عند مسلم من أن مساحة المدينة سوف تبلغ الموضع الذى يقال له إهاب ، أى أن مساحتها ستكون عدة أميال ، فكونوا ياقوم من المبشرين لا من المنفرين ، (ولتعلمن نبأه بعد حين)

﴿ وكذب به قومك وهو الحق ﴾ الخطاب للرسول (ص) أى وكذب جمهور قومك وهم قريش بالعذاب أو بالقرآن ، على ما صرفنا فيه من الآيات الجاذبة إلى فقه الإيمان بجعلها حججاً يثبتها الحس والعقل والوجدان ، فى أعلى أساليب البلاغة وحسن البيان والحال أنه هو الحق الثابت فى نفسه الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وماسبب ذلك إلا الكبر والعناد ، والجمود على تقليد الآباء والأجداد ﴿ قل لست عليكم بوكيل ﴾ أى قل لهم أيها الرسول إننى لست بوكيل مسيطر عليكم وإنما أنا رسول لكم ، فالوكيل هو الذى توكل إليه الأمور ، وفى الوكالة معنى السيطرة والتصرف فمن جعله السلطان أو المالك وكيلا له على بلاده أو مزارعه يكون مأذونا بالتصرف عنه فيها والسيطرة على أهلها والرسول مبلغ عن الله تعالى يذكر الناس ويعلمهم ويبشرهم وينذرهم ، ويقيم دين الله فيهم ، هذه وظيفته وليس وكيلا عن ربه ومرسله ، ولا يعطى القدرة على التصرف فى عباده حتى يجبرهم على الإيمان إجباراً ويكرههم عليه إكراها (٢ : ٢٥٦ لا إكراه فى الدين ـ ٨٨ : ٢١ فذكر إنما أنت مذكر ٢٢ لست عليهم بمسيطر ـ ٥٠ : ٤٥ نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ٢ : ٢٧٢ ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء) وراجع تفسير (٦ : ٥٠ ص ٤٢١ ـ ٤٣٠ ج ٧ تفسير) وقيل الوكيل الحفيظ المجازى

وروى عن ابن عباس (رض) أن هذه الآية نسخت بآية القتال وتمسك بهذه الرواية كثير من المفسرين المغرمين بتكثير الآيات المنسوخة قال الفخر الرازى وهو بعيد ، وهو فى قوله المصيب ، فإن الأذى بالقتال للدفاع عن الحق والحقيقة ،

وحماية الدعوة والبيضة ، لم يخرج الرسول عن كونه رسولا أى عبداً لله مبلغاً عنه لاشريك له ولا وكيلا ، وما أرى الرواية تصح عن ابن عباس ولوصحت لكان الوجه فى مراده منها أن آية القتال أزالت ما كان من لوازم هذه الآية وأمثالها من إرشاد الرسول (ص) إلى السكوت للمشركين على ما كان من تكذيبهم لما جاء به ذلك التكذيب القولى العملى الذى أبرزه بالصد عنه ومنعه من تبليغ دعوة ربه، وإيذائه وإيذاء من آمن به ، فإن الصحابة كانوا يريدون من النسخ معنى أعم من المعنى الذى قرره علماء الأصول وهو الذى يجرى عليه المفسرون ، ومن هنا قال الزجاج فى تفسير العبارة أى أنى لم أومر بحربكم ومنعكم عن التكذيب اه وبناء على هذا قال كثيرون بنسخ الآيات الكثيرة التى أمر بها النبى (ص) بالصبر والعفو وحسن المعاملة وهى هى الفضائل التى كان (ص) متحليا بها طول عمره ، مع وضعه كل شيء فى موضعه .

ووضع الندى فى موضع السيف فى العلى مضر كوضع السيف فى موضع الندى

﴿ لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون ﴾ هذا تمام ماأمر الله تعالى رسوله أن يقوله لقومه المكذبين، والنبأ الخبر كما قيل أو الخبر الذى له شأن يهتم به، وقال الراغب خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أوغلبة ظن ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة اه ويراد به المعنى المصدرى أومدلوله . الذى يقع مصدقا له والمستقر مصدر ميمى بمعنى الاستقرار وهو الثبات الذى لاتحول فيه، واسم زمان ومكان له وإرادة الزمان هنا أظهر ويستلزم غيره معه . والمعنى لكل شيء ينبأ عنه مستقر تظهر فيه حقيقته ويتميز حقه من باطله فلا يبقى مجال للاختلاف فيه وسوف تعلمون مستقر ماأنبأ به القرآن الذى كذبتم به من وعد ووعيد ـ أو لكل نبأ من أنباء القرآن الحق الذى كذبوا به زمان يحصل فيه مضمونه فيكون قاراً ثابتا فيه. ومن هذه الأنباء ماوعدالله الرسول من نصره عليهم وما أوعدهم من الخزى والعذاب فى الدنيا والآخرة (٣٩ : ٢٤ كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لايشعرون ٢٥ فأذاقهم الله الخزى فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ٣٧ قل ياقوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه

عذاب مقيم ٣٨ إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنت عليهم بوكيل) وسوف تعلمون ذلك عند وقوعه . وحسبك هذه الشواهد فهى مطابقة لما هنا أتم المطابقة ، وإذ جعل المستقر بمعنى الاستقرار كان معناه لكل نبأ من أنباء القرآن استقرار أى وقوع ثابت لابد منه . ومن أنباء القرآن ماهو خاص بأولئك القوم ومنه ماهو فى غيرهم ، ومنه ماهو نبأ عن أهل ذلك العصر ومنه ماهو نبأ عمن بعدهم . ومنه ماهو عام يشمل أموراً تأتى فى أزمنة مختلفة فيحصل فى كل زمن منها مايثبت لمن فقهه حقية القرآن (٤١ : ٥١ قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو فى شقاق بعيد ٥٢ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) وإذا أردت أن تزداد فهماً بوجود الاتصال والتناسب بين الآيات فى هذا السياق ، فارجع إلى ماذكرناه (فى ص ٤٥٥ وأوائل ص ٤٥٧ ج ٧) من الكلام فى مسألة استعجالهم العذاب ، وأجله الذى لايتعداه ، والحمد لله .

---

(٦٨) وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ، وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّٰلِمِينَ (٦٩) وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَٰكِنْ ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٧٠) وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا ، وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا ، أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا ، لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ .

أنذر الله تعالى فى الآيات السابقة هذه الأمة ـ أمة الدعوة ـ مثل العذاب

الذى بعثه على مكذبى الرسل من الأولين وعلى المتفرقين المختلفين فى دينهم من أهل الكتاب ، وجعل ذلك مع ماقبله من حجج القرآن وآياته المثبتة لكونه من عند الله ، لا من عند رسوله الأمى الذى لم يكن يعلم شيئا من أخبار الأمم ولا من سنن الله فى مكذبى الرسل ومتبعيهم ، تلك الآيات التى يرجى لمن تدبرها فقه الأمور و إدراك حقائق العلم . وذكر بعد هذا الانذار والبيان تكذيب قريش بالقرآن ، وكون الرسول مبلغاً لاخالقا للايمان ، و إحالتهم فى ظهور صدق أنبائه على الزمان . ثم بين فى هذه الآيات كيف يعامل الذين يخوضون فى آيات الله بالباطل من هذه الأمة ـ أعنى أمة الدعوة والذين اتخذوا دينهم هزواً ولعباً من كفارها الذين لم يجيبوا دعوتها ، بما يعلم منه حكم من يدخل فى عموم ذلك ممن أجابوها ، على نحو ماتقدم فى الآيات التى قبلها ، فقال

﴿ و إذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره ﴾ روى عن أبى مالك وسعيد بن جبير وابن جريج وقتادة ومقاتل والسدى ومجاهد فى إحدى الروايتين عنه أن هذه الآية فى المشركين المكذبين الذين كانوا يستهزئون بالقرآن والنبى (ص) وروى عن ابن عباس وأبى جعفر ومحمد بن على ومحمد ابن سيرين أنها فى أهل الأهواء من المسلمين . وهذا الخلاف مبنى على ماتقدم فيما قبلها من كونه يشمل المشركين وغيرهم . فمن قال إن هذه فى المشركين فقط فإنما رجح ذلك بمعونة السياق والوقت الذى نزلت فيه الآيات بل السورة كلها فى أوائل البعثة ، ومن قال إنها فى أهل الأهواء فإنما رجح ذلك بما ورد من الأحاديث المرفوعة فى كون الانذار بالعذاب موجهاً إلى هذه الأمة بجملتها ـ من أجاب دعوتها ومن لم يجب ـ وكون تفرقها شيعاً يذوق بعضهم بأس بعض أمراً مقضياً مضت به سنة الله تعالى فلا مرد له ، والخطاب على الأول للنبى (ص) ويشاركه فى حكمه كل من بلغه ، وعلى الثانى لكل من يقرأ الآية ويسمعها . والرواية الثانية عن مجاهد أنها فى أهل الكتاب وهو بعيد إذ لا وجه لتخصيصهم لا من السياق ـ والسورة مكية ـ ولا من الأخبار المرفوعة فى معناها ، ولكن الخائضين منهم يدخلون فى عمومها .

وأصل الخوض وحقيقته الدخول فى الماء والمرور فيه مشياً أو سباحة وجدح السويق أى لتّ الدقيق باللبن ، ويستعار لمرور الإبل فى السراب ، ووميض البرق فى السحاب ،

وللاندفاع فى الحديث والاسترسال فيه ، وللدخول فى الباطل مع أهله ، وبهذين المعنيين استعمل فى القرآن ، وفسر الخوض هنا على القول الأول بالـكفر بالآيات والاستهزاء بها . قال ابن جريج كان المشركون يجلسون إلى النبى (ص) يحبون أن يسمعوا منه فإذاسمعوا استهزءوا فنزلت (وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم) الآية ـ قال فجعل إذا استهزءوا قام فحذروا وقالوا لا تستهزئوا فيقوم الخ وقال السدى : كان المشركون إذا جالسوا المؤمنين وقعوا فى النبى (ص) والقرآن فسبوه واستهزءوا به فأمرهم الله بأن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره . وقال مقاتل كان المشركون بمـكة إذا سمعوا القرآن من أصحاب النبى (ص) خاضوا واستهزءوا فقال المسلمون لا يصلح لنا مجالستهم نخاف أن نخرج حين نسمع قولهم ونجالسهم فلا نعيب عليهم ، فأنزل الله فى ذلك (وإذا رأيت) أى أنزله فى أثناء هذه السورة ، وهذا مراد ابن جريج أيضاً . وقولهم «نحرج» معناه نقع فى الحرج والاثم

وفسر الخوض فى الآيات على القول الآخر لمفسرى السلف بالمراء والجدل والخصومة فيها تباعا للأهواء ، وانتصاراً للمذاهب والأحزاب ، أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس فى قوله (وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا) ونحو هذا فى القرآن قال : أمر الله المؤمنين بالجماعة ، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة . وأخبرهم إنما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات فى دين الله . وروى عبد بن حميد وابن جرير وأبو نعيم فى الحلية عن أبى جعفر قال : لا تجالسوا أهل الأهواء فإنهم الذين يخوضون فى آيات الله .

والصواب من القول فى الآية أنها عامة وأن المخاطب بها أولا بالذات سيدنا الرسول (ص) وكل من كان معه من المؤمنين ، فـكل ما ورد عن السلف فى تفسيرها صحيح . والمعنى العـام الجامع المخاطب به كل مؤمن فى كل زمن : « وإذا رأيت » أيها المؤمن « الذين يخوضون فى آياتنا » المنزلة ، من الـكفار المـكذبين ، أو من أهل الأهواء المفرقين ، فأعرض عنهم أى انصرف عنهم وأرهم عرض ظهرك بدلا من القعود معهم أو الاقبال عليهم بوجهك « حتى يخوضوا فى حديث غيره » أى غير ذلك الحديث الذى موضعه الـكفر بآيات الله والاستهزاء بها من قبل الـكفار

أو تأويلها بالباطل من قبل أهل الأهواء ، لتأييد ما استحدثوا من المذاهب والآراء ، وتفنيد أقوال خصومهم بالجدل والمراء ، فإذا خاضوا فى غيره فلا بأس بالقعود معهم . وقيل إن الضمير فى « غيره » للقرآن لأنه هو المراد بالآيات فأعيد الضمير عليها بحسب المعنى .

وسبب هذا النهى أن الاقبال على الخائضين والقعود معهم أقل ما فيه أنه إقرار لهم على خوضهم وإغراء بالتمادى فيه ، وأكبره أنه رضاء به ومشاركة فيه ، والمشاركة فى الكفر والاستهزاء كفر ظاهر ، لا يقترفه باختياره إلا منافق مراء أو كافر مجاهر ، وفى التأويل لنصر المذاهب أو الآراء ، مزلقة فى البدع واتباع الأهواء ، وفتنته أشد من فتنة الأول ، فإن أكثر الذين يخوضون فى الجدل والمراء من أهل البدع وغيرهم تغشهم أنفسهم بأنهم ينصرون الحق ويخدمون الشرع ويؤيدون الأئمة المهتدين ، ويخذلون المبتدعين المضلين ، ولذلك حذر السلف الصالحون من مجالسة أهل الأهواء ، أشد مما حذروا من مجالسة الكفار ، إذ لا يخشى على المؤمن من فتنة الكافر ما يخشى عليه من فتنة المبتدع ، لأنه يحذر من الأول على ضعف شبهته ، مالا يحذر من الثانى وهو يجيئه من مأمنه ، ولا يعقل أن يقعد المؤمن باختياره مع الكفار فى حال استهزائهم بآيات الله وتكذيبهم بها وطعنهم فيهم ، كما يقعد مختاراً مع المجادلين فيها المتأولين لها ، وإنما يتصور قعود المؤمن مع الكافر المستهزىء فى حال الاكراه وما يقرب منها ، كشدة الضعف ، ولا سيما إذا كان فى دار الحرب ، ولم تكن مكة دار إسلام عند نزول هذه الآيات . ويدخل فى أهل الأهواء المقلدون الجامدون الذين يحاولون تطبيق آيات الله وسنن رسوله على آراء مقلديهم بالتكلف ، أو يردونها ويحرمون العمل بها بدعوى احتمال النسخ أو وجود معارض آخر ، وقد نقلنا كلاما فى هذا المعنى عن فتح البيان فى تفسير آية سورة النساء التى بمعنى هذه الآية وهى قوله تعالى (٤ : ١٣٩ وقد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره إنكم إذاً مثلهم ، إن الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا)

ومن الناس من يحرف آيات الله عن مواضعها بهواه لأجل أن يكفر بها مسلما أو يضلل بها مهتديا ، بغيا عليه وحسداً له ، كما فعل بعض أدعياء العلم بمصر فى هاتين

الآيتين وفيما ورد فى النهى عن تولى أعداء الله وأعداء المؤمنين من الكفار بنحو إعانتهم على المسلمين فى الحرب كقوله تعالى فى أول سورة الممتحنة (لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) زعم المحرف أن هذه الآيات تنطبق على من حضر من المسلمين ناديا للنصارى أبنوا فيه طبيباً منهم لم يكفروا فيه بآيات الله ولم يستهزئوا بها ولم تكن من موضوع حديثهم وليسوا محاربين للمسلمين ، ومثل هذا التحريف أولى بالدخول فى عموم آيتى الانعام والنساء من تأويل أصحاب المذاهب والشيع الذى نقلنا عن بعض المفسرين إدخاله فيه أو تفسيره به . وأما تحريف آية الممتحنة وما فى معناها من سورة المائدة فيرده تقييد النهى ـ وهو فى ولاية المحاربين ـ باخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأجل إيمانهم ثم تأييد هذا التقييد بما ينفى عموم النهى وذلك صريح قوله تعالى فى سورة الممتحنة بعده (لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم ـ إلى قوله ـ الظالمون)

وقد بينا فى تفسير آية النساء من الجزء الخامس أن المنافقين كانوا يقعدون فى المدينة مع الكفار الذين يخوضون فى آيات الله بما ذكر كما فعل بعض ضعفاء المؤمنين فى مكة فأنزل الله فيهم هذه الآية كما أنزل آية الأنعام فى أولئك الضعفاء على ماورد فى بعض الروايات ، ولذلك كان التشديد فى آية النساء أعظم منه فى آية الأنعام إذ كان لضعفاء المؤمنين فى أول الاسلام بعض العذر ، وليس لمنافقى المدينة عذر إلا اخفاء الكفر ، على أن آية الانعام أول مانزل فى هذا النهى فعمل بها المؤمنون وانتهوا عما قيل إنه كان قد وقع منهم ، فما عذر المنافقين فى القعود مع المستهزئين بعد النهى وهم يتلونه أو يتلى عليهم ؟ لهذا شدد الله فى آية النساء وقال فى الذين يقعدون معهم « إنكم إذا مثلهم » وأما أولئك فعذرهم بنسيان النهى فى قوله .

﴿ و إما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ أى و إن فرض أن أنساك الشيطان النهى مرة ما وقعدت معهم فى تلك الحال ثم ذكرته فلا تقعد بعد التذكر مع القوم الظالمين لانفسهم بتكذيب آيات ربهم والاستهزاء بها ، بدلا من الاحسان إليها بالايمان والاهتداء بها ، وقرأ ابن عامر (ينسينك) بتشديد السين وهو يفيد أن النسيان عذر و إن تكرر لأن فى التنسية معنى التكرار .

وهل الخطاب فى هذه الآية للرسول والمراد غيره كما قيل فى آيات كثيرة غيرها على حد المثل : اياك أعنى واسمعى ياجارة : وهو كثير فى كلام العرب ؟ أم للرسول بالذات ولغيره بالتبع كما هو الشأن فى غير الأحكام الخاصة به (ص) أم لكل من بلغه كما قيل فى آيات أخرى ؟ أقول ظاهر ما نقلناه عن السدى ومقاتل اختيار الأول منها

وقد استشكل إنساء الشيطان له (ص) على القول بأن الخطاب فى الآية له وقد ثبت فى نص القرآن أن الشيطان ليس له سلطان على عباد الله المخلصين وخاتم النبيين والمرسلين (ص) أخلصهم وأفضلهم وأكملهم بل ورد فى سورة النحل (١٦ : ٩٩ أنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ١٠٠ إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) ولكن إنساء الشيطان بعض الأمور للانسان ليس من قبيل التصرف والسلطان وإلا لم يقع إلا لأوليائه المشركين وقد قال تعالى حكاية عن فتى موسى حين نسى الحوت (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره) وإنما كان فتاه ــ أى خادمه لا عبده ــ يوشع بن نون كما فى البخارى والمشهور أنه نبى وروى عن مجاهد فى تفسير (فأنساه الشيطان ذكر ربه) الآية أن يوسف (عليه السلام) أنساه الشيطان ذكر ربه إذ أمر الناجى من صاحبيه فى السجن بذكره عند الملك وابتغاء الفرج من عنده (فلبث فى السجن بضع سنين) عقوبة له بل ذكر أهل التفسير المأثور حديثا مرفوعا فى ذلك رووه مرسلا وموصولا وهو « لو لم يقل يوسف عليه السلام الكلمة التى قال مالبث فى السجن طول ما لبث حيث يبتغى الفرج من عند غير الله تعالى » هذه رواية ابن عباس رفعها أخرجها عنه ابن أبى الدنيا فى كتاب العقوبات وابن جرير والطبرانى وابن مردويه فثبت بهذا أن نسيان الشىء الحسن الذى يسند إلى الشيطان لكونه ضاراً أو مفوتا لبعض المنافع أو لكونه حصل بوسوسته ولو باشغالها القلب ببعض المباحات لا يصح أن يعد من سلطانه الشيطان على الناسى واستحواذه عليه بالاغواء والاضلال الذى نفاه الله عن عباده المخلصين ، ولهذا قال بعض كبار مفسرى السلف بأن الخطاب فى الآية للنبى (ص) مع العلم بأن الله تعالى فضله على سائر عباده المخلصين المعصومين باعانته على شيطانه حتى أسلم فلا يأمر إلا بخير كما ورد فى الحديث الصحيح وقد ينسى الانسان خيراً باشتغال فكره بخير

آخر . قال مجاهد : نهى محمد (ص) أن يقعد معهم إلا أن ينسى فإذا ذكر فليقم الخ رواه عنه ابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم .

وأما وقوع النسيان من الأنبياء بغير وسوسة من الشيطان فلا وجه للخلاف فى جوازه ، قال تعالى لخاتم رسله (١٨ : ٢٣ واذكر ربك إذا نسيت) بل ثبت فى هذه السورة (الكهف) وقوعه من موسى عليه السلام (١٨ : ٧١ قال لا تؤاخذنى بما نسيت) وإنما يقوم الدليل على عصمتهم من نسيان شىء مما أمرهم الله تعالى بتبليغه وهذا محل إجماع ، ومثله النسيان الذى يترتب عليه إخلال بالدين كإضاعة فريضة أو تحريم حلال أو تحليل حرام . وقد جزم الأستاذ الإمام فى تفسير (ماننسخ من آياته أو ننسها) ببطلان ماذكره السيوطى فى أسباب النزول من رواية ابن أبى حاتم عن ابن عباس كان ربما نزل على النبى (ص) الوحى بالليل ونسيه بالنهار فأنزل الله (ماننسخ) الآية لأن ذلك مخالف للقاعدة القطعية المجمع عليها. وقد ورد فى الصحيح إسناد النسيان إلى النبى (ص) فى حديث ليلة القدر « فنسيت » وهو فى صحيح مسلم وفى رواية « فأنسيتها » وثبت فى الصحيحين والسنن سهو النبى (ص) فى الصلاة وقوله فى بعض الروايات عندهم ماعدا الترمذى « إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكرونى » الخ وهو فى باب التوجه نحو القبلة من البخارى عن ابن مسعود قال الحافظ فى شرحه له من الفتح ، وفيه دليل على وقوع السهو من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فى الأفعال ، قال ابن دقيق العيد وهو قول عامة العلماء والنظار ؟ وشذت طائفة فقالت لا يجوز على النبى السهو ، وهذا الحديث يرد عليهم اه .

وقال النووى فى شرحه للحديث فى صحيح مسلم مانصه « فيه دليل على جواز النسيان عليه صلى الله عليه وسلم فى أحكام الشرع وهو مذهب جمهور العلماء وهو ظاهر القرآن والحديث . واتفقوا على أنه (ص) لا يقر عليه ، بل يعلمه الله تعالى به ثم قال الأكثرون شرطه تنبيهه (ص) على الفور متصلا بالحادثة ولا يقع فيه تأخير وجوزت طائفة تأخيره مدة حياته صلى الله عليه وسلم واختاره إمام الحرمين ومنعت طائفة من العلماء السهو عليه صلى الله عليه وسلم فى الأفعال البلاغية والعبادات كما أجمعوا على منعه واستحالته عليه صلى الله عليه وسلم فى الأقوال البلاغية وأجابوا عن الظواهر الواردة فى ذلك ، وإليه مال الأستاذ أبو إسحاق الاسفرايينى ، والصحيح

الأول فإن السهو لا يناقض النبوة ، و إذا لم يقر عليه لم تحصل منه مفسدة ، بل تحصل فيه فائدة وهو بيان أحكام الناسى وتقرير الأحكام .

« قال القاضى واختلفوا فى جواز السهو عليه (ص) فى الأمور التى لا تتعلق بالبلاغ و بيان أحكام الشرع من أفعاله وعاداته وأذكار قلبه فجوزه الجمهور ، وأما السهو فى الأقوال البلاغية فأجمعوا على منعه كما أجمعوا على امتناع تعمده، وأما السهو فى الأقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذى لا يتعلق بالأحكام ولا أخبار القيامة وما يتعلق بها ولا يضاف إلى وحى فجوزه قوم إذ لا مفسدة فيه

« قال القاضى رحمه الله تعالى والحق الذى لا شك فيه ترجيح قول من منع ذلك على الأنبياء فى كل خبر من الأخبار كما لا يجوز عليهم خلف فى خبر لا عمداً ولا سهواً لا فى صحة ولا فى مرض ولا رضا ولا غضب ، وحسبك فى ذلك أن سيرة نبينا (ص) وكلامه مجموعة معتنى بها على مر الزمان يتداولها الموافق والمخالف ، والمؤمن والمرتاب ، فلم يأت فى شىء منها استدراك غلط فى قول ولا اعتراف بوهم فى كلمة . ولو كان لنقل كما نقل سهوه فى الصلاة ونومه عنها واستدراكه رأيه فى تلقيح النخل وفى نزوله بأدنى مياه بدر وقوله (ص) « والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا فعلت الذى هو خير وكفرت عن يمينى » وغير ذلك وأما جواز السهو فى الاعتقادات فى أمور الدنيا فغير ممتنع والله أعلم » اه (*

---

*) نقل الآلوسى عبارة النووى هذه فى روح المعانى ولم يعزها اليه بل بدأ الكلام بقوله فى المسألة : وتفصيل الكلام فى ذلك على مافى معتبرات كتبنا أن مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه (ص) الخ ولكنه عند ما بلغ قوله « والصحيح الأول » قال « وصحح النووى الأول » ثم ذكر بقية العبارة كأنها من كلامه ولم يتصرف فيها إلا تصرفا يسيرا كقوله « وذكر القاضى أنهم اختلفوا » بدل قول النووى « وقال القاضى اختلفوا » وقوله « وغير ذلك » بدل حديث كفارة اليمين . ولما انتهى إلى قوله « فغير ممتنع » وصله بقوله هو : وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة الكلام على هذا المبحث الخ وإنى أنتقد مثل هذا النقل من مثل هذا العالم الجليل ـ وهو فى الكتب كثير ـ بأنه سرقه وأن قوله معتبرات كتبنا يفهم منه كتب الحنفية وان من لم يعرف مأخذه لا يعرف القاضى الذى ينقل عنه أى القضاة هو فإن هذا اللقب يطلقه بعضهم على غير من يطلقه عليهم الآخرون والمراد به فى شرح النووى لمسلم القاضى عياض

أما حديث تلقيح النخل الذى أشار إليه (القاضى عياض) فهو مارواه مسلم فى صحيحه عن موسى بن طلحة عن أبيه قال : مررت مع رسول الله (ص) بقوم على رءوس النخل فقال « مايصنع هؤلاء؟» قلت يلقحونه يجعلون الذكر فى الأنثى فتلقح فقال رسول الله (ص) « ما أظن ذلك يغنى شيئاً » قال فأخبروا بذلك فتركوه ، فأخبر رسول الله (ص) بذلك فقال «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإنى إنما ظننت ظناً فلاتؤاخذونى بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإنى لن أكذب على الله عز وجل » ورواه من حديث رافع بن خديج قال : قدم النبى(ص) المدينة وهم يؤبرون النخل — يقول يلقحون النخل — فقال « ماتصنعون ؟ » قالوا كنا نصنعه ، قال « لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً » فتركوه فنفضت — أوقال فنقصت — قال فذكروا ذلك له فقال « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشىء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشىء من رأيى فإنما أنا بشر » قال عكرمة أو نحو هذا .قال المعقرى(١) فنفضت ولم يشك . ورواه أيضاً عن عائشة وأنس معاً بلفظ مرَّ بقوم يلقحون فقال « لو لم تفعلوا يصلح » قال فخرج شيصاً ، فمر بهم فقال « مالنخلكم ؟ » قالوا قلت كذا وكذا . قال « أنتم أعلم بأمر دنياكم » والشيص البسر الردىء إذا يبس صار حشفاً : واختلاف الألفاظ يدل على أنها رويت بالمعنى

قال النووى فى شرح الحديث :قال العلماء ولم يكن هذا القول خبراً وإنما كان ظناً كما بينه فى هذه الروايات ، قالوا ورأيه (ص) فى أمور المعايش وظنه كغيره فلا يمتنع وقوع مثل هذا ، ولا نقص فى ذلك وسببه تعلق هممهم بالآخرة ومعارفها والله أعلم اه

وأما مسألة ماء بدر فهى مارواه أهل السير عن النبى (ص) أنه لما خرج للقاء المشركين فى غزوة بدر نزل عند أدنى ماء من بدر أى أقربه ، فقال له الحباب بن المنذر : يارسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزل أنزلكه الله تعالى ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ قال « بل هو الرأى والحرب والمكيدة » قال يارسول الله إن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى تأتى أدنى ماء من القوم

---

(١) (هو أحمد بن جعفر المعقرى نسبة إلى معقر كمسجد وهى ناحية من اليمن) من شيوخ مسلم :وقوله فنفضت النخل أي أسقط ولم يشك كما شك غيره فقال أو فنقصت

(أى قريش) فإنى أعرف غزارة مائه ـ كثرته ـ بحيث لاينزح فننزله ثم نغوّر ماعداه من القلب (جمع قليب كقتيل وهو مالم يبن من الآبار) ثم نبى عليه حوضاً فنملأه ماء فنشرب ولا يشربون . فقال رسول الله (ص) « لقد أشرت بالرأى »

هذا و إن كثيراً من المؤلفين المتأخرين يبالغون فى تعظيم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وتعظيم من دونهم بالأقوال كالشعراء من غير التزام ماجاؤا به عن الله تعالى وما ثبت فى سيرتهم والقاضى عياض ـ أحسن الله جزاءه ـ كان من المبالين إلى المبالغة فى التعظيم، وقياسه جميع الأنبياء على خاتمهم الذى أكمل الله به دينهم وتمم به مكارم الأخلاق وشهد له بالخلق العظيم لايصح (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) و إنما يظهر الحق فى مسألة نسيان الأنبياء والرسل (ص) بما ذكرنا من الآيات القرآنية والأخبار النبوية وما فى معناها كقوله تعالى فى أواخر سورة الأعراف (٧: ٢٠٠ و إما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم ٢٠١ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشطان تذكروا فإذا هم مبصرون ٢٠٢ و إخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لايقصرون) فظاهر السياق أن الخطاب هنا للنبى (ص) و إن كان يأتى فيه الوجوه التى ذكرناها فى أول تفسير الآية التى نحن بصدد تفسيرها . وروى ابن جرير عن أبى زيد قال : لما نزلت (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) قال (ص) « يارب كيف والغضب » فنزل (و إما ينزغنك من الشيطان نزغ) الآية ، وكحديث عائشة وابن مسعود عند مسلم « مامنكم أحد إلا وقد وكل الله به قرينه من الجن -- قالوا و إياك يارسول الله ؟ قال — و إياى إلا أن الله أعاننى عليه فأسلم فلا يأمرنى إلا بخير »

فمن تأمل هذه النصوص جزم بأن سلطان الشيطان على الإنسان عبارة عن تمكنه من إغوائه و إضلاله ، وأن مجرد الوسوسة ليس سلطاناً ، ولاسيما أدناها ومبدؤها المعبر عنه فى آيتى الأعراف بالنزغ والمس [1] على أن ذلك السلطان مجازى لا حقيقى لأنه لايقدر على إكراه إنسان على شىء ولكن سميت طاعة وسوسته سلطاناً تشبيهاً بطاعة الملوك والقواد الذين يجبرون أتباعهم على مايأمرونهم به فيأتونه

(١) فسر النزغ بين الناس بالإغراء وأصله فى اللغة الوخز وهو الطعن غير النافذ النخس وهو غمز الدابة بعود ونحوه لتسرع والمس باللمس

كرها ، يدل على هذا قوله تعالى (١٤ : ٢٥ وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) الآية . وقوله « قضى الأمر » معناه أمر الحساب فى الآخرة . فمن وسوس إليه الشيطان فأمره بمنكر فلم يطعه كان محفوظاً من إغوائه ليس له سلطان عليه لا حقيقة ولا مجازاً وقد يكون له مزية على من لم يوسوس إليه ولم يزين له المعاصى إذا صح ماقالوا فى تفضيل الأنبياء على الملائكة من كونهم قد ركبت فيهم الشهوات الداعية إلى المعاصى فقاوموها والتزموا الطاعة ، وفى إطلاقه بحث ندعه إلى مكان آخر هرباً من التطويل ، وقد ثبت أن المتقين قد يمسهم طائف من الشيطان ـ وهو الوسوسة أو مبدؤها ـ ولكنه إذا مسهم تذكروا فإذا هم مبصرون فلا يقعون فى فخ طاعته ، بل ينبههم طائفة من الغفلة فيكونون بعد مسه أشد اتقاء لما لا ينبغى واجتهاداً فيما ينبغى ، والأنبياء المرسلون وغير المرسلين ، هم سادات المتقين ، فهم لا يغفلون عن وسوسة الشيطان ، فأنى يكون له عليهم أدنى سلطان ؟

وأما النسيان الذى تكون الوسوسة سببه فليس طاعة للشيطان فيكون من سلطانه المجازى على الناسى ، ولكنه إذا كان نسيان واجب أدى إلى تركه حتى فات وقته ، أو نسيان نهى أدى إلى فعل المنهىّ عنه ، كان وقوعه من الأنبياء عليهم السلام مشكلا ، وليس منه نسيان يوسف لذكر ربه عند كلامه مع أحد صاحبى السجن ولا نسيان فتى موسى للحوت ، ونبينا صلوات الله وسلامه عليه وعليهم لم يقع منه نسيان أدى إلى مخالفة الأمر بالإعراض عن الذين يخوضون فى آيات الله كقعوده معهم ناسياً ، ولو وقع ذلك ـ معاذ الله ـ لم يكن منه معصية كمعصية آدم لأن الله رفع عنه وعن أمته الخطأ والنسيان كما تدل عليه الآية والحديث الذى يأتى قريباً ولكن هذا النسيان ينافى العزم ، وهو (ص) سيد أولى العزم ، وقد قال الله تعالى فى آدم عليه السلام (فنسى ولم نجد له عزما) وقال (وعصى آدم ربه فغوى) ومازال العلماء يعدون الجواب عن هذه المسألة أعقد المشكلات فى باب القول بعصمة الرسل (عم) مع الجزم بأن آدم لم يكن وقت الامتحان بالنهى عن الأكل من الشجرة نبياً رسولاً ، ولم يكن فى دار التكليف على ماعليه الجمهور ، وهم لا يقولون بعصمة

الأنبياء قبل البعثة من كل ذنب . وإنما منعوا صدور الكبائر عنهم عمداً . قال في المواقف : وإما سهوا فجوزه الأكثرون وأما الصغائر عمداً فجوزه الجمهور إلا الجبائي وإما سهوا فهو جائز اتفاقاً إلا الصغائر الخسيسة كسرقة حبة أو لقمة اهالمراد منه ولم تكن معصية آدم إلا عن نسيان ، وحكمتها أنها مظهر استعداد نوع الإنسان ، ولم تكن سبباً لسوء قدوة ، ولا معارضة لما قيل في برهان العصمة .

ومن الغريب أن انجيل متى روى أن إبليس حاول فتنة (أي تجربة) سيدنا عيسى (عم) بعدة أمور ثم قال (٤ : ٨ ثم أخذه أيضا إلى جبل عال جدا وأراه جميع ممالك العالم ومجدها(٩) وقال له أعطيك هذه جميعاً إن خررت وسجدت لي(١٠) حينئذ قال له يسوع إذهب ياشيطان لأنه مكتوب : للرب إلهك تسجد وإياه تعبد) وعندنا أن الله تعالى قد أعاذ عيسى وأمه من الشيطان وأنه لم يمسه حين ولد كما يمس الولدان ، فنحن أشد تعظيما لهما بالحق ممن عبدوهما بغير حق . وليست وسوسة الشيطان لأي إنسان وأمره إياه بالشر ونهيه عن الخير بنقيصة ، وإنما النقيصة طاعته ألعنه الله وقد عصم الله تعالى منها رسله وحفظ من دونهم من عباده المخلصين

فمثل قرناء السوء من جنة الشياطين كمثل ميكروبات الأمراض من جنة الحشرات فهذه تمس كل أحد من الناس فمن كان قوى المزاج معتدل المعيشة متقيا لها بما يرشد إليه الطب من النظافة واستعمال المطهرات القاتلة لها فإنها قلما تصيبه وإذا أصابته فلا تضره ، بل قد تنفعه بتعويد مزاجه على المقاومة ، ومن كان ضعيف المزاج مسرفا في المعيشة غير متق لها بمثل ما ذكر فإنها تؤذيه ويحدث له بسببها من الأمراض والادواء مايكون به حرضاً أو يكون من الهالكين ، والنفس الزكية الفطرة ، المتقية لله تعالى بهداية الكتاب والسنة ، لايكاد الشيطان يضلها ، وإذا طاف بها طائف من وسوسته في حال الغفلة كان هو المذكر لها ، فإذا هي مبصرة قائمة بما يجب عليها . فمثلها في عدم تأثير الوسوسة فيها أو عدم إفسادها لها كمثل البدن القوى في عدم استعداده لفتك جراثيم الأمراض به ، كما أن النفس الفاسدة الفطرة بالشرك أو النفاق ، والمعاصي وسوء الأخلاق ، تكون مستعدة لطاعة الشيطان ، كاستعداد البدن الضعيف والمزاج الفاسد لتأثير ميكروبات الأمراض . ومن الأرواح والأبدان

ما ليس فى منتهى القوة ولا غاية الضعف، فكل منها يتأثر بقدر استعداده، وتكون عاقبته السلامة إن كان أقرب إلى الصحة والقوة ، والهلاك إن كان بضد ذلك

فعلم مما تقدم أن الآية لا تدل على أن الشيطان ينسى النبي الأعظم (ص) ما ذكر ، إما لأن الخطاب فيها لغيره ابتداء ، وإما لأن المراد به غيره وإن وجه إليه على حد (لئن أشركت ليحبطن عملك) وفائدة مثله مبالغة المؤمنين فى الحذر من وسوسة الشيطان المؤدية إلى الوقوع فى النهى ، وكون الأنبياء معصومين من الشرك من المسائل القطعية التى لا نزاع فيها ، فإن علمهم بالتوحيد برهانى وجدانى عيانى وهو المعبر عنه بحق اليقين وعين اليقين ، وقد رجح هذا الوجه بهذا المثل كما ترجحه الآية الآتية بجعلها موضوع المسألة فى جماعة المتقين ، وإما لأن الخطاب له على سبيل الفرض ، لأجل المبالغة فى الزجر ، ويمكن الجمع بين هذا الوجه وما قبله . ومن المعهود فى التخاطب أن ما يقال على سبيل الفرض يدخل فيه المحال ، فهو لا يقتضى جواز الوقوع ولا احتماله ، وذلك هو الأصل فى الجملة الشرطية المبدوءة بإن فقد قالوا إنها للشك ، وإنما يأتى مثله فى كلام الله بحسب الأسلوب العربى لبيان المراد فى نفسه بصرف النظر عن القائل . وفائدته هنا بيان كون النسيان عذرا فإن لم يقع من المخاطب فقد يقع من غيره فيكون معذورا

وذهب الزمخشرى مذهبا آخر فى تنزيهه (ص) عن هذا النسيان بإيراد احتمال آخر فى الجملة قال : ويجوز أن يراد وإن كان الشيطان ينسيك قبل النهى قبح مجالسة المستهزئين لأنها مما تنكره العقول فلا تقعد بعد الذكرى بعد أن ذكرناك قبحها ونبهناك عليه معهم اهـ وقد ردوا عليه هذا الوجه لأنه بناء على قاعدة المعتزلة فى التحسين والتقبيح العقليين ، وبناؤه عليها غير متعين ، ولا ينكر الأشاعرة ولا غيرهم أن عقل المؤمن يجزم بقبح القعود مع المستهزئين بآيات الله وإن لم يكن العقل مستقلا بالتحليل والتحريم فيمكن توجيه هذا الجواز مع رد تلك القاعدة إلا أن يمنع منه التعبير بفعل الاستقبال وهو ما اعترض به ابن المنير ، ولكن كيف يخفى مثله على هذا الأقوى النحرير ؟

واستنبط العلماء من الآية أن الإنسان غير مؤاخذ بما يفعله فى حال النسيان بمعنى أنه لا يعاقب عليه ، وإذا أكل فى رمضان ناسيا لا يبطل صيامه، لا بمعنى أن

الحقوق تسقط به ، ويستدل الأصوليون والفقهاء على هذه المسألة بحديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وقد اشتهر الحديث بهذا اللفظ فى كتبهم وفيه مقال للمحدثين معروف ، أنكره الإمام أحمد رواية ودراية فقال لا يصح ولا يثبت إسناده ، وقال من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله (ص) فإن الله أوجب فى قتل النفس فى الخطأ الكفارة . وقد يجاب عن هذا بما ذكرناه آنفاً من أن رفع النسيان عبارة عن رفع الإثم لا رفع الحقوق ، فمن نسي الصلاة أعادها ، وحقوق العباد أولى بأن لا تسقط بنسيان ولا خطأ . وأما إسناده فقد رواه ابن ماجه فى باب طلاق المكره والناسى من حديث ابن عباس مرفوعا بلفظ « إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » قال فى الزوائد إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع ولكن رجح أنه منقطع ، وقال الديبع فى الأحاديث المشتهرة : وقد رواه ابن ماجه وابن أبى عاصم بلفظ « إن الله وضع عن هذه الأمة ثلاثاً الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه » ورواته ثقات وكذا صححه ابن حبان .

﴿ وما على الذين يتقون من حسابهم من شىء ﴾ أى وما على الذين يتقون الله من حساب الخائضين فى آياته شىء ما فلا يحاسبون على شىء من خوضهم ولا على غيره من أعمالهم التى يحاسبهم الله تعالى عليها إذا هم تجنبوهم وأعرضوا عنهم كما أمروا ، قد روى هذا المعنى عن سعيد بن جبير قال : ما عليك أن يخوضوا فى آيات الله إذا تجنبتهم وأعرضت عنهم ، وقيل هو رخصة ومعناه ما عليهم من حسابهم من شىء إن قعدوا معهم ، وأنه منسوخ بآية سورة النساء إذ قال فيها (إنكم إذاً مثلهم) وروى عن مجاهد والسدى وابن جريج ، وهو بعيد جداً لأنه لا يصح أن يتصل بالنهى ما يبطله وهو قد نزل معه كما هنا . قال الآلوسى : وفى الطود الراسخ فى المنسوخ والناسخ أنه لا نسخ عند أهل التحقيق فى ذلك لأن قوله سبحانه « وما على الذين » الخ خبر ولا نسخ فى الاخبار فافهم اه وقد يقال إن الجملة إنشائية المعنى فهى حكم شرعى معناه عدم مؤاخذة أحد بذنب غيره لا خبر من الأخبار التى قالوا إنها لا تنسخ ، والعمدة فى رد القول بنسخها ما ذكر آنفاً فتعين تقدير الشرط الذى ذكره سعيد بن جبير ، أو أن يقال فى التقدير . وما على الذين يتقون الله من حساب الخائضين من شىء

إذ كانوا يقعدون معهم قبل النهى كارهين لخوضهم و باطلهم وكان يشق عليهم تجنبهم والإعراض عنهم فليس سبب النهى أنهم كانوا يحملون من أوزارهم شيئاً لو لم ينهوا عنه فإنه تعالى ما أخر النهي إلا إلى وقته المناسب له ، ولا يؤاخذهم بما كان منهم قبله ، فهو كقوله تعالى بعد تحريم محرمات النكاح (إلا ما قد سلف)

﴿ ولكن ذكرى لعلهم يتقون ﴾ أي ولكن جعل النهى موعظة وذكرى لعل هؤلاء المؤمنين بالله تعالى يتقون أيضاً كل ما لا ينبغى لهم من سماع الخوض فى آيات الله بالباطل فهذه التقوى المرجوة بالنهى هى تقوى خاصة ، وتلك التقوى هى الكلية العامة، هذا هو الوجه عندنا . والذكرى هنا بمعنى التذكير وفى الآية السابقة بمعنى التذكر كما تقدم ، وقيل: إن المعنى ما عليهم من حسابهم من شيء إن أعرضوا أو قعدوا معهم ولكن عليهم أن يذكروهم أي يعظوهم وينكروا عليهم فى تلك الحال لعلهم يتقون الخوض ولو فى حضرتهم .

ذكروا هذا المعنى للذكرى على كل من التقديرين المتضادين. قال ابن جبير : ذكروهم ذلك وأخبروهم أنه يشق عليكم فيتقون مساءتكم وكأنه نسى أن السورة نزلت فى الوقت الذى كان المشركون يضطهدون فيه المؤمنين أشد الاضطهاد و يتحرون مساءتهم و يكرهون مسرتهم، وقد يتجه جعل التذكير لهم على تقدير القعود معهم إذا صح ما ذكره الرازى وغيره عن ابن عباس قال : قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا أن نجلس فى المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم و يذكروهم و يفهموهم اه وهو معارض بنزول السورة دفعة واحدة إلا ما استثنى وليس هذا منه ، ومن البديهى أن الطواف بالبيت لا يستلزم القعود مع المستهزئين ولا الإقبال عليهم وأما القعود بالبيت فلا ضرر فى تركه إذا استلزم أن يكون مع المستهزئين . ومن الغريب أن الرازى اكتفى بهذا الوجه الضعيف فى تفسير الآية ولم يذكر غيره لا نقلا ولا من عند نفسه

أشرنا فى تفسير الآية السابقة إلى أن جعل هذه الآية فى جماعة المتقين تدل على أنهم هم المرادون فيما قبلها بخطاب الرسول (ص) من دونه و يؤكده الرجوع

إلى الخطاب فى قوله ﴿ وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا ﴾ تقدم تفسير اللعب واللهو ونكتة تقديم أحدهما على الآخر فى تفسير الآية ٣٢ (راجع ص٣٦٢ ـ ٣٦٨ ج ٧) والمعنى هنا ودع أيها الرسول ـ ومثله فيه من تبعه من المؤمنين ـ الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً من هؤلاء المشركين وهم المقصودون أولا وبالذات ، ومثلهم كل من يعمل على شاكلتهم من المؤمنين وأهل الكتاب ، وغرتهم الحياة الدنيا الفانية ، فآثروها على الحياة الآخرة الباقية ؛ بل أنكرها المشركون ، ولم يستعد لها الفاسقون . أما اتخاذهم دينهم لعباً ولهواً ففيه وجوه المتبادر منها أن أعمال دينهم التي يعملونها لما لم تكن مزكية للأنفس ، ولا مهذبة للأخلاق، ولا واقعة على الوجه الذي يرضى الرحمن، ويُعد المرء للقائه فى دار الكرامة والرضوان ، ولا مصلحة لشؤون الاجتماع والعمران ، كانت إما صرفاً للوقت فيما لا فائدة فيه وهو معنى اللعب ، وإما شاغلة عن بعض الهموم والشؤون وهو اللهو ، ويظهر ذلك فى أعمال الدين الاجتماعية كالمواسم والأعياد ، وقد روى القول به عن ابن عباس . قال : جعل الله لكل قوم عيداً يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى ، ثم إن الناس أكثرهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهواً ولعباً غير المسلمين فإنهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى اهـ وهو يريد أن هذا مما تدل عليه الآية لا أنه كل المراد منها ، وهذا أحد وجوه خمسة ذكرها الرازى فى الآية وجعله الرابع

وأما الوجوه الأخرى (فأولها) أنهم اتخذوا دينهم الذى كلفوه ودعوا إليه ـ وهو دين الإسلام ـ لعباً ولهواً حيث سخروا به واستهزءوا به (الثانى) اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الأصنام ديناً لهم (الثالث) أن الكفار كانوا يحكمون فى دين الله بمجرد التشهى والتمنى مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون فى أمر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله عن ذلك بأنهم اتخذوا دينهم لعباً ولهواً (الخامس) قال ـ وهو الأقرب ـ أن المحقق فى الدين هو الذى ينصر الدين لأجل أنه أقام الدليل على أنه حق وصدق وصواب ، فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الأموال

فهم الذين نصروا الدين للدنيا ، وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب ولهو ، فالمراد من قوله (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً) هو الإشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه ، وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة ، وداخلين تحت هذه الحالة والله أعلم اهـ .

أقول كان ينبغي أن يذكر نحواً من هذا في تفسير (وغرتهم الحياة الدنيا) وقد جعل هو هذه الجملة مؤيدة له وجعله هو المراد من اللعب واللهو ، ذاهلا عن كونه لا يظهر في كفار قريش الذين قصدوا به أولا وبالذات . والوجه الأول اعتمده المتأخرون وفيه أنه مخالف لقوله تعالى (لكم دينكم ولي دين) وقوله (٥:٥٦ لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً) فالله تعالى لا يضيف دين الإسلام إلى الكفار . وأما معنى غرتهم الحياة الدنيا فهو أنها خدعتهم أغفلتهم عن أنفسهم وما هي مستعدة له من الكمال ، وعن كون البعث حقا والعدم المحض من المحال ، فاشتغلوا بلذاتها الحقيرة الفانية المشوبة بالمنغصات ، عما جاءهم من الحق مؤيداً بالحجج القيمة والآيات البينات ، فاستبدلوا الخوض فيها ، بما كان يجب من فقهها وتدبرها .

وهذا الأمر بترك هؤلاء المغرورين قد جاء على سبيل التهديد كقوله (١٥ : ٣ ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) وهو تهديد بعذاب الدنيا بدليل قوله بعده (٤ وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم ٥ ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) وورد مثله بعذاب الآخرة (٤٣ : ٨٣ و ٧٠ : ٤٢) وقيل المراد به الأمر بالكف عنهم ، وترك التعرض لهم ، وأنه نسخ بآية القتال ، روي عن قتادة وضعفه المحققون . وإذا لم يتضمن معنى التهديد كان معناه ذرهم ولا تهتم بخوضهم ولا تكذيبهم وعليك ما كلفته وحملته من تبليغ دعوة ربك ، وذلك قوله عز وجل

﴿ وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ﴾ البسل مصدر بسله يطلق بمعنى حبس الشيء ومنعه بالقهر وبمعنى الرهن والإباحة ، وأبسل الشيء كبسله أسلمه للهلاك ومنه أسد باسل ورجل باسل أي شجاع ممتنع على أقرانه أو مانع لما يريد حفظه أن ينال . والضمير في قوله « به » للقرآن المعلوم بقرينة الحال لأنه هو الذكر الذي بعث به الرسول المذكر ، وبقرينة المقال كقوله تعالى في آخر سورة ق (فذكر

بالقرآن من يخاف وعيد) والقرآن يفسر بعضه بعضا كما قالوا. وروى عن ابن عباس ثلاثة أقوال فى معنى الابسال : الفضيحة والاسلام للهلاك والحبس فى النار ، وكان الأخير جوابه لنافع بن الأزرق وهو تفسير بالأخص لبيان المراد ، قال نافع أو تعرف العرب ذلك فى كلامها ؟ قال نعم أما سمعت زهيراً وهو يقول .

وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع وقلب مبسل غلقا

والمعنى وذكر الناس وعظهم بالقرآن اتقاء أن تبسل كل نفس فى الآخرة بما كسبت أى اتقاء حبسها أو رهنها فى العذاب أو إسلامها إليه أو منعها من نعيم الجنة وتفاديا من ذلك بما يبينه الذكر الحكيم من أسباب النجاة والسعادة ، ويؤيد التقدير الأول قوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين) الآية وقدر بعض المفسرين مخافة أو كراهة أن تبسل . و بعضهم لئلا تبسل .

ثم وصف تعالى النفس البسلة أو علل إبسالها بقوله ﴿ ليس لها من دون الله ولى ولا شفيع ﴾ أى وليس لها من غير الله ولى أى ناصر ينصرها ، أو قريب يتولى أمرها ، ولا شفيع يشفع لها عند الله تعالى (٤٠ : ١٨ ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) فى يوم وصفه تعالى بقوله (٢ : ٢٥٣ لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) والأمر فيه لله وحده (٣٩ : ٤٥ قل لله الشفاعة جميعا ـ ٢ : ٢٥٤ من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه (٣٤ : ٢٤) ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ـ ٢١ : ٢٨ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فكل نفس تأتيه فى ذلك اليوم وهو تعالى غير راض عنها ، فهى مبسلة بما كسبت من سىء عملها ،

﴿ و إن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها ﴾ العدل بالفتح ما عادل الشىء وساواه من غير جنسه كما تقدم فى تفسير (٥ : ٩٨ أو عدل ذلك صياما) وهو هنا بمعنى الفداء لأن الفادى يعدل المفدى بمثله كما قال الزمخشرى . وعدل هذا يتعدى إلى المفعول به بالباء كما قال فى أول هذه السورة (بربهم يعدلون) فكل عدل منصوب هنا على المصدرية لا المفعولية والمعنى : و إن تفد النفس المبسله كل نوع من أنواع الفداء لا يؤخذ منها ـ أى لا يقع الأخذ ولا يحصل ـ فهو على حد أكل من القصعة ، وسير من البلد لأن العدل ـ وهو مصدر ـ لا يؤخذ أخذاً ، و يجوز أن يضمن الأخذ معنى القبول ، وأن

يعاد الضمير على العدل وهو الفداء بمعنى المفدى به و إن عد هنا من قبيل الاستخدام وقد استعمل العدل فى سورة البقرة بمعنى المعدول به أى الفدية وأسند إلى الأخذ و إلى القبول ، قال (٢ : ٤٧ واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) وقال (٢ : ١٢٢ واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون)

والمراد من هذه الآيات وما فى معناها إبطال أصل من أصول الوثنية وهو تعليق النجاة في الآخرة (كنيل كثير من المقاصد فى الدنيا) بتقديم الفدية لله تعالى أو بشفاعة الشافعين ، عنده إى بوساطة الوسطاء وتقرير أصل الدين الآلهى وهو أن النجاة فى الآخرة ورضوان الله والقرب منه لا تنال إلا بما شرعه الله على ألسنة رسله من الإيمان والاسلام ــ و بعبارة أخرى بالعمل الصالح الذي تتزكى به الأنفس مع الإيمان الاذعانى بالله و برسله وما جاءوا به ، ومن أبسلهم كسبهم للسيئات والخطايا واتخاذهم الدين لعبا ولهواً وغرورهم بالحياة الدنيا فلا تنفعهم شفاعة ولا تقبل منهم فدية .

﴿ أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا ﴾ أى أولئك الموصوفون بما ذكرهم الذين أسلموا للهلكة وارتهنوا وحبسوا عن دار السعادة بسبب ما كسبوا من الأوزار والآثام حتى أحاطت بهم خطاياهم ولم يكن لهم من دينهم الذى اتخذوه لعبا ولهواً ما يزجرهم عنها . وماذا يكونوا جزاؤهم بعد الابسال ؟ ﴿ لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴾ أى لهم شراب من ماء حميم وهو الشديد الحرارة ــ و يطلق على الشديد البرودة أيضا ــ وعذاب شديد الألم بسبب كفرهم ، الذى ظلوا مستمرين عليه طول حياتهم ، حتى صرفهم عما جعله الله تعالى ــ لو اتبعوه ــ سبب نجاتهم أو التقدير : أولئك المبسلون بكسبهم لهم شراب من حميم وعذاب أليم باستمرارهم على كفرهم . وبهذا ظهر الفرق بين التعليل الأول بالكسب والتعليل الثانى بالكفر فالأول ذكر بصيغة الماضى والثانى بصيغة المستقبل الدال على الاستمرار . فلولا رسوخهم فى الكفر الذى أفسد فطرتهم حتى أصروا عليه إصراراً دائما دل على أنه لم يبق فيهم استعداد للحق والخير لما كان مجرد كسب بعض السيئات المنقطعة ينهض سببا لهلاكهم ووقوعهم فى هذا العذاب كله . وفى الآية أكبر العبر لمن يفقه

الكلام ، ولا يغتر بلقب الاسلام ، فإنما المسلم من اتخذ إمامه القرآن ، وسنة الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام ، لا من اغتر بالأماني والأوهام ، وانخدع بالرؤى والأحلام ،

---

(٧١) قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا . قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ ، وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (٧٢) وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ ، وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٧٣) وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ، وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ (٧٤) قَوْلُهُ الْحَقُّ ، وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ، عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ .

ضرب الله تعالى فى الآية الأولى من هذه الآيات مثلا يتضح لمن عقله من المشركين ما تقرر فيها وفى الآيات قبلها من بينات التوحيد ودلائله ، ويظهر لهم سوء حالهم وقبح مآلهم فى شركهم ، ويعلل لهم ما بدىء به سياق الآيات الأخيرة فيه (أى التوحيد) من النهى عن دعاء غير الله ، وعن اتباع أهوائهم ، ويشرح لهم مفهومه ، ويفصل لهم مضمونه ويبين لهم مقابله وأعنى بهذا السياق ما فى حيز قوله تعالى (٦٦ قل إنى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله) الخ وحيز قوله (٦٣ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر) وما يليه من الوعيد بعذاب الدنيا والآخرة ، وختم الآية بالأمر بالاسلام المقابل لطريق الضلال والهوى . وبدأ الآية الثانية ببيان أعظم أعمال طريق الهدى ، والآيتان بعدها فى التذكير بدلائل ذلك وعاقبته ، وصدق وعيده تعالى وكمال علمه وحكمته فيه . قال

﴿ قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله ﴾ روى عن السدى أن المشركين قالوا للمؤمنين اتبعوا سبيلنا واتركوا دين محمد ، فقال الله (قل أندعو) الآية . وعن قتادة أنه قال فى الآية : خصومة علمها الله محمداً (ص) وأصحابه يخاصمون بها أهل الضلالة . ولعل هذا مراد السدى إذ

لا يظهر أن مراده أن المشركين قالوا ذلك مرة واحدة لبعض المؤمنين أو لجميعهم بل كانوا يفتنون المسلمين دائماً و يدعونهم إلى العود إلى الكفر ومنه ماروى من دعوة عبد الرحمن بن أبى بكر رضى الله عنهما لأبيه إلى الشرك فنزلت الآية رداً عليهم فلقنهم الله تعالى هذه الحجة المؤثرة بما فيها من المثل الجلى الواضح لحالى الشرك وضلاله والتوحيد وهدايته ، فى سياق حجج الحق الكثيرة فى هذه السورة التى نزلت دفعة واحدة كما تقدم والاستفهام للانكار والتعجب والمعنى قل أندعو - متجاوزين دعاء الله القادر على استجابة دعائنا - مالا يضرنا ولا ينفعنا كالأصنام وسائر ماعبد من دون الله ، ونرد على أعقابنا بالعود إلى ضلالة الشرك الفاضحة بعد إذ هدانا الله إلى الإسلام ؟

ومن بلاغة هذه العبارة أنها بينت علة الإنكار والتعجب فى الاستفهام من خمسة أوجه (أحدها) أن دعاء غير الله تعالى تحول وارتداد عن دعاء القادر على كل شيء الذى يكشف مايدعى إليه إن شاء إلى دعاء العاجز الذى لا يقدر على نفع ولا ضر (ثانيها) أنه نكوص على الأعقاب وتقهقر إلى الوراء ، والعرب تقول فيمن عجز بعد قدرة أو سفل بعد رفعة أو أحجم بعد إقدام على محمدة : نكص على عقبيه وارتد على عقبيه ، ورجع القهقرى، والأصل فيه رجوع الهزيمة أو الخيبة و العجز عن السير المحمود ، ثم صار يطلق على كل تحول مذموم (ثالثها) التعبير بنرد المبنى للمجهول بدل التعبير بنرتد أو نرجع ، والكناية فيه أن هذا التحول المذموم ليس من شأنه أن يقع من عاقل لأن العاقل إذا وصل إلى مرتبة عالية من العلم والكمال فإنه لا يختار الرجوع عنها ، واستبدال الذى هو أدنى ، بالذى هو خير وأعلى ، فإذا كانت فطرته وعقله يأبيان عليه هذه الردة والنكوص فكيف يرد وهو لا يرتد ؟ (رابعها) أن من أنقذه الله القدير العزيز الرحيم من الضلالة ، وهداه إلى صراط السعادة ، بما أراه من آياته فى الأنفس والآفاق ، وما شرح به صدره للاسلام ، فمن يقدر أن يضله بعد إذ هداه الله ؟ (ومن يهد الله فما له من مضل ، أليس الله بعزيز ذى انتقام) (خامسها) المثل الذى يصور المرتد فى أقبح حالة كانت تتصورها العرب ، وذلك قوله تعالى

﴿ كالذى استهوته الشياطين فى الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا ﴾ قرأ حمزة استهواه بألف ممالة وكانوا يرسمونها ياء تأصلها و إن لم تكن طرفا ورسمها فى

المصحف الإمام هكذا (استهوته) وهو محتمل القراءتين . وتقدير التشبيه فى الكلام أنرد على أعقابنا بعد تلك الهداية مثل رد الذى استهوته الشياطين فى الأرض ، أو مشبهين بالذى استهوته الشياطين ـ الخ ـ قال أهل اللغة : استهوته الشياطين ذهبت بهواه وعقله وقيل استهامته وحيرته ، وقيل زينت له هواه ، ويقال للمستهام الذى استهامته الجن : استهوته الشياطين. القتيبى : استهوته الشياطين ـ هوت به وأذهبته . جعله من هوى يهوى . وجعله الزجاج من هوى يهوى ، أى زينت له هواه . كذا فى لسان العرب وغيره والمستهام هو الذى جعله العشق أو الجنون هائماً أى يسير على وجهه لا يقصد غاية معينة ، وكانت العرب فى الجاهلية تزعم أن الجنون كله من تأثير الجن ، والأصل فى قولهم : جن فلان ـ مسته الجن فذهبت بعقله . وكانوا يقولون إن الجن تظهر لهم فى البرارى والمهامة وتتلون لهم بألوان مختلفة فتذهب بلب من يراها فيهيم على وجهه لا يدرى أين يذهب حتى يهلك . والشياطين التى تتلون هى التى يسمونها الغيلان والأغوال والسعالى (بوزن الصحارى) وروى مسلم فى صحيحه من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا عدوى ولا طيرة ولا غول » قال النووى فى شرحه : قال جمهور العلماء كانت العرب تزعم أن الغيلان فى الفلوات وهى من جنس الشياطين تتراءى للناس وتتغول تغولا أى تتلون تلوناً فتضلهم عن الطريق فتهلكهم فأبطل النبى (ص) ذلك وقال آخرون ليس المراد نفى وجود الغول و إنما معناه إبطال ماتزعمه العرب من تلون الغول بالصور المختلفة واغتيالها ، قالوا ومعنى « لاغول » لاتستطيع أن تضل أحداً ، ويشهد له حديث آخر « لا غول ولكن السعالى » وقال العلماء : السعالى بالسين المفتوحة والعين المهملتين هم سحرة الجن . أى ولكن فى الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل » وفى الحديث الآخر « إذا تغولت الغيلان فنادوا بالأذان » أى ادفعوا شرها بذكر الله تعالى ، وهذا دليل على أنه ليس المراد نفى أصل وجودها . وفى حديث أبى أيوب : كان لى تمر فى سهوة وكانت الغول تجىء فتأكل منه . اه

أقول : إن هذا الشرح مأخوذ من النهاية لابن الأثير ليس للنووى من التصرف فيه إلا عزو نفى وجود الغول إلى جمهور العلماء وهو القول الذى قدمه ابن الأثير وقد نقل عبارته ابن منظور فى لسان العرب وغيره من العلماء . وما عزاه النووى إلى

الجمهور هو المتبادر فى لفظ الحديث فإن كلمة « لا غول » نافية لجنس الغول كما هو المتبادر ، وقد ورد هذا اللفظ وحده فى حديث لأبى هريرة عند أبى داود وما أيد به قول غير الجمهور لا يحتج بشيء منه ولذلك لم يعرج الجمهور عليه ، ولكن روى ابن أبى شيبة بإسناد صحيح أن الغيلان ذكروا عند عمر فقال « إن أحداً لا يستطيع أن يتحول عن صورته التى خلقه الله عليها ولكن لهم سحرة كسحرتكم فإذا رأيتم ذلك فأذنوا » وهذا رأى لعمر (رض) فيما كانوا يرونه وهو أنه تخييل باطل من سحر الجن والجمهور على أن الجن تتشكل وهو لا يقتضى إثبات الغول ، وقد اشتهر أن الغول اسم ليس له مسمى فى الحقيقة . قال ابن هشام فى قول كعب بن زهير :

فما تدوم على حال تكون بها كما تلون فى أثوابها الغول

من شرحه لقصيدته (بانت سعاد) : والغول بالضم كل شيء اغتال الإنسان فأهلكه والمراد هنا الواحدة من السعالى وهى إناث الشياطين سميت بذلك لأنها فيما زعموا تغتالهم أو لأنها تتلون كل وقت من قولهم : تغولت علىّ البلاد - إذا اختلفت . وللعرب أمور تزعمها لا حقيقة لها ، منها أن الغول تتراءى وتتلون لهم وتضلهم عن الطريق . وذكر أشياء أخرى من خرافاتهم ثم ذكر حديث مسلم فى نفى الغول والطيرة وقول بعض الشعراء :

الجود والغول والعنقاء ثالثة أسماء أشياء لم تخلق ولم تكن

وما فسر به ابن هشام الغول هو المعتمد المشهور . قال فى اللسان : والسعلاة والسعلاء الغول : وقيل هى ساحرة الجن ، فجعل هذا قولا ضعيفاً ثم ذكر قولين آخرين مثله . أحدهما : أنها أخبث الغيلان . وثانيها : أنها أنثى الغيلان ، ويشبهون المرأة القبيحة الوجه السيئة الخلق بالسعلاة ، وشبهوا بها الخيل أيضا ، والظاهر أن بعضهم كان يخيل إليه الخوف فى البرارى المنقطعة شيئاً يتلون فيهيم على وجهه خوفاً منه لاعتقاده أنه من الجن . ويحتمل أن يكون بعضهم رأى بعض القردة الراقية التى تشبه العجوز القبيحة الوجه فسموها السعلاة وأن تكون السعلاة التى أكلت من التمر فى حديث أبى أيوب منها إن صح ما روى وكان عن مشاهدة ، وإلا كان مبنياً على ما توارثه قبل نفى النبى (ص) له أو قبل العلم بهذا النفى . وقد قال الله تعالى فى الشيطان (إنه يراكم

هو وقبيله من حيث لا ترونهم) وقال ابن عباس أن النبي (ص) لم يرى الجن حين استمعوا القرآن منه بل علم ذلك بالوحى لقوله تعالى (قل أوحى إلىّ أنه استمع نفر من الجن) ولكن فى حديث ابن مسعود وكان معه أنه رأى أسودة تشبه السحاب وسيأتى تفصيل ذلك فى موضعه وروى البيهقى فى مناقب الشافعى بإسناده عن الربيع : سمعت الشافعى يقول : من زعم أنه يرى الجن أبطلنا شهادته إلا أن يكون نبياً . انتهى ، وقد حملوه كما حملوا الآية على من يدعى رؤيتهم بصورهم التى خلقهم الله عليها دون الصور التى يتمثلون بها(١)

على أننا نقول إن ما اشتهر عن العرب فى مسألة الأغوال واستهوائها بعض الناس فى الفلوات حتى يضلوا الطرق لا بد أن يكون له أصل عندهم ، والراجح المعقول فيه ما ذكرناه عن سيدنا عمر وصرح به بعض المتكلمين من أنه تخيل لا حقيقة له فى الخارج ، وقد يكون منه رؤية حيوان غريب كبعض القردة . والعرب تطلق اسم الشيطان على العاتى المتمرد من الإنس والجن وعلى بعض الحيوان والحشرات وعلى كل قبيح الصورة قال تعالى فى شجرة الزقوم (طلعها كأنه رءوس الشياطين) قيل هو نبات قبيح وقيل شبهها بالعارم من الجن . قال فى التاج وقال الزجاج فى تفسيره : وجهه أن الشيء إذا استقبح شبه بالشياطين فيقال كأنه وجه شيطان وكأنه رأس شيطان ، والشيطان لا يرى ولكنه يستشعر أنه أقبح ما يكون من الأشياء ولو رئى لرئى فى أقبح صورة . وقيل كأنه رءوس حيات ، فإن العرب تسمى بعض الحيات شيطاناً ، وأورد شاهداً من الشعر على ذلك وورد فى بعض الأخبار أن حيات البيوت من الجن ، وفى حديث أبى ثعلبة الخشنى عند ابن حبان والحاكم وغيرهما ، « الجن على ثلاثة أصناف صنف لهم أجنحة يطيرون فى الهواء وصنف حيات وعقارب وصنف يحلون ويظعنون » قال السهيلى هذا الأخير هم السعالى ، وعن وهب بن منبه أنهم أجناس خالصهم ريح (أى كالريح) لا يأكلون

(١) ومنه حديث أبى هريرة فيمن كان يسرق تمر الصدقة وإخبار النبى إياه بأنه شيطان وهو فى البخارى منقطع ووصله النسائى والاسماعيلى وأبو نعيم . وللطبرانى معناه عن معاذ وقصة أخرى عن أبى أسيد وللنسائى عن أبى بن كعب . وأما أثر أبى أيوب فعند الترمذى وقال حسن غريب والصواب أنه ليس فى هذه الروايات كلها حديث صحيح ولذلك لم يرد النووى على ما نقله (عن النهاية شيئا منها اهـ الطبعة الثانية)

ولا يشربون ولا يتوالدون ولا يموتون ومنهم من يأكلون الخ والحاصل أن اسم الجن والشياطين يطلق عند العرب على بعض الحشرات والحيوانات الضارة أو القبيحة وعلى ما يؤثر عن أهل الكتاب وغيرهم من إلمام الروحى الغيبى الذى يوسوس للناس فيزين لهم الشر، ويلابس بعضهم أحيانا فيصابون بالصرع أو الجنون ويتمثل للكهان وغيرهم، ويراه الأنبياء و بعض الصالحين من باب الكرامة الخاصة ، والأكاذيب عن جميع الأمم فى ذلك كثيرة ، والشبهات فيها غير قليلة ، ولكن قل المصدقون بها فى بلاد العلم والمدنية

بعد هذا الشرح نقول إن للمفسرين قولين فى تفسير (كالذى استهوته الشياطين) أشرنا إليهما فى تفسير الاستهواء (الأول) أنه تشبيه لمن يرتد مشركا بعد الايمان بالمستهام الذى يضل فى الفلوات حيران لا يهتدى تاركا رفاقه على الجادة ينادونه : ائتنا عد ، إلينا ، فلا يستجيب لهم لانجذابه وراء ما تراءى له من الغيلان بغير عقل ولا بصيرة . وهذا التفسير مروى عن السدى وهو إحدى روايتين عن ابن عباس . قال السدى بعد بيان التشبيه : فذلك مثل من تبعكم بعد المعرفة لمحمد ، ومحمد الذى يدعو إلى الطريق والطريق هو الاسلام . ومما جاء عن ابن عباس فى هذه الرواية « ان الغول تدعوه باسمه واسم أبيه وجده فيتبعها ويرى أنه فى شىء فيصبح وقد ألقته فى هلكة وربما أكلته ، أو تلقيه فى مضلة من الأرض يهلك فيها عطشا » ومن المفسرين من يرى أن هذا التشبيه يثبت للغول الذى نفاه الحديث الصحيح الذى أخذ به جمهور العلماء كما تقدم ، ومنهم من يرى أنه لا يقتضى إثباته لأن التشبيه قد يبنى على المتعارف لأجل التأثير ، وقد أشار الزمخشرى إلى ذلك بقوله : وهذا مبنى على ما كانت تزعمه العرب وتعتقده من أن الجن تستهوى الإنسان والغيلان تستولى عليه كقوله (كالذى يتخبطه الشيطان من المس) اهـ وقد شنع عليه ابن المنير فى هذا إذ جعله من إنكار الجن – وهو لا ينكرهم – وتبعه الآلوسى فقال : وليس هذا مبنيا على زعمات العرب كما زعم من استهوته الشياطين اهـ وما هذا التشنيع إلا من تعصب المذاهب ، ولولاه لما وقع أمثال هؤلاء الأذكياء فى هذه الغياهب ؛ وقد علمت أنه لا دليل على كون ما كانت تزعمه العرب فى الجاهلية من شياطين الجن ، وأن النبى (ص) كذبهم فى دعوى الغول ، وأن جمهور العلماء أخذوا بهذا التكذيب

ولم يؤولوه ، وأن من أوله بانكار تغول الغيلان واضلالهم للناس مكذب للعرب فى زعمها ذاك ، و إنما بنى التشبيه على ماقيل من استهوائهم واضلالهم بتغولهم ، لا على مجرد وجودهم ، و إذا كان الاستهواء بتخيلات لاحقيقة لها يكون التشبيه أبلغ وأقوى ، وخلاصته أن من يتبع داعى الشرك كالمستهوى بما لا حقيقة من الأوهام الضارة الشيطانية ، التى تنسب إلى الأغوال الخيالية .ولا يقتضى ذلك إنكار الجن والشياطين ، وما كان الزمخشرى ولا شيعته من المنكرين،و إنما الجن من عالم الغيب، لا نصدق من خبرهم إلا ما أثبته الشرع ، أو ماهو فى قوته من دليل الحس أو العقل، ولم يثبت شرعا ولا عقلا ولا اختباراً أن شياطين الجن تأكل الناس، ولا أنها تظهر لهم فى الفيافى والقفار ، كما كانت تزعم العرب وغير العرب فى طور الجهل والخرافات .

وأما حديث خرافة فقد رواه الترمذى فى جامعه وفى الشمائل من طريق أبى عقيل عبد الله بن عقيل الثقفى وأبو عقيل مختلف فيه وثقه أحمد وأبو داود وروى عن ابن معين أنه منكر الحديث، والظاهر أنه قد ذكر على سبيل الحكاية، فهو نحو مما نقله الكلبى عن العرب من أنه رجل من بنى عذرة أسرته الجن فى الجاهلية فأقام فيهم زمناً ثم أعادوه إلى الانس فكان يحدث بما رأى فيهم من العجائب ،فصار الناس يقولون «حديث خرافة» لكل حديث مستملح يكذبونه. على أن ماعساه يثبت لبعض الأفراد على خلاف الأصل لا يتخذ دليلا على صدق ما كذبه الحديث الصحيح من أخبار الأغوال ونحوها ، وهذا الحديث غير معارض لهذه الآية حتى على هذا القول فى التشبيه ، لجواز أن يسمى ما كان يتراءى لهم بالشيطان لقبحه وضرره ، و إن كان كالسراب لا حقيقة له فى نفسه ، أو يكون حيوانا مفترساً تمثله الأوهام بأشكال مختلفة ، وراجع مايقرب لك هذا فى تفسير (ولكن شبه لهم) ـ ٤٧ ج ٦ تفسير ـ

فإن فرضنا وقوع التعارض على هذا القول نمنعه بترجيح (القول الثانى) عليه وهو أن الذى استهوته الشياطين فى الأرض هو الذى أضلته بوسوستها ، وحملته على اتباع هواه فاتخذ دينه لعباً ولهواً ، وغرته الحياة الدنيا فآثرها على الآخرة لا لنكاره إياها أو عدم إيمانه بوعد الله ووعيده فيها وهذا فى معنى الرواية الأخرى عن ابن عباس قال : هو الرجل الذى لا يستجيب لهدى الله وهو رجل أطاع الشيطان وعمل فى الأرض بالمعصية

وجار عن الحق وضل عنه. إلا أن فى هذه الرواية أن أصحاب المستهوى الذين يدعونه إلى الهدى، هم الضالين المتبعين للهوى ، و إنما يصحب الانسان أمثاله، فالمراد يدعونه إلى مايزعمون أنه هدى كما هو شأن كل داع إلى ضلالة ، فكلمة الهدى ذكرت بطريق الحكاية أو المراد بها الطريق الجادة ، وقد روى أبو الشيخ عن مجاهد قال فى قراءة ابن مسعود (يدعونه إلى الهدى بينا) قال الهدى الطريق أنه بين . والكلام بعدها رد من الله تعالى لهذا الزعم ، ومعناه أن الهدى صراط الله المستقيم لا ماهم عليه من طرق الوهم . وأنكر ابن جرير هذه الرواية ، بناء على أن الجملة لم ترد على سبيل الحكاية ، و إنما هى من كلام الله تعالى ، والله تعالى لا يسمى الضلالة هدى، وسواء أصح ما أنكره ابن جرير أم لا ، فإن المعنى الثانى لا يتوقف عليه ، بل يصح أن يقال إن ذلك الذى استهوته الشياطين بوسوستها ــ حال كونه حيران ــ له أصحاب يدعونه إلى الهدى والخروج من ذلك الضلال ، تتنازعه وسوسة شياطينه ، ودعوة أصحابه، فلا يستطيع التفلت من الأولى فيكون من المهتدين ، ولا البت برد الأخرى فيكون من الأخسرين ، بل يظل هائما فى حيرته ، مضطربا فى أمره ، و إنما جعل دعاة الهدى أصحابا له ، باعتبار ما كانوا عليه قبل إضلال الشياطين له ، ومثل هذا لا يستقر على حال من القلق . والتشبيه يدل بهذا التوجيه على أن المرتد عن الاسلام لا يمكن أن يعود مطمئنا بالشرك ، ووجه الاستفهام الانكارى فى أول الآية على هذا الوجه: أيعقل أن يختار هذه الحال السوءى التى لابد منها لمن يرتد عن الايمان، وهى أسوأ حال يمكن أن يكون عليها الانسان ؟

﴿ قل إن هدى الله هو الهدى ﴾ أعاد الأمر من القول هنا كما أعاده فيما تقدم قريبا بمعنى ماهنا من التبرؤ من الشرك والضلالة، والاعتصام بما أنزل الله من الهداية، وهو قوله (٥٦ قل إنى نهيت ــ إلى قوله ــ قل لا أتبع أهواءكم) الخ وفى ذلك مافيه من العناية بكل من البراءة والاعتصام فى النهى والأمر ، و يعبرون عنهما بالتخلى والتحلى . أى قل إن هدى الله الذى أنزل به آياته ، وأقام عليه حججه و بيناته ، هو الهدى الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، لا ماتدعون اليه من أهوائكم ، اتباعا لما ألفيتم عليه آباءكم ، وهذا الهدى المعقول هو الذى دعينا اليه

فأجبنا ، وأمرنا به فأطعنا ، ﴿وأمرنا لنسلم لرب العالمين﴾ فأسلمنا واللام فى «لنسلم» فيهـا وجهان (أحدهما) أنها للتعليل والتقدير ، وأمرنا بهذا الهدى لأجل أن نسلم قلوبنا ونوجهها لرب العالمين وحده بالاذعان والخضوع لدينه والاخلاص فى عبادته ، إذ لايستحق العبادة من العباد إلا ربهم الذي خلقهم وغذاهم بنعمه (وثانيهما) أنها للمصدرية أى وأمرنا بأن نسلم لله رب العالمـين . وقد روى القول بتأويل الفعل بالمصدر هنا وفى مثل « يريد الله ليبين لـكم ـ مايريد الله ليجعل عليكم فى الدين من حرج » الخ عن الخليل وسيبويه ومن تابعهما . وصرح الـكسائي والفراء بأن اللام تكون حرفا مصدريا بعد الفعل من الأمر والارادة خاصة. وهذا الوجه أوجه وأظهر

﴿ وأن اقيموا الصلاة واتقوه ﴾ أى أمرنا بأن نسلم لرب العالمين ، و بأن أقيموا واتقوه ، أى قيل لنا ذلك ، وقدر بعضهم : أمرنا بالاسلام و باقامة الصلاة والتقوى ، و إقامة الصلاة الاتيان بهـا على الوجه الذى شرعت لأجله وهو كونها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وتزكى النفس بمناجاة الله وذكره «ولذكر الله أكبر» ولم يكن شرع عند نزول السورة زكاة ولاصيام ولاحج ، والتقوى اتقاء مايترتب على مخالفة دين الله وشرعه وتنكب سننه فى خلقه من ضرر وفساد ، فهذا أوسع معنى من تفسيرها بامتثال الأمر واجتناب النهى ﴿ وهو الذى اليه تحشرون ﴾ أى تجمعون وتساقون إلى لقائه يوم القيامة دون غيره فيحاسبكم على أعمالكم و يجازيكم عليها . و إذا كان الحشر اليه وحده والجزاء بيده وحده ، فمن الجنون أن يعبد غيره و يدعى ، أو يخاف أو يرجى .

﴿وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق﴾ أى خلقهما بالأمر الثابت المتحقق وهو آياته القائمة بالسنن المطردة ، والمشتملة على الحـكمة البالغة الدالة على وجوده وصفاته الـكاملة ، فلم يخلقهما باطلا ولاعبثاً ، فإذاً لايترك الناس سدى ، بل يجزى كل نفس بما تسعى

﴿و يوم يقول كن فيكون قوله الحق﴾ أي وقوله هو الحق يوم يقول للشيء كن فيكون وهو وقت الايجاد والتكوين ، فلا مرد لأمره التكوينى ولا تخلف ، فـكذلك يجب الاسلام والخضوع لأمره التكليفى بلا حرج فى النفس ولا تـكلف ، لأن الأمر حق ، والخلق حق (ألا له الخلق والأمر)

﴿وله الملك يوم ينفخ فى الصور﴾ ويبعث من فى القبور ، فإذا كان لغيره ملك مافى الدنيا بمقتضى سننه المقدرة، وشريعته المقررة، فلا تملك يومئذ نفس ما مهما تكن مكرمة ، لنفس ما مهما تكن قريبة أو مقربة، شيئاما من خير أو شر ، أو نفع أو ضر ، وإنما الأمر يومئذ لله وحده . فكيف يدعو من هداه إلى هذه الحقائق غيره من دونه فيرد على عقبيه ، ويرجع إلى شر حاليه ، والصور فى اللغة القرن واستشهد له فى اللسان بقول الراجز :

لقد نطحناهم غـــداة الجمعين   نطحا شديداً لا كنطح الصورين

وقد ثقب الناس قرون الوعول والظباء وغيرها فجعلوا منها أبواقا ينفخون فيها فيكون لها صوت شديد يدعى به الناس إلى الاجتماع ، ويعزفون به كغيره من آلات السماع وقد ورد ذكره فى سفر الأيام الأول من كتب العهد العتيق قال (٥ : ٢٨ فكان جميع اسرائيل يصعدون تابوت عهد الرب بهتاف وبصوت الأصوار والأبواق والصنوج يصوتون بالرباب والعيدان) وقال بعض المفسرين إن الصور جمع صورة كبسر وبسرة وصوف وصوفة وقيل فى سور المدينة أيضا أنه جمع سورة ونقلوا هذا التفسير عن أبى عبيدة من رواة اللغة وقد رده جمهور المفسرين بأنه لا يظهر معناه فى قوله تعالى (٣٦ : ٦٥ ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات والأرض إلا من شاء الله) وهذه هى النفخة الأولى ولا يظهر معنى لكونها فى صور المخلوقات وإنما يظهر ذلك فى النفخة الأخرى التى يبعث الله بها العباد وهى قوله فى تتمة الآية (ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون)و بأنه مخالف لما ورد فى الأخبار والآثار من تفسيره بالقرن والبوق أو بما يشبههما ، وفى بعض الآثار الاسرائيلية أنه مستقر أرواح الخلق فاذا نفخ فيه نفخة البعث تصيب النفخة تلك الأوراح فتذهب إلى أجسادها بعد أن يكون الله قد أعادها كما بدأها ورده اللغويون أيضا بأن المقيس فى كلام العرب أن ما كان على وزن فعلة بضم الفاء يجمع على فعل بضم الفاء وفتح العين كغرفة وغرف وصورة وصور ، وقد أجمع القراء على فتح الواو في قوله تعالى (وصوركم فأحسن صوركم) وأما ماجاء من جمعه بضم فسكون كبسر وصوف فهو خاص بما سبق استعمال الجمع فيه على استعمال الواحد ، وروى الأزهرى هـذا الرد بسنده عن أبى الهيثم ويراجع فى مادتي سور

وصور من لسان العرب فقد أطال الكلام فى المسألة فيهما

وأما الأخبار المرفوعة فى الصور فقد أخرجها أصحاب السنن والتفسير المأثور وغيرهم بأسانيد لم يصح منها شىء على شرط الشيخين ولذلك لم يخرجا منها شيئا وأقواها مارواه أبو داود والترمذى وحسنه والنسائى وغيرهم وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمر قال : سئل النبى (ص) عن الصور فقال «هو قرن ينفخ فيه» وروى عن ابن مسعود أنه قال الصور كهيئة القرن ينفخ فيه وورد فى روايات يقوى بعضها بعضاً وصحح بعضها الحاكم أن الملك الموكل بالصور مستعد للنفخ فيه ينتظر متى يؤمر، وفى بعضها أنه وكل به ملكان وورد فى وصف ملك الصور وفى صفة الصور والنفخ وتأثيره ومايتعلق به ومايكون يومئذ روايات منكرة بعضها مأخوذة من الاسرائيليات عن كعب الأخبار ووهب بن منبه وبعضها ملفق من أخبار كثيرة وممزوج بالآيات الواردة فى قيام الساعة كحديث أبى هريرة الطويل الذى رواه عنه الطبرانى من طريق إسماعيل بن رافع قاضى المدينة ، وقد ذكر منه ابن كثير مايملأ عدة صفحات وذكر أنه غريب جداً وأن إسماعيل تفرد به وأنه اختلف عليه فى إسناده على وجوه كثيرة وذكر الخلاف فى توثيق اسماعيل وتضعيفه ومنه أنه نص على نكارة حديثه غير واحد من الأئمة كأحمد وأبى حاتم ومنهم من قال إنه متروك وسنعود إلى الكلام على الصور وحكمة النفخ فيه فى تفسير سورتى الأنبياء والزمر إن أحيانا الله تعالى

﴿ عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير ﴾ فسر ابن عباس الغيب والشهادة هنا بالسر والعلانية وقال الحسن: الشهادة ماقد رأيتم خلقه والغيب ماغاب عنكم مما لم تروه . وتقدم القول فى علم الغيب فى موضعين من تفسير هذه السورة مفصلا تفصيلا والمعنى أن الذى خلق الخلق بالحق والذى قوله الحق فى التكوين والتكليف والذى له الملك وحده يوم ينفخ فى الصور ويحشر الخلق هو عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الذى يضع كل شىء فى موضعه وهو الخبير بدقائق الأمور وخفاياها فلا يشذ عن علمه وحكمته شىء منها فلا يليق بعاقل أن يدعو غيره ولو بقصد التوسل والتقريب إليه زلفى (فلا تدعو مع الله أحدا * بل إياه تدعون فيكشف ماتدعون إليه إن شاء) ففى هذا التذييل تقرير لمضمون الآية وفذلكة للسياق الوارد فى إنكار دعاء غير الله تعالى

(٧٥) وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً ؟ إِنِّى أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُبِينٍ (٧٦) وَكَذَٰلِكَ نُرِى إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (٧٧) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَأَ (*) كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى . فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (٧٨) فَلَمَّا رَأَ الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى . فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٩) فَلَمَّا رَأَ الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَا أَكْبَرُ . فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (٨٠) إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ .

بدأ الله سبحانه هذه السورة بعد حمد نفسه ببيان أصول الدين ومحاجة المشركين فبين استحقاقه للعبادة وحده وإشراكهم به وتكذيبهم بالآيات التى أيد بها رسوله ورد مالهم من الشبهة على الرسالة ثم لقن رسوله طوائف من الآيات البينات فى إثبات التوحيد والرسالة والبعث مبدوءة بقوله له (قل . قل) ثم أمره في هذه الآيات بالتذكير بدعوة أبيه إبراهيم عليهما الصلاة والسلام إلى مثل مادعا إليه من التوحيد وتضليل عبدة الأصنام وما أراه الله من ملكوت السموات والأرض وما استنبطه هو منه من آيات التوحيد وبطلان الشرك وإقامة الحجة على أهله، تأييداً لمصداق دعوته فى سلالة ولده إسماعيل عليهم الصلاة والتسليم ولإبراهيم المكانة العليا من إجلال الأمة العربية كما أن اليهود والنصارى متفقون على إجلاله . وأننا نقدم لتفسير الآية مقدمة فى أصل إبراهيم ومسألة كفر أبيه آزر وحكمة الله تعالى فيما قصه عنه فنقول .

(*) رسمت رأى في المصحف الامام راء وهمزة بصورة الألف المشدودة هكذا ـ رأ ـ وحذفت الألف المنقلبة عن الياء فى الرسم تبعا لحذفها فى النطق لالتقاء الساكنين

﴿ مقدمة فى أصل إبراهيم عليه الصلاة السلام ومسألة كفر أبيه ﴾

(إبراهيم) هو الاسم العلم الخليل الرحمن، أبى الأنبياء الأكبر من بعد نوح عليهم الصلاة والسلام ، ويؤخذ من سفر التكوين ـ وهو السفر الأول من أسفار العهد العتيق ـ إنه العاشر من أولاد سام بن نوح وأنه ولد فى (أور الكلدانيين) وهى بلدة من بلاد الكلدان. و« أور » بضم الهمزة وسكون الواو ومعناها فى الكلدانية النور أو النار كما قالوا . قيل هى البلدة المعروفة الآن باسم (أورفا) فى ولاية حلب كما رجح بعض المؤرخين وقيل غيرها من البلاد الواقعة فى جزيرة العراق ـ بين النهرين ـ وفى أقطار العالم القديم بلاد ومواقع كثيرة مبدوءة أسماؤها بكلمة (أور) واقعة مع ما بعدها موقع المضاف من المضاف إليه، وأشهرها (أور شليم) لمدينة القدس قالوا إن معناها ملك السلام أو إرث السلام فشليم بالعبرية هى السلام بالعربية .وفى بعض التواريخ العربية أنه من قرية اسمها (كوثى) من سواد الكوفة . وكان اسم إبراهيم (أبرام) بفتح الهمزة وقالوا إن معناه (أبو العلاء) فهو مركب من كلمة أب العربية السامية مضافة إلى مابعدها . وفى سفر التكوين أن الله تعالى ظهر له فى سن التاسعة والتسعين من عمره وكلمه وجدد عهده له بأن يكثر نسله ويعطيه أرض كنعان (فلسطين) ملكا أبديا وسماه لذريته (إبراهيم) بدل (أبرام) وقالوا إن معنى إبراهيم (أبو الجمهور) العظيم أى أبو الأمة . وهو بمعنى تبشير الله تعالى إياه بتكثير نسله من اسماعيل ومن إسحاق عليهم الصلاة والسلام ، ولا ينافي ذلك كسر همزته فقد علم أن أصلها الفتح وأن إب المكسورة فى إبراهيم هى أب المفتوحة فى أبرام . فالجزء الأول منه عربى والثانى كلدانى أو من لغة أخرى من فروع السامية أخوات العربية التى هى أعظمها وأوسعها حتى جعلها بعض علماء اللغات هى الأصل والأم لسائر تلك الفروع السامية كالعبرية والسريانية.وذكر رواة العربية فى هذا الاسم سبع لغات عن العرب وهى إبراهيم وإبراهام وإبراهوم وإبراهم مثلثة الهاء وأبرهم بفتح الهاء بلا ألف . وصرح بعضهم بأنه سريانى الأصل ثم نقل وبعضهم بأن معناه أب راحم أو رحيم، وعلى هذا يكون جزآه عربيين بقلب حائه هاء كما يقلبها جميع الأعاجم الذين

لا ينطقون بالحاء المهملة كالافرنج وتركيبه مزجى. وفى القاموس المحيط كغيره «أن تصغيره بريه أو أبيره وبريهيم» قال شارحه عند الأول : قال شيخنا وكأنهم جعلوه عربيا وتصرفوا فيه بالتصغير والا فالاعجمية لايدخلها شيء من التصريف بالكلية .

وقد ثبت عند علماء العاديات والآثار القديمة أن عرب الجزيرة قد استعمروا منذ فجر التاريخ بلاد الكلدان ومصر وغلبت لغتهم فيهما ، وصرح بعضهم بأن الملك حمورابى الذى كان معاصرا لابراهيم عليه الصلاة والسلام عربى . وحمورابى هذا هو ملكى صادق ملك البر والسلام ووصف فى العهد العتيق بأنه كاهن الله العلى وذكر فيه انه بارك إبراهيم وان إبراهيم أعطاه العشر من كل شيء . ومن المعروف فى كتب الحديث والتاريخ العربى أن إبراهيم أسكن ابنه اسماعيل مع أمه هاجر المصرية عليهم السلام فى الوادى الذى بنيت فيه مكة بعد ذلك وأن الله تعالى سخر لهما جماعة من جرهم سكنوا معهما هنالك وأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان يزورهما وانه هو وولده اسماعيل بنيا بيت الله المحرم ونشرا دين الاسلام فى البلاد العربية . فيظهر من ذلك أن العربية القديمة هى لغة إبراهيم وهاجر ولغة حمورابي وقومه ولغة قدماء المصريين أو اللغة الغالبة فى ذينك القطرين ، وانها على ما كان فيها من الدخيل الكلدانى والمصرى كانت قريبة جداً من العربية الجرهمية ولذلك كان الذين ساكنوا هاجر من جرهم يفهمون منها وتفهم منهم . وقد ثبت فى صحيح البخارى أن إبراهيم زار اسماعيل مرة فلم يجده وتكلم مع امرأته الجرهمية ولم تعجبه ثم زاره مرة أخرى فلم يجده وكانت عنده امرأة أخرى فتكلم معها فأعجبته . وقد ورد أيضا أن لغة اسماعيل كانت أفصح من لغة جرهم فهى أم اللغة المضرية التى فاقت بفصاحتها و بلاغتها سائر اللغات أو اللهجات العربية ، ثم ارتقت فى عهد قريش من ذريته بما كانوا يقيمونه لها من أسواق المفاخرة فى موسم الحج ثم كملت بلاغتها وفصاحتها بنزول القرآن المجيد المعجز للخلق بها

وأما أبو إبراهيم فقد سماه الله تعالى فى الآية الأولى من هذه الآيات (آزر) وفى سفر التكوين أن اسمه (تارح) بفتح وحاء مهملة وقالوا ان معناه (متكاسل) ومن الغريب أن ترى أكثر المفسرين والمؤرخين واللغويين منا يقولون ان اسمه تارخ بالخاء المعجمة أو المهملة وان آزر لقبه أو اسم أخيه أو أبيه أو صنمه ، ونقل عن الزجاج

والقراء انه ليس بين النسابين والمؤرخين اختلاف فى كون اسمه تارخ أو تارح . ولا نعرف لهذه الاقوال أصلا مرفوعاً إلى النبي (ص) ولا منقولا عن العرب الأولين ، و إنما هومنقول فيما يظهر عمن دخل فى الاسلام من أهل الكتاب كوهب بن منبه وكعب الاحبار اللذين أدخلا على المسلمين كثيراً من الاسرائيليات فتلقوها القبول على علاتها وعن مقاتل بن سليمان المجروح بالكذب الذى قال ابن حبان فيه كان يأخذ من اليهود والنصارى من علم القرآن الذى يوافق كتبهم ـ ففى التفسير المأثور عن مجاهد قال : آزر لم يكن بأبيه ولكنه اسم صنم ـ وعن السدى اسم أبيه تارح واسم الصنم آزر ـ وعن ابن عباس فى إحدى الروايتين عنه قال : آزر الصنم وأبو إبراهيم اسمه يازر ، وفى الأخرى ان أبا إبراهيم لم يكن اسمه آزر و إنما اسمه تارح رواهما عنه ابن أبى حاتم وأبو الشيخ ـ وعن ابن جريج أن اسمه تيرح . وجزم الضحاك بأن اسمه آزر واعتمده ابن جرير وروى عن الحسن أيضاً . وقال البخارى فى التاريخ الكبير : إبراهيم بن آزر وهو فى التوراة تارح والله سماه آزر و إن كان عند النسابين والمؤرخين اسمه تارخ ليعرف بذلك . اه فقد اعتمد أن آزر هو اسمه عند الله أى فى كتابه ، فان أمكن الجمع بين القولين فيها و إلا رددنا قول المؤرخين وسفر التكوين لأنه ليس حجة عندنا حتى نعتد بالتعارض بينه و بين ظواهر القرآن بل القرآن هو المهيمن على ماقبله نصدق ماصدقه ونكذب ما كذبه ونلزم الوقف فيما سكت عنه حتى يدل عليه دليل صحيح . وأضعف ماقالوه فى الجمع بين القولين أن آزر اسم عمه بناء على أن العرب تسمى العم أبا مجازاً وهذه الدعوى لاتصح على إطلاقها و إنما يصح ذلك حيث توجد قرينة يعلم منها المراد ولاقرينة هنا ولا فى سائر الآيات التى ذكر فيها من غير تسمية ، ويليه فى الضعف قول بعضهم انه كان خادم الصنم المسمى بآزر فأطلق عليه من باب حذف المضاف و إقامة المضاف إليه مكانه . وأقواه ان له اسمين أحدهما علم والآخر لقب . والظاهر حينئذ أن يكون تارح هو اللقب لأن معناه المتكاسل وهو لقب تبيح قلما يطلقه أحد ابتداء على ولده و إنما يطلق مثله على المرء بعد ظهور معناه فيه أو رميه به ، الا أن يصح مازعمه من عكس فجعل آزر هو اللقب بناء على أن معناه فى لغتهم المخطىء أو المعوج أو الأعوج أو الأعرج ـ ولعله تحريف عما قبله ـ وقيل إنه الشيخ الهرم بالخوارزمية

بعد كتابة ما تقدم راجعت (روح المعانى) للآلوسى والتفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازى فأحببت أن أنقل عنهما مايأتى

قال الآلوسى: وعلى القول بالوصفية يكون منع صرفه للحمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لكثرته فى الأعلام الأعجمية ، وقيل الأولى أن يقال إنه غلب عليه فألحق بالعلم و بعضهم يجعله نعتا مشتقا من الازر بمعنى القوة أو الوزر بمعنى الاثم ، ومنع صرفه حينئذ للوصفية ووزن الفعل لأنه على وزن أفعل

وقال الرازى بعد أن ذكر قول الزجاج باتفاق علماء النسب على أن اسم أبى إبراهيم تارح : ومن الملحدة من جعل هذا طعنا فى القرآن وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب . ثم ذكر أن للعلماء ههنا مقامين أحدهما رد الاستدلال باجماع النسابين على أن اسمه كان تارح قال: لأن ذلك الاجماع إنما حصل لأن بعضهم يقلد بعضاً و بالآخرة يرجع ذلك الاجماع إلى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وأمثالها وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى ولاعبرة بذلك فى مقابلة صريح القرآن اه وقد بينا لك ماخذه وانه لا إجماع فى المسألة ، ثم ذكر المقام الثانى وهو تسليم قولهم والجمع بينه و بين نص القرآن بما نقلناه عنهم آنفا و بينا قويه من ضعيفه

ومن الناس من استدل على أن آزر لم يكن والد إبراهيم (ص) بل عمه بالجزم بأن آباء الانبياء كافة أو نبينا خاصة لم يكونوا كفاراً و بأن إبراهيم خاطب آزر بالغلظة والجفاء ولايجوز ذلك من الانبياء . وقد عزا الرازى هذا القول إلى الشيعة وأطال فى بيانه واختصر فى بيان (زعم أصحابه) أى الاشاعرة أو أهل السنة كافة ــ ان آزر كان والد إبراهيم وكان كافراً وفى ردهم قول الشيعة . وقال الآلوسى : والذى عول عليه الجم الغفير من أهل السنة أن آزر لم يكن والد إبراهيم عليه السلام وادعوا أنه ليس فى آباء النبى (ص) كافر أصلا لقوله عليه الصلاة والسلام « لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات » والمشركون نجس، وتخصيص الطهارة بالطهارة من السفاح لادليل له يعول عليه والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وقد ألفوا فى هذا المطلب الرسائل واستدلوا له بما استدلوا . والقول بأن ذلك قول الشيعة كما ادعاه الامام الرازى ناشىء من قلة التتبع . وأكثر هؤلاء على أن آزر اسم لعم إبراهيم

عليه السلام وجاء إطلاق الأب على الجد فى قوله تعالى (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدى ؟ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق) وفيه إطلاق الأب على الجد أيضاً . وعن محمد بن كعب القرظى أنه قال : الخال والد والعم والد وتلا هذه الآية

ثم ذكر السيد الآلوسى آثاراً استدلوا بها على ماذكر أخذها فيما يظهر من بعض رسائل السيوطى التى ألفها فى نجاة الأبوين الشريفين وجمع فيها الذرة وأذن الجرة ـ كما يقال ـ ورجح الآثار الواهية والمنكرة على الأحاديث الصحيحة ، المؤيدة بالآيات الصريحة ، وهى التى أشار إليها الآلوسى بقوله : وألفوا فى هذا المطلب الرسائل الخ واعتمد عليها فيما ادعى أنه هو الذى عول عليه أهل السنة . ومن الغريب وقوع هذه الهفوة من مثل هذا النقاد ، وإنما أوقعه فيها هوى صادفته فى الفؤاد ، وهو الميل إلى مايدل على نجاة جميع أولئك الآباء والأجداد ، الذين أنجبوا أفضل الأبناء والأحفاد ، محمد وإبراهيم الخليلين عليهما وعلى آلهما أفضل الصلاة والسلام ، فان من حبهما وهو من آيات الايمان بهما ، أن يحب المؤمن نجاة أصولها ، ولكن إذا ثبت أن بعضهم أصر على الكفر ، وقضت حكمة الله أن يبينه لنا فى محكم الذكر ، وأن يطلع رسوله على عاقبته فى النار ، فيخبر أمته به لكمال التوحيد والاعتبار ، أفيكون مقتضى حب الله ورسوله هو الايمان بذلك وبيانه كما بيناه ؟ أم يكون حبهما تحريفه وتأويله مبالغة فى تعظيم نسب الرسل واستعظاما لهلاك أقرب الناس منهم نسباً مع كرامتهم عند الله ؟ وتأثراً بأقوال أهل الملل الذين جعلوا نجاة الخلق وسعادتهم فى الآخرة نجاه أنبيائهم وتأثيرهم الشخصى عند الله لا باتباعهم والاهتداء بما جاؤا به من أصول الايمان وفضائل الأعمال (ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين)

نعم ان مما يصدع الفؤاد ، ويكاد يفتت أصلب الجماد ، أن يرى المؤمن والد خليل الرحمن قد أثبت عليه فى كتاب الله تعالى عبادة الأوثان ، وأطلع الله تعالى رسوله على أن مآله أن يمسخ حيواناً منتناً ويلقى فى سعير النيران ، كما روى البخارى فى كتاب أحاديث الانبياء وكتاب التفسير من صحيحه عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال « يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر

قترة وغبرة فيقول له ابراهيم ألم أقل لك « لاتعصنى » فيقول أبوه فاليوم لا أعصيك، فيقول ابراهيم : يارب إنك وعدتنى أن لا تخزينى يوم يبعثون فأى خزى أخزى من أبى الأبعد ؟ فيقول الله تعالى « إنى حرمت الجنة على الكافرين » ثم يقال يا إبراهيم أنظر ما تحت رجليك ؟ فينظر فإذا هو بذيخ متلطخ فيؤخذ بقوائمه فيلقى فى النار » قال الحافظ ابن حجر فى شرحه : وفى رواية ابراهيم بن طهمان : فيؤخذ منه فيقول يا إبراهيم أين أبوك ؟ قال أنت أخذته منى ، قال انظر أسفل ، فينظر فإذا ذيخ يتمرغ فى نتنه . وفى رواية أيوب : فيمسخ الله أباه ضبعاً فيأخذ بأنفه (أى يأخذ ابراهيم أنفه بأصابعه كراهة لرائحة نتنه) فيقول : ياعبدى أبوك هو ؟ فيقول لا وعزتك . وفى حديث سعيد فيحول فى صورة قبيحة وريح منتنة فى صورة ضبعان . زاد ابن المنذر من هذا الوجه . فإذا رآه كذا تبرأ منه : وقال لست أبى . والذيخ بكسر الذال المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم خاء معجمة ذكر الضباع ولا يقال ذيخ إلا إذا كان كثير الشعر . والضبعان لغة فى الضبع اه

أقول الضبعان بالكسر ذكر الضباع وهو مفرد ، والضبع بضم الباء وسكونها هى الأنثى فلا يقال ضبعة وقال ابن الانبارى يطلق على الذكر والأنثى . وهو وحش خبيث الرائحة فناسب ذلك خبث الشرك .

وقال الحافظ : قيل الحكمة فى مسخه لتنفر نفس ابراهيم منه ولئلا يبقى فى النار على صورته فيكون غضاضة على ابراهيم . وقيل الحكمة فى مسخه ضبعاً أن الضبع من أحمق الحيوان وآزر كان من أحمق البشر لأنه بعد أن ظهر له من ولده ماظهر من الآيات البينات أصر على الكفر حتى مات الخ

ثم ذكر الحافظ أن الاسماعيلى استشكل متن هذا الحديث من أصله وطعن فى صحته من جهة أن ابراهيم علم أن الله لايخلف الميعاد فكيف يجعل ماصار لأبيه خزيا مع علمه بذلك ؟ قال الحافظ : وقال غيره هذا الحديث مخالف لظاهر قوله تعالى (وما كان استغفار ابراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) وأجاب عن الثانى بأن أهل التفسير اختلفوا في الوقت الذى تبرأ فيه ابراهيم من أبيه فقيل كان ذلك فى الحياة الدنيا لما مات آزر مشركا وذكر أن الطبرى

رواه عن ابن عباس من طرق قال في بعضها : استغفر له ما كان حياً فلما مات أمسك . وقيل إنما تبرأ منه يوم القيامة لما يئس منه حين مسخ على ما صرح به فى رواية ابن المنذر التى أشرت إليها . وهذا الذى أخرجه الطبرى أيضاً من طريق عبد الملك ابن أبى سليمان سمعت سعيد بن جبير يقول إن ابراهيم يقول يوم القيامة : رب والدى رب والدى! فإذا كان الثالثة أخذ بيده فيلتفت إليه وهو ضبعان فيتبرأ منه ... (ثم قال الحافظ) ويمكن الجمع بين القولين بأنه تبرأ منه لما مات مشركا فترك الاستغفار له لكن لما رآه يوم القيامة أدركته الرأفة والرقة فسأل فيه فلما رآه مسخ يئس منه حينئذ فتبرأ منه تبرأ أبدياً . وقيل إن ابراهيم لم يتيقن موته على الكفر لجواز أن يكون آمن فى نفسه ولم يطلع ابراهيم على ذلك ويكون تبرئته منه بعد الحال التى وقعت منه فى الحديث اهـ وفيه التعبير عن المستقبل بصيغة الماضى وهو كثير فى أخبار القيامة

ثم نقل الحافظ عن الكرمانى ايراداً بمعنى إشكال الاسماعيلى موضحاً والجواب عنه من وجهين : أحدهما أنه إذا مسخ وألقى فى النار لم تبق الصورة التى هى سبب الخزى فهو عمل بالوعد والوعيد معاً ، وثانيهما أن الوعد كان مشروطاً بالايمان و إنما استغفر له وفاء بما وعده فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه

وأقول: إن ما فى الحديث من أن الله تعالى وعد ابراهيم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بأن لا يخزيه يوم القيامة يشير إلى دعائه الذى حكاه الله تعالى عنه فى سورة الشعراء ومنه(٣٦:٨٦ واغفر لأبى إنه كان من الضالين ٨٧ ولا تخزنى يوم يبعثون ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ إلا من أتى الله بقلب سليم) وأما وعد الله تعالى إياه بذلك فلا نعرفه إلا من الحديث فهو يدل على أن الله تعالى أوحى إليه بأنه استجاب له هذا الدعاء بشرطه المعلوم من الدين بالضرورة وهو أن الله تعالى لا يغفر لمن يشرك به . وتأمل قوله تعالى فى خاتمة الدعاء (يوم لا ينفع مال ولا بنون * إلا من أتى الله بقلب سليم) فهو من دقائق الرقائق

وأما استدلال الآلوسى تبعاً لغيره بحديث «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات » على ايمان آباء النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من عبد الله (أولهم) — إلى آدم عليه السلام فهو معارضة لظاهر القرآن والأحاديث الصحيحة

بحديث واه رواه أبو نعيم فى الدلائل من حديث ابن عباس بلفظ « لم يلتق أبوى في سفاح لم يزل الله عز وجل ينقلنى من أصلاب طيبة إلى أرحام طاهرة صافيا مهذبا لا تنشعب شعبتان إلا كنت فى خيرها» هكذا فى نسخة الدلائل التى بأيدينا وذكره السيوطى عنه بلفظ « من الأصلاب الطيبة إلى الأرحام الطاهرة » بالتعريف ولا نعرفه باللفظ الذى ذكره الآلوسى عن أحد من المحدثين وإنما يذكره بهذا اللفظ من لا يتحرون نقل الأحاديث بضبط مخرجيها بل يتساهلون بنقلها حيث وجدوها ككثيرة من المفسرين والمتكلمين. وقد سبق الفخر الرازى الآلوسى إلى ذكره بهذا اللفظ من غير عزو ولا ذكر لاسم الصحابى الذى رفعه كعادته . واللفظ المروى لا معنى له إلا كون آبائه (ص) ولدوا من نكاح لا من سفاح وهو معنى صحيح وردت فيه أحاديث أخرى . ولو فرضنا أنه روى باللفظ الذى ذكراه لاحتمل هذا المعنى أيضا وكان حمله عليه جمعا بينه و بين القرآن والأحاديث الصحيحة أولى من جعله أصلا و إرجاعها إليه بالتأويل والتكلف. والذى خرجه إنما جعله فى دلائل طهارة نسبة لا إيمان أصوله

ومما ذكر السيوطى من الدلائل فى معنى هذه المسألة قوله تعالى (وتقلبك فى الساجدين) لقول بعضهم إن معناه فى أصلاب الطاهرين أى المؤمنين وروى أبو نعيم أنهم الأنبياء ، و يبطل ذلك ما ذكرنا من المعارضة وقوله تعالى قبل الآية (الذى يراك حين تقوم) أى و يرى تقلبك فى الساجدين فهو لا يحتمل الماضى و إنما معناه كما قال ابن عباس وغيره : الذى يراك حين تقوم فى الصلاة و يرى تقلبك فى المصلين أى معهم و بينهم . وما روى عنه من أن المعنى تقلبه من صلب نبى إلى صلب نبى حتى أخرجه نبيا ــ لا يصح سنداً ولا متنا ولا لغة . وتفصيل ذلك سيأتى فى محله

وأما الأحاديث الصحيحة المعارضة لحديث أبى نعيم التى أشرنا إليها فى سياق الكلام غير حديث البخارى فى مسخ آزر فأهمها ما ورد فى أبوى الرسول الطاهرين صلى الله عليه وآله وسلم فقد روى مسلم فى صحيحه من حديث أنس بن ثابت أن رجلا قال يارسول الله أين أبى ؟ قال « فى النار » قال فلما قفا الرجل دعاه فقال « إن أبى وأباك فى النار » قال النووى فى شرحه : فيه أن من مات على الكفر فهو فى النار ولا تنفعه قرابة المقربين ، وفيه أن من مات فى الفترة على ما كانت عليه

العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار ، وليس هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة فإن هؤلاء كانت قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وقوله (ص) « إن أبي وأباك في النار » هو من حسن العشرة للتسلية بالاشتراك في المصيبة ومعنى «قفا» ولى قفاه منصرفا اهـ وورد حديث مثله في أمه (ص) أخرجه الامام أحمد

وروى مسلم أيضا من طريق مروان بن معاوية عن زيد بن كيسان عن أبي حازم عن أبي هريرة قال قال رسول الله (ص) « استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي » ورواه من طريق محمد بن عبيد بلفظ : « زار النبي (ص) قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال (ص) استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يأذن لي واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت » وذكر النووي أن هذه الرواية وجدت في نسخ المغاربة دون المشارقة ولكنها توجد في كثير من الأصول في آخر كتاب الجنائز ويضبب عليها وربما كتبت في الحاشية . وذكر أن الحديث رواه من هذه الطريق أبو داود والنسائي وابن ماجه ورجاله عندهم كلهم ثقات قال فهو حديث صحيح بلا شك .

وقال النووي في شرح الحديث : فيه جواز زيارة المشركين في الحياة وقبورهم بعد الوفاة لأنه إذا جازت زيارتهم بعد الوفاة ففي الحياة أولى ، وقد قال تعالى (وصاحبهما في الدنيا معروفا) وفيه النهي عن الاستغفار للكفار . قال القاضي عياض رحمه الله : سبب زيارته (ص) قبرها أنه قصد الموعظة والذكرى بمشاهدة قبرها ، ويؤيده قوله (ص) في آخر الحديث « فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت » انتهى فهذا كلام أهل السنة

وقد ورد في التفسير المأثور عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما من عدة طرق ان قوله تعالى في سورة التوبة (٩ : ١١٤ ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ١١٥ وما كان استغفار إبرهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم) نزلت في هذه الواقعة . ولكن روى الشيخان وغيرهما أنها نزلت لما عرض النبي (ص) على أبي طالب عند موته أن يقول لا إله إلا الله ليحاج له بها أو يجادل عنه أو يشفع له بها وكان عنده أبو جهل فجعل يقول له أترغب

عن ملة عبد المطلب ؟ فقال آخر ما كلمهم إنه على ملة عبد المطلب وأبى أن يقولها فحينئذ قال النبي (ص) « والله لأستغفرن لك مالم أنه عنك » فأنزل الله (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الخ وأنزل الله في أبي طالب فقال لرسول الله (ص) (٢٨:٥٦ إنك لا تهتدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) قيل في تفسير « من أحببت» من أحببت هدايته . وقيل من أحببته بقرابة ونحوها.

قال الحافظ عند شرح هذا الحديث من كتاب التفسير في البخاري حين ذكره في تفسير سورة القصص: وفيه إشكال لأن وفاة أبي طالب كانت بمكة قبل الهجرة اتفاقا وقد ثبت أن النبي (ص) أتى قبر أمه لما اعتمر فاستأذن ربه أن يستغفر لها فنزلت هذه الآية والأصل عدم تكرر النزول ، ثم ذكر الروايات في ذلك عن الحاكم وابن أبي حاتم والطبري والطبراني ثم قال : ويحتمل أن يكون نزول الآية تأخر وإن كان سببها تقدم ويكون لنزولها سببان متقدم وهو أمر أبي طالب ومتأخر وهو أمر آمنة ويؤيد تأخير النزول ما تقدم في تفسير براءة من استغفاره (ص) للمنافقين حتى نزل النهي عن ذلك فإن ذلك يقتضي تأخير النزول وإن تقدم السبب ويشير إلى ذلك أيضاً قوله في حديث الباب : وأنزل الله في أبي طالب (إنك لا تهدى من أحببت) لأنه يشعر بأن الآية الأولى نزلت في أبي طالب وفي غيره والثانية نزلت فيه وحده اه ثم أيد الحافظ تعدد النزول بروايات أخرى فيمن استغفر لوالديه المشركين ومن استأذن في ذلك ، ومعنى ذلك أن الصحابة كانوا يقولون في الآية الدالة على حكم وقع له عدة أسباب أنها نزلت في تلك الأسباب أي نزلت مبينة لحكم الله فيها وإن تأخرت عنها ، وسيأتي تحقيق هذه المسائل في محلها إن شاء الله تعالى .

ومن غريب التعصب للرأي أن السيوطي حاول في بعض رسائله إعلال أحاديث الزيارة فزعم أنه لم يروها أحد من أصحاب الصحاح ولا السنن وحصر روايتها في الحاكم وأحمد وسائر من ذكر شيخه الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وأشرنا إليه آنفا كأنه ظن أنها لو كانت في الصحاح أو السنن لما اقتصر الحافظ على من ذكر من مخرجيها مع ما عرف من عادته أنه يذكر جميع طرق الحديث أو أقواها، وفاته إنه إنما

أراد هنا ذكر ما ثبت فى سبب نزول الآية من أحاديث الزيارة وما رواه مسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه فيها ليس فيه ذكر نزول الآية فى ذلك ، ولكن أين حفظ السيوطى رحمه الله تعالى ؟ أليس أهون ما يدل عليه هذا الانكار أنه لم يكن حافظا للصحاح والسنن حفظا ، وإنما كان يراجع الكتب عند الحاجة وينقل منها نقلا ؟

ومما ذكر السيوطى فى التفصى من حديث « إن أبى وأباك فى النار » أن المراد بأبيه فيه عمه أبو طالب وفى حديث عرض كلمة التوحيد على أبى طالب ما يبطل دعواه إيمان جميع آباء الرسول (ص) وهو أن آخر ماقاله أبو طالب: إنه على ملة عبد المطلب . فهو دليل على أن ملة عبد المطلب تنافى كلمة التوحيد التى هى عنوان الاسلام (ومنه) زعمه أن الحديث قد نسخ ولعله نسى قول الأصوليين أن الأخبار لاتنسخ ولا نقول إنه جهله فقد قرره فى الاتقان تقريراً وقد تقدم أن اطلاق كلمة الأب على العم مجاز لا يصح فى اللغة إلا بقرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى وسياق الحديث يعين المعنى الحقيقى ، فإذا جاز أن يكون السائل عن أبيه أراد عمه يجوز أن يكون معنى الحديث « إن عمى وعمك فى النار »

ولعمرى إن من يقول مثل هذه الأقوال لا يرد عليه ولا يصح أن يحكى قوله إلا فى مقام التعجب أو مقام الاعتبار والرد، على أن بعض العلماء ردوا عليه ومع ذلك اغتر كثيرون بما أورده فى نجاة الأبوين ومن حديث إحيائهما و إيمانهما الذى قال بعض الحفاظ بوضعه وغاية ما قرره هو أنه ضعيف لا موضوع وهو معارض بالآيات والأحاديث الصحاح (ومنه) أنهما من أهل الفترة وجمهور الأشاعرة على القول بنجاتهم ولكنهم استثنوا من ورد النص بأنهم من أهل النار وأقوى ماقاله هو وغيره وأرجاه ما ورد من الأحاديث فى امتحان الله تعالى لأهل الفترة يوم القيامة ونجاة بعضهم به هذا إذا لم يصح ما نقلناه عن النووى من جزمه بأن مشركى العرب قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره وفيه بحث سيأتى فى موضعه إن شاء الله تعالى و إذا حق نجاة الأبويين الطاهرين بالامتحان يكون ما ورد فيهما خاصا بما قبل الامتحان .

﴿ حكمة النصوص فى كفر بعض أرحام الرسل الأقربين ﴾

إن الذين اتخذوا استنباطهم البعيد من الروايات الضعيفة والمنكرة أصلا فى إثبات إيمان آباء الرسول (ص) يؤولون لأجله الآيات الكثيرة والأحاديث الصحيحة الصريحة ـ قد غفلوا عن أمر عظيم وهو الحكمة والفائدة فى الإكثار من التصريح بكفر والد إبراهيم فى القرآن وما فى معناه كقصة ابن نوح الذى أصر على كفره ، ولم يرض أن يركب السفينة مع والده وأهله ، وفى تصريح الرسول (ص) بما يكون من أمر إبراهيم الخليل مع والده يوم القيامة ، وتصريحه أيضاً بأن أباه فى النار ، و بعدم إذن الله تعالى له فى الاستغفار لأمه ولا لعمه الذى رباه وله عليه أعظم الحقوق . ومثل ذلك فيما يظهر إنزال سورة فى سوء حال أبى لهب ومصيره إلى النار وهو عم الرسول (ص)

إن الحكمة البالغة والفائدة الظاهرة من هذه النصوص هى تقرير أصل التوحيد الهادم لقاعدة الوثنية بالفصل بين ما هو لله وما هو لرسله ، وهو أن الرسل عليهم الصلاة السلام لم يرسلوا إلا مبشرين ومنذرين ، ما عليهم إلا تبليغ دين الله وإقامته ، وليس لهم من الأمر شيء ولا يملكون لأحد ضراً ولا نفعاً ، وليس عليهم هدى أحد ولا رشده بالفعل ، وإنما عليهم هداية التعليم والحجة فلا يهدون من أحبوا ولا يغنون عنه من الله شيئاً وإن كان أقرب الناس وأحبهم إليهم فى النسب والمعاملة الدنيوية . وأما قاعدة وثنية العرب وغيرهم فهى اتخاذ أولياء من العباد يزعمون أنهم وسطاء بين الله وبين عباده فى شؤون الخلق والإيجاد ، والإشقاء والإسعاد ، والسلب والإمداد ، لا فى مجرد التبليغ والإرشاد ، قياساً على ما يعهدون من الأقربين والمقربين ، عند الملوك المستبدين ، فهم لذلك يدعونهم مع الله أو من دون الله (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وكانوا يعبرون عنهم بالأولياء والشركاء كما قال تعالى (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) الآية ، وكانوا يقولون فى طوافهم : لبيك لا شريك لك ، إلا شريكا هو لك ، تملكه وما ملك .

وأصل عبادة أصنامهم وأوثانهم الغلو فى تعظيم الصالحين فهى مأخوذة عن قوم نوح

كان فيهم رجال صالحون هلكوا فأوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت (راجع سورة نوح من كتاب التفسير فى صحيح البخارى) وقد هدم القرآن جميع قواعد شرك العرب وغيرهم من الوثنيين وأهل الكتاب الذين جعلوا مدار السعادة والنجاة على شفاعة أنبيائهم وأوليائهم ، لا على اتباعهم فى الإيمان والعمل وفضل الله تعالى ، ولما كان ابراهيم أعلى البشر مقاماً فى أنفس العرب ومقامه الأعلى فى الرسل عند أهل الكتاب مقامه — كرر الله تعالى فى كتابه ذكر كفر والده واجتهاده هو فى هدايته وعنايته بالاستغفار وأن ذلك كله لم يفده شيئاً ، وزاد الرسول الأعظم (ص) فبين لنا ما أطلعه الله عليه من عاقبته السوءى فى الآخرة ، وذكر أيضاً عن أبويه ما علمت من روايات الصحيحين وغيرهما ليعلم الناس أن مدار النجاة فى الآخرة على الإيمان الصحيح الاذعانى المستلزم للعمل بما جاء به الرسل عليهم السلام ، لا بأشخاص الرسل وتأثيرهم الشخصى عند الله كتأثير الأقربين والمقربين ، عند الملوك المستبدين ، إذ يحملونهم بالشفاعة أو الاقناع على عفو عن مذنب أو إحسان إلى غير مستحق ، وهذه هى نظرية الوثنيين فى الشفاعة التى نفاها القرآن المجيد ، وأثبت أن الشفاعة لله جميعاً لا يشفع عنده أحد إلا من بعد إذنه للشافع ورضاه عن المشفوع له . وقد تقدم تفصيل ذلك فى تفسير هذه السورة من هذا الجزء وفى غيرها .

ولا يرد على حصر وظيفة الرسل فى التبليغ بالقول والفعل ما يؤيدهم الله تعالى به من الآيات فإنها وإن كان بعضها يحصل بقول أو فعل منهم لا يصح أن تعد من جملة كسبهم وتصرفهم ، ولا أن يترتب على ذلك أن يدعوا أحياء وأمواتا لفعلها كإبراء الأكمه وإحياء الميت بل هى من تصرف الله تعالى وحده سواء منها ما لا دخل لهم فيه بقول ولا فعل كإعجاز القرآن وما يجرى عقب قول كقول الرسول للميت « قم بإذن الله » أو فعل كالقاء موسى لعصاه أو ضرب به البحر بها ، قال تعالى (٢٩ : ٥٠ وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه ؟ قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين) وهذه الآية نص فى الموضوع وفى معناها آيات تقدم بعضها فيما فسرنا من هذه السورة (الأنعام) وسيأتى فى آخر هذا الجزء منها (قل إنما الآيات عند الله) ومما هو بمعناها قوله تعالى بعد حكاية

ما اقترحه كفار مكة على الرسول فى سورة الاسراء (١٧ : ٩٤ قل سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا ؟) أى فأنا لا أقدر على ذلك بصفتى البشرية لأنى مثلكم فيها وليس من شأن الرسول ذلك من حيث هو رسول مبلغ عن الله تعالى .

لولا تقرير هذه القاعدة لما ظهرت حكمة تلك العناية بتكرار ذكر كفر أبى ابراهيم فى القرآن الحكيم كالآيات التى فى سورة مريم (١٩ : ٤١ ـ ٤٨) وكذكر أبيه قبل قومه فى خبر بعثته فى هذه السورة (الأنعام) وفى سورة الأنبياء (٢١ : ٥٢ الخ وسورة الشعراء (٢٦ : ٧٠) الخ وسورة الصافات (٣٧ : ٨٥) الخ وسورة الزخرف (٤٣ : ٢٦) فمن تأمل فى هذه الآيات وما فى معناها كآية الاستغفار له فى سورة براءة (٩ : ١١٤) ـ وتقدمت آنفاً ـ وقوله تعالى فى سورة الممتحنة (٦٠ : ٣ لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير ٤ قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين آمنوا معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا و بينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده ، إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شىء) من تأمل ذلك كله جزم بما قلناه وأجدر بما وقد وفقنا الله تعالى إلى إظهار الحق بهذه الشواهد والبينات ، أن ندعو الله تعالى بالدعاء المتمم لهذه الآيات ، فنقول (ربنا عليك توكلنا و إليك أنبنا و إليك المصير * ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم)

هذا و إن كلام بعض الذين حاولوا إثبات إيمان جميع آباء الخليلين أو جميع الأنبياء و إيمان أبى طالب يدور على ما يقابل هذا الأصل وهو الغلو فيهم بدعوى أن كرامتهم تنفع أولى القربى منهم فتكون سبباً لهدايتهم إلى الإيمان ولا سيما من يسوءهم و يؤذيهم بقاؤه على الكفر ، ومن يدعوهم أو يدعو بعض الصالحين من أتباعهم لجلب النفع أو لكشف الضر ، يظنون أنهم ينالون سعادة الدنيا والآخرة بالتوسل بذواتهم ، لا بما أمر الله من اتباعهم ؛ ومنهم من يعتقد أنهم يخرجون من قبورهم ، ويقضون الحوائج التى تطلب منهم بأشخاصهم ، وذلك مصادم لتلك النصوص كلها ولما فى معناها من قواعد التوحيد وكون الدعاء عبادة لا يكون إلا لله تعالى (١٧ : ٥٦ قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا ٥٧ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم

الوسيلة أيهم أقرب و يرجون رحمته و يخافون عذابه ، إن عذاب ربك كان محذورا)

و إذا كانت هذه الأمة لم تسلم من وجود أناس قد اتبعوا سنن من قبلهم في الغلو في الأنبياء والصالحين مع هذه النصوص الكثيرة الصريحة في الكتاب والسنة ، ومع تحذير النبي للأمة من اتباع سننهم فكيف لو لم توجد هذه النصوص بهذه الصراحة وهذا التحذير ؟ .

نعم إن من الناس الراسخين في التوحيد من يحمله حب الرسول عليه صلوات الله وسلامه على تقوية كل قول يمكن أن يستنبط منه نجاة أبويه الطاهرين أو جميع أصوله و إنما يحسن هذا بشرط أن لا يكون في ذلك تحريف لكلامه أو كلام الله تبارك وتعالى ، ولا إخلال بمقاصد الرسالة وأصول الدين ، فإن الحب الصحيح لله ولرسوله الذي هو آية الإيمان إنما يثبت و يتحقق بالاتباع و إقامة الدين ، ومن يرجح قرابة الرسول على رسالته فإنما حبه له ولهم حب هوى للعصبية والنسب ، لا حب هدى باتباع ما أوجب الله على لسانه أو استحب ، وقد كان أبو طالب أشد الناس حباً لرسول الله (ص) عصبية لقرابته ، لا اتباعاً لرسالته ، وكل مؤمن يتمنى لو كان آمن به ، كما روى عن الصديق من تفضيل إيمانه على إيمان والده ، ولكن ثبت في صحيح البخاري أنه بعد أن كان أعظم وأقوى ظهير ومانع للرسول (ص) من أعدائه لقرابته قد أبى أن يقر عينه عند الوفاة بالنطق بكلمة « لا إله إلا الله »

ولم يمنع ذلك بعض الغلاة من القول بإسلامه ، ولا ما رواه البخاري ومسلم في الصحيحين أيضاً من حديث أخيه العباس بن عبد المطلب : قال للنبي صلى الله عليه وسلم «ما أغنيت عن عمك فوالله كان يحوطك و يغضب لك ؟ قال هو في ضحضاح من نار ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار » ورويا من حديث أبي سعيد الخدري أنه سمع النبي (ص) ــ وذكر عنده عمه فقال « لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه » فهذا رجاء والذي قبله خبر ، وفي هذا الحديث من الإشكال أنه معارض بقوله تعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) وما في معناها من الآيات كقوله تعالى في الملائكة والمسيح (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) أي لأهل التوحيد كما روى عن مفسري السلف ، و بحديث عدم نفع شفاعة ابراهيم لأبيه ــ إن صح أن يسمى ذلك شفاعة ــ وأحاديث أخرى ،

وقد يجاب عن حديث أبى سعيد على طريقة العلماء فى مثله بأن هـذا الرجاء ليس اعتقادا جازماً ولا خبراً عن الله تعالى فيحتمل أن يكون وقع منه (ص) قبل إعلام الله تعالى إياه بما ذكر فى الآيات ، وليس فى حديث العباس ذكر للشفاعة ولـكنه بمعناها ، ويشير كلام الحافظ ابن حجر فى شرح الحديث فى باب قصة أبى طالب من الفتح إلى أن ذلك خصوصية له (ص) ولم يصرح بالاشكال . ويمكن أن يجاب بأن الشفاعة المنفية هى ما كان يعتقد المشركون من تأثير الشفعاء فى إرادة البارى سبحانه وتعـالى كتأثير الشفعاء عند الملوك وعظماء الدنيـا ، وبأن الشفاعة لاتنفع الـكافر بإنقاذه من النار وجعله من أهل الجنة كما أن أعماله الصالحة فى الدنيا لاتنفعه هذا النوع من النفع لأن تأثير الـكفر يغلب تأثيرها ولـكنها قد تنفع بجعل عذاب المشفوع له بفضيلة فيه وعمل صالح له أخف من عذاب الـكافر الذى ليس له فضائل ولا أعمال صالحة مثلها كما يدل عليه ماورد فى تفاوت عذاب أهل النار . وما أجدر أبا طالب بأن يكون أخف الـكفار عذاباً بأعماله الصالحة التى أجلها كفالة الرسول وحفظه وحياطته بل روى عنه أنه كان مصدقا له ولـكنه أصر على الشرك استكباراً وحمية لما كان عليه أبوه وقومه وقد أثار هذه الحمية فيه أبو جهل لعنه الله ــ وكذا عبدالله بن أبى أمية رضى الله عنه فقد آمن بعد ذلك ــ إذ كانا لديه فى وقت تلك الدعوة كما تقدم وروى أحمد من حديث أبى هريرة أنه قال للنبى (ص) : لولا أن تعيرنى قريش يقولون ماحمله على ذلك إلا جزع الموت لاقررت بها عينك . فكان جل كفره غلبة الحمية الجاهلية وتعظيم الآباء بتقليدهم وإيثار ذلك على الشهادة بالحق ، فأين هو من كفر المعـاندين الذين آذوا الرسول والمؤمنين بكل ما استطاعوا من أنواع الأذى وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم ومازالوا يحاربونهم ويحرضون الناس عليهم إلى أن خذلهم الله تعالى ونصر رسوله والمؤمنين عليهم ؟ ولـكن يرد على ذلك أن من كان مستحقاً لأخف العذاب وجوزى به لايكون منتفعاً بالشفاعة . والتخفيف بسببها بعد الاستحقاق معارض بقوله تعالى (ولا يخفف عنهم من عذابها) وبنصوص أخرى فلا يظهر معنى للشفاعة إلا على قول من يقول ان كل الشفاعات تكريم صورى للشفعاء بما يجريه الله تعالى عقب شفاعتهم لابها ، كما يقول الأشعرية فى جميع الأسباب .

بعد كتابة ما تقدم وجمعه للطبع راجعت شرح الحافظ للحديث فى كتاب الرقاق من البخارى فإذا هو قد ذكر الاشكال وأجوبة عنه بمعنى ما تقدم من الخصوصية وتخصيص العموم وكون التخفيف من عذاب المعاصى دون الكفر ، والتجوز فى لفظ الشفاعة فنقل عن (المفهم شرح صحيح مسلم) للقرطبى أن أبا طالب لما بالغ فى إكرام النبى (ص) والذب عنه جوزى على ذلك بالتخفيف فأطلق على ذلك شفاعة لكونها بسببه اهـ

هذا وإن فى المسألة مباحث نرجىء القول فيها إلى تفسير آيات السور الأخرى التى أشرنا إليها فى سياق هذا الكلام ونختم الكلام هنا بمسألتين من متعلقاته

﴿ المسألة الأولى : حظر إيذاء الرسول أو آله بذكر أبويه أو عمه بسوء ﴾

إذا علمت أن حكمة بيان كتاب الله تعالى وحديث رسوله (ص) لكفر من ذكر وعذابهم فى التارعى تقرير أساس الدين وهو التوحيد على أكمل وجه فاعلم أن الذى يطلب شرعا هو أن يذكر ذلك فى مقام التعليم وهو يشمل قراءة القرآن وتفسيره ورواية الحديث وشرحه - ومنه أومثله السيرة النبوية وتاريخ الإسلام - و بيان عقيدة أهل السنة والجماعة ومن وافقهم من الفرق والرد على من خالفهم . ولا يجوز أن يتجاوز ذلك إلى مايخل بالأدب ، ويؤذى الرسول أو آله بحسب أو نسب ، وناهيك بالأم والأب ، وبأبى طالب دون أبى لهب، بل لا ينبغى أن يذكر أبو لهب بسوء موصوفا بكونه عم الرسول (ص) إلا فى مقام التعليم والبيان الذى تقدم ، وقد ثبت فى الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة قالت «استأذن حسان بن ثابت النبى (ص) فى هجاء المشركين قال: كيف بنسبى فيهم ؟ فقال حسان : لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين» أى لأخلصن نسبك من أنسابهم حتى لا يصيبه من الهجو شىء ، وفى رواية أنه استأذنه فى هجو أبى سفيان فقال « كيف بقرابتى منه؟ » فأجاب حسان بنحو ماتقدم وقد كان أبو سفيان يومئذ أشد الناس عداوة للنبى (ص)

ومن هدى علماء السلف فى ذلك واقعتان رويتا عن عمر بن عبدالعزيز (رض) وناهيك بعلمه وهديه (إحداهما) أنه أتى بكاتب يخط بين يديه وكان أبوه كافراً

فقال للذي جاء به : لو كنت جئت به من أولاد المهاجرين ، فقال الكاتب : ماضر رسول الله (ص) كفر أبيه . فقال عمر : قد جعلته مثلا ! لاتخط بين يدي بقلم أبدا (الثانية) أنه قال لسليمان بن سعد : بلغني أن أبا عاملنا بمكان كذا وكذا زنديق . قال ومايضره ذلك ياأمير المؤمنين ؟ قد كان أبوالنبي (ص) كافرا فما ضره . فغضب عمر غضباً شديداً وقال : ماوجدت له مثلا غير النبي (ص) قال فعزله عن الدواوين ومنه أن الشافعي (رض) قال : وقطع رسول الله (ص) امرأة ـ أي يدها ـ لها شرف فكلم فيها فقال « لوسرقت فلانة ـ لامرأة شريفة ـ لقطعت يدها » وإنما قال (ص) « لو سرقت فاطمة » فكنى الشافعي عن فاطمة عليها السلام ولم يذكر اسمها مبالغة في الأدب مع ان إسناد السرقة إليها في الحديث مفروض فرضاً لا واقع وهو يذكر في سياق الاستنباط من السنة الذي يجوز فيه ماهو أعظم من ذلك . ومن هذا القبيل : مافعله أبو داود ـ رحمه الله تعالى في حديث تعزية فاطمة عليها السلام في ميت وقول النبي (ص) لها « فلعلك بلغت معهم الكدى » أي المقابر ، قالت : معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ماتذكر ! فقال لها كما في سنن النسائي « لو بلغتها معهم مارأيت الجنة حتى يراها جد أبيك » وأما أبو داود فرواه هكذا : قال « لو بلغت معهم الكدى » فذكر تشديداً عظيما اه وقالوا إنه ترك التصريح بآخر الحديث من باب الأدب .

فإن قيل : أي المحدثين خير عملا في هذا الحديث ؟ النسائي الذي رواه بلفظه وعمل بأمر النبي (ص) أن يبلغ القول عنه كما سمع كما في حديث عبد الله بن مسعود عند أحمد والترمذي وما في معناه من الأمر بتبليغ الشاهد الغائب في خطبة حجة الوداع كما في الصحيحين وغيرهما ، أم أبو داود الذي راعى الأدب بحذف ماحذف؟ فالجواب أن الذي جرى عليه حملة السنة ومبلغوها للأمة من السلف الصالح هو وجوب تبليغ النص بلفظه على من حفظه أو بمعناه إذا وعاه ووثق بقدرته على أدائه ولهؤلاء الاعلام أعظم منة في عنق الأمة الإسلامية بنقل السنة إليها كمارووها وضبط متونها ووزن أسانيدها بميزان الجرح والتعديل المستقيم ، والشافعي وأبو داود رحمهما الله تعالى من أئمتهم . وإنما يحسن مثل ماروى عنهما من الأدب العالي مع بضعة الرسول سيدة النساء عليها السلام إذا كان لا يضيع به شيء من الحديث كذكره

لمن يعلم الأصل المروى أو لمن لا مصلحة له فى العلم بنصه والله أعلم ، ولو كان أئمة الحديث يستبيحون حذف شىء منها لما وثقنا بنقلهم ولكن علم ضد ذلك من سيرتهم ومن روايتهم للأحاديث المشكلة كغيرها ومن جرحهم لمن غير أو بدل أو حذف أو زاد أو نقص أو خالف الثقات فى شىء من المتون و إن كان غرضه التعظيم ، والظاهر ان الشافعى وأباداود قالا ماقالا عالمين بأنه لا يضيع من الحديث شيئا لأنه محفوظ مشهور

﴿ المسألة الثانية ما مذهب أهل السنة؟ ﴾

قد علمت أن السيد الآلوسى عزا القول بإيمان أبى إبراهيم الخليل (ص) إلى الجم الغفير من أئمة أهل السنة وأن هـذه هفوة منه عفا الله تعـالى عنه ، ولا يخفى على مثله أن هذا اللفظ لا يصح أن يطلق على رأى كل من صنف رسالة أو كتابا من المنتسبين إلى مذاهب أهل السنة فى الأصول أو الفروع . و إنما مذهب أهل السنة والجماعة ما كان عليه السواد الأعظم من الصحابة وعلماء التابعين وأئمة الحديث والفقه ممن تبعهم فى الاعتصام بنصوص الـكتاب والسنة من غير تحريف ولا تـكلف لإرجاع ظواهرها إلى ما ابتدع من البدع والآراء التى أحدثها أهل الأهواء ومنهم فقهاء الأمصـار المشهورون كأبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وسفيان الثورى والأوزاعى وداود وغيرهم . وقد انتسب إلى بعض مذاهب هؤلاء كثير من أهل الـكلام فخالفوهم فى بعض الأصول كبعض المعتزلة من الشافعية وكثير من المعتزلة والمرجئة من الحنفية ، وأقرب المتكلمين إليهم الأشاعرة وأكثرهم من المالـكية والشافعية والماتريدية من الحنفية ، ولكن هؤلاء قد اضطروا إلى الخوض فى مسائل من الكلام لم تؤثر عن أئمتهم فى الفقه ولا عن غيرهم من السلف الصالح ، واختلف الأشعرية والماتريدية فى كثير منها كما اختلف الأولون منهم فى عدة مسائل خالف بعضهم فيها الأشعرى أو خالف بعضهم بعضاً ــ فهم على انتسابهم كلهم إلى السنة لا يصح أن يجعل كل ماقرره واحد أو آحاد منهم مذهبا لأهل السنة والجمـاعة و إن تقلد ذلك الـكثيرون من الناس ، و إنما القاعدة فى كل ماحدث بعد الصدر الأول من الأقوال والآراء وتنازع فيه العلماء فلم يجمعوا فيه على قول أن يرد إلى الـكتاب والسنة فيؤخذ

ما وافقها و يرد ما خالفهما عملا بقوله تعالى (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول) الآية وقد بينا نصوص القرآن والسنة الصحيحة فى مسألة آباء الرسول (ص) وكلام بعض علماء السلف والخلف فى الأخذ بها من غير تأويل فكل ماخالفها فهو مردود وليس من مذهب أهل السنة فى شىء

هذا ـ وإننى بعد كتابة ما تقدم وجمعه للطبع عثرت بالمصادفة على ما كتبه الآلوسى فى مسألة استغفار إبراهيم لأبيه من تفسير سورة الممتحنة فإذا هو مبنى على رجوعه عن هفوته التى نقلناها عنه وانتقدناها عليه وحملنا ذلك على مراجعة ما كتبه فى المسألة من تفسير سورة التوبة فإذا هو مثل الذى فى تفسير سورة الممتحنة فى بنائه على أن آزر أبو إبراهيم وأنه مات مشركا وهذا هو اللائق بعلمه واستقلاله فى الفهم وهذا شأن علماء السنة ـ إذا قال أحدهم قولا ثم ظهر له الدليل من الكتاب أو السنة الصحيحة على خلافه فإنه يرجع عن قوله إليهما سواء كان الدليل من أحدهما أو كليهما وهو من الخطأ الذى يغفره الله تعالى للمخلصين الأوابين ، بل ثبت فى الحديث الصحيح أن الحاكم إذا اجتهد فأخطأ فله أجر أى أجر الاجتهاد وإذا اجتهد فأصاب كان له أجران أى أجر الاجتهاد وأجر الإصابة . وهذا مما يؤكد اتقاء الاغترار بقول أى عالم خالف النص أو ما اشتهر عن السلف الصالح رضى الله تعالى عنهم ووفقنا للاقتداء بهم

(تفسير الآيات)

﴿و إذ قال ابراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة (قل أندعو من دون الله) وما فى حيزها (وهو آخر حجاج للمشركين فى العقائد مبدوء بالأمر القولى وسيعاد هذا الأسلوب فى السورة حجاجا فى الأحكام العملية أيضاً) والظرف فيها متعلق بفعل عهد حذفه ، تقديره اذكر أى واذكر أيها الرسول لهؤلاء المشركين الذين لقناك ما تقدم من الحجج على بطلان شركهم وضلالهم فى عبادة ما لا يضرهم ولا ينفعهم ومن بيان هدى الله تعالى والإسلام له ـ اذكر لهم عقب هذا ـ قصة ابراهيم جدهم الذى يجلونه ويدعون اتباع ملته حين قال لأبيه آزر منكراً عليه وعلى قومه شركهم : أتتخذ أصناما آلهة تعبدها من دون الله الذى خلقك وخلقها وهو المستحق للعبادة من دونها ﴿إنى أراك وقومك فى ضلال مبين﴾ الضلال العدول عن الطريق الموصل إلى الغاية التى يطلبها العاقل من سيره الحسى

أو المعنوى وغاية الدين تزكية النفس بمعرفة الله وعبادته وما شرعه من الأعمال والآداب للفوز بسعادة الدارين . وأما عبادة غير الله تعالى ولو بقصد التقرب إليه فهو مدس للنفس مفسد لها فلا يوصلها إلا إلى الهلاك الأبدى . والتعبير عنها بالضلال ليس فيه سب ولا جفاء ولا غلظة كما زعم من استشكله من الولد للوالد وقابله بأمر الله تعالى لموسى وهارون أن يقولا لفرعون قولا ليناً وأجاب عنه بأنه حسن المصلحة كالشدة فى تربية الأولاد أحياناً، ومن استدل به على أن آزر كان عم إبراهيم لا والده . فالصواب أن التعبير بالضلال البين هنا بيان للواقع باللفظ الذى يدل عليه لغة كقوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى) وكقولك لمن تراه منحرفا عن الطريق الحسى : إن الطريق من هنا فأنت حائد أو ضال عنه ومعنى قول ابراهيم لأبيه إنى أراك وقومك الذين يعبدون هذه الأصنام مثلك فى ضلال عن صراط الحق المستقيم ، بين ظاهر لا شبهة للهدى فيه، فان هذه الأصنام التى اتخذتموها آلهة لكم لم تكن آلهة فى أنفسها بل باتخاذكم وجعلكم ، ولستم من خلقها ولا من صنعها بل هى من صنعكم، ولا تقدر على نفعكم ولا ضركم ، وذلك أنها تماثيل تنحتونها من الحجارة أو تقتطعونها من الخشب أو تصوغونها من المعدن ، فأنتم أفضل منها ومساوون فى أصل الخلقة لمن جعلت مثلة لهم من الناس، أو لما صنعت مذكرة به من النيرات ، ولا يليق بالإنسان أن يعبد ما هو دونه ولا ما هو مساو له فى كونه مخلوقا مقهوراً بتصرف الخالق ، ومربوبا فقيراً محتاجا إلى الرب الغني القادر ، وقد دلت آثار أولئك القوم التى اكتشفت فى العراق على صحة ما عرف فى التاريخ من عبادتهم للأصنام الكثيرة حتى كان يكون لكل منهم صنم خاص به سواء الملوك والسوقة فى ذلك، وكانوا يعبدون الفلك ونيراته عامة والدرارى السبع خاصة ، كما يعلم من قوله تعالى

﴿وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض﴾ أى وكما أرينا ابراهيم الحق فى أمر أبيه وقومه وهو أنهم كانوا على ضلال بين فى عبادتهم للأصنام كنا نريه المرة بعد المرة ملكوت السموات والأرض ، على هذه الطريقة التى يعرف بها الحق، فهى رؤية بصرية . تتبعها رؤية البصيرة العقلية، و إنما قال نريه دون أريناه لاستحضار صورة الحال الماضية التى كانت تتجدد وتتكرر بتجدد رؤية آياته تعالى فى ذلك

الملكوت العظيم كما يعلم من التعليل الآت ، والتفصيل المترتب على هذا الإجمال فى الآيات ، والملكوت المملكة أو الملك العظيم والعز والسلطان، وإطلاق الصوفية إياه على عالم الغيب اصطلاح . قال فى اللسان : وملك الله تعالى وملكوته سلطانه وعظمته ولفلان ملكوت العراق أى عزه وسلطانه وملكه، وعن اللحيانى، والملكوت من الملك كالرهبوت من الرهبة ويقال الملكوت ملكوة (كترقوة) اه وقال الراغب والملكوت تختص بملك الله تعالى وهو مصدر ملك أدخلت فيه التاء نحو رحموت ورهبوت اه وصرح بعضهم بأن هذه التاء للمبالغة على قاعدة زيادة المبنى لزيادة المعنى، فالملكوت الملك العظيم والرحموت الرحمة الواسعة والرهبوت الرهبة الشديدة .

وروى عن عكرمة أن كلة ملكوت نبطية وأصلها بلسانهم ملكوتا، وفى كتب اللغة أن النبط والانباط جيل من الناس يسكنون البطائح وغيرها من سواد العراق، فهم بقايا قوم ابراهيم فى وطنه الأصلى إذا كانت سلسلة نسبهم محفوظة، ويقول المؤرخون إنهم من بقايا العمالقة وأنهم هاجروا من العراق بعد سقوط دولة الحمورابيين وتفرقوا فى جزيرة العرب ثم أنشأوا دولة فى الشمال منها . وقد روى عن على وابن عباس (رض) أن كلا منهما قال : إنما نبط من كوثى ، وكوثى بلد ابراهيم (ص) كما يحفظ عن العرب ، ومراد الحبرين أن بنى هاشم من ذرية ابراهيم وأن النبط من قومه ، وفيه إنكار احتقارهم لنسبهم أو ضعف لغتهم ، وقيل إن مرادهما به التواضع وذم التفاخر بالأنساب ، وروى عن ابن عباس أن المراد بملكوت السموات والأرض خلقهما أى كقوله تعالى (أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وماخلق الله من شىء) وعن مجاهد أنه آياتهما، وعنهما وعن قتادة أنه الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والبحار ، وعن مجاهد وقتادة وسعيد بن جبير والسدى أن الله تعالى أراه ما وراء مسارح الأبصار من السموات والأرض حتى انتهى بصره إلى العرش، وزاد بعضهم أنه أراه خفايا أعمال العباد ومعاصيهم ، وليس لهذه الأقوال الأخيرة حجة من الحديث المرفوع و إنما استنبطوها فيما يظهر من إسناد الإرادة إلى الله عز وجل ، فإنه يدل على عناية خاصة، واختار ابن جرير مما رواه من تلك الأقوال أنه تعالى أراه من ملكوت السموات والأرض ما فيهما من الشمس والقمر والشجر

والدواب وغير ذلك من عظيم سلطانه فيهما وجلى له بواطن الأمور وظواهرها ، ويتحقق ذلك بهدايته إياه إلى وجوه الحجة فيها على وحدانيته تعالى وقدرته وعلمه وحكمته، وفضله ورحمته، ويدل على ذلك تعليل الإراءة، وما يترتب عليها من إقامة الحجة

أما التعليل فقوله تعالى ﴿ وليكون من الموقنين ﴾ قيل إن المعنى ولأجل إن يكون من أهل اليقين الراسخين فيه أريناه ما أرينا ، و بصرناه من أسرار الملكوت ما بصرنا ، وقيل أن هذا عطف على تعليل حذف لتغوص الأذهان على استخراجه من قرائن الحال ، وأسلوب المقال ، أى نريه ذلك ليعرف سنننا فى خلقنا ، وحكمنا فى تدبير ملكنا، وآياتنا الدالة على ربوبيتنا وألوهيتنا، ليقيم بها الحجة على المشركين الضالين ، وليكون فى خاصة نفسه من الواقفين على عين اليقين ، وهو من الإيجاز البديع . واليقين فى اللغة لاعتقاد الجازم المبنى على الأمارات والدلائل والاستنباط دون الحس والضرورة . وقال الراغب هو سكون الفهم مع ثبات الحكم ، وأنه من صفة العلم فوق المعرفة والدراية ، و بذلك جمع ابراهيم بين العلم النظرى والعلم اللدنى

وأما ما يترتب على ذلك من الاهتداء إلى وجه الحجة والاستدلال فقوله عز وجل ﴿ فلما جاء جن عليه الليل رأى كوكباً ﴾ الخ قال الراغب أصل الجن ستر الشيء عن الحاسة يقال جنه الليل وأجنه وأجن عليه . فجنه ستره وأجنه جعل له مايجنه كقولك قبرته وأقبرته وسقيته وأسقيته، وجن عليه كذا ستر عليه اه. ومنه الجن والجنة بالكسر والجنة بالضم وهى الترس يستر به ما يحاول العدو ضربه من الوجه والرأس وغيرهما ، والجنة بالفتح وهى البستان الذى يستر الشجر أرضه من الشمس. والكوكب والكوكبة واحد الكواكب وهى النجوم. والفلكيون يطلقون المؤنث على المجموعة المعينة منها والعرب تطلقه على الزهرة كما غلب إطلاق النجم معرّفا على الثريا ولم ينقل إلينا تأنيث النجم والعامة تقول نجمة

والمعنى أن الله تعالى لما بدأ يريه ملكوت السموات والأرض تلك الإراءة التى عللها بما تقدم آنفاً ، كان من أول أمره فى ذلك أنه لما أظلم عليه الليل، وستره أو ستر عنه ماحوله من عالم الأرض نظر فى ملكوت السماء فرأى كوكباً عظيماً ممتازاً على سائر الكواكب بإشراقه وجذب النظر إليه - يدل على ذلك تنكير الكواكب - وقد روى عن ابن عباس

أنه المشترى الذى هو أعظم آلهة بعض عباد الكواكب من قدماء اليونان والروم وكان قوم إبراهيم سلفهم وأئمتهم فى هذه العبادة وعن قتادة أنه الزهرة . فماذا قال لما رآه ؟ ﴿ قال هذا ربى ﴾ أى مولاى ومدبر أمرى ، قيل إنه قال ذلك فى مقام النظر والاستدلال لنفسه ، وقيل فى مقام المناظرة والحجاج لقومه ، واعتمد من قال بالأول على ماروى فى التفسير المأثور من عبادته عليه الصلاة والسلام لهذه الكواكب فى صغره اتباعا لقومه حتى أراه الله تعالى بعد كمال التمييز حجته على بطلان عبادتها والاستدلال بأفولها وتعددها وغير ذلك من صفاتها على توحيد خالقها ، وأن ذلك كله كان قبل النبوة ودعوتها . ومنه قصة طويلة مروية عن محمد بن إسحق فيها أن ابراهيم (ص) ولدته أمه فى مغارة أخفته فيها خوفا عليه من ملكهم نمرود بن كنعان أن يقتله إذ كان أخبره المنجمون بأن سيولد فى قريته غلام يفارق دينهم ويكسر أصنامهم فشرع يذبح كل غلام ولد فى الشهر الذى وصف أصحاب النجوم من السنة التى عينوا ، وفيها أن إبراهيم كان يشب فى اليوم كما يشب غيره فى شهر وفى الشهر كما يشب غيره فى سنة وانه طلب من أمه بعد خمسة عشر يوما من ولادته أن تخرجه من المغارة فأخرجته عشاء فنظر وتفكر فى خلق السموات والأرض - وذكر رؤيته للكواكب فالقمر فالشمس ... ولاشك فى أن هذه القصة موضوعة لهذه المسألة وأن ابن إسحاق أخذها عن بعض اليهود الذين كانوا يلقنون المسلمين أمثال هذه القصص ليلبسوا عليهم دينهم فتبطل ثقة يهود وغيرهم بهم . وروى نحوه أبو حاتم عن السدى . والسدى المفسر كذاب معروف كما قال علماء الحديث واسمه محمد بن مروان . وأما ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس من تفسير «هذا ربى» بالعبادة فلا يصح وهو من مراسيل علي بن طلحة مولى بنى العباس وقد روى عن ابن عباس تفسيراً كثيراً ولم يره وقال فيه أحمد بن حنبل : له أشياء منكرات . وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب : صدوق يخطىء ، ومعاوية بن أبى صالح الراوى عنه من رجال مسلم وقد لينه ابن معين وقال أبو حاتم لا يحتج به ولم يرضه البخارى ولا ابن القطان ، فكيف يؤخذ بروايته عن ابن عباس أن إبراهيم خليل الرحمن كان فى صغره مشركا ؟ وهذا إذا فرضنا أن السند اليه صحيح .

ومن العجيب أن ابن جرير اختار هذا القول مع تقريره القول المقابل له على

أحسن وجه وهو الذى جزم به الجمهور من أنه كان مناظراً لقومه فقال ماقال تمهيداً للانكار عليهم، فحكى مقالتهم أولا حكاية استدرجهم بها إلى سماع حجته على بطلانها إذ أوهمهم أنه موافق لهم على زعمهم ، ثم كر عليه بالنقض ، بانياً دليله على قاعدة الحس ونظر العقل ، وقيل إنه استفهام إنكار أوتهكم واستهزاء حذفت أداته ، أى أهذا ربى الذى يجب على أن أعبده ؟ وقيل أراد : هذا ربى بزعمكم ، أو إنكم تقولون هذا ربى وذلك مما لايلتئم مع مايأتى فى الشمس ، ولا يقبله الذوق .

أما ابن جرير فاحتج أولا بالرواية وقد علمت أنها لاتصلح حجة على دعوى شرك الخليل عليه الصلاة والسلام ولو فى الصغر على أنها مطلقة — وثانياً بالعبارة التى قالها بعد أفول القمر ، وسترى حسن توجيهها على الوجه الآخر . وأما الجمهور فاحتجوا بحجج كثيرة أطال الإمام الرازى فى تعدادها وفى أكثر ماأورده نظر ظاهر . وأقوى حجتهم السياق من حيث تشبيه إراءة الله تعالى إياه هذا الملكوت وما يترتب عليه من إبطال ربوبية الكواكب باراءته ضلال أبيه وقومه فى عبادة الأصنام — ومن إسناد هذه الاراءة إلى الله تعالى الدال على تمييز مارأى بها على ما كان يرى قبلها — ومن تعليل الاراءة بما تقدم — ومن التعقيب على ذلك بمحاجة قومه وقوله تعالى إنه آتاه الحجة عليهم .

﴿ فلما أفل قال لاأحب الآفلين ﴾ أى فلما غرب هذا الكوكب واحتجب ، قال لاأحب من يغيب ويحتجب ، ويحول بينه وبين محبه الأفق أو غيره من الحجب ، وأشار بقوله الآفلين إلى أن هذا الكوكب فرد من أفراد جنس كله يغيب ويأفل ، والعاقل السليم الفطرة والذوق لايختار لنفسه حب شىء يغيب عنه ويوحشه فقد جماله وكماله ، حتى فى الحب الذى هو دون حب العبادة ، فإن أحب شيئاً من ذلك بجاذب الشهوة دون الاختيار ، فلا يلبث أن يسلو عنه بنزوح الدار والاحتجاب عن الأبصار ، إلا أن يصير حبه من هوس الخيال ، وفنون الجنون والخبال ، وأما حب العبادة الذى هو أعلى الحب وأكمله لأنه من مقتضى الفطرة السليمة والعقل الصحيح ، فلا يجوز إلا أن يكون للرب الحاضر القريب ، السميع البصير الرقيب ، الذى لايغيب ولا يأفل ، ولا ينسى ولا يذهل ، الظاهر فى كل

شيء بآياته وتجليه ، الباطل في كل شيء بحكمته ولطفه الخفي فيه (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) ولكن تشاهده البصائر بآثار صفاته في الخلق والتقدير وسلطانه في التصرف والتدبير ، وما كان ليخفى على الخليل الأول ماقاله الخليل الثاني في مقام الإحسان ، وماملته إلا عين ملته في الإسلام والإيمان وهو « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » فكيف يعبد هذه الكواكب التي تأفل وتحجب عن عابديها ، ويخفى حالهم عليها ؟

وقد فسر بعض النظار وعلماء الكلام الأفول بالانتقال من مكان إلى مكان، وجعلوا هذا هو المنافى للربوبية لدلالته على الحدوث أو إلا مكان، وهو تفسير للشيء بما قد يباينه فإن المحفوظ عن العرب أنها استعملت الأفول في غروب القمرين والنجوم وفي استقرار الحمل وكذا اللقاح في الرحم ، فعلم أن مرادها من الأول عين مرادها من الثاني وهو الغيوب والخفاء . وقد يتحول الشيء وينتقل من مكان إلى آخر وهو ظاهر غير محتجب . وفسره بعضهم بالتغير ليجعلوه علة الحدوث المنافي للربوبية أيضا ، وهو غلط كسابقه فإن الشمس والقمر والنجوم لاتتغير بأفولها ، ومذهب المتأخرين من علماء الفلك ـ وهو الصحيح ـ أن أفولها إنما يكون بسبب حركة الأرض لابحركتها هي، وأن حركتها على محاورها وحركة السيارات من المغرب إلى المشرق ليست من سبب أفولها المشاهد في شيء، وفي الكلام تعريض لطيف بجهل قومه في عبادة الكواكب بأنهم يعبدون مايحتجب عنهم ، ولا يدرى شيئا من أمر عبادتهم ، وهو يقرب من قوله لأبيه بعد ذلك (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا ؟) ولا يظهر هذا التعريض على قول النظار في تفسير الأفول ، فإن قوم إبراهيم لم يكونوا على شيء من هذه النظريات الكلامية بل كانوا يعبدون الأفلاك قائلين بربوبيتها ، وبقدمها مع حركتها ، وما زال الفلاسفة والفلكيون يقولون بقدم الحركة وأزليتها ، وعلماء الكون في هذا العصر يعدون الحركة مبدأ وجود كل شيء ، وأنها ملازمة للوجود المطلق من الأزل إلى الأبد .

وقد كان الزمخشري من أولئك النظار وقد قال بعدما يأتي في القمر والشمس : (فإن قلت) لم احتج عليهم بالأفول دون البزوغ وكلاهما انتقال من حال إلى حال؟

(قلت) الاحتجاج بالأفول أظهر لأنه انتقال مع خفاء واحتجاب اه وقال ابن المنير إنه من عيون نكته ووجوه حسناته اه والصواب أن الكلام كان تعريضاً خفياً لا برهاناً نظريا جليا ، وأن وجه منافاة الربوبية فيه هو الخفاء والاحتجاب والتعدد ، وأن البزوغ والظهور لم يجعل فيه ما ينافي الربوبية بل بنى عليه القول بها ، فإن من صفات الرب أن يكون ظاهراً وإن لم يكن ظهوره كظهور غيره من خلقه كما علم مما تقدم آنفا

﴿ فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي؟ ﴾ أي فلما رأى القمر طالعا من وراء الأفق أول طلوعه قال هذا ربي، على طريق الحكاية لما كانوا يقولون تمهيداً لابطاله كما تقدم وقد استعملت العرب هذا الحرف في التعبير عن ابتداء طلوع النيرات وأول طلوع الناب . وفي بزغ البيطار والحاجم للجلد وهو تشريطه بالمبزغ ، ولذلك قالوا إن معنى البزغ الشق فالنيرات تشق الظلام بطلوعها ، وجعله بعضهم تشبيها بشق الناب والسن للثة وشق البيطار والحجام للجلد . والظاهر أن إبراهيم (ص) رأى الكوكب في ليلة ورأى القمر في الليلة التالية لها كما يؤخذ من العطف بالفاء وذلك أنه لا فاصل بين ليلة وأخرى إلا النهار وهو ليس بمظهر للكواكب والقمر فكأنه غير فاصل ويحتمل أن يكون قد رأى الكوكب والقمر في ليلة واحدة وإذا كانت هذه الليلة هي التي رأى الشمس في أول نهارها - وهو المتبادر - وجب أن يكون رأى الكوكب في أول الليل هاويا للغروب وبعد أفوله بقليل بزغ القمر وأن ذلك كان في وسط الشهر، وأنه سهر مع بعض قومه الليل كله حتى أفل القمر في آخره ، وكثيراً ما يفعل الناس هذا ولا سيما في الليالي البيض ولو لم يكن لهم غرض ديني أو علمي منه ، وقد يتصور وقوع ذلك في بعض الليالي القليلة من السنة كالليلة الخامسة عشرة من شهر رجب من سنتنا هذه (سنة ١٣٣٦هـ) فإن الشمس تغرب فيها عن أفق مصر الساعة ٦ والدقيقة ٢٨ ويطلع القمر بعد غروبها بعشرين دقيقة وفي هذه المدة يحتمل أن يرى بعض السيارات أو نحوها من النجوم المشرقة الممتازة كالشعرى هاويا للغروب ويغرب بعدها بربع ساعة ويغرب القمر في تلك الليلة بعد انتهاء الساعة الرابعة بدقيقتين من صبيحتها وتشرق الشمس بعد غروبه بأربع عشرة دقيقة، ولكن يعكر على هذا أنه لا يظهر فيه جن الليل وهو إظلامه ، وإنما يتعين تصوير وقوع ما ذكرنا

فى مثل هذه الليلة من الشهر ، والقمر بدر ، والشمس فى الدرجة الخامسة من برج الثور ، إذا تعين أنه لا يجوز وصف القمر والشمس بالبزوغ إلا فى أول طلوعهما من وراء أفق القطر كله ، وقد يقال إن هذا غير متعين بالوصف وأنه يجوز أن يقال: رأيت القمر بازغا ولو بعد طلوعه بساعات كما يقال: رأيت ناب البعير بازغا بعد طلوعه بأيام. ثم إن البزوغ والغروب منهما ما هو حقيقى عرفا وما هو نسبى ، فمن كان فى مكان مطمئن أو محاط بالبنيان والشجر يبزغ عليه القمر والشمس بعد بزوغهما فى أفق قطره ، ويغربان عنه قبل غروبهما عن ذلك الأفق ، وقد يكون فى مكان يحجب مشرقه ما ذكر دون مغربه وبالعكس فيختلف البزوغ والغروب باختلاف ذلك . وبهذا يتسع مجال احتمال وقوع ما ذكر فى ليلة واحدة وصبيحتها بغير تكلف . والكلام فى الآيات مرتب على رؤية الكوكب رؤية غير مقيدة بحال ولا وصف وعلى رؤية القمر والشمس بازغين لا على بزوغهما ، فالأول يصدق برؤيته قبيل الغروب فى أول جنون الليل ، والآخران يصدقان بالرؤية فى حال البزوغ النسبى وقد غفل عن هذه الدقة فى تعبير التنزيل من زعم أن رؤية ما ذكر لا يتصور وقوعه فى ليلة واحدة وصبيحتها ، ومن فرض لذلك وجود حال فى ذلك المكان الخالى من الجبال .

﴿ فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين ﴾ أى فلما أفل القمر كالكوكب ، وهو أكبر منه منظراً وأبهى نوراً فى الأرض ، قال مسمعا من حوله من قومه : لئن لم يهدنى ربى الذى خلقنى إلى العبادة التى ترضيه بإعلام خاص من لدنه لأكونن من القوم الضالين عما يجب أن يعبد به فيتبعون فيه أهواءهم أو اجتهادهم فلا يكونون عابدين له بما يرضيه ، ولا يقتضى أن كل ضال يعبد الأصنام أو الكواكب بل هذا تعريض آخر بضلال قومه يقرب من التصريح وإرشاد إلى توقف هداية الدين على الوحى الالهى

قال ابن المنير فى الانتصاف : والتعريض بضلالهم ثانيا أصرح وأقوى من قوله « لا أحب الآفلين » وإنما ترقى فى ذلك لأن الخصوم قد قامت عليهم بالاستدلال الأول حجة فأنسوا بالقدح فى معتقدهم ولو قيل هذا فى الأول فلعلهم كانوا ينفرون ولا يصغون إلى الاستدلال ، فما عرض صلوات الله عليه بأنهم فى ضلالة إلا بعد أن وثق بإصغائهم إلى إتمام المقصود واستماعه إلى آخره ، والدليل على ذلك أنه ترقى

النوبة الثالثة إلى التصريح بالبراءة منهم، والتقريع بأنهم على شرك بين ، ثم قيام الحجة عليهم ، وتبلج الحق و بلغ من الظهور غاية المقصود اه وذلك قوله عز وجل .

﴿ فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى؟ ﴾ أى قال مشيراً اليها على الطريقة التى بيناها فيما قبله: هذا الذى أرى الآن أو الذى أشير إليه ربى ؟ قال الزمخشرى : جعل المبتدأ مثل الخبر بكونهما عبارة عن شىء واحد كقولهم ماجاءت حاجتك ، ومن كانت أمك ؟ (ولم تكن فتنتهم إلا أن قالوا) وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث، ألا تراهم قالوا فى صفة الله : علام ولم يقولوا علامة ــ و إن كان العلامة أبلغ ــ احترازاً من علامة التأنيث اه وجوز أبو حيان أن يكون تذكير الإشارة إلى الشمس حكاية لما قيل بلغة العجم وأكثر لغاتهم لا تميز بين المذكر والمؤنث فى الإشارة ولا فى الضمائر . ونوقش فى كون ذلك مقتضى الحكاية وفى دعوى كون لغة ابراهيم من تلك الأعجمية. وقد سبق لنا القول بأنها عربية ممزوجة ، على أن بعض الأعاجم يذكرون الشمس ويؤنثون القمر. وسيأتى فيما نذكر من عقائد قوم إبراهيم أن للشمس زوجة

وأما قوله صلوات الله وسلامه عليه ﴿ هذا أكبر ﴾ فهو تأكيد لإظهار النصفة للقوم ، ومبالغة فى تلك المجاراة الظاهرة لهم، وتمهيد قوى لإقامة الحجة البالغة عليهم، واستدراج لهم إلى التمادى فى الاستماع بعد ذلك التعريض الذى كان يخشى أن يصدهم عنه . ومعناه أن هذا أكبر من القمر والكواكب قدراً، وأعظم ضياء ونوراً، فهو إذاً أجدر منهما بالربوبية ، إن كان المدار فيها على التفاضل والخصوصية .

﴿ فلما أفلت قال يا قوم إنى برىء مما تشركون ﴾ أى فلما أفلت كما أفل غيرها ، واحتجب ضوءها المشرق وذهب سلطانها، وكانت الوحشة بذلك أشد من الوحشة باحتجاب الكوكب والقمر ، صرح عليه الصلاة والسلام بالنتيجة المرادة من ذلك التعريض ، فتبرأ من شرك قومه، الذى أظهر مجاراتهم عليه فى ليلته ويومه . والبراءة من الشىء التفصى منه والتنحى عنه لاستقباحه ، فهو كالبرء من المرض وهو السلامة من ألمه وضرره ، وما مصدرية أو موصولة أى إنى برىء من شرككم بالله تعالى أو من هذه المعبودات التى جعلتموها أربابا وآلهة مع الله تعالى . فيشمل الكواكب والأصنام وكل ما عبدوه وهو كثير .

﴿ إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين ﴾ تبرأ من شركهم وقفى على تلك البراءة ببيان عقيدته الحق وهى التوحيد الخالص فقال إنى وجهت وجهى وقصدى وجعلت توجهى فى عبادتى للرب الخالق الذى فطر السموات والأرض ، أى ابتدأ خلقهما بما فتق من رتق مادتهما وهى دخان ، وأكمل خلقهن أطواراً فى ستة أزمان ، فهو خالق هذه الكواكب النيرات، وخالقكم وما تصنعون منه هذه الأصنام من معدن ونبات ، وتوجيه الوجه هنا بمعنى إسلامه فى قوله عز وجل (٤ : ١٢٤ ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا) وقوله (٣١ : ٢٢ ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن) الآية وقد تقدم فى تفسير الأولى (ص٤٣٨ ج ٥) أن إسلام الوجه له تعالى عبارة عن توجه القلب، فإن الوجه أعظم مظهر لما فى النفس من الإقبال والاعراض والخشوع والسرور والكآبة وغير ذلك ، وأن المراد بإسلامه و بتوجيهه لله تعالى تركه له يتوجه إليه وحده فى طلب حاجته ، و إخلاص عبوديته ، فهو وحده الرب المستحق للعبادة، القادر على الأجر والإثابة . ومن الشواهد على استعمال الوجه بمعنى القلب حديث « لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم » وفى رواية «قلوبكم» رواه أحمد وأصحاب السنن . ووجه يتعدى باللام و إلى كأسلم وتقدم شاهد « أسلم » آنفا ، ولم يتكرر « وجه » فى القرآن بهذا المعنى، و إلا فاللام هنا بمعنى إلى كقوله تعالى (بأن ربك أوحى لها) وقوله (لعادوا لما نهوا عنه) واخترع الرازى للام هنا نكتة سماها دقيقة فقال : المعنى أن توجيه وجه القلب ليس إليه لأنه متعال عن الحيز والجهة بل إلى خدمته وطاعته لأجل عبوديته الخ فجعل اللام «دليلا ظاهراً» على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة .وهذا تحكم مردود لاتقبله اللغة ولا يقتضيه العقل، ولا يتفق مع ما ورد فى القرآن فى معنى توجيه الوجه. أما إباء اللغة له فلأن اللام لو كانت للتعليل مع حذف مضاف لكانت الآية خالية من المقصود منها بالذات وهو كون توجيه القلب بالعبادة إلى الله تعالى فاطر السموات والأرض، إذ التعليل على ما فيه من التكلف يصدق بالتوجه إلى غيره تعالى توسلا إليه كالتوجه إلى الكوكب وغيره، لأجل خالقه لا لأجله باعتقاد أنه هو الذى يقرب إليه زلفى أو يشفع عنده .وأما العقل فإنه يدرك أن توجه القلب

لا ينحصر فى كونه إلى الحيز والجهة المحصورة ، وأما القرآن فقدعدى إسلام الوجه بالى فى سورة لقمان و باللام فى سورة النساء ، وهو بمعنى توجيهه كما تقدم آنفا .

هذا وأن التعبير بفاطر السموات والأرض هو وجه الحجة فى الآية فإن ماقتن به القوم من تأثير النيرات فى الأرض ــ إن صح ــ لم يعد أن يكون خاصية لبعض أجرام السماء وهى لم توجد نفسها ولا صفاتها وخواصها ، فالواجب أن ينظر فى أمرها من حيث هى جزء أو أجزاء من مجموع العالم ، وحينئذ يراها الناظر المتفكر خاضعة لتدبير من فطر العالم الكبير التى هى بعضه ، و يعلم أنه هو الحقيق بالعبادة من دونها ، لأنه هو الرب الحق المدبر لها ولغيرها ، و إنما يتجلى الاستدلال على وحدانية الربوبية والإلهية بالنظر فى جملة العالم وكونه لا بد أن يكون له خالق مدبر واحد ، إذ لا يمكن أن يستقيم نظام المتعدد إلا إذا كان له جهة واحدة كما بيناه فى غير هذا الموضع ، وسيعاد إن شاء الله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وأما الاستدلال بأجزاء الكون فيتولد منه شبهات ومشكلات كثيرة .

والحنيف صفة من الحنف وهو بالتحريك الميل عن الضلال والعوج إلى الاستقامة وضده الجنف بالجيم فقوله حنيفا حال أى وجهت وجهى له حال كونى مائلا عن معبوداتكم الباطلة وعن غيرها ، فتوجهى و إسلامى خالص له لا يشو به شرك ولا رياء ، وما أنا من القوم المشركين به الذين يتوجهون إلى غيره من المخلوقات ، كالكواكب أو الملائكة أو الملوك والصالحين ، أو ما يتخذلهم من الأصنام والتماثيل تبرأ أولا من شركهم أو شركائهم ثم تبرأ منهم أنفسهم (٦٠ : ٤ قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله) روى ابن جرير عن ابن زيد أن قوم ابراهيم قالوا حين قال إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض : ماجئت بشىء ونحن نعبده ونتوجهه[1] فرد عليهم بأنه حنيف أى مخلص له لا يشرك به كما يشركون اه بالمعنى .

وفى الآيات قرآت لا تتعلق بالمعنى كفتح ياء إنى وسكونها و إمالة رأى وكسر

(١) كذا فى نسخة تفسيره المطبوعة بالمطبعة الأميرية وإنما يقال توجه إليه لا توجهه وفيها أيضاً : ولا أشركه أى لا أشرك به .

الراء والهمزة فيها ولكن قراءة يعقوب ضم آزر على النداء فهى دليل على كونه اسما علما لأن حذف حرف النداء خاص بالعلم فى الفصيح ، وغيره شاذ .

﴿ مسائل متممة لتفسير الآيات ﴾

(المسألة الأولى فى عقائد قوم ابراهيم صلى الله عليه وسلم)

تقدم أنهم كانوا يعبدون الكواكب والأصنام وقال ابن زيد إنهم كانوا يعبدون الله تعالى أيضا و يشركون ماذكر به ،وكل ذلك صحيح دلت عليه آثار الكلدانيين التى اكتشفت فى العراق . وقد أثبت بيروسوس وسنيلوس أن علماءهم وكهانهم كانوا يعرفون حقيقة التوحيد ولكن كانوا يدينون بها فى أنفسهم ولا يبيحونها للعامة، وأن اليونان أخذوا هذا النفاق عنهم ،ولعل الصواب أن الذين أخذوا عنهم أولاهم قدماء المصريين فقد كان التوحيد منتهى علم حكمائهم وكانوا يكتمونه عن العامة لأن استعباد الملوك الذين هم أعوانهم لها لا يدوم إلا بالوثنية كما يعلم مما بيناه فى التفسير وغيره مراراً واليونان اقتبسوا من قدماء المصريين ، على أن هنرى رولنسن من مدقق مؤرخى أوربة قال إن أمة من ضفاف الدجلة والفرات ارتحلت إلى أوربة بتلك العقائد منقوشة فى صفائح الآجر .

من آلهة الكلدانيين (إلّ) وهى كلمة سامية عرفت فى العربية والسريانية والعبرانية قال صاحب القاموس والال الربوبية واسم الله تعالى وكل اسم آخره إل و إيل فمضاف إلى الله تعالى ، وقال ألّ المريض والحزين يئل ألا وأللا أن وحن ورفع صوته بالدعاء ، وقال فى مادة (أى ل) إيل بالكسر اسم الله تعالى،وفى لسان العرب بحث فى كون الإل من أسماء الله تعالى ولكنه نقله عن ابن سيده ثم قال : والإل الربوبية والال بالضم الأول فى بعض اللغات وليس من لفظ الأول ثم قال فى (إيل) من أسماء الله عز وجل عبرانى أو سريانى ثم نقل عن ابن الكلبى أن جبرائيل وشراحيل وأشباههما كشرحبيل تنسب إلى الربوبية « لأن إيلا لغة فى إل وهو الله عز وجل كقولهم عبد الله وتيم الله » أقول ونقل مثله فى (إل) وضعفه بمنع جبريل وماأشبهه من الصرف أى دون شرحبيل وشهميل من أسماء العرب ،

ونقل عن أبي منصور أنه يجوز أن يكون إيل عرّب فقيل إلّ ثم قال في مادة (ال ه) وقد سمت العرب الشمس لما عبدوها إلهة والإلهة الشمس الحارة حكى عن ثعلب والاليهة والالاهة (بالفتح والكسر) وألاهة (مضمومة الهمزة غير معرفة) كله الشمس الخ ثم ذكر أن : الالاهة والالوهة والالوهية العبادة ، وذكر عند تفسير الآله بالمعبود فى أول المادة قولهم : إله بين الآلهة والالهيـة والالهانية وأن أصله من أله يأله (من باب علم) إذا تحير

هذا وان دلالة مادة أل ه على العبادة والمعبود سامية قديمة منقولة عن الكلدانيين وغيرهم . قال البستاني في دائرة المعارف عند تعريف اسم (الله) بانه اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ـ أى كما قال علماء المسلمين ـ وهو بالعبرانية ألوهيم بصيغة الجمع تعظيما لا تكثيراً وقد يطلق على غير الله ، ويهوه أى الكائن وهو خاص به تعالى ، وإيل أى القدير وبالسرانية ألوهو وبالكلدانية إلاها اه

وفي تواريخ المتأخرين المؤيدة بالعاديات (الآثار القديمة) أن أعظم أرباب الكلدانيين وآلهتهم (إيل ـ أو ـ إل) فهو رب الأرباب وأصل الآلهة وليس له تمثال ولا صورة في معابدهم والظاهر أنهم كانوا يعتقدون مما ورثوا من دين نوح عليه السلام أنه منزه عن صفات الخلق وتخيلاتهم وروى ديودورس عن فيلو أنه مرادف لزحل ، ولا يصح هذا إلا أن يراد بزحل أبو المشترى كما قيل ذلك وقد أشاروا إلى الايمان به فى عصور قدماء ملوكهم ومما قالوا عنه فى أقدم الخرافات أنه أولد ولدين (أنا) و (بيل) و (أنا) هذا هو رأس (الثالوث) الكلدانى وقيل إن هذا الاسم بمعنى اسم الجلالة (الله) ويقولون أنو إذا كان فاعلا وأنا إذا كان مفعولا وإنى إذا كان مضافا إليه ومن ألقابه عندهم ـ القديم والرأس الأصلى وأبو الآلهة ورب الأرواح والشياطين وملك العالم الأسفل وسلطان الظلام أو رأس الموت . ووجدت آثار عبادته في مدينة (أرك) وهى الوركاء قال ياقوت الوركاء موضع بناحية الروابى ولد به ابراهيم الخليل عليه السلام ، وقد بنى أحد ملوكهم معبداً له ولابنه (قول) فى أشور سنة ١٨٣٠ قبـل المسيح فصار اسم هذه المدينة بعد ذلك (تلاّن) وأصـله (تل أنا) وجاء ذكره فى آجر للملك (أوركه) اكتشفت فى أنقاض (أم

قبر) هذه ترجمته « ان إله القمر ابن شقيق (أنو) و بكر (بعلوس) قد حمل عبده (أروكه) الرئيس التقى ملك(أور)على بناء هيكل (تسين كاثو) معبداً مقدساً له »

والثانى من ثالوثهم (باوس ـأوـ بيل) ولعلهما محرفان عن(بعل) و (بعلوس) ومن أسمائهم (أنو) و (إيل انيو)ومعناه السيد .وتلحق غالباً بلفظ(نيبرو) ومؤنثها (نيبروث) وهى قريبة من كلمة (نمرود) التى هى فى ترجمة التوراة السبعينية (نبروث) وكلمة (نيبرو) مشتقة من كلمة بابار السريانية ومعناها طارد ، وتدل مادة نبر فى العربية على الارتفاع فنبر رفع والنبرة الشىء المرتفع ففيهامعنى الشرف، ومعناها فى الاشورية يقارب معناها فى السريانية (فبيل نبرو) بمعنى السيد الصياد أو رب الصيد ـ ولذلك قيل إنه نمرود المذكور فى العهد العتيق ، و يقولون إنه كان يصيد الوحوش وهو بعلوس الذى ذكر مؤرخو اليونان أنه بانى مدينة (بابل) وملكها الأول ، ودلت الآثار على أن الاشوريين كانوا يسمونها مدينة (بل نبرو) وظل الكلدانيون يعبدون (نمرود) مدة وجود دولتهم وكانوا يكنونه بأبى الآلهة و يكنون زوجه المساة (موليتا ـأوـ أنوتا) بأم الآلهة العظام ، ولـكن وصفت فى بعض الآثار بأنها زوج (نين) وهو ابنها وفى بعضها أنها زوج (أشور) ولها ألقاب عظيمة ووجد لها عدة هياكل

والثالث من ثالوثهم (حوا ـ أو حيا) وهو حيوان بعضه كالانسان و بعضه كالسمك زعموا أنه خرج من خليج فارس ليعلم سكان ضفاف النهرين علم الفلك والأدب ، ونسب اليه اختراع حروف الهجاء ، وقد وجد اسمه على صحيفة من الآجر وجدت فى خرائب (أزور) و يرى بعض الباحثين أن اسمه من مادة الحياة العربية أو الحية ، وشعاره فى القلم الكلدانى الشكل الاسفينى ، ومنه رسم الحية للدلالة على منتهى الذكاء والحكمة والاشارة إلى الحياة وله ألقاب عظيمة

وكان للكلدان (ثالوث) آخر أحد آلهته (سين) وهو القمر وهذا الاسم سامى فاسم القمر بالسريانية سين وكذا فى السنسكريتية . ومن ألقابه زعيم الأرباب فى السماء والأرض (و بعل رونا) أى رب البناء ، وكانوا يصورونه فى جميع تطوراته منذ يكون هلالا ، وله هياكل كثيرة وأعظم معابده فى (أور)

والثانى (سان) أو (سانسى) وهو الشمس ، والاسم سامى أيضاً ومنه السنا بالعربية وهو بالقصر الضياء وقيل ضوء النار والبرق والصواب انه أعم قال تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً) ومنه (شانى) بالعبرية ومعناها لامع ، واسم الشمس باللغة السنسكريتية (سيونا) ومن ألقاب هذا الاله : رب النار ونيرالأرض والسماء . وكان له هيا كل فى المدن الكبيرة وأشهرها (بيت بارا) وبارا أوفرا اسم الشمس بالمصرية القديمة وكان اسم (هليبوليس) عندهم (سيبارا) وتسمى فى الآثار (تسيبار شاشاماس) ومعنى الثلاثة مدينة الشمس، وللشمس زوجة عندهم يسمونها (أى) و (كولا) و (أنونيت)

وثالث الثلاثة (فول) أو (ايفا) أى الهواء وهو رب الجو القائم بتسخير الرياح والعواصف والأعاصير المتصرف فى الزراعة والمواسم . ومن هيا كله هيكل بناه الملك (شماس فول) الذى ملك الكلدان سنة ١٨٥٠ قبل المسيح

وهذه الأخبار والآثار تشهد بصدق القرآن ، وكونه حجة لله على الانام ، لأن من جاء به أمى لم يقرأ شيئاً من كتب الأولين ، ولا رأى أثراً من آثار الغابرين، فيعلم منها خبر معبوداتهم ، ولا يرد عليه ما أورد على العهد العتيق من كون كاتبه (عزرا الكاهن) كتبه بعد السبي فاقتبس فيه كثيراً من تقاليد البابليين

﴿ المسألة الثانية معنى الرب والاله وشبهة الشرك وكونه قسمان ﴾

ظاهر ماحكاه الله تعالى عن ابراهيم (ص) أن قومه كانوا يتخذون الأصنام آلهة لا أربابا ويتخذون الكواكب أربابا آلهة ، فالإله هو المعبود فكل من عبد شيئاً فقد اتخذه إلها ، والرب هو السيد المالك والمربي والمدبر المتصرف، وليس للخلق رب ولا إله إلا الله الذى خلقهم ، فهو المالك لكل شىء فى كل زمن وكل حال وملكه حقيقي تام ، وملك غيره عرفي ناقص موقوت ، له أجل محدود ، وهو المعبود بحق إذا العبادة الحق لا تكون إلا للرب ، فإن العبادة هى التوجه بالدعاء وكل تعظيم قولى أو عملى إلى ذى السلطان الأعلى على عالم الأسباب وماهو فوق الأسباب ، لأنه هو الموجد لها والتصرف فيها ، فهى خاضعة لسلطانه وكل ماعداه فهو خاضع لسلطانها

بل سلطانه فيها . والأصل فى اختراع كل عبادة لغيره تعالى أمران (أحدهما) ان بعض ضعفاء العقول رأوا بعض مظاهر قدرته تعالى فى بعض خلقه فتوهموا أن ذلك ذاتى لهذا المخلوق ليس خاضعا لسنن الله فى الأسباب والمسببات لقصر إدراكهم عن الوصول إلى كون القدرة الذاتية خاصة بخالق كل شيء الذى أعطى كل شيء خلقه وما امتاز به على غيره ، وكون خفاء سبب الخصوصية لا يقتضى عدم خضوع صاحبها لسنن الخالق فيها وفى غيرها من شؤونه (أى شؤون صاحب الخصوصية) ووثنية هؤلاء هى الوثنية السافلة (ثانيهما) اتخاذ بعض المخلوقات ذات الخصوصية فى مظاهر النفع والضر ، وسيلة إلى الرب الاله الحق ، تشفع عنده وتقرب إليه كل من توجه إليها ، أو التماثيل والأصنام والقبور وغيرها مما يمثلها أو يذكر بها ، فيتوسل ذو الحاجة بدعائها وتعظيمها بالقول أو الفعل لأجل حمله تعالى بتأثيرها عنده ، على قبوله و إعطائه سؤله ، وهذا التوسل توجه إلى غير الله مبنى على اعتقاد عدم انفراد الرب بالاستقلال بقضاء الحاجات ، وكونه يفعل بتأثير الوسيلة فى ارادته ، وهذا شرك فى العبادة ينافى الحنيفية . وهذه هى الوثنية الراقية التى كانت العرب عليها فى زمن البعثة ، ولذلك كانوا يقولون فى طوافهم

لبيك لا شريك لك * إلا شريكا هو لك * تملكه وما ملك

وكان بعض قوم إبراهيم (ص) قد ارتقوا فى وثنيتهم إلى هذه المرتبة فى الجملة أو أوشكوا ، إذ أنهم عقلوا أن الأصنام لا تسمع دعاءهم ولا تبصر عبادتهم ، ولا تقدر على نفعهم ولا ضرهم ، و إنما قلدوا بعبادتها آباءهم ، كما يعلم من محاجته (ص) لهم فى سورة الشعراء (٢٦:٦٩) الخ ولذلك اتخذوها آلهة معبودين ، لا أربابا مدبرين ، ولكنهم اتخذوا الكواكب أربابا لما لها من التأثير السببى أو الوهمى فى الأرض ، وتوسعوا فى إسناد التأثير إليها حتى اخترعوا من ذلك مالا شبهة له ، فكانوا يعتقدون أن الشمس رب النار ونير الأرض والسماء يدبر الملوك و يفيض عليهم روح الشجاعة والأقدام و ينصر جندهم و يخذل عدوهم و يمزقه كل ممزق — و يعتقدون نحو ذلك فى زحل واسمه (يبنى) و يعتقدون أن (مرداخ) — وهو المشترى — شيخ الأرباب ورب العدل والأحكام حافظ الأبواب التى يدخلها الخصوم لفصل الخصومات — وان (رنكال)

وهو المريخ كبي الأرباب ورب الصيد وسلطان الحرب ، فهو يشترك مع زحل فى تدبيره الا أن هذا هو المقدم فى الصيد وذاك المقدم فى الحرب . ـ وان (عشتار ـ أو ـ نانا) وهى الزهرة ربة الغبطة والسعادة ومفيضة السرور على الناس ، وتمثل فى الآثار بامرأة عارية ـ وأن (نبو) وهو عطارد رب العلم والحكمة .

وكانت حجة ابراهيم البالغة فى حصر العبادة بالتوجه فيها إلى فاطر السموات والأرض وحده دون غيره من الوسائط والوسائل ، ومثلها فى سورة الانبياء فقد قال فى تماثيلهم (٢١ : ٥٦ بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين) وبهذا كان يحتج جميع الرسل عليهم السلام وهو أقوى الحجج وأظهرها ، وأما ماذكره إبراهيم (ص) من التعريض قبلها فهو تمهيد لها

﴿ المسألة الثالثة آراء المتكلمين والفلاسفة فى حجة إبراهيم ﴾

ماذكره الرازى وغيره من مفسرى المتكلمين فى هذه المحاجة تكلف لاتدل عليه العبارة ولا يقتضيه العقل ولا تتوقف عليه الحجة ، وقد تقدم أنهم جعلوا معولهم فيها على ذكر الافول ، وكون وجه الحجة فيه دلالته على الامكان والحدوث ، وقالوا ان أحسن الكلام ما يحصل فيه نصيب لكل من الخواص والأوساط والعوام ، فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج ، والمحتاج لا يكون مقطع الحاجة فلابد من الانتهاء إلى من يكون منزها عن الامكان ، حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال (وأن إلى ربك المنتهى) وأما الأوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة ، فكل متحرك محدث ، وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر ، فلا يكون الآفل إلها بل الاله هو الذى احتاج إليه ذلك الآفل ، وأما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الافول فانه يزول نوره وينتقص ضوؤه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ، ومن يكون كذلك لايصلح للالهية (قال الرازى) بعد ماتقدم : فهذه الكلمة « لا أحب الآفلين » مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين . ثم ذكر الرازى بعد هذا دقيقة استنبطها من مذهب

علماء الفلك على عهده هى أعرق فى التكلف من هذا التفصيل الذى جعل فيه الوجه الصحيح فى الحجة نصيب العوام الذين سماهم أصحاب الشمال ، وهو يعلم أن أصحاب الشمال هم أهل النار ، (فاعتبروا يا أولى الأبصار)

ثم قال الرازى : تفلسف الغزالى فى بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التى لكل كوكب ، والقمر على النفس الناطقة التى لكل فلك ، والشمس على العقل المجرد الذى لكل ذلك . وكان أبوعلي ابن سينا يفسر الافول بالامكان (أى فهو عند الرازى امام المقربين !) فزعم الغزالى ان المراد بأفولها إمكانها فى نفسها ، وزعم ان المراد من قوله (لا أحب الآفلين) ان هذه الأشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها ، وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء إلى واجب الوجود ، واعلم أن هذا الكلام لا بأس به إلا أنه يبعد حمل لفظ الآية عليه . ومن الناس من حمل الكوكب على الحس ، والقمر على الخيال والوهم ، والشمس على العقل ، والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاث قاصرة متناهية ، ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها ، والله أعلم اه كلام الرازى وليس ما استحسنه من قبل بل سماه أحسن الكلام ، إلا مثل ما استبعد حمل الآية عليه من بعد أو هو أبعد وأجدر بالملام .

﴿ المسألة الرابعة إشارات الصوفية فى الآيات ﴾

أورد نظام الدين الحسن بن محمد النيسابورى فى تأويلات تفسيره عبارتين فى الآيات قال فى الأولى: ان إبراهيم رأى نور الرشد فى صورة الكوكب ونور الربوبية فى صورة القمر ونور الهداية فى صورة الشمس ، وسبك ذلك بعبارة شعرية متكلفة ، وأما العبارة الثانية فزعم أنها دارت فى خلده ، وما هى إلا ما نقله الرازى (الذى لخص هو تفسيره وزاد عليه هذه التأويلات) عن الغزالى ــ وذكرناه آنفا ــ إلا أنه تصرف فيه فجعله أقرب إلى التصوف . وقد نقل الآلوسي هذه العبارة الأخيرة عن النيسابوري فى اشاراته وذكر قبلها اشارة جعل فيها الكواكب اشارة إلى النفس التي هى الروح الحيوانية ، والقمر اشارة إلى القلب ، والشمس اشارة إلى الروح ، وانها أفلت بعد تجليها بتجلي أنوار الحق . وهو أقل تكلفا مما قبله ، وإن كان باطلا مثله .

وأمثل ما قيل فى باب الاشارة ما شرحه الغزالى فى بحث فرق المغرورين من الصوفية فى كتاب الغرور من الأحياء فإنه بعد أن ذكر الذين اغتروا بأول ما انفتح لهم من أبواب المعرفة وما شموا من رائحتها فوقفوا عنده قال .

﴿ وفرقة أخرى ﴾ جاوزوا هؤلاء ولم يلتفتوا إلى ما يفيض عليهم من الأنوار فى الطريق ولا إلى ماتيسر لهم من العطايا الجزيلة ولم يعرجوا على الفرح بها والالتفات إليها ، جادين فى السير حتى قاربوا فوصلوا إلى حد القربة إلى الله تعالى فظنوا أنهم قد وصلوا إلى الله فوقفوا وغلطوا ، فإن لله تعالى سبعين حجابا من نور[1] لا يصل السالك إلى حجاب من تلك الحجب فى الطريق إلا يظن أنه قد وصل. وإليه الاشارة بقول إبراهيم عليه السلام إذ قال الله تعالى إخباراً عنه (فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربى) وليس المعنىّ به هذه الأجسام المضيئة فإنه كان يراها فى الصغر ويعلم انها ليست آلهة وهى كثيرة وليست واحداً ، والجهال يعلمون أن الكوكب ليس بالاله فمثل إبراهيم عليه السلام لا يغره الكوكب الذى لا يغر السوادية[2] ولكن المراد به أنه نور من الأنوار التى هى من حجب الله عز وجل وهى على طريق السالكين ولا يتصور الوصول إلى الله تعالى إلا بالوصول إلى هذه الحجب ، وهى حجب من نور بعضها أكبر من بعض[3] وأصغر النيرات الكوكب فاستعير له لفظه وأعظمها الشمس وبينهما رتبة القمر فلم يزل إبراهيم عليه السلام لما رأى ملكوت السموات حيث قال الله تعالى (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) يصل إلى نور بعد نور ويتخيل إليه فى أول ما كان يلقاه انه قد وصل ثم كان يكشف له أن وراءه أمراً فيترقى إليه ويقول قد وصلت فيكشف له ماوراءه حتى وصل إلى الحجاب الاقرب الذى لا وصول إلا بعده فقال (هذا أكبر) فلما ظهر له أنه مع عظمه غير خال عن الهوىّ فى حضيض النقص والانحطاط عن ذروة الكمال (قال لا أحب الآفلين*... إنى وجهت وجهى للذى

---

(١) ورد هذا فى حديث مرفوع والمراد من الحجب مايصرف العبد عن الوصول إلى منتهى معرفة ربه فهى حجب عليه لا على ربه (٢) السوادية العامة وكلمة سواد تطلق على الشخص المجهول وعلى الكثير من الناس وعامتهم ، وهذه الجملة والاستدراك بعدها يخرج الكلام من باب الاشارة ويدخله فى باب التفسير فهو خطأ فى التعبير
(٣) المراد الكبر المعنوى وهو العظمه

فطر السموات)[1] وسالك هذه الطريق قد يغتر فى الوقوف على بعض هذه الحجب وقد يغتر بالحجاب الأول . وأول الحجب بين الله وبين العبد هو نفسه فانه أيضاً أمر ربانى وهو نور من أنوار الله تعالى أعنى سر القلب الذى تتجلى فيه حقيقة الحق كله حتى إنه ليتسع لجملة العالم ويحيط به وتتجلى فيه صوره الكل وعند ذلك يشرق نوره إشراقا عظيما إذ يظهر فيه الوجود كله على ماهو عليه، وهو فى أول الأمر محجوب بمشكاة هى كالساتر له فاذا تجلى نوره وانكشف جمال القلب بعد إشراق نور الله عليه ربما التفت صاحب القلب إلى القلب فيرى من جماله الفائق مايدهشه ، وربما يسبق لسانه فى هذه الدهشة فيقول أنا الحق[2] فان لم يتضح له ماوراء ذلك اغتر به ووقف عليه وهلك، وكانّ قد اغتر بكوكب صغير من أنوار الحضرة الإلهية ولم يصل بعد إلى القمر فضلا عن الشمس فهو مغرور . وهذا محل الالتباس إذ المتجلى يلتبس بالمتجلى فيه كما يلتبس لون مايتراءى فى المرآة بالمرآة فيظن أنه لون المرآة وكما يلتبس مافى الزجاج بالزجاج كما قيل :

رق الزجاج وراقت الخمر　　فتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح　　وكأنما قدح ولا خمر

وبهذه العين نظر النصارى إلى المسيح فرأوا إشراق نور الله قد تلألأ فيه

(١) كذا فى الأصل وهو مخالف لترتيب التنزيل فان آية التوجه بعد آية البراءة التى هى آية الشمس كما تقدم

(٢) رويت هذه الكلمة عن الحلاج من غلاة الصوفية ويشير الغزالى إلى الاعتذار عنه بأن ذلك سبق لسان قد يقع فى حال دهشة من الواصل يغيب بها عن نفسه ويستغرق في شهود وحدانية ربه . ويعبرون عن هذه الحالة بالفناء ويوضح هذا كلامه الآتى وتمثله بالبيتين المرويين عن الحلاج أيضاً . وأول كلمته هذه فى المقصد الاسنى بوجهين وصرح فى كتاب المحبة من الاحياء بأن هذا القول من الغلو والاسراف وتجاوز الحق إلى القول بالحلول والاتحاد . وإذا أردت أيها القارىء تحقيق هذا المقام وأخذ لبن حقيقته خالصاً من فرث الضلال ودم الأوهام فعليك بما كتبه المحقق ابن القيم فى شرح الدرجة الثالثة من درجات الفناء من منازل السائرين فى كتابه المعروف بمدارج السالكين ومنه تعلم مافى كلام الغزالى فى الأنوار الالهية مبنياً على أساس التوحيد والقواعد الشرعية . وتجد ذلك فى ص ٢٤٣ من الجزء الثالث منه

فغلطوا فيه ، كمن رأى كوكبا فى مرآة أو فى ماء فيظن أن الكوكب فى المرآة أو فى الماء فيمد يده إليه ليأخذه وهو مغرور » اه

---

(٨١) وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّى فِى اللهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ رَبِّى شَيْئًا وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ (٨٢) وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلاَ تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطٰنًا ، فَأَىُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٣) الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمٰنَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ (٨٤) وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنٰهَا إِبْرٰهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ، نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَنْ نَشَاءُ ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ .

المحاجة المجادلة والمغالبة فى إقامة الحجة . والحجة الدلالة المبينة للمحجة أى المقصد المستقيم كما قال الراغب ، وأصل المحجة وسط الطريق المستقيم ، وتطلق الحجة على كل مايدلى به أحد الخصمين فى إثبات دعواه أو رد دعوى خصمه . فتقسم إلى حجة ناهضة يثبت بها الحق ، وحجة داحضة يموه بها الباطل ، و إنما يسمى مالا يثبت به الحق حجة على سبيل ادعاء الخصم ، حكاية لقوله ، واصطلحوا على تسميتها شبهة

ولما حاج إبراهيم قومه ببيان بطلان عبادة الأصنام وربوبية الكواكب و إثبات وحدانية الله تعالى ووجوب عبادته وحده ــ وهى الحنيفية ــ حاجوه ببيان أوهامهم فى شركهم ، وقد بين الله تعالى فى سورتى الأنبياء والشعراء أنهم اعتذروا له من عبادة الأوثان والأصنام بتقليد آبائهم ، وليس للمقلد أن يحتج ، ولكنه يجادل و يحاج مع كونه لا يخضع للحجة إذا قامت عليه ، و يؤخذ من هذه الآيات أنهم لما لم يجدوا حجة عقلية على شركهم بالله خوفوه أن تمسه آلهتهم بسوء ، والظاهر أن هذا كان قبل ما حكى الله تعالى عنه وعنهم فى سورة الشعراء بقوله (٢٦ : ٧٢ قال هل يسمعونكم إذ تدعون ٧٣ أو ينفعوكم أو يضرون ٧٤ قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) وقبل واقعة تكسيره لأصنامهم التى قال الله فيها من سورة الأنبياء أنهم

رجعوا إلى أنفسهم فاعترفوا بظلمهم ، ثم نكسوا على رءوسهم مصرين على شركهم ، وكثيراً مايضطرب المقلد لسماع الحجة إذ يومض فى قلبه برقها ويهز شعوره رعدها ، ويكاد يحييه ودقها ، ثم ينكس على رأسه ، ويعود إلى سابق وهمه ، خائفاً من غير مخوف ، راجياً غير مرجو ، كما نراه في عباد أصحاب القبور ، الذين يتوهمون أن قبورهم وغيرها من آثارهم تدفع عمن زارها أو تمسح بها الضر ، وتكشف السوء، وتدر الرزق ، وتخذى العدو ، إما بتصرفهم فى الخلق ، وإما لأنهم قربان عند الرب ، ولا يرون ذلك ناقضاً للايمان الصحيح بالله عز وجل (١٢ : ١٠٦ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) قال تعالى .

﴿ وحاجه قومه ﴾ أى وجادله قومه بعد ما تقدم من أمره معهم ، وخاصموه فى أمر التوحيد الذى قرره لهم ، كأن زعموا كما روى وسمع من أمثالهم أن اتخاذ الآلهة لاينافى الايمان بالله الفاطر سبحانه لأنهم وسطاء وشفعاء عنده ، ومتخذون لأجله ، وذلك ماتقدم قريبا عن ابن زيد فى تفسير قوله (إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا) وخوفوه بطشهم به فماذا قال عليه السلام ؟ ﴿ قال أتحاجونى فى الله وقد هدان ﴾ أى أتجادلوننى مجادلة صاحب الحجة فى شأن الله تعالى ومايجب فى الايمان به ـ والحال أنه قد فضلنى عليكم بما هدانى إلى التوحيد الخالص والحنيفية التى أقمت بها الحجة عليكم ، وأنتم ضالون باصراركم على شرككم ، وتقليدكم به من قبلكم ؟ وقد خفف نون (تحاجونى) نافع وابن عامر فى رواية ابن ذكوان وذلك بحذف إحدى النونين ، وشددها سائر القراء ، وهما لغتان للعرب فى مثلها وحذفت الياء من هدانى فى الرسم ، لأنها لاتظهر فى النطق ﴿ ولا أخاف ماتشركون به ﴾ من الكواكب والأصنام أن تصيبنى بسوء ، فاني أعلم علم اليقين أنها لا تضر ولا تنفع ، ولا تبصر ولا تسمع ، ولا تقرب ولا تشفع ﴿ إلا أن يشاء ربى شيئا ﴾ أى لكن استثنى من عموم الخوف فى عموم الأوقات ، من جهة آلهتكم كغيرها من المخلوقات ، أن يشاء ربي القادر على كل شيء وقوع مكروه بى ، فانه يقع لامحالة كما شاء ربى ، فان فرض أنه شاء أن يسقط على صنم يشجنى ، أو كسف من شهب الكواكب يقتلنى، فان ذلك يقع بقدرة ربى ومشيئته ، لا بمشيئة الصنم أو الكوكب

ولا بقدرته، ولا بتأثيره فى قدرته تعالى و إرادته ، ولا بجاهه عنده وشفاعته، إذ لا تأثير لشيء من المخلوقات فى مشيئة الخالق الازلية الجارية بما ثبت فى علمه الأزلى ﴿وسع ربى كل شيء علما﴾ أى أن علم ربى وسع كل شيء وأحاط به . ومشيئته مرتبطة بعلمه المحيط القديم وقدرته منفذة لمشيئته ، فلا يمكن أن يكون لشيء من المخلوقات التى تعبدونها ولا لغيرها تأثير ما فى صفاته ، ولا فى أفعاله الصادرة عنها ، لا بشفاعة ولا غيرها، و إنما يكون ذلك لو كان علم الله تعالى غير محيط بكل شيء ، فيعلمه الشفعاء والوسطاء من وجوه مرجحات الفعل أو الترك بالشفاعة أو غيرها مالم يكن يعلم ، فيكون ذلك هو الحامل له على الضر أو النفع ، أو العطاء أو المنع . أخذنا هذا المعنى لهذه الجملة من حجج الله تعالى على نفى الشفاعة الشركية بمثل قوله (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) فراجع تفسيره (فى ص ٣١ من جزء التفسير الثالث) وجعل الجملة بعضهم كالتعليل للاستثناء بجواز أن يكون قد سبق فى علمه تعالى إصابته بسوء يكون سببه الأصنام ، أو لبيان أنه لإحاطة علمه لا يفعل إلا مافيه الخير والصلاح ، وجعلها بعضهم تعريضاً بجهل معبوداتهم من الكواكب والأوثان ، وماقلناه أرجح وهو من قبيل تفسير القرآن بالقرآن ﴿أفلا تتذكرون﴾ أيها الغافلون أن هذا هو شأن الرب الفاطر ، وأنه ينافى ما أنتم عليه من الشرك الظاهر، ومنه اعتقاد وقوع الضر بي أو النفع لكم، بالتصرف الذى تزعمونه فى معبوداتكم؟ وقد تقدم أنهم كانوا مؤمنين بأن للعالم كله ربا خالقا غير هذه الآلهة والأرباب المتخذة من مخلوقاته اتخاذاً ، ولكنهم لم يكونوا يعقلون بأنفسهم أن نسبة جميع الخلق إلى الخالق واحدة من حيث أنه هو الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، فسخر ماشاء لما شاء بسنن الأقدار ، ونظام الأسباب والمسببات، ثم هدى العقلاء لتلك الأسباب، ليطلبوا المنافع و يتقوا المضار، وقد ظهر بالدلائل والتجارب أنها مسخرة على سواء ، فالسلطة الغيبية العليا له وحده ليس لغيره تأثير فيها معه ولا تدبير، فاذا جعل بعض الأجناس أو الأشخاص سبباً للنفع أو الضر بارادة خالقها لها كالحيوانات أو بغير إرادة كالجمادات ،فلا يقتضى ذلك أن ترفع عن رتبة المخلوقات ، وتجعل أربابا

ومعبودات، وكان يجب أن يفطن العاقل لذلك ويتذكره بالتذكير به، لأنه تذكير بما يدركه العقل بالبرهان، وتعرفه الفطرة بالوجدان، فكأنه مما غفل عنه لا مما جهله، لأنه معلوم له بالقوة وفسر ابن جرير التذكر هنا بالاعتبار والاتعاظ وهو أحد معانيه (فذكر إن نفعت الذكرى * سيذكر من يخشى)

ومن العبرة فى الآية أن هذا الضرب من الشرك الذى رده إمام الموحدين ابراهيم صلوات الله عليه، لايزال فاشيا فى كثير من المنتمين فى التوحيد إلى ملته، لأنهم لم يعقلوا ماتقدم من حجته، فهم ينسبون إلى من يعتقدون أن لهم تصرفا غيبيا فى المخلوقات، سواء كانوا من الأحياء أو الأموات، مايقع عقب زيارتهم لهم، أو توسلهم بهم، من زوال ألم، أو خير ألم، أو نفع أصاب حبيبا دعوا له، أو ضر أصاب عدوا دعوا عليه، وإنما يقع مايقع من ذلك بسبب حقيقى جلى، أو وهمى خفى، وكل بتقدير الله السميع العليم، العزيز الحكيم.

و بعد أن بين لهم عليه السلام أنه لايخاف شركاءهم بل يخاف الله وحده من ناحية الأسباب ومن غير ناحيتها قال :

﴿وكيف أخاف ما أشركتم ولاتخافون أنكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا﴾ أى وكيف أخاف ما أشركتموه بربكم من خلقه فجعلتموه ندا له وهو لاينفع ولايضر، ولايسمع ولايبصر، ولا تخافون أنتم إشراككم بالله خالقكم ما لم ينزل به عليكم حجة بينة بالوحى، ولا بنظر العقل، تثبت لكم جعله شريكا له فى الخلق والتدبير، أو فى الوساطة والشفاعة والتأثير، فافتياتكم على خالقكم الذى بيده الضر والنفع بهذه الموبقة الفظيعة هو الذى يجب أن يخاف و يتقى. فالاستفهام للانكار التعجبى من تخويفهم إياه مالايخيف فى حال كونهم لا يخافون أخوف مايخاف وقد قيل إن هذا الاستفهام عن كيفية الخوف لاعن الخوف نفسه و بحثوا عن نكتته، والمراد نكتة العدول عن الاستفهام بالهمزة إلى الاستفهام بكيف، وهى أى النكتة تؤخذ من قول أهل اللغة فى معنى كيف من كونها سؤالا عن الأحوال ـ لا مما تكلفه بعض المفسرين ـ والمعنى أن كل صفة وحال يمكن أن تدعى لصحة هذا الخوف فهى باطلة وانه عليه السلام لم

يجد لهذا الخوف حالا ولا وجها فلا هو يخاف هؤلاء الشركاء لذواتهم ، ولا لما يزعمونه من وساطتهم عند الله وشفاعتهم ، ولا لقدرة على الضر والنفع قد تدعى – ولو بجعل الله لهم ، ولا لثبوت جعلهم أسبابا للضرر بغير إرادة ولا اختيار منهم ، فالمراد أن جميع وجوه الخوف وأحواله الحقيقية والمجاز منتفية ، وإلا فعليهم بيان كيف يخافون .

وقد حذف متعلق الشرك في مقام إنكار خوفه من شركائهم وذكره بعده في مقام إنكار عدم خوفهم من شركهم وهو قوله « مالم ينزل به عليكم سلطانا » لأن الحاجة إلى بيان عدم وجود السلطان – أي الدليل – على هذا الشرك إنما يحتاج إليه في مقام إسناده إليهم ، والتعجب من عدم خوفهم سوء عاقبته مالا يحتاج إليه في مقام إنكاره فهو كل حال يمكن أن تدعى لخوفه من شركائهم فهو يثبت بذلك الإطلاق أنه لا يمكن أن توجد حال ولا صفة للخوف مما أشركوه فلو عدل عنه إلى تقييد إنكاره بما ذكر لفات بهذا القيد ذلك العموم البليغ وذهب ذهن السامعين إلى أنه سيخاف إذا ظهر له دليل على صحة دعواهم ، هم قوم مقلدون يعتقدون أنه لابد من وجود أدلة تثبت صحة اعتقادهم ، وإن لم يعرفوها أو يقدروا على بيانها لخصمهم ، وأما ذكر هذا المتعلق في مقام الإنكار التعجبي من عدم خوفهم فهو ضروري لأنه تذكير لهم عند ذكر عقيدتهم بأنهم لاعذر لهم بالجهل ببطلانها لأنه لادليل لهم عليها

وقال بعض المفسرين أن قوله « مالم ينزل به عليكم سلطانا » قد ذكر على طريق التهكم مع الإعلام بأن الدين لا يقبل إلا بالحجة المنزلة أو مطلق الحجة القاطعة ، وأن التقليد ليس بعذر ولا سيما تقليد من ليس على هداية ولا علم ولا بصيرة ولا عقل ، وذكر الرازي في العبارة وجهين . أحدهما : أنها كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان على الشرك والمعنى مالم ينزل به سلطانا لأنه باطل لا يمكن أن يقوم عليه برهان ، فهو كقوله تعالى (ومن يدع مع الله إلها آخر لابرهان له به) أي لا برهان له به يعلمه ولا برهان يجهله لاستحالة البرهان على الباطل . ثانيهما : أنه لا يمتنع عقلا أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة ، وأقول إن هـذا الوجه لامحل له لأن جعلها قبلة غير جعلها شركاء يخاف ضرها ويرجى نفعها لذاتها أو لوساطتها عند الله تعالى ، فالقبلة لا تأثير لها في نفع ولاضر لابالذات ولا بالشفاعة كما

يعتقدون فى الشركاء و إنما يتوجه إليها امتثالا لأمر الله ومثل ذلك استلام الحجر الأسود فى الطواف فالانتفاع محصور فى طاعة الله تعالى بذلك لأنه هو الذى يزكى النفس

ثم رتب صلوات الله عليه على هذا الإنكار التعجبى ما هو نتيجة له بقوله

﴿ فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون ﴾ المراد بالفريقين فريق الموحدين الحنفاء الذين يعبدون الله وحده ، و يخافونه و يرجونه ولا يخافون ولا يرجون غيره من دونه و إنما يعارضون الأسباب بالأسباب ، ويدافعون الأقدار بالأقدار ، كاتقاء أسباب الأمراض قبل وقوعها ، ومدافعتها بالأدوية بعد الابتلاء بها ، وفريق المشركين الذين استكبروا تأثير بعض الأسباب ، فاتخذوا منها ما اتخذوا من الآلهة والأرباب بل نسبوا إلى بعضها النفع والضر بخداع المصادفات واختراع الأوهام ، فهو يقول لهم أى هذين الفريقين أحق وأجدر بالأمن على نفسه ، من عاقبة عقيدته وعبادته ؟ ونكتة عدوله عن قول : فأينا أحق بالأمن إلى قوله « فأى الفريقين » هى بيان أن هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك ، من حيث أن أحد الفريقين موحد والآخر مشرك ، لا خاصة به وبهم ، فهى متضمنة لعلة الأمن وقيل إن نكتته الاحتراز عن تزكية النفس ، واسم التفضيل على غير بابه ، فالمراد أينا الحقيق بالأمن ، ولكنه عبر باسم التفضيل ناطقاً فى استنزالهم عن منتهى الباطل وهو ادعاؤهم أنهم هم الحقيقون بالأمن ، وأنه هو الحقيق بالخوف ، إلى الوسط النظرى بين الأمرين ، وهو أى الفريقين أحق ، واحترازاً عن تنفيرهم من الإصغاء إلى قوله كله ، ثم قال « إن كنتم تعلمون » أى أيهما أحق بالأمن — أو إن كنتم من أهل العلم والبصيرة فى هذا الأمر — فأخبرونى بذلك ، و بينوه بالدلائل ؟ وهذا إلجاء إلى الاعتراف بالحق أو السكوت على الحماقة والجهل . وأما الجواب فهو قوله الحق :

﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ فى هذا الجواب احتمالات (أحدها) أنه من قوم إبراهيم : أى تذكروا لما ذكرهم وراجعوا عقولهم وفطرتهم ، فاعترفوا بالحق كما اعترفوا حين كسر أصنامهم من بعد ، إذ قال لهم (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون * فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون * ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) وقد روى ابن جرير هذا الاحتمال

عن ابن جريج (الثانى) أنه من قبل ابراهيم عليه السلام صرح به إذ سكتوا عن الجواب مفحمين مبالغة فى تبكيتهم ، وقد قال الآلوسى ان هذا روى عن على كرم الله وجهه ولم أره فى تفسير ابن جرير ولا ابن كثير ولا الدر المنثور ، ولعله نقله عن بعض تفاسير الشيعة (الثالث) أنه من الله عزوجل فصل به القضاء بين ابراهيم ومن حاجه من قومه ـ رواه ابن جرير عن ابن إسحاق وابن زيد واختاره وقال انه أولى القولين بالصواب وقد يرجحه فى اللفظ عطف الآية التالية على هذه .

والذى نراه أن الأمن فى هذا الكلام يقابل الخوف فيه ، وهو الأمن من عذاب الرب المعبود لمن لا يرضى إيمانه وعبادته ، فإنهم خوفوا إبراهيم أن تمسه آلهتهم وأربابهم بسوء لجحده إياهم وعداوته لهم ، فأجاب بأنه إنما يخاف الله وحده ولا يخافهم ، والظلم الذى يلبس به الإيمان بالله ويخالطه ، فينقص منه أو ينقضه ، هو الشرك فى العقيدة أو العبادة ، كاتخاذ ولى من دون الله يدعى معه أو من دونه ولو لأجل التقريب إليه والشفاعة عنده ، ويحب كحبه ، ويعظم من جنس تعظيمه ، لاعتقاد أن له سلطانا من وراء الأسباب ينفع به ويضر بذاته ، أو بتأثيره فى مشيئة الله وقدرته ، ولا يدخل فيه الظلم الذى ليس من شأنه أن لا يلابس الإيمان ، كظلم المرء نفسه بإتيان بعض المضار ، أو ترك بعض المنافع عن جهل أو إهمال ، أو ظلم غيره ببعض الأحكام أو الأعمال ، وهذا التفسير للظلم يبين به ما ورد تفسيره به فى الحديث المرفوع الذى سنذكره

(فإن قيل) إن الظلم فى الآية نكرة فى حيز النفى فهى للعموم والشمول (قلنا) إن عموم كل شىء بحسبه فقوله تعالى (إن الله على كل شىء قدير) عام فى كل شىء ممكن ، ولا يدخل فى عمومه ذات الله تعالى وصفاته الواجبة له فلا يقال انه قادر على إعدامها ولا على إيجادها ولا أنه غير قادر ، وقوله فى ملكة سبأ (وأوتيت من كل شىء) عام فى كل ما يحتاج إليه الملوك ، لا كل شىء فى الوجود ، فمن لم يقبل جعل مثل هذا من العام بإطلاق ، فليجعله من العام الذى أريد به الخاص ، وقد ذهل الزمخشرى عن كون الإيمان هنا هو الإيمان المطلق الذى أثبته القرآن للمشركين لا الإيمان الصحيح الكامل الذى جاء به الرسل ولهذا الذهول جزم بأن المراد بالظلم هنا المعاصى دون الشرك لأن الشرك لا يخالط الإيمان الصحيح لأنه ضده ونقيضه نقول نعم ولكنه يخالط مطلق الإيمان بالله تعالى

وذلك قوله تعالى فى المشركين (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) .

ثم لا يخفى أن الأمن فى الآية مقصور على الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم فإذا حمل العموم فيها على إطلاقه وعدم مراعاة موضوع الإيمان يكون المعنى : الذين آمنوا ولم يخالطوا إيمانهم بظلم ما لأنفسهم ـ لا فى إيمانهم ولا فى أعمالهم البدنية والنفسية من دينية ودنيوية ، ولا بغيرهم من المخلوقات ، من العقلاء والعجماوات ، أولئك لهم الأمن من عذاب الله تعالى الدينى على ارتكاب المعاصى والمنكرات ، وعقابه الدنيوى على عدم مراعاة سننه فى ربط الأسباب بالمسببات ، كالفقر والأسقام والأمراض ، دون غيرهم ممن ظلموا أنفسهم أو غيرهم ، فإن الظالمين لا أمان لهم ، بل كل ظالم عرضة للعقاب وإن كان الله تعالى لسعة رحمته لا يعاقب كل ظالم على كل ظلم ، بل يعفو عن كثير من ذنوب الدنيا ، ويعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء فى الآخرة ما دون الشرك به ، وهذا المعنى فى تفسير الآية صحيح فى نفسه ، ويترتب عليه أن الأمن المطلق من الخوف من عقاب الله الدينى والدنيوى أو الشرعى والقدرى جميعاً لا يصح لأحد من المكلفين ، دع خوف الهيبة والإجلال ، الذى يمتاز به أهل الكمال ، وقد صح إسناد الخوف إلى الملائكة والأنبياء (١٦ : ٥٠ يخافون ربهم من فوقهم ـ ١٧ : ٥٧ ويرجون رحمته ويخافون عذابه ـ ٢١ : ٢٨ وهم من خشيته مشفقون) وهذا التفسير يؤيد قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام (إلا أن يشاء ربى شيئاً) على ما تقدم وأما الأمن من عقاب الآخرة بالفعل وهو النجاة منه فهو ثابت للملائكة والأنبياء عليهم السلام ، ولكثير ممن دونهم من الصالحين الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، وإن لم يعلم ذلك فى الدنيا كل منهم ليبقى جامعاً بين الخوف والرجاء . ومن الناس من يؤمن فيموت قبل أن يظلم أحداً ، وقد ورد حديث فى إدخال مثل هذا فى مفهوم الآية .

وأما معنى الآية على الوجه الأول فهو الذين آمنوا بالله تعالى ولم يخلطوا إيمانهم بظلم عظيم وهو الشرك به سبحانه أولئك لهم الأمن دون غيرهم من العقاب الدينى المتعلق بأصل الدين وهو الخلود فى دار العذاب ، وهم فيما دون ذلك بين الخوف والرجاء

وروى عن على كرم الله وجهه أنه قال : نزلت هذه الآية فى إبراهيم وقومه خاصة ليس فى هذه الأمة ، ولعل مراده أن الله خص إبراهيم وقومه بأمن موحدهم من

عذاب الآخرة مطلقاً لا أمن الخلود فيه فقط ، ولعل سبب هذا إن صح أن الله تعالى لم يكلف قوم إبراهيم شيئاً غير التوحيد اكتفاء بتربية شرائعهم المدنية الشديدة لهم في الأحوال الشخصية والأدبية وغيرها . وقد عثر الباحثون على شريعة حمورابي الملك الصالح الذي كان في عهد إبراهيم – وباركه وأخذ منه العشور كما في سفر التكوين . فإذا هي كالتوراة في أكثر أحكامها ، وأما فرض الله الحج على لسان إبراهيم فقد كان في قوم ولد إسماعيل لا في قومه الكلدانيين ، وأما هذه الأمة فإن من موحديها من يعذبون بالمعاصي على قدرها ، لأنهم خوطبوا بشريعة كاملة يحاسبون على إقامتها .

هذا – وأما حصر الأمن فيمن ذكر على الوجهين فيؤخذ من تكرار الإسناد ثلاثاً وتقديم المسند على المسند إليه الثالث ، ولولا إرادة الاختصاص لكان الكلام هكذا : الأمن للذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ، ولو قيل : للذين آمنوا الأمن لكان آكد ، وآكد منه أن يقال : الذين آمنوا . . لهم الأمن ، وآكد من هذا نص الآية ، وأما كون المراد بالظلم هنا الظلم العظيم منه فقد يدل عليه تنكيره وأما جعل هذا الظلم العظيم خاصاً بالشرك بالله تعالى اخترنا فلا يعلم من نص الآية ولكن السياق وموضوع الإيمان قد يدل عليه دلالة غير قطعية لغة كما علم مما تقدم ، ولذلك فهم بعض الصحابة (رض) منه العموم المطلق وهم من أهل اللسان ، فأخبرهم الرسول عليه الصلاة والسلام – وهو أعلم بمراد من أنزله عليه – بمعناه الدال على أنه من العام الذي أريد به الخاص ، روى أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وغيرهم من حديث ابن مسعود أن الآية لما نزلت شق ذلك على الناس وقالوا يارسول الله وأينا لم يظلم نفسه ؟ فقال (ص) « إنه ليس الذي تعنون ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح (إن الشرك لظلم عظيم) إنما هو الشرك » وروى تفسير الظلم هنا بالشرك عن أبي بكر وعمر وابن عباس وأبي ابن كعب وحذيفة وسلمان الفارسي وغيرهم من الصحابة والتابعين (رض) .

﴿ وتلك حجتنا اتيناها إبراهيم على قومه ﴾ قيل إن الإشارة إلى كل ما تقدم في هذا السياق ، وقيل إلى الآية الأخيرة منه ، والأول أقوى وأظهر وأعم وأشمل ، والمراد بالحجة جنسها ، لا فرد من أفرادها ، أي وتلك الحجة التي تضمنها ما قدم

من المقال ، البعيدة المرمى فى إثبات الحق وتزييف الضلال ، هى حجتنا البالغة ، التى لاتنال إلا بهدايتنا السابقة ، أعطيناها إبراهيم حجة على قومه مستعلية عليهم ، قاطعة لألسنتهم ، ﴿ نرفع درجات من نشاء ﴾ الدرجات فى الأصل مراقى السلم وتوسع فيها فصارت تطلق على المراتب المعنوية فى الخير والجاه والعلم والسيادة والرزق وقد قرأ الكوفيون درجات بالتنوين ، وقرأها الباقون بالإضافة إلى من نشاء ، ومعنى الأولى نرفع من شئنا من عبادنا درجات بعد أن لم يكن على درجة منها ، ومعنى الثانية نرفع درجات من شئنا من أصحاب الدرجات حتى تكون درجته فى كل فضيلة ومنقبة أرفع من درجة غيره فيها ، وحكمة القراءتين ، إثبات المعنيين ، فالعلم النظرى درجة كمال ، والحكمة العلمية والعملية درجتا كمال ، وفصل الخطاب وقوة العارضة فى الحجاج ، من درجات الكمال ، والسيادة والحكم بالحق درجة كمال ، والنبوة والرسالة أعلى من كل هذه الدرجات ، لأنها تشتمل عليها ، وتزيد عنها ، وكل ذلك متفاوت بفضل الله فضل بعض أهله على بعض فهو سبحانه يؤتى الدرجات ابتداء بإعداده وبتوفيقه من يشاء للكسبى منها ، واختصاصه من يشاء بالوهبى منها ، ثم هو الذى يرفع درجات من يؤتيهم ذلك بتوفيق صاحب الدرجة الكسبية إلى ما يرتقى به درجته ، ويصرف موانع هذا الارتقاء عنه ، وبإيتاء ذى الدرجة الوهبية (النبوة) مالم يؤت غيره من أهلها من المناقب والآيات المنزلة والتكوينية وكثرة اهتداء الخلق بها (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) وجملة نرفع استئنافية مبينة أن ما آتى الله إبراهيم (ص) من الحجة كان باختصاصه بأعلى درجات النبوة الوهبية ، وما ترتب عليها من درجات العلوم الكسبية ، وقوله تعالى بعد هذا ﴿ إن ربك حكيم عليم ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله مبين لمنشئه ومتعلقه من صفات الله تعالى ، وقد وضع فيه اسم الرب مضافا إلى ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام ، موضع نون العظمة على طريق الالتفات ، تذكيراً منه تعالى لخاتم رسله بفضله عليه وتفضيله إياه ، برفعه درجات على جميع رسل الله ، فهو يقول له إن ربك الذى رباك وآواك ، وعلمك وهداك ، ورفع ذكرك بجوده وكرمه ، وجعلك خاتم رسله لجميع خلقه ، حكيم فى فعله

وصنعه ، عليم بشئون خلقه وسياسة عباده ، وسيريك شاهد ذلك عيانا فى سيرتك مع قومك ، كما أراكه بياناً فيما كان من إبراهيم مع قومه .

وقد زعم الرازى أن هذه الآيات تدل على أن معارف الأنبياء بربهم استدلالية لاضرورية ، وإلا لما احتاج إبراهيم إلى الاستدلال ، وعلى أنه لاطريق إلى معرفة الله تعالى إلا النظر والاستدلال بأحوال المخلوقات ، إذ لو أمكن تحصيلها بغير ذلك لما عدل عليه الصلاة والسلام إلى هذه الطريقة . وقد علم مما فسرنا به الآيات بطلان الحصر فى هذين الزعمين ، بطلان غيره من مزاعمه النظرية فى هذا المقام . والحق أن معرفة الله تعالى لاتحصل على الوجه الصحيح إلا بتعليم الوحي ، وعلم الأنبياء به ضروري لا نظرى ، فقد علمهم به مالم يكونوا يعلمون بنظرهم من المسائل ، وعلمهم مايثبتونها به من الحجج العقلية والدلائل ، ولكن من طرق دعوتهم إلى ماهداهم إليه ، ومن استدلالهم عليه بعد إعلامهم به ، ما هو كسبي لهم يؤدونه بنظرهم واستدلالهم ، وقد اطلعنا على نظريات فلاسفة اليونان ، وغيرهم من الفلاسفه وعلماء الكلام ، فوجدنا أكثرها فى باب الإلهيات أوهام ، وقد اعترف الرازى نفسه بذلك في آخر عمره ، وندم على مافرط فيه ، ولنا بيتان فى هذا المقام ، قلناهما فى أيام تحصيل علم الكلام

يا أيها الرجل الذى هو جاهد فى الفلسفه
ماذا يروقك من تعلـ ـمها وأكثرها سفه

---

(٨٥) وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا ، وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهٰرُونَ ، وَكَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ (٨٦) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصّٰلِحِينَ (٨٧) وَإِسْمٰعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعٰلَمِينَ (٨٨) وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيّٰتِهِمْ وَإِخْوٰنِهِمْ وَاجْتَبَيْنٰهُمْ وَهَدَيْنٰهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٨٩) ذٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ

يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٠)
أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ
بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ (٩١) أُولَٰئِكَ
الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ، قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ
إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ .

بين الله تعالى فى الآيات السابقة لهذه بعض مارفع به من درجات ابراهيم (ص) ثم بين فى هذه فضله ونعمه عليه فى حسبه ونسبه، وأعلاها جعل الكتاب والحكم والنبوة فى ذريته ، فقال ﴿ووهبنا له إسحق و يعقوب كلا هدينا﴾ أى ووهبنا لإبرهيم بآية منا إسحق نبيا من الصالحين ، ومن وراء إسحق ولده يعقوب نبياً نجيباً منجباً الأنبياء والمرسلين ، وهدينا كلامنهما كاهدينا إبراهيم بما آتيناهما من النبوة والحكمة وقوة الحجة . وتقديم «كلا» على «هدينا» لإفادة اختصاص كل منهما بماذكر من الهداية على سبيل الاستقلال لا التبع، لأن كلا منهما كان نبياً ،هادياً مهديا ،و إنما ذكر اسحق من ولدى إبراهيم دون إسماعيل ،لأنه هو الذى وهبه الله تعالى له بآية منه بعد كبر سنه و يأس امرأته سارة على عقمها جزاء لإيمانه و إحسانه ، وكمال إسلامه لربه و إخلاصه ، بعد ابتلائه بذبح ولده إسماعيل، واستسلامه لأمرر به فى الرؤيا من غير تأويل ولم يكن له ولد سواه على كبر سنه ، وقد ولد له من سرية شابة، ولذلك قال تعالى بعد ذكر قصة الذبح من سورة الصافات (و بشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين) وسنبين حكمة تأخير ذكر إسماعيل وذكره مع من ذكر من الرسل (ع م) وقال المفسرون والمؤرخون أن كلمة (إسحاق) معناها (الضحاك) وقيل إن معناها الحرفى (يضحك) وقالوا إنه ولد ولأبيه مائة واثنتا عشرة سنة ،ولأمه تسع وتسعون سنة ، وأنه عاش مائة وثمانين سنة وقال بعض علمائهم أن معنى كلمة (يعقوب) الحرفى « يمسك العقب » أى يختلس أو يأخذ خلسته .

﴿ ونوحاً هدينا من قبل ﴾ أى وهدينا جده نوحاً هديناه من قبل إبراهيم إلى مثل ما هدينا له إبراهيم وذريته من النبوة والحكمة ، وإرشاد الخلق وتلقين الحجة قيل إن اسم (نوح) من مادة النوح العربية والمشهور أنه أعجمى ، قال الكرمانى معناه بالعربية (الساكن) وقال مؤرخو أهل الكتاب أن معناه (راحة) وأما قوله تعالى ﴿ ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين * وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين * وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا ، وكلا فضلنا على العالمين ﴾ فهو عطف على « ونوحا هدينا » أى وهدينا من ذريته داود سليمان الخ وقد جزم ابن جرير شيخ المفسرين بأن الضمير فى ذريته لنوح وتابعه على ذلك بعض المفسرين واحتجوا بأنه أقرب فى الذكر وبأن لوطاً ويونس ليسا من ذرية إبراهيم ، وزاد بعضهم أن ولد المرء لا يعد من ذريته فلا يقال إن إسماعيل من ذرية إبراهيم ، وهذا القول لا يصح لتصريح أهل اللغة بأن الذرية النسل مطلقا . وأخذ بعضهم من قوله تعالى (وآية لهم أنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون) أن الذرية تطلق على الأصول كما تطلق على الفروع وذلك بناء على أن المراد بالفلك المشحون سفينة نوح . وقال بعضهم إن الذرية هنا للفروع المقدرة فى أصلاب الأصول ، والقول الآخر فى الفلك المشحون ، أنه سفين التجارة التى كان المخاطبون يرسلون فيها أولادهم يتجرون .

وذهب سائر المفسرين إلى أن الضمير عائد إلى إبراهيم لأن الكلام فى شأنه ، وما آتاه الله تعالى من فضله ، وإنما ذكر نوحا لأنه جده ، فهو لبيان نعم الله عليه فى أفضل أصوله ، تمهيداً لبيان نعمه عليه فى الكثير من فروعه ، ويزاد على ذلك أن الله جعل الكتاب والنبوة فى نسلهما معاً ، منفرداً ومجتمعا كما قال تعالى فى سورة الحديد (ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب) وقال بعض هؤلاء إن يونس من ذرية إبراهيم ، وإن لوطا ابن أخيه وقد هاجر معه فهو يدخل فى ذريته بطريق التغليب ، ويعد منها بطريق التجوز الذى يسمون به العم أبا ، وتقدم بيان هذا التجوز فى الكلام على أبى إبراهيم (ص) فى فاتحة تفسير هذا السياق

وقد ذكر الله تعالى فى هذه الآيات الثلاث أربعة عشر نبياً لم يرتبهم على حسب

تاريخهم وأزمانهم لأنه أنزل كتابه هدى وموعظة لا تاريخا ـ ولا على حسب فضلهم ومناقبهم لأن كتابه ليس كتاب مناقب ومدائح وإنما هو كتاب تذكرة وعبرة ، وقد جعلهم ثلاثة أقسام لمعان فى ذلك جامعة بين كل قسم منهم .

فالقسم الأول داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون ، والمعنى الجامع بين هؤلاء أن الله تعالى آتاهم الملك والأمارة ، والحكم والسيادة ، مع النبوة والرسالة وقد قدم ذكر داود وسليمان وكانا ملكين غنيين منعمين ، وذكر بعدهما أيوب ويوسف وكان الأول أميراً غنيا عظيما محسنا ، والثانى وزيرا عظيما وحاكما متصرفا ، ولكن كلا منهما قد ابتلى بالضراء فصبر كما ابتلى بالسراء فشكر ، وأما موسى وهارون فكانا حاكمين ولكنهما لم يكونا ملكين ، فكل زوجين من هؤء الأزواج الثلاثة ممتاز بمزية والترتيب بين الأزواج على طرق التدلى فى نعم الدنيا ، وقد يكون على طريق الترقى فى الدين فداود وسليمان كانا أكثر تمتعاً بنعم الدنيا ودونهما أيوب ويوسف ودونهما موسى وهارون والظاهر أن موسى وهارون أفضل في هداية الدين وأعباء النبوة من أيوب ويوسف وأن هذين أفضل من داود وسليمان بجمعهما بين الشكر فى السراء والصبر في الضراء ، والله أعلم وقد قال تعالى بعد ذكر هؤلاء « وكذلك نجزى المحسنين » أى بالجمع بين نعم الدنيا ورياستها بالحق ، وهداية الدين وإرشاد الخلق ، وهذا كما قال الله تعالى فى أحدهم يوسف (١٢ :٢٢ ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزى المحسنين) فهو جزاء خاص بعضه معجل في الدنيا ، أى ومثل هذا الجزاء فى جنسه يجزى الله بعض المحسنين بحسب إحسانه فى الدنيا قبل الآخرة ، ومنهم من يرجىء جزاءه إلى الآخرة .

والقسم الثانى : زكريا ويحيى وعيسى وإلياس ، وهؤلاء قد امتازوا فى الأنبياء عليهم السلام بشدة الزهد فى الدنيا والإعراض عن لذاتها ، والرغبة عن زينتها وجاهها وسلطانها ، ولذلك خصهم هنا بوصف الصالحين ، وهو أليق بهم عند مقابلتهم بغيرهم ، وإن كان كل نبى صالحا ومحسنا على الإطلاق .

والقسم الثالث إسماعيل واليسع ويونس ولوطا ، وأخر ذكرهم لعدم الخصوصية إذ لم يكن لهم من ملك الدنيا أو سلطانها ما كان للقسم الأول ولا من المبالغة فى

الإعراض عن الدنيا ما كان للقسم الثانى ، وقفى على ذكرهم بالتفضيل على العالمين الذى جعله الله تعالى لكل نبى على عالمى زمانه ، فمن كان من النبيين منهم منفرداً فى عالم أو قوم كان أفضلهم على الاطلاق وما وجد من نبيين فأكثر فى عالم أو قوم فقد يكون مع تفضيلهم على غيرهم متفاضلين فى أنفسهم ، فلا شك أن ابراهيم أفضل من لوط المعاصر له ، وأن موسى أفضل من أخيه هارون الذى كان وزيره وأن عيسى أفضل من ابن خالته يحي ، صلوات الله عليهم أجمعين . وسيأتى ذكر بعضهم في بعض السور مفصلا وفي بعضها مختصراً ، ولذلك نرجيء الكلام على كل منهم إلى تفسير تلك السور . والله المسؤل أن يوفقنا لتفسيرها و إتمام تفسير الكتاب العزيز على مايحب ويرضى عز وجل

وهذا البيان لترتيب هؤلاء الأنبياء ونكتة ماذيل به كل قسم منهم هو مما فتح الله به علينا لم نعلم أن أحداً سبقنا اليه ، ولكن حوم بعضهم حوله فلم يقع عليه، وقد قال صاحب روح المعاني وهو أفضل المفسرين المتأخرين وناهيك بسعة اطلاعه على أقوالهم وأقوال المتقدمين : « ولم يظهر لى السر فى ذكر هؤلاء الأنبياء العظام عليهم من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام ، على هذا الأسلوب المشتمل على تقديم فاضل على أفضل ، ومتأخر بالزمان على متقدم به وكذا السر في التقرير أولا بقوله تعالى « وكذلك نجزى » الخ وثانياً بقوله سبحانه « كل من الصالحين » والله تعالى أعلم بأسرار كلامه » اه ولله الحمد الذى يختص بفضله ورحمته من يشاء وقد يؤتى مفضولا مالا يؤتى أفضل الفضلاء .

ونذكر هنا من مباحث اللفظ والقرآات أن القراء اختلفوا فى قراءة اسم (اليسع) فقرأه الجمهور بلام واحدة محركا بوزن (اليمن) القطر المعروف. وقرأه حمزة والكسائى بلامين أدغمت إحداهما فى الأخرى بوزن (لضيغم) قال بعض المفسرين أن اليسع معرب الاسم العبرانى يوشع فهو اسم أعجمى دخلت عليه لام التعريف على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة التعريب فلا يجوز مفارقتها له كاليزيد الذى دخلت عليه فى الشعر . وقيل إنه اسم عربى منقول من (يسع) مضارع (وسع) وأقول الأقرب أنه تعريب (اليشع) وهو أحد أنبياء بنى اسرائيل وكان خليفة إلياس

(إيليا) ومن المعهود فى نقل العبرى إلى العربى إبدال الشين المعجمة بالمهملة ، وقد استدل بعضهم بذكر عيسى فى ذرية إبراهيم أو نوح على أن لفظ الذرية يشمل أولاد البنات وذكر الرازى أن الآية تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله (ص) قال . ويقال أن أبا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف ذكر ذلك الآلوسى وقال وأورد عليه أنه (أى عيسى) ليس له أب يصرف إضافته إلى الأم إلى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه فى كونه ذرية لجده من الأم وتعقب بأن مقتضى كونه بلا أب أن يذكر فى حيز الذرية وفيه منع ظاهر والمسألة خلافية . ذكر أن موسى الكاظم (رض) احتج بالآية على الرشيد ثم ذكر نقلا عن الرازى استدلال الباقر بها وبآية المباهلة قال : وادعى بعضهم أن هذا من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد اختلف افتاء أصحابنا فى هذه المسألة والذى أميل اليه القول بالدخول اهـ

وأقول فى الباب حديث أبى بكرة عند البخارى مرفوعا « إن ابنى هذا سيد » يعنى الحسن ولفظ ابن لايجرى عند العرب على أولاد البنات، وحديث عمر فى كتاب معرفة الصحابة لأبى نعيم مرفوعا « وكل ولد آدم فإن عصبتهم لأبيهم خلا ولد فاطمة فإنى أنا أبوهم وعصبتهم » وقد جرى الناس على هذا فيقولون فى أولاد فاطمة (عم) أولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبناؤه وعترته وأهل بيته .

واستدلوا بتفضيل من ذكر من الأنبياء على العالمين على تفضيل الأنبياء على الملائكة بناء على أن العالم اسم لما سوى الله تعالى وفيه نظر فإن العالمين فى مثل هذه الآية لايفهم منه إلا الناس أو الأقوام من الناس فهى كالآيات الناطقة بتفضيل بنى إسرائيل على العالمين ولم يخطر فى بال أحد قرأها أو فسرها أنها تدل على تفضيلهم على الملائكة ومثلها قوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أو لم ننهك عن العالمين) وقوله فى إبراهيم (ونجيناه ولوطا إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين) وهى أرض الشام بارك الله فيها لمن يسكنها من الناس لا الملائكة وغيرهم من عالم الغيب .

﴿ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم﴾ أى وهدينا من آبائهم من ذكر من الأنبياء أى بعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم ، ومن المعلوم أن بعض هؤلاء الأقربين لم

يهتد بهدى ابنه أو أبيه أو أخيه من الأنبياء كأبى إبراهيم وابن نوح. قال تعالى فى سورة الحديد (ولقد أسلنا نوحا و إبراهيم وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) وقيل إن العطف هنا على ماقبله مباشرة ـ أى وفضلنا بعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم وهم الذين اهتدوا بهديهم على غيرهم من عالمى زمانهم الذين لم يهتدوا مثلهم ﴿ واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم ﴾ وهذا عطف على (فضلنا) أى وفضلناهم واخترناهم واصطفيناهم بالاجتباء وهو افتعال من جبيت المال والماء فى الحوض والثمرات الناضجة فى الوعاء ـ إذا ـ جمعت ماتختاره منها ، ولذلك قال الراغب الاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء (ثم قال) واجتباء الله العبد تخصيصه إياه بفيض إلهي يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعى من العبد ، وذلك للأنبياء و بعض من يقاربهم من الصديقين والشهداء ، ثم أورد الآيات فى ذلك ومنها الآية التى نفسرها ، وقد أعيد ذكر الهداية لبيان متعلقها وهو الصراط المستقيم ، على مافيه من التأكيد وليرتب عليه قوله .

﴿ ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده) أى ذلك الهدى إلى صراط مستقيم ، وهو ما كان عليه أولئك الأخيار مما ذكر من الدين القويم ، والفضل العظيم هو هدى الله الخاص الذى هو وراء جميع أنواع الهدى العام كهدى الحواس والعقل والوجدان ، لأنه عبارة عن الإيصال بالفعل إلى الحق والخير على الوجه الذى يؤدى إلى السعادة وقد تقدم شرح ذلك فى تفسير سورة الفاتحة وقوله «يهدى به من يشاء من عباده » يقع على درجتين هداية ليس لصاحبها سعى لها ولا هى مما ينال بكسبه وهى النبوة المشار اليها بقوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى) وهداية قد تنال بالكسب والاستعداد مع اللطف الالهى والتوفيق لنيل المراد ، وقد تقدم كلام بهذا المعنى فى هذا السياق ﴿ ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ﴾ أى ولو فرض أن أشرك بالله أولئك المهديون المجتبون ، لحبط أى بطل وسقط عنهم ثواب ماكانوا يعملون بزوال أفضل آثار أعمالهم فى أنفسهم ، الذى هو الأساس لما رفع من درجاتهم ، لأن توحيد الله تعالى لما كان منتهى الكمال المزكى للأنفس ، كان ضده وهو الشرك منتهى النقص والفساد المدسى لها ، والمفسد لفطرتها ، فلا

يبقى معه تأثير نافع لعمل آخر فيها ، يمكن أن يترتب عليه نجاتها وفلاحها .

﴿ أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة ﴾ ذهب ابن جرير والرازى إلى أن الاشارة فى أولئك إلى من ذكر فى الآيات من أنبياء الله تعالى ورسله ، وذهب آخرون إلى شمولها من ذكر بعدهم إجمالا من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم . وقال ابن جرير أن المراد بالكتاب ما ذكر فى القرآن من صحف ابراهيم وموسى وزبور داود وإنجيل عيسى ، وأن المراد بالحكم الفهم بالكتاب ومعرفة مافيه من الأحكام ، وروى عن مجاهد أن الحكم هو اللب (قال) وعنى بذلك مجاهد إن شاء الله ما قلت ، لأن اللب هو العقل ، فكأنه أراد أن الله آتاهم العقل بالكتاب وهو بمعنى ما قلنا من أنه الفهم به اهـ ولم يروى عن السلف فى تفسير الحكم غير هذا القول عن مجاهد . والحكم يطلق فى أصل اللغة على حكم العقل بإثبات شيء لشيء أو نفيه عنه قطعا وهو العلم اليقينى بالمعنى اللغوى الذى بيناه من قبل وهو يستلزم فقه المعلوم وفهم سره وحكمته فهو بمعنى الحكمة والفلسفة ، ويطلق على القضاء لخصم على خصم بأن هذا حقه أو ليس بحقه ، وقال الراغب : والحكم بالشيء أن تقضى بأنه كذا سواء ألزمت ذلك غيرك أو لم تلزمه ، وقال صاحب اللسان : والحكم العلم والفقه والقضاء بالعدل وهو مصدر حكم يحكم (كنصر ينصر) ثم نقل عن ابن سيده أن الحكم القضاء وجمعه أحكام ولم يقيده بالعدل ، وعن الأزهرى أنه القضاء بالعدل . وقول ابن سيده هو الظاهر لقوله تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) والمعنى الأصلى لهذه المادة المنع . قال فى اللسان : والعرب تقول حكمت وأحكمت وحكمت (بالتشديد) بمعنى منعت ورددت ، ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكم لأنه يمنع الظالم من الظلم . وذكر كثيره من ذلك حكمة اللجام بالتحريك وهى حديدة اللجام التى توضع فى حنك الدابة لأنها تردها وتكبحها .

وأقول ان الحكم بمعنى العلم الجزم وفقه الأمور — وهو حكمتها — فيه معنى المنع أيضا وهو منع الاحتمالات ، والظنون فمن ليس له حكم جازم فى المسألة لا يكون عالما بها . وما يقال فى المسألة الواحدة يقال فى كل علم وفن ، وكذا منع العالم الحكيم من مخالفة مقتضى العلم ؛ ومن الواضح الجلى أن كل نبى من الأنبياء قد آتاه الله الحكم بهذا

المعنى ــ أى العلم الصحيح والفقه فى أمور الدين وشؤن الاصلاح ، وفهم الكتاب الذى تعبده به،سواء أنزله عليه أم أنزله على غيره. و إنما اختص بعضهم بإيتائه الحكم صبيا، كيحيى وعيسى ولعل المراد به ملكة الحكم الصحيح فى الأمور وأما الحكم بمعنى القضاء والفصل فى الخصومات فلم يؤته إلا بعض الأنبياء، فإذا كان المشار إليه بقوله (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة) من ذكرت أسماؤهم من الأنبياء فيما قبله من الآيات فالأظهر أن المراد بالحكم فيها الفصل فى الخصومات والقضاء بين الناس لأنه أخص ويستلزم العلم والفقه ــ وكذلك النبوة ــ وتكون هذه العطايا الثلاثة مرتبة على حسب درجات الخصوصية ، فإن الثابت والأمر الواقع أن بعض أولئك النبيين أوتى الثلاث كابراهيم وموسى وعيسى وداود ، ومنهم من أوتى الحكم والنبوة كالأنبياء الذين كانوا يحكمون بالتوراة ،ومنهم من لم يؤت إلا النبوة فقط .فإذا جعلنا الحكم بمعنى الفهم والعلم . كانت الآية غير مبينة لهذه العطية العظيمة،ومن شواهد القرآن على استعمال الحكم بمعنى القضاء قوله تعالى (ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق) وقوله فى داود وسليمان معا (٢٤ : ٧٩ وكلا آتينا حكما وعلماً) وقوله فى يوسف (١٢ : ٢٢ آتيناه حكما وعلماً) وأما قوله تعالى حكاية عن موسى (٢٦ : ٢٠ فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين)فهو أظهر فى هذا المعنى و إن تأخر القيام به عن القيام بأمر الرسالة التى تأخر القيام بها عن جعله رسولا، فإن كلا منهما وقع فى وقته المناسب له . وتفسير بعضهم للحكم هنا بالنبوة ضعيف للاستغناء عنه بذكر الرسالة . ومثله قوله تعالى حكاية عن إبراهيم (٢٦ : ٨٣ رب هب لى حكما) فإنه دعا هذا الدعاء وهو رسول عليهم بعد محاجة قومه ،فلم يبق إلا أنه طلب الحكم بمعنى الحكومة والسلطة . ومن الشواهد على استعمال الحكم بمعنى العلم وفقه القلب قوله تعالى فى يحيى(١٩ : ١٣ وآتيناه الحكم صبيا)وقوله فى شأن التوراة (يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا) وهذه الثلاث مرتبة على حسب خصوصيتها فكل من أوتى الكتاب أوتى الحكم والنبوة ، وكل من أوتى الحكم ممن ذكر كان نبياء، وما كل نبي منهم كان حاكما ولا صاحب كتاب منزل.وهذه مراتب الفضل بينهم، صلوات الله وسلامه عليهم،و إذا استعملنا الحكم بمعنييه على مذهب من يجيز ذلك

فى المشترك كان على التوزيع فإن كل نبى أوتى الحكم بمعنى العلم والفقه والفهم، وما أوتيه إلا بعضهم بمعنى القضاء بين الناس كما تقرر وتكرر .

وأما إذا جرينا على القول بأن المشار إليهم فى الآية هم أولئك النبيون ومن ذكر من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم فالحاجة إلى استعمال المشترك فى معنييه أقوى ، فإن بعضهم كان نبياً غير حاكم ، وبعضهم كان عالما حاكما غير نبى ، وبعضهم عالما حكيما غير حاكم ولا نبى ، ويكون إيتاء الكتاب أعم من إيحائه، فإن أمة الرسول الذى أنزل عليه الكتاب بإيحائه إليه يقال إنها قد أعطيت الكتاب ، وآيات القرآن ناطقة بذلك بل يقال أيضا أن الكتاب أنزل إليهم وعليهم كما نصّ فى سورتى البقرة وآل عمران فالانزال على الرسل عبارة عن الوحى إليهم ، والانزال على الأمم عبارة عن مخاطبتهم بما أنزل على رسلهم لهدايتهم . ويؤيد هذا الوجه فى تفسير الآية قوله تعالى (٤٥ : ١٥ ولقد آتينا بنى إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة) الآية .

ثم قال تعالى مبينا وجه العبرة بما ذكر للمخاطبين بالقرآن ﴿ فإن يكفر بها هؤلاء

فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ﴾ أى فإن يكفر بهذه الثلاث ـ الكتاب والحكم والنبوة ـ هؤلاء المشركون من أهل مكة ، وقد خصوا بدعوتهم إلى الإيمان بها قبل غيرهم ، إذ أوتيها على الوجه الأكمل رسول منهم، فقد وكلنا بأمر رعايتها، ووفقنا للإيمان بها وتولى نصر الداعى إليها ، قوما كراما ليسوا بها بكافرين ، بل منهم من آمن ومنهم من سيؤمن عندما يدعى ، أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس فى قوله « فإن يكفر بها هؤلاء » يعنى أهل مكة ، يقول أن يكفروا بالقرآن (أى الجامع لما ذكر كله لرسول الله) « فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين » يعنى أهل المدينة والأنصار اه . وروى مثله عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب . وروى عن قتادة تفسير من يكفر بها بأهل مكة كفار قريش ، وتفسير الموكلين بها بالأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى هنا . وعن أبى رجاء العطاردى تفسير الموكلين بها بالملائكة . هذا هو المأثور ، الذى اقتصر عليه فى الدر المنثور . وروى ابن جرير نحو قول ابن عباس عن الضحاك والسدى وابن جريج ، وذهب بعض المفسرين إلى

أن الموكلين بها هم أصحاب رسول الله (ص) مطلقا، وقيل كل من يؤمن به وقيل الفرس والمختار عندنا أنهم جميع الصحابة فإن المهاجرين قد كانوا أول من آمن بها، وصبر على بلائها، وكانوا بعد الهجرة فى مقدمة الأنصار، فى كل عمل وكل جهاد، ولكن الأنصار مقصودون بالذات، لأن القوة والمنعة لم تكن إلا بهم، ولذلك قال «ليسوا بها بكافرين» فإن الأنصار لم يكونوا عند نزول هذه السورة مؤمنين ـ أما تفسير القوم الموكلين بها عن ذكر من الأنبياء فقد اختاره ابن جرير واحتج بأن الكلام السابق واللاحق فيهم فالكلام فى الأثناء ينبغى أن يكون فيهم كذلك. وتبعه الزمخشرى قضية وحجة. ونقله الرازى عن الحسن واختيار الزجاج. والمعنى أنه تعالى وكل بها من ذكر فى أزمنتهم ولعل من هؤلاء من يريد بتوكيل أولئك النبيين المرسلين بها ما أخذه الله من العهد عليهم فى قوله (٣ : ٨١ و إذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة) الآية ولم يصرحوا بذلك. وأما تفسير القوم بالملائكة فقد استبعده الرازى معللا ذلك بأن اسم القوم قلما يقع على غير بنى آدم، ونقول إن السياق هنا يدل على قوم كرام من بنى آدم بدليل التنكير وإن أطلق لفظ القوم على الجن فى التنزيل، ولا ينافى ذلك وقوعه فى سياق الكلام عن الأنبياء فإن قصص الأنبياء لم تذكر إلا لإقامة الحجة بها على الكافرين، والهداية والعبرة للمؤمنين. ووصفهم بأنهم ليسوا بها بكافرين، وصف لقوم حاضرين، منهم المؤمن بالقوة والمؤمن بالفعل، ووصف الأنبياء السابقين بذلك لا يظهر له وجه

﴿ رؤيا مبشرة لا مغررة ﴾

بعد كتابة ماتقدم بزهاء شهر رأيت فى الرؤيا نفراً من أهل بلدنا (طرابلس الشام) مقبلين فى عمائم وأقبية من الحرير النفيس، وأنا جالس مع أناس، فقال أحدهم هذا فلان وذكر اسم رجل كان زعيما لطائفة كبيرة من الرجال المعروفين بالشجاعة والنجدة فقمنا له وسلمنا عليه وعلى من معه، ففاجؤنا بنبأ عظيم موضوعه أنه قد ظهر فى هذه الأيام مصداق قوله تعالى (فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) قالوا ألم تعلموا بذلك؟ قلنا لا، قالوا إن هذه مسألة عظيمة قد عرفت فى أوربة وذكرت فى بعض جرائدها ـ وظننت أنه كان معهم شيء من الجرائد ـ وقد اهتم لها فلان باشا ـ وذكر رئيس وزراء الدولة العثمانية ـ وسافر لأجلها

فصرت أفكر فى هذه الكلمة الأخيرة والمراد منها . قلت فى نفسى ليت شعرى هل سخر الله للملة الاسلامية قوما ينصرونها غير المدعين لذلك؟ ومن هؤلاء القوم الذين لم نعلم من خبرهم هذا شيئا؟ وما معنى اهتمام الوزير وسفره من العاصمة لأجلها؟ وإلى أين سافر؟ وهل يريد أن يكون مع هؤلاء القوم وحده أو مع أحد من شيعته كما تقتضيه السياسة أم فر منهم؟ وقد اتسعت خواطرى فى ذلك بما لا حاجة إلى ذكره وأردت أن أسأل الجماعة المخبرين عن ذلك فاستيقظت قبل أن أفعل وكان ذلك فى وقت السحر وقد تذكرت قرب عهدى بتفسير الآية عندما قصصت رؤياى فحسبتها من المبشرات بأن الله تعالى قد يسخر للاسلام من غير الكافرين من ينصره و يصلح ما أفسد فيه أهله وغير أهله ، و يعدون بناء ماهدم من شرعه ، ورفع عماد ماثل من عرشه، ولو بإزالة العلل والموانع وتمهيد السبيل لذلك . وقد يكون ذلك على وجه غير ما ينتظره الجماهير من ظهور المهدى بعد أن خابت الآمال فى كثير من أدعياء المهدية . و إذا كان الله قد أرانا في تاريخنا مصداق قول رسوله « إن الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر » وقوله « ان الله تعالى ليؤيد الاسلام برجال ماهم من أهله »(١) أفيضيق على فضله أن يكون مضمون هذه الآية عاما مكررا أو يؤيد الله الاسلام بقوم ليسوا بكافرين كملاحدة هذا العصر المعروفين ، ولا كالصحابة مؤمنين كاملين ، بل بين ذلك كخيار هذا العصر من المسلمين ؟ و بهذا يظهر من السر فى وصف القوم فى الآية بعد الكفر ما هو أعم مما ذكر من قبل فافهم .

﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ الهدى ضد الضلال وهو يطلق فى مقام الدين على الطريق الموصل إلى الحق وهو الطريق المستقيم الذى نطلبه فى صلاتنا وعلى سلوك ذلك الطريق والاستقامة فى السير عليه ، وقال الراغب : الهدى والهداية فى موضوع اللغة واحد ولكن قد خص الله عز وجل لفظة الهدى بما تولاه وأعطاه واختص هو به دون ما هو إلى الإنسان اه وهو لا يصح مطرداً . والاقتداء فى اللغة السير على سنن من يتخذ قدوة أى مثالا يتبع . قال فى

(١) روى الشيخان الأول عن أبى هريرة فى ضمن حديث ورواه الطبرانى عن عمرو بن النعمان بن مقرن بسند صحيح وروى الثانى عن ابن عمر بسند ضعيف

اللسان : يقال قدوة وقدوة لما يقتدى به ، ابن سيده : القدوة والقدوة ما تسننت به ثم قال : وقد اقتدى به والقدوة الأسوة اه والصواب أنها بتثليث القاف بعد هذا ينبغي أن نعلم ما يكون به الاقتداء وما لا يكون ولا سيما اقتداء النبي المرسل، بالشرع الأكمل، بغيره ممن لو كان حياً لما وسعه إلا اتباعه ، فأما العلم بتوحيد الله وتنزيهه وإثبات صفات الكمال له وبسائر أصول الدين وعقائده كالايمان بالملائكة وأمر البعث والجزاء فكل ذلك ما أوحاه الله تعالى إلى رسوله على أكمل وجه فكان علماً ضروريا او برهانياً له كما تقدم تقريره من عهد قريب ، فلا يمكن أن يؤمر بالاقتداء فيه بمن قبله ولا هو مما يقع فيه الاقتداء. وقوله تعالى له (ص) (١٦ : ٣٣ ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين) معناه أن الملة التي أوحاها إليه وأمره باتباعها وهي العقيدة وأصل الدين هي ملة إبراهيم ، وإنما يتبعها لأمر الله لا لأنها ملة إبراهيم . إذ ليست مما علمه من ابراهيم بالتلقي عنه لأنه لم يكن في عصره ، ولا بالنقل لأنه لم يكن (ص) ناقلا ذلك عن العرب ، وإن كان من المشهور المتواتر عند العرب أن إبراهيم (ص) كان موحداً حنيفاً . وأما الشرائع العملية فلا يقتدى فيها الرسول بأحد أيضاً وإنما يتبعها لأن الله أمره باتباعها — ذلك بأن الرسول لا يتبع في الدين إلا ما أوحي إليه من حيث أنه أوحي إليه . وقد تقدم مما فسرنا من هذه السورة فيه قوله تعالى حكاية عن رسوله بأمره (أن اتبع إلا ما يوحى إلي) ومثله في أواخر سورة الأعراف (٧ : ٢٠٣) وقال تعالى (٤٥ : ١٨ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها) الآية وموافقة رسول لمن قبله في أصول الدين وبعض فروعه لا يسمى اقتداء ولا تأسياً وإنما يكون التأسي به في طريقته التي سلكها في الدعوة إلى الدين وإقامته ومن الشواهد على هذا قوله تعالى (٦٠ : ٤ قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله) الآية — فانه تعالى أرشد المؤمنين إلى التأسي بإبراهيم ومن آمن معه وجعلهم قدوة لهم في سيرتهم العملية التي كانت من هدى الله تعالى لهم وهي البراءة من معبودات قومهم ومنهم ما داموا عابدين لها

ولما كان وعد ابراهيم لأبيه بالاستغفار له وهو مشرك ليس من هذا الهدى بل كان مسألة شاذة لها سبب خاص استثناها تعالى من التأسي به فقال (إلا قول

إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك) الخ .

فمعنى الجملة على هذا : أولئك الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرت أسماؤهم فى الآيات المتلوة آنفا ، والموصوفون فى الآية الأخيرة بإيتاء الله إياهم الكتاب والحكم والنبوة ، هم الذين هداهم الله تعالى الهداية الكاملة فبهداهم دون ما يغايره و يخالفه من أعمال غيرهم وهفوات بعضهم اقتد أيها الرسول فيما يتناوله كسبك وعملك مما بعثك به من تبليغ الدعوة و إقامة الحجة ، والصبر على التكذيب والجحود ، وايذاء أهل العناد والجمود ومقلدة الآباء والجدود ، و إعطاء كل حال حقها من مكارم الأخلاق وأحاسن الأعمال ، كالصبر والشكر ، والشجاعة والحلم ، والايثار والزهد ، والسخاء والبذل والحكم بالعدل ، الخ (١١ : ١١٩ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ــ ٦ : ٣٥ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ، ولقد جاءك من نبأ المرسلين * ٤٦ : ٣٤ فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) فأما قوله تعالى له فى آخر سورة ن (٦٨ : ٤٨ فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم) ــ وصاحب الحوت هو يونس أحد هؤلاء الأنبياء الثمانية عشر ــ فالنهى فيه مما دل عليه الحصر بتقديم « فبهداهم » على « اقتده » كما تقدم فإن هذه الحالة لم تكن من الهدى الذى هدى الله يونس إليه ، بل هفوة عاقبه الله عليها ثم تاب عليه ، ولا يحط هذا من قدر يونس عليه السلام ، ولإزالة توهم ذلك قال (ص) « لا ينبغى لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى » وقال « لا تفضلوني على يونس بن متى » أى فى أصل النبوة لأجل هفوته ، وهو كقوله « لا تفضلوا بين الأنبياء » وفيه « ولا أقول إن أحدا أفضل من يونس بن متى » وكل ذلك فى الصحاح ، والمراد منه عدم التفريق بين الرسل والأنبياء لا منع مطلق التفضيل ، فعلم بهذا أن الله لم يأمر خاتم رسله بالاقتداء بكل فرد من أولئك الأنبياء فى كل عمل ، و إنما أمره أن يقتدى بهداهم الذى هداهم إليه فى سيرتهم ، سواء ما كان منه مشتركا بينهم ، وما امتاز فى الكمال فيه بعضهم ، كما امتاز نوح و إبراهيم وآل داود بالشكر ، و يوسف وأيوب واسماعيل بالصبر ، وزكريا و يحيى وعيسى و إلياس بالقناعة والزهد ، وموسى وهارون بالشجاعة وشدة العزيمة فى النهوض بالحق فالله تعالى قد هدى كل

نبي ورفعه درجات فى الكمال ، وجعل درجات بعضهم فوق بعض ، ثم أوحى إلى خاتم رسله خلاصة سير أشهرهم وأفضلهم وهم المذكورون في هذه الآيات وفى سائر القرآن الكريم ، وأمره أن يقتدى بهداهم ذاك . وهذه هى الحكمة العليا لذكر قصصهم فى القرآن ، وقد شهد الله تعالى بأنه جاء بالحق وصدق المرسلين وأنه لم يكن بدعا من الرسل ، فعلم بهذا أنه كان مهتديا بهداهم كلهم ، وبهذا كانت فضائله ومناقبه الكسبية أعلى من جميع مناقبهم وفضائلهم ، لأنه اقتدى بها كلها فاجتمع له من الكمال ما كان متفرقا فيهم ، إلى ما هو خاص به دونهم ، ولذلك شهد الله تعالى له بما لم يشهد به لأحد منهم فقال(٦٨: ٤ وإنك لعلى خلق عظيم) وأما فضائله وخصائصه الوهبية فأمر تفضيله عليهم فيها أظهر ، وأعظمها عموم البعثة ، وختم النبوة والرسالة ، وإنما كمال الأشياء فى خواتيمها ، صلى الله عليه وعليهم أجمعين . والهاء فى قوله « اقتده » للسكت أثبتها فى الوقف والوصل جمهور القراء ، وحذفها فى الوصل حمزة والكسائى ، وقرأ ابن عامر بكسر الهاء من غير إشباع ، وهو ما يسمونه الاختلاس ، ولهم فى تخريجها وجوه

بعد كتابة ما تقدم راجعت أقوال المفسرين فى تفسير ما به الاقتداء فرأيت الرازى لخصها بقوله : فمن الناس من قال المراد أن يقتدى بهم فى الأمر الذى أجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل مالا يليق به (أى بالله تعالى) فى الذات والصفات والأفعال وسائر العقليات ، وقال آخرون المراد الاقتداء بهم فى جميع الأخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم . وقال آخرون المراد الاقتداء بهم فى شرائعهم إلا ما خصه الدليل . وبهذا التقدير كانت الآية دليلا على أن شرع من قبلنا يلزمنا — ثم ذكر بعد مقدمة وجيزة أن المراد : اقتد بهم فى نفى الشرك وإثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال فى هذا الباب (قال) وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل إلا ما خصه الدليل المنفصل اهـ

وهذه الأقوال متداخلة ، وأقربها إلى الصواب ثانيها من حيث إنه مفصل ، وآخرها المجمل الذى لا يعلم المراد منه .

وقد نظم الرازى هنا جميع العقليات فى سلك أصول الدين من التوحيد والتنزيه وإثبات الصفات وجميع ذلك عنده لا يمكن أن يعرفه الأنبياء ولا غيرهم إلا بنظر

العقل كما نقلناه عنه فى هذا السياق مردوداً عليه ، والاقتداء فى النظر والاستدلال لا يظهر له معنى وجيه فإن غايته أن يستدل بما استدل به مجموعهم أو كل فرد منهم وهو لا يصح ولم يقل به أحد ، أو أن يستدل كما استدلوا وليس هذا اقتداء ولا يصح أن يكون مراداً . وقد أورد الرازى عن القاضى فى هذه المسألة اعتراضا وضعه فى غير موضعه وأجاب عنه بما هو حجة عليه لا له . وأورد السعد على المسألة أن الواجب فى الاعتقادات وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع فلا يجوز سيما للنبى (ص) أن يقلد غيره فيه فما معنى أمره بالاقتداء فيه ؟ وأجاب بأن اعتقاده عليه السلام حينئذ ليس لأجل اعتقادهم بل لأجل الدليل فلا معنى لأمره بذلك وجعل غيره معناه تعظيم أولئك الرسل والاعلام بأن طريقهم هو الحق الموافق للدليل ، وهو تكلف لا يقبله التنزيل .

وأما القول بأن المراد الاقتداء بهم فى فروع شرائعهم فهو أضعف الأقوال وأبعدها عن الصواب ، لا لما قيل من اختلافها وتناقضها وقبولها النسخ وكون المنسوخ لم يبق هدى . بل الأمر أعظم من ذلك : إن الله بعث محمداً خاتما للنبيين والمرسلين وأكمل لنا على لسانه دينه المبين ، وأرسله رحمة لجميع العالمين ، وأنزل عليه فى أواخر ما أنزله بعد ذكر التوراة والانجيل وأهل الكتاب(٥ : ٥١ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) فهذه الآية ناطقة صراحة بأن كتاب هذا الرسول (ص) مهيمن ورقيب وحاكم على ما قبله من الكتب الإلهية لا تابع لشىء منها ــ وبأنه (ص) أمر بأن يحكم بين أهل الكتاب بما جاءه من الحق لا بما فى كتبهم ولا يتبع أهواءهم إذ يود كل فريق منهم أن يحكم له بما يوافق كتبه ومذهبه، وكل ذى دعوى أن يحكم له بما يوافق مصلحته ، على أنه لم يثبت لنبى من أولئك الثمانية عشر شريعة مفصلة إلا لموسى عليه السلام ولم يذكر الله تعالى لرسوله من تلك الشريعة إلا أحكاما قليلة اقتضت ذكرها إقامة الحجة على اليهود وذلك بعد نزول هذه السورة المكية بسنين ، وقد شهد القرآن على اليهود بأنهم حرفوا وبدلوا ونسوا حظا مما ذكروا به وكذلك أهل الإنجيل شهد عليهم بأنهم نسوا حظا مما ذكروا به

وقد أمرنا الرسول (ص) كما فى صحيح البخارى بأن لا نصدق اليهود فيما يروونه من التوراة ولا نكذبهم ، فهل يمكن مع هذا أن يكون المراد بقوله تعالى (فبهداهم اقتده) اقتد أيها الرسول الخاتم للنبيين ، الذى أكمل على لسانه الدين ، بالأحكام القليلة التى نوحيها إليك من أحكام التوراة بعد سنين ؟ إن الذين اخترعوا هذا القول فى الآية إنما جعلوه حجة جدلية لقول اتخذوه مذهبا وهو أن شرع من قبلنا شرع لنا . وقد فصلنا القول ببطلانه و بطلان الاحتجاج بهذه الآية عليه فى تفسير آية المائدة المذكورة آنفا (٥: ٥١) فيراجع فى جزء التفسير السادس (ص ٤١٠ — ٤٢٠) وبقية تلك الأقوال التى أوردها الرازى داخلة فيما ذكرناه منها ، فعلم بهذا أن ما قررناه أولا هو الوجه الصحيح الذى يدل عليه القرآن العزيز ، بما ذكرنا من شواهد آياته فى هذا التقرير .

ولم يرد فى التفسير المأثور شىء فى هذه المسألة إلا ما أخرجه البخارى و بعض رواة التفسير عن ابن عباس (رض) أنه استدل بالآية على سجود التلاوة عند قوله تعالى عن داود فى سورة ص (فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب) وقال: فكان داود ممن أمر نبيكم (ص) أن يقتدى به فسجدها داود فسجدها رسول الله (ص) قال الحافظ فى الفتح وفى النسائى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا « سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكراً » فاستدل الشافعى بقوله شكراً على أنه لا يسجد فيها فى الصلاة لأن سجود الشاكر لا يشرع داخل الصلاة . ولأبى داود وابن خزيمة والحاكم من حديث أبى سعيد أن النبى (ص) قرأ وهو على المنبر «ص» فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها فى يوم آخر فتهيأ الناس للسجود فقال « إنما هى توبة نبى ولكنى رأيتكم تهيأتم » فنزل وسجد وسجدوا معه فهذا السياق يشعر بأن السجود فيها لم يؤكد كما أكد فى غيرها اه و إنما ذكر الحافظ هذا فى شرح باب سجدة ص من البخارى، وفيه عن ابن عباس أن (ص) ليس من عزائم السجود، ونحن نستدل بما ذكر على أن النبى (ص) لم يكن يلتزم سجودها وظاهر قوله « نسجدها شكراً » يخالف استنباط ابن عباس انه كان يسجدها اقتداء بداود و إنما يظهر الاقتداء لو سجدها مثله توبة ، والخبر هو الحبر ولكنه غير معصوم والله أعلم .

﴿ تحقيق مسألة الايمان بالرسل إجمالا وتفصيلا ﴾

وعدد الرسل المذكورين فى القرآن

من أصول العقائد الإسلامية أنه يجب الايمان بأن الله تعالى أرسل فى كل الأمم رسلا منهم من قص على رسولنا ومنهم من لم يقصص عليه ، وأنه يجب الايمان بمن ذكر منهم فى القرآن إيمانا تفصيلياً أى تجب معرفتهم بأسمائهم، وصرح بعض العلماء بأن إنكار رسالة أحد منهم كفر، وظاهر كلامهم هذا أن معرفتهم بأسمائهم من المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فلا يعذر أحد بجهله إلا من كان حديث العهد بالإسلام ومن نشأ بعيداً عن بلاد المسلمين ، فمن لم يعلم أن اليسع رسول الله — مثلا — كان كافراً .
ولكننا نعلم لاختبار الصحيح أن أكثر عوام المسلمين فى عصرنا ــ ومثله ماقبله من الأعصار المشابهة له ــ لا يعرفون أسماء كل من ذكر فى القرآن منهم إذ لا يلقنهم أحد ذلك بل نعلم لاختبار الصحيح أيضاً أن أكثر عوام الأقطار التى عرفناها لا يلقنهم أحد من أهل العلم عقائد الإسلام ، فكل ما يعلمون منها هو مايسمعه بعضهم من بعض ، وليس هذا منه . وإذا ثبت أن هذا ليس من المعلوم من الدين بالضرورة فالذى يتجه أن لا نكفر موحداً بجهل بعض هؤلاء الرسل إذا كان يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله إجمالا وباليوم الآخر وبالقدر وبأركان الإسلام العملية وتحريم الفواحش ماظهر منها ومابطن وسائر ما لا يزال معلوما من الدين بالضرورة ، كما أننا لا نكفر من ذكر بجهل غير ذلك مما لا يخفى على العوام من أخبار القرآن وأحكامه وآدابه كخبر أهل سبأ وحكم إرث الكلالة وأدب الاستئذان والسلام لدخول بيوت الناس، وأما من جحد شيئا من ذلك بعد العلم بأنه منصوص فى القرآن غير متأول فيكفر لأنه كذب كلام الله تعالى، ومدار الكفر بكل أنواعه على تكذيب شىء من أمر الدين علم قطعا أن النبى (ص) جاء به عن الله تعالى ، كما أن مدار الايمان كله على تصديق الرسول فى كل ماعلم قطعا أنه جاء به عن الله تعالى تصديق قبول وإذعان ، وتقدم تفصيل ذلك فى التفسير .
والمراد بالعلم القطعى أن يكون قطعى الرواية كالقرآن وبعض السنة ، وقطعى الدلالة كالنصوص التى لا تحتمل التأويل . فما كان غير قطعى الرواية احتمل أن يكذبه مكذب

للجهل بالرواية أو لعدم تصديقه بعض رواته ، وما كان غير قطعى الدلالة احتمل أن يكذب مكذب ببعض معانيه لاعتقاده أن هذا المعنى غير مراد ، فهذا ما يخرج بغير العلم القطعى . ولذلك يشترط العلماء فى ذلك أن يكون مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة ، و يشترطون أن يكون المكذب غير متأول إذ لايتأول أحد إلا ما كان غير قطعى الدلالة عنده ، ولهذا لم يكفر سلف الأمة من خالفهم فى فهم آيات الصفات وغيرها من فرق المبتدعة متأولا ، ولكن السلف والخلف يكفرون من يكذب الرسول (ص) بشيء يعتقد هو أنه جاء به عن الله تعالى و إن لم يكن فى الواقع قطعى الرواية والدلالة إذ مدار الكفر على التكذيب

وقد ذكروا فى بعض كتب العقائد وغيرها أن الأنبياء المرسلين الذين ذكروا فى القرآن و يجب الايمان بهم تفصيلا خمسة وعشرون هم الثمانية عشر الذين ذكرت أسماؤهم فى هذه الآيات التى لا نزال بصدد تفسيرها ، والسبعة الآخرون آدم أبو البشر و إدريس ولوط وأنبياء العرب هود وصالح وشعيب وخاتم الجميع محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام ، وزاد بعضهم ذو الكفل لذكره مع الأنبياء فى سورة ص ولكن اختلف فى نبوته لعدم التصريح بها وإنما وصف مع من ذكر معهم بأنهم من الأخيار

وليس فى القرآن نص قطعى صريح فى رسالة آدم عليه السلام بل مفهوم قوله تعالى (٤ : ١٦١ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) إن نوح أول نبى مرسل أوحى الله إليه رسالته وشرعه . ويؤيده فى الجملة هذه الآيات التى نفسرها وما فى معناها كقوله تعالى (٥٧ : ٢٥ ولقد أرسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب) وعدم ذكره فى السور التى سرد فيها ذكر الرسل المشهورين كهود ومريم والأنبياء والشعراء والصافات وص والقمر . ويؤيده بالنص الصريح حديث الشفاعة المتفق عليه من حديث أنس ابن مالك وأبى هريرة والأول أصرح قال قال رسول الله (ص) « يجمع الله الناس يوم القيامة فيهتمون لذلك فيقولون لو استشفعنا على ربنا فأراحنا من مكاننا هذا ! فيأتون آدم فيقولون يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء فاشفع لنا إلى ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا . فيقول لهم آدم لست هنا كم — ويذكر ذنبه الذى أصابه فيستحى ربه عزوجل —

ولكن ائتوا نوحا أول رسول بعثه الله إلى الأرض ، فيأتون نوحا» الخ وفى حديث أبى هريرة أنهم يقولون له « يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض » الحديث وهو معروف مشهور وفيه أن كل رسول من أولى العزم — وهم على الراجح المشهور نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد (ص) — كان يدفعهم إلى من بعده حتى إذا انتهوا إلى الخاتم كان هو الشافع المشفع

وقد اضطربت أقوال العلماء فى آية (إنا أوحينا إليك) وحديث الشفاعة. قال الرازى فى تفسير الآية (المسألة الثالثة) قالوا إنما بدأ الله بذكر نوح لأنه أول نبى شرع الله على لسانه الأحكام والحلال والحرام ، ثم قال تعالى (والنبيين من بعده) ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم اه وتبعه فيه النيسابورى وأبو السعود والخازن وغيرهم وزادوا على ذلك خصائص لنوح. قال الخازن مانصه : قال المفسرون و إنما بدأ الله بذكر نوح عليه السلام لأنه أول نبى بعث بشريعة وأول نذير على الشرك وأنزل الله عز وجل عليه عشر صحائف وكان أول نبى عذبت أمته لردهم دعوته وكان أبا البشر كآدم عليهما السلام اه المراد منه ومثله فى فتح البيان فى مقاصد القرآن ، وذكر الآلوسى أن تعليل البدء بذكره بكونه أول من شرع الله على لسانه الأحكام قد تعقب بالمنع ، ولم يذكر لهذا المنع سنداً ، ولا لقوله تعالى (والنبيين من بعده) حكمة ولا نكتة. وقد سكت عن ذلك أكثر المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم . فمفهوم تصريح هؤلاء المفسرين الناقلين عن غيرهم من العلماء أن آدم لم يكن رسولا لأن الآية تدل عندهم على أن أول رسول شرع الله على لسانه الأحكام ، هو نوح عليه السلام .

وأما حديث الشفاعة فقد تكلم فيه الحافظ ابن حجر فى عدة مواضع من شرح البخارى : قال فى شرح حديث جابر من كتاب التيمم « أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى — إلى قوله — وكان النبى يبعث إلى قومه خاصة و بعثت إلى الناس عامة » : وأما قول أهل الموقف لنوح كما صح فى حديث الشفاعة : أنت أول رسول إلى أهل الأرض — فليس المراد به عموم بعثته بل إثبات أولية إرساله اه وهذا اعتراف أنه أول الرسل . ثم قال فى شرح حديث أبى هريرة من كتاب أحاديث الأنبياء : فأما كونه أول الرسل فقد استشكل بأن آدم كان نبيا و بالضرورة

نعلم أنه كان على شريعة من العبادة وأن أولاده أخذوا ذلك عنه فعلى هذا فهو رسول إليهم فيكون أول رسول ، فيحتمل أن تكون الأولية فى قول أهل الموقف لنوح مقيدة بقولهم «إلى أهل الأرض» لأنه فى زمن آدم لم يكن للأرض أهل، أو لأن رسالة آدم إلى بنيه كانت كالتربية للأولاد، ويحتمل أن يكون المراد أنه (أى نوحا) أول رسول أرسل إلى بنيه وغيرهم من الأمم الذين أرسل إليهم من تفرقهم فى عدة بلاد وآدم إنما أرسل إلى بنيه وكانوا مجتمعين فى بلدة واحدة. واستشكله بعضهم بإدريس ولا يرد لأنه اختلف فى كونه جد نوح كما تقدم اه أقول ويلى شرحه هذا الحديث شرحه لما أورده البخارى فى إلياس عليه السلام وفيه عن ابن مسعود وابن عباس أن إلياس هو ادريس، وقال الحافظ عند الكلام على ترجمة الباب : وكان المصنف ـ أى البخارى ـ رجح عنده كون إدريس ليس من أجداد نوح فلذا ذكره بعده اه وإنما ذكره بعد إلياس.

ثم قال فى شرح حديث أنس من كتاب الرقاق ـ بعد ذكر الاستشكال بآدم وشيث وإدريس ـ ومجمل الأجوبة عن الإشكال المذكور أن الأولية مقيدة بقوله «إلى أهل الأرض» لأن آدم ومن ذكر معه لم يرسلوا إلى أهل الأرض. ثم ذكر الاشكال بحديث جابر والجواب عنه بأن قوم نوح كانوا هم أهل الأرض وبعثة نبينا لقومه ولغير قومه ، ثم قال ـ أو الأولية مقيدة بكونه أهلك قومه أو أن الثلاثة كانوا أنبياء ولم يكونوا رسلا وإلى هذا جنح ابن بطال فى حق آدم ، وتعقبه عياض بما صححه ابن حبان من حديث أبى ذر فانه كالصريح فى أنه كان نبيا مرسلا وفيه التصريح بإنزال الصحف على شيث وهو من علامات الارسال . وأما ادريس فذهبت طائفة إلى أنه كان فى بنى إسرائيل وهو الياس وقد ذكر ذلك فى أحاديث الأنبياء . ومن الأجوبة أن رسالة آدم كانت إلى بنيه وهم موحدون ليعلمهم شريعته ونوح كانت رسالته إلى قوم كفار يدعوهم إلى التوحيد اه

وظاهر أن جواب ابن بطال وهو أحد شراح البخارى من فقهاء المالكية الأندلسيين أبعد الأجوبة المذكورة عن التكلف وأولها باطل لأن أولاد آدم وأحفاده كانوا أهل الأرض لا السماء وباقيها لا يزيل الاشكال . وتعقب القاضى عياض له بحديث أبى ذر عجيب منه وأعجب منه سكوت الحافظ عليه ، فالحديث اختلف

الحفاظ فيه فجزم ابن الجوزى بأنه موضوع وحقق السيوطى فى مختصر الموضوعات أنه ضعيف وذكر ذلك فى الدر المنثور واتفقوا على انتقاد ابن حبان لذكره إياه فى صحيحه كما صرح بذلك الحافظ ابن كثير فى تفسيره وقد قدم القسطلانى جواب ابن بطال غير معزو اليه على غيره مما ذكر من تلك الأجوبة فى شرحه لحديث أنس من كتاب الرقاق فى البخارى فقال عند قول آدم « ائتوا نوحا أول رسول بعثه الله » : أى آدم وشيث وإدريس أو الثلاثة كانوا أنبياء ولم يكونوا رسلا . الخ ، فالقسطلانى يعد القول بعدم رسالة آدم جوابا مقبولا

وقال النووى فى شرح حديث أنس من صحيح مسلم : قال الامام أبو عبدالله المازرى : قد ذكر المؤرخون أن إدريس جد نوح عليهما السلام فإن قام دليل على أن أدريس أرسل أيضا لم يصح قول النسابين أنه قبل نوح لأخبار النبى (ص) عن آدم أن نوحا أول رسول بعث ، وإن لم يقم دليل جاز ما قالوه وصح أن يحمل على أن إدريس كان نبيا غير مرسل قال القاضى عياض وقد قيل إن ادريس هو الياس وأنه كان نبيا فى بنى اسرائيل كما جاء فى بعض الأخبار مع يوشع بن نون فإن كان هكذا سقط الاعتراض . قال القاضى وبمثل هذا يسقط الاعتراض بآدم وشيث ورسالتهما إلى من معهما وإن كانا رسولين فإن آدم إنما أرسل لبنيه ولم يكونوا كفاراً بل أمر بتعليمهم الإيمان وطاعة الله تعالى وكذلك خلفه شيث بعده فيهم بخلاف رسالة نوح إلى كفار أهل الأرض قال القاضى وقد رأيت أبا الحسن بن بطال ذهب إلى أن آدم ليس برسول ليسلم من هذا الاعتراض وحديث أبى ذر الطويل ينص على أن آدم وادريس رسولان . هذا آخر كلام القاضى والله أعلم اه .

فجملة هذه النقول عن كبار المفسرين والمحدثين من المتكلمين والفقهاء أن آدم مختلف فى رسالته وأن إدريس مختلف فى رسالته وفى كونه هو الياس المذكور فى آيات سورة الأنعام التى نفسرها أو غيره ؟ فيكون عدد الرسل المجمع على وجوب الايمان برسالتهم ــ لأن نص القرآن فيها قطعى ــ ثلاثة وعشرون فقط ، وأما الأحاديث فليس فيها نص قطعى الرواية والدلالة على رسالة آدم وقد علمت أن حديث أبى ذر الذى نص على ذلك فى سياق عدد الأنبياء والرسل لايحتج به فى الأحكام العملية

التى يكتفى فيها بالدليل الظنى بله هذه المسألة الاعتقادية التى يطلب فيها اليقين لأن أهون ماقيل فيه إنه ضعيف وقيل إنه موضوع ، ولو وجدوا حديثا صحيحاً أو حسنا فى، إثبات رسالة آدم لما لجأوا إلى ذكره.

وأما مسألة نبوته وهو كونه موحى اليه من الله تعالى ففيها حديث آحادى رواه البيهق وغيره عن أبى أمامة قال إن رجلا قال يارسول الله أنبيا كان آدم؟ قال « نعم معلم مكلم » وقد فسر المعلم فى كتب غريب الحديث بالملهم للخير والصواب وروى « نبى مكلم » والتكليم أنواع أصولها ثلاثة بينها الله تعالى بقوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه مايشاء) ومنها وحى الرسالة ومادونه ومنها الرؤيا الصادقة كما ورد فى التفسير المأثور وأما حجته من القرآن فيمكن أن تؤخذ من قصة خلقه ومعصيته وتوبته إذ فيها أن الله علمه الأسماء كلها وأنه تلقى من ربه كلمات فتاب عليه وهداه ولكن دلالة ماذكر على نبوته غير قطعية فإن الجمهور لايجعلون كل وحى نبوة ، لا ما كان بخطاب الملك ولا ما كان بالالهام والنفث فى الروع ، ولذلك لايقولون بنبوة مريم وأم موسى، ومن العلماء من قال بنبوتهما. ثم إنه يحتمل أن يكون خطاب آدم فى قصة خلقه من خطاب التكوين لا التكليف كقوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) وقد قال الشاذلى من كبار العلماء والصوفية « وهب لنا التلقى منك كتلقى آدم منك الكلمات ليكون قدوة لولده فى التوبة والأعمال الصالحات » ولو كان هذا التلقى نصا قطعيا فى نبوته لما طلبه هذا العالم العارف باللغة وأساليبها

وقد ادعى الحافظ ابن حجر أن دليل رسالته أننا نعلم الضرورة أنه كان على شريعة من العبادة وأن أولاده أخذوا ذلك عنه فعلى هذا فهو رسول إليهم فيكون هو أول رسول، وقد يقال إن أخذ أولاده عنه لايقتضى عقلا أن يكون الله قد بعثه رسولا إليهم يبلغهم عنه وجوب الايمان بهذه الرسالة وما يترتب عليها من الانذار والتبشير حتى يكون ذلك معارضا لحديث الشفاعة إذ يجوز أن يكون قد رباهم من الصغر على ماهداه الله اليه من الايمان والعمل الصالح كما تقدم عن بعض العلماء ، ونزيد عليه أن فى القرآن نصا يدل على أنه كان يعلمهم العبادة وأحكام الحلال والحرام وما يترتب

عليهما من الجزاء وهو نبأ ابنى آدم المفصل فى سورة المائدة فمن العبادة فيه تقريب القربان ، ومن خبر الجزاء على الأعمال قول المعتدى عليه للمعتدى (إنى أريد أن تبوء بإثمى و إثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ومن العجيب أن يغفل أولئك الحفاظ عن هذه الآيات ويكتفوا من النقل بحديث أبى ذر الموضوع أو الضعيف و بدعوى الضرورة العقلية التى ادعاها الحافظ ابن حجر ، هذا إن كانوا يفهمون منها أنها تدل على رسالة آدم دلالة قطعية وإذا كانوا لا يفهمون ذلك فبم يستدلون؟

وجملة القول أن الثابت قطعا فى المسألة هو أن آدم عليه السلام كان على هدى من الله يعمل به ويربى عليه أولاده، وأن منه عبادات وقربات يرغب فيها مبشراً بأن فاعلها يثاب عليها ومحرمات ينهى عنها منذراً بأن فاعلها يعاقب عليها وهذه الهداية هى من جنس هداية الله للنبيين والمرسلين التى بلغوها أقوامهم ، ولا ندرى كيف هدى الله تعالى آدم إليها فإن طرق الهداية والتبليغ الالهى متعددة ، وكان الظاهر المتبادر أن ذلك كان يوحى الرسالة لولا ماعارضه من حديث الشفاعة وآية (إنا أوحينا اليك) وما يؤيدها مما تقدم ، ومن احتمال أن ذلك من هداية الفطرة السليمة التى فطر آدم عليها ونشأت عليها ذريته إلى زمن نوح إذ اختلف الناس وحدثت فيهم الوثنية فبعث الله النبيين وجعل منهم الرسل المبلغين عنه باذنه المؤيدين منه بالآيات لإقامة الحجة على الكافرين وذلك قوله عز وجل (٢ : ٢١٢ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) الآية . فقد صح عن ابن عباس (رض) أنه فسر ذلك بأنهم كانوا على الاسلام وفى رواية مفصلة عنه قال : كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق فاختلفوا فبعث الله النبيين ، قال الرواة وكذلك هى فى قراءة عبدالله (أى ابن مسعود) «كان الناس أمة واحدة فاختلفوا» الخ ورووا عن أبى أنه كان يقرؤها كذلك أيضاً ، ويؤيد ذلك فى المعنى آيات أخرى. ورووا عن قتادة أنه قال ذكر لنا أنه كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الهدى وعلى شريعة من الحق ثم اختلفوا بعد ذلك فبعث الله نوحا وكان أول رسول أرسله الله إلى الأرض و بعث عند الاختلاف من الناس فبعث إليهم(؟) رسله وأنزل كتابه يحتج به على خلقه اه من الدر المنثور ومنه يعلم المخرجون

لهذه الروايات . فهذا قتادة من كبار علماء التابعين[1] يقول بأن نوحا أول نبى مرسل ويؤيد الرواية عنه مع ماتقدم ماورد من التفسير المأثور فى قوله تعالى (٣٠ : ٢٨ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها) الآية ـ كحديث الصحيحين وغيرهما الناطق بأن كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه وفى بعض رواياته يولد على فطرة الاسلام وفى بعضها على الملة ومنها حديث عياض ابن حماد المجاشعى المرفوع عند محمد بن إسحاق الذى ذكر فيه آدم فقال (ص) « إن الله خلق آدم و بنيه حنفاء مسلمين وأعطاهم المال حلالا لا حرام فيه فجعلوا ما أعطاهم الله حراما وحلالا » وفي معناه آثار . والمراد من ذلك فى مسألتنا أن الله تعالى فطر آدم على معرفته وتوحيده وشكره وعبادته وزاده هدى بما كان يلهمه إياه من الأقوال والأعمال و بما يصل اليه اجتهاده كما قيل فى عبادة النبى (ص) فى الغار قبل البعثة وقد يزاد على ذلك إرشاد الملائكة له ولأولاده فقد كانوا بطهارة فطرتهم يرون الملائكة كما ورد فى تعليمهم إياهم تجهيز أبيهم ودفنه حين توفى ، ولسنا بصدد تمحيص أمثال هذه الروايات ولكن مجموعها يؤيد الحديث المصرح بنبوة آدم و إلا كان من الهداية والتعليم الالهى ماهو أعلى من النبوة أو ماهو مساو لها فإن كثيراً من الأنبياء لم يؤت من ذلك مثل ما أوتى آدم . والأنبياء أفضل البشر بالاجماع

فبهذا التفصيل يعلم وجه ما اشتهر على ألسنة العلماء من القول بنبوة آدم ورسالته مع عدم وجود النص القاطع ، بل مع وجود النص المعارض ، فإن هدايته لذريته من نوع هداية الرسل للمؤمنين من أتباعهم كما بيناه آنفا من معنى الآيات فيه ، ولذلك جعله الحافظ من قبيل الضرورى ولكنه لم يبين وجه الضرورة ولم يهتد إلى الجمع بينه و بين المعارض له . والذى يتجه فى الجمع بغير تكلف هو التفرقة بين هداية من ولدوا

---

(١) قتادة من كبار أئمة التابعين فى التفسير والحديث والفقه وقد قال الامام أحمد فيه قتادة أعلم بالتفسير و باختلاف العلماء ، ووصفه بالحفظ والفقه وأطنب فى ذكره وقال : قل من تجد أن يتقدمه . ذكر ذلك الحافظ الذهبي فى ترجمته من طبقات الحفاظ ، وذكر عنه أيضا أنه كان لا يسمع شيئا إلا حفظه . ومثله فى تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر وفيه أنه كان ثقة مأمونا حجة فى الحديث . وقال الحافظ الذهبي ما تأخر أحد عن الاحتجاج بحديثه ولد سنة ٦١ وتوفى سنة ١١٧ و ١١٨

على الفطرة و بين بعثة نوح ومن بعده من الرسل إلى من فسدت فطرتهم واختلفوا فى الدين الفطرى أو فى الكتاب الالهى من المشركين والضالين من أتباع نبى سابق فأعرضوا عما دعاهم إليه ، بأن تجعل هذه الهداية الأخيرة هى الرسالة الشرعية التى يسمى من جاءوا بها رسلا دون الأولى ، و بهذا يجمع بين عدة أجوبة مما نقل عن العلماء فى رفع التعارض بتوضيح قليل كقول من قال إنما كانت رسالة آدم إلى بنيه المؤمنين ، ورسالة نوح ومن بعده إلى الكافرين ، ومن قال إنما كانت رسالة آدم إلى بنيه من قبيل تربية الوالد لأولاده وفيها أن تسميتها رسالة شرعية بالمعنى المراد من الآيات هو الذى يحقق التعارض فكيف يجعل دافعاً له؟ وأما إذا أثبتنا ما ذكر لآدم ولم نسمه رسالة بالمعنى الشرعى المذكور فان التعارض يندفع بغير تكلف كما قلنا وتصح الأقوال كلها و يكون الخلاف أشبه باللفظى فهو رسول بالمعنى المشهور عند المتكلمين دون المعنى المتبادر من القرآن والحديث

ثم ختم الله تعالى هذا السياق بقوله لرسوله (ص) ﴿ لا أسألكم عليه أجراً ﴾ أي قل أيها الرسول لمن بعثت إليهم أولا : لا أسألكم على هذا القرآن الذى أمرت أن أدعوكم إليه وأذكركم به أو على التبليغ (وكلاهما مفهوم من السياق و إن لم يذكرا ، والمختار الأول) أجراً من مال ولا غيره من المنافع ، أي كما ان جميع من قبلى من الرسل لم يسألوا أقوامهم أجراً على التبليغ والهدى — وذلك مصرح به فى قصصهم من سورة هود وسورة الشعراء وغيرهما ، وقد قيل ان هذا مما أمر أن يقتدى بهم فيه ، والتحقيق ان ما أمره الله تعالى به استقلالا لا يدخل فيما أمر بفعله اقتداء كما تقدم بيانه ، وقد تكرر هذا الأمر له (ص) فى عدة سور ، وهو على عمومه ، والاستثناء فى قوله تعالى (٤٢ : ٢١ قل لا أسألكم عليه أجراً الا المودة فى القربى) منقطع ومعناه على ما رواه أحمد والشيخان والترمذى وغيرهم عن ابن عباس : الا أن تصلوا ما بينى و بينكم من القرابة ، و يوضحه قوله فى رواية لابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى عنه قال كان لرسول الله (ص) قرابة من جميع قريش فلما كذبوه وأبوا أن يبايعوه قال « ياقوم إذا أبيتم أن تبايعونى فاحفظوا قرابتى فيكم ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظى ونصرتى منكم » وفى هذا المعنى روايات أخرى والمعنى انى لا أسألكم على ماجئتكم

به من سعادة الدنيا والآخرة جعلا منكم ولكن مودة القرابة بيني وبينكم مما يجب أن يحفظ وهي دون ماجريتم عليه من عصبية النسب ولو بالباطل فإن من تلك العصبية أن يحمي القريب قرابته وأهل نسبه ويقاتل من عاداهم ، وإني أكتفي منكم بالمودة وأقلها أن لا تعادوني ولا تؤذوني وأعلاها أن تمنعوني وتحموني ممن يؤذيني وليس هذا من الأجر على التبليغ في شيء فانما يعطى الأجر على الشيء من يقبله وينتفع به فيكافىء صاحبه بمنفعة توازيه أو لا توازيه ، وقد صرح ابن عباس بما ذكرنا من أقل المودة في رواية ابن مردويه عنه من طريق عكرمة ، وقيل في الآية غير ذلك كقول بعضهم إلا أن تودوا الاقارب وتصلوا الارحام بينكم ، وقول بعضهم إنها في الانصار وقول آخرين إنها في آل البيت النبوي توجب مودتهم وموالاتهم ، ولا شك في أن حبهم وودهم وولاءهم من الايمان وأن بغضهم من الكفر أو النفاق ولكن الرسول لم يطلب من الأمة بأمر الله أن تجعل هذا أجراً له على تبليغ الدعوة والقيام بأعباء الرسالة بل أجره في ذلك على الله تعالى وحده كغيره من اخوانه الرسل كما هو مصرح في آيات أخرى ، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الشعراء وغيرها

﴿ إن هو الا ذكرى للعالمين ﴾ الضمير راجع إلى القرآن كما رجحنا أي ما هو إلا تذكير وموعظة لارشاد العالمين كافة ، لا لكم خاصة ، وهو نص في عموم البعثة

---

(٩٢) وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ، قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ، وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ؟ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (٩٣) وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ .

ختم الله سبحانه سياق قصة إبراهيم مع قومه بذكر هداية بعض الرسل من أهل بيته وذريته تمهيداً بذلك إلى بيان كون رسالة خاتمهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم من جنس رسالتهم ، وكون هدايته متممة ومكملة لهدايتهم ، ومن ذلك أنه لايسأل على تبليغ هذا القرآن أجراً ، ولايرجو من غير الله فائدة ولا نفعا ، وقفى على ذلك بالرد على منكرى الوحى ، و بيان أنهم ما قدروا الله حق القدر ، وتفنيد ماعرض لهم من الشبهة ، و إقامة الحجة الواضحة المحجة ، قال :

﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ قدر الشيء (بسكون الدال وفتحها) ومقداره ــ مقياسه الذى يعرف به ومبلغه ، يقال قدره يقدره وقدره إذا قاسه ، وقادرت الرجل مقادرة قايسته وفعلت مثل فعله ، والقدر والقدرة والمقدار القوة . ومنه القدر بمعنى الغنى واليسار ــ وكذا الشرف ــ لأنه كله قوة كما قال صاحب اللسـان ، وكل ما تقدم مختصر منـه . (قال) وقوله تعالى «وماقدروا الله حق قدره» أى ماعظموه حق تعظيمه . وقال الليث ماوصفوه حق صفته ، والقدر والقدر هنا بمعنى واحد اهـ . وعزى الأول إلى ابن عباس وروى عنه أيضاً أن القدر هنا بمعنى القدرة ، قال إن الآية نزلت فى الـكفار الذين لم يؤمنوا بقدرة الله عليهم فمن آمن أن الله على كل شيء قدير فقد قدر الله حق قدره . وعن الاخفش أن المعنى ما عرفوه حق معرفته . وعن أبي العالية ما وصفوه حق صفته . وتفسيره بالمعرفة أقوى ؛ لأنه بالمعنى الاشتقاقى ألصق ، وتعلق الظرف « إذ قالوا » بفعله أو معنى نفيه أظهر ، سواء تضمن معنى العلة أم لم يتضمن ، والعبارة محتملة للأمرين ، فمنكرو الوحي الذين يكفرون برسل الله و يريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ، ماعرفوا الله حق معرفته ، ولا عظموه حق تعظيمه ولا وصفوه حق صفته ، ولا آمنوا بهذا النوع من قدرته ، وهو إفاضة ماشاء من علمه بما يصلح به أمر الناس من الهدى والشرع على من شاء من البشر بواسطة الملائكة ، أو بتكليمه إياهم بدون واسطة ، أو قدرته على مايتبع الرسالة من تأييد الرسل بالآيات ، و بهذا الاعتبار يكون تفسير القدر بالقدرة أظهر ، ومن يجيز استعمال المشترك فى كل معانيه والجمع بين حقيقته ومجازه مع أمن

اللبس يجيز إرادة كل ما ذكر من معانى القدر هنا . على أن المعنى المختار يتضمن سائر هذه المعانى ، فمن عرف الله حق معرفته وصفه حق وصفه وآمن بقدرته على كل شيء وعظمه حق تعظيمه

نطقت الآية بأن منكرى الوحى ماعرفوا الله تعالى حق معرفته ولا وصفوه بما يجب وصفه به ولا عرفوا كنه فضله على البشر إذ قالوا إنه ما أنزل شيئاً ما على أحد منهم، فهى دليل على أن إرسال الرسل و إنزال الـكتب من شؤونه سبحانه ومتعلق صفاته فى النوع البشرى . فانهما من مقتضى الحـكمة ، وأجل آثار الرحمة، فمن عرفه تعالى بصفات الكمال، التى هى متعلق أحاسن الأفعال، ومصدر النظام التام، فى عوالم الأرواح والأجسام كالحـكمة البالغة ، والرحمة السابغة، والعلم المحيط، والقيام بالقسط ، ونظر فى الآيات البينات فى أنفس البشر والآفاق ، فعلم منها أنه أحسن كل شيء خلقه ، وأتقن كل شيء صنعه ، وخلق الانسان فى أحسن تقويم ، مستعداً للعروج إلى أعلى عليين ، والهبوط إلى أسفل سافلين ، وجعل كماله الذى ترقيه إليه مواهب روحه الملكية ، ونقصه الذى تدسيه فيه مطالب جسده الحيوانية ، أثراً لعلومه وأعماله الـكسبية ، التى عليها مدار حياتيه الدنيوية والأخروية . ثم علم من تدبر أحواله فى حياته الحاضرة ، ومن درس طباعه وتاريخ أجياله الغابرة ، أنه لم يكد يوجد فرد من أفراده أحاط علماً بمصالح شخصه . فلم يجن على جسده ولا على نفسه ، ولم يوجد جيل من أجياله ، ولا شعب من شعوبه، ارتقت به علومه الـكسبية، وقوانينه الوضعية ، إلى نيل السعادة المنزلية والقومية، والكمال الذى يؤهله للسعادة الأبدية ، إلا من اهتدى بهداية المرسلين ، وهم فى كل ملة ثلة من الأولين وقليل من الآخرين ، — من عرف الله بما ذكرنا من الصفات ، وعرف البشر بما أجملنا من الأحوال والمميزات ، علم علم اليقين أن إرسال الرسل و إنزال الـكتب من آثار تلك الصفات التى هى مصادر النظام ومظاهر الـكمال ، قد توقف عليـه إكمال استعداد البشر للعروج الذى أشرنا إليـه ، وتوقى الهبوط الذى ذكرنا به ، فكان إرشاد الوحى سبباً لكل ارتقاء إنسانى ، فى ركنى وجوده الجسمانى والروحانى ، وقد فتن فى هذا العصر خلق كثير بترقى النظام الاجتماعى ، وسعة التمتع الشهوانى ، فى شعوب كانت قد استفادت كثيراً من هداية الوحى ، ثم نسيت

ذلك الأصل الذى هو مصدر كل الخير ، فعتت عن أمر ربها ورسله ، فمنهم من كفر بهم وحدهم ومنهم من كفر بهم و به ، وادعوا أنهم قد استغنوا بعقولهم عن تلك الهداية ، بل وصموها بما وسموها به من سمات الغواية ، حتى إذا ما برح الخفاء ، وفضح الرياء ، وانكشف الغطاء ، ظهر أن تلك المدنية ، هى أفظع الوحشية والهمجية ، فأبهم أوسع فيها علوماً وفنوناً ، وأدق نظاماً وقانوناً ، هم أشد فتكا بالإنسان وتخريباً للعمران ، وان غاية هذا الترقى استعباد الأقوياء للضعفاء بتسخيرهم لخدمتهم واستخراج خيرات الأرض لهم ، استمتاعاً بالشهوات الحيوانية السفلى ، و إسرافاً فى زينة هذه الحياة الدنيا.

وقد بين شيخنا الأستاذ الإمام فى (رسالة التوحيد) وجه حاجة البشر إلى الرسل من طريقين أو مسلكين (المسلك الأول) مبنى على عقيدة بقاء النفس واستعداد البشر لحياة أبدية فى عالم غيبى ، وحاجتهم إلى إرشاد إلهى يعلمون به ما يجب عليهم من العلم والعمل للسعادة فى تلك الحياة ، وكون إيتاء الله تعالى إياهم ذلك من آثار إحسانه كل شىء خلقه ، و إتقانه كل شىء صنعه ، إذ اختص بعض أفراد هذا النوع بفطرة عالية ، وأعد أرواحهم للاشراف على عالم الغيب وتلقى علم الهداية عن رب العالمين بواسطة الروح الأمين من الملائكة ، أو بغير واسطة . و بذلك كانوا نهاية الشاهد ، و بداية الغائب ، فى هـذا النوع الذى جعل الله من التفاوت بين أفراده فى العلم والعمل ما لا يعهد مثله ولا ما يقاربه فى نوع آخر من أنواع الاحيـاء ، حتى إن الواحد منهم لينهض بأمة أو أمم فيرفع شأنها ، وألوف الألوف يكونون كالأنعام يسخرهم لخدمته رجل واحد أو آحاد منهم أو من غيرهم .

و (المسلك الثانى) مبنى على ما علم من فطرة الإنسان من كونه خلق ليعيش مجتمعاً متعـاوناً يقوم أفراد متفرقون وجماعات متعاونون بكل نوع من أنواع الأعمال التى يحتاج إليها فى حفظ حياتيه الشخصية والنوعية ، ويظهر به استعداده لتسخير جميع ما فى عالمه لمنافعه ، وكونه يعمل أعماله بحسب علمه وشعوره وتخيله ، وكون أفراده يختلفون فى ذلك اختلافاً يقتضى التنازع والشقاق ، الذى يفضى إلى التخاذل والتقاتل إذا لم يتداركه الله بهداية تزيل الخلاف ، وتوحد الآراء والأهواء وهذه الهداية هى هداية الوحي الذى بعث الله به الرسل ، و إنما تزيل الخلاف لأن الله أودع فى فطرة

الإنسان فوق كل ماذكر غريزة هي أقوى غرائزه وأعلاها،وهي غريزة الشعور بوجود قوة غيبيةهي فوق قوته،وقوى جميع عالم الشهادة الذى يعيش فيه، والخضوع لكل ما يأتيه من جانب ذلك السلطان الأعلى ، فأرسل الله الرسل بالآيات الدالة على تأييدهم من قبل تلك القوة العالية ، والسلطة الغالبة، وكونهم يتكلمون عن قيوم السموات والأرض، بما جاءوا به من الكتاب ليحكم بين الناس بالقسط . فزال من بين المؤمنين لهم كل خلاف ، وتمهد لهم طريق السير إلى الكمال ، فكان العاملون بالكتاب من كل أمة خيارها وعدولها . ولولا البغى الذى حمل آخرين على الخلاف فى الكتاب المزيل للخلاف ، لبلغت به منتهى ما هى مستعدة له من السعادة والكمال .

من غص داوى بشرب الماء غصته فكيف يفعل من قد غص بالماء ؟

ومن شاء أن يقف على هذا البحث بالتفصيل ، ورد ما يرد من الاعتراض عليه بالدليل ، فليقرأه بالإمعان والتدبر فى رسالة التوحيد ، وليراجع فى الجزء الثانى من هذا التفسير، ما نقلناه عن الأستاذ الإمام فى تفسير قوله تعالى(٢:٢١٢ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) وقد بذ الأستاذ أثابه الله تعالى فى هذه المسألة جميع العلماء والحكماء ، الذين كتبوا فى بيان حكمة بعثة الأنبياء ، ولولا أن طال هذا الجزء وتجاوز كل تقدير لنقلنا عبارة رسالة التوحيد برمتها هنا ، ولعلنا نجد لها مناسبة في جزء آخر وإن كانت أضعف من مناسبة هذه الآية التى يصح أن يكون ذلك البحث تفسيراً لها

﴿قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا﴾ هذا رد على منكرى الوحي والرسالة لقنه الله تعالى رسوله (ص) فى إثر بيان كون ذلك من شؤونه تعالى ومقتضى صفاته فى تدبير أمر البشر كما تقدم آنفا . قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون » بالمثناة التحتية على أنها إخبار عن الذين أوتوا الكتاب . وقرأها الآخرون «تجعلونه» الخ بالمثناة الفوقية على الخطاب . وبذلك اختلف المفسرون فى الآية وعدها بعضهم من مشكلات القرآن ، وقد تقدم فى الكلام على نزول السورة فى أول تفسيرها أن بعضهم عد هذه الآية مما استثنى من نزول هذه السورة كلها

دفعة واحدة بمكة وزعموا أنها نزلت فى شأن بعض اليهود فى المدينة وأن ظاهر معنى الآية يدل على ذلك لأن هذا الاحتجاج إنما يقوم على اليهود دون مشركى العرب الذين خوطبوا بسائر السورة ، وقد ورد فى أسباب نزولها عن ابن عباس أنه قال: قالت اليهود يا محمد أنزل الله عليك كتاباً ؟ قال نعم. قالوا والله ما أنزل الله من السماء كتاباً ، وعن السدى قال : قال فنحاص اليهودى ما أنزل الله على محمد من شيء ـ وعن محمد بن كعب القرظى قال: أمر الله محمداً أن يسأل أهل الكتاب عن أمره وكيف يجدونه فى كتبهم فحملهم حسدهم على أن يكفروا بكتاب الله ورسله . فقالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء ـ فأنزل الله «وما قدروا الله حق قدره» الآية . وروى عن قتادة وكذا عن مجاهد أن الآية نزلت فى اليهود ولم يذكرا اسما ولا قصة ، وعن عكرمة وسعيد بن جبير أنها نزلت فى مالك بن الصيف اليهودى قال الكلمة فى قصة سيأتى ذكرها. وفى رواية عن مجاهد أنها فى العرب ورجحه ابن جرير فانه بعد ذكر الخلاف صوب قول من قال إن الآية فى مشركى قريش بأن الكلام فى سياق الخبر عنهم ولم يجر لليهود ذكر فى هذه السورة ، وبأنه لم يصح من الرواية عن نزولها فيهم خبر متصل الاسناد ، وبأن المعروف من دين اليهود أنهم لاينكرون الوحى بل يقرون بنزوله على إبراهيم وموسى وداود (قال) فلا يجوز لنا أن نصرف الآية عما يقتضيه سياقها من أولها إلى هذا الموضع بل إلى آخرها بغير حجة من خبر صحيح أو عقل . وذكر أنه يظن أن من قال إنها نزلت فى اليهود تأولوا بذلك قراءة الأفعال فيها بالخطاب «تجعلونه قراطيس» الخ وقال إن الصواب قراءة «يجعلونه» الخ على معنى أن اليهود يجعلونه فهو حكاية عنهم ذكرت فى خطاب مشركى العرب ، ورجح أن هذا مراد مجاهد . ولكنه لم يبين وجه الاحتجاج على المشركين بما أنزل على موسى وهم لايؤمنون به ، ولا وجه تخريج قراءة الخطاب التى قرأها أكثر القراء بل اكتفى بترجيح القراءة الأخرى ، فكل من القراءتين مشكل من وجه ، وقد أجاب بعضهم عن الإشكال الأول مما يرد عليه بأن مشركى قريش كانوا يعلمون أن اليهود أصحاب التوراة المنزلة على موسى عليه السلام وسيأتى الدليل على ذلك .

وأما جمهور المفسرين الذين قالوا إن الآية نزلت فى اليهود فيجيبون عن إشكال

ابن جرير الأول وهو نزول السورة فى مكة وكون السياق قبلها و بعدها فى محاجة مشركى قريش بأن هذه الآية مستثناة من ذلك كما تقدم فانها نزلت فى المدينة وأدخلت فى هذا الموضع لتكون مقدمة للكلام فى بحث الرسالة بعد بحث التوحيد ، وفيه ـ كما قال ـ إنه ليس فى سابق الكلام ذكر لليهود ليعود الضمير إليهم بغير تكلف ، وأجابوا عن إشكاله الثانى وهو كون اليهود يقرون بالوحى ولا ينكرونه من وجوه (أحدها) أن هذا إنكار مطلق أريد به المقيد ، وقد بنى الرازى هذا الجواب على قصة مالك بن الصيف التى رويت فى المأثور عن سعيد بن جبير ـ وعزاها الرازى إلى ابن عباس ـ وهي أنه كان سميناً وهو من أحبارهم فسأله النبى (ص) واستحلفه «هل يجد فى التوراة أن الله يبغض الحبر السمين؟» فقال الكلمة . قال الرازى ومراده ما أنزل الله على بشر من شيء فى أنه يبغض الحبر السمين (ثانيها) أنه قال ذلك فى حالة الغضب مبالغة وذكروا أن اليهود سألوه عن قوله هذا فاعتذر بأن النبى (ص) أغضبه فقال ذلك أى فى حالة الغضب المدهش للعقل أو على سبيل طغيان اللسان (ثالثها) أنه يجوز أن يكون المراد ما أنزل الله على بشر كتاباً من السماء ـ أى سفراً مخطوطاً ـ كما روى عن ابن عباس ـ وهو من تحريفهم فانهم يعلمون أن الوحى الذى ينزله الله ليكتب يسمى كتاباً قبل كتابته تجوزاً و بعدها حقيقة (رابعها) أن مرادهم ما أنزل الله عليك من شيء ـ كما روى عن السدى ـ فذكر العام وأراد الخاص . وأما قراءة « يجعلونه قراطيس » الخ . فلا تشكل على هـذا الوجه من التفسير فيحتاج إلى الجواب عنها كما تشكل قراءة «تجعلونه» على الوجه الآخر .

هذا ما اطلعنا عليه فى توجيه القراءتين وفيه من التكلف ما لا يخفى . وقد تقدم فى تفسير سياق مثل هذا من هذه السورة أوله (٢٠ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) ان قريشاً أرسلوا إلى المدينة من يسأل اليهود عن رسالة النبى (ص) فأنكروا معرفته وسيأتى فى تفسير سورة الكهف أن قريشاً بعثت النضر بن الحارث وعقبة بن أبى معيط إلى أحبار يهود المدينة ـ وفى رواية أنهم أرسلوا وفداً منهم هذان الزعيمان للكفر ـ فقالوا لهم سلوهم عن محمد وصفوا لهم صفته واخبروهم بقوله فإنهم أهل الكتاب الأول وعندهم علم ماليس عندنا من علم الأنبياء ، فخرجا حتى أتيا المدينة فسألا أحبار يهود عن رسول الله

الله (ص) ووصف لهم أمره و بعض قوله وقال : إنكم أهل التوراة وقد جئنا كم لتخبرونا عن صاحبنا هذا الخ فهذه الرواية تدل على أن كون التوراة كتاباً من عند الله لليهود خاصة كان مفهوماً عند مشركى قريش ، وأنهم لهذا أرسلوا وفداً إلى أحبار اليهود فسألهم عن النبى (ص) و بذلك يكون الاحتجاج عليهم بالتوراة فى هذه السورة التى أنزلت فى محاجتهم فى جميع أصول الدين احتجاجاً وجيهاً ولا يصح ماقاله الرازى من أن المشركين بلغتهم معجزات موسى الدالة على نبوته و كتابه بالتواتر وأنهم كذبوا الرسول بسبب طلب مثلها. والذى يتجه على قولنا أن الآية نزلت فى ضمن السورة بمكة ـ كما قرأها ابن كثير وأبو عمرو ـ محتجة على مشركى مكة ـ الذين أنكروا الوحى استبعاداً لخطاب الله للبشر باعترافهم بكتاب موسى و إرسالهم الوفد إلى أحبار اليهود واعترافهم بأنهم أهل الكتاب الأول العالمين بأخبار الأنبياء فهو تعالى يقول لرسوله (ص) (قل) لهؤلاء الذين ماقدروا الله حق قدره من قومك إذ قالوا ماأنزل الله على بشر من شىء ـ كقولهم « أبعث الله بشراً رسولا ؟ » (من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً) انقشعت به ظلمات الكفر والشرك الذى ورثه بنو إسرائيل عن المصريين (وهدى الناس) أى الذين أنزل عليهم أخرجوا من الضلال بما فيه من الأحكام والشرائع التى أنشأتهم خلقاً جديداً فكانوا معتصمين بالحق مقيمين للعدل إلى أن اختلفوا فيه و نسوا حظاً مما ذكروا به فصاروا باتباع الأهواء (يجعلونه قراطيس يبدونها) عند الحاجة : إذا استفتى الحبر من أحبارهم فى مسألة له هوى فى إظهار حكم الله فيها كتب ذلك الحكم فى قرطاس ـ وهو ما يكتب فيه من ورق أو جلد أو غيرهما ـ فأظهره للمستفتى ولخصومه (ويخفون كثيراً) من أحكام الكتاب وأخباره إذا كان لهم هوى فى إخفائها ، وذلك أن الكتاب كان بأيديهم ولم يكن فى أيدى العامة من نسخه شىء وهذا الإخفاء للنصوص فى الوقائع غير مانسبه متقدمو اليهود من الكتاب بضياعه عند تخريب القدس و إجلائهم إلى العراق المشار إليه بقوله تعالى « فنسوا حظاً مما ذكروا به » خلافاً لما توهمه الرازى وغيره .

والظاهر أن الآية كانت تقرأ هكذا بمكة وكذا بالمدينة إلى أن أخفى أحبار اليهود

حكم الرجم بالمدينة وأخفوا ما هو أعظم من ذلك وهو البشارة بالنبي (ص) وكتمان صفاته عن العامة وتحريفها إلى معاني أخرى للخاصة وإلى أن قال بعضهم ما أنزل الله على بشر من شيء كما قال المشركون من قبلهم (إن صحت الروايات في ذلك) فلما كان ذلك كله كان غير مستبعد ولا مخل بالسياق أن يلقن الله تعالى رسوله أن يقرأ هذه الجمل في المدينة على مسمع اليهود وغيرهم بالخطاب لهم فيقول «تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً» مع عدم نسخ القراءة الأولى وبهذا الاحتمال المؤيد بما ذكر من الوقائع يتجه تفسير القراءتين بغير تكلف ما ، ويزول كل إشكال عرض للمفسرين في تفسيرهما .

وأما قوله تعالى ﴿ وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم ﴾ فقال قتادة : اليهود آتاهم الله تعالى علماً فلم يهتدوا به ولم يأخذوا به ولم يعملوا به فذمهم الله في عملهم ذلك. وقال مجاهد : هذه للعرب وفي رواية عنه للمسلمين ومؤداهما واحد ، فإن ما علمه العرب من علوم القرآن وحكمه وهدايته قد أدوه إلى سائر المسلمين من غيرهم فكانت فائدته عامة.

وفي الجملة امتنان منه سبحانه على الرسول وقومه وسائر المؤمنين بإيتائهم هذا الكتاب الحكيم المبين ، والمعنى عندنا على تقدير جعل الخطاب لليهود: وعلمتم بما أنزل على خاتم النبيين ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم الذين كانوا أعلم وأهدى منكم فمن ذلك ما أفاده قوله تعالى (إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون) وسيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى ومنه ما انفرد به الإسلام وهو ما أكمل الله تعالى به دينه من بسط أصول العقائد موضحة بالأمثلة مؤيدة بالدلائل ومن إتمام مكارم الأخلاق وعقائل الفضائل والآداب بجعلها وسطا بين ما كانوا عليه هم والنصارى من التفريط والإفراط ، ومن جعل أحكام العبادات والمعاملات مصلحة لأنفس الأفراد وموافقة لمصالح الجماعات، ومن جعل الحكومة شورى بين أهل الحل والعقد ، والشريعة مساوية بين الأجناس والملل والأفراد في ميزان العدل ، لا يميز فيها إسرائيلي لنسبه ولا عربي لحسبه ، ولا يحابى مسلم بإسلامه ولا يظلم كافر بكفره — كما تقدم في تفسير (٤: ١٣٤ ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) وتفسير (٥: ٨ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) وغيرهما فكان المعقول أن يكون علماء اليهود —

وكذا النصارى ـ بعدمجيء النبي (ص) بهذه الأصول الكاملة في هداية البشر التي أكمل الله تعالى بها دينه المطلق الذي أرسل به جميع رسله أن يكونوا أسبق الناس إلى الإيمان به كما هو المعهود من كل ذي علم وفن حريص على الكمال فيه إذا جاءه من يفوقه في العلم به ، أو رأى كتاباً فيه يفضل كل ما عرف من كتبه ؛ ولكن الحسد والعصبية وحب الرياسة القومية ، هي التي صدت عن الإيمان من صدت من علمائهم المستقلين ، ولا تسل عن حال المقلدين ، وقد اعترف بذلك من آمن من فضلاء المعتدلين . وجملة « وعلمتم » الخ حالية وقيل استئنافية .

بين سبحانه إنكار المنكرين للوحي بعبارة تدل على جهلهم وترشد إلى البرهان المفند لزعمهم ، وشفعه بأمر الرسول أن يسألهم ذلك السؤال الملجم لهم ، ثم لقنه الجواب الذي كان يجب أن يجيبوا به لو أنصفوا ، وأقروا بالحق واعترفوا ، وما ينبغي أن يعاملوا

به وهم جاحدون ، لاينطقون بالحق ولايذعنون ، وذلك قوله ﴿قل الله ، ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ أي قل أيها الرسول: الله أنزله ـ أي كتاب موسى ـ ثم دعهم بعد بيان الحق مؤيداً بالحجج والدلائل ، فيما هم فيه من الخوض في الباطل ، حال كونهم يلعبون كما يلعب الصبيان ، فإنما عليك البلاغ والبيان ، وعلينا الحساب والجزاء وفي أمر الرسول بالجواب عما سئلوا عنه إيذان بأنهم لاينكرونه ولايقولونه لما في الإنكار من مكابرة النفس ، وما في الاعتراف من خزي الغلب والإقرار بما يجحدون من الحق . وقد قيل إن الأمر بتركهم منسوخ بآية القتال ، ورده الجمهور بأنه لا منافاة بينهما . ومن الجهل باللغة والشرع احتجاج بعض المتصوفة بالآية على شرعية ذكر الله تعالى بالأسماء المفردة كتكرار لفظ الله! الله! وغيره من الأسماء الحسنى وهم يكررون هذه الأسماء ساكنة لأنها ليست كلاماً مفيداً ، والإسم الكريم في الآية مرفوع بإجماع القراء لأنه جملة حذف أحد جزئيها لقرينة السؤال التي هي جوابه كما علمت

﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه﴾ أي ذلك ما لزمكم من أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى عليه السلام أي أوحاه إليه ليكتب و يهتدى به، إلى أن ينزل بترقيته تعالى لاستعداد جملة البشر ماينسخه ، وهذا «أي القرآن» « كتاب » عظيم القدر ، فتنكيره للتفخيم « أنزلناه » على خاتم رسلنا محمد (ص) كما أنزلنا

التوراة على موسى من قبل «مبارك» باركه الله أو بارك فيه بما فضل به ما قبله من الكتب فى النظم والمعنى ، وبما يكون من ثباته وبقائه إلى آخر عمر البشر فى الدنيا ـ وهو من البركة وهى بالتحريك النماء والزيادة والسعة النافعة كبركة الماء . ومن معانى المادة الثبات والاستقرار كبرك البعير « مصدق الذى بين يديه » وهو ماتقدمه من كتب الأنبياء ، أى مصدق لإنزال الله تعالى إياها فى الجملة لا لكل مايعزى إليها بالتفصيل ، وقد ذكر فيه بعض الكتب بأسمائها والصحف مضافة إلى أصحابها ، وذكر بعض قواعدها وأحكامها ، على أنه أنزل مهيمناً عليها ، ناعياً على بعض أهلها تحريفهم لها ، ونسيانهم لحظ عظيم منها ، وقد تقدم شرح ذلك فى تفسير سورة المائدة وماقبلها . ونقل الرازى فى تفسير «مبارك» عن أهل المعانى أن معناه كثير خيره ، دائم بركته ومنفعته ، يبشر بالثواب والمغفرة ، ويزجر عن القبيح والمعصية . ثم فسر ذلك هو بأن مافيه من العلوم النظرية فهو أشرفها وأكملها وهو العلم بالله تعالى وصفاته ، وأفعاله وأحكامه وأسمائه ، وما فيه من العلوم العملية لاتجد فى غيره مثله سواء كانت أعمال الجوارح وأعمال القلوب . ثم قال : وأنا قد نقلت أنواعاً من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل لى بسبب شىء من العلوم من أنواع السعادات فى الدين والدنيا مثل ماحصل بسبب خدمة هذا العلم اه أى علم القرآن بتفسيره فليعتبر بهذا من يضيعون جل أوقاتهم فى طلب العلم الدينى بعلوم الكلام وغيرها ، مما يعدون الرازى الإمام المطلق فيها ، لعلهم يرجعون إلى كتاب الله تعالى ويهتدون به ، ويطلبون السعادة من فيضه دون غيره ، ونسأل الله تعالى أن يوفقنا لإتمام تفسيره وأن يجعله حجة لنا لا علينا بكمال التخلق به .

﴿ ولتنذر أم القرى ومن حولها ﴾ قال الزمخشرى إن هذا عطف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قال : أنزلناه للبركات وتصديق ماتقدمه والانذار ، واختار السعد التفتازانى كونه عطفاً على صريح الوصف أى كتاب مبارك وكائن للانذار ـ لأن عطف الظرف على المفرد كثير فى بابى الخبر والصفة ، وفيه بحث . ويجوز أن يكون عطفا على مقدر حذف لدلالة القرينة عليه كفعل التبشير الذى يقابل الانذار ، وقد جمع بينهما فى أول سورة الكهف وآخر سورة مريم وجرى البيضاوى على أن التعليل المحذوف دل عليه المذكور أى ولتنذر أم القرى أنزلناه . وقرأ أبو بكر عن عاصم « ولينذر »

بالاسناد المجازى إلى الكتاب ، وأم القرى مكة والمراد أهلها بالاتفاق كنيت بهذه الكنية لأنها قبلة أهل القرى أى البلاد التى يجتمع فيها الناس كبيرة كانت أو صغيرة أو لأن فيها أول بيت وضع للناس أو لأنها حجهم ومجتمعهم ، أو لأنها أعظم القرى شأنا فى الدين ، أو لأنهم يعظمونها كالأم ، أو لأن الأرض دحيت من تحتها كما روى عن بعض مفسرى السلف . والمراد بالأخير أنها أول ماظهر من الأرض اليابسة فى الماء ، ولا يعرف مثل هذا إلا بوحى صريح .والمراد بقوله تعالى (ومن حولها) أهل الأرض كافة كما روى عن ابن عباس ، ويقويه تسميتها بأم القرى ، ونحن نعلم الآن علم اليقين أن الناس يصلون متوجهين إلى بيت الله فيها ، فى جميع أقطار الأرض القريبة منها والبعيدة عنها فهذا مصداق كونهم حولها ، وزعم بعض اليهود المتقدمين وغيرهم أن المراد بمن حولها بلاد العرب فخصه بمن قرب منها عرفا ، واستدلوا به على أن بعثة النبى (ص) خاصة بقومه العرب والاستدلال باطل وإن سلم التخصيص المذكور ، فإن إرساله (ص) إلى قومه لاينافى إرساله إلى غيرهم ، وقد ثبت عموم بعثته فى آيات أخرى كقوله تعالى فى هذه السورة (وأوحى إلىّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) أى وكل من بلغه ووصلت اليه هدايته وقد تقدم ، وقوله فى أول سورة الفرقان (تبارك الذى أنزل الفرقان على عبده ليكون للعاملين نذيراً) وقوله فى سورة سبأ (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً)

﴿ والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به ﴾ أى والذين يؤمنون بالدار الآخرة أو الحياة الآخرة وما فيها من الجزاء على الإيمان والأعمال إيمانا إذعانيا صحيحاً أو استعداد يافو ياسواء كانوا من أهل الكتاب أومن غيرهم يؤمنون بهذا الكتاب المبارك إذا بلغهم أو إذا بلغتهم دعوته لأنهم يجدون فيه أكمل الهداية إلى السعادة العظمى فى تلك الدار ، فمثلهم كمثل قوم سفر ضلوا فى مفازة من مجاهل الأرض حتى إذا كادوا يهلكون جاءهم رجل بكتاب فى علم خرت الأرض وتقويم البلدان فيه بيان مكانهم و بيان أقرب السبل لمنجاتهم ، فإنهم لايتلبثون بقبوله والعمل به ، وأما المنكرون للبعث والجزاء فلا يشعرون بشدة الحاجة إلى هدايته ، وفى هذا تعريض أو تصريح بسبب إعراض جمهور أهل مكة الأعظم عن هذا الكتاب الذى فيه سعادتهم .

وبالغ الرازى فى قوله : يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على إخراج أهل مكة من قبول هذا الدين لأن الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس إلا الرغبة فى الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا فى البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام اهـ

ويعلم وجه المبالغة مما فسرنا به الجملة الشريفة ﴿ وهم على صلاتهم يحافظون ﴾ يؤدونها فى أوقاتها ،مقيمين لأركانها وآدابها ، فإن الإيمان بالبعث وبالقرآن يقتضى ذلك حتما ، وخصت الصلاة بالذكر لأنه لم يكن فرض عند نزول السورة من أركان العبادات غيرها ، على أنه لما كانت الصلاة عماد الدين ورأس العبادات وممدة الإيمان بالتقوية وكمال الاذعان ،كانت المحافظة عليها داعية إلى القيام بسائر العبادات المفروضة وترك جميع المحرمات المنصوصة ، ومحاسبة النفس على الشبهات والأفعال المكروهة

(٩٤) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ ، وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ ؟ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ : أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (٩٥) وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ، وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ . لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ .

هاتان الآيتان فى بيان وعيد من كذب على الله وادعى الوحى أو الاتيان بمثله قفى بهما على ما تقدم من كون الوحى من شؤنه تعالى ومتعلق صفاته، ومن الرد على

منكرية وإثبات كون هذا القرآن الذى أنكروا إنزاله على محمد (ص) لأنه بشر كالتوراة التى يعترفون بانزالها على موسى وهو بشر ، على أنه أكمل من التوراة وغيرها من الكتب الالهية ، ولذلك خوطب به جميع الناس ، وجعل مكملا وخاتما للاديان . وهذا الوعيد يتضمن الشهادة بصدق النبى (ص) ذلك أن من كان يؤمن بالله واليوم الآخر إذا لم يكن له مندوحة عن الإيمان بأن القرآن من عند الله تعالى وعن الاهتداء به بالمحافظة على الصلوات وما يتبعها ويستلزمها كما تقدم آنفا فكيف يمكن أن يكون أكمل الناس إيمانا بالله وخشية له ، وإيمانا بالدار الآخرة وما فيها من الجزاء ـ وهو محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ـ ممن يعرض نفسه لهذا الجزاء وهو منتهى الظلم الذى يترتب عليه أشد الوعيد ؟ قال تعالى :

﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ﴾ افتراء الكذب على الله الاختلاق عليه بالحكاية عنه والعزو إليه أو باتخاذ الشركاء والانداد له كما يؤخذ من مجموع ماورد فى ذلك وهو المتبادر من اللفظ ، وقد سبق مثل هذا الاستفهام الانكارى فى أوائل هذه السورة (الآية ٢١) وسيأتى مثله فى أواخرها (١٤٤ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم) وهو فيمن يدعى الوحى كذبا ، ومثل ذلك فى الأعراف ويونس وهود والكهف والعنكبوت والصف وأشبه مافى هذه السور بمعنى الآية التى نفسرها آية يونس فإنها فى سياق الكلام على القرآن قال (١٠ : ١٥ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لايرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ، قل مايكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ، إن أتبع إلا مايوحى إلىّ إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم ١٦ قل لو شاء الله ماتلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون؟١٧ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لايفلح المجرمون) وقد فسر الآلوسى افتراء الكذب هنا بانكار الوحى وهو لايتفق مع مابيناه آنفا والمعنى لاأحد أظلم ممن افترى على الله كذبا.

﴿ أو قال أوحى إلى ولم يوح اليه شىء ﴾ جعل بعضهم «أو» هنا بمعنى الواو كقوله تعالى حكاية عن قوم شعيب (أتنهانا أن نعبد مايعبد آباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا مانشاء) وقول الشاعر * عليها تقاها أو عليها فجورها * فيكون العطف فيه

لتفسير افتراء الكذب ، وتعقب بأن التفسير لا يأتى بأو ، والمختار أنه من عطف المقيد على المطلق أو الخاص على العام ، فإن افتراء الكذب على الله يشمل كل قول على الله بغير علم سواء كان ذلك فى ذاته أو صفاته أو أفعاله فيدخل فيه ادعاء الوحى ، ومنه ادعاء التحليل والتحريم وغير ذلك من أحكام الشرع بغير علم ، وفى هذا الأخير آية الأنعام (١٤٤) وهى الثالثة فى هذا المعنى وستأتى إن شاء الله تعالى . وجعل بعضهم « أو » للتنويع فى المعنى الواحد كأن يراد بالافتراء ادعاء النبوة من غير ذكر الوحى ، وبالثانى ادعاء الوحي من غير ذكر النبوة والرسالة وإن كانا متلازمين ، وما اخترناه أظهر . قالوا : نزل هذا فى الذين ادعوا النبوة من العرب وروى عن عكرمة وقتادة تخصيص مسيلمة الكذاب والحق أنه يدخل فى عموم حكمه من ذكر والسورة مكية نزلت قبل ادعائهم النبوة بزمن طويل فالمعروف أن مسيلمة ادعى النبوة سنة عشر من الهجرة حتى قيل إن ذلك كان بعد حجة الوداع وفى أثناء مرض النبى (ص) الذى توفى فيه ، فلما سمع الناس بمرضه وثب الأسود العنسى باليمن ومسيلمة باليمامة وطليحة فى بني أسد فادعوا النبوة . ذكره ابن الأثير فى تاريخه ويكفى فى صحة الوعيد فرض وقوع الذنب أو توقعه ، وناهيك بوعيد عالم الغيب والشهادة جل وعز

﴿ ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ﴾ أى لا أحد أظلم ممن افترى على الله أو ادعى الوحى منه وممن ادعى أنه قادر على إنزال مثل ما أنزل على رسوله ، كمن قال من المشركين (لو نشاء لقلنا مثل هذا) وهو النضر بن الحارث فقد كان ممن يقول من كفار مكة إن القرآن أساطير الأولين وإنه شعر لو نشاء لقلنا مثله وروى ابن جرير عن عكرمة والسدى أن هذا نزل فى عبدالله بن سعد بن أبى سرح أخى بنى عامر ابن لؤى أسلم وكان يكتب للنبى (ص) فكان إذا أتلى عليه « سميعاً عليما » كتب هو « عليما حكيما » والعكس فشك وكفر وقال إن كان محمد يوحى اليه فقد أوحى إلىّ وإن كان الله ينزله فقد أنزلت مثل ما أنزل الله هذا تمثيل رواية للسدى لما كان يغيره من عبارة الوحى وعبارة عكرمة أنه كان يملى عليه « عزيز حكيم » فيكتب « غفور رحيم » وهاتان الروايتان باطلتان فإنه ليس فى شىء من السور المكية « سميعاً عليما

ولا « عليما حكيما » ولا « عزيز حكيم » إلافى سورة لقمان والمروى عن ابن عباس أنها نزلت بعد سورة الأنعام وأن الآية التى ختمت بقوله تعالى « عزيز حكيم » منها واثنتين بعدها مدنيات (كما فى الاتقان) وذكر بعض المفسرين أن النبى (ص) أملى عليه قوله سبحانه فى سورة المؤمنين (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) ـ فلما انتهى إلى قوله تعالى ـ (ثم أنشأناه خلقاً آخر) عجب عبدالله من تفصيل خلق الإنسان فقال (فتبارك الله أحسن الخالقين) فقال رسول الله (ص) « هكذا أنزلت على » فشك حينئذ وقال : لئن كان محمد صادقاً لقد أوحي إلى ، ولئن كان كاذباً لقد قلت كما قال ، ولم أر هذه الرواية فى كتب التفسير المأثور . ويقال فيها مثل ما قيل فى الروايتين الأوليين من حيث التاريخ فالمروى أن الأنعام نزلت قبل سورة المؤمنين وأن بينهما ١٨ سورة مكية وما قيل من احتمال نزول هذه الآية بالمدينة لا حاجة إليه والرواية غير صحيحة ولكن ذكروا فى التفسير المأثور أن عمر بن الخطاب (رض) قال ذلك فكان مما وافق فيه خاطره القرآن ، وهو جائز إن صحت الرواية ، وقد يكون من الكشف الذى يعبر عنه علماء النفس اليوم بقراءة الخواطر . ورووا مثله أيضاً عن معاذ وإنما أسلم معاذ فى المدينة عند نزول السورة . وروى أن عبد الله بن سعد لما ارتد كان يطعن فى القرآن ولعله قال شيئاً مما ذكر فى الروايات عنه كذبا وافتراء فإن السور التى نزلت فى عهد كتابته لم يكن فيها شىء مما روى عنه أنه تصرف فيه كما علمت . وقد رجع إلى الإسلام قبل الفتح ولو تصرف فى القرآن تصرفاً أقره عليه النبى (ص) فشك فى الوحى لأجله لما رجع إلى الإسلام .

ثم ذكر تعالى وعيد الظالمين الذين بعد من وصفوا فى الآية أشدهم ظلماً وأفحشهم جرماً فقال ﴿ ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت ﴾ الخ الخطاب للرسول ثم لكل من سمعه أو قرأه ، وجواب « لو » محذوف للتهويل ، والغمرات جمع غمرة قيل هى فى أصل اللغة المرة من غمرة الماء إذا غطاه ثم استعيرت للشدة وعليه الشهاب ، وقال الراغب أصل الغمر إزالة أثر الشىء ومنه قيل للماء الكثير الذى يزيل أثر سيله غمر وغامر ، والغمرة معظم الماء الساترة لمقرها وجعل مثلا للجهالة التى تغمر صاحبها ، وقيل للشدائد غمرات اهـ ملخصاً والمعنى لو تبصر أو تعلم إذ يكون الظالمون الذين ذكروا فى الآية أو جنس

الظالمين الشامل لهم ولغيرهم فى غمرات الموت وهى سكراته وما يتقدمه من شدائد الآلام البدنية أو النفسية أو مجموعها التى تحيط بهم كما تحيط غمرات الماء بالغرقى —

﴿ والملائكة باسطوا أيديهم ﴾ إليهم بالعذاب يوم البعث ، أو باسطوها لقبض أرواحهم الخبيثة بالعنف والضرب ، كما قال (فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم) واختاره ابن جرير . وقد استعمل بسط اليد بمعنى الإيذاء المطلق فى قوله تعالى (٥ : ١٢ إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) فإن أكثر الإيذاء الفعلى يكون بمد اليد ، فإن أريد إيذاء معين ذكر كقوله تعالى حكاية فى قصة ابنى آدم (٥ : ١٣ لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى) الآية ، وقوله ﴿ أخرجوا أنفسكم ﴾ حكاية لقول الملائكة لهم عند بسط أيديهم لتعذيبهم أو لقبض أرواحهم ، ومعناه أخرجوها مما هى فيه أى إن استطعتم — فهو أمر توبيخ وتهكم ، أو أخرجوها من أبدانكم ، قال صاحب الكشاف إن هذا تمثيل لفعل الملائكة فى قبض أرواح الظلمة بفعل الغريم الملح يبسط يده إلى من عليه الحق ليعنفه عليه فى المطالبة ولا يمهله ويقول له : أخرج مالى عليك الساعة ولا أريم (أى لا أبرح) مكانى حتى أنزعه من أحداقك . ووافقه صاحب الكشف فى المعنى ولكنه جعل الكلام كناية عن العنف فى السياق ، والإلحاح والتشديد فى الإرهاق ، من غير تنفيس ولا إمهال وإنه ليس هنالك بسط يد ولا قول لسان ، وكل من القولين جائز لغة لا تكلف فيه ، وكان يكون متعيناً لو كان صدور ما ذكر عن الملائكة متعذراً ، ولو كشف لصاحبى الكشاف والكشف الحجاب عن تمثل الملائكة للبشر بمثل صورهم ومخاطبتهم بمثل كلامهم ، لرأيا أنهما فى مندوحة عن العدول عن الحقيقة إلى التمثيل أو الكناية . وقد تعقب الأول ابن المنير بأن هذه الأمور ممكنة على الحقيقة فلا معدل عنها .

﴿ اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون ﴾ هذا من قول الملائكة أو تتمته هنا . واليوم فى اللغة الزمن المحدود بصفة أو عمل يقع فيه كأيام الأسبوع وأيام العرب المعروفة فى تحديد وقائعها وحروبها ، والمراد به يوم القيامة الذى يبعث الناس فيه للحساب والجزاء ، وقيل إن المراد به وقت الموت بناء على القولين السابقين

فى بسط اليد ، والتحقيق أن المراد ببسط اليد مدها لتعذيبهم يوم القيامة وحينئذ يقولون لهم هذا القول، ولا يصح القول الآخر إلا إذا صح جعل وقت الموت مبدأ يوم القيامة وهو خلاف الظاهر والمعنى اليوم تلقون عذاب الذل والهوان (١) لا ظلماً من الرحمن ، بل جزاء ظلمكم لأنفسكم بسبب ما كنتم تقولون مفترين على الله غير الحق كقول بعضكم : ماأنزل الله على بشر من شيء ،وزعم بعض آخر أنه أوحى إليه ولم يوح إليه شيء ، وجحد طائفة منكم لما وصف الله تعالى به نفسه من الصفات ، واتخاذ أقوام له البنين والبنات ، واستكبار آخرين عما نصبه وأنزله من الآيات البينات ، احتقاراً من بعضهم لمن كرمه الله بإظهارها على يده ولسانه ، وخشية بعض آخر من تعيير عشرائه وأقرانه ، وحاصل المعنى : ولو ترى أيها المخاطب بهذا مايحل بالظالمين عند الموت ويوم البعث والجزاء مما ذكر لرأيت أمراً عظيما وعذاباً أليما .

﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ﴾ هذه جملة مستأنفة بين الله تعالى فيها ما يقوله لهؤلاء يوم القيامة بعد بيان ماتقوله لهم ملائكة العذاب كما جزم ابن جرير ، لا معطوفة على ماقبلها من حكاية قول الملائكة ، كما حكاه الرازى أحد وجهين ، وزعم أنه أقوى غافلا عن قوله تعالى (خلقناكم) ولا ينافى هذا الخطاب قوله تعالى (ولا يكلمهم الله يوم القيامة) لأن معناه أنه لا يكلمهم كلام تكريم ورضا . أو هو كناية عن الغضب والاعراض ، والمعنى : لقد جئتمونا متفرقين فرداً بعد فرد (٢) أو وحداناً منفردين عن الأنداد والأوثان : والأهل والإخوان ، والأنصار والأعوان ، مجردين من الخول والخدم والأملاك والأموال ، كما خلقناكم أول مرة من بطون أمهاتكم حفاة عراة غلفاً ،

(١) الهون بالضم والهوان بالفتح الذل ومنه «أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب» والهون بالفتح اللين والرفق والدعة ، ومنه «الذين يمشون على الأرض هوناً» فيختلف المعنى باختلاف حركة الهاء

(٢) قيل : إن فرادى جمع فرد على خلاف القياس وقيل إنه جمع فريد كأسارى جمع أسير . والصواب أنه لايطلق جمعاً لفرد كأفراد وإنما خص بمجيئه حالا فى مثل جاءوا فرادى فهو يشبه مثنى وثلاث فى الاستعمال

أكد تعالى الخبر بمجيئهم بعد ذكر وقوعه تذكيراً لهم بما كان من جحودهم إياه واستبعادهم لوقوعه ، كما ذكرهم بمشابهة بعثهم وإعادتهم ببدء خلقهم ، وهو المثال الذى جاءهم به الرسول (ص) من ربهم ﴿ وتركتم ماخولناكم وراء ظهوركم ﴾ فلم تقدموا لأنفسكم منه شيئاً بين أيديكم . معنى «خولناكم» أعطيناكم ، وأصل التخويل إعطاء الخول كالعبيد والنعم ، ويعبر بالترك وراء الظهر عما فات الإنسان التصرف فيه والانتفاع به ، لفقده إياه أو بعده عنه ، وبالتقديم بين الأيدى عما ينتفع به فى المستقبل ، فالمراد هنا أن ما كان شاغلا لهم من المال والولد والخدم والحشم والأثاث والرياش عن الإيمان بالرسل والاهتداء بما جاءوا به لم ينفعهم ، كما كانوا يتوهمون أن الله فضلهم به على المؤمنين ، وأنهم يمكنهم الافتداء به أو ببعضه من عذاب الآخرة ، إن صح قول الرسل : إن بعد الحياة الدنيا حساباً وجزاء فى حياة أخرى ، وإنما كان يمكنهم الانتفاع به لو آمنوا بالرسل وأنفقوا فى سبيل الله ولولا أن هذا هو المراد لاستغنى عن هذه الجملة بما قبلها . ومثل هذا يقال فى قوله ﴿ وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ﴾ فإن الأديان الوثنية قائمة على قاعدتى الفداء والشفاعة ، كما تقدم بيانه مراراً أى وما نبصر معكم شفعاءكم من الملائكة وخيار البشر وغيرهم — أو تماثيلهم وقبورهم الذين زعمتم فى الدنيا أنهم فيكم شركاء لله تعالى ، تدعونهم ليشفعوا لكم عند الله ويقربوكم إليه زلفى ، بتأثيرهم فى إرادته ، وحملهم إياه على مالم تتعلق فى الأزل به ، وقد تقدم شرح هذه العقيدة الوثنية والتفرقة بينها وبين أحاديث الشفاعة فى تفسير هذه السورة وغيرها ﴿ لقد تقطع بينكم ﴾ البين الصلة أو المسافة الحسية أو المعنوية الممتدة بين شيئين أو أشياء ، فيضاف دائماً إلى المثنى كقوله تعالى (فأصلحوا بين أخويكم) (فأصلحوا بينهما بالعدل) أو الجمع لفظاً أومعنى كقوله تعالى (أو إصلاح بين الناس) ولا يضاف إلى الاسم المفرد إلا إذا كرر نحو (هذا فراق بينى وبينك) (ومن بيننا وبينك حجاب) ويستعمل فى الغالب ظرفا غير متمكن وفى القليل إسما وقد قرأه هنا عاصم وحفص عنه والكسائى بفتح النون ، أى تقطع ما كان بينكم من صلات النسب والملك والولاء والخلة ، وقدر بعضهم تقطع الوصل بينكم ، وقرأه الجمهور بالرفع

على الفاعلية قالوا أى تقطع وصلكم أو تواصلكم ﴿وضل عنكم ما كنتم تزعمون﴾ أى وغاب عنكم ما كنتم تزعمون من شفاعة الشفعاء ، وتقريب الأولياء ، وأوهام الفداء ، إذ علمتم بطلان غروركم به واعتمادكم عليه ، أو ضل عنكم الشفعاء الذين كنتم تزعمون أنهم يشفعون لكم ، ففي الكلام نشر على ترتيب اللف؛ فإن تقطع البين راجع إلى ترك ماخولوا ، وفقد الشفاعة أو الشفعاء راجع إلى ما بعده . وجملة القول ان آمالهم خابت في كل ما كانوا يزعمون ويتوهمون. وقد سبق لهذا نظير في الآيات(٢٠-٢٤) من هذه السورة فراجع تفسيرها في (ص٣٤٢) من هذا الجزء

---

(٩٦) إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَى يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ، ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ (٩٧) فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱللَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ، ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ (٩٨) وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ، قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٩٩) وَهُوَ ٱلَّذِى أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ، قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (١٠٠) وَهُوَ ٱلَّذِى أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا — وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ — وَجَنَّٰتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ، ٱنْظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ . إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَآيَٰتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ .

هذه طائفة من آيات التنزيل ، مبينة ومفصلة لطائفة من آيات التكوين، تدل أوضح الدلالة على وحدانية الله تعالى وقدرته ، وعلمه وحكمته ، ولطفه ورحمته، جاءت

تالية لطائفة من الآيات في أصول الإيمان الثلاثة ، التوحيد والبعث والرسالة ، فهى مزيد تأكيد في إثباتها ، وكمال بيان في معرفة الله تعالى ، بما فيها من بيان سننه وحكمه في الاحياء والإماتة والأحياء والأموات ، وتقديره وتدبيره لأمر النيرات في السموات ، وأنواع حججه ودلائله في أنواع النبات ، قال عز وجل :

﴿ إن الله فالق الحب والنوى ﴾ الفلق والفرق والفتق جنس واحد للشق — ونحوه الفأو والفأى والفأس والفت والفتح والفجر والفرج والفرز والفرس والفرص والفرض والفرى والفصل وأشباهها — ومنه قوله تعالى (وإذ فرقنا بكم البحر) مع قوله فيه (فانفرق فكان كل فرق كالطود) ومن أسماء الصبح الفلق—بالتحريك— والفتق — بالفتح — والفتيق ، وقول الراغب : الفلق شق الشيء وإبانة بعضه من بعض والفتق الفصل بين المتصلين . غير ظاهر ، بل التنزيل يدل على عكس قوله إن الفتق يعتبر فيه الانشقاق والفلق يعتبر فيه الانفصال . وفيه أن مواد الفلق والفتق والشق والفطر ومطاوعاتها قد استعملت في الأشياء المادية في باب الخلق والتكوين وما يقابله من خراب العالم بقيام القيامة ، وان الفرق استعمل في الأمور المادية والمعنوية جميعا ، ومن الثاني تسمية القرآن فرقانا وتلقيب عمر بالفاروق ، فإن المراد بهما الفرق بين الحق والباطل . والحب بالفتح اسم جنس للحنطة وغيرها مما يكون في السنبل والأكمام والجمع حبوب مثل فلس وفلوس والواحدة حبة . والحب بالكسر بزر ما لايقتات مثل بزور الرياحين الواحدة حبة بالكسر .قاله في المصباح ونحوه في مفردات الراغب . والنوى جمع نواة وهى عجمة التمر والزبيب وغيرهما كما في اللسان والعجمة بالتحريك ما يكون في داخل التمرة والزبيبة ونحوها ،وجمعها عجم وقيل إن النوى إذا أطلق ينصرف إلى عجم التمر فان أريد غيره قيد فقيل نوى الخوخ ونوى المشمش ، ولعل هذا تابع للقرينة ولم أر من قال إنه كذلك في أصل اللغة

والمعنى أن الله هو فالق ماتزرعون من حب الحصيد ونوى الثمرات وشاقه بقدرته وتقديره الذى ربط به أسباب الانبات بمسبباتها . ومنها جعل الحب والنوى في التراب وارواء التراب بالماء ، وعن ابن عباس أن المراد بالفلق هنا الخلق والايجاد والأول أظهر في بيان المراد ، وقد بين ذلك بقوله : ﴿ يخرج الحى من الميت ﴾

أى يخرج الزرع من نجم وشجر وهو حى ـ أى متغذ نام ـ من الميت وهو ما لا يتغذى ولا ينمى من التراب ـ وكذا الحب والنوى وغيرهما من البزور كما يخرج الحيوان من البيضة والنطفة. فان قيل إن علماء المواليد يزعمون أن فى كل أصول الأحياء حياة وكل ما ينبت من ذلك ذو حياة كامنة إذا عقم بالصناعة لا ينبت. قلنا إن هذا اصطلاح لهم يسمون القوة أو الخاصية التى يكون بها الحب قابلا للانبات حياة ولكن هذا لا يصح فى اللغة إلا بضرب من التجوز و إنما حقيقة الحياة فى اللغة ما يكون به الجسم متغذيا ناميا بالفعل وهذا أدنى مراتب الحياة عند العرب ولها مراتب أخرى كالاحساس والقدرة والإرادة والعلم والعقل والحكمة والنظام ، وهذه أعلى مراتب الحياة فى المخلوق، وفوق ذلك حياة الخالق التى هى مصدر كل حياة وحكمة ونظام فى الكون. وما قلنا إنه الحقيقة أظهر من مقابله وهو جعل إطلاق الميت على الحب والنوى من مجاز التشبيه كأنه لما لم تظهر فيه آيات حياته الكامنة من النماء وغيره سمى ميتا ، فإن واضعى اللغة فى طور البداوة لم يكونوا يعلمون أن فى الحب والنوى صفة هى مصدر النماء قد تزول فلا يبقى قابلا للانبات . وجعل بعضهم كلا من الحى والميت هنا مجازاً ويرده مثل قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شىء حى) ﴿ ومخرج الميت من الحى ﴾ كالحب والنوى من النبات والبيضة والنطفة من الحيوان . وهذا قيل إنه عطف على «فالق الحب» لأن الأصل فى الكلام الفصيح أن يعطف الاسم على الاسم ، ولأن إخراج الميت من الحى لا يدخل فى بيان فلق الحب والنوى ، وقيل أنه عطف على «يخرج الحى من الميت» سواء كان بيانا لما قبله أو خبراً بعد خبر ، لأن التناسب بين هذين الأمرين المتقابلين أقوى من التناسب بين الثانى و بين فلق الحب والنوى ولذلك وردا بصيغة الفعل فى سورتى يونس والروم (يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى) وقد حسن عطف اسم الفاعل (مخرج) على الفعل (يخرج) النكتة بيان التفاوت بين الأمرين مع كون اسم الفاعل بمعنى فعل المضارع فان مخرج الشىء هو الذى يخرجه فى الحال أو الاستقبال ، ولكن هذا الفعل يدل أيضا على التجدد والاستمرار . وقد يراد بوضعه موضع اسم الفاعل أو موضع الفعل الماضى إفادة تجدده واستمراره ، أو تصور حدوث متعلقه واستحضار صورته . مثال الأول : المقابلة التى

أوردها الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز بين قوله تعالى (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) وقوله (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) فصيغة الفعل فى يرزقكم تدل على أنه يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة ، وصيغة الاسم فى باسط ذراعيه تفيد البقاء على تلك الحالة، ومثال الثانى قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) جعل فتصبح موضع فأصبحت لافادة استحضار تلك الهيئة الجميلة وتمثلها كأنها حاضرة مشاهدة ، وكل من هذين المعنيين للمضارع قيل بأنه مراد بقوله تعالى (يخرج الحى من الميت) القائل بالأول هو فخر الدين الرازى والقائل بالآخر هو ابن المنير فى الانتصاف على الكشاف . وقال الرازى فى تعليل اختلاف التعبير فى المعنى : أن العناية بايجاد الحى من الميت أكثر وأكمل من العناية باخراج الميت من الحى . وقال ابن المنير : أن الأول أظهر فى القدرة من الثانى وانه أول الحالين والنظر أول مايبدأ به فلهذا كان جديراً بالتصور والتأكيد فى النفس وبالتقديم اه وذهب الخطيب الاسكافى فى «درة التنزيل» إلى جعل اختلاف التعبير لفظيا محضا . وملخص كلامه أن مقتضى السياق أن يقال «ومخرج الحى من الميت مخرج الميت من الحى » لمناسبة «فالق الحب» قبله و «فالق الاصباح» بعده ، ولكن لما كان ذلك مستثقلا فى النطق بعد كلمة « والنوى » الذى اجتمع فيها ثلاثة من حروف العلة عدل عن « ومخرج » المبدأ بحرف العلة إلى « يخرج » التى بمعناها ثم عطف عليها «ومخرج» لمناسبة اسم الفاعل قبله و بعده اه . والمراد أن « والنوى » بدئت بالواو المفتوحة وختمت بهـا فاذا عطف عليها « ومخرج » تتكرر الواو المفتوحة تكراراً مستثقلا كما هو ظاهر

ونقل بعض المفسرين عن ابن عباس (رض) أن معنى الجملتين يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن . ومثله إخراج البار من الفاجر والصالح من الطالح والعالم من الجاهل وعكسه بحمل الحياة والموت على المعنوى منهما على حد قوله تعالى « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس » ولكن هذا التفسير لايناسب هذا السياق و إنما يناسب سياق آيتى آل عمران « ٤ : ٢٧ » و يونس « ١٠ : ٣١ » فراجع تفسير الأولى فى ص ٢٧٥ ج ٣ من التفسير

﴿ ذلكم الله فأنى تؤفكون ﴾ أى ذلكم المتصف بما ذكر من مقتضى القدرة الكاملة والحكمة البالغة هو الله خالق كل شىء فكيف تصرفون عن عبادته وحده، وتشركون به من لا يقدر على فلق نواة ولا حبة ، ولا إحداث سنبلة ولا نخلة ؟

﴿ فالق الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسبانا ﴾ جمع تعالى فى هذه الآية المنزلة بين ثلاث آيات سماوية، بعد الجمع فيما قبلها بين ثلاث آيات أرضية (فالآية الأولى) فلق الإصباح ، والمراد به الصبح وأصله مصدر « أصبح الرجل » إذا دخل فى وقت الصباح ومن الشواهد عليه قول امرىء القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى　　بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وقرأ الحسن بفتح الهمزة وأنشد قول الشاعر :

أفنى رياحا وبنى رياح　　تناسخ الامساء والإصباح

بالكسر والفتح مصدرين، وجمع مساء وصبح، وفالق الاصباح عبارة عن فلق ظلمة الليل وشقها بعمود الصبح الذى يبدر فى جهة مطلع الشمس من الأفق مستطيلا، فلا يعتد به حتى يصير مستطيراً ، تتفرى الظلمة عنه من أمامه وعن جانبيه إلى أن تنقشع وتزول ، ولذلك سمى فجراً فإن الفجر بمعنى الفلق كما تقدم آنفا . والله تعالى هو فالق الاصباح بنور الشمس الذى يتقدمها ، إذ هو خالقها ومقدر مواقع الأرض منها فى سيرها، كما نبينه فى الآية الثالثة من آيات هذه الآية فإنها معللة للآيتين قبلها ، والمراد من التذكير بالآية الأولى التأمل فى صنع الله بتفرى الليل إذا عسعس ، عن صبحه إذا تنفس ،و إفاضة النور الذى هو مظهر جمال الوجود، ومبدأ زمن تقلب الأحياء فى القيام والقعود ، والركوع والسجود، ومضيهم فى تجلى النهار، إلى ما يسروا له من الأعمال وما لله فى ذلك من نعم وحكم وأسرار ويدل على ذلك ذكر الآية الثانية بفائدتها، وهى آية الليل بجعله الله سكناً، فهذا المذكور يدل على مقابلة المحذوف، وهو جعل النهار وقتا للحركة بالسعى للمعاش ،والعمل الصالح للمعاد ، وقد صرح بنوعى الفائدتين فى آيات كقوله تعالى (٢٨ : ٧٣ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) فهذه الآية على إيجازها جامعة للفوائد الدنيوية والدينية، وفيها

اللف والنشر ، أى لتسكنوا فى الليل وتطلبوا الرزق من فضل الله فى النهار ، وليعدكم لشكر نعمه عليكم بهما ، و بمنافعكم فى كل منهما . ومن الآيات المصرحة بذكرهما ماقرن بالتذكير بفائدتهما الدنيويه فقط كقوله تعالى (٧٨ : ١٠) وجعلنا الليل لباساً ، وجعلنا النهار معاشاً) ومنها ماقرن بالتذكير بفائدتهما الدينية فقط كقوله تعالى (٢٥ : ٦٢ وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) فيالله من إيجاز القرآن و بلاغته ، فى اختلاف عبارته ! !

قرأ عاصم والكسائى « وجعل الليل » بالفعل الماضى ، وقرأ الجمهور بصيغة اسم الفاعل « وجاعل » ورسمهما فى المصحف الإمام واحد ، والأولى تقوى جانب الاعراب فإن الشمس والقمر المعطوفين على الليل منصوبان بإجماع القراء ، ولا يظهر نصبهما على القراءة الثانية إلا بتقدير جعل ، أو جعل « جاعل » بمعناه ، وهو تكلف يجتنب فى الفصيح والثانية تناسب السياق والنسق بعطف الاسم على الاسم وهو الأصل الذى يخرج عنه فى الفصيح إلا لنكتة . فبالجمع بين القراءتين زال التكلف وتم التناسب ، فيالله من فصاحة القرآن فى عبارته ، واختلاف قراءته ! !

والسكن بالتحريك السكون وما يسكن فيه من مكان كالبيت وزمان كالليل ، وكذا مايسكن إليه ، وهو ما اختاره الكشاف هنا قال : السكن مايسكن إليه الرجل (أى وغيره) و يطمئن استئناساً به واسترواحا إليه من زوج أو حبيب ، ومنه قيل للنار سكن لأنه يستأنس بها ، ألا تراهم سموها المؤنسة ، والليل يطمئن إليه التعب بالنهار لاستراحته فيه وجمامه . و يجوز أن يراد وجعل الليل مسكونا فيه من قوله (لتسكنوا فيه) اه وهذا الأخير المرجوح عنده هو الراجح المختار عندنا إلا أنه يجوز الجمع بينهما ، ودليل الترجيح نص (لتسكنوا فيه) وكون السكون فيه ، أعم وأظهر من السكون إليه فإن كثيراً من الناس يستوحشون من الليل ولا يأنسون به ، و إن كان له على آخرين أياد جلية أو خفية ، تنقض مذهب المانوية ، فيستطيله المرضى والمهمومون والمهجورون ، ويستقصره العابدون الواصلون ، والعاشقون الموصولون ، فذاك يقول ما أطوله و يطلب انجلاءه ، وهذا يقول ما أقصره و يتمنى بقاءه :

يود أن سواد الليل دام له وزيد فيه سواد القلب والبصر

والمراد بالسكون فيه مايعم سكون الجسم وسكون النفس. أما سكون الجسم فبراحته من تعب العمل بالنهار ، وأما سكون النفس فبهدوء الخواطر والأفكار ، والليل زمن السكون لأنه لا يتيسر فيه من الحركة وأنواع الأعمال مايتيسر في النهار ، لما خص به الأول من الاظلام والثاني من الابصار (١٧ : ١٢ وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) فأكثر الأحياء من إنسان وحيوان تترك العمل والسعي في الليل، وتأوى إلى مساكنها للراحة التي لا تتم وتكمل إلا بالنوم، الذي تسكن به الجوارح والخواطر ببطلان حركتها الادارية ، كما تسكن به الأعضاء الرئيسية سكونا نسبيا بقلة حركتها الطبيعية ، فتقل نبضات القلب بوقوفها بين كل نبضتين، ويقل إفراز خلايا الجسم للسوائل والعصارات التي تفرزها ، ويبطىء التنفس ويقل ضغط الدم في الشرايين ولا سيما في أول النوم إذ تكون الحاجة إلى الراحة به على أشدها، ويضعف الشعور حتى يكاد يكون مفقوداً ، فيستريح الجهاز العصبي، ولا سيما الدماغ والحبل الشوكي وتستريح جميع الأعضاء باستراحته ، وتقل الفضلات التي تنحل من البدن وتكثر الدقائق التي تتكون من الدم ليحل محلها . وإنما تكثر الفضلات والانحلال الذرات بكثرة العمل ، فالعمل العقلي يجهد الدماغ والعضلي يجهد الأعضاء العاملة فتزداد الحرارة ويكثر الاحتراق بحسب كثرة العمل وتكون الحاجة إلى الراحة بالنوم بقدر ذلك ، وقد علل النوم تعليلات كثيرة ولما يصل العلماء إلى كشف سره ، واستجلاء كنه سببه

وأما الآية الثالثة الكونية في الآية فهي جعل الشمس والقمر حسبانا أي علمي حساب لأن طلوعهما وغروبهما وما يظهر من تحولاتهما واختلاف مظاهرهما كل ذلك بحساب كما قال تعالى (٥٥ : ٣ الشمس والقمر بحسبان) فهذا بمعنى آية الاسراء (١٧:١٢) التي ذكرت آنفا وآية يونس (١٠ : ٥ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) فالحساب بالكسر والحسبان بالضم مصدران لحسب يحسب (من باب نصر)وهو استعمال العدد في الأشياء والأوقات وأما الحسبان بالكسر فهو مصدر حسب (بوزن علم) وفضل الله تعالى في ذلك عظيم فإن حاجة الناس إلى معرفة حساب الأوقات لعباداتهم ومعاملاتهم وتواريخهم لا تخفى على أحد

منهم فى جملتها ، وعند خواص العلماء من ذلك ماليس عند غيرهم ، وعلماء الفلك والتقاويم متفقون فى هذا العصر على أن للارض حركتين حركة تتم فى ٢٤ ساعة وهي مدار حساب الأيام ، وحركة تتم فى سنة و بها يكون اختلاف الفصول وعليها مدار حساب السنين الشمسية ، ولعلنا نشرح هذا فى تفسير سورة يونس وغيرها .

﴿ ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ أى ذلك الجعل العالى الشأن، البعيد المدى فى الابداع والاتقان ، فوق بعد النيرات عن الانسان، المترتب على ماذكر من سبب اختلاف الأيام والفصول وتقدير السنين الشمسية ، ومن تشكلات القمر التى تعرف بها الشهور القمرية ، هو تقدير الخالق الغالب على أمره فى تنظيم ملكه ، الذى وضع المقادير والأنظمة الفلكية وغيرهما بما اقتضاه واسع علمه فهذا النظام والابداع من آثار عزته وعلمه عز وجل ، فليس فى ملكه جزاف ولا خلل (إنا كل شيء خلقناه بقدر)

﴿ وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر ﴾ هذا نوع آخر من آيات التكوين العلوية مقرون بفائدته فى تعليل جعله، والمراد بالنجوم ماعدا الشمس والقمر من نيرات السماء لأن ذلك هو المتبادر من السياق والمعهود فى الاهتداء ، ذكرنا تعالى ببعض فضله فى تسخير هذه النيرات التى ترى صغيرة بعد التذكير ببعض فضله فى النيرين الأكبرين فى أعين الناس، وقيل إنهما يدخلان فى عموم النجوم لأن القمر مما يهتدى به فى الظلمات ، فإذا استثنيت بعض ليالى الشهر قلنا وأى نجم يهتدى به فى جميع الأوقات ؟ وكانت العرب فى بداوتها توقت بطلوع النجم لأنهم ما كانوا يعرفون الحساب، وإنما يحفظون أوقات السنة بالأنواء ، وهى نجوم منازل القمر فى مطالعها ومغاربها ــ وسيأتى بيان ذلك فى موضع آخر ــ وقد سموا الوقت الذى يجب الأداء فيه «نجما» تجوزاً لأن الاستحقاق لايعرف إلا به ، ثم سموا المال الذى يؤدى نجما وقالوا نجمه إذا جعله أقساطا. وفى الظلمات هنا وجهان ظلمات الليل بالبر والبحر وأضافهما إليها للابستها لهما، أو مشتبهات الطرق شبهها بالظلمات قاله فى الكشاف وكان اهتداؤهم بالنجوم قسمان أحدهما معرفة الوقت من الليل أو من السنة والثاني معرفة المسالك والطرق والجهات وقد سبق ذكر الظلمات و بيان أنواعها فى البر والبحر فى تفسير الآية ٦٣ من هذه السورة

وههنا يذكر المفسرون النهى عن علم النجوم الذى يزعم أهله أنهم يعرفون به

ما سيكون فى المستقبل من الاحداث قبل حدوثها . ومنهم من بالغ فأطلق النهى عن علم النجوم إلا القدر الذى يهتدى به فى الظلمات و يعرف به الحساب، و يحصل به الاعتبار بزينة السماء ، لأن هذه الأشياء هى التى هدى إليها الكتاب . والصواب أن المذموم هو تلك الأوهام التى يزعمون معرفة الغيب بها دون علم الهيئة الفلكية الذى يعرف به من آيات قدرة الله وعلمه وحكمته ما لا يعرف من علم آخر ، وقد اتسع هذا العلم فى عصرنا هذا بما استحدث أهله من المراصد المقربة للابعاد والآلات المحللة للنور التى يعرف بها سرعة سيره وأبعاد الاجرام السماوية بعضها من بعض ومساحة الكواكب وكثافتها والمواد المؤلفة منها . و إننا نقتبس مما نقل عن علماء الهيئة كلمة فى أبعاد بعض النجوم الثوابت التى هى شموس من جنس شمسنا ليعلم بها قدر علم ربنا وسعة ملكه

« النجوم تعد بالملايين لكن علماء الفلك لم يتمكنوا حتى الآن إلا من معرفة إبعاد بعض المئات منها لأن سائرها أبعد من أن يرى اختلاف فى مواقعه والذى عرف بعده منها جرت العادة أن لا يحسب بعده بالأميال بل بالمسافة التى يقطعها النور فى سنة من الزمان ، فإن النور يسير ١٨٦٠٠٠ ميل فى الثانية فيقطع فى الدقيقة ١٦٠٠٠٠٥ ميل وفى السنة نحو ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٦٠٠٠ ميل وقد وجد بالرصد ان أقرب النجوم منا لا يصل نوره إلينا إلا فى أربع سنوات ونحو نصف سنة ، فيقال ان بعده عنا أربع سنوات ونصف سنة نورية . ومن النجوم ما لا يصل النور منه إلينا إلا فى ألف سنة أو أكثر ، فالنجم المسمى بالنسر الطائر يصل النور منه إلينا فى أربع عشرة سنة ونصف سنة لأن بعده ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٨٧ ميل . والنجم المسمى بالنسر الواقع يصل النور منه إلينا فى نحو ثلاثين سنة لأن بعده عنا نحو ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ١٨٠ والنجم المسمى بالسماك الرامح يصل النور منه إلينا فى نحو خمسين سنة لأن بعده عنا ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٣٠٠ وأما الشعرى العبور وهو أسطع النجوم نوراً فبعدها عنا نحو تسع سنوات نورية ، والعيوق بعده عنا نحو ٣٢ سنة نورية

وأول من قاس إبعاد النجوم بالضبط الفلكى (ستروف) فإنه قاس بعد النسر الواقع سنة ١٨٣٥ الى سنة ١٨٣٨ (ميلادية) فجاءت نتيجة قياسه مطابقة لنتيجة القياسات الحديثه مع أن الفلكيين يستخدمون الآن من الوسائل ما لم يكن معروفاً فى عصره » اه

ولعل كثرة الآيات فى عالم السماء هى نكتة تذييل الآية بقوله تعالى : ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون﴾ سواء أريد بها آيات التنزيل أو آيات التكوين. فان أريد بها المعنى الأول فوجهه أن هـذه الآية وما قبلها وما فى معناها من الآيات المنزلة فى الحث على النظر فى ملكوت السماء كله تفصيل مبين لطرق النظر والبحث فى العالم السماوى للذين يعلمون بالفعل أو بالقوة والاستعداد شيئاً من حكم الله تعالى وعجائب صنعه فيه فيزدادون بهذا التفصيل بحثاً وعلماً ، فيكون علمهم نامياً مستمراً . وإن أريد الثانى فوجهه أظهر ، وهو أن الآيات الدالة على علم الله تعالى وحكمته وفضله على خلقه لايستخرجها من النظر فى النجوم إلا الذين يعلمون أى أهل العلم بهذا الشأن، الذين يقرنون العلم بالاعتبار ، ولايرضون بأن يكون منتهى الحظ ، ماتمتع به اللحظ ، ولاغاية النظر والحساب ، أن يقال إن هذا لشىء عجاب .

ومن الاعتبار قول صاحب المقتطف بعد مقالات لخص فيها بعض « بسائط علم الفلك » ـ ومنها الكلمة المذكورة آنفاً ـ فإنه قال لما انتهى من الكلام على النظام الشمسى ورجح أنه لايصلح شىء من سياراته لحياة البشر غير الأرض، وأنه يحتمل أن تكون سيارات سائر الشموس كذلك وكلها أكبر من هذه الشمس قال: « والإنسان أوسع هذه المخلوقات إدراكا وهو على سعة إدراكه لايعلم تركيب جسم النملة ولا كيفية تجمع الدقائق فى حبة الرمل ، علم واسع وجهل مطبق . وكلاهما ناطق بأن مبدع هذا الكون أعظم وأعلم وأحكم من كل ما يتصور عقل الإنسان » .

﴿ وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع ﴾ بعد أن ذكر لنا الله تعالى ببعض آياته الكونية فى الأرض وفى السماء ذكرنا فى هذه الآية ببعض آياته فى أنفسنا . الإنشاء إيجاد الشىء وتربيته أو إحداثه بالتدريج . وقد استعمل فى التنزيل فى خلق الإنسان بجملته وخلق أعضائه ومشاعره ، وإيجاد الأقوام والقرون من أممه بعضها فى أثر بعض ، وفى البعث ، وفى خلق الشجر والجنات ، وفى إحداث السحاب. قال فى حقيقة الأساس : وأنشأ حديثاً وشعراً وعمارة . اهـ . والنفس مايحيا به الإنسان وذاته فيطلق على الروح وعلى المرء المركب من روح وبدن . والمستقر

(بفتح القاف)حيث يكون القرار والإقامة قال تعالى (ولـكم فى الأرض مستقر) كما قال (جعل الأرض قراراً) قال الراغب : قر فى مكانه يقر قراراً إذا ثبت ثبوتاً جامداً وأصله من القُر وهو البرد وهو يقتضى السكون ، والحر يقتضى الحركة اهـ والمستودع موضع الوديعة وهو مايتركه المرء عند غيره مؤقتاً ليأخذه بعد فهى فعيلة من ودع الشيء إذا تركه بمعنى مفعولة ويكون كل من المستقر والمستودع مصدراً ميميا بمعنى الاستقرار والاستيداع ، ويكون الثانى اسم مفعول بمعنى الوديعة ولا يكون الأول كذلك لأن فعله لازم إلا ماجاء على طريقة الحذف كقول النحـاة ظرف مستقر ، أى مستقر فيه

والمعنى أنه تعالى هو الذى أنشأ كم من نفس واحدة وهى إما الروح التى هى الخلق الآخر فيقوله تعالى بعد ذكر أطوار خلق الجسد (ثم أنشأناه خلقا آخر)وإما الذات المركبة من الروح والجسد والمراد بها الإنسان الأول الذى تسلسل منه سائر الناس بالتوالد بين الأزواج وهو عندنا وعند أهل الـكتاب آدم عليه السلام وتقدم مثل هذا فى أول سورة النساء مع بحث طويل فى تفسيره وسيجيء شبهة فى سورة الأعراف وفى إنشاء جميع البشر من نفس واحدة آيات بينات على قدرة الله وعلمه وحكمته ووحدانيته ،وفى التذكير به إرشاد إلى مايجب من شكر نعمته ومن وجوب التعارف والتآلف والتعاون بين البشر وعدم جعل تفرقهم إلى شعوب وقبائل مدعاة للتعادى والتقاتل ، وقد فصلنا القول فى هـذا المعنى فى أول تفسير آية سورة النساء

قرأ ابن كثير وأبو عمرو المستقر بكسر القاف والباقون بفتحها واختلف فى المراد بالمستقر والمستودع فروى جمهور رواة التفسير وأبو الشيخ والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : المستقر (بالفتح) ما كان فى الرحم والمستودع ما استودع فى أصلاب الرجال والدواب ـ وفى لفظ المستقر ما فى الرحم وعلى ظهر الأرض و بطنها مما هو حى ومما هو قد مات ـ وفى لفظ المستقر ما كان فى الأرض والمستودع ما كان فى الصلب وروى عن ابن مسعود أنه قال فى تفسير العبارة مستقرها فى الدنيا ومستودعها فى الآخرة ، أى النفس ، وفى رواية عنـه المستقر الرحم والمستودع المـكان الذى يموت فيه وروى مثله عن الحسن وقتادة ، وأورد الرازى قول الحسن مفسراً

له فقال المستقر حاله بعد الموت لأنه إن كان سعيداً فقد استقرت تلك السعادة و إن كان شقياً فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل فى أحوال الانسان بعد الموت ،وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمنا والزنديق قد ينقلب صديقا فهذه الأحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لايبعد تشبيهها بالوديعة وذكر للأصم قولين أحدهما أن المستقر من خلق من النفس الأولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذى لما يخلق بعد وثانيهما المستقر من استقر فى قرار الدنيا والمستودع من فى القبور حتى يبعث(و إنما يظهر وجه هذين القولين على قراءة كسر القاف أو المستقر بفتح القاف مصدراً) وحكى عن أبى مسلم الأصفهاني أن التقدير ـ فمنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع أنثى ، فعبر عن الذكر بالمستقر لأن النطفة تتولد فى صلبه وعبر عن الأنثى بالمستودع لأن الرحم شبيهة بالمستودع ولعله أخذه الشاعر

و إنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللآباء أبناء

وأقول ليس فى الكتاب العزيز ما نستعين به على تفسير هذه العبارة كدأبنا فى تفسير القرآن بالقرآن إلا قوله تعالى فى سورة الحج (٢٢ :٥٦ ياأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم) الآية وقوله تعالى فى سورة هود (١١ : ٦ وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها و يعلم مستقرها ومستودعها كل فى كتاب مبين) قال ابن عباس مستقرها حيث تأوى ومستودعها حيث تموت وقال مستقرها فى الأرحام ومستودعها حيث تموت فهذا يرجح أن المراد بالمستقر (بفتح القاف) الرحم والمستودع القبر وأما المستقر (بكسر القاف) فالظاهر أنه من يطول عمره فى الدنيا كأنه قال . فمنكم مستقر فى الدنيا يعمر عمراً طويلا ومنكم مستودع لا استقرار له فيها بل تخترمه المنية طفلاً أو يافعا و يمكن تفسير قراءة الفتح بهذا أى فمنها ذو استقرار وذو استيداع . وآخر ما خطر لى بعد تلخيص أقوال المفسرين أن المستقر الروح ـ وهو يذكر و يؤنث ـ والمستودع البدن والجملة مما يتسع المجال فيه للتفسير والتقدير والإيجاز مقصود به

﴿ قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون ﴾ أى قد جعلنا الآيات المبينة لسنتنا فى خلق البشر مفصلة كل فصل ونوع منها يدل على قدرة الخالق و إرادته ، وعلمه وحكمته ، وفضله ورحمته فصلناها كذلك لقوم يفقهون ما يتلى عليهم أى يفهمون المراد منه ومرماه و يفطنون لدقائقه وخفاياه فالفقه — وإن فسر بالعلم و بالفهم — أخص منهما . قال الراغب : الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم وقال ابن الأثير فى النهاية أن اشتقاقه من الفتح والشق ، وأحسن منه قول الحكيم الترمذى إن فقه وفقأ واحد فإن الإبدال بين الهمزة والهاء كثير وفقأ البثرة شقها وسبر غورها ، فالفقء مستعمل فى الحسيات والفقه فى المعنويات ، والجامع بينهما النظر فى أعماق الشيء و باطنه . فمن لا يفهم إلا ظواهر الكلام ولا يفطر إلا لمظاهر الأشياء لا يقال إنه فقه ذلك ، و إنما سمى علم الشرع فقها لما فيه من الاستنباط ولما كان استخراج الحكم والعبر من خلق البشر يتوقف على غوص فى أعماق الآيات ، وفطنة فى استخراج دقائق الحكم والبينات ، عبر عنها بالفقه ، وأما العلم بمواقع النجوم والاهتداء بها فى ظلمات البر والبحر فهو من الأمور الظاهرة التى لا تتوقف على دقة النظر . ولا غوص الفكر ، وكذلك أكثر مظاهر علم الفلك ، فلذلك اكتفى فى الآية السابقة لهذه بالتعبير بالعلم الشامل لما لا يشترط فيه دقة الاستنباط كظواهره ولعبره كدقائقه . وقد فطن لذلك الزمخشرى — وما أجدره به — فقال (فإن قلت) لم قيل «يعلمون» مع ذكر النجوم ، و (يفقهون) مع ذكر إنشاء بنى آدم ؟ (قلت) لأن إنشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيراً فكان ذكر الفقه الذى هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقا له اه وتعقبه ابن المنير فزعم أن هذا كلام صناعى وأن التحقيق ان اختلاف التعبير للتفنن وذكر وجهاً آخر بناء على زعمه أن الفقه أدنى درجات العلم ، لأنه عبارة عن مجرد الفهم وما بنى على الفاسد فاسد ، وأين هو فى فهم أسرار اللغة من الزمخشرى ؟ وأين المقلد لظواهر بعض النقول من الإمام اللوذعي ؟ وأيهما السليقى والصناعى ؟

﴿ وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ﴾ هذه الآية المنزلة مرشدة إلى نوع آخر من آيات التكوين وهو إيجاد الماء ، و إنزاله

من السماء، وجعله سبباً للنبات ، وجعل النبات المسبب عنه أنواعاً كثيرة ، مشتبهة وغير متشابهة ، و بذلك يلتقى آخر هـذا السياق بأوله . أى وهو الذى أنزل من السحـاب ماء فأخرجنا بسبب هـذا الماء الواحد نبات كل شى من أصناف هـذا النامى الذى يخرج من الأرض فأخرجنا منه أى من النبات خضراً أى شيئا غضاً أخضر بالخلقة لا بالصناعةوهو ماتشعب من أصل النبات الخارج من الحب كساق النجم وأغصان الشجر ،نخرج منه أى من هذا الأخضر المتشعب من النبات آنا بعد آن حبا متراكبا بعضه فوق بعض وهو السنبل ــ فهذا تفصيل لنماء النجم الذى لا ساق له من النبات ونتاجه ، وعطف عليه حال نظيره من الشجر فقال ﴿ومن النخل من طلعها قنوان دانية﴾ النخل الشجر الذى ينتج التمر يستعمل لفظه فى المفرد والجمع وجمعه نخيل . و « من طلعها » بدل مما قبله، وطلعها أول مايطلع أى يظهر من زهرها الذى يكون منه ثمرها وقبل أن ينشق عنه كافوره أى وعاؤه ، وما ينشق عنـه الـكافور من الطلع يسمى الغريض والاغريض ،والقنوان جمع قنو (بالـكسر) وهو العذق الذى يكون فيه التمر، ومثله فى وزنه واستواء مثناه وجمعه الصنو والصنوان وهو مايخرج من أصل الشجرة من الفروع. والقنوان من النخل كالعناقيد من العنب والسنابل من القمح والمعنى أنه يخرج من طلع النخل قنوان دانية القطوف سهلة التناول أو بعضها دان قريب من بعض لكثرة حملها

﴿ وجنات من أعناب ﴾ قرأ الجمهور « جنات » بالنصب وتقدير الـكلام : ونخرج منه — أى من ذلك الخضر — جنات من أعناب . وقرأها أبو بـكر عن عاصم بالرفع وهو المروى عن على المرتضى وابن مسعود والأعمش وغـيرهم وتقدير الـكلام . ولـكم جنات من أعنابـ أوـ وهناك جنات ـ أوـ ومن الـكرم جنات الخ وسنبين حكمة اختلاف الأعراب بعد ﴿والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه ﴾ أى وأخص من نبات كل شىء الزيتون والرمان حال كونه مشتبها فى بعض الصفات غير متشابه فى بعض آخر، قيل إن هذه الحال من الرمان وحده فإنه أنواع تشتبه فى شـكل الورق والثمر وتختلف فى لون الثمر وطعمه ، فمنـه الحلو والحـامض والمز وقيل إن الحال من مجموع الزيتون والرمان أى مشتبها ماذكر منها فى شكل ورق

الشجر ، وغير متشابه فى الثمر ـ أو المعنى كل منهما مشتبه وغير متشابه وذلك ظاهر مما قبله . وصرحوا بأن المشتبه والمتشابه هنا بمعنى ، إذ يقال اشتبه الأمران وتشابها كما يقال استويا وتساويا . وقد قرىء فى الشواذ متشابها وغير متشابه وهو ما أجمعوا عليه فى آية (وهو الذى أنشأ جنات معروشات) الخ وستأتى ، والحق أن بين الصيغتين فرقا فمعنى اشتبها التبس أحدهما بالآخر من شدة الشبه بينهما ، ومعنى تشابها أشبه أحدهما الآخر ولو فى بعض الوجوه والصفات فهذا أعم مما قبله : ولا شك فى أن بعض ماذكر يتشابه ولا يشتبه وبعضه يتشابه حتى يشتبه حتى على البستانى الماهر ، كما شاهدنا ذلك واختبرناه فى بعض أنواع الرمان الحلو مع الحامض ، وهذا من دقة تعبير التنزيل فى تحديد الحقائق

﴿ انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه ﴾ أى انظروا نظر تأمل واعتبار إلى ثمر ماذكر إذا هو تلبس واتصف بالاثمار ، وإلى ينعه عندما يينع ، أى يبدو صلاحه وينضج ، وتأملوا صفاته فى كل من الحالين وما بينهما ، يظهر لكم من لطف الله وتدبيره ، وحكمته فى تقديره ، مايدل أوضح الدلالة على وجوب توحيده ﴿ إن فى ذلكم لآيات لقوم يومنون ﴾ أى فى ذلكم الذى أمرتم بالنظر إليه والنظر فيه دلائل عظيمة أو كثيرة للمستعدين للاستدلال من المؤمنين بالفعل والمستعدين للايمان ، وأما غيرهم فان نظرهم كنظر الطفل وإن كانوا من العالمين بأسرار عالم النبات ، والغواصين على مافيه من المحاسن والنظام ، لا يتجاوز هذه الظواهر ، ولايعبرها إلى ما تدل عليه من وجود الخالق ، ومن إثبات صفاته التى تتجلى فيها ، ووحدته التى ينتهى النظام إليها ، وإن كانوا يعلمون أن وحدة النظام فى الأشياء المختلفة ، لا يمكن أن تصدر عن إرادات متعددة

ومن مباحث البلاغة فى الآيات ، واختلاف الاعراب والترتيب بين المتناسبات ، أن هذا السياق بدىء بفلق الحب والنوى وإخراج الحى من الميت وعكسه ، وقفى عليه بما يناسبه من فلق الاصباح ، وعطف على هذا مايقابله من معاقبة الليل للنهار ، وأشير إلى فوائدهما وفوائد النيرين ، اللذين هما آيتا هذين الملوين ، وناسب ذكر النيرين التذكير بخلق النجوم ، والمنة بالاهتداء بها والايماء إلى ما فيها من آيات العلوم ، ثم عطف على هذا النوع من الآيات إنشاؤنا من نفس واحدة فمنها المستقر

والمستودع ، وقفى عليه بإنزال الماء ، وجعله سبباً لنبات كل شىء من هذه الأحياء ، وكل منهما تفصيل لقوله فى الآية الأولى من السياق « يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى » وقد لون فى تفصيل خلق النبات الخطاب ، وتفنن فى طرق الاعراب ، للتنبيه إلى مافيه من أنواع الألوان ، وتشابه مافيه من الثمار والافنان ، فبدئت الآية بضمير الواحد الغائب المفرد تبعاً لسياق ماقبلها من هذه الآيات ، وعطف عليه ضمير المتكلم الجمعى بطريق الالتفات . إذ قال « فأخرجنا به نبات كل شىء » بعد قوله « أنزل من السماء ماء » فحكمة الالتفات أن تلتفت الأذهان ، إلى مايعقب ذلك من البيان ، فتتنبه إلى أن هذا الإخراج البديع ، والصنع السنيع ، من فعل الحكيم الخلاق ، لا من فلتات المصادفة والاتفاق ، ولما كان الماء واحداً والنبات جمعاً كثيراً ناسب إفراد الفعل الأول وجمع الفعل الآخر . ومعلوم أن الواحد إذا قال فعلنا أراد إفادة تعظيم نفسه إذا كان مقامه أهلا لذلك كما يقول الملك أو الأمير حتى فى هذا العصر فى أول ما يصدره من نحو نظام أو قانون « أمرنا بما هو آت » ونكتة العدول عن الماضي إلى المضارع فى قوله « نخرج منه حباً متراكباً » تحصل بإرادة استحضار صورته العجيبة فى حسنها وانتظامها ، وتنضد سنابلها واتساقها ، وعطف عليه مايخرجه تعالى من طلع النخل ، من القنوان المشابه لسنابل القمح ، فى نضد ثمره وتراكبها ، ومنافعها وغرائبها ، فان فى كل منهما أفضل غذاء للناس ، وعلف للدواب والانعام ، وذكر بعده جنات الأعناب ، لأنها أشبه بالنخيل فى هذه الأبواب ، فالعناقيد تشبه العراجين فى تكونها ، وتراكب حبها وألوان ثمرها ، كما تشبهها فى درجات تطورها ، فالحصرم كالبسر والعنب كالرطب والزبيب كالتمر ، ويخرج من كل منهما عسل وخل وخمر ، ثم ذكر الزيتون والرمان معطوفا على نبات كل شىء أو منصوباً على الاختصاص ، لا على ماقبله من النخيل والأعناب ، لأن مابينهما من التشابه فى الصورة ، محصور فى الورق دون الثمرة ، وأما مكانهما من المنفعة والفائدة ، فالأول فى الدرجة الثالثة والآخر فى الدرجة الرابعة ، ذلك بأن الزيتون وزيته غذاء فقط ولكنه تابع للطعام غير مستقل بالتغذية . والرمان فاكهة وشراب فقط ولكنهما دون فواكه النخيل والاعناب وأشربتهما فى المرتبة ، فناسب جعله

بعدها ، والاشارة باختلاف الاعراب إلى رتبة كل منهما ، و بناء على اختلاف الراتب قدم نبات الحب على الجميع لأنه الغذاء الأعظم الأعم لأكثر الناس وأكثر أنواع الحيوان الاهلية التي تقوم أكثر مرافقهم ومنافعهم بها ، فسبحان من هذا كلامه

---

(١٠١) وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ (١٠٢) بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ ؟ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٠٣) ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٠٤) لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ .

حكى الله تعالى فى هذه الآيات بعض ضروب الشرك التى قال بها بعض العرب ، وروى التاريخ كثيراً من نوعها عن أمم العجم ، وهى اتخاذ شركاء لله من عالم الجن المستتر عن العيون ، واختراع نسل له من البنات والبنين ، حكى هذا بعد تفصيل ماتقدم فيما قبله من أنواع الآيات الدالة على توحده بالخلق والتدبير فى عوالم الأرض والسموات ، وتعقيبه بانكاره وتنزيه الخالق المبدع عنه ، وذلك قوله عز وجل

﴿ وجعلوا لله شركاء الجن ﴾ أى وجعل هؤلاء المشركون لله سبحانه شركاء ـ وفسر هؤلاء الشركاء بالجن على طريق البدل النحوى ـ ولم يقل وجعلوا الجن شركاء لله ، بل قدم وأخر فى النظم لافادة أن محل الغرابة والنكارة أن يكون لله شركاء لامطلق وجود الشركاء ، ثم كون الشركاء من الجن ، نقدم الأهم فالأهم . ولو قال وجعلوا الجن شركاء لله » لأفاد أن موضع الانكار أن يكون الجن شركاء لله لكونهم جنا ، وليس الأمر كذلك ، بل المنكر أن يكون لله شريك من أى جنس كان. وفى المراد بالجن هنا أقوال أحدها: أنهم الملائكة فقد عبدوهم ، روى هذا عن قتادة والسدى. والثانى: أنهم الشياطين فقد أطاعوهم فى أمور الشرك والمعاصى، روى عن

الحسن وسنشير إلى شاهد يأتى له بعد عشرين آية. والثالث : أن المراد بالجن إبليس فقد عبده أقوام وسموه ربا ومنهم من سماه إله الشر والظلمة وخص البارى بألوهية الخير والنور وروى عن ابن عباس أنه قال : انها نزلت فى الزنادقة الذين يقولون ان الله تعالى خالق الناس والدواب والأنعام والحيوان و إبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشر ورجحه الرازى وضعف ماسواه وقال ان المراد بالزنادقة المجوس الذين قالوا ان كل خير فى العالم فهو من (يزدان) وكل شر فهو من (أهرمن) أى إبليس ، فأما كون إبليس والشياطين من الجن فقطعى وأما كون الملائكة منهم فقيل انه حقيقى لأنهم من العوالم الخفية فتصدق عليهم كلمة الجن ، وقيل انه مجازى ، وفسروا الجنة فى قوله تعالى (وجعلوا بينه و بين الجنة نسبا) بالملائكة وقال بعض العرب انه تعالى صاهر إلى الجن فولدت سرواتهم له الملائكة . وقد يقابل الجن بالملائكة كقوله تعالى فى موضوع عبادة المشركين لهم (٣٤ : ٤٠ ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ٤١ قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) فهذا مع آية الانعام الآتية (٦ : ١٢١ وان الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم و إن أطعتموهم إنكم لمشركون) مما يرد انكار الرازى لتسمية طاعة الشياطين عبادة ﴿وخلقهم﴾ أى والحال أن الله تعالى قد خلق هؤلاء الجاعلين له الشركاء وليس لشركائهم فعل ولا تأثير فى خلقهم ، أو خلق الشركاء المجعولين ، كما خلق غيرهم من العالمين ، فنسبة الجميع إليه واحدة ، وامتياز بعض المخلوقين على بعض فى صفاته وخصائصه ، أو ما خلق مستعداً له من الأعمال التى يفضل بها غيره ، لا يخرجه عن كونه مخلوقاً ، ولا يجعله أهلا لأن يكون إلها أو ربا

﴿ وخرقوا له بنين و بنات بغير علم ﴾ أى واختلقوا له تعالى بحماقتهم وجهلهم بنين و بنات بغير علم ما بذلك كما سيأتى ، فسمى مشركو العرب الملائكة بنات الله (٩ : ٣٠ وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ، ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل) وهاك بيان ذلك الخرق والخزق والخرم والخرب والخرز ألفاظ فيها معنى الثقب بانفاذ شىء فى الجسم وقال الراغب الخرق قطع الشىء على سبيل الفساد من غير تدبر ولا تفكر ، قال تعالى (أخرقتها لتغرق

أهلها) وهو ضد الخلق فان الخلق هو فعل الشيء بتقدير ورفق والخرق بغير تقدير. وذكر الآية ــ وقوله بغير تقدير أي بغير نظام ولا هندسة هو الصواب وقوله قبله من غير روية ولا تدبر خطأ ظاهر. ويناسب هذا من معاني المادة الخرق «بالضم» وهو الحمق ضد الرفق يقال خرق زيد يخرق « بالضم فيهما » فهو أخرق وهي خرقاء وقال صاحب اللسان: وخرق «من باب ضرب» الكذب وتخرقه وخرقه كله اختلقه. وذكر الآية وأن نافعا قرأ وخرقوا بالتشديد وسائر القراء قرأوا بالتخفيف ، ثم قال: ويقال خلق الكلمة واختلقها وخرقها واخترقها إذا ابتدعها كذباً اهو لعل ماتقدم من الفرق بين الخلق والخرق في الأفعال، يأتي نظيره في الأقوال، فالخلق الكذب المقدر المنظم والخرق الكذب الذى لا تقدير فيه ولا نظام ، ولا روية ولا إنعام، فههنا يظهر التقييد بنفي التدبر والنظر ويؤيده قوله تعالى (بغير علم) قال في الكشاف : من غير أن يعلموا حقيقة ماقالوه من خطأ وصواب ، ولكن رميا بقول عن عمى وجهالة من غير فكر وروية اه وهو بيان وتوكيد لمعنى (خرقوا) فهذا التعبير من أدق بلاغة التنزيل ، وهو بيان معنى الشيء بما يدل على تزييفه . وتنكير العلم هنا في حيز النفي بغير للدلالة على انسلاخ هؤلاء المشركين في خرقهم هذا عن كل مايسمى علما فلا هم على علم بمعنى مايقولون ولا على دليل يثبته، ولا على علم بمكانه من الفساد والبعد من العقل ، ولا بمكانه من الشناعة والازراء بمقام الألوهية والربوبية، إذ لو علموا بذلك لما ارتضوه لأن أكثرهم مؤمنون بخالقهم وخالق كل شيء ، وهم يتقربون إليه بما اتخذوه له من شريك وولد

﴿ سبحانه وتعالى عما يصفون ﴾ أي هو منزه عن ذلك متعال عنه لأنه نقص ينافي انفراده بالخلق والتدبير ، وكونه ليس كمثله شيء ، وتقدم تحقيق معنى سبحان والتسبيح والتقديس في أواخر سورة المائدة ، والتعالي العلو والبعد عما لايليق الذى يظهر للناظر المتفكر مرة بعد مرة بالنسبة إلى ماعلا عنه و بعد مشابهته من الأشياء كلها فهو من قبيل « توافد القوم » في الجملة ولو كان له تعالى ولد لكان له جنس يعد جميع أفراده ولا سيما أولاده نظراء له فيه ، وهذا باطل عقلا ونقلا عن جميع رسل الله وجميع حكماء البشر وعقلائهم من جميع الأمم ولكن الذين اخترعوا للناس عقائد الوثنية في عصور الظلمات وأزمنة التأويلات ذهبوا هذه المذاهب من

الأوهام ، ولا نعرف أول من جعل لله ولداً ولا منشأ اختراع هذه العقيدة وأقرب المآخذ لذلك مابيناه فى أواخر تفسير سورة النساء فيراجع هنالك (ص ٨٣ ج ٦ تفسير).

وأما عبادة الجن فقديمة فى الملل الوثنية أيضا . ففى الخرافات اليونانية والرومانية يجعلونهم ثلاث مراتب الأولى : الآلهة وأولهم المولد لهم أجينوس وهو الخالق لكل شىء عندهم وهو نفس (زفس) أو (جو بتير) والثانية توابع الشعوب والأقطار والبلاد فلكل منهارب من الجن مدبر له ومتصرف فيه ،وقد نصب الروم لجنى رومية تمثالا من الذهب . والثالثة : توابع الأفراد أى قرناؤهم . والهنود القدماء يقسمون الجن إلى قسمين أخيار وأشرار فيسمون الأخيار (ديوه) وهم عندهم فرق كالآلهة أشهرها (الكنارة) الذين دأبهم الترنم بمدائح (بواسيتا) ويليها (الياكة) الذين يقسمون الثروة والغنى بين الناس و (الغندورة) وهم العازفون للشمس ويتألف منهم أجواق فى السماء تدخل فيها الكنارة فيسبون العقول بتسبيحهم على معازفهم . ومنهم « الابسارة» وهن أناث يملأن العالم كله ومختاراتهن فى سماء « أندرا » يرقصن الرقص البهج تحت أشجار الذهب والياقوت فى جنة « مندانا »ومنهم «الراجينة» وهن قيان موكلات بالمعازف مقامهن فى سماء « برهما » وعددهن ١٦ ألفا . ومنهم الفعلة الالهيون ويسمون« الجيدارة»وهم الذين بنوا قصر الآلهة وأنشأوا جميع المبانى العجيبة فى العالم ، ويقسمون الجن الاشرار إلى طوائف أيضا منهم الديتية والاسورة والدنارة والرقاسة» ويقولون إن مقامهم فى الظلمة وأنهم كانوا هاجموا الآلهة لينزلوهم عن عروشهم ففروا منهم إلى بلاد الساقة وأرادوا أن يسلبوهم شجر الحياة ،وعقائد المانوية من الفرس فى إلهي الخير والشر معروفة ، وفى أساطير الفرس أن «جنستان » أى بلاد الجن فى غربى أفريقية وقيل غير ذلك،وأساطير الأمم القديمة فى الجن كثيرة.

وأما أهل الكتاب فقد لخص الدكتور جورج بوست فى آخر الجزء الأول من قاموس الكتاب المقدس عقائدهم فى الشيطان قال:الشيطان كائن حقيقى وهو أعلى شأنا من الانسان ورئيس رتبة من الأرواح النجسة « ١: كو ٦ . ٣»ويخبر الكتاب المقدس بطبيعته وصفاته وحالته وكيفية اشتغاله وأعماله ومقاصده ونجاحه ونصيبه فلنا فى شخصيته نفس البراهين التى لنا فى شخصية الروح القدس والملائكة،أما طبيعة

الشيطان فروحية وهو ملاك يمتاز بكل ماتمتاز به هذه الرتبة من الكائنات ـ إلى أن قال بعد ذكر كونه عدواً لله مطروداً من وجهه ـ غير أن طرده إلى عالم الظلمة لايمنع اشتغاله في الأرض كإله هذا العالم وعدو الانسان وخالقه اه

وقد تقدم فى تفسير هذه السورة كلام فى الملائكة والجن والشياطين مما يؤثر عن العرب فى الجاهلية وما ورد فى الكتاب والسنة وبعض ماقاله علماؤنا فى ذلك والتقريب بينه و بين العلوم النفسية والمادية ، وعندنا أن مايحفظ من أساطير الأولين والآخرين فى ذلك له أصل من الوحى إلى أنبيائهم خلطوا فيه من بعدهم وجعلوا الحقيقة مجازاً والمجاز حقيقة على نحو ماحققناه فى تحريفهم معنى كلمة الله التى عبر بها عن التكوين فجعلوهاذاتا فاعلة خالقة وسماها بعضهم إلها وبعضهم «ابن الله» وتحريفهم معنى روح القدس كذلك وكلمة «ابن» المجازية كما بيناه فى أواخر تفسير سورة النساء (ص٨٢ـ٩٥ج٣ تفسير) فلا تتخذ موافقة الوحى لبعض تلك الأساطير شبهة على الوحى وسنزيد مسألة عبادة الجن بيانا فى مواضع أخرى إن شاء الله تعالى .

﴿ بديع السموات والأرض ﴾ هذا بيان لما قبله من معنى تسبيح البارى وتعاليه عما يصفه به المشركون. البدع بالفتح الانشاء والايجاد المبتدأ والبدع بالكسر والبديع الشىء الذى يكون أولا كما قال فى اللسان ومنه البدعة فى الدين و يقال بدع الشىء (من باب قطع) وأبدعه وابتدعه وقال الراغب : الابداع إنشاء صنعة بلا احتذاء واقتداء ومنه قيل ركية[1] بديع أى جديدة الحفر و إذا استعمل فى الله تعالى فهو إيجاد الشىء بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان وليس ذلك إلا لله . وقال صاحب اللسان : والبديع المحدث العجيب ، والبديع المبدع ، وأبدعت الشىء اخترعته لا على مثال ، والبديع من أسماء الله تعالى لابداعه الأشياء وإحداثه إياها ، وهو البديع الأول قبل كل شىء و يجوز أن يكون بمعنى مبدع أو يكون من بدع الخلق أى بدأه والله تعالى كما قال سبحانه (بديع السموات والأرض) أى خالقها ومبدعها فهو سبحانه الخالق المخترع لا عن مثال سابق اه وذكر أن بديعا من بدع لا من أبدع ، وهو معروف فان الأصل فى صيغة فعيل أن تكون من الثلاثى وقد سمع ورودها من

(١) الركية بوزن التقضية البئر غير المطوية أى التى لم تبن

الأفعال شذوذاً ، وهى تأتى بمعنى فاعل كقدير وبمعنى مفعول كقتيل ، وهو هنا بمعنى الفاعل أو الصفة المشبهة .

والمعنى على اختلاف التقدير ـ إن الله هو الذى بدع السموات والأرض أو البديع سمواته وأرضه بما كان من إبداعه واختراعه لهما أو البديع فيهما بمعنى أنه لاشبه له ولا نظير فيهما وإذا كان هو المبدع للسموات والأرض ولم يوصفا بكونهما من ولده فكذلك الملائكة ، وأولى بهذا وأجدر أن يكون خلقه للمسيح من أم بغير أب غير مسوغ لجعله ولداً له إذ قصارى ذلك أن يكون إبداعا ما . والابداع التام ـ وهو إيجاد مالم يسبق له نظير فى ذاته ولا فى وصفه ولا فى سببه إن كان له سبب ـ ليس ولادة ، وأثر هذا الابداع وهو المبدع لا يسمى ولداً إذ الولادة ما كان ناشئا عن ازدواج بين ذكر وأنثى من جنس واحد وليس له تعالى جنس فيكون له منه زوج ولذلك قال ﴿ أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ﴾ أى كيف يكون له ـ وهو المبدع لكل شىء ـ ولد ـ والحال أنه لم يكن له زوج ينشأ الولد من ازدواجه بها ولا معنى للولد إلا ما كان كذلك و إنما صدور جميع الكائنات السماوية والأرضية عنه صدور إيجاد إبداعى للأصول الأوالى ، و إيجاد سببى كالتوالد بينها بحسب سننه فى التوالى ، ولذلك قال ﴿ وخلق كل شىء ﴾ خلقا ولم يلده ولادة فما خرقتم له من الولد مخلوق له لا مولود منه ، فان خرجتم عن وضع اللغات وسميتم صدور المخلوقات عنه ولادة فكل ما فى السموات والأرض يكون من ولده وحينئذ يفوتكم ما أردتم من تخصيص بعض المخلوقات بهذه المرتبة تفضيلا لها على غيرها ، ولا يقول أحد منهم بهذا ، وهذه الجملة استئنافية مقررة لانكار نفى الولد أو حال بعد حال ، واستدلال بعد استدلال ومثلها قوله ﴿ وهو بكل شىء عليم ﴾ وبيانه أن علمه بكل شىء ذاتى له ولا يعلم كل شىء إلا الخالق لكل شىء (ألا يعلم من خلق ؟) ولو كان له ولد لكان هو أعلم به ولهدى العقول إليه بآيات الوحى ودلائل العلم ولكنه كذب الذين خرقوه له بغير علم ، بالوحى المؤيد بدلائل العقل . قال البيضاوى وفى الآية استدلال على نفى الولد من وجوه (الأول) أنه من مبدعاته السموات والأرضون وهى مع أنها من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فهو

أولى بأن يتعالى عنها (والثاني) أن المعقول من الولدمايتولدمن ذكروأنثى متجانسين والله تعالى منزه عن المجانسة (والثالث) أن الولد كفء للوالد ولا كفء له لوجهين الأول: أن كل ما عداه مخلوقه فلا يكافئه ، والثاني : أنه لذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع اهـ وقد تقدم مثل هاتين الآيتين فى سورة البقرة .

﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ﴾ الخطاب للمشركين المحجوجين أو لجميع المكلفين ، والاشارة إلى المنزه عما يصفون ، المتصف بما وصف به نفسه من الابداع ، والانفراد بخلق جميع الأشياء ، و إحاطة العلم بالجليات والخفيات من المشهودات والغائبات ، أى ذلكم الذى شأنه ما ذكر هو الله ربكم لامن خرقوا له من الأولاد ، وأشركوا به من الأنداد ، فاعبدوه إذا ولا تشركوا به شيئا لا إله إلا هو خالق كل شيء ، فإنما الاله المستحق للعبادة هو الرب الخالق وماعداه مخلوق يجب عليه أن يعبد خالقه ، فكيف يعبده ويؤلهه من هو مثله فى ذلك ؟ ﴿ وهو على كل شيء وكيل ﴾ أى وهو مع كل ما ذكر موكول إليه كل شيء يتصرف فيه و يدبره بعلمه وحكمته ، يقال: فلان وكيل على عقار فلان وماله ، وقيل إن الوكيل هنا بمعنى الرقيب وفى سورة المؤمن (٤٠ :٦٢ ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون) قدم فيه وصفه بالخلق على كلمة التوحيد عكس ما هنا لأن ما هنا رد على المشركين فناسب فيه تقديم كلمة التوحيد ، وآية سورة المؤمن جاءت بين آيات فى الخلق ونعم الله فيه فناسب تقديم الوصف بالخلق فيها على التوحيد الذى هو نتيجة لذلك وغاية

﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ البصر العين إلا أنه مذكر وأبصرت الشيء رأيته . وقيل البصر حاسة الرؤية . ابن سيده :البصر حس العين والجمع أبصار . ذكره فى اللسان وقال الراغب : البصر يقال للجارحة الناظرة نحو قوله (كلمح البصر * و إذ زاغت الأبصار) وللقوة التى فيها . والادراك اللحاق والوصول إلى الشيء . يقال تبعه أو أتبعه حتى أدركه . واتبع فرعون بجنوده بنى إسرائيل (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون) و يقال أدركه الطرف والموت ومنه (حتى إذا أدركه الغرق) فى كل ذلك معنى اللحاق بعد اتباع حسى أو معنوى . والدرك (بالفتح) أقصى قعر

البحر ، ومنه (إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) قرىء بالفتح والتحريك وقال الراغب الدرج كالدرك لكن الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك اعتباراً بالحدود وأدرك بلغ أقصى الشيء وأدرك الصبى بلغ غاية الصبا وذلك حين البلوغ .اه و يقال فيما بعد أودق وخفى : لا يدركه الطرف ، فإن اجتهاد النظر لادراك مالطف ودق أعمال له كأعماله فى محاولة أبصار البعيد . ففى الادراك معنى اللحوق ومعنى بلوغ غاية الشيء . ومن هنا فسر الجمهور الادراك فى الآية برؤية الاحاطة التى يعرف بها كنهه عز وجل فتكون بمعنى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما) نفى إحاطة العلم لا يستلزم نفى أصل العلم ، وكذلك نفى إدراك البصر للشيء لا يستلزم نفى رؤيته إياه مطلقا . وهذا أقوى ما جمع به أهل السنة بين الآية والأحاديث الصحيحة الناطقة برؤية المؤمنين لربهم فى الآخرة من جهة اللغة . ومن أسلم للمعتزلة وغيرهم من منكرى الرؤية قولهم إن الادراك هنا بمعنى الرؤية مطلقا قالوا إن النفى خاص بحال الحياة الدنيا التى يعهدها المخاطبون ولا يعرفون فيها رؤية إلا للأجسام وصفاتها من الأشكال والألوان وهى التى يشترط فيها ما ذكروه كالمقابلة وعدم الحائل وقالوا إن عائشة كانت تثبت الرؤية فى الآخرة وتنفيها فى الدنيا حتى عن النبى (ص) وهو الذى كان يرى من ورائه كما يرى من أمامه لغلبة روحه الشريفة اللطيفة على جثته المنيفة وقد جلينا مسألة رؤية الرب فى الآخرة فى باب الفتوى من مجلد المنار التاسع عشر (ص ٢٨٢ ــ ٢٨٨) وسنعود إليها فى تفسير قوله تعالى لموسى عليه السلام (لن ترانى) من سورة الأعراف إن شاء الله تعالى وهنالك نلم بمسلك الصوفية فى نفى الادراك و إثبات الرؤية للرب ، بتجليه تعالى الذى يكون هو به بصر العبد الثابت فى الحديث القدسى « ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، و بصره الذى يبصر به » الحديث ، وهو فى صحيح البخارى . وخلاصة هذا المسلك أنه تعالى هو الذى يرى نفسه بتجليه فى بصر عبده ، فما يرى الله إلا الله ، وفاقا لقولهم لا يعرف الله إلا الله [1]

(١) قد من الله تعالى بتمحيص هذه المسألة من كل وجه فى فصل مستقل تابع لتفسير آية الاعراف (لن ترانى) فيراجع من ص ١٢٨ ـــ ١٧٨ ج ٩ ففيه من الحقائق ما لا يوجد فى غيره .

وأما قوله تعالى ﴿ وهو يدرك الأبصار ﴾ فمعناه أن الله تعالى يرى العيون الباصرة أو قوى الإبصار المودعة فيها رؤية إدراك و إحاطة بحيث لا يخفى عليه من حقيقتها ولا من عملها شيء ، وقد عرف البشر من تشريح العين ما تتركب منه طبقاتها ورطوباتها ووظائف كل منها فى ارتسام المرئيات فيها ، وعرفوا كثيراً من سنن الله تعالى فى النور ووظائفه فى رسم صور الأشياء فى العينين ، ولكن لم يعرفوا كنه الرؤية ولا كنه قوة الإبصار ولا حقيقة النور ، وفى لسان العرب عن أبى إسحاق : أعلم الله أنه يدرك الأبصار وفى هذا الاعلام دليل على أن خلقه لا يدركون الابصار أى لا يعرفون حقيقة البصر وما الشيء الذى صار به الانسان يبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه ؟ فاعلم أن خلقا من خلقه اللطيف الخبير . فأما ما جاء من الأخبار فى الرؤية وصح عن رسول الله (ص) فغير مدفوع وليس فى هذه الآية دليل على دفعها لأن معنى هذه الآية إدراك الشيء والاحاطة بحقيقته وهذا مذهب أهل السنة والعلم بالحديث اهـ

﴿ وهو اللطيف الخبير ﴾ أى وهو اللطيف بذاته الباطن فى غيب وجوده بحيث تخسأ الأبصار دون إدراك حقيقته ، على أنه الظاهر بآياته التى تعرفه بها العقول بطريق البرهان ، الظاهر فى مجالى ربوبيته لأهل العرفان ، بتجلياته التى تكمل فى الآخرة فيكون العلم به رؤية عيان ، وهو فى كل من بطونه وظهوره منزه عن مشابهة الخلق فتعالى الله الملك الحق . وهو الخبير بدقائق الأشياء ولطائفها ، بحيث لا يعزب عن إدراكه ألطف أرواحها وقواها ، ولا أدق جواهرها وأعراضها ، ففى الآية لف ونشر مرتب

اللطيف من الأجرام ضد الكثيف والغليظ فيطلق على الدقيق منها والرقيق واللطيف من الطباع ضد الجافى ، قال فى اللسان : واللطيف من الأجرام والكلام مالا جفاء فيه ، وجارية لطيفة الخصر إذا كانت ضامرة البطن ، واللطيف من الكلام ما غمض معناه وخفى ، واللطف فى العمل الرفق فيه اهـ . وكذا اللطف فى المعاملة هو الرفق الذى لا يثقل منه شيء . ويستعمل فعله لازما ومتعديا يقال لطف الشيء (بوزن حسن) أى صغر أو دق وصار لطيفا ، ويقال لطف به ولطف له (بوزن نصر) وقال ابن الأثير فى تفسير اللطيف من أسماء الله

تعالى : هو الذى اجتمع له الرفق فى الفعل والعلم بدقائق المصالح وإيصالها إلى من قدرها له من خلقه اه أرجعه إلى صفات الأفعال وإلى العلم من صفات المعانى . وهو فى الأول أظهر وأكثر من الثانى ، فمنه قوله تعالى فى سورة الحج بعد ذكر إنبات النبات بالماء (٢٢ : ٦١ إن الله لطيف خبير) وقوله فى سورة الشورى (٤٢ : ١٧ الله لطيف بعباده يرزق من يشاء) أى رفيق بهم يواصل إليهم الخير والرزق، بمنتهى العناية والرفق . وفى سورة يوسف حكاية عنه (١٢ : ١٠ إن ربى لطيف لما يشاء) فسروه بلطف التدبير والعناية به وبأبويه وإخوته بجمع شملهم بعد أن نزغ الشيطان بينهم . وعد بعضهم من لطف العلم قوله تعالى فى سورة لقمان حكاية عنه (٣١:١٥ يا بنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير) والأظهر فى معناه هنا أنه اللطيف باستخراجها من كن خفائها الخبير بمكانها منه ، ونزيد عليهم أن من لطفه تعالى جعل أحكام دينه يسراً لا حرج فيها وهى من صفة الكلام الذى هو مظهر لعلمه ، ومنه قوله تعالى فى سورة الأحزاب ، فى آخر ما خاطب به نساء الرسول(ص) من المواعظ والحكم والأحكام ، (٣٣ : ٣٤ واذكرن مايتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة، إن الله كان لطيفاً خبيراً) فلم يبق إلا الشاهد على لطفه تعالى فى ذاته . المناسب فى الكمال للطفه فى صفاته وأفعاله وأحكامه ، وهو الآية التى نحن بصدد تفسيرها لايظهر فيها غيره

والمتكلمون يأبون جعل اللطيف من صفات الذات له سبحانه ــ كالرحيم والحليم ــ والأثريون والصوفية لا يأبون مثل ذلك بل يثبتونه ، وقد قال الزمخشرى فى الآية كلمة تشبه أن تكون تأييداً لمذاهب أهل الأثر والصوفية وهو معتزلى مبالغ فى التنزيه وقد تابعه عليها المفسرون من الأشاعرة وغيرهم كالرازى والبيضاوى وأبى السعود والآلوسى ، قال : وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه الأبصار ، الخبير بكل لطيف فهو يدرك الأبصار لا تلطف عن إدراكه ، وهذا من باب اللف اه نقلوا هذا المعنى عنه وجعلوا اللطيف مستعاراً من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها

قال الآلوسى : ويفهم من ظاهر كلام البهائى كما قال الشهاب أنه لا استعارة فى ذلك حيث قال فى شرح أسماء الله تعالى الحسنى : اللطيف الذى يعامل عباده

باللطف ، وألطافه جل شأنه لاتتناهى ظواهرها و بواطنها فى الأولى والأخرى (و إن تعدوا نعمة الله لاتحصوها) وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق ، من المعانى والحقائق ، ولذا يقال للحاذق فى صنعته لطيف . و يحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة . وهو و إن كان فى ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لاتوجد فى الجسم لأن الجسمية يلزمها الكثافة ، و إنما لطافتها بالاضافة ، فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق الذى يجل عن إدراك البصائر فضلا عن الأبصار ، و يعز عن شعور الأسرار فضلا عن الأفكار ، و يتعالى عن مشابهة الصور والأمثال ، و ينزه عن حلول الألوان والأشكال ، فإن كمال اللطافة إنما يكون لمن هذا شأنه ، ووصف الغير بها لايكون على الاطلاق ، بل بالقياس إلى مادونه فى اللطافة و يوصف بالاضافة اليه بالكثافة ، انتهى . وتعقبه الآلوسى بقوله والمرجح أن إطلاق اللطيف بمعنى مقابل الكثيف على ماينساق إلى الذهن على الله تعالى ليس بحقيقة أصلا كما لايخفى اه

وأقول إن ماذكر فى هذا الكلام اللطيف من اثبات اللطف بالذات للذات التى لاتشبهها الذوات، ومن الإشارة إلى تضعيف جعل اللطيف بمعنى العليم بالدقائق كلاهما من لباب الحقائق إذ مافسر به اللطيف هنا هو معنى الخبير ، وقوله إن اللطافة المطلقة لاتوجد فى الجسم الخ له وجه من اللغة ولكن الجسم فى عرف علماء المعقول من المتكلمين والحكماء أعم من الجسم فى أصل اللغة ومدلول اشتقاقها ، فالجسم فى اللغة من الجسامة أى الضخامة وهو كما فى اللسان وغيره : جماعة البدن أو الأعضاء من الناس والإبل والدواب وغيرهم من الأنواع العظيمة الخلق . وأما فى عرف العلماء فهو القابل للقسمة أو ماله طول وعرض وعمق . والموجودات المادية أعم من هذا أيضاً وقد عرف فى علوم الكون واتساعها فى هذا العصر ماهو ألطف من كل ما كان يعرف فى العصور الخالية التى كان يضرب فيها المثل بلطف الهواء أو النسيم، إذ ثبت أن هذا النسيم اللطيف مركب من عنصرين كل منهما ألطف من المجموع المركب منهما وقد ثبت أن للهواء المحيط بأرضنا حداً قريباً ، وأن فى الكون موجوداً آخر ألطف منه ومن كل من عنصريه وأمثالها من العناصر البسيطة اللطيفة الخفية هو الذى يحمل النور والحرارة

من الشموس والكواكب المتفاوتة الابعاد الشاسعة إلى هوائنا فأرضنا ويسمونه (الأثير) فهذا الموجود السارى فى جميع الكائنات الرابط لبعضها ببعض كما يجزم به علماء الكون نظراً واستدلالا قد لطف عن إدراك العيون وعن تصرف أيدى الكيماويين الذين يرجعون الماء والهواء وغيرهما من المركبات إلى بسائطها اللطيفة التى لا ترى ، ويتصرفون فيها أنواعا من التصرف ، ويستعملونها فى كثير من المضار والمنافع ، ويرى بعض المثبتين لاستقلال الأرواح البشريه وقدرتها على التشكل فى الأشباح اللطيفة والكثيفة أنها تستعين على هذا التشكل بالأثير ، فألطف شبح تتجلى به يتخذ من الأثير المكثف بعض التكثيف بحيث تدركه الأبصار ، ولا يمنعه ذلك من النفوذ فى كثائف الاجرام ، كما ينفذ الأثير بالنور من الزجاج ، وبغير النور من جميع الاجرام ، وقد تأخذ شبحاً لها من جسم بشر بينها وبينه تناسب كمستحضرى الأرواح ، فإذا خلعت الروح هذا الثوب امتنعت رؤيتها لتناهى لطافتها .

وإذا كان كل موجود فى كل رتبة من رتب الوجود وكل صفة من صفات تلك الرتب قد استفاد وجوده وصفاته من الخالق الحكيم ، وكان اللطيف من تلك الصفات التى أشرنا إلى تفاوتها العظيم ، فلا بد أن يكون لطفه تعالى أدق وأخفى من لطفها وإذا كان لطف بعضها لا يستلزم الجسمية اللغوية ولا العرفية فلطفه عز وجل أجدر بذلك وأحق ، فعلماؤنا كافة والروحيون من علماء الافرنج وغيرهم الذين يقولون — كما يقول الصوفية — بتجلى أرواح الموتى فى صور متفاوتة فى اللطف وبتجرد بعض أرواح الأحياء وظهورها فى أشباح لطيفة أخرى والروحيون المنكرون منهم لذلك — كلهم متفقون على أن الروح لم يعرف كنهها وأنها ألطف وأخفى من الأثير ومن البسائط المادية بأسرها وهى مع ذلك عاقلة متصرفة والماديون يقولون إن مادة الكون الأولى التى ظهرت فيها صور جميع العناصر ومركباتها لا يعرف لها كنه ، ولا يدركها طرف ، ولا يوضع لها حد وأنها فى منتهى اللطف وهى أزلية أبدية ، فجميع العلماء من روحيين وماديين متفقون على أن لطف ذات الشىء لا يستلزم التركيب ولا الحد ولا التحيز فلطف ذات الخالق أولى بتنزهه عن ذلك . وإنما فر المتكلمون من هذه اللوازم حتى لجأ بعضهم إلى التعطيل وبعضهم إلى التأويل لأكثر

ما وصف الله تعالى به نفسه فى كتبه وما ذاك إلا من قياس الغائب على الحاضر ، والواجب على الجائز ، والله تعالى فوق ذلك . وهو اللطيف الخبير ، السميع البصير العلي الكبير ، هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم .

(١٠٤) قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ، فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا ، وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ (١٠٥) وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١٠٦) اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (١٠٧) وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا ، وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ .

الآيات السابقة كلها فى الا آلهيات من عقائد الدين ، وهذه الآيات فى التنبيه لمكانتها من العلم والهداية ، وفى المبلغ لها عن الله تعالى وما يقول المشركون فيه وإعلامه بسنة الله فيهم من حيث هم بشر وما يجب عليه وماينفى عنه فى هذا المقام قال تعالى

﴿ قد جاءكم بصائر من ربكم ﴾ البصائر : جمع بصيرة ولها معان منها عقيدة القلب والمعرفة الثابتة باليقين أو اليقين فى العلم بالشيء والعبرة والشاهد أو الشهيد المثبت للأمر ، والحجة أو الفطنة ، أو القوة التى تدرك بها الحقائق العلمية ، وهذا يقابل البصر الذى تدرك به الأشياء الحسية ، ومنه قول معاوية لبعض بنى هاشم : إنكم يابنى هاشم تصابون فى أبصاركم وقول الهاشمى له وأنتم يابنى أمية تصابون فى بصائركم أى قلوبكم وعقولكم . والمراد بالبصائر هنا الآيات الواردة فى هذه السورة أو فى هذا السياق الذى أوله (إن الله فالق الحب والنوى) أوهى وما فى معناها من الآيات المثبتة لحقائق الدين أو القرآن بجملته وربما يرجح هذا بتذكير الفعل «جاءكم» إذ لابد له من نكتة فى الكلام البليغ لأنه خلاف الأصل وإن كان جائزاً وأقوى النكت وقوع اللفظ المؤنث على معنى مذكر ، والخطاب وارد على لسان الرسول (ص) كما قال ابن جرير

وغيره ، فالمعنى قد جاءكم فى هذه الآيات الجلية بصائر من الحجج العقلية والكونية تثبت لكم عقائد الحق اليقينية التى يتوقف عليها نيل السعادة الأبدية جاءكم ذلك من ربكم الذى خلقكم وسواكم ، وربى أجسادكم ومشاعركم وسائر قواكم ليربى بها أرواحكم ، بأحسن مما ربى به أشباحكم ﴿ فمن أبصر فلنفسه ﴾ أى فمن أبصر بها الحق والهدى ، فآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ، فلنفسه أبصر ولسعادتها ماقدم من الخير وأخر ، ﴿ ومن عمى فعليها ﴾ أى ومن عمى عن الحق باعراضه عنها وعدم النظر والاستبصار بها ، فأصر على ضلاله ، ثباتا على عناده أو تقليد آبائه وأجداده فعليها جنى ، وإياها أردى ولعمى البصائر شر من عمى الأبصار ، وأسوأ عاقبة فى هذه الدار وفى تلك الدار ، وهذا كقوله تعالى (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) وقوله (لها ما كسبت وعليه ما اكتسبت) وقوله (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) وقوله هنا « فلها » بمعنى فعليها ، ونكتته المشاكلة أو الازدواج وقيل غير ذلك ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ يراقب أعمالكم ويحصيها عليكم ويحفظها ليجازيكم عليها وإنما أنا بشير ونذير ، والله هو الرقيب الحفيظ ، فهو يعلم ماتسرون وماتعلنون . ويجزيكم عليه بما تستحقون ، فعليه وحده الحساب ، وما علىّ إلا البلاغ.

﴿ وكذلك نصرف الآيات ﴾ أى ومثل ذلك التصريف والتفنن العلي الشأن البعيد الشأو فى فنون المعانى وأفنان البيان الذى تراه فى هذه السور أو هذا السياق نصرف الآيات فى سائر القرآن ، لاثبات أصول الإيمان ، والهداية لأحاسن الآداب والأعمال فنحولها من نوع إلى نوع ومن حال إلى حال مراعاة لتفاوت العقول والأفهام ولاختلاف استعداد الأفراد والأقوام ﴿ وليقولوا درست ﴾ المعنى العام للدرس تكرار المعالجة وتتابع الفعل على الشىء حتى يذهب به أو يصل إلى الغاية منه، يقال درس الشىء كرسم الدار وآثارها يدرس (من باب قعد) إذا عفا وزال بفعل الريح أو تتابع المشى عليه وغير ذلك من الأسباب فهو دارس، ودرسته الريح أوغيرها، ودرس اللابس الثوب درساً أخلقه وأبلاه فهو دريس، ودرسوا الطعام أى القمح داسوه ليتكسر فيفرق بين حبه وتبنه ودرس الناقة درساً راضها ودرس الكتاب والعلم يدرسه درساً ودراسة

ودارسه مدارسة ــ من ذلك . قال فى اللسان عقب نقله كأنه عانده حتى انقاد لحفظه ، ثم قال ودرست الكتاب أدرسه أى ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه علي من ذلك ، والدرسة بالضم الرياضة ففى كل ماذكر معنى تكرار العمل ومتابعته حتى بلوغ الغاية منه قرأ الجمهور (درست) فعلا ماضيا للمخاطب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دارست) للمشاركة وهى مروية عن ابن عباس ومجاهد وقرأ ابن عامر و يعقوب (درست) بفتح السين وسكون التاء وهى مروية عن أبى وابن مسعود وابن الزبير والحسن والتعليل فى قوله (درست) خاص معطوف على تعليل عام يعرف من القرينة

والمعنى وكذلك نصرف الآيات على أنواع شتى ليهتدى بها المستعدون للايمان على اختلاف العقول والأفهام وليقول هؤلاء المشركون الجاحدون المعاندون منهم والمقلدون قد درست من قبل يامحمد وتعلمت وليس هذا بوحى منزل كما زعمت وقد قالوا مثل هذا إفكا وزوراً وزعموا أنه تعلم من غلام رومى كان يصنع السيوف بمكة قيل إنه كان يختلف اليه كثيراً وذلك قوله تعالى فى سورة النحل (١٦ : ١٠٣ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون اليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين) أو ليقولوا دارست العلماء وذاكرتهم وجئتنا بما تلقيته عنهم ، أو درست هذه العقائد ومحيت بمعنى أنها أساطير قديمة قد رثت وخلقت وهاتان القراءتان فى معنى قوله تعالى فى سورة الفرقان (٢٥ : ٤ وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزوراً * وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا) وأظهر منه فى تأييد القراءة الأخيرة قوله تعالى حكاية عن قوم هود فى الشعراء (٢٦ : ١٣٦ قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين ١٣٧ إن هذا إلا خلق الأولين ١٣٨ وما نحن بمعذبين) وحكمة القراءات الثلاث حكاية أقوال ثلاث فئات من المشركين وهو من إيجاز القرآن العجيب فى الكلم والرسم

قيل إن اللام فى قوله «وليقولوا درست» للعاقبة والصيرورة أى ليكون عاقبة تصريف الآيات أن يقول الراسخون فى الشرك مثل هذا القول مكابرة وعناداً ، وجحوداً و إلحاداً . وقيل إن هذا تعليل صحيح يؤيده قوله تعالى (يضل به كثيراً و يهدى به كثيرا) ونقول ليس معنى يضل به كثيراً أن الاضلال من المقاصد التى

أنزل لأجلها أو التي من شأن القرآن في نفسه أن يكون علة وسببا لها و إنما معناه أنه يترتب على وجوده إعراض فاسدي الفطرة عنه وضلالهم بسبب الكفر به فهو بمعنى العاقبة التي تترتب على إنزاله كما يترتب على جميع المنافع التي خلقها الله للناس في الأنفس والآفاق مضار كثيرة من سوء الاستعمال

﴿ ولنبينه لقوم يعلمون ﴾ أي ولنبين هـذا القرآن المشتمل على ماذكر من تصريف الآيات الذي يقول فيه بعض المكابرين إنه أثر درس واجتهاد ، أو لنبين التصريف المفهوم من « نصرف » لقوم يعلمون بالفعل أو بالاستعداد ، الذي لايعارضه تقليد ولاعناد ، ماتدل عليه الآيات من الحقائق، وما يترتب على الاهتداء بها من السعادة . فعلم من عطف هذا على ماقبله أن الذين يقولون للرسول انك درست أو دارست حتى جئت بهـذه الآيات المنزلة إذ كانت أثر الدرس أو المدارسة ، هم الجاهلون الذين لم يفهموا تلك الآيات التي صرفها الله على أنواع وأشتات أو لم يفقهوا سرها وما يجب من إيثارها على منافع الدنيا بأسرها ، وأما الذين يعلمون مدلولاتها ، وحسن عاقبة الاهتداء بها ، فهم الذين يتبين لهم بتأملها حقيقة القرآن، أو مافي التصريف لها من أنواع البيان ، المؤيد بالحجة والبرهان .

والمفسرين في الآية أقوال أخرى منقوضة (منها) قول بعضهم إن المراد بدارست قارأت اليهود فحفظت عنهم بعض معاني هذه الآيات و ينهض هذا بما هو معلوم على سبيل القطع من نزول هذه السورة في أوائل البعثة بمكة ولم يكن النبي (ص) لقي أحدا من اليهود إذ لم يكونوا من أهلها ولو تلقى عنهم كتبهم بالمدارسة لماسكتوا عن بيان ذلك لمشركي مكة حين أرسلوا إليهم يسألونهم عنه ولغيرهم من قومهم ومن المشركين ، ولأن ماجاء به (ص) مهيمن على كتبهم (٤:٥١) قد بين أن ماعندهم محرف وفيه زيادة عما جاء به أنبياؤهم ونقص بما نسوا حظا مما ذكروا به كما بينا ذلك في تفسير أول سورة آل عمران وتفسير النساء (٤:٤٤) والمائدة (٥:١٤) ـ فيراجع في الجزأين ٥ و٦ من التفسير ـ كما أنه بين لهم كثيرا مما كانوا يخفون من الكتاب (س ٥:١٦) وهو من جهة أخرى أتم وأكمل لأنه خاتم النبيين، الذي أكمل الله على لسانه الدين

(ومنها) قول آخرين ان « ليقولوا دارست » على النفي أي لئلا يقولوا

ذلك ، قاله ابن جرير ونقله الرازى عن القاضى من المعتزلة ورده أشد الرد وله الحق ، ولكنه غير مصيب فى جعل العبارة مما يحتج به على الجبر أو القدر .

(ومنها) قول الرازى إن الكفار كانوا يقولون فى نزول القرآن نجوماً : إن محمداً يضم هذه الآيات بعضها إلى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كانت وحياً لجاء بها دفعة واحدة كما جاء موسى بالتوراة دفعة واحدة ومن ثم كان تصريف الآيات حالا فحالا هو الذى أوقع الشبهة للقوم فى أن القرآن نتيجة مدارسة ومذاكرة مع آخرين ونقول إن هذا الكلام رأى جدلى ملفق لا يصح به فى جملته نقل ، فالعرب لم تكن تعتقد أن موسى جاء بالتوراة جملة واحدة من عند الله ولا أهل الكتاب وإنما تلك الوصايا العشر فقط وسائر أحكام التوراة نزلت متفرقة بحسب الوقائع فى أمكنة مختلفة كالقرآن وتلك الوصايا لا تبلغ عشر هذه السورة (الأنعام) التى نزلت جملة واحدة كما أثبتنا ذلك فى أول تفسيرها بل لا تزيد على نصف العشر إلا قليلا ، ولعل كثرة ما فيها من الآيات البينات على أصول الدين هو الذى حمل بعض المفسرين على القول بأن معنى (وليقولوا درست) ولئلا يقولوا درست ، فإن المجىء بهذه الآيات الكثيرة المنتظمة للحجج والبراهين المختلفة دفعة واحدة من شأنه أن يمنع المنصف من دعوى اقتباس القرآن بالمدارسة مع آخرين وأين هؤلاء المدارسون ؟ ولم لم يظهر من أحد منهم ولا من الرسول نفسه فى مدة أربعين سنة شىء من هذه المعارف العالية . والبلاغة المعجزة ، كلا إنما قالوا ذلك جحوداً ومكابرة ، وربما نطق به بعضهم بادى الرأى من غير تفكر فى مخالفته لما هو معلوم بالضرورة عندهم من كونه أمياً وكونه احتج على جمهورهم فى ذلك مثل قوله تعالى فيه (١٠ : ١٦ قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) وقوله (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون) وهذه تدل على أنهم لم يرتابوا وإنما هى المكابرة

﴿ اتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين ﴾

بعد أن بين تعالى لرسوله أن الناس فريقان فريق قد فسدت فطرتهم ولم يبق فيهم استعداد للاهتداء بتلك البصائر المنزلة ولا العلم بما فيها من تصريف الآيات البينة ، فحظهم منها مكابرتها ، وجحود تنزيلها ، وفريق يعلمون ، وبالبيان يهتدون — أمره

أن يتبع ماأوحى إليه من ربه ، فالبيان له والعمل به ، مشيراً بإضافة اسم الرب إلى ضميره ، إلى تعظيم شأنه وتكبيره ، وإلى كون الوحى إليه (ص) تربية له في نفسه ، وناصباً إياه إماما لجميع أبناء جنسه ، يتربى به من وفق منهم لاتباعه ، وذلك أن الاقتداء لا يتم إلا بمن يعمل بما يعلم ، ويأتمر بما يأمر ، وقرن هذا الأمر بكلمة توحيد الألوهية ، لبيان وجوب ملازمته لتوحيد الربوبية ، فكما أن الخالق المربى للأشباح بما أنزل من الرزق ، وللأرواح بما أنزل من الوحى ، واحد لا شريك له فى الخلق ولا فى الهداية ، فالواجب أن يكون الإله المعبود واحداً لا شريك له فى الجزاء على الأعمال بشفاعة ولا ولاية ، فالأمر هنا بالاتباع ليس الغرض منه مجرد المداومة عليه كما هو الشأن فى أكثر من يأمر بالعمل من هو متلبس به ، وإنما الغرض منه بيان كونه من متممات التبليغ ، ثم عطف على هذا الأمر المقرون بكلمة التوحيد ، أمره (ص) بالإعراض عن المشركين ، بأن لا يبالى بإصرارهم على الشرك ، ولا بمثل قولهم له دارست أو درست لأن الحق يعلو متى ظهر بالقول والعمل مع الإخلاص ، لا يضره الباطل بخرافات الأعمال ولا بزخارف الأقوال ، ثم هون عليه أمر الإعراض عنهم ، بقوله

﴿ ولو شاء الله ماأشركوا ﴾ الخ أى ولوشاء الله تعالى أن لايشركوا لماأشركوا ، بأن يخلق البشر مؤمنين طائعين بالفطرة كالملائكة ، ولكنه خلقهم مستعدين للايمان والكفر ، والتوحيد والشرك ، والطاعة والفسق ، ومضت سنته فى ذلك بأن يكونوا عاملين مختارين . فأما غرائزهم وفطرهم فكلها خير ، وأما تصرفهم فيها وكسبهم لعلومهم وأعمالهم فمنه الخير والشر ، وقد فصلنا هذه المسألة من قبل ،

﴿ وما جعلناك عليهم حفيظاً وما أنت عليهم بوكيل ﴾ وإنما أنت بشير ونذير ، والله تعالى هو الحفيظ والوكيل عليهم ، وهو مع ذلك لا يسلبهم استعدادهم ، ولا يجبرهم بقدرته على الإيمان والطاعة له . إذ لو فعل ذلك لكان إخراجاً لهم من جنس البشر إلى جنس آخر ، ولعل فى الجملتين احتباكا والتقدير : وماجعلناك عليهم حفيظاً تحفظ عليهم أعمالهم لتحاسبهم وتجازيهم عليها ، ولا وكيلا تتولى أمورهم وتتصرف فيها ، وما أنت عليهم بوكيل ولا حفيظ بملك ولا سيادة . أى ليس لك ماذكر من الوصفين بأمرنا أو حكمنا ، ولا لك ذلك بالفعل كما يكون نحوه لبعض الملوك بالقهر أو التراضى . وقد تقدم

تفسير الحفيظ والوكيل فى الآية ٦٦ من هذه السورة (قل لست عليكم بوكيل) فيراجع تفسيرها (ص ٥٠١ ج ٧) وفيه روى عن ابن عباس أن تلك الآية منسوخة بآية السيف وروى ذلك عنه فى هذه الآية أو ماقبلها ، والجمهور لا يعدون مثل هذا من المنسوخ كما تقدم ، نعم إنه نزل قبل أن تتكون الأمة و يصير النبى (ص) حاكما ولكن نزل مثله بعد ذلك لأن الحاكم ليس حفيظاً ولا وكيلا على الأمة بالمعنى المراد هنا ، فى سورة النساء المدنية (٤ : ٧٩ من يطع الرسول فقد أطاع الله ، ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا) وفى هذه الآية وأمثالها من تقرير حرية الدين والاعتقاد ، ما لا نظير له فى قانون ولا كتاب .

---

(١٠٨) وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ، كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٠٩) وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا ، قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ؟ (١١٠) وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ .

أمر الله تعالى رسوله فيما قبل هذه الآيات بتبليغ وحيه بالقول والفعل ، و بالإعراض عن المشركين بمقابلة جحودهم وطعنهم فى الوحى بالصبر والحلم ، وعلل ذلك بأن من مقتضى سنته فى خلق البشر متفاوتى الاستعداد ، مختلفى الفهم والاجتهاد ، أن لا يتفقوا على دين ، ومن مقتضى هدايته فى بعثة الرسل أن يكونوا مبلغين لا مسيطرين وهادين لا جبارين ، فعليهم أن لا يضيقوا ذرعا بحرية الناس فى اعتقادهم ، فإن خالقهم هو الذى منحهم هذه الحرية ولم يجبرهم على الإيمان إجباراً وهو قادر على ذلك ، ثم عطف على هذا الإرشاد النهى عن سب آلهتهم ، وطلب بعضهم للآيات وحقيقة حالهم فيها فقال:

﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم ﴾ أى ولا تسبوا أيها المؤمنون معبوداتهم التى يدعونها من دون الله لجلب النفع لهم أو دفع الضر عنهم ، بوساطتها وشفاعتها عند الله لهم فيترتب على ذلك سبهم لله سبحانه وتعالى عدواً أى تجاوزاً منهم فى السباب والمشاتمة التى يغيظون بها المؤمنين إلى ذلك بغير علم منهم أن ذلك يكون سباً لله سبحانه لأنهم وهم مؤمنون بالله لا يتعمدون سبه ابتداء عن روية وعلم ، بل يسبونه بوصف لا يؤمنون به كسبهم لمن أمر النبى (ص) بتحقير آلهتهم أو لمن يقول إنها لا تشفع ولا تنفع أو يقولون قولا يستلزم سبه بحيث يفهم ذلك منهم وإن لم يعلم ذلك قائله — وهذا مما يجب اجتناب سببه حتى على القول بأن لازم المذهب ليس بمذهب — أو يقابلون السباب لمعبودهم بمثل سبه يريدون محض المجازاة فيتجاوزونها كما يقع كثيراً من المختلفين فى الدين والمذهب يسب نصرانى نبى المسلم فيسب المسلم نبيه ويريد عيسى (عليهما الصلاة والسلام) ويسب شيعى يلاحى سنياً ويماريه أبا بكر فيسب علياً (رضى الله عنهما) والأول يعلم أن سب عيسى كفر كسب محمد (ص) والثانى يعلم أن سب على فسق كسب أبى بكر (رض) ومثل هذا يقع كثيراً ، بل كثير ما يتساب أخوان من أهل دين واحد يسب أحدهما أب الآخر أو معبوده فيقابله بمثل سبه ، يغيظه بسب أبيه مضافاً إليه ويعده إهانة له فيسبه مضافاً إلى أخيه إهانة لأخيه . وهذا كله من حب الذات والجهل الحامل على المعاقبة على الجريمة بارتكابها عينها ، يهين والده المعظم عنده ومعبوده الذى هو أعظم منه احتماء لنفسه وعصبية لها . وقد جاء فى الصحيحين عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً « من الكبائر شتم الرجل والديه » قالوا يارسول الله وهل يشتم الرجل والديه ؟ قال « يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه » .

فالمراد بالعلم المنفى على هذا العلم الحضورى الباعث على العمل وهو إرادة السب التى يقصد بها إهانة المسبوب فإن هذا الساب هنا لا يتوجه قصده إلا إلى إهانة مخاطبه الذى سبه ويجوز أن يراد بالعلم المنفى اعتقاد الساب أن خصمه لا يعبد الله تعالى بل يعبد إلهاً آخر لأنه يصف معبوده بما لا يصح أن يوصف به الله تعالى عنده ، وقد ثبت عن بعض المختلفين فى

الأديان وفي مذاهب الدين الواحد وصف ربهم وإلهم بصفات ، ورب خصومهم وإلهم بصفات تناقضها أو تضادها ، كما يقول مثبتو الصفات ونفاتها بعضهم في بعض ويمكن التمثيل لهذا باختلاف الأشعرية والمعتزلة في مسألة إرادة الله تعالى للشر والكفر وعدمها ، فقد يبالغ كل منهما فيه فيزعم أن إلهه غير إله مخالفه ، وقد نقل عن اثنين من أكابر علمائهما أنهما التقيا فقال المعتزلي سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال الأشعري سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، أي ومنه الفحشاء فهل يبعد أن يعبر بعض المجازفين عن هذين المعنيين بصيغة السب لتأييد المذهب ؟ دع ما يقوله من هم أشد منهم غلواً في تضليل المخالف وتكفيره ، والجميع يقولون إنهم يعبدون الله خالق السموات والأرض وما بينهما وما فيهما ، وهم صادقون في ذلك وإن اتخذ بعضهم له شريكاً أو وصفه بما لا يليق به أو نفى عنه ما وصف به نفسه، ولكن تعصب المرء لنفسه ولمن تجمعه به جامعة ما قد تحمله على توسيع شقة الخلاف بمثل ذلك ولا سيما في أثناء الجدل ، وفي هذا المقام تزداد فهما لقوله عز وجل (٢٩ : ٤٦ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم ، وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون) هذا ما نراه في معنى النهي وتعليله وقد ورد في المأثور ما يؤيد بعضه ننقله عن الدر المنثور وهو

« أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) الآية قال قالوا يا محمد لتنتهين عن سبك آلهتنا أو لنهجون ربك فنهاهم الله أن يسبوا أوثانهم فيسبوا الله عدواً بغير علم

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال لما حضر أبا طالب الموت قالت قريش انطلقوا فلندخل على هذا الرجل فلنأمره أن ينهى عنا ابن أخيه فإنا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه [1] فلما مات قتلوه، فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث وأمية وأبي ابنا خلف وعقبة بن أبي معيط وعمرو بن العاص

---

(١) أي كان أبو طالب يحميه منهم

والأسود بن البختري و بعثوا رجلا منهم يقال له المطلب فقالوا : استأذن لنا على أبي طالب فأتى أباطالب فقال هؤلاء مشيخة قومك يريدون الدخول عليك ، فأذن لهم عليه فدخلوا فقالوا يا أبا طالب أنت كبيرنا وسيدنا وأن محمداً قد آذانا وآذى آلهتنا فنحب أن تدعوه فتنهاه عن ذكر آلهتنا ولندعه وإلهه . فدعاه فجاء النبي(ص) فقال له هؤلاء قومك و بنو عمك قال رسول الله(ص)« ما يريدون ؟ » قالوا نريد أن تدعنا وآلهتنا ولندعك و إلٰهك ، قال النبي (ص) أرأيتم لو أعطيتكم هذا هل أنتم معطي كلمة إن تكلمتم بها ملكتم بها العرب ودانت لكم بها العجم وأدت لكم الخراج ؟ » قال أبو جهل وأبيك لنعطينكها وعشرة أمثالها فما هى ؟ قال «قولوا لا إله إلا الله » فأبوا واشمأزوا ، قال أبو طالب قل غيرها فإن قومك قد فزعوا منها ، قال « ياعم ما أنا بالذي أقول غيرها حتى يأتوا بالشمس فيضعوها فى يدى ولو أتونى بالشمس فوضعوها فى يدى ما قلت غيرها » إرادة أن يؤيسهم ، فغضبوا وقالوا لتكفن عن شتم آلهتنا أو لنشتمنك ونشتم من يأمرك ، فأنزل الله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم)

وأخرج عبد الرازق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة قال : كان المسلمون يسبون أصنام الكفار فيسب الكفار الله فأنزل الله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) اه أى أنزل ذلك فى ضمن السورة كما تقدم نظيره » اه

وقد غفل بعض المفسرين عن مثل ماذكرنا من شؤون الناس التى تحملهم على سب أعظم شىء عندهم فى حال الغضب ، والملاحاة فى المراء والجدل ، وعن التفسير المأثور عن السلف ، حتى قال بعضهم ان المراد بسبهم لله تعالى هنا سب رسوله(ص) من باب التجوز على حد قوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وهو تكلف بعيد ، وقال الراغب : وسبهم لله ليس على أنهم يسبونه صريحاً ولكن يخوضون فى ذكره فيذكرونه بما لا يليق به و يتمادون فى ذلك بالمجادلة فيزدادون فى ذكره بما تنزه تعالى عنه اه وما قاله مما يقع مثله وليس كل المراء

واستشكل بعضهم النهى بما ورد فى الكتاب العزيز من وصف آلهتهم بأنها

لا تضر ولا تنفع ، ولا تقرب ولا تشفع ، وأنها هى و إياهم حصب جهنم ، وتسميتها بالطاغوت وهو مبالغة من الطغيان ، وجعل عبادتها طاعة للشيطان . وقد يجاب عنه بأن هذا لا يسمى سباً ، و إن زعموه جدلا ،لأن السب الشتم وهو ما يقصد به الإهانة والتعبير ، والغرض من ذكر معبوداتهم بذلك بيان الحقائق ،والتنفير عن الخرافات والمفاسد ، وأجيب على تقدير التسليم بأن سب ما يستحق السب جائز فى نفسه ،و إنما يحظر إذا أدى إلى مفسدة أكبر منه ، والحال هنا كذلك . وقد صح النهى عن الصلاة فى المقبرة والحمام ومثلها التلاوة فى المواضع المكروهة .

واستنبط العلماء من هذه الآية أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها ، فإن ما يؤدى إلى الشر شر ، وفرقوا بين هذا و بين الطاعة فى كل مكان فيه معصية لا يمكن دفعها . وهذه المسألة تحتاج إلى بسط و إيضاح فإن من الطاعة ما يجب وما لا يجب ، ومن المعاصى والشرور التى تترتب على بعض الطاعات أحيانا ما هو مفسدة راجحة وما ليس كذلك ، ومن كل منهما ما يمكن التفصى من ترتبه على الطاعة وما لا يمكن التفصى منه ، ولكل من ذلك أحكام ،وتعرض له درجات الإنكار الثلاث ، « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الايمان » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة .

ومن فروع هذه المسألة ما ذكرناه فى العدد الأول من منار السنة الأولى فى بحث اصطلاح كتاب العصر ، وهو أن معنى لفظ الكفر فى اللغة الستر والتغطية ومنه قيل الليل كافر والبحر كافر ، وأطلق لفظ الكفار فى سورة الفتح على الزراع وغلب لفظ الكفر فى القرآن وعرف الفقهاء والمتكلمين بمعنى المقابل للايمان الصحيح شرعا ثم غلب فى عرف كتاب هذا العصر على الملاحدة المعطلين المنكرين لوجود الله عز وجل ، فصار إطلاقه على كل متدين سباً وإهانة ،فيترتب على هذا أن إطلاقه على من يحرم إيذاؤه من أهل الأديان محرم شرعا إذا تأذى به ولا سيما فى الخطاب .وذكرنا شاهداً لهذا من فتاوى الحنفية وهو ما فى معين الحكام قال إذا شتم الذمى يعزر لأنه ارتكب معصية . وفيه نقلا عن الغنية : ولو قال للذمى يا كافر يأثم إن شق عليه اه

(ومنها) ما ذكرته فى سياق الكلام فى المختلفين فى لعن معاوية بن أبى سفيان من

(المنار ص ٦٣٠م٧) بعد بيان مايترتب على لعنه من التعادى بين الشيعة والسنيين وهو : لهذا لا أبالى أن أقول لو اطلع مطلع على الغيب وعلم أنه مات على غير الإسلام لما جاز له أن يلعنه . وغرضى من هذا أن اللعن يترتب عليه من مفاسد الشقاق و بين المسلمين مايجعله محرماً وأكثر المسلمين يحرمون لعنه ، وقد لعن الله الشيطان و يلعنه اللاعنون فى كل مكان ومن لا يلعنه طول عمره لا يسأله الله عن ذلك لأنه لم يوجبه عليه كما قال بعض الأئمة ، وليس هو من الطاعات التى أمرنا الله تعالى بها و إن كان جائزاً فى نفسه

(ومنها) ما نقل عن أبى منصور قال : كيف نهانا الله تعالى عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه — وقد أمرنا بقتالهم و إذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر ؟ وكذا أمر النبى (ص) بالتبليغ والتلاوة عليهم و إن كانوا يكذبونه وأجاب عنه بأن سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ ، وما كان مباحا ينهى عما يتولد منه و يحدث ، وما كان فرضاً لا ينهى عما يتولد عنه

واختلف الفقهاء فى إجابة الدعوة إلى وليمة النكاح المقارنة لبعض المعاصى كما يقع كثيراً هل يجيب الدعوة و يغير ما يراه من المنكر بيده أو بلسانه إن قدر ، و إلا أنكره بقلبه وصبر ؟ أم يجيب فى حال القدرة على التغيير دون حال العجز ؟ أم يفرق فيه بين من يقتدى به وغيره فيحرم حضور المنكر ولو مع النهى عنه على الأول دون الثانى ؟ أقوال لا مجال هنا لتحقيق الحق فيها ، ولا للاطالة فى فروع المسألة

﴿ كذلك زينا لكل أمة عملهم ﴾ أى مثل ذلك التزين الذى يحمل المشركين على ماذكر حمية لمن يدعون من دون الله زينا لكل أمة عملهم من إيمان وكفر ، وخير وشر ، أى مضت سنتنا فى أخلاق البشر وشؤونهم أن يستحسنوا ما يجرون عليه و يتعودونه مما كانوا عليه آباؤهم ، أو مما استحدثوه بأنفسهم ، إذا صار يسند و ينسب إليهم ، سواء كانوا على تقليد وجهل ، أم على بينة وعلم ، فسبب التزيين فى الأول أنسهم به وكونه من شؤون أمتهم ، التى يعد مدحها مدحاً لها ولهم ، وذمها عاراً عليها وعليهم ، وزد على ذلك فى الثانى مايعطيه العلم من كون ذلك حقاً وخيراً فى نفسه يترتب عليه فضلهم على غيرهم فيه وفى الجزاء عليه وشبهات الأول ليس لها مثل هذا التأثير

فظهر بهذا أن التزيين أثر لأعمال اختيارية لا جبر فيها ولا إكراه ، وليس

المراد به أن الله خلق فى قلوب بعض الأمم تزيينا للكفر والشر وفى قلوب بعضها تزيينا للايمان والخير خلقا ابتدائيا ، من غير أن يكون لهم عمل اختيارى نشأ عنه ذلك . إذ لو كان الأمر كما ذكر لكان الايمان والكفر والخير والشر من الغرائز الخلقية التى تعد الدعوة إليها والترغيب فيها ، ومايقابلها من النهى والترهيب عنها ، من العبث الذى ينزه الله تعالى عن إرسال الرسل وانزال الكتب لأجله ، ولكان عمل الرسل والحكماء والمؤدبين الذين يهدون الناس ويزكونهم بالتأديب – كله من الجنون ، ومن لوازم ذلك أن يكون التفاوت بين الأخيار والأشرار من الناس كالتفاوت بين الملائكة والشياطين وهو خلاف المقطوع به عقلا ونقلا من استوائهم فى قابلية كل منهم للايمان والكفر والخير والشر ، وقد غفلت المعتزلة عن هذا التحقيق فأول بعضهم الآية بأنها خاصة بالمؤمنين الذين زين الله فى قلوبهم الايمان ، وبعضهم بغير ذلك ، واحتج بها بعض الجبرية فى الظاهر والباطن معاً وبعض الاشعرية الذين يعتقدون الجبر ويقيمون الحجج لاثباته ويتبرؤون من لفظه والانتساب إلى أهله – احتج كل منهما بأنها نص فى مذهبه وقد تفلسف الرازى فى الاستدلال على أن تزيين الكفر بخلق الله تعالى من غير اختيار للعبد فزعم أن الانسان لايختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم لكونه كفراً وجهلاً وإنما يختاره لاعتقاده كونه إيماناً وعلماً وصدقاً وحقاً ، فلولا سابقة الجهل الأول لما اختار هذا الجهل الثانى ، وذلك الجهل السابق إن كان اختياريا يقال فيه مثل ماقيل فيما قبله محال فيلزم التسلسل المحال وقال « لما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات إلى جهل أول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن فى الكفر كونه إيماناً وحقاً وعلماً وصدقاً ، فثبت أنه يستحيل من الكافر اختيار الجهل فى قلبه » اه ويبطل هذا الدليل الذى سماه قطعياً أن الجهل أمر سلبى ، لايوصف بأنه خلق ابتدائى ، وأنه ليس كل كفر مزيناً لصاحبه باعتقاده أنه حق وعلم وصدق كما زعم ، بل شر الكفر وأشده كفر الجحود والعناد والمكابرة ، وإنما يزينه الشيطان لصاحبه بعده من عزة النفس وشرفها ، بالامتناع من اعترافها بما تراه عاراً عليها وعلى الآباء والاجداد . باتباع من هو دونها فى الشرف والجاه ، كما عرف من شأن الجاحدين ، من رؤساء الأمم المترفين ، مع الأنبياء المرسلين ، وورثتهم من العلماء المصلحين

فعلم من هذا التحقيق ان تزيين الأعمال للأمم عبارة عن سنة الله تعالى فى أعمالها وعاداتها وأخلاقها المكسوبة والموروثة وقد بينا فى تفسير (٣ : ١٣ زين للناس حب الشهوات) ان ما كان كذلك لا يسند إلى الله تعالى واضع السنن وكاتب المقادير . وأما تزيين القبيح من عمل واعتقاد فيسند تارة إلى الشيطان وشواهده فى هذه السورة (٦ : ٤٠ و ١٣٧) وفى الانفال (٨ : ٤٩) والنحل (١٦ : ٦٣) والنمل (٢٧ : ٢٤) والعنكبوت (٢٩ : ٣٨) وحم السجدة (٤١ : ٢٥) وتارة إلى المفعول وشواهده فى هذه السورة (٦ : ٢٢) وفى التوبة ويونس وفاطر والمؤمن والقتال والفتح . وورد إسناده إلى الله تعالى فى أول سورة النمل فقط ، ويقابله إسناد تزيين الايمان إليه تبارك اسمه فى سورة الحجرات فقط . ويجمعها معاً إسناد جميع الأعمال إليه تعالى فى الآية التى نحن بصدد تفسيرها ، ونحوه إسناد حب الشهوات إلى المفعول فى سورة آل عمران ويراجع تفسيرنا لها[1] ولقوله تعالى فى أواخر سورة البقرة (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت)[2] وفى تفسير الأخيرة كلام حسن للاستاذ الامام فى الخير والشر

﴿ ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون ﴾ أى ثم يرجع جميع أفراد أولئك الأمم إلى ربهم الذى هو سيدهم ومالك أمرهم بعد أن يموتوا ويبعثوا لا إلى غيره إذ لا رب غيره ، فينبئهم عقب رجوعهم إليه للحساب والجزاء بما كانوا يعملون مما كان مزينا لهم وغير مزين ، ويجزيهم به ان خيراً فخير وإن شراً فشر

﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ﴾ أى وأقسم أولئك المشركون المعاندون بالله أشد ايمانهم تأكيداً ومنتهى جهدهم ووسعهم مبالغة فيها ، لئن جاءتهم آية من الآيات الكونية التى اقترحوها أو مطلقاً ليؤمنن بها أنها من عند الله للدلالة على صدق رسوله (ص) فيكون ايمانهم بها ايمانا به أو ليؤمنن بما دعاهم إليه بسببها ﴿ قل إنما الآيات عند الله ﴾ أى قل أيها الرسول انما الآيات عند الله تعالى فهو وحده القادر عليها والمتصرف فيها يعطيها من يشاء ويمنعها من يشاء بحكمته (وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا باذن الله) ومشيئته ، وكمال الأدب معه تعالى أن يفوض إليه الأمر فى ذلك . وتقدم تحقيق المسألة فى أوائل تفسير السورة

(١) ص ٢٣٨ تفسير (٢) ص ١٤٦ ج ٣ تفسير

روى أبو الشيخ عن ابن جريج أن هـذا نزل فى المستهزئين الذين سـألوا رسول الله (ص) الآية ، وأخرج ابن جرير مثله عن محمد بن كعب القرظى مفصلا فذكر أنهم ذكروا له إخباره بعصا موسى وإحياء عيسى الموتى وناقة ثمود وطلبوا منه أن يجعل لهم الصفا ذهبا وأقسموا بالله لئن فعل ليتبعنه أجمعين ، فقام (ص) يدعو ، فجاءه جبريل فخيره بين أن يصبح الصفا ذهبا على أن يعـذبهم الله إذا لم يؤمنوا ـ أى عذاب الاستئصال حسب سنته تعـالى كما تقدم في هذه السورة ـ و بين أن يتركهم حتى يتوب تائبهم ، فاختار الثانى فأنزل الله فيهم « وأقسموا بالله » حتى « ولـكن أكثرهم يجهلون » أى فأنزل الله هذه الآيات فى ضمن السورة التى نزلت دفعة واحدة ، وتقدم تحقيق مثله مراراً

﴿ وما يشعركم أنها إذا جاءت لايؤمنون ﴾ أى إنـكم ليس لـكم شىء من أسباب الشعور بهذا الأمر الغيبى الذى لايعلمه إلاعلام الغيوب سبحانه وتعالى وهو أنهم لا يؤمنون إن جاءت الآية . والخطاب للمؤمنين الذين تمنوا مجىء الآية ليؤمنوا والنبى (ص) معهم وقيل لهم وحدهم ، ويؤيد الأول رواية دعائه بذلك ورواية طلبه القسم منهم ليؤمنن بها وقد غفل من غفل من المفسرين عن كون الاستفهام انكاريا نافياً لشعورهم بهذا الأمر الثابت عنده تعالى فى علم الغيب فذهب إلى أن المعنى وما يشعركم أنهم يؤمنون إذا جاءت؟ فجعلوا النفى لغواً ، وذهب بعضهم إلى أن (أنها) بمعنى لعلها ، ونقلوا هذا عن الخليل وجاؤا عليه بشواهد ، هم فى غنى عنه وعنها . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بخلاف عنه عن عاصم و يعقوب (إنها) بكسر الهمزة كأنه قال: وما يشعركم ما يكون منهم إذا جاءت؟ وكأنهم قالوا ماذا يكون منهم ؟ فأخبرهم بذلك قائلا : انها إذا جاءت لا يؤمنون . وقرأ ابن عامر وحمزة (لا تؤمنون) الخطاب للمشركين ، وهو كسابقه التفات وتلوين

﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ هذا عطف على قوله (لايؤمنون) و بيان لسنة الله تعالى فى عدم إيمانهم برؤية الآية . أى وما يشعركم أيضاً أننا نقلب أفئدتهم عند مجىء الآية بالخواطر والتأويلات ، والتفكر فى استنباط الاحتمالات ، وأبصارهم فى توهم التخيلات ، كشأنهم فى عدم إيمانهم بما جاءهم

أول مرة من الآيات ، وقيل الضمير فى قوله (به) للقرآن وقيل للنبي عليه الصلاة والسلام وتقليب الأبصار من قبيل قوله تعالى (١٥ : ١٤ ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون ١٥ لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون) فان من لم يقنعه ما اشتمل عليه القرآن من الآيات العقلية العلمية ، لايقنعه ما يراه بعينيه من الآيات الحسية ، بل يدعى أن عينيه خُدعتا أو أصيبتا بآفة فهى لا ترى الا صوراً خيالية ، أو أنه من أعمال السحر الصناعية ، وهل هذا الأخلق الأولين ، فى مكابرة آيات من بعث فيهم من المرسلين ؟

﴿ ونذرهم فى طغيانهم يعمهون ﴾ العمه التردد فى الأمر من الحيرة فيه ، أى وندعهم فى تجاوزهم الحدود فى الكفر والعصيان ، المشابه لطغيان الماء فى الطوفان ، الذى رسخوا فيه فترتب عليه ماذكر من سنتنا فى تقليب القلوب والأبصار ، يترددون متحيرين فيما سمعوا ورأوا من الآيات ، هل هو الحق المبين ، أم السحر الذى يخدع الناظرين ؟ وهل الارجح اتباع الحق بعد ماتبين ، أم المكابرة له والجدال فيه كبراً أنفة من الخضوع لمن يرونه دونهم ؟ وهذا صريح فى أن رسوخهم فى الطغيان ، الذى هو منتهى الاسراف فى الكفر والعصيان ، وهو سبب تقليب القلوب والابصار ، وإنما إسناده إلى الخالق لنا لبيان سنته الحكيمة فيها . كغيره من ربط المسببات بأسبابها ، وإنما يخطىء كثير من الناس هذا الأمر الواقع لعدم التأمل فيه ، وتوهم أن جميع مايسند إليه تعالى فهو من الخلق المستقل دون نظام للمقادير ، وهى نزعة قدرية داخلة فى قولهم «الامر أنف» أى لا نظام فيه ولا قدر ، يتبعهم خصومهم فيها وهم لا يشعرون ، ويوقعهم التعصب للمذاهب فى أظهر التناقض وهم غافلون ، فنسأله تعالى أن يثبت أفئدتنا وأبصارنا على الحق ، ويحفظنا من الطغيان والعمه فى كل أمر ، ويجعلنا ممن أبصر بما جاءه من البصائر ، ويصلح لنا السرائر والظواهر ، اللهم آمين

تم الجزء السابع

وكان تمام الطبعة الأولى فى شهر شعبان سنة ١٣٢٧ هـ
وتمام الطبعة الثانية فى أوائل ذى العقدة سنة ١٣٤٦ هـ
وتمام الطبعة الثالثة هذه في أوائل رجب سنة ١٣٦٨ هـ

فهرس

الجزء السابع

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

يراعى فى هذا الفهرس :ــ

١ ــ أنه قد روعى الترتيب الهجائى فى الكلمة الثانية والثالثة وقدم المعرف وأهمل اعتبار واو العطف وحرف الجر

٢ ــ أن الأصفار التى عن يسار الأرقام تشير إلى إتمام أو إعادة المعنى فى الصفحة الثانية أو ما بعدها

٣ ــ أن الترتيب على حسب النطق لا المادة

(تنبيه) أرقام عدد الآيات فى الشواهد تختلف باختلاف عد المصاحف فمن لم يجد الآية موافقة لمصحفه وجدها بالقرب من عدده

الطبعة الثالثة : أصدرتها دار المنار ١٤ شارع الإنشا ١٣٦٧ هـ

فهرس عام للجزء السابع من تفسير المنار

صفحة

صفحة

فهرس لبعض الكلم المفردة التي حقق معناها في هذا الجزء

فهرس آخر لطائفة من مسائل حققها المؤلف ولم يسبق اليها

﴿ تم الفرس ﴾

خطأ وصواب

تفسير المنار الجزء السابع

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٥	١٣	أن يفتحها	بأن يفتحها
٧	٦	نعم	نعيم
١٠	٨	ودعوهم	ودعوا
١١	١	اليهود	اليهودية
١١	٨	المودة	الموادة
١٦	٢٤	وهنـاك	وهنالك
١٦	هامش	الصغر	صغره
١٧	٢	بالإيمان	بالإيمان به
١٨	٢٥	واعتداء	واعتداءه
١٩	٨	بالطلاق	أو بالطلاق
٢٣	٦	وأخبرنا	وخبرنا
٢٣	١ هامش	عن	من
٢٤	١٣	باللغوا	باللغو
٢٨	٢	والشعوذة	والشعوثة
٣٠	١٠	من حياتهم	فى حياتهم
٣٢	٦	النبين	النبيين
٣٢	٧	فى إسناده	وفى إسناده
٣٦	١٣	أدناها	أدناه
٣٨	١٢	الحمار	والحمار
٤٢	٢	ماحلف	فعل ماحلف
٤٢	٢	والبربه فعلا أو تركا	والبربه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٢	٨	وقال	قال
٤٣	٩	ورواه	وروى
٤٥	عنوان الصفحة	الطلاق	الطلاق وأحكامها
٤٥	١٤	لا أفعل كذا	لا أفعل كذا أو إن فعلت كذا فكل ما أملكه حرام أو الطلاق يلزمنى لافعلن كذا
٤٦	٦	خبزا	خبزا وإداما
٤٦	٨	بقصد	يقصد
٤٧	١٢	أهلكم	أهليكم
٤٧	١٣	ولا الولد	والولد
٤٧	١٤	واحد	واحدا
٤٨	٢٥	يقطع	يقتطع
٥٢	١٩	وجه	ووجه
٥٢	٢١	المجاز اللغوى	المجاز
٥٣	١٢	ونفراعن أنس	عن أنس
٥٤	٢	تحريمها،لأنه قد	تحريمها
	هامش	مضى عليه مدة وهو محتمر	

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٥٥	١٩	وأنه يحرم من غيرها القدر المسكر	وأنه إنما يحرم القدر المسكر منه فقط
٥٦	١٥	زيد	يزيد
٥٦	١٧	الحصيب	الحصيب
٥٧	٢	رضى الله عنه	كرم الله وجهه
٥٧	٢٢	ما ذكره	ما ذكر
٥٨	٢٢	وكقوله	كقوله
٥٨	٢٥	من الشيطان	من عمل الشيطان
٥٩	٢٣	المولى	الموالى
٦٠	٧	على	على كرم الله وجهه
٦١	عنوان الصفحة	ذكر الله	الذكر
٦٢	١٣	تينهم	بينهم
٦٢	١٤	والجلف	والحلف
٦٤	١٠	أس	من
٦٦	٤	الحازم	الجازم
٦٦	١٢	أمره	أمر
٦٦	٢٠	النبي	رسول الله
٦٧	١٠	وبيان	وبيانه
٦٨	٦	ينضج	ينضح
٦٨	٢٣	فذكر	فذكره
٦٨	٢٥	لا تقتلوا أنفسكم	ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة
٧١	٧	لاقيت	ولاقيت

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٧٤	٢	يوطئون	يوطنون
٧٨	٥	بتحريرهم	بتحليلهم
٧٩	٢٥	لسكر	لسكره
٨١	عنوان الصفحة	الشراب قبل اختماره وبعد زوال اختماره بطبخه	الخمر نوعان. وكل مسكر محرم بالإجماع
٨١	العنوان والسطران الأولان زيادة		
٨١	٤	أحد	من
٨١	٩	أو يقطر	ويقطر
٨١	١١	لا يتنافى	لا ينافى
٨١	١٤	فى صناعتهم	صناعتهم
٨٢	١	حلال قبل اختماره	حلال
٨٢	٩	التمر	الثمر
٨٢	١٤	العسكرى	السكرى
٨٦	٦	من زعم أن	حاول إثبات أن
٨٦	٦	كلها حلال	كلها
٨٦	٧	ضررا	ضرا
٨٦	٩	وهما صريحان في تحريم كل مسكر وفى تسميته خمرا فهل يعد	فهل يعد
٨٦	١٥	ما حرم الخمر	ما أكمل دينه
	و١٦	البتة فيما أكمل به الاسلام	العام بالإسلام
٨٧	١١	وأما	أما

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٨٧	١٢	النبيذ	النبيذ (أى النقيع)
٨٧	الهامش	زيادة	
٨٨	١	ما كان يشرب	ما يشرب
٨٨	الهامش	زيادة	
٩٠	٢٥	تكون	يكون
٩١	١	فتكون مستثناة	فيكون مستثنى
٩١	١١	داء الخمار أو غول الخمر آخرا	غول الخمر آخرا
٩١	١٩	العلم	تعلم
٩١	٢٠	نعلم	العلم
٩١	٢١	والحق أن العلم	فالعلم
٩١	الهامش	زيادة	
٩٤	٧ هامش	به	به وقد طبعت الكراسة التى قبل هذه قبل أن نصححها كلها
٩٦	٧	فكسر	فكسره
٩٦	١١	الذى شربه	الذى قد شربه
١٠١	١٨	يتعدى	يعتدى
١٠٣	عنوان الصفحة	المحرم	الحرم
١٠٣	١٢	لا تقتل	التى تقتل
١٠٥	١٩	عمم	عم
١٠٥	٢١	دلالة عليه	دلالة
١٠٦	٢٢	أبو حاتم	أبو حاتم
١١٦	١٢	للسياق	السياق
١١٩	١٥	الكونية	التكوينية
١٢٢	١١	هنا	المنفية هنا
١٢٣	٦	الله	الله لهم
١٢٣	٢٤	والقاعدة	بالقاعدة
١٢٥	١٠	أخرى	أخر
١٢٨	١٠	هو الأقرع	الأقرع
١٢٩	١٨	القول	القول به
١٣٨	١٣	لمقصد	لمقصده
١٤٢	٢١	وذرعا	وذراعا
١٤٥	١٦	بعلمهم	بهم
١٤٦	١	فتح به	فتح
١٤٩	٨	بعضهما	بعض
١٥٤	١٤	بها	منها
١٥٨	١	قياس	القياس
١٦١	عنوان الصفحة	واصلاحا	واصطلاحا
١٦١	١٢	يحبس	يحس
١٦٢	عنوان الصفحة	الخمسة	خمسة
١٦٣	١٦	أبا عبد الله	يا أبا عبد الله
١٧١	١	هنا	ها هنا
١٧٤	٦	امرأة	امرأة ولدت
١٧٦	٢١	أوضح	وضح
١٨٢	٢ هامش	النخلة	النخل

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٨٩	٥	الأمارة بالسوء	الأمارة
١٩٠	١	تنقطع	تتقطع
١٩٢	١٣	بادى	لبادى
١٩٢	٢ هامش	التحليل	التحلل
١٩٣	٢١	الذى	هو الذى
١٩٦	١٨	مسأله	مسألة
١٩٦	١٨	المفروض	المفروضة
١٩٨	١١	لسد المفاسد	للمفاسد
١٩٩	١٦	وعمرة	وعمر
٢٠٠	٢١	ولا أن	وأن
٢٠١	٤	المعلقة	المتعلقة
٢٠٦	١٠	بالبرهان	البرهان
٢٠٨	٢٠	اجتماعا	اجماعا
٢٠٩	٢	أصيب	أصبت
٢١١	٧	ووغيرهم	وغيرهم
٢١١	٢٢	الله	الله تعالى
٢١٢	١٤	وأنهوا	وانهوا
٢١٢	١٩	ولأصحابى	ولا لأصحابى
٢١٥	٢	نصه	نصحه
٢١٥	١٢	الْأَرْضِ	الْأَرْضِ
٢١٧	١ هامش	الدار	الدر
٢٢٠	٧	كيفية	كيفيته
٢٢١	٨	تحبسونها	تحبسونهما
٢٢٢	١٢	لا تجعل	لا نجعل
٢٢٨	٥	تحقيق	تحقق
٢٢٨	٥	الأولين	الأوليين
٢٣٣	٦	لنفسه	بنفسه
٢٣٥	٤	نضع	نضيع

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٣٦	١٧	ميزانة	ميزان
٢٣٨	٥	فانما قد	فانما
٢٣٩	٢٤	عندهما	عندها
٢٤٠	١	وحق	ويحق
٢٤٠	١	اسحق	استحق
٢٤٢	١٧	لتحقيق	لتحقق
٢٤٢	٢٤	بوصف	يوصف
٢٤٦	٢١	قد أغمى	أغمى
٢٥٢	١٩	من هذا	هذا
٢٥٦	٢	قال	قال الله
٢٥٦	١٧	الجنة	من الجنة
٢٥٩	١٩	الرججال	الرجال
٢٦١	١٥	كونهم	كونكم
٢٦٢	٦	تدبر	تدبير
٢٦٦	١٥	الضرب	ضرب
٢٦٧	٢٢	١٧	٧
٢٦٨	٩	ولا أعلم	ولا بأعلم
٢٧٥	١٨	الرسل	للرسل
٢٨٢	١٦	حكم	تحكم
٢٨٤	٢١	سورة	سور
٢٨٥	٥	صلاح	الصلاح
٢٨٥	١٨	وإذا	وإذ
٢٨٧	عنوان الصفحة	وما بعدها	وبعدها
٢٨٧	٨	أوائلها	أولها
٢٨٧	٢١	فى السور	فى الصور
٢٨٩	٥	سورة	سورتا

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٨٩	٨	سورتي	سورة
٢٨٩	٩	والذبايح	والذبائح
٢٩٣	٢	زاد	وزاد
٢٩٧	٥	يقتضيه	يقضيه
٣٠١	١٧	عن التقليد	على التقليد
٣٠٢	٦	الغيب	بالغيب
٣٠٢	١٤	أسدوا	سدوا
٣٠٢	١٩	منها	منه
٣٠٩	١٣	عليها	عليهما
٣١٦	٨	حلقه	خلقه
٣١٦	١٣	الموجود	الموجودات
٣١٩	٤	وقد تقدم	تقدم
٣١٩	١٠	أنى	أنى
٣١٩	١٩	مشاهدة	مشاهد
٣٢٥	عنوان	البعث والجزاء	البعث رحمة
الصفحة		رحمة	والجزاء
٣٢٥	٨	الايحاء	إلجاء
٣٢٧	١٦	وروى	روى
٣٢٧	٢١	جميع	جمع
٣٣١	٣	أتخذ	أأتخذ
٣٣١	١٢	والاستعانة	والاستغاثة
٣٣٣	١٢	الله	الله تعالى
٣٣٤	٢١	إليهما	إليها
٣٣٥	٨	تجري	تحري
٣٣٨	١٨	بعث	بعثت
٣٣٨	١٩	لرواية	الرواية
٣٤٣	١٦	وتابعه	وتابعا

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٤٨	٦	ما تدعوا	ماتدعو
٣٤٩	١٣	قالوا	قال
٣٥١	٦	كلمة (إذا)	كلمة (إذ)
٣٥١	٦	مقام (إذ)	مقام (إذا)
٣٥٦	١٩	عادتهم	عادهم
٣٥٧	١٦	وسيءالأعمال	والأعمال
٣٥٨	١	عبادة	عبارة
٣٥٨	٢	عليْ	عليّ
٣٥٨	١٢	أوقف	وقف
٣٥٩	٦	وعيادة	وعبادة
٣٦١	٢	حسابها	حسابا
٣٦٢	٩	صاحبه	صاحبها
٣٦٣	١٦	المقصود	المقصودة
٣٦٨	٢٢	العجر	العجز
٣٧٧	١٤	منه	منها
٣٧٧	١٦	مايفولون	مايقولون
٣٧٧	١٩	يكون	يبكون
٣٧٨	٣هامش	غيرء	غيره
٣٧٨	٤هامش	مصار	مصادر
٣٨١	٤	البعى	البغى
٣٨١	١٢	ويؤول	يؤول
٣٨١	٢٥	فذهتب	فتذهب
٣٨٣	عنوان الصفحة	النبي	النبي ونوح
٣٨٣	٢١	يحتار	يختار
٣٨٤	٤	يا من دعا	دعا يا من
٣٨٤	١٣،١٥	السؤال	السؤل
٣٨٦	٢	الجاحدين	الجامدين

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٨٧	٢	شهواتهم	شهوتهم
٣٩٠	٤	الحيونات	الحيوانات
٣٩٠	١٣	التكلفين	المكلفين
٣٩٣	٧	يحشر	يحشر
٣٩٤	١٩	وتقومه	وتقدمه
٣٩٨	١٠	ومجازبها	ومجازيها
٣٩٨	١٤	خير	خيرا
٣٩٨	١٤	فشر	فشرا
٣٩٩	١١	الذئاب	الذباب
٣٩٩	١٥	صاحبه مثلا	مثلا صاحبه
٤٠٠	٨	ووقمت	ووقفت
٤٠٠	١١	على	وعلى
٤٠٠	٢٢	فالى	قالى
٤٠١	٧	يعترض	يعترى
٤٠٢	٦	منبثه	منبثة
٤٠٨	١	يتعون	يتعون
٤٠٨	٥	لم بعد	بعد
٤٠٩	٢٤	الخالية	الخيالية
٤٠٩	٢٥	والياس	والبأس
٤١١	٩	ذكرت	ذكر
٤١٢	٤	المحتقر	المحتضر
٤١٢	٢٠	الراجفة	الرجفة
٤١٢	٤	فعلا	فعلاء
٤١٣	٢٠	نائبين	تائبين
٤١٤	١٦	ملبسون	مبلسون
٤١٤	٢١	ضبعا	ضبعا وضبعة
٤١٤	٢٤	بالاختيار	بالاختبار

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤١٦	٨	محدد	مجدد
٤١٨	٩	أبصاركم	بأبصاركم
٤٢٠	٤	يرد	يرد فى
٤٢١	١٥	أخزنه	بما خزنه وحفظه أخزنه
٤٢١	٢٤	الله	لله
٤٢٢	١٣	يكن	يمكن
٤٢٤	١١	سيلة	وسيلة
٤٢٥	٣	ما يكون	بما يكون
٤٢٦	٢١	استدلت	استدلت بها
٤٢٧	١٥	أن يقال	بأن يقال
٤٢٧	١٧	المتددمة	المتقدمة
٤٢٧	١٨	قررنا	ذكرنا
٤٢٧	١٨	ما ذكره	ما قرره
٤٣٠	١٠و٦	أن	إن
٤٣٣	٢	تحليق	تحقيق
٤٣٣	٤	الخبر	الحبر
٤٣٣	٦	سياق	سباق
٤٣٣	١١	لأولون	الأولون
٤٣٣	١٨	إن نتبعك	أن نتبعك
٤٣٤	٤	الخلفاء	الحلفاء
٤٣٤	٦	والخلفاء	والحلفاء
٤٣٤	١٦	ترد	ترد
٤٣٦	١٢	عير	غير
		هامش	
٤٣٨	٨	وجه	وجهه
٤٣٨	٢٠	الذكاة	الذكاء

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٣٨	٢٢	إذا	إذ
٤٤٠	١	إذا	إذ
٤٤٠	٣	العرض	الغرض
٤٤٤	٢١	لأصحابها	لأصحابه
٤٤٦	١١	فاعتزر	فاعتذر
٤٤٦	١٨	فقرأ	فقرأها
٤٤٧	١٣	للموصولين	الموصول
٤٤٨	٦	يخشون	يخشون
٤٤٩	٧	بمغفرتهم	بمغفرته
٤٤٩	١٤	وأن	وإن
٤٥٠	٤	الحواب : أنه	الجواب : إنه
٤٥٥	١	(نقص)	(نعص)
٤٥٨	٥	بالوجود	بالموجود
٤٥٩	١٧	للعلم المعلول	للعلم بالمعلول
٤٥٩	١٨	إن الموجود	الموجود
٤٥٩	٢٣	الصادر عنه	الصادر منه
٤٦١	١٥	إنه نعالى	إنه تعالى
٤٦٢	١	فذلك	فكذلك
٤٦٢	٢١	تغييرها على	تغييرها عن
٤٦٤	٩	بتلقيحها في الرحم عاء الذكر	بتلقيحها عاء الذكر
٤٦٧	٢١	أطال الله في عمرنا	أطال الله عمرنا
٤٦٨	٦	وأجبت	وأجيب
٤٦٨	٩	كالأستاذ أحمد	كالأستاذ الشيخ محمد

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٦٨	٢٥	العلوم والأزهريه	العلوم الأزهرية
٤٧٠	١	أنا نحن	إنا نحن
٤٧٠	٢٥	أن أولية	إن أولية
٤٧٢	٢	من التشبية	من التشبيه
٤٧٢	٤	إذا قال	إذ قال
٤٧٥	١٠	شأني القلب	شأنى الملقب
٤٧٥	١٦	عين لا كالايمان	يمن لا كالإيمان
٤٧٦	١٦	بتخصيها	بتخصيصها
٤٨٢	٧	وقيل إ	وقيل إن
٤٨٤	٧	« توقته »	« توفيه »
٤٨٤	١٤	بإرادته	بإدارته
٤٨٧	٢٠	ويعقلوا	ويعقلون
٤٨٩	٢٠	(أنجينا)	(أحينا)
٤٩٠	رأس الصفحة	وحت	وتحت
٤٩٠	٣	بعض آياته	ببعض آياته
٤٩٠	٩	لا فرق فيها	لا فرق فيهما
٤٩١	١٥	من تحتهم	من تحوتهم
٤٩٢	١٠	زمن من تنزيله	زمن تنزيله
٤٩٢	١٦	وأذواق	وأذاق
٤٩٧	٧	وإدكاراً	وادكاراً
٤٩٧	١٧	كان وقفا بل وقفا بل وقف مرارا	كان وقفا بل وقف مرارا
٤٩٨	١٣	وظن جماهير	وطن جماهير

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٩٨	١٤	فعقدت همهم	فعقدت هممهم
٤٩٩	٧	سن	سنن
٥٠٢	٥	أبرزه	أبرزوه
٥٠٢	٧	نجزى	يجرى
٥٠٥	٩	أن تخرج	أن نخرج
٥٠٥	١٣	تباعا	اتباعا
٥٠٨	٢١	من سلطانه	من سلطان
٥١٠	٩ من الحاشية	بأنه سرقه	بأنه سرقة
٥١١	٢٠	الخباب	الحباب
٥١١	٢٥	أسقط	أسقطت
٥١٣	١٦	أخذ	أحد
٥١٤	١٣	ألعنه الله	لعنه الله
٥١٦	١٦	قد	وقد
٥٢٣	١٦	والكناية	والنكتة
٥٢٤	١	(استهوته) وهو محتمل	(استهوته) وهو يحتمل
٥٢٦	١	أن النبي	إن النبي
٥٣٠	١٩	المطردة ، والمشتملة	المطردة المشتملة
٥٣٤	٢	الخليل الرحمن	لخليل الرحمن
٥٣٤	١٠	أته	أنه
٥٣٦	٤	القبول	بالقبول
٥٣٦	٧	يأبيه	بأبيه
٥٣٦	٨	آرز	آزر
٥٣٨	٣٨	نجاه	بجاه
٥٤١	٧	ككثيرة	ككثير
٥٤٢	٣	المصيد	المصيبة
٥٤٣	٢	أه	أنه
٥٤٣	١٨	أنها	إنها
٥٤٥	١٥	وأحبهم	وأحبه
٥٤٦	٧	بالاستغفار	بالاستغفار له
٥٤٩	٢	إعءم	إعلام
٥٥٥	٦	تختص	مختص
٥٥٥	٩	ملكوتاً	ملكوتا
٥٥٥	١٥	الخبرين	الحبرين
٥٥٥	٢٣	الإرادة	الإراءة
٥٥٦	الرأس	فى الكواكب	فى للكوكب
٥٥٦	٤	ولأجل إن	ولأجل أن
٥٥٦	٦	وقيل أن	وقيل إن
٥٥٦	٢٥	الكواكب	الكوكب
٥٥٩	١	الباطل	الباطن
٥٦٣	١٧	سماه	سماها
٥٦٤	٣	وأن	وإن
٥٦٧	١٩	(أزور)	(أور)
٥٧٣	٤	صوره	صورة
٥٧٣	١٦	آية الشمس	آية بعد الشمس
٥٧٣	٢٠	يوجهين	بوجهين
٥٧٤	٢٣	أهم	إهم
٥٧٥	٦	وتخذى	وتخزى
٥٧٨	١٢	دعواهم ، هم	دعواهم وهم
٥٧٨	١٦	أن	إن

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٥٨١	٦	عذاب	عقاب
٥٨٢	٦	ولد	ولده
٥٨٣	١٤	ويصرف	وبصرف
٥٨٦	٤	أن	إن
٥٨٨	٤	يكون	يكونون
٥٨٨	١٥	تقديم	تقديم
٥٩١	٥	أن	إن
٥٩١	٦	لفهم	الفهم
٥٩١	٩	لم يروى	لم يرو
٥٩١	٢٢	الحرم	الجزم
٥٩٣	١٨	أن	إن
٥٩٥	٩	ويعدون	ويعيدون
٥٩٦	٤	إلا أتباعه	إلا اتباعه
٥٩٦	١٦	أن	إن
٥٩٧	٥	بعثك	بعث
٦٠١	١١و٩	لاختبار	بالاختبار
٦٠٢	١٦	إن نوح	أن نوحاً
٦٠٣	١٦	أكثر	أكثر
٦٠٣	٢٤	أنه	بأنه
٦٠٥	١٠	لأخبار	لإخبار
٦٠٦	١٩	الضرورة	بالضرورة
٦٠٧	١٢	يوحى	بوحى
٦٠٩	٢	أو فى	وفى
٦١١	٤	الله فائدة	الله عليه فائدة
٦١٥	١٨	الصواب	الأصوب
٦١٧	٣	مفهوماً	معروفاً

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٦١٩	٢٠	وهم بكررون	وهم يكررون
٦٢٠	٤	الدى	الذى
٦٢٠	١٢	وأعمال	أو أعمال
٦٢١	١٤	بلع	بلغ
٦٢١	١٥	أنزل	نزّل
٦٢٤	٢	عل	على
٦٢٤	٢٠	أتلى	أملى
٦٢٤	٢٢	للسدى	السدى
٦٢٥	٢	واثنتين	وثنتين
٦٢٥	١٤	عند	بعد
٦٢٥	١٩	بعد	يعد
٦٢٥	٢٤	السائرة	الساترة
٦٢٦	١٥	وإنه	وأنه
٦٢٧	٩	تغيير	تعيير
٦٢٩	٩	المَيِّتَ	المَيِّتِ
٦٣٠	٤	النيات	النبات
٦٣١	٢١	النكتة	لنكتة
٦٣٣	١٣	من أمانه	من أمامه
٦٣٤	١١	الذى يخرج	الذى لايخرج
٦٣٥	٨	الادارية	الارادية
٦٣٥	٩	فتقتل	فتقل
٦٣٦	٧	تعرف	نعرف
٦٣٦	١٠	حزاف	جزاف
٦٣٧	٢٣	إعاد	أبعاد
٦٣٩	١٣	شبهة	شبهه
٦٤٠	٢٢	تحترمه	تخترمه

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٦٤١	٦	النهاية أن	النهاية إن	٦٥٦	الرأس	وجهل	وجهل
٦٤٤	٩	والانفاق	والاتفاق			وكنهها	كنهها
٦٤٥	١	الراتب	المراتب	٦٥٦	٨	النفود	النفوذ
٦٤٦	١٤	مما يراد	مما يرد	٦٥٦	١٣	اللطيف	اللطف
٦٤٧	٧	كذبا أهو	كذبا اه .	٦٥٨	١٦	هذه السور	هذه السورة
		لعل	ولعل	٦٦١	١٩	مثل	بمثل
٦٤٨	١٩	الفرص	الفرس	٦٦٢	١	فالبيان	بالبيان
٦٤٩	٢٢	خالقها	خالقهما	٦٦٢	٢٤	أو حكمنا	وحكمنا
		ومبدعها	ومبدعهما	٦٦٤	٩	السباب	الساب
٦٥٠	٣	إن الله	أن الله	٦٦٦	٣	وأن	وإن
٦٥٢	٢	بالحدود	بالحدور	٦٦٦	٢٤	المراء	المراد
٦٥٢	٥	أعمال له	إعمال له	٦٦٦	٢٥	واشــكل	واستشـكل
		كأعماله	كإعماله	٦٦٧	٤	والتعبير	والتعيير
٦٥٢	١٠	أسلم	سلم	٦٦٨	٣	الشقاق وبين	الشقاق بين
٦٥٢	٢٢	يتجليه	بتجليه	٦٦٩	٦	يهددون	يهدون
٦٥٤	٥	يواصل	يوصل	٦٦٩	٧	الأخبار	الأخيار
٦٥٥	١٨	كمال في	كما في	٦٧٢	٦	الأُحلق	إلاَّخلق
٦٥٥	٢٥	عنصرية	عنصريه	٦٧٢	١٣	أنفة	وأنفة

﴿ انتهى خطأ صواب الجزء السابع من تفسير المنار ﴾

تفسير القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر، ورحمة للعالمين، وجامع لاصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة واحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح، وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

(رضي الله عنه)

الجزء الثامن

أوله « ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة » وقد اعتمدنا بعد الآيات على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في المانية وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

(تأليف)

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى بمطبعة المنار بشارع مصر القديمة

(بدئ بها في أواخر سنة ١٣٣٨ هـ ق الموافق آخر سنة ١٢٩٨ هجرية شمسية)

بسم الله الرحمن الرحيم

(١١٠) وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ
كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ ٱللَّهُ، وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ
يَجْهَلُونَ (١١١) وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنْسِ
وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا، وَلَوْ شَاءَ
رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١١٢) وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ
ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ

بين الله سبحانه في الآيتين اللتين قبل هذه الآيات أن مقترحي الآيات الكونية على الرسول صلى الله عليه وسلم أقسموا بالله مجتهدين في أيمانهم مؤكديها قائلين: لئن جاءتنا آية لنؤمنن بها وبما تدل عليه من صدق الرسول في دعوى الرسالة وما جاء به عن الله تعالى. وأن المؤمنين كانوا يودون اجابة اقتراحهم، ويظنون انها تفضي الى إيمانهم، فبين الله تعالى لهم خطأ ظنهم بقوله (وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون؟ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة، ونذرهم في طغيانهم يعمهون) نفى عنهم الشعور بسنته تعالى فيهم وفي أمثالهم من المعاندين وما يكون من شأنهم اذا رأوا آية تدل على خلاف ما يعتقدون وما يهوون وهي انهم ينظرون اليها و يتفكرون فيها بقصد الجحود والانكار فيحملونها على خداع السحر وأباطيله و يزعمون أنها لا تدل على المطلوب. وبعد بيان سنته تعالى فيهم عند مجيء الآية المقترحة

صرح بما هو أبلغ من ذلك فقال :

﴿ ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة ﴾ فرأوها المرة بعد المرة بأعينهم وسمعوا شهادتها لك بالرسالة بآذانهم ﴿ وكلمهم الموتى ﴾ منهم باحيائنا إياهم آية لك وحجة على صدق ماجئت به عن الله تعالى من ان الموت ليس عدما محضا للانسان ﴿ وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ﴾ أي وجمعنا كل شيء من الآيات والدلائل غير الملائكة والموتى فسقناه وأرسلناه عليهم مقابلا لهم أو كافلا لصحة دعواك أو قبيلا قبيلا ﴿ ما كانوا ليؤمنوا ﴾ أي ما كان من شأنهم ولا مقتضى استعدادهم أن يؤمنوا ، ونفي الشأن أبلغ من نفي الفعل ، ذلك بأنهم لا ينظرون في شيء من الآيات نظر استدلال وانما ينظرون اليها نظر من جاءه ولي يريد نصره واغاثته واخراجه من ضيق نزل به فظن انه عدو يهاجمه ليوقع به ويسابه مابيده فينبري لقتاله ، فاذا قال له انما أنا ولي نصير ، لا عدو مغير ، ظن انه يخدعه بقوله ، وانه اذا لم يسبق الى قتله قتله ، لا يعقل غير هذا .

وقوله تعالى « قبلا » قرأه عاصم وحمزة والكسائي بضم القاف والباء هنا وفي سورة الكهف ، وقرأه نافع وابن عامر بكسر القاف وفتح الباء فيهما ، وابن كثير وأبو عمرو كالاولين هنا وكالاخرين في الكهف . قيل ان معنى القراءتين واحد وهو المقابلة والمواجهة بالشيء ونقله الواحدي عن أبي زيد ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من أنواع الدلائل مواجهة ومعاينة ، وقيل ان الاولى جمع قبيل فهو كقضب ورغف (بضمتين فيهما) جمع قضيب ورغيف ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من ذلك قبيلا قبيلا وصنفا صنفا ، أي كل صنف منه على حدة . ومن استعمال مفرده في مثل هذا المقام قوله تعالى في حكاية اقتراحهم الآيات من سورة الاسراء (أو تأتي بالله والملائكة قبيلا) وقيل معناه الكفيل أي وحشرنا عليهم كل ما ذكر كفلاء يضمنون لهم صحة ما جئت به . وهو مروي عن أبي عبيدة والفراء والزجاج . وكل ماذكر من المعاني للقراءتين متفق يؤيد بعضه بعضا .

وأما الاستثناء بقوله تعالى ﴿ الا أن يشاء الله ﴾ فقيل هو منقطع معناه لكن الله تعالى ان شاء إيمان أحد منهم آمن ، وقيل هو استثناء متصل من أعم الاحوال أو

الاوقات، والمراد عليه انهم ماداموا على صفاتهم التي هم عليها في زمن اقتراح الآيات لا يؤمنون واذا شاء الله ان يزيلها فعل . والظاهر انه مؤيد لذلك الجزم بعدم ايمان هؤلاء الناس الموصوفين بما ذكر من العناد والكبرياء والمكابرة ومعناه : ان سنة الله تعالى في فقدهم الاستعداد للايمان جارية بحسب مشيئته تعالى ككل ما يجري في هذا العالم ولو شاء غير ذلك لكان ، ولكنه لا يشاء لانه تغيير لسنته ، وتبديل لطباع هذا النوع من خلقه (الانسان) فهو اذاً مزيد تأكيد لنفي الايمان عنهم ، والاستاذ الامام يعد من هذا التأكيد قوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله) فالمراد انه لا ينسى البتة ، وقد يفسر به ما استشكلوه وذهبوا المذاهب في تأويله من آيتي سورة هود (خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك) ولا حجة في الاستثناء بالمشيئة في هذه الآية وأمثالها للجبرية على جبرهم ولا للقائلين بخلق الله تعالى للشر ولا لمنكريه فكل مايجري في الكون من أعمال البشر الاختيارية خيرها وشرها جار بنظام وسنن حكيمة وكلها بمشيئة الله تعالى وما هو شر من أفعال الناس الاختيارية اقبحه ولما يترتب عليه من ضررهم به وعقابهم عليه لا يستلزم ماقالته تلك الفرق كما بيناه مرارا في هذا التفسير وفي مباحث أخرى من المنار.

﴿ ولكن أكثرهم يجهلون ﴾ سنن الله تعالى في عباده وانطباقها على الافراد والجماعات لذلك يتمنى بعض المؤمنين لو يؤتى مقترحو الآيات ما اقترحوه لظنهم انه يكون سببا لايمانهم ، وليست الآيات بملزمة ولا مغيرة لطباع البشر في اختيار ماترجح عند كل منهم بحسب نظره فيها وفي غيرها ، ولو شاء تعالى لجعلها كذلك ولو شاء أيضا لخلق الايمان في قلوب البشر خلقا لا عمل لهم فيه ولا اختيار ، وحينئذ لا يكونون محتاجين الى رسل بل لا يكونون هم هذا النوع من الخلق الذي سمي الانسان.

ذهب بعض المفسرين الى ان هذه الجملة الاخيرة نزلت في المؤمنين فان أكثرهم يجهلون قطعا ان هؤلاء المقترحين المعاندين من الذين فقدوا الاستعداد للايمان والاستعداد للنظر الصحيح في الآيات والدلائل الموصلة اليه . وذهب بعضهم الى انها في الكافرين الذين لا يؤمنون كالجمل قبلها ولا شك ان جهلهم عظيم في هذا الامر وفي غيره ، ويرجح الاول اسناد الجهل الى أكثرهم وهو عامّ شامل لهم

ولاسيما اذا أريد بهم المستهزئون الخمسة خاصة كما تقدم في أول السياق من آخر الجزء السابع، وهم الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطلب والحارث بن حنظلة ، فقد كانوا أجهل القوم بهذه الهداية وأشدهم جهلا على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

ولما تضمن القول السابق أن أولئك المشركين المقترحين الآيات أعداء للنبي (ص) وما اقترحوا ما اقترحوا الا لاعتقادهم أنهم لا يؤتونه فيكون ذلك بابا للطعن في رسالته — أراد الله تعالى تسليته (ص) عن ذلك ببيان أن ذلك سنته في جميع النبيين فقال ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ﴾ أي وكما جعلنا هؤلاء ومن على شاكلتهم أعداء لك جعلنا لكل نبي جاء قبلك أعداءهم شياطين الانس والجن . والعدو ضد الصديق والحبيب يطلق على المفرد والمثنى والجمع والذكر والانثى ، قال تعالى في آية أخرى (فانهم عدو لي) ولذلك بين العدو هنا بأنهم شياطين الانس والجن فشياطين بيان لعدو أو بدل منه ، ويجوز ان يكون المعنى جعلنا شياطين الانس والجن أعداء لكل نبي بعثه الله تعالى . ذهب عكرمة والسدي الى ان المراد بشياطين الانس الشياطين الذين يضلون الانس بالوسوسة لهم وبشياطين الجن الذين يضلون الجن كذلك وكلهم من ولد ابليس وانه ليس في الانس شياطين . وهذا القول باطل بدليل قوله تعالى (واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم) الآية ، والصواب ما روي عن مجاهد وقتادة والحسن وهو أن من الانس شياطين ومن الجن شياطين ورجحه ابن جرير بحديث أبي ذر المرفوع الذي رواه من عدة طرق وهو أن النبي (ص) قال له عقب صلاة « يا أبا ذر : هل تعوذت بالله من شر شياطين الانس والجن ؟ — قال قلت يارسول الله وهل الانس من شياطين ؟ قال — نعم » وقال ابن عباس كل عات متمرد من الجن والانس فهو شيطان .

ومعنى هذا الجعل ان سنة الله تعالى في الخلق مضت بأن يكون الشرير المتمرد العاتي عن الحق والمعروف أي الذي لا ينقاد لهما كبرا وعنادا وجمودا على ما تعود يكون عدوا للدعاة اليهما من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومن ورثتهم وناشري هدايتهم . وهكذا شأن كل ضدين يدعو أحدهما الى خلاف ما عليه الآخر مما يتعلق بمنافعهم

الاجتماعية، فان كان أحدهما خيرا محقا نسبت العداوة الى الآخر الشرير المبطل لانه هو الذي يسعى الى إيذاء مخالفه بكل وسيلة يستطيعها لانه مخالف وان كان يعلم انه يريد الخير له . وليس كل مخالف مبطل عدواً يسعى جهده لايذاء مخالفه المحق ، وانما يتصدى لذلك العتاة المستكبرون المحبون للشهرة والزعامة بالباطل والمترفون الذين يخافون على نعيمهم ، فلم يكن كل كافر بالانبياء عليهم السلام ناصبا نفسه لعداوتهم وايذائهم وصد الناس عنهم بل أولئك العتاة المتمردون من الرؤساء والمترفين والقساة الذين ضريت أنفسهم بالعدوان والبغي ، وأولئك هم الشياطين المفسدون في الارض ، سواء كانوا من جنس الانس الظاهر أو من جنس الجن الخفي ، وحكمة عداوة الاشرار للاخيار هي ما يعبر عنه في عرف علماء الاجتماع البشري بسنة تنازع البقاء بين المتقابلات التي تفضي بالجهاد والتمحيص الى ما يسمونه [سنة الانتخاب الطبيعي] أي انتصار الحق وبقاء الامثل التي ورد بها المثل في قوله تعالى من سورة الرعد (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زَبدًا رابيا ، ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاعٍ زبدٌ مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جُفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ، كذلك يضرب الله الامثال) فالحياة الدنيا جهاد لا يكمل ويثبت فيها الا المجاهدون الصابرون ، وكذلك العمل فيها للآخرة ؛ (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين * أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ؟ ألا ان نصر الله قريب * والعاقبة للمتقين) ولكن أكثر الناس حتى من أهل الحق بَلهَ غيرهم يجهلون هذه السنن الحكيمة العالية واذا ذكرت لهم يشتبهون في تطبيقها على أنفسهم وعلى غيرهم كما اشتبه كثير من المسلمين في سبب خذلان دولهم وسقوط حكوماتهم ظانين ان مجرد تسميتها مسلمة كاف لنصر الله اياها وان خالفت هداية دينه بالظلم والفسق والكفر في زعمائها والاقرار من دهمائها وخالفت سننه في تنازع البقاء وتوقفه على كمال الاستعداد كما قال (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) وقال : (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم)ولم يقيموا شيئا من هذه الاوامر والنواهي بل

فعلوا ضدها ، وقد سبق لنا تحقيق هذه المباحث في التفسير وغير التفسير من أبواب المنار

ثم بين تعالى شر ضروب عداء هؤلاء الشياطين للانبياء وهو مقاومة هدايتهم بقوله ﴿ يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ﴾ أي يلقي بعضهم الى بعض القول المزين المموه بما يظنون انه يستر قبحه ويخفي باطله بطرق خفية دقيقة لا يفطن لباطلها كل أحد ليغروهم به . فالايحاء الاعلام بالاشياء من طريق خفي دقيق سريع كالايماء وتقدم . والزخرف الزينة كالازهار للارض والذهب للنساء والتخييل الشعري في الكلام ، وما يصرف السامع عن الحقائق الى الاوهام ، والغرور ضرب من الخداع بالباطل مأخوذ من الغرة (بالكسر) والغرارة (بالفتح) وهما بمعنى الغفلة والبلاهة وعدم التجارب ومنه: شاب غِرّ وفتاة غِر (بالكسر) أي غافلان عن شؤون الرجال والنساء لا تجربة لها . وهذا مأخوذ من غَرّ الثوب (بالفتح) وهو الكسر والثني الذي يحدث من طيه . يقولون طويت الثوب على غره ، أي على ثني طيته الاولى لم أحدث فيه تغييرا ، ثم صار يضرب مثلا لكل ما يترك على حاله، يقال : طويته على غره . والبصير الذي علمته التجارب حيل الناس وأباطيلهم لا يغر كما يغر من بقي على سجيته التي خلق عليها كالثوب الباقي على طيته الاولى . يقال غره يغره غرا وغرورا والمثال الاول من هذا الغرور هو ما أوحاه الشيطان الاول للانسان الاول أبينا (آدم) ولزوجه وهو تزيينه لهما الاكل من الشجرة التي اختبرهما الله تعالى بالنهي عن قربها اذ قال لهما انها شجرة الخلد وملك لا يبلى (وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فدلاّهما بغرور) ومنه مايوسوس به شياطين الانس والجن لمن يزينون لهم المعاصي بما فيها من اللذة ، والانطلاق من القيود المانعة من الحرية ، واطماع المؤمن منهم بأماني الرحمة والمغفرة ، والكفارات والشفاعة ، كقول أحد شياطين الانس :

تكثر ما استطعت من الخطايا   فانك واجد ربا غفورا
تعض ندامة كفيك مما   تركت مخافة النار السرورا

والتغرير بزخرف القول قد ارتقى عند شياطين هذا الزمان ولا سيما شياطين السياسة ارتقاء عجيبا فانهم يخدعون الاحزاب منهم والامم والشعوب من غيرهم فيصورون لها الاستعباد حرية ، والشقاوة سعادة ، بتغيير الاسماء وتزيين أقبح المنكرات ، وان من الشعوب

افرارا كالافراد ، تلدغ من الجحر الواحد مرتين بل عدة مرار ، فاعتبروا ياأولي الابصار

﴿ ولو شاء ربك ما فعلوه ﴾ أي لو شاء ربك أيها الرسول أن لا يفعلوا هذا الايحاء الغار مافعلوه ولكنه لم يشأ ان يغير خلقهم ، أو يجبرهم على خلاف ماز ينته لهم أهواؤهم ، بل شاء ان يكون كل من الانس والجن مستعدين للحق والباطل والخير والشر ، وان يكونوا مختارين في سلوك كل من الطريقين ، كما قال في الانسان (وهديناه النجدين) ومن وسوسة هؤلاء الشياطين للناس وزخرفها تحريف مثل هذه الآية الحكيمة بحملها على معنى الجبر فيقولون : ان كل عاص لله معذور لانه ما عصاه الا بمشيئته التي لا يستطيع الخروج عنها. وسيأتي في هذه السورة قوله تعالى في ذلك (سيقول الذين أشركوا : لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء . كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا . قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون) فلا عذر بمشيئة الله لاحد لانه لم يشأ ان تكون افعالهم اضطرارية بل خلقهم بمشيئته يفعلون مايفعلون باختيارهم ويحتجون على المنكرين عليهم كثيرا بأنهم على حق ، واذا اعترفوا بخطإ يلتمسون لانفسهم فيه العذر ، ﴿ فذرهم وما يفترون ﴾ من كذب ، ويختلقون من إفك ، ليصرفوا الناس عن الحق ، واستقم كما أمرت ، فانما عليك البلاغ ، وعلينا الحساب والجزاء ، والعاقبة للمتقين ، وسنريك سنتنا في أمثالهم بعد حين. وقد فعل ، عز وجل ، فأهلك المستهزئين بالقرآن الذين قيل ان السياق نزل فيهم ، ونصر الله عبده ، وأعز جنده ، وهكذا ينصر من ينصره ، وأما المتنازعون على الباطل ، ومجد الارض الزائل ، فانما يكون الفلج بينهم بحسب سنن الله تعالى لاشدهم مراعاة لها في الاستعداد الحربي والاجتماعي وتخلقا بالاخلاق العالية كالصبر والثبات ، كما بيناه مرارا .

﴿ ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ﴾ صغي اليه (كرضي) يصغى صغى مال ، ومثله صغا يصغو صغوا ، وأصغى الى حديثه مال واستمع ، وأصغى الاناء أماله . ويقال : صغى فلان معك — أي ميله وهواه كما يقال ضلعه معك . والمعنى يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول ليغروهم به ويخدعوهم وينشأ عن ذلك أن تصغى اليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة لموافقته لاهوائهم ﴿ وليرضوه وليقترفوا ما هم

مقترفون ﴾ أي وليترتب عليه أيضا أن يرضوه من غير بحث في صحته وعدمها وان يقترفوا بتأثيره ما هم مقترفوه من المعاصي والآثام بغرورهم به ورضاهم عنه . اقترف المال ـ اكتسبه، والذنب اجترحه، وصرح باللام في هذه الجمل دون الغرور لان الغرور من فعل الموحين وهذه الافعال ليست منه وانما هي مما يترتب عليه من أفعال المغترين بهلاستعدادهم له وهم الذين لا يؤمنون بالآخرة ، فانهم هم الذين لا يهمهم من حياتهم ، الا اتباع أهوائهم وارضاء شهواتهم . وقد غفل بعض المفسرين عن الفرق بين فعل الغر والغرور و بين ما يترتب عليه من أفعال المغترين به فظن ان تفسير الكلام هكذا يكون من عطف الشيء على نفسه وانما هو بمعنى زيد غر عمرا فاغتر . وهذه اللام هي التي تسمى لام العاقبة والصيرورة قطعا

ومن مباحث البلاغة نكتة الفرق بين قوله تعالى في الآية (١١١) من هذه الآيات (ولو شاء ربك مافعلوه) وقوله في الآية (١٠٦) من آيات قبلها في السورة (ولو شاء الله ماأشركوا) وهي ان المشيئة أسندت الى اسم الجلالة في مقام اظهار الحقائق في شؤون المشركين وما يجب على الرسول وما ليس له ، وأسندت الى اسم الرب مضافا الى الرسول في مقام تسليته و بيان سنته تعالى في اعداء الرسل قبله، فكأنه يقول : هذا ما اقتضته مشيئة ربك الكافل لك بحسنى تربيته وعنايته نصرك على أعدائك وجعل العاقبة لك ولمن اتبعك من المؤمنين كما تقدم آنفا في تفسير الجملة والحمد لله ملهم الصواب .

---

(١١٣) أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُم الكِتٰبَ مُفَصَّلاً ؟ والَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ ٱلْكِتٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فلا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ (١١٤) وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لَامُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ وهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ

بين الله تعالى في السياق الذي قبل هذا أن الذين اقترحوا على رسوله

الآيات الكونية وأقسموا بأنهم يؤمنون بها اذا جاءتهم كاذبون في دعواهم وأيمانهم كما ثبت فيما مضت به سنة الله في أمثالهم من أعداء الرسل المعاندين وهم شياطين الانس والجن الذين يغرون الجاهلين بزخرف أقوالهم فيصرفونهم بها عن الحق ويزينون لهم الباطل فتميل اليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ويرضونه لموافقته لأهوائهم فيحملهم على اقتراف السيئات وارتكاب المنكرات. ثم قفى عليه بهاتين الآيتين المبينتين لآية الله الكبرى التي هي أقوى دلالة على رسالة نبيه من جميع ما اقترحوا ومما لم يقترحوا من الآيات الكونية ، وهي القرآن الحكيم ، وكون منزلها هو الذي يجب الرجوع اليه في الحكم في أمر الرسالة وغيره واتباع حكمه فيها دون شياطين الانس والجن المبطلين المضلين فقال آمراً لرسوله أن يقول لهم :

﴿ أفغير الله أبتغي حكما ﴾ الحكم (بفتحتين كالجبل) هو من يتحاكم الناس اليه باختيارهم ويرضون بحكمه وينفذونه ، أي أأطلب حكما غير الله تعالى يحكم بيني وبينكم في هذا الأمر وغيره ﴿ وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا ﴾ أي والحال انه هو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا فيه كل ما يصح به الحكم — فانزاله مشتملا على الحكم التفصيلي للعقائد والشرائع وغيرها على لسان رجل منكم أمي مثلكم هو أكبر دليل وأوضح آية على انه من عند الله تعالى لا من عنده هو (فقد لبثت فيكم عمرا من قبله) جاوز الاربعين من السنين ولم يصدر عني فيه شيء من مثله في علومه ولا في إخباره بالغيب ولا في أساوبه ولا في فصاحته وبلاغته (أفلا تعقلون) أن مثل هذا لا يكون الا بوحي من العليم الحكيم ؟ ثم ان ما فصل فيه من سنن الله تعالى في طباع البشر وأخلاقهم وارتباط أعمالهم بما استقر في أنفسهم من الآراء والأفكار والاخلاق والعادات الموضح بقصص من قبلنا من الأمم برهان علمي على صحة ما حكم به في طلبكم الآية الكونية وزعمكم أنكم تؤمنون بها ، وقد تقدم توجيهه في تفسير السياق الاخير في طلبها وفي أمثاله ، كما تقدم بيان كون القرآن أدل على صحة الرسالة وصدق الرسول من جميع الآيات التي جاء بها الرسل عليهم السلام ، وهو في مواضع من التفسير والمنار ومن أقربها ما جاء في تفسير الآية ٣٧ من

هذه السورة (ص٣٨٧ ج ٧)

﴿ والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق ﴾ أي والذين أعطيناهم علم الكتب المنزلة من قبله كعلماء اليهود والنصارى يعلمون ان هذا الكتاب منزل عليك من ربك بالحق . وبيان هذا من وجهين (أحدهما) ان العالم بالشيء يميز بين ماكان منه وما لم يكن، فمن ألف كتابا في علم الطب كان الاطباء أعلم الناس بكونه طبيبا، ومن ألف كتابا في النحو كان النحاة أعلم الناس بكونه نحويا ، كذلك المؤمنون بالوحي العالمون بما أنزل الله على أنبيائهم منه يعلمون ان هذا القرآن من جنس ذلك الوحي وفي أعلى مراتب الكمال منه وأن أوسع البشر علما لا يستطيع ان يأتي بمثله فكيف يستطيعه رجل أمي لم يقرأ ولم يكتب قبله شيئا (٢٩:٤٨ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ، اذاً لارتاب المبطلون) ولذلك قال تعالى في آية أخرى (٢٦:١٩٧ أولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل)

(ثانيهما) ان في الكتب الاخيرة كالتوراة والانجيل بشارات بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن تخفى على علمائهما في زمنه (ص) وقد بينا بعضها في غير هذا الموضع، وقال تعالى (٢:١٤٦ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وقد اعترف المنصفون من أولئك العلماء بذلك وآمنوا وكتم بعضهم الحق وأنكروه بغيا وحسدا كما بيناه في محله من التفسير .

والخطاب في قوله تعالى ﴿ فلا تكونن من الممترين ﴾ للنبي (ص) والمراد غيره، على حد قولهم « اياكِ أعني واسمعي ياجارة » وقيل لكل مخاطب ،أي فلا تكونن من الشاكين في ذلك . على ان نهي النبي (ص) عن الشك في كون أهل الكتاب يعلمون انه منزل بالحق مقرونا بإخباره به لا يقتضي جواز شكه فيه بعد هذا الاخبار، فان كان يشك فيه قبله فلا ضرر

﴿ وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا ﴾ الكلمة تطلق على الجملة والطائفة من القول في معنى واحد أو غرض واحد طال أو قصر ، فاذا ألقى أفراد خطبا أو كتبوا مقالات في موضوع ما قيل في كل خطبة وكل مقالة: هذه كلمة فلان ، وروي ان

العرب كانت تسمى القصيدة من الشعر كلمة لان القصيدة تقال في غرض واحد وان اشتملت على معاني كثيرة ، وتسمى جملة « لا إله الا الله » كلمة التوحيد ، ومن هنا قال بعض المفسرين ان المراد بالكلمة في هذه الآية القرآن ، وهو جائز لغة ولكنه غير ظاهر معنى ، وانما الظاهر المتبادر بقرينة السياق ان الكلمة هنا من قبيل قوله تعالى (١١ : ١١٨ وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقوله (٧ : ١٣٦ وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا) الآية ـ فمعنى الجملة : وتمت كلمة ربك أيها الرسول فيما وعدك به من نصرك وما أوعد به هؤلاء المستهزئين بالقرآن المقترحين للآيات وأمثالهم وأقتالهم من معاندي قومك المستكبرين عن الايمان بك من خذلانهم وهلاكهم ، كما تمت من قبل في الرسل واعدائهم من قبلك ، وهي قوله تعالى (٣٧ : ١٧١ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ١٧٢ إنهم لهم المنصورون ١٧٣ وان جندنا لهم الغالبون) وما في معناها من عامّ كقوله تعالى (٤٠ : ٥١ انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) وخاص كقوله لرسوله عليه الصلاة والسلام (١٥ : ٩٥ انا كفيناك المستهزئين) اما تمامها صدقا فهو وقوع مضمونها من حيث كونها خبرا ، واما تمامها عدلا فمن حيث كونها جزاء للكافرين المعاندين للحق بما يستحقون ، وللمؤمنين المهتدين بما يستحقون ، وان كانوا بمقتضى الفضل يزادون ، واذا كانت هذه الآية نزلت بمكة قبل نصر الله تعالى نبيه على طغاة قومه في بدر وغيرها فالفعل الماضي فيها « تمت » بمعنى المستقبل فهو لتحقق وقوعه كأنه وقع ، وهذا من ضروب المبالغة البليغة . وفيه وجه آخر وهو ان المراد بالخبر هنا لازمه وهو تأكيد ما تضمنته هذه الآيات من تسلية النبي (ص) عن كفر هؤلاء المعاندين وايذائهم له ولاصحابه وايئاس الطامعين من المسلمين في ايمانهم بايتائهم الآيات المقترحة كأنه يقول : كما أن سنتي مضت بأن يكون للرسل أعداء من شياطين الانس والجن قد تمت كلمتي بنصر المرسلين ، وخذلان هؤلاء الاعداء الطغاة المفسدين ،

﴿ لا مبدل لكلماته ﴾ كما أنه لا تبديل لسننه (٣٣ : ٦٢ سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) والتبديل التغيير بالبدل ، وهذه الجملة

تعليل لما قبلها ، والمعنى ان كلمة الله تعالى في نصرك أيها الرسول وخذلان أعدائك قد تمت وأصبح نفوذها حتما لا مرد له لان كلمات الله التي هي من أفرادها لا مبدل لها اذ لا يستطيع أحد من خلقه — وكل ماعداه فهو من خلقه — أن يزيل كلمة من كلماته بكلمة أخرى تخالفها أو يمنع صدقها على من وردت فيهم، كأن يجعل الوعد وعيدا أو الوعيد وعدا أو يصرفهما عن الموعود بالثواب أو الموعَد بالعقاب الى غيرهما أو يحول دون وقوعهما البتة

فان قيل ان بعض المتكلمين جوز تخلّف الوعيد دون الوعد لانه فضل واحسان، قلنا لم يجوّز أحد من محققي أهل الحق تخلف الوعيد مطلقا بل صرحوا بأن من أصول العقيدة أن نفوذ الوعيد في الكفار وفي طائفة من عصاة المؤمنين حق ، وانما قيل يتخلف شمول الوعيد لجميع العصاة الذي يدل عليه اطلاق بعض النصوص ، ولنا ان نقول ان هذا ليس بتخلف فيقال انه تبديل لكلمات الله سبحانه وتكذيب لها فانه تعالى لم يرد بتلك الاطلاقات الشمول العام لجميع أفراد من وردت فيهم تلك النصوص لانه بين في نصوص أخرى أنه يعفو عن بعض الذنوب ويغفر لمن يشاء من مقترفيها ويعذب من يشاء وهو يعلم من أراد المغفرة لهم ومن أراد تعذيبهم ولا يبدّل كلامه في أحد منهما ، وأبهم ذلك علينا لنرجوه دائما ولا يوقعنا العمل الصالح في الغرور والأمن من عذابه فنقصر، ونخافه دائما ولا يوقعنا ارتكاب الذنب في اليأس من رحمته فنهلك ، وقد أحسن أبو الحسن الشاذلي في قوله في هذا المقام :

وقد أبهمت الامر علينا لنرجو ونخاف فأمّن خوفنا ولا تخيب رجاءنا

فان قيل: أليس الشفعاء يؤثرون في إرادته تعالى فيحملونه على العفو عن المشفوع لهم والمغفرة لهم ؟ قلنا كلا ان المخلوق لا يقدر على التأثير في صفات الخالق الازلية الكاملة ، وقد نطقت الآيات بأن الشفاعة لله جميعا ليس لاحد من دونه ولي ولا شفيع ولا يستطيع أحد ان يشفع عنده الا باذنه، وهو لا يأذن الا لمن تعلقت مشيئته وعلمه في الازل بالاذن لهم (٢١:٢٨ ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فيكون ذلك إظهار كرامة وجاه لهم عنده لا إحداث تأثير للحادث في صفات القديم وسلطان

له عليها ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ؛ وقد تقدم تحقيق هذه المسألة مرار

فان قيل : ألا يدل قوله «لا مبدل لكلماته » على استحالة التحريف أو التبديل في الكتب الالهية أي في لفظها وعبارتها ، كاستحالة التبديل في صدقها ونفوذها ؟ قلنا انما ورد السياق والنص في صدقها وعدلها لا في لفظها ،وقد أثبت الله في كتابه تحريف أهل الكتاب قبلنا لكلامه ونسيانهم حظا منه، وما كفل تعالى حفظ كتاب من كتبه بنصه الا هذا القرآن المجيد الذي قال فيه (١٥: ٩ انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) وظهر صدق كفالته بتسخير الالوف الكثيرة في كل عصر لحفظه عن ظهر قلب ، ولكتابة النسخ التي لا تحصى منه في كل عصر من زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم الى هذا العصر ،وناهيك بما طبع من ألوف الالوف من نسخه في عهد وجود الطباعة بمنتهى الدقة والتصحيح . ولم يتفق مثل ذلك لكتاب إلهي ولا غير إلهي، فأهل الكتاب لم يحفظوا كتب رسلهم في الصدور ولا في السطور ، وسيأتي بسط هذا في موضعه ان شاء الله تعالى

وقد ختمت هذه الآية بقوله تعالى ﴿ وهو السميع العليم ﴾ لانه تذييل للسياق الاخير كله لا لهذه الآية فقط وهو سياق محاجة المشركين المعاندين مقترحي الآيات وفيه ذكر اقتراحهم وايمانهم الكاذبة وذكر سائر أعداء الرسل أمثالهم من شياطين الانس والجن وخداعهم للناس بزخرف القول وصغى قلوب منكري البعث والجزاء اليه وضلالهم به — فهو يقول انه تعالى سميع لتلك الاقوال الخادعة منهم، عليم بما في قلوبهم من ذلك الصغى والميل وغيره من مقاصدهم ونياتهم، وبما يقترفون من السيئات بكفرهم وغرورهم

---

(١١٥) وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ (١١٦) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١١٧)

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ (١١٨) وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ، وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (١١٩) وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ، إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ (١٢٠) وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ، وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ

هذه الآيات سياق جديد في بيان ضلال جميع الامم في عهد بعثة خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام وغلبة الشرك عليهم في اثر بيان ضلال مشركي العرب ومن على شاكلتهم في عقائدهم واقامة حجج الاسلام عليهم ووصل ذلك ببيان مسألة اعتقادية عملية من أكبر أصول الشرك وهي مسألة الذبائح لغير الله تعالى. قال عز وجل

﴿ وان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ﴾ هذه جملة معطوفة على ماقبلها متممة له فانه بين فيما قبلها وحي شياطين الانس والجن الذي يلقونه لغرور الناس بهوصغي قلوب منكري الآخرة له واقتنانهم به، ومايقابل ذلك من هداية وحي الله المفصل لكل ما يحتاج الناس اليه من أمر دينهم الذي يترتب عليه صلاح دنياهم، فهو تعالى يقول لرسوله لاتبتغ أنت ومن اتبعك حكما غير الذي أنزل اليك الكتاب مفصلا فهذا الكتاب هو الهداية التامة الكاملة ، فادع اليه الناس كافة ، وان تطع أكثر أهل الارض يضلوك عن سبيل الله التي بينها لك فيه ، لانهم ضالون متبعون لوحي الشياطين ، ﴿ ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ﴾ أي ما يتبعون في عقائدهم وآدابهم وأعمالهم الا الظن الذي ترجحه لهم أهواؤهم وما هم فيها إلا يخرصون

خرصا في ترجيح بعضها على بعض كما يخرص أهل الحرث ثمرات النخيل والاعناب وغيرها ويقدرون ماتأتي به من التمر والزبيب ، فلا شيء منها مبني على علم صحيح ، ولا ثابت بدلائل تنتهي الى اليقين

وهذا الحكم القطعي بضلال أكثر أهل الارض في ذلك العصر تؤيده تواريخ الامم كلها فقد اتفقت على ان أهل الكتاب كانوا قد تركوا هداية أنبيائهم وضلوا ضلالا بعيدا وكذلك أمم الوثنية التي كانت أبعد عهدا عن هداية رسلهم، وهذا من اعلام نبوته (ص) وهو أمي لم يكن يعلم من أحوال الامم الا شيئا يسيرا من شؤون المجاورين بلاد العرب خاصة

﴿ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾ أي ان ربك الذي رباك وعلمك أيها الرسول بما انزل اليك الكتاب مفصلا وبين لك فيه مالم تكن تعلم من الحق ، ومن شؤون الخلق ، هو أعلم منك ومن سائر خلقه بمن يضل عن سبيله القويم ، وهو أعلم بالمهتدين السالكين صراطه المستقيم ، اذ الضلال ما يصد عن سبيله ويبعد السالك عنه، والاهتداء ما يجذبه اليه ويقربه منه ، فكيف لايكون أعلم به من نفسه، وأصدق في الحكم عليه من حسه ، وهو فوق ذلك محيط بكل شيء علما ؟

ومن مباحث اللفظ ان البصريين والكوفيين من النحاة اضطربوا في اعراب قوله تعالى « أعلم من يضل » لمجيئه على خلاف المعهود الشائع من اقتران معمول اسم التفضيل بالباء كقوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة القلم (ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) فكان أبعد اعرابهم له عن التكلف ان الباء حذفت منه اكتفاء باقترانها بمقابله المتصل به وهو قوله « أعلم بالمهتدين » ومخالفة المعهود في اساليب اللغة لايكاد يقع في كلام بلغاء أهلها الا لنكتة يقصدونها به، وكلام رب البلغاء ومنطقهم باللغات أولى بذلك . والنكت منها لفظي كالاختصار والتفنن في الاسلوب ومنها معنوي وهو أعلى . وقد يكون من نكت مخالفة المعهود الكثير تنبيه الذهن للتأمل كمن يريد ايقاف سالك الطريق في مكان منه لفائدة له في الوقوف كما أرى الله تعالى نبيه موسى النار في الشجرة بجانب الطور فحمل أهله

على المكث فيه لما علمنا من حكمة ذلك . وقد بينا هذا النوع من النكت من قبل وجعلنا منه عطف المرفوع على المنصوب في قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابؤن) أي وكذا الصابئون أو والصابئون كذلك، خص هؤلاء باخراجهم عن نسق من قبلهم في الاعراب لان الناس لم يكونوا يعرفون أنهم بقايا أهل كتاب[1] وقد يكون حذف الباء في قوله « ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله » للتنبيه الى التأمل والتفكر في كون الله تعالى أعلم بأحوالهم لانها هي المقصودة هنا بالذات بدليل سابق الكلام ولاحقه اذ هو فيهم، وما ذكر العلم بالمهتدين الالا جل التكملة والمقابلة ولذلك عطف على ماقبله عطف جملة لاعطف مفرد ، فتأمل . ولو جازت الاضافة هنا نحو : أفضل من حج واعتمر — لكان الكلام احتباكا تقديره هو أعلم من يضل ومن يهتدي وهو أعلم بالضالين و بالمهتدين ، فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر ، وليس المانع من جواز الاضافة هنا كون صلة من فعلاً مضارعا لا ماضيا كالمثال الذي اوردناه ونظائره ، بل المانع هو أن المضاف في مثل هذا الكلام من جنس المضاف اليه وهو ممتنع في الآية لانه تعالى لا جنس له ولو اقترن الموصول هنا بالجار فقيل هو أعلم ممن يضل عن سبيله لجزمنا بالاحتباك

بعد أن بين تعالى لرسوله (ص) أن أكثر أهل الارض يضلون من اطاعهم لأنهم ضالون خراصون، وأنه هو أعلم بالضالين والمهتدين ، رتب على ذلك أمر أتباع هذا الرسول بمخالفة الضالين من قومهم وغير قومهم في مسالة الذبائح و بترك جميع الآثام فقال ﴿ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين ﴾ أي اذا كان أمر أكثر الناس على مابينته لكم فكلوا مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح دون غيره — وهو مايصرح به بعد آيتين من السياق — ان كنتم بآياته التي جاءتكم بالهدى والعلم مؤمنين، وبما يخالفها من ضلال الشرك والكفر وجهل أهله مكذبين ، وحكمة الاهتمام بهذه المسألة وقرنها بمسائل العقائد هو أن مشركي العرب وغيرهم من أهل الملل جعلوا الذبائح من أمور العبادات ، بل نظموها في سلك أصول الدين والاعتقادات ، فصاروا يتعبدون بذبح الذبائح لآلهتهم ومن قدسوا من رجال دينهم ، ويهلون لهم

(١) يراجع تحقيق هذا البحث في تفسير آية ٧٢:٥ من جزء التفسير السادس

بها عند ذبحها كما يأتي ، وهذا شرك بالله لانه عبادة توجه الى غيره سواء أسمي ذلك الغير إلهـا أو معبوداً أم لا . وقد غفل عن هذا بعض كبار المفسرين فلم يهتد اليه بذكائه وعلمه ولم يروه عن غيره فاستشكل هو ومن تبعه المسألة وقالوا ان المشركين لم يكونوا يحرمون ما ذكر اسم الله عليه ولا يمتنعون من أكله ولكنهم كانوا يأكلون الميتة أيضا فكيف نازعهم في المتفق عليه وسكت عن المختلف فيه ؟ وأجابوا عن السؤال باحتمال انهم كانوا يحرمون المذكاة وبجواز ان يكون المراد بما ذكر اسم الله عليه الاقتصار على المذكى دون غيره فيكون بمعنى تحريم الميتة ، وكل من الوجهين باطل ولا محل له هنا كما علمت . وقد بينا من قبل ان سبب غفلة أذكياء المفسرين عن أمثال هذه المسائل اقتصارهم في أخذ التفسير على الروايات المأثورة ومدلول الالفاظ في اللغة أو في عرف الفقهاء والاصوليين والمتكلمين الذي حدث بعد نزول القرآن بزمن طويل ، ولا يغني شيء من ذلك عن الاستعانة على فهم الآيات الواردة في شؤون البشر بمعرفة الملل والنحل وتاريخ أهلها وما كانوا عليه في عصر التنزيل . وقد كان من أثر تقصير المفسرين وعلماء العقائد والاحكام في أهم ما يتوقف عليه فهم المراد من أمثال هذه الآيات أن وقع كثير من المسلمين فيما كان عليه أولئك الضالون من مشركي العرب وغيرهم حتى الذبح لبعض الصالحين وتسييب السوائب لهم كعجل البدوي المشهور أمره في أرياف مصر ، ولما سرت هـذه الضلالة الى المسلمين ذكر الفقهاء حكمها ومتى تكون كفرا كما سيأتي ، وجملة القول أن مسألة الذبائح من مسائل العبادات التي كان يتقرب بها الى الله تعالى ثم صاروا في عهد الوثنية يتقربون بها الى غيره وذلك شرك صريح ، وهذا هو الوجه لذكرها في هذه السورة بين مسائل الكفر والايمان والشرك والتوحيد

﴿ وما لكم أن لاتأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ﴾ تقول العرب «مالك أن لاتفعل كذا» وهو من موجز الكلام بالحذف والتقدير، وتقدير الكلام هنا وأي شيء ثبت لكم من الفائدة في ترك الاكل مما ذكر اسم الله عليه ؟ وكلمة « في » تحذف قبل أنْ وأنّ قياسا . وقيل ان معنى الجملة : وأي شيء يمنعكم أن تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ؟ وان هذا معروف في كلامهم . والتقدير الاول أظهر وأبعد عن التكلف .

والاستفهام هنا للانكار أي لا فائدة لكم البتة في عدم الاكل مما ذكر اسم الله وحده عليه دون ما أهل به لغيره كما يفعله المشركون من قومكم ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾ أي والحال انه فصل لكم ماحرم عليكم و بينه بقوله لنبيه الآتي في هـذه السورة (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير — فانه رجس — أو فسقا أهلّ لغير الله به) أي ذكر اسم غيره عليه عند ذبحه كاسماء الاصنام أو الانبياء والصالحين الذين وضعت الاصنام والتماثيل ذكرى لهم . والتفصيل والتبيين واحد فهو فصل بعض الاشياء وإبانتها من بعض آخر يتصل بها اتصالا حسيا أو معنويا — كالامور التي يشتبه بعضها ببعض حتى تعد كانها شيء واحد في الجنس اذا أزلت مابه الاشتباه بينها بما يمتاز به بعضها عن بعض وجعلتها أنواعا تكون قد فصلت كل نوع من الجنس وأبنته من الآخر . وتكرير الفصل هو التفصيل .وقوله ﴿ الا ما اضطررتم اليه ﴾ استثناء مما حرمه فمتى وقعت الضرورة بأن لم يوجد من الطعام عند شدة الجوع الا المحرم زال التحريم ، وهذه قاعدة عامة في يسر الشريعة الاسلامية . والضرورة تقدر بقدرها فيباح للمضطر ما تزول به الضرورة ويتقى الهلاك ، وقد تقدم ذلك في تفسير آية التحريم المفصلة في أوائل سورة المائدة . ولعل بعض المؤمنين كانوا يأكلون مما يذبح المشركون على النصب ويهلون به لغير الله قبل نزول هذه الآيات بل مثل هذا من الامور المعتادة التي لا يتركها أكثر الناس الا بعد التصريح بتحريمها عليهم ، وانما يفطن لقبحها خواص أهل البصيرة فيتنزهون عنها قبل أن تحرم عليهم ، ولذلك بينت بما ترى من الاسهاب والاطناب

قرأ أهل الكوفة غير حفص «فَصل» بفتح الفاء و « حُرم » بضم الحاء ، وقرأ أهل المدينة وحفص و يعقوب وسهل الفعلين بفتح أولها وقرأهما الباقون بضم أولها ولا فرق بين هذه القراءات في المعنى وانما هي توسعة في اللفظ

﴿ وان كثيراً ليضلون باهوائهم بغير علم ﴾ قرأ الجمهور يضلون (بضم الياء) وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح الياء والاولى أبلغ وفائدة القراءتين بيان وقوع الامرين بالايجاز العجيب ، والمعنى ان من الثابت القطعي أن كثيراً من الناس يضلون غيرهم كما ضلوا في مثل أكل ما أهل به لغير الله بذكر اسم ذلك الغير من نبي أو صالح أو وثن وضع لتعظيمه

والتذكير به ، كما أن كثيراً منهم يَضل في ذلك من تلقاء نفسه أو بإضلال غيره ولا يتصدى لاضلال أحد فيه للعجز عن الاضلال أو لفقد الداعية ، وكل من ذلك الضلال والاضلال واقع باهواء أهله لا بعلم مقتبس من الوحي، ولا مستنبط بحجج العقل

ومن هذه الاهواء ما كان سبب الوثنية وأصلها وهو انه كان في القوم الذين ارسل الله اليهم نبيه نوحاً عليه السلام رجال صالحون على دين الفطرة القديم فلما ماتوا وضعوا لهم أنصابا تمثلهم ليتذكروهم بها ويقتدوا بهم ثم صاروا يكرمونها لاجلهم، ثم جاء من بعدهم أناس جهلوا حكمة وضعهم لها وانما حفظوا عنهم تعظيمها وتكريمها والتبرك بها تدينا وتوسلا الى الله تعالى، فكان ذلك عبادة لها ، وتسلسل في الامم بعدهم ، فعلى هذا الاصل الذي بنيت عليه الوثنية — كما في البخاري عن ابن عباس — يبني المضلون شبهاتهم على جميع أنواع العبادة التي عبدوا بها غير الله تعالى كالتوسل به ودعائه وطلب الشفاعة منه وذبح القرابين باسمه والطواف حول تمثاله أو قبره والتمسح باركانهما، وكل ذلك شرك في العبادة شبهته تعظيم المقربين من الله تعالى للتقرب بهم اليه، وغير ذلك، وقد راجت هذه الشبهات الوثنية في اهل الكتب الالهية ، بالاهواء الجهلية ، وأولوا لاجلها النصوص القطعية، وأجاز بعض منتحلي العلم الديني منهم لانفسهم وأتباعهم من ذلك ما يعدونه كفرا وشركا من غيرهم ، إما بانكار تسميته عبادة أو بدعوى أن العبادة التي يتوجه بها إلى غير الله تعالى لاجل جعله واسطة ووسيلة اليه لا تعد شركا به، وما الشرك في العبادة الاهذا ، ولو وجهت العبادة الى هؤلاء الوسطاء لذواتهم طالبا للنفع أو رفع الضر منهم أنفسهم — وهذا واقع أيضاً — لكانت توحيدا لعبادة هؤلاء لا إشراكا لهم مع الله عز وجل (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) والمخلص لله من خلصت عبادته من التوجه الى غيره معه والحنيف من كان مائلاً عن غيره اليه . فما كل من يؤمن بالله موحد له (وما يؤمن اكثرهم بالله الاوهم مشركون) وتقدم توضيح هذه المعاني مرارا

﴿ إن ربك هو أعلم بالمعتدين ﴾ هذا التذييل التفات عن خطاب المؤمنين كافة الى خطاب الرسول خاصة، أي ان ربك الذي بين هذه الهداية على لسانك هو أعلم منك ومن سائر خلقه بالمعتدين الذين يتجاوزون ما أحله لهم إلى ما حرمه عليهم، أو يتجاوزون حد

الضرورة عند وقوعها اتباعا لاهوائهم، وتقدم تفصيل القول في الاعتداء العام والخاص في تفسير قوله تعالى من سورة المائدة (٥ : ٩٠ ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولاتعتدوا، إن الله لايحب المعتدين) وهذا الاخبار يتضمن الانذار والوعيد أي فهو يجازيهم على اعتدائهم

وقد استنبط بعضهم من الآية تحريم القول في الدين بمجرد التقليد وعصبية المذاهب لان ذلك من اتباع الاهواء بغير علم إذ المقلد غير عالم بما قلد فيه وذلك بديهي في العقل ومتفق عليه في النقل . قال الرازي : دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على ان ذلك حرام

﴿ وذروا ظاهر الاثم وباطنه ﴾ الاثم في اللغة القبيح الضارّ وفي الشرع كل ما حرمه الله تعالى وهو لم يحرم على العباد إلا ماكان ضارا بالافراد في أنفسهم أو أموالهم أو عقولهم أو أعراضهم أو دينهم، أو ضارا بالجماعات في مصالحهم السياسية أو الاجتماعية. والظاهر منه ما فعل علناً والباطن مافعل سرا ، أو الظاهر ماظهر قبحه أو ضرره للعامة وان فعل سرا والباطن مايخفى ذلك فيه إلا عن بعض الخاصة و إن فعل جهرا ، أو الظاهر ما تعلق باعمال الجوارح ، والباطن ماتعلق باعمال القلوب كالنيات والكبر والحسد والتفكير في تدبير المكايد الضارة والشرور ، ويجوز الجمع بين هذه الوجوه . ومما يقتضيه السياق مما يدخل في عموم باطن الاثم على بعض الوجوه ماأهل به لغير الله فهو مما يخفى على غير العلماء بحقيقة التوحيد، ومنه الاعتداء في أكل المحرم الذي يباح للمضطر بان يتجاوز فيه حد الضرورة وذلك قوله تعالى (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم) وهذه الجملة من جوامع الكلم والاصول الكلية في تحريم الآثام حتى قال ابن الانباري: إن المراد بهذا التعبير ترك الاثم من جميع جهاته أي جميع أنواع الظهور والبطون فيه . وقد خص بعض المفسرين الظاهر بزنا السفاح الذي يكون في المواخير والباطن باتخاذ الاخدان والصديقات في السر ، وكانوا في الجاهلية يستقبحون زنا السر ، ويستقبحون السفاح بالجهر ، وخص بعضهم الظاهر بنكاح الامهات والاخوات وأزواج الآباء والباطن بالزنا، والتخصيص بغير مخصص باطل

﴿ إن الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ﴾ تقدم معنى لفظ الاقتراف في تفسير الآية الثالثة من هذا الجزء ومعنى الجملة: ان الذين يكتسبون جنس الاثم سواء أكان ظاهرا أم باطنا سيلقون جزاء إثمهم بقدر ما كانوا يبالغون في افساد فطرتهم وتدسية أنفسهم بالاصرار عليه ومعاودته المرة بعد المرة كما يدل عليه فعل الكون وصيغة المضارع الدالة على الاستمرار ، واما الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون ، فاولئك يتوب الله عليهم ويمحو تأثير الاثم من قلوبهم بالحسنات المضادة لها (ان الحسنات يذهبن السيئات) فتعود أنفسهم زكية طاهرة ، وتلقى ربها سليمة بارة ،

﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ﴾ أمر الله تعالى بالاكل مما ذكر اسمه عليه في مقام بيان ضلال المشركين واضلالهم بأكل ما ذكر اسم غيره عليه ثم صرح بالمفهوم المراد من ذلك الامر ، ولم يكتف بدلالة السياق على القصر ، لشدة العناية بهذا الامر الذي هو من أظهر أعمال الشرك ، أي ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح عند تزكيته والحال انه لفسق أهل به لغيره كما قال في آية المحرمات (أو فسقا أهل لغير الله به) فالآية لاتدل على تحريم كل مالم يذكر اسم الله عليه من الذبائح فضلا عن غيرها من الاطعمة خلافا لمن قال بهذا وذاك ، لانها خاصة بتلك القرابين الدينية وأمثالها بقرينة السياق كما تقدم شرحه وبدليل تقييد النهي بالجملة الحالية كما حققه السعد التفتازاني ، ويؤيده قوله ﴿ وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون ﴾ أي وإن شياطين الانس والجن الذين يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ليوحون الى أوليائهم بالوسوسة والتلقين الخادع الخفي مايجادلونكم به من الشبهات في هذه المسألة ، وان أطعتموهم فيها فجاريتموهم في هذه العبادة الوثنية الباطلة انكم لمشركون مثلهم فان التعبد بالذبح لغير الله شرك كدعاء غير الله وسائر ما يتوجه به من العبادات لغيره وان كان لاجل التوسل بذلك الغير اليه ليقرب المتوسل اليه زلفى ويشفع له عنده كما يفعل أهل الوثنية . ومن المعلوم أن أولياء الشياطين لم يجادلوا أحدا من المؤمنين فيما

لم يذكر اسم الله ولا اسم غيره عليه من الذبائح المعتادة التي لا يقصد بها العبادة ، وأن من يأكل هذه الذبائح لا يكون مشركا . وكذلك من يأكل الميتة لا يكون مشركا بل يكون عاصيا ان لم يكن مضطرا وإن كان قد وقع الجدال فى هذه

قال ابن جرير : اختلف أهل التأويل في المعنيّ بقوله (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم) فقال بعضهم عني بذلك شياطين فارس ومن على دينهم من المجوس « الى أوليائهم » من مردة مشركي قريش يوحون اليهم زخرف القول ليصل الى نبي الله وأصحابه في أكل الميتة . وروى بسنده عن عكرمة في تحريم الميتة قال: أوحت فارس الى أوليائها من قريش ان خاصموا محمدا وقولوا له : ان ما ذبحت فهو حلال وماذبح الله فهو حرام. وفي رواية عنه: كتبت فارس الى مشركي قريش ان محمدا وأصحابه يزعمون انهم يتبعون أمر الله فما ذبح الله بسكين من ذهب فلا يأكله محمد وأصحابه وأما ماذبحوا هم فيأكلون ، وذكر انه وقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فنزلت الآية في ذلك . ثم ذكر عن بعض آخر انهم أولوا الآية بوسوسة شياطين الجن لمشركي قريش ماقالوه للمسلمين في روايات أخرى كرواية ابن عباس انهم قالوا لهم: ماقتل ربكم فلا تأكلون وماقتلتم أنتم تأكلونه. فأنزل الله الآية في ذلك أي في أثناء السورة ورجح ابن جرير شمول الآية للقولين في وحي الشياطين لان هذا من فروع قوله تعالى قبله (شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) ثم ذكر خلافهم في المحرم بهذه الاية المراد بما لم يذكر اسم الله عليه فروى عن ابن جريج انه قال: قلت لعطاء ماقوله « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » قال يأمر بذكر اسم الله عليه ، قال ينهى عن ذبائح كانت في الجاهلية على الاوثان. ثم ذكر روايات أخرى ورجح شمول الآية للذبح للاصنام والالهة وما مات أو ذبحه من لا تحل ذبيحته من المشركين دون المسلمين وأهل الكتاب قال : وذبائح أهل الكتاب ذكية سموا عليها أم لم يسموا لانهم أهل توحيد وأصحاب كتب لله يدينون بأحكامها يذبحون الذبائح بأديانهم كما يذبح المسلم بدينه سمى الله على ذبيحته أم لم يسمه الا ان يكون من ترك تسمية الله على ذبيحته على الدينونة بالتعطيل أو بعبادة شيء سوى الله فيحرم حينئذ أكل ذبيحته اه ملخصا

وقال الرازي في المسألة الاولى من مسائل الآية: «نقل عن عطاء انه قال كل مالم يذكر اسم الله عليه من طعام وشراب فهو حرام تمسكا بعموم هذه الآية. وأما سائر الفقهاء فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح. ثم اختلفوا فقال مالك كل ما ذبح ولم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمدا أو نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكر عمدا حرم وان ترك نسيانا حل، وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء كان عمدا أو خطأ اذا كان الذابح أهلا للذبح. وقد ذكرنا هذه المسألة على الاستقصاء في تفسير قوله (الا ماذكيتم) فلا فائدة في الاعادة

«قال الشافعي رحمه الله هذا النهي مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب. ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى (وانه لفسق) وأجمع المسلمون على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم) وهذه المناظرة انما كانت في مسألة الميتة: روي ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه. وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ما تقتلونه ولا تأكلون ما يقتله الله. فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى (وان أطعتموهم إنكم لمشركون) وهذا مخصوص بما ذبح على النصب، يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم إلاهية الاوثان فقد رضيتم بالاهيتها وذلك يوجب الشرك

« قال الشافعي رحمه الله تعالى: فأول هذه الآية وان كان عاما بحسب هذه الصيغة الا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص. ومما يؤكد هذا المعنى انه تعالى قال (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) فقد صار هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا، ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فرأينا هذا الفسق مفسرا في آية أخرى وهو قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما أهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله (ولا

تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) مخصوصاً بما أهل به لغير الله . اه

وقد سبق البحث فيما أهل به لغير الله وفي الذبائح والتسمية عليها في تفسير آية المائدة فتراجع في الجزء السادس من التفسير (ص ١٣٦ و ١٧٥ منه)

وقد عد بعض الفقهاء ما يذبح لغير الله ويتناوله التحريم ما ذبح عند قدوم السلطان أو غيره من كبراء الدنيا تكريما له اذا ذكر اسمه عليه عند ذبحه. والتحقيق في هذا المقام أن كل مايذبح بباعث ديني فهو عبادة والعبادة لا تكون الا لله تعالى فلا يذكر غير اسمه عليه . وما كان لاجل التكريم بالمبالغة في الضيافة فلا يدخل في هذا الباب . ولا يذكر المسلم اسم السلطان أو غيره من الضيوف المكرمين عند الذبح كما يذكر اسم الله تعالى أو كما يهل من يذبحون للاصنام أو للانبياء والصالحين بأسمائهم عند الذبح . وانما يذكره من يذكره لبيان أن هذا لاجل ضيافته. وقد ذكر هذه المسألة صاحب (الروضة الندية بشرح الدرر البهية) و بين وجه الخلاف فيها وجاء في سياق الكلام بفوائد تتعلق بالمقام فقال :

« وأما الذبح للسلطان وهل هو داخل في عموم ما أهل به لغير الله أم لا فقد أجاب الماتن[١] رحمه الله في بحث له على ذلك بما لفظه: اعلم ان الاصل الحل كما صرحت به العمومات القرآنية والحديثية فلا يحكم بتحريم فرد من الافراد أو نوع من الانواع الا بدليل ينقل ذلك الاصل المعلوم من الشريعة المطهرة مثل تحريم ماذبح على النصب والميتة والمتردية والنطيحة والموقوذة وما أهل به لغير الله ولحم الخنزير وكل شيء خرج من ذلك الاصل بدليل من الكتاب أو السنة المطهرة كتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وتحريم الحمر الانسية . وقد ذهب جماعة من أهل العلم الى ان أصول التحريم الكتاب والسنة والاجماع والقياس أو وقوع الامر بالقتل أو النهي عنه أو الاستخباث أو التحريم على الامم السالفة اذا لم ينسخ فلا بد للقائل بتحريم فرد من الافراد أو نوع من الانواع من اندراجه تحت أصل من هذه الاصول فان تعذر عليه ذلك فليس له ان يتقول على الله مالم يقل فان من حرم ما أحل الله كمن حلل ماحرم الله لافرق بينهما وفي ذلك من الاثم ما لا يخفى على عارف ، ولا شك

١) هو الامام الشوكاني صاحب الدرر البهية

أن البراءة الاصلية بمجردها كافية على ماهو الحق فكيف اذا انضم اليها من العمومات مثل قوله تعالى (قل لاأجد فيما أوحي الي محرما) الآية وقوله (أحل لكم الطيبات) وقوله (والطيبات من الرزق) وقوله (كلوا من طيبات ما رزقناكم) وقوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا) وقوله (يحل لهم الطيبات)

«والحاصل ان الواجب وقف التحريم على المنصوص على حرمته والتحليل على ما عداه وقد صرح بذلك حديث سلمان عند الترمذي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال «الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ماحرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه» [1] وأخرج أبو داود عن ابن عباس موقوفا: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرا فبعث الله تعالى نبيه وأنزل كتابه فأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وماحرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، وتلا (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) وأخرج الترمذي وأبو داود من حديث قبيصة ابن هلب قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد قال له رجل: إن من الطعام طعاما أتحرج منه فقال «ضارعت النصرانية لايختلجن في نفسك شيء»

«اذا تقرر هذا فمسألة السؤال أعني ماذبح من الانعام لقدوم السلطان والاستدلال على تحريم ذلك بقوله تعالى (وما أهل به لغير الله) فاسد فان الاهلال رفع الصوت للصنم ونحوه وذلك قول أهل الجاهلية: باسم اللات والعزى. كذا قال الزمخشري في الكشاف. والذابح عند قدوم السلطان لا يقول عند ذبحه «باسم السلطان» ولو فرض وقوع ذلك كان محرما بلا نزاع ولكنه يقول باسم الله وقد استدل على ذلك بما رواه أحمد ومسلم والنسائي من حديث أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول «لعن الله من ذبح لغير الله» الحديث وليس ذلك الاستدلال بصحيح فان الذبح لغير الله كما بينه شراح هذا الحديث من العلماء ان يذبح باسم غير الله كمن ذبح للصنم أو للصليب أو لموسى أو لعيسى أو للكعبة أو نحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلما أو يهوديا أو نصرانيا كما نص على ذلك الشافعي وأصحابه . قال النووي في شرح مسلم فان

(١) علم عليه في الجامع الصغير بالصحة وهو غير صحيح

قصد الذابح مع ذلك تعظيم المذبوح له — وكان غير الله تعالى — والعبادة[1] له كان ذلك كفرا فان كان الذابح مسلما قبل ذلك صار بالذبح مرتدا انتهى

« وهذا اذا كان الذبح باسم أمر من تلك الامور لا اذا كان لله وقصد به الاكرام لمن يجوز اكرامه فانه لا وجه لتحريم الذبيحة ههنا كما سلف . وذكر الشيخ ابراهيم المروزي من أصحاب الشافعي ان مايذبح عند استقبال السلطان تقربا اليه أفتى أهل بخارى بتحريمه لانه مما أهل به لغير الله ، قال الرافعي : هذا انما يذبحونه استبشارا بقدومه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب التحريم انتهى وهذا هو الصواب . وفي روضة الامام النووي: من ذبح للكعبة تعظيما لها لكونها بيت الله أو لرسول الله لانه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهذا لا يمنع الذبيحة بل تحل[2] قال ومن هذا القبيل الذبح الذي يذبح عند استقبال السلطان استبشارًا بقدومه فانه نازل منزلة الذبح لعقيقة الولادة انتهى. وقد أشعر أول كلامه ان من ذبح للسلطان تعظيما له لكونه سلطان الاسلام كان ذلك جائزا مثل الذبح له لاجل الاستبشار بقدومه اذ لا فرق بين ذلك و بين الذبح للكعبة تعظيما لها لكونها بيت الله. وذكر الدواري ان من ذبح للجن وقصد به التقرب الى الله تعالى ليصرف عنه شرهم فهو حلال وان قصد الذبح لهم فهو حرام انتهى وهذا يستفاد منه حل ماذبح لاكرام السلطان بالاولى وذلك هو الحق لما أسلفناه من ان الاصل الحل وان الادلة العامة قد دلت عليه وعدم وجود ناقل عن ذلك الاصل ولا مخصص لذلك العموم والله أعلم» انتهى كلام الشوكاني وفيه دليل على التفرقة بين ما يذبح للتقرب الى غير الله تعالى و بين مايذبح لغيره من الاستبشار ونحوه كالذبح للعقيقة والوليمة والضيافة ونحوها فالاول يحرم والثاني يحل

« قال ابن حجر المكي في الزواجر « وجعل أصحابنا مما يحرّم الذبيحة ان يقول

---

(١) أي وان لم يسم ذلك عبادة

(٢) المنار : ظاهر هذا مخالف لما نقل قريبا عن شرحه لصحيح مسلم فان لم يمكن رده الى ذلك فليرد برمته لان ذلك هو الاصل الموافق للنصوص الصريحة وهو المعتمد عند الشافعية كما يأتي قريبا عن زواجر ابن حجر

باسم الله واسم محمد أو محمد رسول الله (صلى الله تعالى عليه وآله وسلم) بجر اسم الثاني — أومحمد ان عرف النحو فيما يظهر، أو ان يذبح كتابي لكنيسة أو لصليب أو لموسى أو لعيسى أومسلم للكعبة أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو تقربا لسلطان أو غيره أو للجن فهذا كله يحرم المذبوح وهو كبيرة[1] قال ومعني ما أهل به لغير الله ماذبح للطواغيت والاصنام قاله جمع. وقال آخرون يعني ماذكر عليه غير اسم الله، قال الفخر الرازي وهذا القول أولى لانه أشد مطابقـة للفظ الآية . قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصـد بذبحه التقرب بها الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد » انتهى كلام الزواجر . وقال صاحب الروض « ان المسلم اذا ذبح للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفر انتهى. قال الشوكاني في الدر النضيد » وهذا القائل من أئمة الشافعية واذا كان الذبح لسيد الرسل صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفراً عنده فكيف الذبح لسائر الاموات انتهى

« قال الشيخ الفاضل مفتي الديار النجدية عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب بن سليمان بن علي في كتابه [فتح المجيد شرح كتاب التوحيد] في باب ما جاء في الذبح لغير الله : قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رحمه الله في كتابه [اقتضاء الصراط المستقيم] في الكلام على قوله تعالى (وما أهل به لغير الله) الظاهر أنه ما ذبح لغير الله مثل أن يقال هذا ذبيحة لكذا واذا كان هذا هو المقصود فسواء لفظ به أو لم يلفظ وتحريم هذا أظهر من تحريم ما ذبحه للحم وقال فيه باسم المسيح ونحوه كما أن ما ذبحناه متقربين به الى الله كان ازكي وأعظم مما ذبحنا للحم وقلنا عليه باسم الله فاذا حرم ماقيل فيه باسم المسيح أو الزهرة فلأن يحرم ماقيل فيه لاجل المسيح أو الزهرة وقصد به ذلك أولى فأن العبادة لغير الله أعظم كفرا من الاستعانة بغير الله، وعلى هذا فلو ذبح لغير الله متقربا اليه يحرم وان قال فيه باسم الله كما قد يفعله طائفة من منافقي هذه الامة الذين قد يتقربون الى الكواكب بالذبح والبخور ونحو ذلك وان كان هؤلاء مرتدين لاتباح ذبيحتهم بحال لكونه يجتمع في الذبيحة مانعان الاول أنه مما أهل لغير الله به ، والثاني انها ذبيحة مرتد، ومن هذا الباب مايفعله الجاهلون بمكة من الذبح للجن ولهذا روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه نهى عن ذبائح الجن

«١» هذا اخر عبارة الزواجر في نسخنا

انتهى. قال الزمخشري : كانوا اذا اشتروا دارا أو بنوها أو استخرجوا عينا ذبحوا ذبيحة خوفا أن تصيبهم الجن فأضيفت اليهم الذبائح لذلك انتهى كلام فتح المجيد. وقد نقل الشوكاني أيضا العبارة المتقدمة لشيخ الاسلام في [رسالته الدر النضيد] واستدل به على تحريم ماذبح لغير الله تعالى سواء لفظ به الذابح عند الذبح أو لم يلفظ وهذا هو الحق » اه كلام الروضة الندية

(تنبيه) السنة الثابتة في التسمية على الطعام والذبح والصيد « هي بسم الله» فقط ومن زاد الرحمن الرحيم فليس له حجة

(١٢١) أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ؟ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٢) وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا، وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما أنه جاء في الآيات التي قبلهما ان أكثر أهل الارض ضالون متبعون للظن والخرص ، وان كثيرا منهم يضلون غيرهم بأهوائهم بغير علم، وان الشياطين المتمردين العاتين عن أمر ربهم يوحون الى أوليائهم ما يجادلون به المؤمنين ليضلوهم ويحملوهم على اقتراف الآثام التي نهت تلك الآيات عن ظاهرها وباطنها، بل ليحملوهم على الشرك أيضا بالذبح لغير الله تعالى والتوسل به اليه وذلك عبادة له معه ؛ فلما بين الله تعالى ما ذكر ضرب له مثلا يتبين به الفرق بين المؤمنين المهتدين، والكافرين الضالين ، للتنفير من طاعتهم، والحذر من غوايتهم ، وبيان ان سببه مازين للكافرين من أعمالهم، فلم يميزوا بين النور والظلمات ، وسنة الله في مكر أكابر المجرمين السيئات ، فقال :

﴿ أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ؟ ﴾ قرأ جمهور القراء ميْتا بسكون الياء ونافع ويعقوب بتشديدها

والتشديد أصل التخفيف الذي حذفت فيه الياء الثانية المنقلبة عن الواو في التشديد. والاستفهام للانكار، وهمزة الاستفهام داخلة على جملة محذوفة للعلم بها من السياق (وهو من لطائف الايجاز) عطف عليها قوله « ومن كان ميتا » والتقدير أأنتم أيها المؤمنون كاولئك الشياطين أو كاوليائهم الذين يجادلونكم بما أوحوه اليهم من زخرف القول الذي غروهم به، ومن كان ميتا بالكفر والجهل فأحييناه بالايمان وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو نور القرآن وما فيه من العلم الالهي والهداية بالآيات الى العلم النظري كمن مثله أي صفته ونعته الذي يمثل حاله هو انه خابط في ظلمات الجهل والتقليد الاعمى وفساد الفطرة ليس بخارج منها لانها قد أحاطت به وألفتها نفسه فلم يعد يشعر بالحاجة الى الخروج منها الى النور بل ربما يشعر بالتألم منه فهو بازاء النور المعنوي كالخفاش بازاء النور الحسي . وهذا التقدير للجملة الاستفهامية المحذوفة هو الذي ارتضاه بعض المدققين في العربية ، ويمكن ان يقدر ما هو أقرب الى المعنى الذي يصل الآية بما قبلها مباشرة وهو قوله تعالى (وان أطعتموهم انكم لمشركون) بأن يقال ان تقدير الكلام : أطاعة هؤلاء المتبعين لوحي الشياطين، كطاعة وحي الله تعالى وهو النور المبين ، ومن كان ميتا بالكفر والشرك فأحييناه بالايمان، وكان متسكعا في ظلمات الجهل والغباوة وتقليد أهل الضلال فجعلنا له نورا من آيات القرآن ، المؤيدة بالحجة والبرهان ، يمشي به في الناس على بصيرة من أمره في دينه وآدابه ومعاملاته للناس ، كمن مثله المبين لحقيقة حاله كمثل السائر في ظلمات بعضها فوق بعض — ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر؟ وفسر بعضهم النور بالدين والاسلام والمصداق واحد. والعبرة في هذا المثل أن يطالب المسلم نفسه بان يكون حياً عالماً على بصيرة في دينه وأعماله وحسن سيرته في الناس ، وقدوة لهم في الفضائل والخيرات ، وحجة على فضل دينه على جميع الاديان ، وعلو آدابه على جميع الآداب

هذا المثل عام يشمل كل من ينطبق عليه في زمن التنزيل وغيره، وعليه عامة أهل التفسير وروي انه نزل في رجلين بأعيانهما والمراد والله أعلم انه نزل في ضمن السورة صادقا عليهما ظاهرا فيهما أتم الظهور فان السورة نزلت جملة واحدة كما تقدم ومن استثنى منها بعض آيات لم يذكروا هذه الآية منها والا لكان شموله من باب قاعدة : العبرة

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، على انهم اختلفوا في الرجلين واختلافهما يرجح ماقلناه من ارادة صدق المثل عليهما فروي عن ابن عباس وزيد بن اسلم والضحاك ان الاول صاحب النور عمر بن الخطاب (رض) وعن عكرمة ان الاول عمار بن ياسر كذا في كتب التفسير بالمأثور وذكر الرازي قولين آخرين عزا أحدهما الى ابن عباس وهو أن الاول حمزة (رض) عم النبي (ص) والثاني أنه النبي (ص) نفسه وعزاه الى مقاتل، وهذا اضعف الاقوال واوهاها فان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يقال انه كان قبل النبوة ميتا وان ورد في سورة الضحى انه كان ضالا اي لا يعرف المخرج من الحيرة التي كان فيها من أمر اصلاح الناس وهدايتهم ولا الكتاب ولا الايمان التفصيلي الذي أوحي اليه بعد ذلك. وقد اتفق أصحاب هذه الاقوال على أن الرجل الثاني في المثل هو أبو جهل لعنه الله تعالى. قال الرازي في الرواية الاولى، ان اباجهل رمى النبي (ص) بفرث (وهو ما في الكرش) وحمزة يومئذ لم يؤمن فأخبر بذلك عند قدومه من صيد له والقوس بيده فعمد الى ابي جهل وتوخاه بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال ابوجهل: اما ترى ماجاء به؟ سفه عقولنا وسب آلهتنا . فقال حمزة انتم أسفه الناس، تعبدون الحجارة من دون الله . اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله . وقال في الثانية ان ابا جهل قال : زاحمنا بنو عبد مناف بالشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا : منا نبي يوحى اليه ، والله لا نؤمن به الا أن يأتينا وحي كما يأتيه . وقصة إلقاء فرث الجزور على النبي (ص) وهو ساجد مشهورة وكذا قول ابي جهل في بني عبد مناف ولم يكن شيء منهما سببا لنزول هذه الآية

﴿كذلك زين للكافرين ماكانوا يعملون﴾ اي مثل هذا التزيين الذي تضمنه المثل في الجملة السابقة وهو تزيين نور الهدى والدين لمن أحياه الله تلك الحياة المعنوية العالية وتزيين ظلمات الضلال والكفر لموتى القلوب قد زين للكافرين ما كانوا يعملونه من الآثام كعداوة النبي (ص) وذبح القرابين لغير الله تعالى وتحريم ما لم يحرمه واحلال ما حرمه عليهم بمثل تلك الشبهات التي تقدم شرحها في تفسير الآيات السابقة ، وقد بني فعل التزيين هنا للمفعول لان المشبه به حسن وقبيح فالاول تزيين عمل المؤمن المؤمن والثاني تزيين عمل الكافر

للكافر، وانما لم يذكر في المشبه الا النوع الثاني لان السياق له وانما ذكر الاول في المثل المشار اليه في التشبيه لبيان قبح الضد بمقابلته بحسن ضده، والذي يزين للكافرين أعمالهم القبيحة هو الشيطان بوسوسته كما قال في خطابه للباري تعالى (١٥: ٣٩ لأزينن لهم في الارض) وسائر شياطين الانس والجن كما تقدم في تفسير الآية ١١١ وان كان كل ما يجري في الكون يسند الى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير واقامته نظام الكون بسنن ارتباط الاسباب بالمسببات، وتقدم اسناد تزيين الاعمال الى الشيطان في الآية ٤٣ من هذه السورة. وقد حققنا في تفسير قوله تعالى (٣: ١٣ زين للناس حب الشهوات) ما يسند من التزيين الى الله تعالى وما يسند منه الى الشيطان وما يبنى فعله للمجهول بالشواهد من الآيات الكثيرة الواردة في ذلك. فليراجع في الجزء الثالث من التفسير (ص ٢٣٨) ومنه يعلم ضعف استدلال بعض المفسرين والمتكلمين بالآية على مذاهبهم

﴿ وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها ﴾ اختلف في وجه التشبيه هنا فاستنبطه بعضهم من قرينة الحال التي نزلت فيها السورة وهي بيان حال أهل مكة في كفرهم وعداوتهم للنبي (ص) باغراء أكابرهم المستكبرين، وتقديره: وكما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية من قرى الامم أكابر مجرميها ليمكروا فيها فليس هؤلاء الاكابر بدعاً من الاكابر المجرمين بل ذلك شأن الاكابر المترفين المتكبرين في كل أمة، واستنبطه بعضهم من عبارة الآية التي قبل هذه الآية فجعل القرينة له لفظية فقال في التقدير: وكما زين للكافرين ما كانوا يعملون كذلك جعلنا في كل قرية الخ وجمع بعضهم بين القرينتين اللفظية والحالية المعنوية فعلى هذا يكون التقدير هكذا: وكما ان أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها فزين لهم بحسب سنتنا في البشر سوء أعمالهم في عداوة الرسل ومقاومة الاصلاح اتباعا للهوى واستكباراً في الارض

ولفظ أكابر جمع أكبر، وفسره مجاهد وقتادة بالعظماء أي الرؤساء اشارة الى أنه جمع كبير، قال ابن جرير ولو قيل هو جمع كبير فجمع أكابر لكان صواباً. واستدل بما سمع عن العرب من قولهم الاكابرة والاصاغرة والاكابر والاصاغر بغير الهاء. قال:

وكذلك تفعل العرب بما جاء من النعوت على أفعل اذا أخرجوها الى الاسماء مثل جمعهم الاحمر والاسود الاحامر والاحامرة والاساود والاساودة ومنه قول الشاعر

ان الاحامرة الثلاثة أهلكت مالي وكنت بهن قدما مولعا

وذكر البيت الثاني الذي بين الشاعر فيه الاحامرة وهي اللحم والخمر والزعفران من الطيب وقد اختلفوا في روايته وهو للاعشى .

والمجرمون أصحاب الجرم أو فاعلو الاجرام وهو مافيه الفساد والضرر من الاعمال. والقرية البلد الجامع للناس ويستعمل في التنزيل بمعنى العاصمة في عرف هذا العصر أي المدينة الجامعة التي يقيم فيها زعماء الشعب وأولو أمره . وكذا بمعنى الشعب أو الامة ويعبر عنها أهـل هذا العصر بالبلد فيقولون : ثروة البلد ومصلحة البلد (أي الامـة) و: المعاهـدات بين البلدين تقتضي كذا ـ أي بين الامتين أو الدولتين . و « جعلوا » متعدية لمفعول واحد عند بعضهم ولمفعولين عند الاكثرين واختلفوا في اعرابها فلخص البيضاوي أشهر الاقوال بقوله : أي كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها . وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه «اكابر مجرميها» على تقـديم المفعول الثاني — أو : في كل قرية أكابر ، ومجرميها بدل ، ويجوز ان يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بالتمكين وافعل التفضيل اذا أضيف جاز فيه الافراد والمطابقة ولذلك قرئ (اي في الشواذ) « اكبر مجرميها » اه ورجح الرازي أن المعنى : جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر.

والمكر صرف المرء غيره عما يريده الى غيره بضرب من الحيلة في الفعل والخلابة في القول ، والاكثر فيه ان يكون الصرف عن الحق الى الباطل وعن الخير الى الشر لان الحق والخير قلما يحتاج الى اخفائهما .

ونقول في العـبرة بالآية بما يناسب حال هذا العصر ان سنة الله تعالى في الاجتماع البشري قد مضت بأن يكون في كل عاصمة لشعب او أمـة أو كل قرية وبلدة بعث فيها رسول أو مطلقا رؤساء وزعماء مجرمون يمكرون فيها بالرسل ، أو بأن يكون أكابرها المجرمون ماكرين فيها بالرسل في عهدهم ؛ وبسائر المصلحين

من بعدهم . وكذلك شأن اكثر أكابر الامم والشعوب ولا سيما في الازمنة التي تكثر فيها المطامع ويعظم حب الرياسة والكبرياء : يمكرون بالناس من أفراد أمتهم وجماعاتها ليحفظوا رياستهم ويعززوا كبرياءهم ويثمروا مطامعهم فيها ، ويمكر الرؤساء والساسة منهم بغيرهم من الامم والدول لارضاء مطامع أمتهم وتعزيز نفوذ حكومتهم في تلك الامم والدول. وقد عظم هذا المكر في هذا العصر فصار قطب رحى السياسة في الدول ، وعظم الافك بعظمه لانه أعظم أركانه ، وقد كتبنا مقالا في بيان ذلك وشرح علله وأسبابه عنوانه (دولة الكلام المبطلة الظالمة) نشر في الجزء الخامس من مجلد المنار الحادي والعشرين فليراجعه من شاء .

وهذا العموم في الآية صحيح واقع يعرفه أهل البصيرة والعلم بشؤون الاجتماع والعمران ولا تظهر صحة العموم في القرى والاكابر جميعا بجعل جميع الاكابر المجرمين ماكرين في جميع القرى أو بجعل جميع المجرمين فيها أكابر أهلها بحيث يكون الاجرام هو سبب كونهم أكابرها بل قد يتحقق بكون أكثر الاكابر الزعماء مجرمين ماكرين ولا سيما في القرى التي استحقت الهلاك بحسب سنة الاجتماع المبينة في قوله تعالى في سورة الاسراء (١٧: ١٦ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) ولا سيما على القول الراجح بأن معناه أمرنا مترفيها بما نرسل به الرسل من التوحيد وعبادة الله وحده وما يلزمه حتما من الصلاح والاصلاح والعدل ففسقوا عن أمر ربهم وظلموا وأفسدوا فحق عليها القول الذي أوحاه الله الى الرسل بمثل قوله (فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين) فدمرناها تدميرا . وكذا على القول بأن معنى « أمرنا مترفيها» كثرناهم لان كثرتهم وقلة الصالحين المتقين لا تتحقق عادة الا اذا كان جمهور الاكابر منهم .

وقد راجعنا بعد كتابة ما تقدم تفسير الحافظ ابن كثير فألفيناه قد استشهد بآية الاسراء في تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال : قيل معناه أمرناهم بالطاعة فخالفوا فدمرناهم ، وقيل أمرناهم أمرا قدريا كما قال هنا « ليمكروا فيها » وقوله تعالى (أكابر مجرميها ليمكروا فيها) قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال : سلطنا شرارهم فعصوا فيها فاذا فعلوا ذلك أهلكناهم . اه . والمراد بالامر القدري ويعبر عنه بعضهم بأمر التكوين ما اقتضته سنة الله تعالى في نظام الخلق وتكوينه كما

قال (إنا كل شيء خلقناه بقدر) أي بنظام مقدر لا أُنُف فيه و بحكمة بالغة لا جزافا .

ثم نعود الى بحث العموم في الآية فنقول : لو كانت العبارة نصا في أن جميع أكابر كل قرية مجرمون ماكرون لوجب جعلها من باب العموم المراد به الخصوص بأن يراد بالاكابر المجرمين من يقاومون دعوة الاصلاح ويعادون المصلحين من الرسل وورثتهم لينطبق على الواقع ، والا فان أكابر أهل مكة لم يكونوا كلهم ماكرين بالنبي (ص) والمؤمنين ، وانما كان أكثرهم كذلك

وعلل المفسرون تخصيص الاكابر بأنهم اقدر على المكر واستتباع الناس . ومن قال منهم بأن المعنى جعلنا مجرميها أكابر ينبغي له أن يحمل اللام في قوله «ليمكروا» لام العاقبة فان المجرمين اذا صاروا أكابر بلد وزعماءه لا يمكنهم أن يحافظوا على مكانتهم فيه الا بالمكر والخداع فيصير أمرهم اليها

﴿ وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون ﴾ هذا بيان حقيقة أخرى من طبائع الاجتماع الانساني متممة لما قبلها وهي تتضمن الوعيد لاكابر مجرمي مكة الماكرين، والوعد والتسلية للنبي (ص) والمؤمنين ، وذلك بالايجاز الذي يستنبطه الاذكياء من أمثال هذه القواعد العامة، وسيصرح به في الآيات التالية . أي وما يمكر اولئك الاكابر المجرمون الذين يعادون الرسل في عصرهم ودعاة الاصلاح من ورثتهم بعدهم الا بانفسهم، وكذا سائر من يعادون الحق والعدل والصلاح، لبقاء ماهم عليه من الفسق والفساد، لان عاقبة هذا المكر السيء تحيق بهم في الدنيا والآخرة — أما في الآخرة فالامر ظاهر والنصوص واضحة، وأما في الدنيا فبما ثبت في الآيات من نصر المرسلين، وهلاك الكافرين المعاندين لهم، ومن علو الحق على الباطل ودمغه له، ومن هلاك القرى الظالمة المفسدة، وبما أيد ذلك من الاختبار حتى صار من قواعد علم الاجتماع أن تنازع البقاء ينتهي ببقاء الامثل والاصلح وفاقا للمثل الذي ضرب به الله تعالى للحق والباطل «فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض » ومن النصوص الصريحة فيه بمعنى الآية قوله تعالى في مجرمي مكة (٣٥: ٤٢ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الامم . فلما جاءهم نذير مازادهم الا نفورا ٤٣ استكبارا في الارض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء الا بأهله فهل ينظرون

الا سنة الاولين؟ فلن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا) - وهذا نص فيما انفردنا به من أن هذه الآيات بيان لسنن الله تعالى في الاجتماع البشري - وقوله تعالى في رهط قوم صالح المفسدين ، وهو ما أشار اليه هنا من سنة الاولين (٢٧: ٥٠ ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون ٥١ فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم أجمعين) فالذين كانوا يمكرون السيئات لمقاومة اصلاح الرسل حرصا على رياستهم وفسقهم وفسادهم، لم يكونوا يشعرون بأن عاقبة مكرهم تحيق بهم لجهلهم بسنن الله تعالى في خلقه وهم جديرون بهذا الجهل، وأما أكابر المجرمين في هذا العصر فهم لا يعذرون بالجهل بعد هذا الارشاد، ولكن هؤلاء قلما يقاومون بمكرهم اصلاحا يرضي الله تعالى كاصلاح الرسل وورثتهم لانه لا يكاد يوجد فيقاوموه. ومن هذا القليل مكر أكابر الاتحاديين العثمانيين، لازالة ما كان في الدولة من بقايا الشرع وفي الامة من بقايا الدين. وسوء عاقبتهم دليل على ذلك وهو حجة على المتعصبين لهم، وعلى المشتبهين في أمرهم — وانما يمكر اكثر زعماء الامم اليوم بأمثالهم من المعارضين لهم من أمتهم في الامور الداخلية، ومن خصومها في السياسة الخارجية والمطامع الاجنبية، فمكرهم في الغالب باطل يصادم باطلا، وان كان بعضه يسمى حقا عرفيا أو سياسيا ، فان وجد في بعض هذا الصدام حق صحيح ووجد من يؤيده و ينصره، فلابد ان تكون العاقبة له، وتحقيق معنى الحق والباطل دقيق جدا، وقد حررنا فيه مقالا خاصا عنوانه (الحق والباطل والقوة) بينا فيه حقيقته وأنواعه — كالحق في الفلسفة والنظريات العقلية، والحق في الوجود وسنن الكون، والحق في السنن الاجتماعية، والحق في القوانين والمواضعات العرفية ، والحق في الدين والشريعة الالهية . و بينا بالدليل الواضح ان الحق الصحيح يغلب الباطل في كل شيء ، ومعنى وعد الله بنصر المؤمنين وصدقه بشرطه ، وحال المسلمين في هذا العصر مع الامم الغالبة لهم . وقد نشرنا هذا المقال في المجلد التاسع من المنار (ص ٥٢ — ٦٥) فليراجعه من شاء

---

(١٢٣) وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ ، اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ، سَيُصِيبُ الَّذِينَ

أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ (١٢٤) فَمَنْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَاءِ، كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (١٢٥) وَهَٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (١٢٦) لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ، وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

الآية الاولى من هذه الآيات معطوفة هي وما في حيزها على آخر أمثالها من طوائف الآيات التي تصف أحوال المشركين وعقائدهم وأعمالهم ومقاومتهم للاسلام وصدهم عنه وعن الرسول الداعي اليه مبدوءا أولها بالحكاية عنهم بضمير الغيبة ثم قد يتخللها آيات بضمير الخطاب على طريقة الالتفات، ويتضمن بعضها ما يتضمن من الحقائق في الايمان وسنن الاجتماع وطبائع الامم، وأقرب هذه الطوائف الآيات المبدوءة بضمير الغيبة في الحكاية عنهم الآية التي افتتح بها هذا الجزء (الثامن) وهي قوله تعالى (١١٠ ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله) وهي ابطال لما حكاه عنهم بقوله (وأقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) الى آخر الآيتين اللتين ختم بهما الجزء السابق (السابع) وقد تضمنت هذه الطائفة من الآيات — من أول الجزء الى هنا — احتجاجا على المشركين في آية القرآن وكونها أقوى حجة على الرسالة من جميع آيات الرسل، وحقائق في طباع البشر وشؤون الكفار في جميع الامم، واثبات ضلال أكثر أهل الارض، وتخصيص مسألة الذبائح لغير الله من ضلالهم بالذكر لانها من اكبرها، ووحي الشياطين لاوليائهم في المجادلة فيها، وتلا ذلك ضرب المثل للمؤمنين والكافرين، وبيان قاعدة الاجتماع البشري في الامم الضالة بمكر زعمائها المجرمين، وهذه القاعدة تنطبق أتم الانطباق على جمهرة اكابر مكة وبذلك يكون التناسب والاتصال بين هذه الآيات

و بين ماقبلها من وجهين ـ وجه عام يتعلق بالاسلوب في الطوائف الكثيرة من آيات كل سياق، ووجه خاص يتعلق ببيان كون مجرمي مكة الماكرين المبين حالهم في الآية الاولى ليسوا الابعض افراد العام في الآية التي قبلها ، وهو المقصود أولا بالذات من الاعتبار بتلك القاعدة، ويليها بيان سنة الله في المستعدين للايمان والهدى وغير المستعدين مع ظهور الحق في نفسه وهو صراط الرب وجزاء سالكه عند الله تعالى. قال عز وجل

﴿ واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله ﴾أي واذا جاءت أولئك المشركين ـ الذين (اقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) آية بينة من القرآن تتضمن حجة عقلية ظاهرة الدلالة على صدق الرسول (ص) فيما جاء به عن ربه من التوحيد والهدى قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الى الامم قبلنا. قال هذا أكابرهم المجرمون، ورؤساؤهم الماكرون، وتبعهم عليه الغوغاء المقلدون، قال ابن جرير فيه: يعنون حتى يعطيهم الله من المعجزات مثل الذي أعطى موسى من فلق البحر وعيسى من احياء الموتى وابراء الاكمة والابرص. وقال ابن كثير: أي حتى تأتينا الملائكة من الله بالرسالة كما تأتي الى الرسل كقوله جل وعلا (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) الآية . فالقول الاول معناه انهم لا يؤمنون بما جاء به محمد (ص) الا اذا أوتوا على يديه من الآيات الكونية التي يؤيده الله بها مثل ما أوتي أولئك الرسل عليهم السلام . ومعنى القول الآخر انهم لا يكونون مؤمنين بالرسالة مطلقا الا اذا صاروا رسلا يوحى اليهم، وهذا أقرب الى قوله تعالى في الرد عليهم ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ وان كان كل من المعنيين صحيحا واقعا . قرأ «رسالته» (بالافراد) ابن كثير وحفص عن نافع، وقرأها الباقون رسالاته (بالجمع) أي رسالاته الى رسله. وهذه الجملة من كلام الله تعالى رد عليهم وبيان لجهالتهم ، ينتظره السامع والقارئ بعد حكاية ما تقدم من قولهم، والوقف قبله تام لانه آخر قولهم المحكي عنهم

قال الحافظ ابن كثير: أي هو أعلم حيث يضع رسالته ومن يصلح لها من خلقه كقوله تعالى (وقالوا لولا نزل عليه هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ۞ أهم يقسمون رحمة ربك؟) الآية. يعنون : لولا نزل هذا القرآن على رجل عظيم كبير

جليل مبجل في أعينهم من القريتين أي مكة والطائف . وذلك أنهم قبحهم الله كانوا يزدرون بالرسول صلوات الله وسلامه عليه بغيا وحسدا وعنادا واستكبارا كقوله تعالى مخبرا عنه (٢١: ٣٦ واذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك الاهزوا: أهذا الذي يذكر آلهتكم؟ وهم بذكر الرحمن هم كافرون) وقال تعالى (٢٥: ٤١ واذا رأوك ان يتخذونك الا هزوا: أهذا الذي بعث الله رسولا) وزاد ابن كثير انهم كانوا مع ذلك معترفين بفضله وشرفه ونسبه وطهارة بيته ومرباه ومنشئه صلى الله وملائكته والمؤمنون عليه، وانهم كانوا يسمونه الامين، واستشهد على ذلك بشهادة أبي سفيان لهرقل بصدقه والثناء عليه يوم كان أشد أولئك الاكابر مجاهرة بعداوته ومكرا به ، كأنه يعني ان ما يعلمون من فضائله الذاتية والنسبية والبيتية ينبغي ان يكون مقنعا لهم بأنه أولى من جميع أولئك الاكابر الحاسدين له بالرسالة وبكل كرامة صحيحة من الحكم العدل العليم الخبير ، ولكن حسد الاكابر وبغيهم، وتقليد من دونهم لهم بتأثير مكرهم، قد كانا هما الباعثين لهم على تلك الاقوال فيه، والافعال في عداوته ومعاندته

وقوله تعالى « الله أعلم حيث يجعل رسالته » حجة لاهل الحق على أن الرسالة فضل من الله تعالى يختص به من شاء من خلقه ، لاينالها احد بكسب ، ولا يتوسل اليها بسبب ولا نسب، وعلى أنه تعالى لايختص بهذه الرحمة العظيمة، والمنقبة الكريمة، الامن كان أهلا لها ، ما اهله هو من سلامة الفطرة، وعلو الهمة ، وزكاء النفس ، وطهارة القلب، وحب الخير والحق. وكان أذكياء العرب في الجاهلية على شركهم بالله تعالى يعلمون ان الصادقين محبي الحق وفاعلي الخير من الفضلاء اهل لكرامته تعالى وعنايته كما يؤخذ من استنباط أم المؤمنين خديجة في حديث أم المؤمنين عائشة في بدء الوحي فانه (ص) لما قال لخديجة رضوان الله عليها « لقد خشيت على نفسي » قالت له: كلا فوالله لايخزيك الله أبدا : انك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق، هذا لفظ مسلم

وذكر الرازي أن في قوله تعالى (الله اعلم حيث يجعل رسالته) فيه تنبيها على دقيقة حقيقة بالذكر « وهي ان أقل مالا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة من المكر والغدر والغل والحسد، (وقولهم) « لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله » عين المكر والغدر والحسد

فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات. اه وذكر (الرازي) قبل ذلك ان هذه الآية نزلت في قول الوليد بن المغيرة: والله لو كانت النبوة حقا لكنت أنا أحق بها من محمد فاني أكثر منه مالا وولدا. ومن المعهود أن يصل الغرور ببعض المغرورين بالمال والقوة الى اعتقاد مثل هذا وانتحاله لانفسهم — وان كانت الرواية في كون هذا القول كان سببا للنزول لم تصح وقيلت في سبب نزول غيرها — كما أنه عهد منهم أن يقولوا مثل هذا القول كبرا وعنادا يكابرون بهما أنفسهم، وخداعا وغرورا يغشون به غيرهم، ولا يهتدي لمثل استنباط خديجة (رض) الا الافراد من الفضلاء المنصفين، وقد سبق في غير موضع من تفسير هذه السورة تحقيق القول في طلب المشركين للآيات الكونية وفي كبريائهم وحسدهم وغرورهم، وكونها هي العلل الحقيقية لكفرهم وجحودهم. بعد ان رد الله تعالى على أولئك المستكبرين المغرورين ماتضمنه قولهم من دعوى الاستعداد لمنصب الرسالة يخطر في بال القارئ ما يسائل به نفسه عن جزائهم فقال تعالى في بيان ذلك :

﴿ سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون ﴾ هذا الوعيد صريح في كون قائلي ذلك القول « لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله » من المجرمين الماكرين الذين مضت سنة الله تعالى بأن يكونوا أكابر وزعماء في كل قرية دب فيها الفساد، وكان أهلها مقاومين للاصلاح، وفيما ذهبنا اليه من عود مكرهم عليهم بعقاب الله تعالى اياهم في الآخرة باضطراد، وفي الدنيا حيث يمكرون بالرسل ويصدون عما جاؤا به أو مايقرب مما جاؤا به من الاصلاح، وقد قصر الحافظ ابن كثير في اقتصاره على ذكر عقابهم في الآخرة.

الصغار كالصغر (بالتحريك) في الامور المعنوية، كالصغر (بوزن العنب) في الاشياء الحسية، كما قال الراغب وقد فسروه بالذلة والهوان، جزاء على الكبر والطغيان، وفسر الراغب الصاغر بالراضي بالمنزلة الدنية وهو أقرب الى الصواب، والتحقيق في تفسير (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) ان المراد بالصغار خضوعهم لاحكامنا، ونقل ابن جرير عن بعض أهل التفسير المأثور أن إعطاءهم اياها هو الصغار أي لانه طاعة وخضوع لغيرهم. وهناك قولان آخران لهم أحدهما ما رواه عن الضحاك ان معناه أن تأخذها وأنت جالس وهو قائم، وثانيهما أن يمشوا بها وينقلوها الى العامل،

وليس هـذا ولا ذاك بمعنى الصغار في اللغة وانما أراد قائلوهما انه يتحقق بهما ولم يريدوا أن اللفظ يدل عليه بوضعه اللغوي

ومعنى كون هذا الصغار يصيبهم عند الله انه يحصل لهم في الآخرة اذ كل مافيها يطلق عليه انه عند الله باعتبار انه ليس لاحد من الخلق هنالك تصرف ما ولا تأثير، لا كالدنيا التي صرّف الله فيها الناس أنواعا من التصرف. أو معناه أنه مما اقتضاه حكمه وعدله وسبق به تقديره فان ما هو ثابت عند الله في حكمه القدري التكويني الذي دبر به نظام الخلق، وما ثبت في حكمه الشرعي التكليفي الذي أقام به العدل والحق ، يطلق على كل منهما انه عنده . قال تعالى في أهل الافك (٢٤ : ١٣ فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) ثم قال فيه (٢٤ : ١٥ وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) وعلى القول الثاني يصح ان يحصل هذا الجزاء لهم بالصغار على استكبارهم عن الحق في دار الدنيا قبل الآخرة. وعلى القول الاول يتعين ان يكون في الآخرة، وحينئذ يكون المراد بالعذاب الشديد ما يصيبهم في الدنيا أو في الدنيا والآخرة جميعا. قال تعالى (٣٩: ٢٥ كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ٢٦ فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) وقال في عاد قوم هود بعد ما ذكر من استكبارهم وجحودهم (٤١: ١٥ فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون) وعذاب الامم في الدنيا بذنوبها مطرد ولا يطرد عذاب الافراد وإن كانوا من المجرمين الماكرين، ولكن أكابر مجرمي مكة الذين تصدوا لايذاء النبي (ص) والكيد له قد عذبوا في الدنيا كالخمسة المستهزئين الذين قيل ان السياق السابق في طلب الآيات الذي بعد هذا السياق تابعا له نزل فيهم لانهم رؤساء المجرمين (راجع ص ٦٧١ ج٧ وص ٥ ج٨) وقتل من قتل منهم في بدر كما هو معروف في السيرة النبوية .

واذ قد بين تعالى عاقبة المجرمين الماكرين الذين حرموا الاستعداد للاسلام بعد بيان حالهم ، قفى عليه بالمقابلة بينهم و بين المستعدين له ، ثم ببيان ظهور هدايته ، واستقامة محجته ، و بجزاء المهتدين به، على حسب سنته في كتابه، فقال

﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ﴾ هذا وصف لحال المستعد لهداية الاسلام بسلامة فطرته وطهارة نفسه من الخلقين الصادين عن اجابة دعوة الحق وهما الكبرياء والحسد، و بتحليها — أي نفسه — بالهاديين الى الحق والرشاد ، وهما استقلال الفكر الصادّ عن تقليد الآباء والاجداد، وقوة الارادة الصارفة عن اتباع الرؤساء أو مجاراة الانداد، فمن كان كذلك كان أهلا بارادة الله تعالى وتقديره لقبول دعوة الاسلام الذي هو دين الفطرة ومهذبها ، فاذا ألقيت اليه وجد لها في صدره انشراحا واتساعا بما يشعر به قلبه من السرور وداعية القبول، وذلك انه لا يجد مانعا من النظر الصحيح فيما ألقي اليه فيتأمله فتظهر له آيته ، وتتضح له دلالته فتتوجه اليه ارادته ، ويذعن له قلبه فتتبعه جوارحه، وهذا هو النور الذي يفيض عليه من القرآن أو الذي يسير فيه باتباعه له ، فهذه الآية مقابلة لآية المثل الذي ضرب به الله تعالى في هذا السياق للمؤمنين والكافرين ، وما العهد بها ببعيد ، وفي معناها قوله تعالى (٣٩ : ٢٢ أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين)

﴿ ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجاً كأنما يصعد في السماء ﴾ قرأ ابن كثير ضيقا بتخفيف الياء والباقون بتشديدها فهو كميت وميت وهين وهين ولين ولين. وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم « حرجا» بكسر الراء على الصفة المشبهة والباقون بفتحها على الوصف بالمصدر، فهو كدنِف ودنَف . وقرأ ابن كثير (يصعَد) بسكون الصاد مضارع صعد الثلاثي (كفرح يفرح) وأبو بكر عن عاصم يصّاعد بالالف وتشديد الصاد وأصله يتصاعد أي يحاول الصعود المرّة بعد المرة، والباقون (يصعد) بتشديد الصاد والعين وأصله يتصعد أي يتكلف الصعود ويحاول منه مالا يستطيع

وهذا وصف للكافر غير المستعد لقبول الاسلام بما أفسد من فطرته بالشرك وأعماله و بما تدنست به نفسه من رذيلتي الكبر والحسد اللذين يصرفان المدنس بهما عن التأمل فيما يدعى اليه والحرص على استبانة الحق والباطل فيه، و يشغلانه بما يكون من شأنه مع الداعي له الى الشيء ، فيعز على المستكبر والحاسد ان يكون تابعا لغيره، وهو يرى نفسه أجدر بالامامة منها بالقدوة، أو بما سلبه استقلالَ الفكر وصحة النظر

من التقليد الأعمى الأصم ، أو ما حرمه حرية التصرف وهو ضعف الارادة عن مخالفة الجمهور ، فهو اذا عرضت عليه الدعوة يجد صدره ضيقا حرجا أو ذا حرج شديد وهو تأكيد للضيق لانه بمعناه ، وقيل بل هو أضيق الضيق ، وجعله الراغب وغيره مشتقا من الحرجة التي هي الشجر الكثير الملتف بعضه ببعض بحيث لا يتسع للزيادة . وروي ان عمر سأل أعرابيا من مدلج عن الحرجة فقال هي الشجرة تكون بين الاشجار لا تصل اليها راعية ولا وحشية . فقال عمر . كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شيء من الخير . ذكره الحافظ ابن كثير ، وفي لسان العرب عن الفراء قال: الحرج فيما فسر ابن عباس هو الموضع الكثير الشجر الذي لا تصل اليه الراعية، قال وكذلك صدر الكافر لا تصل اليه الحكمة اه وهذا يتفق مع ما قبله فان الحرج بالتحريك جمع حرجة وهي الشجر المذكور . وأطلق كل منهما على المكان ذي الشجر الكثير الملتف . والمعنى انه يجد صدره شديد الضيق لا يتسع لقبول شيء جديد مناف لما استحوذ على قلبه وفكره من التقاليد ، أو لما يزلزل كبرياءه ويصادم حسده من الخضوع والاتباع لمن يرى نفسه أولى منه بالرياسة والامامة ، فيكون استثقاله لاجابة الدعوة وشعوره بالعجز عنها كشعوره بالعجز عن الصعود بجسمه في جو السماء لاجل الوصول اليها أو التصاعد فيها بالتدريج أو التصعد أي التكلف له، وصعود السماء يضرب به المثل فيما لا يستطاع أو ما يشق على النفس حتى كأنه غير مستطاع . وروي عن مجاهد والسدي تفسير الضيق الحرج بالشاك ، وعن عطاء الخراساني بما ليس فيه للخير منفذ ، وعن سعيد بن جبير قال : لا يجد فيه مسلكا ولا مصعدا .

﴿ كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ﴾ أي مثل جعل الصدر ضيقا حرجا بالاسلام وعلى هذا النحو في سنة الله فيه وتقديره له بما ذكرنا من أسبابه يجعل الله الرجس على الذين يعرضون عن الايمان فيظهر في أعمالهم وتصرفهم ولا سيما مع أهل الدعوة فيكون معظمها قبيحا سيئا في ذاته أو فيما بعث عليه من قصد ونية ، فان الرجس يطلق في اللغة على كل ما يسوء أو يستقذر حساً أو عقلا وعرفا . وقد اطلنا في شرح معناه في تفسير آية الخمر من سورة المائدة (٥ : ٩٣) فهو يفسر في كل كلام بما يناسب المقام ، وقد روي عن ابن عباس تفسيره هنا بالشيطان ، وعن

مجاهد بكل ما لا خير فيه، وعن عبدالرحمن بن زيدبن اسلم بالعذاب، وقال الزجاج هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة ،وقال تعالى في سورة يونس (١٠: ١٠٠ وما كان لنفس أن تؤمن الا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وكأن الجعل في الآيتين ضمن معنى الالقاء، أي على ذلك النحو في أسباب جعل الصدر ضيقا حرجا بأصل الاسلام يقع الرجس بتقدير الله تعالى على الذين لا يؤمنون بأن يكون لازما لهم، وتلقى تبعته عليهم، لأن الايمان الذي اجتنبوه هوالذي يصدعنه، ويطهر الانفس منه، ولأجل هذا لم يقل: كذلك يجعل الله الرجس عليهم، أو على الكافرين

واعلم ايها القارئ أن هذه الآية كانت معترك أهل الكلام والقدرية والجبرية والمعتزلة والاشعرية ـ فالقدرية الذين ينكرون أن خلق الخلق وقع بتقدير سابق من الله تعالى ونظام ثابت بسنن حكيمة يقولون إن الآية ظاهرة في أن الله تعالى اذا أراد هداية امرئ يخلق في صدره انشراحا للاسلام فيكون قبوله له بخلق الله، وهذا الخلق يحصل أنفا أي جديدا غير مرتب على تقدير سابق، والجبري منهم ومن غيرهم يقول اذا كان الامر كذلك فاسلام المرء ليس باختياره ولا كسبه بل بفعل الله تعالى وحده، ومن الاشعرية من يقول له فيه كسب ينسب اليه ولكنه مخلوق لله لا تأثير له في نفسه، وحاصل القولين واحد، ويقولون مثل هذا فيمن يريد أن يضله فيخلق له من ضيق الصدر والحرج ما يثبت به على كفره ويمتنع من قبول الايمان . والمعتزلة تأويلات في الآية حاولوا فيها تطبيقها على مذهبهم في كون إيمان المرء وكفره من فعله المستقل فجعلها بعضهم خاصة بهداية المؤمن في الآخرة الى طريق الجنة وضلال الكافر عنه . وبعضهم من قبيل ما يعبرون عنه بمنح الالطاف والتوفيق المسهل لمن اراد الله هدايته أن يهتدي بفعله وكسبه، وعدم منح ذلك لمن لا يريد منه ذلك فيبقى على كفره بارادته واختياره ؛ وهذا أقرب ماقالوه الى مذهب أهل السنة

وانما وقع حذاق النظار في أمثال هذا الخلاف لاتخاذ مذاهبهم اصولا مسلمة ومحاولة حمل نصوص كتاب الله تعالى وأخبار رسوله (ص) عليها لتصحيحها وابطال مذاهب خصومهم المخالفة لها، فهم ينظرون في كل آية تتعلق بقواعد هذه المذاهب مفردة على حدتها ولا يعرضونها على سائر الآيات التي في موضوعها ليكونوا مؤمنين

وعاملين بالكتاب كله غير جاعليه عضين . ومن استعرض عقله عند تحقيق كل عقيدة أومسألة مجموع ماورد فيها يتجلى له الحق وانه لامجال الاختلاف في كتاب الله سبحانه (ولوكان من عندغير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) ففي الكتاب ان الله تعالى خالق كل شيء بقدر لا انفا جديدا غير مرتبط بنظام سابق ، وفيه أن كل شيء بارادته ومشيئته، وان مشيئته مقرونة بحكمته التي اقتضت النظام والتقدير، وتنزه بها عن الانف والجزاف والتفاوت والخالل، وفيه أن إيمان العبد المكلف يقع بفعله واختياره وان الله تعالى هو الذي خلقه فاعلا بالارادة والاختيار، وبهذا لا يكون فعله وكسبه منافياً لخلق الله ومشيئته ولا جاعلا له مستقلا دونه تعالى مستغنيا عن توفيقه وامداده في كل حين حتى يقال إنه جعل خالقا لعمله ، فالفرق بين الفعلين عظيم ، وبهذا الجمع بين نصوص الوحي ، تظهر حجة الله البالغة على الخلق .

والتوفيق عناية خاصة من الله تعالى يتفضل بها على بعض عباده وهو أعلم حيث يضع توفيقه كما هو أعلم حيث يجعل رسالته ، فيجمع لمن تفضل عليه به بين ماجعله في مقدوره وتناول كسبه ، وبين ماليس كذلك مما فيه الخير والمصلحة له، فيتفق له الامران ، والخذلان ضده أوعدمه فهو أمر سلبي لا يظلم الله العبد المخذول شيئاً ، وقد يفسر الشيء تفسيرا سلبياً تكون حقيقته ايجابية ، وتفسيراً إيجابيا تكون حقيقته سلبية. قال المحقق ابن القيم في بيان مشهد التوفيق والخذلان من كتابه (مدارج السالكين) : وقد أجمع العارفون بالله أن التوفيق هو أن لايكلك الله الى نفسك ، والخذلان هو أن يخلي بينك وبين نفسك اه وهذا تعريف بالرسم وإيضاح المعنى فيما قلناه ، فمعنى أن لايكلك الى نفسك هو أن يمنحك فوق كل مافي قدرتك وما تتوجه اليه ارادتك مماتعلم من الخير لنفسك — مايتوقف عليه النجاح واصابة الخير مما ليس في مقدورك ولا يصل اليه اجتهادك وحدك ، وبعض ذلك نفسي وبعضه خارجي، فمعنى التوفيق ايجابي. وقولهم في تفسير الخذلان « أن يكلك الى نفسك» معناه أن لايمنحك شيئاً من العناية الخاصة فيما يصل اليه كسبك ولا تسخير مالا يصل اليه، فلا تنال من الخير الا بقدر قدرتك على ماتعلم وتريده من أسبابه، وقدرتك لا تصل الى كل ماتعلم أن فيه الخير لك، وعلمك غير محيط بما فيه ذلك الخير، فانت تجهل كثيراً

وما أوتيت من العلم إلا قليلا ، وكثيراً ما أظن الجهل علما ، والشر خيراً .

وقد جاء ابن القيم بعد ذلك بتفسير ايجابي فقال: والتوفيق ارادة الله من نفسه أن يفعل بعبده ما يصلح به العبد بان يجعله قادراً على فعل ما يرضيه مريدا له محبا له ، مؤثرا له على غيره ، ويبغض اليه ما يسخطه ويكرهه اليه ، وهذا مجرد فعله والعبد محل له . قال الله تعالى (٤٩: ٧ ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكرّه اليكم الكفر والفسوق والعصيان ، أولئك هم الراشدون * فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له حكيم يضعه في مواضعه وعند أهله، لا يمنعه أهله، ولا يضعه عند غير أهله — الى آخر ما قال وأجاد.

﴿ فصل في الرد على الجبرية والقدرية بسنن الله وآياته ﴾

وقد سبق لنا قول قريب في الرد على الجبرية والقدرية باثبات سنن الله تعالى في تفسير (١٠٧ كذلك زينا لكل أمة عملهم (ص٦٦٩ج٧) رددنا فيه على الفخر الرازي إمام هذه النزعة، وفارس هذه الحلبة، ثم اننا رأيناه قد عاد في تفسير هذه الآية الى بسط القول في تلك المسألة، والرد على المعتزلة، فاستحسنا أن ننقل أقوى كلامه ونقفي عليه بقول وجيز فيه قال :

« ولنختم تفسير هذه الآية بما روي عن محمد بن كعب القرظي أنه قال تذاكرنا في أمر القدرية عند ابن عمر فقال: لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم نبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصماء الله فتقوم القدرية. وقد أورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد الى الله تعالى قضاء وقدرا وخلقا لان الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لانهم يقولون لله أي ذنب لنا حتى تعاقبنا وأنت الذى خلقته فينا وأردته منا وقضيته علينا ولم تخلقنا الا له وما يسرت لنا غيره، فهؤلاء لابد وان يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة، أما الذين قالوا ان الله مكن وأزاح العلة وانما أتي العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من انزال العقوبة فلا يكون خصماء الله بل يكونون منقادين لله.

هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له يبعد منك أنك ماعرفت من مذاهب خصومك انه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل مايفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان الذي هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى. أما الذين يكونون خصماء لله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه

(الاول) انه يدعي عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لو لم تعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى

(والثاني) ان من واظب على الكفر سبعين سنة ثم انه في آخر زمن حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة ألف ألف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول أيها الإله اياك ثم اياك أن تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة أوجب على الاله ايصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة أما من يقول انه لاحق لاحد من الملائكة والانبياء على الله تعالى وكل مايوصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لايكون خصما

(والوجه الثالث في تقرير هذه الخصومة) ما حكي أن الشيخ أبا الحسن الاشعري لما فارق مجلس استاذه أبي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق أن يوما من الايام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ أبو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مختفيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من العجائز إني أعلمك مسئلة فاذكريها لهذا الشيخ، قولي له كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيا لم يبلغ فماتوا على هذه الصفات فأخبرني أيها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائي أما الزاهد ففي درجات الجنة وأما الكافر ففي

دركات النار وأما الصبي فمن أهل السلامة. قال قولي له لو أن الصبي أراد أن يذهب الى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد هل يمكن منه؟ فقال الجبائي لا لان الله يقول له انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه أتعب نفسه في العلم والعمل وأنت فليس معك ذاك. فقال أبو الحسن قولي له لو أن الصبي حينئذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لي لانك أمتني قبل البلوغ ولو امهلتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين. فقال الجبائي يقول الله له علمت انك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل أن تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وامتك حتى تنجو من العقاب. فقال أبو الحسن قولي له لو أن الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الاسفل من النار فقال يارب العالمين ويا أحكم الحاكمين ويا أرحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي؟ قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى أبا الحسن فعلم أن هذه المسئلة منه لا من العجوز

ثم أن ابا الحسين البصري جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجبائي فأراد أن يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ماذكرتم ثم قال وهو مبني على مسالة اختلف شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا؟ فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى. وقال البغداديون انه واجب على الله تعالى، قال فان فرعنا على قول البصريين فلله تعالى أن يقول لذلك الصبي اني طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد بهذا الفضل ان اكون متفضلا عليك بمثله وأما ان فرعنا على قول البغداديين فالجواب أن يقال ان اطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم فعلته. واما اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب مافعلت ذلك في حقك فظهر الفرق هذا تلخيص كلام ابي الحسين البصري سعيا منه في تخليص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعرى

بل سعيا منه في تخليص الـهه عن سؤال العبد

« وأقول قبل الخوض في الجواب عن كلام ابي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد و بين الله (تعالى) انما لزمت على قول المعتزلة وأما على قول اصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد و بين الرب، وليس للعبد أن يقول لر بهلم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة لا أهل السنة وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا

«ثم نقول أما الجواب الاول وهو أن اطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بعضا دون بعض. فنقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى لما أوصل التفضل الى أحدهما فالامتناع من ايصاله الى الثاني قبيح من الله تعالى لان الايصال الى هذا الثاني ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج الى ذلك التفضل، ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة على الجدار لامامة الناس قبح ذلك منه لانه منع من النفع من غير اندفاع ضرر اليه ولا وصول نفع اليه، فان كان حكم العقل بالتحسين والتقبيح مقبولا فليكن مقبولا ههنا، وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وتبطل كلية مذهبكم فثبت أن هذا الجواب فاسد. وأما الجواب الثاني فهو أيضا فاسد وذلك لان قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والا لزم أن تحصل هذه المفسدة أبداً في حق الكل وانه باطل، بل معناه ان الله تعالى علم أنه اذا كلف هذا الشخص فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هنالك. واما القول بانه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم أن غيره يختار فعلا قبيحاً عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم. فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بعد أربعة أدوار ضعيف وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة لا أصحابنا والله أعلم اه كلام الرازي

﴿ العبرة في هذا المراء والرد على أهله ﴾

أبدأ ما أريد من بيان العبرة في هذا الكلام باستغفار الله تعالى من نقله ولو مع حسن النية لما فيه من سوء التعبير والبعد عن الادب مع الخالق العظيم العزيز الحكيم، وبالاستعاذة بالله تعالى من عصبية المذاهب التي توقع صاحبها في مثل هذا وفيما هو شر منه ، ثم أفصل ماقصدت بيانه في مسائل :

(١) ان نظريات متكلمي المعتزلة والجهمية والاشاعرة في مثل هذه المسألة ونظريات من سبقهم الى ابتداع الكلام مخالفة لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم ومن تبعهم من علماء الامصار كأئمة الفقهاء الأربعة وان ابتلي بها كثير من المنتمين اليهم، فلم يكونوا جبرية ولا قدرية ولا منكرين لشيء مما وصف الله تعالى به نفسه أو اسنده اليه من الصفات والافعال بضروب من التأويلات ، ولم يبن احد منهم عقيدته على استحالة التسلسل والحوادث التي لا أول لها، ولا على انكار حسن الاشياء وقبحها في نفسها أو انكار امتناع التكليف بما لاحسن فيه لذاته عند العقل ، وما كانوا يتنابزون بالالقاب ، ولا يتمارون و يتجادلون لاثبات المذاهب والآراء، ولا يضللون المخالف لهم بلوازم يستنبطونها من المقال، ولا يشوهون رأيه بالتعبير عنه بعبارات تنافي الآداب، وقد أحسن العلماء الذين قالوا بعدم الاعتداد بنقل المخالف ، فما القول في نقل المخاصم المماري ، بل الذي يجعل مخالفه خصما للخالق، تعالى الله عن ذلك

(٢) مسألة الوجوب على الله تبارك وتعالى وتبرؤ الاشاعرة منها وقول المعتزلة بها، مذهب السلف الصالح هو الحق في المسألة وما كانوا ينكرون الوجوب ولا يقولون به على اطلاقه وانما مذهبهم انه لا يجب على الله تعالى الا ما أوجبه وكتبه على نفسه وما هو مقتضى صفاته ومتعلقاتها، فكما وجب له تعالى في حكم العقل الاتصاف بصفات الكمال وجب أن يترتب على تلك الصفات ما يسمونه متعلقاتها كالعدل والحكمة والرحمة (و٦: ٥٤ كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم) وانه لا يجب عليه سبحانه شيء بحكم غيره اذ لاسلطان فوق سلطانه فيوجب عليه و يجعله مسئولا ولا مثله بل لا يوجد شيء في السماء

ولا في الارض الا وهو ساجد له خاضع لسلطانه (ان استطعتم أن تنفـذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان) ولكن الاشاعرة ينقلون عن المعتزلة القول بانه يجب على الله كذا وكذا ويحتجون عليهم بقوله تعالى (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) فيدل نقلهم على أنهم يوجبون عليه تعالى ايجاب من يكون مكلفا مسؤلا وهم لا يقولون بذلك ، ثم يحتجون بهذه الآية عليهم بأن له تعالى ان يعذب المؤمنين الصالحين حتى الملائكة والنبيين ، وان ينعم الشياطين والمجرمين، والآية انما تنفي أن يكون لاحد من الخلق سلطان على الرب عز وجل يحاسبه به ويسأله عن شيء، وتثبت له وحده السلطان الأعلى على كل فاعل مختار من المكلفين كسائر خلقه فهو به يحاسبهم ويسألهم عما فعلوا بنعمه التي انعم بها عليهم وعما كلفهم اياه. ولا يدخل في هذا الاثبات انه يجوز عليه تعالى أن يجعل المسلمين كالمجرمين والمتقين كالفجار بل هذا محال عليه سبحانه كما يدل عليـه العقل الذي وهبـه ، والكتاب الذي انزله (٦٨ : ٣٥ افنجعل المسلمين كالمجرمين ؟ ٣٦ ما لكم كيف تحكمون؟ ٣٨ : ٢٧ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض؟ أم نجعل المتقين كالفجار) ؟ واننا ننقل عبارة لعالم مستقل في هذا الوجوب ليعرف الفرق بينه وبين كلام المتعصبين ، على انه شديد الانكار على المخالفين

قال الشيخ المقبلي في كتابه (العلم الشامخ في ايثار الحق على الآباء والمشايخ) : واعلم ان المعتزلة اختلفوا فيما بينهـم في معنى الوجوب على الله تعالى فقالت البصرية معناه في حق غيره وهو في حقه أحق وأولى . فان قلت فمن لوازم الوجوب والقبيح الثواب والعقاب وذلك لا يعقل في حق الباريء تعالى . قلت هما من لوازم التكليف ، والتكليف عندهم طلب الباريء تعالى الفعل المتصف بالحكم من المكلف مع مشقة تلحق المكلف ومع ارادة المكلِّف تعالى . وقولنا « طلب » ليس من عباراتهم انما يقولون إعلام الباريء المكلف شأن الفعل الموصوف الخ والذي ذكرناه أولى فالتكليف غير معقول في حق الباريء تعالى والتكليف انما يكون من الباريء تعالى ولا يصح من غيره ، لان التكليف مصلحة خالصة ، أي جلب منفعة أو دفع مضرة، ولوازمه عندهم الثواب الدائم ، والعقاب الدائم ، والعالم بكل مصلحة وكل مفسدة

والقادر على الوفاء كما يريد هو الباريء تعالى. وهذا كله صريح في كتبهم شهير لمن له أدنى معرفة فيها . وانما التجاسر على الرواية وعدم المبالاة هو الذي كثر الشقاق ، وسلى عن الوفاق ، ولا يخلو مذهب من عدم انصاف الخصم وان اختلفوا قلة وكثرة. الخ ما قال وفيه الترغيب في أخذ المذاهب من كتبها لامن أقوال الخصوم لاهلها

ثم قال : وحاصل مذهبهم ان المدح والذم من لوازم التحسين والتقبيح ، والثواب والعقاب من توابع التكليف ، والبصرية يوجبون الثواب ويحسنون العقاب فقط ، وللباريء تعالى أن يسقطه عقلا ، ولزوم الثواب وحسن العقاب هما المحسنان للتكليف عندهم كما مضى ، ومعنى الاستحقاق عندهم انه يحسن لا انه يجب . والبغدادية يقولون يجب الثواب وجوب جود بمعنى ان صفات الكمال تقتضي توفر دواعي الحكيم الى فعله وماخلص الداعي اليه وجب ان يفعله الحكيم. ومع هذا يطلقون ان الثواب تفضل ، أي ليس له جهة وجوب في نفسه . فاعرف مذهبهم فكم غلط عليهم اخوانهم البصريون فضلا عن غيرهم . ويكفي في حسن التكليف عندهم سابقة الانعام . ويقولون بوجوب العقاب ويجوزون العفو عقلا لانه لطف للمكلفين واللطف واجب عندهم ، فمذهب الفريقين في الثواب والعقاب متعاكس» اه

وقد أطال المقبلي في بيان مذهب المعتزلة في مبحث التحسين والتقبيح وأرجع كلام البغدادية منهم الى كلام البصرية . وأيضا في الرد على الرازي في هذا المبحث وفروعه ولا سيما زعمه انه لا يمكن التخلص من مذهب القدرية الا بالقول بالجبر أو بالتزام التخصيص من غير مخصص وهو ما يكرره في تفسيره . ثم انتقل منه الى مبحث خلق الافعال ورد فيه على الاشعرية في القول بتكليف ما لا يطاق ونفي التحسين والتقبيح مطلقا أي حتى الشرعيين لان ما أمر به الشرع ليس فيه حسن ذاتي عندهم وانما حسنه انه أمر به ولو نهي عنه لكان قبيحا ، وفي الجبر وغير ذلك ،

(٣) المناظرة بين الاشعري وشيخه الجبائي مشهورة في كتب الكلام والتراجم للاشاعرة ويذكرون أنها وقعت بين الشيخين مشافهة ولم يذكروا ماذكر الرازي من توسط العجوز بينهما وقد أوردها المقبلي بالاختصار ثم قال

«فهذه الحكاية هوس وادنى المعتزلة فضلا عن شيخهم يقول من جواب الله

على الصغير : فضلي اتفضل به على من اشاء كما كان جواب الله على أهل الكتاب في حديث تفضيل هذه الامة . وهذا جواب على أصل المعتزلة لان التكليف تفضل عند البصرية منهم ابو علي وغيره ، ومن قال منهم وهم البغدادية — ان التكليف واجب فهو عندهم وجوب جود لا يعترض على تاركه ، وايضا فهو مصلحة و يشترط في كل مصلحة خلوها عن المفسدة ولو كانت المفسدة في غير ذلك المكلف عندهم كما ذلك كله مشهور من مذاهبهم ، وعلى الجملة فالاعتراض على الله تعالى ساقط اجماعاً — أما عندهم فلأن الاعتراض مطلقا انما يكون لمخالفة ما ينبغي في نفس الامر ؛ وهذا لا معنى له عند الاشعري انما معناه فينا [1] انا خالفنا القادر الذي جعل مخالفته علامة عقوبته لا لانه منعم متفضل حقيق بأن يمتثل امره فان هذا معنى التحسين الذي نفوه ولكن لخوف ضرره الذى نصب الوعيد علامة له فكلنا عبد العصا [1] واما عند المعتزلة فلان الله سبحانه حكيم واجب الحكمة فكل جزئي نراه ندخله في الكلية ، ان عرفنا الحكمة فيه علما او ظنا فتفضل من الله ، والا فنحن في سعة رددناه الى حكمة أحكم الحاكمين ، وعلم أرحم الراحمين ، فكيف يتمشى الاعتراض؟ اما عند الاشاعرة فلانه كالاعتراض على الجبابرة الذين لا يعرفون غير النطع والسيف ، واما عند المعتزلة فلانه من اعتراض الجاهلين على احكم الحاكمين . اه المراد منه و يتلوه التشنيع على الاشعري واصحابه في سياق رد طويل في أصل المسألة ، والتعجب من نقل كبار علمائهم لهذه المناظرة التي سماها خرافة

وغرضنا من نقل كلامه اقناع القارئ بأن لا يطمع في معرفة الحق الخالص في هذه المسائل من متعصب لمذهب من المذاهب فيها الا أن يكون مذهب السلف الصالح لاننا نقطع بأن ما كانوا عليه من علم وعمل بالدين هو الاسلام الذي جاء به خاتم النبيين (ص) ولانه ليس مذهب رجل واحد تألفت له عصبية تنصره وتعد كلامه أصلا في الدين تقبل ما وافقه من نصوص الكتاب والسنة وترد ما خالفه بتأويل أو باحتمال وجود تأويل

(٤) لما ظهر الجدل الذي سمي علم الكلام عده علماء السلف كالشافعي واحمد بدعة سيئة ونهوا عنه ثم كان كثير من المنتمين اليهم من كبار المتكلمين — فاكثر المعتزلة

(١) أي عند الاشعري

والمرجئة من الحنفية والزيدية، واكثر الاشاعرة من الشافعية والمالكية ، ولكن المخلصين منهم كانوا يرجعون الى مذهب السلف في أواخر أعمارهم كما صرحنا به مرارا ، واكبر انصار مذهب السلف في القرون الوسطى واقواهم حجة شيخا الاسلام احمد تقي الدين بن تيمية وشمس الدين محمد بن قيم الجوزية ومن أوسع كتب الاخير هذا في الموضوع الذي نخوض في أعضل مسائله كتاب (مفتاح دار السعادة) وكتاب (شفاء العليل . في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)

(٥) كلمة الاعتدال الوسطى في الخلاف بين القدرية والجبرية. قال المحقق ابن القيم في شفاء العليل «اعلم ان الرب سبحانه فاعل غير منفعل والعبد فاعل منفعل ، وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذى لاينفعل بوجه . فالجبرية شهدت كونه منفعلا يجري عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل ، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الاشجار ، ولم يجعلوه فاعلا الا على سبيل المجاز ، فقام وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة : مرض وألم ومات ونحو ذلك مما هو فيه منفعل محض . والقدرية شهدت كونه فاعلا محضا غير منفعل في فعله . وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء. وأهل العلم والاعتدال أعطوا كلا المقامين حقه ولم يبطلوا أحد الامرين بالآخر فاستقام لهم نظرهم ومناظرتهم واستقر عندهم الشرع والقدر في نصاب ، وشهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به » وأفاض في تفصيل ذلك والشواهد عليه من آيات القرآن الحكيم

وما ذكر من نوط خطأ الغلاة بنظر بعضهم الى أحد وجهي الشيء أو جزئه ونظر الآخرين الى الآخر يرجع الى ماقلناه من الاخذ ببعض النصوص والغلو فيه وترك البعض الآخر في الحقيقة الواحدة . غلت القدرية في مسألة الحكمة في الخلق والتكوين ، والامر والتشريع ، وغلت الجبرية في مسألة المشيئة والارادة ، فهؤلاء جوزوا أن تخلو المشيئة عن الحكمة ، وأولئك قيدوا مشيئة الرب بما تصل اليه أفهامهم من الحكمة ، وان كان كل منها يؤمن بالصفتين كلتيهما ، ونزاعهم الطويل العريض في مسألة الحسن والقبح والتحسين والتقبيح مبني على ذلك فالغلاة في اثباتها قالوا ان في كل فعل يقع التكليف به فعلا أو تركا حسنا أو قبحا ذاتيا يعرف

بالعقل ويأتي الشرع بالامر كاشفا لحسن المأمور به وبالنهي كاشفا لقبح المنهي عنه ولا يكون شيء حسنا بمجرد الامر ولا قبيحا بمجرد النهي، والغلاة في نفيها قالوا لا حسن ولا قبح ذاتيا في شيء من الاشياء يكون مناط التكليف وسببه وسبب ما يترتب عليه من الثواب والعقاب وانما ذلك بالشرع وحده، فالعدل والصدق والصلاة والصيام لا حسن فيها لذاتها بل الامر بها هو الذي جعلها حسنة ، وكذلك الظلم والكذب والسكر لا قبح فيها لذاتها بهذا المعنى بل عرف قبحها بالشرع وانه يجوز أن يأمر الرب بما نهى عنه وينهى عما أمر به ولو فعل ذلك لكان الجور والكذب حسنا والعدل والصدق قبيحا وكذلك العبادات كلها ، لانه يفعل مايشاء ويحكم بما يريد ، والقول الاول أقرب الى المعقول والمنقول ولكن وقع كثير من القائلين به في الافراط والغلو. فالقول الوسط الذي عليه المعتدلون الجامع بين النصوص ان صفات الله تعالى لا تعارض بينها فلا تتعلق مشيئته تعالى بما ينافي حكمته وعدله ورحمته، وحكمته لا تقتضي تقييد مشيئته بما نفهمه ونعقله نحن منها بحيث نوجب عليه بعض الاوامر أو الافعال ونحظر عليه بعضها ، وانما نعتقد أن كل ما يأمر به فهو حسن ، وانه لا يأمر الا بما هو حسن ولا ينهى الا عما هو قبيح كما قال (١٦: ٩٠ ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي) وقال (٧: ٢٧ واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها. قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) وهذا احتجاج على المشركين والمراد فيه بالفحشاء والفاحشة معناه اللغوي وهو ماعظم قبحه، ولاجله نهى عنه، وحسن العدل والاحسان وإيتاء ذي القربى متفق عليه بين العقلاء ولاجله أمر به . ولكن الأمر بالشيء قد يكون لما في نفس ذلك الشيء من الحسن والمنفعة وقد يكون ابتلاء للعبد لاجل القيام به لمحض الامتثال والطاعة ، وهذه مصلحة ومنفعة حسنة ولكن حسنها ليس في ذاتها بل في شيء خارج عنها ، ومنه أمر ابراهيم عليه الصلاة والسلام بذبح ولده وجميع الافعال التي يسميها الفقهاء تعبدية . فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قال تعالى في تعليل الامر باقامتها فحسنها ذاتي لها لانها سبب لذلك من حيث هي مناجاة الله تعالى وذكر ومراقبة له ولكن فيها مالا يدرك العقل حسنه في ذاته كعدد

الركعات والركوع والسجود فيها ، وان جوز أن يكون له حكمة عند الله تعالى فوق مجرد تعبدنا به، وقدشبه الغزالي هذه الحكمة بحكمة الطبيب في تفاوت مقادير اجزاء الدواء المركب من عدة أجزاء وما ينبغي المريض من التسليم له بذلك وان لم يعرفه. والخمر والميسر فيهما اثم كبير وا كبره انهما يسهلان للشيطان ايقاع العداوة والبغضاء بين السكارى والمقامرين بعضهم مع بعض ومع غيرهم و يصد ان عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه قبائح ذاتية فيهما

وجملة القول إن الله تعالى خالق كل شيء وانه يخلق بقدر ونظام وحكمة وسنن لا أنفا ولا جزافا ولا عبثا ، وانه حكيم في خلقه وأمره لم يشرع لعباده شيئا عبثا كما انه لم يخلقهم عبثا، وانه خلق الانسان قادرا مريدا فاعلا بالاختيار يرجح بحسب علمه النظري وشعوره الوجداني بعض الاعمال على بعض ويحكم على نفسه فيقدر على تكلف مايؤلمه ولا يلائم هواه ولذته، وان أفعاله تسند اليه ويوصف بها لانها تقوم به وتصدر عنه باختياره لا لانه محلها ، وتنسب الى مشيئة الله تعالى من حيث انه هو الخالق له بهذه الصفات والمعطي له هذا التصرف والاختيار ، والهادي له الى السنن والاسباب ، والخالق لما يتعلق به عمله من الاشياء ، ولكنه تعالى لا يوصف بتلك الاعمال الاختيارية ولا تسند اليه اسناد الفعل الى من قام به بحيث يشتق له الوصف منه فيقال أكل زيد فهو آكل وصلى عمرو فهو مصلّ وسرق بكر فهو سارق ، ولا يقال شيء من ذلك في الباريء تعالى .

ولا يخلق الله تعالى شيئا قبيحا ولا شرا، بل هو (الذي أحسن كل شيء خلقه * صنعَ الله الذي أتقن كل شيء)فالخير كله بيديه والشر ليس اليه كما ورد،وانما يطلق الشر والقبيح على بعض الاعمال التي تقع من المكلفين أو عليهم ، ويوصف بهما بعض الاشياء التي تضرهم أو تسوءهم فما يترتب عليه ألم أو ضرر لهم من أعمالهم أو من حوادث الكون يسمونه شرا بالنسبة الى من يضره وان كان خيرا بالنسبة الى غيره، فمن هدم المطر أو فيضان النيل داره يعده شرا له وان كان خيرا لمن لا يحصى من الناس، وكثيرا ما يعد الانسان الشيء شرا له لقصر نظره أو بالنسبة الى مبدئه ويكون خيرا في الواقع أو في الغاية قال تعالى (٢٤ : ١١ ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم

لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم) وقال عز وجل (٢١٦:٢ كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون) وقال فيمن يكرهون نساءهم (فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) وأعظم هذا الخير ولادة الاولاد النجباء . ولكن جميع ما يسميه الناس شرا من أعمالهم أو من حوادث الكون يقع بقدر الله ووفاق سننه في نظام الكون وربط أسبابه بمسبباته . وقد رد المحقق ابن القيم على الجبرية نفاة الحسن والقبح في الاشياء في كتابه مفتاح دار السعادة من ٦٣ وجها فليراجعه من شاء .

(٦) مسألة سؤال العباد ربهم عن أفعاله وأحكامه . قد أثبت الله تعالى لنا في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) ان عباده يسألونه يوم القيامة عن الجزاء وحكمته فيجيبهم كما سألوا الرسل في الدنيا عن أمور كثيرة من أفعال الله تعالى وأحكامه فأجيبوا ، وان الكفار يحتجون في الآخرة فيقيم عليهم الحجة . ومما حكاه عن المسلمين في الدنيا قوله تعالى (٧٦:٤ ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم — الى قوله — وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب) الآية . وقال في بيان حكمة إرسال الرسل (٤ : ١٦٣ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما) وقال في كفار هذه الامة (٢٠ : ١٣٤ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) أي اهلكناهم من قبل الرسول و بعثته بالقرآن، وقال في سؤال العباد ربهم (٢٠ : ١٢٢ ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ١٢٣ قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ١٢٤ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ١٢٥ وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى) وفي الحديث الصحيح ان الله تعالى أعطى كلا من أهل التوراة وأهل الانجيل من الاجر على العمل بكتابهم قيراطا قيراطا وأعطى أهل القرآن على العمل به قيراطين قيراطين

وضرب (ص) لذلك مثل من استأجر عمالا بأجرة معينة على عمل كثير وعمالا بأجرة أكثر على عمل قليل وذكر أن المؤمنين المأجورين من أهل الكتابين يسألون ربهم عن ذلك في الآخرة . قال « فقال أهل الكتابين: أي رب أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنا أكثر عملا منهم. قال الله عز وجل: هل ظلمتكم من أجركم شيئا؟ قالوا لا. قال فهو فضلي أوتيه من أشاء » أخرجه البخاري في أبواب مواقيت الصلاة وكتاب التوحيد وغيرهما. وهذا المثنى في آخر سورة الحديد من كتاب الله تعالى (٥٧:٢٧ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ـ الى قوله ـ والله ذو الفضل العظيم) والحديث يدل على ان الله تعالى أطلع رسوله فيما أظهره عليه من الغيب على ما يكون من سؤال مؤمني أهل الكتابين ربهم عن سبب تفضيل هذه الأمة عليهم وإجابته تعالى اياهم ، وجواب الرب سبحانه لاهل الكتابين مبني على اتصافه عز وجل بالعدل والفضل وتنزهه عن الظلم ، ومن العدل اعطاء الحق لمستحقه، وحق من يعبد الله تعالى وحده من عباده ولا يشرك به شيئا ان يثيبهم الجنة ولا يعذبهم عذاب من أشرك في النار. وقد ثبت في الصحيحين وسنن النسائي ان معاذا (رض) قال : بينا انا رديف رسول الله (ص) ليس بيني وبينه الا آخرة الرحل فقال « يا معاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك ، ثم سار ساعة ثم قال « يامعاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك ، ثم سار ساعة ثم قال « يا معاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك قال « هل تدري ماحق الله على عباده » قلت الله ورسوله أعلم ، قال « حق الله على عباده ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » ثم سار ساعة ثم قال « يامعاذ بن جبل » قلت لبيك رسول الله وسعديك . قال « هل تدري ما حق العباد على الله اذا فعلوه »؟ قلت الله ورسوله أعلم، قال « حق العباد على الله أن لا يعذبهم » رواه عنه البخاري في بضعة كتب من الصحيح ومسلم في كتاب الايمان. وهذه النصوص التي أوردناها من الآيات والاحاديث حجة على الرازي ومن قال بقوله من الاشعرية وغيرهم من اطلاق عدم سؤال المبادر بهم عن شيء وعدم ثبوت أي حق عليه تعالى، وحجة لسلف الامة الصالح وهم أهل السنة حقا من اثبات كل ما أثبته الله تعالى ورسوله (ص) وهو ماتقدم بيانه

(٧) يمكن رد نظريات الشيخ الاشعري ونظريات شيخه الجبائي معا من وجوه أخرى على مذهب السلف الذي هو الاخذ بظواهر النصوص من ان الثواب بالايمان والعمل وان الاحكام الشرعية مبنية على الحكمة ومعللة بما يرجع الى درء المفاسد وجلب المصالح والمنافع الدنيوية والاخروية وكون الدنيا مزرعة الآخرة ، وكذا على مذهب المعتزلة على ما حرره الشيخ المقبلي نقلا عن كتبهم، فنذكر بعض ما يخطر من ذلك بالبال ، ليكون نموذجا لمن يبني عقيدته على قواعد الحجة والبرهان ، ويعرف الحق بنفسه لا بآراء الرجال ، فنقول

ذكر التاج السبكي في ترجمة الشيخ انه قال للجبائي « ماقولك في ثلاثة : مؤمن وكافر وصبي؟ فقال: المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الهلكات والصبي من أهل النجاة . فقال الشيخ فان أراد الصبي أن يرقى الى أهل الدرجات هل يمكن؟ قال الجبائي لا ، يقال له إن المؤمن انما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها: قال الشيخ فان قال التقصير ليس مني فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن ، قال الجبائي يقول له الله كنت اعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت فراعيت مصلحتك وأمتك قبل أن تنتهي الى سن التكليف . قال الشيخ : فلو قال الكافر يارب علمت حاله كما علمت حالي فهلا راعيت مصلحتي مثله ؟ فانقطع الجبائي »

فاما جواب الجبائي الاول في المؤمن الطائع والكافر الفاسق فهو الحق الذي بينه الله في كتابه بقوله في جزاء المؤمنين الكاملين (٨ : ٤ أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) وقوله في جزاء الفريقين بالاجمال (ولكل درجات مما عملوا) وسيأتي قريبا وقوله في تفصيل ذلك (٢٠ : ٧٣ انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا ٧٤ ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) فهذه الآيات وغيرها من النصوص في المسألة بلفظ الدرجات وترتيب الجزاء على الوصف دليل على كونه علة له ، كما قاله المفسرون من الاشاعرة وغيرهم . والنصوص في ترتيب الجزاء على الايمان والكفر مع الاعمال كثيرة جداً

وكذلك جوابه الاول عن مسألة الصبي فانه لا يستحق الدرجات التي نالها المؤمن الذي عمل الصالحات بحسب وعد الله الحق وجزائه العدل، ولكن ذرية المؤمنين

تلحق بالاصل. وأما جوابه الثاني فهو خطأ نشأ عن غفلته عن فساد السؤال في نفسه وذلك أن عدم حياة الصبي الى أن يبلغ و يعمل ما يعمل مسألة عدمية لاوجه لسؤال الخالق عنها ولا يأتي فيها مسألة الاصلح في مذهب المعتزلة لأنهم يقولون ان أفعاله وأحكامه تعالى يجب بمقتضي الحكمة أن لا تخلو عن مصلحة وأن تكون من حيث هي صادرة عنه تعالى حسنة وخيرا ولا تقتضي قواعدهم هذا في الامور العدمية السلبية بأن يقال مثلا انما لم يخلق من صاب فلان مئة رجل لكذا من الحكم والمصالح ولم يجعل عمر فلان الف سنة لكذا وكذا

وأما النظر في المسألة من جهة القدر والسنن فيقال فيه بالاختصار ان الله تعالى جلت حكمته قد مضت سنته في نظام أمور الخلق أن يكون لطول العمر أسباب من روعيت فيه صغيرا ممن يقوم بامر تربيته وراعاها في أعماله التي يستقل بها من أول النشأة طال عمره بتقدير الله تعالى ، كما أن لاختيار الايمان على الكفر وضده واختيار الطاعة على العصيان وضده أسبابا بحسب السنن والاقدار كما أوضحناه مرارا في تفسير الآيات المتعلقة به ، وكل تلك الاقدار والسنن الالهية مبنية على منتهى الحكمة والحق والعدل، وفوق ذلك مالم تصل اليه بصائر غلاة القدرية من الجود والفضل ، فلو سأل صبي ربه يوم القيامة لم لم يطل عمره عساه يعمل مايستحق به الدرجات العلى ، فالمعقول أن يبين الله له تعالى ماخفي عنه من سننه وتقديره لاسباب الموت والحياة وكون سننه لاتتغير ولا تتبدل وأن اطالته لعمر فلان دون فلان لم يكن خلقا أنفا جديدا كما تزعم القدرية النفاة حتى يرد فيه السؤال : لم خص فلان بكذا وحرم منه فلان وهو مثله ؟

فعلم بهذا أن مسألة اطالة أعمار بعض الناس دون بعض ليس من الجود الخاص الذي يختص الله به تعالى بعض العباد تفضيلا له على غيره وعناية به كما فضل بعض الرسل على بعض، وكما فضل هذه الأمة المحمدية على الامم بايتائها كفلين من الاجر، ولا على نحو ما ذكرناه في الكلام في التوفيق حتى يكون المحروم منها مخذولا ، وانما طول الاعمار وقصرها والامراض جارية على وفق المقادير المطردة والسنن العامة ولذلك كانت عامة في المؤمن والكافر والبر والفاجر ، فهي كمسألة الرزق في سعته وضيقه قال تعالى فيها (١٧ : ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا

٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرةُ أكبر درجات وأكبر تفضيلا)
أما كون الآخرة أكبر درجات فمن المعلوم من الدين بالضرورة ان كل ما في الآخرة من درجات النعيم والكرامة فهو أعظم وارقى مما في الدنيا. وأما كونها اكبر تفضيلا فلان التفضيل فيها يتفاوت تفاوتا أعظم مما في الدنيا بما لا يقدر قدره، ولانه قسمان احدهما أجر على الاعمال يضاعف لعامة المؤمنين الصالحين عشرة أضعاف ، وثانيهما فضل لاحدّ له، لاجزاء على عمل يكافئه، وبهذا الجواب الذي بيناه لا يبقي مجال لقول الكافر وسؤاله

وأما جواب ابي الحسين البصري على قاعدة أصحابه معتزلة البصرة فله وجه وان كان الحق في المسألة ماذكرناه. ورد الرازي عليه تمحل بديهى البطلان، اذ زعم ان ايصال التفضل الى أحد الناس يقتضي ايصاله الى كل أحد ويقبح تركه لانه ليس شاقاعلى الله ولا يوجب دخول نقصان في ملكه،وانه قبيح في الشاهد فيجب ان يكون قبيحا في الغائب ، وضرب له في الشاهد مثل المرآة ، ولولا تعصب المذهب لما كان هذا العالم الكبير والذكي النحرير يقول مثل هـذه الاقوال في المسألة، والقوم يقولون بأن التفضل غير واجب اذ الواجب لا يسمى تفضلا ويقولون ان وجوب التكليف وجوب جود لانه كمال لاوجوب الزام واجبار ، فهو تحكم عليهم في مذهبهم وعلل ذلك بأنه ليس شاقا على الله تعالى ولا يوجب نقصا في ملكه،وهذا التعليل باطل في مذهبه ومذهب الخصم، ومثل المرآة غير منطبق وهو من قياس الخالق على المخلوق وياله من قياس مع الفارق الذي كمثله فارق

وهذا القول يعد هينا في جنب ما ذكره في الوجهين الاول والثاني من وجوه جمل المعتزلة خصوما لله تبارك وتعالى فانه صور فيهما مسألة اثبات وجوب الثواب والعوض بصورة مشوهة يتبرأ منها ويكفر قائلها كل معتزلي وهي ان القائل بهذا الوجوب يقول لربه كيت وكيت ، وهذا من الباطل وقول الزور وان كان يعني به انه من لوازم ذلك الاعتقاد ولا يعني به ان أحدا ينطق بمؤاخذة ربه وتهديده وعزله من الالوهية وشتمه . لانه يعلم ان بعضهم يقول ان هذا وجوب جود وتفضل وبعضهم يقول انه مقتضى صفات الكمال الواجبة له، فهل يجوز ان يستنبط من اثبات

الفضل والاحسان وغيرهما من صفات الكمال التي لا يعقل معناها الا بحصول متعلقاتها مثل هذا التنقيص الفظيع والكفر المشوه الشنيع ،

وجملة القول ان كلا من الفريقين قصد تنزيه الله تعالى عما لايليق به، ووصفه بالكمال الذي لايعقل معنى الالوهية والربوبيــة بدونه ؛ فبالغ بعضهم في الاثبات وبعضهم في النفي والوسط بين ذلك . وقول الرازي وأمثاله من غلاة الاشعرية في هذا المقام أبعد عن الصواب وعن مذهب السلف ويمكن أن يستنبط من لوازم رأيهم مثل ما استنبطوا من رأي خصومهم من التشنيع أو أشد ، بل وجد من فعل ذلك، والحق ان هذه ليست لوازم مقصودة لمذهب هؤلاء ولا هؤلاء والجمهور على أن لازم المذهب ليس بمذهب وان كان لايظهر على اطلاقه (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا انك رءوف رحيم)

(٨) ان الحديث الذي بني عليه هذا المراء بما قاله القاضي عبد الجبار المعتزلي في الاشعرية وقابله الرازي الاشعري بافظع من قوله في المعتزلة هو من الاحاديث التي اخترعها بعض هؤلاء المتعصبين لينبز بها بعضهم بعضا . وعبـارته مولدة ليست عربيــة فصيحة . وقد أخرج أوله الدارقطني في العلل من حـديث علي « لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا » قال الشيخ محمـد الحوت الكبير في كتابه الذى خرج به احاديث الجامع الصغير الضعيفة قال ابن الجوزي حديث لا يصح فيــه الحارث كذاب قال ابن المديني وكذا فيه محمد بن عثمان. ورواه الطبراني وفيه محمد ابن الفضل متروك وأورده الذهبي من عدة طرق وقال هذه احاديث لاتثبت اه والظاهر انه يعني بالحارث الحارث بن عبـد الله الاعور الهمداني صاحب على كرم الله وجهه وقد روى عنه الشعبي وقال انه كذاب وكذبه آخرون ووثقه بعضهم والقول المعتدل فيه انه ضعيف . وأكثر هؤلاء المتكلمين ليسوا من أهل الحديث بل ينقلون كل مايرونه في الكتب كالعوام. ونكتفي في هذا الفصل الاستطرادي بهذا القدر ونعود الى تفسير ما تأخر الآيات

﴿ وهذا صراط ربك مستقيما ﴾ أي وهذا الاسلام الذي يشرح الله له صدر من يرد هدايته، هو صراط ربك ايها الرسول الذي بعثك به، وبين لك في هذه الآيات

أو هذه السورة أصوله وعقائده بالحجج النيرات، والآيات البينات ، حال كونه مستقيما في نظر العقل الصحيح ومقتضى الفطرة السليمة من فساد الافراط والتفريط ، فلا اعوجاج فيه ولا التواء، وانما هو السبيل السواء ، ومن عرفه تبين له اعوجاج ماعداه من السبل، التي عليها سائر اهل الملل و النحل ، ﴿ قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون ﴾ أي قد بينا الآيات والحجج المثبتة لحقيقته واصوله الراسخة ، ومحاسن فروعه المثمرة النافعة، لقوم يتذكرون مايلغوه منها فوعوه ، كلما عرضت الحاجة اليه ، فيزدادون بها يقينا ورسوخا في الايمان، ويدرءون مايورد عليهم من الشبهات والاوهام، كما يزدادون اذعانا وموعظة، تبعثهم على الاعمال الصالحة، ولذلك خصوا بالذكر دون غيرهم. وتفسيرنا المشار اليه بقوله « وهذا صراط ربك » بالاسلام هو الموافق لقواعد العربية لانه أقرب مذكور يصح أن يكون هو المراد، وهو المروي عن ابن عباس، ومن خالفه فقد تكلف وتعسف . وقوله « مستقيما » منصوب على الحال والعامل فيهـا ما في اسم الاشارة أو التنبيه من معنى الفعل

﴿لهم دار السلام عنـد ربهم ﴾ أي لهؤلاء القوم المتذكرين السالكين صراط ربهم المستقيم، دون غيرهم من متبعي سبل الشياطين، ـ دار السلام عند ربهم بسلوكهم صراطه الموصل اليها، وهو ما كانوا يعملونه كما صرح به في آخر الآية. فهذا بيان جزاء المؤمنين الصالحين ، في مقابل مابين قبله من جزاء المجرمين، بقوله (سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) ودار السلام هي الجنة دار الجزاء للمؤمنين المتقين اضيفت الى اسم الله «السلام» كما رواه ابن جرير عن السدي وعزاه بعض المفسرين الى الحسن وابن زيد أيضا ، وقيل إن السلام مصدر سلم كالسلامة . والاضافة على التفسير الاول للتشريف وكذا للايذان بسلامة تلك الدار من العيوب ، وسلامة أهلها من جميع المنغصات والكروب ، خلافا لمن زعم أن إفادة هذا المعنى خاصة بجعل السلام مصدرا كالسلامة وقوله « عنـد ربهم » تقدم معناه في تفسير مقابله الذي ذكر آنفا ﴿ وهو وليهم بما كانوا يعملون ﴾ الضمير راجع الى ربهم أو السلام على القول بانه هو الله تعالى . ووليهم متولي أمورهم وكافيهم كل أمر يعنيهم، بسبب ماكانو يعملونه بباعث الايمان به والاذعان لما جاء به رسوله من أعمال

الصلاح المزكية لأنفسهم ، والاصلاح المفيدة لكل من يعيش معهم ، وهذه الولاية الالهية المتذكرين من المؤمنين الصالحين تشمل ولاية الدنيا والآخرة . والآية نافية للقول بالجبر ، ومبطلة للقول بانكار القدر ، بصراحتها بنوط الجزاء بالعمل ، فاسناد العمل اليهم ينفي الجبر ، ونوط الجزاء به يثبت القدر الذي هو جعل شيء مرتبا على شيء آخر مقدرا بقدره ، وليس خلقا أنفا ، أي مبتدأ ومستأنفا والله أعلم وأحكم

---

(١٢٧) وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ ٱلْإِنْسِ ، وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ ٱلْإِنْسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا ٱلَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا. قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَاشَاءَ ٱللَّهُ ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٢٨) وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (١٢٩) يَمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَٰتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ، وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَٰفِرِينَ (١٣٠) ذَٰلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ (١٣١) وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

اشتمل سياق الآيات السابقة لهذه الآيات على وعيد بما أعد الله من العذاب للمجرمين ووعد بالنعيم في دار السلام للمؤمنين في إثر بيان أحوالهم وأعمالهم التي استحق بها كل منهما جزاءه ، وقفى عليه في هذه الآيات بذكر ما يكون قبل ذلك الجزاء من الحشر وبعض ما يكون في يومه من الحساب وإقامة الحجة على الكفار ، وسنة الله

في اهلاك الامم ، وجعل درجات الجزاء بالعمل ، قال ﴿ ويوم يحشرهم جميعا : يامعشر

الجن قد استكثرتم من الانس ﴾ قرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب « يحشرهم » بالياء والباقون « نحشرهم » بنون العظمة . والمعشر الجماعة الذين يعاشر بعضهم بعضاً وقال في لسان العرب : ومعشر الرجل أهله ، والمعشر الجماعة متخالطين كانوا أو غير ذلك . قال ذو الاصبع العدواني :

وأنتم معشر زيد على مئة فأجمعوا أمركم طرا فكيدوني

والمعشر والنفر والقوم والرهط معناهم الجمع لا واحد لهم من لفظهم للرجال دون النساء . قال والعشيرة أيضاً للرجال ، والعالم أيضاً للرجال دون النساء. وقال الليث : المعشر كل جماعة أمرهم واحد نحو معشر المسلمين ومعشر المشركين . والمعشر جماعات الناس اه ثم ذكر ان المعشر يطلق على الانس والجن واستشهد بالآية (يامعشر الجن والانس) وانما سمي كل من الجن والانس معشراً لانهم جماعة من عقلاء الخلق . وليس المعنى أن لفظ المعشر مرادف للفظ الانس وللفظ الجن وانما يضاف اليه اضافة بيانية . والظاهر انه مشتق من المعاشرة . ونقل الآلوسي عن الطبرسي ان المعشر « الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لانها تمام العقد » اه وهو قول لا دليل عليه ولا نقل يثبته فيما نعلم

تكرر في التنزيل مثل هذا التعبير في التذكير بيوم القيامة والاعلام بما يكون فيه من الاهوال والحساب والجزاء كقوله تعالى في سورة يونس (١٠ :٢٨ ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم) وقوله في سورة الفرقان (٢٥ :١٧ ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله) الآية . وقوله فيها (٢٧ ويوم تشقق السماء بالغمام) الآيات وقوله في سورة القصص (٢٨ : ٦٢ و٦٥ و٧٤ ويوم يناديهم) الآيات . وجمهور المفسرين يجعلون كلمة « يوم » في أمثال هذه الآيات مفعولا لفعل محذوف تقديره « واذكر » وهو خطاب للرسول (ص) أي واذكر لهم فيما تتلوه عليهم يوم يكون كذا وكذا ، لان هذا معهود ومعروف عندهم ويدل عليه (واذكر في الكتاب ابراهيم) وأمثاله بعده . وبعضهم يجعله ظرفاً لفعل مقدر ان لم يوجد بعده مايصلح أن يكون عاملا فيه مذكوراً أو مقدراً ومنه فعل القول المقدر هنا قبل النداء . فيقال هنا : ويوم يحشرهم جميعاً يقول لمعشر الجن منهم يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس . فالضمير في « يحشرهم » للجن والانس الذين سبق ذكرهم في هذه السورة بقوله (٩٩

وجعلوا لله شركاء الجن) وقوله (١١١ شياطين الانس والجن) وهو أقرب ، والشياطين هم الاشرار من الفريقين فهم المرادون هنا لان الخطاب لهم لا لجميع الجن ، وفيمن ضل من الانس بهم لا في جميع الانس . قال الحافظ ابن كثير : يعني الجن وأولياءهم من الانس الذين كانوا يعبدونهم في الدنيا ويعوذون بهم ويطيعونهم ويوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً (قال) ومعنى قوله : قد استكثرتم من الانس ــ أي من اغوائهم واضلالهم كقوله تعالى (٣٦ : ٥٩ ألم أعهد اليكم يابني آدم أن لاتعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين * ٦٠ وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم * ٦١ ولقد أضل منكم جبلا كثيراً أفلم تكونوا تعقلون) وقال علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس « يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس » يعني أضللتم منهم كثيراً . وكذلك قال مجاهد والحسن وقتادة اه فالاستكثار هنا أخذ الكثير لا طلبه كقولهم استكثر الامير من الجنود أي أخذ كثيراً ، وفلان من الطعام أي أكل كثيراً . والمراد انهم استتبعوهم بسبب اضلالهم اياهم فحشروا معهم لان المكلفين يحشرون يوم القيامة مع من اتبعوهم في الحق والخير أو في الباطل والشر

﴿ وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض ﴾ أولياؤهم هم الذين تولوهم أي أطاعوهم في وسوستهم وما ألقوه اليهم من وحي الغرور ، والاستمتاع طلب الشيء لجعله متاعاً ، أو جعله متاعاً بالفعل ، والمتاع ماينتفع به انتفاعاً طويلا ممتداً لان أصل معناه الطول والارتفاع . أي وقال الذين تولوا الجن من الانس في جواب الرب تعالى : ياربنا قد تمتع كل منا بالآخر أي بما كان للجن من اللذة في اغوائنا بالاباطيل وأهواء الانفس وشهواتها وبما كان لنا في طاعة وسوستهم من اللذة في اتباع الهوى والانغماس في اللذات . قال الحسن : وما كان استمتاع بعضهم ببعض الا أن الجن أمرت وعملت الانس. وقال ابن جريج : كان الرجل في الجاهلية ينزل بالارض فيقول : أعوذ بكبير هذا الوادي ــ فذلك استمتاعهم فاعتذروا به يوم القيامة . اه ونقله ابن كثير عن ابن جرير بلفظ : وأما استمتاع الجن بالانس فانه كان فيما ذكر ما ينال الجن من الانس من تعظيمهم اياهم في استعاذتهم بهم فيقولون قد سدنا الانس والجن . اه ومقتضاه ان المشركين من أهل الجاهلية يظلون يوم القيامة على خرافاتهم التي كانوا عليها في الدنيا اذ كانوا يخافون من الجن في أسفارهم

ويستعيذون بعظائهم من أذى دهمائهم . وهو مستبعد وأبعد منه اعتذارهم به لله تعالى وأبعد منهما جعله هو المراد من الآية وهي عامة لجميع من استمتع من الفريقين بالآخر ممن كان يستعيذ بعظماء الجن وسادتهم من شرارهم في الاودية كعرب الجاهلية ، وممن لا يعرف هذا من مصدق بوجود الجن وان لم يخف منهم ولم يستعذ بسيد من مسود ، ومن مكذب بوجودهم أو غير مصدق ولا مكذب ، فان كل انسي يوسوس له شياطين الجن بما يزين له الباطل والشر ويغريه بالفسق والفجور كما تقدم مفصلا (١) فان هذا الخلق الخفي الذي هو من جنس الارواح البشرية يلابسها بقدر استعدادها للباطل والشر ويقوي فيها داعيتهما كما تلابس جنة الحيوان الخفية الاجساد الحيوانية فتفسد عليها مزاجها وتوقعها في الامراض والادواء ، وقد مر على البشر ألوف من السنين وهم يجهلون طرق دخول هذه النسم الحية في أجسادهم وتقوية الاستعداد للامراض والادواء فيها بل احداث الامراض الوبائية وغيرها بالفعل حتى اكتشفها الاطباء في هذا العصر وعرفوا هذه الطرق والمداخل الخفية بما استحدثوا من المناظير التي تكبر الصغير حتى يرى اكبر مما هو عليه بألوف من الاضعاف . ولو قيل لاكبر اطباء قدماء المصريين أو الهنود أو اليونان أو العرب ان في الارض أنواعا من النسم الخفية تدخل الاجساد من خرطوم البعوضة أو البرغوث أو القملة ومع الهواء والماء والطعام وتنمي فيها بسرعة عجيبة فتكون الوف الالوف وبكثرتها تتولد الامراض والاوبئة القاتلة — لقالوا ان هذا القول من تخيلات المجانين . ولكن العجب لمن ينكر مثل هذا في الارواح بعد اكتشاف ذلك في الاجساد ، وأمر الارواح أخفى ، فعدم وقوفهم على ما يلابسها ألوفا من السنين أولى . وقد روي في الآثار ما يدل على جنة الاجسام ولو صرح به قبل اختراع هذه المناظير التي يرى بها لكان فتنة لكثير من الناس بما يزيدهم استبعادا لما جاء به الرسل من خبر الجن . ففي الحديث « تنكبوا الغبار فان منه تكون النسمة » والنسمة في اللغة كل ما فيه روح وفسره ابن الاثير في الحديث بالنفس (بالتحريك) أي تواتره الذي يسمى الربو والنهيج وتبعه شارح القاموس وغيره ، وهو تجوز لا يؤيد الطب ما يدل عليه من الحصر . وروي عن عمرو بن العاص : اتقوا غبار مصر فانه يتحول في الصدر الى نسمة . وهو بعيد عن تأويلهم وظاهر فيما يقوله الاطباء اليوم وهو مأخوذ من الحديث

(١) سبق ذلك في مواضع اشبهها بما هنا ما في ص ٥٠٨ — ٥١٥ ج ٧ تفسير

الذي تأولوه ، وعمرو من فصحاء قريش جهابذة هذا اللسان .

﴿ وبلغنا اجلنا الذي أجلت لنا ﴾ أي وصلنا بعد استمتاع بعضنا ببعض الى الاجل الذي حـددته لنا وهو يوم البعث والجزاء ، وقد اعترفنا بذنوبنا ، ولك الامر فينا : فالمراد من ذكر بلوغ الاجـل لازمه وهو اظهار الحسرة والندامة على ما كان من تفريطهم في الدنيا ، والاضطرار الى تفويضـهم الامر الى الرب جل وعلا . ولم يذكر هنا قولا للمتبوعين من الشياطين وعلله بعضهم بان الاقتصار على حكاية كلام الضالين دون المضلين يؤذن بأن المضلين قد أفحموا فلم يتـكلموا : والصواب أن الله تعـالى يذكر لنا بعض ما يكون يوم القيامة في آي متفرقة من سور متعددة لان المراد به وهو العظة والاعتبار ينبغي أن يكون متفرقا لما بيناه من حكمته في مواضع من هذا التفسير . وقد قال تعالى في الفريقين (ويوم القيـامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً) وبين في سورة البقرة كيف يتبرأ بعضهم من بعض ، وقال بعده (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم) وحكى في (سورة ابراهيم) اقوال كل من الضـعفاء التابعين من الناس وقول المتكبرين المتبوعين لهم وقول الشيطان للفريقين وتنصله من استحقاق الملام وكفره بما أشركوه .

بعد ما تقدم ينتظر السامع والقارئ جواب الله تعالى لهم وقد بينه بقوله

﴿ قال النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله ﴾ النار اسم لدار الجزاء المعدة للمشركين والمجرمين . والمثوى مكان الثواء والثواء نفسه وهو الاقامة والسكنى . والخلود المكث الثابت الطويل غير الموقت كمكث أهل الوطن في بيوتهم المملوكة لهم فيه ، أي تثوون فيها ثواء خلود أو مقدرين الخلود موطنين انفسكم عليـه ، الا ماشاء الله تعالى مما يخالف ذلك فكل شيء بمشيئته ، وهذا الجزاء يقع باختياره فهي مقيد بها ، فان شاء ان يرفعه كله او بعضه عنكم أوعن بعضكم فعل لان مشيئته نافذة في كل شيء تتعلق به قدرته الكاملة وسلطانه الاعلى . ولـكن هل يشاء شيئاً من ذلك أم لا ؟ ذلك مما يعلمه هو سبحانه حق العلم وحده ولا يعلمه غيره الا باعلامه ، وانما تتعلق الارادة بما يقتضيه العلم والحـكمة ، وقد بين ذلك بقوله :

﴿ ان ربك عليم حكيم ﴾ اي عليم بما يستحقه كل من الفريقين حكيم فيما تتعلق به مشيئته من جزائهم المنصوص عليه في كتابه . وفي هذا الاستثناء

ومدلوله وتأويله وغايته ، والبشر لايحيطون بشيء من علمه الا بما شاء . وانما تكلم من تكلم في الاستثناء هنا وفي سورة هود بالتأول للآيات الواردة في الجزاء والجمع بينها للجزم بأن الاختلاف والتعارض في كتاب الله تعالى محال . وكذا بتأول ماورد في الاحاديث المبينة لما أنزله تعالى ، ومنها أحاديث سبق الرحمة وغلبها على الغضب وسعتها لكل شيء وعمومها

أما ماورد في التفسير المأثور في الاستثناء هنا فيؤيد ما جرينا عليه من تفويض الامر فيه الى الله تعالى وعدم الحكم على مشيئته في هذا الامر الغيبي وهو مارواه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابن عباس قال: ان هذه الآية آية لاينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه لاينزلهم جنة ولا ناراً . وأما الاستثناء في سورة هود فقد ذكروا في تأويله عدة روايات منها قول قتادة الله أعلم بثنياه ، ولأهل التفسير باللغة والجمع بين النقل والعقل فيها عدة آراء.

وانا نعقد فصلا لبيان ماورد عن السلف في مسألة أبدية النار بالمعنى الذي عليه المتكلمون وهو عدم النهاية والانقضاء ، ومافيه من المذاهب والآراء ، لان هذه المسألة فيها نظريات دقيقة ، وروايات عن بعض السلف والخلف غريبة ، وشبهات لكثير من الناس خطرة ، فيجب التوسع فيها

﴿ فصل في الخلاف في أبدية النار وعذابها ﴾

نلخص في هذا الفصل أولا ماورد في (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) للسيوطي من الروايات في آية هود وهي قوله تعالى بعد تقسيم الناس في يوم القيامة الى شقي وسعيد وكون الاشقياء في النار (خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد) . ونبدأ منها بحديث مرفوع انفرد ابن مردويه بروايته عن جابر وهو ان النبي (ص) قرأ الآية الى قوله (الاماشاء ربك) وقال « ان شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل » (ومقتضاه أن الوعيد في أهل النار مقيد بالمشيئة المبهمة بخلاف الجنة كما سيأتي ، وماذكر في اخراج أناس هل يجوز في الجميع أم لا ، وهل الذين شقوا في الآية هم الكفار أم جميع من يدخل النار أم هم عصاة المؤمنين ؟ أقوال المتبادر في المسألة الاخيرة الاول كما قاله بعض المحققين وسيأتي بيانه) وفيه عن ابن عباس ان الآية في أهل الكبائر الذين يخرجون من النار بالشفاعات . وعنه في الاستثناء

قال : فقد شاء الله أن يخلد هؤلاء في النار وهؤلاء في الجنة . وعن خالد بن معدان في الاستثناء قال في أهل التوحيد من أهل القبلة . ومثله عن الضحاك وقال قتادة : يخرج قوم من النار ولا نقول كما قال أهل حروراء (أي من الخوارج الذين يقولون بخلود أصحاب الكبائر) وعن ابن عباس أن استثناء الله ان يأمر النار أن تأكلهم . وعن السدي ان الآية منسوخة بمادل من الآيات المدنية على الخلود الدائم . وعن أبي نضرة عن جابر بن عبدالله الانصاري أو عن أبي سعيد الخدري أو رجل من أصحاب رسول الله (ص) في قوله (الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد) قال هذه الآية قاضية على القرآن كله ، يقول حيث كان في القرآن (خالدين فيها) تأتي عليه . وعن أبي نضرة قال : ينتهي القرآن كله الى هذه الآية (ان ربك فعال لما يريد) وعن عمر بن الخطاب : لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه . وعن أبي هريرة : سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد . وقرأ (فاما الذين شقوا) وعن ابراهيم (النخعي) ما في القرآن آية أرجى لاهل النار من هذه الآية (خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك) قال وقال ابن مسعود : ليأتين عليها زمان تخفق أبوابها (زاد ابن جرير عنه : ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً) وعن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمراناً وأسرعهما خراباً اهـ التلخيص

ونقل الآلوسي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : يأتي على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين

وقال ابن جرير بعد ان أورد الاقوال في الآية والروايات في كل قول : وقال آخرون : أخبرنا الله بمشيئته لاهل الجنة فعرفنا ثنياه بقوله (عطاء غير مجذوذ) انها في الزيادة على مدة السموات والارض (قال) ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز ان تكون في النقصان اهـ

وقد لخص صاحب (جلاء العينين) ماورد في الدر المنثور من الروايات في انتهاء عذاب النار ثم قال : وفي شرح عقيدة الامام الطحاوي بعد كلام طويل مانصه: (السابع) أنه سبحانه يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ثم يبقيها مايشاء ثم يفنيها فانه جعل لها أمدا تنتهي اليه (الثامن) ان الله تعالى يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ويبقي فيها الكفار بقاء لا لانقضاء كما قال الشيخ يعني الطحاوي. وما

عدا هذين القولين من الاقوال المتقدمة ظاهر البطلان. وهذان القولان لأهل السنة ولينظر في دليلها . ثم أورد آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها ثم آية هود التي لخصنا ماورد فيها بما تقدم وغير ذلك

وأقول على هذه الروايات بنيت الاقوال والمذاهب في أبدية النار وعدم نهايتها وفي ضده ويدخل فيه انها تفنى كما تقول الجهمية وينتهي عذابها أو يتحول الى نعيم كما قال الشيخ محيي الدين بن العربي وعبد الكريم الجيلي من الصوفية.

تفصيل ابن القيم للمسألة.

وقد استوفى ذلك بالاسهاب المحقق ابن القيم في كتابه حادي الارواح فقال :

﴿ فصل ﴾ وأما أبدية النار ودوامها فقال فيها شيخ الاسلام : فيها قولان معروفان عن السلف والخلف والنزاع في ذلك معروف عن التابعين . قلت ههنا أقوال سبعة

(أحدها) ان من دخلها لا يخرج منها أبداً بل كل من دخلها لايخرج منها أبداً بل كل من دخلها مخلد فيها أبد الآباد باذن الله وهذا قول الخوارج والمعتزلة

(والثاني) ان أهلها يعذبون فيها مدة ثم تنقلب عليهم وتبقى طبيعة نارية لهم يتلذذون بها لموافقتها لطبيعتهم . وهذا قول امام الاتحادية ابن عربي الطائي (قال في فصوصه) الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثني عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) لم يقل وعيده. بل قال (ويتجاوز عن سيئاتهم) مع انه توعد على ذلك وأثنى على اسماعيل بانه كان صادق الوعد وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح

فلم يبق الا صادق الوعد وحده ... وما لوعيد الحق عين تعاين
وان دخلوا دار الشقاء فانهم ... على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد والامر واحد ... وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه ... وذاك له كالقشر والقشر صاين

وهذا في طرف والمعتزلة الذين يقولون لا يجوز على الله أن يخلف وعيده بل يجب عليه تعذيب من توعده بالعذاب في طرف ، فاولئك عندهم لا ينجو من النار من دخلها أصلا ، وهذا عنده لايعذب بها أحداً أصلا . والفريقان

مخالفان لما علم بالاضطرار أن الرسول جاء به وأخبر به عن الله عز وجل

(الثالث) قول من يقول ان أهلها يعذبون فيها الى وقت محدود ثم يخرجون منها ويخلفهم فيها قوم آخرون . وهذا القول حكاه اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم فاكذبهم فيه. وقد أكذبهم الله تعالى في القرآن فيه فقال تعالى (وقالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودة قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله مالا تعلمون * بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (١) وقال تعالى (ألم تر الى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون * ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون) فهذا القول انما هو قول أعداء الله اليهود فهم شيوخ أربابه والقائلين به وقد دل القرآن والسنة واجماع الصحابة والتابعين وأئمة الاسلام على فساده. قال تعالى (وما هم بخارجين من النار) وقال (وما هم منها بمخرجين) وقال (كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها) وقال تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) وقال تعالى (لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها) وقال تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) وهذا أبلغ ما يكون في الاخبار عن استحالة دخولهم الجنة

(الرابع) قول من يقول يخرجون منها وتبقى ناراً على حالها ليس فيها أحد يعذب حكاه شيخ الاسلام والقرآن والسنة أيضاً يردان على هذا القول كما تقدم

(الخامس) قول من يقول بل تفنى بنفسها لانها حادثة بعد ان لم تكن وما ثبت حدوثه استحال بقاؤه وأبديته وهذا قول جهم بن صفوان وشيعته ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار

(السادس) قول من يقول تفنى حياتهم وحركاتهم ويصيرون جماداً لا يتحركون ولا يحسون بألم وهذا قول أبي الهذيل العلاف امام المعتزلة طرداً لامتناع حوادث لا نهاية لها والجنة والنار عنده سواء في هذا الحكم

(السابع) قول من يقول بل يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى فانه جعل لها أمداً تنتهي اليه ثم تفنى ويزول عذابها . قال شيخ الاسلام وقد نقل هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم وقد روى عبد

(١) ان من قال ذلك من اليهود يجعلونه خاصا بهم لا عاما

ابن حميد وهو من أجل أئمة الحديث في تفسيره المشهور : حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال قال عمر لولبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه . وقال حدثنا حجاج ابن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال لولبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه . ذكر ذلك في تفسير ثابت قوله تعالى (لابثين فيها أحقابا)فقد رواه عبد وهو من الائمة الحفاظ وعلماء السنة عن هذين الجليلين سليمان بن حرب وحجاج بن منهال كلاهما عن حماد بن سلمة وحسبك به وحماد يرويه عن ثابت وحميد وكلاهما يرويه عن الحسن وحسبك بهذا الاسناد جلالة . والحسن وان لم يسمع من عمر فانما رواه عن بعض التابعين ولو لم يصح عنده ذلك عن عمر لما جزم به وقال قال عمر بن الخطاب . ولو قدر انه لم يحفظ عن عمر فتداول هؤلاء الائمة له غير مقابلين له بالانكار والرد مع انهم ينكرون على من خالف السنة بدون هذا فلو كان هذا القول عند هؤلاء الائمة من البدع المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله واجماع الأئمة لكانوا أول منكر له . قال : ولاريب أن من قال هذا القول عن عمر ونقله عنه انما أراد بذلك جنس أهل النار الذين هم أهلها فأما قوم أصيبوا بذنوبهم فقد علم هؤلاء وغيرهم انهم يخرجون منها وانهم لا يلبثون قدر رمل عالج ولا قريباً منه ، ولفظ أهل النار لايختص بالموحدين بل يختص بمن عداهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لايموتون فيها ولا يحيون » ولا يناقض هذا قوله تعالى (خالدين فيها) وقوله (وما هم منها بمخرجين) بل ما أخبر الله به هو الحق والصدق الذي لايقع خلافه لكن اذا انقضى أجلها وفنيت كما تفنى الدنيا لم تبق ناراً ولم يبق فيها عذاب

قال أرباب هذا القول وفي تفسير علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس في قوله تعالى (قال النار مثوا كم خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) قال لا ينبغي لاحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً . قالوا وهذا الوعيد في هــذه الآية ليس مختصاً باهل القبلة فانه سبحانه قال (ويوم نحشرهم جميعاً يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثوا كم خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم * وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون)

وأولياء الجن من الانس يدخل فيه الكفار قطعاً فانهم احق بموالاتهم من عصاة المسلمين كما قال تعالى (انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لايؤمنون) وقال تعالى (انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقال تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون * واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون) وقال تعالى (أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو) وقال تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال تعالى (أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون) وقال تعالى (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون) والاستثناء وقع في الآية التي أخبرت عن دخول أولياء الشياطين النار فمن ههنا قال ابن عباس لا ينبغي لاحد أن يحكم على الله في خلقه

(قالوا) وقول من قال ان «الا» بمعنى سوى أي سوى ماشاءالله أن يزيدهم من أنواع العذاب وزمنه ـ لاتخفى منافرته للمستثنى والمستثنى منه وان الذي يفهمه المخاطب مخالفة مابعد «الا» لما قبلها

(قالوا) وقول من قال انه لاخراج ماقبل دخولهم اليها من الزمان كزمان البرزخ والموقف ومدة الدنيا أيضاً لايساعد عليه وجه الكلام فانه استثناء من جملة خبرية مضمونها انهم اذا دخلوا النار لبثوا فيها مدة دوام السموات والارض الا ماشاء الله وليس المراد الاستثناء قبل الدخول ، هذا مالا يفهمه المخاطب . ألا ترى أنه سبحانه يخاطبهم بهذا في النار حين يقولون (ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي أجلت لنا) فيقول لهم حينئذ (النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاءالله) وفي قوله (ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي اجلت لنا) نوع اعتراف واستسلام وتحسر أي استمتع الجن بنا واستمتعنا بهم فاشتركنا في الشرك ودواعيه وأسبابه وآثرنا الاستمتاع على طاعتك وطاعة رسلك وانقضت آجالنا وذهبت أعمارنا في ذلك ولم نكتسب فيها رضاك وانما كان غاية أمرنا في مدة آجالنا استمتاع بعضنا ببعض . فتأمل مافي هذا من الاعتراف بحقيقة ماهم عليه وكيف بدت لهم تلك الحقيقة ذلك اليوم وعلموا ان الذي كانوا فيه في مدة آجالهم وهو حظهم من استمتاع بعضهم ببعض ولم يستمتعوا بعبادة ربهم ومعرفته وتوحيده ومحبته وايثار مرضاته . وهذا من نمط

قولهم (لوكنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) وقوله (فاعترفوا بذنبهم) وقوله (فعلموا أن الحق لله) ونظائره والمقصود ان قوله (الا ماشاء الله) عائد الى هؤلاء المذكورين مختصا بهم أو شاملا لهم ولعصاة الموحدين وأما اختصاصه بعصاة المسلمين دون هؤلاء فلا وجه له

ولما رأت طائفة ضعف هذا القول قالوا الاستثناء راجع الى مدة البرزخ والموقف وقد تبين ضعف هذا القول

ورأت طائفة أخرى أن الاستثناء يرجع الى نوع آخر من العذاب غير النار قالوا والمعنى انكم في النار أبداً الا ماشاء الله أن يعذبكم بغيرها وهو الزمهرير وقد قال تعالى (ان جهنم كانت مرصادا * للطاغين مآبا * لابثين فيها أحقابا) (قالوا) والابد لايقدر بالاحقاب ، وقد قال ابن مسعود في هذه الآية : ليأتين على جهنم زمان وليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابا . وعن أبي هريرة مثله ، حكاه البغوى عنهما ثم قال ومعناه عند أهل السنة ان ـ ثبت ـ انه لايبقى فيها أحد من أهل الايمان .

(قالوا) قد ثبت ذلك عن أبي هريرة وابن مسعود وعبدالله بن عمرو ، وقد سأل حرب اسحق ابن راهويه عن هذه الآية فقال سألت اسحق قلت قول الله تعالى (خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك) فقال أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن . حدثنا عبيدالله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال قال أبي حدثنا أبو نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال : هذه الآية تأتي على القرآن كله « الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد » قال المعتمر قال أتى على كل وعيد في القرآن حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا شعبة عن ابي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عن عبدالله بن عمرو قال ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد مايلبثون فيها أحقابا . حدثنا عبيدالله حدثنا أبي حدثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال ما أنا بالذي لا أقول أنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد وقرأ قوله (فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق) الآية قال عبيد الله كان أصحابنا يقولون يعني به الموحدين . حدثنا أبو معن حدثنا وهب ابن جرير حدثنا شعبة عن سليمان التيمي عن أبي نضرة عن جابر بن عبد الله أو بعض أصحابه في قوله « خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك » قال

هذه الآية تأتي على القرآن كله

وقد حكى ابن جرير هذا القول في تفسيره عن جماعة من السلف فقال: وقال آخرون عنى بذلك أهل النار وكل من دخلها « ذكر من قال ذلك » ـ ثم ذكر الآثار التي نذكرها ـ وقال عبد الرزاق أنبأنا ابن التيمي عن أبيه عن أبي نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله « الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد » قال هذه الآية تأتي على القرآن كله يقول حيث كان في القرآن «خالدين فيها» تأتي عليه قال وسمعت أبا مجلز يقول: هو جزاؤه فان شاء الله تجاوز عن عذابه . وقال ابن جرير حدثنا الحسن بن يحيى أنبأنا عبد الرزاق فذكره . قال وحدثت عن المسيب عمن ذكره عن ابن عباس « خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » قال لا يموتون وما هم منها بمخرجين ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك قال استثنى الله . قال أمر الله النار أن تأكلهم ، قال وقال ابن مسعود : ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد بعد ما يلبثون فيها احقابا ، حدثنا ابن حميد حدثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمرانا وأسرعهما خرابا . وحكى ابن جرير في ذلك قولا آخر فقال وقال آخرون أخبرنا الله عز وجل بمشيئته لاهل الجنة فعرفنا معنى ثنياه بقوله « عطاء غير مجذوذ » وأنها في الزيادة على مقدار مدة السموات والارض قالوا ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز أن تكون في النقصان . حدثني يونس أنبأنا ابن وهب قال قال ابن زيد في قوله تعالى « خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك » فقرأ حتى بلغ « عطاء غير مجذوذ » فقال أخبرنا بالذي يشاء لاهل الجنة فقال « عطاء غير مجذوذ » ولم يخبرنا بالذي يشاء لاهل النار

وقال ابن مردويه في تفسيره حدثنا سليمان بن أحمد حدثنا جبير بن عرفة حدثنا يزيد بن مروان الخلال حدثنا أبو خليد حدثنا سفيان يعني الثوري عن عمرو بن دينار عن جابر قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم « فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق * خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل » وهذا الحديث يدل على أن الاستثناء انما هو للخروج من النار بعد دخولها خلافا لمن زعم انه لما قبل الدخول ولكن انما

يدل على اخراج بعضهم من النار. وهذا حق بلا ريب وهو لا ينفي انقطاعها وفناء عذابها وأكلها لمن فيها وانهم يعذبون فيها دائماً مادامت كذلك وما هم منها بمخرجين . فالحديث دل على أمرين « أحدهما » ان بعض الاشقياء ان شاء الله أن يخرجهم من النار وهي نار فعل ، وان الاستثناء انما هو فيما بعد دخولها لا فيما قبله ، وعلى هذا فيكون معنى الاستثناء الا ماشاء ربك من الاشقياء فانهم لا يخلدون فيها : ويكون الاشقياء نوعين نوعاً يخرجون منها و نوعاً يخلدون فيها فيكونون من الذين شقوا أولا ثم يصيرون من الذين سعدوا فتجتمع لهم الشقاوة والسعادة في وقتين «١»

قالوا وقد قال تعالى « ان جهنم كانت مرصاداً * للطاغين مآبا * لابثين فيها أحقاباً * لا يذوقون فيها برداً ولا شرابا * الا حميما وغساقا * جزاء وفاقا * انهم كانوا لا يرجون حسابا * وكذبوا بآياتنا كذابا » فهذا صريح في وعيد الكفار المكذبين بآياته . ولا يقدر الابدي بعدة الاحقاب ولا غيرها كما لا يقدر به القديم ولهذا قال عبد الله بن عمرو فيما رواه شعبة عن أبي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عنه : ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا

﴿ فصل والذين قطعوا بدوام النار لهم ست طرق ﴾

أحدها — اعتقاد الاجماع فكثير من الناس يعتقدون أن هذا مجمع عليه بين الصحابة والتابعين لا يختلفون فيه وان الاختلاف فيه حادث وهو من أقوال أهل البدع

الطريق الثاني — ان القرآن دل على ذلك دلالة قطعية فانه سبحانه أخبر أنه عذاب مقيم ، وانه لا يفتر عنهم ، وانه لن يزيدهم الا عذابا ، وانهم خالدون فيها أبداً ، وماهم بخارجين من النار ، وماهم منها بمخرجين ، وان الله حرم الجنة على الكافرين ، وانهم لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ، وانهم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ، وان عذابها كان غراماً ، أي مقيما لازماً ، قالوا وهذا يفيد القطع بدوامه واستمراره

الطريق الثالث — ان السنة المستفيضة أخبرت بخروج من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان دون الكفار وأحاديث الشفاعة من أولها الى آخرها صريحة بخروج عصاة الموحدين من النار وان هذا حكم مختص بهم فلو خرج الكفار منها لكانوا

«١» الظاهر أن هؤلاء هم النوع الاول فتأمل

بمنزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الايمان

الطريق الرابع — ان الرسول وقفنا على ذلك وعلمناه من دينه بالضرورة من غير حاجة بنا الى نقل معين كما علمنا من دينه دوام الجنة وعدم فنائها

الطريق الخامس — ان عقائد السلف وأهل السنة مصرحة بان الجنة والنار مخلوقتان وانهما لا يفنيان بل هما دائمتان وانما يذكرون فناءهما عن أهل البدع

الطريق السادس — ان العقل يقضي بخلود الكفار في النار . وهذا مبني على قاعدة وهي أن المعاد وثواب النفوس المطيعة وعقوبة النفوس الفاجرة هل هو مما يعلم بالعقل أو لا يعلم الا بالسمع ؟ فيه طريقتان لنظار المسلمين ، وكثير منهم يذهب الى أن ذلك يعلم بالعقل مع السمع كما دل عليه القرآن في غير موضع كانكاره سبحانه على من زعم انه يسوي بين الابرار والفجار في المحيا والممات ، وعلى من زعم أنه خلق خلقه عبثاً وانهم اليه لا يرجعون ، وانه يتركهم سدى أي لا يثيبهم ولا يعاقبهم ، وذلك يقدح في حكمته وكماله وانه نسبة الى ما لا يليق به . وربما قرروه بان النفوس البشرية باقية واعتقاداتها وصفاتها لازمة لها لا تفارقها وان ندمت عليها لما رأت العذاب فلم تندم عليها لقبحها أو كراهة ربها لها بل لو فارقها العذاب رجعت كما كانت أولا قال تعالى « ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين * بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون » فهؤلاء قد ذاقوا العذاب وباشروه ولم يزل سببه ومقتضيه من نفوسهم بل خبثها قائم بها لم يفارقها بحيث لو ردوا لعادوا كفاراً كما كانوا ، وهذا يدل على أن دوام تعذيبهم يقضي به العقل كما جاء به السمع

﴿ قال أصحاب الفناء الكلام على هذه الطرق يبين الصواب في هذه المسألة ﴾

(فأما الطريق الاول) فالاجماع الذي ادعيتموه غير معلوم وانما يظن الاجماع في هذه المسألة من لم يعرف النزاع وقد عرف النزاع فيها قديماً وحديثاً بل لو كلف مدعي الاجماع أن ينقل عن عشرة من الصحابة فما دونهم الى الواحد انه قال ان النار لا تفنى أبداً لم يجد الى ذلك سبيلا ، ونحن قد نقلنا عنهم التصريح بخلاف ذلك فما وجدنا عن واحد منهم خلاف ذلك بل التابعون حكوا عنهم هذا وهذا . قالوا والاجماع المعتد به نوعان متفق عليهما ونوع ثالث مختلف فيه ولم يوجد واحد منها في هذه المسألة

النوع الاول — مايكون معلوماً من ضرورة الدين كوجوب أركان الاسلام وتحريم المحرمات الظاهرة . الثاني — ماينقل عن أهل الاجتهاد التصريح بحكمه . الثالث — أن يقول بعضهم القول وينتشر في الامة ولا ينكره أحد . فاين حكم واحد من هذه الانواع ؟ ولو ان قائلا ادعى الاجماع من هذه الطريق واحتج بأن الصحابة صح عنهم ولم ينكر أحد منهم عليه لكان أسعد بالاجماع منكم

(قالوا وأما الطريق الثاني) وهو دلالة القرآن على بقاء النار وعدم فنائها فاين في القرآن دليل واحد يدل على ذلك ؟ نعم الذي دل عليه القرآن ان الكفار خالدون في النار أبداً ، وانهم غير خارجين منها ، وانه لا يفتر عنهم من عذابها ، وانهم لا يموتون فيها ، وان عذابهم فيها مقيم ، وانه غرام أي لازم لهم . وهذا كله مما لا نزاع فيه بين الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ، وليس هذا مورد النزاع وانما النزاع في أمر آخر وهو انه هل النار أبدية أو مما كتب عليه الفناء؟ وأما كون الكفار لا يخرجون منها ولا يفتر عنهم من عذابها ولا يقضى عليهم فيموتوا ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فلم يختلف في ذلك الصحابة ولا التابعون ولا أهل السنة . وانما خالف في ذلك من قد حكينا أقوالهم من اليهود والاتحادية (١) وبعض أهل البدع . وهذه النصوص وأمثالها تقتضي خلودهم في دار العذاب مادامت باقية ولا يخرجون منها مع بقائها البتة كما يخرج أهل التوحيد منها مع بقائها ، فالفرق كالفرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه

(قالوا وأما الطريق الثالث) وهو مجيء السنة المستفيضة بخروج أهل الكبائر من النار دون أهل الشرك فهي حق لاشك فيه وهي انما تدل على ما

«١» يعني بالاتحادية من يقولون بوحدة الوجود كالشيخ محيي الدين ابن عربي .وقد فاتني أن أذكر عند حكاية قوله أولا أنني رأيت رجلا من كبار رجال العسكرية من الصوفية الذين على طريقته الذين يعتمدون على الكشف ومناجاة أرواح الانبياء والاولياء يدعي أن كلا من الجنة والنار له أجل بعد بألوف الالوف من السنين كعمر هذا النظام الشمسي الذي ينتهي بيوم القيامة وانهما يزولان بانتهائه كما يزول هذا النظام ثم يتكون نظام آخر من كواكب أخرى مثل هذه الكواكب يكون للبشر فيه حياة أخرى طويلة على نحو ما سبق في حياة كواكب هذا النظام الشمسي الذي يسكن البشر فيه هذه الارض وما بعده من النظام الذي سيكونون فيه في الجنة والنار ، ولذلك النظام أيضاً أجل، وهكذا يستمر الامر دواليك الى غير نهاية . وأطوار البشر تختلف في كل نظام نظام بحسب مايتجدد لهم من العلوم والصفات فيما قبله . وهو خيال غريب كان يطبقه على قواعد علم الهيئة والحساب الرياضي

قلناه من خروج الموحدين منها وهي دار عذاب لم تفن ويبقى المشركون فيها ما دامت باقية والنصوص دلت على هذا وعلى هذا

(قالوا وأما الطريق الرابع) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفنا على ذلك ضرورة فلا ريب انه من المعلوم من دينه بالضرورة أن الكفار باقون فيها ما دامت باقية ، هذا معلوم من دينه بالضرورة ، وأما كونها أبدية لا انتهاء لها ولا تفنى كالجنة فاين في القرآن والسنة دليل واحد يدل على ذلك

(قالوا وأما الطريق الخامس) وهو أن في عقائد أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان لا يفنيان أبدا فلا ريب أن القول بفنائهما قول أهل البدع من الجهمية والمعتزلة ، وهذا القول لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد من أئمة المسلمين ، وأما فناء النار وحدها فقد أوجدنا كم من قال به من الصحابة وتفريقهم بين الجنة والنار فكيف يكون القول به من أقوال أهل البدع مع انه لا يعرف عن أحد من أهل البدع التفريق بين الدارين ؟ فقولكم انه من أقوال أهل البدع كلام من لا خبرة له بمقالات بني آدم وآرائهم واختلافهم

قالوا والقول الذي يعد من أقوال أهل البدع ما خالف كتاب الله وسنة رسوله واجماع الامة اما الصحابة أو من بعدهم . وأما قول يوافق الكتاب والسنة وأقوال الصحابة فلا يعد من أقوال أهل البدع وان دانوا به واعتقدوه ، فالحق يجب قبوله ممن قاله ، والباطل يجب رده على من قاله . وكان معاذ بن جبل يقول : الله حكم قسط ، هلك المرتابون ، ان من ورائكم فتنا يكثر فيها المال ويفتح فيها القرآن حتى يقرؤه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والاسود والاحمر فيوشك أحدهم أن يقول قد قرأت القرآن فما أظن أن يتبعوني حتى ابتدع لهم غيره ، فاياكم وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة ، واياكم وزيغة الحكيم فان الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة ، وان المنافق قد يقول كلمة الحق . فتلقوا الحق عمن جاء به فان على الحق نورا قالوا وكيف زيغة الحكيم ؟ قال هي الكلمة تروعكم وتنكرونها وتقولون ماهذا فاحذروا زيغه ولا تصدنكم عنه فانه يوشك أن يفيء وان يراجع الحق ، وان العلم والايمان مكانهما الى يوم القيامة ، والذي أخبر به أهل السنة في عقائدهم هو الذي دل عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه السلف ان الجنة والنار مخلوقتان وان أهل النار لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها ولا يفتر عنهم وانهم خالدون فيها . ومن ذكر

منهم ان النار لاتفنى أبداً فانما قاله لظنه أن بعض أهل البدع قال بفنائها ولم يبلغه تلك الآثار التي تقدم ذكرها

(قالوا) وأما حكم العقل بتخليد أهل النار فيها فاخبار عن العقل بما ليس عنده فان المسألة من المسائل التي لا تعلم الا بخبر الصادق وأما أصل الثواب والعقاب فهل يعلم بالعقل مع السمع أو لا يعلم الا بالسمع وحده ؟ ففيه قولان لنظار المسلمين من اتباع الائمة الاربعة وغيرهم ، والصحيح ان العقل دل على المعاد والثواب والعقاب اجمالا وأما تفصيله فلا يعلم الا بالسمع ، ودوام الثواب والعقاب مما لا يدل عليه العقل بمجرده وانما علم بالسمع ، وقد دل السمع دلالة قاطعة على دوام ثواب المطيعين ، وأما عقاب العصاة فقد دل السمع أيضاً دلالة قاطعة على انقطاعه في حق الموحدين . وأما دوامه وانقطاعه في حق الكفار فهذا معترك النزال فمن كان السمع في جانبه فهو أسعد بالصواب وبالله التوفيق

﴿ فصل ﴾

ونحن نذكر الفرق بين دوام الجنة والنار شرعا وعقلا وذلك يظهر من وجوه

(أحدها) أن الله سبحانه وتعالى أخبر ببقاء نعيم أهل الجنة ودوامه وانه لا نفاد له ولا انقطاع وانه غير مجذوذ . وأما النار فلم يخبر عنها بأكثر من خلود أهلها فيها وعدم خروجهم منها وانهم لا يموتون فيها ولا يحيون وانها مؤصدة عليهم وانهم كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وأن عذابها لازم لهم وانه مقيم عليهم لا يفتر عنهم ، والفرق بين الخبرين ظاهر

الوجه الثاني — أن النار قد أخبر سبحانه وتعالى في ثلاث آيات عنها بما يدل على عدم أبديتها — الاولى — قوله سبحانه وتعالى (قال النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) — الثانيــة — قوله (خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد) — الثالثة — قوله (لابثين فيها أحقاباً) ولولا الادلة القطعية الدالة على أبدية الجنة ودوامها لكان حكم الاستثناء في الموضعين واحداً كيف وفي الآيتين من السياق مايفرق بين الاستثناءين فانه قال في أهل النار (ان ربك فعال لمـا يريد) فعلمنا انه سبحانه وتعالى يريد أن يفعل فعلا لم يخبرنا به ، وقال في أهل الجنة (عطاء غير مجذوذ) فعلمنا ان هذا العطاء والنعيم غير مقطوع عنهم أبداً . فالعذاب موقت معلق والنعيم ليس بموقت ولا معلق

الوجه الثالث — انه قد ثبت ان الجنة لم يدخلها من لم يعمل خيراً قط من المعذبين الذين يخرجهم الله من النار ، وأما النار فلم يدخلها من لم يعمل سوءا قط ولا يعذب الا من عصاه

الوجه الرابع — انه قد ثبت أن الله سبحانه وتعالى ينشئ للجنة خلقاً آخر يوم القيامة يسكنهم اياها ولا يفعل ذلك بالنار وأما الحديث الذي قد ورد في صحيح البخاري من قوله « وأما النار فينشئ الله لها خلقاً آخرين» فغلط وقع من بعض الرواة انقلب عليه الحديث وانما هو ماساقه البخاري في الباب نفسه «وأما الجنة فينشيء الله لها خلقا آخرين» ذكره البخاري رحمه الله مبينا أن الحديث انقلب لفظه على من رواه بخلاف هذا وهذا . والمقصود انه لا تقاس النار بالجنة في التأبيد مع هذه الفروق

يوضحه الوجه الخامس — ان الجنة من موجب رحمته ورضاه والنار من غضبه وسخطه، ورحمته سبحانه تغلب غضبه وتسبقه كما جاء في الصحيح من حديث ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال «لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده موضوع على العرش ان رحمتي تغلب غضبي» واذا كان رضاه قد سبق غضبه وهو يغلبه كان التسوية بين ماهو من موجب رضاه وما هو من موجب غضبه ممتنعاً

يوضحه الوجه السادس — ان ما كان بالرحمة وللرحمة فهو مقصود لذاته قصد الغايات ، وما كان من موجب الغضب والسخط فهو مقصود لغيره قصد الوسائل فهو مسبوق مغلوب مراد لغيره ، وما كان بالرحمة فغالب سابق مراد لنفسه

يوضحه الوجه السابع — وهو انه سبحانه قال للجنة « أنت رحمتي أرحم بك من أشاء. وقال للنار : أنت عذابي أعذب بك من أشاء » وعذابه مفعول منفصل وهو ناشئ عن غضبه ، ورحمته ههنا هي الجنة وهي رحمة مخلوقة ناشئة عن الرحمة التي هي صفة الرحمن . فههنا أربعة أمور: رحمة هي وصفه سبحانه ، وثواب منفصل هو ناشئ عن رحمته ، وغضب يقوم به سبحانه ، وعقاب منفصل ينشأ عنه . فاذا غلبت صفة الرحمة صفة الغضب فلأن يغلب ما كان بالرحمة لما كان بالغضب أولى وأحرى فلا تقاوم النار التي نشأت عن الغضب الجنة التي نشأت عن الرحمة

يوضحه الوجه الثامن — أن النار خلقت تخويفاً للمؤمنين وتطهيراً للخاطئين

والمجرمين . فهي طهرة من الخبث الذي اكتسبته النفس في هذا العالم، فان تطهرت ههنا بالتوبة النصوح والحسنات الماحية والمصائب المكفرة لم تحتج الى تطهير هناك . وقيل لها مع جملة الطيبين (سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) وان لم تتطهر في هذه الدار ووافت الدار الاخرى بدرنها ونجاستها وخبثها أدخلت النار طهرة لها ويكون مكثها في النار بحسب زوال ذلك الدرن والخبث والنجاسة التي لا يغسلها الماء فاذا تطهرت الطهر التام أخرجت من النار. والله سبحانه خلق عباده حنفاء وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها . فلو خلوا وفطرهم لما نشؤا الا على التوحيد، ولكن عرض لاكثر الفطر ما غيرها. ولهذا كان نصيب النار أكثر من نصيب الجنة ، وكان هذا التغيير مراتب لا يحصيها الا الله فارسل الله رسله وأنزل كتبه يذكر عباده بفطرته التي فطرهم عليها فعرف الموفقون الذين سبقت لهم من الله الحسنى صحة ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب بالفطرة الاولى فتوافق عندهم شرع الله ودينه الذي أرسل به رسله وفطرته التي فطرهم عليها فمنعتهم الشرعة المنزلة والفطرة المكملة ان تكتسب نفوسهم خبثاً ونجاسة ودرناً يعلق بها ولا يفارقها بل كلما ألم بهم شيء من ذلك ومسهم طائف من الشيطان أغاروا عليه بالشرعة والفطرة فازالوا موجبه وأثره وكمل لهم الرب تعالى ذلك باقضية يقضيها لهم مما يحبون أو يكرهون تمحص عنهم تلك الآثار التي شوشت الفطرة ، فجاء مقتضي الرحمة فصادف مكاناً قابلا مستعداً لها ليس فيه شيء يدافعه فقال ههنا أمرت

وليس لله سبحانه غرض في تعذيب عباده بغير موجب كما قال تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليما) واستمر الاشقياء مع تغيير الفطرة ونقلها مما خلقت عليه الى ضده حتى استحكم الفساد وتم التغيير فاحتاجوا في ازالة ذلك الى تغيير آخر وتطهير ينقلهم الى الصحة حيث لم تنقلهم آيات الله المتلوة والمخلوقة وأقداره المحبوبة والمكروهة في هذه الدار، فأتاح لهم آيات أخر وأقضية وعقوبات فوق التي كانت في الدنيا تستخرج ذلك الخبث والنجاسة التي لا تزول بغير النار فاذا زال موجب العذاب وسببه زال العذاب وبقي مقتضي الرحمة لا معارض له

فان قيل : هذا حق ولكن سبب التعذيب لا يزول الا اذا كان السبب عارضاً كمعاصي الموحدين أما اذا كان لازماً كالكفر والشرك فان أثره لا يزول . كما لا يزول

السبب وقد أشار سبحانه الى هذا المعنى بعينه في مواضع من كتابه * منها قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فهذا اخبار بأن نفوسهم وطبائعهم لا تقتضي غير الكفر والشرك وانها غير قابلة للايمان أصلا * ومنها قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) فاخبر سبحانه أن ضلالهم وعماهم عن الهدى دائم لا يزول حتى مع معاينة الحقائق التي أخبرت بها الرسل واذا كان العمى والضلال لا يفارقهم فان موجبه وأثره ومقتضاه لا يفارقهم * ومنها قوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) وهذا يدل على انه ليس فيهم خير يقتضي الرحمة ولو كان فيهم خير لماضيع عليهم أثره ، ويدل على أنهم لاخير فيهم هناك أيضاً قوله « أخرجوا من النار من كان في قلبه أدنى مثقال ذرة من خير »(١) فلو كان عند هؤلاء ادنى ادنى مثقال ذرة من خير لخرجوا منها مع الخارجين.

قيل : لعمر الله ان هذا لمن أقوى مايتمسك به في المسئلة وان الامر كما قلتم وان العذاب يدوم بدوام موجبه وسببه ولاريب انهم في الآخرة في عمى وضلال كما كانوا في الدنيا وبواطنهم خبيثة كما كانت في الدنيا والعذاب مستمر عليهم دائم ماداموا كذلك

ولكن هل هذا الكفر والتكذيب والخبث أمر ذاتي لهم زواله مستحيل أم هو أمر عارض طارئ على الفطرة قابل للزوال ؟ هذا حرف المسئلة وليس بايديكم ما يدل على استحالة زواله وأنه أمر ذاتي ، وقد أخبر سبحانه انه فطر عباده على الحنيفية وان الشياطين اجتالتهم عنها فلم يفطرهم سبحانه على الكفر والتكذيب كما فطر الحيوان البهيم على طبيعته وانما فطرهم على الاقرار بخالقهم ومحبته وتوحيده ، فاذا كان هذا الحق الذي فطروا عليه وخلقوا عليه قد أمكن زواله بالكفر والشرك الباطل ، فامكان زوال الكفر والشرك الباطل بضده من الحق أولى وأحرى ، ولاريب انهم لو ردوا على تلك الحال التي هم عليها لعادوا لما نهوا عنه ، ولكن من أين لكم ان تلك الحال لا تزول ولا تتبدل بنشأة أخرى ينشئهم فيها تبارك وتعالى اذا أخذت النار مأخذها منهم وحصلت الحكمة المطلوبة من عذابهم فان العذاب لم يكن سدى وانما كان لحكمة مطلوبة فاذا حصلت تلك الحكمة لم يبق في التعذيب أمر يطلب ولا غرض يقصد ، والله سبحانه

(١) هذه جملة من حديث قدسي في الصحيح كرر فيه لفظ أدنى في بعض الروايات

ليس يشتفي بعذاب عباده كما يشتفي المظلوم من ظالمه ، وهو لا يعذب عبده لهذا الغرض وانما يعذبه طهرة له ورحمة به فعذابه مصلحة له وان تألم به غاية الالم ، كما أن عذابه بالحدود في الدنيا مصلحة لاربابها ، وقد سمى الله سبحانه الحد عذابا (١) وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل لكل داء دواء يناسبه ودواء الداء العضال يكون من أشق الادوية والطبيب الشفيق يكوي المريض بالنار كيا بعد كي ليخرج منه المادة الردية الطارئة على الطبيعة المستقيمة وان رأى قطع العضو أصلح للعليل قطعه واذاقه أشد الالم ، فهذا قضاء الرب وقدره في ازالة مادة غريبة طرأت على الطبيعة المستقيمة بغير اختيار العبد فكيف اذا طرأ على الفطرة السليمة مواد فاسدة باختيار العبد وارادته .

واذا تأمل اللبيب شرع الرب تعالى وقدره في الدنيا وثوابه وعقابه في الآخرة وجد ذلك في غاية التناسب والتوافق وارتباط ذلك بعضه ببعض فان مصدر الجميع عن علم تام وحكمة بالغة ورحمة سابغة وهو سبحانه الملك الحق المبين وملكه ملك رحمة واحسان وعدل

الوجه التاسع — ان عقوبته للعبد ليست لحاجته الى عقوبته لا لمنفعة تعود اليه ولا لدفع مضرة وألم يزول عنه بالعقوبة بل يتعالى عن ذلك ويتنزه كما يتعالى عن سائر العيوب والنقائص ، ولا هي عبث محض خال عن الحكمة والغاية الحميدة فانه أيضا يتنزه عن ذلك ويتعالى عنه ، فاما أن يكون من تمام نعيم أوليائه وأحبابه واما أن يكون من مصلحة الاشقياء ومداواتهم أو لهذا ولهذا ، وعلى التقادير الثلاث فالتعذيب أمر مقصود لغيره قصد الوسائل لا قصد الغايات ، والمراد من الوسيلة اذا حصل على الوجه المطلوب زال حكمها . ونعيم أوليائه ليس متوقفا في أصله ولا في كماله على استمرار عذاب أعدائه ودوامه . ومصلحة الاشقياء ليست في الدوام والاستمرار وان كان في أصل التعذيب مصلحة لهم

الوجه العاشر — ان رضاء الرب تبارك وتعالى ورحمته صفتان ذاتيتان له فلا منتهى لرضاه بل كما قال أعلم الخلق به « سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته » فاذا كانت رحمته غلبت غضبه فان رضى نفسه أعلى وأعظم فان رضوانه أكبر من الجنات ونعيمها وكل مافيها وقد أخبر أهل الجنة نه يحل عليهم رضوانه فلا يسخط عليهم ابداً . وأما غضبه تبارك وتعالى وسخطه

(١) قال تعالى في حد الزاني والزانية « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » .

فليس من صفاته الذاتية التي يستحيل انفكاكه عنها بحيث لم يزل ولا يزال غضبان والناس لهم في صفة الغضب قولان (أحدهما) أنه من صفاته الفعليــة القائمة به كسائر أفعاله (والثاني) انه صفة فعل منفصل عنــه غير قائم به . وعلى القولين فليس كالحياة والعلم والقدرة التي يستحيل مفارقتها له والعذاب انما ينشأ من صفة غضــبه وما سعرت النار الا بغضبه وقد جاء في أثر مرفوع « ان الله خلق خلقا من غضبه وأسكنهم بالمشرق وينتقم بهم ممن عصاه » فمخلوقاته سبحانه نوعان نوع مخلوق من الرحمة وبالرحمة ونوع مخلوق من الغضب وبالغضب فانه سبحانه له الــكمال المطلق من جميع الوجوه الذي يتنزه عن تقدير خلافه ومنه أنه يرضى ويغضب ويثيب ويعاقب ويعطي ويمنع ويعز ويذل وينتقم ويعفو بل هــذا موجب ملــكه الحق وهو حقيقة الملك المقرون بالحــكمة والرحمة والحمد ، فاذا زال غضبه سبحانه وتبدل برضاه زالت عقوبته وتبدلت برحمته فانقلبت العقوبة رحمة بل لم تزل رحمة وان تنوعت صفتها وصورتها كما كان عقوبة العصاة رحمة واخراجهم من النار رحمة فتقلبوا في رحمته في الدنيا وتقلبوا فيها في الآخرة لــكن تلك رحمة يحبونها وتوافق طبائعهم وهذه رحمة يكرهونها وتشق عليهم كرحمة الطبيب الذي يبضع لحم المريض ويلقي عليه المكاوي ليســتخرج منه المواد الردية الفاسدة

فان قيل — هــذا اعتبار غير صحيح فان الطبيب يفعل ذلك بالعليل وهو يحبه وهو راض عنه ولم ينشأ فعله به عن غضبه عليه ولهذا لا يسمى عقوبة وأما عذاب هؤلاء فانه انما حصل بغضبه سبحانه عليهم وهو عقوبة محضة (قيل) هذا حق ولــكن لا ينافي كونه رحمة بهم وان كان عقوبة لهم وهــذا كاقامة الحدود عليهم في الدنيا فانه عقوبة ورحمة وتخفيف وطهرة فالحدود طهرة لاهلها وعقوبة وهم لما أغضبوا الرب تعالى وقابلوه بما لا يليق ان يقابل به وعاملوه أقبح المعاملة وكذبوه وكذبوا رسله وجعلوا أقل خلقه وأخبثهم وأمقتهم له ندا له وآلهة معه وآثروا رضاءهم على رضاه وطاعتهم على طاعته وهو ولي الانعام عليهم وهو خالقهم ورازقهم ومولاهم الحق اشتد مقته لهم وغضبه عليهم وذلك يوجب كمال أسمائه وصفاته التي يستحيل عليه تقدير خلافها ويستحيل عليه تخلف آثارها ومقتضاها عنها بل ذلك تعطيل لاحكامها كما أن نفيها عنه تعطيل لحقائقها وكلا التعطيلين محال عليــه سبحانه فالتعطيل نوعان أحدهما تعطيل صفاته والثاني تعطيل أحكامه

وموجباتها وكان هذا العذاب عقوبة لهم من هذا الوجه ودواء لهم من جهة الرحمة السابقة للغضب فاجتمع فيه الامران فاذا زال الغضب بزوال سببه وزالت المادة الفاسدة بتغيير الطبيعة المقتضية لها في الجحيم بمرور الاحقاب عليها وحصلت الحكمة التي أوجبت العقوبة عملت الرحمة عملها وطابت أثرها من غير معارض

(يوضحه الوجه الحادي عشر) وهو أن العفو أحب اليه سبحانه من الانتقام والرحمة أحب اليه من العقوبة ، والرضا أحب اليه من الغضب ، والفضل أحب اليه من العدل : ولهذا ظهرت آثار هذه المحبة في شرعه وقدره ، ويظهر كل الظهور لعباده في ثوابه وعقابه ، واذا كان ذلك أحب الامرين اليه وله خلق الخلق وانزل الكتب وشرع الشرائع وقدرته سبحانه صالحة لكل شيء لا قصور فيها بوجه ما وتلك المواد الردية الفاسدة مرض من الامراض وبيده سبحانه الشفاء التام والادوية الموافقة لكل داء وله القدرة التامة والرحمة السابغة والغنى المطلق وبالعبد أعظم حاجة الى من يداوي علته التي بلغت به غاية الضرر والمشقة وقد عرف العبد انه عليل وان دواءه بيد الغني الحميد فتضرع اليه ودخل به عليه واستكان له وانكسر قلبه بين يديه وذل لعزته وعرف ان الحمد كله له وان الخلق كله له وانه هو الظلوم الجهول وان ربه تبارك وتعالى عامله بكل عدله لا ببعض عدله وان له غاية الحمد فيما فعل به وان حمده هو الذي أقامه في هذا المقام وأوصله اليه وأنه لا خير عنده من نفسه بوجه من الوجوه بل ذلك محض فضل الله وصدقته عليه وانه لا نجاة له مما هو فيه الا بمجرد العفو والتجاوز عن حقه فنفسه أولى بكل ذم وعيب ونقص وربه تعالى أولى بكل حمد وكمال ومدح فلو أن أهل الجحيم شهدوا نعمته سبحانه ورحمته وكماله وحمده الذي أوجب لهم ذلك فطلبوا مرضاته ولو بدوامهم في تلك الحال وقالوا ان كان ما نحن فيه رضاك فرضاك الذي نريد وما أوصلنا الى هذه الحال الا طلب ما لا يرضيك فأما اذا ارضاك هذا منا فرضاك غاية ما نقصده (وما لجرح اذا أرضاك من ألم) وأنت أرحم بنا من أنفسنا وأعلم بمصالحنا ولك الحمد كله عاقبت او عفوت لانقلبت النار عليهم برداً وسلاما (وقد روى الامام أحمد) في مسنده من حديث الاسود بن سريع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «يأتي أربعة يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة فأما الاصم فيقول: رب لقد جاء الاسلام وما أسمع شيئاً ، وأما الاحمق فيقول رب لقد جاء الاسلام والصبيان يحذفوني بالبعر وأما الهرم فيقول ربي لقد جاء الاسلام وما

أعقل شيئاً وأما الذي مات في الفترة فيقول رب ماأتاني لك من رسول . فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه فيرسل اليهم أن ادخلوا النار قال فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاما» (وفي المسند أيضاً) من حديث قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة مثله ، وقال «فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاما ومن لم يدخلها يسحب اليها» فهؤلاء لما رضوا بتعذيبهم وبادروا اليه لما علموا أن فيه رضى ربهم وموافقة أمره ومحبته انقلب في حقهم نعيما (ومثل هذا) مارواه عبدالله بن المبارك : حدثني رشدين قال حدثني ابن أنعم عن أبي عثمان أنه حدثه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان رجلين ممن دخل النار يشتد صياحهما فقال الرب جل جلاله : أخرجوهما فاذا اخرجا فقال لهما لاي شيء اشتد صياحكما قالا فعلنا ذلك لترحمنا ، قال : رحمتي لكما أن تنطلقا فتلقيا أنفسكما حيث كنتما من النار ، قال فينطلقان فيلقي أحدهما نفسه فيجعلها الله سبحانه عليه برداً وسلاما ، ويقوم الآخر فلا يلقي نفسه فيقول له الرب ، مامنعك أن تلقي نفسك كما ألقى صاحبك؟فيقول رب اني أرجوك أن لاتعيدني فيها بعد ماأخرجتني منها. فيقول الرب تعالى لك رجاؤك فيدخلان الجنة جميعاً برحمة الله (وذكر الاوزاعي) عن بلال بن سعد قال يؤمر باخراج رجلين من النار فاذا أخرجا ووقفا قال الله لهما كيف وجدتما مقيلكما وسوء مصيركما ؟ فيقولان شر مقيل وأسوأ مصير صار اليه العباد . فيقول لهما : ذلك بما قدمت أيديكما وما أنا بظلام للعبيد . قال فيؤمر بصرفهما الى النار فاما أحدهما فيغدو في اغلاله وسلاسله حتى يقتحمها وأما الآخر فيتلكأ فيؤمر بردهما فيقول للذي غدا في أغلاله وسلاسله حتى اقتحمها ماحملك على ما صنعت وقد خرجت منها فيقول اني خبرت من وبال معصيتك مالم أكن أتعرض لسخطك ثانياً ويقول للذي تلكأ ماحملك على ماصنعت فيقول حسن ظني بك حين أخرجتني منها أن لاتردني اليها ، فيرحمهما جميعاً ويأمر بهما الى الجنة

الوجه الثاني عشر — أن النعيم والثواب من مقتضى رحمته ومغفرته وبره وكرمه ولذلك يضيف ذلك الى نفسه وأما العذاب والعقوبة فانما هو من مخلوقاته ولذلك لايسمي بالمعاقب والمعذب بل يفرق بينهما فيجعل ذلك من أوصافه وهذا من مفعولاته حتى في الآية الواحدة كقوله تعالى (نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الاليم) وقال تعالى (اعلموا أن الله شديد العقاب

وأن الله غفور رحيم) وقال تعالى (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفوررحيم) ومثلها في آخر الانعام

فما كان من مقتضى اسمائه وصفاته فانه يدوم بدوامها ولا سيما اذا كان محبوبا له وهو غاية مطلوبة في نفسها

وأما الشر الذي هو العذاب فلا يدخل في اسمائه وصفاته وان دخل في مفعولاته لحكمة اذا حصلت زال وفني بخلاف الخيرفانه سبحانه دائم المعروف لاينقطع معروفه أبداً وهو قديم الاحسان أبدي الاحسان فلم يزل ولا يزال محسناً على الدوام وليس من موجب أسمائه وصفاته أنه لا يزال معاقبا على الدوام غضبان على الدوام منتقما على الدوام * فتأمل هذا الوجه تأمل فقيه في باب أسماء الله وصفاته يفتح لك بابا من أبواب معرفته ومحبته

يوضحه الوجه الثالث عشر — وهوقول أعلم خلقه به وأعرفهم باسمائه وصفاته «والشرليس اليك» ولم يقف على المعنى المقصود من قال الشر لا يتقرب به اليك. بل الشر لا يضاف اليه سبحانه بوجه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا في أسمائه فان ذاته لها الكمال المطلق من جميع الوجوه وصفاته كلها صفات كمال يحمد عليها ويثنى عليه بها وأفعاله كلها خير ورحمة وعدل وحكمة لا شر فيها بوجه ما وأسماؤه كلها حسنى فكيف يضاف الشر اليه؟ بل الشر في مفعولاته ومخلوقاته وهو منفصل عنه اذ فعله غير مفعوله ففعله خير كله وأما المخلوق المفعول ففيه الخير والشر واذا كان الشر مخلوقا منفصلا غير قائم بالرب سبحانه فهو لا يضاف اليه وهو صلى الله عليه وسلم لم يقل أنت لا تخلق الشر حتى يطلب تأويل قوله وانما نفى اضافته اليه وصفاً وفعلا واسما * واذا عرف هذا فالشر ليس الا الذنوب وموجباتها(١) وأما الخير فهو الايمان والطاعات وموجباتها(١) والايمان والطاعات متعلقة به سبحانه ولاجلها خلق خلقه وأرسل رسله وأنزل كتبه وهي ثناء على الرب واجلاله وتعظيمه وعبوديته وهذه لها آثار تطلبها وتقتضيها فتدوم آثارها بدوام متعلقها. وأما الشرور فليست مقصودة لذاتها ولا هي الغاية التي خلق لها الخلق فهي مفعولات قدرت لامر محبوب وجعلت وسيلة اليه فاذا حصل ماقدرت له اضمحلت وتلاشت وعاد الامر الى الخير المحض

---

(١) الموجبات بفتح الجيم مايترتب على الايمان والكفر وأعمال الخير والشر من الجزاء بايجاب الله وحكمه

الوجه الرابع عشر — انه سبحانه قد أخبر أن رحمته وسعت كل شيء فليس شيء من الاشياء الا وفيه رحمته ولا ينافي هذا أن يرحم العبد بما يشق عليه ويؤلمه وتشتد كراهته له فان ذلك من رحمته أيضاً كما تقدم. وقدذكرنا حديث ابي هريرة آنفاً وقوله تعالى لذينك الرجلين « رحمتي لكما ان تنطلقا فتلقيا أنفسكما حيث كنتما من النار »

وقد جاء في بعض الآثار ان العبد اذا دعا لمبتلى قداشتد بلاؤه وقال اللهم ارحمه. يقول الرب تبارك وتعالى «كيف ارحمه من شيء به أرحمه»(١) فالابتلاء رحمة منه لعباده (وفي أثر الهى) يقول الله تعالى «أهل ذكري أهل مجالستي، وأهل طاعتي اهل كرامتي، وأهل شكري أهل زيادتي، وأهل معصيتي لاأقنطهم من رحمتي، ان تابوا فاناحبيبهم، وانلم يتوبوا فاناطبيبهم، أبتليهم بالمصائب، لأطهرهم من المعايب » فالبلاء والعقوبة أدوية قدرت لازالة ادواء لاتزول الا بهاوالنار هي الدواء الاكبر فمن تدوای في الدنيا أغناه ذلك عن الدواء في الآخرة والافلا بد له من الدواء بحسب دائه. ومن عرف الرب تبارك وتعالى بصفات جلاله ونعوت كماله من حكمته ورحمته وبره واحسانه وغناه وجوده وتحببه الى عباده وارادة الانعام عليهم وسبق رحمته لهم لم يبادر الى انكار ذلك ان لم يبادر الى قبوله

يوضحه (الوجه الخامس عشر) ان أفعاله سبحانه لاتخرج عن الحكمة والرحمة والمصلحة والعدل فلا يفعل عبثا ولا جوراً ولا باطلا بل هو المنزه عن ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص

واذا ثبت ذلك فتعذيبهم ان كان رحمة بهم حتى يزول ذلك الخبث وتكمل الطهارة فظاهر، وان كان لحكمة فاذا حصلت تلك الحكمة المطلوبة زال العذاب. وليس في الحكمة دوام العذاب ابد الآباد بحيث يكون دائما بدوام الرب تبارك وتعالى، وان كان لمصلحة فان كان يرجع اليهم فليست مصلحتهم في بقائهم في العذاب كذلك وان كانت المصلحة تعود الى اوليائه فان ذلك أكمل في نعيمهم فهذا لايقتضى تأبيد العذاب وليس نعيم أوليائه وكماله موقوفا على بقاء آبائهم وأبنائهم

١) يظهر ان هنا حذفا لان المعنى الذي يقتضيه السياق : كيف أرحمه من شيء كائن به هو لذي أوجده ؟ وانما أرحمه اذا أزال أو غير ما به وكان سبب بلائه. وهذا يصدق بالامراض الجسدية والنفسية في الافراد وبالامراض الاجتماعية في الامم والشعوب ويؤيده قوله تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)

وأزواجهم في العذاب السرمد . فان قلتم ان ذلك هو موجب الرحمة والحكمة والمصلحة قلتم مالا يعقل، وان قلتم ان ذلك عائد الى محض المشيئة ولا تطلب له حكمة ولا غاية فجوابه من وجهين (أحدهما) أن ذلك محال على أحكم الحاكمين وأعلم العالمين ان تكون أفعاله معطلة عن الحكم والمصالح والغايات المحمودة والقرآن والسنة وأدلة العقول والفطر والآيات المشهودة شاهدة ببطلان ذلك (والثاني) انه لو كان الامر كذلك لكان ابقاؤهم في العذاب وانقطاعه عنهم بالنسبة الى مشيئته سواء ولم يكن في انقضائه ماينافي كماله. وهو سبحانه لم يخبر بابدية العذاب وانه لا نهاية له . وغاية الامر على هذا التقدير ان يكون من الجائزات الممكنات الموقوف حكمها على خبر الصادق، فان سلكت طريق التعليل بالحكمة والرحمة والمصلحة لم يقتض الدوام، وان سلكت طريق المشيئة المحضة التي لا تعلل لم تقتضه أيضا، وان وقف الامر على مجرد السمع فليس فيه ما يقتضيه

الوجه السادس عشر — أن رحمته سبحانه سبقت غضبه في المعذبين فانه أنشأهم برحمته ورباهم برحمته ورزقهم وعافاهم برحمته وأرسل اليهم الرسل برحمته وأسباب النقمة والعذاب متأخرة عن أسباب الرحمة طارئة عليها فرحمته سبقت غضبه فيهم وخلقهم على خلقة تكون رحمته اليهم أقرب من غضبه وعقوبته، ولهذا ترى أطفال الكفار قد ألقى عليهم رحمته فمن رآهم رحمهم، ولهذا نهى عن قتلهم فرحمته سبقت غضبه فيهم فكانت هي السابقة اليهم، ففي كل حال هم في رحمته في حال معافاتهم وابتلائهم. واذا كانت الرحمة هي السابقة فيهم لم يبطل أثرها بالكلية وان عارضها أثر الغضب والسخط فذلك لسبب منهم . وأما أثر الرحمة فسببه منه سبحانه، فما منه يقتضي رحمتهم، وما منهم يقتضي عقوبتهم، والذي منه سابق وغالب . واذا كانت رحمته تغلب غضبه فلأن يغلب أثر الرحمة أثر الغضب أولى وأحرى

الوجه السابع عشر — أنه سبحانه يخبر عن العذاب انه عذاب يوم عقيم وعذاب يوم عظيم * وعذاب يوم أليم * ولا يخبر عن النعيم انه نعيم يوم ولا في موضع واحد. وقد ثبت في الصحيح تقدير يوم القيامة بخمسين ألف سنة والمعذبون متفاوتون في مدة لبثهم في العذاب بحسب جرائمهم والله سبحانه جعل العذاب على ما كان من الدنيا وأسبابها وما أريد به الدنيا ولم يرد به الله فالعذاب على ذلك وأما ما كان للآخرة وأريد به وجه الله فلا عذاب عليه والدنيا قد جعل

لها أجل تنتهي اليه فما انتقل منها الى تلك الدار مما ليس لله فهو المعذب به

وأما ما أريد به وجه الله والدار الآخرة فقد أريد به مالا يفنى ولا يزول فيدوم بدوام المراد به فان الغاية المطلوبة اذا كانت دائمة لاتزول لم يزل ماتعلق بها بخلاف الغاية المضمحلة الفانية فما أريد بهغير الله يضمحل ويزول بزوال مراده ومطلوبه، وما أريد به وجه الله يبقى ببقاء المطلوب المراد فاذا اضمحلت الدنيا وانقطعت أسبابها وانتقل ما كان فيها لغير الله من الاعمال والذوات وانقلب عذابا وآلاما لم يكن له متعلق يدوم بدوامه بخلاف النعيم

(الوجه الثامن عشر) انه ليس في حكمة أحكم الحاكمين أن يخلق خلقا يعذبهم ابد الآباد عذابا سرمداً لانهاية له ولا انقطاع أبدا . وقد دلت الادلة السمعية والعقليــة والفطرية على أنه سبحانه حكيم وانه أحكم الحاكمين فاذا عذب خلقه عذبهم بحكمة كما يوجد التعذيب والعقوبة في الدنيا في شرعه وقدره(١) فان فيه من الحكم والمصالح وتطهير العبد ومداواته واخراج المواد الردية عنــه بتلك الآلام ماتشهده العقول الصحيحة وفي ذلك من تزكية النفوس وصلاحها وزجرها وردع نظائرها وتوقيفها على فقرها وضرورتها الى ربها وغير ذلك من الحكم والغايات الحميدة مالا يعلمه الا الله

ولا ريب أن الجنــة طيبة لايدخلها الا طيب ولهــذا يحاسبون اذا قطعوا الصراط على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيــا حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة ومعلوم أن النفوس الشريرة الخبيثة المظلمة التي لو ردت الى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه لايصلح أن تسكن دار السلام في جوار رب العالمين فاذا عذبوا بالنــار عذابا يخلص نفوسهم من ذلك الخبث والوسخ والدرن كان ذلك من حكمة أحكم الحاكمين ورحمته، ولا ينافي الحــكمة خلق نفوس فيها شر يزول بالبلاء الطويل والنار كما يزول بها خبث الذهب والفضة والحديد، فهذا معقول في الحــكمة وهو من لوازم العالم المخلوق على هــذه الصفة، اما خلق نفوس لايزول شرها أبدا وعذابها لا انتهاء له فلا يظهر في الحــكمة والرحمة، وفي وجود مثل هذا النوع نزاع بين العقلاء — أعني ذواتا هي شر من كل وجه ليس فيها شيء من خير أصلا، وعلى تقدير دخوله في الوجود فالرب تبارك وتعالى قادر على قلب الاعيان واحالتها

«١» العقاب الشرعي الحدود والتعزيرات والعقاب القدري الامراض البدنية والالام النفسية

واحالة صفاتها فاذا وجدت الحكمة المطلوبة من خلق هذه النفوس والحكمة المطلوبة من تعذيبها فالله سبحانه قادر أن ينشئها نشأة أخرى غير تلك النشأة ويرحمها في النشأة الثانية نوعا آخر من الرحمة

يوضحه (الوجه التاسع عشر) وهو انه قد ثبت أن الله سبحانه ينشيء للجنة خلقاً آخر يسكنهم اياها ولم يعملوا خيرا تكون الجنة جزاء لهم عليه، فاذا أخذ العذاب من هذه النفوس مأخذه وبلغت العقوبة مبلغها فانكسرت تلك النفوس وخضعت وذلت واعترفت لربها وفاطرها بالحمد وانه عدل فيها كل العدل وانها في هذه الحال كانت في تخفيف منه ولو شاء أن يكون عذابهم أشد من ذلك لفعل وشاء كتب العقوبة(١) طلبا لموافقة رضاه ومحبته وعلم أن العذاب أولى بها وانه لا يليق بها سواه ولا تصلح الا له فذابت منها تلك الخبائث كلها وتلاشت وتبدلت بذل وانكسار وحمد وثناء على الرب تبارك وتعالى - لم يكن في حكمته أن يستمر بها في العذاب بعد ذلك اذ قد تبدل شرها بخيرها وشركها بتوحيدها وكبرها بخضوعها وذلها. ولا ينتقض هذ بقوله عز وجل «ولو ردوا لعادو لما نهوا عنه» فان هذا قبل مباشرة العذاب الذي يزيل تلك الخبائث وانما هو عند المعاينة قبل الدخول فانه سبحانه قال (ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين* بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) فهذا انما قالوه قبل أن يستخرج العذاب منهم تلك الخبائث. فأما اذا لبثوا في العذاب أحقابا — والحقب كما رواه الطبراني في معجمه من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «الحقب خمسون الف سنة» — فانه مع الممتنع ان يبقى ذلك الكبر والشرك والخبث بعد هذه المدد المتطاولة في العذاب

الوجه العشرون — انه قد ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري في حديث الشفاعة فيقول الله عز وجل «شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حمما فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبة من حميل السيل فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه» فهؤلاء أحرقتهم النار

١) قوله وشاء كتب العقوبة الخ هكذا في النسخة المطبوعة

جميعهم فلم يبق في بدن أحدهم موضع لم تمسه النار بحيث صاروا حمماً وهو الفحم المحترق بالنار. وظاهر السياق انه لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير فان لفظ الحديث هكذا «فيقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فاخرجوه» فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيراً فيقول الله عز وجل «شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض الله قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط» فهذا السياق يدل على ان هؤلاء لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير ومع هذا فاخرجتهم الرحمة. ومن هـذا رحمته سبحانه للذي أوصى أهله أن يحرقوه بالنار ويذروه في البر والبحر زعماً منه بانه يفوت الله سبحانه، فهذا قد شك في المعاد والقدرة ولم يعمل خيراً قط ومع هذا فقال له ماحملك على ماصنعت؟ قال: خشيتك وانت أعلم، فما تلافاه ان رحمه الله. فلله سبحانه في خلقه حكم لا تبلغه عقول البشر. وقد ثبت في حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «يقول الله عز وجل: أخرجوا من النار من ذكرني يوما أو خافني في مقام» قالوا ومن ذا الذي في مدة عمره كلها من أولها الى آخرها لم يذكر ربه يوما واحدا ولا خافه ساعة واحدة؟ ولا ريب أن رحمتـه سبحانه اذا أخرجت من النار من ذكره وقتاً ما أو خافه في مقام مافغير بدع أن تفنى النار ولكن هؤلاء خرجوا منها وهي نار

الوجه الحادي والعشرون — ان اعتراف العبد بذنبـه حقيقة الاعتراف المتضمن لنسبة السوء والظلم واللوم اليه من كل وجه ونسبة العدل والحمد والرحمة والكمال المطلق الى ربه من كل وجه يستعطف ربه تبارك وتعالى عليه ويستدعي رحمته له واذا أراد أن يرحم عبده ألقى ذلك في قلبه والرحمة معه ولاسيما اذا اقترن بذلك جزم العبد على ترك المعاودة لما يسخط ربه عليه وعلم الله أن ذلك داخل قلبه وسويدائه فانه لا يتخلف عنه الرحمة مع ذلك

وفي معجم الطبراني من حديث يزيد ابن سنان الرهاوي عن سليمان بن عامر عن أبي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أن آخر رجل يدخل الجنة رجل يتقلب على الصراط ظهراً لبطن كالغلام يضربه أبوه وهو يفر منه يعجز عنه عمله أن يسعى فيقول يارب بلغ بي الجنة ونجني من النار، فيوحي الله تبارك وتعالى اليه: عبدي! ان أنا نجيتك من النار وأدخلتك الجنة اتعترف لي بذنوبك وخطاياك؟ فيقول العبد نعم يارب وعزتك وجلالك ان نجيتني من النار

لأعترفن لك بذنوبي وخطاياي، فيجوز الجسر ويقول العبد فيما بينه وبين نفسه لئن اعترفت له بذنوبي وخطاياي ليردني الى النار، فيوحي الله اليه: عبدي اعترف لي بذنوبك وخطاياك أغفرها لك وأدخلك الجنة، فيقول العبد لا وعزتك وجلالك ماأذنبت ذنباً قط ولا أخطأت خطيئة قط، فيوحي الله اليه: عبدي ان لي عليك بينة فيلتفت العبد يمينا وشمالا فلا يرى أحدا، فيقول يارب أرني بينتك، فيستنطق الله تعالى جلده بالمحقرات فاذا رأى ذلك العبد يقول يا رب عندي وعزتك العظائم فيوحي الله اليه: عبدي أنا أعرف بها منك اعترف لي بها أغفرها لك وادخلك الجنة. فيعترف العبد بذنوبه فيدخل الجنة» ثم ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ـ يقول هذا ادنى أهل الجنة منزلة فكيف بالذي فوقه؟ فالرب تعالى يريد من عبده الاعتراف والانكسار بين يديه والخضوع والذلة له والعزم على مرضاته * فما دام أهل النار فاقدين لهذا الروح فهم فاقدون لروح الرحمة فاذا اراد عز وجل أن يرحمهم أو من يشاء منهم جعل في قلبه ذلك فتدركه الرحمة وقدرة الرب تبارك وتعالى غير قاصرة عن ذلك وليس فيه ما يناقض موجب اسمائه وصفاته وقد أخبر أنه فعال لما يريد

الوجه الثاني والعشرون — أنه سبحانه قد أوجب الخلود على معاصي من الكبائر وقيده بالتأبيد ولم يناف ذلك انقطاعه وانتهاءه فمنها قوله تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا» وهو حديث صحيح . وكذلك قوله في الحديث الآخر في قاتل نفسه «فيقول الله تبارك وتعالى بادرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة» وأبلغ من هذا قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا) فهذا وعيد مقيد بالخلود والتأبيد ، مع انقطاعه قطعاً بسبب من العبد وهو التوحيد . فكذلك الوعيد العام لاهل النار لا يمتنع انقطاعه بسبب ممن كتب على نفسه الرحمة وغلبت رحمته غضبه، فلو يعلم الكافر بكل ما عنده من الرحمة لما يئس من رحمته كما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم «خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة ـ وقال في آخره ـ فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ولو يعلم المسلم بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار»

الوجه الثالث والعشرون — انه لوجاء الخبر منه سبحانه صريحا بأن عذاب النار لا انتهاء له وانه أبدي لا انقطاع له لكان ذلك وعيداً منه سبحانه والله تعالى لا يخلف وعده، وأما الوعيد فمذهب أهل السنة كلهم ان اخلافه كرم وعفو وتجاوز يمدح الرب تبارك وتعالى به ويثنى عليه به فانه حق له ان شاء تركه وان شاء استوفاه والكريم لايستوفي حقه فكيف بأكرم الاكرمين، وقد صرح سبحانه في كتابه في غير موضع بانه لايخلف وعده ولم يقل في موضع واحد لايخلف وعيده

وقد روى أبو يعلى الموصلي ثنا هدبة بن خالد ثنا سهيل ابن ابي حزم ثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه ومن أوعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار» وقال أبو الشيخ الاصبهاني ثنا محمد بن حمزه ثنا أحمد بن الخليل ثنا الاصمعي قال جاء عمرو بن عبيد الى ابي عمرو بن العلاء فقال ياأبا عمرو يخلف الله ما وعده؟ قال لا قال أفرأيت من أوعده الله على عمله عقابا أيخلف الله وعده عليه فقال أبو عمرو بن العلاء من العجمة أتيت ياأبا عثمان ان الوعد غير الوعيد ان العرب لا تعد عاراً ولا خلفاً أن تعد شراً ثم لا تفعله، ترى ذلك كرما وفضلا، وانما الخلف ان تعد خيراً ثم لا تفعله، قال فاوجدني هذا في كلام العرب، قال نعم أما سمعت الى قول الاول

ولا يرهب ابن العم ماعشت سطوتي ولا أختشي من صولة المتهدد
واني وان أوعدته أو وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

قال ابو الشيخ وقال يحيى بن معاذ الوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد على الله ضمن لهم اذا فعلوا كذا أن يعطيهم كذا ومن أولى بالوفاء من الله؟ والوعيد حقه على العباد قال لا تفعلوا كذا فاعذبكم ففعلوا فان شاء عفا وان شاء اخذ لانه حقه. وأولاهما بربنا تبارك وتعالى العفو والكرم انه غفور رحيم. ومما يدل على ذلك ويؤيده خبر كعب بن زهير حين أوعده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال

نبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

فاذا كان هذا في وعيد مطلق فكيف بوعيد مقرون باستثناء معقب بقوله (ان ربك فعال لما يريد) وهذا اخبار منه انه يفعل مايريد عقيب قوله (الا ماشاء ربك) فهو عائد اليه ولا بد ولا يجوز ان يرجع الى المستثنى منه وحده بل اما ان

يختص بالمستثنى او يعود اليهما وغير خاف ان تعلقه بقوله (الاماشاءربك) اولى من تعلقه بقوله (خالدين فيها) وذلك ظاهر للمتأمل وهو الذي فهمه الصحابة فقالوا أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن .ولم يريدوا بذلك الاستثناء وحده فان الاستثناء مذكور في الانعام ايضاً وانما ارادوا انه عقب الاستثناء بقوله (ان ربك فعال لما يريد) وهذا التعقيب نظير قوله في الانعام (خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) فاخبر ان عذابهم في جميع الاوقات ورفعه عنهم في وقت يشاؤه صادر عن كمال علمه وحكمته لا عن مشيئة مجردة عن الحكمة والمصلحة والرحمة والعدل اذ يستحيل تجرد مشيئته عن ذلك

الوجه الرابع والعشرون — ان جانب الرحمة أغلب في هذه الدار الباطلة الفانية الزائلة عن قرب من جانب العقوبة والغضب ولولا ذلك لما عمرت ولا قام لها وجود كما قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة) وقال (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة) فلولا سعة رحمته ومغفرته وعفوه لما قام العالم ومع هذا فالذي أظهره من الرحمة في هذه الدار وأنزله بين الخلائق جزء من مائة جزء من الرحمة فاذا كان جانب الرحمة قد غلب في هذه الدار ونالت البر والفاجر والمؤمن والكافر مع قيام مقتضى العقوبة به ومباشرته له وتمكنه من اغضاب ربه والسعي في مساخطته فكيف لايغلب جانب الرحمة في دار تكون الرحمة فيها مضاعفة على مافي هذه الدار تسعاً وتسعين ضعفا وقد أخذ العذاب من الكفار مأخذه وانكسرت تلك النفوس وأنهكها العذاب وأذاب منها خبثا وشرا لم يكن يحول بينها وبين رحمته لها في الدنيا بل كان يرحمها مع قيام مقتضى العقوبة والغضب بها فكيف اذا زال مقتضى الغضب والعقوبة وقوي جانب الرحمة اضعاف اضعاف الرحمة في هذه الدار واضمحل الشر والخبث الذي فيها فاذابته النار واكلته؟ وسر الامر ان اسماء الرحمة والاحسان أغلب وأظهر وأكثر من اسماء الانتقام، وفعل الرحمة أكثر من فعل الانتقام . وظهور آثار الرحمة أعظم من آثار الانتقام . والرحمة أحب اليه من فعل الانتقام . وبالرحمة خلق خلقه ولها خلقهم، وهي التي سبقت غضبه وغلبته وكتبها على نفسه ووسعت كل شيء. وما خلق بها فمطلوب لذاته وما خلق بالغضب فمراد لغيره كما تقدم تقرير ذلك ، والعقوبة تأديب وتطهير،

والرحمة احسان وكرم وجود . والعقوبة مداواة ، والرحمة عطاء وبذل

الوجه الخامس والعشرون — انه سبحانه لابد ان يظهر لخلقه جميعهم يوم القيامة صدقه وصدق رسله وان أعداءه كانوا هم الكاذبين المفترين . ويظهر لهم حكمه الذي هو أعدل حكم في اعدائه وانه حكم فيهم حكما يحمدونه هم عليه فضلا عن أوليائه وملائكته ورسله بحيث ينطق الكون كله بالحمد لله رب العالمين ولذلك قال تعالى (وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فحذف فاعل القول لارادة الاطلاق وان ذلك جار على لسان كل ناطق وقلبه . قال الحسن لقد دخلوا النار وان قلوبهم لممتلئة من حمده ماوجدوا عليه سبيلا . وهذا هو الذي حسن حذف الفاعل من قوله (قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها) حتي كأن الكون جميعه قائل ذلك لهم اذ هو حكمه العدل فيهم ومقتضى حكمته وحمده . وأما أهل الجنة فقال تعالى (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) فهم لم يستحقوها بأعمالهم وانما استحقوها بعفوه ورحمته وفضله . فاذا أشهد سبحانه ملائكته وخلقه كلهم حكمه العدل وحكمته الباهرة ووضعه العقوبة حيث تشهد العقول والفطر والخليقة انه أولى المواضع وأحقها بها وان ذلك من كمال حمده الذي هو مقتضى أسمائه وصفاته وان هذه النفوس الخبيثة الظالمة الفاجرة لايليق بها غير ذلك ولا يحسن بها سواه بحيث تعترف هي من ذواتها بانها أهل ذلك وانها أولى به ـ حصلت الحكمة التي لاجلها وجد الشر وموجباته في هذه الدار وتلك الدار . وليس في الحكمة الالهية ان الشرور تبقى دائما لانهاية لها ولا انقطاع أبداً فتكون هي والخيرات في ذلك على حد سواء . فهذا نهاية اقدام الفريقين في هذه المسئلة ولعلك لاتظفر به في غير هذا الكتاب

فان قيل فالى أين انتهى قدمكم في هذه المسئلة العظيمة الشان التي هي اكبر من الدنيا باضعاف مضاعفة ؟ قيل الى قوله تبارك وتعالى (ان ربك فعال لما يريد) والى هنا انتهى قدم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيها حيث ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وما يلقاه هؤلاء وهؤلاء وقال : ثم يفعل الله بعد ذلك مايشاء . بل والى ههنا انتهت أقدام الخلائق . وماذكرنا في هذه المسئلة بل في الكتاب كله من صواب فمن الله سبحانه وهو المان به ، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريء منه وهو عند لسان كل قائل وقلبه وقصده والله اعلم » اهـ

هذا ماأورده في المسألة العلامة المحقق ابن القيم وفيه من دقائق المعرفة بالله تعالى

وفهم كتابه والغوص على درر حكمه في أحكامه وأسراره في أقداره والافصاح عن سعة رحمته وخفي لطفه وجليل احسانه، مالم يسبقه اليه فيما نعلم سابق، ولم يلحقه به لاحق ، فنسأله سبحانه أن يكافئه على ذلك أفضل ما يكافئ العلماء العاملين ، والعارفين الكاملين ، وأن يحشرنا واياه في ثلة المقربين ، آمين

وقد أشار الى بحثه هذا غير واحد من المفسرين ومؤلفي العقائد وانما أوردناه بنصه على طوله لما تضمنه من الحقائق التي نوهنا بها ولامر آخر أهم وهو أننا نعلم ان أقوى شبهات الناس من جميع الامم على الدين قول أهل كل دين من الاديان المشهورة انهم هم الناجون وحدهم وأكثر البشر يعذبون عذابا شديدا دائما لاينتهي أبدا بل تمر ألوف الالوف المكررة من الاحقاب والقرون ولايزداد الا شدة وقوة وامتدادا مع قولهم ولاسيما المسلمين منهم ان الله تعالى أرحم الراحمين وان رحمة الام العطوف الرؤم بولدها الوحيد ليست الاجزأ صغيرا من رحمة الله التي وسعت كل شيء. وهذا البحث جدير بأن يزيل شبهة هؤلاء فيرجع المستعدون منهم الى دين الله تعالى مذعنين لامره ونهيه راجين رحمته خائفين عقابه الذي تقتضيه حكمته لانهم لايعلمون قدره — فما أعظم ثواب ابن القيم على اجتهاده في شرح هذا القول المأثور عن بعض الصحابة والتابعين وان خالفهم الجمهور الذين حملوا الخلود والابد اللغويين في القرآن على المعنى الاصطلاحي الكلامي وهو عدم النهاية في الواقع ونفس الامر لا بالنسبة الى تعامل الناس وعرفهم في عالمهم كما يقصد أهل كل لغة في أوضاع لغتهم . فالعرب كانت تستعمل الخلود في الاقامة المستقرة غير الموقتة ويسمون الاثافي (حجارة الموقد) الخوالد ، ولا يتضمن ذلك استحالة الانتقال والنقل كما بيناه من قبل. ويعبرون بالابد عما يبقى مدة طويلة كما صرح به الراغب في مفردات القرآن وناهيك بتدقيقه في تحديد معاني الالفاظ . وفي حقيقة الاساس : وتقول رزقك الله عمراً طويل الآباد بعيد الاماد . فهل معناه انه ليس ينتهي ؟ ويقول أهل القضاء وغيرهم في زماننا حكم على فلان بالسجن المؤبد أو الاشغال الشاقة المؤبدة — وهو لا ينافي عندهم انتهاءها بعفو السلطان مثلا

وهذا التفصيل قد ينفع من ذكرنا من المارقين، ولا يضر المؤمنين بقول الجمهور مستدلين أو مقلدين، وسنعود الى المسألة ان شاء الله تعالى في تفسير آيتي سورة هود ونلخص جميع التأويلات مع بيان الراجح منها والمرجوح، ودلائل الجمهور .

﴿ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون ﴾ المعنى العام لمادة الولاء هو ان يكون بين الشيئين أو الاشياء نوع من الاتصال في الحصول أو العمل بأن يفصل بينهما أو بينها ما شأنه ان يفصل من حدث أو جثة أو زمن ، وولي الرجل العمل أو الامر قام به بنفسه ، ومنه ولاية الاحكام « بكسر الواو » وصاحبها وال، وولاء القرابة وولاية النصرة « وكلاهما بفتحها » وصاحبهما ولي . ومنه الموالاة في الوضوء ، وولّى وجهه الكعبة ـ توجه اليها (فولّ وجهك شطر المسجد الحرام) وولاه الشيء أو العمل أو القضاء ـ جعله اليه ليقوم به بنفسه فتولاه ، وتولى زيد عمرا ـ نصره ، وكذلك القوم (لا تتولوا قوما غضب الله عليهم) — وأما تولية الله الناس بعضهم بعضا فهو جعلهم أولياء وأنصارا بعضهم لبعض اما بمقتضى أمره في شرعه ومقتضى سننه وقدره معا وإما بمقتضى الثاني فقط — فالاول ولاية المؤمنين بعضهم بعضا في الحق والخير والمعروف فقد أمرهم بذلك في شرعه ونهاهم عن ضده ، وهو مقتضى الايمان الصادق وأثره الذي لا ينفك عنه بحسب تقدير الله الذي مضت به سنته في خلقه . والثاني ولاية الكفار المجرمين والمنافقين بعضهم بعضا فهو أثر مترتب على الاعتقاد والاخلاق والمنفعة المشتركة بينهم بحسب تقديره وسننه في نظام الحياة البشرية وهو لم يأمرهم بشيء مما يتناصرون به في الباطل والشر والمنكر بل نهاهم عنه، وقد بينا مرارا ان هذا النظام المعبر عنه بالقدر والتقدير الشامل للحق والباطل والخير والشر هو عبارة عن نفي ما زعمت القدرية من ان الله تعالى يخلق كل ما وقع في الكون خلقا أنفا أي مبتدأ منه غير جار على نظام تكون فيه المسببات على قدر الاسباب. والجبر يستلزم نفي القدر أيضا، فتولية الله الناس بعضهم لبعض ليس خلقا مبتدأ من الله، ولا واقعا من الناس بالاجبار والاضطرار، ولا بالاستقلال المنافي للخضوع للسنن والاقدار، وانما جرت سنة الله تعالى في البشر بأن يكون لكل عمل من الاعمال النفسية والبدنية التي تصدر منهم تأثير في أنفسهم يصير بالتكرار عادة فخلقا وملكة وان الافراد والجماعات يميل كل منهم الى من على شاكلته في ذلك ويتولى بعضهم بعضا في التعاون والتناصر فيما يشتركون فيه على من يخالفهم فيه وقد جهل الجبرية والقدرية النفاة جميعا حقيقة القدر وصار كل منهما يحمل الآيات على ما ذهب اليه كأنها مختلفة متعارضة وهي مخالفة لكل منهما ولا اختلاف

ولا تعارض فيها

فمنى الآية على ماتقدم: ومثل ذلك الذي تقدم — أي في الآية التي قبلها — من استمتاع أولياء الانس والجن بعضهم ببعض في الدنيا لما بينهم من التناسب والمشاكلة، نولي بعض الظالمين لانفسهم وللناس بعضا بسبب ماكانوا يكسبونه باختيارهم من اعمال الظلم الجامعة بينهم، أي يقع ذلك منهم بسنتنا وقدرنا، الذي قام به النظام العام في خلقنا، فليس خلقا مبتدأ كما تزعم القدرية ، ولا افعالا اضطرارية كما تزعم الجبرية، ويؤيد هذا روايات في التفسير المأثور

روي عن قتادة انه قال في الآية: انما يولي الله بين الناس بأعمالهم فالمؤمن ولي المؤمن من أين كان وحيثما كان ، والكافر ولي الكافر من أين كان وحيثما كان ، ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ، ولعمري لو عملت بطاعة الله ولم تعرف أهل طاعة الله ماضرك ذلك ، ولو عملت بمعصية الله وتوليت أهل طاعة الله مانفعك ذلك شيئاً اه يعني أن انتماء المرء الى المؤمنين ودخوله في جامعتهم ونصرته لهم لاتجعله منهم حقيقة الا اذا كان يعمل عملهم وينصرهم لمشاركته اياهم في ذلك لا لمجرد العصبية الجنسية أو المنفعة الدنيوية ، وأما العمل بهدي دينهم فانه ينفعه بدون توليهم اذا كان عدم توليهم لعدم معرفته بهم ، وهو لا يكون الا كذلك لانه اذا عرفهم لايسعه الا ان يتولاهم اذا كان موافقا لهم في الجامعة الاعتقادية العملية التي تقتضي المشاركة بحسب قدر الله وشرعه.
قال تعالى (٨: ٧٣ ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض.... ـ الآية ـ ٧٤ والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ان لاتفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير) أي ان لاتفعلوا أيها المؤمنون هذا التولي بالتعاون والتناصر بينكم تكن فتنة في الارض وفساد كبير. رواه ابن جرير عن ابن جريج ورجحه لان اللفظ يدل عليه دون القول الآخر بأنه خاص بولاية الارث . وقد وقعت الفتنة والفساد الكبير بترك المسلمين هذه الولاية بينهم وتخاذلهم وتولي بعضهم لمن نهاهم الله عن ولايتهم ، وأولئك هم الظالمون . وقال تعالى (٩: ٦٧ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم) الخ ثم قال بعد أربع آيات (٧١ والمؤمنون والمؤمنات

بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله) الخ فالآيات كلها تقرن الولاية بين كل فريق بالعمل الاختياري. وقد قدم في الآية الاخيرة العمل المتعلق بالامور الاجتماعية وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على العمل الشخصي حتى اقامة الصلاة وايتاء الزكاة لأنه هو المناسب لمقام التعاون والتناصر

وروى ابو الشيخ عن منصور بن ابي الاسود قال سألت الاعمش عن قوله تعالى (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) ماسمعتهم يقولون فيه ؟ قال سمعتهم يقولون اذا فسد الناس أمّر عليهم شرارهم . والاعمش تابعي فهو انما يسئل عن أقوال الصحابة وكبار علماء التابعين ، وهـذا المعنى الذي قاله يدخل في عموم قول قتادة فان الامة الصالحة لاتقبل الامراء والحكام الفاسدين الظالمين بل تسقطهم اذا نزوا على مصالحها وتولي الخيار ولا سيما اذا كان صلاحها بقواعد الاسلام الذي جعل امر الناس شورى بينهم فأهل الحل والعقد من زعماء الامة هم الذين يولون الامام الاعظم ويراقبون سيره في اقامة الحق والعدل ويعزلونه اذا اقتضت المصلحة ذلك. وقد أتبع السيوطي رواية الاعمش في الدر المنثور بأثر من الزبور في انتقام الله تعالى من المنافق بالمنافق ثم الانتقام منهم جميعا ثم قال : واخرج الحاكم في التاريخ والبيهقي في شعب الايمان من طريق يحيى بن أبي هاشم حدثنا يونس بن اسحق عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كما تكونون كذلك يؤمّر عليكم » قال البيهقي هذا منقطع ويحيى ضعيف[1] ثم نقل عن البيهقي آثارا اسرائيلية في معنى هذا الحديث أولها قول كعب الاحبار إن لكل زمان ملكا يبعثه الله على نحو قلوب أهله فاذا أراد صلاحهم بعث عليهم ملكا مصلحا واذا أراد هلكتهم بعث عليهم مترفهم اه ذلك بأن الملوك يتصرفون في الامم الجاهلة الضالة ، تصرف الرعاة في الانعام السائمة ، فالملك المترف وهو الذي اكبر

---

(١) هـذا الحديث من الاحاديث المشتهرة على الالسنة بلفظ « كما تكونو يولى عليكم » وقد أورده الديبع في (تمييز الطيب من الخبيث) بهذا اللفظ مع زيادة « أو يؤمر عليكم » من حديث أبي بكرة مرفوعا ثم عزاه بلفظ يؤمر عليكم الى البيهقي مع حذف ابي بكرة وذكر عنه أن يحيى بن أبي هاشم في عداد من يضع الحديث

همه التمتع باللذات الجسدية ومظاهر العظمة والسلطان يتخذ لنفسه الوزراء والقواد والبطانة والحاشية من أمثاله المترفين فيقلدهم جمهور الناس في أعمالهم السيئة لان الناس كما قيل على دين ملوكهم (١) وبذلك يكون الفساد أغلب من الصلاح ، والفسق عن أمر الله وسننه في القوة والنظام أعم من الاتباع ، وبهذا هلك من هلك من الامم بانقراض أهلها ، أو بتسلط الامم القوية عليها ، كما قال تعالى (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) كما بيناه من قبل (٢) فأثر كعب الاحبار مفسر للآية .

ولما كان الملك المترف يفسد الامة حتى تهلك كان الملك الصالح يصلح الامة الفاسدة باتخاذ الوزراء والقواد والبطانة والحاشية له من الصالحين المصلحين الذين يقيمون ميزان الحق والعدل ، ويكونون قدوة للناس في العفة والاعتدال والقصد ، ويأخذون على ايدي أهل الفحشاء والمنكر والبغي ، فيقلدهم الاكثرون ، ويرهب جانبهم الاشرار والمفسدون ، فتقوى دولتهم ، وتعتز أمتهم ؛ حتى يمكن الله لهم في الارض ويجعلهم من الوارثين ، (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون) أي الصالحون لتوليها والقيام بشؤونها ولو بالنسبة الى من يعارضهم في ذلك ممن هو دونهم صلاحية ، فالصلاح كالتقوى يفسر في كل مقام بحسبه

وأما الامم العالمة بسنن الاجتماع ذات الرأي الذي يمثله الزعماء الذين تعتمد عليهم في الحل والعقد فلا يستطيع الملوك أن يتصرفوا فيها كما يشاؤن كما قلنا آنفا ، بل يكونون فيها تحت مراقبة أولي الامر منها . وقد وضع الاسلام هذا الاساس المتين للاصلاح بجعله أمر الامة شورى بين أهل الحل والعقد المذكورين — وأمره الرسول نفسه بالمشاورة — وجريان الرسول (ص) على ذلك حتى برجوعه عن رأيه الى رأي الامة — وجعله الولاية العامة وهي الامامة أو الخلافة بالانتخاب ، وقد أفصح عن ذلك الخليفة الاول أبو بكر الصديق رضي

---

(١) الناس على دين ملوكهم — اشتهر على الالسنة انه حديث وقد ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة وتلميذه الديبع في مختصره وقال قال شيخنا لا أعرفه حديثاً (٢) راجع ص ٢٤ ج ٨ تفسير . ويراجع في الموضوع لفظ «الامم» في فهارس أجزاء التفسير وخاصة ص ٤٩٣ — ٥٠١ ج ٧ منها

الله عنه بقوله في أول خطبة خطب بها الناس عقب مبايعته: أما بعد فاني قد وليت عليكم واست بخيركم فاذا استقمت فأعينوني واذا زغت فقوّموني ، واشتهر عن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) انه قال على المنبر من رأى منكم فيّ عوجا فليقومه. الخ وروي من الخليفة الثالث عثمان (رض) انه قال على المنبر في أيام الفتنة : أمري لامركم تبع. وبعد علي والحسن عليهما السلام تحول أمر الاسلام من خلافة نبوة الى ملك مصداقا للحديث الصحيح « الخلافة بعدي في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك » رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث سفينة. وقد دعم بنو أمية ملكهم بالعصبية فلم تغن عنهم حين ظهر فيهم الفسق فنفر منهم معظم الامة لغلبة الصلاح فيها فسهل انتزاع الملك منهم بسرعة. وليس التطويل في هذه المسألة من موضوعنا هنا فحسبنا ايضاح ما ورد في التفسير المأثور عن السلف في الآية والتذكير بأن الامم الاخرى قد استفادت من هداية الاسلام في هذا الامر — الذي ترك المسلمون هداية دينهم فيه — فلم يعد أمر صلاحها وفسادها بأيدي ملوكها ورؤساء حكوماتها وحدهم بل في أيدي نوابها الذين تختارهم لمراقبة الحكومة والسيطرة عليها ، على ان الوزراء كثيرا ما يغشون جمهور نواب الامة ويستعينون ببعضهم على بعض

وليس لفظ الظالمين في الآية خاصا بالملوك والامراء وتعاونهم مع عمالهم على أعمالهم بل هو عام يشمل ظالمي أنفسهم والظالمين للناس من الحكام وغيرهم، كل من هؤلاء وأولئك يتولى من يشاكله في أخلاقه وأعماله ويتناصرون على من يخالفهم فيها وان وافقهم في غيرها من الروابط والجوامع الاخرى حتى رابطة الدين والجنس، فان كل جامعة بين الناس لا يؤيدها العمل تضعف حتى تكون صورية أو لفظية ، ولذلك نرى الطامعين من العلماء الاقوياء الى السيادة على الجهلاء الضعفاء يجدون في السعي قبل كل شيء الى إفساد تربيتهم وتعليمهم ما يضعف كل الروابط العامة التي تربط بعضهم ببعض أو يحلها ويذهب بها فلا يكون للافراد منهم همّ الا في اشخاصهم وتمتيعها باللذات والشهوات وحينئذ يتولون من يوصلهم اليها ولو بمساعدته على أمتهم، اذا كان يفيض عليهم من بعض ما ينتزعه منها بمؤازرتهم ، ولو آزروها عليهم لكان خيرا لهم . فالمدار في الوَلاية بين الناس على المشاكلة النفسية التي قررها الكسب والعمل لا الصورية أو اللفظية التي

لم يقرر الكسب معناها ، ولذلك قال (بما كانوا يكسبون) ولم يقل بما كانوا يلقبون. وسنذكر عند مناسبة أخرى غرائب من خذلان الامم في التعاون على الظلم والفساد، مما هو مشاهد في كثير من البلاد، وشره وأغرب به مساعدة عبيد الشهوات الاجانب وعلى استعباد أمتهم والسيطرة على بلادها لينالوا في ظل سيادتهم عليها ما لا يطمعون بمثله في حال حريتها واستقلالها ، ثم هم يدعون انهم يخدمونها بذلك لان سلطة الاجنبي لامندوحة عنها بزعمهم ومشاركتهم اياه ومساعدتهم له تخفف عن الأمة ثقل وطأته وتحفظ لها بعض الحقوق والمنافع وتمهد لها السبيل الى الترقي الذي يرجى ان تسير فيه الى الحرية والاستقلال . وهذه الدعاوي من الخدع التي تعلموها من ساسة الاجانب يخدعون بها أنفسهم وهم لا يشعرون ، ومن أكبر مصائب أمتهم بهم قولهم عن اعتقاد أو غير اعتقاد انه لا بد للامة أو لا مندوحة من سيطرة الاجانب عليها ، وانخداع كثير من العوام بهم وتصديقهم لقولهم أنهم يخدمون الامة بتخفيف الضغط الاجنبي عن كاهلها . وكيف لا ينخدع العوام بأقوال أمرائهم وقوادهم وساداتهم وكبرائهم ، وهم جاهلون بسنن الاجتماع ، و بما أرشد اليه القرآن، فان فيه من العبر، ما يكفي لاصلاح جميع البشر، ولكن أكثر الناس في غفلة عن الاعتبار، وانما يعتبر أولو الابصار، نسأله تعالى ان يكثر في أمتنا منهم فانه لاحياة لها الا بذلك والا فهي هالكة لا محالة، وهذا اجزاء مطرد بسنن الله تعالى في الدنيا ، وجزاء الآخرة اشد منه وانكى ، وقد اشار اليه بقوله عز وجل

﴿ يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم ﴾ هذا بيان لما يخطر في بال من يقرأ ماقبله أو يسمعه فانه يقول في نفسه ياليت شعري كيف يكون حال هؤلاء الظالمين الذين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الاوزار اذا قدموا على الله يوم القيامة؟ فجاء الجواب في هذه الآية بأنهم ينادون ويسئلون عن دعوة الرسل لاقامة الحجة عليهم بها ، فيما يترتب من الجزاء على مخالفتها، وقد حققنا معنى المعشر في تفسير الآية ١٢٧ (ص ٦٠ ج ٨ تفسير) فالعهد بها بعيد. والاستفهام هنا للتقرير والتوبيخ، وقوله «رسل منكم» ظاهره أن كلا من الفريقين قد أرسل الله منهم رسلا الى أقوامهم والجمهور على ان

الرسل كلهم من الانس كما يدل عليه ظاهر الآيات كحصر الرسالة في الرجال وجعلها في ذرية نوح وابراهيم ولذلك صرفوا النظم عن ظاهره وقالوا ان المراد بقوله منكم - من جملتكم - لا من كل منكم، وهو يصدق برسل الانس الذين تثبت رسالتهم الى الانس والجن وذكروا له شاهداً من القرآن قوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) بعد قوله (مرج البحرين) الخ أي الملح والحلو وهو البحيرات وكبار الأنهار، وهذا مبني على زعمهم أن البحار الحلوة لا يخرج منها لؤلؤ ولا مرجان، والصواب أن اللؤلؤ يخرج من بعضها كبعض أنهار الهند ثبت ذلك قطعا واستدركه (سايل) مترجم القرآن بالانكليزية على البيضاوي . وهو مما أخبر به القرآن من حقائق الاكوان التي لم تكن معروفة عند العرب حتى في أيام حضارتهم واستعمارهم للاقطار . ذكر هذا الشاهد ابن جرير وتبعه به من بعده. وروى عن ابن جريج أنه قال في الآية: جمعهم كما جمع قوله (ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها) ولا يخرج من الانهار حلية. اه وقد علمت ان هذا خطأ، ولفظ هذه الآية أبعد عن هذا التأويل من آية الرحمن بل هو يبطله وخرجه بعضهم من باب التغليب كقولهم أكلت تمرا ولبنا (قال ابن جريج) قال ابن عباس هم الجن الذين لقوا قومهم وهم رسل الى قومهم اه يعني أن الرسل من الجن هم الذين تلقوا منهم الدعوة من رسل الانس و بلغوها لقومهم من الجن كالذين أنزل الله فيهم قوله في سورة الاحقاف (واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين) الآيات وهو مبني على جواز تسمية رسول الرسول رسولا وذكروا أن منه رسل أصحاب القرية في أوائل سورة يس(٣٦: ١٢-٢٠) وذكر ابن جرير أن المسألة خلافية وروى أن الضحاك سئل عن الجن هل كان فيهم نبي قبل أن يبعث الله النبي (ص) فقال للسائل ألم تسمع الى قول الله (يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي و ينذرونكم لقاء يومكم هذا) فقالوا بلى؟ وذكر أن الذين يقولون بقول الضحاك يردون التأويل السابق بأنه خلاف المتبادر من اللفظ ولو صدق في رسل الجن لصدق في رسل الانس لعدم الفرق. وذكر غيره أن الضحاك استدل على ذلك بقوله تعالى (٣٥ : ٢٤ وان من امة الا خلا فيها نذير) ومثله قوله(١٠: ٤٧ ولكل أمة رسول) وقوله (١٦: ٣٦ ولقد بعثنا في

كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) مع ضميمة اطلاق لفظ الامة على جميع انواع الاحياء لقوله تعالى (٦ : ٣٨ ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) وتقدم في تفسيره أن بعض الصوفية قال بتكليف الحيوانات واستدلوا بآية ٣٥ : ٢٤ وان الشعراني ذكر في الجواهر أنه يجوز أن يكون نذرهامنها وأن يكونوا من غيرها [١] واستدل أيضاً بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) أي بناء على استئناس الجنس بالجنس وفهمه عنه ، وقد يرد هذا بانه ثبت في القرآن ان الجن يفهمون من رسل الانس . وجملة القول في الخلاف أنه ليس في المسألة نص قطعي والظواهر التي استدل بها الجمهور يحتمل ان تكون خاصة برسل الانس لان الكلام معهم وليست أقوى من ظاهر الآيات التي استدل بها على كون الرسل من الفريقين، والجن عالم غيبي لا نعرف عنه الا ماورد به النص وقد دل القرآن ـ وكذا الحديث الصحيح ـ على رسالة نبينا (ص) اليهم وحكى تعالى عن الذين استمعوا القرآن منهم انهم قالوا (انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى) فظاهره انه كان مرسلا اليهم . فنحن نؤمن بما ورد ونفوض الامر فيما عدا ذلك الى الله تعالى ثم انه تعالى وصف الرسل الذين أرسلهم الى الفريقين منهم بقوله

﴿ يقصون عليكم آياتي و ينذرونكم لقاء يومكم هذا؟ ﴾ أي يتلون عليكم آياتي التي أنزلتها عليهم المبينة لاصول الايمان ، و مكارم الاخلاق وحسنات الاعمال ، التي يترتب عليها صلاح الاحوال وسلامة المآل ، و ينذرونكم لقاء يومكم هذا باعلامكم ما يقع فيه من الحساب والعقاب ، على من كفر عن جحود أو ارتياب .

﴿ قالوا شهدنا على أنفسنا ﴾ هذا ما حكاه تعالى من جوابهم عن السؤال عندما يؤذن لهم في بعض مواقف القيامة بالكلام وثم مواقف أخرى لا ينطقون فيها ولا يؤذن لهم فيعتذرون، ومواقف يكذبون فيها على أنفسهم بما ينكرون من كفرهم واعمالهم؛ وتقدم شيء من ذلك . وجوابهم هذا وجيز يدل على أنهم يعترفون بكفرهم، و يقرون باتيان الرسل و بلوغهم دعوتهم منهم أو ممن نقلها عنهم ، وأنهم كذبوا واتبعوا أهواءهم ، ولذلك قال ﴿ وغرتهم الحياة الدنيا ﴾ أي غرهم متاع الحياة الدنيا من الشهوات والمال والجاه وحب

(١) راجع ص٣٩٩ج ٧ تفسير

الرياسة والسلطان على الناس، ورأوا من دعوة الرسل في عصرهم ان اتباعهم اياهم يجعل الرئيس منهم مرؤسا ومساويا لضعفاء المؤمنين في جميع الحقوق والمعاملات، وقد يكرّمون عليه بما يفضلونه به من التقوى وصالح الاعمـال ، وكذلك حال من على مقربة من الرؤساء والزعماء بشجاعتهم أوثروتهم او عصبيتهم . فهؤلاء كانوا يكفرون بالرسل كفر كبر وعناد يقلدهم فيه كثير من أتباعهم تقليدا فيغتر كل منهم بما يعتز به من التعاون مع الآخر. وكان عصر الخلفاء الراشدين نحوا من عصر الرسول (ص) في هذه المساواة ولكنه اختلف عنه بما تجدد للاسلام من الملك والثروة والقوة ولم يكن ذلك مانعا لجبلة ابن الايهم من الارتداد عنه لما علم ان عمر يقتصّ منه لاحد السوقة.

وأما غرور أهل هذه الاعصار بالدنيا المانع لهم من اتباع الرسل فهو ماغلب عليهم من الاسراف في الشهوات المحرمة والجاه الباطل المذمومين في كل دين وقد زالت من أكثر البلاد الحكومات الدينية التي كان أهل الدين يعتزون بها وحل محلها حكومات مادية لا يرتقي فيها ولا ينال الحظوة عند أهلها من يتبع الرسل، بل لم يعد هذا الاتباع سببا من أسباب نعيم الدنيا ورياستها المشروعين، فما القول بالمحظورين. وهذا على خلاف الاصل في الدين فانه شرع ليكون سببا لسعادة الدنيا والآخرة ولكن الناس لبسوه مقلوبا حتى جهلوا حقيقته ولاسيما دين الاسلام الكامل المكمل المتمم بجمعه بين حاجة الروح والجسد وجميع مصالح الاجتماع والسيادة بالحق . ولو كان للاسلام ملك قوي في هذا العصر لقل في اللابسين لباسه النفاق والفسوق، دع الكفر والمروق— ولدخل الناس فيه من سائر الامم أفواجا .

﴿ وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين ﴾ أي وشهدوا في ذلك الموقف من مواقف ذلك اليوم اذ تقوم الحجة عليهم بأنهم كانوا في الدنيا كافرين بتلك الآيات والنذر ، التي جاء بها الرسل ، اذ لايجدون فيه مجالا للكذب والمكابرة ولا للتأويل. وليس الكفر بما جاء به الرسل محصورا في تكذيبهم بالقول ، بل منه عدم الاذعان النفسي الذي يتبعه العمل بحسب سنة الله تعالى في الطباع والاخلاق وترتب الاعمال عليها ، فالكفر نوعان : عدم الايمان بما جاء به الرسول ، وعدم الاسلام له بالاذعان والعمل . والذنب العارض لا ينافي الاسلام كما فصل مرارا

﴿ ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ﴾ أي ذلك الذي ذكر من اتيان الرسل يقصون على الامم آيات الله تعالى في الاصلاح الروحي والاجتماعي وينذرونهم يوم الحشر والجزاء بسبب ان ربك أيها الرسول المبعوث بالاصلاح الاكمل لبقية الامم كلها لم يكن من شأنه ولا من سننه في تربية خلقه أن يهلك القرى أي الامم [1] بعذاب الاستئصال الذي أوعد به مكذبي الرسل ولا بعذاب فقد الاستقلال الذي أوعد به مخالفي هدايتهم بعد قبولها — بظلم منه لهم أو بظلم منهم وهم غافلون عما يجب عليهم ان يتقوا به هذا الهلاك ، بل يتقدم هلاك كل أمة ارسال رسول يبلغها ما يجب ان تكون عليه من الصلاح والحق والعدل والفضائل بما يقصه عليها من آيات الوحي في عصره ، أو بما ينقل اليها من يبلغونها دعوته من بعده، فانما العبرة بالدعوة، التي تنبه أهل الغفلة، فلا يكون أخذهم على غرة، ذلك بأن من حكمة الله تعالى في الامم جعل جميع ما ينزل بهم من عقاب جزاء على عمل استحقوه به فيكون عقابهم تربية لمن يسلم منهم ولكل من عرف سنة الله في ذلك ، ولهذا عبر بلفظ الرب، ومنه يعلم أن له تعالى الحجة البالغة على خلقه بأنه لا يظلمهم شيئا وانما هم الذين يظلمون أنفسهم . وان الاهلاك والتعذيب ليس صفة من صفاته النفسية التى لا بد من وقوع متعلقها سواء أذنب المكلفون أم لم يذنبوا، بل هو من أفعاله التي يربي بها عباده

أشرنا الى أن قوله « بظلم » فيه وجهان للمفسرين بيناهما بما رأيت وقد سبق الى ذلك شيخهم ابن جرير الطبري ولخص قوله الحافظ ابن كثير وشايعه عليه قال قال الامام أبو جعفر ابن جرير : ويحتمل قوله تعالى « بظلم » وجهين أحدهما — ذلك من أجل أن لم يكن ربك ليهلك القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه وهم غافلون. يقول لم يكن يعاجلهم بالعقوبة حتى يبعث اليهم من ينبههم على حجج الله عليهم وينذرهم عذاب الله يوم معادهم ولم يكن بالذي يأخذهم غفلة فيقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير . والوجه الثاني ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم — يقول لم يكن ليهلكهم دون التنبيه والتذكير بالرسل والآيات والعبر فيظلمهم بذلك والله غير ظلام للعبيد. ثم شرع يرجح الوجه الاول ولا شك أنه أقوى والله أعلم اه

١) تقدم تحقيق ذلك قريبا في تفسير الآية ١٢٢ ص ٢٣ م ٨ تفسير

ونقول ان كلا من المعنيين صحيح في نفسه ومذهبنا أنه لامانع من ارادة الله تعالى لكل مايحتمله نظم كتابه من معنى صحيح . وقد ورد في هذا الموضوع عدة آيات منها ماهو نص في اهلاك القرى بظلمها ومنها ما هو بيان لسنته تعالى في ذلك كهذه الآية . ومن الاول قوله تعالى في سورة هود (١١ : ١٠٣ وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد) ومن الثاني قوله فيها (١١٨ وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وقد جزم بعضهم بأن المراد بالظلم هنا الشرك واستدلوا عليه بما صح مرفوعا من تفسيره به في معنى قوله تعالى (٦ : ٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) الآية واستشهاد الحديث على ذلك بقول لقمان الذي حكاه الله عنه (ان الشرك لظلم عظيم) وقد بينا في تفسير تلك الآية أن الظلم انما صح تفسيره فيها بالشرك الذي هو أعظم الظلم — وهو نكرة في سياق النفي — لأنه وارد في الظلم الذي يلبس به الايمان فصح فيه العموم المقيد الذي ورد فيه لان قليل الشرك يفسد الايمان ككثيره . وأما الظلم في الآية التي تفسرها الآن وفي آية هود المماثلة لها فقد ورد نكرة في سياق النفي في مقام بيان سبب اهلاك القرى فيجب أن يكون العموم فيه مطلقا لما ثبت في الآيات الاخرى المؤيدة بوقائع التاريخ من هلاك الامم بالظلم في الاعمال والاحكام ، وبقائها زمنا طويلا مع الشرك اذا كانت مصلحة فيهما كما هو ظاهر آية هود . ولله در الحافظ ابن كثير فانه نقل عبارة الامام ابن جرير بالمعنى فقال في الوجه الاول : بالشرك ونحوه أي وما يشبهه من الظلم في الاعمال والاحكام — فأشار الى العموم ، وعبارة ابن جرير : بشرك من أشرك وكفر من كفر من أهلها كما قال لقمان (ان الشرك لظلم عظيم) — وهي تنافي صيغة العموم وسبحان من لا يخطىء ولا يعزب عن علمه شيء

هذا وانناقد فصلنا من قبل ما ذكرناه آنفا بالاجمال من أن عقاب الله تعالى للامم — وكذا للافراد في الدنيا والآخرة — أنواع وان منه مايسمى عذاب الاستئصال لمن عاندوا الرسل بعد أن جاءوهم بما اقترحوا عليهم من الآيات الكونية وأنذروهم الهلاك اذا لم يؤمنوا بعد تأييد الله اياهم بها كعاد وثمود وقوم لوط فسنة الله في ذلك خاصة وقد انقطعت بانقطاع ارسال الرسل اذ ليست جارية على سائر سنن الاجتماع . ومنه هلاك الامم بما يغلب عليها من الظلم او الفسق والفجور الذي

يفسد الاخلاق ويقطع روابط الاجتماع ويجعل بأس الامة بينها شديدا فيكون ذلك سببا اجتماعيا لسلب استقلالها وذهاب ملكها بحسب سنن الاجتماع - وقد أنذرنا الله هذا في كتابه وعلى لسان رسوله كما شرحناه من قبل فيراجع تفصيل ذلك فيما مضى من التفسير (١)

ثم ان هذه الآية ومافي معناها من الآيات - كآية هود - من قواعد علم الاجتماع البشري الذي لا يزال في طور الوضع و التدوين وهو العلم بسنن الله تعالى في قوة الامم والشعوب وضعفها وعزها وذلها وغناها وفقرها وبداوتها وحضارتها وأعمالها ونحو ذلك. وفائدة هذا العلم في الامم كفائدة علم النحو والبيان في حفظ اللغة ، وفي القرآن الحكيم أهم قواعده وأصوله وقد سبق بعض حكماء المسلمين الى بيان بعضها وبدأ ابن خلدون بجعله علما مدونا يرتقي بالتدريج كغيره من العلوم والفنون ، ولكن استفاد غير المسلمين مما كتبه في ذلك وبنوا عليه ووسعوه فكان من العلوم التي سادوا بها على المسلمين الذين لم يستفيدوا منه كما كان يجب لانه كتب في طور تدليهم وانحطاطهم بل لم يستفيدوا من هداية القرآن العليا في اقامة أمر ملكهم وحضارتهم على ما أرشدهم اليه من القواعد وسنن الله تعالى فيمن قبلهم. ولا يزالون معرضين عن هذا الرشد والهداية على شدة حاجتهم اليها بسبب ماوصل اليه تنازع البقاء بين الامم في هذا العصر ، وانا نرى بعضهم يعزي نفسه عن ضعف أمته ويعتذر عن تقصيرها بالقدر الذي يفهمه مقلوبا بمعنى الجبر أو يسليها بأن هذا من علامات الساعة، وارتكس بعضهم في حمأة جهله بالاسلام حتى ارتدوا عنه سرا أو جهرا زاعمين ان تعاليمه هي التي اضعفتهم وأضاعت عليهم ملكهم، والتمسوا هداية غير هدايته ليقيموا بها دنياهم، فخسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين

﴿ ولكل درجات مما عملوا ﴾ أي ولكل من معشري الجن والانس الذين بلغتهم دعوة الرسل درجات ومنازل من جزاء أعمالهم تتفاوت بتفاوتهم فيها ﴿ وما ربك بغافل عما يعملون ﴾ بل هو عالم به ومحصيه عليهم ، فجزاء سيئة سيئة مثلها ، و يضاعف الله الحسنات دون السيئات ، لان الفضل ما كان فوق

(١) يراجع في جزء التفسير ٧ ص ٣٠٨ و ٣٢٥ و ٤٩٣ وكذا لفظ الامم والعذاب والجزاء وسنة الله في فهرسه وفهارس سائر الاجزاء

العدل، . فان أريد بكل من الفريقين آخر من ذكر منهم وهم الكافرون — على ما هو الاكثر فى الاستعمال — فالدرجات بمعنى الدركات كالدرج والدرك والاصل في الاول أن يستعمل فى الخير وجزائه والثاني فى مقابله ومنه (ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار) والراغب يفرق بينهما بان الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك باعتبار الحدور والهبوط . وجمهور المفسرين جعلوا كلا هنا عاما لفريقي المؤمنين والكافرين فيكون استعمال الدرجات من باب تغليب المؤمنين. وشذ من قال ان مسلمي الجن لا يدخلون الجنة اذ ليس لهم ثواب وأشد منه شذوذاً من زعم انهم لا يدخلون الجنة ولا النار، نقل ذلك السيوطي عن ليث بن أبي سليم وهو مخالف لنصوص القرآن وليث هذا مضطرب الحديث وان روى عنه مسلم وقد اختلط عقله في آخر عمره ولعله قال هذا القول وغيره مما أنكر عليه بعد اختلاطه

هذا واننا وان بينا ان هذه الآية مبطلة للقول بالجبر الباطل الهادم للشرائع والاديان ، الذي ألبسوه ثوب القدر الثابت بالعلم المؤيد للقرآن ، فاننا نرى أن نصرح بأن الفخر الرازي عفا الله عنه قد صرح في تفسيرها بأنها تدل على الجبر وأن نذكر عبارته بنصها ونبين بطلانها وان سبق لنا مثل ذلك في غيرها حتى لا يغتر بها من ينخدع بلقبه وكبر شهرته قال

«اعلم ان هذه الآية تدل أيضا على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمر الملائكة المقربين فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا (وما ربك بغافل عما تعملون) واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقى في بطن أمه» اه

ونقول ان حكم الله تعالى القدري لا يمكن ان يكون ناقضا ومبطلا لحكمه الشرعي ومكذبا لوحيه ، وقد قال تعالى ان الدرجات تكون للمكلفين بأعمالهم. واذا كان الرازي قد صرح بأنه تعالى « قد حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة » الخ فمن أين علم أنه قد جعله مجبورا على هذا

الفعل وهو يجد في نفسه أنه مختار ، والقرآن قد صدق الوجدان باثبات المشيئة والارادة للانسان ، ونوط مشيئته بمشيئة الله معناه انه تعالى شاء ان يكون فاعلا بالارادة والاختيار ، ولو لم يشأ ذلك لم يكن ولكنه شاءه فكان، وعلم ذلك وكتبه ، ورتب عليه دينه وشرعه

(١٣٢) وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ (١٣٣) إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (١٣٤) قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ

هذه الآيات الثلاث مؤيدة للثلاث التي قبلها ومتممة لبيان المراد منها ، أما تلك فبيان لحجة الله تعالى على المكلفين الذين بلغتهم دعوة الرسل فجحدوا بها وتقريرلهم يشهدون به على انفسهم يوم القيامة أنهم كانوا كافرين وان عقابهم هنالك حق وعدل — وبيان لسنته تعالى في اهلاك الامم في الدنيا بجنايتها على أنفسها لا بظلم منه بل بظلمها لانفسها ظلماً لاعذر لها فيه ، — وبيان ان لكل من المكلفين جماعات وأفراداً درجات في الجزاء على أعمالهم — وحاصل الثلاث أن الاعمال النفسية والبدنية هي التي يترتب عليها الجزاء في الدنيا والآخرة

وأما هذه الآيات التي قفي بها عليها فهي أيضاً في بيان عقاب الامم في الدنيا بالهلاك الصوري والمعنوي وتحقيق وعيد الآخرة وكون كل منها مرتباً على أعمال المكلفين لا بظلم منه سبحانه ولا لحاجة له تعالى فيه لانه غني عن العالمين بل هو مع كونه مقتضى الحق والعدل ، مقرون بالرحمة والفضل ، وهاك تفصيله بالقول الفصل ،

ختم الآيات السابقة بقوله تعالى « وما ربك بغافل عما تعملون » أي بل هو محيط بها ومجاز عليها ، وبدأ هذه بقوله (وربك الغني ذو الرحمة) لاثبات غناه تعالى عن تلك الاعمال والعاملين لها وعن كل شيء ، ورحمته في التكليف

والجزاء وغيرهما ، والجملة تفيد الحصر أو القصر كما قالوا ، أي وربك غير الغافل عن تلك الاعمال هو الغني الكامل الغنى وذو الرحمة الكاملة الشاملة التي وسعت كل شيء ، أما الاول فبيانه أن الغنى هو عدم الحاجة وانما يكون على اطلاقه وكمال معناه بل أصل معناه لواجب الوجود والصفات الكمالية بذاته وهو الرب الخالق ، اذ كل ماعداه فهو محتاج اليه في وجوده وبقائه ومحتاج بالتبع لذلك الى الاسباب التي جعلها تعالى قوام وجوده ، وانما يقال في الخلق هذا غني اذا كان واجداً لأهم هذه الاسباب، فغنى الناس مثلا اضافي عرفي لا حقيقي مطلق فان ذا المال الكثير الذي يسمى غنيا كثير الحاجات فقير الى كثير من الناس كالزوج والخادم والعامل والطبيب والحاكم ، دع حاجته الى خالقه وخالق كل شيء، التي قال تعالى فيها (ياأيها الناس انتم الفقراء الى الله، والله هو الغني الحميد) وقد «كان الله تعالى ولا شيء معه» غنيا عن كل شيء «وهو الآن على ماعليه كان» غير محتاج الى عمل الطائعين لانه لا ينفعه بل ينفعهم، ولا الى دفع عمل العاصين لانه لا يضره بل يضرهم، فالتكليف والجزاء عليه رحمة منه سبحانه بهم يكمل به نقص المستعد للكمال

روى أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه من حديث ابي ذر (رضي الله عنه) عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل (مما يسمى بالحديث القدسي) انه قال « ياعبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ، ياعبادي كلكم ضال الا من هديته فاستهدوني أهدكم ، ياعبادي كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم ، ياعبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني أكسكم ، ياعبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وانا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفروني أغفر لكم ، ياعبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني ، ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم مازاد ذلك في ملكي شيئاً ، ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم مانقص ذلك من ملكي شيئاً ، ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فاعطيت كل انسان (١) مسألته مانقص ذلك مما عندي الا كما ينقص المخيط اذا دخل البحر (٢) ياعبادي انما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم اياها

«١» لفظ الانسان تغليب للاشرف «٢» أي الا كما تنقص الابرة من ماء البحر اذا غمست فيه وأخرجت منه والمراد انه لا ينقص بذلك من ملكه شيء البتة لانه لا يخرج منه والابرة لا تمسك شيئاً من الماء بغمسها فيه لصقالتها مع صغرها أو شيئا لا يعتد به

فمن وجد خيراً فليحمد الله تعالى ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه »
والمراد باطعامه تعالى وكسوه لعباده خلقه لهم ما يأكلون وما يصنعون منه لباسهم
وباستطعامه واستكسائه طلب ذلك منه بالعمل بما هداهم اليه من سننه في أسباب
المعاش . والحديث حجة على الجبرية كالآيات

وأما كونه تعالى ذو الرحمة الكاملة وحده فجلي ظاهر عقلا وفعلا ونقلا
فنحن نعلم من أنفسنا انه ما من أحد منا الا ويقسو ويظلم نفسه وغيره أحيانا حتى
أحب الناس اليه وأقربهم منه كالزوج والولد والوالد فما القول بمن دونهم، على ان كل
ذي رحمة فرحمته من فيض رحمة الله تعالى خالق الاحياء وواهب الغرائز والصفات.
روى الشيخان في صحيحهما من حديث عمر بن الخطاب (رض) قال: قدم على النبي
صلى الله عليه وسلم بسبي فاذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها بسقي اذا وجدت
صبيا في السبي أخذته وأرضعته فوجدت صبيا فأخذته فالتزمته — وفي رواية
فألصقته ببطنها — فأرضعته فقال النبي (ص) « أترون هذه طارحة ولدها في
النار ؟ » قلنا لا وهي قادرة على الا تطرحه ـ فقال « الله أرحم بعباده من هذه
بولدها » ورويا أيضا من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله (ص) يقول
« جعل الله الرحمة في مئة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءا وأنزل في
الارض جزءا واحدا فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرها عن
ولدها خشية أن تصيبه » روياه من عدة طرق منها « ان الله خلق الرحمة يوم
خلقها مئة رحمة فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة وأرسل في الخلق كلهم رحمة
واحدة ، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ولو
يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار » وقد ذكر بعض
العلماء في شرح الحديث ان الرحمة رحمتان صفة ذات قائمة بذات الله تعالى وهي
لا تتعدد وصفة فعل وهي التي جعلت مئة قسم، والمتبادر ان الحديث في نسبة رحمة
جميع الخلق الى رحمة الله تعالى لبيان تعظيم قدرها، فياحسرة على من لم يقدرها
قدرها، ويا حسرة على من اغتر بها ففسق عن أمر ربه ونسي حكمته في الجزاء،
وهذه الرواية في الحديث لبيان وجوب الجمع بين الخوف والرجاء . وقد سبق فيما
نقلناه عن حادي الارواح كلام حافل في رحمة الله تعالى في التكليف والجزاء ثوابا
وعقابا يغني عن اعادة القول فيها هنا

وقد بين الرازي وجه حصر الغنى والرحمة في اتصاف الرب بهما وحده على

طريقة المتكلمين من الاشعرية والمعتزلة ثم قال: «واعلم يا أخي ان الكل لايحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري يقول : نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ،ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل مالا ينبغي . ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة « وربك الغني ذو الرحمة » اه

أقول انه يعني بأهل السنة هنا الاشعرية لان كلامه في علماء النظر فالاشعرية يبالغون في قصر نظرياتهم على تعلق المشيئة حتى انهم يجوزون تعذيب المؤمنين الصالحين وتنعيم الكفار المجرمين ، والمعتزلة يبالغون في قصر نظرياتهم على عدل الله وحكمته وتنزهه عن كل مالا يليق بكماله حتى عطلوا بعض الصفات الثابتة بالنص وأوجبوا على الله ما أوجبوا . وتقدم شرح حال الفريقين ، وان علماء الاثر المحققين المتبعين للسلف أكمل من كل منهما علما وايمانا لجمعهم بين كل ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات الله تعالى وعدم تأويل بعضها برده الى مذهب ملتزم لطائفة معينة، وهم اهل السنة على اكمل وجه، او بكل معنى الكلمة — كما يعبر كتاب هذا العصر — ثم رتب على ذلك قوله :

﴿ ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين﴾ أي ان يشأ اذهابكم أيها الكافرون برسوله المعاندون له واستخلاف غيركم بعدكم يذهبكم بعذاب يهلككم به كما أهلك أمثالكم من معاندي رسله كعاد وثمود وقوم لوط ويستخلف من بعدكم مايشاء من الافراد والاقوام فانه غني عنكم وقادر على اهلاككم وانشاء قوم آخرين من ذريتكم أو ذرية غيركم أحق برحمته منكم كما قدر على انشائكم من ذرية قوم آخرين .ولكن هؤلاء الخلفاء يكونون خيراً منكم يؤمنون بالله ورسوله ويقيمون الحق والعدل في الارض، وقد أهلك تعالى أولئك الذين عادوا خاتم رسله كبراً وعناداً وجحدوا بما جاء به مع استيقانهم صدقه، واستخلف في الارض غيرهم ممن كان كفرهم عن جهل أو تقليد لمن قبلهم لم يلبث أن ذهبت به آيات الله في كتابه وفي الانفس والآفاق بارشاده فكانوا أكمل الناس ايماناً واسلاما واحساناً وهم المهاجرون والانصار وذرياتهم الذين كانوا أعظم مظهر لرحمة الله للبشر بالاسلام، حتى في حروبهم وفتوحهم كما شهد بذلك المنصفون من مؤرخي الافرنج حتى قال بعضهم : ماعرف التاريخ

فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب . وشذ بعض المفسرين فقالوا ان المراد بهؤلاء المستخلفين الجن وقال بعضهم انهم ليسوا من الانس ولا الجن لانه أبلغ من في الدلالة على القدرة ، وهو تصور باطل اذ ليس المقام مقام بيان عجائب آثار القدرة ولا الابهام لاجل ذهاب الخيال كل مذهب فيه ، بل مقام الانذار ، بالسنن الالهية المؤيدة بمحفوظ التاريخ و بقايا العاديات والآثار ، فهذه الآية الواردة بعد وصفه تعالى بالغنى والرحمة على وجه الكمال الذي لا يشاركه فيه غيره هي كقوله تعالى بعد وصفه الناس بالفقر ووصف نفسه بالغني الحميد بصيغة الحصر (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) وقوله تعالى في آخر سورة القتال (والله الغني وأنتم الفقراء وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم)

ثم انه تعالى بعد أن أنذرهم عذاب الدنيا وهلاكهم فيها أنذرهم عذاب

الآخرة بقوله ﴿ انما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين ﴾ على سنة القرآن في الجمع بينهما ، أي انما توعدون من جزاء الآخرة بعد البعث لآت لا مرد له وما أنتم بمعجزين لله بهرب ولا منع مما يريد فهو قادر على اعادتكم كما قدر على بدء خلقكم . وهذا برهان جلي كرر في القرآن مراراً ، وقد قرب العلم في هذا العصر أمر البعث من العقول، بما قرره من كون كل ما في العالم ثابت أصله لا يزول، وانما هلاك الاشياء وفناؤها عبارة عن تحلل موادها وتفرقها، وبما أثبته من تركيب المواد المتفرقة وارجاعها الى تركيبها الاول في غير الاحياء ، بل تصدى بعض علماء الالمان لايجاد البشر بطريقة علمية صناعية بتنمية البذرة التي يولد منها الانسان الى أن صارت علقة فمضغة وزعم أنه يمكن باتخاذ وسائل أخرى لتغذية المضغة في حرارة كحرارة الرحم أن تتولد فيها الاعضاء حتى تكون انسانا تاماً، وقد بين تجربته في ذلك وما ارتآه من النظريات لاتمام العمل بايجاد معامل لايجاد الناس كمعامل التفريخ لايجاد الدجاج في خطاب قرأه على طائفة من أشهر الاطباء وعلماء الكون فأعجبوا بنظرياته ، ولم ينكر أحد منهم امكان ذلك وانما ينكر الكثيرون وصول العلم البشري الى اخراجه من حيز الامكان الى حيز الوجود بالفعل ، وان المخترع الشهير اديصون أكبر علماء الكهرباء يحاول اختراع آلة كهربائية لاجل اتصال الناس بأرواح من يموت واستفادتهم منهم ان كان ذلك مما تعني الارواح به بعد الموت ، فيكون هذا هو الذي يبين حقيقة ما يدعيه

الروحيون من رؤية من يسمونهم الوسطاء للارواح وتجسدها وتلقيهم عنها هل هو صحيح كما يقولون أو خداع كما يقول المنكرون عليهم، (١) وغرضنا من هذا أن أمثال هذا العالم المخترع الكبير يرى ان ذلك جائز ممكن وان لم يثبت عنده انه وقع بالفعل. فأين هذا ممن يكفرون بالبعث تقليدا لامثال هؤلاء لظنهم أنهم يعدون هذا محالا لا يمكن تحققه، واذا كان هذا جائزا ويرى أكبر علماء المادة انه يمكن وصولهم اليه فعلا، فهل يعجز عنه خالق البشر وكل شيء؟ (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد * الا أنهم في مرية من لقاء ربهم، الا انه بكل شيء محيط)

هذا وان كلمة (توعدون) مضارع مجهول لوعد الثلاثي الذي غلب استعماله في الخير والنفع وهو في أصل اللغة وفي استعمال القرآن شامل لهما — ولأوعد الرباعي الخاص استعماله في الشر أو الضر، ورجح الثاني في الآية لان الخطاب في انذار الكافرين ونفي الاعجاز فيه للتهديد، وهو ظاهر ما جرى عليه جمهور المفسرين. قال الرازي: وفيه احتمال آخر وهو أن الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب وأما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب، فقوله (انما توعدون لآت) يعني كل ماتعلق بالوعد والثواب فهو آت لامحالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك. ويقوي هذا الوجه آخر الآية وهو أنه قال (وما أنتم بمعجزين) يعني لاتخرجون عن قدرتنا وحكمنا. فالحاصل انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتياً، ولما ذكر الوعيد مازاد على قوله (وما أنتم بمعجزين) وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب. اه

ونقول ان هذا يصلح ان يكون من الاوجه التي أوردها العلامة ابن القيم في ترجيح فناء النار ولكننا نراه ضعيفاً وان كنا نقول بأن جانب الرحمة والاحسان سابق وغالب في أفعال الله تعالى في الدنيا والآخرة، ووجه ضعفه أن المقام مقام الوعيد والتهديد للكفار وان اللفظ ليس نصا في الوعيد كما أن الوعد ليس خاصا بالثواب كما تقدم ومن استعماله في العقاب قوله تعالى (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم؟ النار وعدها الله الذين كفروا) وقوله (يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده)

وقد ختم الله هذا الوعيد والتهديد بقوله لرسوله ﴿قل ياقوم اعملوا على مكانتكم

---

(١) نشرنا مقالا فيما روي عنه في هذا الامر فينظر في الجزء الرابع من المجلد ٢١ من المنار

اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ، انه لايفلح الظالمون ﴾
في هذا النداء ضرب من الاستمالة للكفار الذين خوطبوا بالدعوة أولا بمايذكرهم
بأنهم قوم الرسول الذين يحبهم ويحرص على خيرهم ومنفعتهم بباعث الفطرة والتربية
والمنافع المشتركة وقد كانت النعرة القومية عند العرب أقوى منها عند
المعروف حالهم من سائر الامم فكان نداؤهم بقوله «ياقومي» جديرا بأن يحرك
هذه العاطفة في قلوبهم فتحمل المستعد على الاصغاء لما يقول والتأمل فيه وقد
أمر الله تعالى رسوله بمثل هذا في آخر سورة هود وأواسط سورة الزمر وحكى
مثله عن شعيب عليهما السلام. والمكانة في اللغة حسية وهي المكان الذي يتبوأه
الانسان ومعنوية وهي الحال النفسية أو الاجتماعية التي يكون فيها . والمعنى
اعملوا على مكانتكم وشاكلتكم التي أنتم عليها، اني عامل على مكانتي وشاكلتي
التي هداني ربي اليها وأقامني فيها، فسوف تعلمون بعد حين من تكون له
العاقبة الحسي في هذه الدار بتأثير عمله . نبههم بذلك الى الاستدلال العلمي
الاجتماعي في ترتب أحوال الامم على أعمالها المنبعثة على عقائدها وصفاتها
النفسية ليستدلوا به، ثم صرح لهم بما يرشدهم الى تلك العاقبة كما سنفصله. وقال
الزمخشري في الكشاف : المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ
التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة . وقوله (اعملوا على
مكانتكم) يحتمل اعملوا على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وامكانكم أو
اعملوا على جهتكم وحالكم التي انتم عليها ، يقال للرجل اذا أمر أن يثبت على
حاله : على مكانتك يافلان ـ أي أثبت على ماأنت عليه لاتنحرف عنه (اني عامل)
على مكانتي التي أنا عليها . والمعنى أثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على
الاسلام وعلى مصابرتكم (فسوف تعلمون) أينا تكون له العاقبة المحمودة .
وطريقة هذا الامر طريقة قوله (اعملوا ماشئتم) وهي التخلية والتسجيل على
المأمور بأنه لايأتي منه الا الشر فكأنه مأمور به وهو واجب عليه حتم ليس
له أن يتفصى عنه ويعمل بخلافه اه

وقد أشار فيه الى ترجيح كون قوله تعالى «من تكون له عاقبة الدار» استفهام
كقوله (لنعلم أي الحزبين أحصى) الخ ثم بينه وذكر فيه وجهاً آخر وهو أن
« من » بمعنى الذي أي فسوف تعرفون الفريق الذي تكون له العاقبة الحسنى التي
خلق الله هذه الدار (الدنيا) لها . قال : وهذا طريق من الانذار لطيف المسلك ،

فيه انصاف في المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بأن المنذر (بكسر الذال) محق والمنذر (بفتح الذال) مبطل اه

وأقول ان غاية هذا الانذار وروحه الاحالة على المستقبل في صدق وعدالله لرسوله بنصره ووعيده لاعدائه بقهرهم في الدنيا اذ كان هذا شيء لابد أن يراه جمهور المخاطبين بأعينهم فيكون حجة على صدق وعده ووعيده في أمر الآخرة اذ لافرق بينهما في كون الاخبار بهما من الانباء بالغيب ولا في السبب الذي لاجله كانت عاقبة الرسول ومن اتبعه هي الحسنى في الدنيا والآخرة وجعل عاقبة من كفر به وناوءه هي السوءى. وقد أشار الى هذا السبب بفاصلة الآية (انه لا يفلح الظالمون) أي لا نفسهم بالكفر بنعم الله واتخاذ الشركاء له في ألوهيته بالتوجه اليهم فيما يتقرب به اليه تعالى اوفيما لا يطلب الامنه وهو كل ما أعيت المرء اسبابه او كانت مجهولة عنده فيجب أن يتوجه اليه ويدعى في هذا وحده. وأما ماعرف سببه فيطلب من طريق السبب مع العلم بأن خالق الاسباب ومسخرها هو الله خالق كل شيء (ان الشرك لظلم عظيم) ـ فهذا شر الظلم وأشده افساداً للعقول والآداب والاعمال ـ فيلزمه اذا سائر أنواع الظلم الحقيقي والاضافي وقد تقدم شرح هذا المعنى في تفسير (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) من هذه السورة . واذا كان فلاح الظالمين لانفسهم وللناس بالاولى منتفياً بشرع الله وسنته العادلة انحصر الفلاح والفوز في اهل الحق والعدل الذين يقومون بحقوق الله وحقوق انفسهم ومن يرتبط معهم في شؤون الحياة وهذا لا يكمل الا لرسل الله وجندهم من المؤمنين الصالحين ألم تر كيف نصر الله رسوله على الظالمين من قومه أولا كأكابر مجرمي مكة المستهزئين به ثم على سائر مشركي العرب ثم نصر أصحابه على أعظم أمم الارض وأقواها جنداً وأعظمها ملكا ، وأرقاها نظاماً كالروم والفرس ثم نصر من بعدهم من المسلمين من كل أمة وشعب على من ناوأهم وقاتلهم من أهل الشرق والغرب في الحروب الصليبية والفتوح العثمانية وغيرها بقدر حظهم من اتباع ما جاء به من الحق والعدل. فلما ظلموا أنفسهم وظلموا الناس وصار حظهم من هداية دينهم نحواً مما كان من حظ أهل الكتاب قبلهم من هداية رسلهم أو أقل لم يعدلهم مزية ثابتة في هذا السبب المعنوي للنصر والفلاح بل انحصر الفوز في الاسباب المادية والفنية، وسائر الاسباب المعنوية، كالصبر والثبات ، والعدل والنظام ، ونرى

كثيراً من الجاهلين بالاسلام يقولون ما بال المسلمين قد اضاعوا ملكهم اذا كان الله قدوعدبنصرهم؟وجوابه أن الله تعالى لم يعدقط بنصرمن يسمون مسلمين كيفما كانت حالهم، وانما وعد بنصرمن ينصره ويقيم ما شرعه من الحق والعدل وباهلاك الظالمين مهما تكن اسماؤهم وألقابهم ، اذا نازعهم البقاء من هم أقرب الى الحق والعدل أوالنظام منهم،(١٤: ١٣فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الارض من بعدهم) وقد سبق تفصيل لهذا البحث غيرمرة

قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع في كل القرآن والباقون بالافراد والاصل في المكانة ألا تجمع لانها مصدر ونكتة جمعها في هذه القراءة افادة ان للكفارمكانات متفاوتة، لتعدد الباطل ووحدة الحق،وقرأحمزةوالكسائي « من يكون له عاقبة الدار » بالتحتية والباقون « تكون » بالفوقية وذلك ان تأنيث العاقبة لفظي غير حقيقي وقد فصل بينه وبين العامل فحسن تذكير الفعل كتأنيثه وفي حال الفصل يجوز تذكير العامل وان كان المعمول مؤنثاحقيقيا.

ومن مباحث البلاغة اقتران سوف بالفاء هنا وفي سورة الزمر لانها في جواب الشرط الذي يقتضيه المقام وتركت الفاء في آية هود (١١ : ٩٣) لانها في جواب شعيب لقومه عن قولهم «ما نفقه كثيراً مما تقول» الخ فهو اخبار لهم بانهم سوف يعلمون عاقبة ماقالوا انهم لايفقهونه اه ملخصاً من درة التنزيل

---

(١٣٦) وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيباً فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا. فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

(١٣٧) وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١٣٨) وَقَالُوا هَٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ

اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٣٩) وَقَالُوا
مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا
وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ
عَلِيمٌ (١٤٠) قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا
مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

بعد محاجة مشركي مكة وسائر العرب فيما تقدم من أصول الدين وآخرها البعث والجزاء ذكر بعض عباداتهم الشركية في الحرث والانعام وقتل الاولاد والتحليل والتحريم بباعث الاهواء النفسية ، والخرافات الوثنية ، فقال ﴿ وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا ﴾ أي وكان من أمرهم في ضلالتهم العملية ان جعلوا لله نصيبا مما ذرأ وخلق لهم من ثمر الزرع وغلته كالتمر والحبوب ونتاج الانعام ونصيبا لمن أشركوا معه من الاوثان والاصنام وقد حذف ذكر هذا النصيب ايجازا لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى ﴿ فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا ﴾ أي فقالوا في الاول هذا لله أي نتقرب به اليه وفي الثاني هذا لشركائنا أي معبوداتهم يتقربون به اليها. وقوله في الاول بزعمهم معناه بتقولهم ووضعهم الذي لاعلم لهم به ولا هدى من الله لان جعله قربة لله يجب أن لا يشرك معه غيره في مثله وان يكون باذن منه تعالى لانه دين وانما الدين لله ومن الله وحده ، وأما كونه لله خلقا وملكا فغير مراد في هذه القسمة فان له تعالى كل شيء لانه خالق كل شيء لا شريك له في الخلق وهذا لا خلاف فيه بينهم وبين المؤمنين وانما الخلاف في التقرب الى غيره تعالى بمثل ما يتقرب به اليه من دعاء وصدقة وذبائح نسك وان يطاع غيره طاعة خضوع في التحليل والتحريم لذاته بغير اذن منه تعالى وغير ذلك، فهذا شرك جلي، ومنه هذه القسمة بين الله تعالى وبين ما أشركوا معه

روي انهم كانوا يجعلون نصيب الله تعالى لقرى الضيفان واكرام الصبيان

والتصدق على المساكين ونصيب آلهتهم لسدنتها وقرابينها وما ينفق على معاهدها، فان قيل لم قرن الاول بالزعم الذي يعبر به عن قول الكذب والباطل على ما فيه من البر والخير دون الثاني الذي هو شر محض وباطل بحت وبه كان الاول شركا في القسمة ودون جعله لكل منهما؟ نقول ان الاول وحده هو الذي يمكن ان يستحسنه المؤمن أو العاقل وان لم يكن مؤمنا فاحتيج الى قرنه بكونه زعما مخترعا لهم لا دينا مشترعا لله تعالى فكان بهذا باطلا في نفسه فوق كونه مقرونا بالشرك اذ جعلوا مثله لما اتخذوا لله من الانداد مع أحكام أخرى لهم فيه فصلها بقوله ﴿ فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله ﴾ أي فما كان منه للتقرب الى شركائهم التي جعلوها لله فلا يصل الى الوجوه التي جعلوها لله لا بالتصدق ولا بالضيافة ولا غيرها بل يعنون بحفظه لها بانفاقه على سدنتها وذبح النسائك عندها ونحو ذلك ﴿ وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ﴾ أي وما جعلوه لله فهو يحول أحيانا الى التقرب به اليها فيما ذكر آنفاً وفي غيره مما سيأتي ﴿ ساء ما يحكمون ﴾ أي قبح حكمهم هذا أو ما يحكمون به . وقبحه من وجوه منها انه اعتداء على الله بالتشريع ، ومنها الشرك في عبادته ولا يجوز ان يكون لغير الله أدنى نصيب مما يتقرب به اليه ، ومنها ترجيح ما جعلوه لشركائهم على ما جعلوه لخالقها وخالقهم فيما فصل آنفاً وهو أدنى الوجوه الثلاثه المحتملة في القسمة ، والثاني المساواة بين ما لشركائهم وما لله سبحانه ، والثالث ترجيح ما لله تعالى . ومنها ان هذا الحكم لا مستند له من العقل ، كما انه لا هداية فيه من الشرع ، وهذا مما يستدل به على ان العقول تدرك حسن الاحكام وقبحها وتحتج بما فيها . ولما كان مورد هذا هو الرواية وقد روي عنهم سخافات أخرى في هذه القسمة الجائرة اخترنا ان ننقل ما أورده الحافظ ابن كثير في تفسير الآية قال :

قال علي بن أبي طلحة والعوفي عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية ان أعداء الله كانوا اذا حرثوا حرثا أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله منه جزءا وللوثن جزءا فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الاوثان حفظوه وأحصوه وان سقط منه شيء فيما سمي للصمد ردوه الى ما جعلوه للوثن ، وان سبقهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقى شيئا جعلوه لله جعلوا ذلك للوثن ، وان سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله فاختلط بالذي جعلوه للوثن قالوا هذا فقير ولم

يردوه الى ماجعلوه لله، وان سبقهم الماء الذي جعلوه لله فسقى ما سمي للوثن تركوه للوثن. وكانوا يحرمون من أموالهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي فيجعلونه للاوثان ويزعمون انهم يحرمونه قربة لله فقال الله تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا) الآية وهكذا قال مجاهد وقتادة والسدي وغير واحد وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في الآية: كل شيء يجعلونه لله من ذبح يذبحونه لا يأكلونه أبداً حتى يذكروا معه أسماء الآلهة وما كان للالهة لم يذكروا اسم الله معه، وقرأ الآية حتى بلغ (ساء ما يحكمون) أي ساء ما يقسمون لانهم أخطأوا أولا في القسم لان الله تعالى هو رب كل شيء ومليكه وخالقه وله الملك وكل شيء له وفي تصرفه وتحت قدرته ومشيئته لا اله غيره ولا رب سواه ثم لما قسموا فيما زعموا القسمة الفاسدة لم يحفظوها بل جاروا فيها كقوله جل وعلا (ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون) وقال تعالى (وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين) وقال تعالى (ألكم الذكر وله الانثى؟ تلك اذاً قسمة ضيزى) اه

﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم﴾ هذا حكم آخر مما كانوا عليه من أعمال الشرك التي لا يستحسنها عقل سليم، ولم تستند الى شرع الهي قويم، أي ومثل ذلك التزيين لقسمة القرابين من الحرث والانعام بين الله تعالى وبين آلهتهم زين لكثير من المشركين شركاؤهم قتل أولادهم. فأما الشركاء هنا فقيل هم سدنة الآلهة وخدمها وقيل بل هم الشياطين الذين يوسوسون لهم ما يزين ذلك في أنفسهم وانما سمي كل منهما شريكا لانه يطاع ويدان له فيما لا يطاع به الا الله تعالى ولهذا التزيين وجوه (أحدها) اتقاء الفقر الواقع أو المتوقع فالاول هو مابينه الله تعالى بقوله (ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم) والثاني ما بينه بقوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم) وقدم في الاول رزق الوالدين على رزق الاولاد لان الولد الصغير تابع لوالده في الرزق الحال، وقدم في الثاني رزق الاولاد على رزق الوالدين لتعلقه بالمستقبل وكثيراً ما يعجز فيه الآباء عن كسب الرزق ويحتاجون الى انفاق أولادهم عليهم. (والوجه الثاني) اتقاء العار وهو خاص بوأد البنات — أي دفنهن حيات — خشية أن يكن سببا للعار اذا كبرن فهم يصورون البنت لوالدها الجبار العاتي ترتكب

الفاحشة، أو تقترن بزوج دونه في الشرف والكرامة فتلحقه الخسة، أو تسبى في القتال (والوجه الثالث) التدين بنحر الاولاد للآلهة تقربا اليها بنذر أو بغير نذر، وكان الرجل ينذر في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاماً لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وخبره معروف يذكر في قصص المولد النبوي . ولولا الشرك الذي يفسد العقول لما راجت هذه الوسوسة عندهم ولذلك عبر عنهم هنا بوصف (المشركين) في مقام الاضمار لان الكلام السابق فيهم. وسمي المزينين لهم ذلك من شياطين الانس كالسدنة أو الجن شركاء وان لم يسموهم هم آلهة أو شركاء لانهم أطاعوهم طاعة اذعان ديني في التحليل والتحريم وهو خاص بالرب المعبود كما ورد مرفوعا في تفسير (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) فان مقتضى الفعل الاذعاني أقوى دلالة من مدلول القول اللساني لكثرة الكذب في هذا دون ذاك، واننا نرى كثيراً من الذين يدعون التوحيد يدعون غير الله تعالى من الموتى تضرعاً وخفية خاشعين عند قبورهم باكين متضرعين ويتقربون اليهم بالصدقات وذبائح النسك منذورة أو غير منذورة ولكنهم لا يسمونهم شركاء لله ولا يسمون عبادتهم هذه شركا ولا عبادة وقد يسمونها توسلا . والاسماء لا تغير الحقائق ، والافعال ومنها الاقوال كالدعاء أدل على الحقائق من التسمية الاصطلاحية والتأويلات الجدلية ، فهذه الافعال عبادة لغير الله حقيقة لغة وشرعا لا مجازا

وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للمفعول الذي هو (قتل) ونصب (أولادهم) مفعولا للقتل وجر الشركاء باضافة القتل اليه مع الفصل بينهما بمفعوله، وهو غير فصيح في عرف النحاة وان أجازوه حتى في غير الشعر ، ولذلك أنكر القراءة الزمخشري وغلط ابن عامر لظنه انه استنبطها من كتابة بعض المصاحف وانتصر لها ابن مالك في الالفية وشنعوا على الزمخشري في انكارها وكادوا يكفرونه به ولكن سبقه به امام المفسرين ابن جرير الطبري والقرآن في جميع رواياته الثابتة بالتواتر حجة على كل أحد وقد تكون القراءة فصيحة على لغة القبيلة التي وردت بها وان لم تكن فصيحة عند من راعى جمهور النحاة لغاتهم في القواعد ، وقد يكون ورود القراءة بغير الشائع في الاستعمال وهو ما يسميه النحاة شاذا لنكتة تجعلها من البلاغة بمكان كافادة معنى جديد مع منتهى الايجاز ، كما يدل عليه معنى هذه القراءة وكثير من القراءات . ومعناها زين لكثير من المشركين قتل شركائهم لاولادهم أي استحسنوا ما توسوسه شياطين

الانس من سدنة الاصنام وشياطين الجن من قتل الاولاد ذكا أن هؤلاء الشركاء هم الذين قتلوهم ، ففائدة هذه القراءة اذاً تذكير أولئك السفهاء بقبيح طاعة أولئك الشركاء في أفظع الجرائم والجنايات وهو قتل الاولاد .

ثم علل هذا التزيين بقوله تعالى ﴿ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم﴾ أي زينوا لهم هـذه المنكرات ليردوهم أي يهلكوهم بالاغواء وهو افساد الفطرة الذي يذهب بما أودع في قلوب الوالدين من عواطف الرأفة والرحمة بل يقلبها الى منتهى الوحشية والقسوة، حتى ينحر الوالد فلذة كبده بيده ويدفن بنته الضعيفة وهي حيـة بيـده ، فهذا ارداء نفسي معنوي فوق الارداء الحسي وهو القتـل ، وتقليل النسل . وأما لبس دينهم عليهم فالمراد بالدين فيه ما كانوا يدعونه من دين اسماعيل وملة ابراهيم عليهما السلام وقد اشتبه واختلط عليهم بما ابتدعوه من هذه التقاليد الشركية حتى لم يعد يعرف الاصل الذي كانوا يتبعونه من هذه الاضافات الشركية التي لاتزال تبتدع ، فاللبس الخلط بين الشيئين أو الاشياء الذي يشتبه فيه بعضها ببعض ، وقيل ان المراد دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه، وقيل ليوقعوهم في دين ملتبس مشتبه لاتتجلى فيه حقيقة ، ولا تتلمس فيه هداية .
وهذا التعليل ظاهر على القول بأن الشركاء شياطين الجن وتزيينهم وسوستهم . وأما على القول بأن الشركاء هم سدنة الآلهة فاللام للعاقبة والصيرورة لان السدنة لاتقصد الارداء لهم ولبس الدين عليهم ، كذا قيل وهو ظاهر في الارداء ولا يصح على اطلاقه في لبس الدين فان كثيرا من السدنة والكهنة يتعمدون العبث بدين من يتبعهم ويدين لهم التذاذا بطاعتهم واستعلاء بالرياسة فيهم

قال تعالى ﴿ ولو شاء الله مافعلوه فذرهم وما يفترون ﴾ أي ولو شاء الله تعالى الا يفعل الشركاء ذلك التزيين أو المشركون ذلك القتل لما فعلوه وذلك بأن يغير خلقهم وسننه الحكيمة فيهم ولكنه أخبرنا بأنه لاتبديل لخلقه ولا لسننه ، أو بأن يخلق الناس من أول الامر مطبوعين على عبادة الله تعالى طبعاً لا يستطيعون غيره كالملائكة فلا يؤثر فيهم اغواء بل لا تتوجه اليهم وسوسة لعدم استعدادهم لقبولها، ولكنه شاء أن يخلق الناس مستعدين للتأثر بكل مايرد على أنفسهم من المعلومات الحسية والفكرية ولاختيار مايترجح في أنفسهم أنه خير لهم على مايقابله . ولاجل هذا يغلب على كل انسان مارسخ في نفسه بالتعليم والاستنباط، وتأثير المعاشرة والاختلاط، فيكون عليه اعتماده في ترجيح بعض الاعمال على بعض ،

والناس متفاوتون في هذا استعداداً واستفادة فلا يمكن أن يكونوا على دين واحد أورأي واحد — فدع أيها الرسول هؤلاء المفترين على الله بانتحال مالم يشرعه لهم ومايفترونه من العقائد والاعمال المستندة اليها وعليك بما أمرت به من التبليغ، ولله تعالى سنن في الاهتداء لاتتغير ولاتتبدل ،فلا يحزنك أمرهم، فان من سنته أن يغلب حقك باطلهم

هذا معنى الآية الموافق لكتاب الله ومقتضى صفاته وسننه في خلقه التي أخبر بأنها لا تبديل لها ولا تحويل ؛ وليس معناها ان مشيئة الله تعالى قد تعلقت بأن يقتل هؤلاء أولادهم تعلقا ابتدائيا بأن يكون أمرا خلقيا كدوران الدم في البدن لا اختيار لهم فيه ولا يستطيعون سبيلا الى تركه ؛ كيف وقد وصفهم في الآية الآتية بأنهم يفعلونه سفها بغير علم وقد تركوا هذا السفه والجهل بهداية الاسلام فلا حجة في الآية للجبرية وان لهج بها خواصهم وعوامهم بغير علم ولا فهم

﴿ وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها الامن نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها ﴾ هذه ثلاثة أنواع أخرى من أحكامهم المخترعة المبنية على غواية شركهم (فالاول) أنهم كانوا يقتطعون بعض أنعامهم وأقواتهم من الحبوب وغيرها ويمنعون التصرف فيها الا فيما يخصونها له تعبدا ويقولون «هي حجر» وهو بالكسر بمعنى المحجور الممنوع ان يتصرف فيه كالذبح بمعنى المذبوح والطحن بمعنى المطحون ويجري وصفاً للمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصله ماأحيط بالحجارة ومنه حجر الكعبة وسمي العقل حجرا لانه يمنع صاحبه مما يضر ويقبح من الاعمال. قال ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي: الحجر الحرام مما حرموا من الوصيلة وتحريم ما حرموا اه أي وما حرموا من غيرها وقال زيد بن أسلم حجر انما احتجروها لآلهتهم. وقال قتادة حجر عليهم في أموالهم من الشياطين وتغليظ وتشديد ولم يكن من الله. أي ولهذا قال بزعمهم. قالوا وكانوا يحتجرونها عن النساء ويجعلونها للرجال وقالوا ان شئنا جعلنا للبنات فيه نصيباً وان شئنا لم نجعل. وهذا امر افتروه على الله (والثاني) أنعام حرمت ظهورها أي ان تركب قال السدي هي البحيرة والسائبة والحامي. وقد تقدم ذكرها في سورة المائدة

(ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون) (والثالث) أنعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح ، بل يهلون بها لآلهتهم وحدها . وعن ابي وائل كانوا لا يحجون عليها فلا يلبون على ظهورها ، وقال مجاهد : كان من ابلهم طائفة لا يذكرون اسم الله عليها ولا في شيء من شأنها لا ان ركبوا ولا ان حلبوا ولا ان حملوا ولا ان سحبوا ولا ان عملوا شيئاً اه

وجملة القول انهم قسموا أنعامهم هذا التقسيم الذي جعلوه من أحكام الدين فنسبوه الى الله تعالى حكما وديانة ﴿ افتراء عليه ﴾ أي قالوه أو فعلوه مفترين اياه أو افتروه افتراء واختلقوه اختلاقا والله بريء منه لم يشرعه لهم وما كان لغير الله ان يحلل أو يحرم على العباد مالم يأذن به كما قال في آية أخرى (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون) ؟ أي بل أنتم تفترون عليه . ولا يزال بعض الناس يحلون ويحرمون على أنفسهم وعلى الناس بأهوائهم أو تقليد بعض المصنفين من أوليائهم والمنتحلين لمذاهبهم ، اما موقتاً بيمين أو نذر أو تنسك تصوف واما تحريماً مطلقاً دائماً ، وهم يجهلون على ادعائهم للعلم والدين ، انهم يتبعون بذلك المشركين الذين بينت هذه الآيات سوء حالهم ، وذيلت هذه الآية ببيان سوء مآلهم ، وهو قوله تعالى ﴿ سيجزون بما كانوا يفترون ﴾ أي سيجزون الجزاء الشديد الاليم بسبب هذا الافتراء القبيح

﴿ وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء ﴾ هذا ضرب آخر من أحكامهم السخيفة في التحريم والتحليل وهو خاص بما في بطون بعض الانعام من اللبن والاجنة روي ان المراد بالانعام هنا البحائر وحدها أو هي والسوائب كانوا يجعلون لبنها للذكور ويحرمونه على الاناث وكانت اذا ولدت ذكراً حياً جعلوه خالصاً للذكور لا تأكل منه الاناث واذا كان ميتاً اشترك فيه الذكور والاناث واذا ولدت انثى تركوها لاجل النتاج وبعض مفسري السلف لم يقيدوا هذه الانعام بالبحائر والسوائب فيمكن حمل المطلق على المقيد ، ويحتمل أنهم كانوا يقولون ذلك في أنعام أخرى يعينونها بغير وصف البحيرة أي مشقوقة الاذن والسائبة التي تسيب وتترك للآلهة فلا يتعرض لها أحد ،

وعن الشعبي وعكرمة وقتادة وغيرهم أن البحيرة لا يأكل من لبنها الا الرجال وان مات منها شيء أكله الرجال والنساء. فان قيل أن الآية في شأن ما في بطون هذه الانعام لا في نفسها فلا يصح ادخال قول هؤلاء في تفسيرها — قلنا يصح ذلك بل هو المتبادر من بعض القراءات

قرأ ابن عامر « وان تكن » بالتاء و «ميتة » بالرفع ، وابن كثير يكن بالياء وميتة بالرفع، وأبوبكر عن عاصم يكن بالياء وميتة بالنصب. فاما الاول فليس في قراءته الا تأنيث الفعل «تكن» لتأنيث خبره وأما قراءة ابن كثير فقالوا ان فيها حذف الخبر والتقدير وان يكن لهم ميتة — أو — وان يكن هنالك ميتة ، وتذكير الفعل لان الميتة بمعنى الميت ، وهذا يصدق بتلك الانعام نفسها وبأجنتها التي في بطونها ، ومثل ذلك ما اذا جعلت يكن بمعنى يوجد أي فعلا تاماً . وقالوا في تقدير قراءة عاصم : وان تكن المذكورة ميتة — وهو يشمل تلك الانعام وما في بطونها أيضاً . بل قال بعضهم مثل هذا في قراءة الباقين ولكن الذي يتبادر الى ذهن العربي الفصيح من قوله تعالى «وان يكن ميتة » بالنصب ان المراد وان يكن ما في بطون تلك الانعام ميتة . فالفائدة المعنوية فى اختلاف القراءات ماذكرنا وماعداه فاختلاف وجوه جائزة في اللغة

ومن مباحث اللفظ في الآية ان قوله خالصة فيه وجوه أحدها ان التاء فيه للمبالغة في الوصف كراوية وداهية وطاغية فلا يقال انه غير مطابق للمبتدأ على القول بانه خبر،وثانيها ان المبتدأ وهو « مافي بطون هذه الانعام » مذكر اللفظ مؤنث المعنى لانه المراد به الاجنة فيجوز تذكير خبره باعتبار اللفظ وتأنيثه باعتبار المعنى—وثالثها انه مصدر فتكون العبارة مثل قولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخصة نعمة — ورابعها انه مصدر مؤكد او حال من لمستكن في الظرف وخبر المبتدأ «لذكورنا » .

﴿سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم﴾ يقال جزاه كذا وبكذا — أي جعله جزاء له على عمل عمله ، قال تعالى (أولئك يجزون الغرفة بما صبروا) الخ وقال (فذلك نجزيه جهنم) وقال (١٠:٥٢ هل تجزون الا بما كنتم تعملون) وقال (٢٧:٩٠ هل تجزون الا ما كنتم تعملون) وجعل الجزاء عين العمل قد تكرر في سور أخرى وقدروا له كلمة جزاء أو ثواب وعقاب بناء على ان العمل هو ما يجازى عليه لا ما يجازى به ، ولكن تعبير الكتاب لا يكون الا لنكتة

عالية في البلاغة وهي عندنا الايذان بأن الجزاء لما كان أثرا لما يحدثه العمل في النفس من تزكية أو تدسية كان كأنه عين العمل فان النفس تنعم أو تعذب بالصفة التي تطبعها فيها الاعمال وبهذا يتجلى لك هنا معنى جعل جزاء المفترين على الله في التشريع وصفهم ولاسيما اذا جعل الوصف هنا بمعنى الصفة التي هي حالة النفس وصورتها، وقد بينا هذا المعنى في التفسير مرارا. ومعنى الجملة مع تعليلها سيجزيهم الله بمقتضى حكمته في الخلق وعلمه بشؤونهم وأعمالهم ومناشئها من صفاتهم بأن يجعل عقابهم مايقتضيه وصفهم ونعتهم الروحي فان لكل نفس في الآخرة صفات تجعلها في مكان معين من عليين أو سجين في أسفل سافلين كما ان صفة السائل الخفيف تقتضي بسنن الله ان يكون فوق الثقيل ومايعرف الناس من درجات الحرارة في موازينها المعروفة مثال موضح للمراد. فمنشأ الجزاء نفس الانسان باعتبار عقائدها وسائر صفاتها التي يطبعها العمل عليها. واذا جعل الوصف مصدرا فلا بد من تقدير معموله كأن يقال سيجزيهم وصفهم لربهم بما جعلوا له من الشركاء في العبادة والتشريع أو وصف ألسنتهم الكذب بما افتروا عليه فيهما (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب: هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) الآية.

قال الزمخشري في مادة وصف الاساس: ومن المجاز وجهها يصف الحسن، ولسانه يصف الكذب — وذكر هذه الآية ثم قال: وهذه ناقة تصف الادلاج. قال الشماخ

اذاما أدلجت وصفت يداها لها الادلاج ليلة لا هجوع

وفي روح المعاني ان الجملة كما قال بعض المحققين من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون: وصف كلامه الكذب — اذا كذب: وعينه تصف السحر أي ساحرة، وقده يصف الرشاقة — بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أو رآه وصف له ذلك بما يشرحه له. قال المعري

سرى برق المعرة بعد وهن فبات براقة يصف الملالا

﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا مارزقهم الله افتراء على الله، قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴾ حاصل ما أنكر الله تعالى على مشركي العرب في هذا السياق يرجع الى الامرين الفظيعين اللذين نعتهما عليهم هذه الآية وحكمت عليهم فيهما حكما حقا وعدلا وهو انهم خسروا بقتل أولادهم وبوأد البنات الآتي بيانه وغيره خسرانا عظيما دل عليه حذف مفعول خسروا الدال على العموم في بابه

ليتروى السامع فيه، ويتأمل ماوراء قوادمه من خوافيه، وذلك ان خسران الاولاد يستلزم خسران كل ماكان يرجى من فوائدهم من العزة والنصرة، والبر والصلة، والفخر والزينة، والسرور والغبطة، كما يستلزم خسران الوالد القاتل لعاطفة الابوة ورأفتها وما يتبع ذلك من القسوة والغلظة والشراسة وغير ذلك من مساوي الاخلاق التي يضيق بها العيش في الدنيا ويترتب عليها العقاب في الآخرة. ولذلك علل هذا الجرم بسفه النفس وهو اضطرابها وحماقتها وبالجهل أي عدم العلم بما ينفع ويضر وما يحسن ويقبح

ثم بين بعد هذا انهم حرموا مارزقهم الله من الطيبات وهذا سفه وجهل أيضا ولكنه دون ما سبقه من هذه الجهة ولذلك اقتصر على تعليله بشر ما فيه من القبح وهو الافتراء على الله وجعل هـذا ديناً يتقرب به اليه . ثم بين نتيجة الامرين بانهم قدضلوا فيهماوما كانوا مهتدين الى شيء من الحق والصواب من طريق العقل ولا من طريق الشرع ولا من منافع الدنيا ولا من سعادة الآخرة — فهذه الاعمال أقبح ما كانت عليه العرب من غواية الشرك

أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس قال: اذا سرك ان تعلم جهل العرب فاقرأ مافوق الثلاثين ومئة من سورة الانعام (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً — الى قوله وما كانوا مهتدين) وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة في الآية قال : نزلت فيمن كان يئد البنات من مضر وربيعة . كان الرجل يشترط على امرأته انك تئدين جارية (اي بنتا) وتستحيين (اي تبقين) أخرى فاذا كانت الجارية التي توأد غدا من عند أهله أوراح وقال أنت علي كامي (اي محرمة) ان رجعت اليك ولم تئديها ، فترسل الى نسوتها فيحفرن لها حفرة فيتداولنها بينهن فاذا بصرن به مقبلا دسسنها في حفرتها ويسوين عليها التراب. — أي وهي حية وهذا هو الوأد. وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في الآية قال : هـذا صنع أهل الجاهلية كان أحدهم يقتل ابنته مخافة السباء والفاقة ويغذو كلبه

---

(١٤١) وَهُوَ ٱلَّذِي أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ ، كُلُوا مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ، وَلَا

تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤٢) وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٤٣) ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ ؟ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنْثَيَيْنِ ؟ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٤٤) وَمِنَ الإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ، قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ ؟ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنْثَيَيْنِ ؟ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا ؟ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ؟ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

هذه الآيات الى تمام العشر بعدها في تتمة سياق مسألة تحريم المشركين مالم يحرم الله تعالى من الانعام وغيرها من الاغذية وما يتعلق به، وقد قلنا انه ذكر في هذه السورة المنزلة في أصول الدين ومايقابلها من أصول الشرك والكفر لانه من هذه الاصول لالمجرد كونه من جهالاتهم وضلالاتهم العملية. ذلك بان أصل الدين الاعظم توحيد الله تعالى باعتقاد الالوهية والربوبية له وافراده بالعبادة وحق التشريع بأن نؤمن بانه لارب ولا خالق غيره ولا اله يعبد معه أو من دونه ولا شارع سواه لعبادة ولا حلال ولا حرام، وفي هذه العقيدة منتهى تكريم الانسان، فتأمل ذلك كله في هذه الآيات البينات

﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع﴾ الانشاء ايجاد الاحياء وتربيتها وكذا كل مايكمل بالتدريج كانشاء السحاب وكتب العلم والشعر والدور. والجنات البساتين والكروم الملتفة الاشجار بحيث تجن الارض وتسترها، والمعروشات المسموكات على العرائش وهي مايرفع من الدعائم ويجعل عليها مثل السقوف من العيدان والقصب. ومادة عرش تدل على الرفع ومنها

عرش الملك . والمعروشات معروفةعند العامة والخاصة يقال عرش دوالي العنب عرشاً وعروشاً وعرشها تعريشاً اذا رفعها على العريش ، ويقال عرشت الدوالي تعرش (بكسر الراء) اذا ارتفعت بنفسها . وعن ابن عباس أن المعروشات مايعرش من الكرم وغيره وغير المعروشات مالا يعرش منها وفي رواية عنه ان الاول ماعرش الناس أي في الارياف والعمران والثاني ماخرج في الجبال والبرية من الثمرات. والمعهود أن الكرم منه مايعرش ومنه مايترك منبسطاً على الارض وكله من جنس المعروشات التي أودع الله فيها خاصية التسلق والاستمساك بما تتسلق عليه من عريش مصنوع أو شجر أو جدار ونحوه فالمتبادر من صيغة الجمع في القسمين أن المراد بالاول أنواع المعروشات بالقوة كالكرم وان لم يوجدماتعرش عليه بالفعل، وبالثاني غير المعروشات من سائر أنواع الشجر الذي يستوي على سوقه ولا يتسلق على غيره، وخصهما بعضهم بالكرم، وعلى هذا يكون عطف النخل عليه وقرنه به لانه قسيمه في كون ثمرهما من أصول الاقوات وقرينه فيما سيأتي بيانه من الفوائد والشبه . واما على القول بأن النخل من قسم الجنات غير المعروشات فيكون ذكره تخصيصاً له من أفراد العام لما فيه من المنافع الكثيرة ولا سيما للعرب فان بسره ورطبه فاكهة وغذاء، وتمره من أفضل الاقوات التي تدخر، وأيسرها تناولا في السفر والحضر، ليس فيه مؤنة ، ولا يحتاج الى طبخ ولا معالجة ، ونواه علف للرواحل، ولهم منه شراب حلال لذيذ اذا نبذ في الماء زمناً قليلا ــ وهو النبيذ أي النقوع ــ وكان أكثر خمرهم منه ومن بسره (ولا منة في الرجس) دع ما في جريد النخل وليفه من المنافع والفوائد فهو بمجموع هذه المزايا يفضل الكرم الذي هو أقرب الشجر منه وأشبهه به شكلا ولوناً في عنبه وزبيبه ومنافعه تفكهاً وتغذياً وتحلياً وشرباً ، ثم عطف عليه الزرع وهو النبات الذي يكون بحرث الناس وهو عام لكل ما يزرع على القول بالعموم فيما قبله . وأما على القول بتخصيص الجنات بالكرم فينبغي أن يخص بما يأتي منه القوت كالقمح والشعير ويكون ترتيب المعطوفات على طريقة الترقي من الادنى في التغذية واقتيات الناس الى الاعلى والاعم ، فان الحبوب هي التي عليها معول أكثر البشر في أقواتهم ، وهذا عكس الترتيب في قوله تعالى (٦:٩٨ وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج حباً متراكباً ومن النخل من طلعها

قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه)
فترتيب الاقوات في هذه الآية على طريق التدلي من الاعلى في الاقتيات الى الادنى
فالادنى، والفرق بينهما ان هذه جاءت في مقام سرد الآيات الكونية على وحدانية
الله وقدرته وحكمته ورحمته بعباده . وقبلها آيات في آياته في العالم العلوي وفي
خلق الانسان وهو دونه عالم النبات أدنى منهما فروعي التدلي في أنواعه كما روعي
فيما بينه وبين ماقبله. والمقام في الآية التي نفسرها وما بعدها مقام ذكر الاقوات
بيان شرع منشئها في اباحتها في مقابلة ضلال المشركين فيما ذكر قبلها من التحليل
والتحريم باهواء الشرك وهو قوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام
نصيباً) الخ فقدم هنا لك الحرث على الانعام لان ضلالهم فيه أقل من ضلالهم
فيها، وجرى هنا على هـذا الترتيب فذكر الحرث أولا لما ذكر وترقى الى ذكر
الانعام لكثرة ضلالهم فيها وما يحتاج اليه من تفصيل القول الحق في ذلك، وهو انتقال
من المهم الى الاهم في المعنى المراد وتأخير لما اقتضت الحال اطالة القول فيه على الاصل،
فحسن الترقي في ذكر أنواع الاقوات النباتية تفصيلا كما حسن فيما بينها بجملتها
وبين الاقوات الحيوانية، ولما ذكرنا من اختلاف المقام في الآيتين قال في آية ٨٩
(انظروا الى ثمره) وقال هنا « كلوا من ثمره» ولم أر احدا تعرض لهذه النكت هنا

أنشأ تعالى ماذكر ﴿مختلفاً أكله﴾ الاكل مايؤكل وفيه لغتان ضم الهمزة والكاف
وبه قرأ جمهور القراء — وسكون الكاف مع ضم الهمزة وبه قرأ نافع وابن كثير
والضمير فيه قيل انه راجع الى الزرع ومنه يعلم حكم ماقبله وقيل بالعكس والارجح
انه راجح الى كل والمعنى أنه أنشأ ماذكر من الجنات والنخل والزرع حال كونه
مختلفاً ثمره الذي يؤكل منه في شكله ولونه وطعمه وريحه عند ما يوجد أي
قدر ذلك فيه . فهو كقوله تعالى في سورة يس بعد ذكر الحب وجنات النخيل
والاعناب (ليأكلوا من ثمره) أي ثمر المذكور قاله الزمخشري وجها واستشهد
له ولمثله في آيات أخرى بقول رؤبة بن العجاج

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

وقال انه قيل له في ذلك — أي لم قال كأنه ولم يقل كأنها وهي جمع مؤنث —
فقال أردت كأن ذلك ، والذي راجعه فيه هو الراوية أبو عبيدة

﴿ والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه﴾ أي وأنشأ الزيتون والرمان

متشابهاً في المنظر وغير متشابه في المطعم قاله ابن جريج ، قيل ان المراد التشابه بين الزيتون والرمان في شكل الورق دون الثمر ، وقيل بل المراد ما بين أنواع الرمان من التشابه في الشجر والثمر مع التفاوت في الطعم من حلو وحامض ومز وفي لون الحب من أحمر قانيء قمداً و فقاعي وأبيض ناصع أو أزهر مشرب بحمرة. وراجع في هذا وفي مكان الزيتون والرمان مما ذكر قبله تفسير الآية (٩٨) من هذه السورة ومنه تعلم وجه تخصيص هذين النوعين بالذكر

﴿ كلوا من ثمره اذا اثمر ﴾ أي كلوا من ثمر ذلك الذي ذكر من أول الآية على ما اخترناه في قوله مختلفاً أكله وسيأتي معنى هذا الشرط . وقد قالوا ان الامر هنا للاباحة أي بعد ان آذن الله تعالى عباده بانه هو الذي أنشأ لهم ما في الارض من الشجر والنبات الذي يستغلون منه أقواتهم آذنهم بانه أباحه كله لهم فليس لاحد غيره ان يحرم شيئاً منه عليهم، لان التحريم حق للرب الخالق للعباد وللاقوات جميعاً فمن انتحله لنفسه فقد جعل نفسه شريكا له تعالى، ومن اذعن لتحريم غير الله وأطاعه فيه فقد أشركه معه سبحانه وتعالى كما علم من تفسير الآيات التي قبل هذه ويؤكده ما في الآيات بعدها والكلام في التحريم الديني كما هو ظاهر. وأما منع بعض الناس من بعض هذا الثمر لسبب غير التشريع الديني فلا شرك فيه ، وقد يوافق بعض أدلة الشرع فيكون منعاً شرعياً أي تحريماً كمنع الطبيب بعض المرضى من أكل الخبز أو الثمر لانه يضره ، فمن ثبت عنده بشهادة الطبيب الثقة ان التمر يضره مثلا حرم عليه ان يأكله ، وهذا التحريم ليس تشريعاً من الطبيب بل الله تعالى هو الذي حرم كل ضار وانما الطبيب معرف للمريض بانه ضار فلا فرق بينه وبين من يخبر بان هذا الطعام قد طبخ بلحم الخنزير أو لحم كبش أهل به لغير الله فيحرم على كل من صدقه أكله ما لم يكن مضطرا اليه . وكذلك منع السلطان من صيد بعض الطير في بعض الاحوال للمصلحة العامة كالحاجة الى كثرته في حفظ بعض الزرع لانه يأكل الحشرات المهلكة له مثلا. ولكن مثل هذين ليس تحريما ذاتيا لماذكر يدوم بدوامه بل موقت بدوام سببه، ولا هو مبني على ان للسلطان ان يحرم شيئا بمحض ارادته وانما هو مكلف شرعا بصيانة المصالح ودرء المفاسد فاذا أخطأ في اجتهاده بشيء من ذلك وجب على الامة الانكار عليه ووجب عليه الرجوع الى الحق .

وقوله « اذا اثمر» لافادة ان أول وقت اباحة الاكل وقت اطلاع الشجر الثمر والزرع الحب لئلا يتوهم انه لا يباح الا اذا أدرك وأينع ، وفي آية أخرى (كلوا من ثمره اذا اثمر وينعه) فالكرم ينتفع به بثمره حصرما فعنباً فزبيباً ، والنخل يؤكل ثمره بسراً فرطباً فتمراً ، والقمح يؤكل حبه فريكا قبل يبسه وأكله براً مطبوخاً أو طحنه وجعله خبزاً . وقيل ان المراد اباحة الاكل منه قبل اداء حقه الذي أمر به في قوله :

﴿ وآتوا حقه يوم حصاده﴾ أي واعطوا الحق المعلوم فيما ذكر من الزرع وغيره لمستحقيه من ذوي القربى واليتامى والمساكين زمن حصاده في جملته بحسب العرف، لا كل طائفة منه ولا بعد تنقيته وفيه تغليب الحصاد الخاص بالزرع في الاصل فيدخل فيه جني العنب وصرم النخل، كتغليب الثمر فيما قبله لادخال حب الحصيد فيه وهو في الاصل خاص بالشجر، وهذه مقابلة تشبه الاحتباك جديرة بأن تعد نوعاً خاصا من انواع البديع

أخرج ابن المنذر والنحاس وابو الشيخ وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري عن النبي (ص) في قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) قال « ماسقط من السنبل » وقال مجاهد فيه : اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فاذا طيبته وكرسته فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا دسته وذريته فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا ذريته وجمعته وعرفت كيله فاعزل زكاته . واذا بلغ النخل وحضرك المساكين فاطرح لهم من التفاريق والبسر ، فاذا جددته (اي قطعته) فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا جمعته وعرفت كيله فاعزل زكاته . وعن ميمون بن مهران ويزيد بن الاصم ان أهل المدينة كانوا اذا صرموا النخل يجيئون بالعذق فيضعونه في المسجد فيجيء السائل فيضربه بالعصا فيسقط منه فهو قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) وعن سعيد بن جبير قال كان هذا قبل ان تنزل الزكاة الرجل يعطي من زرعه ويعلف الدابة ويعطي اليتامى والمساكين ويعطي الضغث. يعني ان هذا الامر في الصدقة المطلقة غير المحدودة المعينة ويؤيده ان السورة مكية والزكاة المحدودة فرضت بالمدينة في السنة الثانية من الهجرة . وقيل انه في الزكاة المفروضة المحدودة في الاقوات التي هي العشر وربع العشر، وقد روي عن انس بن مالك وهو احدى الروايتين عن ابن عباس وهو قول الحسن وطاوس وزيد بن أسلم وغيرهم ويرد عليه الاجماع

على ان السورة مكية ولم يصح استثناء هذه الآية منها الان يقال: مرادهم ان الاطلاق فيها قيد بعد الهجرة بالمقادير التي بينتها الزكاة كأمثالها من الآيات المكية التي ورد فيها الامر بالزكاة، وقد صرح بعضهم بان الزكاة المقيدة المعروفة نسخت فرضية الزكاة المطلقة والنسخ عند السلف أعم من النسخ في عرف الاصوليين

أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن ابي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) قال نسخها العشر ونصف العشر. واخرج ابن أبي شيبة وابن ابي حاتم عن عطية العوفي فيها قال كانوا اذا حصد واذا درس واذا غربل اعطوا منه شيئاً فنسخها العشر ونصف العشر. وأخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن المنذر عن سفيان قال سألت السدي عن هذه الآية قال هي مكية نسخها العشر ونصف العشر. قلت له عمن؟ قال عن العلماء. أي علماء الصحابة والتابعين. وهذا هو الصواب ومعناه نسخ فرضيتها المطلقة فلم يبق بعد فرض الزكاة المحدودة الا صدقة التطوع كما هو صريح قول النبي (ص) للاعرابي لما سأله بعد ان أخبره بالزكاة المفروضة: هل علي غيرها؟ قال (ص) «لا الا ان تطوع» على ان الزكاة المحدودة المعينة لا يمكن اداؤها يوم الحصاد، وما تأولوه في ذلك فهو تكلف. فان قلت أليس اطعام المعدم المضطر واجباً على من علم بحاله؟ قلنا الكلام في الحق الواجب على الاعيان في الاموال بشروطها المعروفة، واغاثة المضطر من الواجبات الكفائية العارضة لا العينية الثابتة. والحصاد بفتح الحاء وكسرها مصدر حصد الزرع اذا جزه اي قطعه كما قال في الاساس قرأه ابن كثير ونافع وحمزه بالكسر والباقون بالفتح

واستدل الرازي على زعمه ان حمل الآية على الزكاة المحدودة أصح بانه انما يحسن ذكر قوله تعالى «وآتوا حقه» اذا كان ذلك الحق معلوماً قبل نزوله لئلا تبقى الآية مجملة (قال) وقد قال عليه الصلاة والسلام «ليس في المال حق سوى الزكاة» فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة» اه

ونقول ان الحق المراد بها كان معلوماً عندهم وهو الصدقة المطلقة المعتادة التى ذكرنا بعض الروايات عن السلف فيها، والحديث الذي ذكره رواه ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس بسند ضعيف لا يحتج به على أنه صريح بانه ورد بعد فرض الزكاة بالمدينة فلا يمكن تحكيمه في تفسير آية مكية نزلت قبل فرض الزكاة المذكورة

ثم قال الرازي : قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) بعد ذكر الانواع الخمسة وهو(؟)العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله ابوحنيفة رحمه الله . فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول (؟) لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضاً الضمير في قوله يوم حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائداً اليه اه بعبارته السقيمة وخطأ المعنى فيها أشنع من خطأ العبارة؛ فليست الآية في الزكاة والحصد في اللغة جز الزرع لامطلق القطع وانما يطلق على غيره مجازاً أو تغليبا ، فجني الزيتون ليس من الحصد ولا القطع ، وليس عود الضمير الى آخر ما ذكر في الآية واجباً والآخر هو الرمان فان لم يعد الضمير اليه وحده لاستحالة ان يكون هو الذي ثبت الحق فيه وحده فالظاهر رجوعه الى جملة المذكورات بتقدير اسم الاشارة كما مر قريباً أو الى مايحصد منه حقيقة لا تغليبا وهو الزرع والاول هو الذي يؤيده التفسير المأثور. ثم ان ايجابه رجوع الضمير الى الاخير يبطل أصل دعواه وهو أن الآية تدل على وجوب الزكاة في الانواع الخمسة بالنص لذكر الحق بعدها ، فما أضعف دلائل هذا (الامام) الشهير ، ولاسيما في هذا التفسير الملقب بالكبير !

وسنبين ان شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) ما تجب فيه الزكاة ببيان السنة ومنها الاحاديث التي تحصر زكاة الزرع والثمر بالحنطة والشعير والتمر والزبيب وكذا الذرة في حديث مرفوع فيه متروك يعضده مرسل لمجاهد والحسن. وان الحكمة فيها كونها القوت الغالب فان جاز ان يقاس عليها فانما يكون فيما يكون قوتاً يدخر عند من اتخذوه قوتا غالبا كالارز عند بعض العرب وأهل اليابان أومطلقا وهو مذهب الشافعي

وقوله ﴿ ولا تسرفوا انه لايحب المسرفين ﴾ فيه ثلاثة أوجه تقدير الاول كلوا مما رزقكم الله ولا تسرفوا في الاكل كقوله تعالى في سورة الاعراف (٧ : ٢٩ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لايحب المسرفين) وهو في معنى ماتقدم في سورة المائدة (٥ : ٩٠ ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لايحب المعتدين) فالاسراف مجاوزة الحد والاعتداء كذلك

والحد الذي ينهى عن تجاوزه اما شرعي كتجاوز الحلال من الطعام والشراب وما يتعلق بهما الى الحرام واما فطري طبعي وهو تجاوز حد الشبع الى البطنة الضارة (والوجه الثاني) لا تسرفوا في الصدقة أي في أمرها قال السدي أي لا تعطوا أموالكم وتقعدوا فقراء. وعن ابن جريج قال نزلت في ثابت بن قيس ابن شماس جد نخلا فقال لا يأتيني اليوم أحد الا أطعمته فأطعم حتى أمسى وليس له ثمرة فأنزل الله (ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) ولكن ثابتا من الانصار ومعنى الرواية انها نزلت يوم نزلت بمكة في حكم مثل هذا العمل كما تقدم نظيره مراراً. ومثله قول أبي العالية كانوا يعطون شيئاً سوى الزكاة ثم أنهم تباذروا وأسرفوا فانزل الله (ولا تسرفوا) الخ وجعل بعضهم الاسراف في أمر الصدقة منعها فعن سعيد ابن المسيب في قوله (ولا تسرفوا) قال: لا تمنعوا الصدقة فتعصوا. وجعله بعضهم خاصا بالحكام الذين يأخذون الصدقات فعن زيد بن أسلم في قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) قال عشوره، وقال للولاة (ولا تسرفوا) لا تأخذوا ماليس لكم بحق. فأمر هؤلاء بأن يؤدوا حقه وأمر الولاة بأن لا يأخذوا الا الحق. (والوجه الثالث) أن النهي عام يشمل الاسراف في أكل الانسان من ماله بغير سرف وانفاقه على غيره من صدقة وغيرها فالاسراف مذموم في كل شيء واليه ذهب عطاء واختاره ابن جرير ونقله ابن كثير عنه وقال لاشك انه صحيح أي في نفسه لا في عبارة الآية فانه اختار فيها ان الوجه الاول هو الظاهر وهو كما قال بالنظر الى مورد الآية وسياقها ولذلك قدمناه وأيدناه بآيتي الاعراف والمائدة. وهذا لا يمنع دلالة اللفظ بعمومه مع صرف النظر عن موقعه على النهي عن كل اسراف وناهيك بتعليل النهي بكونه تعالى لا يحب المسرفين. وقد وصف الله عباده الصالحين بقوله (والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) وقال (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا)

﴿ ومن الانعام حمولة وفرشا ﴾ أي وأنشأ من الانعام حمولة وهي ما يحمل عليه الناس والاثقال من الابل والبقر وهو كبارها – وهي كالركوبة لما يركب لا واحد له من لفظه – وفرشا وهو ما يفرش للذبح من الضأن والمعز وكذا صغار الابل والبقر، أو ما يتخذ الفرش من صوفه ووبره وشعره وقد روي نحو هذا عن

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وروي عن عبدالله ابن مسعود ان الحمولة ماحمل من الابل والفرش صغارها ، وهو رواية عن ابن عباس وتلميذه مجاهد والرواية الاخرى عنه ان الحمولة الابل والخيـل والبغال والحمير وكل شيء يحمل عليه والفرش الغنم. وهذا التفسير للحمولة لغوي فان الخيل والبغال والحمير ليست من الانعام. وعن أبي العالية الحمولة الابل والبقر ، والفرش الضأن والمعز ، ذكره في الدرالمنثور من رواية عبد بن حميد عنه. قال بعضهم وهذا ظاهر على القول ان الفرش سميت فرشا لصغرها ودنوها من الارض وقال الراغب في مفرداته والفرش مايفرش من الانعام أي يركب وكني بالفراش عن كل واحد من الزوجين فقال النبي (ص) « الولد للفراش » وفلان كريم المفارش اه. وفي معنى هذه الآية آيات كقوله تعالى في سورة المؤمن (الله الذي جعل لـكم الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون * ولـكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون) ومثلهما في سورة يس وفي سورة النحل

﴿ كلوا مما رزقـكم الله ﴾ من هذه الانعام وغيرها وانتفعوا بسائر أنواع الانتفاع منها ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾ بتحريم مالم يحرمه الله عليكم ولا بغير ذلك من اغوائه، فهو سبحانه هو المنشئ والمالك لها حقيقة وقد أباحها لـكم وهو ربكم فأنى لغيره ان يحرم عليكم ماليس له خلقا وانشاء ولا مـلكا، ولا هو رب لـكم فيتعبدكم به تعبدا ، والخطوات جمع خطوة بالضم وهي المسافة التي بين القدمين ومن بالغ في اتباع ماش يتبع خطواته كلما انتقل تأثره فوضع خطوه مكان خطوه ، وتحريم ما أحل الله من أقبح المبالغة في اتباع اغواء الشيطان لانه ضلال في حرمان من الطيبات لا في تمتع بالشهوات كاكثر اغوائه .

﴿ انه لـكم عدو مبين ﴾ هذا تعليل للنهي أي لا تتبعوه لانه عدو لـكم من دون الخلق مظهر للعداوة أو بينها ظاهرها بكونه لا يأمر الا بما يفحش قبحه ويسوء فعله أو أثره في الحال أو الاستقبال وبالافتراء على الله بغير علم المحض كما قال تعالى (٢ : ١٦٩ انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) وهذا حق بين لـكل من حاسب نفسه واقام الميزان لخواطرها ، ومن أجهل ممن يتبع خطوات عدوه حتى في حرمان نفسه من منافعها ؟

﴿ ثمانية أزواج ﴾ نصب ثمانية على انه بدل من حمولة وفرشا بناء على كونهما

قسمين لجميع الانعام على القول الراجح . والزوج يطلق في اللغة على كل واحد من القرينين الذكر والانثى في الحيوانات المتزاوجة وعلى كل قرينين فيها وفي غيرها كالخف والنعل وعلى كل مايقترن بآخر مماثلا له أو مضادا،قال الراغب والاثنان زوجان يقال له زوجا حمام (وانه خلق الزوجين الذكر والانثى) وقوله

﴿ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ﴾ شروع في بيان هذه الازواج الثمانية وتبكيتهم وتجهيلهم على تحريم بعضها دون بعض بغير مخصص أي من الضأن زوجين اثنين هما الكبش والنعجة ومن المعز زوجين اثنين هما التيس والعنز، وفي المعز لغتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بفتح العين والباقون بسكونها — وقد بدأ في هذا التفصيل بنوع الفرش على أحد الاقوال فيه وهما لا يصلح الاللاكل منه على القول بشموله لصغار الابل والبقر لانه هو المناسب في مقام انكار تحريم أكل بعضه دون بعض بغير مخصص بعد أن قدم في الاجمال ذكر الحمولة لانها أهم في مقام الخلق والانشاء والمنة بكون خلقها أعظم والانتفاع بها أعم فانها كما يحمل عليها يؤكل منها وناهيك بسائر منافعها وبقوله تعالى تعجيبا بخلق أعظم صنفيها (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت)

﴿ قل آلذكرين حرم أم الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أحرم الله الذكرين من كل واحد من الزوجين وحدهما كما يدل عليه تقديم المفعول على عامله أم الانثيين وحدهما أم الاجنة التي اشتملت عليها ارحام اناث الزوجين كليهما سواءً كانت ذكوراً أم اناثاً؟ والاستفهام للانكار أي انه لم يحرم شيئاً من هذه الثلاث . وبهذا السؤال التفصيلي يظهر للمتفكر فيه منهم انه لا وجه يعقل لتوهم لان ترتيب الحكم على الوصف بالذكورة أو الانوثة أو الحمل يكون لغواً أو جهالة فاضحة اذا لم يكن تعليلا، والتعليل بهذه الاوصاف لا وجه له ويلزمه ما لا يقولون به، وبعدمه يلزمهم التحكم في احكام الله وكون الافتراء عليه بغير أدنى علم ولا عقل ولذلك قال ﴿ نبئوني بعلم ان كنتم صادقين ﴾ اي خبروني بعلم يؤثر عن أحد رسل الله أو ببينة متلبسة بعلم يركن اليه العقل بأن الله حرمها عليكم ، والا كان تخصيص ماحرمتم دون أمثاله جهل محض كما انه افتراء كذب

﴿ ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ﴾ الابل اسم جمع لجنس الاباعر وهي مؤنثة لان اسم الجمع الذي لا واحد له من لفظه اذا كان لما لا يعقل لزمه التأنيث وتدخله الهاء اذا صغر نحو ابيلة وغنيمة ، وتسكن باؤه لغة للتخفيف . ومفرده بعير وهو يقع في اصل اللغة على الذكر والانثى مثل الانسان ولكنه غلب في عرف المولدين على الذكر ، وانما الجمل اسم للذكر كالرجل في الناس والناقة للانثى كالمرأة. والبقر اسم جنس وتطلق البقرة على الذكر والانثى كما قال الجوهري كالشاة من الغنم وانما الهاء للوحدة والثور الذكر من البقر والانثى ثورة والجمع ثيران واثورة وثيرة (كعنبة) والبقر الاهلية صنفان عراب وجواميس ويقابلها بقر الوحش وليست من الانعام وان كانت تؤكل ، والمراد بالذكرين والانثيين وما حملت أرحام الانثيين مثل ماتقدم في الغنم والمعز اذ لافرق بينهما في طريق الانكار المراد من الاستفهام . وقد لخص السيد الآلوسي أقوال المفسرين في هذه الآية أحسن تلخيص بقوله في روح المعاني :

والمعنى كما قال كثير من أجلة العلماء انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئاً من هذه الانواع الاربعة واظهار كذبهم في ذلك وتفصيل ماذكر من الذكور والاناث وما في بطونها للمبالغة في الرد عليهم بايراد الانكار على كل مادة من مواد افترائهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله لله سبحانه وانما لم يل المنكر وهو التحريم الهمزة والجاري في الاستعمال أن ماتكر وليها لان ما في النظم الكريم أبلغ وبيانه على ماقاله السكاكي ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لامحالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع الكلام موضع من سلم ان ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كي يتبين كذبه ويفتضح عند المحاقة وانما لم يورد سبحانه الامر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بان يقال: قل الذكور حرم أم الاناث اما اشتملت عليه أرحام الاناث لما في التكرير من المبالغة أيضاً في الالزام والتبكيت. ونقل الامام عن المفسرين انهم قالوا ان المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك بأن للضأن والمعز والابل والبقر ذكراً وانثى فان كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً وان كان حرم جل شأنه الانثى وجب

ان يكون كل اناثها حراماً وان كان حرم الله تعالى شأنه ما اشتملت عليه ارحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث. وتعقبه بأنه بعيد جداً لان لقائل ان يقول هب ان هذه الاجناس الاربعة محصورة في الذكور والاناث الا انه لايجب ان تكون علة تحريم ماحكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذي ذكره المفسرون. ثم ذكر في الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما، ومن الناس من زعم أن المراد من الاثنين في الضأن والمعز والبقر: الاهلي والوحشي، وفي الابل: العربي والبختي، وهو مما لا ينبغي ان يلتفت اليه، وما روي عن ليث بن سليم لا يدل عليه وقول الطبرسي انه المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه كذب لاأصل له وهو شنشنة أعرفها من أخزم اه

وأقول ان قول الرازي ان علة تحريم ماحرموا من الانعام هي كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة لا كونها ذكرا أو انثى أو حملا لها — فيه ان الانكار عليهم في جعلهم اياها كذلك كما هو صريح آية المائدة فهو جهل لا يعقل ان يكون علة للتحريم فالحرام منه مثل الحلال، وما ذكر من التفصيل في الانكار يذكر المفكر المستقل، بأن ماقالوه عين الجهل، وهو ماانفردنا ببيانه آنفا

وقوله ﴿ أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا ؟ ﴾ بعد تعجيزهم عن الاتيان بعلم يؤثر عن أحد من رسل الله بتحريم مازعموا ألزمهم هنا ادعاء تحريم الله اياه عليهم بوصية سمعوها منه لان العلم عن الله اما أن يكون برواية رسول له يخبر بوصية عنه أو بتلقي ذلك منه سبحانه وتعالى بغير واسطة رسول، والشهداء الحضور المشاهدون للشيء وهو جمع شهيد. والمعنى أعندكم علم يؤثر عن أحد من رسل الله فتنبؤني به أم شاهدتم ربكم فوصاكم بهذا التحريم كفاحا بغير واسطة ؟ وهم لايدعون هذا ولا ذاك وانما يفترون على الله الكذب بدعوى التحريم افتراء مجرداً من كل علم ويقلد بعضهم بعضاً في قوله ان الله أمرهم بتحريم ما حرموا واقتراف كل مااقترفوا كما قال تعالى فيهم (واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمر

بها. قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) والاستفهام الانكاري هنا يتضمن التهكم بهم اذ كانوا بعدم اتباع أحد من رسل الله كالمدعين على انكارهم للرسالة بأنهم يشاهدون الله تعالى ويتلقون منه أحكام الحلال والحرام، وما استبعدته انظارهم السقيمة من الوحي أقرب من هذا الذي يقعون فيه بانكارهم له بمثل قولهم (ما أنزل الله على بشر من شيء) والا لزمهم الافتراء على الله تعالى لاضلال عباده وهو أشد الظلم الذي يجنيه الانسان على نفسه وغيره ولذلك قال تعالى تعقيباً على ما تقدم

﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم﴾ أي واذا كان الامر كذلك وقامت عليكم الحجة به فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا بتحريم ما لم يحرمه وشرع ما لم يشرعه ليضل الناس به بحملهم على اتباعه فيه مع نسبته الى الله تعالى بغير علم مّا يكون حجة أو شبهة له فيه. والاستفهام انكاري والمعنى لا أحد أظلم منكم لا نكم من هؤلاء المفترين على الله بقصد الاضلال عن جهل عام تام فالعلم المنفي يشمل ما يؤثر أو يعقل ويستنبط كالنظر العقلي والتجارب العملية وطرق درء المفاسد والشرور والمضار وتقرير المصالح والمنافع وعمل البر والخير، كما يدل عليه تنكيره في حيز النفي المستفاد من كلمة غير، فان قيل ما حكمة نفي كل نوع من أنواع العلم في أمر التشريع الديني الذي ليس له مصدر غير وحي الله لرسله ؟ قلنا هي تسجيل الجهل العام المطلق عليهم عامة، وسوء النية على مفتري ذلك لهم خاصة، بانه ليس له شبهة من علم، ولا قصد الى شيء من الهدى الى حق أو خير، وتسجيل الغباوة وعمى البصيرة على متبعيه بمحض التقليد من غير عقل ولا هدى . وقد وجد في البشر أناس آخرون تفكروا وبحثوا في العلم الالهي وما يجب ان يشكر الله تعالى به تعبداً له من اتباع الحق والعدل وفعل الخيرات التي يدل عليها العقل ، وفيما ينبغي اجتنابه من طعام وشراب ضار بالبدن أو العقل — وهم الحكماء — فاصابوا في بعض ما هدتهم اليه عقولهم وتجاربهم وأخطأوا في بعض فكانوا خير الناس لانفسهم وللناس في فترات الرسل التي فقدت فيها هداية الوحي، وهم المشار اليهم بقوله تعالى (٣ : ٢١ ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم) فالذين يأمرون بالقسط وهو العدل والاعتدال في الاخلاق والآراء والاعمال وبشكر المنعم هم حكماء البشر وعقلاؤهم وقد وضع قصي للعرب سنناً حسنة لسقاية الحاج ورفادتهم واطعامهم وللشورى في الخطوب ومن أعمال قريش

الحسنة حلف الفضول لمنع الظلم وقد مدحه النبي (ص) بعد الاسلام لانه من الامر بالقسط بسائق العقل وسلامة الفطرة. ومن أهل الجاهلية من حرم على نفسه الخمر لمفاسدها. ويدل هذا القيد على تعظيم الاسلام لشأن العلم وله نظائر في الكتاب العزيز. وقد ثبت في الصحيح ان عمرو بن لحي الخزاعي هو أول من سيب لهم السوائب وبحر البحائر وغير دين اسماعيل فاتبعوه، وسنعقد لهذا فصلا خاصاً وفاء بما وعدنا في تفسير آية المائدة

﴿إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ الى الحق والعدل، لا من طريق الوحي ولا من طريق العلم، فانهم ماداموا متصفين بالظلم متعاونين عليه فهو يصدهم عن استعمال عقولهم، فيما يهديهم الى صوابهم، واذا كان هذا شأن الظالمين مهما تكن درجة ظلمهم فكيف يكون حال أظلم الناس على الاطلاق وهم الذين وصفت الآية ظلمهم بالافتراء على الله لاضلال عباده

﴿فصل في تاريخ وثنية العرب الاسماعيليين وما تبعها من هذه الضلالة﴾

روى احمد والبخاري ومسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا «رأيت عمرو ابن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار، وكان أول من سيب السوائب — زاد مسلم — وبحر البحيرة وغير دين اسماعيل» وروى نحوه البخاري من حديث عائشة في غير ما موضع. وروى البخاري في باب قصة خزاعة من كتاب المناقب عن أبي هريرة قبل حديثه المذكور آنفاً ان النبي (ص) قال «عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف ابو خزاعة» قال الحافظ في شرح الحديث الاول من الفتح: وأورده ابن اسحق في السيرة الكبرى عن محمد بن ابراهيم التيمي عن ابي صالح أتم منه ولفظه: سمعت رسول الله (ص) يقول لاكثم بن الجون «رأيت عمرو ابن لحي يجر قصبة في النار لانه أول من غير دين اسماعيل فنصب الاوثان وسيب السائبة وبحر البحيرة ووصل الوصيلة وحمى الحامي» ثم قال الحافظ: وذكر ابن اسحاق أن سبب عبادة لحي للاصنام أنه خرج الى الشام وبها يومئذ العماليق وهم يعبدون الاصنام فاستوهبهم واحدا منها وجاء به الى مكة فنصبه الى الكعبة (وهو هبل) وكان قبل ذلك قد فجر رجل يقال له أساف بامرأة يقال لها نائلة في الكعبة فمسخهما الله جل وعلا حجرين فاخذهما عمرو بن لحي فنصبهما حول الكعبة فصار من يطوف يتمسح بهما يبدأ بأساف ويختم بنائله

وفي تفسير سورة نوح من صحيح البخاري عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس في تفسير الاوثان التي كانت في قوم نوح ـ ودوسواع ويغوث ويعوق ونسر ـ انها كانت أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان الى قومهم ان انصبوا الى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابا وسموها باسمائهم ، ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك اولئك ونسخ العلم عبدت . وأخرج عبد بن حميد عن محمد بن كعب فيهم قال : كانوا قوماً صالحين بين آدم ونوح فنشأ قوم بعدهم يأخذون كأخذهم في العبادة فقال لهم ابليس لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليها، فصوّروا ثم ماتوا فنشأ قوم بعدهم فقال لهم ابليس ان الذين كانوا قبلكم كانوا يعبدونها ، فعبدوها . ومعنى قول ابليس ووحيه وسوسته، وكانت العبادة لهم توسلا بهم واستشفاعاً وتقربا الى الله وذبائح تذبح لهم منذورة أو غير منذورة وطوافا بتماثيلهم ونحو ذلك مما يفعل الآن كثير من اهل الكتاب ومن اتبع سننهم من المسلمين شبرا بشبر وذراعا بذراع مصداقا للحديث المتفق عليه فان المسلمين لا يتخذون للانبياء والصالحين صوراً ولا تماثيل يعظمونها ويطوفون بها ويذبحون عندها وانما استبدلوا القبور بالتماثيل ، وقد تساهل بعض الفقهاء في انكار هذه الاعمال بل قالوا أقوالا جرأت الناس على استحسان هذه البدع كقول بعضهم ان قبور الصالحين تزار للتبرك بها، واجازة بعضهم تشريفها بالبناء وكسوتها كالكعبة واتخاذها مساجد خلافاً للاحاديث الصحيحة وتشريعاً شركيا الترويج الشرك وقد ذكر السهيلي في التعريف ان ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا كانوا يتبركون بدعائهم وذكر غيره أنهم صوروهم ليتذكروا بصورهم وتماثيلهم ما كان من عبادتهم فيقتدوا بهم . وهكذا فعل النصارى بصور الانبياء والصالحين ومازال بعضهم الى الآن يقولون انهم لا يعبدون هذه الصور التي يتخذونها في كنائسهم بل يريدون بوضعها فيها تذكر أصحابها للاقتداء بهم وتعظيمهم بالتبرك بهذه الذكرى . ولا أزال ذكر كلمة راهب قالها لي في كنيسة دير البلمند في جبل لبنان وهي أول كنيسة دخلتها لاجل التفرج والاختبار وكنت غلاما يافعاً وكان ذلك الراهب يخبرني أنا ومن معي بما في الكنيسة وباسماء أصحاب الصور التي في جدرها وقد قال غير مرة انهم لا يعبدونها ولكنها «تذكار» وكان يكرر كلمة «تذكار» ولعله كان يجهل كما يجهل كثير من المسلمين حقيقة معنى العبادة فيظن أن تعظيم تلك الصور ووضعها في الكنائس ودعاءها ونداءها والنذر لها والتوسل والاستشفاع بها الى الله

لا يسمى عبادة لها ولاصحابها ، وأما مشركو العرب في زمن البعثة فلم يكونوا يجهلون أن هذا كله يسمى عبادة لان اللغة لغتهم ولم يكن لهم عرف ديني مخصص لعموم العبادة اللغوي ولا باعث على التأويل أو التحريف فكانوا يصرحون بأنهم يعبدون أصنامهم ويسمونها آلهة لان الاله هو المعبود وان لم يكن ربا خالقا ويقولون كما اخبر الله عنهم (هؤلاء شفعاؤنا عندالله) ويسمونهم أولياء أيضاً (والذين اتخذوا من دونه اولياء مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) الآية وقد فعل أهل الكتاب ومن اتبع سننهم من المسلمين مثل ذلك ولكن انكروا تسميته عبادة والتسمية لاتغير الحقائق ؛ وكذلك تغيير المعبودات من البشر والملائكة وما يذكر بها من صورة وتمثال أو قبر أو تابوت كالتابوت الذي يتخذه بعض أهل الهند للشيخ الصالح عبد القادر الجيلاني فكل تعظيم ديني لهذه الاشياء أو الاشخاص بما ذكر أو غيره مما لم يرد به شرع عبادة لها واشراك مع الله عز وجل من حيث ذاته ومن حيث كونه شرعا لم يأذن به الله

(١٤٥) قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ، فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٦) وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ . ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (١٤٧) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلاَ يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ

تقرر في الآيات السابقة أنه ليس لاحد أن يحرم على أحد شيئاً من الطعام – وكذا غيره – الا باذن من الله في وحيه الى رسله ، وان من فعل ذلك فهو مفتر على الله تعالى معتد على مقام الربوبية اذ لايحرم على العباد الا ربهم ، وان من اطاعه

في ذلك فقد اتخذه شريكا لله تعالى في ربوبيته . والآيات في هذا المعنى كثيرة وان من هـذا الشرك والافتراء على الله تعالى ما حرمت الجاهلية من الانعام والحرث كما فصل في الآيات التي قبل هذه وقد ختم الله تعالى هذا السياق ببيان ماحرمه على عباده من الطعام على لسان خاتم رسله وشرع من قبله فقال

﴿ قل لا أجد فيما أوحي الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المفترين على الله تعالى فيما يفترونه من تحريم ما لم يحرم عليهم ولغيرهم من الناس: لا أجد فيما أوحاه الله تعالى الي طعاماً محرماً على آكل يريد أن يأكله بل الاصل في جميع ماشأنه أن يؤكل أن يكون مباحاً الاأن يكون ميتة أي بهيمة ماتت حتف أنفها ولو بسبب غير التذكية بقصد الاكل أو دماً مسفوحاً أي مصبوباً كالدم الذي يجري من المذبوح أو لحم خنزير فان ذلك كله خبيث تعافه الطباع السليمة وضار بالابدان الصحيحة (١) أو فسقاً أهل لغير الله به وهو مايتقرب به الى غيره تعبداً ويذكر اسم ذلك الغير عليه عند ذبحه (٢) وجعل بعضهم الوصف بالرجس للحم الخنزير خاصة واستدلوا به على نجاسة عينه حتى قال بعضهم بنجاسة شعره، وما اخترناه من كون الوصف لجميع ما ذكر من الانواع الثلاثة هو المتبادر وهو الظاهر في الميتة والدم المسفوح منه في لحم الخنزير ولاسيما اذا أريد بالرجس الحسي منه فان طباع أكثر البشر تستقذرهما وتعافهما ولحم الخنزير من أجمل اللحوم منظرا فلا يعافه الا من يعتقد حرمته وذلك استقذار معنوي لاحسي وانما يستقذر الخنزير حيا بملازمته للاقذار وأكله منها. والارجح ان سبب تحريمه ما فيه من الضرر لا كونه من القذر وتقدم بيان ذلك في تفسير آية المائدة

قرأ ابن كثير وحمزة (تكون ميتة) بالتاء لتأنيث ميتة وابن عامر بالتاء مع رفع ميتة على معنى الا أن توجد ميتة . والباقون بالياء مع نصب ميتة وهذه

(١) قد فصلنا القول في تفسير آية المائدة (حرمت عليكم الميتة والدم) الخ في علة التحريم وحكمته بما في هذه المحرمات من الضرر
(٢) وقد فصلنا القول فيه قريباً في تفسير قوله تعالى (٦ : ١٢٠ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) من هـذه السورة وهذا الجزء وسبق لنا تفصيل دونه في تفسير آية المائدة وكذا تفسير آية البقرة التي بمعنى هذه الآية

وجوه في العربية كلها جائزة فصيحة

﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم ﴾ اي فمن دفعته ضرورة المجاعة وفقد الحلال الى أكل شيء من هذه المحرمات حال كونه غير باغ أي مريد لذلك قاصد له ولا متعد فيه قدر الضرورة فان ربك الذي لم يحرم ماذكر الا لضرره غفور رحيم فلا يؤاخذه بأكل مايسد رمقه ويدفع به الهلاك عن نفسه. وقيل ان المراد بالباغي من يبغي على مضطر مثله فينزع منه ماهو مضطر اليه إيثارا لنفسه عليه، وهذا مما يعلم حظره من أدلة أخرى ، وقيل هو من يبغي على الامام الحق ويخرج عليه، وهذه معصية لادخل لها في حل الطعام وحرمته

وظاهر الآية مع عطف ماحرم على بني اسرائيل عليها أن حصر محرمات الاطعمة في الانواع الاربعة اصل من اصول شرائع جميع رسل الله تعالى والمعنى لااجد فيما أوحي الي من أخبار الانبياء وشرائعهم ولا فيما شرع على لساني ان الله حرم طعاما ما على طاعم ما يطعمه الا هذه الانواع الاربعة وما حرمه على اليهود تحريما موقتا عقوبة لهم وهو ماذكر جملته أو اهمه في الآية التالية ودليل كونه موقتا ما في سورة آل عمران حكاية عن عيسى عليه السلام (ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم) وما سيأتي في سورة الاعراف فيمن يتبع خاتم المرسلين منهم « ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم» ودليل كونه عقوبة لا لذاته ما سيأتي وقوله تعالى (كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة)

الآية وردت بصيغة الحصر القطعي فهي نص قطعي في حل ماعدا الانواع الاربعة التي حصر التحريم بها فيها وقد بينا في تفسير آية المائدة أن المنخنقة والموقوذة والمتردية وأكيلة السبع اللاتي تموت بذلك ولا تدرك تذكيتها قبل الموت من نوع الميتة فهي تفصيل لها لا أنواع حرمت بعد ذلك حتى تعد ناسخة لآية الانعام . وتحريم الخبائث لا يدل على محرمات أخرى في الطعام غير هذه فيجعل ناسخا للحصر فيها فان الخبائث يشمل ماليس من الاطعمة كالاقذار وأكل أموال الناس بالباطل وكل شيء رديء قال تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) فليس في القرآن ناسخ لهذه الآية وما في معناها من الآيات المؤكدة لها ولا مخصص لعمومها وما يريد الله نسخه او تخصيصه لا يجمله بصيغة الحصر المؤكدة كل هذا التأكيد الذي نشرحه بعد . ولكن ورد في الاحاديث تحريم الحمر الاهلية

وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير الجوارح وغير ذلك مما يأتي ولذلك اختلفت أقوال مفسري السلف والخلف في الآية . وهاك ماخص المأثور فيها من الاخبار والآثار نقلا عن كتاب الدر المنثور :

أخرج عبد بن حميد عن طاوس قال ان أهل الجاهلية كانوا يحرمون أشياء ويستحلون أشياء فنزلت (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) الآية

وأخرج عبد بن حميد وأبو داود وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً فبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو منه، ثم تلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) الى آخر الآية

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس انه تلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) فقال ماخلا هذا فهو حلال

وأخرج البخاري وأبو داود وابن المنذر والنحاس وأبو الشيخ عن عمرو ابن دينار قال قلت لجابر بن زيد انهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر فقال قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن أبى ذلك البحر ابن عباس وقرأ (قل لا أجد فيما أوحي الي) الآية

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ليس من الدواب شيء حرام الا ما حرم الله في كتابه (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) الاية

وأخرج سعيد بن منصور وأبو داود وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر انه سئل عن أكل القنفذ فقرأ (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) الآية فقال شيخ عنده سمعت أباهريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال خبيث من الخبائث فقال ابن عمر ان كان النبي صلى الله عليه وسلم قاله فهو كما قال

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن عائشة انها كانت اذا سئلت عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير تلت (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما) الآية

وأخرج أحمد والبخاري والنسائي وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أن شاة لسودة بنت زمعة ماتت فقالت يارسول الله

ماتت فلانة تعني الشاة قال «فلولا أخذتم مسكها» قالت يارسول الله أنأخذ مسك(١) شاة قد ماتت فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم (قل لاأجد فيما أوحي الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة) وانكم لاتطعمونه وانما تدبغونه حتى تنتفعوا به » فأرسلت اليها فسلختها ثم دبغته فاتخذت منه قربة حتى تخرقت عندها

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية (قل لاأجد فيما أوحي الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة) الى آخر الآية وقال انما حرم من الميتة مايؤكل منها وهو اللحم فأما الجلد والقدو السن والعظم والشعر والصوف فهو حلال

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية اذ ذبحوا أودجوا الدابة وأخذوا الدم فأكلوه قالوا هو دم مسفوح

وأخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد وابن ابي حاتم عن قتادة قال حرم الدم ما كان مسفوحاً فاما لحم يخالطه الدم فلا بأس به.

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله أو دماً مسفوحاً قال المسفوح الذي يهراق ولا بأس بما كان في العروق منها

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له : آكل الطحال؟ قال نعم، قال ان عامتها دم، قال انما حرم الله الدم المسفوح

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن أبي مجلز في الدم يكون في مذبح الشاة أو الدم يكون على أعلى القدر قال لابأس انما نهي عن الدم المسفوح

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر وعائشة قالا لابأس بأكل كل ذي شيء الا ماذكر الله في هذه الآية (قل لاأجد فيما أوحي الي محرماً) الآية

وأخرج أبو الشيخ عن الشعبي أنه سئل عن لحم الفيل والاسد فتلا — قل لاأجد فيما أوحي الي — الآية

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن ابن الحنفية انه سئل عن أكل الجريث(٢) فقال — قل لاجد فيما أوحي الى محرماً الآية

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه سئل عن ثمن الكلب والذئب والهر

(١) المسك بضم الميم الجلد (٢) الجريث بكسر الجيم والراء المشددة سمك يشبه الحيات وهو الانقليس وتسميه عامة مصر بالثعبان

واشباه ذلك فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم) كان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون أشياء فلا يحرمونه وان الله أنزل كتابا فأحل فيه حلالا وحرم فيه حراماً وأنزل في كتابه (قل لا أجد فيما أوحي الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحاً او لحم خنزير)

واخرج ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن ابن عمر قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر

واخرج ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن أبي ثعلبة قال: حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الاهلية

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه جاء فقال أكلت الحمر ثم جاءه جاء فقال أفنيت الحمر فأمر مناديا فنادى في الناس «ان الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس» فاكفئت القدور وانها لتفور باللحم

وأخرج مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابي ثعلبة الخشني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير

واخرج ابن ابي شيبة والترمذي وحسنه عن جابر قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر الحمر الانسية ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير والمجثمة والحمار الانسي

واخرج ابن ابي شيبة والترمذي وحسنه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم يوم خيبر كل ذي ناب من السباع وحرم المجثمة والخلسة والنهبة(٢)

واخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الهرة واكل ثمنها

واخرج ابو داود عن عبد الرحمن بن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحم الضب. واخرج مالك والشافعي وابن ابي شيبة والبخاري

(٢) المجثمة بوزن المعظمة ما ينصب من الحيوان والطير فيرمى و يقتل ونهي عنه لانه تعذيب والخلسة والخليسة الفريسة تختلس من الذئب أوغيره فتموت في يد مختلسها قبل التذكية والنهبة بالضم ما ينهب من الغنائم

والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الضب فقال «لست آكله ولا احرمه» واخرج مالك والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن خالد بن الوليد انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة (وهي خالته) فاتي بضب محنوذ (مشوي بالحجارة المحماة) فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان يأكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت احرام هو يا رسول الله؟ قال «لا ولكن لم يكن بارض قومي(١) فاجدني اعافه» قال خالد فاجتررته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر

هذه جملة الاحاديث والآثار التي اوردها السيوطي في تفسير هذه الآية مما يؤيد الحصر في الآية ويخالفه. وتركت اضعف المكرر منها وان كان فيه زيادة كحديث خالد بن الوليد فيما حرم يوم خيبر وفيه الخيل والبغال وهو ضعيف وانما أسلم خالد بعد خيبر . وفي أصحها أن ابن عباس كان يحتج بالآية على حصر محرمات الطعام فيما حرمته بالنص واباحة ما عداه ولا يرى ما روي عن النبي (ص) من النهي عن الحمر الاهلية وغيرها ناسخاً لها ولا مخصصاً لعمومها على ان السلف كانوا يسمون التخصيص نسخاً وكذلك ابن عمر وعائشة وهؤلاء من اعلم علماء الصحابة المتأخرين . وهذا هو الاصل القطعي المجمع عليه في هذا الباب وما عداه فهو مختلف فيه

أما الحمر الاهلية أو الانسية (ويقابلها الحمر الوحشية وهي مجمع على حلها) فما ورد في حظرها بلفظ النهي يحتمل كونه للكراهة كما قال من لم يحرمها وأقواها ما ورد بلفظ التحريم مع تعليله بانها رجس اذ صرح بعضهم بانه يدل على أنها محرمة لنجاستها وهي صفة لازمة لها كالخنزير وستعلم مافيه . وقد يكون رواية بالمعنى ممن فهم ان النهي للتحريم وسيأتي انهم اختلفوا في فهمه وتعليله . ومثله النهي عن اكل الضب وقد فهم بعضهم انه للتحريم مع صحة الحديث بحله وهو قوله (ص) «لست آكله ولا احرمه» واكله في بيته بحضرته وفي الحديث ان سبب التحريم قول من قال أكلت الحمر ثم قوله افنيت الحمر. واننا تنقل خلاصة ما قال العلماء في المسألة ونبني عليه التحقيق فيها فنقول :

(١) قالوا اراد بقومه قريش فلا يرد وجود الضب في أرض الحجاز

ذكر الحافظ في الفتح أن ابن عباس توقف في النهي عن الحمر هل كان لمعنى خاص أو للتأبيد واستشهد بقول الشعبي عنه: لا أدري أنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان حمولة الناس فكره ان تذهب حمولتهم أو حرمها البتة يوم خيبر (قال) وهذا التردد أصح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة، وكذا فيما (لعله مما) أخرجه الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق بن سلمة عن ابن عباس قال انما حرم رسول الله (ص) الحمر الاهلية مخافة قلة الظهر. وسنده ضعيف. وتقدم في حديث ابن أبي اوفى: فتحدثنا أنه انما نهى عنها لانها لم تخمس. وقال بعضهم لانها كانت تأكل العذرة (قال الحافظ) وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمس أو كانت جلالة (أي تأكل الجلة والعذرة) أو كانت انتهبت حديث أنس حيث جاء فيه «فانها رجس» وكذا الامر بغسل الاناء في حديث سلمة. قال القرطبي قوله «فانها رجس» ظاهر في عود الضمير على الحمر لانها المتحدث عنها المأمور باكفائها من القدور وغسلها وهذا حكم المتنجس فيستفاد منه تحريم أكلها وهو دال على تحريمها لعينها لا لمعنى خارج. وقال ابن دقيق العيد الامر باكفاء القدور ظاهر انه سبب تحريم لحم الحمر وقد وردت علل أخرى ان صح شيء منها وجب المصير اليه لكن لا مانع أن يعلل الحكم باكثر من علة وحديث ابي ثعلبة صريح في التحريم فلا معدل عنه.

= وأما التعليل بخشية قلة الظهر فاجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بالخيل فان في حديث جابر النهي عن الحمر والاذن في الخيل مقرونا فلو كانت العلة لاجل الحمولة لكانت الخيل أولى بالمنع لقلتها عندهم وشدة حاجتهم اليها.

= والجواب عن آية الانعام انها مكية وخبر التحريم متأخر جدا فهو مقدم وأيضاً فنص الآية خبر عن حكم الموجود عند نزولها فانه حينئذ لم يكن نزل في تحريم المأكول الا ما ذكر فيها وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعدها في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالخمر في آية المائدة وفيها أيضاً تحريم ما اهل لغير الله به (؟) والمنخنقة الى آخره. وكتحريم السباع والحشرات. قال النووي قال بتحريم الحمر الاهلية أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم ولم نجد عن أحد الصحابة في ذلك خلافا الا عن ابن عباس وعند المالكية ثلاث روايات ثالثها الكراهة.

= وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن غالب ابن أبجر قال: اصابتنا سنة

فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي الا سمان حمر فاتيت رسول الله (ص) فقلت انك حرمت لحوم الحمر الاهلية وقد أصابتنا سنة قال « اطعم أهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من أجل جوال القرية » يعني الجلالة واسناده ضعيف والمتن شاذ مخالف للاحاديث الصحيحة فالاعتماد عليها. وأما الحديث الذي أخرجه الطبراني عن أم نصر المحاربية ان رجلا سأل رسول الله (ص) عن الحمر الاهلية فقال « أليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر؟ » قال نعم. قال « فاصب من لحومها » وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال سألت ... فذكر نحوه — ففي السندين مقال ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم. قال الطحاوي لو تواتر الحديث عن رسول الله (ص) بتحريم الحمر الاهلية لكان النظر يقتضي حلها لان كل ماحرم من الاهلي اجمع على تحريمه اذا كان وحشيا وقد اجمع العلماء على حل الحمار الوحشي فكان النظر يقتضي حل الحمار الاهلي والوحشي منه . (ورده الحافظ بمنع دعوى الاجماع وسنده ان بعض الاهلي مختلف في وحشيه كالهر)

*

أقول هذا ما أورده الحافظ في شرح البخاري من تلخيص أقوال العلماء في مسألة اكل الحمير وعلم منه ان عمدة الجازمين بالتحريم حديث أنس المعلل له بأنها رجس، ونقول ان هذا التعليل هو الراجح المختار عندنا ولكنه يعني حديث غالب بن ابجر المذكور آنفاً لا بالمعنى الذي ردوه به وجعلوه شاذا بمخالفته اذ فسروا وصفها بالرجس بأنها نجسة العين كالخنزير بالمعنى الفقهي للنجاسة وهو ما يجب غسله شرعاً ويمنع صحة الصلاة اذا كان في بدن المصلي او ثوبه . وحديث غالب بن ابجر يفسر كونها رجساً بأنها كانت هنالك (اي في خيبر) تأكل العذرة وغيرها من النجاسات وبذلك فسر بعض المدققين كالبيضاوي كون الخنزير رجساً ايضاً. ولكن الخنزير ملازم للاقذار دائم التغذي منها واما الحمر فانما كان ذلك امراً عارضاً لها كما يعرض لغيرها من الدواجن كالدجاج ، فجوال من قوله (ص) « انما حرمتها من اجل جوال القرية » بتشديد اللام جمع جالة كهوام جمع هامة ودواب جمع دابة وهي الجلالة التي تأكل العذرة فيخبث لحمها وقد صح النهي عنها وفسره الشافعية وغيرهم بتحريمها تحريماً عارضاً موقتاً أي ما دام لحمها ولبنها متغيراً من النجاسة بالنتن وتغير الرائحة وهذا هو العمدة كما جزم به النووي في الروضة تبعاً للرافعي وقيل هي ما كان اكثر

علفها نجسا . فحديث أنس شاهد يقوي حديث غالب بن ابجر لانه بمعناه لا معارض له فيجعل شاذا بمخالفته اياه فلا يضره اضطراب سنده اذاً مع عدم الطعن برجاله . وحديث أم نصر المحاربية يقوي ما ذكرناه بتعليله حل لحوم الحمر بكونها تأكل الكلأ وورق الشجر اي لا النجاسة — فالحديثان متفقان في المعنى مع حديث انس الذي هو عمدة القائلين بتحريم الحمر وانما يجمع بين هذه الاحاديث وبين الآية بل الآيات القطعية اللفظ والدلالة على الاباحة بأن التحريم كان عارضا موقتاً فيقصر على وجود العلة في كل زمان ومكان ويباح في سائر الاحوال على الاصل ومقتضى النص القطعي وهذا لا يمنع صحة تعليل بعض الصحابة اياه بقلة الظهر أي ما يحمل عليه فانه كان سبب النهي في حديث أنس وتلاه قوله فانها رجس. وما قيل من معارضته بحل الخيل مردود بأن المراد بالحاجة الى الحمل هي حمل المتاع من الغنائم وغيرها ولم تكن الخيل تستعمل لهذا ولا تفي به وقد صرحوا بانها كانت عزيزة وقتئذ. ولو كانت الحمير نجسة العين شرعا لورد ذلك صريحاً من اول الاسلام وتوفرت دواعي نقله وتواتر العمل بمقتضاه، واكفاء القدور وغسلها لو لم يكن للرجس العارض من اكلها العذرة لتعين ان يكون لمحض النظافة كما يفعل جميع الناس في جميع القدور التي يطبخون فيها لحوم الانعام وغيرها من الطيبات فانهم يغسلونها بعد فراغها .

واما جوابهم عن الآية بأنها مكية بينت ما كان محرما وقت نزولها وليس فيها ما يمنع تحريم غيره بعدها كتحريم الخمر والمنخنقة والموقوذة الخ فهو غفلة وقع فيها كثير من الحفاظ والمفسرين والفقهاء وجل من لا ينسى ولا يخطىء. الآية قد اكدتها آية مكية بعدها في سورة النحل وآية مدنية في سورة البقرة كما ذكرنا وسيأتي شرحه . وتحريم الخمر ليس زائدا على مفهوم الآية لان الاية في الاطعمة والاغذية وبهذا يرد قول من اورد على الحصر اكل النجاسات والسموم فان هذه الاشياء ليست اطعمة فتدخل في عموم الآية وكذلك الخمر . وقد تقدم أن المنخنقة وما عطف عليها في آية المائدة من الميتة واما تحريم السباع والحشرات فليس في القرآن ، وما ورد في السنة منه فهو موضوع البحث كالحمر الانسية وقد علمت المختار القوي فيه، فهذا بيان بطلان ما أجابوا به عنها بالاجمال وسيأتي تفصيل فيه قريب. ومن غرائب السهو ذكر الحافظ ان ما اهل به لغير الله مما حرم بعدها

واما ماورد في أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير بلفظ النهي فليس نصاً في التحريم لاحتماله الكراهة وترجيح الاحتمال بدفع التعارض بينه وبين الحصر في الآيات الثلاث. على أنه يرد على الحديث أنه كان غير معروف عند علماء الحديث في الحجاز ولو حرم تحريماً قطعيا في غزوة مشهورة لنقل بالتواتر وفي الصحيحين من رواية ابن شهاب الزهري انه لم يسمع هذا النهي في الحجاز حتى اذا جاء الشام سمعه من أبي ادريس الخولاني وفي بعض طرقه مالك وهو يقول بكراهة أكل السباع لا بتحريمها فالظاهر أن سبب حمله النهي على الكراهة الآيات واستباحة أهل المدينة لاكل السباع اذ كان يحتج بعملهم في مثل هذا — وأما حديث أبي هريرة الذي انفرد به مسلم بلفظ « فأكله حرام » فيحتمل أنه من الرواية بالمعنى أي أنه فهم من النهي التحريم فعبر به وهذا كثير في أحاديثه ككثرة مراسيله. ومما يعل به الحديث بعض الفقهاء أن يكون راويه فقيها ومذهبه مخالف لروايته فالحنفية يرون انه لولم يكن يرى أن الحديث لايحتج به لماخالفه وناهيك بمثل الامام مالك في علم الحديث وفقهه وهو من رواته. وحديثا جابر والعرباض المصرحين بالتحريم ليسا صحيحين واغاحسنا لموافقتهما الاحاديث الصحيحين ولا سيما حديث أبي هريرة. على انهما قالا: حرم رسول الله كذا وكذا فالظاهر أنه تعبير عما فهمامن كون النهي للتحريم فليس له قوة المرفوع. وقد علم من سائر الروايات الواردة فيما نهى عنه النبي (ص) في خيبر ان الصحابة قد اختلفوا في هذا النهي فذهب بعضهم الى انه عارض موقت وفهم آخرون أنه قطعي فالمسألة خلافية

قال الحافظ في شرح حديث أبي ثعلبة من الفتح: قال الترمذي العمل على هذا عند أهل العلم وعن بعضهم لايحرم وحكى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك كالجهور وقال ابن العربي: المشهور عنه الكراهة. وقال ابن عبد البر: اختلف فيه على ابن عباس وعائشة وجاء عن ابن عمر من وجه ضعيف وهو قول الشعبي وسعيد بن جبير (يعني عدم التحريم) واحتجوا بعموم (قل لااجد) والجواب انها مكية وحديث التحريم بعد الهجرة. ثم ذكر نحو ماتقدم من أن نص الآية عدم تحريم غير ما ذكر اذ ذاك فليس فيها نفي ماسيأتي. وعن بعضهم ان آية الانعام خاصة ببهيمة الانعام لانه تقدم قبلها حكاية عن الجاهلية انهم كانوا يحرمون أشياء من الازواج الثمانية بآرائهم فنزلت الآية (قل لااجد فيما اوحي الي محرماً) اي من المذكورات الا الميتة والدم المسفوح

ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لانها قرنت به علة تحريمه وهو كونه نجساً ، ونقل امام الحرمين عن الشافعي انه يقول بخصوص السبب اذا وردت مثل هذه القصة لانه لم يجعل الآية حاصرة لما يحرم من المأكولات مع ورود صيغة العموم فيها : وذلك أنها وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيراً مما اباحه الشرع فكان الغرض من الآية ابانة حالهم وانهم يضادون الحق فكانه قيل لاحرام الا ماحللتموه مبالغة في الرد عليهم . وحكى القرطبي عن قوم ان آية الانعام المذكورة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة، ورد بأنها مكية كما صرح به كثير من العلماء ويؤيده ماتقدم قبلها من الآيات من الرد على مشركي العرب في تحريمهم ماحرموه من الانعام وتخصيصهم بعض ذلك بآلهتهم الى غير ذلك مما سيق للرد عليهم وذلك كله قبل الهجرة الى المدينة اهـ

اقول هذا اقوى واوسع مااجابوا به عن الآية قد لخصه احفظ الحفاظ واوسعهم اطلاعاً وهو ساقط على جلالة قائليه وفي سقوطه اكبر حجة على المقلدين الذين يتركون العلم بكتاب الله وسنة رسوله بالاستقلال والانصاف بزعم ان مشايخهم وأئمتهم احاطوا بكل شيء علماً حتى فيما خالفهم فيه امثالهم من المجتهدين، ومن فوقهم من الصحابة والتابعين . ولسنا نسقطه بنظريات اجتهادية من عند انفسنا وانما نسقطه بما غفلوا عنه من كتاب الله تعالى عند البحث في تأييد مذهبهم والاحتجاج له ـ وذلك اظهر مواضع العبرة ـ وهو ما اشرنا اليه من قبل من ان آية الانعام قد تقرر مضمون معنى الحصر فيها في آية النحل المكية (١٦ : ١١٥) وآية البقرة المدنيــة بالاجماع والخطاب في هذه للمؤمنين حتما فلا يصح فيها شيء من التأويلات التي نقلها الحافظ آنفاً على علاتها ولعله لولا نصر المذهب لمانسي الحافظ هذا عند النقل ولا تأييد الفخر الرازي للحصر فيها ورده على الجمهور ، وهذا نص آية سورة البقرة والآية التي قبلها في خطاب المؤمنين (٢ : ١٧٣ ياايها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون (١٧٤) انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم) لفظ «انما» يفيد الحصر ولا يأتي فيه شيء من التأويلات التي تكلفوها في آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها حتى جعلوا العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ على عكس القاعدة

الاصوليـة المشهورة التي يؤيد جريانها في الآية تفسير ابن عباس وغيره من علماء الصحابة ، وههنا نكتة دقيقة في التعبير بآية المائدة عن الحصر بالاثبات بعد النفي العام المستغرق وفي آيتي النحل والبقرة بانما لم ار احداً من المفسرين تعرض لها وانما اخذتها من دلائل الاعجاز لامام علوم البلاغة وواضعها الشيخ عبد القاهر الجرجاني فنلخص قوله فيهـا مزيدا في البيـان ، ودقائق بلاغة القرآن ، قال :

قال ابو اسحق الزجاج في قوله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم) النصب في الميتة هو القراءة ويجوز « انما حرم عليكم » قال ابو اسحق والذي أختاره ان تكون «ما» هي التي تمنع «ان» من العمل ويكون المعنى : ماحرم عليكم الا الميتة ـ لان «انما» تأتي اثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه.

ثم ذكر الشيخ عبد القاهر ان بين الحصرين فرقا لاينافيه ماقاله الزجاج وغيره من أئمة اللغة في كون كل من الصيغتين للحصر واورد أمثلة لذلك يظهر منها انه لا يصح ان يقع كل منهما في مكان الآخر ثم قال : اعلم ان موضوع « انما » على ان تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة. تفسير ذلك انك تقول للرجل : انما هو أخوك وانما هو صاحبك القـديم. لاتقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولـكن لمن يعلمه ويقر به الا انك تريد ان تنبهه للذي يجب عليه من حق الاخ وحرمة الصاحب .... ومثاله من التنزيل قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون) وقوله عز وجل (انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) وقوله تعالى (انما أنت منذر من يخشاها) كل ذلك تذكير بأمر معلوم وذلك ان كل عاقل يعلم أنه لاتكون استجابة الا ممن يسمع ويعقل مايقال له ويدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب، وكذلك معلوم ان الانذار انما يكون انذارا ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الـكافر الجاهل فالانذار وترك الانذار معه واحد. ثم قال بعد امثلة اخرى :

واما الخبر بالنفي والاثبات نحو ماهذا الا كذا. وان هو الا كذا . فيكون للامر ينكره المخاطب ويشك فيه . فاذا قلت ماهو الا مصيب . او ماهو الا مخطئ ـ قلته لمن يدفع ان يكون الامر على ما قلته . واذا رايت شخصا من بعيد فقلت : ما هو الا زيد ـ لم تقله الا وصاحبك يتوهم انه ليس بزيد وانه

انسان آخر ويجد في الانكار ان يكون زيدا . ثم بين بعد امثلة ظاهرة في القاعدة ان قوله تعالى حكاية لقول الكفار لرسلهم (ان انتم الا بشر مثلنا) انما جاء بالنفي والاثبات دون « انما » مع انه معروف عند الفريقين — لانهم جعلوا الرسل كانهم بادعائهم النبوة قد اخرجوا انفسهم عن كونهم بشرا مثلهم وادعوا امرا لايجوز ان يكون لمن هو بشر . ولما كان الامر كذلك اخرج اللفظ مخرجه حيث يراد أمر يدفعه المخاطب ويدعي خلافه . ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى (قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم) كذلك بان والا دون انما ـ لان من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويحكيه كما هو اه ملخصاً من الفصل الاول في مسائل انما : وصرح في الفصل الثاني بأن انما تفيد في الكلام بعدها ايجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره واطال في الامثلة وشرحها كعادته

وهذا التحقيق ينطبق على الآيات الثلاث في حصر محرمات الطعام في الانواع الاربعة فآية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها جاءت في سياق الرد على المشركين فيما افتروه من تحريم مالم يحرم الله مع ادعائهم انه حرمه افتراء عليه تعالى كما تقدم شرحه فجاء حصر التحريم فيما ذكر فيها بالنفي والاثبات لانهم كانوا يجهلونه وينكرونه، على ان المسلمين لم يكونوا يعرفونه ايضا لانه أول مانزل في المسألة ولذلك فسر به قوله تعالى قبله من السورة (٦ : ١٢٠ وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ماحرم عليكم) ولم يفسر بآية النحل مع انها مكية لان المروي أن الانعام نزلت قبل النحل ثم جاءت آية النحل بانما على قاعدته كما سيأتي والظاهر ان الخطاب فيها للناس كافة مؤمنهم وكافرهم وان جاءت في سياق الكلام عن المشركين والا كان جعلها التفاتاً الى مخاطبة المؤمنين أرجح من جعلها خاصة بخطاب المشركين فانها مع الآية التي قبلها كآيتي البقرة من حيث ان بيان المحرمات في السورتين جاء بعد الامر بأكل الحلال الطيب والشكر لله الذي يقتضيه افراده بالعبادة . وهذا نصهما (١٦ : ١١٤ فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيباً واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون (١١٥) انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم) وانما اخترنا انها خطاب للناس كافة لمناسبة السياق ولان آيتي البقرة قد جاءتا بعد آية في خطاب الناس كافة وهي (يا أيها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيباً

ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين) فتكون آيتا النحل بمعنى الآيات الثلاث في البقرة بمعونة السياق، والايجاز في السور المكية كالاطناب في السورة المدنية كل منهما معهود وبينا سببه من قبل - فعلى هذا تكون الآية الاولى من الآيات الثلاث في تحريم محرمات الطعام أنزلت بياناً لحكم الله في سياق الاحتجاج على المشركين المنكرين لمضمونه بما كانوا يحلون ويحرمون بأهوائهم ويفترون على الله تعالى كما تقدم ولم يكن سبقها بيان من الوحي في ذلك فجاءت بحصر النفي والاثبات على القاعدة . ثم انزلت آية النحل مؤكدة لمضمونها في خطاب الناس كافة وهم أمة الدعوة في سياق منة الله تعالى عليهم ومطالبتهم بشكرها ، فان سورة النحل هي السورة التي خص اسلوبها بسرد نعم الله على عباده ، ثم أنزلت آية البقرة بعد الهجرة مؤكدة لمضمون آية النحل في خطاب المؤمنين خاصة ، وعبر في كل منهما عن الحصر بانما على القاعدة لان هذا الحصر كان معروفاً ومقررا بآية الانعام ،

واذا تقرر هذا فهو حجة على انه لايمكن بعد هذا التأكيد المكرر بصيغتي الحصر وبما سيأتي أيضا ان يكون الحكم قابلا للنسخ والتبديل ، بل يجب ان يكون من الاصول الثابتة العامة التي لاتقبل النسخ ولا التخصيص، فهي نفسها مخصصة للآيات الدالة على اباحة منافع الارض كلها للناس وان الاصل في الانتفاع بالاشياء كلها الحل وليس في كتاب الله تخصيص آخر لذلك ولا في الاخبار المتواترة عن رسوله (ص) وانما هنالك أخبار آحاد ليست قطعية النص ولا الدلالة على التحريم كما علمت. واشهرها واقواها حديث تحريم الحمر الاهلية الذي قال فيه الزهري احد اركان رواته وهو اعلم التابعين بالسنة في وطنها الاعظم وهو الحجاز انه لم يسمع به في الحجاز حتى اذا جاء الشام سمعه من احد فقهائها فكيف حرم ذلك في الحجاز وبلغ للناس في جيش عظيم فيه وبقي الى الزمن الرواية والتدوين خفياً عن مثل الزهري في سعة علمه وعنايته بالرواية؟ ومذهب جماهير علماء الاصول من السلف والخلف ان الاصل عدم النسخ وان اخبار الآحاد لاتنسخ القرآن لان الناسخ يجب ان يكون مساوياً للمنسوخ في القوة او اقوى منه . قال الكيا الهراسي وهذا مما قضي به العقل بل دل عليه الاجماع فان الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد ونقل جماعة منهم الاجماع على عدم وقوعه منهم ابن السمعاني

وصاحب التقريب وابو اسحق الشيرازي في اللمع والقاضي ابو الطيب في الكفاية ولكن حكى ابن حزم وقوعه وهي رواية عن أحمد

وجعل بعضهم اخبار الآحاد في تحريم الحمر الاهلية والسباع مخصصة لعموم حل ما عدا الاربعة المنصوص على حصر التحريم فيها والجمهور يقولون بتخصيص خبر الواحد للكتاب ومنعه بعض الحنابلة مطلقاً واناس آخرون بقيود معروفة في مواضعها. ورد بأن هذا نسخ لا تخصيص وجزم بذلك الرازي ويؤيده بعض ما ذكروه من الفروق بينهما ككون التخصيص يجب ان يكون على الفور ولا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالمخصوص والنسخ بخلاف ذلك وانه عبارة عن بيان ما اريد بالعموم وانه يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ماعداه، ولا يصح شيء من هذه المعاني في مسألتنا فان عموم اباحة ما عدا الاربعة الانواع كان في اوائل الاسلام بمكة وماذكر من تحريم الحمر الاهلية والسباع كان في اواخر سني الهجرة بخيبر سنة سبع، ولو أراد الله تخصيصه عند انزال آية المائدة لما عبر عنه بصيغة الحصر ولما أكده بعدها مرارا

وقد اطنب الرازي في تقرير دلالة الآية على الحصر وكونها محكمة باقية على عمومها ودفع ماوردوه عليها وزاد على مابيناه من كون التحريم لا يعرف الا من الوحي وكون الوحي قرر هذا الحصر واكد آية الانعام فيه بآيتي النحل والبقرة ـ أن جعل آية اول المائدة مؤكدة لتقريره في قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم) مع اجماع المفسرين على المراد بهذا الاستثناء قوله بعد آية اخرى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) الخ (قال) فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر

وأقول اننا ماتركنا ذكر آية المائدة فيما كتبنا قبل مراجعة كلامه نسياناً لها بل لانه لم يخطر في بالنا حينئذ من معناها الا المشهور في تفسير بهيمة الانعام وهو ان المراد بها نفس الانعام لان الاضافة فيها من قبيل شجر الاراك او بمعنى البهيمة المشابهة للانعام قالوا أي في الاجترار وعدم الانياب كالظباء وبقر الوحش وهو لم يزد على هذا في تفسير الاضافة وبعد مراجعة كلامه تذكرنا اننا قد اخترنا في تفسيرها ان المراد بالتشبيه كونها من الطيبات اي ما يستطيبه الناس في مجموعهم وان عافه افراد أوطوائف منهم فقد عاف النبي (ص) اكل الضب ولم يحرمه كما ثبت في حديث خالد بن الوليد المتفق عليه وغيره

وبهذا تكون آية المائدة مؤيدة للحصر في الآيات الثلاث، ومن المعلوم الذي لاخلاف فيه ان سورة المائدة آخر السور نزولا وانه ليس فيها منسوخ فكل ماخالف حكما من أحكامها فهو المنسوخ بما فيها اذ كان نزولها في حجة الوداع من السنة العاشرة والنهي عن الحمر الاهلية والسباع كان في غزوة خيبر سنة سبع كما تقدم: فان جاز ان يكون مخصصا لعموم آية البقرة — ان صح انه بعدها وان المقام مقام التخصيص لا النسخ — تكون آية المائدة ناسخة له لانها متأخرة حتما.

والارجح المختار عندنا ان كل ما صح من الاحاديث في النهي عن طعام غير الانواع الاربعة التي حصرت الآيات محرمات الطعام فيها فهو اما للكراهة واما موقت لعلة عارضة كما تقدم في الحمير، وما ورد منه بلفظ التحريم فهو مروي بالمعنى لا بلفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. وليس مراد من رد تلك الاحاديث بآية الانعام من الصحابة وغيرهم انه لا يقبل تحريم ما حرمه الرسول (ص) اذا لم يكن منصوصا في القرآن بل معناه انه لا يمكن ان يحرم (ص) شيئا جاء نص القرآن المؤكد بحله. واعتبر هذا بما أخرجه أحمد وأبو داود عن عيسى بن نميلة الفزاري عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ فتلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما)... فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي (ص) فقال «خبيثة من الخبائث» فقال ابن عمر: ان كان رسول الله (ص) قاله فهو كما قال اه. فقوله «ان كان» مشعر بشكه فيه وانه ان فرض انه قاله وجب قبوله لان الله أمر باتباعه ولكن بمعنى أنه خبيث غير محرم كالثوم والبصل. على ان الحديث ضعيف كما قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام. ويكثر في احاديث أبي هريرة الرواية بالمعنى والارسال لان الكثير منها قد سمعه من الصحابة وكذا من بعض التابعين لا من النبي (ص) ولهذا تكثر فيها العنعنة

وذهب بعض أئمة الفقه الى تحريم ماثبت في الاحاديث الامر بقتله لضرره كالحية والعقرب والغراب الابقع والفأرة والكلب العقور وهن الفواسق الخمس وكذا الحدأة والوزغ أو النهي عن قتله كالنمل والنحل والهدهد والصرد والضفدع. والصواب ماعليه الجمهور من عدم دلالة الامر والنهي في هذا المقام على تحريم الاكل اذ الامر بقتل الحيوان الضار لاتقاء ضرره لا ينافي جواز قتله لاجل الانتفاع به بالاكل ولا بغيره ولو لم تدل الدلائل العامة القطعية على اباحة ذلك فكيف وقد دلت.

وكذلك النهي عن قتله عبثا أو لغرض غير شرعي لاينافي جواز قتله للانتفاع به بالأكل وغيره ومن أصول الشريعة القطعية المجمع عليها حظر تعذيب الحيوان والتمثيل به ففي حديث الصحيحين وغيرهما ان ابن عمر مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيرا أو دجاجة يترامونها وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم فلما رأوا ابن عمر تفرقوا فقال : من فعل هذا ؟ لعن الله من فعل هذا . ان رسول الله (ص) لعن من اتخذ شيئا فيه الروح غرضا . والغرض بالتحريك ما ينصبه الرماة ويرمون اليه للتمرن على الاصابة بالسهام والرصاص ونحوه . وفي صحيح مسلم من حديث جابر ان النبي (ص) نهى عن الضرب في الوجه وعن الوسم فيه وانه مر عليه حمار قد وسم في وجهه فقال « لعن الله الذي وسمه » وفي سنن النسائي وصحيح ابن حبان ان النبي (ص) قال « من قتل عصفورا عبثا عج الى الله يوم القيامة يقول يارب ان فلانا قتلني عبثا ولم يقتلني منفعة » وروى النسائي أيضا والحاكم وصححه مرفوعا « مامن انسان يقتل عصفورا فما فوقها بغير حقها الا سأله الله عز وجل عنها يوم القيامة » قيل يا رسول الله وماحقها ؟ قال « يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها فيرمى بها » والاحاديث في الرفق بالحيوان ودفع الاذى عنه دع ترك ايقاعه به كثيرة في الصحاح والسنن ومنها في الصحيحين حديث المرأة التي عذبها الله في النار بحبس الهرة حتى ماتت وحديث البغي (المومس) التي غفر الله لها اذ رحمت كلبا عطشان باخراج الماء من البئر بنعلها حتى سقته . ولا بد لكل نهي خاص عن قتل حيوان معين من سبب خاص أو عام فالعام كتعود الناس قتل بعض الحشرات احتقاراً لها بأدنى سبب كقتل النحل اذا وقع على العسل أو السكر وكذا النمل(١) والخاص كالذي قاله أبو بكر بن العربي وغيره في سبب النهي عن قتل الصرد (٢) وهو أن العرب كانت تتشاءم به فنهى عن قتله ليزول ما في قلوبهم من اعتقاد التشاؤم وأقول ان الهدهد — وهو معروف — يأكل الحشرات الضارة بالزرع والشجر

(١) قالوا هو الطويل الرجلين الذي لا يؤذي فقط «٢» الصرد بضم ففتح طائر أبقع نصفه أبيض ونصفه اسود كبير الرأس والمخلب شديد الصوت يجذب الطير بصرصرته فيصيدها ويأكلها ويسمى الاخطب لاختلاف لونيه يوجد في شعف الجبال ورءوس الاشجار ويتشاءم به وهو من سباع الطير : وفي أقرب الموارد انه أبيض البطن أخضر الظهر ويسمى الاخطب لهذا والاخيل لاختلاف لونه . وقيل هو نوعان

فالظاهر ان هذا هو سبب النهي عن قتله، كما تنهى الحكومة المصرية عن قتله وصيده لاجل ذلك. وحديث حظر قتل الضفدع لجعله دواء، معارض بالقاعدة العامة القطعية في اباحة المنافع وبمفهوم حديث جابر في قتل العصفور عبثا وهو أصح منه

وجعل الامر بقتل الحيوان والنهي عنه واستخباث العرب اياه دلائل على تحريم أكله هو مذهب الشافعية والزيدية قال المهدي (من أئمة الزيدية) في كتابه (البحر) : أصول التحريم اما نص الكتاب أو السنة أو الامر بقتله كالخمسة (أي الفواسق الخمس التي ورد اباحة قتلها في الحل والحرم) أو النهي عن قتله كالهدهد والخطاف والنحلة والنملة والصرد ـ أو استخباث العرب اياه كالخنفساء والضفدع .... لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) وهي مستخبثة عندهم والقرآن نزل بلغتهم فكان استخباثهم طريق تحريم فان استخبثه البعض اعتبر الاكثر. والعبرة باستطابة أهل السعة لا ذوي الفاقة اه ونحوه قول النووي في المنهاج : وما لا نص فيه ان استطابه أهل يسار وطباع سليمة من من العرب في حال رفاهية حل وان استخبثوه فلا . واشترط شراحه أن يكونوا حضرا لا بدوا

ونقول أما الامر بالقتل والنهي عنه فقد علمت ما فيه . وأما استخباث العرب اياه فقد رده المخالفون له من الحنفية وكذا بعض الشافعية. قال ابو بكر الرازي في أحكام القرآن ما ملخصه ان النبي (ص) لم يعتبر استخباث العرب في تحريم ذي الناب من السباع والمخلب من الطير بل كونها كذلك وان الخطاب بتحريم الخبائث لم يختص بالعرب فاعتبار ما تستقذره لا دليل عليه . ثم انه ان اعتبر استقذار جميع العرب لجميعهم لم يستقذروا الحيات والعقارب والاسد والذئب والفأر بل الاعراب يستطيبون هذه الاشياء ، وان اعتبر بعضهم ففيه أمران (أحدهما) ان الخطاب لجميعهم فكيف يعتبر بعضهم (والثاني) لم كان البعض المستقذر أولى من اعتبار البعض المستطيب ؟

وقال الفخر الرازي في تقرير ما ذهب اليه من أن الحصر في الآية هو الحكم المستقر في الشريعة من أولها الى آخرها ما نصه : ومن السؤالات الضعيفة أن كثيراً من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال « ما استخبثه العرب فهو حرام » وقد علم ان الذي يستخبثه العرب فهو غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ، ثم ان هذا الاستقذار ما صار سبباً لتحريم الضب، وأما

سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيئاً وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلمنا أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بهذا الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم اه

أقول ان الحديث الذي ذكره الرازي في تحريم مااستخبثته العرب لا أصل له فلم يبق لاصحاب هذا القول مستند الا مفهوم الامر بأكل الطيبات واحلالها وقوله تعالى في اليهود الذين يؤمنون بالنبي عليه الصلاة والسلام (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فاما الاول فهومفهوم مخالفة منع الاحتجاج به الحنفية وبعض الشافعية مطلقاً وبمفهوم الصفة منه كالطيبات هنا آخرون من المالكية والشافعية وبعض أئمة اللغة كالاخفش وابن فارس وابن جني واشترط له المحتجون به شروطاً لاتتحقق هنا أقواها ألا يعارضه ماهو أقوى منه من منطوق او مفهوم وقدعارضته هنا الآيات القطعية على أن كل ماأباحه الشرع يجب أن يكون من الطيبات وأما الثاني فمعناه يحل لهم الطيبات التي كانت حرمت عليهم عقوبة لهم على ظلمهم ويحرم عليهم الخبائث فقط وهي ما كانوا يستحلونه من أكل أموال الناس بالباطل بالربا وغيره وما كان خبيثاً من الطعام كلحم الخنزير كما تقدم لنا وهذا هو المروي عن ابن عباس في تفسيرها والخبيث يطلق على المحرم وعلى القبيح والرديء وبهـذا فسر قوله تعالى (ولاتيمموا الخبيث منه تنفقون) وكل محرم خبيث وما كل خبيث بمحرم فقد صح في الحديث تسمية الثوم والبصل بالشجرتين الخبيثتين واكلهما مباح بالنص والاجماع. وفي الاحاديث اطلاق كلمة خبيث على مهر البغي وثمن الكلب وكسب الحجام ، وهذا الاخير مكروه لامحرم .

فبهذه الشواهد من الكتاب والسنة يهدم هذا الاصل الاجتهادي من أصول التحريم الذي عرفوه بانه حكم الله المقتضي للترك اقتضاء جازماً وان لم يطبقوا هذا التعريف على كل ماادعوا حرمته باجتهادهم وانما الاجتهاد بذل الجهد لتحصيل الظن بحكم شرعي عملي . ومن الثابت من أخلاق البشر وطباعهم أن للبيئة التي يعيشون فيها تأثيراً في اجتهادهم وفهمهم ، فالذين حرموا على عباد الله تعالى مالا يحصى من المنافع التي خلقها الله لهم وامتن بها عليهم في مثل قوله (هو الذى خلق لكم مافي الارض جميعاً) كانوا عائشين فى حضارة يتمتع أهلها بخيرات ملك الاكاسرة والقياصرة فى مدائن كجنات النعيم كبغداد ومصر وغيرها من الامصار

فكان من تأثيرها فى أنفسهم أن جعلوا مايستقذره مترفوالعرب فى حضارتهم محرماً على البدو البائسين وعلى خلق الله أجمعين ولولا تأثيرهذه الحضارة لراعوا فى اجتهادهم الاصول القطعية فى يسرالشريعة وعمومها ولا يعقل ان يكلف الله جميع الامم التزام ذوق منعمي العرب في طعامهم — ولتذكروا ان هذا التشدد فى التحريم يضيق على أكثر الناس وهم الفقراء والمعوزون أمر معيشتهم، والتوسع فى أصل الاباحة ينفعهم ولا يضر غيرهم من المترفين والموسرين كما راعى ذلك عمر بن الخطاب (رض) فيما روى مسلم فى صحيحه عن ابي الزبير قال سألت جابرا عن الضب فقال لا تطعموه وقذره وقال قال عمر بن الخطاب: ان النبي (ص) لم يحرمه: ان الله ينفع به غير واحد وانما طعام عامة الرعاء منه ولو كان عندي طعمته اه ثم تذكروا مع هذا وذاك ما عظم الله من أمر التحريم، وقدكنا نأخذ كلام هؤلاء المشددين بالتسليم ونجده غنياً عن البحث فيه لموافقته لاذواقنـا وعيشتنا فقد نشأنا فى بيت لايكاد يأكل أهله من لحوم الانعام الا الضأن ويعافون لحم البقر، وما تعودنا أكلها الا فى السفر، وان للمجتهدين ثواباً حتى فيما أخطأوا فيه لحسن نيتهم فى اجتهادهم ولـكن لاعذر للمقلدين فى اتباع كل طائفة منهم لمذهب فى كل ما يقوله علماؤه وترك النظر فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وترك العمل بهما اذا دعوا اليهما والاعراض عمن يدعوهم اليه بل الطعن فيه. وما كان أحد من الائمة المجتهدين يجيز هذا التقليد، ويرضى أن يتخذ شريكا لله تعالى فى التحليل والتحريم، وسائر انواع التشريع.

وليس فيما اطلنا به فى تفسير الآية استطراد ولا خروج عن الموضوع ولو تتبعنا كل ماقال الفقهاء بتحريمه منافيا لها وبينا بطلان أدلتهم عليه لم نكن خارجين عن حد تفسيرها ولكن ماتركنا ذكره اضعف مما ذكرناه دليلا كالنهي عن أكل الهر والخيل وكلاهما لايصح رواية ويعارضه ما هو اصح منه

وماخص ما تقدم أن آية الانعام التي فسرناها بما تقدم هي أصل الشريعة المحكم فيما يحل ويحرم من الطعام كما فهمها حبر الامة وامام المفسرين الاعظم عبد الله بن عباس وغيره من علماء الصحابة والفخر الرازي من مفسري أهل النظر ومن وافقه كالنيسابوري وان الله تعالى لوعلم عند انزالها ـ وهوعلام الغيوب ـ انه سينسخها أو يخصص عمومها لما أنزلها بصيغة الحصر ولما أكدها المرة بعد المرة قبل الهجرة وبعدها وايدها بما تقدم من مؤكداتها ومؤيداتها وهي أنواع

(الاول) الآية التي بعدها ثم آية النحل ثم آية البقرة ثم أول المائدة على الوجه الذي بيناه ـ فهذه أربع آيات في موضوع الطعام خاصة

(الثاني) احلال طعام اهل الكتاب والنصارى منهم لا يكادون يحرمون شيئاً من نوع الحيوان مما يدب على الارض أو يطير في الهواء ـ

(الثالث) الآيات الدالة على اباحة منافع العالم عامة كقوله تعالى (٢: ٢٨ هو الذي خلق لكم مافي الارض جميعاً) وقوله (٢٢: ٦٤ ألم تر أن الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بأمره) وفي معناه بعد ذكر تسخير البحر (٤٥: ١٢ وسخر لكم مافي السماوات وما في الارض جميعاً منه) وصرح في بعض الآيات بذكر الاكل في تسخير البحر فقال (١٦: ١٤ وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) الخ

(الرابع) ما يؤيد هذا الاصل فيما يحل ويحرم من الطعام وهو ما ورد من التشديد في حظر تحريم أي شيء على عباد الله غير ماحرمه عليهم ربهم كالآيات السابقة لآية الانعام كما بيناه في تفسيرها ، وقوله تعالى بعد آية النحل في الحصر (١٦ : ١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) وقال بعدها بآية (١١٨ وعلى الذين هادوا حرمنا ماقصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فآيات النحل بمعنى آيات الانعام في جملتها وقوله تعالى (ماقصصنا عليك من قبل) نص في نزول النحل بعد الانعام كما قال أهل الاثر . ومن هذا النوع قوله تعالى (٩ : ٣١ اتخذوا احبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) قال (ص) في تفسيرها « أما انهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا اذا احلوا لهم شيئاً استحلوه واذا حرموا عليهم شيئاً حرموه » رواه الترمذي وحسنه والطبراني والبيهقي في سننه واكثر رواة التفسير المأثور من حديث عدي ابن حاتم الطائي الشهير بالجود وكان عدي قد تنصر في الجاهلية وفر بعد بلوغه الدعوة الى الشام فأسرت أخته ومن عليها النبي (ص) واعطاها فلحقت به ورغبته في الاسلام فقدم على رسول الله (ص) وفي عنقه صليب من فضة وهو (ص) يقرأ هذه الآية قال فقلت انهم لم يعبدوهم فقال « بلى انهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم اياهم » ثم دعاه الى الاسلام فاسلم . ورووا مثله من حديث حذيفة . ومعنى رواية لم يكونوا يعبدونهم انهم لم يتخذوهم آلهة فالاله هو المعبود ولكنهم اتخذوهم

ارباباً بمعنى شارعين وهذه عبادة ربوبية لا ألوهية فالشرع للرب وحده والرسل مبلغون عنه وهم معصومون في تبليغهم وفي بيانهم لما بلغوه والعلماء ورثتهم في التبليغ ولكنهم غير معصومين فلا يجوز لمؤمن بالله أن يتبع عالما في قوله هذا حرام الا اذا جاءه ببينة عن الله تعالى ورسوله فعقلها واعتقد صحتها. قال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى

قال الفخر الرازي بعد نقل حديث عدي وهذا الاثر في تفسير الآية: قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه: قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب، يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها. ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من أهل الدنيا اه وأقول ان شيخه رحمه الله كان مجتهدا بحق وأما هو فعلى توسعه في فن الاستدلال يؤيد المذهب تارة بالتأويل والجدل ويستقل بالاستدلال أخرى. وقد جاء بعد شيخه كثير من المجتهدين مثله ولكن كثرة المقلدين وتأييد الحكام لهم قد نصر باطلهم على حق أولئك الائمة ولولا الحكام الجاهلون والاوقاف التي وقفت على فقه المذاهب لم يتفرق المسلمون في دينهم شيعا حتى صدق عليهم ما ورد في أهل الكتاب قبلهم الا من هداه الله ووفقه لايثار كتاب الله وسنة رسوله على كل شيء

ثم ان ذلك الاصل الذي قرر في آية الانعام وأيدته جنود الله تعالى من تلك الانواع من الآيات تؤيده السنة الصحيحة وحكمة التشريع الرجيحة، أما السنة فكحديث أبي الدرداء المرفوع عند البزار وقال سنده صالح والحاكم وصححه « ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئا » وتلا (وما كان ربك نسيا) وحديث أبي ثعلبة الخشني عند الدارقطني مرفوعا « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدودا فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » حسنه الحافظ

أبو بكر السمعاني في أماليه والنووي في الاربعين . وفي معناها أحاديث أخرى

وأما حكمة التشريع في دين عام يطالب جميع البشر فى جميع الاقطار بالاهتداء به فهى مأخوذة مما ورد من يسر شريعته وعدم اعناتها للبشر ومبنية على بلوغ هذا النوع فى جملته درجة الرشد الذي يستقل به فى شؤون حياته المعاشية والعادية فلا تقييده فيها الا بما يزيد فى الصلاح والتقوى وتزكية الانفس وليس فى تحريم ماحرموه من غير الانواع الاربعة التي فى الآية شيء من ذلك

ثم بين تعالى ماحرمه على بني اسرائيل خاصة عقوبة لهم لا على انه من أصول شرعه على ألسنة رسله قبلهم أو بعدهم فكان من الملحق بالمستثنى في الآية بالعطف عليه فانه بعد نفي تحريم أي طعام على أي طاعم استثنى من هذا العام ماحرمه تحريما عاما مؤبدا على غير المضطر ، ثم ما حرمه تحريما عارضا على قوم معينين لسبب خاص الى ان يجيء رسول آخر يبيحه لهم باتباعهم اياه وهو قوله عز وجل

﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ الذين هادوا هم اليهود من قولهم الآتي في سورة الاعراف (انا هدنا اليك) أي رجعنا وتبنا، وأصل الهود الرجوع برفق قاله الراغب. أي وعلى الذين هادوا دون غيرهم من أتباع الرسل حرمنا فوق ماذكر من الانواع الاربعة كل ذي ظفر الخ وقولنا دون غيرهم هو مايدل عليه تقديم المعمول على عامله . والظفر (١) من الاصابع معروف ويكون للانسان وغيره من طائر وغيره ولذلك فسروا المخلب بظفر سباع الوحش والطير ، فالظفر عام والمخلب خاص بما يصيد كالبرثن للسبع ومنه قولهم في الاستعارة: أنشبت المنية أظفارها في فلان. وفي اللسان عن الليث الظفر ظفر الاصبع وظفر الطائر — وفيه: وقالو الظفر لما لا يصيد والمخلب لما يصيد ، أي خاص بما يصيد من الطير — ثم ذكر الآية وقال : دخل في ذي الظفر ذوات المناسم من الابل والنعام لانها لها كالاظفار . وهذا توجيه لغوي لما روي عن ابن عباس من تفسير كل ذي ظفر بالبعير والنعامة . وظاهر انه مجاز ، وقال مجاهد : هو كل شيء لم تفرج قوائمه من البهائم وما انفرج أكلته اليهود . ومثله عن ابن جريج . وذكروا من ذلك الابل والنعام والورنية والبط والوز وحمار الوحش. ونقل الرازي ان عبدالله بن مسلم قال: انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال

(١) الظفر بضمتين وضم وسكون وكسر الظاء مع السكون شاذ غير مأنوس وقرأ به الحسن وجمعه اظفار وهو أظفور كعصفور وجمعه اظافير وقيل اظافير جمع اظافر

كذلك قال المفسرون وقال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة . وتعقبه بأنه لا يجوز تسمية الحافر ظفرا ولو أراد الله الحافر لذكره وجزم بوجوب حمل الظفر على المخالب والبراثن قال : وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس. ثم قال

اذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله (وعلى الذين هادوا حرمنا) فائدة ـ فثبت ان تحريم السباع وذي المخلب من الطير مختص باليهود فوجب الا تكون محرمة على المسلمين. وعند هذا نقول ماروي انه (ص) حرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب الا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسألة اه

وأقول ان تضعيفه الحديث مع صحة روايته في الصحيحين وغيرهما انما هو من جهة المتن وقد قالوا ان من علامة وضع الحديث مخالفته للقرآن وكل ماهو قطعي، وهذا انما يصار اليه اذا تعذر الجمع بين الحديث الظني والقرآن القطعي، وقد جمعنا بينهما بحمل النهي على الكراهة في حال الاختيار وهو مذهب مالك كما تقدم تفصيله.

وقد فسروا بهذه الآية قوله تعالى(٤ :١٥٨ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وعلى هذا تكون ذوات الانياب من السباع والمخالب من الطير طيبات بالنص. وقد بينا في تفسير هذه الآية من سورة النساء ان التحقيق فيها ابقاء قوله تعالى (بظلم) وقوله (طيبات) على نكارتهما وابهامهما. وان آية (كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ماحرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) معناها ان كل الطعام كان حلالا لهم ولمن قبلهم من الرسل واتباعهم كابراهيم وذريته الا ماحرموا هم على أنفسهم بسبب الظلم الذي ارتكبوه وكان سببا لتشديد أحكام التوراة عليهم ـ وان مايروى عن مفسري السلف في تفسير هذه الآية وأمثالها مأخوذ من الاسرائيليات التي كان اليهود يقصونها على المسلمين، وفيها الغث والسمين، وكان فيهم من يصدق في بيان ما في كتبهم ومن يمين، والمحرمات عليهم في التوراة كثيرة مفصلة في سفر اللاويين، (الاحبار) ففي الفصل الحادي عشر منه بيان

أن ما يحل لهم من الحيوان هو ذو الاظلاف المشقوقة الذي يجتر دون غيره كالجمل والوبر والارنب فانه نجس لعدم انشقاق ظلفه وان كان يجتر والخنزير لانه لا يجتر وان كان مشقوق الظلف - ويدخل في المحرم جميع أنواع السباع كما هو ظاهر - ثم بيان مايحل من حيوان الماء وهو ماله زعانف وحرشف. ثم بيان مايحرم عليهم من الطير وهي النسر والانوق والعقاب والحدأة والباشق على أجناسه وكل غراب على أجناسه والنعامة والظليم والسأف والبازي على أجناسه والبوم والغواص والسكركي والبجع والقوق والرخم واللقلق والببغاء على أجناسه والهدهد والخفاش. وكل هذه الانواع ذوات أظافر وأكثرها مما تسمى أظافره مخالب. وهو مايصيد ويأكل اللحوم .وكل ماحرم عليهم فهو نجس لهم كما صرح به مرارا. ومن المعلوم ان الآية ليست نصا في احصاء كل ماهو محرم عليهم. ومجموع الآيات يدل على أن كل ماحرم عليهم من غير الانواع الاربعة التي حرمت على المسلمين كافة فهو من الطيبات . وقد غفل عن الجمع بين الآيات ودلالة جملتها على ماذكر اكثر الفقهاء الذين ينظرون في كل مسألة جزئية على حدتها

﴿ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او مااختلط بعظم﴾ قال ابن سيده الشحم جوهر السمن — اي المادة الدهنية التي يكون بها الحيوان سمينا . وفي معاجم اللغة أن العرب تسمي سنام البعير وبياض البطن شحما، وشحم شحامة سمن وكثر شحمه فهو شحيم، ويغلب الشحم في عرفنا على المادة الدهنية البيضاء التي تكون على كرش الحيوان وكليتيه وامعائه وفيها وفي سائر الجوف ولا يطلق على الالية وما على ظاهر اللحم من المادة البيضاء وهو تخصيص مولد لا ندري متى حدث . والحوايا جمع حاوية كزاوية وزوايا أوحوية كقضية وقضايا وفسرت بالمباعر وبالمرابض وبالمصارين والامعاء . والمرابض مجتمع الامعاء في البطن . قال ابن جريج انما حرم عليهم الثرب وشحم الكلية وكل شحم كان ليس في عظم. والثرب كفاس الشحم الرقيق الذي يكون على الكرش والامعاء . وقوله الا ما حملت ظهورهما قال ابن عباس يعني ماعلق بالظهر من الشحم والحوايا - المباعر، أو مااختلط بعظم - قال الالية اذا اختلط شحم الالية بالعصعص فهو حلال وكل شحم القوائم والجنب والرأس والعين والاذن . يقولون قد اختلط ذلك بعظم فهو حلال لهم انما حرم عليهم الثروب وشحم الكلية وكل شيء كان كذلك ليس في عظم

وقد يقال ان الآية أوجزت ابلغ الايجاز في بيان ماحرم عليهم من الشحوم وما أحل لهم فلم لم يكن من مقتضى الايجاز أن يكون التعبير. وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر وشحوم البقر والغنم الا كذا وكذا منها؟ ومانكتة هذا التعبير الخاص فيها؟ نقول قد بين ذلك صاحب الكشاف بجمله «كقولك: من زيد أخذت ماله — تريد بالاضافة زيادة الربط، والمعنى أنه حرم عليهم لحم كل ذي ظفر وشحمه وكل شيء منه وترك البقر والغنم على التحليل لم يحرم منهما الا الشحوم الخالصة وهي الثروب وشحوم الكلى» اه وأقول ان المعنى المتبادر الذي تظهر فيه النكتة هو: ومن البقر والغنم دون غيرهما مما أحل لهم من حيوان البر والبحر حرمنا عليكم شحومها الزائدة التي تنتزع بسهولة لعدم اختلاطها بلحم ولا عظم وأما ماحملت الظهور أو الحوايا أو ما اختلط بعظم فلم يحرم عليهم. فتقديم ذكر البقر والغنم لبيان الحصر. واختلف في الاستثناء هنا هل هو منقطع أو متصل من الشحوم، وبنوا عليه احكاما فيمن يحلف لا ياكل شحماً فأكل مما استثني. والصواب أن مبنى الايمان على العرف لا على حقيقة مدلول اللغة وكل منهما معروف عند أهله. وسبب تخصيص البقر والغنم بالحكم هو أن القرابين عندهم لا تكون الا منهما وكان يتخذ من شحمهما المذكور الوقود للرب كما هو مفصل في الفصل الثالث من سفر اللاويين وقد صرح فيه بانه الشحم الذي يغشى الاحشاء والكليتين والالية من عند المصعص (أي دون مافي عظم المصعص) وقال بعد التفصيل في قرابين السلامة من البقر والغنم بقسميه الضأن والمعز مانصه «٣: ١٦ كل الشحم للرب ١٧ فريضة في أجيالكم في جميع مساكنكم لا تأكلوا شيئاً من الشحم ولا من الدم» اه

﴿ذلك جزيناهم ببغيهم﴾ الاشارة الى التحريم أو الجزاء المأخوذ من فعله أي جزيناهم اياه بسبب بغيهم وظلمهم، قال قتادة في تفسير هذه الجملة: انما حرم الله ذلك عليهم عقوبة ببغيهم فشدد عليهم بذلك وما هو بخبيث. وقد سبق تفصيل القول في ذلك في تفسير آية (كل الطعام) أول الجزء الرابع وتفسير فبظلم من الذين هادوا) في أواخر سورة النساء من أوائل الجزء السادس (ص٥٩ منه)

ولما كان هذا الخبر عن شريعة اليهود من الانباء التي لم يكن النبي (ص) ولا قومه يعلمون منها شيئاً لاميتهم وكان مظنة تكذيب المشركين لعدم ايمانهم بالوحي وجزمهم بأن النبي (ص) ليس بأعلم منهم بشرع اليهود، ومظنة تكذيب اليهود

إن تحريم الله تعالى ذلك عليهم عقوبة لهم ببغيهم وظلمهم المبين في آيات أخرى قال تعالى بعده ﴿ وانا لصادقون ﴾ فأكد حقية الخبر وصدق المخبر بان" والجملة الاسمية المعرفة الطرفين ولام القسم ، أي صادقون في هذه الاخبار عن التحريم وعلته لان اخبارنا صادرة عن العلم المحيط بكل شيء والكذب محال علينا لاستحالة كل نقص على الخالق

﴿ فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ﴾ أي فان كذبك كفار قومك أو اليهود في هذا وهو المروي عن مجاهد والسدي قيل وهو الذي يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكرا . والصواب أنه خلاف الظاهر من جهة السياق فان الكلام في محاجة المشركين الجاهلين فهم المقصودون بالخطاب بالذات ، الا انه يمكن أن يقوى بالجواب ، وهو ان اليهود لما كان يثقل عليهم أن يكون بعض شرعهم عقابا لهم للتشديد في تربيتهم على ما كان من بغيهم على الناس وظلمهم لهم ولانفسهم وعدم على رسولهم ينتظر منهم أن يكذبوا الخبر من حيث تعليله بما ذكر ويحتجوا على انكار كونه عقوبة بكون الشرع رحمة من الله ولذلك امر الله رسوله أن يجيبهم بما يدحض هذه الشبهة باثباته لهم ان رحمة الله تعالى واسعة حقيقة ولكن سعتها لا تقتضي أن يرد بأسه ويمنع عقابه عن القوم المجرمين . والبأس الشدة والمكروه . واصابة الناس بالمكاره والشدائد عقابا على جرائم ارتكبوها قد يكون رحمة بهم وقد يكون عبرة وموعظة لغيرهم لينتهوا عن مثلها اوليتربوا على ترك الترف والخنوثة فتقوى عزائمهم وتعلو هممهم فيربؤا بأنفسهم عن الجرائم والمنكرات ، وهذا العقاب من سنن الله تعالى المطردة في الاقوام والامم وان لم يطرد في الافراد لقصر اعمارهم ، وقد بينا ذلك في التفسير مراراً كثيرة ولذلك قال (عن القوم المجرمين) ولم يقل عن المجرمين . وذهب بعض المفسرين الى ان تكذيب اليهود لهذا الخبر انما هو بزعمهم ان يعقوب هو الذي حرم على نفسه الابل او عرق النسا كما قالوه في تفسير (الا ما حرم اسرائيل على نفسه) وهو من الاسرائيليات التي كان بعض اليهود يغش بها المسلمين عند ما خالطوهم وعاشروهم كما بيناه في تفسير تلك الآية وجرينا عليه آنفاً في تفسير آية التحريم هنا .

ويمكن توجيه هذا الجواب في تكذيب مشركي مكة بأنه تهديد لهم اذا اصروا

على كفرهم وما يتبعه من الافتراء على الله بتحريم ما حرموا على انفسهم ، واطماع لهم في رحمة الله الواسعة اذا رجعوا عن اجرامهم وآمنوا بما جاء به رسولهم اذ يكونون سعداء في الدنيا بحل الطيبات وسائر ما يتبع الاسلام من السعادة والسيادة وسعداء في الآخرة بالنجاة من النار ودخول الجنة مع الابرار ، جعلنا الله منهم بكمال الاتباع ، والحمد لله على توفيقه وعلى كل حال

---

(١٤٨) سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ ٱللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا ، قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ؟ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (١٤٩) قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١٥٠) قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا . فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

قد كان ما تقدم من هذه السورة بياناً مفصلا لعقائد الاسلام في الالهيات والنبوة والبعث ودحضاً لشبهات المشركين التي كانوا يحتجون بها على شركهم وتكذيبهم للرسل وانكارهم للبعث ، وعلى أعمالهم التي هي مظاهر شركهم من تحريم وتحليل ، وخرافات وتضليل ، وأوهام وأباطيل ، وقد جاء في هذه الآيات بشبهة من أكبر شبهاتهم التي ضل بمثلها كثير من الكفار قبلهم ، ولم يكونوا أوردوها على الرسول (ص) ولكن الله تعالى جعل هذه السورة جامعة لكل ما يتعلق بتقرير العقائد واثباتها بالحجة الناهضة وابطال ما يرد عليها من الشبهات الداحضة ، ماقيل منها ، وما سيقال للرسول (ص) بعد نزولها ، فذكرها ورد عليها بما يبطلها ، فكان ذلك من اخباره بامور الغيب قبل وقوعها ، وذلك قوله عز وجل

﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾ أي سيقول هؤلاء المشركون لو شاء الله تعالى أن لا نشرك به من اتخذنا له من الاولياء والشفعاء من الملائكة والبشر وأن لا نعظم ماعظمنا من تماثيلهم وصورهم أو قبورهم وسائر ما يذكر بهم — وأن لا يشرك آباؤنا من قبلنا كذلك لما أشركوا ولا أشركنا — ولو شاء أن لا نحرم شيئاً مما حرمنا من الحرث والانعام وغيرها لما حرمنا. ولكنه شاء أن نشرك هؤلاء الاولياء والشفعاء به وهم له يقربوننا اليه زلفى، وشاء أن نحرم ما حرمنا من البحائر والسوائب وغيرها فحرمناها، فاتياننا ما ذكر دليل على مشيئة الله تعالى له، بل على رضاه وأمره به أيضاً — كما حكى عنهم في آية أخرى بقوله (٧:٢٧ واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها . قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله ما لا تعلمون) وقيل أرادوا ان مشيئته ملزمة ومجبرة فهم غير مختارين في ذلك . ولما وقع هذا القول منهم بالفعل حكاه تعالى عنهم بقوله في سورة النحل (١٦ : ٣٥ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين) وفي معناه قوله تعالى في سورة الزخرف (٤٣:١٩ وقالوا لوشاء الرحمن ما عبدناهم . ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون)

وقد رد تعالى شبهتهم هنا بقوله ﴿ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ﴾ الخ أي مثل هذا التكذيب من مشركي مكة للرسول (ص) فيما جاء به من توحيد الله في الالوهية والربوبية ومنها حق التشريع والتحليل والتحريم قد كذب الذين من قبلهم لرسلهم — أي مثله في كونه تكذيباً جهليا غير مبني على أساس من العلم . والرسل ولا سيما خاتمهم (عليهم الصلاة والسلام) قد أقاموا الحجج على التوحيد وغيره وأيدهم الله تعالى بالآيات البينات ، ولكن المكذبين لم ينظروا في هذه الآيات نظر الانصاف لاستبانة الحق بل أعرضوا عنها وأصروا على جحودهم وعنادهم حتى ذاقوا بأسنا وهو عذاب الاستئصال للمعاندين الذين اقترحوا على رسلهم آيات معينة فجعلها الرسل نذيرا لهم بالاستئصال فتماروا بالنذر، ومادونه لغيرهم — ولو كانت مشيئة الله لما كانوا عليه الشرك والمعاصي اجبارا مخرجا لذلك عن كونه من أعمالهم لما عاقبهم عليه

وهو قد قال انه أخذهم بذنوبهم وأهلكهم بظلمهم وكفرهم — ولو كانت مشيئته لذلك متضمنة لرضاه عن فاعله وأمره اياه به خلافاً لما قال الرسل لما عاقبهم عليه تصديقاً للرسل — فقوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا بيان للبرهان الفعلي الواقع الدال على صدق الرسل في دعواهم وبطلان شبهات المشركين المكذبين لهم

وبعد هذا التذكير بهذا البرهان أمر الله رسوله (ص) ان يطالب المشركين بدليل علمي على زعمهم فقال ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ﴾ أي هل عندكم بما تقولون علم ما تعتمدون عليه وتحتجون به فتخرجوه لنا لنبحث معكم فيه ونعرضه على ما جئنا كم به من الآيات العقلية والحكية عن وقائع الامم التي قبلكم وننصب بينهما الميزان القسط ليظهر الراجح من المرجوح ؟ والاستفهام هنا للتعجيز والتوبيخ ، ولذلك قفى عليه ببيان حقيقة حالهم فقال

﴿ ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون ﴾ أي لستم على شيء ما من العلم بل ما تتبعون في بقائكم على ما أنتم عليه من عقيدة وقول في الدين وعمل به الا الظن ، وهو في اللغة ما ليس من مدركات الحس ولا ضروريات العقل ، وقد يكون منه ما يؤخذ من نظريات يطمئن لها القلب ويرجحها العقل وهم لم يكونوا على هذا النوع منه وان كان لا يكفي في اثبات أصلي الدين وهما عقائده وقواعد التشريع التي يجب الجزم بها ، بل كانوا يتبعون أدنى درجاته وأضعفها لا يعدونها ، وهي درجة الخرص أي الحزر والتخمين الذي لا يمكن ان يستقر عنده الحكم كخرص ما يأتي من النخيل أو الكرم من التمر والزبيب وكثيرا ما يطلق الخرص على لازمه الذي يندر ان يفارقه وهو الكذب ، وقد فسر به هنا

بعد ان نفى عنهم أدنى ما يقال له علم ، وحصر ماهم عليه من الدين في ادنى مراتب الظن ، مع ان أعلاها لا يغني من الحق من شيء ، أثبت لذاته العلية في مقابلة ذلك الحجة العليا التي لا تعلوها حجة فقال

﴿ قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ الحجة في اللغة الدلالة المبينة للمحجة أي المقصد المستقيم — كما قال الراغب — فهي من الحج الذي هو القصد . والمعنى قل أيها الرسول لهؤلاء الجاهلين الذين بنوا قواعد دينهم على أساس الخرص الذي هو أضعف الظن ، بعد تعجيزك اياهم عن الاتيان بأدنى دليل أو قول يرتقي الى أدنى درجة من العلم — : ان لم يكن عندكم علم ما في أمر دينكم ، فلله وحده أعلى درجات العلم ، بما بعثني به من محجة دينه القويم وصراطه

المستقيم ، وهو الحجة البالغة ما أراد من احقاق الحق وازهاق الباطل ، وهي ما بينه في هذه السورة وغيرها من الآيات البينات على أصول العقائد وقواعد الشرائع وموافقتها لحكم العقول السليمة والفطر الكاملة وسنن الله في الاجتماع البشري وتكميلها للنظام العام الذي يعرج عليه الانسان في مراقي الكمال، ولكن لايكاد يهتدي بهذه الآيات المنبثة في الاكوان ، المبينة في آية الله الكبرى وهي القرآن، الا المستعد للهداية وهو المحب للحق الحريص على طلبه، الذي يستمع القول فيتبع أحسنه ، دون من أطفأ باتباع الهوى نور فطرته ، أو استخدم عقله لكبريائه وشهوته، المعرض عن النظر في الآيات استكبارا عنها، أوحسدا للمبلغ الذي جاء بها ، أو جمودا على تقليد الآباء، واتباع الرؤساء ، فانما الحجة علم وبيان، لا قهر ولا الزام ،وما على الرسل الا البلاغ، والا فلو شاء هدايتكم بغير هذه الطريقة التي أقام أمر البشر عليها وهي التعليم والارشاد ، وما ثم الا الخلق والتكوين أو القهر والالزام ، لهدا كم أجمعين بجعلكم كذلك بالفطرة كما خلق الملائكة مفطورين على الحق والخير وطاعة الرب (لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) أو بخلق الطاعة فيكم بغير شعور منكم ولا ارادة كجريان دمائكم في أبدانكم، وهضم معدكم لطعامكم، أومع الشعور بأنها ليست من أفعالكم. وحينئذ لا تكونون من نوع الانسان الذي قضت الحكمة وسبق العلم بأن يخلق مستعدا لاتباع الحق والباطل، وعمل الخير والشر، وكونه يرجح بعض ما هو مستعد له على بعض بالاختيار، واختياره لاحد النجدين على الآخر بمشيئته لا ينفي مشيئة الله تعالى ولا يعارضها فانه تعالى هو الذي شاء ان يجعله فاعلا باختياره ، كما بيناه من قبل في مواضع . ومثل هذه الآية قوله تعالى من هذه السورة (٦:١٠٦ ولوشاء الله ما أشركوا) وقوله منها أيضا (٣٦ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وأيضا (٣٩ من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقوله (٥:٥١ ولوشاء الله لجعلكم أمة واحدة) وقوله (١١:١١٨ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم) وقوله(١٠:٩٩ ولوشاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا .أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) فالآيات في هذا المعنى كلها بيان لسنة الله في خلق الانسان كما بيناه في تفسير ماتقدم منها وفي مواضع أخرى وهي حجة على الجبرة والقدرية جميعا لالهما وقد تمارى المعتزلة والاشعرية في تطبيق هذه الآيات على مذاهبهما في

انكار تعلق المشيئة الالهية بما هو قبيح كالشرك والمعاصي وفي نفي عقيدة الجبر عند المعتزلة واثبات الاشعرية لها. وقد جمعنا فيما جرينا عليه آنفا بين رد الشبهتين لان المفتونين بهما الى اليوم كثيرون ينتمون الى مذاهب مالهم بها من علم

وقد رأينا ان نلخص اقوال المفسرين من السلف والخلف في الآيات ليعرف منه ضعف المذاهب النظرية المتعارضة لاهل الكلام. قال الزمخشري في تفسير « كذلك كذب الذين من قبلهم » بعد ان قال ان احتجاجهم كذهب المجبرة بعينه مانصه : اي جاؤا بالتكذيب المطلق لان الله عزوجل ركب في العقول وانزل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وارادتها والرسل اخبروا بذلك. فمن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ ادلة العقل والسمع وراء ظهره اه

وقد رد عليه خصومهم الاشعرية بان الرسل لم تنف بل أثبتت وقوع كل شيء بمشيئة الله وتقديره وان كان قبيحا ممن فعله لما يترتب عليه من عقابه عليه لاتيانه اياه باختياره كالكفر والمعصية ، وأن المشيئة والارادة منه تعالى ليست بمعنى الرضا ولا تستلزمه ، وقرر جمهورهم ان مراد المشركين بشبهتهم ان الله تعالى راض عن شركهم وتحريمهم لما حرموا بدليل مشيئته له منهم دون غيره لا انه اجبرهم عليه. وقد احتج السلف بالآية على منكري القدر قبل حدوث مذهبي المعتزلة والاشعرية فقد روى اكثر مدوني التفسير المأثور وابو الشيخ والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس انه قيل له ان أناساً يقولون ان الشر ليس بقدر ، فقال ابن عباس بيننا وبين اهل القدر هذه الآية (سيقول الذين اشركوا لوشاء الله ماأشركنا الى قوله ـ قل فلله الحجة البالغة فلوشاء لهداكم اجمعين) واخرج ابو الشيخ عن علي بن زيد قال انقطعت حجة القدرية عند هذه الآية اي الاخيرة

وقال الحافظ ابن كثير في قوله تعالى في رد الآية على شبهتهم : اي بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء ، وهي حجة داحضة باطلة لأنها لو كانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه ودمر عليهم وادال عليهم رسله الكرام واذاق المشركين من أليم الانتقام اه وقد جزم ابن جرير أيضا بأن الله تعالى كذب المشركين هنا بزعمهم ان الله رضي منهم عبادة الاوثان وتحريم ما حرموا من الحرث والانعام، لا بقولهم (لوشاء الله ما اشركنا) الخ فانه قول صحيح أي ولكنه حق

أريد به باطل واستدل على ذلك بتشبيهه تعالى تكذيبهم بتكذيب من كان قبلهم من المشركين لرسل الله اليهم وما جاؤهم به من التوحيد وانكار الشرك وما لم يأذن الله به من الشرع في التحليل والتحريم والعبادة وغير ذلك. ولكن عبارته في هذا المقام مضطربة ليست كسائر عباراته في الجلاء. وقد قال في آخرها ان لها عنده عللا أخرى غير ما ذكره يطول بذكرها الكتاب (قال) «وفيما ذكرناه كفاية لمن وفق لفهمه» وما قال هذا الاعن شعور بضعف العبارة وأنها لاتكاد تفهم بسهولة

وقد جارى احمد بن المنير صاحب الكشاف على جعل شبهة المشركين عين شبهة المجبرة ثم جعل الآيتين مبطلتين لمذهبي المعتزلة والمجبرة جميعا فقال في الانتصاف ما نصه: قد تقدم أيضا الكلام على هذه الآية (١) وأوضحنا أن الرد عليهم انما كان لاعتقادهم انهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم وان اشراكهم انما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله ورسله بذلك فرد الله قولهم وكذبهم في دعواهم عدم الاختيار لانفسهم وشبههم بمن اغتر قبلهم بهذا الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله واعتمد على أنه انما يفعل ذلك كله بمشيئة الله ورام افحام الرسل بهذه الشبهة، ثم بين الله تعالى انهم لاحجة لهم في ذلك وان الحجة البالغة له لالهم بقوله قل فلله الحجة البالغة ثم أوضح تعالى ان كل واقع بمشيئته وانه لم يشأ منهم الا ماصدر عنهم وانه لو شاء منهم الهداية لاهتدوا اجمعون بقوله (فلو شاء لهداكم أجمعين) والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم وتتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد، وينصرف الرد الى دعواهم بسلب الاختيار لانفسهم والى اقامتهم الحجة بذلك. واذا تدبرت هذه وجدتها كافية في الرد على من زعم من أهل القبلة ان العبد لا اختيار له ولا قدرة البتة بل هو مجبور على أفعاله مقهور عليها وهم الفرقة المعروفون بالمجبرة والمصنف يغالط في الحقائق فيسمي أهل السنة مجبرة وان اثبتوا للعبد اختيارا وقدرة لانهم يسلبون تأثير قدرة العبد ويجعلونها مقارنة لافعاله الاختيارية مميزة بينها وبين أفعاله القسرية فمن هذه الجهة سوى بينهم وبين المجبرة ويجعله لقبا عاما لاهل السنة(٢) وجماع الرد على المجبرة

(١) لعل الاصل: على مثل هذه الآية (٢) لا يستطيع بن المنير ان ينكر ان كسب الاشعرية واختيارهم لا يخرجهم من فرقة الجبرة ولذلك صرح بعضهم بأنهم منهم وفي مقدمتهم امامهم الرازي وبعضهم انكر اللفظ فقط

الذين ميزناهم عن أهل السنة في قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا ــ الى قوله ــ قل فلله الحجة البالغة) وتتمة الآية رد صراح على طائفة الاعتزال القائلين بان الله تعالى شاء الهداية منهم أجمعين فلم تقع من أكثرهم، ووجه الرد أن «لو» اذا دخلت على فعل مثبت نفته فيقتضي ذلك ان الله تعالى لما قال «فلو شاء» لم يكن الواقع انه شاء هدايتهم ولو شاءها لوقعت فهذا تصريح ببطلان زعمهم ومحل عقدهم، فاذا ثبت اشتمال الآية على رد عقيدة الطائفتين المذكورتين الجبرة في أولها والمعتزلة في آخرها فاعلم أنها جامعة لعقيدة السنة منطبقة عليها فان أولها كما بينا يثبت للعبد اختيارا وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان وآخرها يثبت نفوذ مشيئة الله في العبد وان جميع أفعاله على وفق المشيئة الالهية خيرا أو غيره، وذلك عين عقيدتهم، فانهم كما يثبتون للعبد مشيئة وقدرة يسلبون تأثيرها ويعتقدون ان ثبوتهما قاطع لحجته ملزم له بالطاعة على وفق اختياره ويثبتون نفوذ مشيئة الله أيضا وقدرته في أفعال عباده فهم كما رايت تبع للكتاب العزيز يثبتون ما أثبت وينفون ما نفى مؤيدون بالعقل والنقل والله الموفق . اهـ

ونقول انه قد أجاد الا في زعمه ان مذهب أهل السنة ان قدرة العبد لا تأثير لها فهذا مذهب الاشعرية أو أكثرهم ومذهب أهل الاثر وهم أئمة السنة وبعض محققي الاشاعرة كامام الحرمين ان قدرة العبد مؤثرة في عمله كتأثير سائر الاسباب في المسببات بمشيئة الله الذي ربط بعضها ببعض كما هو ثابت بالحس والوجدان والقرآن

ثم انه تعالى أمر رسوله (ص) بأن يطالب مشركي قومه باحضار من عساهم يعتمدون عليه من الشهداء في اثبات تحريم الله تعالى عليهم ما ادعوه من المحرمات بعد أن نفي عنهم العلم، وسجل عليهم اتباع الحزر والخرص، ليظهر لهم انهم ليسوا على شيء يعتد به من العلم الاستدلالي ولا الشهودي في انفسهم، ولا على شيء من النقل عن ذي علم شهودي فقال له ﴿قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا﴾ اي احضروا شهداءكم الذين يخبرون عن علم شهودي ان الله حرم عليكم هذا الذي زعمتم تحريمه ــ وهو طلب تعجيز لانه ماثم شهداء يشهدون فهو كالاستفهام عن العلم بذلك قبله، وكقوله من قبل (أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا) فراجع تفسيره، ولم يقل هاتوا

شهداء ليحضروا اي امرئ يقول ما شاء، فاضافة الشهداء اليهم ووصفهم بما وصفهم يقتضي ان المطلوب منهم احضاره هو جماعة من اهل العلم الذين تتلقى عنهم الامم الاحكام الدينية وغيرها بالادلة الصحيحة التي تجعل النظريات كالمشهودات بالحس أو كالرسل الذين يتلقون الدين من الوحي الالهي وهو أقوى العلوم الضرورية عندهم، كانه يقول اذا لم تكونوا انتم على علم تقيمون الحجة على صحته وكان عندكم شهداء تلقيتم عنهم ذلك وهم يقدرون على مالا تقدرون عليه من الشهادة فاحضروهم لنا، ليدلوا بما عندهم من الحجة التي قلدتموهم لاجلها. ثم قال له ﴿ فان شهدوا فلا تشهد معهم ﴾ اي فان فرض احضار شهداء شهدوا فلا تشهد معهم اي فلا تقبل شهادتهم ولا تسلمها لهم بالسكوت عليها فان السكوت عن الباطل في مثل هذا المقام كالشهادة به بل بين لهم بطلان زعمهم الذي سموه شهادة - فامثال هذا الفروض تذكر لاجل التذكير بما يجب ان يترتب عليها ان وجدت كما يزعم أصحاب الاهواء فيها ولذلك قال ﴿ ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا ﴾ اي ولا تتبع أهواء هؤلاء الناس الذين كذبوا بآياتنا المنزلة وما ارشدت اليه من آياتنا في الانفس والآفاق، فوضع الظاهر موضع الضمير اذ لم يقل: ولا تتبع اهواءهم - لبيان ان المكذب بهذه الآيات والحجج الظاهرة، اصرارا على تقاليده الباطلة، انما يكون صاحب هوى وظن، لا صاحب علم وحجة، ﴿ والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون ﴾ والذين هم على جهلهم واتباع اهوائهم لا يؤمنون بالآخرة فيحملهم الايمان على سماع الحجة اذا ذكروا بها وهم مع ذلك يشركون بربهم فيتخذون له مثلا وعدلا يعادله ويشاركه في جلب الخير والنفع ودفع الضر ولو بحمله على ذلك والتأثير في علمه وارادته.

ومن مباحث اللفظ ان هلم اسم بمعنى فعل الامر يستوي فيه عند أهل الحجاز وعالية نجد المذكر والمؤنث والمثنى والجمع ويقول البصريون ان اصله ها التي للتنبيه ولمّ التي بمعنى القصد، وفعل يذكر ويؤنث ويثنى ويجمع في لغة بني تميم فيقال هلمي وهلما وهلموا

---

(١٥١) قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ : أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا، وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلَٰدَكُمْ مِنْ إِمْلَٰقٍ نَحْنُ

نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ، وَلاَ تَقْرَبُوا ٱلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ،
وَلاَ تَقْتُلُوا ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلاَّ بِٱلْحَقِّ ، ذَٰلِكُمْ وَصَّٰكُمْ
بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥٢) وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلاَّ بِٱلَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ، وَأَوْفُوا ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ
لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا ، وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا
قُرْبَىٰ ، وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا ، ذَٰلِكُمْ وَصَّٰكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ
(١٥٣) وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَٱتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ
فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ، ذَٰلِكُمْ وَصَّٰكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

بين الله تعالى فيماقبل هذه الآيات حجته البالغة على المشركين الذين حرموا على أنفسهم ما لم يحرمه عليهم ربهم ودحض شبهتهم التي احتجوا بها على شركهم به وافترائهم عليه . بعد ان بين لهم جميع ما حرمه على عباده من الطعام — ثم بين في هذه الآيات أصول المحرمات ومجامعها في الاعمال والاقوال وما يقابلها من أصول الفضائل والبر، فقال عز من قائل :

﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المتبعين للخرص والتخمين في دينهم وللهوى فيما يحرمون ويحللون لانفسهم: تعالوا الي واقبلوا علي أتل وأقرأ ماحرم ربكم عليكم فيما أوحاه الي من العلم الصحيح وحق اليقين ، فان الرب وحده هو الذي له حق التحريم والتشريع، وانما أنا مبلغ عنه باذنه، أرسلني لذلك وعلمني على أميتي ما لم أكن أعلم، وأيدني بالآيات البينات. وقد خص التحريم بالذكر مع ان الوصايا التي بينها التلاوة أعم لمناسبة ما سبق من انكار ان يحرم غير الله ولان بيان أصول المحرمات كلها يستلزم حل ماعداها لانه الاصل وقد صرح بأصول الواجبات من هذا الحلال العام.

وأصل (تعالوا) و(تعال) الامر ممن كان في مكان عال لمن دونه بان يتعالى ويصعد اليه ، ثم توسعوا فيه فاستعملوه في الامر في الاقبال مطلقاً .

واستعمال المقيد في المطلق من ضروب المجاز المرسل الا اذا كثر فلم يحتج الى قرينة ولم ينظر فيه الى علاقة كهذه الكلمة ولاسيما في غير هذا الموضع . وهي فيه خطاب ممن هو في أعلى مكان من العلم والهدى لمن هم في أسفل درك من الجهل والضلال ، عبدة الاصنام ، ومتبعي الظنون والاوهام

وقوله ﴿ ألا تشركوا به شيئاً ﴾ شروع في بيان ما حرم الرب وما أوصى به من البر، وقد أورد بعضه بصيغة النهي عن الشيء وبعضه بصيغة الامر بضده حسب ما تقتضيه البلاغة كما سيأتي . وأن تفسيرية وندع النحاة في اضطرابهم وخلافهم في تطبيق ما في حيزها من النهي والامر على قواعدهم فنحن لا يعنينا الا فهم المعاني من الكلام بغير تكلف، وما وافق القرآن من قواعدهم كان صحيحا مطردا وما لم يوافقه فهو غير صحيح او غير مطرد، وسنريك فيه عن البيان، ما يغنيك عن تحقيق السعد وحل اشكالات أبي حيان .

بدأ تعالى هذه الوصايا بأ كبر المحرمات وافظعها وأشدها افسادا للعقل والفطرة وهو الشرك بالله تعالى سواء كان باتخاذ الانداد له او الشفعاء المؤثرين في ارادته المصرفين لها في الاعمال وما يذكر بهم من صور وتماثيل واصنام او قبور — او كان باتخاذ الارباب الذين يشرعون الاحكام ، ويتحكمون في الحلال والحرام ، وكل ذلك واضح من الآيات السابقة وتفسيرها . وتقدير الكلام اول ما اتلوه عليكم في بيان هذه المحرمات وما يقابلها من الواجبات ـ أو ـ أول ماوصاكم به تعالى من ذلك كما يدل عليه لاحق الكلام ـ هو ان لا تشركوا بالله شيئا مامن الاشياء وان كانت عظيمة في الخلق كالشمس والقمر والكواكب، او عظيمة في القدر كالملائكة والانبياء والصالحين ، فانما عظم الاشياء العاقلة وغير العاقلة بنسبة بعضها الى بعض وذلك لا يخرجها عن كونها من خلق الله ومسخرة بقدرته وارادته وعن كون العاقل منها من عبيده (ان كل من في السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا) — او أن لا تشركوا به شيئا من الشرك صغيره او كبيره ـ ومقابله ان تعبدوه وحده بما شرعه لكم على لسان رسوله لا باهوائكم ولا بأهواء أحد من الخلق امثالكم ، وهذا هو المقصود بالذات الذي دعا اليه جميع الرسل وهو لازم للنهي عن الشرك الذي عبر به هنا لان الخطاب موجه الى المشركين أولا وبالذات

﴿ وبالوالدين احسانا ﴾ اي والثاني مما أتلوه عليكم أو مما وصاكم به ربكم ان

تحسنوا بالوالدين احسانا تاما كاملا لاتدخروا فيه وسعا ، ولا تألوا فيه جهدا ، وهذا يستلزم ترك الاساءة وان صغرت فكيف بالعقوق المقابل لغاية الاحسان وهو من أكبر كبائر المحرمات. وقد تكرر في القرآن القران بين التوحيد والنهي عن الشرك وبين الامر بالاحسان للوالدين ، وتقدم بعضه في سورة البقرة والنساء وسيأتي اوسع تفصيل فيه في وصايا سورة الاسراء (او بني اسرائيل) التي بمعنى هذه الوصايا في هذه السورة وفيه النهي عن قول « أف » لهما . وقد اختير في هذه الآية وامثالها الامر بالواجب من الاحسان على النهي عن مقابله المحرم وهو الاساءة مطلقا للايذان بأن الاساءة اليهما ليس من شأنها أن تقع فيحتاج الى التصريح بالنهي عنها في مقام الايجاز لانها خلاف ماتقتضي الفطرة السليمة والآداب المرعية عند جميع الامم . وقد سبق في تفسير مثل هذه الجملة ان الاحسان يتعدى بالباء والى فيقال أحسن به وأحسن اليه، والاول أبلغ ، فهو بالوالدين وذي القربي أليق ، لان من احسنت به هو من يتصل به برك وحسن معاملتك ويلتصق به مباشرة على مقربة منك وعدم انفصال عنك — وأما من أحسنت اليه فهو الذي تسدي اليه برك ولو على بعد أو بالواسطة اذ هو شيء يساق اليه سوقا . ولم ترد هذه التعدية في التنزيل الا في تعبيرين في مقامين (احدهما) التعبير بالفعل حكاية عن يوسف عليه السلام في سورته وهو قوله لابيه واخوته (هذا تأويل رؤياي من قبل قدجعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو) (والثاني) التعبير بالمصدر المفيد للتأكيد والمبالغة في مقام الاحسان بالوالدين في اربع سور البقرة والنساء وقد عطف فيهما ذو القربى على الوالدين بالتبع ـ والانعام والاسراء. وفي سورة الاحقاف (ووصينا الانسان بوالديه احسانا) كما قرأه الكوفيون من السبعة وقرأه الباقون (حسنا) كآية سورة العنكبوت التي رويت كلمة احسانا فيها من الشواذ . والظاهر ان الباء فيهما متعلقة بوصينا

ولو لم يرد في التنزيل الا قوله تعالى (وبالوالدين احسانا) ولو غير مكرر لكفى في الدلالة على عظم عناية الشرع بأمر الوالدين بما تدل عليه الصيغة والتعدية فكيف وقد قرنه بعبادته وجعله ثانيها في الوصايا وأكده بما أكده به في سورة الاسراء كما قرن شكرهما بشكره في وصية سورة لقمان فقال (ان اشكر لي ولوالديك) وورد في معنى التنزيل عدة أحاديث نكتفي منها بحديث

عبدالله بن مسعود (رضي الله عنه) قال سألت رسول الله (ص) اي العمل افضل ؟ قال « الصلاة على وقتها » وفي رواية لوقتها، قلت ثم أي ؟ قال « برالوالدين » قلت ثم أي؟ قال « الجهاد في سبيل الله » فقدم برالوالدين على الجهاد في سبيل الله الذي هو أكبر الحقوق العامة على الانسان . ذلك كله بأن حق الوالدين على الولد أكبر من جميع حقوق الخلق عليه ، وعاطفة البنوة ولعرتها من أقوى غرائز الفطرة ، فمن قصر في بروالديه والاحسان بهما كان فاسد الفطرة مضياعا للحقوق كلها فلا يرجى منه خير لاحد. وقد بالغ بعض العلماء في الكلام على بر الوالدين حتى جعلوا من مقتضى الوصية بهما ان يكون الولد معهما كالعبد الذليل مع السيد القاسي الظالم ، وقد اطمعوا بذلك الآباء الجاهلين المريضي الاخلاق حتى جرءوا ذا الدين منهم على أشد مما يتجرأ عليه ضعفاء الدين من القسوة على الاولاد واهانتهم واذلالهم ، وهذا مفسدة كبيرة لتربية الاولاد في الصغر ، والجاء لهم الى العقوق في الكبر ، والى ظلم أولادهم كما ظلمهم آباؤهم ، وحينئذ يكونون من أظلم الناس للناس ، وقد فصلنا القول في ظلم الوالدين للاولاد وتحكمهما في شؤونهم ولا سيما تزويجهم بمن يكرهون في تفسير آية النساء (ص ٨٥ ج ٥ تفسير) وكم أفسدت الامهات بناتهن على أزواجهن . والصواب انه يجب على الوالدين تربية الاولاد على حبهما واحترامهما احترام المحبة والكرامة لا احترام الخوف والرهبة . وسنفصل ذلك في تفسير آيات سورة الاسراء ان احيانا الله تعالى ووفقنا

﴿ ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ﴾ أي والثالث مما اتلوه عليكم مما وصاكم به ربكم أن لا تقتلوا أولادكم الصغار من فقر واقع بكم لئلا تروهم جياعا في حجوركم. فانه هو الذي يرزقكم واياهم اي ويرزقهم بالتبع لكم. فالجملة تعليل للنهي . وسيأتي في سورة الاسراء (ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم) فقدم رزق الاولاد هنالك على رزق الوالدين عكس ما هنا لانه متعلق بالفقر المتوقع في المستقبل الذي يكون الاولاد فيه كبارا كاسبين وقد يصير الوالدون في حاجة اليهم لعجزهم عن الكسب بالكبر. ففرق في تعليل النهي في الآيتين بين الفقر الواقع والفقر المتوقع فقدم في كل منهما ضمان رزق الكاسب للاشارة الى انه تعالى جعل كسب العباد سببا للرزق خلافا لمن يزهدونهم في العمل بشبهة كفالته تعالى لرزقهم. وقد ذكرنا هذه النكتة من

بلاغة القرآن في تفسير (٦ : ١٣٧ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم) (ص١٢٤ ج ٨ تفسير)

﴿ولا تقربوا الفواحش ماظهر منها وما بطن﴾ أي والرابع مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم ان لا تقربوا ماعظم قبحه من الافعال والخصال كالزنا واللواط وقذف المحصنات وكل منها سمي في التنزيل فاحشة فهو مما ثبتت شدة قبحه شرعا وعقلا ولذلك يستتر بفعل الاولين أكثر الذين يقترفونهما وقلما يجاهر بهما الا المستولغ من الفساق الذي لا يبالي ذما ولا عارا اذا كان مع مثله وهو يتبرأ منهما لدى خيار الناس وفضلائهم ، وكان أهل الجاهلية يستقبحون الزنا ويعدونه أكبر العار ولا سيما اذا وقع من الحرائر فكان وقوعه منهن نادرا وانما كان يجاهر به الاماء في حوانيت ومواخير تمتاز باعلام فيختلف اليها اراذلهم ، واما اشرافهم فيزنون سرا بمن يتخذون من الاخدان كما سبق بيانه في تفسير (محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان) والخدن الصديق يطلق على الذكر والانثى ، ويعبرون بمصرعن خدن الفاحشة بالرفيقة والرفيق وعن المخادنة بالمرافقة وهو عند فساقهم فاش ولا سيما الاغنياء منهم . روي عن ابن عباس (رض) في تفسير الآية انه قال : كانوا في الجاهلية لا يرون بأسا بالزنا في السر ويستقبحونه في العلانية فحرم الله الزنا بالسر والعلانية، أي بهذه الآية وما في معناها . وليس هذا تخصيصا للفواحش ببعض أفرادها كما ظن بعض المفسرين بل مراده ان الآية دلت على ذلك بعمومها ، وفي رواية عنه من طريق عطاء : ولا تقربوا الفواحش ماظهر (قال) العلانية ، وما بطن - - قال — السر . وعنه أيضا : ما ظهر منها نكاح الامهات والبنات وما بطن الزنا . واخرج ابن أبي حاتم عن عمران بن حصين ان رسول الله (ص) قال « أرأيتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما تقولون فيهم » ؟ — قالوا الله ورسوله أعلم — قال « هن فواحش وفيهن عقوبة » واخرج ابن أبي حاتم عن أبي حازم الرهاوي انه سمع مولاه يقول كان رسول الله (ص) يقول « مسألة الناس من الفواحش » واخرج أيضا عن يحيى بن جابر قال : بلغني ان من الفواحش التي نهى الله عنها في كتابه تزويج الرجل المرأة فاذا نفضت له ولدها طلقها من غير ريبة . نفضت له ولدها ولدت له . وأخرج هو وأبو الشيخ عن عكرمة : ما ظهر منها ظلم الناس وما بطن الزنا والسرقة ، أي لان الناس يأتونهما في الخفاء . ذكر ذلك كله في الدر المنثور فدل على ان مفسري

السلف في جملتهم يحملون الفواحش على عمومها وما ذكروه منها أمثلة لا تخصيص وما تقدم في تفسير (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) من الوجوه في ظاهره وباطنه يأتي مثله هنا فيراجع في تفسير الآية (١١٩) من هذه السورة (ص ٢١ ج ٨ تفسير) الا أن الاثم اعم من الفاحشة لانه يشمل كل ضار من الصغائر والكبائر فحش قبحه أم لا ولذلك قال تعالى في صفة المحسنين من سورة النجم (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم) وقال في آية الاعراف (قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله مالا تعلمون) قيل انها جمعت أصول المحرمات الكلية . وفي حديث عبدالله بن مسعود مرفوعا « لا أحد اغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ماظهر منها وما بطن » رواه الشيخان في صحيحيهما

﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ﴾ أي والخامس مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم أن لا تقتلوا النفس التي حرم الله قتلها بالاسلام أو عقد الذمة أو العهد أو الاستئمان فيدخل في عمومها كل أحد الا الحربي ، وقوله الا بالحق هو مايبيح القتل شرعا كقتل القاتل عمدا بشرطه . ويطلق العهد على الثلاثة ومنه ماورد في النهي عن قتل المعاهد وايذائه . كقوله صلى الله عليه وآله وسلم « من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما » رواه البخاري من حديث عبدالله بن عمر (رض) وقوله (ص) « من قتل معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة خمسين خريفا » رواه الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه من حديث أبي هريرة .

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ﴾ الاشارة الى الوصايا الخمس التي تليت في هذه الآية واللام فيها للدلالة على بعد مدى ماتدل عليه الوصايا المشار اليها من الحكم والاحكام والمصالح الدنيوية والاخروية ـ أو بعدها عن متناول أوضاع الجهل والجاهلية ولا سيما مع الامية. والوصية مايعهد الى الانسان ان يعمله من خير أو ترك شر مما يرجى تأثيره، ويقال أوصاه ووصاه. وجعلها الراغب عبارة عما يطلب من عمل مقترنا بوعظ. وأصل معنى وصى الثلاثي وصل ، ومواصاة الشيء مواصلته وهو خاص بالنافع كالمطر والنبات . يقال وصى النبت اتصل وكثر ، وأرض واصية النبات . وقال ابن دريد في وصف صيب المطر

جون اعارته الجنوب جانبا　منها وواصت صوبه يد الصبا

أي وصاكم الله بذلك لما فيه من اعدادكم وباعث الرجاء في أنفسكم لان تعقلوا ما فيه الخير والمنفعة في ترك مانهى عنه وفعل ما أمر به فان ذلك مما تدركه العقول الصحيحة بأدنى تأمل . وفيه دليل على الحسن الذاتي وادراك العقول له بنظرها ، واذا هي عقلت ذلك كان عاقلا لها ومانعا من المخالفة . وفيه تعريض بأن ماهم عليه من الشرك وتحريم السوائب وغيرها مما لا تعقل له فائدة ، ولا تظهر للانظار الصحيحة فيه مصلحة

﴿ ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن ﴾ أي والسادس مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم فيما حرم وأوجب عليكم أن لا تقربوا مال اليتيم اذا وليتم أمره أو تعاملتم به ولو بواسطة وصيه أو وليه الا بالفعلة أو الأفعال التي هي أحسن مايفعل بماله من حفظه وتثميره وتنميته ورجحان مصلحته والانفاق منه على تربيته وتعليمه مايصلح به معاشه ومعاده. والنهي عن قرب الشيء أبلغ من النهي عنه لانه يتضمن النهي عن الاسباب والوسائل التي تؤدي اليه وتوقع فيه وعن الشبهات التي تحتمل التأويل فيه فيحذرها التقي اذ يعدها هضما لحق اليتيم ويقتحمها الطامع اذ يراها بالتأويل مما يحل له لعدم ضررها باليتيم أو لرجحان نفعها له على ضررها ، كان يأكل من ماله شيئا بوسيلة له فيه ربح من جهة أخرى في عمل لولاه لم يربح ولم يخسر . وقد تقدم في تفسير الآيات المفصلة في اليتامى من أول سورة النساء وتفسير (٢ : ٢٢٠ ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم) من البقرة مايغني عن التطويل هنا في تحرير مسألة مال اليتيم ومخالطته في المعيشة والمعاملة . (راجع ٣٤٦ ج ٢ تفسير)

وقوله تعالى ﴿ حتى يبلغ اشده ﴾ هو غاية للنهي عن هذا القرب لماله وما فيه من المبالغة في الترهيب عن التعامل فيه — أو غاية لما يتضمنه الاستثناء وهو مايقابل النهي من ايجاب حفظ ماله حتى منه هو فان الولي أو الوصي لا يجوز له ان يسمح لليتيم بتبديد شيء من ماله واضاعته أو الاسراف فيه . وبلوغ الاشد عبارة عن بلوغه سن الرشد والقوة الذي يخرج به عن كونه يتيما أو سفيها أو ضعيفا ، وقد اختلف أهل اللغة هل هو مفرد او جمع لا واحد له او له واحد قال في اللسان والاشد مبلغ الرجل الحنكة والمعرفة ـ وهو موافق لتفسيرنا اوحجة له ، ونقل عن ابن سيده : بلغ الرجل أشده اذا اكتهل ، ونقل عن علماء اللغة والشرع أقوالا

في لفظه ومعناه بلغت ثلثي ورقة منه وملخص المعنى ان له طرفين أدناهما الاحتلام الذي هو مبدأ سن القوة والرشد ونهايته سن الاربعين وهي الكهولة اذا اجتمعت للمرء حنكته وتمام عقله - قال - فبلوغ الاشد محصور الاول محصور النهاية غير محصور ما بين ذلك. وقال الشعبي ومالك وآخرون من علماء السلف يعني حتى يحتلم ، والاحتلام يكون غالبا بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة : وقال السدي الاشد سن الثلاثين وقيل سن الاربعين وقيل الستين. والاخير باطل وما قبله مأخوذ من قوله تعالى (حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) ولكن قال المفسرون هذا لا يظهر هنا .

وأقول ان المراد بالنهي عن قرب مال اليتيم النهي كل تعد عليه وهضم له من الاوصياء وغيرهم من الناس خلافا لمن جعل الخطاب فيه للاولياء والاوصياء خاصة ، وحينئذ يظهر جعل حتى غاية للنهي وجعل الاشد بمعناه اللغوي وهو سن القوة البدنية والعقلية بالتجارب ، والحديث العهد بالاحتلام يكون ضعيف الرأي قليل التجارب فيخدع كثيرا. وقد كان الناس في الجاهلية كأهل هذا العصر من أصحاب الافكار المادية لا يحترمون الا القوة ولا يعرفون الحق الا للاقوياء فلذلك بالغ الشرع في الوصية بالضعيفين المرأة واليتيم. وانما كانت القوة التي يحفظ بها المرء ماله في ذلك الزمن قوة البدن مع الرشد العقلي وهو قلما يحصل بمجرد البلوغ ، وأما هذا الزمان فلا يقدر على حفظ ماله فيه الا من كان رشيدا في أخلاقه وعقله وتجاربه لكثرة الغش والحيل ، وان سفه الشبان الوارثين في مصر مضرب المثل ، فأكثر الشبان من أبناء الاغنياء مسرفون في الشهوات فتى مات من يرثونه أقبل على معاشرتهم اخدان الفسق وسماسرته ومنهومو القمار فلا يتركونهم الا فقراء منبوذين ؛ وقلما يستيقظ أحدهم من غفلته الا في سن الكهولة التي يكمل فيها العقل وتعرف تكاليف الحياة الكثيرة ويهتم فيها بأمر النسل ، وقد اشترط الشرع لايتاء اليتامى أموالهم سن الحلم والرشد معا وظهور رشدهم في المعاملات المالية بالاختبار بقوله تعالى (وابتلوا اليتامى - الى قوله - فادفعوا اليهم اموالهم) وهذا خطاب للاولياء والاوصياء .

﴿ واوفوا الكيل والميزان بالقسط ﴾ أي والسابع مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم ان اوفوا الكيل اذا كلتم للناس او اكتلتم عليهم لا نفسكم والميزان اذا وزنتم لانفسكم فيما تبتاعون او لغيركم فيما تبيعون فليكن كل ذلك وافياً تاماً

بالقسط اي العدل ، ولا تكونوا من المطففين (الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ، واذا كالوهم اوزنوهم يخسرون) اي ينقصون الكيل والوزن وهم الذين توعدهم الله بالويل والهلاك في اول السورة التي سميت باسمهم. فهذا هو النهي المقابل للامر بالايفاء وهو لازم له ، فالجملة موجزة فكلمة بالقسط هي التي بينت ان الايفاء يجب ان يكون من الجانبين في الحالين أي اوفوا مقسطين او ملابسين للقسط متحرين له، وهو يقتضي طرفين يقسط بينهما،فدل على انه يجب على الانسان ان يرضى لغيره مايرضاه لنفسه ، وأين الذين يدعون اتباع القرآن في هـذا الزمان من هذه الوصية ! لا تكاد تجد في المئة منهم في مثل بلادنا هذه بائعا يوفي الكيل والميزان لمبتاع يسلم الامر له ويرضى بذمته .

﴿لا نكلف نفسا الا وسعها﴾ هذه جملة مستأنفة لبيان حكم مايعرض لاهل الدين والورع من الامر بالقسط في الايفاء فان اقامة القسط أمر دقيق جداً لايتحقق في كل مكيل وموزون الا اذا كان بموازين كميزان الذهب الذي يضبط الوزن بالحبة ومادونها. وفي التزام ذلك في بيع الحبوب والخضر والفاكهة حرج عظيم يخطر في بال الورع السؤال عن حكمه، فكان جوابه ان الله تعالى لا يكلف نفسا الا مايسعها فعله بأن تأتيه بغير عسر ولا حرج ، فهو لا يكلف من يشتري او يبيع ما ذكر من الاقوات ونحوها ان يزنه أو يكيله بحيث لا يزيد حبة ولا مثقالا بل يكلفه أن يضبط الوزن والكيل له اوعليه على حدسواء بحسب العرف بحيث يكون معتقدا انه لم يظلم بزيادة ولا نقص يعتد به عرفا . وقاعدة اليسر وحصر التكليف بمافي وسع المكلف ومايقابله من رفع الحرج ونفي العسر، من أعظم قواعد هذا الشرع، المبني على أقوى أساس من الحق والعدل، فلايساويه فيه قانون من قوانين الخلق ، ولو عمل المسلمون بهذه الوصية لاستقامت أمور معاملاتهم، وعظمت الثقة والامانة بينهم . وكانوا حجة على غيرهم من المطففين والمفسدين . وما فسدت أمورهم وقلت ثقتهم بأنفسهم ، وحل محلها ثقتهم بالاجانب الطامعين فيهم ، الا بترك هذه الوصية وأمثالها .ثم تجد بعض المارقين الجاهلين منهم يهذون ويقولون ان ديننا هو الذي أخرنا وقدم غيرنا ! !

وقد قص التنزيل علينا فيما قص من أنباء الامم لنعتبر و نتعظ بها انه تعالى اهلك قوم شعيب بما كان من ظلمهم وفسادهم ولا سيما التطفيف في الكيل والميزان. وقال الرسول (ص) لاصحاب الكيل والميزان «انكم وليتم أمرا

هلكت فيه الامم السالفة قبلكم» رواه الترمذي من حديث ابن عباس مرفوعا بسند فيه راو ضعيف وقال انه روي موقوفا بسند صحيح وروى غيره مايؤيده

﴿ واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ﴾ اي والثامن مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم هو ان تعدلوا في القول اذا قلتم قولا في شهادة او حكم على أحد ولو كان المقول في حقه ذلك القول صاحب قرابة منكم ، فالعدل واجب في الاقوال كما انه واجب في الافعال كالوزن والكيل لانه هو الذي تصلح به شؤون الناس فهو ركن العمران وأساس الملك وقطب رحى النظام للبشر في جميع أمورهم الاجتماعيه فلايجوز لمؤمن ان يحابي فيه أحدا القرابته ولا لغير ذلك ، وقد فصل الله تعالى هذا الامر الموجز بآيتين مدنيتين اولاهما قوله (٤ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) الخ والثانية قوله (٥ : ٨ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) الخ فيراجع تفسيرهما في أواخر الجزء الخامس ومنتصف الجزء السادس (ص ٢٧٣) من التفسير

﴿ وبعهد الله أوفوا ﴾ أي والتاسع مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم ان توفوا بعهدالله دون مخالفة. وهو يشمل ما عهده الله تعالى الى الناس على ألسنة رسله وبما آتاهم من العقل والوجدان والفطرة السليمة ، وما يعاهده الناس عليه ، وما يعاهد عليه بعضهم بعضا في الحق موافقا للشرع. قال تعالى (ولقد عهدنا الى آدم) وقال (ألم اعهد اليكم يابني آدم الا تعبدوا الشيطان) وقال أيضاً وهو من الثاني (واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم) وقال (او كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم) وقال في صفات المؤمنين (والموفون بعهدهم اذاعاهدوا) فكل ما وصى الله به وشرعه للناس فهو من عهده اليهم ، ومن آمن برسول من رسله فقد عاهد الله بالايمان به ان يمتثل أمره ونهيه ، وما يلتزمه الانسان من عمل البر بنذر اويمين فهو عهدعاهد ربه عليه كما قال في بعض المنافقين (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين * فلما آتاهم من فضله بخلوا به) الخ وكذلك من عاهد الامام وبايعه على الطاعة في المعروف ، أو عاهد غيره على القيام بعمل مشروع. والسلطان يعاهد الدول - فكل ذلك مما يجب الوفاء به اذا لم يكن معصية ولكن لايعد من عهد الله شيء من ذلك الا اذا عقد باسمه أو بالحلف به وكذا تنفيذ شرعه

ومن نكت البلاغة هنا تقديم معمول الفعل « أوفوا » عليه وهو يدل

على الحصر ولما لم يظهر الحصر لبعض المفسرين جعلوا التقديم لمجرد الاهتمام الذي هو الاصل في كل ما يقدم على غيره في هذه اللغة ، وهذا عجز منهم ألجأهم اليه تفسيرهم للعهد بهذه الوصايا او بكل ما عهد الله الى الناس على ان تدخل هذه الوصايا فيه دخولا أوليا. والاول باطل والثاني قاصر، أما بطلان الاول فلان الوفاء بالعهد من الوصايا المقصودة المعدودة وله معنى خاص فلا يصح ان يجعل عين ما قبله — وأما قصور الثاني فظاهر مما ذكرنا من سائر أنواع العهد بالشواهد من القرآن ـ فالعهد اذاً عام لكل ماشرع الله للناس وكل ما التزمه الناس مما يرضيه ويوافق شرعه . ويقابله مالا يرضي الله من عهد كنذر الحرام والحلف على فعله ومعاهدة الحربيين وغيرهم على ما فيه ضرر للامة وهضم لمصالحها أو غير ذلك من المعاصي فحصر الله الامر بالوفاء في الاول الذي يرضيه ليخرج منه هذا الاخير الذي يسخطه . ونكتفي من السنة في تعظيم شأن هذه الوصية بحديث عبد الله بن عمرو المرفوع في الصحيحين وغيرهما «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها ـ اذا حدث كذب ، واذا وعد اخلف ، واذا عاهد غدر ، واذا خاصم فجر »

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (تذكرون) مخففة من الذكر والباقون بالتشديد من التذكر واصله تتذكرون، وليس معناهما واحداً كما قيل فان الصيغ من المادة الواحدة تعطي معاني خاصة ويتجوز في بعضها مالا يصح في بعض ، فالذكر يطلق في الاصل على اخطار معنى الشيء أوخطوره في الذهن ويسمى ذكر القلب،وعلى النطق باللفظ الدال عليه ويسمى ذكر اللسان،ويستعمل مجازا بمعنى الصيت والشرف وفسر به قوله تعالى (وانه لذكر لك ولقومك) ويطلق بمعنى العلم وبه يسمى القرآن وغيره من الكتب الالهية ذكرا، ومنه (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) وأما التذكر فمعناه تكلف ذكر الشيء في القلب او التدرج فيه بفعله المرة بعد المرة ، ويطلق على الاتعاظ ومنه قوله تعالى (وما يتذكر الا من ينيب) وقوله (سيذكر من يخشى) والشواهد عليه في الذكر كثيرة ومثله الادكار (فهل من مدكر) وهو افتعال من الذكر والافتعال يقرب من التفعل . وحكمة القراءتين افادة المعاني التي تدلان عليها من باب الايجاز البليغ

والمعنى ذلكم المتلوّ عليكم في هذه الآية من الاوامر والنواهي البعيدة مدى الفائدة ومسافة المنفعة لمن قام بها - وصاكم الله به في كتابه رجاء أن تذكروا في أنفسكم ما فيها من الصلاح لكم فيحملكم ذلك على العمل بها أو رجاء وان يذكره بعضكم لبعض في التعليم والتواصي الذي أمر الله به بمثل قوله (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فلكل من الذكر النفسي واللساني وجه هنا ولا مانع من الجمع بينهما على مذهب الشافعية المختار عندنا - وكذا الجمع بينهما وبين معاني التذكر في القراءة الاخرى، والمعنى على هذه القراءة وصاكم به رجاء ان يتكلف ذكر هذه الوصايا وما فيها من المصالح والمنافع من كان كثير النسيان والغفلة أو كثير الشواغل الدنيوية - او رجاء ان يتذكرها المرة بعد المرة من اراد الانتفاع بها بتلاوة آياتها في الصلاة وغيرها وبغير ذلك — أو رجاء ان يتعظ بها من سمعها وقرأها أو ذكرها أو ذكر بها وبعض هذه الوجوه عام يطلب من كل مسلم وبعضها خاص

﴿ وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ اي والعاشر مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم هو ان هذا الذي ادعوكم اليه من الدين القويم والشرع الحنيفي العذب المورد السائغ المشرب بما تلوته عليكم من هذه السورة المشتملة على هذه الوصايا التي لا يكابر ذو مسكة من عقل في حسنها وفضلها — او — ان هذا القرآن الذي ادعوكم اليه وادعوكم به الى ما يحييكم هو صراطي ومنهاجي الذي اسلكه الى مرضاة الله تعالى ونيل سعادة الدنيا والآخرة - اشير اليه مستقيما ظاهر الاستقامة لا يضل سالكه ، ولا يهتدي تاركه ، فاتبعوه وحده ولا تتبعوا السبل الاخرى التي تخالفه وهي كثيرة فتتفرق بكم عن سبيله بحيث يذهب كل منكم في سبيل ضلالة منها ينتهي بها الى الهلكة اذ ليس بعد الحق الا الضلال ، وليس امام تارك النور الا الظلمات. وقد اضيف الصراط بهذا المعنى الى الله تعالى اذ هو الذي شرعه والى الدعاة اليه والسالكين له من النبيين وغيرهم في سورة الفاتحة . والظاهر ان اضافته هنا الى النبي (ص) لانه هو المخاطب للناس بهذه الوصية وفعلها مسند اليه تعالى بضمير الغيبة.

وقد جمع في هذه الوصية الجامعة بين الامر بالحق والنهي عن مقابله وهو الباطل. قرأ حمزة والكسائي (وان هذا صراطي) بكسر همزة أن والباقون بفتحها ، فأما كسرها فعلى ان الكلام مستأنف في بيان وصية هي أم الوصايا

الجامعة لما قبلها. ولغيرها. وأما الفتح فعلى تقدير لام التعليل فهو يقول ولاجل ان هذا صراطي مستقيما لاعوج فيه فعليكم ان تتبعوه ان كنتم تؤثرون الاستقامة على الاعوجاج، وترجحون الهدى على الضلال

أخرج أحمد والنسائي والبزار وابو الشيخ والحاكم وصححه وا كثر مصنفي التفسير المأثور عن عبدالله بن مسعود قال: خط رسول الله (ص) خطا بيده ثم قال « هذا سبيل الله مستقيما » ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال « وهذه السبل ليس منها سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه » ثم قرأ (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) واخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود ان رجلا سأله : ما الصراط المستقيم؟ قال: تركنا محمد (ص) في ادناه وطرفه الجنة وعن يمينه جوادّ (بالتشديد جمع جادة وهي الطريق) وعن يساره جواد وثم رجال يدعون من مر بهم فمن أخذ في تلك الجواد انتهت به الى النار ، ومن أخذ على الصراط المستقيم انتهى به الى الجنة» وروى احمد والترمذي والنسائي عن النواس بن سمعان (رض) مرفوعا «ضرب الله مثلا صراطا مستقيما وعن جنبتي الصراط سوران فيهما ابواب مفتحة وعلى الابواب ستور مرخاة ، وعلى باب الصراط داع يقول: أيها الناس هلم ادخلوا الصراط المستقيم جميعا ولا تفرقوا، وداع يدعو من جوف الصراط فاذا أراد الانسان ان يفتح شيئا من تلك الابواب قال له ويحك لا تفتحه فانك ان تفتحه تلجه (اي تدخله) فالصراط الاسلام ، والسوران حدود الله ، والابواب المفتحة محارم الله ، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله ، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم » وهذا الواعظ هو ما يعبر عنه الناس بالوجدان والضمير

وقد افرد الصراط المستقيم وهو سبيل الله وجمع السبل المخالفة له لان الحق واحد والباطل ما خالفه وهو كثير فيشمل الاديان الباطلة من مخترعة وسماوية محرفة ومنسوخة والبدع والشبهات وبها فسرها مجاهد هنا والمعاصي كما في حديث النواس بن سمعان. وقد نهى عن التفرق في صراط الحق وسبيله فان التفرق في الدين الواحد هو جعله مذاهب يتشيع لكل منها شيعة وحزب ينصرونه ويتعصبون له ويخطئون ما خالفه ويرمون أتباعه بالجهل والضلال اوالكفر أوالابتداع ، وذلك سبب لاضاعة الدين بترك طلب الحق المنزل فيه لان كل

شيعة تنظر فيما يؤيد مذهبها ويظهرها على مخالفيها لا في الحق لذاته والاستعانة على استبانته وفهم نصوصه ببحث أي عالم من العلماء بغير تعصب ولا تشيع ، والحق لا يمكن ان يكون وقفا محبوسا من عند الله تعالى على عالم معين وعلى أتباعه، فكل باحث من العلماء يخطئ ويصيب وهذا أمر قطعي ثابت بالعقل والنقل والاجماع ولكن جميع المتعصبين للمذاهب الملتزمين لها مخالفون له ، ومن كان كذلك لم يكن متبعا لصراط الله الذي هو الحق الواحد وهذا ظاهر فيهم فانهم اذا دعوا الى الكتاب والى ماصح من سنة رسوله أعرضوا عنهما وآثروا عليهما قول أي مؤلف لكتاب منتم الى مذاهبهم

ولما كان اتباع الصراط المستقيم وعدم التفرق فيه هو الحق الموحد لاهل الحق الجامع لكلمتهم ، وتوحيدهم وجمع كلمتهم هو الحافظ للحق المؤيد له والمعز لاهله ـ كان التفرق فيه بما ذكر سببا لضعف المتفرقين وذلهم وضياع حقهم ـ فبهذا التفرق حل بأتباع الانبياء السابقين ماحل من التخاذل والتقاتل والضعف وضياع الحق، وقد اتبع المسلمون سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى حل بهم من الضعف والهوان ما يتألمون منه ويتململون ، ولم يردعهم عن ذلك ما ورد في التحذير منه في كتاب الله تعالى وأحاديث رسوله (ص) وآثار الصحابة والتابعين، ولا ما حل بهم من البلاء المبين ، ولم يبق بينهم وبين من قبلهم فرق الا في أمرين (احدهما) حفظ القرآن من أدنى تغيير وأقل تحريف، وضبط السنة النبوية بما لم يسبق له في أمة من الامم نظير (وثانيهما) وجود طائفة من أهل الحق في كل زمان تدعو الى صراط الله وحده ، وتتبعه بالعمل والحجة ، كما بشر به صلى الله عليه وسلم . ولكن هؤلاء قد قلوا في القرون الاخيرة وكل صلاح واصلاح في الاسلام متوقف على كثرتهم فنسأله تعالى ان يكثرهم في هذا الزمان ويجعلنا منهم فقد بلغ السيل الزبى . روى ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس في قوله (فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) وقوله (اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) ونحو هذا في القرآن قال : أمر الله المؤمنين بالجماعة ونهاهم عن الاختلاف والفرقة واخبرهم انه انما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات.

وقد سبق لنا بحث طويل في بحر هذه المسألة يراجع في مواضعه كتفسير (٣ : ١٠٣ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وما بعدها في أوائل الجزء

الرابع (١) وتفسير (٤ : ٦٢ فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) (٢) وتفسير (٤ : ١٦٣ رسلا مبشرين ومنذرين) (٣) وتفسير (٥ : ٣ اليوم اكملت لكم دينكم) (٤) وتفسير (٦ : ٦٥) قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا) وفيه بحث مستفيض في عذاب هذه الامة وتداعي الامم عليها وضعفها بالتفرق في الدين (٥) وغير ذلك مما يعلم من مظانه وفهارس أجزاء التفسير وسيعاد البحث فيه في تفسير (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) من بعد بضع آيات

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ أي ذلكم الامر باتباع صراط الحق المستقيم والنهي عن سبل الضلالات والاباطيل المعوجة وهو جامع الوصايا النافعة البعيد المرمى ، الموصل الى مالا يحيط به الوصف من السعادة العظمى ، وصاكم الله به ليعدكم ويهيئكم لما يرجى لكل من اتبعه من اتقاء كل ما يشقيه ويرديه في دنياه وآخرته. قال أبو حيان : ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار، اذ من اتبع صراطه نجا النجاة الابدية وحصل على السعادة السرمدية ،

وأقول ان كلمة التقوى تشمل كل مايتقى من الضرر العام والخاص مهما يكن نوعه وقد ذكرت في التنزيل في سياق الاوامر والنواهي المختلفة من عبادات ومعاملات وآداب وقتال وسنن اجتماع وطعام وشراب وعشرة وزواج وغير ذلك فهي تفسر في كل موضع بحسبه كما بيناه من قبل. وهي في هذا الموضع تشمل جميع الانواع لانها جاءت في سياق اتباع صراط الله المستقيم الشامل لجميع أنواع الهداية الشخصية والاجتماعية

وقد أشرت الى موقع ختم الآية التي قبل هذه بالذكر والتذكر وما قبلهما بالعقل . وبعد تفسير الآيات كلها راجعت مالدي من كتب التفسير فرأيت السيد الآلوسي قد أتى بما لم يأت به غيره مما قاله علماء البلاغة في نكت هذه الخواتيم الآيات الثلاث وهذا نصه :

(١) راجع ص (٢٠ ـ ٢٦ و٤٦ و٥٤) وما بعدها من الجزء (٢) راجع آخره في ص ١٩٣ ج ٥ (٣) راجع ص ٧٣ ج ٦ (٤) راجع ص ١٦٦ ج ٦ (٥) ص ٤٩٠ ـ ٥٠٠

وختمت الآية الاولى بقوله سبحانه «لعلكم تعقلون» وهذه بقوله تعالى «لعلكم تذكرون» لان القوم كانوا مستمرين على الشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس المحرمة بغير حق (غير) مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهاهم سبحانه لعلهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها وأما حفظ أموال اليتامى عليهم وايفاء الكيل والعدل في القول والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالاتصاف به فامرهم الله تعالى بذلك لعلهم يذكرون ان عرض لهم نسيان قاله القطب الرازي. ثم قال: فان قلت احسان الوالدين من قبيل الثاني أيضا فكيف ذكر من الاول؟ قلت أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوه نعمة الوالدين لانهما المؤثران في الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران في نعمة الابوين تنبيها على ان القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الاولى ان لا يرتكبوا الكفر.

وقال الامام (الرازي) السبب في ختم كل آية بما ختمت ان التكاليف الخمسة المذكورة في الآية الاولى ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها والتكاليف الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى

(قال الآلوسي): ويمكن ان يقال ان أكثر التكليفات الاول أدي بصيغة النهي وهو في معنى المنع والمرء حريص على ما منع فناسب ان يعلل الايصاء بذلك بما فيه إيماء الى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد أدي بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهرا كما في النهي فيكون تأكيدات الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر اذا نسي فليتدبر اه

واننا نختم هذه الوصايا العظيمة الشأن بأحاديث وردت فيها نقلا عن الدر المنثور

أخرج الترمذي وحسنه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال من سره أن ينظر الى وصية محمد التي عليها خاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم - الى قوله - لعلهم يتقون) وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أيكم يبايعني على هؤلاء الآيات الثلاث؟- ثم تلا (قل تعالوا اتل ما حرم

ربكم عليكم) الى ثلاث آيات ـ ثم قال: فمن وفى بهن فأجره على الله ومن انتقص منهن شيئا فادركه الله في الدنيا كانت عقوبته ومن أخره الى الآخرة كان أمره الى الله ان شاء آخذه وان شاء عفا عنه » وأخرج عبد بن حميد وأبو عبيد وابن المنذر عن منذر الثوري قال قال الربيع بن خيثم: أيسرك ان تلقى صحيفة من محمد صلى الله عليه وسلم بخاتم؟ قلت نعم، فقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة الانعام (قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم) الى آخر الايات

وأخرج أبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن علي بن أبي طالب قال: لما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعرض نفسه على قبائل العرب خرج الى منى وأنا معه وأبو بكر وكان أبو بكر رجلا نسابة فوقف على منازلهم ومضاربهم بمنى فسلم عليهم وردوا السلام وكان في القوم مفروق بن عمرو وهانئ بن قبيصة والمثنى بن حارثة والنعمان بن شريك وكان أقرب القوم الى أبي بكر مفروق وكان مفروق قد غلب عليهم بيانا ولسانا فالتفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: الام تدعو يا أخا قريش؟ فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس وقام أبو بكر يظله بثوبه فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ادعوكم الى شهادة أن لا اله الا الله وحده لاشريك له واني رسول الله وان تؤووني وتنصروني وتمنعوني حتى أؤدي حق الله الذي أمرني به فان قريشا قد تظاهرت على أمر الله وكذبت رسوله واستغنت بالباطل عن الحق والله هو الغني الحميد» قال له: والام تدعو أيضا يا أخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم أن لاتشركوا به شيئا ـ الى قوله ـ تتقون) فقال له مفروق: والام تدعو أيضا يا أخا قريش فوالله ماهذا من كلام أهل الارض ولو كان من كلامهم لعرفناه فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) الآية فقال له مفروق دعوت والله ياقرشي الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك وقال هانئ بن قبيصة قد سمعت مقالتك واستحسنت قولك يا أخا قريش ويعجبني ما تكلمت به ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان لم تلبثوا الا يسيرا حتى يمنحكم الله بلادهم وأموالهم ـ يعني أرض فارس وأنهار كسرى ـ ويفرشكم بناتهم، أتسبحون الله وتقدسونه؟ فقال له النعمان بن شريك اللهم وان ذلك لك يا أخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا

منيرا) الآية ثم نهض رسول الله صلى الله عليه وسلم قابضا على يد أبي بكر

(١٥٤) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (١٥٥) وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٦) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (١٥٧) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ

كانت الوصايا العشر في الآيات الثلاث التي قبل هذه الآيات من حجج الله الادبية على حقية دينه القويم، ووجوب اتباع صراطه المستقيم، قفي بها على ما قبلها من الحجج العقلية على أصول هذا الدين، ودحض شبهات المعاندين والممترين، ولما كملت بذلك حجج السورة وبيناتها حسن أن ينبه هنا على مكانة القرآن في جملة من الهداية ووجوب اتباعه، واعذار المشركين بما يعلمون به أنه لن يكون لهم عذر عند الله تعالى على ضلالهم بالجهل وعدم ارسال رسول اذا هم لم يتبعوه. وقد افتتح هذا التنبيه والتذكير والاعذار بذكر ما يشبه القرآن في شرعه ومنهاجه مما اشتهر عند مشركي العرب وهو كتاب موسى عليه السلام فقال عز وجل

﴿ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يوقنون﴾ سبق في هذه السورة وغيرها الجمع بين ذكر التوراة والقرآن للتذكير بالتشابه بينهما لان العرب كانوا يعلمون

ن اليهود المجاورين لهم أهل كتاب اسمه التوراة ولهم رسول اسمه موسى وانهم أهل علم وشريعة وكان بعض عقلائهم يتمنى لو يؤتى العرب مثلما أوتي اليهود ويقولون انه لو جاءهم كتاب مثل كتابهم ليكونن أهدى منهم وأعظم انتفاعاً لما يعتقدون من امتيازهم عليهم بالذكاء والعقل وعلو الهمة

ولكن اختلف المفسرون في بدء هذه الآية بثم التي تدل على تأخر ما عطف بها عما عطف عليه . فذهب ابن جرير الى ان هذا عطف على (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم) بحذف « قل » والتقدير : قل أيها الرسول لهؤلاء الناس تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ووصاكم به وهو كذا وكذا — ثم قل لهم وأعلمهم اننا آتينا موسى الكتاب الخ وذهب الزمخشري الى انه عطف على وصاكم بطريق الالتفات بناء على ان هذه الوصايا قديمة وصى الله بها جميع الامم على ألسنة أنبيائها، والتقدير : ذلكم وصاكم به على ألسنة الرسل ثم آتينا موسى الكتاب .. وهو ابعد في نظم الكلام مما قبله ويمكن ايضاحه بأن موسى اعطي الكتاب — بعد الوصايا العشر التي بمعنى هذه الوصايا — فيه تفصيل احكام العبادات والمعاملات الشرعية كما ان أحكام القرآن التفصيلية تجيء بعد هذه الوصايا في السور المدنية — وحكى الحافظ ابن كثير رأي الامام ابن جرير وتعقبه بأن فيه نظراً وقال : ان « ثم » ههنا انما هي لعطف الخبر بعد الخبر لا للترتيب كما قال الشاعر

قل لمن ساد ثم ساد أبوه		ثم قد ساد قبل ذلك جده

وههنا لما أخبر الله سبحانه عن القرآن بقوله (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه) عطف بمدح التوراة ، وكثيرا مايقرن سبحانه بين الكتابين كقوله (ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة، وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا)وقوله أول هذه السورة (١) (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراوهدى للناس) وبعدها (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) الآية اه المراد منه وقدأورد شواهد أخرى من الآيات في هذه المقارنة

فهذا أحسن ماقيل في هذا العطف وكونه « بثم » لخصناه بأقرب تصوير، وقد نقل المفسرون الذين جاؤا بعد هؤلاء أقوالهم بتصرف ، جعلها في غاية التكلف، كما نقل ابن كثير قول ابن جرير بايجاز مخل لايتبين به مراده وقال ان فيه نظرا

(١) الصواب ان الآيتين المشار اليهما في وسط السورة

ولم يبين وجهه ، وانما رجح ان « ثم » لعطف الخبر على الخبر أي لا لعطف الانشاء على الانشاء كما جعلها ابن جرير . وفيه ان عطف الخبر بثم يراعى فيه الترتيب كما يراعى في عطف الانشاء وعطف المفرد ولكن الترتيب قد يكون بحسب الزمان وقد يكون بحسب الذكر والانتقال من شيء الى آخر كما قالوه في تفسير قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) والبيت الذي ذكره فيه ترتيب لتسلسل السيادة في بيت الممدوح بطريق الترقي بكونها كانت قبله في الاب ثم قبله في الجد. وفيه أيضا أن جملة « آتينا موسى الكتاب » فعلية وجملة « وأن هذا صراطي مستقيما » فيها قراءتان فهي جملة اسمية على احداهما وهي قراءة من كسر همزة « ان » وانشائية على الأخرى وهي قراءة من فتحها كما تقدم فكيف جعل ابن كثير عطف الجملة الفعلية عليها هو الصواب الذي لامجال للنظر في صحته وفصاحتــه اللائقـة بالتنزيل ، وجزم بأن عطف الجملة الانشائية على مثلهـا فيـه نظر مستغن عن البيـان والتأويل ؟ والانصاف انه ليس في قول ابن جرير وقفة لصاحب الذوق السليم الا تقدير كلمة « قل » ولكن قرينته ظاهرة وان أحسن ما قاله ابن كثير هو التذكير بما تكرر في القرآن من القران بينه وبين التوراة لما بينهما من التشابه في كون كل منهما شريعة كاملة ، والانجيل والزبور ليسا كذلك . بل أكثر الاول عظات وأمثال ، وأكثر الثاني ثناء ومناجاة ، ومن التشابه بين القرآن والتوراة ان هذه الوصايا التسع أوالعشر في الآيات الثلاث ونظيرها في سورة الاسراء كانت من أول مانزل بمكة قبل تفصيل كل شيء من أحكام العبادات والمعاملات في السور المدنية، كما ان الوصايا العشر المشهورة كانت أول مانزل من اصول الدين قبل تفصيل سائر الاحكام المدنية. ووصايا القرآن أجمع للمعاني فهي تبلغ العشرات اذا فصلت، وقد روي عن كعب الاحبار ان وصايا سورة الانعام هذا عين وصايا التوراة والصواب ما قلناه آنفا ونحن نذكر نص وصايا التوراة من الفصل العشرين من سفر الخروج ليعرف به صحة قولنا وهو :

«أنا الرب الهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية (١) لايكن لك آلهة أخرى أمامي (٢) لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق ، ولا ما في الارض من تحت ، ولا ما في الماء من تحت الارض، لا تسجد لهن ولا تعبدهن ، لاني أنا الرب الهك اله غيور افتقد ذنوب الآباء

في الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي ، وأصنع احسانا الى ألوف من محبي وحافظي وصايا ي (٣) لاتنطق باسم الرب الهك باطلا ، لان الرب لا يبرئ من نطق باسمه باطلا (٤) اذكر يوم السبت لتقدسه ، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك ، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب الهك ، لاتصنع عملا ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزيلك الذي داخل أبوابك ، لان في ستة أيام صنع الرب السماء والارض والبحر وكل مافيها ، واستراح في اليوم السابع ، لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه (٥) أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الارض التي يعطيك الرب الهك (٦) لاتقتل (٧) لاتزن (٨) لاتسرق (٩) لا تشهد على قريبك شهادة زور (١٠) لاتشته بيت قريبك لاتشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك »

ولما كان جل هذه الوصايا وتلك هي أصول دين الله على ألسنة جميع رسله حكمنا بأن كلام الكشاف في تقدير العطف وجيه من جهة المعنى وان كان الناظر اليه من جهة اللفظ وحده يعده تكلفا . ويؤيده قوله تعالى في سورة الشورى (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى) وليس الدين المشترك الذي شرعه الله تعالى موصيا به هؤلاء الرسل وغيرهم الا التوحيد وأصول الفضائل والنهي عن كبائر الفواحش والمنكرات المذكورة ، ثم قال تعالى في هذه الآية (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) كما قال في آخر وصايا الانعام (ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) فبهذا التشابه يقوى كون الخطاب بالوصية لجميع البشر الذين بعث اليهم خاتم الرسل وكون المراد بها ما أشير اليه في آية الشورى

وقوله تعالى « تماما على الذي أحسن » معناه آتينا موسى الكتاب تماما للنعمة والكرامة على من أحسن في اتباعه واهتدى به كما قال في أواخر ما نزل من القرآن (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا) وقيل ان المعنى آتيناه الكتاب تماما كاملا جامعا لما يحتاج اليه من الشريعة كقوله (وكتبنا له في الالواح من كل شيء) جزاء على احسانه أو تماما على احسانه — التقدير الاول لابن كثير وجعله من قبيل قوله تعالى (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماما) وقوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا) والثاني عزاه الى ابن جرير على

جعل « الذي » مصدرية كقوله تعالى (وخضتم كالذي خاضوا) أي كخوضهم، وقول عبد الله بن رواحة في مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم

وثبت الله ما آتاك من حسن في المرسلين ونصرا كالذي نصروا

وما قدرناه أولا أبعد عن التكلف

وقوله تعالى « وتفصيلا لكل شيء » عام في بابه أي مفصلا لكل شيء من أحكام الشريعة كالعبادات والمعاملات المدنية والعقوبات والحرب « وهدى ورحمة » أي علما من أعلام الهداية وسببا من أسباب الرحمة لمن اهتدى به « لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون » أي آتاه الكتاب جامعا لما ذكر ليعد به قومه ويجعلهم محل الرجاء للايمان بلقاء الله تعالى في دار كرامته التي أعدها للمؤمنين المهتدين بوحيه

﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك ﴾ أي وهذا القرآن الذي يتلى عليكم كتاب عظيم القدر ـ فتنكيره للتعظيم ـ أنزلناه كما أنزلنا الكتاب على موسى جامع لكل أسباب الهداية الثابتة الدائمة النامية الزائدة على ما في كتاب موسى — فالمبارك من البركة وهي الزيادة والنماء في الخير قيل انها من بركة الماء وقيل من برك البعير — وقد بينا من قبل مزايا القرآن على غيره من الكتب الالهية ﴿ فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ﴾ أي فاتبعوا ما هداكم اليه واتقوا ما نهاكم عنه وحذركم اياه لتكونوا رحمته تعالى مرجوة لكم في الدنيا والآخرة فان الكتاب هدى ورحمة كما صرح به فيما يلي تعليلا لانزاله

﴿ ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين ﴾ تقدم مثل هذا التعليل الذي معناه قطع طريق التعلل والاعتذار، والمعنى ـ على الخلاف في تقدير متعلق « أن » ـ انزلناه لئلا تقولوا أو كراهة ان تقولوا أو منعا لكم من أن تقولوا يوم الحساب والجزاء معتذرين عن شرككم واجرامكم : انما أنزل الكتاب الهادي الى توحيد الله ومعرفته وطريق طاعته وتزكية الانفس من دنس الشرك والرذائل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى ، وان حقيقة حالنا وشأننا اننا كنا غافلين عن دراستهم وتعليمهم لجهلنا بلغاتهم وغلبة الامية علينا — والحصر انما يصح بالاضافة اليهم أو بحسب علمهم بحال الطائفتين لمجاورتهم لهم — ﴿ أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ﴾ لاننا أذكى أفئدة وأعلى همة وأمضى عزيمة،

وقد قالوا هذا في الدنيا كما حكاه تعالى عنهم في آخر سورة فاطر بقوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من احدى الامم ، فلما جاءهم نذير مازادهم الا نفورا ＊ استكبارا في الارض ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ الا بأهله) الخ وهذا التأكيد بالقسم مبني على اعتقادهم انهم أكمل البشر فطرة وأعلاهم استعدادا لكل فضيلة وكان اعتقادا راسخا في عقولهم متمكنا من وجدانهم ومن أدلته مارواه التاريخ لنا من المفاخرات بين بعض العرب والفرس ، واذا كانت قبائل العرب كلها تعتقد ان شعبهم أزكى من جميع الاعاجم فطرة وأذكى أفئدة وأعز أنفسا وأكمل عقولا وافهاما وأفصح ألسنة وأبلغ بيانا ، فما القول بقريش التي دانت لها العرب واعترفت بفضلها على غيرها منهم؟ ولكن جمهور سادة قريش وكبراءها قد استكبروا بذلك وعتوا عتوا كبيرا حتى كذبوا بأعظم مافضل الله به جيلهم وقومهم على جميع الاجيال والاقوام بالحق وهو القرآن وصدوا عنه وصدفوا عن آياته فكان اقسامهم انهم لو جاءهم نذير ليكونن أهدى من احدى الامم المجاورة لهم حجة عليهم وان صدق على غيرهم من قريش ومن سائر العرب الذين اهتدوا بالكتاب فسادوا به جميع الامم وكانوا أئمة لها في دينها ودنياها ماكانوا مهتدين به معتصمين بحبله ، واذا كان ذلك القسم صادرا عن عقيدة راسخة فلا جرم انه لو لم يأتهم النذير بهذا الكتاب المنير لاعتذروا في الآخرة بهذا العذر ، على أن المعاندين منهم ظلوا يطالبون النذير الذي جاءهم به بمثل ما أتى به من قبله من الآيات الكونية ، وهو أقوى منها دلالة على النبوة ، لان دلالته علمية عقلية ، ودلالتها وضعية أو عادية ، على أنها تشتبه بالسحر والشعوذة وسائر الغرائب الصناعية ، وقد وضحنا الفرق بينهما في غير موضع من تفسير هذه السورة (الانعام) واعتبر هنا بقوله تعالى في آخر سورة طه (وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه ؟ أولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى ؟＊ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى)

﴿ فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ﴾ هذا هو الجواب القاطع لكل تعلة وعذر فان القرآن بينة عظيمة كاملة من وجوه متعددة فتنكير البينة وما بعدها للتعظيم اذ البينة ماتبين به الحق وهو مبين للحق في العقائد بالحجج والدلائل ، وفي الفضائل والآداب واصول الشريعة وامهات الاحكام بما تصلح

به امور البشر وشؤن الاجتماع ، وهدى كامل لمن تدبره وتلاه حق تلاوته فانه يجذبه ببيانه وبلاغته الى الحق الذي قرره ، وعمل الخير والصلاح بين فوائده ومنافعه ، ورحمة عامة للبشر الذين تنتشر فيهم هدايته ، وتنفذ فيهم شريعته، حتى الخاضعين لاحكامها من غير المؤمنين به فانهم يكونون آمنين في ظلها على انفسهم وأموالهم وأعراضهم، أحرارا في عقائدهم وعباداتهم، مساوين للمؤمنين بها في حقوقهم ومعاملاتهم ، عائشين في وسط خال من الفواحش والمنكرات ، التي تفسد الاخلاق وتولد الامراض ، وأما المؤمنون به فهو رحمة لهم في الدنيا والآخرة جميعا ، هكذا كان وهكذا يكون ، وانما أنزلت هذه الآية في هذه السورة والمؤمنون قليلون مضطهدون، والجماهير مكذبون، والرؤساء يصدون عن الكتاب ويصدفون

﴿ فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها ؟﴾ الاستفهام هنا انكاري أي واذا كانت آيات الله مشتملة على ماذكر من البينة الكاملة والهداية الشاملة والرحمة الخاصة والعامة فلا أحد أظلم ممن كذب بها وأعرض عنها ولم يكتف بصدوفه عنها ، وحرمان نفسه منها ، بل صدف الناس أي صرفهم وردهم أيضا كما كان يفعل كبراء مجرمي قريش بمكة في أثناء نزول هذه السورة : كانوا يصدفون العرب عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحولون بينه وبينهم لئلا يسمعوا منه القرآن، فينجذبوا الى الايمان، كما قال (وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون) وتقدم في تفسير اوائل هذه السورة . فصدف بمعنى صد واستعمل مثله لازما ومتعديا وفي معناها الصرف والصدغ ولا مانع عندي من استعمال صدف هنا لازما متعديا كما كانت حال أولئك الكبراء من قريش وسائر قبائل العرب الذين اقتدوا بهم في صد الناس عن سماع القرآن ومنع الرسول (ص) من تبليغ الدعوة وهذا أقرب من استعمال المشترك في معنيين أو اكثر من معانيه اذا كانت العبارة تحتمل ذلك ان لم يعد منه ، ومن استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بهذا الشرط وقد قال بهما الاصوليون من الشافعية، على ان بين اللازم والمتعدي تلازما في هذا المقام فان الصاد لغيره عن شيء يكرهه ويعادي الداعي اليه والقائم به يكون هو اشد صدودا واعراضا عنه وانما ينهى عن الشيء ويصد عنه غيره من يحبه ويأخذ به اذا كان مرائيا أو خادعا لمن ينهاه ويصرفه عنه كالوعاظ المرائين ، والتجار

الغاشين، ومن الصد اللازم قوله تعالى في سورة النساء (واذا قيل لهم تعالوا الى ماأنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا) ومن المتعدي قوله تعالى في أول سورة محمد أو القتال — (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم)

﴿سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون﴾ أي سنجزي الذين يصدفون الناس ويردونهم عن آياتنا والاهتداء بها سوء العذاب بسبب ماكانوا يجرون عليه من الصدف عنها والاستمرار عليه فانهم بذلك يحملون أوزارهم وأوزار من صدفوهم عن الحق وحالوا بينهم وبين سبب الهداية .وقد وضع الموصول ،وضع الضمير فقال سنجزي الذين يصدفون ولم يقل سنجزيهم ليعلم ان هذا الوعيد انما هو على الصدف الذي هو قطع طريق الحق على المستعدين لاتباعه لانهم بهذا كانوا أظلم الناس كما دل عليه الاستفهام الانكاري في أول الآية لاعلى مجرد ظلمهم لانفسهم بالتكذيب؛ وقد أكد ذلك بالتصريح بالسبب ولم يكتف بدلالة صلة الموصول عليه — فهو بمعنى قوله تعالى في سورة النحل (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون) أي زدناهم عذابا سيئا شديدا بصدهم الناس عن سبيل الله فوق العذاب على كفرهم بسبب افسادهم في الارض بهذا الصد عن الحق . وقال في الآية التي بعد هذه (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) فهاتان الآيتان من سورة النحل بمعنى آية سورة الانعام

(١٥٨) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلٰئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيٰتِ رَبِّكَ ؟ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيٰتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمٰنُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمٰنِهَا خَيْراً .قُلْ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ

بين الله تعالى في السياق الاخير من هذه السورة أصول الدين في الآداب والفضائل ، في اثر تفصيل السورة لجميع أصول العقائد ، وقفى على ذلك بالاعذار الى كفار مكة ومن يتبعهم من العرب الذين كانوا يقسمون بالله جهد أيمانهم

لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من احدى الامم المجاورة لهم من أهل الكتاب فلما جاءهم النذير استكبروا وزادوا نفورا عن الايمان ، وقرن هذا الاعذار بالانذار الشديد والوعيد بسوء العذاب في الآية التي قبل هذه الآية وفي هذه أيضا فانه حصر فيها ما أمامهم وامام غيرهم من الامم بما يعرفهم بحقيقة ماينتظرون في مستقبل أمرهم وانه غير مايتمنون من موت الرسول وانطفاء نور الاسلام بموته صلوات الله وسلامه عليه فقال :

﴿ هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك ؟ ﴾ أي انهم لاينتظرون الا أحد هذه الثلاثة بمعنى أنه ليس أمامهم غاية ينتهون اليها في نفس الامر أو بحسب سنن الله في الخلق الا أن تأتيهم — وقرأ حمزة والكسائي يأتيهم — الملائكة أي ملائكة الموت لقبض أرواحهم فرادى أو ملائكة العذاب لاستئصالهم (وهذا الاخير خاص بالامم التي يعاند الرسل سوادها الاعظم بعد أن يأتوها بالآيات المقترحة) أو يأتي ربك أيها الرسول قيل ان اتيان الرب تعالى عبارة عن اتيان ما وعد به النبي (ص) من النصر وأوعد به أعداءه من عذابه اياهم في الدنيا كما قال في الذين ظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) الآية وقيل أو اتيان أمره بالعذاب أو الجزاء مطلقا . فههنا مقدر دل عليه قوله في سورة النحل التي تشابه هذه السورة في أكثر مسائلها (١٦ : ٣٣ هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك ؟ كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وقيل بل المراد اتيانه سبحانه وتعالى بذاته في الآخرة بغير كيف ولا شبه ولا نظير وتعرفه الى عباده ومعرفة أهل الايمان الصحيح اياه . وروي عن ابن مسعود « هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة » قال عند الموت « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة . وعن قتادة مثله ، وعن مقاتل في قوله « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة في ظلل من الغمام

وقد بينا هذا الوجه في تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٠٩ هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ، ونقلنا فيه عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى قولا نفيسا فليراجع (ص ٢٦٠ - ٢٦٧ ج ٢ تفسير) ولكن يضعف هذا الوجه هنا ذكره ثانيا ولو كان هو المراد لجعل الاخير لانه آخر ما ينتظر أو الاول لعظم شأنه.

وجوز بعض المفسرين ان يكون هذا الانتظار بحسب ما في اذهانهم لا بحسب الواقع فانهم اقترحوا انزال الملائكة عليهم ورؤية ربهم . وعلى هذا يكون اتيان بعض آيات الرب ما اقترحوه غير هذين كنزول كتاب من السماء يقرؤنه وكتفجير ينبوع من الارض بمكة ويكون الاستفهام للتهكم لان اقتراحهم كان للتعجيز . واما على القول الذي جرينا عليه تبعا للجمهور من ان هذه الثلاث هي ما ينتظرونه كغيرهم في نفس الامر فلا يصح ان يراد بهذا البعض شيء مما اقترحوه لان ايتاء الآيات المقترحة على الرسل يقتضي في سنة الله هلاك الامة بعذاب الاستئصال اذا لم تؤمن به كما قال تعالى (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا، سنة الله التي قد خلت في عباده) والله لا يهلك أمة نبي الرحمة. بل يصدق هذا بكل آية تدل على صدق الرسول أو بما يحصل لرائيها اليأس من الحياة او الايمان القهري الذي لا كسب له فيه ولا اختيار ، ولذلك قال في بيان ذلك البعض بما يترتب عليه

﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا ﴾ أي يوم يأتي بعض آيات ربك الموجبة للايمان الاضطراري لا ينفع نفسا لم تكن آمنت من قبل اتيانها ايمانها بعده في ذلك اليوم، ولا نفسا لم تكن كسبت في ايمانها خيرا وعملا صالحا ما عساها تكسب من خير فيه، لبطلان التكليف الذي يترتب عليه ثواب الايمان والعمل الصالح، فانه أي التكليف مبني على ما وهب الله المكلف من الارادة والاختيار بالتمكن من الايمان والكفر وعمل الخير والشر، والثواب والعقاب مبني على هذا التكليف. ومثل هذه الآيات قد يطلع عليه الافراد عند الغرغرة قبيل خروج الروح وهي القيامة الصغرى، ولا تراه الامم كلها الا قبيل قيام القيامة الكبرى، فان لها آيات كآيات الموت بعضها ظني وبعضها قطعي ، يترتب عليه حصول الايمان القهري . وفي الآية من الايجاز البليغ ما ترى فان الفصل بين كلمة « نفسا » الدالة على الشمول لكونها نكرة في سياق النفي وبين صفتها التي هي جملة «لم تكن آمنت » الخ بالفاعل وهو « ايمانها » وعطف جملة « أو كسبت في ايمانها خيراً » عليها قد أغنى عن التصريح بما بسطنا به المعنى آنفا

وقد روي في أحاديث منها الصحيح السند والضعيف الذي لا يحتج به وحده بأن هذه الآية التي أبهمت واضيفت الى الرب تعالى لتعظيم شأنها وتهويله هي طلوع الشمس من مغربها قبيل تلك القارعة الصاخة التي ترج

الارض رجا ، وتبث الجبال بثا، فتكون هباء منبثا ، اذا الشمس كورت، واذا الكواكب انتثرت ، وبطل هذا النظام الشمسي . وقد كان طلوع الشمس من مغربها بعيدا عن المألوف المعقول، ولاسيما معقول من كانوا يقولون بما تقول فلاسفة اليونان في الافلاك والعقول ، وأما علماء الهيئة الفلكية في هذا العصر فلا يتعذر على عقولهم أن تتصور حادثا تتحول فيه حركة الارض اليومية فيكون الشرق غربا والغرب شرقا ، ولا ادري أيستلزم ذلك تغييرا آخر في النظام الشمسي أم لا . وقد ورد في المأثور ما يؤيد هذا التوجيه فقد أخرج البخاري في تاريخه وأبو الشيخ في العظمة وابن عساكر عن كعب قال : اذا اراد الله ان تطلع الشمس من مغربها ادارها بالقطب (اي المحور) فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها اه والله على كل شيء قدير

وأقوى الاحاديث الواردة في طلوع الشمس من مغربها ما رواه البخاري في كتاب الرقاق « عن ابي هريرة ان رسول الله (ص) قال « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين (لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا) اه ومثله في التفسير وغيره من صحيحه وأورده في كتاب الفتن مطولا فيه ذكر آيات اخرى لقيام الساعة . وأخرجه أيضا احمد ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم . وأخرج احمد والترمذي وغيرهما عن ابي هريرة أيضا رفعه « ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل : طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض » وهو مشكل مخالف للاحاديث الاخرى الواردة في نزول المسيح بعد الدجال وايمان الناس به ، والمشكلات في الاحاديث الواردة في اشراط الساعة كثيرة أهم أسبابها فيما صحت اسانيده واضطربت المتون وتعارضت أو أشكلت من وجوه اخرى ان هذه الاحاديث رويت بالمعنى ولم يكن كل الرواة يفهم المراد منها لانها في امور غيبية فاختلف التعبير باختلاف الافهام، على أنهم اختلفوا في ترتيب هذه الآيات . ومما استشكلوه أن علة عدم قبول الايمان بعد طلوع الشمس من مغربها لا تنطبق الا على من رآها أو رويت له بالتواتر وقد روي أن الشمس والقمر يكسيان النور بعد كسوف وظلمة ويعودان الى الطلوع من المشرق . وقد روى عبد بن حميد عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا « تبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومئة سنة » ولكن رفعه

لا يصح ويعارضه من حديثه ما رواه مرفوعا « الآيات خرزات منظومات في سلك اذا انقطع السلك تبع بعضها بعضا » قاله الحافظ ابن حجر وهو المعتمد وروى الطبراني والحاكم عن عبد الله بن عمر حديثا ذكر فيه طلوع الشمس من مغربها وقال «فمن يومئذ الى يوم القيامة لاينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل هذه الآية »

هذا وان أباهريرة رضي الله عنه لم يصرح في هذه الاحاديث بالسماع من النبي (ص) فيخشى أن يكون قدروى بعضها عن كعب الاحبار وأمثاله فتكون مرسلة، ولكن مجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآية بالجملة فنؤمن بها ونحمل التعارض بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الادلة القطعية على ما أشرنا اليه من الاسباب كالرواية عن مثل كعب الاحبار من رواة الاسرائيليات (* والله أعلم

*) من رواة هذه الاخبار وهب بن منبه وقد جرحه بعضهم واخوه همام وقد وثقه الجمهور وهما من رواة الاسرائيليات ككعب الاحبار وحديث ابي هريرة الذي هو أقواها رواه البخاري في التفسير عن اسحق غير منسوب عن عبدالرزاق عن معمر عن همام بن منبه، وعبد الرزاق على امامته في هذه الصناعة قد جرحه بعض أئمتها حتى بالكذب ، ورواه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن المدني مولى الحرقة عن ابيه عن ابي هريرة والعلاء ممن جرحوه من رجال مسلم ضعفه يحي بن معين وقال ابن عدي ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي هو صالح الحديث أنكر من حديثه اشياء

ومن هذه الاحاديث في الباب حديث ابي ذر جندب بن جنادة الذي يعد متنه من أعظم المتون اشكالا فهو يقول ان النبي(ص) سأله أتدري أين تذهب الشمس اذا غربت ؟ قال قلت لا ادري ، قال « انها تنتهي دون العرش فتخر ساجدة ثم تقوم حتى يقال لها ارجعي فيوشك ياأبا ذر أن يقال ارجعي من حيث دخلت وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل » وهذا الحديث رواه الشيخان من طرق عن ابراهيم بن يزيد بن شريك التيمي عن أبيه عن ابي ذر وهو على توثيق الجماعة له مدلس قال الامام احمد لم يلق ابا ذر كما قال الدارقطني لم يسمع من حفصة ولا من عائشة ولا أدرك زمانهما وكما قال ابن المديني لم يسمع من علي ولا ابن عباس ، ذكر ذلك في تهذيب التهذيب وقد روى غير هذا عن هؤلاء بالعنعنة فيحتمل أن يكون من حدثه عنهم غير ثقة

وللأشعرية والمعتزلة وأمثالها من اهل الكلام جدال في هذه الآية يستدل المعتزلة بها على أن الايمان لا ينفع بدون عمل الخير ويمنع ذلك الآخرون ولا مجال في الآية للجدل عند مستقلي الفكر الذين يجعلون القرآن فوق المذاهب فان معناها لا يعدو ما تقدم بيانه وهو أن مشاهدة بعض آيات الرب قبيل قيام الساعة هي بالنسبة الى جميع البشر كمشاهدة الآخرة قبيل خروج الروح بالنسبة الى الافراد منهم: لا ينفع الكافر حينئذ الرجوع عن الكفر الى الايمان ، ولا ينفع العاصي التوبة من المعصية والرجوع الى الطاعة . والتحقيق في مسألة اشتراط العمل بالشرع في صحة الايمان أن الايمان الصحيح بما جاء به الرسول وهو ايمان الاذعان والقبول يستلزم العمل بما جاء به في الجملة دون التفصيل الشمولي فيجوز عقلاً أن يترك المؤمن بعض الواجبات أو يرتكب بعض المحرمات لاسباب تعرض له ولكنه يؤاخذ نفسه على ذلك ويتوب كما قال تعالى (ثم يتوبون من قريب) وكما قال (ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون)وقد يؤمن ويموت قبل أن يتمكن من العمل وما أظن أنه يوجد عاقل يختلف في نجاة مثل هذا بمجرد الايمان،ولكن لا يجوز عقلا ولا شرعا أن لا يبالي المؤمن المذعن بالأمر والنهي بحيث يترك الفرائض ويرتكب الكبائر بغير مبالاة عارضة بلا خوف ولا حياء من الله ولا اهتمام بالثواب والعقاب ويصر على ذلك وهو يعلم حكم الله فيه ، وليس لاستحلال ماذكر معنى غير هذا والمستحل لمثل هذا كافر عند أهل السنة كالمعتزلة

قال تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ قل انتظروا انا منتظرون ﴾

= فاذا كان في بعض روايات الصحيحين والسنن مثل هذه العلل ووراء احتمال دخول الاسرائيليات وخطأ النقل بالمعنى فما القول فيما تركه الشيخان وما تركه اصحاب السنن أيضا كحديث وهب بن منبه عن ابن عباس مرفوعا في تفسير ابن مردويه وما فيه من الغرائب ككون الشمس والقمر يطلعان يومئذ مقرونين واذا نصفا السماء رجعا ثم عادا الى ما كانا عليه. قال الحافظ ابن كثير وهو حديث غريب جدا بل منكر بل موضوع ان ادعي انه مرفوع فاما وقفه على ابن عباس أو وهب بن منبه وهو الأشبه فهو غير موضوع اهـ وأقول ان الأشبه أيضا أن وهبا نقله عن بعض اليهود الذين كانوا يلقون الى بعض الرواة مثل هذا فيما يرون أن له منفذا عندهم يمكن دخوله منه .

أي انتظروا أيها الكفار المعاندون ما انتم منتظرون اتيانه ووقوعه بنا واكتفاء امر الاسلام به انا منتظرون ما وعدنا ربنا به ووعده لكم، كقوله تعالى (١٠ : ١٠٢ فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين) — أو انتظروا ما ليس لكم علم سواه في الواقع ونفس الامر وان كنتم تجهلونه ولا تفكرون فيه من هذه الامور الثلاثة انا منتظروها على علم وايمان — وهي مجيء الملائكة لقبض ارواح الافراد أو اتيان الرب تعالى أي أمره بما وعدنا من النصر وأوعدكم من الخزي والخسر أو اتيانه تعالى لحساب الخلق، أو اتيان بعض آياته الدالة على تصديق رسوله قبيل قيام القيامة ... وهذا الامر يتضمن التهديد كقوله تعالى (١١ : ١٢١ وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون * ١٢٢ وانتظروا انا منتظرون) والآية المفسرة بمعنى قوله تعالى (٣٢ : ٢٩ قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون (٣٠) فأعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون)

---

(١٥٩) إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

قد كانت خاتمة طائفة الوصايا من الله تعالى لهذه الامة على لسان خاتم رسله آنفاً الامر باتباع صراطه المستقيم والنهي عن اتباع غيره من السبل وقد ذكر بعد تلك الوصايا شريعة التوراة المماثلة لشريعة القرآن ووصاياه بما علم به أن هذه أكمل لان الاشياء انما تعرف بأضدادها وتقرب على ذلك بالمقارنة بين اهل الكتاب والعرب أئمة أهل الشرك مقارنة تليق باعتقادهم أنهم اقوى من اهل الكتاب استعداداً للهداية تحتج بها عليهم بذلك عسى أن يثوب المستعدون للايمان الى رشدهم، ويتذكر المعاندون عاقبة عنادهم، وتلا ذلك تذكيرهم ولسائر المخاطبين بالقرآن بما ينتظر في آخر الزمان لكل من الامم والافراد؛ ولما تمت بذلك الحجة ووضحت المحجة ذكر تعالى ما يخشى أن ترزأ هذه الامة بما هي عرضة له بحسب سنن الاجتماع من الفتن التي تقع بعد الاهتداء به بمثل ما أضاعه به من قبلهم وهو الاختلاف والتفرق في المذاهب والآراء والبدع التي تجعلهم احزاباً وشيعاً تتعصب كل منها لمذهب أو امام فيضيع العلم وتنفصم عروة الوحدة وتصير

الامة الواحدة بعد اخوة الايمان امما متعادية ليس لها مرجع متفق عليه يجمع كلمتها، فيحل بها ما حل بالامم التي تفرقت قبلها ، فقال عز وجل ﴿ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء ﴾ قرأ الجمهور فرقوا دينهم من التفريق وهو الفصل بين اجزاء الشيء الواحد وجعله فرقا وأبعاضا وقرأ حمزة والكسائي (فارقوا) من المفارقة للشيء وهي تركه والانفصال منه ، وهذه القراءة رويت عن علي وابن مسعود (رض) وهي تفيد ان تفريق الدين قد يستلزم مفارقته لانه واحد لا يتجزأ ، فإن التفريق الايمان ببعض الكتاب دون بعض ولو بالتأويل وترك العمل . والكفر بالبعض كالكفر بالجميع مفارقة للدين الذي لا يتجزأ (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) الآية . ومثله الايمان ببعض الرسل دون بعض ، على ان المفارقة قد تكون للجماعة التي تقيم الدين لا لاصل الدين بجحوده والكفر به أو تأويلا وترك هدايته . وسيأتي تفصيل القول في ذلك

ذهب بعض مفسري السلف الى أن الآية نزلت في اهل الكتاب اذ فرقوا دين ابراهيم وموسى وعيسى فجعلوه اديانا مختلفة وكل منها مذاهب تتعصب لها شيع مختلفة يتعادون ويتقاتلون فيه ، وذهب آخرون الى انها في اهل البدع والفرق الاسلامية التي مزقت وحدة الاسلام بما استحدثت من النحل والمذاهب ، وكل من القولين حق والصواب هو الجمع بينهما فان الله تعالى بعد ان اقام حجج الاسلام في هذه السورة وابطل شبهات الشرك ذكر اهل الكتاب وشرعهم ، وامر المستجيبين لدعوة الاسلام بالوحدة وعدم التفرق كما تفرق من قبلهم ، وقد فصل هذا بقوله بعد الامر بالاعتصام والنهي عن التفرق من سورة آل عمران (٤ : ١٠٥) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم (* ثم بين ان رسوله بريء من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كما فعل اهل الكتاب فهو يحذر ما صنعوا فمن اتبع سننهم في هذا التفريق فهو احق ببراءة الرسول (ص) منه بعد هذا البيان والتحذير

اخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : اختلفت اليهود والنصارى قبل ان يبعث محمد (ص) فلما بعث محمد انزل الله عليه (ان الذين فرقوا دينهم) الآية واخرج اكثر رواة التفسير المأثور عن أبي هريرة في قوله تعالى (ان الذين فرقوا

*) يراجع تفسير الآيات في ص ٢٠ ج ٤ تفسير

دينهم) الآية قال هم في هذه الامة . بل أخرج الحكيم الترمذي وابن جرير والطبراني وغيرهم عنه عن النبي (ص) «هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة» وأخرج الحكيم الترمذي وابن ابي حاتم وابو الشيخ والطبراني والبيهقي في شعب الايمان وغيرهم عن عمر بن الخطاب أن النبي (ص) قال لعائشة «يا عائش ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً هم اصحاب البدع واصحاب الاهواء واصحاب الضلالة من هذه الامة ليست لهم توبة، يا عائشة ان لكل صاحب ذنب توبة الا أصحاب البدع واصحاب الاهواء ليس لهم توبة انا منهم بريء وهم مني براء» — وليس المعنى انهم اذا عرفوا بدعتهم وظهر لهم خطأهم فرجعوا وتابوا الى ربهم لايقبل توبتهم بل معناه انهم لا يتوبون لانهم يزعمون انهم مصيبون اه ملخصاً من الدر المنثور — وثم آثار رويت عن بعض السلف بأنهم الحرورية اوالخوارج مطلقاً، ومراد قائليها انهم منهم لاان الآية فيهم وحدهم . وجاء في الكلام على الآية من كتاب الاعتصام للامام ابي اسحاق ابراهيم الشاطبي ما نصه

قال ابن عطية: هذه الآية تعم اهل الاهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل التعمق في الجدال والخوض في الكلام هذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد (قال الشاطبي) يريد والله أعلم بأهل التعمق في الفروع ما ذكره ابو عمر ابن عبد البر في فصل ذم الرأي من كتاب العلم له وسيأتي ذكره بحول الله . وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابي حنيفة انه قال لقيت عطاء بن ابي رباح بمكة فسألته عن شيء فقال من أين أنت ؟ قلت من أهل الكوفة، قال أنت من أهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانو شيعاً؟ قلت نعم . قال من أي الاصناف انت ؟ قلت ممن لا يسب السلف، ويؤمن بالقدر، ولا يكفر أحداً بذنب. فقال عطاء: عرفت فالزم. وعن الحسن قال خرج علينا عثمان بن عفان رضي الله عنه يوما يخطبنا فقطعوا عليه كلامه فتراموا بالبطحاء، حتى جعلت ما ابصر اديم السماء ، قال وسمعنا صوتاً من أحد حجر ازواج النبي (ص) فقيل هذا صوت ام المؤمنين . قال فسمعتها وهي تقول : الا ان نبيكم قد بريء ممن فرق دينه واحتزب ، وتلت (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) قال القاضي اسماعيل : احسبه يعني بقوله أم المؤمنين ام سلمة وان ذلك قد ذكر في بعض الحديث وقد كانت عائشة في ذلك الوقت حاجة ، وعن ابي هريرة انها نزلت في هذه الامة ، وعن ابي امامة هم الخوارج.

قال القاضي ظاهر القرآن يدل على ان كل من ابتدع في الدين بدعة من الخوارج وغيرهم فهو داخل في هذه الآية لانهم اذا ابتدعوا تجادلوا وتخاصموا وتفرقوا وكانوا شيعاً اه ما اورده الشاطبي في ذم البدع بالاستدلال بالآية من الباب الثاني (ج ١) واعاد الكلام عليها في بحث تفرق الأمة من الباب السادس (ج ٣) فقال ان لفظ الدين فيها يشمل العقائد وغيرها .

وأقول ان ما نقله عن القاضي من شمول الآية صحيح وهي اعم مما قال فمجموع الاخبار والآثار الواردة في تفسيرها تدل على شمولها التفرق في اصول الدين وفروعه وحكومته وتولي اهله بعضهم بعضا، فعصبية المذاهب الكلامية والفقهية كلها داخلة في ذلك كعصبية الطرائق والملك والعصبية الجنسية التي تفرق بين العربي والتركي والفارسي والهندي والتتري الخ بحيث يعادي المسلمون بعضهم بعضا ويقاتل بعضهم بعضا كما قالت ام المؤمنين في الثورة على عثمان وقد خرج بعضهم ان ذلك كان يوم مقتله كما رواه عبد بن حميد في تفسيره عن الحسن قال : رأيت يوم قتل عثمان ذراع امرأة من أزواج رسول الله (ص) قد اخرجت من بين الحائط والستر وهي تنادي ألا ان الله ورسوله بريئان من الذين فارقوا دينهم فكانوا شيعاً . انتهى بلفظ الرواية وا عدة

هذا وان قراءة فرقوا وحدها لا تدل على ان كل تفرق في الدين مفارقة له وردة عنه كما تدل على ذلك قراءة فارقوا فالقاعدة ان بين التفريق والمفارقة عموما وخصوصا من وجه ولكن الله تعالى يقول في سورة الروم (ولا تكونوا من المشركين: من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون) وفيها القراءتان ايضا وقد قال المفسرون ان قوله تعالى «من الذين فرقوا دينهم» بدل من قوله « من المشركين »

وجملة القول في تفسير الجملة ان المراد بالذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا اهل الكتاب والمراد بجعل الرسول (ص) بريئا منهم تحذير أمته من مثل فعلهم ليعلم ان من فعل فعلهم من هذه الأمة فالرسول (ص) بريء منهم بالأولى لا كما يزعم بعض الجاهلين المغرورين من ان ما ورد في الكتاب والسنة من صفات الكفار وأفعالهم خاص بهم فاذا تلبس به المسلمون لا يكون حكمهم فيه كحكم من قبلهم كأن الله تبارك وتعالى أباح للمسلمين الشرك والكفر والنفاق والبدع والضلالات وضمن لهم جنته ورضوانه بمجرد انتسابهم الى الاسلام

أو الى مذهب زيد أوعمرو من علماء الكلام ، وهذا هدم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وسيرة المهتدين بهما من خير القرون

ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المفرقين لدينهم بقوله

﴿ انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾ اي انه عز وجل هو الذي يتولى وحده أمر جزائهم على مفارقة دينهم والتفريق له في الدنيا بما مضت به سنته فى الاجتماع البشري من ضعف المتفرقين وفشل المتنازعين و تسلط الاقوياء عليهم ولبسهم شيعا يذيق بعضهم بأس بعض بما تثيره عداوة التفرق بينهم من التقاتل والحروب كما بينه تعالى في آيات أخرى كقوله تعالى(٢ : ٢٥٣ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا) الخ(١) وقوله(٥ :١٥ فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) (٢) وقوله (٦ : ٣٥ قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم) الخ (٣) وبعد تعذيبهم بأيديهم وأيدي أعدائهم في الدنيا يبعثهم في الآخرة ثم ينبئهم عند الحساب بما كانوا يفعلون في الدنيا من الاختلاف والتفرق بتفريق الدين او مفارقته اتباعا للاهواء وما يستلزم ذلك ويجازيهم عليه في النار

﴿ تطبيق أو طباق في أسباب افتراق المسلمين وما آل اليه ﴾

لافتراق هذه الامة في دينها وما تبعه من ضعفها في دنياها اربعة اسباب كلية -١- السياسة والتنازع على الملك -٢- عصبية الجنس والنسب -٣- عصبية المذاهب في الاصول والفروع -٤- القول في دين الله بالرأي، وهناك سبب خامس قد دخل في كل منها وهو دسائس اعداء هذا الدين وكيدهم له، فالقول في الدين بالرأي أصل لما ذكر قبله، وليس له حد يقف عنده ،وآراء الناس تختلف باختلاف الزمان والمكان وشؤون المعيشة وأحوال الاجتماع. والدين في عقائده وعباداته وفضائله وحلاله وحرامه وضع الهي موحى من الله تعالى ،ومن فوائده المدنية جمع قلوب الافراد والشعوب الكثيرة بأقوى الروابط وأوثق العرى الثابتة، والرأي يفرقها اذ قلما يتفق شخصان مستقلان فيه فأنى تتفق الالوف الكثيرة من الشعوب الكثيرة في الازمنة المختلفة ؟ واجتماع الكثيرين بالتقليد يستلزم تفرقا

(١) يراجع تفسيرها في ص ٧ ج ٣ تفسير (٢) يراجع في ص ٢٨٧ ج ٦ تفسير (٣) يراجع تفسيرها في ٤٨٩ ــ ٥٠٠ ج ٧ تفسير

شرا من التفرق في الرأي عن دليل، لانه تفرق جهل لا مطمع في تلافي ضرره الا بزواله

تكلم علماء الكلام في تفرق المذاهب وخصوه بالتفرق في الاصول دون الفروع وعللوه بان هؤلاء قد كفر بعضهم بعضاً دون المختلفين في الفروع ، وفيه نظر والتحقيق العموم كما تقدم فان هؤلاء يصدق عليهم أيضا انهم فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون، وانهم تمادوا في الدين تماديا كان من اسباب ضعفه وضعف اهله وقوة اعدائهم عليهم ، وان كان ضررهم دون ضرر المختلفين في الأصول، على ان بعض متعصبيهم أدخلوا خلاف الأصول في الفروع فجعل بعض الحنفية التزوج بالشافعية محل نظر لانها تشك في ايمانها وعلل القول بالجواز بقياسها على الذمية. ومرادهم بتلك الشافعية أو جميع الاشعرية وأهل الاثر في ايمانهم قولهم اتباعا للسلف : انا مؤمن ان شاء الله ، ولو سلك الخلف في الدين مسلك السلف باتباع الكتاب والسنة والاستعانة على فهمها بكل عالم ثقة من غير تعصب لعالم معين لما وقعوا في هذا الخلاف والتفرق والبغضاء والجهل بها وهجرها ، وما يختلف باختلاف الزمان من الاحكام القضائية والسياسية يزيله حكم الحاكم فلا يوجب تفرقا

وقد بدأ أصحاب كتب المقالات الكلامية بحث التفرق والنهي بالحديث المرفوع الذي رواه احمد واصحاب السنن وغيرهم من عدة طرق في ذلك وهو « افترقت اليهود على احدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على احدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة » هذا لفظ ابي داود عن ابي هريرة ، ورواه من حديث معاوية بلفظ : الا ان رسول الله (ص) قام فينا فقال ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة » وزاد في رواية « وانه سيخرج في امتي أقوام تجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه (وفي رواية بصاحبه) لا يبقى منه عرق ولا مفصل الا دخله » أي الكلب وهو بالتحريك الداء الذي يعرض للكلاب ولمن عضه المصاب به منها . ورواه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو وأوله « ليأتين على امتي كما اتى على بني اسرائيل حذو النعل بالنعل . . . وان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وستفترق أمتي على ٧٣ ملة كلها في النار الا ملة واحدة » قالوا من هي يارسول الله ؟ قال « من كان على ما أنا عليه واصحابي » ورواه ابن ماجه من حديث حذيفة بن اليمان بسند ضعيف ومن حديث انس

ابن ماجه بسند رجاله ثقات وعبر في كل منهما عن الفرقة الناجية بالجماعة . ورواه ابن عبد البر من حديث عوف بن مالك الاشجعي بلفظ «تفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل الله ويحلون ماحرم الله » وقفى عليه الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم بما روي عن علماء الصحابة كالخلفاء الاربعة والعبادلة وغيرهم في ذم الرأي . وقد حققنا مسألة الرأي والقياس في تفسير النهي عن السؤال من اواخر سورة المائدة(*) وقد جعل الشاطبي الوجه الخامس مما ورد في النقل من ذم البدع ماجاء في ذم الرأي غير المستند الى كتاب ولا سنة اذ البدع كلها كذلك كما وعد في الكلام على الآية التي نحن بصدد تفسيرها وتقدم منه آنفا، فذكر حديث عوف بن مالك وعدة آثار بمعناه ورجح شمول ذلك لما كان في الاصول والفروع جميعا كما نقله عن القاضي اسماعيل في تفسير الآية ونقل بعض ما أورده ابن عبد البر من آثار السلف في ذلك الا انكار اهل الحديث على ابي حنيفة رحمه الله تعالى . ومن احسن كلام العلماء في ذلك قول الامام مالك : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم هذا الامر واستكمل فانما ينبغي ان نتبع آثار رسول الله (ص) ولا نتبع الرأي فانه متى اتبع الرأي جاء رجل آخر أقوى في الرأي منك فاتبعته ، فانت كلما جاءك رجل غلبك اتبعته ، ارى هذا لا يتم اه وانما يعني بهذا الرأي في الامور الدينية من العقائد والعبادات والحلال والحرام دون الدنيا ومصالحها المدنية والسياسية والقضاء فان من اصول مذهبه مراعاة المصالح في هذا كما بينه الشاطبي في هذا الكتاب (الاعتصام) احسن بيان (١) وقد قال هنا ان الآثار المتقدمة ليست عند مالك مخصوصة بالرأي في الاعتقاد (٢) (اقول) وهذا مذهبنا الذي بيناه مراراً . وقد حقق الشاطبي في الباب التاسع من الاعتصام (ج ٣) أن المجتهدين في المسائل الاجتهادية لايدخلون تحت آية (ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك) والمسائل الاجتهادية هي التي لا نص فيها ولا اجماع ولكن الذين يتعصبون لهم فيكونون شيعا واحزابا يتفرقون ويتعادون في ذلك فهم من المختلفين وليس لهم عذر كعذر المجتهدين الذين قالوا و عملوا بما ظهر

(*) راجع الآيتان ٤ : ١٠٤ و ١٠٥ : ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء ج ٧ تفسير (١) راجع صفحة ١٣٠ من الجزء الاول من الاعتصام (٢) راجع ص ٣١١ من الجزء الثاني وبحث المصالح المرسلة من الجزء الثالث من الاعتصام

لهم انه الحق ولم يكونوا يجيزون لاحد أن يقلدهم في اجتهادهم الا اذا ظهر له صحة دليلهم فصار على بينة من الحكم فهل يجيزون لشيعة أو حزب ان يتعصب ويعادي ويخاصم ويفرق كلمة المسلمين انتصاراً لظنونهم التي كانوا يرجعون عنها اذا ظهر لهم خطأهم فيها ؟

وقد أورد الشاطبي في الباب التاسع حديث افتراق الامة المتقدم من رواية الترمذي وابي داود وغيرهما وزاد رواية رآها في جامع ابن وهب جعل فيها الفرق ٨٢ — اذا لم يكن النقل غلطا من النساخ — وقال كلها في النار الا واحدة فسألوه (ص) عنهـا فقال « الجماعه » ثم تكلم عن حقيقـة الافتراق واسبابه واستشكال كفر هذه الفرق ما عدا واحدة منها فان أهل السنة لا يكفرون كل مبتدع بل يقولون بإيمان اكثر الطوائف التي فسروا بها الفرق وذكر للعلماء اقوالا في الحديث وما يؤيده من الآيات والاحاديث ولا سيما آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها وآية (وان هذا صراطي مستقيما) التي قبلها ثم رجح ما كنا نراه في المسألة بادي الرأي وهو ان الحكم بكون هذه الفرق في النار ما عدا الجماعة الملتزمة لما كان عليه (ص) هو واصحابه لا يقتضي انها كلها خالدة خلود الكفار بل هي مطلقة فيجوز ان يكون منها من يعذب على الكفر والعمل لانه كفر ببدعته ومنها من يعذب على البدعة والمعصية فقط ولا يخلد في العذاب خلود الكفار المشركين أو الجاحدين لبعض ما علم من الدين بالضررة . ثم عقد في هذا الباب مسائل في ابحاث مهمة كبحث عد هذه الفرق من الامة وعدمه وماقيل في عددها وتعيينها وغير ذلك مما يحسن بطالب التحقيق في هذا الموضوع الاطلاع عليه

وقد تعرض لهذه المباحث والمشكلات في الحديث شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في حاشيته على شرح الجلال الدواني (محمد بن اسعد الصديقي) للعقائد العضدية وعد ما اطال به ايجازاً بالنسبة الى ما يتسع له المقام. قال في أوله :

« لابد ان نتكلم في هذا الحديث بكلام موجز فاسمع واعلم أن هذا الحديث قد افادنا انه يكون في الامة فرق متفرقة وان الناجية منهم واحدة وقد بينها النبي (ص) بأنها التي على ما هو عليه واصحابه . وكون الامة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى تبلغ العدد المذكور اولا تبلغه ثابت قد وقع لا محالة وكون الناجي منهم واحدة أيضا حق لا كلام فيه فان الحق واحد هو ما كان النبي عليه وأصحابه فان ما خالف ما كان عليه النبي فهو رد . واما تعيين أي

فرقة هي الناجية أي التي تكون على ما (كان) النبي عليه وأصحابه فلم يتعين لي الى الآن فان كل طائفة ممن يدعين لنبينا بالرسالة تجعل نفسها على ما كان عليه النبي وأصحابه ، حتى ان ميرباقر الداماد برهن على ان جميع الفرق المذكورة في الحديث هي فرق الشيعة وان الناجية منهم فرقة الامامية(١) واما أهل السنة والمعتزلة وغيرهم من سائر الفرق فجعلهم من امة الدعوة (٢) فكل يدعي هذا الامر ويقيم على ذلك أدلة »

ثم ذكر الاستاذ أمثلة مما يقوله فلاسفة المسلمين وصوفيتهم وأشهر فرقهم فيما خالفوا فيه غيرهم وما استدلوا به على ذلك ومنها أحاديث موضوعة وهم لا يعلمون أنها موضوعة لجهل اكثرهم بالنقول ، واعتمادهم على النظريات والآراء التي يسمونها المعقول، ثم قال :

« فكل يبرهن على أنه الفرقة الناجية الواقفة على ما كان عليه النبي وأصحابه وكل طائفة منهم متى رأت من النصوص ما يخالف ما اعتقدت اخذت في تأويله

(١) نقل الجلال الدواني عن ابن المطهر الحلي أنه باحث الاستاذ نصير الدين الطوسي في هذا الحديث فاستقر الرأي على أن الفرقة الناجية ينبغي أن تكون مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة وما هي الا الشيعة الامامية ، ورد عليه بأن الامامية يوافقون المعتزلة في اكثر الاصول ويخالفونها في مسائل قليلة اكثرها يتعلق بالامامة ، ورجح هو انها فرقة الاشعرية . وذكر السيد الآلوسي في تفسير الآية من (روح المعاني) أن بعض متعصبي الامامية في زمانه واسمه حمد روى بدل « الا واحدة » الا فرقة وقال ان فيه اشارة الى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجمل وعدد لفظ شيعة سواء وانما الشيعة هم الامامية (قال) فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه يلزم من هذا النوع من الاشارة أن تكون كلباً لان عدد كلب وعدد حمد سواء . فألقم الكلب حجراً اه ونقول ما كان أغنى الآلوسي عفا الله عنه عن الكلمة الاخيرة فان مثل هذا الكلام يزيد نار الخلاف والتفرق اشتعالا ، وهو ما قالها الا ايثارا للنكتة الادبية اللفظية على آداب المناظرة العلمية

(٢) أي لا من امة الاجابة فهم عنده لم يدخلوا في الاسلام ويدخل فيهم أئمة أهل الاثر وعلماء الحديث الذين حفظوا النصوص ولم يؤثروا عليها قولا لقائل ولا هوى لاحدولا تعصبا لفرقة

وارجاعه الى بقية النصوص التي تشهد لها فكل برهن على أنه الفرقة الناجية
المذكورة في الحديث وكل مطمئن بما لديه ، وينادي نداء الحق لما هو عليه ،
والوقوف على حقيقة الحق في ذلك يكون من فضل الله تعالى وتوفيقه فان
للناظر أن يقول يجوز أن تكون الفرقة الناجية الواقفة على ما كان عليه النبي
وأصحابه قد جاءت وانقرضت وان الباقي الآن من غير الناجية أو أن الفرق
المرادة لصاحب الشريعة لم تبلغ الآن العدد ، أو ان الناجية الى الآن ما وجدت
وستوجد ، أو أن جميع هذه الفرق ناجية حيث ان الكل مطابق لما كان
عليه النبي وأصحابه من الاصول المعلومة لنا عنهم كالالوهية والنبوة والمعاد ،
وما وقع فيه الخلاف فانه لم يكن يعلم عنهم على اليقين الا ما وقع فيه اختلاف .
وان بقية الفرق ستوجد من بعد او وجد منها بعض [illegible] أو ما كان يدعي
ألوهية علي كفرقة النصيرية . وموجب هذا التردد أنه ليس عندنا ما يعول عليه
الناظر فيها معضدة بكتاب وسنة واجماع وما يشبه ذلك والنصوص فيها متعارضة
من الاطراف . ومما يسرني ما جاء في حديث آخر أن الهالك منهم واحدة »

ونقول ان هذا الكلام من الاستاذ يدل على أنه كان في عهد تأليفه لهذه
الحاشية أيام اشتغاله بعلم الكلام في الازهر ممتازا باستقلال الفكر وعدم التقليد
والبراءة من التعصب مع الحرص على جمع كلمة المسلمين ، ولكنه كان ينقصه سعة
الاطلاع على كتب الحديث واذاً لجزم بان الذين هم على ما كان عليه النبي (ص)
وأصحابه هم أهل الحديث وعلماء الاثر ، المهتدون بهدي السلف ، وانهم ثلة
من الاولين وقليل من الآخرين ، ولا تزال منهم طائفة ظاهرة على الحق الى
ان تقوم الساعة كما ورد في الصحيح ، وانهم لا يمكن أن يكونوا أتباع احد من
علماء الكلام المبتدع ، سواء منهم من ضر ومن نفع ، ولا من المقلدين في الفروع
أيضا ، بل هم الذين يقدمون كلام الله وكلام رسوله على كل شيء ولا يؤولون شيئا
منها ليوافق مذهبا من المذاهب أو يؤيد عالما من العلماء كائنا من كان وان كثيرا
من المنسوبين الى تلك المذاهب قد وصل باجتهاده الى الحق فصار منهم . واذاً
لما سره حديث ان الهالك منهم واحدة لانه لا تصح له رواية . وقد كان رحمه
الله تعالى توغل في مذاهب الكلام والفلسفة والتصوف جميعا فهداه الله باخلاصه
الى مذهب السلف الصالح مجملا ثم مفصلا ، والرجوع مما خالفه من الكلام والتصوف
تدريجا ، واننا نراه هنا قد أورد على تحقيق الفرقة الناجية اشكالات (خامسها)

اجماع اهل التحقيق على بطلان التقليد وكونه يقتضي بطلان الاعتماد على تلك القضايا النظرية التي تواضع عليها أئمة كل طائفة فيما بينهم وزعموا أنها هي الحق الواقع وعد هذا تعصباً من اتباع كل رئيس واخذا باسباب العنت . ثم قال ما نصه :

« الحق الذي يرشد اليه الشرع والعقل أن يذهب الناظر المتدين الى اقامة البراهين الصحيحة على اثبات صانع واجب الوجود ثم منه الى اثبات النبوات ثم يأخذ كل ما جاءت به النبوات بالتصديق والتسليم بدون فحص فيما تكنه الالفاظ الا فيما يتعلق بالاعمال على قدر الطاقة ، ثم يأخذ طريق التحقيق في تأسيس جميع عقائده بالبراهين الصحيحة ، كان ما أدت اليه ما كان ، لكن بغاية التحري والاجتهاد ، ثم اذا فاء من فكره ، الى ما جاء من عند ربه ، فوجده بظاهره ملائماً لما ساقه فليحمد الله على ذلك ، والا فليطرق عن التأويل ويقول (آمنا به كل من عند ربنا) فانه لا يعلم مراد الله ونبيه الا الله ونبيه ، فعلى هذا المنوال يكون نصيب ذويه من الله برضوان حيث أسس عقائده على على السديد من البراهين ، واستقبل الاخبار الالهية بالقبول والتسليم ، وتناولها بقلب سليم ، وان اراد التأويل لغرض كدفع معاند ، أو اقناع جاحد ، فلا بأس عليه اذا سلم برهانه من التقليد والتشويش . وهذا هو دأب مشايخنا كالشيخ الأشعري والشيخ ابي منصور ومن مائلهم لا يأخذون قولا حتى يسددوه ببراهينهم القوية على حسب طاقتهم ، وهذا هو ما يعنى باسم السني والصوفي والحكيم ، وكل متحزب مجادل فانما يبغي العنت وتشتيت الكلمة فهو في النار ، وكل مقصر فعليه العار والشنار ، فاسلك سبيل السلف ، واحذر فقد خاف من بعدهم خلف ، ولابد في كمال النجاة ونيل السعادة الابدية من أن ينضم الى ذلك التخلي عن الرذائل ، والتحلي بالاخلاق الكاملة ، والاعمال الفاضلة ، ومن تلك الاخلاق والاعمال تكميل قوة النظر وارتكاب طريق العدل في كل شيء ، اذ لا ريب في أن كل من خالف ما كان عليه النبي وأصحابه من الهمة والسداد والعدل والانصاف وسلوك طريق الاستقامة في جميع الاخلاق والاعمال ونور البصيرة فيما يؤخذ ويعطى فهو في النار أو يطهر ، ومن كان على ما كانوا عليه فهو في أعلى غرف الجنان ، وسالك هذا الطريق اما أن يكون سلوكه من قبل الالتفات الى ما جاء في الكتاب والسنة وكلام اولي الفضل من الراشدين قديماً وحديثاً فذلك هو الحكيم العلي والمؤمن المتوسط ، واما أن يكون مع ذلك قد سلك

بنفسه مدارج الانوار، ووقف على ما في ذلك من دقائق الاسرار ، حتى جلس في حياته هذه في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، فهو الصوفي وهو صاحب المقصد الاسنى، والمطلوب الاعلى،وفي هذا مراتب لاتحصى، ومراق لاتستقصى، وهذا وما قبله يشملهما اسم المؤمن الصادق، فمن تحقق بهذا النور، فله النجاة والحبور، كان من كان ، فان هذا هو المتحقق فيه ما كان النبي عليه وأصحابه ، ولنمسك القلم حيث أن المقصود هو الايجاز والله أعلم بالصواب ، واليه المرجع والمآب، فاسلك بنفسك طريق السداد، وانظر فيما يكون لك بعين الرشاد »اه

بدء تفرق هذه الامه

كان المسلمون في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمة واحدة على ملة واحدة فكان أول خلاف نجم بينهم الخلاف على الامارة فقال بعض زعماء الانصار للمهاجرين (رضي الله عنهما) منا أمير ومنكم أمير . وكان بعض آل بيت الرسول عليهم السلام يرون أنهم اولى بهذا الامر من غيرهم وخاف عمر الفاروق (رض) بما كان عليه من بعد الرأي والحزم ان يحدث صدع في بنية الامة قبل دفن رسولها فبادر الى مبايعة أبي بكر الصديق(رض) الذي لم يكن أحد ينكر مكانته في الاسلام سبقاً وعلما وفهما ونصراً لله ولرسوله فتبعه السواد الاعظم من المهاجرين والانصار وتلا ذلك علي ومن كان تأخر فتم الاجماع ، وانما بايعه من أهل البيت ومن على رأيهم من كانوا يرون ان علياً كرم الله وجهه أولى منه بالامر لاجل جمع الكلمة، والخوف من التفرق الذي برأ الله رسوله من أهله ، فان الاجتماع والاتفاق هو سياج الدين وحفاظه فيرجح على كل ما عارضه من المصالح، وكذلك بايعوا عمر وعثمان من بعده، وكذلك تنازل الحسن عليه السلام لمعاوية عن الخلافة لترجيح هذه المصلحة على غيرها

واما مقاومة بعض أئمة العترة وغيرهم للامويين فلظلمهم وجعلهم الخلافة مغنما لهم وارثا فيهم ومغرما وعذابا على من لم يتبع أهواءهم فهدموا بذلك قاعدة القرآن في الشورى وجعلوا امامة الدين وخلافة النبوة ملكا عضوضاً — كما أنبأت أحاديث دلائل النبوة — وقد بين ذلك الامام زيد بن علي اذ سئل عن سبب موالاته لابي بكر وعمر مع اعتقاده ان جده الاعلى علي المرتضى أولى منهما بالخلافة وخروجه على هشام الاموي اذ قال لسائله مامعناه أن أبا بكر وعمر ولاهما جمهور الصحابة لاجل المصلحة الراجحة فأقاما الحق

والعدل فتولاها جده الأعلى لانهما تاما بما كان هو يقوم به وكان هو قاضيهما ومستشارهما فهو (أي زيد) يتولاهما كما تولاهما جده وهشام ليس كذلك . فالامام زيد وأتباعه من المصلحين الذين يلقبون في عرف هذا العصر بالفدائيين ، الذين يقاومون الظلم بالثورات على الجائرين الظالمين ، الى ان يثلوا عروشهم ، ويريحوا الامم من جورهم ، وجمهور أهل السنة يرجعون في هذه المسألة الى قاعدة تعارض درء المفاسد وجلب المصالح وقاعدة ارتكاب أخف الضررين في مقاومة الظلم وأهله لئلا يفضي الى فتنة التفرق والشقاق ، ولكنهم أيدوا الظالمين وأطاعوهم بشبهة هذه القواعد حتى ضاع الاسلام وشرعه وتضعضع كل ملك لاسلامي لانهم لم يحكموا تحكيمها وتطبيقها

وقد رفض غلاة الشيعة الامام زيداً اذ أبى قبول ما اشترطوه عليه لاتباعه وهو البراءة من أبي بكر وعمر فلذلك سموا الرافضة ، ولماذا اشترطوا البراءة من ابي بكر وعمر دون عثمان بل دون معاوية ويزيد ؟ان اكثر الشيعة الصادقين من المتقدمين والمتأخرين لم يكونوا يعرفون هذا ولو فكروا فيه لعرفوه وعرفوا بمعرفته كيف جرفهم تيار دسائس المجوس اصحاب الجمعيات السرية العاملة للانتقام للمجوسية من الاسلام الذي أطفأ نارها وثل عرش ملكها على يد ابي بكر وعمر اللذين كانا يفضلان آل بيت رسول الله (ص) على آلها فتلك الجمعيات المجوسية بثت دسائسها في الشيعة لاجل التفريق بين المسلمين وازالة ذلك الاتحاد الذي بني على اساسه مجد الاسلام من حيث لايشعرون

لم توجد في الدنيا جمعيات أدق نظاما وانفذ سهاما من جمعيات الباطنية التي اسسها عبد الله بن سبأ اليهودي ومجوس فارس لافساد الدين الاسلامي وازالة ملك دعاته العرب فقد راجت دسائسها في شيعة آل بيت الرسول من المسلمين الذين كانوا يرون انهم أحق بملك الاسلام بل راج بعضها في سائر المسلمين أيضاً، ولكن الاسلام كان أقوى في نفسه فبينما كانت تلك الدسائس تعمل عملها في الحجاز والمغرب وغيرهما من بلاد العرب والبربر كان الاسلام ينتشر في امة الفرس النبيلة وكتب السنة والتفسير وفنون العربية تدون في مدنها بأقلام أبناء فارس ومن استوطن بلادهم من العرب وتنشر في مشارق الأرض ومغاربها تؤيد هذا الدين القويم ولغته ، وقد صار لاولئك الباطنية دولة عربية في مصر ولم يكن لهم دولة في بلاد الفرس ، ولم تستطع دولتهم في مصر ان تقضي على الاسلام ولا أن تعيد

المجوسية وتجعل لها ماكاء لأنها لما كان لها ظاهر هو الاسلام على مذهب الشيعة الذي كان مذهباً سياسياً فصار مذهبا دينيا ولها باطن سري لا يعرفه الا رؤساء الدعاة — ولما كان المنتحلون لها من العرب والبربر جاهلين بأصلها وبما وضعت له — غلبت الصبغة الدينية فيها على الصبغة السياسية وكان عاقبة دعوتها أن مرق بعض الشيعة من الاسلام في الباطن واتخذوا التعاليم الباطنية ديناً يدينون به فيقولون بألوهية بعض آل البيت ويعبدونهم بضروب من العبادات ويتأولون آيات القرآن تأولا يحتجون به على تلك التعاليم وهم لا يدرون أن الغرض الاول من القول بعصمة بعض آل البيت ثم القول بألوهية بعضهم هو ابطال دين جدهم وازالة ملكه من آله وسائر قومه — ومن الغريب ان الباطنية تجدد لها دين جديد في هذا العصر مبني على القول بألوهية رجل من غير آل البيت وهو البهاء الايراني والد «عباس عبد البهاء» — وبقي سائر الشيعة مسلمين يؤمنون بالله وبأن محمداً خاتم رسل الله ويصلون ويصومون ويؤدون زكاة أموالهم ويحجون البيت من استطاع منهم اليه سبيلا ، ومنهم من لا يزال يغلو في آل البيت غلواً يختلف حكم الشرع فيه ، ويطعن في ابي بكر وعمر وجمهور الصحابة ظناً منه أنه ينتصر بذلك لآل البيت غافلا عن كون أئمة آل البيت علي وأولاده كانوا أولياء وانصاراً لابي بكر وعمر ، فان صح أن هذا كان تقية منهم لأجل مصلحة الاسلام ، فلماذا لا يكفون هم عن الشقاق والتفريق بين المسلمين بالطعن فيهما لاجل مصلحة الاسلام ؟

أضعفوا الاسلام بهذا التفرق الذي نهى عنه القرآن وجعل الرسول (ص) بريئا من اهله وكل شيعة وفرقة تظن أنها بهذا التفرق والخلاف تنصر الاسلام وتؤيده فكانت عاقبة امر المسلمين أن ضعف ملكهم على اختلاف مذاهبهم وكادت الافرنج تستعبد الدول والامارات الاسلامية كلها ومنها ما يعد سنيا وما يسمى شيعيا اماميا وما يدعى شيعيا زيديا ، ونحمد الله ان عرف جمهورهم بهذ الخطر حقية ما بيناه مرارا وهو ان ذلك التفرق كان من فساد السياسة، وستجمعهم السياسة كما فرقتهم السياسة ،

ضعف المذاهب والدين ودسائس الاجانب في المسلمين

ضعفت في هذا العصر عصبية المذاهب نفسها ولا سيما في الفروع من حيث انها لم تعد من وسائل سعة الرزق ولا عرض الجاه بالمناصب والجلوس على منصات الحكم — وانما كانت العصبية لذلك — وبضعف الدين نفسه، فان الجهل بحقيقته صار

عاما وصنف العلماء اعمـاهم التقليد عن النظر في مصالح الامة والسير بالقضاء والادارة والسياسة على ما تجدد لها من هـذه المصالح ، وما استهدفت له من الغوائل والمفاسد ، حتى اقتنع حكامها الجاهلون في أكثر البلاد بان شريعتها لم تعد كافية للاعتماد عليها في ذلك فصاروا يقلدون الافرنج فيما اشترعوا لانفسهم من القوانين التي يرونها موافقة لعاداتهم وآدابهم وعقائدهم وتقاليدهم وان لم تكن موافقة للمسلمين في شيء من ذلك ، ولم يعقلوا ما في هـذا التقليد من المفاسد السياسية والاجتماعية المضعفة للامة في دينها ودنياها بل حسبوا بجهلهم وباغواء الطامعين فيهم لهم أنهم بهذا يتفصون من عقال الشرع وسيطرة رجاله الجامدين فيكون امر حكومتهم بايديهم يتصرفون فيها كما يشاؤن ويكونون كالدول الاوربية في عزتها وثروتها فكانت عاقبة هذا الاغواء ان سلبهم اولئك المغوون ملكهم وجعلوهم اسلحة وآلات بأيديهم يذللون بهم أممهم وشعوبهم ويضربون بعضها ببعض فلم يستطيعوا أن يقضوا على استقلال مملكة اسلامية الا بمساعدة فريق من اهلها أو من الشعوب الاسلامية المتصلة بها وفاقا لما وعد الله تعالى به النبي (ص) كما في حديث ثوبان في صحيح مسلم وكتب السنن «واني أعطيتك لامتك ألا اهلكهم بسنة عامة وألا اسلط عليهم عدواً من سوى انفسهم يستبيح بيضتهم (سلطتهم وملكهم) ولو اجتمع عليهم من باقطارها حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً» ومن اطلع على تاريخ استعمار الاجانب الممالك الاسلامية من اوله الى هذه الايام يرى مصداق هذا في غرب تلك البلاد وشرقها

وقد اجتهد اولئك الطامعون المغوون بافساد افكار الشعوب الاسلامية وقلوبها ، كما اجتهدوا في دس الدسائس لافساد سلاطينها وامرائها، لئلا ترجع الى هداية القرآن فتجتمع كلمتها وتصلح حكومتها ، فتكون أمماً عزيزة يتعذر استعبادها، فبثوا فيها دعاة الدين لتشكيكها في القرآن والنبوة واستمالتها الى دينهم الذي قل من بقي له ثقة به من ساستهم وعلمائهم، ومنهم من يشككها في أصل الدين أي وجود الاله وبعثة الرسل ، كما بثوا فيها دعاة السياسة يرغبونها في قطع الرابطـة الدينية التي تربط بعضها ببعض واستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بها ، فكان عاقبة ذلك وقوع العداوة والبغضاء بين الترك والفرس ثم بين الترك وبين الالبان والعرب، بل صار أهل الجنس الواحد الذي تضمه رابطة الدين ورابطة اللغة ورابطة العادات وغيرها يتعادى باسم الوطنية فيعد المصري

أخاه السوري والحجازي دخيلا في بلاده

فهذا النوع من التفرق اذا لم يكن من التفريق المبين في احدى القراءتين في الآية فهو من المفارقة له في القراءة الأخرى وهي شر الأمرين، فانه ترك لهدايته في وحدة الامة واخوة الدين واقامة الشريعة وحفظها . غير هؤلاء المسلمون بفساد أمرائهم وزعمائهم ما بأنفسهم فغير الله ما بهم، وسلبهم عزهم وسلطانهم، وما ظلمهم بذلك ولكن ظلموا انفسهم، بعد ان انذرهم وحذرهم، فكانوا من الاخسرين أعمالا (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا)

بين الله تعالى لهم في كتابه سننه في الامم — ومنها هلاك المتفرقة — وأنها لا تتبدل ولا تتحول ولكنهم هجروا الكتاب حتى ان رجال الدين منهم تركوا ارشاد الحكام والامة به بل استغنوا عن هدايته بتقليد شيوخهم، وأيدوا الحكام وأقروهم على ضلالهم، لاجل ما بأيديهم من فضلات الرزق ومظاهر الجاه

الاصلاح والدعوة الى الوحدة

ولكن الله تعالى لم يحرم الامة من تأثير مجدد هداية الرسل فقد بعث على رأس هذا القرن الهجري حكيما من سلالة العترة النبوية يجدد لها امر دينها بالدعوة الى الوحدة، والرجوع عما ابتليت به من التفرقة، وشد أزره في ذلك مريد له تخرج به فكان أفصح لسانا وأوضح بيانا . وقد استفادت الامة من اصلاح هذين الحكيمين ومن جرى على أثرهما ما بعث فيها الاستعداد للوحدة، والدعاية لجمع الكلمة . ولكن الامم لا تتربى بالارشاد الا اذا أعدت الانفس له الشدائد والمصائب، ولا سيما أنفس أهل الجهل المركب المغرورين بما بقي لهم من حثالة الملك وبقايا مظاهر العظمة الباطلة . ومن الغريب ان أكثر الشعوب الاسلامية كانت مغرورة بالدولة العثمانية متكلة عليها لانها أقوى دولهم وهم غافلون كشعبها عما عراها من الضعف والوهن حتى انكانوا ليعادون من يقول انها تحتاج الى اصلاح، وكان السيد الافغاني — وهو الموقظ الاول — يقول ان انكسار الدولة العثمانية في الحرب الروسية الاخيرة في عهده هو الذي أعد المسلمين لادراك الخطر الذي يحيق بهم والحاجة الى الاصلاح . وقال بعض أذكياء رجالها : ان انتصار السلطان عبد الحميد على الدولة أخر ما نرجو من الاصلاح سنين كثيرة . ونقول ان السواد الاعظم منهم من التابعين لها ومن غيرهم قد ظلوا سادرين في غرورهم، جامحين في غيهم، الى أن انكسرت هذه

الانكسار القطعي في هذا العصر ، واحتل الاجانب المنتصرون عليها عاصمتها التي كانت أعظم مظاهر غرورنا . (حتى كنا نعتقد أنها أكبر عقبات الحياة في سبيلها، واقترحنا عليها منذ عشرين سنة استبدال عاصمة أسيوية بها ،) وصرحوا بأنهم قضوا عليها القضاء الاخير المبرم الذي لا مرد له ، ولا سيما وقد أمضى من أنابت عنها في مؤتمر الصلح تلك المعاهدات الناطقة بانتزاع جميع البلاد العربية وبعض البلاد التي تكونها ارمنية ويونانية من سلطنتها وجعل بقية بلادها وهي الولايات التركية مع العاصمة تحت سيطرة الدول القاهرة في ماليتها وادارتها

آيات الله في المسلمين والرجاء بعد اليأس

لم يبق بعد هذا متكأ ولا ملجأ يأوي اليه الغرور ولا منفذ يتسرب منه الامل ، على ما هو المألوف والمعهود في عرف الدول ، هنالك يئس الضعفاء ، واستسلموا للاعداء ، ولكن الله تعالى أراد أن يري المسلمين بعض آيات عنايته ، الدالة على كفر اليائسين من روحه وضلال القانطين من رحمته ، فألهم بعض أصحاب العزائم من قواد الدولة في الاناضول أن من أراد الحياة فعليه أن يحتقر الموت ، وان كل ميتة يموتها الانسان ، فهي أشرف من الاستخذاء والمهانة بالاستسلام للاعداء ، وانه تعالى قد ينصر الفئة القليلة المعتصمة بالحق والصبر ، على الفئة الكثيرة المعتدية بالباطل والبغي ، فألفوا جمعية وطنية ووضعوا لها ميثاقا تواثقوا على أن يقاتلوا في سبيله الى أن يطهروا جميع البلاد التركية من الاحتلال الاجنبي فتكون مستقلة خالصة لاهلها ، وقد كانت جيوش الاحتلال في بلادهم مؤلفة من الانكليز والفرنسيس والطليان واليونان فأقدموا على مقاومة هذه الدول القاهرة بفئة قليلة من جند الاناضول وحده قد انهكته الحرب بضع عشرة سنة متوالية ، فان ما بقي من بلاد الروملي تركيا على رأيهم قد حيل بينهم وبينه بالآستانة التي نزع سلاحها واحتلتها هذه الدول براً وبحراً .
وقد كان من آيات الله وحججه على اليائسين ان كان الفلج والظفر لهذه الفئة القليلة من بقايا الجيش العثماني الكبير المؤلف من جميع الشعوب العثمانية الذي فضل على أعظم جيش وجد على ظهر هذه الارض قوة وسلاحا ونظاما وهو في أوج انتصاره — أعني الجيش الالماني —

ذلك بأن الجيش العثماني الكبير كان يتولى أمره غلاة العصبية الطورانية ، من الاتحاديين المغرورين بما تلقوا من دسائس السياسة الاستعمارية ، وخداع

الماسونية ، والجاهلين بقوة الاسلام وعزته ، وحقيقته وحقيته ، فبثوا دعوة الكفر ، وأباحوا كبائر الفسق ، وفرقوا الكلمة الاسلاميـة ، وفتكوا بالامة العربية ، بعد ان جندوا منها زهاء خمسمائة الف جندي تقاتل في سبيلهم ، فقتلوا وصلبوا النابغين ، ويتموا الولدان والنساء والشيوخ العاجزين ، فمهدوا السبيل لثورة الحجاز ، وخسروا ما للامة العربية من القوة العسكرية والروحية في وقت الحاجة القصوى الى الاتحاد ، فاني ينتصرون ، أو ينتصر بهم من يخالفون ؟

وأما جيش الاناضول الذي أيده الله تعالى على قلته فانه يدافع عن الحق والحقيقة وقد أحسن زعيمه الاكبر (مصطفى كمال باشا) أنه لم يسمح لاحد من زعماء أولئك الغلاة بدخول الاناضول في هذه الاثناء لئلا يفسدوا على البلاد أمرهاء على أنهم قد عرفوا خطأهم وضلالهم من الوجهة السياسية والاجتماعية ، وعرفوا قيمة الرابطة الاسلامية ، فطفقوا يسعون الى جمع كلمة المسلمين ، والتأليف بينهم وبين البلشفيين الروسيين ، للاستعانة بهم على مقاومة المستعمرين ، وجعل شعوب الشرق ولا سيما الاسلامية منها حرة مستقلة . وقد قويت آمال هذه الشعوب في الاستقلال ، وطفقوا يعقدون المعاهدات بينهم وبين حكومة الغازي مصطفى كمال ، ولم يشذ عن هذه الوحدة الشرقية ، غير شعب من الشعوب الاسلامية ، كان أولاها بطلب الوحدة ، والدعوة الى جمع الكلمة ، ولكن خدعه زعماؤه ، وأضله سادته كبراؤه ، على تفاوت بينهم في هـذا الضلال والاضلال ، وشرهم من غش قومه وصرفهم عن حقيقة معنى الاستقلال ، بتسميته الاشياء باسماء الاضداد ، كاطلاق اسم المساعدة والانتداب على الاستعمار المرادف للاستعباد ، وزعم أن السلطة الاجنبية ضربة لازب ، وأن مناصبتها ضرب من الجنون وولاءها هو الواجب ، وسيعلم المفتونون بغشهم أي الفريقين اقوم قيلا ، وأحسن عاقبة ومصيراً ، ويقولون (ربنا انا أطعنا سادتنا و كبراءنا فأضلونا السبيلا ، ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيراً)

ومن آيات الله وحججه على اليائسين ومرضى القلوب أنه تعالى جده ألقى الفشل السياسي بين الدول المحتلة لبلاد الاناضول والقسطنطينية والروملي فسالم المسلمين فيها الطليان ، ثم صالح الكماليين فيها الفرنسيس ، وخذل الله تعالى اليونان المجاهرة بالعداوة والمنفردة بالحرب ، اعتماداً على مساعدة الدولة البريطانية التي لم تتحول عن سياستها القديمة في ضرب الامم بعضها ببعض ، وخلق لهذه

الدولة من المشاكل السياسية ما حال بينها وبين ما تشتهي من الاجهاز على سلطان الاسلام ، والجري على قاعدة: ما أخذ الصليب من الهلال لا يعود الى الهلال ، (١) حتى عجزت على دهائها وحزمها ؛ وعلو نفوذها السياسي والمالي والحربي في أوربة كلها ، عن حل أية مشكلة منها .

ولو كان رمحا واحداً لا تقيته ولكنه رمح وثان وثالث

فأرتنا قدرة الله تعالى فيها منتهى العجز ، عند بلوغ منتهى القدرة والايد ، فقد ثارت عليها ارلندة ومصر ، وفلسطين والعراق والهند ، ثورات مختلفة المظاهر ، متفقة المقاصد ، وربما كان أضعفها في الظاهر ، أقواها في الباطن ، كثورة الهند السلبية ، بالمقاطعة الاقتصادية ، فقد دعا الزعيم الهندي الا كبر (غاندهي) قومه الى عقاب حكومتهم الانكليزية المستعمرة على استبدادها بامورهم ، وعدم مبالاتها بوجدانهم وشعورهم ، بمقاطعة تجارتها ، وترك لبس منسوجاتها ، فردد صدى دعوته جميع الزعماء ، من المسلمين والهندوس على سواء ، وطفقوا يحرقون ما على أبدانهم من هذا اللباس بعد نزعه في المحافل العامة ولا سيما عقب الخطب التي تلقى فيها ، ولو حذا المصريون حذوهم بترك شراء الجديد ، ولو مع استبقاء التليد ، لكان ذلك أقرب وسيلة الى نيل الاستقلال والحرية ، من خطب الزعيم سعد باشا البليغة ومفاوضات الوزير عدلي باشا الرسمية ،

ومن آيات الله تعالى وحججه أيضاً أن سخر الدولة الروسية الجديدة لمظاهرة الترك وشد أزرهم بعد أن كانت هذه الدولة على عهد القياصرة هي الخطر الا كبر على السلطنة العثمانية بظهورها عليها في عدة حروب ، بل انبرت حكومة (السوفيات) الروسية الجديدة لبث الدعوة في العالم الاسلامي كله وسائر شعوب الشرق المستعبدة للاجانب بأن يهبوا لطلب الحرية والاستقلال ، فكان ذلك من أهم أسباب الثورة في الهند ـ وجعل الامارة الافغانية التي كانت مقهورة محصورة بين البريطانيين في الهند وبين الروس دولة مستقلة ذات سفراء لدى الدول الاوربيه وغيرها ـ ونجى الدولة الايرانية من شر تلك المعاهدة التي عقدتها مع

(١) بلغنا اخيرا ان واضع هذه القاعدة هو مستر غلادستون اشهر وزراء انكلترة من حزب الاحرار وكان بغضه للاسلام عظيما وكنا سمعنا من قبل ان واضعها هو اللورد سالسبوري من رؤساء وزارات المحافظين ، ولها فقرة اخرى وهي ما أخذه الهلال من الصليب يجب أن يعود الى الصليب

انكلترة في أثناء الحرب فكانت قاضية على استقلالها ، ب ـ ـ ـ اختيار مرضى القلوب من رجالها . بل فعلت دولة السوفيات أعظم من هذا : عقدت معاهدات بينها وبين الدول الاسلامية الثلاث الترك والفرس والأفغان ـ اعترفت فيها باستقلال كل منهن ، وأرجعت اليهن ما كانت دولة القياصرة قبلها قد سلبتهن ، وأسقطت المدينات منهن للروسية ما كان لها من الدين عليهن ، ومنحت الدولة الايرانية بما لها في بلادها من سكك الحديد ، — فلذا كان العالم الاسلامي مع الشعوب الشرقية كلها راضيا من حكومة الروس الجديدة شاكراً لها مثنيا عليها لا يثنيه عن ذلك ما أصاب البلاد الروسية نفسها من المصائب بتنفيذ نظريات الاشتراكية الشيوعية فيها ، ولا ما بثه الدولة البريطانية في العالم من ذم هذه الحكومة والتشنيع عليها والتنفير عنها ، بل كان هذا من أسباب الزيادة في العطف عليها والشكر لها ، وان كان المسلمون أبعد الشعوب عن البلشفية ومذاهبها

فاذا ثبتت هذه الشعوب على الاهتداء بآيات ربها ، ومراعاة سننه في التعاون الممكن على دفع العدوان عنها ، وطلب الحرية والاستقلال المطلق لكل منها ، على أن تكون بعد ذلك متحالفة متكافلة في سياستها ، فهي بالغة بتوفيق الله منتهى ما نؤمل ونرجو ، واما الخزي والسوء على المغترين باغواء عدو الله ، اليائسين من روح الله ، المعرضين عن آيات الله ، (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه) ؟

(١٦٠ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ)

هذه الآية استئناف لبيان الجزاء العام في الآخرة على الحسنات وهي الايمان والاعمال الصالحة ، وعلى السيئات وهي الكفر والاعمال الفاسدة ، جاءت في خاتمة السورة التي بينت قواعد العقائد وأصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأقامت عليها البراهين وفندت ما يورده الكفار عليها من الشبهات ، كما بينت بالبراهين فساد ما يقابلها من قواعد الشرك وأصول الكفر وأبطلت شبهات أهله ، ثم بينت في الوصايا العشر أصول الآداب والفضائل التي يأمر بها الاسلام وما يقابلها من أصول الرذائل والفواحش التي

ينهى عنها ، فناسب بعد ذلك كله ان يبين الجزاء على كل منهما في الآخرة بعد الاشارة الى فوائد الأمر والنهي وما فيهما من المصالح الدنيوية بما ذيلت به آيات الوصايا . وما سبق من ذكر الجزاء في أثناء السورة غير مغن عن هذه الآية لانه ليس عاما كعمومها ، ولا مبينا الفرق بين الحسنات والسيئات كبيانها

فقوله تعالى ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾ معناه ان كل من جاء ربه يوم القيامة متلبسا بالصفة الحسنة التي يطبعها في نفسه طابع الايمان والعمل الصالح فله عنده من الجزاء عشر حسنات أمثالها من العطايا ، فاذا كان تأثير الحسنة في نفسه أن تكون حاله حسنة بقدر معين بحسب سننه تعالى في ترتيب الجزاء على آثار الأعمال الحسنة في تزكية الانفس فهو يعطيه ذلك مضاعفا عشرة أضعاف تغليبا لجانب الحق والخير على جانب الباطل والشر رحمة منه جل ثناؤه بعبيده المكلفين (وقد قرأ يعقوب «عشر» بالتنوين و«أمثالها» بالرفع على الوصف) والظاهر ان هذه العشر لا تدخل فيها وعد الله تعالى به من المضاعفة لمن يشاء على بعض الاعمال كالنفقة في سبيله فقد وعد بالمضاعفة عليها باطلاق في قوله من سورة التغابن (٦٤ : ١٧ ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم) وبالمضاعفة الموصوفة بالكثرة في قوله من سورة البقرة (٢ : ٢٤٥ من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة) الآية ثم بالمضاعفة سبعمائة ضعف في قوله منها أيضا (٢ : ٢٦١ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة . والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) قيل إن المراد بالمضاعفة لمن يشاء هذه المضاعفة نفسها وقيل بل المراد بهغيرها أو مازيد عليها ، وقيل أيضا ان المضاعفة كلها خاصة بالانفاق . والارجح ان المضاعفة عامة وأن الجملة على إطلاقها فتناول ما زاد على سبعمائة ضعف وما نقص عنه ، وهي تشير الى تفاوت المنفقين وغيرهم من المحسنين في الصفات النفسية ، كالاخلاص والنية والاحتساب والاريحية ، وفيما يتبعها من العمل كالاخفاء سترا على المعطى وتباعدا من الشهرة ، والابداء لاجل حسن القدوة ، وتحري المنافع والمصالح ، وفي الاحوال المالية والاجتماعية ، كالغنى والفقر والصحة والمرض . وفيما يقابل ذلك من الصفات والاعمال كالرياء وحب الشهرة الباطلة والمن والاذى . فالعشرة مبذولة لكل

من أتى بالحسنة والمضاعفة فوقها تختلف بمشيئته تعالى بحسب مايعلم من اختلاف أحوال المحسنين فقد بذل أبو بكر (رض) كل ما يملك في سبيل الله عند الحاجة اليه وبذل عمر (رض) نصف ما يملك ، رواه أبو داود والترمذي وغيرهما وزاد بعضهم ان النبي (ص) جعل النسبة بينهما كالنسبة بين عطائيهما ، والدرهم من المسكين والفقير ، أعظم من دينار الغني ذي المال الكثير ، ومن يبذل الدرهم متعلقة به نفسه حزينة على فقده ، ليس كمن يبذله طيبة به نفسه مسرورة بالتوفيق لايثار ثواب الآخرة به على متاع الدنيا (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى) وتفصيل التفاوت فيما ذكرنا يطول وفيما أوردناه مايرشد الى غيره لمن تفكر وتدبر . وقد غفل عن هذا من قال من المفسرين ان ذكر العشرة مثال يراد به الكثرة لا التحديد ليتفق مع المضاعفة المعينة في سورة البقرة . وقد ورد في الاحاديث النبوية ما يؤيد ما اخترناه وسنذكر بعضها

﴿ ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ﴾ أي ومن جاء ربه يوم القيامة بالصفة السيئة التي يطبعها في نفسه الكفر وارتكاب الفواحش والمنكرات فلا يجزى الا عقوبة سيئة مثلها بحسب سنته تعالى في تأثير الاعمال السيئة في تدسية النفس وإفسادها وتقديره الجزاء عليها بالعدل . وانما قلنا الصفة الحسنة والسيئة ولم نقل الفعلة لان الافعال أعراض تزول وتبقى آثارها في النفس فالجزاء عليها يكون بحسب تأثيرها في النفس وهو الذي يكون وصفاً لها لا يفارقها بالموت كما صرح به في قوله تعالى من هذه السورة (١٣٩ سيجزيهم وصفهم) فيراجع تفسيره السابق في هذه السورة (ص١٢٩ ج ٨ تفسير)

وأما قوله تعالى ﴿وهم لا يظلمون﴾ فيحتمل أنه في أهل السيئات لانهم الذين يحتاج الى نفي وقوع الظلم عليهم ولا سيما اهل الشرك والكفر منهم ، مع ما ورد من الشدة في وصف عذابهم ، والمعنى ان الله تعالى لا يظلمهم بالجزاء فانه منزه عن الظلم عقلا ونقلا والآيات فيه كثيرة وفي الحديث الصحيح انه حرم الظلم على نفسه كما حرمه على عباده . روى مسلم من حديث ابي ذر (رض) عن النبي (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل انه قال « ياعبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا» الخ والذي صرحوا به انها في الفريقين فان معنى الظلم في أصل اللغة النقص من الشيء كما قال تعالى (١٨ : ٢١ كلتا

الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا)ثم توسع فيه فأطلق على كل تعد وإيذاء بغير حق . والمعنى انهم لا يظلمون في يوم الجزاء لا من الله عز وجل لما ذكر ولا من غيره اذ لا سلطان لاحد من خلقه ولا كسب في ذلك اليوم يمكنه من الظلم كما يفعل الاقوياء الاشرار في الدنيا بالضعفاء . وفي جواز تعلق القدرة الالهية بالظلم وعدمه جدال بين الاشعرية والمعتزلة يتأول كل منها الآيات لتصحيح مذهبه فيه ، وقد سبق بيان الحق فيه غير مرة وبراجع فيه وفي معنى مضاعفة الاعمال الحسنة تفسير قوله تعالى (٤ : ٣٩ ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجراً عظيما) (١) فانه يجلي معنى هذه الآية عا يعلم منه ما في خلاف الاشعرية مع المعتزلة من الضعف في مسألة جواز الظلم على الباري تعالى عقلا واستحالته بحيث لا يقال إن الباري سبحانه قادر عليه .

روى احمد والبخاري ومسلم من حديث ابن عباس (رض) عن النبي (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل قال « ان الله تعالى كتب الحسنات والسيئات — ثم بين ذلك — فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة . ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة » هذا لفظ البخاري وقالوا ان معنى كتبها الله له أمر الملائكة بذلك وأخذوا هذا من حديث ابي هريرة في كتاب التوحيد من البخاري مرفوعا قال « يقول الله اذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فان عملها فاكتبوها عليه بمثلها وان تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة وان أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف » وهذا يفسر كتابة ترك عمل السيئة حسنة بأن الكتابة ليست لامر سلبي محض بل لعمل نفسي وهو مخالفة النفس بكفها عن عمل السيئة من أجل ابتغاء رضوان الله واتقاء سخطه وعذابه . وروى احمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن حبان عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: أخبر رسول الله (ص) اني أقول : والله لأصومن النهار ولأقومن الليل ما عشت — فقلت قد قلته يارسول الله ، قال « فانك لا تستطيع ذلك صم وأفطر ونم وقم وصم من الشهر ثلاثة أيام فان الحسنة بعشر أمثالها وذلك كصيام الدهر » وروى

(١) يراجع ص ١٠٤ ج ٥ تفسير

مسلم واصحاب السنن الاربعة من حديث ابي ايوب الانصاري سمعت رسول الله (ص) يقول «من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر» هذا لفظ مسلم والمعنى ان رمضان بعشرة أشهر والستة الايام بستين يوما

ومن المباحث الكلامية في الآية قول الاشعرية إن الثواب كله بفضل الله تعالى ولا يستحق احد من المحسنين منه شيئا ، وقول المعتزلة إن الثواب هو المنفعة المستحقة على العمل والتفضل المنفعة غير المستحقة وان الثواب يجب أن يكون أعظم من التفضل في الكثرة والشرف إذ لو جاز العكس أو المساواة لم يبق في التكليف فائدة فيكون عبثا وقبيحا ومن ثم قال الجبائي وغيره يجب ان تكون العشرة الامثال في جزاء الحسنة تفضل والثواب غيرها وهو أعظم منها ، وقال آخرون يجوز أن يكون احد العشرة هو الثواب والتسعة تفضل بشرط أن يكون الواحد أعظم وأعلى شأنا من التسعة . ونقول إن هذه النظريات كلها ضعيفة ولا فائدة فيها واذا كان التفضل ما زاد وفضل على أصل الثواب المستحق بوعد الله تعالى وحكمته وعدله فأي مانع أن يزيد الفرع على الاصل وهو تابع له ومتوقف عليه وانما كان يكون الثواب حينئذ عبثا على تقدير التسليم لو كان التفضل يحصل بدونه فيستغنى به عنه كما هو واضح .

وقد أورد الرازي في تفسير الآية اشكالات شرعية وأجاب عنها أجوبة ضعيفة قال : (الاول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ (جوابه) انه كان الكافر على عزم انه لو عاش أبدا لبقي على ذلك الاعتقاد أبداً فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب عقاب الابد خلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة اه بنصه

ونقول في الرد عليه (اولا) إننا لا نسلم أن كل كافر يعزم أو يخطر بباله العزم المذكور ولا سيما من عرضت له عقيدة أو فعلة مما عدوه كفراً ساعة من الزمان ومات عليها والكفر عند المتكلمين والفقهاء لا ينحصر في جحود العناد وربما كان اكثر الكفار يعتقدون انهم مؤمنون ناجون عند الله تعالى ... (ثانيا) إن كون العقاب الابدي على العزم المذكور يحتاج الى نص والعقل لا يوجبه بل لا يوجب عند الاشعرية حكما ما من احكام الشرع وهذا الاشكال لا يرد على ما جرينا عليه هنا تبعاً لما وضحناه مراراً من كون الجزاء على قدر تأثير الاعتقاد والعمل في النفس (ثالثا) قد تنصل بعض العلماء من هذا الاشكال بمثل ما نقلناه في تفسير

(خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم) وهو يرجع الى قولين أحدهما نفي كون العذاب أبديا لا نهاية له وثانيهما تفويض الامر فيه الى حكمة الله تعالى وعلمه

قال (الثاني) إعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار ، وتارة جعل بدلا عن صيام أيام قلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة (جوابه) ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه اه

ونقول ان جعل الشرع العتق كفارة لذنوب متفاوتة إنما هو لعنايته بتحرير الرقيق وهو لا ينافي كون كل ذنب منها له جزاء في الآخرة بقدره يشير اليه تفاوت الكفارة بالصيام

قال (الثالث) اذا أحدث في رأس انسان موضحتين وجب فيه أرشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فههنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة (وجوابه) ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اه

ونقول ان ما ذكره من القصاص في شجة الرأس الموضحة (وهي ما كشفت العظم) والموضحتين ليس مما ورد فيه نص الشرع بكتاب ولا سنة وتعبدنا به تعبدا وانما ورد في الحديث ارش الموضحة خمس من الابل ، فاذا شج رجل رجلا موضحتين ثم أزال هو أو غيره الحاجز بينهما فصار كالموضحة الواحدة لا نسلم ان الحكم يتبدل فيصير الواجب ارش موضحة واحدة كما قال وان قاله معه مئة فقيه مثله

قال (الرابع) إنه يجب في مقابلة تفويت كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع القول من رعاية المماثلة (وجوابه) ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اه

ونقول فيه انه هو وما قبله ليس من تعبدات الشرع وتحكماته كما زعم بادي الرأي بغير روية وذلك أن القتل يوجب القصاص لا الدية اذا كان عن تعمد الا ان يعفو ولي الدم ويرضى بالدية وفساد . قتل الخطأ الموجب للدية دون فساد قطع اليد أو الرجل أو قلع العين تعمدا ، على ان عقوبات الدنيا لا يجب ان تكون معياراً لعقوبات الآخرة فانها يراعى فيها من مصالح العباد ، ما لا محل له في الآخرة كقطع يد السارق بشرطه يراعى فيه ردع المجرمين وتخويفهم من عاقبة هذا العمل الذي يزيل أمن الناس على أموالهم ويسلب راحتهم ويكلفهم بذل مال كثير وعناء عظيم في حفظ أموالهم — وبهذا المعنى يستوي سارق الدينار أو ربع الدينار وسارق الالوف من الدنانير والجواهر، وحسبنا هذا التنبيه هنا

(١٦١) قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٦٢) دِينًا
قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦٣) قُلْ إِنَّ
صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٤) لَا شَرِيكَ
لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٥) قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي
رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ؟ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا
تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ، إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ
بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (١٦٦) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ
الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ،
إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

قد ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآيات الكريمة الجامعة فكانت خير الخواتيم في براعة المقطع ، ذلك بأننا بينا في مواضع من تفسيرها أنها أجمع السور لاصول الدين وإقامة الحجج عليها ودفع الشبه عنها ، ولابطال عقائد الشرك وتقاليده وخرافات أهله ، وهذه الخاتمة مناسبة لجملة السورة في أسلوبها ومعانيها . ذلك بأنه كان مما امتازت به السورة كثرة بدء الآيات فيها بخطاب الرسول (ص) بكلمة « قل » لانها لتبليغ الدعوة ، كما كثر فيها حكاية أقوال أهل الشرك والكفر مبدوءه بكلمة (وقالوا) مع التعقيب عليها بكشف الشبهة ، وإقامة الحجة — ترى بدء هذا وذاك في آخر العشر الاول وأول العشر الثاني منها — فجاءت هذه الخاتمة بالامر الاخير له صلى الله عليه وآله وسلم بأن يقول لهم القول الجامع لجملة ما قبله ، وهو ان ما فصل في السورة هو صراط الله المستقيم ، ودينه القيم الذي هو ملة ابراهيم ، دون مايدعيه العرب المشركون ، وأهل الكتاب المحرفون ، وأنه عليه صلوات الله وسلامه إنما يدعو اليه وهو معتصم به قولا وعملا وإيمانا وتسليما على أكمل وجه ، فهو أول المسلمين ، وأخلص الموحدين ، وأخشع العابدين ، بما جاء به من تجديد الدين وإكماله ، بعد

تحريفه وانحراف جميع الامم عن صراطه ، وان توحيد الالوهية الذي يخالفنا فيه المشركون ، مبني على توحيد الربوبية الذي هم به مؤمنون ، (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم به مشركون) وان الجزاء عند الله على الاعمال مبني على عدم انتفاع أحد أو مؤاخذته بعمل غيره، وأن المرجع الى الله تعالى وحده ، وأن له تعالى سننا في استخلاف الامم ، واختبارها بالنعم والنقم ، وأنه هو الذي يتولى عقاب المسيئين ، والرحمة للمحسنين ، — وكل ذلك مما يهدم أساس الشرك الذي هو الاتكال على الوسطاء بين الله والناس في غفران ذنوبهم ، وقضاء حاجهم

﴿قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم﴾ أي قل أيها الرسول الخاتم للنبيين لقومك وسائر امة الدعوة وهم جميع البشر : إنني أرشدني ربي وأوصلني بما أوحاه الي بفضله واختصاصه في هذه السورة وكذا غيرها الى طريق مستقيم يصل سالكه الى سعادة الدارين — الدنيا والآخرة — من غير عائق ولا تأخير لانه لا عوج فيه ولا اشتباه ، كما قال في آية اخرى (ويهديك صراطاً مستقيما) ﴿ دينا قيما ﴾ أي ان هذا الصرط المستقيم هو الدين الذي يصلح ويقوم به أمر الناس في المعاش والمعاد ، فقوله (دينا) بدل من صراط مستقيم باعتبار المحل و(قيما) صفة له قرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بكسر القاف وفتح الياء على أنه مصدر نعت به للمبالغة وكان قياسه «قوما» كعوض ولكنه أعل تبعاً لفعله « قام» كالقيام واصله القوام، وتقدم في أوائل تفسير النساء(١) وأواخر المائدة انه مايقوم ويثبت به الشيء ، وقرأه الباقون بفتح القاف وتشديد الياء بوزن (سيد) وقد قالوا انه ابلغ من المستقيم بزنته وهيئته ، وهذا أبلغ بصيغته وكثرة مادته ، وقيل بما في الصيغة من معنى الطلب فكأن المستقيم هو الذي يقتضي أن يكون الشيء قيما أو يجعل ذلك سهلا ، وتقدم في تفسير قوله تعالى(٥ : ١٠٠ جعل الله الكعبة البيت قياما للناس) مايفيد القاريء تفصيلا فيا فسرنا به الدين القيم(٢) ﴿ ملة ابراهيم حنيفا ﴾ أي أعني —أو الزموا— ملة ابراهيم حال كونه حنيفا أي مائلا عن جميع ما سواه من الشرك والباطل والعوج والضلال مستقيما عليه ، ﴿ وما كان من المشركين ﴾ فان الحنيفية تنافي الشرك ففيه تكذيب لهم في دعواهم انهم على ملة ابراهيم . وقد وصف ابراهيم بالحنيف في سورة البقرة (٢ : ١٣٥) وسورة آل

(١) راجع ص ٣٧٨ ج ٤ تفسير (٢) يراجع ص ١١٧ ج ٦ من التفسير

عمران (٣ : ٦٧ و ٩٥) وسورة النحل (١٦ : ١٢٠ و ١٢٣)وسورة الانعام (٦ : ٨٠) وهذه الآيةالتي نفسرها وفي كل آية من هذه الآيات وصف بأنه لم يكن من المشركين . وجاء في سورة النساء (٤ : ١٢٤ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا) ولكن قيل ان حنيفاهنا حال ممن أسلم وجهه لله وقيل من ابراهيم

هذا الدين دين التوحيد والاستقامة والاخلاص لله وحده في العبادةهو الدين الذي بعث الله به جميع رسله وقرره في جميع كتبه وانما عبر عنه بملةابراهيم لانه عليه الصلاة والسلام وعلى آله هو النبي المرسل الذي أجمع على الاعتراف بفضله وصحة دينه وحسن هديه العرب ومن حولهم من اهل الكتاب اليهود والنصارى وكل يدعي الاهتداء بهداه ، وقد كانت قريش ومن وافقها من العرب يسمون أنفسهم الحنفاءمدعين انهم على ملة ابراهيم ،ولذلك وصل وصفه بالحنيف بنفي الشرك عنه. وكذا فعل اهل الكتاب بادعاء اتباعه واتباع موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام ، وكذا يفعل اهل البدع الشركية من المنتمين الى الاسلام ، لان الشرك والكفر يسري الى اكثر الناس من حيث لا يشعرون انه شرك وكفر ؛ وقد بينا هذا الاحتراس في تفسير (٣ : ٦٧ ما كان ابراهيم يهودياولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين)

وقد قال تعالى في ارشاد هذه الامة (٢٢ : ٢٨ فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور (٢٩) حنفاء لله غير مشركين به) ومثله في أواخر سورةيونس (١٠ : ١٠٥وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين) وفي سورة الروم (٣٠ : ٢٩ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرةالله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون (٣٠) منيبين اليه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣١من الذين فرقوادينهم وكانواشيعا كل حزب بما لديهم فرحون)فهذا بمعنى ما نحن بصددتفسيره في جملته وسياقه كما نبهنا اليه في الكلام على التفرق في الدين وما هو ببعيد

وأما امره تعالى لخاتم رسله بالاخبار بأن ما هداه الله تعالى اليه من الدين القيم هو ملة ابراهيم فهو بمعنى امره باتباع ملة ابراهيم في سورة النحل حيث قال (١٦ : ١٢٠ ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين(١٢١) شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم (١٢٢) وآتيناه في الدنيا حسنة

وانه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وماكان من المشركين) فحكمة كل من الاخبار والامر استمالة العرب ثم اهل الكتاب الى الاسلام ببيان أن اساسه وقواعد عقائده ودعائم فضائله هي ما كان عليه ابراهيم المتفق على هداه وجلالته وكذا سائر رسل الله تعالى ، وانما تختلف الاحكام العملية من العبادات والمعاملات المدنية والسياسية كما تقدم بيانه في قوله تعالى بعد ذكر التوراة والانجيل من سورة المائدة (٥ : ٥٠ وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) وقد ذكرنا الآية بطولها لمناسبة آخرها لخاتمة هذه السورة التي هي اول ما نزل من السور الطول والمائدة آخر ما نزل منها . واذ علمنا حكمة الاخبار والامر باتباع ملة ابراهيم فلا مجال بعد لتوهم أن ابراهيم أفضل ، ولا أن ملته اكمل ، اذ ليس هذا بمناف ولا بمعارض لنص آية إكمال الدين وإتمام النعمة على العالمين ، على لسان خاتم النبيين ، المبعوث رحمة للخلق اجمعين .

﴿ قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ﴾ هذا بيان إجمالي لتوحيد الالهية بالعمل ، بعد بيان أصل التوحيد المجرد بالايمان ، والمراد بالصلاة جنسها الشامل للمفروض والمستحب . والنسك في الاصل العبادة أو غايتها والناسك العابد ، ويكثر استعماله في القرآن والحديث في عبادة الحج وعبادة الذبائح والقرابين فيه أو مطلقا . وفسر بالوجهين قوله تعالى في حكاية دعاء ابراهيم واسماعيل (وأرنا مناسكنا) وأما قوله تعالى (فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا) فلا خلاف في ان المراد به عبادات الحج كلها . كما انه لا خلاف في تخصيص النسك ببعض الذبائح في قوله تعالى (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فالنسك في هذه الفدية ذبح شاة . وقوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٣٤ ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على مارزقهم من بهيمة الانعام) قد عين السياق كون المراد بالنسك فيه القرابين التي تذبح أو تنحر تقربا اليه تعالى وبعد هذه الآية آيات أخرى في ذلك خاصة . وأما قوله بعد آيات أخرى منها (٦٧ لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعك في في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم) فالسياق يدل على انه أعم

ماورد من هذا الحرف في القرآن وانه بمعنى الدين أو الشريعة وهو ما قدمه بعضهم ولـكن روي تفسيره في المأثور بالذبح وفسره بعضهم بالعيد. وحقق ابن جرير ان الاصل فيه الموضع الذي يتردد اليه الناس لخير أو شر ومن هنا أطلق على مشاعر الحج ومعاهده وعلى المواضع التي كانوا يذبحون فيها للاصنام كالنصب

وأما المأثور في تفسير « نسكي » هنا فعن سعيد بن جبير قال : ذبيحتي ، وعن قتادة : حجي ومذبحي ، وفي رواية أخرى : ضحيتي وعن مجاهد : ذبيحتي في الحج والعمرة. وعن مقاتل : يعني الحج . ولا ينافي تفسيره بالذبيحة الدينية مطلقا سواء كانت فدية أو أضحية في الحج أو غيره قوله (ص) عند التضحية « اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض(١) حنيفاً وما انا من المشركين . إن صلاتي ونسكي ـ الى قوله ـ أول المسلمين » الحديث ، رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر ومثله حديث عمران بن حصين عند الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي قال قال رسول الله (ص) لفاطمة « يافاطمة قومي فاشهدي أضحيتك فانه يغفر لك بأول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولي : ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين * لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين » قلت يا رسول الله هذا لك ولاهل بيتك خاصة فأهل ذلك أنتم أم للمسلمين عامة ؟ قال « بل للمسلمين عامة »

وعلى هذا التفسير للنسك يكون الجمع بين الصلاة وذبح النسك كالامر بهما في قوله تعالى (فصل لربك وانحر) ، واذا فسر النسك بالعبادة مطلقاً يكون عطفه على الصلاة من عطف العام على الخاص لانها منه ، والا كان سبب الاقتصار على ذكر هذين النوعين أو الثلاثة من العبادة هو كونها أعظم مظاهر العبادة التي فشا فيها الشرك أما الصلاة فروحها الدعاء والتعظيم وتوجه القلب الى المعبود والخوف منه والرجاء فيه وكل ذلك مما يقع فيه الشرك ممن يغلون في تعظيم الصالحين وما يذكر بهم كقبورهم أوصورهم وتماثيلهم ، وأما الحج والذبائح فالشرك فيهما أظهر ، وقلما يقع الشرك في الصيام لانه أمر سلبي ، ولـكن بعض النصارى ابتدعوا صياما أضافوه الى بعض مقدسيهم كصوم السيدة ولا أعلم أن أحداً من المسلمين اتبعهم فيه ، ولا ينافي هذا صدق الحديث الصحيح الوارد في اتباعهم سنتهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع فانه في الـكليات دون الجزئيات

(١) زيد هنا في رواية « على ملة ابراهيم »

وقد كانت الذبائح عند الوثنيين من العبادات يقربونها لآلهتهم ويهلون بها لهم ثم سرى ذلك الى بعض أهل الكتاب فخرجوا بقرابينهم عما شرعت له من كفارة يتقرب بها الى الله وحده فصاروا يهلون بها للانبياء والصالحين، وينذرونها لاولئك القديسين ، وذلك كله من عبادة الشرك فمن فعلها من المسلمين فله حكم من فعلها من أولئك المشركين ، كما تقدم تفصيله في تفسير «ما أهل به لغير الله» من هذه السورة وسورتي البقرة والمائدة . وما تأويل بعض المعممين لهم الا كتأويل من سبقهم من الرهبان والقسيسين .

وهل أفسد الدين الا الملوك   وأحبار سوء ورهبانها

والعبادات إنما تمتاز على العادات بالتوجه فيها الى المعبود تقربا اليه وتعظيما له وطلبا لمثوبته ومرضاته ، وكل من يتوجه اليه المصلي أو الذابح بذلك ويقصد به تعظيمه فهو معبود له ، سواء عبر فاعله عن ذلك بقول يدل عليه أم لا ، فالعبادة لا تنبغي الا لله رب العباد وخالقهم ، فان توجه أحد اليه والى غيره من عباده المكرمين أو غيرهم مما يستعظم خلقه كان مشركا والله لا يقبل من العبادة الا ما كان خالصا لوجهه الكريم .

إن كون الصلاة والنسك لا يكونان في الدين الحق الا خالصين لله وحده أمر ظاهر يعد من ضروريات الدين . وأما المحيا والممات فهما مصدران ميميان بمعنى الحياة والموت وزعم الرازي أن معنى كونهما مع الصلاة والنسك لله انه هو الخالق لذلك وأن هذا دليل على قول اصحابه الاشعرية ان افعال العباد مخلوقة لله وليس للعباد فيها تأثير . وهذا من أغرب ما انفرد به من السخف بعصبية المذهب مع الغفلة عن منافاة قوله (وبذلك أمرت) له وعن كونه ليس مما يختلف فيه المؤمن الموحد والمشرك فلا يصح أن يكون هو المراد في بيان تقرير حقيقة التوحيد ، والمتبادر ان معنى كون حياة الرسول (ص) وموته ـ وكذا من تأسى به ـ لله وحده هو أنه قد وجه وجهه وحصر نيته وعزمه في حبس حياته لطاعته ومرضاته وبذلها في سبيله ليموت على ذلك كما يعيش عليه . وفي الكشاف أن معناه وما آتيه في حياتي وما أموت عليه من الايمان والعمل الصالح كله لله رب العالمين . زاد البيضاوي : أو طاعات الحياة والخيرات المضافة الى الممات كالوصية والتدبير (١) أو الحياة والممات أنفسهما اهـ ويزاد في الاعمال التي تضاف الى الموت كل ما يبتدئ ثوابه

(١) التدبير العتق المعلق على الموت

به كالصدقة الجارية المعلقة على الموت وما يستمر بعده وإن وجد قبله كالصدقات الجارية المبتدأة في عهد الحياة والتصانيف التي ينتفع بها الناس . وبهذا تكون الآية جامعة لجميع الاعمال الصالحة التي هي غرض المؤمن الموحد من حياته وذخيرته لمماته بجعلها خالصة لله رب العالمين . ولفظ الجلالة (الله) و«رب العالمين» لم يكن المشركون يطلقونهما على معبوداتهم ولا معبودات غيرهم المتخذة التى أشركوها مع الخالق سبحانه وتعالى ، وقد قرأ نافع (محياي) باسكان الياء إجراء للوصل مجرى الوقف وهو مما كان يجري على ألسنة بعض العرب ولا يزال جاريا على ألسنة العراقيين حتى في الشعر

فتذكر أيها المؤمن أن الذي يوطن نفسه على أن تكون حياته لله ومماته لله يتحرى الخير والصلاح والاصلاح في كل عمل من أعماله ويطلب الكمال في ذلك لنفسه ليكون قدوة في الحق والخير في الدنيا وأهلا لرضوان ربه الاكبر في الآخرة .ثم يتحرى أن يموت ميتة مرضية لله تعالى فلا يحرص على الحياة لذاتها ولا يخاف الموت فيمنعه الخوف من الجهاد في سبيل الله لاحقاق الحق وابطال الباطل وإقامة ميزان العدل والاخذ على أيدي أهل الجور والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهذا مقتضى الدين يقوم به من يأخذه بقوة ، ولا يفكر فيه من يكتفون بجعله من قبيل الروابط الجنسية ، والتقاليد الاجتماعية ، فأين أهل المدنية المادية من أهل الدين اذا أقاموه كما أمر الله ؟ اولئك الماديون الذين لاهم لهم في حياتهم إلا التمتع بالشهوات الحيوانية ، والتعديات الوحشية ، يعدو الاقوياء منهم على الضعفاء لاستعبادهم ، وتسخيرهم لشهواتهم ومنافعهم ، ولكن المنتمين الى الدين في هذه القرون الاخيرة قد تركوا هدايته ، وفتنوا بزينة أهل المدنية المادية وقوتهم ، ولم يجاروهم في فنونهم وصناعاتهم ، فخسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين ، ولو اعتصموا بحبله المتين ، وعادوا الى صراطه المستقيم ، لنالوا سيادة الدنيا وسعادة الآخرة وذلك هو الفوز العظيم ، وعسى أن يكون الزمان قد أيقظهم من رقادهم ، وهداهم الى السير على سنن أجدادهم ، وما ذلك على الله بعزيز

﴿ لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ﴾ أي لا شريك له تعالى في ربوبيته ، فيستحق أن يكون له شركة ما في عبادته ، بأن يتوجه اليه معه لاجل التأثير في إرادته ، أو تذبح له النسائك لاجل شفاعته عنده ، (من ذا

الذي يشفع عنده إلا باذنه ؟ * ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وبذلك التجريد في التوحيد والبراءة من الشرك الجلي والخفي ، أمرني ربي ، ولا يعبد الرب إلا بما أمر ، دون أهواء الانفس ونظريات العقول وتقاليد البشر ، وأنا أول المسلمين على الاطلاق في علو الدرجة والرتبة ؛ وأولهم في الزمن بالنسبة الى هذه الامة ، ـ وبيان هذا أنه (ص) اكمل المذعنين لامر ربه ونهيه ، بحسب ما أعطاه من الدرجات العلى التي فضله بها على جميع رسله ، كما أنه أول من لقنه ربه الاسلام ، في هذه الامة الشاملة دعوتها لجميع الانام والموصوفة بعد اجابة الدعوة بأنها خير أمة أخرجت للناس ، وقد يستلزم عموم بعثته وخيرية امته أوليته (ص) وأولويته بالتقدم على الرسل الذين بعثوا قبله أيضا ، فيكون أولا في كل من مزاياه الخاصة ورسالته العامة المتعدية ، وهذا التفسير للاول مما فتحه الله تعالى علي الآن وهو الفتاح العليم

ولما بين توحيد الالوهية ، انتقل الى برهانه الاعلى وهو توحيد الربوبية ، بما أمره به تعالى في قوله ﴿قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء﴾ الاستفهام للانكار والتعجب والمعنى أغير الله خالق الخلق ، وسيدهم ومربيهم بالحق ، أطلب ربا آخر أشركه في عبادتي له : بدعائه والتوجه اليه أو ذبح النسائك أو نذرها له ، لينفعني أو يمنع الضر عني أو ليقربني اليه زلفى ويشفع لي عنده كما تفعلون بآلهتكم ، والحال أنه تعالى هو رب كل شيء مما عبد ومما لم يعبد ، فهو الذي خلق الملائكة وخواص البشر كالمسيح والشمس والقمر والكواكب والاصنام المذكرة ببعض الصالحين وصانعيها (والله خلقكم وما تعملون) ، فاذا كان تعالى هو الخالق المقدر ، وهو السيد المالك المدبر ، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وفضل بعض المخلوقات على بعض ولكنها بالنسبة اليه على حد سوى ، فكيف أسفه نفسي واكفر ربي ، بجعل المخلوق المربوب مثلي ربا لي ؟ وقد سبق تقرير هذه المسألة مراراً في تفسير هذه السورة وغيرها ، ومنه أن جميع المشركين كانوا يقرون بأن معبوداتهم مخلوقة وأن الله رب العالمين هو خالق الخلق أجمعين . الا ان النصارى يقولون بخلق ناسوت المسيح دون لاهوته اذ اللاهوت عندهم هو الله سبحانه وتعالى عن الحلول في الاجساد ، والتحول في صور العباد .

﴿ ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ هذه الجملة معطوفة على الجملة الحالية قبلها ، لانها معللة للانكار ومقررة للتوحيد

مثلها ، وهي قاعدة من أصول دين الله تعالى الذي بعث به جميع رسله كما قال في سورة النجم (أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى * ألا تزر وازرة وزر أخرى وان ليس للانسان إلا ما سعى)وهي من أعظم أركان الاصلاح للبشر في أفرادهم وجماعاتهم ، لانها هادمة لاساس الوثنية ، وهادية للبشر الى ما تتوقف عليهم سعادتهم الدنيوية والاخروية ، (وهو عملهم) وقد بينا مراراً أن أساس الوثنية طلب رفع الضر وجلب النفع بقوة من وراء الغيب ، هي عبارة عن وساطة بعض المخلوقات العظيمة الممتازة ببعض الخواص والمزايا بين الناس وبين ربهم ليعطيهم ما يطلبون في الدنيا من ذلك بدون كسب ولا سعي اليه من طريق الاسباب التي جرت بها سنته تعالى في خلقه ، وليحملوا عنهم أوزارهم حتى لا يعاقبهم تعالى بها ، أو يحملوا الباري تعالى على رفعها عنهم وترك عقابهم عليها ، وعلى اعطائهم نعيم الآخرة وإنقاذهم من عذابها ،أي على ابطال سننه وتبديلها في أمثالهم ، أو تحويلها عنهم الى غيرهم ،وإن قال في كتابه (ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا)

فمعنى الجملتين : ولا تكسب كل نفس عاملة مكلفة إثما الا كان عليها جزاؤه دون غيرها ، ولا تحمل نفس فوق حملها حمل نفس أخرى ، بل كل نفس إنما تحمل وزرها وحده ، (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت)دون ما كسب أو اكتسب غيرها . والوزر في اللغة الحمل الثقيل ، ووزره يزره — حمله يحمله . قال ابن عباس في تفسير الجملتين بحاصل المعنى : لا يحمل أحد ذنب غيره . فالدين قد علمنا ان تجري على ما أودعته الفطرة من ان سعادة الناس وشقاءهم في الدنيا بأعمالهم ، وان عمل كل نفس يؤثر فيها التأثير الحسن الذي يزكيها ان كان صالحا أو التأثير السيئ الذي يدسيها ويفسدها ان كان فاسداً، وان الجزاء في الآخرة مبني على هذا التأثير فلا ينتفع احد ولا يتضرر بعمل غيره من حيث هو عمل غيره ،وأما من كان قدوة صالحة في عمل أو معلما له فانه ينتفع بعمل من أرشدهم بقوله وفعله زيادة على انتفاعه بأصل ذلك القول أو الفعل ، ومن كان قدوة سيئة في عمل أو دالا عليه ومغريا به فان عليه مثل اثم من أفسدهم كذلك ، وكل من هذا وذاك يعد من عمل الهادين والمضلين ؛ وقد بين النبي (ص) هذا بقوله « من سن في الاسلام سنة حسنة فلها أجرها واجر من عمل بها من غير أن ينقص من اجورهم شيء،ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان

عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » رواه مسلم من حديث جرير بن عبد الملك البجلي والترمذي بلفظ « من سن سنة خير. .ومن سن سنة شر ..» وبهذا يعلم انه لا تعارض بين الآية وما في معناها وبين قوله تعالى في المضلين من الناس (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) وقوله فيهم (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم)

ولكن أشكل في هذا الباب حديث « ان الميت يعذب ببعض بكاء اهله عليه » رواه الشيخان وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا من عدة طرق وهذا لفظ البخاري في احد طرقه وليس في سائرها ذكر « ببعض » والمراد به النياحة كما صرح به في بعض الروايات عنه وعن أبيه وورد التصريح بعدم المؤاخذة بالبكاء المجرد، وقد أوله بعضهم بأنه إنما يعذب بما نيح عليه اذا أوصى أهله به وكان ممن يرضى به ويحتمل أن يكون المراد بتعذيب الميت بنواح الحي عليه أنه يشعر ببكائه فيؤلمه ذلك لا أن الله تعالى يعذبه به ويؤاخذه عليه والله اعلم

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن أبي مليكة قال توفيت أم عمرو بنت أبان بن عثمان فحضرت الجنازة فسمع ابن عمر بكاء فقال : ألا تنهى هؤلاء عن البكاء فان النبي (ص) قال « إن الميت يعذب ببكاء الحي عليه » فأتيت عائشة فذكرت لها ذلك فقالت : والله إنك لتخبرني عن غير كاذب ولا متهم ولكن السمع يخطئ وفي القرآن ما يكفيكم (ولا تزر وازرة وزر أخرى) اه وكانت عائشة ترد كل ما يروى لها مخالفا للقرآن وتحمل رواية الصادق على خطأ السمع أو سوء الفهم — ولكن العلماء قصروا في إعلال الاحاديث بمثل هذا مع أن مخالفة الرواية الآحادية للقطعي كالقرآن من علامة وضع الحديث عندهم

ومما ينتفع به المرء من عمل غيره من حيث يعد من قبيل عمله لانه كان سببا له دعاء اولاده له أو حجهم وتصدقهم عنه وقضاؤهم لصومه كما ثبت في الصحاح وهو داخل في حديث « اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له » رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة ، وقد ألحق الله ذرية المؤمنين بهم بنص القرآن وصح في الحديث ان ولد الرجل من كسبه . ومن قال بانتفاع الميت من كل عمل يعمل له وان لم يكن العامل ولده فقد خالف القرآن ولا حجة له في الحديث الصحيح ولا القياس الصحيح . أما الحديث فقد صح فيه الاذن

بالصدقة عن الوالدين في الصحيحين والسنن وبالصيام والحج المنذورين منهما أو المفروضين من حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما وفيهما من حديث عائشة انه (ص) قال «من مات وعليه صيام فليصم عنه وليه» وقد شبه (ص) الصيام والحج الواجبين بقضاء دين العباد عنهما وان دين الله أحق بان يقضى وقد روى هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة في السائل فقيل رجل وقيل امرأة من جهينة وهو الصحيح وفي المسؤل عنه فقيل أب وقيل اخت وقيل ام وهو الصحيح . وفي المسؤل فيه هل هو الصيام او الحج ولا تنافي بينهما لجواز الجمع بينهما وتدل عليه رواية لمسلم، وذكر الراوي وهو ابن عباس لكل منهما في وقت لاقتضاء المقام لذلك ولهذا الخلاف قال بعض العلماء ان الحديث مضطرب لا يحتج به ، ولكن حديث عائشة لا اضطراب فيه وقد اختلفوا في الولي فيه فقيل كل قريب وقيل الوارث وقيل العصبة ، والراجح المختار انه الولد لينطبق على الآيات والاحاديث الاخرى . ومن اصولهم ان العبادات البدنية لا تصح النيابة فيها في الحياة ولا بعد الممات . ومذهب اشهر ائمة الفقه انه لا يصام عن الميت مطلقا ومنهم ابو حنيفة ومالك والشافعي والامام زيد بن علي والهادوية والقاسم من العترة وحصر احمد وآخرون الجواز بالنذر عملا بحديث ابن عباس ويلزمه ان يكون من يصوم عن الميت ولده لان الرواية وردت بذلك وما روي في بعض طرقها من ذكر الاخت غلط ظاهر لمخالفته للطريق الصحيح وللآيات والاحاديث وحديث ابن عباس موقوفا او فتواه التي رواها النسائي بسند صحيح «لا يصل احد عن احد ولا يصم احد عن احد» ومثله عن عائشة وقد جعل الحنفية فتوى ابن عباس مانعة من العمل بحديثه على مذهبهم في ذلك المبني ان العالم الصحابي لا يخالف روايته الا اذا كان لديه ما يمنع العمل بها ككونها منسوخة، ومذهب غيرهم من أهل الاصول والحديث ان الحجة برواية الصحابي لا برأيه فانه قد يترك العمل بالرواية سهوا أو نسيانا أو تأولا على انه غير معصوم من تركه عمدا . وعندنا انه لا تعارض بين قولي ابن عباس وعائشة وروايتهما لان قولهما أو فتواهما بأن لا يصلي ولا يصوم أحد عن أحد هو أصل الشريعة العام في جميع الناس الا ما استثنى بالنص من صيام الولد أو حجه أو صدقته عن والديه ولا سيما اذا كان ذلك حقا ثابتا بأصل الشرع أو بنذر أو ارادة وصية كما كانت الحال في وقائع فتوى النبي (ص) لاولئك الاولاد . فلا محل اذا لتخريج

الحنفية ولا الجمهور في المسألة وكتاب الله فوق كل شيء .

وأما قياس عمل غير الولد على عمله فباطل ، لمخالفته للنص القطعي على كونه قياساً مع الفارق ، وقد غفل عن هذا من عودونا استدراك مثله على المتقدمين ، كشيخي الاسلام والشوكاني من فقهاء الحديث المستقلين، فعلم مما شرحناه ان كل ماجرت به العادة من قراءة القرآن والاذكار واهداء ثوابها الى الاموات واستئجار القراء وحبس الاوقاف على ذلك بدع غير مشروعة، ومثلها مايسمونه اسقاط الصلاة، ولو كان لها اصل في الدين لما جهلها السلف ولو علموها لما اهملوا العمل بها ، وليس هذا من قبيل ما لا شك في جوازه ووقوعه في كل زمن من فتح الله على بعض الناس بما لم يؤثر عمن قبلهم من حكم الدين واسراره والفهم في كتابه كما قال أمير المؤمنين علي المرتضى كرم الله وجهه : الا ان يؤتي الله عبدا فهما في القرآن . بل هو من العبادات العملية التي يهتم الناس بأمرها في كل زمان ولو فعلها الصحابة لتوفرت الدواعي على نقلها بالتواتر أو الاستفاضة

﴿ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ أي ثم ان رجوعكم في الحياة الآخرة التي بعد هذه الحياة الدنيا الى ربكم وحده دون غيره مما عبدتم من دونه زاعمين أنهم يقربونكم اليه فينبئكم بما كنتم تختلفون فيه من أمر أديانكم إذ كان بعضكم يعبده وحده ، وبعضكم قد اتخذ له أنداداً من خلقه ، ويتولى هو جزاءكم عليه وحده بحسب علمه وارادته القديمتين ويضل عنكم ما كنتم تزعمون من دونه ، فكيف تعبدون معه غيره ؟ وقد تقدم مثل هذا في سورة المائدة في سياق اختلاف الشرائع وذكر نصه آنفا — وكذا آل عمران في قصة عيسى (٣ : ٥٤ الي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) ومثله في البقرة بعد ذكر طعن اليهود والنصارى بعضهم ببعض (٢ : ١١٢) وله نظائر بعضها في الانباء بالاختلاف أو الحكم فيه وبعضها في الانباء بالعمل ومنه ما تقدم في هذه السورة (٦ : ٢٠ و ١٠٩) وكله إنذار بالجزاء وانه بيده تعالى وحده.

﴿وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم﴾ هذه الآية مبينة لبعض احوال البشر التي نعبر عنها في عرف هذا العصر بالسنن الاجتماعية وقد عطفت على ما قبلها لانها في سياق تقرير التوحيد وإبطال خرافات الشرك على ما سنبينه . والخلائف جمع خليفة وهو من يخلف احداً كان قبله في مكان أو عمل أو ملك — وفي الخطاب وجهان

« أحدهما » أنه للبشر جملة والمعنى أنه تعالى جعلهم خلفاءه في الارض بالتبع لابيهم آدم على ما تقدم في سورة البقرة ، أو جعل سنته فيهم أن تذهب أمة وتخلفها أخرى « ثانيهما » ان الخطاب للامة المحمدية وأنه جعلهم خلفاء لمن سبقهم من الامم في الملك واستعمار الارض وهذا هو الراجح المختار ويؤيده قوله تعالى بعد ذكر إهلاك القرون الخالية (١٠ : ١٤ ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) وفي معناها آيات أخرى . وقال تعالى (٢٤ : ٥٣ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) وهذا استخلاف خاص وذلك عام .

والمعنى إن ربكم الذي هو رب كل شيء هو الذي جعلكم خلائف هذه الارض بعد أمم سبقت ولكم في سيرتها عبر ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الخلق والخلق ، والغنى والفقر ، والقوة والضعف ، والعلم والجهل ، والعقل والجهل(١) والعز والذل ، ليختبركم فيما أعطاكم أي يعاملكم معاملة المختبر لكم في ذلك فيبني الجزاء على العمل ، بمعنى أن سنته تعالى في تفاوت الناس فيما ذكرنا من الصفات الوهبية والاعمال الكسبية هي التي يظهر بها استعداد كل منهم ودرجة وقوفه في تصرفه في النعم والنقم عند وصايا الدين وحدود الشرع ، ووجدان الاطمئنان في القلب ، والحقوق والواجبات تختلف باختلاف احوال الناس في تلك الدرجات ، وسعادة الناس أفراداً وأسراً وأمماً وشقاوتهم في الدنيا والآخرة تابعة لاعمالهم وتصرفاتهم في مواهبهم ومزاياهم وما يبتليهم به تعالى من النعم والنقم ، ولا شيء مما يطلبه الناس من سعادة الدنيا ونعمها أو رفع نقمها ، أو من ثواب الآخرة والنجاة من عذابها ، الا وهو منوط باعمالهم التي ابتلاهم بها ، بحسب ما قرره شرعه المبني على توحيده المجرد ، ومضت به سننه في نظام الاسباب والمسببات ، فبقدر علمهم وعملهم بالشرع وسنن الكون والاجتماع البشري يكون حظهم من السعادة

فهذه الهداية الاجتماعية مقررة لعقيدة التوحيد وهادمة لقواعد الشرك التي هي عبارة عن اتكال الناس واعتمادهم على ما اتخذوا بينهم وبين ربهم من الوسطاء ليقربوهم اليه ويشفعوا لهم عنده فيما يطلبون من نفع ودفع ضر كما تقدم شرحه ، ولهذا ترى هؤلاء المشركين من حيث يشعرون أو من حيث لا يشعرون أشقى الناس وأبعدهم عن نيل ما ربهم ، وترى خصومهم دائما ظافرين

(١) الجهل يطلق بمعنى ضد العلم ويعم بمعنى ضد العقل والحلم كالخفة والطيش

بهم ، وان كانوا شرا منهم فيما عدا هذا النوع من الشرك ، فربما ترى قوما يدعون الايمان بالله ورسله كلهم أو بعضهم يعتمدون في قضاء حاجهم من شفاء مرض وسعة رزق ونصر على عدو وغير ذلك على التوسل ببعض الانبياء والصالحين وذبح النذور لهم ودعائهم والطواف بقبورهم والتمسح بها ، وتجد آخرين ليس لهم مثل اعتقادهم وعملهم هذا وهم أحسن منهم صحة وأسلم من الامراض واوسع في الرزق ، واذا قاتلوهم ينتصرون عليهم ويسودونهم ، وسبب ذلك أنهم يعرفون سنن الله في الاسباب والمسببات وان الرغائب انما تنال بالاعمال مع مراعاة تلك السنن سواء كانوا يعلمون مع ذلك أن الله تعالى رب الخلق هو الخالق والواضع لنظام خلقه بتلك السنن، وأنه لاتبديل لسننه كما أنه لا تبديل لخلقه ، أم لم يكونوا يعلمون ذلك

ولو استوى شعبان من الناس في الجري على هذه السنن الربانية للاجتماع الانساني في القوة والضعف والعز والذل والحرية والعبودية وكان أحدهما مؤمنا بالله مستمسكا بوصاياه وهداية دينه والآخر كافرا به غير مهتد بوصاياه فلاشك في أن المؤمن المهتدي يكون أعز وأسعد في دنياه من الآخر كما أنه يكون في الآخرة هو الناجي من العذاب الفائز بالثواب ، ومن جهل مصداق ذلك في تواريخ الامم القديمة لعدم ضبطها فامامه تاريخ الامة الاسلامية واضح جلي ولكن اكثر المنتمين الى الاسلام في هذا العصر يجهلون تاريخهم كما يجهلون حقيقة دينهم ، حتى ان كثيرا من حملة العمائم الدينية منهم يجهلون حقيقة التوحيد الذي بينته هذه الآيات بالاجمال بعد شرح السورة له بالتفصيل، وربما يعد بعضهم الداعي اليه كافراً أو مبتدعاً ، ويعتمدون في هذا على قوة أنصارهم من العوام الذين أضلوهم ، وهم غافلون عن عقاب الله لهم ، وعن كونهم صاروا فتنة للناس، وحجة على الاسلام ، فأعداؤه يحتجون بجهلهم وسوء حالهم على فساد دينهم المسمى وان لم يكن هو الاسلام الذي نزل به القرآن بل ضده ، وأولياؤه الجاهلون يتسللون منه فرادى وثبات ـ كالتلاميذ ـ بما يظهر للذين يقتبسون علوم سنن الكائنات وعلم الاجتماع من مخالفتهم لها، وانما المخالف لها بدعهم وتقاليدهم الخرافية، وأما دين الله في كتابه القرآن فهو المرشد الاعظم لها ، ولو فهموه وعملوا به لكانوا أسبق اليها .

واضرب لهم مثلا اهل مراكش : انشأنا منذ انشأنا المنار تذكرهم بآيات الله

وسننه ، وأنذرناهم الهلاك والزوال بفقد الاستقلال اذا لم يوجهوا كل همتهم الى ما تقتضيه حالة العصر من التربية والتعليم العسكري وغيره ، وأرشدناهم الى الاستعانة على ذلك بالدولة العثمانية ، فكان يبلغنا عنهم أنهم يجتمعون عند حلول النوائب بهم وتمدي الاجانب عليهم عند قبر مولاي ادريس في فاس ، راجين أن يكشف باستنجادهم إياه ما نزل بهم من البأس ، أنذرناهم بطشة الله بترك هدي كتابه وتنكب سننه فتماروا بالنذر ، واتكلوا على ميت لا يملك لهم ولا لنفسه شيئا من نفع ولا ضرر ، وكم سبق هذه العبرة من عبر ، (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) ؟ (*

نزل في معنى هذه الآية آيات كثيرة ناطقة بأن نعم الله في الانفس والآفاق مما يفتن الله به عباده - أي يربيهم ويختبرهم - ليظهر ايهم أحسن عملا فيترتب عليه الجزاء في الدارين ، قال تعالى في بني اسرائيل (٧ : ١٦٧ وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) وقال في خطاب كل البشر (٢١ : ٣٥ ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) وقال بعد ذكر خلق السموات والارض وخلق الموت والحياة (١١ : ٧ — و ٦٧ : ٢ ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقال (١٨ : ٧ انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وقال في ابتلاء المؤمنين بالكافرين (٢٥ : ٢٠ وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون ؟)وقال في خطاب المؤمنين (٣ : ١٨٦ لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ، وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) وقال (٢ : ١٥٤ ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين) وقال (٤٧ : ٣٢ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) وقال (٢٩ : ألم (١) أحسب الناس أن يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون (٢) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وقال حكاية عن نبيه سليمان (٢٧ : ٤٠ هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ، ومن شكر فانما يشكر لنفسه ، ومن كفر فان ربي غني كريم) وثم آيات أخرى

أرشدنا الله تعالى في هذه الآيات وأمثالها الى طريق الاستفادة من سننه في جعلنا خلائف في الارض ، ورفع بعضنا درجات على بعض ، بأن

*) يراجع اسم صهاكنش واسم فرنسة في فهارس مجلدات المنار السبع الاولى

نصبر في البأساء والضراء، ونشكر في السراء، والشكر عبارة عن صرف النعم فيما وهبت لاجله، وهو ما يرضي المنعم تعالى وتظهر به حكمته، وتتم رحمته، كانفاق فضل المال في وجوه البر التي تنفع الناس، وإعداد القوة بقدر الاستطاعة لتأييد الحق وإقامة العدل، ولكل نعمة بدنية او عقلية أو علمية أو مالية أو حكمية شكر خاص، ومن لم يهتد بهذه الهداية الربانية في الاستفادة من النعم والنقم فانه يسيء التصرف في الحالتين فيظلم نفسه ويظلم الناس، وإن العقل الصحيح والفطرة السليمة مما يهدي الى الصبر والشكر، ولكن لا تكمل الهداية إلا بتعليم الوحي، لان الاسلام قد شرع لمساعدة العقل على حفظ مواهب الله تعالى في الفطرة ومنع الهوى من إفسادها، وصدها عن الوصول الى كمالها، ولذلك سمي دين الفطرة، فالمسلمون أجدر الناس بالصبر والصبر عون على الجهاد والجلاد، ومنجاة من جميع الشدائد والاهوال، وأحقهم بالشكر والشكر سبب للمزيد من النعم، فلو كانوا مهتدين به كما يجب لكانوا أعظم الناس ملكا وأعدلهم حكما، وأوسعهم علما، وأشدهم قوة، وأكثرهم ثروة، وكذلك كان به سلفهم، وقد أخبرهم الله بانه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، ولكن التقليد أضلهم عن تدبر القرآن، والاتكال على الميتين حال بينهم وبين سنن الله في هذا الانسان (٢٠: ١٢١ فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى * ٧٢ : ١٦ وأن لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا (١٧) لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعداً *) ولعذاب الآخرة أشد وأبقى، ونعيمها ادوم واعلى، كما قال تعالى بعد بيان حال من يريد بعمله حظوظ الدنيا وحدها، ومن يريد الآخرة ويسعى لها سعيها، (١٦ : ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا) وإنما جعل الدنيا للمؤمن والكافر، والبر والفاجر، لئلا تعظم الفتنة بجعل نعيمها كله او معظمه للكفار وحدهم فيكون الناس كلهم لضعفهم كفارا، قال تعالى (٤٣ : ٣١ اهم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا، ورحمة ربك خير مما يجمعون ٣٢ ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون

— الى قوله — والآخرة عند ربك للمتقين)

﴿ إن ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم ﴾ اي انه تعالى سريع العقاب لمن كفر به او بنعمه، وخالف شرعه وتنكب سننه . وسرعة العقاب تصدق في عقاب الدنيا والآخرة فان العقاب العام عبارة عما يترتب على ارتكاب الذنوب من سوء التأثير وهو في الدنيا ما حرمت لاجله من الضرر في النفس او العقل أو العرض او المال او غير ذلك من الشؤون الاجتماعية فان الذنوب ما حرمت الا لضرها وهو واقع مطرد في الدنيا في ذنوب الامم وا كثري في ذنوب الافراد ولكنه يطرد في الآخرة بتدنيسها النفس وتدسيتها كما وضحناه مرارا ، وقد يستبطيء الناس العقاب قبل وقوعه لان ما في الغيب مجهول لديهم فيستبعدونه وهو عند الله معلوم مشهود فليس ببعيد (إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً)

وإنه تعالى على سرعة عقابه وشدة عذابه للمشركين والكافرين ، غفور للتوابين الاوابين ، رحيم بالمؤمنين والمحسنين ، بل سبقت رحمته غضبه ووسعت كل شيء ، ولذلك جعل جزاء الحسنة عشر امثالها وقد يضاعفها بعد ذلك اضعافا كثيرة ، وجزاء السيئة سيئة مثلها ، وقد يغفرها لمن تاب منها (وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير) وقد اكد المغفرة والرحمة هنا بما لم يؤكد به العقاب وهو اللام . فنسأله تعالى ان يغفر لنا ذنوبنا ، ويكفر عنا سيئاتنا ، ويتغمدنا برحمته الواسعة ، ويجعل لنا نصيبا عظيما من رحمته الخاصة ، ويكون منه توفيقنا لاتمام تفسير كتابه على ما يحب ويرضى من هداية الامة ، وكشف الغمة ، فنكون هادين مهديين ، وقد تم تفسير ربعه بفضله وتوفيقه والحمد لله رب العالمين

﴿ استدراك على تفسير « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ﴾

اعلم أيها المسلم الحريص على دينه ان أهل الحق من سلف الامة انما سموا بأهل السنة والجماعة لانهم ساروا في اهتدائهم بالاسلام على السنة وهي الطريقة العملية التي جرى عليها النبي (ص) في بيان القرآن كما أمره الله تعالى بقوله (١٦ : ٤٤ وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) وتلقاها عنه بالعمل جماعة الصحابة ، وقد أصاب الامام أحمد بن حنبل (رح) في حصره حجية الاجماع الديني باجماع الصحابة (رض) وما روي من الآثار في شذوذ أفراد عما ثبت عمل الجمهور به فلا يعتد به فعمل الجماعة هو السنة وهم الجماعة . والاقوال

وحدها لا يتبين المراد بيانا قطعيا لا يحتمل التأويل كالافعال وان كانت في غاية الجلاء والوضوح، ولذلك قال علي المرتضى كرم الله تعالى وجهه لابن عباس رضي الله عنهما عندما أرسله لمحاجة الخوارج: احملهم على السنة فان القرآن ذو وجوه، فمراده بالسنة ماذكرناه من معناها الموافق للغة لا المعنى الاصطلاحي للمحدثين وسائر علماء الشرع الذي يشمل الاخبار القولية وغيرها فان هذه الاخبار ذات وجوه أيضاً وربما كانت وجوهها التي يتوجه اليها اهل التأويل أكثر من وجوه القرآن، لانها دونه في الفصاحة والبلاغة والبيان، ولذلك أوجز القرآن في بيان احكام الدين العملية ووكل بيانها لعمل الرسول (ص) وهو احال في بيانها على العمل فقال: «صلوا كما رأيتموني اصلي»

أقول هذا تمهيداً لتذكيرك بعدم الاغترار بما لعلك اطلعت أو تطلع عليه من الوجوه التي حمل عليها بعض المتفقهة والمصنفين في التفسير قوله تعالى في سورة النجم (أن لا تزرُ وازرَة وزرَ أُخرى وأن ليس للانسان الا ما سعى) فحرفوا الكلم عن مواضعه تارة بالتأويلات السخيفة، وتارة بدعوى النسخ الباطلة، وتارة بدعوى أن هاتين الآيتين من شريعة ابراهيم وموسى لا من شرعنا، وتارة بتخصيصهما بالكفار دون المسلمين،

وقد غفل هؤلاء عن كون مضمون الآيتين من قواعـد الدين وأصول الاسلام الثابتة على ألسنة جميع الرسل ومؤيداً بآيات كثيرة بلفظها ومعناها كآية الانعام التي نكتب هذا تتمة لتفسيرها. وآية سورة فاطر (٣٥ : ١٨ ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدعُ مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى، انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة، ومن تزكى فانما تزكى لنفسه والى الله المصير) والآيات الكثيرة المعلقة للفلاح والخسر ودخول الجنة والنار بالاعمال والآيات الناطقة بأن الناس لا يجزون الا بأعمالهم وإنما يجزون بأعمالهم هكذا بصيغتي الحصر الذي تعد دلالته أقوى الدلالات في بيان المراد، ولذلك عبر به عن التوحيد الذي هو أساس أركان الدين كلها، وهذه القاعدة في الجزاء من أصول الدين وهي مقررة للتوحيد أيضاً كما بيناه في تفسيرها مفصلا وأشرنا فيه الى بعض تلك الآيات

أما هؤلاء المقلدون من المتأخرين فسبب غفلتهم وتأويلهم أنهم يحاولون

تصحيح كل مافشا من البدع بين أقوامهم والمنسوبين الى مـذاهبهم وليسوا من أهل الدليل، ولـكنهم لايتركون ضلالة التـأويل، وأما أهل النظر في أدلة المذاهب منهم فلا هم لهم من النظر في الـكتاب والسنة الا أخذما يرونه مؤيداً لمذاهبهم وترك ماسواه بضرب من التأويل، أودعوى النسخ أو احتماله بغير دليل

ولو كان هؤلاء المقلدون العميان هم الذين جوزوا وحدهم للناس إهداء عباداتهم للموتى ... ولـكن تابعهم على ذلك بعض علماء السنة من أهل الأثر والنظر اذ ظنوا ان الاحاديث التي أشرنا اليها في الدعاء للموتى والاذن للاولاد بأن يقضوا ما على والديهم من صيام أو صدقة أو نسك ـ تدل على انتفاع الموتى بعبـادات الاحياء مطلقاً غافلين عن حصر ما ورد من ذلك في الصحيح في الاولاد الذين خص الشارع المؤمنين منهم بذلك في الوقائع التي سئـل عنها، وحديث «صام عنه وليه» يتعين ان يراد بالولي منه الولد ليوافقها مع سائر الآيات اذ لايمكن تأويلها كلها وهي من الاصول الصريحة القطعية لاجل حمله على عموم الاولياء وهو غير متعين، على ان عائشة راوية له كانت تصرح بعدم جواز صيام أحد عن أحد عملا بالنصوص العامة كما تقدم وقد قال الطحاوي من علماء الأثر انه منسوخ، وما قلناه أولى لجمعه بين الروايات وموافقته للآيات، ولعمل أهل المدينة الذي هو حجة مالك وهو هنا مؤيد لعمل الصحابة عموما وخصوصا لا حجة مستقلة. وقد سقط بهذا الجمع كل ما يتعلق باطلاق الجواز من الاقوال.

أما الدعاء لاموات المسلمين ولاحيائهم فهو عبادة لا ينتقـل ثوابها من الداعي الى المـدعو له ولم يرو في اهداء ثواب الدعاء شيء. بل ثوابه للداعي وحده سواء استجابه الله أم لا وانما ينتفع المدعو له بالاستجابة، واستجابة الدعاء للاحياء والاموات لا يمكن أن تكون بما ينقض قواعد الشرع ولا بما يبطل سنن الله تعالى في الكون، فنفوض الامر في كيفيته الى الله تعالى ونكتفي من العلم بفائدة الدعاء لاخواننا الذين سبقونا بالايمان وغيرهم أنه عبادة مشتملة على تحاب المؤمنين وتكافلهم واهتمامهم بامر سعادتهم في الدنيا والآخرة. وما عـدا الدعاء من العبادات فانما ورد الاذن فيه للاولاد، وولد المرء من عمله فانتفاعه بعمله يدخل في القاعدة لا أنه يعارضها، ولو كان الاذن عاما لـكثر عمل الصحابة به وروي مستفيضا أومتواترا عنهم لتوفر الدواعي على نقله فان من دأب البشر وطباعهم

الراسخة الاهتمام بكل ما يتعلق بأمر موتاهم وقد نقل الرواة من التابعين كل ما رأوه وعلموا به من اعمال الصحابة (رض)

كتبت هذا لاني بعد كتابة ما تقدم من تفسير الآية وطبعه راجعت ما كتبه العلامة المحقق ابن القيم في هذه المسألة في كتاب الروح فوجدته قد أطنب فيها وأطال كعادته بما لم يطل به غيره ولا قارب وأورد كل ما قيل وما تصور أن يقال في اثبات وصول ثواب اعمال الاحياء الى الاموات مطلقا ونفيه مطلقا أو مقيدا بما تسبب إليه الميت في حياته ، أو بالعبادات التي تدخلها النيابة كالصدقة والحج دون غيرها ، وكذا ما وقع فيه الخلاف من فروع المسألة — وذكر حجج كل فريق ورد المخالفين لهم عليه . واكثرها نظريات باطلة ، ولكنه على سعة اطلاعه ودقة فهمه قد غفل عن كون الاحاديث التي جعلها حجة المثبتين الوحيدة على انتفاع أموات المسلمين بأي عمل يهدى اليهم ثوابه من عمل احيائهم قد وردت في أعمال خاصة ورخص للاولاد وحدهم أن يقوموا بها عن والديهم . وهو لم ينس من حجج المانعين لوصول ثواب قراءة القرآن ونحوها عدم نقل شيء من ذلك عن السلف ولكنه وهو من أكبر أنصار اتباع السلف قد أجاب عن هذه الحجة بجواب ضعيف جداً فقال :

« فان قيل فهذا لم يكن معروفا في السلف ولا يمكن نقله عن واحد منهم مع شدة حرصهم على الخير ولا أرشدهم النبي (ص) اليه وقد أرشدهم الى الدعاء والاستغفار والصدقة والحج والصيام فلو كان ثواب القراءة يصل لارشدهم اليه ولكانوا يفعلونه

« فالجواب أن مورد هذا السؤال ان كان معترفا بوصول ثواب الحج والصيام والدعاء والاستغفار قيل له ما هذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن واقتضت وصول ثواب هذه الاعمال ؟ وهل هذا الا تفريق بين المتماثلات؟ وان لم يعترف بوصول تلك الاشياء الى الميت فهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع وقواعد الشرع .

« وأما السبب الذي لاجله لم يظهر ذلك في السلف فهو أنهم لم يكن لهم أوقاف على من يقرأ ويهدي الى الموتى ولا كانوا يعرفون ذلك البتة ، ولا كانوا يقصدون القبر للقراءة عنده كما يفعله الناس اليوم ، ولا كان أحدهم يشهد من حضره من الناس على أن ثواب هذه القراءة لفلان الميت ولا ثواب

هذه الصدقة والصوم ، ثم يقال لهذا القائل لو كلفت أن تنقل عن واحد من السلف أنه قال اللهم اجعل ثواب هـذا الصوم لفلان — لعجزت فان القوم كانوا أحرص شيء على كتمان أعمال البر فلم يكونوا ليشهدوا على الله بإيصال ثوابها الى أمواتهم

« فان قيل فرسول الله (ص) أرشدهم الى الصوم والصدقة دون القرآءة . قيل هو (ص) لم يبتدئهم بذلك بل خرج ذلك منه مخرج الجواب لهم ، فهذا سأله عن الحج عن ميته فأذن له وهذا سأله عن الصدقة فأذن له ولم يمنعهم مما سوى ذلك . وأي فرق بين وصول ثواب الصيام الذي هو مجرد نية وإمساك وبين وصول ثواب القراءة والذكر؟ والقائل إن أحداً من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له به فان هذه شهادة على نفي ما لم يعلمه فما يدريه أن السلف كانوا يفعلون ذلك ولا يشهدون من حضرهم عليه ؟ بل يكفي اطلاع علام الغيوب على نياتهم ومقاصدهم لا سيما والتلفظ بنية الاهداء لا يشترط كما تقدم

« وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل فاذا تبرع به وأهـداه الى اخيه المسلم أوصله الله اليه فما الذي خص من هذا ثواب قراءة القرآن وحجر على المرء أن يوصله الى اخيه وهذا عمل الناس حتى المنكرين في سائر الاعصار والامصار من غير نكير من العلماء » اهـ

أقول وبالله التوفيق والهداية : عفا الله عن شيخنا واستاذنا المحقق فلولا الغفـلة عن تلك المسألة الواضحة لما وقع في هذه الاغلاط التي نردها عليـه ببعض ما كان يردها هو في غير هذه الحالة وسبحان من لا يغفل ولا يعزب عن عن علمه شيء

أما قوله لمورد السؤال اذا كان معترفاً بوصول ثواب الحج والصيام: ما هـذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن الخ فنجيب عنه على طريقتنا بأن السائل إنما يعترف بأن النبي (ص) أذن لمن سأله عن قضاء صيام وحج ثبتا على أحد والديه وكذا عن الصدقة ولا سيما عمن لم يوص بها من الوالدين : هل يفعلون ذلك عن والديهم ؟ فأذن لهم بأن يقضوا دين الله عنهم كما يقضون ديون الناس وان يتصدقوا عنهم — فهذه حقوق ثبتت على الوالدين أو صدقة كان المتوقع من احدهم الوصية بها فقام مقامهم أولادهم فيها او تبرعوا عنهم ، فهي ليست كقراءة القرآن التي ليست مفروضة على الاعيـان في غير الصلاة

كالحج والصيام ولا من الاعيان المملوكة كالمال الذي كان ملك الميت وانتقل الى ولده أومن كسب الولد الذي عد في الحديث الصحيح من كسب الوالد كما يأتي قريبا وقد ألحقه الله تعالى به في قوله (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء) فبطل قوله : وهل هذا الا تفريق بين المتماثلات — اذ العمل مختلف والعامل المأذون له به له خصوصية ليست لغيره فلا تماثل

وأما تعليله عدم نقل شيء من هذه الاعمال عن السلف الذي اعترف به وايده : بأنهم كانوا يكتمون أعمال البر — فجوابه أنه ما من نوع من أنواع البر المشروعة إلا وقد نقل عنهم فيه الكثير الطيب حتى الصدقات التي صرح القرآن بتفضيل إخفائها على الابداء تكريماً للفقراء وستراً عليهم ولما قد يعرض فيها من المن والاذى والرياء المبطلة لها. وقراءة القرآن للموتى ليست كذلك حتى ان المراآة بها مما لا يكاد يقع ، لان الذي يقرأ لغيره لا يعد من العباد الممتازين على غيرهم فيكتمه خوف الرياء. ثم أين الذين نصبوا أنفسهم للارشاد والقدوة والدعوة الى الخير من الصحابة والتابعين لم لم يؤثر عنهم قول ولا فعل في هذا النوع من البر الذي عم بلاد الاسلام بعد خير العصور لو كان مشروعا؟ فهل يمكن ان يقال انهم كانوا يتركون الامر بالبر كما قيل جدلا انهم أخفوا هذا النوع منه وحده؟ كلا انهم كانوا هداة بأقوالهم وأعمالهم وتأثير الاعمال في الهداية أقوى

وأما تعليله تخصيص الاذن في الاحاديث بالصوم والصدقة والحج دون القراءة بقوله إن النبي (ص) لم يبتدئهم بذلك بل خرج مخرج الجواب ولم يمنعهم مما سوى ذلك ولا فرق بين الصوم والقراءة — فجوابه أن عدم ابتداء الرسول (ص) إياهم بذلك على اطلاقه دليل على أنه ليس من دينه ، والالم يكن مبيناً لما انزل اليه كما أمر به ، وهذا محال . وسؤال أولئك الافراد إياه دليل على أنهم لم يكونوا يعلمون من نصوص الدين ولا من السنة العملية ما يدل على شرعيته فلذلك استفتوه فيه ، ولم يستفتوه في العمل عن غير الوالدين لنص القرآن في منعه .

وأما الفرق بين وصول ثواب الصيام ووصول ثواب الذكر فقد بينا آنفاً أنه لادليل على وصول ثواب الصيام مطلقاً من كل من يصوم عن ميت حتى يقاس عليه غيره لان ما ذكر من أحاديث الصيام خاص بالقضاء من الولد نيابة عن الوالد

وليس فيه أنه عمله لنفسه واهدى ثوابه لغيره كما تقدم

وأما قوله ان القائل بان أحداً من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له به الخ فجوابه إن الذي يثبت ما ذكر للسلف أجدر بقول ما علم له به وناهيك به اذا كان معترفا بأنه لم ينقل ذلك عن أحد منهم ، والنفي هو الاصل وحسب النافي نفيه للنقل عنهم في أمر تدل الآيات الصريحة على عدم شرعيته ويدل العقل وما علم بالضرورة من سيرتهم انه لو كان مشروعاً لتواتر عنهم أو استفاض

وأما قوله : وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل الخ فلم نكن ننتظره من أستاذنا ومرشدنا الى اتباع النقل في أمور الدين دون النظريات والآراء. على أن هذه القاعدة النظرية غير مسلمة فان الثواب أمر مجهول بيدالله تعالى وحده كامور الآخرة كلها، فانها من عالم الغيب التي لا مجال للعقل فيها ، وما وعد الله به تعالى به المؤمنين الصالحين المخلصين له الدين من الثواب على الايمان والاعمال بشروطها لا يعرفون كنهه ولا مستحقه على سبيل القطع ولذلك أمروا بأن يكونوا بين الخوف والرجاء ؛ ولا يوجد في الآيات ولا الاخبار الصحيحة ما يدل على أن العامل يملك ثواب عمله وهو في الدنيا كما يملك الذهب والفضة أو القمح والتمر فيتصرف فيه كما يتصرف فيها بالهبة والبيع بل ذلك جزاء بيدالله تعالى أعده للذين آمنوا وعملوا الصالحات بحسب تأثير الايمان والعمل في إعداد أنفسهم له بتزكيتها وجعلها اهلا لجواره ورضوانه كما قال (٢٠ : ٧٤ ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى ٧٥ : جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى — ٧٨ : ١٤ قد أفلح من تزكى الخ (٩١ : ٩ قد أفلح من زكاها ٩ : ١٠٤ خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وقال (سيجزيهم وصفهم) فذكر الوصف على اطلاقه وتقدم تفسيره وذكر في آيات اخرى الصفات العامة التي هي مصدر جميع الاعمال وهي الصبر والشكر والصدق ومنها ما ذكر بصيغة الحصر. فهذه الآيات الكثيرة الصريحة المعنى المعقولة الحكمة وسائر آيات الجزاء، والآيات النافية للعدل والفداء، والآيات النافية لملك نفس لنفس شيئا من الاشياء في الآخرة ؛ تؤيد كلها آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها، وآيات النجم وغيرها، وتبطل دعوى ملك الانسان لثواب عباداته وتصرفه بها، ولو كان الثواب كالمال يوهب لكان يباع ويشترى لكان كثير من الفقراء يبيعون ثواب كثير من اعمالهم للاغنياء ؛ وحاش لله وللحكمة

دينه من ذلك ، وعمل الخاف وحده في أمر تعبدي كهذا لا حجة فيه ، على انهم لم يجمعوا عليه

فان قيل ان انتفاع الميت بعمل أولاده ينافي القاعدة التي ذكرتها في الجزاء أيضاً فان من لم يزك نفسه في الدنيا بالايمان والاعمال الصالحة وما تطبعه في النفس من الصفات والاخلاق الحسنة لا يزكيها عمل اولاده من بعده ـ قلنا نعم ان هذا هو الاصل ولكن من بيده امر الثواب والعقاب استثني من عموم هذا الاصل لا بل ألحق به شيئا لا ينقضه ولا يذهب بحكمته وهو انتفاع بعض الوالدين المؤمنين ببعض عمل أولادهم أو جمله منه بالتبع والسببيه كما دخل في عمومه انتفاع من سن سنة خير من علم أو عمل بعمل من استن بسنته وعمل بعلمه أو اقتدى بعمله، من غير أن ينقص من ثواب هؤلاء وأولئك شيء كما ثبت في حديث الصحيحين. وروى أصحاب السنن وغيرهم بأسانيد يحتج بها أنه (ص) قال « أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وولده من كسبه » وفي رواية « ولد الرجل من أطيب كسبه فكلوا من اموالهم » وقال (ص) لمن ذكر له ان والده يحتاج الى ماله « انت ومالك لابيك» رواه ابن ماجه بسند صحيح

وجملة القول ان ثواب الاعمال ليس أعيانا مملوكة للعامل يتصرف فيها كما يشاء بل هو جزاء من فضل الله تعالى وهو نوعان (أحدها) ما يكون مرتبا على تأثير الاعمال في تزكية النفس مباشرة وهو ما بيناه آنفاً (وثانيهما) ما يترتب على الاعمال التي يتعدى فيها نفع العامل الى غيره كالسنة الحسنة والصدقة الجارية والعلم الذي ينتفع به والولد الصالح الذي يدعو له ، أو يقضي دين الله اوالناس او يتصدق عنه، وتقدمت الاحاديث الصحيحة في ذلك. وهذه تكون بقدر انتفاع الناس من هذه الاعمال لا بحسب تأثير العامل في السببية لها عند مباشرته للسبب، كتأليف الكتاب وتربية الولد. وفوق ذلك كله ، مضاعفة الله لمن يشاء بفضله .

خلاف العلماء في المسألة

الخلاف بين العلماء في المسألة مشهور . وقد ذكره ابن القيم في أول المسألة ١٦ وهي : هل تنتفع أرواح الموتى بشيء من سعي الاحياء ام لا ؟ وذكر في الجواب أنها تنتفع من سعي الاحياء في أمرين مجمع عليهما من أهل السنة احدهما ماتسبب اليه في حياته والثاني دعاء المسلمين له واستغفارهم له (قال)

والصدقة والحج على نزاع ماالذى يصل من ثوابه هل هو ثواب الانفاق أم ثواب العمل - فعند الجمهور يصل ثواب العمل نفسه وعند بعض الحنفية إنما يصل ثواب الانفاق.ثم ذكر اختلافهم في العبادة البدنية كالصوم والصلاة وقراءةالقرآن والذكروزعم ان مذهب احمد وجمهور السلف وصولها واستدل على مذهب احمد بأنه قيل له: الرجل يعمل الشيء من الخير من صلاة أوصدقة أو غير ذلك فيجعل نصفه لابيه أو لامه . قال أرجو. وأنت ترى ان الامام احمد رحمه الله لم يجزم بالجواب وان موضوع السؤال انتفاع الوالدين بعمل الولد خاصة ، وليس في رجائه خروج عن النص الا في مسألة الصلاة - ثم قال والمشهور من مذهب الشافعي ومالك أن ذلك لا يصل . وذكر ان بعض أهل البدع من المتكلمين على أنه لا يصل الي الميت شيء لادعاء ولا غيره ؟

(أقول) راجعت بعد كتابة ما تقدم كتاب الفروع من كتب الحنابلة فرأيت فيه خلافا كثيراً في هـذه المسألة عن علماء الحنابلة وغيرهم أحسنه وأولاه باتباع السنة قول شيخ الاسلام قدس الله روحه في بحث إهداء الثواب. وقد ذكر قبله كلاما في عدم جواز الايثار بالفضائل والدين للوالدين وقول بعضهم بجواز بعضه في حال الحياة كتقديم والده في الصف الاول - وكلاما في الفرق بين الايثار بمـا أحرزه ومالم يحرزه ثم قال «وقال شيخنا لم يكن من عادة السلف اهداء ذلك الى موتي المسلمين بل كانوا يدعون لهم فلا ينبغي الخروج عنهم ، ولهذا لم يره شيخنا كمن له أجر العامل كالنبي صلى الله عليه وسلم معلم الخير بخلاف الوالد لأن له أجرا لا كأجر الولد، لان العامل يثاب على اهدائه فيكون له مثله أيضاًفان جاز اهداؤه فهلم جراء ويتسلسل ثواب العامل الواحد، وان لم يجز فما الفرق بين عمل وعمل ، وان قيل يحصل ثوابه مرتين للمهدى اليه ولا يبقى للعامل ثواب فلم يشرع الله لاحد ان ينفع غيره في الآخرة ولا ينفعه له في الدارين فيتضرر (كذا)ولا يلزم دعاؤه له ونحوه لانه مكافأة له كمكافأته لغيره ينتفع به المدعو له وللعامل أجر المكافأة وللمدعو له مثله فلم يتضرر ولم يتسلسل ولا يقصد اجره الا من الله » اه

وذكر أيضا ان أقدم من بلغه أنه اهدي للنبي (ص) علي بن الموفق أحد الشيوخ المشهورين من طبقة احمد وشيوخ الجنيد ، ثم نقل صاحب الفروع عن تاريخ الحاكم مثل ذلك عن إبي العباس محمد بن اسحق السراج النيسابوري وقد

اسحق السراج النيسابوري . وقد بينا ان الصحابي اذا انفرد بقول او عمل لا يعد احد من المسلمين قوله او عمله حجة او يتخذه قدوة فيه فكيف بمن بعد تابع التابعين - فكيف اذا كان ذلك مخالفاً للنصوص الصريحة في الكتاب والسنة ؟

وقد ذكر ابن عابدين محرر مذاهب الحنفية هذه المسألة في أواخر تنقيح الفتاوى الحامدية فذكر اجماع العلماء على نفع الدعاء وخلافهم في وصول ثواب القراءة واختيار الوصول والاستدلال عليه بحديث « اذا مات العبد انقطع عمله » الخ وهو لا يدل عليه باطلاق بل على عدمه كما علمت . ثم ذكر ان الحافظ ابن حجر سئل عمن قرأ شيئاً من القرآن وقال في دعائه: اللهم اجعل ثواب ما قرأته او مثل ثواب ما قرأته زيادة في شرف سيدنا رسول الله (ص) فما معنى الزيادة مع كماله(ص)؟ قال فاجاب بقوله : هذا مخترع من متأخري القراء لا أعرف لهم سلفا ولكنه ليس بمحال كما تخيله السائل فقد ذكر في رؤية الكعبة : اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيما الخ فلعل المخترع المذكور قاسه على ذلك وكانه لحظ ان معنى طلب الزيادة ان تتقبل قراءته فيثيبه عليها واذا أثيب أحد من الامة على فعل طاعة من الطاعات كان للذي علمه نظير أجره وللمعلم الاول وهو الشارع (ص) جميع ذلك فهذا معنى الزيادة في شرفه وان كان شرفه مستقرّا حاصلا اه

ونقول حسبنا من الحافظ أثابه الله ان هذا مخترع من بعض المتأخرين لم يرد عن أحد من سلف الامة فهو امام النقل وحافظ السنة بلا نزاع . وأما قياس هذا الدعاء على الدعاء بزيادة شرف البيت فهو قياس في أمر تعبدي لا محل له ، وقد يفرق بينهما ، فان معنى زيادة شرف البيت وتعظيمه حقيقة واقعة بكثرة من يحجه ويعبد الله فيه وزيادة ثواب المعلم المرشد بعمل من أخذ بعلمه وهديه لا يسمى شرفاً في اللغة الا بضرب من التجوز

ثم قال ابن عابدين : وقد أجاز بعض المتأخرين كالسبكي والبارزي وبعض المتقدمين من الحنابلة كابن عقيل تبعاً لعلي بن الموفق وكان في طبقة الجنيد ولابي العباس محمد بن اسحق السراج النيسابوري من المتقدمين اهداء ثواب القرآن له عليه الصلاة والسلام الذي هو تحصيل الحاصل والعز بن عبد السلام من المجيزين ، وقال ابن تيمية لا يستحب بل هو بدعة ، وقال ابن قاضي شهبة يمنع ، وابن العطار ينبغي ان يمنع ، وقال ابن الجزري لا يروى عن السلف ونحن

بهم نقتدي ، ثم قال بعضهم بجوازه بل باستحبابه قياساً على ما كان يهدى اليه في حال حياته من الدنيا ولما طلب الدعاء من عمر رضي الله عنه [1] وحث الامة على الدعاء له بالوسيلة عند الاذان . ثم قال فان لم تفعل ذلك فقد اتبعت وان فعلت فقد قيل به اه كلام ابن الجزري . وقال الكمال بن حمزة الحسيني الاحوط الترك . من كنز الراغبين للبرهان التاجي ملخصاً . فهذا ملخص ما ذكره ابن عابدين وحيا الله مرجحي اتباع السلف من هؤلاء العلماء كلهم وليس هو الاحوط فقط بل المتعين الذي يرد كل ما خالفه ويضرب بأقيسة المخالفين عرض الحائط لا لمخالفتها هدي سلف الامة فقط بل لظهور بطلانها أيضا فان قياس اهداء العبادات أو ثوابها في الآخرة على اهداء متاع الدنيا قياس مع الفارق والفرق بينهما كالفرق بين العبادة والعادة وبين الدنيا والآخرة وحسبنا اتباع السلف

فكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف

ثم أقول : وقد اضطرب كلام الشوكاني من أئمة فقه الحديث عند الكلام على أحاديث المسألة في مواضع فاغتر بالاطلاق ، ولكنه اهتدى الى الصواب فيما كتبه على أحاديث المنتقى في باب ما يهدى من القرب الى الموتى وكلها واردة في تصدق الاولاد عن الوالدين كما تقدم في الصيام والحج قال :

« وأحاديث الباب تدل على ان الصدقة من الولد تلحق الوالدين بعد موتهما بدون وصية منهما ويصل اليهما ثوابها فيخصص بهذه الاحاديث عموم قوله تعالى (وأن ليس للانسان الا ما سعى) ولكن ليس في احاديث الباب الا لحوق الصدقة من الولد وقد ثبت ان ولد الانسان من سعيه فلا حاجة الى التخصيص وأما من غير الولد فالظاهر من العمومات القرآنية أنه لا يصل ثوابه الى الميت فيوقف عليها حتى يأتي دليل يقتضي تخصيصها» ثم ذكر خلاف العلماء في المسألة

هذا واننا نختم هذا البحث بأحاديث اغتر بها بعض القائلين بانتفاع الموتى بكل ما يعمل لاجلهم او يهدى اليهم من ثواب غيرهم:

(١) حديث وضع النبي (ص) الجريدتين على القبرين اللذين أوحي اليه أن أصحابهما يعذبان . قال بعضهم انه يستأنس به لانتفاع الموتى بعمل الاحياء ، ولم يقل انه يدل على ذلك . ونحن نقول انه لا يقوم دليلا ولا استئناسا فانه واقعة حال في أمر غيبي غير معقول المعنى والظاهر فيه انه من خصائص النبي (ص)

[1] ولعل صوابه : وعلى طلبه «ص» الدعاء من عمر اي عند ارادته العمرة

(٢) حديث ابن عباس عند أبي داود وابن ماجه ان النبي (ص) سمع رجلا يقول: لبيك عن شبرمة. قال «من شبرمة؟» قال أخ لي او قريب لي، قال «حججت عن نفسك؟» قال لا قال «حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة» قال الحافظ في نيل المرام: صححه ابن حبان والراجح عند أحمد وقفه. وفي عون المعبود: رجح الطحاوي وقفه وقال أحمد رفعه خطأ وقال ابن المنذر لا يثبت رفعه. وأقول ان في سنده قتادة عن عزرة ولم ينسب عزرة الى والد ولا بلد وقد قال النسائي ان عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بالقوي فترجح بهذا انه عزرة بن تميم لان قتادة قد انفرد بالرواية عنه كما قال الخطيب. ذكر ذلك في التهذيب. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة عزرة بن عبد الرحمن: وأما الحديث الذي رواه ابو داود وابن ماجه من طريق عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير في قصة شبرمة فوقع عندهما عزرة غير منسوب وجزم البيهقي بأنه عزرة بن يحيى ونقل عن أبي علي النيسابوري انه قال روى قتادة أيضاً عن عزرة بن ثابت وعن عزرة بن عبد الرحمن وعن هذا - فقتادة قد روى عن ثلاثة كل منهم اسمه عزرة فقول النسائي في التمييز «عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بذلك القوي» لم يتعين في عزرة بن تميم كما ساقه فيه المؤلف فليتفطن لذلك (قلت) وعزرة بن يحيى لم ار له ذكراً في تاريخ البخاري اه

ونقول قد تفطنا لما ذكره الحافظ فوجدنا لجرح النسائي له مخرجاً وهو ان كلا من عزرة بن ثابت وعزرة بن عبد الرحمن وقد وثقا والنسائي ممن وثقوا الاول فتعين ان يكون المجروح غيرهما فهو إما ابن تميم وإما ابن يحيى المجهول - فكيف نأخذ بحديث انفرد به مثل هذين الراويين في مسألة مخالفة لنصوص القرآن الكثيرة؟

(٣) حديث معقل بن يسار «اقرؤا يس على موتاكم» قال في المنتقى: رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد ولفظه «يس قلب القرآن لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الآخرة الا غفر له واقرءوها على موتاكم» قال الشوكاني في شرحه له: الحديث أخرجه النسائي وابن حبان وصححه وأعله ابن القطان بالاضطراب وبالوقف وبجهالة حال أبي عثمان وابيه في السند، وقال الدارقطني هذا حديث ضعيف الاسناد مجهول المتن ولا يصح في الباب حديث اه.

أقول إن اللفظ الاول للحديث لابي داود والاخير لاحمد فيما يظهر فان لفظ ابن ماجه « اقرءوها عند موتاكم » يعني يس ، والنسائي لم يخرجه في سننه بل في عمل اليوم والليلة وابن حبان يتساهل في التصحيح فيتثبت في تصحيحه وان لم يوجد نص للنقاد في معارضته فيه فكيف اذا صرح جهابذة النقاد بمعارضته والجرح مقدم على التعديل ؟ فكيف اذا كان الحديث الذي صرحوا بعدم صحته مخالفا للآيات الصريحة وما في معناها من الاحاديث الصحيحه ؟ ولكن الذين أخذوا قول بعض العلماء بجواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال لا يميزون بين فضائل الاعمال التي تشملها النصوص العامة وبين ما تدل هذه النصوص على عدم جوازه بل على حظره وكونه بدعة مخالفة لاصول الشريعة ولذلك تجد قراءة سورة يس على القبور قد عم المشارق والمغارب وصار كالسنن الصحيحة المتبعة لما للانفس من الهوى في ذلك

ثم ان معنى الحديث على عدم صحته متنا وسندا القراءة عند الميت أي الذي حضره الموت كما صرح به رواة الحديث ابن حبان وغيره ، وصرحوا بان حكمته سماع مافي السورة من ذكر البعث ولقاء الله تعالى ليكون آخر ماتشتغل به نفس الميت . وقد اورده ابو داود في (باب القراءة عند الميت) وابن ماجه في (باب ماجاء فيما يقال عند المريض اذا احتضر) وقال صاحب عون المعبود شرح سنن أبي داود عند عبارة «على موتاكم» أي الذين حضرهم الموت ولعل الحكمة في قراءتها ان يستأنس المحتضر بما فيها من ذكر الله وأحوال القيامة والبعث. قال الامام الرازي في التفسير الكبير: الامر بقراءة يس على من شارف الموت مع ورود قوله (ص) « لكل شيء قلب وقلب القرآن يس » إيذان بان اللسان حينئذ ضعيف القوة وساقط المنة [1] لكن القلب اقبل على الله بكليته فيقرأ عليه ما يزاد به قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول . فهو اذاً عمله ومهمه ، قاله القاريء اه [2]

وأقول ان ابن القيم ذكر هذا الحديث في أوائل كتاب الروح وحقق هذا المعنى الذي قاله علماء المنقول وعلماء المعقول بما اربى به على الفريقين قال نفعنا الله بعلومه :

«وفي النسائي وغيره من حديث معقل بن يسار المزني عن النبي صلى الله عليه

(١) المنة بضم الميم بمعنى القوة (٢) هذا منقول بالمعني وهو محرف في عون المعبود

وسلم انه قال « اقرءوا يس عند موتاكم » وهذا يحتمل ان يراد به قراءتها على المحتضر عند موته مثل قوله «لقنوا موتاكم لاإله إلاالله» ويحتمل ان يراد به القراءة عند القبر والاول أظهر لوجوه (احدها) انه نظير قوله لقنوا موتاكم لاإله الا الله (الثاني) انتفاع المحتضر بهذه السورة لما فيها من التوحيد والمعاد والبشرى بالجنة لاهل التوحيد وغبطة من مات عليه بقوله (ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين) فيستبشر الروح بذلك فيحب لقاء الله فيحب الله لقاءه فان هذه السورة قلب القرآن ولها خاصية عجيبة في قراءتها عند المحتضر وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي قال كنا عند شيخنا أبي الوقت عبد الاول وهو في السياق وكان آخر عهدنا به انه نظر الى السماء وضحك وقال (ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين) وقضى

(الثالث) ان هذا عمل الناس وعادتهم قديما وحديثا يقرءون يس عند المحتضر

(الرابع) ان الصحابة لوفهموا من قوله صلى الله عليه وسلم « اقرءوا يس عند موتاكم » قراءتها عند القبر لما أخلوا به وكان ذلك أمرا معتادا مشهورا بينهم

(الخامس) ان انتفاعه باستماعها وحضور قلبه وذهنه عند قراءتها في آخر عهده بالدنيا هو المقصود واما قراءتها عند قبره فانه لايثاب على ذلك لان الثواب اما بالقراءة أو بالاستماع وهو عمل وقد انقطع من الميت اه

أقول هذا التحقيق كاف في بابه ولا ينافيه ما ذكره قبله في قراءة فاتحة البقرة وخاتمتها عند رأس الميت عند دفنه ـ وهو أثر مروي عن ابن عمر (رض) انه أوصى به ـ فانه في معنى تلقين التوحيد قبل الموت وهو صحيح والتلقين بعد الدفن والحديث فيه ضعيف ، والا فهو باطل ، وقد انفرد بروايته مبشر الحلبي عن عبد الرحمن ابن العلاء اللجلاج ولم يرو عن عبد الرحمن أحد غير مبشر هذا وغاية ما قالوا فيه انه مقبول وليس له في دواوين السنة غير حديث واحد عند الترمذي . والصواب انه لا ينقض قول الامام أحمد ان القراءة عند القبر بدعة وإنما يخصص عمومه بورود القراءة عن بعضهم عند دفن الميت فقط على ما فيه من الشذوذ

ومما ذكرناه يعلم سبب اختلاف الحنابلة في المسألة . قال ابن مفلح في كتاب الفروع : (فصل) لا تكره القراءة على القبر وفي المقبرة نص عليه ، اختاره ابو بكر والقاضي وجماعة وهو المذهب (خلافا للشافعي) وعليه العمل عند مشايخ الحنفية ، فقيل تباح وقيل تستحب ، قال ابن تميم نص عليه كالسلام

والذكر والدعاء والاستغفار وعنه لا يكره وقت دفنه ، وعنه يكره اختاره عبد الوهاب الوراق وأبو حفص (وفاقاً لابي حنيفة ومالك) قال شيخنا نقلها جماعة وهو قول جمهور السلف وعليها قدماء أصحابه (أي أصحاب أحمد) ... قال ابن عقيل : أبو حفص يغلب الحظر (أي كونها حراماً) ثم ههنا ذكر وصية ابن عمر بقراءة فاتحة البقرة وخاتمتها على رأسه عند دفنه التي هي سبب رجوع أحمد عن حظر القراءة مطلقاً ، والخلاف في نذر القراءة بناء على هذا الخلاف وقول المروذي بناء على الحظر فيمن نذر ان يقرأ عند قبر أبيه : يكفر عن يمينه ولا يقرأ — ثم قال : وعنه (أي الامام أحمد) بدعة لانه ليس من فعله عليه السلام وفعل أصحابه فعلم أنه محدث وسأله عبد الله (أي ابنه) يحمل مصحفاً الى المقبرة فيقرأ فيه عليه ؟ قال بدعة . قال شيخنا ولم يقل أحد من العلماء المعتبرين ان القراءة عند القبر أفضل ولا رخص في اتخاذه عيداً كاعتياد القراءة عنده في وقت معلوم او الذكر او الصيام ، قال واتخاذ المصاحف عندها ولو للقراءة فيها بدعة ولو نفع الميت لفعله السلف» اه وهؤلاء العلماء الاعلام نصوص في بطلان الوقف على قراءة القرآن عند القبور كبطلانه على ما نهى عنه الشرع من تشييدها والبناء وايقاد السرج عليها ونحو ذلك من البدع التي صارت عند الجماهير في عداد السنن بل يهتمون لها ما لا يهتمون للفرائض للاهواء الموروثة في ذلك

واذ قد علمت ان حديث قراءة سورة يس على الموتى غير صحيح وان أريد به من حضرهم الموت وانه لم يصح في هذا الباب حديث قط كما قال المحقق الدارقطني فاعلم ان ما اشتهر ، وعم البدو والحضر ، من قراءة الفاتحة للموتى لم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف ، فهو من البدع المخالفة لما تقدم من النصوص القطعية ، ولكنه صار بسكوت اللابسين لباس العلماء وباقرارهم له ثم بمجاراة العامة عليه من قبيل السنن المؤكدة أو الفرائض المحتمة ،

وخلاصة القول أن المسئلة من الامور التعبدية التي يجب فيها الوقوف عند نصوص الكتاب والسنة وعمل الصدر الاول من السلف الصالح . وقد علمنا أن القاعدة المقررة في نصوص القرآن الصريحة والاحاديث الصحيحة أن الناس لا يجزون في الآخرة الا بأعمالهم (٨٢ : ١٩ يوم لا تملك نفس عن نفس شيئاً) (٣١ : ٣٢ واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً) وأن النبي (ص) بلغ أقرب أهل عشيرته اليه بأمر ربه أن «اعملوا لا أغني عنكم

من الله شيئا » فقال ذلك لعمه وعمته ولابنته سيدة النساء . وأن مدار النجاة في الآخرة على تزكية النفس بالايمان والعمل الصالح. والثواب مايثوب ويرجع الى العامل من تأثير عمله في نفسه — الخ ماتقدم شرحه مع التذكير بالآيات الكثيرة والاحاديث فيه . وكل ذلك من الاخبار وقواعد العقائد فلا يدخلها النسخ

وورد مع ذلك الامر بالدعاء لاحياء المؤمنين وأمواتهم في صلاة الجنازة وفي غيرها فالدعاء عبادة ثوابها لفاعلها سواء أستجيب أم لا ويستحيل شرعا وعقلا استجابة كل دعاء لتناقض الادعية ولاقتضاء الاستجابة ألا يعاقب فاسق ولا مجرم الا اذا اتفق وجود أحد لا يدعو له أحد برحمة ولا مغفرة في صلاة ولا غيرها ولما يترتب على ذلك من تعطيل كثير من النصوص أو عدم صدقها

وورد في الاخبار جواز صدقة الاولاد عن الوالدين ودعائهم لهما وقضاء ماوجب عليهما من صيام أو صدقة أو نسك وقد بينا حكمته مع النصوص فيه والظاهر من هذا أن الوالدين ينتفعان ببعض عمل أولادهما لان الشارع ألحقهم بهما فيسقط عنهما ما ينوبان عنهما فيه من أداء دين الله تعالى كديون الناس وينالهما من دعائهم لهما خير ليس هو ثواب الدعاء نفسه ، ولكن مدار الجزاء والنجاة على عمل المرء لنفسه لا على عمل أولاده جمعاً بين النصوص .

فمن أراد أن يتبع الهدى ، ويتقي جعل الدين تابعاً للهوى ، فليقف عند النصوص الصحيحة ويتبع فيها سيرة السلف الصالح ويعرض عن أقيسة بعض الخلف المروجة للبدع . واذا زين لك الشيطان بأنه يمكنك أن تكون أهدى وأكمل عملا بالدين من الصحابة والتابعين فحاسب نفسك على الفرائض والفضائل المجمع عليها ، والصحيحة التي يضعف الخلاف فيها ، وانظر أين مكانك منها ، فان رأيت ولو بعيني العجب والغرور أنك بلغت مدّ أحدهم أو نصيفه من الكمال فيها ، فعند ذلك تعذر في الزيادة عليها ، وهيهات هيهات ، لا يدعي ذلك الا جهول مفتون ، أو من به مسّ من الجنون ، وان أكثر المتعبدين بالبدع ، مقصرون في أداء الفرائض أو في المواظبة على السنن ، ومنهم المصرون على الفواحش والمنكرات ، كاصرارهم على ما التزموا في المقابر من العادات ، كاتخاذها أعيادا تشد اليها الرحال ، ويجتمع لديها النساء والرجال والاطفال ، ولا سيما في ليلتي العيدين وأول جمعة من رجب ، وتذبح عندها الذبائح ، وتطبخ أنواع المآكل ، فيأكلون ثم يشربون ، ويبولون ويتغوطون ، ويلغون ويصخبون ، ويقرأ لهم القرآن ، من يستأجرون

لذلك من العميان، ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون.واذا كان ما يأتون من القراءة والذكر هنالك من البدع المنكرة ، وكان بعض المباحات يعد هنالك من الامور المكروهة أو المحرمة ، فما القول في سائر افعالهم الظاهرة والباطنة؟

ولو لم يرد في حظر هذه الاجتماعات في المقابر الا حديث ابن عباس في السنن الثلاث مرفوعا بسند صحيح « لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج » لكفى. ولكن ذلك كله قد صار من قبيل شعائر الدين، وآيات اليقين ، توقف له الاوقاف التي يسجلها ويحكم بصحتها قضاة الشرع الجاهلون، ويأ كل منها أدعياء العلم والعرفان الضالون المضلون ، ولقد كان بعض الصحابة وغيرهم من علماء السلف يتركون بعض السنن أحيانا حتى لا يظن العوام أنها مفروضة بالتزامها تأسيا بالرسول (ص) في ترك المواظبة على بعض الفضائل خشية ان تصير من الفرائض ، فخلف من بعدهم خلف قصروا في الفرائض وتركوا السنن والشعائر وواظبوا على هذه البدع حتى انهم ليتركون لاجلها الاعياد والجمع ، ولا حول ولاقوة الا بالله العلي العظيم

خلاصة سورة الانعام

لو سميت سور القرآن بما يدل على جل ما تشتمل عليه كل سورة أو على أهمه لسميت هذه السورة سورة عقائد الاسلام أو سورة التوحيد على ماجرى عليه العلماء من التعبير عن علم العقائد بالتوحيد لانه أساسها وأعظم أركانها فهي مفصلة لعقيدة التوحيد ومع دلائلها وماتجب معرفته من صفات الله تعالى وآياته ولرد شبهات الكفار على التوحيد وما يتبع ذلك من هدم هيا كل الشرك وتقويض أركانه ولاثبات الرسالة والوحي وتفنيد شبهاتهم على الرسول (ص) وإلزامهم الحجة بآية الله الكبرى وهي القرآن المشتمل على الآيات الكثيرة من عقلية وعلمية ومبينة لوظائف الرسول ودعوته وهديه في الناس على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم وللبعث والجزاء والوعد والوعيد ولأحوال المؤمنين والكافرين وأعمالهم ولاصول الدين ووصاياه الجامعة في الفضائل والآداب — وليس فيها على طولها قصة من قصص الرسل المفصلة في السور المكية الطويلة كالاعراف من الطول ويونس وهود من المئين والطواسين من المثاني بل جميع آياتها في الالوهية والربوبية والرسالة والجزاء وأصول البر وأحوال المؤمنين

والـكافرين، وآيات الله وحججه على العالمين، وإنما ذكر فيهامن قصص الرسل عليهم السلام محاجة إبراهيم لأبيه وقومه في التوحيد وما آتاه الله من الحجة عليهم لما بيناه من حكمة ذلك، وذكر موسى والتوراة للشبه بين رسالته وكتابه وبين رسالة محمد وكتابه عليهما السلام كما شرحناه في محله، ومنه وصايا القرآن العشر ووصايا التوراة العشر، وذكر فيها أيضا ما كان من حال الرسل عامة مع أقوامهم المشركين، لأجل العبرة وتسلية خاتم الرسل صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين. وإننا بعد هذا الاجمال نذكر القراء ببعض الاصول التي يغفل الـكثيرون عن جملتها وفوائد الجمع بينها.

أساليب القرآن في العقائد الالهية

أما مسائل العقائد في الالهيات فقد فصلت أبلغ تفصيل بأساليب القرآن العالية الجامعة بين الاقناع والتأثير كبيان صفات الله في سياق بيان أفعاله وسننه في الخلق والتكوين، والتقدير والتدبير، وآياته في الانفس والآفاق، وطبائع الاجتماع وملكات الاخلاق، وتأثير العقائد في الاعمال، وما يترتب عليها في الدارين من الجزاء. وناهيك بإيراد الحقيقة بأسلوب المناظرة والجدال، أو ورودها جوابا بعد سؤال، أو تجليها في برود الوقائع وضروب الامثال، وهـذا الاسلوب أعلى الاساليب وأكملها جمعا بين إقنـاع العقول والتأثير في القلوب، فيقترن اليقين في الايمان، بحب التعظيم وخشوع الخوف والرجاء، وفي أثناء ذلك يذكر شبهات المشركين والـكفار، فيكون مثلها فيه كقطعة من الطين الآسن تلقى في غدير صاف، يتدفق من صخر، على حصباء كالدر، لا تلبث أن تتضاءل وتخفى، ولا تكدر له صفوا، حتى إنه ليستغنى بمجرد بيانها، عن وصف قبحها والحجة على بطلانها. فكيف وهي تقترن غالبا بالوصف الكاشف لما غشيها من التلبيس، أو يقفى عليها بالبرهان الدامغ لما فيها من الاباطيل، ولا تغفل عن أسلوب احالة المخاطبين على ما أودع في غرائزهم وفطرهم، وتذكيرهم بمعارضته لما ألفوا من تقاليدهم وفساد نظرهم، ولا عن أسلوب انذار سوء المغبة في العاجلة، وسوء العاقبة والمصير في الآخرة، وقد أضلت الفلسفة اليونانية علماء الكلام عن هذه الاساليب العليا فلم يهتدوا بها، ولا اقتدوا بشيء منها، بل طفقوا يلقنون النشء الاسلامي صفات الله تعالى مسرودة سردا،

معدودة عدا ، معرفة بحدود ناقصة ، أو رسوم دارسة ، مقرونة بأدلة نظرية ، وتشكيكات جدلية ، لا تثمر إيمان الاذعان ، ولا خشية الديان ولا حب الرحمن ، بل تثير رواكد الشبهات ، وتتعارض في إثباتها دلائل النظريات

تأمل كيف بدئت السورة بحمد الله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ، ثم التذكير بخلق الناس وقضاء الآجال ، وكيف عطف على الاول ذكر شرك الكافرين بربهم بجعل بعض خلقه عدلا له ، مع أن البداهة قاضية بأن الرب الخالق لا يعادله أحد ولا شيء من خلقه ، وعطف على الثاني التنبيه الى اعراضهم عن الآيات الدالة على الحق ، وانه هو المانع لهم من العلم ، تذكيرا للمستعد للفهم بالمانع ليجتنب ، والمقتضي ليتبع ، وإيذانا للعاقل بأن عقائد الاسلام ، مؤيدة بالحجة والبرهان

ولما كان التوحيد الذي هو لباب الدين وزوجه نوعين — توحيد الربوبية وتوحيد الآلهية —[1] بين كلا منهما بالآيات والبراهين ، ولما كان الشرك في الربوبية قليلا في الناس والشرك في الآلهية دون الربوبية هو الكثير الفاشي وعليه سواد جاهلية العرب الاعظم بني القول ببطلان هذا على بطلان ذاك ، كما بنيت حجج إثبات أحدهما على المعترف به من إثبات الآخر ، راجع في فهرسي الجزئين السابع والثامن من التفسير بحث الايمان والتوحيد والشرك والشفاعة والرب والاله والجزاء وفي آخر تفسير السورة بحث نجاة الناس وسعادتهم أو شقاوتهم بأعمالهم

وأنتقل بك من هذا التذكير الى قصة ابراهيم (صلى الله عليه وعلى نبينا وآلهما وسلم) مع أبيه وقومه في انكاره عليهم اتخاذ الاصنام آلهة أي معبودين ، واتخاذ الكواكب أربابا أي مدبرين لامور العالم وان لم يكونوا خالقين ، وهو بحث جاء بأسلوب المناظرة في قصة واقعة تعددت فيها الحجج على توحيد الالوهية والربوبية معا فكان أجدر بأن يوعى فيحفظ ، ويعقل فيقبل ، وقد أسهبنا القول في تفسيره بما لم يأت بمثله أحد من المفسرين المعروفين فاستغرق خمسين صفحة أو اكثر (ص ٥٣٣ ــ ٥٨٤ ج ٧ تفسير)

ومن أبلغ ما في السورة من تقرير عقيدة التوحيد وسوء حال أهل الشرك في ضلالهم عنها واعراضهم عن آياتها بأسلوب التمثيل قوله تعالى (٣٩ والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات) فارجع الى تفسيرها (في ص ٤٠٢ ـ ٤٠٦ من

(١) راجع تفسير الرب والاله في ص ٥٦٨

ج ٧ تفسير) وقوله تعالى (٧١ قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران) الخ فراجع تفسيرها (ص ٥٢٢ ـ ٥٣٠ منه أيضا)

ولا حاجة الى الدلالة على شواهد بيان التوحيد من طريق السؤال والجواب لكثرتها ، مع ظهورها لكل قاريء بصيغتها

ولعل أرق أساليب الاقناع ، وأبلغ وسائل الاذعان باصول الايمان ، إحالة المخاطبين الى غرائزهم وفطرهم . وتذكيرهم بتأثير التربية التقليدية في أنفسهم ، ومناشيء عروض الشبهات لاذهانهم ، وإلزامهم الحجة بمحاسبة عقولهم لانفسهم على تعارض الافكار وتناقض الاقوال ، بسبب اختلاف الاوقات والاحوال ، ومخالفة التقاليد والمسلمات ، للغرائز والملكات. ويتلوهذا الاسلوب إحالتهم على مثل ذلك في غيرهم من الناس بالنظر في أحوال المعاصرين ، والاعتبار بسير الغابرين :

تأمل وصف المعاندين من مشركي مكة في الآية الرابعة وما بعدها الى آخر التاسعة بالاعراض عن جميع الآيات التي تأتيهم من ربهم ، وتكذيبهم بالحق لما جاءهم ، والجزم بأنهم يكابرون الحس ، ويشتبهون في اللمس ، ولا يخرجون من محيط اللبس ، وقابله بقوله (١٠٨ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ـ الى قوله في آخر الآيتين بعدها ـ ولكن أكثرهم يجهلون) ثم بما يناسبه من اقامة الحجة عليهم بقطع انزال الكتاب لاعتذارهم يوم القيامة عن شركهم وضلالهم ، بأن الكتاب انما أنزل على طائفتين من قبلهم ، وكانوا غافلين عن دراسته ، جاهلين لهدايته ، وانه لو أنزل عليهم لكانوا أهدى منهم ، لذكاء عقولهم وعلو هممهم ـ فراجع تفسير الآيات ١٤٥ ـ ١٥٧ في (ص ٢٠٠ ـ ٢٠٨ ج ٨ تفسير)

ثم تأمل قوله تعالى في أولئك المعرضين بعد تسلية الرسول (ص) عن جحودهم (٣٥ وان كان كبر عليك اعراضهم) الى آخر الآية (٣٩) تر كيف سجل عليهم الجهل والحرمان من العلم ، وشبههم بالصم البكم ، ثم تأمل كيف التفت عن خطاب الرسول الى خطابهم ، سائلا اياهم أن يراجعوا عقولهم وضمائرهم ، ويخبروا كيف حالها اذا أتاها عذاب الله أو أتتها الساعة ، أغير الله يدعون في هذه الحالة ؟ ثم أجاب عنهم بما يعلمونه حق العلم من أنفسهم ، وهوانهم في مثل هذه الشدة

القصوى يدعون الله وحده دون غيره لا يخطر في بالهم سواه، وهذا هو الايمان الوجداني الذي فطر الله عليه الناس فأضلتهم عنه الوساوس الوهمية ، والتقاليد الموروثة ، (راجع تفسير هذه الآيات في ص ٣٨٠ - ٤١٢ ج ٧ تفسير)

ولا تغفل عند مراجعة ماذكر من الآيات في هذا الاسلوب عما عازجها أو يقارنها من الآيات في الاسلوب الآخر المناسب له وهو التذكير بأحوال الامم في كفرهم وعنادهم ، وقيام حجج الرسل عليهم . فانما غرضنا هنا التنبيه والتذكير ، واذا أحيانا الله تعالى ووفقنا لانجاز ما وعدنا به من وضع كتاب في فقه القرآن وهدايته مرتب على أبواب العقائد والآداب والاعمال الدينية والمدنية فهناك نستوفي بيان هذه الاساليب في اثبات العقائد بالشواهد من القرآن كله

ولا حاجة الى ذكر شيء من الشواهد على أسلوب انذار العاقبة، وسوء المصير في الدنيا والآخرة ، فانها جلية واضحة

الاساليب في عقيدة الوحي والرسل

وأما مسائل الركن الثاني من أركان الاعتقاد وهو الوحي والرسل فنستغني عن التذكير بأساليب الاثبات وطرق الاقناع فيه بما ذكرنا في عقيدة التوحيد وآياته وصفات الله وأفعاله وما يتعلق بها من بطلان الشرك وإقامة الحجة على الكفار أجمعين. على ان بعض ماذكرنا فيه ومالم نذكر من الشواهد على مكابرة المعاندين للآيات والحجج تشترك فيه حجج الوحي والرسالة مع حجج التوحيد وسنشير الى بعضه هنا. وانما المهم تذكير القارىء ابتغاء الاهتداء في نفسه والهداية لغيره بالآيات التي تعرفه موضوع الوحي والرسالة وصفات الرسل ووظائفهم، وما أيدوا به من الآيات لاثبات دعوتهم ، وشبهات الكفار على ذلك وبيان بطلانها

قد بينا في مواضع من التفسير أن اكثر البشر يؤمنون بان للعالم خالقا مقدراً، وربا مدبراً، وان هذا الرب الخالق عليم حكيم قادر على كل شيء، وانه يجب أن يعبد ويشكر ، وأن كفر اكثر الكفار إنما هو بعبادة غيره معه، ولو بقصد التوسل للتقريب اليه والشفاعة عنده. ولكن كثيراً من الكفار المشركين وغير المشركين يكفرون بالرسل سواء كانوا مؤمنين بوجود الله وهم الاكثرون، أم لا وهم الاقلون ، وسبب ذلك استبعاد وقوع الوحي وشبهات أخرى عليه ، وقد بينت هذه السورة معنى الرسالة وموضوع الوحي والدليل عليه ووظائف الرسل عليهم السلام ، وكشفت ما أوردوا من الشبهات على ذلك . فنحن نلخص أولا

ما جاء في معنى الرسالة وموضوعها ووظائف الرسل ثم نقفي عليه بما ورد فيما أثبتها الله تعالى به من الآيات ودفع الشبهات عنها فنقول :

موضوع الرسالة ووظائف الرسول

ان الرسول بشر آتاه الله علما ضروريا غير مكتسب لهداية الخلق به الى ما تتزكى به أنفسهم، وتتهذب به أخلاقهم، وتصلح به أحوالهم الشخصية والاجتماعية، بحيث يكون الوازع لهم به من أنفسهم، وهو الايمان اليقيني والتسليم الاذعاني بالتعليم والهدى الذي جاء به الرسول لا القهر والسيطرة . وبذلك يكونون سعداء في الدنيا بقدر ما يكون في الدنيا من السعادة، ويحيون الحياة الابدية العليا في الآخرة

وصف الله تعالى ما أرسل به خاتم رسله (ص) بأنه الحق وبأنه بصائر للناس وبأنه هدى ورحمة، وبأنه صدق وعدل، وبأنه صراط مستقيم ودين قيم. وأثبت ان الرسول نفسه على بينة من ربه فيه، وانه أول المسلمين له والمهتدين به، قال تعالى (٥ فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) وقال (٦٦ وكذب به قومك وهو الحق) وقال (١١٣ والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال (٥٧ ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين) والحق هو الامر الثابت المتحقق بنفسه فلا يمكن نقضه ولا ابطاله — فبهذا الوصف ينبه العقلاء الى ان يبحثوا عن حقيته بفكر مستقل وبالآيات الدالة عليه ليصلوا بأنفسهم إلى معرفة انه الحق، وهي غاية لابد أن يصل اليها الباحث المنصف البريء من الاهواء في نظره، ومن قيود التقليد في طلبه للحق، كما قال في آخر سورة فصلت (٤١ : ٥٣ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وكذلك كان وهكذا يكون

وقال (١٠٣ قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ) والبصائر جمع بصيرة وهي لادراك العقل كالبصر في ادراك الحس، فتطلق على المعرفة اليقينية، وعلى الحجة العقلية والعلمية، وفي معناه وصف الوحي في آخر سورة الاعراف بقوله (٧ : ٢٠٣ هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) ومثلها في سورة الجاثية (٤٥ : ١٩) وأمر رسوله في أواخر سورة يوسف بأن يقول (١٢ : ١٠٨ قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) ويؤيد هذا كل ماورد في القرآن

من الاعتماد على الآيات والبراهين ومخاطبة العقل . وكان أصحاب الاديان المحرفة والاديان المبتدعة قد بعدوا عن العقل والعلم ، واعتمدوا في الدعوة وتلقين الدين على التسليم والتقليد الاعمى

ووصف القرآن في آية ١٥٥ بأنه مبارك أي جامع لاسباب الهداية الدائمة النامية ثم قال في آية (١٥٧ فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة) وقال (١٦١ قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما) والصراط المستقيم أقرب الطرق الموصلة الى السعادة التي شرع لها الدين من غير عائق ولا تأخير ، والقيم مايقوم ويثبت به الامر المطلوب حتى لا يفوت صاحبه . وقال (١١٥ وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا) أي صدقا في الاخبار وعدلا في الاحكام . فهذه أمهات الآيات في بيان صفة ماجاء به الرسول وانه أفضل وأكمل مايحتاج اليه الخلق لتكميل أنفسهم وتزكيتها بالعلم والهدى وليس هو من قبيل الدعوى بغير دليل، بل هو من قبيل التنبيه وعطف النظر الى الشيء البديع الصنع البالغ منتهى الحسن والجمال الذي يدرك جماله وكماله بمجرد النظر اليه، ولعمري إن من كان صحيح العقل مستقل الفكر، لايحتاج الى دليل يثبت به كون هداية القرآن حقا وصدقا وعدلا وصراطا مستقيما ، وقد أثبتت الوقائع ان الذين آمنوا به بمجرد الدعوة كانوا اكمل الناس عقلا ونظرا وفهما وفضلا كالسابقين الاولين من المهاجرين والانصار، على انه ارشد الى الاعتماد فيه على الآيات البينات، والحجج الواضحات، ومتى ثبتت بهذه الآيات حقية ماجاء به الرسول وحسنه ونفعه فمن الحماقة أن يترك الاهتداء به لاجل مشاركته لنا في البشرية، أو استبعاد ما فضله الله به من الخصوصية ،

الرسول ووظائفه

أمر الرسول أن يخاطب الناس بقوله (٥٦ قل اني على بينة من ربي) والبينة ما يتبين به الحق ، والمراد بها هنا العلم الذي أوحاه اليه مبينا له به الحق مؤيداً بالدلائل والحجج العلمية والفطرية . وهذا في معنى قوله (ادعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) فليس في دينه تحكم ولا إكراه إذ أمره أن يقول (٦٦ لست عليكم بوكيل) أي ليس أمر هدايتكم والتصرف في شؤونكم موكولا إلي من الله بحيث اكون مسيطراً عليكم وملزما إياكم كشأن الوكيل على اعمال الناس ، وبين في الآيات ١٠٣ - ١٠٦ ان ماجاء به (ص)

بصائر للناس فمن أبصر به الحق واتبعه ، فلنفسه ابصر فهو الذي سيسعد به ، ومن عمي فعليها الوزر اذ هو الذي يشقى به، ثم قال (وما انا عليكم بحفيظ) اي موكل باحصائها وحفظها لاجل الجزاء عليها، ثم أخبر تعالى جده بأن هذا من تصريفه الآيات وتنويعه الدلائل وتبيينها لقوم يعلمون. ثم امره باتباع مايوحى اليه والاعراض عن المشركين - الى ان قال (وماجعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل) (راجع تفسير الآيات في ص ٦٥٧ - ٦٦٣ ج ٧ تفسير)

وكل هذه الآيات وأمثالها تفصيل للآية التي حصرت فيها وظيفة جميع المرسلين في التبليغ والتعليم المنقسم الى التبشير والانذار وهو قوله تعالى(٤٨ وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) وقد وردت هذه القاعدة في الحصر بصيغة الاثبات بعد النفي ، الذي هو الاصل فيما يخاطب به الجاهل أو خالي الذهن، لانها من اول ما نزل في بيان هذه العقيدة الهادمة لعقائد الكفار في الرسل وخواص أتباعهم التي منها انها وكلاء الله على الارض بيدهم الهدى والحرمان منه والاسعاد والاشقاء والرحمة والغفران والعقاب وغير ذلك . ووردت آيات اخرى مثلها في عدة سور منها ما هو عام في جميع الرسل ومنها ما هو خاص بخاتمهم، ووردت آيات اخرى في معناها ذكر الحصر فيها بصيغة « إنما » وهي متأخرة عن الاولى كلها أو بعضها ، وهي الصيغة التي يخاطب بها من كان على علم بالشيء لنكتة من النكت كما تقدم بيانه في تفسير (١٤٥ قل لا أجد فيما أوحي اليّ) الآية

وكما غلا الضالون في الرسل ومن دونهم من الصالحين بجعلهم وكلاء الله سبحانه وتعالى في الهداية والجزاء كالمغفرة والرحمة والعقاب، غلوا فيهم بزعمهم انهم يعلمون الغيب وانهم يتصرفون في امور الارض ، فيوسعون على الناس الرزق، ويقضون الحاجات بقوة غيبة الهية فيهم مخالفة لسنن الله تعالى في الناس ، او بحمل الخالق سبحانه وتعالى على ذلك بحيث لولاهم لم يفعله، وانهم في تفوقهم في ذلك وامثاله على سائر الناس كالملائكة او اعظم تأثيرا من الملائكة . وقد بين الله تعالى على لسان خاتم رسله فساد هذا الغلو وبطلان هذه العقائد وصرح بأن الرسل كسائر البشر في سنن الله تعالى فيهم الا أنه ميزهم بالوحي وعصمهم من الخطأ في تبليغ ما أمرهم بتبليغه قولا وعملا ومما يحول دون التأسي بهم. وحسبك من هذه السورة في ذلك قوله تعالى في إثر قوله « وما نرسل المرسلين الا مبشرين

ومنذرين» (٥٠ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك . إن أتبع الا ما يوحى الي . قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا تتفكرون) فراجع تفسيرها في (ص ٤٢١ — ٤٣٠ ج ٧ تفسير) فقد بينا فيه بطلان ما سرى الى المسلمين من أهل الوثنية والكتب المحرفة من الغلو في الانبياء والصالحين بزعمهم أنهم يعلمون الغيب ، ويتصرفون في خزائن ملك الله بالعطاء والمنع ، والضر والنفع ، وإلحاقهم اياهم بالملائكة من عالم الغيب ، حتى صاروا يطلبون منهم ما لا يطلب الا من الله تعالى ، وذلك عين العبادة التي يسمى الذين توجه اليهم آلهة ،

شبهات الكفار على الوحي والرسالة

هذا الغلو من بعض الناس في الانبياء والرسل يقابله غلو آخرين منهم في انكار رسالتهم واختصاص الله تعالى إياهم بوحيه اليهم ، فأولئك الغلاة أفرطوا في تصوير خصوصيتهم ، وزادوا فيها باوهامهم وأهوائهم ، وهؤلاء فرطوا فيها فلم يروا لهم مزية يمتازون على غيرهم بها ، أولئك زادوا في بيان حقيقتهم فصلا فصلهم من نوع الانسان ، وهؤلاء جعلوا بشريتهم مانعة من امتيازهم على سائر افراد الناس ، إذ رأوهم بشرا وظنوا أن الوحي يخرجهم منها فيجعلهم كالملائكة كما يزعم الغلاة — قال تعالى في هذه السورة (٩٢ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) أي انهم ما عرفوا الله حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه بانكارهم قدرته على انزال شيء من العلم على قلوب بعض البشر لاقتضاء علمه وحكمته ان يكونوا معلمين لسائر البشر ما فيه هدايتهم — كما ان الغلاة فيهم ما قدروا الله حق قدره إذ زعموا انه جعلهم شركاء له في علم الغيب ، والتصرف في ملكه بالعطاء والمنع ، . . .

وقد بينا في تفسير هذه الآية حقيقة الوحي ووجه حاجة البشر اليه واقتضاء حكمة الله وفضله الانعام عليهم به ، فراجعه في (ص ٦١١ ج ٧ تفسير) وهذه الشبهة شبهة كونهم بشرا قد ذكرت في سور كثيرة عند الكلام على رسالة الرسل كالاعراف وابراهيم والنحل والكهف والانبياء والشعراء ويس والتغابن . وذكرت في بعض السور بلفظ رجل بدل بشر كقوله تعالى في اول سورة يونس (١٠ : ١ ، ٢ الر — أكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس) الخ وهذا في تبينا (ص)

ومثله عن اول من كذبوا الرسل وهم قوم نوح قال تعالى في قصته من سورة

الاعراف حكاية لخطابه إياهم (٧: ٦٢ او عجبتم ان جاءكم ذكرٌ من ربكم على رجل منكم لينذركم) ويليه حكاية مثل ذلك عن هود مع قومه (آية ٦٧)

ولما استبعد هؤلاء الوحي لرجل من البشر مثلهم كما حكاه عنهم في قوله (٢٣ : ٣٣ ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ٢٤ ولئن اطعتم بشراً مثلكم انكم اذا لخاسرون) زعموا ان الرسول من الله يجب ان يكون ملكا او ان يؤيد بملك يكون معه كما حكاه عنهم بقوله (٢٥ : ٧ وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ؟ لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا) وقد ردت هذه الشبهة في الآيتين الثامنة والتاسعة ببيان سنة الله تعالى في إنزال الملائكة وبيان عدم استعداد جمهور البشر لرؤيتهم والتلقي عنهم في الدنيا وإنما يعدالله بعض الافراد من كملتهم لذلك فلامندوحة اذا انزل الملك عن جعله رجلا أي متمثلا في صورة رجل وحينئذ يلتبس عليهم الامر وتبقى شبهتهم في موضعها

هذه الشبهة على الرسالة وهي كون الرسول بشرا مثل المرسل اليهم لم تدعم بحجة ولم تؤيد ببرهان بل هي باطلة بالبداهة لانها تقييد لمشيئة المرسل وقدرته وهو الفعال لما يريد (يختص برحمته من يشاء) وقد كان أولئك المشتبهون مؤمنين بقدرته التامة ومشيئته العامة . بل كون الرسول الى البشر بشراً مثلهم يفهمون أقواله ويتأسون بأفعاله هو المعقول الذي تقتضيه الفطرة وطبيعة الاجتماع ، ولكن الاوهام الجهلية تقلب الحقائق وتعكس القضايا حتى إن بعض القرويين في زماننا جاء احدى المدن مرة فرأى الناس مجتمعين للاحتفال بوال جديد جاء من دار السلطنة فرغب أن يرى بعينيه الوالي الذي أرسله السلطان اليهم فلما مر أمامه وقيل له هذا هو استغرب أن يكون انسانا وقال كلمة صارت مثلا وهي : حسبنا الوالي واليا فاذا هو إنسان أو رجل .

وأخبرني محمود باشا الداماد أن بعض فلاحي الاناضول يتخيلون أن خلق السلطان مخالف لخلق سائر الناس وان لحيته خضراء اللون . ولهذا الضعف في كثير من البشر يلبس بعض رجال الاديان ازياء خاصة ويوفرون شعورهم لاجل استجلاب المهابة — فقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) كاشف لهذه الغمة من الوهم، وهاد الى ما يوافق سنن الفطرة من العلم، وقاتم على الدجالين طريق الجبت والخرافات ، التي يخدعون بها أولي الاوهام

والخيالات ، فيوهمونهم أن الاولياء والقديسين فوق مرتبة البشر ويقدرون على ما لا يقدر عليه غيرهم من البشر ، وانهم عند الله تعالى كالوزراء ورؤساء الحجاب والاعوان عند الملوك المستبدين يقربون منه ويبعدون عنه من شاؤا ويحملونه على العطاء والمنع والضر والنفع كما يشاؤون

وجملة القول أن الله تعالى قد أبطل هذه الشبهة في الآيات ٧ و ٨ و ٩ من هذه السورة اكمل رد فراجع تفصيل القول في تفسيرهن (ص ٣٠٩ ج ٧ تفسير) ثم بين في الآية (١١٠) انه لو نزل اليهم الملائكة وآتاهم كل شيء من الآيات مقابلا لهم أو حشره وجمعه لهم قبيلا بعد قبيل ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله لانهم معاندون لا مريدو حق وطلاب دليل يعرفونه به ، فراجع تفسيرها (في أول جزء التفسير الثامن)

تعجيزهم الرسول بطلب الآيات

كان الجاهلون المعاندون من كفار مكة يطالبون الرسول (ص) بالآيات على رسالته وكان بأمر الله تعالى يحتج ويستدل عليها بشهادة الله له وهي أنواع وبالقرآن الجامع لاقوى طرق الاستدلال العلمية والعقلية على كونه آية في نفسه من وجوه كثيرة وآية باعتبار كون من انزل على قلبه وظهر على لسانه كان اميا لم يتعلم شيئا ما من أنواع العلوم الالهية والشرعية والاجتماعية والتاريخية التي اشتمل عليها ، وقد بينا وجوه دلالة القرآن على رسالته (ص) في مواضع من تفسير هذه السورة فراجع تفسير الآية ١٩ في (ص ٣٣٨) والآية ٢٥ (ص ٣٤٦) والآية ٣٧ (ص ٣٨٦) وفيه بيان كون القرآن أدل على رسالة محمد (ص) من الآيات الكونية التي أوتيها موسى وعيسى وغيرهما (ع س) على رسالتهم والآية ٥٠ (ص ٤٢١ — ٤٢٦) وكل ذلك في الجزء ٧ من التفسير والآية ٥ (ص ١٠ ج ٨)

نعم إن آية القرآن أقوى الحجج وأظهر الدلالات، وهي مشتملة ومرشدة الى كثير من الآيات والبينات، ولكن الذين كانوا يطالبون الرسول (ص) بالآيات على صدقه لم يكونوا ينظرون في الآيات، ولا يحفلون بأمر الاستدلال ، بل كانوا يعرضون عن كل آية لانهم فريقان: فريق الرؤساء والكبراء الذين شغلهم الكبر والحسد للرسول والعداوة له عن النظر فيما جاء به من هدى وما أقام عليه من دليل ، وفريق المقلدين الذين ألفوا ما ورثوا عن آبائهم وأجدادهم فاعرضوا عن كل ما يخالفه ولا سيما اذا كان مزيفا له ومضللا لاهله ، ولهذا قال

تعالى بعد افتتاح هذه السورة الكريمة بحمده ووصفه بما يثبت استحقاقه للحمد ، ومقارنة ذلك بما اتخذ الذين كفروا له من ند وعدل : (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) وأنى يفقه الشيء من يعرض عنه ولا ينظر فيه ؟

وقد كان النبي (ص) يحزن لاعراضهم ويود لو يؤتيه الله تعالى آية مما اقترحوا عليه من الآيات السماوية كانزال الملك أو انزال كتاب من السماء - أو الآيات الارضية كتفجير ينبوع في مكة أو اعطائه جنة فيها يفجر الانهار خلالها تفجيرا، فهوّن الله تعالى عليه ذلك وعلمه مالم يكن يعلم من طباع هؤلاء المعاندين وعدم استعدادهم للايمان، وكونهم يكذبون بكل آية يؤتونها كما كذب أمثالهم الرسل من قبلهم، وبين له سنته في عذاب المكذبين بعد إيتائهم الآيات المقترحة بالاستئصال، وفي خذلانهم ونصر الرسل عليهم، وأمره أن يصبر على قومه كما صبروا على أقوامهم، ويتحمل مثل ما تحملوا من أذاهم ، ويخبرهم ان الآيات عند الله تعالى لا عندهم ، راجع تفسير الآيات ٧ - ٩ (ص ٣٠٩ ج ٧) و ٢٥ و ٢٦ (ص ٣٣٧ منه) و ٣٣ - ٣٧ (في ص ٣٧١ - ٣٨٩ منه) وآية ٥٠ (ص ٤٢١ منه) و ٥٧ و ٥٨ (في ص ٤٣٥ منه) و ٦٥ - ٦٧ (ص ٤٩٠ الى ٥٠٣ منه) و ١٠٨ و ١٠٩ (ص ٦٧٠) الى آخر الجزء السابع و ١١٠ في أول الجزء الثامن و ١٢٣ - ١٢٥ (ص ٢٧ - ٤٤ منه)

وأما قولهم في القرآن أساطير الاولين كما في الآية ٢٥ (ص ٣٤٦ ج ٧) وقولهم للنبي (ص) «درست» كما في الآية ١٠٤ (ص ٦٥١ منه) فهو مما قاله بعضهم في قصص القرآن تعليلا لانفسهم بما أملاه الخاطر ، وتبادر الى فكر المكابر ، لا عن معرفة واطلاع ، كما بيناه في تفسير الآيتين ، فمثلهم فيه كمثل من يستكبر من أهل البداية من كاتب أو شاعر ما يكتب أو ينظم فينسبه الى أحد المشهورين ولا سيما اذا كان لذلك الكاتب أو الشاعر صلة بأحد منهم ، كما كان يظن بعض الناس أن الاستاذ الامام هو الذي يحرر المنار كله، أو التفسير والفتاوى والمقالات الاصلاحية منه . ولم يجد الجاحدون شبهة على كون النبي (ص) تعلم شيئا من أحد وقد عاش طول عمره معهم وليس عنده ولا عندهم أحد يعلم أخبار الرسل مع أقوامهم، وقد احتج عليهم بذلك بأمر الله تعالى حتى ألجأت المكابرة بعضهم الى عزو هذا التعليم الى قين (حداد) رومي جاء مكة يشتغل فيها بصنع السيوف فكان النبي (ص) يقف عليه ليشاهد صناعته ، وقد رد الله تعالى شبهتهم هذه بقوله

(لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) فان ذلك الرومي لم يكن يعرف العربية وهذا القرآن قد بلغ ببيانه فيها حد الاعجاز . وتتمة القول في هذا تراه في تفسير الآية الثانية (١٠٤) من الآيتين اللتين افتتحنا بهما هذه المسألة

فعلم مما تقدم ان الرسل رجال من البشر في جميع الشؤون البشرية الفطرية ليسوا أربابا ولا شركاء لرب العباد هي في علم الغيب ، ولا في تصرفه في تدبير أمر الخلق ، فهم لا يملكون لانفسهم ولا لغيرهم ضراً ولا نفعاً ، ولا إيماناً ولا رشداً ، بل هم عبيد لله سبحانه كسائر عباده ولكنه اكرمهم بسلامة الفطرة واختصهم بعلم أوحاه اليهم وأمرهم أن يبلغوه لاقوامهم ليهتدي به المستعد منهم للهداية وتحق الكلمة على الجاحدين والمعاندين (ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حيّ عن بينة)

وقد بين للناس ان ما يؤيدهم به من الآيات ليس في استطاعتهم ولا من مقدورهم لان سنة الله تعالى في قدرتهم كسنته في سائر البشر كما ان سنته في علمهم كذلك ، فلا الوحي الذي اختصهم به من كسبهم واستنتاج عقولهم ، ولا الآيات المثبتة له من عملهم ، تأمل قوله تعالى لخاتم الرسل (٣٥ وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) وراجع تفسيرها في (ص ٣٨٠ : ج ٧)

وتأمل أمره إياه بان يبين للناس انه ليس عنده خزائن الله ولا علم الغيب وانه ليس ملكا وحصر خصوصيته باتباع وحي ربه في الآية (٥٠) التي أشرنا اليها آنفاً وأمره في الآية التي بعدها بالانذار ثم تدبر بعد هذين الامرين ما نهاه عنه وما أمره به في شأن معاملة فقراء المؤمنين السابقين وسائر المؤمنين في الآيات (٥١ — ٥٥) وقارن فيها بين قوله في الآية ٣٥ (فلا تكونن من الجاهلين) وقوله في آية (٥٢) ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين) تعلم الفرق بين مقام الربوبية ومقام عبودية النبوة .

ويقابل هذا النهي عن طرد فقراء المؤمنين اجابة لاقتراح الاغنياء المتكبرين قوله تعالى في معاملة هؤلاء المشركين (٧٠ وذر الذين اتخذوا دينهم هزوا ولعبا) الخ وسيأتي شيء من بيان سنن الله تعالى في الرسل وأقوامهم عند الاشارة الى ما في السورة من بيان السنن الالهية العامة في الخلق

البعث والجزاء

ذكرت آيات البعث والجزاء في هذه السورة تارة خبرا مجردا مؤكدا كقوله (١٢ ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه) وقوله (١٣٣ إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين) أو غير مؤكد للاستغناء عن التوكيد في السياق كقوله (٣٦ والموتى يبعثهم الله) وكفى بالاسناد الى القادر على كل شيء استغناء عن التوكيد كما قال في آخر السورة (١٦٥ ثم الى ربكم مرجعكم). والاسلوب الغالب في بيان هـذه العقيدة ايرادها في سياق ذكر الجزاء على الاعمال والبشارة والانذار والوعد والوعيد، وأبلغ الآيات فيه التذكير بما يكون في ذلك اليوم كقوله (٢٢ ويوم نحشرهم جميعا) الى آخر آية (٢٤) وقوله (٢٧ ولو ترى اذ وقفوا على النار) الى آخر آية (٣٢) وقد جاء هذا بعد حكاية انكار البعث عنهم وحصرهم الحياة في الدنيا فبين لهم سوء مصيرهم في الآخرة التي ينكرونها لعدم الاستعداد لها بتزكية أنفسهم وختم السياق بحصر متاع الحياة الدنيا باللعب واللهو الذي هو شأن الاطفال وتفضيل الآخرة عليها . ويناسب هذا المعنى قوله في الآية (٧٠) وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع (الآية) وكل هذه الآيات في الجزء ٧ ويقرب منه ما جاء في أسلوب حشر الانس والجن، وبيان ما يقوله يومئذ كل منهما في الآخر وسؤال الله إياهم عن مجيء الرسل منهم اليهم يقصون عليهم آيات ربهم وينذرونهم لقاء ذلك اليوم، وشهادتهم على أنفسهم — راجع آية ١٢٧ — ١٢٩ (ص ٦٤ ج ٨) وقد جمع في الآيات ١٣٢ـ ١٣٤ بين الوعيد بسوء عاقبتهم في الدنيا والآخرة جميعا

اذا استقصى القاريء آيات البعث في هذه السورة يراها تخبر بشيء ثابت مقرر، هو لصدق المخبر به كأنه مسلم، لانذار ما يقع في يومه من العذاب للمجرمين عسى أن يتقي، والبشارة بما أعد فيه للمتقين من الفوز والنعيم عسى أن يسعى له بالايمان والهدى. ويظن الذين اعتادوا تلقي العقائد من طريق النظريات الجدلية، ان هذه دعاو غير برهانية، وإنما هي أساليب خطابية، والصواب أنها أخبار أخبر بها من لا خلاف بين المؤمنين والكفار في صدقه وأمانته، وقد قام البرهان على رسالته، ولم يأت منكروها بدليل على انكارها ولا شبهة، فيحتاج الى ابطالها بالحجة، وإنما كان سبب الانكار، استغراب ما لم يعرف ولم

يؤلف في هذه الدار ، وهذا جهل وغفلة من قوم يؤمنون بأن الله تعالى هو الذي بدأ هذا الخلق ، وانه هو الذي خلق السموات والارض ، وانه قادر على كل شيء ، لهذا اكتفى في هذه السورة بجعل هذه القضية في ثبوتها كالقضايا المسلمة، مع التذكير في بعض الآيات بمشيئة الله النافذة وقدرته الكاملة ، وحكمته في التكليف والجزاء، وكونه رحمة منه تعالى وهو غني عن عبادة العباد، كالآيات الثلاث ١٣٢ — ١٣٤ (ص ١١٣ ج ٨ تفسير) ولم يذكر هذه الصفات هنا بأسلوب الاستدلال، لانه لم يحك عن المنكرين شيئا من الاحتجاج وما ثم احتجاج ، ولا ما حكاه عنهم في غير هذه السورة من التعجب والاستغراب ، فكان الغرض من سرد الآيات بالاساليب التي أشرنا اليها التأثير في النفس، فان من غرائز البشر ومقتضى فطرتهم أن تتأثر أنفسهم وعقولهم بما يتكرر على أسماعهم من كلام الصادقين الموقنين، ولا سيما اذا كانوا هداة مهديين ، وقد كان فيما نزل قبل هذه السورة حكاية تعجبهم من خبر البعث وتفنيد ذلك بأسلوب إقامة الحجة ، ودحض الشبهة ، ومنها سورة (يس) وقد تكرر فيها ذكر الحشر والبعث والجزاء ، وختمت بأسلوب المناظرة والاستدلال، فراجع تفسيرها في مفاتح الغيب للرازي ، وذكر مثل ذلك في فواتح السورة التي تليها (الصافات) وفي فاتحة سورة (ق) ومن الرد عليهم في أثنائها (٥٠ : ١٥ أفعيينا بالخلق الاول ؟ بل هم في لبس من خلق جديد) وقد بينا في تفسير آيات البعث والجزاء من هذه السورة وغيرها ما ينبغي بيانه وذكرنا فيه بعض ما ورد في سور أخرى ، فللقاريء أن يراجع ذلك اذا أراد أن يجمع بين الآيات في ذلك

عالم الغيب

عقيدة البعث والجزاء مما يجب اعتقاده من أمر عالم الغيب ومنه الملائكة والجن والشياطين والجنة والنار، وقد كانت العرب تؤمن كغيرها من الامم بوجود الجن ويزعمون انهم يظهرون لهم أحيانا بصور الغيلان وانهم يسمعون أصواتهم وعزفهم، وأنهم يلقون الشعر في هواجس الشعراء، ويستغني القاريء عن ذكر ما ورد في هذه السورة من الآيات في ذلك بمراجعة كلمات الملائكة والشياطين والغيلان والروح والارواح والجنة والنار في فهرس الجزأين ٧ و ٨ من التفسير وبمراجعة ما كتبناه في تفسير اسم الله اللطيف فيه، وكذا غيرهما من أجزاء التفسير، ومنها تعلم أن العلوم الكونية قد وصلت الى درجة لم يعد يستغرب معها شيء من أخبار

عالم الغيب ولا سيما علم الكيمياء وعلم الكهرباء، لكن من عجائب تفاوت أفهام البشر أنه لا يزال الكثيرون ينكرون من أخبار الرسل ما لم يألفوا. ولا يرون المعروف منها إلا ما عرفوا، واذا قيل لهم فيه أو في مثله إنه قد اكتشفه الهرفلان والمستر علان (١) مثلا قبلوه مذعنين، وقالوا أنه الحق المبين، وهذا شر التقليد.

﴿ الاصول العلمية والعملية من دينية واجتماعية ﴾

أجمع ما ورد في السورة من الاصول الكلية الجامعة للعقائد والآداب والفضائل والنهي عن الرذائل الوصايا العشر في الآيات الثلاث ١٥١ — ١٥٣ وتفصيل القول في تفسيرها في (ص١٨٣ — ١٩٩) والامر بترك ظاهر الاثم وباطنه في الآية ١١٩ ونشير الى بعض الاصول والقواعد المتفرقة في الآيات قبلها وبعدها

(الاصل الاول) إن دين الله دين توحيد واتفاق فتفريقه بالمذاهب المختلفة والاهواء المفرقة، وجعل أهله شيعا متعادية، مفارقة له، وخروج عن هدي الرسول الذي جاء به، يوجب براءته (ص) منه، — راجع تفسير (١٥٩ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) (ص٢١٣ — ٢٣٢ ج٨) وهذا الاصل هو قاعدة سياسة الدين وحياة أهله الاجتماعية والتشديد فيه يضاهي التشديد في أصل التوحيد الذي هو القاعدة الاعتقادية

(الاصل الثاني) ان سعادة الناس وشقاوتهم منوطتان بأعمالهم النفسية والبدنية وان جزاءهم على أعمالهم يكون بحسب تأثيرها في أنفسهم وهذا المعنى يستفاد من آيات كثيرة بالنص أو الفحوى . ومن أصرح آيات هذه السورة فيه قوله تعالى في آية (١٣٩ سيجزيهم وصفهم) فراجع تفسيره في (ص١٢٩ ج٨) واستعن على مراجعة سائر الآيات بالارقام التي بجانب كلمة « الجزاء » من فهرس الجزئين ٧ و ٨ ومن أهمها ما في ص ٣٢٥ ج ٧ وتفسير (ولا تكسب كل نفس الا عليها) في أواخر السورة (ص ٢٤٥ ج ٨)

(الاصل الثالث) الجزاء على الاعمال في الآخرة يكون على السيئة بمثلها وعلى الحسنة بعشرة أمثالها فضلا من الله ونعمة جل ثناؤه، وعظمت نعماؤه، ويا خسارة من غلبت سيئاته حسناته المضاعفة، اولئك هم الخاسرون (راجع الآية ١٦٠ ص ٢٣٢ ج٨)

﴿ تنبيه ﴾ مسألة الجزاء على الاعمال بجعل الحسنات مضاعفة دون السيئات

التي جزاؤها بمثلها ان لم ينل صاحبها شيء من عفو الله ومغفرته ومسألة سعة الرحمة الالهية لكل شيء وسبقها للغضب — كل ذلك قد عد مشكلاً مع تفسير الجمهور لخلود الكفار في النار خلوداً لا نهاية له ، وقد بسطنا ماوقع من الخلاف في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى (٢٧) قال النار مثوا كم خالدين فيها الا ما شاء الله . ان ربك حكيم عليم) فيراجع (في ٦٨ — ٩٩ ج٨) وفيه كلام نفيس في رحمة الله تعالى وحكمته

(الاصل الرابع) جزاء سيئات كل عليه وحده وحسناته له وحده فلا يحمل أحد وزر غيره ولا ينجو بحسنات غيره (راجع الآية ١٦٥ وتفسير هذا الاصل فيها (ص ٢٤٥) والاستدراك عليه (ص ٢٥٤ — ٢٧٠ ج ٨)

(الاصل الخامس) الجزاء يكون على الاعمال البدنية والنفسية جميعا ولذلك أمر تعالى بترك ظاهر الاثم وباطنه ، بل المراد من العمل الظاهر اصلاح الباطن.

(الاصل السادس) الناس عاملون بالارادة والاختيار ، ولكنهم خاضعون في أعمالهم للسنن والاقدار ، فلا اجبار ولا اضطرار ، ولا تعارض بين عملهم باختيارهم وبين مشيئة الخالق سبحانه ولا يعدون به مشاركين له تعالى في ارادته وقدرته فان صفاته تعالى ذاتية واجبة الوجود كاملة وارادة العباد وقدرتهم من عطاء الله وخلقه حسب مشيئته فهو الذي شاء أن يخلق نوعا من الخلق ويجعله ذاقدرة محدودة ومشيئة تتوقف عليها أعماله الاختيارية ، ومعنى خلقه تعالى الاشياء بقدر وتقديره لكل شيء أنه خلقها بنظام جعل فيها المسببات على قدر الاسباب عن علم وحكمة ، ولم يخلق شيئا جزافا ولا أنفاً كما يزعم منكرو القدر . والانف بضمتين الامر الذي يكون بادئ الرأي عن غير تقدير ولا نظام يجري عليه فليس في القدر شيء من معنى الاكراه والاجبار على العمل البتة . راجع في فهرسي الجزئين ٧ و ٨ كلمات مشيئة والجبر والقدر وسنة الله أو سنن الله تعالى في الكائنات. مثال ذلك ص ٣٠٢ و ٤٠٢ و ٤٩٨ و ٦٦٩ من الجزء السابع وص ٣ و ٨ ج ٨ وتفسير (١٢٤ فمن يرد الله أن يهديه) الآية (ص ٤٢ ج ٨) وآية (١٢٨ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) ص ١٠٠ ج ٨ ايضا وص ١١٢ منه وتفسير (١٤٨ و ١٤٩ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا) ص ١٧٦ — ١٨١ منه

ويدخل في هذا الباب سنة الله تعالى وقدره في فقد الاستعداد للايمان الذي

أصحابه بالصم البكم العمي – ليس معنى هذه السنة أن الله بقدرته طبع هؤلاء على الكفر ابتداء وخلقا أنفا ، حتى صار تكليفهم الايمان عبثا ، ومن تكليف مالا يطاق ، بل هي داخلة في نظام المقدار ، وارتباط الاسباب بالمسببات ، اذ هي عبارة عن تأثير اعمال الانسان في نفسه وتأثير التربية والمباشرة أيضا ، فهي اذاً أثر كسبه كما يعلم من الشواهد التي أشرنا اليها آنفا . وكثيراً ما نذكر به في التفسير لايضاح هذه المسائل التي ضل فيها كثير من المتكلمين فأوقعوا الناس في الحيرة (راجع تفسير آية ٧ — ٩ ص ٣٠٩ وآية ٢٠ ص ٣٤٢ وآية ٢٥ ص ٣٤٦ و٣٥ ص ٣٨١ و٤٦ ص ٤١٧ كلها من الجزء السابع وتفسير ١١٠ — ١١٢ من آخر السابع وأول الثامن و ١٢١ و ١٢٢ ص ٢٩ و ١٢٣ — ١٢٥ ص ٣٧ و ١٤٤ ص ١٤٥ من الجزء الثامن)

وكذلك سنن الله في افتتان بعض الناس — وكذا الجن — ببعض في الآية ٥٣ (ص ٤٤٣) وفي لبسهم شيعا واذاقة بعضهم بأس بعض في الآية ٦٥ ص ٤٩٠ وتولية بعض الظالمين بعضا في الآية ١٢٨ (ص ١٠٠ ج ٨ و ١٠٩ منه) وفي تزيين أعمالهم لهم في الآية ١٠٧ (ص ٦٦٨ ج ٧) وآية ١٢١ (ص ٣١) وآية ١٣٧ (ص ١٢٤ من الجزء الثامن) وفي مكر اكابر المجرمين في المدائن في الآية ١٢٢ (ص ٣٢ منه) كل هـذه السنن العامة في الاجتماع البشري في معنى ما بيناه في الاصل الذي قبل هذا علمها الله رسوله والمؤمنين ليكونوا على بصيرة من أمر البشر وتأثير دعوة الاسلام في المستعدين دون غيرهم ، حتى لايحزنوا ولا يطمعوا في غير مطمع ، ولا شيء منها يقتضي سلب الاختيار ، ولا وقوعها بالاكراه والاجبار

(الاصل السابع) ما ورد من بيان السنن الاجتماعية في حياة الامم وموتها وسعادتها وشقاوتها وإهلاكها بمعاندة الرسل وبالظلم والفساد في الارض وتربيتها بالشدائد وكذا بالنعم والنقم (راجع ٣٠٨ و ص ٣٣٤ وما بعدها و ٣٦٨ و ٤١٢ و٤٩٧ من الجزء السابع و ٦٤ و ١١٩ و ٢٥٢ من الجزء الثامن)

(الاصل الثامن) ان مسائل عقائد الدين علم صحيح ، يشترط فيه اليقين ، ومن ثم كان بصائر للناس ، وأيد بالآيات البينات ، كما تقدم في بحث العقائد الالهية وبحث الرسالة ، واليقين جزم تطمئن به النفس ، لايزلزله شك ولاريب ،

(الاصل التاسع) التقليد في الدين باطل لانه ينافي أصل العلم اليقين ، فان المقلد في الدين هو من يعتمد في دينه على قول من يثق به من أهله وقومه او معلمه وليس على علم ولا بصيرة فيه ، فهو لا يدخل في أتباع الرسول الذين قال فيهم الله عز وجل «١٢ : ١٠٨ قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني » فكل ما ورد في هذه السورة وغيرها من القرآن أو السنة من كون هـذا الدين علما مؤيدا بالحجة وبصائر للناس وآيات بينات فهو مبطل للتقليـد ، وكل ما ورد فيها من النعي على الكفار وعيبهم بالجهل وعدم العلم، ووصفهم بالصم البكم العمي، وبكونهم لا يعقلون— فهو مبطل للتقليد . وكل ما فيه من مطالبتهم بالدليل على ما يدعون وبالعلم والعقل فكذلك. وقد نبهنا في تفسير بعض آيات السورة الواردة في هذه المسائل الى بطلان التقليد كقوله تعالى في آخر آية ١٤٤ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم « ص ١٤٤ ج ٨ » والعبرة فيه انه جاء في خاتمة تقريعهم على ما حرموا من الحرث والانعام تقليدا لآبائهم فبذلك كانت كل تلك الآيات هادمة للتقليد ، ويؤيدها آية محرمات الطعام بعدها وقد نقلنا في تفسيرها كلاما حسنا في جهل المقلدين وإيثارهم كلام شيوخهم على كلام الله ورسوله نقله الرازي عن شيخه الذي وصفه بخاتمة المحققين والمجتهدين « راجع ص ١٦٩ ج ٨ » وراجع تفسير خسران النفس في ص ٣٢٨ ج ٧

(الاصل العاشر) ان التحليل والتحريم التعبديان وسائر شرائع العبادة وشعائرها من حق الله على عباده فمن وضع لهم حكما من ذلك لم يستند الى شرع الله الذي أوحاه الى رسوله فقد افترى على الله وجعل نفسه شريكا له في ربوبيته وأضل الناس بغير علم فهو ضال مضل ، وما جاء به فهو بدعة ضلالة ، راجع تفسير الآيات ١٣٦ — ١٤٠ (ص ١٢١ — ١٤٧ ج ٨)

(الاصل الحادي عشر) ان الله تعالى لم يحرم على الناس طعاما يطعمونه الا الثلاث التي ذكرت بصيغة الحصر في الآية (١٤٥) وهي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، فراجع تحقيق الحق في تفسيرها (من ص ١٤٧— ١٧٠ ج ٨)

(الاصل الثاني عشر) ان هذه المحرمات تباح للمضطر اليها بشرط أن لا يكون باغيا أي مريدا لها ، ولا عاديا أي متجاوزا حد الضرورة الى التمتع بها، واذا كان

الاضطرار علة هذه الاباحة بشرطها فثل هذه الاطعمة غيرها من المحرمات التي يضطر اليها الانسان لحفظ حياته كالاضطرار الى الخمر أحيانا كما صرحوا به وليس منه الزنا لانه ليس مما يضطر اليه أحد لحفظ حياته

(الاصل الثالث عشر) السياحة والسير في الارض ، فاتنا أن نذكر في تفسير قوله تعالى (١١ قل سيروا في الارض) أنه يدل بعمومه على وجوب السياحة ، وان جعل الزمخشري والبيضاوي الامر فيه للاباحة ، نعم ان الخطاب في هذه الآية للمشركين المكذبين وان الغرض منه الدلالة على مصداق الآية التي قبلها الناطقة بماحل من عقاب الله بالساخرين من الرسل والمستهزئين بهم من قبلهم ، ولكن العبرة بعموم اللفظ دون السبب الخاص لنزوله والاحتجاج به ، وقد تكرر الامر في الكتاب العزيز بالسير في الارض والحث عليه ، فنه ماجاء في خطاب المشركين كآية الانعام ومثلها في النحل والنمل والعنكبوت ويوسف وفاطر وغافر ، ومنه ماجاء في خطاب المؤمنين كآية آل عمران (٣:١٣٧) ومثلها آية سورة الروم (٣٠:٤١) ومنه ما يحتمل العموم والاطلاق. ويؤيد ذلك وصف المؤمنين والمؤمنات في القرآن بالسائحين والسائحات في سورتي التوبة والتحريم . وكذا تخصيص سهم من مال الزكاة لابناء السبيل وهم الرحالون الذين ينقطعون بالاسفار عن أوطانهم ومعاهد كسبهم حتى كأن السبيل لكل منهم أبوه وامه ، لانه لا يكاد يفارقه ، وانظر أحكام السفر وفوائده في الاصل التالي :

(الاصل الرابع عشر) النظر في أحوال الامم ، وعواقب الاقوام التي كذبت الرسل ، في أثناء السير في أرضها ، ورؤية آثارها ، وسماع أخبارها ، كما بينا ذلك في تفسير الآية التي استدللنا بها على الاصل السابق وهي (١١ قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين)

وهذا النظر والاعتبار لاخلاف بين العلماء في وجوبه شرعا وكونه مطلوبا لذاته ومقصوداً من السياحة والسير في الارض ، وانما اختلفوا في السفر نفسه اذا لم يقصد به ذلك فذهب بعضهم الى إباحته كما تقدم وبعضهم الى وجوبه . والحق ان القرآن قد بين للسفر فوائد أخرى علل بها الامر به والحث عليه . وان الاصل فيه الاباحة وقد يكون واجباً اذا كان لامر واجب كالحج والجهاد الشرعي والنظر والاعتبار الذي هو موضوع هذا الاصل من أصول فوائد سورة الانعام — وقد يكون مندوبا اذا كان لطلب التوسع في العلوم . وأما العلم

الذي هو فرض عين فالسفر لطلبه اذا تعذر تحصيله بدونه يكون فرض عين ، والسفر لطلب العلم الذي هو فرض كفاية (ومنه الفنون والصناعات التي يتوقف عليها حفظ البلاد وشؤون المعاش والصحة...) فرض كفاية تأثم الامة كلها اذا لم يقم به من تحصل بهم كفاية الامة والبلاد . وقد يكون محرما أو مكروها اذا قصد به عمل محرم أو مكروه . كالذين يسافرون الى أوربة لاجل الفسق

وأجمع الآيات لتكميل النفس بالسفر من طريق الدراية المستفادة بالنظر والاكتشاف والاعتبار ، وطريق الرواية والتلقي عن أهل العلم والبصيرة والاختبار ، قوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٤٤ أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟ فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)

وقد نبهت آية آل عمران الى أصل من أعظم أصول العلم التي تستفاد من السياحة واختبار أحوال الامم وهو العلم بسنن الله في شؤون البشر العامة المعبر عنه في هذا العصر بعلم الاجتماع وهي (٣ : ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا) الآية . ونبهت آية العنكبوت الى أصل آخر وهو البحث فيما يتعلق ببدء الخلق من الآثار ، ليكون من فوائده قياس النشأة الآخرة على النشأة الاولى وذلك قوله تعالى (٢٩ : ١٩ قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدء الخلق) الآية . ونبهت الآية الاولى من آيتي سورة الروم الى النظر في أحوال الامم وآثارها الخاصة بالقوة الحربية وموارد الثروة الزراعية وسائر شؤون العمران وكيف كان عاقبة ذلك وأسبابه ليعلم أن القوة والثروة ، لا تحول دون هلاك الامة ، اذا استحقت ذلك بالظلم وكفر النعمة ، وهي (٣٠ : ٨ أو لم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الارض وعمروها اكثر مما عمروها) الخ وفي معناها آية فاطر (٣٥ : ٤٤) وهي خاصة بمسألة القوة ولكنها جاءت بعد بيان سنة الله في الاولين ، وان سنن الله لا تبديل لها ولا تحويل ، فهي ترشد بعمومها الى البحث عن تلك السنن ، وفي معناها آيتا سورة غافر (٤٠ : ٢١ و ٨٢) فهما ترشدان الى الاعتبار بقوة الامم وآثارها في الارض فتزيد على ما قبلها الارشاد الى الاستفادة من صناعة الاولين وكسبهم ، والاعتبار بكونها لم تكن واقية لهم مع قوتهم الحربية من عذاب الله إياهم بذنوبهم وكفرهم ،

وقدذكرناهذه الامهات من أصول علوم الاجتماع والعمران على سبيل الاستطراد لتذكير مسلمي هذا العصر بأن القرآن قد أرشد البشر الى جميع وسائل سعادة الامم والافراد ، في أمري المعاش والمعاد .

(الاصل الخامس عشر) جعل الله الظلم سببا لهلاك الامم وإبادة الاقوام فقال (٤٥ فقطع دابر القوم الذين ظلموا) وقال (٤٧ هل يهلك الا القوم الظالمون) وقال (٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) وقال (١٣٤ فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لايفلح الظالمون) والظلم أنواع قد بين في هذه السورة بعضها والحق أن المراد في مثل هذه الآيات الظلم العام (راجع تفسير الشاهد الاخير ١١٩ ج ٨)

(الاصل السادس عشر) الترغيب في علوم الكائنات والارشاد الى البحث فيها لمعرفة سنن الله وحكمه فيها وآياته الكثيرة فيها الدالة على علمه وحكمته ومشيئته وقدرته وفضله ورحمته ولاجل الاستفادة منها على أكمل الوجوه التي ترتقي بهاالامة وتشكرفضل الله عليها ، وقدجعلنا هذا النوع من هداية السورة أصلا واحدا وهو أصول تتعلق بكثير من العلوم المتعلقة بالمواليد الثلاث وغيرها ، وإنما غرضنا بذكر هذه الاصول التذكير والاشارة ويمكن القارئ أن يأخذ من هذا الاصل ارشاد القرآن الى جميع العلوم النباتية والحيوانية والانسانية من جسدية ونفسية ، والفلكية والجوية والحسابية

ولو لم يرد في هذه السورة الا الآيات الاربع المتصلة من قوله تعالى(١٩٥ إن الله فالق الحب والنوى ـ الى قوله ـ لآيات لقوم يؤمنون) لكفى فراجع تفسيرها في (ص ٦٢٩ — ٦٤٥ ج ٧) وفي معناها في النبات (١٤١ وهوالذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات) الآيات . ومثلها في الحيوان خاصة آية ٣٨ التي تذكر في الاصل الذي بعد هذا

(الاصل السابع عشر) العناية بحفظ أنواع الحيوان ، والرفق بما سخره الله منها للانسان، وبغيره. يؤخذ هذا من قوله تعالى (٣٨ وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) فقد استنبط النبي (ص) منها حظرقتل الكلاب فقال « لولا أن الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها » الحديث رواه أبو داود والترمذي عن عبدالله بن مغفل بسند صحيح

وقد استدلت احدي الصحابيات بالآية على وجوب الرفق بالحيوان وتحريم

تعذيبه كما ذكرناه في تفسيرها وذكرنا في المعنى بعض الاحاديث المرفوعة وهنالك أحاديث أخرى أبلغ منها معروفة في محلها وراجع تفسير الآية (ص ٣٩١–٤٠٢ ج ٧)

(الاصل الثامن عشر) إثبات أن الحياة الدنيا ليست الا لعبا ولهوا وأن الحياة الآخرة خير منها للذين يتقون ما أمر الله تعالى الناس باتقائه من الشرك وكفر النعم والظلم والفواحش والمنكرات ، والآية ٣٢ نص صريح في ذلك وقد ذكرنا في تفسيرها ما ورد في معناها فراجعه في (ص ٣٦٢ ـ ٦٧٠ ج ٧)

والمراد من بيان هذه الحقيقة تحذير العاقل من جعل التمتع بشهوات الدنيا كل همه من حياته أو اكبر همه فيها، وان وقف في ذلك عند حد المباح من الزينة والطيبات من الرزق ، ولم يضيع ما لله وما لعباده عليه من حق ، على أن هذا لا يكاد يتفق لمن كان ذلك اكبر همه ، ذلك بأن متاع الدنيا قليل ، وأجله قصير ، وهو مشوب بالمنغصات ، وعرضة للآفات ، والذي لا هم له فوقه يسرف فيه فيظلم نفسه ويظلم غيره ، وانا نرى أهل الحضارة المادية في هذا العصر قد وصلوا الى درجة رفيعة من العلوم العقلية والادبية والاجتماعية ولم تكن بصارفة لهم عن افتراس أقويائهم لضعفائهم فضلا عن الضعفاء الذين هم دونهم في حضارتهم أو من غير أبناء جنسهم ، وقد انتهوا في الخبث والشر والظلم والفتك الى غاية لم يعرفها تاريخ البشر في أشد المتوحشين جهلا

(الاصل التاسع عشر) ان من آداب الاسلام المحتمة أن يتحامى المسلمون سب ما يعبده المشركون حجرا كان أو شجرا أو حيوانا أو إنسانا لان ذلك قد يفضي الى ما هو شر منه وهو ان يسب أولئك المشركون الله تعالى عدوا بدون علم على إيمانهم به ويثير العداوة ويورث الاحقاد بينهم وبين المسلمين ويكشف الحجاب الذي يحجبهم عن الاسلام على قبح السب في نفسه وكونه غير لائق بالمسلم ولا من شأنه كما ورد في حديث « المسلم ليس بسباب ولا لعان » والاصل في هذا الأدب العالي وما يهدي اليه من الآداب الاخرى في المعاملات العامة قوله تعالى (١٠٧ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) الآية فراجع تفسيرها في ص ٦٦٤ — ٦٦٩ من آخر الجزء السابع وفيه بحث عصبية المذاهب والاديان، وما تفضي اليه من الفساد والطغيان . وما يتعلق بذلك ويرد عليه من الشبهات

(الاصل العشرون) ابتلاء الناس بعضهم ببعض أي جعل ما بينهم من

الاختلاف والتفاوت في الصفات والمزايا الوهبية والكسبية مما يختبر به استعداد الافراد والشعوب في التنافس والمسابقة الى ما يفضل به بعضهم على بعض، فمنهم من سلك في ذلك سبيل الحق والخير ، ومنهم من سلك طرق الباطل والشر ، ولذلك ينتهي الاختبار تارة بارتقاء كل من المتنافسين في العلوم والاعمال النافعة وتارة ينتهي بالرزايا والنكال لكل منهما ، وتارة ينتهي بارتفاع فريق الى أعلى الدرجات، وهوي الآخر الى أسفل الدركات ، وكان الواجب على المسلمين أن يكونوا أول المهتدين بهذا الارشاد الالهي في منافستهم لغيرهم ومنافسة غيرهم لهم ، وذلك قوله تعالى في آخر السورة (١٦٧ وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم . إن ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) عسى أن يتوب الله تعالى عليهم ، ويعود برحمته الخاصة عليهم، فيرفع عنهم ما نزل بهم من الارزاء، ويعيد اليهم ما سلبهم من الآلاء ، وهو الغفور الرحيم ، ذو الفضل العظيم ،

(الاصل الحادي والعشرون) التوبة الصحيحة مع ما يلزمها من العمل الصالح توجب مغفرة الذنوب ورحمة الرب بايجابه ذلك على نفسه، بسننه في خلقه ، ووعده في كتابه ، لا بتأثير مؤثر ، ولا إيجاب موجب ، ولا محاباة شافع ، والآية ٥٤ من هذه السورة نص في هذا الايجاب الشرعي إذ قال (كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) وأما إيجابها بمقتضى سنن الله تعالى فهو أن مبدأ التوبة شعور بالالم والامتعاض من الذنب والحياء من الله والخوف من سخطه وعقابه عليه ولوم النفس الذي يسميه بعضهم توبيخ الضمير وهذا يستلزم بسنة الفطرة البشرية تركه والاتيان بعمل يضاده ويذهب بأثره من النفس ، وقد عرف أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى التوبة بأنها مركبة من علم وحال وعمل فالعلم بقبح المعصية وكونها سببا لسخط الله وعذابه يوجب الحال وهو ألم النفس الذي ذكرناه آنفا ، وهذا الحال يوجب العمل الشامل لترك الذنب والتكفير بالعمل الصالح ولا سيما اذ كان مضادا له . ويراجع تفسير الآية في ص ٤٤٨ ج ٧ ثم تفسير الآيات التي يحيل عليها في تفصيل المسألة

وقد أخرنا هذا الاصل لتذكير الافراد والاقوام من هذه الامة التي

جعل الله تعالى هذا الكتاب إمامها بما يجب عليها من التوبة عن مخالفة ما هداها اليه من دين الله القويم وصراطه المستقيم، وتنكب ما أرشدها اليه من سننه في خلقه

هـذا ما تيسر التذكير به من أصول علوم الدين والدنيا في هذه السورة بقدر ما تذكرناه وقت كتابته، والفكر في بلبال والقلب في آلام، والزمن غير مساعد على محاولة الاستقصاء، على ان الاحاطة بعلوم القرآن، ليست في استطاعة إنسان، فهي تتجدد في كل زمان، ويهب الله منها الاواخر، مالم يهب الاوائل، ويمنح بعض الضعفاء، ما لا يمنح الاقوياء، وقد أدمجنا في هذه الاصول وفي الكلام على أركان العقائد الثلاث قبلها أصولا كثيرة لو بسطت لطال الكلام، كانواع شهادة الله لرسوله بصدقه ومعجزات القرآن وعلومه المشار اليها في الآيتين ١١٣ و ١١٤ واعداء الرسل وتغريرهم والانخداع بهم في الآيتين قبلهما، وهن في أول الجزء الثامن، وغير ذلك. وبهذا نختم تفسير هذه السورة . ونسأله تعالى أن يلهمنا الصواب، ويجعلنا ممن تاب وأناب، ويوفقنا لاتمام تفسير الكتاب، ويؤتينا فيه الحكمة وفصل الخطاب . آمين

سورة الاعراف ٧

(وهي السورة السابعة في العدد ، وسادسة السبع الطول ، وآياتها ٢٠٥ آيات عند القراء البصريين والشاميين ، و ٢٠٦ عند المدنيين والكوفيين)

الاعراف مكية بالاجماع وقد أطلق القول في ذلك عن ابن عباس وابن الزبير، واستثنى قتادة آية (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر) رواه عنه أبو الشيخ وابن حبان ، قال السيوطي في الاتقان : وقال غيره : من هنا الى (واذ أخذ ربك من بني آدم) مدني اهـ وكأن قائل هذا رأى ان هذه الآيات متصل بعضها ببعض بالمعنى فلا يصح أن يكون بعضها مكيا وبعضها مدنيا . وبهذا النظر نقول : ان ما قبل هذه الآيات وما بعدها في سياق واحد وهو قصة بني اسرائيل على ان الغاية وهي (واذ أخذ ربك) غير داخلة في المغيا فهي بدء سياق جديد عام . ومقتضى ذلك ان السورة كلها مكية وهو الصحيح المختار

مناسبتها لما قبلها

سورة الاعراف أطول من سورة الانعـام فلو كان ترتيب السبع الطول

مراعى فيه تقديم الاطول فالاطول مطلقا لقدمت الاعراف على الانعام على انه قد روي انها نزلت قبلها ، — والظاهر انها نزلت دفعة واحدة مثلها، — فلم يبق وجه لتقديم الانعام الا أنها أجمع لما تشترك السورتان فيه وهو أصول العقائد وكليات الدين التي أجملنا جل أصولها في خاتمة تفسيرها، وكون ما أطيل به في الاعراف كالشرح لما أوجز به فيها أو التفصيل بعد الاجمال، ولا سيما عموم بعثة النبي (ص) وقصص الرسل قبله وأحوال أقوامهم . وقد بينا بعض هذا التناسب بين السورتين مع ما قبلهما في فاتحة تفسير الاولى ، (ص ٢٨٨ ج ٧ تفسير) وسنزيده تفصيلا فيما نذكره في خاتمة الاعراف على نحو ما ذكرنا في خاتمة الانعام من الاصول الكلية فيها إن أحيانا الله تعالى وأما سبب تأخر نزول الانعام فهو مبني على ماعلم من التدريج في تلقين الدين ومراعاة استمداد المخاطبين فيه وهي أجمع للاصول الكلية ولرد شبهات المشركين، والفرق ظاهر بين ما يراعى من الترتيب في دعوتهم وما يراعى في تلاوة المؤمنين للقرآن ،

وذكر السيوطي في المناسبة بين السورتين مانقله الآلوسي عنه وهو أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها (هو الذي خلقكم من طين) وقال سبحانه في بيان القرون (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وأشير الى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الاجمال — جيء بهذه السورة بعدها مشتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأممهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل . ويصلح هذا ان يكون تفصيلا لقوله تعالى (وهو الذي جعلكم خلائف الارض) ولهذا صدّر السورة بخلق آدم الذي جعله خليفة في الارض ، وقال سبحانه في قصة عاد (جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وفي قصة ثمود (جعلكم خلفاء من بعد عاد) وأيضاً فقد قال سبحانه فيما تقدم (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله (ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون) الخ وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الاولى فهو انه قد تقدم (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه * (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه) وافتتح هذه بالامر باتباع الكتاب . وأيضاً لما تقدم (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون * ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) قال جل شأنه في مفتتح هذه السورة (فلنسألن الذين

أرسل اليهم) الخ . وذلك من شرح التنبئة المذكورة . وأيضاً لما قال سبحانه (من جاء بالحسنة) الآية وذلك لا يظهر الا في الميزان افتتح هـذه بذكر الوزن فقال عز من قائل (والوزن يومئذ الحق) ثم من ثقلت موازينه هو من زادت حسناته على سيئاته، ثم من خفت وهو على العكس ، ثم ذكر أصحاب الاعراف وهم في أحد الاقوال من استوت حسناتهم وسيئاتهم اه ونكتفي بهذا مع ما أشرنا اليه قبله هنا وان كان من السهل بسطه بأوضح من هذه العبارة والزيادة عليه، ونشرع في تفسير السورة مستعينين عليه بالهامه وتفهيمه عز وجل:

بسم الله الرحمن الرحيم

المص (١) كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (٢) ٱتَّبِعُوا مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ، قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ)

﴿ المص ﴾ هذه حروف مركبة في الرسم بشكل كلمة ذات أربعة أحرف ولكنها تقرأ بأسماء هذه الاحرف ساكنة هكذا : ألف، لام ، ميم ، صاد . والمختار عندنا ان حكمة افتتاح هذه السورة وأمثالها بأسماء حروف ليس لها معنى مفهوم غير مسمى تلك الحروف التي يتركب منها الكلام هي تنبيه السامع الى ماسيلقى اليه بعد هذا الصوت من الكلام حتى لا يفوته منه شيء ، فهي كاداة الافتتاح « ألا » وهاء التنبيه . وإنما خصت سور معينة[1] من الطول والمئين والمثاني والمفصل بهذا الضرب من الافتتاح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يتلوها على المشركين بمكة لدعوتهم بها الى الاسلام واثبات الوحي والنبوة ، — وكلها مكية الا الزهراوين البقرة وآل عمران، وكانت الدعوة فيهما موجهة إلى أهل الكتاب — وكلها مفتتحة بذكر الكتاب الاسورة مريم وسورتي

١) وهي ٢٩ سورة بعدد حروف الهجاء العربية بعد الالف اللينة منها وهي نصف تلك الاحرف المستقلة اذا لم تعد منها لانها لا ينطق بها وحدها ومن الغريب انها جامعة لكل مخارج الحروف

المنكبوت والروم وسورة ن . وفي كل منها معنى مما في هذه السور يتعلق باثبات النبوة والكتاب ؛

فأما سورة مريم فقد فصلت فيها قصتها بعد قصة يحيي وزكريا المشابهة لها، ويتلوهما ذكر رسالة ابراهيم وموسى واسماعيل وادريس مبدوءا كل منها بقوله تعالى (واذكر في الكتاب)والمراد بالكتاب القرآن، فكأنه قال في كل من قصة زكريا ويحيي وقصة مريم وعيسى «واذكرفي الكتاب...» وذكر هذه القصص في القرآن من دلائل كونه من عند الله تعالى لان النبي (ص) لم يكن يعلم هذا لاهو ولا قومه كما صرح به في سورة هود بعد تفصيل قصة نوح مع قومه بقوله(تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ماكنت تعلمها أنت ولاقومك من قبل هذا، فاصبر ان العاقبة للمتقين) وكما قال في آخر سورة يوسف بعد سرد قصته مع اخوته (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا امرهم وهم يمكرون) وختمت هذه السورة (أي سورة مريم) بابطال الشرك وإثبات التوحيد ونفي اتخاذ الله تعالى للولد وتقرير عقيدة البعث والجزاء ؛ فهي بمعنى سائر السور التي كانت تتلى للدعوة ويقصد بها اثبات التوحيد والبعث ورسالة خاتم النبيين وصدق كتابه الحكيم

وأما سورة المنكبوت وسورة الروم فكل منهما قد افتتحت بعد (الم) بذكر أمر من أهم الامور المتعلقة بالدعوة ؛ فالاول الفتنة في الدين ، وهي ايذاء الاقوياء للضعفاء واضطهادهم لاجل ارجاعهم عن دينهم بالقوة القاهرة ، كان مشركو قريش يظنون أنهم يطفئون نور الاسلام ويبطلون دعوته بفتنتهم للسابقين اليه وأكثرهم من الضعفاء الذين لا ناصر لهم من الاقوياء بحمية نسب ولا ولاء . وكان المضطهدون من المؤمنين يجهلون حكمة الله بظهور أعدائه عليهم، فبين الله في فاتحة هذه السورة ان الفتنة في الدين من سننه تعالى في نظام الاجتماع يمتاز بها الصادقون من الكاذبين ، ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ، وتكون العاقبة للمتقين الصابرين .فكانت السورة جديرة بأن تفتتح بالحروف المنبهة لما بعدها . والامر الثاني الذي افتتحت به سورة الروم هو الانباء بأمر وقع في عهد النبي (ص)- ولما يكن وصل خبره الى قومه- وبما سيعقبه مما هو في ضمير الغيب، ذلك ان دولة فارس غلبت دولة الروم في القتال الذي كان قد طال أمره بينهما فأخبر الله رسوله (ص) بذلك وبأن الامر سيدول وتغلب الروم الفرس في مدى بضع

سنين، وبأن الله تعالى ينصر في ذلك اليوم المؤمنين على المشركين. وقد صدق الخبر وتم الوعد فكان كل منهما معجزة من أظهر معجزات القرآن، والآيات المثبتة لرسالة محمد عليه الصلاة والسلام، ولو فات من تلاها عليهم النبي (ص) كلمة من أولها لما فهموا مما بعدها شيئاً، فكانت جديرة بأن تبدأ بهذه الحروف المسترعية للاسماع المنبهة للاذهان، وكان هذا بعد انتشار الاسلام بعض الانتشار، وتصدي رؤساء قريش لمنع الرسول (ص) من الدعوة وتلاوة القرآن على الناس ولاسيما في موسم الحاج، وكان السفهاء يلغطون اذا قرأ ويصخبون، (وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون)

وأما سورة (ن) ففاتحتها وخاتمتها في بيان تعظيم شأن الرسول صاحب الدعوة (ص) ودفع شبهة الجنون عنه، وهي أول ما نزل بعد سورة (اقرأ باسم ربك) وكانت شبهة رميه – حماه الله وكرّمه – بتهمة الجنون مما يتبادر الى الاذهان من غير عداوة ولا مكابرة. فان رجلا أمياً فقيراً، وادعا سلما، ليس برئيس قوم، ولا قائد جند، ولا ذي تأثير في الشعب بخطابة ولا شعر، يدعي ان جميع البشر على ضلال الكفر والفسق، وأنه مرسل من الله لهداية هؤلاء الخلق، وان دينه سيهدي العرب والعجم، وإصلاح شرعه سيعم جميع الامم، أفيستغرب من مدارك أولئك المشركين الاميين، الجاهلين بسنن الله في الامم، وآياته في تأييد المرسلين، أن يكون أول ما يصفون به صاحب هذه الدعوى قبل ظهور الآيات والعلوم بقولهم «انه لمجنون»[1] وبعد ظهور الآيات بقولهم « ساحر أو كاهن أو مجنون »[2] وبعد ظهور العلم والعرفان بقولهم « معلم مجنون »؟[3] (٥١: ٥٢ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون (٥٣) أتواصوا به؟ بل هم قوم طاغون)

نعم قد قيل: إن (ن) هنا بمعنى الدواة ولذلك قرن بالقلم لبيان أن هذا الدين يقوم بالعلم والكتابة، وقيل إنه بمعنى الحوت لان في السورة ذكرا لصاحب الحوت يونس عليه السلام، ولو صح هذا أو ذاك لما كتبت النون مفردة ونطقت ساكنة، بل كانت تذكر مركبة ومعربة، كقوله (وذا النون اذ ذهب مغاضبا) وإنما يصح أن يكون فيها إشارة الى ماذكر كما يصح في سائر

(١) هو ما حكاه عنهم في آخر سورة (ن) بعد الرد عليهم في اولها وفي أوائل سورة الحجر (٢) أشير اليه في سورة الطور (٣) حكاه عنهم في سورة حم الدخان

تلك الحروف أن يكون فيها إشارات الى معاني معينة تظهر لبعض الناس دون بعض، أو غير معينة تذهب فيها الافهام مذاهب تفيد أصحابها علما أو عبرة ، بشرط أن تتفق مع هداية القرآن وإن لم يصح أن يقال: إنها مرادة لله تعالى بحسب دلالة الالفاظ العربية على معانيها

ومن هذا القبيل الاخير جعل بعض مفسري السلف هذه الاحرف مقتطعة من أسماء الله تعالى ، أو من جمل من الكلام تشتمل عليها . أخرج اكثر رواة التفسير المأثور والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس في (المص) قال أنا الله أفصل، ورواه ابن جرير عن سعيد بن جبير،وروى هو وابن أبي حاتم عن السدي فيه قال: هو المصور . وروى ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن محمد ابن كعب القرظي فيه قال : الالف من الله ، والميم من الرحمن ، والصاد من الصمد . وأبو الشيخ عن الضحاك فيه قال : أنا الله الصادق . وروى أبناء جرير والمنذر وأبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس في قوله (المص وطه وطسم وحمعسق وق ون) وأشباه هذا أنه قسم أقسم الله به وهي من أسماء الله تعالى

وأقرب من هذا الى الفهم أنها أسماء للسور — والاسم المرتجل لا يعلل — وهو ما اخترناه في تفسير ألم من سورتي البقرة وآل عمران، وهو لا ينافي ما بيناه من الحكمة آنفا وهي التي فتح علينا بها في درس التفسير الذي كنا نلقيه في مدرسة دار الدعوة والارشاد وقد فصلناه فيه أتم تفصيل ، اذ أثبتنا أن من حسن البيان وبلاغة التعبير ، التي غايتها إفهام المراد مع الاقناع والتأثير ، أن ينبه المتكلم المخاطب الى مهمات كلامه والمقاصد الاولى بها ، ويحرص على أن يحيط علمه بما يريده هو منها، ويجتهد في انزالها من نفسه في أفضل منازلها، ومن ذلك التنبيه لها قبل البدء بها، لكيلا يفوته شيء منها ، وقد جعلت العرب منه هاء التنبيه وأداة الاستفتاح، فاي غرابة في ان يزيد عليها القرآن ، الذي بلغ حد الاعجاز في البلاغة وحسن البيان، ويجب ان يكون فيها الامام المقتدى، كما انه هو الامام في الاصلاح والهدى؟ ومنه ما يقع في أثناء الخطاب من رفع الصوت ، وتكييفه بما تقتضيه الحال من صيحة التخويف والزجر ، أو غنة الاسترحام والعطف، أو رنة النعي واثارة الحزن، أو نغمة التشويق والشجو ، أو هيعة الاستصراخ عند الفزع ، أو صخب التهويش وقت الجدل ، ومنه الاستعانة

بالاشارات ، وتصوير المعاني بالحركات (*) ومنه كتابة بعض الكلمات أو الجمل بحروف كبيرة أو وضع خط فوقها أو تحتها

(*) مما شرحناه في ذلك الدرس أن الشعراء والخطباء من العرب وأدباء المولدين كانوا يراعون في إلقاء الكلام وانشاد الشعر مناسبة الصوت للمعنى ومراعاة تأثيره في النفس، حتى رووا عن عليان الممرور (الموسوس) أنه سئل أي بيت تقوله العرب أشعر قال البيت الذي لا يحجب عن القلب . قيل مثل ماذا ؟ قال مثل قول جميل :

ألا أيها النوام ويحكم هبوا   أسائلكم هل يقتل الرجل الحب

وكنت أحفظ أنه رفع صوته بالمصراع الاول وخفضه ورققه بالمصراع الثاني وعلله بأنه خاطب بالاول غافلين سماهم نواما فانه أراد الايقاظ والتنبيه، وخاطب بالثاني مستيقظين يسألهم عن أمر يرق له القلب ويخشع له الصوت ، ولكني راجعت العقد الفريد فرأيته ينقل عنه أنه عكس في الصوت وعلله بقوله : ألا ترى النصف الاول كيف استأذن على القلب فلم يأذن له، والنصف الثاني استأذن على القلب فأذن له .

وأنه قد ورد الامر في القرآن نفسه بترتيله وقراءته على مكث، والحث على الخشوع فيه والتأثر بقراءته، وفي المسند والسنن من حديث البراء بن عازب أن النبي (ص) قال « زينوا القرآن بأصواتكم » وفي رواية « حسنوا القرآن بأصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا » وكان أهل البصيرة في الدين الجامعين بين العلم والعمل والتخلق يراعون في التلاوة المعاني وما يؤثر في القلب

قال أبو حامد الغزالي في الادب الثامن من آداب التلاوة الباطنة وهو (التأثر): هو أن يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به قلبه من الحزن والخوف والرجاء وغيره ، ثم قال : فتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد وتقييد المغفرة بالشروط – « أي كقوله تعالى (واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) » – يتضاءل من خيفته كأنه يكاد يموت — وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر كأنه يطير من الفرح — وعند ذكر الله وصفاته وأسمائه يتطأطأ خضوعا لجلاله واستشعارا لعظمته – وعند ذكر الكفار ما يستحيل على الله عز وجل كذكرهم لله عز وجل ولدا وصاحبة يغض من صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح مقالهم – وعند وصف الجنة ينبعث بباطنه شوقا اليها — وعند وصف النار ترتعد فرائصه خوفا منها ، اه وقد ذكر في موضع آخر أن بعضهم قرأ قوله تعالى حكاية عن فرعون (فحشر فنادى فقال أنا ربكم الاعلى) فخفض صوته كالمستحي من الله عز وجل

أقول والواجب في مثل ما ذكر أن يكون خاليا من التكلف والصنعة التي يقصد بها التأثير في قلوب الناس ليكسب اعجابهم كما يفعل المراؤون ، ولكن بعض المسلمين

هذا واني بعد ان هديت الى هذه الحكمة لبدء سور مخصوصة بهذه

أتبعوا في هذا سنن من قبلهم من أهل الكتاب وغيرهم الذين جعلوا عباداتهم أغاني ومعازف مطربة أو مشجية لاستمالة الناس اليهم

وقد ورد في الحديث « اقرءوا القرآن بلحون العرب وأصواتها واياكم ولحون أهل الكتابين وأهل الفسق فانه سيجيء أقوام يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والرهبانية لايجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبه شانهم » رواه الطبراني والبيهقي

قال السخاوي في كتابه جمال القراء: قد ابتدع الناس في قراءة القرآن أصوات الغناء . . . ومما ابتدعوه شيء سموه الترعيد وهو أن يرعد صوته كانه يرعد من برد أو ألم — وآخر سموه الترقيص وهو أن يروم الوقوف على الساكن ثم ينفر مع الحركة كانه في عدو او هرولة — وآخر يسمونه التطريب وهو أن يترنم بالقرآن ويتنغم به فيمد في غير موضع المد ويزيد على المد مالاينبغي — وآخر يسمى التحزين وهو أن ياتي على وجه حزين يكاد يبكي مع خشوع وخضوع . اه المراد منه . وهذا الاخير اذا كان خشوعا وخضوعا خالصا لله فهو حسن ولكن القبيح اذا كان تكلفا يقصد به الرياء والسمعة . وقد قال الله تعالى في العلماء الذين يتلى عليهم القرآن (ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا) وكان النبي والصحابة وغيرهم من السلف يبكون لقراءة القرآن وسماعه وما زال المؤمنون الخاشعون كذلك . وفي حديث سعد بن مالك مرفوعا «ان هذا القرآن نزل بحزن وكآبة فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا » رواه البيهقي في الشعب، والمراد بالتباكي تكليف البكاء على سبيل تربية النفس وتعويدها، من باب «والحلم بالتحلم» لا تكلف المرائين

ولا شك في أن كل مؤمن وكل محب للاطلاع على الحقائق والوقائع المؤثرة في أطوار البشر يعتقد أن قراءة النبي (ص) للقرآن كانت أعظم المؤثرات في ايصال علمه وهدايته الى القلوب المستعدة والعقول المفكرة . ولو حفظت تلاوته (ص) في آلة كالآلات الحافظة للاصوات المعيدة لها الموجودة اليوم لبذل المؤمنون به وغير المؤمنين الالوف من الدنانير في سماعها . وقد صور ذلك أحد فلاسفة الفرنسيس فقال في الرد على من زعموا أن النبي (ص) لم يؤيد في دعوته بمثل ما أيد به موسى وعيسى ما معناه : كان محمد (ص) يقرأ القرآن على الناس في حال تاثر وتاثير (١) فيكون لتلاوته من جذب سامعيه الى الايمان به ما هو أعظم من كل ما فعلت آيات من قبله في جذب الناس الى الايمان بهم اه الله أكبر اني لأمثل في نفسي

(١) في اللغة الفرنسية كلمة مفردة لهذا المعنى

الاحرف بحثت عن سلف لي في ذلك فراجعت التفسير الكبير للرازي لسعة اطلاعه وبسطه لكل ما اطلع عليه ولم أكن اقرأ مثل هذا منه فألفيته قد ذكر للناس قولين في هذه الاحرف (أحدهما) انها علم مستور وسر محجوب استأثر الله تعالى به وانه روي عن أبي بكر الصديق (رض) انه قال : في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور ، وعن علي كرم الله وجهه : ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي (ونقول قد نقل أهل الاثر عن الخلفاء الاربعة وابن مسعود أن هذه الحروف مما استأثر الله بعلمه.) ثم ذكر ان المتكلمين انكروا هذا القول واحتجوا عليه بالآيات، والاحاديث، والمعقول ، وفصل ذلك (ثانيهما) ان معناها معلوم ونقل من أقوالهم فيها ٢١ قولا ، الثاني عشر منها قول ابن روق وقطرب[1] ان الكفار لما قالوا (لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وتواصوا بالاعراض عنه أراد الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم مالا يعرفونه ليكون سبباً لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأنزل الله عليهم هذه الحروف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين: اسمعوا الى ما يجيء به محمد — عليه السلام — فاذا أصغوا هجم عليهم القرآن، فكان ذلك سبباً لاستماعهم ، وطريقاً الى انتفاعهم . اه ثم سمى هذا حكمة في مواضع أخرى ، وهو كما قلنا ، ثم علمت ان للشيخ محي الدين بن عربي تفسيرا مختصرا اقتصر فيه على هذا المعنى

وفي شرح الاحياء بعد ذكر القول بان هذه الحروف تنبيهات مانصه : قال الخوبي القول بانها تنبيهات جيد لان القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة فينبغي أن يرد على سمع منتبه فكان من الجائز أن يكون قد علم في بعض الاوقات كون النبي (ص) في عالم البشر مشغولا فأمر جبريل بان يقول عند نزوله : ألم، وحم ، ليسمع النبي (ص) صوت جبريل فيقبل عليه ويصغي اليه (قال) وانما

= قراءته (ص) لسورة ق على المنبر ، وأقرأها ما أقدر عليه من الاسوة ، فتخنقني العبرة ، وتكاد تقتلني فتحييني العبرة . (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد) فليجربه (من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب)

(١) ابن روق هو محمد بن الحسن بن عبدالله بن روق الراسبي الروقي المحدث مات سنة ١٦٨ وقطرب لقب النحوي المشهور صاحب المثلثات وهو أبو علي محمد ابن المستنير مات سنة ٢٠٦ وقد أشار الى هذا ابن جرير ولم يعزه الى معين

لم تستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كألا وأما لانها من الالفاظ التي تعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب أن يؤتى فيه بألفاظ تنبيه لم تعهد ليكون أبلغ في قرع سمعه اه وقيل ان العرب اذا سمعوا القرآن لغوا فيه فأنزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم منه سبباً لاستماعهم له واستماعهم له سبباً لاستماع ما بعده فترق القلوب وتلين الأفئدة اه

وأقول: إن جعل التنبيه للنبي (ص) مستبعد وقد كان يتنبه وتغلب الروحانية على طبعه الشريف بمجرد نزول الروح الامين عليه ودنوّه منه كما يعلم مما ورد في نزول الوحي من الاحاديث الصحيحة، ولا يظهر فيه وجه تخصيص بعض السور بالتنبيه. وانما كان التنبيه أولا وبالذات للمشركين في مكة، ثم لاهل الكتاب في المدينة كما تقدم قريبا اذ كان المؤمنون يتوجهون بكل قواهم الى ما يتلوه الرسول ص) عليهم وكله عندهم سواء ، فهم مقصودون بهذا التنبيه بالدرجة الثانية

وقد ظهر بما استقصيناه من التتبع انه لم يبين هذه الحكمة احد بمثل ما بيناها به ابتداء ولله الحمد ، ولو رأى مثل هذا البيان ابن كثير لما ضعف هذا الوجه اذ نقله موجزا مجملا عن ابن جرير، وقد رجح هو ما ذهب اليه كثير من العلماء من ان حكمة ذكر هذه الحروف بيان إعجاز القرآن بالاشارة الى انه مركب من هذه الحروف المفردة التي يتألف منها جميع الكلام العربي ، وقد اطنب في تقرير ذلك من مفسري علماء البلاغة الزمخشري ، وتلاه البيضاوي ، واختاره من علماء المنقول والمعقول ابن تيمية وتبعه تلميذه الحافظ المزي؛ فيراجع في محله.

﴿ كتاب أنزل اليك ﴾ اذا قيل ان (المص) اسم للسورة فهو مبتدأ خبره كتاب ، والا فهذا خبر لمبتدأ محذوف تقديره ذلك كتاب ، كقوله : ألم، ذلك الكتاب : وتنكير كتاب للتعظيم والتفخيم ، والمراد به على القول الثاني جملة القرآن المشار الى بعضه المنزل بالفعل، وجملة «أنزل اليك» صفة له دالة على كمال تعظيم قدره وقدر من أنزل اليه ولذلك سميت الليلة التي كان بدء نزوله فيها بليلة القدر . وانما قيل «أنزل» ولم يقل أنزله الله أو أنزلناه إيجازاً مؤذنا بان المنزل مستغني عن التعريف، وعن اسناده الى الضمير أو الاسم الصريح ، فان هذا الكتاب البديع ، لا يمكن أن يكون الا من فوق ذلك العرش الرفيع ﴿ فلا يكن في صدرك حرج منه ﴾ حرج الصدر ضيقه وغمه، وهو من الحرجة التي هي مجتمع

الشجر المشتبك الملتف الذي لا يجد السالك فيه سبيلا واضحاً ينفذ منه، أو الذي لا يقبل الزيادة كما قال الراغب، وقد فسر الحرج هنا بمعناه اللغوي وروي عن الضحاك بالشك، وروي عن ابن عباس ومجاهد والسدي تفسيره، ووجهوه بان الشك ضرب من ضروب حرج الصدر وضيق القلب . وتقدم تفسير مثله في الانعام (الآية ١٢٤) وقال الراغب في هذه الجملة قيل هي نهي وقيل دعاء، وقيل حكم منه، نحو (ألم نشرح لك صدرك) اه والنهي أو الدعاء عن أمر يتعلق بالمستقبل دليل على انه مظنة الوقوع في نفسه ، وبحسب سنن الله ونظام الاسباب في خلقه ، والامر هنا كذلك، الا ان يحول دون وقوعه مانع كعناية الله وتأييده، فان هذا القرآن أمر عظيم بل هو أعظم شأن بين الله تعالى وبين عباده، وقد كان في أول ما نزل منه قوله عز وجل (انا سنلقي عليك قولا ثقيلا) ثم نزل في تفسيره (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعا من خشية الله، وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) وكان ينزل على النبي (ص) في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه الوحي وهو يتفصد عرقا ، وكان يكاد يهيم بشدة وقعه وعظم تأثيره حتى كاد يلقي بنفسه من شاهق الجبل ، وأي قلب يحتمل وصدر يتسع لكلام الله العظيم، ينزل به عليه الروح الامين ، اذا لم يتول سبحانه بفضله شرحه ، واعانته على حمله ، وهو ما امتن به على رسوله بقوله (الم نشرح لك صدرك ، ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك) ؟ فهذا وجه مظنة وقوع الحرج بمعناه اللغوي الاصلي بالنسبة الى الرسول نفسه، وكونه تعالى صرفه عنه بشرحه لصدره . ويصح فيه ان يكون النهي تكوينيا

وله وجه آخر باعتبار تبليغه إياه فانه (ص) كلف به هداية الثقلين، وإصلاح اهل الخافقين، ومن المتوقع المعلوم بالبداهة ان المتصدي لذلك لا بد ان يلقى اشد الايذاء والمقاومة، والطعن في كتاب الله، والاعراض عن آيات الله ، وهي أسباب لضيق الصدر، كما قال تعالى في آخر سورة الحجر (ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون) وفي آخر سورة النحل بعدها (واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون) ومثله في سورة النمل. وقال تعالى في اوائل سورة هود (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك ؟ انما انت نذير والله على كل شيء وكيل) والمراد من النهي عن أمر طبعي كهذا الاجتهاد في مقاومته والتسلي عنه بوعد

الله والتأسي بمن سبق من رسله عليهم السلام

فهذان الوجهان الوجيهان ، من تفسير القرآن بالقرآن ، ينافيان ماروي من تفسير الحرج بالشك ، ويغنيان عما تمحله المفسرون في توجيهه بالتأويل الشبيه بالمحك ، وما اكثر ما روي في التفسير بصحيح حتى بالغ الامام أحمد فقال لايصح فيه شيء، وماكل ماصح منه مقبول،الااذاصح رفعه الى المعصوم، صلى الله عليه وآله وسلم . وأما قوله تعالى في سورة يونس (فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك) فهو على سبيل فرض المحال ، المألوف في أمثال هذه المواضع والمحال، وشرط «إن» لا يقتضي الوقوع بحال من الاحوال ، ومثله في هذه السورة قوله تعالى بعد نهيه «ص» عن دعاء غير الله (فان فعلت فانك اذا من الظالمين)وقوله في غيرها قل إن كان للرحمن ولد فانا أول العابدين) وفي ابن جرير وغيره انه « ص » قال في آية يونس « لا أشك ولا أسأل »

وقوله تعالى﴿ لتنذر به وذكرى للمؤمنين﴾ تعليل لانزال الكتاب والجملة قبله معترضة بين العلة والمعلول لافادة ان الانذار به إنما يكون مطلقا أو على وجه الكمال مع انتفاء الحرج من الصدر، وانشراحه للنهوض باعباء هذا الامر، وقيل تعليل للنهي عن الحرج على أن اللام مصدرية كقوله (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم) أي فلايكن في صدرك حرج منه لاجل الانذار به لئلايكذبك الناس. والانذار التعليم المقترن بالتخويف من سوء عاقبة المخالفة ،وهو يتعدى الى مفعولين – المنذَر والعقاب الذي ينذره أي يخوف من وقوعه به ، ومنه قوله (انا انذرناكم عذاباقريبا) وقوله (وينذرونكم لقاء يومكم هذا) والمفعولان يذكران كلاهماتارة ويذكر احدهما تارة بعداخرى بحسب المناسبات، وقدحذف كل منهماهنالافادة العموم حسب القاعدة — أي لتنذر به جميع الناس اذ تبلغهم دين الله وكل مايتلى عليك في الكتاب من عقابه تعالى لمن يعصي رسله في الدنيا والآخرة — فهو ايجاز بليغ يدل على عموم بعثته (ص) كقوله في سورة الانعام (٦: ٩٣ ولتنذر أم القرى ومن حولها) وقدصرح بجعل الانذار عاما لامة البعثة كافة بقوله (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وكثيراً ما يوجه الى الكفار والظالمين لانهم هم الذين يعاقبون حتما ، وقد يخص به المؤمنون المتقون بأنهم هم المنتفعون به قطعاً ، كقوله تعالى(٣٥: ١٨ انماتنذر الذين يخشون ربهم بالغيب)

وقوله (٣٦ : ١١ انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) وقوله (٦:٥١ وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم) الآية

وأما الذكرى فهي مصدر لذكر الشيء بقلبه وبلسانه والاسم الذكر بالضم وبالكسر قال في المصباح: نص عليه جماعة منهم أبو عبيدة وابن قتيبة، وأنكر الفراء الكسر في القلب وقال : اجعلني على ذكر منك ، بالضم لا غير ولهذا اقتصر جماعة عليه اه وقال الراغب: والذكرى كثرة الذكر وهو أبلغ من الذكر. اه ولعله أخذ هذا المعنى من كثرة استعمالها في القرآن بمعنى التذكر النافع والموعظة المؤثرة — ولا أذكر انها استعملت فيه بمعنى ذكر اللسان الا في قوله تعالى (يسألونك عن الساعة أيان مرساها ؟ فيما أنت من ذكراها) وبمعنى مطلق التذكر الا في قوله (فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) لانه في مقابل الانساء . وقد خصها هنا بالمؤمنين لانهم هم الذين ينتفعون بالمواعظ كما قال في الذاريات (٥١:٥٥ وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) ومثله في سورة العنكبوت (٥١:٥٩ وذكرى لقوم يؤمنون) وفي سورة الانبياء (٨٤: وذكرى للعابدين) وفي سورة ص (٤٣:٣٨ وذكرى لاولي الالباب) وفي سورة ق (٥٠: ٨ تبصرة وذكرى لكل عبد منيب)

والمراد بالمؤمنين هنا من كتب الله لهم الايمان سواء كانوا آمنوا عند نزول السورة أم لا. وتقدير الكلام مع ماقبله : أنزل اليك الكتاب لتنذر به قومك وسائر الناس، وتذكر به أهل الايمان وتعظهم ذكرى نافعة مؤثرة لانهم هم المستعدون للاهتداء به ، او أنزل اليك الانذار العام والذكرى الخاصة ، او وهو ذكرى — أو حال كونه ذكرى — لمن آمنوا ولمن علم الله انهم يؤمنون

﴿ اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ﴾ هذا بيان للانذار العام ، الذي أمر الرسول بتبليغه الى جميع الانام، وهو على تقدير القول الذي يكثر حذفه في مثل هذا المقام، لما يدل عليه من الاسلوب وسياق الكلام، أي قل يا أيها الناس اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم، الذي هو خالقكم ومربيكم ومدبر أموركم، فانه هو الذي له وحده الحق في شرع الدين لكم وفرض العبادات عليكم، والتحليل لما ينفعكم، والتحريم لما يضركم ، لانه أعلم بمصلحتكم منكم ، ﴿ ولا تتبعوا من دونه أولياء ﴾ تتخذونهم من أنفسكم، ولا من الشياطين الذين يوسوسون لكم، بما يزين لكم ضلال تقاليدكم والابتداع في دينكم، فتولونهم أموركم، وتطيعونهم فيما يرومون

منكم، من وضع أحكام، وحلال وحرام، زاعمين أنه يجب عليكم تقليدهم لانهم أعلم منكم، أو للاقتداء بما كان عليه آباؤكم، فانما على العالم بدين الله إبلاغه وبيانه للمتعلم لا بيان آرائه وظنونه فيه، ولا أولياء تتخذونهم لاجل انجائكم من الجزاء على ذنوبكم، وجلب النفع لكم أو رفع الضرر عنكم، زاعمين أنهم بصلاحكم يقربونكم اليه زلفى، أو يشفعون لكم عنده في الآخرة أو الدنيا، فان الله ربكم هو الوليّ أي الذي يتولى أمر العباد بالتشريع والتدبير والخلق والتقدير، فله وحده الخلق والامر، وبيده النفع والضر، ﴿قليلا ما تذكرون﴾ أي تذكرا قليلا تتذكرون، أو زمنا قليلا تتذكرون، ما يجب ان يعلم فلا يجهل ويحفظ فلا ينسى، مما يجب للرب تعالى ويحظر ان يشرك معه غيره فيه. او قليلا ما تتعظون بما توعظون به، فترجعون عن تقاليدكم واهوائكم، الى ما انزل اليكم من ربكم. قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم «تذكرون» بحذف احدى التاءين وتخفيف الذال وتشديد الكاف، على ان اصلها (تتذكرون) وقراها ابن عامر «يتذكرون» بالياء على ان الخطاب للنبي (ص) على طريق الالتفات. وقرأها الباقون بالتاء وتشديد الذال بادغام التاء الاخرى فيها.

قد حققنا معنى الولاية لغة وأنواع استعمالها في القرآن مراراً أقربها ما في سورة الانعام كقوله تعالى (٦:١٢٨ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً) [1] وبينا وجه الحصر في كون الله تعالى هو ولي المؤمنين في تفسير (٦:١٤ قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والارض) [2] وزدنا هذا بياناً في تفسير (٦:٥١ وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون) [3] وكذا تفسير (٦:٧٠ وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع) [4] كما بيناه في تفسير آيات أخرى مما قبل سورة الانعام ومن أوسعها وأعمها بياناً تفسير قوله تعالى (٢:٢٥٧ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) الآية [5] وفيه تفصيل لولاية الله للمؤمنين وولاية المؤمنين بعضهم لبعض

(١) راجع ص ١٠٠–١٠٥ من جزء التفسير الثامن (٢) راجع ٣٣٠ ج ٧
(٣) راجع ص ٤٣٠ ج ٧ أيضاً (٤) راجع ص ٥٢٠ منهم أيضاً
(٥) راجع تفسيرها في ص ٤٠–٤٥ ج ٣

وولاية الطاغوت للكافرين. ونكتفي هنا بان نقول: ان الولاية التي هي عبارة عن تولي الامر - منها ما هو خاص برب العباد والههم الحق وهي قسمان - أحدهما - شرع الدين عقائده وعباداته وحلاله وحرامه - وثانيهما - الخلق والتدبير الذي هو فوق استطاعة الناس في أمور الاسباب العامة التي مكن الله منها جميع الناس في الدنيا كالهداية بالفعل وتسخير القلوب والنصر على الاعداء وغير ذلك - وكل ما يتعلق بأمر الآخرة من المغفرة والرحمة والثواب والعقاب. فكل ماورد من حصر الولاية في الله تعالى فالمراد به تولي أمور العباد فيما لا يصل اليه كسبهم وشرع الدين لهم، كما فصلناه في تفسير آية البقرة وغيرها

والمتبادر هنا من النهي عن اتباع الاولياء من دونه تعالى هو النهي عن طاعة كل أحد من الخلق في أمر الدين غير ما انزله الله من وحيه كما فعل اهل الكتاب في طاعة أحبارهم ورهبانهم فيما أحلوا لهم وزادوا على الوحي من العبادات، وما حرموا عليهم من المباحات، كما ورد في الحديث المرفوع في تفسير قوله تعالى (اتخذوا احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وكل من أطاع احدا طاعة دينية في حكم شرعي لم ينزله ربه اليه فقد اتخذه ربا، والآية نص في عدم جواز طاعة أحد من العلماء ولا الامراء في اجتهاده في أمور العقائد والعبادات والحلال والحرام تدينا، وما على العلماء الا بيان ما انزله الله وتبليغه وارشاد الناس الى فهمه وما عسى ان يخفى عليهم من تطبيق العمل على النص وحكمة الدين في الاحكام، كبيان سمت القبلة في البلاد المختلفة، فهم لا يتبعون في ذلك لذواتهم بل المتبع ما انزله الله بنصه أو فحواه على حسب روايتهم له وتفسيرهم لمعناه. وانما يطاع أولو الامر من الامراء وأهل الحل والعقد في تنفيذ ما أنزله الله تعالى وفيما ناطه بهم من استنباط الاحكام في سياسة الامة وأقضيتها التي تختلف المصالح فيها باختلاف الزمان والمكان. والآية نص في بطلان القياس ونبذ الرأي في الامور الدينية المحضة. وقد فصلنا القول في ذلك وما يتعلق به من الاصول والفروع في تفسير (٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) الآية [١] وتفسير قوله تعالى (٥ : ١٠٤ ياايها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤكم) الآية [٢]

ولا شك في أن اتباع الرسول « ص » فيما صح عنه من بيان الدين داخل

(١) راجع ص ١٨٠ - ٢٢٢ ج ٥ (٢) راجع ص ١٢٥ - ٢٠١ ج ٧

في عموم ما أنزل الينا على لسانه ، وكذا اتباعه في أحكامه الاجتهادية فانه تعالى أمرنا باتباعه وبطاعته ، واخبرنا بانه مبلغ عنه ، وقال له (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) والجمهور على أن الاحكام الشرعية الواردة في السنة موحى بها وان الوحي ليس محصورا في القرآن ، والامام الشافعي يقول: انها مستنبطة من القرآن . وقد قال (ص) «إنما انا بشر اذا امرتكم بشيء من دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواه مسلم من حديث رافع بن خديج في مسألة تأبير النخل ، وروى من حديث موسى بن طلحة عن ابيه أنه «ص» قال « ان كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فاني انما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن ، ولكن ان حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فاني لن اكذب على الله عز وجل» واذا كان عليه أفضل الصلاة والسلام قد اذن لنا ان لا نأخذ بظنه في امور الدنيا وقال «أنتم أعلم بأمر دنياكم» كما في حديث عائشة وثابت ابن انس عند مسلم فما القول بظن غيره ؟

قال الرازي : هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله تعالى أوجب متابعته فوجب العمل بعموم القرآن ، ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض . فان قالوا لما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله (فاعتبروا) كان العمل بالقياس عملا بما انزل الله . — قلنا هب أنه كذلك الا انا نقول: الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس ، وأما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ، ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما انزله الله ابتداء اولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما انزله الله بواسطة شيء آخر ، فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم اه وقد نقلنا في بحث القياس أن الرازي قد رد في محصوله كون قوله تعالى (فاعتبروا ياأولى الابصار) دليلا على القياس الاصولي وهو مصيب في ذلك . ثم اورد استدلالا آخر بالآية لنفاة القياس واورد عليه مناقشة القياسيين فيه ، ونحن في غنى عن ذلك بتحقيق الحق في المسألة في تفسير آية المائدة التي اشرنا اليها آنفا

ثم ذكر ان الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية . قال وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك

بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل اه وكان ينبغي أن يرد عليهم بأن القرآن قد هدى الى الدلائل العقلية باستدلاله بالمعقول ومخاطبته لاولي الالباب وأصحاب العقول ، على أننا لا نعرف طائفة من الناس تنكر النظر العقلي والبراهين العقلية مطلقا ، وانما انكر بعض العقلاء واهل البصيرة على امثاله من المتكلمين جعل العقائد والصفات الالهية واخبار عالم الغيب محلا لنظريات فلسفية ، وموقوفا اثباتها على اصطلاحات جدلية ما انزل الله بها من سلطان ، ولم يستفد اصحابها منها غير تفريق الدين ، واختلاف المسلمين ، والبعد عن حق اليقين ، ويرى هؤلاء ان كون القرآن من عند الله تعالى قد ثبت ثبوتا عقليا من وجوه كثيرة فوجب اتباعه بتلقي العقائد والاحكام منه مع اجتناب التأويل للصفات الالهية والامور الغيبية بالنظريات الكلامية كما كان عليه السلف الصالح . وقد بينا هذا في مواضع اخرى

(٣) وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ
(٤) فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ

كانت الآية الاولى من السورة في بيان انزال الكتاب الى الرسول (ص) لينذر به كل الناس، وذكرى وموعظة لاهل الايمان، والآية الثانية استئناف بياني لما يبدأ به من التبليغ وهو أن يأمر الناس باتباع ما انزل اليهم من ربهم وأن لايتبعوا من دونه احدا يتولونه في أمر التشريع الخاص بالرب تعالى . ولما كان الانذار تعليما مقرونا بالتخويف من عاقبة المخالفة قفى على هذه القاعدة الاولى التي هي أم القواعد لاصول الدين بالتخويف من عاقبة المخالفة ولما يتلوها من أصول الدين وفروعه لها فبدأ في هاتين الآيتين بالتخويف من عذاب الدنيا فقال :

﴿ وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون ﴾ «كم» خبرية تفيد الكثرة ، والقرية تطلق على الامة قال الراغب : القرية للموضع الذي يجتمع فيه الناس وللناس جميعا (أي معا) ويستعمل لكل منهما ، قال تعالى (واسأل القرية) قال كثير من المفسرين معناه أهل القرية ، وقال بعضهم بل القرية ههنا القوم انفسهم اه اي من غير تقدير مضاف . والذين يقولون بالتقدير يرون انه

لا حاجة اليه هنا لان القرية تهلك كما يهلك اهلها ولكنهم يقدرون المضاف في قوله (فجاءها بأسنا) فيقولون: جاء أهلها بأسنا— بدليل وصفهم بالبيات والقيلولة والمدينة لا تبيت ولا تقيل . والبيات الاغارة على العدو ليلا والايقاع به فيه على غفلة منه فهو اسم للتبييت ، وهو يشمل كل ما يدبره المرء أو ينويه ليلا ومنه تبييت نية الصيام . وقيل يأتي مصدرا لبات يبيت اذا ادركه الليل . والبأس الشدة والقوة والعذاب الشديد [١] وهو المراد هنا، والقائلون الذين يقيلون أي ينامون للاستراحة وسط النهار ، وقيل يستريحون وان لم يناموا، يقال قال يقيل قيلا وقيلولة .

والمعنى وكثيرا من القرى اهلكناها لعصيان رسلها فيما جاؤها به من عند ربها فكان هلاكها على ضربين بأن جاء بعضهم بأسنا حال كونهم مبيتين أو بائتين ليلا كقوم لوط، وجاء بعضهم وهم قائلون آمنون نهارا كقوم شعيب. والوقتان وقتا دعة واستراحة ففيه ايذان بأنه لا ينبغي للعاقل ان يأمن صفو الليالي ولا مواتاة الايام، ولا يغتر بالرخاء فيعده آية على الاستحقاق الذي هو مظنة الدوام ، وقد يعذر بالغفلة قبل مجيء النذير ، واما بعده فلا عذر ولا عذير ، وفيه تعريض بغرور كفار قريش بقوتهم وثروتهم وعزة عصبيتهم ، وبما كانوا يزعمون انها آية رضى الله عنهم ، (وقالوا نحن اكثر أموالا واولادا وما نحن بمعذبين) وليس امرهم بأعجب من الاقوام التي عرفت هداية القرآن، أو سنن الله في نوع الانسان، ثم هي تغتر بما هي عليه وان كان دليلا على الهلاك ، ولا ترجع عن غيها حتى يأتيها العذاب

وقد استشكل بعض المفسرين من الآية مالا اشكال فيه اذظنوا ان عطف جاءهم على «أهلكنا» بالفاء يفيد أن مجيء البأس وقع عقب الاهلاك وهو محال لانه سببه ، غافلين عن كونه بيانا تفصيليا لنوعين منه أحدهما ليلي والآخر نهاري كما بيناه آنفا، وتفصى بعضهم كالزمخشري منه بأن المراد بالاهلاك إرادته كما أن المراد من قوله (اذا قمتم الى الصلاة) اذا أردتم القيام اليها

وفي الآية من مباحث اللغة والبلاغة أن قوله تعالى (أو هم قائلون) جملة

---

(١) راجع تحقيق الباس والبؤس والبأساء في ص ٤١٢ ج ٧ تفسير

حالية حذفت منها واو الحال لاستثقال الجمع بينها وبين واو العطف والاصل : أو وهم قائلون . ولم أر أحداً تعرض لنكتة الجمع بين الحال المفردة وجملة الحال هنا والظاهر أن المقام مقام الافراد، لا كقوله تعالى (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا) حيث انفردنا ببيان فرق وجيه بين الحالين هنالك يقتضيه المعنى وينطبق على ما حققه الامام عبد القاهر في الفرق بينهما. ولا يأتي مثله هنا لان الفرق بين الحالين خاص بما كانت الحال فيه وصفا لفاعل العامل فيها كآية النساء ومثل قولك : نذرت أن أعتكف صائما أو وأنا صائم . فتأمل . وقد بحث المفسرون الذين يعنون بالاعراب في مسألة الواو في الجملة الفعلية هل هي لام العطف أو غيرها ومتى تجب في الجملة الحالية هي والضمير معا ومتى يجب أحدهما ، وهي مباحث لفظية نعدوها لانها قلما تفيد في المعاني ونكت البلاغة فائدة تذكر

﴿ فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا إنا كنا ظالمين ﴾ الدعوى في اللغة اسم لما يدعيه الانسان ، والادعاء نفسه ، والدعاء بمعانيه ، والقول مطلقا ، ففي المصباح : ودعوى فلان كذا — أي قوله اه . ومعنى الآية على هذا : فما كان قولهم — وعلى ما قبله : فما كانت غاية ما يدعونه من الدين وزعمهم فيه أنهم على الحق — أو ما كانوا يدعونه على الرسل من التكذيب وارادة التفضل عليهم — الا الاعتراف بأنهم كانوا ظالمين لانفسهم فيما كانوا عليه والشهادة ببطلانه . وفي التقدير الاول الاخبار بنوع من القول عن جنسه ، وهو غير الاخبار بالشيء عن نفسه ، وان اتحدت المادة كقوله تعالى (وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) فكيف اذا اختلفت كما هنا

والعبرة في الآية أن كل مذنب يقع عليه عقاب ذنبه في الدنيا يندم ويتحسر ويعترف بظلمه وجرمه اذا علم أنه هو سبب العقاب ، وما كل معاقب يعلم ذلك لان من الذنوب ما يجهل أكثر الناس أنه سبب للعقاب ، وأما الذنوب التي مضت سنة الله تعالى بجعل عقابها أثراً طبيعيا لها في الدنيا فلا تطرد في الافراد كاطرادها في الامم ، ولا تكون دائما متصلة باقتراف الذنب بل كثيراً ما تقع على التراخي فلا يشعر فاعلها بأنها أثر له مثال ذلك أن ما يتولد من شرب الخمر من الامراض والآلام لا يعرف اكثر السكارى منه غير ما يعقب الشرب من

صداع وغثيان وهو مما يسهل عليهم احتماله وترجيح لذة النشوة عليه ، وأما ما يولده السكر من أمراض القلب والكبد والجهاز التناسلي وما يترتب عليه من ضعف النسل واستعداده للامراض وانقطاعه أحيانا وغير ذلك من الامراض الجسدية والعصبية (العقلية) فهي تحصل ببطء ، ولا يعلم غير الاطباء أنها من تأثير السكر ، وقلما يفيد العلم بها بعد بلوغ تأثيرها هذه الدرجة أن تحمل السكور على التوبة ، لان داء الخمار يزمن وحب السكر يضعف الارادة ،[1] ومضار الزنا الجسدية أخفى من مضار الخمر والميسر ، ومفاسده الاجتماعية ، أخفى من مضاره الجسدية ، فما كل أحد يفطن لها - وياليت كل من علم بضرر ذنبه بعد وقوعه يرجع عنه ويتركه ويتوب الى الله تعالى منه ، ولا يكتفي بالاعتراف بظلمه ، ولا بالاقرار بذنبه ، فان هذا لا فائدة له فيه لا في دنياه ولا في دينه ، واذا كان الراسخ في الفسق لا يتوب من ذنب وقع عليه ضرره وعلم به ، فكيف يتوب من ذنب لم يصبه منه ضرر او أصابه من حيث لا يدري به ؟ إنما تسهل التوبة على المؤمنين الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ، والا فهي لاولي العزائم القوية الذين تقهر شهواتهم ارادتهم وهم الاقلون .[2]

واما ذنوب الامم فعقابها في الدنيا مطرد ولكن لها آجالا ومواقيت أطول من مثلها في ذنوب الافراد وتختلف باختلاف أحوالها في القوة والضعف ، كما تختلف في الافراد بل أشد . فاذا ظهر الظلم واختلال النظام وفشا الترف وما يلزمه من الفسق والفجور في أمة من الامم تنحل قواها ، ويفسد أمرها ، وتضعف منعتها ، ويتمزق نسيج وحدتها ، حتى تحسب جميعا وهي شتى — فيغري ذلك بعض الامم القوية بها ، فتستولي عليها ، وتستأثر بخيرات بلادها ، وتجعل أعزة أهلها أذلة . فهذه سنة مطردة في الامم على تفاوت أمزجتها وقواها ، وقلما تشعر أمة بعاقبة ذنوبها قبل وقوع عقوبتها ، ولا ينفعها بعده ان يقول العارفون : يا ويلنا انا كنا ظالمين . على انه قد يعمها الجهل حتى لا تشعر بأن ما حل بها ، إنما كان بما كسبت أيديها ، فترضى باستذلال الاجنبي ، كما رضيت من قبل بما كان سببا له من الظلم الوطني ، فينطبق عليها قولنا في المقصورة

(١) راجع تفصيل هذا البحث في تفسير آية البقرة في الخمر والميسر (ص ٣٤١ ج ٢ تفسير) أو آية المائدة فيهما (ص ٧٨ ج ٧)

(٢) راجع تفسير (٤ : ١٦ انما التوبة على الله ...) ص ٤٤٠ ج ٤ تفسير

من ساسه الظلم بسوط بأسه هان عليه الذل من حيث أتى
ومن يهن هان عليه قومه وعرضه ودينه الذي ارتضى

وقد تتوالى عليها العقوبات حتى تضيق بها ذرعا فتبحث عن أسبابها ، فلا تجدها بعد طول البحث الا في أنفسها ، وتعلم صدق قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) ثم تبحث عن العلاج فتجده في قوله تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وإنما يكون التغيير بالتوبة النصوح ، والعمل الذي تصلح به القلوب فتصلح الامور ، كما قال العباس عم الرسول (ص) اذ توسل به عمر والصحابة بتقديمه لصلاة الاستسقاء بهم : اللهم انه لم ينزل بلاء الا بذنب ، ولم يرفع الا بتوبة . خلافا للحشوية الذين يستدلون به على ان البلاء إنما يرتفع كرامة للصالحين الذين يتوسل بهم المذنبون المفسدون.

فلينظر القاريء أين مكان الشعوب الاسلامية من هذه العبرة ، والشعور بعقوبة الجناية والحاجة الى علاج التوبة ، وقد ثلت عروشها ، وخوت صروح عظمتها على عروشها ، وكانت أجدر الشعوب بمعرفة سنن الله في هلاك الامم واتقائها ، وأسباب حفظ الدول وبقائها ، فقد أرشدها اليه القرآن ، ولكن أين هي من هداية القرآن ، وقد ترك تذكيرها به العلماء ، فهجره الدهماء ، وجهل أحكامه وحكمه الملوك والامراء ، ثم نبتت فيها نابتة لا تدري ما الكتاب ولا الايمان ، أقنعهم أساتذتهم أعداء الاسلام ، بأن لا سبب لهبوطها وسقوطها الا اتباع القرآن ، فأضلوهم السبيل ، ولفتوهم عن الدليل : فذنب هؤلاء أنهم يجهلونه ، وذنب أولئك أنهم لا يقيمونه ، هؤلاء مقلدة للاجانب الطامعين الخادعين ، واولئك مقلدة لشيوخ الحشوية الجامدين ، فمتى تنتشر دعوة المصلحين أولي الاستقلال ، فتجمع الكلمة بما أوتيت من الحكمة والاعتدال ، على قول الكبير المتعال (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، واذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال)

---

(٥) فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (٦) فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ (٧) وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ

فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ

بينا في تفسير الآيتين اللتين قبل هذه الآيات : انهما بدء للانذار — بعد بيان أصل الدعوة الى الاسلام — بالتذكير بعذاب الامم التي عاندت الرسل في الدنيا، وهذه الآيات تذكير بعذابهم في الاخرة — قفى به على تخويف قوم الرسول من مثل ذلك العذاب العاجل ، بتخويفهم مما يعقبه من العذاب الآجل ، وهو الحساب والجزاء في الآخرة فقال

﴿ فلنسألن الذي ارسل اليهم ولنسألن المرسلين ﴾ عطف هذا على ماقبله بالفاء لانه يعقبه ويجيء بعده اذكان ذلك العذاب المعبر عنه بالبأس آخر امرهم في الدنيا. وقيل إن الفاء هنا هي التي يسمونها الفصيحة .وقد اكد الخبر بلام القسم ونون التوكيد لان المخاطبين من العرب في أول الدعوة كانوا ينكرون البعث والجزاء ، ولتأكيد الخبر تأثير في الانفس ولاسيما خبر المشهور بالامانة والصدق كالنبي (ص) فقد كانوا يلقبونه قبل البعثة بالامين. والمراد بالذين ارسل اليهم جميع الامم التي بلغتها دعوة الرسل: يسأل تعالى كل فرد منهم في الآخرة عن رسوله اليه وعن تبليغه لآياته وبما ذا اجابوهم وماعملوا من إيمان وكفر، و خير وشر ، ويسأل المرسلين عن التبليغ منهم ، والاجابة من أقوامهم .

بين هذا الاجمال في آيات منها قوله تعالى في سورة الانعام (١٢٦:٦ يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) وفي سورة القصص (٢٨ : ٥٦ ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين) وفي سورة العنكبوت (١٢:٢٩ وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله في سورة النحل(٥٦:١٦ ويجعلون لما لايعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون) وهو ما ابتدعوه في الدين كجعلهم لمعبوداتهم نصيبا مما رزقوا من الحرث والانعام يتقربون اليهم بها بنذراً وغيره ويتقربون بهم الى الله كما تقدم في سورة الانعام، ومنه ماينذره القبوريون لاوليائهم. واعم منه قوله تعالى في النحل ايضا(ولتسألن عما كنتم تعملون) وهو خطاب لجميع الناس. ومثله في التأكيد والعموم قوله في سورة الحجر(٩:١٥ فوربك لنسألهم أجمعين عما كانوا يعملون). ومنه في السؤال عن المشاعر الظاهرة والباطنة (١٧ : ٣٦ ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا) وقال تعالى في سؤال الرسل (٥: ١١٢ يوم

يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم)وتقدم تفسيره في الجزء السابع .

قال ابن عباس في تفسير الآية : نسأل الناس عما اجابوا المرسلين ونسأل المرسلين عما بلغوا . ونحوه عن سفيان الثوري . وقيل ان الذين ارسل اليهم هم الانبياء المرسلون، والمرسلين الملائكة هم الذين نزلوا عليهم بالوحي، وفي رواية جبريل خاصة . وهو خلاف الظاهر، فان الرسل يسئلون ليكونوا شهداء على أقوامهم كما قال تعالى (٤: ٥١ فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) ولا حاجة الى شهادة الملائكة على الرسل لئلا ينكروا الرسالة فما هي ذنب يتوقع انكاره لو لم يكونوا معصومين من ذلك . وفي السؤال العام وما يسئل عنه الناس احاديث سيأتي بعضها

فان قيل هذه الآيات تثبت السؤال العام يوم القيامة وهو يشمل العقائد والاعمال وهي حسنات وسيئات. فما معنى قوله تعالى في سورة القصص (٢٨: ٧٨ ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون) وفي سورة الرحمن (٥٥ : ٣٩ فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) قلنا قد أجاب المفسرون عن ذلك بأجوبة أشرنا في تفسير آية الانعام (٦ : ١٢٩) الى بعضها وهو أن للقيامة مواقف متعددة يعبر عنها باليوم، والسؤال والجواب والاعتذار يكون في بعضها دون بعض. والصواب أن نفي السؤال عن الذنب في آية الرحمن لا اشكال فيه لان ما بعد الآية يفسرها بأن المراد لا يسئل أحد عن ذنبه، لاجل ان يعرف المجرم ويمتاز من غيره، اذ قال بعدها (يعرف المجرمون بسيماهم) وهو استئناف بياني كأنه قيل لم لا يسئلون؟ وبم يعرف المجرمون منهم ويمتازون من المسلمين؛ فقال(يعرف المجرمون بسيماهم) ولا مندوحة عن حمل آية القصص على هذا المعنى وهو مروي عن ابن عباس كالاول، وروي عنه أيضا أن المذنب لا يسئل عن ذنبه هل اذنبت أو هل فعلت كذا من الذنوب؟ أي لان الله تعالى أعلم منه بذنوبه وقد أحصاها عليه في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وهو يجد ما عمل حاضرا في كتابه، متمثلا في نفسه، معروضا لها فيما يشهد عليه من أعضائه وجوارحه،[1] — وإنما يسأله لم عمل كذا — أي بعد أن يعرّف به ، وهو يتفق مع تفسيره هنا لقوله عز وجل :

﴿ فلنقصن عليهم بعلم ﴾ قال : يوضع الكتاب يوم القيامة فيتكلم بما

(١) راجع تفسير (٦ :٢٨ بل بدا لهم ما كانوا يخفون) الآية ص ٣٥٣ ج٧ تفسير

كانوا يعملون . وأصل القص تتبع الاثر فيكون بالعمل كقوله تعالى حكاية عن أم موسى (وقالت لاخته قصيه) وبالقول ومنه (نحن نقص عليك أحسن القصص) وهي الاخبار المتتبعة كما حققه الراغب فليس كل خبر قصصا . أي فلنقصن على الرسل وعلى أقوامهم الذين ارسلوا اليهم كل ما وقع من الفريقين قصصا بعلم محيط لا يعزب عنه مثقال ذرة، أو عالمين بكل ما كان منهم، وما كتبه الكرام الكاتبون عنهم ﴿ وما كنا غائبين ﴾ عنهم في حال من الاحوال ولا وقت من الاوقات ، بل كنا معهم نسمع ما يقولون ، ونبصر ما يعملون ، ونحيط علما بما يسرون ويعلنون ، كما قال (٤ : ١٠٧ وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا) فالسؤال لاجل البيان والاعلام ، لا لاجل الاستبانة والاستعلام ، وهذا القصص هو الذي يكون به الحساب ويتلوه الجزاء ، والآيات والاحاديث في بيانه كثيرة .

أما الآيات فتأتي في مواضعها وأما الاحاديث فنها حديث ابن عمر المتفق عليه قال قال النبي (ص) « كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته : فالامام يسئل عن الناس والرجل يسئل عن اهله والمراة تسئل عن بيت زوجها والعبد يسئل عن مال سيده » وورد بألفاظ اخرى وفي معناه ما رواه الطبراني في الاوسط بسند صحيح عن أنس قال قال رسول الله (ص) « كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته فأعدوا للمسائل جوابا » قالوا وما جوابها ؟ قال (أعمال البر) وفي معناه ما رواه من حديث عبد الله ابن مسعود « ان الله سائل كل ذي رعية عما استرعاه أقام أمر الله فيهم أم ضيعه حتى ان الرجل ليسئل عن أهل بيته » وما رواه في الكبير عن المقدام: سمعت رسول الله (ص) يقول « لا يكون رجل على قوم الا جاء يقدمهم يوم القيامة بين يديه راية يحملها وهم يتبعونه، فيسئل عنهم ويسئلون عنه » ومنها ما رواه في الاوسط من حديث أنس « أول ما يسئل عنه العبد يوم القيامة ينظر في صلاته فان صلحت فقد أفلح وان فسدت فقد خاب وخسر » وما رواه هو والبزار والحاكم من حديث أبي هريرة مرفوعا « ثلاث من كن فيه حاسبه الله حسابا يسيرا وأدخله الجنة برحمته — قالوا وما هي قال — تعطي من حرمك وتصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك » وروي احمد ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة

مرفوعا «ان اول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها؟ قال قاتلت في سبيلك حتى استشهدت. قال كذبت ولكنك قاتلت لان يقال جرىء فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار. ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتي به فعرفه نعمه فعرفها، قال فما عملت فيها؟ قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن. قال كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال عالم وقرأت القرآن ليقال هو قارىء ، فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار — ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها ؟ قال ماتركت من سبيل تحب أن ينفق فيها الا انفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى القي في النار »

وروى الترمذي من حديث أبي برزة الاسلمي مرفوعا وقال حسن صحيح « لا تزول قدما عن يوم القيامة حتى يسئل عن أربع عن عمره فيما أفناه وعن علمه فيما عمل به وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه وعن جسمه فيما أبلاه » وروى نحوه عن ابن مسعود بلفظ « لاتزول قدما ابن آدم يوم القيامة حتى يسئل عن خمس: عن عمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من اين اكتسبه، وفيما أنفقه، وماذا عمل فيما علم » وقال هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود عن النبي (ص) الا من حديث حسين بن قيس وحسين يضعف في الحديث اه وهذه الرواية تذكر كثيرا في بعض خطب الجمعة . وذكر السفاريني في شرح عقيدته أن البزار والطبراني روياه به من حديث معاذ بإسناد صحيح بلفظ « لا تزول قدما عن يوم القيامة حتى يسئل عن أربع خصال » الخ

وروى أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث شداد بن أوس مرفوعا « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الاماني » علم عليه السيوطي في الجامع الصغير بالصحة . وقال الترمذي بعد ذكره — وآخره عنده « وتمنى على الله » هذا حديث حسن، ومعنى من دان نفسه يحاسب نفسه في الدنيا قبل أن يحاسب يوم القيامة ويروى عن عمر بن الخطاب قال : حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وتزينوا للعرض الاكبر، وانما يخف الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه في الدنيا اه

ولما كان الجزاء على حسب الاعمال ، وهي متفاوتة تنضبط وتقدر

بالوزن وإقامة الميزان ، قال عز وجل

﴿ والوزن يومئذ الحق ﴾ قال الراغب : الوزن معرفة قدر الشيء يقال وزنته وزنا وزنة والمتعارف في الوزن عند العامة مايقدر بالقسط والقبان اه وتفسيره الوزن بالمعرفة تساهل وإنما هوعمل يراد به تعرّف مقدار الشيء بالآلة التي تسمى الميزان وهومشتق منه : وبالقسطاس وهومن القسط ومعناه النصيب العادل أوبالعدل كما قال الراغب ، وأطلق على العدل مجازا ، وكذا الميزان . ومنه قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقوله في الرسل كافة (وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) ومن كلام العرب استقام ميزان النهار — اذا انتصف ، وليس لفلان وزن — أي قدر لخسته . ومنه قوله تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) قال الراغب وقوله (والوزن يومئذ الحق) فاشارة الي العدل في محاسبة الناس كما قال (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) أي ولذلك قال عقبه (فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) والتجوز بالوزن والميزان في الشعر كثير

ومعنى الجملة : والوزن في ذلك اليوم الذي يسأل الله فيه الرسل والامم ويقص عليهم كل ما كان منهم هو الحق الذي تحق به الامور و تعرف به حقيقة كل أحد وما يستحقه من الثواب والعقاب . وذهب أكثر علماء الاعراب الى أن المعنى أن الوزن الحق كائن يومئذ ، لا أن الوزن يومئذ حق ، فالحق صفة الوزن ويومئذ هو الخبر عنه . أو المعنى والوزن كائن يومئذ وهو الحق . والاول أظهر

﴿ فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ﴾ قيل إن الموازين جمع ميزان فهي متعددة لكل امريء ميزان وقيل لكل عمل . والجمهور على أن الميزان واحد وانه يجمع باعتبار المحاسبين وهم الناس، أو على حد قول العرب : سافر فلان على البغال، وان ركب بغلا واحدا. وقيل إن الموازين جمع موزون . والمعنى فمن رجحت موازين أعماله بالايمان وكثرة حسناته فاولئك هم الفائزون بالنجاة من العذاب، والنعيم في دار الثواب ، ﴿ ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾ أي ومن خفت موازين أعماله بالكفر وكثرة سيئاته فاولئك الذين خسروا أنفسهم إذ حرموا السعادة التي كانت مستعدة لها ولم يفسدوا فطرتها بالكفر والمعاصي بسبب ما كانوا يظلمونها بكفرهم بآيات الله مستمرين على ذلك مصرين عليه

الى نهاية أعمارهم كما يدل عليه التعبير بالمضارع . وعدي الظلم بالباء لتضمنه معنى الكفر وسيأتي مثله في هذه السورة (آية ١٠٢) وفي غيرها

وظاهر هذا التقسيم أنه لفريقي المؤمنين على تفاوت درجاتهم في الفلاح، والكافرين على تفاوت دركاتهم في الخسران ، فان من مات مؤمنا فهو مفلح وان عذب على بعض ذنوبه بقدرها ، فهذا الوزن الاجمالي الذي يمتاز به فريق الجنة وفريق السعير ، وهنالك قسم ثالث استوت حسناتهم وسيئاتهم وهم اصحاب الاعراف وسيأتي ذكرهم في هذه السورة . ويتبع الوزن الاجمالي الوزن التفصيلي للفريقين ولكن بعض العلماء يقولون إن الوزن للمؤمنين خاصة لانه تعالى قال في الكافرين (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) وأجاب الآخرون بأن معناه ما تقدم آنفا في بحث الوزن في اللغة من أنه لا يكون لهم قيمة ولا قدر ، وهو لا ينفي وزن اعمالهم وظهور خفتها وخسرانهم . واستدلوا على ذلك بقوله تعالى من سورة المؤمنين (٢٣ : ١٠٣ فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ١٠٤ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ١٠٥ تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ١٠٦ ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون) ومن المستغرب أن شيخ الاسلام ابن تيمية قال بعد ذكر آيتي الموازين في الثقل والخفة من سورة المؤمنين : ان الكفار لا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته اذ لا حسنات لهم ولكن تعد أعمالهم فتحصى فيوقفون عليها ويقررون بها ويجزون بها . وهو سهو سببه والله أعلم ما كان علق بذهنه من هذا القول ، وما من كافر الا وله حسنات ولكن الكفر يحبطها فتكون هباء منثورا وهي تحصى مع السيئات وتضبط بالوزن الذي به يظهر مقدار الجزاء وتفاوتهم فيه واستدلوا على تخفيف العذاب عن الكافر بسبب عمله الصالح بما ورد في الصحيح من التخفيف عن أبي طالب بما كان من حمايته للنبي (ص) وحبه له . وزعم بعضهم ان ذلك خاص به ويصح ان تكون الخصوصية في نوع التخفيف ومقداره ، اذ من المتفق عليه والمجمع عليه ان عذاب الكفار متفاوت ولا يعقل أن يكون عذاب ابي جهل كعذاب أبي طالب لولا الخصوصية والله تعالى يقول (ان الله لايظلم مثقال ذرة) ومن المشاهد في كل زمان ان من الكفار من يحب الله ويعبده ولا يشرك به والمشركون انما أشركوا معه غيره في الحب والعبادة كما

قال في أندادهم (يحبونهم كحب الله) ويتصدقون ويصلون الارحام ويفعلون غير ذلك من أعمال البر ويمتنعون عن الفواحش خوفاً من الله — فهل يسوّي الحكم العدل بينهم وبين مرتكبي الفواحش والمنكرات والجنايات من الكفار . نعم صح الحديث عند مسلم بأنهم يجازون على حسناتهم في الدنيا وهو لا يمنع وزنها في الآخرة وأن لا يكون لها مع الكفر والسيئات دخل في رجحان موازينهم

وجملة القول ان المسلمين اختلفوا في هذا الوزن والموازين هل هي عبارة عن العدل التام في تقدير ما به يكون الجزاء من الاعمال وتاثيرها في اصلاح الانفس وتزكيتها ، وفي افسادها وتدسيتها ، ام هنالك وزن حقيقي حكمته اظهار علم الله تعالى باعمال العباد وعدله في جزائهم عليها ؟ ذهب الى الاول مجاهد من مفسري السلف — وكذا الاعمش والضحاك حكاه الرازي عنهما — والجهمية والمعتزلة. قال مجاهد في الآية كما في الدر المنثور — « والوزن يومئذ الحق » قال العدل « فمن ثقلت موازينه » قال حسناته « ومن خفت موازينه » قال سيئاته اه وروى ابن جرير نحوه عنه وسيأتي فيما لخصه الحافظ ابن حجر.

والجمهور على الثاني بل قال ابو اسحاق الزجاج اجمع اهل السنة على الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيامة وان الميزان له لسان وكفتان ويميل بالاعمال، وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة لان الله اخبر انه يضع الموازين لوزن الاعمال ليري العباد اعمالهم ممثلة ليكونوا على انفسهم شاهدين . وقال ابن فورك أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الاعراض يستحيل وزنها اذ لا تقوم بأنفسها. قال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما فيزنها انتهى

نقل الحافظ ابن حجر ما ذكر في شرح آخر باب من أبواب البخاري وهو ﴿ باب قول الله (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) وان اعمال بني آدم وقولهم توزن ﴾ وقفى عليه بقوله: وقد ذهب بعض السلف الى أن الميزان بمعنى العدل والقضاء فأسند الطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) قال إنما هو مثل ؛ كما يجوز وزن الاعمال كذلك يجوز الحط — ومن طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال الموازين العدل . والراجح ما ذهب اليه الجمهور. وأخرج ابو القاسم اللالكائي في السنة عن سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احداهما السموات والارض

ومن فيهن لوسعته — ومن طريق عبد الملك بن أبي سليمان : ذكر الميزان عند الحسن فقال له لسان وكفتان . وقال الطيبي قيل إنما توزن الصحف وأما الاعمال فانها اعراض فلا توصف بثقل ولا خفة . والحق عند أهل السنة ان الاعمال حينئذ تجسد او تجعل في اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة حسنة واعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن . ورجح القرطبي ان الذي يوزن الصحائف التي تكتب فيها الاعمال، ونقل عن ابن عمر قال توزن صحائف الاعمال . قال فاذا ثبت هذا فالصحف اجسام فيرتفع الاشكال . ويقويه حديث البطاقة الذي اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وفيه «فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة انتهى». والصحيح ان الاعمال هي التي توزن . وقد اخرج ابوداود والترمذي وصححه وابن حبان عن ابى الدرداء عن النبي (ص) قال « ما يوضع في الميزان يوم القيامة اثقل من خلق حسن » وفي حديث جابر رفعه «توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار — قيل ومن استوت حسناته وسيئاته ؟ قال ـ اولئك اصحاب الاعراف » . اخرجه خيثمة في فوائده، وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا . واخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام . اه ما لخصه الحافظ ابن حجر من اقوال اهل السنة

اقول وقد استقصى السيوطي في تفسير الآية من الدر المنثور ما ورد في الميزان او الوزن من الروايات الصحيحة والسقيمة أوجله وليس في الصحيحين منها الا ماختم به البخاري صحيحه وهو حديث ابي هريرة المرفوع «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان الى الرحمن :سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم» واذا لم يكن في الصحيحين ولا في كتب السنن المعتمدة حديث صحيح مرفوع في صفة الميزان ولا في ان له كفتين ولسانا، فلا تغتر بقول الزجاج ان هذا مما اجمع عليه اهل السنة فان كثيرا من المصنفين يتساهلون باطلاق كلمة الاجماع ولا سيما غير الحفاظ المتقنين والزجاج ليس منهم . ويتساهلون في عزو كل مايوجد في كتب أهل السنة الى جماعتهم، وان لم يعرف له أصل عن السلف ، ولا اتفق عليه الخلف منهم ، وهذه المسألة مما اختلف فيه السلف والخلف كما علمت ،

فاختلف علماء أهل السنة القائلون بأن الوزن بميزان هل هو ميزان واحد أم لكل شخص أو لكل عمل ميزان ؟ وفي الموزون به حتى قيل انه الاشخاص لا الاعمال، وفي صفة الموزون، والوزن، وفيمن يوزن لهم ألالمؤمنين خاصة أم لهم وللكفار، وفي صفة الخفة والثقل وفيها ثلاثة أقوال :

ولهذا الخلاف ثلاثة أسباب (أحدها) اختلاف الاخبار والآثار عن السلف وأكثرها لا يصح ولا يحتج بمثله في الاحكام العملية فضلا عن المسائل الاعتقادية (ثانيها) الاختلاف في فهمها (ثالثها) الرأي والتخيل والقياس مع الفارق فان الخلف من المنتمين الى مذاهب السنة خاضوا فيما خاض فيهم غيرهم من تحكيم الرأي في أمور الغيب فالمعتزلة أخطأوا في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وانكار وزن الاعمال بحجة انها أعراض لا تزن وان علم الله بها يغني عن وزنها، ورد عليهم بعض المنتمين الى السنة ردا مبنيا على اساس مذهبهم في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وتطبيق اخبار الآخرة على المعهود المألوف في الدنيا فزعموا ان الاعمال تتجسد وتوزن أو توضع في صور مجسمة اوان الصحائف التي تكتب فيها الاعمال هي التي توزن بناء على انها كصحائف الدنيا إما رَق (جلد) وإما ورَق ...

والاصل الذي عليه سلف الامة في الايمان بعالم الغيب ان كل ما ثبت من اخباره في الكتاب والسنة فهو حق لا ريب فيه نؤمن به ولا نحكم رأينا في صفته وكيفيته. فنؤمن اذاً بأن في الآخرة وزنا للاعمال قطعا، ونرجح أنه بميزان يليق بذلك العالم يوزن به الايمان والاخلاق والاعمال لا نبحث عن صورته وكيفيته، ولا عن كفتيه إن صح الحديث فيهما كما صوره الشعراني في ميزانه ويؤخذ من آيات كثيرة ان ذلك يكون باعتبار تأثيرها في النفس من تزكية او تدسية اي ما يترتب عليه الجزاء . واذا كان البشر قد اخترعوا موازين للاعراض كالحر والبرد افيعجز الخالق الباريء القادر على كل شيء عن وضع ميزان للاعمال النفسية والبدنية المعبر عنها بالحسنات والسيئات، بما احدثته في الانفس من الاخلاق والصفات؟ والنقل والعقل متفقان على ان الجزاء إنما يكون بصفات النفس الثابتة، لا بمجرد ماكان سببا لها من الحركات والاعراض الزائلة، قال تعالى (٦ : ١٣٩ سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم)[1] وقال في سورة الشمس (٩١ : ٧ ونفس وما سواها ٨ فألهمها فجورها وتقواها ٩ قد افلح من زكاها ١٠ وقد خاب من

(١) راجع تفسيره في سورة الانعام (ص ٧٢١ ج ٨ تفسير)

دساها) وفي سورة الاعلى(٨٧ : ١٤ قد افلح من تزكى ١٥ وذكر اسم ربه فصلى) وقدحققناهذاالبحث في مواضع من التفسير آخرها تفسير خاتمة سورة الانعام[1]

وتقدم ان حكمة وزن الاعمال بعد الحساب انه يكون أعظم مظهر لعدل الرب تبارك وتعالى أي ولعلمه وحكمته وعظمته فى ذلك اليوم العظيم إذ يرى فيه عباده افراداً وشعوبا وأمما ذلك باعينهم، ويعرفونه معرفة ادراك ووجدان في انفسهم، فان اعمالهم تتجلى لهم فيها أولا، ثم تتجلى لهم ولسائر الخلق في خارجها ثانيا فياله من منظر مهيب ، وياله من مظهر رهيب ، وما اشدغفلة من قال انه لا حاجة اليه، للاستغناء بعلم الله عنه .

ولولا تحكيم الناس الرأي والخيال فيما لا مجال لها فيه من أمور الغيب واهتمامهم بكل ما روي فيه عن المتقدمين لكنا في غنى عن اطالة الكلام في حكاية تلك الاختلافات بالاختصار في بيان العقائد على ماثبت في آيات الكتاب العزيز ثم الاحاديث الصحيحة المخرجة في دواوين السنة المشهورة ، دون الشاذة والغريبة. ومن هذه الاحاديث الغريبة في هذا الباب « حديث البطاقة » الذي سبقت الاشارة اليه فقد رواه الترمذي في(باب من يموت وهو يشهد ان لا إله الا الله) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص مرفوعا ولفظه « ان الله سيخلص رجلا من أمتي على رءوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مثل مد البصر ثم يقول أتنكر من هذا شيئا ؟ أظلمك كتبتي الحافظون ؟ فيقول لا يا رب ، فيقول ألك عذر ؟ فيقول لا يارب . فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك اليوم ، فيخرج بطاقة فيها : أشهد ان لا إله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله. فيقول احضر وزنك — فيقول يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فقال : فانك لا تظلم (قال) فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء » قال الترمذي هذا حديث حسن غريب . ورواه الحاكم وصححه وتصحيح الحاكم لا يعول عليه وان لم يكن في سند هذا الحديث عنده ممن تكلم فيهم غير عبدالله بن شريك الذي بالغ الجوزجاني فوصفه بالكذب . ورواه ابن حبان وفي سنده عبدالله بن عمر الخراساني قالوا ان له مناكير .وطريق الجميع واحدة . وجعله دليلا على كون الميزان ذا كفتين ولسان غير متعين

(١) راجع ص ٦٤٢ ولاستدراك في ص ٤٥٢ ج ٨

لامكان جعل الكلام استعارة مكنية وجعل الكفة ترشيحا لها فان باب المجاز في رجحان العقول والآراء والاقوال والاشخاص بعضها على بعض واسع جداً، والتعبير عنها بالوزن والميزان كثير كما قلنا . والمراد ان الحديث لا ينهض بسنده ولا بدلالته حجة على عقيدة قطعية ولا راجحة وقد رأيت كيف ان الحافظ بعد ان نقل عن القرطبي ترجيح وزن الصحف والاستدلال عليه بالحديث تقوية لاثر ابن عمر به – قال والصحيح ان الاعمال هي التي توزن واستدل بحديث وزن الاخلاق وهو صحيح وقد عده معارضا لحديث البطاقة الذي لا يبلغ درجته في الصحة

وقد استشكل العلماء متن هذا الحديث بأنه يدل على أن كلمة من ذكر الله ترجح على مالا يحصى من الذنوب وذلك يفضي الى اباحتها والاغراء بها والى ترك الواجبات وهو مخالف لكثير من النصوص القطعية واستدل به المرجئة على قولهم انه لا يضر مع الايمان ذنب ، واجاب الجمهور باجوبة لعل اقواها ما أشار اليه الترمذي من ان وجه تخليص صاحب البطاقة بالشهادتين انه مات على الايمان والظاهر انه كان كافرا فآمن فمات قبل ان يتمكن من الاعمال الصالحة ولا خلاف في نجاة مثله

---

(٩) وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ

تقدم ان الله تعالى بدأ هذه السورة بذكر إنزال القرآن على خاتم الرسل لينذر به جميع البشر فيما يدعوهم اليه من دينه ، وبيان ان أساس الدين الالهي أن واضع الدين هو الله تعالى رب العباد فالواجب فيه اتباع ما أنزله اليهم وان لا يتبعوا من دونه اولياء يتولونهم ويعملون بما يأمرونهم به من عبادة وحلال وحرام . وأنه قفى على ذلك ببيان نوعي العذاب الذي انذر به من يتبعون اولئك الاولياء اي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة . فهذا موضوع الآيات السابقة

ولما كان الدين الذي امر تعالى باتباع التنزيل فيه دون غيره — الا ما بينه من سنة الرسول المنزل عليه بأمره — هو دين الفطرة المبين لكل ما يوصلها الى كمالها والناهي لها عن كل ما يحول بينها وبين هذا الكمال ، وكان افتتان الناس بأمر المعيشة من اسباب إفساد الفطرة بالاسراف في الشهوات ، من حيث إنه يجب ان تكون نعم الله عليهم بما يحتاجون اليه من امر المعيشة سببا

لاصلاحها بشكر الله عليه الموجب للمزيد منه — لما كان الامر كذلك ذكر سبحانه الناس في هذه الآية بنعمه عليهم في التمكين في الارض وخلق انواع المعايش فيها وهو بدء سياق طويل فيه بيان خلق نوعهم الانساني مستعدا للكمال وما يعرض له من وسوسة الشيطان التي تصده عنه، وما ينبغي لافراده من اتقاء فتنة هذه الوسوسة وعدم اتخاذ شياطينها الملقين لها اولياء يتبعونهم دون ما انزل اليهم من ربهم، فانهم هم الذين يحملونهم بذلك على كفر النعم عوضا عن الشكر ، وعلى تحريم ما احل الله وتحليل ما حرمه ويتلوه ما شرعه لهم من الزينات والطيبات وما حرمه عليهم فيها

فهذا السياق الاستطرادي او المشبه للاستطراد يبتدىء من الآية التاسعة الى الآية الثانية والثلاثين ، ثم يعود الكلام الى ذكر دعوة الرسل للامم وجزاء من آمن بهم واتبعهم ومن كفر بهم وعصاهم، وفيه تفصيل لما اجمل في الآيتين اللتين قبل هذه الآية من جزاء الآخرة — فتأمل دقة بلاغة التناسب بين آيات القرآن فانها نوع خاص من انواع إعجازه الكثيرة . قال تعالى

﴿ ولقد مكناكم في الارض ﴾ مكناكم في الارض — جعلنا لكم فيها وطنا تتبوأونه وتتمكنون من الراحة في الاقامة فيه (١) وتأكيد الخبر باللام وقد لتذكير الغافلين عن كونه من نعم الله عليهم وكذا ما عطف عليه من قوله ﴿ وجعلنا لكم فيها معايش ﴾ جمع معيشة وهي ما تكون به المعيشة والحياة الجسمانية الحيوانية من المطاعم والمشارب وغيرها . اي وانشأنا لكم فيها ضروبا شتى مما يعيشون به عيشة راضية ، والنكتة في تقديم « لكم فيها » على « معايش » مع ان الاصل ان يقدم المفعول به على غيره من متعلقات الفعل هو ان المقصود من ذكر خلق المعايش كونها نعما منه سبحانه على الناس جعلهم مالكين لها، متمكنين من الانتفاع بها، لا كونها مجعولة ومخلوقة . والقاعدة في تقديم بعض الكلام على بعض هي ان يقدم المقصود بالذات والاهم فالاهم منه كما حققه الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز ، ولا شك ان كون المعايش لهم اهم من كونها في الارض التي مكنهم فيها — فههنا ثلاثة اشياء المعايش وكونها في الوطن الذي يعيش فيه المرء ، وكون المرء مالكا لها ومتصرفا فيها ، ولا مشاحة في ان الاهم عند كل انسان ان يكون مالكا لما يعيش به ويتلوه ان يكون ذلك

(١) راجع تحقيق [illegible] التمكين في [illegible]

في وطنه ويتلوه انواعه وان تكون كثيرة وهو ما أفاده ترتيب الكلمات في الآية . ولا تجد هذه الدقة في تقديم ما ينبغي وتأخير ما ينبغي مطردة الا في كتاب الله تعالى

ولما كانت هذه المعايش انواعا كثيرة من نبات شتى وانعام وطير وسمك ومياه صافية واشربة مختلفة الطعوم والروائح وغير ذلك — وكانت بذلك — تقتضي شكرا كثيرا — وكان الشكور من العباد قليلا (وقليل من عبادي الشكور) قال تعالى عقب الامتنان بها ﴿ قليلا ماتشكرون ﴾ أي شكراً قليلا تشكرون هذه النعم لا كثيرا يناسب كثرتها وحسنها وكثرة الانتفاع بها . وشكر النعمة للمنعم يكون أولا بمعرفتها له والاعتراف بأنه هو مسديها والمنعم بها — وثانيا بالحمد له والثناء عليه بها — وثالثا بالتصرف بها فيما يحبه ويرضيه وهو ماأسداها لاجله من حكمة ورحمة . وهو هنا حفظ حياتنا البدنية أفرادا وجماعات خاصة وعامة والاستعانة بذلك على حفظ حياتنا الروحية التي تكمل بها الفطرة بتزكية الانفس وتأهيلها لحياة الآخرة الابدية ، وسيأتي في هذا السياق بيان لاصول ذلك في قوله تعالى (٢٩ يابني آدم خذوا زينتكم . .) الخ

وفي الآية من المباحث اللفظية قراءة نافع في رواية عنه معائش بالهمز ، وغلطه سيبويه ومن تبعه لان القاعدة عندهم انه لايهمز بعد ألف الجمع الا الياء الزائدة في المفرد كصحيفة وصحائف، وياءمعيشة أصلية فيجب عندهم أن تثبت في الجمع كما اتفقت عليه القراءات السبع المتواترة ، وهذه الرواية عن نافع غير متواترة ولذلك عدوها خطأ منه . والصواب انه رواها وهو أجل من ان يفتجرها افتجاراً . وفي المصباح قول انها من معش لا من عاش فالياء زائدة وجمعها معائش قال: وبه قرأ أبو جعفر المدني والاعرج. أي في الشواذ. وألحقها المفسرون وبعض اللغويين بما سمع عن العرب من أمثالها كمصائب ومعائب ، وقالوا إنه من تشبيه مفاعل بفعائل. ونقول ان العرب لاحجر عليهم بما وضعه غيرهم لكلامهم من القواعد المبنية على الاستقراء الناقص. والقرآن أعلى من كل كلام فأولى أن لا ينكر منه شيء صحت الرواية به لغة عند من رواها وان لم يثبت كونها قرآنا الا بالتواتر

(١٠) وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوٓا إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ (١١) قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ (١٢) قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ (١٣) قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (١٤) قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ (١٥) قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ (١٦) ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ (١٧) قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ

هذا شروع في بيان ما أشرنا اليه من خلق أصل هذه النشأة الآدمية ، واستعداد الفطرة البشرية ، وعلاقتها بالارواح الملكية والشيطانية ، وما يعرض لها من موانع الكمال، باغواء عدو البشر الشيطان ، ويليهما يترتب عليه من الهداية والارشاد ، الى مايتقى به ذلك الاغواء والفساد ، قال تعالى

﴿ ولقد خلقنا كم ثم صورنا كم ﴾ الخطاب لبني آدم والمعنى خلقنا جنسكم أي مادته من الصلصال والحمأ المسنون وهو الماء والطين اللازب المتغير الذي خلق منه الانسان الاول، ثم صوّرناكم بأن جعلنا من تلك المادة صورة بشر سوي قابل للحياة ، أو قدرنا إيجادكم تقديراً، ثم صورنا مادتكم تصويراً ، ومعنى الخلق في أصل اللغة التقدير ثم أطلق على إيجاد الشيء المقدر على صفة مخصوصة . قال في حقيقة المادة من أساس البلاغة : خلق الخراز الاديم (أي الجلد) والخياط الثوب — قدره قبل القطع ، واخلق لي هذا الثواب . (قال) ومن المجاز خلق الله الخلق أوجده على تقدير أوجبته الحكمة اه ولكن هذا المجاز اللغوي

صار حقيقة شرعية . وهذا التفسير اظهر من حيث اللغة وهو يصدق بخلق آدم وبخلق مجموع الناس فان كل فرد من الافراد يقدر الله خلقه ثم يصور المادة التي يخلقه منها في بطن امه .

وقد اختلفت الروايات عن مفسري السلف في الجملتين فعن ابن عباس ثلاث روايات (احداها) ورواتها كثيرون وصححها بعضهم على شرط الشيخين قال فيهما: خلقوا في اصلاب الرجال وصوروا في ارحام النساء (والثانية) خلقوا في ظهر آدم ثم صوروا في الارحام اخرجها الفريابي (والثالثة) قال : اما خلقناكم فآدم واما ثم صورناكم فذريته . اخرجها ابن جرير وابن ابي حاتم . وروي عن قتادة نحوها قال : خلق الله آدم من طين ثم صوركم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق علقة ثم مضغة ثم عظاماً ثم كسى العظام لحما . وعن مجاهد خلقناكم يعني آدم ، ثم صورناكم يعني في ظهر آدم . وعن الكلبي قال خلق الانسان في الرحم ثم صوره فشق سمعه وبصره واصابعه اه ملخصا من الدر المنثور . والتقدير الذي ذكرناه اولا هو الموافق لما عليه الجمهور . والانسان الاول آدم ولذلك قال :

﴿ ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ اي بعد ان سويناه ونفخنا فيه من روحنا، ما جعلناه به خليفة في الارض وعلمناه الاسماء كلها ، كما تقدم تفصيله في سورة البقرة .

﴿ فسجدوا إلا ابليس لم يكن من الساجدين ﴾ اي لم يكن من جملتهم لانه ابى واستكبر وفسق عن امر ربه . وهو من الجن لا منهم . وإن كانت الجن نوعا من جنسهم، أو الجنة (بالكسر) جنسا للملائكة وللشياطين الذين هم مردة الجن وأشقياؤهم. وهذا السجود تكريم من الله لآدم لا سجود عبادة اذ نص القرآن القطعي قد تكرر بأنه لا يعبد الا الله وحده ، أو هو بيان لاستعداد آدم وذريته وما صرفهم الله تعالى به من قوى الارض التي تدبرها الملائكة بأسلوب التمثيل القصصي ، والامر فيه وفيما بعده تكويني قدري ، لا تكليفي شرعي ، فهو كقوله في خلق السموات والارض (فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) وسيأتي توضيحه في أثناء القصة وفي نهايتها ان شاء الله تعالى — وقد روي عن ابن عباس ان هذا السجود كرامة كرم الله بها آدم وقال كانت السجدة لآدم والطاعة لله ومثله عن قتادة ، وزاد أن ابليس حسد آدم على هذا التكريم . والدليل على انه تكريم امتحن الله تعالى به طاعة ذلك العالم الغيبي له فظهرت عصمة

الذين لايعصون الله ماامرهم ويفعلون ما يؤمرون وفسق ابليس قوله تعالى حكاية عن ابليس في سورة الاسراء (١٧ : ٦٢ قال أرأيتك هذا الذي كرّمت عليّ لئن أخرتني الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا) حسده على هـذا التكريم فحمله الحسد على الاستكبار والفسوق عن أمر الله كما صرحت به الآيات المختلفة في البقرة والـكهف وغيرهما ويدل عليه جواب السؤال التالي :

﴿ قال مامنعك ان لاتسجد إذ امرتك ؟ ﴾ اي قال تعالي له مامنعك من امتثال الامر فحملك على ان لاتسجد لآدم مع الساجدين في الوقت الذي أمرتك فيه بالسجود ؟ واستدل علماء الاصول بهذا على ان الامر يقتضي الوجوب على الفور ﴿ قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ اي منعني من ذلك اني أنا خير منه لانك خلقتني من نار وخلقته من طين والنار خير من الطين واشرف، ولا ينبغي للاشرف ان يكرم من دونه ويعظمه، اي وان امره بذلك ربه. وهذا الجواب يتضمن ضروبا من الجهل الفاضح ماأوقع اللعين فيها الا حسده وكبره فانهما يعميان البصائر

(الاول) : الاعتراض على ربه وخالقه كما تضمنه جوابه ومثله في هذا كل من يعترض على كلام الله تعالى فيما لايوافق هواه، وهذا كفر لايقع مثله من مؤمن بالله وبكتابه فان المؤمن اذا خفيت عليه حكمة الله في شيء من كلامه بحث عنها بالتفكر والبحث وسؤال العلماء وصبر الى ان يهتدي الى مايطمئن به قلبه مكتفيا قبل ذلك بان الله تعالى يعلم مالايعلم من حكم شرعه ، وفوائد أمره ونهيه.

(الثاني) : الاحتجاج عليه بما يؤيد به اعتراضه والمؤمن المذعن لايحتج على ربه بل يعلم ان لله الحجة البالغة

(الثالث) : جعل امتثال امر الرب تعالى مشروطاً باستحسان العبد له وموافقته لرأيه وهواه ، وهو رفض لطاعة الرب ، وترفع عن مرتبة العبد ، وتعال منه الى وضع نفسه موضع الند، وهو في حكم الدين كفر ، وفي العقل حماقة وجهل. فان الرئيس لاي حكومة او جيش او جمعية او شركة اذا كان لايطيعه المرءوسون له الا فيما يوافق اهواءهم وآراءهم لايلبث امرهم ان يفسد بأن تختل الحـكومة وتسقط ، وينكسر الجيش ويهلك ، وتنحل الشركة وتفلس ، وهكذا يقال في كل مصلحة يقوم بادارتها كثرة، يرجع نظامها الى جهة واحدة، كبوارج الحرب وسفن التجارة ومعامل الصناعة، فاذا كان الصلاح والنظام في كل امر يتوقف

على طاعة الرئيس وهو ليس ربا تجب طاعته لذاته ولا لنعمه، ولا معصوما من الخطأ فيما يأمر به، فما القول في وجوب طاعة رب العالمين على عبيده؟ ويشارك إبليس في هذا الجهل وماقبله كثيرون ممن يسمون انفسهم مؤمنين، يتركون طاعة الله تعالى فيما امر به مما يخالف اهواءهم، ويحتجون على ترك الصيام مثلا بأن لا فائدة في الجوع والعطش، او بان الله غني عن صيامهم!! على ان حكم الصيام كثيرة جلية كما بيناه مرارا

روى ابو نعيم في الحلية والديلمي عن جعفر الصادق عن ابيه عن جده ان رسول الله (ص) قال : « اول من قاس امر الدين برايه إبليس : قال الله تعالى له : اسجد لآدم، فقال انا خير منه » الخ قال جعفر فمن قاس امر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بابليس. وروى ابن جرير عن الحسن : اول من قاس إبليس

(الرابع) الاستدلال على الخيرية بالمادة التي كان منها التكوين ، وهذا جهل ظاهر من وجوه (احدها) ان خيرية المواد بعضها على بعض ليس من الحقائق التي يمكن اثباتها بالبرهان وانما هي امور اعتبارية تختلف فيها الآراء والاهواء. واصول المخلوقات المختلفة التركيب عناصر بسيطة قليلة يرجح انها متحولة عن اصل واحد كما يعلم من فن الكيمياء. (ثانيها) ان بعض الاشياء النفيسة اصلها خسيس، فالمسك من الدم ، وجوهر الالماس من الكربون الذي هو أصل الفحم، والاقذار التي تعاف من مادة الطعام الذي يشتهى ويحب . (ثالثها) ان الملائكة خلقوا من النور وهو قد خلق من مارج من نار وهو اللهب المختلط بالدخان فما فوقه دخان وما تحته لهب صاف فان مادة المرج معناها الخلط والاضطراب . ولا شك في ان النور خير من النار والنار الصافية خير من اللهب المختلط بالدخان . وقد سجد الملائكة المخلوقون من النور امتثالا لامر الله تعالى فكان هو اولى، بل أولى بأن يقال له : اولى لك فأولى .[1]

(الخامس) اذا سلمنا جدلا أن خيرية الشيء ليست في ذاته وصفاته الخاصة التي تفصلها عن غيرها من مقومات نوعه ومشخصات نفسه وصفاته التي يمتاز بها عن غيره ، وانما هي تابعة للمادة التي هي أصل جنسه — فلا نسلم ان النار خير من الطين فان جميع الاحياء النباتية والحيوانية في هذه الارض مخلوقة من الطين بالذات او بالواسطة وهي خير مافيها بكل نوع من انواع الاعتبارات التي تعرفها العقول ، وليس للنار أو لمارجها مثل هذه المزايا ولا ما يقرب منها ،

(١) هي كلمة تهديد ودعاء بالهلاك

(السادس) ان اللعين غفل عما خص الله به آدم من خلقه بيده، والنفخ فيه من روحه، وجعل استعداده العلمي والعملي فوق استعداد غيره من خلقه، ومن تشريفه بأمر الملائكة بالسجود له، وجعله بتلك المزايا أفضل من اولئك الملائكة وهم أفضل من إبليس بعنصر الخلقة و بالطاعة

فهذه اصول الجهل والغباوة التي اوقع ابليس فيها حسده لآدم واستكباره عن طاعة الله بالسجود له. وانت ترى ان اولياءه ونظراءه من شياطين الانس مرتكسون فيها كلها والعياذ بالله تعالى. قال قتادة : حسد عدو الله ابليس آدم على ما اعطاه الله من الكرامة وقال انا ناري وهذا طيني فكان بدء الذنوب الكبر ، واستكبر عدو الله ان يسجد لآدم فاهلكه الله بكبره وحسده . وسيأتي تفسير الكبر والتكبر

وهذا التفصيل مبني على كون الامر بالسجود للتكليف ، وانه وقع حوار فيه بين الرب سبحانه وبين ابليس، واما على القول بأن الامر للتكوين وان القصة بيان لغرائز البشر والملائكة والشيطان فالمعنى انه تعالى جعل ملائكة الارض المدبرة بأمر الله واذنه لامورها، بالسنن التي عليها مدار نظامها كما قال (والمدبرات امراً) مسخرة لآدم وذريته اذ خلق الله هذا النوع مستعدا للانتفاع بها كلها بعلمه بسنن الله تعالى فيها وبعمله بمقتضى هذه السنن كخواص الماء والهواء والكهرباء والنور والارض معادنها ونباتها وحيوانها، واظهاره لحكم الله تعالى وآياته منها، ومستعدا لاصطفاء الله بعض أفراده، واختصاصهم بوحيه ورسالته، واقامة من اهتدى بهم لدينه وميزان شرعه. وقد اشير الى ذلك في سورة البقرة بقوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) الا انه جعل الشيطان عاتيا متمرداً على الانسان بل عدواً له من حيث ان الانسان بروحه وسط بين روح الملائكة المفطورين على طاعة الله واقامة سننه في صلاح الخلق وبين روح الجن الذين يغلب على شرارهم — وهم الشياطين التمرد — والعصيان، وقد اعطي الانسان ارادة واختيارا من ربه في ترجيح ما به يصعد الى افق الملائكة وما به يهبط الى افق الشياطين وسيأتي تفصيل ذلك في هذا السياق

وفي الآية من المباحث اللغوية زيادة « لا » في جملة « مامنعك ان لا تسجد » اذ قال في سورة (ص) (مامنعك ان تسجد) وقد عهد في الكلام العربي الفصيح ان تجيء لا في سياق النفي الصريح وغير الصريح لتقويته وتوكيده وكذا في

غير النفي . وذلك على انواع منها هذه الآية وفي معناها قوله تعالى في تحاور موسى وهارون من سورة طه (قال يا هرون مامنعك إذ رايتهم ضلوا ان لاتتبعني افعصيت امري) وعدوا من هذا القبيل قوله تعالى (٦: ١٠٨ وما يشعركم انها اذا جاءت لايؤمنون) وقوله عز وجل (٦: ١٥١ قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا) وفي كل منهما معنى النفي وتقدم تفسيرهما

ومنهم من خرج هذه الآيات وامثالها من الشواهد على جعل لا غير زائدة وتقدم ما اخترناه في آيتي الانعام واشرنا آنفا في هذه الآية الى ان منع هنا تتضمن معنى الحمل . والتضمين كثير في التنزيل وكلام العرب ولكن لم يجعله النحويون قياسيا . ويستدل عليه كثيرا بالتعدية كما بيناه في تفسير (ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم) اذ ضمن الا كل معنى الضم فعدي بالى . ويقرب منه تعبير سورة الحجر (مالك أن لا تكون مع الساجدين) والتقدير أي شيء عرض لك فحملك على أن لا تكون معهم واختار ابن جرير تضمين المنع هنا معنى الالزام والاضطرار فيكون التقدير ما الزمك او اضطرك الى ان لا تسجد

ومن مباحث البلاغة أن الفصل في حكاية السؤال والجواب جميعا « بقال قال » وارد على طريقة الاستئناف البياني فان من يسمع السؤال يتشوف لمعرفة الجواب ، وينزل منزلة من يسأل عنه فيجاب ،

﴿ قال فاهبط منها ﴾ الهبوط الانحدار والسقوط من مكان الى مادونه أو من مكانة ومنزلة الى مادونها ، فهو حسي ومعنوي . والفاء لترتيب هـذا الجزاء على ماذكر من الذنب قبله ، والضمير عائد الى الجنة التي خلق الله فيها آدم وكانت على نشز مرتفع من الارض ، وقد كانت اليابسة قريبة العهد بالظهور في خضم الماء نخير مايصلح منها لسكنى الانسان يفاعها وانشازها ، أو التي أسكنه إياها بعد خلقه في الارض وهي جنة الجزاء على القول بها — يدل على ذلك ماورد من الامر بالهبوط له ولآدم وزوجه بعد ذكر سكنى الجنة من سورتي البقرة وطه ، وقيل انه يعود الى المنزلة التي كان عليها ملحقاً بملائكة الارض الاخيار قبل ان يميز الله الخبيث من الطيب من جاس الجنة بالسجود لآدم فيكون نوعين ملائكة وشياطين ، كما قيل في جنة آدم انها عبارة عن حياة النعيم الاولى للنوع التي تشبه نعيم الطفولية لافراده . وتقدم شرح ذلك في تفسير آيات سورة البقرة . ﴿ فما يكون لك أن تتكبر فيها ﴾ أي فما ينبغي لك وليس مما تعطاه من التصرف أن

تتكبر في هذا المكان المعد للكرامة ، أو في هذه المكانة التي هي منزلة الملائكة لانها مكانة الامتثال والطاعة ، والكبر اسم للتكبر وهو مصدر تكبر أي تكلف أي يجعل نفسه أكبر مما هي عليه أو أكبر ممن هي في ذاتها أصغر منه ، وقد ورد في الحديث الصحيح تفسير الكبر بأنه غمط الحق أو بطر الحق واحتقار الناس ، أو ازدراؤهم . وهو تفسير له بمظهره العملي الذي يترتب عليه الجزاء ، وهو أن لايذعن للحق اذا ظهر له ، وان يحتقر غيره بقول أو عمل يدل على عدم الاعتراف له بمزيته وفضله ، أو بتنقيص تلك المزية بادعاء أن مادونها هو فوقها ، سواء ادعى ذلك لنفسه فرفعها على غيرها بالباطل ، أو ادعاه لغيره ، بأن يفضل بعض الناس على بعض بقصد احتقار المفضل عليه وتنقيص قدره ﴿ فاخرج إنك من الصاغرين ﴾ هذا تأكيد للامر بالهبوط متفرع عليه ، أي فاخرج من هذا المكان أو المكانة ، وعلل ذلك بقوله على طريق الاستئناف البياني : « انك من الصاغرين » أي أولي الذلة والصغار ، أظهر حقيقتك الامتحان والاختبار ، الذي يميز بين الاخيار والاشرار ، باظهاره لما كان كامناً في نفسك من عصيان الاستكبار ، (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) وقال بعضهم انه تعالى جازاه بضد مراده اذ أراد أن يرفع نفسه عن منزلتها التي كانت فيها ، فجوزي بهبوطها منها الى مادونها ، كما ورد في بعض الاخبار من ان الله تعالى يحشر المتكبرين يوم القيامة بصور حقيرة يطؤهم فيها الناس بأرجلهم ، كما أنه يبغضهم الى الناس في الدنيا فيحتقرونهم ولو في أنفسهم — وهذا التوجيه أليق بقول من جعل الامر للتكليف ، ولكن الحافظ ابن كثير جرى عليه بعد جزمه بالقول بأنه للتكوين واقتصاره عليه قال : « يقول تعالى لابليس بأمر قدري كوني فاهبط منها بسبب عصيانك لامري وخروجك عن طاعتي فما يكون لك أن تتكبر فيها ، قال كثير من المفسرين الضمير عائد الى الجنة ، ويحتمل ان يكون عائداً الى المنزلة التي هو فيها من الملكوت الاعلى ، فاخرج انك من الصاغرين ، أي الذليلين الحقيرين ، معاملة له بنقيض قصده ، ومكافأة لمراده بضده ، فعند ذلك استدرك اللعين ، وسأل النظرة الى يوم الدين »

﴿ قال انظرني الى يوم يبعثون ﴾ أي قال بلسان قاله على التفسير الاول — أو لسان حاله واستعداده على الآخر : رب أخرني وأمهلني الى يوم يبعث آدم

وذريته فأكون أنا وذريتي احياء مادامو أحياء ﴿ قال انك من المنظرين ﴾ أي قال تعالى له مخبرا أو قال مريدا ومنشئا كما يقول للشيء كن فيكون : انك من المنظرين ، قال ابن كثير أجابه تعالى ما سأل لماله في ذلك من الحكمة والارادة والمشيئة التي لا تخالف ولا تمانع ولا معقب لحكمه اه فهو يؤكد بهذا ما اختاره في مدلول هذا الحوار وهو أنه بيان لمقتضى التكوين الذي هو متعلق المشيئة ، لا مراجعة أقوال من متعلق صفة الكلام

وظاهر الكلام أنه جعل من المنظرين الى يوم يبعثون وان لم يصرح به للعلم به من السؤال ايجازاً قال ابن كثير : اجابه الى ماسأل . ولكن هذا السؤال ورد في سورة الحجر فكان جوابه بلفظ آخر وهو : (١٥ : ٣٦ قال رب فانظرني الى يوم يبعثون (٣٧) قال فانك من المنظرين ٣٨ الى يوم الوقت المعلوم) أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس (رض) أنه قال في تفسير هذه الآيات: أراد ابليس أن لا يذوق الموت فقيل له «انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم » قال النفخة الاولى وبين النفخة والنفخة أربعون سنة. واخرج الاول عن السدي قال: فلم ينظره الى يوم يبعثون ولكن أنظره الى يوم الوقت المعلوم . والنفخة الاولى في الصور هي التي يموت فيها جميع أهل الارض دفعة واحدة والثانية هي التي بها يبعثون وليس بعدها موت، ولذلك قال ابن عباس انه أراد أن لا يذوق الموت. وهذه النفخة تسمى نفخة الفزع لقوله تعالى في سورة النمل (٢٧: ٨٩ ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات والارض الا من شاء الله) ونفخة الصعق لقوله في سورة الزمر (٣٩ : ٦٥ ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله (قال) ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) ولاختلاف الوصفين قال أبو بكر بن العربي وغيره ان النفخات ثلاث وقال آخرون أربع ، ولكن ظاهر القرآن أنهما ثنتان وهما المراد بقوله (٦٩ : ٦ يوم ترجف الراجفة ٧ تتبعها الرادفة) فهم يفزعون فيصعقون أي يموتون بالاولى وهي الراجفة، ويبعثون بالثانية التي تردفها وتتبعها . وأصل الصعق تأثير الصاعقة فيمن تصيبه من إغماء وغشيان أو موت وهو الغالب ثم صار يطلق على الغشيان من كل صوت شديد وعلى الموت منه كما فسره الفيومي في المصباح .

وفيمن استثنى الله تعالى من الفزع والصعق عشرة أقوال على ما استقصاه الحافظ في الفتح ليس في شيء منها ذكر ابليس لعنه الله وما من قول من تلك الاقوال الا

وفيه نظر من بعض الوجوه وهذا أمر غيبي لا يعلم الا بتوقيف ولم يصح في قول منها حديث مرفوع متصل الاسناد فيما يظهر من كلامهم، ولكن ورد في حديث لابي هريرة ان النبي (ص) سأل جبريل عن هذه الآية : من الذين لم يشأ الله أن يصعقوا؟ قال: « هم شهداء الله عز وجل » قال الحافظ صححه الحاكم ورجاله ثقات ورجحه الطبرى اه ولكن الحافظ لم يذكر هذا قولا مستقلا بل ادمجه في قول من قال انهم الانبياء . أي بناء على ان المراد بشهداء الله حججه على خلقه بحسن سيرتهم واستقامتهم في الدنيا إذ يشهدون في الآخرة بضلال كل من كان مخالفا لهديهم وسنتهم في اتباع دين الله عز وجل . والانبياء منهم قطعا فكل نبي يشهد على قومه كما قال (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) وهؤلاء الشهداء لا تخلو الارض منهم ، يقلون تارة ويكثرون اخرى . ولكن يجب أن يجعل هذا قولا مستقلا فان الشهداء اعم من الانبياء ومن الصديقين فكل نبي شهيد وكل صديق شهيد ومن الشهداء من ليس بنبي ولا صديق ولكن كل شهيد صالح وما كل صالح بشهيد ، فبين طبقات (الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) العموم والخصوص المطلق . واذا كان الصعق المراد هو الموت فلا يظهر للقول بأن المستثنى هم الانبياء وجه ، وكذا اذا كان المراد به الغشيان المعبر عنه في آية النمل بالفزع وكانت النفخة المحدثة له هي الاولى إذ يتلوه موت الخلق وخراب الدنيا كما هو الظاهر المتبادر . وظاهر بعض الاحاديث ان ذلك يكون يوم البعث وهو خلاف المتبادر من الآيات كلها . فعلم مما ذكرنا ان إبليس لا ينتهي إنظاره الى يوم البعث بل يموت عقب النفخة الاولى التي يتلوها خراب هذه الارض كما قال تعالى في سورة الحاقة(٦٩ : ١٢ فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة ١٣ وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة) الا اذا قيل ان يوم القيامة ويوم البعث يطلق تارة على مايشمل زمن مقدماته فيسمى كل ذلك يوما كما يطلق تارة على زمن المقدمات وحدها وتارة على زمن الغاية وحدها . اذ معناه في اللغة الزمن الذي يتميز بعمل معين فيه كأيام العرب المعروفة . وقد يستدل على هذا بقوله تعالى بعد الآيتين المذكورتين آنفا من سورة الحاقة (١٤ فيومئذ وقعت الواقعة) — الآيات . وفي هذا الباب حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما الناطق بأن الناس يصعقون يوم القيامة وان النبي (ص) يكون أول من يرفع رأسه فيجد

موسى آخذا بقائمة من قوائم العرش قال « فلا أدري أرفع رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله عز وجل » وظاهره أن ذلك غشيان يقع بعد البعث في موقفه، ويحتمل ان يعم صعق النفخة الاولى الاحياء والاموات الا من استثنى والا كان مشكلا يحتاج الى الجمع بينه وبين مايعارضه مما علمت بعضه وليس هذا المقام بالذي يتسع لتحقيق هذه المسألة

وقد استشكل المفسرون ولاسيما علماء الكلام منهم هذا الانظار بالنسبة الى مايترتب عليه من الشر والاغواء وسيأتي بيان حكمته بعد انتهاء تفسير هذه الآيات

﴿ قال فبما أغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ﴾ الاغواء الايقاع في الغواية وهي ضد الرشاد، لانها في أصل اللغة بمعنى الفساد المردي من قولهم غوى الفصيل — كهوى ورمى، وغوي كهوي ورضي — اذا فسد جوفه من كثرة اللبن فهزل وكاد يهلك . وصراط الله المستقيم هو الطريق الذي يصل سالكه الى السعادة التي أعدها سبحانه لمن تتزكى نفسه بهداية الدين الحق وتكميل الفطرة. والفاء لترتيب مضمون الجملة التي تليها على مضمون ماقبلها . والباء للسببية أو القسم والمعنى فبسبب اغوائك إياي من أجل آدم وذريته أقسم لاقعدن لهم على صراطك المستقيم فأصدهم عنه واقطعه عليهم بان أزين لهم سلوك طرق أخرى أشرعها لهم من جميع جوانبه ليضلوا عنه ، وهو مافسر بقوله

﴿ ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ﴾ أي فلا أدع جهة من جهاتهم الاربع الا وأهاجمهم منها . وهذه جهات معنوية كما ان الصراط الذي يريد اضلالهم عنه معنوي ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى (٦ : ١٥٣) وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل)الآية مايوضح ماهنا ﴿ ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾ لنعمك عليهم في عقولهم ومشاعرهم وجوارحهم ومعايشهم ، ومايهديهم الى تكميل فطرتهم من تعاليم رسلك اليهم ، أي لايكون الشكر التام الممكن صفة لازمة لاكثرهم بل للاقلين منهم . قيل انه قال هذا عن ظن فاصاب لقوله تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين) وقيل عن علم بالدلائل لا بالغيب والدلائل النظرية غير القطعية ظنون. وتقدم تعريف الشكر في تفسير آية (ولقد خلقنا كم)وهي فاتحة هذا السياق

روي عن ابن عباس (رض) في تفسير الاربع قال : « ثم لآتينهم من بين أيديهم » قال : أشككهم في آخرتهم ، « ومن خلفهم » فأرغبهم في دنياهم،

« وعن ايمانهم » أشبه عليهم أمر دينهم « وعن شمائلهم » استن لهم المعاصي ، « ولا تجد أكثرهم شاكرين » قال موحدين . فسر الشكر بأصل أصوله ومنبت جميع فروعه وهو توحيد الربوبية والالوهية الذي هو منتهى الكمال في معرفته تعالى ، وفي رواية أخرى عنه : من بين أيديهم — من قبل الدنيا ، ومن خلفهم — من قبل الآخرة ، وعن ايمانهم — من قبل حسناتهم ، وعن شمائلهم — من جهة سيئاتهم . وهي انما تخالف الاولى في تفسير ما بين الايدي والخلف خلاف تناقض في اللفظ والمراد واحد . وهو هل المراد فيما بين الايدي ما هو حاضر أم ما هو مستقبل ، وهل المراد بالخلف مايتركه المرء ويتخلف عنه وهو الدنيا أم ماهو وراء حياته الحاضرة وهو الآخرة ؟ اللفظ يحتمل التأويلين . وعنه : لم يستطع أن يقول من فوقهم — علم ان الله فوقهم ، وفي لفظ لان الرحمة تنزل من فوقهم . وعن مجاهد وقتادة ماهو بمعنى ماذكر مع تفصيل مّا كما في الدر المنثور وهما من تلاميذه (رض) والفوقية معنوية كغيرها . واثبات العلو والفوقية لله تعالى تنطق به الآيات والاحاديث الصحيحة فنؤمن بها وبتنزيهه تعالى عما لايليق به من صفات خلقه جميعا . وفي رواية عن مجاهد : من بين ايديهم وعن ايمانهم من حيث يبصرون ، ومن خلفهم وعن شمائلهم حيث لا يبصرون . وحاصل المعنى كما قال ابن جرير جميع طرق الخير والشر فالخير يصدهم عنه والشر يحسنه لهم . وروى احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر قال : لم يكن رسول الله (ص) يدع هؤلاء الدعوات « اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي وأعوذ بك ان أغتال من تحتي »

﴿ قال اخرج منها مذؤما مدحورا ﴾ يقال ذأم المتاع (من باب فتح) وذامه بالتخفيف يذيمه ذيما وذاما (بالقلب) اذا عابه وذمّه . ويقال دحر الجند العدو اذا طردوه وأبعده — فهو بمعنى اللعن . وبذلك ورد التفسير المأثور للفظين . والامر الاول بالخروج قد ذكر لبيان سببه ، وهذا لبيان صفته ، والمعنى اخرج من الجنة أو المنزلة التي أنت فيها حال كونك معيبا مذموما من الله وملائكته مطرودا من جنته فهو بمعنى لعنه وجعله رجيما في آيات أخرى ﴿ لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين ﴾ جهنم اسم من أسماء دار الجزاء على الكفر والفسوق والعصيان . اخبر تعالى خبرا مؤكدا بالقسم بأن من يتبع إبليس من ذرية آدم فيما يزينه لهم من

الكفر والشرك والفجور والفسق، فان جزاءهم أن يكونوا معه أهل دار العذاب يملأها منهم اجمعين، وغلبه هنا في الخطاب . وفي آخر سورة ص (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين) ويدخل في خطابه أعوانه في الاغواء من ذريته والنصوص فيهم كثيرة وقوله «منهم» يدل على ان الاملاء يكون من بعضهم والا قيل: لأملأن جهنم بكم . وذلك ان بعض من يتبعه من المؤمنين الموحدين في بعض المعاصي يغفر الله لهم ويعفو عنهم

وفي سورتي الحجر وص استثناء عباد الله المخلصين من إغوائه لعنه الله حكاية عنه وهو مقابل الاكثر هنا . وأكد سبحانه ذلك في سورة الحجر بقوله (١٥ : ٤٢ ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) ونحوه في سورة الاسراء (١٧ : ٦٥) وفي سورة ابراهيم عليه السلام مايفيد انه ليس له سلطان على أحد ، وانما هو داعية شر وما تبعه من تبعه الا مختارا مرجحا للباطل على الحق وللشر على الخير ، فقد قال في سياق تخاصم أهل النار يوم القيامة من المستكبرين المضلين والضعفاء الذين اتبعوهم في ضلالهم (١٤ : ٢٥ وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي) وسيأتي فائدة التذكير بهذا عند تفسير الآيات الآتية في نصح بني آدم وتحذيرهم من طاعة الشيطان

وقد استشكل بعض المفسرين ولا سيما المتكلمين منهم خطاب الرب سبحانه للشيطان في هذا التحاور الطويل واختلفوا فيه هل هو خطاب بواسطة الملائكة كالوحي لرسل البشر أم بغير واسطة وكيف وهو يقتضي التكريم ، وتحكموا في الجواب حتى قال بعضهم إن الشيطان كان يطلع على اللوح المحفوظ فيعلم مراد الله في جواب أسئلته . واستشكلوا أمر الله تعالى إياه باغواء البشر وإضلالهم المبين في سورة الاسراء بقوله سبحانه (١٧ : ٦٤ واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) الآية . مع قوله تعالى (ان الله لا يأمر بالفحشاء) وانما يشكل هذا كله على ماجروا عليه من جعل الخطاب للتكليف . وأما اذا جعل الخطاب للتكوين كما صرح به ابن كثير فلا اشكال لانه عبارة عن بيان الواقع في صفة طبيعة البشر وطبيعة الشيطان . وللاشعرية والمعتزلة فيها جدل طويل ، فالاولون يثبتون الاغواء والاضلال لله تعالى و ينفون رعاية الرب لمصالح العباد في كل من دينهم ودنياهم ، والآخرون

يمكسون، فندع أمثال هذه المباحث الجدلية لابني بجدتها الرازي والزمخشري، ونختم تفسير هذه الآيات ببيان حكمة الله تعالى في خلق إبليس وذريته الشياطين، وكشف شبهة المستشكلين له وخلق الانسان مستعدا لقبول إغوائه فانها مما يحتاج اليه هنا حتى على القول بأن السياق كله لبيان حقيقة التكوين .

حكمة خلق الله الخلق واستعداد الشيطان والبشر للشر

اعلم ان الحكمة العليا لخلق جميع المخلوقات هي ان يتجلى بها الرب الخالق لها بما هو متصف به من صفات الكمال — ليعرف ويعبد ، ويشكر ويحمد ، فهي مظهر أسمائه وصفاته ، ومجلى سننه وآياته ، وترجمان حمده وشكره ، (وان من شيء الا يسبح بحمده) لذلك كانت في غاية الاحكام والنظام ، الدالين على العلم والحكمة والمشيئة والاختيار، ووحدانية الذات والصفات والافعال، (صنع الله الذي أتقن كل شيء* الذي أحسن كل شيء خلقه) كما نطق القرآن. الخير كله بيديه، والشر ليس اليه ، كما ورد في الحديث. بل ليس في خلقه ماهو شر محض في نفسه ، وانما الشر أمر اعتباري مداره على ما يؤلم الاحياء أو تفوت به مصلحة أو منفعة على أحد منهم فيكون شراً له ان لم يترتب على ذلك منفعة أعظم، أو دفع مفسدة أكبر، فان الانسان قد يتألم من الدواء الذي يزيل مرضه الذي هو أشد وأطول إيلاماً منه، وقد تفوته منفعة صغيرة يكون فوتها سبباً لمنفعة أكبر منها، كالذي يبذل ماله في المصلحة العامة لملته ووطنه فيكرم ويكون قدوة في الخير، وحظه من كرامة الامة وعمران الوطن أعظم مما بذل من المال، وفوق ذلك من يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله وهي سبيل الحق والخير وسعادة الدارين ابتغاء مرضاته والزلفى عنده

وقد كان من مقتضى تحقق معاني أسماء الله الحسنى وصفاته العلى أن يخلق ماعلمنا ومالم نعلم من أنواع المخلوقات ، وأن تكون المقابلات والنسب بين بعضها مختلفة من توافق وتباين وتضاد ، ويترتب على ذلك في نظام الخلق ، ان الضد يظهر حسنه الضد ، وان تكون مصائب قوم عند قوم فوائد ، وان يسيء بعضهم الى نفسه أو الى غيره ، وان يكون بعضهم مفطوراً على طاعة ربه ، دائباً على عبادته وحمده وشكره ، وان يكون بعضهم مختاراً في عمله ، مستعدا للاضداد في ميله وطبعه ، يتنازعه عاملا الكفر والشكر ، وتشتبه عليه حقيقتا التوحيد والشرك ، و تتجاذبه داعيتا الفجور والبر ، فيكون لشكره وبره ، وطاعته لربه ، من عظم الشأن مع معارضة الموانع ما ليس

للمفطور على ذلك ، وقد يعصي فيفيده العصيان خوفا ورهبة ، ويحمله على التوبة ، فيكون له أوفر حظ من اسمي العفو الغفور ، وقد يستكبر عن الطاعة والايمان ، ويصر على الفسوق والعصيان ، فيكون موضعا لعقاب الحكم العدل ، وآية فيه على تنزهه تعالى عن الجور والظلم ،

ولا نعرف نوعاً من أنواع الخلق مفطورا على الباطل والشر ، مجبورا على الفسق والكفر ، فهو غير موجود ، على أنه لو وجد لما صح أن يعترض به العبد المربوب ، على الرب المعبود ، وهذه الآيات المبينة لمعصية إبليس — وهو شر أفراد هذا النوع المسمى بالجن — تدل على انه كان مختارا في عصيانه بانيا إياه على شبهة احتج بها عليه ، وكذلك خلق الله نوعه فكانوا كالبشر منهم المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، كما يعلم من السورة التي سميت باسمهم (الجن) قال تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه) الفسق الخروج من الشيء فهو يدل على أنه كان قبل ذلك يطيعه ويعبده كما يدل عليه وجوده مع الملائكة ، وعقوبته باخراجه منهم بعد المعصية. وقد عصى آدم ربه بعد عصيان ابليس ، وكان الفرق بينهما ان آدم تاب الى ربه فتاب عليه وهداه واجتباه ، وجعله موضع مغفرته ورحمته ، وان ابليس أصر على عصيانه واحتج على ربه فلعنه وأخزاه ، وجعله موضع عدله في عقابه ، وقص قصصهما ، على المكلفين من ذريتهما ، أو أظهر حقيقة النوعين ، ومآل العملين ، عبرة للمعتبرين ، وموعظة للمتقين ، وابتلاء (اختبارا) للعالمين ، يميز الله به المحسنين والمسيئين ، ويزيل بين الطيبين والخبيثين ، اذ كان من سننه فيهما ان الحياة جهاد ، يظهر به ما اودع في النفوس من الاستمداد ، وان من حكم تفاوت البشر فيه أن يكون منهم العالم والجاهل ، والحكيم والحاكم ، والمسوس والسائس ، والجندي والقائد ، والمخدوم والخادم ، والزارع والصانع ، والتاجر والعامل ، فلولا العمال — مثلا — لما اتسمت مسائل العلوم بالاعمال ، ولما أمكن الانتفاع مما اكتشف العلماء من أسرار الطبيعة وخواص المخلوقات ، ولولا ذلك لما عرفت نعم الخالق وسننه ودقائق علمه وحكمته في الاشياء ، وغير ذلك من معاني الصفات ومظاهر الاسماء ، وموجبات الحمد والشكر والثناء ،

وجملة القول ان كل ماخلقه الله تعالى فهو حسن في نفسه ، متقن في صنعه ، مظهر لنوع أو أنواع من حكمه في خلقه ، ومن كماله في ذاته وصفاته ، ولا

شيء منه بباطل ولا بشر محض (١٥ : ٧٥ وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق ٣٨ : ٢٦ وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا . ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا النار)

واذا كان من حكمته تعالى فيما ذكر من معصيتي أبوي الانس والجن ظهور استعدادهما، وإظهار حكمه تعالى في الجزاء على الذنوب في حالي التوبة منها والاصرار عليها، والعبرة والموعظة، وحسن الاسوة، وسوء القدوة، والابتلاء والجهاد وغيره مما بينا — واذا كانت معصية الاول بسبب وسوسة الآخر — فلاخفاء في استمرار ذلك في ذريتهما ، لانه من مقتضى فطرة نوعيهما ، التي هي مظهر أسماء الله وصفاته فيهما ، فجنس الجن أو الجنة الغيبي الروحاني نوعان أوصنفان صنف ملكي يلابس أرواح البشر الميالة الى الحق والخير فتقوى داعيتهما فيها ، وصنف شيطاني يلابس أرواح البشر الميالة الى الباطل والشر فتقوى داعيتهما فيها ، كما بينه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « إن للشيطان لمّة بابن آدم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك ، ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان » ثم قرأ (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) الآية ـ رواه الترمذي وحسنه والنسائي وابن حبان والبيهقي في الشعب ورواة التفسير المأثور من حديث ابن مسعود ـ ومثل اتصال نوعي الجنة الروحية بروح الانسان كل بما يناسب طبعه ـ كمثل اتصال نوعي الجنة المادية بجسده وتأثيرها فيه بحسب استعداده، وهي ما يسميه الاطباء بالميكروبات وسماها بعض الادباء النقاعيات، فان منها جنة الامراض والاوبئة التي تؤثر في الجسم القابل لها بضعفه والميكروبات التي تقو بها الصحة كما بيناه من قبل .

قال الراغب في مفرداته : والجن يقال على وجهين (احدهما) للروحانيين المستترة عن الحواس كلها بازاء الانس فعلى هذا تدخل فيه الملائكة والشياطين فكل ملائكة جن وليس كل جن ملائكة، وعلى هذا قال ابو صالح الملائكة كلها جن وقيل بل الجن بعض الروحانيين، وذلك ان الروحانيين ثلاثة : اخيار وهم الملائكة، واشرار وهم الشياطين واوساط فيهم اخيار واشرار وهم الجن .ويدل على ذلك قوله تعالى (قل اوحي الي) الى قوله عز وجل (وانا منا المسلمون ومنا القاسطون) والجنة جماعة الجن اه وأقول ان هذا لا يخالف ما ذكر قبله من وحدة الجنس

فانه غلب على قسمين منه اسمان مميزان لهما لتضادهما. وقد فسرت الجنة (بالكسر) في قوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون) بالملائكة كما يدل عليه قوله قبل الآية عن كفار قريش (فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون) الآيات . قال مجاهد وعكرمة وأبو صالح وابو مالك وقتادة ان الجنة في الآية الملائكة وان المراد بالنسب قولهم: الملائكة بنات الله . (ولقد علمت الجنة) أي الملائكة (انهم لمحضرن) في النار مقدمون على عذاب الكفر . اه ملخصا بالمعنى

ونكتفي هنا بهذا ونحيل في زيادة بسطه وايضاحه على ما تكرر في هذا التفسير من بيان حكمة الله في خلق البشر متفاوتي الاستعداد ومختارين في الاعمال (١) وكذا ما بيناه في خلق الجن والشياطين ووسوستهم ودرجة تأثيرها في آيات البقرة وغيرها (٢) وما حققناه في مسألة الخير والشر

ومن المباحث اللفظية في القصة انه اذا قوبل ماهنا بما في سورة الحجر يرى خلاف في الفصل والوصل في مقول القول من بعض الاسئلة والاجوبة مع الاتفاق على الفصل في بدء كل منها (بقال) على الاستئناف كما تقدم . فهنا عطف أمر الرب سبحانه لابليس بالهبوط وأمره الاول له بالخروج بالفاء وكذا قول إبليس « فبما أغويتني انه » على مرتب على ماقبله متفرع عنه كما أشرنا اليه في مواضعه . وفصل طلب إبليس للانظار وجواب الرب له وأمره الثاني له بالخروج. وأما في سورة الحجر فقد وصل كل من طلب الانظار وجوابه بالفاء وكذا في سورة ص وفصل تعليل إغوائه للناس باغواء الرب له اذ قال «رب بما أغويتني » نخالف ذلك ما في سورة الاعراف ولكن اتفقت السورتان في عطف الامر بالخروج بالفاء

فههنا يقال اننا علمنا من سنة القرآن في قصصه المكررة انها لما كانت منزلة لاجل العبرة والموعظة والتأثير في العقول والقلوب اختلفت أساليبها بين إيجاز واطناب، وذكر في بعضها من المعاني والفوائد ما ليس في البعض الآخر حتى لاتمل للفظها ولا لمعانيها ، وعلمنا ان الاقوال المحكية فيها انما هي معبرة

(١) راجع قصة آدم في تفسير أوائل البقرة و كلمة إنسان والبشر وكلمة حكمة في فهارس التفسير ومنها ص ٣٤٠ ج ٦ و ٣١٦ و ٣٨٢ ج ٧ (٢) راجع كلمة الشيطان في الفهارس أيضا ولاسيما ص ٢٦٤ ج ٥ و ٤١٣ و ٥٠٨ — ٥١٦ و ٦٢٤ ج ٧

عن المعاني وشارحة للحقائق وليست نقلا لالفاظ المحكي عنهم بأعيانها فان بعض أولئك المحكي عنهم أعاجم ولم تكن لغة العربي منهم كلغة القرآن في فصاحتها وبلاغتها — دع ماقيل فيه هنا من ان القصة مبينة لحقائق ثابتة في نفسها بأسلوب التمثيل وما ثم أقوال قيلت بالعربية ولا غيرها — علمنا هذا وذاك . ولكن الذي نجزم به أنه لايمكن ان يكون في كتاب الله اختلاف في المعاني وإن لم يكن تناقضا، وان اختلاف الاساليب وطرق التعبير فيه عن المعنى الواحد لاتختلف الا لنكت تفيد من فهمها فائدة لفظية أو معنوية ، فما فائدة ماذكر من اختلاف الفصل والوصل في سورتي الاعراف والحجر

والجواب ان الوصل بالعطف بالفاء في موضعه أفاد معنى زائدا على ماورد في مثله بالفصل استئنافا ولايحتاج في زيادة الفائدة الى نكتة غيرها، على انك اذا تأملت السياق في كل من الموضعين وجدت ان طلب ابليس الانظار في سورة الحجر قد ذكر بعد أمره بالخروج معطوفا بالفاء لترتبه على ما قبله ووصفه بأنه رجيم مقرونا بفاء السببية ولعنه الى يوم الدين — فلا غرو اذا جعل طلبه للانظار فيها متصلا بما قبله متفرعا عنه كأنه يقول يارب إذ طردتني من رحمتك، فأطل حياتي في هذه الدنيا الى يوم البعث إتماماً لحكمتك ، فأجابه تعالى جوابا معطوفا على طلبه الى ما تتم به الحكمة لاالى ماتتحقق به أمنيته في النجاة من الموت . ولعل من حكم إنظار إبليس أن يتمتع في الدنيا جزاء على ما كان من عبادته لله تعالى لانه لاحظ له في الآخرة ويحتمل أن يكون قد قصد هذا من طلبه الانظار

وأما نكتة حذف الفاء من قوله في سورة الحجر « رب بما أغويتني » مع اثباتها في سورة الاعراف لارتباطها بما قبلها فهي كما قال الخطيب الاسكافي ان الدعاء في الصدر يستأنف بعده الكلام والقصة غير مقتضية لما قبلها كما اقتضاها قوله رب فانظرني . والفاء توجب اتصال مابعدها بما قبلها والنداء أولا يوجب القطع واستئناف الكلام ولا سيما في قصة لايقتضيها ماقبلها فلم تحسن الفاء مع قوله « رب بما أغويتني » والموضعان الآخران لم يدخل فيهما نداء يوجب استئناف مابعده فلذلك وصل القسم فيهما بالاول بدخول الفاء اه

---

(١٨) وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (١٩)

فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَاوُرِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا
وَقَالَ مَانَهَٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا
مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَٰلِدِينَ (٢٠) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ
النَّٰصِحِينَ (٢١) فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا
سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَا
أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَٰنَ لَكُمَا
عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٢) قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا
وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَٰسِرِينَ (٢٣) قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ
لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٢٤) قَالَ
فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ

هذه الآيات تتمة السياق الوارد في النشأة الاولى للبشر وشياطين الجن التي انزلت تمهيداً لهداية الناس بما يتلوها من الآيات في وعظ بني آدم وارشادهم الى ماتكمل به فطرتهم كما بيناه في بحث التناسب بين الآيات السابقة

﴿ ويا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ أي وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة — كما هو نص التعبير في سورة البقرة — فهو معطوف على قوله تعالى في أول السياق (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وهذا أظهر من جعله معطوفا على قوله تعالى في الآية السابقة لهذه (قال أخرج منها مذؤما مدحورا) فان اخراجه من الجنة — على قول الجمهور — كان بعد الوسوسة لآدم كما هو مبين في هذه الآيات . والنداء يفيد الاهتمام بالامر بعده ، والامر بالسكنى قيل للاباحة وقيل للوجوب بناء على أنه أمر تكليف . ويقابله جعله أمراً تكوينيا قدريا كما تقدم مثله في أمر ابليس . واللام في الجنة للعهد الخارجي وهي الجنة التي خلق فيها أولديها آدم ، ومثله قوله تعالى في سورة

ن (انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين) لان آدم خلق من الارض في الارض ولم يرد في شيء من آيات قصته المكررة في عدة سور أن الله رفعه الى الجنة التي هي دار الجزاء على الاعمال ، وتقدم بيان الخلاف في هذه الجنة في تفسير القصة في سورة البقرة. والآية تدل على أن آدم كان له زوج أي امرأة وليس في القرآن مثل ما في التوراة من أن الله تعالى القى على آدم سباتا انتزع في أثنائه ضلعا من أضلاعه نخلق له منه حواء امرأته وانها سميت امرأة «لانها من امرىء أخذت» وما روي في هذا المعنى فهو مأخوذ من الاسرائليات وحديث أبي هريرة في الصحيحين «فان المرأة خلقت من ضلع» على حد (خلق الانسان من عجل) بدليل قوله «فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء» أي لا تحاولوا تقويم النساء بالشدة. ووثنيو الهند يزعمون أن لآدم أما ولها في مدينتهم المقدسة (بنارس) قبر عليه قبة بجانب قبة قبره. وقيل إن المراد بأمه الرمز الى الطبيعة. والآية ترشد الى أن المرأة تابعة للرجل في السكنى والمعيشة باقتضاء الفطرة وهو الحق الواقع الذي يعد ماخالفه شذوذاً

﴿ فكلا من حيث شئتما ﴾ أي فكلا من ثمارها حيث شئتما — وزاد في سورة البقرة « رغداً » حيث شئتما — ومن سنة القرآن أن يتضمن التكرار للقصص فوائد في كل منها لا توجد في الاخرى من غير تعارض في المجموع

﴿ ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ النهي عن قرب الشيء أبلغ من النهي عنه كما بيناه في تفسير (تلك حدود الله فلا تقربوها) فهو يقتضي البعد عن موارد الشبهات التي تغري به وتفضي اليه ورعا واحتياطا. «ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه» كما ورد في الحديث. وتعريف الشجرة كتعريف الجنة ، وهي مشار اليها في الآية بما يعين شخصها ، ولم يبين في القرآن نوعها ولا وصفها الا ما في الآية التالية عن ابليس ومثله في سورة طه. وفي الفصل الثاني من سفر التكوين أول أسفار التوراة ما نصه «٨ وغرس الرب الاله جنة في عدن شرقا ووضع هناك آدم الذي جبله ٩ وأنبت الرب الاله من الارض كل شجرة شهية للنظر وجيدة للاكل وشجرة الحياة في وسط الجنة وشجرة معرفة الخير والشر) ثم قال (١٥ وأخذ الرب الاله آدم ووضعه في جنة عدن ليعملها ويحفظها ١٦ وأوصى

الرب الاله آدم قائلا من جميع شجر الجنة تأ كل أ كلا ١٧ وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأ كل منها لانك يوم تأ كل منها موتا تموت » اه وقد أ كل آدم من الشجرة ولم يمت يوم أ كلها ، (١) والقرآن قد علل النهي بأنه يترتب على مخالفته أن يكونا من الظالمين لانفسهما أي بفعلهما ما يعاقبان عليه ولو بالحرمان من ذلك الرغد من العيش

﴿ فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ماووري عنهما من سوآتهما ﴾ قال الراغب : الوسوسة الخطرة الرديئة واصله من الوسواس وهو صوت الحلي ، والهمس الخفي، قال (فوسوس اليه الشيطان) وقال (من شر الوسواس) ويقال لهمس الصائد وسواس اه فوسوسة الشيطان للبشر هي ما يجدونه في أنفسهم من الخواطر الرديئة التي تزين لهم مايضرهم في أبدانهم أوارواحهم ومعاملاتهم ، وقد فصلنا القول في ذلك مرارا . والظاهر هنا ان الشيطان تمثل لآدم وزوجه وكلمهما وأقسم لهما ، ولامانع منه على قول الجمهور . ومن جعل القصة تمثيلا لبيان حال النوع البشري في الاطوار التي تنقل فيها يفسر الوسوسة بما تقدم آنفاً فان الانسان عند ماينتقل من طور الطفولة التي لايعرف فيها هما الى طور التمييز الناقص يكون كثير التعرض لوسوسة الشيطان واتباعها . وقد علل الوسوسة بأن غايتها أو غرضه منها أن يظهر لهما ما غطي وستر عنهما من سوآتهما: يقال وارى الشيء اذا غطاه وستره و: ووري الشيءُ غُطي وسُتر. والسوأة ما يسوء الانسان من أمر شائن وعمل قبيح . والسوأة السوآء الخلة القبيحة والمرأة المخالفة . قال في حقيقة الاساس : وسوأة لك ، ووقعت في السوأة السوآء . قال ابو زبيد

لم يهب حرمة النديم وحقت يا لقومي للسوأة السوآء

ثم قال : ومن باب الكناية بدت سوأته وبدت لهما سوآتهما اه واذا اضيفت السوأة الى الانسان اريد بها عورته الفاحشة لانه يسوءه ظهورها بمقتضى الحياء الفطري ما لم يفسده بتعود اظهارها مع آخرين فيرتفع الحياء بينهم. وجمعت هنا على القاعدة في اضافة المثنى الى ضميره اذ يستقلون الجمع بين تثنيتين فيما هو كالكلمة الواحدة فيجمعون المضاف كقوله تعالى (إن تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما) . وسنذكر معنى ما كان من هذا الخفاء لسوآتهما عنهما

(١) لايصح أن يكون الموت هنا مجازيا لتأ كيده بالمصدر مع انتفاء القرينة

في تفسير قوله تعالى (فبدت لهما سوآتهما) وما هو ببعيد

﴿ وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ﴾ أي وقال فيما وسوس به لهما : ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة أن تأكلا منهـا الا لأحد أمرين : اتقاء أن تكونا بالاكل منها ملكين أي كالملكين فيما أوتي الملائكة من الخصائص كالقوة وطول البقاء وعدم التأثر بفواعل الكون المؤلمة والمتعبة وغير ذلك ، وقرأ ابن عباس وابن كثير «ملكين» بكسر اللام واستشهد له الزجاج بما حكاه تعالى عن الشيطان في سورة طه بقوله (قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) وهو ضعيف والقراءة شاذة — أو اتقاء أن تكونا من الخالدين في الجنة ، أو الذين لا يموتون البتة. أوهمهما ان الاكل من هذه الشجرة يعطي الآكل صفة الملائكة وغرائزهم ويقتضي الخلود في الحياة . واستدل به على تفضيل الملائكة على آدم ، وخصه بعضهم بملائكة السماء والكرسي والعرش من العالين والمقربين دون ملائكة الارض المسخرين لتدبير أمورها الذين كان معنى سجودهم له أن الله سخر لنوعه جميع قوى الارض وعوالمها — وذكر الرازي في تفسير الآية أنها أحد الدلائل على كون الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض فقط ، واستدل الشيخ محيي الدين بن العربي على عدم سجود جميع الملائكة بقوله تعالى لابليس في سورة الحجر (استكبرت أم كنت من العالين) بناء على أن العالين خواص الملائكة .

﴿ وقاسمهما : إني لكما لمن الناصحين ﴾ ادعى اللعين أنه ناصح لهما فيما رغبهما فيه من الاكل من الشجرة . ولما كان محل الظنة في نصحه عندهما ، لانه تعالى أخبرهما بأنه عدولهما ، أكد دعواه بأشد المؤكدات واغلظها ، وهي القسم وإن واللام وتقديم « لكما » على متعلقه الدال على الحصر . وكان الظاهر ان يقال وأقسم لهما فان المقاسمة تدل على المشاركة كقاسمه المال أي أخذ كل منهما قسما ، وللمفسرين في الصيغة قولان أحدهما ان صيغة فاعل وردت للمفرد كثيرا وهذا منها فمعناه : وحلف لهما ، واستشهد له ابن جرير بقول خالد بن زهير

وقاسمها بالله جهدا لانتم ألذ من السلوى اذا ما نشورها

والقول الثاني انها على أصلها ، ووجهوه بوجوه لا دليل عليها كقولهم إنهما أقسما له إنهما يقبلان نصيحته اذا اقسم إنه ناصح ، وقولهم انهما طلبا منه

القسم فجعل طلبهما القسم كالقسم ، ولو قيل إنه هو الذي عرض عليهما ان يقسم لهما وطلب منهما ان يقسما له وبنى قسمه على ذلك لكان أقرب

﴿ فدلاهما بغرور ﴾ دلى الشيء تدلية ـ أرسله الى الاسفل رويدا رويدا لان في الصيغة معنى التدريج أو التكثير — أي فما زال يخدعهما بالترغيب في الاكل من الشجرة والقسم على أنه ناصح بذلك لهمابه حتى اسقطهما وحطهما عما كانا عليه من سلامة الفطرة وطاعة الفاطر بما غرهما به . والغرور الخداع بالباطل وهو مأخوذ من الغرة (بالكسر) والغرارة (بالفتح) وهما بمعنى الغفلة وعدم التجربة كما حققناه بالتفصيل في تفسير (٦ : ١١١ يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) واستشهدنا عليه بخداع الشيطان لآدم وحواء في مسألتنا [1] . وقيل دلاهما حال كونهما متلبسين بغرور ، والاول أظهر . والظاهر أنهما اغترا وانخدعا بقسمه وصدقا قوله لاعتقادهما ان أحدا لا يحلف بالله كاذبا ، واستنكر بعضهم ان يكونا صدقاه واستكبر ان يقع ذلك منهما ، وزعم ان تصديقه كفر ، ورجح هؤلاء ان يكون الغرور بتزيين الشهوة ، فان من غرائز البشر حب التجربة واستكشاف المجهول ، والرغبة في الممنوع ، فجاء الوسواس نافخا في نارهذه الشهوات الغريزية مذكيا لها ، مثيرا للنفس بها الى الى مخالفة النهي ، حتى نسي آدم عهد ربه ، ولم يكن له من العزم ما يصرفه عن متابعة امرأته ، ويعتصم به من تأثير شيطانه ، كما قال تعالى في سورة طه (ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما) وفي حديث أبي هريرة في الصحيح « ولولا حواء لم تخن انثى زوجها » بناء على انها هي التي زينت له الاكل من الشجرة والمراد ان المرأة فطرت على تزيين ماتشتهيه للرجل . وقيل ان ذلك بنزع العرق أي الوراثة

﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ﴾ أي فلما ذاقا ثمرة الشجرة ظهرت لكل منهما سوأته وسوأة صاحبه وكانت مواراة عنهما ، قيل بلباس من الظفر كان يسترهما فسقط عنهما ، وبقيت له بقية في رءوس أصابعهما ، وقيل بلباس مجهول كان الله تعالى البسهما اياه ، وقيل بنور كان يحجبهما ، ولا دليل على شيء من ذلك ولم يصح به اثر عن

---

(١) يراجع في أول الجزء الثامن من التفسير

المعصوم . والاقرب عندي ان معنى ظهورها لهما انشهوة التناسل دبت فيهما بتأثير الاكل من الشجرة فنبهتهما الى ما كان خفيا عنهما من امرها، فخجلا من ظهورها، وشعرا بالحاجة الى سترها، وشرعا يخصفان أي يلزقان أو يربطان يضعان على ابدانهما من ورق اشجار الجنة العريض ما يسترها — من خصف الاسكافي النعل اذا وضع عليها مثلها — . فالمواراة كانت معنوية، فان كانت حسية فثم الا الشعر ساتر خلقي، وقد تظهر الشهوة ما أخفاه الشعر، وان لم يسقط بتأثير ذلك الاكل . ويدل على كل من هذين الوجهين فطرة الانسان التي نزلت الآيات في شرح حقيقتها وغرائزها . والله اعلم بمراده، وخلقه وقدره أصدق شاهد لكتابه

﴿ وناداهما ربهما ألم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين ﴾ الاستفهام هنا للعتاب والتوبيخ، أي وقال لهما ربهما الذي يربيهما في طور المخالفة والعصيان، كما يربيهما في حال الطاعه والاذعان، الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما إن الشيطان عدو لكما دون غيركما من الخلق بين العداوة ظاهرها فلا تطيعاه يخرجكما من الجنة حيث العيش الرغد الى حيث الشقاء في المعيشة والتعب في جهاد الحياة . وهذا القول هو ما ورد في سورة طه (فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) والقرآن يفسر بعضه بعضا سواء ما تقدم نزوله منه وما تأخر

﴿ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ هذا بيان مستأنف لما كان من أمرهما بعد ان تذكرا نهي الرب لهما عن الاكل من الشجرة لما فيه من ظلمهما لانفسهما به وهو أنهما قالا : ياربنا ! إننا ظلمنا أنفسنا بطاعتنا للشيطان وعصياننا لك كما أنذرتنا، وقد عرفنا ضعفنا وعجزنا عن التزام عزائم الطاعات، وان لم تغفر لنا ما نظلم به أنفسنا، وترحمنا بهدايتك لنا وتوفيقك ايانا الى ترك الظلم، والاعتصام من الجهل والجهالة بالعلم والحلم، وبقبولنا اذا نحن تبنا اليك، وباعطائك ايانا من فضلك، فوق ما نستحق بعدلك، فوحقك لنكونن اذاً من الخاسرين لانفسنا، وللسعادة والفلاح بتزكيتها، وانما ينال الفوز والفلاح بمغفرتك ورحمتك، لمن يتوب ويتبع سبيلك، دون من يصر على ذنبه، ويحتج على ربه، كالشيطان الرجيم، الذي أبى واستكبر، واحتج لنفسه على المعصية وأصر،

هذا ما يدل عليه المقـام وتقتضيه الحال من معنى كلمات آدم التى تلقاها من ربه ،وهي التي أشير اليها في سورة البقرة ،(فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) قالها خاشعا متضرعا وتبعته زوجه بها ، فحذفهما لمعمول «تغفر» ـ اذ لم يقولا وان لم تغفر لنا ذنبنا هذا أو ظلمنا ـ يدل على أنهما قد علقا النجاة من الخسران على المغفرة العامة المطلقة التي تشمل هذا الذنب وغيره ؛ من كل ذنب يتوب الانسان عنه ويرجع الى ربه ، وهو الذي يقتضيه مقام بيان حال الفطرة البشرية المبين في آيات أخرى كآية الاحزاب في حمل الانسان للامانة وكونه كان بذلك ظلوما جهولا ، وآية المعارج (ان الانسان خلق هلوعا * اذا مسه الشر جزوعا ، واذا مسه الخير منوعا ،الا المصلين)الخ ويؤيده ان هذا الذنب بعينه قد عوقبا عليه وشهرا به باعلامه تعالى ذريتهما به، وهاك ما أجابهما الرب تعالى به، إذ المقام مقام السؤال عنه:

﴿ قال اهبطوا جميعا بعضكم لبعض عدو ﴾ الخطاب لآدم وحواء عليهما السلام ، وللشيطان عليه اللعنة والملام، أي اهبطوا من هذه الجنة أو من هذه المكانة — على ما تقدم مثله في قصة ابليس — بعضكم وهو الشيطان، عدو لبعض وهو الانسان ، وأما الانسان فليس عدوا للشيطان،لانه ليس مندفعا الى اغوائه وايذائه ، وانما يجب عليه أن يتخذه عدّوا بأن لا يغفل عن عداوته له ولا يأمن وسوسته واغواءه ، كما قال تعالى (ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) وقيل ان الخطاب لهما بالذات ولذريتهما بالتبع ،وفيه خطاب المعدوم — وقيل هو خطاب لهما فقط بدليل قوله في سورة طه (قال اهبطا منها) الخ وفي هذه التثنية قولان للمفسرين أحدهما انها لآدم وحواء، والثاني انها لآدم وابليس،وحواء تبع لآدم ، وهذا أقوى لانه جعل بعض المخاطبين عدوا لبعض وانما العداوة بين الانسان والشيطان لا بين المرء وزوجه التي خلقت ليسكن اليها وتكون بينهما المودة والرحمة . فعجبا لمن غفل عن هذا . ويحتمل ان تكون التثنية للفريقين فريقي الانسان والشيطان ، والمتبادر ان هذا الاخراج من ذلك النعيم عقاب على تلك المعصية ، وتأويل لكونها ظلما منهما لانفسهما ، وهو من نوع العقاب الذي قضت سنته تعالى في طبيعة الخلق ان يكون أثرا طبيعيا للعمل السيء ، مترتبا عليه ترتب المسبب على السبب ، وأما النوع الآخر من العقاب عليه من حيث هو عصيان للرب تعالى

الذي يكون في الآخرة فقد غفره تعالى لهما بالتوبة التي ذهبت بأثره من النفس وجعلتها محلا لاصطفائه تعالى كما قال في سورة طه (وعصى آدم ربه فغوى. ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى)

﴿ ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ﴾ أي ولكم في الارض استقرار أو مكان تستقرون فيه ، ومتاع تنتفعون به في معيشتكم الى حين، أي زمن مقدر في علم الله تعالى وهو الاجل الذي تنتهي فيه أعماركم وتقوم به قيامتكم ، والمستقر يطلق مصدراً بمعنى الاستقرار واسم مكان منه والمتاع ماينتفع به ، وهذا المستقر والمتاع هنا بمعنى قوله تعالى في أول هذا السياق (ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش) فهو تعالى يذكرنا فيما خاطب به آخرنا على لسان آخر رسله وخاتمهم (ص) بما قاله لاولنا

ثم بين تعالى هذا القول المجمل بما هو جدير ان يفكر فيه ويسئل عنه فاستأنفه كسابقه وهو ﴿ قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ أي في هذه الارض التي خلقتم منها تحيون مدة العمر المقدر لكل منكم ولمجموع نوعكم ، وفيها تموتون عند انتهائه ، ومنها تخرجون بعد موت الجميع وعند ما يريد الخالق أن يبعثكم يوم القيامة للنشأة الآخرة ، كما قال في سورة طه (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وهي تشبه النشأة الاولى اذ قال (كما بدأكم تعودون) وقال مذكرا بها (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين * على ان نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون * ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون)

مغزى القصة والعبرة فيها

قد بينا من قبل أن الله قص علينا خبر نشأتنا الاولى ، بما يبين لنا سنته تعالى في فطرتنا ، وما يجب علينا من شكره وطاعته في تزكيتها وتهذيب غرائزها. وملخص هذه الآيات فيها مع مايفسرها ويوضحها من السور الاخرى أن الله تعالى خلق الانسان ليكون خليفة له في الارض ، وجعله مستعدا لعلم كل شيء فيها، ولتسخير جميع مافيها من القوة والمادة لمنافعه ليكون في ذلك مظهرا لاسمائه الحسنى ، وصفاته العلى ، وتعلقها بتدبير خلقه ومعاملتهم في الآخرة والاولى ، وانه كان في نشأته الاولى في جنة من النعيم وراحة البال ، وانه لاستعداده للامور المتضادة ، التي يكون بها مظهرا للصفات المتقابلة ، كالضار والنافع والمنتقم والغافر ، كانت نفسه مستعدة للتأثر بالارواح التي تجذبها

الى الحق والخير ، وبالارواح الشيطانية التي تجذبها الى الباطل والشر ، وان عاقبة التأثر الاول سعادة الدارين بما تقبله طبيعة كل منهما ، وعاقبة الثاني شقاء الدارين بقدر مايوجد من أسباب الشقاء فيهما ، ويحتاج البشر في ذلك الى هداية الوحي الالهي الهادية الى اتقاء الاول والتعرض للآخر ، وهو مابينه تعالى في سورة طه بقوله (٢٠ : ١٢٠ قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم مني هدى ١٢١ فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى ١٢٣ قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا ١٢٤ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) ونحوه ماتقدم في سورة البقرة فهذا أثر الدين في الحفظ من شقاء الدنيا وهلاك الآخرة، وكتاب الله حجة على من لايصدق عليهم ذلك في حالهم ، ومن يفسرونه بما يخالف ذلك باقوالهم

وقد تقدم في تفسير القصة من سورة البقرة أن بعضهم جعلها تمثيلا لبيان هذه السنن والنواميس في فطرة البشر والشياطين على ان يكون المراد بآدم نوع الانسان الذي هو اصله كما تسمى العرب القبيلة باسم أصلها أو جدها الاشهر فتقول فعلت قريش كذا وكذا وقالت تميم كيت وكيت — وان الجنة عبارة عن نعمة الحياة ، وان الشجرة عبارة عن الغريزة التي تثمر المعصية والمخالفة ، كما مثل كلمتي الكفر والايمان بالشجرة الخبيثة والشجرة الطيبة ، وان الامر بالخروج من الجنة أمر قدر وتكوين ، لا أمر تشريع وتكليف ، وقد شرح الاستاذ الامام هذا التأويل شرحا بليغاً يراجع هنالك، والغرض المقصود منه لا يتوقف عليه ، وانما هو أقرب الى أذهان من يعسر إقناعهم بظواهر النصوص ولا تطمئن قلوبهم الا بمثل هذا الضرب من البيان .

هذا ملخص مضمون القصة أو ملخص بقيتها ، وأما ملخص مافيها من العبرة فهو انه ينبغي لنا أن نعرف أنفسنا بغرائزها واستعدادها للكمال ، وما يعرض لها دونه من الموانع ، فيصرفها عنه الى النقائص ، وان أنفع مايعيننا على تربيتها ان نتذكر عهده الينا بأن نعبده وحده ، وأن لا نعبد معه الشيطان ولا غيره ، وان نذكر ربنا ولا ننساه فننسى أنفسنا ، ونغفل عن تزكيتها ، وصقلها بصقال التوبة كلما عرض لها من وسواس الشيطان مايلوثها ، فانه إن يترك صار صدءاً وطبعاً مفسداً لها ، وما أفسد أنفس البشر ودساها ، الا غفلة عقولهم

وبصائرهم عنها، وتركها كالريشة في مهاب أهواء الشهوات ، ووساوس شياطين الضلالات ، فعلى العاقل أن يعرف قيمتها ، ويحرص عليها أشد من حرصه على ماعساه يملك من نفائس الجواهر ، وأعلاق الذخائر ، فان حرصه على مثل هذا انما يكون لاجلها ، وهو يبذله عند الضرورة في أحقر مالابد لها منه ، وذلك بأن يطلب لها أقصى ما تسمو اليه همته من الكمال ، ويحاسبه كل يوم مرة أو اكثر على ما بذلت من السعي لذلك ، وعلى مكافحة ما يصدها عنه من الاهواء والوساوس، وينصب الميزان القسط لما يشتبه عليها من الآراء والخواطر ، ليعرف كنه الحق والخير فيلتزمهما، وأضدادهما من الشر والباطل فيجتنبهما، وليتدبر ما قفى به الكتاب العزيز على القصة من الوصايا في الآيات الآتية

الاشكالات في القصة

قد اكثر المفسرون والمتكلمون في هذه القصة من استخراج الاشكالات ، والجواب عنها بأنواع من التمحلات . وهي مبنية على ماجروا عليه من أن آدم كان نبيا ورسولا . وان الرسل معصومون من معاصي الله تعالى — فكيف وسوس له الشيطان فاغواه ؟ وكيف اقسم له فصدقه فيما يخالف خبر الله ؟ وكيف اطمعه في ان يكون ملكا أو خالدا فطمع وهو يستلزم انكار البعث ! واذا كان لم يصدقه فكيف أطاعه ؟ وهل الامر له بالاكل من الجنة أمر وجوب ام اباحة ؟ وهل النهي عن الشجرة للتحريم او الكراهة — الخ ما هنالك حتى زعم بعضهم أن معصيته كانت صورية ، وزعم بعض الصوفية ان حقيقة هذه المسألة لا تعرف الا بالكشف أو إلا في الآخرة . ولا يرد على ما اوردناه شيء من ذلك — فاما على جعل التأويل من باب التمثيل ، وجعل الامر والنهي للتكوين لا للتكليف ، فالامر ظاهر . واما على الوجه الاول فما جليناه فيه يقربه من الوجه الآخر ، وآدم لم يكن نبيا رسولا عند بدء خلقه اتفاقا ، ولا موضع للرسالة في ذلك الطور ، والظاهر من الآيات الواردة في الرسل وفي بعض الاحاديث الصحيحة انه لم يكن رسولا مطلقا ، وان أول الرسل نوح عليه وعليهم السلام [1] وعصمة الانبياء من كل معصية قبل النبوة وبعدها لم ينقل الا عن بعض الروافض ، ولا يظهر دليل العصمة ولا حكمتها فيه . اذ لم يكن هنالك أحد يخاف من سوء الاسوة عليه هذا ما الهمه تعالى من بيان معاني هذه الآيات بما يدل عليه الاسلوب العربي

---

(١) قد فصلنا القول في هذه المسألة في تفسير سورة الانعام فيراجع في الجزء السابع

مع مراعاة سنن الله تعالى في الخليقة، وما ترشد اليهم الآيات الاخرى في القصة وما يناسبها، ولم ندخل فيه شيئا من تلك الروايات المأثورة، والآراء المشهورة، التي لادليل عليها من قول الله ولا قول رسوله ، ولا من سننه تعالى في خلقه، اذ كل ما ورد في ذلك أوجله من الاسرائليات التي لا يوثق بها، وقد فتن كثير من المفسرين بنقلها ، كقصة الحية ودخول ابليس فيها وما جرى بينها وبين حواء من الحوار

كلمة في الاسرائيليات الواردة في التفسير

ومن أراد الاسرائليات فليرجع الى المتفق عليه عند أهل الكتاب ليعلم الفرق بين ماعندنا وما عندهم فليراجع سائر ما ورد في القصة بعد الذي نشرناه منها من سفر التكوين دون غيره مما لا يعرف له أصل عندهم وهو في الفصل الثالث منه . وملخصه ان الحية كانت أحيل حيوان البرية وانها قالت لحواء انها هي وزوجها لا يموتان اذا اكلا من الشجرة كما قال لهما الرب، بل يصيران كآلهة يعرفان الخير والشر ، وأن حواء رأت أن الشجرة طيبة الاكل بهجة المنظر منية للنفس فأكلت منها واطعمت زوجها، فأكل، فانفتحت أعينهما، وعلما انهما عريانان فخاطا لانفسهما مآزر من ورق التين «فسمعا صوت الرب الاله وهو متمش في الجنة» فاختبآ من وجهه بين الشجر، فنادى الرب آدم، فاعتذر بتواريه عنه لانه عريان، فسأله من أعلمه انه عريان وهل أكل من الشجرة؟ فاعتذر بأن امرأته أطعمته ، وسأل الرب المرأة فاعتذرت باغواء الحية لها « ١٤ فقال الرب الاله للحية : اذ صنعت هذا فأنت ملعونة من بين جميع البهائم وجميع وحوش البرية ، على صدرك تمشين ؛ وترابا تأكلين طول أيام حياتك(١) ١٥ وأجعل عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها فهو يسحق رأسك وأنت ترصدين عقبه » وقال للمرأة انه يكثر مشقات حملها وآلام ولادتها وانها تنقاد الى بعلها وهو يسودها ، وقال لآدم إن الارض ملعونة بسببه، وأنه بمشقة يأكل طول أيام حياته وبعرق وجهه يأكل خبزا حتى يعود الى التراب الذي أخذ منه ، ثم قال الرب: ٢٢ هوذا آدم قد صار كواحد منا يعرف الخير والشر ، والآن لعله يمد يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضا ويأكل فيحيا الى الدهر ٢٣ فأخرجه الرب الاله من جنة عدن ليحرث الارض التى

(١) أي لا تأكلين الا التراب وهو المشهور عند العوام والواقع انها لا تأكل ترابا البتة وإنما تأكل من الحشرات وخشاش الارض وما في معناها كالبيض

أخذ منها » اه وفي هذه القصة من الاشكالات ما ترى وليس فيما ورد في القرآن شيء مشكل فيها ؛ وقد صرح النصارى منهم بأن ابليس دخل في الحية وتوسل بها الى اغواء حواء . ونقل عنهم المسلمون مانقلوا في ذلك ، ونحن لانعتد بما يخالف ما في القرآن وصحيح ما في السنة من ذلك

اذا علمت هذا فلا يغرنك شيء مما روي في التفسير المأثور في تفصيل هذه القصة فأكثره لا يصح وهو أيضا مأخوذ من تلك الاسرائليات المأخوذة عن اليهود الذين دخلوا في الاسلام والذين لم يدخلوا فيه . كان الرواة ينقلون عن الصحابي أو التابعي ما مصدره عنده هذه الاسرائيليات من غير بيان ، فيغتر به بعض الناس فيظنون أنه لابد ان يكون له أصل مرفوع الى النبي (ص) لانه لا يعرف بالرأي ، فيعدونه من الموقوف الذي له حكم المرفوع ، حتى روي أن ابن عباس (رض) كتب الى بعض أحبار اليهود يسأله عن بعض ما ورد في القرآن ليعلم ما عندهم من العلم فيه ، وكان بعض المسلمين يصدقونهم فيما لا يخالف كلام الله ورسوله ، وينقلون رواياتهم وان خالفت ، فصار يعسر تمييز المخالف من الموافق ، الا على أساطين العلماء الواسعي الاطلاع على السنة الذين يفهمونها ويفهمون القرآن حق الفهم ، وكلما قل هؤلاء في الامة كثر الذين يأخذون كل ماذكر في كتب التفسير والتاريخ والمواعظ من الاسرائيليات بالتسليم ، مع أن النبي (ص) قال « لاتصدقوهم ولا تكذبوهم » ذلك بأنهم قد حرفوا ، وزادوا ونقصوا ، كما قال الله تعالى فيهم إنهم أوتوا نصيبا من الكتاب ونسوا حظا مما ذكروا به ، فلا نصدق رواياتهم لئلا تكون مما حرفوه أو زادوه ، ولا نكذبها لئلا تكون مما اوتوه فحفظوه ، ويقل في صحيح المأثور عن الصحابة ماهو من الاسرائليات وان روى بعضهم عن كعب الاحبار كأبي هريرة (رض) الذي ترى أكثر أحاديثه عنعنة وأقلها ما يصرح فيه بالسماع

ولشيخ الاسلام ابن تيمية كتاب في فن التفسير نقل عنه السيوطي في الاتقان بحثا طويلا في المفسرين واختلافهم في التفسير وقال انه نفيس جدا ومنه فصل فيما لا يعلم الا من طريق النقل وهو قسمان ما يمكن معرفة الصحيح فيه من غيره وما لا يمكن — وهو الذي تدخل فيه الاسرائيليات — وقد قال فيه ما نصه : —

« فما كان منه منقولا نقلا صحيحا عن النبي (ص) قبل ومالا بأن نقل

عن أهل الكتاب ككعب ووهب (أي كعب الاحبار ووهب ابن منبه وهما من خيارهم) وقف عن تصديقه وتكذيبه لقوله (ص) «اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم» وكذا ما نقل عن بعض التابعين وان لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب ، فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض ، وما نقل من ذلك عن الصحابة نقلا صحيحا فالنفس اليه أسكن مما ينقل عن التابعين لان احتمال أن يكون سمعه من النبي (ص) او من بعض من سمعه منه أقوى ، ولان نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ، ومع جزم الصحابي بما يقوله كيف يقال انه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم ؟ (١) وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود كثير ولله الحمد وإن قال الامام أحمد ثلاثة ليس لها أصل التفسير والملاحم والمغازي ، وذلك لان الغالب عليها المراسيل » اه

---

(٢٥) يَـٰبَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشاً وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ، ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (٢٦) يَـٰبَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا . إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ . إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

بعد أن قص الله تعالى على بني آدم قصة نشأتهم الاولى وما خلقوا مستعدين له من السعادة ونعيم الجنة ، وما يصدهم عن ذلك من وسوسة الشيطان واغوائه ، رتب عليها هذه النصائح الهادية لهم إلى أقوم طرق تربيتهم لانفسهم — كما قلنا في بيان تناسب الآيات في أول ذلك السياق — فقال

---

(١) ههنا يجب التدقيق فيما جزم به الصحابي كيف نعلمه مع النقل عنهم بالمعنى وهل كل صحابي بلغه النهي عن تصديقهم

﴿ يابني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ﴾ الريش لباس الحاجة والزينة مستعار من ريش الطائر وليس في اجناس الحيوان كالطير في كثرة انواع ريشها وجمال مناظرها وتعدد ألوانها فهي جامعة لجميع المنافع والزينة ومنها ماهو اجمل من جميع مافي الطبيعة ، وقرأ ابو زيد عن المفضل (ورياشا) وهو مروي عن زر بن حبيش والحسن البصري ، وفيه حديث مرفوع قال ابن جرير في اسناده نظر ، قيل: الرياش جمع ريش، فهو كشعب وشعاب وذئب وذئاب ، وقال الجوهري الريش والرياش بمعنى كاللبس واللباس ، وهو اللباس الفاخر . وقال ابن السكيت : الرياش مختص بالثياب والاثاث ، والريش قد يطلق على سائر الاموال . وقال ابن جرير : ويحتمل ان يكون اراد به مصدرا من قول القائل راشه الله يريشه رياشا وريشا كما يقال لبسه يلبسه لباسا ولبسا (بكسر اللام) (ثم قال) والرياش في كلام العرب الاثاث وما ظهر من الثياب من المتاع مما يلبس أو يحشى من فراش او دثار ، والريش انما هو المتاع والاموال عندهم، وربما استعملوه في الثياب والكسوة دون سائر المال ، يقولون اعطاه سرجا بريشه — أي بكسوته وجهازه. ويقولون انه لحسن ريش الثياب. وقد يستعمل الرياش في الخصب ورفاهة العيش . ثم نقل عن بعض مفسري السلف مايؤيد هذه الاقوال ، فمن ابن عباس ومجاهد والسدي وعروة ابن الزبير ان الريش المال، وعن آخرين أنه المعاش او الجمال ، والمختار عندنا من هذه الاقوال انه لباس الحاجة والزينة معا بدليل اقترانه بلباس الستر الذي يواري العورات ولباس التقوى

خاطب الله تعالى بني آدم في هذه الآية وامثالها بالنداء الذي يخاطب به البعيد لما كان عليه عربهم وعجمهم عند نزول هذه السورة في مكة من البعد عن الفطرة السليمة، والشرعة القويمة، تنبيها للاذهان ، بما يقرع الآذان، فامتن عليهم — بعد ان أنبأهم بما كان من عري سلفهم الاول — بما انعم به عليهم من اللباس على اختلاف درجاته وانواعه من الادنى الذي يستر السوأة عن اعين الناس الى انواع الحلل التي تشبه ريش الطير في وقاية البدن من الحر والبرد بستر جميع البدن وما في ذلك من أنواع الزينة والجمال اللائقة بجميع ذكران البشر واناثهم ، على اختلاف اسنانهم واحوالهم، فهو يقول يابني آدم انا بما لنا من القدرة والنعمة والرحمة قد انزلنا عليكم من علو سمائنا ، بتدبيرنا لاموركم من فوق عرشنا ،

لباسا يواري سوآتكم وهو أدنى اللباس وأقله الذي يعد فاقده ذليلا مهينا – وريشا تتزينون به في مساجدكم ومجالسكم ومجامعكم ، وهو أعلاه وأكمله ، وبينهما لباس الحاجة وهو ما يقي الحر والبرد ، والامتنان به يؤخذ من الامتنان بما فوقه بطريق المفهوم من الاسلوب ، أو هو داخل فيه بطريق المنطوق على ما اخترنا آنفا

والمراد بانزال ماذكر أن الله تعالى خلق لبني آدم مادته من القطن والصوف والحرير وغيرها ، وعلمهم بما خلق لهم من الغرائز والقوى والاعضاء وسائل صنع اللباس منها كالزراعة والغزل والنسج والخياطة

وإن مننه تعالى بهذه الصناعات على أهل هذا العصر أضعاف مننه على المتقدمين من شعوب بني آدم فيجب أن يكون شكرهم له أعظم، فقد بلغ من اتقان صناعات اللباس أن عاهل المانية الاخير دخل مرة أحد معامل الثياب ليشاهد ما وصلت اليه من الاتقان فجزوا أمامه عند دخوله صوف بعض اكباش الغنم — ولما انتهى من التجوال في المعمل ومشاهدة أنواع العمل فيه وأراد الخروج قدموا له معطفا ليلبسه تذكارا لهذه الزيارة وأخبروه أنه صنع من الصوف الذي جزوه أمامه عند دخوله — فهم قد نظفوه في الآلات المنظفة فغزلوه بآلات الغزل فنسجوه بآلات النسج ففصلوه فخاطوه في تلك الفترة القصيرة ، فانتقل في ساعة أو ساعتين من ظهر الخروف الى ظهر الامبراطور

وامتنانه تعالى على بني آدم بلباس الزينة يدل على استحبابها ، ولا يعارضه قوله تعالى في أوائل سورة الكهف (١٧ : ٨ انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا) وان فسر الحسن البصري احسان العمل بترك الدنيا وسفيان الثوري بالزهد فيها . ذلك بأن دين الاسلام هو دين الفطرة فليس فيه ما يخالف مقتضاها ويناقض غرائزها، بل هو مهذب ومكمل لها . وحب الزينة من أقوى غرائز البشر الدافعة لهم الى اظهار سنن الله في الخليقة وأنواع نعمه على عباده كما سنفصله في تفسير (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده) في هذا السياق ، وتحقيق معنى كونها ابتلاء ان الله تعالى يختبر بها طالبها ما يقصد منها ؟ وواجدها أيشكر المنعم عليه بها اذا استعملها ، ويقف عند الحد المشروع فيها ، وماذا يقصد وينوي بترك ما يتركه منها ، وفاقدها ايصبر على

فقدها ، ام يكون ساخطا على ربه وحاسدا لاهلها ؟

واما قوله تعالى ﴿ ولباس التقوى ذلك خير ﴾ لجمهور مفسري السلف على انه اللباس المعنوي المجازي، فعن ابن زيد انه عين التقوى - اي اللباس الذي هو التقوى — وذكر من معناه ما يناسب المقام فقال: يتقي الله فيواري عورته. وعن زيد بن علي تفسيره بالاسلام، وعن ابن عباس انه الايمان والعمل الصالح قال الايمان والعمل خير من الريش واللباس ، وعن معبد الجهني أنه الحيـاء . وفي رواية عن ابن عباس أنه السمت الحسن في الوجه ، ومراده مايدل على ماعليه النفس من طيب السريرة وبذلك يكون بمعنى ماسبقه، ورووا من الحديث المرفوع مايؤيده فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال رأيت عثمان على المنبر قال: أيها الناس اتقوا الله في هذه السرائر فاني سمعت رسول الله (ص) يقول « والذي نفس محمد بيده ما عمل أحد قط عملا سرا الا البسه الله رداءه علانية ان خيرا فخير وان شرا فشر » ثم تلا هذه الآية . وفيه انه قال ورياشا ولم يقل وريشا . وفسره عكرمة وعطاء بما يلبس المتقون يوم القيامة قالا هو خير مما يلبس أهل الدنيا . ومعناه أن اللباس الذي يكون في الآخرة جزاء على التقوى ، ذلك خير من لباس أهل الدنيا . هذه أقوالهم ملخصة من الدر المنثور . وجعله بعضهم من اللباس الحسي الحقيقي ففي بعض كتب التفسير عن زيد بن علي بن الحسين عليهم السلام أنه لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التي يتقي بها العدو ، واختاره أبو مسلم الاصفهاني . وهو مأخوذ من قوله تعالى في سورة النحل (١٦ : ٨١ وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم. كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) وقوله تعالى في داود من سورة الانبياء عليهم السلام (٢١ : ٧٩ وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون) ولا مانع عندنا من استعمال التقوى فيما يعم هذا وذاك، أي تقوى الله بالايمان والعمل وما له من الجزاء، وتقوى فتك العدو بلبس الدرع والمغفر ونحوهما . على ماقررناه من قبل في مثل هذه المعاني التي لاتتعارض مدلولاتها في الاشتراك وفي الحقيقة والمجاز . والامر أوسع فيما يسمونه عموم المجاز. وأضعف الاقوال في لباس التقوى انه لباس النسك والتواضع كدروع الصوف ومرقعاته التي ابتدعها بعض العباد والمتصوفة، وانما هي شر لاخير لانها لباس شهوة وشهرة مذمومة وكذا القول بأنه الحسن من الثياب فان هذا هو الريش

﴿ ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون ﴾ اي ذلك الذي ذكر من نعم الله بانزال انواع الملابس الصورية والمعنوية من آيات الله تعالى ودلائل احسانه الى بني آدم وكثرة نعمه عليهم ، التي من شأنها ان تمدهم لتذكر فضله ومنه والقيام بما يجب عليهم من شكرها ، واتقاء فتنة الشيطان لهم بابداء العورات تارة وبالاسراف في الزينة تارة اخرى . وسيأتي ما ذكر مفسرو السلف في هذا السياق من طواف المشركين بالبيت الحرام عراة وما لهم من الشبهة في ذلك

ومن مباحث اللفظ ان اسم الاشارة في قوله تعالى (ولباس التقوى ذلك خير)استعمل مكان الضمير في الربط . وجعل جملة (ذلك خير) خبراً لقوله (ولباس التقوى) يدل على تأكيد مضمونها بتكرار الاسناد . وذهب بعضهم الى جعل « ذلك » صفة لباس ومنهم الزجاج وجعله بعضهم بدلا او بيانا له

﴿ يابني آدم لايفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ﴾ يقال في هـذا النداء ماقيل فيما قبله ، وتكرار النـداء في مقام الوعظ والتذكير ، من أقوى أساليب التنبيه والتأثير ، يعرف ذلك الانسان من نفسه ، ويشعر به في قلبه ، ونظيره في التنزيل قصة الجن من سورة الاحقاف اذ جاء فيها الوعظ والانذار بتكرار النداء : ياقومنا ... ياقومنا .... ووعظ مؤمن آل فرعون في سورة غافر : ياقوم ... ياقوم . وقد فاتنا أن نذكر في تفسير النداء في الآية الاولى أن الذي يفهم من أساليب العربية في نسبة الانسان الى أحد أجداده أنه خاص بالجد الذي صار رئيس القبيلة أو العشيرة الكبيرة التي انحصر نسبها فيه كقريش وعبدالقادر الجيلاني وعثمان مؤسس السلطنة العثمانية ومحمد علي الكبير مؤسس دولة مصر الجديدة . أو الذي له صفة ممتازة يقتضي المقام تذكير من ينسب اليه بها لمشاركته له فيها أو للتعريض بتجرده منها مثلا ، كأن تقول لبعض احفاد الخديوي توفيق يا ابن اسماعيل أو هذا ابن اسماعيل في مقـام السخاء وسعة العطاء إثباتا أو نفيا ، ولو قلت له في هذا المقام يا ابن توفيق كان خطأً فان توفيقاً لم يشتهر بصفة السخاء وكثرة الهبات . وتسمية الناس أبناء آدم من النوع الاول ، وفي كل منهما تدل القرينة على أن المنسوب اليه أحد الاجداد وليس هو الاب . فمن استدل بالنداء في هذه الآيات على أن أولاد الاولاد يدخلون في الوقف على الاولاد بدلالة اللغة فقد أخطأ

والفتنة الابتلاء والاختبار واصله من قولهم فتن الذهب والفضة اذا عرضهما

على النار ، ليعرف الزيف من النضار ، وحجر الصائغ الذي يختبرهما به يسمى الفتانة . والفتنة تكون بالمحن والشدائد غالبا ، وقد تكون بالاستمالة بالشهوات فان الصبر عن الشهوات قد يكون أعسر من الصبر على الشدائد

ومعنى لا يفتننكم الشيطان — لا تغفلوا عن أنفسكم ووسوسته لكم فتمكنوه بذلك من خداعكم بها وايقاعكم في المعاصي كما وسوس لأبويكم آدم وحواء فزين لهما معصية ربهما، ففتنهما حتى عصياه بالاكل من الشجرة التى نهاهما عنها . فكان لذلك سببا لخروجهما من الجنة التي كانا يتمتعان بنعيمها، ودخلا في طور آخر من الحياة يكابدان فيها شقاء المعيشة وهمومها ، وان الفتنة التي تحرم المفتون من دخول الجنة ، أسهل من الفتنة التي تخرج من الجنة

﴿ ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما ﴾ أي أخرجهما من الجنة حال كونه نازعا عنهما لباسهما — أي سببا لنزع ما اتخذاه لباسا لهما من ورق الجنة لاجل أن يريهما سوآتهما أو لتكون عاقبة ذلك اراءتهما سوآتهما دائماً . ويفهم من هذا ماهو المعقول من أنهما كانا يعيشان بعد الخروج منها عريانين اذ ليس في الارض ثياب تصنع ، وما ثم الا ورق الشجر حيث يوجد ، ولا نعلم أكان يوجد في الارض شجر ذو ورق عريض في غير الجنة التي أخرجا منها ؟ وجميع الباحثين في طبائع الاجتماع وعاديات البشر وآثارهم يجزمون بأنهم كانوا قبل الاهتداء الى الصناعات يعيشون عراة وان أول ما اكتسوا به ورق الشجر وجلود الحيوانات التي يصطادونها، ولا يزال في المتوحشين منهم من يعيش كذلك. وهذا الذي قلناه يدل عليه جعلهم (ينزع) حالا من فاعل يخرج ومثله جعله حالا من أبويكم الذي هو مفعول يخرج. ولكن جميع ما اطلعنا عليه من أقوال المفسرين يجعل ماهنا عين ماتقدم من ظهور سوآتهما لهما عقب الاكل من الشجرة قبل الاخراج من الجنة الذي كان بعد سترهما سوآتهما بما خصفا عليهما من ورقها ، والمتبادر ان هذا غير ذلك. وهنالك لم يقل انه كان عليهما لباس فنزع، وانما كان شيء مواري فظهر، فصار كل منهما يرى من نفسه ومن الآخر ما لم يكن يرى

وقد جعل بعضهم هذا اللباس حسيا، وجعله بعضهم معنويا ، فروي عن ابن عباس وعكرمة ان لباسهما كان الظفر وانه نزع عنهما بسبب الاكل من الشجرة وتركت الاظفار في رءوس الاصابع تذكرة وزينة ، وعن وهب بن منبه انه كان عليهما نور يمنع رؤية السوأتين وهو المراد بلباسهما . وقد بينا

هنالك ان هذا وذاك من الاسرائيليات التي لادليل عليها . وعن مجاهد في قوله «ينزع عنهما لباسهما» قال التقوى . وقد نقل ابن جرير هذه الاقوال ولم يعتد بشيء منها ، بل جوز ان يكون ذلك اللباس غيرها ، وعلله بأنه ليس في المسألة خبر تثبت به الحجة ، واختار التفويض وترك تعيين ذلك اللباس . وهذا ما اعتمدنا عليه هنالك في رد الروايات ، فان التعيين في مثلها لا يقبل الا بخبر صحيح من المعصوم ، واما مارجحناه من غير جزم فأخذناه من سنة الله تعالى في التكوين وبدء الخلق

وقد استدل بعض الناس بهذه القصة على كراهة رؤية كل من الزوجين سوأة الآخر حتى في خلوة المباعلة الزوجية ، وانما القصة مبينة لحال الفطرة وليس فيها حكم التكليف الشرعي في هذه المسألة ، هل هو الكراهة أم الاباحة ، ومن الناس من يرى أن القول بكراهة ماذكر حرج شديد وتحكم في الفطرة ، وحجر عليها في صفة التمتع الحلال المطلوب شرعا بما لا تظهر له حكمة ، والمختار ان هذا من المباح ولا حجر فيه ولا حرج ، وما ورد في هذا الباب من السنة فآداب إرشادية يستفيد كل أحدمنها بقدر سلامة الفطرة. وكمال الفضيلة، كحديث عائشة إنه (ص) ما رأى منها ولا رأت منه، ولكن لا نسلم ان جعل رؤية السوءة مكروها تنزيها لايحسن التمادي فيه مما لا تظهر له حكمة تليق بدين الفطرة، فان اطلاق العنان في المباحات كلها قد يفضي الى الاسراف الضار الذي يقصد به صاحبه زيادة اللذة فيصدق قول الامثال : من طلب الزيادة وقع في النقصان ، ورب أكلة هاضت الآكل، وحرمته مآكل . وماجاوز حده ، جاور ضده . ولكن هذه حكمة عالية لا يفقهها الا حكيم خبير ، يعلم ان من أعطى نفسه منتهى مايقدر عليه من اللذة — وان مباحة — فلم يقف عند حد ادب شرعي ولا فطري ولا طبي آل أمره في الاسراف الى اضعاف هذه اللذة، حتى يحتاج في إثارتها الى المعالجة والادوية ، ثم لا تكون الا ناقصة ، ويتكرر إضعافها بعد إثارتها بسنة ردالفعل، حتى تكون مرضا ، ويكون صاحبها حرضاً ، أو يكون من الهالكين . ولهذا ترى اكثر المترفين سيئي الهضم شديدي الاقهاء والطسى (١) يكثرون حتى في سن السباب من الادوية والمحرضات على الطعام ، والمعاجين والحبوب السامة

«١» الاقهاء فقد شهوة الطعام والطسى التخمة من كثرة الدهن والدسم وفعله طسي كرضي وطسا كغزا

التي تقوي الباه ، فتنتابهم الامراض والاسقام ، ويسرع اليهم الهرم اذا لم يسرع الحمام

﴿ إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم ﴾ الجملة تعليل للنهي عن تمكين الشيطان مما يبغي من الفتنة ، وتأكيد للتحذير منه ، والتذكير بعداوته وضرره ، وذلك أنه يرانا هو وقبيله أي جنوده وذريته من شياطين الجن ولا نراهم (واصل القبيل الجماعة كالقبيلة وخص بعضهم القبيلة بمن كان لهم أب واحد والقبيل اعم) « وحيث » ظرف مكان ، أي يرونكم من حيث يكونون غير مرئيين منكم ، والضرر اذا جاء من حيث لا يرى كان خطره اكبر ، ووجوب العناية باتقائه أشد ، كاتقاء أسباب بعض الادواء والاوبئة التي ثبتت في هذا الزمان برؤية العينين بالمجهر — أي المرآة أو النظارة المكبرة للمرئيات — وهو أن لكل داء منها جنة من الديدان أو الهوام الخفية تنفذ الى البدن بنقل الذباب أو القمل أو البراغيث أو مع الطعام أو الشراب او الهواء فتتوالد وتنمي بسرعة عجيبة حتى تفسد على المرء رئته في داء السل ، وامعاءه في الهيضة الوبائية ، ودمه في الطاعون والحميات الخبيثة ، وقد أشير الى سبب الطاعون فيما ورد من أنه من وخز الجن ، ووالى داء السل فيما ورد من تحول الغبار في الصدر الى نسمة ،

وفعل جنة الشياطين في أنفس البشر كفعل هذه الجنة التي يسميها الاطباء الميكروبات في اجسادهم ، وفي غيرها من اجسام الاحياء : تؤثر فيها من حيث لا ترى فتتقي ، وانما ينبغي للعقلاء أن يأخذوا في اتقاء ضررها بنصائح أطباء الابدان ولا سيما في أوقات الاوبئة كاستعمال المطهرات الطبية والتوقي من شرب الماء الملوث بوصول شيء اليه مما يخرج من المصابين بالهيضة أو الحمى التيفوئيدية ، إلا أن يغلى ثم يحفظ في آنية نظيفة وغير ذلك . ولو كانوا يرون تلك الجنة بأعينهم كما يراها الاطباء بمجاهرهم ، لا تقوها من غير توصية بقدر طاقتهم . والوقاية نوعان إحدهما اتخاذ الاسباب التي تمنع طروءها من الخارج كالذي تفعله الحكومات في المحاجر الصحية في ثغور البلاد ومداخلها أو في أمكنة بعيدة عنها كجزائر البحار للوقاية العامة للبلاد كلها . أو في بعض البلاد دون بعض ، ومثله ما يتخذه أهل البيوت لوقاية بيوتهم ، والنوع الثاني تقوية الابدان بالاغذية الجيدة والنظافة التامة لتقوى على منع فتك هذه الجنة فيها اذا وصلت اليها ، كما يتقي تولد السوس في حب الحصيد بتجفيفه ووضع بعض المواد

الواقية فيه، وكما يتقي وصول العث الى الثياب الصوفية بمنع وصول الغبار اليها ، أو بوضع الدواء المسمى بالنفتالين بينها، وهو يقتل العث برائحته

كذلك يجب الاخذ بارشاد طب الانفس والارواح في وقايتها من فتك جنة الشياطين فيها بالوسوسة التي تزين للناس الاباطيل والشرور المحرمة في هـذا الطب لشدة ضررها ، ولم يحرم الدين شيئا على الناس الا لضرره وافساده ، فان مداخلها في أنفسهم ، وتأثيرها في قلوبهم وخواطرهم، كدخول تلك في أجسادهم، وتأثيرها في أعضائهم من حيث لا ترى . واتقاؤها كاتقائها نوعان ، أحدهما تقوية الارواح بالايمان بالله تعالى وصفاته ومراقبته ومناجاته واخلاص العبادة له والتخلق بالاخلاق الكريمة والفضائل ، وترك الفواحش ماظهر منها ومابطن والاثم والبغي بغير حق، حتى ترسخ فيها ملكات الخير وحب الحق وكراهة الباطل والشرور — فحينئذ تبعد المناسبة بينها وبين تلك الارواح الشيطانيـة التي تدعو الى الباطل والشر فتبعد عنها ، ولا تطيق الدنو منها، كما هو شأن العث مع الثوب المشبع برائحة النفتالين ، بل الجعل مع عطر الورد أو الياسمين . وهؤلاء المتقون هم عباد الله المخلصون، الذين ليس له عليهم من سلطان كما بينه تعالى بقوله في بيان هذه الحقائق الفطرية الواردة بأسلوب الخطاب بين الشيطان وبين الرب تبارك وتعالى من سورة الحجر (١٥ : ٣٩ قال (أي الشيطان) رب بما أغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم أجمعين ٤٠ الا عبادك منهم المخلصين ٤١ قال (أي الرب تعالى) هذا صراط علي مستقيم ٤٢ ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) وقد تقدم هذا وأمثاله في تفسير القصة . وهذا الصراط المستقيم في الآية هو سنته تعالى في الخلقة الروحية بأن الروح الكامل المهذب بما ذكر لا تؤثر فيه الوسوسة الشيطانية ولا تتمكن منه ، وهـذا هو معنى نفي السلطان عنه ، كما أن الميكروبات والهوام لا تجد لها مأوى في الاجساد النظيفة الطاهرة القوية

والنوع الثاني من هذه التقوى ما يعالج به الوسواس بعد طروئه كما يعالج المرض بعد حدوثه بتأثير تلك الهوام الخفية فيه بالادوية التي تقتلها وتمنع امتداد ضررها. وأول مايجب في ذلك بعد التنبه والتذكر لما حصل بسبب الوسوسة من فعل معصية أو ترك واجب أن تترك المعصية ويؤدى الواجب ويتوب العاصي كما تاب أبونا آدم وزوجه عليهما السلام. وأن يستعان على ذلك بذكر الله تعالى بالقلب والتضرع

اليه باللسان ، كما فعل أبوانا بقولهما (ربنا ظلمنا أنفسنا) الآية وفاقا لما ذكرنا في معالجة الامراض . وسيأتي تفصيل القول في تأثير ذكر الله تعالى في معالجة الخواطر الرديئة والافكار الباطلة التي تحدثها هـذه الوسوسـة في تفسير قوله تعالى في آخر السورة (١٩٩ واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم ٢٠٠ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) ومنه ما ورد من الحديث الصحيح في فضل عمر بن الخطاب رضي الله عنه من فرار الشيطان منه ، وكونه ما سلك فجا الا سلك الشيطان فجا غيره

قد سبق لنا بيان مثل هـذا التشابه بين تأثير الاحياء الخفية المجتنـة في الاجساد وفي الانفس ، وقد أعدناه هنا مفصلا لقوة المناسبـة ، ولتذكير المؤمنين، بأقوى مايردون به شبهات بعض الماديين ، الذين ينكرون وجود الجنة والشياطين، لانهم لايرونهم ؛ أولان وجودهم بعيد عن النظريات والمألوفات عندهم ، على أن أرواحهم الخبيثة التي ينكرون وجودها أيضا هي أوسع الاوطان لهم ، ولوكان الاستدلال بعدم رؤية الشيء على عدم وجوده صحيحا وأصلا ينبغي للعقلاء الاعتماد عليـه لما بحث عاقل في الدنيا عما في الوجود من المواد والقوى المجهولة ، ولما اكتشفت هذه الميكروبات التي ارتقت بها علوم الطب والجراحة الى الدرجة التي وصلت اليها ، ولاتزال قابلة للارتقاء باكتشاف أمثالها ، ولما اكتشفت الكهرباء التي أحدث اكتشافها هذا التأثير العظيم في الحضارة ، ولو لم تكتشف هذه الميكروبات وأخبر أمثالهم بها مخبر في القرون الخاليـة لعدوه مجنونا وجزموا باستحالة وجود أحياء لا ترى يوجـد في نقطة الماء الصغيرة ألوف الالوف منها وأنها تدخل في الابدان من خرطوم البعوضة أو البرغوث الخ كما أن مايجزم به علماء الكهرباء من تأثيرها في تكوين العالم ومـا تعرفـه الشعوب الكثيرة الآن من تخاطب الناس بها من البلاد البعيدة بآلات التلغراف والتلفون اللاسلكية — كله مما لم يكن يتصوره عقل ، وقد وقع بالفعل.

فان كانوا يقولون : إن مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول الاطباء في اتقاء ميكروبات الامراض والاوبئة وفي المعالجة والتداوي منها الا اذا رآها كما يرونها وثبت عنده ضررها كما ثبت عندهم — فاننا نعذرهم حينئذ في قولهم إن من مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول أطباء الارواح وهم الرسل عليهم السلام وورثتهم من العلماء الهادين المرشدين في اتقاء تاثير وسوسة الشياطين وفي التوبة من سوء

تأثيرها بارتكاب المعاصي والشرور — وحينئذ يكون هذا العقل المادي المأفون قاضيا على أصحابه المساكين بفساد أبدانهم وأرواحهم جميعا .

فان قيل ان الاطباء قد ثبتت فائدة طبهم وأدويتهم بالتجربة فوجبت طاعتهم والتسليم لهم بما يقولون — قلنا ان فائدة طب الانبياء وورثتهم في هداية الناس وتهذيب أخلاقهم، وصلاح أعمالهم، أشد ثبوتا، ولكن هؤلاء الماديين على ضعف عقولهم يؤمنون بكل ما يقوله الاطباء وإن لم يثبت عندهم بالرؤية ، ولا بنظريات الفكر ، فهم يجتهدون في حفظ أبدانهم من الجهة المادية ولكنهم يجهلون مايجني عليهم كفرهم بالطب الروحي الديني في أرواحهم وأبدانهم جميعا ، فان هذا الكفر يحصر همهم في التمتع باللذات الدنيوية فيسرفون فيها بما يضعف أبدانهم مهما تكن العناية بها عظيمة . دع افساد أخلاقهم وأرواحهم وما يجنيه عليهم وعلى أمتهم وعلى البشر جميعا . فلو كان الخونة الذين يتخذهم الاجانب أعوانا لهم على استعباد أمتهم مؤمنين معتصمين بتقوى الله وهدي كتبه ورسله من الطمع وحب الرئاسة بالباطل وغير ذلك مما حرمه الله تعالى لما خانوا الله وخانوا أمانة امتهم وأوطانهم اتباعا لشهواتهم ، وطمعا في تأثل الاموال والادخار للاولاد ؛ (٨: ٢٧ يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وانتم تعلمون ٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) بل قال أعظم فيلسوف يحترمون عقله وعلمه : ان هذه الافكار المادية التي تغلبت في أوربة على الفضائل قد محت الحق من عقول أهلها فلا يعقلون منه الا تحكيم القوة ، وستتخبط به الامم ويختبط بعضهم ببعض ليتبين من هو الاقوى فيكون سلطان العالم . هذا ما سمعه الاستاذ الامام من الفيلسوف هربرت سبنسر (في ١٠ أغسطس سنة ١٩٠٣) وكتبه عنه وقد زادنا في روايته اللفظية له أنه كان يتوقع هذه الحرب العامة الوحشية، ويعدها من سيئات الافكار المادية وضعف الفضيلة ، وقد روينا ذلك عنه بالمعنى مع فوائد أخرى من قبل

ومن المصائب على البشر أن اكثر المؤمنين بطب الدين الروحي في هذه القرون الاخيرة لا يقفون فيها عند حدود ما أنزل الله على رسوله وما فهمه منه رواته من السلف الصالح بل زادوا وما زالوا يزيدون فيه من الخرافات، والبدع والضلالات، ما جعلهم حجة على دينهم وفتنة للذين كفروا ينفرونهم منه — فتراهم لا يتقون الوسواس الضار الذين يجدونه في خواطرهم كما يجب

وإنما يتبعون في الجن والشياطين تضليل الدجالين والدجالات كزعمهم أن الشياطين يمرضون الاجساد ويخطفون الاطفال ، وان لهؤلاء الدجالين صلة بهم وتأثيرا في حملهم على ترك الضرر والمساعدة على النفع لشفاء المرضى ورد المفقودين ، والحب والبغض بين الازواج والعشاق ، ومن ذلك الزار الذي يخرجون به الشياطين من الاجساد بزعمهم ؛ ولهذه الخرافات مضار ورزايا كثيرة في الابدان والارواح والاموال والاعراض ، فهي بذلك شبهة كبيرة للماديين على المتدينين ، المقلدين للجهال والدجالين ، والدين لم يثبت للشياطين مايزعمه الدجالون ، ولم يثبت لهم ولا لغيرهم مايدعونه من التصرف فيهم ، وانما يثبت كتاب الله تعالى للشياطين وسوسة هي من الاسباب العادية للتأثير في القلوب المستعدة لها كتأثير جنة الهوام في الاجساد المستعدة ، وان مقاومة كل منهما في استطاعة الانسان ، وقد أرشده اليه القرآن. وصرح في هذه الآية بان الشياطين يرون الناس من حيث لا يراهم الناس ، وهؤلاء الدجالون ينفون ما أثبت كتاب الله ويثبتون مانفاه ؛ ويقولون بغير علم

روي عن ابن عباس (رض) أن النبي (ص) مارأى الجن الذين استمعوا القرآن منه مستدلا بقوله تعالى (قل أوحي اليّ انه استمع نفر من الجن) ولكن روي عن ابن مسعود أنه رآهم وفي احاديث اخرى انه كان يرى الشياطين. وكان الشافعي (رح) يرى أن رؤيتهم من الخوارق الخاصة بالانبياء فقد روى البيهقي في مناقبه عن صاحبه الربيع أنه سمعه يقول من زعم أنه يرى الجن رددنا شهادته الا أن يكون نبيا. وخصه بعضهم برؤيتهم على صورهم التي خلقوا عليها. واختلفت فرق المسلمين في تشكلهم بالصور فالجمهور يثبتونه ولكن بعضهم يقول : إنه تخييل لا حقيقة. وهو مروي عن عمر (رض) فقد قال مامعناه: إن أحداً لا يستطيع تغيير الصورة التي خلقه الله عليها ولكن تخييل كتخييل سحرة الانس ـ وتقدم نص الرواية في بحث استهواء الشياطين من سورة الانعام وما فيها — وأخرج ابو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال « أي رجل منكم تخيل له الشيطان فلا يصدن عنه وليمض قدما فانهم منكم أشد فرقا منكم منهم » الخ وهو صحيح في كون الشياطين وسائر الجن العاقلة تخاف من البشر الذين خلقهم الله تعالى أرقى منهم كجن الحشرات الذين ورد في الحديث أن منها مايطير ومنها حيات وعقارب . وقد فصلنا القول فيما ورد في الجن وما قيل فيهم في مواضع من التفسير ومن

المنار ولا حجة في شيء منها لهؤلاء الدجالين الذين يأكلون أموال جهلة العوام بالباطل ، بولايتهم للشياطين وولاية الشياطين لهم، وقد خوفوا الناس منهم حتى أوقعوا الرعب في قلوبهم، وأوقعوهم في ضلالات كثيرة

ان مفاسد (الزار) كثيرة مشهورة في هذه البلاد ، وقد وصفناها من قبل في المنار ، وسببها اعتقاد الكثيرات من النساء المرضى بأمراض عادية ولاسيما اذا كانت عصبية ، ان الشياطين قددخلت في أجسادهن ، وأن صانعات الزار يخرجنهم منها بارضائهم والتقرب اليهم بالقرابين وغيرها ، وهذا نوع من عبادة الجن التي كانت في الجاهلية فأزالها الاسلام باصلاحه ، ولما جهل الاسلام في كثير من البلاد وقبائل البدو عادت الى أهلها ، وقد كان من حسنات تأثير الشيخ محمد بن عبدالوهاب المجدد للاسلام في نجد ابطال عبادة الجن وغير الجن منها، ولم يبق فيها الا أهل تجريد التوحيد واخلاص العبادة لله، ولكن علماء الازهر هنا لايعنون أقل عناية بمقاومة هذه البدع والخرافات وامثالها ولا المعاصي الفاشية في هذه البلاد .

ونحن نذكر من ذلك واقعة وقفنا عليها من امرأة كانت تأتينا باللبن كل صباح من ريف الجيزة . وهي أن ولدها غرق في النيل فسألت عنه بعض الدجالين فأخبرها بأن أحد الاسياد (أي عفاريت الجن) أنقذه ووضعه عنده فهو يعيش في ضيق وشظف وانه هو يمكنه أن يوصل اليه ، ماتجود به والدته عليه، فكانت تعطيه ماتقدر عليه من الطعام والدجاج والحمام المقلي مع شيء من الدراهم اجرة لنقله، وتعتقد ان ذلك كله يصل الى ولدها عند العفريت الذي أخذه، ويكون سبباً لحسن معاملته له، وربما يطلقه بعد ، وما زال أهل بيتنا ينصحن لها بترك ذلك الدجال المفتري المحتال حتى أقنعنها بكذبه بعد ان خسرت كل ما كانت تربحه من بيع اللبن.

فان قيل ان الاناجيل أثبتت ان الشياطين تدخل في أجساد الناس وتصرعهم، وان المسيح عليه السلام كان يخرج هذه الشياطين باذن الله تعالى منهم، وفي القرآن المجيد مايشير الى ذلك في قوله تعالى (كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وان قالوا انه تمثيل حكي به ماكان مألوفاً عند العرب، وقد حكي عن بعض العلماء المحققين دون الخرافيين وقائع فيه كوقائع الانجيل ، ومن ذلك ماحكاه العلامة ابن القيم عن أستاذه شيخ الاسلام ابن تيمية، فهل كل تنكر ذلك أم ماذا تقول فيه ؟

فالجواب اننا وان كنا لانعرف لهذه الاناجيل أسانيد صحيحة متصلة وقد أمرنا أن لانصدق أهل الكتاب ولا نكذبهم فيمالا حجة له اوعليه في كتابنا — وان كان شيخا الاسلام من أجل الثقات عندنا فيما يرويان عن أنفسهما وعن غيرهما بالجزم — فاننا نقول: ان وقائع الاحوال في هذا المقام فيها اجمال، هي به قابلة لانواع شتى من الاحتمال ، على ان ما يؤخذ منها على ظاهره لاحجة فيه على شيء من أعمال الدجالين التي ينكرها الشرع والعقل ، وأين دجل هؤلاء الفساق المحتالين من معجزة أو كرامة يكرم الله بها نبياً مرسلا أو ولياً صالحاً فيشفي على يديه مصروعا ألم به الشيطان أم لم يلم ، وما إلمام الشيطان ببعض الناس بالمحال عقلا حتى نحار في فهم أمثال هذه الروايات النادرة عند أهل الكتاب وعندنا بل عند جميع الامم ، وان بعض الامراض العصبية التي يصرع أصحابها لابسهم الشيطان فيها أم لا لتشفى بتأثير الاعتقاد وبتأثير ارادة الارواح القوية اذا توجهت الى الله تعالى سائلة شفاءها ، وما نحن بالذين يدارون الماديين أو يبالون بانكارهم لكل مالا يثبته الحس لهم، ونعتقد ان جملة ماورد عن الانبياء والعلماء وما اشتهر عند كل الامم يفيد في مجموعه التواتر المعنوي في اثبات اصل لهذه المسألة .

وما لنا لا نذكر انه قد وقع لنا من ذلك مايعده كثير من الناس أمراً عظيما ويستبعدون أن يكون من فلتات الاتفاق ونوادر المصادفات، : من ذلك انه كان في بلدنا (القلمون) في سورية رجل صياد اسمه (عمر كسن) رمى شبكته ليلة في البحر فسمع صوتاً غير مألوف فما لبث بعد ذلك ان صار يصرع، ويخيل اليه هجوم فئة من الجن عليه يضربونه متهمين إياه باصابة فتاة منهم ، ورآني وهو غائب عن الحس بالهيئة التي كنت أخلو فيها للعبادة وذكر الله في حجرة خاصة وبيدي مخصرة قصيرة من الابنوس كنت أعتمد عليها — ولم يكن رأى ذلك قط — رآني أطرد الجن عنه بهذه المخصرة ، وكان أهله قد ذكروا لي أمره ، ثم دعوني الى رؤيته ورقيته والدعاء له ، فذهبت فألفيته مغمى عليه لايرى ولا يسمع ممن حوله شيئاً، ولكنه كان يقول: جاء سيدنا الشيخ رشيد .... ولما رأيته على هذه الحالة توجهت الى الله تعالى باخلاص وخشوع ووضعت يدي على رأسه وقلت: (بسم الله الرحمن الرحيم . فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم) ففتح عينيه وقام كأنما نشط من عقال ، ثم عاد اليه هذا بعد زمن طويل لاأذكره وشفاه الله تعالي وأذهب عنه الروع ثانية بنحو مما أذهبه عنه في المرة الاولي ، ولكنني

لم أر أولئك الجن الذين كان يراني أجادلهم وأذودهم عنه ، والواقعة تحتمل التأويل عندي ، ولا اعدها دليلا قطعياً على كون صرعه كان من الجن كما انه لامانع عندي ان يكون منهم ، وقد ذكرت هذه الواقعة لشهرتها عندنا في البلد ،

وقد يكون من غريب الاتفاق اني كنت اعاشر بعض اصحاب هذا الصرع ولكن لم يكن يحدث لهم وانا معهم قط . ومنهم حموده بك اخو شيخنا الاستاذ الامام ، كنت اكثر الناس معاشرة لهم وما من احد كان يكثر زيارتهم الا ورأى حموده يصرع ولاسيما بعد اشتداد النوبات عليه في اثناء مرض الشيخ وبعده حتى كانت ربما تتعدد في اليوم الواحد ولكنني كنت امكث عندهم في الاسكندرية الايام والليالي ، ولم يقع له شيء من ذلك امامي ، ومثله في ذلك صديقنا محمد شريف الفاروقي — رحمهما الله تعالى — ولا استبعد أن يكون لبعض الارواح تأثير في بعض، كما لا أنفي على سبيل القطع ان يكون ذلك من نوادر الاتفاق، وكان شيوخ بلدنا ينقلون عن جدي الثالث غرائب في هذا الباب

واني لم أذكر مثل هذا الا لامرين احدهما ان لا يظن ظان اني اميل في تشددي في كشف غش الدجالين الى آراء الماديين، وثانيهما ان لا يجعل احد ما نقل عن مثل شيخ الاسلام من ارساله رسولا الى المصروع يخرج منه الشيطان حجة على من ينكر دجل هؤلاء الضالين من عباد الشياطين او الدعاة الى عبادتهم بتخويف الناس مما لا يخيف منهم ، او التقرب اليهم بما يعد عبادة لهم ، كما يعبد اليزيدية ابليس جهرا بدعوى انهم بذلك يتقون شره والعياذ بالله تعالى فأمثال هؤلاء الدجالين واتباعهم هم الذين قال الله تعالى فيهم : —

﴿ انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لايؤمنون ﴾ أي قد مضت سنتنا في التناسب بين انواع المخلوقات المتجانسة والمتشاكلة ان يكون الشياطين الذين هم شرار الجن ، أولياء لشرار الانس ، وهم الكفار الذين لا يؤمنون بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله ايمان اذعان بحيث يهتدون بوحيه ويزكون انفسهم بعبادته وآدابه حتى يبعد التناسب والتجانس بينهما ، فهذا الجعل لا يدل على مايدعيه الجبرية ، واسناده الى الله تعالى لا يقتضي أنه جعله خارجا عن نظام الاسباب والمسببات ونتائج الاعمال الاختيارية التي تسند الى مكتسبيها باعتبار صدورها عنهم والى الخالق تعالى باعتبار خلقه وتقديره لذلك في نظام الكون وسننه ، وقد أسند هذه الولاية الى مكتسبيها بمزاولة أسبابها في قوله الآتي قريبا

(انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون) فاكتساب الكفار لولاية الشياطين باستعدادهم لقبول وسوستهم وإغوائهم، وعدم احتراسهم من الخواطر الباطلة او الشريرة من لمتهم، كاكتساب ضعفاء البنية للامراض باستعدادهم لها، وعدم احتراسهم من أسبابها، كالقذارة وتناول الاطعمة والاشربة القابلة للفساد، بما فيهامن جراثيم تلك الامراض، — كما تقدم شرحه آنفا — فأولياء الشيطان هم اصحاب الوساوس والاوهام، والخرافات والطغيان، والمتولون لقرنائه من اهل الطاغوت والدجل والنفاق، كما يؤخذ من عدة آيات،

وقد كانوا في الجاهلية يعبدون الجن والشياطين لا بطاعتهم في وسوستهم فقط بل كان منهم من يستعيذ بهم كما قال تعالى (وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا) وكانوا يتقربون اليهم بما يظنون أنه يعطفهم عليهم فيمنع ضررهم أو يحملهم على نفعهم كما يتقرب اليهم الدجالون اليوم بالبخور والعزائم والاستغاثة، وكل ذلك عبادة تدخل في قوله تعالى (ألم أعهد اليكم يابني آدم الا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين * وان اعبدوني هذا صراط مستقيم) ! وقد اشتهر أن بعض الدجالين، يتقرب الى الشياطين بكتابة شيء من القرآن وشده على عورته وهذا من اقبح انواع الكفر واسفلها، فهل يليق بالمؤمن الذي يتولى الله ورسوله ان يلجأ الى احد من هؤلاء الدجالين في مصالحه يرجو منه نفعا او دفع ضر ؟

وجملة القول إن الله تعالى فضل الانس على الجن وجعلهم ارقى منهم، ولو كانوا يرون المكلفين منهم كالشياطين لتصرفوا فيهم كما يتصرفون بجنة الهوام وميكروبات الامراض . وفاقا لقول الحبر ابن عباس (رض) ان خوفهم منا اشد من خوفنا منهم . والوسوسة منهم تكون على قدر استعدادنا لقبولها فذنبها علينا . وان ما يذكره الناس من ضررهم وصرعهم فاكثره كذب ودجل والنادر لا حكم له .

---

(٢٧) وَإِذَا فَعَلُوا فَٰحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا . قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ؟

(٢٨) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (٢٩) كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٣٠) فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ . إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ

هذا بيان لبعض آثار ولاية الشياطين للذين لا يؤمنون ، أي انهم يطيعونهم في اغوائهم في أقبح الاشياء ولا يشعرون بقبحها

﴿ واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها ﴾ قال ابن جرير رحمه الله تعالى في تفسير هذه الجملة : واذا فعل الذين لا يؤمنون بالله الذين جعل الله لهم الشياطين اولياء قبيحا من الفعل وهو الفاحشة وذلك تعريهم للطواف بالبيت وتجردهم له فعذلوا على ما اتوا من قبيح فعلهم وعوتبوا عليه قالوا : وجدنا على مثل ما نفعل آبائنا فنحن نفعل مثل ما كانوا يفعلون ونقتدي بهم ونستن بسنتهم ، والله امرنا به فنحن نتبع أمره فيه . اه والفاحشة كل ما عظم قبحه وفسرها هو وغيره هنا بطواف اهل الجاهلية عراة لان المسلمين لما كانوا يعذلونهم ويقبحون فعلتهم هذه كانوا يجيبون بهذا الجواب . ومما رواه في ذلك قول مجاهد : كانوا يطوفون بالبيت عراة يقولون نطوف كما ولدتنا امهاتنا فتضع المرأة على قبلها النسعة (اي القطعة من سيور الجلد) أو الشيء فتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله   وما بدا منه فلا أحله

وقد تقدم ذكر هذه الفعلة الفاحشة وما روي من شبهتهم الشيطانية عليها وهي أنهم لا يطوفون ببيت ربهم في ثياب عصوه بها ، وبينا فساد هذا القول

فأما اعتذارهم بالتقليد فقد رده الكتاب العزيز في مواضع تقدم بعضها في سورتي البقرة والمائدة . وقال مفسرو المتكلمين كالزمخشري والبيضاوي والرازي انه تعالى لم يجب عن هذه الحجة وهي محض التقليد لما تقرر في العقول من أنه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة ، وهو محال . فلما كان فساد هذا الطريق ظاهرا لم يذكر الله تعالى الجواب عنه . هذا تقرير الرازي ، وقوله بفساد التقليد وكونه حجة داحضة في نظر العقول السليمة صحيح ، ولكن زعمه أن هذا سبب

لعدم الرد غير صحيح ، فقد رد تعالى عليهم بمثل قوله (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) والصواب أنه استغنى عن الرد الصريح هنا بردما اقترن به المتضمن للرد عليه وبيان بطلانه

وأما اعتذارهم بما زعموا من أن الله تعالى أمرهم بذلك فقد أمر الله تعالى رسوله (ص) بأن يدحضه بقوله لهم ﴿ قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ وهذا القول تكذيب لهم من طريقي العقل والنقل ، أما الاول فتقريره أن هذا الفعل لا خلاف بينكم وبيننا في أنه من الفحشاء أي أقبح القبائح ، والله تعالى منزه بكماله المطلق الذي لا شائبة للنقص فيه أن يأمر بالفحشاء وانما الذي يأمر بها هو الشيطان الذي هو مجمع النقائص كما قال تعالى في آية أخرى (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) وهذا حجة على من ينكر الحسن والقبح العقلي في الاحكام الشرعية لاجل مخالفة من توسعوا في تحكيم العقل في ذلك . وأما طريق النقل فهو ان ما يسند الى الله تعالى من أمر ونهي لا يثبت بمجرد الدعوى بل يجب أن يعلم بوحي منه تعالى الى رسول من عنده ثبتت رسالته بتأييده تعالى له بالآيات البينات . فالاستفهام في قوله تعالى « أتقولون على الله ما لا تعلمون» للانكار المتضمن للتوبيخ، وللرد على المقلدين فانهم باتباع آبائهم وأجدادهم وشيوخهم في آرائهم وأعمالهم الدينية غير المسندة الى الوحي الالهي يقولون على الله مالا يعلمون انه شرعه لعباده .

وبعد أن أنكر عليهم أن يكونوا على علم في هذا الطريق النقلي وهو من باب السلب والنفي ، توجهت الانفس الى معرفة ما يأمر به تعالى من محاسن الاعمال ، ومكارم الاخلاق والخصال ، فبينه بطريق الاستئناف ، قائلا لرسوله ﴿ قل أمر ربي بالقسط ﴾ أي العدل والاعتدال في الامور كلها ، وهو الوسط بين الافراط والتفريط فيها ، وقد تقدم تفسيره لفظا ومعنى في سورتي النساء والمائدة ، والوسط في اللباس الذي يعبد الله تعالى فيه أن يكون حلالا نظيفاً لائقا بحال لابسه في الناس لا ثوب شهرة في تفريط التبذل، ولا في إفراط التطرّس، وسيأتي الامر بأخذ الزينة عند المساجد من هذا السياق، وقدم عليه هنا ما يتعلق بفقه العبادة ولبابها الدال على جهلهم بها، وهو قوله ﴿ وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أمر ربي بالقسط

فأقسطوا وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد — او وقل لهم أقيموا الخ — اقامة الشيء إعطاؤه حقه وتوفيته شروطه كاقامة الصلاة واقامة الوزن بالقسط، والوجه حسي ومعنوي — فقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) من الاول وقوله (فأقم وجهك للدين حنيفاً) من الثاني ، والمراد به توجه القلب وصحة القصد ؛ فان الوجه يطلق على الذات ، وما هنا من الثاني وان وردعن بعضهم تفسيره بالاول أيضاً وجعله بعضهم بمعنى التوجه الى الكعبة في كل صلاة في كل مسجد أينما كان . والمعنى : أعطوا توجهكم الى الله تعالى عند كل مسجد تعبدونه فيه حقه من صحة النية وحضور القلب وصرف الشواغل سواء كانت العبادة طوافا أو صلاة أو ذكراً أو فكراً — وادعوه وحده مخلصين له الدين ، بأن لا تشوبوا دعاءكم ولا غيره من عبادتكم له بأدنى شائبة من الشرك الاكبر وهو التوجه الى غيره من عباده المكرمين، كالملائكة والرسل والصالحين، ولا الى ماوضع للتذكير بهم من الاصنام والقبور وغيرها — ولا من الشرك الاصغر وهو الرياء وحب إطلاع الناس على عبادتكم والثناء عليكم بها والتنويه بذكركم فيها. وكانوا يتوجهون الى غيره معه زاعمين أن المذنب لا يليق به أن يقبل على الله وحده ويقيم وجهه له حنيفا، بل لا بد له أن يتوسل اليه بأحد من عباده الطاهرين المكرمين ليشفع لهم عنده ويقربهم اليه زلفى . وهذا من وسواس الشيطان ، وشبهتهم فيه كشبهتهم في عدم الطواف في ثياب عصوه فيها ، وجعل هذا وذاك من الدين ونسبته الى الله تعالى افتراء عليه وقول عليه بغير علم مما أوحاه الى رسله ، وانما اوحى اليهم ما نطقت به هذه الآية وأمثالها من الآيات الناطقة بالامر بتجريد التوحيد من كل شائبة والاخلاص في العبادة — كما أمر بأخذ الزينة عند كل مسجد وجعل الظاهر عنواناً للباطن في طهارته وحسنه من غير رياء ولا تكلف كما هو مقتضى تحري القسط والعدل في كل امر

﴿ كما بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقا حق عليهم الضلالة ﴾ هذا تذكير بالبعث والجزاء على الاعمال ودعوة الى الايمان به في إثر بيان اصل الدين ومناط الامر فيه والنهي، الوارد في سياق اصل تكوين البشر، واستعدادهم للايمان والكفر، والخير والشر، وما للشيطان في ذلك من اغواء الكافرين الذين يتولونه، وعدم سلطانه على المؤمنين الذين يتولون الله ورسوله . وهذه الجملة من أبلغ الكلام الموجز المعجز فانها دعوى متضمنة للدليل بتشبيه الاعادة بالبدء فهو يقول:

كما بدأكم ربكم خلقاً وتكويناً بقدرته تعودون اليه يوم القيامة -حالة كونكم فريقين- فريقاً هداهم في الدنيا ببعثة الرسل فاهتدوا بإيمانهم به وإقامة وجوههم له وحده في العبادة ودعائه مخلصين له الدين لا يشركون به أحداً ولا شيئاً — وفريقا حق عليهم الضلالة لاتباعهم اغواء الشيطان، واعراضهم عن طاعة الرحمن، وكل فريق يموت على ما عاش عليه، ويبعث على ما مات عليه، ومعنى حقت عليهم الضلالة ثبتت بثبوت أسبابها الكسبية، لأنها جعلت غريزة لهم فكانوا مجبورين عليها، يدل على هذا تعليلها على طريق الاستئناف البياني بقوله تعالى

﴿ انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون ﴾ عاد هنا الى الكلام عن المشركين بضمير الغائبين بعد انتهاء ما أمر به الرسول من خطاب المحتجين منهم بما يبطل حجتهم التي حكاها عنهم — ومعنى اتخاذهم الشياطين أولياء أنهم اطاعوهم في كل ما يزينونه لهم من الفواحش والمنكرات، كأنهم ولوهم امورهم من دون الله الذي يأمر بالعدل والاحسان، وينهى عن الفحش والمنكر والبغي والعدوان، ويحسبون انهم مهتدون فيما تلقنهم الشياطين من الشبهات، كجعل التوجه الى غير الله والتوسل به اليه في الدعاء وغيره مما يقربهم اليه تعالى زلفى، وجعل الرب تعالى كالملوك الجاهلين الظالمين، لا يقبل عبادة عبده المذنب الا بواسطة بعض المقربين عنده، كالملك الجاهل مع وزرائه وحجابه وأعوانه، وغير ذلك مما ذكر آنفا من شبهتهم على طوافهم عراة، وما تقدم في سورة الانعام، من تحريم ماحرموا من الحرث والانعام،

وأكثر من ضل من البشر في الاعتقاديات والعمليات يحسبون أنهم مهتدون، واقل الكفار الجاحدون للحق كبرا وعنادا كأعداء الرسل في عصورهم، وحاسديهم على ما آتاهم الله من فضله فكرمهم به عليهم، كما حسد ابليس آدم واستكبر عليه، ومنهم فرعون والملأ من أشراف قومه الذين قال تعالى فيهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) ومنهم كبراء طواغيت قريش كأبي جهل والوليد ابن المغيرة والاخنس بن شريق الذين قال تعالى فيهم (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) وأما سائر الناس فضالون بالتقليد واتباع الشبهات الشيطانية، أو بالنظريات والآراء الباطلة، وهم الذين قال تعالى فيهم (قل هل انبئكم بالاخسرين أعمالا؟ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً) ولو كان التقليد عذراً مقبولا لكان اكثر كفار الارض

في جميع الازمنة والامكنة معذورين ناجين كالمؤمنين ،

ألم تر أن التقليد قد أضل الالوف التي لا تحصى من المسلمين الذين صدق عليهم الحديث الصحيح « لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع » فتركوا هداية الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح، واتبعوا البدع المستحدثة فاذا دعوا الى الله ورسوله :قالوا قال الشيخ فلان، وفعل الولي الصالح فلان، وهؤلاء أعلم وأهدى منا بالسنة والقرآن . وانما أمرهم الله أن يتبعوا ما أنزله اليهم ونهاهم أن يتبعوا من دونه أولياء كما تقدم في صدر هذه السورة ، وما اضيع البرهان عند المقلد (*

وأما أهل النظر فمنهم من بلغته دعوة الرسول على وجهها أو على غير وجهها ومنهم من لم تبلغه ، وفي كل منهم من يبحث عن الحق ليتبعه ومن لم يبحث

ذهب بعض المتكلمين الى أن من بذل جهده في النظر والبحث والاستدلال على الحق فاتبع ما ظهر له أنه الحق بحسب ما وصلت اليه طاقته وكان مخالفا في شيء منه لما جاءت به الرسل لا يدخل في مدلول هذه الآية وأمثالها بل يكون معذوراً عند الله تعالى لقوله (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) . وقد اشترطوا

*) من لطائف الاتفاق أنه قد جاءني وأنا أفسر هذه الآية كتابان أحدهما من (بنكوك - سيام) في الشرق الاقصى والآخر من بعض بلاد اليمن يذكر في كل منهما عداوة بعض المقلدين للمنار ، بأنه يدعو الى ما يخالف بل يحقر ويضلل ما جرى عليه الآباء والاجداد ، فأما ما عليه أهل سيام فمنه أن نساءهم يخرجن الى الاسواق والجامع عاريات الاجسام لا يسترن الا السوأتين ويشاركن البوذيين في لهوهم ولعب الميسر وفي حفلات عباداتهم في هيا كلهم ، ومنه غير ذلك مما سيذكر في باب الفتاوى - فهذا بعض ماجرى عليه الاباء والاجداد، ولا يجري عليه الذين اهتدوا بالمنار الى كتاب الله وسنة رسوله (ص) وأما بلاد اليمن فان بعض العلويين من الحضارمة قد نشطوا في هذه السنين الى بث دعوة غلو في التشيع ودعوى وجوب اتباع الناس لكل من ينسب الى السلالة العلوية بناء على أن كل ما ورد في آل بيت النبي (ص) في عصره يشاركهم فيه ذراريهم الى يوم القيامة وان كانوا من أجهل الناس بدين الله وأبعدهم عن الاهتداء به. وهم لا يدعون الى مذهب مدون كمذهب الزيدية أو الامامية بل الى فوضى في الدين لا حد لها . وقد قامت قيامة الناس عليهم في جاوه وسنغافوره وغيرها من البلاد التي يبثون فيها هذه الدعاوي الجهلية كما بلغنا وكلهم يكرهون المنار طبعا و يصدون عنه . فهذه عواقب ضلالة التقليد

في حجية بلوغ الدعوة كونها على وجه من الصحة والحجة يحرك الى النظر فيها والا فليس من شأن أحد من البشر أن يبحث عن كل مايبلغه من أمر الاديان ولا سيما اذا بلغه بصورة مشوهة تدعو الى الاعراض عنها ، واتقاء اضاعة الوقت في النظر فيها ، ويزعم كثير من المسلمين أن جميع أهل هذا العصر قد بلغتهم دعوة الاسلام على وجهها وما أجهلهم بحال العصر وأهله وبالدعوة وادلتها

قال السيد الالوسي في تفسير (ويحسبون أنهم مهتدون) عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد ، ولعل الكلام من قبيل * بنو فلان قتلوا فلانا * والاول في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاند والمخطيء ، والثاني مختص بالثاني ، وهو صادق على المقصر في النظر والباذل غاية الوسع فيه. واختلف في توجه الذم على الاخير وخلوده في النار، ومذهب البعض أنه معذور ، ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعا في طلبه ، فحيث يعذر الاول بعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك . ولا يرون مجرد المالكية واطلاق التصرف حجة . ولله الحجة البالغة ، والتزام أن كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كنار على علم — وأنه ليس في مشارق الارض ومغاربها اليوم كافر مستدل بما لا يقدم عليه الامسلم معاند، أومستدل بما هو أو هي من بيت العنكبوت، وانه لاوهن البيوت ، وادعى بعضهم ان المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف المخطيء ، والظاهر ما قلنا اه

هذا وان المعذور في الخطأ لا يكون عند الله كالمصيب ، وإن الذي يتحرى الحق المرضي عند الله تعالى المنجي في الآخرة لابد أن يعرف باخلاصه في النظر واجتهاده في الطلب كثيرا من الحق والخير ، ومعرفته حجة عليه ، ومن كان هذا شأنه كان أجدر الناس بقبول دعوة الرسل اذا بلغته على وجهها ، لانه أحق بها وأهلها ، فان لم يقبلها كان في نظره على هوى . ويتفاوت هؤلاء المجتهدون المخطئون بتفاوت حظوظهم من معرفة الحق واتباعه ، ومعرفة الخير والعمل به واجتناب ضده، اذ بذلك تتزكى الانفس والمدار في الآخرة على تزكيتها . وقد بينا هذا في موضع آخر من التفسير بما هو أوسع مما هنا . والله أعلم بالصواب، واليه المرجع والمآب

(٣١) يٰبَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٣٢) قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ؟ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيٰمَةِ. كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

روى مسلم في صحيحه والنسائي والبيهقي في سننهما ومخرجو التفسير المأثور عن ابن عباس ان النساء كنّ يطفن بالبيت عراة الا أن تجعل المرأة على فرجها خرقة وتقول

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

واخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال كان الناس يطوفون بالبيت عراة يقولون: لانطوف في ثياب أذنبنا فيها، فجاءت امرأة فألقت ثيابها فطافت، ووضعت يدها على قبلها وقالت: (البيت) فنزلت هذه الآية (خذوا زينتكم عند كل مسجد — الى قوله — والطيبات من الرزق) والروايات في هذا المعنى كثيرة عن ابن عباس وتلاميذه وغيرهم من مفسري السلف وفي بعضها عنه أنهم كانوا يطوفون بالليل عراة وأكثرها مطلقة. وفي بعضها عنه: كانت العرب اذا حجوا فنزلوا في أدنى الحل نزعوا ثيابهم ووضعوا رداءهم ودخلوا مكة بغير رداء الا أن يكون للرجل منهم صديق من الحمس [1] فيعيره ثوبه ويطعمه من طعامه، فأنزل الله (يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) وفي رواية عن طاوس أنهم كانوا يضعون ثيابهم خارجا من المسجد ويدخلون فاذا دخل رجل وعليه ثيابه يضرب وتنزع عنه ثيابه فنزلت. وعن قتادة حكاية ذلك عن حي من اليمن والصواب انه عام ولم يكن أحد من العرب يلبس ثيابه في

(١) الحمس جمع أحمس كحمر جمع أحمر وهو وصف لبني قريش وصفوا به لحماستهم أو تحمسهم أي تشددهم في الدين من الحماسة التي هي الشدة والشجاعة أو لائتمائهم الى الحمساء وهي الكعبة

الطواف الا الحمس من قريش فانهم كانوا يميزون أنفسهم على سائر الناس : يطوفون بثيابهم — وهذا حسن في نفسه — ويأتون البيت من ظهره لا من بابه اذا كانوا محرمين ، وقد أبطل هذا كتاب الله تعالى بقوله (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واءتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون) ويقفون عند المشعر الحرام (جبل قزح) بمزدلفة لا في عرفات. ويعللون هذا بأنهم أهل الحرم فلا يخرجون منه ، وعرفة خارج حد الحرم المعروف بالعلمين المنصوبين اللذين ينفر الحجاج من بينهما عند الدفع منها الى المزدلفة ولذلك ورد أن النبي (ص) لما خرج في حجة الوداع الى الموقف كانت قريش لاتشك في أنه يقف عند المشعر الحرام بمن معه من قريش ويأمر الناس بأن يذهبوا الى عرفة فيقفوا فيها فخاب ظنهم، وأبطل النبي (ص) امتيازهم وسن لهم ولغيرهم المساواة. وبدأ (ص) بنفسه حتى انه أبى أن يتخذ لنفسه مكاناً في منى يستظل فيه من الشمس لما أرادوا عمله له . وقال « منى مناخ من سبق » رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن عائشة بسند صحيح

وجملة القول إن الروايات في سبب نزول هاتين الآيتين قد روي مثلها في نزول ما قبلهما من آيات اللباس كما تقدم مختصرا. والمعنى أن هذه الآيات كلها نزلت مبطلة لتلك الضلالة الجاهلية الفاحشة ومقررة لوجوب اتخاذ الملابس للستر ولزينة التجمل واظهار نعمة الله على عباده. قال عز وجل

﴿ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ يقال في هذا النداء ماقلنا في مثله قبله ونزيد أنه يشمل النساء بالتبع للرجال شرعا لا لغة ويدل على بعثة النبي(ص) الى جميع البشر . والظاهر أن هذه الوصايا مما أوصى الله تعالى به من سبق من الرسل وسنعود الى هذا في تفسير آخرها ؛ والزينة ما يزين الشيء أو الشخص فهي اسم من زانه يزينه زينا ، ضد شانه — اي عابه — يشينه شيناً. وأخذها عبارة عن التزين لانه إنما يحصل بأخذ ما يزين واستعماله ، والمراد بها هنا الثياب الحسنة المعتادة بدليل القرينة والاضافة وسبب نزول الآيات — والا فأنواع الزينة في الدنيا كثيرة ومنها المال والبنون — فلا يدخل فيها ماهو خاص بالنساء من الحلي والحلل التي يتحببن بها الى أزواجهن وقد تكون شاغلة عن العبادة. وأقل هذه الزينة مايدفع عن المرء أقبح ما يشينه بين الناس وهو مايستر عورته . وقد اقتصر بعضهم على هذا لاجل جعل الامر للوجوب وانما يجب لصحة الصلاة

والطواف ستر العورة فقط على ما جرى عليه جمهور الفقهاء على اختلافهم في تحديد العورة، وقالوا: ان مازاد على ذلك من التجمل بزينة اللباس اللائق عند الصلاة — ولا سيما صلاة الجمعة والجماعة وفي العيدين — سنة لا واجب. ولكن اطلاق الامر يدل على وجوب الزينة للعبادة عند كل مسجد بحسب عرف الناس في تزينهم المعتدل في المجامع والمحافل ليكون المؤمن عند عبادة الله تعالى مع عباده المؤمنين في أجمل حالة لائقة به لا تكلف فيها ولا اسراف ، فمن قدر بلا تكلف على عمامة وإزار ورداء ، أو ما في معناها من قلنسوة وجبة وقباء ، لا يكون ممتثلا للامر بالزينة اذا اقتصر على إزار يستر العورة فقط (وهي عند بعض الائمة السوأتان فقط. وعند الجمهور مابين السرة والركبة) وان صحت صلاته، فان المقام ليس مقام بيان شروط صحة الصلاة بل هو أوسع من ذلك ، ومن العلماء من يقول : إن ستر العورة في الصلاة واجب لا شرط لصحتها. وان فيما ورد من الاخبار والآثار في المسألة ما يدل على ما قلنا حتى جعلت النعال من الزينة وهي كذلك وان تركها جميع المسلمين في المساجد لانهم يفرشونها كما يفرشون بيوتهم بالحصر أو بالبسط والطنافس

أخرج الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عمر عن رسول الله (ص) قال « اذا صلى أحدكم (أي أراد الصلاة) فليلبس ثوبيه فان الله عز وجل أحق من تزين له . فان لم يكن له ثوبان فليتزر اذا صلى ، ولا يشتمل أحدكم في صلاته اشتمال اليهود » واخرج الشافعي واحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي عن ابي هريرة ان النبي (ص) قال « لا يصلين احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء » واخرج ابو داود والبيهقي عن بريدة قال نهى رسول الله (ص) ان يصلي الرجل في لحاف (ثوب يلتحف به) واحد لا يتوشح به. ونهى ان يصلي الرجل في سراويل وليس عليه رداء . واخرج ابن عدي وابو الشيخ وابن مردويه عن ابي هريرة قال قال رسول الله (ص) « خذوا زينة الصلاة — قالوا وما زينة الصلاة ؟ قال — البسوا نعالكم فصلوا فيها » واخرج العقيلي وابو الشيخ ابن مردويه وابن عساكر عن انس قال قال رسول الله (ص) فى قول الله (خذوا زينتكم عند كل مسجد) قال « صلوا فى نعالكم » وفى معنى هذين الحديثين بضعة احاديث أخرى ضعيفة يؤيدها ما أخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائى عن انس انه سئل : أكان رسول

الله (ص) يصلي في نعليه ؟ قال : نعم . واخرج احمد والشيخان وغير الترمذي من اصحاب السنن عن ابي هريرة ان سائلا سأل النبي (ص) عن الصلاة في الثوب الواحدفقال « أولكلكم ثوبان ؟ » زاد البخاري في رواية : ثم سأل رجل عمر فقال : اذا وسع الله فأوسعوا : جمع رجل عليه ثيابه ، صلى رجل في ازار ورداء ، في إزار وقميص ، في إزار وقباء [١] في سراويل ورداء ، في سراويل وقميص ، في سراويل وقباء ، في تبّان [٢] وقباء ، في تبان وقميص . قال واحسبه قال : في تبان ورداء. وذكروا في هذا السؤال ان سببه مارواه عبدالرزاق فان أبي بن كعب وعبدالله بن مسعود اختلفا فقال أبي : الصلاة في الثوب الواحد غير مكروهة وقال ابن مسعود إنما كان ذلك وفي الثياب قلة — فقام عمر على المنبر فقال: القول ما قال أبي، ولم يأل ابن مسعود — أي لم يقصر — وروي عن الحسن السبط عليه السلام والرضوان أنه كان اذا قام للصلاة لبس أجود ثيابه فسئل عن ذلك فقال ان الله جميل يحب الجمال فأتجمل لربي وهو يقول (خذوا زينتكم عند كل مسجد)

والمأخوذ من جملة هـذه الروايات وغيرها ماحققه وفصله عمر رضي الله تعالى عنه وهو أن الامر يختلف باختلاف حال الانسان في السعة والضيق كالنفقة قال تعالى (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها) فمن عنده ثوب واحد يستر جميع بدنه فليستر به جميع بدنه ويصل به ، فان لم يستر الا العورة كلها أوالعورة المغلظة — وهي السوأتان — فليستر به مايستره ، ومن وجد ثوبين مهما يكن نوعهما أو اكثر فليصل بهـا ، والخلاصة أنه يطلب أن يكون في أوسط حال حسنة يقدر عليها. وقد عد الفقهاء من اعذار ترك الجمعة والجماعة فقد الرجل للثياب اللائقة به بين أمثاله حتى العمامة للعالم

هذا الامر بالزينة عند كل مسجد — لا المسجد الحرام وحده — أصل من أصول الاصلاح الدينية والمدنية يعرف بعض قيمته مما روي في سبب نزول هذه الآيات وانما يعرفها حق المعرفة من قرأ تواريخ الامم والملل وعلم أن اكثر المتوحشين الذين يعيشون في الحرجات والغابات، أفراداً وجماعات ، يأوون الى

---

(١) القباء هو ما يسمى في مصر بالقفطان وفي الشام بالغنباز (٢) التبان بضم التاء وتشديد الباء سراويل لبس له رجلين يتخذ من الجلد و يلبسه في زمننا المصارعون

الكهوف والمغارات ، والقبائل الكثيرة الوثنية ، في بعض جزائر البحار وجبال أفريقية ، كلهم يعيشون عراة الاجسام نساء ورجالا ، وان الاسلام ما وصل الى قوم منهم الا وعلمهم لبس الثياب بايجابه للستر وللزينة إيجابا شرعيا ، ولما أسرف بعض دعاة النصرانية الاوربيين في الطعن في الاسلام لتنفير أهله منه وتحويلهم الى ملتهم، ولتحريض اوربة عليهم ، رد عليهم بعض المنصفين منهم. فذكر في رده أن لانتشار الاسلام في أفريقية منة على أوربة بنشره للمدنية في أهلها بحملهم على ترك العري وإيجابه لبس الثياب الذي كان سببا لرواج تجارة النسيج الاوربية فيهم. بل أقول: إن بعض الامم الوثنية ذات الحضارة والعلوم والفنون كان يغلب فيها معيشة العري حتى اذا ما اهتدى بعضهم بالاسلام صاروا يلبسون ويتجملون ثم صاروا يصنعون الثياب، وقلدهم جيرانهم من الوثنيين بعض التقليد، هذه بلاد الهند على ارتقاء حضارة الوثنيين فيها قديما وحديثا لا يزال الوف الالوف من نسائهم ورجالهم عراة أو أنصاف أو ارباع عراة. فترى بعض رجالهم في معاهد تجارتهم وصناعتهم بين عار لا يستر الا السوأتين — ويسمونهما « سبيلين » وهي الكلمة العربية التي يستعملها الفقهاء في باب نواقض الوضوء — أو ساتر لنصفه الاسفل فقط ، وامرأة مكشوفة البطن والفخذين أو النصف الاعلى من الجسم كله أو بعضه ، وقد اعترف بعض علمائهم المنصفين بأن المسلمين هم الذين علموهم لبس الثياب والاكل في الاواني ولا يزال اكثر فقرائهم يضعون طعامهم على ورق الشجر ويأكلون منه ، ولكنهم خير من كثير من سائر الوثنيين سترا وزينة، لان المسلمين كانوا حكامهم ، وقد كانوا ولا يزالون من أرقى مسلمي الارض علما وعملا وتأثيرا في وثنيي بلادهم. وأما المسلمون في بلاد الشرق التي يغلب عليها الجهل فهم أقرب الى الوثنية منهم الى الاسلام في اللباس وكثير من الاعمال الدينية ومنهم نساء مسلمي (سيام) اللاتي لا يرين في أنفسهن عورة سوى السوأتين كما بين هذا من قبل فحيث يقوى الاسلام يكون الستر والزينة اللائقة بكرامة البشر ورقيهم ؟

فمن عرف مثل هذا عرف قيمة هذا الاصل الاصلاحي في الاسلام، ولولا ان جعل هذا الدين المدني الاعلى اخذ الزينة من شرع الله أوجبه على عباده لما نقل امما وشعوبا كثيرة من الوحشية الفاحشة، الى الحضارة الراقية ، وإنما يجهل هذا الفضل له من يجهل التاريخ وان كان من اهله، بل لا يبعد ان يوجد في متحذلقة المتفرنجين من يجلس في ملهى او مقهى اوحانة متكئا مميلا طربوشه على رأسه

يقول : مامعنى جعل اخذ زينة اللباس من امور الدين ؟ وهو من لوازم البشر لا يحتاجون فيه الى وحي الهي ولا شرع ديني ؟ وقد يقول مثل هذا في قوله تعالى

﴿ وكلوا واشربوا ﴾ وهذا الامر المقيد بما عطف عليه من النهي ارشاد عال أيضا فيه صلاح للبشر في دينهم ومعاشهم ومعادهم ، لا يستغنون عنه فى وقت من الاوقات ، ولا عصر من الاعصار ، وكل ما بلغوه من سعة العلم فى الطب وغيره لم يغنهم عنه . بل هو يغني المهتدي به فى امره ونهيه عن معظم وصايا الطب لحفظ الصحة — والمعنى خذو زينتكم عند المساجد وأداء العبادات، وكلوا من الطيبات ، واشربوا الماء وغيره من الاشربة النافعة المستلذات ، ﴿ ولا تسرفوا ﴾ فيها ولا تعتدوا بل الزموا الاعتدال ، ﴿ انه لايحب المسرفين ﴾ اي إن ربكم الذي انعم عليكم بهذه النعم لمنفعتكم ، لايحب المسرفين في امرهم، بل يعاقبهم على الاسراف ، بقدر ما ينشأ عنه من المفاسد والمضار ، فالنهي راجع الى الثلاثة كما يؤخذ من أكثر الروايات ، بل حذف المعمول يدل على العموم، اي لا تسرفوا في هذه الاشياء ولا في غيرها، ويؤيده تعليل النهي بأنه تعالى لايحب جنس المسرفين — أي لانهم يخالفون سننه في فطرتهم ، وشريعته في هدايتهم، بجنايتهم على أنفسهم في ضرر أبدانهم ، وضياع أموالهم، وغير ذلك من مضار الاسراف الشخصية والمنزلية والقومية. اخرج عبد بن حميد والنسائي وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي فى شعب الايمان من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي (ص) قال « كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا فى غير مخيلة ولا سرف فان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » وفى معناه عن ابن عباس: كل ماشئت واشرب ماشئت والبس ماشئت اذا أخطأتك اثنتان : سرف أو مخيلة . والمخيلة (بفتح الميم بوزن سفينة) الخيلاء والاعجاب والكبر، وعن عكرمة فى قوله «ولا تسرفوا » قال في الثياب والطعام والشراب. وعن وهب بن منبه قال : من السرف أن يكتسي الانسان ويأكل ويشرب ما ليس عنده . وفى رواية عن ابن عباس فى قوله (انه لا يحب المسرفين) قال في الطعام والشراب . وفى أخرى قال : أحل الله الاكل والشرب ما لم يكن سرفا أو مخيلة . ولم يذكر اللباس والمخيلة لا تظهر الا فيه

والاصل في الاسراف تجاوز الحد فى كل شيء بحسبه ، والحدود منها طبيعي كالجوع والشبع والظمأ والري فلو لم يأكل الانسان الا اذا أحس بالجوع ومتى،

شعر بالشبع كف وان كان يستلذ الاستزادة ، ولولم يشرب الا اذا شعر بالظمأ وا كتفى بما يزيله فلم يزد عليه لاستلذاذ برد الشراب أو حلاوته ، لم يكن مسرفا في أكله وشربه ، وكان طعامه وشرابه نافعا له — ومنها اقتصادي وهو أن تكون نفقة الثلاثة على نسبة معينة من دخل الانسان لا تستغرق كسبه ، فمن نفينا عنه الاسراف الطبيعي في أكله وشربه قد يكون مسرفا في ماله اذا كان نوع طعامه وشرابه مما لا يفي دخله بمثله — ومنها عقلي أو علمي ، ومنها عرفي وشرعي . ومن حدود الشرع في الطعام والشراب واللباس أنه حرم من الطعام الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، ومن الشراب الخمر ، وهي كل مسكر ، كما حرم كل ضار منهما كالسموم ، ومن اللباس الحرير المصمت أي الخالص وكذا الغالب — على الرجال دون النساء — فهذه أشياء محرمة بأعيانها فلا تباح الا لضرورة تقدر بقدرها . وحرم مما يلابسها الاكل والشرب في أواني الذهب والفضة وهذا وما قبله ثابت في الاحاديث الصحيحة ، والظاهر أن النبي (ص) عده من السرف الذي يدخل في عموم النهي عن الاسراف في الثلاثة ، ونهى ايضا عن لباس الشهرة وعن تشبه المسلمين بغيرهم . واعتبر علماء الشرع عرف الناس فيما يجب من نفقة الاقارب التي تختلف باختلاف الضيق والسعة ، أخذا من قوله تعالى (لينفق ذو سعة من سعته) الآية — فيجب على الزوج الغنيّ لزوجته الغنية ما لا يجب على الفقير من غذاء ولباس . ولكن درجات الغنى والفقر متفاوتة لا يمكن ضبطها وتحديدها ، والمعتبر في كل طبقة من الناس عرف المعتدلين منهم الذي يدخل في طاقتهم — ومن تجاوز طاقته مباراة لمن هم في الثروة مثله من المسرفين أو لمن هم اغنى منه واقدر كان مسرفا ، وكم خربت هذه المباراة والمنافسة من بيوت كانت عامرة ، ولا سيما اذا اتبعت فيها أهواء النساء في التنافس في الحلي والحلل ، والمهور وتجهيز العرائس ، واحتفالات الاعراس والمآتم ، وما يتبعها من الولائم والوضائم (١) وإن من النساء من ترى من العار أن تلبس الغلالة أو الحلة في زيارتها لامثالها مرتين بل لا بد لكل زيارة من حلة جديدة . وهذا سرف كبير ، وضرره على الامة أكبر من ضرره على الافراد ، ولا سيما في مثل هذه البلاد ، التي تأتي بكل أنواع الزينة من البلاد الاجنبية ، فتذهب ثروتها الى من يستعين بها على استذلالهم والتعدي على استقلالهم .

(١) الوليمة طعام العرس والوضيمة طعام المأتم

ولا يعارض هذا ما ورد من الآثار وسيرة الخلفاء الراشدين وغيرهم من السلف في التقشف فان هذا الهدي القرآني هو أصل الشرع وكل ما خالفه فله سبب يعرفه الواقف على جملة سيرتهم وما كانوا عليه من الفقر والضيق في أول الاسلام ، وما خافوا على الامة من الفساد بالترف والسرف عند خروجها من ذلك الضيق الى تلك السعة التي لاحد لها بالاستيلاء على ملك كسرى وقيصر

على أن الميل الى التقشف والتقتير والغلوّ في ذلك تدينا معهود من طباع البشر كضده ، والاعتدال والقصد هو الذي خاطب به الشرع الناس كلهم ، وهو يختلف باختلاف اليسر والعسر والزمان والمكان . وما ورد من حديث عائشة عند ابن مردويه والبيهقي من أن الاكل مرتين في اليوم من الاسراف ضعيف ومعارض بالصحاح . وحديث أنس عند ابن ماجه « ان من السرف أن تأكل كل ما اشتهيت » ضعيف أيضا ولكن معناه صحيح وحكمة من جهة أخرى وذلك أن من أتبع نفسه هواها، ولم يكبح جماحها بقوة الارادة عن بعض شهواتها، فانها تقوده الى الاسراف والى شرور أخرى ولهذا شرع الله الصيام علينا وعلى من قبلنا . وقد مال بعض الصحابة الى الغلو وشرعوا فيه حتى استأذن بعضهم النبي (ص) في الخصاء فأدبهم الله ورسوله بما ورد من الآيات والاحاديث في ذلك وقد فصلنا القول فيه تفصيلا عند تفسير قوله تعالى من سورة المائدة (٥ : ٩٠ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا) الخ الآيتين [١] وبينا فيه أن ما عني بعض الصوفية بنقله من أخبار الزهد في الطعام كالغزالي في كتاب كسر الشهوتين — فأكثره لا أصل له ومنه الموضوع والضعيف وأقله الصحيح وأن جملة سيرة النبي (ص) في الطعام أنه كان يأكل ما وجد من خشن ومستلذ ، ليكون قدوة للمعسرين وهم أكثر أصحابه، وللموسرين وهم الاقلون منهم في عهده ، وقد أيسروا من بعده ، على أنه ورد أن أحب الطعام اليه اللحم، ولكنه لم يكن يهتم بالطعام، وانما كان يهتم بأمر الماء والشراب، فلا يشرب الا النظيف العذب، ويحب البارد الحلو، حتى كان يستعذب له الماء من مسافة يوم أو يومين ، وأما اللباس فكان في عامة أحواله يلبس ما كان يلبس قومه ، ولبس من خشن اللباس ومن أجود أنواعه ليكون قدوة للغني والفقير

(١) راجع ص ١٧ – ٣٢ من جزء التفسير السابع

وجملة القول ان الطعام والشراب ضرورة بشرية حيوانية ، ولكن ضل فيها فريقان من البشر في كل أمة من الامم — فريق الغلاة في الدين الذين يتركون الاكل والشرب من الطيبات المستلذة النافعة بخلا وشحا ، او يحرمونها على أنفسهم تحريما دائما أو في أيام أو أشهر مخصوصة غلواً في الدين ، وتقربا الى الله تعالى بتعذيب النفس واضعاف الجسم - وفريق المترفين المسرفين في اللذات البدنيـة الذين جعلوا جل همهم من حياتهم التمتع باللذات ، فهم يأكلون ويتمتعون كما تتمتع الانعام ، بل هم أضل في تمتعهم منها ، لانها تقف عند حاجة فطرتها ، فلا تعدو فيها داعية غريزتها ، التي تحفظ بها حياتها الفردية والنوعية . وأما المترفون من الناس فانهم يسرفون في كل ذلك فيأكلون قبل تحقق الجوع ويشربون على غير ظمأ ، ويتجاوزون قدر الحاجة في الاكل والشرب كما يتجاوزونه في غيرهما ، ويستعينون على ذلك بالتوابل والمحرضات للشهوة ، فيصابون من جراء ذلك بتمدد المعدة ، وسوء الهضم وفساد الامعاء من التخمة ، وكثرة الفضلات في الجسم ، التي تحدث تصلب الشرايين المعجل بالهرم ، وغير ذلك من الامراض . كما هو شأنهم في شهوة داعية النسل التي بينا ضرر الانهماك والاسراف فيها قريبا في الكلام على مسألة ستر السوأتين حتى فيما بين الزوجين وفي مواضع أخرى . لاجل هذا قيد الامر في الاكل والشرب من الطيبات بالنهي عن الاسراف كما قيده في زينة اللباس

هذا وإن الاقتصاد في المعيشة قد وضعت له قواعد وأصول، فرعت منها مسائل وفروع، فيحسن الاستنارة بها وبعلم تدبير المنزل على اجتناب ما حظره الشرع من الاسراف والتبذير، والبخل والتقتير ، واتباع ماحث عليه ورغب فيه من القصد والاعتدال في النفقات والصدقات ، وقد ذكرنا بعض الآيات والاحاديث في ذلك في تفسير قوله تعالى أول سورة النساء (٤: ٤ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما) (١)

﴿ قل من حرم زينـة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ ﴾

حرمت العرب في جاهليتها زينة اللباس في الطواف تعبدا وقربة ، وحرم بعضهم أكل بعض الطيبات من الادهان وغيرها في حال الاحرام بالحج كذلك وحرموا من الحرث والانعام ، ما بينه تعالى في سورة الانعام . وحرم غيرهم

(١) راجع ص ٣٨١ ج ٤ تفسير

من الوثنيين وأهل الكتاب كثيرا من الطيبات والزينة كذلك ، فجاء دين الفطرة الجامع بين مصالح البشر في معاشهم ومعادهم ، المطهر لارواحهم وأجسادهم — ينكر هذا التحكم والظلم للنفس، فالاستفهام في قوله تعالى (قل من حرم) الخ إنكاري يدل على أنه من وساوس الشياطين ، لا مما أوحاه تعالى الى من سبق من المرسلين ،أي لم يحرمه احد منهم،ولم يجعل سبحانه حق التبليغ عنه لغيرهم. واضافة الزينة الى الله تعالى يؤذن باستحسانها والمنة بها ، وإخراجها للناس عبارة عن خلق موادها وتعليمهم طرائق صنعها ، بما أودع في فطرهم من حبها ، وفي عقولهم من الاستعداد للابداع فيها، ليبلوهم أيهم أحسن عملا ، واكثر للمنعم شكرا ، وأوسعهم بسننه وآياته علما ، والطيبات من الرزق هي المستلذات من الاطعمة والاشربة ، واشتراط كونها حلالا يؤخذ هنا من النهي عن الاسراف فيها ، وصرح به في آيات أخرى كما تقدم في سورتي البقرة (٢ : ١٦٧) والمائدة (٥ : ٩٠ و ٩١)

خلق الله تعالى البشر مستعدين لاظهار آياته وسننه في جميع ما خلقه لهم في هذا العالم الذي يعيشون فيه. ذلك بأنه أودع في غرائزهم ميلا الى العلم والبحث واكتشاف المجهولات ، والاطلاع على الخفيات ، لا حد له يقف عنده ، وحبا للشهوات الحسية والعقلية ، والزينة الصورية والمعنوية ، لا حد له أيضا ، فاندفعوا بهذه الغرائز التي لم تخلق لغيرهم ممن يشاركهم في حياتهم الجسدية كأنواع الحيوان، ولا في حياتهم الروحية من الملائكة والجان ، فلم يدعوا شيئا عرفوه بحواسهم الا وعنوا بالبحث فيه، ولا شيئا عرفوه بعقولهم الا وبحثوا عنه ، ولم يكن بحثهم من طريق واحد ولا لغرض واحد ، بل من طرق كثيرة لاغراض شتى، لم تنته ولن تنتهي في هذه الحياة المقضي عليها بالنهاية ، وإنما هم مخلوقون لحياة لا نهاية لها ولا حد، كما تدل عليه غرائزهم واستعدادهم الذي ليس له حد

ولقد كانت غريزة حب الزينة وغريزة حب الطيبات من الرزق سببا لتوسع البشر في اعمال الفلاحة والزراعة، وما رقيها من فنون الصناعة وسائر وسائل العمران واظهار عجائب علم الله وحكمته وقدرته في العالم ، ورحمته واحسانه بالخلق، ولو وقف الانسان عند حد ما تنبت له الارض من الغذاء لحفظ حياة أفراده الشخصية وبقاء حياته النوعية كسائر أنواع الحيوان، لما وجد شيء من هذه العلوم والفنون والاعمال، وهل كان ما ذكر في بيان خلقه الاول من أكل آدم وحواء من الشجرة التي نهيا

عنها الا بدافع غريزة اكتشاف المجهول، والحرص على الوصول الى الممنوع؟ وهل كان ما ذكر من حرمانهما من الراحة بنعيم الجنة التي يعيشان فيها رغدا بغير عمل، الا لبيان سنة الله في جعل هذا النوع عالما صناعيا تدفعه الحاجة الى العمل، ويدفعه العمل الى العلم، ويدعه حب الراحة الى التعب، ويثمر له التعب الراحة؟

وقد عرف من اختبار قبائل هذا النوع وشعوبه في حالي بداوته وحضارته أنه يتعب ويبذل في سبيل الزينة، فوق ما يتعب ويبذل في سبيل ضروريات المعيشة، وكثيراً ما يفضلها عليها عند التعارض، فالمرء قد يضيق على نفسه في طعامه وشرابه ليوفر لنفسه ثمنا لثوب فاخر يتزين به في الاعياد والمجامع، وماذا تقول في المرأة وهي أشد حبا للزينة من الرجل، وقد تؤثرها على جميع اللذات الاخرى؟ وان توسع الاغنياء في أنواع الزينة التي ينفسون بها على الفقراء هو الذي وسع الطرق لاستفادة هؤلاء من فضل أموال أولئك، فان الغواصين الذين يستخرجون اللؤلؤ من أعماق البحار، وعمال الصياغة والحياكة والتطريز والبناء والنقش والتصوير وسائر الزينات، كلهم أو جلهم من الفقراء الذين يتزين الاغنياء بما يعملون لهم وهم منه محرومون، ولكنهم لا يصلون الى ما لا بد لهم منه من معيشة وزينة تليق بهم الا بسبب تنافس الاغنياء فيه

فحب الزينة أعظم أسباب العمران، واظهار استعداد الانسان، لمعرفة سنن الله وآياته في الاكوان، فهي غير مذمومة في نفسها، وانما يذم الاسراف فيها، والغفلة عن شكر المنعم بها؛ ومن الاسراف فيها جعلها شاغلة عن عبادة الله تعالى وعن سائر معالي الامور والكمالات الانسانية، من علمية أو عملية أو اجتماعية، دنيوية كانت أو أخروية، ومنه اضاعة الوقت الطويل في التطرز والتطرس والتورن كما يفعل النساء وبعض الشبان. وكذلك الطيبات من الرزق. وهذه الامور المذمومة ليست لوازم للزينة والطيبات تحصل بحصولها، وتزول بزوالها، وليس الحرمان من الزينة والطيبات علة سببية ولا غائية، للقيام بمعالي الامور الدينية والدنيوية، ولا لشكر الله تعالى والرضا منه، ولا هو أعون على ذلك. وانما الابتلاء والاختبار يقع بكل من حصولها والحرمان منهما، وإن المالك لهما أقدر على طاعة الله وشكره وتزكية نفسه ونفع غيره من الفاقد لهما، فلا وجه اذاً لتحريم الدين لهما، ولا لجعله إياهما عائقين عن الكمال بحيث يعبد الله تعالى ويتقرب اليه بتركهما، كما جرى عليه وثنيو البراهمة وغيرهم، وسرت عدواه التقليدية [illegible]

من المسلمين، فصاروا يبثون في الامة أن أصل الدين وروحه وسره في تعذيب النفس وحرمانها من الطيبات والزينة . وقد كذب الله الجميع بقوله عز وجل ﴿قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة﴾ أي قل أيها الرسول لامتك: هي— أي الزينة والطيبات من الرزق — ثابتة للذين آمنوا بالاصالة والاستحقاق في الحياة الدنيا ، ولكن يشاركهم غيرهم فيها بالتبع لهم، وان لم يستحقها مثلهم ، وهي خالصة لهم يوم القيامة — أو حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ، (فقد قرأ نافع « خالصة » بالرفع على أنها خبر والباقون بالنصب على الحالية)— وقيل: ان المعنى هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة من المنغصات ولكنها تكون لهم يوم القيامة خالصة منها. وهذا المعنى صحيح في نفسه، ولكن المتبادر هو الاول، كما تدل عليه الآيات الناطقة بأن دين الله الحق يورث أهله سعادة الدنيا والآخرة جميعا كقوله تعالى (فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى) وقوله تعالى (وأن لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا) وقد بينا هذا المعنى مراراً

وبيان هذا أن المؤمنين انما كانوا أحق من الكافرين بهذه النعم لانهم أجدر بما تتوقف عليه في ترقيها من العلوم والفنون والصناعات التي أرشدهم اليها الدين بما حثهم عليه من معرفة سنن الله تعالى في خلقه، وما أودعه في هذه المخلوقات من الحكم والمنافع والآيات البينات الدالة على قدرته وعلمه وحكمته فيما أحكم من صنعها ، وعلى رحمته وجوده واحسانه الى عباده بتسخيرها لهم، ولانهم أحق بشكره عليها بلسانهم وجوارحهم وقلوبهم . فالمؤمن يزداد علما وإيمانا بربه والهه كلما اكتشف شيئا من سننه وآياته في نفسه أو في غيرها من الموجودات، ويزداد شكرا له كلما زادت نعمه عليه بالعلم وثمرات العلم فيها، ولذلك ذكرنا جل ثناؤه في أول هذا السياق بمنته علينا بتمكيننا في الارض وما جعل لنا فيها من المعايش وبما يجب من شكره عليها ، وقد بينا أن من أصول الشكر قبول النعمة واستعمالها فيما وهبها المنعم لاجله وهو شكر الجوارح، ولا يكمل شكر الاعتقاد بانها من فضله وشكر اللسان بالثناء عليه الا بشكر الاعضاء العملي وهو الاستعمال . وفي حديث أبي هريرة عند أحمد والترمذي والنسائي والحاكم « الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر» وهو حديث صحيح .

والذي يظهر لنا من جعل التنظير فيه بين الطاعم الشاكر والصائم الصابر دون الجائع الصابر أن الجوع أمر سلبي ولكن الصيام عمل نفسي يشترط فيه النية فهو طاعة كالاكل بالنية مع الشكر

والاكل والشرب من الطيبات بدون اسراف هما قوام الحياة والصحة التي يتوقف عليها القيام بجميع الاعمال الدينية والدنيوية، من عقلية وبدنية ، ولهما التأثير العظيم في جودة النسل الذي تكثر به الامة ، والاطباء يحظرون الزواج على كثير من المرضى ويعدون زواجهم خطرا على صحتهم ، وجناية على نسلهم وعلى أمتهم ، بما يكون سببا لسوء حال نسلها ، والمؤمن الكامل الذي من شأنه أن لا يعمل عملا الا بنية صالحة يقصد بحسن تغذية بدنه بالطيبات كل ما يعقله من فوائدها ، ويتجنب ما نهى الله عنه من الاسراف فيها ومن أكل الحرام ؛ فيكون عابداً لله تعالى في ذلك كله فتكثر حسناته فيه ، فلا غرو اذا جعل في أكله كالصائم فيما يناله من الثواب ، ولما قال النبي (ص) لاصحابه « وفي بضع احدكم صدقة » اي في الملامسة الزوجية اجر وثواب كثواب الصدقة — قالوا يارسول الله: أيأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر؟ قال «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر» — رواه مسلم من حديث أبي ذر — والكافر ليس كذلك فانه لا يكون له هم في الغالب الا التمتع بالشهوة ، غير متحر للحلال ولا لحسن النية ، ولذلك ورد في حديث الصحيحين «المؤمن يأكل في معًى واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء»

واللباس الجيد النظيف له فوائد في حفظ الصحة معروفة ، وله تأثير في حفظ كرامة المتجمل به في أنفس الناس ، فان القلوب من وراء الاعين ، وفيه اظهار لنعمة الله به وبالسعة في الرزق ، الذي له شأن في القلوب غير شأن التجمل في نفسه ، والمؤمن يثاب بنيته على كل ماهو محمود من هذه الامور وبالشكر عليها . روى أبو داود عن أبي الاحوص عن أبيه قال : أتيت رسول الله (ص) في ثوب دون . فقال « ألك مال ؟ قال نعم . قال — من أي المال ؟ قال قد آتاني الله من الابل والغنم والخيل والرقيق — قال « فاذا آتاك الله فلير أثر نعمة الله عليك وكرامته » وأخرج الترمذي وحسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله (ص) « إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » وأخرج أبو داود عن ابن عباس قال . لما خرجت الحرورية أتيت عليا فقال :

ائت هؤلاء القوم . فلبست أحسن ما يكون من حلل اليمن ، فأتيتهم ، فقالوا مرحبا بك يا ابن عباس ما هذه الحلة ؟ قلت ما تعيبون عليّ ؟ لقد رأيت على رسول الله (ص) أحسن ما يكون من الحلل . وأخرج ابن مردويه عنه قال : وجهني علي بن أبي طالب الى ابن الكوّاء واصحابه وعلي قميص رقيق وحلة ، فقالوا لي انت ابن عباس وتلبس مثل هذه الثياب ؟ قلت اول ما اخاصمكم به قال الله (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده — وخذوا زينتكم عند كل مسجد) وكان رسول الله (ص) يلبس في العيدين بردي حبرة .

وحكي الغزالي في كتاب العلم من الاحياء ان يحيى بن يزيد النوفلي كتب الى مالك بن أنس رضي الله عنهما — بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على رسوله محمد في الاولين والآخرين . من يحيى بن يزيد بن عبد الملك الى مالك بن أنس أما بعد فقد بلغني انك تلبس الدقاق، وتأكل الرقاق[1]، وتجلس على الوطيء، وتجعل على بابك حاجبا . وقد جلست مجلس العلم وقد ضربت اليك المطي وارتحل اليك الناس واتخذوك اماما ورضوا بقولك، فاتق الله تعالى يا مالك . وعليك بالتواضع، كتبت اليك بالنصيحة مني كتابا ما اطلع عليه غير الله سبحانه وتعالى والسلام .

فكتب اليه مالك — بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم من مالك بن أنس الى يحيى بن يزيد . سلام الله عليك . أما بعد فقد وصل الي كتابك فوقع مني موقع النصيحة والشفقة والادب أمتعك الله بالتقوى وجزاك بالنصيحة خيرا واسأل الله تعالى التوفيق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . فأما ماذكرت لي اني آكل الرقاق، وألبس الدقاق، واحتجب وأجلس على الوطيء فنحن نفعل ذلك ونستغفر الله تعالى فقد قال الله تعالى (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) واني لاعلم أن ترك ذلك خير من الدخول فيه ولا تدعنا من كتابك فلسنا ندعك من كتابنا والسلام اه

اذا صحت هذه الحكاية فمراد الامام مالك أن ترك مجموع ذلك خير لمن صار يقتدى به مثله ، اوقاله تواضعا، ولذلك لم يتركه ، ولم يكن النوفلي من طبقة مالك في علم ولا عمل ، بل ضعفه الامام أحمد وغيره في الحديث ، وقد كان

(١) الدقاق الثياب الدقيقة النسج وهي ضد الغلاظ ويجوز أن يكون الرقاق بكسر الراء وقوله وتأكل الرقاق هو بضم الراء الخبز المنبسط المرقق يتخذ من لب الحنطة وكان أجود الخبز

قشف بعض السلف عن قلة ، وتقشف بعضهم لاجل القدوة ، وإنما الزهد في القلب ، فلا ينافيه الاعتدال في الزينة وطيبات الاكل والشرب، ولا كثرة المال، اذا أنفق في مصالح الامة وتربية العيال ، وقد جهل ذلك اكثر الصوفية وبينه أحد أركان التحقيق في العلم منهم كالسيد عبد القادر الجيلي، فقد روي أن بعض مريديه شكوا اليه اقبال الدنيا عليهم فقال : أخرجوها من قلوبكم الى أيديكم فانها لا تضركم

فقد علمنا من هذا كله أن الزينة والطيبات من الرزق هي حق المؤمنين في الدنيا وانها لهم بالذات والاستحقاق — وهو مبني على أنه يجب أن يكونوا بمقتضى الايمان والاسلام أعلم من الكافرين بالعلوم والفنون والصناعات الموصلة اليها ، وأن يكونوا من الشاكرين عليها ذلك الشكر الذي يحفظها لهم ويكون سببا للمزيد فيها، بحسب وعد الله تعالى وسننه في خلقه . ومنه تفهم حكمة تذييل الآية بقوله تعالى ﴿ كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ وقد سبق مثل هذا التعبير والمعنى ان هذا التفصيل لحكم الزينة والطيبات الذي ضل فيه أفراد وأمم كثيرة من البشر افراطا وتفريطا لا يعقله الا القوم الذين يعلمون سنن الاجتماع وطبائع البشر ومصالحهم وطرق الحضارة الشريفة فيهم، وقد فصله تعالى بهذه الآيات الموافق هديها لفطرة الله التي فطر الناس عليها ، على لسان نبيه الامي الذي لم يكن يعرف شيئا من تاريخ البشر في بداوتهم وحضارتهم وافراطهم وتفريطهم فيهما، قبل أن أنزل الله تعالى عليه كتابه الحكيم تبيانا لكل شيء يحتاجون اليه في سعادتهم ، فكان هذا التفصيل من الآيات العلمية على نبوته (ص) لانه خلاصة علوم كثيرة فاصلة بين النافع والضار ، ما كان لمثله ان يعلمها بذكائه، وانما هي وحي الله ، وقد قصر المفسرون في بيان هذه الحقائق ، على أن بعض المحققين قد ذكروا ما يؤيد ماقلناه وان لم يحتج الى تأييدهم لوضوحه في نفسه، فقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن المسلمين أعلم من جميع الكافرين بكل العلوم البشرية وأن أهل السنة منهم أعلم من المبتدعة بذلك

نعم هكذا كان فلولا القرآن لما خرجت العرب من ظلمات جاهليتها وبداوتها ووثنيتها الى ذلك النور الذي صلحت به وأصلحت أمما كثيرة بالدين والعلوم والفنون والآداب بما أحيت من علوم الاوائل وفنونها وأصلحت من فاسدها فصدق عليهم تعريف الدين المشهور بأنه وضع الهي سائق لذوي العقول السليمة

باختيارهم الى ما فيه نجاحهم في الحال، وفلاحهم في المآل، أو الى سعادة الدارين. ولقد كان من العجب أن يغفل الكثيرون عن سبب هذه الحضارة أو يجهلوا أنه القرآن، حتى كان الجهل لسببها، سببا لاضاعته و إضاعتها، وأمسى المسلمون من أجهل الشعوب وأفقرهم وأضعفهم، وأقلهم خدمة لدينهم — فغاية دينهم أن تكون لهم زينة الدنيا وطيباتها، وسيادتها وملكها، وأن يكونوا فيها شاكرين لله عليها، قائمين بما يرضيه من الحق والعدل، والخير والبر، وكل ما تقتضيه خلافته في الارض، وبذلك يكونون أهلا لسعادة الدنيا والآخرة. والدنيا مزرعة الآخرة كما قال أحد حكماء دينهم، ثم انتهى هذا الجهل بالكثيرين من أهل هذا العصر منهم ومن غيرهم ان صاروا يظنون أن دين الاسلام هو سبب ضعف المسلمين وجهلهم وذهاب ملكهم؟ وقد بينا من قبل بطلان هذا الجهل الذي قلب الحقيقة قلبا. وحجتنا كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وتاريخ هذه الامة. ولكن القارئين قليلون، والذين يفهمون منهم اقل، والذين يعتبرون بما يفهمون اندر. ولله الامر من قبل ومن بعد؟

(٣٣) قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

بعد ان أنكر التنزيل في الآية السابقة على المشركين وغيرهم من أهل الملل تحريم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق — قفى عليه ببيان أصول المحرمات العامة، التي حرمها لضرر ثابت لازم لها الا لعلة عارضة، وكلها من أعمالهم الكسبية، لا من مواهبه ونعمه الخلقية، ليعلم أن له الحمد والشكر لم يحرم على الناس الا ما هو ضار بهم، دون ما هو نافع لهم، فقال

﴿ قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن، والاثم والبغي بغير الحق، وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون ﴾ هذا كلام مستأنف لبيان ماحرمه الله تعالى بعد إنكار أن يكون حرم الزينة والطيبات لان الحال تقتضي أن يسئل عنه. والمعنى قل أيها الرسول لهؤلاء

المشركين وغيرهم من أهل الملل الذين ظلموا أنفسهم وكذبوا على الله بزعمهم انه حرم على عباده ما أخرج لهم من نعم الزينة والطيبات من الرزق وكذا لمن اتبعك من المؤمنين : إنما حرم ربي في كتبه، على ألسنة رسله، هذه الانواع الخمس أو الست من أعمالهم الضارة التي يجنون بها على أنفسهم ، فجعل تحريمها هو الدائم الذي لايباح بحال من الاحوال كما يدل عليه الحصر بانما وهي

١و٢ — الفواحش الظاهرة والباطنة — فالفواحش جمع فاحشة وهي الفعلة أو الخصلة التي فحش قبحها في الفطر السليمة والعقول الراجحة التي تميز بين الحسن والقبيح والضار والنافع وكانوا يطلقونها على الزنا واللواط والبخل الشديد وعلى القذف بالفحشاء والبذاء المتناهي في القبح ، وتقدم تفصيل القول في الفواحش ماظهر منها وما بطن في تفسير (٥ : ١٥١) وهي من آيات الوصايا العشر في أواخر سورة الانعام [١] وفيه احالة في تفسير ماظهر منها ومابطن على تفسير (١١٩ وذروا ظاهر الاثم وباطنه) من تلك السورة [٢]

٣و٤ — الاثم والبغي ، تقدم ان الاثم في اللغة هو القبيح الضارّ فهو يشمل جميع المعاصي الكبائر منها كالفواحش والخمر والصغائر كالنظر واللمس بشهوة لغير الحليلة وهو اللمم ، ومنه قوله تعالى (٥٣ : ٣١ الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم) فعطف الفواحش على كبائر الاثم لا على الاثم وهو من عطف الخاص على العام . وكذلك عطف البغي على الاثم هنا من عطف الخاص على العام . ومعناه في أصل اللغة طلب لما ليس بحق أو بسهل أو ماتجاوز الحد، وقالوا بغى الجرح —اذا ترامى الى الفساد، أو تجاوز الحد في فساده. ومنه البغي في الارض الوارد في عدة آيات كقوله (١٠ : ٢٣ فلما أنجاهم اذاهم يبغون في الارض بغير الحق) وقد صرح في بعضها بالفساد (٢٨ : ٧٧ ولا تبغ الفساد في الارض) واذا عدي البغي بعلى كان بمعنى التجاوز والتعدي على الناس في انفسهم او اموالهم او اعراضهم ومنه (٢٨ ٨٦ إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم — ٣٨ : ٢١ خصمان بغى بعضنا على بعض — ٤٩ : ٩ فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي) بل ذهب الراغب الى ان حقيقة البغي طلب تجاوز الاقتصاد في القدر أو الوصف سواء تجاوزه بالفعل أو لم يتجاوزه . وذكر انه قد يكون محموداً وهو تجاوز العدل الى الاحسان والفرض الى التطوع . واستعمال القرآن له في المعنيين

« ١ » ص ١٨٧ ج ٨ تفسير « ٢ » ص ٢١ ج ٨ تفسير

اللذين ذكرناهما آنفاً وفي غيرهما يؤيد تعريفنا وهو أعم من هذا التعريف كقوله في البحرين (بينهما برزخ لا يبغيان) وقوله في أهل الجنة (لا يبغون عنها حولا) وقوله (أفغير دين الله يبغون * أفحكم الجاهلية يبغون * قل أغير الله أبغي ربا * يبغونكم الفتنة * ويبغونها عوجا) ومنه البغاء وهو طلب النساء الفاحشة . وقد يتعدى الى مفعولين ومنه (أغير الله أبغيكم إلهاً — قل أغير الله أبغي ربا) وقال في الاساس : وابغني ضالتي — اطلبها لي ، وأبغني ضالتي — أعني على طلبها . قال رؤبة : * فاذكر بخير وابغني ما يبتغى * أي اصنع بي ما يحب أن يصنع ، وخرجوا بغياناً لضوالهم اه وكله يدخل في تعريفنا فان طلب الضالة التي خرجت من حيازة المالك طلب لما يعسر بل ناشدها يطلب ما ليس له بالفعل ، ورؤبة يطلب إحساناً وكرامة ليست حقاً له

فعلم من هذا أن البغي المحرم هو الاثم الذي فيه تجاوز لحدود الحق أو اعتداء على حقوق أفراد الناس أو جماعاتهم وشعوبهم ولذلك اقترن الاثم بالعدوان كقوله (تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان — ولا تعاونوا على الاثم والعدوان — ترى كثيراً منهم يسارعون في الاثم والعدوان) ومنه (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) أي فمن اضطر الى شيء من محرمات الطعام غير طالب لها لذاتها فانه تجاوز للحق — ولا عاد حد الضرورة فيما يتناوله منها (فلا اثم عليه)

وقد قيد البغي بكونه بغير الحق لاستعماله بالمعنى اللغوي الذي يشمل تجاوز الحدود المعروفة أو المألوفة فيما لا ظلم فيه ولا فساد ، ولا هضم لحقوق الجماعات ولا الافراد ، كالأمور التي ليس لهم فيها حقوق ، أو التي تطيب أنفسهم فيها عن بعض حقوقهم فيبذلونها عن رضى وارتياح لمنفعة أو مصلحة لهم يرجونها ببذلها ، وقيل ان القيد للتأكيد

وقال ابن القيم : ان الاثم ما كان محرم الجنس ، والعدوان ما كان محرم القدر والزيادة ، فهو تعدي ما أبيح الى القدر المحرم كالاعتداء في أخذ الحق ممن هو عليه بأخذ زيادة عماله ، وباتلاف اضعاف ما أتلف عليه أو قول اضعاف ماقيل فيه ، فهذا كله تعد للعدل . قال : وكذلك ما أبيح له قدر معين منه فتعداه الى أكثر منه كمن أبيح له إساغة الغصة بجرعة من خمر فتناول الكأس كلها ، أو أبيح له نظرة الخطبة والسوم والمعاملة والمداواة ، فأطلق عنان طرفه في ميادين محاسن المنظور ، وأسام طرف ناظره في تلك الرياض والزهور ، فتعدى

المباح الى القدر المحظور ، الخ ما أطال به في وصف نظر الشهوة ومفاسده ثم قال إن الغالب في استعمال البغي ان يكون في حقوق العباد والاستطالة عليهم ، وانه اذا قرن بالعدوان كان البغي ظلمهم بمحرم الجنس كالسرقة والكذب والبهت والابتداء بالاذى — والعدوان تعدي الحق في استيفائه الى اكبر منه ، فيكون البغي والعدوان في حقهم كالاثم والعدوان في حدود الله (قال) فههنا أربعة أمور : حق لله وله حد ، وحق لعباده وله حد ، فالبغي والعدوان والظلم تجاوز الحدين الى ماوراءها ، أو التقصير عنهما فلا يصل اليها اه

٥ — الشرك بالله وهو معروف وقد بينا أنواعه في مواضع من هذا التفسير ، ومن المعلوم بالضرورة انه أبطل الباطل فلا يمكن أن يقوم عليه حجة من العقل ، ولا سلطان من الوحي ، والسلطان الحجة البينة لان لها سلطة على العقل والقلب ، فقوله تعالى (وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً) بيان للواقع من شركهم ، وتكذيب لهم في مضمون قولهم (٦: ١٤٨ لو شاء الله ما أشركنا) الآية[1] ونص على أن أصول الايمان ، يجب أن تكون بوحي من الله مؤيد بالبرهان ، فهو كقوله تعالى (ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به) الآية ، ولا يكون الا كذلك . ولكنه تعالى عظم شأن الدليل والبرهان في دينه ، وناط به تصديق دعوى المدعي وردها ، بصرف النظر عن موضوعها ، حتى كأن من جاء بالبرهان على الشرك يصدق به ، وهو من فرض المحال ، المبالغة في فضل الاستدلال ، وقد قال في سياق إقامة البراهين على توحيده (٢٧ : ٦٥ أ إله مع الله ؟ قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) على انه صرح بأنه ليس لديهم برهان ، فيما أقام على كذبهم فيه البرهان ، وكيف يكون لديهم ماهو في نفسه محال ، كقوله (١٠ : ٦٨ وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغني له مافي السموات وما في الارض ، إن عندكم من سلطان بهذا ، أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟) وان هنا نافية اي ما عندكم ادنى دليل بهذا القول العظيم الذي تقولونه مع انه اتكذب البراهين والآيات البينة مثله يحتاج مدعيه الى اقوى البراهين والحجج واعظمها سلطاناً على العقول ، ولما كان منهم من قد يعترف بأنه قول لا تقوم عليه حجة من العقل بل لا يتصور العقل وجوده ولكنه يدعي أنه قد ورد به النقل عن الانبياء وان المسيح ادعاه لنفسه قال (أتقولون على الله ما لا تعلمون؟) وهذه الآية تناسب الآية التي نفسرها

«١» ص ١٧٦ ج ٨ تفسير

٦ — القول على الله بغير علم ، وهو أعظم هذه الانواع من أصول المحرمات الذاتية التي حرمها الله تعالى في دينه على ألسنة جميع رسله ؛ فانها أصل الأديان الباطلة ، ومنشأ تحريف الأديان المحرفة ، وشبهة الابتداع في الدين الحق المصحح كتابه المعصوم للاديان المبدلة ، والمهيمن على الكتب المحرفة ، المحررة سنة رسوله بالاسانيد المتصلة ، المحصاة تراجم رواتها في الكتب المدونة ، فمن العجائب بعد هذا أن ينتشر في أهله الابتداع ، وتتعارض فيه المذاهب وتتمادى الاشياع ، مع نهي الكتاب عن التفرق والاختلاف ، ووعيد المتفرقين بعذاب الدنيا وعذاب النار ، ومع بيانه للمخرج من فتنة التنازع ، ومعالجته لادواء التدابر والتقاطع ، ولكنهم حكموا الاهواء ، حتى في العلاج والدواء ، فاتبعوا كما انبأ الرسول (ص) سنن من قبلهم ، حتى في قوله تعالى (وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم)

ومن غمة الجهل أن اكثر المسلمين لا يشعرون بهذا حتى علماؤهم الذين يروون حديث « لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم » قلنا يارسول الله : اليهود والنصارى ؟ قال « فمن ؟ » رواه الشيخان وغيرهما ، وفي رواية شبرا شبرا وذراعا ذراعا . فهم يقولون : صدق رسول الله ، ولا حول ولا قوة الا بالله ، ولا يبحثون في أسباب هذا الابتداع ، ولا يتأملون في أقوال من بحث فيها قبلهم من العلماء ، فقد نقل الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم وغيره من الحفاظ عن بعض علماء الصحابة والتابعين أن رأس البلية في هذا الابتداع القول في الدين بالرأي ، وهذا هو الحق ، فما من أحد يبتدع أو يتبع مبتدعا في أصول الدين او فروعه الا وهو يستدل على بدعته بالرأي ، وقد ظهرت مباديء هذه البدع والآراء والاهواء في القرون الاولى قرون العلم والسنة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولم يكن هذا كله بمانع لها اذ كان من من الافراد ، لا من مصدر القوة والنظام ، الذي هو مقام الخلافة الاسلامية ، فكيف يكون الامر بعد ذلك وقد زال العلم او كاد ، اذ لا علم الا علم الاستقلال والاجتهاد ، وقد صار محصورا في أفراد لا يعرف قدرهم العوام ، ولا يتبعهم الحكام ، ثم فشا النفاق والدهان ، وصار طلب العلم الديني حرفة للكسالى والرذال ، روى ابن أبي خيثمة من حديث أنس : قيل يارسول متى يترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟ قال : « اذا ظهر فيكم ما ظهر في بني اسرائيل —

اذا ظهر الادهان في خياركم ، والفحش في شراركم ، والملك في صغاركم ، والفقه في رذالكم » أورده الحافظ وأقره، ثم قال وفي مصنف قاسم بن أصبغ بسند صحيح عن عمر : فساد الدين اذا جاء العلم من قبل الصغير ، استعصى عليه الكبير ، وصلاح الناس اذا جاء العلم من قبل الكبير ، تابعه عليه الصغير . (قال) وذكر أبو عبيد أن المراد بالصغر في هذا صغر القدر لا السن اهـ وصغير القدر هو المهين الذي ليس له من العقل والفضيلة وعزة النفس ما يحترم به ويتخذ قدوة ، كما هو شأن اكثر المسترزقة بطلب العلوم الشرعية ، ومنه يعلم أن الكبير هو الكبير بعقله وفضله ، لا بنسبه وماله ،(١)

حرم الله تعالى على عباده ان يقولوا عليه شيئا بغير علم ، والرأي والظن ليس من العلم ، قال تعالى في غير المؤمنين (٥٣ : ٢٨ وماهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا) وما شرع من اجتهاد الرأي في حديث معاذ وغيره فهو خاص بالقضاء لانه نص فيه ويتوقف عليه ومثله سائر الاحكام الدنيوية ، من سياسية وادارية، لا في اصول دين الله وعبادته وما حرم على عباده تحريماً دينياً فان الله اكمل دينه فلم يترك فيه نقصاً يكمله غيره بظنه ورأيه، بعد وفاة رسوله ، وليس لحاكم ولا مفت ان يسند رأيه الاجتهادي الى الله تعالى فيقول هذا حكم الله وهذا دينه، بل يقول هذا مبلغ اجتهادي فان كان صوابا فمن توفيق الله تعالى و إلهامه وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان كما روي عن بعض أئمة سلفنا الصالحين . ومن تأمل هذه الآية حق التأمل فانه يجتنب ان يحرم على عباد الله شيئا أو يوجب عليهم شيئا في دينهم بغير نص صريح عن الله ورسوله بل يجتنب ايضاً ان يقول هذا مندوب أو مكروه في الدين بغير دليل واضح من النصوص ، وما اكثر الغافلين عن هذا المتجرئين على التشريع ، وقد بينا مراراً في هذا التفسير ان هذا حق الله وحده، ومن تهجم عليه فقد جعل نفسه شريكا له ، ومن تبعه فيه فقد اتخذه رباً له ، وقد كان علماء الصحابة والتابعين يتحامون القول في الدين بالرأي ويتدافعون الفتوى حتى في موضع الاجتهاد، وإنما كان ائمة الامصار يقصدون بالتوسع في الاستنباط فتح ابواب الفهم لا التشريع الذي ألصق بهم، حتى اذا قال احدهم اكره كذا من باب

(١) كالاستاذ الامام رحمه الله تعالى فقد كان امير البلاد يهابه حتى قال مرة انه يدخل علي كانه فرعون ! فذكر ذلك للاستاذ فقال انما فرعون صاحب ملك مصر وهو وانما انا من رعيته .

الورع والاحتياط جعل اتباعه من بعده قوله من الكراهة الشرعية التي فسروها بأنها خطاب الله المقتضي للترك اقتضاءاً غير جازم وعلى ذلك فقس . وللمحقق ابن القيم تفصيل حسن لهذه المسألة وتفسير للآية في كتابه مدارج السالكين هذا نصه

« وأما القول على الله بلا علم فهو اشد هذه المحرمات تحريما واعظمها إثما: ولهذا ذكر في المرتبة الرابعة من المحرمات التي عليها الشرائع والاديان ، ولا تباح بحال . بل لا تكون الا محرمة ، وليست كالميتة والدم ولحم الخنزير الذي يباح في حال دون حال ، فان المحرمات نوعان : محرم لذاته لا يباح بحال ، ومحرم تحريمه عارض في وقت دون وقت . قال الله تعالى في المحرم لذاته (قل : إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن) ثم انتقل منه الى ما هو أعظم منه فقال (والاثم والبغي بغير الحق) ثم انتقل منه الى ما هو أعظم منه فقال (وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) ثم انتقل منه الى ماهو اعظم منه فقال (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) فهذا أعظم المحرمات عند الله وأشدها إثماً ، فانه يتضمن الكذب على الله ونسبته الى ما لا يليق به ، وتغيير دينه وتبديله ، ونفي ما أثبته وإثبات ما نفاه ، وتحقيق ما أبطله وإبطال ما أحقه ، وعداوة من والاه وموالاة من عاداه ، وحب ما أبغضه وبغض ما أحبه ، ووصفه بما لا يليق به في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله ، فليس في أجناس المحرمات أعظم عند الله منه ولا أشد إثماً ، وهو أصل الشرك والكفر ، وعليه اسست البدع والضلالات . فكل بدعة مضلة في الدين أساسها القول على الله بلا علم

« ولهذا اشتد نكير السلف والائمة لها ، وصاحوا بأهلها من أقطار الارض وحذروا فتنتهم أشد التحذير ، وبالغوا في ذلك ما لم يبالغوا مثله في إنكار الفواحش والظلم والعدوان ، اذ مضرة البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد . وقد أنكر تعالى على من نسب الى دينه تحليل شيء أو تحريمه من عنده بلا برهان من الله فقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب : هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) الآية . فكيف بمن نسب الى أوصافه مالم يصف به نفسه ؟ أو نفى عنه منها ماوصف به نفسه ؟ قال بعض السلف : ليحذر أحدكم أن يقول أحل الله كذا وحرم الله كذا ، فيقول الله : كذبت لم أحل هذا ولم أحرم هذا . يعني التحليل والتحريم بالرأي المجرد بلا برهان من الله ورسوله

« وأصل الشرك والكفر هو القول على الله بلا علم ، فان المشرك يزعم أن

من اتخذه معبوداً من دون الله ، يقربه الى الله ويشفع له عنده ، ويقضي حاجته بواسطته ، كما تكون الوسائط عند الملوك . فكل مشرك قائل على الله بلا علم ، دون العكس ، إذ القول على الله بلا علم قد يتضمن التعطيل والابتداع في دين الله ، فهو أعم من الشرك ، والشرك فرد من أفراده . ولهذا كان الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم موجبا لدخول النار ، واتخاذ منزلة منها مبوءه ، وهو المنزل اللازم الذي لا يفارقه صاحبه ، لانه متضمن للقول على الله بلا علم كصريح الكذب عليه ، لان ما انضاف الى الرسول فهو مضاف الى المرسل ، والقول على الله بلا علم صريح افتراء الكذب عليه (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً ؟) فذنوب أهل البدع كلها داخلة تحت هذا الجنس فلا تتحقق التوبة منه الا بالتوبة من البدع ، وأنى بالتوبة منها لمن لم يعلم أنها بدعة ، أو يظنها سنة ، فهو يدعو اليها ، ويحض عليها ؟ فلا تنكشف لهذا ذنوبه التي تجب عليه التوبة منها ، الا بتضلعه من السنة وكثرة اطلاعه عليها ، ودوام البحث عنها والتفتيش عليها ، ولا ترى صاحب بدعة كذلك أبداً . فان السنة بالذات تمحق البدعة ولا تقوم لها ، واذا طلعت شمسها في قلب العبد قطعت من قلبه ضباب كل بدعة ، وازالت ظلمة كل ضلالة ، اذ لا سلطان للظلمة مع سلطان الشمس ، ولا يرى العبد الفرق بين السنة والبدعة ، ويعينه على الخروج من ظلمتها الى نور السنة ، الا تجريد المتابعة ، والهجرة بقلبه كل وقت الى الله ، بالاستعانة والاخلاص وصدق اللجأ الى الله ، والهجرة الى رسوله ، بالحرص على الوصول الى أقواله واعماله وهديه وسنته « فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله » ومن هاجر الى غير ذلك فهو حظه ونصيبه في الدنيا والآخرة والله المستعان . » اه

---

(٣٤) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ، فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ

هذه الآية الثالثة مما قفي به على النداء الثالث لبني آدم ووجه وصلها بما قبلها أنه تعالى قد بين في الثانية مجامع المحرمات على بني آدم وهي أصول المفاسد والمضار الشخصية والاجتماعية في إثر إباحة أصول المنافع من الزينة والطيبات

النافعة لهم أو ايجابها بشرط عدم الاسراف فيها — وسبق هذه وتلك ما قفي به على النداء الثاني من بيان أصل الاصول لما أمر الله تعالى به عباده على ألسنة رسله وهو القسط والعدل في الآداب والاعمال، وعبادة الله وحده بالاخلاص له في الدين، وعقيدة البعث — ولما وصل ما هنالك بقسم الناس الى فريقين مهتدين وضالين — وصل ماهنا ببيان عاقبة الامم في قبول هذه الاصول أوردها، والاستقامة على طريقتها بعد القبول أو الزيغ عنها. فقال عز وجل

﴿ ولكل أمة أجل ﴾ هذا معطوف على مقول القول في الآية السابقة أي قل أيها الرسول (إنما حرم ربي الفواحش) الخ دون ما حرمتم من النعم والمنافع بأهوائكم وجهالاتكم — وقل «لكل أمة أجل» أي أمد مضروب لحياتها، مقدّر فيما وضع الخالق سبحانه من السنن لوجودها، وهو على نوعين أحدهما أجل من يبعث الله فيهم رسلا لهدايتهم فيردون دعوتهم كبرا وعنادا في الجحود، ويقترحون عليهم الآيات فيعطونها مع إنذارهم بالهلاك اذا لم يؤمنوا بها، فيكذبون فيهلكون، وبهذا هلك أقوام نوح وعاد وثمود وفرعون وإخوان لوط وغيرهم. وهذا النوع من الهلاك كان خاصا بأقوام الرسل أولي الدعوة الخاصة لاقوامهم. وقد انتهى ببعثة صاحب الدعوة العامة خاتم النبيين، المخاطب بقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لكن انتهاءه عند الله لايعلم جمله انذارا لقومه خاصة بهلاكهم، ان أعطوا ما اقترحوه من الآيات ارضاء لعنادهم، ليعلم أهل البصيرة بعد ذلك ان منعهم اياه انما كان رحمة بهم وبغيرهم

وقد مضت سنة الله في الامم ان الجاحدين الذين يقترحون الآيات لايؤمنون بها، ولاجل هذا لم يعط الله تعالى رسوله شيئا مما كانوا يقترحونه عليه منها، كما تقدم بيانه في سورة الانعام وتفسيرها، وهذا الاجل لم يكن يعلمه أحد، الا بعد ان يبينه تعالى على ألسنة الرسل

والنوع الثاني الاجل المقدر لحياة الامم سعيدة عزيزة بالاستقلال، التي تنتهي بالشقاء والمهانة أو الاستعباد والاستذلال، ان لم تنته بالفناء والزوال، وهذا النوع منوط بسنن الله تعالى في الاجتماع البشري والعمران، وأسبابه محصورة في مخالفة هدي الآيات التي قبل هذه الآية، بالاسراف في الزينة والتمتع بالطيبات، وباقتراف الفواحش والآثام والبغي على الناس، وبخرافات

الشرك والوثنية التي ماأنزل بها من سلطان، وبالكذب على الله بارهاق الامة بمالم يشرعه لها من الاحكام، تحكما من رؤساء الدين عن تقليد أو اجتهاد. وذلك قوله تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم).

فما من أمة من الامم العزيزة السعيدة، ارتكبت هذه الضلالات والمفاسد المبيدة، الا وسلبها الله سعادتها وعزها، وسلط عليها من استذلها وسلب ملكها، (وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد) وأمامنا تاريخ اليهود والرومان والفرس والعرب والترك وغيرهم، منهم من سلب ملكه كله، ومنهم من سلب بعضه أو أكثره، ومن لم يرجع الى رشده، فانه يسلب ما بقي له منه،

وهذا النوع من آجال الامم — وان عرفت أسبابه وسننه — لا يمكن لاحد ان يحدده بالسنين والايام، وهو محدد في علم الله تعالى بالساعات،

ولذلك قال ﴿ فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ الساعة في اللغة عبارة عن أقل مدة من الزمن، والساعة الفلكية اصطلاح، وهي جزء من ١٢ جزءاً من مجموع الليل والنهار . أي فاذا جاء أجل كل أمة كان عقابهم فيه لا يتأخرون عنه اقل تأخر كما أنهم لا يتقدمون عنه اذا لم يجيء، أو لا يملكون طلب تأخيره كما انهم لا يملكون طلب تقديمه، وقد قالوا ان استقدم ورد بمعنى قدم وأقدم وتقدم كما ورد استجاب بمعنى أجاب، ومثله استأخر . ولا يمنع هذا كون الاصل في السين والتاء للطلب أو مظنة الطلب، والطلب قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل، فمن أتى سبب الشيء كان طالباً له بالفعل، وان كان غافلا عن استتباعه له، فالامة التي ترتكب أسباب الهلاك تكون طالبة له ولا بد ان يأتيها، لان هذا الطلب هو الذي لا يرد، ومفهوم الشرط هنا ان الامة قد تملك طلب تأخير الهلاك قبل مجيء أجله أي قبل أن تغلبها على نفسها وعلى ارادتها أسباب الهلاك، ذلك بأن تترك الفواحش والآثام، والظلم والبغي، والفساد في الارض، والاسراف في الترف المفسد للاخلاق، وخرافات الشرك المفسدة للعقول والاعمال، وكذا التكاليف التقليدية بتكثير ماابتدع من العبادات والمحرمات، التي لم يخاطب الرب بها العباد . والمراد ان يكون الغالب على الامة الصلاح لاصلاح جميع الافراد

فان قيل انه قد جاء معنى هذه الآية بالجزم، وغير مشروط بهذا الشرط، في قوله تعالى من سورة الحجر ، (١٥:٤)وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم (٥) ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) قلنا إن امتناع السبق والتأخر أو طلبه والسعي له هنا انما هو بالنسبة الى ماعلمه الله تعالى وأثبته في كتاب مقادير العالم ، فان علمه تعالى لا يتغير ، وسننه لا تتبدل ولا تتحول، ولذلك يمتنع التأخير أو طلبه من طريق أسبابه اذا جاء الاجل بالفعل ، ولهذا أمثلة كثيرة في الحس ، منها ما يمكن ضبطه بالتحديد ، ومنها ما يعلم بالتقريب؛ كقوة الحرارة وتأثيرها في الاجسام، وقوة المواد الضاغطة وما يترتب عليهامن الانفجار ، كل منهما يضبط بحساب معلوم ، ومنها مقدار الماء الذي يمسك وراء السد وكخزان اسوان، فقوة السدّ ومقادير الماء وقوة ضغطه مقدرة بحساب . وكذا الماء والوقود الذي تسير به مراكب البر والبحر، والغاز المحرك للطيارات والمناطيد في الجوّ، يمكن العلم بما تحتاج اليه كل مسافة منه، والجزم بوقوف هذه المراكب بعد نفادها في الوقت المقدر لها، وكل عمل منظم بعلم صحيح ، يأتي فيه مثل هذا التقدير، ويكون ضبطه وتحديده بقدر احاطة العلم به، مثل درجات الحرارة والرطوبة وسنن الضغط والجذب ، ككون جاذبية الثقل على نسبة مربع البعد، ومما يكون التقدير فيه بالتقريب، فيخطىء فيه المقدر ويصيب، تقدير سير الامراض المعروفة كالسلّ الرئوي فان له درجات يسرع قطع المسلول لها ويبطىء بقدر قوة المناعة والمقاومة في جسمه وطرق المعالجة والتغذية والرياضة ومايتعلق بها من جودة الهواء واشعة الشمس، وكم من مرض اتفق الاطباء على إمكان الشفاء منه قبل وصوله الى الدرجة التي لاتنفع معها المعالجة وهم مصيبون في ذلك ، كالسرطان الذي يمكن استئصاله بعملية جراحية في وقت قريب ويتعذر في آخر

وكذلك شأن الامم قد يبلغ فيها الفساد درجة تستعصي فيها معالجته على أطباء الاجتماع ، ولكنها اذا تنبهت قبل انتشار الفساد فيها ، وتبريحه بزعمائها ودهمائها ، فقد يمكن أن يظهر فيها من أفراد المصلحين أو جماعاتهم من ينقذها ، فيرشدها الى تغيير ما بأنفسها من الفساد فيغير الله مابها . وهو من استئخار الهلاك أومنعه عنها قبل مجيء أجلها .

وقد سبق حكيمنا العربي ابن خلدون الى الكلام في آجال الامم، وأعمار

الدول ، وبيان ما يعرض لها من الهرم ، وكونه اذا وقع لا يرتفع ، فأصاب في بعض قوله وأخطأ في بعض، ومما أخطأ فيه جعله عمر الدولة ثلاثة أجيال أي ١٢٠ سنة كالاجل الطبيعي للافراد على تقدير بعض متقدمي الاطباء. ولو قال: عمر الدولة ثلاثة أيام من أيام الله: طفولية ، وبلوغ أشد ورشد ، وشيخوخة وهرم . ولم يقدرها بالسنين لسدّد وقارب

فان قيل ان ما ذكرت من أسباب هلاك الامم بالظلم والفساد والانغماس في حمأة الرذائل والفسق قد بلغ من أمم أوربة مبلغاً عظيما فما بالها تزداد قوة وعزة وعظمة ، حتى صارت الامم المغلوبة على أمرها ، ولا سيما المستذلة لها ، تعتقد أن تقليدها في مدنيتها المادية وحرية الفسق المطلقة من كل قيد الا تعدي الفرد على حرية غيره هو الذي يجعلها عزيزة سعيدة مثلها

قلنا : إن تأثير الفسق والفساد في الامم يشبه تأثيره في الافراد ، ومثله ما ذكرنا آنفاً من اختلاف الابدان والامزجة في احتمال الامراض ، واختلاف وسائل المعيشة والعلاج ، فأطباء الابدان مجمعون على مضارّ السكر الكثيرة وكونها سبباً للامراض البدنية والعقلية المفضية الى الموت، وإننا نعلم أن تأثيرها في البدن القوي دون تأثيرها في البدن الضعيف، وان القليل منها يبطيء تأثير ضرره عن تأثير الكثير، وان بعضها أضر من بعض، وأطباء الاجتماع مجمعون على أن الاسراف في الفسق والترف مفسد للامم، وان الظلم والبغي بغير الحق ، والغلو في المطامع والعلو في الارض، والتنازع على الاستعمار، كل ذلك من أسباب الهلاك والدمار ، ولكن لدى هذه الدول كثيراً من القوى المعنوية والمادية، التي تقاوم بها سرعة تأثير هذه الادواء الاجتماعية ، كالادوية وطرق الوقاية التي تقاوم بها سرعة تأثير الامراض الجسدية ، والرياضة الشاقة التي يتقى بها اضعاف الترف للابدان .

وأعظم هذه القوى الواقية النظام ومراعاة سنن الاجتماع في نفس الظلم ، وفي اخفائه عمن يضر الظالمين علمهم به ولو من أقوامهم، واتقان الوسائل والاسباب في إلباس ظلمهم لباس العدل ، وجعل باطلهم عين الحق ، وابراز إفسادهم في صورة الاصلاح ، وايجاد أنصار لهم عليه من المظلومين ، بل اقناع الكثيرين منهم، بأن سيادتهم عليهم خير لهم من سيادتهم لانفسهم ، وغير ذلك مما لا محل لشرحه هنا ، وما أحسن قول الشاعر المصري [1] في تفريقه بين ما كان من

(١) هو محمد حافظ بك ابراهيم

الظلم الوطني وما هو كائن من الظلم الاجنبي :

لقد كان هذا الظلم فوضى فهذبت حواشيه حتى صار ظلما منظما

وقد قالت للاستاذ الامام مرة ما بال باطل هؤلاء الافرنج في شؤونهم السياسية والدينية ثابتا ناميا لا يدمغه الحق ؟ — أو ما هذا معناه — فقال انه ثابت بالتبع للنظام الذي هو أقوى الحق، أي فهو يزول اذا قذف عليه بحق مؤيد بنظام مثله أو خير منه

بيد ان هذا كله لا يمنع انتقام الله منهم ، وانما يجري على مقتضى سننه في تأخيره عنهم ، فهو مثل من مثال استئخار العذاب بأسباب تأخير الاجل . وليس من أسباب منعه فانما منعه بالرجوع الى الحق والعدل والاعتدال، والصلاح والاصلاح. وان حكماءهم وعلماءهم يعلمون ذلك . وقد نقلنا بعض أقوالهم في المنار . ومنها قول بعضهم لنا في مدينة (جنيف — سويسرة) ان كثيرا من العقلاء يتوقعون قرب هلاك أوربة في حرب عاجلة شر من الحرب الاخيرة التي فقدت بها ألوف الالوف من قتلى المعارك ومثلهم ما بين قتيل مرض أو مخمصة، ومشوه أضحى عالة على الوطن. وانهم يرجحون أن لا يعدو هلاكها هذا الجيل . ومنها ما قاله أحد ضباط الانكليز في أثناء الحرب من حديث دار في عمر الامبراطورية البريطانية . وهو أنه قد دب اليها الفساد الذي ذهب بأمبراطورية الرومان . وانهم يقدرون أنها قد تعيش ثمانين عاما . وقد كنت منذ أيام أتحدث مع بعض أذكياء اليهود في مفاسد الفرنسيس وقلة نسلهم . فقلت له : اني أظن ان أجلهم لا يتجاوز هذا الجيل . فقال انهم يقدرون لانفسهم جيلين اثنين . وكل هذه التقديرات من الرجم بالغيب . وانما الامر الذي لا يختلف فيه اثنان من أهل العلم أو الالمام بعلم الاجتماع وسنن العمران في الغرب ولا في الشرق . أن اسراف شعوب أوربة في الفسق، واصرار حكوماتها على سياسة الافراط في الطمع والمكر والتلبيس والتنازع على الاستعمار والعلو في الارض وتأييد الافراد من أصحاب المال، على الجماهير من العمال — كل ذلك من دود الفساد المفضي الى الهلاك . وليراجع من شاء ما دار بيني وبين ذلك السياسي السويسي (١) في هذا الموضوع من رحلتي الاوربية في المنار (ج ٨ م ٢٣)

---

(١) السويسي نسبة الى سويس وهي سويسره كما ينطقون بها

على ان الحرب الاخيرة قد ثلت عرش قياصرة الروس والنمسة ، ومزقت ممالكهما كل ممزق ، كما مزقت سلطنة آل عثمان ، فجعلتها في خبر كان . وأسقطت عرش عاهل الالمان وعروش ملوك آخرين ، وما بقي من الدول والامم في اوربة لم يتعظوا ولم يزدجروا ، ولكل امة اجل

فان قيل : اذا كان علماء الاجتماع والاخلاق وفلاسفة التاريخ من هؤلاء الاقوام يعلمون أنهم قد دب اليهم داء الامم الذي هلك به من قبلهم وينذرونهم ذلك فكيف لا يتعظون ولا يتوبون من ذنبهم ، ولا يثوبون الى رشدهم ؟

قلنا : إن أمرنا في ذلك أعجب من أمرهم ، فقد أنذرنا ربنا في كتابه مثل هذا في أمر دنيانا وآخرتنا جميعا ، ولكلام الله تعالى من السلطان على قلوب المؤمنين ، ماليس لكلام العلماء عند الماديين ، فمنا ومنهم من لا يسمع النذر ، ومن لا يعقلها اذا سمعها (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم) ومن يتمارون بها أو يتأولونها ، ومن تغرهم أنفسهم بأنهم يتقونها ، فتمدوهم أو يمدونها ، ومن يجهلون علاج العلة أو يعجزون عنه . ومتى أزمن الداء ، بطل فعل الدواء ، واذا تمكنت الاهواء في الانفس وصارت ملكات لها ، ملكت عليها أمرها ، وغلبتها على اختيارها ، وهذا مشاهد في الافراد . والامم أولى به منها ، فانك ترى بعض الاطباء يسكرون وهم على يقين من ضرر السكر ، ولكن داعيته أرجح في النفس من وازع العقل والفكر ، : عذلت طبيبا على الشرب مذكرا له بما يعلم من ضره — فقال لأن أعيش عشرا بلذة آثر عندي من أن أعيش عشرين محروما منها . فقلت لو كان هذا مضمونا لك ، جاز أن يقبل منك ، ولكن ما يدريك لعل الخمر تحدث لك من الاسقام ، ما تعيش به العشرين في أشد الآلام؟ فسكت ، ولكنه لم يتب

وها نحن أولاء قد كنا بهداية ديننا أمة عزيزة قوية متحدة فمزقتنا الاهواء فضعفنا ، ثم ساعد الزمان بعض شعوبنا فاعتزت وعلت ، ثم انخفضت وضعفت ، وقد قام منا من ينذرنا ، ويذكرنا بآيات ربنا ، ويدعونا بها الى ما يحيينا ، فاعرض أمراؤنا وعلماؤنا ، ومن ورائهم دهماؤنا . (ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر * حكمة بالغة فما تغني النذر * وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يعقلون؟)

هذا — وقد بحث المفسرون هنا في آجال الافراد وما يتعلق بها ولا

شك في أن لكل فرد أجلا في علم الله وفي تقديره (ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) فاما الذي في علمه تعالى فلا يتغير، ولا يقتضي هذا نفي الاسباب والمسببات ولا كون الناس مجبورين لا اختيار لهم في أمور الحياة والممات ؛ فان كلا من هذين حق ثابت بالحس والضرورة وبالوحي جميعا، والحق الواقع مثال ومصداق لما في العلم، وليس العلم فاعلا فيه وانما هو كاشف له . واما الاجل المقدر بمقتضى نظام الخلق فهو الذي يعبر عنه علماء الدنيا بالعمر الطبيعي وهو مئة سنة في متوسط تقدير أطباء عصرنا. وهم يقدرون لكل فرد عمرا بعد الفحص عن قوة جسمه واعضائه الرئيسية ووظائفها، ويشترط في صحة التقدير ان يعيش بنظام واعتدال وتقوى ؛ فاذا اخل بذلك اختل التقدير وبعد عن الحقيقة الثابتة في علم الله تعالى والا كان قريبا منها بحسب ما علم من سننه تعالى . ومن قتل او غرق مثلا قبل انتهاء العمر المقدر له يقال انه مات قبل انتهاء عمره الطبيعي او التقديري، ولكن بأجله الحقيقي عند الله تعالى، وكل ما ورد في نقص العمر واطالته والانساء فيه بالاسباب العملية والنفسية كصلة الرحم والدعاء فانما هو بالنسبة الى الاجل التقديري أو الطبيعي الذي هو عبارة عن مظهر سنن الله في الاسباب والمسببات ، فان صلة الرحم من أهم أسباب هناء المعيشة وهناء المعيشة من أهم أسباب طول العمر ، وكذلك الدعاء الذي منشؤه قوة الايمان بالله والرجاء في معونته وتوفيقه للمؤمن فيما يضعف عنه أو يعجز عن أسبابه . ومن الامور الثابتة بالتجارب المضطردة أن الهموم والاكدار ولا سيما الداخلي منها كقطيعة الارحام ، واليأس من روح الله القادر على كل شيء عند تقطع الاسباب ، يضعفان قوى النفس الحيوية ويهرمان الجسم قبل ابان الهرم كما قال الشاعر

والهم يخترم الجسيم نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم

وللهموم اسباب كثيرة تدخل في هذا الباب ، ومثلها في تقصير العمر الطبيعي قلة الغذاء الذي يحتاج اليه البدن والاسراف فيه وفي كل لذة و في الراحة والتعب، وكثرة التعرض للنجاسة والسكنى في الامكنة القذرة التي لا تصيبها الشمس ولا يتخللها الهواء بالقدر الذي يكفي لامتصاص الرطوبات وقتل جراثيم الفساد فيها . والامم العليمة بالسنن الالهية في الصحة والسقم والقوة والضعف تحصي دائما عدد المرضى والموتى فيها وتضع لها نسبا حسابية تعرف بها متوسط الآجال

في كل منها. وقد ثبت بهاثبوتا قطعياأن من اسباب قلة الوفيات تحسين وسائل المعيشة والاعتدال فيها، والتوقي من الامراض باجتناب اسبابها المعروفة قبل وقوعها بقدر الامكان ومعالجتها بعد طروئها كذلك. وكل ماثبت ووقع فهو دليل على أن العلم الالهي قد سبق به، ولا شيء مماثبت في الواقع بناقض لشيء مما ورد في نص كتاب ربنا تعالى وماصح من سنة نبينا (ص) بل هو موافق له، وهذا من حجج كون هذا الدين من علم الله تعالى اذ لا يمكن لبشر أن يقرر هذه المسائل الكثيرة في العلوم المختلفة على وجه الصواب لذي لا يزيده ترقي علوم البشر وتجاربها الا تأكيدا، وناهيك بهاجاء على لسان نبي امي نشأ بين الاميين. وسنعود الى مثل هذا البحث في مناسبة اخرى ان شاء الله تعالى

ومن مباحث اللفظ في الآية ان العطف في قوله تعالى (ولا يستقدمون) مستأنف لبيان ماتم به الفائدة والاوجب أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية لا الجزائية فيكون حاصل المعنى: ولكل أمة أجل لا يتأخرون عنه اذا جاء، وهم لا يتقدمون عليه ايضا بأن يهلكوا قبل مجيئه. ولا يظهر معنى لعطفه على « لا يستأخرون » الذي هو جزاء قوله « فاذا جاء أجلهم » الا بتكلف، والمعنى على هذا موافق لقوله تعالى « ما تسبق من أمة أجلها ولا يستأخرون » وأما حكمة العدول عن الترتيب الطبيعي هنا فهي افادة ان تأخير الاجل أو تأخير الهلاك قبل حلول أجله ممكن للامة التي تعرف أسبابه وتملك العمل بها، كترك الظلم والبغي والفجور الى أضدادها، وهو يتضح بما ضربنا لها من الامثال آنفا.

---

(٣٥) يَٰبَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَٰتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٦) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَٰتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ

هذا النداء هو الرابع لبني آدم كافة منذ بعث الله اليهم الرسل (ع. م) فهو

يؤذن بانه هو وماقبله حكاية لماخاطب الله به كل أمة على لسان رسولها وبينه لهم من أصول دينه الذي شرعه لهدايتهم به الى ما لا غنى لهم عنه في تكميل فطرتهم ، وقد تخلل النداء الثاني والثالث بعض مايناسب أمة خاتم الرسل (ص) إذ لم يكن في آياتهما مايدل على مشاركة غيرهالها في الخطاب - واما هذا النداء فقد صرح فيه بذكر جملة الرسل ، وذكره بعد بيان آجال الامم ، ولهذا فرع عليه بيان جزاء من اتبع الرسل ومن كذبهم من جميع الاقوام - فهذا وجه مناسبته لما قبله فيما ظهر لنا والله أعلم. قال عز وجل :

﴿ يا بني آدم اما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ اما مركبة من «ان» الشرطية وما التي تفيد تأكيد الشرط . وكذا العموم في قول. والمعنى إن يأتكم رسل من ابناء جنسكم البشر يتلون عليكم آياتي التي أنزلها عليهم في بيان ما أفرضه عليكم من الايمان والاعمال الصالحة المصلحة، وما أحرمه عليكم من الشرك والرذائل والاعمال المفسدة، - فمن اتقى ما نهيت عنه، وأصلح نفسه بما أوجبت عليه ،فلاخوف عليهم مما يترتب على التكذيب والعصيان من عذاب الدنيا والآخرة ولا هم يحزنون عند الجزاء يوم القيامة ولا في الدنيا كحزن غيرهم. وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في مواضع أشبهها بهذه الآية وما بعدها (٢ : ٧٢ و٧٣ و٦ :٤٨ و٤٩ فيراجع

﴿ والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ الاستكبار عن الآيات هو رفض قبولها كبرا وعنادا لمن جاء بها أن يكون اماما متبوعا للمستكبرين لانهم يرون أنفسهم فوقه أو أقوامهم فوق قومه أو يحبون أن يروا الناس ذلك، فرؤساء قريش المستكبرون منهم من كان يرى من الضعة والمهانة ان يكون مرؤسا للنبي (ص) نفسه لانهم أكثر منه مالا وأعز نفرا أو أكبر سنا - فيرون انهم احق بالرياسة - وكان من هؤلاء بعض عشيرته بني هاشم - ومنهم من كان يستكبر ان يتبع رجلا من بني هاشم كابي جهل وأبي سفيان وآخرين مات بعضهم على الكفر ودان بعضهم بالاسلام بعد ظهوره .ولم يكن في غير قريش من العرب من يستكبر ان يتبع رجلا منهم الا بالتبع لعـدم اتباعهم هم له ، ولكن أحبار اليهود استكبروا عن اتباعه لانه عربي وهم يرون ان النبوة يجب حصرها فيهم، كما تقدم في سورة البقرة . وكذلك امراء المجوس

ورؤساء دينهم اذ كانوا يحتقرون العرب كافة الا من هدى الله من الفريقين . ولا يزال بعض الشعوب يأبى الاهتداء بالاسلام استكبارا عن اتباع أهله. بل نرى بعض غلاة العصبية الجنسية المرتدين عن الاسلام كذلك حتى نقلت صحف الاخبار عن بعضهم انه قال: ان قومه يستنكفون أن يتسفلوا لاتباع الخلفاء الراشدين(!!)

والمعنى ان الذين كذبوا بآياتنا المنزلة على رسلنا واستكبروا عن اتباع من جاء بها حسدا له على الرياسة وتفضيلا لانفسهم عليه أو لقومهم على قومه فأولئك أصحاب النار الذين يخلدون فيها، لا كالذين يعذبون فيها زمنا معينا على ذنوب اقترفوها

وجملة القول في هاتين الآيتين أن جميع الرسل قد بلغوا اممهم ان اتباعهم في اتقاء مايفسد فطرتهم من الشرك وخرافاته والرذائل والمعاصي وفي اصلاح اعمالهم بالطاعات — يترتب عليه الامن من الخوف من كل ما يتوقع والحزن على كل مايقع إما مطلقا واما بالنسبة الى غير المؤمنين المتقين وان تكذيب ماجاؤا به من آيات الله والاستكبار عن اتباعها يترتب عليه الخلود في النار فوق ما بين في آيات أخرى من سوء الحال في الدنيا ، وقد سكت عن الجزاء الدنيوي هنا له لان الآية الاولى تدل عليه ولانه لايظهر للناس في كل وقت

---

(٣٧) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ۖ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (٣٨) قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ ۖ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا ۖ حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ : رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ . قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِنْ لَا تَعْلَمُونَ (١٣٩) وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ

هذا بدء سياق طويل في وصف جزاء الكافرين بالله وبما جاءت به رسله والمؤمنين بذلك مفصلا تفصيلا مبنيا على السياق الذي قبله ولا سيما خاتمته وهي خطاب بني آدم بالجزاء على اتباع الرسل وعدمه مجملا. قال تعالى

﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته ﴾ أي اذا كان الامر كما ذكر في الآيات السابقة — وهو كذلك — فلا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا ما بأن أوجب على عباده من العبادات ما لم يوجبه أو حرم عليهم في الدين ما لم يحرمه أو عزا الى دينه أيّ حكم لم ينزله على رسله ، أو كذب بآياته المنزلة عليهم بالقول أو بما هو أدل منه وهو الاستكبار عن اتباعها، أو الاستهزاء بها، أو تفضيل غيرها عليها بالعمل —

﴿ أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ﴾ في الكتاب وجهان (أحدهما) أنه كتاب الوحي الذي أنزل على الرسل (واللام للجنس) وهو ظاهر قول مجاهد في تفسير نصيبهم منه : « ماوعدوا فيه من خير وشر » فان الكتاب الالهي هو الذي يتضمن الوعد على الاعمال أي والوعيد بدليل بيانه بالخير والشر . وهو عام يشمل جزاء الدنيا والآخرة (وثانيهما) أنه كتاب المقادير الذي كتب الله فيه نظام العالم كله ومنها أعمال الاحياء الاختيارية وما يبعث عليها من الاسباب وما يترتب عليها من المسببات كالسعادة والشقاء والصحة والمرض الخ وقد تقدم الكلام المفصل فيه في تفسير (٦ : ٥٩ وعنده مفاتح الغيب) من تفسير سورة الانعام [1] وعليه ابن عباس اذ قال في تفسير النصيب من الآية : ما قدر لهم من خير وشر . وفي رواية أخرى عنه: ما كتب عليهم من الشقاء والسعادة. وفسر محمد بن كعب القرظي النصيب بالرزق والاجل والعمل وروي أيضاً عن الربيع بن أنس وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم، وفسره أبو صالح والحسن بالعذاب ولا خلاف بين الوجهين فما وعدوا به في كتاب الدين هو الذي أثبت في كتاب المقادير ، وانما الخلاف في نفس النصيب الذي ينالهم هل هو خاص بالدنيا أم بالآخرة أم عام فيهما ؟ ورجح الاول بموافقته لمثل قوله (كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) وقوله (نمتعهم قليلا ثم نضطرهم الى عذاب غليظ) وبموافقته لما تدل عليه حتى من الغاية في قوله عز وجل :

(١) ص ٤٦٩ ج ٧ تفسير

﴿ حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم ﴾ أي ينالهم نصيبهم الذي كتب لهم مدة حياتهم . حتى اذا ما انتهى بانتهاء آجالهم وجاءتهم رسلنا يتوفونهم — وهم الملائكة الموكلون بالتوفي أي قبض الارواح من الاجساد ﴿ قالوا اين ما كنتم تدعون من دون الله ﴾ أي يسألهم رسل الموت حال كونهم يتوفونهم أين الذين كنتم تدعونهم غير الله في حال الحياة لقضاء الحاجات ودفع المضرات ؟ ادعوهم لينجوكم مما أنتم فيه الآن ﴿ قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ﴾ أي قالوا غابوا عنا فلا نرجو منهم منفعة واعترفوا بأنهم كانوا كافرين بدعائهم اياهم ، وزعمهم انهم عنده تعالى كاعوان الامراء والسلاطين ووزرائهم وحجابهم ، جاهلين أن الله غني عن ذلك باحاطة علمه وكمال قدرته ، وان الملوك والامراء لا يستغنون عن الاعوان والمساعدين لجهلهم بأمور الناس وعجزهم عن معرفتها وقضائها بأنفسهم . وقد تقدم مثل هذا في سورة الانعام (٦: ٢١ — ٢٤ و ٩٤ و ٩٥) وكل منهما مبتدأ بقوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فيراجعان ففي كل منهما ما ليس في الآخر ولا هنا من الفوائد [١] وتقدم مثل هذ الاستفهام الانكاري في آخر آية (١٤٤) من الانعام أيضاً وفسرنا الافتراء على الله فيها بمثل ما فسرناه هنا لمناسبة السياق [٢] وتقدم أيضا مثل هذه الشهادة من الكفار على أنفسهم في آخر آية (١٢٩) منها [٣]

﴿ قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار ﴾ أي يقول الله تعالى أو أحد ملائكته يوم القيامة : لهؤلاء الكافرين ادخلوا مع أمم قد خلت ومضت من قبلكم من الجن والانس في النار، أو ادخلوا في ضمن أمم مثلكم قد سبقتكم كائنة في دار العذاب وقدم الجن لان شياطينهم مبتدئو الاضلال والاغواء لابناء جنسهم وللانس كما تقدم

﴿ كلما دخلت امة لعنت اختها ﴾ هذا بيان لشيء من حالتهم في دخول النار الذي لا يمكن تخلفه بعد أمر الله تعالى به ، أي كلما دخلت جماعة منهم في النار واستقبلت ما فيها من الخزي والنكال لعنت أختها في الدين والملة التي ضلت هي باتباعها والاقتداء بها في كفرها كما قال تعالى حكاية عن خليله (٢٩ : ٢٤

(١) الاول ص ٣٤٢ والثاني ص ٦٢٢ ج ٧ تفسير (٢) ص ١٤٤ ج ٨ تفسير
(٣) ص ١٠٨ ج ٨ أيضا

ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً) الخ

﴿ حتى اذا اداركوا فيها جميعاً قالت أخراهم لاولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفاً من النار ﴾ أي حتى اذا تتابعوا وأدرك بعضهم بعضاً فاجتمعوا كلهم فيها قالت اخرى كل منهم لاولاها ومقدميها في الرتبة والرياسة او في الزمن أي لاجلها وفي شأنها — وانما الخطاب لله عز وجل — : ربنا هؤلاء أضلونا عن الحق باتباعنا لهم وتقليدنا إياهم فيما كانوا عليه من امر الدين وسائر الاعمال فاعطهم ضعفا من عذاب النار لاضلالهم إيانا فوق العذاب على ضلالهم في أنفسهم حتى يكون عذابهم ضعفين ضعفا للضلال وضعفا للاضلال

﴿ قال لكل ضعف ولكن لاتعلمون ﴾ أي يقول الرب تعالى لهم : لكل منهم ضعف من العذاب باضلاله ، فوق عذابه على ضلاله ، كما قال في آية أخرى (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) ولكن لاتعلمون كنه عذابهم . وذلك ان العذاب ظاهر وباطن أو جسدي ونفسي ، وقد وصف الله النار في سورة الهمزة بأنها تطلع على الافئدة أي القلوب فاذا رأى الأتباع المتبوعين معهم في دار العقاب ظنوا أن عذابهم كعذابهم فيما يأكلون من الزقوم والضريع ، ويشربون من الماء الحميم ، وفيما تلفحهم النار بريحها السموم ، وفيما يلجؤن اليه من ظلها اليحموم ، فمثلهم معهم كمثل المسجونين في الدنيا منهم المجرم العريق في إجرامه من تحوت الناس وأشقيائهم ، والرئيس الزعيم في قومه ، العزيز الكريم في وطنه ، لايشعر الاول بما يقاسيه الآخر من عذاب النفس وقهر الذل بل يظن أن عقوبتهما واحدة في ألمها كما هي في صورتها

وحمل الاولى على الرؤساء المتبوعين والائمة المضلين والاخرى على أتباعهم المقلدين لهم أظهر في المعنى من حملها على المتقدمين والمتأخرين في الزمن او في دخول النار ، على أن شأن مبتدع الضلالة ان يكون متقدما في الزمن على من اتبعه فيها ولو في عصره ، وهذا هو الموافق لما في الآيات الاخرى كقوله تعالى (٣٤ : ٣١ ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم الى بعض القول) الى آخر الحوار ، ومثله ما تقدم في سورة البقرة في سياق متخذي الانداد من دون الله وجعلهم وسطاء عند الله أو طاعتهم في أمر الدين بغير وحي من الله وتبرؤ التابعين من المتبوعين (٢ : ١٦٥ — ١٦٧) وقد استشهدنا في

تفسيره بهذه الآيات فيراجع (١) ويعلم منه بالتفصيل ان كل دعاة التقليد الاعمى من هؤلاء المضلين الذين يضاعف لهم العذاب ، وان أئمة الهدي من علماء السلف ليسوا منهم لانهم كانوا يستنبطون الاحكام من الكتاب والسنة ليفتحوا للناس أبواب الفهم والفقه فيهما مع نهيهم عن تقليدهم وأمرهم بعرض كلامهم على الكتاب والسنة وأخذ ما وافقهما ورد ماعداه . ومنهم الائمة الاربعة الذين تنتمي اليهم طوائف السنة وأئمة العترة الذين تنتمي اليهم الشيعة كالامامين جعفر الصادق وزيد بن علي رضي الله عنهم اجمعين . ولم يبح أحد من هؤلاء الائمة التقليد ـ وقد حرمه الله في كتابه ـ فهم برآء من جميع المقلدين لهم ولغيرهم في دين الله كما فصلناه في تفسير تلك الآيات وفي مواضع أخرى . وورد في معنى ذلك آيات أخرى في سورة ابراهيم والقصص والاحزاب والصافات وص وغيرهن

وأما حمل الاولى والاخرى على المتقدمة في الزمان والمتأخرة فيه فهو مروي عن السدي وتبعه ابن جرير . وقيل عليه: لكل منكم ومنهم ضعف ـ وهذا وان كان ظاهراً من اللفظ لا يظهر فيه المعنى الموافق لسائر الآيات في هذا الموضوع وللقاعدة القطعية في جزاء السيئات وهو كونه على العمل بقدره مثلا بمثل . نعم ان المتأخرين في جملتهم يقلدون من قبلهم حذو القذة للقذة ، وإنما المضل من المتبوعين من ابتدع الضلال أو دعا اليه أو كان قدوة فيه فهو الذي يحمل مثل وزر من أضله سواء كان عالما بذلك أم لا ، وقد صح في الحديث «ان من سن في الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الاسلام[٢] سنة سيئه كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء» كما بيناه في مواضع . والذي جرى عليه اكثر أصحاب التفاسير المعروفة أن الضعف الآخر على الاتباع عقاب على التقليد وعزاه بعضهم الى الكرخي . قال الآلوسي بعد ذكره والتعبير عنه بالاولى: ولاشك أن التقليد في الهدى ضلال ويستحق فاعله العذاب . أي فكيف بالتقليد في الكفر والضلال الذي قيل في أهله :

عمي القلوب عموا عن كل فائدة ... لانهم كفروا بالله تقليدا

(١) ص ٦٨ — ٩٤ ج ٢ تفسير «٢» اي في عهد الاسلام وزمنه

ولكنه غير ظاهر هنا فلا دليل على أن التقليد يقتضي مضاعفة العذاب على العمل المقلد فيه وانما هو ذنب في نفسه لانه كفر بنعمة العقل، وما أوجبه الله بالكتاب والفطرة من العلم بالنظر والبحث، والاجتهاد في استبانة الحق، وما قيل من أن جزاء الضعف على الاتباع بأن اتخاذهم الرؤساء متبوعين مما يزيد في طغيانهم أو بأنه طلب لاعراض الدنيا باتباع الهوى والعصبيات — يقال فيه ماقيل فيماقبله من أن هذه ذنوب مستقلة لايعبر عن عقابها بانه ضعف الا بضرب من التجوز.

ذلك بأن الضعف هنا هو الزائد على عقاب الذنب نفسه بسبب يلابسه فهو كقوله في محاورة الاتباع المقلدين للمتبوعين من سورة ص (٣٨ : ٦٠ قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار) فقد صرح هنا بالزيادة، وقوله من سورة الاحزاب حكاية عن التابعين المرءوسين في النار (٣٣ : ٦٧ وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا (٦٨) ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا)

وقد كان من سبق رحمة الله لغضبه وانتقامه وغلبة فضله على عدله ان وعد بمضاعفة جزاء الحسنات لذاتها دون السيئات كما قال (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) وكما قال (٤ : ٣٩ ان الله لايظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما) وكل ماورد في كتابه في مضاعفة العذاب فهو على الاغواء والاضلال وسوء القدوة الا آية الفرقان فقد قال بعد ذكر الشرك واكبر الكبائر من المعاصي (٢٥ : ٦٨ ومن يفعل ذلك يلق أثاما ٦٩ يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا) ولو انفردت دون سائر آيات المضاعفة بحكم جديد لايتعارض معها لم تكن مشكلة ولكنها معارضة بها وبقاعدة الجزاء على السيئة بمثلها الا من أغوى غيره وأضله بقوله أو عمله فكان قدوة سيئة له فوجب الجمع بينها وبين الآيات والاخبار الصحيحة المقررة لهذه القاعدة كأن يقال ان العقاب فيها على مجموع الشرك وكبائر الفواحش وهو مقسم عليهما لكل منهما جزء أو نوع منه فكان مضاعفا بالنسبة الى عقاب المشرك الذى لم يقترف تلك الكبائر أو عقاب مقترفها كلها أو بعضها من غير المشركين، وانما الممنوع بمقتضى القاعدة أن يضاعف العذاب على كل منهما مع انتفاء الاضلال وسوء القدوة. ويحتمل ان يقال ان فاعل تلك المعاصي

من الكفار لايكون الا مجاهرا بضلاله فيلزمه الاضلال بسوء القدوة ، وقد قيل عثله في كل مجاهرة ، وهو ظاهر

ومن مباحث اللفظ أنه لافرق في المعنى بين هذه الآية وآية (آتهم ضعفين من العذاب) فان لفظ الضعف من الالفاظ المتضايفة التي يقتضي وجود أحدها وجود الآخر كالزوج وهو تركب قدرين متساويين ويختص بالعدد فضعف الشيء هو الذي يثنيه واذا اضيف الى عدد اقتضى ذلك العدد ومثله فضعف الواحد اثنان وضعف العشرة عشرون فاذا قيل اعطه ضعفين من كذا كان معناه اعطه اثنين أو سهمين منه وأما اذا قيل اعطه ضعفي واحد بالاضافة كان معناه اعطه واحدا وضعفيه أي ثلاثة وعلى ذلك فقس أهملخصا من مفردات الراغب

﴿ وقالت أولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ﴾ هذا الجواب مبني على ماقبله من قول أخراهم أو من جواب الرب تعالى لهم ـ والمعنى على الاول : اذا كان الامر كما ذكرتم من أننا نحن أضللناكم فما كان لكم علينا بهذا أدنى فضل تطلبون به أن يكون عذابكم دون عذابنا والذنب واحد وقد اعترفتم بتلبسكم بالضلال المقتضي له فذوقوا العذاب بكسبكم له مهما يكن سببه ، وفي سورة الصافات (٣٧:٢٧ وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ٢٨ قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين ٢٩ قالوا بل لم تكونوا مؤمنين . وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين ٣٠ فحق علينا قول ربنا انا لذائقون ٣١ فاغويناكم انا كنا غاوين ٣٢ فانهم يومئذ في العذاب مشتركون)

وأما المعنى على الوجه الثاني فان يقال اذا كان الرب قد جعل لكل منا أو منا ومنكم ضعفا من العذاب فليس لكم علينا فضل يخفف به عنكم ما أوجبه عليكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون من الكفر والمعاصي مثلنا فنحن لم نكن بمكرهين لكم على ذلك بل فعلتموه باختياركم ، وانما كان يكون لكم الفضل علينا لو اهتديتم باتباع الرسل وتركتمونا في ضلالنا وغوايتنا . ولا ينفعكم مضاعفة العذاب لنا اذا لم يخفف عنكم عذابكم فان كلا منا لايشعر الا بعذاب نفسه . كما قال تعالى في مثل هذا المقام في سورة الزخرف (٣٩:٤٣ ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون)

(٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ (٤٠) لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ

هذا نوع آخر من جزاء المكذبين المستكبرين بضرب آخر من البيان، قال ﴿ ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لاتفتح لهم أبواب السماء ﴾ لمفسري السلف في تفتح أبواب السماء قولان لايتنافيان (أحدهما) أن معناه لاتقبل أعمالهم ولا ترفع الى الله عز وجل كما ترفع أعمال الصالحين كما قال (والعمل الصالح يرفعه) قال ابن عباس: أي لايصعد الى الله من عملهم شيء - وفي رواية عنه : لاتفتح لهم لعمل ولا دعاء . ومثله عن مجاهد وسعيد بن جبير . (والثاني) أن أرواحهم لاتصعد الى السماء بعد الموت . وروي عن ابن عباس والسدي وغيرهما . قال ابن عباس : عير بها الكفار أن السماء لاتفتح لارواحهم وتفتح لارواح المؤمنين . ومثل هذا التعبير في السماء معروف عند أهل الكتاب وروي في هذا القول أخبار مرفوعة في قبول روح المؤمن ورد روح الكافر. وروى ابن جرير عن ابن جريج الجمع بين القولين قال: لا لارواحهم ولا لاعمالهم

﴿ ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ﴾ قرأ جمهور القراء الجمل بالتحريك وهو البعير البازل اي الذي طلع نابه والمعنى لايدخلون الجنة حتى يدخل ماهو مثل في عظم الجرم وهو الجمل الكبير فيما هو مثل في الضيق وهو ثقب الابرة — وتسمى الخياط بالكسر والمخيط بوزن المنبر — وذلك لايكون فالمراد تأكيد النفي أو تأبيده. وكان بعض الناس في الصدر الاول لم يفطنوا لنكتة هذا التعليق لعدم التناسب بين الجمل وسم الخياط فكانوا يسألون عنه فيجابون بما يؤكد المراد . سئل عنه ابن مسعود (رض) فقال هو زوج الناقة - والحسن البصري فقال ابن الناقة الذي يقوم في المربد على أربع قوائم .

وكان هؤلاء السائلين كانوا يرون أن المناسب تفسير الجمل هنا بالحبل الغليظ وهو القلس الذي يكون في السفن لشبهه بالخيط وفيه لغات أخرى قرىء بها وقد ضبطها صاحب القاموس بأوزان سكر وصرد وقفل وعنق وجبل وذكر انه قرىء بهن. قال شارحه الزبيدي: فالاولى قرأ بها علي وابن عباس (رض) ومجاهد وسعيد بن جبير والشعبي وابو رجاء ويزيد عن عبد الله بن الشخير وأبان عن عاصم. وفي رواية عن ابن عباس بتخفيف الميم وهي الرواية الثانية وبه قرأ أبو عمرو والحسن وهي قراءة ابن مسعود. وحكي ذلك عن أبي بن كعب أيضاً. وروي عن ابن عباس بسكون الميم أيضاً وهي الثالثة، وهذه جمع جملة، مثال بسر وبسرة، والجملة قوة[1] من قوى الحبل الغليظ وقال ابن جني وأما جمل فجمع جمل كاسد وأسد وذكر الكواشي انها كلها لغات في البعير ماعدا جملا كسكر وقفل وليس بشيء فتأمل قاله شيخنا اه

﴿ وكذلك نجزي المجرمين ﴾ أي مثل هذا الجزاء نجزي جنس المجرمين أي الذين صار الاجرام وصفا لازما لهم. وأصل معناه قطع الثمرة قبل بدو صلاحها ثم توسع فيه فاطلق على كل إفساد ولا سيما إفساد الفطرة بالكفر وما يترتب عليه من الخرافات والمعاصي وهو المراد هنا وليس كل من اجرم كذلك فان المؤمن اذا أجرم جرما بثورة غضب أو نزوة شهوة لايلبث أن يندم ويتوب كما قال تعالى في وصف المؤمنين (ثم يتوبون من قريب) وقال (ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون) وقد تقدم تفسيرهما في سورتي النساء وآل عمران فهؤلاء لايسمون مجرمين

﴿ لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ﴾ جهنم اسم لدار العذاب والشقاء قيل أعجمي وقيل مأخوذ من قولهم: ركية[2] جهنام (بتثليث الجيم وتشديد النون) أي بعيدة القعر، فهو بمعنى الهاوية، ومن قال انها عربية جعل منع صرفها للعلمية والتأنيث. والمهاد الفراش والغواشي جمع غاشية وهي مايغشى الشيء أي يغطيه ويستره ويناسب المهاد منها اللحاف، وبه قال ابن عباس

---

(١) القوة الطاقة من طاقات الحبل (٢) الركية بالتشديد كقضية البئر التي لم تطو أي لم تبن من داخلها

هنا، فالغشاء الغطاء ومنه استغشوا ثيابهم، والفرس الاغشى ماتستر غرته جبهته. والمراد أن جهنم مطبقة عليهم ومحيطة بهم كما قال (إنها عليهم مؤصدة) وكما قال (وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) ﴿ وكذلك نجزي الظالمين ﴾ أي ومثل هذا الجزاء نجزي جنس الظالمين لانفسهم وللناس بشرطه الذي ذكر في المجرمين آنفا. وأفادت الآيتان ان المجرمين والظالمين الراسخين في صفتي الاجرام والظلم هم الكافرون ، وان المؤمنين لايكونون كذلك ، كما قال (والكافرون هم الظالمون) وهذا تحقيق القرآن والناس في غفلة عنه ولذلك خالفوه في عرفه

---

(٤١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٤٢) وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ . وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

من سنة القرآن الجمع بين الوعد والوعيد والثواب والعقاب يبدأ بأحدهما لمناسبة السياق قبله ويقفي عليه بالآخر ، ولهذا عطف بيان جزاء السعداء على بيان جزاء الاشقياء فقال :

﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ أي والذين آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا الاعمال الصالحات على الوجه الذي دعتهم اليه الرسل، التي لاعسر فيها ولاحرج عليهم اذ ﴿ لانكلف نفسا الاوسعها ﴾ أي لانفرض على المكلف الا ما يكون في وسعه، وهو مالايضيق به ذرعه، ولايشق عليه أداؤه. وهذه جملة معترضة هنا — وقد تقدم مثلها في آخر سورة البقرة وما في معناه من ارادة اليسر دون العسر في آيات الصيام منها ومن عدم ارادة الحرج في آية الوضوء من سورة المائدة ، فهذه الآيات نصوص قطعية في يسر الدين

وسهولته وهي حجة قطعية على ما أحدثه المتوسعون في الاستنباط والاجتهاد في أحكام العبادات التي جعلوها حملا ثقيلا يعسر تعلمه ولا يدخل في وسع أحد الا المتنطعين من العباد حتى ان أحكام الطهارة وحدها لا يمكن تلقي ما كتبوه فيها الا في عدة أشهر

﴿ أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ أي أولئك الجامعون بين الايمان والاعمال التي تصلح بها نفس الانسان ، وتزكو فتكون أهلا للنعيم والرضوان ، هم أصحاب الجنة الذين يخلدون فيها أبدا ، وقد تكرر نظيره

﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غلّ تجري من تحتهم الانهار ﴾ أي ونزعنا ما كان في قلوبهم من حقد وضغن مما يكون من عداوة أو حسد في الدنيا فلا يدخلون الجنة وفي قلوبهم أدنى لوثة مما لا يليق بتلك الدار وأهلها ، ويكون من أسباب تنغيص النعيم فيها ، تجري من تحتهم الانهار فيرونها وهم في غرفات قصورهم تتدفق في جناتها وبساتينها فيزدادون حبورا لا تشوبه شائبة كدر . روى ابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال بلغني أن النبي (ص) قال « يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل » وروى هو وابن جرير وأبو الشيخ عن السدي قال : ان أهل الجنة اذا سيقوا الى الجنة وجدوا عند بابها شجرة في أصل ساقها عينان فيشربون من إحداهما فينزع ما في صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ، واغتسلوا من الاخرى فجرت عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا بعدها أبدا . وروي عن قتادة أن عليا (كرم الله وجهه) قال : اني لارجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله فيهم (ونزعنا ما في صدورهم من غل) . وعنه أنها نزلت في أهل بدر . أي وإن كان معناها عاما مطلقا

﴿ وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله ﴾ وقرأ ابن عامر « ما كنا » بغير واو على أنه بيان لما قبله وهذا من المخالف لرسم المصحف . أي ويقولون شاكرين لله بألسنتهم المعبرة عن غبطتهم وبهجتهم : الحمد لله الذي هدانا في الدنيا للايمان الصحيح والعمل الصالح الذي كان هذا

النعيم جزاءه — فأدخل اللام على المسبب للعلم بالسبب — وما كنا لنهتدي أي وما كان من شأننا ولا مقتضى بديهتنا او فكرتنا أن نهتدي اليه بأنفسنا لولا أن هدانا الله اليه بتوفيقه ومعونته ورحمته الخاصة علاوة على هداية فطرته التي فطرنا عليها وهداية ما خلق لنا من المشاعر والعقل، تالله ﴿ لقد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ فهذا مصداق ماوعدونا من الجزاء على التوحيد والعمل الصالح ﴿ ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ أي ونودوا من قبل الرب تبارك وتعالى بأن قيل لهم: تلكم هي الجنة البعيدة المنال — لولا فضل ذي الجلال والاكرام — التي وعد بوراثها الاتقياء: أورثتموها بسبب ماكنتم تعملون في الدنيا من الصالحات، فعلامة البعد في اسم الاشارة للبعد المعنوي الذي بيناه ، اذ السياق دال على أن هذا النداء يكون بعد دخولها ، والتبوء من غرف قصورها ، وجعله بعض المفسرين حسيا على القول بأن النداء يكون عندما يرونها منصرفين اليها من الموقف . وبعضهم زمنيا مرادا به الجنة الموصوفة على ألسنة الرسل في الدنيا وقد بعد عهد ذكرها والوعد بها وهو وجيه

تكرر في القرآن التعبير عن نيل اهل الجنة للجنة بالارث . والاصل في الارث أن يكون انتقالا للشيء من حائز الى آخر كانتقال مال الميت الى وارثه وانتقال الممالك من أمة الى أخرى ، وكذا إرث العلم والكتاب قال تعالى (وورث سليمان داود) وقال (ورثوا الكتاب) وقال (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) ولا يظهر شيء من هذا في الجنة، وانما يخرّج ايراثها هنا وما في معناه وارثها في قوله (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) على وجهين (أحدهما) أنهم يعبرون بالارث عن الملك الذي لا منازع فيه (وثانيهما) ما ورد من أن الله تعالى جعل لكل أحد من المكلفين مكانا في الجنة هو حقه اذا طلبه بسببه وسعى اليه في صراطه المستقيم وهو الايمان والاسلام لله رب العالمين ، وهو ما وعد به جميع أفراد أمة الدعوة على ألسنة الرسل (ع . م) وورثتهم الناشرين لدعوتهم بالعلم والعمل ، فمن كفر خسر مكانه من الجنة وأعطيه أهل الايمان والتقوى فما من أحد منهم الا وله حظ من الارث . والاستعمالان مجازيان ، وهما متفقان لا متباينان

أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن السدي في تفسير الآية قال : ليس من

مؤمن ولا كافر الا وله في الجنة منزل مبين فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله، ثم يقال يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون . فيقتسم أهل الجنة منازلهم . وروى نحوه عن ابن شوذب في تفسير (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) وروي مثله موقوفا ومرفوعا في تفسير (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) أخرج سعيد بن منصور وابن ماجه ورواة التفسير المأثور الاربعة — أبناء جرير والمنذر وأبي حاتم ومردويه — والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما منكم من أحد الا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فاذا مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله فذلك قوله (أولئك هم الوارثون)

والآية صريحة في كون الجنة تنال بالعمل وفي معناها آيات كثيرة بباء السببية بعضها بلفظ الارث وبعضها بلفظ الدخول . وأما حديث أبي هريرة في الصحيحين « لن يدخل أحدا عمله الجنة — قالوا ولا أنت يارسول الله ؟ قال — ولا أنا الا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة» وله تتمة وروي بلفظ آخر — فمعناه ان عمل الانسان مهما يكن عظيما لا يستحق به الجنة لذاته لولا رحمة الله وفضله اذ جعل هذا الجزاء العظيم على هذا العمل القليل فدخول الجنة بالعمل دخول بفضل الله ورحمته ولذلك قال بعده « فسددوا وقاربوا » أي لا تبالغوا ولا تغلوا في دينكم ولا تكلفوا من العمل مالا تطيقون. وقيل في الجمع غير هذا

(٤٣) وَنَادَىٰ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ؟ قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ (٤٤) ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ كَٰفِرُونَ (٤٥) وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَىٰهُمْ، وَنَادَوْا أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ، لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ (٤٦) وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ

تِلْقَاءَ أَصْحَٰبِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّٰلِمِينَ

بعد أن ذكر سبحانه النار وأهلها، والجنة وأهلها ، بين لنا في هذه الآيات وما بعدها بعض ما يكون بين الفريقين — فريق الجنة وفريق السعير — من الحوار بعد استقرار كل منهما في داره ، وتمكنه في قراره ، وهي تدل على ان الدارين في عالم واحد ، أو أرض واحدة ، يفصل بينهما حجاب هو سور واحد لا يمنع من اشراف أهل الجنة وهم في عليين، على أهل النار وهم في سجين من هاوية الجحيم ، فيخاطب بعضهم بعضاً بما يزيد أهل الجنة عرفاناً بقيمة نعمة الله عليهم ، ويزيد أهل النار حسرة على تفريطهم وشقاء على شقائهم، ولا يقتضي هذا النوع من الاتصال القرب المعهود عندنا في الدنيا بين المتخاطبين وهو كون المسافة بينهما تقاس بالذراع أو الباع ، بل يجوز أن تكون بحيث تقاس بالفراسخ أو الايام ، لان شأن الآخرة أن تغلب فيه الروحانية على المادة الجسدية ، فيمكن للانسان أن يسمع من هو على بعد أيام منه ويراه ، وقد كان هذا المعنى غريباً بعيداً عن المألوف عند أجدادنا الاولين ، ولا يكاد يوجد الآن في العالم المدني من يستبعده بعد اختراع البشر للآلات التي يتخاطبون بها من أبعاد ألوف الاميال، إما بالاشارات الكاتبة ، كالتلغراف السلكي واللاسلكي أو بالكلام اللساني كالتلفون السلكي واللاسلكي، وقد نبأتنا أخبار الاختراعات في الشمال بصنع آلة تجمع بين الرؤية والخطاب. قال عز وجل

﴿ ونادى أصحابُ الجنة أصحابَ النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً ؟﴾ التعبير بالماضي عن المستقبل معهود في الاساليب العربية البليغة ، وأشهر نكته جعل المستقبل في تحقق وقوعه كالذي وقع بالفعل ، والمعنى ان أصحاب الجنة سوف ينادون أصحاب النار حتى اذا ما وجهوا أبصارهم اليهم سألوهم سؤال تبجح وافتخار بحسن حالهم ؛ وتهكم وتذكير بما كان من جناية أهل النار على أنفسهم بتكذيب الرسل، وتقريرهم بصدق ما بلغوهم من وعد ربهم لمن آمن وأصلح بنعيم الجنة قائلين: قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً وها نحن أولاء فيه فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به وعاجلت به رسله حقاً؟

قالوا (وعدنا ربنا) ولم يقولوا لاهل النار (وعدكم ربكم) بل حذفوا المفعول — لانه قد عرف حينئذ ان أهل الجنة محل لذلك الوعد بالجنة وان

أهل النار ليسوا محلا له، فسألوهم عن الوعد المطلق كما وجه الى الناس كافة في الدنيا على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام معلقاً على الايمان والتقوى والعمل الصالح في مثل قوله (١٣ : ٣٦ مثل الجنة التي وُعِد المتقون تجري من تحتها الأنهار) الخ وقوله (٤٧ : ١٥ مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن) الخ وقوله تعالى في حكاية دعاء الملائكة للذين تابوا واتبعوا سبيله (٤٠ : ٨ ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) وقوله (١٩ : ٦١ جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب) وهذا ظاهر على القول بأن الوعد خاص بما كان في الخير وكذا على القول بأنه يشمل الخير والشر . والمعنى حينئذ : فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به واتقاه، وماوعد به من كفر به وعصاه حقاً بدخولنا الجنة ودخولكم النار؟ وهذا يوافق قاعدة حذف المعمول لافادة العموم . ولا يكاد يطلق الوعد في الشر غير متعلق بالموعود به صراحة ولا ضمنا لانه اذا أطلق ينصرف الى الخير وأما اذا قيد بتعلقه بالشر فيجوز أن تكون تسميته وعدا للتهكم أو للمشاكلة اذا كان في مقابلة وعد الخير أو للتغلب، فالاول كقوله تعالى (٢٢ : ٧١ قل أفأنبئكم بشر من ذلكم ؟ النارُ وعدها اللهُ الذين كفروا وبئس المصير) والثاني كقوله تعالى (٢ : ٢٦٨ الشيطان يعدُكم الفقرَ ويأمرُكم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) على أن لوعد الشيطان هنا نكتة أخرى وهو انه شر في صورة الخير على سبيل الخداع فانه عبارة عن الوسوسة للمرء بترك الصدقة وعمل البر اتقاء للفقر بذهاب ماله ، وتظهر مقابلة المشاكلة في وعد الله للمنافقين وللمؤمنين في سورة التوبة (٩ : ٦٩ و ٧٣) والثالث (هذا ماوعد الرحمن) اشارة الى البعث. على ان المتكلمين قد صرحوا بجواز تخلف الوعيد وعدم جواز تخلف الوعد ولو كان الوعد بمعنى الوعيد لما كان لاحد من المسلمين أن يقول هذا مع قول الله تعالى (ولن يخلف الله وعده) ومافي معناه من الآيات . فهذا ما تبادر لي من نظم الآية الكريمة

وذهب بعض المفسرين الى ان الوعد هنا بمعنى الوعيد ولو للمشاكلة وان المفعول حذف تخفيفا للايجاز أو للعلم به مما قبله والمعنى فهل وجدتم ماأوعدكم ربكم من الخزي والهوان والعذاب حقا ؟ وقيل بل المعنى فهل وجدتم ماوعدنا ربنا حقاً ؛ وهذا ضعيف جدا وماقبله قد رواه ابن جرير وغيره عن ابن عباس

و «أن» في قوله (أن قد وجدنا) هي المفسرة

﴿ قالوا نعم ﴾ أي قال أهل النار : نعم قد وجدنا ما وعد ربنا حقا . قرأ الكسائي نعم بكسر العين وهي لغة فصيحة نسبت الى كنانة وهذيل ﴿ فأذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين ﴾ التأذين رفع الصوت بالاعلام بالشيء ، واللعنة عبارة عن الطرد والابعاد مع الخزي والاهانة ، أي فكان عقب هذا السؤال والجواب الذي قامت به الحجة على الكافرين ان أذّن مؤذن قائلا : لعنة الله على الظالمين لانفسهم الجانين عليها بما أوجب حرمانها من النعيم المقيم ، وارتكاسها في عذاب الجحيم ، والظالمين للناس بما يصفهم به في الآية التالية ، ونكر المؤذن لان معرفته غير مقصودة بل المقصود الاعلام بما يقوله هنالك للتخويف منه هنا ، ولم يروعن النبي (ص) فيه شيء وهو من أمور الغيب التي لا تعلم علما صحيحا الا بالتوقيف المستند الى الوحي ، ولكن المعهود في أمور عالم الغيب ولا سيما الاخرة ان يتولى مثل ذلك فيها ملائكة الله عز وجل.

قال الآلوسي : هو على ما روي عن ابن عباس (رض) صاحب الصور عليه السلام . وقيل مالك خازن النار . وقيل ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله بذلك ، ورواية الامامية عن الرضا وابن عباس انه علي كرم الله وجهه مما لم يثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هذا الامام ان يكون مؤذنا وهو اذ ذاك في حظائر القدس اه وأقول إن واضعي كتب الجرح والتعديل لرواة الآثار لم يضعوها على قواعد المذاهب وقد كان في أئمتهم من يعد من شيعة عليّ وآله كعبد الرزاق والحاكم ، وما منهم أحد الا وقد عدل كثيراً من الشيعة في روايتهم ، فاذا ثبتت هذه الرواية بسند صحيح قبلناها ، ولا نرى كونه في حظائر القدس مانعاً منها ، ولو كنا نعقل لاسناد هذا التأذين اليه كرم الله وجهه معنى يعد به فضيلة أومثوبة عند الله تعالى لقبلنا الرواية بما دون السند الصحيح ما لم يكن موضوعا أو معارضاً برواية أقوى سنداً أو أصح متناً

قرا ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي (أن لعنة الله) بفتح الهمزة وتشديد النون ونصب لعنة ، وقرأ الاعمش بكسر الهمزة على تقدير القول والباقون بفتح الهمزة وتخفيف النون على انها المفسرة أو المخففة من الثقيلة ورفع لعنة

ثم وصف هؤلاء الظالمين بقوله ﴿ الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها

عوجا ﴾ تقدم أن صدّ يصد يجيء لازما بمعنى يعرض ويمتنع عن الشيء ومتعديا بمعنى يصد غيره، وان الايجاز في مثل هذا التعبير يقتضي الجمع بينهما — أي الذين يعرضون عن سلوك سبيل الله الموصلة الى مرضاته وكرامتـه وثوابه ويضلون الناس عنها، ويمنعونهم من سلوكها، ويبغونها معوجة أو ذات عوج أي غير مستوية ولا مستقيمة حتى لا يسلكها أحد : قال في اللسان : والعوج بالتحريك مصدر قولك عوج الشيء بالكسر فهو أعوج والاسم العوج بكسر العـين ، وعوج يعوج اذا عطف ، والعوج في الارض أن لا تستوي ، وفي التنزيل (لا ترى فيها عوجا ولا أمتاً) قال ابن الاثير قد تكرر ذكر العوج في الحديث اسما وفعـلا ومصدرا وفاعلا ومفعولا وهو بفتح العين مختص بكل شكل مرئي كالاجسام وبالـكسر بما ليس بمرئي كالرأي والقول ؛ وقيل الـكسر يقال فيهما معاً والاول اكثر (ثم قال) وعوج الطريق وعوجه زيغه ؛ وعوج الدين والخلق فساده وميله على المثل، اه وقال الراغب إن العوج (بالتحريك) يقال فيما يدرك بالبصر والعوج (بكسر ففتح) يقال فيما يدرك بالفكر والبصيرة كالدين والمعاش .

وأما بغي الظالمين — أي طلبهم — أن تكون سبيل الله عوجا أي غير مستوية ولا مستقيمة فيكون على صور شتى ، فأصحاب الظلم العظيم — وهو الشرك — يشوبون التوحيد بشوائب كثيرة من الوثنية أعمها الشرك في العبادة ومخها الدعاء فلا يتوجهون فيه الى الله وحده بل يشركون معه في التوجه والدعاء غيره على أنه شفيع عنـده وواسـطة لديه ، أو وسيلة اليـه ، (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء * حنفاء لله غير مشركين به * ديناً قيما ملة ابراهيم حنيفاً * إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين) بل منهم من يتوجهون الى غيره ويدعونه من دونه ، ولا سيما عنـد الضيق والشدة ، فلا يخطر ببالهم ربهم ولا يذكرونه، ولـكنهم اذا أنكر عليهم منكر يتأولون فيقول العامي: المحسوب كالمنسوب ، الواسطة لا تنكر ، ويقول المعمم دعيّ العلم : هذا توسل واستشفاع ، لا عبادة ولا دعاء ، وكرامات الاولياء حق خلافا للمعتزلة ، والاولياء أحياء في قبورهم كالشهداء . وقد فندنا دعواهم مرارا

والظالمون بالابتداع يبغونها عوجا بما يزيدون في الدين من البدع والمحدثات التي لم ترد في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سنة الخلفاء الراشدين وجمهور الصحابة ومستندهم في هذه البدع النظريات الفكرية ، والتأويلات الجدلية ، ومحاولة التوفيق بين الدين والفلسفة العقلية ، هذا اذا كان الابتداع في المسائل الاعتقادية ، وأما الابتداع بالزيادة في العبادات الواردة والشعائر المشروعة فمنه ما كان كاحتفالات الموالد ، وترتيلات الجنائز ، وأذكار المآذن — كالزيادة في الاذان — وماكان في تحريم ما لم يحرم الله من الزينة والطيبات من الرزق ، أو في إحلال ما حرمه كبناء المساجد على القبور واتخاذها أعيادا وتشريفها وإيقاد المصابيح والسرج من الشموع وغيرها عليها ، فان خواصهم يحتجون له بآراء سقيمة ، وأقيسة مؤلفة من مقدمات عقيمة ، واستحسانات ينكرون أصولها ، ويأخذون بفروعها ، وعوامهم يقولون قال فلان من المؤلفين ، وفعل فلان من الصوفية الصالحين ، ونحن لا نفهم كلام الله ولا كلام الرسول ، وانما نفهم كلام هؤلاء الفحول ، بل وجد ولا يزال يوجد من المعممين المدرسين من يصرحون في دروسهم بأنه لا يجوز لمسلم في زمانهم أن يعمل بكتاب الله ولا بسنة رسوله (ص) ولا بما نقله المحدثون عن سلف الامة الصالح ، بل على كل مسلم أن يأخذ بما يلقنه إياه أي عالم ينتمي الى مذهب من المذاهب المعروفة ، وان لم يرو ما يلقنه عن امام المذهب ولم يستدل عليه بدليل مبني على أصول المذهب التي كان بها مذهبا كعمل أهل المدينة عند مالك بشرطه ، وكون الاجماع الذي يحتج به هو إجماع الصحابة دون من بعدهم وهو مذهب داود والمشهور عن احمد وروي عن أبي حنيفة وكالخلاف في الاحتجاج بالحديث المرسل

والظالمون بالزندقة والنفاق يبغونها عوجا بالتشكيك فيها بضروب من التأويل يقصد بها بطلان الثقة بها والصد عنها ، ومذاهب الباطنية التي أدخلت في الاسلام من منافذ التشيع والتصوف معروفة ، وقد كان لواضعي تلك التأويلات من الفرس غرض سياسي من إفساد الاسلام على أهله وإحداث الشقاق بينهم فيه ، وهو اضعاف العرب وازالة ملكهم للتمكن من إعادة ملك فارس وسلطان الملة المجوسية ، ثم رسخ بالتقليد في طوائف جهلوا أصله ، ومن

الافراد من يحاول إفساد دين قومه عليهم ليكونوا مثله، فلا يكون محتقراً بينهم ، ومن زنادقة عصرنا من يحاولون هذا لظنهم أن قومهم لا يمكن أن يكونوا كالافرنج في حضارتهم المادية الشهوانية إلا اذا تركوا دينهم

والظالمون في الاحكام يبغونها عوجا بترك تحري ما أمر الله تعالى به من التزام الحق ، وإقامة ميزان العدل ، والمساواة فيهما بين الناس بالقسط ، بأن لايحابي أحدا لعقيدته أومذهبه ، ولا لغناه أوقرابته ، ولايهضم حق أحد لضعفه أو فقره ، ولا لفسقه أو كفره ، (ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) بل منهم من بغى هذه الشريعة العادلة المعتدلة عوجا في أساس نظامها ، وأصول أحكامها ، فجعل حكومتها من قبيل الحكومات الشخصية ، ذات السلطة الاستبدادية ،

والظالمون بالغلو فيها جعلوا يسرها عسراً ، وسعتها ضيقا وحرجاً ، وزادوا على ما شرعه الله من أحكام العبادات ، والمحظورات والمباحات، أضعاف ما أنزله الله في كتابه ، وما صح من سنة رسوله ، مما ضاقت به مطولات الاسفار ، التي تنقضي دون تحصيلها الاعمار ، ومنهم من جعل غاية الاهتداء بها الفقر والمهانة ، والذلة والاستكانة ، خلافا لما نطق به الكتاب من عزة المؤمنين ، وكونهم أولى بزينة الدنيا وطيباتها من الكافرين ،

فهذه أمثلة لمن يبغونها عوجاً من المنتمين اليها والمدعين لهدايتها ، وأما أعداؤها الصرحاء فهم يطعنون في كتاب الله وفي خاتم رسله جهرا بما يخلقون من الافك ، وما يحرفون من الكلم ، ومايخترعون من الشبهات ، وما ينمقون من المشككات ، وأمرهم معروف ، وأجرأهم على البهتان والزور وتعمد قلب الحقائق فريقان — دعاة النصرانية الطامعون في تنصير المسلمين الذين اتخذوا هذه الدعوة حرفة عليها مدار رزقهم ، ورجال السياسة الاستعماريون الطامعون في استعباد المسلمين واستعمار بلادهم، وكل من الفريقين ظهير للآخر ، فالحكومة السودانية الانكليزية حرمت مجلة المنار على مسلمي السودان بسعي دعاة النصرانية وسعايتهم ، لان دعوتهم لا تروج في قوم يقرؤن المنار

وأما قوله تعالى ﴿ وهم بالآخرة كافرون ﴾ فهو خاص بمنكري البعث من أولئك الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم شر تلك الفرق كلها — أي وهم على ضلالتهم وإضلالهم كافرون بالآخرة كفراً راسخا

قد صار صفة من صفاتهم فلا يخافون عقاباً على إجرامهم فيتوبوا منه، وتقديم الجار والمجرور (بالآخرة) على متعلقه للاهتمام به فان أصل كفرهم قد علم مما قبله، وهذا النوع منه له تأثير خاص في اصرارهم على ما أسند اليهم ، وقد غفل عن هذا من قال إن التقديم لاجل رعاية الفاصلة

ومن المعلوم أن المؤذن بلعن هؤلاء في الآخرة يصفهم بالظلم ويسند اليهم الصد عن سبيل الله وبغيها عوجاً بصيغة المضارع ويصفهم بالكفر بالآخرة في الآخرة بعد أن زال الكفر بها، بعين اليقين فيها، وفات زمن الصد عنها، وبغيها عوجا . والنكتة في هذا تصوير حالهم التي كانوا عليها في الدنيا ، وترتب عليها ما صاروا اليه في الآخرة ، ليتذكروها هم وكل من سمع التأذين بها ، ويعلموا عدل الله بعقابهم عليها ، فكانت البلاغة أن يعدل هنا عن صيغة الماضي الى صيغة الحال حتى يخيل انه هو الواقع عند إطلاق الكلام، كما كانت البلاغة في العدول عن صيغة الاستقبال في تحاور أهل الجنة وأهل النار الى صيغة الماضي لاثبات القطع به وتحقق وقوعه

﴿وبينهما حجاب﴾ أي وبين الفريقين حجاب يفصل كلا منهما عن الآخر ويمنعه من الاستطراق اليه، والحجاب من الحجب بمعنى المنع ـ كالكفاف من الكف والصوان من الصون — وهو حسي ومعنوي ،والحسي منه ما يمنع الاستطراق دون الرؤية كالزجاج وما الرؤية وحدها كالستور وما يمنعهما جميعا كالاسوار والحيطان، ومن الحجب المعنوي منع الارث حرمانا أو نقصانا. وهذا الحجاب بين الجنة والنار هو السور في قوله تعالى من سورة الحديد (٥٧ : ١٣ يوم يقول المنافقون والمنافقات الذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا، فضرب بينهم بسور له باب ،باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) الآية فان الجنة في باطنه والنار من قبل ظاهره ،أي بالنسبة الى ما يكون الناس عليه في موقف الحساب، روى البيهقي في الاسماء والصفات عن مقاتل في قوله (فضرب بينهم بسور له باب) قال يعني بالسور حائطا بين أهل الجنة وأهل النار له باب باطنه — يعني باطن السور — فيه الرحمة مما يلي الجنة وظاهره من قبله العذاب يعني جهنم وهو الحجاب الذي ضرب بين أهل الجنة وأهل النار . وروى هو ورواة التفسير المأثور قبله عن مجاهد في آية الحديد قال : ان المنافقين كانوا مع المؤمنين أحياء في الدنيا يناكحونهم

ويعاشرونهم ، وكانوا معهم أمواتا ويعطون النور جميعا يوم القيامة فيطفأ نور المنافقين اذا بلغوا السور ، يماز بينهم يومئذ . والسور كالحجاب في الاعراف فيقولون « انظرونا نقتبس من نوركم ، قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا »

﴿ وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ﴾ الاعراف بصيغة الجمع ضرب من النخل وجمع لكلمتي الاعرف والعرف (بوزن قفل) ويطلق على أعالي الاشياء وأوائلها ، وكل مرتفع من الارض وغيرها، ومنه عرف الديك وعرف الفرس وهو الشعر على أعلى الرقبة وعرف السحاب ، روي عن حذيفة (رض) قال : الاعراف سور بين الجنة والنار و عن ابن عباس (رض) روايات (١) الاعراف هو الشيء المشرف (٢) سور له عرف كعرف الديك (٣) تل بين الجنة والنار جلس عليه ناس من أهل الذنوب بين الجنة والنار (٤) السور الذي ذكر الله في القرآن بين الجنة والنار . والتحقيق أن الاعراف هو ذلك السور والحجاب بين الدارين وأهلهما أو أعاليه التي يكون عليها أولئك الرجال الذين يرون أهل الجنة وأهل النار جميعاً قبل الدخول فيهما فيما يظهر فيعرفون كلا منهما بسيماهم التي وصفهم الله تعالى بها في مثل قوله (٨٠: ٣٨ وجوه يومئذ مسفرة ٣٩ ضاحكة مستبشرة ٤٠ ووجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها قترة ٤٢ أولئك هم الكفرة الفجرة) وأما بعد الدخول فيهما فالتمييز بين الفريقين من تحصيل الحاصل وذكره عبث ينزه عنه التنزيل، الا اذا أريد معرفة أشخاص معينين وهو لا يظهر هنا وانما يظهر في قوله (ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم) فهذه سيما خاصة لانها لافراد مخصوصيين ، وتلك سيما عامة لانها لفريقين أفرادهما غير محصورين ،

وقد اختلف المفسرون فيهم على أقوال عدها القرطبي وغيره اثني عشر قولا وهي على ثلاث مراتب (الاولى) انهم بعض أشراف الخلق الممتازين (والثانية) انهم الذين ليسوا من الاخيار الذين رجحت حسناتهم فاستحقوا الجنة ولا من الاشرار الذين رجحت سيئاتهم فاستحقوا النار ، بل تساوت حسناتهم وسيئاتهم وفي بعض الاحاديث الضعيفة أنهم قوم خرجوا للجهاد في سبيل الله بدون إذن آبائهم واستشهدوا فمنعهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله ومن دخول الجنة معصية آبائهم — وهذا خاص يدخل في العام الذي قبله (والثالثة) أنهم

أصحاب صفة خاصة ليسوا من أهل الجنة ولا من أهل النار بل منزلة بينهما هي الاعراف . وفي هؤلاء أقوال (١) أهل الفترة (٢) مؤمنو الجن ، وروى ابن عساكر فيه حديثا مرفوعا عن أنس بن مالك من طريق الوليد بن موسى الدمشقي وهو منكر الحديث في أعدل الاقوال ورماه بعضهم بالوضع (٣) أولاد المشركين أي الكفار الذين ماتوا قبل سن التكليف (٤) أولاد الزنا (٥) أهل العجب بأنفسهم وهذان القولان لا وجه لهما البتة (٦) آخر من يفصل الله بينهم وهم عتقاؤه من النار وفيه حديث مرسل حسن الاسناد. ويرى بعضهم أن هؤلاء هم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم ولكن ورد في الصحاح أن آخر من يدخل الجنة «أقوام كانوا قد امتحشوا في النار لم يعملوا خيرا قط فيخرجهم الله منها ويدخلهم الجنة فيقول فيهم أهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه» وذلك بعد اخراج من في قلبه مثقال ذرة من الايمان من النار ، كما في حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين

وأما القائلون بالمرتبة الاولى فلهم أقوال (١) أنهم ملائكة يعرفون اهل الجنة وأهل النار ، رواه ابن جرير عن أبي مجلز قال الحافظ ابن كثير بعد إيراد الرواية عنه : وهذا صحيح الى أبي مجلز لاحق بن حميد أحد التابعين وهو غريب من قوله وخلاف الظاهر من السياق اه وانما عده غريباً عنه لمخالفته لقول الجمهور ولتسميته الملائكة رجالا وهم لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة ، واولوه بانهم في صورة الرجال . وقد اختار هذا القول أبو مسلم الاصفهاني

(٢) أنهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام يجلسهم الله تعالى على أعالي ذلك السور تمييزاً لهم على الناس ولأنهم شهداؤه على الامم . ورجح هذا القول الرازي

(٣) أنهم عدول الامم الشهداء على الناس من كل أمة حكاه الزهري ، فكما ثبت أن كل رسول يشهد على أمته وثبت أن أمة محمد (ص) شهداء على جملة من الامم بعده — ثبت أيضا أن في الامم شهداء غير الانبياء عليهم السلام قال الله تعالى (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) وقال في خطاب هذه الامة (وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقال في صفة يوم القيامة (٣٩ : ٦٦ وأشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين

والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون) الخ وهؤلاء الشهداء هم حجة الله على الناس في كل زمان بفضائلهم واستقامتهم على الحق والتزامهم للخير وأعمال البر ، ولولاهم لفقدت القدوة الصالحة

(٤) انهم العباس وحمزة وعلي وجعفر ذو الجناحين (رض) يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه ومبغضيهم بسوادها وهذا القول ذكر الآلوسي أن الضحاك رواه عن ابن عباس ولم نره في شيء من كتب التفسير المأثور، والظاهر أنه نقله عن تفاسير الشيعة وفيه أن أصحاب الاعراف يعرفون كلا من اهل الجنة وأهل النار بسيماهم أي فيميزون بينهم أو يشهدون عليهم وأي فائدة في تمييز هؤلاء السادة على الصراط لمن كان يبغضهم من الامويين ومن يبغضون عليا خاصة من المنافقين والنواصب ؟ وأين الاعراف من الصراط ؟ هذا بعيد عن نظم الكلام وسياقه جدا

(٥) قول مجاهد انهم قوم صالحون فقهاء علماء . وهذا القول انما تعقل حكمته اذا رد الى القول الثالث ولذلك قال ابن كثير: ان فيه غرابة

ورجح الجمهور - بكثرة الروايات - انهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم وفيه ان هؤلاء ليسوا من الرجال وحدهم والتعبير برجال يمنع أن يكون فيهم نساء والتغليب لا يظهر هنا، كما يمنع أن يكونوا من الملائكة خلافا لابي مجلز اذ لو أريد هذا أو ذاك لعبر عنه بلفظ يقبله كان يقول « عباداً يعرفون كلا بسيماهم » وينافي كونهم من الملائكة أيضاً آخر هذه الآية على القول بأن الضمير فيه لاصحاب الاعراف كما ينافي كونهم الانبياء أو الشهداء وكذا الآية التي بعدها، فقد قال تعالى :

﴿ ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم ﴾ أي نادوهم بقولهم سلام عليكم. قيل إن هذا السلام يراد به الاخبار بالسلامة من العذاب والبشارة بالنجاة ان كان قبل دخول الجنة كما هو المتبادر من تمييزهم بين اهل الجنة واهل النار بسيماهم فان هذا التمييز بالسيما انما يكون قبل دخول كل في داره ، وهو المرويّ عن أبي مجلز وحينئذ يترجح أن يكون اهل الاعراف الانبياء أو الشهداء على الناس منهم ومن غيرهم . وأما ان كان بعد دخولهم الجنة فهو تحية محضة داخلة في عموم قوله تعالى (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما)

ولا يمنع هـذا الوجه ولا ذاك ان يكونوا من الملائكة بل ورد التنزيل والحديث الصحيح بتسليم الملائكة على اهل الجنة (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب: سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار)

وقوله ﴿ لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾ فيه وجهان احدهما انه في اصحاب الاعراف وسيأتي ما روي فيه ، والثاني انه في اهل الجنة والجملة حالية على الوجهين اي نادوهم مسلمين عليهم حال كونهم لم يدخلوها معهم وهم طامعون في ذلك أو حال كون أهل الجنة لم يدخلوا الجنة بعد وهم يطمعون في دخولها، لما بدا لهم من يسر الحساب ، ولا سيما اذا كان ذلك بعد المرور على الصراط ، وقد ورد في الآثار أن الناس يكونون في الموقف بين الخوف والرجاء لا تطمئن قلوب اهل الجنة حتى يدخلوها ومن ذلك ما رواه أبو نعيم في حلية الاولياء عن عمر بن الخطاب (رض) أنه قال : لو نادى مناد : يا أهل الموقف ادخلوا النار الا رجلا واحدا لرجوت أن أكون ذلك الرجـل ، ولو نادى : ادخلوا الجنة الا رجلا واحدا لخشيت أن اكون ذلك الرجل اه بالمعنى لا أذكر أي المكانين قدم . وهذا الوجه هو المتبادر من نظم الكلام

﴿ واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ﴾ افاد هذا التعبير بالفعل المبني المجهول أنهم يوجهون ابصارهم الى اصحاب الجنة بالقصد والرغبة ويلقون اليهم السلام ، وانهم يكرهون رؤية اصحاب النار فاذا صرفت ابصارهم تلقاءهم أي حولت الى الجهة التي تلقاهم وتبصرهم فيها — وانما يكون ذلك عن غير توخ ولا رغبة ، بل بمقتضى سرعة تحولها من جهة الى جهة — قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين حيث هم ولا حيث يكونون . وهذا الدعاء لا يظهر صدوره من الملائكة الا بتأويل ان لا يكونوا من الموكلين بعذابهم ، أو على القول بأن المراد به استعظام حال الظالمين واستفظاع مآلهم ، لا حقيقة الدعاء. ويجاب بهذا الاخير من أنكر أن يكون الانبياء هم اصحاب الاعراف.

والانصاف ان هذا الدعاء أليق بحال من استوت حسناتهم وسيئاتهم ، وكانوا موقوفين مجهولا مصيرهم ، روى ابن جرير عن شعبة أن حذيفة رضي الله عنه ذكر أصحاب الاعراف فقال هم قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار وقعدت بهم

سيئاتهم عن الجنة فاذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين . فبينما هم كذلك اذ طلع عليهم ربك فقال لهم فاذهبوا فادخلوا الجنة فاني قدغفرت لكم . وعن سعيد بن جبير أن ابن مسعود (رض) قال يحاسب الله الناس يوم القيامة فمن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ،ومن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار ، ثم قرأ قول الله (فمن ثقلت موازينه) الآيتين ثم قال : الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح ، قال ومن استوت حسناته وسيئاته كان من أصحاب الاعراف فوقفوا على الصراط ثم عرفوا أهل الجنة وأهل النار فاذا نظروا الى أهل الجنة قالوا : سلام عليكم ، واذا صرفت أبصارهم الى يسارهم نظروا الى أهل النار فقالوا (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) تعوذوا بالله من منازلهم (قال) فأما أصحاب الحسنات فانهم يعطون نوراً يمشون به بين أيديهم وبأيمانهم ، ويعطى كل عبد يومئذ نوراً وكل أمة نوراً ، فاذا أتوا على الصراط سلب الله نور كل منافق ومنافقة ، فلما رأى أهل الجنة ما لقي المنافقون (قالوا ربنا أتمم لنا نورنا) وأما أصحاب الاعراف فان النور كان بأيديهم فلم ينزع فهنالك يقول الله تعالى (لم يدخلوها وهم يطمعون) فكان الطمع دخولا (قال سعيد) فقال ابن مسعود على أن العبد اذا عمل حسنة كتبها له بها عشراً واذا عمل سيئة لم تكتب الا واحدة ، ثم يقول : هلك من غلب واحدته أعشاره اه

فهذا أوضح بيان مفصل للقول الذي اعتمده الجمهور ، وظاهره ان هذا كله يقع بعد الموقف وقبل أن يجعل هؤلاء الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم على الاعراف فان السور الذي فسرت الاعراف به أو بأعاليه يضرب بعد ذهابهم من الموقف يسيرون بنورهم الى الجنة كما هو ظاهر آية سورة الحديد وقد ذكرناها عند تفسير كلمة الاعراف. وفيه أنه تعالى ذكر معرفتهم لاصحاب الجنة وأصحاب النار بسيماهم وندائهم بالسلام على أهل الجنة، بعنوان انهم اصحاب الاعراف ولا يصح هذا العنوان قبل وجودهم عليها الا اذا ثبت انهم يسمون اصحابها قبل ذلك او على التأويل بجعله من مجاز الاول كقوله (اعصر خمرا)

---

(٤٧) وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا

مَا أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (٤٨) أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ؟ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ

﴿ ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا : ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون ﴾ كرر ذكرهم مع قرب العهد به فلم يقل (ونادوا) لزيادة التقرير وكون هذا النداء خاصاً في موضوع خاص فكان مستقلا دون ما قبله الموجه الى اهل الجنة في جملتهم · والظاهر ان هذا النداء يكون من بعضهم لمن كانوا يعرفونهم في الدنيا من المستكبرين بغناهم وقوتهم ، المحتقرين لضعفاء المؤمنين لفقرهم وضعف عصبيتهم ، أو لحرمانهم من عصبية تمنعهم وتذود عنهم ، الذين كانوا يزعمون ان من أغناه الله تعالى وجعله قوياً في الدنيا هو الذي يعطيه نعيم الآخرة ان كان هنالك آخرة (٣٤ : ٣٤ وما أرسلنا في قرية من نذير الاقال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون ٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) ومنهم طغاة قريش الذين قاوموا الاسلام في مكة واضطهدوا أهله كابي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل . وقد ذكروا أنهم يعرفونهم بسيما أهل النار العامة كسواد الوجوه وزرقة العيون ، والذي يظهر أنهم يعرفونهم بسيماهم الخاصة التي كانوا عليها في الدنيا أو بسيما المستكبرين اذ ورد ما يدل على ان لكل من تغلب عليهم رذيلة خاصة صفة وعلامة تدل عليهم ، وفي الصحيح « يلقى ابراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قترة وغبرة » فيعرفه فيشفع له فلا تقبل شفاعته ثم يمسخه الله ذيخا منتنا لزول عن ابراهيم خزيه . قال العلماء ان مسخه ضبعا مناسب لحماقته ونتن الشرك (راجع ص٥٢٨ ج٧ تفسير) والاستفهام هنا للتوبيخ والتقريع ، أي ما أغنى عنكم جمعكم للمال ، وكذا للرجال عند القتال ، واستكباركم على المستضعفين والفقراء من أهل الايمان ، وهو لم يمنع عنكم العذاب ، ولا أفادكم شيئاً من الثواب ؟ .

﴿ أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ؟ ﴾ أي يشيرون الى أولئك المستضعفين الذين كانوا يضطهدونهم ويعذبونهم في الدنيا كآل ياسر وصهيب الرومي وبلال الحبشي ، ويقولون لهم متهكمين بخزيهم وفوز من كانوا يحتقرونهم : أهؤلاء الذين أقسمتم في الدنيا على ان الله تعالى لا ينالهم برحمة لانهم لم يعطهم

من الدنيا ما أعطاكم ﴿ ادخلوا الجنة لاخوف عليكم ولا أنتم تحزنون ﴾ أي قيل لهم من قبل الرحمن عز وجل : أدخلوا الجنة لا خوف عليكم مما يكون في مستقبل أمركم، ولا أنتم تحزنون من شيء ينغص عليكم حاضركم ، وحذف القول للعلم به من قرائن الكلام كثير في التنزيل ، وفي كلام العرب الخلص . ولكنه قل في كلام المولدين، حتى لا تراه إلا في كلام بعض بلغاء المنشئين ، وقيل ان أهل الاعراف هم الذين يقولون لهؤلاء ادخلوا الجنة الخ وهو بعيد بل لا يصح مطلقاً على القول بأنهم الذين استوت حسناتهم وسيآتهم اذ لا يليق بحالهم أن يخاطبوا من هم فوقهم بهذا الامر لا قبل دخول الجنة ولا بعده : وهو وان كان يليق من الملائكة أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالمتبادر الاول وهو الحكاية بتقدير القول وروي عن عكرمة. وقيل ان الامر بدخول الجنة لاصحاب الاعراف. روي عن الربيع بن أنس في تفسير الآية قال : كان رجال في النار قد أقسموا بالله لا ينال أصحاب الاعراف من الله رحمة فأكذبهم الله فكانوا آخر أهل الجنة دخولا فيما سمعناه عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا ضعيف معارض بما في الصحاح في آخر اهل الجنة دخولا وتقدم آنفا.

وجملة القول في أصحاب الاعراف ان ماحكاه تعالى عنهم يحتمل أن يكون في أثناء الموقف او بعد المرور على الصراط وقبل دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وأن يكون بعد ذلك فالاول يرجح أنهم الانبياء وحدهم اومع غيرهم من الشهداء على الخلق لان وجودهم هنالك تمييز وتفضيل على جميع أهل الموقف ولا يصح هذا لغيرهم إلا أن يكون للملائكة وهو مايمنع منه ماتقدم في موضعه. والثاني والثالث يرجحان أنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم بمعونة كثرة الروايات فيه، يوقفون على الاعراف طائفة من الزمن يظهر فيها عدل الله تعالى بعدم مساواتهم باصحاب الحسنات الراجحة بدخول الجنة معهم ولا باصحاب السيئات الراجحة بدخول النار معهم، ولو بقوا في هذه المنزلة بين المنزلتين لكان عدلا ولكن ورد أنه تعالى يعاملهم بعد هذا العدل بالفضل ويدخلهم الجنة ، ولا بد أن يكون ذلك قبل اخراج من يعذبون في النار من المؤمنين الذين رجحت سيئاتهم على حسناتهم ، والدليل على عدم بقاء احد في منزلة بين الجنة والنار ماورد من الآيات الكثيرة في القسمة الثنائية (فريق في الجنة وفريق في السعير)

وكل من تلك الاحتمالات التي يبنى عليها الترجيح بين هذين القولين له مرجحات من الآيات كما علم من تفسيرنا لها، وقد يكون من مرجحات الثاني او الثالث وضع هذه الآيات بين نداء اهل الجنة أهل النار: أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا — الآية، ونداء أهل النار أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من الماء والطعام الذي يتمتعون به — في قوله عز وجل:

(٤٩) وَنَادَى أَصْحَـٰبُ النَّارِ أَصْحَـٰبَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ (٥٠) الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَـٰذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ

﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله﴾ هذا الطلب يدل على ان حالة الآخرة تقتضي إمكان إفاضة أهل الجنة الماء وغيره على اهل النار على ما بين المكانين من الارتفاع والانخفاض وقد بينا وجهه المعقول في مقدمة تفسير هذا السياق. وإفاضة الماء صبه ومادة الفيض فيها معنى الكثرة؛ وما رزقهم الله يشمل الطعام وغير الماء من الأشربة و«أو» في قوله «أو مما رزقكم الله» للتخيير فهي لا تمنع الجمع بين المـاء والطعام، ويقدر بعضهم فعلا مناسباً للرزق على حد * علفتها تبناً وماء باردا * والصواب ان الفيض والافاضة يستعملان في غير الماء والدمع فيقال فاض الرزق والخير وأفاض عليه النعم، ومن الامثال أعطاه غيضاً من فيض — أي قليلا من كثير. وعد الزمخشري الافاضة في الحديث من الحقيقة خلافا للراغب الذي جعلها استعارة. والمعنى أن أهل النار يستجدون أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من النعم الكثيرة التي يتمتعون بها من شراب وطعام؛ وقدموا طلب الماء لان من كان في «سموم وحميم» يكون شعوره بالحاجة الى الماء البارد أشد من شعوره بالحاجة الى الطعام الطيب.

روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذا الاستجداء: ينادي الرجل أخاه

فيقول يا أخي أغثني فاني قد احترقت فأفض علي من الماء ، فيقال أجبه ، فيقول ان الله حرمهما على الكافرين . وعن ابن زيد في الطالب قال : يستسقونهم ويستطعمونهم — وفي قوله « حرمهما » قال طعام الجنة وشرابها . وروى عبد الله بن احمد في زوائد الزهد والبيهقي في شعب الايمان ان عبد الله بن عمر (رض) شرب ماء باردا فبكى فسئل ما يبكيك ؟ قال ذكرت آية في كتاب الله (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) فعرفت أن أهل النار لا يشتهون الا الماء البارد وقد قال الله عز وجل (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) اهـ وفيه أن الآية لا حصر فيها . وفي الشعب والتفسير المأثور عنه أيضاً انه سئل أي الصدقة أفضل ؟ فقال قال رسول الله (ص) « أفضل الصدقة سقي الماء . ألم تسمع الى أهل النار لما استغاثوا بأهل الجنة قالوا (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) وروى احمد عن سعد بن عبادة ان امه ماتت فقال يارسول أأتصدق عليها ؟ قال « نعم » قال فأي الصدقة أفضل ؟ قال « سقي الماء »

﴿ قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا ﴾ الحرام في اللغة الممنوع ، والتحريم وهو المنع قسمان : تحريم بالحكم والتكليف كتحريم الله الفواحش والمنكرات وأرض الحرم أن يؤخذ صيدها أو يقطع شجرها أو يختلى خلاها (أي ينزع حشيشها الرطب) وتحريم بالفعل أو القهر كتحريم الجنة وما فيها على الكافرين في هذه الآية وفي قوله (إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار) أي قال اهل الجنة جوابا عن هذا الاستجداء : ان الله قد حرم ماء الجنة ورزقها على الكافرين كما حرم عليهم دخولها ، فلا يمكن إفاضة شيء منهما عليهم وهم في النار ، فان لهم ماءها الحميم ، وطعامها من الضريع والزقوم

ذكروا من وصف الكافرين أنهم هم الذين كانوا سبب هذا الحرمان وهو أنهم اتخذوا دينهم أعمالا لا تزكي الانفس فتكون أهلا لدار الكرامة ، بل هي إما لهو وهو ما يشغل الانسان عن الجد والاعمال المفيدة بالتلذذ بما تهوى النفس ، واما لعب وهو ما لا تقصد منه فائدة صحيحة كأعمال الاطفال ، وغرتهم الحياة الدنيا فكان كل همهم التمتع بشهواتها ولذاتها حراما كانت أو حلالا — لانها مطلوبة عندهم لذاتها .

واما اهل الجنة فهم الذين سعوا لها سعيها باعمال الايمان التي تزكي الانفس وترقيها فلم يغتروا بالحياة الدنيا. بل كانت الدنيا عندهم مزرعة الآخرة لا مقصودة لذاتها. لذلك كانوا يقصدون بالتمتع بنعم الله فيها الاستعانة بها على ما يرضيه من إقامة الحق وعمل الخير والاستعداد للحياة الابدية

ومن اراد التفصيل في هذا الموضوع فليرجع الى تفسير « ٦ : ٢٩ وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ـ الى قوله ـ ٣٢ وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون »[1] وفيه بحث طويل في اللعب واللهو ونكتة تقديم اللعب على اللهو فيها وفي بعض الآيات وتقديم اللهو على اللعب في آية الاعراف التي نحن بصدد تفسيرها . وليراجع أيضا تفسير قوله تعالى ٦ : ٧٠ وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا)[2] وفيه خمسة أوجه في تفسير اتخاذ الدين لعبا ولهوا .

﴿ فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا ﴾ هذا من قول الله عز وجل مرتب على ما قبله ترتب المسبب على السبب ، والمراد باليوم يوم الجزاء وهو محدود بالعمل الذي هو الجزاء وان لم يعرف له مقدار ، والمراد نعاملهم معاملة المنسي الذي لا يفتقد كما جعلوا هذا اليوم منسيا أو كالمنسي بعدم الاستعداد والتزود له ، والظاهر أن الكاف هنا للتعليل كقوله (واذكروه كما هداكم) أي لهدايته لكم لا للتشبيه — على أنه يصح هنا معنى على حد المثل : الجزاء من جنس العمل ، ولكن لا يصح فيما عطف عليه من قوله

﴿ وما كانوا بآياتنا يجحدون ﴾ بل يتعين فيه التعليل : فنسيان الله لهم المراد به حرمانهم من نعيم الجنة ـ معلول بنسيانهم لقاء يوم الجزاء اذ المراد به ترك العمل له وبجحودهم بآيات الله الذي هو عبارة عن الكفر بدينه ورفض ماجاءت به رسله ظلما وعلوا ، فينطبق على سائر الآيات الناطقة بأن الجزاء في الدارين على الاعتقاد والعمل جميعا

﴿ تنبيه وتصحيح ﴾ بعد طبع الكراسة التي قبل هذه ظهر لنا ان الاحتمالات فيما حكي عن اصحاب الاعراف ثلاثة : ان يكون في اثناء الموقف او بعد المرور على الصراط او بعد دخول كل من اصحاب الجنة والنار فيهما ، والثاني كالثالث في ترجيح قول الجمهور فيهم

(١) ص ٣٥٧ ـ ٣٧٠ ج ٧ تفسير (٢) ص ٥١٨ ج ٧ تفسير أيضاً

(٥١) وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٥٢) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ؟ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ: قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ؟ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ

ما تقدم من بيان الجزاء وحال أهل الجنة وأهل النار انذار عام وموضوعه عام الا أنه ألقي باديء بدء على اهل مكة ومن وراءهم من العرب فلهذا جوز المفسرون في ضمائر هاتين الآيتين أن تكون عامة تشمل الامم السالفة ويكون الكتاب في الاولى منهما للجنس ، وأن تكون خاصة بهذه الامة . وموقعها مما قبلها على الوجهين واحد وهو بيان حجة الله على البشر كافة ، وازاحة علل الكفار وابطال معاذيرهم ان لم يستعدوا لذلك الجزاء بعد انزال الكتب وارسال الرسل، والمختار عندنا الثاني

﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ أي ولقد جئنا هؤلاء الناس بكتاب عظيم الشأن ، كامل التبيان ، وهو القرآن ، فصلنا آياته تفصيلا على علم منا بما يحتاج اليه المكلفون من العلم والعمل لتزكية أنفسهم ، وتكميل فطرتهم، وسعادتهم في معاشهم ومعادهم ؛ حال كونه أو لاجل أن يكون بذلك منار هداية عامة، وسبب رحمة خاصة، لقوم يؤمنون به ايمان اذعان يبعث على العمل بما أمر به والانتهاء عما نهى عنه، وهو بهذا التفصيل العلمي حجة على من لا يؤمنون به اذا لم يهتدوا به، ولم يرضوا لانفسهم ان تكون اهلا لرحمته

التفصيل عبارة عن جعل الحقائق والمسائل المراد بيانها مفصولا بعضها من بعض بما يزيل الاشتباه ، واختلاط بعضها ببعض في الافهام ، وليس معناه ذكر كل نوع منها على حدته ، ولا التطويل ببيان جميع فروعه ، ففي القرآن تفصيل كل شيء نحتاج اليه في أمر ديننا : أسهب حيث ينبغي الاسهاب ، وأوجز حيث يكفي الايجاز

مثال ذلك في العقائد أن البشر قد فتنوا بالشرك ، ولبس على أكثرهم الامر ، ففرقوا بين توحيد الربوبية وتوحيد الالهية ، اذ ظنوا أن الايمان بوحدة الرب خالق الخلق ومدبر أموره هو الواجب له المتنعم أن يكون له شريك فيه ، دون توحيد الالهية وهو عبادته وحده ، وانه لا يضر التوجه الى غيره كما يتوجه اليه بالدعاء ، وطلب ما يعجز المرء عن نيله من طريق الاسباب ، وهذا مخ العبادة ومحضها ، وكل من يدعي مثل هذا الدعاء فقد اتخذ معبودا وإلها ، وشبهتهم في القديم والحديث ان اتخاذ ولي مع الله بقصد التقرب والتوسل به اليه وشفاعته عنده مما يرضيه ، وان المحظور هو الاستغناء به عنه ، ومأخذ هذا ما يعهدون من الملوك الظالمين الذين يتقرب اليهم الرعايا الضعفاء المستذلون بوزرائهم ، ويتوسلون اليهم بحواشيهم وحجابهم ، فلاجل هذه الشبهات كرر القرآن إبطال هذا الشرك ، وأطنب في تفصيله كل الاطناب

ومثاله في العبادات العملية أن صفة الصلاة وعدد ركعاتها مما يكفي فيه القدوة والتأسي بالرسول الموكول اليه بيان التنزيل فلهذا لم يبينها القرآن على الوجه الذي تؤدى به، ولكنه كرر الامر باقامتها أي الاتيان بها على أقوم وجه وأكمله وبين حكمتها وفائدتها في عدة آيات ، لان الاقامة والحكمة مما يغفل عنه أكثر الناس

ومثاله في العلم الذي هو أساس الايمان الصحيح والارتقاء في الدين والدنيا ان أكثر البشر كانوا قد ألفوا فيه التقليد والاخذ بأقوال من يثقون بهم من آبائهم ورؤساء دينهم ودنياهم ، فلهذا كرر القول ببطلان التقليد وضلال المقلدين ، وجهل الظانين والمرتابين، وكرر الحث على النظر والاستدلال، والاعتماد على البرهان ، والتشنيع على المعرضين عن آيات السموات والارض وما فيها من جماد ونبات وحيوان ، ومن حكمه الخاصة في خلق الانسان ، فبمثل هذا التفصيل كان الاسلام دين العلم والعقل ، وكان القرآن ينبوع الهدى والحكمة والرحمة، فياحسرة على المحرومين من رحمته، ويا شقاء الطاعنين في هدايته

﴿ هل ينظرون إلا تأويله ﴾ أي ليس أمامهم شيء ينتظرونه في أمره إلا وقوع تأويله ، وهو مايؤول اليه ما أخبر به من أمر الغيب الذي يقع في المستقبل في الدنيا ثم في الآخرة ، فالنظر هنا بمعنى الانتظار ، وتأويل الكلام كتأويل

الرؤيا هو حاقتهما ، والمآل الذي يتحقق به المراد منهما ، وتقدم في أول تفسير آل عمران تفصيل الكلام فيه . وروي عن قتادة في تفسير « هل ينظرون إلا تأويله » قال عاقبته ، وعن السدي قال عواقبه مثل وقعة بدر والقيامة وما وعد فيه من موعد ، وعن الربيع بن أنس قال : لا يزال يقع من تأويله أمر حتى يتم تأويله يوم القيامة حين يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار فيتم تأويله يومئذ الخ فيعم كلامه كل ما له مآل ينتظر من اخبار القرآن الصادقة التي وعد وأوعد بها كلا من المؤمنين من نصر وثواب ، والكافرين من خذلان وعقاب ، وغير ذلك من أنباء الغيب

﴿ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل ﴾ أي يوم يأتي كل تأويله ونهايته في يوم القيامة وتزول كل شبهة يقول الذين نسوه في الدنيا أي تركوه كالمنسي فلم يهتدوا به ﴿ قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ أي بالامر الثابت المتحقق فماريناً به وأعرضنا عنه حتى جاء وقت الجزاء عليه ﴿ فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل ﴾ أي يتمنون أحد هذين الامرين ، فالاستفهام هنا للتمني ، ويحتمل أن يكون على أصله فيقع قبل دخول النار ، وبعد اليأس منها من الشفعاء ، حيث يقولون فيها كما في سورة الشعراء (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم * فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين) وقد تقدم في سورة الأنعام أنه يقال لهم (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) وإنما يتمنون الشفعاء أو يتساءلون عنهم أولا لان قاعدة الشرك الاساسية ان النجاة عند الله وكل ما يطلب منه انما يكون بواسطة الشفعاء عنده . وعندما يتبين لهم الحق الذي جاءت به الرسل وهو ان النجاة والسعادة انما تكون بالايمان الصحيح والعمل الصالح ، ويعلمون هنالك ان الشفاعة لله وحده ، فلا يتقدم أحد عنده الا باذنه ، (ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) يتمنون لو يردون الى الدنيا ، فيعملوا فيها غير ما كانوا يعملون في حياتهم الأولى ، لاجل أن يكونوا أهلا لمرضاته بأن يعملوا بما أمرتهم به الرسل عليهم السلام . وقد تقدم في (آيتي ٢٧ و٢٨) من سورة الانعام تمنيهم لو يردون الى الدنيا ، فيكونوا من المؤمنين ، وأنهم

لوردوا لعادوا لما نهوا وانهم لكاذبون (١)

﴿ قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ هذا بيان من الله تعالى لحالهم وغاية تمنيهم يقول : قد خسروا أنفسهم في الدنيا بتدسيسها وتدنيسها بالشرك والمعاصي ، وعدم تزكيتها بالتوحيد والفضائل والاعمال الصالحات ، فلم يكن لها حظ في الآخرة ، ويومئذ يضل ويغيب عنهم ما كانوا يفترون من خبر الشفعاء كقولهم في معبوداتهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فلم يكن لهم من عوض عن أنفسهم . وقد تقدم تفسير خسران النفس في (س ٦ : ١٢ و ٢٠) (٢) وتفسير (وضل عنهم ما كانوا يفترون) في (٦ : ٢٤) ونحوها (٦ : ٩٤ وما نرى معكم شفعاءكم - الى قوله - وضل عنكم ما كنتم تزعمون) (٣)

(٥٣) إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍ بِأَمْرِهِ ، أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَٰلَمِينَ

بين الله تعالى في الآيتين اللتين قبل هذه الآية وبعد آيات الجزاء والمعاد سبب هلاك الكافرين وخسران أنفسهم بالشرك في ألوهيته ، وعبادة من اتخذوهم شفعاء عنده بغير اذنه ، وعدم اتباع الرسل الذين دعوهم الى عبادته وحده بما شرعه لهم ، دون ما ابتدعوه أو ابتدعه لهم من قبلهم ، ثم قفى على ذلك بخمس آيات جامعة لجملة ما جاءت به الرسل من الدين بايجاز بليغ ، ابتدأها بآية الخلق والتكوين ، الهادية الى حقيقة الربوبية والالوهية برهانا على أصل الدين ، فقال عز وجل :

﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ﴾ الرب هو السيد والمالك والمدبر المربي ، والاله هو المعبود أي الذي يتوجه اليه الانسان عند الشعور بالحاجة الى ما يعجز عنه بكسبه ومساعدة الاسباب له ، فيدعو لكشف الضر أو جلب النفع ، ويتقرب اليه بالاقوال والاعمال

(١) راجع ص ٣٥٠ ج ٧ تفسير (٢) ص ٣٢٧ (٣) ص ٣٤٦ و ٦٢٨ ج ٧

التي يرجى ان ترضيه، وبالنذر له والذبح باسمه أو لاجله ، سواء كان الرجاء فيه خاصا به أومشتركا بينه وبين معبود آخر هو فوقه أو دونه . وأما اسم الجلالة الاعظم (الله) فهو اسم لرب العالمين خالق الخلق أجمعين، الذي ينفي الموحدون الحنفاء ربوبية غيره وألوهية سواه، ويقول بعض المشركين انه أكبر الارباب أو رئيسهم وأعظم الآلهة أو مرجعهم الذى يشفعون عنده ، وكان مشركو العرب وامثالهم ينفون وجود رب سواه، وإنما يعبدون آلهة تقربهم اليه

والسموات والارض يطلقان في مثل هذا المقام على كل موجود مخلوق أو ما يعبر عنه بعض الناس بالعالم العلوي والعالم السفلي — وان كان العلو والسفل فيهما من الامور الاضافية — وقد اجمعت الامم على ان خالق جملة العالم واحد هو رب العالمين. والذين اتخذوا من دون الله أربابا كانوا يقيدون ربوبيتهم بأمور معينة وكل اليهم تدبيرها، ويسمونهم بأسماء تدل على ذلك كما تقدم بيانه في تفسير قصة ابراهيم عليه السلام من سورة الانعام . ويخصون خالق كل شيء باسم كاسم الجلالة (الله) في العربية . الا الثنوية الذين قالوا بربين مستقلين احدهما خالق النور وفاعل الخير، والثاني خالق الظلمة ومصدر الشر

فالله تعالى يقول في هذه الآية للناس كافة ان ربكم واحد وهو الله الذى خلق السموات والارض في ستة ايام وهو المدبر لامورهما وحده، فيجب ان تعبدوه وحده، فلا يكون لكم اله غيره. وقد تطلق السموات مادون العرش من العالم العلوي ولا سيما اذا وصفت بالسبع

واما هذه الايام الستة فهي من أيام الله التي يتحدد اليوم منها بعمل من اعماله يكون فيه، فان اليوم في اللغة هو الزمن الذى يمتاز فيه من غيره كامتياز ايامنا عما يحدها من النور والظلام، وايام العرب بما كان فيها من الحرب والخصام، وأيام الله التي أمر موسى أن يذكر قومه بها ، أي أزمنة نعمه عليهم . وقد قال تعالى (وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) ووصف يوم القيامة بقوله (في يوم كان مقداره خمسين الف سنة) ولا يعقل ان تكون هذه الايام من ايام ارضنا ، التي يحد ليل اليوم ونهاره منها بأربع وعشرين ساعة من الساعات المعروفة عندنا ، فان هذه الايام انما وجدت بعد خلق هذه الارض فكيف يكون أصل خلقها في ايام منها . وقد وصف تعالى خلقها وخلق السماء

في سورة (حم السجدة) بما يدل على هذه الايام فقال (٤١: ٨ قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له انداداً ذلك رب العالمين (٩) وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين (١٠) ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعاً او كرهاً قالتا اتينا طائعين (١١) فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها. وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم) ووصف اصل تكوينهما وحال مادتهما في سورة الانبياء بقوله (٢١: ٣٠ اولم ير[1] الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون) فيؤخذ من هذه الآيات مسائل:

(١) ان المادة التي خلقت منها السموات والارض كانت دخانا أي مثل الدخان كما قال الراغب في مفردات القرآن، وفسره الجلال المحلي بالبخار المرتفع، وذهب البيضاوي الى انه جوهر ظلماني، قال: ولعله اراد به مادتها او الاجزاء المتصغرة التي ركبت منها.

(٢) ان هذه المادة الدخانية كانت واحدة ثم فتق الله رتقها أي فصل بعضها من بعض فخلق منها هذه الارض والسموات العلى

(٣) ان خلق الارض كان في يومين وتكوّن اليابسة والجبال الرواسي فيهما ومصادر القوت وهي أنواع النبات والحيوان في يومين آخرين تتمة أربعة أيام،

(٤) ان جميع الاحياء النباتية والحيوانية خلقت من الماء

فيؤخذ من هذا ان اليوم الاول من أيام خلق الارض هو الزمن الذي كانت فيه كالدخان حين فتقت من رتق المادة العامة التي خلق منها كل شيء مباشرة أو غير مباشرة، وان اليوم الثاني هو الزمن الذي كانت فيه مائية بعد أن كانت بخارية أو دخانية، وان اليوم الثالث هو الزمن الذي تكونت فيها اليابسة ونتأت منها الرواسي فتماسكت بها، وان اليوم الرابع الزمن الذي ظهرت فيه اجناس الاحياء من الماء وهي النبات والحيوان، فهذه أربعة لأطوار من الخلق قد تكون متداخلة. وأما السماء العامة وهي العالم العلوي بالنسبة الى أهل

(١) الرؤية هنا علمية لا بصرية والمعنى انه ينبغي لهم أن يعلموا ان السموات والارض كانتا رتقا الخ

الارض فقد سوى أجرامها من مادتها الدخانية في يومين اي زمنين كالزمنين اللذين خلق فيهما جرم الارض، وسيأتي الكلام في هذه السموات في موضعه

هذا التفصيل الذي يؤخذ من مجموع الآيات يتفق مع المختار عند علماء الكون في هذا العصر من أن المادة التي خلقت منها هذه الاجرام السماوية وهذه الارض كانت كالدخان ويسمونها السديم وكانت مادة واحدة رتقا ثم انفصل بعضها من بعض ، ويصورون ذلك تصويرا مستنبطاً مما عرفوا من سنن الخلق اذا صح كان بياناً لما أجمل في الآيات، واذا لم يصح كله أو بعضه لم يكن ناقضاً لشيء منها . فهم يقولون ان تلك المادة السديمية كانت مؤلفة من أجزاء دقيقة متحركة، وانها قد تجمع بعضها وانجذب الى بعض بمقتضى سنة الجاذبية العامة ، فكان منها كرة عظيمة تدور على محور نفسها، وان شدة الحركة أحدثت فيها اشتعالا فكانت ضياء — أي نورا ذا حرارة، وهذه الكرة الاولى من عالمنا هي التي نسميها الشمس

ويقولون أيضاً ان الكواكب الدراري التابعة لهذه الشمس فيما نشاهد من نظام عالمنا هذا قد انفتقت من رتقها ، وانفصلت من جرمها ، وصارت تدور على محاورها مثلها . ومنها أرضنا هذه فقد كانت مشتعلة مثلها . ثم انتقلت من طور الغازات المشتعلة الى طور المائية في زمن طويل بنظام مقدر بكثرة ما فيها من العنصرين اللذين يتكون منهما بخار الماء، فكانا يرتفعان منها في الجو فيبردان فيكونان بخاراً فماء ينجذب اليها ثم يتبخر منها حتى غلب عليها طور المائية . ثم تكونت اليابسة في هذا الماء بتجمع موادها طبقة بعد طبقة، وتولدت فيها المعادن والاحياء الحيوانية والنباتية بسبب حركة أجزاء المادة وتجمع بعضها على بعض بنسب ومقادير مخصوصة . وقد ظهر بالبحث والحفر أن بعض طبقات الارض خالية من آثار الحيوان والنبات جميعاً فعلم أن تكونها كان قبل وجودهما فيها

فهذه الاقوال وما فصلوها به مما رأوه أقرب النظريات الى سنن الكون وصفة عناصره البسيطة وحركتها، وتكون المعادن منها، والمادة الزلالية ذات القوى التي بها كانت أصل العوالم الحية كالتغذي والانقسام والتولد وهي التي يسمونها (بروتوبلاسما) وصفة تكون الخلايا التي تركبت منها الاجسام العضوية — كل ذلك تفصيل لخلق العوالم أطوارا بسنن ثابتة وتقدير منظم لم يكن منه

شيء جزافا ، وقد أرشد الكتاب الحكيم الى هذه الحقائق العامة — الثابتة في نفسها ، وان لم يثبت كل ما قالوه من فروعها ومسائلها — بمثل قوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر) وقوله (٢٥ : ٢ وخلق كل شيء فقدره تقديرا) وقوله حكاية عن رسوله نوح عليه السلام مخاطبا لقومه (٧١ : ١٣ ما لكم لا ترجون لله وقاراً (١٤) وقد خلقكم أطواراً (١٥) ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا (١٦) وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا (١٧) والله أنبتكم من الارض نباتاً) فمن دلائل إعجاز القرآن أنه يبين الحقائق التي لم يكن يعرفها أحد من المخاطبين بها في زمن تنزيله بعبارة لا يتحيرون في فهمها والاستفادة منها مجملة ، وان كان فهم ما وراءها من التفصيل الذي يعلمه ولا يعلمونه يتوقف على ترقي البشر في العلوم والفنون الخاصة بذلك

وقد سبق علماء الاسلام الى كثير مما يظن الآن ان علماء الافرنج قد انفردوا به من مسائل نظام الخلق . ومن ذلك قول الفخر الرازي : الاشبه ان هذه المعمورة كانت في سالف الزمان مغمورة في البحار فحصل فيها طين لزج كثير فتحجر بعد الانكشاف وحصل الشهوق بحفر السيول والرياح ولذلك كثرت فيها الجبال . ومما يؤكد هذا الظن أنا نجد في كثير من الاحجار اذا كسرناها أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف والحيتان اهـ

يظن بعض قصيري النظر وضعيفي الفكر أن الخلق الانف الجزاف الذي لا تقدير فيه ولا تدريج نظام ، أدل على وجود الخالق وعلى عظمة قدرته ، ويقوي هذا الظن عند بعض الناس ما علم من كفر بعض الباحثين في نظام الخلق والتكوين وسننه بالخالق عز وجل وان كان كفرهم ذهولا واشتغالا عن الصانع بدقة الصنعة ، وتجويزاً لحصول النظام فيها بنفسه مصادفة واتفاقا . والصواب المعقول أن النظام أدل الدلائل على الارادة والاختيار والعلم والحكمة في آثار القدرة ، وعلى وحدانية الخالق ، فان وحدته في العالم أظهر البراهين على وحدة الرب تعالى . وما لا نظام فيه هو الذي قد يخطر في بال رائيه أن وضعه أمر اتفاقي أو من قذفات الضرورة العمياء أو بفعل اكثر من واحد ، وأي عاقل لا يفرق بين كومة من الحصى يراها في الصحراء وبين قصر مشيد فيه جميع ما يحتاج اليه مترفو الاغنياء من حجرات ومرافق ؟ أفيعقل أن يكون النظام العام في العالم الاكبر

ووحدة السنن التي قام بها بالمصادفة ؟ أو أثر ارادات متعددة ؟
(فان قيل) قد ورد في الاخبار والآثار أن هذه الايام الستة هي من أيام دنيانا واقتصر عليه بعض مفسرينا . وفي حديث أخرجه احمد في مسنده ومسلم في صحيحه عن ابي هريرة قال : أخذ رسول الله (ص) بيدي فقال «خلق الله عز وجل التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الاحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل » وهذا ظاهر في أن الخلق كان جزافا ودفعة واحدة لكل نوع في يوم من أيامنا القصيرة
(فالجواب) أن كل ماروي في هذه المسألة من الاخبار والآثار مأخوذ من الاسرائيليات لم يصح فيها حديث مرفوع، وحديث أبي هريرة هذا وهو اقواها مردود بمخالفة متنه لنص كتاب الله وأما سنده فلا يغرنك رواية مسلم له به فهو قد رواه كغيره عن حجاج بن محمد الاعور المصيصي عن ابن جريج وهو قد تغير في آخر عمره ، وثبت أنه حدث بعد اختلاط عقله ، كما في تهذيب التهذيب وغيره . ولعل هذا الحديث مما حدث بعد اختلاطه . قال الحافظ ابن كثير في تفسيره بعد ايراده في تفسير الآية : وفيه استيعاب الايام السبعة والله تعالى قال (في ستة أيام) ولهذا تكلم البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث وجعلوه من رواية أبي هريرة عن كعب الاحبار ليس مرفوعا والله أعلم اه أي فيكون رفع أبي هريرة له من خلط حجاج بن الاعور . وقد هدانا الله من قبل الى حمل بعض مشكلات أحاديث أبي هريرة المعنعنة على الرواية عن كعب الاحبار الذي ادخل على المسلمين شيئا كثيراً من الاسرائيليات، وخفي على كثير من المحدثين كذبه ودجله لتعبده ، وقد قويت حجتنا على ذلك بطعن أكبر الحفاظ في حديث عزي اليه فيه التصريح بالسماع . على ان رواة التفسير المأثور اخرجوا عن كعب خلاف هذا : كرواية ابن ابي شيبة عنه انه قال: بدأ الله بخلق السموات والارض يوم الاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس والجمعة وجعل كل يوم الف سنة . وثمة آثار أخرى عن مفسري السلف في تقدير اليوم منها بألف سنة منها رواية الضحاك عن ابن عباس . ومثله عن مجاهد واحمد بن حنبل ، وهذا دليل

على انهم وان سموا تلك الايام بأسماء أيامنافانهم لا يعنون أنها منها، على أن الخمسة الاولى مأخوذة من أسماء الاعداد الاولى

وفي حديث أبي هريرة عند احمد ومسلم وغيرهما أن آدم خلق يوم الجمعة فاذا لم يكن هذا مما رواه عن كعب من الاسرائيليات فلا خلاف في أن خلق آدم قد كان بعد أن تم خلق الارض وصارت أيامها كما نعلم ، فنقول ان الله أعلم رسوله ان ذلك اليوم هو الذي سمي بعد ذلك بالجمعة ، والظاهر أنه لايعد من الايام الاربعة التي خلقت فيها الارض كما في سورة حم السجدة

وسرد الآيات التي خلقت فيها السموات والارض في سفر التكوين يخالف بتفصيله ماقرره علماء الكون مخالفة صريحة تتعاصى على التأويل وقد اعترف بذلك العلماء الذين خدموا الدين من أهل الكتاب . ولم يعدوا هذه المخالفة على كثرة مسائلها مطعنا في كون سفر التكوين وحياً كسائر أسفار التوراة . وجزموا بتفسير اليوم بالزمن الطويل وان ورد في وصف كل منها : « وكان مساء وكان صباح » وهاك أمثل حل للاشكال عندهم :

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس بعد تلخيص الفصلين الاول والثاني من سفر التكوين : واذا قال احد ان قصة الخليقة في هذين الاصحاحين لاتطابق في كل شيء علم الهيئة والجيولوجيا (أي علم طبقات الارض) والنبات والحيوان أجبنا

(أولا) ان الكلام عن الخليقة في هذه الآية ليس كلاما علميا

(ثانيا) إنه يطابق قواعد العلم الرئيسية مطابقة غريبة لا يسعنا البحث عنها هنا مليا ، فقد أجمع العلماء على أن المادة قبل النور ولازمة لظهور النور وان النور المنتشر قد سبق جمع المادة على هيئة شموس وسيارات ، وان الاجرام السماوية لم تظهر للواقف على سطح الارض قبل فصل الابخرة عن سطحها وتكوين الجلد ، وان كل هذه الاشياء سبقت الحياة النباتية والحيوانية وان الانسان آخر الخليقة الحيوانية اهـ

ونقول إن في هذا الاجماع الذي ادعاه أبحاثا لا حاجة الى الخوض فيها هنا ولو أن القرآن هو الذي فصل ذلك التفصيل للخليقة لما رضي منا بوست بمثل هذا التأويل في الرد على من كانوا ينكرون عليه كما أنكروا على التوراة. ومن

الظاهر الجلي أن سفر التكوين موضوع لبيان صفة الخلق بالتفصيل فلا يصح أن يخالف الواقع إذا كان وحياً من الله؛ وأما القرآن فلم يذكر ذلك إلا لأجل الاستدلال به على وحدانية الرب واستحقاقه للعبادة وحده كما بينا آنفاً.

﴿ ثم استوى على العرش ﴾ أي ثم إنه سبحانه وتعالى قد استوى بعد تكوين هذا الملك على عرشه كما يليق به يدبر أمره ويصرف نظامه حسب تقديره الذي اقتضته حكمته فيه كما قال في سورة يونس (١٠: ٣ ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع إلا من بعد إذنه) وفي سورة الرعد (١٣: ٢ الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون (٣) وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وهو بمعنى ما هنا.

العرش في الاصل الشيء المسقف كما قال الراغب وبينا اشتقاقه في تفسير الجنات المعروشات من سورة الانعام. ويطلق على هودج للمرأة يشبه عريش الكرم وعلى سرير الملك وكرسيه الرسمي في مجلس الحكم والتدبير.

وحقيقة الاستواء في اللغة التساوي واستقامة الشيء واعتداله، ومن المجاز كما في الاساس: استوى على الدابة وعلى السرير والفراش، وانتهى شبابه، واستوى على البلد اه وقال في مادة ع ر ش: واستوى على عرشه — اذا ملك، وثل عرشه — اذا هلك اه. وفي المصباح: واستوى على سرير الملك — كناية عن التملك وان لم يجلس عليه، كما قيل مبسوط اليد ومقبوض اليد، كناية عن الجود والبخل اه

لم يشتبه أحد من الصحابة في معنى استواء الرب تعالى على العرش على علمهم بتنزهه سبحانه عن صفات البشر وغيرهم من الخلق اذ كانوا يفهمون ان استواءه تعالى على عرشه عبارة عن استقامة أمر ملك السموات والارض له وانفراده هو بتدبيره. وان الايمان بذلك لا يتوقف على معرفة كنه ذلك التدبير وصفته وكيف يكون، بل لا يتوقف على وجود عرش، ولكن ورد في الكتاب والسنة ان لله عرشاً خلقه قبل خلق السموات والارض. وأن له حملة من الملائكة، فهو كما تدل اللغة مركز تدبير العالم كله. قال تعالى في سورة هود (١١: ٧

وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) ولكن عقيدة التنزيه القطعية الثابتة بالنقل والعقل كانت مانعة لكل منهم أن يتوهم أن في التعبير بالاستواء على العرش شبهة تشبيه للخالق بالمخلوق. كيف وان بعض القرائن الضعيفة لفظية أو معنوية تمنع في لغتهم حمل اللفظ على معناه الحقيقي فكيف اذا كان لا يعقل؟ فكيف والاستواء على الشيء مستعمل في البشر استعمالا مجازيا وكنائيا كما تقدم؟

والقاعدة التي كانوا عليها في كل ما أسنده الرب تعالى الى نفسه من الصفات والافعال التي وردت اللغة في استعمالها في الخلق أن يؤمنوا بما تدل عليه من معنى الكمال والتصرف مع التنزيه عن تشبيه الرب بخلقه. فيقولون انه اتصف بالرحمة والمحبة، واستوى على عرشه بالمعنى الذي يليق به، لا بمعنى الانفعال الحادث الذي نجده للحب والرحمة في أنفسنا، ولا ما نعهده من الاستواء والتدبير من ملوكنا. وحسبنا أن نستفيد من وصفه بهاتين الصفتين أثرهما في خلقه، وأن نطلب رحمته، ونعمل ما يكسبنا محبته، وما يترتب عليهما من مثوبته وإحسانه، ومن الاستواء على عرشه كون الملك والتدبير له وحده، فلا نعبد غيره، ولذلك قرنه في آخر آية يونس بقوله (ما من شفيع إلا من بعد إذنه) وفي سورة الم السجدة (٣٢ : ٣ الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون ؟) وهذا يؤيد ما صدرنا به تفسير الآية من أنها كأمثالها تقرر وحدانية الربوبية، على انها حجة لوحدانية الالهية، وإبطال عبادة غيره تعالى معه بمعنى ما كانوا يدعونه من الشفاعة .

أخرج ابن مردويه واللالكائي في السنة ان أم سلمة أم المؤمنين (رض) قالت في الجملة : الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والاقرار به إيمان، والجحود به كفر. فان صح كان سببه شبهة بلغتها من بعض التابعين اذ حدث من بعضهم الاشتباه في فهم أمثال هذه النصوص. كما كثر في المسلمين من لا يفهم اللغة حق الفهم، ولم يتلق الدين عن أئمة العلم. فكان المشتبه يسأل كبار العلماء فيجيبون بما تلقوا عن علماء الصحابة والتابعين من الجمع بين امرار النصوص وقبولها كما وردت وتنزيه الرب تعالى واستنكار السؤال في صفاته عن الكيف .

وأخرج اللالكائي في السنة والبيهقي في الاسماء والصفات ان ربيعة (شيخ

الامام مالك) سئل عن قوله (استوى على العرش) كيف استوى ؟ فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التصديق . وأخرجا أن ما لكا سئل هذا السؤال أيضاً فوجد وجدا شديدا وأخذته الرحضاء ، ولما سرّي عنه قال للسائل : الكيف غير معقول ، والاستواء منه غير مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وإني أخاف أن تكون ضالا ، وأمر به فأخرج . وفي رواية انه قال « الرحمن على العرش استوى » كما وصف نفسه ، ولا يقال له كيف ، وكيف عنه مرفوع ، وأنت رجل سوء صاحب بدعة . اه كأنه علم من حاله انه مشكك غير مستفت ليعلم

وذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره ان للناس في هذا المقام مقالات كثيرة وقال : وانما يسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح — مالك والاوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد واسحق بن راهويه — وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً ، وهو امرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل . والظاهر المتبادر الى أذهان المشبهين منفي عن الله فان الله لا يشبهه شيء من خلقه و «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» بل الامر كما قال الائمة — منهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري قال : من شبه الله بخلقه كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر . وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه . فمن أثبت ماوردت به الآثار الصريحة والاخبار الصحيحة ، على الوجه الذي يليق بجلال الله ونفى عن الله النقائص فقد سلك سبيل الهدى اه

﴿ يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً ﴾ هذا بيان مستأنف للتدبير . قرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يغشي بتشديد الشين من التغشية والباقون بتخفيفها من الاغشاء يقال غشي (كرضي) فلان اصحابه اذا أتاهم وغشي الشيء الشيء لحقه وغطاه ، ومنه في التنزيل غشيان الموج واليم والدخان والعذاب للناس وغشيان الرجل المرأة . وأغشاه وغشاه اياه بالتشديد جعله يغشاه أي يلحقه ويغلب عليه أو يغطيه ويستره . وفي التشديد معنى المبالغة والكثرة . ومنه إغشاء الليل النهار وتغشيته وغشيانه إياه . قال تعالى (والليل اذا يغشى) أي يغشى النهار ، وقال (والليل اذا

يغشاها) والضمير للشمس أي يتبع ضوءها ويغلب على المكان الذي كان فيه. والمعنى هنا أن الله تعالى قد جعل الليل الذي هو الظلمة يغشى النهار وهو ضوء الشمس على الارض أي يتبعه ويغلب على المكان الذي كان فيه ويستره حالة كونه يطلبه حثيثاً من قولهم: فرس حثيث السير، ومضى حثيثاً — كما في الأساس وغيره — أي مسرعا والمعنى أنه يعقبه سريعاً كالطالب له لا يفصل بينهما شيء — كما قالوا — وهذا الطلب السريع يظهر أكمل الظهور بما ثبت من كون الارض كروية الشكل تدور على محورها تحت الشمس فيكون نصفها مضيئاً بنورها دائما والنصف الآخر مظلما دائما. ومسألة الليل والنهار معلومة بالقطع في هذا العصر فيمكن تحديد ساعات الليل والنهار في كل قطر ومخاطبة أهله بالتلغراف بأن تسأل في نصف الليل من تعلم أن وقتهم نصف النهار، مثلا فيجيبوك بل البرقيات تطوف كل يوم مدن العالم المدني في الشرق والغرب مبينة ذلك.

وقد اتفق علماء المعقول والفنون من المسلمين كالغزالي والرازي على كروية الارض وظواهر النصوص أدل على هذا من مقابله كهذه الآية، وحكوا القول بدورانها على مركزها وأوردوا عليه نظريات تشككك في كونه قطعيا ولا تنقضه — كما في المواقف والمقاصد وغيرهما — وقوله تعالى (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) أدل على استدارة الارض من هذه الآية وكذا على دورانها فان التكوير في اللغة هو اللف على المستدير كتكوير العمامة وهو اما أن يكون بدوران الشمس في فلكها الواسع حول الأرض، واما باستدارة الارض حول الشمس، وهو الذي قامت الدلائل الكثيرة في علم الهيئة على رجحانه

﴿ والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ﴾ الامر هنا عبارة عن التصرف والتدبير ومنه أولو الامر، وأصله الامر المقابل للنهي توسع فيه، أي وخلق الشمس والقمر والنجوم حال كونهن مذللات خاضعات لتصرفه منقادات لمشيئته، فقد قرأ الجمهور هذه الكلمات بالنصب، وقرأها ابن عامر بالرفع على أن الشمس مبتدأ باعتبار ماعطف عليها ومسخرات خبره، ولا فرق بين القراءتين في المعنى المراد من التسخير بأمره الا أن ظاهر قراءة الجمهور أن الشمس والقمر والنجوم غير السموات والارض لأن العطف يقتضي المغايرة وسيأتي الكلام على ذلك في الكلام على السموات السبع في موضعه

﴿ ألا له الخلق والامر ﴾ «الا» أداة يفتتح بها القول الذي يهتم بشأنه، لاجل تنبيه المخاطب لمضمونه وحمله على تأمله ، والخلق في اصل اللغة التقدير وانما يكون في شيء يقع فيه واستعمل بمعنى الايجاد، اي الا ان لله الخلق فهو المالك لذوات المخلوقات ، وله الامر وهو التشريع والتصرف والتدبير فيها، فهو المالك والملك لاشريك له في ملكه ولا في مُلكه ، وقد ذكرنا آنفا بعض الآيات الناطقة بتدبيره تعالى للامر ، عقب ذكر الاستواء على العرش، قال ابن عباس: هذا في الدنيا. ومن هذا التدبير ماسخر الله له الملائكة المعنيين بقوله (فالمدبرات امرا) من نظام العالم وسننه ، ومنه الوحي ينزل به الملائكة على الرسل ، ويشملهما قوله (الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن) وروي عن سفيان بن عيينة أنه قال: الخلق مادون العرش والامر مافوق ذلك. وليس عندنا عن غيره من السلف شيء غير هذا في الآية

وللصوفية أن عالم الخلق ما اوجده الله تعالى بالاسباب المعروفة في المواليد الثلاث مثلا والامر ما اوجده ابتداء بقوله « كن » كالروح وأصل المادة والعنصر الاول لها ومنهم من يسمى عالم الشهادة والحس بعالم الخلق وعالم الملك، ويسمى عالم الغيب بعالم الامر والملكوت (إن مثل عيسى عندالله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال كن فيكون) أي عند نفخ الروح فيه . فجسمه مخلوق من سلالة من طين لازب ، وروحه من امر الله تعالى

﴿ تبارك الله رب العالمين ﴾ أي تعاظمت وتزايدت بركات الله رب العالمين كلهم ومدبر امورهم ، والحقيق وحده بعبادتهم . فتبارك من مادة البركة وهي الخير الكثير الثابت ، فهي هنا تنبيه على ما في هذا العالم من الخيرات والنعم التي توجب له الشكر والعبادة على عباده دون ما عبدوه معه وليس لهم من الخلق ولامن الامر شيء . وتكلمنا على مادة البركة في تفسير (٦ : ٩٣ وهذا كتاب انزلناه مبارك) فيراجع [1]

﴿ تنبيه ﴾ عني بعض المتكلمين المتقدمين بتكلف التوفيق بين ماورد من ذكر السموات السبع والكرسي والعرش على الافلاك التسعة في الهيئة الفلكية اليونانية، فزعموا أن السموات السبع هي الافلاك المركوزفيها زحل والمشتري

« ١ » ص ٩٦١ : ج ٧ تفسير

والمريخ والشمس والزهرة وعطارد، وأن الكرسي الذي ذكر في سورة البقرة هو الفلك الثامن التي ركزت فيه جميع النجوم الثوابت، وأن العرش هو الفلك التاسع الذي وصفوه بالاطلس لانه ليس فيه شيء من النجوم. وهذه نظريات قد ثبت بطلانها عند علماء الفلك في هذا العصر فسقط كل ما بني عليها من تكلف ولم يبق حاجة الى الخوض في ذلك لرده، كما أنه لا حاجة الى تكلف حمل شيء من الآيات على مسائل العلوم والفنون المعتمدة في زماننا، فان القرآن أرشد البشر الى العلم بتذكيرهم بآياته في الاكوان وترك ذلك لبحثهم واجتهادهم، وهداية الدين في ذلك أن يكون العلم بالكون وسننه وسيلة لتقوية الايمان، وتكميل فطرة الانسان، ولو اهتدى دول الافرنج بهدايته هذه لما جعلوا العلم وسيلة للقتل والتدمير، وقهر القوي به للضعيف

---

(٥٤) أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٥٥) وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا. إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ

بعد أن بين تعالى لامة الدعوة توحيد الربوبية وذكرهم بالآيات والدلائل عليها أمرهم بما يجب أن يكون لازما لها من توحيد الالهية وهو افراده تعالى بالعبادة فقال:

﴿ أدعوا ربكم تضرعا وخفية ﴾ التضرع تفعل من الضراعة معناه تكلفها أو المبالغة فيها أو اظهارها واختاره الراغب، وهي مصدر ضرع كخشع اذا ضعف وذل، وتلوى وتململ. ومأخذها من قولهم ضَرَعَ البَهمُ اذا تناول ضرع أمه، وان حاجة الصغير من الحيوان والانسان الى الرضاع من أمه لمن أشد مظاهر الحاجة والافتقار بشعور الوجدان الى شيء واحد لا يتوجه الى غيره معه. ولذلك خص استعمال التضرع في التنزيل بمواطن الشدة كما تقدم في الآيات ٤٢ و ٤٣ و ٦٣ من سورة الانعام، ومثله في سورة المؤمنين (٧٧: ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون) وذلك أن دعاء الله عند الحاجة وفي حال الشدة هو مخ العبادة وروحها، وله مظهران التضرع والابتهال،

والخفية والاسرار. أي ادعوا ربكم ومدبر أموركم متضرعين مبتهلين اليه تارة ، ومسرّين مستخفين تارة أخرى ، أو دعاء تضرع وتذلل وابتهال ، ودعاء مناجاة وإسرار ووقار: ولكل من الدعائين وقت ، وداعية من النفس . فالتضرع بالجهر المعتدل يحسن في حال الخلوة والامن من رؤية الناس الداعي ومن سماعهم لصوته ،فلاجهره يؤذيهم ولا الفكر فيهم يشغله عن التوجه الى الرب وحده، ويفسد عليه دعاءه بحب الرياء والسمعة . والاسرار يحسن في حال اجتماع الناس في المساجد والمشاعر وغيرها الاما ورد رفع الصوت فيه من الجميع ،كالتلبية في الحج وتكبير العيد، وهو مشترك لارياء فيه . ولما كان الليل ستراً ولباسا شرع فيه الجهر في قراءة الصلاة ، وهو للمتهجد في خلوته يطرد الوسواس ، ويقاوم فتور النعاس، ويعين على تدبر القرآن ، وبكاء الخشوع للرحمن

هذا هو المتبادر من اللفظ عندنا. ومن مفسري السلف من جعل التضرع والخيفة متفقين غير متقابلين، بتفسير التضرع بالتخشع والتذلل ، وفي الصحيحين من حديث أبي موسى الاشعري (رض) قال كنا مع النبي (ص) في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال رسول الله (ص) « أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصمّ ولا غائبا إنكم تدعون سميعا قريبا وهو معكم » هذا لفظ مسلم . قال النووي ففيه خفض الصوت بالذكر اذا لم تدع حاجة الى رفعه فانه اذا خفضه كان أبلغ في توقيره وتعظيمه فاذا دعت حاجة الى الرفع رفع كما جاءت به أحاديث اهـ والمتبادر من العبارة ان الانكار انما كان على المبالغة في الجهر وناهيك بكونه من جماعة كثيرين ، وربما كان بعضهم يظن ان الجهر بتلك الصفة أرضى للرب، وارجى للقبول. وقال تعالى(ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ، وابتغ بين ذلك سبيلا)

وروي عن الحسن البصري أنه قال « إن كان الرجل لقد جمع القرآن وما يشعر به الناس، وان كان الرجل لقد فقه الفقه الكثير وما يشعر به الناس ، وان كان الرجل ليصلي الصلاة الطويلة في بيته وعنده الزور [1] وما يشعرون به، ولقد أدركنا أقواما ماكان على الارض من عمل يقدرون أن يعملوه في السرّ

(١) الزور بالفتح جماعة الزائرين كالشرب والركب

فيكون علانية أبداً ، ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت ، إن كان الا همسا (١) بينهم و بين ربهم ، وذلك أن الله تعالى يقول (أدعوا ربكم تضرعاوخفية) وذلك أن الله ذكر عبداً صالحا رضي فعله فقال (اذ نادى ربه نداءا خفيا) وقال ابن جريج : يكره رفع الصوت والنداء والصياح في الدعاء ويؤمر بالتضرع والاستكانة

﴿ انه لا يحب المعتدين ﴾ في الدعاء ، كما لا يحب ذلك في سائر الاشياء . والاعتداء تجاوز الحدود فيها ، وقد نهى عنه مطلقا ومقيداً ، الا ما كان انتصافا من معتد ظالم بمثل ظلمه ، والعفو عنه أفضل . والاعتداء في كل شيء يكون بحسبه، وذلك أن لكل شيء حدا من تجاوزه كان معتديا (تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون)

وشرأنواع الاعتداء في الدعاء التوجه فيه الى غيرالله ولو ليشفع له عنده، لان الحنيف من يدعو الله تعالى وحده ، فلا يدعو معه غيره، كما قال (فلا تدعوا مع الله أحدا) أي لا ملكا ولا نبيا ولا وليا. . ومن دعا غير الله فيما يعجز هو وأمثاله عنه من طريق الاسباب كالشفاء من المرض بغير التداوي وتسخير قلوب الاعداء والانقاذ من النار ودخول الجنة وما أشبه ذلك من المنافع ودفع المضار — فقد اتخذه الها، لان الاله هو المعبود، و « الدعاء هو العبادة » كما قال الرسول (ص) فيما رواه احمد وابن أبي شيبة وأصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن النعمان بن بشير و أبو يعلى عن البراء (رض) والمعنى أنه الركن الاعظم في العبادة على نحو «الحج عرفة» وفي معنى هذا التفسير حديث أنس عند الترمذي مرفوعا «الدعاء مخ العبادة» واسناده ضعيف يقويه تفسيره للصحيح . وقد يفسرونه بالعبادة في جملتها دون أفرادها

وقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضرعنكم ولا تحويلا * أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه، ان عذاب ربك كان محذورا) جاء في روايات

(١) ان نافية أي ما كان صوتهم في الدعاء الا همسا . والهمس الخفي كصوت اخفاف الابل عند مشيها

عن ابن عباس (رض) أن هذا نزل فيمن عبدوا الملائكة والمسيح وأمه وعزيراً والشمس والقمر، أي كلهم عاجز عن دفع الضر أو تحويله عنكم، ومعنى الآية الثانية ان أولئك الذين يدعونهم هم عبيد لله يبتغون اليه الوسيلة والزلفى — أيهم أقرب — أي أقربهم وأفضلهم كالملائكة والمسيح يعبد الله ويدعوه طلبا للوسيلة عنده، ويرجون رحمته ويخافون عذابه، فكيف يدعون معه أو من دونه ؟ وروى الترمذي وابن مردويه واللفظ له عن ابي هريرة (رض) قال قال رسول الله (ص) « سلوا الله لي الوسيلة » قالوا وما الوسيلة ؟ قال « اقرب من الله عز وجل » ثم قرأ (يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب) وابتغاء ذلك يكون بدعائه وعبادته بما شرعه على لسان رسوله دون غيره، والآيات المنكرة على المشركين دعاء غير الله وكونه عبادة لهم وشركا في الله كثيرة، ولكن المضلين للعوام من المسلمين يقولون لهم لا بأس بدعائكم للاولياء والصالحين عند قبورهم، والتضرع والخشوع عندهم، فان هذا توسل بهم الى الله ليقربوكم منه بشفاعتهم لكم عنده لا عبادة لهم. وهذا تحكم في اللغة وجهل بها، فأهل اللغة كانوا يسمون ذلك عبادة، والوسيلة في الدين هي غاية للعبادة، فان معناها القرب منه تعالى بما يرتضيه، والتوسل طلب ذلك فهو التقرب منه، وانما يكون بما شرعه من عبادتك له دون عبادة غيرك (وأن ليس للانسان الا ما سعى) والذين عبدوا الملائكة والانبياء والاولياء كانوا يقصدون بدعائهم أن يقربوهم الى الله زلفى وأن يشفعوا لهم عنده، ويعتقدون أنهم لا يملكون نفعهم ولا كشف الضر عنهم بأنفسهم، بل ذلك هو الله الذي يجير ولا يجار عليه. وآيات القرآن صريحة في ذلك. نعم ان طلب الدعاء من المؤمنين مشروع من الاحياء دون الاموات، ويسمى في اللغة توسلا الى الله لانه قد شرعه، ومنه توسل عمر والصحابة بالعباس، بدلا من النبي عليه وعلى آله الصلاة والسلام، وانما كان ذلك بصلاة الاستسقاء وما يشرع بعدها من الدعاء. فاذا قيل لهم هذا قالوا: ان ما ورد من ذم دعاء غير الله والتقرب به الى الله خاص بالمشركين، وما يعاب من المشركين لا يعاب من المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فأنتم تحملون الآيات في المشركين على المؤمنين !! وهذا القول جهل فاضح منهم، فان الله تعالى ما ذم الشرك الا لذاته، وما ذم المشركين

الا لانهم تلبسوا به ، وان الذين أشركوا من أهل الكتاب ما كانوا الا مؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ولكن ما طرأ عليهم من الشرك أحبط إيمانهم ، وكذلك يحبط إيمان من أشرك من المسلمين بدعاء غير الله، أو بغير ذلك من عبادة سواه، وان لم يشرك بربوبيته، بأن كان يعتقد أنه هو الخالق المدبر لامر العباد وحده، فهذا الايمان عام قل من أشرك فيه ، فتوحيد الالهية هو اخلاص العبادة لله والتوجه فيها اليه وحده دون غيره من الاولياء والشفعاء المسخرين بأمره (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء)

ومن الاعتداء في الدعاء ماهو خاص باللفظ كالتكلف والسجع والمبالغة في رفع الصوت فقد صح النهي عن ذلك ، ومنها ما هو خاص بالمعنى وهو طلب غير المشروع من وسائل المعاصي ومقاصدها كضرر العباد ، وأسباب الفساد ، وطلب المحال الشرعي أو العقلي كطلب ابطال سنن الله في الخلق وتبديلها أو تحويلها ، ومنه طلب النصر على الاعداء ، مع ترك وسائله كانواع السلاح والنظام ، والغنى بدون كسب، والمغفرة مع الاصرار على الذنب . والله تعالى يقول (فلن تجد لسنة الله تبديلا * ولن تجد لسنة الله تحويلا)

روي عن ابن عباس في قوله تعالى (انه لايحب المعتدين) قال : في الدعاء ولا في غيره . وقال أبو مجلز : لا يسأل منازل الانبياء . وروى احمد وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص أنه سمع ابناً له وهو يقول : اللهم اني أسألك الجنة ونعيمها واستبرقها — ونحواً من هذا — وأعوذ بك من النار وسلاسلها وأغلالها . فقال لقد سألت الله خيراً كثيراً وتعوذت به من شر كثير ، واني سمعت رسول الله (ص) يقول « سيكون قوم يعتدون في الدعاء — وفي لفظ — يعتدون في الطهور والدعاء » وقرأ هذه الآية . .

﴿ ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ﴾ اي ولا تفسدوا في الارض بعمل ضائر ، ولا بحكم جائر ، مما ينافي صلاح الناس في أنفسهم كعقولهم وعقائدهم وآدابهم الشخصية والاجتماعية ، أو في معايشهم ومرافقهم من زراعة وصناعة وتجارة وطرق مواصلة ووسائل تعاون — لا تفسدوا فيها بعد اصلاح الله تعالى لها بما خلق فيها من المنافع ، وما هدى الناس اليه من استغلالها والانتفاع بتسخيرها لهم ، وامتنانه بها عليهم ، بمثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض

جميعاً) وقوله (وسخر لكم ما في السموات ومافي الارض جميعاً منه ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) ومن اقامة الحق والعدل والفضيلة فيها، فالاصلاح الاعظم انما هو اصلاحه تعالى لحال البشر، بهداية الدين وارسال الرسل، وا كمال ذلك ببعثة خاتم النبيين والمرسلين، الرحمة العامة للعالمين، فاصلح به عقائد البشر ببنائها على البرهان، وأصلح به أخلاقهم وآدابهم بما جمع لهم فيها بين مصالح الروح والجسد، وماشرع لهم من التعاون والتراحم، وأصلح سياستهم ونوع الحكم بينهم بشرع حكومة الشورى المقيدة بأصول درء المفاسد، وحفظ المصالح والعدل والمساواة. والبشر سادة هذه الارض، وهم منها كالقلب من الجسد والعقل من النفس، فاذا صلحوا صلح كل شيء، واذا فسدوا فسد كل شيء. وأشد الفساد الكبر والعتو، الداعيان الى الظلم والعلو. ألم تر الى هؤلاء الافرنج كيف أصلحوا كل ما في الارض من معدن ونبات وحيوان، وعجزوا عن اصلاح نفس الانسان، بعاداتهم أكمل الاديان، فحولت دولهم كل ما اهتدى اليه علماؤهم من وسائل العمران، الى افساد نوع الانسان، وتعادي شعوبه بالتنازع على الملك والسلطان، واباحة الكفر والفسوق والعصيان، وبذل ثروة العاملين من شعوبهم، في سبيل التنكيل بالمخالفين لهم، والجناية على اعدائهم، ولو بالجناية على أنفسهم

روى أبو الشيخ عن أبي بكر بن عياش أنه سئل عن قوله (ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها) فقال ان الله بعث محمدا الى أهل الارض وهم في فساد فأصلحهم الله بمحمد (ص) فمن دعا الى خلاف ما جاء به محمد (ص) فهو من المفسدين في الارض اه والافساد بعد الاصلاح أظهر قبحاً من الافساد على الافساد، فان وجود الاصلاح أكبر حجة على المفسد اذا هو لم يحفظه ويجري على سننه. فكيف اذا هو أفسده وأخرجه عن وضعه؟ ولذلك خصه بالذكر، والا فالافساد مذموم ومنهي عنه في كل حال، فحجة الله على الخلوف والخلائف من المسلمين المفسدين، لما كان من اصلاح السلف الصالحين، أظهر من حجته على الكافرين، الذين هم أحسن حالا من سلفهم الغابرين،

﴿ وادعوه خوفا وطمعاً ﴾ أعاد الامر بالدعاء بقيد آخر بعد أن وسط بينهما النهي عن الافساد، للايذان بأن من لا يعرف نفسه بالحاجة والافتقار الى

رحمة ربه الغني القدير وفضله واحسانه، ولا يدعوه تضرعا وخفية ولا خوفا من عقابه وطمعاً في غفرانه ، فانه يكون أقرب الى الافساد منه الى الاصلاح ، الا أن يعجز . والمعنى : وادعوه خائفين أو ذوي خوف من عقابه اياكم على مخالفتكم لشرعه المصلح لانفسكم ولذات بينكم ، وتنكبكم لسننه المطردة في صحة أجسامكم، وشؤون معايشكم — وهذا العقاب يكون بعضه في الدنيا وباقيه في الآخرة — وطامعين في رحمته واحسانه في الدنيا والآخرة . والقول الجامع في حال النفس عند الدعاء أن تكون غارقة في الشعور بالعجز والافتقار الى الرب القدير الرحيم، الذي بيده ملكوت كل شيء، يصرف الاسباب، ويعطي بحساب وبغير حساب، فان دعاء الرب الكريم بهذا الشعور ، يقوي أمل النفس، ويحول بينها وبين اليأس ، عند تقطع الاسباب ، والجهل بوسائل النجاح، ولو لم يكن للدعاء فائدة الا هذا لكفى ، فكيف وهو مخ العبادة ولبابها ، واجابته مرجوة بعد استكمال شروطه وآدابه، وأولها عدم الاعتداء فيه، فان لم تكن باعطاء الداعي ما طلبه، كانت بما يعلم الله انه خير له منه . ولا أرى بأسا بأن أقول غير مبال بانكار المحرومين : انني قلما دعوت الله دعاء خفيا شرعيا رغبة ورهبة الا واستجاب لي ، أو ظهر لي ولو بعد حين أن عدم الاجابة كان خيرا منها .

﴿ ان رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ أي ان رحمته تعالى الفعلية التي يعبر عنها بالاحسان قريبة من المحسنين في أعمالهم المتقنين لها، لان الجزاء من جنس العمل ، فمن أحسن في العبادة نال حسن الثواب، ومن أحسن في أمور الدنيا نال حسن النجاح ، ومن أحسن في الدعاء أستجيب له ، أو أعطي خيرا مما طلبه ، والجملة تعليل للامر بالدعاء قبلها ، مبينة لفائدة الدعاء العامة كما قررنا ، فهي أعم من قوله تعالى (أدعوني أستجب لكم)

والاحسان مطلوب في كل شيء بهدي دين الفطرة، الداعي لحسنتي الدنيا والآخرة، وجزاؤه الاحسان في كل شيء بحسبه، قال عز وجل (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) ؟ كما أن الاساءة محرمة في كل شيء، وجزاؤها من جنسها، قال عز وجل (ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) وقال الرسول

(ص) «ان الله كتب الاحسان على كل شيء[1] فاذاقتلتم فأحسنوا القتلة[2] واذاذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته» رواه مسلم عن شداد ابن أوس (رض) فالاحسان واجب في دين الاسلام حتى في قتال الاعداء، لانه في حكمه من الضرورات التي تقدر بقدرها، ويتقى ما يمكن الاستغناء عنه من شرها، ومنه قوله تعالى (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها) أي فاذا لقيتم أعداءكم الكفار في المعركة فقاتلوهم بضرب الرقاب لانه أسرع الى القتل وأبعد عن التعذيب بمثل ضرب الرأس مثلا — وناهيك بتهشيم الرءوس وتقطيع الاعضاء في عهد التنزيل الذي لم يكن فيه أطباء جراحة يخففون آلامها.. — حتى اذا ظهر لكم الغلب عليهم بالاثخان فيهم فاتركوا القتل، واعمدوا الى الاسر، ثم اما ان تمنوا على الاسرى بالعتق منا، وإما أن تفدوا بهم من أسر منكم فداء

وكذلك الاحسان في الحيوان والرفق به ومنه ذبح البهائم للاكل يجب أن يحسن فيها بقدر الطاقة حتى لا يتعذب الحيوان، ولهذا حرم الله الموقوذة وهي التي تضرب بغير محدد حتى تنحل قواها وتموت

ومن العبرة في الآية أن الماديين من البشر يعدون الرحمة ضعفا في النفس تجب مقاومته بالتعليم والتربية أي بافساد الفطرة الالهية التي أودع فيها الرب الرحيم جزءا من مئة جزء من رحمته يتراحم بها خلقه ويتعاطفون[3] وقاعدة التربية المادية أن أمور الحياة كلها تجارة يقصد بها الربح العاجل، فاذا رأيت امرءاً أو امرأة أو طفلا أو عشيرة أو أمة عرضة للآلام والهلاك ولم يكن لك ربح وفائدة خاصة من دفع الهلاك عنهم فلا تكلف نفسك ذلك، واذا كان لك أو لقومك ربح من ظلم فرد من الافراد أو شعب من الشعوب وإشقائه بالاستعباد، وافساد الاخلاق وارهاق الاجساد؛ فافعل ذلك وتوسل اليه بكل الوسائل التي يدلك عليها العلم وتمكنك منها القوة، بل هم يربون

(١) قيل ان على هنا للظرفية أي في كل شيء. وقيل معناه على كل أحد في كل شيء فان بعض الروايات عند غير مسلم: أو على كل خلق (٢) بكسر القاف ومثلها الذبحة بكسر الذال اي هيأة ذلك وصفته (٣) معنى حديث الصحيحين

أولادهم على أن لا ينالوا منهم شيئا الا بعمل يعملونه لهم، ليطبعوا في أنفسهم ملكة طلب الربح من كل عمل، وينزعوا منها عواطف الرحمة وحب الاحسان بمراغمة الفطرة وافسادها

على هذه القاعدة قام بناء الاستعمار الافرنجي في العالم. فكل دولة أوربية تستولي على شعب من الشعوب تعنى أشد العناية بافساد أخلاقه واذلال نفسه واستنزاف ثروته، وكل ما تعمله في بلاده من عمل عمراني كتعبيد الطرق واصلاح ري الارض فلاجل توفير ربحها منها، وتمكينها من سوق جيوشها التي تستعبدبها أهلها، . وقد قرأنا في هذا العام مقالات لسائحة اميركانية طافت كثيراً من المستعمرات الاوربية في الشرق الاقصى، وصفت فيها إذلال المستعمرين للاهالي بنحو جرهم لعرباتهم، والدوس على رقابهم وظهورهم، وافساد أنفسهم واجسادهم باباحة شرب سموم الافيون والكحول، وسلب أموالهم بوسائل نظامية — فذكرت ما تقشعر منه جلود المؤمنين، وتشمئز نفوس الرحماء المهذبين، ومن يستغرب منهم هذا بعد ان علم ما اقدموا عليه في حرب بعضهم لبعض في بلادهم (اوربة) من القسوة والتخريب والتدمير فهم يروون أن قتلى هذه الحرب بلغت عشرة ملايين شاب والمشوهين المعطلين من الجرح زهاء ثلاثين مليونا وان نفقات التدمير قدرت بخمسمائة ألف مليون جنيه انكليزي وهي لو انفقت على اصلاح كل ممالك المعمور لكفت . ولا تزال الدول الظافرة المسلحة ترهق الذين لا سلاح بأيديهم وتحاول الاجهاز عليهم . فأين هذا من قتال الاسلام وفتوحه المبني على قاعدة كونه ضرورة تقدر بقدرها، ويفترض الاحسان والرحمة بقدر الامكان فيها ؟ وقد قال النبي (ص) لمن مر بامرأتين من اليهود على قتلاهما « أنزعت الرحمة من قلبك حتى مررت بالمرأتين على قتلاهما» وقد شهد لنا المؤرخون المنصفون من الافرنج بذلك حتى قال بعضهم: ما عرف التاريخ فاتحا أعدل ولا ارحم من العرب — يعني المسلمين منهم. اللهم ارحمنا واجعلنا من الراحمين، وأجرنا من شر المفسدين القساة الظالمين

ومن مباحث اللفظ في الآية أن كلمة قريب وقعت خبرا للرحمة ومن قواعد النحو أن الخبر يكون مطابقا للمبتدأ في التذكير والتأنيث بأن يقال هنا قريبة

وقد ذكروا في تعليل هذا التذكير هنا وتوجيهه بضعة عشر وجها مابين لفظي ومعنوي بعضها قريب من ذوق اللغة وبعضها تكلف ظاهر، (منها) أن التذكير والتأنيث هنا لفظي لاحقيقي فلا تجب فيه المطابقة ، وفيه أن الاصل فيه المطابقة فلا تترك في الكلام الفصيح إلا لنكتة (ومنها) ولك أن تجعله نكتة جامعة بين التوجيه اللفظي والمعنوي — أن معنى الرحمة هنا مذكر قيل هو المطر وهو ضعيف والصواب أن معناها الاحسان العام لانها في هذا المقام صفة فعل لاصفة ذات ، اذ لامعنى لقرب الصفات الالهية الذاتية من المخلوقين فيكون المعنى أن احسان الله قريب من المحسنين، ويؤكده ما فيه من التناسب بين الجزاء والعمل كما قلنا في تفسير الجملة ، ويؤيده حديث « الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء» رواه احمد وابو داود والترمذي والحاكم من حديث عبد الله بن عمر ، ووقع لنا مسلسلا عن شيخنا القاوقجي . على أنه قد ورد في التنزيل (لعل الساعة قريب) و (لعل الساعة تكون قريبا) وقد يعلله فيهما برعاية الفاصلة من يقول بها وهم الجمهور (ومنها) ان قريب في هذه الآيات بمعنى اسم المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث . ومهما يقل فالاستعمال قد ورد في أفصح الكلام العربي وأعلاه ، فمن أعجبه شيء مما عللوه به لطرد قواعدهم قال به ، ومن لم يعجبه منها شيء فليقل إن هذا من السماعي ، وما هو ببدع في هذه اللغة ولا في غيرها

---

(٥٦) وَهُوَ الذي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حتى إذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً سُقْنَهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ المَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كل الثَّمَرَتِ. كَذَلِكَ نُخْرِجُ المَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٥٧) والبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإذْنِ رَبِّهِ وَالذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إلا نَكِداً. كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ

بعد أن بين الله تعالى جده أن رحمته العامة قريب من المحسنين في عباداتهم وفي سائر أعمالهم ذكرنا بما نغفل عنه كثيرا من التفكر والتأمل في أظهر أنواع

هذه الرحمة وهو ارسال الرياح وما فيها من منافع الخلق ، وانزال المطر الذي هو مصدر الرزق ، وسبب حياة كل حي في هذه الارض ، وما فيه من الدلالة على قدرته تعالى على البعث، وما يستحقه عليه من الحمد والشكر ، فقال :

﴿ وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ﴾ الجملة معطوفة على ما بين به تعالى تدبيره لامر العالم في إثر اثباته لخلق السموات والارض ، واستوائه على العرش ، في قوله (يغشي الليل النهار) الخ وما بينهما من قبيل الاعتراض المقصود بالذات، من التذكير بهذه الآيات ، وهو إخلاص العبادة له وحده بالفعل والترك ، المعبر عنه بالنهي عن الافساد في الارض ، وهو شامل لجميع ما حرمه الاسلام

الريح الهواء المتحرك ، وهي مؤنثة في الاكثر وقد تذكر بمعنى الهواء . وأصلها روح بالواو وقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها (كالميزان أصلها موزان لانها من الوزن) وجمعها رياح وأرواح وكذا أرياح وهو شاذ ، والهواء من أعظم نعم الله تعالى على الاحياء ، اذ وجوده شرط لحياة كل نبات وحيوان ، فلو رفعه الله تعالى من الارض لمات كل حيوان وانسان في طرفة عين ، ولا تتم منافعه الا بحركته التي يكون بها ريحا ، وسنذيل تفسير الآيتين بنبذة علمية في بيان حقيقته وأهم منافعه الكلية . ومن اهمها فعله في توليد المطر الذي هو موضوع الآية

قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي (الريح) مفردة والباقون (الرياح) بالجمع، ورسمت في المصحف الامام بغير ألف لتحتمل القراءتين ولذلك أمثال ، والرياح عند العرب أربع بحسب مهابها من الجهات الاربع: الشمال والجنوب، وسميتا باسم جهة مهبهما . والثالثة الصبا والقبول وهي الشرقية والرابعة الدبور وهي الغربية، وأهل الحجاز ينسبون ريح الصبا الى نجد والجنوب الى اليمن ، والشمال الى الشام ، والريح التي تنحرف عن هذه المهاب الاصلية فتكون بين ثنتين منها تسمى النكباء مؤنث الانكب وهي من قولهم نكب عن الشيء أو عن الطريق نكبا ونكوبا اذا انحرف وتحول عنه، ومنه (وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون) واذا هبت الرياح من مهاب ونواح مختلفة سموها المتناوحة . ومن المأثور عن العرب أن الرياح تشترك في اثارة السحاب

المطر فيقولون : ان الصبا تثيره، والشمال تجمعه ، والجنوب تدره ، والدبور تفرقه. قال ابن دريد في وصف سحاب ممطر دعا لبلاده به

جونٌ أعارته الجنوب جانبا منها وواصت صوبه يدُ الصبا

ثم قال

اذا خبت بروقه عنت له ريح الصبا تثير منه ما خبا
وان ونت رعوده حدا بها حادي الجنوب فحدت كما حدا

ويختلف تأثير الرياح في الاقطار باختلاف مواقعها منها ، فالصبا والجنوب لا يأتيان بالمطر في القطر المصري لان مهبهما الصحاري التي لا ماء فيها ولا نبات ، وانما تأتي به الشمال والدبور لان مهبهما من جهة البحر المتوسط فيحملان بخار الماء منه ومن الاراضي الزراعية وأكثرها في الوجه البحري . ويقرب منه في ذلك ديار الشام فان أكثر ما يثير سحاب المطر فيها الدبور (الغربية) فاذا هبت الصبا (الشرقية) وغلبت انقشع السحاب وخفت رطوبة الجو . ولعل حكمة القراءتين ان الريح الواحدة تبشر بالمطر احيانا او في بعض الاقطار، كما تبشر به ريحان في قطر آخر ، او ان الرياح بأنواعها تبشر بالمطر في الاقطار المختلفة. على ان الريح يراد بها عند اطلاقها الجنس ،

وقال الراغب كغيره ان عامة المواضع التي ذكر الله تعالى فيها ارسال الريح بلفظ الواحد فعبارة عن العذاب وكل موضع ذكر بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمة ، وذكر بعض الشواهد ، ومن استقرأ الآيات في ذلك رأى أن الجمع لم يذكر الا في بيان آيات الله أو رحمته ولا سيما رحمة المطر . وأما الريح المفردة فذكرت في عذاب قوم عاد في عدة سور ؛ وفي ضرب المثل للعذاب كقوله تعالى (٣ : ١١٧ مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صرٌّ أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته) وقوله (١٤ : ٢١ أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء) وقوله (٢٢ : ٢٩ أو تهوي به الريح في مكان سحيق) ونحوه التهديد في قوله (١٧: ٦٩ او يرسل عليكم قاصفا من الريح) الآية . ولكنها وردت في الامرين بالتقابل في قوله تعالى (١٠ : ٢٢ هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف) الآية ، ووردت في مقام

الرحمة والمنة بتسخيرها لسليمان في سور الانبياء وسبأ وص

(وقوله) تعالى (بشراً) قرأه عاصم بضم الموحدة وسكون الشين مخفف بشر بضمتين وهو جمع بشير كنذر جمع نذير. وفي رواية عنه بضمتين على الاصل وقرأ ابن عامر بشراً بالتخفيف حيث وقع من القرآن وحمزة والكسائي نشراً بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان

﴿حتى اذا اقلت سحابا ثقالا﴾ قال في الاساس : وأقله واستقل به رفعه. وفي المصباح : وكل شيء حملته فقد أقللته ، وأقللته عن الارض رفعته أيضا. قيل انه مأخوذ من القلة بالكسر لقولهم اقله واستقله اي وجده قليلا ، والاظهر أنه من : أقل القلة ، — وهي بالضم الجرة — فانما سميت قلة لان الرجل يقلها أي يحملها أو يرفعها بيديه عن الارض . والسحاب الغيم وهو اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء فيقال سحابة . وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع ، والثقال منه المتشبعة ببخار الماء والمعنى أن الرب المدبر لامور الخلق هو الذي يرسل الرياح بين يدي رحمته لعباده بالمطر أي قدامها مبشرات بها وناشرات لاسبابها ، حتى اذا حملت سحابا ثقالا ورفعتها في الهواء ﴿سقناه لبلد ميت﴾ أي سيرناه وسقناه بها الى بلد ميت أي أرض لا نبات فيها فانما حياة الارض بالنبات الحي فيها « فاللام بمعنى الى » كما في آية فاطر (٣٥ : ٩ والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور) قال في المصباح كغيره : ويطلق البلد والبلدة على كل موضع من الارض عامراً كان أو خلاء . وفي التنزيل (الى بلد ميت) أي الى أرض ليس فيها نبات ولا مرعى فيخرج ذلك بالمطر فترعاه أنعامهم فأطلقوا الموت على عدم النبات والمرعى وأطلق الحياة على وجودهما اهـ أقول وغلب عرف الناس بعد ذلك في تخصيص البلد بالمكان الآهل بالسكان في المباني

﴿فأنزلنا به الماء﴾ أي فأنزلنا بالسحاب الماء فالباء للآلة أو السببية — أو بالبلد فتكون الباء للظرفية أي فيه ، أو بالرياح وذكر الضمير بمعنى ما ذكر. والمختار هنا كون الباء للسببية فان الريح هي التي تثير السحاب من سطح البحر وغيره من المياه أو الارض الرطبة وترفعها في الجو وهي سبب تحول البخار

الى ماء بتبريدها له — فبذلك يصير البخار ماء أثقل من الهواء فيسقط من خلاله الى الارض بحسب سنة الله في جاذبية الثقل . كما قال تعالى في سورة الروم (٣٠ : ٤٦ الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء و يجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله) وفي سورة النور (٢٤ : ٤٢ ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله) الودق المطر أي يخرج من خلال السحاب وأثنائه . وكل ما ورد في القرآن من انزال الماء من السماء فالمراد بالسماء فيه السحاب ، لان هذا التفصيل صريح في ذلك، والسماء اسم لكل ما علا الانسان ويفسر بالقرائن، ومن الخطأ أن يظن أن الماء ينزل من السماء المعنوية التي هي مسكن الملائكة على السحاب الذي هو كالغربال لها وان قال به بعض المؤلفين ، فان القرآن يصرح بخلافه، وما صرح به القرآن، هو الذي أثبته العلم والاختبار ؛ فان سكان الجبال الشامخة يبلغون في توقلها السحاب الممطر ثم يتجاوزونه الى ما فوقه فيكون دونهم ، والعرب تسمي السحاب سماء تسمية حقيقية ثم أطلقت لفظ السماء على المطر نفسه ، فكانت تقول جاء مكان كذا في إثر سماء ؛ وقال الشاعر

اذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وان كانوا غضابا

وأما قوله تعالى في تتمة آية سورة النور التي ذكرنا أولها آنفا (وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار) فلا مانع من جعل السماء فيها عين السحاب ولعل الاظهر أن يراد بها جهة العلو التي يكون فيها السحاب كقوله (فيبسطه في السماء كيف يشاء) وقوله « من جبال » بدل مما قبله . والمراد بالجبال قطع السحاب التي تشبه الجبال شبها تاما في عظمها وارتفاعها وشناخيبها وقللها ، وقلما يوجد في الخلق تشابه كالتشابه بين السحاب والجبال . والمعنى وينزل من السماء من سحب فيها كالجبال برداً عظيم الشأن في شكله وقوته وتأثيره فيمن يصيبه ، و «من» فيه صلة أو للتبعيض أو للتنويع . وما روي مخالفا لهذا فمن اسرائيليات كعب الاحبار وامثاله كما نبينه في محله ان شاء الله تعالى

﴿ فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾ عطف كلا من انزال الماء على سوق السحاب ومن اخراج النبات على انزال الماء بالفاء الدالة على التعقيب، وهو يتفاوت بتفاوت الاشياء فانزال الماء يعقب سوق السحاب وجعله كسفا أو ركاماً بدقائق

معدودة قلما يتجاوزها الى الساعات ، وسبب السرعة فيه شدة الريح ، ويقابله سبب البطء ، وأما اخراج النبات بسبب هذا الماء فأمد التعقيب فيه أوسع فانه يكون بعد أيام تختلف قلة وكثرة باختلاف الاقطار في الحرارة والبرودة. ومن التعقيب ما يكون في أشهر أو سنين ، فمن الاول قولهم : تزوج فولد له — فهو يصدق بمن يولد له بعد مضي مدة الحمل الغالبة وهي تسعة أشهر بالتقريب ، ولذا لاينافي التعقيب فيه زيادة شهر أو شهرين او ثلاثة — والثمرات جمع ثمرة وهي واحدة الثمر (بتحريك كل منهما) والثمر يجمع على ثمار — كجبل وجبال — وجمع الثمار ثمر — ككتاب وكتب — وهو يجمع على اثمار — كعنق واعناق — قال في المصباح : والثمر هو الحمل الذي تخرجه الشجرة سواء أ كل او لا ، فيقال ثمر الاراك وثمر العوسج وثمر الدوم وهو المقل ، كما يقال ثمر النخل وثمر العنب اه وهذا اصح واوضح من قول الراغب : الثمر اسم لكل ما يتطعم من احمال الشجر . والمراد بكل الثمرات جميع انواعها على اختلاف طعومها والوانها وروائحها ، وليس المراد ان كل بلد ميت ينزل الله به الماء يخرج جميع الثمرات التي خلقها الله في الارض فقد علم من الآية التالية ومن سنن الله تعالى في الارض ومن المشاهدة ان البلاد تختلف ارضها فيما تخرجه وفي الاخراج ، فالاستغراق لايصح الا بالنسبة الى ارض الله كلها ، ويكفي في كل ارض ان تخرج انواعا مختلفة ، تدل على قدرة الله تعالى وعلمه ورحمته وفضله واحسانه ، قال تعالى (١٣ : ٤ وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ، ونفضل بعضها على بعض في الاكل ، إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) وقفى على التذكير بهذه الآيات بالتعجب من انكارهم للبعث كما قال هنا :

﴿ كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾ اي مثل هذا الاخراج لانواع النبات من الارض الميتة باحيائها بالماء نخرج الموتى من البشر وغيرهم ، فالقادر على هذا قادر على ذاك ، لعلكم تذكرون هذا الشبه فيزول استبعادكم للبعث الذي عبرتم عنه بقولكم : من يحيي العظام وهي رميم ؟ أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون ؟ أئنا لمدينون ؟ ذلك رجع بعيد — وامثال هذه الاقوال الدالة على أن إنكاركم لامنشأ له إلا ماتحكمون به بادي الراي من امتناع خروج الحي من الميت ، ذاهلين عن خروج النبات الحي من الارض الميتة ، وعن

عدم الفرق بين حياة النبات وحياة الحيوان ، في خضوعهما لقدرة الرب الخالق لكل شيء ، فوجه الشبه في الآية هو اخراج الحي من الميت ، والحي في عرفهم يعرف بالنماء والتغذي كالنبات ، وبالحس والتحرك بالارادة كالحيوان

فان قيل ان العلم قد اثبت ان الحي لا يولد الا من حي . سواء في ذلك النبات والحيوان بأنواعه من ادنى الحشرات الى اعلاها ، فالنبات الذي يخرج من الارض القفراء بعد سقيها بالماء لا بد أن يكون له بذور اوجذور فيها حياة كامنة لا تظهر من مكمنها الا بالماء، كما ان البيوض التى يتولد منها الحيوان — ادناها كالصئبان وبذور الديدان واوسطها كبيض الطير والحيات واعلاها كبيوض الارحام — كلها ذات حياة لا تنتج الا بتلقيح ماء الذكور لها ؟

قلنا ان هذه الحياة لم تكن معروفة عند واضعي اللغة فهي اصطلاح جديد ، واهل اللغة خوطبوا بعرفهم في الحياة والموت ففهموا ، على أن بعض المفسرين والمتكلمين قد قالوا إن الانسان يفنى كله الا العجب وهو (بوزن فلس) أصل الذنب المسمى بالعصص فهو كنواة النخلة تبقى فيه الحياة كامنة بعد فناء الجسم ، وروي أن الله تعالى ينزل ماء من السماء فتمطر الارض أربعين يوما فتنبت منه الاجساد كما ينبت الحب في الارض . فالقائلون ببقاء عجب الذنب يرون أن ذلك المطر يفعل فيه ما يفعل في الحب والنوى . وليس لهذا أصل صحيح من الكتاب والسنة

وانما يقال لاهل العلم بالنبات وبالحياة النباتية والحيوانية : إنكم تقولون بأن الارض كانت كرة نارية ملتهبة، وان الاحياء الاولى وجدت فيها بالتولد الذاتي الذي انقطع بعد ذلك بتسلسل الاحياء لان طبيعة الارض لم تبق مستعدة له كما كانت وهي قريبة العهد بالتكوين ، وقد نطق القرآن الحكيم بأن الارض تفنى بتفرق مادتها، ثم يعيدها الله كما بدأها ، قال تعالى (٥٦ : ٤ اذا رُجت الارض رجا ٥ وبسّت الجبال بسا ٦ فكانت هباء منبثا) فهذه الرجة هي التي سماها في سور أخرى بالقارعة والصاخة ، والمعقول أن كوكبا يقرعها باصطدامه بها فتفتت جبالها وتكون كالهباء المتفرق في الجو وهو ما يسمونه بالسديم ، وقال تعالى (٢١: ١٠٣ كما بدأنا أول خلق نعيده * ٧ : ٨ كما بدأ كم تعودون)

والاشبه أن تشبيه الاعادة بالبدء إنما هو بالاجمال دون التفصيل ، فكما خلق الله جسد الانسان الاول خلقا ذاتيا مبتدأ ثم نفخ فيه الروح — يخلق أجساد جميع أفراد الانسان خلقا ذاتيا معاداً ثم ينفخ فيها أرواحها، التي كانت بها أناسي في الحياة الدنيا ، لا انه يجعلها متسلسلة بالتوالد من ذكر وأنثى كالنشأة الاولى . إذ كانت الاجساد كاللباس أو السكن لها ، واذا كان الناس قد بلغوا من علم الكيمياء أن يحللوا بعض المواد المركبة من عناصر كثيرة ثم ركبوها ، أفيعجز خالق العالم كله أو يستبعد على قدرته أن يعيد أجساد ألوف الالوف مرة واحدة؟ وأي فرق عنده بين القليل والكثير ، وهو على كل شيء قدير ؟

على أنه قد ثبت عند الروحيين من علماء الكون في هذا العصر وما قبله ان الله تعالى قد أعطى الارواح المجردة قدرة على التصرف في مادة الكون بالتحليل والتركيب ، وانها بذلك تركب لنفسها من هذه المادة جسما لطيفاً أو كثيفاً تحلّ فيه ، وهو ما يسميه علماؤنا بالتشكل في تفسير مجيء الملك جبريل النبي (ص) مرة بشكل اعرابي ، وأحيانا في صورة دحية الكلبي ، واذا كان الماديون لا يصدقون الروحانيين في هذا ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا إنه محال في نفسه ، وانما قصارى انكارهم أن قالوا انه لم يثبت عندنا ، واذا كان ممكناً غير محال أن يكون مما وهب الخالق للمخلوق . أفيكون من المحال أن يفعله الخالق عز وجل من غير أن يجعل للارواح فيه عملا ؟

ليس للكفار شبهة قربه على أصل البعث ، وكل ما كان يستبعده المتقدمون من أخبار عالم الغيب قد قرّبه ترقي العلوم الطبيعية الى العقول والافهام ، حتى قال بعض كبراء الغرب ليس في العالم شيء محال ، ولكن للمتقدمين والمتأخرين شبهة على حشر الاجساد ترد على ظاهر قول جمهور المسلمين ان كل احد يحشر بجسده الذي كان عليه في الدنيا أو عند الموت لكي يقع الجزاء بعده على البدن الذي اقترف الاعمال .

وتقرير هذا الايراد أن هذه الاجساد مركبة من العناصر المؤلفة منها مادة الكون كله وهي مشتركة يعرض لها التحليل والتركيب فتدخل الطائفة منها في عدة أبدان على التعاقب فمن الانسان والحيوان ما تأكله الحيتان أو الوحوش ومنها ما يحرق فيذهب بعض أجزائه في الهواء فيتصل كل بخاري — أو

غازيّ — منها بجنسه كالماء والكربون وينحل ما يدفن في الارض فيها ثم يتغذى بكل منهما النبات الذي يأكله الناس والانعام فيكون جزءاً من أجسادها ، ويأكل الناس من لحوم الحيتان والانعام التي تغذت من أجساد الناس بالذات أو بالواسطة ، فلا يخلص لشخص معين جسد خاص به ، بل ثبت أن الاجساد الحية تنحل وتندثر بالتدريج وكلما انحل بعضها بالتبخر ويموت بعض الدقائق الحية يحل محله غيره من الغذاء بنسبة منتظمة ، بحسب سنن الله الذي أحسن كل شيء خلقه ، فلا يمر بضع سنين على جسد الا ويتم اندثاره وتجدده ، فكيف يمكن أن يقال إن كل انسان وحيوان يحشر بجسده الذي كان في الدنيا ؟

وقد اجاب بعض العلماء عن هذا بأن للجسد أجزاء أصلية، وأجزاء فضلية والذي يعاد بعينه هو الاصلي دون الفضلة ، وجعل بعضهم الاصلي عبارة عن ذرات صغيرة وجوز أن تكون هي التي ورد أن الله تعالى أودعها في صلب آدم أبي البشر بصورة الذرّ كما روي في تفسير قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى) الآية — وسيأتي تحقيق معناها وما ورد فيها في تفسير هذه السورة — وجوز شيخنا الشيخ حسين الجسر في الرسالة الحميدية أن يكون ذلك الذر مما لا يدركه الطرف لتناهي صغره كالاحياء المجهرية أي التي لا ترى الا بالمنظار المسمى بالمجهر (الميكرسكوب)

وقد بينا في غير هذا الموضع أن التزام القول بوجوب حشر الاجساد التي كانت لكل حي باعيانها لاجل وقوع الجزاء عليها غير لازم لتحقيق العدل لجميع قضاة العالم المدني في هذا العصر يعتقدون أن ابدان البشر تتجدد في سنين قليلة ولا يوجد أحد منهم ولا من غيرهم من العقلاء يقول إن العقاب يسقط عن الجاني بانحلال اجزاء بدنه التي زاول بها الجناية وتبدل غيرها بها. فما لم يكن عندنا نص صريح من القرآن أو الحديث المتواتر على بعث الاجساد باعيانها فما نحن بملزمين قبول الايراد وتكلف دفعه ، فان حقيقة الانسان لا تتغير بهذا التبدل ، فقد تبدلت اجسادنا مرارا ولم تتبدل بها حقيقتنا ولا مداركنا، ولا تأثير الاعمال التي زاولناها قبل التبدل في انفسنا ، بل لم يكن هذا التبدل الا كتبدل الثياب كما بيناه من قبل

وقد قال بعض اعلام المتكلمين بمثل هذا ولم تكن المسألة الاخيرة معلومة

في عصرهم . قال السعد التفتازاني في شرح المقاصد بعد بيانه لما قاله الغزالي في اثبات كون الحشر والمعاد للروح والجسد جميعا مانصه :

« نعم ربما يميل كلامه وكلام كثير من القائلين بالمعادين الى أن معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الاجزاء المتفرقة لذلك البدن بدنا فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن . ولا يضرنا كونه غير البدن الاول بحسب الشخص، ولا امتناع اعادة المعدوم بعينه. وما شهدت به النصوص من كون أهل الجنة جرداً مرداً وكون ضرس الكافر مثل جبل أحد يعضد ذلك . وكذا قوله (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) ولا يبعد أن يكون قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) اشارة الى هذا

(فان قيل) فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة، وارتكب المعصية (قلنا) العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه، وكذا الاجزاء الاصلية من البدن، ولهذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات، بل كثير من الآلات والاعضاء، ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب انها عقوبة لغير الجاني

(قال) «لنا أن المعتمد في اثبات حشر الاجساد دليل السمع والمفصح عنه غاية الافصاح من الاديان دين الاسلام ومن الكتب القرآن ، ومن الانبياء محمد عليه السلام . والمعتزلة يدعون اثباته بل وجوبه بدليل العقل — وتقريره انه يجب على الله ثواب المطيعين ، وعقاب العاصين ، وإعواض المستحقين ، ولا يتأتى ذلك الا باعادتهم باعيانهم فيجب ، لان مالا يتأتى الواجب الا به واجب. وربما يتمسكون بهذا في وجوب الاعادة على تقدير الفناء ومبناه على اصلهم الفاسد في الوجوب على الله تعالى ، وفي كون ترك الجزاء ظلما لايصح صدوره من الله تعالى ، مع امكان المناقشة في أن الواجب لايتم الا به، وانه لا يكفي المعاد الروحاني ، ويدفعون ذلك بأن المطيع والعاصي هي هذه الجملة أو الاجزاء الاصلية لا الروح وحده . ولا يصل الجزاء الى مستحقه الا باعادتها (والجواب) انه ان اعتبر الامر بحسب الحقيقة فالمستحق هو الروح لان مبنى الطاعة والعصيان على الادراكات والارادات والافعال والحركات وهو

المبدأ للكل ، وان اعتبر بحسب الظاهر يلزم أن يعاد جميع الاجزاء الكائنة من أول التكليف إلى الممات ولا يقولون بذلك . فالاولى التمسك بدليل السمع

« وتقريره ان الحشر والاعادة أمر ممكن أخبر به الصادق فيكون واقعاً . أما الامكان فلان الكلام فيما عدم بعد الوجود أو تفرق بعد الاجتماع أو مات بعد الحياة فيكون قابلا لذلك ، والفاعل هو الله القادر على كل الممكنات ، العالم بجميع الكليات والجزئيات . وأما الاخبار فلما تواتر عن الانبياء سيما نبينا عليه السلام أنهم كانوا يقولون بذلك ولما ورد في القرآن من النصوص لا يحتمل أكثرها التأويل مثل قوله تعالى (قال من يحيي العظام وهي رميم ؟ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة * فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون * فسيقولون من يعيدنا ؟ قل الذي فطركم أول مرة * أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه؟ بلى قادرين على أن نسوّي بنانه * وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء * كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها * يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير * أفلا يعلم اذا بعثر ما في القبور) الى غير ذلك من الآيات ومن الاحاديث أيضاً (وهي) كثيرة ، وبالجملة فاثبات الحشر من ضروريات الدين ، وانكاره كفر بيقين

(فان قيل) الآيات المشعرة بالمعاد الجسماني ليست أكثر وأظهر من الآيات المشعرة بالتشبيه والجبر والقدر ونحو ذلك وقد وجب تأويلها قطعاً فلنصرف هذه أيضاً الى بيان المعاد الروحاني وأحوال سعادة النفوس وشقاوتها بعد مفارقة الابدان على وجه يفهمه العوام . فان الانبياء مبعوثون الى كافة الخلائق لارشادهم الى سبيل الحق وتكميل نفوسهم بحسب القوة النظرية والعملية وتبقية النظام المفضي الى صلاح الكل وذلك بالترغيب والترهيب بالوعد والوعيد ، والبشارة بما يعتقدونه لذة وكمالا ، والانذار عما يعتقدونه ألماً ونقصانا ، واكثرهم عوام تقصر عقولهم عن فهم الكمالات الحقيقية ، واللذات العقلية ، وتقتصر على ما ألفوه من اللذات والآلام الحسية ، وعرفوه من الكمالات والنقصانات البدنية ، فوجب ان تخاطبهم الانبياء بما هو مثال للمعاد الحقيقي ترغيباً وترهيبا للعوام ، وتتميما لامر النظام ، وهذا ما قاله ابو نصر الفارابي : ان الكلام مُثُل وخيالات للفلسفة

(قلنا) انما يجب التأويل عند تعذر الظاهر ولا تعذر ههنا سيما على القول بكون البدن المعاد مثلا لاول لا عينه ، وماذكرتم من حمل كلام الانبياء ونصوص الكتاب على الاشارة الى مثال معاد النفس والرعاية لمصلحة العامة نسبة للانبياء الى الكذب فيما يتعلق بالتبليغ ، والقصد الى تضليل اكثر الخلائق ، والتعصب طول العمر لترويج الباطل واخفاء الحق ، لانهم لا يفهمون الا هذه الظواهر التي لا حقيقة لها عندكم ، نعم لو قيل ان هذه الظواهر مع ارادتها من الكلام وثبوتها في نفس الامر مثل للمعاد الروحاني واللذات والآلام العقلية وكذا اكثر ظواهر القرآن على ما يذكره المحققون من علماء الاسلام لكان حقا لا ريب فيه ، ولا اعتداد بما ينفيه » اه

ومن تأمل هذا من أهل عصرنا تظهر له دقة افهام هؤلاء المتكلمين الذين صوروا الشبهة بنحو مما يؤخذ من أحدث اكتشافات هذا العصر في علم الكيمياء وغيره وأجابوا عنها بما يغني عن جواب آخر . وما قاله الفارابي وأمثاله فهو كاكثر فلسفتهم فيما وراء الطبيعة جهل بحقيقة الانسان ، وضلال في تأويل الاديان ، فالانسان روح وجسد ، وكماله بحصول لذاته الروحية والجسدية جميعا ، ولا تنافي بينهما ، ولو كان روحانيا محضا لكان ملكا أو شيطانا ، ولم يكن إنسانا ، وقد سبق لنا بيان هذه الحقيقة مرارا .

وأما القول بالاجزاء الاصلية والاجزاء الفضلية فهو لا يدفع الشبهة ، ولا تقوم به حجة ، وتفسير الاجزاء الاصلية بالذرّ أو ما يشبهه الذي ورد ان الله تعالى جعله في صلب آدم وأخذ عليه الميثاق فهو غير ظاهر في هذا المقام اذ لا يصح أن تكون هذا الجراثيم المشبهة بالذر من أجزاء الجسد الظاهرة التي يعنيها من يقولون بحشر هذه الاجساد بأعيانها

ولكن لهذه المسألة وجهاً آخر من النظر العلمي وهو هل خلق الله للبشر في التكوين الاول جراثيم حية تتسلسل في سلائلهم التناسلية ، فان مسألة أصول الاحياء كلها من أخفى مسائل الخلق ، والقاعدة المبنية على التجارب والمباحث الكثيرة ان كل حي يوجد في الارض في حالها هذه فهو من أصل حيّ كما تقدم ، وان كل أصل من جراثيم الاحياء الحيوانية والنباتية يندمج فيه جميع مقوماته ومشخصاته التي يكون عليها اذا قدر له أن يولد وينمي

ويكمل خلقه ، فنواة النخلة مشتملة على كل خواص النخلة التي تنبت منها حتى لون بسرها وشكله ودرجة حلاوته عند ما يصير رطباً فتمراً ، ولا يعلم أحد من البشر كيف وجدت هذه الاصول والجراثيم في التكوين الاول سواء منهم القائلون بخلق الانواع دفعة واحـدة والقائلون بالخلق التدريجي على قاعدة النشوء والارتقاء، الا أن لهؤلاء نظرية في تصوير التكوين الاول من مادة زلالية مكونة من عناصر مختلفة لها قوى التغذي والانقسام والتوالد في وقت كانت طبيعة الارض فيها غير طبيعتها في هذا الزمن وما يشبهه منـذ ألوف الالوف من السنين ، ولـكن كيف صار لما لا يحصى من أنواع النبـات والحيوان الدنيا والوسطي والعليا جراثيم مشتملة على ما أشرنا اليه من الخواص والاسرار لا تتولد الا منها ؟ انهم ليسوا على علم صحيح بهذا ولا بما قبـله (ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم)

أطال شيخنا الجسر رحمه الله تعالى في المسألة فأثبت أنها من الممكنات اذ لا محال في ايداع الملايين الكثيرة من النسم في ظهر آدم وقد ثبت عند علماء هذا العصر أن في نقطة الماء من الجراثيم الحية بعدد جميع من على الارض من البشر ، وارتأى أن مستودعها من آدم كان في منيه ، وانها كانت تخرج منه بالوقاع (قال) « فتحل في البزور التي تنفصل من مبيض زوجته فيكون هيا كلها من تلك البزور مع السائل المنوي ويطورها أطواراً حتى تبلغ صورة الهيكل الانساني، وأول ذرّة من أولاده نقلها الى بزرتها نقل معها عدد الذرات التي تكون أولاداً لها ثم ينقل (١) تلك الذرات في المني الذي ينفصل (٢) فيما بعد عن هيكل هذه الذرة الاولى ، وهكذا الحال في بقية أولاده وأولادهم يفعل على تلك الكيفية الى آخر الدهر ... وعند بلوغ كل هيكل الى حد محدود يرسل الله تعالى الروح فتحل في ذرتها وتسري فيها وفى هيكلها الحياة والحركة ، فكل انسان هو مجموع الروح والذرة ، وهذه الذرة هي الاجزاء الاصلية التي قال بها أتباع محمد (ص) وانها الباقية مدة العمر وهي المعادة باعادة الروح اليها بعد ان تفارقها بالموت ، والهيكل هو الاجزاء الفضلية التي تروح وتجيء وتزيد وتنقص . فاذا أراد الله تعالى موت الانسان فصل عن ذرته الروح ففارقتها

(١) و (٢) كذا والظاهر ان يقال نقل وانفصل بالماضي

الحياة وفارقت الهيكل الذي هو الاجزاء الفضلية وحلها الموت فيأخذ الهيكل بالانحلال ويجري عليه من التفرق والدخول في تركيب غيره ما يجري ، والذرة محفوظة بين أطباق الثرى كما تحفظ ذرات الذهب من البلى والانحلال وان دخلت في تركيب حيوان فانما تدخل في تركيب هيكله الذي هو الاجزاء الفضلية محفوظة غير متبدلة ، فاذا انحل ذلك الهيكل عادت محفوظة في اطباق الثرى ، ولا تدخل في تركيب الاجزاء الاصلية لذات الحيوان التي هي حقيقته ، غاية ما يطرأ عليها بالموت مفارقة الروح لها ، وانحلال هيكلها ، واذا اراد الله تعالى حياتها اعاد الروح اليها ، فتعود اليها الحياة وبقية خواصها وان كان هيكلها منحلا

« ومن هنا تنحل عقدة سؤال القبر ونعيمه وعذابه وامثال ذلك من امور البرزخ التي وردت النصوص الشرعية بها ، وانها تكون قبل البعث

« ثم اذا اراد الله تعالى ان يبعث الخلق للحساب اعاد تكوين هياكل الذرات الانسانية التي هي الاجزاء الفضلية سواء كانت هي الاجزاء السابقة او غيرها — اذ الفلاسفة يقولون بتبدل الذرات، واحل الذرات في تلك الهياكل وبتعلق الروح بها تدب فيها ، في هياكلها الحياة ، ويقوم البشر في النشأة الاخرة كما كانوا في هذه الدار . وجميع ما تقدم يمكن ان يكون حاصلا في بقية الحيوانات غير الانسان في جميع تفصيله »

ثم ضرب المثل بالامثال المقربة لذلك بأنواع جنة الاحياء الخفية وحياتها في الماء وغيره على تأثيرها بنظام غريب ودخول المرضية منها في أجساد المرضى وسريانها في دورة الدم ، وبالحيوانات المنوية منها في المني الذي ينفصل من الانثيين ويلقح بويض الانثى — وقال بعد تلخيص ماقالوه في صفتها وقدرها وحركتها — « فأي مانع أن تلك الحيوانات المنوية جعلها الخالق تعالى تحمل ذرات بني آدم التي هي أصغر منها وتسير بها في السائل المنوي حتى تلقيها في البزور المنفصلة من مبيض الأم ؟ ... ثم علل بهذا كون الانسان ينتقل من الاب الى الام حتى قال علماء الانسان من بزرة أمه وليس لأبيه منه الا مجرد التلقيح

ثم ذكر عمل القلب وتعليلهم لحركته المنتظمة واستظهر أنه هو مركز الذرة الانسانية وانها بحلول الروح فيها تتحرك تلك الحركة المنتظمة التي تنشأ

عنها دورة الدم ، وبعد ايضاح ذلك قال:

« وخلاصة ما تقدم أن الانسان الحقيقي على هذا التقرير هو الذرة التي تحل في القلب وتحلّ فيها الروح فتكسبها الحياة وتسري الحياة الى الهيكل ، ثم الهيكل انما هو آلة لقضاء أعمال تلك الذرة في هذا الكون ولا كتساب معارفها بسببه ، وتلك الذرة مع الروح الحالة فيها هي المخاطب بالتكليف والمعاد والمنعم والمعذب — الى آخر ما ورد في حق الانسان

« وعلى هذا التقرير نجد أن الشبه التي وردت على ماجاء في الشريعة المحمدية من البعث وسؤال القبر ونعيمه وعذابه وحياة بعض البشر في قبورهم ونحو ذلك سقطت برمتها كما يظهر بالتأمل الصادق والله أعلم »

ثم أورد على هذا أن بعض النصوص صريحة في اعادة الهيكل الانساني أو بعضه كالعظام — كما تقدم مثله عن السعد — وأجاب بأن هذه النصوص وردت لدفع اشكالات أخرى كانت تعرض لافكار أهل الجاهلية في اعادتها اذ عند ذكر البعث لا تنصرف أفكارهم الا الى اعادة هذا الهيكل المشاهد لهم، فيقولون كيف تعود الحياة للعظام بعد أن تصير رميما ؟ فتدفع هذه النصوص اشكالاتهم بقدرة الله الشاملة وعلمه المحيط ، (قال) وهذا لا ينافي التوجيه الذي تقدم في اعادة الاجزاء الاصلية التي هي الذرات لتدفع به الاشكالات الاخرى التي تقدمت فليتأمل . اه

ثم صرح بأنه لا يقول إن ما حرره مما يجب اعتقاده ؛ وانما هو لدفع الاشكال عمن يعرض له

فهذا ملخص رأيه رحمه الله تعالى ، وغايته أنه مبني على تأويل بعض الآيات كغيره ؛ وليس فيه الا محاولة الجمع بين ما ورد في خلق ذرية آدم وقول من قال بالفرق بين الاجزاء الاصلية والفضلية وهو تكلف لا حاجة اليه ، ولا يمكن أن يكون المراد بالاجزاء الاصلية لكل فرد ذرة حية في بدنه كالجنة التي لا ترى في الماء والدم وغيرهما

نعم انه يجوز عقلا أن يحمل الحيوان المنويّ الذي يلقح بويضة المرأة في الرحم ذرة حية هي أصل الانسان ، كما يجوز أن يكون هذا الحيوان المنوي

نفسه هو الذي ينمي في البويضة ويكون انسانا ، وان يكون أصله مايتولد من ازدواج خليته بخليتها كما سيأتي ، وأيها كان أصل الانسان فانما يكون كذلك بكبره ونمائه كما تكون نواة الشجرة شجرة باسقة مثمرة، وبذلك يكون الفرع عين الاصل فلا يكون له أصل آخر بشكل مصغر في هذا الهيكل لا في القلب ولا في المني ، وانما قد يكون في هيكله أصل أو أصول لاناسي آخرين يكونون فروعا له اذا أراد الله ذلك كما يكون للنخلة النابتة من النواة نوى كثيرة يمكن أن ينبت منها نخل كثير

وأما المعروف عند علماء العصر في هذا الشأن فهو ان سر حركة القلب وان كان لا يزال مجهولا فمن المعلوم أن الدم الوارد منه الى الخصيتين هو الذي يغذيهما وبتغذيهما به تنقسم خلاياهما فتتولد الحيوانات المنوية من انقسامها، وتلك سنة الله في جميع الاحياء تتغذى وتنمي بالتوالد الذي يكون من انقسام الخلايا التي تتكون بنيتها منها ، ومن غريب صنع الله الذي أتقن كل شيء أن في كل خلية من خلايا الاجسام الحية نويتين (تصغير نواة) صغيرتين تتولد الخلية الجديدة باقترانهما فسنة الزواج عامة في أنواع الاحياء وفي دقائق بنية كل منها كما قلنا في المقصورة

وسنة[1] الزواج في النتاج بل كل توالد تراه في الدنا
فاجتله في الحيوان ناطقاً وأعجماً وفي النبات المجتنى
بل كل ذرة بدت في بنية زاد بها الحي امتداداً ونمى[2]
خلية تقرن في غضونها نويتان فاذا الفرد زكا[3]

والحيوانات المنوية تتولد من الخلايا المبطنة بها الخصية من داخلها بسبب تغذية الدم لها ولا مانع من وجود سبب خفي لذلك الدم كذرات حية لا ترى في المناظير المكبرة المعروفة الآن ، فهم يقولون بأنه لا يبعد أن يوجد مناظير أرقى منها يرى فيها من أنواع هذه الجنة المسماة بالبكتريا ما لا يرى الآن

وهم يقولون إن الحيوان المنوي له خلية واحدة وله رأس وجسم وذنب

---

(١) سنة مجرورة بالعطف على ما قبلها من ذكر سنن الله في الخلق
(٢) نمى ينمي بوزن رمى يرمي أفصح من نما ينمو (٣) الزكا الزوج والشفع

ورأسه هو نواة الخلية ، وهو سريع الحركة شديد الاضطراب ، ويتولد من عهد بلوغ الحلم لا قبله ، فاذا وصلت هذه الحيوانات الى رحم الانثى مع المني الذي يحمله اليه تبحث بطبيعتها عن البويضة التي فيه فالذي يعلق بها يدخل رأسه فيها وهي مثله ذات نواة او نوية واحدة فيحصل التلقيح باقتران النويتين. ويقولون إن بويضات النسل تكون في البنت من ابتداء خلقها فتولد وفيها ألوف منها ممدودة لا تزيد ويظنون أنها تسقط منها في زمن الطفولة، ثم تتكون فيها بويضات النسل بعد البلوغ بسبب دم الحيض ، ذلك بأن في داخل الرحم عضوين مصمتين يشبهان خصيتي الرجل يسميان المبيضين لان في داخلهما بويضات دقيقة جدا لا ترى الا بالمناظير المكبرة تكون في حويصلات يقترب بعضها من سطح المبيض رويداً رويداً حتى ينفجر فتخرج منه البويضة الى بوق الرحم فتكون مستعدة بذلك لتلقيح الحيوان المنوي لها . و أكثرها يضمر بالتدريج الى أن يضمحل ولا ينفجر ، وإنما ينفجر ما ينفجر منها في زمن الحيض. والمعروف أن كل حيضة تفجر حويصلة واحدة ، تكون منها بويضة واحدة فى الغالب ، وأن ذلك يكون بالتناوب بين المبيضين مرة في الايمن ومرة في الايسر ، وقد اهتدى أحد الاطباء بالتجارب الطويلة الى أن البويضة التي تكون في المبيض الايمن يتولد منها الذكر والتي تكون فى المبيض الايسر تتولد منها الانثى ، وانه متى عرف بوضع المرأة أول ولد لها متى كان حملها يمكن أن يعرف بعد ذلك دور بويضة الذكر ودور بويضة الانثى في الغالب ويكون للزوجين كسب واختيار لنوع المولود إن قدره الله لهما . وقد فصلنا هذه المسألة في تفسير (٦ : ٥٩ وعنده مفاتح الغيب) [1] من سورة الانعام. وأما التوأمان فسببهما إما انفجار بوضتين فاكثر شذوذاً واما اشتمال البويضة الواحدة على نويتين يلقحان معا ، والله أعلم . وقد ذكرناهذا الاستطراد للاعتبار بقدرة الخالق وسعة علمه ودقائق حكمته بعد توفيـة مسألة البعث حقها من البحث وكان المناسب أن يذكر بحث التكوين في سياق خلق آدم في أوائل السورة

ضرب الله إحياء البلاد بالمطر ، مثلا لبعث البشر ، ثم ضرب اختلاف إنتاج البلاد ، مثلا لما في البشر من اختلاف الاستعداد ، للغي والرشاد ، فقال

(١) ص ٤٦٤ ج ٧ تفسير

﴿ والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكداً ﴾
قال ابن عباس هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر ، أي والبر والفاجر، ومعناه ان الارض منها الطيبة الكريمة التربة التي يخرج نباتها بسهولة ، وينمي بسرعة، ويكون كثير الغلة طيب الثمرة ، ومنها الخبيثة التربة ، كالحرة والسبخة، التي لا يخرج نباتها على قلته وخبثه — ان انبتت — الا بعسر وصعوبة، قال الراغب : النكد كل شيء خرج الى طالبه بتعسر ، يقال رجل نكد ونكد (أي بفتح الكاف وكسرها) وناقة نكداء : طفيفة الدرّ ، صعبة الحلب . وذكر الآية . وقوله والذي خبث حذف موصوفه أي والبلد الذي خبث ، وهو دون الخبيث في الخبث ، فان صيغة فعيل من الصيغ التي تدل على الصفات الكاملة الثابتة ، والنكد قد يكون فيما دون هذا من الخبث . ومن دقة البلاغة في هذين التعبيرين دلالتهما على طلب الرسوخ في صفات الكمال ، وتجنب أدنى الخبث والنقص وبين ذلك درجات . روى احمد والشيخان والنسائي من حديث أبي موسى (رض) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مثل مابعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان منها أجادب [1] أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب طائفة اخرى منها انما هي قيعان [2] لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه مابعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ،ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به » وقد فسر (ص) القسم الاول وهو الذي نفع وانتفع كالهادي والمهتدي والثالث الذي لم ينفع ولم ينتفع كالجاحد ،وسكت عن الثاني وهو الذي انتفع غيره بعلمه من دونه، كالعالم الذي يعلم غيره ولا يعمل بعلمه ، المشبه بالارض التي تمسك الماء ولا تنبت ، وحاله معلومة بل له أحوال فمنه المنافقون ومنه المفرّطون . ويدل المثلان على أن الوراثة سبب فطري لهذا التفاوت في الاستعداد، ولهذا يحسن أن تفضل المرأة التقية الكريمة الاخلاق الطاهرة الاعراق، على المرأة الجميلة اذا كانت من بيت دنيء ، وكذا على المرأة

(١) الاجادب جمع جدب بفتح الجيم والدال المهملة وهي التي لا تشرب ولا تنبت (٢) القيعان بكسر القاف جمع قاع وهي الارض المستوية

المتعلمة غير الكريمة الخلق ، ولا الطيبة العرق ، وقد شبه النبي (ص) الناس بالمعادن، وشبه المرأة الحسناء في المنبت السوء بخضراء الدّمن أي حشيش المزبلة

ومن اختبر الناس رأى أن المعروف يخرج من الطيبين عفوا بلا تكلف ، وأن الخبيثين لا يخرج منهم الخير والمعروف ولا الحق الواجب عليهم الا نكدا، بعد إلحاف أو ايذاء في الطلب أو إدلاء الى الحكام ، ومراوغة في الخصام .

﴿ كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون ﴾ اي كمثل هذا التصريف البديع المثال الموضح بالامثال، نصرف الآيات الدالة على علمنا وحكمتنا ورحمتنا بالاتيان بها على أنواع جلية تبين مرادنا لقوم يشكرون نعمنا، فيستحقون مزيدنا منها، وتثويبنا عليها. عبر بالشكر في الآية التي موضوعها الاهتداء بالعلم والعمل والارشاد ، وبالتذكر في الآية التي موضوعها الاعتبار والاستدلال

استطراد في بيان بعض نعم الله على الخلق بالهواء والرياح

الهواء جسم لطيف مما يعبر عنه علماء الكيمياء بالغاز لا لون له ولا رائحة مركب تركيبا مزجيا من عنصرين غازيين أصليين يسمون احدهما (الاكسجين) وخاصته توليد الاحتراق والاشتعال وإحداث الصدأ في المعادن وهو سبب حياة الاحياء كلها من نبات وحيوان وانسان . وثانيهما (الازوت — او النيتروجين) وهو اخف عناصر المادة وزنا وسيأتي ذكر بعض خواصه ، ومن عناصر اخرى (كالايدروجين) وهو المولد للماء (وحمض الكربون) وهو اصل مادة الفحم وغازه السامّ (والهليوم والنيون والكريتون) وهي عناصر اكتشفت من عهد قريب . وتكثر فيه انواع الغازات والابخرة التي تنفصل من مواد الارض وتختلف كثرة هذه المواد وقلتها باختلاف القرب والبعد من الارض ، وهو محيط بالارض الى مسافة ٣٠٠ كيلومتر بالتقريب

يسمون الهواء عنصر الحياة فلولاه لم توجد الحياة الحيوانية ولا النباتية على هذه الارض، فالانسان وسائر أنواع الحيوان تستنشق الهواء فيطهر ما فيه من الاوكسجين دماءها من الكربون السام فيخرج بالتنفس الى الجو فيتغذى به النبات ولو احتبس ما يتولد في دم الحيوان من السموم الآلية في صدره لأماته مسموما كما يموت الغريق بعدم دخول الهواء في رئتيه فمثله في ذلك كمثل مصباح

زيت البترول الذي يمد ا كسجين الهواء اشتعاله، ألم تر انك اذا وضعت على فوهة زجاجة المصباح غطاء محكما ينطفىء نوره سريعا ؟ ولا يستثني من ذلك الحيوانات المائية كالسمك. فان الهواء الذي يخالط الماء كاف لها

والنبات يمتص الكربون السام من الهواء فيتغذى به كما تقدم ويدع الاكسجين للحيوان ؛ فكل منهما يأخذ منه حظه، ويفيد في الحياة صنوه ، كما قلنا في المقصورة :

والباسقات رفعت أكفها تستنزل الغيث وتطلب الندى (١)
تمتلج الكربون من ضرع الهوا تؤثرنا بالاكسجين المنتقى (٢)

وكذلك الهواء الذي يتخلل الارض يساعد جذور النبات على امتصاصها الغذاء من التراب

ثم ان السموم التي تنحل في البدن يخرج قسم عظيم منها من مسامه بخارا اوعرقا فيمتصها الهواء ويدفعها الى الجو الواسع ، ولو انسدت مسام البدن لما كان الهواء الذي يدخل الرئتين كافيا لوقاية الانسان والحيوان من ميتة التسمم،

ومن منافع الهواء التي يغفل اكثر الناس عن شكر الرب عليها تطهيره سطح الارض التي نعيش عليها من الرطوبات القذرة وما يتولد فيها من جنة الاحياء الضارة « ميكروبات الامراض » فهو يمتصها ويدفعها في هذا الجو العظيم فيتفرق شملها وتزول قوة اجتماعها وقد تموت محترقة بأشعة الشمس فيه. وينبغي اتقاء الغبار الذي يحملها فقد ورد في الحديث « تنكبوا الغبار فان منه النسمة » وهي ذات النفس الحية. بل لولا الهواء لتعذر أن يجف ثوب غسل بل لكانت الارض مغمورة بالماء اذا أمكن ان يوجد الماء بغير الهواء، والعلاقة بينهما معروفة فكل منهما مزدوج بالآخر فالهواء يتخلل المياه، والمجاور منه للارض فيه كثير من بخار الماء، وهو يقل فيه ويكثر بحسب بعده عن البحار والأنهار وقربه منها ، ومما اثبته علماء الكون المتأخرون أن بخار الماء وان كان يقل في الطبقات العليا من الجوّ كقلل الجبال وما فوقها فان عنصر (الايدروجين) وهو المولد للماء يكثر كثرة عظيمة في اعلى كرة الهواء ويقل الأكسجين في طبقات

(١) أي ان الاشجار الباسقة — وكذا الواطئة — من اسباب حدوث المطر وندي الجو فاستعير الطلب للسبب بتورية (٢) الامتلاج الارتضاع وهو استعارة ايضا

الجو العليا ويكثر بجوار الارض لثقله النوعي فهو اثقل من صنوه النتروجين وذلك من لطف الله وحكمته

ومن المعروف عندهم ان الهواء يتحول بشدة البرد والضغط الى ماء ثم الى جليد — كما ان الماء يتبخر بالحرارة حتى يكون هواء أوكالهواء في لطافته وعدم رؤيته وقد كان المتقدمون يحسبونهما شيئا واحداً ، وعلماء العرب فرقوا بين بخار الماء وكرة الهواء ولكن اسم البخار في لغتهم يشمل كل المواد اللطيفة التي تصعد في جو السماء التي يسميها العلماء في هذا العصر «الغازات»

والمشهور ان في الهواء من حيث حجمه لاثقله ٢١ جزءا في المئة من الاكسجين و ٨٧ في المئة من النيتروجين وواحدا في المئة من الارغون ، وهذه النسبة تكون هي الغالبة في الهواء المجاور للارض وهي ضرورية لحياة اكثر الاحياء حياة صالحة معتدلة ، فاذا زاد الاكسجين زيادة كبيرة أو نقص عما هو عليه لم يعد صالحا لحياة الاحياء بل يصير نارا محرقة وسما زعافا . فكون النيتروجين يزيد على ثلاثة ارباع الاوكسجين في حجم الهواء ضروري لتعديله وجعله صالحا لذلك ،

والنيتروجين ضروري للحياة ايضا وان لم يكن هو صالحا للحياة فهو اذا وضع فيه حيوان أو نبات لم يلبث ان يموت على انه غير سام — وضرورته للحياة من حيث تعديله للاكسجين ومنعه من الطغيان ومن حيث هو في ذاته ركن من اركان الغذاء للحيوانات ولا سيما العليا منها واعلاها الانسان فاذا خلا طعامها من المادة النيتروجينية لم يكف لحياتها به .

والنيتروجين يوجد في اجسام النبات كما يوجد في لحم الحيوان وبيضه ولبنه وهو الاصل فيه ، والنبات يأخذه من الارض ، وسائر غذاء الحيوانات من المواد النباتية ومعظمها من الكربون وهو يأخذها من الارض ومن امتصاصه لغاز الحامض الكربوني من الهواء . فهذا الغاز على شدة ضرره وقوة سمه في الهواء لمن يستنشقه لابدله منه في ركن المعيشة الاعظم وهو النبات

اذا كثر هذا الحامض في الهواء فصار واحدا في المئة كان ضارا فاذا زاد على ذلك حتى صار ١٠ في المائة صار شديد الخطر على الانسان والحيوان. وهو يكثر في المباني التي يكثر فيها الناس بخروجه من انفاسهم والتي تكثر

فيها السرج والمصابيح الزيتية والغازية وكذا الشموع فانها تولده باحتراقها فاذا لم تكن فيها نوافذ متقابلة يدخل الهواء من بعضها ويخرج من الآخر فان هواءها يفسد به ويتسمم من فيها. وقدقال علماء هذا الشأن ان الانسان يحتاج الى اكثر من ١٦ مترا مكعبا من الهواء في الساعة وهو ينفث في كل ساعة ٢٢ لترا من هذا الغاز السام فينبغي ان يتقي جميع الناس الاجتماع ونوم الكثيرين في البيوت التى لا يتخللها الهواء ولا سيما اذا كان فيها مصابيح موقدة وان يحذروا من وقود الفحم فيها في ايام البرد فانه سبب مطرد للاختناق كما ثبت علما وتجربة ، الا اذا وضع في البيت بعد أن تم اشتماله وذهب غازه في الهواء فلم يبق له رائحة ولا شيء من السواد

علمنا من هذا ان الخالق الحكيم قد جعل الهواء مركبا من المواد الضرورية لحياة الاحياء كلها وجعل النسبة بين اجزائه في كل من الحجم والثقل مناسبة لما يحتاج اليه كل جنس ونوع من النبات والحيوان فاذا نقص احدها بتصرف هذه الاحياء فيه بالتغذي والاستنشاق والنفث بما من شأنه ان يوقع اختلالا وتفاوتا في هذه النسبة كان له من سنن الله تعالى مايعيد اليه اعتداله ويحفظه له كتأثير كل من اشعة الشمس في ورق النبات الاخضر ومن تموج البحار في توليد الاكسجين ، وحمل الرياح له الى الصحاري البعيده عن الماء الخالية من الاشجار

تستفيد جميع انواع النبات والحيوان من الهواء بفطرتها فلا تحتاج الى علم كسبي ولا الى عمل صناعي تهتدي بهما الى التزام منافعه واتقاء مضاره الا الانسان فانه وهو سيد هذه الموجودات بما خلق مستعدا له من اكتساب العلوم وإتقان الاعمال الى غير حد يعرف — هو المحتاج الى العلم الواسع والعمل المبني على العلم لاجل ذلك، وكلما اتسع علمه ودقت صناعته صار اشد حاجة الى العلم والصناعة ، فأهل البداوة أقل حاجة الى ذلك من اهل الحضارة لانهم أقرب الى حياة الفطرة وأقل جناية عليها من أهل الحضارة في اغذيتهم ومساكنهم

يبني اهل الحضارة الدور فيجعلون في كل دار بيوتاً كثيرة ومرافق مختلفة فاذا لم يراعوا فيها تخلل الهواء ونور الشمس لهافسد هواؤها ، وكثرت فيها جنة الامراض والادواء التى تفتك بأهلها ، ثم انهم يحتاجون في جملة

مايقيمون فيها من الدور والدكاكين والمعامل والمدارس والثكنات للسكن والاعمال العامة والتجارة والصناعة والتعليم والجند التي يسمى مجموعها المدينة الى مثل ماىراعي فى كل دار من قوانين الصحة كسعة الشوارع والجوادّ العامة وما يتفرع منها من النواشط الخاصة بطائفة من السكان بحيث يكون الانتفاع بالهواء والشمس عاما ، وينبغي ان يكون للمدينة الكبيرة حدائق وبساتين واسعة مباحة لجميع اهلها لما اشرنا اليه من حاجة الانسان والحيوان الى الشجر في اعتدال الهواء وليختلف اليها الناس عند ارادة الاستراحة من الاعمال، واحوجهم اليها الاطفال ؛ يتفيؤن ظلالها ، ويستنشقون هواءها النقي المنعش . فان قصروا في هذا انتابت الامراض من يقيمون في الدور التي لايطهرها الهواء والنور، ثم تسري الى من يخالطهم من سائر طبقات السكان

وخير الهواء المعتدل بين الحرارة والبرودة، والجفاف والرطوبة، ومن فوائد الحار إفراز العرق من الجلد وهو مطهر لباطن البدن كتطهير الحمام لظاهره بما يخرج معه من الفضلات الميتة والمواد السامة ، فهذه الفائدة توازي ضرره في عسر التنفس وقلة ما يدخل معه في الرئة من الاكسجين وقلة ما يخرج منها من الكربون السام ، وفي ضعف الهضم واسترخاء الجسم

ومن فوائد البارد تشديد الاعصاب وتنشيط الجسم وهو يحدث حرارة في الباطن بكثرة ما يدخل معه من الاكسجين في الجوف وهو مولد الحرارة والاشتعال فيحتاج الى كثرة الوقود الذى يحرقه وهو الغذاء ولذلك يكثر الاكل ويقوى الهضم في الجو البارد وتشتد الحاجة فيه الى الحركة والعمل لدفع الدم الى الشرايين التي في ظاهر الجسم لتدفئته ، فهو يفيد الإقوياء الاصحاء ويضر الضعفاء والمصابين ببعض الامراض الصدرية وغيرها

فعلم من هذا انه ينبغي تخفيف الطعام في زمن الحر واجتناب الاكثار من اللحم ولاسيما الاحمر منه ومن الحلوى والادهان،وجعل معظم الغذاء من البقول والفاكهة

ومن حكم الله تعالى ولطف تدبيره في الهواء وفي اختلاف بقاع الارض في الحر والبرد ما يحدثه هذا الاختلاف من الرياح وما لها من المنافع للاحياء ولا سيما الناس

فمن سننه تعالى في نظام الكون ان الحرارة تمدد الاجسام فيخف وزنها ، وان المائعات والابخرة والغازات منها يعلو ما خف منها على ما ثقل ، فاذا وضع ماء وزيت في اناء يكون الزيت في اعلاه وان وضع اولا والماء في اسفله وان وضع آخراً لان الزيت أخف من الماء، والماء السخن يكون في أعلا الاناء والبارد في أسفله ، ومتى سخن كله يكون أعلاه أشد حرارة من أسفله. فعلى هذه السنة اذا سخن الهواء المجاور للارض بحرارتها لايلبث ان يرتفع في الجو ويحل محله هواء ابرد منه لحفظ التوازن (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) وهذا هو الاصل في حدوث الرياح

ومن المعلوم أن حرارة الارض تكون على اشدها في خط الاستواء وهو وسط عرض الارض وما يقرب منه حيث تكون أشعة الشمس عمودية فيكون تأثير حرارتها في الارض على اشده ثم يضعف تأثيرها في جهتي الشمال والجنوب حيث تقع الاشعة مائلة بقدر هذا الميل فتكون الحرارة معتدلة ثم تكون باردة حتى تصل في منطقتي القطبين الى درجة الجليد الدائم لقلة ما يصيبها من شعاع الشمس مائلا في الافق لا تأثير له في الارض ، فهنالك تكون سنتنا يوما واحداً نصفه ليل ونصفه نهار ، وليل كل من ناحيتي القطبين نهار الآخر. وتحديد امثال هذه المسائل كلها موضعه علم (الجغرافية الطبيعية أو الرياضية) ولاختلاف درجات الحرارة في كل قطر أسباب غير القرب من خط الاستواء والبعد عنه أهمها الجبال والانجاد والاغوار ، والقرب أو البعد من البحار ،

لولا حركة الهواء وحدوث الرياح بما ذكرنا لازدادت حرارة البقاع الحارة سنة بعد سنة حتى تكون محرقة لكل شيء فيها ولازداد قرّ البقاع الباردة حتى ييبس كل حي فيها فيكون جليداً كما يحصل لاسماك الانهار والبحار الشمالية التي تجمد في فصل الشتاء حتى اذا ما عادت مياهها الى سيلانها في فصل الصيف لانت تلك الاسماك وعادت اليها الحركة وسائر خواص الحياة

بالرياح ينتفع جو كل من البلاد الحارة والبلاد الباردة من جو الآخر بما في كل منهما من الخواص والمزايا التي أشرنا الى المهم منها، فبارتفاع هواء المنطقة الاستوائية الحار لخفته وانخفاض هواء القطبين لثقله يحدث في كل من

نصفي كرة الارض تياران هوائيان بين وسط الارض وطرفيها — كما يحدث في جو كل قطر على حدة ، فان الحر يشتد عندنا بعصر من الضحوة الكبرى الى وقت الاصيل أو الى الليل فيرتفع ويأتي بدله هواء معتدل لطيف من جونا نفسه كما تقدم — واذا استمر الحر الشديد عدة أيام يخلفه هواء بارد معتدل أياما أخرى ، وهو في الغالب يكون من الاقطار المجاورة لنا ـ فكلما كانت حركة الريح شديدة كان مداها أبعد. وأقل حركة في الهواء تريك كيف يعدل الجو ما يمكنك أن تختبره في حجرتك اذا فتحت نافذة فيها وأخذت شمعة أو ذبالة ـ فتيلة ـ موقدة فوضعتها في أعلى النافذة مرة وفي أسفلها أخرى فانك ترى النور في أسفلها مائلا تحوك وفي أعلاها مائلا عنك الى خارج الحجرة لان الهواء الحار الذي في الحجرة هو الخفيف فيخرج من أعلاها ويدخل بدله هواء الجو الذي هو أبرد من هواء الحجرة في اكثر الاوقات، وانما يكون الهواء الخارجي أشد حرارة من هواء البيوت في أوقات هبوب الريح السموم. وبهذه القاعدة يعرف سبب اختلاف النسيم وهبوب الريح في سواحل البلاد الحارة تارة من البر كوقت الليل وتارة من البحر واكثره في النهار وذلك ان الماء أقل تأثرا بحرارة الشمس من الارض ولاسيما الرملية والحجرية

هـذا وإن للرياح في اتجاهها بين خط الاستواء والقطب جنوباً وشمالا وفيما بينهما شرقا وغرباً أسباباً معروفة كما أن لقوة الرياح فى البحار والاقطار أوقاتاً تختلف باختلاف مواقعهـا من الارض كالرياح الموسمية التي تشتد في فصل الصيف في المحيط الهندي حيث تكون البحار الشماليـة وكذا البحر المتوسط رهوا أو معتدلة الاضطراب تبعا لسكون الريح واعتدالها

وجملة القول إن أسباب حركة الهواء وهبوب الرياح وكون أصل المنتظم منها أربعاً ومنـه ما يسمونه الرياح التجارية المواتية والمضادة أو المكسية والرياح الموسمية — كل تلك الاسباب — معروفة للبشر في الجملة تبعا لعلمهم بسنن الله في الحرارة والبرودة وهيئة الارض وحركتها وفصولها ، ولكن هذا العلم إجمالي فلا يعلم أحد من البشر متى تهب الريح في بلاده ومتى تسكن ومتى يشتد الحر في أيام شهور الصيف والبرد في ايام شهور الشتاء بالنسبة الى سائر الايام

ومن أعظم فوائد الرياح نقلها لمادة اللقاح من ذكور النبات

الى اناثه ، فان من الشجر ما هو ذكر ومنها ما هو أنثى كالنخل فوظيفة الاول تلقيح الآخر وهذا إنما يثمر بتلقيح ذاك له ولا يثمر بغير تلقيح ، واذا أجيد التلقيح كان سبباً لجودة الثمر والا فلا ، ومنها ما تشتمل كل شجرة منه على أعضاء الذكورة الملقحة وأعضاء الانوثة المثمرة . والرياح تنقل اللقاح فيما لا تتصل ذكوره باناثه نقلا تاما أو ناقصا . قال الله تعالى (وأرسلنا الرياح لواقح) ولما نزلت هذه الآية لم يكن أحد من الناس يعلم هذه الحقيقة أي لم ينقل ذلك عن أحد منهم ، ولذلك جعل بعض المفسرين اللقح هنا مجازيا بتشبيه تأثير الرياح في السحاب ذلك التأثير الذي يتولد منه المطر بتأثير اللقاح في الحيوان وكونه سببا للحمل والنتاج

وأما منافع الرياح في احداث المطر فقد سبق بيانه في تفسير الآية التي جعلنا هذا الاستطراد متمماً له بتفسيرها ببيان نعم الله على الخلق بها، والمطر هو الاصل لمياه الانهار والينابيع والآبار كما قال تعالى (انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض) والماء مركب من عنصري الاكسجين والادرجين ويخالط ماء المطر منه وهو أنقاه بعض ما يحمله الهواء من العناصر ومن المواد المنفصلة من الارض وعوالمها ، ومياه الارض يخالطها كثير من موادها وبعضها ضار وبعضها نافع ، ولذلك يفضل بعض المياه بعضا حتى ان بعضها ينقل في القوارير من قطر الى أقطار أخرى ويباع فيها غالي الثمن للشرب . ومنها المياه المعدنية المسهلة والنافعة لبعض الامراض دون بعض

وخلاصة القول ان الهواء والماء ، هما الاصلان لحياة جميع الاحياء ، وللحرارة والنور فيهما وسنن الله تعالى في حركتها وانتقالهما ما علمت ، فهذه الاشياء (الهواء والماء والنور والحرارة) أثمن من الذهب والفضة والجواهر الكريمة كلها ، وكان من رحمة الله تعالى أن جعلها عامة مبذولة لا يمكن احتكارها ، وانما ذكرنا من منافعها ما يسهل على كل قارىء للمنار أن يفهمه ، والا فان لها من المنافع والفوائد ما لا يعرفه الا أساطين علماء الكيمياء وهم لا يزالون يزدادون بها علما . وهذا مصداق لقوله تعالى (وما أوتيتم من العلم الا قليلا)

---

(٥٨) لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ

مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٥٩)
قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٦٠) قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ
بِي ضَلَالَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦١) أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي
وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٢) أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ
جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا
وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٦٣) فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ
وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ

هذا سياق جديد في قصص الانبياء المرسلين المشهور ذكرهم في الامة العربية والشعوب المجاورة لها ، قد سبق التمهيد له فيما تقدم من نداء الله تعالى لبني آدم بقوله (يابني آدم اما يأتينكم رسل منكم) ـ الى آخر الآيتين ٣٣ و ٣٤ ـ ومنه يعلم وجه التناسب واتصال الكلام . قال تعالى :

﴿ لقد أرسلنا نوحا الى قومه ﴾ بدأ الله تعالى هذه القصة بالقسم لتأكيد خبرها لاول من وجه اليهم الخطاب بها وهم أهل مكة ومن وراءهم من العرب اذ كانوا ينكرون الرسالة والوحي، على كونهم أميين ليس عندهم من علوم الامم وقصص الرسل شيء الا ان يكون كلمة في بيت شعر مأثور . أو عبارة ناقصة من بعض أهل الكتاب حيث كانوا يلقونهم من بلاد العرب أو الشام ، والقسم محذوف دل عليه لامه في بدء الجملة وهي لا تكاد تجيء الامع قد لانها مظنة التوقع ، ونوح اول رسول أرسله الله تعالى الى قوم مشركين هم قومه كما ثبت في حديث الشفاعة وغيره وتقدم التحقيق في هذه المسألة في تفسير سورة الانعام ، عند البحث في عدد الرسل المذكورين في القرآن وهل يعد آدم منهم أم لا ؟ واخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس أن قوم نوح هم الذين صوروا بعض الصالحين منهم ووضعوا لهم التماثيل لاحياء ذكرهم والاقتداء بهم ثم عبدوا صورهم وتماثيلهم وقد تقدم بيان هذا في تفسير الانعام وغيره

﴿فقال ياقوم اعبدوا الله، مالكم من اله غيره﴾ أي فناداهم بصفة القومية مضافة اليه استمالة لهم، ودعاهم الى عبادة الله تعالى وحده وبيان انه ليس لهم إله غيره يتوجهون إليه في عبادتهم: بدعاء يطلبون به مالا يقدرون عليه بكسبهم، وماجعله الله في استطاعتهم من الاسباب التي تنال بها المطالب ، فان مثل هذا هو الذى يتوجه في طلبه الى الرب الخالق لكل شيء الذى بيده ملكوت كل شيء ، وهذا التوجه والدعاء هو مخ العبادة ولبابها فلايحل لمؤمن بالله تعالى ان يتوجه فيه الى غيره البتة — لا استقلالا ولا بالتبع للتوجه الى الله تعالى وارادة التوسط به عنده. فان هذا عين الشرك ، الذي ضل به أكثر من ضل من الخلق.

وقوله تعالى « من إله » يفيد تأكيد النفي وعمومه ، فلو قال قائل « ماعندنا من طعام او أكل » أفاد أنه ماثم شيء مايطعم ويؤكل ، ولوقال: ماعندنا طعام او أكل — لصدق بانتفاء مايسمى بذلك مما يقدم عادة لمن يريد الغداء أو العشاء من خبز وادام ، فان كان لدى القائل بقية من فضلات المائدة او قليل من الفاكهة لايكون كاذبا. والمراد من النفي العام المستغرق هنا — انه ليس لهم إله ما يستحق ان يوجه اليه نوع ما من انواع العبادة لا لرجاء النفع او دفع الضرر منه لذاته ولا لاجل توسطه وشفاعته عند الله تعالى — بل الاله الحق الذي يستحق ان تتوجه القلوب اليه بالدعاء وغيره هو الله وحده. قرأ الكسائي « غيره » بالكسر على الصفة للفظ « إله » والباقون بالرفع باعتبار محله من الاعراب

﴿إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ هذا انذار مستأنف علل به الامر بعبادة الله تعالى وحده المستلزم لترك أدنى شوائب الشرك بها، وبيان لعقيدة البعث والجزاء وهي الركن الثاني من اركان الايمان . أي إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم اذا لم تمتثلوا ماأمرتكم به ، وهو يوم القيامة الذي يبعث الله تعالى فيه العباد ويجازيهم باعمالهم وكفرهم وما يترتب عليهما من اعمالهم ، وقيل هو يوم الطوفان ويضعف بأن الانذار به لم يكن عند تبليغ الدعوة ، بل بعد طول الاباء والرد ، والوصول معهم الى درجة اليأس ، المبين بقوله تعالى من سورته حكاية عنه (قال رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا، فلم يزدهم دعائي

إلا فرارا) الآيات . وبقوله من سورة هود (واوحي الي نوح انه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) الآيات . ولا يبعد ان يراد باليوم العظيم عذاب الدنيا مطلقا

﴿ قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين ﴾ الملأ اشراف القوم فانهم يملؤن العيون رواء بما يكون عادة من تأنقهم بالزي الممتاز وغير ذلك من الشمائل ، قال هؤلاء الملأ لنوح : إنا لنراك في ضلال عن الحق بين ظاهر بنهيك إيانا عن عبادة ودّ وسواع ويغوث ويعوق ونسر الذين هم وسيلتنا وشفعاؤنا عند الله تعالى بقبلنا ببركتهم، ويعطينا سؤلنا بوساطتهم، لما كانوا عليه من الصلاح والتقوى . ونحن لا نرى انفسنا أهلا لدعائه والتوجه اليه بانفسنا لما نقترفه من الذنوب التي تبعدنا عن ذلك المقام الاقدس بغير شفيع ولا وسيط من اوليائه وأحبائه . حكموا بضلاله وأكدوه بالتعبير بالرؤية العلمية وبانّ واللام وبالظرفية المفيدة للاحاطة، كأنهم قالوا انا لنراك في غمرة من الضلال محيطة بك لا تهتدي معها الى الصواب سبيلا . وذلك لما رأوه عليه من الثقة بما يدعو اليه

﴿ قال ياقوم ليس بي ضلالة ﴾ ناداهم باسم القومية مضافة اليه ثانية تذكيرا لهم بأنه لا يريد بهم ولا لهم الا الخير، ونفى أن يكون قد علق به أدنى شيء مما يسمى ضلالة، كما أفاد التنكير في سياق النفي ، والتعبير بالمرة الواحدة أو الفعلة الواحدة من الضلال، فبالغ في النفي كما بالغوا في الاثبات ، وفي تقديم الظرف « بي » تعريض بضلالهم ، ثم قفى على نفي الضلالة عنه باثبات مقابلها له في ضمن تبليغ دعوى الرسالة التي تقتضي أن يكون على الحق والهدى فقال

﴿ ولكني رسول من رب العالمين ﴾ أي لست بمنجاة من الضلال الذي انتم فيه فقط بل أنا رسول من رب العالمين اليكم ليهديكم باتباعي سبيل الرشاد، وينقذكم على يدي من الهلاك الابدي بالشرك وما يلزمه من الخرافات والمعاصي المدنسة للانفس المفسدة للارواح . والقدوة في الهدى ، لا يمكن ان يكون ضالا فيما به أتى، ومن آثار رحمة الربوبية أن لا يدعكم على شرككم الذي ابتدعتموه بجهلكم، حتى يبين لكم الحق من الباطل . ثم بين موضوع الرسالة باسلوب الاستئناف الذي يقتضيه المقام وهو ما تتوجه اليه الانفس من السؤال عما

جاء به بدعواه من عند الله . فقال :

﴿ أبلغكم رسالات ربي ﴾ قرأ أبو عمرو « ابلغكم » بالتخفيف من الابلاغ والباقون بالتشديد المفيد للتدريج والتكرار المناسب لجمع الرسالة باعتبار متعلقها وموضوعها. وهو متعدد منه العقائد وأهمها التوحيد المطلق الذي بدأ به، ويتلوه الايمان باليوم الآخر وبالوحي والرسالة وبالملائكة والجنة والنار وغير ذلك (ومنه) الآداب والحكم والمواعظ والاحكام العملية من عبادات ومعاملات ، ولو آمنوا به وأطاعوه لما كان لهم بد من كل ذلك .

﴿ وأنصح لكم ﴾ قال الراغب النصح تحري فعل أو قول فيه صلاح صاحبه .. وهو من قولهم : نصحت لكم الود أي اخلصته ، وناصح العسل خالصه، أو من قولهم نصحت الجلد خطته ، والناصح الخياط، والنصاح (لكتاب) الخيط اه وفي الكشاف : يقال نصحته ونصحت له ، وفي زيادة اللام مبالغة ودلالة على امحاض النصيحة وانها وقعت خالصة للمنصوح مقصودا بها جانبه لاغير ، فرب نصيحة ينتفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعا ، ولا نصيحة امحض من نصيحة الله ورسله عليهم السلام اه فعلم منه أن الاصل في النصيحة أن يقصد بها اصلاح المنصوح له لا الناصح، فان كان له فائدة منها وجاءت تبعا فلا بأس، وإلا لم تكن النصيحة خالصة، وفي الحديث عن تميم الداري أن رسول الله (ص) قال « الدين النصيحة — قلنا لمن يارسول الله ؟ قال — لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم » رواه مسلم وأبو داود والنسائي

﴿ وأعلم من الله مالا تعلمون ﴾ قيل ان هذه الجملة معطوفة على ماقبلها والظاهر عندي انها حالية ، أي ابلغكم ماارسلني الله تعالى به اليكم من علم وحكم وانصح لكم بما أعظكم به من الترغيب والترهيب والوعد والوعيد، وانا في هذا وذاك على علم من الله أوحاه إلي لا تعلمون منه شيئاً ؛ أو : واعلم من أمر الله وشؤونه ما لاتعلمونه . وهو العلم بصفاته وتعلقها وآثارها في خلقه ، وسننه في نظام هذا العالم ، وما ينتهي اليه ، ومابعده من امر الآخرة ، والحساب والجزاء — فاذا نصحت لكم، وانذرتكم عاقبة شرككم، وما اقتضته حكمته تعالى من انزال العذاب بكم في الدنيا اذا جحدتم وعاندتم ، فانما انصح لكم عن علم

يقين لا تعلمونه

﴿ أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ؟ ﴾ الهمزة في أول الجملة للاستفهام الانكاري ، والواو بعدها للعطف على محذوف مقدر بعد الهمزة والمعنى أكذبتم وعجبتم من أن جاءكم ذكر وموعظة من ربكم على لسان رجل منكم؟ ﴿ لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون ﴾ أي لاجل أن يحذركم عاقبة كفركم ويعلمكم بما أعد الله له من العقاب — ولاجل أن تتقوا بهذا الانذار ما يسخط ربكم عليكم من الشرك في عبادته، والافساد في ارضه — وليعدكم بالتقوى لرحمة ربكم المرجوّة لكل من أجاب الدعوة واتقى . علل مجيئه بالرسالة بعلل ثلاث متعاقبة مرتب ثالثها على ثانيها وهذا على أولها ، كما بيناه آنفا

وقد علم من قوله « على رجل منكم » ان شبهتهم على الرسالة هي كون الرسول بشرا مثلهم، كأن الاشتراك في البشرية وصفاتها العامة يقتضي التساوي في الخصائص والمزايا ويمنع الانفراد بشيء منها، وهذا باطل بالاختبار والمشاهدة في الغرائز والقوى العقلية والعضلية ، وفي المعارف والاعمال الكسبية ، فالتفاوت بين أفراد البشر عظيم جدا لا يشبههم فيه نوع آخر من أنواع المخلوقات في عالم الشهادة ، ولو فرضنا التساوي بينهم في ذلك فهل يمنع ان يختص الخالق الحكيم من شاء منهم بما هو فوق المعهود في الغرائز والمكتسب بالتعلم ؟ كلا انه تعالى قادر على ذلك وقد اقتضته حكمته ومشيئته، ونفذت به قدرته ، وقد تقدم رد هذه الشبهة في أوائل سورة الانعام [١]

﴿ فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك ﴾ فكذبوه وأصر على ذلك جمهورهم فأنجيناه من الغرق والذين سلكهم معه في الفلك من المؤمنين به (وما آمن معه الا قليل) كما قال تعالى في قصته المفصلة في سورة هود — أو المعنى أنجيناه وأنجيناهم حال كونهم معه في الفلك أي السفينة ﴿ وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوما عمين ﴾ أي وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا بالطوفان بسبب تكذيبهم ، ولماذا كذبوا ؟ انهم ما كذبوا الا لعمى بصائرهم الذي حال دون اعتبارهم وفهمهم لدلالة تلك الآيات على توحيد الله وقدرته على ارسال الرسل وحكمة

(١) يراجع ص ٣١٢ — ٣٢٠ من تفسير الجزء السابع

ربوبيته في ذلك، وعمون جمع عم، وهو ذو العمى ، وأصله عمي بوزن كتف . وقيل انه خاص بعمى القلب والبصيرة ، والاعمى يطلق على الفاقد لكل منهما . قال زهير :

وأعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم مافي غد عم

(٦٤) وإلى عادٍ أخاهم هوداً قال يقوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون (٦٥) قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين (٦٦) قال يقوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين (٦٧) أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين (٦٨) أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ؟ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة ، فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون (٦٩) قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ؟ فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين (٧٠) قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ، أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان ؟ فانتظروا إني معكم من المنتظرين (٧١) فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين

﴿ قصة هود عليه السلام ﴾

اخرج اسحق بن بشر وابن عساكر من طريق عطاء عن ابن عباس انه قال: كان هود أول من تكلم بالعربية، وولد لهود اربعة قحطان ومقحط وقاحط

وفالغ فهو أبو مضر ، وقحطان أبو اليمن ، والباقون ليس لهم نسل . واخرجا من طريق مقاتل عن الضحاك عنه ومن طريق ابن اسحق عن رجال سماهم ومن طريق الكلبي قالوا جميعا : إن عادا كانوا اصحاب أوثان يعبدونها - - اتخذوا اصناما على مثال ود وسواع ويغوث ونسر ، فاتخذوا صنما يقال له صمود[1] وصنما يقال له الهتار[2] فبعث الله اليهم هودا وكان هود من قبيلة يقال لها الخلود ، وكان من اوسطهم نسبا واصبحهم وجها ، وكان في مثل اجسادهم ابيض بادي العنفقة طويل اللحية . فدعاهم الى عبادة الله وأمرهم أن يوحدوه وأن يكفوا عن ظلم الناس ، فأبوا ذلك وكذبوه (وقالوا من أشدمنا قوة) ... وكانت منازلهم بالاحقاف ، والاحقاف الرمل فيما بين عمان الى حضرموت باليمن . وكانوا مع ذلك قد افسدوا في الارض كلها وقهروا اهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله اه ملخصا واخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن خيثم قال كانت عاد مابين اليمن الى الشام مثل الذر . واخرج البخاري في تاريخه وابن جرير وابن عساكر عن علي بن ابي طالب قال : قبر هود بحضرموت في كثيب احمر عند رأسه سمرة . اه وسيأتي من السورة المسماة باسمه مزيد بيان لحاله وحال قومه

قوله تعالى ﴿ والى عاد أخاهم هودا ﴾ معطوف على قوله (لقد أرسلنا نوحا الى قومه) أي وارسلنا الى عاد أخاهم في النسب هودا ، كما يقال في اخوة الجنس كله : يا أخا العرب ، وللدين اخوة روحية ، كاخوة الجنس القومية ، والوطنية وحكمة كون رسول القوم منهم ، أن يفهمهم ويفهم منهم ، حتى اذا ما استعد البشر للجامعة العامة ، أرسل الله خاتم رسله اليهم كافة ، وفرض عليهم توحيد اللغة لتوحيد الدين ، المراد به توحيد البشر وادخالهم في السلم كافة

﴿ قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ تقدم معناه في قصة نوح آنفا ، ولكن الجملة هناك عطفت بالفاء ، وفصلت هنا وفيما يأتي من سائر القصص . والفرق المقتضي لذلك أن العطف هنالك جاء على اصله وهو كون التبليغ جاء عقب الارسال ، لان التأخير غير جائز ، ولما صار هذا معلوما

« ١ » الظاهر انه بمعنى الصمد وهو السيد الذى يصمد ويتوجه اليه لقضاء الحاجات وروي أن لهم صنما آخر اسمه الصمد

« ٢ » الهتار مبالغة من الهتر يقال هتره الكبر أي أخذ عقله

كان من المناسب فيما بعده من القصص أن يجيء باسلوب الاستئناف البياني الذي هو الاصل في المراجعات القولية واذ تكررت كما تراه في السور الكثيرة، فكأن المستمع لهذه القصة مثلا يسأل وقد علم من أمر قصة نوح ما علم: فماذا كان من أمر هود مع قومه؟ أ كان أمره معهم كأمر نوح مع قومه أم اختلفت الحال؟

﴿ أفلا تتقون ﴾ أي أفلا تتقون مايسخطه من الشرك والمعاصي لتنجوا من عقابه ؟ الاستفهام للانكار، واستبعاد عدم الايمان والاذعان، بعد ان كان من عقابه تعالى لقوم نوح ما كان ، وفي سورة هود (أفلا تعقلون) وهو دليل على انه قال هذا وذاك في وقت واحد أو في وقت بعد وقت ، ومن سنة القرآن في القصص المكررة ، أن يذكر في كل منها مالم يذكر في الاخرى لتنويع الفوائد ، ودفع الملل عن القاريء ، وقد اقتبس ذلك البخاري في أحاديث جامعه الصحيح المكررة فتحرى في كل باب أن ينفرد بفائدة

﴿ قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة ﴾ وصف الملأ من هؤلاء بالكفر دون ملا قوم نوح قيل لانه كان فيهم من آمن كمرثد بن سعد الذي كان يكتم إيمانه ، والسفاهة خفة الحلم وسخافة العقل، وتنكيرها لبيان نوعها أو المبالغة بعظمها أي قالوا إنا لنراك في سفاهة غريبة أو تامة راسخة تحيط بك من كل جانب، بأنك لم تثبت على دين آبائك واجدادك ، بل قمت تدعو الى دين جديد تحتقر فيه الاولياء الصالحين من قومك، الذين أتخذت الامة لهم الصور والتماثيل لتخليد ذكرهم، والتقرب الى الله تعالى بشفاعتهم، روي عن ابن عباس وغيره أن عادا كانوا أصحاب أوثان يعبدونها اتخذوا اصناما على مثال أصنام قوم نوح وسيأتي نص الرواية في ذلك فبعث الله اليهم هودا وكان من قبيلة يقال لها الخلود الخ ومثل قولهم هذا قال ويقول المنافقون والمشركون لدعاة الاصلاح من اتباع الانبياء : انكم سفهاء لاثبات لكم ، وانكم حقرتم اولياءكم وآباءكم

﴿ وإنا لنظنك من الكاذبين ﴾ في دعوى الرسالة عن الله تعالى ، وهو يتضمن تكذيب كل رسول اذ عبروا عن اصحاب هذه الدعوى بالكاذبين وجعلوه واحداً منهم . والظن على معناه فلو قالوا انهم يعلمون ذلك لكانوا كاذبين على انفسهم فيما يحكون من اعتقادهم

﴿ قال ياقوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ﴾ أي ليس بي أدنى شيء من ضروب السفاهة وشوائبها ولكني رسول من رب العالمين، والله أعلم حيث يجعل رسالته وهي أمانة عنه، فلا يختارها إلا أهل الحصافة برجحان العقل وسعة الحلم وكمال الصدق، والا لفات ما يقصد بها من الحكمة، ولم تقم بها الله الحجة

﴿ ابلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين ﴾ وأنا لكم ناصح فيما ادعوكم اليه لان فيه سعادتكم ، أمين على ما أقول فيه: عن الله تعالى فاني لا اكذب عليكم فكيف اكذب على ربي عز وجل ، وهذا اقوى من قول نوح: وانصح لكم. فانه يحتج عليهم بأن النصح وصف قائم به ثابت له عندهم ، لما يعهدون من سيرته معهم، وكذلك الصدق والامانة، والجملة حال من فاعل الجملة المستأنفة كنظيرتها

﴿ أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ﴾ تقدم مثله من قول نوح ﴿ واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة ﴾ أي واذكروا فضل الله عليكم ونعمه اذ جعلكم خلفاء الارض من بعد قوم نوح وزادكم فى المخلوقات بسطة وسعة في الملك والحضارة، أوزادكم بسطة في خلق ابدانكم اذكانوا طوال الاجسام ، اقوياء الابدان ، وفي التفسير المأثور روايات في المبالغة في طولهم وقوتهم لايعتمد عليها، ولايحتج بشيء منها، ولكن نص على قوتهم وجبروتهم في سور هود والشعراء وفصلت ﴿ فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون ﴾ أي فاذكروا نعم الله واشكروها له لعلكم تفوزون بما أعده للشاكرين من ادامتها عليهم وزيادتها لهم، ولن تكونوا كذلك الااذا عبدتموه وحده ، ولم تشركوا بعبادته أحداً لا على سبيل الاستقلال ، ولا على سبيل جعله واسطة بينكم وبينه؛ فان هذا حجاب دونه ، ومن حجب نفسه عما اكرمه به من التوجه اليه وحده في الدنيا حجب عن لقائه في الآخرة ،وانما يحجب عن ربهم الكافرون ، لا المؤمنون الشاكرون

﴿ قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ماكان يعبد أباؤنا ؟ ﴾ فنحقرهم ونمتهنهم برميهم بالكفر ، ونحقر اولياءنا وشفعاءنا عند الله بترك التوجه اليهم عند التوجه اليه ، وهم الوسيلة وهو المقصود بالدعاء والاستغاثة بهم، والتعظيم

لصورهم وتماثيلهم وقبورهم ، والنذر لهم ، وذبح القرابين عندهم؟ وهل يقبل الله عبادتنا مع ذنوبنا الا بهم ولاجلهم؟ وتمسكوا بالتقليد وهو باطل

والمراد من المجيء الاتيان بالرسالة حسب دعواه الصادقة في نفسها الكاذبة في ظنهم الآثم ، على أن العرب تستعمل المجيء والذهاب والقعود والقيام في التعبير عن الشروع في الشيء وبيان حاله — يقال جاء يعلم الناس كيف يحاربون وذهب يقيم قواعد العمران (ونذر) بمعنى نترك لم يستعمل من مادته الا الفعل المضارع

﴿ فائتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ﴾ أي فجئنا بما تعدنا به من العذاب على ترك الايمان بك ، والعمل بمقتضى توحيدك ، ان كنت من الصادقين في انذارك ، أو في انك رسول من رب العالمين. وقد استعمل الوعد بمعنى الوعيد ، والمراد به هو ما أشير اليه بقوله هنا (أفلا تتقون) وصرح به في سورة الشعراء بقوله (اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم)

﴿ قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ﴾ ذكر الآية الزمخشري في مجاز الاساس وفسر الرجس بالعذاب قال لانه جزاء ما استعير له اسم الرجس. وذكر قبل ذلك في قسم الحقيقة من المادة أن الرجس بالفتح صوت الرعد ، وانه يقال : رجست السماء وارتجست : قصفت بالرعد (قال) والناس في مرجوسة أي في اختلاط قد ارتجس عليهم أمرهم اه ومثلها في هذا مادة الرجز ، ومنه في (٣٤ :٥و٤٥ : ١٠ لهم عذاب من رجز أليم) وقد كان العذاب الذي نزل بهم ووقع عليهم ريح صرصر أي ذات صوت شديد عاتية كانت « تنزع الناس » من الارض ثم ترميهم بها صرعى « كأنهم اعجاز نخل منقعر » قد قلع من منابته وزال عن أماكنه، وذلك من معنى الرجس والارتجاس والرجز والارتجاز . وقوله « وقع » مجاز عبر به عن المتوقع لتحققه وقربه ، وعطف الغضب على الرجس لبيان أن الرجس قد أريد به الانتقام الحتم فلا يمكن رفعه ، والعياذ بالله من غضبه ، ما كان منه حتما عقابه كهذا، وما كان ممكنا دفعه بالتوبة ، كعقاب هذه الامة . اللهم تب على امتنا وارفع عنها رجس الاجانب الطامعين، واعوانهم المنافقين.

﴿ أتجادلونني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم مانزل الله بها من سلطان ﴾ اي أتخاصمونني وتمارونني في اسماء وضعتموها انتم وآباؤكم الذين قلدتموهم على غير علم ولا هدى منكم ولا منهم — لمسميات اتخذوها آلهة زاعمين انها تقربكم

الى الله زلفى وتشفع لكم عنده، ما انزل الله من حجة ولا برهان يصدق زعمكم، بأنه رضي أن تكون واسطة بينه تعالى وبينكم، وكيف وهو الاحد الصمد الذي يصمد اليه عباده في العبادة وطلب مالم يمكنهم منه بالاسباب، أي يتوجهون اليه وحده، لا يشركون في توجيه قلوبهم اليه أحداً من خلقه (وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً وما أنا من المشركين) وكل ما يتعلق بعبادته، لا يجوز أن يؤخذ إلا مما انزله على رسله، اذ لا يعلم ما يرضيه ويصح عنده من عبادته غيره، والآية دليل على بطلان التقليد ﴿ فانتظروا إني معكم من المنتظرين ﴾ أي فانتظروا نزول العذاب الذي طلبتموه بقولكم « فأتنا بما تعدنا » إني معكم من المنتظرين، ولكنني موقن وانتم مرتابون، وجادّ وانتم هازلون

﴿ فانجيناه والذين معه برحمة منا ﴾ أي فلما جاء امرنا انجينا هودا والذين معه من المؤمنين برحمة عظيمة من لدنا لا يقدر عليها غيرنا ﴿ وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين ﴾ أي استأصلناهم بريح (تدمر كل شيء بأمر ربها فاصبحوا لا ترى إلا مساكنهم)

---

(٧٢) وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحاً قَالَ يَٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ : هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُوراً وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتاً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٧٤) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ : أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحاً مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ؟ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ (٧٥) قَالَ

الذينَ استكبرُوا إنّا بالذي آمنتُم به كفرُونَ (٧٦) فعقرُوا النّاقة وعتَوْا عنْ أمرِ ربّهمْ وقالوا يصالحُ ائتنا بما تعدُنا إنْ كُنتَ مِنَ المرْسلينَ (٧٧) فأخذتهُمُ الرّجفةُ فأصبحُوا في دارِهمْ جثمينَ (٧٨) فتولّى عنهُمْ وقالَ يقوْمِ لقدْ أبلغتُكمْ رسالةَ ربّي ونصحتُ لكُمْ ولٰكن لا تحبُّونَ النّٰصحينَ

﴿ قصة صالح عليه السلام ﴾

﴿ والى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ﴾ أي وارسلنا الى ثمود أخاهم في النسب والوطن صالحا. سئل الامام عبدالله بن أبي ليلى عن اليهودي والنصراني يقال له أخ؟ قال: الاخ في الدار . واستدل بالآية . رواه أبو الشيخ . وصالحا بدل أو عطف بيان لاخاهم . وتقدم مثل هذا التركيب آنفا في قصة هود عليه السلام . وثمود قبيلة من العرب قيل سميت باسم جدهم ثمود بن عامر بن إرم بن سام بن نوح ، وقيل ابن عاد بن عوص بن إرم . . . وعن عمرو بن العلاء أنهم سموا بذلك لقلة مائهم فالثمد المال القليل . وثمود يمنع من الصرف بارادة القبيلة فيجتمع فيه العلمية والتأنيث ، ويصرف بتأويل الحي أو باعتبار الاصل فانه علم لمذكر . وكانت مساكنهم الحجر (بكسر المهملة) بين الحجاز والشام الى وادي القرى وهي معروفة الى الآن . وعن الحافظ البغوي في نسبه عليه السلام أنه صالح بن عبيد بن أسف بن ماشح بن عبيد بن حاذر بن ثمود . وعن وهب أنه ابن عبيد بن جابر بن ثمود .

﴿ قد جاءتكم بينة من ربكم ﴾ قد علمنا من سنة القرآن وأساليبه في قصص الانبياء مع أقوامهم أن المراد بها العبرة والموعظة ببيان سنن الله تعالى في البشر وهداية الرسل عليهم الصلاة والسلام ، لا حوادث الامم وضوابط التاريخ مرتبة بحسب الزمان ، أو أنواع الاعمال ، وقد حكي هنا عن صالح عليه

السلام أنه ذكر الآية التي أيده الله تعالى بها عقب ذكر تبليغ الدعوة ، وفي قصته من سورة هود أنه ذكر لهم الآية بعد ردهم لدعوته، وتصريحهم بالشك في صدقه ، وزاد في سورة الشعراء طلبهم الآية منه ، وكل ذلك صحيح ومراد ، وهو المسنون المعتاد ، ولا منافاة بين ذلك التفصيل وهذا الاجمال، والمروي أن هذه السورة (الاعراف) نزلت بعد تينك السورتين فتفصيلهما لاجمالها جاء على الاصل المألوف في كلام الناس ، وان كان غير ملتزم في القرآن، على أن ترتيب السور لم يراع فيه ترتيب نزولها ، والمعنى قد جاءتكم آية عظيمة القدر ، ظاهرة الدلالة على ما جئتكم به من الحق؛ فتنكير الآية للتعظيم والتفخيم — وقوله « من ربكم » للاعلام بأنها ليست من فعله ولا مما يناله كسبه عليه السلام ، وكذلك سائر ما يؤيد الله تعالى به الرسل من خوارق العادات ، فليعتبر بذلك الجاهلون الذين يظنون أن الخوارق مما يدخل في كسب الصالحين الذين هم دون الانبياء، ولاسيما الذين يسمونهم الاقطاب المتصرفين في الكون . ولو كانت كذلك لم تكن خوارق، ولا آيات من الله تعالى دالة على تصديق الرسل في دعوى النبوة ، وعلى كمال اتباع من دونهم لهم فيما جاؤا به من الهداية ، إذ كسب العباد ما زال يتفاوت تفاوتا عظيما بتفاوت قوى عضلهم وجوارحهم ، وقوى عقولهم وأرواحهم وعزائمهم، وتفاوت علومهم ومعارفهم ، ولذلك اشتبهت الآيات على كثير من الناس بالسحر والشعوذة ، وما يكون من التأثير لعلو الهمة وقوة الارادة

﴿ هذه ناقة الله لكم آية ﴾ هذا بيان مستأنف للبينة أي هذه ناقة الله تعالى — اضافها الى اسمه الكريم تعظيما لشأنها ، وقيل لانه خلقها على خلاف سنته في خلق الابل وصفاتها، وقيل لانه لم يكن لها مالك — أشير اليها حالة كونها آية لكم خاصة بكم ، وبين معنى كونها آية بقوله

﴿ فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم ﴾ ومثله في سورة الشعراء الا أنه وصف العذاب بالعظيم فهو أليم وعظيم — وفي (هود) الا أنه وصف العذاب بالقريب وهو أنه يقع بعد ثلاثة أيام من مسهم

إياها بسوء ، وكذلك كان ، وفي سورة القمر (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر) وفسره قوله تعالى في سورة الشعراء (هذه ناقةلها شرب ولكم شرب يوم معلوم) وهو قبل الوعيد على مسها بسوء ، والشرب بكسر المعجمة مايُشرب . وفي سورة الشمس « كذبت ثمود بطغواها* اذ انبعث أشقاها * فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها * فكذبوه فعقروها) الخ فدل مجموع الآيات على أن آية الله تعالى في الناقة أن لا يتعرض لها أحد من القوم بسوء في نفسها ولا في أكلها ولا في شربها ، وأن ماء ثمود قسمة بينهم وبين الناقة اذ كان ماء قليلا فكانوا يشربونه يوما وتشربه هي يوما ، وورد أنهم كانوا يستعيضون عنه في يومها بلبنها ، روي هذا عن ابن عباس وعن قتادة . فأما الرواية عن الاول فهي تصدق بماء معين معروف كان لشربهم خاصة إذ ذكر في سورة القمر معرفا ، وثبت في الحديث الآتي مرفوعا

وأما الرواية عن الثاني ففيها أن الماء كان لهم ولماشيتهم وأرضهم. وهو بعيد بل منقوض بما في سورة الشعراء من قول صالح لهم (أتتركون فيما ههنا آمنين؟ في جنات وعيون وتخل طلعها هضيم) وقد روى احمد عن عبد الله بن عمر مرفوعاً انه كان لهم آبار وان النبي صلى الله عليه وسلم دل المسلمين على البئر التي كانت تشرب منها الناقة حين مروا بديار قوم صالح في غزوة تبوك . وفي البخاري عنه انه (ص) أمرهم ان يستقوا منها ويهريقوا ما استقوا من غيرها من تلك الآبار. قال العلماء وقد علمها بالوحي . ولا يصح شيء يحتج به في خلقها من الصخرة او من هضبة من الارض كما روي عن ابي الطفيل

والمتبادر الى الذهن من اضافة الارض الى الله تعالى أن المراد بها المباحة للانعام أن ترعى ما ينبت فيها من الكلأ وغيره دون ما يزرعه الناس ويحمونه لانفسهم ، وفيه مراعاة النظير بين ناقة الله وأرض الله ، أي فذروا واتركوا ناقته تأكل من أرضه ، التي خلقها وأباحها لخلقه ، والمتبادر من تنكير السوء في سياق النهي أن الوعيد مرتب على أي نوع من أنواع الايذاء لها في نفسها أو أكلها أو شربها ، فكيف وقد عقروها

﴿ واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً ﴾ أي وتذكروا اذ جعلكم الله تعالى خلفاء لعاد فى الحضارة والعمران والقوة والبأس ، وبوأكم في الارض أي أنزلكم فيها وجعلها مباءة ومنازل لكم : تتخذون من سهولها قصوراً زاهية ، ودورا عالية ، بما حذقتم بالهامه من فنون الصناعة ، كضرب الآجر واللبن والجص ، وهندسة البناء ودقة النجارة، وتنحتون الجبال أي بعضها كما قال في آية أخرى (من الجبال) بيوتا بما علمكم من فن النحت ، وآتاكم من القوة والصبر . قيل إنهم كانوا يسكنون الجبال في الشتاء لما في البيوت المنحوتة فيها من القوة التي لا تؤثر فيها الامطار والعواصف ، ويسكنون السهول في سائر الفصول لاجل الزراعة والعمل ، ولم تكن القصور فيها متينة ولا الطرق مرصوفة، بحيث يرتاح ساكنها في أيام الامطار الشديدة

﴿ فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين ﴾ أي فتذكروا نعم الله تعالى عليكم في ذلك كله واشكروها له بتوحيده وافراده بالعبادة واستعمالها فيما فيه صلاحكم ،ولا تستبدلوا الكفر بالشكر فتعثوا في الارض مفسدين . يقال عثى يعثي وعثي يعثى « من بابي ضرب وعلم » عثياً وعثياناً ، وعثا يعثو عثواً ، بمعنى أفسد وكفر وتكبر ، ومثله مقلوبه : عاث يعيث عيثاً وعيثاناً ، وفيه معنى الاسراف والتبذير مع الافساد ، وقال الراغب : العيث والعثي يتقاربان نحو جذب وجبذ ، الا أن العيث أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا ، والعثي فيما يدرك حكما اه والمعنى ولا تتصرفوا في هذه النعم تصرف عثيان وكفر بمخالفة ما يرضي الله فيها حال كونكم متصفين بالافساد ثابتين عليه ، وقال المفسرون إن مفسدين حال مؤكدة ، والصواب أنها تفيد معنى زائدا على التأكيد كما علمت

﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم : أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه ؟ ﴾ مضت سنة الله تعالى بأن يسبق الفقراء المستضعفون من الناس الى اجابة دعوة الرسل واتباعهم والى كل دعوة إصلاح لانه

لا يثقل عليهم أن يكونوا تبعا لغيرهم ، وأن يكفر بهم أكابر القوم المتكبرون، والاغنياء المترفون ، لانه يشق عليهم أن يكونوا مرؤسين ، وأن يخضعوا للاوامر والنواهي التي تحرم عليهم الاسراف الضار، وتوقف شهواتهم عند حدود الحق والاعتدال . وعلى هذه السنة جري الملأ من قوم صالح في قولهم للمؤمنين منهم : أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه ؟ قيل إن السؤال للتهكم والاستهزاء ، ولامانع من جعله استفهاما حقيقياً اذ سألوهم عن العلم بأنه مرسل لارتيابهم في اتباعهم إياه عن علم برهاني ، وتجويزهم أن يكون عن استحسان ما وتفضيل له عليهم ، واختيار رياسته على رياستهم ،

﴿ قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون ﴾ أي إنا بما أرسل به دون ما يخالفه من الشرك والفساد مصدقون بأنه جاء به من عند الله تعالى ومذعنون له بالفعل فان الايمان هو التصديق الذي يجزم به العقل ، ويطمئن به القلب ، وتخضع له الارادة ، وتعمل بهديه الجوارح ، وكان مقتضى مطابقة الجواب للسؤال أن يقولوا نعم ، أو نعلم أنه مرسل من ربه،أو إنا برسالته عالمون. ولكنهم أجابوا بما يستلزم هذا المعنى ويزيد عليه ، وهو أنهم علموا بذلك علماً يقينياً إذعانيا له السلطان على عقولهم وقلوبهم اذ آمنوا به إيمانا صادقا كاملا صار صفة من صفاتهم الراسخة التي تصدر عنها أعمالهم ، وما كل من يعلم شيئا يصل علمه الى هذه الدرجة ، بل من الناس من يعلم الشيء بالبرهان ، وهو ينفر منه بالوجدان ، فيجحده ويحاربه وهو موقن به ، استكباراً عنه أو حسداً لاهله ، « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا »

﴿ قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون ﴾ ولم يقولوا إنا بما أرسل به كافرون لانه يتضمن إثبات أصل الرسالة له ، ولو قالوه لكان شهادة منهم على أنفسهم بأنهم جاحدون للحق على علم لمحض الاستكبار

﴿ فعقروا الناقة ﴾ أصل العقر الجرح وعقر الابل قطع قوائمها وكانوا يعقرون البعير قبل نحره ليموت في مكانه ولا يند، ثم صار يستعمل بمعنى النحر وهو طعنه في المكان المعروف من حلقه بالمنحر . اسند العقر الى هؤلاء المستكبرين الكافرين وقيل الى جميع الكفار من القبيلة — والمتعاطي له

واحد منهم — لانه بتواطئهم ورضاهم، كما قال في آية القمر (فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر) ومثل هذا من أعمال الامم ينسب اليها في جملتها كما انها تعاقب عليه في جملتها، ولو بقي الصالحون فيها لاصابهم العذاب، (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب) وقد روي عن قتادة أن عاقر الناقة قال: لا اقتلها حتى ترضوا أجمعين . فجعلوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقولون: أترضين؟ فتقول نعم، وعلى الصبي... حتى رضوا أجمعين فعقروها

﴿ وعتوا عن أمر ربهم ﴾ اي تمردوا مستكبرين عن امتثال امر ربهم . ضمن العتو معنى الاستكبار ، والعتو في اللغة التمرد والامتناع، ويكون عن ضعف وعجز ومنه عتا الشيخ وبلغ من الكبر عتيا : اذا أسن فامتنع من المواتاة على ما يراد منه — وعن قوة كوصف الريح الشديدة بالعاتية ، ومنه عتو الجبارين والمستكبرين ،وتوصف النخلة العالية بالعاتية لامتناعها على من يريد جناها الا بمشقة التسلق والصعود . روى احمد والحاكم باسناد حسنه الحافظ ابن حجر عن جابر قال : لما مر رسول الله (ص) بالحجر قال « لا تسألوا الآيات فقد سألها قوم صالح وكانت الناقة ترد من هذا الفج وتصدر من هذا الفج، فعتوا عن امر ربهم . وكانت تشرب يوما ويشربون لبنها يوما فعقروها فأخذتهم صيحة اخمد الله من تحت اديم السماء منهم الا رجلا واحدا كان في حرم الله —وهو ابو رغال — فلما خرج من الحرم اصابه ما اصاب قومه »

﴿ وقالوا ياصالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين ﴾ نادوه باسمه تهوينا لشأنه ، وتعريضا بما يظنون من عجزه ، وقالوا ائتنا بما أوعدتنا به من العذاب ولا تزال مصراً عليه ومعلقا له على مس الناقة بسوء — ان كنت من المرسلين من عند الله تعالى وتدعي أن وعيدك تبليغ عنه - واستعمل الوعد في الشر —

﴿ فأخذتهم الرجفة ﴾ الرجفة المرة من الرّجف وهو الحركة والاضطراب يقال رجف البحر اذا اضطربت امواجه ، ورجفت الارض زلزلت واهتزت، ورجف القلب والفؤاد من الخوف . وفي حديث الوحي : فرجع الى مكة يرجف بها فؤاده . وفي سورة هود (فأخذ الذين ظلموا الصيحة) ونحوه في سورة القمر . وقد اختلف المفسرون في تفسير اللفظين والجمع بينهما فقيل

الصيحة صيحة جبريل رجفت منها قلوبهم، وقيل بل الرجفة الزلزلة أخذتهم من تحتهم، والصيحة من فوقهم. وجعل الزمخشري الصيحة سببا للزلزلة — ومن الغريب أن مثل السيد الالوسي وهو متأخر واسع الاطلاع ينقل هذه الاقوال ويجمع بين الكلمتين بما ذكر ويصحح بحق التعبير عن « الصيحة العظيمة الخارقة للعادة بالطاغية ، وهي الكلمة التي وردت في سورة الحاقة ، وينسى كمن نقل عنهم الصاعقة وهي الاصل كما ورد في سورة «حم السجدة — فصلت» وفي سورة الذاريات، فالاول قوله تعالى (فأخذتهم صاعقة العذاب الهون) والثاني (فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون) ولنزول الصاعقة صيحة شديدة القوة والطغيان ، ترجف من وقعها الافئدة وتضطرب الابدان ، وربما اضطربت الارض وتصدع ما فيها من بنيان ، وسببها اشتعال يحدثه الله تعالى باتصال كهربائية الارض بكهربائية الجو التي يحملها السحاب :فيكون له صوت كالصوت الذي يحدث باشتعال قذائف المدافع وتأثيره في الهواء ، وهذا الصوت هو المسمى بالرعد، كما بيناه من قبل ، وأما الصاعقة فهي الشرارة الكهربائية التي تتصل بالارض فتحدث فيها تأثيرات عظيمة بقدرها كصعق الناس والحيوانات وموتهم وهدم المباني أو تصديعها واحراق الشجر والمتاع وغير ذلك . هذا ما وصل اليه علم البشر في هذا العصر ، ومن الدلائل على صحته أن علمهم بسنة الله تعالى فيه هداهم الى اتقاء ضرر الصواعق في المباني العظيمة بوضع ما يسمونه قضيب الصاعقة عليها ، فيمتنع بسنة الله نزولها بها . يجوز ان يكون الخالق القادر المقدر قد جعل هلاكهم في وقت ساق فيه السحاب المتشبع بالكهرباء الى ارضهم بأسبابه المعتادة ، كما يجوز ان يكون قد خلق تلك الصاعقة لاجلهم مع سبيل خرق العادة ، وايا ما كان الواقع فالآية قد وقعت وصدق الله رسوله في انذار قومه

﴿ فأصبحوا في دارهم جاثمين ﴾ دار الرجل ما يسكنه هو واهله «مؤنثة» وتكون مشتملة على عدة بيوت ، والبلد دار لاهله ، ودار الاسلام الوطن الذي تنفذ فيه شرائعه، وهي دار العدل الذي يقيمه الامام الحق، ويقابلها دار الكفر ودار الحرب، والجثوم للانسان والطير كالبروك للابل ، فالاول وقوع الناس على ركبهم وخرورهم على وجوههم ، والثاني وقوع الطير لاطئة بالارض في حال

سكونها بالليل ، او قتلها في الصيد، والمعنى انهم لم يلبثوا وقد وقعت الصاعقة بهم أن سقطوا مصعوقين ، وجثموا هامدين خامدين . واصبحو إما بمعنى صاروا ، وإما بمعنى دخلوا في وقت الصباح اي حال كونهم جاثمين

﴿ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم. ولكن لا تحبون الناصحين ﴾ في سورة هود ان صالحا عليه السلام امهل قومه ثلاثة ايام يتمتعون فيها بعد عقر الناقة فلما انتهت انجاه الله تعالى ومن معه من المؤمنين برحمة منه وانزل العذاب بالباقين الظالمين بعد انجائه ، وانما يكون الانجاء من عذاب صيحة الصاعقة الطاغية المتجاوزة للحد المعتاد بالبعد عن المكان الذي تقع فيه . وفي هذه الآية أنه تولى عنهم عقب هلاكهم كما يدل عليه العطف بالفاء . والمعهود في مثل هذا أن تتقدم هذه الآية على ما قبلها في الذكر ، كتقدم مدلولها بالفعل ، ولكن عهد في كلام العرب ترك الترتيب بين المعاني لنكت في الكلام ولا سيما كلام يعرف فيه الترتيب بالضرورة أو ما يقرب منها في الظهور ، وجعل بعضهم الآيتين هنا من هذا القبيل ، بناء على أن ماتضمنته الآية من إعذار صالح الى قومه بابلاغهم الرسالة ، ومحضهم النصيحة، ومن تسجيله عليهم أفن الرأي وفساد الاخلاق بكره الناصحين وعدم الانتفاع بهم — إنما يكون قبل التولي والانصراف عنهم أوعنده ولكن في حال حياتهم

وفيه أن هذا وان كان هو الاصل الذي سبق مثله في قصتي نوح وهود الا أن مثله جائز أن يكون بعد الموت ، وله طريق مسلوك، واسلوب معهود، وآخر مروي مأثور، فأما الاول فما يقوله المتحسر على من مات جانيا على حياته بالسكر ونحوه، المعزي لنفسه بأنه لم يقصر في دفع الضر عنه ، والمتحزن لعدم قبوله مابذل من النصح له : ألم أنهك عن هذه المسكرات ؟ ألم أحذرك عاقبة هذه المخدرات؟ (١) فماذا أفعل اذا كنت تفضل لذة الساعات والايام، على هناء المعيشة المعتدلة في عشرات الاعوام؟ — ونحو هذا مما يقال في احوال الحزن المختلفة خطابا للموتى بحسب احوالهم، بل عهد منهم مخاطبة الديار، والطلول والآثار

واما الثاني فهو ما ورد من نداء النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبعض قتلى المشركين ببدر بعد دفنهم في القليب (٢) « يا فلان ابن فلان !وفلان ابن

(١) هي الحشيش والافيون والكوكايين وأشباهها (٢) البئر غير المبنية

فلان ! ايسركم انكم اطعتم الله ورسوله فانا قد وجدنا ماوعدنا ربنا حقا ، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا؟» قال ابو طلحة الانصاري راوي هذا الحديث فقال عمر : يا رسول الله ما تكلم من اجساد لا ارواح لها — او فيها — فقال رسول الله (ص) «والذي نفس محمد بيده ما انتم بأسمع لما اقول منهم» رواه البخاري وغيره من طريق قتادة عن ابي طلحة الانصاري « رض » ثم قال : قال قتادة احياهم الله حتى اسمعهم قوله « ص » توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما اه قال العلماء : ومثل هذا مما خص الله به الانبياء . ولكن بعض المعتذرين لعباد القبور بدعاء اصحابها لقضاء حوائجهم يقيسون عليه وعلى ما ورد من حياة الانبياء والشهداء في البرزخ ان كل من دعا ميتا من الصالحين يسمع منه ويقضي حاجته ، مع العلم بأن امور عالم الغيب لا يقاس عليها وإن لم تكن من الخصائص التي لا يجري فيها القياس لكونها خصائص .

---

(٧٩) وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (٨٠) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ (٨١) وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ (٨٢) فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٨٣) وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ

﴿ قصة لوط عليه السلام ﴾

خير ما يعرف به لوط عليه السلام أنه ابن أخي ابراهيم خليل الرحمن (صلى الله على نبينا وعليهما وسلم) كما في كتب الانساب العربية وسفر التكوين وفيه أن اسم والده (حاران) وانه ولد في (اور الكلدانيين) وهي في طرف الجانب الشرقي من جنوب العراق الغربي من ولاية البصرة — وكانت تلك

البقعة تسمى أرض بابل. وانه بعد موت والده سافر مع عمه ابراهيم (ص) الى ما بين النهرين الذي كان يسمى جزيرة فوراتو ومنه ما يسمى بجزيرة ابن عمر وهو مكان تحيط به دجلة فقط. وهنالك كانت مملكة آشور — فالى ارض كنعان من سورية. ثم أسكنه ابراهيم في شرق الاردن باختياره لها لجودة مراعيها وكان في ذلك المكان المسمى بعمق السديم بقرب البحر الميت الذي سمي ببحر لوط أيضاً — القرى أو المدن الخمس: سدوم وعمورة وادمة وصبوييم وبالع التي سميت بعد ذلك صوغر لصغرها . فسكن لوط (ع م) في عاصمتها سدوم التي كانت تعمل الخبائث. ولا يعلم أحد الآن أين كانت تلك القرى من جوار بحر لوط ثم يوجد من الآثار ما يدل عليها فمن المؤرخين من يظن أن البحر غمر موضعها ولا دليل على ذلك. وكانت عمورة تلي سدوم في الكبر وفي الفساد ، وهما اللتان يحفظ اسمهما الناس الى الآن.

واسم لوط مصروف وان كان أعجميا لكونه ثلاثيا ساكن الوسط كنوح. وقال بعض المفسرين انه عربي من مادة لاط الشيء بالشيء لوطاً أي لصق به، ولكن بعض اهل الكتاب يقول إن معنى كلمة لوط بالعبرانية «ستر» فهي من الكلمات التي تختلف معنى مادتها العربية عن مادتها العبرية والسريانية أختي العربية الصغريين. على انه يقرب منه فان اللصوق ضرب من الستر. وراجع ماذكرناه في لغة ابراهيم في (الآية ٧٥ س ٦) تفسير سورة الانعام (ص ٦٣٤ ج ٧ تفسير)

﴿ولوطا اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة؟﴾ النسق الذي قبل هذا يقتضي ان يكون المعنى: وارسلنا لوطا — ولكن حذف هنا متعلق الارسال وركنه الاول وهو توحيد العبادة للعلم به مما قبله ومما ذكر في غير هذه السورة اي ارسلناه في الوقت الذي انكر على قومه فعل الفاحشة فيما بلغهم من دعوى الرسالة : وقيل ان لوطا منصوب بفعل مقدر اي واذكر لوطا اذ قال لقومه موبخا لهم: اتفعلون الفعلة البالغة

منتهى القبح والفحش؟ ﴿ما سبقكم بها من احد من العالمين﴾ بل هي من مبتدعاتكم في الفساد ، فأنتم فيها قدوة سوء فعليكم وزرها ومثل اوزار من يتبعكم فيها الى يوم القيامة : فالجملة استئناف نحوي او بياني يؤكد التوبيخ ببيان انه فساد مخالف لمقتضى الفطرة ولهداية الدين معا ، والباء في قوله « بها » للتعدية أو الملابسة او الظرفية — اقوال . وقوله « من أحد»

يفيد تأكيد النفي وعمومه المستغرق لكل البشر على الظاهر المتبادر وان كان اللفظ يصدق بعالمي زمانهم ، ولكونهم هم المبتدعين لها اشتق العرب لها اسما من لوط فقالوا : لاط به لواطة

﴿ إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء ﴾ (١) استئناف مفسر للاتيان المجمل الذي قبله . والاتيان كناية عن الاستمتاع الذي عهد بمقتضى الفطرة بين الزوجين تدعو اليه الشهوة ويقصد به النسل ، وتعليله هنا بالشهوة وتجنب النساء بيان لخروجهم عن مقتضى الفطرة ، وما اشتملت عليه هذه الغريزة من الحكمة ، التي يقصدها الانسان العاقل والحيوان الاعجم ، فسجل عليهم بابتغاء الشهوة وحدها انهم اخس من العجماوات واضل سبيلا ، فان ذكورها تطلب اناثها بسائق الشهوة لاجل النسل الذي يحفظ به نوع كل منها ، الا ترى أن الطير والحشرات تبدأ حياتها الزوجية ببناء المساكن الصالحة لنسلها في راحته وحفظه مما يعدو عليه — من عش في أعلى شجرة ، أو وكنة في قلة جبل ، أو جحر في باطن الارض ، أو غيل في داخل أجمة أو حرجة ؟ — وهؤلاء المجرمون لا غرض لهم إلا إرضاء حس الشهوة ، وقضاء وطر اللذة ، ومن قصد الشهوات لذاتها ، أي التمتع بلذاتها ، دون الفائدة التي خلقها الله تعالى لاجلها ، جنى على نفسه غائلة الاسراف فيها ، فانقلب نفعها ضراً ، وصار خيرها شرا ، بجعل الوسيلة مقصدا ، وصيرورة الاسراف فيه خلقا ؛ اذ الفعل يكون حينئذ عن داعية ثابتة ، لا عن علة عارضة ، فلا يزال صاحبه يعاوده ، حتى يكون ملكة راسخة له ، فتكرار العمل يكوّن الملكة ، والملكة تدعو الى تكرار العمل والاصرار عليه ، وهذا وجه الانتقال من اسناد إتيان الفاحشة اليهم بفعل المضارع المفيد للتكرار والاستمرار ، الى اسناد صفة الاسراف اليهم بقوله .

﴿ بل أنتم قوم مسرفون ﴾ أي لستم تأتون هذه الفاحشة المرة بعد المرة ولكن بعد ندم وتوبة ، بل أنتم مسرفون فيها وفي سائر أعمالكم

(١) قرأ نافع وحفص عن عاصم إنكم بهمزة واحدة مكسورة على الخبر ، وقال الرازي بعد ذكر القراءة : ومذهب عاصم أن يكتفى بالاستفهام بالاولى عن الثاني في كل القرآن ، وقرأ ابن كثير أئنكم بهمزة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة بالتخفيف وبين الثانية والباقون بهمزتين على الاصل - أي في الاستفهام

لا تقفون عند حدّ الاعتدال في عمل من الاعمال، ففي سورة العنكبوت مكان هذه الآية — وما قبلها عين ماقبلها — (انكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر). وفي سورة الشعراء مكان هذا الاضراب (بل أنتم قوم عادون) أي متجاوزون لحدود الفطرة وحدود الشريعة، فهو بمعنى الاسراف، وفي سورة النمل (بل أنتم قوم تجهلون) وهو يشمل الجهل الذي هو ضد العلم، والجهل الذي هو بمعنى السفه والطيش . ومجموع الآيات يدل على أنهم كانوا مرزوئين بفساد العقل والنفس ، فلا هم يعقلون ضرر هذه الفاحشة في الجناية على النسل وعلى الصحة وعلى الفضيلة والآداب العامة ولا غيرها من منكراتهم — فيجتنبوها أو يجتنبوا الاسراف فيها — ولا هم على شيء من الحياء وحسن الخلق يصرفهم عن ذلك

على أن العلم بالضرر وحده لا يصرف عن السوء والفساد ، اذا حرم صاحبه الفضائل ومكارم الاخلاق، بل الفضائل الموهوبة بسلامة الفطرة، عرضة للفساد بسوء القدوة، الا اذا رسخت بالمكسوبة بتربية الدين، فاننا نعلم أن هذه الفاحشة فاشية بين أعرف الناس بمفاسدها ومضارها في الابدان والانفس ونظام الاجتماع من المتعلمين على الطريقة المدنية العصرية حتى الباحثين في الفلسفة منهم، فقد بلغني عن بعضهم أنه قال لاخدانه: ان هذه الفعلة لا تحدث نقصاً في النفس الناطقة !! ونقول يا لها من فلسفة فاسقة!! أليسوا يستخفون بها من الناس حتى أشدهم استباحة للشهوات كالافرنج لكي لا ينتقصوهم ويمتهنوهم ؟ أو ليسوا بذلك يشعرون بنقص أنفسهم الناطقة ودنسها ، فان لم يشعر الفاعل ، أفلا يشعر القابل ؟ بلى ولكن قد يجهل كثير من الاحداث الذين يخدعون عن أنفسهم بهذه الفاحشة أنهم يصابون بالأُبنة ،حتى إذا كبر أحدهم وصار لايجد من الفساق من يرغب في إتيانه للاستمتاع به يبحث هو في الخفاء عمن يؤجر نفسه لهذا العمل من تحوت الفقراء وأراذل الخدم فيجعل له جُعلا أو راتباً على إتيانه ، وهو لايلبث أن يعاف هذا المنكر أو يعجز عن ارضاء صاحبه (المهين عنده المحترم عند من لا يعرف حاله) فينشد المأبون غيره ، ولا يزال يذل ويخزى في مساومة أفراد هذه الطبقة السفلى على نفسه حتى يفتضح أمره في البلد ويشتهر بل يشهّر بين سائر طبقات الناس، فان أكثر التحوت الذين يعلونه

لا يخجلون من افشاء سرهم معه ، ولانه كثيراً مايعرض نفسه على من ليس منهم ويراودهم بالتصريح اذا لم يعرضوا عنه عندما يبدأ به من التعريض والتلويح . أفنسي من ذكرنا من فلاسفة الفسق هذا الخزي ؟ أم يرون أنه لا يدنس النفس الناطقة بنقص؟ فقبح اللواطة وفحشها ليس بكونها لذة بهيمية كما قيل ، إذ اللذة البهيمية لا قبح فيها لذاتها ، لانها مقتضى الفطرة ومبدأ حكمة بقاء النسل ، بل بما يترتب عليها من المضار البدنية والاجتماعية والادبية الكثيرة

﴿ وما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم انهم أناس يتطهرون ﴾ أي وماكان جواب قومه عن هذا الانكار والنصيحة شيئاً مما يدخل في باب الحجة ولا الاعتذار ، ولا غير ذلك مما اعتيد في الجدال — ماكان إلا الامر باخراجه هو ومن آمن معه من قريتهم ، وتعليل ذلك بأنهم أناس يتطهرون ويتنزهون عن مشاركتهم في رجسهم ، فلا سبيل الى معاشرتهم ولا مساكنتهم مع هذه المباينة ، فان الناقص يستثقل معاشرة الكامل الذي يحتقره . وفي سورة الشعراء أنهم أنذروه هذا الاخراج ، اذا هو لم ينته عن الانكار

(فان قيل) إنه لم يسبق ذكر لمن آمن معه فيعود اليهم ضمير أخرجوهم

(قلنا) ان هذا مما يعرف بالقرينة وقد صرح به في آية النمل ففيها (أخرجوا آل لوط) بدل أخرجوهم والباقي سواء ، الا العطف في أولها بالفاء ، كآية العنكبوت التي اختلف فيها الجواب ، وهي (فما كان جواب قومه الا أن قالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين)

(فان قيل) ان في حكاية الجوابين تعارضاً في المعنى محكيا بصيغة النفي والاثبات فيهما فكيف وقع هذا في كتاب الله تعالى وما الذي يدفع هذا التعارض (قلنا) انه لا تعارض ولا تنافي بين الجوابين ، لحملهما على الوقوع في وقتين ، ولا شك انه كان ينهاهم كثيراً فكان يسمع في كل وقت كلاما ممن حضر منهم ، وقد قلنا إن قصص القرآن لم يقصد بها سرد حوادث التاريخ بل العبرة والموعظة فيذكر في كل سورة من القصة الواحدة من المعاني والمواعظ ما لا يذكر في الاخرى ومجموعها هو كل ما أراد الله تعالى أن يعظ به هذه الامة . فن المعهود أن الرسل عليهم السلام — وكذا غيرهم من الوعاظ الذين ينهون الضالين والمجرمين عن المنكر — يكررون لهم الوعظ بمعان متقاربة ،

ويسمعون منهم أجوبة متشابهة، وقد يقول بعضهم ما لا يقول غيره فيعجبهم ويقرونه عليه فيسند اليهم كلهم ، كما يسند اليهم فعل الواحد منهم اذا رضوه وأقروه عليه ولو بعد فعله كما تقدم آنفا في اسناد عقر الناقة الى قوم صالح وانما عقرها واحد منهم ، وقد حكى الله تعالى من قول رسوله لوط عليه السلام لقومه في سورة العنكبوت ما لم يحكه في سورتي الاعراف والنمل ، فزاد على اتيانهم الرجال قطع السبيل، واتيانهم المنكر في النادي الحافل، والمجلس الحاشد ، فكانهم ضاقوا به حينئذ ذرعا واستعجلوه العذاب الذي أنذرهم اذا أصروا على عصيانه ، والاظهر أن هذا كان بعد امرهم باخراجه، وان التوعد بالاخراج كان قبل الامر به، والله أعلم

(فان قيل) هذا مقبول [1] ؛ لأن مثله معهود معروف ، ولكن ماوجه بدء جملة الجواب بالواو تارة وبالفاء أخرى، وما وجه اختصاص كل منهما بموضعه؟

(قلنا) ان عطف الجملة على ما قبلها بكل من الواو والفاء جائز الا أن في الفاء زيادة معنى لانها تفيد ربط ما بعدها بما قبلها بما يقتضي وجوب تلوه له فهو جماع معانيها العامة من التعقيب والسببية وجزاء الشرط، والاصل العام في هذا الارتباط أن يكون ما بعد الفاء أثراً لفعل وقع قبله ، وكل من آيتي النمل والعنكبوت جاء بعد اسناد فعل الى القوم، وهو قوله في الاولى (بل أنتم قوم تجهلون) وفي الثانية (ائنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر) فلذلك عطف الجواب على ما بعدهما بالفاء . وأما آية الاعراف فقد جاءت بعد جملة اسمية وهي قوله (بل أنتم قوم مسرفون) واسناد صفة الاسراف اليهم فيها مقصود بالذات دون ما قبله من فعل الفاحشة الذي كان بتكراره علة لهذه الصفة ، لأن الاصرار عليه ملازم لها . وثم وجه آخر لعطف هذه بالواو مبني على ما استظهرناه من كون الامر باخراجه عليه السلام

---

(١) أردت اولا أن أكتب «هذا معقول مقبول» ومن العادة أن ارسل ما كتبته الى المطبعة من غير أن اقرأه ثم اصححه بعد جمع المطبعة له فلما عرض علي هذا لتصحيحه رأيت كلمة «مقبول» فعلمت أني نحت من الكلمتين كلمة واحدة بغير شعور ، ولسبق القلم في ذلك سبب نفسي ليس هذا محل بيانه وكلمة معقبول جديرة بالاستعمال اذا قررت مجامع اللغة جعل النحت قياسيا للحاجة اليه في هذا العصر

من بعضهم قد كان بعد الانذار والوعيد به من آخرين منهم، فكان بهـذا في معنى المعطوف عليه — فكأنه قال : فما كان جواب قومه الا أن قال بعضهم: لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين، وأن قال بعضهم أخرجوهم من قريتكم... وهذه الدقة في اختلاف التعبير في المواقع المتحدة أو المتشابهة لامثال هذه النكت لا تجده مطرداً الا في كتاب الله تعالى ، وهو من اعجازه اللفظي ولذلك يغفل عنه اكثر المفسرين

بعد كتابة ماتقدم راجعت (روح المعاني) فاذا هو يقول : وانما جيء بالواو في (وما كان) الخ دون الفاء كما في النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل الفعل هنا والفعل هناك ، والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم. وفيه تأمل اه ولعمري إنه جدير بالتأمل للفظه الذي اورده به أولا ولمعناه بعد فهمه ثانيا ، فان ظهر للمتأمل أن وجه الحسن في التعقيب ما بسطناه انتهى تعب التأمل بالقبول ان شاء الله ولم يكن عبثا ، والا كان حظه منه كدّ الذهن واضاعة الوقت معاً. وما كتبت هذه النكتة، الا لاقول فيها هذه الكلمة ، واني بذكاء اصحاب الايجاز المخل من المعجبين ، وان قل من ينتفع بعلمهم من الصابرين، وسيقل عددهم في هذه الامة كما قل في غيرها من الامم التي عرفت قيمة العمر ، فضنت به أن يضيع جله في حل رموز زيد وعمرو

(فان قيل) ان المعهود من اهل الرذائل ان ينكروها أو يسموها بغير اسمها، ويألمون ممن يعيرهم بها، لما جبل الله عليه البشر من حب الكمال وكره النقص، فكيف علل قوم لوط اخراجه هو ومن آمن معه بأنهم يتطهرون ويتنزهون من ادران الفواحش وهو شهادة لهم بالكمال وشهادة على انفسهم بالنقص ؟

(فالجواب) ما قال الزمخشري فيه وهو انه : سخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش ، وافتخار بما كانوا فيه من القذارة ، كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم : ابعدوا عنا هذا المتقشف ، وأريحونا من هذا المتزهد اه ومثله معهود من المجاهرين بالفسق. وللنقص والرذائل دركات ، كما أن للكمال والفضائل درجات ، فأولاها أن يلمّ بالرذيلة وهو يشعر بقبحها، ويلوم نفسه عليها ، ثم يتوب الى ربه منها، ويليها أن يعود اليها المرة بعد المرة مستتراً مستخفياً ، ويليها أن يصر عليها ، حتى يزول شعوره بقبحها ،ويليها

أن يجهر بها، ويكون قدوة سيئة للمستعدين لها، ويليها أن يفاخر بها أهلها، ويحتقر من يتنزهون عنها، وهذه أسفل الدركات، وهي دركة قوم لوط، ولا يهبط اليها ولا يسف من يؤمن بالله واليوم الآخر، بل وصف الله المؤمنين بأنهم اذا عملوا السيئات يعملونها بجهالة ثم يتوبون من قريب، وأنهم لا يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون

﴿فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين﴾ أي فأنجيناه وأهل بيته الذين آمنوا معه ولذلك استثنى منهم امرأته فانها لم تؤمن به بل خانته بولاية قومه الكافرين الفاسقين عليه فكانت من جماعة الغابرين أي الهالكين أو الباقين الذين نزل بهم العذاب في الدنيا ويليه عذاب الآخرة. يقال غبر بمعنى بقي وبمعنى مضى وذهب وهلك. ومن قال من المفسرين ان اهله الذين آمنوا به سواء كانوا من ذوي قرابته ام لا فقد غفل عن قوله تعالى في سورة الذاريات (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين * فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين)

﴿وأمطرنا عليهم مطراً﴾ أي ارسلنا عليهم مطراً عجيباً امره وهو الحجارة التي رجموا بها. قال الزمخشري في الكشاف الفرق بين مطر وامطر ان معنى مطرتهم السماء: اصابتهم بالمطر كقولهم غاثتهم ووبلتهم وجادتهم ورهمتهم (١) ويقال امطرت عليهم كذا — بمعنى ارسلته عليهم إرسال المطر. وعن بعض أئمة اللغة أن مطر وأمطر بمعنى واحد كما في الصحاح وقال آخرون ان «مطر» لا يستعمل الا في الرحمة و «أمطر» لا يستعمل الا في العذاب، نقل هذا عن أبي عبيدة وتبعه الراغب والفيروزبادي في القاموس والتحقيق أنه يقال: مطرتهم السماء وأمطرتهم، وسماء ماطرة وممطرة — قاله الزمخشري في حقيقة المادة من أساس البلاغة. ثم قال: ومن المجاز امطر الله عليهم الحجارة اه فالامطار حقيقة في المطر مجاز فيما يشبهه في الكثرة من خير وشر حسيين أو معنويين مما يجيء من السماء أو من الارض، وما قال من قال إنه خاص بالشر الا من تكرر الآيات في إرسال الحجارة على قوم لوط وقوله تعالى

(١) اي اصابتهم بالوبل والغيث والجود بفتح اولهن — والرهام والرهمة — بكسر اولهما — وكلها بمعنى المطر الا ان الوبل المطر الشديد والرهام المطر الخفيف اللين المتواصل

حكاية عن بعض كفار قريش (وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب أليم) وغفلنا عن قوله تعالى في سورة الاحقاف (فلما رأوه عارضاً مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا)

نحن نؤمن بهذه الآيات وما ورد في سور القرآن الأخرى في حقيقتها وصفتها قولا جازما . ونجيز أن يكون سبب إمطار الحجارة على قوم لوط إرسال إعصار من الريح حملها وألقاها عليهم ، ومثل هذا معهود ، وقد أخبرنا بعض أهل ساحل البحر أن السماء أمطرت عليهم وعلينا مرة سمكا أي مع المطر وسألونا من أين جاء ذلك ؟ فقلنا أما التراب فأثارته العاصفة من الريح فحملته الى السحاب فنزل مع المطر طيناً ، وأما السمك فهذا الاعصار الذي يتدلى من السحاب الى البحر كعمود من الماء وتسمونه التنين يرفع الماء من البحر الى السحاب فاتفق ان كان فيما رفعه سمك حملته الريح الى البر من البحر .

ويحتمل أن تكون تلك الحجارة من بعض النجوم المحطمة التي يسميها الفلكيون الحجارة النيزكية وهي بقايا كوكب محطم تجذبه الأرض اليها اذا صارت بالقرب منها وهي تحترق غالباً من سرعة الجذب وشدته وهي الشهب التي ترى في الليل فاذا سلم منها شيء من الاحتراق ووصل الى الارض ساخ فيها ، وكان لسقوطه صوت شديد ، وقد اهتدى الناس الى بعض هذه الحجارة ووضعوها في المتاحف ولم يبعد أن تكون كثيرة ، والآيات تخالف المعهود وتخرق المعتاد وإن كانت موافقة لسنن خفية في الكون بفعل الله عز وجل .

وفي سورتي هود والحجر أنها حجارة من سجيل مسومة واختلف رواة التفسير في تفسير السجيل قال مجاهد بالفارسية أولها حجارة وآخرها طين ، وفي قوله « مسومة » قال معلمة . ومثله عن شيخه ابن عباس (رض) قال : حجارة فيها طين وقال السدي بياض في حمرة . وقال الراغب والسجيل حجر وطين مختلط وأصله فيما قيل فارسي معرب انتهى . وهذا يرجح الوجه الاول من كون تلك الحجارة من الارض وقلعتها الاعاصير من أرض رطبة من اثر المطر أو غيره . وحجارة النيازك لا تكون الا جافة بل تسقط حامية من شدة الجذب ثم تبرد . وقال الاستاذ الامام في تفسير سورة الفيل السجيل طين متحجر والصواب الاول وانه فارسي الاصل . وسنعود الى هذا البحث في تفسير سورة هود إن شاء الله

تعالى وفيها أن الله تعالى جعل عالي تلك القرى سافلها ونبين ان وقوع هذا وذاك بالسنن الالهية الجلية أو الخفية لا ينافي كونها آية .

﴿ فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ﴾ الخطاب لكل من يسمع القصة أو يقرأها من أهل النظر والاعتبار ، والمراد أن يعلم أن عاقبة القوم المجرمين لا تكون الا وبالا وعقابا ، فان ذنوب الامم تعاقب عليها في الدنيا قبل الآخرة باطراد وقد بينا من قبل أن عقابها إما أن يكون أثراً طبيعيا للذنب كالترف والسرف في الفسق يفسد أخلاق الامة ويذهب ببأسها أو يجعله بينها شديداً بتفرق كلمتها واختلاف أحزابها وتعاديهم، فيترتب على ذلك تسليط أمة أخرى عليها تستذلها بسلب استقلالها، وتسخيرها في منافعها، حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين بذهاب مقوماتها ومشخصاتها، اواندغامها في الامة الغالبة أو انقراضها ، وإما أن يكون بما يحدث بسنن الله تعالى في الارض من الجوائح الطبيعية كالزلازل والخسف وإمطار النار والمواد المصطهرة التي تقذفها البراكين من الارض والاوبئة — أو الانقلابات الاجتماعية كالحروب والثورات والفتن. وهنالك نوع ثالث وهو ماكان من آيات الرسل (ع. م) وقد انقضى زمانه بختمهم بنبي الرحمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم (راجع تفسير ٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أومن تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض (ص ٤٨٩ ج ٧ تفسير)

﴿ حظر اللواطة والعقاب عليها ومفاسدها ﴾

أجمع العلماء على أن اللواطة من كبائر المعاصي لان الله تعالى سماها فاحشة وخبيثة وقد وردت عدة أحاديث في لعن فاعلها عند النسائي وابن حبان وصححه والطبراني والبيهقي وصحح بعضها الحاكم وهي على كل حال يؤيد بعضها بعض في أمر معلوم من الدين بالضرورة . وروى الترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث جابر بن عبد الله مرفوعا « ان أخوف ما أخاف على أمتي عمل قوم لوط » صححه الحاكم وقال الترمذي حسن غريب ومن حديثه عند الطبراني « اذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدوّ ، واذا كثر الزنا كثر السباء ، واذا كثر اللوطية رفع الله يده عن الخلق فلا يبالي في أيّ وادهلكوا»

واسناده ضعيف وروى احمد وغير النسائي من أصحاب السنن من طريق عكرمة عن ابن عباس مرفوعا « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » قال الحافظ ابن حجر في التلخيص واستنكره النسائي ورواه ابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة وإسناده أضعف من الاول بكثير . ثم نقل عن ابن الطلاع في أحكامه تصحيح الحديث ورده بأن حديث أبي هريرة لا يصح وان ابن ماجه رواه من طريق عاصم بن عمر العمري بلفظ « فارجموا الاعلى والاسفل » وقال عاصم متروك وحديث ابن عباس مختلف في ثبوته أه ملخصاً ولكن الشوكاني قال في حديث ابن عباس ان الحافظ قال : رجاله موثقون الا أن فيه اختلافا ، وان الشيخين احتجا بعمرو بن ابي عمير الذي ضعف به، ثم ذكر عبارة ابن الطلاع وتعقب الحافظ لها . واورد بعض الاخبار والآثار في ذلك ثم قال في احكامها مانصه :

« وقد اختلف اهل العلم في عقوبة الفاعل للواط والمفعول به بعد اتفاقهم على تحريمه وانه من الكبائر للاحاديث المتواترة في تحريمه ولعن فاعله (اي تواترا معنويا) فذهب من ذكر من الصحابة (يعني الذين استشارهم أبو بكر في المسألة وعلي وهو منهم وابن عباس) الى ان حده القتل ولو كان بكراً سواء كان فاعلا او مفعولا واليه ذهب الشافعي والناصر والقاسم بن ابراهيم واستدلوا بما ذكره المصنف (يعني صاحب المنتقى) من حديث عكرمة عن ابن عباس في رجمه اللوطية وذكرناه في هذا الباب وهو بمجموعه ينتهض للاحتجاج به . وقد اختلفوا في كيفية قتل اللوطي فروي عن علي انه يقتل بالسيف ثم يحرق لعظم المعصية والى ذلك ذهب ابو بكر كما تقدم عنه (اي عملا برأي علي في الشورى) وذهب عمر وعثمان الى انه يلقى عليه حائط وذهب ابن عباس الى انه يلقى من اعلى بناء في البلد (اقول والروايتان ضعيفتان واهونهما الثانية لان ابنيتهم كانت واطئة جدا) وقد حكى صاحب الشفاء اجماع الصحابة على القتل . وقد حكى البغوي عن الشعبي والزهري ومالك واحمد واسحاق انه يرجم »

ثم ذكر قول من قالوا ان اللواطة كالزنا فحدهما واحد وبحث في تخصيص اللوطي بعقاب . وقفى عليه بقوله :

« وما احق مرتكب هذه الجريمة ، ومقارف هذه الرذيلة الذميمة ، بأن

يعاقب عقوبة يصير بها عبرة للمعتبرين ، ويعذب تعذيباً يكسر شهوة الفسقة المتمردين ، فحقيق بمن اتى بفاحشة قوم ما سبقهم بها من احد من العالمين ، أن يصلى من العقوبة بما يكون في الشدة والشناعة مشابهاً لعقوبتهم ، وقد خسف الله تعالى بهم ، واستأصل بذلك العذاب بكرهم وثيبهم. وذهب أبو حنيفة والشافعي في قول له والمرتضى والمؤيد بالله الى أنه يعزر اللوطي فقط . ولا يخفى ما في هذا المذهب من المخالفة للادلة المذكورة في خصوص اللوطي ، والادلة الواردة في الزاني على العموم اهـ

أقول ومما قاله الحنفية في هذا التعزير انه يكون بالجلد والحبس في انتن بقعة وبالسجن حتى يموت او يتوب . وقد تقدم في تفسير (٤ : ١٤ واللائي يأتين الفاحشة من نسائكم) الآيتين — ان ابا مسلم الخراساني فسر اللائي يأتين الفاحشة من النساء بالمساحقات — والذين يأتيانها من الرجال باللائط والملوط به ، وان الجلال قال انها في الزنا واللواط جميعا . وبينا ان الاستاذ الامام رجح قول ابي مسلم في الآيتين . وهو يوافق قول من قالوا ان عقاب اللواطة التعزير ولكن بما فيه ايذاء لا مطلقا ، فالتعزير يكون بالقول والفعل وبما فيه تعذيب وما لا تعذيب فيه ، (راجع ص ٤٣٤ — ٤٣٩ ج ٤ تفسير)

ابتلاء مترفي الحضارة بهذه الفاحشة

ليس لدينا اثارة من التاريخ في سبب ابتلاء قوم لوط بهذه الفاحشة ولكن روى ابن اسحق عن بعض رواة ابن عباس ان ابليس تزيى لهم في صورة اجمل صبي رآه الناس فدعاهم الى نفسه ثم جروا على ذلك . وهذا اثر لا يثبت به شيء. واخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس انه كانت لهم ثمار بعضها على ظهر الطريق وانه اصابهم قحط وقلة ثمار فتواطؤا على منع ثمارهم الظاهرة ان يصيب منها ابناء السبيل بأن يعاقبوا كل غريب يأخذونه في ديارهم باتيانه وتغريمه اربعة دراهم . فقالوا : فان الناس لا يظهرون ببلادكم اذا فعلتم ذلك. ففعلوه فألفوه. وانا لنعلم ان العرب كانت تتنزه انفسها عن هذه الفاحشة في الجاهلية وفي اول الاسلام بالاولى وما اشرنا اليه آنفا من تشاور الصحابة في العقاب عليها كان سببه ان خالد بن الوليد (رض) كتب الى ابي بكر الصديق

(رض) انه وجد رجلا في بعض ضواحي العرب ينكح كما تنكح المراة فجمع لذلك ابو بكر اصحاب رسول الله (ص)واستشارهم في هذا الامر إذ لم يسبق له مثل ، فأشار علي كرم الله وجهه بان يحرق بالنار أي بعد قتله كما تقدم فوافقه الصحابة وكتب أبو بكر الى خالد بذلك فأمضاه. رواه ابن أبي الدنيا والبيهقي من طريقه باسناد جيد ،والمراد بقول خالد (رض) ضواحي بلاد العرب ما يلي بلاد فارس منها اذ كان هنالك ولم نعلم جنس ذلك الرجل ولا بد ان يكون من الاعاجم . وروى البيهقي عن عائشة :اول من اتهم بالامر القبيح- تعني عمل قوم لوط - رجل على عهد عمر فامر عمر بعض شباب قريش ان لا يجالسوه . اي لمجرد التهمة .

هذه الفاحشة من سيئات ترف الحضارة وهي تكثر في المسرفين في الترف ولا سيما حيث يتعسر الاستمتاع بالنساء كثكنات الجند والمدارس التي لا تشتد المراقبة الدينية الادبية فيها على التلاميذ،ومن أسباب ابتلاء بعض فساق المسلمين بها في عنفوان حضارتهم احتجاب النساء وعفتهن مع ضعف التربية الدينية ، وكثرة المماليك من ابناء الاعاجم الحسان الصور والاتجار بهم . قال الفقيه ابن حجر في آخر الكلام على هذه الكبيرة من كتابه الزواجر ما نصه:

وأجمعت الامة على أن من فعل بمملوكه فعل قوم لوط من اللوطية المجرمين الفاسقين الملعونين ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، وقد فشا ذلك في التجار والمترفين ، فاتخذوا حسان المماليك سوداً وبيضاً لذلك ، فعليهم أشد اللعنة الدائمة الظاهرة، وأعظم الخزي والبوار والعذاب في الدنيا والآخرة، ما داموا على هذه القبائح الشنيعة ، البشعة الفظيعة ، الموجبة للفقر وهلاك الاموال وانمحاق البركات ، والخيانة في المعاملات والامانات ، ولذلك تجد أكثرهم قد افتقر من سوء ما جناه ، وقبيح معاملته لمن أنعم عليه وأعطاه، ولم يرجع الى بارئه وخالقه ، وموجده ورازقه ، بل بارزه بهذه المبارزة المبنية على خلع جلباب الحياء والمروءة ، والتخلي عن سائر صفات اهل الشهامة والفتوة ، والتحلي بصفات البهائم بل بأقبح وأفظع صفة وحلة ، اذ لا نجد حيواناً ذكراً ينكح مثله ، فناهيك برذيلة تعفف عنها الحمير ، فكيف يليق فعلها بمن هو في صورة رئيس أو كبير ، كلا بل هو أسفل من قدره ،

وأشأم من خبره ، وأنتن من الجيف ، وأحق بالشرور والسرف ، وأخو الخزي والمهانة ، وخائن عهد الله وما له عنده من الامانة ؛ فبعداً له وسحقا ، وهلاكا في جهنم وحرقا اه

وقال السيد الآلوسي في آخر تفسير هذه القصة من روح المعاني : وبعض الفسقة اليوم - - دمرهم الله تعالى — يهونون أمرها ويتمنون بها ، ويفتخرون بالإكثار منها ، ومنهم من يفعلها أخذاً للثار ، ولكن من أين ؟ ومنهم من يحمد الله سبحانه عليها مبنية للمفعول ، وذلك لأنهم نالوا الصدارة باعجازهم نسأل الله العفو والعافية ، في الدين والدنيا والآخرة اه

وأقول إن هذه الفتن بالمرد هى التي حملت بعض الفقهاء على تحريم النظر الى الغلام الامرد ولا سيما اذا كان جميل الصورة ، أطلقه بعضهم وخصه آخرون بنظر الشهوة الذي هو ذريعة الفاحشة . روى ابن أبي الدنيا والبيهقي عن الوضين بن عطاء عن بعض التابعين قال : كانوا يكرهون أن يحد الرجل النظر الى وجه الغلام الجميل — وعن الحسن بن ذكوان أنه قال: لا تجالسوا أولاد الاغنياء فان لهم صوراً كصور النساء وهم أشد فتنة من العذاري — وعن النجيب بن السدي قال كان يقال : لا يبيت الرجل في بيت مع المرد — وعن ابن سهل قال سيكون في هذه الامة قوم يقال لهم اللوطيون على ثلاثة أصناف : صنف ينظرون ، وصنف يصافحون ، وصنف يعملون ذلك العمل — وعن مجاهد قال : لو أن الذي يعمل ذلك العمل (يعني عمل قوم لوط) اغتسل بكل قطرة في السماء وكل قطرة في الارض لم يزل نجسا . وأخرج البيهقي عن عبد الله بن المبارك قال دخل سفيان الثوري الحمام فدخل عليه غلام صبيح فقال أخرجوه فاني أرى مع كل امرأة شيطانا ومع كل غلام بضعة عشر شيطانا . يعني ان الوسوسة والاغراء بالغلام الجميل يزيد على الاغراء بالمرأة بضعة عشر ضعفاً لسهولة الوصول اليه وكثرة وسائله ، وهل كان من الممكن أن تدخل المرأة الحمام على الرجال كما دخل ذلك الغلام وكما يدخل النساء في غير بلاد المسلمين حتى انهن يتولين تنظيف الرجال في الحمامات . ومن وسائل الافتتان بالمرد التعليم والانتساب الى طريقة المتصوفة فيجعل الخير وسيلة الى الشر ، وكم فتن أستاذ من هؤلاء وأولئك بمريده وتلميذه وأخفى هواه حتى فسدت

حاله ، وساء مآله، وكم تهتك متهتك ففضح سره،واشتهر أمره،كالشيخ مدرك الذي عشق عمراً النصراني أحد التلاميذ الذين كانوا يأخذون عنه علم الادب ، فكتم هواه زمناً حتى غلبه فباح به فانقطع الغلام عن مجلسه فكتب اليه قصيدته المزدوجة المشهورة التي قال فيها

ان كان ذنبي عنده الاسلام فقد سمت في نقضه الآثام

واختلت الصلاة والصيام وجاز في الدين له الحرام

وجملة القول في هـذه الفاحشة أنها (١) جناية على الفطرة البشرية (٢) مفسدة للشبان بالاسراف في الشهوة لانها تنال بسهولة (٣) مذلة للرجال بما تحدثه فيهم من داء الابنة ، وقد اشرنا آنفا الى مافيه من خزي ومهانة (٤) مفسدة للنساء اللواتي تصرف أزواجهن عنهن ، حتى يقصروا فيما يجب عليهم من إحصانهن ، حدثني تاجر أنه دخلت دكانه مرة امرأة بارعة الجمال فأسفرت عن وجهها، فقام لخدمتها دون أعوانه ، فلما رأته دهشاً بروعة حسنها قالت له:انظر أتجد فيّ عيباً ؟ قال : أنى ولم ار مثلك قط، قالت ولكن زوجي فلانا يتركني عامة لياليه كالشيء اللقا (هو الذي يلقى ويرمي لعدم الانتفاع به) في غرف الدار ويلهو عني في الدور السفلى بغلمان الشوارع حتى مساحي الاحذية ، وهو لا يشكو مني شيئا من خلق ولاخلق ولا تقصير في عمل، ولا خيانة في مال ولا عرض . على انه يعلم اني اعلم هذا ولا يبالي به ، ولا يحسب حساباً لعواقبه ...

ومن البديهي انه يقل في النساء من تصبر على هذا الظلم طويلا في مثل هذه البلاد (المصرية) التي تروج في مدنها اسواق الفسق بما له فيها من المواخير السرية والجهرية، واما المدن التي يعسر فيها السفاح واتخاذ الاخدان فكثيراً ما يستغني فيها النساء بالنساء كما يستغني الرجال بالغلمان. كما نقل عن نساء قوم لوط ، فقد روي عن حذيفة (رض) :انما حق القول على قوم لوط حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال — وعن أبي جعفر قال قلت لمحمد بن علي : عذب الله نساء قوم لوط بعمل رجالهم ؟ قال الله أعدل من ذلك: استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال. أبو جعفر هو الامام محمد الباقر ومحمد بن علي هو ابن الحنفية

(٥) قلة النسل بفشوها فان من لوازمها الرغبة عن الزواج والرغبة في إتيان

الازواج في غير مأتى الحرث ، وقد وردت أحاديث كثيرة في حظر إتيان النساء في غير سبيل النسل ولعن فاعل ذلك ، وهو من عمل قوم لوط ، وسماه بعض العلماء اللوطية الصغرى .

(٦) أنها ذريعة للاستمناء ولاتيان البهائم وهما معصيتان قبيحتان شديدتا الضرر في الابدان والآداب ، ومحرمتان كاللواطة والزنا في جميع الاديان ، وذلك مما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن رسوله لوط عليه السلام (إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) فقصد الشهوة لذاتها ، يفضي الى وضعها في غير موضعها ، وانما موضعها الزوجة الشرعية المتخذة للنسل ، وفي الحياة الزوجية الشرعية احصان كل من الزوجين الآخر بقصر لذة الاستمتاع عليه وجعله وسيلة للحياة الوالدية التي تنمي بها الامة ويحفظ النوع البشري من الزوال . والخروج عن ذلك الى جعل الشهوة مقصدا يكثر من وسائلها ما كان اقرب منالا وأقل كلفة ، فاذا اعتيد استغني به عن غيره . ومفاسد ذلك فوق ما وصفنا

---

(٨٤) وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٨٥) وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (٨٦) وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَٰكِمِينَ

﴿ قصة شعيب عليه السلام ﴾

هو من أنبياء العرب المرسلين واسمه مرتجل وقيل مصغر شعب بفتح

المعجمة أو كسرها ، وما قيل من حظر تصغير أسماء الانبياء لا يدخل فيه الوضع الاول بل المراد به تصغير الاسم المعروف بما يوهم الاحتقار كأن تقول في شعيب «شعيعيب» بناءعلى أنه غير مصغر في الاصل؛ وقصدالاحتقار لا يقع من مؤمن بأنه من رسل الله عليهم السلام

اخرج بن عساكر من طريق اسحق بن بشر قال أخبرني عبيد الله بن زياد بن سمعان عن بعض من قرأ الكتب قال ان أهل التوراة يزعمون أن شعيباً اسمه في التوراة ميكائيل واسمه بالسريانية خبري بن يشخر بن لاوي بن يعقوب (ع . م) وأخرج من طريقه عن الشرقي بن القطامي وكان نسابة عالما بالانساب قال هو يثروب بالعبرانية وشعيب بالعربية بن عيفا بن يوبب بن ابراهيم عليه الصلاة والسلام . يوبب بوزن جعفر أوله مثناة تحتية وبعدالواو موحدتان اه من الدر المنثور ولعل يشخرفيه مصحف يشجر

وأقول إن اليهود كانوا يغشون المسلمين فيما يروون لهم من كتبهم والذي في توراتهم أن حمي موسى كان يدعى رعوئيل كما في سفر الخروج (٢:١٨) وسفر العدد (١٠ : ٢٩) وقالوا ان « رعو » معناه صديق فمعنى رعوئيل (صديق الله) أي الصادق في عبادته . وفي (٣ : ١ خروج) ان اسمه يثرون بالمثلثة والنون اذ قال وكان موسى يرعى غنم يثرون حميه كاهن مدين. ومثله في (٤:١٨ منه) وضبط في ترجمة الاميركان بكسر الياء وسكون الثاء ، وفي ترجمة الجزويت « يثرو » بفتح الياء وبدون نون . وفي قاموس الكتاب المقدس للدكتور بوست الاميركاني: يثرون (فضله) كاهن أو أمير مديان وهو حمو موسي (خر ٣ : ١) ويدعى أيضاً رعوئيل (خر ٢ : ١٨ وعد ١٠ : ٢٩) ويثر حاشية خر ٤ : ١٨) ويرجح أن يثرون كان لقباً لوظيفته . وانه كان من نسل ابراهيم بوقطورة (تك ٢٥ : ٢) اه وذكر قبل ذلك يثر وفسره بفضل كما فسر يثرون عبده علماً في زماننا ويختصرون به عبدالله

وفي الفصل الخامس من سفر التكوين أن زوجة ابراهيم قطورة ولدت له ستة أولاد منهم مدان ومدين واهل الكتاب يكسرون ميم مدين وبعضهم يقول مديان ، والمدينيون عرب والعرب تفتح ميم الكلمة وفي قاموس بوست أن معناها خصام ونقل عن بعض المؤرخين أن ارضهم كانت تمتد من خليج

العقبة الى موآب وطور سيناء وعن آخرين أنها كانت تمتد من شبه جزيرة سيناء الى الفرات . وقال ان الاسماعيليين كانوا من سكان مدين . ثم ذكر أن أهل مدين حسبوا مع العرب والموآبيين

وأما علماؤنا فقال بعضهم كأبي عبيدة من حملة اللغة والبخاري من المحدثين والمؤرخين ان مدين بلد وان قوله تعالى (والى مدين) فيه حذف المضاف أي أهل مدين ، وهو غلط . وأما شعيب فقد قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات : هو ابن مكيبل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم عليه السلام . وقيل ان جده يشجر بن لاوي بن يعقوب (ع . م) وقال الحافظ في الفتح هو شعيب بن ميكيل بن يشجر بن لاوي بن يعقوب . كذا قال ابن اسحق ولا يثبت . وقيل هو شعيب بن صفور بن عنقا بن ثابت بن مدين ، وكان مدين ممن آمن بابراهيم لما أحرق . وروى ابن حبان في حديث أبي ذر الطويل «أربعة من العرب هود وصالح وشعيب ومحمد» فعلى هذا هو من العرب العاربة. وقيل انه من بني عنزة بن أسد ففي حديث سلمة بن سعيد العنزي أنه قدم على النبي فانتسب الى عنزة فقال (ص) «نعم الحي عنزة مبغي عليهم منصورون ؛ رهط شعيب وأختان موسى» اخرجه الطبراني وفي اسناده مجاهيل اه وقال الآلوسي : ومدين — وسمم مديان في الاصل — علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة . وقيل هو عربي اسم لماء كانوا عليه ، وقيل اسم بلد ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ اه ومما تقدم تعلم ان الراجح من هذه الثلاثة الاقوال هو الاول . قال الله تعالى

﴿ والى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم ﴾ قد تقدم مثله من كل وجه في قصة صالح (ع.م) لا أنه هنالك قد عين الآية بعد الاعلام بمجيئها وهي الناقة . ولم يذكر هنا ولا في سورة أخرى آية كونية لشعيب عليه السلام ، وقد قال النبي (ص) « ما من الانبياء نبي الا وقد أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وانما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله اليّ ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة ومعناه أن كل نبي مرسل

أعطاه الله من الآيات الدالة على صدقه وصحة دعوته ما شأنه أن يؤمن البشر بدلالة مثله . وقد يقال ان إنذار قومه بأن يصيبهم ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح اذا هم أصروا على شقاقه وعناده — هو آية بينة على صدقه ، وقد صدق إنذاره هذا وهو مبين في قصته من سورة هود . ولكن لا بد ان يكون له آية أخرى دالة على صدقه تقوم بها الحجة عليهم فان ظهور صدق هذا الانذار إنما يكون بوقوع العذاب المانع من صحة الايمان فلا فائدة لهم من قيام الحجة به . على أن البينة كل ما يتبين به الحق فهي تشمل المعجزات الكونية ، والبراهين العقلية ، والمعروف من احوال الامم القديمة أنها لم تكن تذعن الا لخوارق العادات . ولو لم تكن البينة التي أيد الله تعالى بها شعيبا (ع . م) ملزمة للحجة قاطعة لالسنة العذر ومكابرة الحق لما ترتب عليها قوله :

﴿ فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ﴾ . فان عطف هذا الامر بالفاء لا يصحّ الا اذا كان مبنيا على ما هو سبب له وهو البينة على صدقه ووجوب طاعته ، ولو كان معطوفا على قوله (اعبدوا الله) لعطف بالواو .

بدأ الدعوة بالامر بالتوحيد في العبادة لانه أساس العقيدة وركن الدين الاعظم ، وقفى عليه بالامر بايفاء الكيل والميزان اذا باعوا والنهي عن بخس الناس اشياءهم اذا اشتروا لان هذا كان فاشيا فيهم اكثر من سائر المعاصي ، فكان شأنه معهم كشأن لوط (ع . م) اذ بدأ بنهي قومه عن الفاحشة السوءى التي كانت فاشية فيهم . كان قوم شعيب من المطففين الذين اذا اكتالوا على الناس أو وزنوا عليهم لانفسهم ما يشترون من المكيلات والموزونات يستوفون حقهم او يزيدون عليه ، واذا كالوهم او وزنوهم ما يبيعون لهم يخسرون الكيل والميزان اي ينقصونه ، فيبخسونهم اشياءهم ، وينقصونهم حقوقهم . والبخس اعمّ من نقص المكيل والموزون فانه يشمل غيرهما من المبيعات ، كالمواشي والمعدودات ، ويشمل البخس في المساومة والغش والحيل التي تنتقص بها الحقوق ، وكذا بخس الحقوق المعنوية كالعلوم والفضائل ، وكل من البخسين فاش في هذا الزمان ، فأكثر التجار باخسون مطففون مخسرون ، فيما يبيعون وفيما يشترون ، وأكثر المشتغلين بالعلم والادب وكتاب السياسة بخاسون لحقوق صنفهم ، ومتنفجون فيما يدعون لانفسهم ، يتشبعون بما لم يعطوا كلابس ثوبي زور ،

وينكرون على غيرهم ما اعطاه الله بباعث البغي والحسد والغرور

وجملة (لا تبخسوا الناس اشياءهم) تشعر بأنهم كانوا يتواطؤن على هضم الغريب وبخسه ، وان كانت تشمل بخس الافراد بعضهم اشياء بعض ، وهضم الشعب في جملته اشياء الغرباء الذين يعاملونهم ، فقد روي انهم كانوا اذا دخل الغريب يأخذون دراهمه ويقولون: هذه زيوف ، فيقطعونها ثم يشترونها منه بالبخس يعني النقصان. وهذه النقيصة فاشية بين الامم والشعوب في هذا العصر فتجد بعضهم يذم بعضا وينكر فضله كالافراد، وترى التجار في عواصم اوربة يغالون للغرباء مايرخصون لاهل البلاد، وترى بعض الغرباء في مصر يستحلون من نهب اموال المصريين بضروب الحيل والتلبيس ما لا يستحلون مثله في معاملة ابناء جلدتهم . واما المصريون وامثالهم من الشرقيين فكما قال الشاعر

لكن قومي وان كانوا ذوي عدد ليسوا من الشر في شيء وان هانا
يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ومن إساءة اهل السوء إحسانا

ويا ليتهم يعاملون انفسهم ومن تجمعهم معهم أقوى المقومات هذه المعاملة، بل يكثر فيهم من يبخسون ابناء قومهم وملتهم اشياءهم، ويهضمون حقوقهم، ويعظمون الاجنبي ويعطونه فوق حقه . وانما استذلهم للاجانب حكامهم . ولكنهم في جملتهم مبخوسون لا باخسون، ومظلومون لا ظالمون، وهم على ذلك مذمومون لا محمودون ، ومكفورون لا مشكورون

﴿ ولا تفسدوا في الارض بعد إصلاحها ﴾ الافساد في الارض يشمل إفساد نظام الاجتماع البشري بالظلم واكل اموال الناس بالباطل والبغي والعدوان على الانفس والاعراض — وإفساد الاخلاق والآداب بالاثم والفواحش الظاهرة والباطنة – وإفساد العمران بالجهل وعدم النظام . واصلاحها مايصلح به امرها وحال اهلها من العقائد الصحيحة المنافية لخرافات الشرك ومهانته ، والاعمال الصالحة المزكية للانفس من ادران الرذائل ، والاعمال الفنية المرقية للعمران وحسن المعيشة، فقد قال تعالى في اوائل هذه السورة (ولقد مكنا لكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون) فقد اصلح الله تعالى حال البشر بنظام الفطرة وكمال الخلقة ، ومكنهم من اصلاح الارض بما آتاهم من القوى العقلية والجوارح ، وبما اودع في خلق الارض من السنن الحكيمة ،

وبما بعث به الرسل من مكملات الفطرة . فالافساد ازالة صلاح أو اصلاح ، والاصلاح ما يكون بفعل فاعل: وهو إما الخالق الحكيم وحده وامامن سخرهم للاصلاح من الانبياء والعلماء والحكماء الذين يأمرون بالقسط ، والحكام العادلين الذين يقيمون القسط ، وغيرهم من العاملين الذين ينفعون الناس في دينهم ودنياهم كالزراع والصناع والتجار أهل الامانة والاستقامة . وهذه الاعمال تتوقف في هذا العصر على علوم وفنون كثيرة فهي واجبة وفقا لقاعدة مالا يتم الواجب الا به فهو واجب

﴿ ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ الاشارة الى كل ماتقدم من أمر ونهي — أي هو خير لكم دينكم ودنيا كم لا تكليف إعنات، فربكم لا يأمركم الا بما هو نافع لكم ، ولا ينهاكم الا عما هو ضار بكم ، وهو على كل حال غني عنكم ، ولو شاء لاعنتكم ، ولكنه رحيم لا يفعل ذلك . وانما تتحقق خيريته لكم ان كنتم مؤمنين بوحدانيته وصفاته تعالى وبرسوله وما جاءكم به عنه سبحانه من الدين والشرع .

وقد فسر بعضهم الايمان هنا بالتصديق اللغوي أي اعتقاد صحة قوله عليه السلام لما هو معروف به عندهم من الصدق والامانة والنصح ، بناء على أن خيرية الاوامر والنواهي الدنيوية لا تتوقف على عبادة الله وحده والايمان برسالة رسوله . وذهب بعض المفسرين الى أن الاشارة الى قوله (فأوفوا الكيل) وما بعده دون ما قبله من الامر بعبادة الله تعالى وحده . وقال الطيبي ان مثل هذا الشرط انما جاء به في آخر الكلام للتأكيد . وقال القطب الرازي ان ذلك ليس شرطا للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه قيل فأتوا به ان كنتم مصدقين بي فلا يرد أنه لا توقف للخيرية في الانسانية على تصديقهم به . وقد أطالوا الاحتمالات في الآية حتى زعم الخيالي ان قوله «ذلكم خير لكم» جملة معترضة !! وهو من خيالاته الغريبة التي انفرد بها

والصواب أن هذا التذييل كامثاله في القرآن مقصود بالذات وان المعنى: ذلكم الذي أمرتكم به من عبادة الله وحده وعدم إشراك شيء من خلقه في عبادته لما ترون فيه من خير ترجونه أو ضر تخافونه — ومن إيفاء الكيل والميزان بالقسط — وما نهيتكم عنه من الافساد في الارض — ذلكم كله خير لكم في معاشكم ومعادكم، وانما تتحقق خيريته لكم إن كنتم مؤمنين بالله ورسوله

وما جاءكم به من هذه الاوامر والنواهي وغيرها . ذلك بأن الايمان يقتضي الاتباع والامتثال والعمل بجميع ما جاء به الرسول من عند الله وان خالف الهوى أو لم تظهر له فائدته ومنفعته بادي الرأي، بل يقتضيه حتى فيما يظن المؤمن أنه مناف لمصلحته ، فتحصل له فوائده ومنافعه وان لم يعلم أنه علة أو سبب لها بحسب حكمة الله وسننه التي أقام بها نظام العالم الانساني . فكيف اذا علم ذلك بالتفقه في الدين والوقوف على حكمه واسراره — ككون التوحيد واجتناب نزغات الشرك ترفع قدر الانسان ، وتطهر عقله ونفسه من الخرافات والاوهام، وتعتق ارادته من العبودية والذلة لمخلوق مثله مساو له في كونه مخلوقا مسخراً لارادة الخالق وسننه وان فاقه في عظمة الخلق، أو عظم المنفعة كالشمس ، أو بعض الصفات أو الخصائص كالانبياء والملائكة وغير ذلك مما عبـد من دون الله ، أو في الملك والسلطان ، فان بعض الناس قد عبدوا الملوك الجبارين فاتخذوهم آلهة وأربابا ، ومنهم من لا يزال يذل لهم ويطيعهم ولو في الباطل والجور ، خوفا منهـم ، أو رجاء في رفدهم ، وليس هـذا من شأن الموحدين ، قال تعالى (فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) فالمؤمن الموحد لا يخضع لاحد لذاته الا ربه وإلهه ، وانما يطيع رسوله لانه مبلغ عنه ، قال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وقال خاتم رسله « إنما أنا بشر مثلكم اذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواه احمد ومسلم من حديث رافع بن خديج (رض) وقال « انما أنا بشر مثلكم وان الظن يخطيء ويصيب، ولكن ماقلت لكم «قال الله » فلن أكذب على الله » رواه احمد وابن ماجه من حديث طلحة (رض) بسند صحيح . وقال « انما أنا بشر وانكم تختصمون اليّ فلعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته [1] من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها » رواه الجماعة كلهم من حديث أم سلمة (رض)

---

(١) اسم تفضيل من لحن اذا فطن لحجته أي ألسن وافصح وابين كلاما واقدر على الحجة (قسطلاني) وفي رواية البخاري في كتاب الاحكام من صحيحه «ابلغ » وهو تفسير ألحن

وفي رواية « فلا يأخذه » بدل تخيير التهديد ،وفي بعضها « من حق أخيه » بدلا من « بحق مسلم » وأجمع العلماء على ان هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ، وان الذمي والمعاهد كذلك.ومعلوم ان الذمي هو الخاضع لاحكامنا من غير المسلمين ، والمعاهد من بيننا وبينه او بين قومه معاهدة على السلم ، والمراد أن غير المسلم اذا لم يكن حربيا فهو مساو للمسلمين في احترام ماله ونفسه وعرضه وفي احكام الشريعة التي تصدر بذلك . والشاهد المراد لنا من الحديث ان الحق في شرع الله تعالى مقصود لذاته، وان حكم الحاكم ولو كان رسولا من رسل الله انما ينفذ على الظاهر لانه حكم بالظاهر دون الباطن، فاذا علم المحكوم له انه خطأ في الواقع لم يحل له ديانة . والحديث ليس نصا في وقوع الخطأ او جوازه منه (ص) اذ يصح ان يكون قاله على سبيل الفرض حتى لا يستمين أحد بخلابة اللسان لدى الحكام على القضاء له بالباطل ، والذين قالوا بجواز خطأ الانبياء في اجتهادهم قالوا ان الله تعالى لا يقرهم عليها، على ان الحكم هنا بالبينة وهي انما تكون بحسب الظاهر لا بمحض الاجتهاد وهذه المباحث ليست من موضوعنا هنا

هذا مثال لكون التوحيد في العبادة هو لمصلحة الناس وتكريمهم واعلاء شأنهم ، وكذلك سائر العبادات واحكام الحظر والاباحة حتى ما يسمونه في عرف هذا العصر بالاحكام المدنية — قد شرعت لدفع المفاسد وتقرير المصالح العامة والخاصة ، وترى غير المؤمن المتدين لا يلتزم اجتناب كل مفسدة بل يستبيح ما يراه نافعاً له وإن كان ضاراً بغيره فرداً كان او جماعة او امة بأسرها، فان مجرد العلم بكون الامانة خيراً من الخيانة وكون القسط في البيع والشراء وسائر المعاملات خيراً من الغش والخيانة وبخس الحقوق — لا يكفي لحمل الجمهور على العمل به ، اولا لان هـذا العلم إجمالي يعرض له عند التفصيل ضروب من الاشكال في تحديد الامانة والخيانة والقسط والبخس وضروب من الهوى في تطبيق حدودها او رسومها على جزئياتها،وضروب من التأويل والشبهات في المساواة فيها بين القريب والغريب،والصديق والعدو،والضعيف والقوي ، والفقير والغني . وأما الدين فيوجب على المؤمن إقامة العدل لذاته بالمساواة كما قال تعالى (ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو

أقرب للتقوى واتقوا الله) ويقول يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين ان يكن غنيا أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا [1] وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون بصيرا)

لم يصل البشر في عصر من عصور التاريخ إلى عشر ما وصلوا اليه في هذا العصر من العلم بالمنافع والمضار والمصالح والمفاسد في الاجتماع البشري في معاملاته وآدابه حتى زعم كثير من الباحثين والمفكرين منهم أنه يمكن الاستغناء بالعلم عن الدين في تربية الاحداث باقناعهم بمنافع الفضائل كالصدق والامانة والعدل ومضار الرذائل كأضدادها ، وان هذا أهدى وأقوى اقناعاً من التبشير بثواب الآخرة والانذار بعذابها. ولكنا نرى رؤساء أرقى الامم في هذه العلوم يقترفون أخش الرذائل بالتأويل لها، وتسميتها بغير اسمائها، وبالخفاء والحيل، ومازالوا يراؤن الناس في ذلك حتى فضحتهم وفضحت شعوبهم الحرب الاخيرة فثبت بها أنهم شر البشر وأعرقهم في الرذائل العامة كالافساد في الارض بالظلم والطمع ، والمباراة في وسائل افساد الشعوب صحة وأخلاقا واستذلالا، لاجل الاستلذاذ باستعبادها، والاستئثار بثمرات أعمالها. على أنهم يمنون عليها بذلك زعماً منهم أنهم يجذبونها به الى حضارتهم الملعونة المبنية على الاسراف في الشهوات، واستحلال الفواحش والمنكرات ، وجعل ذلك من الحرية الشخصية التي يبالغون في مدحها ، وعد هذا الاطلاق سبباً للكمال فيها — هذا وان منهم من يدعي الجمع بين علوم الحقوق والآداب والفضائل وسنن الاجتماع، وبين دين المبالغة في الزهد والعفة والتواضع والايثار ، وهي الملة المسيحية التي يفتخرون بوصف أممهم بها ، وهم أبعد من جميع خلق الله عنها — فالتحقيق الذي ثبت بالدلائل العقلية والنقلية والتجارب الدقيقة أن ملكات الفضائل لا تنطبع في الانفس الا بالتربية الدينية كما بيناه في مواضع أخرى ولذلك تقل السرقة والخيانة في البلاد التي يغلب على اهلها التدين الصحيح كبلاد نجد واكثر بلاد اليمن على قلة وسائل المحافظة على الاموال فيهما، وتكثر في غيرها على كثرة تلك الوسائل

(١) قوله تعالى « أن تعدلوا » معناه كراهة أن تعدلوا أو امتناعا من أن تعدلوا

﴿ ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجاً ﴾ قلنا انه عليه السلام قد بدأ بدعوتهم الى توحيد العبادة لانه ركن الدين الاعظم الذي هدمته الوثنية — وثنى بالاوامر والنواهي المتعلقة بحالهم الغالبة عليهم — وأما هذا النهي عن قطعهم الطرق على من يغشى مجلسه عليه السلام ويسمع دعوته ويؤمن بها فلم يؤخر لان اقترافه دون اقتراف التطفيف في الكيل والميزان وبخس الحقوق، بل لانه متأخر عنها في الزمن — فالدعوة قد وجهت أولا الى أقرب الناس اليه في بلده ثم الى الاقرب فالاقرب منهم وممن يزور أرضهم ، وقد كان الاقربون داراً هم الابعدين استجابة له في في الا كثر، وتلك سنة الله في الخلق . فلما رأوا غيرهم يقبل دعوته ويعقلها ويهتدي بها ،شرعوا يصدون الناس عنها،فلا يدعون طريقاً توصل اليه الاقعدبها من يتوعد سالكيها اليه ويصدونهم عن سبيل الله التي يدعوهم اليها، ويطلبون بالتمويه والتضليل أن يجعلوا استقامتها عوجاً ، وهداها ضلالا . وتقدم مثل هذه الجملة (في الآية ٤٤ من هذه السورة في ص ٤٢٧ من هذا الجزء فليراجع

روي عن ابن عباس (رض) في قوله (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون) قال كانوا يجلسون في الطريق فيقولون لمن أتى عليهم ان شعيباً كذاب فلا يفتننكم عن دينكم . وفي رواية عنه . بكل صراط : طريق — توعدون قال : تخوفون الناس أن يأتوا شعيبا . وهذا تفسير للصراط بالطريق الحسي الحقيقي. وروي عن مجاهد تفسيره بالسبيل المجازي قال (بكل صراط) قال : بكل سبيل حق الخ . وروي أنهم كانوا يخوفون الناس بالقتل اذا آمنوا به

والحاصل أنه نهاهم هنا عن ثلاثة أشياء(أولها)قعودهم على الطرقات التي توصل اليه يخوفون من يجيئه ليرجع عنه قبل أن يراه ويسمع دعوته (ثانيها)صدهم من وصل اليه وآمن به بصرفه عن الثبات على الايمان والاسلام والاستقامة على سبيل الله تعالى الموصلة الى سعادة الدارين (ثالثها) ابتغاؤهم جعل سبيل الله المستقيمة ذات عوج بالطعن وإلقاء الشبهات المشككة فيها أوالمشوهة لها كقولهم له الذي حكاه الله تعالى عنهم في سورة هود (أتنهانا أن نعبد مايعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا مانشاء) ؟

فههنا ضلالتان — ضلالة التقليد والعصبية للآباء والاجداد ولا تزال

تكأة اكثر الضالين في أصل الدين وفي فهمه وفي الاهتداء به — وضلالة الغلو في الحرية الشخصية التي لم تكن فتنتها في زمن ماأشد وأعم منها في هذا الزمن بما بث الافرنج الفاتنون المفتونون لدعوتها في كل الامم حتى إن حكومة كالحكومة المصرية تبيح الزنا لشعب يدين اكثراهله بالاسلام وأقله بالنصرانية واليهودية وكلهم يحرمون الزنا وانما أباحته باغواء أساتذتها وسادتها من الافرنج وقد خنع الشعب المستذل المستضعف لها وسكت علماؤه ومرشدوه الدينيون فلا ينكرون عليها أفراداً ولا جماعات، ولا يتظاهرون على الاحتجاج على عملها بالخطب الدينية والاجتماعية ولا بالنشر في الصحف العامة ، وقد أدى السكوت عن هذا وما اشبهه الى أن صار المنكر معروفا يكثر انصاره والمستحسنون له ومن المعلوم من دين الاسلام بالضرورة أن استحلال الزنا واباحته كفر وردة . وعلماء الدين يتحدثون فيما بينهم بكفر واضعي أمثال هذه الاحكام في القوانين والمستبيحين لها من سواهم ، ولكنهم قلما يتجاوزون التناجي في ذلك بينهم، إما لضعفهم أو لان ارزاقهم من الاوقاف ومنصب القضاء في أيد هؤلاء الحكام، كما بيناه في مواضع . ومن مفاسد هذا السكوت عن انكار المنكر أن بعض المسلمين يحتجون به على شرعية كل مايسكت عنه علماء الدين (١)

﴿ واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم ﴾ أي وتذكروا ذلك الزمن الذي كنتم فيه قليلي العدد فكثركم الله تعالى بما بارك في نسلكم فاشكروا له ذلك بعبادته وحده واتباع وصاياه في الحق والعدل وترك الفساد في الارض

﴿ وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ من الشعوب المجاورة لكم كقوم لوط وقوم صالح وغيرهم ، وكيف اهلكهم الله تعالى بفسادهم ، فيجب أن يكون لكم عبرة في ذلك

﴿ وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ﴾ أي ان كان بعضكم قد آمن بما ارسلني

---

(١) احتج رئيس حكومة الترك الجديدة مصطفى كمال باشا على جواز نصب التماثيل شرعا بوجودها منصوبة في مصر واقرار علمائها المشهورين لها . وكتب مسلم جغرافي في جريدة مصرية يقترح أن تكون حكومة مصر غير دينية وأن تلغى المحاكم الشرعية اقتداء بدولة الخلافة التركية!!! فكل يقتدي بشر ما عند الآخر

الله به اليكم من التوحيد والعبادة والاحكام المقررة للاصلاح المانعة من الافساد وبعضكم لم يؤمن بها بل اصروا على شركهم وافسادهم فستكون عاقبتكم كعاقبة من قبلكم فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وبينكم بالفعل ، وهو خير الحاكين لانه يحكم بالحق والعدل ، لتنزهه عن الباطل والجور ، فان لم يعتبر كفاركم بعاقبة من قبلهم ، فسيرون مايحل بهم . فالامر بالصبر تهديد ووعيد

حكم الله بين عباده نوعان : حكم شرعي يوحيه الى رسله، وحكم فعلي يفصل فيه بين الخلق بمقتضى سننه ، فمن الاول قوله تعالى في أول سورة المائدة (إن الله يحكم مايريد) فانه جاء بعد الامر بالوفاء بالعقود واحلال بهيمة الانعام الا مااستثنى منها بعد هذه الآية . ومن الثاني ماحكاه تعالى هنا عن رسوله شعيب عليه السلام ومثله قوله تعالى في آخر سورة يونس خطابا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم (واتبع مايوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين) وفي معناه ماختمت به سورة الانبياء وهو في موضوع تبليغ دعوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم : (قل انما يوحى الي أنما الهكم آله واحد فهل انتم مسلمون * فان تولو فقل آذنتكم على سواء ، وان ادري أقريب أم بعيد ماتوعدون * انه يعلم الجهر من القول ويعلم ماتكتمون * وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين * قال رب احكم بالحق . وربنا الرحمن المستعان على ماتصفون) وانما حكمه تعالى بين الامم بنصر اقربها الى العدل والاصلاح في الارض ، وحكمه هو الحق ، ولا معقب لحكمه ، فليعتبر المسلمون بهذا قبل كل أحد ، وليعرضوا حالهم وحال دولهم على القرآن ، وعلى أحكام الله لهم وعليهم ، لعلهم يثوبون الى رشدهم ويتوبون الى ربهم ، فيعيد اليهم ماسلب منهم ، ويرفع مقته وغضبه عنهم . اللهم تب علينا ، وعافنا واعف عنا، واحكم لنا لاعلينا ، انك على كل شيء قدير .

﴿ تم الجزء الثامن بفضل الله وتوفيقه، وكان بدء كتابته في رمضان سنة ١٣٣٨ ﴾ ونشر أوله في ج ٨ من المجلد الحادي والعشرين للمنار وهذا آخره في ج ١٠ من المجلد الرابع والعشرين الذي صدر متأخرا في آخر ربيع الاول سنة ١٣٤٢ ونسأل الله تعالى التوفيق للاكمال

كما يحب ويرضى

الجزء الثامن

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

نشر في مجلة المنار من الجزء ٨ م ٢١ — ج ١٠ م ٢٤

مصطلحات هذا الفهرس :—

١ — أنه قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية وقدم المعرف وأهمل واو العطف وحرف الجر .

٢ — أن الاصفار التي عن يسار الارقام تشير الى اتمام أو اعادة المعنى في الصفحة الثانية أوما بعدها

٣ — ان الترتيب انما هو على حسب النطق لا المادة

﴿ الطبعة الاولى ﴾

مطبعة المنار بمصر

فهرس الجزء الثامن من التفسير

ا

﴿ تنبيه ﴾ ماذكرناه في ص ٢٣٠ من معرفة قيمة الترك الكماليين بقيمة الرابطة الاسلامية وسعيهم لجمع كلمة المسلمين قد تبين انه كان مؤقتا وان الكماليين نفضوا أيديهم من السياسة الاسلامية وحكومتها

﴿ جدول الخطأ وصوابه في الجزء الثامن من التفسير ﴾

(عثرنا على اغلاط مطبعية فبيناها هنا لاجل أن تصحح بالقلم وأكثرها سقوط حرف أو نقط أو شكل أو خفاؤها أو تقديم أو تأخير فيها)

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	٣	الموني	الموتى
«	«	عيم	عليم
١٥	٢	فصل	فصّل
«	٤	عم	علم
١٦	٨	ببلاد	لبلاد
٤٢	٤	ستقلال	استقلال
٤٦	٢٤	يكون	يكونون
٥٤	٥	هذا في	في هذا
٥٤	٢٣	منها	منهما
٥٥	٢٥	الفعل	العقل
٥٦	٧	إن	أن
٥٧	٥	حوداث	حوادث
٦٢	١٠	إنك	ربنا إنك
٦٨	٢٢	فهي	فهو
٨٢	١	لم يدخلها	يدخلها
٨٩	٦	دام	دائم
٩٤	١٠	تبلغه	تبلغها
١٠٥	١٣	تطرحة	تطرحه
١١٩	١٢	الحسي	الحسنى
١٢٩	٢٢	لمستكن	المستكن
«	٢٤	حزاء	جزاء
١٣٤	٥	عالم	وعالم
«	٧	بيان	لبيان
١٤٥	١٦	خراعة	خزاعة
«	٢١	قصبة	قصبه
١٤٦	٢٣	ذكر	أذكر
١٥١	١٢	الدم	من الدم
١٥٢	٣	يحرمونه	يحرمونها
«	٢٨	والنبهة	والنهبة
١٩٠	٢٨	افيا	وافيا
١٩٥	٢	فعليكم	عليكم
٢٠١	١	ن	أن
٢٠٢	٦	الا قي	الترقي
٢٢٢	٢٢	يؤلون	يقولون
٢٢٤	٢٦	على	عليا
٢٢٤	و ٢٧	المرتضى	المرتضى
٢٣٢	٧	من	عن
«	٩	بشه	بشته
٢٣٣	٢٢	فتناول	فتتناول (١)
٢٣٨	٦	ثم ،	، ثم
٢٣٩	١٣	الصرط	الصراط
٢٤٤	٥	لمشركون	المشركون
«	٢٣	والاخرة	الآخرة
٢٥٥	٢١	تزكى	يتزكى
٢٥٦	١٣	الرواية	الراوية
٢٦٠	٣	ما علم له	ما لا علم له

---

(١) هذا ايضاح لا تصحيح فان حذف احدى تائي تفاعل وتفعل جائز فتناول مفتوح التاء مرفوع اللام لانه مضارع

﴿ جدول الخطأ وصوابه في الجزء الثامن من التفسير ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب
»	٢٧	لكان	ولكان
٢٦٣	١		اسحق السراج النيسابوري وقد (١)
٢٦٥	٤	نيل	بلوغ
»	١٩	وقد	قد
٢٧٠	٥	المائدة	الانعام
»	١٨	ومع	مع
٢٨٢	٥	هي في	في
٣٠١	١٨	فتبالو	فتباركوا
٣٠٢	١٩	الحوبى	الحربي
٣١٥	١	لذين	الذين
٣١٨	١٢	عن	عبد
»	»	»	يوم القيامة (٢)
»	١٤	حتى يسئل	من عند ربه حتى يسئل
»	٢٠	عن	عبد
٣٢٤	٢٥	بالكذب	بالكذب يكفي
٣٢٨	٥	انظرني	أنظِرني

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٣٠	٧	لآ مع	لآدم مع
٣٣٣	(اعلى الصفحة)	الى	من
٣٤٢	٢١	تقو	تقوى
٣٥٢	٤	ومتع	ومتاع
٣٥٦	٦	الاسرائليات	الاسرائيليات
٣٥٨	١	ادم	آدم
٣٦٩	٢٨	كل تنكر	تنكر كل
٣٩٨	٢٤	العوم	العوام
٤١٧	١٨	غاويين	غاوين
٤١٨	٢	سم	سمّ
٤١٩	١	السائلين	السائلين
٤٢٣	٢٣	نادوا	ونادوا
٤٣٩	١١	يا رسول	يارسول الله
٤٤١	٢	تا يله	تاويله
٤٤٤	١٢	تمرك	تأمرك
٤٧٢	١٨	قرية	قوية
٤٩٠	٢٦	لغد	لقد
٥٠١	١٧	وبوأكم	وبوّأكم

(١) هذه الكلمات زائدة كانت من كلام حذف من الاصل و بقيت سهوا فيجب ترميجها (شطبها)

(٢) سقطت كلمة « يوم القيامة » من نسخة الترمذي المطبوعة في الهند وكذا كلمة « أربع » بعد « يسئل عن» وانما أثبتناهما تبعا لمن نقل عنه الحديث من العلماء باثباتهما كالسفاريني وغيره

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذى فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس فى كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح . وهذه هى الطريقة التى جرى عليها فى دروسه فى الازهر

حكيم الاسلام ، وعلم الأعلام

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

الجزء التاسع

أوله (قال الملأ الذين استكبروا من قومه) وقد بدىء بنشره فى أول المجلد ٢٥ من المنار (سنة ١٣٤٢)

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

رحمه الله ورضى عنه

(الطبعة الثانية — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

الجزء التاسع

بسم الله الرحمن الرحيم

(٨٧) قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ : لَنُخْرِجَنَّكَ يَاشُعَيْبُ وَالَّذِينَ مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ، قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ (٨٨) قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللهِ كَذِباً إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللهُ مِنْهَا ، وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّنَا ، وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً عَلَى اللهِ تَوَكَّلْنَا . رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ

هذه الآيات وما بعدها تتمة قصة شعيب عليه السلام . مبدوءة بجواب قومه له عما أمرهم به من البر ونهاهم عنه من المنكرات والآثام ، وأنذرهم إياه من الانتقام ، بقوله (فاصبروا حتى يحكم الله بيننا) ورد بأسلوب الاستئناف البياني كأمثاله من مراجعة الكلام وتولاه الملأ منهم أي كبراء رجالهم كدأب الجماعات والأقوام ، وهو :

﴿قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا ﴾ أى قال أشراف قومه وأكابرهم الذين استكبروا عن الايمان له وعتوا عما أمرهم به ونهاهم عنه اتباعا لأهوائهم — وقد استضعفوه — نقسم لنخرجنك ياشعيب انت والذين آمنوا معك من قريتنا الجامعة أومن بلادنا كلها — فلفظ القرية والبلد يطلق أحيانا على القطر أو المملكة — أو لتعودن وترجعن إلى ملتنا وما ندين به من تقاليدنا الموروثة

عن آبائنا فتكون ملة لكم ومحيطة بكم معنا. ضمن العود معنى الظرفية، وهو يتعدى باللام والى وفى ومنه (١٧ : ٦٩ أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى) يعنى البحر إذ الخطاب قبله لمن مسهم الضر فيه وليس فيه من معنى الظرفية ما فى قوله (٢٠ : ٥٤ منها خلقناكم وفيها نعيدكم) يعنى الأرض والمعنى نقسم ليكونن أحد هذين الأمرين : إخراجكم أو عودتكم فى الملة . فاختاروا لأنفسكم ، قيل إن التعبير بالعود يقتضى أنهم كانوا على ملتهم ثم خرجوا منها وهو يصدق بالمجموع فلا ينافى القول بعصمة الأنبياء من الكفر حتى قبل النبوة ، على أن شعيباً عليه السلام لم يكن قبل النبوة على ملة أخرى غير ملة قومه فيمنعهم ذلك من التعبير فى شأنه بالعودة ، وكونه لم يشاركهم فى شركهم ولا فى بخس الناس أشياءهم وهضم حقوقهم أمر سلبي لا يلتفت اليه جمهورهم ، ولا يعدونه به خارجا عنهم ، وقال الراغب : العود الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه إما انصرافا بالذات أو بالقول والعزيمة اهـ ومنه ذمه والدعوة إلى غيره ولا يقتضى هذا المعنى سبق الكون فيه ولا عدمه ، فلا حاجة إذن إلى تصحيح التعبير بما قيل من تفسير العود بالمصير ، وفيه من التكلف ماليس فى القول بالتغليب ، ولا سيما فى جوابه عليه السلام .

﴿قال أو لو كنا كارهين ؟﴾ يعنى أنعود فى ملتكم على كل حال من الأحوال حتى حال الكراهة لها الناشئة عن اعتقاد بطلانها وقبحها وما يترتب عليها من الفساد فى الدنيا والعذاب فى الآخرة ؟ فالاستفهام للانكار و «لو» للغاية ، أو أتأمروننا أن نعود فيها وتهددوننا بالنفى من وطننا والاخراج من ديارنا إن لم نفعل ولو كنا كارهين لكل من الأمرين ؟ ـ على الأصل فيما يحذف متعلقه ، وهو أن يتناول كل ما يصلح له ، فالاستفهام للتعجب من صنيعهم واستنكار طلبهم ورفضه بدون مبالاة ، ووجه كل من الانكار والتعجب جهل هؤلاء الملأ بكنه الدين والملة ، وكونه عقيدة يدان الله بها ، وأعمالا يتقرب اليه بأدائها وإن كان غنيا عنها ، وإنما شرعها لتكمل الفطرة البشرية بالتزامها وجهلهم بكون حب الوطن ، وإلف السكن ، لا يبلغ هذه المنزلة ، ولجهلهم هذا ظنوا أن شعيبا عليه السلام قد يؤثر هو ومن آمن معه التمتع بالاقامة فى وطنه ومجاراة أهله فى كفرهم ورذائلهم على مرضاة الله تعالى بالتوحيد المطهر للنفس من أدران الخرافات ، وبالفضائل المرقية للنفس فى معارج الكمال ذلك بأن الملة عند أولئك الملأ الخاسرين رابطة تقليدية . وعصبية قومية ، يجرى أصحابها فيها على قول الشاعر :

وهل انا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية أرشد

وملة الرسل عليهم السلام ليست كذلك بل هى دين مالك للنفس، حاكم على الوجدان والعقل، يقصد به الكمال البشرى الأعلى بمعرفة الله تعالى والقرب منه، وما يتبع ذلك من صلاح الدنيا وسعادة الآخرة، فان تمكن صاحبه من إقامته فى وطنه واصلاح أهله به فهم أحق به بدءاً ودواماً، وان منع فيه حريته ففتن فى دينه كان تركه واجباً، فان لم يخرج منه شعيب ومن آمن معه إخراجاً وهم كارهون كما أخرج خاتم النبيين مع السابقين الأولين إلى الإسلام، خرجوا مهاجرين كما فعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام، (٢٩: ٢٥ وقال إنى مهاجر إلى ربى إنه هو العزيز الحكيم) وقد أوجب الله تعالى الهجرة على من يستضعف فى أرض وطنه فيمنع من إقامة دينه فيها، ويوجب المتعصبون للاوطان فى هذا العصر الهجرة منها إذا منعوا حريتهم الشخصية فيما هو دون الدين والوجدان، بل يعز على بعضهم أن يقيم فى وطنه إذا منع فيه حرية الفسق والآثام، ورب أناس عز عليهم ترك وطنهم، فآثروا البقاء فيه مفتونين فى دينهم، فأظهروا الكفر ليأمنوا على حياتهم، وظلوا يسرون المحافظة على الإسلام فى خاصة أنفسهم، ولكنهم لم يتمكنوا من تلقينه لأولادهم وتربيتهم عليه فارتدت ذريتهم عنه فى زمنهم أو من بعدهم، كما وقع لبعض مسلمى الأندلس بعد ثل الأسبانيين لعرش دولتهم العربية وإكراههم على التنصر أو الخروج من البلاد فخرج بعض وبقى آخرون تحت وعيد قوله تعالى (٤: ٩٦ إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم؟ قالوا كنا مستضعفين فى الأرض قالوا: ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها؟ فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً (٩٧) إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا (٩٨) فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً)

وقد قدر بعض المفسرين الفعل المحذوف من الجملة ومتعلق الكراهة هكذا: قال أتخرجوننا من وطننا بغير ذنب يقتضى الاخراج ولو كنا كارهين لمفارقته حريصين على الإقامة فيه؟ وهو تخصيص لا وجه له، فاللفظ يقتضى تقدير كراهة كل من الأمرين لحذف متعلق الكراهة والمقام يجوز تخصيصه بالعود فى ملتهم لأنه الأهم عند الأنبياء، والمناسب لبقية جوابه عليه السلام:

﴿ قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم بعد إذ نجانا الله منها ﴾

هذا كلام مستأنف لبيان أهم الأمرين وأولاهما بالرفض والكراهة وهو انشاء فى لفظ الخبر فاما أن يكون تأكيدا قسمياً لرفض دعوة الملأ إياهم إلى العود فى ملتهم كما يقول القائل : برئت من الذمة أو من دينى أو من رحمة الله تعالى ان فعلت كذا فيكون مقابلة لقسمهم بقسم أعرق منه فى التوكيد - وإما أن يكون تعجباً خرج لا على مقتضى الظاهر وأكد بقد والفعل الماضى ، والمعنى ما أعظم افتراءنا على الله تعالى ان عدنا فى ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وهدانا الصراط المستقيم ، بالحنيفية ملة إبراهيم ، و إذا كان من يتبع ملتكم يعد مفترياً على الله تعالى بقوله عليه ما لا يعلم ، لا بهداية من الوحى ولا برهان من العقل ؟ فكيف يكون حال من افترى عليه وضل عن صراطه على علم ؟ وان كفر الجحود وهو إنكار الحق وغمطه بعد العلم به هو شر أنواع الكفر ، والافتراء على الله تعالى فيه أفظع ضروب الافتراء التى لا يقبل فيها أدنى عذر ؟

وأنت ترى أن التنجية أدل من العود على إثبات أنهم كانوا على ملة قومهم حقيقة . وقد علمت أن المفسرين يجعلونه تغليبا لاستثنائه عليه السلام . ونقول بناء على ما قررناه من أن عدهم إياه من أهـل ملتهم لا يقتضى أنه كان يعبد ما يعبدون ، و يفعل من التطفيف و بخس الناس أشياءهم ما كانوا يفعلون : إنه يصح أن يشمله إنجاء الله تعالى إياه منها بمعنى انجائه من الانتماء إلى ملة ما كان يؤمن بعقيدتها ، ولا يعمل عمل أهلها ، ولا كان يهتدى بعقله و رأيه إلى ملة خير منها ، فـكان موقفه موقف الحيرة فى شـأنها ، كما يؤخذ من قوله تعـالى فى خطاب النبى الخاتم الأعظم ، ﷺ (ووجدك ضالا فهدى) وتفسيره بقوله . (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الـكتاب ولا الإيمان ولـكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا) الآية

﴿ وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا ﴾ هذا رفض آخر للعود فى ملتهم مؤكـد أبلغ التأكيد معطوف على مناسـبه ، والتعبير يدل على نفى الشـأن ، وهو أبلغ من نفى الفعل ، لأنه نفى له بالدليل وهو كونه غير مسـتطاع ، ولا جار على سنن الله فى الاجتماع ، والمعنى ليس من شأننا أن نعود فيها فى حال من الأحوال إلا حال مشـيئة الله ربنا ، المتصرف فى جميع شؤوننا ، فهو وحده القادر على ذلك لا يقدر عليه غيره لا أنتم ولا نحن أيضا ، لأننا موقنون بأن ملتكم

باطلة ضارة مفسدة ، وملتنا هي الحق ، التي بها إصلاح الناس وعمران الأرض، والموقن لا يستطيع إزالة يقينه ولا تغييره ، و إنما ذلك بيد مقلّب القلوب سبحانه ورهن مشيئته ﴿ وسع ربنا كل شيء علماً ﴾ فعنده من العلم بأسباب الإيمان والكفر والهدى والضلال والصلاح والفساد ماليس عندكم ولا عند أحد من الخلق ، ومشيئته تجري بحسب علمه وحكمته في خلقه ومما كان يعلمه عليه السلام من حكمته تعالى وسننه في خلقه أنه يقيم حجته بأهل الحق على أهل الباطل و ينصرهم عليهم بالقول والفعل ماداموا ناصرين له وقائمين بما هداهم اليه منه ، فكأنه يقول لهم : إذا كان الأمر كذلك فلا تطمعوا إذاً أن يشاء ربنا الحق بنا عودتنا في ملتكم بعد إذ نجانا بفضله منها وأقام الحجة عليكم بنا ، وما كان تعالى ليدحض حجته ، و يبطل سنته

فهذا الاستثناء موئس الملأ من قوم شعيب من عودته عليه السلام مع من آمن معه في ملتهم ، لأنه بعد أن نفى وقوع العود منهم باختيارهم نفياً مؤكداً بأنه ليس من شأنهم ولا مما يجيء من قبلهم في حال ما من الأحوال التي تطرأ عليهم كالترغيب والترهيب والرجاء في المنافع والخوف من المضار ، ومنها الاخراج من الديار واستثنى حالا واحدة وهي مشيئة الله تعالى وحده ، فدل على عموم النفي فيما عدا المستثنى وقد يستعمل لتوكيده من غير ملاحظة لتعلق المشيئة هل هو ممكن يجوز أن يقع أم لا ، كقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله) أو للتنبيه على النفي بكرم الله وفضله لا بالإيجاب عليه وهو الوجه الذي اختاره شيخنا رحمه الله تعالى في تفسير سورة الأعلى . ولا يخل بتوكيد عموم النفي جواز تعلق المشيئة بالمنفي في كلام شعيب عليه السلام والقرائن اللفظية والمعنوية تدل على عدم وقوع هذا الجائز وهو انه تعالى لا يشاء عودته مع من آمن معه في ملة قومهم . فهو قد قرر أن هذا شيء لا يقدر عليه إلا الله تعالى فطلبه من غيره عبث ، يؤكده ذكر الرب مضافا إلى ضمير المتكلم ومن معه فأفاد بدلالة الالتزام أو الاقتضاء أنه لا يشاء لهم إلا ما عودهم بحسن تربيته إياهم ولطفه وعنايته بهم إذ أنجاهم من تلك الملة الباطلة ، وهو تأييد عصمة رسولهم وحفظ جماعتهم من العود فيها ، فكان هذا بمعنى قول عبد أمين أراد أن يغويه بعض الغوين ويغريه بخيانة سيده الحفي به وصرف بعض ماله فيما يضره هو ويفسد عليه نفسه . ليس هذا من شأني ولا مما يدخل في تصرفي إلا أن يشاء سيدي الصالح المصلح المعتني بشأني . وهو أعلم مني بأمري . فالتعبير ليس مسوقا

لتقرير حجة الأشاعرة على جواز مشيئة الله لكفرهم بالفعل ، ولاحجة المعتزلة على وجوب رعاية الصلاح والأصلح لهم ولغيرهم بالعقل ، ولكنه يدل بطريق الالتزام على ماذكرنا من عناية الرب سبحانه وتعالى برسله وأتباعهم المستقيمين على دينهم ومضى سنته ووعده بتأييدهم ، المصرح به فى آيات أخرى كقوله تعالى (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) وقوله (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين * إنهم لهم المنصورون * وإن جندنا لهم الغالبون) فهو لن يشاء كفرهم بالفعل ، بل يختار لهم الأصلح بحكمته وفضله لا بإيجاب العقل .

وقد روى ابن جرير وغيره عن السدى أنه قال فى الآية : وما كان ينبغى لنا أن نعود فى شرككم بعدإذ نجانا الله إلا أن يشاء الله ربنا والله لايشاء الشرك ولكن يقول إلا أن يكون الله قد علم شيئا فانه وسع كل شىء علما اه ولعله يريد أنه لايشاء ذلك لأنه مخالف لسننه الحكيمة وفضله العظيم على رسله ومن آمن بهم وإن كان لايقع من أهل الشقاء بسوء اختيارهم إلا بإرادته ومقتضى سنته ، وسننه فى الفريقين مختلفة كما شرحناه مرارا

وقد سبق مثل هذا الاستثناء فى سورة الانعام ،حكاية عن ابراهيم الخليل ﷺ إذ قال لقومه (٦ : ٨١ ولا أخاف ماتشركون به إلا أن يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شىء علما أفلا تتذكرون) وقد اخترنا هنالك أنه استثناء من عموم الأوقات وأنه منقطع معناه: لكن إن شاء ربى أن يصيبنى فى وقت من الأوقات مكروه من قبل ماتشركون به كوقوع صنم على يشجنى ، فانه يقع بقدرته تنفيذاً لمشيئته ، لا بقدرة شركائكم . ولا بمشيئتهم لأنهم لا قدرة لهم ولا مشيئة ، ثم علل ذلك بمثل ماعلله به بعده شعيب عليهما الصلاة والسلام وعلى نبينا وآله فقال (وسع ربى كل شىء علما) أى ومعبوداتكم لا تعلم شيئا . الخ واخترنا هنا جعل الاستثناء من أعم الأحوال لا الأوقات وإن جاز الجمع بينهما، لأن الوقت لا شأن له هنا ،على أن عموم الأحوال يستلزم عموم الأوقات

ثم أكد ﷺ ذلك كله بقوله ﴿ على الله توكلنا ﴾ أى اليه وحده وكلنا أمرنا مع قيامنا بكل ما أوجبه علينا من المحافظة على الدين الذى شرعه لنا ، فهو يكفينا أمر تهديدكم ، وكل مالم يجعله فى استطاعتنا من جهادكم . وذلك أن من أصول المعرفة بالله عز وجل التى يعرفها جميع رسله أن من توكل عليه كفاه (ومن يتوكل على الله

فهو حسبه) وإن من شروط التوكل الصحيح فى الامر القيام بكل ماأوجبه الله تعالى فيه من الأحكام الشرعية ، ومراعاة ما اقتضته حكمته فيه من الأسباب والسنن الكونية والاجتماعية . فمن يترك العمل بالاسباب فهو جاهل مغرور ، لامتوكل منصور ولامأجور وقال النبي ﷺ لمن سأله أيترك ناقته سائبة ويتوكل على الله تعالى « اعقلها وتوكل » رواه الترمذى وقال تعالى لرسوله بعد أمره بمشاورة أصحابه فى غزوة أحد (فاذا عزمت فتوكل على الله) وإنما يكون العزم بعد الاخذ بالاسباب ومنها مظاهرته ﷺ يومئذ بلبس درعين. وقد بينا ذلك مفصلا فى مواضع من هذا التفسير (١)

والخلاصة أنه ﷺ بدأ جوابه الملأ من قومه بالتعجب من تهديدهم وإنذارهم وإقامة الأدلة الدينية والعقلية على امتناع عودهم إلى ملة الكفر باختيارهم . وعدم استطاعة أحد على إجبارهم عليه غير الله تعالى الفعال لما يريد والاستدلال على أن هذا مما لايريده — وثنى ببيان توكلهم على الله تعالى الذى يكفى من توكل عليه ما أهمه وهو فوق كسبه واختياره ، فتجتمع له العناية الكسبية والوهبية — ثم ثلث بالدعاء الذى لايكون شرعيا مرجو الاجابة إلا بعد القيام بما فى الطاقة من العمل الكسبى. والتوكل القلبى فقال

﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين﴾ المعنى لمادة (الفتح) كما حققه الراغب إزالة الإغلاق والاشكال ، وهو ضربان (أحدهما) مايدرك بالبصر كفتح العين والقفل والغلق والمتاع من صندوق وغرارة وخرج وعلبة و (الثانى) هو مايدرك بالبصيرة كفتح أبواب الرزق ، والمغلق من مسائل العلم ، والمبهم من قضايا الحكم والنصر فى وقائع الحرب ، وفى آيات القرآن استعمالات من الضربين كليهما ولك أن تقسمه إلى حسى ومعنوى — ومن الاول الفتح الذى يكون بالكلام كحكم القاضى وفتح المأموم على الإمام فى الصلاة وهو أن يقرأ الآية التى أخطأ فيها أو وقف عن القراءة ناسيا لما بقى منها — وإلى حقيقى ومجازى ومن مجاز الاساس: فتح على فلان إذا جد وأقبلت عليه الدنيا ، وفتح الله عليه — نصره. وفتح الحاكم بينهم، وما أحسن فتاحته أى حكمه ، قال

(١) راجع كلمة التوكل فى فهارس أجزائه ومن أوسعها مافى ص ٢٠٧ — ٢١٤ ج ٤

ألا أبلغ بنى وهب رسولا   بأنى عن فُتاحتهم غنىّ

و بينهم فتاحات أى خصومات . وفلان ولى الفتاحة بالكسر وهى ولاية القضاء وفاتحه حاكمه . وعن ابن عباس : ما كنت أدرى ماقوله تعالى (ربنا افتح بيننا و بين قومنا) حتى سمعت بنت ذى يزن تقول لزوجها : تعال أفاتحك . وقالت إعرابية لزوجها بينى و بينك الفتاح اه وأثر ابن عباس أخرجه قدماء التفسير المأثور وابن الانبارى فى الوقف والابتداء والبيهقى فى الأسماء والصفات وفسر المفاتحة فيه بالمقاضاة . وهو يدل لغة على أنها ليست قرشية بهذا المعنى و يؤيده ماروى عن السدى من أنها يمانية وخصها بعضهم بالحميرية وذو يزن من أسمائهم . والمناسب أن كل فتح بين فريقين فهو بمعنى الحكم والفصل بينهما إما بالقول والفعل أو بأحدهما ومنه النصر ، ومن الآيات فيه (٢٦:٣٤ قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم) ومنها حكاية عن نوح عليه السلام (١١٩:٢٦ فافتح بينى و بينهم فتحاً ونجنى ومن معى من المؤمنين) وهذا عين مراد شعيب عليه السلام فى دعائه الملاقى لإنذاره قبله بقوله (حتى يحكم الله) الخ

والمعنى : ربنا احكم وافصل بيننا و بين قومنا بالحق الذى مضت به سنتك فى التنازع بين المرسلين والكافرين ، و بين سائر المحقين المصلحين ، والمبطلين المفسدين فى الأرض ، وأنت خير الحاكمين ، لإحاطة علمك بما يقع به التخاصم وتنزهك عن الظلم ، واتباع الهوى فى الحكم

---

(٨٩) وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْباً إِنَّكُمْ إِذًا لَخَٰسِرُونَ (٩٠) فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ (٩١) الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا ، الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كَانُوا هُمُ الْخَٰسِرِينَ (٩٢) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَٰفِرِينَ

لما يئس الملأ من قوم شعيب من عودته فى ملتهم ، وعلموا أنه ثابت على مقارعتهم ، خافوا أن يكثر المهتدون به من قومهم ، فحذروهم ذلك بما حكاه الله تعالى عنهم بقوله :

﴿ وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذاً لخاسرون ﴾

هذا عطف على (قال الملأ الذين استكبروا) وليس جواباً لشعيب عليه السلام ولا داخلا فى هذه المراجعة بينه و بينهم إذ لو كان كذلك لفصل ولم يعطف ، بل ذلك ما قالوه له والمناسب فيه وصفهم بالاستكبار فهو الذى جرأهم على تهديده و إنذاره الاخراج من قريتهم المشعر بأنهم هم أصحاب السلطان فيها ، وهذا ماقالوه لقومهم اغواء لهم بصدهم عن الإيمان له ، والأخذ بما جاء به ، والمناسب فيه وصفهم بالكفر. فهو الحامل لهم عليه ، سواء كان سببه الاستكبار عن اتباعه أوغيره ، بل لو علم أولوا الرأى من قومهم أن سبب صدهم عنه هو الاستكبار والعتو لما أطاعوهم ، ولذلك عللوا لهم صدهم عنه بما يوهمهم أنه هو المصلحة لهم إذ قالوا لهم بصيغة القسم لئن اتبعتم شعيباً إنكم فى هذه الحالة لخاسرون ، وحذف متعلق الخسار ليعمم كل مايصلح له ، أى خاسرون لشرفكم ومجدكم ، بايثار ملته على ملة آبائكم وأجدادكم ، ومناط عزكم وفخركم ، واعترافكم بأنهم كانوا كافرين ضالين وأنهم معذبون عند الله تعالى — وخاسرون لثروتكم وربحكم من الناس بما حذفتموه من تطفيف الكيل والميزان وبخس الغرباء أشياءهم لابتزاز أموالهم وأى خسارة أكبر من خسارة الشرف والثروة ؟ فمعلوم أن اللام فى قولهم « لئن » موطئة للقسم وهى أقوى مؤكد للكلام ، والجملة الاسمية وتصديرها بإن وقرن خبرها باللام وتوسيط « إذاً » التى هى جواب وجزاء بين طرفيها — كل ذلك من المؤكدات لمضمونها الخادعة لسامعيها ، و إن مثلها مما يروج بين أمثالهم فى كل زمان ، ولاسيما زمن التفاخر بالآباء ، والتعصب للأقوام والأوطان ، فإننا ابتلينا فى دعوتنا إلى الإصلاح بمن كانوا يصدون الناس عنا وعن نصيحتنا لأهل ملتنا بأننا لم نولد فى بلادهم ، ولاننتمى إلى أحد من أجدادهم ، على أننا ننتمى بفضل الله تعالى إلى آل بيت نبيهم ﷺ ، وأن منهم من لايعرف له نسب ، ومنهم من ليس من القبط ولا العرب ، و إننا نرى أشد الشعوب عصبية للوطن لايجعلونها سبباً للصد عن العلوم والفنون ولا الدين ومذاهبه و إنما التنافس بينهم فى جعل كل واحد منهم وطنه أعز وأقوى وأغنى وأقنى ولو باقتباس العلم من الآخر . نرى رجال الدين الكاثوليكى من الألمان والفرنسيس أعواناً على نصر الكثلكة ونشرها فى بلادهم وغيرها ، كما نرى مثل هذا بين رجال البروتستانية من الألمان والانكليز ، كدأبهم وسيرتهم فى العلم ، فعلماء كل شعب

يتسابقون الى اقتباس مايظهر عند الآخر من اختراع أو كشف عن حقيقة علمية أو اهتداء لسنة كونية أو منفعة للخلق . و يعزون كل أمر الى صاحبه ، و يقولون إن العلم لا وطن له . وانما يقع التغاير والتفرق بين البشر فى مثل هذا فى إبان ضعفهم وغلبة الجهل عليهم ، وفشو التحاسد وسائر الأخلاق الرديئة فيهم . واعتبر ذلك فى الأمة الاسلامية فى إبان ارتقائها العلمى حتى القرن الخامس والسادس إذ كان مثل أبى حامد الغزالى يجىء بغداد عاصمة العلم والملك الكبرى فى الأرض فيكون رئيسا لأعظم مدرسة فيها بل فى العالم (وهى النظامية) ولا يحول دون تلك كونه من قرية طوس فى بلاد الفرس — وفيما بعده إذ تغيرت الحال ، كما بيناه فى مواضع من المنار ، ونحمد الله ان تلك النزعة الشيطانية تكاد تزول من مصر بارتقاء العلم والعمران على كون النزعة الوطنية المصرية تزداد قوة وانتشارا

﴿ فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين ﴾ تقدمت هذه الجملة بنصها فى بيان عذاب قوم صالح عليه السلام من هذه السوره (الآية ٧٧) فيراجع تفسيرها (فى ص ٥٠٧ و ٥٠٨ من المجلد الثامن) وفيه أنه عبر عن عذابهم فى سورة هود بالصيحة بدل الرجفة ، وكذلك قوم شعيب — والرجفة المرة من الرجف وهو الحركة والاضطراب. ويصدق برجفان الأرض وهو الزلزلة ومنه (يوم ترجف الأرض والجبال) و برجفان القلوب من الهول والخوف ومنه قول عائشة (رض) فى حديث بدء الوحى « فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤده » والراجح هنا الأول والمعنى فأخذتهم الزلزلة فأصبحوا فى دارهم باركين على ركبهم أو منكبين على وجوههم ميتين . فهذا عذاب أهل مدين عبر عنه هنا بالرجفة وفى سورة هود بالصيحة ، كعذاب ثمود فى السورتين ، وقد بينا وجه الجمع بينهما .

وفى سورة الشعراء أن الله تعالى أرسل شعيباً إلى أصحاب الأيكة وهم غير مدين فانه وصفه فى سورة الاعراف بأنه أخو مدين أى فى النسب كما تقدم ولم يصفه فى سورة الشعراء بذلك كما وصف من ذكر قبله : نوحا وهوداً وصالحاً ولوطاً (ع . م) وقد أخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس فى قوله تعالى — من سورة الشعراء (كذب أصحاب الأيكة المرسلين) قالوا : كانوا أصحاب غيضة بين ساحل البحر إلى مدين الخ فأفاد هذا أن الله تعالى أرسله الى قومه أهل مدين والى من

اتصل بهم إلى ساحل البحر الأحمر، وأن حال الفريقين فى الكفر والمعاصى كانت واحدة وكان ينذرهم متنقلا بينهم فى زمن واحد ، فلا يبعد حينئذ أن يكون العذاب قد أخذ الفريقين فى وقت واحد أو وقتين متقاربين ، فكان عذاب مدين بالرجفة والصيحة المصاحبة لها . وعذاب أصحاب الايكة بالسموم وشدة الحر الذى انتهى بظلة من السحاب،فزعوا إليها يبتردون بظلها، فأطبقت عليهم فاختنقوا بها أجمعون وذهب بعض المفسرين إلى أن عقاب الفريقين واحد،وسيأتى بيان ذلك فى تفسير سورة الشعراء إن شاء الله تعالى

﴿ الذين كذبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها — الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين ﴾ يقال غنى بالمكان يغنى بوزن « رضى يرضى » إذا نزل به وأقام فيه . هكذا أطلقوه وقيده بعضهم بقيد أو قيدين ، قال الراغب : وغنى فى مكان كذا إذا طال مقامه فيه مستغنياً به عن غيره ، وا كتفى بعضهم بقيد طول الاقامة و بعضهم بالاقامة فى رغد عيش

والآية بيان مستأنف من قبل الله عز وجل ناقض لقول الملأ من قوم شعيب لقومهم (لئن اتبعتم شعيباً انكم إذاً لخاسرون) وقولهم قبله (لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا) كأن سائلا يسأل عنهم باعتبار كل من الحالين كيف انتهى الأمر فيها وكيف كان عاقبة أهلها ؟ فأجيب عن الأول بقوله :الذين كذبوا شعيباً وهددوه وأنذروه الاخراج من قريتهم قد هلكوا وهلكت قريتهم فحرموها كأن لم يقيموا ولم يعيشوا فيها مطلقاً أو فى ذلك العيش الرغيد ، والأمد المديد ، فمتى انقضى الشيء صار كأنه لم يكن

وأجيب عن الثانى بقوله : الذين كذبوا شعيباً وزعموا أن من يتبعه يكون خاسراً وأكدوا زعمهم بأقوى المؤكدات كانوا هم الخاسرين لما يعتزون به من تقاليد ملتهم ، ومن مالهم ووطنهم ، ولما كانوا موعودين به من سعادة الدنيا والآخرة لوآمنوا دون الذين اتبعوه، فانهم كانوا هم الفائزين المفلحين ، فالجملة تفيد حصر الخسار فى المكذبين له بالنص ، وتقتضى نفيه عن المتبعين له بالأولى،ومناسبة الجزاء للذنب بجعل الحرص على التمتع بالوطن والاستبداد فيه على أهل الحق سبباً للحرمان الابدى منه ، وجعل الحرص على الربح بأكل أموال الناس بالباطل سبباً لاخسرأن بالحرمان منه ومن غيره

واختار بعضهم فى نكتة الفصل والتكرار وجهاً آخر وهو انه بيان

مستأنف من الله تعالى جاء بأسلوب الخطابة العربية المؤثرة فى الوعظ والتوبيخ وما فى معناها نحو : أنت الذى جنيت علينا ، أنت الذى سلطت علينا اعداءنا ، أنت الذى فرقت كلمتنا ، أنت الذى أوقعت الشقاق بيننا .

وقال الزمخشرى فى الكشاف : ان فى هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة مبالغة فى رد مقالة الملأ لاشياعهم وتسفيهاً لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم ، واستعظاما لما جرى عليهم اه . وقد خفيت على بعض العلماء الأذكياء دلالة العبارة على هذه المعانى كلها لعدم تأملها ، فأما المبالغة فى الرد فظاهرة لما يدركه كل من الفرق فى نفسه بين ما مثلنا به آنفا لأسلوب الخطابة وبين ذكر تلك المسندات بالعطف ، وسببه أن تكرار ذكر المسند إليه بصيغة الموصول والصلة المؤذن بعلة الجزاء يعيد صورة كل منهما فى الذهن ، ويكون حكما جديدا بعد حكم ، وللحكمين من التأثير فى النفس ما ليس للحكم الواحد . واما تسفيه الرأى ، والاستهزاء بذلك النصح ، فهو تابع لهذا التأثير ، المتضمن لما ذكر من التصوير والتمثيل .

﴿ فتولى عنهم وقال ياقوم لقد ابلغتكم رسالات ربى ونصحت لكم ﴾

تقدم تفسير مثله فى قصة صالح (ص ٥٠٩ ج ٨ تفسير) وفيه بحث دقيق فى ذكر التولى عن القوم ومخاطبتهم بعد هلاكهم . وقد اتحد إعذار الرسولين لاتحاد حال القومين وعذابهما ، ولكن تتمة الآية هناك (ولكن لا تحبون الناصحين)

وتتمة الآية هنا ﴿ فكيف آسى على قوم كافرين؟ ﴾ ولا يبعد عندى أن يكونا قد قالا هذا وذاك ، فعبر عنهما بأسلوب الاحتباك . والمعنى : انى ياقوم قد ابلغتكم رسالات ربى - أى ما أرسلنى به إليكم من العقائد والمواعظ والاحكام والآداب - جمع الرسالة هنا بحسب متعلقها وأفرادها فى قصة صالح بحسب معناها المصدرى - ونصحت لكم بما بينته من معانيها والترغيب فيها وانذار عاقبة الكفر بها «فكيف آسى» أى أحزن الحزن الشديد على قوم كافرين اعذرت إليهم ، وبذلت جهدى فى سبيل هدايتهم ونجاتهم ، فاختاروا ما فيه هلاكهم ، وإنما يأسى من قصر فيما يجب عليه من النصح والانذار .

(٩٣) وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ (٩٤) ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ

مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ والسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ

﴿سنن الله وحكمه فى هذه القصص وأمثالها ، والاعتبار بها﴾

من سنة القرآن الحكيم أنه يبين العقائد بدلائلها ، والأحكام مؤيدة بحكمها وعللها ، والقصص مقرونة بوجوه العبرة والموعظة بها وسنن الاجتماع فيها ، كما ترى فى هذه الآيات التسع التى قفى بها على قصص القوم المهلكين .

﴿وما أرسلنا فى قرية من نبى إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون﴾ الواو فى أول الآية لعطف الجملة وما بعدها إلى آخر السياق الذى وضعنا له العنوان على مجموع ماقبلهن من القصص لمشاركته إياه (١) فى كونه حكما له وعبرا مستفادة منه — فعطف الجمل يشمل الكثير منها ، كالسياق برمته ـ ولا وجه للفصل هنا . والقرية المدينة الجامعة لزعماء الأمة ورؤسائها التى يعبر عنها فى عرف هذا العصر بالعاصمة كما تقدم مراراً ، وكان الأنبياء يبعثون فى القرى الجامعة لأن سائر البلاد تتبع أهلها إذا آمنوا . والبأساء الشدة والمشقة كالحرب والجدب وشدة الفقر والضراء ما يضر الانسان فى بدنه أو نفسه أو معيشته، والأخذ بها جعلها عقابا ، وقد تكون تجربة وتربية نافعة . وتقدم مثل هذا فى قوله تعالى من سورة الأنعام (٦ : ٤٢ ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون) فيراجع (فى ص ٤١٢ ج ٧ تفسير) فانه بمعنى ماهنا ، ولكن السياق مختلف ، فلما كان ما هنا قد ورد عقب قصص طائفة من الرسل جعل هذا المعنى قاعدة كلية وسنة مطردة فى الرسل مع أقوامهم ليعتبر به كل من سمعه أو قرأه فى عصر التنزيل وما بعده . ولما كان ما هنالك قد ورد فى سياق تبليغ خاتم الرسل للدعوة ومحاجة قومه جعل خطابا خبريا له لتسليته وتثبيت قلبه من جهة ولتخويف كفار قريش وانذارهم من جهة أخرى — وهذا ملاحظ هنا أيضا ولكن بالتبع للاعتبار بالسنة العامة لا بالقصد الأول .

والمعنى : ذلك شأن الرسل مع أقوامهم الهالكين ، وما أرسلنا نبيا فى

(١) أى لمشاركة المعطوف للمعطوف عليه .

قوم إلا وقد انزلنا بهم الشدائد والمصائب [(١)] بعد ارساله أو قبيله، لنعدهم ونؤهلهم بها للتضرع، وهو إظهار الضراعة أى الضعف والخضوع لنا، والاخلاص فى دعائنا بكشفها، فلعل تفيد الاعداد للشيء وجعله مرجوا. ومما ثبت بالتجارب وتقرر عند علماء النفس والاخلاق ان الشدائد وملاحج الأمور مما يربى الناس ويصلح من فسادهم، فالمؤمن قد يشغله الرخاء وهناء العيش فينسيه ضعفه وحاجته إلى ربه، والشدائد تذكره به، والكافر بالنعم قد يعرف قيمتها بفقدها، فينقلب شاكرا بعد عودها، بل الكافر بالله عز وجل قد تنبه الشدائد والأهوال مركز الشعور بوجود الرب الخالق المدبر لامور الخلق فى دماغه، وتذكره بما أودع فى فطرته من وجود مصدر لنظام الكون واقداره، كما وقع كثيرا، والآيات فى هذا كثيرة تقدم بعضها، وقد روى لنا ان الحرب العظمى قد كان لها هذا التأثير حتى فى أقل الناس تدينا وهم أهل مدينة باريس، فكانت المعابد ترى مكتظة بالمصلين فى أثناء شدائد الحرب.

ومن مباحث البلاغة ان نكتة خلو جملة « أخذنا أهلها » الحالية من الواو وقد هى أن الأصل فى المقترنة بهما ان يكون مضمونها مقدما على العامل فيها كالجملة الاسمية. فاذا قلت: مافعل زيد كذا الا وقد عد له عدته — كان المتبادر أنه أعدها قبل الشروع فى فعله لأجله كقوله تعالى فى الجملة الاسمية (وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون) أى متلبسون بالظلم من قبل لاحال الاهلاك فقط، وإذا قيل مافعله إلا أعد له عدته — شمل إعدادها قبله لاجله وهى الحال السابقة، وإعدادها عند الشروع فيه وهى الحال المقارنة، بل هذه المتبادرة إلى الذهن هنا. كقولك ما سألته إلا أجابنى، أى عند السؤال، ولا يصح أن تقول إلا وقد أجابنى، ويصح أن تقول: ماسألته الا وقد أذن لى، أى قبل السؤال. فان قلنا إنه يتعين أن تكون الحال مقارنة فى الآية اقتضى ذلك أن يكون ماأفادته هى وما بعدها من الابتلاء بالسيئة ثم بالحسنة ثم بما يترتب عليها من الكثرة وكفر النعمة واقعا كله بعد ارسال الأنبياء وفى عهدهم، وهو قد يصدق فى قوم نوح دون من بعده فلذلك قلنا انها تشمل الحال السابقة والمقارنة، فليتأمل فانا لم نر لأحد بحثا فى هذه المسألة ولكن الامام عبد القاهر الجرجانى حقق أن الحال المفردة تفيد المقارنة والجملة الحالية

(١) قالوا: ان جملة أخذنا حالية ولم تقرن بالواو وقد، لوقوعها بعد (إلا) وهو جائز بالثلاثة الاوجه: الواو وحدها، والواو مع قد، وحذفهما معا

تفيد سبق مضمونها وفرق بعض الفقهاء بين قولك علىّ أن أعتكف صائما وقولك على أن اعتكف وأنا صائم وقد بينا هذا فى تفسير (لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ولا جنبا) الآية (فراجعه فى ص ١١٥ ج ٥ تفسير) .

﴿ ثم بدّلنا مكان السيئة الحسنة ﴾ أى ثم بلوناهم بضد ذلك فجعلنا الحالة الحسنة فى مكان الحالة السيئة كاليسر بعد العسر ، والغنى فى مكان الفقر ، والنصر عقب الكسر ﴿ حتى عفوا ﴾ أى كثروا ونموا ، كما قال ابن عباس رضى الله عنهما وهو من عفا النبات والشحم والشعر ونحوه إذا كثر ، وله شواهد عن العرب ، وذلك ان اليسر والرخاء سبب لكثرة النسل وبه تتم نعم الدنيا على الموسرين.

ومن الشواهد على هذا الابتلاء فى القصص التى قفى عليها بهذه العبر : قول هود عليه السلام لقومه (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم فى الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون) وقول صالح « ع م » لقومه (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم فى الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا فى الأرض مفسدين)

وقول شعيب « ع . م » لقومه (واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) ولكن لم تزد الآلاء هؤلاء الكافرين إلا بغيا وبطرا وفسادا فى الأرض ﴿ وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء ﴾ أى وقالوا مع ذلك قولا يدل على فساد فطرتهم ، وانطماس بصيرتهم ، وفقدهم الاستعداد للاتعاظ والاعتبار بأحداث الزمان ، وتغير أحوال الإنسان ، وتقلب شؤون العمران ، قالوا قد مس آباءنا من قبلنا مايسوء ومايسر ، وتناوبهم ما ينفع ومايضر ، ونحن مثلهم يصيبنا ما أصابهم ، فتلك عادة الزمان فى أبنائه ، فلا الضراء عقاب من الخالق الحكيم على معاصى تقترف ورذائل ترتكب ، ولا السراء جزاء منه على صالحات تعمل ، وفضائل تلتزم . والمراد انهم جهلوا سننه تعالى فى أسباب الصلاح والفساد فى البشر وما يترتب عليهما من السعادة والشقاء ، المعبر عنها بقوله تعالى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) فلما ذكرهم رسلهم بها لم يتذكروا ولم يعتبروا ، بل نسوا وأعرضوا وأنكروا .

﴿ فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون ﴾ أى فكان عاقبة ذلك ان اخذناهم

بالعذاب فجأة وهم فاقدون للشعور بما سيحل بهم ، لأنهم كانوا يجهلون سنن الله تعالى فى الاجتماع البشرى فلاهم عرفوها بعقولهم ولاهم صدقوا الرسل فى نُذُرهم ، وهذا معنى قوله تعالى فى سياق سورة الأنعام الذى ذكرناه آنفا (٦: ٤٤ فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذاهم مبلسون) وذلك شأن الكافرين والجاهلين : إذا مسهم الشر يئسوا وابتأسوا ، وإذا مسهم الخير أشروا وبطروا ، فإذا كان ذلك الخير قوة وسلطة بغوا فى الأرض ، وأهلكوا الحرث والنسل

أصاب أهل بيت فى إحدى المدن السورية نفحة من جاه الشيخ محمد أبى الهدى الصيادى أحد المقربين من السلطان عبد الحميد فى عصره ، فنهبوا بجاهه الأموال وانتهكوا الأعراض ، وبغوا فى الأرض الفساد ، فكنا نتحدث مرة فى أمرهم فقلنا : ألم يكن خيراً لهؤلاء لو اغتنموا هذه الفرصة باصطناع الناس بالمعروف ، وعمل البر النافع للوطن ، فإن جاه أبى الهدى ليس له دوام ، ونحواً من هذا الكلام ، فقال السيد الوالد رحمه الله تعالى : إن أمثال هؤلاء لا يفهمون هذه الحكم ولا يعقلونها ، ولقد أصاب والدهم من قبلهم رياسة إدارية صغيرة كواحد منهم فبغى وبطر وتكبر وتجبر وآذى الناس ، فنصحت له إذ كان يوادنى ويحترمنى وذكرته بتغير الأحوال ، فقال لى ياسيد : إن لكل أحد يوما يرقص له فيه الزمان فينبغى له أن يستمتع فيه ولايضيع الفرصة على نفسه

وقد قال الله تعالى فى هذا المعنى (١٧ ، ٨٣ وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤوسا (٨٤) قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا) وقال (٤٢: ٤٥ وإنا إذا أذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الانسان كفور) المراد بالفرح ما كان عن بطر وغرور ، وقال (١٠: ٢٢ هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين : لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين * فلما أنجاهم إذاهم يبغون فى الأرض بغير الحق) اقرأ تتمة الآية وما بعدها

وأما المؤمنون بالله وما جاء به رسله حقائقهم الذين تكون الشدائد والمصائب

تربية لهم وتمحيصا ، كما تكون للكافرين عقابا و إبلاسا ، وقد بين الله تعالى ذلك في مواضع من كتابه أظهرها بيانه إياه بالتفصيل في قصة أحد من سورة آل عمران إذ قضت حكمته بأن يقصر المسلمون في سبب من أسباب النصر في الحرب فيظهر عليهم المشركون فينزل تلك الآيات الحكيمة المبينة للحقائق وسنن الاجتماع في الحروب والشدائد التي أولها (٣: ١٣٧) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا — إلى قوله — ١٤١ — وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) ومنها قوله (١٤٠ وتلك الأيام نداولها بين الناس) ولكن شأن المؤمن أن يعرف هذه المداولات بأسبابها وحكمها ويتحرى الاتعاظ وتربية نفسه بها ، لا كما يراها الكافرون والجاهلون بظواهرها وصورها ، والآيات التي بعد ما أشرنا إليه منها تتمة و إيضاح لها فيراجع تفسيرها في الجزء الرابع من التفسير . وفي معناها أحاديث كقوله صلى الله عليه وآله وسلم « عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله له خير وليس ذلك لأحد إلا المؤمن : إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له ، و إن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له » رواه احمد ومسلم من حديث صهيب الرومي رضي الله عنه

(فإن قيل) إننا نرى غير المسلمين يعلمون في هذا العصر ما لا يعلم المسلمون من هذه السنن الاجتماعية التي أرشد إليها القرآن و يستفيدون منها عبراً وتقوى للمضار يظهر أثرها باستعدادهم المصائب قبل وقوعها ، حتى لا تأخذهم بغتة ، وحتى يتلافوا شرورها بعد وقوعها بقدر الطاقة . ونرى أكثر المسلمين جاهلين وغافلين عن ذلك ، وقد فتن بعضهم بهؤلاء الافرنج وحسبوا أنهم لا يكونون مثلهم في استمتاعهم واستعدادهم لدفع الشدائد ، والاستفادة من الاحداث والوقائع ، إلا إذا تركوا الاسلام ، ونبذوا هداية القرآن ! ! كما فتنوا هم بالمسلمين باحتقارهم لدينهم تبعاً لاحتقارهم لهم ، وطعناً فيه بما يظنون من تأثيره في إذلالهم و إضعافهم ، فما قولك في ظلم الفريقين له ، وفي انتهاء الحرب العامة الأخيرة باستيلاء غير المؤمنين ، على أقطار عظيمة من بلاد المسلمين ؟ وكون أشد أهل هذه الأقطار استسلاماً للذل وخضوعاً للقهر ، هم الذين يدعون أنهم أصح إيماناً ، وأحسن إسلاما ؟ حتى كان ذلك فتنة لبعض زعماء شعب سلم من الهلاك بعد أن كان يحاط به ، فظنوا أن التقليد بالاسلام سبب الهلكة ، والالقاء بالأيدي إلى التهلكة ، و إن في الانسلال منها المنجاة وارتقاء المملكة ؟

(قلنا) اننا كشفنا أمثال هذه الشبهات ، فى تفسير كثير من الآيات ، وفى غير التفسير من المنار ، و بينا مراراً أن المسلمين قد تركوا هداية القرآن فى حكوماتهم ومصالحهم العامة ، وفوضوا أمورهم إلى حكامهم الذين يندر أن يوجد منهم من له إلمام بتفسيره أو علم السنة ، حتى من سلموا لهم بمنصب خلافة النبوة — كما تركوا هداية الكتاب والسنة فى أعمال الافراد ، فأكثرهم لايعرف من دينه إلاما يسمعه ويراه ممن يعيش معهم من قومه وفيه الحق والباطل والسنة والبدعة ، وأقلهم يتلقى عن بعض الشيوخ بعض كتب الكلام الجدلية التى ألفت الرد على فلسفة نسخت و بدع باد أهلها ، وكتب الفقه التقليدية الخالية من جل هداية القرآن والسنة فى مثل موضوع الآيات التى نحن بصدد تفسيرها ، وما أشرنا إليه فى هذا التفسير من آيات الشواهد ، حتى بلغ الجهل من المسلمين فى أم المسائل الخاصه بحياتهم السياسية التى هى مناط دولتهم و بقاء ملكهم أو زواله (وهى مسألة الامامة العظمى) أن يكتب الأفراد والجماعات من علمائهم فيها ما هو مخالف لجميع أئمتهم ومذاهبهم ولإجماع سلفهم ، على تهافت ظاهر ، واختلاف فاضح . على أن العلماء المتقدمين قد قصروا فى هذه المسألة وهم الذين كان العلم صفة من صفاتهم وملكة من ملكاتهم ، لا ورقة شهادة يحملونها ممن سبق الاجماع على أن مثلهم من المقلدين لايعد عالما فى خاصة نفسه ، حتى يعتد بشهادته لغيره ، بله ما عرف عن بعضهم من شهادة الزور، وقول الكذب وأكل السحت ، وقد استسفر بعض مجاورى الأزهر المقدمين لامتحان شهادة العالمية واحدا منهم لعرض الرشوة على الأستاذ الامام رحمه الله تعالى ليساعدهم فى الامتحان فضربه الأستاذ رحمه الله بيديه ، ورفسه برجليه ، وقال له: ياعدو الله أتريد أن أغش المسلمين بك و بأمثالك من الجاهلين بعد هذه الشيبة وانتظار لقاء الله ، فأكون ممن يشترون بآيات الله ثمنا قليلا ؟ ولو كنت ممن يطيبهم المال، ويحفلون بجمعه ولو من الحلال ، لكنت من أغنى الأغنياء ؟

ولما كان القرآن هو الذى هدى المسلمين إلى أنواع العلم، وأعطاهم الحكمة والحكم كان تركهم لهدايته هو الذى سلبهم ذلك حتى انقلب الأمر، وانعكس الوضع، واتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعا بذراع — كما صح فى الحديث — فالسواد الأعظم الجاهل اتبع سنن أهل الكتاب فى شر ما كانوا عليه فى طور جهلهم من الخرافات وابتداع الاحتفالات ، وتقليد الآباء والأجداد ، واتخاذ الأرباب والأنداد ، كاعطاء

حق التحريم والتحليل للاحبار والرهبان ، وطلب النفع ودفع الضر من دجالى الأحياء وقبور الأموات ، فغشيهم ماغشى أولئك من ظلمات الجهل ،وجعل الدين عدوا للعلم والعقل، والنابتة العصرية المتفرنجة اتبعت سنن المرتدين والفاسقين منهم فى شر ما صاروا إليه فى طور فساد حضارتهم ، وقلدوهم حتى فيما لاينطبق على أحوالهم ومصالحهم ، كذلك ضل الفريقان عن هداية القرآن ، واشتركا فى إضاعة ما بقى من ملك الاسلام

لا عالم الشرق بدينه ولا مقتبس العلم من الغرب هدى

وأما الافرنج فهم وإن كانوا على علم واسع بسنن الله فى أحوال البشر وسائر امور الكون ، قد نالوا به ملكا عظيما فى الأرض،فأكثرهم يجهل مصدر هذه السنن وحكم الله تعالى فيها ولا يعتبرون حق الاعتبار بما تعقب الشرور والمعاصى من الفساد فى الأرض ، فهم كأقوام أولئك الرسل الذين لم تفدهم النعم شكر الرب المنعم ، ولم تفدهم النقم تقوى الرب المنتقم ، فقد استعملوا نعمه بالعلوم والفنون وتسخير قوى العالم لاستعباد الضعفاء ، والسرف فى فجور الأغنياء ، والتقاتل على السلطان والثراء ، ولذلك سلط الله بعضهم على بعض ، وصدق عليهم قوله عز وجل : (٦ : ٦٥ قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض * انظر كيف نصرّف الآيات لعلهم يفقهون) كما بيناه فى تفسيرها (ص ٤٩٢ ج ٧ تفسير)

فعلم بما ذكر وبغيره أن العلم بسنن الاجتماع والعمران لايغنى عن هداية الدين التى توقف أهواء البشر ومطامعهم أن تجمح إلى ما لا غاية له من الشر ، ولولا أن عند بعض أمم أوربة بقية قليلة منها تتفاوت فى أفرادهم قوة وضعفاً لحشرتهم المطامع والاحقاد صفا صفا ، فدكوا معالم أرضهم التى بلغت منتهى العمران دكا دكا، فجعلوها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجا ولا أمتا ، بل لجعلوها بعد ذلك صروحها وهاداً عميقة ، ومهاوى سحيقة ، بقذائف المدافع الضخمة التى تشق الأرض شقاً، وتسحق ما فيها سحقاً ، على أنهم قد شرعوا ، فاما أن يجهزوا وأما أن ينزعوا .

قال تعالى فى سورة هود (١١ : ١١٦ فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الأرض إلا قليلا ممن انجينا منهم واتبع

الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين (١١٧) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) القرون هى الأجيال والشعوب،وأولو بقية:أصحاب بقية من دين وتقوى وعقل وحكمة،روى ابن مردويه عن أبي ابن كعب قال: أقرأني رسول الله ﷺ (فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ـ وأحلام ـ ينهون عن الفساد فى الأرض) والأحلام العقول الراجحة[1] والمراد من التحضيض فى الآية الأولى النفى أى أنه كان ينبغى أن يكون فى القرون الذين كانوا قبل ظهور الإسلام بالإصلاح العام أصحاب بقية من دين موسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء أو حكماء العقلاء الذين فسر بهم الآمرون بالعدل فى قوله تعالى (و يقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس)ولكن لم يكن ذلك إلا قليلا ممن أنجينا منهم ، واتبع الأكثرون ما أترفوا فيه من الشهوات واللذات،وكانوا ظالمين لأنفسهم وللناس،أى أزال الله ملكهم بظلمهم و بطرهم وتركهم للاصلاح فى الأرض قال مجاهد فى اتباعهذا الاتراف فى ملكهم وتجبرهم وتركهم الحق

ومعنى الآية الثانية أنه لم يكن من شأن ربك أيها الرسول المصلح ولا من سنته فى خلقه أن يهلك العواصم والمدائن بظلم منه أو بشرك من أهلها والحال أنهم مصلحون فى أحكامهم وأعمالهم. وفى تفسير المرفوع إلى النبى ﷺ أنه سئل عن قوله تعالى(وأهلها مصلحون) فقال « وأهلها ينصف بعضهم بعضا» رواه الطبرانى وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمى عن جرير «رض» وروى عنه موقوفا أيضا

وهؤلاء البقية لاتخلوا منهم أمة فهم حجة الله على الأقوام،ومتى قلوا فى أمة غلب عليها الفساد ، وقرب انتقام الله منها. وقد شهد القرآن بوجود أناس منهم كانوا فى أهل الكتاب.وهم يقلون فى أوربة عامابعد عام ،وقد كان من أصحاب الأحلام منهم الفيلسوف هربرت سبنسر الإنجليزى الذى نهى اليابانيين عن الاستعانة بقومه الإنكليز على إصلاح بلادهم فيها ،وقال لهم إنهم إذا دخلوها لايخرجون منها . وقال للأستاذ الإمام حين تلاقيا بمدينة (بريتن فى صيف سنة ١٣٢١ــ١٠ أغسطس سنة ١٩٠٣) ماترجمته: محي الحق من عقول أهل أوربة واستحوذت عليها الأفكار المادية

(١) ماوردت فى أحاديث الآحاد مثل هذا مما لاتثبت به قراءة فهو من قبيل التفسير فان كان ظاهر لفظه أنه قراءة حمل على أنه مروى بالمعنى

فذهبت بالفضيلة . وهذه الأفكار المادية ظهرت فى اللاتين أولا فأفسدت الأخلاق وأضعفت الفضيلة ، ثم سرت عدواها منهم إلى الانكليز فهم الآن يرجعون القهقرى بذلك ، وسترى هذه الأمم يختبط بعضها ببعض وتنتهى إلى حرب طامة ليتبين أيها الأقوى فيكون سلطان العالم

قال له الامام . إنى آمل أن يحول دون ذلك همم الحكماء (مثلكم) واجتهادهم فى تقرير مبادىء الحق والعدل ونصر الفضيلة

قال الفيلسوف :وأما أنا فليس عندى مثل هذا الأمل فان هذا التيار المادى لابد أن يبلغ مده غاية حده

وأقول إننى ذاكرت فى هذا المعنى سياسيا أوربيا فى جنيف من بلاد سويسرة فرأيته يعتقد اعتقاد سبنسر بل أخبرنى أن كثيرا من عقلاء أوربة يعتقدون أن فساد الأخلاق بالترف الذى أهلك الأمم الكبرى كاليونان والرومان والفرس والعرب قد أوشك أن يقضى على أوربة وستهلك بالحرب التى تلى هذه الحرب الأخيرة ، وما هى ببعيدة ونصح لنا بأن لانقلد أوربة فى مدنيتها المادية ،وأن نحافظ على آداب ديننا وفضائله وأن نجمع كلمتنا ، ونجعل الزعامة فينا لأهل الرأى والفضيلة منا ، ونتربص الدوائر بالاوربيين المعتدين علينا (١)

وجملة القول أن الإنسان حيوان إنسى وحشى بجسده ، وملك روحانى بعقله وروحه ، وأنه إنما يكمل بكمال العقل والروح و يعتدل بالتوازن بينهما ،ولا يكون هذا إلا بهداية الاسلام الجامع لكل مايحتاج اليه البشر من ذلك ؛ ولهذا نصحنا لزعماء الترك المفتونين بمدنية الافرنج المادية لجهلهم بما يفتك بها من دود الفساد بأن يقيموا حكم الاسلام و إصلاحه الذى يكفل لهم القوة المادية والعمران و يقيهم غوائل هذا الفساد كالبلشفية التى ثلت عرش قيصرية الروسية فقلنا فى فاتحة الكتاب الذى صنفناه فى مسألة (الخلافة — أو — الامامة العظمى ما نصه :

« أيها الشعب التركى الحى! إن الاسلام أعظم قوة معنوية فى الأرض ، وإنه هو الذى يمكن أن يحيى مدنية الشرق ، و ينقذ مدنية الغرب ؛ فان المدنية لا

(١) راجع النبذة ٦ من رحلتنا الأوربية التى نشرت ج٨ من المجلد ٢٣ من المنار

تبقى الا بالفضيلة ، والفضيلة لا تتحقق الا بالدين ، ولا يوجد دين يتفق مع العلم والمدنية الا الاسلام ، وانما عاشت المدنية الغربية هذه القرون بما كان فيها من التوازن بين بقايا الفضائل المسيحية مع التنازع بين العلم الاستقلالى والتعاليم الكنسية ، فان الأمم لاتنسلّ من فضائل دينها ، بمجرد طروء الشك فى عقائده على أذهان بعض الأفراد والجماعات منها ، وانما يكون ذلك بالتدريج فى عدة أجيال ، وقد انتهى التنازع ، بفقد ذلك التوازن ، وأصبح الدين والحضرة على خطر الزوال ، واشتدت حاجة البشر إلى إصلاح روحى مدنى ثابت الاركان ، يزول به استعباد الأقوياء للضعفاء ، واستذلال الأغنياء للفقراء ، وخطر البلشفية على الأغنياء ، ويبطل به امتياز الأجناس ، لتحقق الأخوة العامة بين الناس ، ولن يكون ذلك الا بحكومة الاسلام ، التى بيناها بالاجمال فى هذا الكتاب ، ونحن مستعدون المساعدة على تفصيلها ، إذا وفق الله للعمل بها

« أيها الشعب التركى الباسل : انك اليوم أقدر الشعوب الاسلامية ، على أن تحقق للبشر هذه الأمنية ، فاغتنم هـذه الفرصة لتأسيس مجد إنسانى خالد ، لا يذكر معه مجدك الحربى التالد ، ولا يجرمنك المتفرنجون على تقليد الافرنج فى سيرتهم ، وأنت أهل لأن تكون إماما لهم بمدنيـة خير من مدنيتهم ، وما ثم إلا المدنية الاسلامية ، الثابتة قواعدها المعقولة على أساس العقيدة الدينية ، فلا تزلزلها النظريات التى تعبث بالعمران ، وتفسد نظم الحياة الاجتماعية على الناس ».

نصحنا للشعب التركى بهذا ولكن زعماءه الكماليين اليوم كزعمائه الاتحاديين من قبلهم قد فتنوا بهذه المدنية المادية ، وجعلوا كنه الاسلام والحكومة الاسلامية ، وقد اعذرنا إليهم ببيانها ، وانذرناهم عذاب الله باهمالها ، فتماروا بالنذر ، وطفقوا يطمسون ما بقى من الاسلام فى حكومتهم وأمتهم ، وسنرى ما يكون من أمرهم ، وقد ظهر ماكان مستورا من فساد سريرتهم ، ونسأله تعالى لنا ولهم صلاح الحال ، وحسن المآل .

---

(٩٥) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

لما بين الله سبحانه أخذه لأهل القرى الذين كذبوا الرسل بما كان من كفرهم

وظلمهم لأنفسهم وللناس بين لأهل أم القرى « مكة » ولسائر الناس ما كان يكون من اغداق نعمه تعالى عليهم لو آمنوا بالرسل ، واعتبروا بالسنن ، فقال :

﴿ ولو أن أهـل القرى آمنوا واتقوا ﴾ أى آمنوا بما دعاهم إليه رسلهم من عبادة لله وحده بما شرعه من الأعمال الصالحة واتقوا ما نهوهم عنـه من الشرك والفساد فى الأرض بالظلم والمعاصى كارتكاب الفواحش ، وأكل أموال الناس بالباطل ، ﴿ لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ قرأ الجمهور فتحنا بالتخفيف من الفتح وقرأها ابن عامر بالتشديد من التفتيح الدال على الكثرة ، والمعنى لفتحنا عليهم أنواعا من بركات السماء والأرض لم يعهدوها مجتمعة ولا متفرقة ، فاذا أريد ببركات السماء معارف الوحى العقلية ، وأنوار الإيمان الروحانية ، ونفحات الالهامات الربانية ، فالمعنى أن فائدة الإيمان واتباع الرسل عليهم السلام تكون تكميل الفطرة البشرية روحا وجسدا ، وغايته سعادة الدارين الدنيا والآخرة ، و إذا أريد ببركات السماء المطر و ببركات الأرض النبات كما قيل فالمعنى انها أبواب نعم تكون بركات لهم غير التى عهدوا فى صفاتها ونمائها وثباتهـا وحالهم فيها وأثرها فيهم ، و بذلك تكون بركات فان مادة البركة تدلّ على السعة والزكاء من بركة الماء ، وعلى الثبات والاستقرار من برك البعير ، ألم تقرأ أو تسمع قوله تعالى من سورة هود (١١ : ٤٨ قيل يانوح اهبط بسلام منا و بركات عليك وعلى أمم ممن معك ، وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم) فخص المؤمنين بالبركات وجعل نعمة الدنيا متاعا مؤقتا للكافرين يتلوه العذاب ، ولذلك لم يعطفهم على من قبلهم . روى عن محمد بن كعب القرظى أنه دخل فى تلك البركات كل مؤمن ومؤمنة ـ وفى ذلك المتاع والعذاب الأليم كل كافر وكافرة . وعن الضحاك قال (وعلى أمم ممن معك) يعنى ممن لم يولد اوجب لهم البركات لما سبق لهم فى علم الله من السعادة ـ (وأمم سنمتعهم) يعنى متاع الحياة الدنيا (ثم يمسهم منا عذاب أليم لما سبق لهم فى علم الله من الشقاوة

فالقاعدة المقررة فى القرآن أن الايمان الصحيح ودين الحق سبب لسـعادة الدنيا ونعمتها بالحق والاسـتحقاق وان الكفار قد يشاركونهم فى المادىّ منها كما قال تعالى فيهم من سورة الانعام (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء) فذلك الفتح ابتـلاء واختبار لحالهم كان أثره فيهم فرح البطر والاشر بدلا من الشـكر وترتب عليـه العقاب الالهى فـكان نقمة لا نعمة ، وفتنة لا بركة ،

وأما المؤمنون فان مايفتح عليهم يكون بركة ونعمة و يكون أثره فيهم الشكر لله عليه والرضا منه والاغتباط بفضله ، واستعماله فى سبيل الخير دون الشر ، وفى الاصلاح دون الافساد ، و يكون جزاؤهم عليه من الله تعالى زيادة النعم ونموها فى الدنيا وحسن الثواب عليها فى الآخرة ، فالفارق بين الفتحتين يؤخذ من جعل هذا البركات الربانية ، ومن تنكيره الدال على أنواع لم يعهدها الكفار .

ومماورد فى الآيات الأخرى الدالة على أن غاية هداية الايمان الجمع بين سعادة الدنيا والآخرة ، كقوله تعالى خطابا للبشر موجها لابويهم من قصة آدم فى سورة طه (٢٠،١٢٠ فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى (١٢١) ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى) وقوله فى خطاب بنى آدم من هذه السورة بعد ذكر قصته المبينة لخواص هذا النوع وحكم الله فى خلقه والأصول العامة لدين الرسل الذين يبعثهم لهدايته ٣١:٧ يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين (٣٢) قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق؟ قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) فراجع تفسيرهما فى الجزء الثامن من التفسير

فهذا بيان لكون أصل الدين يقتضى سعادة الدنيا قبل الآخرة من أول النشأة البشرية فى عهد آدم، وتقدم آنفا ما أنزله تعالى على نوح وهو الأب الثانى للبشر وقال تعالى حكاية عن هود فى سورته (١١:٥٢ و ياقوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا و يزدكم قوة إلى قوتكم) وهذه الآيات كلها حجج على أعداء الاسلام من المنتمين إليه ومن غيرهم الزاعمين انه ـ وكذا كل دين الهى ـ سبب للضعف والفقر ! !

﴿ ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ﴾ من أعمال الشرك الخرافية والمعاصى المفسدة لنظام الاجتماع البشرى ، فكان أخذهم بالعقاب أثراً لازما لكسبهم بحسب سنن الكون ، وعبرة لامثالهم ان كانوا يعقلون .

---

(٩٦) أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ (٩٧) أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ؟ (٩٨) أَفَأَمِنُوا

مَكْرَ اللهِ ؟ فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ (٩٩) أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ ؟

هذه الآيات الأربع إنذار لأمة الدعوة المحمدية عربها وعجمها من عصر النور الأعظم إلى يوم القيامة لتعتبر بما نزل بغيرها كما ترشد إليه الرابعة منها. وأهل القرى فيها يراد به الجنس أى الأمم ، ويحتمل أن يكون المراد به من ذكر حالهم فيما تقدم وضع المظهر فيه موضع المضمر ليدل على أن مضمونها ليس خاصا بأقوام بأعيانهم فيذكر ضميرهم بل هو قواعد عامة فى أحوال الأمم ، فيراد بالإسم المظهر العنوان العام لها ، لا آحاد ماذكر منها ، ولو ذكرها بضميرها أو اسم الاشارة الذى يعينها لدل على أن العقاب كان خاصا بها لا داخلا فى أفراد سنة عامة ، وهذا عين ماكان يصرف الأقوام الجاهلة الكافرة عن الاعتبار بعقاب من كان قبلها ، ويحتمل أن يكون المراد به أهل أم القرى عاصمة قوم الرسول الخاتم وعشيرته الاقربين وسائر قرى الأمم التى بعث ﷺ إلى أهلها من حيث إن بعثته عامة .

﴿ أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون ﴾ الاستفهام للتذكير والتعجيب من أمر ليس من شأنه أن يقع من العاقل والفاء عطف على محذوف تقديره على الوجه الأول . اغر أهل تلك القرى ماكانوا فيه من نعمة حين كذبوا الرسل فأمنوا أن يأتيهم بأسنا ؟ إلخ وعلى الثاني أجهل أهل مكة وغيرها من القرى التى بلغتها الدعوة - ومثلها من ستبلغها - مانزل بمن قبلهم وغرهم ماهم فيه من نعمة فأمنوا أن يأتيهم عذابنا وقت بياتهم - أو إتيان بيات -- وهو الهجوم على العدو ليلا وهو بائت فقوله « وهم نائمون » حال مبينة لغاية الغفلة وكون الأخذ على غرة كما قال فيمن عذبوا « فأخذتهم بغتة » ولبراجع تفسير الآية ٣ من هذه السورة وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون)

﴿ أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون ﴾ قرأ نافع وابن كثير وابن عامر « أو » بسكون الواو ، والمعنى بحسب أهل اللغة أأمنوا ذلك الاتيان أو هذا ؟ وهو لايمنع الجمع بين الامنين -- وقرأ الباقون بفتح

الواو على أن الهمزة للانكار والواو للعطف على محذوف كالذى قبله ، وقد أعيد الاستفهام وما يتعلق به لنكتة وضع المظهر موضع المضمر التى بيناها آنفا . والضحى انبساط الشمس وامتداد النهار ويسمى به الوقت ، أو ضوء الشمس فى شباب النهار ، واختاره الاستاذ الإمام ، واللعب بفتح اللام وكسر العين مالا يقصد فاعله بسبب منفعة ولا دفع مضرة بل يفعله لا نس له به أو لذة له فيه كلعب الأطفال ، وما يقصد به العقلاء رياضة الجسم قد يخرج عن حقيقة اللعب و يكون إطلاقه عليه مجازيا بحسب صورته ، وكم من عمل صورته لعب أو هزل ، وحقيقته حكمة وجد ، وكم من عمل هو عكس ذلك كالعمل الفاسد الذى يقصد به مايظن أنه نافع وهو ضارّ ، وما يتوهم انه حكمة وهو عبث وخرق ، وقد يكون إطلاق اللعب على أعمال هؤلاء الجاهلين الغافلين من هذا الباب ، أى أو أمن أهل القرى أن يأتيهم عذابنا فى وقت الضحى وهم منهمكون فى أعمالهم التى تعد من قبيل لعب الأطفال لعدم فائدة تترتب عليها مطلقاً أو بالنسبة إلى ما كان يجب تقديمه عليها من سلوك سبيل السلامة من العذاب ؟

فأما أهل القرى من الغابرين فالظاهر ماحكاه الله تعالى عنهم أنهم كانوا آمنين إتيان هذا العذاب ليلا ونهاراً فكان إتيانه إياهم فجأة فى وقت لايتسع لتلافيه وتداركه فالاستفهام لايظهر فى شأنهم إلا بتأول لايحتاج إلى مثله فى أهل القرى الحاضرين ، ومن سيكون فى حكمهم من الآتين ، والمراد أنه لم يكن لهم أن يأمنوا لو كانوا يعلمون ، فان وجود النعم ليس دليلا على دوامها ، فكم من نعمة زالت بكفر أهلها ، وهذا ما كان يجهله الذين قالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء ، فرأوا صورة الواقع وجهلوا أسبابه ، وأما الحاضرون فلا يعذرون بالجهل بعد أن بين لهم القرآن كنه الأمر ، وسنن الله فى الخلق ، ولكن أدعياء القرآن ، قد صاروا أجهل البشر بما جاء به القرآن ، ويدعى بعضهم أن سبب جهلهم الانتماء إلى دين القرآن ! ! !

﴿ أفأمنوا مكر الله ؟ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ﴾ قال الراغب المكر صرف الغير عما تقصده بحيلة . وقسمه إلى محمود ومذموم . وأصح منه وأدق قولنا فى تفسير (٣ : ٥٤ ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) : المكر فى

الأصل التدبير الخفي المفضي بالممكور به إلى مالا يحتسب . وقفينا على هذا التعريف ببيان السيء والحسن من المكر وكون الأكثر فيه أن يكون سيئا كالشأن في غيره من الامور التي يتحرى إخفاؤها ، وفيه أن مكر الله تعالى وهو تدبيره الذي يخفى على الناس إنما يكون بإقامة سننه و إتمام حكمه ، وكلها خير في أنفسها وان قصر كثير من النـاس في الاستفادة منها بجهلهم وسوء اختيارهم اه والمراد بالجهـل مايتعلق بصفات الله تعالى وسننه اغتراراً بالظواهر ، كأن يغتر القوى بقوته ، والغنى بثروته ، والعـالم بعلمه والعابد بعبادته . فيخطىء تقديره ماقدره الله تعالى فيظن أن ماعنده يبقى ، وما يترتب عليه من الآثار في ظنه لايتخلف ، كما أخطأ الألمان في تقدير قوتهم وقوة من يقاتلهم من الدول فلم يحسبوا أن تكون دولة الولايات المتحدة منهم . والمعنى أكان سبب أمنهم إتيان بأسنا بياتا أو ضحى وهم غافلون أنهم أمنوا مكر الله بهم باتيانهم من حيث لم يحتسبوا ولم يقدروا ؟ ؟ ان كان الأمر كذلك فقد خسروا أنفسهم فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون وقد سبق الكلام في خسران النفس في غير هذا الموضع

و إذا كان أمن العالم المدبر والصـالح المتعبد من مكر الله تعالى جهلا يورث الخسر ، فكيف حال من يأمن مكر الله وهو مسترسل في معاصيه اتكالا على عفوه ومغفرته ورحمته ؟ قال تعالى (وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين) فأعلم الناس بالله وأعبدهم له وأقربهم اليه هم أبعد خلقه عن الامن من مكره ، إذ لا يصح أن يأمن منه إلا من أحاط بعلمه ومشيئته ، وليس هذا لملك مقرب ولا لنبي مرسل ، (يعلم مابين أيديهم وماخلفهم ولا يحيطون به علما) ألم تر إلى الرسل الكرام كيف كانوا يستثنون مشـيئته حتى فيما عصمهم منه ؟ كقول شعيب الذي حكاه الله عنه قبيل هذه الآيات (قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشـاء الله ربنا وسـع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا) وقد كان أصـلح البشر وخاتم الرسـل ﷺ يكثر من الدعاء بقوله « يامقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك » كما ثبت في الصحاح وقد ذكر تعالى أن الراسخين في العلم يدعونه بقوله (ربنا لاتزغ قلوبنا بعـد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمـة إنك أنت الوهاب)

وقال (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ويقابل الأمن من مكر الله ضده وهو اليأس من رحمة الله . فكل منهما مفسدة تتبعها مفاسد كثيرة .

﴿أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم﴾ يقال هداه السبيل أو الشيء وهداه له وهداه إليه – اذا دله عليه و بينه له ، وأهل الغور من العرب كانوا يقولون هدى له الشيء بمعنى بينه له . نقله في (لسان العرب) وذكر أنه قد فسر به ما في الآية وأمثالها. وهذا التعبير ورد في سياق النفي والاستفهام. ومثله في سورة طه (١٢٨:٢٠ أفلم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات لأولي النهى) وفي سورة (ألم – السجدة)(٢٦:٣٢ أو لم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم؟ إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون) والسياق الذي وردت فيه آية الأعراف التي نفسرها مثل السياق الذي وردت فيه آيتا طه والسجدة والاستفهام هنا داخل على فعل محذوف عطف عليه ما بعده كما سبق في نظائره وللتقدير وجوه كلها تقيد العبرة فهو مما تذهب النفس فيه مذاهب من أقربها أن يقال : أكان مجهولا ما ذكر آنفا عن أهل القرى وسنة الله تعالى فيهم ولم يبين للذين يرثون الأرض من بعد أهلها قرنا بعد قرن وجيلا في أثر جيل – أو لم يتبين لهم به – أن شأننا فيهم كشأننا فيمن سبقهم وهو أنهم خاضعون لمشيئتنا فلو نشاء أن نصيبهم ونعذبهم بسبب ذنوبهم أصبناهم كما أصبنا أمثالهم من قبلهم بمثلها. وقوله تعالى ﴿ونطبع على قلوبهم﴾ معطوف على «أصبناهم» لأنه بمعنى نصيبهم إذ الكلام في الذين يرثون الأرض في العصر الحالي أو المستقبل على الاطلاق وليس في قوم معينين طبع الله على قلوبهم بالفعل كما ظن الزمخشري وغيره فمنعوا هذا العطف وقالوا المعنى : ونحن نطبع على قلوبهم . والمراد أنه ينبغي لمن يستخلفهم الله في الأرض ، ويرثون ما كان لمن قبلهم من الملك والملك ، ان يتقوا الله ولا يكونوا من المفسدين الظالمين ، ولا من المترفين الفاسقين ، وأن يعلموا أن من الحتم عقاب الأمم على السيئات ، وقد خلت من قبلهم المثلات فلم يكن ما حل بمن قبلهم من المصادفات ، بل هو من السنن المطردة بالمشيئة والاختيار ، فلا هوادة فيه ولا ظلم ولا محاباة . والناس في ذلك فريقان : فريق يصاب بذنبه ، فيتعظ و يتوب إلى ربه ، وفريق يصر عليه حتى يطبع على قلبه ،

وهو مستعار من طبع السكة ونقشها بصورة أو كتابة لاتقبل غيرها أو من الطبع الذى بمعنى الختم كقوله تعالى (ختم الله على قلوبهم) والطابع والخاتم (بفتح الباء والتاء) واحد . وقيل إنه مأخوذ من الطبع (بالتحريك) وهو الصدأ الشديد يعرض للسيف ونحوه فيفسده يقال طبع الطباع السيف والدرهم - أى ضربه ، وطبع الكتاب وعلى الكتاب وختمه إذا ضرب عليه الطابع والخاتم بعد إتمامه ووضعه فى ظرفه حتى لا يدخل فيه شىء آخر . ومنه الطبع والطبيعة وهى الصفة الثابتة للشىء أو الشخص ، فالسجية نقش النفس بصورة ثابتة لاتتغير لأن مايتغير لايسمى طبيعة . ومنه طبع الكتب فى الآلة المعروفة بالمطبعة سمى بذلك لأنه لا يقبل المحو والتغيير كالخط ، على أن الناس قد صنعوا أحباراً لاتمحى أيضاً .

ولا يستعمل الطبع على القلوب إلا فى الشر والمراد به أنها وصلت من الفساد إلى حالة لاتقبل معها خيرا كالهدى والإيمان والعلم النافع الذى هو فقه الأمور ولبابها ، وإنما يحصل بالإصرار على الشرور والمعاصى استحلالا واستحساناً لها حتى لايعود فى النفس موضع لغيرها ، قال تعالى فى اليهود (٤ : ١٥٤ فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم : قلوبنا غلف — بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) أى إلا قليلا منهم وهم الذين لم يطبع على قلوبهم . وقال تعالى فى المنافقين (٩ : ٨٨ وطبع على قلوبهم فهم لايفقهون) ومثله فى سورتهم . وقال هنا ﴿ فهم لايسمعون ﴾ أى فهم بهذا الطبع لايسمعون الحكم والنصائح سماع تفقه وتدبر واتعاظ ، (وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لايعقلون) مايراد منها ، لأن قلوبهم قد ملئت بما يشغلهم عنها ، من آراء وأفكار وشهوات ملكت عليها أمرها ، حتى صرفتهم عن غيرها فجعلتهم من (الأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) .

قد كان ينبغى للمسلمين وهذا كتابهم من عند الله عز وجل أن يتقوه تعالى باتقاء كل ماقصه عليهم من ذنوب الامم التى هلك بها من قبلهم وزال ملكهم ، ودالت بسببها الدوله لأعدائهم ، إذ بين لهم أن ذنوب الأمم لاتغفر كذنوب بعض الأفراد وسنته فيها لاتتبدل ولا تتحول ، ولكنهم قصروا

أولا فى تفسير أمثال هذه الآيات المبينة لهذه الحقائق ، ثم فى وعظ الأمة بها ، وانذارهم عاقبة الإعراض عنها ، وترك الاتعاظ بتدبرها ، ومن يقرأ شيئا من تفسيرها فانما يعنى باعرابها ، والبحث فى الفاظها ، أو جدل المذاهب فيها ، ثم انهم يحملون معانيها خاصة بالكافرين ، ويفسرون الكافرين بمن لا يسمون أنفسهم مسلمين ، وطالما انكر علينا بعض أدعياء العلم والدين ، انا جعلنا الآيات التى نزلت فى الكفار ، شاملة لأهل الإسلام والإيمان مأفوكين عن تدبرها المراد منها جاهلين للسنن العامة فيها وكذلك كان يقول أهل الكتاب من قبلهم ، فظنوا كما ظنوا أن الله تعالى يحابى الأقوام لأجل رسلهم ، وأنه يعطيهم سعادة الدنيا والآخرة بجاههم لا باتباعهم ، وقد راجت هذه العقائد الفاسدة فى المسلمين ، وكانت تجارة للشيوخ المقلدين الجامدين والدجالين الضالين المضلين (فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) بل كانوا فتنة للكافرين ، وحجة على الدين ، كما بيناه من قبل وفى هذا السياق آنفا (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ؟ أفلا يعتبرون بقول رسولهم ﷺ « شيبتنى هود واخواتها » [1] (أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين * أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون)

---

(١٠٠) تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَٰفِرِينَ (١٠١) وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ ، وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ

وجه الخطاب فى هاتين الآيتين إلى النبى صلى الله عليه وسلم لأجل تسليته وتثبيت فؤاده بما فى قصص أولئك الرسل مع أقوامهم من العبر والسنن التى

---

(١) رواه الطبرانى فى الكبير عن عقبة بن عامر وأبى جحيفة بسند صحيح ، ورواه هو والترمذى والحاكم عن غيرهما وفيه زيادة بيان لاخواتها وابن عساكر مرسلا بزيادة « وما فعل بالأمم قبلى » وهو وجه العبرة بهود

بين فقهها ومافيها من الحكم فى الآيات السبع التى قبلهما . قال تعالى

﴿ تلك القرى نقص عليك من أنبائها ﴾ كلام مستأنف جئ به على جملة قصص الرسل عليهم السلام التى تقدمت وماعطف عليها من بيان حكمها وفقهها فكانت كالمذلكة لها ، فالقرى هنا هى المعهودة فى هذه القصص ، وحكمة تخصيصها بالذكر أنها كانت فى بلاد العرب ماجاورها وكان من بعد قوم نوح من العرب ، وكان أهل مكة وغيرهم من العرب الذين هم أول من وجهت اليهم دعوة الإسلام يتناقلون بعض أخبارها مبهمة مجملة ، وكانت على هذا كله قد طبعت على غرار واحد فى تكذيب الرسل ، والتمارى فيما جاؤا به من النذر ، إلى أن حل بهم النكال وأخذوا بعذاب الاستئصال ، فالعبرة فيها كلها واحدة. وليس كذلك قوم موسى فانهم آمنوا . وانما كذب فرعون وملؤه فعذبوا ، ولذلك أخر قصته

والمعنى تلك القرى التى بعد عهدها ، وطال الأمد على تاريخها ، وجهل قومك أيها الرسول حقيقة حالها ، نقص عليك الآن بعض أنبائها ، وهو مافيه العبر منها ، وإنما قال نقص لاقصصنا لأن هذه الآية نزلت مع تلك القصص لا بعدها .

﴿ ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل ﴾ أى ولقد جاء أهل تلك القرى رسلهم بالبينات الدالة على صدق دعوتهم ، وبالآيات التى اقترحوها عليهم لإقامة حجتهم ، بأن جاء كل رسول قومه بما أعذر به اليهم ، فلم يكن من شأنهم أن يؤمنوا بعد مجىء البينات بما كانوا كذبوا به من قبل مجيئها عند بدء الدعوة إلى توحيد الله تعالى وعبادته وحده بما شرعه وترك الشرك والمعاصى . وقيل ان الباء للسببية والمعنى فما كانوا ليؤمنوا بعد بعثته بسبب تعودهم تكذيب الحق قبلها ، وهو تأويل واه جدا فان قوله فما كانوا نفى للشأن ، وليس من شأن كل من كذب بشىء أن يصر عليه بعد ظهور البينات على خطاه فيه ، ولكن شأن بعض المكذبين عنادا أو تقليداً أن يصروا عليه بعد إقامة البينة لأنها لاقيمة لها عندهم ، فهم إما جاحد معاند ضل على علم ، وإما مقلد يأبى النظر والعلم . على أن ماقالوه لايفهم من الآية إلا بتكلف يخالفه المتبادر من اللفظ . فالعجب ممن اقتصر عليه ولم يفهم غيره . وسيأتى فى صورة يونس بعد ذكر خلاصة قصة نوح عليه السلام . ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب

المعتدين) فالمراد بهؤلاء الرسل الذين بعثوا بعد نوح من ذكروا فى سورة الاعراف، ولذلك قال هنا وهنالك (ثم بعثنا من بعدهم موسى) وحينئذ يحتمل أن يقال فى آية الاعراف أن أهل تلك القرى فى جملتهم ومجموعهم لم يكن من شأنهم أن يؤمن المتأخر منهم بما كذب به المتقدم وهم قوم نوح بالنسبة إلى الجميع ثم قوم هود بالنسبة إلى قوم صالح الخ والراجح المختار هو الأول ـ و يليه هذا ـ والثاني باطل ألبتة .

﴿ كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ﴾ أى مثل هذا الذى وصف من عناد هؤلاء واصرارهم على ضلالهم ، وعدم تأثير الدلائل والبينات فى عقولهم ، يكون الطبع على قلوب الذين صار الكفر صفة لازمة لهم ، بحسب سنة الله تعالى فى أخلاق البشر وشؤونهم ، وذلك بأن يأنسوا بالكفر وأعماله حتى تستحوذ أوهامه على أفكارهم ، ويملأ حب شهواته جوانب قلوبهم ، ويصير وجدانا تقليديا لهم ، لايقبلون فيه بحثا، ولا يسمعون فيه نقداً ، فيكون كالسكة التى طبعت فى أثناء لين معدنهـا بصهره واذابته ثم جمدت فلا تقبل نقشا ولا شكلا آخر .

ومن وجوه تسلية النبي ﷺ بالآية إعلامه ان من وصلوا بالاصرار على الجحود والعناد أو التقليد إلى هذه الدرجة من فساد الفطرة واهمال استعمال العقل لا يؤمنون بالبينات وإن وضحت ، ولا بالآيات وإن اقترحت ، فقد كان كفار مكة يقترحون عليه الآيات وكان يتمنى أن يؤتيه الله ما اقترحوا منها حرصا على إيمانهم ، حتى بين الله تعالى له هذه الحقائق من طباع البشر واخلاقهم ، وتقدم هذا البيان فى آيات من اوائل سورة الانعام وأثنائها ، ومما يناسب ماهنا منها قوله تعالى (٦:١٠٨ وأقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها . قل إنما الآيات عند الله ، ومايشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون (١١٩) ونقلب افئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ، ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) فقوله تعـالى (كما لم يؤمنوا به أول مرة) بمعنى قوله هنا « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل » .

﴿ وما وجدنا لأكثرهم من عهد ﴾ العهد الوصية بمعنى إنشائهـا وبمعنى متعلقها وهو ما يوصى به الموصى . وعهدت إليه بكذا وصيته بفعله أو حفظه . ويكون بين طرفين وهو المعاهدة كما يكون من طرف واحد وهو من يعهـد إليك

بشيء ، ومن تلتزم له شيئاً . والميثاق العهد الموثق بضرب من ضروب التأكيد . قال تعالى (وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم) أى أوفوا بما عهدت به إليكم أوف لكم بما وعدتكم به من الجزاء على ذلك . وكل منهما يسمى عهد الله . وقال الراغب : عهد الله تارة يكون بما ركزه فى عقولنا وتارة يكون بما أمرنا به فى الكتاب وبألسنة رسله ، وتارة بما نلتزمه وليس بلازم فى أصل الشرع كالنذور وما يجرى مجراها اه .

والمراد من الأول العهد الذى تقتضيه فطرة الله التى فطر الناس عليها فهى عهد منه يطالب الناس به ويحاسبهم عليه ومنه الحنيفية وأصلها الميل عن جانب الباطل والشر إلى جانب الحق والخير ، فقد فطر الله أنفس البشر على الشعور بسلطان غيبي فوق جميع قوى العالم — وعلى إيثار ما تراه حسنا واجتناب غيره — وعلى حب الكمال وكراهة النقص . ولكنهم يخطئون فى تحديد هذه المعانى ويحتاجون إلى بيانها بوحى من الله تعالى وهو عهد الله المفصل الذى يرسل به رسله لمساعدة الفطرة على تزكية النفس وإزالة ما يطرأ عليها من الفساد بالجهل وسوء الاختيار .

ومن الأصول العامة لعهد الله العام ، على ألسنة الرسل عليهم السلام ، ما بينه تعالى فى أوائل هذه السورة بعد بيان النشأة الآدمية ، والنشأة الشيطانية ، وما بينهما من التنافر والتعادى ، أعنى تلك المناداة التى نادى بها بنى آدم فى الآيات العشر من ٢٥ إلى ٣٤ ومنها التحذير من فتنة الشيطان وهو ما عهده إليهم بقوله (ألم أعهد إليكم يابني آدم ألا تعبدوا الشيطان[١]) (ومنها) الوصايا العشر التى هى أصول الدين وقواعده الكبرى فى الآيات الثلاث ١٥١ — ١٥٣ من سورة الانعام وفى الثانية منها قوله تعالى (وبعهد الله أوفوا) [٢] .

وقد فسر بعض السلف العهد بالميثاق الفطرى العام الذى يأتى بيانه فى قوله تعالى من هذه السورة (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى) الخ رواه ابن أبى حاتم عن أبى العالية وابن المنذر عن أبيّ بن كعب ، وهما وابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد

---

(١) راجع تفسيرها فى ص ٣٥٧ — ٤٠١ ج ٨ تفسير .
(٢) راجع تفسيرها فى ص ١٨٣ — ١٩٩ ج ٨ تفسير .

وروى أبو الشيخ عن قتادة قال : لما ابتلاهم بالشدة والجهد والبلاء ثم أتاهم بالرخاء والعافية ذم الله أكثرهم عند ذلك فقال (وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين) ويعنى ما تقدم من شأن الفطرة فى الرجوع إلى الله عند الشدة وكون هؤلاء لم تؤدبهم البأساء والضراء . وهذا فرع من فروع العهد الفطرى ،وقيل انه أراد به أنهم كانوا يعاهدون الله تعالى عند الضيق بأن يشكروا له و يوحدوه إذا أنجاهم كما حكى عن بعضهم فى عدة سور . وروى عن ابن مسعود تفسير العهد بالإيمان أخذا من قوله تعالى (إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا) وهو يتفق مع القول الأول وان لم يصرح به كما قال الحافظ ابن كثير فى تفسير الجلة : وماوجدنا لأكثرهم أى لأكثر الأمم الماضية من عهد (ثم قال) والعهد الذى أخذه هو الذى جبلهم عليه وفطرهم عليه وأخذ عليهم فى الاصلاب أنه ربهم ومليكهم وأنه لا إله إلا هو ، وأقروا بذلك وشهدوا على أنفسهم به ، وخالفوه وتركوه وراء ظهورهم وعبدوا مع الله غيره بلا دليل ولا حجة لامن عقل ولا من شرع ،وفى الفطر السليمة خلاف ذلك ، وجاءت الرسل الكرام من أولهم إلى آخرهم بالنهى عن ذلك كما جاء فى صحيح مسلم « يقول الله : إنى خلقت عبادى حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم » وفى الصحيحين « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » الحديث : اهـ

والصواب أن العهد يعم هنا كل ما يصلح له من عهد فطرى وشرعى وعرفى مما يلتزمه الناس بعضهم مع بعض فى تعاهدهم وتعاقدهم لأنه جاء نكرة فى سياق النفى مع تأكيد النفى بمن ، كأنه قال : وما وجدنا لأكثر أولئك الأقوام عهداً ما يفون به ﴿ وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين ﴾ أى وإن الشأن الذى وجدنا عليه أكثرهم هو التمكن من الفسوق وهو الخروج عن كل عهد فطرى وشرعى بالنكث والغدر ، وغير ذلك من المعاصى . وإنما حكم على الأكثر لأن بعضهم قد آمن والتزم كل عهد عاهد الله عليه أو عاهده الله عليه أو تعاهد عليه مع الناس،ومنهم من كان يفى ببعض ذلك حتى فى حال الكفر إذ لا تتفق أفراد أمة كبيرة على الشر والباطل فى كل شىء ، وهذا من دقة القرآن فى تحديد الحقائق بالصدق الذى لاتشوبه شبهات المبالغة بما يسلب أحداً حقه أو يعطى أحداً غير حقه، وقد نوهنا

بهذه الدقة من قبل ، وغفل عنها بعض المفسرين فزعموا هنا أن المراد بالأكثر الكل فى الكل

والفسق فى الأصل أعم من نكث العهد ويتساوى مفهومهما بما فسرنا به عموم العهد هنا . ففى التعبير من محاسن الكلام الطرد والعكس ، باعتبار مدلول اللفظ ، إذ الأول يقرر بمنطوقه مفهوم الثانى الذى يقرر بمفهومه منطوق الأول . وفيه الجناس التام بين وجدنا الأولى وهى بمعنى ألفينا والثانية وهى بمعنى علمنا — والمقابلة بين النفى والاثبات فى سلب الوجود الأول واثبات الثانى

---

(١٠٢) ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (١٠٣) وَقَالَ مُوسَى يٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعٰلَمِينَ (١٠٤) حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى ٱللهِ إِلا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِى إِسْرٰئِيلَ (١٠٥) قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ (١٠٦) فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ (١٠٧) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِىَ بَيْضَاءُ لِلنّٰظِرِينَ (١٠٨) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هٰذَا لَسٰحِرٌ عَلِيمٌ (١٠٩) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ؟ (١١٠) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى الْمَدَائِنِ حٰشِرِينَ (١١١) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سٰحِرٍ عَلِيمٍ

﴿ قصة موسى عليه الصلاة والسلام ﴾

هو موسى بن عمران — بكسر العين — وأهل الكتاب يضبطون اسم والده بالميم فى آخره (عمرام) و بفتح أوله ، وجميع الأمم القديمة والحديثة تتصرف

فى نقل الأسماء من لغات غيرها إلى لغتها . ومعنى كلمة « موسى » المنتاش من الماء أى الذى أنقذ منه ، وروى أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال : انما سمى موسى لأنه ألقى بين ماء وشجر ، فالماء بالقبطية « مو » والشجر « سى » . وذلك أن أمه وضعته بعد ولادته فى تابوت (صندوق) أقفلته إقفالا محكما وألقته فى اليم (بحر النيل) خوفا من فرعون وحكومته أن يعلموا به فيقتلوه إذ كانوا يذبحون ذكور بنى اسرائيل عند ولادتهم و يتركون إناثهم — وقالت لأخته قصيه أى تتبعيه لنعلم أين ينتهى ومن يلتقطه ، حتى لا يخفى عليها أمره ، فمازالت أخته تراقب التابوت على ضفاف اليم حتى رأت آل فرعون ملك مصر يلتقطونه إلى آخر ماقصه الله تعالى من خبره فى سورة القصص .

وقد ذكرت قصته فى عدة سور مكية بين مطولة ومختصرة أولها هذه السورة (الأعراف) فهى أول السور المكية فى ترتيب المصحف التى ذكرت فيها قصته، ومثلها فى استقصاء قصته طه والشعراء و يليها سائر الطواسين الثلاثة (النمل والقصص) وقد ذكر بعض العبر من قصته فى سور أخرى كيونس وهود والمؤمنين وذكر اسمه فى سور كثيرة غيرها بالاختصار ولاسيما المكية وتكرر ذكره فى خطاب بنى اسرائيل من سورة البقرة المدنية وذكر فى غيرها من الطول والمئين والمفصل حتى زاد ذكر اسمه فى القرآن على ١٣٠ مرة فلم يذكر فيه نبى ولاملك كما ذكر اسمه

وسبب ذلك أن قصته أشبه قصص الرسل عليهم السلام بقصة خاتمهم محمد صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله من حيث إنه أوتى شريعة دينية دنيوية ، وكون الله تعالى به أمة عظيمة ذات ملك ومدنية ، وسنبين ما فيها وفى غيرها من حكم التكرار واختلاف التعبير فى مواضعها إن شاء الله تعالى .

قال الله تعالى ﴿ ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملئه ﴾ هذه القصة معطوفة على جملة ما قبلها من القصص من قوله تعالى (لقد أرسلنا نوحا) إلى قوله (و إلى مدين أخاهم شعيباً) — القصة ، فهى نوع وهن نوع آخر ، والفرق بين النوعين أن تلك القصص متشابهة فى تكذيب الاقوام فيها لرسلهم ومعاندتهم إياهم و إيذائهم لهم، وفى عاقبة ذلك باهلاك الله تعالى إياهم بعذاب الاستئصال .ولذلك عطف كل واحدة منهن على الأولى بدون إعادة ذكر الارسال

للايذان بأنها نوع واحد فقال (وإلى عاد أخاهم هوداً . . وإلى ثمود أخاهم صالحاً . . ولوطاً ... وإلى مدين اخاهم شعيباً) وقد أعاد فى قصة موسى ذكر الارسال للتفرقة ولكن بلفظ البعث وهو أخص وأبلغ من لفظ الارسال لأنه يفيد معنى الاثارة والازعاج إلى الشيء المهم، ولم يذكر فى القرآن إلا فى بعث الموتى وفى الرسالة العامة أى بعث عدة من الرسل، وفى بعثة نبينا وموسى خاصة، وكذا فى بعث نقباء بنى اسرائيل و بعث من انتقم منهم وعذبهم وسباهم حين أفسدوا فى الأرض. فالتعبير بلفظ البعث هنا يؤكد ما أفادته اعادة العامل من التفرقة بين نوعى الارسال - أعنى أن لفظه الخاص مؤكد لمعناه العام - كما يؤكدها عطف هذه القصة على أولئك بثم التى تدل على الفصل والتراخى إما فى الزمان وإما فى النوع أو الرتبة والأخير هو المراد هنا. و بيانه أن هذا الارسال وما ترتب عليه وأعقبه فى قوم موسى مخالف لجملة ما قبله مخالفة تضاد فقد أنقذت به أمة من عذاب الدنيا وهو تعبيد فرعون وملئه لها وسومهم إياها أنواع الخزى والنكال، واهتدت إلى عبادة الله تعالى وحده و إقامة شرعه فأعطاها فى الدنيا ملكا عظيما، وجعل منها أنبياء وملوكا، وأعد بذلك المهتدين منها السعادة الآخرة الباقية فأين هذا الارسال من ذلك الارسال، الذى أعقب أقوام أولئك الرسل فى الدنيا عذاب الاستئصال، وفى الآخرة ما هو أشد وأبقى من الخزى والنكال؟ وقد يظهر للتراخى الزمانى وجه باعتبار كون العطف على قصة نوح فان ما عطف عليها من قصص ومن بعده قد جعل تابعاً ومتمما لها بعدم إعادة العامل «أرسلنا» كما تقدم آنفاً، و إلا فان شعيباً وهو آخر أولئك الرسل كان فى زمن موسى وهو حموه، وقد أوحى الله تعالى إلى موسى وهو لديه مع زوجه وأولاده فى سيناء وأرسله منها إلى فرعون وملئه لانقاذ بنى اسرائيل من حكمه وظلمه. ويؤيد ذلك كله أن الله تعالى ذكر إرسال نوح فى سورة يونس وقفى عليه بقوله: (ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم) الخ وقال بعد هذا (ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون الى فرعون وملئه) ومن المعلوم عقلا واستنباطاً أن التراخى بين بعثة نوح ومن بعده من الرسل زمانى اذ كان بعد تناسل الذين نجوا معه فى السفينة وتكاثرهم وصيرورتهم شعوبا وقبائل، وهذا الاجمال فى سورة يونس فى الرسل مبنى على التفصيل الذى سبقه فى سورة الاعراف التى نزلت قبلها أو هو أعم منه فان الأمم قد كثرت بين نوح وموسى عليهم السلام وقد قال تعالى (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا) وقال لخاتم رسله (منهم من قصصنا

عليك ومنهم من لم نقصص عليك) وقد بينا حكمة تخصيص من ذكر فى هذه السورة منهم بالذكر وكذا من ذكر فى سورة الأنعام وغيرها

والمعنى ثم بعثنا من بعد اولئك الرسل موسى بآياتنا التى تدل على صدقه فيما يبلغه عنا إلى فرعون وملئه . أما فرعون فهو لقب لملوك مصر القدماء كلقب قيصر لملوك الروم . وكسرى لملوك الفرس الأولين و « الشاه » لملوك الايرانيين فى هذا العصر ، وكانوا يطلقون على فرعون لقب الملك أيضاً . واختلف فى اشتقاق كلمة فرعون ومعناه ، وفى إسم فرعون موسى وزمنه ، وليس فى الآثار المصرية ما يبين هذا ، وأما ملؤه فهم أشراف قومه ورجال دولته ، ولم يقل إلى فرعون وقومه لأن الملك ورجال الدولة هم الذين كانوا مستعبدين لبنى إسرائيل و بيدهم أمرهم وليس لسائر المصريين من الأمر شىء ولأنهم كانوا مستعبدين أيضا ولكن الظلم على بنى إسرائيل الغرباء كان أشد ، و إنما بعث الله تعالى موسى لإنقاذ قومه بني إسرائيل من فرعون ورجال دولته وإقامة دين الله تعالى بهم فى بلاد أجدادهم ، ولو آمن فرعون وملؤه لآمن سائر قومهم لأنهم كانوا تبعاً لهم بل كان هذا شأن جميع الأقوام مع ملوكهم المستبدين الجائرين ، وقد علم الله تعالى أن فرعون وملأه لا يؤمنون بموسى و إن قومه تبع له لا اختيار لهم وأ كثرهم مقلدون ولذلك قتل السحرة لما آمنوا بموسى ، و إنما آمنوا لأنهم كانوا علماء مستقلى العقل أصحاب فهم ورأى ، وكان السحر من علومهم وفنونهم الصناعية التى تتلقى بالتعليم وليس كالآيات التى جاء بها موسى فانها من خوارق العادات التى لا يقدر عليها إلا الله تعالى

وقد أقام الله تعالى الحجة بآيات موسى على فرعون وملئه ﴿ فظلموا بها ﴾ أى فظلموا أنفسهم وقومهم بالكفر بها كبراً وجحوداً فكان عليهم إثم ذلك وإثم قومهم الذين حرموا من الإيمان باتباعهم لهم ، كما كان يكون لهم مثل اجورهم لو آمنوا بالتبع لهم ، وجملة القول أن موسى عليه السلام كان مرسلا إلى قومه بنى إسرائيل بالذات و إلى فرعون وملئه بالتبع . ولك أن تقول إن الإرسال إلى بنى إسرائيل مقصد وإلى فرعون وملئه وسيلة . وقد عدى الظلم فى الجملة بالباء لتضمينه معنى الكفر فصار جامعاً للمعنيين ولا يصح تفسيره بأحدهما إذ لو أريد أحدهما لعبر به ولم يكن للتضمين فائدة . وقيل إن الباء فى قوله «فظلموا بها» للسببية أى فظلموا أنفسهم وقومهم بسبب هذه الآيات ظلماً جديداً

وهو ماترتب على الجحود من العذاب بالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ثم بالغرق كما سيجيء في محله ، والأول أظهر وأبلغ على أنه لاتنافي بينهما في المعنى

﴿ فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ أي فانظر ايها الرسول — أو أيها السامع والتالي بعين العقل والفكر كيف كان عاقبة فرعون وملئه المفسدين في الأرض بالظلم واستعباد البشر حين جحدوا آيات الله وظلموا بهـا عملا بمقتضى فسادهم ، وهـذا تشويق لتوجيه النظر لما سيقصه تعـالى من عاقبة أمرهم إذ نصر عبده ورسوله موسى عليهم وهو فرد من شـعب مستضعف مستعبد لهم ، وهم أعظم أهل الأرض دولة وصولة وقوة ، نصره عليهم أولا بإبطال سحرهم و إقناع علمائهم ومسحرتهم بصحة رسالته وكون آياته من الله تعالى ، ثم نصره بإرسال أنواع العذاب على البلاد ثم بإنقاذ قومه و إغراق فرعون ومن اتبعه من ملئه وجنوده وهذه عبرة ظاهرة وحجة قائمة مدة الدهر ، على القائلين إنما الغلب للقوة المادية على الحق ، ولا سيما المغرورين بعظمة دول اوربة الظالمة لمن استضعفتهم من أهل الشرق ، وعلى أولئك الباغين بالاولى ، فأولى لهم اولى ، ثم اولى لهم اولى

بعد هذا التشويق والتنبيه قص تعـالى علينا ما كان من مبدأ أمر اولئك المفسدين الذي انتهى إلى تلك العاقبة فقال : ﴿ وقال موسى يافرعون إني رسول من رب العالمين * حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق ، قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معي بني إسرائيل ﴾ نبدأ بما في هذه الآية من المباحث اللفظية والقراءات ونكت البلاغة لتفهم عبارتها كما يجب ويكون سياق القصة بعد ذلك متصلا بعضه ببعض ، وفيها بحثان دقيقان . أحدهما بدء القصة بالعطف وكونه بالواو ، والثاني قول موسى (ع م) (حقيق على أن لاأقول على الله إلا الحق)

لم أر من تـكلم على وجه بدء الآية بالعطف و بيان المعطوف عليـه والتفرقة بينها و بين مثلها من سياق القصة في سورة طه إذ قال بعد أمر موسى بالذهاب مع أخيه هرون إلى فرعون وتبليغه الدعوة مبينا كيف كان امتثالها الأمر (إنا قـد أوحي الينا أن العذاب على من كذب وتولى) فجاء به مفصولا على وجه الاستئناف البياني غير موصول بالواو ولا بأو ولا بالفاء ، ومثله في الفصـل قوله تعالى في القصص التي قبل قصـة موسى من هذه السـورة (و إلى عاد أخاهم هوداً قال ياقوم اعبدوا الله) وكذا مابعده من قصـة صالح ولوط وشـعيب ، ولم يقل

فقال أو وقال لكنه عطف تبليغ نوح (عم) قبلها بالفاء (لقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله) الآية وقد بينا الفرق بين هذا الوصل وما بعده من الفصل فى قصة هود عليه السلام

والحاصل أن لدينا هنا عطفا بالفاء فى قصة نوح وعطفا بالواو فى قصة موسى وفصلا بيانيا فى القصص التى بينهما يشبهه الفصل فى قصة موسى فى سور أخرى وله نظائر كثيرة. فأما الأول فعطف التبليغ فيه على الارسال بالفاء لافادة التعقيب وعدم جواز تأخير تبليغ الدعوة. وأما الفصل فى القصص بعده فلأنه لما صار هذا معلوما وكان ماجرى من أمر قوم نوح عبرة لقوم هود وكانا معا عبرة لقوم صالح وهلم جرا ـ حسن فى كل قصة من هذه الفصل على أنه جواب لسؤال مقدر، كأن قائلا يقول فى كل منها ماذا كان من أمر هذا النبى مع قومه ؟ كما تقدم بيانه. وأما الأخير الذى نحن بصدده فوجه العطف فيه وكونه بالواو وهو أنه قد قفى فى قصة موسى هنا على ذكر إرساله إلى فرعون وملئه بذكر نتيجة هذا الارسال وعاقبته بالاجمال وهو قوله تعالى (فظلموا بها) الخ. وبدئت القصة بعده بتفصيل ذلك الاجمال ومقدمات تلك النتيجة فكان المناسب أن يعطف عليها لا أن يستأنف استئنافا بيانيا لما هو ظاهر من الاشتراك بين المقدمات والنتيجة، أو بين التفصيل والاجمال ـ وأن يكون العطف بالواو لا بالفاء لان الفاء تدل على التعقيب والترتيب وهو لا يصح هنا لانه يقتضى أن تكون المقدمات متأخرة عن النتيجة وذلك باطل بالبداهة، فتعين أن يكون العطف بالواو، وهذه دقة فى البلاغة لا يهتدى إلى مثلها إلا غواصو بحر البيان، ولا يكادون يجدون فرائدها إلا فى أسلوب القرآن، وأعجب للامام الزمخشرى كيف غفل عنها إذ لم يتعرض المسألة من أصلها

وحكمة بدء القصة بذكر نتيجتها والعبرة المقصودة منها، هى ـ والله أعلم ـ أن تكون متصلة بما يناسبها من العبرة فى القصص التى قبلها، من حيث إهلاك معاندى الرسل عليهم السلام جحودا واستكبارا، وقد ذكرت هذه العبرة بعد جملة تلك القصص لتشابهها مبدأ وغاية كما تقدم، وقصة موسى ﷺ طويلة فهى تساويها فى هذا من حيث رسالته إلى فرعون وملئه فقط. وفيها عبر أخرى فيما تشابه به أمر خاتم الرسل ﷺ من حيث إرساله إلى بنى إسرائيل و إرسال محمد خاتم النبيين إلى العرب وسائر البشر وتوفيق الله قومهما للايمان ونشر شريعتهما فيمن أرسلا اليهم ـ إلى آخر

مابيناه آنفا فى نكتة عطفها على ماقبلها بثم ونكتة التعبير بمعنا ، ولذلك ذكر فى أواخرها تبشير موسى وكذا عيسى بالنبى الأمى الخاتم محمد صلوات الله عليهم أجمعين

وأما قوله (حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق) على قراءة الجمهور فقد جاء على غير المشهور عن العرب فى هذه الكلمة إذ يقولون: أنت حقيق بكذا - وأنت حقيق بأن تفعل كذا، كما يقولون أنت جدير به وخليق به ، ولم ينقل عنهم استعماله بعلى ولكن ورد فى كلامهم استعمال «على» بمعنى الباء كقولهم: اركب على اسم الله - وهو الذى اعتمده ابن هشام فى المغنى فى تخريج الآية عند ذكر المعنى السابع من معانى «على» الجارة وأيده بقراءة أبى بن كعب رضى الله عنه (حقيق بأن لا أقول) ومثلها قراءة عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه (حقيق أن لا أقول ..) لأن المتبادر أن الجار المحذوف من أن هو الباء وحذف الجار من أن الخفيفة وأن المشددة قياسى معروف. وقد سبقه إلى هذا الاختيار بعض المفسرين، قال الحافظ ابن كثير فى الجملة عن بعضهم: معناه حقيق بأن لا أقول على الله إلا الحق ، أى جدير بذلك وحرى به قالوا والباء وعلى يتعاقبان يقال رميت بالقوس وعلى القوس وجاء على حال حسنة وبحال حسنة .وقال بعض المفسرين : معناه حريص على أن لا أقول على الله إلا الحق اه والمراد من القول الثانى أن حقيقا قد ضمن معنى الحرص وهو منقول عن الفراء النحوى المفسر المشهور ، وقد بينا مراراً أن التضمين جمع بين المعنى الأصلى للكلمة والمعنى الذى أفادته التعدية فيكون المراد من العبارة : إنى رسول من رب العالمين حقيق وجدير بأن لا أقول على الله إلا الحق وحريص على ذلك فلن أخل به، وما قيل من أنه قلب الحقيقة إلى المجاز أو من باب الاغراق فى وصف موسى نفسه بالصدق حتى جعل قول الحق كأنه يسعى ليكون هو قائله والقائم به ولا يرضى أن ينطق به غيره - فلا يخلو من تكلف ، وإن قال الزمخشرى فى الأخير إنه هو الأوجه الأدخل فى نكت القرآن

وقرأ نافع (حقيق عليّ أن لا أقول على الله إلا الحق) أى واجب وحق على أن لا أخبر عنه تعالى إلا بما هو حق وصدق لما أعلم من عز جلاله وعظيم شأنه - كما قال الحافظ ابن كثير . إذ علم هذا فنقول فى تفسير الآيات :

بلغ موسى ﷺ فرعون أنه رسول من رب العالمين كلهم — أى سيدهم

ومالكهم ومدبر جميع أمورهم ـ وأنه بمقتضى هذه الرسالة لا يقول على الله إلا الحق إذ لا يمكن أن يبعث الله رسولا يكذب عليه ، وهو الذى بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه ، فهو حقيق بالصدق والتزام الحق فى التبليغ عن ربه ومعصوم من الكذب والخطأ فيه ، وشديد الحرص عليه بماله من الكسب والاختيار — فاشتمل كلامه على عقيدة الوحدانية وهى أن العالمين كلهم رباً واحداً ، وعقيدة الرسالة المؤيدة منه تعالى بالعصمة فى التبليغ والهداية ، وقد ناقشه فرعون البحث فى وحدانية الربوبية العامة لله تعالى كما هو مبين فى سورة الشعراء فوصفه موسى بما يليق به تعالى ، ويوضح المعنى المراد فى أجوبة عدة أسئلة أوردها عليه ، وقد سأله هو وهارون عن ربهما فى سياق سورة طه ، وجاء فيما حكاه الله تعالى عنهما فيها ذكر البعث والجزاء . وكان قدماء المصريين يؤمنون بالبعث كما يؤمنون بالرب الإله الغيبى ولكنهم شابوا العقيدتين بنزغات الشرك وبعض الخرافات الناشئة عنه .

فعلم من هذا أن موسى قد بلغ فرعون وملأه أصول الإيمان الثلاثة : التوحيد والرسالة والبعث والجزاء ، وفى كل سياق من قصة موسى المكررة فى عدة سور فوائد فى ذلك وفى غيره لا توجد فى الأخرى — وأبسطها وأوسعها بيانا هذه السورة (الأعراف) وطه والشعراء والقصص — وإنما التكرار لجملة القصة لا التفصيل لها كما سيأتى :

ثم ذكر أن الله تعالى أيده ببينة تدل على صدقه فى دعواه وتبليغه عنه ورتب عليه ماهو مقصود له بالذات أو بالقصد الأول فقال حكاية عنه : ﴿ لقد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معى بنى إسرائيل ﴾ أى قد جئتكم ببينة عظيمة الشأن ، ظاهرة الحجة فى بيان الحق ، فتنكير البينة للتفخيم ، والتصريح بكون هذه البينة المعجزة من عند ربهم نص على أنهم مربوبون ، وأن فرعون ليس ربا ولا إلها ، وعلى أنها أى البينة ليست من كسب موسى ولا مما يستقل به عليه السلام — وبنى على هذا قوله (فأرسل معى بنى إسرائيل) أى بأن تطلقهم من أسرك ، وتعتقهم من رق قهرك ، ليذهبوا معى إلى دار غير ديارك ، ويعبدوا فيها ربهم وربك . وبم أجاب فرعون ؟

﴿ قال : إن كنت جئت بآية ﴾ أى قال فرعون لموسى عليه السلام : إن

كنت جئت مصحوبا ومؤيدا بآية من عند من أرسلك كما تدعى — والشرط بإن يدل على الشك فى مضمون الجملة الشرطية أو الجزم بنفيها — ﴿ فأت بها إن كنت من الصادقين ﴾ فأتنى بها بأن تظهرها لدى إن كنت من أهل الصدق ، الملتزمين لقول الحق ، وهذا شك آخر فى صدقه ، بعد الشك فى مجيئه بالآية .

﴿ فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين ﴿ ونزع يده فإذا هى بيضاء للناظرين ﴾ أى فلم يلبث موسى أن ألقى عصاه التى كانت بيمينه أمام فرعون فإذا هى ثعبان — وهو الذكر العظيم من الحيات — مبين أى ظاهر بين لاخفاء فى كونه ثعبانا حقيقيا يسعى و ينتقل من مكان إلى آخر تراه الأعين من غير أن يسحرها ساحر فيخيل إليها أنها تسعى كما سيأتى من أعمال سحرة فرعون — ونزع يده أى أخرجها من جيب قميصه بعد أن وضعها فيه بعد إلقاء العصا فإذا هى بيضاء ناصعة البياض تتلألأ للناظرين إليه وهم فرعون وملؤه أولكل من ينظره والنظارة هم الذين يجتمعون عادة لرؤية الأمور الغريبة . وقد وصف الله تعالى بياضها فى طه والنمل والقصص بأنه (من غير سوء) أى من غير علة كالبرص .

وفى التفسير المأثور روايات فى صفة الثعبان الذى تحولت إليه عصا موسى (ع . م) وفى تأثيره لدى فرعون ماهى إلا من الإسرائيليات التى لايصح لها سند ولايوثق منها بشىء ، ومنها قول وهب بن منبه : إن العصا لما صارت ثعبانا حملت على الناس فانهزموا منها فمات منهم خمسة وعشرون ألفا قتل بعضهم بعضا وقام فرعون منهزما . قال ابن كثير : رواه ابن جرير والامام احمد وابن أبى حاتم وفيه غرابة فى سياقه والله أعلم ا ه وقد اقتصرت على هذه الرواية لاقول انى أرجح تضعيف عمرو بن على الفلاس لوهب على توثيق الجمهور له بل أنا أسوأفيه ظنا على ماروى من كثرة عبادته ، و يغلب على ظنى أنه كان له ضلع مع قومه الفرس الذين كانوا يكيدون للاسلام وللعرب و يدسون لهم من باب الرواية ومن طريق التشيع فقد ذكر الامام احمد أن والده منبها فارسى أخرجه كسرى إلى اليمن فأسلم فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وأن ابنه وهباً كان يختلف من بعده إلى بلاده بعد فتحها وههنا موضع لشبهة فى الغرائب المروية عنه وهى كثيرة — ومثله عندى كعب الاحبار الإسرائيلى — كلاهما كان تابعيا كثير الرواية للغرائب التى لايعرف لهـا أصل منقول ولا معقول ، وقومهما كانوا يكيدون

للأمة الاسلامية العربية التي فتحت بلاد الفرس وأجلت اليهود من الحجاز، فقاتل الخليفة الثاني فارسي مرسل من جمعية سرية لقومه، وقتلة الخليفة الثالث كانوا مفتونين بدسائس عبد الله بن سبأ اليهودي . و إلى جمعية السبئيين وجمعيات الفرس ترجع جميع الفتن السياسية وأكاذيب الرواية في الصدر الأول

﴿ قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم * يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون ﴾

﴿ فصل في حقيقة السحر وأنواعه ﴾

كان السحر فنا من فنون قدماء المصريين يتعلمونه في مدارسهم العالية مع سائر علوم الكون ، وكان كذلك عند أقرانهم من البابليين ، وكذا الهنود وغيرهم ، ولا يزال يؤثر عن الوثنيين منهم أعمال سحرية غريبة اهتدى علماء الانكليز وغيرهم من الافرنج إلى تعليل بعضها أو كشف حقيقته ، ولا يزالون يجهلون تعليل بعض . والمعنى الجامع للسحر أنه أعمال غريبة من التلبيس والحيل تخفى حقيقتها على جماهير الناس لجهلهم بأسبابها فمتى عرف سبب شيء منها بطل إطلاق اسم السحر عليه ، ولذلك كان الأقوام الجاهلون يعدون آيات الرسل الكونية التي يؤيدهم الله تعالى بها من قبيل السحر ، ويجعلون هذا مانعا من دلالتها على صدقهم وتأييد الله تعالى لهم ، لأن السحر صنعة تتلقى بالتعليم والتمرين فيمكن لكل أحد أن يكون ساحرا إذا أتيح له من يعلمه السحر . ومن المعلوم في التاريخ القديم والحديث أن السحر لا يروج إلا بين الجاهلين ، وله المكانة المهيبة المخيفة بين اعرق القبائل في الهمجية ، ولا يكاد يوجد في البلاد التي ينتشر فيها العلم والعرفان بل يسمى أهله بأسماء أخرى كالمشعوذين والمحتالين والدجالين

وقد سبق لنا بيان حقيقة السحر في قصة هاروت وماروت من جزء التفسير الأول ، وفي بعض مجلدات المنار وخلاصته أنه ثلاثة أنواع (أحدها) ما يعمل بالأسباب الطبيعية من خواص المادة المعروفة للعامل المجهولة عند من يسحرهم بها ومنها الزئبق الذي قيل إن سحرة فرعون وضعوه في حبالهم وعصيهم كما سيأتي .

ولو شاء علماء الطبيعة والكيمياء فى هذا العصر أن يجعلوا أنفسهم سحرة فى بلاد أواسط افريقية الهمجية وأمثالها من البلاد الجاهلة التى يروج فيها السحر العتيق لأروهم من عجائب الكهرباء وغيرها ما يخضعونهم به لعبادتهم لو ادعوا الالوهية فيهم ، دع دعوى النبوة أو الولاية . وقد اجتمع السحرة فى بعض هذه البلاد على بعض السياح الغربيين ليرهبوهم بسحرهم وكانوا فى مكان بارد والفصل شتاء فأخذ بعض هؤلاء السياح قطعة من الجليد وجعلها بشكل عدسى بقدر مايرى من قرص الشمس وقال لهم انى أعلم منكم بالسحر وانى أقدر به أن أجعل فى يدى شمسا كشمس السماء ثم وجه عدسيته إلى الشمس عند بزوغها واكتمال ضوئها فصارت بانعكاس النور فيها كالشمس لم يستطع السحرة أن يثبتوا نظرهم إليها فخضعوا له ولمن معه ، وكفوا شرهم عنهم خوفا منهم

(النوع الثانى) الشعوذة التى مدار البراعة فيها على خفة اليدين فى اخفاء بعض الأشياء واظهار بعض ، وإراءة بعضها بغير صورها ، وغير ذلك مما هو معروف فى هذه البلاد وغيرها من بلاد الحضارة بكثرة المكتسبين بها من الوطنيين والغرباء . ولم يبق أحد فى هذه البلاد يسميها سحرا

(النوع الثالث) ما مداره على تأثير الأنفس ذوات الارادة القوية فى الأنفس الضعيفة ذات الامزجة العصبية القابلة للاوهام والانفعالات التى تسمى فى عرف علماء هذا العصر بالهستيرية ، وهذا النوع هو الذى قيل إن أصحابه يستعينون على أعمالهم بأرواح الشياطين ، ومنهم الذين يكتبون الأوفاق والطلسمات للحب والبغض وغير ذلك . ومن يقول إن للحروف خواص وتأثيرات ذاتية يخرج عمل الأوفاق والنشرات وما فى معناها من السحر . ومن هذا النوع ما استحدث فى هذا العصر من التنويم المغناطيسى وأخباره مشهورة

ومما سبق لنا بيانه فى هذا الباب تخطئة من قال من المتكلمين إن السحر من خوارق العادات الذى هو الجنس الجامع لمعجزات الأنبياء وكرامات الأولياء ، وفاتهم أن السحر صناعة تتلقى بالتعليم ، كما ثبت بنص القرآن و بالاختبار الذى لم يبق فيه خلاف بين أحد من علماء الكون فى هذا العصر

ولعلمائنا كلام كثير فى السحر بعضه صحيح و بعضه أوهام ، و إننا ننقل هنا كلام بعض كبار محققى المفسرين فيه . ومن أخصره وأفيده قول ابن فارس : هو إخراج الباطل فى صورة الحق . وقال الراغب الأصفهانى فى مفرداته لغريب القرآن ما نصه:

تعريف السحر ومأخذه من اللغة

السحر(١) طرف الحلقوم والرئة ، وقيل انتفخ سحره و بعير سحر، عظيم السحر والسحارة (بالضم) ماينزع من السحر عند الذبح فيرمى به وجعل بناؤه بناء النفاية والسقاطة ، وقيل منه اشتق السحر وهو اصابة السحر . والسحر يقال على معان .

(الأول) خداع وتخييلات لا حقيقة لها نحو مايفعله المشعبذ بصرف الابصار عما يفعله لخفة يد ، وما يفعله النمام بقول مزخرف عائق للأسماع ، وعلى ذلك قوله تعالى (سحروا أعين الناس واسترهبوهم) وقال (يخيل اليه من سحرهم) و بهذا النظر سموا موسى عليه السلام ساحراً فقالوا (يا أيها الساحر ادع لنا ربك)

(والثانى) استجلاب معاونة الشياطين بضرب من التقرب اليهم كقوله تعالى (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين؟ تنزل على كل أفاك أثيم) وعلى ذلك قوله تعالى (ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر)

(والثالث) مايذهب اليه الأغتام وهو اسم لفعل يزعمون أنه من قوته يغير الصور والطبائع ، فيجعل الانسان حمارا ولا حقيقة لذلك عند المحصلين . وقد تصور من السحر تارة حسنه فقيل «إن من البيان لسحراً »وتارة دقة فعله حتى قالت الأطباء : الطبيعة ساحرة وسموا الغذاء سحرا من حيث أنه يدق و يلطف تأثيره. اه

وقد عقد الشيخ أبو بكر أحمد بن على الرازى المعروف بالجصاص من أئمة الحنفية فى القرن الرابع بابا خاصا من تفسيره الجليل (أحكام القرآن) لبيان معنى السحر وحكم الساحر عند كلامه على قوله تعالى (واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) قال فى أوله «الواجب أن نقدم القول فى السحر لخفائه على كثير من أهل العلم فضلا عن العامة ، ثم نعقبه بالكلام فى حكمه فى مقتضى الآية فى المعانى والأحكام فنقول:

(١) ذكره بالفتح ، وفيه ثلاث لغات بأوزان فلس وسبب وقفل.

إن أهل اللغة يذكرون أن أصله فى اللغة لما لطف وخفى سببه ، والسحر عندهم بالفتح هو الغذاء لخفائه ولطف مجاريه . قال لبيد :

أرانا موضعين لأمر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب

«قيل فيه وجهان: نعلل ونخدع كالمسحور والمخدوع — والآخر نغذى . وأى الوجهين كان فمعناه الخفاء . وقال آخر :

فإن تسألينا : فيم نحن فاننا عصافير من هذا الأنام المسحر

«وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الأول ، ويحتمل أيضا أنه أراد بالمسحر أنه ذو سحر . والسحر : الرئة وما يتعلق بالحلقوم ، وهذا يرجع إلى معنى الخفاء أيضا. ومنه قول عائشة « توفى رسول الله ﷺ بين سحرى ونحرى » وقوله تعالى (إنما أنت من المسحرين) يعنى من المخلوق الذى يطعم ويسقى . ويدل عليه قوله تعالى (وما أنت إلا بشر مثلنا) وكقوله تعالى (مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) ويحتمل أنه ذو سحر مثلنا . وإنما يذكر السحر فى مثل هذه المواضع لضعف هذه الأجساد ولطافتها ورقتها وبها مع ذلك قوام الانسان ـ فمن كان بهذه الصفة فهو ضعيف محتاج ـ وهذا هو معنى السحر فى اللغة ، ثم نقل هذا الاسم إلى كل أمر خفى سببه وتخيل على غير حقيقته ، ويجرى مجرى التمويه والخداع . ومتى أطلق ولم يقيد أفاد ذم فاعله . وقد أجرى مقيدا فيما يمدح ويحمد ، كما روى «إن من البيان لسحرا»

وههنا ذكر الجصاص روايته لهذا الحديث وهو فى الصحيح وأطال الكلام عليه فى زهاء ورقة كبيرة ذكر فى أثنائه سحر سحرة موسى لأعين الناس وتخييلهم إن حبالهم وعصيهم تسعى ولم تكن تسعى ، وذكر ماقيل من حيلتهم فى ذلك بوضع الزئبق فيها وتحريك النار الخفية للزئبق فكان سبب حركتها ، وسيأتى نقل ذلك عنه قريبا . ثم ذكر قصة تاريخية فى أصل السحر ببابل وقفى عليها ببيان أنواعه فقال :

كلام الجصاص فى السحر وأنواعه

«وإذ قد بينا أصل السحر فى اللغة وحكمه عند الإطلاق والتقييد فلنقل فى معناه فى التعارف والضروب الذى يشتمل عليها هذا الاسم وما يقصد به كل فريق

من منتحليه ، والغرض الذى يجرى اليه مدعوه ، فنقول وبالله التوفيق: إن ذلك ينقسم إلى أنحاء مختلفة .

« (فمنها سحر أهل بابل) الذين ذكرهم الله تعالى فى قوله (يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت) وكانوا قوما صابئين يعبدون الكواكب السبعة ويسمونها آلهة . ويعتقدون ان حوادث العالم كلها من أفعالها ، وهم معطلة لا يعترفون بالصانع الواحد المبدع للكواكب وجميع أجرام العالم ، وهم الذين بعث الله تعالى اليهم ابراهيم خليله صلوات الله عليه فدعاهم إلى الله تعالى وحاجهم بالحجاج الذى بهرهم به وأقام عليهم به الحجة من حيث لم يمكنهم دفعه ، ثم ألقوه فى النار فجعلها الله بردا وسلاما . ثم أمره الله تعالى بالهجرة إلى الشام . وكان أهل بابل واقليم العراق والشام ومصر والروم على هذه المقالة إلى أيام بيوراسب الذى تسميه العرب الضحاك . وان افريدون وكان من أهل دنباوند استجاش عليه بلاده وكاتب سائر من يطيعه وله قصص طويلة حتى أزال ملكه وأسره . وجهال العامة والنساء عندنا يزعمون ان افريدون حبس بيوراسب فى جبل دنباوند العالى على الجبال وأنه حى هناك مقيد ، وان السحرة يأتونه هناك فيأخذون عنه السحر وانه سيخرج فيغلب على الأرض ، وأنه هو الدجال الذى أخبر به النبي ﷺ وحذرناه ، وأحسبهم أخذوا ذلك عن المجوس . وصارت مملكة إقليم بابل للفرس ، فانتقل بعض ملوكهم اليها فى بعض الأزمان فاستوطنوها ، ولم يكونوا عبدة أوثان ، بل كانوا موحدين مقرين بالله وحده ، إلا أنهم مع ذلك يعظمون العناصر الأربعة الماء والنار والأرض والهواء لما فيها من منافع الخلق ، وان بها قوام الحيوان ، وانما حدثت المجوسية فيهم بعد ذلك فى زمان كشتاسب حين دعاه زرادشت . فاستجاب له على شرائط يطول شرحها . وانما غرضنا فى هذا الموضع الابانة عما كانت عليه سحرة بابل . ولما ظهر الفرس على هذا الاقليم كانت تتدين بقتل السحرة وإبادتها ولم يزل ذلك فيهم ومن دينهم بعد حدوث المجوسية فيهم وقبله إلى أن زال عنهم الملك .

« وكانت علوم أهل بابل قبل ظهور الفرس عليهم الحيل والنيرنجيات وأحكام النجوم ،

وكانوا يعبدون أوثانا قد عملوها على أسماء الكواكب السبعة وجعلوا لكل واحد منها هيكلا فيه صنمه، ويتقربون اليها بضروب من الأفعال على حسب اعتقاداتهم من موافقة ذلك للكوكب الذى يطلبون منه بزعمهم فعل خير أو شر، فمن أراد شيئا من الخير والصلاح بزعمه يتقرب اليه بما يوافق المشترى من الدخن والرقى والعقد والنفث عليها ومن طلب شيئاً من الشر والحرب والموت والبوار لغيره تقرب بزعمه إلى زحل بما يوافقه من ذلك ، ومن أراد البرق والحرق والطاعون تقرب بزعمه إلى المريخ بما يوافقه من ذلك من ذبح بعض الحيوانات ، وجميع تلك الرقى بالنبطية تشتمل على تعظيم تلك الكواكب إلى ما يريدون من خير أو شر ومحبة وبغض فيعطيهم ما شاءوا من ذلك فيزعمون أنهم عند ذلك يفعلون ما شاءوا فى غيرهم من غير مماسة ولا ملامسة سوى ما قدموه من القربات للكوكب الذى طلبوا ذلك منه . فمن العامة من يزعم انه يقلب الانسان حمارا أو كلبا ثم إذا شاء أعاده، ويركب البيضة والمكنسة والخابية ويطير فى الهواء فيمضى من العراق إلى الهند وإلى ما شاء من البلدان ثم يرجع من ليلته.

« وكانت عوامهم تعتقد ذلك لأنهم كانوا يعبدون الكواكب وكل ما دعا إلى تعظيمها اعتقدوه . وكانت السحرة تحتال فى خلال ذلك بحيل تموه بها على العامة إلى اعتقاد صحته ، بأن يزعم ان ذلك لا ينفذ ولا ينتفع به أحد ولا يبلغ ما يريد إلا من اعتقد صحة قولهم وتصديقهم فيما يقولون

« ولم تكن ملوكهم تعترض عليهم فى ذلك بل كانت السحرة عندها بالمحل الأجل لما كان لها فى نفوس العامة من محل التعظيم والإجلال ، ولأن الملوك فى ذلك الوقت كانت تعتقد ما تدعيه السحرة للكواكب ، إلى أن زالت تلك الممالك . ألا ترى أن الناس فى زمن فرعون كانوا يتبارون بالعلم والسحر والحيل والمخاريق ولذلك بعث اليهم موسى عليه السلام بالعصا والآيات التى علمت السحرة أنها ليست من السحر فى شىء ، وأنها لا يقدر عليها غير الله تعالى ، فلما زالت تلك الممالك وكان من ملكهم بعد ذلك من الموحدين يطلبونهم ويتقربون إلى الله

تعالى بقتلهم كانوا يدعون عوام الناس وجهالهم سرا كما يفعله الساعة كثير ممن يدعى ذلك مع النساء والاحداث الاغمار والجهال الحشو .

وكانوا يدعون من يعملون له ذلك إلى تصديق قولهم والاعتراف بصحته . والمصدق لهم بذلك يكفر من وجوه (أحدها) التصديق بوجوب تعظيم الكواكب وتسميتها آلهة (والثاني) اعترافه بأن الكواكب تقدر على ضره ونفعه (والثالث) ان السحرة تقدر على مثل معجزات الأنبياء عليهم السلام . فبعث الله إليهم ملكين يبينان للناس حقيقة ما يدعون ، وبطلان ما يذكرون ، ويكشفان لهم ما به يموهون ، ويخبرانهم بمعانى تلك الرقى وأنها شرك وكفر ، وبحيلهم التى كانوا يتوصلون بها إلى التمويه على العامة ، و يظهران لهم حقائقها ، وينهيانهم عن قبولها والعمل بها ، بقولهما لهم (إنما نحن فتنة فلا تكفر) فهذا أصل سحر بابل ومع ذلك فقد كانوا يستعملون سائر وجوه السحر والحيل التى نذكرها ويموهون بها على العامة ويعزونها إلى فعل الكواكب لئلا يبحث عنها و يسلمها لهم .

« فمن ضروب السحر كثير من التخيلات التى مظهرها على خلاف حقائقها (فمنها) مايعرفه الناس بجريان العادة بها وظهورها ومنها مايخفى و يلطف ، ولا يعرف حقيقته ومعنى باطنه إلا من تعاطى معرفة ذلك ، لان كل علم لا بد أن يشتمل على جلى وخفى وظاهر وغامض ، فالجلى منه يعرفه كل من رآه وسمعه من العقلاء والغامض الخفى لا يعرفه إلا أهله ومن تعاطى معرفته وتكلف فعله والبحث عنه وذلك نحو ما يتخيل راكب السفينة إذا سارت فى النهر فيرى ان الشط بما عليه من النخل والبنيان سائر معه ، وكما يرى القمر فى مهب الشمال يسير للغيم فى مهب الجنوب ، وكدوران الدوّامة فيها الشامة فيراها كالطوق المستدير فى ارجائها ، وكذلك يرى هذا فى الرحى إذا كانت سريعة الدوران ، وكالعود فى طرفه الجمرة إذا أداره مديره رأى تلك النار التى فى طرفه كالطوق المستدير ، وكالعنبة التى يراها فى قدح فيه ماء كالخوخة والاجاصة عظما ، وكالشخص الصغير يراه فى الضباب عظيما جسيما ، وكبخار الأرض الذى يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيما فإذا فارقته وارتفعت صغرت ، وكما يرى المرئىّ فى الماء منكسراً أو معوجا ، وكما يرى

الخاتم إذا قربته من عينك فى سعة حلقة السوار . ونظائر ذلك كثيرة من الأشياء التى تتخيل على غير حقائقها فيعرفها عامة الناس .

« ومنها مايلطف فلا يعرفه إلا من تعاطاه وتأمله كخيط السحارة الذى يخرج مرة أحمر ومرة أصفر ومرة أسود . ومن لطيف ذلك ودقيقه مايفعله المشعوذون من جهة الحركات واظهار التخيلات التى تخرج على غير حقائقها حتى يريك عصفورا معه أنه قد ذبحه ثم يريكه وقد طار بعد ذبحه وإبانة رأسه وذلك لخفة حركته ، والمذبوح غير الذى طار لانه يكون معه اثنان قد خبأ أحدهما وأظهر الآخر ويخبأ لخفة الحركة المذبوح ويظهر الذى نظيره ، ويظهر انه قد ذبح انسانا ، وأنه قد بلع سيفا معه وأدخله فى جوفه ، وليس لشىء منه حقيقة .

« ومن نحو ذلك مايفعله أصحاب الحركات للصور المعمولة من صفر[1] أو غيره فيرى فارسين يقتتلان فيقتل أحدهما الآخر وينصرف بحيل قد أعدت لذلك ، وكفارس من صفر على فرس فى يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب بالبوق من غير أن يمسه أحد ولا يتقدم إليه .

« وقد ذكر الكلبي أن رجلا من الجند خرج ببعض نواحى الشام متصيداً ومعه كلب له وغلام فرأى ثعلباً فأغرى به الكلب ، فدخل الثعلب ثقبا فى تل هناك ودخل الكلب خلفه فلم يخرج فأمر الغلام أن يدخل فدخل وانتظره صاحبه فلم يخرج فوقف متهيئا للدخول ، فمر به رجل فأخبره بشأن الثعلب والكلب والغلام وأن واحداً منهم لم يخرج وانه متأهب للدخول ، فأخذ الرجل بيده فأدخله إلى هناك فمضيا إلى سرب طويل حتى أفضى بهما إلى بيت قد فتح له ضوء من موضع ينزل إليه بمرقاتين فوقف به على المرقاة الأولى حتى أضاء البيت حينا ثم قال له : انظر ، فنظر فإذا الكلب والرجل والثعلب قتلى ، وإذا فى صدر البيت رجل واقف مقنع فى الحديد وفى يده سيف فقال له الرجل : أترى هذا ؟ لو دخل إليه

---

(١) الصفر بضم الصاد وسكون الفاء النحاس .

هذا المدخل ألف رجل لقتلهم كلهم ، فقال : وكيف ؟ قال : لأنه قد رتب وهندم على هيئة متى وضع الانسان رجله على المرقاة الثانية للنزول تقدم الرجل المعمول فى الصدر فضربه بالسيف الذى فى يده ، فاياك أن تنزل إليه . فقال : فكيف الحيلة فى هذا ؟ قال : ينبغى أن تحفر من خلفه سردابا يفضى بك إليه ، فإن وصلت إليه من تلك الناحية لم يتحرك . فاستأجر الجندى أجراء وصناعا حتى حفروا سردابا من خلف التل فأفضوا إليه فلم يتحرك ، وإذا رجل معمول من صفر أو غيره قد ألبس السلاح وأعطى السيف ، فقلعه ، ورأى بابا آخر فى ذلك البيت ففتحه فاذا هو قبر لبعض الملوك ميت على سرير هناك ، وأمثال ذلك كثيرة جدا[1]

« ومنها الصور التى يصورها مصورو الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بين الإنسان وبينها ، ومن لم يتقدم له علم أنها صورة لا يشك فى أنها إنسان ، وحتى تصورها ضاحكة أو باكية وحتى يفرق فيها بين الضحك من الخجل والسرور ، وضحك الشامت .

« فهذه الوجوه من لطيف أمور التخاييل وخفيها ، وما ذكرناه قبل من جليها وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب على النحو الذى بينا من حيلهم فى العصى والحبال . والذى ذكرناه من مذاهب أهل بابل فى القديم وسحرهم ووجوه حيلهم بعضه سمعناه من أهل المعرفة بذلك ، وبعضه وجدناه فى كتب قد نقلت حديثا من النبطية إلى العربية ، منها كتاب فى ذكر سحرهم وأصنافه ووجوهه وكلها مبنية على الأصل الذى ذكرناه من قربانات الكواكب وتعظيمها وخرافات معها لا تساوى ذكرها ولا فائدة فيها .

(وضرب آخر) من السحر وهو ما يدعونه من حديث الجن والشياطين وطاعتهم لهم بالرقى والعزائم ، ويتوصلون إلى ما يريدون من ذلك بتقدمة أمور ومواطأة قوم قد أعدوهم لذلك ، وعلى ذلك كان يجرى أمر الكهان من العرب فى الجاهلية ، وكانت أكثر مخاريق الحلاج من باب المواطآت ، ولولا ان هذا الكتاب لا يحتمل

---

(١) هذا ما يسميه العامة الى هذا العهد بالرصد .

استقصاء ذلك لذكرت منها ما يوقف على كثير من مخاريقه ومخاريق أمثاله(١) وضرر أصحاب العزائم ، وفتنتهم على الناس غير يسير ، وذلك انهم يدخلون على الناس من باب أن الجن انما تطيعهم بالرقى التى هى أسماء الله تعالى فانهم يجيبون بذلك من شاءوا ، ويخرجون الجن لمن شاءوا ، فتصدقهم العامة على اغترار بما يظهرون من انقياد الجن لهم بأسماء الله تعالى التى كانت تطيع بها سليمان بن داود عليهما السلام ، وأنهم يخبرونهم بالخبايا وبالسرق .

« وقد كان المعتضد بالله مع جلالته وشهامته ووفور عقله اغتر بقول هؤلاء . وقد ذكره أصحاب التواريخ ، وذلك انه كان يظهر فى داره التى كان يخلو فيها بنسائه وأهله شخص فى يده سيف فى أوقات مختلفة وأكثره وقت الظهر ، فإذا طلب لم يوجد ولم يقدر عليه ولم يوقف له على أثر مع كثرة التفتيش ، وقد رآه هو بعينه

---

(١) المواطآت : جمع مواطاة وهى الاتفاق بين اثنين أو أكثر على أمر . والمخاريق جمع مخراق وهي فى الأصل خرق كانوا يفتلونها ويلعبون بها بادارتها بخفة ومهارة . ومواطآت الحلاج هى انه كان يتفق مع أناس من رجاله على ما يلبسون به على الناس بدعوى الكرامات وقد اكتشف ذلك فى عصره كما بينه التنوخى فى جامع التواريخ « نشوار المحاضرة » ومنه أن رجلا جاء بصفة مسترشد وانما هو مختبر ، فقال له الحلاج : تشه على ماشئت ، فقال : أريد سمكا طريا وكانوا فى بعض بلاد الجبل البعيدة عن الأنهار والبحر فدخل بيتا خاليا من داره وأغلق عليه بابه وعاد بعد ساعة طويلة وقد خاض وحلا إلى ركبتيه وبيده سمكة تضطرب وزعم أنه دعا الله فأمره أن يذهب إلى البطائح قال فمضيت إلى البطائح فخضت الأهواز وهذا الطين منها حتى أخذت هذه . فقال الرجل : تدعنى أدخل البيت فان لم تنكشف لى حيلة فيه آمنت بك . فقال شأنك — فدخل وبعد عناء وتنقيب اهتدى إلى دار كبيرة فيها بستان عظيم فيه صنوف الفاكهة والثمار والنوار ، ومنها ماليس فى وقته ولكنه محفوظ بحيلة صناعية ووجد فيها خزائن مليحة فيها أنواع الاطعمة الناضجة والحوائج لما يهيأ بسرعة ، ورأى فى الدار بركة ماء مملوءة سمكا فأخذ واحدة منها وخرج ... فتبعه الحلاج فرمى بالسمكة وجهه وصدره وهرب وأقسم الحلاج ليقتلنه ان حدث أحدا بذلك ولو فى تخوم الأرض ولم يحدث بها الرجل الا بعد قتله لعلمه بأنه لو أمر أحد المفتونين به ان يقتله فانه يفعل .

مرارا ، فأهمته نفسه ودعا بالمعزمين فحضروا وأحضروا معهم رجالا ونساء وزعموا أن فيهم مجانين وأصحاء ، فأمر بعض رؤسائهم بالعزيمة فعزم على رجل منهم زعم أنه كان صحيحا فجن وتخبط وهو ينظر إليه ، وذكروا له أن هذا غاية الحذق بهذه الصناعة إذ أطاعته الجن فى تخبيط الصحيح ، وإنما كان ذلك المعزم بمواطأة منه لذلك الصحيح على أنه متى عزم عليه جنن نفسه وخبط ، فجاز ذلك على المعتضد فقامت نفسه منه وكرهه ، إلا أنه سألهم عن أمر الشخص الذى يظهر فى داره فخرقوا عليه بأشياء علقوا قلبه بها من غير تحصيل لشىء من أمر ماسألهم عنه فأمرهم بالانصراف وأمر لكل واحد منهم ممن حضر بخمسة دراهم . ثم تحرز المعتضد بغاية ما أمكنه وأمر بالاستيثاق من سور الدار حيث لا يمكن فيه حيلة من تسلق ونحوه وبطحت فى أعلى السور خواب لئلا يحتال بالقاء المعاليق التى يحتال بها اللصوص

« ثم لم يوقف لذلك الشخص على خبر إلا ظهوره له الوقت بعد الوقت إلى أن توفى المعتضد وهذه الخوابى المبطوحة على السور، وقد رأيتها على سور الثريا التى بناها المعتضد فسألت صديقا لى كان قد حجب المقتدر بالله عن أمر ذلك الشخص وهل تبين أمره ؟ فذكر لى أنه لم يوقف على حقيقة هذا الأمر إلا فى أيام المقتدر ، وان ذلك الشخص كان خادما أبيض يسمى (يقق) وكان يميل إلى بعض الجوارى اللاتى فى داخل دور الحريم ، وكان قد اتخذ لحى على ألوان مختلفة ، وكان إذا لبس بعض تلك اللحى لايشك من رآها أنها لحيته ، وكان يلبس فى الوقت الذى يريده لحية منها ، ويظهر فى ذلك الموضع وفى يده سيف أو غيره من السلاح حيث يقع نظر المعتضد فاذا طلب دخل بين الشجر الذى فى البستان أو فى بعض تلك الممرات أو العطفات ، فإذا غاب عن أبصار طالبيه نزع اللحية وجعلها فى كمه أو حزته[1] ويبقى السلاح معه كأنه بعض الخدم الطالبين للشخص ولا يرتابون به ، ويسألونه هل رأيت فى هذه الناحية أحدا فانا قد رأيناه صار إليها ؟ فيقول ما رأيت أحدا . وكان إذا وقع مثل هذا الفزع فى الدار خرجت الجوارى من داخل الدور إلى هذا الموضع فيرى هو تلك

(١) الحزة بالضم الحجزة وهى من الازار معقده ومن السراويل ما تكون فيه التكة ، وهى معقده أيضا وفى كل منهما مخبأ للدارهم ونحوها

الجارية ويخاطبها بما يريد، وإنما كان غرضه مشاهدة الجارية وكلامها فلم يزل هذا دأبه إلى أيام المقتدر ، ثم خرج إلى البلدان وصار إلى طرطوس وأقام بها إلى أن مات وتحدثت الجارية بعد ذلك بحديثه ووقف على احتياله . فهذا خادم قد احتال بمثل هذه الحيلة الخفية التي لم يهتد لها أحد مع شدة عناية المعتضد به وأعياه معرفتها والوقوف عليها ولم تكن صناعته الحيل والمخاريق فما ظنك بمن قد جعل هذا صناعة ومعاشا ؟

(وضرب آخر من السحر) وهى السعى بالنميمة والوشاية بها[1] والبلاغات والافساد والتضريب من وجوه خفية لطيفة ، وذلك عامّ شائع فى كثير من الناس وقد حكى أن امرأة أرادت إفساد مابين زوجين ، فسارت إلى الزوجة فقالت لها : إن زوجك معرض عنك وقد سحر وهو مأخوذ عنك وسأسحره لك حتى لا يريد غيرك ، ولا ينظر إلى سواك ، ولكن لابد أن تأخذى من شعر حلقه بالموسى ثلاث شعرات إذا نام وتعطينيها فان بها يتم الأمر ، فاغترت المرأة بقولها وصدقتها . ثم ذهبت إلى الرجل وقالت له : إن امرأتك قد علقت رجلا ، وقد عزمت على قتلك ، وقد وقفت على ذلك من أمرها فأشفقت عليك ولزمنى نصحك فتيقظ ولا تغتر فانها عزمت على ذلك بالموسى وستعرف ذلك منها فما فى أمرها شك . فتناوم الرجل فى بيته فلما ظنت امرأته أنه قد نام عمدت إلى موسى حاد وأهوت به لتحلق من حلقه ثلاث شعرات ، ففتح الرجل عينيه فرآها وقد أهوت بالموسى إلى حلقه فلم يشك فى أنها أرادت قتله ، فقام إليها فقتلها وقتل ، وهذا كثير لا يحصى

(وضرب آخر من السحر) وهو الاحتيال فى إطعامه بعض الأدوية المبلدة المؤثرة فى العقل والدخن المسدرة المسكرة نحو دماغ الحمار إذا طعمه إنسان تبلد عقله وقلت فطنته مع أدوية كثيرة هى مذكورة فى كتب الطب ويتوصلون إلى أن يجعلوه فى طعام حتى يأكله فتذهب فطنته ويجوز عليه أشياء مما لو كان تام الفطنة لانكرها ، فيقول الناس إنه مسحور[2]

---

(١) بهذا فسر الاستاذ الامام النفاثات فى العقد من سورة الفلق

(٢) قد كثرت بعد عصر المؤلف العقاقير المفسدة للعقل والمبلدة للذهن ولاسيما فى زماننا هذا ، ومنها الحشيشة المشهورة . وما يتخذ منها ومن غيرها من المعاجين ، والكوكايين ، ولكنها لاشتهارها لم تعد من اعمال السحر

«وحكمة كافية تبين لك أن هذا كله مخاريق وحيل لاحقيقة لما يدعون لها أن الساحر والمعزم لو قدرا على مايدعيانه من النفع والضرر من الوجوه التي يدعون وأمكنهما الطيران والعلم بالغيوب وأخبار البلدان النائية والخبيئات والسرق والاضرار بالناس من غير الوجوه التي ذكرنا لقدروا على إزالة الممالك واستخراج الكنوز والغلبة على البلدان بقتل الملوك بحيث لايبدأهم مكروه ، ولما مسهم السوء ولامتنعوا ممن قصدهم بمكروه ، ولاستغنوا عن الطلب لما في أيدي الناس فاذا لم يكن كذلك وكان المدعون لذلك أسوأ الناس حالا وأكثرهم طمعا واحتيالا وتوصلا لأخذ دراهم الناس وأظهرهم فقرا وإملاقا . علمت أنهم لايقدرون على شيء من ذلك .

« ورؤساء الحشو والجهال من العامة من أسرع الناس إلى التصديق لدعاوى السحرة والمعزمين وأشدهم نكيرا على من جحدها ، و يروون في ذلك أخبارا مفتعلة متخرصة يعتقدون صحتها ، كالحديث الذي يروون أن امرأة أتت عائشة فقالت إني ساحرة فهل لي توبة؟ فقالت وما سحرك؟ قالت سرت إلى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالا لي يا أمة الله لاتختاري عذاب الآخرة بأمر الدنيا ، فأبيت ، فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لأبول عليه ففكرت في نفسي فقلت : لافعلت وجئت اليهما فقلت : قدفعلت ، فقالا : مارأيت؟ فقلت : مارأيت شيئا فقالا : مافعلت اذهبي فبولي عليه فذهبت وفعلت ، فرأيت كأن فارسا قد خرج من فرجي مقنعا بالحديد حتى صعد إلى السماء . فجئتهما فأخبرتهما فقالا ذلك إيمانك خرج عنك ، وقدأحسنت السحر ، فقلت وماهو ؟ فقالا لاتريدين شيئا فتصورينه في وهمك إلا كان . فصورت في نفسي حبا من حنطة فإذا أنا بالحب ، فقلت له انزرع فانزرع وخرج من ساعته سنبلا فقلت له انطحن واختبز إلى آخر الأمر حتى صار خبزا ، و إني كنت لا أصور في نفسي شيئا إلا كان . فقالت لها عائشة ليست لك توبة .

« فيروي القصاص والمحدثون الجهال مثل هذا للعامة فتصدقه وتستعيده وتسأله أن يحدثها بحديث ساحرة ابن هبيرة فيقول لها : إن ابن هبيرة أخذ ساحرة فأقرت له بالسحر فدعا الفقهاء فسألهم عن حكمها فقالوا القتل . فقال ابن هبيرة : لست

أقتلها إلا تغريقا . قال : فأخذ رحى البزر فشدها فى رجلها وقذفها فى الفرات فقامت فوق الماء مع الحجر تنحدر مع الماء فخافوا أن تفوتهم . فقال ابن هبيرة من يمسكها وله كذا وكذا ؟ فرغب رجل من السحرة كان حاضرا فيما بذله . فقال اعطونى قدح زجاج فيه ماء فجاءوه به فقعد على القدح ومضى إلى الحجر فشق الحجر بالقدح فتقطع الحجر قطعة قطعة فغرقت الساحرة ـ فيصدقونه ؛ ومن صدق هذا فليس يعرف النبوة ولا يأمن أن تكون معجزات الأنبياء عليهم السلام من هذا النوع وانهم كانوا سحرة . وقال الله تعالى (ولا يفلح الساحر حيث أتى)

وقد أجازوا من فعل الساحر ماهو أطم من هذا وأفظع ، وذلك أنهم زعموا أن النبي ﷺ سحر ، وأن السحر عمل فيه حتى قال فيه « إنه يخيل إلى أنى أقول الشيء وأفعله ، ولم أقله ولم أفعله » وأن امرأة يهودية سحرته فى جف طلعة ومشط ومشاقة [1] حتى أتاه جبريل عليه السلام فأخبره أنها سحرته فى جف طلعة وهو تحت راعوفة البئر [2] فاستخرج وزال عن النبي ﷺ ذلك العارض . وقد قال الله تعالى مكذبا للكفار فيما ادعوه من ذلك للنبي ﷺ فقال جل من قائل (وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) ومثل هذه الأخبار من وضع الملحدين تلعبا بالحشو والطغام ، واستجرارا لهم إلى القول بابطال معجزات الأنبياء عليهم السلام ، والقدح فيها ، وإنه لافرق بين معجزات الأنبياء وفعل السحرة ؛ وان جميعه من نوع واحد . والعجب ممن يجمع بين تصديق الأنبياء عليهم السلام وإثبات معجزاتهم ، وبين التصديق بمثل هذا من فعل السحرة مع قوله تعالى (ولا يفلح الساحر حيث أتى) فصدق هؤلاء من كذبه الله وأخبر ببطلان دعواه وانتحاله . وجائز أن تكون المرأة اليهودية بجهلها فعلت ذلك ظنا

---

(١) جف الطلع بضم الجيم هو الوعاء الذى يخرج منه طلع النخل ، والمشاقة من الكتان معروفة وفى أكثر الروايات مشاطة وهى بالضم الشعر الذى يسقط من الشعر عند تسريحه بالمشط والمراد أن المشط والمشاطة وضعا فى جف طلعة وصفت عند الشيخين بأنها طلعة ذكر أى من النخل «٢» راعوفة البئر الحجر الثابت الذى يقف عليه المستقى من البئر

منها بأن ذلك يعمل فى الاجساد وقصدت به النبي عليه السلام فأطلع الله نبيه على موضع سرها ، وأظهر جهلها فيما ارتكبت وظنت ليكون ذلك من دلائل نبوته، لا ان ذلك ضره ، وخلط عليه أمره ؛ ولم يقل كل الرواة انه اختلط عليه أمره وإنما هذا اللفظ زيد فى الحديث ولا أصل له (١)

« والفرق بين معجزات الأنبياء و بين ما ذكرنا من وجوه التخييلات ، ان معجزات الأنبياء عليهم السلام هى على حقائقها ، و بواطنها كظواهرها ، وكلما تأملتها ، ازددت بصيرة فى صحتها ، ولو جهد الخلق كلهم على مضاهاتها ومقابلتها بأمثالها ظهر عجزهم . ومخاريق السحرة وتخييلاتهم إنما هى ضرب من الحيلة والتلطف لاظهار أمور لا حقيقة لها ، وما يظهر منها على غير حقيقتها ، يعرف ذلك بالتأمل والبحث، ومتى شاء أن يتعلم ذلك بلغ فيه مبلغ غيره، و يأتى بمثل ما أظهره سواء» اهـ

هذا جل ماقاله أبو بكر الجصاص فى معنى السحر وحقيقته وعقد بعده بابا فى ذكر قول الفقهاء فيه وما تضمنته الآية من حكمه وما يجرى على مدعى ذلك من العقوبات. ومنها القتل كفراً فى بعض أنواعه المتضمنة للشرك والمستلزمة للريب

« ١ » أنكر الجصاص الحديث المروى فى ذلك ـ وكذلك الأستاذ الامام ـ لمعارضته للقرآن وما فيه من الشبهة على عصمة النبى ﷺ حتى فى أمر التبليغ مع انه مروى فى الصحيحين لأن من علامة الحديث الموضوع مخالفته للقطعى من القرآن وغيره ، ومثل هذا انكار النووى لما روى عن ابن مسعود (رض) من انكار كون المعوذتين من القرآن مع صحة سنده. والجمهور يؤولون هذا وذاك ويغرهم ان المقلدين يسلمون لهم كل تأويل ولو متكلفا، وينسون ان اعداء الاسلام ومستقلى الفكر من غيرهم لا يقبلون التأويل المتكلف الذى لا يطمئن له القلب ، والظاهر أن الجصاص لم يطلع على روايات الشيخين فى مسألة كاطلاع النووى على جميع الروايات فى مسألته: وفيهما ان الذى سحر النبى ﷺ هو لبيد بن الأعصم اليهودى لا امرأة ، ومذهب الأشعرية أن للسحر تأثيرا حقيقيا، وليس كله حيلا ومنه انه أثر فى جسم النبى ﷺ وخياله دون عقله وروحه، فكان يخيل اليه أنه أتى نساءه ولم يكن اتاهن ولم يتجاوز هذا الحد ، وقال الأستاذ الامام إن هذا تأثير فى النفس ومداركها ورسول الله أجل وأعظم من ذلك، فنفسه أعلى الأنفس وأزكاها وأقواها فلا يمكن أن تؤثر فيها نفس خبيثة فاسدة

فى معجزات الرسل . وان كثيراً من العلماء يثبتون ما أنكره من تأثير الجن واستخدام بعض الناس لهم . ومن العجيب أنه لايزال فى هذا العصر من يتوسل إلى الاستعانة بالجن على بعض الأعمال السحرية بما هو كفر قطعا كرابط بعض القرآن على السوأتين كما علمت من بعض المخبرين لهؤلاء الدجالين الذين يعيشون بكتابة العزائم والحجب للحب والبغض والحبل وغير ذلك والمفاسد فى ذلك كثيرة جدا وقد ذكرنا بعضها فى تفسير (٧ : ٢٦ إنه يراكم هو وقبيله من حيث لاترونهم إنا جعلنا الشياطين أولياء الذين لايؤمنون) فيراجع (فى ص ٣٦٧ — ٣٧١ من المجلد الثامن تفسير)

﴿ عود إلى تفسير الآيات ﴾

لما أظهر موسى عليه السلام آية الله تعالى فى مجلس فرعون ﴿ قال الملأ من قوم فرعون ﴾ أى أشراف قومه وأركان الدولة منهم : ﴿ إن هذا لساحر عليم ﴾ أى راسخ فى العلم — كما تدل عليه صيغة عليم ﴿ يريد أن يخرجكم من أرضكم ﴾ أى قد وجه إرادته لسلب ملككم منكم وإخراجكم من أرضكم بسحره بأن يستميل به الشعب المصرى فيتبعه فينتزع منكم الملك ويستبد به دونكم ، ويلى ذلك إخراج الملك وعظماء رجاله من البلاد لئلا يناوئوه لاستعادة الملك منه ، كما فعل متغلبة الترك فى هذه الأيام بعد إسقاط الدولة العثمانية ، فانهم أخرجوا جميع أفراد الاسرة السلطانية من البلاد التركية التى بقيت لهم . وفى معنى هذا القول من فرعون ورجال دولته ماحكى الله تعالى عنهم من مراجعتهم لموسى وأخيه فى سورة يونس (١٠ : ٧٨ قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء فى الأرض ؟ وما نحن لكما بمؤمنين)

وما قال الملأ من قوم فرعون هذا القول إلا تبعاً لقوله هو ، الذى حكاه تعالى عنه فى سورة الشعراء (قال للملأ حوله إن هذا لساحر عليم * يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ، فماذا تأمرون ؟) أى رددوا قوله وصار يلقيه بعضهم إلى بعض ، كدأب الناس فى نقل كلام ملوكهم ورؤسائهم وترديده إظهاراً للموافقة عليه ، وتعميما لتبليغه . وإنما لم يصرحوا بكلمة « بسحره » كما صرح هو لأنهم كانوا دونه خوفا وانزعاجا ، وأقل منه حرصا على الطعن فى دعوة موسى ،

ولكن ذكرها السحرة فى تناجيهم مع فرعون وهو أجدر بذكرها فحكاها الله تعالى عنهم بقوله من سورة طه (فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى * قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى * فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفاً وقد أفلح اليوم من استعلى)

والأمر فى قول فرعون لهم وقول بعضهم لبعض (فماذا تأمرون) ليس هو المقابل للنهى، بل هو بمعنى الادلاء بالرأى فى الشورى، قال الزمخشرى فى الأساس : وتآمر القوم وائتمروا ، مثل تشاوروا واشتوروا . ومرنى بمعنى أشر علىّ . قال بعض فتاكهم :

ألم تر أنى لا أقول لصاحب إذا قال مرنى - أنت ماشئت فافعل
ولكننى أفرى له فأريحه ببزلاء تنجيه من الشك فيصل

وقال فى مادة (ب ز ل) ومن المجاز : بزل الأمر والرأى : استحكم ، وأمر بازل . وتقول خطب بازل ، لايكفيه إلا رأى قارح ، وإنه لذو بزلاء ، أى ذو صريمة محكمة ، وهو نهاض ببزلاء أى بخطة عظيمة . قال :

إنى إذا شغلت قوما فروجهم رحب المسالك نهاض ببزلاء

(أقول) ومعنى بيتى القائل أن صاحبه إذا استشاره فقال له : امرنى — أى أشر علىّ — لايقول له افعل ماتشاء إعراضا عن نصحه أو عجزا منه ، بل يفرى أى يقطع له الرأى المحكم بخطة بزلاء أى قوية محكمة تخرجه من الشك والتردد وتكون فيصلا أى فاصلة بين الخطأ والصواب . والبزلاء وبزول الأمر والرأى مأخوذ من بزول ناب البعير وهو أن ينشق ويخرج عند دخوله فى السنة التاسعة فهو بازل ولذلك أطلقوا لقب البازل على الرجل القوى المحكم التجربة

﴿ قالوا أرجه (١) وأخاه وأرسل فى المدائن حاشرين ﴾ أى قال الملأ لفرعون

(١) فى هذه الكلمة عدة قراءات لفظية محضة، سببها اختلاف لهجات العرب فى إثبات الهمزة وحذفها تخفيفا وقد بينها السيد الآلوسى فى روح البيان مع تعليلاتها فقال وأصل أرجه أرجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واو ثم حذفت الهمزة وسكنت الهاء لتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل أرجه كابل (كذا) فى إسكان وسطه وبذلك قرأ أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب على أنه من أرجأت، وكذلك قراءة ابن كثير وهشام وابن عامر «ارجئهو» بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الاشباع وقرأ نافع فى رواية ورش وإسماعيل والكسائى «ارجهى» بهاء مكسورة بعدها ياء من ارجئت =

حين استشارهم بقوله « فماذا تأمرون ؟ » أرجه أى أرجىء وأخر أمره وأمر أخيه ولا تفصل فيه بادى الرأى وأرسل فى مدائن ملكك رجالا أو جماعات من الشرطة والجند حاشرين أى جامعين سائقين للسحرة منها – فالحشر الجمع والسوق – وإنما يوجد السحرة فى المدائن الجامعة الآهلة بدور العلم والصناعة ، فإن ترسلهم ﴿ يأتوك بكل ساحر عليم ﴾ بفنون السحر ماهر فيها وهم يكشفون لك كنه ماجاء به موسى فلا يفتتن به أحد .

قرأ الجمهور (ساحر) بصيغة اسم الفاعل ، وحمزة والكسائى هنا وفى يونس (سحار) بصيغة المبالغة ، لهوجاء ذلك بالإمالة وعدمها و بها قرأ الجميع فى الشعراء ورسمهما فى المصحف الامام واحد هكذا (سحر) ليحتمل القراءتين ووجههما أن فرعون لما طلب كل ساحر عليم فى مدائن البلاد خص بالذكر المهرة المتمرنين فى السحر المكثرين منه – أو أن بعض ملئه طلب هؤلاء فقط لأنهم أجدر بإتيان موسى بمثل ما جاء به من الأمر العظيم ، كما حكى الله تعالى عن فرعون فى سورة طه (قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك ياموسى ؟ فلنأتينك بسحر مثله) وطلب آخرون حشر جميع السحرة الراسخين فى العلم لعله يوجد عند بعض المقتصدين أو المقلين من السحر مالا يوجد عند المكثرين منه – فبينت القراءتان كل ماقيل مع الإيجاز البليغ

= وفى رواية قالون إن أرجه بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان أرجئه بالهمزة وكسر الهاء وقد ذكر بعضهم إن ضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان ، وهل هما مدتان ، أو الياء بدل من الهمزة كتوضأت وتوضيت ؟ قولان . وطعن فى القراءة على رواية ابن ذكوان فقال الحوفى : إنها ليست بجيدة وقال الفارسى إن ضم الهاء مع الهمزة لايجوز غيره وكسرها غلط لأن الهاء لا تكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة . وأجيب كما قال الشهاب عنه بوجهين أحدهما : أن الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكأن الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت والثانى أن الهمزة عرضة للتغيير كثيرا بالحذف وإبدالها ياء إذا سكنت بعد كسرة فكأنها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت ، وأورد على ذلك أبو شامة أن الهمز تعد حاجزا وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظرا لأصلها ، وليس بشىء بعد أن قالوا إن القراءة متواترة وما ذكر لغة ثابتة عن العرب اهـ .

(١١٢) وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (١١٣) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (١١٤) قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ (١١٥) قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ

﴿ وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين ﴾ أى وجاء فرعون السحرة الذين حشرهم له أعوانه وشرطته ولم يذكر الكتاب الحكيم ولا الرسول المعصوم عددهم إذ لا فائدة منه وكل ما روى فيهم من أنهم عشرات الالوف فهو من الإسرائيليات التى لا أصل لها عندنا ولا فى التوراة التى بين أيديهم. فلما جاءوا قالوا لفرعون إن لنا لأجرا وجزاء عظيما يكافىء ما يطلب منا من العمل العظيم إن كنا نحن الغالبين لموسى. ذكر قولهم هنا بأسلوب الاستئناف البيانى كأنه جواب سائل ماذا قالوا ؟ وجاء فى سورة الشعراء بصيغة الشرط والجزاء (فلما جاء السحرة فرعون قالوا) وهو تفنن فى العبارة قرأ ابن كثير ونافع وحفص عن عاصم (إن لنا لأجرا) بهمزة واحدة ، قيل إنه على الاخبار الدال على إيجاب الأجر وكونه لا بد منه . وقيل إنه على حذف همزة الاستفهام الذى يكثر فى كلام العرب ، وهو المتبادر والمختار ليوافق قراءة ابن عامر بإثباتها هنا وهو ما اتفقوا عليه فى سورة الشعراء

﴿ قال نعم وإنكم لمن المقربين ﴾ أى قال فرعون مجيباً لهم إلى ما طلبوا نعم إن لكم لأجراً عظيما وانكم مع ذلك الأجر المالى والمادى لمن المقربين من جنابنا السامى ، فيجتمع لكم المال والجاه وذلك منتهى نعيم الدنيا ومجدها ، أكدلهم نيل ماطلبوه منه وما زادهم عليه تأكيداً بعد تأكيد لاهتمامه بهذا الأمر وخوفه من عاقبته ، فانه لو قال لهم نعم ولم يزد عليها لأفاد إجابة طلبهم ، ولو قال فى منحة القربى : وتكونون من المقربين ، لكفى ولكنه عبر عنها بالجملة الاسمية المؤكدة بإن و بتحلية الخبر باللام و بعطف التلقين أى عطف « و إنكم لمن المقربين » على

الجملة المقدرة التى دل عليها حرف الإيجاب « نعم » وهى « إن لكم لأجراً » فما عطف عليها إلا وقد قدر إعادتها . وفى سورة الشعراء زيادة « إذن » أى وإنكم فى هذه الحالة وهى كونكم أنتم الغالبين دون موسى لمن المقربين وحذفها من هذه السورة دليل على أنه قالها مرة دون أخرى فأفاد أنه كرر لهم الإجابة والوعد وذلك تأكيد آخر

﴿ قالوا ياموسى إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين ﴾ استئناف بيانى كنظائره أى قال السحرة لموسى عليه السلام بعد أن وعدهم فرعون ماوعدهم : إما أن تلقى ماعندك أولا ، وإما أن نكون نحن الملقين لما عندنا من دونك . أما تخييرهم إياه فلثقتهم بأنفسهم ، واعتدادهم بسحرهم ، وإرهاباً له ، وإظهاراً لعدم المبالاة به مع العلم بأن المتأخر يكون أبصر بما يقتضيه الحال بعد وقوفه على منتهى شوط خصمه ، وماقيل من إن علة التخيير مراعاة الأدب لا وجه له البتة ، بل مقامهم بحضرة ملكهم الذى يدعى الألوهية والربوبية فيهم وماطلبوه منه وما وعدهم إياه — كله يقتضى أن يحتقروا خصمه لا أن يتأدبوا معه كما يتأدب أهل الصناعة الواحدة بعضهم مع بعض إذا تلاقوا للمباراة وهو ماوجه الزمخشرى به التعليل ، وما قاله البيضاوى وغيره من أن علته إظهار التجلد فضعيف إذ لم يروا من موسى شيئاً بأعينهم يقتضيه وإنما سمعوا أنه ألقى عصاه بحضرة فرعون فصارت ثعباناً فاستعدوا لمقابلته بعصى وحبال كثيرة يخيل إليه وإلى كل ناظر أنها ثعابين تسعى فيبطلون سحره بسحر مثله كما قال ملكهم (فلنأتينك بسحر مثله)

وذهب الزمخشرى ومن تبعه إلى أن هذا التعبير عن إلقائهم يدل على رغبتهم فى البدء بما يلقى منه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل « نحن » وتوكيد الضمير المستتر به . وفى سورة طه (إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى) وفيه من التوكيد مايدل على الرغبة فى الأولية التى صرحوا بذكرها هنا . فلا فرق بين التعبيرين فى المعنى فلا بأس حينئذ بجعل الاختلاف اللفظى فى الحكاية عنهم لمراعاة الفواصل ، وقد اختلف فيه على أقوال ثالثها وهو الصحيح المعتمد أنه جائز وواقع فيما لايخل بأداء المعنى ، ولا ينافى البلاغة العليا ، فكيف إذا كان مزيد تفنن قد يصل إلى حد الاعجاز فيها ، وذلك أن تأدية دقائق المعنى مكررة بألفاظ مختلفة فى منتهى العصر وكثيراً

ما يكون متمذراً ، فلو لم يؤكد الضمير المتصل ههنا بالضمير المنفصل «نحن» لما أفاد معنى الرغبة فى أولية الالقاء المصرح به فى سورة طه ، وبذلك علم ان مراعاة الفاصلتين فى الموضعين هو الذى وحد بينهما بجعل كل منهما دالا على رغبة السحرة فى التقدم والأولية ، فأى خطيب أو كاتب يقدر على إفادة هذا المعنى بأسلوبين مختلفين فى اللفظ من غير تصريح به ، وأى مترجم تركى أو افرنجى يفقه هذا أو يؤديه فى ترجمته للقرآن ؟

﴿قال ألقوا﴾ وفى سورة طه (قال بل ألقوا) وهو أدل على رغبته عليه السلام فى سبقهم للالقاء . ولعله نطق أولا بما فيه الاضراب فقال بل ألقوا أنتم من دونى ثم أعاد كلمة ألقوا وحدها لتأكيد رغبته والإيذان بعدم مبالاته . وفى سورتى يونس والشعراء (قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون) فأظهر اسم موسى الذى أضمره هنا وفى سورة طه لأنه جواب لخطابهم إياه باسمه بالتخيير ، فالمقام فيهما مقام الاضمار حتما . وأما إظهاره فى سورتى يونس والشعراء فسببه أنه ليس فيهما ذكر لنداء السحرة إياه وتخييرهم له فأول آية يونس (فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا) وقبلها طلب فرعون للسحرة فلو لم يصرح باسم موسى لكان المتبادر ان الذى أمرهم بالالقاء هو فرعون حسب قاعدة عود الضمير إلى أقرب مذكور ، وكذلك آية الشعراء جاءت بعد ذكر طلب فرعون السحرة ومجيئهم وسؤالهم إياه الأجر إن كانوا هم الغالبين وإجابته إياهم ، فهى أولى من آية يونس بما ذكر . وأما زيادة (ما أنتم ملقون) فانها فائدة نافلة ذات شأن تدل على عدم مبالاته بما يلقون مهما عظم أمره وكان مجهولا عنده ، وهى لا تنافى عدم ذكرها فى آية الأعراف فيجمع بينهما

وقد قيل كيف أمرهم موسى عليه السلام بالقاء ما عندهم وهو من السحر المنكر ؟ وأجيب بأنه لم يأمر بفعل السحر ابتداء وإنما أمر بأن يقدموا ما جاءوا لأجله ولا بد لهم منه ، وأراد التوسل به إلى إظهار بطلان السحر لا إثباته ، وإلى بناء ثبوت الحق على بطلانه ، ولم يكن ثم وسيلة لإبطاله إلا ذلك ، وقد صرح به فيما حكاه تعالى عنه فى سورة يونس (قال موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل المفسدين * ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون) ومثله توسل ابراهيم صلى الله عليه وعلى نبينا وآلهما إلى إظهار حقيقة التوحيد لعبدة الكواكب من قومه لما رأى كلا من الكوكب والقمر والشمس بازغا فقال «هذا ربى» ثم تعقيبه بما يدل

على كونه لا يصح أن يكون رباواسماعه إياهم بعد ابطال ربوبيتها كلهاحقيقة التوحيد بقوله (إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين)

﴿فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم﴾ أى فلما ألقوا ما ألقوا من حبالهم وعصيهم كما فى سورتى الشعراء وطه سحروا أعين الناس الحاضرين ومنهم موسى عليه السلام ففى سورة طه (فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) واسترهبوهم أى أوقعوا فى قلوبهم الرهب والخوف كما قال تعالى (فأوجس فى نفسه خيفة موسى *قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى) واصل الإسترهاب محاولة الإرهاب وطلب وقوعه بأسبابه ، وقد قصدوا ذلك فحصل . وجاءوا بسحر عظيم أى مظهره كبير ، وتأثيره فى أعين الناس عظيم ، قال الحافظ ابن كثير : أى خيلوا إلى الأبصار أن مافعلوه له حقيقة فى الخارج ولم يكن إلا مجرد صنعة وخيال . ثم ذكر عن ابن عباس «رض» انهم ألقوا حبالا غلاظاً وخشباً طوالا «قال» فأقبلت يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى . ثم ذكر عن ابن إسحق أن السحرة كانوا خمسة عشر ألف ساحر وأن الحيات التى أظهروها بخيال سحرهم كانت كأمثال الجبال قد ملأت الوادى — وعن السدى أن السحرة كانوا بضعاً وثلاثين ألفاً ، وعن القاسم بن أبى بزة ٧٠ ألفاً . وذكر غيره ماهو أعظم من ذلك من المبالغة والتهويل ، ولا يصح شىء من ذلك فى خبر مرفوع وإنما هى من الإسرائيليات الباطلة المروية عن اليهود كما تقدم ، على أنه ليس فى توراتهم منها شىء وإنما جاء فى الفصل السابع من سفر الخروج منها ان فرعون دعا الحكماء والسحرة « ففعل عرافو مصر أيضاً بسحرهم كذلك : طرحوا كل واحد عصاه فصارت العصى ثعابين ولكن عصا هارون ابتلعت عصيهم »

وقد ذكر بعض المفسرين سر صناعتهم فى ذلك بما أراه استنباطاً علمياً لا نقلا تاريخيا . قال الإمام الجصاص فى أحكام القرآن : قال الله تعالى (سحروا أعين النــاس) يعنى موهوا عليهم حتى ظنوا أن حبالهم وعصيهم تسعى ، وقال (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) فأخبر أن ما ظنوه سعياً منها لم يكن سعياً وإنما كان تخييلا . وقد قيل إنها كانت عصياً مجوفة قد ملئت زئبقاً ، وكذلك الحبال كانت معمولة من أدم (أى جلد) محشوة زئبقــاً ، وقد حفروا قبل ذلك تحت المواضع أسراباً وجعلوا آزاجا ملؤها ناراً فلما طرحت عليه وحمى الزئبق حركها

لأن من شأن الزئبق إذا أصابته النار أن يطير ، فأخبر الله أن ذلك كان مموها على غير حقيقته ، والعرب تقول لضرب من الحلى مسحور أى مموه على من رآه مسحور به اه فعلى هذا يكون سحرهم لأعين الناس عبارة عن هذه الحيلة الصناعية إذا صح خبرها ، ويحتمل أن يكون بحيلة أخرى كاطلاق أبخرة أثرت فى الأعين فجعلتها تبصر ذلك أو بجعل العصى والحبال على صورة الحيات وتحريكها بحركات خفية سريعة لا تدركها أبصار الناظرين ، وكانت هذه الأعمال من الصناعات وتسمى السيمياء .

---

(١١٦) وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (١١٧) فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١١٨) فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَٰغِرِينَ (١١٩) وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ (١٢٠) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَٰلَمِينَ (١٢١) رَبِّ مُوسَى وَهَٰرُونَ

﴿وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هى تلقف ما يأفكون﴾ أى أوحينا اليه بأن ألق عصاك فقد جاء وقتها فألقاها كما أمر فإذا هى تلقف ما يأتون به من الإفك ذكر هنا وفى سورة طه أمره تعالى لموسى بالالقاء . وفى سورة الشعراء أنه فعل الالقاء الذى أمر به ولم يذكر الأمر فحذف من كل سورة ما أثبت مقابله فى الأخرى وهو من قبيل الاحتباك فى السور والإيجاز المؤدى للمعاني المتعددة بأخصر عبارة . قرأ حفص تلقف بالتخفيف من الثلاثى والباقون بالتشديد وأصله تتلقف وهو يدل على لقف شىء بعد شىء

ما معنى لقف العصا للافك ؟ الإفك بالكسر اسم لما يؤفك أى يصرف ويحول عن شىء إلى غيره ويستعمل فى التلبيس والشر وقلب الحقائق ، وبالفتح مصدر أفك «بالفتح كجلس وضرب» ويقال أفك بالكسر «كتعب» قال فى الأساس : افكه عن رأيه صرفه ، وفلان مأفوك عن الخير . وقال الراغب الإفك كل مصروف عن وجهه الذى يحق أن يكون عليه ومنه قيل للرياح العادلة عن المهاب مؤتفكة قال تعالى (وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة) وقال تعالى (والمؤتفكة أهوى) وقوله تعالى (قاتلهم الله أنى يؤفكون) أى يصرفون عن الحق فى الاعتقاد إلى الباطل ، وعن الصدق فى

المقال إلى الكذب ، وعن الجميل في الفعل إلى القبيح ومنه قوله تعالى (يؤفك عنه من افك * أني يؤفكون) وقوله (أجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا) فاستعملوا الإفك في ذلك لما اعتقدوا أن ذلك صرف عن الحق إلى الباطل ـ فاستعمل ذلك في الكذب لما قلنا اه ويعلم منه ومن سائر استعمال المادة في القرآن وغيره أن الإفك يكون بالقول ومنه الكذب وما يؤدي المراد من الكذب كالإيهام والتدليس والتجوزات والكنايات والمعاريض التي توهم السامع أو القارىء لها ما يخالف الحق وقد يكون بالفعل كعمل سحرة فرعون.

وأما لقف الشيء وتلقفه بالتشديد فهو تناوله بحذق وسرعة، كما قال الشاعر:

كرة حذفت بصوالجة فتلقفها رجل رجل

قال الراغب لقفت الشيء ألقفه « أي من باب علم » وتلقفته تناولته بالحذق سواء في ذلك تناوله بالفم أو اليد قال (فاذا هي تلقف ما يأفكون) اه ومن مجازه تلقف العلم أي تلقيه بسرعة وحذق . و«ما» في قوله تعالى « ما يأفكون » إما موصوله وإما مصدرية وعلى الأول يتخرج مانقل عن ابن عباس وقتادة والحسن والسدى من كون عصا موسى عليه السلام التقمت حبال السحرة وعصيهم واسترطتها أي ابتلعتها فهو مما يحتمله اللفظ ، والراجح أنه مأخوذ عن اليهود لما علمت آنفا من نص سفر الخروج فيه ، وينافيه كونها مصدرية إذ المعنى عليه أنها تناولت عملهم هذا فأتت عليه بما أظهرت من بطلانه وحقيقة الأمر في نفسه بسرعة ، فإن كان إفكهم عبارة عن تأثير أحدثوه في الأعين فلقفها إياه عبارة عن إزالته وإبطاله ورؤية الحبال والعصى على حقيقتها — وإن كان تحريكا لها بحركات خفية سريعة فكذلك — وإن كان قد حصل بجعلها مجوفة محشوة بالزئبق وتحريكه إياها بفعل الحرارة سواء كانت ناراً أعدت لها أو الشمس حين أصابتها فلقفها لذلك يجوز أن يكون بعمل من الحية أخرجت به الزئبق من الحبال والعصى فانكشفت به الحيلة . قال الشيخ محي الدين بن عربي مامعناه أو محصله على ماتذكر إن إبطالها لسحر السحرة أنه ترتب على إلقائها ان رأى الناس تلك الحبال والعصى على أصلها ولو ابتلعتها لبقى الأمر ملتبسا على الناس إذ تصاروا أن كلا من السحرة وموسى قد أظهر أمراً غريبا ولكن أحد الغريبين كان أقوى من الآخر فأخفاه على وجه غير معلوم ولا مفهوم، وهذا لاينافي كونهما من جنس واحد ، ولكن زوال غشاوة السحر وتخييله حتى رأى الناس أن الحبال والعصى التي ألقاها

السحرة ليست إلا حبالا وعصيا لا تسعى ولا تتحرك ، وإن عصا موسى لم تزل حية تسعى — هو الذى ماز الحق من الباطل ، وعرفت به الآية الالهيـة ، والحيلة الصناعية . وكل ما فى الأمر أن عصا موسى أزالت هذا التخييل بسرعة وهو معنى اللقف ولـكن لا نعلم بماذا كان لها هذا التأثير لأنها آية إلهية حقيقة لا أمر صناعى حتى نعرف صفته وحقيقته .

وقوله تعالى ﴿ فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون ﴾ اظهر فى هذا المعنى منه فى ابتلاع العصا للحبال والعصى إذا فسرت ألفاظه بمعانيها الحقيقية فالذى بطل كان عملا عملوه ، وكيدا كادوه ، وليس شيئا ماديا أوجدوه ، كما علم من سورة طه وسورة يونس ، أى فثبت الحق وفسد ما كانوا يعملون من الحيل والتخييل وذهب تأثيره

﴿ فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ﴾ أى فغلب فرعون وملؤه فى ذلك المجمع العظيم الذى كان فى عيد لهم ويوم زينة من مواسمهم ضربه موسى موعدا لهم بسؤالهم كما بين فى سورة طه (قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى) لتكون الفضيحة ظاهرة مبينة لجمـاهير الناس ، ولم يقل فغلبهم موسى لأن ذلك لم يكن بكسبه وصنعه — وانقلبوا أى عادوا من ذلك المجمع صاغرين أذلة . بما رزئوا به من الخذلان والخيبة ، أو صاروا صاغرين . وإنما خص هذا بفرعون وملئه وكان المتبادر أن يكون للسحرة أولا وبالذات ولفرعون بالتبع أو للجميع على سواء . لأنه تعالى بين ما كان من عاقبة السحرة بقوله

﴿ وألقى السحرة ساجدين ﴾ فسره فى الـكشاف بقوله : وخروا سجدا كأنما ألقاهم ملق لشـدة خرورهم ، وقيل لم يتمالـكوا مما رأوا فـكأنهم ألقوا اه والمراد أن ظهور بطلان سـحرهم وإدراكهم فجأة لحقيقة آية موسى « ع . م » وعلمهم بأنها من عند الله تعالى لاصنع فيها لمخلوق قد ملأت عقولهم يقينا وقلوبهم إيمانا ، فـكان هذا اليقين فى الإيمان البرهانى الـكامل . والوجدانى الحاكم على الأعضاء والجوارح ، هو الذى ألقاهم على وجوههم سـجدا لله رب العالمين الذى بيده ملـكوت الخلق أجمعين ، ولم يبق فى أنفسهم أدنى مكان لفرعون وعظمته الدنيوية الزائلة ، ولا سيما وقد ظهر لهم صـغاره أمام هـذه الآية ، وفى آية سـورة طه (فألقى السحرة سـجدا قالوا آمنا برب هرون وموسى) فالفاء

تدل على التعقيب ومثلها فى سورة الشعراء .

(فان قيل) ولم قال هنا «وألقى» ولم يقل «فألقى» ليدل على التعقيب أيضاً (فالجواب) ان ألقى هنا عطف على قوله تعالى (فغلبوا) فهو يشاركه بما تفيده فاؤه من معنى التعقيب وكونه مثله أثراً لبطلان سحر السحرة ووقوع الحق بثبوت آية موسى (ع . م) ولو عطف عليه بالفاء لدل على كون السجود أثراً للغلب والصغار لا لظهور الحق و بطلان كيد السحر ، وحينئذ يكون منافيا لما فى سورتى طه والشعراء

﴿ قالوا آمنا برب العالمين * رب موسى وهارون ﴾ الجملة إما بيان مستأنف و إما حال من السحرة أى حال كونهم قائلين فى سجودهم آمنا . . . ومثله فى سورة الشعراء

(فان قيل) ولم لم يذكر فى سورة طه إيمانهم برب العالمين ؟ ولم أخر فيها اسم موسى وقدم اسم هارون (فالجواب) عنهما أن سبب ذلك مراعاة فواصل السور بما لا يعارض غيره مما ورد فى غيرها ، ولا سيما وقد نزل قبلها ، فالإيمان برب هارون وموسى هو الإيمان برب العالمين لأنهما قالا لفرعون (إنا رسول رب العالمين) وقد بينا مراراً أن القرآن ليس كتاب تاريخ تدون فيه القصص بحكاياتها كلها كما وقعت ويذكر كل ماقيل فيها بنصه أو بترجمته الحرفية — و إنما هو كتاب هداية وموعظة . فهو يذكر من القصص مايثبت به الإيمان ، ويتزكى الوجدان ، وتحصل العبرة ، وتؤثر الموعظة ، ولا بد فى ذلك من تكرار المعانى مع التفنن فى الأسلوب والتنويع فى نظم الكلام وفواصل الآى ، وتوزيع الفوائد وتفريقها ، بحيث يوجد فى كل قصة مالا يوجد فى غيرها

---

(١٢٢) قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ؟ إِنَّ هٰذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِى الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (١٢٣) لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (١٢٤) قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (١٢٥)

وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا ، رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ .

بعد ما كان من إيمان السحرة كان أول ما يخطر فى البال ، ويتوجه اليه السؤال ، مافعل فرعون وماقال؟ وهاك البيان ﴿ قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم ؟﴾ قرأ حفص آمنتم بصيغة الخبر ويحتمل فيه تقدير همزة الاستفهام فهو قياسى يعتمد فى فهمه على صفة الأداء وجرس الصوت فيه وبذلك يوافق سائر القراء فى المعنى فهو عندهم استفهام إنكارى توبيخى أثبت همزته حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب، وروى فى اثباتها تحقيق الهمزتين بالنطق بهما وتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين ، وقرىء بذلك فى أمثالها . والمعنى أآمنتم بموسى أو برب موسى وهارون قبل أن آذن لكم وآمركم بذلك ؟ وفى سورة طه (قال آمنتم له) والضمير فيه لموسى قطعا لأن تعدية الإيمان باللام تضمين يفيد معنى الاتباع والخضوع المعنى ، وأآمنتم به متبعين له إذعانا لرسالته قبل أن آذن لكم ؟ ولذلك يتعين استعمال هذا التضمين فى الايمان بالرسل والاتباع لهم كقوله تعالى حكاية عن فرعون (أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون ؟) وقد اقتبس المعرى هذا الاستدلال فى قوله

أعباد المسيح يخاف صحبى ونحن عبيد من خلق المسيحا

ومثله قوله تعالى فى سورة الشعراء حكاية عن قوم نوح عليه السلام (أنؤمن لك واتبعك الارذلون ؟) وقوله حكاية عن كفار قريش (وقالوا ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) وليس منه قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف (وما أنت بمؤمن لنا) بل هذه لام التقوية أى وما أنت بمصدق لنا . وقد بين فرعون علة إيمانهم بما ظنه أوأراد أن يعتقده قومه فيهم فقال مواصلا تهديده

﴿ إن هذا لمكر مكرتموه فى المدينة لتخرجوا منها أهلها ﴾ أى ان هذا الصنيع الذى صنعتموه انتم وموسى وهارون بالتواطؤ والاتفاق ليس إلا مكرا مكرتموه فى المدينة بما أظهرتم من المعارضة والرغبة فى الغلب عليه مع إسرار اتباعه بعد ادعاء ظهور حجته ، زاد فى سورة طه (إنه لكبيركم الذى

علمكم السحر) فأجمعتم كيدكم لنا في هذه المدينة لأجل أن تخرجوا منها أهلها المصريين بسحركم – وهو ما كان اتهم به موسى وحده – ويكون لكم فيها مع بنى اسرائيل ماهو لنا الآن من الملك والكبرياء كما حكاه تعالى عن فرعون وملئه في سورة يونس –
﴿ فسوف تعلمون ﴾ ما يحل بكم من العذاب جزاء على هذا المكر والخداع ، وبين ذلك بقوله: ﴿لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم أجمعين ﴾ أي أقسم لأفعلن كذا وكذا في عقابكم والتنكيل بكم وهو قطع الأيدى والأرجل من خلاف كأن يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى أو العكس ، ثم لأصلبن كل واحد منكم وهو على هذه الحالة المشوهة لتكونوا عبرة لمن تحدثه نفسه بالكيد لنا أو بالخروج عن سلطاننا ، والترفع عن الخضوع لعظمتنا . وقد تقدم الكلام على هذه الألفاظ في العقاب الذى هدد به البغاة من سورة المائدة . ومن المعقول ما قاله بعض المفسرين من كون اتهام فرعون للسحرة بالمكر والكيد له وللمصريين ، وبتواطئهم مع موسى للادالة منهم لبنى اسرائيل – انما كان تمويها على قومه المصريين لئلا يتبعوا السحرة في الإيمان ، ويقع ما خافه وقدره واتهم به موسى عليه السلام ، فهو على عتوه على الخلق ، وعلوه في الأرض ، قد خاف عاقبة إيمان الشعب ، وافتقر على ادعائه الربوبية إلى إيهامهم بأنه لا ينتقم من السحرة الاحبا فيهم ، ودفاعا عنهم ، واستبقاء لاستقلالهم في وطنهم ، ومحافظتهم على دينهم ، وكذلك يفعل كل ملك وكل رئيس مستبد في شعب يخاف ان ينتقض عليه باجتماع كلمته على زعيم آخر بدعوة دينية أو سياسية ، وما من شعب عرف نفسه وحقوقه وتعارف بعض أفراده وتعاونوا على صون هذه الحقوق ، الا وتعذر استبداد الأفراد فيهم وان كانوا ملوكا جبارين

﴿ مباحث لغوية بيانية فيما اختلف فيه التعبير من قصة موسى في السور المتعددة ﴾

ومن مباحث المقابلة والتنظير بين سياق هذه السورة في القصة وسياق غيرها أنه زاد في سورة الشعراء اللام في حرف التسويف فقال : (فلسوف تعلمون) ولم يذكر هذا التسويف في سورة طه . قال الاسكافي في هذه اللام إنها تدل على تقريب ما خوفهم به حتى كأنه حاضر موجود قال : « واللام للحال والجمع بينها وبين سوف التي للاستقبال إنما هو تحقيق الفعل وإدنائه

من الوقوع كما قال تعالى (و إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة) فجمع بين اللام و بين يوم القيامة على ما قاله تعالى (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب) وقد بينا أن سورة الشعراء أكثر اقتصاصاً لأحوال موسى عليه السلام فى بعثه وابتداء أمره وانتهاء حاله مع عدوه فجمعت لفظ الوعيد المبهم مع اللفظ المقرب له المحقق وقوعه — إلى اللفظ المفصح بمعناه ، ثم وقع الاقتصار فى السورة التى لم يقصد بها من اقتصاص الحال ما ذكر فى سورة الشعراء على نقص مّا فى موضع البسط والشرح وهو التعريض بالوعيد مع الافصاح به

(قال) « فأما فى سورة طه فانه اقتصر فيها على التصريح بما أوعدهم به وترك « فسوف تعلمون » وقال (فلأقطعن أيديكم ...) إلا أنه جاء بدل هذه الكلمة ما يعادلها ، ويقارب ما جاء فى سورة الشعراء التى هى مثلها فى اقتصاص أحواله من ابتدائها إلى حين انتهائها ، وهو قوله بعده (ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى) فاللام والنون فى « لتعلمن » لإدناء الفعل وتوكيده كما أتى باللام فى طه (فلسوف تعلمون) لإدناء الفعل وتقريبه ، فقد تجاوز ما فى السورتين المقصود فيهما إلى اقتصاص الحالين من إعلاء الحق و إزهاق الباطل » اهـ

أقول : من المعلوم أن هذه اللام لام الابتداء وأن فائدتها الأولى المتفق عليها توكيد مضمون الجملة وقد سكت الاسكافى عن التعليل بها على ظهورها وعدم خفاء شىء من شواهدها واقتصر على توجيه ما ذكروا لهذه اللام من معنى الحال إذقالوا ان الفائدة الثانية لها تخليص معنى المضارع للحال : نقله ابن هشام فى المغنى وقال إن ابن مالك اعترضه بقوله تعالى (و إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة) و بقول يعقوب عليه السلام فيما حكاه الله عنه (إنى ليحزننى أن تذهبوا به) فان الذهاب كان مستقبلا فلو كان الحزن حالا لزم تقدم الفعل فى الوجود على فاعله مع أنه أثره (قال) والجواب عن الأول أن الحكم فى ذلك اليوم واقع لامحالة فنزل منزلة الحاضر المشاهد — وأن التقدير فى الثانى قصد أن تذهبوا به والقصد حال اهـ

وأنت ترى أن تعبير الاسكافى فى هذه الفائدة أوسع من التعبير الذى ذكره ابن هشام وغيره وأبعد عن الاشكال فقد قال هو : إن معنى الحال فيها عبارة عن تحقيق الفعل وادنائه من الوقوع . وهو يصدق بجعل المضارع للحال حقيقة أو بجعل معنى الاستقبال فيه قريباً جدا حتى كأنه حال ، ولا يرد على هذا ما

يرد على قولهم : تخليص معنى المضارع للحال . وجوابهم عن الآيتين لا يظهر فى تعبيرهم كما يظهر فى تعبيره هو بغير تكلف ما .

ثم إنه لابد فى صدق التعبير بقوله (فلسوف) من كون فرعون ذكر فى وعيدهم المستقبل أنه قريب وأنه قطعى لامردّ له ، سواء قاله على سبيل الايضاح أو على سبيل الاستدراك . ورب جملة أو جمل طويلة تؤدى فى القرآن بجملة قصيرة أو كلمة أو حرف فى كلمة كاللام هنا ، وهذا من دقائق إيجاز القرآن وهو ضرب من ضروب إعجازه اللفظية فى غير الأسلوب والنظم ، وكلها دون إعجازه فى بيان حقائق الشرع والعلم ، فكيف يمكن لبشر أن يؤدى هذه الدقائق بالترجمة ؟ ومثله فى هذا ما سبق وما يأتى من تتمة هذه المباحث

(ومنها) ـ أى مباحث المقابلة والتنظير بين السور ـ أنه قال هنا (ثم لأصلبكم) وقال فى طه والشعراء (ولأصلبنكم) ولا تعارض بين العاطفين فان العطف بالواو مطلق يصدق بالتعقيب الذى تدل عليه الفاء بالتراخى الذى تدل عليه ثم وليس مقيدا بأحدهما ، وغايته أنه أفاد بثم معنى خاصا وهو ماتدل عليه من التراخى فى الزمن أو الرتبة وكلاهما جائز هنا فانه بعد أن أفاد بقوله (فلسوف) وقوله (فلأقطعن) إن الوعيد سينفذ حالا فى المجلس بقطع الأيدى والأرجل من خلاف ـ أفاد بقوله (ثم لأصلبنكم) أن التصليب نوع آخر ومرتبة ثانية من التنكيل بهم ، أو سيتأخر عن التقطيع فى الزمن بأن يظلوا بعده مطروحين على الأرض إهانة لهم ثم يعلقون على جذوع النخل ويجوز الجمع بينهما . وكون التصليب فى جذوع النخل فائدة أخرى زادها فى سورة طه وتخصيصها بها مناسب لنظمها ولعلك تدرك ذلك بالذوق كما تدرك به التفرقة بين بحور الشعر

أوردنا هذا البحث الفنى وأمثاله من هذه القصة على اجتنابنا للاصطلاحات الفنية والعلمية فى الغالب لثلاثة أسباب

(١) أن هذه المسائل مما يقع فيه الاشتباه ولم نر لها بيانا فى التفاسير المتداولة حتى التى تمتاز بالعناية بمثلها

(٢) بيان ما فيها من الدقة فى تحديد المعانى ، وغرائب الايجاز ، والاتفاق فى مظنة الاختلاف ، وهو المعهود فى كل موضوع طويل يعبر عنه بعبارات مختلفة (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) إذ ليس فى استطاعة بشر أن يحكى قصة كقصة موسى بعبارات مختلفة بمثل هذا التحديد للمعانى مع

سلامتها كلها من التعارض والتناقض وغيرهما من أنواع الاختلاف وإن كتب ذلك كتابة وقابل بعضه ببعض منقحاله ومصححا ، فكيف إذا كان يرتجل الكلام ارتجالا فى أوقات مختلفة كما أن النبى ﷺ يتلو القرآن كالمرتجل له ، وإنما كان يتلقاه فيؤديه كما تلقاه فيعجل به خائفا أن ينسى منه شيئا حتى لقن فيه نبأ عصمته من نسيان شيء منه ، وأنه تعالى كفل حفظه (سنقرئك فلا تنسى) (لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه) (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه) وتلك ضروب من إعجازه اللفظى ، ولضروب إعجازه المعنوى أكبر

(٣) إثبات عجز البشر عن ترجمة القرآن بلغة أخرى تؤدى معانيه كلها ، وإذا كان من المتعذر أداؤها بمثلها من لغتها ، فترجمتها بلغة أخرى أولى .

وقد تصدى بعض المغرورين فى هذه الأيام لترجمته باللغة التركية الفقيرة الملفقة من عدة لغات لأجل أن يستعين بهذه الترجمة الملاحدة من زعماء الترك على ما يبتغون من سل الشعب التركى من الاسلام بأن يحمله على الاستغناء بهذه الترجمة عن كتاب الله المنزل من عند الله تعالى (بلسان عربى مبين) كما ثبت فى عدة آيات

فان انخدع هذا الشعب المسلم بهذا سهل على هؤلاء الملاحدة أن يحولوا بينه وبين السنة النبوية العربية أيضا لأنها فى المرتبة الثانية ، ثم أن يحولوا بينه وبين آثار الصحابة والتابعين فانها فى المرتبة الثالثة — ثم أن يحولوا بينه وبين ما كتبه أئمة العلماء فى التفسير وشرح الحديث وما استنبط منهما فى أمور الدين من العقائد والآداب وأحكام العبادات والمعاملات . وبعد هذا يتحكمون فى تفسير هذه الترجمة له بما شاءوا ، ويوردون الشبهات على الاسلام المشوه المأخوذ من ترجمتهم القابلة لذلك — وحينئذ يتم لهم ما يريدون من جعل الترك أمة لادينية . ولكن لن يتم لهم ذلك إن شاء الله تعالى ، فالشعب التركى راسخ فى الاسلام ، ومتى عرف كيف هؤلاء الملاحدة المضلين فانه ينبذهم نبذ النواة .

تتمة تفسير الآيات

وههنا يرد سؤال : ماذا كان من أمر السحرة عند ما سمعوا هذا التهديد

والوعيد ، وبم أجابوا ذلك الجبار العنيد ؟ وجوابه هنا ﴿ قالوا إنا إلى ربنا منقلبون ﴾ يجوز أن يكونوا قد عنوا بقولهم هذا أنفسهم وحدها وأرادوا أنهم

لا يبالون مايكون من قضائه فيهم وقتله هم لأنهم راجعون إلى ربهم ، راجون مغفرته ورحمته بهم ، وحينئذ يكون تعجيل قتلهم سببا لقرب لقائه ، والتمتع بحسن جزائه ، ويجوز أن يكونوا قد عنوا أنفسهم وفرعون جميعاً وأرادوا أننا وإياك سننقلب إلى ربنا ، فلئن قتلتنا فما أنت بخالد بعدنا ، وسيحكم عز وجل بعدله بيننا وبينك ، وفيه تعريض بكذبه فى دعوى الربوبية ، وتصريح بإيثار ماعند الله تعالى على ماعنده من الشهوات الدنيوية ، وفى سورة الشعراء (قالوا لاضير إنا إلى ربنا منقلبون * إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين) وهو يؤيد المعنى الأول ولا ينافى الثانى لأنه يشمل الأول

﴿ وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ﴾ قال الراغب : نقمت الشيء ونقمته (أى من بابى فرح وضرب) إذا أنكرته إما باللسان وإما بالعقوبة قال تعالى (وما نقموا إلا أن أغناهم الله)(وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله) (هل تنقمون منا) الآية والنقمة العقوبة قال (فانتقمنا منهم فأغرقناهم فى اليم) الخ وتفسيره هذا النقم أدق وأشمل من قول الزمخشرى فى الأساس : ونقمت كذا — أنكرته وعبته . فإنه لم يذكر إلا القولى منه وقد استشهد له بقوله تعالى (وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا) وهو فى أصحاب الأخدود وكان النقم منهم بالفعل لا بالقول ، فسبحان من لا ينسى ولا يغفل . وماذكره السحرة من نقم فرعون منهم كان بالقول وهو الاستنكار التوبيخى لإعلامهم والتهمة فيه والوعيد عليه . والظاهر أنه نفذ الوعيد بالانتقام بالفعل واستنبط بعض المفسرين من قوله تعالى لموسى وهارون (أنتما ومن اتبعكما الغالبون) أن فرعون لم يقدر على تنفيذ الوعيد فيهم . وأجيب عن هذا بأن المراد الغلبة بالحجة والبرهان وفى عاقبة الأمر ونهايته ، وإلا لم يقتل أحد من أتباع الرسل عليهم السلام ، وهو صريح قوله تعالى فى أول هذه القصة الذى ذكرنا أنه بيان لنتيجتها ووجه العبرة فيها (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) يعنى فرعون وملأه ، ويؤيد ماورد فى معناه من الآيات الكثيرة كقوله تعالى حكاية عن شعيب فى قصته التى مرت فى هذه السورة أيضا (وانظر كيف كان عاقبة المفسدين) وقوله قبله فى قصة لوط منها (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) وقوله تعالى فى مكذبى الرسل عامة بعد ذكر تكذيب قوم خاتم الرسل ﷺ

(كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) ويجوز أن يراد بمن اتبع موسى وهارون قومهما خاصة وهم الذين بشرهم موسى بأن العاقبة لهم بعد وعيد فرعون لهم عقب خبر السحرة وهو ما تراه فى الآية الثانية بعد هذه الآية التى نحن بصدد تفسيرها . وهذه العاقبة قد بينها الله تعالى بقوله فى سورة القصص (فأخذناه - يعنى فرعون - وجنوده فنبذناهم فى اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) وقد ختم تعالى ماقصه هنا من كلام السحرة بهذا الدعاء فنذكره تالين داعين

﴿ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين﴾ أى ربنا هب لنا صبراً واسعاً تفيضه وتفرغه علينا افراغاً بتثبيتك إيانا على الإيمان وتأييدنا بروحك فيه كما يفرغ الماء من القرب ، حتى لايبقى فى قلوبنا شيئا من خوف غيرك ، ولا من الرجاء فيما سوى فضلك ونوالك . وتوفنا اليك حال كوننا مسلمين لك مذعنين لامرك ونهيك ، مستسلمين لقضائك ، غير مفتونين بتهديد فرعون وغير مطيعين له فى قول ولا فعل . جمعوا بدعائهم هذا بين كمال الإيمان والاسلام

يدل على ما قررناه من المبالغة فى طلب كمال الصبر - تنكيره والتعبير عن ايتائه بالافراغ وهو صب الماء الكثير من الدلو ونحوه وأما تصويرنا لحصول ذلك بقوة الإيمان فمأخذه من العقل والتجارب أن الصبر من صفات النفس وهو عبارة عن قوة فيها على احتمال الآلام والمكاره بغير تبرم ولاحرج يحملها على مالاينبغى من ترك الحق أو اجتراح الباطل ، ولا شىء كالإيمان بالله والخوف منه والرجاء فيه يقوى هذه الصفة فى النفس ، ومأخذه من النقل آيات كقوله تعالى ، فى بيان المؤمنين الذين عملوا الصالحات فوجبت لهم الجنة (٢٩ : ٢٩ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) وقوله فيهم (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) ومما يناسب المقام قوله (فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين)

ولدينا من نقول التاريخ القديم والحديث ما يؤيد ذلك وقد صرح الذين كتبوا أخبار الحروب الأخيرة بمللها وفلسفتها أن المؤمنين بالله وباليوم الآخر من جميع الملل أعظم شجاعة وأشد صبرا على مشاق الحرب من غيرهم ، ولذلك يحرص أوسع الناس علما بسنن الخلق ، وأشدهم عناية بفنون الحرب ، - كالشعب الالمانى - بالمحافظة على الدين فى جيشهم . والبرنس بسمارك مؤسس وحدتهم

ووزيرهم الأعظم بل أكبر ساسة أوربة في كلمة في هـذا المعنى أثبتناها في المجلد الأول من المنار من ترجمة الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى عن كتاب (وقائع بسمارك ومذكراته) التي نشرها كاتم سره مسيو بوش بعد موته نكتفي منها هنا بقوله

« جلس البرنس بسمارك على مائدة الطعام فرأى بقعة من الدهن على غطاء المائدة فقال لأصحابه : كما تنتشر هذه البقعة في النسيج شيئا فشيئا كذلك ينفذ الشعور باستحسان الموت في سـبيل الدفاع عن الوطن في أعماق قلوب الشعب ، ولو لم يكن هنالك أمل في الجزاء والمـكافأة (أي في الدنيا) ذلك لما استكنّ في الضمائر من بقايا الإيمـان — ذلك لما يشعر به كل أحد من أن واحدا مهيمنا يراه وهو يجالد ويموت وان لم يكن قائده يراه

فقال بعض المرتابين أتظن سعادتكم أن العساكر يلاحظون في أعمالهم تلك الملاحظة ؟

فأجابه البرنس : ليس هذا من قبيل الملاحظات ، وإنما هو شعور ووجدان ، هو بوادر تسبق الفكر ، هو ميل في النفس وهوى فيها كأنه غريزة لها ، ولو لاحظوا لفقدوا ذلك الميل وأضلوا ذلك الوجدان ، هل تعلمون انني لا أفهم كيف يعيش قوم وكيف يمكن لهم أن يقوموا بتأدية ما عليهم من الواجبات ، أو كيف يحملون غيرهم على أداء ما يجب عليه — إن لم يكن لهم إيمان بدين جاء به وحي سماوي ، واعتقاد بالله يحب الخير ، وحاكم ينتهي إليه الفصل في الأعمال في حياة بعد هذه الحياة ؟»

ثم أطال في ذلك بأسلوب آخر صرح فيه بأنه لولا عقيدته الدينية لما خدم سلطانه وعاهله (الامبراطور) سـاعة من الزمان الخ ما قاله فيراجع في محـله (1)

---

(١٢٦) وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ ؟ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ (١٢٧) قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (١٢٨) قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ

---

(١) ص ٨٤٦ من الطبعة الثانية للمجلد الأول من المنار

أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا . قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

خاف ملأ فرعون عاقبة تركه لموسى حرا مطلقا فى مصر فكلموه فى ذلك وقد أخبرنا الله تعالى بما قالوه له، وما أجابهم به وما كان من تأثير جوابه فى موسى وقومه من نصحه لهم وما دار بين موسى و بينهم فى ذلك فقال :

﴿ وقال الملأ من قوم فرعون : أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الأرض و يذرك وآلهتك ؟ ﴾ أى قالوا له : أتترك موسى وقومه أحرارا آمنين لتكون عاقبتهم أن يفسدوا قومك عليك فى أرض مصر بإدخالهم فى دينهم، أوجعلهم تحت سلطانهم ورياستهم، و يتركك مع آلهتك كالشىء اللقاء فيظهر للمصريين عجزك وعجزها، وقد رأيت ما كان من أمر إيمان السحرة — إذ الظاهر من السياق أن هذا القول كان بعد قصة السحرة — وسيأتى ما فيه. وجمهور المفسرين على المراد بتركه وآلهته عدم عبادته وعبادتها، وقرأ ابن عباس (و إلاهتك) أى عبادتك. ومن المعلوم من التاريخ المستمد من العاديات المستخرجة من أرض مصر أنه كان للمصريين آلهة كثيرة منها الشمس واسمها فى لغتهم (رع) وهو متضمن فى لقب فرعون فهو عندهم سليل الشمس وابنها. وسننقل بعد جوابه لهم أثرا يدل على ذلك و يذكر فيه بعض هذه الآلهة .

﴿ قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم ﴾ أى قال مجيبا للملأ : سنقتل أبناء قومه تقتيلا ما تناسلوا — فتعبيره بالتقتيل يدل على التكثير والتدريج — ونستبقى نساءهم أحياء كما كنا نفعل من قبل ولادته حتى ينقرضوا ﴿ و إنا فوقهم قاهرون ﴾ و إنا مستعلون عليهم بالغلبة والسلطان قاهرون لهم كما كنا من قبل فلا يستطيعون إفسادا فى أرضنا ، ولا خروجا من حظيرة تعبيدنا. وفى سورة المؤمن (وقال فرعون ذرونى أقتل موسى وليدع ربه: إنى أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر فى الأرض الفساد) وهو يدل على أنه كان لديه من يدافع عن موسى ممن آمن به سرا وممن كان يحبه و إن لم يؤمن به فقد قال تعالى له (وألقيت عليك محبة منى) وفيه تصريح بما كان له فى أنفس

المصريين من المحبة والاحترام . وقد حكى الله تعالى لنا دفاع واحد ممن آمن به فقال (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه : أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم ؟ وإن يك كاذبا فعليه كذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم . إن الله لا يهدى من هو مسرف مرتاب)

والمرجح عند المتأخرين من المؤرخين الواقفين على العاديات المصرية أن فرعون موسى هو الملك (منفتاح) وكان يلقب بسليل الآله (رع) وقد جاء فى آخر الأثر المصرى الوحيد الذى ذكر فيه بنو اسرائيل (وهو المعروف برقم ٣٤٠٢٥ المحفوظ فى متحف مصر) أن مصر هى السليلة الوحيدة للمعبود (رع) منذ وجود الآلهة وأن « منفتاح » سليله أيضا وهو الجالس على سدة المعبود « شو » وان الاله « رع » التفت إلى مصر فولد « منفتاح » ملك مصر وشىء له أن يكون مناضلا عنها فتخضع له الولاد ولا يرفع أحد من البدو رأسه فخضع له القيروانيون والحيثيون والكنعانيون وعسقلان وجزال وينعام وفيه : وانفك الإسرائيليون فلا بزر لهم ، وأصبحت فلسطين خلية لمصر [1] والأراضى كلها مضمومة فى حفظه ، وكل اسم وعنه داضعفه وأذله « الصيمن القب (منفتاح) سليل الشمس معطى المعيشة كل نهار مثل الشمس اه [2] وما ذكر لا ينافى ادعاءه الانفراد بالألوهية والربوبية العليا بعد . وقوله : فلا بزر لهم ، هو بمعنى قولنا انقطع دابرهم ، يستعمل فى الحقيقة وفى المجاز من باب المبالغة أو بالنظر إلى المآل

ومن البديهى أن يخاف بنو اسرائيل هذا الوعيد ، وأن يطمئنهم موسى عليه السلام ، وهو ما بينه تعالى بقوله ﴿ قال موسى لقومه : استعينوا بالله

واصبروا ، إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ﴾ أى اطلبوا معونة الله تعالى وتأييده لكم على ما سمعتم من الوعيد واصبروا ، ولا تجزعوا ، فان سألتم لماذا وإلى متى ؟ أقل لكم إن الأرض بجنسها ؛ أو الأرض التى وعدكم ربكم إياها وهى فلسطين ـ لله تعالى الذى بيده ملكوت كل شىء يورثها من يشاء من عباده لا لفرعون ، فهى بحسب سنته تعالى دول والعاقبة الحسنة التى ينتهى

(١) الخلية التى لا زوج لها ، وهذا كناية عن كون فلسطين تحت كفالة مصر وتصرف فرعونها ويؤيده ما يجىء بعد فليحفظ

(٢) تراجع ترجمة هذا الأثر فى ص ٣٨٧ م ١٨ من المنار

اليها التنازع بين الأمم المتقين، أى الذين يتقون الله بمراعاة سننه فى أسباب إرث الأرض كالاتحاد وجمع الكلمة، والاعتصام بالحق، و إقامة العدل، والصبر على المكاره والاستعانة بالله، ولاسيما عند الشدائد، ونحو ذلك مما هدى اليه وحيه وأيدته التجارب. ومراده عليه السلام أن العاقبة ستكون لكم بإرث الأرض ولكن بشرط أن تكونوا من المتقين له تعالى بإقامة شرعه، والسير على سننه فى نظام خلقه، وليس الأمر كما تتوهمون و يتوهم فرعون وقومه من بقاء القوى على قوته والضعيف على ضعفه، أو أن الآلهة الباطلة ضمنت لفرعون بقاء ملكه، على عظمته وجبروته وظلمه.

ماذا كان من تأثير وصية موسى عليه السلام لقومه؟ وهل فهموها وقدروها

قدرها؟ وبم أجابوه؟ ﴿قالوا أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا﴾ يعنون أنهم لم يستفيدوا من ارساله لإنقاذهم من ظلم فرعون شيئا، فهو يؤذيهم و يظلمهم بعد إرساله كما كان يؤذيهم من قبله أو أشد. وهذا الإيذاء مبين فى الفصل الخامس من سفر الخروج من التوراة ففيه أن موسى وهارون لما طلبا من فرعون إطلاق بنى إسرائيل لكى يعبدوا ربهم و يعيّدوا له فى البرية و يذبحوا له، قال لهما: لماذا تعطلان الشعب عن أعماله، وأمر فرعون فى ذلك اليوم مسخرى الشعب ومدبريه أن يمتنعوا من اعطائه التبن الذى كانوا يعطونه إياه ليعمل به اللبن (الطوب النىّ) الذى كان مفروضا عليهم كل يوم وأن يكلفوه جمع التبن من البلاد ولا ينقصوا من عدد اللبن المفروض عليهم شيئا، فتفرق الشعب فى جميع أرض مصر ليجمعوا جذامة (*) عوض التبن فعجزوا عن تمام المقدار المفروض عليهم من اللبن والمسخرون يلحون عليهم: أكملوا فريضة كل يوم كما كانت عندما كنتم تعطون التبن، فجاء مدبرو بنى اسرائيل الذين ولاهم عليهم المسخرون لهم من قبل فرعون واستغاثوا فرعون نفسه قائلين (١٥) لماذا تصنع بعبيدك هكذا؟ (١٦) إنه لا يعطى لعبيدك تبن وهم يقولون لنا اعملوا لبنا، وها أن عبيدك يُضربون وشعبك يعاملون كمذنبين (١٧) قال إنما أنتم متراخون ولذلك تقولون نمضى ونذبح للرب (١٨) والآن فامضوا اعملوا، وتبن لا يعطى لكم، ومقدار اللبن تقدمونه (١٩) فرأى مدبرو بنى اسرائيل نفوسهم فى شقاء إذ قيل لا تنقصوا

(*) الجذامة بالضم مابقى من الزرع فى الأرض بعد الحصد

من لبنكم شيئا بل فريضة كل يوم فى يومها (٢٠) وصادفوا موسى وهارون وهما واقفان للقائهم عند خروجهم من عند فرعون (٢١) فقالوا لهما ينظر الرب ويحكم عليكما كما أفسدتما أمرنا عند فرعون وعند عبيده وجعلتما فى أيديهم سيفا ليقتلونا» انتهى المراد منه .

﴿قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الأرض فينظر كيف تعملون﴾ أى قال موسى عليه السلام إن المرجو من فضل ربكم أن يهلك عدوكم الذى سخركم وآذاكم بظلمه ويجعلكم خلفاء فى الأرض التى وعدكم إياها ، ويمنعكم فرعون من الخروج اليها ، فينظر سبحانه كيف تعملون بعد استخلافه إياكم فيها : هل تشكرون النعمة أم تكفرون ؟ وهل تصلحون فى الأرض أم تفسدون ؟ ليجازيكم فى الدنيا والآخرة بما تعملون .

وقد عبر بعسى ولم يقطع بالوعد لئلا يتكلوا ويتركوا مايجب من العمل أو لئلا يكذبوه لضعف أنفسهم بما طال عليهم من الذل والاستخذاء لفرعون وقومه واستعظامهم لملكه وقوته ، وفى التوراة مايؤيد هذا وما قبله .

جاء فى آخر الفصل الخامس من سفر الخروج بعد مانقلناه آنفا مانصه :
(٢٢) فرجع موسى إلى الرب وقال يارب لماذا ابتليت هؤلاء الشعب لماذا بعثتنى؟
(٢٣) فإنى منذ دخلت على فرعون لاتكلم باسمك أساء إلى هؤلاء الشعب وأنت لم تنقذ شعبك »

وفى أول الفصل السادس منه (١) فقال الرب لموسى : الآن ترى ماأصنع بفرعون إنه بيد قديرة سيطلقهم وبيد قديرة سيطردهم من أرضه » — وأعلمه بأنه أعطى ابراهيم واسحاق عهدا بأن يعطيهم أرض كنعان وانه سمع أنين إسرائيل الذين استعبدهم المصريون فذكر عهده ثم قال (٦) لذلك قل لبنى إسرائيل أنا الرب لأخرجنكم من تحت أثقال المصريين وأخلصكم من عبوديتهم وأفديكم بذراع مبسوطة واحكام عظيمة (٧) وأتخذكم لى شعبا وأكون لكم آلها وتعلمون أنى أنا الرب آلهكم المخرج لكم من تحت أثقال المصريين (٨) وسأدخلكم الأرض التى رفعت يدى مقسما أن أعطيها لابراهيم واسحق ويعقوب فأعطيها لكم ميراثا أنا الرب (٩) فكلم موسى بذلك بنى اسرائيل فلم يسمعوا لموسى لضيق أرواحهم وعبوديتهم الشاقة» اه المراد منه ، وهو من ترجمة اليسوعيين

كالذى قبله . ويليه عودة موسى إلى فرعون ومطالبته باخراج بنى إسرائيل وامتناعه وإظهار الرب الآيات له واحدة بعد أخرى كما يأتى مجملا فى الآيات التالية

(فان قيل) ظاهر ترتيب الآيات هنا يفيد أن هذه المراجعة بين فرعون وملئه من جهة وبين موسى وبني إسرائيل من جهة أخرى وقعت بعد قصة السحرة، وسياق التوراة صريح فى وقوعها قبلها وبعد تبليغ أصل الدعوة - فهل يجب ان نقول إن ظاهر السياق هنا غير مراد وهو معطوف بالواو التى لاتدل على الترتيب - أعنى قوله (وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه) الخ ليوافق التوراة وتتم به الحجة على رسالة نبينا ﷺ من هذا الوجه، وهو أنه كان أميا لا اطلاع له على التوراة ولا غيرها من كتب أهل الكتاب ولا غيرهم، وانه لم يعلمه إلا بوحى الله إليه ؟ كما قال له تعالى عقب قصة نوح (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وما فى معناه من قصة موسى فى سورة القصص ؟

(قلنا) إنه لا مانع من هذا الجمع ولا تتوقف الحجة عليه، فان القرآن مشتمل على حجج كثيرة من هذا النوع ومن غيره تدل على كونه وحيا من الله تعالى لا يقدر على مثله محمد الامى ﷺ ولا غيره من القارئين الكاتبين أيضاً وهو على كونه كما قال مصدقا لكون تلك الكتب من عند الله تعالى أى فى الأصل قد قال أيضا ان أهل التوراة أوتوا نصيبا منها ونسوا حظا ونصيباً آخر وأنهم حرفوا بعض ما عندهم منها، وأنه هو أى القرآن مهيمن عليها، فما أقره منها فهو الذى لاشك فيه، وما صححه بايراده مخالفا لما عندهم فهو الصحيح سواء كان بايراده إياه مخالفا لما فيها من بعض الوجوه ككون موسى هو الذى ألقى العصا فاذا هى حية وإذا هى تلقف ما يأفكون لاهارون كما فى التوراة . أو دلت قواعده أن نصوصه على امتناعه كما جاء فى أول الفصل الثامن من سفر الخروج من أن الرب جعل موسى إلها لفرعون ويكون أخوه هارون نبيه !! فأصول القرآن وكذا التوراة - تمنع أن يكون إله غير الله عز وجل . وقد ثبت فى تواريخ أهل الكتاب وغيرهم أن التوراة التى كتبها موسى عليه السلام قد فقدت وأن عزرا الكاتب هو الذى كتب الاسفار المقدسة بعد السبى البابلى فى القرن الخامس قبل الميلاد وهو الذى استبدل الحروف الكلدانية بالعبرانية، على أن ما كتبه عزرا قد فقد أيضاً ولكن جميع نسخ التوراة الموجودة فى العالم مستمدة مما كتبه وفيها تحريف كثير لا يمكن أن يكون

من الأصل و يسمونه مشكلات يتكلفون الأجوبة عنها . وقد بينا نموذجا منها من قبل ، ومنها ان الفصل الأخير من سفر التثنية وهو الأخير من التوراة قد ذكر فيه وفاة موسى عليه السلام وانه لم يقم بعده نبي مثله ، والمرجح عندهم أن يشوع هو الذى كتبه على أن فيه ذكر يشوع ..

ومما يوضح معجزة القرآن فيما أخبر به عن التوراة و يؤكدها خطأ المفسرين الكثيرين من المتقدمين والمتأخرين فى تفسير بعضه وتعيين المراد منه لعدم اطلاعهم على ماعند أهل الكتاب منها ومن سائر كتبهم المقدسة وغيرها من التواريخ والعاديات المستخرجة من آثار قدماء المصريين والبابليين ، و إنما كان جل ما يعرفون عن بنى إسرائيل ما سمعوه ممن أسلم منهم وما كل من أسلم منهم بحفيظ عليم ، ولا بصادق أمين . ثم ما أخذوه عن كتب تاريخية غير موثوق بها ،فكان أكثر ما كتبوه فى التفسير منها مشوها له وحجة لأهل الكتاب علينا ـ فاذا كان هذا حال علمائنا فى أخبار أهل الكتاب بعد انتشار العلوم فى الاسلام فكيف حال أهل مكة عند ظهوره ولم يكن فيها كتاب يقرأ ولا أحد يقرأ و يكتب ، قيل إلا ستة نفر من التجار كانوا ممن يقال فيهم اليوم « يفكون الخط » فأنى لمن كان أبعدهم عن ذلك وهو محمد بن عبد الله ﷺ ان يعرف هذه الدقائق المفصلة السالمة من الشوائب التى لا يصدقها العقل أو لا تتفق مع توحيد الأنبياء وفضائلهم لو لا ما أنزل عليه من الوحى الالهى؟

---

(١٢٩) وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (١٣٠) فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ ، وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

هذه الآيات تفصيل لمقدمات الهلاك الموعود به فيما قبلها و إنجاز وعد الله تعالى لبنى إسرائيل بالاستخلاف فى الأرض

﴿ ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ﴾ صدرت الجملة بالقسم الدالة عليه لامه لتأكيد مضمونها وتعظيم شأنه وكيف لا

وهو من أظهر آياته سبحانه على تأييد رسله وقدرته على الإدلة للمظلومين المستضعفين من الأقوياء الظالمين . وقد كثر استعمال مادة « الأخذ » فى العذاب وما فى معناه كقوله تعالى (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة ان أخذه أليم شديد) (فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر) (فأخذناه أخذاً وبيلا) يعنى فرعون موسى (فأخذهم أخذة رابية) وآل فرعون قومه كما أطلقه المفسرون ، أو خاصته وأعوانه في أمور الدولة وهم الملأ من قومه الذين كثر ذكرهم فى قصته ، ووجهه أنهم هم المذنبون المعاندون لموسى وانما وقوع العذاب على غيرهم بالتبع لهم لأنهم كانوا موافقين ومقرين لهم على ظلمهم . وقد قال تعالى (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وهذه سنة من سنن الاجتماع العامة وسيأتى توجيه القول الأول

وأصل اللغة أن آل الرجل أهل بيته وأقاربه الذين يضافون إلى اسمه ، وهو لا يضاف إلا إلى أعلام شرفاء قومهم وكبرائهم كالأنبياء والملوك والرؤساء ثم أطلق على أهل الاختصاص بهم أو جميع أتباعهم ، ومن هنا قال بعض العلماء ان آل النبي ﷺ يطلق على جميع أتباعه وأن هذا هو المراد بالصلاة على آل النبى فى التشهد وغيره . قال الراغب : الآل قيل مقلوب عن الأهل ويصغر على أهيل إلا أنه خص بالإضافة إلى أعلام الناطقين دون النكرات ودون الأزمنة والأمكنة يقال آل فلان ولا يقال آل رجل ولا آل زمان كذا أو موضع كذا ولا يقال آل الخياط بل يضاف إلى الأشرف الأفضل يقال آل الله وآل السلطان ، والأهل يضاف إلى الكل يقال أهل الله وأهل الخياط كما يقال أهل زمن كذا وبلد كذا . وقيل هو فى الأصل اسم الشخص ويصغر أويلا ويستعمل فيمن يختص بالانسان اختصاصاً ذاتيا إما بقرابة قريبة أو بموالاة قال عز وجل (وآل ابراهيم وآل عمران) وقال : (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) قيل وآل النبي عليه الصلاة والسلام أقاربه وقيل المختصون به من حيث العلم ، وذلك أن أهل الدين ضربان ضرب متخصص بالعلم المتقن والعمل المحكم ، فيقال لهم آل النبي وأمته ، وضرب يختصون بالعلم[1] على سبيل التقليد ، ويقال لهم أمة محمد عليه الصلاة والسلام ولا يقال لهم آله ، فكل آل للنبى أمة له وليس كل أمة له آله . وقيل لجعفر الصادق رضي الله

(١) كذا فى النسخة المطبوعة ولعل الصواب بالعمل فان التقليد لا يسمى علما

عنه : الناس يقولون المسلمون كلهم آل النبي ﷺ ، فقال كذبوا وصدقوا ، فقيل مامعنى ذلك ؟ فقال كذبوا فى أن الأمة كافتهم آله وصدقوا فى أنهم إذا قاموا بشرائط شريعته آله ، وقوله تعالى (رجل مؤمن من آل فرعون) أى من المختصين به و بشريعته وجعله منهم من حيث النسب أو المسكن أو من حيث تقدير القوم أنه على شريعتهم اه

بعد هذا نقول إن « آل فرعون » أطلق فى القرآن على أهل بيته خاصة فى موضع واحد لايحتمل غيرهم وفى موضع آخر محتمل لغيرهم فالأول قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا) والثانى قوله (وقال رجل مؤمن من آل فرعون) وأطلق كثيراً بمعنى ملئه وخاصة أتباعه أو جملتهم كقوله (وأغرقنا آل فرعون) (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب (و إذ نجينا كم من آل فرعون (وحاق بآل فرعون سوء العذاب) ولقد جاء آل فرعون النذر) كذلك كثر ذكر ملإ فرعون فى إرسال موسى إليهم ومادار بين فرعون و بينه وهم أشراف قومه ورجال دولته كما تقدم ولولا أن ورد ذكر قومه فى بعض الآيات لحملنا الآل فى الآية التى نحن بصدد تفسيرها وفى أمثالها عليهم دون سائر قومه ، فقد قال تعالى فى أول قصة موسى من سورة الشعراء (و إذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين * قوم فرعون ألا يتقون) وقال فى سورة الدخان (ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم) الخ ومن الواضح أن عامة قوم فرعون ينالهم من عذاب الأخذ بالسنين ونقص الثمرات مالا ينال فرعون وأهل بيته وخاصة ملئه ، فالمراد بآله قومه وهم أهل مصر فى عهده ، وهم مؤاخذون بظلمه وطغيانه لأن قوته المالية والجندية منهم ، وقد خلقهم الله أحراراً وكرمهم بالعقل والفطرة التى تكره الظلم والطغيان بالغريزة فكان حقا عليهم أن لا يقبلوا استعباده لهم وجعلهم آلة لطغيانه و إرضاء كبريائه وشهواته ولا سيما بعد بعثة موسى ووصول دعوته اليهم ورؤيتهم لما أيده الله به من الآيات

وأما السنون فهى جمع سنة وهى بمعنى الحول ولكن أ كثر ما استعمل فى الحول الذى فيه الجدب كما قال الراغب وغيره ، أى إلا إذا ذكرت فى مقام العدد والإحصاء . والأخذ بالسنين صريح فى إرادة العقاب بالجدب والضيق ويؤيده نقص الثمرات ، وهل يدخل نقص الثمرات فى عموم المراد من السنين أم هي خاصة بنقص الغلال التى عليها مدار الأقوات دون الفاكهة التى لا

تكفى القوت وإن كان منها النخيل والأعناب ؟ وجهان . ونقص الثمرات نص على شدة الضيق فى كل حال ، وهذا إجمال يفسره قوله تعالى (فأرسلنا عليهم الطوفان) وما هو ببعيد

وجملة معنى الآية : أنه تعالى أخذ آل فرعون بالجدب وضيق المعيشة لعلهم يتذكرون ضعفهم أمام قوة الله وعجز ملكهم الجبار المتغطرس وعجز آلهتهم ولعلهم إذا تذكروا اعتبروا واتعظوا فرجعوا عن ظلمهم لبنى إسرائيل وأجابوا دعوة موسى عليه السلام ، فان الشدائد من شأنها أن ترقق القلوب وتهذب الطباع وتوجه الأنفس إلى مرضاة رب العالمين والتضرع له دون غيره من المعبودات التى اتخذت فى الأصل وسائل إليه وشفعاء عنده ، ثم صار ينسى فى وقت الرخاء لأنه غيب لا يرى وتذكر هى لأنها مشاهدة مجانسة لعابديها بل هى أو أكثرها دونهم لو كانوا يعقلون ، فاذا بلغ الشرك من الناس أن ينسوا الله تعالى حتى فى أوقات الشدائد فذلك هو الضلال البعيد

كذلك كان دأب آل فرعون بعد إنذار موسى إياهم ﴿ فإذا جاءتهم الحسنة ﴾ من خصب ورخاء وهو الغالب ﴿ قالوا لنا هذه ﴾ دون غيرنا ونحن المستحقون لها بما لنا من التفوق على الناس ﴿ وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ﴾ أى وإن اتفق أن أصابتهم سيئة أى حالة تسوءهم كجدب أو جائحة أو مصيبة أخرى فى الأبدان أو الأرزاق تشاءموا بموسى ومن معه من الأنصار كأخيه هارون أو جميع قومه ، ويرون أنهم إنما أصيبوا بشؤمه وشؤمهم ، ويغفلون عن سيئات أنفسهم وظلمهم لقوم موسى لأن هذا عندهم من الحقوق ، كما هو شأن الافرنج فى ظلمهم لمن يستضعفونهم من أهل الشرق

أصل « يطيروا » يتطيروا فأدغمت التاء فى الطاء وسبب استعمال التطير بمعنى التشاؤم أن العرب كانت تتوقع الخير والشر مما تراه من حركة الطير حتى أنها تزجرها إذا لم تمر من تلقاء نفسها فإذا طارت من جهة اليمين تيمنت أى رجت وقوع اليمن والبركة والخير وإذا طارت من جهة الشمال تشاءمت وتوقعت الشر والمصيبة ، ويسمى الطائر الأول السانح والآخر البارح ، ثم إنهم سموا الشؤم طيراً وطائراً ، والتشاؤم تطيراً ، ولذلك قال تعالى فى رد خرافتهم

﴿ ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ ابتدأ الرد عليهم

بأداة الافتتاح « ألا » للاهتمام به إذ المراد بها توجيه ذهن القارىء لما يلقى بعدها حتى لا يفوته شيء منه ، أى ألا فليعلموا أن الشؤم الذى نسبوه إلى موسى وعدوه من آثار وجوده فيهم هو عند الله تعالى لا عند موسى ومن معه ، فهو تعالى قد جعل لكل شيء قدراً من حسنة وسيئة ، بمعنى أنه وضع لنظام الكون سنناً تكون فيها المسببات على قدر الأسباب ، ولكل منها حكم ، فبمقتضى هذه السنن والأقدار نزل البلاء عليهم ، وهو امتحان واختبار لهم بما يسوءهم ليثوبوا ويرجعوا عن ظلمهم وبغيهم على بنى إسرائيل وطغيانهم وإسرافهم فى كل أمورهم ، ولكن أكثرهم لا يعلمون حكم التصرف الربانى فى الخلق ولا أسباب الخير والشر الصورية ولا المعنوية وكون كل شيء فى هذا الكون بمشيئته تعالى وتدبيره

وفى الآية من نكت البلاغة أنه عبر عن مجىء الحسنة بإذا الدالة على تحقق الوقوع وعرّفها ، لإفادة أنها الأصل الثابت الغالب بغلبة رحمة الله وفضله على سخطه وعقابه ، وعبر بإصابة السيئة بإن التى هى أداة الشك — أى إن شرطها إما مشكوك فى وقوعه وإما منزل منزلة المشكوك فيه لندرته أو لسبب آخر — وذكر السيئة لافادة أن وقوعها قليل وخلاف الأصل الغالب . وأفاد بالتعبيرين أن القوم لم يتربوا بالحسنات ولا بالسيئات ، وأن الحسنة على عظمتها وكثرتها مازادتهم إلا غروراً بحالهم ، وتمادياً فى ظلمهم ، وإصراراً على بغيهم ، وأن السيئة لم تفدهم عظة ولا عبرة ولم تحدث لهم توبة ، وهاك تفصيل ذلك

---

(١٣١) وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (١٣٢) فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ

قلنا : إن القوم لم يتربوا بالحسنات ولا بالسيئات . ولم يذعنوا لما أيد الله به تعالى موسى من الآيات ، بل أصروا بعد إيمان كبار السحرة على عد آيتى موسى من السحر ﴿ وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين ﴾

« مهما » اسم شرط يدل على العموم ، والمعنى : أنك إن جئتنا بكل نوع من أنواع الآيات التي تستدل بها على حقية دعوتك لأجل أن تسحرنا بها ، أي تصرفنا بها بدقة ولطف في التأثير ، عما نحن عليه من ديننا ومن تسخيرنا لقومك في خدمتنا وضرب اللبن لمبانينا — فما نحن لك بمصدقين ، ولا لرسالتك بمتبعين

﴿ فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين ﴾ أي فأنزلنا عليهم هذه المصائب والنكبات حال كونها آيات بينات على صدق رسالة عبدنا موسى بأن توعدهم بها قبل وقوع كل واحدة منها تفصيلا لا إجمالا ، لتكون دلالتها على صدقه واضحة لا تحتمل التأويل بأنها وقعت بأسباب لها لا دخل لرسالته فيها ـ فاستكبروا عن الإيمان به استكبارا ، مع اعتقاد صحة رسالته وصدق دعوته باطنا ، وكانوا قوما راسخين في الاجرام والذنوب مصرين عليها فلا يهون عليهم تركها

جاء في سورة الاسراء ـ أو بني اسرائيل ـ أن الله تعالى أعطى موسى تسع آيات بينات ، وقد عد هنا منها خمسا وهي مذكورة في التوارة على غير هذا الترتيب وهو غير مراد وعطف بعضها على بعض بالواو لا يقتضيه :

فأما الطوفان فمعناه في اللغة ما طاف بالشيء وغشيه ، وغلب في طوفان الماء سواء كان من السماء أو الأرض وكذا كل ماينزل من السماء بكثرة تغشى الأرض . قال ابن كثير اختلفوا في معناه فعن ابن عباس في روايات كثيرة : الأمطار المغرقة المتلفة للزرع والثمار وبه قال الضحاك بن مزاحم ، وعن ابن عباس رواية أخرى هو كثرة الموت وكذا قال عطاء ، وقال مجاهد الطوفان الماء والطاعون على كل حال ، وقال ابن جرير : حدثنا ابن هشام الرفاعي حدثنا يحيى بن هيمان حدثنا المنهال بن خليفة عن الحجاج عن الحكم بن مينا عن عائشة (رض) قالت قال رسول الله (ص) « الطوفان الموت » وكذا رواه ابن مردويه من حديث يحيى بن هيمان به وهو حديث غريب . وقال ابن عباس في رواية أخرى هو أمر من الله طاف بهم ثم قرأ (فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون) اهـ

أقول : أما حديث عائشة المرفوع فهو ضعيف لا يثبت بمثله قول مخالف للمتبادر من اللغة — فيحيى بن هيمان الذي انفرد به هو الكوفي العجلي كان

من العباد ضعفه الإمام أحمد ، وقال حدث عن الثورى بعجائب وقال غيره : إنه كان صدوقا لايتعمد الكذب ولكنه كثير الخطأ والنسيان وقد أصيب بالفالج فتغير حفظه وهذا هو الصواب . والمنهال بن خليفة العجلى الكوفى الذى روى عنه ضعفه ابن معين وغيرهما ، وقال البخارى حديثه منكر . وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير فلا يجوز الاحتجاج به . وهذا طعن مبين السبب فهو مقدم على توثيق البزار له ، وكذلك الحجاج وهو ابن ارطاة الكوفى القاضى مدلس ضعيف لا يحتج به ، وأولى الآثار بالقبول قول ابن عباس الأول الموافق المتبادر من اللغة أى طوفان المطر ، وماعدا ذلك فن الاسرائيليات وأولاها بالقبول مالايخالف القرآن من أسفار التوراة نفسها وهو ما ننقله عنها :

جاء فى الفصل التاسع من سفر الخروج : (١٣) ثم قال الرب لموسى بكر فى الغداة وقف بين يدى فرعون وقل له : كذا قال الرب اله العبرانيين أطلق شعبى ليعبدونى (١٤) فانى فى هذه المرة منزل جميع ضرباتى على قلبك وعلى عبيدك وشعبك لكى تعلم أنه ليس مثلى فى جميع الأرض (١٥) وأنا الآن أمد يدى وأضربك أنت وشعبك بالوباء فتضمحل من الأرض [1] (١٦) غير انى لهذا أبقيك لكى أريك قوتى ولكى يخبر باسمى فى جميع الأرض (١٧) وأنت لم تزل مقاوماً لشعبى (١٨) ها أنا (؟) ممطر فى مثل هذا الوقت من غد برداً عظيما جداً لم يكن مثله فى مصر منذ يوم أسست إلى الآن » ثم ذكر وقوع البرد مع نار من السماء ووصف عظمته وشموله لجميع بلاد مصر وان فرعون طلب موسى وهارون واعترف لهما بخطئه وطلب منهما أن يشفعا إلى الرب ليكف هذه النكبة عن مصر ووعدهما باطلاق بني اسرائيل وقال فى ختام ذلك

(١) هذا نص ترجمة اليسوعيين التى نقحها وصححها الشيخ ابرهيم اليازجى وهى مخالفة فى المعنى لترجمة الامريكان ونصها : « ١٥ فانه الآن لو كنت أمد يدى وأضربك وشعبك بالوباء لكنت تباد من الأرض » فالأولى جزمت بالضرب وبالوباء والثانية علقته بلو الدالة على عدم وقوعه المتبادر أنها هى الصحيحة المعنى ، فتامل ولاتظن أن الترجمة التى صححها اليازجى خالية من الخطأ اللغوى كما يظن الغالون فيه ، واقرب غلط فى هذا السياق أول الجملة ١٨ ها أنا .. فها التنبيهية تدخل على ضمير الرفع المخبر عنه باسم الاشارة فيقال ها أنا ذا (وقد تكتب هاء نذا اختصارا) — وها أنتم أولاء . وهذا الغلط قد تكرر فيها كغيرها وله أمثال

(٣٣) فخرج موسى من المدينة من لدن فرعون و بسط يديه إلى الرب فكفت الرعود والبرد ولم يعد المطر يهطل على الأرض » اه ولم يذكر المطر عند الوعيد بل ذكر هنا عند كف النكبة .

وأما الجراد فهو معروف وقد ذكر فى التوراة بعد الطوفان ففيها بعدما تقدم أن فرعون قساقلبه فلم يطلق بني إسرائيل فأخبر الرب موسى كما فى الفصل العاشر بأنه قسى قلبه وقلوب عبيده ليريهم آياته ولكى يقص موسى على ابنه وابن ابنه (كذا) ما فعل بالمصريين وأمره بأن ينذره بإرسال الجراد عليهم فيأكل ماسلم من النبات والشجر فلم يحسه البردو يملأ بيوته وبيوت عبيده وسائر بيوت المصريين ففعل - فرضى فرعون أن يذهب الرجال من بنى إسرائيل ليعبدوا ربهم دون النساء والأولاد والمواشى . فمد موسى عصاه بأمر الرب على أرض مصر فأرسل الرب ريحاً شرقية ساقت الجراد على أرض مصر (١٥) فغطى جميع وجه الأرض حتى أظلمت الأرض وأكل جميع عشبها وجميع ما تركه البرد من ثمر الشجر حتى لم يبق شىء من الخضرة فى الشجر ولا فى عشب الصحراء فى جميع أرض مصر» وفيه أن فرعون استدعى موسى وهارون واعترف لهما بخطئه وطلب منهما الصفح والشفاعة إلى الرب إلههما أن يرفع عنه هذه التهلكة ففعلا فأرسل الله ريحاً غربية فحملت الجراد كله فألقته فى بحر القلزم . وأما القمل - بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة - فمن ابن عباس هو السوس الذى يخرج من الحنطة وعنه أنه الدَّبى وهو الجراد الصغار الذى لا أجنحة له . وبه قال مجاهد وعكرمة وقتادة وعن الحسن وسعيد بن جبير أنه دواب سود صغار ، وعن ابن جرير أنها دابة تشبه القمل تأكل الإبل ، ونقل عن بعض علماء اللغة البصريين ان القمل عند العرب الحمنان واحدتها حمنانة وهى صغار القردان — ذكر هذا كله ابن كثير . وجزم الراغب بأن القمل صغار الذباب وهو موافق لما فى التوراة ، ففيها ان البعوض والذبان كان من الضربات العشر التى ضرب الرب بهما فرعون وقومه ليرسلوا بنى إسرائيل مع موسى ففى الفصل الثامن من سفر الخروج أن موسى أنذر فرعون ان الذبان سيدخل بيوته وبيوت عبيده وسائر قومه فيفسدها ولا يدخل فى بيوت بنى إسرائيل المقيمين فى أرض جاسان وان ذلك وقع وفسدت الأرض من تأثير الذبان .

وأما الضفادع فهى المعروفة لا خلاف فيهـا وفى أول الفصل الثامن من سفر الخروج (١) وقال الرب لموسى ادخل على فرعون وقل له كذا قال الرب أطلق شعبى ليعبدونى (٢) وان أبيت أن تطلقهم فها أنا (ذا) ضارب جميع تخومك بالضفادع (٣) فيفيض النهر ضفادع فتصعد وتنتشر فى بيتك وفى مخدع فراشك وعلى سريرك وفى بيوت عبيدك وشعبك وفى تنانيرك ومعاجنك » الخ وكذلك كان . ولكن فيها أن السحرة فعلوا مثل ذلك وأصعدوا الضفادع ، وان فرعون طلب من موسى أن يشفع له عند ربه برفع الضفادع فأجابه إلى ذلك قال (١٣) ففعل الرب كما قال موسى وماتت الضفادع من البيوت (؟) والأفنية والحقول (١٤) فجمعوها كواماً وأنتنت الأرض منها »

وأما الدم ففسره زيد بن أسلم بالرعاف وأكثر أهل التفسير المأثور أنه دم كان فى مياه المصريين وهو موافق لما جاء فى التوراة وهو فيها أول الضربات العشر التى أنزلها الله على فرعون وقومه بعد انقلاب العصا ثعباناً . ففى الفصل السابع من سفر الخروج : أن الرب أمر موسى أن ينذر فرعون ذلك ففعل (١٩) ثم قال الرب لموسى قل لهارون خذ عصاك ومدّ يدك على مياه المصريين وأنهارهم وخلجهم ومناقعهم وسائر مجامع مياههم فتصير دماً ويكون دم فى جميع أرض مصر وفى الخشب وفى الحجارة » وفيه أن موسى وهارون فعلا ذلك وأن سمك النهر مات وأنتن النهر فلم يستطع المصريون أن يشربوا منه ، وفيه أن سحرة مصر فعلوا مثل ذلك (؟؟) وان الدم دام سبعة أيام

هذه الخمس جملة ما ذكره القرآن من الآيات التسع التى أيد بها عبده ورسوله موسى عليه السلام وليس فيها شىء من المبالغات التى فى التوراة فلا هو ينفيها ولا يؤيدها ، ومقتضى أصول الإسلام الوقف فيها إلا ما دل دليل من القرآن على نفيه كما تقدم . وفيها أن من تلك الآيات أو الضربات (البعوض) وذلك أن هارون ضرب بأمر الرب تراب الأرض « فكان البعوض على الناس والبهائم ، وكل تراب الأرض (؟) صار بعوضاً فى جميع أرض مصر » كذا فى ٨ : ١٧ خر) وفيها أن السحرة فعلوا مثل ذلك !! (ومنها الوباء) وقع على دواب المصريين وأنعامهم فماتت كلها من دون مواشى الإسرائيليين فانه لم يمت منها شىء (ومنها البثور والقروح المتنفخة) أصابت الناس والبهائم — ومن أين جاءت البهائم بعد

أن ماتت بأسرهـا ؟ (ومنها الظـلام) غشى جميع المصريين ثلاثة أيام كان الاسرائيليون فيها يتمتعون بالنور وحدهم (ومنها إماتة جميع أبكار الناس والبهائم) وهى الضربة العاشرة ففيها « وقال موسى كذا قال الرب إنى نحو نصف الليل أجتاز فى وسط مصر فيموت كل بكر فى أرض مصر من بكر فرعون الجالس على عرشه إلى بكر الأمة التى وراء الرحى وجميع أبكار البهائم (من أين جاءت بعد أن ماتت منذ ايام ؟) ويكون صراخ عظيم فى جميع أرض مصر لم يكن مثله (١١: ٤ـ٦ خر)

---

(١٣٣) وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَٰمُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ ، لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ (١٣٤) فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ (١٣٥) فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَٰفِلِينَ

بعد بيان تلك الآيات ذكر ما كان من تأثيرها وتأويلها معطوفا عليها فقال عزوجل

﴿ ولما وقع عليهم الرجز قالوا ياموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك : لئن كشفت عنا الرجز لنؤمن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل ﴾ قال فى الأساس : ارتجز الرعد إذا تداوك صوته كارتجاز الرجز .. والبحر يرتجز بآذيه أى موجه ... فمادة الرجز تدل فى أصل اللغة على الاضطراب ، كما قال الراغب وهو يكون فى النفس كما يكون فى الأجسام ، ومنه قوله تعالى فى وصف الماء الذى أنزله على المسلمين فى بدر (ويذهب عنكم رجز الشيطان) أى وسوسته لهم بأن يأخذهم العطش فلا يستطيعون الصبر على القتال ، وقيل غير ذلك . وقد يكون فى الصوت ، ومنه الرجز فى الشعر سمى بما كان لهم من اضطراب الصوت فى إنشاده، وقد سمى عذاب قوم لوط رجزا بقوله تعالى فى سورة العنكبوت (إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) وفى

سورتي سبأ والجاثية انذار للكافرين بعذاب من رجز أليم. وفسر الرجز هنا بالعذاب وروى عن قتادة وفيه حديث مرفوع عن عائشة عند ابن مردويه ، وعن ابن عباس وسعيد بن جبير أن المراد به الطاعون . وكأنهما أخذاه من حديث أسامة بن زيد مرفوعا « الطاعون رجز أرسل على بنى اسرائيل — أو على من كان قبلكم — فاذا سمعتم به بأرض فلاتقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلاتخرجوا فراراً منه» رواه مسلم عنه بهذا اللفظ وألفاظ أخرى بمعناه منها « الطاعون آية الرجز ابتلى الله به عز وجل أناسا من عباده » الخ وفى رواية له « هو عذاب أو رجز أرسله الله على طائفة من بنى اسرائيل أوناس كانوا قبلكم» الخ وأوله فى بعضها «ان هذا الطاعون» الخ ورواه أحمد والنسائى ومصنفو التفسير المأثور عنه وعن سعيد بن مالك وخزيمة بن ثابت ووجهه فى اللغة أن الطاعون من الأوبئة التى تضطرب لها القلوب لشدة فتكها وذكر المفسرون تفسير قوله تعالى من سورة البقرة (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية — إلى قوله — فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) وهو يصدق بطائفة من بنى اسرائيل ، وقد نزل الطاعون بهم كغيرهم مرارا

ولا يوجد حديث مرفوع يدل على أن الطاعون هو المراد بالرجز فى الآية التى نفسرها ، وضربة القروح المذكورة فى التوراة يجوز أن تكون هى الطاعون ، وموت الأبكار يحتمل أن يكون بالطاعون أيضاً

والمتبادر من عبارة الآية أن المراد من الرجز جنسه وهو كل عذاب تضطرب له القلوب أو يضطرب له الناس فى شؤونهم ومعايشهم وهو يشمل كل نقمة وجائحة أنزلها الله تعالى على قوم فرعون كالخمس المبينة فى هذا السياق . وفى التوراة أن فرعون كان يقول لموسى عند نزول كل منها ادع لنا ربك واشفع لنا عنده أن يرفع عنا هذه، ويعده بأن يرسل معه بنى اسرائيل ليعبدوا ربهم ويذبحوا له ثم ينكث فاذا أريد بالرجز افراده وافق التوراة فى أن فرعون وملأه كانوا يطلبون من موسى عند كل فرد منها ان يدعو ربه بكشفها عنهم ، ولفظ « لما » لا يمنع من ذلك كما صرح به المفسرون الذين قالوا بهذا، وان أريد به جملته ومجموع افراده أو فرد آخر غير ماتقدم فالمتبادر ان يكون طلب كشفه قد وقع مرة واحدة ، والأول أظهر ويرجحه التعبير عن نكثهم بصيغة

المضارع (ينكثون) فانه يدل على الاستمرار

ومعنى النظم الكريم : ولما وقع على فرعون وقومه ذلك العذاب المذكور فى الآية السابقة فاضطربوا اضطراب الارشية فى البئر البعيدة القعر ، وحاصوا حيصة الحمر فوقعوا فى حيص بيص - وهو مايدل عليه تسمية ذلك العذاب بالرجز - قالوا عند نزول كل نوع منه بهم: ياموسى ادع لنا ربك واسأله بما عهد عندك من أمر إرسالك إلينا لإنقاذ قومك ليعبدوه وحده — فالنبوة والرسالة عهد من الرب تعالى لمن اختصه بذلك يدل عليه قوله تعالى لابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم (إني جاعلك للناس إماما ، قال ومن ذريتي ، قال لاينال عهدي الظالمين) أو ادعه بالذى عهد به اليك أن تدعوه به فيعطيك الآيات و يستجيب لك الدعاء — أن يكشف عنا هذا الرجز ونحن نقسم لك لئن كشفته عنا لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل قال تعالى:

﴿ فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون ﴾ أى فلما كشفنا عنهم العذاب مرة بعد مرة إلى أجل هم بالغوه ومنتهون اليه فى كل مرة منها - وهو عود الحال إلى ما كانت عليه - أو فى مجموعها وهو الغرق الذى هلكوا فيه - إذا هم ينكثون عهدهم و يحنثون فى قسمهم فى كل مرة .أى فاجأوا بالنكث، و بادروا إلى الحنث ، بلا روية ولا ريث . وأصل النكث فى اللغة نقض ما غزل أو ما فتل من الحبال ليعود انكاثا وطاقات من الخيوط كما كان ، والانكاث ما نقض من الغزل ليغزل ثانية (ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا)

﴿ فانتقمنا منهم فأغرقناهم فى اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين ﴾ أى فانتقمنا منهم عند بلوغ الأجل المضروب لهم بأن أغرقناهم فى اليم — وهو البحر فى اللغة المصرية الموافقة للعربية فى الألوف من مفرداتها (١) وهو يطلق على النيل وغيره — والفاء الداخلة على انتقمنا تفسيرية كقوله تعالى (ونادى نوح ربه فقال) وعلل هذا الانتقام كما علل أمثاله بأنهم كذبوا بآيات الله وتكرر هذا اللفظ فى قصص الأنبياء من هذه السورة أكثر من غيرها و إن لم يؤت بعضهم غير آية واحدة فان

(١) قد اكتشف هذه الموافقة علامة العاديات المصرية صديقنا أحمد باشا كمال الاثرى المصرى صاحب المعجم الكبير للغة الهيروغليفية (رحمه الله تعالى) ومنه يعلم أن أصل اللغتين واحد ، أو أن أصل الأمتين واحد

تكذيب الواحدة كتكذيب الكثير ويقتضيه باتحاد العلة ، كما أن تكذيب أحد الرسل كتكذيب الجميع إذا كان بعد ظهور آيته ، وقيام الحجة على دعوته. وكذلك تكرر في القرآن كون الغفلة عن الحق ودلائله من صفات الكفار . وأما جمع الآيات هنا فلأنها متعددة . وأما عطف الانتقام بالفاء فليس تعليلا آخر وإنما هو تعقيب على كونه وقع بعد التكذيب بتلك الآيات كلها ، والمعنى أنهم كانوا يظهرون الايمان عند كل آية من آيات العذاب ثم يكذبون حتى إذا انقضى الأجل المضروب لهم انتقمنا منهم بسبب أنهم كذبوا بها كلها وكانوا غافلين عما تقتضيه وتستلزمه من عذاب الدنيا والآخرة . إذ كانت في نظر أكثرهم من قبيل السحر والصناعة ، وكانوا قد بلغوا فيهما الغاية ، ولذلك كانوا يكابرون أنفسهم في كل آية ، ويحاولون أن يأتي سحرتهم وعلماؤهم بمثلها ، ويحملون عجزهم على تفوق موسى عليهم فيها ، ويعدون إسناده كل شيء إلى ربه من قبيل إسنادهم الأمور إلى آلهتهم الباطلة بحسب التقاليد التي لم يكن حكامهم يؤمنون بها ، وإنما يحافظون عليها لأجل خضوع عامة الشعب لها ، وأما من ظهرت لهم دلالة آيات موسى على الحق فمنهم من آمن جهرا ككبار السحرة ومنهم من آمن فكتم إيمانه كالذي عارض فرعون وملأه في قتل موسى بالحجة والبرهان ـ كما في سورة غافر وذكرناه في هذا السياق ـ ومنهم من جحد بها لمحض العلو والكبرياء ، كفرعون وأكابر الوزراء والرؤساء .

ومن العبرة في مجاراة الحكومة الفرعونية للعوام على خرافاتهم أن حكومات هذا العصر توافق العامة على كل ما يعدونه من الدين وإن لم يكن منه كما تفعل الحكومة المصرية في بعض الاحتفالات الموسمية المبتدعة في الاسلام كالموالد بالتبع لجمهور الشعب من كبار علمائه إلى أجهل عوامه وهي مشتملة على كثير من المعاصي المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة التي يعد مستحلها مرتدا عن الاسلام باتفاق المذاهب ، والجمهور غافلون عن ضرر هذه البدع التي جعلت من قبيل شعائر الاسلام بالاحتفال بها وشد الرحال اليها وإنفاق الأموال العظيمة في سبيلها ، وتعطيل كبرى شعائر الاسلام وهي الصلاة وإبطال دروس العلوم الدينية من المساجد التي فيها لأجلها ، كالمسجد الأحمدي في طنطا والمسجد الابراهيمي في دسوق . وأن أكبر ضررها تشويه الاسلام في نظر العقلاء من أولى العلوم الاستقلالية حتى كثر فيهم المرتدون عنه ، وصد غير المسلمين عن

الاسلام لأن القاعدة التى يجرى عليها عرف الأمم أن دين كل قوم ماهم عليه من التعبدات والشعائر ، وقد تكرر منا اقناع بعض مستقلى الفكر من غير المسلمين بحقية دين الاسلام المقرر فى القرآن الحكيم والسنة السنية وتنزهه عن هذه البدع فاقتنعوا بأن ماقررناه لهم حق ولم يقتنعوا بأنه دين الاسلام الذى عليه المسلمون ، وقد سبق أن نقلت عن رجل من فضلاء الانكليز منهم أنه قال لى إن كان الاسلام ماذكرت فأنا مسلم . وكان نعوم بك شقير المؤرخ السورى يقول لى اكتب عقيدتك وأنا أمضى عليها بخطى أنها عقيدتى

---

(١٣٦) وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ

لما ذكر تعالى عاقبة تلك الآيات وتأويلها فى المصريين عطف عليه بيان عاقبتها وتأويلها فى بنى اسرائيل بهذه الآية الجامعة البليغة فقال عز وجل :

﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها﴾ تعدد فى القرآن التعبير عن استخلاف الله قوما فى أرض قوم بالايراث أى وأعطينا القوم الذين كانوا يستضعفون فى مصر بما تقدم بيانه جميع الأرض التى باركنا فيها بالخصب والخير الكثير مشارقها من حدود الشام ومغاربها من حدود مصر تحقيقا لوعدنا (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين * ونمكن لهم فى الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون)

روى عن الحسن البصرى وقتادة أنهما قالا فى تفسير مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها : هى أرض الشام ، وعن زيد بن أسلم قال : هى قرى الشام . وعن عبد الله بن شوذب : فلسطين ، وعن كعب الأحبار : قال ان الله بارك فى الشام من الفرات إلى العريش . ويؤيد هذه الروايات قوله تعالى فى ابراهيم ﷺ (ونجيناه ولوطا إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين) وقوله تعالى (ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها) وقوله

عز وجل (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله)

وروى عن الليث بن سعد أنها أرض مصر التى كان فيها بنو اسرائيل، وأطلق بعض المفسرين القول بأنها أرض مصر وفلسطين جميعا. وربما يتراءى أن ارادة أرض مصر هى الظاهر المتبادر من قوله تعالى فى قوم فرعون من سورة الشعراء (٥٧:٢٦ فأخرجناهم من جنات وعيون ٥٨ وكنوز ومقام كريم ٥٩ كذلك وأورثناها بنى اسرائيل) وقوله فيهم من سورة الدخان (٢٤:٤٤ كم تركوا من جنات وعيون ٢٥ وزروع ومقام كريم ٢٦ ونعمة كانوا فيها فاكهين ٢٧ كذلك وأورثناها قوما آخرين) لأن فرعون خرج بمن معه من الملأ والجند من مصر وتركوا ما كانوا فيه من النعيم إلى الغرق المؤدى إلى الجحيم، ولكن هذا الوصف أظهر فى بلاد الشام ذات الجنات الكثيرة والعيون الجارية، ومعنى إخراج المصريين منها إزالة سيادتهم وسلطانهم عنها وحرمانهم من التفكه بنعيمها، فقد كانت بلاد فلسطين إلى الشام تابعة لمصر، وكان من عادة فراعنة مصر كغيرهم من الأمم المستعمرة أن يقيموا فى البلاد التى يستولون عليها حكاما وجنودا لئلا تنتقض عليهم، وأن يسكنها كثيرون منهم يتمتعون بخيراتها، وقد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى (عسى ربكم أن يهلك عدوكم و يستخلفكم فى الأرض) جملة من الأثر المصرى القديم الوحيد الذى وجد فيه ذكر لبنى اسرائيل تنطق بأن هذه البلاد كانت تابعة لمصر

على أنه وجد فى بعض التواريخ القديمة ما يدل على صحة ماقاله بعض مفسرينا من أن موسى استولى على مصر وتمتع هو وقومه بالسيادة فيها طائفة من الزمن نذكره للاعتبار به وإن كان صدق الآيات غير مقصور على صحة مضمونه وهو ما جاء فى حاشية لأحد مباحث الدكتور محمد توفيق صدقى (رحمه الله تعالى) فى كتب العهد الجديد وعقائد النصرانية، وهذا نصه (كما فى ص ٤٤٦ و ٤٤٧ من مجلد المنار السادس عشر)

« جاء فى كتاب (الأصول البشرية) صفحة ٨٨ لمؤلفه لينج أن يوسيفوس المؤرخ اليهودى الشهير نقل عن (مانيثون) هذه الرواية المصرية القديمة التى ملخصها « أن موسى بعد أن هزم فرعون مصر — الذى فر إلى بلاد الحبشة — حكم مصر ١٣ سنة و بعد ذلك عاد إليه فرعون هو وابنه ومعهما جيش عظيم فقهروه وأخرجوه منها إلى بلاد الشام » وجاء فى قاموس الكتاب المقدس

لبوست مجلد ١ ص ٤١٠ أن هيرودوتس المؤرخ اليوناني فى القرن الخامس قبل الميلاد قال « إن ابن سيسوسترس ضرب بالعمى مدة عشر سنين لأنه رمى رمحه فى النهر وقد ارتفعت أمواجه وقت فيضه بسبب نوءشديد إلى علوغير اعتيادى » اهـ ويقول المؤرخون إن ابن سيسوسترس هذا (وهو منفتاح الثانى) هو فرعون الخروج ويتخذون هذه العبارة إشارة إلى غرقه فى زمن موسى . ولكن يرى القارىء منها أنها لو كانت إشارة إلى الغرق لكان الغرق فى النيل [1] ومن الرواية الأولى يعلم أن موسى حكم بعد فرعون ١٣ سنة فى مصر . وهاتان الروايتان هما من أقدم الروايات المصرية وأصحها وربما كانتا الوحيدتين فى هذه المسألة ، ولعل المصريين استغاثوا بمملكة الحبشة فأرسلت إليهم جيشا فأوحى الله إلى موسى بالخروج حينئذ من مصر وتركها لأهلها ، وعليه يجوز أن المصريين كتموا خبر غرق ملكهم واستبدلوا به دعوى تقهقره إلى الحبشة وقالوا إنه هو الذى عاد بعد ذلك وأخرج موسى بالقوة ستراً لخزيهم وخذلانهم وإرضاء لملوكهم وأسر (جمع أسرة بالضم) هؤلاء الملوك ، وربما أنه لولا عظم هذه الحادثة وشهرتها بينهم لانكروها بالمرة

« ومن ذلك تعلم أن الخروج لم يكن عقب غرق المصريين مباشرة كما يفهم من التوراة ولم يكن السبب فيه هذه الحادثة التى غرق فيها فرعون وجيشه بل كان بعد ذلك ببعض سنين

« ويرى المطلع على القرآن الشريف أن هاتين الروايتين صادقتان فى مسألة غرق فرعون فى النيل ومسألة حكم موسى فى مصر ١٣ سنة . وأما الغرق فى النيل فيفهم من قول القرآن مثلا فى سورة طه (إذ أوحينا إلى أمك مايوحى أن اقذفيه فى التابوت فاقذفيه فى اليم) ثم قوله فى آخر هذه القصة (فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ماغشيهم) فالمتبادر من ذلك أن فرعون غرق فى نفس اليم الذى ألقى فيه موسى وهو النيل ، ومثل ذلك أيضاً ما جاء فى سورة القصص وهو قوله (فاذا خفت عليه فألقيه فى اليم) ثم قوله فيها بعد (فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم)

(١) ويجوز أن تكون عبارة هيرودتس : رمى رمحه فى البحر ، ثم ترجمت بالنهر ، لأن النهر الكبير يسمى بحراً كـكل ماء كثير مستبحر

« وأما مسألة حكم موسى فى مصر والتمتع بها هو وقومه مدة من الزمن بعد الغرق فهو أيضا المتبادر من نحو قوله تعالى (فأراد) أى فرعون (أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه ـ إلى قوله ـ وقلنا من بعده لبنى إسرائيل اسكنوا الأرض) وقوله (فأخرجناهم من جنات وعيون ، وكنوز ومقام كريم ، كذلك وأورثناها بني إسرائيل) ويجوز أن الشريعة أعطيت لموسى فى الطور قبل تركه حكم مصر

« وفى زمن موسى أعطى الله بنى إسرائيل ـ بدلا عن مصر التى أمرهم بتركها ـ الممالك التى فى شرق الأردن كما فى كتبهم وفى زمن يشوع أعطاهم كل أرض كنعان إلا بعض أجزاء منها (يش ١٣ : ١) وهذه الأرض التى أعطيت لهم هى من أخصب أراضي العالم وأحسنها وهى المسماة عندهم بأرض الموعد لأنهم كانوا وعدوا بها من قبـل .

« فأنى لمحمد صلى الله عليه وسلم علم ما بيناه من ذلك التاريخ وهو أجنبى عنه وعن قومه ؟ ومغاير للتوراة ومخالف لما يعتقده جميع اليهود والنصارى من قديم الزمان، ولكنه موافق لاقدم الروايات المصرية وأصحها التى لا يعرفها ـ حتى الآن ـ إلا واسعو الاطلاع من محققى المؤرخين ؟

« وأما مانيتو (Manetho) المذكور هنا الذى وافقت روايته ما جاء فى القرآن الشريف فـكان كاهنا لمعبد من أقدم المعابد وأشهرها ، وقد كتب تاريخ مصر بأمر بطليموس فيلادلفوس فى القرن الثالث قبـل المسيح وكان من أدق مؤرخى القدماء وأصدقهم، وقد أخذ بأوثق المصادر وأصحها فى كتابة تاريخه ، إلا أن هذا التاريخ فقد مع ما فقد فى حريق مكتبة الاسكندرية ولم يبق منه سوى مقتطفات فى بعض الكتب القديمة اليونانية . وقد أيد أكثر هذه المقتطفات ما اكتشف حديثا من الآثار المصرية والمكتوبات العتيقة مع أن آباء النصرانية كيوسيبيوس حرفوا كعادتهم كثيرا مما نقلوه منها لتطابق نصوص العهد القديم كما ذكره العلامة لينج فى كتابه « الأصول البشرية » ص ١١ منه » اهـ

﴿ وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى إسرائيل بما صبروا ﴾ تمام الشيء وصوله إلى آخر حده ، وكلمة الله وعده لبنى إسرائيل باهلاك عدوهم واستخلافهم فى الأرض . وفى مجاز الاساس : وتم على أمر مضى عليه ، وتم على أمرك ، وتم

إلى مقصدك : والمعنى تمت كلة الله ومضت على بنى إسرائيل تامة كاملة بسبب صبرهم على الشدائد التى كابدوها من فرعون وقومه إذ كان وعد الله تعالى إياهم بما وعدهم مقرونا بأمرهم بالصبر والاستعانة به والتقوى له كما أمرهم نبيهم عليه السلام تبليغا عنه تعالى راجع (وقال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا) الآية ، من هذا السياق ، وإذ كان قد تم وعد الله تعالى لهم بذلك ثم سلبهم الله تلك الأرض بظلمهم لأنفسهم وللناس ، فلم يبق من مقتضى الوعد أن يعودوا إليها مرة أخرى لأنه قد تم ونفذ صدقا وعدلا .

﴿ ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون ﴾ التدمير إدخال الهلاك على السالم والخراب على العامر ، والعرش رفع المبانى والسقائف للنبات والشجر المتسلق كعرائش العنب ، ومنه عرش الملك . والمراد بما كان يصنع فرعون وقومه أولا وبالذات ماله تعلق بظلم بنى إسرائيل والكيد لموسى عليه السلام ، فالاول كالمبانى التى كانوا يبنونها المصريين أو يصنعون اللبن لها ومنها الصرح الذى أمر هامان ببنائه له ليرقى به إلى السماء فيطلع إلى إله موسى ، والثانى كالمكايد السحرية والصناعية التى كان يصنعها السحرة لإبطال آياته أو التشكيك فيها كما قال تعالى (إنما صنعوا كيد ساحر) (وقال فرعون ياهامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الأسباب — أسباب السموات — فأطلع إلى إله موسى وإنى لأظنه كاذبا ، وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا فى تباب) والتباب بمعنى الدمار

وأما أسباب هذا التدمير لذلك الصنع والعروش فأولها الآيات التى أيد الله تعالى بها موسى عليه السلام من الطوفان والجراد وغيرهما — وتسمى فى التوراة الضربات وفيها من المبالغة فى ضررها وتخريبها ماأشرنا إليه وذكرنا بعضه — ويليها إنجاء بنى إسرائيل وحرمان فرعون وقومه من استعبادهم فى أعمالهم ، وثالثها هلاك من غرق من قوم فرعون وحرمان البلاد وسائر الأمة من ثمرات أعمالهم فى العمران — هذا هو المعروف منها ، وماظلمهم الله تعالى بذلك ولكنهم ظلموا أنفسهم فقد أنذرهم موسى عليه السلام كل ذلك ليتقوا سوء عاقبته فكذبوا بالآيات وأصروا على الجحود والاعنات

والعبرة فى هذه الآيات من وجهين (الأول) أن يتفكر تالى القرآن فى

تأثير الإيمان والوحى فى موسى وهارون عليهما السلام إذ تصديا لأعظم ملك فى أعظم دولة فى الأرض قاهرة لقومهما ومعبدة لهم فى خدمتها متذرون كثيرة فدعواه إلى الرجوع عن الكفر والظلم والطغيان وتعبيد بنى إسرائيل وأنذراه وهدداه ، وما زالا يكافحانه بالحجج والآيات البينات حتى أظفرهما الله تعالى به وأنقذا قومهما من ظلمه وظلم قومه

فجدير بالمؤمنين بالله تعالى ورسله من المسلمين أن ينتقلوا من التفكر فى هذا إلى التفكر فى وعد الله تعالى المؤمنين بالنصر كما وعد المرسلين إذا هم قاموا بما أمرهم تعالى به على ألسنتهم - وأن لا يستعظموا فى هذه السبيل قوة الدول الظالمة لهم ، فإن قوة الحق التى نصرها الله تعالى برجل أو رجلين على أعظم الدول لا تغلب ، إذا نصرناها الله ونحن مئات الملايين والله تعالى يقول (إن تنصروا الله ينصركم) ويقول (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين)

﴿الوجه الثانى﴾ أنه تجدد عندنا فى هذا الزمان أمر عظيم يتعلق بهذه الأرض المباركة المقدسة وهو محاولة اليهود انتزاعها من أيدى أهلها العرب وتنازع الفريقين فى التعارض والترجيح بين وعد الله لكل منهما بهذه الأرض وما أنجزه لكل منهما ، ومن المستحق لها فى هذا العصر ، فليتأمل المعتبر فى وعد الله تعالى بها لبنى إسرائيل من ذرية إبراهيم ثم وعده بها وبغيرها العرب من ذريته على لسان خاتم الرسل صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، وآلهم الصالحين المصلحين . ولعنته وخزيه على الفاسدين المفسدين المصرين . فقد أنجز الله تعالى وعده للفريقين عندما كانوا متقين ، وأخطأ كل فريق منهم فى عصر رسولهم فأدبهم الله تعالى بما هو منصوص فى الكتاب المبين

أراد بنو إسرائيل الذين أخرجهم موسى من مصر أن تكون لهم تلك الأرض ، بغير عمل منهم ولا سعى ، فامتنعوا من قتال من فيها من الجبارين ، قالوا لموسى (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) فحرمها الله تعالى عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض كما عرض الغرور لبعض بنى اسماعيل فى عصر الرسول الأعظم بما كان من نصر الله تعالى لهم فى غزوة بدر مع قلة العدد والعدد والزاد ، وظنوا أنهم ينصرون كما وعدوا ، وإن قصروا فيما أمروا ، فلما أصيبوا بما أصيبوا به فى غزوة أحد تعجبوا واستفهموا ، فأجابهم الله تعالى بما علموا به أن وعده المطلق فى قوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) وقوله

(وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) مقيد بما فى الآيات الأخرى كقوله (أن تنصروا الله ينصركم) (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) أجابهم بقوله (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) الى آخر ما فصلنا فى تفسيرها مع سياقها من الجزء الرابع .

نعم ان الله تعالى أنجز وعده الاول لابراهيم صلوات الله وسلامه عليه بجعل هذه الارض لذريته ، فجعلها أولا للمتقين من آل اسحق ، ثم نزعها منهم بظلمهم وافسادهم فى الأرض مرة بعد أخرى . ثم اعطاها المتقين من آل اسماعيل ، ثم انتزع السلطان عليها منهم أيضا بظلمهم لانفسهم ، وتجدد التنازع فى رقبتها بين الفريقين - بنى اسرائيل و بنى اسماعيل - باغراء الانكليز ، الذين استولوا عليها وأوقعوا الشقاق بين الفريقين فيها ، وهم أحذق الخلق فى ضرب الشعوب بعضها ببعض ، وستكون العاقبة للمتقين ، بحسب سنة الله فى البشر أجمعين . فلا يغترن قومنا بالاوهام ، ولا يتكلن على المتجرين بالاقوام ، ولا ينخدعن بعد بشقاشق الكلام ، ولا ينوطن الزعامة بأصحاب الانساب الفاقدين للعلم والاستقامة ، وسائر الأسباب ، ولاسيما من ثبتت موالاتهم لاعداء البلاد وسالبي استقلالها ، وواضعي الخطة الشيطانية لانتزاع رقبتها من أهلها، والقضاء عليهم بالانقراض منها ، بتعذر الحياة عليهم فيها ، لا بالابعاد القسرى عنها ، بأن يكون شأنهم فى هذا كسكان امريكا قبل استعمار الانكليز وغيرهم لها .

ولا منجاة لعرب فلسطين من هذا الخطر العظيم الآتى من قبل شعبين إثنين هما أشد شعوب الارض قوة وثروة ودهاء وكيدا وعلما وصبراً وجلداً إلا باتحادهم مع سائر الشعوب والقبائل العربية على الاستبسال والاستقتال فى الدفاع الحقيق عن أمتهم وبلادهم — ومع سائر الشعوب الاسلامية فى الدفاع المعنوى عن الأرض المقدسة والحرمين الشريفين اللذين لا استقلال لها ولا أمن عليهما ، مع إحاطة هذه القوة الاجنبية بهما ، ولكنهم لم يخطوا خطوة واحدة فى طريق الوحـدة العربية ، بل خطوا خطوتين واسعتين فى سبيل الشقاق والتفرق بين الامارات المسلحة فى الجزيرة العربية ، نفروا بهما أكبر الشعوب الاسلامية منهم

(الأولى) موالاة صاحب الحجاز الذى أعان الانكليز على فتح بلادهم ثم

كان هو واولاده مثبتا لاقدامهم فيما جاورها ، وحائلا بينهم وبين سائرها ، بأن أقروه على انتحاله لنفسه ملك البلاد العربية وعلى سعيه لاخضاع تلك الامارات لحكمه بالاتكال على قوة الغاصب الاجنبية ، فلولا وجود أحد أولاده (عبد الله) فى شرق الاردن من قبل الدولة الانكليزية الغاصبة لفلسطين والمنتزعة للسيادة العربية منها لأمكن ان يتحد عربها مع عرب نجد الاقوياء على إنقاذها . وكذا أهل العراق الذين سمى الانكليز ولده (فيصلا) ملكا عليهم . بل لولا افتتانه هو بما فتنوه به من تسميته ملكا للعرب وخليفة على المسلمين ، لما ثبتت فى بلاد العرب قدم المستعمرين .

(والثانية) مبايعة جمهور كبير منهم له بالخلافة التى يترتب عليها ــ لوصحت كما يدعى ويدعون له ــ انه يجب على تلك الامارات شرعا أن تخضع لحكمه والاوجب قتالها واخضاعها بالقوة ، وهل كان فى مقدورهم سعى الى شقاق وتفرق شر من هذا ؟ على أنهم كانوا متحدين فانقسموا وصاروا أحزابا متنازعة ، فنسأله تعالى تغيير الحال بخير منها وحسن العاقبة ، ولا حول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم

(١٣٧) وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ، قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ، قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (١٣٨) إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ (١٣٩) قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ (١٤٠) وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ

﴿ قصة موسى مع بنى اسرائيل ﴾

هذه الآيات وما بعدها شروع فى قصة موسى عليه السلام مع قومه بنى اسرائيل معطوفة على قصته مع فرعون وقومه على أكمل وجوه العبرة مع السلامة من لغو القصص والتاريخ . قال عز وجل :

﴿ وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا ياموسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ﴾ جاز الشيء وجاوزه وتجاوزه عداه وانتقل عنه . والعكوف على الشيء الاقبال عليه وملازمته على سبيل التعظيم ومنه العكوف والاعتكاف في المسجد وهو ملازمته لأجل العبادة . قرأ حمزة والكسائي يعكفون بكسر الكاف من باب جلس يجلس والباقون بضمها من باب قعد يقعد . والأصنام جمع صنم وهو ما يصنع من الخشب أو الحجر أو المعدن مثالا لشيء حقيقي أو خيالي أو مذكرا به ليعظم تعظيم العبادة ، واتخذ بعض العرب في الجاهلية صنما من عجوة التمر فعبدوه ثم جاعوا فأكلوه . والفرق بينه وبين التمثال أن هذا لابد أن يكون مثالا لشيء — وأنه قد يكون للعبادة وحينئذ يسمى صنما وقد يكون للزينة كالذي تراه على جدران بعض القصور المشيدة أو أبوابها أو في حدائقها ، وقد يكون للتعظيم والتكريم غير الديني كالتماثيل التي تنصب لبعض الملوك وكبار علماء الدنيا أو القواد والزعماء للتذكير بتاريخهم وأعمالهم للاقتداء بهم ، ويكثر هذا في بلاد الافرنج وقلدهم بعض بلاد الشرق كمصر ، فنصبت حكومتها تماثيل لبعض امراء بيت الملك الحاضر وغيرهم من رجالهم . والفرق بين هذا التعظيم السياسي أو العلمي وبين تعظيم العبادة أن الغرض من الأول إما رفعة شأن الدولة وتمكين سلطانها في أنفس الأمة بمشاهدة صور ملوكها وكبراء رجالها وتماثيلهم وهو قصد سياسي صحيح عند أهله — وإما بعث شعور حب العلم والاقتداء بالعلماء والأدباء والزعماء الذين نفعوا أمتهم عسى أن يوجد في المستعدين من يكون مثلهم أو خيراً منهم ، وهو قصد اجتماعي صحيح عند علماء التربية ، وأما تعظيم العبادة فالغرض منه التقرب من المعبود وطلب ثوابه بدفع ضر أو جلب منفعة من طريق الغيب لا الكسب والتعاون عليه من طريق الأسباب العامة . فتعظيم الشيء الذي يعتقد أن له سلطة غيبية أو تعظيم ما يذكر به من صورة أو تمثال أو قبر أو ثوب أو غير ذلك من آثاره لأجل التقرب إليه وقصد الانتفاع به في الأمور التي لاتنال بالأسباب العامة — وهي مالا يطلب إلا من الله تعالى — أو لأجل التقرب إلى الله تعالى بجاهه — كل ذلك عبادة ظاهرة ، فإن قصد المعظم لذلك الشيء أو لما يذكر به الانتفاع به نفسه بما ذكر بما ذكر من التعظيم بالقول كالدعاء والاستغاثة أو بالفعل كالطواف بتمثاله أو قبره وتقبيله والتمرغ بارضه — كانت العبادة خالصة

له من دون الله ، وان قصد التقرب به إلى الله تعالى ليحمله بجاهه على اعطائه ما يريد كانت العبادة له ولله تعالى بالاشتراك ، وهذا من مظاهر الشرك الجلى التي لايخرجها تغيير التسمية عن كونها كفرا أو شركا

﴿ استطراد فقهي ﴾

حظر الشرع الإسلامي نصب التماثيل لأنها إما شرك أو ذريعة إليه أو تشبه بأهله وهي على هذا الترتيب في التدلى ، فأغلظها أولها وأخفها ثالثها . والتشبه درجات في الحظر أشدها ما كان في أمور الدين فانه قد يكون كفرا ، وأهونها ما كان في العادات وأمور الدنيا فنجتنب منه مالنا غنى عنه وما كان نافعا غير ضار بنفسه لا نأخذه بقصد التشبه فقط لأنه لا يكون إلا من تعظيم المتشبه لغير أهل ملته وهو يتضمن أو يستلزم احتقارها أو احتقارهم والشعور بأنهم دونهم . وأما اقتباس العلم والحكمة والفنون والصناعات النافعة لأجل منفعتها بقدرها فليس من التشبه ولا من تفضيل المقتبس منهم على أهل ملته لأن هذه الأمور ليست من أمور الدين ولا اقتبست لأجل التعظيم بل لفائدتها ، وقد تكون هذه الفائدة مما تعتز به ملة المقتبس المستفيد وأهلها . ومن ذلك أخذ النبي (ص) عمل الخندق عن الفرس إذ أخبره سلمان (رض) عنهم بذلك وقد يكون هذا الأخذ واجبا شرعا ومنه أخذنا لفنون الحرب وصناعاتها وآلاتها عن الافرنج إذا أتقنوها قبلنا ، فهو فرض كفاية بلا نزاع فالأمة الحية تقتبس كل شيء نافع يغذي حياتها و يزيدها قوة وعزة ، وتتقي في ذلك كل ما فيه ضعف لها في مقوماتها أو مشخصاتها ولاسيما إذا كان فيه تفضيل لخصومها أو غيرهم عليها ، وقد فطن اليابان لهذه القاعدة فحافظوا على شؤونهم الملية والقومية عند اقتباسهم لعلوم الفرنجة وفنونها فصاروا أمثالهم في ثلث قرن . وغفل عنه الترك والمصريون فأضاعوا من ملكهم

وليس في نصب التماثيل فائدة ومنفعة ذات بال لاتحصل بغيرها تبيح للمسلمين تقليد الوثنيين والنصارى فيها ولو في جعلها لغير رجال الدين بعدا عن شبهة عبادتها، ومن ذا الذي يأمن هذا وقد عبدت قبور الأولياء وأئمة آل البيت كما عبد غلاة الشيعة من الباطنية أشخاصا منهم أحياء وأمواتا ، وترى الشيعة المعتدلين الذين استباحوا نصب التماثيل غير الدينية قد اتخذ بعضهم في هذه الأيام تمثالا لأمير المؤمنين على كرم الله وجهه في بلاد إيران كما نقلت صحف الأخبار عنهم . وأما الصور فلها فوائد في الحرب وحفظ الأمن وتحقيق معاني اللغة وكثير من العلوم ولا سيما

الطب والتشريح ... فلا يحظر منها ماليس عبادة ولا تشبها بعبدة الأصنام بدليل ما ثبت فى السنة الصحيحة من أمر النبي ﷺ بهتك القرام (الستار) الذى نصبته (عائشة) فى حجرتها إذ كان على هيئة الصور والتماثيل المعبودة فلما جعلت منه وسادة كان ﷺ يستعملها وفيها الصور إذ كان الاتكاء والنوم عليها امتهانا لا تعظيما ولا يشبه التعظيم الوثني وقد حققنا هذا البحث ببيان ماورد فيه من الأحاديث والآثار وأقوال العلماء فى فتاوى المنار مرارا

عود إلى تفسير الآية

معنى النظم الكريم «وجاوزنا ببنى إسرائيل البحر» أنهم تجاوزوه بعنايته سبحانه وتأييده إياهم بفلق البحر ، وتيسير الأمر ، حتى كأنه كان معهم بذاته فجاوزه مصاحبا لهم ، أو المعنى أننا أيدناهم ببعض ملائكتنا فجاوز بهم البحر بأمرنا ، فمن المعهود فى اللغة أن ينسب إلى الملوك ورؤساء القواد ماينفذه بعض أتباعهم بأمرهم ، وما يقع بجاههم وقوة سلطانهم . ويجوز الجمع بين المعنيين . ففرق البحر بهم كان بعناية الله وقدرته . وفى آخر الفصل الثالث عشر من سفر الخروج ذكر خبر ارتحال بنى اسرائيل وقال « ٢٠ وكان الرب يسير أمامهم نهارا فى عمود من غمام ليهديهم الطريق وليلا فى عمود من نار ليضىء لهم ليسيروا نهارا وليلا (٢١) لم يبرح عمود الغمام نهارا وعمود النار ليلا من أمام الشعب » ثم جاء فى الفصل الرابع عشر منه بعد ذكر اتباع فرعون ومن معه بنى إسرائيل « ١٩ فانتقل ملاك الله السائر أمام عسكر بنى اسرائيل فصار وراءهم وانتقل عمود الغمام من أمامهم فوقف وراءهم (٢٠) ودخل بين عسكر المصريين وعسكر اسرائيل . فكان من هنا غماما مظلما ، وكان من هناك ينير الليل ، فلم يقترب أحد من الفريقين طول الليل »

هذا بعض ماجاء فى التوراة مما يصح أن يكون تفسيرا لقوله تعالى فى القرآن « وجاوزنا ببنى اسرائيل البحر » فالباء هنا للمصاحبة كقولك سافرت به وجئت به ، و إسناد المسير فى عمود الغمام ألى الرب مجازى كقوله تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) «فأتوا» عقب تجاوزهم إياه ودخولهم فى بلاد العرب من البر الاسيوى «على قوم يعكفون على أصنام لهم» يعبدونها ، فماذا كان من شأنهم إذ رأوهم يعبدون غير الله تعالى كالمصريين الذين أنقذهم الله تعالى منهم ، وأراهم آياته على وحدانيته فيهم ؟ هل استهجنوا شركهم وأنكروه كما هو

الواجب عليهم والمعقول ممن رأى ماراًوا من سوء مصير المشركين ، وحسن عاقبة الموحدين ؟ الجواب أنهم لم ينكروه بألسنتهم ولا بقلوبهم ، بل «قالوا ياموسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة» حنينا منهم إلى ماألفوا فى مصر من عبادة آلهة المصريين وتماثيلها وأنصابها وقبورها، فعلم بهذا الطلب أنهم لم يكونوا فهموا التوحيد الذى جاء به موسى كما فهمه من آمن من سحرة المصريين ، لأن السحرة كانوا من العلماء فأمكنهم التمييز بين آيات الله تعالى التى لايقدر عليه غيره و بين السحر الذى هو من صناعات البشر وعلومهم، وأما هؤلاء الإسرائيليون فكانوا من العامة الجاهلين الذين بلد الذل أفهامهم وإنما اتبعوا موسى لانقاذه إياهم من ظلم فرعون وتعبيده لهم، لا لفهمهم حقيقة التوحيد بالآيات الدالة عليه، ولذلك قيل إنهم بعض القوم لا جميعهم، فالتوحيد المحض الخالص من شوائب الشرك والوثنية هو غاية مايرتقى اليه عرفان البشر ، وهو المراد من قوله تعالى (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) على القول بأن اللام للغاية، وهو لا يقتضى حصوله لكل فرد منهم، ولو عقل جميع بنى إسرائيل كنه التوحيد لما وقع من تبرمهم بالتكاليف وتمردهم على موسى عليه السلام ماقصه الله تعالى علينا فى كتابه ، وفى التوراة التى لديهم من الزيادة عليه والتفصيل له ماهو من مواطن العجب، وقد ابتلاهم الله تعالى ورباهم بالحسنات والسيئات ، وحرم الأرض المقدسة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض، حتى انقرض ذلك الجيل الذى نشأ فى حجر الوثنية، وشب أو اكتهل أو شاخ فى ذل العبودية الفرعونية. وقد رأينا نموذجا لذلك فى طوائف من أمتنا ولدوا فى مهد الظلم وشبوا فى حجر النفاق والفسق ، فسنحت لأعلامهم بشؤون الاجتماع والعمران فرص متعددة كان يرجى أن يحرروا فيها أنفسهم من رقها السياسى و يستقلوا بأمرهم فأضاعوها واحدة بعد أخرى ، وكان هذا من عبر التاريخ التى تثبت أن فلاح الأمم بأخلاقها وعقائدها ، وأن العلم الناقص شر من الجهل المطلق وأن العلم الصحيح فى الرجل أو الشعب الفاسد الأخلاق كالسيف فى يد المجنون ربما جنى به على صديقه أو على نفسه، وربما نصر به عدوه

ولم يبين لنا كتاب الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم شيئا من أمر القوم الذين أتى عليهم بنو إسرائيل عقب خروجهم من مصر إلى أرض العرب ، والظاهر أنهم من العرب الذين كانوا يقيمون بقرب حدود مصر . روى عن قتادة أنهم من عرب لخم وعن أبى عمران الجونى لخم وجذام . وعن ابن جريج أن أصنامهم كانت

تماثيل بقرمن نحاس ، فلما كان عجل السامرى شبه لهم أنه من تلك البقر فذلك كان أول شأن العجل لتكون لله عليهم حجة فينتقم منهم بعد. ذلك (أقول) ولم يكن ابن جريج يعلم أن قدماء المصريين كانو يعبدون عجلا اسمه (أبيس) وكان بنو اسرائيل يعبدونه معهم كغيره من معبوداتهم ، ويرون تماثيله منصوبة فى معابدهم ، وأن السامرى لم يصنع لهم العجل بعد ذلك إلا لما كان من إلفهم لعبادته ، وتأثر اعصابهم بما ورثوا من مظاهر روعته ، ولذلك قال تعالى فيهم (وأشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم) والمراد عجل السامرى ، وقد علل اشرابهم إياه فى قلوبهم بما كان من كفرهم السابق أى بالوراثة المتغلغلة فى النفس بطول الزمان وتعاقب الأجيال ، فذلك الذى يطول تأثيره فى الأعقاب والانسال . ألم تر إلى ما استحدثه بعض المبتدعة فى الاسلام ، وقلدهم فيه بعض الملوك من المنسوبين إلى السنة : من تشييد القبور ، وتزيينها بالعمائم والستور ، وبناء القباب فوقها ، واتخاذها مساجد يصلى إليها أولديها ، وايقاد السرج والشموع عليها ، انه قد جعل لها مكانة دينية كبيرة فى قلوب عامة المسلمين حتى صارت عندهم من شعائر الدين ، بحيث يعدون من روى لهم الاحاديث الصحيحة فى لعن الله ورسوله لمن يفعل ذلك مبتدعا فيه أومارقا منه ، وينبزونه فى بعض البلاد بلقب « وهابى » اذ كانت طائفة من الحنابلة فى بلاد العرب سميت الوهابية قد عمدوا إلى ازالة هذه المنكرات بأيديهم ، لما لم يؤثر فى ازالتها انكار علماء السنة المصلحين لها بألسنتهم وأقلامهم ، عملا بقوله ﷺ « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الايمان » يعني الانكار بالقلب وحده ، ولو مع العجز عما فوقه . والحديث رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن أبى سعيد الخدرى إذا علمنا هذا الشأن من شؤون الضعف البشرى فلا نعجب أن روى عن بعض حديثى العهد من الصحابة بالإسلام ، مثل ما طلب بنو اسرائيل من موسى عليه السلام ، بما كان من تأثير مظاهر الوثنية فى قلوبهم : روى أحمد والنسائى وأكثر مصنفى التفسير المأثور عن أبى واقد الليثى قال « خرجنا مع النبى ﷺ قبل حنين فمررنا بسدرة فقلت يا رسول الله اجعل لنا هذه ذات أنواط ، كما للكفار ذات أنواط فقال : الله اكبر ، هذا كما قالت بنو اسرائيل لموسى (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة) لتركبون سنن من قبلكم » وروى نحوه ابن أبى حاتم وابن مردويه والطبرانى

عن كثير بن عبدالله بن عوف عن أبيه عن جده مرفوعا وذكر أن المكان الذى طلبوا فيه ذلك بين حنين والطائف . والعبرة فى هذا أن المسلمين الآن ذوات أنواط فى بلاد كثيرة كشجرة « الست المندرة » وشجرة الحنفى بمصر ، ونحو من ذلك ما اتخذوه من القبور والأشجار والأحجار والآبار يعكفون عليها ، ويطوفون حولها ، ويقبلونها ويتمرغون بأعتابها ، ويتمسحون بها خاضعين ضارعين . خاشعين داعين راجين شفاء الأدواء ، والانتقام من الأعداء ، والغنى والثراء ، وحبل العقيم ، ورد الضالة ، وغير ذلك من النفع وكشف الضر ، خلافا لنصوص كتاب الله عزوجل . ولكنهم لا يعلمون أنها تسمى فى اللغة العربية آلهة ، وأن جل ما يأتونه عندها يسمى عبادة ، وأنه شرك جلى لا يغفر ، ولا فرق بينه وبين شرك عرب الجاهلية وأمثالهم إلا الاختلاف فى التسمية ، فأولئك كانوا يسمون الأشياء بأسمائها لأنهم أهل اللغة ، وهؤلاء تحاموا اطلاق لفظ الاله والمعبود والعبادة فى هذا المقام ، واستباحوا غيرها من الألفاظ كالأولياء والشفعاء والوسيلة والتوسل وهى مشتركة أيضا ولكنها استعملت فى الاسلام بغير المعانى التى كانت تستعمل بها فى الجاهلية ، كأن الله تعبد الناس باطلاق الألفاظ دون حقائق المعانى . وحقيقة معنى العبادة فى اللغة العربية وكذا فى غيرها من اللغات يشمل كل قول أو عمل يوجه إلى معظم يرجى نفعه أو يخشى ضره وحده — وهذا توحيد له — أو يرجى ويخاف بالتأثير عند الله تعالى — وهذا هو الشرك — بشرط أن يكون هذا الرجاء فيه أو الخوف منه لأمر غيبى خارج عن الأمور الكسبية والأسباب الدنيوية ، وقد سبق شرح هذا آنفا وقبله مرارا ، ويظن أهل العلم بكتب الفقه والكلام الذين لم يطلعوا على ملل الوثنيين أنهم يعبدون الأصنام وغيرها من المخلوقات التى يتبركون بها لذاتها وأنهم يعتقدون أنها تضر وتنفع بقدرتها وارادتها ، والصحيح أنهم يتوسلون بها إلى الخالق كما حكى الله تعالى عن مشركى قريش وغيرهم ، وقد سمعت هذا من بعض علمائهم فى الهند .

ماذا كان جواب موسى عليه السلام ﴿ قال إنكم قوم تجهلون ﴾ وصفهم بالجهل المطلق غير متعلق بشىء وهو على طريقتنا وطريقة ابن جرير والخصاف يشمل كل ما يصلح له من الجهل الذى هو فقد العلم والجهل الذى هو سفه النفس وطيش العقل ، وأهمه المناسب المقام جهل التوحيد وما يجب من إفراد الرب

تعالى بالعبادة من غير واسطة ، ولا التقيد بمظهر من المظاهر يتوجه إليه معه ، ولا سيما مظهر الأصنام والتماثيل لبعض المخلوقات التي اغتر الجاهلون من قبل بنفعها أو الخوف من ضررها ، فالأول كالكواكب والنيل والعجل أبيس، والثاني كالثعبان - ثم جهل ما كرم الله تعالى به البشر بجعلهم أهلا لمعرفته ودعائه ومناجاته كفاحا بغير واسطة يقربهم اليه فإنه أقرب اليهم من حبل الوريد ، وهو الاحد الصمد الذي يتوجه اليه و يقصد وحده ، ولذلك قال إماما الموحدين ، ابراهيم ومحمد عليهما الصلاة والتسليم (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين)

وهذا النوع من الجهل هو الذي قال الله تعالى فيه (ومن يرغب عن ملة ابراهيم إلا من سفه نفسه) واسناد الجهل إلى القوم أبلغ من إسناده إلى ضمير المخاطبين ، لأنه حكم على جماعتهم بما هو كالمتحقق المعروف من حالهم ، الذي هو علة لمقالهم ، يدخل فيه الذين سألوه ذلك منهم دخولا أولياً .

و بعد أن ذكرهم بسوء حالهم من جهلهم وسفاهة أنفسهم بين لهم فساد ما طلبوه في نفسه عسى أن تستعد عقولهم لفهمه واستبانة قبحه، فقال بأسلوب الاستئناف المفيد للتعليل

والدليل ﴿إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون﴾ التبار والتبر الهلاك والتتبير الاهلاك والتدمير . يقال تبر الشيء من بابي تعب ونصر، وتبره - بالتشديد : أهلكه ودمره . أي أن هؤلاء القوم الذين يعكفون على هذه الأصنام مقضي على ما هم فيه بالتبار بما سيظهر من التوحيد الحق في هذه الديار ، و باطل ما كانوا يعملون من الاصنام ، وعبادة غير الله ذي الجلال والاكرام ، أي هالك وزائل لا بقاء له ، فإنما بقاء الباطل في ترك الحق له أو بعده عنه ، وهذا يتضمن البشارة منه عليه السلام بزوال الوثنية من تلك الأرض ، وكذلك كان .

قال البغوي في تفسيره : إن طلب بني اسرائيل الآلهة لم يكن عن شك منهم بوحدانية الله تعالى، و إنما كان غرضهم إلهاً يعظمونه و يتقربون بتعظيمه إلى الله تعالى وظنوا أن ذلك لا يضر بالديانة ،وكان ذلك جهلهم كما آذنت به الآيات.

وقال الرازي : اعلم أن من المستحيل أن يقول العاقل لموسى (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) وخالقاً مدبرا ، لأن الذي يحصل بجعل موسى وتدبيره لا يمكن أن يكون خالقاً للعالم ومدبراً له ، ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل ،

والأقرب أنهم طلبوا من موسى أن يعين لهم أصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها إلى الله تعالى ، وهذا القول هو الذى حكاه الله تعالى عن عبدة الأوثان حيث قالوا (مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) إذا عرفت هذا فلقائل أن يقول : لم كان هذا القول كفرا ؟ فنقول : أجمع كل الأنبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله تعالى ، كفر سواء اعتقدوا فى ذلك الغير كونه إلهاً للعالم أو اعتقدوا فيه أن عبادته تقربهم إلى الله تعالى — لأن العبادة نهاية التعظيم ، ونهاية التعظيم لاتليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الانعام والاكرام .

ثم قال بعد أن جزم بأن هذا القول صدر عن بعضهم لا كلهم وأنه كان فيهم من يترفع عنه مانصه : ثم إنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال : (إنكم قوم تجهلون) وتقرير هذا الجهل ماذكر من أن العبادة هى غاية التعظيم ، فلا تليق إلا بمن يصدر عنه غاية الانعام ، وهى بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الأشياء المنتفع بها ، والقادر على هذه الأشياء ليس إلا الله تعالى ، فوجب أن لاتليق العبادة إلا به (فان قالوا)إذا كان مرادهم بعبادة تلك الأصنام التقرب بها إلى تعظيم الله تعالى فما الوجه فى قبح هذه العبادة ؟ (قلنا) فعلى هذا الوجه لم يتخذوها آلهة أصلا وإنما جعلوها كالقبلة ، وذلك ينافى قولهم (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) اه

أقول : من العجب أن يقع امام النظار فى علم العقائد على طريقة الفلسفة والكلام فى مثل هذا الخطأ فى أسئلته وأجوبته والتناقض فى كلامه ، ومنشأ هذا الخطأ الغفلة عن مدلول ألفاظ القرآن فى اللغة العربية واستعمالها بلوازم معناها العرفية كلفظ «الاله» فإن معناه فى اللغة المعبود مطلقا لا الخالق ولا المدبر لأمر العالم كله ولا بعضه ، ولم يكن أحد من العرب الذين سموا أصنامهم وغيرها من معبوداتهم آلهة يعتقد أن اللات أو العزى أو هبلا خلق شيئا من العالم أو يدبر أمراً من أموره ، وإنما تدبير أمور العالم يدخل فى معنى لفظ الرب . والشواهد على هذا فى القرآن كثيرة ناطقة بأنهم كانوا يعتقدون ويقولون إن خالق السموات والأرض ومدبر أمورها هو الله تعالى وإن آلهتهم ليس لها من أمر الخلق والتدبير شىء ، وإن شركهم لأجل التقرب إليه تعالى وابتغاء الشفاعة عنده بعبادة ماعبدوه ، ولذلك كانوا يقولون فى طوافهم : لبيك لاشريك لك ،

إلا شريكا هو لك ، تملكه وما ملك . ولذلك يحتج القرآن عليهم فى مواضع بأن غير الخالق المدبر لايصح أن يكون إلها يعبد مطلقا ، وهو معنى قول بعض المحققين : إنه يحتج بما يعترفون به من توحيد الربوبية ، على ماينكرون من توحيد الإلهية ، و إذ كنا بينا هذا مراراً بالشواهد نكتفى بهذا التذكير هنا

ثم أن عبارة طلاب الأصنام من بنى إسرائيل لم تنقل إلينا بنصها فى لغتهم فنبحث فيها أخطأ أم صواب . و إنما حكاها الله تعالى لنا بلغة كتابه فمناها صحيح قطعا ، فان الإله فى هذه اللغة هو المعبود بالذات أو بالواسطة و إن كان مصنوعا و إنما جهّلهم موسى بطلب عبادة أحد مع الله لا بتسمية ماطلبوا منه صنعه إلها فانه هو سمى المعبود المصنوع إلها أيضاً فى قوله للسامرى الذى حكاه الله عنه فى سورة طه (وانظر إلى إلهك الذى ظلت عليه عاكفا لنحرقنه) الآية و إنما كان عجل السامرى من صنعه — و إن جميع من عبدوا الأصنام من قبلهم ومن بعدهم كانت أصنامهم مجعولة مصنوعة متخذة من هذه المخلوقات كالحجر والخشب والمعدن . أنسى امام النظار وصاحب التفسير الكبير ماحكاه الله تعالى من تسمية قوم ابراهيم لأصنامهم بالآلهة ؟ أم نسى ماحكاه الله من حجته عليهم بقوله (قال أتعبدون ماتنحتون ، والله خلقكم وما تعملون ؟) ومن محاجته إياهم بقوله (٢٦ : ٦٩—٧٤ واتل عليهم نبأ ابراهيم ، إذ قال لأبيه وقومه : ماتعبدون؟ قالوا نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين ، قال هل يسمعونكم إذ تدعون؟ أو ينفعونكم أو يضرون ؟ قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون * وجملة القول أن هذا القول الذى قاله الرازى من أظهر هفواته الكثيرة بطلانا وسببها امتلاء دماغه عفا الله عنه بنظريات الكلام وجدل الاصطلاحات الحادثة ، وغفلته

عن معنى الاله فى أصل اللغة ، ومن آيات القرآن الكثيرة فيه . ومنها قوله: ﴿قال أغير الله أبغيكم إلها وهو فضلكم على العالمين﴾ أى قال لهم موسى أأطلب لكم معبوداً غير الله رب العالمين وخالق السموات والأرض وكل شىء والحال أنه فضلكم على العالمين ، بما جدد فيكم من التوحيد وهداية الدين ، على ملة ابراهيم وسنة المرسلين ، فماذا تبغون من عبادة غيره معه أو من دونه ؟ والاستفهام فى الآية للانكار المشرب معنى التعجب ، و إنما هو إنكار ابتغاء إله غير الله المستحق وحده للعبادة ، لا إنكار تسمية المعبود المصنوع إلها ، و «أبغى» ينصب مفعولين بنفسه كقوله تعالى (يبغونكم الفتنة)

بدأ موسى عليه السلام جوابه لقومه بإثبات جهلهم بربهم و بأنفسهم ، وثنى ببيان فساد ماطلبوه وكونه عرضة للتبار والزوال ، و باطلا فى نفسه على كل حال ، فلا الطالب على علم وعقل فيما طلب ، ولا المطلوب مما يصح أن يطلب (ضعف الطالب والمطلوب) فهذا ملخص معنى الآية السابقة .

ثم انتقل فى هذه الآية إلى المطلوب منه جعل الإله لهم ـ وهو هو عليه السلام والمطلوب لأجله هذا الجعل ـ وهو الله تعالى ـ وموسى على الحق ، والله تعالى هو الحق والذى يحق الحق ، و بين هذين الحقين وذينك الباطلين غاية المباينة فلذلك كان هذا جوابا مستقلا مباينا لما قبله بحيث لاينبغى أن يعطف عليه عطفا ، ولا أن يعد معه عدا ، ولهذا أعاد فيه كلمة « قال » كما سنبينه . وقد قدم فيه ذكر الأهم الأفضل المقصود بالذات من هذين الحقين ، فقال (أغير الله) فغير الله أعم الألفاظ الدالة على المحدثات فهو يشمل أخس المخلوقات وأعجزها عن النفع والضر كالأصنام، ويشمل أفضلها وأ كملها كالملائكة والنبيين عليهم السلام، ليثبت أنه لا يوجد مخلوق يستحق العبادة مع الله تعالى و إن علاقدره ، وعظم أمره . وأن تجهيلهم بما طلبوا لا لأن المطلوب كالأصنام خسيس و باطل فى نفسه ، وعرضة للتبار فلافائدة فيه لغيره ، ـ لا لهذا فقط ـ بل لأن العبادة لايصح أن تكون لغيرالله تعالى البتة، مهما يكن غيره مكرما عنده ، ومفضلا على كثير من خلقه ، على أن طلب عبادة الأخس ، دليل على منتهى الخسة والجهل ، إذ لا شبهة توهم قدرته على الاثابة أو التقريب من الله عز وجل ، كشبهة من عبدوا الملائكة و بعض النبيين والصالحين زاعمين أنهم بكرامتهم عند الله يقربون إليه من قصر به إيمانه وعمله ان يتقرب إليه بنفسه ، مع إصراره على خبثه ورجسه ، جاهلين أن الله تعالى أمر المشركين والفاسقين ، ان يتوبوا أى يرجعوا إليه لا إلى غيره من عباده المكرمين ، وان يدعوه وحده كدعائهم مخلصين له الدين ، وأن يخصوه مثلهم بالعبادة والاستعانة وذلك ما فرضه علينا فى صلاتنا بقوله (إياك نعبد و إياك نستعين)

و بعد أن قدم المقصود بالذات من الانكار وهو جعل غير الله إلها ذكر من أرادوا أن يكون الواسطة فى هـذا الجعل ، الذى دعا إليه ذلك الجهل ، وهو نفسه عليه السلام بقوله (أبغيكم إلها) ليعلمهم أن طلب هـذا الأمر الإمر

والشىء الأدنى ، والمنكر الفظيع منه عليه السلام جهل بقيمته ، و بمعنى رسالته ، وبما رأوه من جهاده لفرعون وقومه ، من غير حول ولا قوة له فى شخص أخيه ولا فى شخصه ، بل بالاتكال على حول الله وقوته ، ولولا إرادة انكار الأمرين معاً : طلب آلهة مع الله ، وكونه يجعله عليه السلام — لقال : أغير الله تبغون إلها ، كقوله تعالى (أفغير دين الله يبغون ؟)

ثم أيد هذا الإنكار بما يعرفون من آيات الله تعالى فيهم ، وهو تفضيلهم على أهل زمانهم ، فقد كان أرقى الناس فى ذلك العصر فرعون وقومه بما أوتوا من العلم والقوة والحضارة وسعة الملك ومن السيادة على بعض الشعوب ، وقد فضل الله بنى إسرائيل عليهم ، برسالة موسى وهارون منهم ، وتجديد ملة إبراهيم فيهم ، و إيتائهما من الآيات ماتقدم بيانه وأثره فى السياق الذى قبل هذا ، وقيل : إن المراد تفضيلهم على العالمين مطلقا بكثرة الأنبياء والمرسلين منهم ، والأول أظهر ، لأنه عليه السلام احتج عليهم بما عرفوا فيبعد أن يراد به تفضيلهم على القرون الأولى وأقوام رسلهم وعلى من سيأتى بعدهم وحال كل منهما مجهول عنده وعندهم ، فقد سأل فرعون موسى عن القرون الأولى فقال (علمها عند ربى) والقرون الآخرة بذلك أولى . وأنت إذا قلت لغنى أو عالم إنك أغنى أو أعلم الناس ، أو لملك : إنك أقوى الملوك ، أو فى شعب إنه أرقى الشعوب — فإن أحداً لا يفهم من مثل هذا تفضيل من ذكر على غير أهل زمانهم ، ولاسيما من يأتى بعدهم ، وأهل الحضارة فى زماننا يعتقدون أن الأجيال الآتية سيكونون خيراً من هذا الجيل ، وكان موسى يعلم أن هداية الدين سترتقى إلى أن تكمل برسالة خاتم النبيين ، ولكنه أوتى هذا العلم بما أوحاه الله إليه فى التوراة ولم يكن نزل منها شىء عند طلب بنى إسرائيل منه ماذكر

والدليل على أن المراد بتفضيلهم على العالمين ماذكرنا أنه عطف عليه أعظم مظاهره الحديثة العهد بقوله ﴿ و إذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم و يستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴾ قرأ ابن عامر (و إذ نجيناكم) على أنه من مقول موسى عليه السلام قطعا والباقون (أنجيناكم) : وذكروا فيه احتمالين (أحدهما) وهو الأظهر والمتبادر أن يكون مسنداً إلى الله تعالى متمما لكلام موسى ومبينا المراد منه على طريقة الالتفات عن الحكاية عنه . ولهذا الالتفات نظائر فى التنزيل وفى كلام بلغاء العرب ، ومنه قوله تعالى فى قصة موسى من سورة طه (الذى جعل

لكم الأرض مهداً وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) الخ فأول الآية من قول موسى فى جواب فرعون وقوله «فأخرجنا» التفات عن الحكاية وانتقال إلى كلامه تعالى عن نفسه خاطب به من أنزل إليهم هذا الوحى من خلقه، تنبيها لهم بتلوين الكلام ، وبما فى مخاطبة الرب لهم كفاحا من التأثير الخاص إلى كونه هو المسدى لهذا الانعام ، واقتصر بعض المفسرين على أن المخاطب بهذه القراءة من كان من بنى إسرائيل فى زمن النبى ﷺ فأفادت قراءة ابن عامر أن موسى قالها لقومه فى ذلك الوقت ، وأفادت قراءة الآخرين أن محمداً ﷺ ذكر بها قوم موسى فى زمنه كما تقدم فى سورة البقرة وهذه فائدة الجمع بين القراءتين وهى من إعجاز إيجاز القرآن

(الثانى) أن قراءة الالتفات من جملة الحكاية عن موسى (ع . م) أسند الانجاء فيها إلى الله تعالى مع حذف القول للعلم به من القرينة أو بدونه أو إلى نفسه وحده أو مع أخيه للاشارة إلى جعله تعالى هذا الانجاء بسبب رسالتهما وتأييده تعالى لهما بتلك الآيات

والمعنى واذكروا إذ أنجاكم من الله تعالى بفضله — أو إذ أنجيناكم بإرساله تعالى إيانا لأجل ذلك وبما أيدنا به من الآيات من آل فرعون حال كونهم يسومونكم سوء العذاب بجعلكم عبيداً مسخرين لخدمتهم كالبهائم فلا يعدونكم منهم ، وخص بالذكر من هذا العذاب شر أنواعه بقوله : يقتلون ما يولد لكم من الذكور ويستبقون نساءكم بترك الإناث لكم لتزدادوا ضعفا بكثرتهن — وهذا بدل بعض من كل وفى ذلكم العذاب والانجاء منه بفضل الرب الواحد عليكم وتفضيله إياكم على أولئك الغالين فى الأرض وعلى غيركم كسكان البلاد المقدسة التى سترثونها بلاء عظيم أى اختبار لكم من ربكم المنفرد بتربيتكم ، وتدبير أموركم ليس وراءه بلاء واختبار ، فان أجدر الناس بالاعتبار والاستفادة من أحداث الزمان ، من يعطى النعمة بعد النقمة ، وأحق الناس بمعرفة وحدانية الله تعالى وإخلاص العبادة له من يرى من آياته فى نفسه وفى الآفاق ما يوقن به أنه لا يمكن أن يكون لغيره شركة فيه أى فكيف تطلبون بعد هذا كله ممن رأيتم هذه الآيات على يده وليس له فيها أقل تأثير أن يجعل لكم إلها من أخس المخلوقات تجعلونه واسطة بينكم وبين الله تعالى ، وهو قد فضلكم عليها وعلى عابديها ومن هم أرقى منهم ؟

وقد غفل الشهاب الخفاجى عن كون تفضيلهم على العالمين لم يكن إلا بدعوة

التوحيد المؤيدة بتلك الآيات ، فزعم أن الاحتجاج به خطابى ، لا برهان عقلى ، واعتذر عن عدم احتجاج موسى ببرهان التمانع بأنهم من العوام ، وهو لاينكر أن تلك المعجزات من البراهين القطعية ، وان اختلف المتكلمون فى دلالتها ، هل هى عقلية أو وضعية ، وغفل أيضا عن كون برهان التمانع انما يحتج به على المشركين فى الربوبية دون العبادة فقط . وقد تعقبه فى هذا الالوسى فقال : وفى إقامة برهان التمانع على الوثنيين القائلين (مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) والمجيبين إذا سئلوا : من خلق السموات والأرض ؟ بخلقهن الله - خفاء ، والظاهر إقامته على الثنوية كما لايخفى اه ووجهه أن الثنوية يقولون بوجود ربين إلهين اشتركا فى خلق العالم وتدبير أمره أحدهما رب النور والخير ، والثانى رب الظلمة والشر ، ويحتج عليهم بأنه لو كان فى العالم خالقان مدبران أو أكثر لامتنع أن يوجد فيه نظام يصلح به أمره إذا فرض جواز وجوده ، لأن تعدد المدبرين لأمر الشىء كتعدد الخالقين يقتضى تعدد العلم والإرادة والقدرة التى يكون بها التدبير ، والخلق والتقدير ، وتعددها يقتضى التغاير والاختلاف فيها وإلا فلا تعدد ، وهذا الاختلاف يقتضى التعارض فى متعلقاتها بأن يتعلق بعضها بغير ماتعلق به الآخر من ضد ونقيض ، وأى فساد فى النظام وموجب للاختلال أشد من هذا ؟ وإنما قلنا إذا جاز وجوده لأن الإشارة إلى البرهان فى قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) قد بنى على أن السموات والأرض موجودتان والنظام فيهما مشاهد بالأبصار والبصائر ، وكما يمتنع استقامة النظام وصلاح التدبير الصادر عن علوم و إرادات قدر مختلفة متعارضة ، كذلك يمتنع صدور الكون نفسه عنها بالاولى

وفى الآية التى قبل الأخيرة من نكت البلاغة انه أعيد لفظ « قال » فى أولها لما أشرنا اليه من أن هذا جواب مستقل لايشترك مع ماقبله فيعطف عليه ، ولا هو معه من قبيل سرد الصفات أو الأعداد التى يطلب فيها الفصل . أى كقوله تعالى (التائبون العابدون السائحون الراكعون الساجدون) الخ وقولهم : الأول كذا — الثانى كذا الخ ، فلم يبق إلا إعادة « قال » لامتناع الفصل والوصل كليهما بدونها ، وأن تكون « قال » مفصولة لامعطوفة لإفادة هذا الاستقلال فى الجواب ، إذ لافرق بين عطف القول وعطف الجملة الاستفهامية بدونه فى أن كلا منهما يقتضى الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه كما

حققه عبد القاهر في دلائل الإعجاز

ولما كان كل من له ذوق في أساليب هذه اللغة يشعر بأن البدء بهذا الاستفهام هنا بدون «قال» غير مستعذب ولا مستساغ وإن لم يعرف سبب هذا ونكتته — بحث طلاب نكت البلاغة في التفسير عن نكتة هذه الإعادة فلمح بعضهم ماقررناه ولم يتبينه واضحا ليبينه . قال الالوسي : قيل هذا هو الجواب وما قبله تمهيد له ولعله لذلك اعيد لفظ قال اه فنقل هذه النكتة بصيغة التمريض «قيل» إذ كانت اخفى عنده منها عند صاحبها الذي قال : ولعله . . . فلم يجزم — ثم نقل عن أبي السعود قوله في هذا الجواب : هو شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ماطلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلا ، لكونه هالكا باطلا أصلا ، ولذلك وسط بينهما «قال» مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام اه : ثم نقل تعليلا آخر للشهاب وهو : أعيد لفظ قال مع اتحاد مابين القائلين (؟) لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين ولم يستدل بالتمانع العقلي لأنهم عوام انتهى

وأقول : إن العبارة الاولى أصح وأسلم من هذين القولين المعترضين على أنهما مبنيان على لمح مالمح صاحبها ، إذ لو سلم للأول أن الآية في بيان شؤون الله الخ وللثاني أنها دليل خطابي لا برهاني ، لما كان هذا ولا ذاك مقتضيا لإعادة فعل القول لذاته ، وإنما العبرة بموقعه وامتناع كل من فصله بدون القول ووصله بالعطف على ماقبله كما علم مما بيناه والحمد لملهم الصواب ، وقد بينا بطلان قول الشهاب آنفا ، وضعف قول أبي السعود لايحتاج إلى بيان

---

(١٤١) وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً . وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ (١٤٢) وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ . قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ ، فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى . فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ، فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ

تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (١٤٣) قَالَ يَٰمُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّٰكِرِينَ (١٤٤) وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ، فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَٰسِقِينَ

هذه الآيات نزلت فى بيان بدء وحى الشريعة لموسى عليه السلام وقد بدء الوحى المطلق إليه فى جانب الطور الأيمن من سيناء منصرفه من مدين إلى مصر ، وإنما المذكور هنا بدء وحى كتاب التوراة بعد أن أنجى الله قومه بنى اسرائيل من العبودية وجعلهم أمة حرة مستقلة قادرة على القيام بما يشرعه الله لها من العبادات وأحكام المعاملات ، والأمة المستعبدة للاجنبى لا تقدر على ذلك ، ألم تر أن جميع أحكام المعاملات الدنيوية من شريعتنا المطهرة واكثر أحكام العبادات لم تشرع إلا بعد الهجرة ؟ وأن الصلاة التى هى عبادة بدنية لما شرعت فى مكة كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يصلى هو ومن آمن به فى البيوت سراً اتقاء أذى المشركين الذين كانوا يمنعونهم من الصلاة فى المسجد الحرام وقد صلى فيه النبى ﷺ مرة فجاء المشركون بسلا جزور — أى كرش بعير بفرثه — فوضعوه عليه وهو ساجد فلم يستطع رفع رأسه حتى جاءت ابنته السيدة فاطمة عليها السلام فألقته عن ظهره ؟ وهم أبو جهل مرة أن يجلس عليه وهو ساجد فكفه الله عنه ؟

قال تعالى ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة ﴾ هذا السياق معطوف على السياق الذى قبله المبدوء بقوله تعالى (وجاوزنا ببنى اسرائيل البحر) الآيات . قرأ أبو عمرو ويعقوب (وعدنا) من الوعد والباقون (واعدنا) من المواعدة فقيل إنها هنا بمعنى الوعد وقيل إن فيها معنى صيغة المفاعلة باعتبار أن الله تعالى ضرب لموسى عليه السلام موعداً لمكالمته وإعطائه الألواح المشتملة على أصول الشريعة فقبل ذلك ثم صعد جبل سيناء فى أول الموعد وهبط فى آخره ، وفرق بين الاتفاق على الشىء بين اثنين أو أكثر كالتلاقى فى مكان

معين أو زمان معين و بين الوعد به من واحد لآخر لا يطلب منه شيء لأجل الوفاء كقولك لآخر سأدعو الله لك فى البيت الحرام مثلا ـ فهذا وعد محض وذلك يحتمل الأمرين باعتبارين كعبارة الآية . والميقات أخص من الوقت فهو الوقت الذى قرر فيه عمل من الأعمال كمواقيت الحج . وفى سورة البقرة (و إذ واعدنا موسى أربعين ليلة) وهو إجمال لما فصل هنا من قبل لأن الأعراف مكية والبقرة مدنية فهى متأخرة عنها فى النزول والمراد بالليلة ما يشمل الليل والنهار فى عرف العرب عند الاطلاق .

روى ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس فى تفسير الآية أن موسى قال لقومه : ان ربى واعدنى ثلاثين ليلة أن ألقاه وأخلف هارون فيكم ، فلما وصل موسى إلى ربه زاده الله عشرا فكانت فتنتهم فى العشر التى زاده الله ـ وذكر قصة عجل السامرى ـ وروى الثانى عن أبى العالية فى قوله (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر) يعنى ذا القعدة وعشرا من ذى الحجة فمكث على الطور أربعين ليلة وأنزل عليه التوراة فى الألواح فقربه الرب نجيا وكلمه وسمع صريف القلم ، و بلغنا أنه لم يحدث فى الأربعين ليلة حتى هبط من الطور ، وفى معنى هذا روايات أخرى صريحة فى أن هذا الزمن ضرب لمناجاة موسى ربه فى الجبل منقطعاً فيه عن بنى إسرائيل وهو الحق الموافق لما ورد فى هذه السورة وغيرها من قصة السامرى وعبادة العجل فى غيبة موسى ومنه قولهم لهارون (لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى)

وأخرج الديلمى عن ابن عباس رفعه « لما أتى موسى ربه وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين يوما وقد صام ليلهن ونهارهن فكره أن يكلم ربه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فمضغه فقال له ربه : لم أفطرت ؟ وهو أعلم بما كان قال: أى رب ، كرهت أن أكلمك إلا وفمى طيب الريح ، قال : أوما علمت يا موسى ان فم الصائم عندى أطيب من ريح المسك ؟ اذهب فصم عشرة أيام ثم ائتنى . ففعل موسى الذى أمره ربه » وهذا الحديث ضعيف السند ومتنه معارض بما أشرنا إليه من آيات قصة السامرى ومن الروايات التى بمعناها .

و يستدل الصوفية بهذه الرواية على أيام خلوتهم التى يصومون أيامها

(١) استحسن علماء الرسم ان يكتب هارون بدون ألف واستحسنا نحن وكثير من الكتاب كتابته بالألف على الأصل كالحارث لأن أكثر الناس لا يتعلمون الرسم أولا يلقنون مثل هذا الاصطلاح فيخطئون فيهما

الأربعين لايفطرون إلا على حبات الزبيب، لما ورد فى الأحاديث الصحيحة من النهى عن الوصال فى الصيام . والأولى أن يستأنس بالروايات الصحيحة للتفرغ لذكر الله ومناجاته بالصلاة أربعين يوما وليلة فيجعل مقصدا لا وسيلة .

وهذا ماوردفى التوراة الحاضرة فى المسألة من سفر الخروج (٢٤:١٢ وقال الرب لموسى اصعد إلىّ إلى الجبل وكن هناك فأعطيك لوحى الحجارة والشريعة والوصية التى كتبتها لتعليمهم ١٣ فقام موسى ويشوع خادمه وصعد موسى إلى جبل الله ١٤ . وأما الشيوخ فقال لهم :اجلسوا ههنا ،وهوذا هارون وحور معكم ، فمن كان صاحب دعوى فليتقدم اليهما ١٥ فصعد موسى إلى الجبل فغطى السحاب الجبل ١٦ وحل مجد الرب على جبل سيناء وغطاه السحاب ستة أيام وفى اليوم السابع دعى موسى من وسط السحاب ١٧ وكان منظر مجد الرب كنار آكلة على رأس الجبل امام عيون بنى اسرائيل ، ودخل موسى فى وسط السحاب وصعد إلى الجبل ،وكان موسى فى الجبل أربعين نهاراً وأربعين ليلة) اه

وفى الفصل الرابع والثلاثين منه مانصه أيضا (٣٤ : ٢٧ وقال الرب لموسى أكتب لنفسك هذه الكلمات قطعت عهدا معك ومع اسرائيل ٢٨ وكان هناك عند الرب أربعين نهاراً وأربعين ليلة لم يأ كل خبزا ولم يشرب ماء ، فكتب على اللوحين كلمات العهد الكلمات العشر) اه

﴿ وقال موسى لأخيه هارون : اخلفنى فى قومى واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين ﴾ يعنى أن موسى لما أراد الذهاب لميقات ربه استخلف عليهم أخاه الكبير هارون عليهما السلام للحكم بينهم والاصلاح فيهم ، إذ كانت الرياسة فيهم لموسى ، وكان هارون وزيره ونصيره ومساعده كما سأل ربه بقوله : (واجعل لى وزيرا من أهلى :هارون أخى ، أشدد به أزرى ، وأشركه فى أمرى) وأوصاه بالاصلاح فيهم وفيما بينهم ، ونهاه عن اتباع سبيل المفسدين فى الارض . والافساد أنواع بعضها جلى و بعضها خفى ومن كل منهما وسيلة ومقصد ، فمنها الحرام البين ومنها الذرائع المشتبهات التى يختلف فيها الاجتهاد ، ويأخذ التقى فيها بالاحتياط ، واتباع سبيل المفسدين يشمل مشاركتهم فى أعمالهم ، ومساعدتهم عليها ، ومعاشرتهم والاقامة معهم فى حال اقترافها ، ولو بعد العجز عن إرجاعهم عنها ، ومن ذلك مايجوز وقوعه من الأنبياء عليهم السلام فيصح

نهيهم عنه تحذيرا من وقوعهم فيه بضرب من الاجتهاد كالذى وقع الاختلاف فيه بين موسى وهارون عليهما السلام فى قصة عجل السامرى الذى حكاه تعالى عنه فى سورة طه بقوله (قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن ؟ أفعصيت أمرى ؟ قال يا ابن أمّ لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى ، إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى) فالرسالة كانت لموسى بالاصالة ولهارون بالتبع ليكون وزيرا لا رئيسا ، وموسى هو الذى أعطى الشريعة (التوراة) وكان هارون مساعدا له على تنفيذها فى بنى اسرائيل ، كما كان مساعدا له على تبليغ فرعون الدعوة وانقاذ بنى اسرائيل .

وقد روى الشيخان وغيرهما من حديث سعد بن أبى وقاص (رض) أن النبى ﷺ قال لعلى كرم الله وجهه « أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى ؟ » وذلك أنه استخلفه على المدينة فى غزوة تبوك قبل خروجه فقال يارسول الله تخلفنى فى النساء والصبيان ؟ فقاله . وفى رواية لأحمد : أن عليا (رض) قال : رضيت رضيت . وإنما قال فى النساء والصبيان لأنه لم يتخلف عن الخروج مع النبى ﷺ إلى تبوك غير النساء والصبيان ومن فى حكمهم من ضعيف ومريض إلا من استأذن من المنافقين .

قال القاضى عياض فى شرحه لمسلم : هذا الحديث مما تعلقت به الروافض والامامية وسائر فرق الشيعة فى أن الخلافة كانت حقا لعلى وأنه أوصى له بها . قال ثم اختلف هؤلاء فكفرت الروافض سائر الصحابة فى تقديمهم غيره وزاد بعضهم فكفر عليا لأنه لم يقم بطلب حقه . وهؤلاء أسخف مذهبا وأفسد عقلا من أن يرد عليهم الخ ما قال . وقد ذكرت هنا من قوله لاذكر القارىء بأن هذين الفريقين لم يقولا ما قالا عن اعتقاد ، بل كانوا من جمعيات المجوس والسبأيين الذين يبغون الفتنة لابطال الاسلام وإزالة ملك العرب بالشقاق الدينى . وأما الاستخلاف فقد كان النبى ﷺ يستخلف على المدينة بعض الصحابة كلما خرج إلى غزوة ، ولم يكن يختار أفضلهم لذلك ، وفى الحديث من المنقبة لعلى ما هو فوق استخلافه وهو جعله أخا للنبى ﷺ ولا يتضمن ذلك استخلافه بعده ﷺ لأن هارون مات قبل موسى عليهما السلام قطعا

﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال : رب أرنى أنظر إليك ﴾ أى ولما جاء موسى للميقات الذى وقتناه له للكلام وإعطاء الشريعة وكلمه ربه

عز وجل من وراء حجاب بغير واسطة الملك(١) استشرفت نفسه الزكية العالية للجمع بين فضيلتي الكلام والرؤية فقال : رب أرني ذاتك المقدسة بأن تجعل لي من القوة على حمل تجليك ما أقدر به على النظر اليك ورؤيتك وكمال المعرفة بك بالقدر الممكن أي دون ما هو فوق امكان المخلوقين من الادراك والاحاطة المنفي بقوله تعالى (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فيراجع تفسير هذه الآية من سورة الانعام (ص ٦٥١ — ٦٥٧ ج ٧ تفسير)

﴿ قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ﴾ أي إنك لا تراني الآن ولا فيما تستقبل من الزمان ، ثم استدرك تبارك وتعالى على ذلك بما يدل على تعليل النفي ، ويخفف عن موسى شدة وطأة الرد ، باعلامه ما لم يكن يعلم من سنته ، وهو أنه لايقوى شيء في هذا الكون على رؤيته . كما قال (ص) في حديث أبي موسى عند مسلم « حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » فقال : ولكن انظر إلى الجبل ، فاني سأتجلى له فان ثبت لذي التجلي و بقي مستقراً في مكانه فسوف تراني ، لمشاركتك له في مادة هذا العالم الفاني ، و إذا كان الجبل في قوته ورسوخه لا يثبت ولا يستقر لهذا التجلي لعدم استعداد مادته لقوة تجلي خالقه وخالق كل شيء فاعلم أنك لن تراني أيضا وأنت مشارك له في كونك مخلوقا من هذه المادة وخاضعا للسنن الربانية في قوتها وضعف استعدادها (وخلق الانسان ضعيفا) وقبولها للفناء

روى عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة قال : لما سمع الكلام طمع في الرؤية وروى أبو الشيخ عن ابن عباس قال حين قال موسى لربه تبارك وتعالى (أرني أنظر إليك قال) له يا موسى إنك (لن تراني) قال يقول ليس تراني لا يكون ذلك أبداً ، يا موسى إنه لن يراني أحد فيحيا ، قال موسى رب أن أراك ثم أموت أحب إليّ من أن لا أراك ثم أحيا . فقال الله يا موسى (انظر إلى الجبل) العظيم الطويل الشديد (فان استقر مكانه) يقول فان ثبت مكانه لم يتضعضع ولم ينهد لبعض ما يرى من عظمي (فسوف تراني) أنت لضعفك وذلتك ، وان الجبل تضعضع وانهد بقوته وشدته وعظمه فأنت أضعف وأذل اهـ

﴿ فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ، وخر موسى صعقا ﴾ يقال جلا الشيء

(١) راجع تفسير (منهم من كلم الله) في أول الجزء الثالث من تفسيرنا وتفسير (وكلم الله موسى تكليما) في ص ٢١ ج ٦ منه

والأمر وانجلى وتجلى بنفسه أو بغيره وجلاه فتجلى — إذا انكشف وظهر ووضح بعد خفاء فى نفسه ذاتى أو اضافى أو خفاء على مجتليه وطالبه . و يكون ذلك التجلى والظهور بالذات و بغير الذات من صفة أو فعل يزول به اللبس والخفاء ، وفى صيغة التجلى ماليس فى صيغة الجلاء والانجلاء من معنى التدريج والكثرة النوعية أو الشخصية قال تعالى (والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلى) فالليل يغشى النهار و يستره ثم يتجلى النهار ويظهر بالتدريج وفى الأحاديث أن للرب تعالى تجليات مختلفة كما سيأتى .

والدك الدق أو ضرب منه . قال فى الأساس : دككته دققته ، ودك الركية كبسها ، وجمل أدك وناقة دكاء : لاسنام لها ، واندك السنام : افترش على الظهر ونزلنا بدكداك : رمل متلبد بالأرض اه وأقول : إن الفرق بين الدق والدك كما يؤخذ من الاستعمال العام الموروث عن العرب ـ أن الدق مايخبط به الشىء ليتفتت و يكون اجزاء دقيقة ومنه الدقيق . وكان القمح فى عصور البداوة الأولى يدق بالحجارة فيكون دقيقا ثم اهتدوا إلى الارحية التى تسحقه وتطحنه . وأما الدك فهو الهدم والخبط الذى يكون به الشىء المدكوك ملبدا ومستويا ، يقال أرض مدكوكة وطريق مدكوكة ، ودك الحفرة والركية (أى البئر غير المطوية) دفنها وطمها ، ولا تزال سلائل العرب تستعمل هذه المادة بهذا المعنى و يسمون مايوضع فى الحفرة أو الركية من الحصا والحصباء لأجل تسويتها « الدكة » . قرأ حمزة والكسائى (جعله دكاء) بالمد والتشديد غير منون أى أرضا مستوية كالناقة التى لاسنام لها والجمهور (جعله دكا) بالمصدر أى مدكوكا دكا . ومثله فى السد من سورة الكهف

والخرور والخر السقوط من علو والانكباب على الأرض ، ومنه (يخرون للاذقان سجدا) والصعق بكسر العين صفة من الصعق وهو ما يكون من تأثير نزول الصاعقة من موت أو إغماء ثم توسع فيه باطلاقه على ما يشبه ذلك . قال الفيومى فى المصباح : صعق صعقا من باب تعب : مات ، وصعق غشى عليه لصوت سمعه ، والصعقة الأولى النفخة ، والصاعقة النازلة من الرعد ، والجمع صواعق ، ولا تصيب شيئا الا دكته وأحرقته اه

وأحسن ما ورد فى التفسير المأثور لهذه الآية مطابقا لمتن اللغة ما رواه ابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ والبيهقى فى الرؤية عن ابن عباس (فلما تجلى ربه للجبل)

قال: ماتجلى منه إلاقدر الخنصر (جعله دكا)قال ترابا(وخر موسى صعقا)قال مغشيا عليه اهـ ومارواه ابن المنذرعن عكرمة أنه ـ أى الجبل ـ كان حجرا أصم فلما تجلى له صارتلاترابا دكامن الدكاوات ـ أى مستويا بالأرض ـ ولولا ذلك لجاز أن يقال إن صيرورته ترابا وان كان بمعنى الدكاء والمدكوك لاينافى استقرار الجبل مكانه وقدورد فى بعض الآثار والأحاديث المرفوعة أيضا انه ساخ أى غاص فى الأرض ، وهو يتفق مع المعنى الأول، أى أنه رج بالتجلى رجا بسبت بهاحجارته بسا ، وساخ فى الأرض كله أو بعضه فى أثناء ذلك حتى صار كما قال بعضهم :ربوة دكاء كالرمل المتلبد

والمعنى :فلما تجلى ربه للجبل أقل التجلى وادناه انهد وهبط من شدته وعظمته وصاركالأرض المدكوكة أو الناقة الدكاء ـ وسقط موسى على وجهه مغشيا عليه كمن أخذته الصاعقة والتجلى إنما كان للجبل دونه فكيف لو كان له ؟

وقد روى فى تفسير هذه الآيات من الأخبار والآثار الواهية والموضوعة غرائب وعجائب أكثرها من الاسرائيليات . أمثل المرفوع منها ماروى من طريق حمادبن سلمة عن ثابت عن أنس بن مالك(رض) قال «قرأرسول الله ﷺ (فلما تجلى ربه الجبل جعله دكا)قال :ـ ووضع الابهام قريبا من طرف خنصره ـ فساخ الجبل» وفى لفظ زيادة (وخر موسى صعقا) فقال حميد الطويل لثابت :ماتريد إلى هذا ؟فضرب صدره أى صدرحميد وقال من أنت ياحميد ؟يحدثنى أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ وتقول أنت : ماتريد إلى هذا »رواه أحمدوعبد بن حميد والترمذى وصححه وابناء جرير والمنذر وأبى حاتم وعدى فى الكامل وأبو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقى فى الرؤية وقد انفرد به عند مصححيه حماد بن سلمة وهو من رجال مسلم إلا أنه قد تغير حفظه فى آخر عمره كما هو معلوم وله طريقان آخران عند داودبن المحبر وابن مردويه لا يصحان كماقال الحافظ ابن كثير. والمرادمن التمثيل بالابهام والخنصر ان ذلك أقل التجلى وأدناه ، وسيأتى من الصحيح مايؤيد معناه

ومن أنكر هـذه الروايات وأوهاها ماروى عن أنس مرفوعا « لما تجلى الله للجبل طارت لعظمته ستة أجبل فوقعت ثلاثة بالمدينة وثلاثة بمكة . . . » وذكر أسماءها قال الحافظ ابن كثير : وهذا حديث غريب بل منكر . أقول ولا يدخل

من ألفاظ الآية ولا معناها في شيء

﴿ فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين ﴾ أى (فلما أفاق) موسى من غشيه ، والتعبير بالافاقة يدل على صحة تفسير ابن عباس والجمهور للصعق بالغشي وبطلان تفسير قتادة له بالموت ، وقال به بعض شذاذ الصوفية وادعوا انه رأى ربه فمات ، أو مات ثم رأى ربه ، ولو مات لقال تعالى « فلما بعث » الخ كما قال في السبعين الذين اختارهم من قومه وذهبوا معه إلى الجبل وطلبوا منه أن يريهم الله جهرة فأخذتهم الصاعقة فانه قال « ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون » كما في سورة البقرة ، وسيأتي خبرهم في هذه القصة من هذه السورة — (قال سبحانك) أى تنزيهاً لك وتقديساً عما لا ينبغي في شأنك مما سألتك أو من لوازمه — أو كما حكى تعالى عن نوح عليه السلام (أن أسألك ما ليس لى به علم) وأكثر مفسرى أهل السنة يجعلون وجه التنزيه والتوبة أنه سأل الرؤية بغير إذن من الله تعالى ونفى العلماء يصح عندهم بمعنى ان ما سأله غير ممكن أو غير واقع في هذه الحياة الدنيا ، لا انه غير ممكن في نفسه وغير واقع البتة ولا في الآخرة . ومعنى التوبة الرجوع والمراد هنا الرجوع عما طلب ، إلى الوقوف مع الرب تعالى عند منتهى حدود الأدب قال مجاهد (تبت اليك) أن أسألك الرؤية (وأنا أول المؤمنين) قال ابن عباس ومجاهد : أى من بنى اسرائيل ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس : وأنا أول المؤمنين أنه لا يراك أحد ، ذكرهما الحافظ ابن كثير وقال : وكذا قال أبو العالية : قد كان قبله مؤمنون ولكن يقول أنا أول من آمن بك أنه لا يراك أحد من خلقك إلى يوم القيامة . قال : وهذا قول حسن له اتجاه . وقد ذكر محمد بن جرير في تفسيره ههنا أثراً طويلا فيه غرائب وعجائب عن محمد بن سحق بن يسار وكأنه تلقاه من الاسرائيليات والله أعلم اهـ

خلاصة معنى الآية : أن موسى عليه السلام لما نال فضيلة تكليم الله تعالى له بدون واسطة فسمع ما لم يكن يسمع قبل ذلك ، وهو من الغيب الذى لا شبه له ولا نظير في هذا العالم طلب من الرب تبارك وتعالى ان يمنحه شرف رؤيته وهو يعلم حتماً أنه تعالى ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته التى منها كلامه عز وجل ، فكما أنه سمع كلاماً ليس كمثله كلام بتخصيص ربانى — استشرف لرؤية ذات ليس كمثلها شيء من الذوات ، كما فهم من ترتيب السؤال على التكليم ، فلم يكن عقل موسى — وهو في الذروة العليا من العقول البشرية بدليلي العقل

والنقل - مانعا له من هذا الطلب ، ولم يكن دينه وعلمه بالله تعالى - وهما في الذروة العليا أيضا - مانعين له منه . ولكن الله تعالى قال له (لن تراني) ولكي يخفف عليه ألم الرد وهو كليمه الذي قال له في أول العهد بالوحي اليه (واصطنعتك لنفسي) أراه بعينيه ومجموع إدراكه من تجليه للجبل بما لا يعلمه سواه أن المانع من جهته هو لا من الجود الرباني ، فنزه الله وسبحه وتاب اليه من هذا الطلب ، فبشره الله تعالى بأنه اصطفاه على الناس برسالته و بكلامه أي دون رؤيته ؛ وأمره بأن يأخذ ما أعطاه ، و يكون من الشاكرين له .

﴿ قال ياموسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي و بكلامي ﴾ الاصطفاء اختيار صفوة الشيء وصفوه أي خالصه الذي لا شائبة فيه ، ومنه الصفي من الغنيمة وهو ما يصطفيه الامام أو القائد الأكبر منها و يختاره لنفسه كاختيار النبي ﷺ السيف المعروف بذي الفقار من غنائم غزوة بدر . وتعدية الاصطفاء هنا بعلى لتضمنه معنى التفضيل ، فالمعنى إني اصطفيتك مفضلا إياك على الناس من أهل زمانك بالرسالة ، قرأ ابن كثير ونافع «برسالتي» والباقون «برسالاتي» فافرادها بمعنى الاسم من الإرسال وجمعها باعتبار تعدد ما أرسل به من العقائد والعبادات والأحكام السياسية والحربية والمدنية والشخصية ، وقيل بتعدد أسفار التوراة وهو ضعيف لأن التوراة ما أوحاه من الشريعة إلى موسى وهو موضوع رسالته وتسمية الأسفار الخمسة بالتوراة اصطلاحية وقد يطلقونها على جميع كتب أنبياء بني اسرائيل قبل عيسى ﷺ - واصطفيتك بكلامي أي بتكليمي لك بعد وحي الإلهام من غير توسط ملك و إن كان من وراء حجاب ، وهو ما طلب رفعه لتحصيل الرؤية مع الكلام ، ووحي الله تعالى ثلاثة أنواع بينها بقوله (٤٢: ٥١ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء إنه علي حكيم) فهذا النوع الأوسط هو الأعلى وقد أعطي لموسى ﷺ بعد النوع الأول وقيل بالعكس ، وقد بينا ما فيه من وجه الخصوصية في تفسير قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) من سورة النساء ٤: ١٦٣

﴿ فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين ﴾ أي فخذ ما أعطيتك من الشريعة « التوراة » وكن من الراسخين في الشكر لنعمتي بها عليك وعلى قومك ، وذلك

بإقامتها بقوة وعزيمة والعمل بها ، وكذا لسائر نعمى، فان حذف متعلق الشكر يدل على عمومه ، كما أن صيغة الصفة منه تدل على التمكن منه والرسوخ فيه

﴿ فصل ﴾

﴿ فى اختلاف المسلمين فى الرؤية وكلام الرب تعالى وتحقيق الحق فيهما ﴾

كان جماعة الصحابة رضوان الله عليهم يفهمون هذه الآيات وأمثالها ولايرون فيها اشكالا، وهم أعلم العرب بلغة القرآن وبمراد الله تعالى من آياته فيه لتلقيهم إياها من الرسول المنزلة عليه الأمور فيها ببيانها للناس ، ثم انتشر الاسلام ودخل فيه من الأعاجم من كانوا على أديان مختلفة وصاروا يتلقون لغته بالتلقين ويقتبسونها بمعاشرة العرب الخلص ثم بالتعليم الفنى ، ثم صارت السلائل العربية كذلك . ثم حدثت فى الجميع الاصطلاحات العلمية والفنية لما وضعوا من العلوم الشرعية كأصول العقائد والفقه والحديث، واللغوية : كالنحو والصرف والبيان . ولما ترجموا من كتب علوم الأوائل وما زادوا فيها من الرياضيات والعقليات والوجدانيات وسائر سنن الموجودات ، فامتزجت هذه الاصطلاحات بلغة القرآن والحديث. فصارت آلات لفهمهما ، وسببا للخطأ فى تعيين بعض المراد منهما .

ثم حدث ماهو أدعى إلى الخطأ فى الفهم وهو عصبية المذاهب والشيع التى فرقت بين المسلمين ، على ماجاء فى التفرق والتفريق من الوعيد الشديد ، فصار كل منهم إلى شيعة وحزب لاينظر فى الكتاب والسنة إلا بالمنظار المعبر عنه بمذهب الحزب ، وإن كان من أهل النظر والاستدلال ، ومدعي الاجتهاد والاستقلال . والبداهة قاضية بالتضاد بين التقيد بالمذاهب ، والاستقلال الصحيح المسمى عندهم بالاجتهاد المطلق .

وهنالك سبب آخر وهو حشر الاسرائيليات والروايات الموضوعة والواهية فى تفسير القرآن وكتب السنة ، وتقاصر الأكثرين عن تمحيصها ، والتمييز بين حقها و باطلها ، حتى إن بعض الاسرائيليات قد اشتبه بالأحاديث المرفوعة ، كما بينه بعض الحفاظ ، ومنهم ابن كثير فى تفسيره.

فبهذه الأسباب أبطلوا مزية كتاب الله وخاصيته فى رفع الخلاف والتفرق المفسدين لأمر الملة والأمة اتباعاً لسنن من قبلهم وهم لا يشعرون ، لأنهم جعلوه هو موضع الخلاف أيضاً، قال تعالى (٢ : ٢١٣ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم) الآية . وقال تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وقال تعالى (٤ : ٥٩ فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا)

فالرد إلى كتاب الله وما بينه من سنة رسوله لإزالة التنازع وحسم الخلاف تفادياً من التفريق والتفرق المنافى لوحدة الدين يتوقف على جعل الكتاب وبيان الرسول له فوق التنازع واختلاف المذاهب والشيع ، وإلا كان الدواء عين الداء

فإن قيل : إن القرآن ليس موضوع اختلاف بين الشيع والأحزاب المختلفين فى المذاهب الإسلامية ، فهم مجمعون على أن من رد شيئاً منه كان مرتدا عن الإسلام ــ إن كان قد عد من أهله ــ وإنما الاختلاف فى فهمه، وأما السنة فاختلفوا فى رواية بعضها وفى فهم بعض ، ومن صح عنده منها شىء يتعلق بأمر الدين وجب الأخذ به فى كل مذهب من المذاهب التى يعتد بإسلام أهلها . والاختلاف فى فهم ما كان غير قطعى الدلالة ضرورى لا يتناوله مثل قوله تعالى (٣ : ١٠٥ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ، وأولئك لهم عذاب عظيم)

ونجيب عن هذا ــ أولا ــ بأنهم إنما كانوا كذلك فى كل ذلك قبل الفتن وعصبية المذاهب . وأما بعدها فقد صرح بعض كبار فقهاء الحنفية بأن الأصل عندهم فى كل حكم كلام أصحابهم ، فإن وجدوا آية تخالفه (!!) التمسوا لها ناسخاً ، فإن لم يجدوا أولوها ، وإن وجدوا حديثاً مخالفاً له (!!) بحثوا فى إسناده فإن وجدوا فيه مطعناً نبذوه وإلا فعلوا فى التفصى منه ما يفعلون فى التفصى من القرآن (!!) وقد جرى على ذلك أهل كل مذهب إلا أفراداً من كبار النظار خالفوا المذهب فى بعض المسائل الكلامية والأصولية بالدليل، وبعض كبار المحدثين رجحوا بعض الأحاديث الصحيحة الصريحة على المذهب ، وإن شئت فراجع بعض الشواهد على ردهم

لها في « كتاب اعلام الموقعين » للمحقق ابن القيم . و ـ ثانياً ـ بأن الله تعالى يكلفهم أن لا يجعلوا ما ليس قطعي الدلالة سبباً للتفرق والتعادي وتأليف الأحزاب والشيع التي يلقن أتباع كل منها فهم رجل أو رجال يسمونه مذهبهم ، يتعلمون معه الرد على مخالفيهم وتفسيقهم أو تكفيرهم ، وبهذا كان الاختلاف ضارا ومفسداً على المسلمين ومن كان قبلهم من أهل الملل لأمور دينهم ودنياهم ، وهو المراد بقوله تعالى لرسوله ﷺ (٦ : ١٥٩ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) الآية ولولاه لما كان أولئك العلماء الاعلام من المعتزلة والاشعرية يتنابزون بالألقاب ، ويتبارون بالسباب ، ويتهاجون بالأشعار ، كقول الزمخشري المعتزلي بعد تفسيره لآية الأعراف التي نحن بصدد تفسيرها : ثم تعجب من المتسمين بالإسلام ، المتسمين بأهل السنة والجماعة ، كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً ؟ ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة ، فانه من منصوبات أشياخهم ـ يعني بالبلكفة قولهم انه تعالى يرى بلا كيف أي ان رؤيته ليست كرؤية أهل الدنيا بعضهم لبعض فيما يلزمها من كون المرئي جسما كثيفاً تحيط به أشعة البصر — ثم قال والقول ما قال بعض العدلية فيهم :

وجماعة سموا هواهم سنة ... لجماعة حمر لعمري موكفة
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفة

يعني بالعدلية جماعته المعتزلة فانهم سموا أنفسهم أهل العدل والتوحيد فانظر إلى جعله اثبات الرؤية الثابتة في الأحاديث المتفق على صحتها منافياً للاتسام بالإسلام والتسمي بأهل السنة ، وهو يعلم أنهم ينفون التشبيه في الرؤية بالتصريح كما ينفيه هو ، فلولا تعصب المذهب لما ألزمهم إياه بدلالة اللزوم الضعيفة التي قالوا فيها لازم المذهب ليس بمذهب ، قيل مطلقا وقيل فيما لم يدل الدليل على التزام صاحب المذهب له ، وأما ما صرح بنفيه فلا وجه لاسناده اليه البتة ، ومن نسبه اليه وذمه به كان ظلوما جهولا .

ولو أن الزمخشري وشاعر العدلية لم يقولا ما قالا من الطعن والهجو في أهل السنة بأن اكتفى الزمخشري في تأويل أحاديث الرؤية بما أولها به من كون الرؤية فيها عبارة عن كمال المعرفة الجلية لما جوزيا على ذلك بمثل ذنبهما أو أكثر كما قال أحمد بن المنير الاسكندري في (الانتصاف) حاشيته على الكشاف :

وجماعة كفروا برؤية ربهم ... حقا ووعد الله ما لن يخلفه

وتلقبوا عدلية قلنا أجل عدلوا بربهم ، فحسبهم سفه
وتلقبوا الناجين ، كلا إنهم إن لم يكونوا فى لظى فعلى شفه

وللشيخ تاج الدين السبكى صاحب جمع الجوامع وغيره مثل هذا الشعر المحزن، والبادىء بالشر أظلم ، وهؤلاء الذين هجوا عدلية المعتزلة بمثل ما هجا به شاعرهم أهـل السنة كافة هم من الأشعرية الذين يقولون مثلهم بالتأويل ، و يشنعون على إخوانهم من الحنابلة وغيرهم من السلفيين فى بعض مسائل التفويض كالنصوص فى علو الله تعالى على خلقه ، واستوائه على عرشه ، التى اتبعوا فيها إجماع السلف أو جمهورهم الأعظم فى إمرارها كما جاءت مع تنزيهم الرب تعالى عن مشابهة الخلق والتحيز والحد والحلول ، لأن أصل عقيدتهم أنه تعالى مباين لخلقه بذاته وصفاته (ليس كمثله شىء) بل أول الامام أحمد بن حنبل نفسه نصوص المعية كقوله تعالى (وهو معكم أينما كنتم) فخصه بالعلم

فالحق الواقع أن المختلفين فى فهم النصوص من المسلمين الصادقين يؤمنون بها و يعظمونها ولكن غلب على قوم ترجيح جانب التنزيه حتى انتهى ببعضهم إلى التعطيل ، وجعل صفات الرب تعالى سلبية بضروب من التأويل ، وغلب على قوم جانب الأخذ بالظاهر فى ذلك حتى وقع بعضهم فى التشبيه فعلا ، كأن الكتاب والسنة خلو من المجاز والكناية فى ذلك مع العلم بأن ماعدا اسم الجلالة من ألفاظ اللغة قد وضع قبل نزول القرآن للتعبير به عن المخلوقات وشؤونها، فالفريقان أرادا تعظيم الرب تعالى وسد ذريعة القول فى ذاته وصفاته بغير الحق الذى يرضيه، هؤلاء خافوا التعطيل برد شىء من النصوص أو تحكم الاهواء فى تأويلها ــ وأولئك خافوا الوقوع فى تشبيه الرب سبحانه بخلقه ، وسد ذريعة ما يعد نقصا فى حقه ، فالنية كانت حسنة من الجانبين كما قال شيخنا الشيخ حسين الجسر الطرابلسى رحمه الله تعالى فى درسه عند قراءة شرحى السنوسية والجوهرة

ولكن الذين ضلوا بالتأويل والتعطيل كثيرون حتى خرجت به عدة فرق من الملة بعضهم باطناً وظاهراً و بعضهم باطناً لا ظاهراً ، كالباطنية الذين تركوا أركان الإسـلام ، من صلاة وزكاة وحج وصيام ، زاعمين أن لها معاني غير ما عمل به النبي ﷺ وأصحابه وأجمع عليه المسلمون، وكغلاة الصوفية الذين ذهبوا فى التأويل إلى ما وراء طور العقل والنقل وأساليب اللغة ، فادعوا أنهم يرون الله تعالى عيانا

فى جميع الصور ، ويتلقون عنه كالأنبياء ، وأن فيهم من هم أفضل من الأنبياء وأعلم بالله تعالى ، ومنهم من ادعى رفع التكليف عمن بلغ مقاماتهم فى المعرفة ، بل منهم من غلا فى وحدة الوجود إلى ادعاء الربوبية للبشر والبقر ، والحجر والمدر ، وما يستحى أو يتنزه قلم المتدين الأديب عن ذكره - وإلى عدم التفرقة بين موحد ومشرك ، ومؤمن وكافر ، وبر وفاجر وعادل وجائر ، وطيب وخبيث ، ولا بين نافع وضار ، وطهور ورجس . ويستدلون على عقائدهم أو مزاعمهم بالآيات والأحاديث ، بضروب من التأويل ، وقد قال بعضهم :

عقد الخلائق فى الإله عقائدا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

ولم يقع من فرقة تأخذ بظواهر نصوص الكتاب والسنة من غير تأويل ولا تعطيل ، ولا تشبيه ولا تمثيل ، فى مثل هذا الضلال البعيد ، فهؤلاء الظاهرية ومن يسمونهم غلاة الحنابلة من أقوى المسلمين إيمانا ، وأصحهم اسلاما ، وما رموا به من التشبيه والتمثيل الذى نفاه النص والعقل ظلم سببه التعصب المذهبي . فاذا كانوا يثبتون للرب تعالى كل ما أثبته لنفسه فى كتابه ، وأثبته له رسوله فيما صح من حديثه ؛ حتى فيما يفوضون كنهه اليه تعالى للاعتراف بأن عقولهم لا تحيط به ، فهل يعقل أن يثبتوا له ما نفاه عن نفسه بقوله (ليس كمثله شيء) وهو مما يعقلونه ولا يعقلون ضده ؟ كلا ان تعصب أصحاب النظريات الكلامية من المعتزلة ومن يقرب منهم من متأولة الأشعرية هم الذين افتأتوا عليهم بما ألزموهم إياه مما نفوه من لوازم ما صح فى الكتاب والسنة من علوه تعالى على خلقه ، واستوائه على عرشه ، وكونه ينزل إلى سماء الدنيا ويحب ويبغض ويضحك الخ مع استصحاب نص التنزيه ، فهم لا يرون فرقا بينها وبين كونه يسمع ويبصر ويتكلم ، وكذا يعلم ويريد ويشاء ويقدر ، فكل ذلك مما يطلق على الخلق والخالق مع انتفاء التشبيه ، وإنما ذنبهم عندهم أنهم لا يستعملون نظريات أفكارهم فى التحكم بتأويل هذه النصوص ، ولم يكلف الله تعالى أحدا من خلقه هذه النظريات الفلسفية الكلامية ، وإنما كلفهم الإيمان بجميع ماجاءهم به رسله (ص) وأصل الدين الذى بعث الله تعالى به جميع رسله إلى خلقه هو أن يعبدوا الله تعالى وحده ولا يشركوا به شيئا من خلقه ، وأن يعبدوه بما شرعه لهم دون غيره ، اذ ليس لغيره أن يشرع شيئا من الدين بدون اذنه . فالله تعالى قد شرع

الدين لجميع أفراد الأمة ، وهذه الفلسفة الكلامية من دقائق النظريات الفكرية التي انفرد بالغوص عليها أفراد معدودون من أذكياء الأمم فتفرقوا فيها واختلفوا لأن التفرق والاختلاف من لوازمها البينة ، فعصوا الله تعالى فى نهيه عن التفرق والاختلاف فى الدين ، فكيف يقول عاقل إن جميع المؤمنين قد كلفوها ، وإذا كانت صحة الإيمان تتوقف عليها ، فكم عدد المؤمنين فى الامة كلها ؟ وإذا كان الحق فيها واحدا كما يقولون فكم عدد أهل الحق منهم ؟ وكيف السبيل لدى كل من احتكر الحق فيها لنفسه إلى تلقين السواد الأعظم من الأمة مايراه بحيث لايقبل سواه ؟ فان كان هو أصل الدين الذى لايقبل الله غيره ففهم الدين متعذر على أكثر الأمة

وأما ما كان عليه السلف الصالح فى صدر الأمة فكان سهلا ويسيرا كما وصف الله ورسوله هذا الدين وهذه الملة ، كان جميع المسلمين فى الصدر الأول يصفون الله تعالى بجميع ماوصف به نفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله من غير تشبيه له بأحد من خلقه ، ومن غير هذه الفلسفة الكلامية التى لم يشرعها الله تعالى ولا أنزل بها من سلطان ، ولذلك استنكر جميع أئمة السلف علم الكلام وعدوه بدعة سيئة ، ومن خاض فيه بعد ذلك من أتباعهم فلأنهم ظنوا أنه يتوقف عليه إبطال البدع وإزالة الشبهات المشكلة فى الدين لا لذاته ، وأرادوا به إزالة الخلاف فزادهم خلافا وافتراقا ، حتى صار أكثرهم يزعم أن العقائد الصحيحة لاتعرف إلا به ، ويحصرها كل فريق فى مذهبه ، ولا سلامة للمسلمين فى دينهم ودنياهم إلا بالرجوع فى الدين المحض الى ما كان عليه السلف وفى أمور الدنيا إلى ما أثبته العلم والتجارب فى هذا العصر ، وأن ينبذوا جميع الأسباب والكتب التى كانت مثار الخلاف والتفرق وراء ظهورهم ، ولا يجعلوا قول عالم من علمائهم ولافهمه سببا للتعادى والتفرق بينهم بل يعدوا كل ماليس قطعيا من كتاب ربهم وسنة رسولهم واجماع سلفهم من الاجتهاد الذى يعذر به من قام دليله عنده ومن وثق به ولا يكون حجة على غيره وقدفصلنا القول فى هذا فى مجلتنا (المنار) مراراً . فبهذا يزول ضرر اختلاف المذاهب فى الأصول والفروع ، ويتراجع الجميع إلى وحدة الدين وأخوّة الاسلام ، فينالوا من سعادة الدنيا ثم الآخرة ماشرع الله لهم الدين لأجله

بعد هذا التمهيد نقول : إن مسألة الكلام الإلهى كمسألة الرؤية فيما اختلف فيه

من تأويل وتفويض ، اجتنابا من قوم للتعطيل ومن آخرين للتشبيه . وإنما الفرق بينهما أن إثبات الكلام والتكليم لله تعالى صريح فى القرآن المجيد فى آيات متعددة لا تعارض بينها ، وأما رؤية الرب تعالى فربما قيل بادى الرأى ، إن آيات النفى فيها أصرح من آيات الإثبات كقوله تعالى (لن ترانى) وقوله تعالى (لا تدركه الأبصار) فهما أصرح دلالة على النفى من دلالة قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة ، إلى ربها ناظرة) على الإثبات ، فان استعمال النظر بمعنى الانتظار كثير فى القرآن وكلام العرب كقوله (ما ينظرون إلا صيحة واحدة — هل ينظرون إلا تأويله — هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) وثبت أنه استعمل بهذا المعنى متعديا بالى ولذلك جعل بعضهم وجه الدلالة فيه على المعنى الآخر ، وهو توجيه الباصرة إلى ما تراد رؤيته — أنه أسند إلى الوجوه وليس فيها ما يصحح إسناد النظر اليها إلا العيون الباصرة ، وهو فى الدقة كما ترى ، ولذلك اختلف فى فهمها العلماء قبل هذه المذاهب ، فقد روى عبد بن حميد عن مجاهد تفسير (ناظرة) بقوله : تنتظر الثواب . قال الحافظ ابن حجر : سنده إلى مجاهد صحيح ، والجمهور يرون فهم مجاهد غير صحيح ولكن المعتزلة والخوارج والشيعة يرونه صحيحاً ، وفى الفريقين من أساطين علماء اللغة ما يسوغ لك أن تقول : لكنه كمقابله ليس صريحاً ، أو ليس قطعى الدلالة بحيث يعد حجة على جميع المكلفين ، ويمتنع جعل تأويله عذراً للمخالفين . وقد كان النبى ﷺ يعذر أصحابه فى اختلاف فهمهم للنصوص ، ويقرهم على ما كان للاجتهاد فيه وجه وجيه كأخذ بعضهم بظاهر نهيه إياهم عن صلاة العصر إلا فى بنى قريظة إذ ذهب بهم اليهم ، وأخذ الآخرين بفحواه وهو عدم التخلف ، فصلى هؤلاء فى الطريق وأدركوا معه بنى قريظة فى الموعد ، ولم يصل أولئك العصر إلا فيها ، وكما فهم بعضهم تحريم الخمر والميسر من آية البقرة التى رجحت اثمهما على منافعهما فتركوهما ، ولم يتركهما من لم يفهم ذلك وهم الأكثرون إلا بعد نزول النص القطعى باجتنابهما

فاذا محصنا أسباب الخلاف من جهة النصوص وحدها وجدنا لكل من النفاة للرؤية والمثبتين لها ما يصح أن يكون له عذراً عند الآخر يمنع جريمة التفرق فى الدين ، وجعل أهله أحزابا وشيعا متعادية غير مبالية بما ورد فيه من الوعيد الذى كاد يجعله كالكفر ، مادام كل منهم يعلم أن الآخرين يؤمنون بأن جميع ماجاء

به الرسول ﷺ من الدين حق ، وأن الخلاف محصور في اختلاف الفهم .

وما كفر بعض علماء السلف بعض منكرى الرؤية وغلاة التأويل لصفات الله تعالى وغيرها من النصوص إلا لاعتقادهم أنهم زنادقة لبسوا لباس الإسلام للإفساد ، وبث دعوة الالحاد ، والتجرئة على رد نصوص القرآن والسنن التي تلقاها الصدر الأول بالقبول أوتحريفها بالتأويل عما فهموه أوعما ثبت عندهم بالعمل إذ كانوا قدعلموا أن بعض اليهود كعبدالله بن سبأ و بشر المريسى و بعض المجوس ومن سلائلهم جهم بن صفوان قد بثوا في المسلمين دعوة الكفر أوالبدع الداعية إلى النفاق ، أوالمفضية إلى الشقاق ، فالامام أحمد كفر منكرى الرؤية من هؤلاء لاعتقاده فيما نرى أنها صادرة عن زندقة ، لا لأن هذا الانكار نفسه زندقة بحيث يرتد المسلم المؤمن بالنصوص كلها بقلبه ولسانه وعمله إذا فهم أن آيات نفى الرؤية هو الأصل المحكم الذى يرد إليه ماورد من الآيات والأحاديث في إثباتها ، إذ الأول هو الموافق للعقل والنقل وهو التنزيه ، دون الآخر المستلزم عنده للتشبيه ، الواجب تأويله للجمع بين النصوص لا لرد شيء منها . وأهل السنة يعذرون المتأول وكذا الجاحد لما ليس مجمعاً عليه معلوما من الدين بالضرورة فلا يكفرونه بمخالفته للظواهر ، ولا يعدون البدعة من هذا القبيل مسقطة للعدالة في الرواية ، قالوا إلا إذا كان صاحبها داعية ، لأن الدعوة إلى أمر ديني لم يؤثر عن الصدر الأول احداث للفتنة وتفريق بين الموحدين كمسألة خلق القرآن ، فما القول في الدعوة إلى ما أثر عن الصدر الأول خلافه كالرؤية ؟ ثم ما القول في الدعوة إلى مخالفة النصوص القطعية التي لا تحتمل التأويل لغة ولا شرعا ومخالفة ما أجمع عليه المسلمون وهو معلوم من الدين بالضرورة كدعاوى الباطنية المعلومة ، ومثلها دعوى المسيحية القاديانية الهندية ، التي يلقب أهلها بالأحمدية ، أن رئيس نحلتهم ميرزا غلام أحمد القادياني هو المسيح المبشر بعودته إلى الدنيا في بعض الأحاديث ، وأنه كان يوحى إليه ، ونسخت فرضية الجهاد على لسانه فصار من الواجب على المسلمين عندهم أن يستسلموا للأجانب المستعبدين لهم ، السالبين لاستقلالهم المبطلين لشريعتهم ، ولا يجوز لشعب إسلامي عندهم أن يدافع بالقتال عن ملته ووطنه ، وإنما جعل القادياني هذا من أصول دينه خدمة للانكليز ، ولا يزال الباب مفتوحا عند أتباعه مثل هذا بزعمهم أن وحي النبوة متصل في خلفائه وأتباعه ، فالقول بهذا خروج من ملة الاسلام ، لاتنفع معه صلاة ولا زكاة ولا

حج ولا صيام ، وما أفضى إلى هذا الضلال المبين إلا التوسع فى باب التأويل ، فإن قيل : إن كلا من مثبتى رؤية الرب تعالى فى الآخرة ونفاتها قد ادعى بعضهم أن النصوص التى يستدل بها على مذهبه قطعية ، حتى إن النافى جعل نصوص الاثبات دالة على النفى ، والمثبت جعل نصوص النفى دالة على الاثبات ، كقول بعض النفاة إن قوله تعالى (إلى ربها ناظرة) يفيد الحصر بتقديم الجار والمجرور على المتعلق أى تنظر إلى ربها وحده دون سواه كقوله (ألا إلى الله تصير الأمور) (وأن إلى ربك المنتهى) أى لا إلى سواه ، ولما كان عدم نظرها إلى غير ربها ممنوعاً عقلا ونقلا وجب حمل النظر على معناه الآخر وهو الانتظار بمعنى أنها لا تنتظر الخير من غيره (راجع الكشاف)

ويقابل هذا من بعض أهل الاثبات الاستدلال بقوله تعالى (لاتدركه الأبصار) على رؤيته تعالى من حيث إن الادراك معناه الاحاطة ، وإدراك الأبصار إنما احاطتها بالمرئى ، فنفى الادراك يستلزم إثبات رؤية الادراك فيها ، فكأنه قال لا تدركه الأبصار التى تراه وهو يدرك الأبصار التى يراها ويحيط بها . ونظيره قوله تعالى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً) أى هو يحيط بهم علما لأنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم (والله من ورائهم محيط) وهم لا يحيطون به علماً لأن إحاطة المحاط به بالمحيط محال ، وهو يستلزم إثبات أصل العلم به لا نفيه ، كآية نفى إدراك الابصار ، وكل منها جار على قاعدة معروفة فى اللغة وهى أن نفى المقيد يقصد به إلى القيد وأن نفى وصف خاص لمعنى عام يستلزم إثبات ذلك العام ، كقولك : فلان لا يشبع — فانه إثبات للأكل ونفى للشبع .

هذا توجيه لهذا الاستدلال فتح الله تعالى به علينا وقد رأينا للشيخ تقى الدين بن تيمية توجيهاً آخر ملخصه أن الله تعالى ذكر هذه الآية فى مقام التمدح وإنما يكون المدح بالأوصاف الثبوتية لا بالعدم المحض ، وما تمدح تعالى بأمر سلبى أو عدمى إلا إذا تضمن معنى ثبوتيا كنفى السنة والنوم المتضمن لكمال القيومية ونفى الموت المتضمن لكمال الحياة ونفى الشريك والظهير المتضمن لكمال الربوبية والالهية ، ونفى الشفاعة عنده إلا باذنه المتضمن لكمال توحيده وغناه عن خلقه ، ونفى المثل المتضمن لكمال ذاته وصفاته . قال فكذلك نفى إدراك الأبصار ليس معناه أنه لا يرى بحال ، لأن هذا يشاركه فيه العدم المحض والرب جل جلاله يتعالى أن يتمدح بما يشاركه فيه العدم المحض ، فالمعنى اذن أنه يرى

ولا يدرك ولا يحاط به ـ كنظائره ـ فقوله (لا تدركه الأبصار) يدل على غاية عظمته وانه أكبر من كل شيء ، وانه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به ،[1] فان الادراك هو الاحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية . ثم استدل على هذا المعنى لغة بما تستغنى عن ذكره بما أوردناه فى تفسير هذه الآية من سورة الأنعام فقد حققنا المعنى اللغوى للادراك وألممنا بمسألة الخلاف فى الرؤية ووعدنا بتفصيل الكلام فيها عند تفسير آية الأعراف التى نحن فى صدد تفسيرها الآن

(وجوابنا) عما ذكر ان هذه الدقائق اللغوية مما يخفى على أكثر علماء اللغة وكذا أهل السليقة أيضاً ولذلك اختلفوا فى معناها فكيف يقال فى شيء منها انه نص قطعى لا يحتمل التأويل ؟

وغرضنا من هذا التطويل ببيان حجج كل فريق اقناع أهل البصيرة فى الدين والاخلاص فى جمع كلمة المسلمين ، من المستقلين فى الفهم ، والراسخين فى العلم ، حتى المولودين فى مهود المذاهب ، والناشئين فى حجور الأحزاب والشيع ، أن يجتهدوا فى التوفيق والتأليف ، ومنع جعل هذه المسألة وأمثالها من أسباب التفريق ، فضلا عن جعلها من أسباب التكفير أو التفسيق ، وليعذرنا من يرانا نخالف فهمه أو مذهبه فى ترجيحنا المأثور عن جمهور السلف الصالح فيها وفى جميع أمور الدين ، ثم ليعذرنا اخواننا السلفيون فى تقريب مذهب السلف إلى العقول التى لا يرجى أن تهتدى به وتأخذه بالقبول إلا بإثباته بما ألفت من طرق الاستدلال ، وإيضاحه بما يقرب به إليها من ضرب الأمثال ، وقد سبق لنا تحقيق هذين الأمرين معا بفتوى نشرت فى ص ٢٨٢ ـ ٢٨٨ من المجلد التاسع عشر من المنار ، فيحسن أن تضاف إلى هذا البحث ، وان يلخص الموضوع فى قضايا معدودة تكون أضبط له وأجمع لما يحتاج إليه المسلمون منه فى دنياهم وآخرتهم ، وان كان فيه تكرار فان التكرار فى إيضاح الحقائق ضرورى

وانا نقدم بين يدى ذلك قضايا جامعة فى المسئلة وما ورد فيها من الأحاديث الصحيحة ، وأقوال السلف والخلف فيها .

(١) تعليلنا هنا لعدم ادراكه تعالى باحاطته بكل شيء اظهر وابعد عن الايهام من تعليل شيخ الاسلام اياه بعظمته سبحانه ، واظهر منه تعليل آية الاعراف نفسها اياه بلطفه تعالى ، وكل منهما صحيح ولكل منهما موقع ـ راجع ص ٥٦ ج ٧ تفسير

قضايا جامعة فى مسألة الرؤية .

(١) ان اثبات رؤية الرب تعالى فى الدار الآخرة المخالفة لهذه الدار فى شؤونها وشؤون أهلها وسنن الله تعالى فيهما بالقيود التى قيدها بها المثبتون لها من تنزيهه تعالى عن مشابهة خلقه — ليس من المحالات العقلية الثابتة بالضرورة والا لما وقع فيها خلاف ألبتة ، ولا بالبراهين العقلية التى تنتهى إلى الضرورة وإلا لارتفع الخلاف فيها بين حذاق النظار عند وصول البرهان إلى هذا الحد ، ولم يقع هذا ولا ذاك

(٢) ان الآيات القرآنية فيها ليست نصوصاً قطعية الدلالة فى الإثبات وحده ولا فى النفى وحده ، و إلا لما وقع الخلاف فيها ألبتة ، وقد وقع هذا الخلاف فيها بين قليل من السلف وكثير من الخلف ، ففهم عائشة لآية الأنعام ومجاهد لآية القيامة مخالف لرأى جمهور أهل السنة — فعلم أنها غير قطعية الدلالة بحيث لا تحتمل إلا أحد الوجهين ، فهى إذن ظنية والترجيح فيها بين ماظاهره الاثبات وماظاهره النفى محل الاجتهاد ، ولا شك فى أن كلا من المثبتين والنفاة يعتقد صحة ترجيحه نظراً واستدلالا ، أو اتباعاً وتقليدا . فالمسألة بينهما مشتركة الالزام ، فلا وجه لطعن أحد منهما فى دين الآخر ولا فى علمه بها .

(٣) ان فى الأحاديث الصحيحة من التصريح فى اثبات الرؤية مالا يمكن المراء فيه ولكن المراد من هذه الرؤية غير قطعى ، وفيها ما قد يدل على عدم الرؤية ، فيأتى فيها الخلاف بين السلف والخلف حتى من المنسوبين منهم إلى السنة ، كالأشعرية بين التفويض والتأويل ، لأنها بحسب اصطلاحهم من النصوص الموهمة للتشبيه ، وقد قال صاحب جوهرة التوحيد من الأشعرية :

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

(٤) ان جمهور السلف والحنابلة وأكثر أهل الحديث يفوضون فى جملة النصوص الواردة فى صفات الله تعالى وشؤونه وأفعاله بمعنى انهم يمرونها كما جاءت من غير تحكم فى تأويل يخرجها عن ظواهر معانيها و ينزهونه سبحانه عن مشابهة خلقه فيما أطلق عليهم من مثل تلك الألفاظ الدالة على تلك الصفات والشؤون والأفعال ، وان جمهور الخلف من سائر الفرق يتأولون ما عدا صفات المعانى ، كالعلم والقدرة والارادة حتى الأشعرية من أهل السنة ، و إنما تراهم أقرب إلى السلف فى المسائل الكبرى التى اختلفوا فيها مع المعتزلة كالكلام

الإلهي ورؤية الرب سبحانه وتعالى . وقد شنع بعضهم على الحنابلة بأشد مايشنعون به على المعتزلة ، ولكنهم لاتفاقهم على كون أحمد بن حنبل من كبار أئمة السنة يسلونه ممن يشنعون عليهم من أتباعه سلا ، ويبرؤنه من أقوالهم فرعا وأصلا

(٥) إن من أصح الشواهد على ماذكرنا في هذه القضايا العامة مارواه الشيخان عن مسروق عن عائشة واللفظ لمسلم قالت « ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية . قلت : ماهن ؟ قالت : من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية قال مسروق : وكنت متكئا فجلست فقلت : ياأم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني . ألم يقل الله عز وجل (ولقد رآه بالأفق المبين) (ولقد رآه نزلة أخرى) فقالت أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال : إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلقه الله عليها إلا هاتين المرتين . رأيته منهبطا من السماء ساداً عظم خلقه مابين السماء إلى الأرض . فقالت أو لم تسمع أن الله يقول (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) أو لم تسمع أن الله يقول (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه مايشاء إنه علي حكيم) ؟ قالت : ومن زعم أن محمداً ﷺ كتم شيئا من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية ، والله يقول (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) قالت : ومن زعم أنه يخبر بما يكون فقد أعظم على الله الفرية ، والله يقول (قل لايعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله)

فعائشة وهي من أفصح قريش تستدل بنفي الإدراك على نفي الرؤية مع ما علم من الفرق بينهما ، وتستدل على نفيها أيضا بقوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب) وقد حملوا هذا وذاك على نفي الرؤية في هذه الحياة الدنيا ، ولكن إدراك الأبصار للرب سبحانه محال في الآخرة كالدنيا ، والتعليل الصحيح لمثبتي الرؤية في الآخرة دون الدنيا أن البشر لايقوى خلقه الدنيوي المعد للفناء ولا يطيق رؤية الرب تعالى كما تقدم ، ويقويه بعض الشواهد الأخرى ، وفيه بحث ذكرناه في الفتوى .

(٦) ومنها مارواه مسلم من حديث أبي موسى (رض) قال « قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال (١) ان الله عز وجل لاينام ولا ينبغي له أن ينام (٢) يخفض القسط ويرفعه (٣) يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار ،

وعمل النهار قبل عمل الليل (٤) حجابه النور - وفى رواية النار (٥) لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه »[1] والمعنى أن النور العظيم هو الحجاب الذى يحول بينه وبين خلقه وهو بقوته وعظمته ملتهب كالنار ، ولذلك رأى موسى عليه السلام عند ابتداء الوحى ناراً فى شجرة توجه همه كله اليها فنودى الوحى من ورائها، وفى التوراة أن الجبل كان فى وقت تكليم الرب لموسى عليه السلام وإيتائه الألواح مغطى بالسحاب «وكان منظر مجد الرب كنار آكلة على رأس الجبل امام عيون بنى اسرائيل» (خرو ٢٤:١٧)

ورأى النبي الخاتم الأعظم ﷺ ليلة المعراج نورا من غير نار وربما كان هذا أعلى ولكنه كان حجابا دون الرؤية أيضاً ، فقد سأله أبو ذر (رض) «هل رأيت ربك ؟ فقال : نور ، أنى أراه؟» وفى رواية أخرى « رأيت نوراً »ومعناهما معاً رأيت نوراً منعنى من رؤيته لا أنه تعالى نور ، وانه لذلك لايرى ، وهذا يتلاقى ويتفق مع قوله « حجابه النور » ولذلك جعلنا أحاديث النور شاهدا واحدا فى موضوعنا . وهى تدل على عدم رؤية ذات الله عز وجل وامتناعها كما تمتنع رؤية شيء تكون الشمس دونه حجابا له ، فمن ذا الذى تنفذ أشعة نور بصره من نور الشمس ونارها إلى ماوراءها فتبصره ؟ وما هذه الشمس التى يراها على بعد قدّره علماء الهيئة الفلكية بأكثر من تسعين مليون ميل وسائر الشموس الكثيرة التى يرونها بالمناظير المقربة للأبعاد والتى لايرونها إلا بعض ماأفاضه تعالى من النور على خلقه وهو نور السموات والأرض وسبحات نور وجهه أعظم وأقوى ، وأجل وأعلى ، فلا تذكر معها أنوار الشموس إلا من باب ضرب المثل الذى ورد (ولله المثل الاعلى)

وقوله ﷺ « لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه » يدل على أن رؤية ذاته عز وجل رؤية إدراك مما يمتنع على جميع

---

(١) قول أبى موسى (رض) قام فينا بخمس كلمات معناه انه قام بهم مرة أو ليلة يعلمهم فيها هذه الكلمات الخمس ويشرح لهم معانيها ، والقسط كما فى نهاية ابن الاثير ميزان أعمال العباد المرتفعة اليه أو أرزاقهم النازلة من عنده أى يرفع درجات أعمال بعض العاملين وهم الصالحون المصلحون ويخفض درجات آخرين وهم اضدادهم - أو يزيد وينقص فى الارزاق كالوزان الذى يزن لكل مشتر بقدر ماله. فالكلام تمثيل، وسبحات وجهه نوره وبهاؤه وجلاله ،قاله النووى .

الخلق حتى الملائكة فى الملأ الأعلى لا فى الدنيا فقط ، لأن الوجه يعبر به عن الذات وفسروا وجه الله بذاته وإن كان فى أصل اللغة مايواجه به الشخص غيره وفيه معارفه أى مايعرف به ويمتاز عن غيره . ومعنى الجملة أنه تعالى لو كشف عن وجهه حجاب النور المخلوق الذى هو منتهى مايصل اليه أكمل البشر عند ارتقائهم إلى أعلى درجات المعرفة والعلم به عز وجل، وتجلى سبحانه للخلق كافة بدون هذا النور الذى يحجبهم عنه ، لأحرقت سبحاته ما انتهى اليه بصره منهم ، أى لأحرقتهم كلهم فان بصره تعالى محيط بكل موجود فى العالم كله من سمائه وأرضه ،وهو ضرب مثل خلاصته أن آخر مايصل اليه العلم هو اكتشاف الحجاب الأخير الذى هو الفاصل بين المخلوق والخالق وهو النور الذى هو مبتدأ التكوين ، ومصدر التطور والتلوين

قال الله تعالى (مالكم لا ترجون لله وقاراً ؟ وقد خلقكم أطواراً) وخلق الناس وكذا سائر المخلوقات أطواراً قد فصل فى علوم سنن الله فى التكوين ، فى خلق الانسان من ذكر وأنثى أطوار، وفى خلقه قبل ذلك من سلالة من طين أطوار . وفى التكوين الأول للأرض التى خلق منها أطوار ، وهى بعد المادة التى خلق منها السموات والأرض المشار اليها بقوله (أولم يرى الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حى)وقوله(ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) الخ ، والظاهر أن هذه المادة المعبر عنها أو المشبهة بالدخان فى هذه الآية هى المشبهة للغمام المشابه للدخان فى قوله تعالى(هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة)فهذا كلام عن إعادة الخلق يوم القيامة وهى النشأة الأخرى ،وذاك كلام فى بدئه وهى النشأة الأولى ، وقد قال تعالى (٢٩: ٢٠ قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشىء النشأة الآخرة) وقال (١٩: ١٠٤ كما بدأنا أول خلق نعيده)

إذا تذكرت هذا فاعلم أن كل مايشغل الانسان عن معرفة الله تعالى ومراقبته من أطوار الخلق وشؤونه فهو حجاب له عنه فالحجب بين العبد والرب كثيرة وطوبى لمن آمن وعرف أن له ربا وأن هذه المخلوقات حجب دونه ، وأنه فوقها بائن منها لاتشبهه ولا يشبهها ،فانها حينئذ قد تكون من وسائل معرفته وشكره ومحبته . ولا تكون حجبا إلا دون إدراك كنهه وحقيقته ، وأن من الناس من تكون حجبا له دون

الإيمان والمعرفة ، وسيأتى الفرق بين الفريقين فى شاهد آخر . وقد روى الطبرانى فى الأوسط من حديث أنس (رض) مرفوعا «سألت جبريل هل ترى ربك؟ قال إن بينى و بينه سبعين حجابا من نور، ولو رأيت أدناها لاحترقت» ورواه عنه سمويه بلفظ « سبعين ألف حجاب من نور ونار » وفى النهاية لابن الأثير أن جبريل عليه السلام قال« لله دون العرش سبعون حجابا لو دنونا من أحدها لاحرقتنا سبحات وجه ربنا »وهذه الروايات صحيحة المعنى و إن كانت ضعيفة الاسناد لما يؤيدها من الصحاح .وعلماء الهيئة الفلكية يرون بما اكتشفوه بمناظرهم المكبرة عياناً أن أكثر هذه النجوم التى نراها أو ماعدا الدرارى والأقمار منها كلها شموس منها ما هو أعظم من شمس عالمنا هذا وأبعد منها بسنين كثيرة من سنى سير النور الذى يقطع بهزهاء مائة مليون ميل فى أقل من عشر دقائق ، والنصوص تدل على أنها كلها دون العرش

(٧) ومنها مارواه الشيخان من حديث أبى موسى الأشعرى مرفوعا « جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما ، ومابين القوم و بين أن ينظروا الى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن» قالوا: إن الرداء هنا بمعنى الحجاب الذى ذكر آنفاً ، وقد جعلوه من باب الاستعارة ولا إشكال فى التعبير و إنما الحديث صريح فى عدم رؤية الذات بدون حجاب. وقال الحافظ ابن حجر فى شرحه من الفتح نقلا عن الكرمانى بعد عده من المتشابهات : ظاهره يقتضى أن رؤية الله غير واقعة وأجاب(أى الكرمانى) بأن مفهومه بيان قرب النظر إذ رداء الكبرياء لايكون مانعاً من الرؤية، فعبر عن زوال المانع عن الأبصار بإزالة الرداء ــ وحاصله أن رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكأن فى الكلام حذفا تقديره بعدقوله «إلا رداء الكبرياء» فانه يمن عليهم برفعه ...الخ ماقاله ــ وفيه من التكلف مالا ينبغى لحفاظ السنة الاعتداد به وهم ينكرون على الجهمية والمعتزلة مثله وما هو أمثل منه من تأويلاتهم .

ثم إن الحافظ ابن حجر اعتمد فى تأويل الحديث جعل رداء الكبرياء هنا عين الحجاب فى حديث صهيب الذى أخرجه مسلم بعد حديث أبى موسى هذا وكأنه أراد تفسيره به ـــ ورواه الترمذى والنسائى وغيرهما أيضا وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا دخل أهل الجنة الجنة ، يقول الله عز وجل : تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار؟

قال فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل » وفى رواية زيادة : تلا (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وفيه أن أهل الجنة هؤلاء لم يكونوا يعلمون أنه سبحانه يرى بدون حجاب وان رؤيته فى الموقف وملاقاته كانت مع الحجاب ، كهذه الملاقاة فى الجنة عند سؤالهم عما يطلبون من زيادة النعيم

ولقائل أن يقول أيضا : إننا إذا قطعنا بأن المراد بهذا الحجاب رداء الكبرياء المذكور فى الحديث الذى قبله وأنه كان المانع من النظر فلا يمكننا أن نقول إنه هو حجاب النور المانع من الرؤية فى الأحاديث الأخرى ، والنظر غير الرؤية ، فيمكن أن يقال: إن رداء الكبرياء الذى كان مانعا من النظر يكشف فيقع النظر فيرى الناظرون النور الذى رآه النبى (ص) وأخبر أنه كان المانع من رؤية الذات . وسيأتى تحرير هذا البحث

(٨) ـ ومنها ماورد فى تجليه سبحانه فى الصور، وأقواها وأصحها حديثا أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى (رض) الطويلين فى الصحيحين وغيرهما ، ومحل الشاهد فيه أن ناسا قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال: هل يضارون فى رؤية القمر ليلة البدر ؟ قالوا لا يا رسول الله قال « فانكم ترونه كذلك : يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول : من كان يعبد شيئا فليتبعه ، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر القمر ، و يتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها ، فيأتيهم الله تعالى فى صورة غير صورته التى يعرفون فيقول : أنا ربكم . فيقولون نعوذ بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا جاء ربنا عرفناه . فيأتيهم الله تعالى فى صورته التى يعرفون فيقول أنا ربكم ، فيقولون أنت ربنا فيتبعونه » اه المراد منه ويليه ذكر الصراط والجواز عليه والنار والحساب الخ وهذا لفظ مسلم عن أبى هريرة ، وفى لفظ [البخارى « هل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب ؟ » وذكر بعدها القمر

وفى حديث أبي سعيد تشبيه رؤية الرب تعالى برؤية الشمس فى الظهيرة والقمر ليلة البدر أيضا ، أى فى كونه لا مضارة فيه ولا فى التزاحم عليه — لا تشبيه المرئى بالمرئى — وفيه ذكر من عبد العزير والمسيح ودخول كل من عبد غير الله النار ويقول (ص) بعده « حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله تعالى من بر وفاجر أتاهم رب العالمين سبحانه وتعالى فى أدنى صورة من التى رأوه

فيها قال : فما تنتظرون ؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد ، قالوا يا ربنا فارقنا الناس فى الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئا – مرتين أو ثلاثا – حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب . فيقول : هل بينكم و بينه آية فتعرفونه بها ؟ فيقولون نعم ، فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود ، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء الا جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما أراد أن يسجد خر على قفاه ، ثم يرفعون رءوسهم وقد تحول فى صورته التى رأوه فيها أول مرة فقال أنا ربكم ، فيقولون أنت ربنا » الحديث وفيه ألفاظ أخرى فى الصورة ، ستأتى فى آخر الكلام عليه

وهذا لفظ مسلم أيضاً و يخالفه لفظ البخارى فى بعض التعبير ورواهما غيرهما بألفاظ توافق كلا منهما وتخالفه بتعبير أو زيادة أو نقصان والمعنى العام واحد ، فمن أمثلة اختلاف اللفظ رواية « فيكشف عن ساقه » وهى لا تعارض رواية « فيكشف عن ساق » الموافقة للفظ القرآن (يوم يكشف عن ساق و يدعون إلى السجود فلا يستطيعون) ولكن تنكير الساق و إسناده كشفه إلى المفعول اوسع مجالا للتأويل من اضافته إلى الرب تعالى و إسناده كشفه إليه فهو كالتشمير عن الساعد مثلان فى كلام العرب للجد والاهتمام وشدة الخطب ، وسبب الأول أن من يريد الفرار من شىء مخوف يكشف عن ساقه ليسهل عليه العدو السريع فلا يتعثر بثو به وسبب الثانى أن من يريد أن يعمل عملا باتقان وسرعة يشمر عن ذراعيه حتى لا يعوقه كماه ، وفى مجاز الأساس قامت الحرب على ساقها ، وكشف الأمر عن ساقه . قال :

عجبت من نفسي ومن اشفاقها ومن طرادى الطير عن أرزاقها
فى سنة قد كشفت عن ساقها اهـ

أقول : فخرج بعضهم عبارة الحديث على هذا الاستعمال بمعنى أن أمر امتحان الله تعالى للناس والتزييل بين المؤمنين والمنافقين ينتهى إلى آخر حده بتيسيره جلت حكمته السجود للمؤمنين دون المنافقين . وذهب بعضهم إلى أن لفظ الساق ورد بمعنى الذات والنفس ، واستشهدوا له بقول أمير المؤمنين على رضى الله عنه فى حرب الشراة « لا بد من قتالهم ولو تلفت ساقى » قالوا أى نفسى وعليه يصح أن يكون كشف الساق فى الآية والحديث عبارة عن كشف

الحجاب ويخرج عليه مارواه عبد بن حميد عن الربيع بن أنس فى تفسير (يوم يكشف عن ساق) قال : عن الغطاء فيقع من كان آمن به فى الحياة الدنيا فيسجدون له . ويدعى الآخرون إلى السجود فلا يستطيعون لأنهم لم يكونوا آمنوا به فى الحياة الدنيا ولا يبصرونه. والأول أقرب إلى أساليب اللغة وعليه ابن عباس وجمهور مفسرى السلف ، قال ابن عباس فيما روى عنه من طرق (يوم يكشف عن ساق) عن شدة الأمر وجده ، هى أشد ساعة تكون يوم القيامة ، حتى يكشف الله الأمر وتبدو الأعمال . وقال : هو الأمر الشديد المفظع من الهول يوم القيامة . وسئل عكرمة عن الآية فقال : ان العرب كانوا إذا اشتد القتال فيهم والحرب وعظم الأمر فيهم قالوا لشدة ذلك : قد كشفت الحرب عن ساق ، فذكر الله شدة ذلك اليوم بما يعرفون . وهذا من التفسير الجلى ، لا من التأويل الخفى بالمعنى الأصولى ، وأما تأويله بالمعنى اللغوى أى ما يؤول اليه و يتحقق به فى الآخرة فلا يعلمه البشر إلا إذا وصلوا اليه .

وقد بين البيضاوى أصلا آخر لكشف الساق تتجه به رواية عبد بن حميد فى جعله بمعنى كشف الحجاب فنذكره مع عبارته فى المعنى الآخر الذى عليه الجمهور لحسن بيانه له وهما قوله فى تفسير (يوم يكشف عن ساق) : يوم يشتد الأمر و يعظم الخطب. وكشف الساق مثل فى ذلك وأصله تشمير المخدرات عن سوقهن فى الهرب قال حاتم:

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها　وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

أو يوم يكشف عن أصل الأمر وحقيقته بحيث يصير عيانا ، مستعار من ساق الشجر وساق الانسان ، وتنكيره للتهويل أو التعظيم اهـ

ومن ألفاظ الحديثين التى اضطرب فيها العلماء مسألة الإتيان فى الصور المختلفة ، وإنكار المؤمنين له فى بعضها ومعرفته فى بعض فاختلفوا فى تفسيرها وتأويلها ، فمنهم من أبعد النجعة ومنهم من قارب ، قال بعض المؤولين المراد بإتيانه تعالى رؤيته ــ أقول ولكن الإتيان كالرؤية فى إيهام التشبيه ، فلم يخص دونها بالتأويل ؟ وقال بعضهم يأتى ملك بأمره لامتحانهم ، ولكن جاء فى بعض النصوص الجمع بين إتيان الرب و إتيان الملك فيمتنع أن يفسر الأول بالثانى كقوله تعالى (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك) وقوله (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) على وجه . فمخالفة ظاهر

الحديث للهرب من إسناد الإتيان إلى الرب لاحاجة اليه مع هذا ــ فالأولى قول جمهور السلف إنه إتيان يليق به ، لا كاتيان الخلق

وقد اختلفوا فى معنى الصورة وأولوها أيضاً ، والاظهر أنها عبارة عما يقع به التجلى من حجاب ومنه رداء الكبرياء الذى سبق الكلام فيه ، وقد ورد لفظ الصورة فى عدة روايات فى الصحيحين لحديثى أبى هريرة وأبى سعيد

(منها) كما تقدم من حديث أبى سعيد « أتاهم رب العالمين سبحانه فى أدنى صورة من التى رأوه فيها » (ومنها) « فيأتيهم الله فى غير الصورة التى يعرفون » (ومنها) « فى صورة غير صورته التى رأوه فيها أول مرة » (ومنها) « ثم يتبدى الله لنا فى صورة غير صورته التى رأيناه فيها أول مرة » وفى رواية هشام بن سعد « ثم نرفع رءوسنا وقد عاد لنا فى صورته التى رأيناه فيها أول مرة فيقول : أنا ربكم . فنقول نعم أنت ربنا » وفى رواية الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة عند ابن منده « فيتمثل لهم ربهم »

ذكر النووى فى شرحه لحديث أبى هريرة من صحيح مسلم مذهب السلف فى أمثال هذه الألفاظ والصفات وهو الإيمان بها وحملها على مايليق بجلال الله تعالى وعظمته مع التنزيه كما تقدم، ثم مذهب جمهور المتكلمين القائلين بالتأويل ومنه أنه يجيئهم ملك فى صورة ينكرونها لما فيها من صفة الحدث ولا تشبه صفات الإله ليمتحنهم « فاذا قال لهم هذا الملك أو هذه الصورة : أنا ربكم ــ رأوا عليه من علامات المخلوق ماينكرونه ويعلمون أنه ليس ربهم فيستعيذون بالله منه » وقال فى شرح « فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفون » : المراد بالصورة هنا الصفة ، ومعناه فيتجلى الله سبحانه وتعالى لهم على الصفة التى يعلمونها ويعرفونه بها وإنما عرفوه بصفته وان لم تكن تقدمت لهم رؤية له سبحانه وتعالى لأنهم يرونه لا يشبه شيئا من مخلوقاته فيعلمون أنه ربهم فيقولون أنت ربنا ، وإنما عبر بالصورة عن الصفة لمشابهتها إياها ولمجانسة الكلام فانه تقدم ذكر الصورة اه وذكر الحافظ فى الفتح تأويلات أخرى عن القرطبي والقاضى أبى بكر بن العربى من المالكية وابن الجوزى من الحنابلة تقرب مما اعتمده النووى

وغرضنا من هذه النقول بيان أن أهل السنة قد أولوا بعض أحاديث الرؤية كما أولت المعتزلة والخوارج والشيعة فلا مقتضى للتعادى والتفرق فى الدين لأجل التأويل ، وبعض هذه التأويلات أعرق فى التكلف من بعض ، وماساغ

في بعض الروايات لا يسوغ في البعض الآخر. وإذا كان الغرض من التأويل تقريب المعاني إلى الأذهان حتى لا يبقى مجال واسع للتشكيك في النصوص فان الوقفين على علوم هذا العصر وفنونه قد يحتاجون إلى مالم يكن يحتاج إليه من قبلهم، وقد بينا في مسألة الرؤية مااشتدت اليه الحاجة في فتوى المنار التي أشرنا إليها في هذا البحث وفي مسألة الكلام الألهي مافسرنا به الآيات التي سبقت فيه وسنزيد ذلك هنا، وسنذكر الفتوى بنصها

(٩) إختلف العلماء في رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج بين إثبات ونفي ووقف، واختلف المثبتون في الرؤية هل هي بعين البصر أم بعين القلب والبصيرة ؟ كما اختلفوا في المعراج نفسه هل كان يقظة أم مناما أم مشاهدة روحية بين اليقظة والنوم لاختلاف الروايات عن الصحابة والتابعين (رض) فيها ولما ورد في الأحاديث المتعارضة في المسألة عاماً وخاصاً. والتحقيق أنه قد وردت أحاديث مرفوعة صحيحة في النفي دون الاثبات كحديث « نور أنى أراه ؟ » المتقدم في النفي الخاص به ﷺ وكحديث « واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » رواه مسلم وكذا ابن خزيمة عن أبي امامة وعبادة بن الصامت

أما الصحابة ، فاشتهر الاثبات عن ابن عباس منهم وروى عن أنس أيضا وأخذ به بعض التابعين وقبله بعض المحدثين والمتكلمين الذين لا يدققون في تمحيص روايات الفضائل والمناقب. واشتهر المنع عن عائشة والرواية عنها فيه أصح وأصرح، وقدم مارواه الشيخان عن مسروق عنها فيه ، وفي بعض رواياته أن مسروقا لما سألها هل رأى محمد ربه ؟ قالت له : لقد قف شعري مما قلت. وروى النفي عن آخرين من الصحابة منهم ابن مسعود وأبو هريرة وغيرهما، وأما المحدثون الذين عنوا بالتعادل والترجيح والجمع بين الروايات فمنهم من نظر فيها لاثبات ماسبق إلى اعتقاده ومالت اليه نفسه كالحافظ ابن خزيمة وتبعه النووي فرجحا رواية ابن عباس على رواية عائشة التي هي اصح سندا وأقوى دليلا بحجة أنها لم تنف الرؤية بحديث مرفوع ولو كان معها لذكرته وانما اعتمدت على الاستنباط فتأولت آية (لاتدركه الأبصار) وآية (وماكان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا) الخ وقد غفلا عما لم يجهلا من حديثها في الصحيحين وقولها لمسروق لما احتج عليها بدلالة آية سورة النجم على رؤيته ﷺ لربه انها اول من سأله ﷺ عن هذه الآية وتقدم لفظها في رواية الصحيحين ،

وفيه رواية أخرى أصرح في المراد وهي ما أخرجه ابن مردويه باسناد مسلم قالت « انا أول من سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا ، فقلت يارسول الله هل رأيت ربك؟ فقال لا، انما رأيت جبريل منهبطا » الخ

ومنهم من نظر في الروايات لأجل التمحيص وتحقيق الحق فيها كشيخ الاسلام ابن تيمية والحافظ ابن حجر فبينا ان الروايات عن ابن عباس بعضها مطلق وبعضها مقيد بالرؤية القلبية لاالبصرية فاذا حكمت فيها قاعدة حمل المطلق على المقيد زال التعارض بينها وبين حديث عائشة وماقي معناه

قال الحافظ في شرح البخاري : جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة وأخرى مقيدة ، فيجب حمل مطلقها على مقيدها، فمن ذلك ماأخرجه النسائي بسند صحيح وصححه الحاكم من طريق عكرمة عنه « أتعجبون أن تكون الخلة لابراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد؟ »وأخرجه ابن خزيمة بلفظ« ان الله اصطفى ابراهيم بالخلة» الخ وأخرج ابن اسحق من طريق عبدالله بن أبي سلمة ان ابن عمر أرسل إلى ابن عباس «هل رأى محمد ربه؟ فأرسل اليه أن نعم» (ومنها) ماأخرجه مسلم من طريق أبي العالية عن ابن عباس «رض »في قوله تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى ـ ولقد رآه نزلة أخرى)قال رأى ربه بفؤاده مرتين، وله من طريق عطاء عنه قال رآه بقلبه وأصرح منه ماأخرجه ابن مردويه عنه من طريق عطاء أيضا قال: لم يره رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينه إنما رآه بقلبه اه ملخصا . وقد روى الترمذي عن الشعبي ان ابن عباس (رض)سمع حديث قسمة الكلام والرؤية بين موسى ومحمد صلى الله عليه وسلم من كعب الأحبار في عرفة !!

فعلم مما تقدم ان ماروي عن ابن عباس من الإثبات هو الذي يصح فيه ماقيل خطأ في نفي عائشة: انه استنباط منه ولم يكن عنده حديث مرفوع فيه، وأنه على ماصح عنه من تقييده بالرؤية القلبية معارض مرجوح بما صح من تفسير النبي صلى الله عليه وسلم لآيتي سورة النجم وهو انهما في رؤيته صلى الله عليه وسلم لجبريل بصورته التي خلقه الله عليها على ان رواية عكرمة عنه لا يبعد أن تكون مما سمعه من كعب الأحبار الذي قال فيه معاوية « ان كنا لنبلو عليه الكذب » كما في صحيح البخاري ورواية ابن اسحق لايعتد بها في هذا المقام فانه مدلس وهو ثقة في المغازي لافي الحديث ـ فالاثبات المطلق عنه مرجوح رواية كما هو مرجوح دراية

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : ان ابن عباس « رض» لم يقل انه ﷺ رأى ربه بعيني رأسه يقظة ومن حكى عنه ذلك فقد وهم وهذه نصوصه موجودة ليس فيها شيء من ذلك . وقال : ما نقل عن الإمام أحمد من اثبات رؤية النبي ﷺ لربه انما يعني رؤية المنام فانه سئل عن ذلك فقال نعم رآه فان رؤيا الأنبياء حق . ولم يقل انه رآه بعيني رأسه . وقال بعد ذكر ماتقدم عن ابن عباس : ولفظ الإمام أحمد كلفظ ابن عباس ، وأهل السنة متفقون على أن الله تعالى لا يراه أحد بعينيه فى الدنيا لا نبي ولا غيره ولم يقع النزاع إلا فى نبينا ﷺ خاصة مع أن الأحاديث المرفوعة ليس فى شيء منها أنه رآه وانما روى ذلك باسناد موضوع باتفاق أهل الحديث اه .

فتوى المنار المشار إليها آنفا (من ص٢٨٢ م ١٩)

﴿ التحقيق فى مسألة رؤية الرب سبحانه وتعالى ﴾

إن من أصول العقائد القطعية المعلومة من الدين بالضرورة أن نعيم الآخرة قسمان روحانى وجسماني لأن البشر لا تنقلب حقيقتهم فى الآخرة بل يبقون بشرا أولى أرواح وأجساد ، ولكن الروحانية تكون هى الغالبة على أهل الجنة ، فيكون النعيم الروحانى عندهم أعلى من النعيم الجسمانى . ومن الثابت بالاختبار والتجارب أن العلماء الراسخين والحكماء الربانيين والفلاسفة الماديون[1] والرؤساء السياسيون - كلهم يفضلون اللذات العقلية الروحية والحياة المعنوية ، على اللذات المادية الجسدية ، فترى أحدهم يزهد فى أطايب الطعام ، وكؤوس المدام .

(١) أى وكذا الفلاسفة الماديون : وهو استعمال بعد بليغا إذا كان لما رفع خصوصية فى السياق ككون الماديين هنا مظنة لمخالفة الروحيين . ومنه قوله تعالى فى سورة المائدة (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون) الخ ويقابل هذا الاستعمال فى نصب ماهو فى مقام الرفع مانصب على الاختصاص أو المدح والذم وهو أكثر فى الاستعمال ومنه قوله تعالى (لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة) الخ والغرضان المقتضيان لتغيير النسق فى مثل الآيتين من مقاصد بلاغة اللغة فيجب أن يكونا قياسيين وان كان النقل فى الأول قليلا لعدم فطنة رواة اللغة له

ويتجافى جنبه عن مضجعه،ذاهلا عن حقوق حليلته ، تلذذا بحل مشكلات المسائل واكتشاف أسرار الكون ، أو بالنفث فى عقد السياسة ، وماتقتضيه أعباء الرياسة

ألاوان أعلى العلوم العقلية والمعارف الروحية فى هذه الدنيا هو معرفة الله سبحانه وتعالى والعلم بمظاهر أسمائه وصفاته فى خلقه والوقوف على سننه وأسراره فيها ، وكشف الحجب عما أودع فيها من الجمال والجلال ، وفى النظام الذى قامت به من آيات الكمال ، التى هى مجلى صفات بارئها وهو منتهى الجمال والجلال والكمال ، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال .

وما زال أصحاب الهمم العالية من العلماء والحكماء يستدلون بما ظهر لهم من تلك السنن والآيات على كمال مبدعها ومبدئها ومصرفها ، وتتطلع عيون عقولهم إلى كيفية صدور الوجود الممكن الحادث، (وهو مجموع هذه العوالم العلوية والسفلية) عن الوجود الأزلى الواجب ، ويهتمون بارتقاء الأسباب للوصول إلى معرفة أول موجود ممكن منها ، وكيف ابتدأت سلسلة الأسباب بعد ذلك بتحول البسائط وتولد بعضها من بعض ، قبل وجود هذه المركبات المعروفة من السماء والأرض ، طمعا فى معرفة حقيقة ذلك الوجود الأعلى على عجزهم عن إدراك كنه أدنى هذه الموجودات السفلى ، وقد اختلف الحكماء فى إمكان وصول العلم البشرى ، إلى حقيقة الوجود الأول الأزلى، وكيفية صدور الموجودات الممكنة عنه ، فقال بعضهم بامكان ذلك وتوقع حصوله فى يوم من الأيام ،وقال آخرون بأنه فوق استمداد الأنام

والحق فى ذلك ماهدانا إليه دين الله الحق ، وهو أن أدراك أبصار الخلق له سبحانه وتعالى و إحاطة علمهم به من المحال الذى لا مطمع فيه(لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما) ولكن العجز عن الادراك والاحاطة ، لا يستلزم العجز عما دون ذلك من العلم والمعرفة ، التى ترتقى إلى الدرجة التى عبر عنها بالتجلى والرؤية ، فان كانت ظواهر الآيات فى ذلك متعارضة ، فالأحاديث والآثار الصحيحة المبينة لهجلية واضحة ، و إنما وقع المراء بين المتكلمين والمتفلسفين و بين علماء الآثار

فى كلمة « الرؤية » فأثبتها أهل الأثر لدلالة ظواهر القرآن ونصوص الأحاديث عليها ، ومنعوا قياس رؤية البارى تعالى على رؤية المخلوقات ، بدعوى استلزامها التحيز والحدود وغير ذلك من صفات الاجسام ، وقالوا إننا لانبحث فى كيفية ذاته ولا صفاته تعالى ، فاننا نجزم بأن له علما وقدرة وسمعا و بصرا ، ولكن علمه ليس ناشئا كعلمنا عن انطباع صور المعلومات فى النفس ، ولا مكتسبا له بالحواس أو الفكر ، وكذلك قدرته وسائر صفاته ، فنحن نجمع بين الإيمان بالنصوص فى أسماء الله وصفاته وأفعاله وسائر شؤونه ، و بين تنزيهه عما لايليق به من مشابهة خلقه ، الممنوعة بدلائل النقل والعقل ، كما قال عز وجل (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)

ونفاها (بعض) أهل الكلام والفلسفة بناء على قياس الخالق سبحانه وتعالى على المخلوق ودعوى منافاة الرؤية للتنزيه : الذى هو أصل العقيدة وركنها الركين. ولكنهم لايستطيعون إنكار الحقيقة التى أثبتها أهل السنة والجماعة إذا عبر عنها بغير لفظ الرؤية ، كأن يقال إن أعلى نعيم أهل الجنة لقاء الله تعالى بتجليه عليهم تجليا يحصل لهم به أعلى ما استعدت له أنفسهم وأرواحهم من المعرفة ، وإن أعظم عقاب لأهل النار حجبهم عن ربهم وحرمانهم من هذا التجلى والعرفان ، الخاص بدار الكرامة والرضون . فانهم لايعتنون بتأويل مثل قوله تعالى فى المتقين (تحيتهم يوم يلقونه سلام) وقوله فى الكافرين (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) كما يعتنون بتأويل قوله (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) بأن النظر معناه الانتظار والرجاء ، وما رد به بعضهم على بعض فى الآية يطلب من الكشاف والبيضاوى وحواشيهما وسائر كتب التفسير ومن كتب الكلام وشروح الأحاديث (*

وكم بين حذاق الجدال تنازع   وما بين عشاق الجمال تنازع

ومن غرائب جدلهم أن كلا منهم يستدل على مذهبه بطلب موسى عليه السلام رؤية ربه وقوله تعالى (لن ترانى . .) الآية . فأهل السنة يستدلون

*) قد عدنا فيننا آنفا لباب الخلاف ، وأهم دلائل الفريقين مع الانصاف

على جواز الرؤية بسؤال الكليم إياها وعدم إنكار البارى تعالى عليه هذا السؤال كما أنكر على نوح عليه السلام سؤاله نجاة ولده الكافر بناء على أنه من أهله الذين وعده بنجاتهم — و بتعليق الرؤية على جائز وهو استقرار الجبل . والمعتزلة يستدلون بالآية على عدم الرؤية بعدم إجابة الكليم إليها وتعليقها على ما علم الله أنه لا يكون

و إذا كانت الآيات التى استدل بها كل فريق ليست نصا قاطعا فى مذهبه فنى الأحاديث المتفق عليها ما هو نص قاطع لا يحتمل التأويل فى الرؤية وتشبيهها برؤية البدر والشمس فى الجلاء والظهور وكونها لا مضارة فيها ولا تضام ولا ازدحام . وفى كتاب التوحيد من صحيح البخارى أحد عشر حديثاً فى ذلك ، وجمع ابن القيم فى (حادى الأرواح) ما ورد فى ذلك من الأحاديث فكان ثلاثين حديثاً . قال الحافظ ابن حجر عند اشارته إلى ذلك : وأكثرها جياد . وزاد ابن القيم ما ورد عن الصحابة والتابعين وأئمة علماء الامصار فى ذلك وحملهم إياه على ظاهره مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات ، ولكن بعض مثبتى الرؤية من أهل السنة اختلفوا فى معناها ، فكان بعض ما قالوه تأويلا أبعد من تأويل المنكرين

قال الحافظ فى الكلام على تفسير (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) من شرح كتاب التوحيد من البخارى ما نصه : واختلف من أثبت الرؤية فى معناها ، فقال قوم : يحصل للرائى العلم بالله تعالى برؤية العين كما فى غيره من المرئيات وهو على وفق قوله فى حديث الباب « كما ترون القمر » إلا أنه منزه عن الجهة والكيفية ، وذلك أمر زائد على العلم . وقال بعضهم : ان المراد بالرؤية العلم ، وعبر عنها بعضهم بأنها حصول حالة فى الإنسان نسبتها إلى ذاته المخصوصة نسبة الابصار إلى المرئيات . وقال بعضهم : رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم إلا أنه أتم وأوضح من العلم ، وهذا أقرب إلى الصواب من الأول اه

ثم ذكر ما تعقب به من قال ان المراد بالرؤية العلم . و إنما قال فى القول الأخير انه أقرب إلى الصواب لما فيه من التفويض وعدم التحديد ، وهذا المعنى هو الذى قال به الغزالى وأوضحه فى كتاب المحبة من الاحياء بما يعهد من قرأ الاحياء من بيانه وفصاحته

هذا وان احصاء ماورد فى هذا الباب مما استدل به على الرؤية اثباتا ونفيامن الآيات والاحاديث وسرد كلام المثبتين والنفاة وبيان الراجح منه والمرجوح يستغرق عدة أجزاء من المنار ، ولن يرضى ذلك منا أكثر القراء [1] وجملة القول فى المسألة أن الآيات القرآنية ليس فيها نص قاطع لايحتمل التأويل ، ولكن بعض الاحاديث الصحيحة والحسنة صريحة فى ذلك لا تحتمل التأويل ، والمرفوع منها مروى عن أكثر من عشرين صحابيا ، دع الموقوف والآثار ، ولم يرد فى معارضتها شيء أصرح من حديث عائشة المتفق عليه عن مسروق قال « قلت لعائشة (رض) ياأمتاه هل رأى محمد ﷺ ربه ليلة المعراج ؟ فقالت : لقد قفَّ شعرى مما قلت ! أين أنت من ثلاث ، من حدثكهن فقد كذب ، من حدثك أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد كذب - وفى رواية : فقد أعظم على الله الفرية - ثم قرأت (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أومن وراء حجاب) ومن حدثك أنه يعلم ما فى غد فقد كذب ؛ ثم قرأت (وماتدرى نفس ماذا تكسب غدا) ومن حدثك أنه - أى النبي ﷺ - كتم شيئا من الدين فقد كذب، ثم قرأت (ياأيها الرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك)— الآية - ولكن رأى جبريل فى صورته مرتين » اهـ

وقد ذكر النووى فى شرح مسلم أن عائشة لم تنف وقوع الرؤية بحديث مرفوع ولو كان معها لذكرته ، وانما اعتمدت الاستنباط على ما ذكرته من ظاهر الآية وقد خالفها غيرها من الصحابة الخ وذكر الحافظ فى الفتح أنه قال ذلك تبعا لابن خزيمة ذاهلا عما ورد فى صحيح مسلم الذى شرحه ، وذكر ان فى حديث مسروق عنده زيادة عما ذكرناه من لفظ البخارى وهى — قال مسروق « وكنت متكئا فجلست وقلت ألم يقل الله (ولقد رآه نزلة أخرى) فقالت : أنا أول هذه الامة سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : إنما هو جبريل » الخ

فعلم من هذا ان عائشة تنفى دلالة سورة النجم على رؤية النبي ﷺ لربه بالحديث المرفوع وتنفى جواز الرؤية مطلقا أوفى هذه الحياة الدنيا بالاستدلال بقوله

(١) قد أوردنا فى المباحث المتعلقة بها آنفا اصح ماورد واقوى مافيه .

تعالى (لاتدركه الأبصار) وقوله (وماكان لبشر ان يكلمه الله إلا وحياً أومن وراء حجاب) ويعارض هذا الاستدلال انه ليس نصاً فى النفى حتى يرجح على الأحاديث الصريحة فى الرؤية، وقد قال بها بعض علماء الصحابة وقال بعض العلماء ان عائشة ليست أعلم عندنا من ابن عباس الذى أثبت الرؤية للنبى ليلة المعراج . وفى هذا القول بحث، فان ابن عباس استنبط إثبات الرؤية فى الدنيا من الآيات وقد انفرد بذلك دون سائر الصحابة . وأما من روى عنهم إثبات الرؤية فى الآخرة فليس فيهم أحد يقال انه أعلم من عائشة إلا والدها الصديق وعلى المرتضى وزيد بن ثابت وقد يذكر فى طبقتها منهم العبادلة . ولكن الحديث عن أبى بكر وزيد ابن ثابت فى هذا الباب ضعيف وعن على موضوع حتى ان ماروى عنها نفسها فيه أقوى سندا. ويقول النفاة: لو رأى النبى ﷺ ربه ليلة المعراج لما خفى نبأ ذلك عن عائشة مع ماعلم من حرصها على العلم، وسؤالها إياه عن آية النجم ؟ وقد يقول النفاة أيضاً: لوكانت الرؤية فى الآخرة عقيدة يطالب المسلمون بالإيمان بها لما جهلتها عائشة . ولكن هذا القول لاينهض لمعارضة إثبات المثبتين لها بالأحاديث الصريحة ، وإنما قصاراه أن يعد دليلا على أن المسألة من أمور الآخرة التى كان يذكرها النبى ﷺ أحيانا لبعض الخواص إذ لا يضر العامة جهلها ، فلم يقصد أن تكون عقيدة يدعى إليها مع التوحيد .

وأحسن مايجاب به عن استنباط عائشة وأقواه عند المثبتين أن يقال : إنها تريد به نفى الرؤية فى الدنيا كما قال بذلك الجمهور ولا تقاس شؤون البشر فى الآخرة على شؤونهم فى الدنيا لان لذلك العالم سننا ونواميس تخالف سنن هذا العالم ونواميسه حتى فى الأمور المادية كالأكل والشرب والمأكول والمشروب ، فماء الجنة غير آسن فلا يتغير كماء الدنيا بما يخالطه أو يجاوره فى مقره أوجوه ، وخمرها ليس فيها غول يغتال العقل ولا يصدّعون عنها ولا ينزفون ، ولبنها لايعتريه فساد ، ولا تخالطه جنة (ميكروبات) أمراض ، وكذلك فاكهتها وثمراتها هى على كونها أعلى وأشهى مما فى الدنيا لاتفسد . قال ابن عباس : ليس فى الدنيا شىء مما فى الجنة إلا الاسماء . وكذلك أمزجة أهلها ، هى أصح وأسلم من أمزجة أهل الدنيا حتى إنهم يأكلون

و يشربون فيكون هضمهم بالتبخر ورشح العرق ، فى الحديث الصحيح أنه جشاء ورشح لها ريح المسك ، ولا عجب فى ذلك فان علماء العصر الذين يظنون أن فى كوكب المريخ أحياء عقلاء كالبشر يجزمون بأنهم لا بد أن يكونوا أكبر منا أجساما وأسرع من الخيل العادية فى حركتهم العادية ، هذا وعالم المريخ لا يعرف فيه من الحياة الروحانية العالية مثل ماورد فى حياة الجنة ، ولكن ماذكره علماء العصر فى شأنه يقرب تصور ماورد فى صفة الآخرة من الأذهان المقيدة بالمألوفات ، فان بعض الناس إنما ينكرون أخبار الآخرة لأنها مخالفة لما جدوا عليه من المألوفات ، ولو أنهم أخبروا بما اكتشف من أسرار الكون فى هذا العصر كخواص الكهرباء والراديوم قبل أن يصير مشهوداً مقطوعا به لما صدقوه . قال الله عزوجل فى بيان جزاء المؤمنين القائمين بأعمال الإيمان حق القيام (فلا تعلم نفس ماأخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) ووضح ذلك رسوله فى حديث قدسى رواه الشيخان فى صحيحهما عن أبى هريرة قال : قال ﷺ « قال الله عز وجل : أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » وروى أهل الكتاب مثل هذا عن سيدنا عيسى ﷺ فاذا ثبت لنا أن كل ماورد فى دار الكرامة أعلى وأسمى مما فى الدنيا حتى الأجسام وصفات الناس وغرائزهم وأنه لا يشارك مافى الدنيا إلا بالاسم ، الذى عبر عنه به لضرورة تقريب تلك المعانى الغيبية من الفهم ، فهل يصح بعد ذلك أن نعمد إلى أعلى ماهنالك من الشؤون الإلهية المعنوية فنشبهه بشؤون الدنيا ؟ فنجعل تجلي الرب سبحانه وتعالى لأولئك العباد المكرمين الذين رقاهم وكملهم وأهلهم لكمال معرفته تحيزاً ومشابهة للخلق ؟ ونجعل مايحصل لهم من ذلك التجلى من العلم الأكمل والمعرفة العليا التى تستغرق أرواحهم وجميع مشاعرهم الظاهرة والباطنة إدراكا لكنه الرب عز وجل وإحاطة علم به — تعالى عن ذلك — ثم نعذر أنفسنا على هذا الجهل بأن ذلك قد سمى رؤية ومعاينة ، ولا بد أن تكون الرؤية هنالك كرؤيتنا التى نعهدها هنا ؟

سبحان الله ! أيكون كل ماهنالك من أعيان المخلوقات وصفاتها وأحوالها مخالفا لما له اسمه منها هنا إلا مايتعلق بشأن الخالق عز وجل فهو الذى يجب أن

يكون مشابها لشؤون المخلوقين بعضهم مع بعض ؟ أهذا هو المذهب الذى يدعى أصحابه اتباع المعقول ، ويسخرون من أهل السنة بزعمهم أنهم جمدوا على بعض أحاديث الآحاد من المنقول ؟ وهم الذين قد جمدوا على مادون ذلك من الألفاظ العربية التى استعملت فى صفات البارى تعالى وشؤونه وأخبار عالم الغيب، فتراهم يصرفونها عن معانيها و يعطلون مدلولاتها المقصودة لتوهمهم أنها لاتكون صحيحة إلا إذا كانت مدلولاتها فى عالم الغيب كمدلولاتها فى هذا العالم من كل وجه . ثم تحكموا فأثبتوا بعض صفات البارىء تعالى بدون تأويل كالعلم والقدرة والارادة، وهذا عين التشبيه ، وأولوا أكثرها كالكلام والرحمة والمحبة والغضب والرضاء والعلو والوجه واليدين الخ وهذا عين التعطيل — وأهل السنة يثبتون له تعالى كل ماأثبته لنفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ و ينزهونه فيه كله عن مشابهة خلقه، ولايرون فرقا بين العلم والرحمة والكلام فكلها من صفات الكمال الثابتة له مع التنزيه — فعلمه ليس كعلم البشر منتزعا من صور المعلومات بالحس أو الفكر — وكلامه ليس كيفية عرضية يحصل بتموج الهواء بتأثير الصوت الذى يخرج من الفم — وكذلك سائر صفاته وشؤونه تعالى . فتجليه لخواص خلقه فى دار كرامته ليس كظهور بعضهم لبعض ، وما يحصل لهم من رؤيته ومعرفته وسماع كلامه لا يشابه مايكون من بعضهم لبعض

و إذا كنا قد عرفنا بالمشاهدة فى عالم الحس أن إيقاد مصباح زيت الزيتون أو زيت البترول لايشبه إيقاد مصباح الكهرباء بوجه من الوجوه ولا يشترط فى الثانى مايشترط فى الأول ـ ونجزم بأن هذا الفرق لا يمكن أن يتصوره من لم يعرف الكهرباء ألبتة ـ فيجب علينا أن لانستغرب ماهو أبعد من هذا الفرق بين عالم الغيب والشهادة فى اختلاف الكيفية لحقيقة واحدة كالرؤية . ومن كان له حظ من معرفة الله تعالى فى الدنيا لا يحتاج إلى الامثال ، وحسب المحروم منها أن ينتفع بالأمثال (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون).

﴿ انتهت الفتوى ﴾

﴿ خلاصة وتتمة تزيد المسألة وضوحا ، ومذهب السلف ثبوتا ﴾

(١) الرؤية ليست من أصول الإيمان القطعية

قد علم مما تقدم أنه ليس فى الرؤية البصرية نص أصولى ولا لغوى متواتر قطعى الرواية والدلالة يجعلها من العقائد المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة ، وليست مما كان يدعى اليه فى تبليغ الدين مع التوحيد والرسالة بحيث يكون من يجهلها أو ينكرها كافرا ، و إنما هى من غريب العلم الاعلى الذى يستنبطه من القرآن كبار العارفين وربما كان فتنة لمن دونهم ـ وكذلك كان ـ حتى إن كبار النظار وعلماء البيان قد اختلفوا فى كل من الآيات الثلاث الواردة فيها: فى سور الأنعام والأعراف والقيامة . فجعلها بعضهم مثبتة و بعضهم نافية ، والقاعدة فى دين الرحمة والشريعة السمحة أن الحجة لا تقوم على جميع المكلفين إلا فيما كان قطعى الدلالة لغة ، وأنهم يعذرون باختلاف الأفهام فى غيره كما علم من واقعة تحريم الخمر والميسر فان آية البقرة تدل على التحريم بمقتضى القاعدة المعروفة عند الفقهاء وهى تحريم ماتغلب المفسدة فيه على المصلحة ويرجح الضرر فيه على النفع ، وقد نطقت الآية بهذا الترجيح فى الخمر والميسر (و إثمهما أكبر من نفعهما) وهو مافهمه بعض خواص الصحابة فتركوهما ولم يكلف جميع المسلمين تركهما إلا بعد نزول آية المائدة التى هى نص قطعى لايحتمل التأويل إذ نطقت بأنهما رجس من عمل الشيطان وصرحت بالأمر باجتنابه وهو أبلغ من الأمر بالترك

وما من مسألة ذكرت فى القرآن بنص غير قطعى الدلالة إلا ولله تعالى حكمة فى عدم القطع بها ، وقد بين حكماء العلماء حكمة ذلك فى الخمر والميسر بأن شدة افتتان الناس بهما كانت تقتضى أن يشق على الناس تركهما دفعة واحدة حتى يتعذر على بعض المؤمنين من ضعاف الايمان تركهما و يتعسر على بعض ، و ينفر غير المسلمين من الاسلام ، فكان من حكمة الرب ورحمته جل جلاله أن يحرمهما بالتدريج ولاسيما الخمر فانه أنزل آية تقتضى ترك الخمر فى عامة النهار وناشئة الليل وهى قوله (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فراجع تفسيرها البليغ فى سورة النساء — وآية يفهم منها دقيق العلم قوى الإيمان التحريم فيتركها فى كل وقت وهى آيه سورة البقرة ثم صرح بعد ذلك بسنين بالاجتناب على سبيل القطع

لولا غفلة العلماء الذين طعن بعضهم فى علم المخالف له فى مسألة الرؤيه وفى

دينه عن هذه الحكمة وتلك القاعدة لعذر كل منهم الآخر ولم يجعلوا الخلاف فيها عصبية مذهبية ، ولعلم المثبتون لها منهم أن الله تعالى لو أراد أن تكون عقيدة عامة وركنا من أركان الإيمان لبين ذلك في آية صريحة لاتحتمل التأويل ناطقة بأنه يرى بالابصار عيانا بلا كيف ولا إحاطة ولا تمثيل ، ولقال النبي ﷺ حين عرف الايمان في حديث جبريل بعد قوله «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر» وأن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة بأبصارهم عيانا بلا كيف ولا تشبيه - ولأمر بتلقين هذا لكل من يدخل في الإسلام ولتواتر عنه وعن أصحابه الجرى على ذلك حتى يكون معلوما من الدين بالضرورة ، وإذاً لما وقع فيه خلاف، ولما استنكرت عائشة سؤال مسروق إياها عن رؤية النبي ﷺ لربه حتى قف شعرها من استعظام ذلك، ولو كانت تعتقد أن الرؤية تكون في الآخرة لجميع المؤمنين لما استنكرت واستكبرت حصولها للنبي ﷺ في الدنيا امتيازا له لأن روحه فيها أقوى من أرواح سائر المؤمنين في الآخرة فيطيق مالا يطيقه غيره حتى موسى ﷺ ولقاست هذا الامتياز على الناس بامتيازه - عليه صلوات الله - عليهم بالوحي ورؤية الملائكة وغير الملائكة من عالم الغيب ، على أنه ﷺ كان ليلة المعراج في ذلك العالم لا في عالم الأرض .

فالحكمة الظاهرة لعدم النص القطعي في القرآن على المسألة أنها مما تتحير فيه العقول وربما كانت مما يدخل في عموم مارواه مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن مسعود «ما أنت بمحدث قوماً حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة» وعموم ماذكره البخاري في كتاب العلم عن على كرم الله وجهه «حدثوا الناس بما يعرفون ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟» وروى بامرو عين ولكن بسند بن ضعيفين - والمراد بالمعرفة في الثاني مايقابل المنكر ومالا يعقل لا مايقابل الجهل إذ يكون من تحصيل الحاصل وقد زاد فيه آدم ابن أبي اياس وأبو نعيم في المستخرج « ودعوا ماينكرون » ذكره الحافظ في الفتح واستشهد له بأثر ابن مسعود آنفاً ، واستدل به على أن المتشابه لاينبغي أن يذكر عند العامة وفسر مالا ينكرون بمالا يشتبه عليهم فهمه . ولا يسلم قوله هذا على إطلاقه . فانه يجب استثناء ما في القرآن منه ، إذ لايجوز كتمانه عن أحد ، على أنه كله من قبيل آيات الرؤية ، ليس فيها مثار للفتنة ، مع عقيدة التنزيه ونفي المماثلة

وقاعدة التفويض التي جرى عليهـا السلف ، فهذا هو الذى يحول دون اتباع المتشابه إلا لمن فى قلبه زيغ ، كما نص فى آية المحكم والمتشابه من أول سورة آل عمران . وهذا يؤيد قولنا إن الإمام أحمد لم يكفر منكرى الرؤية إلا لأنه كان يعتقد أن الحامل لهم على الانكار هو الزيغ والزندقة .

ثم قال الحافظ : وممن كره التحديث ببعض دون بعض احمد فى الأحاديث التى ظاهرها الخروج على السلطان ، ومالك فى أحاديث الصفات وأبو يوسف فى الغرائب ، ومن قبلهم أبو هريرة كما تقدم عنه فى الجرابين وان المراد (أى بالثانى) ما يقع من الفتن[1] ونحوه عن حذيفة وعن الحسن أنه أنكر تحديث أنس للحجاج بقصة العرنيين لأنه اتخذها وسيلة إلى ماكان يعتمده من المبالغة فى سفك الدماء بتأويله الواهى . وضابط ذلك أن يكون ظاهر الحـديث يقوى البدعة وظاهره فى الأصـل غير مراد فالامساك عنه عند من يخشى عليه الأخذ بظاهره مطلوب والله أعلم اه[2]

---

(١) أى حديث جرابى العلم اللذين حفظهما عن النبى (ص) فبث أحدهما ولو بث الآخر لقطع بلعومه

(٢) ومن ذلك ما ذكره بعض علماء الشـام لجمال باشا السفاك من جزاء البغاة الخارجين على امام المسـلمين وجماعتهم فاتخذه حجة لدى العامة على صلب من صلبهم بغير حق من نابغى البلاد ، ولم يكن هو منفذا لأمر سلطانه الذى لم يكن من أئمة الحق بل لم يكن له من السلطة شىء إذ جمال باشا وجمعيته كانوا هم الخارجين عليه ، وكذلك كان يفعل أمير مكة حسين منذ سمى ملـكا فى الحجاز : يقطع الايدى والارجل ممن يخالف سياسته ولو بذنب معتاد أو بغير ذنب شرعي ، حتى روى أن رجـلا فر من سجنه الذى هو أقبح مظاهر الظلم والقسـوة ، فأمر بقطع يده ورجله من خلاف وان رجلا آخر أنـكر فى حرم المدينة المنورة اطراء الخطيب له فى الخطبة بما هو كذب وزور فأمر به فقطع وصلب ووضع على صـدره لوح كتب فيـه (إنما جزاء الذين يحـاربون الله ورسوله ويسـعون فى الارض فسـاداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وارجلهم من خلاف) الآية ، وكان هذا من قبل جهره بدعوى الخلافة ، فلو أقره العالم الاسلامى على هذه الدعوى باجازة تلك البيعة الباطلة من بعض أولى العصبية =

(أقول) هذه مسألة كبيرة من مسائل الاجتهاد تدخل فى باب التعارض والترجيح من الأصول ، أعنى التعارض بين ما أوجب الله تعالى من بيان العلم واظهار الشرع وما حرم من الكتمان فى قوله (ليبيننه للناس ولا يكتمونه) و بين ما حرم من الظلم والفساد والفتنة وما وجب من سد ذرائعها مما هو مجمع عليه ، ولم أر لأحد من العلماء تحقيقاً لهذا البحث وليس هذا محله . (١)

(٢) الرؤية فى العمل النومى

قد ثبت بالتجربة المكررة والرؤية البصرية أن بعض الناس يعملون فى حال النوم المعطل لجميع الحواس أعمالا دقيقة كالقراءة والكتابة وتركيب الأدوية بسرعة ومهارة يعجزون عن مثلها فى اليقظة ، وقد كان يخرج أحدهم من منزله ، ثم يعود إليه وهو مغمض العينين وقد يفتحهما ولا يرى بهما إلا ما توجهت ارادته إليه كبعض الصيادلة الذى راقبه طبيب عرف حاله فرآه يقرأ وصفات الأطباء ويركب ماجاء فيها فألقى إليه فيها وصفة دواء سام يقتل شاربه فى الحال ، فقرأها وأعاد التأمل فيها ، وقال : لا شك أن هذا

= الجاهلية العمية فالى أى حد كان يتهوك ويتقحم فى جرأته على تحريف كتاب الله تعالى واستحلال دماء المسلمين به ؟ وانما نزلت الآية تهديداً للبغاة الخارجين على امام المسلمين وجماعتهم — بقطع الطرق وتهديد الأمن العام ونهب الأموال وقتل الأنفس ، لا على أفراد العصاة وان اقترفوا أكبر الكبائر كالقتل والسرقة وقد منع الله عقاب البغاة بذلك إذا تابوا قبل القدرة عليهم ، وخير الامام فيهم إذا ظهر عليهم بالقوة فقال : إنما جزاؤهم كذا ، أى إذا كانت المصلحة فيه ولم يقل فيهم كما قال فى السارق والسارقة (فاقطعوا أيديهما) وفى الزانى والزانية (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)

(١) طرقه الامام الشاطبى فى (الباب الثامن) من كتاب الاعتصام (فى الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان) ومما ذكره من الوقائع فى بعض فروعه : ان بعض كبار العلماء افتوا بعض الملوك بوجوب صيام شهرين متتابعين فى كفارة الوقاع فى نهار رمضان دون العتق ، لان الصيام يزجرهم عن إفساد صيامهم دون العتق ، وان مالكا أفتى الرشيد بصيام ثلاثة أيام فى كفارة اليمين ويراجع تفصيله فى (ص ٥٤٨ ج ٣ منه)

غلط أو سبق قلم من الطبيب فأنا لا أركبه وألقاها . وراقب بعضهم رجلا آخر كان يخبر أن نقوده تسرق من صندوقه الحديدى فى كل ليلة فبات عنده فرآه قد قام من فراشه بعد استغراقه فى النوم وفتح صندوقه وأخذ منه بعض النقود وخرج بها فتبعه حتى جاء مكانا خربا فتسلق جداراً من جدره المتداعية ومشى عليه بسرعة ثم نزل فى داخله وحفر فى الأرض حفرة ووضع فيها ما حمله من النقود وعاد فتسلق الجدار ومر عليه مسرعا والمراقب ينظر إليه ولا يستطيع أن يفعل فعله وعاد إلى منزله وأوى إلى فراشه فلما استيقظ فى النهار عد الدراهم وأخبر الرجل الذى بات عنده ليكشف له حال من يسرق صندوقه بما نقص منها فحدثه هذا بما رآه فعجب وأنكره فذهبا إلى المكان فلم يستطع الرجل أن يتسلق الجدار ويمشى عليه مسرعا كما فعل وهو نائم ولكنهما تكلفا ذلك وتريثا فيه حتى وصلا إلى مكان طمر النقود وبحثا عنها فوجداها فى عدة مواضع . ورؤى بعض غلمان أسرتنا مرارا يقوم من النوم ويخرج لحاجته ثم يعود وهو نائم ودخل المطبخ مرة فنظف بعض الآنية فيه وعاد إلى فراشه وهو نائم

وربما كانت هذه الحالة مؤيدة لمذهب من قال إن للانسان نفسين أو روحين تفارقه إحداهما فى حال النوم فقط وتفارقه الثنتان معاً بالموت ، ويقرب هذا من قوله تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى)

(٣) الرؤيا والأحلام

الرؤيا النومية والأحلام منها خواطر تتمثل واقعة فى حال النوم وسببها اشتغال الفكر بها أو أسباب تعرض للنائم فيتخيلها بنفسها أو ما يشبهها واقعا وهى أضغاث الأحلام ومنها الرؤيا الصادقة كرؤيا ملك مصر التى أولها له يوسف عليه السلام وأمثالها كثير وقع معناومع غيرنا وثبت بالتواتر ثبوتا لا يحتمل التأويل بالرغم من أنوف المكابرين وقد بيناه من قبل بالتجارب القطعية . وأعلاه وأكمله رؤيا الأنبياء التى هى من مبادىء الوحى وقد وقع للنبى ﷺ رؤية الرب تعالى فى المنام كما روى ابن عباس وأنس وظن بعضهم أنه أراد بها اليقظة ، وقد تقدم ذكر ذلك فى هذه المباحث ، ووقع ذلك لغيره أيضا

(٤) الرؤية فى النوم المغناطيسى

النوم المغناطيسى قد اشتهر وكثر وهو يحصل بتنويم صناعى يستعان عليه

بقوة إرادة بعض الناس وتأثيرهم فى أنفس من ينومونه أو ببعض الأعمال التى لا محل لبسطها هنا. والنائم به يغيب إدراكه وشعوره عن كل شىء ما عدا منومه فان نفسه تكون رهن تصرفه فاذا أمره بشىء خضع لإرادته بقدر ما فى نفسه من الاستعداد لذلك وقد ثبت بالتجارب الكثيرة أن المنوم يسأل النائم عن أشياء غائبة أو مستورة ما هى وأين هى؟ فعند سؤاله إياه عنها تتوجه نفسه اليها فيراها و يخبره عنها فيصدق .

فهذه ثلاثة أضرب أو أنواع من الرؤية للشىء لا عمل للأعين فيها إلا أن العرب خصت ما يرى فى النوم باسم الرؤيا ـ بالألف ـ وما يقع فى اليقظة باسم الرؤية ، ولم تفرق بينهما فى الأفعال، ولعلها لو عرفت النوع الأول والثالث مما ذكرناهنا لسمته رؤيا أيضا

روى أحمد والبخارى والترمذى والنسائى وغيرهم عن ابن عباس (رض) فى قوله تعالى (وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس) قال : هى رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسرى به إلى بيت المقدس وليست رؤيا منام نقول ولكن الله تعالى سماها «رؤيا» لا رؤية . والتحقيق المختار أن الإسراء والمعراج كانا فى حالة روحية قوى فيها سلطان الروح على سنن الله فى الجسد فصار خفيفاً لطيفاً كالأجسام التى تتمثل فيها الملائكة للأنبياء (ع . م) وتمثل فيها الروح للسيدة مريم (ع . م) لا بالروح فقط كما قيل ولا فى المنام كما فى رواية شريك فى كتاب التوحيد من صحيح البخارى وهو يتفق مع قول من قالوا إنهما بالروح والجسد ، إذ إطلاقهم لا ينافى هذا القيد ـ وإن قيل ان الجسد الذى حلته روحه الشريفة ليلتئذ غير جسده المعتاد ليناسب العالم الذى دخل فيه ـ فكيف ولا مانع من كونه هو بعينه أثرت فيه الروح فلطفته وجعلته كالأثير فى لطفه وقوته فى هذا العالم الدنيوى ، وبقى السلطان للروح فجبريل الذى تمثل للنبى ﷺ بصورة دحية ولمريم بصورة شاب جميل الصورة هو جبريل الذى رآه النبى ﷺ بصورته سادا الأفق الأعلى ،وقال تعالى فيهما (فأوحى إلى عبده ما أوحى) يوضح هذا ما يأتى .

(٥) تشكل الملائكة والجن ورؤيتهم فى هذه الحالة

قد ثبت عن أفضل البشر وأصدقهم من أنبياء الله وبعض أوليائه أنهم كانوا يرون الملائكة والجن فى صور لطيفة أو كثيفة وثبت تمثلهم لهم بنص

القرآن وغيره من كتب الوحي .

وقد صح أن النبي ﷺ لم ير جبريل ملك الوحي في صورته التي خلقه الله تعالى عليها إلا مرتين ، وقد علم بالقطع أنه رآه في الصور التي كان يتشكل فيها مراراً تعد بالمئين أو أكثر ، وليست محصورة في عدد نزوله بآيات القرآن وسوره ، وقد كان من تلك الصور صورة دحية الكلبي رضي الله عنه ، ومنها صورة الرجل الغريب الذي سأل النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان الخ ، وهذا النوع من الصور الكثيفة رآه فيه من حضر مجيئه من الصحابة (رض) ومنها صور لطيفة لم يكن يراه فيها غير النبي ﷺ وقوله في حديث الوحي الذي رواه الشيخان : « وأحياناً يتمثل لي الملك فيكلمني فأعي ما يقول » يشمل النوعين ، وورد أنه ﷺ مثلت له الجنة والنار في عرض الحائط فرآهما ولم يرهما غيره ، ومعنى هذا ان الله تعالى أراه مثالا لهما ، وهذا غير تمثل الملك له بارادته وعمله

وقد رأى ﷺ غير جبريل من الملائكة ورأى بعض الشياطين أيضاً متمثلة في صور ، وكان يعبر عن ذلك بالرؤية . فثبت بهذا أن الرؤية للشيء لا تقتضي رؤية حقيقته في الواقع ونفس الأمر ، وإن كان مخلوقا ، له جنس ينقسم إلى أنواع تحتها أصناف ، وشخوص لها أمثال

فاذا كان المخلوق يرى مخلوقا مثله رؤية لا يدرك بها كنهه ولا يحيط بحقيقته ولا يشاركه فيها كل من له عينان مثله ــ وهذا مما يؤمن به المعتزلة والشيعة والاباضية كغيرهم ــ فهل يستنكر أن تكون رؤية الرب الذي ليس كمثله شيء بلا كيف ولا مثال وعلى غير المعهود في رؤية بعضنا لبعض كما استنكر هؤلاء الذين قال شاعرهم:

قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفة

أم يصح مع هذا أن يصر بعض أهل السنة على تقييد رؤيته تعالى بالابصار وأعين الرءوس واستنكار تسميتها رؤية روحية مع الاتفاق بينهم على أن الادراك بجميع أنواعه للنفس لا للجسد ، كما ترى توضيحه في المسألة التالية

(٦) الكشف وكون الادراك للنفس

إن العلم والادراك في الحقيقة للروح وان الحواس والدماغ آلات حسية للعلم ببعض الحسيات بحسب سنن هذه الحياة الدنيا وقد ثبت بما تقدم من الشواهد

أن النبي ﷺ كان يرى من وراءه كما يرى من أمامه وهي رؤية روحية غير مقيدة ببصر العينين ولا بالمقابلة وثبت نحو من هذا لبعض المكاشفين بالروايات التي وصلت إلى درجة التواتر ، ومن هذه المكاشفة مايقع فى حال الصحة بقوة توجيه الارادة إلى الشيء أو فجائيا بغير قصد ، كما وقع لمؤلف هذا التفسير فى صغره فقد رأى جدته لأمه وهو مضطجع مسجى فى بستان لها تمشى فى الطريق جائية إليه حتى إذا مارآها قد وصلت إلى مدخل البستان من الطريق العام ناداها فأجابته ، و يبعد أن يكون هذا تخيلا صادف الواقع ، وله أمثال ونظائر لولاها لتعين القول بذلك ـ وقد وقع لنا منه مع بعض الناس ما كنا نحمله على المصادفة لئلا ييئسوا عليه دجل المحتالين ولئلا نقع فى الغرور ، ولكن مجموع مانقله الثقات منه لا يحتمل التأويل . ومنه مايقع فى النفس بغير رؤية ولا تخيل وان كان فيما من شأنه أن يرى ، وليس مما نحن فيه

وقد يقع فى أحوال مرضية كالمريض الذى كان يعالجه الطبيب شبلى شميل بمصر وكان يخبر بأشياء غائبة و بأمور قبل وقوعها فيصدق بالضبط الدقيق ، ومن الأول انه أخبر بأن قريبا له قد خرج من داره بالاسكندرية يريد السفر إلى مصر لزيارته ثم أخبر أنه رآه قد وصل إلى محطة الاسكندرية ودخل القطار و بعد مضى ثلاث ساعات وكسور أخبر انه نزل من القطار فى محطة القاهرة وخرج منها وركب مركبة لتحمله إلى الدار التى هو فيها ، ثم أخبر انه وصل إلى الدار ـ وإذا به قد دخل . وكان الطبيب شبلى ينكر مثل هذا و ينكر وجود أرواح مستقلة بالوجـود تلابس الأجساد وتفارقها مدركة بالذات ، أى غير مقيدة فى إدراكها بوجودها فى الجسد واكتسابها العلم من حواسه وعصب دماغه ، وقد صار بعد هذه الواقعة التى كتبها بقلمه ، وسمعناها من فمه ، يشبه دماغ الإنسان بالآلة الكهربائية للتلغراف اللاسلكى التى تتلقف من كهرباء الجو مايرسله هذا التلغراف من أخبار السفن أو البلاد البعيدة ، ولكن كان من أخبار مريضه به أنه سيرعف أنفه فى ساعة كذا من نهار غد و يخرج من دمه مايبلغ وزنه كذا . فكان كما قال ، وهذا إخبار عن الشيء قبل وقوعه لايتناوله التشبيه الذى ذكره ، وهـو من الغيب الاضافى الذى خلق الله الأرواح كلها مستعدة لادراكه قبل وقوعه لولا مايشغلها عنه من مدارك الحواس والعقول وهموم الحيـاة ــ لامن الغيب الحقيقى الذى استأثر الله تعالى بعلمه ، وقد فصلنا

القول فى الفرق بينهما فى تفسير سورة الانعام [1]

(٧) أنواع المدركات وعناصر الكون وأحوالها

إن مدركات البشر الحسية والعقلية لا تتعلق فى حال هذه الحياة الدنيا بكل مافى هذا الكون من أنواع الموجودات بل هناك حجج من الوحى والعقل والعلم تدل على ضد ذلك - أما الوحى فقد ثبت فيه أن العالم قسمان ، أو أن الكون قسمان : عالم الغيب وعالم الشهادة —

وأما العقل فمن أحكامه أن عدم العلم بالشىء لا يقتضى عدم وجوده وأن من الجائز أن يكون فى الكون موجودات كثيرة لا ندركها ولا تشعر بها حواسنا ومشاعرنا لعدم استعدادها لادراكها ألبتة كما أن بعضها لا يدرك ما يدركه الآخر من الهيئات والألوان والطعوم والروائح مثلا - وإما لضعف الحاسة فينا عن إدراك ماهو من متعلقها لفقد بعض شروط ادراكه ، وقد دل العقل على أن الوجود الممكن الذى نعرفه فى الجملة يدل على الوجود الواجب الذى لم تدركه بحواسنا ولم تدرك كنهه عقولنا ، بل دل على وجود آخر من الممكنات وهو ما يسميه علماء الكون بالاثير

وأما العلم - علم التجربة والبحث العملى فى الوجود - فقد أثبت وجود أحياء كثيرة الأنواع ذات تأثير عظيم فى حياة الأحياء من نفع وضر ترى بالمرايا المكبرة دون البصر المجرد وان فيه مواد أخرى لطيفة هى من أصول عناصره التى لم يتم تكوينه إلا بها ، وهى لا تدرك بالحواس ولا بالعقل بادىء بدء وانما عرفت بأعمال التحليل والتركيب والآلات واستخدمت لكثير من المنافع والمضار ، وهى كالعناصر التى يتركب منها الماء والهواء

وقد ثبت بالتجارب العملية ما صار العلم به قطعيا يدخل فى باب الحسيات من أن الجسم الجامد يتحول بالحرارة إلى مائع كما يكون الجليد والثلج ماء ، وان المائع يتحول بها إلى بخار وهو ما نشاهده كالدخان اللطيف يخرج من الماء عند تسخينه ومن كل مائع فيه ماء . وان هذا البخار المائى وغيره يتحول بشدة الحرارة إلى مادة لا ترى كالهواء ويسمونها غازاً ، وان الأجسام الجامدة كالذهب والقصدير والمائعة كالماء والغازية كالهواء منها البسيط ومنها المركب ، وان

[1] راجع ص ٤٢١ وكذا ٣١٥ قبله ج ٧ تفسير

البسائط التى تتألف منها المركبات محدودة تعد بالعشرات وصار فى قدرة البشر أن يحللوا المركب ويفرقوا بسائطه بعضها من بعض بصناعة الكيمياء وآلاتها وأن يحولوا الجوامد من صفتها فيجعلوها غازات ، وأن يجعلوا من الغازات ومن السائلات جوامد ، وهم يتخذون منها أغذية وأدوية وسموما قاتلة بل استخرجوا من ماء البحر الملح ذهبا إبريزا

هذه الاعمال التى صارت من صنائع البشر تقرب من العقل والعلم ماصح عن الرسل المعصومين من أن الملائكة وغيرهم من الجن يتشكلون فى صور كثيفة ترى بالأبصار وبصور لاترى بالأبصار. أى أن الله تعالى أعطى أرواحهم قوة يتصرفون بها فى مادة الكون وفى أنفسهم بأعظم من تصرف علماء الكيمياء فى نفسه، ولكنه من جنسه، فقد أعطى الله تعالى الواحد منهم قدرة على تأليف جسم لروحه من هذه المادة إذا شاء، وحله وتفريقه متى شاء ، وقد وضحنا هذا التقريب من قبل وغرضنا من التذكير به هنا إيضاح مسألة تجلى الرب سبحانه تعالى فى الصور أو من وراء الحجب وكون رؤيته لا تقتضى تشبيهه بخلقه كما زعم من لم يعلموا من أنواع الادراك والمدركات المخلوقة ما يقتضى تشبيه بعضها ببعض وقد قال تعالى(ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا)

(٨) مذاهب الصوفية فى الرؤية

الصوفيه فرقة من فرق المسلمين المختلفين فى الأصول وهم لا يقلدون اماما واحدا فى الفروع بل منهم المجتهدون فيها ومنهم المقلدون لأهل المذاهب المشهورة ويكثر فيهم الشافعية كما أن أكثر المعتزلة والمرجئة من الحنفية. وقد غفل من لم يعدهم من الفرق الثلاث والسبعين . وانما الكلام فيمن يسمون صوفية الحقائق ، وهم أقرب إلى الفلاسفة الروحيين الاشراقيين والى قدماء الشيعة منهم إلى أهل السنة والأثر وجمهورهم يجلون الصحابة ولاسيما الخلفاء الراشدين وعلماء السلف ولاسيما العباد منهم. ومنهم المعتدلون وأهل الحديث كشيخ الاسلام أبى اسماعيل الهروى صاحب منازل السائرين ومنهم الغلاة الذين مرق بعضهم من الإسلام بنزغات الباطنية وزيغهم وهم غلاة الرافضة من الاسماعلية إلى البهائية وزعماؤهم من الفرس ومنهم البكتاشية وقد راجت دعوتهم فى بلاد الترك والالبان. ويقابلهم صوفية الأخلاق وأهل السنة منهم يقولون فى الرؤية مايقول سائر

أهل السنة وكذا المعتدلون من أهل الحقائق فترى أباحامد الغزالى من علمائهم قد فسر الرؤية بما ينطبق على مذهب الأشعرى . وشأن سائر مقلدتهم كشأن سائر المقلدين للمذاهب الاخرى

وأما صوفية الحقائق المستقلون فجمهور أهل الوحدة منهم يدخلونهافى مسائل الوحدة ، فغلاة وحدة الوجود ليس عندهم إلاوجودواحد له مظاهر ومجالى فهم يثبتون الرؤية بهذا الاعتبار و إلافالرائى والمرئى واحدعندهم ، يعنون أن الرب عين العبد والعبدعين الرب فالله تعالى يرى نفسه بمايتجلى فيه من صور عبيده أو ماشاء من خلقه، هذاتناقض وهذيان بديهى البطلان ، وحسبنامانتشره فى المنار من ابطاله وتناقضه لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى . وأماأصحاب وحدة الشهود منهم فمذهبهم أن الرب تعالى يتجلى لعبده المؤمن فى الدنيا تجليا غير كامل وفى الآخرة تجليا كاملا ، فيفنى العبد بهذا التجلى عن نفسه وعن كل ماسوى ربه فلا يرى غيره وهو يراه بكل روحه المدركة لا بعينيه فقط ، ومن كلام ابن الفارض فيه * إذاما بدت ليلى فكلى أعين * فان الرؤية بآلة الباصرة انما تكون للأرواح المحبوسة فى هيا كل الأجساد المقيدة بسنن الله فيها كما تقدم آنفا ، فهى كالمحبوس فى سجن له نوافذ وكوى قليلة يرى منها بعض مايحاذيها دون غيره مما وراء السجن وهم يثبتون تجليه تعالى فى الصور المختلفة ولا يرون ذلك محالا يجب تأويله بل يبقون الأحاديث فى ذلك على ظاهرها كجمهور السلف

ولكل من هؤلاء وأولئك أقوال وشواهد مشتركة يشتبه معها بعضهم ببعض فيعسر التزييل بينهم ، ومنها استشهادهم بالحديث القدسى الذى أخرجه البخارى فى صحيحه فانتقد عليه لعلة فى سنده وذكره [1] النووى فى الأربعين ومحل الشاهد منه « ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، و بصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها » ومعناه الذى يتفق مع أسلوب اللغة وقواعد الشرع : كنت متعلق سمعه و بصره وسائر جوارحه ، أى فلا توجه إرادته هذه الجوارح إلا إلى ما يعلم أنه يرضى ربه ولا ينسى مراقبته فى أعمالها ، وكل من القائلين بوحدة الوجود ووحدة الشهود يستدل به على مذهبه . ومن شعرهم فى ذلك :

(١) رواه عن خالد بن مخلد الكوفى وهو من شيوخه وقد وثقه بعضهم وقال احمد: له مناكير وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به .

أعارته طرفا رآها به فكان البصير بهاطرفها

وللشيخ محيي الدين بن عربى كلام فى كل ماسبق ذكره من الآيات والأحاديث على طريقتهم فى الوحدة فى الباب الحادى والأربعمائة من الفتوحات المكية وهو :

كلة لابن عربى فى الرؤية

« قال الله عزوجل (لاتدركه الأبصار) وقال عز وجل لموسى عليه السلام (لن تراني) وكل مرئى لايرى الرائى إذا رآه منه الاقدر منزلته ورتبته فما رآه وما رأى إلا نفسه ولولاذلك ماتفاضلت الرؤية فى الرائين إذ لو كان هو المرئى ماالختلفوا لكن لما كان هو مجلى رؤيتهم أنفسهم لذلك وصفوه أنه يتجلى وانه يرى ولكن شغل الرائى برؤيته نفسه فى مجلى الحق حجبه عن رؤية الحق فلذلك لو لم تبدللرائى صورته أو صورة كون من الأكوان ربما كان يراه فما حجبنا عنه إلا أنفسنا فلو زلنا عنا مارأيناه لأنه ما كان يبقى ثم بزوالنا من يراه ؟ وان نحن لم نزل فما نرى إلا أنفسنا فيه وصورنا وقدرنا ومنزلتنا فعلى كل حال مارأيناه ، وقد نتوسع فنقول قد رأيناه ونصدق كما أنه لو قلنا رأينا الانسان صدقنا فى أن نقول رأينا من مضى من الناس ومن بقى ومن فى زماننا من كونهم إنسانا لامن حيث شخصية كل إنسان ، ولما كان العالم أجمعه وآحاده على صورة حق ورأينا الحق فقد رأينا وصدقنا ، وان نظرنا إلى عين التمييز فى عين عين لم نصدق ، وأما قوله ﷺ فى حديث الدجال ودعواه انه إله فعهد إلينا رسول الله ﷺ أن أحدنا لايرى ربه حتى يموت لأن الغطاء لاينكشف عن البصر إلابالموت والبصر من العبد هوية الحق فعينك غطاء على بصر الحق فبصر الحق أدرك الحق ورآه لاأنت فان الله (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) ولاألطف من هوية تكون عين بصر العبد وبصر العبد لايدرك الله، وليس فى القوة أن يفصل بين البصرين والخبير علم الذوق فهو العليم خبرة أنه بصر العبد فى بصر العبد وكذا هو الأمر فى نفسه وإن كان حيا فقد استوى الميت والحى فى كون الحق تعالى بصرهما وماعندهما شيء فان الله لايحل فى شيء ولايحل فيه شيء إذ (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) اه وقد تكلم على الآية فى مواضع أخرى وعلى جميع الأحاديث الواردة فى المسألة وكلامه متعارض بعضه يتأول بتكلف أو بدون تكلف .

﴿ ٨ كلمة فى النور والحجب والتجلى فى الصور ﴾

قال المحقق ابن القيم فى (مدارج السالكين ، شرح منازل السائرين) للهروى فى الكلام على الدرجة الثانية من منزلة (اللحظ) مانصه .

« ونور الكشف عندهم هو مبدأ الشهود وهو نور تجلى معانى الأسماء الحسنى على القلب فتضىء به ظلمة القلب . ويرتفع به حجاب الكشف ، ولا تلتفت إلى غير هذا فتزل قدم بعد ثبوتها ، فانك تجد فى كلام بعضهم « تجلى الذات يقتضى كذا وكذا ، وتجلى الصفات يقتضى كذا وكذا ، وتجلى الأفعال يقتضى كذا وكذا » والقوم عنايتهم بالألفاظ فيتوهم المتوهم انهم يريدون تجلى حقيقة الذات والصفات والأفعال للعيان ، فيقع من يقع منهم فى الشطحات والطامات ، والصادقون العارفون براء من ذلك ، وإنما يشيرون إلى كمال المعرفة وارتفاع حجب الغفلة والشك والاعراض ، واستيلاء سلطان المعرفة على القلب بمحو شهود السوى بالكلية ، فلا يشهد القلب سوى معروفه ، وينظرون هذا بطلوع الشمس فانها إذا طلعت انطمس نور الكواكب ولم تعدم الكواكب ، وانما غطى عليها نور الشمس فلم يظهر لها وجود وهى موجودة فى أماكنها ، هكذا نور المعرفة إذا استولى على القلب وقوى سلطانها وزالت الموانع والحجب عن القلب . ولا ينكر هذا إلا من ليس من أهله ، ولا يعتقد أن الذات المقدسة والأوصاف برزت وتجلت للعبد كما تجلى سبحانه للطور ، وكما يتجلى يوم القيامة للناس الا غالط فاقد للعلم ، وكثيراً ما يقع الغلط من التجاوز من نور العبادات والرياضة والذكر إلى نورة الذات والصفات . فان العبادة الصحيحة والرياضة الشرعية والذكر المتواطىء عليه القلب واللسان يوجب نوراً على قدر قوته وضعفه ، وربما قوى ذلك النور حتى يشاهد بالعيان فيغلط فيه ضعيف العلم والتمييز بين خصائص الربوبية ومقتضيات العبودية فيظنه نور الذات ، وهيهات ! ثم هيهات ! نور الذات لا يقوم له شىء . ولو كشف سبحانه وتعالى الحجاب عنه لتدكدك العالم كله كما تدكدك الجبل وساخ لما ظهر له القدر اليسير من التجلى .

« وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم « ان الله سبحانه لا ينام ولا ينبغى له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » فالاسلام له نور ، والإيمان له نور أقوى منه ، والإحسان له نور

أقوى منها ،[١] فاذا اجتمع الاسلام والإيمان والإحسان وزالت الحجب الشاغلة عن الله امتلأ القلب والجوارح بذلك النور، لا بالنور الذى هو صفة الرب تعالى فان صفاته لا تحل فى شيء من مخلوقاته . كما أن مخلوقاته لا تحل فيه ، فالخالق بائن عن المخلوق بذاته وصفاته ، فلا اتحاد ولا حلول ولا ممازجة . تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا » اهـ

أقول : هذا التصوف الموافق للكتاب والسنة لا تصوف ابن عربى والفرق بين نفى كل منهما للحلول ان هذا يقول ان الخلق والخالق شيء واحد والشيء لا يحل فى نفسه والآخر يقول ان النسبة بينهما المباينة التامة . وهذا التوحيد هو الحق الذى كان عليه السلف الصالح (رض)

وقال المحقق ابن القيم (رح) فى فوائد الذكر من الكلم الطيب وهو :

« إن الذكر نور للذاكر فى الدنيا ، ونور له فى قبره ،ونور له فى معاده يسعى بين يديه على الصراط[٢] فى استنارة القلوب والقبور بمثل ذكر الله تعالى قال تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها ؟) فالأول هو المؤمن الذى استنار بالإيمان بالله ومحبته ومعرفته وذكره . والآخر هو الغافل عن الله تعالى المعرض عن ذكره ومحبته . والشأن كل الشأن والفلاح كل الفلاح فى النور . والشقاء كل الشقاء فى فواته . ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يبالغ فى سؤال ربه تبارك وتعالى حين يسأله أن يجعله فى لحمه وعظامه وعصبه وشعره وبشره وسمعه وبصره ومن فوقه ومن تحته وعن يمينه وعن شماله وخلفه وأمامه حتى يقول « واجعلنى نوراً » فسأل ربه تبارك وتعالى أن يجعل النور فى ذراته الظاهرة والباطنة ، وأن يجعله محيطاً به من جميع جهاته ، وأن يجعل ذاته وجملته نوراً ، فدين الله تعالى عز وجل نور ، وكتابه نور ، ورسوله نور ، وداره التى أعدها لأوليائه نور يتلألأ ، وهو تبارك وتعالى نور السموات والأرض ، ومن أسمائه النور ، وأشرقت الظلمات لنور وجهه ، وفى دعاء النبي صلى الله عليه وسلم يوم الطائف « أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات

---

(١) انما كان نور الاحسان أقوى لانه عبارة عن الاحسان فى الاسلام والايمان فهو الكمال فيهما عملا واعتقادا

(٢) كذا والظاهر أن ههنا حذفا قبل قوله : فى استنارة

وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن يحل عليّ غضبك ، أو ينزل بى سخطك ، لك العتبى حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك » وقال ابن مسعود رضى الله عنه : «ليس عند ربكم ليل ولا نهار ، نور السموات من وجهه » وفى بعض ألفاظ هذا الأثر : نور السموات من نور وجهه ، ذكره عثمان الدارمى ، وقد قال تعالى (وأشرقت الأرض بنور ربها) فإذا جاء تبارك وتعالى يوم القيامة للفصل بين عباده وأشرقت بنوره الأرض وليس اشراقها لشمس ولا قمر فان الشمس تكور ، والقمر يخسف ويذهب نورهما ، وحجابه تبارك وتعالى النور . قال أبو موسى « قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال : ان الله لاينام ولا ينبغى له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار ، وعمل النهار قبل الليل ، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » ثم قرأ (أن بورك من فى النار ومن حولها) فاستنارة ذلك الحجاب بنور وجهه ولولاه لأحرقت سبحات وجهه ونوره ما انتهى إليه بصره . ولهذا لما تجلى تبارك وتعالى للجبل وكشف من الحجاب شيئاً يسيرا ساخ الجبل فى الأرض وتدكدك ولم يقم لربه تبارك وتعالى . وهذا معنى قول ابن عباس فى قوله سبحانه وتعالى (لاتدركه الابصار) قال ذلك الله عز وجل إذا تجلى بنوره لم يقم له شيء . وهذا من بديع فهمه رضى الله عنه ودقيق فطنته ، كيف وقد دعا رسول الله ﷺ أن يعلمه الله التأويل ، فالرب تبارك وتعالى يرى يوم القيامة بالأبصار عيانا ، ولكن يستحيل إدارك الأبصار له وان رأته فالادراك أمر وراء الرؤية ، وهذه الشمس ولله المثل الأعلى نراها ولا ندركها كما هى عليه ولا قريبا من ذلك ، ولذلك قال ابن عباس لمن سأله عن الرؤية وأورد عليه (لاتدركه الأبصار) فقال ألست ترى السماء؟ قال بلى قال أفتدركها ؟ قال لا . قال فالله تعالى أعظم وأجل » اه[1]

---

(١) كان أهل النظر المشتغلون بالفلسفة اليونانية يتأولون جميع الآيات والأحاديث الواردة فى صفات الرب تعالى وينكرون على علماء الأثر الاخذ بظواهرها مع التنزيه والتفويض حتى أن الاشعرية الذين أرادوا أن يكونوا وسطا بين غلاة النظار من الجهمية وغيرهم وبين أهل الحديث كالحنابلة قد بالغ بعضهم فى التأويل

قد أشار هذا العالم المحقق بهذه الجملة الوجيزة من كلامه الطويل فى موضوعها إلى جملة ماورد « فى النور » من نصوص الكتاب والسنة فقد سمى الله تعالى نفسه نورا وورد النور فى أسمائه الحسنى المأثورة وأسند النور إلى اسم الذات فى قوله (الله نور السموات والأرض) وأسنده رسوله إلى وجهه تعالى بقوله « أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات » ومثله فى آثار أخرى والجهور يفسرون الوجه بالذات . وهذا نوع من استعمال النور غير إضافته إليه تعالى فى قوله (وأشرقت الأرض بنور ربها) وقوله (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم) على أن نوره فى الأخيرة كتابه ووحيه وكلامه الذى هو من صفاته ، والمراد به فى الا ظهر ما فيه آيات الهداية ، فهو كقوله(إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) ومثله إطلاق اسم النور على النبى (ص) فى قوله (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) على وجه . وورد مثل هذا فى كتب العهد الجديد عند النصارى مرويا عن المسيح عليه السلام كقول يوحنا فى رسالته الأولى « ١ : ٥ وهذه هى البشرى التى سمعناها منه ونبشركم بها : أن الله نور وليس فيه ظلمة ألبتة » وأطلق النور على المسيح نفسه فى موضع من انجيلى لوقا و يوحنا

ومن المعلوم أن النور حسى ومعنوى ، فالأول يرى بالبصر ويرى به البصر سائر المبصرات ، والثانى يدرك بالبصيرة وتدرك به البصيرة الحق والخير

حتى صار الخلاف بينهم وبين غلاة النظر لفظيا . والباعث لهم على ذلك محاولة تطبيق النصوص على نظريات الفكر التى عدوا الكثير منها قطعيا وليس بقطعى ونحمد الله تعالى أن العلوم الكونية قد نقضت فى هذا العصر أكثر تلك النظريات الفلسفية اليونانية وقربت نصوص الكتاب والسنة من الافهام ، ومما ثبت بها اخيراً أن هذه الكهربائية التى رأى البشر كثيراً من عجائبها هى الأصل فى تكوين مادة العلم كله وأطوارها ، وهى نور أو مصدر النور والحركة التى يحدثها النور أو تحدثه ، وإذا كان الخالق البارىء المنزه عن نقص المخلوقات التى لا يكمل شىء منها إلا به قد حجب عنها بالنور ، فلك أن تفهم أن الكهرباء وما جعلها الله أصلا له من تكوين العالم المادى هى الحجاب المانع من رؤية الرب تعالى فيه وان انكشاف هذا الحجاب لا يكون الا فى الجنة ، وان انكشافه هو الذى يوصل أهلها إلى أعلى وأكمل درجات المعرفة به تعالى وهى الرؤية بغير كيف ولا ادرك ، وقد نصر العلم مذهب السلف ، على تأويلات الخلف ، ولله الحمد

والصلاح. وكذلك نور الآخرة قسمان حسي ومعنوى ، وأما نور الله تعالى الذى هو صفة من صفاته قد أضيف الى وجهه وأسند إلى ذاته فهو فوق هذا وذاك لايعرف كنهه سواه عز وجل، وهو غير النور الذى هو حجابه المانع من رؤية ذاته و إدراك كنهه، ولايكبرن عليك أيها الانسان المعجب بنفسك هذا العجز عن إدراك نور الله عز وجل ،فان هذا النور الحسي الذى تراه بعينك لاتدرك حقيقته ولم يدركها أحد من أبناء جنسك الى الآن، ولم يستطع أحد أن يضع له تعريفا يحدد هذه الحقيقة. ولم يكن المتقدمون يعرفون منه إلا مايرونه من نار الأرض ونيرات السماء ،ثم عرف المتأخرون هذه الكهرباء والراديوم فدخل بذلك العلم والعمل فى طور جديد إذا قيل إنه فوق طور العقل والفلسفة والعلم التى انتهى اليها البشر قبله لم يكن هذا القول مبالغة، وقد كانت الصوفية تقول إن وراء مدارك عقول البشر علوما صحيحة منطبقة على حقائق خارجية لامحض نظريات فكرية. فيقول مدعو الفلسفة والمنطق إن هذه خرافات خيالية. قال ابن الفارض

فثم وراء العقل علم يدق عن مدارك غايات العلوم الصحيحة

فأى عقل كان يتصور أنه يمكن لشخص واحد أن يوقد مالا يحصى من المصابيح فى دار ومدينة كبيرة فى طرفة عين وأن يطفئها فى طرفة عين ؟ وأن هذه المصابيح توقد بلا زيت ولا نار ، وإنما تشعل بتحريك هنة صغيرة بعيدة عنها ولكنها متصلة بها بسلك دقيق ، وأى عقل كان يتصور أن البشر يتخاطبون و يسمع بعضهم كلام بعض على بعد ألوف من الأميال ؟ وهذا بعض خواص هذه الكهرباء

نعم إن علماء المسلمين قرروا أن أمثال هذه الأمور من الممكنات لا المستحيلات فورود نظائرها فى أخبار الآخرة لايقتضى أن فى الدين شيئا يرده العقل الصحيح بالبرهان ، ولكن جماهير الكفار بالرسل لم تستطع عقولهم تصورها ولا التصديق بها — بل نرى ضعفاء العقل والعلم من المسلمين أنفسهم يظنون فيما نقلناه آنفاً من كتاب الوابل الصيب أنه من المشكلات التى لاتتفق معهما إلا بضرب من التأويل — لأجل هذا علقنا عليه الحاشية الوجيزة المثبتة معه هنا عند طبع الكتاب فى (مجموعة الحديث النجدية) ليعلموا أن منتهى ماوصل اليه علماء الكون يؤيد مذهب السلف فيها وفى أمثالها، و يبطل قاعدة المتأولة فى جعل نظريات أفكارهم ومألوفات عقولهم وقضايا معلوماتهم

الكلامية القليلة أصلا ترجع اليه نصوص الكتاب والسنة ولو بالتأويل، وقد علمنا أن بعض الذين اطلعوا على هذه الحاشية فى مجموعة الحديث لم يفهموها فاضطربوا فيها ولهم العذر فانها على غرابة موضوعها وجيزة لم توضح المقام لأمثالهم كما كان يجب . ولكن لها فيما سبق من المسائل والمباحث فى رؤية الرب تعالى نظائر تغنى من استحضرها عن الايضاح، ولا بأس مع ذلك من زيادة فيه وإن لم تخل من تكرار لبعض القضايا

تقدم أن البشر لم يصلوا الى الإحاطة بكنه شيء من حقائق هذه المخلوقات وإنما يعرفون منها ظواهرها وبعض خواصها وسنن الخالق فيها، فهم أولى بالعجز عن إدراك حقيقة الخالق وصفاته وأفعاله، وإنما عرفوه سبحانه وعرفوا صفاته وأفعاله بآياته الكونية فى خلقه، وآياته الكلامية المنزلة على رسله، ففى كل شيء له آيات تدل على وحدانيته وعلمه ومشيئته وقدرته وحكمته ورحمته، فهو تعالى ظاهر فى كل شيء بدلالته عليه وباطن فى كل شيء يحجب عبده به عنه

إن اشتغال العبد بشؤون الخلق يحجبه عن معرفة ربه وعن مراقبته وعن عبادته وعن شكره إذا هو اشتغل بها لذاتها وماله من اللذة والمنفعة العاجلة فيها، كما أنها تكون آيات ودلائل لمعرفته ووسائل لمراقبته وبواعث لعبادته وذكره وشكره إذا هو نظر بهذه النية، وإن تجليه سبحانه للأبرار في الآخرة يكون بقدر هذا .. كما أن حجب الفجار عنه يكون بقدر مقابله الذى ذكر قبله (جزاءا وفاقا) فسعة العلم بالكون وسننه ونظامه ومنافعه قد تكون من أسباب سعة المعرفة بالله والكمال الذى يقرب منه . وقد تكون من أسباب الجهل بالله والبعد عنه، ولو كان هؤلاء العلماء الذين عرفوا فى هذا العصر أضعاف ما نقل عن الأولين من أسرار هذا العالم قد نظروا فيه بنور الله واهتدوا فى مباحثهم بهداية وحيه لوصلوا إلى درجة عالية من الكمال - على أن ارتقاءهم فى الأسباب وبحاثهم المتصل فى كشف أسرار العالم لا بد أن ينتهيا بهم إلى المعرفة الصحيحة والعبودية الكاملة التى بينها الرب سبحانه فى آخر كتبه للبشر على لسان خاتم رسله لهم كما أرشد اليه فى قوله (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد * ألا إنهم فى مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط)

ذلك بأنهم سيجدون فى حقائق العلوم التى يهتدون اليها باتصال أبحاثهم

وتتابعها مصداقا لهذا الكتاب فيما أخبر عنه من عالم الغيب ولقاء الله تعالى وكل ما كفر به المقيدون بنظريات عقولهم القاصرة وعلومهم الناقصة ، كالأرواح والملائكة والجن وتمثلهما فى الصور المختلفة ، وتجلى الرب سبحانه لعباده بقدر استعداد أنفسهم وارتقاء أرواحهم من وراء الحجب التى كانت تحجبهم عنه وأن فيما وصلوا إليه من العلم اليوم مايقرب ذلك من المدارك وقد بينا بعض الأمثلة فى هذه المباحث وغيرها . وإن من أعظم مايشغل هؤلاء الباحثين فى هذا العلم مسألة بدء الخلق كيف كان، ومن أى شىء كان ؟ وقد سبق لهم أن جزموا بأن هذه الاجرام السابحة فى ملكوت الله من السموات والأرض قد كانت مادة واحدة سديمية تشبه الدخان فانفتقت وانفصل بعضها من بعض فكانت اجراما متعددة — وقد جاءهم محمد النبي الأمى ﷺ بما هو صريح فى ذلك قبل علمهم به بقرون وأجيال كثيرة كما بيناه فى موضعه

ثم اهتدوا فى هذا الجيل إلى أن أصل تلك المادة التى انفتق رتقها بما ذكر المؤلفة من عشرات العناصر قد كان مصدرها هذه الكهرباء التى دخلت بها علوم البشر وأعمالهم فى طور غريب عجيب ولا تزال عجائبها كل يوم فى ازدياد

والمسألة التى أشرنا إليها فى الحاشية التى علقناها على عبارة ابن القيم فى النور هى ماذكره أخيراً من أن للكهربائية دقائق - أو ذرات أو ذريرات أو جواهر فردة - مستقلة بنفسها سموها (الالكترونات) ورجحوا أنها هى قوام كل جواهر المادة التى يتألف منها بناء العالم العلوى والسفلى ، وأن اهتزاز هذه الذرات أو الجواهر الفردة هو سبب طيف النور، وأن له اهتزازات مختلفة وأنها هى منشأ تغير العناصر الطبيعية والكيمائية . وقد بينا من قبل أن هؤلاء العلماء قرروا القول من قبل بأن حركة المادة هى سبب جميع التغيرات والتطورات فى هذا العالم إذ هى منشأ النور والحرارة التى قلنا إنها تحول الجوامد إلى مائعات والمائعات إلى غازات ، فالظاهر من كل ما تقدم أن الكهرباء هى الأصل لكل الكائنات التى تقدر مساحتها بحسب بعض النظريات العلمية بمئة وخمسين مليون سنة من سنى النور، وهو يقطع فى الثانية ١٨٦٢٣٠ ميلا فى أقرب تقدير وأحدثه فى الدقيقة ٧٫١٧٩٫٨٠٠ وفى الساعة ٤٣٠٫٧٨٨٫٠٠٠ أى أربعمائة وثلاثين مليون ميل

وسبعمائة وثمانية وثمانين ألف ميل ، فكم يقطع فى اليوم ، ثم كم يكون فى السنة ؟؟

(وما أوتيتم من العلم إلا قليلا)

إن ماظهر من أسرار القوة الكهربائية إلى الآن يقرب من العقل أن تكون إرادة الله تعالى وحكمته كما قالوا منشأ التكوين والتطور فى عالم الامكان بسرعة حركتها وكونها مصدر النور ، فارتباط أجزاء العالم بها وانتظامه بسنن الله تعالى فيها معقول ، وأما تولد العناصر منها وتجمعها وصيرورتها سديما كالدخان أو الغمام أو بخار الماء فهو طور ثان متأخر عن تولد بعض عناصر المادة من بعض وارتقاء ذلك فى سلسلة الأسباب المتقدمة إلى جواهر الكهربائية الفردة ، فاذا فرضنا أن الكهرباء أول ماخلق الله تعالى من المادة فانها تكون آخر حجاب مادي مما حال بين الماديين و بين معرفته تعالى فى الدنيا و يحول بينهم و بين رؤيته فى الآخرة ، فاذا انكشف هذا الحجاب وانتهى بالإيمان فى الدنيا فانه ينتهى بالرؤية فى الآخرة التى هى أكمل المعرفة

ولكن الحجب كثيرة كما تقدم وكون الكهرباء أول ماخلق الله تعالى من المادة لم يبلغ درجة العلم القطعى الآن ، فهى باعترافهم مركبة ، ومنقسمة إلى موجبة وسالبة ، وآثارها من إثارة الحركة وتوليد النور وغير ذلك إنما تكون باقتران الزوجين الموجب والسالب ، فيجوز أن يكون ذلك بأمر الله تعالى ابتداء كما يجوز أن يكون بسبب مادى آخر ، أو بسبب روحى سابق عليها فى الخلق فيكون هو الحجاب الأخير الذى لا يبقى بعد انكشافه إن هو انكشف إلا معرفة الخالق ورؤيته كفاحا بدون حجاب البتة — فهذا ماأشرت إليه فى تلك الحاشية من التقريب بين ماورد من التجلي الإلهي فى الحجب ومن وراء الحجب ، ولكن كان من السهو جعلنا إياها على إجمالها و إبهامها فى مجموعة الحديث النجدية وأكثر قرائها لا إلمام لهم بشيء من هذه العلوم والاصطلاحات التى يستغنون عنها فى هذا المقام بقوة إيمانهم واعتصامهم فيه بهدى السلف وتكرر التنبيه فيهما على أننا إنما نذكر أمثال هذه المسائل فى المنار وفى تفسيره التقريب معانى النصوص من عقول المطلعين على هذه العلوم من أبناء هذا العصر المفتونين بها ، فاذا رأى هؤلاء أن أبعد ماورد فى الكتاب والسنة عن مألوف البشر من أخبار عالم الغيب يتفق مع أحدث ماقرره العلم المبنى على التجارب والبحث العملى فالمرجو

أن يكون أجذب لهم إلى الإيمان، وهذا يكثر يوما بعد يوم، ومنه ماصار حقائق واقعة ومنه ما قرب منها حتى وردت الأنباء فى هذه الايام بالاهتداء إلى ضرب من العلاج بالكهربائية يعيد إلى الشيوخ قوة الشباب ونضارته وذلك يقرب كون أهل الجنة شباباً لا يهرمون وستقرب مسألة الرؤية بأوضح مثال فى بحث الكلام الإلهى، وقد صرحنا مراراً بأن كل مانورده من تقريب وتأليف بين العلم والدين، ومن تفسير أو تأويل لرد شبهات الزائغين، فإننا لانخرج به عن قاعدتنا فى المعتقد المعتمد عندنا فى جميع أمور الدين من العقائد والعبادات والفضائل، وهو ماكان عليه أهل الصدر الأول من سلفنا الصالح.

وقد سبق لنا بحث مثل بحثنا هذا على قاعدتنا هذه فى تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٩٠ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) من جزء التفسير الثانى، بعضه لنا وبعضه للأستاذ الامام فيراجع فى ص ٢٦٠ـ ٢٦٧

(تنبيه) ان ادخال مباحث علوم الكون فى التفسير هو من أهم أركانه والعمل بهدى القرآن فيه، فهو مملوء بذكر آيات الله فى خلق السموات والأرض ومابينهما وما فيهما ، وكان سلفنا من مفسرى السلف والخلف يذكرون مايعلمون من أسرار الخلق وكذا ما يتلقونه عن أهل الكتاب حتى الذين لايوثق بعلمهم ولا روايتهم وهو مما ينتقد عليهم .

« الكلمة الجامعة الخاتمة فى مسألة الرؤية »

خلاصة الخلاصة أن رؤية العباد لربهم فى الآخرة حق وأنها أعلى وأكمل النعيم الروحانى الذى يرتقى إليه البشر فى دار الكرامة والرضوان ، وأنهـا أحق ما يصدق عليه قوله تعالى فى كتابه المجيد (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) وقوله فى الحديث القدسى الذى رواه عنه رسوله ﷺ «أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » وأن هذا وذاك ممـا يدل على مذهب السلف الذى عبر بعضهم عنه بأوجز عبارة اتفق عليها جميعهم وهى « أنها رؤية بلا كيف » ويؤيد ذلك اضطراب جميع أصناف العلماء فى النصوص الواردة فى نفيها و إثباتها سواء منهم أهل اللغـة وأساطين البيان ، ونظار الفلسـفة وعلم الكلام ، ورواة الأحاديث والآثار .

ومرتاضو الصوفية وأولو الكشف والإلهام ، فلم تتفق طائفة من هؤلاء على قول فصل قطعى تقنع به بقية الطوائف بدليلها اللغوى أو الأصولى أو العقلى أو فهم النص النقلى أو تسليم إلهامها الكشفى ، ولكن من نظر فى جميع ماقالوه نظر استقلال وانصاف يجزم بأن ماكان عليه عامة السلف من إثبات كل مايصح به النقل وتفويض تأويله الذى يكون عليه فى الآخرة إلى الله عز وجل هو الحق الذى يطمئن به القلب ويؤيده العلم والعقل فهو الأسلم والأحكم والأعلم والله يعلم وأنتم لاتعلمون.

﴿ خلاصة القول فى مسألة الكلام الإلهى ﴾

اضطرب المتكلمون فى الكلام الإلهى كما اضطربوا فى مسألة رؤيته تعالى واستوائه على عرشه وغيرهما من صفاته وشئونه فذهب الذين بنوا قواعد عقائدهم على اقتضاء التنزيه للتأويل إلى أن الكلام من صفات الافعال كالخلق والرزق (بالمعنى المصدرى) ولهذا قالوا إن القرآن مخلوق ، والحق الذى كان عليه السلف الصالح أن كلام الله تعالى صفة من صفاته الذاتية كالعلم وهو مثله لايقتضى التشبيه إذ من المعلوم بدليل النقل والعقل أن الخالق لايشبه المخلوق كما تقدم شرحه فى مسألة الرؤية فلا نعيده والعهد به قريب ، وإنما نكتب شيئا تقرب به المسألة من الافهام ، بعد تفنيد تقاليد علم الكلام ، فإن أكثر متكلمى الأشعرية قد عقدوها تعقيداً شديدا بما حاولوا به التوفيق بين نصوص أئمة السنة ونظريات العقل بقولهم : إن الكلام نفسى ولفظى ، فالأول صفة قديمة قائمة بذاته تعالى . والثانى عبارة عن ذلك المعنى القائم بالذات تؤدى باللفظ الذى يحصل بالصوت والحروف التى تكتب بالقلم ، وكل من الحروف والأصوات والألفاظ التى تكيفها الاصوات حادثة مخلوقة . قالوا : وإنما منع السلف من التصريح بذلك وأنكروا على من قال إن القرآن مخلوق ، لأن القرآن يسمى كلام الله بمعنى دلالته على صفة الله القديمة فلهذا الاشتراك يخشى أن يفضى القول بخلق كلمات القرآن الملفوظة والمكتوبة إلى القول بأن كلام الله تعالى الذى هو صفته القديمة مخلوق .

وهذه فلسفة مردودة مخالفة لمذهب السلف كأمثالها من تأويل سائر الصفات ، وهى غير معقولة المعنى أيضا ، فإن القرآن لامدلول له إلا معانى مفرداته وجملة هذه المعانى منها القديم وهى معانى أسماء الله تعالى وصفاته ، وسائرها حادثة

وقد ورد فيه ذكر « كلام الله » فى مواضع لامدلول لها إلا مايسمونه هم الكلام اللفظى ــ كقوله تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فالمراد بكلام الله القرآن قطعا ، إذ لا يمكن أن يقال إنهم يسمعون صفة الله تعالى القائمة بذاته ، وقوله فى اليهود (وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه) يعنى التوراة وقوله فى المخلفين من الاعراب (يريدون ان يبدلوا كلام الله) يعنى وعده فى القرآن فيما سبق فى السورة ، إذ لا يمكن أن يقال إن هؤلاء يبدلون وأولئك يحرفون صفة الله تعالى

وقد اغتر بهذه الفلسفة الكلامية الجماهير الكثيرون لصدورها عن بعض كبار النظار ، الذين ملأت شهرتهم الاقطار ، فاعجب الباحثون منهم بها ، وقلدهم الأكثرون فيها ، ورجع عنها أساطين المذهب بعد تمحيصها ومقابلتها بأقوال السلف المؤيدة بالنصوص. فأكثر المتكلمين المستقلين المخلصين رجعوا إلى مذهب السلف فى أواخر أعمارهم . ولكن بقى عامة الأشعرية متبعين لما قرروه لهم من قبل ذلك فى كتبهم ، كدأب الجماعات فى كل مايتخذونه مذهبا لهم ، على أن الرجوع كان فى الاغلب بالتدريج والمزج بين التفويض والتأويل ، فلم يشعر به إلا الافراد من أهل الدليل

وقد أعجبنى من كلام هؤلاء النظار المنيبين قول الإمام أبى محمد عبد الله الجوينى والد إمام الحرمين فى رسالة له فى نصيحة المسلمين عند رجوعه إلى مذهب السلف فى هذه المسألة واخواتها التى يتأولها أصحابه الأشاعرة لتصريحه ورده على شيوخه قال : (١)

«انى كنت برهة من الدهر متحيرا فى ثلاث مسائل : مسألة الصفات ومسألة الفوقية ومسألة الحرف والصوت فى القرآن المجيد ، وكنت متحيرا فى الأقوال المختلفة الموجودة فى كتب أهل العصر فى جميع ذلك من تأويل الصفات وتحريفها أو إمرارها والوقوف فيها ، أو إثباتها بلا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل فأجد النصوص فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ناطقة منبئة بحقائق هذه الصفات ، وكذلك فى إثبات العلو والفوقية ، وكذلك فى الحرف والصوت . ثم

(١) طبعت هذه الرسالة فى مجموعة الرسائل (المنيرية هذه الايام فرأينا اعتبارتها جلية مؤيدة لما أجملناه فى بحث الرؤية فاحببنا نقلها لحسن بيانها واحترام الجمهور لصاحبها

أجد المتأخرين من المتكلمين في كتبهم منهم من يؤول الاستواء بالقهر والاستيلاء، ويؤول النزول بنزول الأمر، ويؤول اليدين بالقدرتين أو النعمتين، ويؤول القدم بقدم صدق عند ربهم، وأمثال ذلك. ثم أجدهم مع ذلك يجعلون كلام الله تعالى معنى قائماً بالذات بلا حرف ولا صوت، ويجعلون هذه الحروف عبارة عن ذلك المعنى القائم

« وممن ذهب إلى هذه الأقوال أو بعضها قوم لهم في صدري منزلة مثل طائفة من فقهاء الأشعرية الشافعيين لأني على مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه عرفت فرائض ديني وأحكامه فأجد مثل هؤلاء الشيوخ الاجلة يذهبون إلى مثل هذه الأقوال وهم شيوخي، ولي فيهم الاعتقاد التام لفضلهم وعلمهم، ثم انني مع ذلك أجد في قلبي من هذه التأويلات حزازات لا يطمئن قلبي إليها، وأجد الكدر والظلمة منها، وأجد ضيق الصدر وعدم انشراحه مقروناً بها، فكنت كالمتحير المضطرب في تحيره. المتململ من قلبه في تقلبه وتغيره

« وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات العلو والاستواء والنزول مخافة الحصر والتشبيه، ومع ذلك فاذا طالعت النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أجدها نصوصاً تشير إلى حقائق هذه المعاني وأجد الرسول ﷺ قد صرح بها مخبراً عن ربه واصفاً له بها، وأعلم بالاضطرار أنه ﷺ كان يحضر في مجلسه الشريف العالم والجاهل والذكي والبليد والاعرابي الجافي ثم لا أجد شيئاً يعقب تلك النصوص التي كان يصف ربه بها لا نصا ولا ظاهرا مما يصرفها عن حقائقها ويؤولها كما تأولها هؤلاء مشايخي الفقهاء المتكلمين، مثل تأويلهم الاستيلاء بالاستواء، ونزول الأمر للنزول وغير ذلك، ولم أجد عنه ﷺ أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه من الفوقية واليدين وغيرها، ولم ينقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معاني أخر باطنة غير ما يظهر من مدلولها »

بعد هذا شرع الإمام الجويني في إيراد النصوص من الكتاب العزيز والأحاديث النبوية في مسألة علو الرب تعالى وهي معروفة ولبعض حفاظ السنة فيها مصنفات خاصة كابن قدامة والذهبي، وكتاباهما مطبوعان عندنا. ثم قال في المسألة من وجهة النظر العلمية « ومن عرف هيئة العالم ومركزه من علم الهيئة وانه ليس له إلا جهتا العلو والسفل ثم اعتقد بينونة خالقه عن العالم فمن لوازم البينونة

أن يكون فوقه لان جميع جهات العالم فوق وليس السفل إلا المركز وهو الوسط »
ثم إنه وضح هذه المسألة فى آخر الرسالة وقال قبل ذلك وبعد بيان مسألة صفة العلو :

﴿ فصل ﴾ إذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصنا من شبه التأويل وعمارة التعطيل، وحماقة التشبيه والتمثيل ، وأثبتنا علو ربنا سبحانه وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته ، والحق واضح فى ذلك والصدور تنشرح له ، فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره ، والوقوف فى ذلك جهل وعيّ مع كون الرب تعالى وصف لنا نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها ، فوقوفنا عن اثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه فى تعريفنا إياها ، فما وصف لنا نفسه بها إلا لنثبت ماوصف به نفسه لنا ولا نقف فى ذلك[1] وكذلك التشبيه والتمثيل حماقة وجهالة . فمن وفقه الله تعالى للاثبات بلا تحريف ولا تكييف ولا وقوف فقد وقع على الأمر المطلوب منه إن شاء الله تعالى .

﴿ فصل ﴾ والذى شرح الله صدرى فى حال هؤلاء الشيوخ الذين أولوا الاستواء بالاستيلاء والنزول بنزول الأمر واليدين بالنعمتين والقدرتين هو علمى بانهم مافهموا فى صفات الرب تعالى إلا مايليق بالمخلوقين ، فما فهموا عن الله استواء يليق به ولا نزولا يليق به ولا يدين تليق بعظمته بلا تكييف ولا تشبيه فلذلك حرفوا الكلم عن مواضعه وعطلوا ماوصف الله تعالى نفسه به ، ونذكر بيان ذلك إن شاء الله تعالى .

« لاريب أنا نحن وإياهم متفقون على إثبات صفات الحياة والسمع والبصر والعلم والقدرة والارادة والكلام لله ونحن قطعا لا نعقل من الحياة إلا هذا العرض الذى يقوم باجسامنا وكذلك لا نعقل من السمع والبصر إلا أعراضاً تقوم بجوارحنا فكما أنهم يقولون حياته ليست بعرض وعلمه كذلك وبصره

---

(١) فى كلام الجوينى هذا أوضح تفنيد لمنع بعض المتكلمين من تلقين العامة الآيات والأحاديث الواردة فى صفاته تعالى كما اقترحوه على شيخ الإسلام ابن تيمية بما كان لهم من المكانة عند الحكومة المصرية فى زمنه بعد الجوينى الذى يمدونه هو وولده امام الحرمين من شيوخهم وائمتهم .

كذلك هى صفات كما تليق به لا كما تليق بنا فكذلك نقول نحن: حياته معلومة وليست مكيفة وعلمه معلوم وليس مكيفاً وكذلك سمعه وبصره معلومان وليس جميع ذلك اعراضاً بل هو كما يليق به .

« ومثل ذلك بعينه فوقيته واستواؤه ونزوله ، ففوقيته معلومة أعنى ثابتة كثبوت حقيقة السمع وحقيقة البصر فانهما معلومان ولا يكيفان ، كذلك فوقيته معلومة ثابتة غير مكيفة كما يليق به . واستواؤه على عرشه معلوم غير مكيف بحركة أو انتقال يليق بالمخلوق ، بل كما يليق بعظمته وجلاله ـ صفاته معلومة من حيث الجملة والثبوت ، غير معقولة من حيث التكييف والتحديد ، فيكون المؤمن بها مبصراً من وجه أعمى من وجه ، مبصراً من حيث الإثبات والوجود ، أعمى من حيث التكييف والتحديد ، وبهذا يحصل الجمع بين الإثبات لما وصف الله تعالى نفسه به وبين نفى التحريف والتشبيه والوقوف ، وذلك هو مراد الرب تعالى منا فى ابراز صفاته لنا لنعرفه بها ونؤمن بحقائقها ، وننفى عنها التشبيه ، ولا نعطلها بالتحريف والتأويل ، ولا فرق بين الإستواء والسمع ، ولا بين النزول والبصر ، الكل ورد فى النص .

« فان قالوا لنا فى الاستواء شبهتم ، نقول لهم فى السمع شبهتم ، ووصفتم ربكم بالعرض ، فان قالوا لا عرض بل كما يليق به ، قلنا فى الاستواء والفوقية لا حصر بل كما يليق به . فجميع مايلزموننا به فى الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب من التشبيه نلزمهم به فى الحياة والسمع والبصر والعلم ، فكما لا يجعلونها هم اعراضاً كذلك نحن لا نجعلها جوارح ، ولا مايوصف به المخلوق ، وليس من الانصاف أن يفهموا فى الاستواء والنزول والوجه واليد صفات المخلوقين فيحتاجوا إلى التأويل والتحريف .

« فان فهموا فى هذه الصفات ذلك فيلزمهم أن يفهموا فى الصفات السبع[1] صفات المخلوقين من الأعراض فما يلزموننا به فى تلك الصفات من التشبيه والجسمية فنلزمهم به فى هذه الصفات من العرضية ، وما ينزهون ربهم به فى الصفات السبع وينفون عنه

---

(١) يعنى الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وهى التى يسمونها صفات المعانى ويجعلون مدار معرفة الله عليها .

عوارض الجسم فيها ، فكذلك نحن نعمل فى تلك الصفات التى ينسبوننا فيها إلى التشبيه سواء بسواء ، ومن أنصف عرف ماقلنا واعتقده وقبل نصيحتنا ودان لله باثبات جميع صفاته هذه وتلك ، ونفى عن جميعها التشبيه والتعطيل والتأويل والوقوف ، وهذا مراد الله تعالى لنا فى ذلك لأن هذه الصفات وتلك جاءت فى موضع واحد وهو الكتاب والسنة ، فاذا أثبتنا تلك بلا تأويل وحرفنا هذه وأولناها كنا كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض ، وفى هذا بلاغ وكفاية ان شاء الله تعالى

﴿ فصل ﴾ وإذا ظهر هذا وبان انجلت الثلاث المسائل بأسرها وهى مسألة الصفات من النزول واليد والوجه وأمثالها ومسئلة العلو والاستواء ومسئلة الحرف والصوت . أما مسألة العلو فقد قيل فيها مافتحه الله تعالى وأما مسألة الصفات فتساق مساق مسألة العلو ولا نفهم منها مانفهم من صفات المخلوقين بل يوصف الرب تعالى بها كما يليق بجلاله وعظمته : فينزل كما يليق بجلاله وبعظمته ، ويداه كما يليق بجلاله وعظمته ، ووجهه الكريم كما يليق بجلاله وعظمته . فكيف ننكر الوجه الكريم ونحرف ، وقد قال ﷺ فى دعائه « أسألك لذة النظر إلى وجهك » وإذا ثبتت صفة الوجه بهذا الحديث وبغيره من الآيات والنصوص فكذلك صفة اليدين والضحك والتعجب ، ولا نفهم من جميع ذلك إلا مايليق بالله عز وجل وبعظمته لا مايليق بالمخلوقات من الأعضاء والجوارح تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

(ثم قال) وأما مسألة الحرف والصوت فتساق هذا المساق فان الله تعالى قد تكلم بالقرآن المجيد وبجميع حروفه فقال تعالى (الم) وقال (المص) وقال (ق والقرآن المجيد) وكذلك جاء فى الحديث فينادى يوم القيامة بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب » وفى الحديث « لاأقول الم حرف . ولكن الف حرف ، لام حرف ميم حرف » فهؤلاء مافهموا من كلام الله تعالى إلا مافهموه من كلام المخلوقين فقالوا ان قلنا بالحروف فان ذلك يؤدى إلى القول بالجوارح واللهوات (1) وكذلك إذا

---

(1) اللهوات جمع لهاة ، وهى اللحمة المشرفة على الحلق فى أقصى الفم ، ويجمع أيضا على لهى ولهات .

قلنا بالصوت أدى ذلك إلى الحلق والحنجرة ، عملوا في هذا من التخبط كما عملوا فيما تقدم من الصفات

« والتحقيق هو أن الله تعالى قد تكلم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته فانه قادر والقادر لا يحتاج إلى جوارح ولا إلى لهوات ، وكذلك له صوت كما يليق به يسمع ولا يفتقر ذلك الصوت المقدس إلى الحلق والحنجرة : كلام الله تعالى كما يليق به وصوته كما يليق به ، ولا ننفى الحرف والصوت عن كلامه سبحانه لافتقارهما منا إلى الجوارح واللهوات ، فانهما من جناب الحق تعالى لا يفتقران إلى ذلك . وهذا ينشرح الصدر له ويستريح الإنسان به من التعسف والتكلف بقوله : هذا عبارة عن ذلك

« فان قيل هذا الذى يقرؤه القارىء هو عين قراءة الله تعالى وعين تكلمه هو ؟ قلنا لا بل القارىء يؤدي كلام الله تعالى والكلام إنما ينسب إلى من قاله مبتديا لا إلى من قاله مؤديا مبلغا ، ولفظ القارىء في غير القرآن مخلوق وفى القرآن لا يتميز اللفظ المؤدى عن الكلام المؤدى عنه ، ولهذا منع السلف عن قول « لفظى بالقرآن مخلوق » لأنه لا يتميز كما منعوا عن قول « لفظى بالقرآن غير مخلوق » فان لفظ العبد فى غير التلاوة مخلوق وفى التلاوة مسكوت عنه كيلا يؤدي الكلام فى ذلك إلى القول بخلق القرآن وما أمر السلف بالسكوت عنه يجب السكوت عنه والله الموفق اه

(يقول مؤلف هذا التفسير) ان لدينا فى تقريب صفة الكلام من الافهام قولا آخر ، وهو ان جميع ماثبت فى النصوص من صفات الله تعالى وشؤونه فالتعبير عنه مستعار مما وضعه الناس فى اللغة لأنفسهم فنفهم بهذه المراد من تلك بقدر الطاقة البشرية ونعرف بدليلى العقل والنقل الفرق بينهما وأن النسبة بينهما المباينة فى الحقيقة . وقد عبر أبو حامد الغزالى عن ذلك تعبيرا بليغا فى قوله من كتاب الشكر من الإحياء :

« إن لله عز وجل فى جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع ، وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلمحها عين واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها ، فلم تكن لها فى العالم عبارة لعلو شأنها وانحطاط رتبة واضعى اللغات عن أن يمتد طرف فهمهم إلى مبادىء إشراقها ،

فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس لا لغموض فى نور الشمس ولكن لضعف فى أبصار الخفافيش ، فاضطر الذين فتحت أبصارهم لملاحظة جلالها إلى أن يستعيروا من عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادئ حقائقها شيئا ضعيفا جدا فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق فقلنا : لله تعالى صفة هى القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع » ثم ذكر المشيئة والمحبة والكراهة والرضا والغضب ، فلم يفرق بين ما يسمونه صفات المعانى وما يسمونه صفات الأفعال التى يتأولها أصحابه الأشعرية تحكما منهم .

ونحن نعلم من أنفسنا أن لنا كلاما هو صفة من صفاتنا وشأن من شؤوننا تتعلق بما يتعلق به علمنا ولكن تعلق العلم عبارة عن انكشاف المعلومات للنفس وتعلق الكلام عبارة عن كشفها وتصويرها بما يدل عليها فى النفس أو لمن تريد كشفها له ، تقول : حدثتنى نفسى بكذا ، وقلت فى نفسى كذا ، وفى حديث عمر يوم السقيفة « وكنت زورت فى نفسى مقالة » يعنى هيأت فى نفسى كلاما لأقوله . وقال الشاعر :

عندى حديث أريد اليوم أذكره وأنت تعلم دون الناس فحواه

وأما أداء الكلام لمن تريد اعلامه ببعض ما تعلم فله طرق أعمها تعبير اللسان ويليه تعبير القلم ، والأول غريزة فى النطق خاصة بالبشر بمقتضاها تواضعوا على الألفاظ الدالة على معانى المعلومات ، فاتسعت بقدر اتساع دائرة علومهم ، والثانى صناعة هداهم الله تعالى إليها بشعورهم بالحاجة إلى إيصال معلوماتهم إلى البعيد عنهم الذى لا يسمع كلامهم اللسانى و إلى حفظها لمن يجىء بعدهم . وقد استحدثوا فى هذا العصر آلة لخطاب البعيد باللسان سموها (التليفون) وسميناها (المسرة) بكسر الميم وتشديد الراء[1] توصل الكلام من دار إلى دار ومن بلد أو قطر إلى آخر بأسلاك كهربائية تصل بين آلات المتخاطبين وقد استغنوا أخيرا عن هذه الاسلاك فى بعض المواضع . واستحدثوا آلة لحفظ الأصوات الكلامية وغيرها وإعادتها عند الحاجة ولو بعد موت صاحبها سموها (الفونغراف) وكانوا استحدثوا قبل ذلك آلة لنقل الكلام من مكان إلى مكان فى البلد الواحد وفى البلاد

(١) أخذناها من قول القاموس : المسرة بكسر الميم الآلة يسار بها كالطومار

والأقطار المختلفة بأسلاك كهربائية موصلة بين الآلات المؤدية للكلام والقابلة له بما هو من قبيل الخط لا الصوت ، وهى الآلة المعروفة بالتلغراف .

فكل من هذا وذاك أداء للكلام الذى يقوم فى نفس صاحبه ويريد ايصاله إلى غيره وكل منها يسمى كلامه حقيقة كما يعلم من استعمال العرب الخلص والمخضرمين والمولدين الذين تلقوا عنهما ومن بعدهم ، وللأخطل الشاعر المشهور فى دولة بنى أمية بيت من الشعر تداوله المتكلمون واستشهدوا به على الكلام النفسى والكلام اللفظى ، يفهم منه أن الأول عنده هو حقيقة مدلون الكلمة وأن الثانى مجاز مرسل وهو :

ان الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وليس هذا بحجة لغوية على ماذكر ، وقصارى الاحتجاج بشعر الشاعر أن استعماله الذى يستعمله صحيح فى اللغة فى مفرداته وتركيبه ، وذلك لا يقتضى أن يكون رأيه فيه صحيحا ، ولا أن يكون كل مايقوله حقا فى الواقع ولا فى اعتقاده ولاسيما إذا كان شعرا ، فاستعمال العرب لمادة الكلام تدل على أن اللفظ المركب الدال بالوضع على المعانى كلام حقيقة ، وقد قال الزمخشرى فى حقيقة الأساس من هذه المادة : سمعته يتكلم بكذا ، وكلمته وكالمته ، وكانا متصارمين فصارا يتكالمان ، وموسى كليم الله . ونطق بكلمة فصيحة وبكلمات فصاح وبكلم اه

فلكلام الإنسان صفة أو ملكة فى نفسه يناجيها بها ويصور فيها ما ينظمه أو يقدره ويزوره ليخاطب به غيره ، وصفة أو ملكة فى لسانه ، وصفة أو صورة فيما يرسمه بقلمه على الورق ، وصورة أخرى فيما يحرك به آلة التلغراف السلكي أو غير السلكى مخاطبا لبعض الناس فى بعض البلاد ، وصورة أخرى فى الهواء تحدث عند النطق به زمنا قصيرا ، وقيل انه أطول مما يظن ، وصورة أخرى فيما ينقشه المكرفون فى لوح آلة الفونوغراف تكون محفوظة فيه إلى أن تعيده الآلة كما ألقى فيها صوتا مؤلفا من الألفاظ الدالة على المعاني .

وكلام كل أحد ما ينشئه فى نفسه ويؤديه إلى غيره بطريقة من الطرق التى ذكرناها ، وينقل عن قليل من البشر أنهم قد يؤدون بعض كلامهم الذى فى أنفسهم إلى بعض المستعدين بقوة توجيه الارادة وانهم قد يطلعون على بعض

ما يجول فى أنفس غيرهم من الكلام ، فمن لم يصدق هذا عنهم فليعد الاعتبار به من ضرب المثل ، ومهما تكن الوسيلة التى وصل بها علم المنشىء للكلام إلى غيره فان غيره يصير مثله فى تصوره فى نفسه وفى تصويره لغيره بالوسائل المشار اليها آنفاً ، مثال ذلك قول لبيد (رض)

ألا كل شىء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

تألف نظم هذا البيت فى نفس لبيد بمقتضى الصنعة والغريزة التى بها يصور الانسان مافى علمه لنفسه ولغيره ، وسمعه الناس من لسانه فنقلوه عنه بألسنتهم ثم بأقلامهم ، ولا يزال بعضهم يرويه عن بعض، ويمكنهم فى هذا العصر أن يتناقلوه بالتلفون والتلغراف . ولكنه فى أى صورة ظهر وبأية وسيلة نقل هو من كلام لبيد قاله منذ أربعة عشر قرنا ، وليس كلام أحد ممن ينشده اليوم بلسانه أو يرقمه بقلمه أو يؤديه الى غيره بالتلغراف أو غيره

إذا تذكرت هذا كله فى كلام الانسان المخلوق على ضعفه ونقصه .وأن الكلام من صفات الكمال التى أثبتها الله تعالى لنفسه — وتذكرت مع هذا كمال الخالق وتنزهه عن مشابهة خلقه فى ذاته وصفاته وأفعاله ـ وأنه كلفك الايمان بوجوده وباتصافه بجميع ماوصف به نفسه من غير تعطيل ولا تشبيه ـ فأى عثرة يعثر بها عقلك إذا آمنت بأن لله تعالى كلاما هو صفة من صفاته الثابتة له أزلا وأبدا لأنها مرآة علمه الأزلى الأبدى، وأنه بلغ بعض رسله من الملائكة ماشاء من كلامه ليوحوه الى رسله من البشر ليبلغوه لأممهم كما خاطب موسى بما شاء منه ،وأن هذا الكلام واحد على اختلاف تبليغه وحفظه ، فقيامه بذات الله تعالى غير تمثله فى نفس جبريل ، وفى نفس موسى، حين سمعه من وراء حجاب،وأداء جبريل إياه ونزوله به على قلب محمد ﷺ وعلى من قبله من الرسل (ع.م) غير أداء الله تعالى إياه الى جبريل ، وقيامه فى نفس الملك غير قيامه فى البشر، كما أن قيامه فى الهواء عند التلفظ به غير قيامه فى لوح الفونغراف ، وكلاهما غير قيامه فى الصحف وكونه على اختلاف صوره وطرق أدائه واحداً فى كونه كلام الله القديم الأزلى كما قلنا فى بيت لبيد من كون انشادنا له وكتابتنا إياه اليوم لاينافى كونه كلام لبيد القديم

النسبي غير الأزلي — وكلام الله القديم الأزلي حقيقة أولى (ولله المثل الأعلى) فلا حاجة تدعو العقل الى وصفه بأنه مخلوق أو حادث . لأن المخلوقين المحدثين يتناقلونه بألسنتهم وأقلامهم ، وسائر آلاتهم المحدثة ، ولا إلى التفصي من القول بأنه ذو حروف مرتبة ، ولا بأن تلقيه يسمى سماعا . كقوله تعالى (حتى يسمع كلام الله)

إذا جعلت هذا البيان وسيلة لفهم ما ورد في الكتاب والسنة من إثبات الكلام لله تعالى وكون ما أوحاه الى رسله عليهم الصلاة والسلام من كلامه تعالى مع اجتناب التعطيل والتشبيه جميعا وفاقا للسلف الصالح ، ومع التقريب بالمثال المناسب لحال هذ العصر في علومه وفنونه ، فلك بعد هذا أن تجعله مثالا يقرب من عقلك معنى تجلي الرب سبحانه في الصور المختلفة والحجب على تنزهه عن مشابهة تلك الصور والحجب

قد علمت أن للكلام حقيقة ، ولك — مع أمن اللبس — أن تقول صورة هي مظهر العلم في النفس ومبدأ إظهار ما شاء العالم المتكلم أن يظهره من علمه لغيره ، وأن له صورا أخرى في أنفس من ألقي اليهم شيء منه على اختلاف أحوال أنفسهم من ملكية و بشرية ، وصورا أخرى في الهواء وفي الخط على الكاغد وفي النقش على ألواح الفونوغراف . وهذه الصور على ماينها من التباين التام مظاهر لحقيقه واحدة هي ما أراد العالم المتكلم إظهاره من علمه بكلامه كبيت لبيد الشاعر —

وكقوله تعالى (قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد * ولم يولد * ولم يكن له كفوا أحد)

فمن تلقى هذه الصورة من لسان القاريء ، أو من الصورة التي كتبت بها السورة بحروف من الخط الكوفي ، أو النسخي أو الفارسي أو غيرها علم بها من كلام الله عين ماعلمه جبريل وموسى ومحمد وغيرهم من الرسل في التلقي عن الله تعالى بلا واسطة ، أو التلقي عن جبريل عليه السلام . وهو عين كلام الله تعالى القائم بنفسه من حيث إنه هو المظهر لمعاني هذه السور من علمه ومن حيث إنه لا عمل

ولا كسب لأحد من المبلغين لها فى تأليف عبارتها لا جبريل ولا محمد عليهما السلام ولا الصحابة الذين بلغوها للتابعين قولا وكتابة ، ولا يقتضى هذا تأويل الكلام الإلهى ولا تعطيله ولا حدوثه ، ولا تشبيهه بكلام خلقه . كما أن علمه تعالى لا يشبه علم خلقه ، ولا يقتضى أيضا ان نكون قد أدركنا كنه هذه الصفة بفهمنا لما بلغنا تعالى إياه من علمه بها ، كما أن اطلاعه إيانا على ماعلمه فى الأزل وفيما لا يزال من كونه أحداً صمداً لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد — لا يقتضى إدراك كنه علمه بذلك ، بل نحن لم ندرك كنه كلامنا فى أنفسنا ولا فى الهواء ولا فى غيره مما ذكر آنفا

وكذلك نقول : إن ماثبت فى الصحاح من تجلى الرب تعالى فى الصور المختلفة وتعرفه لمن شاء ببعضها دون بعض لا يقتضى حدوثه ولا مشابهته للصور ولا لحجاب النور ولا لغيره من خلقه ولا إدراك كنهه عز وجل ، ومعرفة المؤمنين له ببعضها دون بعض المعرفة بعضهم لكلامه بتبليغ اللسان دون الكتابة أو بالكتابة دون اللسان ، وكل ذلك كمال له وإنما النقص ماتخيله نفاة الرؤية والصفات من جمل الخالق تعالى معنى سلبيا

﴿ تتمة السياق فى الرؤية والكلام ﴾

أخبرنا الله تعالى فى الآيات السابقة بأنه منع موسى رؤيته يعني فى الدنيا وبشره بأنه اصطفاه على أهل زمانه برسالته وبكلامه ، ثم أخبرنا فيها بما آتاه يومئذ بالإجمال فقال ﴿ وكتبناله فى الألواح من كل شىء موعظة وتفصيلا لكل شىء ﴾ أى أننا أعطيناه ألواحا كتبنا له فيها من كل نوع من أنواع الهداية موعظة من شأنها أن تؤثر فى القلوب ترغيبا وترهيبا . وتفصيلا لكل نوع من أصول التشريع وهى أصول العقائد والآداب، وأحكام الحلال والحرام . وتفصيلها ذكرها معدودة مفصولا بعضها من بعض . وإسناد الكتابة إليه تعالى إما على معنى أن ذلك كان بقدرته تعالى وصنعه لا كسب لأحد فيه ، وإما على معنى أنها كتبت بأمره ووحيه سواء كان الكاتب لها موسى أو الملك (عليهما السلام) قال بعض المفسرين: إن الألواح كانت مشتملة على التوراة وقال بعضهم بل كانت قبل التوراة

والراجح أنها كانت أول ماأوتيه من وحى التشريع فكانت أصل التوراة الاجمالى وكانت سائر الأحكام التفصيلية من العبادات والمعاملات الحربية والمدنية والعقوبات تنزل عليه و يخاطبه الرب تعالى بها فى أوقات الحاجة إليها كالقرآن ، واختلفوا فى عدد الألواح فقيل كانت عشرة وقيل سبعة وقيل اثنين ، قال الزجاج يجوز أن يقال فى اللغة للوحين ألواح . وهذا كل مايصح أن يذكر من خلافهم فيها . . وأما تلك الروايات الكثيرة فى جوهرها ومقدارها وطولها وعرضها وكتابتها وما كتب فيها كلها من الإسرائيليات الباطلة التى منها فى المسلمين أمثال كعب الأحبار ووهب بن منبه واغتر بها بعض الصحابة والتابعين ان صحت الروايات عنهم وقد لخص السيوطى منها فى الدر المنثور ثلاث ورقات ـ أى ست صفحات ـ واسعات من القطع الكبير ، وليس منها شىء يصح أن يسمى درة و إن كان منها أن الألواح من الياقوت أو من الزمرد أو من الزبرجد كما أن منها أنها من الحجر ومن الخشب ، وقد أعجبنى من الحافظ ابن كثير أنه لم يذكر من تلك الروايات شيئا على سعة اطلاعه ، وقد تبع فى هذا عمدته فى التفسير ابن جرير رحمهما الله تعالى ، ولكن ذكر بعضها الألوسى من المتأخرين تبعاً لغيره كرواية الطبرانى والبيهقى فى الدلائل عن محمد بن يزيد الثقفى قال : اصطحب قيس بن خرشة وكعب الأحبار حتى إذا بلغا صفين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال : ليهراقن بهذه البقعة من دماء المسلمين شىء لايهراق ببقعة من الأرض مثله . فقال قيس : مايدريك ؟ فإن هذا من الغيب الذى استأثر الله به ، فقال كعب مامن الأرض شبر إلامكتوب فى التوراة التى أنزل الله على موسى مايكون عليه ومايخرج منه إلى يوم القيامة واستدل به الألوسى على أن قوله تعالى (من كل شىء) على أوسع مايحمله اللفظ من العموم وأنا أظن أن هذا القول موضوع على كعب و إن كنت أخالف الجمهور فى مسألة تعديله ، وتأول الألوسى له هذا القول الظاهر بطلانه بالبداهة بقوله : ولعل ذلك من باب الرمز كما ندعيه فى القرآن اه . وماذكرت هذا إلا للتعجيب من فتنة هذه الروايات الباطلة إلى أى حد وأى زمن وصل تأثيرها السىء حتى أن هذا النقادة قد اغتر بمثل هذا منها وتأويله بما هو باطل مثله ، فانه لم يصح عن أحد من أئمة المسلمين الذين يعتد بعلمهم بكتاب الله تعالى أنه ليس فى العالم أو فى الأرض شبر إلا وقد كتب فيه (أى القرآن) مايقع فيه وما يخرج منه : و إنما قال مثل هذا بعض المجازفين

والخياليين من الصوفيـة على أنه من الكشف الذى يدعونه . راجع تفسـير (ما فرطنا فى الكتاب من شىء) فى ص ٣٩٤ ـ ج ٧ تفسير

هذا، وأما ماورد فى التوراة الحاضرة فى شأن الألواح فمنه ماجاء فى سفر الخروج من (٢٣ : ١٢) وقال الرب لموسى اصعد إلى الجبل وكن هناك فأعطيك لوحى الحجارة والشريعة والوصية التى كتبتها لتعلمهم الكلمات العشر)وجاء فى وصف اللوحين منه (٣٢ : ١٥ ثم انثنى موسى ونزل من الجبل ولوحا الشهادة فى يده : لوحان مكتوبان على جانبيهما ، من هنا ومن هناك كانا مكتوبين ١٦ واللوحان هما صنعة الله والكتابة هى كتابة الله منقوشة على اللوحين) وفيه أن موسى رمى باللوحين من يديه عندمارأى العجل الذى عبده قومه فى أيام مناجاته لله تعالى ،وفى أول الفصل (٣٤ : ١ ثم قال الرب لموسى انحت لك لوحى حجر كالأولين فاكتب عليهما الكلام الذى كان على الحجرين الأولين اللذين كسرتهما . . . ـ ٤ فنحت لوحى حجر كالأولين و بكر موسى فى الغداة وصعد إلى جبل سيناء كما أمره الرب وأخذ فى يده لوحى الحجر) و يليه أن الرب هبط فى الغمام ووقف عنده هناك ومر قدامه ووعده ووصاه وأمره بأوامر ونهاه عن أمور و يلى ذلك (٢٧ وقال الرب لموسى اكتب لك هذا الـكلام لأنى بحسبه عقدت عهدا معك ومع بنى إسرائيل٢٨ وأقام هناك عند الرب أربعين يوما وأربعين ليلة لم يأكل خبزاً ولم يشرب ماء فكتب على اللوحين كلام العهـد الكلمات العشر) وههنا يحتمل أن يرجع ضمير «فكتب » إلى الرب تعالى وأن يرجع إلى موسى ، ولو لم يرد ماتقدم عن (٣٢ : ١٦) لكان هذا متعينا بقرينة قول الرب له قبله اكتب لك هـذا الـكلام ، وله نظائر . وأما الوصـايا العشر فقد نقلنا نصها فى تفسير (٦ : ١٥٤ ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن) من سورة الانعام عقب وصايا القرآن التى هى أجمع وأكمل منها (ص ٢٠٢ ج ٨ تفسير)

ومن هذا الذى نقلناه هنا يعلم مافى تلك الاسرائيليات التى أوردهاالسيوطى فى التفسـير المأثور من المخالفة للتوراة ، إذ من المعلوم أن ماكان من التحريف اللفظى فى التوراة من نقص وزيادة وغلط قد كان قبل الإسـلام ، ولم يكن بعده إلا التحريف المعنوى ـ فما فى تلك الروايات من تعيين جوهر الألواح ومساحتها وكتابتها وماكتب فيها من وصف أمة محمد (ص) وغيره مما يخالف هذه التوراة

فهو باطل أراد به واضعوه أن يذكر المسلمون فى تفسير القرآن وغيره من كتبهم مايصد اليهود وغيرهم عن الإسلام ، بأن دعوته مبنية على الكذب والبهتان ، ولم يدر أولئك الذين كانوا يكتبون كل ما يسمعون شيئاً من هذا الكيد والمكر اليهودى ، ونحمد الله أنه لم يرج منه على جهابذة نقد الحديث إلا القليل

وأما قوله تعالى ﴿ فخذها بقوة ﴾ فهو مقول قول مقدر لأنه أمر لموسى والخطاب قبله للنبى الخاتم عليهما الصلاة والسلام ـ والمعنى كتبنا له فى الألواح ماذكر ، وقلنا له خذها بقوة ـ أو وقلنا له هذه رسالتنا أو وصايانا وأصول شريعتنا وكلياتها فخذها بقوة ، أى حال كونك ملتبساً بجد وعزيمة وحزم ، أو أخذا بقوة وعزم ، وذلك أن المراد بها تكوين شعب جديد بتربية جديدة شديدة مخالفة كل المخالفة لما نشأ عليه من الذل والعبودية لفرعون وقومه والأنس بما كانوا عليه من الشرك والوثنية ومفاسدها ، فاذا لم يكن المتولى تربيةهؤلاء القوم والمرشد لهم صاحب عزيمة قوية وبأس شديد وعزم ثابت فانه يعجز عن سياستهم وتربيتهم ، ويفشل فى تنفيذ أمر الله فيهم

﴿ وامر قومك يأخذوا بأحسنها ﴾ قيل إن (أحسن) هنا بمعنى ذى الحسن التام الكامل وليس فيه معنى تفضيل شىء آخر ، وهو ما يعبرون عنه بقولهم : اسم التفضيل على غير بابه ـ أى وامر قومك بالاستمساك والاعتصام بهذه المواعظ والأحكام المفصلة فى الألواح التى هى كاملة الحسن . وقيل إنه على الأصل فيه من تفضيل بعض المضاف إليه على بعض ومنه الحقيقى والاعتبارى والاضافى ، فأصول العقائد من الإيمان بالله تعالى وتوحيده وتنزيهه أفضل وأشرف من الأحكام العملية ، ولكن لا يصح أن يراد هنا ، قيل إلا إذا أريد بالأخذ الشروع والابتداء ـ والأوامر أفضل من النواهى و يصح أن تراد فى مثل الأمر بعبادة الله وحده والنهى عن اتخاذ الصور والتماثيل ، وكلاهما من الوصايا التى كتبت فى الألواح وذلك أن الإخلاص لله تعالى فى العبادة أمر وجودى يتحلى به العقل وتتزكى به النفس ، وترك اتخاذ الصور والتماثيل أمر سلبى محض إذا لم يكن أثرا للاخلاص فى العبادة وسدا للذريعة فلا قيمة له فانه لم ينه عنه إلا لأنه من ذرائع الشرك ، و إلا فقد يتركه المرء لعدم الداعية وان كان مشركا ـ والفرض أفضل من النفل ، ولكن ليس فى الوصايا العشر نوافل و يقال مثله فى قولهم

والعزيمة أفضل من الرخصة ، ومثل هذا التعبير قوله تعالى (واتبعوا أحسن ماأنزل إليكم من ربكم) والمجال فيه أوسع، فان القرآن أحسن ما أنزله الله تعالى إلى خلقه على ألسنة رسله باكماله تعالى الدين به وبغير ذلك من مزاياه ، والخطاب فيه لأمة الدعوة أى للناس كافة لأنه معطوف على قوله (وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له) ثم ان فيما أنزله فيه العزيمة والرخصة وفيه من الندب ماهو أفضل من مقابله كالصدقة بالدين بدل انظار المعسر به وهو واجب ، وكالعفو فى مقابلة القصاص .

وقوله تعالى ﴿ سأريكم دار الفاسقين ﴾ من حكاية خطابه لقوم موسى بالتبع له ، إذ وجه الأمر فيما قبله إليه وإليهم، فهو داخل فى مقول القول الذى خوطب به نبينا ﷺ من قصتهم ، والجملة استئناف لبيان عاقبة الذين فسقوا عن أمر الله وجحدوا بآياته فلم يأخذوا بأحسنها ، كأنه يقول: إن لم تأخذوا ما آتيناكم بقوة وتتبعوا أحسنه كنتم فاسقين عن أمر ربكم، فيحل بكم ماحل بالفاسقين من قوم فرعون الذين أنجاكم الله منهم ونصركم عليهم، وسيريكم ماحل بهم بعدكم من الغرق. أو الفاسقين من سكان البلاد المقدسة والمباركة التى وعدكم إياها وسينصركم عليهم بطاعتكم له وأخذكم ميثاقه بقوة

قال الحافظ ابن كثير فى تفسيرها : أى ستروون عاقبة من خالف أمرى وخرج عن طاعتى كيف يصير إلى الهلاك والدمار والتباب . وقال ابن جرير: وإنما قال (سأريكم دار الفاسقين) كما يقول القائل لمن يخاطبه : سأريك غداً مايصير إليه حال من خالفني – على وجه التهديد والوعيد لمن عصاه وخالف أمره. ثم نقل معنى ذلك عن مجاهد والحسن البصرى – وقيل معناه سأريكم دار الفاسقين أى من أهل الشام وأعطيكم إياها، وقيل منازل قوم فرعون . والأول أولى والله أعلم، لان هذا كان بعد انفصال موسى وقومه عن بلاد مصر وهو خطاب لبنى إسرائيل قبل دخولهم التيه ، والله أعلم اهـ ومن مباحث رسم المصحف الإمام أن كلمة (سأريكم) زيد فيها واو قبل الراء لئلا تشتبه بسأراكم، إذ كانوا يرسمونها بالياء غير منقوطة فالمراد بها ضبط الكلمة كالضمة والله أعلم.

والعبرة التى يجب أن يتذكرها ويتدبرها كل قارىء لهذه الآية من وجوه (أحدها) أن الكتاب الإلهى يجب أخذه بقوة وإرادة وجد عزيمة لتنفيذ ما هدى إليه من الاصلاح وتكوين الأمة تكويناً جديداً صالحاً ، ويتأكد ذلك فى الرسول

المبلغ له والداعي إليه والمنفذ له بقوله وعمله ، ليكون لقومه فيه أسوة حسنة .وتلك سنة الله تعالى فى سائر الانقلابات والتجديدات الاجتماعية والسياسية وإن لم تكن بهداية الدين ، والدين أحوج إلى القوة والعزيمة لانه اصلاح للظاهر والباطن جميعا، وقد أمر الله تعالى بنى اسرائيل بما أمر به رسولهم ﷺ من أخذ الكتاب، أو ميثاق الكتاب ، بقوة أمراً مقروناً بتهديدهم وتخويفهم من وقوع جبل الطور بهم ، كما تقدم فى سورة البقرة (٢ : ١٣ و٩٣) وسيأتى مثله فى هـذه السورة (الاعراف) وقد أخذ سلفنا القرآن بقوة فسادوا به جميع الأمم التى كان لها من القوى العددية والحربية والنظامية والمالية والصناعية ماليس لهم ، وإنما سادوا بالعمل بهدايته كما أراد الله تعالى ـ لا بالتغنى بقراءته فى المحافل ، ولا بالتبرك المحض بالمصحف ، كما يفعل مقلدة الخلف الطالح ، إن من يأخذ القرآن بقوة يكون القرآن حجة له فيسعد به فى الدنيا والآخرة ، ومن لا يأخذه بقوة يكون حجة عليه فيشقى بالاعراض عنه وهجر هدايته فى الدنيـا والآخرة (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين * الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ماأمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض أولئك هم الخاسرون) .

(ثانيها) أن سبب تخويف بنى إسرائيل عنـد تبليغهم الميثاق الإلهى بوقوع الجبل بهم وأمرهم فى تلك الحال أن يأخذوه بقوة هى أن أحـكام التوراة التى أخذ عليهم الميثـاق بأخذها بقوة شاقة حرجة ، وحكمة مافيهـا من الشدة والحرج أن القوم كانوا مستضعفين مستذلين باستعباد المصريين لهم منـذ أجيال كثيرة وكان القوم أو الأقوام الذين وعدوا بأن يغلبوهم على بلادهم جبـارين أولى قوة وأولى بأس شديد ، وكان من سنة الله تعالى فى البشر أن تتربى أفرادهم وشعوبهم بالشدة والارتياض بالصبر ، والجهـاد بالمال والنفس ، ولهذا أمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يسير ببنى إسرائيل فى طريق التيـه وهو الجنوبى من برية سيناء دون الطريق الشمالى القريب من مدن فلسطين إذ لم يكن لهم طاقة بقتال جبارى الكنعانيين وقتئذ ، فكتب الله تعالى عليهم التيه أربعين سنة ملك فى أثنائهـا الذين استذلهم المصريون ونشأ من صغارهم ومواليـدهم جيل جديد تربى فى حجر الشرع الجديد ، والتيـه الشديد ، كما بيناه فى تفسير سورة

المائدة (ص ٣٣٢ – ٣٣٨ ج ٦ تفسير)

(ثالثها) أن الاسرائيليين قد عظم ملكهم باقامة شريعتهم بقوة حتى إذا غلب الغرور على العمل وظنوا ان الله تعالى ينصرهم ويؤيدهم لنسبهم ولقبهم وهو «شعب الله» فسقوا وظلموا ، فأنزل الله بهم البلاء ، وسلط عليهم البابليين الأقوياء ، فثلوا عرشهم وتبروا ملكهم ، ثم ثابوا إلى رشدهم ، فرحمهم الله واعاد لهم بعض ملكهم وعزهم ، ثم ظلموا وأفسدوا فسلط عليهم النصارى فمزقوهم كل ممزق ، فظلوا عدة قرون متكلين على المسيح الموعود ليعيد لهم ملكهم بخوارق العادات ، ثم ربتهم الشدائد ونورهم العلم العصرى فطفقوا يستعدون لاستعادة هذا الملك بكل ما فى الامكان من الأسباب وفى مقدمتها المال والنظام والكيد والدهاء مع المحافظة على التقاليد الدينية فى ذلك حتى انتهى بهم السعى إلى استخدام الدولة البريطانية بما فصلناه فى بيان العبرة فى قوله تعالى (١٣٦ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها) من هذه السورة (ص ٩٧ ج ٩)

(رابعها) ان المسلمين الذين اتبعوا سننهم وسنن النصارى شبرا بشبر وذراعا بذراع فى الضر دون النفع كما فصلناه فى غير هذا الموضع قد اغتروا بدينهم كما اغتروا واتكلوا على لقب « الاسلام » ولقب « أمة خاتم الرسل » ﷺ ، ولكنهم لم يثوبوا إلى رشدهم ، لأن الذين سلبوا ملكهم وعزهم لم يسوسوهم بشدة مربية كافية ، بل اجتهدوا فى إفساد عقائدهم وأخلاقهم ، وإيقاع الشقاق والتفريق فيما بينهم ، بل أفسدوا كذلك من لم يستولوا على ملكهم منهم ، بتوليهم التربية والتعليم لكثيرين منهم ، كانوا عونا لهم على ما يريدون من ثل عروشهم والسيادة عليهم بالتدريج كالعثمانيين والمصريين كما فصلناه فى مواضع أخرى [1] ولا يزال هؤلاء المتفرنجون المخربون يجدون فى قتل هذه الأمة وهم يظنون أنهم يجددون ، ويفسدون عليها أمرها ويحسبون أنهم يصلحون (ألا إنهم هم المفسدون ، ولكن لا يشعرون)

(١٤٥) سَأَصْرِفُ عَنْ آيَٰتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى الْأَرْضِ

(١) أقربها مقالة « ماضى الأزهر وحاضره ومستقبله » فى ج ٩ من المنار م ٢٥

بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ (١٤٦) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ؟

انتهى بالآية التى قبل هاتين الآيتين فصل من فصول قصة موسى عليه السلام وهاتان الآيتان استئناف مرتب على جملة ماتقدمه منها بين الله فيه لخاتم رسله فى الأولى منهما سنته فى ضلال البشر بعد مجىء البينات فى كل زمان، و يدخل فيه قوم فرعون من الغابرين دخولا أوليا، و ينطبق على رؤساء كفار قريش المعاندين له ﷺ من الحاضرين وبين فى الثانية جزاءهم على تكذيبهم وكفرهم ، قال :

﴿ سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق ﴾ هذا بيان لسنته تعالى فى تكذيب البشر لدعاة الحق والخير من الرسل وورثتهم وسببه الاول التكبر فان من شأن الكبر أن يصرف أهله عن النظر والاستدلال على الحق والهدى لأجل اتباعه، فهم يكونون دائما من المكذبين بالآيات الدالة عليه الغافلين عنها وتلك حال الملوك والرؤساء والزعماء الضالين كفرعون وملئه. وإنما ذكرت هذه السنة العامة من أخلاق البشر بصيغة المستقبل لإعلام النبى ﷺ بأن الطاغين المستكبرين من مشيخة قومه لن ينظروا فى آيات القرآن الدالة على صدقه ﷺ فى دعوى الرسالة من وجوه كثيرة بيناها مرارا ، والدالة على وحدانية الله تعالى بما أقامته عليها من البراهين الكثيرة ولا فى غيرها مما أيده ويؤيده به من آياته الكونية لتكبرهم فى الأرض بالباطل، فوجهة نظرهم تنحصر فى تفضيل أنفسهم عليه ﷺ بأنهم سادة قريش وكبراؤها وأغنياؤها وأقوياؤها فلا يليق بهم أن يتبعوا من هو دونهم سنا وقوة وثروة وعصبية ، والمعنى سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق من قومك أيها الرسول ومن غيرهم فى كل زمان ومكان كما صرفت فرعون وملأه عن آياتى

التي آتيتها رسولي موسى — والتكبر صيغة تكلف أو تكثر من الكبر الذي هو غمط الحق بعدم الخضوع له واحتقار الناس، فهو شأن من يرى أنه أكبر من أن يخضع لحق ، أو يساوي نفسه بشخص ، والأصل الغالب في التكبر أن يكون بغير الحق ، وقد يتصور أن يتكلف الانسان اعلاء نفسه على غيره أو اكثاره من الاستعلاء عليه بحق كالترفع عن المبطلين ، واهانة الجبارين ، واحتقار المحاربين . فقوله تعالى (بغير الحق) يكون على هذا صلة للتكبر وهو قيد له ، و إلا كان بيانا للواقع . أو المعنى أنهم يتكبرون حالة كونهم متلبسين بغير الحق أي منغمسين في الباطل فأمثال هؤلاء لاقيمة للحق في نفسه عندهم ، فهم لايطلبونه ولا يبحثون عنه وقد تظهر لهم آياته ويجحدونها وهم بها موقنون ، كما قال تعالى في آل فرعون (١٤:٢٧ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقال في طغاة قريش (٣٣:٦ فإنهم لايكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون)

﴿وإن يروا كل آية لايؤمنوا بها﴾ هذا إما عطف على الجملة (سأصرف ..) أي سأصرفهم عن آياتي المنزلة والكونية فينصرفون .وإن يروا كل آية لايؤمنوا بها — وإما عطف على (يتكبرون) فيكون هو وما بعده بيانا لصفات المتكبرين وأحوالهم، وأولها أنهم إن يروا كل آية من الآيات التي تدل على الحق وتثبت وجوده لايؤمنوا بها فان كثرة الآيات بتعدد أنواعها وأفرادها إنما تفيد من كان طالبا للحق ولكنه جاهل أو شاك أو سيء الفهم ، فاذا خفيت عليه دلالة بعضها فقد تظهر له دلالة غيره ، وفي هذا إعلام للنبي ﷺ بأن الذين يقترحون عليه الآيات من قومه إنما يقصدون التعجيز ، لا استبانة الحق بالدليل ، فهم ان أجيبوا إلى طلبهم لايؤمنون ، ولهذا نظائر تقدم بعضها في سورة الأنعام مفصلا تفصيلا .

﴿ وإن يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا ﴾ الرشد الصلاح والاستقامة وضده الغي وهو الفساد ، وفيه ثلاث لغات : ضم أوله وسكون ثانيه وبه قرأ الجمهور هنا — وفتحهما وبها قرأ حمزة والكسائي — والرشاد وقد وردت في سورة المؤمن حكاية عن فرعون (وما أهديكم إلا سبيل الرشاد) ومثلها السقم والسقم والسقام — والمعنى أن من صفة هؤلاء الذين مرنوا على الضلال

واستمرؤا مرعى الغى والفساد ، أن ينفروا من الهدى والرشاد ، فإن رأى أحدهم سبيله واضحة جلية لايختار لنفسه جعلها سبيلا له بإيثارها وتفضيلها على ماهو عليه ، وما كل أحد يصل إلى هذه الدرجة من الغى لأن من الناس من يسلك سبيل الغى على جهل فاذا علم بما تنتهى به اليه من الفساد ، ورأى لنفسه مخرجا منها ، تركها واختار سبيل الرشد عليها .

﴿وان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا﴾ وهذه الحالة شر مما قبلها فإن هذه إيجابية وتلك سلبية ، و بينهما حال أخرى وهى حال من ليس فيه من نور البصيرة وزكاء النفس مايحمله على سلوك سبيل الرشد إذا رآه لضعف همته ، ولكنه يكره الغى والفساد إذا لم يصل من اعتلال الفطرة وظلمة البصيرة إلى تفضيله على الرشد و إيثار سبيله واختيارها لنفسه إذا رآها بحيث لايصرفه عن الفساد إلا جهل سبيله أو العجز عن سلوكها .

فمن اجتمعت له هذه الأحوال أو الصفات فهو الذى أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه ، وجعل على بصره غشاوة ، فلم تبق له سبيل من أسباب الحق والرشد يسلكها ، وقد علل ذلك سبحانه بقوله :

﴿ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾ يعنى أن الله تعالى لم يخلقهم مطبوعين على شىء مما ذكر طبعا ، ولم يجبرهم و يكرههم عليه إكراها . بل كان ذلك بكسبهم واختيارهم للتكذيب بآياته الدالة على الحق ، والصدود عن سبيله الموصلة إلى الرشد ، وكانوا غافلين عنها دون أهوائهم لايعطونها حقها من النظر والتأمل والتفكر والتدبر ، لاشتغالهم عن ذلك بأهوائهم ، وعصبيتهم لأنفسهم ولآبائهم ، و بذلك قطعوا على أنفسهم طريق الهدى . فالغفلة هنا هى الغفلة المطبوعة المانعة من أسباب العلم والفطنة ، لا أى نوع من أنواع الغفلة ، بل هى المبينة فى قوله تعالى من أواخر هذه السورة (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها . أولئك كالأنعام ، بل هم أضل أولئك هم الغافلون) الضالون من هؤلاء الغافلين عن آيات الله تعالى وما تهدى إليه من معرفته والاستعداد للحياة الأخرى الباقية هم الذين يقول الله تعالى فى وصفهم (أولئك فى ضلال بعيد) و يقول (قد ضلوا ضلالا بعيدا) إذ كان لهم من الانهماك فيما هم فيه والغرور به واحتقار ماسواه ما يصدهم عن توجيه عقولهم إلى غيره

ومنهم متفرنجة المسلمين الجغرافيين فى هذا العصر يحتقرون هداية الدين الروحية وما لها من التأثير العظيم فى تهذيب النفس وحملها على الخير وصدها عن الشرور من الفواحش والمنكرات ، وإنما غرهم وأضلهم أنهم فى عصر وصل فيه الغربيون إلى غاية بعيدة من الفنون والصناعات ، كأنهم يرون ان من عاش فى هذا العصر يجب أن يكون مثلهم عبداً لشهواته ، ومقتضى ذلك انه كان الأفضل لبنى إسرائيل ان لايتبعوا موسى عليه السلام لأنه لم يكن عنده من زينة الدنيا وقوتها وصناعاتها وفنونها ما كان عند فرعون وقومه (فاعتبروا يا أولى الأبصار)

ثم قال تعالى ﴿ والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة هل يجزون إلا ما كانوا يعملون ؟ ﴾ الآيات فى الآية التى قبل هذه بمعنى الدلائل والبينات من براهين عقلية ، نظرية كانت أو علمية أو كونية ، كآياته تعالى فى الأنفس والآفاق، ومنها معجزات الأنبياء عليهم السلام ، وأظهرها وأقواها القرآن العظيم ، من حيث هو دال على صدق النبى الأمى فى دعوى الرسالة من وجوه كثيرة تقدم بيانها ـ وأما الآيات المذكورة فى هذه الآية فالظاهر المتبادر أنها الآيات المنزلة من حيث اشتمالها على الهداية والاصلاح بتزكية الأنفس من خرافات الشرك وفساد الأخلاق ومنكرات الأعمال . واللقاء مصدر لقى الشىء أو الشخص ولاقاه كالملاقاة إذا صادفه أو قابله أو انتهى إليه ، يقال لقى زيدا ولاقاه ولقى خيرا أو شرا (لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا) * ومن يلق خيرا يحمد الناس أمره * ولقى جزاءه . قال الراغب وملاقاة الله عز وجل عبارة عن القيامة وعن المصير إليه قال (واعلموا أنكم ملاقوه)(وقال الذين يظنون انهم ملاقو الله)

والمعنى والذين كذبوا بآياتنا المنزلة بالحق والهدى على رسلنا فلم يؤمنوا لهم ولا اهتدوا بها ، وكذبوا بلقاء الآخرة وما يكون فيها من الجزاء على الأعمال — على الخير بالثواب وعلى الشر بالعقاب فاتبعوا أهواءهم — لايجزون هنالك إلا ما كان من تأثير أعمالهم النفسية والبدنية معا أو النفسية فقط (كترك الواجبات) فى أرواحهم وأنفسهم من حق وخير زكاها وأصلحها ، أو من باطل وشر دسّاها وأفسدها ـ إن الله لايظلم الناس فى الجزاء مثقال ذرة ، وإنما مضت سنته بجعل الجزاء فى الآخرة أثرا للعمل مرتبا عليه ترتب المسبب على السبب ، كأنه هو نفسه وقد شرحنا هذا المعنى مرارا « تراجع كلمة جزاء فى فهارس التفسير »

(١٤٧) وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ . أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلا ؟ اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ (١٤٨) وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا : لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

﴿ قصة اتخاذ بنى إسرائيل للعجل ﴾

فى أثناء مناجاة موسى عليه السلام لربه عز وجل فى جبل الطور اتخذ قومه من بنى إسرائيل عجلا مصوغا من الذهب والفضة وعبدوه من دون الله تعالى لما كان رسخ فى قلوبهم من فخامة مظاهر الوثنية الفرعونية فى مصر، ذكرت هذه القصة هنا معطوفة على ماقبلها من خبر المناجاة وألواح الشريعة لما بين السياقين من الملاقة والاشتراك فى الزمن . قال تعالى

﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسداً له خوار ﴾ الحلى بالضم والتشديد جمع حلى بالفتح والتخفيف فهو كثدىّ جمعا لثدى . وهذا الحلى استعاره نساء بنى إسرائيل من نساء المصريين قبل خروجهم من مصر فملكوه باذن الله تعالى ، والعجل ولد البقرة سواء كانت من العراب أو الجواميس فهو كالحوار لولد الناقة والمهر لولد الفرس والحمل لولد الشاة والجدى لولد المعز الخ . والجسد الجثة و بدن الإنسان حقيقة ، و يطلق على غيره مجازا والأحمر كالذهب والزعفران والدم الجاف، وقال فى لسان العرب : الجسد جسم الانسان ولا يقال لغيره من الاجسام المغتذية ، ولا يقال لغير الانسان جسد من خلق الأرض والجسد البدن تقول منه تجسد كما تقول من الجسم تجسم ، ابن سيده: وقد يقال للملائكة والجن جسد . غيره : وكل خلق لا يأكل ولا يشرب من نحو الملائكة والجن مما يعقل فهو جسد . وكان عجل بنى إسرائيل جسداً يصيح لا يأكل ولا يشرب، وكذا طبيعة الجن ، قال عز وجل (فأخرج لهم عجلا جسداً له خوار) « جسداً » بدل من عجل لأن العجل هنا هو الجسد ، وان شئت حملته على الحذف أى ذا جسد ، وقوله (له خوار) يجوز أن تكون الهاء راجعة إلى العجل وأن

تكون راجعة إلى الجسد ، وجمعه أجساد . وقال بعضهم فى قوله (عجلا جسداً) قال أحمر من ذهب . وقال أبو إسحق فى تفسير الآية : الجسد هو الذى لا يعقل ولا يميز إنما معنى الجسد معنى الجثة فقط ، وقال فى قوله (وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام) قال جسد واحد يعنى على جماعة ، قال ومعناه وما جعلناهم ذوى أجساد إلا ليأكلوا الطعام وذلك أنهم قالوا (مالهذا الرسول يأكل الطعام) فأعلموا أن الرسل أجمعين يأكلون الطعام وأنهم يموتون . المبرد وثعلب : العرب إذا جاءت بين كلامين بجحدين كان الكلام إخباراً (قالا) ومعنى الآية إنما جعلناهم جسداً ليأكلوا (قالا) ومثله فى الكلام : ماسمعت منك وما أقبل منك معناه إنما سمعت منك لأقبل منك (قالا) وان كان الجحد فى أول الكلام كان الكلام مجحوداً جحداً حقيقياً (قالا) وهو كقولك : ما زيد بخارج قال الأزهرى جعل الليث قول الله عز وجل (وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام) كالملائكة (قال) وهو غلط ومعناه الاخبار كما قال النحويون، أى جعلناهم جسداً ليأكلوا الطعام (قال) وهذا يدل على أن ذوى الأجساد يأكلون الطعام وأن الملائكة روحانيون لا يأكلون الطعام وليسوا جسداً فان ذوى الأجساد يأكلون الطعام . اه وقولهم معناه الاخبار أى الاثبات

والخوار صوت البقر وهو بضم أوله كأمثاله من أسماء الأصوات : رغاء الابل وثغاء الغنم ، ويعار المعز ، ومواء الهر ونباح الكلب الخ

وعلم من القصة فى سورة طه أن السامرى هو الذى أخذ منهم ما حملوه من أوزار زينة قوم فرعون فألقاها فى النار فصاغ لهم منها عجلا أى تمثالا له صورة العجل وبدنه وصوته ، وإنما نسب ذلك هنا إليهم لأنه عمل رأى جمهورهم الذين طلبوا أن يكون لهم آلهة ، قال الحافظ ابن كثير : وقد اختلف المفسرون فى ذلك العجل هل صار لحما ودما له خوار أو استمر على كونه من ذهب إلا أنه يدخل فيه الهواء فيصوت كالبقر ؟ على قولين . والله أعلم اه روى القول الأول عن قتادة وأخرج ابن أبى حاتم عن الضحاك أنه خار خورة واحدة ولم يثن . فمن قال إنه حلت فيه الحياة علله بأن السامرى رأى جبريل حين جاوز ببنى إسرائيل البحر، وفى رواية عند نزوله إلى موسى (عليهما السلام) راكبا فرسا ماوطىء بها أرضا إلا حلت فيها الحياة واخضر النبات فأخذ من أثرها قبضة فنبذها فى جوف

تمثال العجل فصار حيا له خوار وفسروا بهذا ماحكاه الله تعالى عنه فى سورة طه وسيأتى بيانه فى تفسيرها، ولكن قال بعض هؤلاء إن خواره كان بتأثير دخول الريح فى جوفه وخروجها من فيه ، كقول الآخرين الذين قالوا إنه لم يكن حيا، والروايات فى حياته لا يصح منها شىء ولذلك وقف الحافظ ابن كثير فلم يرجح أحد القولين على الآخر ، وفى تفسير القصة من سورة طه روايات كثيرة من خرافات الاسرائيليات ، فيها ضروب من الكذب والضلالات، وسنعود اليها فى تفسير سورة طه إن شاء الله وقدر لنا الحياة .

قال تعالى فى بيان ضلالهم ، وتقريعهم على جهالتهم ، ﴿ ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا؟ ﴾ أى ألم يروا أنه فاقد لما يعرف به الإله الحق، وخاصة ماله من حق العبادة على الخلق ، بما يكلم به من يختاره منهم لرسالته ، ويعلمه مايجب أن يعرفوه من صفاته وسبيل عبادته ، كما يكلم رب العالمين رسوله موسى عليه السلام ويهديه سبيل الشريعة التى تتزكى بها أنفسهم ، وتقوم بها مصالحهم ، فعلم بهذا أن من شأن الرب الإله الحق أن يكون متكلما ، وأن يكلم عباده ويهديهم سبيل الرشاد باختصاصه من شاء منهم واعداده لسماع كلامه ، وتلقى وحيه وتبليغ أحكامه وفى سورة طه (أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ، ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا) فالمراد بالقول هداية الوحى ، والمعنى أنه ليس له من صفات الرب الإله هداية الإرشاد التى مرجعها صفة الكلام ، ولا الضر والنفع اللذين هما متعلق صفتى القدرة والإرادة . ثم قال تعالى :

﴿ اتخذوه وكانوا ظالمين ﴾ أى اتخذوه وهم يرون انه لا يكلمهم بما فيه صلاحهم، ولا يهديهم لما فيه رشادهم، ولا يملك دفع الضر عنهم، ولا إسداء النفع اليهم ، أى إنهم لم يتخذوه عن دليل ولا شبهة دليل ، بل عن تقليد لما رأوا عليه المصريين من عبادة العجل «أبيس» من قبل ، ولما رأوه من العاكفين على أصنام لهم من بعد ، وكانوا ظالمين لأنفسهم بهذا الاتخاذ الجهلى الذى يضرهم ولا ينفعهم بشىء .

﴿ ولما سقط فى أيديهم ﴾ يقال : سقط فى يده وأسقط فى يده — بضم أولهما على البناء المفعول — وكذا بفتح أول الثلاثى على قلة فى اللغة

وشذوذ فى القراءة — أى ندم ، ويقولون فلان مسقوط فى يده وساقط فى يده أى نادم كما فى الأساس ولكنه فسره فى الكشاف بشدة الندم والحسرة وجعله من باب الكناية ، وفى اللسان : وسقط فى يد الرجل — زل وأخطأ وقيل ندم ، قال الزجاج يقال للرجل النادم على مافعل الحسر على مافرط منه : قد سقط فى يده وأسقط .. وفى التنزيل العزيز (ولماسقط فى أيديهم) قال الفارسى: ضربوا باكفهم على أكفهم من الندم ، فان صح ذلك فهو إذاً من السقوط ، وقد قرىء « سقط فى أيديهم » كأنه أضمر الندم أى سقط الندم فى أيديهم ، كما تقول لمن يحصل على شىء وان كان مما لايكون فى اليد : قد حصل فى يده من هذا مكروه ، فشبه مايحصل فى القلب وفى النفس بما يحصل فى اليد ويرى بالعين اهـ زاد الواحدى فى تفسيره :وخصت اليد لأن مباشرة الأمور بها كقوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك) أو لأن الندم يظهر أثره بعد حصوله فى القلب فى اليد بعضها والضرب بهاعلى أختها ونحو ذلك فقد قال سبحانه فى النادم (فأصبح يقلب كفيه) (ويوم يعض الظالم على يديه) وفى تاج العروس : وفى العباب هذا نظم لم يسمع قبل القرآن ولا عرفته العرب والأصل فيه نزول الشىء من أعلى إلى أسفل ، ووقوعه على الأرض ثم اتسع فيه فقيل للخطأ من الكلام سقط ، لأنهم شبهوه بما لا يحتاج إليه فيسقط ، وذكر اليد لأن الندم يحدث فى القلب وأثره يظهر فى اليد كقوله تعالى (فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها) ولأن اليد هى الجارحة العظمى ، فربما يسند إليها مالم تباشره كقوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك) اهـ

والمعنى أنهم لما اشتد ندمهم وحسرتهم على مافعلوه ﴿ورأوا أنهم قد ضلوا﴾ أى وعلموا أنهم قد ضلوا بعبادة العجل أو تبين لهم ضلالهم به وتحقق بما قاله وفعله موسى حتى كأنهم رأوه رأى العين ﴿ قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا﴾ أى أقسموا نه لا يسعهم بعد هذا الذنب إلا رحمة ربهم التى وسعت كل شىء ، قائلين لئن لم يرحمنا بقبول توبتنا والتجاوز عن جريمتنا ﴿لنكونن من الخاسرين﴾ لسعادة الدنيا وهى الحرية والاستقلال فى أرض الموعد ولسعادة الآخرة وهى دار الكرامة والرضوان

وقد بحث بعض الغواصين على نكت البلاغة فى تقديم الندم فى الذكر على تبين الضلالة مع أن المعروف فى العادة أن يندم الانسان على ما علم من ذنبه فقال القطب الشيرازى ما معناه موضحا ـ ان الانتقال من الجزم بأن هذا الشىء أو الأمر

حق إلى استبانة الجزم بضده أو نقيضه لا يكون دفعة واحدة فى الأغلب بل الأغلب أنه ينتقل من الجزم بصحته أو حقيقته إلى الشك فيها ثم إلى الظن بالضد أو النقيض ثم إلى الجزم به ، ثم إلى تبينه واليقين فيه الذى يعبر عنه بالرؤية ، والقوم كانوا جازمين بأن مافعلوه صواب ، والندم عليه ربما وقع لهم فى حال الشك فيه فيكون تبين الضلال متأخراً عن الندم اهـ

وأقول : جاء فى سياق القصة المفصل من سورة طه أنه لما أنكر عليهم هارون عليه السلام عبادة العجل وذكرهم بتوحيد الربوبية الدال على وجوب توحيد العبادة للرب وحده (قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى) فلما رجع موسى وأنب هارون (قال) فيما قاله له (ياهرون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعنى أفعصيت أمرى ؟) لك (اخلفنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) فعند تصريح موسى بأنهم ضلوا ، ورؤيتهم ما كان من غضبه وإلقائه بالألواح حتى تكسرت وأخذه برأس أخيه هارون ولحيته وجره إليه ندموا على ما فعلوا ، فان كان هذا الندم عن تقليد وطاعة لموسى لا عن علم يقينى بأن عملهم ضلال فالراجح أن يكون العلم القطعى المعبر عنه بقوله (ورأوا أنهم قد ضلوا) قد حصل بعد تحريق موسى للعجل ونسفه فى اليم .

فإن كان من قواعد النحو أن العطف بالواو لا يقتضى الترتيب ، فمن قواعد علم المعانى أن مالا يجب الترتيب فيه بزمان ولا رتبة أن يقدم فى سرده وفى نسقه الاهم ، فان لم يكن تقديم الندم هنا لسبقه فى الزمن فالأظهر أنه للمبالغة فى استشعارهم استحقاق العقاب كأنه يقول انهم على ندمهم وتوبتهم التى من شأنها محو الذنب وترك العقاب وعلى كونهم صاروا على علم يقينى ببطلان عبادة العجل ووجوب تخصيص الرب بالعبادة ـ قالوا ذلك القول الدال على أن مجموع الأمرين لا يكفى لاستحقاق المغفرة إلا برحمة الله تعالى ، ومن المعلوم ان العلم بالضلال وحده لا يقتضى العفو والمغفرة إلا إذا ترتب عليه العمل بمقتضاه وهو التوبة والرجوع إلى الله تعالى بالعمل فان الذين ضلوا على علم ولم يتوبوا أشد الناس عقابا ـ فعلم بذلك أن تقديم الندم أهم من تقديم العلم بالضلال ، وهذا من فضل الله الذى لم نره لأحد ، وقد علم منه وجه تقديم ذكر الرحمة على ذكر المغفرة وهو أنها سببها ، فان التوبة ومعرفة الحق لا يكفيان للمغفرة بدونها ، ولا غرو فقد ورد فى الصحيحين عن أبى

هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « لن يدخل أحداً عمله الجنة . قالوا ولا أنت يارسول الله ؟ قال « ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله بفضل ورحمة فسددوا وقاربوا » الخ الحديث ، وفى مسلم من حديث جابر « لا يدخل أحداً منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار . ولا أنا إلا برحمة من الله » وأمثل الاجوبة فى الجمع بين الحديث وبين الآيات الكثيرة الصريحة فى دخول الجنة بالعمل أن ذلك بفضل الله ورحمته فان عمل أى عامل لا يستحق عليه لذاته ذلك النعيم الكامل الدائم ، بل لا يفى عمل أحد ببعض نعم الله تعالى عليه فى الدنيا . وأما قولهم إن دخول الجنة بالرحمة واقتسامها بالأعمال فهو لا يدفع التعارض بين الآيات والحديث فان منها (١٦: ٣٢ ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون)(١)

(١٤٩) وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي ، أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ؟ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ . قَالَ : ابْنَ أُمَّ ، إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي ، فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (١٥٠) قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي ، وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

(١) وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : وقوله ﷺ « لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله » لا يناقض قوله تعالى (جزاء بما كنتم تعملون) فان المنفى نفى بباء المقابلة والمعاوضة كما يقال : بعت هذا بهذا ، وما أثبت أثبت بباء السبب فالعمل لا يقابل الجزاء وان كان سببا للجزاء ، ولهذا من ظن انه قام بما يجب عليه وانه لا يحتاج إلى مغفرة الرب تعالى وعفوه فهو ضال ، كما ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال « لن يدخل أحد الجنة بعمله ، قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل » وروى « بمغفرته » ومن هذا أيضاً الحديث الذى فى السنن عن النبي ﷺ أنه قال « ان الله لو عذب أهل سماوته وأهل أرضه لعذبهم غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرا من أعمالهم » الحديث .

﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا ﴾ ذكر فى أول مادة أ س ف من لسان العرب ان الأسف شدة الحزن والغضب . والأكثرون لا يشترطون شدتهما قال فى المصباح : أسف أسفاً من باب تعب حزن وتلهف فهو أسف مثل تعب ، وأسف مثل غضب وزنا ومعنى ، ويعدى بالهمزة فيقال آسفته . وقال الراغب : الأسف الحزن والغضب معاً ، وقد يقال لكل منهما على الانفراد ، وحقيقته ثوران دم القلب بشهوة الانتقام فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضباً ، ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا ، ولذلك سئل ابن عباس عن الحزن والغضب؟ فقال: مخرجهما واحد واللفظ مختلف، فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظا وغضبا، ومن نازع من لا يقوى عليه اظهره [1] حزنا وجزعا . وبهذا النظر قال الشاعر :

* فحزن كل أخى حزن أخو الغضب *

ثم ذكر ان الأسف فى الآية التى نفسرها هو الغضبان فهو إذا مترادف ، وقد فاته هنا ما نمهد من تحقيقه لمدلولات الالفاظ ، وما أظن أن مانقله عن ابن عباس يصح ، فان ماذكر من المقابلة بين الغضب والحزن إنما يظهر بين الغضب والحقد ، وإنما الحزن ألم النفس بفقد ما تحب من مال أو أهل أو ولد . وليس من شهوة الانتقام فى شىء . ومن شواهد استعمال الأسف بمعنى الحزن قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام (وقال ياأسفى على يوسف) ومن شواهد استعماله بمعنى الغضب قوله تعالى (فلما آسفونا انتقمنا منهم) ولا يوصف ربنا تعالى بالحزن ولا يسند إليه . وغضبه سبحانه ليس كغضب البشر ألما فى النفس ، ولا أثر غليان دم القلب، تعالى ربنا عن هذه الانفعالات والآلام البشرية ، وإنما هو صفة تليق به هى سبب العقاب . والجمع بين الغضبان والأسف فى صفة موسى عليه السلام يدل على ان الأسف بمعنى الحزن .

والمعنى أنه لما رجع موسى من الطور إلى قومه غضبان على أخيه هارون إذ رأى أنه ضعف فى سياسته لهم ، ولم يكن ذا عزيمة فى خلافته فيهم ، حزينا على ماوقع

---

(١) كذا والمعنى يقتضى أن يقال . أخفاه ، أو أسره .

منهم من كفر الشرك ، وإغضاب الله عز وجل ﴿ قال بئسما خلفتمونى من بعدى ﴾ أى بئس خلافة خلفتمونيها من بعد ذهابي عنكم إلى مناجاة الرب تعالى من بعد ماكان من شأنى معكم ان لقنتكم التوحيد وكففتكم عن الشرك و بينت لكم فساده و بطلانه وسوء عاقبة أمره حين رأيتم القوم الذين يعكفون على أصنام لهم من تماثيل البقر ــ فكان الواجب عليكم أن تخلفوني باقتفاء سيرتى ولكنكم خلفتمونى بضدها إذ صنعتم لكم صنما كأصنام أولئك القوم أو كأحد أصنام المصريين فعبده بعضكم. ولم يردعكم عن ذلك سائركم ــ فالتوبيخ عام ، وفيه تعريض خاص بهارون عليه السلام لأنه جعله خليفته فيهم كما تقدم

﴿ أعجلتم أمر ربكم ؟ ﴾ قال فى لسان العرب: وعجله سبقه ، وعجله استعجله وفى التنزيل العزيز (أعجلتم أمر ربكم) أى استبقتم، قال الفراء : تقول عجلت الشيء أى سبقته وأعجلته استحثثته اه وقال فى الكشاف : يقال عجل عن الأمر إذا تركه غير تام، ونقيضه تم عليه ، وأعجله عنه غيره ، و يضمن معنى سبق فيعدى تعديته، فيقال عجلت الأمر ، والمعنى أعجلتم عن أمر ربكم وهو انتظار موسى حافظين لعهده وما وصاكم به، فبنيتم الأمر على أن الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجع اليكم فحدثتم أنفسكم بموتى فغيرتم كما غيرت الأمم بعد أنبيائهم، وروى أن السامرى قال لهم حين أخرج لهم العجل وقال (هذا إلهكم وإله موسى) إن موسى لن يرجع وإنه قد مات اه وقال ابن كثير وقوله (أعجلتم أمر ربكم) أى استعجلتم مجيئى اليكم وهو مقدر من الله تعالى اه وقد نقل الآلوسى كلام الكشاف من غير عزو كعادة أكثر المؤلفين بعد سلف الأمة ثم قال: وذهب يعقوب الى أن السبق معنى حقيقى له من غير تضمين. والأمر واحد الأوامر ، وعن الحسن أنه المعنى أعجلتم وعد ربكم الذى وعدكم من الاربعين ؟ فالأمر عليه: واحد الأمور اه والمراد بالأربعين ما بينه من أنها الليالى التى واعد موسى ربه كما تقدم

ثم قال ﴿ وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه ﴾ أى وطرح الألواح من يديه ليأخذ برأس أخيه مما كان من شدة غضبه لله تعالى وأسفه لما فعل قومه

من الشرك به ولما ظن من تقصير أخيه وأخذ بشعر رأس أخيه يجره اليه بذؤابته. إذ كان الواجب عليه في اجتهاد موسى أن يردعهم ويكفهم عن عبادة العجل إن قدر كما فعل هو بتحريقه و إلقائه في اليم — وأن يتبعه إلى جبل الطور إن لم يقدر كما حكى الله تعالى عنه في سورة طه (قال : ياهارون مامنعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن ؟ أفعصيت أمرى ؟) والاجتهاد يختلف باختلاف أحوال المجتهدين ، فالقوى الشديد الغضب للحق بالحق كموسى ﷺ . يشعر بما لا يشعر به من يغلب عليه الحلم ، ولين العريكة كهارون ﷺ وقد بحث بعض المفسرين فى إلقاء الألواح وما روى من تكسر بعضها هل يتضمن تقصيرا فى تعظيم كلام الله ؟ وكيف يمكن أن يقع مثل ذلك من الرسول المعصوم ولو فى حال الغضب الشديد ؟ بل توهم بعضهم أنه يتضمن فى نفسه إهانة للألواح فوجب بيان المخرج منه . والمختار عندنا فى الجواب عن هذه الأوهام : أن إلقاء الألواح لايقتضي إهانة لها ، كما أن إلقاء العصا لإقامة الحجة على السحرة لايتضمن مثل ذلك ، فالالقاء فى نفسه لايقتضى ذلك لغة ولا عادة ، و إنما يقع مايقع من مثل ذلك بقصده وهو ممتنع هنا قطعا — و إن كان الغضب مظنة له . فعلم بهذا أن ما أطال به بعضهم لاطائل تحته ولا حاجة اليه

وماذا كان جواب هارون عليه السلام ﴿ قال : ابن أمَّ إن القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم هنا وفى سورة طه (ابن أم) بكسر الميم على حذف ياء المتكلم للتخفيف وهى تطرح فى المنادى المضاف ، وقرأها الباقون بالفتح وعللوها بزيادة التخفيف و بالتشبيه بخمسة عشر ، وقرىء فى الشواذ «ابن أمى» باثبات الياء على الأصل . قال فى الكشاف : قيل كان أخاه لأبيه وأمه ، فان صح فانما أضافه إلى الأم اشارة إلى أنهما من بطن واحد ، وذلك أدعى إلى العطف والرقة وأعظم للحق الواجب ، ولأنها كانت مؤمنة فاعتد بنسبها ، ولأنها هى التى قاست فيه المخاوف والشدائد فذكره بحقها اهـ وهو حسن إلا قوله فاعتد بنسبها فإن النسب لا يتوقف على الايمان . واسم أمهما (يوكابد) بنت لاوى كما فى التوراة عندهم

والمعنى يا ابن أمى لا تعجل بمؤاخذتى وتعنيفى فانى لم آل جهدا فى الانكار على القوم والنصح لهم ولـكنهم استضعفونى فلم يرعووا لنصحى ولم يمتثلوا أمرى، بل قاربوا أن يقتلونى ﴿ فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين ﴾ أى فلا تفعل بى من المعاتبة والاهانة مايشمت بى الأعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين لأنفسهم بعبادة العجل بأن تلزنى بهم فى قرن من الغضب والمؤاخذة فلست منهم فى شىء . والظاهر أنه يعنى بالأعداء والظالمين فريقا واحدا وهم الذين عبدوا العجل فأنكر عليهم فوجدوا عليه وكادوا يقتلونه، وهذا دليل على أنه كان دون موسى فى قوة الارادة وشدة العزيمة، وهو ما اتفق عليه علماؤنا وعلماء أهل الكتاب

وماذا كان من أثر هذا الاستعطاف فى قلب موسى عليه السلام ﴿قال: رب اغفرلى ولأخى ﴾ أى اغفرلى ما اغلظت عليه به من قول وفعل، واغفر له ماعساه قصر فيه من مؤاخذة القوم، لما توقعه من الايذاء حتى القتل، ﴿وأدخلنا فى رحمتك﴾ التى وسعت كل شىء بجعلها شاملة لنا واجعلنا مغمورين فيها . وهو أبلغ من « وارحمنا» ﴿ وأنت أرحم الراحمين ﴾ وهذا ثناء، يدل على مزيد الثقة فى الرجاء، والدعاء فى جملته أقوى فى استعتاب هارون من الاعتذار له، وأدل على تخييب أمل الأعداء فى شىء مما يثير حفيظة الشماتة، قال الزمخشرى فى تعليله: ليرضى أخاه و يظهر لأهل الشماتة رضاه عنه فلا تتم لهم شماتتهم، واستغفر لنفسه مما فرط منه إلى أخيه، ولأخيه أن عسى فرط فى حسن الخلافة، وطلب أن لا يتفرقا عن رحمته ولا تزال منتظمة لهما فى الدنيا والآخرة اه

برأ القرآن المجيد هارون عليه السلام من جريمة اتخاذ العجل ومن التقصير فى الانكار على متخذيه وعابديه من قومه ؛ وهذا من أهم المواضع التى هيمن بها على كتب الأنبياء التى فى أيدى أهل الكتاب فصحح أغلاط محرفيها، وهو يحثوا التراب فى أفواه الطاعنين فيه وفيمن جاء به (برأهما الله تعالى) بزعمهم أنه أخذ عن التوراة مافيه من أخبار موسى وغيره من انبياء بني اسرائيل، فانه

صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله كان أميا لم يقرأ ولم يطلع على شيء من تلك الكتب ولم يكن في بلده من يعرف من تلك الكتب شيئا، وقد كان يقرأ على أعدى المعاندين له من قومه مثل قوله تعالى (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون) وقوله (تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) ولو كان يعلم أو كانوا يعلمون شيئا من تلك الكتب لكذبه في هذا أولئك الجاحدون والمعاندون وقد تقدم الاحتجاج بهذا ، والغرض هنا إقامة حجة أخرى وهي أنه لو كان ﷺ نقل عن التوراة لوافقها في كل ما نقله وهو قد خالفها في مواضع بما جعله منزله جل جلاله مهيمنا ورقيبا عليها ، ومصححا لأهم ما وقع من التحريف فيها ، ومنه تبرئة هارون وغيره من الرسل عليهم السلام من الذنوب والجرائم التي عزيت إليهم فيها فجعلتهم قدوة سيئة كجعل هارون عليه السلام هو الصانع للعجل كما هو مفصل في الفصل الثاني والثلاثين من سفر الخروج قال :

« (١) ولما رأى الشعب ان موسى أبطأ في النزول من الجبل اجتمع الشعب على هارون وقالوا له : قم اصنع لنا آلهة تسير أمامنا لأن هذا موسى الرجل الذي اصعدنا من أرض مصر لا نعلم ماذا أصابه (٢) فقال لهم هارون : انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبنيكم وبناتكم وأتوني بها (٣) فنزع كل الشعب أقراط الذهب التي كانت في آذانهم واتوا بها إلى هارون (٤) فأخذ ذلك من أيديهم وصوره بالازميل وصنعه عجلا مسبوكا فقالوا : هذه آلهتك يا إسرائيل التي اصعدتك من أرض مصر (٥) فلما نظر هارون بنى مذبحا أمامه ونادى هارون وقال غدا عيد للرب (٦) فبكروا في الغدا واصعدوا محرقات وقدموا ذبائح سلامة وجلس الشعب للأكل والشرب ثم قاموا للعب (٧) فقال الرب لموسى : اذهب انزل لأنه قد فسد شعبك الذي اصعدته من أرض مصر (٨) زاغوا سريعا عن الطريق الذي أوصيتهم به صنعوا لهم عجلا مسبوكا وسجدوا له وذبحوا له وقالوا : هذه آلهتك يا إسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر » .

وبعد هذا ذكر أن الرب قال لموسى إن هذا الشعب صلب الرقبة وان غضبه

اشتد عليهم ليفنيهم ، وان موسى استرحمه أن لايفعل ولا يشمت بهم المصريين وذكره وعده سبحانه لإبراهيم واسحق ويعقوب بتكثير نسلهم ، ثم ذكر مسألة عودة موسى إلى قومه وما فعل ثم قال

« ١٩ وكان عند ما اقترب إلى المحلة انه أبصر العجل والرقص فحمى غضب موسى وطرح اللوحين من يديه وكسرهما فى أسفل الجبل ٢٠ ثم أخذ العجل الذى صنعوا وأحرقه بالنار وطحنه حتى صار ناعماً وذراه على وجه الماء وسقى بنى إسرائيل ٢١ وقال موسى لهارون ماذا صنع بك هذا الشعب حتى جلبت عليه خطية عظيمة ٢٢ فقال هارون لا يحم غضب سيدى علىّ ، أنت تعرف الشعب أنه فى شر ٢٣ فقالوا لى اصنع لنا آلهة تسير أمامنا » الخ

ثم ذكر طلب موسى من الرب أن يغفر لقومه وأمر الرب إياهم بأن يقتل كل واحد أخاه وكل واحد صاحبه وكل واحد قريبه ـ وان بنى لاوى فعلوا ذلك فقتل منهم فى ذلك اليوم نحو من ثلاثة آلاف رجل . وقد تقدم ذكر هذه المسألة فى سورة البقرة

---

(١٥١) إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ (١٥٢) وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

﴿ إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا ﴾ فى هذه الآية وجهان أحدهما أنها كلام مستأنف لبيان ما استحقه القوم من الجزاء على اتخاذ العجل قفى به على ما كان من شأن موسى مع هارون عليهما السلام فى أمرهم ، لان من سمع ذلك أو قرأه تستشرف نفسه لمعرفة هذا ـ فهو إذا مما أوحاه الله تعالى يومئذ إلى موسى (ع م) والمراد بالغضب الإلهى فيه ما اشترطه تعالى فى قبول توبتهم من قتل أنفسهم وكان ذلك بعد عودة موسى إلى مناجاته فى الجبل ، والذلة مايشعرون به من هوانهم على الناس وظنهم عند لقاء كل أحد أنه يتذكر بروءيتهم ماكان منهم فيحتقرهم ، وقال بعضهم إن هذه الذلة خاصة بالسامرى وهى

ماحكم به عليه من القطيعة واجتناب الناس بقول موسى له (اذهب فان لك فى الحياة أن تقول لا مساس) أى : لاأمس أحداً ولا يمسنى أحد .

﴿ وكذلك نجزى المفترين ﴾ أى ومثل هذا الجزاء فى الدنيا نجزى المفترين على الله تعالى فى أزمنة الأنبياء أو فى كل زمان إذا فضحوا بظهور افترائهم كما فضح هؤلاء ، وجعله بعض مفسرى السلف خاصا بافتراء البدع ، قال الحسن البصرى ان ذل البدعة على أكتافهم وإن هملجت بهم البغال وطقطقت بهم البراذين، وهكذا روى أيوب عن أبى قلابة أنه قرأ هذه الآية (وكذلك نجزى المفترين) وقال هى والله لكل مفترى إلى يوم القيامة ، وقال سفيان ابن عيينة كل صاحب بدعة ذليل . نقل ذلك ابن كثير فى تفسيره ، وهو مشروط بكون افتراء الابتداع فى أزمنة الرسل عليهم السلام على ماقيدناه به لان الله تعالى كفل لهم النصر ، أو فى دار الإسلام والعدل التى تقام فيها السنة ، وأما البدعة فى دار الكفر أو دار الظلم والبدع والفسق والظلم فهى كظلة من الدخان أو قزعة من السحاب تحدث فى حندس ليلة مطبقة السحاب ، حالكة الإهاب ، لاتكاد تظهر ، فيكون لأصحابها احتقار يذكر .

والوجه الثانى ان هذا كلام معترض فى القصة خاطب الله به خاتم رسله لانذار المجاورين له فى المدينة ماسيكون من سوء عاقبتهم فى افترائهم على الله وعداوتهم لرسوله ، وانكارهم ما فى كتبهم من البشارة به ، ووصفهم باتخاذ العجل لشبههم بهم وكونهم خلفاً لهم فى افتراء كل منهما على الله فى عهد ظهور حجته على لسان رسوله . كما عيرهم فى آيات أخرى بقتل النبيين بغير الحق وغير ذلك من جرائم سلفهم . وروى هذا الوجه عن عطية العوفى قال المراد سينال أولاد الذين عبدوا العجل وهم الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ وأريد بالغضب والذلة ما أصاب بنى النضير وقريظة من القتل والجلاء أو ما أصابهم من ذلك ومن ضرب الجزية عليهم اهـ وتوجيهنا أظهر . قال الزمخشرى ويجوز ان يتعلق « فى الحياة الدنيا » بالذلة وحدها ويراد سينالهم غضب فى الآخرة وذلة فى الحياة الدنيا (وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله) اهـ وأقول إن لم يكن هذا هو المراد فعذاب الآخرة مقدر فى الكلام دل عليه ذكر الدنيا ، على ماعلم من اطراده بنصوص أخرى .

﴿ والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم ﴾ هذه الآية فى حكم من تاب وقبلت توبته فدل على أن ما سبقها هو حكم

من لم يتب أو من لم تقبل توبته والمعنى ان الذين عملوا السيئات من الكفر والمعاصى ثم تابوا ورجعوا من بعدها إلى الله تعالى بأن رجع الكافر عن كفره وتركه وآمن بالله ورسوله ، ورجع العاصى عن عصيانه وأخلص الإيمان وزكاه بالعمل ، وجب ان ربك أيها الرسول من بعد تلك الجرائم ، ـ أو من بعد ما ذكر من التوبة والإيمان الصحيح الباعث على العمل الصالح ، لغفور لهم أى لستور عليهم ، محاء لما كان منهم رحيم بهم أى منعم عليهم بالجنة ، هكذا صور المعنى فى الكشاف ثم قال وهذا حكم عام يدخل تحته متخذو العجل ومن عداهم ، عظم جناياتهم أولا ثم أردفها تعظيم رحمته ليعلم أن الذنوب وإن جلت وعظمت فان عفوه وكرمه أعظم وأجل ، ولكن لا بد من حفظ الشريطة وهى وجوب التوبة والانابة ، وما وراءه طمع فارغ ، وأشعبية باردة لا يلتفت إليها حازم اهـ .

وأقول إن طمع أكثر الفساق بالمغفرة قد ذهبت بحرمة الأمر والنهى من قلوبهم حتى استحل كثير منهم المحرمات ، وكانوا شراً ممن قالوا (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) وما طمعهم بثمرة إيمان ، بل أمانى حمق وجدل على أطراف اللسان .

قال صلى الله عليه وسلم « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والاحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأمانى » رواه أحمد والترمذى وابن ماجه والحاكم عن شداد ابن أوس بسند صحيح .

---

(١٥٣) وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ

ثم قص تعالى علينا ما كان من أمر موسى بعد غضبه فقال :

﴿ ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفى نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون ﴾ السكوت فى أصل اللغة ترك الكلام فهو هنا مجاز تشبيه أو تمثيل مبنى على تصوير الغضب بشخص ذى قوة ورياسة يأمر وينهى فيطاع قال الزمخشرى : هـذا مثل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا ، وألق الألواح ، وجر برأس أخيك إليك — فترك النطق بذلك وقطع الاغراء ، (قال) ولم يستحسن هـذه الكلمة كل ذى طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة ، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة

« ولما سكن عن موسى الغضب » (وهى من الشواذ) لاتجد النفس عندها شيئا من تلك الهزة ، وطرفا من تلك الروعة ؟ ا هـ .

والمعنى أنه لما سكن غضب موسى باعتذار أخيه ولجأ إلى رحمة الله وفضله يدعو ربه بأن يغفر لهما عاد إلى الألواح التى ألقاها فأخذها ، وفى نسختها — أى ما نسخ وكتب منها فهى من النسخ كالخطبة من الخطاب — هدى وإرشاد من الخالق سبحانه للذين يرهبون ربهم ويخشون عقابه بالفعل أو بالاستعداد — أو يرهبون ما يغضب ربهم من الشرك والمعاصى .

---

(١٥٤) وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَٰتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِنْ قَبْلُ وَإِيَّٰيَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَاءُ مِنَّا ؟ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ (١٥٥) وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ . قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُمْ بِآيَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ (١٥٦) ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَٱلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا ٱلنُّورَ ٱلَّذِى أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ

﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ﴾ الاختيار صيغة تكلف من مادة الخير كالانتقاء من النقى (بالكسر وحقيقته دهن العظام ومجازه لباب كل شيء والاصطفاء من الصفو - والانتخاب من النخب وأصله انتزاع الصقر وغيره من الجوارح قلب الطائر ثم صار يقال لكل من انتزع لب الشيء وخياره : نخبه وانتخبه وتطلق النخبة (بالضم مع سكون الخاء وفتحها) على الجيد المختار من كل شيء كما أطلقوا النخب والنخيب والمنتخب على الجبان الذى لا فؤاد له والافين الذى لا رأى له ، كأنه انتزع فؤاده وعقله بالفعل . والكلام معطوف على ماقبله ، والمعنى : وانتخب موسى سبعين رجلا من خيار قومه للميقات الذى وقته الله تعالى له ودعاهم للذهاب معه إلى حيث يناجي ربه من جبل الطور ، فالاختيار يكون من فاعل مختار وشيء مختار منه فيتعدى للثانى بمن وكأن نكتة حذف « من » الإشارة إلى كون أولئك السبعين خيار قومه كلهم لا طائفة منهم (١)

﴿ فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى ﴾ أى فلما أخذتهم رجفة الجبل وصعقوا قال موسى يارب انى أتمنى لو كانت سبقت مشيئتك أن تهلكهم من قبل خروجهم معى إلى هذا المكان فأهلكتهم وأهلكتنى معهم حتى لا أقع فى حرج شديد مع بنى اسرائيل فيقول قد ذهبت بخيارنا لاهلاكهم - أى واذ لم تفعل من قبل فأسألك برحمتك أن لا تفعل الآن - وهذا مفهوم التمنى فقد أراده موسى ولا يبعد أن يكون قد نطق به إذا كانت لغته لا تدل عليه كلغتنا وكان من إيجاز القرآن الاكتفاء بذكر التمني الدال عليه . واختلف المفسرون هل كان هذا بعد أن أفاق موسى من صعقة تجلى ربه للجبل عقب سؤاله الرؤية إذ كان من معه من شيوخ بنى اسرائيل ينتظرونه فى مكان وضعهم فيه غير مكان المناجاة كما تقدم ؟ أو كان بعد عبادة العجل ذهبوا للاعتذار وتأكيد التوبة وطلب الرحمة

(١) والنحويون يعدون مثل هذا الحذف لحرف الجر وايصال الفعل بالمفعول ونصبه مباشرة سماعيا لاقياسيا على كثرته ومنه قول الفرزدق :

منا الذى اختير الرجال سماحة ... وجود اذا هب الرياح الزعازع

وقول الآخر

فقلت له اخترها قلوصا سمينة ... ونابا علابا مثل نابك فى الحيا

أى اختر من الابل ناقة قلوصا أى طويلة القوائم وهى أول مايركب ، ونابا وهى المسنة

وكما اختلفوا فى هذا اختلفوا فى سبب أخذ الرجفة إياهم هل كان طلبهم رؤية الله تعالى جهرة كما تقدم فى سورة البقرة أو سببا آخر؟ قال الحافظ ابن كثير .

قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى تفسير هذه الآية إن الله أمره أن يختار من قومه سبعين رجلا فاختار سبعين رجلا فوفد بهم ليدعوا ربهم وكان فيما دعوا الله أن قالوا : اللهم أعطنا مالم تعطه أحداً من قبلنا ولا تعطه أحداً بعدنا . فكره الله ذلك من دعائهم فأخذتهم الرجفة قال موسى رب لو شئت أهلكتهم ـ الآية . وقال السدى إن الله تعالى أمر موسى أن يأتيه فى أناس من بنى إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل ووعدهم موعدا فاختار موسى من قومه سبعين رجلا على عينه ثم ذهب بهم ليعتذروا فلما أتوا ذلك المكان قالوا لن نؤمن لك ياموسى حتى نرى الله جهرة فانك قد كلمته فأرناه فأخذتهم الصاعقة فماتوا فقام موسى يبكى ويقول يارب ماذا أقول لبنى اسرائيل إذا لقيتهم وقد أهلكت خيارهم ؟ (رب لو شئت أهلكتهم من قبل و إياى) وقال محمد بن إسحق اختار موسى من بنى اسرائيل سبعين رجلا الخير فالخير وقال انطلقوا إلى الله فتوبوا إليه مما صنعتم واسألوه التوبة على من تركتم وراءكم من قومكم صوموا وتطهروا وطهروا ثيابكم فخرج بهم إلى طور سيناء لميقات وقته له ربه وكان لايأتيه إلا بإذن منه وعلم فقال له السبعون فيما ذكر لى حين صنعوا ما أمرهم به وخرجوا معه للقاء ربه ياموسى أطلب لنا نسمع كلام ربنا فقال أفعل فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا موسى فدخل فيه وقال للقوم ادنوا وكان موسى إذا كلمه الله وقع على جبهة موسى نور ساطع لا يستطيع أحد من بنى آدم أن ينظر إليه فضرب دونه بالحجاب ودنا القوم حتى إذا دخلوا فى الغمام وقعوا سجودا فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولا تفعل فلما فرغ إليه من أمره وانكشف عن موسى الغمام أقبل إليهم فقالوا لموسى (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) فأخذتهم الرجفة وهى الصاعقة فالتقت أرواحهم فماتوا جميعا فقام موسى يناشد ربه و يدعوه و يرغب إليه و يقول (رب لوشئت أهلكتهم من قبل و إياى) قد سفهوا أتهلك من ورائى من بنى اسرائيل اهـ

أقول كل ما نقل عن مفسرى المأثور فى هذه المسألة وأمثالها مأخوذ عن الاسرائيليات غير الموثوق بها إذ ليس فيه شىء مرفوع إلى النبى ﷺ و إنما يرجح من بعدهم

بعض أقوالهم على بعض بكونه أقرب إلى ظاهر نظم الآيات وأساليبها وتناسبها من غيره : وأما التوراة التى فى أيدى أهل الكتاب فقد ذكرت خبر السبعين من شيوخ بنى إسرائيل فى سياق مناجاة موسى عليه السلام لربه كما تقدم وقد نقلنا المهم منها فى ذلك ومجموع عباراتها مضطربة ففيها أن السبعين مع موسى وهارون وناداب وابيهو « رأوا إله إسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف وكذات السماء فى النقاوة ولكنه لم يمد يده إلى أشراف بنى إسرائيل فرأوا الله وأكلوا وشربوا » (خروج ٢٤ : ١٠ و١١) وفيها أن الرب قال لموسى إذ طلب منه رؤية مجده « لاتقدر أن ترى وجهى لأن الإنسان لايرانى ويعيش » ثم ذكر له انه أى الرب يضعه فى نقرة صخرة ويستره بيده حتى يجتاز — أى الرب — قال « ثم ارفع يدى فتنظر ورائى وأما وجهى فلا يرى » (خروج ٢٣ : ١٨ — ٢٣)

وفى سفر العدد وقائع ذكر فيها غضب الرب على بنى إسرائيل لتمردهم وعنادهم واتهام اللاويين منهم لموسى وهارون بحب الرياسة والترفع عليهم وزعمهم انهم كلهم مقدسون والرب فى وسطهم وفيه أن الرب أهلك منهم خلقا كثيراً وكان موسى يستغيثه ليرفع الهلاك عنهم ويرحمهم ولا أذكر أن فى شىء منها ذكر عدد السبعين ولكن فى بعضها ذكر شيوخ إسرائيل وفى بعضها ذكر عدد ٢٥٠ رجلا وذلك فى الفصل ١٦ من سفر العدد وهاك بعضه

(٢٠) وكلم الرب موسى وهارون قائلا (٢١) افترزا من بين هذه الجماعة فانى افنيهم فى لحظة (٢٢) فخرا على وجهيهما وقالا اللهم اله أرواح جميع البشر هل يخطىء رجل واحد فتسخط على كل الجماعة (٢٣) فكلم الرب موسى قائلا (٢٤) اطلعوا من حوالى مسكن قورح وداثان وابيرام (٢٥) فقام موسى وذهب إلى داثان وابيرام وذهب وراءه شيوخ إسرائيل (٢٦) فكلم الجماعة قائلا اعتزلوا عن خيام هؤلاء القوم البغاة ولا تمسوا شيئاً مما لهم لئلا تهلكوا بجميع خطاياهم (٢٧) فطلعوا من حوالى مسكن قورح وداثان وابيرام وخرج داثان وابيرام ووقفا فى باب خيمتيهما مع نسائهما وبنيهما وأطفالهما (٢٨) فقال موسى بهذا تعلمون أن الرب قد أرسلنى لأعمل كل هذه الأعمال وانها ليست من نفسى (٢٩) إن مات هؤلاء كموت كل إنسان واصابتهم مصيبة كل إنسان فليس الرب قد ارسلنى (٣٠) ولكن ان ابتدع الرب بدعة وفتحت

الأرض فاها وابتلعتهم وكل مالهم فهبطوا أحياء إلى الهاوية تعلمون أن هؤلاء القوم قد ازدروا بالرب (٣١) فلما فرغ من التكلم بكل هذا الكلام انشقت الأرض التى تحتهم (٣٢) وفتحت الأرض فاها وابتلعتهم و بيوتهم وكل من كان لقورح مع كل الأموال (٣٣) فنزلوا هم وكل من كان لهم أحياء إلى الهاوية وانطبقت عليهم الأرض فبادوا من بين الجماعة (٣٤) وكل إسرائيل الذين حولهم هربوا من صوتهم لأنهم قالوا لعل الأرض تبتلعنا (٣٥) وخرجت نار من عند الرب وأكلت المئتين والخمسين رجلا الذين قربوا البخور » اه المراد منه ومبدأ هذه القصة فى أول الفصل ١٦ وفى آخره أنه أخذهم الوباء إذ لم يتوبوا

وما فى سورة البقرة من ذكر مسألة عبادة العجل وذكر مسألة طلب بني إسرائيل لرؤية الله جهرة وأخذ الصاعقة إياهم يدل على أن هذه الواقعة غير الأولى ونقلنا هنالك عن الأستاذ الإمام اختيار استقلال كل منهما دون الأخرى وقوله انها مذكورة فى كتبهم فان كان يعنى ما نقلناه آنفا عن سفر العدد أو مافى معناه وهو مما لم يذكر فيه عدد السبعين فلعله يريد أن ما ذكر فى القرآن مختصر بقدر العبرة كسنته وان السبعين هم الذين أهلكوا أولا و إن لم يذكر الكاتب عددهم ثم هلك غيرهم فكان الجميع ٢٥٠

فان كانت الآية تشير إلى هذه القصة فقول موسى ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ إشارة إلى قورح وجماعته من اللاويين المغرورين المتمردين ، وهل هم الذين طلبوا من موسى رؤية الله تعالى جهرة لغرورهم بأنفسهم أم غيرهم ؟ وان كانت فى عابدى العجل فهى دليل على أن عقلاء بنى إسرائيل وأصحاب الروية منهم لم يعبدوه و إنما عبده السفهاء وهم الأكثرون.

﴿ان هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء﴾ « ان » نافية والفتنة الاختبار والامتحان مطلقا أو بالأمور الشاقه والباء فى « بها » للسببية ، أى ماتلك الفعلة التى كانت سببا لأخذ الرجفة إياهم إلا محنتك وبلاؤك الذى جعلته سببا لظهور استعداد الناس وما طويت عليه سرائرهم من ضلال وهداية ، وما يستحقون عليه من عقوبة ومثوبة ، وسنتك فى جريان مشيئتك فى خلقك بالعدل والحق ، والنظام الحكيم فى الخلق ، تضل بمقتضاها من تشاء من عبادك ولست بظالم لهم فى تقديرك ، وتهدى من تشاء ولست بمحاب لهم فى

توفيقك ، بل أمر مشيئتك دائر بين العدل والفضل، ولك الخلق والأمر ﴿أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾ أى أنت المتولى لأمورنا ، والقائم علينا بما تكتسب نفوسنا فاغفر لنا ماتترتب عليه المؤاخذة والعقاب من مخالفة سنتك ، أو التقصير فيما يجب من ذكرك وشكرك وعبادتك، بأن تستر ذلك علينا ، وتجعله بعفوك كأنه لم يصدر عنا وارحمنا برحمتك الخاصة، فوق ماشملت به الخلق كلهم من رحمتك العامة وأنت خير الغافرين حلما وكرما وجودا ، فلا يتعاظمك ذنب، ولا يعارض غفرانك مايعارض غفران سواك من عجز أو ضعف أو هوى نفس ـ وماذكر فى المغفرة يدل على اعتبار مثله فى الرحمة لدلالته عليه ـ أى وأنت خير الراحمين رحمة وأوسعهم فيها فضلا واحسانا ، فإن رحمة جميع الراحمين من خلقك ، نفحة مفاضة على قلوبهم من رحمتك ، حذف ذكر الرحمة استغناء عنه بذكر المغفرة فان ترتيب التذييل فى الثناء عليه تعالى على طلب مغفرته ورحمته معا ، يقتضى أن يكون هذا الثناء بهما معا فاكتفى بذكر الأولى لدلالتها على الثانية قطعا ، فهو من الايجاز المسمى فى علم البديع بالاكتفاء ، وقد غفل عن هذا من قال من المفسرين إنه اكتفى بذكر المغفرة لأنها الأهم ولم يكتف بذكر الرحمة لأنها أعم ، ولأنها قد تستلزم المغفرة دون العكس ، فان معنى المغفرة سلبى وهو عدم المؤاخذة على الذنب ، والرحمة فوق ذلك فهى احسان إلى المذنب لايستحقه إلا بعد المغفرة ولذلك يقدم ذكر المغفرة على ذكر الرحمة ، لأن التخلية كما يقولون مقدمة على التحلية . فلا يليق خلع الحلل النفيسة ، إلا على الأبدان النظيفة ، وقد قال موسى عليه السلام فى دعائه لنفسه ولأخيه (رب اغفر لى ولأخى وادخلنا فى رحمتك) الآية . وقال نوح عند توبته من سؤاله النجاة لولده الكافر (وإلا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين) وعلمنا تعالى من دعائه فى خاتمة سورة البقرة (واعف عنا واغفر لنا وارحمنا) وقلما ذكر اسم الله (الغفور) فى كتابه العزيز إلا مقرونا باسمه (الرحيم) ومن غير الأكثر قرنه بالشكور وبالحليم وبالودود ويقرب معناهن من معنى الرحيم ، ومرد قرنه بالعفو وبالعزيز لاقتضاء المقام ذلك .

ودعاء موسى عليه السلام هنا لنفسه مع قومه بضمير الجمع قد اقتضاه مقام المناجاة والمعرفة الكاملة ، ومن كان أعرف بالله وأكمل استحضارا لعظمته ، كان

أشد شعورا بالحاجة إلى مغفرته ورحمته، وإن كان ما يستغفر منه تقصيرا صغيرا بالنسبة إلى ذنوب الغافلين والجاهلين، أو من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، فان كان هذا الدعاء عقب طلب الرؤية، فوجه طلبه للمغفرة والرحمة لنفسه أظهر، لأن طلبه ذاك كان ذنبا له، صرح بالتوبة منه، وإن كان عقب طلب السبعين رؤية الله جهرة فالأمر أظهر، لأن الذنب مشترك، وإن كان على أثر حادثة عبادة العجل، فقد علم ما كان من شدته فيها على أخيه هارون عليهما السلام، وانه طلب لكل من نفسه وأخيه المغفرة على الانفراد والرحمة بالاشتراك، وإن كان عقب تمرد بني اسرائيل الذي عاقبهم الله تعالى عليه باهلاك بعضهم وتهديدهم بالاستئصال، فادخال نفسه معهم من باب الاستعطاف، إذ لم ينقل عنه فيه شيء مما يعد من ذنوب الأنبياء عليهم السلام .

﴿ تخطئة من اتهم الكليم عليه السلام بالجرأة على ربه في هذا المقام ﴾

كنت في أول العهد بطلبي للعلم في طرابلس الشام اسمع بعض العلماء والأدباء ينقلون عن بعض الصوفية أن موسى عليه السلام لم يقل لربه عز وجل (إن هي إلا فتنتك) إلا وقد كان في مقام الانس والادلال الذي يطلق اللسان بمثل هذا المقال، وأن هذا خير جواب عما قيل من أن هذا القول جرأة عظيمة تاب منها عليه السلام . وقال الآلوسي في تفسير الآية : والقول بأن اقدامه عليه السلام على أن يقول (إن هي إلا فتنتك جرأة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها مما يأباه السوق ، عند أرباب الذوق ، ولا أظن أن الله تعالى عد ذلك ذنبا منه ، ليستغفره عنه ، وفي ندائه السابق ما يؤيد ذلك اه

وأقول لامجال للقول بالجرأة ولا بالادلال . وما كان هذا بالذي يخطر للعربي القح ببال ، ولا للعالم الدقيق بمعاني المفردات وأساليب المقال ، وسببه كلمة « الفتنة » فقد اشتهر من عهد بعيد فيما أظن أن معناها اغراء الشر بين الناس وأراهم يتناقلون استعمال قوله تعالى (والفتنة أشد من القتل) بهذا المعنى ، وله أصل في استعمال العرب فانها تطلق على الحرب ويوصف الشيطان بالفتان . ولكن هذا وذاك من المعاني الفرعية لهذه المادة وإنما معناها الأصلي الذي تفرعا وأمثالها وأضدادها منه الامتحان والاختبار ولا سيما الشاق الذي يظهر به جيد الشيء أو الشخص من رديئه ، كعرض الذهب على النار : لتصفية الغش

من النضار ، ومثله الفضة بل كل ماأدخل النار يسمى مفتونا كما يقال دينار أو درهم مفتون ، و يسمى حجر الصائغ الفتانة ، وقد ورد تسمية الملكين اللذين يمتحنان الناس عقب الموت بفتانى القبر ، وفسروا فتنة الممات وفتنة القبر بسؤال الملكين ، وقال تعالى (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) أى اختبار لكم يتبين بهما قدر وقوفكم عند الحق والتزامكم الكسب الحلال ، وقال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة)

وجملة القول أن الفتن والفتون مصدرى فتن ومعناهما الابتلاء للاختبار وظهور حقيقة حال المفتونين أو لتصفيتهم وتمحيصهم ، ومن الأول قوله تعالى لموسى فى هذه الواقعة التى نحن بصدد تفسيرها على قول بعضهم (إنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى) فقوله عليه السلام لربه (إن هى إلا فتنتك) مأخوذ من قول ربه له (إنا قد فتنا قومك) فلا جرأة فيها ولا إدلال ، دع مايرد هذه الدعوى من منافاتها لموقف التوبة والاستغفار — ومن الثانى قوله تعالى له فى قصته من سورة طه (وفتناك فتونا) أى أصطفيناك من الشوائب حتى صرت أهلا لاصطناعنا ورسالتنا .

وتقدم تحقيق هذا اللفظ من قبل ﴿ واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة ﴾ أى وأثبت وأوجب لنا برحمتك وفضلك حياة حسنة فى هذه الدنيا من العافية و بسط الرزق ، وعز الاستقلال والملك ، والتوفيق للطاعة ، ومثوبة حسنة فى الآخرة بدخول جنتك ونيل رضوانك ، فهو كقوله تعالى فيما علمنا من دعائه (ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة) فإن ثمرة دين الله على ألسنة جميع رسله سعادة الدارين : الدنيا والآخرة ﴿ إنا هدنا إليك ﴾ فى لسان العرب : هاد يهود هودا (أى من باب قال) وتهود تاب ورجع إلى الحق فهو هائد ، وقوم هود — مثل حائك وحوك و بازل و بزل — قال إعرابى * إنى امرؤ من مدحه هائد * وفى التنزيل (إنا هدنا إليك) أى تبنا إليك وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير و إبراهيم . قال ابن سيده : عداه بالى لأن فيه معنى رجعنا : ابن الاعرابى : هاد إذا رجع من خير إلى شر أو من شر إلى خير ، وداه إذا عقل ، و يهود اسم القبيلة قال :

أولئك أولى من يهود بمدحه إذا أنت يوما قلتها لم تؤنب

وقيل إنما هذه القبيلة يهوذ فعربت بقلب الذال دالا اه ملخصا والمعنى إنا تبنا

إليك مما فرط من سفهائنا من طلب الآلهة وعبادة العجل ، وتقصير خيارنا في الإنكار عليهم - أومن طلب رؤيتك أومن تمرد المغرورين على شريعتك ، وكفر نعمتك - تبنا ورجعنا إليك في جملتنا مستغفرين مسترحمين كما فعل أبونا آدم إذ تاب إليك من معصيته فتبت عليه وهديته واجتبيته ، فكانت تلك سنتك في ولده - يدل على هذا المعنى فصل قوله « إنا هدنا إليك » فانه في مقام التعليل والاستدلال على استحقاق التائب المنيب بالقول والفعل والاعتقاد للمغفرة وقد كان مما حكاه الله تعالى من وحيه إلى موسى في سورة طه (وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى) وبماذا أجابه الله تعالى ؟

﴿ قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء ﴾ أي قد كان من سبق رحمتي غضبي أن أجعل عذابي خاصا أصيب به من أشاء من الكفار والعصاة المجرمين وأما رحمتي فقد وسعت كل شيء في العالمين ، فهي من صفاتي القديمة الأزلية التي قام بها أمر العالم منذ خلقته ، والعذاب ليس من صفاتي بل من أفعالي المرتبة على صفة العدل ، ولهذا عبر عن التعذيب بالفعل المضارع وعن تعلق الرحمة بالفعل الماضي . وهذه الرحمة هي العامة المبذولة لكل مخلوق ولولاها لهلك كل كافر وعاص عقب كفره وفجوره (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) وهنالك رحمة خاصة يوجبها ويكتبها تعالى لبعض المؤمنين المحسنين ويبذل ما شاء منها لمن شاء بغير كتابة منه ، وما كتابته إلا فضل منه ورحمة ، وأما العذاب فلم يرد في الكتاب ولا في خبر المعصوم أن الله تعالى كتبه على نفسه ، ولكن أثبته وتوعد به فكان لا بد من وقوعه ، ولأنه من متعلقات صفتي العدل والحكمة ، وقد أفرط قوم في النظر إلى عموم الرحمة وغفلوا عن النظر في مقتضى العدل والحكمة ، والوعيد على الكفر والمعصية ، فذهب بعضهم إلى عدم تعذيب أحد من المؤمنين ، وآخرون إلى عدم تعذيب أحد من العالمين ، ومن هؤلاء بعض غلاة التصوف الذين زعموا أن العذاب صوري لا حقيقي وأنه مشتق من العذوبة وإن في جهنم من هم أحب إلى الله تعالى من كثير من أهل الجنة - جعلهم الله منهم - وأفرط آخرون في النظر إلى مقتضى الحكمة فأوجبوا عليه تعالى تعذيب العصاة بارتكاب الكبائر لا الكفار فقط ، ولولا أن صار هذا وذاك مذهبا لسهل جمع كلمة الفريقين على الأخذ

بظواهر نصوص القرآن ، فى كل صفة من صفات الرحمن ، ولما قال مثل الزمخشرى من جهابذة البيان ، فى تفسير قوله تعالى (عذابى أصيب به من أشاء) أى من وجب علىّ فى الحكمة تعذيبه ولم يكن فى العفو عنه مساغ لأنه مفسدة انتهى فقد فسر من يشاء تعالى تعذيبه بمن وجب عليه تعذيبه ، وجماعته يقولون إن هذا وجوب عقلى لا يدخل الامكان سواه ولا تتعلق القدرة بخلافه ، وهذا المعنى ينافى المشيئة منافاة قطعية فكيف تفسر به ؟ ياليت الزمخشرى لم ينتحل مذهبا ولم ينظر فى خلاف المذاهب ، وإذا لكان كشافه حجة على أصحابها ومرجعاً لهم فى تحرير معانى نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف إذ كان من أدق علماء هذه اللغة فهما وأحسنهم بيانا لما فهم ، ومسألة الوجوب على الله تعالى نظرية فكرية لا لغوية ، والجمع بين الحكمة والرحمة لا يقتضى أن يجب على الله تعالى شيء لذاته ، وليس فى النصوص ما يدل على هذا الوجوب إلا أن يوجبه تعالى بمشيئته ، بمعنى كتابته وجعله أمراً مقضيا ، وليس فى إيجابه على نفسه بمشيئته ما فى إيجاب عقول خلقه عليه من معنى استعلاء غيره عليه تعالى - أو من ايهام كونه عز وجل محكوماً بما ينافى سلطانه الاختيارى الذى هو فوق كل سلطان ، بل لا سلطان سواه ، وإنما سلطان غيره به ومنه ، فلو لم يكن فى اختلاف التعبير إلا مراعاة الأدب لكفى

﴿ فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون ﴾ الخ أى وإذ كان الأمر كذلك فسأكتب رحمتى كتبة خاصة وأثبتها بمشيئتى إثباتا لا يحول دونه شيء للذين يتقون الكفر والمعاصى والتمرد على رسولهم ، ويؤتون الصدقة المفروضة التى تتزكى بها أنفسهم ، وغيرها من أركان الدين ، وخص الزكاة بالذكر دون الصلاة ومادونها من الطاعات لأن فتنة حب المال تقتضى بنظر العقل والاختبار بالفعل أن يكون المانعون للزكاة أكثر من التاركين لغيرها من الفرائض . وفيه إشارة إلى شدة حب اليهود الدنيا وافتتانهم بجمع المال ومنع بذله فى سبيل الله ، وقوله تعالى (والذين هم بآياتنا يؤمنون) معناه وسأكتبها كتبة خاصة للذين يصدقون بجميع آياتنا التى تدل على توحيدنا وصدق رسلنا تصديق إذعان ، مبنى على العلم والايقان ، دون التقليد للآباء وعصبيات الاقوام ، ونكتة إعادة الموصول (الذين) مع الضمير (هم) إما جعل الموصول الأول عاماً لقومه

الذين دعا لهم ، من استمروا على التزام التقوى واداء الزكاة منهم وجعل الثانى خاصا بمن يدركون بعثة خاتم الرسل عليه السلام و يتبعونه كما يعلم مما بعده - وإما لبيان الفصل بين مفهوم الإسلام ومفهوم الايمان والتعريض بأن الذين طلبوا من موسى أن يجعل لهم آلهة والذين عبدوا العجل والذين قالوا (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) لم يكونوا مؤمنين بآيات الله العامة ولا الخاصة التى جاء بها نبيهم إذ لم يكونوا يعقلونها بل كانوا متبعين له لانقاذهم من ظلم المصريين - و بيان أن كتابة الرحمة الخاصة إنما تكون لمن جمعوا بين الإسلام وهو إتباع الرسل بالفعل ، والإيمان الصحيح بالآيات الإلهية المفيدة لليقين المانع من العودة إلى الشرك بمثل عبادة العجل والمقتضى لاتباع من يأتى من الرسل بمثل هذه الآيات ، وفى هذا توطئة لما بعده ، فهو بيان لصفة من يكتب تعالى لهم الرحمة على الإطلاق ، و يدخل فيهم موسى عليه السلام ومن يصدق عليهم ماذكر من قومه وذلك يفيد استجابة دعائه بشرطه ، و يليه بيان أحق الأمم بهذه الرحمة ذكر على سبيل الاستطراد المقصود بالذات على سنة القرآن ، فى الانتقال من قصص الرسل إلى أمة خاتم الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وهو قوله عز وجل

﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الامى ﴾ فصل الاسم الموصول هنا لأنه بيان مستأنف للموصول الأخير أو للموصولين الذين قبله معا ، وهم الذين يتقون و يؤتون الزكاة ، والذين يؤمنون بالآيات ، ولو وصله فقال (والذين يتبعون الرسول النبي الأمى) الخ لكان مغايرا لها فى الماصدق فى المفهوم بأن يراد بالأخير من يدركون بعثة الرسول النبي الأمى ويتبعونه بالفعل فى زمنه و بعد زمنه ، و يراد بمن قبلهم من يصدق عليهم معنى صلة الموصولين فى زمن موسى وما بعده إلى زمن محمد عليهما السلام . ومعنى الفصل على الوجه الأخير اتحاد الموصولات الثلاثة فى المفهوم والماصدق جميعا . والمعنى: أن كتابة الرحمة كتبة خاصة هى للمتصفين بما دلت عليه صلات الموصلات الثلاثة و إنما هم الذين يتبعون الرسول الموصوف بأنه النبي الأمى نسبة إلى الأم ، والمراد به الذى لايقرأ ولا يكتب ، وكان أهل الكتاب يسمون العرب بالأميين ، ولعله كان لقبا لأهل الحجاز ومن جاورهم دون أهل اليمن . لكن ظاهر قوله تعالى فى الخونة من اليهود (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الأميين

سبيلى) العموم وليس بنص فيه ، وقال تعالى (هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم) ولم ينقل أن الله تعالى بعث نبيا أميا غير نبينا ﷺ فهو وصف خاص لا يشاركه محمداً ﷺ فيه أحد من النبيين . والأمية آية من أكبر آيات نبوته فانه جاء بعد النبوة بأعلى العلوم النافعة وهى ما يصلح ما فسد من عقائد البشر وأخلاقهم وآدابهم وأعمالهم وأحكامهم وعمل بها فكان لها من التأثير فى العالم مالم يكن ولن يكون لغيره من خلق الله . وتعريف الرسول والنبي الموصوف بالأمية كلاهما للعهد كما يعلم مما سنبينه من بشارات الأنبياء بنبينا ﷺ . والرسول فى اصطلاح الشرع أخص من النبي فكل رسول نبي وما كل نبي رسول ، ولذلك جعل بعض المفسرين نكتة تقديم الرسول على النبي هنا كونه أهم وأشرف أو أنهما ذكرا هنا بمعناهما اللغوى كقوله (وكان رسولا نبيا) وما أشرنا اليه من نكتة التقديم أظهر ، وهو النبي الأمى وصف مميز للرسول الذى يجب كل أحد اتباعه متى بعث ، وأن الرسول هو المعروف الذى نزل فيه (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) ـ الخ آيته المعروفة فى سورة آل عمران (١)

والنبي فى اللغة (فعيل) من مادة النبأ بمعنى الخبر المهم العظيم الشأن أو بمعنى الارتفاع وعلو الشأن والأول أظهر وأكثر العرب لا تهمزه بل نقل أنه لم يهمزه إلا أهل مكة ولكن النبي ﷺ أنكر على رجل قال له : يانبيء الله . وأما فى الاصطلاح فالنبي من أوحى الله اليه وأنبأه بما لم يكن يعلم بكسبه من خبر أو حكم يعلم به علما ضروريا أنه من الله عز وجل ، والرسول نبي أمره الله تعالى بتبليغ شرع ودعوة دين وباقامته بالعمل ، ولا يشترط فى الوحى اليه أن يكون كتابا يقرأ وينشر ، ولا شرعا جديدا يعمل به ، ويحكم بين الناس . بل قد يكون تابعا لشرع غيره كالرسل من بنى اسرائيل كانوا متبعين لشريعة التوراة عملا وحكما بين الناس كما قال تعالى (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ، يحكم به النبيون الذين أسلموا للذين هادوا) الآية

(١) تراجع ص ٣٥١ ج ٣ من التفسير

وقد يكون ناسخا لبعضه كما نسخ عيسى ﷺ بعض أحكام التوراة وأقر أكثرها . كما يدل على ذلك مثل قوله تعالى حكاية لما خاطب به بنى اسرائيل (ومصدقا لما بين يدى من التوراة ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم) وسيرته المأثورة عن الانجيلين الأربعة وغيرهم تدل على ذلك ففيها أنه ماجاء لينقض الناموس (أى التوراة) و إنما جاء ليتمم ، وأنه أحل لهم بعض ماحرم عليهم حتى ما دل عليه عموم ترك العمل يوم السبت فخصه بغير العمل الصالح من أمور الدنيا بل نرى فرق النصارى الرسميين بعد تكوين نظام الكنيسة قد تركوا ماعدا الوصايا العشر من شريعة التوراة واستبدلوا يوم الأحد بيوم السبت فيما حرمت الوصايا من العمل فيه وخالف الأكثرون وصية النهى عن اتخاذ الصور والتماثيل ولكن لا يستطيعون أن يأتوا بدليل على هذا من قول المسيح ولا من فعله .

وجملة القول أن الرسول أخص فى عرف شرعنا من النبي ، فكل رسول نبى ولا عكس و إذا أطلق الرسول بالمعنى الذى يعم رسل الملائكة كان من هذا الوجه أعم من النبي لأن الله اصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ، ولم يجعل فيهم أنبياء فنبينا ﷺ نبي رسول ، وجبريل عليه السلام رسول غير نبى ، وآدم عليه السلام نبى غير رسول كأكثر أنبياء بنى اسرائيل ، وهذا على قول المحققين فى نص حديث الشفاعة فى الصحيحين وغيرهما الناطق بأن نوحا أول رسول أرسله الله إلى أهل الأرض ، وقد تقدم فى الكلام على عدد الرسل من تفسير سورة الأنعام جواز تسميته رسولا فى عرف بعض أهل الكلام ، وأنهم لهذا العرف عدوه من الرسل الذين تجب معرفة رسالتهم وأول هؤلاء حديث الشفاعة تأويلات تجدها هنالك (١)

وصف الله الرسول الذى أوجب اتباعه على كل من أدركه من بنى اسرائيل وغيرهم بصفات ونعوت (أولها) (أنه هو النبى الأمى الكامل)

(ثانيها) ــ قوله تعالى ــ ﴿ الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل ﴾ ومعناه الذى يجد الذين يتبعونه من بنى إسرائيل صفته ونعته مكتوبة عندهم فى التوراة والانجيل ، و إنما ذكر الانجيل والسياق فى قوم موسى لأن المخاطب به

(١) راجع ص ٦٠٢ — ٦٠٩ ج ٧ تفسير

بالذات بنو اسرائيل ، ومما هو مأثور عن المسيح عليه السلام فى هذه الأناجيل : لم أبعث إلا إلى خراف اسرائيل الضالة . ولا يعارضه مارووا عنه من أمره تلاميذه أن يكرزوا بالانجيل فى الخليقة كلها إذ يجمع بينهما ان يراد بالخليقة ماكانوا يسمونه (اليهودية) والعبارة الاولى نص بصيغة الحصر لاتحتمل التأويل . وقال أبو السعود (الذى يجدونه مكتوبا) باسمه ونعوته الشريفة بحيث لايشكون أنه هو ولذلك عدل عن أن يقال يجدون نعته أو وصفه مكتوبا عندهم ، والظرف (عندهم) لزيادة التقرير وأن شأنه عليه السلام حاضر عندهم لا يغيب عنهم اه وسيأتى بيان ذلك فى فصل خاص

ثالثها ورابعها — قوله — ﴿ يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ﴾ يحتمل أنه استئناف لبيان أهم مايحتاجون إليه عند بعثته — ويحتمل أنه تفسير لما كتب والمعروف ماتعرف العقول السليمة حسنه وترتاح القلوب الطاهرة له لنفعه وموافقته للفطرة والمصلحة بحيث لا يستطيع العاقل المنصف السليم الفطرة أن يرده أو يعترض عليه إذا ورد الشرع به . والمنكر ماتنكره العقول السليمة وتنفر منه القلوب وتأباه على الوجه المذكور أيضا . وأما تفسير المعروف بما أمرت به الشريعة والمنكر بما نهت عنه فهو من قبيل تفسير الماء بالماء . وكون ماقلناه يثبت مسألة التحسين والتقبيح العقليين وفاقا للمعتزلة وخلافا للاشعرية مردود اطلاقه بأننا انما نوافق كلا منهما من وجه ونخالفه من وجه اتباعا لظواهر الكتاب والسنة وفهم السلف لها فلا ننكر إدراك العقول الحسن الأشياء مطلقا ولا نقيد التشريع بعقولنا ولا نوجب على الله شيئا من عند أنفسنا بل نقول إنه لاسلطان لشىء عليه فهو الذى يوجب على نفسه ماشاء ان شاء كما كتب على نفسه الرحمة لمن شاء وأن من الشرع مالم تعرف العقول حسنة قبل شرعه ، وان كل ماشرعه تعالى يطاع بلا شرط ولاقيد .

قال الحافظ ابن كثير فى تفسير هذا الأمر والنهى مانصه . هذه صفة الرسول ﷺ فى الكتب المتقدمة ، وهكذا كانت حاله عليه السلام لايأمر إلا بخير ولا ينهى إلا عن شر كما قال عبد الله بن مسعود إذا سمعت الله يقول (ياأيها الذين آمنوا) فارعها سمعك فانه خير تؤمر به أو شر تنهى عنه : ومن أهم ذلك وأعظمه

مابعثه الله به من الأمر بعبادته وحده لا شريك له والنهي عن عبادة ماسواه كما أرسل به جميع الرسل قبله كما قال (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال الإمام أحمد — وذكر سنده إلى أبي حميد وأبي أسيد (رض) أن رسول الله ﷺ قال «إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به ، وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد ، فأنا أبعدكم منه » رواه أحمد (رض) باسناد جيد ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب

خامسها وسادسها — قوله تعالى ﴿ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾ الطيب ماتستطيبه الأذواق من الأطعمة وتستفيد منه التغذية النافعة ، ومن الأموال ماأخذ بحق وتراض في المعاملة . والخبيث من الأطعمة ماتمجه الطباع السليمة وتستقذره ذوقا كالميتة والدم المسفوح ، أو تصد عنه العقول الراجحة لضرره في البدن كالخنزير الذي تتولد من أكله الدودة الوحيدة — أو لضرره في الدين كالذي يذبح للتقرب به إلى غير الله تعالى على سبيل العبادة ، أي لا ما يذبح لتكريم الضيفان، من صغير وكبير أو أمير أو سلطان . والذي يحرم ذبحه أو أكله لتشريع باطل لم يأذن به الله كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامي : والخبيث من الأموال ما يؤخذ بغير الحق كالربا والرشوة والغلو والسرقة والخيانة والغصب والسحت . وقد كان الله تعالى حرم على بني إسرائيل بعض الطيبات عقوبة لهم كما قال(فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) الآية . وتقدم تفسيرها في سورة النساء. وحرموا هم على أنفسهم طيبات أخرى لم يحرمها الله تعالى عليهم، وأحلوا لأنفسهم أكل أموال غير الاسرائيليين بالباطل كما حكى الله تعالى عنهم بعد ذكر استحلال بعضهم أكل ما يأتمنهم عليه العرب (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) وتقدم تفسيرها في سورة آل عمران

(سابعها) — قوله تعالى ﴿ ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم﴾ الإصر الثقل الذي يأصر صاحبه أي يحبسه من الحراك لثقله ، وهو مثل لثقل

تكليفهم وصعوبته نحو اشتراط قتل الأنفس فى صحة توبتهم. وكذلك الأغلال مثل لما كان فى شرائعهم من الأشياء الشاقة، قاله الزمخشرى. وذكر الثانى عدة أمثلة من شدة أحكام التوراة. وقال ابن كثير: أى أنه جاء بالتيسير والسماحة كما ورد الحديث من طرق عن رسول الله ﷺ أنه قال «بعثت بالحنيفية السمحة» وقال ﷺ لأميريه معاذ وأبى موسى الأشعرى لما بعثهما إلى اليمن «بشروا ولا تنفروا، ويسروا ولا تعسروا، وتطاوعا ولا تختلفا» والحديث رواه الشيخان وغيرهما. حاصل ما تقدم أن بنى اسرائيل كانوا فيما أخذوا به من الشدة فى أحكام التوراة من العبادات والمعاملات الشخصية والمدنية والعقوبات كالذى يحمل أثقالا يئط منها وهو مع ذلك موثق بالسلاسل والاغلال فى عنقه ويديه ورجليه. وقد بينا فى مواضع أخرى حكمة أخذ بنى اسرائيل بالشدة فى الأحكام وأن المسيح عليه السلام خفف عنهم بعض التخفيف فى الأمور المادية وشدد عليهم فى الأحكام الروحية لما كان من إفراطهم فى الأولى وتفريطهم فى الأخرى، وكل هذا وذاك قد جعله الله تعالى تربية موقوتة لبعض عباده ليكمل استعدادهم للشريعة الوسطى العادلة السمحة الرحيمة التى يبعث بها خاتم الرسل الذى أوجب اتباعه على كل من أدركه من الرسل وأقوامهم.

﴿ فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون ﴾ يطلق التعزير فى اللغة على الرد والضرب والمنع والتأديب والتعظيم. وقال الراغب: التعزير النصرة مع التعظيم. وروى عن ابن عباس: عزروه عظموه ووقروه. ولكن ورد فى سورة الفتح (لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا)، والأقرب إلى فقه اللغة ما حققه الزمخشرى فى الكشاف هنا قال (وعزروه) ومنعوه حتى لا يقوى عليه عدو، وأصل العزر المنع، ومنه التعزير للضرب دون الحد، لأنه منع عن معاودة القبيح، ألا ترى إلى تسميته الحد، والحد هو المنع اهـ. جاء فى لسان العرب بعد نقل الأقوال، وجعله من قبيل الاضداد: والعزر النصر بالسيف. وعزره عزرا، وعزره (تعزيرا) أعانه وقواه ونصره، قال الله تعالى (لتعزروه وتوقروه) وقال تعالى (وعزرتموهم) جاء فى التفسير:

لتنصروه بالسيف ومن نصر النبي ﷺ بالسيف فقد نصر الله عز وجل ، وعزرتموهم عظمتوهم ، وقيل : نصرتموهم . قال ابراهيم بن السرى : وهذا هو الحق والله تعالى أعلم — وذلك أن العزر فى اللغة الرد والمنع ، وتأويل عزرت فلانا أى أدبته إنما تأويله فعلت به مايردعه عن القبيح ، كما إذا نكلت به تأويله فعلت به مايجب أن ينكل معه عن المعاودة . فتأويل عزرتموهم نصرتموهم بأن تردوا عنهم أعداءهم ، ولو كان التعزير هو التوقير لكان الاجود فى اللغة الاستغناء به والنصرة إذا وجبت فالتعظيم داخل فيها ، لأن نصرة الأنبياء هى المدافعة عنهم أو الذب عن دينهم وتعظيمهم وتوقيرهم اه المراد منه .

والمعنى إن الذين آمنوا — أى يؤمنون — بالرسول النبي الأمى عند مبعثه أى من قوم موسى ومن كل قوم — فانه لم يقل فالذين آمنوا به منهم بل أطلق — ويعزرونه بأن يمنعوه ويحموه من كل من يعاديه مع التعظيم والاجلال ، لا كما يحمون بعض ملوكهم مع الكره والاشمئزاز ، ونصروه باللسان والسنان ، واتبعوا النور الأعظم الذى أنزل مع رسالته وهو القرآن ، أولئك هم المفلحون ، أى الفائزون بالرحمة العظمى والرضوان ، دون سواهم من أهل كل زمان ومكان . فمنهم الفائزون بدون مايفوز به هؤلاء ، كأتباع سائر الأنبياء ، ومنهم الخائبون المخذولون ، أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون .

﴿ فصل فى بيان بشارات التوراة والإنجيل وغيرهما ﴾
بنبينا ﷺ

اعلم أنه قد سبق لنا ذكر بشارات كتب أنبياء بنى اسرائيل بنبينا ﷺ فى مواضع من هذا التفسير بعضها بالاجمال وبعضها بشىء من التفصيل وفى مواضع من المنار كما يعلم من فهارسهما ، ونريد هنا أن نفصل القول فى ذلك تفصيلا كافيا لأنه هو المكان المناسب له أتم المناسبة ، فنقول :

كان أهل الكتاب من اليهود والنصارى يتناقلون خبر بعثته (ص) فيما بينهم ويذكرون البشارات به من كتبهم حتى إذا مابعثه الله تعالى بالهدى ودين الحق آمن به كثيرون وكان علماؤهم يصرحون بذلك كعبد الله بن سلام وأصحابه من علماء

اليهود وتميم الدارى من علماء النصارى وغيرهم من الذين أسلموا فى عصر النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ورضى عنهم ،والروايات فى هذه كثيرة ، ومن أعجبها قصة سلمان الفارسى (رض) وأما الذين أبوا واستكبروا فكانوا يكتمون البشارات به فى كتبهم ويؤلون ما بقى منها لمن أطلع عليه و يكتمونه عمن لم يطلع عليه، وقد أبى المتأخرون ولاسيما الافرنج منهم على المتقدمين فى المكابرة والتأويل والتضليل لذلك وصح العلامة المحقق الشيخ رحمة الله الهندى هذه المسألة فى كتابه (اظهار الحق) بأمور جعلها مقدمات لبشارات تلك الكتب به ﷺ فرأينا أن نقتبسها بنصها: قال رحمه الله تعالى فى سياق مسالك الاستدلال على نبوته ﷺ مانصه:

﴿ المسلك السادس ﴾

أخبار الانبياء المتقدمين عليه عن نبوته عليه السلام ، ولما كان القسيسون يغلطون العوام فى هذا الباب تغليطا عظيما استحسنت أن أقدم على نقل تلك الاخبار أموراً ثمانية تفيد الناظر بصيرة

﴿ الأمر الاول ﴾

إن الانبياء الاسرائيليه مثل أشعيا وأرميا ودانيال وحزقيال وعيسى عليهم السلام أخبروا عن الحوادث الآتية ، كحادثة بخت نصر ، وقورش والاسكندر وخلفائه ، وحوادث أرض أدوم ومصر ونينوى وبابل ، و يبعد كل البعد أن لايخبر أحد منهم عن خروج محمد ﷺ الذى كان وقت ظهوره كأصغر البقول ، ثم صار شجرة عظيمة تأوى طيور السماء فى أغصانها ، فكسر الجبابرة والاكاسرة و بلغ دينه شرقا وغربا وغلب الاديان ، وامتد دهراً بحيث مضى على ظهوره مدة الف ومائتين وثمانين الى هذا الحين ، و يمتد إن شاء الله الى آخر بقاء الدنيا . وظهر فى أمته ألوف من العلماء الربانيين ، والحكماء المتقنين ، والاولياء ذوى الكرامات والمجاهدات ،والسلاطين العظام. وهذه الحادثة كانت أعظم الحوادث، وما كانت أقل من حادثة أرض أدوم ونينوى وغيرهما ، فكيف يجوز العقل السليم انهم أخبروا عن الحوادث الضعيفة وتركوا الاخبار عن هذه الحادثة العظيمة

﴿ الامر الثاني ﴾

أن النبي المقدم إذا أخبر عن النبي المتأخر لا يشترط فى اخباره أن يخبر بالتفصيل التام بأنه يخرج من القبيلة الفلانية ، فى السنة الفلانية، فى البلد الفلاني، وتكون صفته كيت وكيت ، بل يكون هذا الاخبار فى غالب الاوقات مجملا عند العوام ، وأما عند الخواص فقد يصير جليا بواسطة القرائن،وقد يبقى خفيا عليهم أيضا لا يعرفون مصداقه الا بعد ادعاء النبي اللاحق أن النبي المتقدم أخبر عنى وظهور مصدق ادعائه بالمعجزات ، وعلامات النبوة ، وبعد الادعاء ، وظهور صدقه يصير جليا عندهم بلا ريب ، ولذلك يعاتبون كما عاتب المسيح عليه السلام علماء اليهود بقوله(٥٢ويل لكم أيها الناموسيون لانكم أخذتم مفتاح المعرفة ، ما دخلتم أنتم والداخلون منعتموهم) كما هو مصرح به فى الباب الحادى عشر من انجيل لوقا وعلى مذاق المسيحيين قد يبقى خفيا على الانبياء فضلا عن العلماء ، بل قد يبقى خفيا على النبي المخبر عنه على زعمهم فى الباب الاول من انجيل يوحنا هكذا ١٩ (وهذه هى شهادة يوحنا حين أرسل اليهود من اورشليم كهنة ولاويين ليسألوه من أنت ؟) ٢٠ (فاعترف ولم ينكر ، واقر إنى لست أنا المسيح) ٢١ (فسألوه اذا ماذا ؟ أنت ايليا ، فقال : أنا لست ايليا ، فسألوه أنت النبي ؟ فأجاب : لا)٢٢ (فقالوا له :من أنت لنعطي جوابا للذين أرسلونا ؟ ماذا تقول عن نفسك ؟) ٢٣ (قال : أنا صوت صارخ فى البرية قوموا طريق الرب ، كما قال أشعيا النبي) ٢٤ (وكان المرسلون من الفريسيين) ٢٥(فسألوه وقالوا له : فما بالك تعمد ان كنت لست المسيح ولا ايليا ولا النبي ؟)

والالف واللام فى لفظ النبي الواقع فى الآية ٢١ و ٢٥ للعهد ، والمراد النبي المعهود الذى أخبر عنه موسى عليه السلام فى الباب الثامن عشر من سفر الاستثناء[1] على ما صرح به العلماء المسيحية ،فالكهنة واللاويون كانوا من علماء اليهود وواقفين على كتبهم ، وعرفوا أيضا ان يحيى عليه السلام نبي،لكنهم شكوا فى انه المسيح

(١) هو سفر تثنية الاشتراع وهو الخامس والاخير من اسفار التوراة و يعبر عنه صاحب الحق بسفر الاستثناء اخذاً من بعض التراجم

عليه السلام أو ايليا عليه السلام أو النبي المعهود الذي أخبر عنه موسى عليه السلام، فظهر منه أن علامات هؤلاء الأنبياء الثلاثة لم تكن مصرحة في كتبهم بحيث لا يبقى الاشتباه للخواص[1] فضلا عن العوام ، فلذلك سألوا أولا : أنت المسيح؟ فبعدما أنكر يحيى عليه السلام عن[2] كونه مسيحا ، سألوه : أنت ايليا ؟ فبعدما أنكر عن (٢) كونه ايليا أيضا سألوه أنت النبي أي (المعهود) ؟ ولو كانت العلامات مصرحة لما كان للشك محل ، بل ظهر منه أن يحيى عليه السلام لم يعرف نفسه أنه ايليا حتى أنكر فقال : لست أنا ، وقد شهد عيسى أنه ايليا في الباب الحادي عشر من انجيل متى قول (؟) عيسى عليه السلام في حق يحيى عليه السلام هكذا ١٤ (وإن أردتم أن تقبلوا فهذا هو إيليا المزمع أن يأتي) وفي الباب السابع عشر من انجيل متى هكذا ١٠ (وسأله تلاميذه قائلين فلماذا يقول الكتبة : إن ايليا ينبغي أن يأتي أولا) ١١ (فأجاب يسوع وقال لهم : إن ايليا يأتي أولا ويرد كل شيء) ١٢ (ولكني أقول لكم : إن ايليا قد جاء ولم يعرفوه ، بل عملوا به كل ما أرادوا ، كذلك ابن الانسان أيضا سوف يتألم منهم) ١٣ (حينئذ فهم التلاميذ أنه قال لهم عن يوحنا المعمدان) وظهر من العبارة الأخيرة أن علماء اليهود لم يعرفوه بأنه ايليا وفعلوا به ما فعلوا ، وان الحواريين أيضا لم يعرفوه بأنه ايلياء مع أنهم كانوا أنبياء في زعم المسيحيين وأعظم رتبة من موسى عليه السلام ، وكانوا اعتمدوا من يحيى عليه السلام ورأوه مرارا ، وكان مجيئه ضروريا قبل إلههم ومسيحهم — وفي الآية ٣٣ من الباب الأول من انجيل يوحنا قول يحيى هكذا (وأنا لم أكن أعرفه لكن الذي أرسلني لأعمد بالماء ذاك قال لي : الذي ترى الروح نازلا ومستقرا عليه فهذا هو الذي يعمد بالروح القدس) ومعنى قوله (وأنا لم أكن أعرفه) على زعم القسيسين أنا لم أكن أعرفه معرفة جيدة بأنه المسيح الموعود به ، فعلم أن يحيى عليه السلام ما كان يعرف عيسى عليه السلام معرفة يقينية بأنه المسيح الموعود به إلى ثلاثين سنة ما لم ينزل الروح القدس ، لعل كون ولادة المسيح من العذراء لم يكن من العلامات المختصة بالمسيح ، وإلا فكيف

---

(١) كذا والمراد بحيث لا تبقى فيها اشتباه على الخواص بل كانت مجملة لا تخلوا من الخفاء والاشتباه (٢) كلمة عن زائدة إذ يقال انكر الشيء لا أنكر عنه

يصح هذا ؟ لـكنى أقطع النظر عن هـذا وأقول : إن يحيى أشرف الأنبياء الاسرائيلية بشهادة عيسى عليه والسلام ، كما هو مصرح به في الباب الحادى عشر من انجيل متى ، وان عيسى عليه السلام إلهه وربه على زعم المسيحيين ، وكان مجيئه ضروريا قبل المسيح ، وكان كونه ايليا يقينيا ، فاذا لم يعرف هذا النبى الاشرف نفسه إلى آخر العمر ، ولم يعرف إلهه وربه إلى المدة المذكورة ، وكذا لم يعرف الحواريون الذين هم أفضل من موسى وسائر الأنبياء الاسرائيلية مدة حياة يحيى انه ايليا فماذا رتبه العلماء والعوام عندهم فى معرفة النبي اللاحق بخبر النبى المتقدم عنه وترددهم فيه ؟ وقيافا رئيس الـكهنة كان نبيا على شهادة يوحنا ، كما هو مصرح به فى الآية الحادية والخمسين من الباب الحادى عشر من انجيله، وهوأفتى بقتل عيسى عليه السلام وكفره وأهانه ، كماهو مصرح به فى الباب السابع والعشرين من إنجيل متى . ولو كانت علامات المسيح فى كتبهـم مصرحة بحيث لا يبقى الاشتباه (فيها) على أحد ما كان مجال لهذا النبى المفتى بقتل إلهه و بكفره أن يفتى بقتله وكفره .

ونقل متى ولو قال فى الباب الثالث ومرقس و يوحنا فى الباب الأول من أناجيلهم خبراشعيا فى حق يحيى عليهما السلام ، وأقر يحيى عليـه السلام بأن هذا الخبر فى حقه على ماصرح به يوحنا ، وهذا الخبر فى الآية الثالثة من الباب الأربعين من كتاب أشعيا هكذا (صوت المنادى فى البرية سهلوا طريق الرب أصلحوا فى البوادى سبيلا لالهنا) ولم يذكر فيه شىء من الحالات المختصة بيحيى عليه السلام لا من صفاته ، ولا من زمان خروجه ، ولا مكان خروجه ، بحيث لا يبقى الاشتباه ، ولولم يكن ادعاء يحيى عليه السلام بأن هذا الخبر فى حقه وكذا ادعاء مؤلفى العهد الجديد لما ظهر هذا للعلماء المسيحية وخواصهم فضلا عن العوام لأن وصف النداء فى البرية يعم أكثر الأنبياء الاسرائيلية الذين جاؤا من بعد اشعيا عليه السلام ، بل يصدق على عيسى عليه السلام أيضا ، لأنه كان ينادى مثل نداء يحيى عليه السلام : توبوا لأنه قد اقترب ملـكوت السماء وسيظهر لك فى (الأمر السادس) حال الاخبارات التى نقلها الانجيليون فى حق عيسى عليه السلام

عن الأنبياء المتقدمين عليهم السلام . ولا ندعى ان الأنبياء الذين اخبروا عن محمد ﷺ كان إخبار كل منهم بصفته مفصلا بحيث لا يكون فيه مجال التأويل المعاند

قال الإمام الفخر الرازى فى ذيل تفسير قوله تعالى (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) : واعلم أن الأظهر فى الباء فى قوله (بالباطل) انها باء الاستعانة كالتى فى قولك كتبت بالقلم . والمعنى (لاتلبسوا الحق) بسبب الشبهات التى توردونها على السامعين . وذلك لأن النصوص الواردة فى التوراة والانجيل فى أمر محمد عليه السلام كانت نصوصا خفية تحتاج فى معرفتها إلى الاستدلال ، ثم انهم كانوا يجادلون فيها و يشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب القاء الشبهات ، انتهى كلامه بلفظه

وقال المحقق عبد الحكيم السيالكوتى فى حاشيته على البيضاوى : هذا فصل يحتاج إلى مزيد شرح ، وهو انه يجب أن يتصور أن كل نبى أتى بلفظة معرضة و إشارة مدرجة ، لا يعرفها إلا الراسخون فى العلم ، وذلك لحكمة إلهية . وقد قال العلماء : ما انفك كتاب منزل من السماء من تضمن ذكر النبى ﷺ لكن باشارات ، ولو كان متجليا للعوام لما عوتب علماؤهم فى كتمانه . ثم ازداد ذلك غموضا بنقله من لسان إلى لسان من العبرانى إلى السريانى ، ومن السريانى إلى العربى . وقد ذكرت محصلة ألفاظ من التوراة والانجيل إذا اعتبرتها وجدتها دالة على صحة نبوته عليه السلام ، بتعريض هو عند الراسخين فى العلم جلى ، وعند العامة خفى . انتهى كلامه بلفظه

﴿ الأمر الثالث ﴾

ادعاء أن أهل الكتاب ما كانوا ينتظرون نبيا آخر غير المسيح وايليا ادعاء باطل لا أصل له ، بل كانوا منتظرين لغيرهما أيضاً لما علمت فى الأمر الثانى أن علماء اليهود المعاصرين لعيسى عليه السلام سألوا يحيى عليه السلام أولا أنت المسيح : ولما أنكر سألوه : أنت ايليا ؟ ولما أنكر سألوه : أنت النبي ؟ أى النبي المعهود الذى أخبر به موسى ، فعلم أن هذا النبي كان منتظراً مثل المسيح وايليا ، وكان مشهوراً بحيث ما كان محتاجا إلى ذكر الاسم ، بل الاشارة إليه كانت

كافية . وفى الباب السابع من انجيل يوحنا بعد نقل قول عيسى عليه السلام هكذا ٤٠ (فكثيرون من الجمع لما سمعوا هذا الكلام قالوا : هذا بالحقيقة هو النبى) ٤١ (وآخرون قالوا : هذا هو المسيح) وظهر من الكلام أيضاً أن النبى المعهود عندهم كان غير المسيح ، ولذلك قابلوه بالمسيح

﴿ الأمر الرابع ﴾

ادعاء ان المسيح خاتم النبيين ولا نبى بعده باطل لما عرفت فى الأمر الثالث أنهم كانوا منتظرين للنبي المعهود الآخر الذى يكون غير المسيح وإيليا عليهم السلام ، ولما لم يثبت بالبرهان مجيئه قبل المسيح فهو بعده ولأنهم يعترفون بنبوة الحواريين و بولس ، بل بنبوة غيرهم أيضا . وفى الباب الحادى عشر من كتاب الأعمال هكذا ٢٧ (وفى تلك الأيام انحدر الأنبياء من أورشليم إلى انطاكية) ٢٨ (وقام واحد منهم اسمه أغابوس وأشار بالروح أن جوعا عظيما كان عتيداً أن يصير على جميع المسكونة الذى صار فى أيام كلوديوس قيصر) فهؤلاء كلهم كانوا أنبياء على تصريح انجيلهم . وأخبر واحد منهم اسمه أغابوس من وقوع الجدب العظيم . وفى الباب الحادى العشرين من الكتاب المذكور هكذا ١٠ (وبينما نحن مقيمون أياما كثيرة انحدر من اليهودية نبى اسمه اغابوس) ١١ (فجاء إلينا وأخذ منطقة بولس وربط يدى نفسه ورجليه وقال : هذا يقوله الروح القدس الرجل الذى له هذه المنطقة ، هكذا سيربطه اليهود فى أورشليم و يسلمونه إلى أيدى الأمم) وفى هذه العبارة أيضا تصريح بكون أغابوس نبيا ، وقد يتمسكون لإثبات هذا الادعاء بقول المسيح المنقول فى الآية الخامسة عشرة من الباب السابع من انجيل متى هكذا (احترزوا من الانبياء الكذبة الذين يأتونكم بثياب الحملان ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة) والتمسك به عجيب لأن المسيح عليه السلام أمر بالاحتراز من الأنبياء الكذبة لا الأنبياء الصدقة أيضا ، ولذلك قيدبالكذبة نعم لو قال : احترزوا من كل نبى يجيء بعدى ، لكان بحسب الظاهر وجه التمسك وان كان واجب التأويل عندهم لثبوت نبوة الأشخاص المذكورين . وقد ظهر الأنبياء الكذبة الكثيرون فى الطبقة الأولى بعد صعوده ، كما يظهر من الرسائل

الموجودة في العهد الجديد في الباب الحادي عشر من الرسالة الثانية إلى أهل قورنيثوس هكذا ١٢ (ولكن ماأفعله سأفعله لأقطع فرصة الذين يريدون فرصة كي يوجدوا كما نحن أيضاً فيما يفتخرون به) ١٣ (لأن مثل هؤلاء رسل كذبة فعلة ماكرون ، مغيرون شكلهم إلى شبه رسل المسيح) فمقدسهم ينادي بأعلى النداء ان الرسل الكذبة الغدارين ظهروا في عهده ، وقد تشبهوا برسل المسيح .

وقال آدم كلارك المفسر في شرح هذا المقام : هؤلاء الأشخاص كانوا يدعون كذبا أنهم رسل المسيح ، وما كانوا رسل المسيح في نفس الأمر ، وكانوا يعظون ويجتهدون ، لكن مقصودهم ما كان إلا جلب المنفعة) وفي الباب الرابع من الرسالة الأولى ليوحنا هكذا (أيها الأحباء لاتصدقوا كل روح بل امتحنوا الأرواح هل هي من الله ؟ لأن الأنبياء الكذبة كثيرون قد خرجوا إلى العالم) فظهر من العبارتين أن الأنبياء الكذبة قد ظهروا في عهد الحواريين . وفي الباب الثامن من كتاب الأعمال هكذا ٩ (وكان قبلا في المدينة رجل اسمه سيمون يستعمل السحر ويدهش شعب السامرة قائلا انه شيء عظيم) ١٠ (وكان الجميع يتبعونه من الصغير إلى الكبير قائلين : هذاهو قوة الله العظيمة) وفي الباب الثالث عشر من الكتاب المذكور هكذا (ولما اجتازا الجزيرة إلى باقوس وجدا رجلا ساحراً نبياً كذابا يهوديا اسمه باريشوع) وكذا سيظهر الدجالون الكذابون يدعي كل منهم أنه المسيح ، كما أخبر عيسى عليه السلام (وقال : لايضلكم أحد فان كثيرين سيأتون باسمي قائلين : أنا هو المسيح ويضلون كثيرين) كما هومصرح في الباب الرابع والعشرين من إنجيل متى . فمقصود المسيح عليه السلام التحذير من هؤلاء الأنبياء الكذبة والمسحاء الكذبة ، لامن الأنبياء الصادقين أيضا ، ولذلك قال بعد القول المذكور في الباب السابع (من ثمارهم تعرفونهم هل يجتنون من الشوك عنبا أو من الحسك تينا) ومحمدصلى الله عليه وسلم من الأنبياء الصادقين كماتدل عليه ثماره على ماعرفت في المسالك المتقدمة ، ولااعتبار لمطاعن المنكرين كما ستعرف في الفصل الثاني ، ولأن كل شخص يعلم أن اليهود ينكرون عيسى ابن مريم عليهما السلام ويكذبونه ، وليس عندهم رجل أشر منه من ابتداء العالم إلى

زمان خروجه ، وكذا ألوف من الحكماء والعلماء الذين هم من أبناء صنف القسيسين وكانوا مسيحيين ثم خرجوا عن هذه الملة لاستقباحهم إياها ينكرونه ويستهزؤون به و بملته وألفوا رسائل كثيرة لاثبات آرائهم واشتهرت هذه الرسائل فى أكناف العالم و يزيد متبعوهم كل يوم فى ديار أوربا ، فكما أن إنكار اليهود وهؤلاء الحكماء والعلماء فى حق عيسى عليه السلام غير مقبول عندنا ، فكذا إنكار أهل التثليث فى حق محمد صلى الله عليه وسلم غير مقبول عندنا

﴿ الأمر الخامس ﴾

الاخبارات [1] التى نقلها المسيحيون فى حق عيسى عليه السلام لاتصدق عليه على تفاسير اليهود وتأويلاتهم ، ولذلك هم ينكرونه أشد الانكار ، والعلماء المسيحية لايلتفتون فى هذا الباب إلى تفاسيرهم وتأويلاتهم ، و يفسرونها و يؤولونها بحيث تصدق فى زعمهم على عيسى عليه السلام (ونقل هنا عبارة عن ميزان الحق بهذا المعنى ثم قال) كاأن تأويلات اليهود فى الآيات المذكورة مردودة غير صحيحة ، وغير لائقة عند المسيحيين ، كذلك تأويلات المسيحيين فى الاخبارات التى هى فى حق محمد صلى الله عليه وسلم مردودة غير مقبولة عندنا وسترى أن الإخبارات التى ننقلها فى حق محمد صلى الله عليه وسلم أظهر صدقا من الإخبارات التى نقلها الانجيليون فى حق عيسى عليه السلام فلا بأس علينا إن لم نلتفت إلى تأويلاتهم الفاسدة وكما أن اليهود ادعوا فى حق بعض الإخبارات التى هى فى حق عيسى عليه السلام على زعم المسيحيين أنها فى حق مسيحهم المنتظر ، أو فى حق غيره ، أو ليست فى حق أحد . والمسيحيون يدعون أنها فى حق عيسى عليه السلام ولا يبالون بمخالفتهم ، فكذا نحن لانبالى بمخالفة المسيحيين فى حق بعض الاخبارات التى هى فى حق محمد صلى الله عليه وسلم لو قالوا إنها فى حق عيسى عليه السلام . وسترى أيضاً أن صدقها فى حق محمد صلى الله عليه وسلم أليق من صدقها فى حق عيسى عليه السلام فادعاؤنا أحق من ادعائهم

---

(١) الأخبار جمع خبر والمؤلف يجمع هذا الجمع على اخبارات ولا حاجة إلى ذلك

﴿ الأمر السادس ﴾

مؤلفو العهد الجديد باعتقاد المسيحيين دوو الالهام. وقد نقلوا الاخبارات فى حق عيسى عليه السلام، فيكون هذا النقل على زعمهم بالالهام، فأذكر نبذا منها بطريق الأنموذج ليقيس المخاطب حال هذه الاخبارات بالاخبارات التى أنقلها فى هذا المسلك فى حق محمد ﷺ وإن سلك أحد من القسيسين مسلك الاعتساف وتصدى لتأويل الاخبارات التى أنقلها فى هذا المسلك يجب عليه أن يوجه أولا الاخبارات التى نقلها مؤلفو العهد الجديد فى حق عيسى عليه السلام ليظهر المنصف اللبيب حال الاخبارات التى نقلها الجانبان، ويقابلهما باعتبار القوة والضعف. وإن غمض النظر عن توجيه الاخبارات العيسوية التى نقلها المؤلفون المذكورون وأول الاخبارات المحمدية التى أنقلها فى هذ المسلك يكون محمولا على عجزه وتعصبه لأنك قد علمت فى الأمر الثانى والخامس أن المعاند له مجال واسع للتأويل فى أمثال هذه الاخبارات، وإنما اكتفيت على نبذ [1] مما نقله مؤلفو العهد الجديد لأنه إذا ظهر أن البعض منها غلط يقينا، والبعض منها محرف، والبعض منها لايصدق على عيسى عليه السلام إلا بالادعاء البحت والتحكم الصرف، ظهر أن حال الاخبارات الأخر التى نقلها المسيحيون الذين ليسوا ذوى إلهام ووحى يكون أسوأ فلا حاجة إلى نقلها.

﴿ الخبر الأول ﴾ ماهو المنقول فى الباب الاول من إنجيل متى ؟ وقد عرفت فى بيان الغلط الخمسين فى الفصل الثالث من الباب الأول أنه غلط [2] على أن كون

---

١ ـ يقال اكتفى بالشىء ولكنه ضمنه معنى اقتصر فعداه بعلى، والتضمين سماعى عندهم

٢ ـ هذا نص الغلط الخمسين الذى أشار اليه : فى الباب الأول من انجيل متى (وهذا كله لكى يتم ماقيل من الرب بالنبى القائل وهوذا العذراء تحبل وتلد ابنا ويدعون اسمه عمانوئيل الذى تفسيره الله معنا) والمراد بالنبى عند علمائهم اشعياء عليه السلام حيث قال فى الآية الرابعة عشرة من الباب السابع من كتابه هكذا (لأجل هذا يعطيكم الرب عينه علامة ها العذراء تحبل وتلد ابنا ويدعى اسمه عمانوئيل) وأقول هو غلط لوجوه. الأول: أن اللفظ الذى ترجمه الانجيلى ومترجم كتاب اشعياء (العذراء)

مريم عذراء وقت الحبل غير مسلم عند اليهود والمنكرين ، ولا يتم عليهم حجة لأنها قبل ولادة عيسى عليه السلام كانت فى نكاح يوسف النجار على تصريح الإنجيل واليهود المعاصرين لعيسى عليه السلام يقولون : إنه ولد يوسف النجار كما هو مصرح به فى الآية ٥٥ من الباب ١٣ من إنجيل متى ، والآية ٤٥ من الباب الاول والآية ٤٢ من الباب السادس من إنجيل يوحنا ، وإلى الآن يقولون هكذا ، بل أشنع منه . والعلامة الاخرى المختصة بعيسى عليه السلام غير مذكورة فى هذا الخبر

هو علمة مؤنث علم والهاء فيه للتأنيث ومعناه عند علماء اليهود المرأة الشابة سواء كانت عذراء أو غير عذراء ويقولون إن هذا اللفظ وقع فى الباب الثلاثين من سفر الأمثال ومعناه ههنا المرأة الشابة التى زوجت وفسر هذا اللفظ فى كلام اشعيا بالمرأة الشابة فى التراجم اليونانية الثلاثة أعنى ترجمة ايكويلا . وترجمة تهيودوشن . وترجمة سميكس . وهذه التراجم الثلاثة عندهم قديمة يقولون إن الأولى ترجمت سنة ١٣٩ والثانية سنة ١٧٥ والثالثة سنة ٢٠٠ وكانت معتبرة عند القدماء من المسيحيين سيما ترجمة تهيودوشن فعلى تفسير علماء اليهود والتراجم الثلاثة فساد كلام متى ظاهر الخ

الثانى ـ ماسمى أحد عيسى عليه السلام بعمانوئيل لا أبوه ولا أمه بل سمياه يسوع وكان الملك قال لأبيه فى الرؤيا وتدعو اسمه يسوع كما هو مصرح فى إنجيل متى وكان جبريل قال لأمه : ستحبلين وتلدين ابنا وتسمينه يسوع كما هو مصرح فى إنجيل لوقا . ولم يدع عيسى عيسى عليه السلام فى حين من الأحيان أن اسمى عمونائيل

الثالث ـ أن القصة التى وقع فيها هذا القول تأبى أن يكون مصداق هذا القول عيسى عليه السلام لأنها هكذا : أن راصين ملك أرام وفاقاح ملك اسرائيل جاء إلى أورشليم لمحاربة احاز بن يونان ملك يهوذا فخاف خوفا شديدا من اتفاقهما فأوحى الله إلى اشعيا أن يقول لتسلية أحاز : لاتخف فانهما لا يقدران عليك وستزول سلطنتهما . وبين علامة خراب ملكهما أن امرأة شابة تحبل وتلد ابنا وتصير أرض هذين الملكين خربة قبل أن يميز هذا الابن الخير عن الشر . وقد ثبت أن أرض فاقاح قد خربت فى مدة إحدى وعشرين سنة من هذا الخبر فلا بد أن يتولد(*) هذا الابن قبل هذه المدة وتخرب قبل تميزه وعيسى عليه السلام تولد بعد سنة ٧٢١ من خرابها . الخ اه ص ١٠٧ من اظهار الحق فكيف تكون بشارة اشعيا منطبقة على المسيح وقصتها ماسمعت

(*) يستعمل المؤلف تولد ويتولد بمعنى ولد ويولد ، والوجه هنا أن يقال : فلا ان يكون هذا الابن قد ولد قبل هذه المدة .

﴿ الخبر الثانى ﴾ ما هو المنقول فى الآية السادسة من الباب الثانى من انجيل متى ، وهو اشارة إلى الآية الثانية من الباب الخامس من كتاب ميخا . ولا تطابق عبارة متى عبارة ميخا ، فاحداهما محرفة [1] وقد عرفت فى الشاهد الثالث والعشرين من المقصد الأول من الباب الثانى أن محققيهم اختاروا تحريف عبارة ميخا ، لكن ادعوا أن هذا لأجل المحافظة على الانجيل فقط و (هو) عند المخالف باطل

﴿ الخبر الثالث ﴾ ما هو المنقول فى الآية الخامسة عشرة من الباب المذكور من إنجيل متى [2]

﴿ الخبر الرابع ﴾ ما هو المنقول فى الآية ١٧ و١٨ من الباب المذكور ؟ (٤و٥)

---

١ — هذا نص عبارة متى (٦ : ٢ وأنت يابيت لحم يهوذا لست الصغرى بين رؤساء يهوذا لان منك يخرج مدبر يرعى شعبى اسرائيل . وهـذا نص نبوة ميخا « ٥ : ٢ أما أنت يا بيت لحم افراته وأنت صغيرة ان تكونى بين الوف يهوذا فمنك يخرج الذى يكون متسلطا على اسرائيل ومخارجه منذ القديم منذ أيام الأزل.

٢ ـ نص متى هكذا ٢ : ١٥ « وكان هناك إلى وفاة هيرودس لكى يتم ماقيل من الرب بالنبى القائل من مصر دعوت ابنى » والمراد بالنبى القائل هو يوشع عليه السلام واشار الانجيلى إلى ١١ : ١ من كتابه وهو « لما كان اسرائيل غلاما احببته ومن مصر دعوت ابنى » هكذا فى ترجمة الاميركان الاخيرة المطبوعة سنة ١٨٧٠ وكان نص الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا كما قال الشيخ رحمة الله : أن اسرائيل منذ كان طفلا أنا أحببته ومن مصر دعوت اولاده . قال الشيخ رحمة الله فى الشاهد ١٥ من شواهد اغلاط هذه الكتب : فهذه الآية فى بيان الاحسان الذى فعله الله فى عهد موسى عليه السلام ببنى اسرائيل ، وحرف الانجيلى صيغة الجمع «اولاده» بالمفرد « ابنى » وضمير الغائب بالمتكلم فقال«ماقال» وحرف لاتباعه مترجم العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ أيضا لكن لا تخفى خيانته على من طالع هذا الباب لانه وقع فى حق المدعوين بعد هذه الآية كلما دعوا ولوا وجوههم وذبحوا البعاليم وقربوا للاصنام . ولاتصدق هذه الأمور على عيسى عليه السلام بل لاتصدق على اليهود الذين كانوا معاصريه ولا على الذين كانوا قبل ميلاده إلى خمسمائة سنة لأن اليهود كانوا تابوا من عبادة الاوثان توبة جيدة قبل ميلاده بخمسمائة وستة وثلاثين سنة بعد ما اطلقوا من اسر بابل ثم لم يحوموا حولها بعد تلك التوبة ، كما هو مصرح فى التوارة اهـ ص ١٠٨ ج ١ اظهار الحق

٤و٥ ـ فى الباب الثانى من انجيل متى هكذا ١٧ حينئذ تم ماقيل بأرميا النبى القائل ١٨ صوت سمع فى الرامة : نوح وبكاء وعويل كثير راحيل تبكى على أولادها ولا تريد

﴿ الخبر الخامس ﴾ ماهو المنقول فى الآية الثالثة والعشرين من الباب المذكور؟ وهذه الأخبار الثلاثة غلط (٦) كما عرفت فى الفصل الثالث من الباب الأول

﴿ الخبر السادس ﴾ الآية التاسعة من الباب السابع والعشرين من انجيل متى (٧) وقد عرفت فى الشاهد التاسع والعشرين من المقصد الثانى من الباب الثانى أنه غلط ، على أن هذا الحال يوجد فى الباب الحادى عشر من كتاب زكريا ولا مناسبة له بالقصة التى نقلها متى لأن زكريا عليه السلام بعدما ذكر أسمى عصوين ورعى قطيع (فانه) يقول هكذا ـ ترجمة عربية سنة ١٨٤٤ ـ (١٢ وقلت لهم ان حسن فى أعينكم فهاتوا أجرى والا فكفوا . فوزنوا أجرى ثلاثين من الفضة) ١٣ (وقال لى الرب ألقها إلى صناع التماثيل ثمنا كريما ثمنونى به ، فأخذت الثلاثين من الفضة

ان تتعزى لأنهم ليسوا بموجودين . وهذا أيضا غلط وتحريف من الانجيلى لان هذا المضمون وقع فى الآية الخامسة عشر من الباب الحادى والثلاثين من كتاب ارميا ، ومن طالع الآيات التى قبلها وبعدها علم ان هذا المضمون ليس فى حادثة هيرودس بل فى حادثة بختنصر التى وقعت فى عهد ارميا فقتل فيها الوف من بنى اسرائيل واسر الوف منهم واجلوا إلى بابل ولما كان فيهم كثير من آل راحيل أيضا تألم روحها فى عالم البرزخ فوعد الله أنه يرجع اولادها من أرض العدو إلى تخومهم اهـ ص ١٠٩ ج ١ منه

٦ ـ الآية ٢٣ من الباب الثانى من انجيل متى هكذا «وأتى وسكن فى مدينة يقال لها ناصرة لكى يتم ماقيل بالأنبياء أنه سيدعى الناصريا » وهذا أيضا غلط ولا يوجد فى كتاب من كتب الأنبياء ، وينكر اليهود هذا الخبر أشد الانكار وعندهم هذا زور وبهتان بل يعتقدون أنه لم يقم نبى من الجليل فضلا عن ناصرة كما هو مصرح فى الآية الـ٥٢ من الباب السابع من انجيل يوحنا ولعلماء المسيحية « ههنا » اعتذارات ضعيفة غير قابلة للالتفات اهـ ص ١٠٩و١١٠ منه

٧ ـ الآية ٩ من الباب الـ٢٧ من انجيل متى هكذا : وحينئذ كمل قول النبى ارميا حيث قال « فقبضوا الدراهم الثلاثين ثمن والثمن الذى ثمنه بنو اسرائيل» ولفظ ارميا غلط من الاغلاط المشهورة فى انجيل متى لان هذا لايوجد فى كتاب ارميا ولايوجد هذا المضمون فى كتاب آخر من كتب العهد العتيق ايضا بهذه الألفاظ ، نعم توجد فى الآية ١٣من الباب الـ١١ من كتاب زكريا عبارة تناسب هذه العبارة التى نقلها متى ، لكن بين العبارتين فرق كبير يمنع ان يحكم ان متى نقل عن هذا الكتاب ومع قطع النظر عن هذا الفرق لاعلاقة لعبارة كتاب زكريا عليه السلام بهذه الحادثة التى ينقلها متى منها . وفى هذا الموضع اقوال مضطربة لعلماء المسيحيين سلفا وخلفا الخ اهـ ص ١٨٥ منه

وألقيتها فى بيت الرب إلى صناع التماثيل) فظاهر كلام زكريا انه بيان حال لا اخبار عن الحادثة الآتية ، وأن يكون آخذ الدراهم من الصالحين مثل زكريا عليه السلام لا من الكافرين مثل يهوذا .

﴿ الخبر السابع ﴾ ما نقله مقدسهم بولس فى الآية السادسة من الباب الأول من الرسالة العبرانية (٨) وقد عرفت حاله فى الفصل الثالث أنه غلط لا يصدق على عيسى عليه السلام .

﴿ والخبر الثامن ﴾ الآية الخامسة والثلاثون من الباب الثالث عشر من انجيل متى هكذا (لكى يتم ماقيل بالنبى القائل سأفتح بأمثال فمى وأنطق بمكتوبات منذ تأسيس العالم) وهو اشارة إلى الآية الثانية من الزبور الثامن والسبعين ؛ لكنه ادعاء محض وتحكم بحت ،لان عبارة هذا الزبور هكذا (٢ أفتح بالأمثال فمى وأنطق بالذى كان قديما ٣ كل ما سمعناه وعرفناه وآباؤنا أخبرونا ٤ ولم يخفوه عن أولادهم إلى الجيل الآخر إذ يخبرون بتسابيح الرب وقواته وعجائبه التى صنع ٥ إذ أقام الشهادة فى يعقوب ووضع الناموس فى إسرائيل كل الذى أوصى آباؤنا ليعرفوا به أبناءهم ٦ لكى ما يعلم الجيل الآخر بينهم المولودين ٧ فيقومون أيضاً ويخبرون به أبناءهم ٨ لكى يجعلوا اتكالهم على الله ، ولا ينسوا أعمال الله ويلتمسوا وصاياه ٩ لئلا يكونوا مثل آبائهم الجيل الأعرج المتمرد الذى لم يستقم قلبه ولا آمنت بالله روحه) .

وهذه الآيات صريحة فى أن داود عليه السلام يريد لنفسه ، ولذا عبر عن نفسه بصيغة المتكلم، ويروى الحالات التى سمعها من الآباء ليبلغها إلى الأبناء على حسب عهد الله، لتبقى الرواية محفوظة . وبين من الآية العاشرة إلى الخامسة والستين حال انعامات الله والمعجزات الموسوية ، وشرارة بنى إسرائيل وما لحقهم بسببها ثم قال (٦٦ واستيقظ الرب كالنائم مثل الجبار المفيق من الخمر ٦٧ فضرب أعداءه فى الوراء وجعلهم عاراً إلى الدهر ٦٨ وأبعد محلة يوسف

---

(٨) الآية الـ ٦ من الباب الأول من الرسالة العبرانية هكذا : وأيضا متى ادخل البكر إلى العالم يقول وتسجد له كل ملائكة الله . ولم نعثر على عبارة المؤلف فى تغليطها

ولم يختر سبط أفرام ٦٩ بل اختار سبط يهوذا الجبل صهيون الذى أحب ٧٠ وبنى مثل وحيد القرن قدسه وأسسه فى الأرض إلى الأبد ٧١ واختار داود عبده وأخذه من مراعى الغنم ٧٢ ومن خلف المرضعات أخذه ليرعى يعقوب عبده وإسرائيل ميراثه ٧٣ فرعاهم بدعة قلبه وبفهم يديه أهداهم) .

وهذه الآيات الأخيرة أيضاً دالة صراحة على أن هـذا الزبور فى حق دواد عليه السلام فلا علاقة لهذا بعيسى عليه السلام .

﴿ الخبر التاسع ﴾ فى البـاب الرابع من انجيل متى هكذا (١٤ لكى يتم ماقيل باشعيا النبى القائل ١٥ أرض زبلون وأرض نفتـاليم طريق البحر عبر الاردن جليل الأمم ١٦ الشعب الجالس فى ظلمة أبصر نوراً عظيماً . والجالسون فى كورة الموت وظلاله أشرق عليهم نور) وهو اشارة إلى الآية الأولى والثانية من الباب التاسع من كتاب أشعيا وعبارته هكذا (١ ـ فى الزمان الأول استخفت أرض زبلون وأرض نفتالى ، وفى الآخر تثقلت طريق البحر عبر الاردن جليل الأمم ٢ الشعب السالك فى الظلمة رأى نوراً عظيماً . السـاكنون فى بلاد ظلال الموت أشرق عليهم نور) وفرق مابين العبارتين فاحداهما محرفة ، ومع قطع النظر عن هذا لادلالة لكلام أشعيا على ظهور شخص بل الظاهر أن أشعيا عليه السلام يخبر أن حال سكان أرض زبلون ونفتالى كان سقيماً فى سالف الزمان ثم صار حسناً ، كما تدل عليه صيغ الماضى ، أعنى : استخفت ، وتثقلت ، ورأى وأشرق ، وإن عدلنا عن الظاهر وحملناها على المجاز بمعنى المستقبل وقلنا إن رؤية النور واشراقه عليهم عبارة عن مرور الصلحاء بأرضهم ، فادعاء ان مصداق هذا الخبر عيسى عليـه السلام فقط تحكم صرف ، لان كثيراً من الأولياء والصلحاء مر بتلك الأرض ولا سيما أصحاب محمد ﷺ وأولياء أمته أيضاً الذين زالت ظلمة الكفر والتثليث من هذه الديار بسببهم ، وظهر نور التوحيد وتصديق المسيح كما ينبغى . واكتفى خوفاً من التطويل على (؟) هذا القدر . ونقلت الأخبار الأخر أيضاً فى (إزالة الأوهام) وغيره من مؤلفاتى وبينت وجوه ضعفها .

﴿ الأمر السابع ﴾

إن أهل الكتاب سلفا وخلفا عادتهم جارية بأنهم يترجمون غالبا الأسماء فى تراجمهم ويوردون بدلها معانيها ، وهذا خبط عظيم ومنشأ للفساد ، وأنهم يزيدون تارة شيئا بطريق التفسير فى الكلام الذى هو كلام الله فى زعمهم ولا يشيرون إلى الامتياز ، وهذان الأمران بمنزلة الأمور العادية عندهم . ومن تأمل فى تراجمهم المتداولة بألسنة مختلفة وجد شواهد تلك الأمور كثيرة . وأنا أورد أيضا بطريق الأنموذج بعضا منها .

١ ـ فى الآية الرابعة عشرة من الباب السادس عشر من سفر التكوين فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ هكذا (لذلك دعت اسم تلك البير بير الحى الناظرنى) فترجموا اسم البئر الذى كان فى العبرانى بالعربى .

٢ ـ وفى الآية الرابعة عشرة من الباب الثانى والعشرين من سفر التكوين فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ (هكذا سمى ابراهيم اسم الموضع مكان يرحم الله زائره) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ (دعا ابراهيم اسم ذلك الموضع الرب يرى) فترجم المترجم الأول الاسم العبرانى بمكان يرحم الله زائره ، والمترجم الثانى بالرب يرى (*)

٣ ـ وفى الآية العشرين من الباب الحادى والثلاثين من سفر التكوين فى الترجمة العربية المطبوعة سنه ١٦٢٥ وفى سنة ١٨٤٤ هكذا (فكتم يعقوب أمره عن حميه) وفى ترجمة أردو (الترجمة الأوردية) المطبوعة سنة ١٨٢٥ لفظ لابان موضع حميه فوضع مترجمو العربية لفظ الحمى موضع الاسم .

٤ ـ وفى الآية العاشرة من الباب التاسع والأربعين من سفر التكوين فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ (فلا يزول القضيب من يهوذا والمدبر

(*) وفى ترجمة الاميركانيين الأخيرة رجعوا إلى الأصل العبرانى «يهوه يرأه» بسكون الهاء فيهما وإثبات الهمزة فى يرأه . ولكن قالوا فى تتمة الآية «حتى إنه يقال اليوم : فى جبل الرب يرى » وترجمة الجزويت بالعربية فى الموضعين .

من فخذه حتى يجيء الذى له الكل و إياه تنتظر الأمم) فقوله (الذى له الكل) ترجمة لفظ «شيلوه» وهذه الترجمة موافقة للترجمة اليونانية ، وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ (فلا يزول القضيب من يهوذا والرسم من تحت أمره إلى أن يجيء الذى هو له و إليه يجتمع الشعوب) وهذا المترجم ترجم لفظ شيلوه (بالذى هو له) وهذه الترجمة موافقة للترجمة السريانية . وترجم هذا اللفظ محققهم المشهور ليكلرك بعاقبته . وفى ترجمة اردو المطبوعة سنة ١٨٢٥ وقع لفظ شيلا ، وفى الترجمة اللاتينية ولنكيت (الذى سيرسل) فالمترجمون ترجموا لفظ شيلوه بما ظهر وترجح عندهم ، وهذا اللفظ كان بمنزلة الاسم للشخص المبشر به

٥ ـ وفى الآية الرابعة عشرة من الباب الثالث من سفر الخروج فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ (فقال الله لموسى: أهيه أشراهيه) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ (قال له الأزلى الذى لايزال) فلفظ أهيه أشراهيه كان بمنزلة اسم الذات ، فترجمه المترجم الثانى بالأزلى الذى لايزال

٦ ـ وفى الآية الحادية عشرة من الباب الثامن من سفر الخروج فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ هكذا (تبقى فى النهر فقط) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا (تبقى فى النيل فقط)

٧ ـ وفى الآية الخامسة عشرة من الباب السابع عشر من سفر الخروج فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ هكذا (فابتنى موسى مذبحا ودعا اسمه الرب عظمتى) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ (و بنى مذبحا وسماه الله علمى) وترجمة اردو موافقة لهذه الاخيرة فأقول مع قطع النظر عن الاختلاف إن المترجمين ترجموا الاسم العبرانى (١)

٨ ـ وفى الآية الثالثة والعشرين من الباب الثلاثين من سفر الخروج فى الترجمتين المذكورتين هكذا (من ميعة فائقة) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ (من المسك الخالص) و بين الميعة والمسك فرق مافسروا الاسم العبرانى

---

(١) الأصل العبرانى «يهوه نسى» وهو الذى اعتمد فى الترجمة الاميركانية الاخيرة ونص ترجمة الجزويت «و بنى موسى مذبحا وسماه الرب رايتى» ورايتى بمعنى علمى

بما ترجح عندهم (١)

٩ ـ وفى الآية الخامسة من الباب الرابع والثلاثين من سفر الاستثناء (أى التثنية)فى الترجمتين المذكورتين هناك(فمات هناك موسى عبدالرب)وفى الترجمة العربية المطبوعةسنة ١٨١١ هكذا(فمات هناك موسى رسول الله) فهؤلاء المترجمون لو بدلوا فى البشارات المحمدية لفظ رسول الله بلفظ آخر فلا استبعاد منهم

﴿ تركنا الشاهدين ١٠ و ١١ للاختصار ﴾

١٢ـ وفى الآية الرابعة عشرة من الباب الحادى عشر من انجيل متى فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ وسنة ١٨٤٤ هكذا (فان أردتم أن تقبلوه فهو ايليا المزمع أن يأتى)وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ (فان أردتم ان تقبلوه فهذا هو المزمع بالاتيان) فالمترجم الأخير بدل لفظ ايليا بهذا ، فأمثال هؤلاء لو بدلوا اسما من أسماء النبى ﷺ فى البشارة فلا عجب.

١٣ ـ وفى الآية الأولى من الباب الرابع من انجيل يوحنا فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ هكذا (لما علم يسوع) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٦٠ (لما علم الرب)فبدل المترجمان الأخيران لفظ يسوع الذى كان علم عيسى عليه السلام بالرب الذى هو من الألفاظ التعظيمية ، فلو بدلوا اسما من أسماء النبى ﷺ بالالفاظ التحقيرية لأجل عادتهم وعنادهم فلا عجب (٢)

وهذه الشواهد تدل على ترجمة الأسماء وإيراد لفظ آخر بدلها

١ ـ فى الباب السابع والعشرين من انجيل متى هكذا (ونحو الساعة التاسعة صرخ يسوع بصوت عظيم قائلا: إيلى إيلى، لماذا شبقتنى ؟ أى إلهى إلهى لماذا تركتنى) وفى الباب الخامس عشر من انجيل مرقس هكذا (وفى الساعة التاسعة صرخ يسوع بصوت عظيم قائلا الوى الوى لماذا شبقتنى ، الذى تفسيره الهى الهى لماذا تركتنى)

(١) وفى ترجمة الجزويت « من أخر الأطياب من المر القاطر » الخ.

(٢) بمثل هذا بينا انه لاغرابة فى ورود اسم نبينا ﷺ فى انجيل برنابا بلفظ محمد ، فانه ترجمة لاسم الفارقليط كما سيجىء.

فلفظ : أى الهى الهى لماذا تركتنى، فى انجيل متى ، وكذا لفظ: الذى تفسيره إلهى إلهى لماذا تركتنى فى انجيل مرقس، ليسا من كلام الشخص المصلوب يقيناً، بل الحقا بكلامه

٢ — فى الآية السابعة عشرة من الباب الثالث من انجيل مرقس هكذا (لقبهما ببوان رجس أى ابنى الرعد) فلفظ «أى ابنى الرعد» ليس من كلام عيسى عليه السلام ، بل هو إلحاق

٣ — فى الآية الحادية والأربعين من الباب الخامس من انجيل مرقس هكذا (وقال لها طليثا قومى ، الذى تفسيره ياصبية لك أقول قومى) فهذا التفسير إلحاق ليس من كلام عيسى عليه السلام

٤ — فى الآية الرابعة والثلاثين من الباب السابع من انجيل مرقس فى الترجمة المطبوعة سنة ١٨١٦ (ونظر إلى السماء وتأوه وقال : افثايعنى انفتح) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ (ونظر إلى السماء وتنهد وقال: افاثا، الذى هو انفتح) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا (ونظر إلى السماء وتنهد وقال له: انفتح الذى هو انفتح) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٦٠ هكذا (ورفع نظره نحو السماء وقال له: افثا أى انفتح) ومن هذه العبارة وان لم يعلم صحة اللفظ العبرانى أهو افثا أو افاثا أو انفتح لأجل اختلاف التراجم التى منشأ اختلافها عدم صحة ألفاظ أصولها لكنه يعلم يقيناً أن لفظ أى انفتح أو الذى هو انفتح إلحاق ليس من كلام عيسى عليه السلام

وهذه الأقوال المسيحية الأربعة التى نقلتها من الشاهد الأول إلى ههنا تدل على أن المسيح عليه السلام كان يتكلم باللسان العبرانى الذى كان لسان قومه، وما كان يتكلم باليونانى ، وهو قريب القياس أيضا لانه كان عبرانيا ابن عبرانية نشأ فى قومه العبرانيين فنقل أقواله فى هذه الاناجيل فى اليونانى نقل بالمعنى ، وهذا أمر آخر زائد على كون أقواله مروية برواية الآحاد

٥ — فى الآية الثامنة والثلاثين من الباب الأول من انجيل يوحنا هكذا (فقالا له: ربى ، الذى تفسيره يامعلم) فقوله: الذى تفسيره يامعلم — الحاق ليس من كلامهما

٦ — فى الآية الحادية والأربعين من الباب المذكور فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ وسنة ١٨٤٤ (قد وجدنا مسيا الذى تأويله المسيح) وفى الترجمة الفارسية

المطبوعة سنة ١٨١٦ (مامسيح را كه ترجمة آن كرسطوس ميباشدميافتيم) وترجمة أوردو المطبوعة سنة ١٨١٤ توافق الفارسية، فيعلم من الترجمتين العربيتين ان اللفظ الذى قاله اندراوس هومسيا وان المسيح ترجمته ، ومن الترجمة الفارسية واردو (أى الترجمة الاوردية) ان لفظ الأصل هو المسيح وكرسطوس ترجمته ، ويعلم من ترجمة اردو المطبوعة سنة ١٨٣٩ ان لفظ الأصل خرسته ، وان المسيح ترجمته . فلا يعلم من كلامهم أى لفظ كان الأصل؟ أمسيا أم المسيح أم خرسته؟ وهذه الألفاظ وإن كان معناها واحدا لكن لا شك أن الذى قاله اندراوس هوواحدمن هذه الثلاثة يقينا ، وإذا ذكر اللفظ والتفسير فلا بد من ذكر لفظ الأصل أولا ، ثم من ذكر تفسيره ، لكنى أقطع النظر عن هذا وأقول : إن التفسير المشكوك فيه أيا ما كان إلحاق ليس من كلام اندراوس

٧ — فى الآية الثانية والأربعين من الباب الأول من انجيل يوحنا قول عيسى عليه السلام فى حق بطرس الحوارى فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا (أنت تدعى ببطرس الذى تأويله الصخرة) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ (ستدعى أنت بالصفا المفسر ببطرس) وفى الترجمة الفارسية المطبوعة سنة ١٨١٦ (ترا بكيفاس كه ترجمة آن سنك است تداخو اهند كرد) أمطر الله حجارة على تحقيقهم وتصحيحهم لا يتميز المفسر من كلامهم عن المفسر ، لكنى أقطع النظر عن هذا وأقول : إن التفسير ليس من كلام المسيح عليه السلام ، بل هو إلحاق ، وإذا كان حال تراجمهم وحال تحقيقهم فى لقب إلههم ولقب خليفته كما علمت فكيف نرجو منهم صحة بقاء لفظ محمد أو أحمد أو لقب من ألقابه صلى الله عليه وسلم .

(ثم قال بعد ايراد شواهد أخرى ما نصه) :

فاذا كانت خصلة أهل الدين والديانة ما عرفت فما ظنك بغير أهل الديانة ؟ بل الحق ان التحريف القصدى بالتبديل بالزيادة والنقصان من خصالهم كلهم أجمعين فبعض الأخبار التى نقلها العلماء الأسلاف من أهل الاسلام ، مثل الإمام القرطبى وغيره إذا لم تجدها موافقة فى بعض الألفاظ للتراجم المشهورة الآن فسببه غالبا هذا التغيير ، لأن هؤلاء العلماء من أهل الاسلام نقلوا عن الترجمة العربية التى كانت رائجة فى عهدهم ، وبعد زمانهم وقع الاصلاح فى تلك الترجمة ويحتمل أن

أن يكون ذاك السبب اختلاف التراجم لكن الأول هو المعتمد ، لانا نرى أن هذه العادة جارية إلى الآن فى تراجمهم ورسائلهم ، ألا ترى إلى ميزان الحق الخ

﴿ الأمر الثامن ﴾

إن بولس وإن كان عند أهل التثليث فى رتبة الحواريين لكنه غير مقبول عندنا ولا نعده من المؤمنين الصادقين ، بل من المنافقين الكذابين ومعلمى الزور والرسل الخداعين الذين ظهروا بالكثرة بعد عروج المسيح كما عرفت فى الأمر الرابع . وهو خرب الدين المسيحى ، وأباح كل محرم لمعتقديه . وكان فى ابتداء الأمر مؤذيا للطبقة الأولى من المسيحيين جهرا ، لكنه لما رأى هذا الإيذاء الجهرى لا ينفع نفعا معتداً به دخل على سبيل النفاق فى هذه الملة وادعى رسالة المسيح وأظهر الزهد الظاهرى ، ففعل فى هذا الحجاب ما فعل ، وقبله أهل التثليث لاجل زهده الظاهرى ولأجل افراغ ذمتهم من جميع التكاليف الشرعية ، كما قبل أناس كثيرون من المسيحيين فى القرن الثانى منتش الذى كان زاهدا مرتاضا وادعى أنه هو الفارقليط الموعود به فقبلوه لأجل زهده ورياضته كما سيجىء ذكره فى البشارة الثامنة عشرة ورده المحققون من علماء الإسلام سلفا وخلفا .

قال الإمام القرطبى رحمه الله فى كتابه فى حق بولس هذا مجيبا لبعض القسيسين فى بحث مسألة الصوم هكذا : « قلنا ذلك — أى بولس — هو الذى أفسد عليكم أديانكم ، وأعمى بصائركم وأذهانكم ، ذلك هو الذى غير دين المسيح الصحيح ، الذى لم تسمعوا له بخبر ، ولا وقفتم منه على أثر ، هو الذى صرفكم عن القبلة ، وحلل لكم كل محرم كان فى الملة ، ولذلك كثرت أحكامه عندكم وتداولتموها بينكم » انتهى كلامه بلفظه .

وقال صاحب (تخجيل من حرف الانجيل) فى الباب التاسع من كتابه فى بيان فضائح النصارى فى حق بولس هذا هكذا « وقد سلبهم بولس هذا من الدين بلطيف خداعه ، إذ رأى عقولهم قابلة لكل مايلقى إليها وقد طمس هذا الخبيث رسوم التوراة » انتهى كلامه بلفظه ، وهكذا أقوال علمائنا الآخرين .

فكلامه عندنا مردود ورسائله المنضمة بالعهد العتيق كلها واجبه الرد ولا نشترى

قوله بحبة خردل فلا انقل عن أقواله فى هذا المسالك شيئاولا يكون قوله حجة علينا

وإذ قد عرفت هذه الأمور الثمانية أقول ان الأخبار الواقعة فى حق محمد ﷺ توجد كثيرة إلى الآن أيضا مع وقوع التحريفات فى هذه الكتب ومن عرف أولا طريق إخبار النبى المتقدم عن النبى المتأخر على ما عرفت فى الأمر الثانى ثم نظر ثانيا بنظر الانصاف إلى هذه الأخبار وقابلها بالاخبار التى نقلها الانجيليون فى حق عيسى عليه السلام — وقد عرفت نبذا منها فى الأمر السادس — جزم بأن الأخبار المحمدية فى غاية القوة . وأنقل فى هذا المسلك عن الكتب المعتبرة عند علماء بروتستنت ثمانى عشرة بشارة

(البشارة الأولى)

فى الباب الثامن عشر من سفر الاستثناء (التثنية) هكذا (١٧ فقال الرب لى نعم جميع ما قالوا ١٨ وسوف أقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوتهم واجعل كلامى فى فمه ويكلمهم بكل شيء آمره به ١٩ ومن لم يطع كلامه الذى يتكلم به باسمى فانا أكون المنتقم من ذلك ٢٠ فأما النبى الذى يجترى بالكبرياء ويتكلم فى اسمى ما لم آمره بأنه يقوله أم باسم آلهة غيرى فليقتل ٢١ فان اجبت وقلت فى قلبك كيف استطيع أن اميز الكلام الذى لم يتكلم به الرب ٢٢ فهذه تكون لك آية ان ما قاله ذلك النبى فى اسم الرب ولم يحدث فالرب لم يكن تكلم به بل ذلك النبى صوره فى تعظم نفسه ولذلك لاتخشاه)

وهذه البشارة ليست بشارة بيوشع عليه السلام كما يزعم الآن احبار اليهود ولا بشارة بعيسى عليه السلام كما زعم علماء بروتستنت بل هى بشارة بمحمد ﷺ لعشرة أوجه .

(الوجه الأول) قد عرفت فى الأمر الثالث أن اليهود المعاصرين لعيسى عليه السلام كانوا ينتظرون نبيا آخر مبشرا به فى هذا الباب وكان هذا المبشر به عندهم غير المسيح فلا يكون هذا المبشر به يوشع ولا عيسى عليهما السلام

(والوجه الثانى) أنه وقع فى هذه البشارة لفظ مثلك ويوشع وعيسى عليهما

السلام لا يصح أن يكونا مثل موسى عليه السلام ، أما أولا فلانهما من بنى إسرائيل ولا يجوز أن يقوم أحد من بنى إسرائيل مثل موسى كما تدل عليه الآية العاشرة من الباب الرابع والثلاثين من سفر الاستثناء (التثنية) وهى هكذا (١٠ ولم يقم بعد ذلك نبي فى إسرائيل مثل موسى الذى عرفه الرب وجها لوجه » الخ وأما ثانيا فلأنه لا مماثلة بين يوشع و بين موسى عليهما السلام لأن موسى عليه السلام صاحب كتاب وشريعة جديدة مشتملة على أوامر ونواهى و يوشع ليس كذلك بل هو متبع لشريعته، وكذا لا توجد المماثلة التامة بين موسى وعيسى عليهما السلام لأن عيسى عليه السلام كان إلها وربا على زعم النصارى وموسى عليه السلام كان عبدالله وأن عيسى عليه السلام على زعمهم صار ملعونا لشفاعة الخلق كما صرح به بولس فى الباب الثالث من رسالته إلى أهل غلاطية وموسى عليه السلام ما صار ملعونا لشفاعتهم وأن عيسى عليه السلام دخل الجحيم بعد موته كما هو مصرح به فى عقائد أهل التثليث وموسى عليه السلام مادخل الجحيم وان عيسى عليه السلام صلب على زعم النصارى ليكون كفارة لأمته وموسى عليه السلام ما صار كفارة لأمته بالصلب وأن شريعة موسى مشتملة على الحدود والتعزيرات وأحكام الغسل والطهارات والمحرمات من المأكولات والمشروبات بخلاف شريعة عيسى عليه السلام فانها فارغة عنها على ما يشهد به هذا الانجيل المتداول بينهم وان موسى عليه السلام كان رئيسا مطاعا فى قومه نفاذا لأوامره ونواهيه وعيسى عليه السلام لم يكن كذلك

(الوجه الثالث) أنه وقع فى هذه البشارة « لفظ من بين اخوتهم » ولاشك ان الاسباط الاثنى عشر كانوا موجودين فى ذلك الوقت مع موسى عليه السلام حاضرين عنده فلوكان المقصود كون النبي المبشر به « منهم » لقال منهم لا « من بين اخوتهم » لأن الاستعمال الحقيق لهذا اللفظ ان لا يكون المبشر به له علاقة الصلبية والبطنية ببنى إسرائيل كما جاء لفظ الاخوة بهذا الاستعمال الحقيق فى وعد الله لهاجر فى حق اسمعيل عليه السلام فى الآية الثانية عشرة من الباب السادس عشر من سفر التكوين وعبارتها فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا (وقبالة جميع اخوته ينصب المضارب) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا

(بحضرة جميع اخوته يسكن)وجاء بهذا الاستعمال ايضا فى الآية الثامنة عشرة من الباب الخامس والعشرين من سفر التكوين فى حق اسمعيل فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا (منتهى اخوته جميعهم سكن) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا (أقام بحضرة جميع اخوته) والمراد بالاخوة ههنا بنو عيسو واسحاق وغيرهم من ابناء ابراهيم عليه السلام وفى الآية الرابعة عشرة من الباب العشرين من سفر العدد هكذا (ثم أرسل موسى رسلا من قادس الى ملك الروم قائلا : هكذا يقول أخوك اسرائيل انك قد علمت كل البلاء الذى أصابنا) وفى الباب الثانى من سفر (التثنية) هكذا (٣ وقال لى الرب ٤ ثم أوص الشعب انكم ستجوزون فى تخوم اخوتكم بنى عيسو الذين فى ساعير وسيخشونكم ٥ فلما جزنا أخوتنا بنى عيسو الذين يسكنون ساعير الخ) والمراد باخوة بني اسرائيل بنو عيسو ، ولاشك أن استعمال لفظ اخوة بنى اسرائيل فى بعض منهم كما جاء فى بعض المواضع من التوراة استعمال مجازى ولا تترك الحقيقة ولايصار الى المجاز مالم يمنع من الحمل على المعنى الحقيقى مانع قوى، و يوشع وعيسى عليهما السلام كانا من بنى اسرائيل فلا تصدق هذه البشارة عليهما

(الوجه الرابع) أنه قد وقع فى هذه البشارة لفظ « سوف أقيم » و يوشع عليه السلام كان حاضراً عند موسى عليه السلام داخلا فى بنى اسرائيل نبيا فى ذلك الوقت ، فكيف يصدق عليه هذا اللفظ

(الوجه الخامس) أنه وقع فى هذه البشارة لفظ : اجعل كلامى فى فمه ، وهو اشارة الى أن ذلك النبي ينزل عليه الكتاب، والى أنه يكون أميا حافظا للكلام، وهذا لايصدق على يوشع عليه السلام لانتفاء كلا الامرين فيه

(الوجه السادس) أنه وقع فى هذه البشارة : ومن لم يطع كلامه الذى يتكلم به فأنا أكون المنتقم منه . فهذا الامر لما ذكر لتعظيم هذا النبى المبشر به فلا بد أن يمتاز ذلك المبشر به بهذا الامر عن غيره من الانبياء فلا يجوز أن يراد بالانتقام من المنكر العذاب الاخروى الكائن فى جهنم أو المحن والعقوبات الدنيوية التى تلحق المنكرين من الغيب ، لان هذا الانتقام لا يختص بانكار

نبي دون نبي ، بل يعم الجميع ، فحينئذ يراد بالانتقام الانتقام التشريعي . فظهر منه أن هذا النبي يكون مأمورا من جانب الله بالانتقام من منكره فلا يصدق على عيسى عليه السلام ، لأن شريعته خالية عن أحكام الحدود والقصاص والتعزير والجهاد

(الوجه السابع) في الباب الثالث من كتاب الأعمال في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا (١٩ فتوبوا وارجعوا كي تمحى خطاياكم ٢٠ حتى إذا تأتي أزمنة الراحة من قدام وجه الرب ويرسل المنادى به لكم وهو يسوع المسيح ٢١ الذي إياه ينبغي للسماء أن تقبله الى الزمان الذي يسترد فيه كل شيء تكلم به الله على أفواه أنبيائه القديسين منذ الدهر ٢٢ إن موسى قال : إن الرب إلهكم يقيم لكم نبيا من إخوتكم مثلي له تسمعون في كل مايكلمكم به ٢٣ ويكون كل نفس لاتسمع ذلك النبي تهلك من الشعب) وفي الترجمة الفارسية ....

﴿ حذفنا النص الفارسي استغناء عنه بما يذكره من مضمونه وهو قوله: ﴾

فهذه العبارة سيما بحسب التراجم الفارسية تدل صراحة على أن هذا النبي غير المسيح عليه السلام ، وأن المسيح لابد أن تقبله السماء إلى زمان ظهور هذا النبي ، ومن ترك التعصب الباطل من المسيحيين — وتأمل في عبارة بطرس ظهر له أن هذا القول من بطرس يكفي لإبطال ادعاء علماء بروتستنت أن هذه البشارة في حق عيسى عليه السلام

وهذه الوجوه السبعة التي ذكرتها تصدق في حق محمد صلى الله عليه وسلم أكمل صدق ، لأنه غير المسيح عليه السلام ، ويماثل موسى عليه السلام في أمور كثيرة (١) كونه عبد الله ورسوله (٢) كونه ذا والدين (٣) كونه ذا نكاح وأولاد (٤) كون شريعته مشتملة على السياسات المدنية (٥) كونه مأموراً بالجهاد (٦) اشتراط الطهارة وقت العبادة في شريعته (٧) وجوب الغسل للجنب والحائض والنفساء في شريعته (٨) اشتراط طهارة الثوب من البول والبراز فيها (٩) حرمة غير المذبوح وقرابين الأوثان فيها (١٠) كون شريعته مشتملة على العبادات البدنية والرياضات الجسمانية (١١) أمره بحد الزنا (١٢) تعيين الحدود والتعزيرات والقصاص (١٣) كونه قادرا على تنفيذها (١٤) تحريم الربا (١٥) أمره بانكار من

يدعو إلى غير الله (١٦) أمره بالتوحيد الخالص (١٧) أمره الأمة بأن يقولوا له عبد الله ورسوله. لا ابن الله أو الله ، والعياذ بالله (١٨) موته على الفراش (١٩) كونه مدفونا كموسى (٢٠) عدم كونه ملعونا لأجل أمته .

وهكذا أمور أخر تظهر إذا تؤمل فى شريعتهما ، ولذلك قال الله تعالى فى كلامه المجيد (٧٣:١٥ إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا) وكان من اخوة بنى اسرائيل لانه من بنى اسماعيل وأنزل عليه الكتاب ، وكان أمياجعل كلام الله فى فمه وكان ينطق بالوحى كما قال الله تعالى (وماينطق عن الهوى * إن هو إلا وحى يوحى) وكان مأموراً بالجهاد وقد انتقم الله لأجله من صناديد قريش والاكاسرة والقياصرة وغيرهم ، وظهر قبل نزول المسيح من السماء ، وكان للسماء أن تقبل المسيح عليه السلام إلى ظهوره ليرد كل شيء إلى أصله ، ويمحق الشرك والتثليث وعبادة الاوثان ، ولا يرتاب أحد من كثرة أهل التثليث فى هذا الزمان الأخير ، لان هذا الصادق المصدوق قد أخبرنا على أتم تفصيل وأكمل وجه بحيث لا يبقى ريب ما بكثرتهم وقت قرب ظهور المهدى رضى الله عنه ، وهذا الوقت قريب إن شاء الله ، وسيظهر الإمام ويظهر الحق عن قريب ويكون الدين كله لله ، جعلنا الله من أنصاره وخدامه آمين .

(الوجه الثامن) أنه صرح فى هذه البشارة بأن النبى الذى ينسب إلى الله مالم يأمره يقتل فلو لم يكن محمد ﷺ نبيا حقا لكان قتل ، وقد قال الله فى القرآن المجيد أيضاً (٦٩: ٤٤ ، ٤٥ ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين) وما قتل ، بل قال الله فى حقه (٥ : ٦٧ والله يعصمك من الناس) وأوفى وعده ولم يقدر على قتله أحد حتى لقى الرفيق الأعلى ﷺ، وعيسى عليه السلام قتل وصلب على زعم أهل الكتاب . فلو كانت هذه البشارة فى حقه لزم أن يكون نبياً كاذبا كما يزعمه اليهود ، والعياذ بالله .

(الوجه التاسع) ان الله بين علامة النبى الكاذب (وهى) ان اخباره عن الغيب المستقبل لا تخرج صادقة ، ومحمد ﷺ أخبر عن الأمور الكثيرة المستقبلة كما علمت

فى المسلك الأول وظهر صدقه فيها (١) فيكون نبيا صادقا لا كاذبا .

(الوجه العاشر) ان علماء اليهود سلموا كونه مبشرا به فى التوراة لكن بعضهم أسلم وبعضهم بقى فى الكفر ـ كما أن قيافا وكان رئيس الكهنة ونبيا على زعم يوحنا عرف أن عيسى هو المسيح الموعود به ولم يؤمن بل أفتى بكفره وقتله كما صرح به يوحنا فى الباب الحادى عشر والثامن عشر من انجيله ـ كما روى من حديث مخيريق أنه كان يعرف رسول الله ﷺ بصفته وغلبت عليه إلفة دينه فلم يزل على ذلك حتى كان يوم (غزوة) أحد ، وكان يوم السبت فقال : يامعشر اليهود والله انكم لتعلمون ان نصر محمد عليكم لحق . قالوا : فان اليوم يوم السبت ؟ قال : لا سبت . ثم أخذ سلاحه وخرج حتى أتى النبى ﷺ بأحد ، وكان يوم السبت ، وعهد إلى من ورائه من قومه : إن قتلت هذا اليوم فمالى لمحمد يصنع فيهما أراه الله تعالى ، فقاتل حتى قتل ، فكان رسول الله ﷺ يقول « مخيريق خير يهود » وقبض النبى ﷺ أمواله ، فعامة صدقات رسول الله ﷺ بالمدينة منها ـ وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال « أتى رسول الله ﷺ بيت المدراس (٢) فقال : أخرجوا إلى أعلمكم ، فقالوا : عبد الله بن صوريا فخلا به رسول الله ﷺ فناشده بدينه وبما أنعم الله عليهم وأطعمهم من المن والسلوى وظللهم من الغمام : أتعلم أنى رسول الله ؟ قال : اللهم نعم ، وان اليهود يعرفون ما أعرف ، وان صفتك ونعتك لمبين فى التوراة ولكن حسدوك قال « فما يمنعك أنت » ؟ قال : أكره خلاف قومى ، عسى أن

---

(١) ظهر صدق بعضها فى زمنه كانتصاره على المشركين ودخوله المسجد الحرام مع المؤمنين ، آمنين محلقين رءوسهم ومقصرين ، وغلب الروم للفرس ، وبعضها لأصحابه كفتح مصر وبلاد كسرى وقيصر ، وقتل الفئة الباغية لعمار ، ولا يزال يظهر الكثير منها عصرا بعد عصر ومن أغربها قوله ﷺ « صنفان من أهل النار لم أرهما بعد : رجال معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ، ونساء كاسيات عاريات ، مائلات مميلات ، رؤسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها » الحديث رواه أحمد ومسلم عن أبى هريرة مرفوعا . والسياط المذكورة هى الكرابيج ، والرءوس التى كأسنمة البخت هى التى يوضع عليها البرانيط وأشباهها

(٢) المدراس المدرس أى المعلم .

يتبعوك و يسلموا فأسلم - وعن صفية بنت حيي رضى الله عنها «لما قدم رسول الله ﷺ المدينة ونزل قباء غدا عليه أبي حيي بن أخطب وعمى أبو ياسر بن أخطب مغلسين، فلم يرجعا حتى كان غروب الشمس، فأتيا كالين كسلانين ساقطين يمشيان الهوينا، فهششت إليهما فما التفت إلى أحد منهما مع مابهما من الهم فسمعت عمى أبا ياسر يقول لأبى : أهو هو ؟ (أى المبشر به فى التوراة) قال : نعم والله ، قال : أتثبته وتعرفه ؟ قال : نعم . قال : فما فى نفسك منه ؟ قال : عداوته والله ما بقيت أبداً » — فتلك عشرة كاملة

(فان قيل) إن إخوة بنى إسرائيل لاتنحصر فى بنى إسماعيل لأن بنى عيسو و بنى أبناء قطورا زوجة ابراهيم عليهما السلام من اخوتهم أيضا (قلت) نعم هؤلاء أيضا من إخوة بنى اسرائيل لكنهم لم يظهر أحد منهم يكون موصوفا بالأمور المذكورة، ولم يكن وعدالله فى حقهم أيضا بخلاف بنى اسماعيل فانهم كان وعد الله فى حقهم لإبراهيم ولهاجر عليهما السلام مع أنه لا يصح أن يكون مصداق هذا الخبر بنو عيسو على ماهو مقتضى دعاء أسحق عليه السلام المصرح به فى الباب السابع والعشرين من سفر التكوين . وللعلماء بروتستنت اعتراضان نقلهما صاحب الميزان فى كتابه المسمى بحل الاشكال فى جواب الاستفسار (الأول) أنه وقع فى الآية ١٥ من الباب ١٨ من سفر الاستثناء (التثنية) هكذا (فان الرب إلهك يقيم من بينك من بين اخوتك) الخ، فلفظ «من بينك» يدل دلالة ظاهرة على أن هذا النبى يكون من بنى اسرائيل لامن بنى اسماعيل (والثانى) أن عيسى عليه السلام نسب هذه البشارة إلى نفسه فقال فى الآية ٤٦ من الباب الخامس من انجيل يوحنا (أن موسى كتب فى حقى)

(أقول) آية التثنية على وفق التراجم الفارسية وتراجم اردو هكذا (فان الرب إلهك يقيم من بينك من بين اخوتك نبيا مثلى فاسمع منه) والقسيس أيضا نقلها هكذا . والجواب أن اللفظ المذكور لاينافى مقصودنا لأن محمداً عليه السلام لما هاجر إلى المدينة وبها تكامل أمره قدكان حوله بلاد اليهود كخيبر و بنى قينقاع والنضير وغيرهم فقد قام من بينهم ، ولأنه إذا كان من إخوتهم فقد قام من بينهم ، ولأن قوله

من بين اخوتك بدل من قوله «من بنيك» يدل على اشتمال على رأى ابن الحاجب ومتبعيه القائلين بكفاية علاقة الملابسة غير الكلية والجزئية فى تحقق هذا البدل نحو جاءنى زيد أخوه . وجاءنى زيد غلامه ، و بدل اضراب على رأى ابن مالك ، والمبدل منه على كلا التقديرين غير مقصود، و يدل على كونه غير مقصود أن موسى عليه السلام لما أعاد هذا الوعد من كلام الله فى الآية الثامنة عشرة لم يوجد فيه لفظ من بينك ، ونقل بطرس الحوارى أيضا هذا القول ولم يوجد فيه هذا اللفظ كما علمت فى الوجه السابع ، وكذا نقله استفانوس أيضا ولم يوجد فى نقله أيضا هذا اللفظ كما صرح به فى الباب السابع من كتاب الأعمال وعبارته هكذا (هذا هو موسى الذى قال لبنى اسرائيل نبيا مثلى سيقيم لكم الرب إلهكم من اخوتكم له تسمعون) فسقوطه فى هذه المواضع دليل على كونه غير مقصود فاحتمال البدل قوى جدا .

وقال صاحب الاستفسار : إن لفظ من بنيك إلحاقى زيد تحريفا و يدل عليه ثلاثة أمور (الأول) أن المخاطبين فى هذا الموضوع كانوا بنى اسرائيل كلهم لا البعض فقوله : من بنيك خطاب لجميع القوم فصار لفظ من اخوتك لغواً محضاً لا معنى له ، لكن لفظ من إخوتك جاء فى الموضع الآخر أيضا فيكون صحيحاً ، ولفظ من بنيك إلحاقيا زيد تحريفا (الثانى) أن موسى عليه السلام لما نقل كلام الله لاثبات قوله لم يوجد فيه هذا اللفظ ولا يجوز أن يكون ماقال موسى مخالفا لما قاله الله (والثالث) أن الحواريين كلما نقلوا هذا الكلام لم يوجد فيه لفظ من بينك ، وإن قلتم ان المحرف إذا حرف فلم يحرف الكلام كله ؟ (قلت) نحن نرى فى محاكم العدالة دائما ان القبالجات المحرفة يثبت تحريف الألفاظ المحرفة فيها من مواضع أخرى منها غالبا[1] وان شهود الزور يؤخذ ببعض بياناتهم . فالوجه الوجيه على أن عادة الله جارية بأنه لا يهدى كيد الخائنين و بأنه يظهر خيانة خائن الدين بمقتضى رحمته ، فبمقتضى هذه العادة يصدر عن الخائن شىء ما تظهر به خيانته ، على أنه لا توجد ملة يكون أهلها كلهم خائنين . فالخائنون الذين حرفوا كتب العهدين كان لهم لحاظ ما[2] من جانب بعض المتدينين فلذلك ما بدلوا الكل انتهى

---

(١) لعل معنى القبالجات الوثائق والمستندات ومعنى الجملة أنها على وجود التحريف فيها يحتج ببعض عباراتها على إثبات التحريف فيها « وكذا على غيره » .

(٢) لعله أراد أن يقول : كان عليهم عيون ورقباء

أقول : هذا الجواب بالنسبة إلى عادة أهل الكتاب كما عرفت فى الأمر السابع وأقول فى الجواب عن الاعتراض الثانى إن آية الانجيل هكذا (لأنكم لو كنتم تصدقون موسى لكنتم تصدقوننى لأنه هو كتب عنى) وليس فيها تصريح بأن موسى عليه السلام كتب فى حقه فى الموضع الفلانى بل المفهوم منه أن موسى كتب فى حقه (مطلقا) وهذا يصدق إذا وجد فى موضع من التوراة إشارة إليه ، ونحن نسلم هذا الأمر كما ستعرف فى ذيل بيان البشارة الثالثة ، لكننا ننكر أن يكون قوله إشارة إلى هذه البشارة للوجوه التى عرفتها ، وقد ادعى هذا المعترض فى الفصل الثالث من الباب الثانى من الميزان أن الآية الخامسة عشرة من الباب الثالث من سفر التكوين إشارة إليه ، فهذا القدر يكفى لتصحيح قول عيسى عليه السلام ، نعم لو قال عيسى عليه السلام إن موسى عليه السلام ما أشار فى أسفاره الخمسة إلى نبى من الأنبياء الا إلىّ لكان لهذا التوهم مجال فى هذه الحال .

﴿ البشارة الثانية ﴾

الآية ٢١ من الباب ٣٢ من سفر الاستثناء (التثنية) هكذا (هم أغارونى بغير إله وأغضبونى بمعبوداتهم الباطلة وأنا أيضا أغيرهم بغير شعب و بشعب جاهل أغضبهم) والمراد بشعب جاهل العرب لأنهم كانوا فى غاية الجهل والضلال وما كان عندهم علم لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية ، وما كانوا يعرفون سوى عبادة الأوثان والأصنام ، وكانوا محقرين عند اليهود لكونهم من هاجر الجارية : فمقصود الآية أن بنى اسرائيل أغارونى بعبادة المعبودات الباطلة فأغيرهم باصطفاء الذين هم عندهم محقرون وجاهلون . فأوفى بما وعد ، فبعث من العرب النبى صلى الله عليه وسلم فهداهم إلى الصراط المستقيم ، كما قال الله تعالى فى سورة الجمعة (هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين) وليس المراد بالشعب الجاهل اليونانيين كما يفهم من ظاهر كلام مقدسهم بولس فى الباب العاشر من الرسالة الرومية لأن اليونانيين قبل ظهور عيسى عليه السلام بأزيد من ثلثمائة سنة كانوا فائقين على أهل العالم كلهم فى العلوم والفنون ، وكان ...

الحكماء المشهورين مثل سقراط و بقراط وفيثاغورس وافلاطون وارسطاطاليس وارشميدس و بليناس وأقليدس وجالينوس وغيرهم الذين كانوا أئمة الألهيات والرياضيات والطبيعيات وفروعها قبل عيسى عليه السلام ، وكان اليونانيون فى عهده على غاية درجة الكمال فى فنونهم ، وكانوا واقفين على أحكام التوراة وقصصها، وعلى سائر كتب العهد العتيق أيضا بواسطة ترجمة سبتوجنت التى ظهرت باللسان اليونانى قبل المسيح بمقدار مائتين وست وثمانين سنة ، لكنهم ماكانوا معتقدين للملة الموسوية، وكانوا متفحصين عن الأشياء الحكمية الجديدة كما قال مقدسهم هذا فى الباب الأول من الرسالة الأولى إلى أهل قورنثيوس هكذا (٢٢ لأن اليهود يسألون آية واليونانيين يطلبون حكمة ٢٣ ولكننا نحن نكرز بالمسيح مصلوبا لليهود عثرة ولليونانيين جهالة) فلا يجوز أن يكون المراد بالشعب الجاهل اليونانيين، فكلام مقدسهم فى الرسالة الرومية إما مؤول أو مردود — وقد عرفت فى الأمر الثامن أن قوله ساقط عن الاعتبار عندنا .

﴿ البشارة الثالثة ﴾

فى الباب الثالث والثلاثين (١) من سفر التثنية فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا (٢ وقال: جاء الرب من سيناء وأشرق لنا من ساعير (٢) واستعلن من جبل فاران ومعه ألوف الأطهار فى يمينه سنة من نار (٣) فجيئه من سيناء اعطاؤه التوراة لموسى عليه السلام وإشراقه من ساعير اعطاؤه الإنجيل لعيسى عليه السلام واستعلانه من جبل فاران إنزاله القرآن ، لأن فاران جبل من جبال مكة ، فقد جاء فى بيان حال اسماعيل عليه السلام من سفر التكوين (٢١ : ٢٠ وكان الله معه ونما وسكن فى البرية وصار شابا يرمى بالسهام ٢١ وسكن برية فاران وأخذت له أمه امرأة من أرض مصر) ولا شك أن اسماعيل عليه السلام

(١) هذا الباب هو الأخير من سفر التثنية . وفى الآية الأولى منه أن هذه البشارة قالها موسى قبل موته مباركا بها بنى اسرائيل «٢» فى التراجم الأخيرة سعير بالكسر والمراد بهما واحد وفيها زيادة وأتى من «٣» المراد بالسنة الشريعة. وترجمة الجزويت «عن يمينه قبس شريعة لهم» ربوات القدس وليس فيها ألوف الاطهار .

كانت سكناه بمكة ، ولا يصح أن يراد أن النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير ومن فاران أيضا ، فانتشرت فى هذه المواضع ، لأن الله لو خلق نارا فى موضع لا يقال جاء الله من ذلك الموضع إلا إذا اتبع تلك الواقعة وحى نزل فى ذلك الموضع أو عقوبة أو ما أشبه ذلك ، وقد اعترفوا بأن الوحى اتبع تلك (النار التى رآها موسى) فى طور سيناء . فكذا لابد أن يكون في ساعير وفاران .

﴿ البشارة الرابعة ﴾

فى الآية العشرين من الباب السابع عشر من سفر التكوين وعد الله فى حق إسماعيل عليه السلام لابراهيم عليه السلام فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا (وعلى اسماعيل استجيب لك ، هوذا أباركه وأكبره وأكثره جدا فسيلد إثنى عشر رئيسا واجعله لشعب كبير) قوله «أجعله لشعب كبير» يشير إلى محمد ﷺ لأنه لم يكن فى ولد اسماعيل من كان لشعب كبير غيره وقد قال الله تعالى حاكيا دعاء ابراهيم واسماعيل فى حقه عليهم السلام فى كلامه المجيد أيضا (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم) .

وقال الامام القرطبى فى الفصل الأول من القسم الثانى من كتابه : وقد تفطن بعض النبهاء ممن نشأ على لسان اليهود وقرأ بعض كتبهم فقال : يخرج مما ذكر من عبارة التوراة فى موضعين اسم محمد ﷺ بالعدد على ما يستعمله اليهود فيما بينهم (الأول) قوله جدا جدا بتلك اللغة «بماد ماد» وعدد هذه الحروف اثنان وتسعون لأن الباء اثنان والميم أربعون والألف واحد والدال أربعة والميم الثانية أربعون والألف واحد والدال أربعة ، وكذلك الميم من محمد أربعون والحاء ثمانية والميم أربعون والدال أربعة (١)

(والثانى) قوله «لشعب كبير» بتلك اللغة «لغوى غدول» فاللام عندهم ثلاثون والغين ثلاثة ـ لأنه عندهم فى مقام الجيم ، إذ ليس فى لغتهم جيم ولا صاد والواو

(١) يؤيد هذا ماروى عن احبار اليهود المجاورين المدينة فى زمن البعثة من ظنهم أن الحروف المقطعة فى أوائل بعض السور لبيان أجل الأمة الاسلامية .

ستة والياء عشرة والغين أيضا ثلاثة والدال أربعة والواو ستة واللام ثلاثون فمجموع هذه أيضا اثنان وتسعون ، انتهى كلامه بتلخيص ما .

وعبدالسلام كان من أحبار اليهود ثم أسلم في عهد السلطان المرحوم بايزيد خان ، وصنف رسالة صغيرة سماها بالرسالة الهادية فقال فيها إن أكثر أدلة أحبار اليهود بحرف الجمل الكبير ، وهو حرف أبجد ، فان أحبار اليهود حين بنى سليمان النبي عليه السلام بيت المقدس اجتمعوا وقالوا : يبقى هذا البناء أربعمائة وعشر سنين ، ثم يعرض له الخراب ، لأنهم حسبوا لفظة «بزأت» ثم قال : واعترضوا على هذا الدليل بأن الباء في بمادماد ليست نفس الكلمة بل هي أداة وحرف جيء به للصلة ، فلو أخرج منه لاحتاج اسم محمد إلى باء ثانية ويقال : بمادماد (قلنا) من المشهور عندهم إذا اجتمع البا آن (إحدهما) أداة (والآخر) من نفس الكلمة تحذف الأداة وتبقى التي هي من نفس الكلمة ، وهذا شائع عندهم في مواضع غير معدودة فلا حاجة إلى إيرادها » انتهى كلامه بلفظه .

أقول : قد صرح العلماء بأن من أسمائه ﷺ مادماد كما في شفاء القاضي عياض

﴿ البشارة الخامسة ﴾

جاء في ترجمات سنة ١٧٢٢ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ العربية من سفر التكوين (٤٩ : ١٠ فلا يزول القضيب من يهوذا والمدبر من فخذه حتى يجيء الذي له الكل وإياه تنتظر الأمم) وفي ترجمة سنة ١٨١١ (فلا يزول القضيب من يهوذا والراسم من تحت أمره إلى أن يجيء الذي هو له إليه تجتمع الشعوب) ولفظ الذي له الكل أو الذي هو له ترجمة لفظ «شيلوه» وفي ترجمة هذا اللفظ اختلاف كثير فيما بينهم كما عرفت في الأمر السابع أيضا . وقال عبدالسلام في الرسالة الهادية هكذا (لا يزول الحاكم من يهوذا ولا راسم من بين رجليه حتى يجيء الذي له وإليه تجتمع الشعوب) وفي هذه الآية دلالة على مجيء سيدنا محمد ﷺ بعد تمام حكم موسى وعيسى ، لأن المراد من الحاكم هو موسى ، لأنه بعد يعقوب ما جاء صاحب شريعة إلى زمان موسى إلا موسى ، والمراد من الراسم هو عيسى لأنه بعد موسى إلى زمان عيسى ما جاء صاحب شريعة إلا عيسى ، وبعدهما ما جاء صاحب شريعة

إلا محمد . فعلم أن المراد من قول يعقوب فى آخر الأيام ، هو نبينا محمد ﷺ لأنه فى آخر الزمان بعد مضى حكم الحاكم والراسم ماجاء إلا سيدنا محمد ﷺ ويدل عليه أيضا قوله : حتى يجىء الذى له أى الحكم بدلالة مساق الآية وسياقها وأما قوله (واليه مجتمع الشعوب) فهى علامة صريحة ودلالة واضحة على أن المراد منها هو سيدنا محمد لأنه ما اجتمع الشعوب إلا إليه ، وإنما لم يذكر الزبور لأنه لاأحكام فيه ، وداود النبى تابع لموسى ، والمراد من خبر يعقوب هو صاحب الاحكام » انتهى كلامه بلفظه

أقول : إنما أراد من الحاكم موسى عليه السلام لأن شريعته جبرية انتقامية ، ومن الراسم عيسى عليه السلام لأن شريعته ليست بجبرية ولا انتقاميـة . وان أريد من القضيب السلطنة الدنيوية ، ومن المدبر الحاكم الدنيوى — كما يفهم من رسائل القسيسين من فرقة بروتستنت ومن بعض تراجمهم — فـلايصح أن يراد بشيلوه مسيح اليهود كما هو مزعومهم ، ولا عيسى عليه السلام كما هو مزعوم النصارى (أما الأول) فظاهر لأن السلطنة الدنيوية والحاكم الدنيوى زالا من آل يهوذا من مدة هى أزيد من ألفى سنة من عهد بخت نصر ، ولم يسمع إلى الآن حسيس مسيح اليهود (وأما الثانى) فلأنهما زالا من آل يهوذا أيضا قبل ظهور عيسى عليه السلام بقدر ستمائة سنة من عهد بخت نصر ، وهو أجلى بنى يهوذا إلى بابل ، وكانوا فى الجلاء ثلاثا وستين سنة لا سبعين كما يقول بعض علماء برتستنت تغلطا للعوام — كما عرفت فى الفصل الثالث من الباب الأول — ثم وقع عليهم فى عهد انتيوكس ماوقع فانه عزل أنياس حبر اليهود وباع منصبه لأخيه ياسون بثلثمائة وستين وزنة ذهب يقدمها له خراجا كل سنة ، ثم عزله وباع ذلك لأخيه مينالاوس بستمائة وستين وزنة ، ثم شاع خبر موته فطلب ياسون أن يسترد لنفسه الكهنوت ، ودخل أورشليم بألوف من الجنود فقتل كل من كان يظنه عدوا له ـ وهذا الخبر كان كاذبا ـ فهجم أنتيوكس على أورشليم وامتلكها ثانية فى سنة ١٧٠ قبل ميلاد المسيح وقتل من أهلها أربعين ألفا ، وباع مثل ذلك عبيداً . وفى الفصـل العشرين من الجزء الثانى من مرشد الطالبين فى بيان الجدول التاريخى فى الصفحة ٤٨١ من النسخة المطبوعـة سنة ١٨٥٢ من الميلاد

(انه نهب أورشليم وقتل ثمانين ألفاً) اهـ . وسلب ماكان فى الهيكل من الأمتعة النفيسة التى كانت قيمتها ثمانمائة وزنة ذهب ، وقرب خنزيرة وقودا على المذبح للاهانة ثم رجع إلى إنطاكية وأقام فيلبس أحد الأراذل حاكما على اليهودية — وفى رحلته الرابعة إلى مصر أرسل أبولونيوس بعشرين ألفاً من جنوده وأمرهم أن يخربوا أورشليم ويقتلوا كل من فيها من الرجال ويسبوا النساء والصبيان فانطلقوا إلى هناك ، وبينما كان الناس فى المدينة مجتمعين للصلاة يوم السبت هجموا عليهم على غفلة ، فقتلوا الكل إلا من أفلت إلى الجبال أو اختفى فى المغاور ونهبوا أموال المدينة وأحرقوها ، وهدموا أسوارها وخربوا منازلها ، ثم ابتنوا لهم من بسائط ذلك الهدم قلعة حصينة على جبل اكرا ، وكانت العساكر تشرف منها على جميع نواحى الهيكل ، ومن دنا منهم يقتلونه ، ثم أرسل انتيوكس أثانيوس ليعلم اليهود طقوس عبادة الاصنام اليونانية ، ويقتل كل من لا يمتثل ذلك الأمر ، فجاء أثانيوس إلى أورشليم ، وساعده على ذلك بعض اليهود الكافرين ، وأبطل الذبيحة اليومية ، ونسخ كل طاعة للدين اليهودى عموما وخصوصا ، وأحرق كل ماوجده من نسخ كتب العهد العتيق بالفحص التام وكرس الهيكل للمشترى ، ونصب صورة ذلك على مذبح اليهود ، وأهلك كل من وجده مخالفاً أمر أنتيوكس ، ونجا متاثياس الكاهن مع أبنائه الخمسة فى هذه الداهية وفروا إلى وطنهم مودين فى سبط دان ، فانتقم من هؤلاء الكفار انتقاما ماقدروا عليه على استطاعته كما هو مصرح به فى التواريخ ، فكيف يصدق هذا الخبر على عيسى عليه السلام ؟

وان قالوا ان المراد ببقاء السلطنة والحكومة امتياز القوم كما يقول بعضهم الآن (قلنا) هذا الأمر كان باقيا إلى ظهور محمد ﷺ ، وكانوا فى أقطار العرب ذوى حصون وأملاك غير مطيعين لأحد ، مثل يهود خيبر وغيرهم كما تشهد به التواريخ وبعد ظهور محمد ﷺ ضربت عليهم الذلة والمسكنة ، وصاروا فى كل أقليم مطيعين للغير — فالأليق أن يكون المراد بشيلوه النبى ﷺ لا مسيح اليهود ولا عيسى عليه السلام

﴿ البشارة السادسة ﴾

الزبور الخامس والأربعون هكذا (١ — فاض قلبى كلمة صالحة أنا أقول أعمالى للملك ٢ لسانى قلم كاتب سريع الكتابة ٣ بهى فى الحسن أفضل من بنى البشر ٤ انسكبت النعمة على شفتيك لذلك باركك الله إلى الدهر ٤ تقلد سيفك على فخذك أيها القوى بحسنك وجمالك ٥ استله وانجح واملك من أجل الحق والدعة والصدق وتهديك بالعجب يمينك ٦ نبلك مسنونة أيها القوى فى قلب أعداء الملك ، الشعوب تحتك يسقطون ٧ كرسيك يا ألله إلى دهر الداهرين ، عصا الاستقامة عصا ملكك ٨ أحببت البر وأبغضت الإثم لذلك مسحك الله إلهك بدهن الفرح أفضل من أصحابك ٩ المر والميعة والسليخة من ثيابك ، من منازلك الشريفة العاج التى أبهجتك ١٠ بنات الملوك فى كرامتك ، قامت الملكة من عن يمينك مشتملة بثوب مذهب موشى ١١ اسمعى يا بنت وانظرى وألصقى بأذنيك وانسى شعبك وبنت أبيك ١٢ فيشتهى الملك حسنك لأنه هو الرب إلهك وله تسجدين ١٣ بنات صور يأتينك بالهدايا ، لوجهك يصلى كل أغنياء الشعب ١٤ كل مجد ابنة الملك من داخل مشتملة بلباس الذهب الموشى ١٥ يبلغن إلى الملك عذارى فى أثرها قريباتها إليك يقدمن ١٦ يبلغن بفرح وابتهاج يدخلن إلى هيكل الملك ١٧ ويكون بنوك عوضا من آبائك وتقيمهم رؤساء على سائر الأرض ١٨ سأذكر اسمك فى كل جيل وجيل من أجل ذلك تعترف لك الشعوب إلى الدهر وإلى دهر الداهرين)

من المسلم عند أهل الكتاب أن داود عليه السلام يبشر فى هذا الزبور بنبى يكون ظهوره بعد زمانه ، ولم يظهر إلى هذا الحين عند اليهود نبى يكون موصوفا بالصفات المذكورة فى هذا الزبور ، ويدعى علماء بروتستنت أن هذا النبى عيسى عليه السلام ، ويدعى أهل الإسلام سلفاً وخلفاً أن هذا النبى محمد صلى الله عليه وسلم .

فأقول : انه ذكر فى هذا الزبور من صفات النبى المبشر به هذه الصفات :

١ — كونه حسناً ٢ كونه أفضل البشر ٣ كون النعمة منسكبة على شفتيه ٤ كونه مباركاً إلى (آخر) الدهر ٥ كونه متقلداً بالسيف ٦ كونه قويا ٧ كونه ذا حق ودعة وصدق ٨ كون هداية يمينه بالعجب ٩ كون نبله مسنونة ١٠ سقوط الشعب تحته ١١ كونه محبا للبر ومبغضاً للاثم ١٢ خدمة بنات الملوك إياه ١٣ إتيان الهدايا إليه ١٤ انقياد كل أغنياء الشعب له ١٥ كون أبنائه رؤساء الأرض بدل آبائهم ١٦ كون اسمه مذكوراً جيلا بعد جيل ١٧ مدح الشعوب إياه إلى دهر الداهرين

وهذه الأوصاف كلها توجد فى محمد صلى الله عليه وسلم على أكمل وجه

أما الأول فلأن أبا هريرة رضى الله عنه قال « ما رأيت شيئاً أحسن من رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كأن الشمس تجرى فى وجهه ، وإذا ضحك يتلألأ فى الجدار » وعن أم معبد رضى الله عنها قالت: فى بعض ما وصفته به « أجمل الناس من بعيد ، وأحلاهم وأحسنهم من قريب »

وأما الثانى فلأن الله تعالى قال فى كلامه المحكم (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) الآية . وقال أهل التفسير : أراد بقوله (ورفع بعضهم درجات) محمداً صلى الله عليه وسلم أى رفعه على سائر الأنبياء من وجوه متعددة ، وقد أشبع الكلام فى تفسير هذه الآية الامام الهمام الفخر الرازى فى تفسيره الكبير ، وقال صلى الله عليه وسلم « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر » أى لا أقول ذلك فخراً لنفسى بل تحدثاً بنعمة ربى .

وأما الثالث فغير محتاج إلى البيان حتى أقر بفصاحته الموافق والمخالف وقال الرواة فى وصف كلامه : إنه كان أصدق الناس لهجة ، فكان من الفصاحة بالمحل الأفضل والموضع الأكمل .

وأما الرابع : فلأن الله قال (إن الله وملائكته يصلون على النبى) وألوف ألوف من الناس يصلون عليه فى الصلوات الخمس (وغيرها)

وأما الخامس : فظاهر ، وقد قال هو بنفسه « أنا رسول الله بالسيف »

وأما السادس : فكانت قوته الجسمانية على الكمال كما ثبت أن ركانة خلا برسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعض شعاب مكة قبل أن يسلم فقال « يا ركانة

ألا تتقى الله وتقبل ما أدعوك اليه ؟ فقال : لو أعلم والله ما تقول حقا لاتبعتك فقال : أرأيت إن صرعتك أتعلم أن ما أقول حق ؟ قال ! نعم ، فلما بطش به صلى الله عليه تعالى عليه وآله وسلم أضجعه لايملك من أمره شيئاً ، ثم قال:يامحمدعد فصرعه أيضاً فقال : يامحمد إن ذا لعجب ! فقال ﷺ « وأعجب من ذلك إن شئت أريكه إن اتقيت الله وتبعت أمرى ، قال : ماهو ؟ قال : أدعو لك هذه الشجرة» فدعاها فأقبلت حتى وقفت بين يديه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لها :ارجعى مكانك. فرجع ركانة إلى قومه فقال : يابنى عبد مناف ما رأيت اسحر منه ثم أخبرهم بما راى » وركانة هذا كان من الأقوياء والمصارعين المشهورين (١)

وأما شجاعته فقد قال ابن عمر رضى الله عنهما : ما رأيت أشجع ولا أنجد ولا أجود من رسول الله ﷺ. وقال على رضى الله عنه « وانا كنا إذا حمى البأس واحمرت الحدق اتقينا برسول الله ﷺ فما يكون أحد أقرب الى العدو منه . ولقد رأيتنى يوم بدر ونحن نلوذ برسول الله ﷺ وهو أقربنا إلى العدو ، وكان من أشد الناس يومئذ بأساً »

وأما السابع : فلأن الأمانة والصدق من الصفات الجبلية له ﷺ كما قال النضر بن الحارث لقريش « قد كان محمد فيكم غلاماً حدثاً أرضاكم فيكم ، وأصدقكم حديثاً ، وأعظمكم أمانة ، حتى إذا رأيتم فى صدغيه الشيب وجاءكم بما جاءكم قلتم إنه ساحر ، لا والله ما هو بساحر» وسأل هرقل عن حال النبى ﷺ أبا سفيان فقال : هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ قال : لا »

وأما الثامن : فلانه رمى يوم بدر ، وكذا يوم حنين وجوه الكفار بقبضة

---

(١) قال الحافظ ابن حجر فى الاصابة ، قال ابن حبان فى اسناد خبره وفى المصارعة نظر : يشير إلى الحديث الذى أخرجه أبو داود والترمذى من رواية أبى الحسن العسقلانى عن جعفر بن محمد بن ركانة عن أبيه ... الحديث قال الترمذى : غريب وليس اسناده بقائم ا ه أقول : ورواه البيهقى من طريق ابن اسحق عن أبيه وعن ركانة وأخرجه هو وأبو نعيم عن أبى امامة مطولا وفيه زيادة مجىء الشجرة ، وان ركانة لم يكن يصرعه أحد

تراب فلم يبق مشرك إلا شغل بعينه ، فانهزموا وتمكن المسلمون منهم قتلا وأسراً . فأمثال هذه من عجيب هداية عينه

وأما التاسع : فلأن كون أولاد اسماعيل أصحاب النبل فى سالف الزمان ، غير محتاج إلى البيان ، وكان هذا الأمر مرغوبا له ، وكان يقول « ستفتح عليكم الروم ويكفيكم الله ، فلا يعجز أحدكم أن يلهو بأسهمه » و يقول « ارموا بنى اسماعيل فان أباكم كان رامياً » و يقول عليه السلام « من تعلم الرمى ثم تركه فليس منا » .

وأما العاشر : فلأن الناس دخلوا أفواجا أفواجا فى دين الله فى مدة حياته

وأما الحادى عشر : فمشهور يعترف به المعاندون أيضاً كما عرفت فى المسلك الثانى

وأما الثانى عشر : فقد صارت بنات الملوك والأمراء خادمة المسلمين فى الطبقة الأولى ، ومنها شهربار بنت يزدجرد كسرى فارس كانت تحت الإمام الهمام الحسين رضى الله عنه

وأما الثالث عشر والرابع عشر : فلأن النجاشى ملك الحبشة ومنذر بن ساوى ملك البحرين وملك عمان انقادوا وأسلموا ، وهرقل قيصر الروم أرسل إليه بهدية ، والمقوقس ملك القبط أرسل إليه ثلاث جوار وغلاماً أسود و بغلة شهباء وحماراً أشهب وفرساً وثياباً وغيرها

وأما الخامس عشر : فقد وصل من أبناء الإمام الحسن رضى الله عنه إلى الخلافة وألوف فى أقاليم مختلفة من الحجاز واليمن ومصر والمغرب والشام وفارس والهند وغيرها ، وفازوا بالسلطنة والامارة العالية ، و إلى الآن أيضاً فى ديار الحجاز واليمن وفى غيرهما توجد الأمراء والحكام من نسله صلى الله عليه وسلم ، وسيظهر إن شاء الله المهدى رضى الله عنه من نسله ، و يكون خليفة الله فى الأرض و يكون الدين كله لله فى عهده الشريف

وأما السادس عشر والسابع عشر : فلأنه ينادى ألوف ألوف جيلا بعد جيل فى الأوقات الخمسة بصوت رفيع فى أقاليم مختلفة : أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمداً رسول الله ، و يصلى عليه فى الأوقات المذكورة غير المحصورين من المصلين ، والقراء يحفظون منشوره ، والمفسرون يفسرون معانى فرقانه ، والوعاظ

يبلغون وعظه ، والعلماء والسلاطين يصلون إلى خدمته ، ويسلمون عليه من وراء الباب ويمسحون وجوههم بتراب روضته ويرجون شفاعته .(١)

ولا يصدق هذا الخبر فى حق عيسى عليه السلام كما يدعيه علماء بروتستنت ادعاء باطلا ، لانهم يشيرون إلى الخبر المندرج فى الباب الثالث والخمسين من كتاب أشعيا فى حق عيسى عليه السلام ، وهذا نصه : ليس له منظر وجمال ، ورأيناه ولم يكن له منظر واشتهيناه مهاناً ، وآخر الرجال رجل الأوجاع مختبراً بالأمراض ، وكان مكتوماً وجهه ، ومزدولا ولم نحسبه ونحن حسبناه كأبرص ومضروبا من الله ومخضوعاً، والرب شاء أن يسحقه (٢) .

وهذه الأوصاف ضد الأوصاف التى فى الزبور المذكور فلا يصدق عليه كونه حسناً ولا كونه قويا ، وكذا لا يصدق عليه كونه متقلداً بالسيف ، ولا كون نبله مسنونة ، ولا انقياد الأغنياء له ، ولا إرسالهم إليه الهدايا ، بل هم على زعم النصارى أخذوه وأهانوه واستهزؤا به وضربوه بالسياط ثم صلبوه ، وما كان له زوجة ولا ابن، فلا يصدق دخول بنات الملوك فى بيته ، ولا كون أبنائه بدل آبائه رؤساء الأرض

﴿ فائدة ﴾ ترجمة الآية الثامنة التى نقلتها مطابقة للترجمة الفارسية للزبور التى كانت عندى ، ولتراجم اردو للزبور وموافقة لنقل مقدسهم بولس لانه نقل هذه الآية فى الباب الأول من رسالته العبرانية هكذا ترجمة عربية سنة ١٨٢١ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ (أحببت البر وأبغضت الاثم ، لذلك مسحك الله إلهك بدهن الفرح أفضل من أصحابك) والتراجم الفارسية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٨ وسنة ١٨٤١ وتراجم اردو المطبوعة سنة ١٨٣٩ وسنة ١٨٤٠ وسنة ١٨٤١ مطابقة للتراجم العربية ، فالترجمة التى تكون مخالفة لما نقلت تكون غير صحيحة ، ويكفى ردها إلزاما كلام مقدسهم ، وقد عرفت فى مقدمة الباب الرابع أن إطلاق لفظ الإله والرب وأمثالها جاء على العوام فضلا عن الخواص . والآية السادسة من الزبور الثانى والثمانين هكذا (أنا قلت انكم آلهة وبنو العلى كلكم) فلا يرد

---

(١) هذا مما جاء به رسول الله ﷺ وكتبه مصححه .

(٢) ان ترجمة الاميركان الأخيرة وترجمة الجزويت تخالف هذه الترجمة فى بعض العبارات كما هو شأنهم فى جميع الترجمات ولذلك وضع صاحب إظهار الحق التنبيه الآتى

ما قال صاحب مفتاح الأسرار انه وقع فى الآية المذكورة هكذا (أحببت البر وأبغضت الشر من أجل ذلك ياالله مسيح إلهك بدهن البهجة أفضل من رفقائك) ولا يقال لشخص غير المسيح ياالله مسيح إلهك الخ ، لانا لانسلم أولا صحة ترجمته لكونها مخالفة لكلام مقدسيهم (وثانياً) لو قطعنا النظر عن عدم صحتها أقول ادعاؤه صريح البطلان لان لفظ الله ههنا بالمعنى المجازى لا الحقيقى ، ويدل عليه قوله إلهك ، لان الإله الحقيقى لا إله له ، فاذا كان بالمعنى المجازى يصدق فى حق محمد ﷺ كما يصدق فى حق عيسى عليه السلام (١) .

(قد حذفنا هنا ٦ بشارات من ٧ — ١٢ للاختصار)

﴿ البشارة الثالثة عشرة ﴾

فى الباب الثالث من انجيل متى هكذا (١ وفى تلك الأيام جاء يوحنا المعمدان يكرز فى برية اليهودية ٢ قائلا : توبوا لانه قد اقترب ملكوت السموات) وفى الباب الرابع من انجيل متى هكذا (١٢ ولما سمع يسوع أن يوحنا أسلم انصرف إلى الجليل ... ١٧ من ذلك الزمن ابتدأ يسوع يكرز ويقول : توبوا لانه قد اقترب ملكوت السموات ... ٢٣ وكان يسوع يطوف كل الجليل يعلم فى مجامعهم ويكرز ببشارة الملكوت) الخ وفى الباب السادس من انجيل متى فى بيان الصلاة التى علمها عيسى عليه السلام تلاميذه هكذا (١٠ ـ ليأت ملكوتك) ولما أرسل الحواريين إلى البلاد الاسرائيلية للدعوة والوعظ وصاهم بوصايا منها هذه الوصية أيضاً (وفيما أنتم ذاهبون اكرزوا قائلين : انه قد اقترب ملكوت السموات) كما هو مصرح به فى الباب العاشر من انجيل متى ، ووقع فى الباب التاسع من انجيل لوقا هكذا (١ ودعا تلاميذه الاثنى عشر وأعطاهم قوة وسلطاناً على جميع الشياطين وشفاء أمراض ٢ وأرسلهم ليكرزوا بملكوت الله ويشفوا المرضى) وفى الباب العاشر من انجيل لوقا هكذا (١ و بعد ذلك عين الرب سبعين آخرين أيضاً وأرسلهم) الخ (فقال لهم) الخ (٨ وأية مدينة دخلتموها وقبلوكم فكلوا مما يقدم

---

(١) أى من جهة العبارة فبقى ما تقدم من المرجحات لارادة محمد ﷺ

لكم (٩) واشفوا المرضى الذين فيها وقولوا لهم : قد اقترب منكم ملكوت الله (١٠) وأية مدينة دخلتموها ولم يقبلوكم فاخرجوا الى شوارعها وقولوا (١١) حتى الغبار الذى لصق بنامن مدينتكم ننفضه لكم ، ولكن اعلموا هذا أنه قد اقترب منكم ملكوت الله) — فظاهر أن كلا من يحيى وعيسى والحواريين والتلاميذ السبعين بشر بملكوت السموات ، و بشر عيسى عليه السلام بالألفاظ التى بشر بها يحيى عليه السلام، فعلم أن هذا الملكوت كما لم يظهر فى عهد يحيى عليه السلام، فكذلك لم يظهر فى عهد عيسى عليه السلام ، ولا فى عهد الحواريين والسبعين ، بل كل منهم مبشر به ومخبر عن فضله ومترج لمجيئه ، فلا يكون المراد بملكوت السموات طريقة النجاة التى ظهرت بشريعة عيسى عليه السلام ، و إلا لما قال عيسى عليه السلام والحواريون والسبعون : إن ملكوت السموات قد اقترب، ولما علم التلاميذ أن يقولوا فى الصلاة وليأت ملكوتك ، لأن هذه الطريقة قد ظهرت بعد ادعاء عيسى عليه السلام النبوة بشريعته ، فهو عبارة عن طريقة النجاة التى ظهرت بشريعة محمد ﷺ فهؤلاء كانوا يبشرون بهذه الطريقة الجليلة ، ولفظ ملكوت السموات بحسب الظاهر يدل على أن هذا الملكوت يكون فى صورة السلطنة لا فى صورة المسكنة ، وأن المحاربة والجدال فيه مع المخالفين يكونان لأجله ، وأن مبنى قوانينه لابد أن يكون كتابا سماويا ، وكل من هذه الأمور يصدق على الشريعة المحمدية.

وقول علماء المسيحية : إن المراد بهذا الملكوت شيوع الملة المسيحية فى جميع العالم و إحاطتها بكل الدنيا بعد نزول عيسى عليه السلام. فتأويل ضعيف خلاف الظاهر ، ويرده التمثيلات المنقولة عن عيسى عليه السلام فى الباب الثالث عشر من إنجيل متى مثلا قال (٢٤ يشبه ملكوت السموات إنساناً زرع زرعا جيداً فى حقله ...) ثم قال : (٣١ يشبه ملكوت السموات حبة خردل أخذها إنسان وزرعها فى حقله ...) ثم قال (٣٣ يشبه ملكوت السموات خميرة أخذتها امرأة وخبأتها فى ثلاثة أكيال دقيق حتى اختمر الجميع) فشبه ملكوت السموات بإنسان زارع لا بنمو الزراعة وحصادها ، وكذلك شبه بحبة خردل لا بصيرورتها شجرة

عظيمة وشبهه بخميرة لا باختمار جميع الدقيق . وكذا يرد هذا التأويل قول عيسى عليه السلام بعد بيان التمثيل المنقول فى البيان الحادى والعشرين من إنجيل متى هكذا (٤٣ لذلك أقول لكم : إن ملكوت الله ينزع منكم و يعطى لأمة تعمل أثماره) فان هذا القول يدل على أن المراد بملكوت السموات طريقة النجاة نفسها لا شيوعها فى جميع العالم و إحاطتها بكل العالم و إلا لامعنى لنزع الشيوع والإحاطة من قوم و إعطائها لقوم آخرين . فالحق أن المراد بهذا الملكوت هى المملكة التى أخبر عنها دانيال عليه السلام فى الباب الثانى من كتابه [1] فمصداق هذا الملكوت وتلك المملكة نبوة محمد ﷺ والله أعلم وعلمه أتم

﴿ البشارة الرابعة عشرة ﴾

فى البـاب الثالث عشر من انجيل متى هكذا (٣١ قدم لهم مثلا آخر قائلا يشبه ملكوت السموات حبة خردل أخذها إنسان وزرعها فى حقله (٣٢) وهى أصغر جميع البذور ،ولكن متى نمت فهي أكبر البقول،وتصير شجرة حتى ان طيور السماء تأتى وتأوى فى أغصانها) فملـكوت السماء طريقة النجاة ، التى ظهرت بشريعة محمد ﷺ لأنه نشأ فى قوم كانوا حقراء عند العالم لكونهم من أهل البوادى غالبا وغير واقفين على العلوم والصناعات ، محرومين من اللذات الجسمانية ، والتكلفات الدنيوية ،ولاسيما عند اليهود لكونهم من أولاد هاجر فبعث الله منهم محمداً ﷺ فـكانت شريعته فى ابتداء الأمر بمنزلة حبـة خردل ، أصغر الشرائع بحسب الظاهر ، لكونها لعمومها نمت فى مدة قليلة ، وصارت أكبرها ، وأحاطت شرقا وغربا ، حتى إن الذين لم يكونوا مطيعين لشريعة من الشرائع تشبثوا بذيل شريعته

﴿ البشارة الخامسة عشرة ﴾

فى الباب العشرين من إنجيل متى هكذا (١ فان ملكوت السموات يشبه رجـلا رب بيت خرج مع الصبح ليستأجر فعلة لـكرمه ٢ فاتفق مع العملة

(١) قد بينها المؤلف فى البشارة الرابعة عشرة وهى مما حذفناه للاختصار

على دينار فى اليوم وأرسلهم إلى كرمه ٣ ثم خرج نحو الساعة الثالثة ورأى آخرين قياما فى السوق بطالين ٤ فقال لهم : اذهبوا أنتم أيضا إلى الكرم فأعطيكم مايحق لكم فمضوا ٥ وخرج أيضا نحو الساعة السادسة والتاسعة وفعل كذلك ٦ ثم نحو الساعة الحادية عشرة خرج ووجد آخرين قياما بطالين فقال لهم : لماذا وقفتم ههنا كل النهار بطالين ٧ قالوا له : لأنه لم يستأجرنا أحد . قال لهم : اذهبوا أنتم أيضاً إلى الكرم فتأخذوا مايحق لكم ٨ فلما كان المساء قال صاحب الكرم لوكيله : ادع الفعلة واعطهم الأجرة مبتدئا من الآخرين إلى الأولين ٩ فجاء أصحاب الساعة الحادية عشرة وأخذوا ديناراً ديناراً ١٠ فلما جاء الأولون ظنوا أنهم يأخذون أكثر فأخذوا هم أيضا ديناراً ديناراً ١١ وفيما هم يأخذون تذمروا على رب البيت ١٢ قائلين : هؤلاء الآخرون عملوا ساعة وقد ساويتهم بنا نحن الذين احتملنا ثقل النهار والحر ١٣ فأجاب وقال لواحد منهم : ياصاحب ماظلمتك أما اتفقت معى على دينار ؟ ١٤ فخذ الذى لك واذهب فإنى أريد أن أعطى هذا الأخير مثلك ١٥ أو مايحل لى أن أفعل ماأريد بمالى أم عينك شريرة لأنى أنا صالح ١٦ هكذا يكون الآخرون أولين ، والأولون آخرين ، لأن كثيرين يدعون وقليلين ينتخبون) اه فالآخرون أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، فهم يقدمون فى الأجر وهم الآخرون الأولون كما قال النبى ﷺ « نحن الآخرون السابقون »[1] وقال « إن الجنة حرمت على الأنبياء كلهم حتى أدخلها ، وحرمت على الأمم حتى تدخلها أمتى »

(١) الحديث رواه البخارى ومسلم وغيرهما وفى رواية زيادة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم » الخ وقال ﷺ « مثلكم ومثل أهل الكتابين كمثل رجل استأجر أجراء فقال من يعمل لى من غدوة إلى نصف النهار على قيراط قيراط فعملت اليهود ، ثم قال من يعمل لى من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط فعملت النصارى ، ثم قال من يعمل لى من العصر إلى أن تغيب الشمس على قيراطين قيراطين ؟ فأنتم هم ، فغضبت اليهود والنصارى فقالوا مالنا أكثر عملا وأقل عطاء ؟ قال هل نقصتكم من حقكم (وفى رواية هل ظلمتكم من حقكم

شيئا) قالوا لا . « فذلك فضلى أوتيه من أشاء » رواه البخارى من حديث ابن عمر .

﴿ البشارة السادسة عشر ﴾

فى الباب الحادى والعشرين من انجيل متى هكذا (٣٣ اسمعوا مثلا آخر كان إنسان رب بيت غرس كرما وأحاطه بسياج وحفر فيه معصرة وبنى برجا وسلمه إلى كرامين وسافر ٣٤ ولما قرب وقت الأثمار أرسل عبيده إلى الكرامين وسافر ليأخذ أثماره ٣٥ فأخذ الكرامون عبيده وجلدوا بعضا وقتلوا بعضا ورجموا بعضا ٣٦ ثم أرسل أيضا عبيداً آخرين أكثر من الأولين ففعلوا بهم كذلك) ٣٧ (فأخيراً أرسل إليهم ابنه قائلا : يهابون ابنى ٣٨ وأما الكرامون فلما رأوا الابن قالوا فيما بينهم : هذا هو الوارث هلموا نقتله ونأخذ ميراثه ٣٩ فأخذوه وأخرجوه خارج الكرم وقتلوه ٤٠ فمتى جاء صاحب الكرم ماذا يفعل بأولئك الكرامين ؟ ٤١ قالوا له أولئك الأردياء يهلكهم هلاكا رديا ويسلم الكرم إلى كرامين آخرين يعطونه الأثمار فى أوقاتها ٤٢ قال لهم يسوع : أما قرأتم قط فى الكتب : الحجر الذى رفضه البناؤن هو قد صار رأس الزاوية من قبل الرب ؟ كان هذا وهو عجيب فى أعيننا ٤٣ لذلك أقول لكم : إن ملكوت الله ينزع منكم ويعطى لأمة تعمل أثماره ٤٤ ومن سقط على هذا الحجر يترضض ومن سقط هو عليه يسحقه ٤٥ ولما سمع رؤساء الكهنة والفريسيون أمثاله عرفوا أنه تكلم عليهم)

أقول إن رب بيت كناية عن الله ، والكرم كناية عن الشريعة ، وإحاطته بسياج ، وحفر المعصرة فيه ، وبناء البرج كنايات عن المحرمات والمباحات والأوامر والنواهى ، وان الكرامين الطاغين كناية عن اليهود ، كما فهم رؤساء الكهنة والفريسيون أنه تكلم عليهم ، والعبيد المرسلين كناية عن الأنبياء عليهم السلام والابن كناية عن عيسى عليه السلام — وقد عرفت فى الباب الرابع أنه لا بأس بإطلاق هذا اللفظ عليه ، وقد قتله اليهود أيضا فى زعمهم ، والحجر الذى رفضه البناؤن كناية عن محمد ﷺ ، والأمة التى تعمل أثماره كناية عن أمته ﷺ وهذا هو الحجر الذى كل من سقط عليه ترضض ، وكل من سقط هو عليه سحقه .

وما ادعاه علماء المسيحية بزعمهم : ان هذا الحجر عبارة عن عيسى عليه السلام فغير صحيح لوجوه

(الأول) أن داود عليه السلام قال فى الزبور المائة والثامن عشر هكذا ٢٢ (الحجر الذى رذله البناؤن هو صار للزاوية ٢٣ من قبل الرب كانت هذه وهى عجيبة فى أعيننا) فلو كان هذا الحجر عبارة عن عيسى السلام ، وهو من اليهود من آل يهوذا من آل داود عليه السلام . فأى عجب فى أعين اليهود عموماً لكون عيسى عليه السلام رأس الزاوية ولا سيما فى عين داود عليه السلام ، خصوصا لأن مزعوم المسيحيين أن داود عليه السلام يعظم عيسى عليه السلام فى مزاميره تعظيما بليغاً و يعتقد الألوهية فى حقه : بخلاف آل اسماعيل ، فان اليهود كانوا يحقرون أولاد إسماعيل غاية التحقير فكان كون أحد منهم رأسا للزاوية عجيبا فى أعينهم

(والثانى) أنه وقع فى وصف هذا الحجر كل من سقط على هذا الحجر ترضض وكل من سقط هو عليه سحقه . ولا يصدق هذا الوصف على عيسى عليه السلام لأنه قال : (وان سمع أحد كلامى ولم يؤمن فأنا لا ادينه ، لأنى لم آت لادين العالم بل لاخلص العالم) كما هو فى الباب الثانى عشر من إنجيل يوحنا . وصدقه على محمد ﷺ غير محتاج إلى البيان ، لأنه كان مأموراً بتنبيه [1] الفجار الاشرار فان سقطوا عليه ترضضوا ، وإن سقط هو عليهم سحقهم

(الثالث) قال النبى ﷺ « مثلى ومثل الأنبياء كمثل قصر أحسن بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف بها النظار يتعجبون من حسن بنيانه إلا موضع تلك اللبنة ختم بى البنيان وختم بى الرسل » [2] ولما ثبتت نبوته بالأدلة الاخرى ، كما ذكرت نبذاً منها فى المسالك السابقة فلا بأس بأن استدل فى هذه البشارة بقوله أيضاً

(والرابع) أن المتبادر من كلام المسيح أن هذا الحجر غير الابن

---

(١) لو قال بتأديب أو كبح أو زجر الفجار لكان أظهر (٢) الحديث رواه الشيخان عن جابر وأبى هريرة قال الثانى « إن مثلى ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل بنى بيتا (وفى رواية بنيانا) فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية فجعل الناس يطوفون به و يعجبون له و يقولون هلا وضعت هذه اللبنة ؟ فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين »

﴿ البشارة السابعة عشر ﴾

فى الباب الثانى من المشاهدات هكذا (٢٦ ومن يغلب ويحفظ أعمالى إلى النهاية فسأعطيه سلطانا على الأمم ٢٧ فيرعاهم بقضيب من حديد كما تكسر آنية من خزف كما اخذت أيضا من عند أبى ٢٨ واعطيه كوكب الصبح ٢٩ من له أذن فليسمع مايقول الروح بالكنايس) فهذا الغالب الذى أعطى سلطانا على الأمم ويرعاهم بقضيب من حديد هو محمد ﷺ ، كما قال الله فى حقه (وينصرك الله نصراً عزيزاً) وقد سماه سطيح الكاهن صاحب الهراوة — روى أنه ليلة ولادته ﷺ انشق إيوان كسرى أنوشروان ، وسقط منه أربع عشرة شرفة وخمدت نار فارس ولم تخمد قبل ذلك بألف عام ، وغارت بحيرة ساوة بحيث صارت يابسة ، ورأى الموبذان فى نومه أن إبلا صعابا تقود خيلا عرابا فقطعت دجلة وانتشرت فى بلادها ، فخاف كسرى من حدوث هذه الامور ، وأرسل عبد المسيح إلى سطيح الكاهن الذى كان فى الشام ، ولما وصل عبد المسيح اليه وجده فى سكرات الموت فقال سطيح : إذا كثرت التلاوة ، وظهر صاحب الهراوة وفاضت بحيرة ساوة ، وخمدت نار فارس ، فليست بابل للفرس مقاما ، ولا الشام لسطيح شاما ، يملك منهم ملوك وملكات ، على عدد الشرفات ، وكل ماهو آت آت ، ثم مات سطيح من ساعته ، ورجع عبد المسيح فأخبر أنوشروان بما قال سطيح ، فقال كسرى : إلى أن يملك أربعة عشر ملكا كانت أمور وأمور ، فملك منهم عشرة فى أربع سنين ، وملك الباقون إلى خلافة عثمان رضى الله عنه فهلك آخرهم يزدجرد فى خلافته . والهراوة بكسر الهاء العصا الضخمة : وكوكب الصبح عبارة عن القرآن ، قال الله فى سورة النساء (وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً) وقال فى سورة التغابن (فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا)

قال صاحب صولة الضيغم بعد نقل هذه البشارة : قلت للقسيسين وبيت وولم عند المناظرة : إن صاحب هذا القضيب من حديد محمد ﷺ

فاضطربا بسماع هذا الأمر وقالا : إن عيسى عليه السلام حكم بهذا الكنيسة ثياتيرا فلا بد أن يكون ظهور مثل هذا الشخص هناك ، ومحمد ﷺ ماراح هناك ، قلت : هذه الكنيسة فى أية ناحية كانت ؟ فرجعا إلى كتب اللغة وقالا : كانت فى أرض الروم قريبة من استانبول ، قلت : راح أصحاب محمد ﷺ فى خلافة الفاروق الأعظم عمر رضى الله عنه إلى هذه البلاد وفتحوها و بعد الصحابة رضى الله عنهم كان المسلمون أيضا متسلطين عليها فى أكثر الأوقات ثم تسلط عليها سلاطين آل عثمان أدام الله سلطنتهم من مدة مديدة ، وهم متسلطون إلى هذا الحين . فهذا الخبر صريح فى حق محمد ﷺ انتهى كلامه

قلت : إن الفاضل عباس على الجاجوى الهندى صنف أولا كتابا كبيراً فى الرد على أهل التثليث سماه (صولة الضيغم على أعداء ابن مريم) ثم ناظر هو رحمه الله ويت ووليم القسيسين فى بلد كانفور من بلاد الهند وألزمهما ثم اختصر كتابه وسمى المختصر (خلاصة صولة الضيغم) ومناظرته كانت قبل أن أناظر صاحب ميزان الحق فى أكبر آباد بمقدار اثنتين وعشرين سنة

﴿ البشارة الثامنة عشرة ﴾

هذه البشارة واقعة فى آخر أبواب انجيل يوحنا وانا انقلها عن التراجم العربية المطبوعة سنة ١٨٢١ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ فى بلدة لندن فاقول : فى الباب الرابع عشر من انجيل يوحنا هكذا (١٥ ان كنتم تحبوننى فاحفظوا وصاياى ١٦ وأنا أطلب من الأب فيعطيكم فارقليط آخر ليثبت معكم إلى الأبد ١٧ روح الحق الذى لن يطيق العالم أن يقبله لأنه ليس يراه ولا يعرفه وأنتم تعرفونه لأنه مقيم عندكم وهو ثابت فيكم ٢٦ والفارقليط روح القدس الذى يرسله الأب باسمى هو يعلمكم كل شىء وهو يذكركم كل ماقلته لكم ٣٠ والآن قد قلت لكم قبل أن يكون حتى إذا كان تؤمنون) وفى الباب الخامس عشر من انجيل يوحنا هكذا (٢٦ فاما إذا جاء الفارقليط الذى أرسله أنا اليكم من الأب روح الحق الذى من الأب ينبثق فهو يشهد لاجلى ٢٧ وأنتم تشهدون لأنكم معى من الابتداء) وفى الباب السادس عشر من انجيل يوحنا هكذا (٧ لكنى أقول لكم الحق أنه خير لكم أن

أنطلق لأنى ان لم انطلق لم يأتكم الفار قليط فاما إن انطلقت أرسلته اليكم ٨ فإذا جاء ذاك يوبخ العالم على خطيئة وعلى بر وعلى حكم (* ٩ أما على الخطية فلأنهم لم يؤمنوا بى ١٠ وأما على البر ، فلأنى منطلق إلى الأب ، ولستم ترونني بعد ١١ وأما على الحكم فان أكون (رئيس) هـذا العالم قد دين ١٢ وان لى كلاما كثيرا أقوله لكم ولكنكم لستم تطيقون حمله الآن ١٣ وإذا جاء روح الحق ذاك فهو يعلمكم جميع الحق لأنه ليس ينطق من عنده بل يتكلم بكل ما يسمع ويخبركم بما سيأتى ١٤ وهو يمجدنى لأنه يأخذ مما هو لى ويخبركم ١٥ جميع ماهو للأب فهو لى فمن أجل هذا قلت إن مما هو لى يأخذ ويخبركم)

وأنا أقدم قبل بيان وجه الاستدلال بهذه العبارات أمرين (الأمر الأول) أنك قد عرفت في الأمر السابع أن أهل الكتاب سلفا وخلفا عادتهم أن يترجموا غالبا الأسماء (أى الأعلام) وأن عيسى عليه السلام كان يتكلم باللسان العبرانى لا باليونانى فإذاً لا يبقى شك فى أن الانجيلى الرابع ترجم اسم المبشر به باليونانى بحسب عادتهم ثم مترجموا العربية عربوا اللفظ اليونانى بفارقليط وقد وصلت إلى رسالة صغيرة بلسان أردو من رسائل القسيسين فى سنة ألف ومائتين وثمانية وستين من الهجرة وكانت هذه الرسائل طبعت في كلكته وكانت فى تحقيق لفظ (فارقليط) وادعى مؤلفها أن مقصوده أن ينبه المسلمين على سبب وقوعهم فى الغلط من لفظ فارقليط وكان ملخص كلامه أن هـذا اللفظ معرب من اللفظ اليونانى « فان قلنـا إن هذا اللفظ اليونانى الأصـل باراكلى طوس فيكون بمعنى المعزى والمعين والوكيل وان قلنا أن اللفظ الأصل بير كلوطوس يكون قريبا من معنى محمد وأحمد ، فمن استدل من علماء الإسلام بهذه البشارة فهم أن اللفظ الأصل بيركلوطوس ومعناه قريب من معنى محمد وأحمد فادعى أن عيسى عليـه السلام أخبر بمحمد أو أحمد لكن الصحيح أنه باراكلى طوس » انتهى ملخصا من كلامه (يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير) انى اوضح هنـا ما كتبه الشيخ

* فى التراجم الأخيرة كلمة دينونة موضع كلمة حكم

رحمة الله بكلمة للدكتور محمد توفيق صدقى أوردها فى هذا المقام فى كتابه (دين الله فى كتب أنبيائه) قال رحمه الله :

هذا اللفظ (الفارقليط) يونانى ويكتب بالانكليزية هكذا (Paraclete) بارقليط أى (المعزى) ويتضمن أيضاً معنى المحاج كما قال بوست فى قاموسه، وهناك لفظ آخر يكتب هكذا (Periclite) ومعناه رفيع المقام سام . جليل . مجيد . شهير . وهى كلها معان تقرب من معنى محمد واحمد ومحمود .

ولا يخفى أن المسيح كان يتكلم بالعبرية فلا ندرى ماذا كان اللفظ الذى نطق به عليه السلام ؟ ولا ندرى إن كانت ترجمة مؤلف هذا الانجيل له بلفظ (Paraclete) صحيحة أو خطأ ؟ ولا ندرى إن كان هذا اللفظ (Paraclete) هو الذى ترجم به من قبل أم لا ؟ لأننا نعلم أن كثيراً من الألفاظ والعبارات وقع فيها التحريف من الكتاب سهواً أو قصداً ، كما اعترفوا به فى جميع كتب العهدين (راجع الفصل الثالث) فإذا كان اللفظ الأصلى (Periclite) بيرقليط فلا يبعد أنه حرف عمداً أو سهواً إلى (Paraclete) بارقليط حتى يبعدوه عن معنى اسم النبى ﷺ ، ومما يسهل عليهم ذلك تشابه أحرف هذه الكلمة فى اللغة اليونانية .

وعلى كل حال فسواء كان هو (Paraclete) بارقليط أو (Periclite) بيرقليط ، فمعنى كل منهما ينطبق على محمد صلى الله عليه وسلم فهو معز المؤمنين على عدم إيمان الكافرين ، وعلى عدم وجود الشر فى هذا العالم بإيضاح أن هذه هى إرادة الله لحكمة يعلمها هو ، ومعز أيضاً للمصابين والمرضى والفقراء وغيرهم بعقيدة البعث والقيامة ، وهو صلى الله عليه وسلم كان يحاجّ الكفار والمشركين وغيرهم (إذا كان معناها المحاجّ المجادل [1] كما قال بوست) وهو شهير سام جليل مجيد إذا كان اللفظ الأصلى (بيرقليط) والعبارات الواردة فى انجيل يوحنا فى هذه المسألة لا تنطبق إلا على محمد صلى الله عليه وسلم كما بين ذلك صاحب كتاب إظهار الحق ومؤلف كتاب (فتح الملك العلام فى بشائر دين الإسلام) وكما أشرنا إلى ذلك فى

---

(١) ومن شواهده قوله تعالى « وجادلهم بالتى هى أحسن » .

صفحة ٨٢ من هذا الكتاب أ ﻫ ونعود إلى سياق صاحب اظهار الحق الشيخ رحمة الله ، قال رحمه الله :

وأقول : ان التفاوت بين اللفظين يسير جدا وان الحروف اليونانية كانت متشابهة ، فتبدل بيركلوطوس بباراكلي طوس فى بعض النسخ من الكاتب قريب القياس . ثم رجح أهل التثليث المنكرين هذه النسخة على النسخ الأخر ، ومن تأمل فى الباب الثاني من هذا الكتاب والأمر السابع من هذا المسلك السادس بنظر الانصاف اعتقد يقينا بأن مثل هذا الأمر من أهل الديانة من أهل التثليث ليس ببعيد بل لايبعد أن يكون من المحسنات .

(والأمر الثانى) أن البعض ادعوا قبل ظهور محمد ﷺ انهم مصاديق لفظ فارقليط مثلا منتنس المسيحى الذى كان فى القرن الثانى من الميلاد وكان مرتاضا شديد الارتياض وأتقى أهل عهده : ادعى فى قرب سنة ١٧٧ من الميلاد فى آسيا الصغرى الرسالة وقال : إنى الفارقليط الذى وعد بمجيئه عيسى عليه السلام ، وتبعه أناس كثيرون فى ذلك كما هو مذكور فى بعض التواريخ وذكر وليم ميور حاله وحال متبعيه فى القسم الثانى من الباب الثالث من تاريخه بلسان اردو المطبوع سنة ١٨٤٨ من الميلاد هكذا : ان البعض قالوا انه ادعى أنه الفارقليط يعنى المعزى روح القدس ، وهو كان اتقى (؟) ومرتاضاً شديداً (؟) ولأجل ذلك قبله الناس قبولاً زائداً ، انتهى كلامه .

فعلم أن انتظار الفارقليط كان فى القرون الأولى المسيحية أيضاً ولذلك كان الناس يدعون انهم مصاديقه ، وكان المسيحيون يقبلون دعاويهم — وقال صاحب لب التواريخ : إن اليهود والمسيحيين من معاصرى محمد صلى الله عليه وسلم كانوا منتظرين لنبي ، فحصل لمحمد من هذا الأمر نفع عظيم لأنه ادعى انه هو ذلك المنتظر ، انتهى ملخص كلامه — فيعلم من كلامه أيضاً أن أهل الكتاب كانوا منتظرين لخروج نبي فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو الحق ، لان النجاشى ملك الحبشة لما وصل إليه كتاب محمد صلى الله عليه وسلم قال : أشهد بالله أنه النبى الذى ينتظره أهل الكتاب ، وكتب الجواب وكتب فى الجواب : أشهد أنك

رسول الله صادقا ومصدقا ، وقد بايعتك و بايعت ابن عمك — أى جعفر بن أبى طالب ـ وأسلمت على يديه لله رب العالمين اه وهذا النجاشى كان قبل الاسلام نصرانيا

وكتب المقوقس ملك القبط فى جواب كتاب النبى صلى الله عليه وسلم هكذا: إلى محمد بن عبد الله من المقوقس عظيم القبط سلام عليك أما بعد فقد قرأت كتابك وفهمت ماذكرت فيه وما تدعو إليه وقد علمت أن نبيا قد بقى وقد كنت أظن أنه يخرج بالشام وقد أكرمت رسولك اه والمقوقس هذا وان لم يسلم لكنه أقر فى كتابه: أنى قد علمت أن نبيا قد بقى . وكان نصرانيا فهذان الملكان ما كانا يخافان فى ذلك الوقت من محمد صلى الله عليه وسلم لأجل شوكته الدنياوية .

وجاء الجارود بن العلاء فى قومه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقال : والله لقد جئت بالحق ، ونطقت بالصدق ، والذى بعثك بالحق نبيا لقد وجدت وصفك فى الانجيل ، و بشر بك ابن البتول ، فطول التحية لك ، والشكر لمن أكرمك ، لا أثر بعد عين ، ولا شك بعد يقين ، مد يدك فأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأنك محمد رسول الله . ثم آمن قومه وهذا الجارود كان من علماء النصارى وقد أقر بأنه قد بشر به ابن البتول أى عيسى عليه السلام ،فظهر أن المسيحيين أيضاً كانوا منتظرين لخروج نبى بشر به عيسى عليه السلام .

فإذا علمت ذلك فأقول: إن اللفظ العبرانى الذى قاله عيسى عليه السلام مفقود واللفظ اليونانى الموجود ترجمة ، لكنى اترك البحث عن الأصل واتكلم على هذا اللفظ اليونانى فأقول : إن كان اللفظ اليونانى الأصل بيركاوطوس ، فالأمر ظاهر وتكون بشارة المسيح فى حق محمد صلى الله عليه وسلم بلفظ هو قريب من محمد واحمد وهذا و إن كان قريب القياس بالنظر إلى عاداتهم لكنى أترك هذا الاحتمال لأنه لا يتم عليهم الزاما وأقول إن كان اللفظ اليونانى الأصل بارا كلى طوس كما يدعون فهذا لا ينافى الاستدلال أيضاً لأن معناه المعزى والمعين والوكيل على ما بين صاحب الرسالة أو الشافع كما يوجد فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ وهذه المعانى كلها تصدق على محمد ﷺ

وأنا أبين الآن أولا أن المراد بالفارقليط النبى المبشر به أعنى محمدا صلى الله

عليه وسلم لا الروح النازل على تلاميذ عيسى عليه السلام يوم الدار الذى جاء ذكره فى الباب الثانى من كتاب الأعمال ، واذكر ثانيا شبهات علماء المسيحية وأجيب عنها فأقول : أما الأول فيدل عليه أمور .

(١) إن عيسى عليه السلام قال أولا (إن كنتم تحبوننى فاحفظوا وصاياى) ثم أخبر عن الفارقليط فمقصوده عليه السلام أن يعتقد السامعون بأن ما يلقى عليهم بعد ضرورى واجب الرعاية فلو كان الفارقليط عبارة عن الروح النازل يوم الدار لما كانت الحاجة إلى هذه الفقرة لأنه ما كان مظنونا أن يستبعد الحواريون نزول الروح عليهم مرة أخرى لأنهم كانوا مستفضين منه من قبل أيضاً بل لا مجال للاستبعاد أيضاً لأنه إذا نزل على قلب أحد وحل فيه يظهر أثره لامحالة ظهورا بينا فلا يتصور انكار المتأثر منه وليس ظهوره عندهم فى صورة يكون فيه مظنة يكون الاستبعاد[1] فهو عبارة عن النبى المبشر به فحقيقة الأمر أن المسيح عليه السلام لما علم بالتجربة و بنور النبوة أن الكثيرين من أمته ينكرون النبى المبشر به عند ظهوره أكده أولا بهذه الفقرة ثم أخبر عن مجيئه .

(٢) إن هذا الروح متحد بالأب مطلقا و بالابن نظرا إلى لاهوته اتحادا حقيقيا فلا يصدق فى حقه (فارقليط آخر) بخلاف النبى المبشر به فانه يصدق هذا القول فى حقه بلا تكلف .

(٣) أن الوكالة والشفاعة من خواص النبوة لا من خواص هذ الروح المتحد بالله فلا يصدقان على الروح و يصدقان على النبى المبشر به بلا تكلف

(٤) أن عيسى عليه السلام قال (هو يذكركم كل ماقلته لكم) ولم يثبت فى رسالة من رسائل العهد الجديد أن الحواريين كانوا قد نسوا ما قاله عيسى عليه السلام وهذا الروح النازل يوم الدار ذكرهم إياه .

(٥) أن عيسى عليه السلام قال (والآن قد قلت لكم قبل أن يكون (أن يوجد) حتى إذا كان — أى وجد و بعث — تؤمنون) وهذا يدل على أن المراد

---

(١) هذه العبارة لا تفهم لركاكتها وفسادها وأقرب مايفهم منها بالقرينة انه ليس ظهوره عندهم فى صورة المظنة يقتضى الاستبعاد

به ليس الروح لأنك قد عرفت في الأمر الأول أنه ما كان عدم الإيمان مظنوناً منهم وقت نزوله بل لا مجال للاستبعاد أيضاً، فلا حاجة إلى هذا القول، وليس من شأن الحكيم العاقل أن يتكلم بكلام فضول، فضلا عن شأن النبي العظيم الشأن، فلو أردنا به النبي المبشر به يكون هذا الكلام في محله، وفي غاية الاستحسان لأجل التأكيد مرة ثانية .

(٦) إن عيسى عليه السلام قال (هو يشهد لأجلي) وهذا الروح ماشهد لأجله بين أيدي أحد لأن تلاميذه الذين نزل عليهم ما كانوا محتاجين إلى الشهادة لأنهم كانوا يعرفون المسيح حق المعرفة قبل نزوله أيضاً فلا فائدة للشهادة بين أيديهم والمنكرون هم الذين كانوا محتاجين للشهادة فهذا الروح ماشهد بين أيديهم بخلاف محمد ﷺ فانه شهد لأجل المسيح عليه السلام وصدقه وبرأه عن إدعاء الألوهية الذي هو أشد أنواع الكفر والضلال . وبرأ أمه عن تهمة الزنا وجاء ذكر براءتهما في القرآن في مواضع متعددة وفي الأحاديث في مواضع غير محصورة .

(٧) إن عيسى عليه السلام (قال وأنتم تشهدون لأنكم معي من الابتداء (وهذه الآية في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ هكذا) وتشهدون أنتم أيضا لأنكم كنتم معي من الابتداء) وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٦٠ هكذا (وتشهدون أنتم أيضا لأنكم معي من الابتداء) فيوجد في هذه التراجم الثلاث لفظ أيضا وكذا يوجد في التراجم الفارسية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٨ وسنة ١٨٤١ وفي ترجمة اردو المطبوعة سنة ١٨١٤ ترجمة لفظ أيضا فلفظ . أيضاً سقط من التراجم التي نقلت عنها عبارة يوحنا سهوا أو قصدا فهذا القول يدل دلالة ظاهرة على أن شهادة الحواريين غير شهادة الفار قليط . فلو كان المراد به الروح النازل يوم الدار لم توجد مغايرة بين الشهادتين لأن الروح المذكور لم يشهد شهادة مستقلة غير شهادة الحواريين بل شهادة الحواريين هي شهادته بعينها لأن هذا الروح مع كونه إلها متحداً بالله اتحادا حقيقيا بريا من النزول والحلول والاستقرار والشكل التي هي من عوارض الجسم والجسمانيات نزل مثل ريح عاصفة وظهر في أشكال ألسنة منقسمة كأنها من نار واستقرت على كل واحد منهم يوم الدار فكان حالهم كحال من عليه أثر الجن ، فكما أن قول الجن يكون قوله في تلك

الحالة فكذلك كانت شهادة الروح هي شهادة الحواريين فلا يصح هذا القول بخلاف ما إذا كان المراد به النبي المبشر به فان شهادته غير شهادة الحواريين .

(٨) إن عيسى عليه السلام قال: إن لم انطلق لم يأتكم الفارقليط فأما ان انطلقت أرسلته اليكم) فعلق مجيئه بذهابه وهذا الروح عندهم نزل على الحواريين في حضوره لما أرسلهم إلى البلاد الاسرائيلية فنزوله ليس بمشروط بذهابه فلا يكون مرادا بالفارقليط ، بل المراد به شخص لم يستفض منه أحد من الحواريين قبل زمان صعوده وكان مجيئه موقوفا على ذهاب عيسى عليه السلام ومحمد ﷺ كان كذلك لأنه جاء بعد ذهاب عيسى عليه السلام وكان مجيئه موقوفا على ذهاب عيسى عليه السلام لأن وجود رسولين ذوي شريعتين مستقلتين في زمان واحد غير جائز بخلاف ما إذا كان الآخر متبعا لشريعة الأول أو يكون كل من الرسل متبعا لشريعة واحدة لأنه يجوز في هذه الصورة وجود اثنين أو أكثر في زمان واحد ومكان واحد كما ثبت وجودهم مابين زمان موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام .

(٩) إن عيسى عليه السلام قال (يوبخ العالم) فهذا القول بمنزلة النص الجلي لمحمد ﷺ لأنه وبخ العالم سيما اليهود على عدم إيمانهم بعيسى عليه السلام توبيخا لا يشك فيه إلا معاند بحت، وسيكون ابنه الرشيد محمد المهدي رفيقا لعيسى عليه السلام في زمان قتل الدجال الأعور ومتابعيه، بخلاف الروح النازل يوم الدار فإن توبيخه لا يصح على أصول أحد وما كان التوبيخ منصب الحواريين بعد نزوله أيضا لأنهم كانوا يدعون إلى الملة بالترغيب والوعظ وما قال رانكين في كتابه المسمى بدافع البهتان الذي هو بلسان اردو في رده على خلاصة (صولة الضيغم) إن لفظ التوبيخ لا يوجد في الإنجيل ولا في ترجمة من تراجم الإنجيل وهذا المستدل أورد هذا اللفظ ليصدق على محمد صدقا بينا لأجل أن محمدا ﷺ وبخ وهدد كثيرا إلا أن مثل هذا التغليط ليس من شأن المؤمنين والخائفين من الله انتهى كلامه فمردود وهذا القسيس إما جاهل غالط أو مغالط ليس له إيمان ولا خوف من الله، لأن هذا اللفظ يوجد في التراجم العربية المذكورة التي نقلت عنها عبارة يوحنا وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٧١ في رومية العظمى وعبارة الترجمة العربية

المطبوعة فى بيروت سنة ١٨٦٠ هكذا (ومتى جاء ذاك يبكت العالم على خطية الخ وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٥ وفى التراجم الفارسية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٨ وسنة ١٨٤١ يوجد لفظ الالزام. ولفظ التبكيت والالزام أيضا قريبان من التوبيخ لكن لاشكاية منه لأن مثل هذا الأمر من عادات علماء بروتستنت ولذلك ترى أن مترجمى الفارسية وأردو تركوا لفظ فار قليط لشهرته عند المسلمين فى حق محمد ﷺ ومترجم ترجمة أردو المطبوعة سنة ١٨٣٩ فاق أسلافه هؤلاء أيضاً حيث ارجع إلى الروح ضمائر المؤنث ليحصل الاشتباه للعوام أن مصداق هذا اللفظ (أى مدلوله) مؤنث وليس بمذكر

(١٠) قال عيسى عليه السلام (أما على الخطية فلأنهم لم يؤمنوا بى) وهذا يدل على أن الفار قليط يكون ظاهرا على منكرى عيسى عليه السلام موبخا لهم على عدم الإيمان به والروح النازل يوم الدار ما كان ظاهراً على الناس موبخا لهم

(١١) قال عيسى عليه السلام (إن لى كلاما كثيراً أقوله لكم ولكنكم لستم تطيقون حمله الآن) وهذا ينافى إرادة الروح النازل يوم الدار لأنه مازاد حكما على أحكام عيسى عليه السلام فانه على زعم أهل التثليث كان أمر الحواريين بعقيدة التثليث و بدعوة أهل العالم كله فأى أمر حصل لهم أزيد من أقواله التى قالها إلى زمان صعوده. نعم إنهم بعد نزول هذا الروح أسقطوا جميع أحكام التوراة التى هى ماعدا بعض الأحكام العشرة المذكورة فى الباب العشرين من سفر الخروج وحللوا جميع المحرمات وهذا الأمر لايجوز فى شأنه أن يقال إنهم ما كانوا يستطيعون حمله لأنهم استطاعوا حمل سقوط حكم تعظيم السبت الذى هو أعظم أحكام التوراة وكان اليهود ينكرون كون عيسى عليه السلام مسيحا موعودا به لأجل عدم مراعاته هذا الحكم فقبول سقوط جميع الأحكام كان أهون عندهم ، نعم قبول زيادة الأحكام لأجل ضعف الإيمان وضعف القوة إلى زمان صعوده كما يعترف به علماء بروتستنت كان خارجا عن استطاعتهم فظهر أن المراد بالفار قليط نبي تزاد فى شريعته أحكام و يثقل حملها على المكلفين الضعفاء وهو محمد صلى الله عليه وسلم

بالنسبة إلى الشريعة العيسوية (*

(١٢) إن عيسى عليه السلام قال : ليس ينطق من عنده ، بل يتكلم بكل مايسمع ، وهذا يدل على أن الفارقليط يكون بحيث يكذبه بنو إسرائيل، فاحتاج عيسى عليه السلام أن يقرر حال صدقه فقال هذا القول ؛ ولا مجال لمظنة التكذيب فى حق الروح النازل يوم الدار ، على ان هذا الروح عندهم عين الله ، فلا معنى لقوله : بل يتكلم بما يسمع ، فمصداقه محمد صلى الله عليه وسلم فانه كان فى حقه مظنة التكذيب ، وليس هو عين الله ، وكان يتكلم بما يوحى إليه كما قال الله تعالى (وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحى يوحى) وقال (إن أتبع إلا ما يوحى إلى)

(١٣) ان عيسى عليه السلام قال : انه يأخذ مما هو لى ، وهذا لايصدق على الروح لأنه عند أهل التثليث قديم وغير مخلوق ، وقادر مطلق ، ليس له كمال منتظر ، بل كل كمال من كمالاته حاصل له بالفعل ، فلابد أن يكون الموعود به من الجنس الذى يكون له كمال منتظر . ولما كان هذا الكلام موهماً أن يكون هذا النبى متبعاً لشريعته دفعه بقوله فيما بعد (جميع ما للاب فهو لى فلأجل هذا قلت مما هو لى يأخذ) يعنى ان كل شىء يحصل للفارقليط من الله فكأنه يحصل منى ؛ كما اشتهر : من كان لله كان الله له — فلأجل هذا قلت : أن مما هو لى يأخذ

وأما الثانى أعنى الشبهات التى توردها علماء بروتستنت فخمسة

(الشبهة الأولى) جاء فى هذه العبارة تفسير الفارقليط بروح القدس ، وروح الحق ، وهما عبارتان عن الاقنوم الثالث ، فكيف يصح أن يراد بالفارقليط محمد صلى الله عليه وسلم ؟

أقول فى الجواب : ان صاحب ميزان الحق يدعى فى تأليفاته كون ألفاظ روح الله ، وروح القدس ، وروح الحق ، وروح الصدق ، وروح فم الله ، بمعنى واحد . قال فى الفصل الأول من الباب الثانى من مفتاح الأسرار فى الصفحة ٣٥

*) الأظهر المختار عندنا ان أهل عصر عيسى عليه السلام لم يكونوا يستطيعون حمل شريعة خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم لفقد الاستعداد لها وهو استقلال الفكر والحكم والارادة التى حباها الله تعالى للأمة العربية فى زمن البعثة المحمدية

من النسخة الفارسية المطبوعة سنة ١٨٥٠ : ان لفظ روح الله ، ولفظ روح القدس فى التوراة والانجيل بمعنى واحد انتهى. فادعى أن هذين اللفظين يستعملان بمعنى واحد فى العهدين — وقال فى حل الاشكال ، فى جواب كشف الأستار : من له إلمام ما بالتوراة والانجيل فهو يعرف ان ألفاظ روح القدس وروح الحق وروح فم الله وغيرها بمعنى روح الله ، فلذلك مارأيت اثباته ضروريا انتهى

فاذا عرفت هذا القول فنحن نقطع النظر عن صحة ادعائه وعدم صحته ههنا ونسلم ترادف هذه الألفاظ على زعمه ، لكننا ننكر أن استعمالها فى كل موضع من مواضع العهدين بمعنى الأقنوم الثالث ، ونقول قولا مطابقا لقوله من له شعور ما بكتب العهدين يعرف أن هذه الألفاظ تستعمل فى غير الأقنوم الثالث كثيرا ففى الآية الرابعة عشرة من الباب السابع والثلاثين من كتاب حزقيال قول الله تعالى فى خطاب ألوف من الناس الذين أحياهم بمعجزة حزقيال عليه السلام هكذا : (فأجعل فيكم روحى) ففى هذا القول روح الله بمعنى النفس الناطقة الانسانية لا بمعنى الأقنوم الثالث الذى هو عين الله على زعمهم — وفى الباب الرابع من الرسالة الأولى ليوحنا هكذا ترجمة عربية سنة ١٧٦٠ (١ أيها الأحباء لا تصدقوا كل روح بل امتحنوا الأرواح هل هى من الله ؟ لأن الأنبياء الكذبة كثيرون قد خرجوا إلى العالم ٢ بهذا تعرفون روح الله : كل روح يعترف بيسوع المسيح أنه قد جاء فى الجسد فهو من الله ٦٠٠٠ نحن من الله فمن يعرف الله يسمع لنا ، ومن ليس من الله لا يسمع لنا من هذا تعرف روح الحق وروح الضلال) وهذه الجملة الواقعة فى الآية الثانية (بهذا تعرفون روح الله) وفى التراجم العربية الأخر سنة ١٨٢١ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ هكذا (بهذا يعرف روح الله (وفى ترجمة سنة ١٨٢٤ (فانكم تميزون روح الله) ولفظ روح الله فى الآية الثانية ، ولفظ روح فى الآية السادسة بمعنى الواعظ الحق لا بمعنى الاقنوم الثالث : ولذلك ترجم مترجم ترجمة أرود المطبوعة سنة ١٨٤٥ لفظ كل روح بكل واعظ ، ولفظ الأرواح بالواعظين فى الآية الأولى ، ولفظ روح فى الآية الثانية بالواعظ من جانب الله . ولفظ روح الحق فى الاية السادسة بالواعظ الصادق . وترجم لفظ روح الضلال

بالواعظ المضل ، وليس المراد بروح الله وروح الحق الاقنوم الثالث الذى هو عين الله على زعمهم ، وهو ظاهر . فتفسير الفارقليط بروح القدس وروح الحق لايضرنا لأنهما بمعنى الواعظ الحق ، كما ان لفظ روح الحق روح الله بهذا المعنى فى الرسالة الأولى ليوحنا ، فيصح اطلاقهما على محمد ﷺ بلا ريب

(الشبهة الثانية) ان المخاطبين بضمير « كم » الحواريون ، فلا بد أن يظهر الفارقليط فى عهدهم ، ومحمد ﷺ لم يظهر فى عهدهم .

(أقول) هذا أيضا ليس بشىء ، لأن منشأه ان الحاضرين وقت الخطاب لابد أن يكونوا مرادين بضمير الخطاب ، وهو ليس بضرورى فى كل موضع . ألا ترى أن قول عيسى عليه السلام فى الاية الرابعة والستين من الباب السادس والعشرين من انجيل متى فى خطاب رؤساء الكهنة والشيوخ والمجمع هكذا . (وأيضا أقول لكم من الآن تبصرون ابن الانسان جالسا عن يمين القوة وآتيا على سحاب السماء) وهؤلاء المخاطبون قد ماتوا : ومضت على موتهم مدة هى أزيد من ألف وثمانمائة سنة ، وماراوه آتيا على سحاب السماء ، فكما ان المراد بالمخاطبين ههنا الموجودون من قومهم وقت نزوله من السماء ، فكذلك فيما نحن فيه المراد الذين يوجدون وقت ظهور الفارقليط .

(الشبهة الثالثة) أنه وقع فى حق الفارقليط ان العالم لايراه ولا يعرفه وأنتم تعرفونه ، وهو لايصدق على محمد صلى الله عليه وسلم ، لأن الناس رأوه وعرفوه

أقول : هذا أيضا ليس بشىء ، وهم أحوج الناس تأويلا فى هذا القول بالنسبة إلينا ، لأن روح القدس عين الله عندهم ، والعالم يعرف الله أكثر من معرفة محمد صلى الله عليه وسلم ، فلا بد أن نقول : ان المراد بالمعرفة المعرفة الحقيقية الكاملة . ففى صورة التأويل الاشتباه فى صدق هذا القول على محمد صلى الله عليه وسلم ، ويكون المقصود ان العالم لايعرفه معرفة حقيقية كاملة ، وأنتم تعرفونه معرفة حقيقية كاملة . والمراد بالرؤية المعرفة ، ولذا لم يعد عيسى عليه السلام لفظ الرؤية بعد لفظ أنتم ، بل قال : وأنتم تعرفونه ، ولو حملنا الرؤية على الرؤية البصرية يكون نفى الرؤية محمولا على ماهو المراد فى قول الانجيل الأول فى الباب

الثالث عشر من إنجيله . وأنقل عبارته عن الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٥ (١٣ فلذلك أضرب لكم الأمثال لأنهم ينظرون ولا يبصرون ، و يسمعون ولا يستمعون ولا يفهمون (١٤) وقد كمل فيهم تنبؤ أشعيا حيث قال: إنكم تستمعون سمعاولا تفهمون ، وتنظرون نظرا ولا تبصرون) فلا اشكال أيضا

وأمثال هذين الأمرين و إن كانت معانى مجازية لكنها بمنزلة الحقيقة العرفية ووقعت فى كلام عيسى عليه السلام كثيرا ، فى الآية السابعة والعشرين من الباب الحادى عشر من انجيل متى هكذا (وليس أحد يعرف الإبن إلا الأب ولا أحد يعرف الأب إلا الابن ، ومن أراد الابن أن يعلن له) وفى الآية الثامنة والعشرين من الباب السابع من انجيل يوحنا هكذا (الذى أرسلنى حق الذى أنتم لستم تعرفونه) وفى الباب الثامن من انجيل يوحنا هكذا (١٩ لستم تعرفوننى أنا ولا أبى لو عرفتمونى لعرفتم أبى أيضا ٥٥ ولستم تعرفونه أى الله الخ) وفى الآية الخامسة والعشرين من الباب السابع عشر من انجيل يوحنا هكذا (أيها الأب إن العالم لم يعرفك ، أما أنا فعرفتك) فى الباب الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا (٧ لو كنتم قد عرفتمونى لعرفتم أبى أيضا ، ومن الآن تعرفونه وقد رأيتموه ٨ قال له: فيلبس ياسيد أرنا الاب وكفانا ٩ قال له يسوع : أنا معكم زماناً هذه مدته ولم تعرفنى يافيلبس الذى رآنى فقد رأى الأب ، فكيف تقول أنت أرنا الاب؟) فالمراد بالمعرفة فى هذه الأقوال المعرفة الكاملة ، و بالرؤية المعرفة ، و إلا لا تصح هذه الأقوال يقيناً ، لأن العوام من الناس كانوا يعرفون عيسى عليه السلام فضلا عن رؤساء اليهود والكهنة والمشايخ والحواريين ورؤية الله بالبصر فى هذا العالم ممتنعة عن أهل التثليث أيضا

(الشبهة الرابعة) أنه وقع فى حق الفارقليط (أنه مقيم عندكم وثابت فيكم) و يظهر من هذا القول أن الفارقيط كان فى وقت الخطاب مقيما عند الحواريين وثابتاً فيهم ، فكيف يصدق على محمد ﷺ

أقول : إن هذا القول فى التراجم الأخرى هكذا فى الترجمة العربية سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٥ (لانه مستقر معكم وسيكون فيكم) والتراجم الفارسية المطبوعة سنة

١٨١٦ وسنة ١٨٢٨ وسنة ١٨٤١ وترجمة اردو المطبوعة سنة ١٨١٤ وسنة ١٨٣٩ كلها مطابقة لهاتين الترجمتين ، وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٦٠ هكذا : (ماكث معكم ويكون فيكم) فظهر أن المراد بقوله ثابت فيكم الثبوت الاستقبالى يقينا فلا اعتراض به بوجه من الوجوه ، وبقى قوله مقيم عندكم

فأقول : لا يصح حمل هذا القول على معنى هو مقيم عندكم الآن لانه لاينافى قوله (أنا أطلب من الأب فيعطيكم فارقليط آخر) وقوله (قد قلت لكم قبل أن يكون حتى إذا كان تؤمنون.وقوله.إن لم أنطلق لم يأتكم الفارقليط) وإذا أول نقول انه بمعنى الاستقبال كما أن القول الذى بعده بمعنى الاستقبال ومعناه يكون مقيما عندكم فى الاستقبال ، فلا خدشة فى صدقه على محمد ﷺ والتعبير عن الاستقبال بالحال بل بالماضى فى الأمور التيقنة كثير فى العهدين — ألا ترى أن حزقيال عليه السلام أخبر أولا عن خروج يأجوج ومأجوج فى الزمان المستقبل وإهلاكهم حين وصولهم الى جبال اسرائيل . ثم قال فى الآية الثامنة من الباب التاسع والثلاثين من كتابه هكذا (ها هو جاء وصار يقول الرب الاله هذا هو اليوم الذى قلت عنه) فانظروا الى قوله ها هو جاء وصار — وهذا القول فى الترجمة الفارسية المطبوعة سنة ١٨٣٩ هكذا (اينك رسيد وبوقوع بيوست) فعبر عن الحال المستقبل بالماضى لكونه يقينا لاشك فيه ، وقد مضت مدة أزيد من ألفين وأربعمائة وخمسين سنة ، ولم يظهر خروجهم — وفى الآية الخامسة والعشرين من الباب الخامس من إنجيل يوحنا هكذا (الحق أقول لكم أنه تأتى ساعة ، وهى الآن حين يسمع الاموات صوت ابن الله والسامعون يحيون) فانظروا إلى قوله وهى الآن ، وقد مضت مدة أزيد من ألف وثمانمائة ولم تجيء هذه الساعة ، وهى إلى الآن مجهولة لايعرف أحد متى تجيء

(الشبهة الخامسة) فى الباب الاول من كتاب الأعمال هكذا (٤ وفيما هو مجتمع معهم أوصاهم أن لايبرحوا من أورشليم ، بل ينتظروا موعد الأب الذى سمعتموه منى ٥ لان يوحنا عمد بالماء ، وأما أنتم فستتعمدون بالروح القدس ليس هذه الايام بكثير) وهذا يدل على أن الفارقليط هو الروح النازل يوم الدار .لان المراد بوعد الاب هو الفارقليط .

أقول : الادعاء بأن المراد بوعد الأب هو الفارقليط ادعاء محض ، بل هو غلط لثلاثة عشر وجهاً ، وقد عرفتها ، بل الحق أن الأخبار عن الفارقليط شيء والوعد بانزال الروح عليهم مرة أخرى شيء آخر . وقد وفى الله بالوعدين ، وقد عبر عن الوعد الأول بمجيء الفارقليط ، وههنا بموعد الأب ، غاية الأمر أن يوحنا نقل بشارة الفارقليط ، ولم ينقلها الإنجيليون الباقون — ولوقا نقل موعد نزول الروح الذى نزل يوم الدار ، ولم ينقله يوحنا . ولا بأس فيه فانهم قد يتفقون فى نقل الأقوال الخسيسة ، كركوب عيسى عليه السلام على الحمار وقت الذهاب إلى أورشليم ، اتفق على نقله الأربعة ، وقد يتخالفون فى نقل الأحوال العظيمة ، ألا ترى أن لوقا انفرد بذكر إحياء ابن الأرملة من الأموات فى نايين ، وبذكر إرسال عيسى عليه السلام سبعين تلميذاً ، وبذكر ابراء عشرة برص ، ولم يذكر هذه الحالات أحد من الإنجيليين ، مع أنها من الحالات العظيمة ، وأن يوحنا انفرد بذكر وليمة العرس فى قانا الجليل ، وظهور من يسوع فيه معجزة تحويل الماء خمراً وهذه المعجزة أول معجزاته ، وسبب ظهور مجده وإيمان التلاميذ به وبذكر إبراء السقيم فى بيت صيدا فى اورشليم ، وهذه أيضا معجزة عظيمة ، والمريض كان مريضاً من ثمان وثلاثين سنة ، وبذكر قصة امرأة أخذت فى زنا ، وبذكر إبراء الأكمه ، وهذا أيضا من أعظم معجزاته ، وهى مصرحة بهما فى الباب التاسع وبذكر إحياء العازار من بين الأموات ، ولم يذكرها أحد من الإنجيليين ، مع أنها حالات عظيمة ، وهكذا حال متى ومرقص ، فانهما انفردا بذكر بعض المعجزات والحالات التى لم يذكرها غيرهما . وإذ طال البحث فى هذا المسلك فلنقتصر على هذا القدر من البشارات التى نقلتها عن كتبهم المعتبرة عندهم فى زماننا . اه

﴿ بشارة إنجيل برنابا ﴾

ذكر الشيخ رحمة الله بعد هذا أنه لم يعن بايراد البشارات من الكتب التى يعدها أهل الكتاب غير قانونية إلا ببشارة إنجيل برنابا : وقد نقلها عن مقدمة ترجمة القسيس سايل الانكليزى للقرآن المجيد ، وهذه ترجمتها :

(اعلم يابرنابا أن الذنب وإن كان صغيراً يجزى الله عليه لأن الله غير راض

عن الذنب ، ولما اكتسب امى وتلاميذى لأجل الدنيا سخط الله لأجل هذا الأمر وأراد باقتضاء عدله أن يجزيهم فى هذا العالم على هذه العقيدة غير اللائقة ليحصل لهم النجاة من عذاب جهنم ولا يكون لهم اذية هناك وإنى وإن كنت بريا لكن بعض الناس لما قالوا فى حقى إنه الله وابن الله كره الله هذا القول ، واقتضت مشيئته أن لا تضحك الشياطين يوم القيامة منى ولا يستهزؤن بى ، فأراد بمقتضى لطفه ورحمته أن يكون الضحك والاستهزاء فى الدنيا بسبب موت يهوذا ، ويظن كل شخص أنى صلبت لكن هذه الاهانة والاستهزاء تبقيان إلى أن يجيء محمد رسول الله فاذا جاء فى الدنيا ينبه كل مؤمن على هذا الغلط وترتفع هذه الشبهة من قلوب الناس) ترجمة كلامه

أقول هذه البشارة عظيمة وان اعترضوا بأن هذا الإنجيل رده مجالس علمائنا السلف [1] أقول لا اعتبار لردهم وقبولهم كما علمت بما لا مزيد عليه فى الباب الأول وهذا الإنجيل من الأناجيل القديمة ويوجد ذكره فى كتب القرن الثانى والثالث فعلى هذا كتب هذا الإنجيل قبل ظهور محمد ﷺ بمئتى [2] سنة ولا يقدر أحد أن يخبر بغير الإلهام بمثل هذا الأمر قبل وقوعه بمئتى سنة فلا بد أن يكون هذا قول عيسى عليه السلام وإن قالوا إن أحداً من المسلمين حرف هذا الإنجيل بعد ظهور محمد ﷺ قلت هذا الاحتمال بعيد جداً لأن المسلمين ماالتفتوا إلى هذه الأناجيل الأربعة أيضاً فكيف إلى إنجيل برنابا ويبعد أن يؤثر تحريف أحد من المسلمين فى إنجيل برنابا تأثيراً تغير به النسخ الموجودة عند المسيحيين أيضاً وهم يزعمون أن علماء أهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين أسلموا ذالوا عن كتب العهدين البشارات المحمدية وحرفوها فعلى زعمهم أقول إن

«١» يعنى مجامع الأساقفة «٢» ههنا غلط ظاهر لاندرى سببه فقد كان ظهور النبى ﷺ أوائل القرن السابع للمسيح فاذا كان قد ذكر إنجيل برنابا فى القرن الثانى يكون قبل ظهور النبي ﷺ بخمسة قرون على أن برنابا كتبه فى القرن الأول كما أمره المسيح عليه السلام وإن لم يرد له ذكر قبل ذلك التاريخ ، وأما النسخ التى وقعت فى أيدى علماء اوربة فاقدمها عهدا يتراوح تاريخه بين منتصف القرن الخامس عشر ومنتصف القرن السادس عشر ، ولكنه لم يشتهر إلا فى أوائل القرن الثامن عشر

هؤلاء العلماء الكبار حرفوا على زعمهم ولم يؤثر تحريفهم فى كتبهم التى كانت موجودة عندهم فى مواضع هذه البشارات فكيف أثر تحريف بعض المسلمين فى انجيل برنابا فى النسخ التى كانت عندهم؟ فهذا الاحتمال واضعيف جدا، واجب الرد اه

وقد ختم الشيخ (رحمة الله) رحمه الله تعالى هذه البشارات بتنبيه ذكر فيه القارىء بما بينه مفصلا من اختلاف النصارى فى ترجمة كتبهم والتغيير فيها زمناً بعد زمن لئلا يظن من أطلع على ما أورده ورآه مخالفاً لغير الترجمات التى نقل عنها أنه هو المخطىء فيما نقله ، وهذا مشهور لا يستطيعون إنكاره

بعد هذا أقول ان الشيخ رحمه الله لم ير انجيل برنابا و إنما نقل هذه البشارة من مقدمة سايل المستشرق الانجليزى لترجمته للقرآن المجيد ، وسايل هذا قد اطلع على احدى النسختين اللتين وجدتا من هذا الانجيل فى فى أول القرن الثامن عشر ، وهى النسخة الاسبانية وقد فقدت ، إذ كان المتعصبون من النصارى يتلفون كل ما عثروا عليه من هذا الانجيل وغيره من الأناجيل التى تعدها الكنيسة غير قانونية . وأما النسخة الأخرى فهى باللغة الايطالية القديمة وكانت فى خزانة كتب (الفاتيكان) فسرقها منها راهب اسمه (مرينو) فى أواخر القرن السادس عشر ، ويظن أنها هى النسخة الموجودة الآن فى خزانة كتب بلاط (فينا) . وقد ترجمت هذه النسخة بالانكليزية فى هذا العصر فسعينا إلى ترجمتها بالعربية سنة ١٣٢٥ وطبعناها طبعاً دقيقاً فى مطبعة المنار ، وإننا ننقل عنها هنا نص بعض بشاراته بنبينا ﷺ غير البشارة التى نقلها الشيخ رحمة الله إذ هى متعددة

جاء فى الفصل الثاني والسبعين من هذا الانجيل أن المسيح عليه السلام أخبر الحواريين أنه سينصرف عن هذا العالم ثم قال :

(٧ فبكى حينئذ الرسل قائلين : يا معلم لماذا تتركنا ، لأن الأحرى بنا أن نموت من أن تتركنا ٨ أجاب يسوع : لا تضطرب قلوبكم ولا تخافوا [1] ٩ لأني لست أنا الذى خلقكم ، بل الله الذى خلقكم يحميكم ١٠ أما من خصوصى فانى قد أتيت لأهيء الطريق لرسول الله الذى سيأتى بخلاص العالم ١١

(١) يو ١٤ : ٢٧

ولكن احذروا أن تغشوا لأنه سيأتى أنبياء كذبة[1] كثيرون يأخذون كلامى وينجسون إنجيلى

١٢ حينئذ قال اندراوس : يامعلم اذكر لنا علامة لنعرفه

(١٣ أجاب يسوع : أنه لا يأتى فى زمنكم بل يأتى بعدكم بعدة سنين حينما يبطل إنجيلى ، ولا يكاد يوجد ثلاثون مؤمناً ١٤ فى ذلك الوقت يرحم الله العالم فيرسل رسوله الذى تستقر على رأسه غمامة بيضاء ، يعرفه أحد مختارى الله وهو سيظهره للعالم ١٥ وسيأتى بقوة عظيمة على الفجار و يبيد عبادة الأصنام من العالم ١٦ وإنى أسر بذلك ، لأنه بواسطته سيعلن و يمجد الله و يظهر صدقى ١٧ وسينتقم من الذين سيقولون انى أكبر من انسان ١٨ الحق أقول لكم : إن القمر سيعطيه رقاداً فى صباه ومتى كبر هو أخذه كفيه ١٩ فليحذر العالم أن ينبذه لأنه سيفتك بعبدة الأصنام ٢٠ فان موسى عبد الله قتل أكثر من ذلك كثيراً ، ولم يبق يشوع على المدن التى أحرقوها وقتلوا الأطفال ٢١ لأن القرحة المزمنة يستعمل لها الكى)

(٢٢ وسيجيء بحق أجلى من سائر الأنبياء وسيوبخ من لا يحسن السلوك فى العالم ٢٣ وسيحيي طرباً أبراج مدينة آبائنا بعضها بعضاً ٢٤ فمتى شوهد سقوط عبادة الأصنام إلى الأرض ، واعترف بأنى بشر كسائر البشر . فالحق أقول لكم : أن نبى الله حينئذ يأتى)

وجاء فى الفصل السادس والتسعين من محاورة بين المسيح ورئيس كهنة اليهود : أن الكاهن سأله عن نفسه فأجاب بذكر اسمه واسم أمه ، وبأنه بشر ميت ثم قال الانجيل ما نصه :

(٣ أجاب الكاهن : أنه مكتوب فى كتاب موسى أن إلهنا سيرسل لنا مسيا الذى سيأتى ليخبرنا بما يريد الله ، وسيأتى للعالم برحمة الله ٤ لذلك أرجوك أن تقول لنا الحق هل أنت مسيا الله الذى ننتظره ؟)

(٥ أجاب يسوع : حقاً إن الله وعد هكذا ولكنى لست هو ، لأنه خلق

(١) مت ٢٤ : ١١

قبلي وسيأتي بعدي [1]

(٦ أجاب الكاهن : اننا نعتقد من كلامك وآياتك على كل حال أنك نبي وقدوس الله ٧ لذلك أرجوك باسم اليهودية كلها و إسرائيل أن تفيدنا حبا فى الله بأية كيفية سيأتى مسيا ؟

(٨ أجاب يسوع : لعمر الله الذى تقف بحضرته نفسى [2] إنى لست مسيا الذى تنتظره كل قبائل الأرض كما وعد الله أبانا ابراهيم [3] قائلا : بنسلك أبارك كل قبائل العرب ٩ ولكن عند مايأخذنى الله من العالم سيثير الشيطان مرة أخرى هذه الفتنة الملعونة بأن يحمل عادم التقوى على الاعتقاد بأني الله وابن الله ١٠ فيتنجس بسبب هذا كلامى وتعليمى حتى لايكاد يبقى ثلاثون مؤمناً ١١ حينئذ يرحم الله العالم ، ويرسل رسوله الذى خلق كل الأشياء لأجله ١٢ الذى سيأتى من الجنوب بقوة وسيبيد الأصنام وعبدة الأصنام ١٣ وسينتزع من الشيطان سلطته على البشر ١٤ وسيأتى برحمة الله لخلاص الذين يؤمنون به ١٥ وسيكون من يؤمن بكلامه مباركا)

ثم قال فى الفصل ٩٧ مانصه :

(١ ومع أني لست مستحقا أن أحل سير حذائه قد نلت نعمة ورحمة من الله لأراه (٢ فأجاب حينئذ الكاهن مع الوالى والملك قائلين لاتزعج نفسك يايسوع قدوس الله لأن هذه الفتنة لا تحدث فى زمننا مرة أخرى لأننا سنكتب إلى مجلس الشيوخ الرومانى المقدس بإصدار أمر ملكى أن لاأحد يدعوك فيما بعد الله أو ابن الله) (٤ فقال حينئذ يسوع : إن كلامكم لايعزيننى لأنه يأتي ظلام حيث ترجون النور ٥ ولكن تعزيتى هى فى مجىء الرسول الذى سيبيد كل رأى كاذب فىّ وسيمتد دينه و يعم العالم بأسره لأنه هكذا وعد الله أبانا ابراهيم ٦ وأن مايعزينى هو وان لا نهاية لدينه لأن الله سيحفظه صحيحا .

---

(١) انجيل يوحنا ١ : ١٥ (٢) تكرر هذا القسم فى هذا الانجيل وهو بمعنى قول نبينا ﷺ « والذى نفس محمد بيده » (٣) تك ٢٢ : ١٨

(٧ أجاب الكاهن : أيأتي رسل آخرون بعد مجيء رسول الله ؟)

(٨ فأجاب يسوع : لايأتي بعده أنبياء صادقون مرسلون من الله ٩ ولكن يأتي عدد غفير من الأنبياء الكذبة وهو ما يحزنني ١٠ لأن الشيطان سيثيرهم بحكم الله العادل فيتسترون بدعوى انجيلي

(١١ أجاب هيدروس : كيف أن مجيء هؤلاء الكافرين يكون بحكم الله العادل ؟

(١٢ أجاب يسوع : من العدل أن من لايؤمن بالحق لخلاصه يؤمن بالكذب لعنته ١٣ لذلك أقول لكم : إن العالم كان يمتهن الأنبياء الصادقين دائماً وأحب الكاذبين كما يشاهد في أيام ميشع وأرميا [1] لأن الشبيه يحب شبيهه

(١٣ فقال الكاهن حينئذ : ماذا يسمى مسيا ؟ وما هي العلامة التي تعلن مجيئه ١٤ أجاب يسوع : إن اسم مسيا عجيب ، لأن الله نفسه سماه لما خلق نفسه ووضعها في بهاء سماوي ١٥ قال الله : اصبر يامحمد لأني لأجلك أريد أن أخلق الجنة والعالم وجماً غفيراً من الخلائق التي أهبها لك ، حتى أن من يباركك يكون مباركاً ، ومن يلعنك يكون ملعوناً ١٦ ومتى أرسلتك إلى العالم أجعلك رسولي للخلاص وتكون كلمتك صادقة ، حتى إن السماء والأرض تهنان ، ولكن إيمانك لايهن أبداً ١٧ ان اسمه المبارك محمد .

١٨ حينئذ رفع الجمهور أصواتهم قائلين : ياألله أرسل لنا رسولك ، يامحمد تعال سريعاً لخلاص العالم !) اه

وأما البشارة التي نقلها الشيخ رحمة الله في إظهار الحق فهي من الفصل العشرين بعد المئتين ، وليس بعده غير فصلين من هذا الانجيل ، وترجمتها قريبة من الترجمة الأخيرة للانجيل كله .

﴿ تنبيه ﴾

لقد كان من مواضع ارتياب الباحثين من علماء أوربة في هذا الانجيل ذكره لخاتم النبيين ﷺ باسمه العلم عند المسلمين (محمد) وقد ذهب بعضهم إلى أن بعض

---

(١) في ار ٢٦ : ١٨

المسلمين قد دسوا فيه ذلك ، وقوى شبهتهم ما وجد من التعليقات العربية على حواشى النسخة الطليانية الموجودة منه إلى هذا العهد .

وقد فندنا هذه الشبهة فى مقدمتنا لطبعة هذا الانجيل العربية بما بيناه من استحالة صدور هذه الحواشى عن مسلم ، فانها على فساد لغتها وعجمتها مخالفة لما يعرفه كل مسلم عربياً كان أو عجميا لأنه من أذكار الدين ككلمة سبحان الله فهى تذكر فى هذه الحواشى بتقديم المضاف إليه على المضاف هكذا « الله سبحان » وبعد أن أوردنا فى المقدمة أمثلة أخرى كهذه قلنا :

« ولذلك أمثلة أخرى : أضف إليها عدم اطلاع المسلمين فى الاندلس وغيرها على هذا الانجيل كما حققه الدكتور مرجليوث المستشرق الانكليزى ، ؤيداً تحقيقه بخلو كتب المسلمين الذين ردوا على النصارى من ذكره ، وناهيك بابن حزم الاندلسى وابن تيمية المشرقى فقد كانا أوسع علماء المسلمين فى الغرب والشرق اطلاعا كما يعلم من كتبهما ولم يذكرا فى ردهما على النصارى هذا الانجيل .

« بقى أمر يستنكره الباحثون فى هذا الانجيل بحثاً علمياً لادينياً أشد الاستنكار وهو تصريحه باسم « النبى محمد » عليه الصلاة والسلام قائلين . لايعقل أن يكون ذلك كتب قبل ظهور الإسلام ، إذ المعهود فى البشارات أن تكون بالكنايات والاشارات ، والعريقون فى الدين لا يرون مثل ذلك مستنكراً فى خبر الوحى . وقد نقل الشيخ محمد بيرم عن رحالة انكليزى أنه رأى فى دار الكتب البابوية فى الفاتيكان نسخة من الانجيل مكتوبة بالقلم الحميرى قبل بعثة النبى ﷺ وفيها يقول المسيح (ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد) وذلك موافق لنص القرآن بالحرف ، ولكن لم ينقل عن أحد من المسلمين أنه رأى شيئاً من هذه الأناجيل التى فيها هذه البشارات الصريحة ، فيظهر أن فى مكتبة الفاتيكان من بقايا تلك الأناجيل والكتب التى كانت ممنوعة فى القرون الأولى ما لو ظهر لأزال كل شبهة عن انجيل برنابا وغيره .

« على أنه لايبعد أن يكون مترجم برنابا باللغة الإيطالية قد ذكر اسم « محمد » ترجمة ، وان يكون قد ذكر فى الأصل الذى ترجم هو عنه بلفظ يفيد معناه كلفظ

الفارقليط ، ومثل هذا التساهل معهود عند المسيحين في الترجمة كما بينه الشيخ رحمة الله بالشواهد الكثيرة من كتبهم في الأمر السابع من المسالك السادس من الباب السادس من كتابه إظهار الحق ، وزاده بعد ذلك بياناً في البشارة الثامنة عشرة » اه .

وإنى أزيد مثالا على ما سبق من اختلاف ترجمة الاعلام والالقاب والصفات في كتب أهل الكتاب يقرب لفهم القارىء هذه المسألة وهو ماجاء في نبوة النبي حجي من البشارة بنبينا صلى الله عليه وسلم قال :

بشارة النبي حجي بمحمد صلى الله عليه وسلم :

« ٢ : ٦ هكذا قال رب الجنود : هي مرة بعد قليل فأزلزل السموات والأرض والبحر واليابسة ٧ وأزلزل كل الأمم ، ويأتي مشتهى كل الأمم فأملأ هذا البيت مجداً ، قال رب الجنود ٨ لي الفضة ولي الذهب يقول رب الجنود ٩ مجد هذا البيت الأخير يكون أعظم من مجد الأول ، قال رب الجنود ١٠ وفي هذا المكان أعطى السلام ، يقول رب الجنود »

أقول قبل كل شيء : إن اسم أو لقب « مشتهى الأمم » هو في الأصل العبراني عند اليهود « حمدوت » ومعناه الذي يحمد فهو صيغة مبالغة من الحمد كملكوت من الملك . فحمدوت الأمم هو الذي تحمده الأمم، وهو معنى محمد ومحمود ، فالأول اسم فاعل من حمده بالتشديد إذا حمده كثيراً، ومن تحمده الأمم يكون محموداً حمداً كثيراً أي محمدا . والثاني اسم مفعول من حمد الثلاثي ، ومحمود من أسمائه صلى الله عليه وآله وسلم

فهل بعد هذا يبعد أن يكون لفظ الفارقليط اليوناني مترجماً من لفظ حمدوت العبراني ، ونسخ الاناجيل العبرانية التي نقلت ألفاظ المسيح عليه السلام بحروفها قد فقدت ولا ندري سبب فقدها ؟ بل نحن معاشر المسلمين نتهم مجامع الاساقفة التي تحكمت في الأناجيل القديمة ، فعدت بعضها قانونيا و بعضها غير قانوني ، وصاروا يتلفون ما هو غير قانوني ، بل نحن لا نعتد بتنصر القيصر قسطنطين الأول ولا نعتقد اخلاصه فيه ، بل نعتقد أن ذلك كان عملا سياسيا منه، وانه استعان بالمجامع على تحويل النصرانية عن صراط التوحيد إلى وثنية القدماء من اليونانيين

وأساتذتهم من قدماء المصريين، الذين دانوا بعقيدة التثليث قبل المسيح بألوف من السنين . ولو بقيت نسخ تلك الأناجيل لـكان لأهل العلم الاستقلالى فى الغرب والشرق من التحقيق فيها مالم يكن لأولئك الأساقفة الذين قبلوا منها ماوافق اعتقادهم وردوا مالم يوافقه ، كأن عقائدهم التقليدية المتأثرة بنصرانية قسطنطين السياسية بعد ثلاث قرون خلت للمسيح هي الأصل ، والأناجيل المأثورة هى الفرع ، تعرض على تلك التقاليد فيقبل منها ما وافقها و يرد ماخالفها؟

وها نحن أولاء نرى إنجيل برنابا أرقى من هذه الأناجيل الأربعة فى العلم الإلهى والثناء على الخالق عز وجل ، وفى علوم الأخلاق والآداب والفضائل ، فإن كان بعض الباحثين كالدكتور خليل سعاده الذى ترجم لنا هـذا الانجيل يعلل هذا بموافقته لفلسفة أرسطو التى كانت رائجة فى قرون المسيحية الأولى — فإن بعض علماء أوربة الباحثين المستقلين قد طعن بمثل هذه الشبهة فى شريعة موسى وفى آداب الأناجيل الاربعة فقالوا : إن التوراة مستمدة من شرائع المصريين الذين نشأ موسى فى حجر فرعونهم — ثم قال بعضهم : إنها مستمدة من شريعة حمورابى التى هى أصل شرائع البابليين وكانت كتابة التوراة الحاضرة بعد السبى البابلى ، وفيها ألوف من الكلمات البابلية — وقالوا : إن الآداب المسيحية مستمدة من كتب اليونان والرومان فى الفلسفة العملية الاخلاق . .

ونحن مع أهل الكتاب لا نعتد بهذه الشبهات ، ولكننا نقيم الحجة عليهم بها فى مثل المقام الذى نحن فيه وأمثاله مما لامحل لبسطه هنا .

ثم ان بقية بشارة حجى لاتصدق على غير نبينا ﷺ محمد الأمم فهو الذى زلزل رب الجنود ببعثته العالم ، ونصره بالجنود وبالحجة جميعا ، وكان مجددين الله به أعظم من مجده بموسى وسائر أنبياء قومه ، وفرضت شريعة الزكاة وخمس الغنائم تنفق فى سبيل الله فكانت الفضة والذهب لله — وفى النسخة السبعينية للعهد القديم : إن الآية التاسعة من هذه البشارة ، « إن المجد القديم لهذا البيت أعظم من المجد الذى كان للهيكل الاول » وهذه العبارة أظهر فى المراد من ترجمة النصارى التى نقلنا عنها ، وحسبنا هنا من البشارات الكثيرة ، ومن

يهدى الله فهو المهتدى ، ومن يضلل فلا هادى له ونحمده تعالى أن جعلنا من أمة خاتم رسله والدعاة إلى ملته وصلى الله عليه وآله وسلم تسليما

(١٥٧) قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ، فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِى يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمٰتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ .

ذكرت رسالة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم فى الآية التى قبل هذه من قصة موسى عليه السلام استطراداً بحسب نظم الكلام ، ولكنها هى المقصودة بالذات من القصة ومن سائر قصص الرسل عليهم السلام ، ولما كان ذكرها فى سياق القصة لدعوة أهل الكتاب إلى الإسلام وإقامة الحجة عليهم بذكره صلى الله عليه وسلم فى كتبهم والبشارة برسالته على ألسنة أنبيائهم ، وبيان مايكون لهم من الفلاح والفوز بالإيمان به صلى الله عليه وسلم واتباعه ناسب أن يقفى على ذلك ببيان عموم بعثته صلى الله عليه وسلم ودعوة الناس كافة إلى الإيمان بالله تعالى وبه فقال عز وجل مخاطباله صلواته وسلامه عليه :

﴿ قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً ﴾ هذا خطاب عام لجميع البشر من العرب والعجم وجهه إليهم محمد بن عبد الله النبى العربى الهاشمى بأمر الله تعالى ينبئهم به أنه رسول الله تعالى إليهم كافة لا إلى قومه العرب خاصة كما زعمت العيسوية من اليهود فهو كقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وقوله (وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) أى وأنذر به كل من بلغه من الثقلين ، فمن قال إنه يؤمن برسالته إلى العرب خاصة لا يعتد بإيمانه لأنه مكذب لهذه النصوص العامة القطعية مما جاء به ، وما فى معناها كقوله تعالى (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وقوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وهو يشمل عقلاء الجن . وفى هذا المعنى أحاديث صحيحة ناطقة باختصاصه صلى الله عليه وسلم بالرسالة العامة كحديث جابر فى الصحيحين وغيرهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلى : نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً فأيما رجل من أمتى أدركته الصلاة

فليصل ، وأحلت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى ، وأعطيت الشفاعة ، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة ، و بعثت إلى الناس عامة » وفى رواية كافة . ورواه آخرون عن غيره بألفاظ أخرى . ولما كانت الشفاعة على إطلاقها غير خاصة به ﷺ ذهب الجمهور إلى أن الخاص به الشفاعة العظمى لجميع الخلق بفصل القضاء فيهم ومحاسبتهم ليعلم مستقر كل منهم وفى أحاديث الصحيحين وغيرهما أن أهل الموقف يرسلون الوفود إلى آدم فنوح فابراهيم فموسى فعيسى عليهم السلام يطلبون منهم الشفاعة عند الله تعالى بفصل القضاء ، فيعترف كل منهم بأن هذا ليس من شأنه و يقول «لست هناكم » و يطلب النجاة لنفسه و يحيلهم على من بعده ، حتى إذا أحالهم عيسى على محمد صلوات الله عليه وعليهم أجمعين أجابهم إلى طلبهم وقال «أنا لها» وفى رواية «أنا صاحبكم » فيشفع فى فصل القضاء بين الخلق فتقبل شفاعته . وقيل إن المراد غير هذه الشفاعة وقيل مايعمها وغيرها ، والروايات فى الشفاعة متداخلة مضطربة ، ولسنا بصدد تحقيق القول فيها

ثم وصف الله عز وجل نفسه فى هذا المقام بتوحيد الربوبية وتوحيد الإلاهية وبالاحياء والإماتة فقال ﴿ الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت ﴾ والمراد بملك السموات والأرض التصرف والتدبير فى العالم كله لما جرى عليه عرف البشر من أن السموات هى العوالم التى تعلو هذه الأرض التى يعيشون فيها وصاحب الملك والتصرف والتدبير فيهما هو ربهما رب العالمين ، وهو واحد ، ولو كان لغيره تصرف لتعارض مع تصرفه وفسد النظام العام ، فان وحدة النظام فى جملة المخلوقات وعدم التفاوت والتعارض فيها دليل على وحدة مصدرها وتدبيرها ، و إذا كان رب الخلائق واحداً وجب أن يكون هو المعبود وحده ، لا إله إلا هو ، والتوحيد بقسميه ، توحيد الربوبية بالايمان وتوحيد الالوهية بالإيمان والعمل أى عبادة الله وحده — هما أصل الدين وأساسه ، والركن الأول لعقائده ، وقد اقترن برسالة الرسول ﷺ وهى الركن الثانى ، وأما وصفه تعالى بالإحياء والإماتة وهو بعض تصرف الرب فى خلقه فيتضمن عقيدة البعث بعد الموت التى هى الركن الثالث من أركان الايمان ، فقد أدمجت فى دعوى الرسالة أركان الدين الثلاثة — وهو من إيجاز القرآن الغريب — و بنى على ذلك الدعوة

إلى الإيمان على طريقة التفريع على هذا الأصل بل الأصول، وذلك قوله عز من قائل

﴿ فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي ﴾ أي فآمنوا يا أيها الناس من جميع الأمم بالله الواحد في ربوبيته وألوهيته الذي يحيي كل ماتحله الحياة في العالم ، ويميت كل مايعرض له الموت بعد الحياة ، وهذا أمر يتجدد كل يوم فتشاهدونه ومثله البعث العام بعد الموت العام وخراب هذا العالم ، وآمنوا برسوله المطلق الممتاز بأنه النبي الأمي الذي بعثه في الأميين (العرب) رسولا إلى الخلق أجمعين ، يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ويطهرهم من خرافات الشرك والرذائل والجهل والتفرق والتعادى بعصبيات الأجناس واللغات والأوطان ليكونوا بهدايته أمة واحدة يتحقق بها الاخاء البشري العام ، وقد بشر به الأنبياء الكرام عليهم السلام لأنه المتم المكمل لما بعثوا به من هداية الأقوام وأميته ﷺ من أعظم معجزاته ؛ وأية آية على صحة دعوى الرسالة أقوى وأظهر من تعليم الأمي الذي لم يتعلم شيئا لجميع الأمم ، مافيه صلاحهم وفلاحهم من العلوم والحكم ؟

﴿ الذي يؤمن بالله وكلماته ﴾ أي يؤمن بما يدعوكم إلى الإيمان به من توحيد الله تعالى وكلماته التشريعية التي أنزلها لهداية خلقه ، وهي مظهر علمه وحكمته ورحمته ، وكلماته التكوينية التي هي مظهر إرادته وقدرته وحكمته . وبعد أمرهم بالإيمان أمرهم بالإسلام فقال ﴿ واتبعوه لعلكم تهتدون ﴾ أي واتبعوه بالاذعان الفعلي لكل ماجاءكم به من أمر الدين فعلا وتركا ، رجاء اهتدائكم بالإيمان وباتباعه لما فيه سعادتكم في الدنيا والآخرة ، فثمرة الإيمان والاسلام اهتداء صاحبهما ووصوله بالفعل لسعادة الدارين كما فصلناه في غير هذا الموضع ، ودليله الفعلي في الدنيا أنه ما آمن قوم بنبي إلا وكانوا بعد الايمان به خيرا مما كانوا قبله من هناء المعيشة والعزة والكرامة في دنياهم ، وأظهر التواريخ وأقربها عهدا تاريخ الأمة المحمدية ، ومن العجائب أن يصل بهم الجهل بعد ذلك إلى ترك هذه الهداية التي نالوا بها الملك العظيم والعز والسؤدد والغنى والحضارة ، وأعجب منه أن يزول المعلول بزوال علته وهم لايشعرون به فيعودوا إليه ، وأعجب من هذين أن يصل بهم الجهل إلى أن يعتقد كثير منهم في هذا العصر أن هداية الإسلام التي سعدوا بها ثم شقوا بتركها هي سبب هذا الشقاء الأخير لا تركها

﴿ فصل فى معنى اتباع الرسول وموضوعه ولوازمه ﴾

قوله تعالى هنا (واتبعوه) أعم من قوله فى الآية التى قبلها (واتبعوا النور الذى أنزل معه) فذلك فى اتباع القرآن خاصة وهذه تشمل اتباعه ﷺ فيما شرعه من الأحكام من تلقاء نفسه ، على القول بأن الله تعالى أعطاه ذلك وأذن له به ، واتباعه فى اجتهاده واستنباطه من القرآن إذا كان تشريعاً ـ كتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها كالجمع بين الأختين المنصوص فى القرآن ـ ولا يدخل فيه اتباعه فيما كان من أمور العادات كحديث « كلوا الزيت وادهنوا به فانه طيب مبارك » رواه أحمد وابن ماجه عن أبى هريرة والحاكم وصححه ورواه غيرهما بألفاظ أخرى وأسانيده ضعيفة، وحديث « كلوا البلح بالتمر » الخ رواه النسائى وابن ماجه والحاكم عن عائشة وصححوه ، فان هذا من أمور العادات التى لا قربة فيها ولا حقوق تقتضى التشريع ، بخلاف حديث « كلوا لحوم الاضاحى وادخروا » رواه أحمد والحاكم عن أبى سعيد وقتادة بن النعمان وسنده صحيح . فان الاضاحى من النسك ، والاكل منها سنة فأمر المضحى به للندب ، وادخارها جائز له ، ولولا الأمر به لظن تحريمه أو كراهته لعلاقة الاضاحى بالعيد فهى ضيافة الله تعالى للمؤمنين فى أيام العيد . فالتشريع إما عبادة أمرنا بالتقرب إلى الله تعالى بها وجوباً أو ندباً ، وإما مفسدة نهينا عنها اتقاء لضررها فى الدين كدعاء غير الله فيما ليس من الأسباب التى يتعاون عليها الناس وكأكل المذبوح لغير الله وتعظيم غير الله بما شرع تعظيم الله به من الذبح له والحلف باسمه ـ أو لضررها فى العقل أو الجسم أو المال أو العرض أو المصلحة العامة ـ و إما حقوق مادية أو معنوية أمرنا بأدائها إلى أهلها كالمواريث والنفقات ومعاشرة الأزواج بالمعروف ، أو أمرنا بالتزامها لضبط المعاملات كالوفاء بالعقود ، وبادخال حكم الاستحباب وحكم كراهة التنزيه فى التشريع تتسع أحكامه فى أمور العادات كما يعلم مما يأتى :

ليس من التشريع الذى يجب فيه امتثال الأمر واجتناب النهى ما لا يتعلق به حق الله تعالى ولا لخلقه لا جلب مصلحة ولا دفع مفسدة كالعادات والصناعات والزراعة والعلوم والفنون المبنية على التجارب والبحث وما يرد فيها من أمر ونهى يسميه العلماء ارشاداً لا تشريعاً إلا ما ترتب على النهى عنه وعيد كلبس الحرير ،

وقد ظن بعض الصحابة (رض) أن انكار النبي ﷺ لبعض الأمور الدنيوية المبنية على التجارب للتشريع كتلقيح النخل فامتنعوا عنه فاشاص (خرج تمره شيصاً أى رديئاً أو يابساً) فراجعوه فى ذلك فأخبرهم أنه قال ماقال عن ظن ورأى لا عن تشريع وقال لهم « أنتم أعلم بأمر دنياكم » والحديث معروف فى صحيح مسلم وحكمته تنبيه الناس إلى أن مثل هذه الأمور الدنيوية والمعاشية كالزراعة والصناعة لا يتعلق بها لذاتها تشريع خاص بل هى متروكة إلى معارف الناس وتجاربهم .

وكانوا يراجعونه أيضاً فيما يشتبه عليهم أهو من رأيه ﷺ واجتهاده الدنيوى أو بأمر من الله تعالى وإن لم يكن تشريعاً كسؤاله عن الموضع الذى اختاره للنزول فيه يوم بدر، قال له الحباب بن المنذر (رض) : أهذا منزل أنزلكه الله ليس لنا متقدم عنه ولا متأخر ؟ أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ فلما أجابه بأنه رأى لا وحى وأن المعول فيه على المصلحة ومكايد الحرب أشار بغيره فوافقه ﷺ .

وإذا اشتبه على بعض الصحابة بعض هذه المسائل فغيرهم أولى بأن يعرض لهم الاشتباه فى كثير منها ، وكان النبي ﷺ يبين لأولئك الحق فيما اشتبهوا فيه، ومن ذا يبين ذلك من بعده ؟ ولو لم يتخذ الناس اجتهاد العلماء من بعده ديناً يوجبون اتباعه لهان الأمر ، ولكن اتخاذه ديناً قد كثرت به التكاليف ، ووقع المسلمون به فى حرج عظيم فى الازمنة التى ضعف فيها الاتباع ، فثقلت على الطباع ، فصاروا يتركون ماثقل عليهم منها ، وجرأهم ذلك على ترك المشروع القطعى الذى لا حرج ولا عسر فيه ، ثم جرهم ذلك إلى ترك بعضهم للدين كله ودعوة غيرهم إلى ذلك ، والجامدون من مقلدة الفقه المتشددين فى إلزام الأمة التدين باجتهاد الفقهاء لا يشعرون بهذه العاقبة السوءى ولا يبالون إذ أشعرهم المصلحون .

مثال ما شدد به بعضهم من ذلك صبغ الشيب بالسواد هو من الأمور العادية المتعلقة بالزينة المباحة إذ لا تعبد فيه ولا حقوق لله ولا للناس ، إلا ما قد يعرض فيه وفى مثله كالزى من كون فعله أو تركه صار خاصاً بالكفار وفعله بعض المسلمين تشبها بهم أو صار بفعله له مشابها لهم بحيث يعد منهم ، وفى ذلك ضرر معنوى وسياسى معروف عند الباحثين فى سنن الاجتماع من كون المتشبه بقوم تقوى عظمتهم فى نفسه من حيث تضعف فيها رابطته بقومه وأهل ملته ، وقد ورد فى صبغ الشيب أخبار وآثار يدل بعضها على استحبابه عادة لا عبادة ولو بالسواد ، وفهم بعض

العلماء منهما استحبابه شرعا ، وفهم آخرون من بعض آخر كراهته بالسواد ، بل قال المشددون منهم بتحريمه، فصار المقلدون لهم ينكرون على فاعله و يعدونه عاصيا لله تعالى ، فخالفوا هدى السلف فى المسألة وفى القاعدة العامة وهى عدم الإنكار فى المسائل الاجتهادية التى وقع فيها الخلاف .

فمن الاخبار فى المسألة ماورد فى الصحيح «أن أبا قحافة والد أبى بكر الصديق (رض) جاء أو أتى به يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة[1] بياضا فقال رسول الله ﷺ غيروا هذا بشىء واجتنبوا السواد» فاستدل الشافعية بهذا الحديث على تحريم الصبغ بالسواد مع أن الحديث فى واقعة عين تتعلق بأمر عادى فلا هى من مسائل الحرام والحلال ولا من المسائل التى يعتبر فيها العموم كما هو مقرر فى الأصول ، وهى مع ذلك معارضة باطلاق الأمر بصبغ الشيب الموجه للأمة وهو قوله ﷺ « إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم »رواه الشيخان وأصحاب السنن الأربعة ـ و بقوله ﷺ «إن أحسن ماغيرتم به هذا الشيب الحناء والكتم» وظاهره تغييره بهما معا، وإلا لقال أو الكتم ، و يؤيده ماصح عن أبى بكر الصديق (رض) انه كان يخضب بالحناء والكتم معا ، وقد حقق العلامة ابن الأثير أن الخضاب بهما معا يكون أسود . وقال بعضهم إنه أسود يضرب إلى الحمرة أى ليس حالكا، والجمع بين القولين أنه يكون شديد السواد إذا كان قويا مشبعا و يضرب إلى الحمرة إذا كان خفيفا وهو أسود على كل حال

وذكر بعض العلماء أن سبب أمر النبى ﷺ باجتناب السواد فى تغيير شيب أبى قحافة أنه لم يستحسنه لشيخ بلغ من الكبر عتيا، وكان شعر رأسه ولحيته كالثغامة فى شدة بياضه كله، ومن رجع إلى ذوق البشر العام أدرك أن السواد لا يليق بمثله و يؤيده ماذكره الحافظ فى الفتح عن ابن شهاب الزهرى انه قال: كنا نخضب بالسواد إذ كان الوجه جديداً فلما نفض الوجه والاسنان تركناه اهـ، ولمثل هذه الخصوصيات قال الأصوليون إن وقائع الأعيان لاعموم لها. وذكر الحافظ فى الفتح أيضا أن الذين أجازوا الصبغ بالسواد تمسكوا بالأمر المطلق بتغييره مخالفة للأعاجم (وقال)وقد رخص فيه طائفة من السلف منهم سعد بن أبي وقاص وعقبة بن عامر والحسن والحسين وجرير وغير واحد (أى من الصحابة) أقول وقد نقل النووى فى شرح الحديثين من صحيح مسلم عن

(١) الثغام بالفتح نبت له نور أبيض شديد البياض واحدته ثغامة

القاضي عياض بعد جزمه هو بأن الأصح المختار عند الشافعية تحريم السواد ما نصه:

«وقال القاضي: اختلف السلف من الصحابة والتابعين في الخضاب وفي جنسه فقال بعضهم ترك الخضاب أفضل. ورووا حديثا عن النبي ﷺ في النهي عن تغيير الشيب ولأنه ﷺ لم يغير شيبه، روى هذا عن عمر وعلي وأبي وآخرين رضي الله عنهم. وقال آخرون الخضاب أفضل وخضب جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم للأحاديث التي ذكرها مسلم وغيره، ثم اختلف هؤلاء فكان أكثرهم يخضب بالصفرة منهم ابن عمر وأبو هريرة وآخرون، وروى ذلك عن علي. وخضب جماعة منهم بالحناء والكتم وبعضهم بالزعفران، وخضب جماعة بالسواد. روى ذلك عن عثمان والحسن والحسين ابني علي، وعقبة بن عامر وابن سيرين وأبي بردة وآخرين (قال القاضي) قال الطبراني[1] الصواب أن الآثار المروية عن النبي ﷺ بتغيير الشيب وبالنهي عنه كلها صحيحة وليس فيها تناقض بل الأمر بالتغيير لمن شيبه كشيب أبي قحافة والنهي لمن له شمط فقط (قال) واختلاف السلف في فعل الامرين بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك مع أن الأمر والنهي في ذلك ليس للوجوب بالاجماع، ولهذا لم ينكر بعضهم على بعض خلافه في ذلك (قال) ولا يجوز أن يقال فيهما ناسخ ومنسوخ (قال القاضي) وقال غيره هو على حالين فمن كان في موضع عادة أهله الصبغ أو تركه فخروجه عن العادة شهرة ومكروه والثاني انه يختلف باختلاف نظافة الشيب فمن كانت شيبته تكون نقية أحسن منها مصبوغة فالترك أولى ومن كانت شيبته تستبشع فالصبغ أولى (قال النووي) هذا ما نقله القاضي والأصح الأوفق للسنة ما قدمناه عن مذهبنا والله أعلم اهـ

أقول إن هذا الإصرار من النووي رحمه الله تعالى على تصحيح مذهب أصحابه وجعله أوفق للسنة من غريب تعصبه لهم بعد العلم بعمل بعض عظماء الصحابة والتابعين بخلافه وسائر ما نقله عن القاضي وغيره في المسألة، ومنه قول الامام الطبري من أن الأمر في هذه المسألة ــ وكذا أمثالها ــ ليس للوجوب والنهي ليس للتحريم لأنها من أمور العادات والزينة والتجمل بين الناس، وما نقله عنه وعن غيره من كونها تختلف باختلاف السن وباختلاف العادة والأحوال بين الناس، ويعتبر فيها الذوق في الزينة هو الصواب كما قال الطبري، وأي مدخل للتحريم في مثل هذا ولا محرم في الشريعة السمحة إلا ما كان ضارا؟

(١) كذا في الاصل والذي أذكره أن قائل هذا هو الامام الطبري لا الحافظ الطبراني.

وقد سبق لنا تفصيل لهذه المسألة وأمثالها كسنن الفطرة في فتاوى المنار ، ومنه أن حديث ابن عباس عند أبي داود « يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة » ضعيف متنا وسنداً بل قال ابن الجوزى انه موضوع ويؤيده أن من آيات الوضع في متنه الوعيد بالحرمان من رائحة الجنة على أمر من العادات ولا يحرم من الجنة إلا الكافر بالمعنى الأخص دع مخالفته لحديث الصحيحين ، وفي سنده عبد الكريم غير منسوب والظاهر انه ابن أبي المخارق وهو ضعيف ، فان قيل يحتمل أنه الجزرى الذى روى عنه الشيخان قلنا التصحيح لا يثبت بالاحتمال ولا سيما في أمر مخالف لأصول الشرع كهذا الوعيد وان ابن حبان منع من الاحتجاج بما ينفرد به عبد الكريم الجزرى كهذا الحديث

وما نقله القاضي عن الذين اختاروا عدم تغيير الشيب من أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يغير شيبته غير صحيح بل ثبت في الصحيح أنه خضب رواه البخارى وغيره عن ابن عمر وأم سلمة وله باب في شمائل الترمذى فيراجع مع شروحه . وفي الأصول أن أفعاله صلى الله عليه وسلم لا تدل من حيث هي على وجوب ولا ندب شرعي وانما تدل على الإباحة لأنه لا يفعل الحرام ، وعدم فعله لعادة من عادات الناس أولى بأن لا يدل على حرمتها ولا كراهتها دينا . وقد صح انه نبه الأمة إلى أن بعض أعماله في بعض العبادات لم يقصد بها التشريع كوقوفه في عرفات والمزدلفة لئلا يلتزموها تدينا فيكونوا قد شرعوا من الدين مالم يأذن به الله . على أن من توخى اتباعه عليه صلوات الله وسلامه في العادات حبا فيه وتذكراً لحياته الشريفة بدون أن يعتقد أن ذلك من الدين أو يوهم الناس ذلك أو يتحمل ضرراً لا يباح التعرض له شرعا ومن غير أن يكون سبب شهرة مذمومة شرعا ـ لجدير بأن يكون اتباعه هذ مزيد كمال في إيمانه من حيث انه بتحرى ذلك يزيد تذكره للنبي صلى الله عليه وسلم وحبه له ، وقد انفرد من الصحابة ابن عمر (رضي الله عنهما) بتتبع أعماله وعاداته وتقلبه في سفره ولا سيما سفر حجة الوداع وتحرى اتباعه في ذلك كله ولم يكن سائر الصحبة يفعلون ذلك لئلا يعده الناس تشريعا فيكون جناية على الدين فالزيادة فيه كالنقص منه وهي تتضمن تكذيب قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم)

وجوب تبليغ دعوة الإسلام ورسالة محمد صلى الله عليه وسلم لجميع البشر

ومما يدخل في أحكام رسالته صلى الله عليه وسلم للناس كافة أن الله تعالى لا يقبل ايمان أحد بلغته دعوته على وجهها الصحيح إلا بالايمان به واتباعه ، وأنه يجب على

أمته أى أمة الإجابة وهم الذين اهتدوا بما جاء به من الإيمان والإسلام ، أن يبلغوا دعوته لجميع الناس من جميع الأمم ، على الوجه الذى يحرك إلى النظر ، ويجب أن يكون القائمون بذلك منهم جماعات تتعاون عليه إذ لا يغنى الأفراد غناء الجماعات سواء أ كانت الدعوة إلى أصل الإيمان الاجمالى الذى هو بدء الدعوة ـ أم إلى الشرائع التفصيلية والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ويشمل ذلك كله قوله تعالى (٣ : ١٠٤ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) وقد ذكرنا فى تفسيرها ما بسطه شيخنا الأستاذ الإمام من كون الراجح المختار أن قوله تعالى (ولتكن منكم أمة) تجريد كقول القائل : ليكن لى منك صديق . أى لتكن صديقا لى ، وأنه يجب على جميع المسلمين أن يكونوا دعاة إلى الخير الأعظم الذى هداهم الله إليه ، و يأمروا بالمعروف و ينهوا عن المنكر ، كل على قدر حاله واستطاعته كما كان المسلمون فى الصدر الأول ، وأنه مع ذلك يجب أن يتألف للدعوة جماعات تعد لها عدتها وأن هذا متعين على الوجه الآخر فى الآية وهو جعل منكم للتبعيض الخ

(راجع ص ٢٧ ـ ٤٥ ج ٤ تفسير وكذا ص ٢٨ منه)

وتبليغ الدعوة إلى الإسلام على الوجه الذى تقوم به الحجة يختلف باختلاف الزمان والمكان والأفراد والأقوام ، فقد كان مشركو العرب فى عصر البعثة يؤمنون بأن الله تعالى هو رب العالمين وخالق الخلق ومدبر أموره وإنما كانوا يشركون بعبادته غيره من الملائكة والجن والأصنام زاعمين أنهم يقربونهم إليه زلفى و يشفعون لهم عنده فيقضى لهم حاجهم من جلب خير ودفع ضر بوساطتهم ، وكانوا ينكرون البعث والحياة بعد هذه الحياة الدنيا و ينكرون الرسالة والوحى من الله لبعض البشر فكان النبى ﷺ يدعوهم أولا إلى التوحيد الذى هو عنوان الإسلام و باب الدخول فيه لأنه الركن الأعظم ، ثم انه كان يقيم لهم الحجج والبراهين على توحيد الألوهية وهو إفراد الله وحده بالعبادة وعلى حقية الرسالة والبعث والجزاء مع دفع ما عندهم من الشبهات على ذلك كما تراه مفصلا فى سورة الأنعام التى هى أجمع سورة فى القرآن لذلك وكذا فى غيرها من السور المكية . ويلى ذلك دعوتهم إلى أصول الشريعة وقواعدها الكلية فى الآداب والفضائل والحلال والحرام ثم إلى الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد .

وأما أهل الكتاب من اليهود والنصارى فكانوا يؤمنون بالله و بالوحى

والرسل والبعث والجزاء ، ولكن دخلت على أكثرهم الوثنية القديمة بجميع أصولها وفروعها ولاسيما النصارى الذين أقاموا عقيدتهم على أساس التثليث المعروف عن قدماء المصريين والهنود وغيرهم من الوثنيين ، وكان اليهود يزعمون أن النبوة والرسالة محصورة فى بنى اسرائيل لا يمكن أن يبعث الله رسولا من غيرهم ، وكانت التوراة قد فقدت فى غزو البابليين لهم . ثم كتب بعضهم لهم توراة بعد عدة قرون هى عبارة عن تاريخ دينى مشتمل على قصص الأنبياء إلى عهد موسى وهارون وعلى ما تذكر الكاتب من شريعة التوراة مع تحريف وأغلاط كثيرة ، وكان الانجيل الذى جاء به عيسى عليه السلام من وعظ وتعليم و بشارة قد ادعاه كثيرون فظهر فى العصر الأول بعده زهاء سبعين إنجيلا اختار الجمهور الذى جمع شمله الملك قسطنطين ـ الوثنى الذى تنصر سياسة ـ أربعة منها فيها كثير من الخلاف والتعارض، وذلك بعد المسيح بثلاثة قرون وفشا فيهم منذ عهد هذا الملك الوثنى المتنصر عبادة السيدة مريم عليها السلام وغيرها من الصالحين حتى صارت الكنائس النصرانية كهياكل الأوثان مملوءة بالصور والتماثيل المعبودة — فكانت دعوة النبى ﷺ إياهم إلى الاسلام وحججه عليهم التى أنزلها الله عليه فى القرآن تختلف من بعض الوجوه عن دعوة المشركين الأصليين كما تراه مبسوطا فى السور الطول الأربع الأولى البقرة وآل عمران والنساء والمائدة — ففى الجزء الأول من البقرة من القرآن ؛ يوجه أكثر الكلام إلى اليهود وذكرت فيه النصارى بالعرض ـ وأوائل سورة آل عمران نزلت فى حجاج نصارى نجران . وفى أواخر النساء كلام فى أهل الكتاب أكثره فى النصارى ـ وجل سورة المائدة فى أهل الكتاب عامة والنصارى خاصة

وأما هذا العصر فقد كثرت فيه الملاحدة والمعطلة ، وتجددت للكفار على اختلاف فرقهم شبهات جديدة يتوكؤن فيها على مسائل من العلوم العصرية لم تكن معروفة عند الأقدمين ، وحدثت للناس آراء ومذاهب فى الحياة فيها الحسن والقبيح ، والنافع والضار ، بل منها ما قد يفضى إلى فساد العالم وتقويض دعائم العمران . ومثار ذلك كله ذيوع التعاليم المادية وفوضى الآداب وتدهور الأخلاق وتغلب الرذائل على الفضائل ، وقد ظهر هذا الفساد فى أفظع صورة فى حرب المدنية الكبرى وما ولدته من تفاقم شره

المستعمرين وشرهم وفظائعهم فى الشرق ، وانتشار البلشفية ومفاسدها فى البلاد الروسية وغيرها ، وبث دعوتها فى العالم - فصار من الواجب مراعاة ذلك فى الدعوة إلى الدين والاحتجاج له ورد الشبه التى توجه إليه . وقد ذكرت فى تفسير آية سورة آل عمران المشار إليها آنفا (أى ٣ : ١٠٤) حاجة الداعى إلى الاسلام فى هذا الزمان إلى أحد عشر علما منها السياسة ولغات الأقوام الذين توجه إليهم الدعوة وأشرت هنالك إلى مقالة كنت كتبتها قبل ذلك فى المنار فى الدعوة وطريقها وآدابها

اللغة العربية لغة الإسلام

ومما يدخل فى بحث اتباعه صلوات الله وسلامه عليه تعلم لغته التى هى لغة الكتاب الإلهى الذى أوحاه الله تعالى إليه وأمر جميع من اتبعه ودان بدينه أن يتعبده به وأن يتلوه فى الصلاة وغير الصلاة مع التدبر والتأمل فى معانيه ، وذلك يتوقف على اتقان لغته وهى العربية . فالمسلمون يبلغون الدعوة لكل قوم بلغتهم حتى إذا ماهدى الله من شاء منهم ودخل فى الاسلام علموه أحكامه ولغته ، وكذلك كان يفعل الخلفاء الفاتحون فى خير القرون وما بعدها إلى أن تغلبت الأعاجم على العرب وسلبوهم الملك فوقفت الدعوة إلى الاسلام وضعف العلم بالعربية إلى أن قضى عليها الترك وحرمتها حكومتهم عليهم فى هذا الزمان ، لتقطع كل صلة لهم بدين القرآن ، وقد فصلنا هذه المباحث فى مجلة المنار تفصيلا

ومما نشرناه فى هذا الموضوع مقال فى لغة الاسلام نشرناه أولا فى بعض الجرائد اليومية وفيه تصريح للامام الشافعى رضى الله عنه بوجوب تعلم اللغة العربية على جميع المسلمين فى رسالته فى أصول الفقه ، ذلك بأنه بين أن القرآن كله نزل بلسان العرب ليس فيه شىء إلا بلسانهم ثم قال ما نصه . « فان قال قائل : ما الحجة فى أن كتاب الله محض بلسان العرب لا يخلطه فيه غيره ؟ فالحجة فيه كتاب الله ، قال تبارك وتعالى (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم)

« فان قال قائل : فان الرسل قبل محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يرسلون إلى قومهم خاصة ، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم بعث إلى الناس كافة ؟ (قيل) قد يحتمل أن يكون بعث بلسان قومه خاصة ويكون على الناس كافة أن يتعلموا

لسانه ، أو مايطيقونه منه . ويحتمل أن يكون بعث بألسنتهم [1] ؟ فان قال قائل . فهل من دليل على أنه بعث بلسان قومه خاصة دون ألسنة العجم ؟؟

قال الشافعي رحمه الله تعالى . فالدلالة على ذلك بينة من كتاب الله عز وجل في غير موضع ، فاذا كانت الالسنة مختلفة بمالا يفهه بعضهم عن بعض فلابدأن يكون بعضهم تبعا لبعض ، وأن يكون الفضل في اللسان المتبع على التابع وأولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي ﷺ ، ولايجوز ـ والله تعالى أعلم ـ أن يكون أهل لسانه أتباعا لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد ، بل كل لسان تبع للسانه وكل أهل دين قبله فعليهم اتباع دينه، وقد بين الله تعالى ذلك في غير آية من كتابه . قال الله عز ذكره (وانه لتنزيل رب العالمين * نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين) وقال (وكذلك أنزلناه حكما عربيا) وقال (وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها)وقال تعالى (حم والكتاب المبين * اناجعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون)

قال الشافعي رحمه الله تعالى :فأقام حجته بأن كتابه عربي في كل آية ذكرناها ، ثم أكد ذلك بأن نفى جل وعز عنه كل لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه فقال تبارك وتعالى (ولقد نعلم أنهم يقولون :انما يعلمه بشر .لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) وقال (ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ؟ أأعجمي وعربي ؟)

«قال الشافعي رحمه الله تعالى : وعرفنا قدر نعمه بما خصنا به من مكانه فقال تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ....) الآية ، وقال هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم)الآية ، وكان مما عرف الله تعالى نبيه ﷺ من انعامه ان قال (وإنه لذكر لك ولقومك) فخص قومه بالذكر معه بكتابه وقال (وانذر عشيرتك الأقربين) وقال (لتنذر أم القرى ومن حولها) وأم القرى مكة

«١» أي يحتمل ذلك عقلا وان قام الدليل على مقابله فعلا

وهى بلده وبلد قومه ، فجعلهم فى كتابه خاصة ، وأدخلهم مع المنذرين عامة ، وقضى أن ينذروا بلسانهم العربى لسان قومه منهم خاصة

« فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب مابلغه جهده حتى يشهد به أن لا إله إلا الله وحـده لاشريك له وأن محمداً عبده ورسوله ، ويتلو به كتاب الله تعـالى وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير ، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك ، وما ازداد من العلم باللسان الذى جعله الله لسان من ختم به نبوته ، وأنزل به آخر كتبه ، كان خيراً له ، كما عليه ان يتعلم الصلاة والذكر فيها ، ويأتى البيت وماأمر باتيانه ويتوجه لما وجـه له ، ويكون تبعا فيما افترض عليه وندب اليه لامتبوعا

« قال الشافعى رحمه الله : وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيرهم لأنه لايعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه ، وجماع معانيه وتفرقها . ومن علمها انتفت عنه الشبه التى دخلت على من جهل لسانها ؛ فكان تنبيه العامة على أن القرآن نزل بلسان العرب خاصة نصيحة للمسلمين والنصيحة لهم فرض لا ينبغى تركه ، أو إدراك نافلة خير لايدعها إلا من سفه نفسه ، وترك موضع حظه ؛ فكان يجمع مع النصيحة لهم قياما بإيضاح حق ، وكان القيام بالحق ونصيحة المسلمين طاعة لله وطاعة الله جامعة للخير » اه . ثم ذيلنا هذا النقل بما نذكر هنا ملخصه ببعض تصرف وهو :

هذا ما قاله الإمام الشافعى فى رسالة الأصول الشهيرة المطبوعة بمصر بنصها ، ولاتحسبن ان هذا مذهب له خالفه فيه غيره من أئمة المسلمين ، كلا انه اجماع لااختلاف فيه ، وقد اشتهرت رسالته هذه فى جميع أقطار الإسلام إذ كانت هى أول ما كتب فى أصول الفقه ، وقد خالفه بعض المجتهدين فى بعض مسائل الأصول دون هذه المسألة فلم يخالفه ولم يناقشه أحد فيها ، ولا فيما أورده من الأدلة عليها ، وأوضح الأدلة على هذا إجماع المسلمين سلفاً وخلفا على التعبد بتلاوة القرآن العربى وأذكار الصلاة والحج وغيرها بالعربية ، لم يشذ عن هذا سنى ولا شيعى ولا أباضى ولا خارجى ولا معتزلى

نعم ان المسلمين قد قصروا فى دراسة هذه اللغة بعد ضعف الخلافة الاسلامية وتغلب الأعاجم فعطلوا بذلك بعض ما أمرهم الله تعالى به من تدبر القرآن والعبرة والاتعاظ

بآياته وفهم عقائده وفقه أحكامه ، ولكن روى قول شاذ عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى بجواز أداء بعض أذكار الصلاة والتلاوة فيها بغير العربية لمن تعذر عليه تعلم ما يجب منهما أى من الأفراد لضعف فى نطقه وفهمه ، وقد صح عنه أيضاً أنه رجع عن هذا القول ، على أنه مقيد بالضرورة الشخصية ، ولم يقل هو ولا غيره باطلاق ذلك وأنه يسع أى شعب أعجمى أن يستغنى فى دينه عن لغة كتابه وسنته ، والدليل على هذا أن جميع مقلديه من الأعاجم لا يزالون يقرؤون القرآن وأذكار الصلاة والحج وغيرها بالعربية وكذلك خطبة صلاة الجمعة والعيدين إلا ما شذت به الحكومة الكمالية التركية فأمرت الخطباء بأن يخطبوا بالتركية تمهيداً للصلاة بها لخلع ربقة الإسلام وقد بلغنا أن جماعة المصلين من الترك لما سمعوا خطبة الجمعة بالتركية نكروها ونفروا منها واتخذوا خطباءها سخريا لأن للعربية سلطانا على أرواحهم يخشعون لها وإن لم يفهموا كل عباراتها ولأنهم اعتادوا أن يسمعوها بنغم خاص وأداء خاص لا تقبله اللغة التركية كالعربية

وليست عبادات الإسلام وحدها هى التى تتوقف على العربية بل معرفة أحكام المعاملات تتوقف عليها أيضاً فان أحكام الشريعة بجميع أنواعها حتى المدنية والسياسية متوقفة على الاجتهاد المعبر عنه فى عرف هذا العصر بالتشريع ، وقد أجمع علماء الاصول من جميع المذاهب الإسلامية على توقف الاجتهاد فى الشرع واستنباط الأحكام على معرفة اللغة العربية معرفة تمكن صاحبها من فهم أحكام القرآن والسنة ، وقد وضحنا هذه المسألة و بينا وجه الحاجة اليها فى هذا العصر فى كتاب (الخلافة – أو الامامة العظمى) فتراجع فيه

وجملة القول : أن إقامة دين الإسلام متوقفة على لغة كتابه المنزل وسنة نبيه المرسل ، سواء فى ذلك هدايته الروحية ، ورابطته الاجتماعية ، وحكومته العادلة المدنية ، وأن المسلمين لم يكونوا فى عصر من العصور أحوج إلى الوحدة المفروضة عليهم المتوقفة على هذه اللغة منهم فى هذا العصر الذى تمزقوا فيه كل ممزق ، فأصبحوا أكلة لمنهومى الاستعمار ومستعبدى الامم والشعوب ، وصدق فيهم قول النبى ﷺ « يوشك أن تداعى عليكم الامم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها » الحديث

بحث ترجمة القرآن

سيقول بعض الجاهلين لحقيقة الإسلام وكونه دينا روحانيا مدنيا سياسيا ، وبعض أولى العصبية الجنسية الجاهلية : إن مقتضى ماذكرت أنه لايمكن إقامة دين الإسلام كما يجب إلا باللغة العربية ، فلماذا لايجوز على شعوب المسلمين ماجاز على شعوب النصارى مثلا من ترجمة كتبهم المقدسة بلغاتهم المختلفة مع بقائهم على دين النصرانية وملة المسيح عليه السلام ؟

ونقول (أولا) إن المسألة عندنامسألة نقل واتباع لامسألة رأى،وقدعلمت أن أئمتنا مجمعون على ماذكرنا (وثانيا) اننا نحن المسلمين لانعتقد أن النصارى على ملة المسيح عليه السلام ولا يصح أن نزيدعلى ذكراعتقادناهذا فى صحيفة عمومية [1] وثالثا إن ترجمة القرآن المعجز للبشر ترجمة تؤدى معانيه تأدية تامة كما أنزلها الله تعالى و يبقى بها معجزا وآية ـ متعذرة ، وقد بيناهذا بالايضاح فى مجلتنا (المنار) ولامحل لههنا، (ورابعا) إذا فرضنا أن ترجمة الكتاب والسنة لاتخل بفهم أصول الدين وفروعه وتشريعه أفلا تخل بماهوموضوع هذا المقال من وجوب وحدتهم وتعارفهم وتعاونهم ـ وتوقف ذلك على لغة واحدة ضرورى ـ فاذا لم تكن لغة جميع أفرادشعوبهم فلتكن ممايتقنه طوائف رجال الدين ودعاة الوحدة والاتفاق منهم ؟ بلى بلى اه

﴿ تفصيل القول فى ترجمة القرآن ﴾

كتبنا فى فاتحة المجلد ٢٦ من المنار مقالا فى مسألة ترجمة القرآن نذكر هنا منه مايلى :

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك آيات الكتاب المبين * إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون * (سورة يوسف ١٢ : ١ و ٢)

(١) المراد بها جريدة الاهرام التى نشرنا فيها هذا المقال

وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدثُ لهم ذكرا * (سورة طه ٢٠: ١١٣)

ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة ، وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا و بشرى للمحسنين * (الأحقاف٢٦: ١٢)

ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون* قرآنا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون * (سورة الزمر ٣٩: ٢٦ و ٢٧)

حم * تنزيل من الرحمن الرحيم * كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون * (سورة فصلت ٤١: ١—٣)

حم* والكتاب المبين * إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون * و إنه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم* (الزخرف ٤٣: ١ـ ٤)

وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لاريب فيه ، فريق فى الجنة وفريق فى السعير (سورة الشورى ٤٢: ٧)

و إنه لتنزيل رب العالمين * نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربى مبين * و إنه لفى زبر الأولين * أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل * ولو نزلناه على بعض الأعجمين * فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين (سورة الشعراء ٢٦: ١٩٢ـ ١٩٩)

قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى و بشرى للمسلمين * ولقد نعلم أنهم يقولون: إنما يعلمه بشر ،لسان الذى يلحدون اليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين * (سورة النحل١٦: ١٠٢و١٠٣)

ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ، أأعجمى وعربى ؟قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ، والذين لايؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى ،أولئك ينادون من مكان بعيد * (سورة فصلت ٤١ : ٤٤)

وكذلك أنزلناه حكما عربيا ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد ماجاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا واق * (سوره الرعد ١٣: ٣٧)

﴿ أما بعد﴾ فهذه آيات محكمات هن أم الكتاب فى هذا الباب ،تجاوزن جمع القلة

إلى جمع الكثرة وعدون إشارات الايجاز وحدود المساواة الى باحة الإطناب ، ينطقن بنصوص صريحة لا تحتمل التأويل ، ولا تقبل التبديل ولا التحويل ، بأن الله تبارك وتعالى هو الذي أنزل هذا الكتاب الذي جعله آخر كتبه ، على خاتم أنبيائه ورسله . قرآنا عربيا ، وأنه هو الذي جعله قرآنا عربيا ، وأنه هو الذي أوحاه قرآنا عربيا . وأنه هو الذي فصل آياته قرآنا عربيا ، وأن الروح الأمين ، نزل به على قلب خاتم النبيين . بلسان عربي مبين . وأنه ضرب فيه للناس من كل مثل ، والمراد بالناس أمة الدعوة من جميع الملل والنحل ، حال كونه قرآنا عربيا غير ذي عوج ، وأنه أمر خاتم رسله أن ينذر به (أم القرى) ومن حولها من جميع الورى ، وأنه على إنزاله إياه قرآنا عربيا للانذار والذكرى ، والوعيد والبشرى ، لعلهم يعقلون ولعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا ، أنزله حكما عربيا ، وأمر من أنزله عليه أن يحكم بين جميع الناس بما أراه الله فيه من الحق والعدل ، الذي جعله فيه حقا مشاعا لا هوادة فيه ولا محاباة لقرابة ولا فضل ، فقال (إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما) اقرأ الآيات (من سورة النساء ٤ : ١٠٤ ـ ١١٤) بطولها . وراجع سبب نزولها ، فعلم من هذه الآيات المحكمة أن القرآن هداية دينية عربية ، وأنه حكومة دينية مدنية عربية ، عربية اللسان ، عامة لجميع شعوب نوع الانسان .

وصلوات الله وتحياته المباركة الطيبة على محمد النبي العربي الأمين ، الذي جعله سيد ولد آدم وفضله على جميع النبيين والمرسلين ، بإكمال دينه بلسانه وعلى لسانه وإرساله لجميع العالمين ، وجعل هداية رسالته باقية إلى يوم الدين ، بقوله عمت رحمته (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين * ٢١ : ١٠٦) وقوله تبارك اسمه (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا * ٢٥ : ١) وقوله تعالى جده (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون * ٣٤ : ٣٨) وقوله جل جلاله (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما * ٣٣ : ٤٠) وقوله عم نواله فيما أنزله عليه في حجة الوداع يوم الحج الأكبر (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا * ٥ : ٤)

وقد بلغ صلوات الله وسلامه عليه دعوة ربه كما أمر ، فبدأ بأم القرى ثم بما حولها من

جزيرة العرب وشعوب العجم ، باللسان العربى الذى قضى الله أن يوحد به ألسنة جميع الأمم ، فيجعلهم أمة واحدة بالعقائد والعبادات والآداب والشرع واللغة ، ليكونوا بنعمته إخوانا لامثار بينهم للعداوات التى تفرق بين الناس بعصبيات الأنساب والأقوام والأوطان والألسنة ، فكتب ﷺ كتبه إلى قيصر الروم وكسرى الفرس ومقوقس مصر بلغة الإسلام العربية ككتبه إلى ملوك العرب وأمرائهم ، و بلغ أصحابه ما أمر الله به أمته من تعميم الدعوة ، و بشرهم بأن نورها سينتشر ما بين المشرق والمغرب ، فصدع الصحابة والتابعون لهديهم ، وجميع دول الإسلام من بعدهم ، بما أمروا به من نشر هذا الدين بلغته ، فى كلا قسمى شريعته عبادته وحكومته .

فكان الإسلام ينتشر فى شعوب الأعاجم من قارات الأرض الثلاث (آسية وأفريقية وأوربة) بلغته العربية، فيقبل الداخلون فيه على تعلم هذه اللغة بباعث العقيدة ، وضرورة إقامة الفريضة ، ولاسيما فريضة الصلاة التى هى عماد الدين، وأعظم أركانه بعد التصريح بالشهادتين ، اللتين هما عنوان الدخول فيه ، على أنهما من أعمال الصلاة أيضا ، فكان تعلم العربية من ضروريات الإسلام ، عند جميع تلك الشعوب والأقوام ، بالاجماع العلمى العملى ، التعبدى والسياسى ، الا ماكان من تقصير دولة الترك العثمانيين ، بعدم جعل العربية لغة رسمية للدواوين ، كسلفهم من السلجوقيين والبويهيين ، حتى بعد تنحلهم للخلافة الإسلامية ، ورفع ألويتهم على مهد الإسلام من البلاد الحجازية ، فآل ذلك إلى التعارض والتعادى بين العصبية التركية اللغوية ورابطة الإسلام ، فالتفرق والتقاتل بين الترك والعرب فإلغاء الخلافة العثمانية فاسقاط دولة آل عثمان ، وتأليف جمهورية تركية العصبية والتربية والتعليم ، أوربية العادات والتقنين والتشريع ، وإبطال ماكان فى الدولة من المصالح الإسلامية ، كمشيخة الإسلام والأوقاف والمدارس الدينية والمحاكم الشرعية ، وصرحوا بأن حكومتهم هذه مدنية غربية لادينية وأنهم فصلوا بين الدين والدولة فصلا باتا كما فعلت الشعوب الافرنجية ، على أنهم لما وضعوا قانون هذه الجمهورية قبل التجرؤ على كل ماذكر ، وضعوا فى مواده ان الدين الرسمى للدولة هو الاسلام مراعاة للشعب التركى المسلم ، كما وضعوا فيه مواد أخرى تنافى الإسلام من استقلال المجلس الوطنى المنتخب بالتشريع بلا قيد ولا شرط ، ومن إباحة الردة واستحلال ماحرم الشرع : وظهر أثر

ذلك بالقول والفعل ، كالطعن الصريح فى الدين والاستهزاء به حتى فى الصحف العامة وكإباحة الزنا والسكر المسلمين والمسلمات ، و بروز النساء التركيات فى معاهد الفسق ومحافل الرقص كاسيات عاريات ، مائلات مميلات ، إلى غير ذلك من منافيات الدين ،

ولكن هذا كله لم يرو غليل العصبية اللغوية التورانية ، ولم يذهب بحقدها على الرابطة الاسلامية ، وآدابها الدينية العربية ، بل كان من كيدها لها السعى لإزالة كل ما هو عربى من نفس الشعب التركى ولسانه ، وعقله ووجدانه ، ليسل عليهم سله من الاسلام، بمعونة التربية الجديدة والتعليم العام ، بل عمدوا إلى هذه الشجرة الطيبة الثابت أصلها ، الراسخ فى أرض الحق والعدل والفضل عرقها، الممتد فى أعالى السماء فرعها ، التى تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ، عمدوا إليها لاجتثاث أصلها واقتلاع جذرها بعد ما كان من التحاء عودها ، وامتلاخ أملودها ، وخضد شوكتها وعضد خصلتها، بعد أن نعموا بضعة قرون بثمرتها، وإنما تلك الشجرة الطيبة هى القرآن الكريم الحكيم المجيد العربى المبين ، هى الزيتونة المباركة الموصوفة بأنها لا شرقية ولا غربيـة يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار ، فإذا مسته نار الإيمان بحرارتها اشتعل نورا على نور (يهدى الله لنوره من يشـاء و يضرب الله الأمثال للناس والله بكل شىء عليم)

و إنما أعنى بقطع هذه الشجرة المباركة من أرض الشعب التركى محاولة حرمانه منه ، ذلك بأنهم ترجموا القرآن بالتركية لا ليفهمه الترك ، فان تفاسيره بلغتهم كثيرة وكان من مقاصد ابطال المدارس الدينية ابطال دراستها (أى التفاسير حتى التركية) وحظر مدارسة كتب السنة وكتب الفقه ونحوها، لأنها مشحونة بآيات القرآن العربية ، وبالأحاديث النبوية العربية ، و بآثار السلف الصالح العربية و بالحكم والأمثال وشواهد اللغة العربية ، وهم يريدون محو كل ماهو عربى من اللغة التركية ، ومن أنفس الأمة التركية ، حتى إنهم ألفوا جمعية خاصة لما عبروا عنه « بتطهير اللغة التركية» من اللغة العربية، واقترح بعضهم كتابة لغتهم بالحروف اللاتينية ، و إذا طال أمد نفوذ الملاحدة فى هذا الشعب الاسلامى الكريم فانهم سينفذون هذا الاقتراح قطعا كما نفذوا غيره حتى استبدال قرآن تركى بلغة بعض ملاحدة التورانيين ، بالقرآن الذى نزل به الروح الأمين ، على قلب خاتم النبيين ، بلسان عربي مبين ،

المتعبد بألفاظه العربية بإجماع المسلمين ، والمعجز ببلاغته العربية لجميع العالمين ، وكونه حجة الله تعالى عليهم إلى يوم الدين .

* * *

أرأيت أيها القارىء هذا الخطب العظيم ؟ أرأيت هذا البلاء المبين ؟ أرأيت هذه الجرأة على رب العالمين ؟ أرأيت هذه الصدمة لدين الله القويم ؟ أرأيت هذا الشنآن والاحتقار لإجماع المسلمين ؟ ورفض ماجروا عليه مدة ثلاثة عشر قرنا ونصف ؟ ثم أرأيت بعد هذا كله ما كان من تأثيرذلك فى مصر أعرق بلاد الإسلام فى الفنون العربية ، والعلوم الإسلامية .

لقد كان من تأثير ذلك ما هو أقوى البراهين ، على فوضى العلم والدين ، واختلال المنطق وفساد التعليم ، والجهل الفاضح بضروريات الإسلام وشؤون المسلمين ، لقد كان أثر ذلك الجدال والمراء ، وتعارض الآراء والأهواء ، وتسويد الصحائف المنشرة ، بمثل ما شوهوها به فى مسألة الخلافة ، وقد كان يجب أن تكون مسألة القرآن أبعد عن أهواء الخلاف ، للنصوص الكثيرة الصريحة فيها ، و إجماع السلف والخلف بالعلم والعمل عليها ، وعدم شذوذ أصحاب المذاهب والفرق حتى المبتدعة عنها ، فقد كثر الخلاف والتفرق فى الدين ، وتعددت الأحزاب والشيع فى المسلمين ، على ماورد فى النهى عن ذلك والوعيد عليه فى الآيات الصريحة ، والأحاديث الصحيحة ، وارتد بعض الفرق عن الدين ، بضروب من فاسد التأويل ، وسخافات من أباطيل التحريف ، كما فعل زنادقة الباطنية وغيرهم ، قبل أن يقووا و يصرحوا بكفرهم ، ولم تقم فرقة تنتمى إلى الإسلام بترجمة القرآن ولا ضلت طائفة بترجمة أذكار الصلاة والأذان ، لأجل الاستغناء بها فى التعبد لله ، عن اللفظ المنزل من عند الله ، وإنما قصارى ما وقع من الخلاف فيما حول ذلك من فروع المسأله ، ومن تصوير الفقهاء للوقائع النادرة ، أنه إذا أسلم أعجمى مثلا وأردنا تعليمه الصلاة فلم يستطع لسانه أن ينطق بألفاظ الفاتحة فهل يصلى بمعانيها من لغته ، أم يستبدل بها بعض الأذكار العربية المأثورة مؤقتاً ريثما يتعلم القرآن كما ورد فى بعض الأحاديث ، أم يصلى بترجمة الفاتحة بلغته ؟ نقل القول الأخير عن أبي

حنيفة وحده مع مخالفة جميع أصحابه له ، ونقل عنه أنه رجع عنه إلى الاجماع ، وما ينقل عن أحد من المسلمين أنه عمل به ﴿ على أنه لاحجة فى عمل أحد ولا فى قوله ، غير المعصوم ﴾ فكان هذا الاجماع العام المطلق مما يؤيد حفظ الله تعالى للقرآن ، وأراد ملاحدة الترك أن يبطلوه فى هذا الزمان (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون * هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون * (سورة الصف ٦١: ٩ و١٠)

منشأ فكرة ترجمة القرآن وسببها

لقد كان ضعف الخلافة القرشية بجهل الخلفاء وترفهم وفسقهم سبباً لتفرق المسلمين فتخاذلهم فضعفهم ، إذ كان سبباً لتأسيس عدة دول اسلامية تتنازع السلطة ـ ولضعف اللغة العربية وترك الأعاجم لها ، فاضطرارهم إلى ترجمة بعض الكتب الدينية وتدريس العربية منها بالترجمة فالشعور بالحاجة إلى ترجمة القرآن نفسه بلغاتهم لأجل فهمه بالاجمال ، ثم بالحاجة إلى ترجمته بسائر اللغات لأجل الدعوة بترجمته إلى الإسلام ، ولما انفردت دولة الترك العثمانيين دون سائر دول الأعاجم الإسلامية بجعل لغتهم رسمية لها ، ثم بادعاء منصب الخلافة لسلطانها، اقتضى ذلك تعمد هذه الدولة لأضعاف الأمة العربية ولمعاداتها ، ولتفضيل لغة أبناء جنسهم ، على لغة كتاب ربهم وسنة رسولهم ، ثم لتفضيل رابطة جنسهم ولغتهم على رابطة دينهم ، ثم للاستغناء عن هذه بتلك ومن ثم صارت جامعة اللغة والقومية معارضة للجامعة الإسلامية وسببا لمعاداتها . ثم تجدد لدعاة العصبية الجنسية التركية سبب آخر لترجمة القرآن وهو التمهيد به إلى المروق من الإسلام ، ولم يفعل هذا إلا الترك الذين نالوا بالإسلام دون غيره مانالوا من العز والملك الكبير

إن ملاحدة الترك ودعاة العصبية الجنسية منهم قد بثوا فى قومهم فكرة الاستغناء عن القرآن المنزل من الله تعالى باللسان العربي بترجمته باللسان التركى قبل عهد الحرية الدستورية بسنين . وقد أنكرنا هذا عليهم قولا وكتابة ، وأول من سمعنا منه هذا الرأى محمد عبيد الله افندى الذى صار بعد الدستور مبعوثاً

وأنشأ في الاستانة جريدة عربية باللغة العربية لأجل خداع العرب وإضلالهم . سمعت هذا الرأى الفاسد منه فى مصر ورددت عليه فيه . ثم سمعته فى الأستانة من غيره أيضاً وأنكرته عليهم ، وقد ذكرته فى مواضع من مجلد المنار الثالث عشر

(منها) قولنا فى (الفتوى ٢٧ ص ٣٤٣ ج ٥ م ١٣ الذى صدر فى سلخ جمادى الأولى سنة ١٣٢٧) فى سياق تخطئة محمد عبيد الله افندى فى ادعائه أن الإسلام نشر بالاكراه عليه بالسيف

« ليست هذه المسألة هى التى شذ فيها وحدها هذا الرجل ، فان له شذوذاً فى مسائل أخرى دينية وتاريخية كادعائه أن نبوة النبى ﷺ ماتمت ولا تتم إلا بترجمة القرآن إلى جميع اللغات ، وكادعائه أن غير العرب من المسلمين يمكنهم الاستغناء فى دينهم عن معرفة اللغة العربية ، وعن القرآن العربى المنزل من عند الله تعالى آية العالمين ، معجزاً للبشر على ممر السنين ، بترجمته إلى التركية والفارسية وغيرها من اللغات وإن كان المترجم يترجم حسب فهمه ، فيختلف مع غيره ، فيكون لكل أهل لغة قرآن ، وإن كانت الترجمة لا يمكن أن يتحقق فيها الإعجاز كالقرآن المنزل من عند الله تعالى ، ولا يصح التعبد بتلاوتها ، ولا يتحقق فيها غير ذلك من خصائص القرآن ، وقد سبق لى مناظرة معه فى هذه المسألة بمصر منذ سنين أ هـ

ومنها — ما ذكرته فى (ج ٧ منه ص ٥٤٩) فى سياق سمر مع طلعت بك (باشا) ناظر الداخلية بداره فى الآستانة : ذكر لى فيه أن هذا الرجل سينشىء جريدة عربيـة لأجل التآلف بين العرب والترك ، فذكرت له أنه يخشى أن يكون تأثيرها زيادة الشقاق لما هو معروف به من كراهة العرب ، وزعمه إمكان استغناء الترك عن لغتهم وعن قرآنهم العربى بترجمته بالتركية الخ وكذلك كان

ومنها — قولنا فى مناجاة لله تعالى (فى ص ٣٨٤ منه) : اللهم إنك تعلم أن من هؤلاء (أى المفسدين) من يفوق سهام كيده ومكره للأمة العربية التى شرفتها وفضلتها بخاتم أنبيائك ورسلك ، وخير كتبك المنزلة لهداية خلقك ، وخاطبت سلفها الصالح بقولك الحق (كنتم خير أمة أخرجت للناس) الخ

« اللهم إنهم حسدوها أن جعلت كتابك عربيا مبيناً ، فهم يريدون ترجمته ليكون عرضة لتحريف المحرفين ، واختلاف المتفقين ، اللهم إنك أنزلته لتجمعهم عليه ، وهم يحاولون ترجمته لـكل شعب من المسلمين ليتفرقوا فيه ، اللهم إنه حبلك المتين الذى أمرتنا أن نعتصم به ، ولا نتفرق عنه بقولك (٣ : ١٠٣ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) وهو بيناتك التى قلت فيها (٣ : ١٠٥ ولاتكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات)

« اللهم إنهم يزعمون أن رسالة خاتم رسلك ما تمت إلى الآن ، وأنها لاتتم إلا بترجمة القرآن ، وأنت قلت وقولك الحق (٥ : ٣ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً)

ومنها — قولنا فى آخر الفتوى ٣٢ منه (ص ٥٧١) فى سياق الدعوة إلى الاهتداء بالكتاب والسنة : ولا يتم هذا الاهتداء إلا بالعناية باللغة العربيـة ، ولا شيء أضر على الإسـلام فى هذا العصر ممن يدعو إلى ترجمة القرآن إلى اللغات المختلفة ، ليستغنى المسلمون بالترجمة عن القرآن المنزل من عند الله تعالى بلسان عربي مبين . فالغاية من هذه المفسدة إذا وقعت (لاسمح الله) أن يكون الأعاجم من المسلمين عرضة لترك الدين . وسنوضح ذلك إن شاء الله تعالى ا ه

وقد راجت دعوة ملاحدة الترك إلى الاستغناء عن كتاب الله المنزل بعد قبض ملاحدة جمعية الاتحاد والترقى على أعنة الدولة العثمانية تمهيداً منهم لما نفذه أندادهم الـكماليون من بعدهم من نبذ الدولة التركية لأحكام الإسلام ، وسعيها لسلّ الشعب التركى منه أيضاً

وقد كان مما نشر الاتحاديون من الكتب الممهدة لهذا السبيل كتاب (قوم جديد) الذى انتقدناه ونشرنا ترجمة بعض مسائله فى المجلد السابع عشر من المنار (سنة ١٣٣٥) والمراد بكلمة قوم جديد انشاء شعب تركى غير مسلم . ومـما قلناه فى آخر مقال طويل منه (ص١٦٠ ج ٢ م ١٧) عنوانه (مفاسد المتفرنجين . فى أمر الاجتماع والدين) مانصه :

« يرى هؤلاء العاملون أنه ليس فى طريقهم عقبة تحول دون بلوغ المقصد

بالسرعة التي يبغون من وراء هذا العمل إلا حاجة الترك إلى اللغة العربية لأجل الدين . ويرون أن هذا الدين ولغته مما يعيق تكوين أمة تركية محضة على الطراز الافرنجي الفرنسي ، فاجتهدوا في إزالة هذا المانع بمزيلين .

(أحدهما) ترجمة القرآن بالتركية ودعوة الترك إلى الاستغناء عن القرآن العربي بما سموه القرآن التركي . وإذا استغنوا عن القرآن يستغنون بالأولى عن غيره من كتب الحديث والتفسير والفقه وسائر العلوم والفنون العربية .

(الثاني) نشر الكتب والرسائل التي تجعل الجنسية التركية أعلى وأسمى في النفوس من رابطة الدين تمهيداً للثانية بالأولى ...

(وذكرنا من هذه الكتب كتاب قوم جديد ، وأشرنا إلى بعض مفاسده) ثم نشرنا نموذجا من كتاب (قوم جديد) هذا في (ص ٥٣٩ - ٥٤٤ منه)أوله قوله في (ص ١٤ منه) : يجب تعطيل جميع المساجد والتكايا الموجودة في الآستانة ماعدا الجوامع التي بناها السلاطين (١) وتخصيص نفقاتها بالشئون الحربية والعسكرية ، كما ورد في الآيات الكريمة والاعمال النبوية ، ويليه(؟) قوله في ص ١٥ بفرضية ترجمة القرآن .

ومنه ماذكره من صفات من سماهم (قوم عتيق) من تمسكهم بالصوم والصلاة والحج والزكاة ، والعمل بكتب فقه الأئمة الاربعة التي وصفها بأنها مملوءة بالنفاق والشقاق ، وزعم أن العمل بها غير جائز — ثم قال في صفات (جديد) مانصه :

« وأما القوم الجديد فإنهم لا يبالون بمثل هذه الخرافات القديمة ، بل استخرجوا من الأحكام القرآنية والحديثية الأركان الدينية الآتية (١) العقل (٢) كلمة الشهادة (٣) الأخلاق الحسنة (٤) الجهاد مالا وبدناً والحرب (٥) السعي لاعداد لوازم الحرب . . . الخ . ثم بسطنا هذه المسائل من وسائل ومقاصد في المجلد التاسع عشر . وقد صدّق كل ماقلناه وارتأيناه من مقاصد ملاحدة الترك مافعلته الحكومة الكمالية من إلغاء الأحكام الشرعية كلها ، وجعل جميع سياستها وأحكامها حتى الشخصية مدنية أوربية ، وإلغاء المحاكم

(١) [illegible]

الشرعية ، والأوقاف الاسلامية ، والمدارس الدينية ـ دع إلغاء ماعمل باسم الدين من المبتدعات كتكايا أصحاب الطرق مقلدة المتصوفة الخ . صدقوا بالفعل كل ماقلناه من مقاصدهم ، وكان بعض المسلمين الجاهلين بحال الدولة التركية وتأثير التفرنج فيها ينكرون علينا مانقوله عن علم وخبرة وغيرة على الاسلام ظنا منهم أنه إضعاف للدولة حامية الإسلام ، و إنما كان حرصاً على تقوية الدولة بالاسلام وتقوية الإسلام بالدولة ، لأننا نعلم مالا يعلمون من إفضاء هذه الضلالات والعصبية الجنسية إلى إضاعة هؤلاء المتعصبين المفتونين للاسلام وللدولة معا ـ وكذلك كان.

وقد كان بعض الترك الروسيين استفتانا فى مسألة الترجمة قبل أن نعلم بهذا الغرض الفاسد فأفتيناه فيها لذاتها إذ لم يكن يخطر ببالنا أن أحداً من المسلمين يتوسل بذلك إلى إخراج شعب اسلامى من الاسلام ـ وهذا نص السؤال والجواب

﴿ فتوى المنار فى حظر ترجمة القرآن ﴾

نشرت فى ص ٢٦٨ ـ ٢٧٤ م ١١ ج ٤ منه المؤرخ ٢٩ ربيع الآخر سنة ١٣٢٦

(س ١) من الشيخ أحسن شاه أفندى أحمد (من روسيا)

حضرة الأستاذ السيد محمد رشيد رضا

نرجو أن تعيروا جانب الالتفات لهذه المسألة المهمة :

ذكر الفاضل أحمد مدحت أفندى من علماء الترك العثمانيين فى كتابه « بشائر صدق نبوت » ماترجمته :

إن ترجمة القرآن مسألة مهمة عند المسلمين وجميع المباحثات التى دارت بشأن ترجمة هذا الكتاب المجيد لم ترس على نتيجة ، وذلك لوجوه (الأول) أن ترجمته بالتمام غير ممكنة لإعجازه من جهة البلاغة (والوجه الثانى) أن فيه كثيراً من الكلمات لايوجد لهـا مقابل فى اللغة التى يترجم إليها ، فيضطر المترجم إلى الإتيان بمـا يدل عليها مع شىء من التغيير . ثم إذا نقلت هذه الترجمة إلى لغة أخرى يحدث فيها شىء من التغيير أيضا وهلم جرّا ، فيخشى من هذا أن يفتح ... (والوجه الثالث) أن كلمات الكتب السماوية

يستخرج منها بعض إشارات وأحكام بطريق الحساب ، فإبدالها بالترجمة يسد هذا الطريق ، مثال ذلك أن سعدى جلبى كتب فى حاشيته على البيضاوى عند تفسير سورة الفاتحة أنه إذا أخرجت الحروف المكررة من سورة الفاتحة التى هى أول القرآن وسورة الناس التى هى آخر سورة تكون الحروف الباقية ثلاثة وعشرين قال : وفى ذلك إشارة إلى مدة سنى النبوة المحمدية — فإذا ترجم القرآن لايبقى فى الترجمة مثل هذه الفوائد التى هى من جملة معجزاته انتهى «من إشارات صدق نبوت »

أما أدباؤنا معشر الترك الروسيين ، فإنهم مصرون على ترجمته ويقولون : لامعنى للقول بأنه لايجوز ترجمة القرآن إلا إيجاب بقائه غير مفهوم ، فلذا يذهبون إلى وجوب ترجمته ، وهو الآن يترجم فى مدينة قزان ، وتطبع ترجمته تدريجاً ، وكذلك تشبث بترجمته إلى اللسان التركى زين العابدين حاجى البا كوى أحد فدائية القفقاز ، فنرجو من حضرة الأستاذ التدبر فى هذه المسألة

حرره الامام الحقير أحسن شاه أحمد
الـكاتب الدينى السماوى

(جواب المنار له) إن من تقصير المسلمين فى نشر دينهم أن لايبينوا معانى القرآن لأهل كل لغة بلغتهم ، ولو بترجمة بعضه [1] لأجل دعوة من ليس من أهله اليه ، وإرشاد من يدخل فيه عند الحاجة بقدر الحاجة . وإن من زلزال المسلمين فى دينهم أن يتفرقوا إلى أمم تكون رابطة كل أمة منها جنسية نسبية أو لغوية أو قانونية ، ويهجروا القرآن المنزل من الله تعالى على خاتم رسله ، المعجز بأسلوبه وبلاغته وهدايته ، المتعبد بتلاوته ، اكتفاء بأفراد من كل جنس يترجمونه لهم بلغتهم بحسب مايفهم المترجم

هذا الزلزال أثر من آثار جهاد أوربا السياسى والمدنى للمسلمين . زين لنا أن نتفرق ونتقسم إلى أجناس ، ظانا كل جنس منا أن فى ذلك حياته ، وما ذلك إلا موت للجميع . ولا نطيل فى هذه المسألة هنا ، ولكننا نذكر شيئا مما يخطر فى البال من مفاسد هجر المسلمين للقرآن المنزل (بلسان عربى مبين) — استغناء

(١) أقصد بالترجمة هنا المعنوية التفسيرية لا اللفظية الحرفية .

عنه بترجمة أعجمية يغنيهم عنها تفسيره بلغتهم ، مع المحافظة على نصه المتواتر المحفوظ من التحريف والتبديل - مع مراعاة الاختصار فنقول :

(١) إن ترجمة القرآن ترجمة حرفية تطابق الأصل متعذرة كما يعلم من المسائل الآتية ، والترجمة المعنوية عبارة عن فهم المترجم للقرآن ، أوفهم من عساه يعتمد هو على فهمه من المفسرين ، وحينئذ لا تكون هذه الترجمة هي القرآن ، وإنما هي فهم رجل للقرآن يخطيء في فهمه ويصيب ، ولا يحصل بذلك المقصود المراد من الترجمة بالمعنى الذي ننكره

(٢) إن القرآن هو أساس الدين الإسلامي ، بل هو الدين كله ، إذ السنة ليست ديناً إلا من حيث انها مبينة له . فالذين يأخذون بترجمته يكون دينهم مافهمه مترجم القرآن لهم ، لانفس القرآن المنزل من الله تعالى على رسوله محمد ﷺ والاجتهاد بالقياس انما هو فرع عن النص ، والترجمة ليست نصاً من الشارع ، والاجماع عند الجمهور لابد أن يكون له مستند والترجمة ليست مستنداً . فعلى هذا لايسلم لمن يجعلون ترجمة القرآن قرآنا شيء من أصول الاسلام

(٣) ان القرآن منع التقليد في الدين وشنع على المقلدين فأخذ الدين من ترجمة القرآن هو تقليد لمترجمه ، فهو إذاً خروج عن هداية القرآن لا اتباع لها

(٤) يلزم من هذا حرمان المقتصرين على هذه الترجمة مما وصف الله به المؤمنين في قوله (١٢ : ١٠٨ قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وأمثالها من الآيات التي تجعل من مزايا المسلم استعمال عقله وفهمه فيما أنزل الله [1]

(٥) كما يلزم حرمانهم من هذه الصفات العالية يلزم منع الاجتهاد والاستنباط من عبارة المترجم ، لأن الاجتهاد فيها مما لا يقول به مسلم

(٦) ان من يعرف لغة القرآن وما يحتاج اليه في فهمه كالسنة النبوية وتاريخ الجيل الأول الذي ظهر فيه الاسلام يكون مأجورا بالعمل بما يفهمه من القرآن

---

(١) أعني كقوله تعالى في أول سورة الاعراف (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون) والمنزل الينا من ربنا هو القرآن العربي كما صرحت به الآيات ، فاتباع الترجمة مخالف لكل من الأمر والنهي في هذه الآية

و إن أخطأ فى فهمه ، لأنه بذل جهده فى الاهتداء بما أنزله الله هداية له . كما يعلم ذلك من معاملة النبى ﷺ لأصحابه فيما فهموه من كيفية التيمم إذ عذر المختلفين فى فهمها والعمل بها، ومثله معاملته لهم فيما فهموه من نهيه عن صلاة العصر إلا فى بنى قريظة ، ولذلك شواهد أخرى ولا أخال مسلما يجهل لعبارة ، ترجم القرآن هذه المزية

(٧) إن القرآن ينبوع للهداية والمعارف الالهية ، لا تخلق جدته ، ولا تفتأ تتجدد هدايته ، وتفيض للقارىء على حسب استعداده حكمته ، فربما ظهر للمتأخر من حكمه وأسراره مالم يظهر لمن قبله ، تصديقا لعموم حديث « فَرُبَّ مبلغ أوعى من سامع » وترجمته تبطل هذه المزية ، إذ تقيد القارىء بالمعنى الذى صوره المترجم بحسب فهمه ؛ مثال ذلك أن المترجم قد يجعل قوله تعالى (١٥: ٢٢ وأرسلنا الرياح لواقح) من المجاز بالاستعارة أى إن اتصال الريح بالسحاب وحدوث المطر عقب ذلك يشبه تلقيح الذكر للأنثى وحدوث الولد بعد ذلك كما فهم بعض المفسرين . فاذا هو جرى على ذلك بأن فرضنا أنه لا يوجد فى اللغة التى يترجم بها لفظ يقوم مقام (لواقح) العربى فى احتمال حقيقته ومجازه إذا أطلق فان القارئين يتقيدون بهذا الفهم ، ويمتنع عليهم أن يفهموا من العبارة ما هى حقيقة فيه ، وهو كون الرياح لواقح بالفعل . إذ هى تحمل مادة اللقاح من ذكور الشجر إلى إناثه ، فان لم ينطبق هذا المثال على القاعدة لتيسر ترجمة الآية ترجمة حرفية ، فان هناك أمثلة أخرى ، وحسبنا أن يكون هذا موضحا . والترجمة تقف بنا عند حدّ من الفهم يعوزنا معه الترقى المطلوب

(٨) ذكر الغزالى فى كتاب « إلجام العوام عن علم الكلام » أن ترجمة آيات الصفات الالهية غير جائزة ، واستدل على ذلك بما هو واضح جدًّا . وقد ذكرنا عبارته فى تفسير (٣: ٦ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات) و بين أن الخطأ فى ذلك مدرجة للكفر [1]

(٩) ذكر الغزالى فى الاستدلال على ماتقدم أن من الألفاظ العربية مالا يوجد لها فارسية تطابقها — أى ومثل الفارسية التركية وغيرها — فما الذى

« ١ » راجع ص ٢٢٨ م ٩ او ٢١٤ من الجزء الثالث من التفسير

يفعله المترجم فى مثل هذه الألفاظ ، وهو إن شرحها بحسب فهمه ، ربما يوقع قارىء ترجمته فى اعتقاد مالم يرده القرآن ؟

(١٠) قد ذكر ذلك أيضاً : أن من الألفاظ العربية مالها فارسية تطابقها « لكن ماجرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التى جرت عادة العرب باستعارتها لها » فإذا أطلق المترجم اللفظ الفارسى يكون هنا مؤدياً المعنى الحقيقى للفظ العربى . وربما كان مراد الله هو المعنى المجازى ، ومثل الفرس غيرهم من الأعاجم . وهذا المقام من مزلات الأقدام إذا كان الكلام عن الله عزّ وجل وصفاته وأفعاله

(١١) ذكر أيضاً فى هذا المقام ، أن من هذه الألفاظ ما يكون مشتركا فى العربية ، ولا يكون فى العجمية كذلك . فقد يختار المترجم غير المراد لله من معنى المشترك ، ولا يخفى مافيه ، وقد مرّ نظيره آنفاً .

(١٢) من المقرر عند العلماء أنه إذا ظهر دليل قطعى على امتناع ظاهر آية من آيات القرآن فانه يجب تأويلها حتى تتفق مع ذلك الدليل . والفرق بين تأويل ألفاظ القرآن وتأويل ألفاظ ترجمته لا يخفى على عاقل لاسيما فى الآيات المتشابهة والألفاظ المشتركة

(١٣) إن لنظم القرآن وأسلوبه تأثيراً خاصا فى نفس السامع لا يمكن أن ينقل بالترجمة ، وإذا فات يفوت بفوته خير كثير ، فيا طالما كان جاذبا إلى الاسلام ، حتى قال أحد فلاسفة أوربا وهو فرنسى نسيت اسمه : إن محمداً كان يقرأ القرآن بحال مؤثرة تجذب السامع إلى الإيمان به ، فكان تأثيره أشد من تأثير ماينقل عن غيره من الأنبياء من المعجزات . وحضر الدكتور فارس افندى نمر مرة الاحتفال السنوى لمدرسة الجمعية الخيرية الاسلامية بالقاهرة ، فافتتح الاحتفال تلميذ بقراءة آيات من القرآن ، فقال لى الدكتور فارس افندى : إن لهذه القراءة تأثيراً عميقاً فى النفس . ثم لما كتب خبر الاحتفال فى جريدته (المقطم) كتب ذلك . فاذا كان لتلاوة القرآن هذا التأثير حتى فى نفس غير المؤمن به ، فكيف نحرم منها المسلمين بترجمة القرآن لهم

(١٤) إذا ترجم التركى والفارسى والهندى والصينى الخ القرآن ، فلا بد أن يكون بين هذه التراجم من الخلاف مثل مابين تراجم كتب العهد العتيق والعهد الجديد عند النصارى [1] وقد رأينا ما استخرجه لهم صاحب إظهار الحق من الخلافات التى كنا نقرؤها ونحمد الله تعالى ان حفظ كتابنا من مثلها ، فكيف نختارها بعد ذلك لأنفسنا ؟

(١٥) ان القرآن هو الآية الكبرى على نبوة محمد ﷺ ، بل هو الآية الباقية من آيات النبيين . وإنما يظهر كونه آية باقية محفوظا من التغيير والتبديل ، والتحريف والتصحيف ، بالنص الذى نقلناه عمن جاء به من عند الله والترجمة ليست كذلك.

هذا ماتراءى لنا من الوجوه المانعة من ترجمته للمسلمين ليكون لهم قرآن أعجمى بدل القرآن العربى ، وإذا كان بعض هذه الوجوه مما يمكن ادخاله فى البعض — وإنما ذكر هكذا لزيادة الايضاح — فان هناك وجوها أخرى يمكن استنباطها لمن تأمل وفكر فى وقت صفاء الذهن وصحة البدن ، بل منها ماتركناه مع تذكره .

وأما دعوى القائلين بوجوب ترجمته أن عدم جواز الترجمة يستلزم ايجاب بقائه غير مفهوم فهى ممنوعة ، فاننا نقول: إن فهمه سهل ، ولكن ليس لأحد أن يجعل فهمه حجة على غيره فكيف يجعله دينا لشعب برمته ؟ وإن لاهتداء المسلم الأعجمى بالقرآن درجتين - درجة دنيا خاصة بالعوام الذين لا يتيسر لهم طلب العلم فيحفظون الفاتحة وبعض السور القصيرة لأجل قراءتها فى الصلاة ويترجم لهم تفسيرها ، وتقرأ أمامهم فى مجالس الوعظ بعض الآيات ويذكر لهم تفسيرها ، بلغتهم كما جرى عليه كثير من الأعاجم حتى ببلاد الصين - ودرجة عليا المشتغلين بالعلم وهؤلاء يجب أن يتقنوا لغته ويستقلوا بفهمه مستعينين بكلام المفسرين غير مقلدين لأحد منهم .

ان الأعاجم الذين دخلوا فى الإسلام على أيدى الصحابة الكرام قد فهموا أن للاسلام لغة خاصة به لا بد أن تكون عامة بين أهله ليفهموا كتابه الذى

---

(١) بل يكون الخلاف عندنا أشد لعجز جميع البشر عن ترجمة القرآن دون التوراة والانجيل .

يدينون به ويهتدون بهديه ، ويعبدون الله بتلاوته ، ولتتحقق بينهم الوحدة المشار إليها بقوله فيه (٢١ : ٩٢ ان هذه أمتكم أمة واحدة) ويكونوا جديرين بأن يعتصموا به وهو حبل الله فلا يتفرقوا ، ولتكمل فيهم اخوة الإسلام التي حتمها عليهم بقوله (٤٩ : ١٠ إنما المؤمنون اخوة) ولذلك انتشرت اللغة العربية في البلاد التي فتحها الصحابة بسرعة غريبة مع عدم وجود مدارس ولا كتب ولا أساتذة للتعليم ، واستمرت الحال على ذلك في زمن الأمويين في الشرق والغرب وفي أول مدة العباسيين حتى صارت العربية لغة الملايين من الاوربيين والبربر والقبط والروم والفرس وغيرهم في ممالك تمتد من القاموس المحيط الغربي (الاتلانتيك) إلى بلاد الهند ، فهل كان هذا إلا خيراً عظيما تآخت فيه شعوب كثيرة ، وتعاونت على مدنية كانت زينة الأرض ، وضياء ونوراً لأهلها ؟ .

ثم هفا المأمون في الشرق هفوة سياسية حركت العصبية الجنسية في الفرس فأنشؤا يتراجعون إلى لغتهم ويعودون إلى جنسيتهم ، وجاء الاتراك ففعلوا بالعصبية الجنسية مافعلوا ، فسقط مقام الخلافة وتمزق شمل الإسلام بقوة ملوك الطوائف . ولكن لم تصل الفتنة بالناس إلى ايجاد قرآن أعجمي للأعاجم وابقاء القرآن العربي المنزل خاصاً بالعرب ، بل بقي الدين والعلم عربيين وراء إمامهما الذي هو القرآن.

فالواجب على دعاة الاصلاح في الإسلام الآن أن يجتهدوا في إعادة الوحدة الإسلامية إلى ما كانت عليه في الصدر الأول خير قرون الإسلام ، وأن يستعينوا على ذلك بالطرق الصناعية في التعليم ، فيجعلوا تعلم العربية إجبارياً في جميع مدارس المسلمين ، ويحيوا العلم بالإسلام بطريقة استقلالية لا يتقيدون فيها بآراء المؤلفين في القرون الماضية المخالفة لطبيعة هذا العصر في أحوالها المدنية والسياسية . ولكننا نرى بعض المفتونين منا بسياسة أوربا يعاونونها على تقطيع بقية ما ترك الزمان من الروابط الإسلامية بتقوية العصبيات الجنسية حتى صار بعضهم يحاول إغناء بعض شعوبهم عن القرآن المنزل ! : ألا إنها فتنة في الأرض وفساد كبير وقى الله المسلمين شرها ، فهذا ما أقوله الآن في ترجمة القرآن للمسلمين دون

تفسيره لهم بلغتهم مع بقائه إماماً لهم ، ودون ترجمته لدعوة غـيرهم به إلى الاسلام مع أن المترجم بين المعنى الذى يفهمه هو . انتهت الفتوى

وملخص هذه الفتوى أن ترجمـة القرآن ترجمة حرفية متعذرة ويترتب عليه مفاسد كثيرة ، فهو محظور لا يبيحه الإسلام لأنه جناية عليه وعلى أهله . ولا يجوز أن تسمى الترجمة قرآنا ولا كتاب الله ولا ان يسند شيء منها إليه تعالى فيقال قال الله كذا لان كتاب الله وقرآنه عربى بالنص القطعى والاجماع الشرعى من سلف أهل الملة كلهم وخلفها لا الإجماع الأصولى المختلف فيه ، ولأنها ليس لها شيء من من خصائص القرآن اللفظية ولا المعنوية كالإعجاز ، وهى لابد أن تكون مخالفة له فى المعنى كمخالفتها فى اللفظ فاسنادها إليه تعالى كذب عليه وكفر بكتابه . بل أجمع المسلمون على أنه لايجوز إبدال لفظ من ألفاظ المصحف بلفظ آخر يرادفه من من اللغة العربية ككلمتى «شك ، وريب» فى قوله تعالى (ذلك الكتاب لاريب فيه) وأما الترجمة المعنوية التى هى عبارة عن تفسير مايحتاج إلى تفسيره منه بلغة أخرى فغير محرم ، وإنما تتبع فيه المصلحة الشرعية بقدرها

﴿أقوال الفقهاء فى المسألة﴾

﴿ ترجمة القرآن وقراءته وكتابته بغير اللغة العربية ﴾ (١)

المعول عليه عند الأئمة وسائر العلماء أنه لايجوز كتابة القرآن ولا قراءته ولا ترجمته بغـير العربية مطلقا ، إلا فيما نقل عن أبى حنيفة وصاحبيه من جواز قراءة القرآن بالفارسية فى خصوص الصلاة ، وإليك بعض النصوص فى ذلك:

قال شيخ الاسلام أبوا الحسن المرغينانى الحنفى فى التجنيس : ويمنع من كتابة القرآن بالفارسية بالاجماع ، لأنه يؤدى إلى الاخـلال بحفظ القرآن ، لأنا أمرنا بحفظ اللفظ والمعنى فانه دلالة على النبوة ، ولأنه يؤدى إلى التهاون بأمر القرآن اه

وقال فى معراج الدراية : من تعمد قراءة القرآن أو كتابته بالفارسية فهو

(١) نقلنا هذا الفصل من رسالة للاستاذ الشيخ محمد حسنين العدوى أحد كبار علماء الأزهر

مجنون أو زنديق ، والمجنون يداوى ، والزنديق يقتل ، وروى ذلك عن أبى بكر محمد بن الفضل البخارى اهـ

وفى الدراية : ان القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً بالإجماع ، وقد أنزل حجة على النبوة ، وعلماً على الهدى ، والهدى بمعناه ، والحجة بنظمه . وكما ان الاخلال بالمعنى يسقط حكم القراءة ، كذلك الاخلال بالنظم ، ولأن حفظ القرآن واجب فى الجملة ليكون حجة على الحكم ، ولا قراءة تجب إلا فى الصلاة ، فعلم أنها متعلقة بعين ما أنزل ليقع الحفظ بها اهـ

وروى عن الإمام أبى حنيفة كما فى الهداية وغيرها : جواز قراءة القرآن بالفارسية فى الصلاة مطلقا ، وعن الصاحبين : إذا كان لا يحسن العربية ، أما إذا كان يحسنها فلا يجوز ، وتفسد صلاته إذا قرأ بغير العربية

وروى أبو بكر الرازى : رجوع الإمام إلى قولهما وعليه الاعتماد — وقال الامام الزاهدى فى الجامع الصغير : ان ما نقل عن أبى حنيفه وصاحبيه من أن القراءة بالفارسية تفسد الصلاة لمن قدر على العربية ، أما عند العجز فلا فساد (محله) إذا قرأ بالفارسية كل لفظ بما هو فى معناه من غير أن يزيد فيه شيئاً . أما إذا قرأ على سبيل التفسير فتفسد صلاته بالاجماع اهـ

وهو تقييد حسن ، لأنه حينئذ يكون متكلما بكلام غير القرآن من كلام الناس وهو مفسد للصلاة

وأصل الاختلاف فى ذلك كما فى بدائع الصنائع وأحكام القرآن لحجة الإسلام الجصاص قوله تعالى (فاقرؤا ماتيسر من القرآن) حيث أمر بالقراءة ، والأمر للوجوب ، ولا موضع لوجوب القراءة غير الصلاة ، فوجب أن يكون المراد القراءة فى الصلاة ، فذهب الصاحبان إلى أنه إذا قرأ بالفارسية وهو يحسن العربية ، فقد قرأ ماليس بقرآن ، فقد خرج عن عهدة الأمر : لأن الفارسى ليس قرآنا ، والقرآن هو المنزل بلغة العرب ، قال تعالى (إنا أنزلناه قرآنا عربيا) وأيضاً فالقرآن هو المعجز ، والاعجاز من جهة اللفظ يزول بزوال النظم العربى ، فلا يكون الفارسى قرآنا لانعدام الاعجاز ، ولهذا لم تحرم قراءته على

الجنب والحائض ، غير أنه إذا كان لايحسن العربية ، فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب عليه مراعاة معناه ليكون التكليف بحسب الإمكان اه — والمراد مطلق المعنى ، وإلا فمعنى النظم المعجز لاتؤديه الترجمة كما هو ظاهر

ولا يعنينا الآن بيان وجه استدلال الإمام بالآية على ماذهب اليه بعد أن صح رجوعه إلى قول الصاحبين

فظهر أن قول الثلاثة بجواز قراءة القرآن بغير العربية فى الصلاة لمن لايحسنها ليس مبناه أن الترجمة تصير قرآنا عند العجز عن أدائه بالعربية ، فيفرض عليه ذلك فى هذه الحالة ، بل المفروض عليه حينئذ تعلم العربى ، لأنه القرآن المأمور به فى الصلاة ، وإنما هو مبني على الاكتفاء بالمعنى فى حقه لعجزه ، ولأنه الميسور له من معنى القرآن الذى هو مجموع النظم والمعنى المأمور به فى الصلاة . ولما كان أداء المفروض موقوفا على النظم العربي ، وليس ذلك ميسورا له أتى بالترجمة بدلا عنه لتقوم مقامه فى أداء المعنى المفروض ، مع أنها ليست قرآنا ، لأن القرآن هو كلام الله ، المنزل بلغة العرب ، والترجمة ليست كذلك — وفى الدراية : قراءة غير العربى تسمى قرآنا مجازا . ألا ترى أنه يصح نفى القرآن عنه فيقال: ليس بقرآن وإنما هو ترجمته ، وإنما جوزناه للعاجز إذا لم يخل بالمعنى ، لأنه قرآن من وجه باعتبار اشتماله على المعنى ، فالإتيان به أولى من الترك مطلقا ، إذ التكليف بحسب الوسع اه

وظاهر أن مسألة القراءة فى الصلاة شىء ، ومسألة ترجمة القرآن وقراءته بغير اللغة العربية مطلقا شىء آخر . والكلام فى الثانى دون الأول ، ولايلزم من جواز الأول على فرض تسليمه جواز الثانى ، حتى ينسب إلى الامام وصاحبيه القول بجواز ترجمة القرآن وقراءته خارج الصلاة ، وكتابته بغير اللغة العربية ، وكيف ذلك وقد أجمعت كتبهم على أن الخلاف فى خصوص الصلاة . وأصله أن الأمر بالقراءة إنما هو فى الصلاة دون غيرها كما أطبقوا على أنه المراد فى قوله تعالى (فاقرؤا ماتيسر من القرآن) والقرآن المعروف هو اللفظ المنزل بلغة العرب خاصة

وفى شرح أصول البزدوى للإمام عبد العزيز بن أحمد البخارى الحنفى

والقرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً فى قول عامة العلماء ، وهو الصحيح من قول أبى حنيفة ، إلا أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً فى جواز الصلاة خاصة ، وإنما هو لازم فيما سواه من الأحكام الأخرى ، كوجوب الاعتقاد ، وحرمة كتابة المصحف بالفارسية ، وحرمة المداومة والاعتياد على القراءة بها اهـ

وقد نقل أن الامام رجع عن هذا القول فى الصلاة أيضاً إلى القول بعدم جواز الصلاة بالفارسية مطلقا ، فيكون النظم ركنا لازما عنده فى كل حالة كما ذكره العلامة الألوسى فى تفسيره عند قوله (وإنه لفى زبر الأولين) بناء على عود الضمير إلى القرآن باعتبار معناه . وفى رواية عنه تخصيص الجواز بالفارسية لأنها أشرف اللغات بعد العربية . وفى أخرى إنها إنما تجوز بالفارسية فى الصلاة للعاجز عن العربية . وقد صح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية مطلقا جمع من الثقات المحققين لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه كما لا يخفى ؛ فان الظاهر عود الضمير فى الآية على القرآن بتقديم مضاف أى وإن ذكر القرآن لفى الكتب المتقدمة . وهذا كما يقال إن فلاناً فى دفتر الأمير اهـ ملخصاً

ومن هذا يعلم ما فى استدلال بعضهم بقول الامام على جواز ترجمة القرآن بأى لغة خارج الصلاة وداخلها للقادر والعاجز ، لأنه على رواية التخصيص بالفارسية لا تجوز بغيرها مطلقا ، وعلى رواية رجوعه الى قول صاحبيه لا تجوز خارج الصلاة مطلقاً ، ولا للقادر فى الصلاة ، وعلى رواية الثقات عنه : لا تجوز مطلقا بغير العربية فى الصلاة وغيرها للقادر والعاجز . والمعول عليه رأيه الأخير الذى صح رجوعه إليه كما هو رأى الجماعة ، فكيف يصح الاستدلال بقوله على جواز ترجمة القرآن مطلقا ؟ اهـ (ص ٣١-٣٦)

ثم قال فى فصل آخر (ص ٣٩)

« ومذهب الشافعية عدم جواز قراءة القرآن بالفارسية فى الصلاة مطلقا سواء كان يحسن العربية أو لا يحسنها ، وفى فتاوى شيخ الاسلام ابن حجر [1] من أئمة

(١) يريد أحمد بن حجر الهيتمى الفقيه ولم يلقب بشيخ الاسلام وإنما لقب به [illegible] أيضا

الشافعية ـ وقد سئل هل تحرم كتابة القرآن بالعجمية كقراءته ؟ فأجاب بقوله : قضية مافى المجموع عن الأصحاب التحريم . ووجهه بما لايخرج عما قدمناه فراجعه ،

« وقال الإمام الزركشى من أئمة الشافعية رحمه الله : الأقرب المنع من كتابة القرآن بالفارسية كما تحرم قراءته بغير لغة العرب ، وفى شرح العباب أن كتابة القرآن العظيم بالعجمى تصرف فى اللفظ المعجز الذى حصل به التحدى بما لم يرد بل بما يوهم عدم الاعجاز بل بالركاكة لأن الألفاظ العجمية فيها تقديم المضاف إليه على المضاف ، وذلك مما يخل بالنظم و يشوش الفهم ، وقد صرحوا بأن الترتيب مناط الاعجاز . وهو ظاهر فى حرمة تقديم آية على آية يعنى أو كلة على كلة كما يحرم ذلك قراءة اه

« بل نصوا على أن فى ترتيب حروف الكلمات القرآنية ومراعات التناسب فيما بينها من الصفات من وجوه الاعجاز مالا يقدر أحد من البشر على الاتيان بمثله فضلا عما فى ترتيب الكلمات والجمل من اللطائف والأسرار مما لايحوم حول بيانه لسان أو دركه جنان

« ومع اتفاقهم على عدم جواز كتابة القرآن بغير العربية اختلفوا فيما إذا كتب بغيرها : هل يحرم مسه وحمله للحائض والجنب ؟ ذهب الجمهور إلى الجواز لأنه ليس بقرآن ونقل العلامة الشوبرى عن الشافعية أن القرآن إذا كتب بغير العربية يحرم مسه وحمله للحائض والجنب إذ لايخرج بذلك عن كونه قرآنا والا لم تحرم كتابته اه ولعل المراد به أنه لم يخرج بذلك عن كونه متضمنا معنى القرآن بقدر ماتسعه أوضاع اللغة المكتوب بها وان خرج عن نظمه وأسلوبه ، وإعطاؤها حكم القرآن حملا ومسا عندهم إنما هو احترام لهذا القدر و إلحاق لنقوش الرسم العجمى بالرسم المخطوط العربى مع مرعاة جانب المعنى فى الجملة

« ولم يلاحظ مثل ذلك فى التفسير مع أن نظم القرآن موجود فيه متخلل بين سطوره لم يطرأ عليه تغيير ولا تبديل نظراً إلى أن المجموع المركب من القرآن وغيره لايطلق عليه اسم القرآن ولا ترجمته بل يسمى تفسيراً فقط ، والغالب أن تكون ألفاظه أكثر من ألفاظ القرآن فروعى جانبه فى الحكم كما روعى فى التسمية ،

والكتابة بغير العربية وان لم يكن نظم القرآن موجوداً فيهما بذاته ولا هى دالة عليه بهيئته ولكن لوضع نقشه مكان النقش الدال عليه واقامته مقامه نزل منزلته

« والحاصل أن الرسوم الكتابية لما كانت كلها من وضع البشر لا فرق بين عربى وغيره أعطيت حكما واحداً حلاومسا بخلاف الألفاظ فان نظم القرآن من وضع الله تعالى وماعداه من صنع البشر ، فلذلك لم ينزّل غير النظم المعجز منزلته قراءة وتعبداً ، ونزل الرسم غير العربي منزلة العربي حملا ومساً عند هذه الطائفة

« ومذهب الحنابلة أن الصلاة تفسد بالقراءة بالفارسية ونحوها عند العجز وعدمه وهو يدل على منع قراءة القرآن وكتابته بغير العربية مطلقا

« ومذهب المالكية أنه لاتجوز قراءة القرآن وكتابته بغير العربية ولذلك أوجبوا تعلم الفاتحة على من لايحسن قراءتها فى الصلاة بالعربية ان أمكن وإلا ائتم بمن يحسنها فان لم يكن فالمختار سقوطها وسقوط القيام لها وقيل يجب قيامه بقدر ماتيسر من الذكر

« إذا علمت هذا فالمعول عليه عند جميع الأئمة أنه لاتجوز كتابة القرآن ولا قراءته بغير العربية لعاجز أو قادر لا فى الصلاة ولا خارجها إلا ما تقدم عن السادة الحنفية فى خصوص الصلاة للعاجز عن العربية وقد علمت مافيه وتصحيح الثقات رجوع الإمام عنه

« ومن ذلك تعلم ما فى قول صاحب الكافى من علماء الحنفية (أن اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل فى آية أو آيتين لا فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز) اهـ

« فانه ان أراد بالترجمة الترجمة الحرفية للقرآن فقد علمت أنهما لا تجوز مطلقا ذكر معها تفسير أو لم يذكر لأنها تحريف وتغيير للنظم لا يدفعه اقتران التفسير به وان أراد الترجمة التفسيرية فهذه جائزة مطلقاً بالشرط الذى بيناه وليست ترجمة القرآن ، على أن نصوص الفقهاء من الحنفية وغيرهم تخالفه

ولذلك أفتى صاحب الفضيلة الأستاذ شيخ الجامع الأزهر بمنع ترجمة القرآن ووجوب مصادرة المصحف المشتمل على الترجمة الحرفية وان كان معها ترجمة

تفسيرية [1]

« وما يتوهم من جواز الترجمة الحرفية أخذا من ظاهر قوله تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فليس بصحيح لأن المعنى كما ذكره الألوسى وغيره أن المشرك إذا طلب الأمان بعد انقضاء الأجل المضروب يؤمن حتى يتدبر الأمر و يتعظ بما يدعى إليه من هدى الإسلام، فإن كان من العرب تتلى عليه آيات الله وكلامه لأنه من أعرف الناس بدلالتها وأعلمهم ببراعة أسلوبها و بلاغة نظمها ، وكثير منهم كانوا إذا سمعوا القرآن خروا له سجدا وهم صاغرون ، وآمنوا به وهم لإعجازه مذعنون ، وإن كان من غير العرب الذين لا يعرفون اللغة العربية يبين له ما يرشده للحق و يهديه إلى الصراط المستقيم لا بخصوص كلام الله تعالى

واقتصر فى الآية على ذكر السماع لأنها مسوقة لبيان حال مشركى العرب وهم من أهل اللسن والبلاغة ، و إن كان لفظها يتناولهم وغيرهم من المشركين والمراد حتى ينصاعوا لطاعة الله ورسوله.

« وقد علمت مما سلف حكم ترجمة كتبه ﷺ وأن بعثها إلى الكفار مشتملة على بعض الآيات القرآنية لا ينهض دليلا على جواز الترجمة الحرفية للقرآن الكريم لجواز أن يكون ترجمة ماوقع فيها من نحو الآية والآيتين ترجمة تفسيرية لا حرفية ولو سلم أنها حرفية فهى لم تذكر فى الكتب على أنها من نظم القرآن ولا قصد بها تلاوته بل سيقت الدعوة إلى حكمها ضمن كتبه عليه الصلاة والسلام اهـ

---

(١) يعنى الترجمة الانكليزية الحديثة لبعض الهنود المطبوعة مع المصحف الشريف فقد جاءت نسخ منها إلى مصر، فسألت الحكومة مشيخة الأزهر عنها فأفتى شيخ الأزهر بما ذكر فمنعت الحكومة إدخال الترجمة إلى الديار المصرية ، وسبق مثل هذا فى بيروت ، فقد أرسل إليها بعض النسخ من هذه المصاحف المطبوعة مع الترجمة الانكليزية فأرسلتها إدارة الجمرك إلى مفتى بيروت حسب النظام المتبع فأفتى بمنعها فمنعت

﴿ شبهات من أباح ترجمة القرآن فى هذا الزمان ﴾

قد كان مما نشكو من فوضى العلم والدين فى هـذا الزمان : أن بعض الناس كتبوا مقالات فى الجرائد خالفوا فيها جماعة المسلمين منذ ظهور الاسـلام إلى اليوم فزعموا أن ترجمة القرآن مباحة : وجاءوا بشبهات يحتجون بها على رأيهم ، بعضها آراء لهم ، و بعضها أقوال من الكتب لم يفهموها ، فهى لاتدل على زعمهم ، ولو دلت عليها لم تكن حجة ، لأنها كآرائهم ، وما كان لأحد أن ينقض برأيه بناء رفع سمكه القرآن ، وأجمعت عليه الأمة قولا وعملا

(الشبهة الأولى) ما استدل به بعض الحنفية لامامهم على قوله الذى كان خطر له ، ثم رجع عنه لظهور بطلانه له ، كما أنه لم يتابعه عليه أصحابه ، ولا عمل به أحد من أتباعه . أعنى ماسبقت الاشارة اليه مرارا من جواز قراءة العاجز عن النطق بالعربية لما عجز عنه من القرآن فى الصلاة بالفارسية ، أعنى بما استدل له بقوله تعالى فى سورة الشعراء (وإنه لفى زُبُرِ الأولين) قال الزمخشرى فى كشافه فى تفسيرها وإن القرآن — يعنى ذكره مثبت فى سائر الكتب السماوية . وقيل : إن معانيه فيها ، و به يحتج لأبى حنيفة فى جواز القراءة بالفارسية فى الصلاة حيث قيل : (وإنه لفى زُبُر الأولين لكون معانيه فيها اه . ونقله عنه آخرون كصاحب التفسيرات الأحمدية . وصاحب فتح البيان ، ونقله عنهم فى هذه الأيام بعض الأزهريين فى الجرائد عند مادار الجدال فى حكم ترجمة القرآن باللغات الأعجمية وادّعى أن الزمخشرى فهم هذا من الآية

ونقول فى رد هذه الشبهة (أولا) إن الزمخشرى لم يفهم هذا من الآية ، بل فهم غيره ، ونقله بصيغة التمريض والتضعيف «قيل» وانما الذى فهمه واعتمده ماقبله ، ولعله لولا عادة المنتمين إلى مذهب مجتهد لحكاية كل مايؤيدقوله من قوى وضعيف لم ينقله ولو بصيغة التمريض ، وله كثير من النقول الضعيفة التى لايحمل تبعتها لاشارته إلى ضعفها

(ثانياً) أن سبب اشارته إلى ضعفه هو أن تفسير المعانى بما ذكروه ظاهر البطلان لايمكن أن يريده الامام أبو حنيفة، ولامن دونه فى علم اللغة والدين، أعنى أن تكون معانيه هى مدلول كلمة القرآن كله أو بعضه، بأن تكون سورة الفاتحة الواجبة فى الصلاة — وهى موضوع مسألة أبى حنيفة قبل كل شىء — موجودة فى التوراة بهذا النظم والترتيب، ولكن بألفاظ عبرانية، إذ لو كان الأمر كذلك لكان القرآن ترجمة للتوراة، وصح أن يقال: إنه هو التوراة، ولا نطيل فى بيان وجوه فساد هذا القول و بطلانه، وما كان يترتب عليه لو كان مرادا من الأباطيل كاحتجاج اليهود وغيرهم على النبى ﷺ بأنه لم يأت بكتاب جديد من عند الله بل بترجمة بعض التوراة.

(ثالثاً) إن فرضنا أن هذا مراد فى بعض القرآن كقصة موسى التى فى سورة الشعراء أو مطلقا دون الفاتحة، ومثل قصة بدر وأحد، وأن من قرأ قصة موسى فى سورة الشعراء يصح أن يقول: قرأت التوراة مترجمة بالعربية، فإن هذا على كونه — ليس بصحيح أيضاً على حقيقته — لايدل على جواز ترجمة القرآن كله كما أن الذى يقرأ القصة فى سفر الخروج من التوراة لايصح أن يقول: قرأت القرآن، الذى هو موضوع الخلاف. و إنما قصارى ما يدل عليه أن تجوز قراءة عبارة التوراة الموافقة للقرآن فى الصلاة، وأن يقاس عليها جواز ترجمتها بالفارسية مثلا، ولم يقل بالأصل أبو حنيفة ولا غيره من علماء المسلمين حتى يصح قياسهم عليه. وههنا مجال واسع للتجهيل والسخرية بمن يتهوكون مثل هذا التهوك الذى نحن بصدده، و ينشرونه على الناس فى مسألة عظيمة كهذه نتركه عفواً عنهم.

(رابعاً) اتفق السلف والخلف من علماء التفسير على أن الكلام فى الآية يقدر فيه مضاف قبل ضمير القرآن ومضاف قبل زبر الأولين — كما قال ابن جرير — والمعنى وإن ذكره أو خبره أو دليل صدقه — مثلا — لثابت فى بعض زبر الأولين. ولهم فى الضمير قولان (أحدهما) أنه القرآن — وهو المتبادر من السياق قبله — والثانى أنه النبى (ص) كما قال (يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل)

(خامسا) ان الذى يوجد من معانى القرآن فى كتب الرسل الأولين قسمان (أحدهما) عام يوجد فيها كلها، وهو أصول الدين الإلهى المطلق من الايمان بالله تعالى وعبادته وحده، والايمان باليوم الآخر، والعمل الصالح وما يقابل ذلك من الزجر عن الشرك والمعاصى والرذائل — ويصح حمل الآية عليه على حد قوله تعالى (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحاً) الخ (والثانى) خاص وهو الأقرب إلى السياق سابقه ولاحقه، وهو أن المراد مافى هذه السورة وأمثالها من قصة موسى وكذا غيره من الرسل عليهم السلام التى كانت مجهولة عند النبي ﷺ وقومه وأهل بلده خاصة، ولذلك قال بعدها (أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى اسرائيل) كما قال عقب قصة موسى فى سورة القصص مخاطبا لرسوله صلى الله عليه وسلم محتجا على صدق ماجاء به (وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر) الآيات

فهل يصح الذى علم أو فهم أن يقول فى الآية إنها تدل على جواز ترجمة القرآن بالفارسية أو غيرها، وان الترجمة مع هذا تسمى قرآنا، وكلام الله، ويتعبد بها، خلافا لنصوص القرآن القطعية، ولاجماع الأمة منذ وجد الاسلام، إلى اليوم ؟؟ لك أن تقول: إن فوضى العلم والدين: يصح معها ماهو أبعد من هذا عن العلم والفهم، كما صح لعالم أزهرى أن يقول: إن الزمخشرى رجح القول الذى رأيت أنه حكاه حكاية بصيغة التضعيف، وأنه ليس فى سياق الآية ولا فى قواعد اللغة مايمنع هذا التفسير. وقد علمت قطعاً أن سياق الآية والمتبادر من اللغة يمنع ذلك!!!

﴿الشبهة الثانية﴾ قول هذا الأزهرى « وإن رجعنا إلى قول الفقهاء — لأن الجواز وعدمه من مباحثهم — رأينا الإمام الشافعى روى عنه فى الأم أن الأعجمى أن ينطق بالقرآن مترجما إلى غير العربية فى الصلاة، وأن ماينطق به إذا أراد القراءة به صحت صلاته، وعنده ماينطق به قراءة وقرآنا. وأنه يجوز وجود جماعة تصلى فى مسجد يقرأ الإمام فى تلك الصلاة بلسان أعجمى، ويقرأ المؤتمون به بلسان أعجمى، كذلك أم القرآن وغيرها من السور ماداموا لايحسنون العربية» اه

ياللعجب ويا للفوضى! الامام الشافعى يجيز للأعجمى أن يقرأ القرآن فى

الصلاة مترجما إلى غير العربية ويسمى الترجمة قرآنا ؟ الامام الشافعى يجوز إقامة صلاة الجماعة العامة فى المسجد بامام يقرأ بلسان أعجمى ، وجماعة يقرؤون بلسان أعجمى ، سواء فى ذلك أم القرآن وغيرها من السور ؟ وماذا بقى ؟ إذا كان الشافعى يجيز قراءة القرآن فى الصلاة باللسان الأعجمى للامام وللجماعة وللأفراد بمثل هذا الاطلاق الذى حكاه هذا العالم الأزهرى عن الأم ، فامعنى ذلك البيان المفصل الذى أورده فى رسالته فى الأصول فى إثبات كون القرآن عربياً ، وأنه يجب على كل مسلم أن يتعلم العربية ليقرأه بها فى الصلاة كما أنزله الله الخ ؟ ؟ .

(والجواب) عن هذه الشبهة أن صاحبها تقوّل على الشافعى ما لم يقل ، على أنه كان قد نقل بعض عبارته بتصرف ، ثم فسرها بما نقلناه عنه ، فقصر فى النقل ، وأخطأ فى الفهم ، ولا نتهمه بتعمد التقوّل على الإمام الشافعى ، وهذا نص عبارة الأم :

« فان أمّ أعجمى أو لحّان فأفصح بأمّ القرآن . أو لحن لحناً لا يحيل معنى شىء منها أجزأته وأجزأتهم ، وإن لحن فيها لحناً يحيل معنى شىء منها لم تجز من خلفه صلاتهم ، وأجزأته إذا لم يحسن غيره ، كما يجزيه أن يصلى بلا قراءة إذا لم يحسن القراءة . ومثل هذا إن لفظ منها بشىء بالأعجمية وهو لا يحسن غيره أجزأته صلاته ، ولم تجز من خلفه ، قرؤا معه أو لم يقرؤا ، وإذا ائتموا به فان أقاما معاً أمّ القرآن أو نطق أحدهما بالأعجمية أو لسان أعجمى فى شىء من القرآن غيرها أجزأته ومن خلفه صلاتهم إذا كان أراد القراءة لما نطق به من عجمة ولحن . فان أراد به كلاماً غير القراءة فسدت صلاته ، فان ائتموا به فسدت صلاتهم » اهـ

ذكرت هذه الأحكام فى الأم فى فصل عنوانه (إمامة الأعجمى) والأعجمى كالأعجم من فى لسانه لكنة وفهاهة ، سواء كان عربياً أو عجمياً ، وضده الفصيح الجيد النطق كما فى المصباح وغيره . وحكم الأعجمى أنه يغتفر له ما ذكر آنفاً من اللحن فى الصلاة منفرداً وإماماً أو منفرداً فقط ، كما يغتفر ترك القراءة فيها مطلقاً لمن لا يحسنها . وقوله الأخير الذى لم يفهمه الناقل فكان محل الشبهة وهو « وإذا ائتموا به » الخ ، معناه أن الأعجمى الذى لا يحسن القراءة إذا أمّ مثله

فأقاما معاً أم القرآن أى أحسن كل من الإمام والمأموم قراءة الفاتحة ، أو لحنا جميعاً فى غير الفاتحة ، أو نطق أحدهما بالأعجمية أو لسان أعجمى فى شىء من القرآن غير الفاتحه كانت صلاة كل منهما صحيحة ، لأن اللحن والعجمة والرطانة الأعجمية فى غير الفاتحة لاتبطل الامامة ولا الصلاة، إذ ركن القراءة فى الصلاة هو الفاتحة ، وما عداه من القرآن فهو مستحب لافرض ولا واجب — وليس عند الشافعى فى الصلاة واجب غير فرض — والمفروض أن ماذكر من النطق بالأعجمية أو باللسان الأعجمى فى غير الفاتحة سببه العجز عن القراءة الفصيحة لا التلاعب ولا قصد غير القراءة ، وإلا بطلت صلاتهما .

ولا يدخل فى هذا الباب شىء من تعمد ترجمة القرآن والاستغناء بالعجمى المترجم به عن القرآن العربى المنزل من عند الله تعالى ، وتسميته قرآنا . كيف وقد صرح الشافعى فى الرسالة بوجوب قراءة القرآن فى الصلاة وغيرها بالعربية كما أنزله الله تعالى ، وبوجوب أداء سائر الأذكار المأمور بها بالعربية أيضاً . وبوجوب تعلم العربية على كل مسلم لذلك . وهذا نص عبارته (كما فى ص ٩ من الطبعة الأميرية التى مع كتاب الأم له) :

« فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب مابلغه جهده ، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، ويتلو به كتاب الله تعالى ، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير ، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك » الخ .

هذا نص الشافعى بعد أن أطال فى كون كل مافى القرآن عربى ، وكتب مذهبه متفقة فى المسألة كسائر كتب المسلمين وأتباعه أشدهم فيها — أليس من العجيب مع هذا أن يتجرأ عالم أزهرى فيعزو إلى رواية الأم عن الشافعى مايأتى على إطلاقه .

(١) إن للأعجمى أن ينطق بالقرآن مترجما إلى غير العربية فى الصلاة .

(٢) وإن ما ينطق به إذا أراد القراءة به صحت صلاته وعد ما ينطق قراءة وقرآنا .

(٣ و ٤) وإنه يجوز وجود جماعة تصلى فى مسجد يقرأ الامام فى تلك الصلاة

بلسان أعجمى أم القرآن وغيرها من السور ماداموا لا يحسنون العربية

أين ذكر الشافعى الترجمة وأباحها للاعجمى ؟ اللهم هذا افتراء عليه

أين أجاز الشافعى إقامة الجماعة فى مسجد يقرأ إمامه فيها الفاتحة وغيرها بلسان أعجمى الخ ؟ وعبارته المنقولة عنه آنفاً صريحة فى كون عجز الأعجمى عن الافصاح ولو ببعض الفاتحة عذراً له دون من يصلى خلفه ، فانهم لا تصح صلاتهم معه . وعدم الإفصاح بالألفاظ العربية شيء والترجمة بلسان عجمى شيء آخر

وجملة القول أن عبارة الإمام الشافعى فى هذا المقام خاصة بمن لا يحسن النطق بالقرآن ، وما يعذر به وما لا يعذر به هو ومن يأتم به . ومثل هذا العجز معهود فى كل زمان نسمعه بآذاننا ممن يتعلمون لغة غير لغتهم ولا يتقنونها من العرب أو العجم ؛ فهم يحرفون و يلحنون و يخلطون ألفاظا من اللغة التى يجيدونها باللغة التى لا يجيدونها بغير اختيار . ونعيد القول ونؤكده بأن تعمد ترجمة القرآن والقراءة به لا تدخل فى شيء من كلام الامام ، ولم تخطر ببال أحد من اتباعه فى مذهبه عندما شرحوا كلامه، وفصلوا أحكامه، ولا تخطر ببال أى قارىء له يفهم ما يقرأ

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ ان الدلائل على وجوب فهم القرآن فى الصلاة وتدبره فيها وفى خارجها صريحة والآيات الواردة فيها محكمة ؛ ولا يتم أداء هذا الواجب إلا بترجمة القرآن بلغات جميع الشعوب العجمية التى تدين بالإسلام . وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

والجواب عن هذه الشبهة من وجهين (أحدهما) أن الفهم والتدبر وما يراد بهما من الخشوع والاعتبار إنما يتم بتعلم المسلمين لغة الكتاب الآلهى لا بتحويل الكتاب الآلهى إلى لغاتهم كلها كما فصله الإمام الشافعى فى رسالة الأصول وأقره جميع المسلمين لسبق الاجماع وجريان العمل على ذلك فى الصدر الأول . ويؤكده أن ترجمة القرآن ترجمة صحيحة تؤدى مافيه من المعانى والتأثير كما أراد الله تعالى متعذرة ومستلزمة لتغيير كلام الله ، وهذا دليل وسند الاجماع على تحريمها فتعين أن يكون المسلمون تابعين لما أنزل الله تعالى دون أن يكون ما أنزله تعالى تابعاً لغاتهم . ولا يعقل أن يؤثر المؤمن بالله و بكتابه ورسوله لغة قومه على لغة

كتاب الله ورسوله ، ولهذا كان قدماء العجم من المسلمين يزاحمون العرب بالمناكب في تلقي العربية من أعراب البادية وفي جميع علومها وفنونها وآدابها كعلوم الشريعة نفسها ، وذلك أن إيمانهم كان برهانيا وجدانيا ، وما أحدث التنافس بين لغة الدين الذي عليه مدار سعادة الدارين ولغة الآباء من العجم إلا بعض زنادقة الفرس الأولين وملاحدة الترك المتأخرين . وأما قدماء مسلمي الترك الذين أعرضوا عن العربية وفنونها فكانت آفتهم الجهل ، فالخوف من عودة السلطان والسيادة إلى العرب — وهذا هو الذي أعدهم لقبول دسائس الافرنج بالدعوة إلى عصبية الجنس واللغة التي قوضت سلطنتهم (امبراطوريتهم) العظمى بجهلهم

﴿ ثانيهما ﴾ ان مالا بد منه من التلاوة في الصلاة وهو الفاتحة و بعض الآيات أو السور القصيرة يمكن أن يفسر لكل مسلم يحفظه تفسيراً يتمكن به من فهم معناه والاعتبار به ، فهو لا يتوقف على ترجمته وتسميتها كلام الله كذبا على الله وخلافا لنص كتاب الله واجماع المسلمين — فضلا عن ترجمة جميع القرآن كذلك

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ مسألة تبليغ الدعوة إلى الإسلام وقد بينا بطلانها من قبل ، ونزيدها هنا بيانا فنقول :

لئن كان اطلاع بعض الأفراد من أعاجم الشرق والغرب على ترجمة القرآن سبباً لاسلامهم ، فعلته أنهم عرفوا منها أصول الإسلام ومقاصده كلها أو بعضها ، وذلك كاف لتفضيله على غيره من الأديان كلها ، ولم يكن سببه ترجمته كتأثير أصله المعجز للبشر ، في إقناع العقول ، وهداية القلوب ، الذي كان سبب اهتداء العرب ، وقلب طباعهم ، وجمع كلمتهم ، وارتفاع رايتهم ، وخضوع الأمم والشعوب لهم . ولو بلغت هذه الأصول والمقاصد للأعاجم بلغاتهم بأسلوب آخر بأن يذكر كل أصل في فصل خاص مع الشواهد عليه من القرآن والسنة ، ببيان معاني نصوصهما بالتفسير ، و إقامة الأدلة عليه من النقل والعقل — لكان يكون ذلك أقرب إلى الاقناع ، وأشد تأثيراً في هداية المستعد للاسلام . فان هذه هي الطريقة المثلى للدعوة ، وهي التي جرى عليها مسلمو خير القرون ، وشهد لهم بذلك أصدق الشهود ، وأبعدها عن الجرح والطعن — وهي

سيرتهم الفضلى فى فتوحهم ، وعدلهم المطلق فى أحكامهم ، وصلاحهم وإصلاحهم فى أعمالهم ، وبذلك انتشر الاسلام فى الشرق والغرب ، وساد أهله الأمم والشعوب بسرعة لم يعرف لها نظير فى التاريخ

فإسلام الأمة العربية كان بتأثير هداية القرآن وهدى النبي ﷺ وجهاده به كما قال تعالى (إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم) (نهدى به من نشاء من عبادنا) ويهدى به كثيراً) (يهدى به من اتبع رضوانه سبل السلام) وقال لنبيه (وجاهدهم به جهاداً كبيراً) وقد كان كل ما كان من اضطهاد رؤساء قومه المعاندين له ﷺ لأجل صده عن تبليغ القرآن للعرب ، لجزمهم بما يكون من جذبهم به الى اتباعه كما قال لهم عمه أبو لهب فى أول العهد بتبليغهم الدعوة : خذوا على يديه ، قبل أن تجتمع العرب عليه . ولم يكن ﷺ يطلب منهم ثم من كل من كان يعرض نفسه عليهم فى الموسم فى الموسم إلا حمايته ليبلغ دعوة ربه . ولما أسلم من أسلم من الانصار فى موسم الحج سراً . ونشروا الدعوة فى عاصمتهم يثرب ، وصار لهم قوة يحمونه بها من قريش . هاجر إليهم فما زالت قريش تقاتله إلى أن رضى منهم بعد استكمال قوته أن يصالحهم فى الحديبية بالشروط التى يرضونها مع كراهة أصحابه كلهم لها فى مقابلة الشرط الوحيد الذى كان هو أهم المهمات عنده عليه صلوات الله وسلامه . وهو حرية الاختلاط والاجتماع بينه و بين سائر العرب ، لعلمه بأن سماعهم للقرآن ولا سيما منه كاف لإسلام السواد الأعظم منهم ، وكذلك كان

وكذلك ما فعل خلفاؤه وأصحابه الهادون المهديون من العجائب فى نشر الإسلام وفتح الاقطار ، وثل عروش أعظم دول الأرض قوة وعظمة ونظاما وتشريعا وحضارة ، وتبديل ممالكهم وشعوبها بذلك كله ما هو خير منه — ما فعلوا ذلك كله إلا بتأثير القرآن

وأما انتشار الاسلام فى الأعاجم فقد كان بتبليغ الصحابة ثم من تبعهم فى هديهم من العرب فالعجم للدعوة ، وكان برهانهم عليها من أحوالهم الصالحة وسيرتهم الحسنى أقوى تأثيرا فى تلك الشعوب من أقوالهم التى كانت تنقل إليها بالترجمة . ولم ينتشر الاسلام فى شعب منها بترجمة القرآن بلغته ، وقراءتهم لترجمته ، وإنما

كانت درجة الهدى والعلم والعمل ترتفع فيهم بقدر تدبرهم له بعد تعلم لغته ، فكان من متقنى لغة القرآن من الموالى كبار الأئمة المجتهدين من أهل الحديث وأهل الرأى ، وجهابذة علوم اللغة وفنونها ، وأفراد العباد ، ونوابغ الأدباء ، وفحولة الشعراء .

وقد كان إيمانهم الصحيح بتلك الدعوة المثلى هو الذى حملهم على طلب لغة الدين (العربية) من غير إلزام حاكم ، ولا نظام تعليم إجبارى تؤسس له المدارس

وقد ترجم القرآن فى هذه القرون الأخيرة بأشهر لغات الشعوب الكبيرة من غربية وشرقية ، فكانت ترجمته مثاراً للشبهات وسببا للمطاعن ، أكثر مما كانت سببا للاهتداء إلى الاسلام

(فان قيل) إن مثار الشبهات لم يكن من الترجمة بل من الخطأ فيها ، وذلك يتلافى بالترجمة الصحيحة التى ندعوا اليها ؛ و إن سبب الطعن لم يكن إلا سوء قصد من أعداء الاسلام من دعاة النصرانية أو الملاحدة ، وهؤلاء يطعنون فى القرآن العربى المنزل أيضا

(قلت) إنى على علمى بهذا أقول إن الترجمة أكبر عون على الأمرين ، فان الذى يطعن فى القرآن المنزل إما أن يكون ضعيفا فى اللغة العربية أو حاذقا لها راسخا فيها فالأول شبيه بمن يحاول فهم القرآن من الترجمة أكثر ما يؤتى من جهله باللغة ، وأما الثانى فهو يتكلف الطعن تكلفا يكابر به وجدانه ؛ و يغالب ذوقه و بيانه ، فيجىء طعنه ضعيفاً سخيفاً ، و يكون الرد عليه سهل المسالك واضح المنهج ، وقلما يكون الدفاع عن الترجمة كذلك و إن كانت صحيحة ، ولن تكون صحيحة إلا فى بعض الجمل أو الآيات القصيرة ، دون السور والآيات الطويلة . بل بعض المفردات تتعذر ترجمتها بمفردات من اللغات الأخرى تؤدى المراد منها وانه ليوجد فى كل لغة من هذه المفردات التى لا يوجد لها مرادف فى لغة أخرى . وفى كلام بعض العارفين باللغة العربية وغيرها من اللغات المشهورة ما يدل على أن العربية أغناهن بهذه المفردات ، دع ما لها من الخصائص فى فنون المجاز والكنايات .

تعذر ترجمة القرآن

قد تكرر في كلامنا الجزم بتعذر ترجمة القرآن ، والمسلم الصحيح الإسلام لا يحتاج إلى دليل على هذا لأنه يؤمن بأن القرآن معجز للبشر بأسلوبه ونظمه العربي المنزل ، كما أنه معجز بهدايته و إصلاحه للبشر ، وقد تحدى النبي ﷺ العرب بهذه الاعجاز وتحدى المسلمون به من بعدهم فثبت عجز الجميع عن الاتيان بمثله ، وصدق قوله عز وجل (١٧ : ٨٩ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) والترجمة لا تكون صحيحة إلا إذا كانت مثل الأصل ، فالآية نص قطعي على عجز الانس والجن عن الاتيان بمثله ولو كان بعضهم عوناً ومساعداً لبعض ، فكيف يمكن أن يأتي بمثله فرد أو جماعة ؟

و إن الذين يريدون ترجمته من الترك لصرف قومهم بها عن الكتاب المنزل من عند الله ليسوا بمؤمنين به ، فتقوم عليهم هذه الحجة ، و إن كثيراً من المسلمين المقلدين الذين يجهلون كثيراً من أصول الاسلام وفروعه لينخدعون بشبهات القائلين بترجمة الكلام الالهي باللغات المختلفة ، ولا يدرون أنه غير ممكن ولا أنه غير جائز ، و إذ قد بينا للفريقين عدم جوازه وما يترتب عليها من المفاسد بالادلة المقنعة وجب أن نبين لها الدلائل على عدم إمكانها من جهة اللغة ، ولا نقتصر على بيانها من جهة الشرع فقط

وقد علم أننا نعني بالترجمة حقيقة معناها والمراد منها الذي هو محل النزاع وهو التعبير عن الآيات العربية بما يؤدي معانيها وتأثيرها من لغة أخرى

و إن توفية هذا الموضوع حقه يقتضي تأليف كتاب مستقل ، ولكننا نكتفي بقليل من الشواهد تغني عن الكثير ، ونبدأ بالمفردات ونثني بالجمل ثم نعززها بكلمة في الأساليب

أما المفردات فاما حقيقة و إما مجاز و إما كناية وكل منها إما لغوي سبق به استعمال العرب ، و إما شرعي أوما انفرد به التنزيل ، ومنها المشترك الذي وضع لعدة معان في اللغة تعرف المراد منها بالقرائن . ومن علماء اللغة والأصول من أثبت

أن اللفظ قد يستعمل فى حقيقته ومجازه والمشترك فى معنييه أو معانيه إذا لم يمنع من ذلك مانع ، وقد جرى على هـذا الجمع شيخ المفسرين الإمام محمد بن جرير الطبرى فى تفسيره وتبعناه فيه . ثم إن هذه المفردات تنقسم إلى أسماء وأفعال وحروف معان ، وكل منها أقسام لكل منها مواقع فى الاستعمال

ومن المعلوم بالقطع لدى العارفين باللغات المتعددة أنه لا يمكن أن تتفق لغتان من لغات العالم فى جميع مفرداتها ، ولا فى طرق دلالتها ، و إذا فرض اتفاق لغتين فى حقيقة لفظ واحد ومجازه وكنايته بحيث يترجم أحدهما بالآخر مهما يكن المراد منه للمتكلم فلن يمكن مثل هـذا فى الأوضاع الجديدة الشرعية والعرفية ، كالألفاظ الموضوعة فى القرآن لصفات الله تعالى وغير ذلك من عالم الغيب أو لبعض العبادات . ولذلك ذهب بعض علماء اللغات وعلماء الاجتماع إلى استحالة قيام لغة مقام أخرى فى آدابها ومعارفها ومعانيها العقلية والشعرية

مثال ذلك : الأسماء الموضوعة ليوم القيامة وهى كثيرة وكل لفظ منها له معنى تدل عليه مادته العربية ، وهذا المعنى مراد لتحققه فى ذلك اليوم، كالواقعة والقارعة والطامة والصاخة والحاقة والغاشية الخ وقد أقمت الحجة على طبيب تركى فى القسطنطينية بهذه الألفاظ ، إذ زعم أنه يترجم القرآن المجيد — وهو لا يحسن التعبير عن مراده باللغة العربية كما يجب — قلت له : لكم أن تفسروه بالتركية كما فعل بعض علمائكم من قبل . وأما الترجمة فهى مما يتعذر على أهل اللغات التى هى أغنى من لغتكم وأوسع وإن أتقنوا العربية . . . ثم سألته : كيف تترجم هذه المفردات المفردة الموضوعة ليوم القيامة ؟ قال إنه يترجمها بيوم القيامة. قلت اذاً تفوت المعانى الاشتقاقية المقصودة بالذات من هذه الأسماء وهى بيان صفات ذلك اليوم مبدأ وغاية وما يقع فيه ، وما فيها من الوعظ والنذر المؤثرة فى الخوف والرجاء ، والرادعة عن المعاصى . وإذا ترجمت بمعناها الاشتقاقى لم يفهم منها أن المراد بها صفة يوم القيامة ، فان القارعة اسم فاعل يوصف به فى الحقيقة امرأة تقرع أحدا بالمقرعة ، وفى المجاز داهية تقرع القلوب بأهوالها ، والقرع فى أهل اللغة ضرب شىء على شىء — كما قال الراغب — وأخص منها (الصاخة) وهى الضربة ذات الصوت

الشديد يصخّ المسامع أى يقرعها حتى يصمها أو يكاد ، أو الذى يضطرها إلى الاصاخة والاصغاء

و إذا أنت فسرت الكلمة بيوم القيامة ، ووصفته بالقارعة فى سورتها ، و بالصاخة فى سورة (عبس وتولى) تكون قد انفلتّ من مأزق الترجمة إلى سعة التفسير ، وحينئذ قد تكون عرضة لغلط فى التفسير يضيع به شىء من مراد الله تعالى من هذه الألفاظ . و إذا كان قد وقع فى هذا بعض المفسرين بالعربية ، فالمترجم بلغة غير العربية أولى بالغلط ، فان بعض المفسرين قال : إن المراد بالقارعة الداهية التى تقرع القلوب . وهذا التفسير مردود بدلالة القرآن نفسه ، فان الله تعالى يقول فى شرح هذا القرع (٥٦ : ١ - ٢ إذا وَقعتِ الواقِعة * ليس لوقعتها كاذبة * خافضةٌ رافعة * إذا رُجّتِ الأرضُ رجا * و بُسّتِ الجبالُ بَسّاً * فكانت هباء منبثاً) فهذا عين المراد من قوله تعالى (القارعة ما القارعة ؟ وما أدراك ماالقارعة ؟ يوم يكون الناس كالفراش المبثوث * وتكون الجبال كالعهن المنفوش) .

و يوضح هذا من نظريات الهيئة الفلكية ماذهب إليه بعض الفلكيين من أن خراب هذا العالم لايتصوّر إلا بدنوّ بعض النجوم ذوات الأذناب من الأرض وصدمه أوقرعه لها قرعة شديدة على نسبة قوة الجذب ، تبس بهالجبال أى تتفتت حتى تكون هباء منبثا فى الفضاء ، وحينئذ يبطل نظام الجاذبية العامة ، فتتناثر الكواكب وتتصادم كما قال تعالى فى وصف ذلك اليوم (و إذا الكواكب انتثرت) فانطباق الآيات المختلفة الواردة فى وصف يوم القيامة من السور المتفرقة على هذه النظرية الفلكية التى لم تكن فى عصر التنزيل معروفة للعرب ولا لغيرهم من علماء الفلك على الطريق القديم ، قد تعد فى هذا العصر من معجزات القرآن وعجائبه ، وفاقا لما ورد فى وصفه من الأثر (ولا تنتهى عجائبه) ولكنه لايظهر من ترجمة القرآن الحرفية ، فيكون قصورها وعدم موافقتها للأصل من طرق متعددة

فلما سمع منى ذلك الطبيب التركى المغرور هذا الشرح بهت ولم يحر جوابا — على أننا رأينا فى الصحف أن الذين شرعوا يترجمون القرآن فى هذه الأيام قد فسروا (يوم الدين) فى الفاتحة بيوم القيامة ، والدين الجزاء على الأعمال ،

وذكره مقصود بالذات ، وله من التأثير ماليس ليوم القيامة ، فانه يذكر التالى للفاتحة فى الصلاة وغيرها بأن الله سيحاسبه على أعماله ويجزيه بها « إن خيراً فخير ، و إن شراً فشر »

وأذكر من مفردات الأفعال دلالة صيغها من نحو التكلف والتكثير والمشاركة والمطاوعة الخ ومن مفردات حروف المعانى والأدوات الفروق فى العطف ونكت وضع بعضها فى موضع الآخر كقوله فى سورة الأنعام (٦ : ١١ قل سيروا فى الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وقوله فى سورة العنكبوت (٢٩ : ٢٠ قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق) فعطف النظر فى الأول بثم المفيدة للتراخى ، وفى الثانى بالفاء المفيدة للتعقيب . فهل يوجد فى سائر اللغات مثل هذا العطف الذى تقتضيه المعانى ، كما بيناه فى تفسير الآية الأولى مع مقارنات أخرى (ص ٣٢١ ج ٧ تفسير) وله نظائر أخرى فى تفسيرنا

وأذكر من معانى الأدوات ماحققه الامام عبد القاهر الجرجانى من الفرق بين الحصر بإنما والحصر بحرفى النفى والاثبات كقولك : ماهو إلا كذا . وهو أن موضوع «إنما» على أن تجيء لخبر لايجهله المخاطب ولا يدفع صحته ، أو لما نزل هذه المنزلة ، وأن الخبر بالنفى والاثبات يكون للأمر ينكره المخاطب و يشك فيه وقد وقد ذكرنا هذه القاعدة بالأمثلة فى تفسير قوله تعالى من سورة الأنعام (٦ : ١٤٥ قل لاأجد فيما أوحى إلىّ محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقاً أهلّ لغير الله به) وبينا سبب حصر هذا المعنى بإنما فى سورتى النحل والبقرة وأن الجمع بينهما هو أن آية الأنعام هى أول مانزل فى هذا الحصر ، فكان لما ينكره المشركون و يجهله المسلمون ، وأن آيتى النحل والبقرة نزلتا بعد ذلك فكانت فى معنى صار معروفا . فهل يوجد مثل هذا الفرق فى الأدوات فى اللغة التركية وغيرها ؟ وهل يفهم المترجمون هذه الدقائق فى الكتاب الالهى فيراعونها فى ترجمتهم ، إن كانت لغتهم تساعدهم على ذلك ؟

ومن هذا الباب : الفرق بين إن و إذا الشرطيتين ذكرنى به قولى الآن « إن

كانت لغتهم تساعدهم على ذلك » وهو أن الأصل فى شرط «إن» أن يكون مما يجهله المخاطب أو ينكره أو يشك فيه أو ما ينزل هذه المنزلة ، وأن شرط « إذا » بخلافه كما هو مقرر فى علمى المعانى والنحو بأمثلته .

وأما الجمل فأكتفى منها بإيراد شاهد واحد، وهى الجملة المقيدة بالحال والفرق فيها بين الحال المفردة وجملة الحال ويترتب على ذلك أحكام شرعية كما بيناه فى تفسير قوله تعالى من سورة النساء (يأيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا ـ ٤ : ٤٣) فقوله تعالى (وأنتم سكارى) جملة حالية مقيدة للنهى وقوله (جنباً) حال مفردة مقيدة له أيضاً، ولكن الأولى تفيد النهى عن السكر قبل الصلاة لئلا يأتى وقت الصلاة فى حال السكر فيضطر السكران إلى ترك الصلاة أو إلى أدائها وهو سكران وهو المنهى عنه فى الآية . وأما الثانية فلا تدل على ترك أسباب الجنابة قبل وقت الصلاة ولا فى وقتها إلا أن يعلم انه لايتمكن من فعل الطهارة وأداء الصلاة قبل ذهاب الوقت . ومثاله ما قاله الفقهاء فى النذر وهو ان من قال : لله علىّ أن أعتكف صائماً وجب عليه أن يصوم لأجل الاعتكاف ولا يجزئه أن يعتكف فى رمضان ، ومن قال : لله علىّ أن أعتكف وأنا صائم لايلزمه صوم لأجل الاعتكاف بل يجزئه أن يعتكف فى رمضان . ويراجع وجه كل منهما فى تفسير الآية (ص ١١٥ ج ٥ تفسير) فهل يفهم مترجم القرآن بالتركية مثل هذه الدقائق ؟ وهل تساعده لغته على مراعاتها إن كان يفهمها ؟ أم يحتاج إلى شرح وتفسير لبيانها فيكون مفسراً لامترجما ؟ ؟ .

هذا شاهد من شواهد دقة التعبير فى الأحكام الشرعية العملية . وأما دقة التعبير ، وبلاغته فى الوصف المفيد للموعظة والتأثير ، فمن عجائب شواهده وصف الظالمين يوم القيامة فى قوله تعالى من سورة إبراهيم (٤٢ و ٤٣ إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار*مهطعين مقنعى رءوسهم لايرتد إليهم طرفهم*وأفئدتهم هواء)

شخوص الأبصار عبارة عن ارتفاعها وكون أجفانها مفتوحة ساكنة لاتطرف (ومهطعين) من أهطع البعير إذا صوّب عنقه ومد بصره ، وقيل الاهطاع أن تقبل ببصرك على المرئى تديم النظر إليه لاتلتفت إلى غيره، ويأتى بمعنى الاسراع . و(مقنعى

رءوسهم) من أقنع البعير رأسه إلى الحوض ليشرب إذا رفعه، وقيل إنه يكون رفعاً وخفضاً فهو من أسماء الاضداد، وقوله (لا يرتد إليهم طرفهم) معناه ان لهم فى شخوص الأبصار وإهطاعها مع امتداد الأعناق وتصويبها إلى ما تنظر اليه شغلا شاغلا لها أن ترجع اليهم فتكون طوع إرادتهم يوجهونها حيث شاؤا، بل هم فى هول وكرب لا مشيئة ولا سلطان لهم معهما على أبصارهم ، بل عيونهم ممدودة مفتوحة لا تطوف ولا تتحرك ولا تتوجه إلى شىء آخر بتصويب ولا تصعيد . ثم بين علة هذا وسببه فى النفس فقال (وأفئدتهم هواء) أى خلاء خاوية من العقل فاقدة للقوة والإرادة .

لعمر الحق إذا تصور من يفهم هذا الوصف حق الفهم قوما هذه حالهم فى ذلك اليوم حتى كأنه يراهم ليأخذن الرعب بمخنقه ، وليستحوذن الذعر على شعوره وإدراكه ، ولا سيما إذا كان من العرب الخلص أو الاعراب الأقحاح .

وأذكر من الكنايات مثل الرفث وإفضاء الزوج إلى الزوج وقوله تعالى (فلما تغشاها حملت حملا خفيفاً) وقوله تعالى (أو لامستم النساء) وقوله (نساؤكم حرث لكم) وقوله (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) فاذا فرضنا أن فى اللغة التركية وغيرها لفظاً بمعنى التغشى الدال على الستر ولفظاً بمعنى الحرث وهو الزرع - لأن معانيها كالمسّ والملامسة مشتركة بين الشعوب - فهل تستعمل هذه الالفاظ وما فى معناها فى لغاتهم كناية عن الوظيفة الزوجية السرية كما تستعمل فى العربية ؟

وأما أسلوب القرآن فالكلام فيه هو البحر الخضم ، والقاموس المحيط الأعظم فانه أظهر وجوه الإعجاز اللفظية ، وذلك أنه يمزج فنون الكلام ، وينظم مقاصد الهداية والإرشاد ، على اختلاف أنواعها ، وتباين موضوعاتها ، مزجا متلائما ، ونظما متناسباً متناسقا ، موافقا للذوق السليم ، مطابقا لنكت البلاغة . فالعقائد الالهية ، والدلائل العلمية والعقلية ، والأخبار الغيبية ، والسنن الكونية والاجتماعية ، والمواعظ الأخلاقية والأدبية ، وأحكام العبادات والمعاملات القضائية والسياسية ، وقصص الأنبياء ، ووصف الأرض والسماء ، وما فيهما من جمادات وأحياء ، وما بينهما من هواء وهباء ، تراه كله فى السورة الواحدة ، وترى الكثير منه فى آية واحدة ، بعبارة بديعة مؤثرة ، ينتقل فيها العقل من فائدة إلى فائدة ، ويتقلب

فيها القلب من موعظة إلى موعظة ، مع منتهى الأحكام والمناسبة ، بحيث لا تمل تلاوته ، ولا تفتأ تتجدد هدايته، حتى إن بعض الأدباء وأهل الذوق فى اللغة العربية من غير المسلمين يترددون فى ليالى رمضان على بيوت معارفهم من المسلمين، ليسمعوا القرآن ، ويمتعوا قلوبهم وأذواقهم بسماع ترتيله ، بذلك النظم الذى ليس بشعر ولا سجع ، ولا كلام مرسل ، بل هو نظم خاص ، قابل للأداء بالنغمات المختلفة المؤثرة على تفاوت آياته وفواصله فى الطول والقصر ، فالآية قد تكون كلمة مفردة أو كلمتين وجملة أو جملتين ، أو جملا قليلة أو كثيرة ، وكلها مخالفة لسائر أساليب الكلام العربى المنثور والمنظوم ، ولكل نوع منها تأثير غريب فى ترتيلها وتجويدها ، بالأصوات الملائمة لمعانيها

صليت الفجر مرة فى أهل بيتى بسورة القمر ، وتلوتها بصوت خاشع صادع مناسب لزواجرها ونذرها ، فقالت لى الوالدة : إن هذه النذر تقصم الظهر ، وصارت تسميها سورة النذر . وقالت مثل هذا القول مرة أخرى فى سورة (ق) فهل يتصور مثل هذا التأثير للترجمة التركية أو غيرها من لغات الأعاجم فى أنفس أهلها كما يؤثر فى أنفسهم مادون القرآن من كلام بلغاتهم ؟ كلا

نموذج من ترجمة تركية

إننى بعد كتابة ماذكر تذكرت أن عند بعض معارفى ترجمة تركية للقرآن فاستعرتها منه ، فإذا هى ترجمة جميل بن سعيد ـ وسيأتى ذكرها ـ وإذا فيها من النقص والحذف والخطأ فوق ما كنت أظن ، ويظن أنه أخذها من الترجمة الفرنسية لأنه هو لا يعرف العربية ، وهذه جرأة قبيحة لا تصدر عن رجل يؤمن بالله وكتابه ورسوله ، وتدل على سوء نية هؤلاء الناس فى الترجمة وكون غرضهم منها العبث بدين الإسلام وتنفير الترك منه ، وفتح أبواب الطعن لهم فيه . وقد راجعنا فيها ماذكرنا من أسماء يوم القيامة فوجدناه يذكر ألفاظها العربية ويفسرها بيوم القيامة . وأما كنايات الوقاع فحذف منها قوله تعالى (فلما تغشاها) واكتفى بكلمة بما يدل على الحمل .

وترجم الملامسة بمامعناه وإذا وجدتم بالمناسبات الجنسية مع النساء فتنظفوا

وفيه ما فيه . وأما الحرث فترجمه بكلمة « تارلا » وهى الأرض المعدة لزرع الحبوب دون المشجرة، ومن المعلوم أن الكناية تجامع الحقيقة، فاحلال الرفث إلى النساء فى ليالى رمضان يدل بمفهومه على حظر الرفث بالقول على الصائم وهو المعنى الحقيقى للكلمة كما يدل على تحريم الفعل المكنى عنه . والترجمة التركية لا تفيد الدلالتين.

وترجم قوله تعالى (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى)الخ بما معناه: لا تصلوا فى حال سكركم بل انتظروا أن تجيئوا إلى حال يمكنكم أن تفهموا فيها ما تقولون ـ ولا تعبدوا فى حال كونكم جنبا بل انتظروا الغسل . وهذه ترجمة تفسيرية باطلة من وجوه كما يرى القارىء وليس فيها تفريق بين الحالين ولا بين الحكمين .

وأما قوله تعالى فى الظالمين (إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار مهطعين مقنعى رءوسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء) فقد ترجمه بما معناه الحرفى : يمهلهم الله إلى يوم يعطفون فيه أنظارهم إلى السماء بصورة كاملة ، وستبقى قلوبهم فارغة وأنظارهم ثابتة ، وهم يسرعون بعجلة رفعت رءوسهم اه فزاد على الأصل توجيه النظر إلى السماء وقوله بصورة كاملة أراد به تفسير شخوص البصر وهو لا يؤدى معناه ولا يصور ذلك الوصف البليغ المؤثر للأبصار الشاخصة ، والرءوس المقنعة ، والأعناق المهطعة ، بل لم يذكر الرءوس والأعناق ألبتة . وإذا كان بهذه الدركة من العجز مع استعانته بالألفاظ العربية فكيف تكون ترجمتهم لكتاب الله تعالى إذا حاولوا أن تكون تركية خالصة خالية من الألفاظ العربية كما يطلب غلاة غواتهم ؟

هذا وان فى هذه الترجمة من الغلط وتحريف المعانى والزيادة والنقصان ما لا يعقل له المطلع عليه سبباً إلا تعمد الاضلال، لأن الجهل وحده لا يهبط بهذا المترجم إلى هذا الدرك الأسفل مع ادعائه الوقوف عند حدود التعبير عن مدلول اللفظ العربى بلفظ تركى ، كوظيفة مترجمى المحاكم القضائية .

فمن التحريف المخل الدال على سوء النية ترجمة قوله تعالى (وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة) (سورة يونس آية ٨٧) اتفق مفسرو السلف والخلف على أن معنى اتخاذ بيوتهم قبلة أن يصلوا فيها

فكأنه قال اجعلوها مساجد ، وهو الصحيح – أو أن يوجهوها إلى القبلة – قيل هي الكعبة ، وقيل بيت المقدس إلا ماذكره بعضهم من احتمال جعلها متقابلة متقاربة ولكن المترجم التركى ترجمها بقوله

« قومكز ايجون مصرده خانه لر إنشا ايديكز . و بوتلرينى قبلة طرفنه توجيه ايديكز » أى أنشئوا فى مصر بيوتا لقومكم ووجهوا أصنامها لجهة القبلة (؟؟) فما قول العالم الاسلامى فى ترجمة للقرآن تعلم الترك ان الله تعالى أجاز لبنى اسرائيل اتخاذ الاصنام . والعياذ بالله تعالى .

وليس هذا هو الغلط الوحيد فى ترجمة هذه الآية الكريمة بل هو الأفحش وفيها أيضاً انه ترجم تبوّأ البيوت بانشاء البيوت وهو غلط وانما معناه سكناها

ومن الحذف والاسقاط انه أسقط من ترجمة سورة البقرة قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء (١ : ٢٨) وأسقط ذكر المن والسلوى من الآية ٥٤ منها – وأسقط وصف القرآن بالقيم من أول سورة الكهف والأمر بالسجود والاقتراب من آخر سورة العلق ... وغير ذلك مما يشق إحصاؤه

نعم قد بلغنا ان رئيس الأمور الدينية فى الجمهورية التركية قد أعلن ان هذه الترجمة مملوءة بالأغلاط فلا يجوز الاعتماد عليها . ولكن هذه الحكومة لم تجمع نسخها وتمنع استعمالها وطبعها فهى منتشرة،و بلغنا انها ألفت لجنة لترجمة القرآن أى مسلم يعتمد عليها وعلى لجنتها فى عمل يعده المسلمون العارفون بالاسلام جناية عليه وهدماً له ؟

صفة ترجمات القرآن التركية

وقد نشرت جريدة الأخبار المصرية رسالة لمراسلها من الاستانة[1] فى هذا الموضوع جاء فيها بعد الموافقة على ترجمة الترك للقرآن وتحبيذها ما نصه :

« كان أول مترجم للقرآن الكريم زكى افندى مغامز ، وهو مسيحى سورى وقد اطلعنا على ترجمته صدفة قبل طبعها ، فأبدينا رأينا فى الحال ،وكنا السبب فى عدم طبعها ، ثم قام على أثر ذلك الشيخ محسن فانى (هو حسين كاظم بك)

(١) هو عمر رضا افندى المصرى من محررى الجرائد التركية

أحد أعلام تركيا فى الأدب والفضل ، وتصدى لترجمة القرآن الكريم مع جماعة من زملائه ، وقد رأيناه لا يؤدى المعانى حقها ، لا يؤديها فى أحسن صورة يمكن أن تؤدى بها فى اللغة التركية ، ولذلك فاننا [1] انتقدناه مرارا .

ثم قام بعدها جميل سعيد بك حفيد كمال باشا ناظر المعارف الأسبق ، فترجم القرآن .لقد كان المنتظر أن تكون الترجمة الثانية أحسن وأكمل من الأولى إنما لم يتحقق ذلك الأمل ، ولذلك فاننا [2] قد انتقدنا جميل بك أمر انتقاد، ولم نترك له أى منفذ للتخلص ، وقد أراد حضرته أن يجيبنا على انتقاداتنا بتخفيف أهمية أخطائه فلم يفلح فى ذلك ، بل كان جوابه أعدل شاهد على أنه غير كفء للعمل الذى أراد أن يقوم به . والأدهى من ذلك أننا عند انتقادنا له ظننا أنه ترجم القرآن من لغة من لغات أوربا ، لا من أصله العربى ، واستدللنا على ذلك ببعض الدلائل ، فلم يستطع أن يجيبنا على ذلك ببنت شفة ، ولذلك فإننا [3] فى مقالتنا الثانية شددنا عليه الحملة لآخر درجة ، وقلنا له : إنه فضح الشعب التركى باقتراف هذه الجريرة المدهشة ، لأن الشعب التركى شعب مسلم منذ عشرات القرون ، شعب يخدم المدنية الاسلامية ، ويتولى زعامة الأمم الاسلامية منذ قرون ، شعب يفهم القرآن الكريم من أصله العربى منذ قرون شعب أنجب المئات من العلماء الذين فسروا القرآن ، وتبحروا فى جميع العلوم المستفادة منه . فعار أن يقرأ ترجمة القرآن فى هذا القرن من لغة مبشر متعصب !

وقد أخرجنا لذلك المترجم كثيراً من أخطائه التى لم يستطع أن يرد عليها ، وعدا هذا فان رياسة الأمور الدينية فى أنقرة لم تتأخر مطلقاً فى القيام بواجبها ، بل إنها عند انتشار كل ترجمة من هذه التراجم حذرت الناس منها ونبهتهم إلى ما فيها من التحريفات. و بذلك قضت على تلك الكتب بما تستحقها اهـ . المراد منه .

---

(١) هذا التعبير أى تأخير الفاء وجعل ما قبلها متعلقا بما بعدها مما فشا فى الجرائد وهو خطأ صوابه هنا: فلذلك انتقدناه الخ (٢و٣) تراجع الحاشية السابقة.

وجاء فى جريدة الأهرام فى ٢٩ رمضان سنة ١٣٤٢ مانصه :

ترجمة القرآن بالتركية

أقدم فريق من الترك أخيراً على تنفيذ الفكرة التى طالما تمنوا تنفيذها ، وهى أن يترجموا القرآن بالتركية ، و يستغنوا به عن النظم العربى المبين ، فشرع مصطفى افندى الميناتبى وزير الحقانية السابق ، والشيخ محسن فانى ، ومصطفى بك ، وسيف الدين بك فى نشر الترجمة التركيــة بأقلامهم ، وقد انشأت مجلة (سبيل الرشاد) التركية مقالة علمية جليلة فى انتقاد هذه الترجمة، و بيان مواطن الخلل فيها ، وقدمت لذلك نموذجا من الغلطات الموجودة فى ترجمة (سورة الفاتحة) فقط ، فبلغت ست غلطات لا يجوز التسامح فى واحدة منها . فمن ذلك خطؤهم فى وضع لفظ يدل على المعنى المندمج فى حرف (أل) من (الحمد) وحشوهم لفظا زائداً فى ترجمة (الرحمن الرحيم) وتقول المجلة التركية إنهم قطعوا بذلك نظم الـكلمات القدسية ، بل سحقوا ما فيها من الدرر ، وترجموا وغيروا لفظ (يوم الدين) بلفظ (يوم القيامة) وقد أبانت المجلة التركية الفروق العظيمة بين اللفظين وزادوا فى الفاتحة نداء « يا ألله » مرتين بلا لزوم . و بذلك حوّلوا بلاغة القرآن وإيجازه إلى شـكل غير لطيف ، وترجموا كلة (إهدنا) بلفظ « أرنا » قالت المجلة : و بذلك نحوا نحو مذهب المعتزلة ، ولا ندرى أقصدوا ذلك أم هى رمية من غير رام ؟ وحرفوا نظم (صراط الذين أنعمت عليهم) فجعلوا « الصراط » فى الترجمة مفعول الانعام ، وهو مفعول الهداية ، فجاءت ترجمتهم هـكذا :

« الصراط الذى أنعمته على غير المغضوب عليهم ولا الضالين »

قالت مجلة (سبيل الرشاد) : والحق أن جرأة أناس هذا مبلغ علمهم بلغة القرآن ، على أن يترجموا القرآن لما يدعو إلى الأسف، و إنه لاثم عظيم ، قالت: ورجاؤنا إليهم أن يستغفروا الله مما ارتكبوا من الاثم العظيم ، وأن يتو بوا إليه ، و يتحوّلوا عن هذا العمل السقيم الذى حاولوه اهـ

وتقول : بلغنا أنهم لم يتو بوا وانهم مأمورون بذلك من حكومة انقره ، وان ترجمتهم ستكون الرسمية والله أعلم

قد علم ممـا تقدم أن كل ترجمة حاولها الترك قاصرة عن أداء معاني القرآن الظاهرة التى يفهمها كل قارىء يسهل التعبير عنها بكل لغة ، دع ماأشرنا إليه من المعانى الدقيقة ، والأوصاف الممتازة فى البلاغة ، وأسماء الله تعالى وصفاته وعالم الغيب ، والتعبير عنها بالمفردات والجمل والأساليب الخاصة باللغة العربية دون لغات العجم ولا سيما التركية الفقيرة ، وهذا يفتح أبوابا واسعة للشبهات والمطاعن فيه و يسد أبوابا واسعة لضروب من التفسير والتأويل الدافعة لها ، وضروب من المعارف هى من أعظم الآيات البينات له . وقد علمنا أن الترك حظروا تعليم اللغة العربية وفنونها والعلوم الشرعية فى بلادهم . فعلى هذا لايجد قارىء ترجمتهم التركية للقرآن فى الاجيال الآنية مرجعا لتفسير هذه الترجمة إذا هو استشكل أو طعن له أحد فى شىء منها

وأضرب لذلك من المثل قوله تعالى (والتين والزيتون) الذى سأل عنه مصطفى كمال باشا بعض علمائهم ، فأجابه بأن الجواب لايمكن بيانه فى أقل من نصف ساعة ، فهزأ به الباشا ، وأراد أن يجعله مثلا فى الجهل ، وهو أجدر بهذا الوصف فى هذا المقام لتوهمه أنه يكفى فى الجواب أن يذكر له مرادف التين بالتركية وهو « انجير » وذلك العالم يعذر إذا اعتقد أن هذا الرجل الكبير فى مقامه وفى معارفه العسكرية لا يعقل أن يسأل عن تفسير بعض المفردات العربية بمـا يقابلها فى التركية ، واعتقد أنه انما يريد بالسؤال معنى إقسام الله تعالى ببعض الشجر والبقاع والبلاد وحكمته ، كما إذا سأل هذا الفقيه من الباشا عما يسميه رجال الحرب «خط الرجعة» مثلا ، فانه لايمكن أن يريد بذلك تفسير كلمة خط وكلمة الرجعة لغة

ولعل ذلك العالم كان يعتقد أن الباشا لم يسأل هذا السؤال إلا وهو منـكر لورود القسم بالتين والزيتون كما يؤخذ من كلام له كثر نقله عنـه ، وهو احتقار التعاليم والنظم التى وضعت فى صدر الاسلام ، وزعمه أنها وضعت لقوم منحطين فى الحضارة والفنون ، فلا يليق اتباعها فى هذا العصر الذى ارتقت فيه الصناعات والفنون والمعارف المادية ، واستباح المترفون فيه الرذائل باسم المدنية ، فأراد أن يزيل من فكره هذه الشبهات الجهلية ، ويبين له معنى صيغة القسم عند العرب وهو تأكيد الكلام وحكمة ما فى القرآن من الإقسام بالمخلوقات ، كالتذكير بما فيهما من الآيات ، ومناسبة

كل قسم منه لما أقسم به عليه لتوكيده ، كالإقسام بالنجم على هداية النبي ﷺ ورشاده، لأن كلامنهما يهتدى به ، ثم الانتقال من ذلك إلى ماورد فى التفسير المأثور مناسبا لذلك ، ولا بأس ببيان ذلك وإن طال الاستطراد إزالة لشبهة مصطفى كمال باشا وأمثاله لئلا يكون تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة فنقول :

إن الجمع فى قوله تعالى (والتين والزيتون * وطورسينين * وهذا البلد الأمين) بين نوعين من الشجر وموقعين من بقاع الأرض لم يكن إلا لمناسبة جامعة بينهما كما هو المعهود فى التنزيل ، وفيما دونه من كلام البلغاء أيضا ، ولما كان من المعلوم قطعاً أن طور سينين (أى سيناء) مهبط الوحى على موسى ﷺ ومظهر نبوّته — وأن البلد الأمين (مكة) مهبط الوحى على محمد ﷺ ومظهر نبوّته — ترجح أن يكون المراد بالتين والزيتون الكناية عن مظهرين من مظاهر النبوة والدين ، كما يكنى بالإهرام أو أبى الهول عن حضارة الفراعنة ، وبشجر الأرز عن جبل لبنان مثلا .

وإذا رجعنا للتفسير المأثور عن السلف فى ذلك نرى فيه عن ترجمان القرآن وحبر الأمة ابن عباس (رض) قولين (أحدهما) مارواه عنه ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه فى تفاسيرهم وهو أن المراد بالتين مسجد نوح (عليه السلام) الذى بناه على الجودى — أى حيث استوت سفينته بعد الطوفان ، والزيتون بيت المقدس وطور سينين مسجد الطور والبلد الأمين مكة (ثانيهما) مارواه عنه الأخير من أن المراد بالتين والزيتون المسجد الحرام والمسجد الأقصى حيث أسرى بالنبي ﷺ الخ : ويقوى الأول تعدد رواته وموافقة التاريخ له كما بينه شيخنا الأستاذ الإمام من وجه آخر فى تفسير السورة من جزء عم فانه قال بعد حكاية أشهر أقوال المفسرين ما نصه:

« وقال قليل من المفسرين إن الاقسام هو بالنوعين لذاتهما التين والزيتون قالوا : لكثرة فوائدهما ، ولكن تبقى المناسبة بينهما وبين طور سينين والبلد الأمين وحكمة جمعها معهما فى نسق واحد غير مفهومة ، ولهذا رجح أنهما موضعان ، وقد يرجح أنهما النوعان من الشجر ، ولكن لا لفوائدهما كما ذكروا ، بل لما يذكر أن به من الحوادث العظيمة التى لها الآثار الباقية فى أحوال البشر . قال صاحب هذا القول

إن الله تعالى أراد أن يذكرنا بأربعة فصول من كتاب الانسان الطويل من أول نشأته إلى يوم بعثة النبي ﷺ : فالتين إشارة إلى عهد الانسان الأول فانه كان يستظل فى تلك الجنة التى كان فيها بورق التين ، وعند مابدت له ولزوجته سوآتهما طفقا يخصفان عليهما من ورق التين . والزيتون إشارة إلى عهد نوح عليه السلام وذريته ، وذلك لأنه بعد أن فسد البشر وأهلك الله من أهلك منه بالطوفان ونجى نوحا فى سفينته واستقرت السفينة نظر نوح إلى ماحوله فرأى المياه لاتزال تغطى وجه الأرض فأرسل بعض الطيور لعله يأتى اليه بخبر انكشاف الماء عن بعض الأرض فغاب ولم يأت بخبر ، فأرسل طيراً آخر فرجع اليه يحمل ورقة من شجر الزيتون فاستبشر وسر وعرف أن غضب الله قد سكن ، وقد أذن للأرض أن تعمر . ثم كان منه ومن أولاده تجديد القبائل البشرية العظيمة فى الأرض التى محى عمرانها بالطوفان ، فعبر عن ذلك الزمن بزمن الزيتون . والإقسام هنا بالزيتون للتذكير بتلك الحادثة ، وهى من أكبر مايذكر به من الحوادث . وطورسينين إشارة الى عهد الشريعة الموسوية وظهور نور التوحيد فى العالم بعد ماتدنست جوانب الأرض بالوثنية ، وقد استمر الأنبياء بعد موسى يدعون قومهم الى التمسك بتلك الشريعة إلى أن كان آخرهم عيسى ﷺ جاء مخلصاً لروحها مما عرض عليه من البدع ، ثم طال الأمد على قومه فأصابهم ما أصاب من قبلهم من الاختلاف فى الدين ، وحجب نوره بالبدع وإخفاء معناه بالتأويل وإحداث ماليس منه بسبيل ، فمن الله على البشر ببداية تاريخ ينسخ جميع تلك التواريخ ويفصل بين ماسبق من أطوار الانسانية و بين مايلحق ، وهو عهد ظهور النور المحمدى من مكة المكرمة ، واليه أشار بذكر البلد الأمين . وعلى هذا القول الذى فصلنا بيانه يتناسب القسم والمقسم عليه كما سترى » اه المراد منه

ومن هذا الشرح تعلم أن ذلك العالم التركى على علم لايشاركه مصطفى كمال باشا فى شىء منه ، وأنه مصيب فى تقدير زمن الجواب بنصف ساعة كما تعلم أن الترجمة التركية لن تكون إلا قاصرة عن احتمال مثل هذا التفسير ، وانها تمهيد للاضلال والتكفير .

سبحان الله ! أتشك فى كون مراد ملاحدة الترك بترجمة القرآن التوسل بها

إلى الطعن فيه والتشكيك فى كونه كلام الله عز وجل ، وإقامة الشبهات على بطلان دين الاسلام ، وترك المسلم منهم فى ظلمات لا يبصر فيها بصيصاً من النور يهتدى به إلى الدفاع عن دينه ؟ أنشك فى هذا بعد اقدامهم على إبطال التشريع الاسلامى من حكومتهم حتى فى الأحكام الشخصية من زواج وطلاق وإرث تفضيلا للتشريع الأوربى عليه على اختلافه، وابطال التعليم الاسلامى من بلادهم واضطهاد علماء الدين حتى فى ملابسهم، فقد أكرهوهم على لبس الزى الخاص بغير المسلمين كغيرهم، ولم يبالوا بمراعاة وجدان أحد ولا اعتقاده فى ان ذلك معصية لله تعالى بل هو آية الردة عن دينه . فعلوا هذا والسواد الأعظم من الشعب التركى يدين الله بالاسلام وجدانا وتسليما يحمله على الفضائل ويزعه عن الرذائل ، ولعلماء الدين احترام عنده ، ثم لم يستطع أحد منهم أن يدافع عن دين الشعب بكلمة مع كون مادة القانون الأساسى للجمهورية التركية الناطقة بأن دين الدولة هو الإسلام لما تنسخ كما نسخت أحكام الإسلام نفسها ، ذلك بأن من عارض الحكومة فى عمل من أعمالها هــذه يساق إلى محكمة خاصة تسمى محكمة الاستقلال مفوضة بأن تحكم بالقتل للدفاع عن هــذه الحكومة اللادينية من غــير استناد إلى شرع منزل ولا قانون مدون ، ويكون حكمها نهائيا لا استئناف له ولا مراجعة فيه، وقد قتل كثير من العلماء والأتقياء المعارضة فى وضع القلنسوة الافرنجية (البرنيطة) موضع العمامة واستبدالها بها ؟

هذا ما يجرى اليوم فماذا يكون فى الغد إذا لم يجد المسلم التركى بين يديه فى بلاده من كتب دينه إلا ترجمة للقرآن بالصفة التى عرفت أغلاطها وقصورها ؟ نعم إن هؤلاء الملاحدة أنفسهم سيفسرونها له بما يزيده بعداً عن الإسلام ويعده للكفر به وعداوته وعداوة أهله ، ان طال أمر استبدادهم فيه

لا تقل : وما يمنع بقية أهل الدين منهم أن يفسروها له بالتركية تفسيراً يصحح الاغلاط ويدفع الشبهات ؟ فان الذين منعوا ماعلمت يمنعون هذا أيضا وينشرون تفاسير ملاحدتهم المؤيدة لغرضهم وهم يستمدونها من خصوم الإسلام كدعاة النصرانية وشياطين السياسة الأوربية ، وملاحدة المادية دع مايمليه عليهم الجهل أو الـكفر أذكر مثالا واحداً من ذلك قوله تعالى (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين)

بلغنى من عالم عربى أقام فى الآستانة سنين كثيرة يخالط علماءها عن عالم تركى أعرفه وكنت أعده من أفضل علمائها الجامعين بين العلم والتدين ومعرفة حال العصر أنه يشتغل بترجمة القرآن ، وأنه يقول بقول الباطنية الأولين : فى هذه الآية وهو أن العبادة من صلاة وصيام لم تفرض إلا على من لم يصلوا فى العلم إلى درجة اليقين، ومن وصل إلى هذه الدرجة ترتفع عنه العبادة بنص هـذه الآية من القرآن . ويكفى هذا التأويل لابطال جميع عبادات الإسلام . فان اليقين أمر يمكن لكل أحـد أن يدعيه ، ويمكن اضلال جماهـير الناس بالوصول اليه ، وفى التحكم فيما يطلب اليقين فيه

ونقول فى إبطال هذه الضلالة (أولا) : إنها طعن صريح فى النبى الأعظم صلوات الله وسلامه عليه بأنه لم يكن على يقين فى دينه وعلمه بالله عز وجل ، فان الخطاب له ﷺ فى الآية ، وهو المعنى به أولا وبالذات وان كان الحكم عاما . وذلك بالتبع لما قبله من الامتنان عليه بايتائه السبع المثانى والقرآن العظيم ، وأمره بالتبليغ والصدع به وتهوين أمر المشركين عليه وإنبائه بكفايته تعالى أمر المستهزئين منهم بعد هذا قال (١٥ : ٩٤ ـ ٩٩ ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون * فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين * واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) وقد ورد فى التفسير المأثور أن المراد باليقين الموت ، وان المعنى : واعبد ربك مادمت حيا . ونقلوا شواهد له من الاستعمال . وفسروا به قوله تعالى حكاية عن أهل النار (٧٤ : ٤٦ و٤٧ وكنا نكذب بيوم الدين * حتى أتانا اليقين *)

(ثانيا) إن أصل اليقين شرط فى صحة الإيمان والايمان الصحيح شرط فى صحة العبادة ، فاليقين فى الإسلام مبدأ لاغاية ، والحنفية الذين تلقى هذا التركى الدين على مذهبهم يقولون : ان الإيمان لايقبل الزيادة ولا النقصان ، لأن التصديق إذا لم يكن يقينا لايكون إيمانا ، وليس فوق اليقين غاية تكون هى الزيادة . وفى هـذا البحث نظر ليس هذا محله

(ثالثا) ان اليقين الذى ينتهى اليه تصديق الانسان فى الدين أو غـيره لايصح التعبير عنه بالاتيان ونحوه كالمجىء لأنه يـكون فى نفسه وعقله ، وانما يعبر

به عما يرد على الإنسان من الخارج بذاته أو بأسبابه كالموت والعلم الخبرى ، أو المنتزع من المعلوم الخارجي ، دون نتيجة القياس العقلى . فقوله تعالى (حتى يأتيك اليقين) كقوله (ويأتيه الموت من كل مكان) وقوله (من قبل أن يأتى أحدكم الموت) وقوله (حتى إذا جاء أحدكم الموت) .

ونكتفي بهذا القدر من الاستطراد للدفاع عن القرآن فى تفسيره ، فهو أفضل مايدافع به عنه ، بل هو من مقاصد التفسير لامن الاستطراد الأجنبى عنه . وما ضعف اهتداء الناس بالقرآن الا بخلوّ تفسيره من تطبيق عقائده وأحكامه على أحوال الناس ودفع الشبهات التى تصدهم عنه .

---

(١٥٨) وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ

بين تعالى فى الاستطراد الخاص بنبوّة خاتم الرسل ﷺ كتابة رحمته للذين يتبعونه من قوم موسى وعيسى عليهما السلام ، وقال فى متبعيه (أولئك هم المفلحون)أى دون غيرهم من الذين كفروا به ولم يتبعوا النور الذى أنزل معه بعد بعثته وبلوغ دعوته ، وذلك لاينافى كون المتبعين لموسى حق الاتباع قبل بعثته ﷺ على هدى وحق وعدل وأنهم من المفلحين ، فان ما أفادته جملة (أولئك هم المفلحون) من الحصر اضافى لاحقيقى كما أشرنا إليه آنفاً وبيناه فى تفسير تلك الآية . ولذلك بين سبحانه فى هذه الآية حال خواصّ أتباع موسى عليه السلام الذين كانوا متبعين له حق الاتباع ، عاطفاً إياهم على المهتدين باتباع خاتم النبيين ﷺ فقال :

﴿ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون ﴾ أى ومن قوم موسى (أيضاً) جماعة عظيمة يهدون الناس بالحق الذى جاءهم به من عند الله تعالى و يعدلون به دون غيره إذا حكموا بين الناس ، لا يتبعون فيه الهوى ، ولا يأكلون السحت والرشى ، فالظاهر المتبادر أن هؤلاء ممن كانوا فى عصره و بعد عصره حتى بعدما كان من ضياع أصل التوراة ثم وجود النسخة المحرفة بعد السبى ، فان الأمم العظيمة لاتخلو من أهل

الحق والعدل . وهذا من بيان القرآن للحقائق ، وعدله فى الحكم على الأمم ، كقوله (٣ : ٧٥ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا مادمت عليه قائماً) وقيل فى وجه التناسب والاتصال : إنه ذكر هؤلاء من قومه فى مقابل متخذى العجل للدلالة على أنهم كانوا بعض قومه لا كلهم ، وهو جائز على بعد يقدر بقدر بعد هذه الآية عن قصة العجل ، وما قلناه أظهر .

(فان قيل) إن قوله « يهدون ويعدلون » للحال المفيد الاستمرار (قلنا) إن أمثالهما حكى فيه حال الغابرين وحدهم بصيغة المضارع كثير ، ووجهه ان التعبير لتصوير الماضى فى صورة الحاضر ، وما هنا يشمل أهل الحق من قوم موسى إلى زمن نزول هذه السورة ممن لم تكن بلغتهم دعوة النبى الامى خاتم النبيين ﷺ وهم الذين كانوا كلما بلغت أحداً منهم الدعوة قبلها وأسلم ، وقد ورد فى وصفهم آيات صريحة وحمل بعضهم هذه الآية التى نفسرها عليهم وحدهم .

قالوا : ان المراد بهؤلاء الأمة من آمن بالنبى ﷺ من علماء أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه . ونقول انه نزل فى هؤلاء آيات صريحة كقوله فى آخر سورة آل عمران (٣ : ١٩٩ وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم) وهذه الآية التى نحن بصدد تفسيرها ليست صريحة فى هذا ، بل السياق ينافيه لأنها جاءت بعد بيان حال الذين يؤمنون به ﷺ فالمتبادر فيها أنها فى خواص قوم موسى فى عهد موسى وبعد عهده ومنهم النبيون والربانيون والقضاة العادلون ، كما يعلم بالقطع من آيات أخرى . فالآيات فى الخيار من أهل الكتاب ثلاثة أنواع (١) الصريحة فى الذين ادركوا النبي ﷺ وآمنوا قبل إعلامهم أو بعده كقوله تعالى فى سورة البقرة (١٣١ الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به) وقوله فى سورة القصص (٢٨ : ٥٢ ـ ٥٥ الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون * إلى قوله — أولئك يؤتون أجرهم مرتين ـ الآيات) ومثلهن فى سورة الانعام والرعد والاسراء والقصص والعنكبوت الخ (٢) الصريحة فى الذين كانوا فى عهد موسى عليه السلام واستقاموا معه ثم فى

عهد من بعده من أنبيائهم إلى عهد البعثة العامة قبل بلوغ دعوتها كالآية التى نحن بصدد تفسيرها (٣) المحتملة للقسمين كقوله تعالى (٣: ١١٣ — ١١٥ من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله) الخ فراجع تفسيرهن (ف ص ٧٠-٨٣ ج ٤ تفسير)

وفى تفسير الأمة هنا خرافات اسرائيلية ذكر بعضها ابن جرير عن ابن جريج انه قال: بلغنى كذا، وذكر أن سبطا من بنى اسرائيل ساروا فى نفق من الأرض فخرجوا من وراء الصين الخ. وذكر عن ابن عباس مايؤيد هذا بدون سند. وابن جريج على سعة علمه وروايته وعبادته شر المدلسين تدليسا لأنه لايدلس عن ثقة وأئمة الجرح والتعديل لايعتدون بشىء يرويه بغير تحديث، ونقل هذه الخرافة كثيرون، وزادوا فيها ماعزوه إلى غيره أيضا وبحثوا فيها مباحث، ولا يستحق شىء من ذلك أن يحكى.

---

(١٥٩) وَقَطَّعْنَٰهُمُ اثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطاً أُمَماً وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً، قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ، وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ، كُلُوا مِنْ طَيِّبَٰتِ مَارَزَقْنَٰكُمْ وَمَاظَلَمُونَا وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ.

هذا سياق آخر من أخبار قوم موسى عليه السلام عطف على ماقبله لمشاركته إياه فى كل مايقصد به من العظات والعبر. قال تعالى:

﴿ وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطا أمما ﴾ أى وفرقنا قوم موسى الذين كان منهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون، ومنهم الظالمون والفاسقون — كما سيأتى بعد بضع آيات — قطعناهم فجعلناهم اثنتى عشرة قطعة أى فرقة تسمى أسباطا أى أمما وجماعات يمتاز كل منها بنظام خاص فى معيشته وبعض شئونه كما يأتى قريبا فى مشارب مائهم. والمشهور من معنى السبط — بكسر السين — أنه ولد الولد

مطلقاً ، وقد يخص بولد البنت . وأسباط بني اسرائيل سـلائل أولاده العشرة ـ أي ماعدا لاوى ـ وسلائل ولدى ابنه يوسف وهما (افرايم ومنسى) وأما سلالة لاوى ، فنيطت بها خدمة الدين في جميع الأسباط ولم تجعل سبطا مستقلا. وقد تقدم تفصيل ذلك [1] فالأسباط بيان للفرق والقطع التي هي أقسام بني اسرائيل ليعلم أنها سميت بذلك ، كما سميت الفرق في العرب بالقبائل ، والأمم بيان للمراد من معنى الأسـباط الاصطلاحى . والأمة الجماعة التي تؤلف بين أفرادها رابطة أو مصلحة واحدة أو نظام واحد ، وتقدم بيان ذلك أيضا .

﴿ وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا ﴾ تقدم في سورة البقرة مثل هذا مع تفسـيره وهو (وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) فأفاد ماهنا أن قومه استسقوه ، وما هنـالك انه استسقى ربه لقومه ، وكلاهما قد حصل . والاستسقاء طلب الماء للسقيا ، وتعريف الحجر في هاتين السورتين المكية (الأعراف) والمدنية (البقرة) لتعظيم جرمه ، وقد عبر عنه في التوراة بالصخر - أو تعظيم شأنه ، أو كليهما ، وكلاهما عظيم ، وقد يكون للعهد كما تدل عليه عبارة التوراة ، إذ عينت مكانه من جبل حوريب . والانبجاس والانفجار واحد. يقال: بجسه أي فتحه فانبجس، وبجّسه (بالتشديد) فتبجس ، كما يقال : فجره (كنصره) إذا شقه فانفجر ، وفجره (بالتشديد) فتفجر - وزعم الطبرسي أن الانبجاس خروج الماء بقلة ، والانفجار خروجه بكثرة ، وأنه عبر بهما لافادة أنه خرج أولا قليلا ثم كثر . وأدق منه قول الراغب : الانبجاس أكثر مايقال فيما يخرج من شيء ضيق ، والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع ، فاستعمل حيث ضاق المخرج اللفظان - أي وهو حجر موسى - وقال(وفجرنا خلالهما نهرا)(وفجرنا الأرض عيونا) ولم يقل بجسنا اهـ

أقول : ولـكن رواة اللغة فسروا أحدهما بالآخر ، وذكروا من الشواهد عليه

---

(١) راجع ص ٨٦ ج ٦ تفسير .

ما يدل على الكثرة . قال فى اللسان : البجس انشقاق فى قربة أو حجر أو أرض ينبع منه الماء ،فان لم ينبع فليس بانبجاس وأنشد* وكيف غربى دالج تبجسا* (١) والسحاب يتبجس بالمطر ، والانبجاس عام ، والنبوع للعين خاصة ، وبجست الماء فانبجس أى فجرته فانفجر ، وبجس بنفسه يبجس ، يتعدى ولا يتعدى . وسحاب بجس ، وتبجس أى انفجر اه وفى الأساس : انبجس الماء من السحاب والعين : انفجر ، وتبجس: تفجر الخ ...وسحاب بجس وبجسها الله . قال ابن مقبل :

له قائد دهم الرباب وخلفه روايا يبجسن الغمام الكنهورا (٢)

وحاصل المعنى : وأوحينا الى موسى حين استسقاه قومه فاستسقى ربه لهم (كما فى آية البقرة) بأن اضرب بعصاك الحجر فضربه فنبعت منه عقب ضربه اياه اثنتا عشرة عيناً من الماء بعدد أسباطهم ﴿ قد علم كل أناس مشربهم ﴾ أى قد عرف أناس كل سبط المكان الذى يشربون منه ، إذ خص كل منهم بعين لا يأخذ الماء إلا منها لما فى ذلك من النظام ، واتقاء ضرر الزحام . وفى أول سفر العدد من التوراة : أن عدد الرجال الصالحين للحرب من بنى اسرائيل كان يزيد على ستمائة ألف من ابن عشرين فما فوقه ، فعلى هذا يكون عدد الجميع رجالا ونساء وأطفالا لا يقل عن ألفى ألف (مليونين) وللمؤرخ النقاد الحكيم ابن خلدون تشكيك معروف فيما قاله المؤرخون تبعا للتوراة فى كثرة هذا العدد من وجوه كثيرة ، فصلها فى أول مقدمة تاريخه ، ولكن لا يمكن الشك فى أنهم كانوا ألوفا كثيرة أو عشرات الألوف فاذا لم يكن لهم فى سيناء موارد للماء غير تلك العيون التى انفجرت من صخر فى جبل (حوريب) متصل به ،فلا بد أن تكون مساحة ذلك الصخر واسعة جدا، وأن يكون السهل أمامه أفيح ليسع الألوف من الأسباط يردون ويصدرون . وقد اختلف

(١) أى وكفت وسالت كوكيف دلوى ماتح من البئر وهو الدلج . فالوكيف مصدر كالوكف والوكوف (٢) الرباب السحاب ، والكنهور كسفرجل السحاب المتراكم، والروايا الابل التى تحمل الماء . والكلام فى وصف سحاب ماطر ، يقول : إن له قائدا من السحاب السود، وخلفه سحائب ثقال من حمل الماء كالروايا يبجسن أى يفجرن الغمام المتراكم بالوابل المدرار

علماء أهل الكتاب فى مدلول لفظ (حوريب) الذى أمر الله موسى أن يذهب الى صخر فيه فيجده —أى الرب— عنده أو عليه ، وأن يضرب به بعصاه فينفجر منه الماء هل هو جبل سيناء نفسه أم بين اللفظين عموم وخصوص — ويزعم بعضهم أنه الصخر المذكور فى الوادى الذى يسمى (وادى اللجاء) ويعين بعض الرهبان مكانه ولا يعنينا شىء مما ذكر إلا أننا نجزم بأن ما فى كتب التفسير عندنا من صفة ذلك الحجر وحجمه وشكله ككونه كرأس الشاة أو أكبر وكونه يوضع فى الجوالق أو يحمل على ثور أو حمار — كل ذلك من الخرافات الاسرائيلية التى كانوا يتلقونها بالقبول أيها أغرب. وقد نقل ابن كثير على احتراسه كثيرا منها

وفى عرائس المجالس عن وهب بن منبه أن موسى كان يقرع لهم أقرب حجر فتنفجر منه عيون ... فقالوا إن فقد موسى عصاه متنا عطشا ، فأوحى الله اليه بأن يكلم الحجارة فتطيعه، فقالوا: كيف بنا إذا مضينا الى الأرض التى ليس فيها حجارة؟ فأمر الله موسى أن يحمل معه حجرا فحيثما نزل ألقاه ! الخ وهذا من الخرافات التى اختلقها وهب، ليس لها أصل عند اليهود ولا عند المسلمين. ولولا جنون الرواة بكل ما يقال عن بنى اسرائيل لما قبلوا من مثله أن يشرب مئات الألوف أو الملايين من حجر صغير يحمل كما قبلوا من مزاعمه أن رأس الرجل من قوم هود عليه السلام كان كالقبة العظيمة !! وقد عدوه مع أمثال هذه الخرافات ثقة فى الرواية (!)

﴿ وظللنا عليهم الغمام ﴾ الغمام السحاب أو الأبيض أو الرقيق منه أى وسخرنا لهم الغمام يلقى عليهم ظله فيقيهم لفح حرارة الشمس من حيث لا يحرمون فائدة نورها وحرها المعتدل ،وتسمى السحابة ظلة بالضم ككل ما أظلك من فوق. ولولا كثرة السحاب فى التيه لأحرقتهم الشمس إذ لم يكن هنالك شجر يستظلون به

﴿ وأنزلنا عليهم المن والسلوى ﴾ المن مادة بيضاء تنزل من السماء (الجو) كالطل حلوة الطعم تشبه العسل ، وإذا جفت تكون كالصمغ ، وقد كثر نزوله على بنى اسرائيل فى التيه، وهو موصوف فى التوراة بأن طعمه كطعم قطائف بالزيت، ومنظره

كقطر المقل ، وعبر عنه فيها بخبز السماء . وقد كان يقوم مقام الخبز . و يقول كثير من المفسرين انه هو المعروف عند الأطباء بالترنجبين . وقال (الدكتور بوست) فى قاموس الكتاب المقدس : لا يجوز أن يشتبه بين هذا المن والمن الطبي الذى هو عصير منعقد من شجرة الدردار ولاهو أيضاً ـ المن الذى يتكون من شجرة الطرفاء وعلل ذلك بقوله (١) إن الاسرائيليين لم يروه قبل رحلتهم (٢) لا يوجد المنّ العربى إلا تحت الطرفاء وفى أول الصيف فقط (٣) يمكن حفظه مدة طويلة ولا يدود (٤) لا يمكن طحنه أو دقه (٥) يتكوّن المن كل يوم من أيام الأسبوع مدة الفصل اه . وفى قوله نظر لاحاجة إلى شرحه ، وهو يريد به إثبات ماقاله من أن هذا المن كان « عجيبة » أى معجزة أو كرامة لموسى عليه السلام . ونحن لاننكر ما آتى الله كليمه من الآيات البينات والحجج على قومه لاصلاحهم . وقد كان أفسدهم استعباد المصريين لهم و يكفى أن تكون المعجزة فى نزولها بتلك الكثرة التى كانت تكفى تلك الألوف وتقوم عندهم مقام الخبز كما اعترف به هوفى (السلوى) فقد وافق غيره فى أنها هى طير السمان المعروف وقال : إنها كانت تهاجر من أفريقية (ولاسيما مصر) فتصل إلى سيناء تعبة فتقع على الأرض أو تسفّ فتؤخذ باليد . وقيل طير تشبه السمان ولكنها أكبر منها .

﴿ كلوا من طيبات مارزقناكم ﴾ هنا قول مقدّر يكثر مثله فى التنزيل وكلام العرب أى وقلنا لهم — أو أنزلنا ماذكر عليهم قائلين : كلوا من طيبات مارزقناكم ، فوضع هذا الوصف المن والسلوى موضع الضمير لتعظيم شأن المنة بهما . و إسناد الرزق إلى ضمير جمع العظمة تأكيد للتنبيه والتذكير بما يجب من شكره تعالى على ذلك . و يقدر مثل هذا فى آية البقرة المدنية ، و إن كانت خطابا لبنى إسرائيل المجاورين للنبى ﷺ فى المدينة ولمن بلغه من غيرهم ، فان الخطاب لهم هنالك إنما كان بما وقع لأجدادهم فهو بمعنى الحكاية فى آية الأعراف إلا أن الكلام هنا كان موجهاً أولا إلى المشركين لأن السورة مكية ، ولذلك اتحد عجز الآية فى السورتين وهو :

﴿ وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ أى وما ظلمونا بكفرهم بهذه النعم ولكن كان دأبهم ظلم أنفسهم دون ربهم الذى لاينله تأثيرأحد بظلم ولاغيره. فكانوا يجنون على أنفسهم بكفر النعم والجحود وغيرهما آنا بعد آن وجيلا بعد جيل ، كما هو مبين فى القرآن بالاجمال وفى التوراة بالتفصيل . فتقديم أنفسهم على يظلمون المفيد لقصر ظلمهم عليها إنما هو لبيان أن كفرهم بنعمة الله تعالى يضرهم ولا يضره تعالى كما فى الحديث القدسى الطويل الذى رواه مسلم فى صحيحه عن أبى ذر رضى الله عنه مرفوعا « ياعبادى إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرمافلا تظالموا » . (ومنه) « ياعبادى إنكم لن تبلغوا ضرى فتضرونى ، ولن تبلغوا نفعى فتنفعونى » ولايدخل فى معنى القصر أنهم لايظلمون الناس فانه لم يكن معهم أحد فى التيه فينفى عنهم ظلمه ولما اتصلوا بالناس بعد الخروج منه وكان منهم العادلون ومنهم الظالمون ومن ظلم نفسه كان لغيره أظلم . وإن كان ظلمه لنفسه مما يجهل أنه ظلم لها لأنه يتجلى له فى صورة المنفعة ، وإنما تكون عاقبته المضرة ، وهكذا شأن جميع الظالمين والمجرمين . ينوون بظلمهم وإجرامهم نفع أنفسهم جهالة منهم . ولا يزال طوائف من بنى إسرائيل يقدمون على ضروب من ظلم الناس يقصدون بها نفع أنفسهم وقومهم ، وهى تنذر بخطر كبير ، وشرمستطير ، كالفتنة التى أثاروها فى بلادالروسية بتعاليم الاشتراكية المسرفة المعبرعنهابالبلشفية ، ومحاولة انتزاع فلسطين من الأمة العربية ؛ وهذا مما يدخل فى مضمون التمادى والاستمرار على الظلم المعبر عنه بجملة (كانوا أنفسهم يظلمون) إذ هى تفيد أن هذا صار دأبا وعادة لهم

---

(١٦٠) وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (١٦١) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ

تقدم مثل هاتين الآيتين فى سورة البقرة وبين ما هنا وما هنالك فروق فى التعبير نبينها هنا فنقول

(١و٢) قال تعالى هنا ﴿ وإذ قيل لهم ﴾ لأن القصة خطاب وجه أولا إلى أهل مكة ، فالحكاية فيه عن بنى إسرائيل حكاية عن غائب والأصل أن يذكر ضميره فيه ولذلك قال « لهم » فى سورة البقرة « وإذ قلنا » والمعنى واحد إذ المعلوم أن القائل هو الله تعالى ، وقد روعى هنالك السياق فى خطاب بنى إسرائيل إذ قبلها « وإذ فرقنا بكم البحر . . . وإذ واعدنا موسى . . . » فناسب أن يقول « وإذ قلنا » ولم يقل فيها « لكم » كما قال هنا « لهم » لأن القول كان لأجداد المخاطبين من ألوف السنين لا لهم أنفسهم ، ولم يقل « لهم » أيضا لأن السياق لم يكن حكاية عن غائب مجهول يحتاج إلى تعيينه ، بل هو تذكير الخلف بما تقوم به عليهم الحجة من شؤون السلف ، لأنهم وارثوا أخلاقهم وغرائزهم وعاداتهم ، فهو إذن مشترك بين الخلف الحاضر ، والسلف الغابر ، وزيادة « لهم » تلصقه بالغائب وحده فتكون حكايته لبنى إسرائيل كحكايته لعرب مكة وغيرهم ، فتأمل

(٣) قال ههنا ﴿ اسكنوا هذه القرية ﴾ وفى سورة البقرة « ادخلوا » والفائدة ههنا أتم لأن السكنى تستلزم الدخول ولا عكس . وتظهر فائدة اختلاف التعبير فى الفعلين بما يليهما من العطف عليهما وهو

(٤و٥) قال ههنا ﴿ وكلوا منها حيث شئتم ﴾ وفى سورة البقرة « فكلوا منها حيث شئتم رغداً » فعطف الأمر بالأكل هنالك بالفاء لأن بدءه يكون عقب الدخول كأكل الفواكه والثمرات التى كانت توجد فى كل ناحية من القرية - والسكنى أمر ممتد يكون الأكل فى أثنائه لا عقبه ، بل لا يقال عقب السكنى إلا فيمن يترك هذه السكنى ، ولذلك عطف عليه هنا بالواو التى تفيد الجمع بين الأمرين مطلقاً بلا ملاحظة ترتيب ولا تعقيب . وقد وصف هنالك الأكل بالرغد وهو الواسع الهنيء والتبشير به يناسب حال الدخول ، إذ الأمر لدى الداخل مجهول .

(٦) قال ههنا ﴿ وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً ﴾ وقدم هنالك ما أخر

هنا وأخر ماقدمه أى فى الذكر ، وهو لايدل على طلب ترتيب بين الأمرين لأن العطف فيه بالواو الدالة على طلب الأمرين مطلقاً ، ولكن لوكان التعبير فى الموضعين واحداً لفهم منه أن المقدم فى الذكر أرجح أو أهم ولو فى الجملة كما هى القاعدة فى التقديم لذاته . فكان الاختلاف دالا على عدم الفرق بين تقديم هذا وتأخير ذلك وبين عكسه . لأن المراد منها لايقتضى ترتيباً بين مادلت عليه كلمة (حطة) وهو الدعاء بأن تحط عنهم أوزارهم وخطاياهم كقولك اللهم غفراً[1] وبين دخول باب القرية فى حال التلبس بالتواضع والخشوع لله تعالى وتنكيس الرءوس شكراً لجلاله على نواله ، كما فعل النبى الأعظم ﷺ لما دخل مكة فاتحاً

(٧) قال هنا ﴿نغفر لكم خطيئاتكم﴾ قرأ نافع وابن عامر ويعقوب (تغفر) بالتاء والفاء المفتوحة ورفع (خطيئاتكم) وهو يناسب (وإذ قيل لهم) وقرأ الجمهور نغفر بالنون وكسر الفاء ونصب « خطيئاتكم » بكسر تائها وهو يناسب ما بعده وهو كون « سنزيد » للمتكلم المعظم . والمعنى فيهما واحد ، لأن المخاطب الذى يغفر الذنوب واحد . وقرأ ابن عامر (خطيئتكم) بالافراد . وهو بمعنى الجمع لأنه مضاف فيفيد العموم ، ولعل فيه إشارة إلى خطيئة خاصة مشتركة . وقرأ أبو عمرو (خطاياكم) وبها قرأ الجمهور فى آية البقرة ، مع اختلافهم فى فعل المغفرة كما هنا . وكتابة الكلمتين فى المصحف الامام تحتمل كل ما ذكر فى الكلمتين ، وفائدة الاختلاف لفظية وهى التوسع فى القراءة ، وقال القطب الشيرازى إن فائدة الاختلاف بين قراءتى الافراد والجمع للخطيئة أن هذه الذنوب تغفر لهم إذا فعلوا ما أمروا به من قول وفعل سواء كانت قليلة كواحدة أو كثيرة

(٨) قال هنا ﴿سنزيد المحسنين﴾ بدون واو على الاستئناف البيانى وهو جواب سؤال كأنه قيل: وماذا بعد المغفرة ؟ أى سنزيد المحسنين فى عملهم جزاء حسناً على

---

(١) قالوا رفعت كلمة حطة مع كونها فى موضع النصب بمعنى حط عنا خطايانا حطة — للدلالة على معنى الثبات والاستقرار . والتقدير حاجتنا حطة ، وهو أحسن من تقدير مسألتنا حطة كما قدروا ، أى حاجتنا أن تحط عنا ذنوبنا حطا خاصا أو تاما فان كلمة حطة بكسر الحاء تدل على هيئة الحط ونوعه

احسانهم . وفى سورة البقرة (وسنزيد بالعطف ، والمعنى واحد . وقد يكون طرح الواو أدل على كون هذه الزيادة تفضل محض ليس مشاركا المغفرة فيما جعل سبباً لها من الخضوع والسجود والاستغفار والدعاء بحط الأوزار

(٩) قال ههنا ﴿ فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم ﴾ وفيه زيادة (منهم) على مثله من سورة البقرة وسببها ما تقدم نظيره فى قوله تعالى (وإذ قيل لهم) الخ من الحاجة إلى ذكر ضمير المحكى عنهم لربط الكلام ، وهذه الحاجة منتفية فى سورة البقرة كما علمت من الفرق السابع آنفاً ، وليس لزيادة البيان كما قيل ، بل هو الأصل ههنا ولا حاجة إليه هنالك وإن كان حكاية عن الغائبين لأنه لم يخرج عن سياق مخاطبة خلفهم الحاضرين .

وأما معنى تبديلهم قولا غير الذى قيل لهم فقد تقدم بيانه فى تفسير آية البقرة وملخصه أنهم عصوا بالقول والفعل . وخالفوا الأمر مخالفة تامة لا تحتمل الاجتهاد ولا التأول ، فلم يراعوا ظاهر مدلول لفظه ، ولا فحواه والمقصد منه ، حتى كأن المطلوب منهم غير الذى قيل لهم ، ولو قال فبدلوا قولا بقول ، أو فبدلوا ما قيل لهم ، لم يدل على هذا المعنى كله .

ولا ثقة لنا بشيء مما روى فى هذا التبديل من ألفاظ عبرانية ولا عربية ، فكله من الاسرائيليات الوضعية ، كما قاله الاستاذ الإمام هنالك . وإن خرج بعضه فى الصحيح والسنن موقوفا ومرفوعاً كحديث أبي هريرة المرفوع فى الصحيحين وغيرهما « قيل لبنى اسرائيل (ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة) فدخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا : حطه ، حبة فى شعرة » وفى رواية شعيرة رواه البخارى فى تفسير السورتين من طريق همام بن منبه أخى وهب وهما صاحبا الغرائب فى الاسرائيليات . ولم يصرح أبو هريرة بسماع هذا من النبى ﷺ فيحتمل أنه سمعه من كعب الأحبار إذ ثبت أنه روى عنه ، وهذا مدرك عدم اعتماد الأستاذ رحمه الله تعالى على مثل هذا من الاسرائيليات وإن صح سنده ولكن قلما يوجد فى الصحيح المرفوع شيء يقتضى الطعن فى سندها .

(١٠ — ١٢) قال ههنا ﴿ فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون ﴾

وقال هنالك (فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون) فالاختلاف فى ثلاثة مواضع (أولها) بين الإرسال والانزال وهو لفظى إذ الإرسال من فوق عين الانزال (ثانيها) بين المضمر «عليهم» والمظهر (على الذين ظلموا) والمراد منهما أن ذلك الرجز عذاب كان خاصاً بالذين ظلموا لاعاما فحسن أن يقول فى آية الأعراف «عليهم» لتصريحه بسببية الظلم بعده ولو قال «فأرسلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون» لكان تكرار التعليل بالظلم منافياً للبلاغة، وهذا التكرار منتف فى آية البقرة لأن التعليل فيها بالفسق لا الظلم (ثالثها) بين يظلمون ويفسقون وفائدته بيان أنهم كانوا جامعين بين الظلم الذى هو نقص للحق أو إيذاء للنفس أو للغير، وبين الفسق الذى هو الخروج عن الطاعة ولو فى غير الظلم للنفس أو للناس. وحسن أن تكون هذه الزيادة فى آية البقرة لانها نزلت آخراً. والرجز العذاب الذى تضطرب له القلوب أو يضطرب له الناس فى شؤونهم ومعايشهم كما تقدم تحقيقه فى تفسير الآية (١٣٣) من هذه السورة وذكرنا فيها قول المفسرين إن الرجز الذى أرسله الله على الظالمين فى قصة دخول القرية هو الطاعون وأنه جائز ولكن لم يثبت بنقل صحيح، وقد عزاه بعض المفسرين إلى وهب بن منبه

إن الله تعالى أنزل القرآن هدى وموعظة، وجعل قصص الرسل فيه عبرة وتذكرة، لا تاريخ شعوب ومدائن، ولا تحقيق وقائع ومواقع. والعبرة فى هذه القصة أن نتقى الظلم والفسق. ونعلم أن الله يعاقب الأمم على ذنوبها فى الدنيا قبل الآخرة، وأنه قد عاقب بنى اسرائيل بظلمهم، ولم يحل دون عقابه ما كان لهم من المزايا والفضائل، وكثرة وجود الأنبياء فيهم. ومنه السياق الآتى

---

(١٦٢) وَاسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ، كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

(١٦٣) وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ

مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً ، قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (١٦٤) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (١٦٥) فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

هذه الآيات تفصيل لقوله تعالى فى سورة البقرة (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت) إلى آخر الآيتين وقد تقدم تفسيرها ، ولا أعلم للقصة ذكراً من كتب اليهود المقدسة ولكنها كانت معروفة عندهم ، ولولا ذلك لبهتوا النبى ﷺ فى المدينة عند مانزل عليه (ولقد علمتم) أو لما آمن من آمن به من علمائهم إذا كانوا لا يعلمون ما حكى لهم عن الله تعالى انهم يعلمونه مؤكداً بلام القسم ، وإذا قال غير المسلم المؤمن : أنه اطلع على القصة فى بعض كتبهم المقدسة أو التاريخية غير المقدسة أو سمعه من بعضهم ـ قلنا أولا : ان آيات سورة الاعراف هذه نزلت بمكة فى أوائل الاسلام ، ولم يكن النبى ﷺ لقى أحداً من اليهود ـ ومن المعلوم قطعاً انه كان أمياً لم يقرأ الكتب كما قال تعالى (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ، إذاً لارتاب المبطلون) الخ . وثانياً : انه ﷺ لم يكن يصدقهم بعد معاشرتهم فى المدينة بكل ما يحكون عن كتبهم بل كذبهم عن الله تعالى فى كثير منها ، ولم يكن يصدقهم فى كل ما يقولونه غير منقول عن كتبهم بالأولى : وهاك تفسير الآيات بمدلول ألفاظها ، ولا نعتمد على شىء من الروايات فيها .

﴿ واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر ﴾ الخطاب للرسول ﷺ والسؤال فيه للتقرير المتضمن للتقريع ، والادلال بعلم ماضيهم . والمعنى واسأل بنى إسرائيل عن أهل المدينة التى كانت حاضرة البحر أى قريبة منه ، راكبة لشاطئه ﴿ إذ يعدون فى السبت ﴾ أى اسأل عن حالهم فى الوقت الذى كانوا يعتدون فى السبت ، ويتجاوزون حكم الله بالصيد المحرم عليهم فيه ﴿ إذ تأتيهم حيتانهم ﴾ أى سمكهم ـ ولا يزال أهل الحجاز يسمون السمكة حوتاً

كبيرة كانت أو صغيرة ، وأهل سورية يخصون السمكة الكبيرة باسم الحوت — وقد أضيفت الحيتان إليهم لما كان من ابتلائهم بها ، واحتيالهم على صيدها ، وكانت تأتيهم ﴿ يوم سبتهم ﴾ أى تعظيمهم للسبت ، فهو مصدر سبتت اليهود تسبت إذا عظمت السبت بترك العمل فيه وتخصيصه للعبادة ﴿ شرعا ﴾ أى ظاهرة على وجه الماء كما روى عن ابن عباس ، وفى رواية أخرى عنه ظاهرة من كل مكان — وهى جمع شارع ، كالركع السجد جمع الراكع والساجد ، من شرع عليه إذا دنا وأشرف ﴿ ويوم لا يسبتون لا تأتيهم ﴾ أى ولا تأتيهم يوم لا يعظمون السبت فعلا وتركا . قيل إنها اعتادت أن لا يتعرض أحد لصيدها يوم السبت ، فأمنت وصارت تظهر فيه ، وتخفى فى الأيام التى لا يسبتون فيها لما اعتادت من اصطيادها فيها ، فلما رأوا ظهورها وكثرتها فى يوم السبت أغراهم ذلك بالاحتيال على صيدها ففعلوا .

﴿ كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون ﴾ أى مثل هذا البلاء بظهور السمك لهم نبلوهم أى نختبرهم أو نعاملهم معاملة المختبر لحال من يريد إظهار كنه حاله ليترتب الجزاء على عمله بسبب فسقهم المستمر عن أمر ربهم ، واعتدائهم حدود شرعه .

﴿ وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً ﴾ أى واسألهم عن حال أهل تلك القرية فى الوقت الذى قالت أمة وجماعة منهم كيت وكيت تدل هذه الآية على أن الذين كانوا يعدون فى السبت بعض أهل القرية لا كلهم وأن أهلها كانوا ثلاث فرق : فرقة العادين التى أشير إليها فى الآية الأولى ، وفرقة الواعظين الذين نهوا العادين عن العدوان ، ووعظوهم ليكفوا عنه وهى التى أشير إليها فى هذه الآية . وفرقة اللائمين للواعظين التى قالت لهم : لم تعظون قوماً قضى الله عليهم بالهلكة أو العذاب الشديد ، فهو اما مهلكهم بالاستئصال ، أو بعذاب شديد دون الاستئصال ، أو المعنى مهلكهم فى الدنيا ومعذبهم فى الآخرة — وأيا ما كان المراد فأو هنا هى المانعة للخلو من وقوع أحد الجزاءين ، لا المانعة لجمعهما ، فهى لا تنفى اجتماعهما . وفى الآية من الايجاز البليغ ما لا يوجد نظيره فى غير القرآن .

﴿ قالوا : معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون ﴾ أى قال الواعظون للائمين : نعظهم وعظ عذر نعتذر به إلى ربكم عن السكوت على المنكر وقد أمرنا بالتناهى عنه، ورجاء فى انتفاعهم بالموعظة ، وحملها لهم على اتقاء الاعتداء الذى اقترفوه . أى فنحن لم نيأس من رجوعهم إلى الحق يأسكم

﴿ فلما نسوا ما ذكروا به ﴾ أى فلما نسى العادون المذنبون ، ما ذكرهم ووعظهم به اخوانهم المتقون ، بأن تركوه وأعرضوا عنه حتى صار كالمنسيّ فى كونه لا تأثير له ﴿أنجينا الذين ينهون عن السوء﴾ أى عن العمل الذى تسوء عاقبته أى أنجيناهم من العقاب الذى استحقه فاعلو السوء بظلمهم ﴿وأخذنا الذين ظلموا ﴾ وحدهم ﴿بعذاب بئيس﴾ أى شديد من البأس وهو الشدة ، أو البؤس وهو المكروه أو الفقر ﴿ بما كانوا يفسقون ﴾ أى بسبب فسقهم المستمر ، لا بظلمهم فى الاعتداء فى السبت فقط . وذلك أن وصفهم بأنهم ظلموا تعليل لأخذهم بعذاب بئيس ،على قاعدة كون بناء الحكم أو الجزاء على المشتق يدل على أن المشتق منه علة له ، ولكن الله تعالى لا يؤاخذ كل ظالم فى الدنيا بكل ظلم يقع منه ولو كان قليلا فى الصفة أو العدد ــ وان شئت قلت فى الكيف أو الكم ــ بدليل قوله (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة) وقوله (و يعفو عن كثير) و إنما يؤاخذ الأمم والشعوب فى الدنيا قبل الآخرة بالظلم والذنوب التى يظهر أثرها فيها بالاصرار والاستمرار عليها ، وهو ما أفاده هنا فى هؤلاء اليهود قوله تعالى (بما كانوا يفسقون) وانما يكون العقاب على بعض الذنوب دون بعض فى الدنيا خاصا بالأفراد أو الجماعات الصغيرة من المذنبين كأهل هذه القرية الذين كانوا بعض أهل قرية من أمة كبيرة ، وأما الأمم الكبيرة فهى التى تصدق عليها سنن الله فى عقاب الأمم إذا غلب عليهم الفسق والظلم كقوله تعالى (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) إلا أن يقال إن الفاسقين من أهل تلك القرية كانوا أقل من الفريقين الآخرين . وقد عاقب الله بنى إسرائيل كافة بتنكيل البابليين ثم النصارى بهم وسلبهم ملكهم ، عند ما عم فسقهم ، ولم يدفع

ذلك عنهم وجود بعض الصالحين فيهم ، إذا لم يكونوا يخلون منهم .

والآية ناطقة بهلاك الظالمين الفاسقين ، ونجاة الصالحين الذى نهوهم عن عمل السوء وارتكاب المنكر ، وسكتت عن الفرقة التى أنكرت على الواعظين وعظهم وانكارهم ، فقيل : انها لم تنج ، لأنها لم تنه عن المنكر بل أنكرت على الذين نهوا ، وقيل : بل نجت ، لأنها كانت منكرة للمنكر مستقبحة له ، ولذلك لم تفعله ، و إنما لم تنه عنه ليأسها من فائدة النهى ، وجزمها بأن القوم قد استحقوا عقاب الله باصرارهم فلا يفيدهم الوعظ ، وروى هذا عن ابن عباس كما روى عنه أنه كان متردداً فى هذه الفرقة حتى أقنعه تلميذه عكرمة بنجاتها . وقد رجح الزمخشرى وغيره هذا قال :

(فان قلت) الأمة الذين قالوا : لم تعظون ؟ من أى الفريقين هم ؟أمن فريق الناجين أم المعذبين (قلت) من فريق الناجين ، لأنهم من فريق الناهين ، وما قالوا ماقالوا إلا سائلين عن علة الوعظ والغرض فيه ، حيث لم يروا فيه غرضاً صحيحاً لعلمهم بحال القوم ، و إذا علم الناهى حال المنهى وأن النهى لايؤثر فيه ، سقط عنه النهى ، وربما وجب الترك لدخوله فى باب العبث . ألا ترى أنك لو ذهبت إلى المكاسين القاعدين على المآصر ، والجلادين المرتبين للتعذيب ، لتعظهم وتكفهم عما هم فيه ، كان ذلك عبثاً منك ، ولم يكن إلا سبباً للتلهى بك . وأما الآخرون فانما لم يعرضوا عنه إما لأن يأسهم لم يستحكم كما استحكم يأس الأولين ، ولم يخبروهم كما خبروهم ، أو لفرط حصرهم ، وجدّهم فى أمرهم ، كما وصف الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام فى قوله (فلعلك باخع نفسك) اﻫ

أقول : إن ماذكره من سقوط النهى عن المنكر أو وجوب تركه فى حالة اليأس من تأثيره مرجوح ولا سيما إذا أخذ على اطلاقه ، و إنما هو شأن أضعف الايمان فى حديث «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » رواه احمد ومسلم وأصحاب السنن عن أبى سعيد الخدرى (رض) و إنما تكون هذه الحالة أضعف الايمان عندعدم استطاعة ماقبلها، فان استطاع النهى وسكت عنه لم يكن له عذر مطلقا، ولذلك اختلف فى هؤلاء الساكتين .

المحتملة حالهم للعذر وعدمه ، واليأس قلما ينشأ إلا من ضعف فى النفس أو الايمان، وكأين من مكاس وجلاد ومدمن خمر تاب وأناب ، والمحققون لم يجعلوا احتمال الأذى ولا يقينه موجباً لترك النهى عن المنكر ولا لتفضيله على الفعل بل قالوا فى هذه الحالة بالجواز ، واستدلوا على تفضيل النهى بحديث « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » رواه أحمد والنسائى وابن ماجه وغيرهم

وفى بئيس عدة قراآت أخرى بين متواترة وشاذة ، تتخرج على الخلاف فى أصل صيغته ، وعلى لغات العرب فى التصرف فى المهموز : فقرأها أبو بكر على خلاف عنه بيئس بوزن ضيغم — وابن عامر بكسر الباء وسكون الهمزة بناء على أنه أصله بئس بوزن حَذِر فنقلت حركة الهمزة إلى الفاء للتخفيف ككبد فى كبد ، ونافع بيس على قلب الهمزة ياء كذئب وذيب ، أو على أنه فعل الذم وصف به فجعل اسما ، ومن الشواذ بيّس كريس على قلب الهمزة ياء و إدغامها ، و بيس كهين على تخفيف المشددة ، و بائس بوزن فاعل

﴿ فلما عتوا عما نهوا عنه ﴾ أى فلما عتوا عن أمر ربهم عتو إباء واستكبار عن ترك مانهاهم عنه الواعظون ﴿ قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾ هذا القول للتكوين أى تعلقت إرادتنا بأن يكونوا قردة خاسئين أى صاغرين أذلاء فكانوا كذلك

قيل : إن هذا بيان وتفصيل للعذاب البئيس فى الآية السابقة ، وقيل : هو عذاب آخر ، و إن الله عاقبهم أولا بالبؤس والشقاء فى المعيشة ، لأن من الناس من لا يربيه و يهذبه إلا الشدة والبؤس ، كما إن منهم من يربيه و يهذبه الرخاء والنعمة ، و بكل يبتلى الله عباده و يمتحنهم كما قال (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) وقال فى بنى إسرائيل (و بلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) ولكن هؤلاء القوم لم يزدهم البؤس والسوء إلا عتواً و إصراراً على الفسق والظلم فدمدم عليهم ربهم بذنبهم ، ومسخهم مسخ خلق و بدن فكانوا قردة بالفعل، أو مسخ خلق ونفس ، فكانوا كالقردة فى طيشها وشرها ، و إفسادها لما تصل اليه أيديها ، والأول قول الجمهور والثانى قول مجاهد: قال مسخت قلوبهم فلم يوفقوا لفهم الحق

(وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ، إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ ، وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٦٧) وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا ، مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ ، وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٦٨) فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا الْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ ، أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ، وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ (١٦٩) وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ (١٧٠) وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧١)

هذه الآيات خاتمة قصة بنى إسرائيل فى هذه السورة ، وما سيأتى من نبأ الذى آتاه الله آياته فانسلخ منها مثل عام ليس فيه مايدل على أنه كان منهم كما روى عن بعض المفسرين فهو لايدخل فى قصتهم ، ومناسبة هذه لما قبلها مباشرة أنها بيان لجريان سنة الله العامة فى عقاب الأمم وانطباقها على اليهود عامة ، بعد بيان عقابه تعالى لطائفة منهم قال عز وجل :

﴿ وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ﴾ تأذن صيغة تفعل من الايذان ، وهو الاعلام الذى يبلغ فيدرك بالآذان ، ويتضمن هنا تأكيد القسم ، ومعنى العهد المكتوب الملتزم ، بدليل مجيء لام القسم ونون التوكيد فى جوابه ، والمعنى : واذكر أيها الرسول الخاتم العام إذ أعلم ربك هؤلاء القوم المرة بعد المرة أنه قد قضى فى علمه وكتب على نفسه ، وفاقا لما أقام عليه نظام الاجتماع البشرى من سننه ليبعثن ويسلطن عليهم إلى يوم القيامة من

يسومهم سوء العذاب ، أى يريده ويوقعه بهم، عقابا على ظلمهم وفسقهم وفسادهم، وهو مجاز من سوم الشيء ، كما يقال سامه خسفاً . وسوء العذاب ما يسوء صاحبه ويذله ، وهو هنا سلب الملك ، وإخضاع القهر

ومصداق هذا وتفصيله على ماقررنا قوله تعالى فى اول سورة الاسراء (وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيراً — إلى قوله — وليتبروا ما علوا تتبيراً) ثم قال (عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) الآية أى وإن عدتم بعد عقاب المرة الآخرة إلى الافساد، عدنا إلى التعذيب والاذلال ، وقد عادوا فسلط الله عليهم النصارى فسلبوا ملكهم الذى اقاموه بعد نجاتهم من السبى البابلى ، وقهروهم واستذلوهم ، ثم جاء الاسلام فعاداه منهم الذين كانوا هربوا من الذل والنكال ولجؤا إلى بلاد العرب فعاشوا فيها أعزاء آمنين ، ولم يفوا للنبي ﷺ بما عاهدهم عليه إذ أمنهم على أنفسهم وأموالهم وحرية دينهم ، بل غدروا به وكادوا له ، ونصروا المشركين عليه ، فسلطه الله عليهم فقاتلهم فنصره عليهم ، فأجلى بعضهم ، وقتل بعضاً ، وأجلى عمر من بقى منهم ثم فتح عمر سورية بعضها بالصلح كبيت المقدس ، وبعضها عنوة ، فصار اليهود من سيادة الروم الجائرة القاهرة فيها إلى سلطة الاسلام العادلة ، ولكنهم ظلوا أذلة بفقد الملك والاستقلال . وقد بينا حقيقة حالهم ، وما يحاولونه من استعادة ملكهم فى هذا الزمان فى غير هذا الموضع من هذا التفسير ، وفى مواضع من المنار

﴿ إن ربك لسريع العقاب ﴾ للأمم التى تفسق عن أمره وتفسد فى الأرض فلا يتخلف عقابه عنها كما يتخلف عن بعض الأفراد (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها — فحق عليها القول — فدمرناها تدميراً) أى أمرناهم بالحق والعدل ، والرحمة والفضل ، فعصوا وفسقوا عن الأمر ، وأفسدوا وظلموا فى الأرض ، فحق عليهم القول ، بمقتضى سنته تعالى فى الخلق ، فحل بهم الهلاك على الفور .

﴿ وإنه لغفور رحيم ﴾ لمن تاب عقب الذنب ، وأصلح ما كان أفسد فى

الأرض ، قبل أن يحق عليه القول (وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وهذا كما قال فى اليهود بعد ذكر إفسادهم مرتين (عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) وقلما ذكر الله عذاب الفاسقين المفسدين ، الا وقرنه بذكر المغفرة والرحمة للتائبين المحسنين ، حتى لا ييأس صالح مصلح من رحمته بذنب عمله بجهالة ، ولا يأمن مفسد من عقابه اغترارا بكرمه وعفوه وهو مصر على ذنبه ،

ثم بين تعالى كيف كان بدء إذلال اليهود بإزالة وحدتهم ، وتمزيق جامعتهم فقال ﴿ وقطعناهم فى الأرض أمما ﴾ أى وفرقناهم فى الأرض حال كونهم أمماً بالتقدير ، أو صيرناهم أمما متقطعة ، بعد أن كانوا أمة متحدة ﴿ منهم الصالحون ﴾ كالذين نهوا الذين اعتدوا فى السبت عن ظلمهم ، والذين كانوا يؤمنون بأنبياء الله تعالى فيهم من بعد موسى إلى عهد عيسى عليهم السلام ، والذين آمنوا بمحمد خاتم النبيين ، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه أجمعين ﴿ ومنهم دون ذلك ﴾ ومنهم ناس دون وصف الصلاح لم يبلغوه ، وهم درجات أو دركات ، منهم الغلاة فى الكفر والفسق ، كالذين كانوا يقتلون النبيين بغير حق ، ومنهم السماعون للكذب الأكالون للسحت ، إلى غير ذلك مما هو شأن الأمم الفاسدة فى كل عصر ، تفسد بالتدريج لا دفعة واحدة كما نراه فى أمتنا الاسلامية

﴿ وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون ﴾ أى امتحناهم ، وبلونا سرائرهم واستعدادهم ، بالنعم التى تحسن ، وتقر بها الأعين ، وبالنقم التى تسوء صاحبها ، وربما حسنت بالصبر والإنابة عواقبها ، رجاء أن يرجعوا عن ذنبهم ، وينيبوا إلى ربهم ، فيعود برحمته وفضله عليهم .

﴿ فخلف من بعدهم خلف ﴾ أى فخلف من بعد أولئك الذين كان فيهم الصالح والطالح ، والبر والفاجر ، خلف سوء وبدل شر ، قيل : إن الخلف بسكون اللام يغلب فى الأشرار ، وإنما يقال فى الأخيار خلف بالتحريك كسلف ﴿ ورثوا الكتاب ﴾ الذى هو التوراة عنهم ، وقامت الحجة به عليهم ،

فماذا كان شأنهم؟ الجواب ﴿ يأخذون عرض هـذا الأدنى ﴾ أى يأخذون عرض هذا الشىء الأدنى . أى هـذا الحطام الحقير من متاع الدنيا ، والمراد به ماكانو يأكلونه من السحت والرشى ، والاتجار بالدين والمحاباة فى الحكم والفتوى ﴿ويقولون سيغفر لنا﴾ أى سيغفر الله لنا ، ولا يؤاخذنا بما أذنبنا ، فإننا شعبه الخاص ، وسلائل أنبيائه ، ونحن أبناؤه وأحباؤه وماهذه الأقوال إلا أمانى ، وغرور وأوهام ، قال ابن كثير ، وقال مجاهد : هم النصارى ، وقد يكون أعم من ذلك اهـ وكل من القولين ينافيه مقتضى السياق ، فأوائل النصارى كانوا صالحين ، وسابق الكلام ولاحقه فى اليهود وحدهم ﴿ وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ﴾ أى يقولون ذلك والحال أنهم مصرون على ذنبهم إن يأتهم عرض آخر مثل الذى أخذوه أو بالباطل يأخذوه لا يتعففون عنه وإنما وعد الله فى كتبه بالمغفرة للتائبين الذين يتركون الذنوب ندما وخوفا من الله ورجاء فيه ، ويصلحون ماكانوا أفسدوا ، كما تكرر فى القرآن ، ومنه فى سياق قصة موسى مع بنى إسرائيل خطاباً لهم من سورة طه (وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) .

وقد رد الله تعالى عليهم زعمهم بقوله ﴿ ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لايقولوا على الله إلا الحق ﴾ الاستفهام للتقرير ، أى قد أخذ عهد الله وميثاقه فى كتابه بأن لايقولوا عليه غير الحق الذى بينه فيه ، فما بالهم يجزمون بأن الله سيغفر لهم مع اصرارهم على ذنوبهم على خلاف مافى الكتاب ﴿ودرسوا مافيه﴾ أى من تحريم أكل أموال الناس بالباطل والكذب على الله كقولهم إنه سيغفر لهم وغير ذلك ، وما أخذ عليهم من العهد والميثاق فى العمل بكتابه كما فى آخر سفر تثنية الاشتراع

﴿ والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون ؟ ﴾ أى والدار الآخرة وما أعده الله فيها للذين يتقون الرذائل والمعاصى خير من الحطام الفانى من عرض

الدنيا بالرشوة والسحت وغير ذلك ، أفلا تعقلون ذلك وهو ظاهر جلى لايخفى على عقل لم يطمسه الطمع الباطل ، فى الحطام العاجل ، فترجحون الخير على الشر ، والنعيم العظيم الدائم ، على المتاع الحقير الزائل ، وقد علم من الآية ان الطمع فى متاع الدنيا هو الذى استحوذ على بني اسرائيل فأفسدعليهم أمرهم ، ولا يزال هذا التفانى فيه أخص صفاتهم ،

وقد سرى شيء كثير من هذا الفسادإلى المسلمين ، حتى رجال الدين الذين ورثوا الكتاب الكريم ، والقرآن الحكيم ، ودرسوا مافيه ، غلب على أكثرهم الطمع فى حطام الدنيا القليل ، وعرضها الدنيء ، والغرور بالنسبة إلى الاسلام والتحلى بلقبه ، والتعلل بأمانى المغفرة مع الإصرار على الذنب والاتكال على المكفرات والشفاعات ، وهم يقرؤن مافى الكتاب من النهى عن الامانى والأوهام ، ومن نوط الجزاء بالأعمال ، والمغفرة بالتوبة والاصلاح ، وكون الشفاعة لاتقع إلا بإذن الله لمن رضى عنه كقوله (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وان يرضى الله عن فاسق ولا منافق (فان ترضوا عنهم فان الله لايرضى عن القوم الفاسقين) بل ما قص الله علينا مثل هذه الايات من أخبار بنى اسرائيل إلا لنعتبر بأحوالهم ونتقى الذنوب التى أخذهم بها ، ولكننا مع هذا كله أتبعنا سننهم شبراً بشبر وذراعا بذراع ، الا اننا نحمد الله ان هذا الاتباع فينا غير عام ، وانه لايزال فينا طائفة ظاهرة على الحق يطعن فيها الجماهير الذين صارالاسلام فيهم غريبا ، وقد شرحنا ذلك مرارا بل صرحت الايات بالتحذير من اتباع أهل الكتاب فى أمانيهم وفى فسقهم كقوله تعالى (ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءا يجز به) الخ وقوله (ألم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون)

قرأ (تعقلون) بالتاء نافع وابن عامر وابن ذكوان وأبو جعفر وسهل ويعقوب وحفص فقيل إن الخطاب به لليهود المحكى عنهم بطريق الالتفات ، وقيل بل هو خطاب لهذه الأمة لتعتبر بحالهم ، وتجتنب ماكان سببا لسوء مآلهم ، من الإصرار

على سوء أعمالهم ، وقرأ الآخرون (يعقلون) على الأصل فى الحكاية عن الغائبين، ولو صح ما قيل من أن هذه الآيات نزلت وحدها فى المدينة لصح أن يقال إن الخطاب موجه إلى اليهود المجاورين لها ، لأنهم آخر ذلك الخلف ، الذى نزل فيه هذا الوصف فى ذلك الوقت

﴿ والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لانضيع أجر المصلحين ﴾ قرأ الجمهور يمسكون بتشديد السين من مسك تمسيكا بمعنى تمسك تمسكا ، ومثله قدم بمعنى تقدم ، ومنه (لاتقدموا بين يدى الله ورسوله) وقرأ أبو بكر وحماد يمسكون بالتخفيف من الامساك . — أى والذين يستمسكون بعروة الكتاب الوثقى ويعتصمون بحبله فى جميع أحوالهم وأوقاتهم ، واقاموا الصلاة التى هى عماد الدين فى أوقاتها ﴿ انا لانضيع أجر المصلحين ﴾ انا لا نضيع أجرهم لأنهم هم المصلحون . والله لايضيع أجر المصلحين ، فهو خبر قرن بالدليل ، ومثله قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع أجر من أحسن عملا)

﴿ واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم ﴾ لعل حكمة ختم قصة بنى اسرائيل بهذه الآية هنا للتذكير ببدء حالهم فى انزال الكتاب عليهم فى إثر بيان عاقبة أمرهم فى مخالفته والخروج عنه ، فان فى تلك الفاتحة اشارة الى هذه الخاتمة ، وذلك عندما أخذ عليهم الميثاق ليأخذن بالشريعة بقوة وعزم فانه رفع فوقهم الطور وأوقع فى قلوبهم الرعب من خوف وقوعه بهم، فلا غرو اذا آل أمرهم الى ترك العمل به بعد طول الامد وقساوة القلوب ، والانس بالذنوب ، وقد تقدم فى معنى هذه الآية آيتان من سورة البقرة وأشير اليه فى سورة النساء . وذكرنا آية الاعراف هذه فى سياق تفسير آية البقرة الأولى . والمعنى واذكر أيها الرسول النبى الأمى إذ نتقنا فوق هؤلاء الجبل جبل الطور أى رفعناه كما عبر به فى الآيات الأخرى وهو المروى عن ابن عباس — أو زلزلناه وهو مرفوع فوقهم مظلل لهم — كما يقال نتق السقاء اذا هزه ونفضه ليخرج منه الزبدة : قال الجمهور انه اقتلعه وجعله فوقهم (فان قيل) لو كان الأمر كذلك لكان ظلة بالفعل

لا كالظلة ، فان الظلة كل ما أظلك من فوقك ، ويصدق رفع الجبل فوقهم كالظلة وجودهم فى سفحه واستظلالهم به (قلنا) إنه و إن صح هذا التأويل فان رفع الجبل على الوجه الاول إنما كان لاخافتهم لا لإظلالهم وأما ظنهم أنه واقع بهم فانما جاء من زلزلته واضطرابه ، على أن الله تعالى قادر على قلعه وجعله فوقهم وكم رأوا من آياته ماهو أدل على قدرته تعالى من ذلك

﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة ﴾ وقلنا لهم فى تلك الحالة : خذوا ماأعطيناكم من أحكام الشريعة بقوة عزيمة وعزم على احتمال مشاقه ﴿واذكروا ما فيه لعلكم تتقون﴾ أى واذكروا ما فيه من الاحكام أوامرها ونواهيها ، أو اعملوا به لئلا تنسوه — فان ذلك يعدكم للتقوى ويجعلها مرجوة لكم ، فان الجدّ وقوة العزم فى اقامة الدين يهذب النفس و يزكيها ، والتهاون والاغماض فيه يدسيها و يغريها (قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها)

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى ءَادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ قَالُوا : بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ ءَابَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ ، أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (١٧٣) وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٧٤)

هذه الآيات بدء سياق جديد فى شؤن البشر العامة المتعلقة بهداية الله لهم بما أودع فى فطرتهم وركب فى عقولهم من الاستعداد للايمان به وتوحيده وشكره ، فى إثر بيان هدايته لهم بارسال الرسل وانزال الكتب فى قصة بنى إسرائيل ، فالمناسبة بين هذا وما قبله ظاهرة ولذلك عطف عليه عطف جملة على جملة ، أو سياق سياق على ، قال تعالى

﴿ واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم ﴾ الظهور جمع ظهر وهو العمود الفقرى لهيكل الانسان الذى هو قوام بنيته ، ومركز النخاع الشوكى

الذى عليه مدار حياته ، فيصح أن يعبر به عن جملة وجوده الجسدى الحيوانى ، والذرية سلالة الانسـان من الذكور والإناث . قرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب (ذرياتهم) بالجمع والباقون بالإفراد ومعناهما واحد فان المفرد المضـاف يفيد العموم ، ورسمها فى المصحف الامام واحد ، وقوله (من ظهورهم) بدل من بنى آدم بمعناه والجمهور على أنه بدل البعض من الكل ، وهو الظاهر إذا لم يرد بهذا البعض ذلك الكل ، وقال أبو البقاء هو بدل اشتمال .

والمعنى واذكر أيها الرسول فى اثر ذكر أخذ ميثاق الوحى على بنى إسرائيل خاصة ، ما أخذه الله من ميثاق الفطرة والعقل على البشر عامة ، إذ استخرج من بنى آدم ذريتهم بطنا بعد بطن ، فخلقهم الله على فطرة الاسلام ، وأودع فى أنفسهم غريزة الإيمان ، وجعل من مدارك عقولهم الضرورية أن كل فعل لابد له من فاعل ، وكل حادث لابد له من محدث ، وأن فوق العوالم الممكنه القائمة على سنة الأسباب والمسببات ، والعلل والمعلولات ، سـلطانا أعلى على جميع الكائنات ، هو الأول والآخر هو المستحق للعبادة وحده ، — وقد بسطنا هذه المسألة — وهذا معنى قوله تعالى ﴿ وأشهدهم على أنفسهم : ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا ﴾ أى أشهد كل واحد من هذه الذرية المتسلسلة على نفسه بما أودعه فى غريزته واستعداد عقله قائلا قول إرادة وتكوين ، لا قول وحى وتلقـين ، ألست بربكم ؟ فقالوا كذلك بلغة الاستعداد ولسان الحال ، لا بلسان المقال : بلى أنت ربنا والمستحق وحده لعبادتنا . فهو من قبيل قوله تعالى بعد ذكر خلق السماء (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) وهذا النوع من التعبير والبيان يسمى فى عرف علمـاء البلاغة بالتمثيل ، وهو أعلى أساليب البلاغة وشواهده فى القرآن وكلام البلغاء كثيرة .

بين سبحانه سبب هذا الاشهاد وعلته فقال :

﴿ أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ﴾ أى فعلنا هذا منعـا لاعتذاركم أو احتجاجكم يوم القيامة بأن تقولوا : إذا أنتم أشركتم به . إنا كنا

غافلين عن هذا التوحيد للربوبية وما يستلزمه من توحيد الالهية بعبادة الرب وحده والمراد أنه تعالى لا يقبل منهم الاعتذار بالجهل .

﴿ أو تقولوا : إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم ﴾ جاهلين ببطلان شركهم ، فلم يسعنا إلا الاقتداء بهم ﴿ أفتهلكنا بما فعل المبطلون ﴾ باختراع الشرك فتجعل عذابنا كعذابهم ، مع عذرنا بتحسين الظن بهم ، والمراد أن الله تعالى لا يقبل منهم الاعتذار بتقليد آبائهم وأجدادهم ، كما أنه لم يقبل منهم الاعتذار بالجهل ، بعد ما أقام عليهم من حجة الفطرة والعقل .

﴿ وكذلك نفصل الآيات لعلهم يرجعون ﴾ أي ومثل هذا التفصيل البليغ نفصل لبني آدم الآيات والدلائل ليستعملوا عقولهم ، ولعلهم يرجعون بها عن جهلهم وتقليدهم ، والآيات تدل على أن من لم تبلغه بعثة رسول لا يعذر يوم القيامة بالشرك بالله تعالى ولا بفعل الفواحش والمنكرات التي تنفر منها الفطرة السليمة ، وتدرك ضررها وفسادها العقول المستقلة ، وإنما يعذرون بمخالفة هداية الرسل فيما شأنه أن لا يعرف إلا منهم . وهو أكثر العبادات التفصيلية .

هذا ما يتبادر إلى الفهم من الآيات لذاتها ولكن ورد في أخذ الذرية من بني آدم واشهادهم على أنفسهم أحاديث وآثار لا يمكن أن تعرف إلا من خبر الوحي . وقد كانت موضوع بحث ومناقشة بين علماء المعقول والمنقول فنورد أمثل ماقالوه فيها . قال الامام ابن كثير في تفسيره لهذه الآية :

« يخبر تعالى أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم ، وأنه لا إله إلا هو ، كما أنه تعالى فطرهم على ذلك وجبلهم عليه قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « كل مولود يولد على الفطرة » وفي رواية « على هذه الملة فأبواه يهوّدانه وينصرانه ويمجسانه ، كما تولد البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء » . وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار قال : قال رسول الله ﷺ

عليه وسلم «يقول الله : إني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم ، وحرمت عليهم ما أحللت لهم» وقال الإمام أبو جعفر بن جرير رحمه الله : حدثنا يونس بن عبد الأعلى حدثنا ابن وهب أخبرني السري بن يحيى أن الحسن ابن أبي الحسن حدثهم عن الأسود بن سريع من بني سعد قال : غزوت مع رسول الله ﷺ أربع غزوات قال: فتناول القوم الذرية بعد ماقتلوا المقاتلة ، فبلغ رسول الله ﷺ فاشتد عليه ثم قال: «ما بال أقوام يتناولون الذرية» ؟ فقال رجل: يارسول الله أليسوا أبناء المشركين ؟ فقال « إن خياركم أبناء المشركين ، ألا إنها ليست نسمة تولد إلا ولدت على الفطرة ، فما تزال عليها حتى يبين عنها لسانها، فأبواها يهودانها و ينصرانها» قال الحسن: والله لقد قال الله في كتابه (و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم) الآية ، وقد رواه الإمام أحمد عن اسماعيل بن علية عن يونس بن عبيد عن الحسن البصري به ، وأخرجه النسائي في سننه من حديث هشيم بن يونس ابن عبيد عن الحسن قال: حدثني الأسود بن سريع فذكره ، ولم يذكر قول الحسن البصري واستحضاره الآية عند ذلك

وقد وردت أحاديث في أخذ الذرية من صلب آدم عليه السلام ، وتميزهم إلى أصحاب اليمين وأصحاب الشمال. وفي بعضها الاستشهاد عليهم بأن الله ربهم ، قال الإمام أحمد :حدثنا حجاج حدثنا شعبة عن أبي عمران الجوني عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة أرأيت لو كان لك ما على الأرض من شيء أكنت مفتديا به ؟ قال: فيقول نعم : فيقول قد أردت منك أهون من ذلك ، قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لاتشرك بي شيئاً فأبيت إلا أن تشرك بي» أخرجاه في الصحيحين من حديث شعبة به

﴿حديث آخر﴾ قال الإمام أحمد : حدثنا حسين بن محمد حدثنا جرير — يعني — ابن حازم عن كلثوم ابن جبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال « إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنعمان يوم عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرها بين يديه ثم كلمهم قبلا قال : ألست بربكم ؟

قالوا : بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا — إلى قوله — المبطلون » وقد روى هذا الحديث النسائي في كتاب التفسير من سننه عن محمد بن عبد الرحيم عن صاعقة عن حسين بن محمد المروزي به ، ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم من حديث حسين بن محمد به ، إلا أن ابن أبي حاتم جعله موقوفا . وأخرجه الحاكم في مستدركه من حديث حسين بن محمد وغيره عن جرير بن حازم عن كلثوم بن جبير به وقال: صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، وقد احتج مسلم بكلثوم بن جبير هكذا قال ، وقد رواه عبد الوارث عن كلثوم بن جبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فوقفه ، كذا رواه اسماعيل بن علية ووكيع عن ربيعة بن كلثوم عن جبير عن أبيه به ، وكذا رواه عطاء بن السائب وحبيب ابن أبي ثابت وعلى بن بذيمة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله ، وكذا رواه العوفي وعلى بن أبي طلحة عن ابن عباس فهذا أكثر وأثبت والله أعلم، وقال ابن جرير : حدثنا ابن وكيع حدثنا أبي عن أبي هلال عن أبي حمزة الضبعي عن ابن عباس قال :أخرج الله ذرية آدم من ظهره كهيئة الذر وهو في أذيّ من الماء . وقال أيضا : حدثنا على بن سهل حدثنا ضمرة ابن ربيعة حدثنا أبو مسعود عن جويبر : مات ابن الضحاك بن مزاحم ابن ستة أيام قال : فقال ياجابر إذا أنت وضعت ابني في لحده فأبرز وجهه وحل عنه عقده . فان ابني مجلس ومسئول ، ففعلت الذي به أمر ، فلما فرغت قلت يرحمك الله عمّ يسأل ابنك ؟ من يسأله إياه ؟ قال : يُسأل عن الميثاق الذي أقرّ به في صلب آدم قلت : يا أبا القاسم وما هذا الميثاق الذي أقرّ به في صلب آدم ؟ قال : حدثني ابن عباس أن الله مسح صلب آدم فاستخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة فأخذ منهم الميثاق أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، وتكفل لهم بالأرزاق ثم أعادهم في صلبه فلن تقوم الساعة حتى يولد من أعطى الميثاق يومئذ ، فمن أدرك منهم الميثاق الآخر فوفى به نفعه الميثاق الأول ، ومن أدرك الميثاق الآخر فلم يقر به لم ينفعه الميثاق الأول ، ومن مات صغيراً قبل أن يدرك الميثاق الآخر مات على الميثاق الأول على الفطرة . فهذه الطرق كلها مما تقوي وقف هذا على ابن عباس والله أعلم

﴿ حديث آخر ﴾ قال ابن جرير : حدثنا عبد الرحمن بن الوليد حدثنا أحمد بن أبي ظبية عن سفيان بن سعيد عن الأجلح عن الضحاك عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم) قال « أخذ من ظهره كما يؤخذ بالمشط من الرأس فقال لهم . ألست بربكم ؟ قالوا : بلى ، قالت الملائكة شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين » أحمد بن أبي ظبية هذا هو أبو محمد الجرجاني قاضي قومس ، كان أحد الزهاد ، أخرج له النسائي في سننه وقال : أبو حاتم الرازي يكتب حديثه ، وقال ابن عدي : حدث بأحاديث كثيرة غرائب . وقد روى هذا الحديث عبد الرحمن بن حمزة بن مهدي عن سفيان الثوري عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو قوله ، وكذا رواه جرير عن منصور به وهذا أصح والله أعلم

﴿ حديث آخر ﴾ قال الامام أحمد : حدثنا روح هو ابن عبادة حدثنا مالك وحدثنا اسحق بن مالك عن زيد بن أبي أنيسة أن عبد الحميد بن عبد الرحمن ابن زيد بن الخطاب أخبره عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى) الآية فقال عمر بن الخطاب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال « إن الله خلق آدم عليه السلام ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية قال : خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون » فقال : يارسول الله ففيم العمل ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا خلق الله العبد للجنة استعمله بأعمال أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة ، وإذا خلق العبد للنار استعمله بأعمال أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار » وهكذا رواه أبو داود عن القعنبي والنسائي عن قتيبة ، والترمذي عن اسحق بن موسى عن معن ، وابن أبي حاتم عن يونس ابن عبد الأعلى عن ابن وهب ، وابن جرير من حديث روح بن عبادة وسعيد ابن عبد الحميد بن جعفر ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية أبي مصعب

الزبيري كلهم عن الامام مالك بن أنس به قال الترمذي : وهذا حديث حسن ومسلم بن يسار لم يسمع عمر ، وكذا قاله أبو حاتم وأبو زرعة ، زاد أبو حاتم وبينهما نعيم بن ربيعة ، وهذا الذي قاله أبو حاتم رواه أبو داود في سننه عن محمد ابن مصفى عن بقية عن عمرو بن جعثم القرشي عن زيد بن أبي أنيسة عن عبد الحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب عن مسلم بن يسار الجهني عن نعيم ابن ربيعة قال : كنت عند عمر بن الخطاب وقد سئل عن هذه الآية (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم) فذكره . وقال الحافظ الدارقطني : وقد تابع عمرو بن جعثم بن زيد بن سنان أبو فروة الرهاوي ، وقولها أولى بالصواب من قول مالك والله أعلم (قلت) الظاهر أن الامام مالكا إنما أسقط ذكر نعيم ابن ربيعة عمداً لما جهل حال نعيم ولم يعرفه ، فانه غير معروف إلا في هذا الحديث ، ولذلك يسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيهم ، ولهذا يرسل كثيراً من المرفوعات ، ويقطع كثيراً من الموصولات والله أعلم

﴿ حديث آخر ﴾ قال الترمذي عند تفسير هذه الآية : حدثنا عبد بن حميد حدثنا أبو نعيم حدثنا هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة ، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصاً من نور ثم عرضهم على آدم فقال : أي رب من هؤلاء ؟ قال : هؤلاء ذريتك ، فرأى رجلا منهم فأعجبه وبيص عينيه قال : أي رب من هذا ؟ قال . هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود قال : رب وكم جعلت عمره ؟ قال : ستين سنة قال : أي رب قد وهبت له من عمري أربعين سنة فلما انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت قال : أو لم يبق من عمري أربعون سنة ؟ قال أو لم تعطها ابنك داود قال : فجحد آدم فجحدت ذريته ، ونسي آدم فنسيت ذريته وخطئ آدم فخطئت ذريته » ثم قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ورواه الحاكم في مستدركه من حديث أبي نعيم الفضل بن دكين به وقال : صحيح على

شرط مسلم ولم يخرجاه ، ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره من حديث عبد الرحمن ابن زيد بن أسلم عن أبيه أنه حدثه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ فذكر نحو ما تقدم إلى أن قال « ثم عرضهم على آدم فقال : يا آدم هؤلاء ذريتك ، وإذا فيهم الاجذم والأبرص والأعمى وأنواع الأسقام فقال آدم : يا رب لم فعلت هذا بذريتي ؟ قال : كي تذكر نعمتي وقال آدم : يا رب من هؤلاء الذين أراهم أظهر الناس نوراً ؟ قال : هؤلاء الأنبياء يا آدم من ذريتك» ثم ذكر قصة داود كنحو ما تقدم

﴿ حديث آخر ﴾ قال عبد الرحمن بن قتادة النضري عن أبيه عن هشام بن حكيم رضي الله عنه أن رجلا سأل النبي ﷺ فقال يا رسول الله ابتدأ الأعمال أم قد قضي القضاء قال : فقال رسول الله ﷺ « ان الله قد أخذ ذرية آدم من ظهورهم ثم أشهدهم على أنفسهم ، ثم أفاض بهم في كفيه ثم قال هؤلاء في الجنة وهؤلاء في النار ، فأهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة ، وأهل النار ميسرون لعمل أهل النار » رواه ابن جرير وابن مردويه من طرق عنه

﴿ حديث آخر ﴾ روى جعفر بن الزبير — وهو ضعيف — عن القاسم عن أبي أمامة قال : قال رسول الله ﷺ « لما خلق الله الخلق وقضى القضية أخذ أهل اليمين بيمينه ، وأهل الشمال بشماله ، فقال يا أصحاب اليمين فقالوا لبيك وسعديك قال ألست بربكم قالوا بلى ثم خلط بينهم ، فقال قائل له يا رب لم خلطت بينهم قال لهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون أن يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ، ثم ردهم في صلب آدم » رواه ابن مردويه

﴿ أثر آخر ﴾ قال أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب في قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) الآيات قال فجمعهم له يومئذ جميعاً ما هو كائن منه إلى يوم القيامة فجعلهم في صورهم ثم استنطقهم فتكلموا وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم (ألست بربكم قالوا بلى) الآية قال فاني أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم بهذا اعلموا أنه لا إله غيري ،

ولا رب غيرى ، ولا تشركوا بى شيئاً ، وانى سأرسل لكم رسلا لينذروكم عهدى وميثاق وأنزل عليكم كتبى ، قالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا لارب لنا غيرك فأقروا له يومئذ بالطاعة ورفع أباهم آدم فنظر إليهم فرأى فيهم الغني والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال يارب لو سويت بين عبادك قال انى أحببت ان أشكر ورأى فيهم الأنبياء مثل السرج عليهم النور وخصوا بميثاق آخر من الرسالة والنبوة فهو الذى يقول تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم) الآية وهو الذى يقول (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله) الآية . ومن ذلك قال (هذا نذير من النذر الأولى) ومن ذلك قال (وما وجدنا لأكثرهم من عهد) الآية رواه عبد الله بن الامام أحمد فى مسند أبيه ورواه ابن أبى حاتم وابن جرير وابن مردويه فى تفاسيرهم من رواية أبى جعفر الرازى به . وروى عن مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والحسن وقتادة والسدى وغير واحد من السلف سياقات توافق هذه الأحاديث اكتفينا بايرادها عن التطويل فى تلك الآثار كلها وبالله المستعان

فهذه الأحاديث دالة على أن الله عز وجل استخرج ذرية آدم من صلبه وميز بين أهل الجنة وأهل النار ، وأما الاشهاد عليهم هناك بأنه ربهم فما هو إلا فى حديث كلثوم بن جبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس — وفى حديث عبدالله بن عمرو وقد بينا أنهما موقوفان لامرفوعان كما تقدم ، ومن ثم قال قائلون من السلف والخلف إن المراد بهذا الاشهاد إنما هو فطرهم على التوحيد كما تقدم فى حديث أبى هريرة وعياض بن حمار المجاشعى ومن رواية الحسن البصرى عن الاسود بن سريع وقد فسر الحسن الآية بذلك قالوا: ولهذا قال (وإذ أخذ ربك من بني آدم) ولم يقل من آدم (من ظهورهم) ولم يقل من ظهره ذرياتهم أى جعل نسلهم جيلا بعد جيل ، وقرنا بعد قرن ، كقوله تعالى (وهو الذى جعلكم خلائف الأرض) وقال (ويجعلكم خلفاء الأرض) وقال (كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) ثم قال (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربك ؟ قالوا بلى) أى أوجدهم شاهدين بذلك قائلين له حالا وقالا والشهادة تارة تكون بالقول كقوله (قالوا شهدنا على أنفسنا) الآية . وتارة تكون حالا كقوله تعالى (ما كان المشركين

أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر) أى حالهم شاهد عليهم بذلك لا أنهم قائلون ذلك كقوله تعالى (وإنه على ذلك لشهيد) كما أن السؤال تارة يكون بالقال وتارة يكون بالحال كقوله (وآتاكم من كل ما سألتموه) قالوا ومما يدل على أن الاشهاد حجة عليهم فى الاشراك ، فلو كان قد وقع هذا كما قاله من قال لكان كل أحد يذكره ليكون حجة عليه ، فان قيل اخبار الرسول ﷺ به كاف فى وجوده ، الجواب أن المكذبين من المشركين يكذبون بجميع ما جاءتهم به الرسل من هذا وغيره ، وهذا جعل حجة مستقلة عليهم فدل على أنه الفطرة التى فطروا عليها من الاقرار بالتوحيد ، ولهذا قال (أن يقولوا) أى لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أى عن التوحيد غافلين ، أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا الآية » اه كلام ابن كثير .

وقد بسط العلامة ابن القيم هذه المسألة فى كتاب الروح فى سياق البحث فى خلق الأرواح قبل الاجساد — فذكر الروايات المرفوعة والموقوفة والآثار فيها وما قيل من الجرح والتعديل فى أسانيدها ثم قال : —

وههنا أربع مقامات (أحدها) ان الله سبحانه استخرج صورهم وأمثالهم ، فميز شقيهم وسعيدهم ومعافاهم من مبتلاهم (والثانى) ان الله سبحانه أقام عليهم الحجة حينئذ وأشهدهم بربوبيته واستشهد عليهم ملائكته (الثالث) ان هذا هو تفسير قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) (الرابع) انه أن تلك الأرواح كلها بعد إخراجها بمكان وفراغ من خلقها وإنما يتجدد كل وقت إرسال جملة منها بعد جملة إلى أبدانها .

(فأما المقام الأول) فالآثار متظاهرة به مرفوعة وموقوفة (وأما المقام الثانى) فانما أخذه من أخذه من المفسرين من الآية وظنوا انه تفسيرها ، وهذا قول جمهور المفسرين من أهل الأثر . قال أبو اسحق : جائز أن يكون الله سبحانه جعل لأمثال الذر التى أخرجها فهما تعقل به كما قال (قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) وقد سخر مع داود الجبال تسبح معه والطير . وقال ابن الانبارى : مذهب أهل الحديث وكبراء أهل العلم فى هذه الآية ان الله أخرج ذرية آدم من صلبه وأصلاب

أولاده وهم فى صور الذر ، فأخذ عليهم الميثاق انه خالقهم وأنهم مصنوعون ، فاعترفوا بذلك وقبلوا ، وذلك بعد أن ركب فيهم عقولا عرفوا بها ماعرض عليهم كما جعل للجبل عقلا حين خوطب ، وكما فعل ذلك بالبعير لما سجد ، والنخلة التى سمعت وانقادت حين دعيت

وقال الجرجانى: ليس بين قول النبى ﷺ «ان الله مسح ظهر آدم فأخرج منه ذريته » وبين الاية اختلاف بحمد الله لأنه عز وجل إذا أخذهم من ظهر آدم فقد أخذهم من ظهور ذريته لأن ذرية آدم ذرية لذريته بعضهم من بعض . وقوله تعالى (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) أى عن الميثاق المأخوذ عليهم ، فاذا قالوا ذلك كانت الملائكة شهودا عليهم بأخذ الميثاق قال : وفى هذا دليل على التفسير الذى جاءت به الرواية من أن الله تعالى قال للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا . قال : وزعم بعض أهل العلم أن الميثاق إنما أخذ على الأرواح دون الأجساد ان الأرواح هى التى تعقل وتفهم ولها الثواب وعليها العقاب ، والأجساد أموات لا تعقل ولا تفهم . قال: وكان اسحق بن راهويه يذهب إلى هذا المعنى ، وذكر انه قول أبى هريرة قال اسحق : وأجمع أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد استنطقهم وأشهدهم ، قال الجرجانى : واحتجوا بقوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء) والأجساد قد بليت وضلت فى الأرض ، والأرواح ترزق وتفرح ، وهى التى تلذ وتألم ، وتفرح وتحزن وتعرف وتنكر ، وبيان ذلك فى الأحلام موجود ، ان الانسان يصبح وأثر لذة الفرح وألم الحزن باق فى نفسه مما تلاقى الروح دون الجسد

قال : وحاصل الفائدة فى هذا الفصل انه سبحانه قد أثبت الحجة على كل منفوس ممن يبلغ وممن لم يبلغ بالميثاق الذى أخذه عليهم ، وزاد على من بلغ منهم الحجة بالايات والدلائل التى نصبها فى نفسه وفى العالم وبالرسل المنفذة اليهم مبشرين ومنذرين ، وبالمواعظ بالمثلات المنقولة اليهم اخبارها ، غير انه عز وجل لا يطالب أحدا منهم من الطاعة إلا بقدر ما لزمه من الحجة وركب فيهم من القدرة وآتاهم من الأدلة ، وبين سبحانه ما هو عامل فى البالغين الذين ادركوا الأمر

والنهي وحجب عنا علم ماقدره في غير البالغين ، إلا أنا نعلم أنه عدل لايجوز في حكمه ، وحكيم لاتفاوت في صنعه ، وقادر لا يسأل عما يفعل ، له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين

﴿ فصــــل ﴾

ونازع هؤلاء غيرهم في كون هـذا معنى الآية وقالوا معنى قوله (وإذ أخـذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) أي أخرجهم وأنشـأهم بعد أن كانوا نطفا في أصـلاب الآباء إلى الدنيا على ترتيبهم في الوجود وأشهدهم على أنفسـهم أنه ربهم بما أظهر لهم من آياته وبراهينه التي تضطرهم إلى أن يعلموا أنه خالقهم فليس من أحد إلا وفيه من صنعة ربه مايشهد على أنه باريه ونافذ الحـكم فيه ، فلما عرفوا ذلك ودعاهم كل مايرون ويشـاهدون إلى التصـديق به كانوا بمنزلة الشاهدين والمشهدين على أنفسهم بصحته كما قال في غير هذا الموضع (شاهدين على أنفسهم بالكفر) يريد هم بمنزلة الشاهدين وإن لم يقولوا نحن كفرة وكما تقول قد شهدت جوارحي بقولك تريد قد عرفته فكأن جوارحي لو استشهدت وفي وسعها أن تنطق لشهدت ، ومن هذا إعلامه وتبيينه أيضاً (شهد الله أنه لا إله إلا هو) يريد أعلم وبين فأشبه ذلك شهادة من شهد عند الحكام وغيرهم ، هذا كلام ابن الانباري وزاد الجرجاني بيانا لهذا القول فقال حاكياً عن أصحابه إن الله لما خلق الخلق ونفذ علمه فيهم بما هو كائن ومالم يكن بعد مما هو كائن كالكائن إذ علمه بكونه مانع من غير كونه تابع في مجاز العربية أن يوضـع ماهو منتظر بعد مما لم يقع بعد ، وقع الواقع اسبق علمه بوقوعه كما قال عز وجل في مواضع من القرآن كقوله (ونادى أصحاب النار ونادى أصحاب الجنـة — ونادى أصحاب الاعراف) قال فيكون تأويل قوله (وإذ أخذ ربك) وإذ يأخذ ربك وكذلك قوله (وأشهدهم على أنفسهم) أي ويشهدهم بما ركبه فيهم من العقـل الذي يكون به الفهم ، ويجب به الثواب والعقاب وكل من ولد وبلغ الحنث ، وعقل الضر والنفع ، وفهم الوعـد والوعيد والثواب والعقاب صار كأن الله تعالى أخذ عليه الميثاق في التوحيد بما ركب فيه من

العقل، وأراه من الآيات والدلائل على حدوثه، وأنه لايجوز أن يكون قد خلق نفسه وإذا لم يجز ذلك فلابد له من خالق هو غيره ليس كمثله، وليس من مخلوق يبلغ هذا المبلغ ولم يقدح فيه مانع من فهم إلا إذا حزبه أمر يفزع إلى الله عز وجل حين يرفع رأسه إلى السماء ويشير اليها بأصبعه علماً منه بأن خالقه تعالى فوقه وإذا كان العقل الذى منه الفهم والإفهام مؤديا إلى معرفة ماذكرنا ودالاعليه فكل من بلغ هذا المبلغ فقدأخذ عليه العهد والميثاق إذ جعل فيه السبب والأدلة اللذين بهما يؤخذ العهد والميثاق، وجائز أن يقال له قد أقر وأذعن وأسلم كما قال الله عز وجل (ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعا وكرهاً) قال واحتجوا بقوله ﷺ « رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى ينتبه »

وقوله عز وجل (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها) ثم قال (وحملها الانسان) الأمانة هى عهد وميثاق فامتناع السموات والأرض والجبال من حمل الأمانة خلوها من العقل الذى يكون به الفهم والإفهام وحمل الإنسان إياها لمكان العقل فيه قال وللعرب فيها ضروب نظم فنها قوله

ضمن القنان لفقعس بثباتها إن القنان لفقعس لايأتلى

والقنان جبل فذكر أنه قد ضمن لفقعس وضمانه لهم أنهم كانوا إذا حزبهم أمر من هزيمة أو خوف لجأوا اليه فجعل ذلك كالضمان لهم ومنه قول النابغة

كأجارف الجولان هلل ربه وجوران منها خاشع متضائل

وأجارف الجولان جبالها وجوران الأرض التى إلى جانبها وقال هذا القائل ان فى قوله تعالى (ان تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) دليلا على هذا التأويل لأنه عز وجل أعلم أن هذا الأخذ للعهد عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين. والغفلة ههنا لاتخلو من أحد وجهين إما أن تكون عن يوم القيامة أو عن أخذ الميثاق فاما يوم القيامة فلم يذكر سبحانه فى كتابه أنه أخذ

عليهم عهداً وميثاقا بمعرفة البعث والحساب وإنما ذكر معرفته فقط ، وأما أخذ الميثاق فالأطفال والأسقاط إن كان هذا العهد مأخوذاً عليهم كما قال المخالف فهم لم يبلغوا بعدما أخذ هذا الميثاق عليهم مبلغاً يكون منهم غفلة عنه فيجحدونه وينكرونه فمتى تكون هذه الغفلة منهم وهو عز وجل لا يؤاخذهم بمـا لم يكن منهم وذكر ما لا يجوز ولا يكون محال وقوله تعالى (أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فلا يخلو هذا الشرك الذي يؤاخذون به أنفسهم أن يكون منهم أو من آبائهم ، فان كان منهم فلا يجوز أن يكون ذلك إلا بعد البلوغ وثبوت الحجة عليهم إذ الطفل لا يكون منه شرك ولا غيره ، وإن كان من غيرهم فالأمة مجمعة على أن لا تزر وازرة وزر أخرى كما قال عز وجل في الـكتاب وليس هذا بمخالف لمـا روى عن النبي ﷺ « إن الله مسح ظهر آدم وأخرج منه ذريته فأخذ عليهم العهد » لأنه ﷺ اقتص قول الله عز وجل فجاء مثـل نظمه فوضع الماضي من اللفظ موضع المستقبل ، قال وهذا شبيه بقصة قوله تعـالى (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لمـا آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لمـا معكم لتؤمنن به) فجعل سبحانه ما أنزل على الأنبياء من الـكتاب والحكمة ميثاقا أخذه من أممهم بعدهم يدل على ذلك قوله تعالى (ثم جاءكم رسول مصدق لمـا معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) ثم قال للأمم (أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا . قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) فجعل سبحانه بلوغ الأمم كتابه المنزل على أنبيائهم حجة عليهم كأخذ الميثاق عليهم وجعل معرفتهم به إقراراً منهم : قلت : وشبيه به أيضا قوله تعالى (واذكروا نعمة الله عليـكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا) فهذا ميثاقه الذي أخذه عليهم بعد إرسال رسله إليهم بالإيمان به وتصديقه ، ونظيره قوله تعالى (والذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) وقوله تعالى (ألم أعهد إليكم يابني آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لـكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم) فهذا عهده إليهم على ألسنة رسله ومثله قوله تعالى لبني اسرائيل (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) ومثله (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الـكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه)

وقوله تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً) فهذا ميثاق أخذه منهم بعد بعثهم كما أخذ من أممهم بعد انذارهم وهذا الميثاق الذى لعن سبحانه من نقضه وعاقبه بقوله تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية) فإنما عاقبهم بنقضهم الميثاق الذى أخذه عليهم على ألسنة رسله وقد صرح به فى قوله تعالى (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا مافيه لعلكم تتقون) ولما كانت هذه الآية ونظيرها فى سورة مدنية خاطب بالتذكير بهذا الميثاق فيها أهل الكتاب فانه ميثاق أخذه عليهم بالإيمان به وبرسله . ولما كانت آية الاعراف هذه فى سورة مكية ذكر فيها الميثاق والاشهاد العام لجميع المكلفين ممن أقروا بربوبيته ووحدانيته وبطلان الشرك وهو ميثاق واشهاد تقوم به عليهم الحجة وينقطع به العذر وتحل به العقوبة ويستحق بمخالفته الاهلاك فلا بد أن يكونوا ذاكرين له عارفين به وذلك بما فطرهم عليه من الإقرار بربوبيته وأنه ربهم وفاطرهم وانهم مخلوقون مربوبون ثم أرسل اليهم رسله يذكرونهم بما فى فطرهم وعقولهم ويعرفونهم حقه عليهم وأمره ونهيه ووعده ووعيده ونظم الآية إنما يدل على هذا من وجوه متعددة (أحدها) أنه قال : وإذ أخذ ربك من بنى آدم ولم يقل آدم وبنو آدم (الثانى) انه قال من ظهورهم ولم يقل ظهره ، وهذا بدل بعض من كل أو بدل اشتمال وهو أحسن و (الثالث) أنه قال ذرياتهم ولم يقل ذريته (الرابع) أنه قال وأشهدهم على أنفسهم أى جعلهم شاهدين على أنفسهم فلا بد أن يكون الشاهد ذاكرا لما شهد به وهو إنما يذكر شهادته بعد خروجه إلى هذه الدار لايذكر شهادة قبلها (الخامس) أنه سبحانه أخبر أن حكمة هذا الاشهاد إقامة الحجة عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة (إنا كنا عن هذا غافلين) والحجة إنما قامت عليهم بالرسل والفطرة التى فطروا عليها كما قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل (السادس) تذكيرهم بذلك لئلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين معلوم إنهم غافلون بالاخراج لهم من صلب آدم كلهم واشهادهم

جميعا ذلك الوقت ، فهذا لا يذكره أحد منهم (السابع) قوله تعالى (أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فذكر حكمتين فى هذا التعريف والاشهاد (إحداهما) أن لا يدّعوا الغفلة (والثانية) أن لا يدعوا التقليد فالغافل لاشعور له ، والمقلد متبع فى تقليده لغيره (الثامن) قوله تعالى (أفتهلكنا بما فعل المبطلون) أى لو عذبهم بجحودهم وشركهم لقالوا ذلك وهو سبحانه إنما يهلكهم لمخالفة رسله وتكذيبهم ، فلو أهلكهم بتقليد آبائهم فى شركهم من غير إقامة الحجة عليهم بالرسل لأهلكهم بما فعل المبطلون ، أو أهلكهم مع غفلتهم عن معرفة بطلان ما كانوا عليه . وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون وإنما يهلكهم بعد الإعذار والانذار (التاسع) أنه سبحانه أشهد كل واحد على نفسه أنه ربه وخالقه ، واحتج عليهم بهذا الاشهاد فى غير موضع من كتابه كقوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله فأنى يؤفكون ؟) أى فكيف يصرفون عن التوحيد بعد هذا الاقرار منهم أن الله ربهم وخالقهم وهذا كثير فى القرآن ، فهذه هى الحجة التى أشهدهم على أنفسهم بمضمونها وذكرتهم بها رسله بقوله تعالى (أفى الله شك فاطر السموات والأرض ؟) فالله تعالى إنما ذكرهم على ألسنة رسله بهذا الاقرار والمعرفة ولم يذكرهم قط بإقرار سابق على إيجادهم ولا أقام به عليهم حجة (العاشر) انه جعل هذا آية وهى الدلالة الواضحة البينة المستلزمة لمدلولها بحيث لا يتخلف عنها المدلول وهذا شأن آيات الرب تعالى فإنها أدلة معينة على مطلوب معين مستلزمة للعلم به فقال تعالى (وكذلك نفصل الآيات) أى مثل هذا التفصيل والتبيين نفصل الآيات (لعلهم يرجعون) من الشرك إلى التوحيد ومن الكفر إلى الايمان ، وهذه الآيات التى فصلها هى التى بينها فى كتابه من أنواع مخلوقاته وهى آيات أفقية ونفسية ، آيات فى نفوسهم وذواتهم وخلقهم وآيات فى الأقطار والنواحى مما يحدثه الرب تبارك وتعالى مما يدل على وجوده ووحدانيته وصدق رسله وعلى المعاد والقيامة ومن أبينها ما أشهد به كل واحد على نفسه من أنه

ربه وخالقه ومبدعه ، وانه مربوب مخلوق مصنوع حادث بعد ان لم يكن ، ومحال أن يكون حدث بلا محدث أو يكون هو المحدث لنفسه ، فلا بد له من موجد أوجده ليس كمثله شيء ، وهذا الإقرار والمشاهدة فطرة فطروا عليهـا ليست بمكتسبة وهذه الآية وهي قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) مطابقة لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم « كل مولود يولد على الفطرة » ولقوله تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولـكن أكثر الناس لا يعلمون . منيبين إليه) ومن المفسرين من لم يذكر إلا هذا القول فقط كالزمخشري ، ومنهم من لم يذكر إلا القول الأول فقط ومنهم من حكى القولين كابن الجوزى والواحدى والماوردى وغيرهم . قال الحسن بن يحيى الجرجانى : فان اعترض معترض فى هذا الفصل بحديث يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال « ان الله مسح ظهر آدم فأخرج منه ذريته وأخذ عليهم العهد ثم ردهم فى ظهره » وقال ان هذا مانع من جواز التأويل الذى ذهبت إليه لامتناع ردهم فى الظهر ، ان كان أخذ الميثاق عليهم بعد البلوغ وتمام العقل . قيل له : إن معنى ثم ردهم فى ظهره : ثم يردهم فى ظهره ، كما قلنا إن معنى أخذ ربك يأخذ ربك فيكون معناه ثم يردهم فى ظهره بوفاتهم لأنهم إذا ماتوا ردوا إلى الأرض للدفن وآدم خلق منها ورد فيها : فاذا ردوا فيها فقد ردوا فى آدم وفى ظهره إذ كان آدم خلق منها وفيها رد بعض الشيء من الشيء وفيما ذهبتم إليه من تأويل هذا الحديث على ظاهره تفاوت بينه و بين ماجاء به القرآن فى هذا المعنى إلا أن يرد تأويله إلى ماذكرنا لأنه عز وجل قال (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) ولم يذكر آدم فى القصة إنما هو ههنا مضاف إليه لتعريف ذريته انهم أولاده ، وفى الحديث انه مسح ظهره فلا يمكن رد ماجاء فى القرآن وما جاء فى الحديث إلى الاتفاق إلا بالتأويل الذى ذكرناه . قال الجرجانى وأنا أقول : ونحن إلى ماروى فى الآية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما ذهب إليـه أهل العلم من السلف الصالح أميل وله أقبل وبه آنس . والله ولى التوفيق لما هو أولى وأهدى .

على أن بعض أصحابنا من أهل السنة قد ذكر فى الرد على هذا القائل معنى يحتمل ويسوغ فى النظم الجارى ومجاز العربية بسهولة وإمكان من غير تعسف ولا استكراه وهو أن يكون قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بنى آدم) مبتدأ خبره من الله عز وجل عما كان منه فى أخذ العهد عليهم و «إذ» يقتضى جوابا يجعل جوابه قوله تعالى (قالوا بلى) وانقطع هذا الخبر بتمام قصته، ثم ابتدأ عز وجل خبراً آخر بذكر ما يقوله المشركون يوم القيامة فقال « شهدنا » يعنى نشهد . قال الحطيئة :

شهد الحطيئة حين يلقى ربه   أن الوليد أحق بالعذر

بمعنى يشهد الحطيئة، يقول تعالى نشهد إنكم ستقولون يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين أى عما هم فيه من الحساب والمناقشة والمؤاخذة بالكفر ، ثم أضاف اليه خبرا آخر فقال (أو تقولوا) بمعنى وأن تقولوا لأن أو بمعنى واو النسق مثل قوله تعالى (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) فتأويله ونشهد أن تقولوا يوم القيامة (إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) أى أنهم أشركوا وحملونا على مذهبهم فى الشرك فى صبانا فجرينا على مذاهبهم واقتدينا بهم فلا ذنب لنا إذ كنا مقتدين بهم ، والذنب فى ذلك لهم (قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) يدل على ذلك قولهم(أفتهلكنا بما فعل المبطلون) أى حملهم إيانا على الشرك فتكون القصة الأولى خبرا عن جميع المخلوقين بأخذ الميثاق عليهم. والقصة الثانية خبرا عما يقول المشركون يوم القيامة من الاعتذار ، وقال فيما ادعاه المخالف إنه تفاوت فيما بين الكتاب والخبر، لاختلاف ألفاظهما فيهما قولا يجب قبوله بالنظائر والعبر التى تؤيد بها مخالفته فقال : إن الخبر عن رسول الله ﷺ أن الله مسح ظهر آدم أفاد زيادة خبر كان فى القصة التى ذكر الله تعالى فى الكتاب بعضها ولم يذكر كلها ، ولو أخبر ﷺ بسوى هذه الزيادة التى أخبر بها، فما عسى أن يكون قد كان فى ذلك الوقت الذى أخذ فيه العهد مما لم يضمنه الله كتابه لما كان فى ذلك خلاف ولا تفاوت . بل كان زيادة فى الفائدة وكذلك الألفاظ إذا اختلفت فى ذاتها وكان مرجعها الى أمر واحد لم يوجب ذلك تناقضا كما قال عز وجل فى كتابه فى خلق آدم فذكر مرة

أنه خلق من تراب ، ومرة أنه خلق من حمأ مسنون ، ومرة من طين لازب ومرة من صلصال كالفخار . فهذه الألفاظ مختلفة ومعانيها أيضا فى الأحوال مختلفة لأن الصلصال غير الحمأة ، والحمأة غير التراب إلا أن مرجعها كلها فى الأصل الى جوهر واحد وهو التراب ومن التراب تدرجت هذه الأحوال فقوله سبحانه وتعالى (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) وقوله ﷺ «إن الله مسح ظهر آدم فاستخرج منه ذريته » معنى واحد فى الأصل إلا أن قوله ﷺ «مسح ظهر آدم» زيادة فى الخبر عن الله عز وجل ومسحه عز وجل ظهر آدم واستخراج ذريته منه مسح لظهور ذريته واستخراج ذرياتهم من ظهورهم ، كما ذكر تعالى لأنا قد علمنا أن جميع ذرية آدم لم يكونوا من صلبه ، لكن لما كان الطبق الأول من صلبه ، ثم الثانى من صلب الأول ، ثم الثالث من صلب الثانى جاز أن ينسب ذلك كله إلى ظهر آدم لأنهم فرعه وهو أصلهم ، وكما جاز أن يكون ماذكر الله عز وجل أنه استخرجه من ظهور ذرية آدم من ظهر آدم جاز أن يكون ماذكر ﷺ أنه استخرجه من ظهر آدم من ظهور ذريته ، إذ الأصل والفرع شىء واحد . وفيه أيضا أنه عز وجل لما أضاف الذرية إلى آدم فى الخبر احتمل أن يكون الخبر عن الذرية وعن آدم كما قال عز وجل (فظلت أعناقهم لهم خاضعين) والخبر فى الظاهر عن الأعناق والنعت للأسماء المكنية فيها وهو مضاف اليها كما كان آدم مضافا اليه هناك ، وليست جميعا بالمقصودين فى الظاهر بالخبر ، ولا يحتمل أن يكون قوله (خاضعين) للأعناق لأن وجه جمعها خاضعات ، ومنه قول الشاعر :

وتشرق بالقول الذى قد أذعته * كما شرقت صدر القناة من الدم

فالصدر مذكر وقوله شرقت أنث لإضافة الصدر إلى القناة اه

وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ (١٧٥) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ

أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (١٧٦) سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ (١٧٧)

هذا مثل ضرب به الله تعالى للمكذبين بآيات الله المنزلة على رسوله ﷺ على ما أيدها به من الآيات العقلية والكونية ، وهو مثل من آتاه الله آياته فكان عالماً بها حافظاً لقواعدها وأحكامها ، قادراً على بيانها والجدل بها ، ولكنه لم يؤت العمل مع العلم ، بل كان عمله مخالفاً لعلمه تمام المخالفة ، فسلبها لأن العلم الذى لا يعمل به لا يلبث أن يزول فأشبه الحية التى تنسلخ من جلدها وتخرج منه وتتركه على الأرض (ويسمى هذا الجلد المسلاخ) أو كان فى التباين بين علمه وعمله كالمنسلخ من العلم التارك له ، كالثوب الخلق يلقيه صاحبه والثعبان يتجرد من جلده حتى لا تبقى له به صلة ، على حد قول الشاعر :

خلقوا ، وما خلقوا لمكرمة   فكأنهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا ، وما رزقوا سماح يد   فكأنهم رزقوا وما رزقوا

فحاصل معنى المثل : أن المكذبين بآيات الله تعالى المنزلة على رسوله محمد صلوات الله وسلامه عليه على إيضاحها بالحجج والدلائل كالعالم الذى حرم ثمرة الانتفاع من علمه ، لأن كلا منهما لم ينظر فى الآيات نظر تأمل واعتبار وإخلاص

وهاك تفسير الآيات بما يدل عليه نظمها العربى ، ويتلوه ما ورد من الروايات فيها ونظرة فيه ﴿ واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها ﴾ التلاوة القراءة وإلقاء الكلام الذى يعاد ويكرر للاعتبار به ، والضمير فى عليهم للناس المخاطبين بالدعوة وأولهم كفار مكة . والسورة مكية ، وقيل لليهود لأن المثل تابع لقصة موسى فى السورة ، والنبأ الخبر الذى له شأن ، وهذا الذى آتاه الله آياته من مبهمات القرآن لم يبين الله ولا رسوله فى حديث صحيح عنه اسمه ولا جنسه ولا وطنه لأن هذه الأشياء لا دخل لها فيما أنزل الله تعالى الآيات لبيانه . وانسلاخه منها

تجرده وانسلاله منها وتركه إياها بحيث لايلتفت إليها لاهتداء ولا اعتبار ولاعمل والتعبير بالانسلاخ المستعمل عند العرب فى خروج الحيات والثعابين أحياناً من جلودها يدل على أنه كان متمكناً منها ظاهراً لا باطناً

﴿ فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ﴾ أى فترتب على انسلاخه منها باختياره أن لحقه الشيطان فأدركه وتمكن من الوسوسة له إذ لم يبق لديه من نور العلم والبصيرة ما يحول دون قبول وسوسته ، وأعقب ذلك أن صار من الغاوين أى الفاسدين المفسدين

﴿ ولو شئنا لرفعناه بها ﴾ أى ولو أردنا أن نرفعه بتلك الآيات إلى درجات الكمال والعرفان ، التى تقرن فيها العلوم بالأعمال (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) — لفعلنا ، بأن نخلق له الهداية خلقا ، ونحمله عليها طوعاً أو كرهاً ، فان ذلك لايعجزنا ، وإنما هو مخالف لسنتنا .

﴿ ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه ﴾ أى ولكنه اختار لنفسه التسفل المنافى لتلك الرفعة بأن أخلد ومال إلى الأرض وزينتها وجعل كل حظه من حياته التمتع بما فيها من اللذائذ الجسدية ، فلم يرفع إلى العالم العلوى رأساً ، ولم يوجه إلى الحياة الروحية الخالدة عزما ، واتبع هواه فى ذلك فلم يراع فيه الاهتداء بشىء مما آتيناه من آياتنا ، وقد مضت سنتنا فى خلق نوع الانسان بأن يكون مختاراً فى عمله ، المستعد له فى أصل فطرته ، ليكون الجزاء عليه بحسبه ، وأن نبتليه ونمتحنه بما خلقنا فى هذه الأرض من الزينة والمستلذات (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) ونولى كل انسان منهم ماتولى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ، ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا * ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا * كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا * أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا)

وقد مضت سنتنا أيضاً بأن اتباع الانسان لهواه بتحريه وتشهيه ماتميل إليه نفسه فى كل عمل من أعماله دون ما فيه المصلحه والفائدة له من حيث هو جسد

وروح ، يضله عن سبيل الله الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة ، و يتعسف به فى سبل الشيطان المردية المهلكة قال تعالى لخليفته داود عليه السلام (ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) وقال تعالى فى أول ماأوحاه إلى كليمه موسى عليه السلام بعد ذكر الساعة (فلا يصدنك عنها من لايؤمن بها واتبع هواه فتردى) وقال جل جلاله لخاتم أنبيائه عليه صلواته وسلامه (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا ؟) والآيات فى ذم الهوى والنهى عنه كثيرة وحسبك منها قوله (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن)

وحاصل معنى الشرط والاستدراك : أن من شأن من أوتى آيات الله تعالى أن ترتقى نفسه ، وترتفع فى مراقى الكمال درجته لما فيها من الهداية والإرشاد والذكرى ، و إنما يكون ذلك لمن اخذ هذه الآيات وتلقاها بهذه النية « وإنما لكل امرىء مانوى » وأما من لم ينو ذلك ولم تتوجه إليه نفسه و إنما تلقى الآيات الالهية اتفاقا بغير قصد ، أو بنية كسب المال والجاه ، ووجد مع ذلك فى نفسه مايصرفه عن الاهتداء بها فلن يستفيد منها ، وأسرع به ان ينسلخ منها ، فهو يقول: لو شئنا لرفعناه بها لأنها فى نفسها هدى ونور ، ولكن تعارض المقتضى والمانع وهو إخلاده إلى الأرض واتباع هواه

قالوا فلان عالم فاضل فأكرموه مثلما يقتضى
فقلت : لما لم يكن عاملا تعارض المانع والمقتضى

﴿ فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ﴾ اللهث بالفتح واللهاث بالضم: التنفس الشديد مع إخراج اللسان، و يكون لغير الكلب من شدة التعب والاعياء أو العطش ، وأما الكلب فيلهث فى كل حال سواء أصابه ذلك أم لا ، وسواء حملت عليه تهدده بالضرب أم تركته وادعاً آمناً ، وهذا الرجل صفته كصفة الكلب فى حالته هذه وهى أخس أحواله وأقبحها ، والمراد والله أعلم ـ أنه كان من إخلاده إلى الأرض واتباع هواه فى أسوأ حال ، خلافا لما كان يبغى من نعمة العيش وراحة البال ، فهو فى هم دائم مما شأنه أن يهتم به ، وما شأنه أن لا يهتم به من صغائر الأمور وخسائس الشهوات ، كدأب عباد الأهواء

وصغار الهمم تراهم كاللاهث من الإعياء والتعب وإن كان مايعنون به ويحملون همه حقيراً لا يتعب ولا يعيي ، ولا ترى أحداً منهم راضياً بما أصابه من شهواته وأهوائه ، بل يزيد طمعا وتعباً كلما أصاب سعة وقضى أربا

فما قضى منها أحد لبانته ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

﴿ ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ أى ذلك الأمر البعيد الشأو فى الغرابة هو مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا من الجاحدين المستكبرين ، والمقلدين الجاهلين ، كذبوا لظنهم أن الإيمان بها يسلبهم مايفخرون به من العزة والعظمة باتباعهم لغيرهم ، ويحط من قدر آبائهم وأجدادهم الذين قلدوهم فى ضلالهم ، ويحول دون تمتعهم بما يشتهون من لذاتهم ، فلهذا الظن الباطل لم ينظروا فى الآيات نظر تفكر واستقلال ، وتبصر واستدلال ، بل نظروا إليها — لافيها — من جهة واحدة وهى أن اتباعها يحط من أقدارهم ، ويعد اعترافا بضلال سلفهم الذين يفخرون بهم ، ويحرمهم التمتع بحظوظهم وأهوائهم

فكان مثلهم مثل الذى أوتى الآيات فانسلخ منها ، وذلك لا يعيب الآيات وإنما يعيب أهل الأهواء الذين حرمهم سوء اختيارهم الانتفاع بها ، وكأين من إنسان حرم الانتفاع بمواهبه الفطرية بعدم استعماله إياها فيما يرفعه درجات فى العلم والعمل ، وكأين من إنسان استعمل حواسه فى الضر ، وعقله وذكاءه فى الشر ، وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴿ فاقصص القصص لعلهم يتفكرون ﴾ أى فاقصص أيها الرسول قصص ذلك الرجل المشابهة حاله لحال هؤلاء المكذبين بما جئت به من الآيات البينات فى مبدإ أمره وغايته ، ومعناه وصورته ؛ رجاء أن يتفكروا فيه فيحملهم سوء حالهم وقبح مثلهم ، على التفكر والتأمل ، فإذا هم تفكروا فى ذلك تفكروا فى المخرج منه ، ونظروا فى الآيات ، وما فيها من البينات ، بعين العقل والبصيرة ، لا بعين الهوى والعداوة ، ولا طريق لهدايتهم غير هذه ، والآية تدل على تعظيم شأن ضرب الأمثال فى تأثير الكلام وكونه أقوى من سوق الدلائل والحجج المجردة ، ويدل على تعظيم شأن التفكر ،

وكونه مبدأ العلم وطريق الحق ، ولذلك حث الله عليه فى مواضع من كتابه ، و بين أن الآيات والدلائل إنما تساق إلى المتفكرين لأنهم هم الذين يعقلونها و ينتفعون بها

وقد تكرر قوله تعالى (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فى عدة سور من القرآن ، وقد قال تعالى ضاربا مثلا للحياة الدنيا والغرور بها يناسب سياقنا هذا (١٠: ٢٤ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس ، كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون) وقد قال بعض علماء الغرب : إن الفارق الحقيقي بين الانسان المدنى ، والإنسان الوحشى هو التفكر اه . فبقدر التفكر فى آيات الله تعالى المنزلة على رسوله وآياته فى الانفس والآفاق ، وسننه وحكمه فى البشر وسائر المخلوقات ، يكون ارتقاء الناس فى العلوم والأعمال ، من دينية ودنيوية

﴿ ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون ﴾ أى ساء مثل أولئك القوم الذين كذبوا بآياتنا فى الامثال ، وقبحت صفتهم فى الصفات ، وما كانوا بما اختاروه لأنفسهم من الاعراض عن التفكر فى الآيات ، ومن النظر اليها نظر العدو الشانىء يظلمون أحداً وانما يظلمون أنفسهم وحدها بحرمانها من الاهتداء بها ، وبما يعقب ذلك من حرمان سعادة الدنيا والآخرة

هذه مافهمته من معنى الآيات كتبته (بمكة المكرمة) وليس عندى شىء من كتب التفسير أستعين به على الفهم ، وكنت قرأت تفسيرها فى بعض الكتب ولكن لم يبق منه فى ذهنى إلا تنازع الأشعرية والمعتزلة فى تفسير (ولو شئنا لرفعناه بها) هل يدل على مشيئة الله تعالى لضلال الرجل أم لا ، ولاشك فى أن الله يفعل مايشاء ، وأن كل شىء يقع بمشيئته ، ولكن مشيئته تجرى فى العالم بمقتضى سننه وتقديره — و إلا ماورد فى الروايات المأثورة من قصة الرجل الذى آتاه الله آياته فانسلخ منها ، وأن أكثرها على أنه من بنى إسرائيل وأن اسمه (بلعام) واسم

أبيه (باعورا) وهذا مما تلقاه أولئك المفسرون من الإسرائيليات وصار ينقله بعضهم عن بعض لثقتهم بالراوى لكونه ممن اغتروا بصلاحهم ككعب الأحبار ووهب بن منبه . وهاك خلاصة تلك الروايات . منقولة عن الدر المنثور للحافظ السيوطى

قال رحمه الله تعالى

قوله تعالى (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها) الآية أخرج الفريابى وعبد الرزاق وعبد بن حميد والنسائى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ والطبرانى وابن مردويه عن عبدالله بن مسعود (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها) قال هو رجل من بنى إسرائيل يقال له بلعم بن أبر ، وأخرج عبدبن حميد وابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه من طرق عن ابن عباس قال : هو بلعم بن باعوراء وفى لفظ بلعام بن عامر الذى أوتى الاسم كان فى بنى إسرائيل

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس فى قوله (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا) الآية ، قال : رجل من مدينة الجبارين يقال له بلعم تعلم اسم الله الأكبر ، فلما نزل بهم موسى أتاه بنو عمه وقومه فقالوا : إن موسى رجل حديد ومعه جنود كثيرة وإنه إن يظهر علينا يهلكنا فادع الله أن يرد عنا موسى ومن معه ، قال إنى إن دعوت الله أن يرد موسى ومن معه مضت دنياى وآخرتى فلم يزالوا به حتى دعا عليهم فسلخ مما كان فيه وفى قوله (إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) قال : ان حمل الحكمة لم يحملها ، وإن ترك لم يهتد لخير كالكلب إن كان رابضاً لهث وإن طرد لهث

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس فى قوله (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه) الآية ، قال : هو رجل أعطى ثلاث دعوات يستجاب له فيهن ، وكانت له امرأة له منها ولد ، فقالت اجعل لى منها واحدة ، قال : فلك واحدة فما الذى تريدين ؟ قالت ادع الله أن يجعلنى أجمل امرأة فى بنى إسرائيل ، فدعا الله فجعلها أجمل امرأة فى بنى إسرائيل ، فلما علمت أن ليس فيهم مثلها رغبت

عنه وأرادت شيئاً آخر فدعا الله أن يجعلها كلبة فصارت كلبة ، فذهبت دعوتان فجاء بنوها فقالوا : ليس بنا على هذا قرار قد صارت أمنا كلبة يعيرنا الناس بها فادع الله أن يردها إلى الحال التي كانت عليه، فدعا الله فعادت كما كانت ،فذهبت الدعوات الثلاث وسميت البسوس .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ، هو رجل يدعى بلعم من أهل اليمن آتاه الله آياته فتركها . وأخرج عبد بن حميد والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني وابن مردويه عن عبدالله بن عمرو (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها) قال هو أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وفي لفظ نزلت في صاحبكم أمية بن أبي الصلت،وأخرج ابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال : قدمت الفارعة أخت أمية بن أبي الصلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد فتح مكة فقال لها «هل تحفظين من شعر أخيك شيئاً؟ » قالت نعم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « يافارعة ان مثل أخيك كمثل الذي آتاه الله آياته فانسلخ منها »

وأخرج ابن عساكر عن ابن شهاب قال : قال أمية بن أبي الصلت :

ألا رسول لنا منا يخبرنا ما بعد غايتنا من رأس مجرانا

قال : ثم خرج أمية إلى البحرين وتنبأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقام أمية بالبحرين ثماني سنين ، ثم قدم فلقي رسول الله صلى الله عليه وسلم في جماعة من أصحابه فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ عليه (بسم الله الرحمن الرحيم يس والقرآن الحكيم) حتى فرغ منها،وثب أمية يجر رجليه فتبعته قريش تقول: ما تقول ياأمية ؟ قال : أشهد أنه على الحق ، قالوا فهل تتبعه ؟ قال : حتى أنظر في أمره ، ثم خرج أمية إلى الشام وقدم بعدوقعة بدر يريد أن يسلم ، فلما أخبر بقتلى بدر ترك الاسلام ورجع إلى الطائف فمات بها ، قال ففيه أنزل الله (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها)

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن نافع ابن عاصم بن عروة بن مسعود قال : اني لفي حلقة فيهـا عبد الله بن عمرو فقرأ

رجل من القوم الآية التي في الاعراف (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها) فقال : أتدرون من هو ؟ فقال بعضهم هو صيفى بن الراهب ، وقال بعضهم هو بلعم رجل من بنى اسرائيل ، فقال لا ، فقالوا من هو ؟ قال أمية بن أبى الصلت

وأخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه عن الشعبى فى هذه الآية (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها) قال :قال ابن عباس : هو رجل من بنى اسرائيل يقال له بلعم بن باعورا ، وكانت الأنصار تقول هو ابن الراهب الذى بنى له مسجد الشقاق ، وكانت ثقيف تقول هو أمية بن أبى الصلت . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : هو صيفى بن الراهب . وأخرج ابن جرير عن مجاهد فى الآية قال : هو نبى فى بنى إسرائيل يعنى بلعم أوتى النبوة فرشاه قومه على أن يسكت ففعل وتركهم على ماهم عليه . وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس فى قوله(فانسلخ منهـا) قال نزع منه العلم . وفى قوله (ولو شئنا لرفعناه بها) قال لرفعه الله بعلمه . وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن مالك بن دينار قال : بعث نبى الله موسى بلعام بن باعورا إلى ملك مدين يدعوهم إلى الله وكان مجاب الدعوة ، وكان من علماء بنى اسرائيل فكان موسى يقدمه فى الشدائد فأقطعه وأرضاه فترك دين موسى وتبع دينه . فأنزل الله (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منهـا) وأخرج ابن أبى حاتم عن كعب فى قوله (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا) قال كان يعلم اسم الله الأعظم الذى إذا دعى به أجاب

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن قتادة فى قوله (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها)قال هذا مثل ضربه الله لمن عرض عليه الهدى فأبى أن يقبله وتركه (ولو شئنا لرفعناه بها) قال لو شئنا لرفعناه بإيتائه الهدى ، فلم يكن للشيطان عليه سبيل ، ولـكن الله يبتلى من يشاء من عباده (ولـكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه)قال أبى أن يصحب الهدى ، فمثله (كمثل الكلب) الآية ، قال هذا مثل الـكافر ميت الفؤاد كما أميت فؤاد الكلب

وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم فى قوله (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه

آياتنا فانسلخ منها) قال أناس من اليهود والنصارى والحنفاء ممن أعطاه الله من آياته وكتابه فانسلخ منها فجعله مثل الـكلب

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد فى قوله (ولو شئنا لرفعناه بها) قال لدفعنا عنه بها، ولكنه أخلد إلى الأرض قال سكن (إن تحمل عليه يلهث ، أو تتركه يلهث)إن تطرده بدابتك ورجليك وهو مثل الذى يقرأ الكتاب ولا يعمل به . وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير فى قوله (ولكنه أخلد إلى الأرض) قال ركن ، نزع. وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن الحسن فى قوله (إن تحمل عليه) قال : إن تسع عليه . وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن ابن جريج فى قوله إن تحمـل عليه يلهث قال الكلب منقطع الفؤاد لافؤاد له، مثل الذى يترك الهدى ، لا فؤاد له إنما فؤاده منقطع كان ضالا قبل أو بعد .

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن المعتمر قال : سئل أبوا المعتمر عن هـذه الآية (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها) فحدث عن سيار: أنه كان رجلا يقال له بلعام وكان قد أوتى النبوة وكان مجـاب الدعوة ، ثم إن موسى أقبل فى بنى إسرائيل يريد الأرض التى فيها بلعام ، فرعب الناس منه رعبا شديداً فأتوا بلعام فقالوا : ادع الله على هذا الرجل ، قال حتى أؤامر ربى فآمر فى الدعاء عليهم فقيل له لاتدع عليهم ، فان فيهم عبادى ، وفيهم نبيهم. فقال لقومه: قد آمرت فى الدعاء عليهم وإنى قد نهيت ، قال فأهدوا إليه هدية فقبلها ، ثم راجعوه فقالوا : ادع الله عليهم ، فقال حتى أؤامر فآمر فلم يحار اليه شىء ، فقال قد آمرت فلم يحار إلى شىء ، فقالوا : لو كره ربك أن تدعو عليهم لنهاك كما نهاك المرة الأولى فأخذ يدعو عليهـم فاذا دعا جرى على لسانه الدعاء على قومـه ، فاذا أرسل أن يفتح على قومه جرى على لسانه أن يفتح على موسى وجيشه ، فقالوا مانراك إلا تدعوا علينا . قال : مايجرى على لسانى إلا هكذا ، ولو دعوت عليهم مااستجيب لى ، ولكن سأدلـكم على أمر عسى أن يكون فيه هـلاكهم ان الله يبغض الزنا ، وإن هم وقعوا بالزنا هلكوا فأخرجوا النساء فانهم قوم مسافرون فعسى أن يزنوا فيهلكوا

فأخرجوا النساء تستقبلهم فوقعوا بالزنا فسلط الله عليهم الطاعون فمات منهم سبعون ألفاً . وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير فى قوله (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها) قال : كان اسمه بلعم وكان يحسن اسما من أسماء الله فغزاهم موسى فى سبعين ألفا ، فجاءه قومه فقالوا : ادع الله عليهم ، وكانوا إذا غزاهم أحد أتوه فدعا عليهم فهلكوا ، وكان لا يدعو حتى ينام فينظر مايؤمر به فى منامه ، فنام ، فقيل له ادع الله لهم ولا تدع عليهم ، فاستيقظ فأبى أن يدعو عليهم ، فقال لهم زينوا لهم النساء فانهم إذا رأوهن لم يصبروا)حتى يصيبوا من الذنوب فتدالو عليهم اه

ذلك مالخصه السيوطى عن رواة التفسير المأثور ، وكله مما انخدع به بعض الصحابة والتابعين من الإسرائيليات ان صحت الروايات عنهم ، وبعضها قوى السند . وقد أورد الحافظ ابن عساكر فى تاريخه جل هذه الروايات وزاد عليها وانتقد بعضها ، وذكر أن من رواتها كعب الأحبار ووهب بن منبه ، ومما عزاه إلى رواية وهب وفيه مخالفة لغيره أن قصة بلعام كانت فى قتال فرعون من الفراعنة لأمة موسى بعد وفاته وان بلعام من أنبياء بنى إسرائيل . وذكر عنه رواية أخرى وقال بعد سياق طويل للقصة لاحاجه إلى نقله مانصه :

« وحكيت هذه القصة عن كعب وفيها ان معسكر موسى عليه السلام كان بأرض كنعان من الشام بين أريحا وبين الأردن وجبل البلقاء والتيه فيما بين هذه المواضع ، ثم ساق القصة على نمط ماتقدم إلا أن فيها بدل « اندلع لسانه » وجاءته لمة فأخذت بصره فعمى .

« وحكى عن وهب انه قال : ان بلعام أخذ أسيرا فأتى به إلى موسى فقتله (قال) وهكذا كانت سنتهم انهم يقتلون الأسرى (قال) فقوله تعالى (فانسلخ منها) يقول الإسم الأعظم الذى أعطاه الله عز وجل إياه

وروى محمد بن إسحق عن الزهرى عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال « كان مثل بلعم بن باعورا فى بنى اسرائيل كمثل أمية بن أبى الصلت فى هذه الأمة » (قال ابن عساكر) قلت : والحديث موقوف على ابن المسيب ، فتأمل (؟؟)

(قال) » وأقول : فى الإصحاح الثانى والعشرين من سفر العدد من التوراة ذكر بلعام

وقصته مطولة وهي أشبه برواية وهب ، غير أن الذين دونوا التوراة الموجودة اليوم برءوا بلعام فقالوا إنه ذهب إلى منزله ولم يدع على بنى إسرائيل ولم يصبه شىء ، فان كانت الآيات نزلت فى حكاية بلعام فيكون القرآن قدأظهر ماكتمه التوراتيون وأظهر ماخبأوه ويكون هذا من جملة المعجزات الدالة على أن القرآن من عند الله تعالى وإن كانت فى غيره فالله أعلم بمن نزلت . على أن الصحيح أن الآيات شاملة لكل من كانت هذه صفته من كل من آتاه الله الآيات التى هى الحجج التى جاء بها الأنبياء ثم انه انسلخ منها — إلى أن قال — والصواب فى تفسير هذه الآية : أنه لايخص منه شىء إذا كان لا دلالة على خصوصه من خبر ولا عقل» اه المراد من كلام ابن عساكر

أقول : ان هذا الحافظ كان مطلعاً على التوراة التى فى أيدى أهل الكتاب وهى عين التى بين أيدينا منها إلا ما فى اختلاف الترجمات القديمة والحديثة من الفروق، وهى وان كان فيها اختلاف فى المعانى فان يصل الى الحد الذى فى روايات وهب وكعب وغيرهما من رواة الاسرائيليات الكاذبة . وابن عساكر يرجح قول وهب على ما فى التوراة لأنه ثقة عنده فى الرواية و يعد روايته دليلا على معجزة للقرآن ، ولو ذكر القرآن ان الرجل الذى آتاه الله آياته هو بلعام هذا أو لو صح هذا فى خبر مسند متصل عن النبى ﷺ لكان صحيحاً ، ولكن يجب أن نعلم من أين جاء وهب بهذه القصة، وهو لم يكن الا راوياً لما عند أهل الكتاب وماقاله مخالف لما عندهم ؟

وقصة بلعام مفصلة فى الفصول ٢٢ ـ ٢٤ من سفر العدد وفيها أنها وقعت فى « عربات موآب من عبر أردن أريحا » من أرض مدين كما نقول (أو مديان كما يقولون) وأن بالاق بن صفور (بكسر الصاد المهملة وتشديد الفاء)ملك المو آبين طلب من بلعام بن بعور أن يلعن بنى إسرائيل لينصره الله عليهم ووعده بمال كثير ، فأوحى الله الى بلعام أن لا يفعل فلم يفعل

وفى قاموس الكتاب المقدس للدكتور بوست أن بلعام هذا من قرية فثور من بين النهرين قال « وكان نبيا مشهوراً فى جيله، والظاهر انه كانموحداً يعبد

الله(!!)وليس ذلك بعجيب لانه من وطن ابرهيم الخليل حيث يظن ان جرثومة تلك العبادة كانت لم تزل معروفة عند أهل تلك البلادما بين النهرين فى أيام ذلك الرجل ، وقد ذاع صيت هذا النبى بين أهل ذلك الزمان فعلا شأنه وصارت الناس تقصده من جميع أنحاء البلاد ليتنبأ لهم عن أمورمختصة بهم أو ليباركهم ويبارك مقتنياتهم وما أشبه » ثم ذكر حكاية ملك موآب معه ، فعلى ذلك يكون بلعام عراقياً لا اسرائيلياً ولا موآبياً

وذكر البستانى فى دائرة المعارف العربية ملخص قصة بلعام ثم قال: وبعض مفسري الكتاب المقدس المدققين ذهب الى ان قصة بلعام المدرجة فى سفر العدد من الاصحاح ٢٢ — ٢٤ دخيلة الخ فتأمل

وجملة القول : أن هذه الروايات الاسرائيلية لايعتد بشيء منها ، ولا قيمة لأسانيدها ، لان من ينتهي اليه السند قداغتر ببعض ملفقى الاسرائيليات حتما، وقد رأينا شيخ المفسرين ابن جرير لم يعتد بها. ونرجو-وقدراجعنا أشهرما لدينا من كتب التفسير - أن يكون مابينا به معنى الآيات أصحها وأكبرها فائدة

وأكبر وجوه العبرة فيها مانراه من حال علماء الدنيا اللابسين لباس علماء الدين الذين هم أظهر مظاهر المثل فى الانسلاخ من آيات الله والاخلاد الى الأرض واتباع أهوائهم وتفانيهم فى إرضاء الحكام ، وان كانوا مرتدين ، والعوام وان كانوا مبتدعة خرافيين،وهم فتنة للنابتة العصرية تصدهم عن الاسلام،وللعوام فى الثبات على الخرافات والاوهام ، ومنها عبادة القبور بدعاء موتاها فيما لا يطلب الا من الله تعالى ، والطواف بهـا والنذر لهـا وغير ذلك ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم

---

(١٧٨) مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَٰسِرُونَ (١٧٩) وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ، لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا ، وَلَهُمْ آذَانٌ

لا يَسْمَعُونَ بِهَا . أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ، أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَٰفِلُونَ

هاتان الآيتان مقرونتان لمضمون المثل فى الآيات قبلها ، وهو أن أسباب الهدى والضلال إنما ينتهى كل نوع منها بالمرء المستعد إلى كل من الغايتين والعرضة لسلوك كل من النجدين ، بتقدير الله والسير على سننه فى استعمال مواهبه وهداياته الفطرية ، من العقل والحواس فى أحد السبيلين (إنا هديناه السبيل إما شاكرا و إما كفورا) وقد أجمل تعالى هذا المعنى فى الآية الأولى وفصله فى الثانية بإيجاز بديع فقال ﴿من يهد الله فهو المهتدى﴾ أى من يوفقه الله سبحانه وتعالى لسلوك سبيل الهدى باستعمال عقله وحواسه بمقتضى سنة الفطرة وإرشاد الدين فهو المهتدى الشاكر لنعمه تعالى الفائز بسعادة الدنيا والآخرة ﴿ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون﴾ أى ومن يخذله بالحرمان من هذا التوفيق فيتبع هواه وشيطانه فى ترك استعمال عقله وحواسه فى فقه آياته تعالى وشكر نعمه فهو الضال الكفور الخاسر لسعادة الدنيا والآخرة — لأنه يخسر بذلك مواهب نفسه التى كان بها إنساناً مستعداً للسعادة فتفوته هذه السعادة فوتاً إضافياً فى الدنيا وحقيقياً فى الآخرة .

وفى الآية من محاسن البديع الاحتباك وهو حذف الفوز والفلاح من الجملة الأولى للعلم به من إثبات نظيره ومقابله وهو الخسران فى الجملة الثانية ، وحذف الضال من الجملة الثانية لإثبات مقابله وهو المهتدى فى الجملة الأولى . وإفراد المهتدى فى الأولى مراعاة للفظ (من) وجمع الخاسرين فى الثانية مراعاة لمعناها فانها من صيغ العموم . وحكمة إفراد الأول الاشارة به إلى أن الحق المراد من الهداية الإلهية نوع واحد وهو الإيمان المثمر للعمل الصالح ، وحكمة جمع الثانى الاشارة إلى تعدد أنواع الضلال كما تقدم بيانه مفصلا فى تفسير قوله تعالى من سورة الأنعام (٦:١٥٣ وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)

وتفسير قوله تعالى من سورة البقرة (٢ : ٢٥٧ الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) الآية (١).

ثم فصل تعالى ما فى هذه الآية من الاجمال بقوله ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ﴾

(الذره) فسروه بالخلق ، وذرأنا خلقنا كما قال ابن عباس وغيره وهو تفسير مراد ولكل مادة معنى خاص وقد تقدم معنى مادة خلق وسنعيده . وقال الراغب: الذره إظهار الله تعالى ما أبداه . يقال ذرأ الله الخلق أى أوجد أشخاصهم وذكر هذه الآية وغيرها وقال : وقرىء تذرؤه الرياح . وفى اللسان بعد تفسير الذره بالخلق والاستشهاد بالآية : وقال عز وجل (خلق لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه) قال أبو اسحاق : المعنى يذرؤكم به أى يكثركم بجعله منكم ومن الأنعام أزواجاً . ثم قال « أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وذرأ وبرأ » وكأن الذره مختص بخلق الذرية . وفى حديث عمر (رض) كتب إلى خالد « وإني لأظنكم آل المغيرة ذره النار » يعنى خلقها الذين خلقوا لها ، ويروى ذرو النار ، يعنى الذين يفرقون فيها ، من ذرت الريح التراب إذا فرقته اه المراد منه . وفى الأساس : ذرأنا الأرض وذروناها ، وذرأ الله الخلق وبرأ الخ

فاذا تأملت مع هذه الأقوال استعمال القرآن لهذا الحرف فى النبات والحيوان والانسان خاصة علمت أن الذره فى أصل اللغة بمعنى بث الأشياء وبذرها وتفريقها وتكثيرها وان اسنادها إلى الله تعالى بمعنى خلق ذلك أى إيجاده ، كما أن أصل معنى الخلق التقدير ، ويسند إلى الله تعالى بمعنى إيجاد الأشياء بتقدير ونظام لاجزائها ولهذا عطف الذره والبرء على الخلق فى حديث الدعاء المتقدم .

(والجن) الأحياء العاقلة المكلفة الخفية غير المدركة بحواس البشر ، ولعل تقديمهم هنا فى الذكر على الانس أنهم أكثر أهل جهنم لأنهم أجدر وأعرق فى الصفات الآتية التى هى سبب استحقاقها ، وكون خلق أصل نوعهم وأوله من

(١) آية الأنعام فى ص ١٩٤ ج ٨ تفسير وآية البقرة ص ٤٠ ج ٣

مارج من نار ، لايقتضي عدم تألمهم من النار كما قد يتوهم ، فان بين حقيقة نوع البشر وحقيقة الطين الذي خلق أبوهم منه بونا عظيما يقاس عليه الجن .

(والقلوب) جمع قلب وهو يطلق في اللغة العربية على المضغة الصنوبرية الشكل التي في الجانب الأيسر من جسد الانسان ، إذا كان موضوع الكلام جسد الانسان ، ويطلق عند الكلام في نفس الانسان و إدراكه وعلمه وشعوره وتأثير ذلك في أعماله على الصفة النفسية واللطيفة الروحية التي هي محل الحكم في أنواع المدركات ، والشعور الوجداني للمؤلمات والملائمات ، أعني أنه يطلق بمعنى العقل وبمعنى الوجدان الروحي ، الذي يعبر عنه في عرف هذا العصر بالضمير وهو تعبير صحيح . واشتقاق العقل من عقل البعير لمنعه من السير ، وفي معنى القلب اللب الذي هو جوهر الشيء و يكثر في التنزيل . ومنه النهية وجمعها نهى ، ومنه قوله تعالى في سورة طه (٢٠ : ١٢٨ ان في ذلك لآيات لأولى النهى) .

ومن استعماله في معنى العقل قوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٤٦ أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أوآذان يسمعون بها ؟ فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) وهي بمعنى الآية التي نفسرها وحذف منها (أو أعين يبصرون بها) استغناء عنه بدلالة مابعده عليه ، والآيات المبصرة بالأعين في السياحة في الارض أكثر من المسموعة ، ومن استعماله في معنى الوجدان النفسي قوله تعالى في سورة الزمر (٣٩ : ٤٥ وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لايؤمنون بالآخرة) وقوله في سورة آل عمران والانفال (٣ : ١٥١ و ٨ : ١٢ سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب) وقوله في النازعات (٧٩ : ٨ قلوب يومئذ واجفة) فالاشمئزاز والرعب والوجيف شعور وجداني ، لاحكم عقلي ، وقد يستعمل في المعنيين معاً ، والاقرب أن منه فقه القلوب هنا فان الفقه لا يحصل إلا بنوع من الادراك يصحبه وجدان يبعث على العمل ، كما يعلم مما نذكره في تحقيق معناه وقد يتعارض مقتضى العقل والوجدان ، كوجدان اللذة والألم والحب والبغض التي تحمل على أعمال مخالفة لحكم العقل في المنافع والمضار .

وسبب استعمال القلب بمعنى الوجدان الحسي والمعنوي وهو الضمير ما يشعر

به المرء من انقباض أو انشراح عند الخوف والاشمئزاز أو السرور والابتهاج ، ولذلك قال النبي ﷺ لوابصة حين جاء يسأله عن البر والاثم وقد علم ﷺ ذلك قبل السؤال « استفت قلبك ، البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، والاثم ماحاك في النفس وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك » رواه الامام أحمد والدرامى باسناد حسن ومسلم مختصراً . ثم توسعوا في استعماله فاستعملوه بمعنى الادراك العقلى المؤثر في النفس لا مطلق التصور والتصديق . فهو لا ينافى كون مركزهما الدماغ ، على ان الاستعمالات اللغوية ، لايجب أن توافق الحقائق العلمية .

(والفقه) قد فسروه بالعلم بالشيء والفهم له — وكذا بالفطنة كما في جل المعاجم أو كلها ، وقالوا : فقه (كعلم وفهم وزنا ومعنى) وقالوا فقه (ككرم وضخم) فقاهة أى صار الفقه وصفاً وسجية له ، وقال الراغب ، الفقه هو التوصل بعلم شاهد إلى علم غائب . قال السيوطى بعد نقله : فهو أخص من العلم .

وقال ابن الأثير في النهاية إن اشتقاقه من الشق والفتح . أى هذا معناه الأصلى فهو كالفقء بالهمزة ، وهى تتعاقب مع الهاء لاتحاد مخرجهما ، وذكر الحكيم الترمذى هذا واستدل به على أن الفقه بالشيء هو معرفة باطنه والوصول إلى اعماقه ، فمن لا يعرف من الأمور إلا ظواهرها لايسمى فقيها . وذكر أصحاب المعاجم أن اسم الفقه غلب على علم فروع الشريعة ، أى من العبادات والمعاملات وهو اصطلاح حادث لايفسر به ماورد في الكتاب والسنة من هذه المادة ، والتحقيق أنهم لم يكونوا يسمون كل من يعرف هذه الفروع فقيهاً كما ترى من عبارة الغزالى الآتية ولغيرهما هو أوضح منها ، فقد اشترطوا فيه معرفتها بدلائلها .

وذكر الغزالى في (بيان ما يدل من ألفاظ العلوم) أن لفظ الفقه تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل إذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى والوقوف على دقائق عللها . . . (قال) ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة ، ومعرفة دقائق آفات النفوس ، ومفسدات الأعمال ، وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا ، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة ، واستيلاء الخوف على القلب ويدلك عليه قوله تعالى (ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم) وما يحصل

به الانذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريعات الطلاق والعتاق واللعان والسلم والاجارة ، فذلك لا يحصل به إنذار ولا تخويف ، بل التجرد له على الدوام يقسى القلب وينزع الخشية منه ، كما نشاهد الآن من المتجردين له : وقال تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها) وأراد به معانى الإيمان دون الفتوى اهـ وروى عن أبى حنيفة تفسيره بمعرفة النفس مالها وما عليها

وأقول : ذكرت هذه المادة فى عشرين موضعاً من القرآن تسعة عشر منها تدل على أن المراد به نوع خاص من دقة الفهم ، والتعمق فى العلم ، الذى يترتب عليه الانتفاع به ، وأظهره نفى الفقه عن الكفار والمنافقين ، لأنهم لم يدركوا كنه المراد مما نفى فقهه عنهم ، ففاتتهم المنفعة من الفهم الدقيق والعلم المتمكن من النفس ومنه قول قوم شعيب لنبيهم (١١ : ٩١ مانفقه كثيراً مما تقول) وأن ترائى لغير الفقيه أنه ليس منه ، فانهم كانوا يفهمون كل ما يقول فهما سطحياً ساذجاً لأنه يكلمهم بلغتهم ، ولكن لم يكونوا يبلغون ما فى أعماق بعض الحكم والمواعظ من الغايات البعيدة لعدم تصديقهم اياه ، وعدم احترامهم له ، ولأنه مخالف لتقاليدهم وأهوائهم الصادة لهم عن التفكير فيه والاعتبار به . وأما الموضع العشرون فهو قوله تعالى حكاية عن نبيه موسى (واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى) وهو لا ينافى ماذكر لأن فصاحة لسان الداعية إلى الدين والواعظ المنذر تعين على تدبر ما يقول وفقهه

إذا تمهد هذا فقوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها) معناه : نقسم أننا قد خلقنا وبثثنا فى العالم كثيراً من الجن والانس لأجل سكنى جهنم والمقام فيها ، أى كما ذرأنا للجنة مثل ذلك ، وهو مقتضى استعداد الفريقين (فمنهم شقى وسعيد)(فريق فى الجنة وفريق فى السعير) وبماذا كان هؤلاء معدين لجهنم دون الجنة ، وماصفاتهم المؤهلة لذلك ؟

(الجواب) : ذلك بأن لهم قلوباً لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها الخ أى لا يفقهون بقلوبهم ما تصلح وتتزكى به أنفسهم من توحيد الله المطهر لها من الخرافات والأوهام ، ومن المهانة والصغار ، فان من يعبد الله تعالى وحده عن إيمان ومعرفة تعلو نفسه ، وتسمو بمعرفة ربه رب

العالمين ، ومدبر الكون بتقديره وسننه ، فلا تذل نفسه بدعاء غيره ، والخوف منه ، والرجاء فيه ، والاتكال عليه ، بل يطلب كل مايحتاج إليه من ربه وحده ، فإن كان مما أقدر الله تعالى عليه خلقه باعلامهم بأسبابه وتمكينهم منها طلبه بسببه ، مراعيا فى طلبه ما علمه من مقادير الخلق وسننه ، وذلك عين الطلب من الله تعالى ولا سيما فى نظر العالم بما ذكر ، وان لم يكن كذلك توجه إلى الله وحده لهدايته إلى العلم بما لا يعلم من سببه ، واقداره على مالا يقدر عليه من وسائله أو تسخير من شاء من خلقه لمساعدته عليه ، أو إيصاله إليه ، ممن أعطاهم من أسبابه ما لم يعطيه ، كالأطباء لمداواة الأمراض ، وأقوياء الأبدان لرفع الأثقال ، والعلماء الراسخين لبيان الحقيقة وحل الاشكال ، ولايتوجه مثل هذا العارف الموحد فى طلب شيء إلى غير مايعرف البشر من الأسباب المطردة ، والوسائل المعقولة المجربة ، كالرقى والنشرات ، والتناجيس والطلسمات ، والعزائم والتبخيرات(١) ولا كرامات الصالحين من الأحياء والأموات ، دع التقرب إليهم بما يعد من العبادات ، كالدعاء الذى هو

---

(١) الرقى بالضم جمع رقية (كغرف جمع غرفة) وهى ما يقرأ على الملدوغ أو المريض ليبرأ أو يخف ألمه ، ومنه ما يفيد ولا سيما أصحاب الامزجة العصبية الذين يؤثر فيهم الوهم والاعتقاد ، وهى جائزة لذلك إذا كان المقروء حقا كالقرآن وذكر الله ، ومحرمة إذا كان فيه شيء منكر أو مجهول . ولما كان الانتفاع بالرقية غير مطرد جعل النبي ﷺ الاسترقاء مانعا من دخول الجنة بغير حساب ومنافيا للتوكل على الله تعالى . بخلاف التداوى . والنشر ما يكتب للمريض ويحرق أو يشرب ماؤه بعد أن يذاب ليشفى ، وقد حرمها الفقهاء بالمجهول . والتناجيس ما يعلق على الأطفال وغيرهم من عظم وخرز وغير ذلك لمنع تأثير العين وإلمام الشياطين ، والطلسمات جمع طلسم بكسر الطاء وتشديد اللام والأشهر بفتح فكسر وجمعه طلاسم ، وهو خرافة يكتبون لها أرقاما فى أشكال هندسة للتأثير الخارق للعادة ، والعزائم أقسام يقسم بها على الجن لتخرج من المصروع أو لتحمل على عمل آخر ويحرقون فى أثناء تلاوتها البخور ، وكل هذا من أعمال السحر القديمة خلط بها سحرة المسلمين ومشعوذوهم أسماء الله تعالى . قال ابن حجر الهيتمي - بعد الجزم بتحريم العزائم المقروءة والمكتوبة ان كان فيها اسم لا يعرف معناه وكذلك الرقية - قال مانصه : وماعدا ذلك من التبخيرات والتدخينات ونحوهما مما اعتاد السحرة والفجرة - الحرام الصرف بل الكبير بل الكفر بتفصيله المشهور عندنا ، ومطلقا عند مالك وغيره اهـ

مخ العبادة والركن الأعظم فيها كما ورد فى الحديث والله تعالى يقول (فلا تدعوا مع الله أحدا) ويقول (بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون) ويقول (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) ويقول (أتخشونهم ؟ فالله أحق أن تخشوه) ويقول (فلا تخشوهم واخشونى) الخ ويقول (وعلى الله فتوكلوا)ويقول(وعلى الله فليتوكل المتوكلون)

ذلك بأن لهم قلوباً لايفقهون بها أن ترك الشرور والمنكرات ، والحرص على أعمال الخيرات ، وإن شئت فقل : واجتناب الرذائل ، والتحلى بالفضائل — مناط سعادة الدنيا ، وبها مع الايمان بالله واليوم الآخر يتم الاستعداد لسعادة الآخرة ، وأنها لا يمكن أخذ الناس بها فعلا وتركا ، وسراً وجهرا ، إلا بالتربية الدينية الصحيحة ، ولذلك نرى أعلمهم بصفات النفس البشرية وأخلاقها،وقوانين التربية الصورية وآدابها ، يجنون على أجسادهم وأنفسهم بالاسراف فى الشهوات، والاحتيال على كثرة المقتنيات ، والتعالى على الأقران واللذات، فيجترحون فواحش الزنا واللواط ، ويقترفون جريمتى الرشوة والقمار ، ويستحلون منكرات الحسد والاستكبار، ومنهم أكثر الخونة أعوان الأجانب على استعبادأمتهم،وامتلاك أوطانهم

ذلك بأن لهم قلوبا لا يفقهون بها معنى الحياة الروحية ، واللذات المعنوية ، والسعادة الأبدية (يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون)

ذلك بأن لهم قلوبا لايفقهون بها معنى الآيات الإلهية فى الأنفس والآفاق ، ولا آياته التى يؤيد بها رسله من علميات وكونيات ، وأظهر آياته العلمية الباقية إلى آخر الزمان ، ما أودعه منها فى كتابه القرآن المنزل على رسوله الأمى ﷺ كالعلوم الآلهية والتشريعية والأدبية والاجتماعية،وأخبار الغيب الماضية والآتية ، فهم ينظرون فى ظواهر هذه الآيات ، ويتكلفون لها غرائب التأويلات،ولذلك قال تعالى فى موضوع الآيات (٦ : ٦٦ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض . أنظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون)[1] وقال(٦: ٩٨ وهو الذى أنشأ كم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد

(١) راجع تفسيرها فى ص٤٩٠ ج٧ تفسير وتطبيقها على حالهم فى الحرب العظمى

فصلنا الآيات لقوم يفقهون) وقال فى عدم فقههم للقرآن (٦ : ٢٦ ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا : إن هذا إلا أساطير الأولين) وهذه الآية جمعت حرمانهم هداية القلوب والاسماع والابصار فهى شاهد لكل ما جاء فى الآية التى نحن بصدد تفسيرها ، ومثلها فى سورتي الاسراء (١٧ : ٤٥ و ٤٦) والكهف (١٨ : ٥٥) ولكن الشاهد فيهما على نفي هداية القلوب والاسماع فقط ، إذ هو المناسب الموضوع

ذلك بأن لهم قلوبا لا يفقهون بها أسباب النصر على الاعداء من روحية وعقلية ، واجتماعية وآلية ، التى نصر الله بها المؤمنين على الكافرين فى عهد الرسول ﷺ ثم فى عهد الخلفاء الراشدين والمدنيين فى الاسلام ، وجعل العشرة منهم أهلا لغلب المائة فى طور القوة ، والمائة أهلا لغلب المائتين فى طور الضعف ، وعلل ذلك بأن الكفار قوم لا يفقهون (الانفال ٨ : ٦٦) وقال فى سورة الحشر (٥٩ : ١٣ لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله . ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) فمن آيات الدين فى المؤمن أن يكون أفقه من الكافر بنظم الحرب وأسباب النصر الصورية والمعنوية وأ كل اتصافا بها ، وتمتعاً بثمرها . فأين هذا الايمان من مسلمى هذا الزمان؟

ذلك بأن لهم قلوبا لا يفقهون بها سنن الله تعالى فى الاجتماع ، وتأثير العقائد الدينية فى جمع الكلمة وقوة الجماعات ، ولاسيا فى عهد النبوة وزمن المعجزات ، ولا يفقهون بها إدالة الله لأهل الحق من أهل الباطل ، بل يحكمون فى ذلك بما يبدو لعقولهم القاصرة من الظواهر ، دون ماوراءها من الفقه الباطن ، كما حكاه الله تعالى عن المنافقين فى آخر سورة التوبة من كونهم لا يزدادون بنزول سور القرآن إلا رجساً أى خبثاً ونفاقا ، وكونهم يفتنون ويمتحنون مراراً ، ولا يفيدهم ذلك توبة ولا ادكاراً ، حتى إذا ما أنزلت سورة فروا من سماعها فراراً ، لا يخافون أن يراهم الله ولكن يخافون أن يراهم المؤمنون (وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض : هل يراكم من أحد ؟ ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) وما حكاه تعالى عنهم فى سورتهم من قصر نظرهم وظلمة بصيرتهم إذ توهموا

أنهم يقنعون المؤمنين من الأنصار بترك الإنفاق على إخوانهم المهاجرين ، وأن ذلك كاف فى انفضاضهم من حول الرسول ﷺ (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا . ولله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون) أى لا يفقهون سر كفاية الله تعالى رسوله والمؤمنين وكفالته لهم ، ولا يفقهون أن سبب إنفاق الأنصار الأبرار رضوان الله تعالى عليهم هو الإيمان الصادق الذى هو أقوى البواعث على بذل المال والنفس فى سبيل الله تعالى ابتغاء مرضاته ، فلا يؤثر فيهم قولهم : لا تنفقوا على من عند رسول الله - إلا احتقارهم لهم على نفقاتهم ، وثباتهم على إنفاقهم - لا يفقهون هذا ولا ذاك لأنهم محرومون من وجدان الإيمان ، و إيثار ما عند الله تعالى على جميع ما فى هذه الدار الفانية من متاع

وجملة القول : أن نفى الفقاهة عن قلوب المخلوقين لجهنم يشمل كل ما ذكرنا ، وما فى معناه من أمور الدين وأمور الدنيا من حيث علاقتها بالدين وتكميل النفس . ومن العبرة فيه : أن الذين يدعون الإيمان فى هذا الزمان لهم قلوب لا يفقهون بها ما ذكر . ولا يعلمون أن من فقهه فهو المخلوق للجنة كما يؤخذ من الحكم على أن من لم يفقهه مخلوق لجهنم ، بل صار كثير ممن لا يوصفون بإيمان ولا إسلام يفقهون من سنن الله تعالى المشار الى بعضها فى القرآن ما لا يفهمون كأسباب النصر فى الحرب ولذلك نراهم ينصرون فيها على هؤلاء . والله تعالى يقول للمؤمنين (إن تنصروا الله ينصركم و يثبت أقدامكم) ويقول فيهم (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) وليس المعنى أنه ينصرهم بخوارق العادات ، بل إنهم بمقتضى الإيمان هم الذين يفقهون أسباب النصر المادية والمعنوية . وفقاهة الأمر تقتضى العمل بموجبه ، والآيات حجة على المسلمين الجغرافيين بأنهم غير مؤمنين ، وأن لدى أعدائهم من العلم وأخلاق الإيمان أكثر مما عندهم ، و إن لم يبلغوا بها مرتبة الإيمان الاسلامى الكامل . ثم إنهم بعد ذلك يعدون جهلهم وخذلانهم حجة على الإسلام ، و يزعمون أنه هو سبب حرمانهم النصر ، والترقى فى معارج العمران — (ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) حقيقة الاسلام ، ولا يدرون ما الكتاب

وما الإيمان ، فالقرآن حجة عليهم : وهم أجهل وأضل من أن يكونوا حجة على القرآن .

وقوله تعالى (لهم قلوب لايفقهون بها) أبلغ من أن يقال: ليس لهم قلوب يفقهون بها لأن إثبات خلق القلوب لهم ، هو موضع قيام الحجة عليهم ، والتعبير الآخر يصدق بأمرين: بعدم وجود القلوب لهم بالمرة ، و بوجود قلوب لايفقهون بها ، وفى الحالة الأولى لاتقوم عليهم حجة لأنهم لم يؤتوا آلة التكليف وهو العقل والوجدان. فلا تكون العبارة نصاً فى قيام الحجة لاحتمالها عدم التكليف. وإنما قال (لايفقهون بها) ولم يقل «لا تفقه» لبيان أنهم هم المؤاخذون بعدم توجيه إرادتهم لفقه الأمور واكتناه الحقائق ، و يقال مثل هذا وما قبله فيما بعده وهو :

﴿ ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ﴾ ومعنى الجملتين يفهم إجمالا مما فسرنا به فقه القلوب تفصيلا ، أى ولهم أبصار وأسماع لايوجهونها إلى التأمل والتفكر فيما يرون من آيات الله فى خلقه ، وفيما يسمعون من آيات الله المنزلة على رسله ومن أخبار التاريخ الدالة على سننه تعالى فى خلقه ، فيهتدوا بكل منها ما فيه إلى سعادتهم فى دنياهم وآخرتهم . وأما التفصيل فيؤخذ من آيات القران الكثيرة المرشدة إلى النظر فى آياته تعالى فى الأنفس والآفاق وفى تدبر القرآن ، وكذا الاستفادة مما يروى و يؤثر من تاريخ البشر ، فان الآذان قد خلقت للانسان ليستفيد من كل مايسمع ، لا من القران فقط ، كما أن الأبصار خلقت له ليستفيد من كل مايبصر ، و إنما يكون ذلك على كماله بتوجيه إرادته إلى استعمال كل منهما فيما خلق له. قال تعالى فى آخر سورة الم السجدة (أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون فى مساكنهم؟ إن فى ذلك لآيات أفلا يسمعون ؟ * أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم. أفلا يبصرون ؟) فهذان مثلان للايات البصرية والسمعية وأمثالها كثير ، ولكن أكثر الذين يسمون أنفسهم أهل القرآن لايفقهون شيئا منها ، وليس الفقه عندهم إلا تقليد علماء فروع الأحكام العملية فيما كتبوه منها ، وقد يكون فى حكايتها دون العمل بها .!!

وفى معنى ماهنا من صفات أهل جهنم قوله تعالى فى الذين علم الله رسوخهم فى الكفر وثباتهم عليه من سورة البقرة (٢ : ٦ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) فقد بين بضرب من التشبيه البليغ عدم انتفاعهم بمواهب القلوب والأسماع والأبصار التى هى آلات العلم والعرفان، وطرق الهدى والإيمان. وقوله فى المنافقين بتشبيه أبلغ (٢ : ١٧ صم بكم عمى فهم لا يرجعون) ومثله المثل (٢: ١٦٦ ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء ، صم بكم عمى فهم لا يعقلون) وقوله فيهم من سورة النحل (١٦ : ١٠٨ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون) وقوله فى سورة الجاثية (٤٥ : ٢٣ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلا تذكرون ؟) وقوله فى سورة الأحقاف بعد ذكر هلاك عاد (٤٦ : ٢٥ ولقد مكناهم فيما إن مكنا كم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شىء إذ كانوا يجحدون بآيات الله) وقوله تعالى فى سورة الأنفال (٨ : ١٩ ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون (٢٠) ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون (٢١) إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون (٢٢) ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ، ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) اى ولو أسمعهم سماع تفقه واعتبار والحال أنه قد علم أنهم لا خير فيهم لتولوا عن الاستجابة وهم معرضون .

كرر الرب الحكيم بيان هذه الحقيقة بأساليب مختلفة فى البلاغة كالتشبيه والتمثيل والاحتجاج ، وبيان السنن الاجتماعية لأجل التأثير والتذكير والإنذار ، لمن لم يفقد استعداد الهداية من الكافرين ، ولأجل العظة والذكرى للمؤمنين ، كما ترى فى آيات الأنفال ، ومع هذا التكرار البالغ حد الاعجاز فى البلاغة نرى أكثر المسلمين أشد إهمالا من غيرهم لاستعمال أسماعهم وأبصارهم وأفئدتهم فى النظر فى آيات الله فى الأنفس والآفاق ، لأنهم من أجهل الشعوب بالعلوم التى تعرف بها آياته تعالى فى أعضاء الإنسان ومشاعره وقواه العقلية وانفعالاته النفسية

وآياته فى الجماد والنبات والحيوان والهواء والماء والبخار ، والغازات التى تتركب منها هذه المواد وغيرها ، وسنن النور والكهرباء ، والهيئة الفلكية ، ومن أصاب منهم حظاً من هذه العلوم فانما أخذه عن الافرنج أو تلاميذهم المتفرنجين فكان مقلداً فيه لهم لا مستقلا ، ولم يتجاوز طريقتهم فى البحث عن منافع هذه الأشياء لأجل الانتفاع بها فى هذه الحياة الدنيا ، من غير ملاحظة كونها آيات دالة على أن لها ربا خالقا مدبراً عليما حكيما ، مريداً قديراً رحيما ، يجب أن يعبد وحده ، وأن يخشى ويحب فوق كل أحد ، وأن تكون معرفته والزلفى عنده ورجاء اثابته فى الآخرة منتهى كل غاية من الحياة ، ولو قصد أولئك العلماء هذا من العلم لأصابوه فان الأمور بمقاصدها و « إنما الأعمال بالنيات » ولكنهم غفلوا عنه ، لتعلق إرادتهم بما دونه ولهذا كان علمهم على سعته ناقصاً أقبح نقص ، وكان الانتفاع به مشوبا بإضرار عظيم باستعمال ما هداهم اليه العلم من خواص الأشياء فى الحرب وآلات القتال ، التى تدمر العمران وتسحق الالوف الكثيرة من البشر فى وقت قصير — وبهذا يصدق على هؤلاء العلماء الذين استعملوا عقولهم وأبصارهم وأسماعهم فى استنباط حقائق العلوم ونفعها المادى العاجل ما يصدق على الذين أهملوا استعمالها ، وآثروا الجهل على العلم بها ، من قوله عز وجل :

﴿ أولئك كالأنعام بل هم أضل ﴾ أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الصفات السلبية كالأنعام من إبل وبقر وغنم ، فى كونهم لا حظ لهم من عقولهم ومشاعرهم إلا استعمالها فيما يتعلق بمعيشتهم فى هذه الحياة الدنيا ، بل هم أضل سبيلا من الانعام ، لأن هذه لا تجنى على أنفسها بتجاوز سنن الفطرة وحدود الحاجة الطبيعية فى أكلها وشربها ونزوانها ، بل تقف فيه عند قدر الحاجة التى تحفظ بها الحياة الشخصية والنوعية ، وأما عبيد الشهوات من الناس فهم يسرفون فى كل ذلك إسرافا يتولد منه أمراض كثيرة يقل فيهم من يسلم منها كلها ، ومن الناس من يجاهد هذه الشهوات جهاداً يفرّط فيه بحقوق البدن فلا يعطيه الغذاء الكافى ، ويقصر فى حقوق الزوجية ، أو يقطع على نفسه طريقها بالرهبانية ، فيجنى على شخصه وعلى نوعه بالتفريط كما يجنى عليهما عبيد اللذات بالافراط ، دع الجناية على الأخلاق

والآداب وعلى الأمم والشعوب ،وهداية الاسلام تحظر هذا وذاك وتوجب الأكل من الطيبات والزواج بشرطه ، وتحرم الاسراف فى كل شيء . فلو اهتدى الناس بالقرآن فى فقه أسرار الخلق ومنافعه لجمعوا بها بين ارتقائهم فى معاشهم، واستعدادهم لمعادهم ، واتقوا هذا الإسراف فى الشهوات والتنازع عليها الذى أفسد مدنية الإفرنج بما يشكو منه جميع حكمائهم ويجزمون بأنه لابد أن يقضى عليهم .

﴿أولئك هم الغافلون﴾ أى أولئك الموصوفون بكل ماذكر هم ، الغافلون التامو الغفلة عما فيه صلاحهم وسعادتهم فى الحياتين الدنيا والآخرة جميعاً ، أو خيرهما وأكملهما وأدومهما وهى الثانية ، فهم طبقات على درجات فى الغفلة ، الغافلون عن أنفسهم، الغافلون عن استعمال عقولهم ومشاعرهم فى أفضل ماخلقت لأجله من معرفة الله تعالى ، الغافلون عن آيات الله فى الأنفس والآفاق التى تهدى إلى معرفة العبد نفسه وربه ، الغافلون عن ضروريات حياتهم الشخصية ، وحياتهم القومية ، وحياتهم الملية ، الذين يعدون كالأنعام من وجه آخر غير الذى تقدم من مجافاة سنن الفطرة ، وهو حقارتهم ومهانتهم الشخصية والقومية بين الأمم والدول وتسخير غيرهم لهم كما يسخر الأنعام فى سبيل معيشته .

فالقسم الأول من الغافلين هم الذين قال الله تعالى فيهم فى أوائل سورة يونس بعد التذكير بخلق السموات والأرض واستوائه على عرشه وتدبيره أمر العالم ، وكونه يبدىء الخلق ثم يعيده ــ والاعادة فى العادة أهون من البدء ــ والتذكير بآياته فى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وتقديره منازل ليعلم منها عدد السنين والحساب ــ وآياته فى اختلاف الليل والنهار وخلق السموات والأرض ــ قال بعد ذلك ــ (١٠: ٦ إن الذين لايرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون (٧) أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) فهذا نص فى أن النار مأوى الغافلين عن هذه الآيات أى عن دلالتها على وجود خالقها ومدبر النظام فيها وكون إعادة خلق البشر وغيرهم فى طور آخر لايتعاصى على قدرته ، وهو من مقتضى علمه وحكمته ، وعن كون معرفته تعالى أعلى أنواع المعرفة ، وكون التنعم الروحانى بلقائه عز وجل فى دار الكرامة أسمى أنواع النعيم . وإن كان هؤلاء الغافلون عما ذكر من أكبر

العلماء بسنن الله تعالى وحكمه فى خلق العالم العلوى والعالم السفلى، بل حجة الله على هؤلاء العلماء أبلغ وأظهر، لأنهم لو فطنوا لدلالتها على ماذكر وفقهوه كما يجب لكانوا أسعد فى هذه الحياة الدنيا وأبعد عن شرورها ومفاسدها مما هم عليه الآن، ولاستعدوا بذلك لسعادة الآخرة أكمل استعداد.

كذلك يصدق عليهم قوله تعالى فى أول سورة الروم (٣٠ : ٦ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) فانظر إلى بلاغة القرآن فى إعادة ضمير (هم) وهو للتأكيد الذى اقتضاه وصفهم بالعلم الذى من شأن صاحبه عدم الغفلة

تلك الصفات هى صفات من خلقوا لسكنى الجحيم، وما يقابلها فهو صفات أهل دار النعيم، فأهل النار بنص كتاب الله تعالى هم الأغبياء الجاهلون الغافلون الذين لا يستعملون عقولهم فى فقه حقائق الأمور، ولا يستعملون أسماعهم وأبصارهم فى استنباط المعارف واستفادة العلوم، ومعرفة آيات الله الكونية، وفقه آياته التنزيلية، وهما سبب كمال الإيمان، والباعث النفسى على كمال الاسلام والاحسان، ولن ترى فى كتب التفسير الكثيرة من نبه قراء كتاب الله تعالى إلى هذه المعانى الهادية إلى سبيله وصراطه المستقيم، على أن أكثر المسلمين قد اتخذوا كتاب الله مهجورا، فاذا سألت أشهرهم بعلم التفسير عن معنى هذه الآية قال لك إن الله تعالى خلق للنار خلقاً هم على الكفر والمعاصى مجبورون، لهم قلوب ليس من شأنها أن يفقهوا بها شيئا مما من شأنه أن يفهم، فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولا أولياً — ولهم أعين لا يبصرون بها شيئا من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجاً أولياً — ولهم آذان لا يسمعون بها شيئا من المسموعات، فيتناول الآيات التنزيلية على طرز ماسلف ١هـ ملخصاً من روح المعانى، وما زاد عليه فيه فكلام فى الاعراب ونكت التعبير وتحقيق لمعنى الجبر عند بعض المتكلمين وهو زبدة ما فى كتب التفسير. وأهل النار عندهم من يسمونهم كافرين، وأهل الجنة من يسمونهم مسلمين، وإن كانوا يجهلون حقائق هذه الأمور ويصرون على الفجور، إتكالا على شفاعة أهل القبور، الذين يدعونهم مع الله أو من دون الله لمهمات الأمور، ويذبحون لهم النسائك ويتذرون لهم النذور،

وهى عبادات لغير الله يخرجون بهـا من حظيرة الإيمان ، والاحتجاج بالآية على الجبر غفلة وجهل ، بل هى كسائر الآيات الدالة على نوط الجزاء بالعمل ، ومعناها أن هؤلاء المكلفين من الجن والإنس قد تركوا استعمال عقولهم ومشاعرهم الباطنة والظاهرة فى علم الهدى الذى يترتب عليه الأعمال المزكية للنفس فكانوا بذلك أهل جهنم ، وليس فيها انه تعالى ذرأهم لجهنم لذواتهم فان ذوات الجنسين كلها متشابهة ، ولم يقل إنه خلقهم عاجزين عن استعمال تلك القوى فى أسباب الهدى بل قال إنهم لم يستعملوها فى ذلك (٦٧: ١٠، ١١ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير * فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير) ولكن الجدل فى المذاهب هو الذى أوهمهم . ونحمد الله تعالى أن هدانا إلى تفسير الآية بالشواهد الكثيرة من القرآن ، وسنن الله تعالى فى الانسان والاكوان ، وهو مالم نطلع على مثله ، ولا ما يحوم حوله لإنسان . والتحدث بنعمة الله ، مما أمر به الله ، فالحمد لله ثم الحمد لله .

---

(١٨٠) وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ *

بين الله تعالى لنا فى الآية السابقة حال المخلوقين لجهنم فى عـدم استعمال عقولهم ومشاعرهم فى الاعتبار بآيات الله والتفقه فى تزكية أنفسهم بالعلم الصحيح الذى يترتب عليه العمل الصالح ، وأن ذلك الإهمال أعقبهم الغفلة التامـة عن أنفسهم وما فيه صلاحها من ذكر الله تعـالى وشكره والثناء عليه بما هو أهله من صفات الـكمال — وقفى على ذلك فى هذه الآية بدواء هذه الغفلة وأقرب الوسائل للمخرج منها إلى ضدها فقال :

﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ الأسماء جمع اسم ، وهو اللفظ الدال على الذات فقط ، أو على الذات مع صفة من صفاتها سواء كان مشتقا ، كالرحمن الرحيم الخالق الرازق ، أو مصدراً ، كالرب والسلام والعدل . والحسنى جمع أحسن ، والمعنى

ولله دون غيره جميع الأسماء الدالة على أحسن المعانى وأكمل الصفات ، فادعوه أى سموه واذكروه ونادوه بها ، لمجرد الثناء وعند السؤال وطلب الحاجات ، فمن الذكر لمحض الثناء آية الكرسى ﴿ الله لا إله إلا هو الحى القيوم ﴾ الخ وآخر سورة الحشر ﴿هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم * هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ، سبحان الله عما يشركون * هو الله الخالق البارىء المصور له الأسماء الحسنى يسبح له مافى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ وقد ورد فى السنة الدعاء بهذه الآيات وأن يقول قبلها « أعوذ بالله السميع العليم ، من الشيطان الرجيم — ثلاث مرات » رواه الترمذى والدارمى وابن السنى من حديث معقل بن يسار .

والذكر المحض فوائد كثيرة فى تغذية الإيمان ومراقبة الله تعالى وحبه والخشوع له والرغبة فيما عنده واحتقار مصائب الدنيا وقلة المبالاة والتألم لما يفوت المؤمن من نعيمها ، ولذلك ورد فى الحديث الصحيح « من نزل به غم أو كرب أو أمر مهم فليقل : لا إله إلا الله العظيم الحليم ، لا إله إلا الله رب العرش العظيم ، لا إله إلا الله رب السموات والأرض ورب العرش الكريم » رواه الشيخان والترمذى والنسائى

ومن الذكر بصيغة النداء ما رواه الترمذى أنه ﷺ سمع رجلا وهو يقول : « ياذا الجلال والإكرام فقال : قد استجيب لك فسل » وروى الحاكم فى المستدرك من حديث أنس (رض) قال : قال رسول الله ﷺ لفاطمة : « ما يمنعك أن تسمعى ما أوصيك به ؟ أن تقولى إذا أصبحت وإذا أمسيت : ياحى ياقيوم برحمتك أستغيث ، أصلح شأنى كله ولا تكلنى إلى نفسى طرفة عين » وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، وأقره الحافظ الذهبى على ذلك .

والأدعية بأسماء الله تعالى نداء أو غير نداء كثيرة تراجع فى كتاب الأذكار للنووى ، وكتاب الحصن الحصين لابن الجزرى وغيرهما من كتب السنة .

وأسماء الله كثيرة ، وكلها حسنى بدلالة كل منها على منتهى كمال معناه وتفضيلها على ما يطلق منها على المخلوقين ، كالرحيم والحكيم والحفيظ والعليم .

وفى حديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما قال : قال رسول الله ﷺ

« إن لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحداً ، من أحصاها دخل الجنة » هذا لفظ البخارى فى كتاب الشروط وكتاب التوحيد ومسلم فى الذكر . قال مسلم : وزاد همام عن أبى هريرة عن النبى ﷺ « إنه وتر يحب الوتر » وفى الرواية الأخرى له « إن لله تسعة وتسعين اسما، من حفظها دخل الجنة، وإن الله وتر يحب الوتر » (قال) وفى رواية ابن أبي عمر «من أحصاها » ه ورواه البخارى فى كتاب الدعوات بلفظ « لله تعالى تسعة وتسعون اسما مائة إلا واحدة من حفظها دخل الجنة وهو وتر يحب الوتر » وقوله «إلا واحدة» بالتأنيث وجهه ابن مالك بأنه أنث باعتبار التسمية أو الصفة أو الكلمة .

ورواه الترمذى والحاكم من طريق الوليد بن مسلم وسردا فيه الأسماء التسعة والتسعين، ورواه غيرهما أيضاً من طريقه وفى سرد الأسماء اختلاف فى الروايات وقد اختلف المحدثون فى سرد الأسماء هل هو مرفوع أو مدرج فى الحديث من بعض الرواة ؟ والراجح أنه مدرج لا مرفوع ، ولم يخرجه الشيخان لتفرد الوليد به والاختلاف عليه فيه وتدليسه واحتمال الادراج كما قال الحافظ فى الفتح ، وروى من طريق أخرى أضعف من هذه . وهذا سرد الأسماء فى أمثل الطرق عن الوليد من جامع الترمذى كما قال الحافظ :

هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن ، الرحيم الملك القدوس السلام ، المؤمن المهيمن ، العزيز الجبار المتكبر ، الخالق البارىء المصور ، الغفار القهار ، الوهاب الرزاق ، الفتاح العليم ، القابض الباسط ، الخافض الرافع ، المعز المذل ، السميع البصير ، الحكم العدل ، اللطيف الخبير ، الحليم العظيم ، الغفور الشكور ، العلى الكبير ، الحفيظ المقيت ، الحسيب الجليل ، الكريم الرقيب المجيب ، الواسع الحكيم ، الودود المجيد ، الباعث الشهيد ، الحق الوكيل ، القوى المتين ، الولى الحميد ، المحصى المبدىء المعيد ، المحيى المميت ، الحى القيوم ، الواجد الماجد ، الواحد الصمد ، القادر المقتدر ، المقدم المؤخر ، الأول الآخر ، الظاهر الباطن ، الوالى المتعالى ، البر التواب ، المنتقم العفو الرؤف ، مالك الملك ، ذو الجلال

والاكرام ، المقسط الجامع ، الغنى المغنى المانع ، الضار النافع ؛ النور الهادى ، البديع الوارث ، الرشيد الصبور »

أورد هذه الأسماء الحافظ ابن حجر فى الفتح وذكر اختلاف الروايات فيها وانكار بعض كبار العلماء لرفعها ، كابن حزم والداودى والقاضى أبى بكر بن العربى ، والأقوال فى حصرها ومأخذها ثم قال :

« و إذا تقرر رجحان أن سرد الأسماء ليس مرفوعا فقد اعتنى جماعة بتتبعها من القرآن من غير تقيد بعدد ، فروينا فى كتاب المائتين لأبى عثمان الصابونى بسنده إلى محمد بن يحيى الذهلى أنه استخرج الأسماء من القرآن ، وكذا أخرج أبو نعيم من الطبرانى من أحمد بن عمر ، والخلال عن ابن أبى عمر ؛ وحدثنا محمد بن جعفر ابن محمد بن على بن الحسين قال : سألت جعفر بن محمد الصادق عن الأسماء الحسنى فقال : هى فى القرآن ، وروينا فى فوائد تمام من طريق أبى الطاهر بن السرح عن حبان بن نافع عن سفيان بن عيينة الحديث ، يعنى حديث « إن لله تسعة وتسعين اسما » قال فوعدنا سفيان أن يخرجها لنا من القرآن فابطأ ، فأتينا أبا زيد فأخرجها لنا ، فعرضناها على سفيان فنظر فيها أربع مرات وقال : نعم هى هذه

« وهذا سياق ماذكره جعفر وأبو زيد قالا : ففى الفاتحة خمسة : الله ، رب ، الرحمن الرحيم مالك ، وفى البقرة : محيط ، قدير ، عليم ، حكيم ، على ، عظيم ، تواب ، بصير ، ولى ؛ واسع ، كاف ، رؤف ، بديع ، شاكر ، واحد ، سميع ، قابض باسط ، حى ، قيوم ، غنى ، حميد ، غفور ، حليم . وزاد جعفر : إله قريب مجيب ، عزيز نصير ، قوى شديد ، سريع خبير ، قال وفى آل عمران . وهاب ، قائم . زاد جعفر الصادق : باعث منعم متفضل ، وفى النساء : رقيب حسيب شهيد مقيت وكيل ، زاد جعفر : على كبير . وزاد سفيان . عفو . وفى الانعام : فاطر قاهر ، زاد جعفر : مميت غفور برهان : وزاد سفيان : لطيف خبير قادر ، وفى الأعراف : محى مميت . وفى الأنفال : نعم المولى ونعم النصير ، وفى هود : حفيظ مجيد ودود ، فعال لما يريد ، زاد سفيان : قريب مجيب ، وفى الرعد : كبير متعال ، وفى ابراهيم : منان زاد جعفر : صادق وارث ، وفى الحجر : خلاق ، وفى مريم : صادق وارث ، زاد

جعفر : فرد ، وفى طه عند جعفر وحده : غفار ، وفى المؤمنين : كريم ، وفى النور : حق مبين ، زاد سفيان : نور ، وفى الفرقان : هاد ، وفى سبأ : فتاح وفى الزمر . عالم ، عند جعفر وحده . وفى المؤمن : غافر قابل ذو الطول ، زاد سفيان : شديد ، وزاد جعفر : رفيع ، وفى الذاريات : رزاق ذو القوة المتين ، بالتاء ، وفى الطور : بر ، وفى اقتربت : مقتدر . زاد جعفر : مليك ، وفى الرحمن ، ذو الجلال والاكرام : زاد جعفر (رب المشرقين ورب المغربين) باق معين ، وفى الحديد : أول آخر ظاهر باطن . وفى الحشر : قدوس سلام مؤمن مهيمن عزيز جبار متكبر خالق بارىء مصور ، زاد جعفر : ملك ، وفى البروج : مبدىء معيد ، وفى الفجر : وتر . عند جعفر وحده ، وفى الاخلاص : أحد صمد : هذا آخر مارويناه عن جعفر وأبى زيد وتقرير سفيان من تتبع الأسماء من القرآن ، وفيها اختلاف شديد وتكرار وعدة أسماء لم ترد بلفظ الاسم وهى : صادق منعم متفضل منان مبدىء معيد باعث قابض برهان معين مميت باق

« ووقفت فى كتاب المقصد الأسنى لأبى عبد الله محمد بن ابراهيم الزاهد أنه تتبع الاسماء من القرآن فتاملته فوجدته كرر أسماء وذكر مما لم أره فيه بصيغة الاسم : الصادق والكاشف والعلام ، وذكر من المضاف : الفالق من قوله (فالق الحب والنوى) وكان يلزمه أن يذكر القابل من قوله (قابل التوب)

« وقد تتبعت مابقى من الأسماء مما ورد فى القرآن بصيغة الاسم مما لم يذكر فى رواية الترمذى ، وهى الرب الإله المحيط ، القدير الكافى ، الشاكر الشديد ، القائم الحاكم ، الفاطر الغافر القاهر ، المولى النصير ، الغالب الخالق ، الرفيع المليك ، الكفيل الخلاق ـ الاكرم الأعلى ، المبين ـ بالموحدة ، الحفى ـ بالحاء المهملة والفاء ـ القريب ، الاحد الحافظ . فهذه سبعة وعشرون اسما إذا انضمت إلى الاسماء التى وقعت فى رواية الترمذى مما وقعت فى القرآن بصيغة الاسم تكمل بها التسعة والتسعون وكلها فى القرآن لكن بعضها باضافة كالشديد (من شديد العقاب) والرفيع من (رفيع الدرجات والقائم من قوله (قائم على كل نفس بما كسبت) والفاطر من (فاطر السموات) والقاهر من (وهو القاهر فوق عباده) والمولى والنصير من (نعم المولى ونعم النصير) والعالم من (عالم

الغيب) والخالق من قوله (خالق كل شيء) والغافر من (غافر الذنب) والغالب من (والله غالب على أمره) والرفيع من (رفيع الدرجات) والحافظ من قوله (فالله خير حافظا) ومن قوله (وإناله لحافظون) وقد وقع نحو ذلك من الأسماء التي في رواية الترمذي وهي المحيي من قوله (لمحيي الموتى) والمالك من قوله(مالك الملك)والنورمن قوله (نور السموات والأرض) والبديع من قوله (بديع السموات والأرض) والجامع من قوله (جامع الناس) والحكم من قوله (أفغير الله أبتغي حكما) والوارث من قوله (ونحن الوارثون) والاسماء التي تقابل هذه مما وقع في رواية الترمذي مما لم تقع في القرآن بصيغة الاسم، وهي سبعة وعشرون اسما : القابض الباسط ،الخافض الرافع، المعز المذل ، العدل الجليل ، الباعث المحصي ، المبدىء المعيد المميت ، الواجد الماجد ، المقدم المؤخر ، الوالي ذو الجلال والاكرام ، المقسط المغني ، المانع الضار ، النافع الباقي ، الرشيد الصبور .

« فاذا اقتصر من رواية الترمذي على ماعدا هذه الأسماء وأبدلت بالسبعة والعشرين التي ذكرتها خرج من ذلك تسعة وتسعون اسما وكلها في القرآن واردة بصيغة الاسم ومواضعها كلها ظاهرة من القرآن إلا قوله « الحفيّ » فانه في سورة مريم في قول ابراهيم (سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا) وقل من نبه على ذلك

« ولايبقى بعد ذلك إلا النظر في الاسماء المشتقة من صفة واحدة مثل:القدير والمقتدر والقادر ، والغفور والغفار والغافر ، والعلي والأعلى والمتعال ،والملك والمليك والمالك ، والكريم والاكرم ، والقاهر والقهار، والخالق والخلاق ، والشاكر والشكور ، والعالم والعليم ، فاما أن يقال: لايمنع ذلك من عدها فان فيها التغاير في الجملة فان بعضها يزيد بخصوصية على الآخر ليست فيه ، وقد وقع الاتفاق على أن الرحمن الرحيم اسمان مع كونهما مشتقين من صفة واحدة، ولومنع من عد ذلك لزم أن لايعد مايشترك الاسمان فيه مثلا من حيث المعنى مثل الخالق البارىء المصور لكنها عدت لأنها ولواشتركت

على الايجاد (١) والبارى يفيد الموجد لجوهر المخلوق ، والمصور يفيد خالق الصورة فى تلك الذات المخلوقة ، وإذا كان ذلك لا يمنع المغايرة لم يمتنع عدها اسماء مع ورودها والعلم عند الله تعالى. وهذا سردها لتحفظ ولو كان فى ذلك اعادة ولكنه يغتفر لهذا القصد « الله الرحمن الرحيم ، الملك القدوس ، السلام المؤمن ، المهيمن العزيز ، الجبار المتكبر ، الخالق البارىء المصور ، الغفار القهار ، التواب الوهاب ، الخلاق الرزاق الفتاح ، العليم الحليم العظيم ، الواسع الحكيم ، الحى القيوم ، السميع البصير ، اللطيف الخبير ، العلى الكبير ، المحيط القدير ، المولى النصير ، الكريم الرقيب ، القريب المجيب ، الوكيل الحسيب ، الحفيظ المقيت ، الودود المجيد ، الوارث الشهيد ، الولى الحميد ، الحق المبين ، القوى المتين ، الغنى المالك الشديد ، القادر المقتدر ، القاهر الكافى ، الشاكر المستعان ، الفاطر البديع الغافر ، الأول الآخر ، الظاهر الباطن ، الكفيل الغالب ، الحكم العالم الرفيع ، الحافظ المنتقم ، القائم المحيى ، الجامع المليك المتعالى ، النور الهادى ، الغفور الشكور ، العفو الرؤف ، الاكرم الاعلى ، البر الحفى ، الرب الإله ، الواحد الأحد الصمد ، الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » .

ثم قال الحافظ : وقد اختلف فى هذا العدد هل المراد به حصر الاسماء الحسنى فى هذه العدة أو أنها أكثر من ذلك ، ولكن اختصت هذه لأن من أحصاها دخل الجنة ، فذهب الجمهور إلى الثانى ، ونقل النووى اتفاق العلماء عليه ، فقال ليس فى الحديث حصر أسماء الله تعالى ، وليس معناه انه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين ، وإنما مقصود الحديث أن هذه الاسماء من أحصاها دخل الجنة ، فالمراد الاخبار عن دخول الجنة باحصائها لا الاخبار بحصر الاسماء ويؤيده قوله ﷺ فى حديث ابن مسعود الذى أخرجه أحمد وصححه ابن حبان « اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته فى كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك » وعند مالك عن كعب الاحبار فى دعاء « واسألك بأسمائك

---

(١) أصل معنى الخلق التقدير ، فالأولى أن يقال : ان الخالق هو الموجد للاشياء بتقدير ونظام لا جزافا .

الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم » وأورد الطبرى عن قتادة نحوه من حديث عائشة أنها دعت بحضرة النبي ﷺ بنحو ذلك ، وسيأتى فى الكلام على الاسم الاعظم . وقال الخطابي : فى هذا الحديث اثبات هذه الاسماء المخصوصة بهذا العدد ، وليس فيه منع ماعداها من الزيادة ، وإنما التخصيص لكونها أكثر الاسماء وأبينها معانى. وخبر المبتدأ فى الحديث هو قوله « من أحصاها » لا قوله « لله » وهو كقولك لزيد ألف درهم أعدها للصدقة ، ولعمرو مائة ثوب من زاره ألبسه إياها . وقال القرطبى فى المبهم نحو ذلك ، ونقل ابن بطال عن القاضى أبى بكر بن الطيب قال : ليس فى الحديث دليل على انه ليس لله من الاسماء إلا هذه العدة ، وإنما معنى الحديث أن من أحصاها دخل الجنة . ويدل على عدم الحصر أن أكثرها صفات وصفات الله لا تتناهى ، وقيل إن المراد الدعاء بهذه الاسماء لأن الحديث مبنى على قوله (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) فذكر النبي ﷺ أنها تسعة وتسعون فيدعى بها ولا يدعى بغيرها حكاه ابن بطال عن المهلب . وفيه نظر لأنه ثبت فى أخبار صحيحة الدعاء بكثير من الاسماء التى لم ترد فى القرآن، كما فى حديث ابن عباس فى قيام الليل « أنت المقدم وأنت المؤخر » وغير ذلك . وقال الفخر الرازى : لما كانت الاسما من الصفات وهى اما ثبوتية حقيقية كالحى ، أو اضافية كالعظيم واما سلبية كالقدوس ، واما من حقيقية واضافية كالقدير، أو من سلبية وإضافية كالأول والآخر ، وإما من حقيقية واضافية وسلبية كالملك والسلوب غير متناهية ، لأنه عالم بلا نهاية قادر على مالا نهاية له ، فلا يمتنع أن يكون له من[1] ذلك اسم فيلزم أن لانهاية لأسمائه ، وحكى القاضى أبو بكر بن العربي عن بعضهم أن لله ألف اسم . قال ابن العربى : وهذا قليل فيها ، ونقل الفخر الرازى عن بعضهم أن لله أربعة آلاف اسم ، استأثر بعلم ألف منها وأعلم الملائكة بالبقية ، والأنبياء بألفين منها ، وسائر الناس بألف . وهذه دعوى تحتاج إلى دليل[2] واستدل بعضهم بهذا القول لأنه ثبت فى نفس حديث الباب انه وتر يحب الوتر الرواية

---

(١) المقام يقتضى أن يقول من كل ذلك .

(٢) وكذا ماقبلها .

التى سردت فى الأسماء لم يعهد فيها الوتر ، فدل على أن له أسماء أخر غير التسعة والتسعين وتعقبه من ذهب الى الحصر فى التسعة والتسعين ، كابن حزم بأن الخبر الوارد لم يثبت رفعه ، و إنما هو مدرج كما تقدمت الإشارة اليه ، واستدل أيضا على عدم الحصر بأنه مفهوم عدد وهو ضعيف ، وابن حزم ممن ذهب الى الحصر فى العدد المذكور وهو لا يقول بالمفهوم أصلا ، ولكنه احتج بالتأكيد فى قوله ﷺ « إلا واحدا » قال : لأنه لو جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور لزم أن يكون له مائة اسم فيبطل قوله « مائة إلا واحدا » وهذا الذى قاله ليس بحجة على ما تقدم لأن الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها ، فمن ادعى أن الوعد وقع لمن أحصى زائداً على ذلك خطأ ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد ، واحتج بقوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه) وقد قال أهل التفسير : من الإلحاد فى أسمائه تسمية بما لم يرد فى الكتاب أو السنة الصحيحة ، وقد ذكر منها فى آخر سورة الحشر عدة وختم ذلك بأن قال (له الأسماء الحسنى) قال وما يتخيل من الزيادة فى العدد المذكور لعله مكرر معنى و إن تغاير لفظا ، كالغافر والغفار والغفور مثلا فيكون المعدود من ذلك واحدا فقط ، فاذا اعتبرت ذلك وجمعت الأسماء الواردة نصا فى القرآن وفى الصحيح من الحديث لم تزد على العدد المذكور ، وقال غيره : المراد بالأسماء الحسنى فى قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) ما جاء فى الحديث « إن لله تسعة وتسعين اسما » فان ثبت الخبر الوارد فى تعينها وجب المصير اليه و إلا فليتبع من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة ، فان التعريف فى الأسماء للعهد فلا بد من المعهود ، فانه أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها فلا بد من وجود المأمور به (قلت) والحوالة على الكتاب العزيز أقرب . وقد حصل بحمد الله تتبعها كما قدمته و بقى أن يعمد الى ما تكرر لفظا ومعنى من القرآن فيقتصر عليه و يتتبع من الأحاديث الصحيحة تكملة العدة المذكورة فهو نمط آخر من التتبع عسى الله أن يعين عليه بحوله وقوته آمين . اه (فتح) والمتبادر من الحديث أنه جملتان فالأسماء الشرعية فى الإسلام ٩٩ وكان الحافظ أحد العلماء عا رجاه فى آخر كلامه

﴿ وذروا الذين يلحدون فى أسمائه ﴾ أى ادعوه بها أيها المؤمنون واتركوا وأهملوا بلا مبالاة جميع الذين يلحدون فى أسمائه بالميل بألفاظها أو معانيها عن منهج الحق الوسط ، الى بنيات الطريق ومتفرق السبل ، من تحريف أو تأويل ، أو تشبيه أو تعطيل ، أو شرك أو تكذيب ، أو زيادة أو نقصان ، أو ماينافى وصفها بالحسنى وهو منتهى الكمال ، ذروا هؤلاء الملحدين ولا تبالوا بهم ، وكأن قائلا يقول : ولماذا ندرهم فى خوضهم يعمهون؟ فأجاب بقوله تعالى ﴿ سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ أى سيلقون جزاء عملهم عن قريب ، بعضهم فى الدنيا قبل الآخرة ، وإنما يعمهم جميعهم عقاب الآخرة ، إلا من تاب منهم قبل الموت .

وإننا نفصل هذا التفسير الإجمالى بعض التفصيل لفظا ومعنى فنقول :

« ذروا » أمر لم يرد فى اللغة استعمال ماضيه ولا مصدره وهو بمعنى الترك والإهمال فهو بوزن ودع الشيء يدعه ودعا ، ومعناه . إلا أن هذا قد استعمل ماضيه ومصدره قليلا ، وذاك لم يستعمل منه إلا المضارع « يذر » والأمر « ذر » وتعدد ذكرهما فى التنزيل . وزعم الراغب فى مفرداته أن معناه قذف الشيء لقلة الاعتداد به . وأورد من الشواهد عليه من القرآن ماهو ظاهر فيه ، وأشار إلى شاهد واحد يخالفه فى الظاهر ووعد ببيان دخوله فى موضع آخر ، ولعله يعنى تفسيره للقرآن ، وهو قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا) ولم يقل : ويتركون ويخلفون ولعله أجاب عنه بأن المراد : ويتركون أزواجا هن عرضة للاهمال ، وعدم الانفاق عليهن فليوصوا لهن ، وإلا كانوا هم المهملين لهن ، والقاذفين بهن فى بيداء الإهمال والحاجة . ويرد عليه أيضا قوله تعالى حكاية عن المخلفين فى سورة الفتح (ذرونا نتبعكم) وكل ماعداه من استعمال القرآن لهذه الكلمة يظهر فيه معنى الترك لعدم المبالاة والاهتمام . لا القذف كما عبر به ، ومنه قوله تعالى فى ناقة صالح حكاية عنه (فذروها تأكل فى أرض الله) وأظهر منه قوله تعالى (ماكان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه) (أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الأرض) (رب لا تذر على الأرض) (ويذرون وراءهم يوما ثقيلا) (وتذرون ماخلق لكم ربكم من أزواجكم) (وتذرون الآخرة)

(ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون) (فذرهم وما يفترون) (فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) الخ

وأما الالحاد فمعناه العام الميل والازورار عن الوسط حساً أو معنى ، والأول الأصل فيه كأمثاله . ومنه لحد القبر للميت وهو مايحفر فى جانب القبر من جهة القبلة مائلا عن وسطه و يسوى ببناء ونحوه و يوضع فيه الميت ، و يقابله الضريح أو الشق وهو وضعه فى وسط القبر (واللحد أفضل فى الشرع) يقال : لحد القبر وألحده ، ولحد الميت وألحد ، أى جعل له لحداً ، ومن كلامهم : ألحد السهم الهدف : أى مال فى أحد جانبيه ولم يصب وسطه ، ولما كان « خيار الامور أوساطها » كان الانحراف عن الوسط مذموماً ، ومنه أخذ التعبير عن الكفر والتعطيل والشك فى الله تعالى بالإلحاد وسمى ذووه الملاحدة والملحدون .

قال الراغب : اللحد حفرة مائلة عن الوسط وقد لحد القبر حفره وألحده وقد لحدت الميت وألحدته : جعلته فى اللحد ، و يسمى اللحد ملحداً وهو اسم موضع من ألحدته . ولحد بلسانه إلى كذا مال . قال تعالى (لسان الذى يلحدون إليه) من لحد وقرىء (يُلحدون) من ألحد [١] وألحد فلان : مال عن الحق ، والالحاد ضربان : إلحاد إلى الشرك بالله ، و إلحاد إلى الشرك بالأسباب [٢] فالأول ينافى الإيمان و يبطله ، والثانى يوهن عراه ولا يبطله . ومن هذا النحو قوله (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) وقوله (الذين يلحدون فى أسمائه) والالحاد فى أسمائه على وجهين : أحدهما أن يوصف بما لا يصح وصفه به ، والثانى أن يتأول أوصافه على مالا يليق به اهـ

---

(١) الآية رد على بعض كفار قريش الذين قالوا إن النبى ﷺ يعلمه بشر يعنون روميا كان بمكة يصنع السيوف ، ورأوه ﷺ يقف عنده يتأمل صنعته قال تعالى (لسان الذين يلحدون اليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين) فاستعمال الالحاد فيه على القاعدة لانهم مالوا فيه إلى الباطل (٢) هو النظر إلى الأسباب مع الغفلة عن كونها من خلق الله وتسخيره . ويخشى الانسان ذلك ، أو يعتقد إنها مؤثرة بذاتها لا بفعله تعالى وهو شرك جلى ، والظاهر أن الراغب أراد بهذا النوع المعاصى كالظلم فى الحرم عن قولهم : المعاصى بريد الكفر

أقول : قرأ حمزة (يلحدون) بفتح الياء هنا وفى قوله تعالى فى فصلت (إن الذين يلحدون فى آياتنا لايخفون علينا) من لحد والباقون بضمها من ألحد ومعناها واحد كما علمت ، وأخطأ من زعم أن الأول لايكاد يسمع .

وفى التفسير المأثور عن ابن عباس (رض) الإلحاد التكذيب وقال فى تفسيره هنا: اشتقوا العزى من العزيز واللات من الله . وعن الأعمش أنه قرأ «يلحدون» بفتح الياء من اللحد وفسره بقوله : يدخلون فيها ماليس منها، وعن قتادة فى تفسيره روايتان إحداهما يشركون، والثانية : يكذبون فى أسمائه، وملخص هذه الروايات : أن من الالحاد فى أسمائه تعالى التكذيب بها و إنكار معانيها وتحريفها بالتأويل ونحوه ، وتسميته تعالى بما لم يسم به نفسه ، و بما لايليق بكماله وجلاله ، و إشراك غيره به فيها — وهذان قسمان : إشراك فى التسمية ، وهو يقصر على الأسماء الدالة على معنى الألوهية والربوبية وخصائصها ، و إشراك فى المعانى وهى قسمان : معان خاصة بالالوهية والربوبية ، ومعان غير خاصة فى نفسها ، و إنما الخاص به تعالى كمالها ، وهو معنى كونها الحسنى كما يدل عليه تقديم الخبر فى قوله « ولله الأسماء الحسنى » أى له وحده دون غيره كما تقدم . فالإلحاد فى أسمائه الحسنى أقسام

(١) التغيير فيها بوضعها لغيره مما عبد من دونه كما ورد فى « اللات والعزى » وتقدم قريباً ، قيل و « مناة » من اسمه تعالى المنان فان صح كان دليلا على أن العرب كانت قبل الإسلام تطلق هذا الاسم على الله تعالى وهو ليس فى القرآن ولا فى رواية الترمذى لأسمائه تعالى ، ولكن ورد فى بعض الأحاديث وأما لفظ « اللات » فالظاهر أنهم أنثوا به اسم الجلالة « والعزى » مؤنث الاعز كالفضلى مؤنث الأفضل ، والحسنى مؤنث الأحسن .

(٢) تسميته تعالى بما لم يسم به نفسه فى كتابه أو ما صح من حديث رسوله ﷺ قال بعضهم : أو أجمع عليه المسلمون فانه كما قيل لابدّ له من مستند منها ومنه « واجب الوجود والواجب » ـ لكن يحتاج هذا إلى قرينة لأن استعماله فى كل واجب عقلى وكل واجب شرعى هو الأكثر — (قال) «والقديم والصانع، وقيل هما مسموعان » وأقول : إن الواجب وواجب الوجود والصانع من اصطلاح المتكلمين

لايثبت كونها من أسماء الله تعالى بالإجماع الذى قالوا إنه لا بد له مستند من الكتاب أو السنة عند أهله ، والصانع مأخذ من قوله تعالى فى سورة النمل (صنع الله الذى أتقن كل شىء) عند من يقول بجواز مثله وهو ضعيف ، ويقتضى أن يكون من أسمائه المتقن أيضا . والتحقيق أن باب الاخبار عنه تعالى بأفعاله أوسع من باب اطلاق الاسماء عليه ، فان الاسم فى الاصل مادل على الذات ولا يعتبر فيه اتصاف المسمى بمعنى الاسم إن كان له معنى غير العلمية كزيد وحارث وفضل ، وما أطلق لأجل معناه فقط يسمى وصفا ونعتا كالحارث يوصف به من يحرث الأرض ، والظالم لمن يجور فى فعله أو حكمه ، وقد يقصد بالإسم العلم الوصف مع العلمية من باب التفاؤل أو المدح فان لمح عند الاطلاق أدخلوا عليه الألف واللام فقالوا الحارث والفضل وإلا فلا ، وهذا سماعى لاقياسى فى العربية . ومنه أسماء الله المنقولة عن اسم فاعل كالخالق والرازق والمؤمن والمهيمن أو صفة مشبهة كالرحمن الرحيم ، أو مصدر كالسلام والعدل فكلها يراعى فيها المعنى الوصفى فتسمى صفات والدلالة على الذات المتصفة بمدلوله الوصفى فتسمى أسماء

ويقتصر فيها كلها على التوقيف وليس منه الواجب والصانع والموجود ولكن يجوز الاخبار بهذه الصفات عنه تعالى ، فيقال ان الله موجود وواجب وهو صانع كل شىء والمتقن لكل ما خلقه ، ولا يقال فى الدعاء والنداء ياواجب أو ياصانع اغفرلى مثلا ، بهذا القدر يصح كلام المتكلمين ، ولا يجوز أن يشتق له تعالى أسماء من كل ماأخبر به عن نفسه ولو بصيغة اسم الفاعل ، فلم يقل أحد باطلاق اسم الزارع عليه تعالى من قوله (أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) ولا الماكر من قوله (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) ولا المخادع أو الخادع من (إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) ولكن عدوا منها بعض الصفات المضافة كما تقدم فى الشديد والرفيع والقائم والفاطر ، والفرق بين الفريقين أن هذه ذكرت فى سياق الثناء على الله تعالى ، وأما تلك فذكرت فى سياق الاحتجاج أو من باب المشاكلة ، واسم الصفة لا بد أن يدل على الكمال بمجرد إطلاقه وليس هذا منه

وقد اتفق أهل الحق على أن أسماءه وصفاته تعالى توقيفية ونصوا على إثبات

كل ما ورد فى الكتاب والأحاديث الصحيحة دعاء ووصفا له ، وإخباراً عنه ، وعلى منع كل ما دل على منعه ، ومنه كل مايسمى إلحاداً فى أسمائه ؛ وكل ماأوهم نقصاً أو كان منافيا للكمال ولوصف الحسنى . وقد منع جمهور أهل السنة كل مالم يأذن به الشارع مطلقا ، وجوز المعتزلة ما صح معناه ودل الدليل على اتصافه به ولم يوهم اطلاقه نقصا ، والفلاسفة أوسع حرية فى هذا الاطلاق . ومنه قول ابن سينا :

مدبر الكل أنت القصد والغرض وأنت عن كل ماقد فاتنا عوض
من كان فى قلبه مثقال خردلة سوى جلالك ، فاعلم أنه مرض

وقد عدوا عليه من إساءة الأدب قوله لخالقه : فاعلم

ذكر ذلك السفّارينى فى شرح عقيدته الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة ثم قال: ومال اليه ـ اى قول المعتزلة بالجواز ـ بعض الأشاعرة كالقاضى أبى بكر الباقلانى وتوقف إمام الحرمين الجوينى ، وفصل الغزالى فجوز اطلاق الصفة وهى ما دل على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو مادل على نفس الذات ، واحتج للقول المعتمد « أنها توقيفية » بأنه لايجوز أن يسمى النبى ﷺ بما ليس من أسمائه فالبارى أولى. وتعلق المعتزلة بأن أهل كل لغة يسمونه سبحانه باسم مختص بلغتهم كقولهم (خداى) وشاع من غير نكير ، ورد بأنه لو ثبت لكان كافياً فى الاذان الشرعى ، ونقل الألوسى فى تفسيره سياق السفارينى إلى احتجاج المعتزلة بعدم انكار أحدمن المسلمين على اطلاق الفرس (خدا) وزاد عليه اسم (تكرى) وهو تركى وكافه نون فى النطق؛ وقال إنهم ادعوا أن هذا إجماع ،وأنه لو ثبت لكان كافيا فى الأذان الشرعى .

وأقول : ان لفظى خدا وتكرى هما الإسم العلم لرب العالمين وخالق الخلق ، وذلك من قبيل الترجمة لإسم الجلالة (الله) وليس من اطلاق اسم جديد عليه فيحتاج إلى نص أو دليل شرعى ؛ومثله ترجمة مايمكن ترجمته من الأسماء والصفات وهو المشترك فى اللغات ولا سيما الراقية منها، كالفارسية فهو جائز بخلاف ترجمة مالا يوجد له مرادف فى غير العربية ، كالرحمن والقيوم — كما نعتقد — ومنع الغزالى فى كتاب إلجام العوام ترجمة صفات الله فى الكلام على المتشابهات منهالما فيها من

خطر مخالفة مراده تعالى وقال ان بعضها لامرادف له فى غير العربية ولبعضها مرادف فى الحقيقة دون المجازكاليد فهى تطلق فى العربية على الجارحة من أعضاء الانسان، ولها عدة معان مجازية كالنعمة والقدرة والتصرف مثلاوقد أضيفت إليه تعالى فى مواضع قد تختلف معانيها كقوله تعالى(يد الله فوق أيديهم بيده الملك) (بيدك الخير) (لما خلقت بيدى) (بل يداه مبسوطتان) فلايمكن وضع كلة ترجمة يد بالفارسية لتفسير هذه الآيات كلها . اه بالمعنى ، وقد أوردت لفظه فى تفسير الآيات المتشابهات من أول سورة آل عمران .

ثم إن الالوسى نقل موافقة القاضى الباقلانى للمعتزلة وذكر أن إمام الحرمين اعترضه بأنه قول بالقياس وهوحجة فى العمليات دون العلميات والأسماء والصفات منها (قال) وروى بعضهم عنه التوقف . ثم ذكر قول الغزالى المتقدم وذكر أنه احتج له بإباحة الصدق واستحبابه ، والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة إليه وهى لا تتوقف إلا على تحقيق معناها ، بخلاف الاسم فانه لا يتضمن النسبة الخبرية وانه ليس إلا للابوين أو من يجرى مجراهما (قال الالوسى) وأجيب بأن ذلك حيث لامانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة — والخطر قائم — وأين التراب من رب الأرباب ؟ اه

وأقول : مثال ماذكروه وصفه تعالى بالعقل بناء على أنه هو الكمال فى غرائز البشر ولم يرد به الشرع . ويدل على منعه من جهة النظر أيضاً أن معنى العقل فى اللغة العربية يدخل فيه مادلت عليه مادته وهى عقل البعير ، أى ربط ذراعه ووظيفه وشدهما بالعقال (وهو بالكسر الحبل الذى يعقل به البعير وغيره) لمنعه من المشى ، وذلك أن عقل الانسان من شأنه أن يعقله أى يمنعه مما لاينبغى له ، وهذا المعنى لايليق بالبارىء سبحانه وتعالى، فقاعدة الغزالى فى الصفات تقتضى تحكيم رأى كل أحد فى وصف خالقه بما يراه هو حسناً أو كمالا . وقد يكون فى رأى غيره ممن هم أعلم منه غير حسن ولا كمالا ، وهذا ظاهر عقلا لا نقلا فالحق أن لا يطلق عليه المؤمنون من الصفات إلا ما أذن به فى كتابه أو على لسان رسوله ﷺ

تعالى إلى نفسه من الأفعال — بناء على أن ذلك لا يليق به تعالى أو أنه يوهم نقصاً في حقه عز وجل ، كأن هولاء الملحدين أعلم منه تبارك اسماؤه وجلت صفاته ، وأعلم من رسوله صلواته عليه وسلامه ـ بما يليق به وما لا يليق،و بما يوهم نقص التشبيه أو غير التشبيه ، كامتناع بعض المبتدعة من ذكر بعض الآيات والأحاديث في صفات الله تعالى التي زعموا وجوب تأويلها في عقائدهم ودروسهم وعدم ذكرها في مجالسهم إلا مقرونة بالتأويل وادعاء أن معناها غير مراد . وقد غلا بعض الأشعرية في القرون الوسطى في التأويل غلو الجهمية والمعتزلة أو أشد ، حتى إن منهم من أغروا السلاطين بسجن شيخ الإسلام ابن تيمية لذكره هذه الآيات والأحاديث في كتبه ودروسه، كصفة علو الله تعالى على خلقه ،ومنها اسم العلي والمتعال، ومنها آيات الاستواء على العرش وأحاديث النزول من السماء ، وانتهى بهم الأمر إلى أن يطلبوا منه التوبة من ذكر هذه الآيات والأحاديث للعامة وان يتعهد بذلك كتابة (!) وهذا من أعاجيب تعصب المذاهب والغرور في تحكيم العقل أي الآراء النظرية في النصوص . وان ادعاء أن بعض كلام الله وحديث رسوله مما يجب كتمانه واستبدال نظريات بعض المتأخرين أمثالهم به لمطعن كبير في الدين ، وفي سلف الأمة الصالحين . وهذا النوع من الالحاد هو غير التأويل للاسماء والصفات وهو القسم الآتي من الالحاد فيها

(٤) تحريف أسمائه وصفاته تعالى عما وضعت له بضروب من التأويل ، تقتضي التشبيه أو التعطيل ، فالمشبهة ذهبت إلى جعل الرب القدوس الذي ليس كمثله شيء كرجل من خلقه ، زاعمة أنه وصف نفسه بصفات يدل مجموعها على ذلك كالسمع والبصر والكلام والوجه واليد والرجل والضحك والرضا والغضب . والجهمية ذهبت إلى تأويل جميع صفات الله تعالى حتى جعلته كالعدم . وأهل السنة والجماعة الذين قال الله تعالى فيهم (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) هم الذين جمعوا بين العقل والنقل في تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه في ذاته وصفاته وأفعاله و بين وصفه بما وصف به نفسه وتسميته بما سمى به نفسه و إسناد ما أسنده إلى نفسه من الأفعال ، كالاستواء على العرش والعلو على الخلق وغير ذلك . أثبتوا

له كل ذلك مع كمال التنزيه، فقالوا : إن له رحمة ليست كرحمة المخلوق ، وغضباً لا يشبه غضب المخلوق ، واستواء على عرشـه ليس كاستواء الملوك المخلوقين على عروشهم ، وانه تعالى علمنا بما بيّن لنـا من أسمائه وصفاته وأفعاله كل ما أوجب علينا أن نعلمه من عظمته وكماله وجلاله وجماله وأفعاله ، ولا يمكن بيان ذلك لنا إلا بالألفاظ التى نستعملها فى شؤون أنفسنا ، وعلمنـا مع ذلك أنه ليس كمثله شىء ، فعصمنا بهذا التنزيه ، أن يضلنا الاشتراك اللفظى فنقع فى التشبيه .

(٥) اشراك غيره فيما هو خاص به من أسمائه باللفظ كاسم الجـلالة (الله) والرحمن ، ورب العالمين — وما فى معناه من الإضافات كرب السماء والأرض ، والسموات والأرض ، أو رب الكعبة ، أو رب البيت — إذا أريد به الكعبة . قال تعالى (فليعبدوا رب هذا البيت) وأما إذا أضيف لفظ رب إلى بيت آخر من بيوت الناس فى كلام يعينه فلا بأس ،كأن تقول وأنت فى بيت أحد الناس وقد حضرت الصلاة : الامامة حق رب البيت ، أو ليؤمنـا رب البيت . أو تقول لمن أراد أن يجلس فى كرسى صاحب البيت أو على الحشية الخاصـة به : هذه تكرمة رب البيت ، وقد نهينا عن الجلوس عليهـا بدون إذنه . وقالوا : إن كلمة الرب معرفة خاصة به تعالى . ويترجح هذا القول حيث لا قرينة تصرف اللفظ إلى غيره .

وقد ذكر الحافظ ابن حجر فى شرحـه لحديث « لله تسعة وتسعون اسما » من الفتح بحث انعقاد اليمين بجميع هذه الأسماء عند الحنفية والمالكية وابن حزم مطلقاً ثم قال : والمعروف عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من العلمـاء ان الأسماء ثلاثة أقسام (أحدها) ما يختص بالله تعالى : كاسم الجلالة والرحمن ورب العالمين فهذا ينعقد اليمين به إذا أطلق ولو نوى به غيره (ثانيها) ما يطلق عليه وعلى غيره ولكن الغالب اطلاقه عليه وأن يقيد فى حق غيره بضرب من التقييد كالجبار والحق والرب ونحوها ، فالحلف به يمين ، فإن نوى به غير الله فليس بيمين (ثالثها) ما يطلق فى حق الله وحق غيره على حد سواء، كالحى والمؤمن ،فان نوى به غير الله أو أطلق فليس بيمين ، وإن نوى الله تعالى فوجهان. صحح النووى انه يمين، وكذا فى المحرر ، وخالف فى الشرحين فصحح أنه ليس بيمين ، واختلف الحنابلة فقال

القاضي أبو يعلى ليس بيمين ، وقال المجد ابن تيمية في المحرر : إنها يمين اه
(٦) اشراك غيره تعالى في معاني أسمائه الخاصة مع تغيير اللفظ كاطلاق لفظ (الوسيلة) على بعض الصالحين بمعنى أنه يدعى من دون الله أو مع الله سبحانه لقضاء الحاجات ، ورفع الكربات ، وكفاية المهمات ، من غير طريق الأسباب والعادات ، كطلب ذلك من الأموات ، فلفظ الوسيلة هنا بمعنى (الإله) إذ معناه المعبود ، والدعاء مخ العبادة وأعظم أركانها كما بينا مراراً ، أو (الرب) المدبر للأمر على الإطلاق — فهذا الحاد في معاني أسماء الله تعالى لا في ألفاظها
(٧) اشراك غيره في كمال أسمائه التام الذي وصفت لأجله بالحسنى ، كمن يزعم أو يعتقد أن لغيره تعالى رحمة كرحمته ورأفة أو غير ذلك من معاني أسمائه كالمجيب مثلا، قال تعالى (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان) وقال تعالى حكاية عن رسوله صالح عليه السلام (ان ربي قريب مجيب) وان بعض الذين يدعون غير الله من الموتى يعتقدون انهم أقرب وأسرع في إجابتهم من الله تعالى فيجمعون بذلك بين الشركين : شرك دعاء غير الله مع اعتقاد إجابته للدعاء — والله يقول (٢٧ : ٢٣ أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض ؟ أإله مع الله ؟) أي لا يجيب المضطر إلا الله ، فهو الإله المستحق للعبادة وحده ، والكفر به بتفضيل غيره عليه سبحانه في سرعة الاجابة . وقد سمعت امرأة مصرية تدعو وتستغيث في أمر أهمها : يامتبولي ! يامتبولي ... ! فقلت لها بعد أن هدأ روعها لماذا تدعين المتبولي ولا تدعين الله تعالى ؟ قالت : المتبولي ما يستناش — أي لا يمهل ولا يتأخر في إجابة من دعاه واستغاث به — وذكرت حكاية متناقلة بين أمثالها وهي : أن رجلا كان قد سرق سمكة فسيخاً وأكلها ، فحلفه صاحبها يمينا بالمتبولي ، فحلف به فقيأه الفسيخة ، ولمثل هذه الحكايات يتجرأ أمثال هؤلاء على الحلف بالله تعالى كذباً ولا يتجرؤون على الحلف بمعتقديهم . وهذا نوع آخر من تفضيلهم إياهم على رب العالمين ، وهو من إلحاد الشرك الصريح ويزعمون معه أنهم من المسلمين ، ويتأول لهم علماء الجمود المضلين ، وينبزون من أنكر عليهم بلقب وهابيين ، ويعنون هذا اللقب وإن صار بمعنى الموحدين :

(١٨١) وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (١٨٢) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ (١٨٣) وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ (١٨٤) أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا ؟ : مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ . إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ (١٨٥) أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ؟ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ؟ (١٨٦) مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ ؛ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

بعد الانتهاء من قصة موسى مع قومه التى ختمت بها قصص الرسل من هذه السورة بين الله تعالى لنا فى بضع آيات منها شيئا من شؤون البشر العامة فى الايمان والشرك والهدى والضلال ، وما لفساد الفطرة واهمال مواهبها من العقل والحواس من سوء المآل ، وارشدنا فى آخرها الى ما يصلح فساد الفطرة من دعائه باسمائه الحسنى ، والى ما للالحاد فيها من سوء الجزاء فى العقبى . ثم قفى على هذه البضع الآيات ببضع آيات أخرى فى شأن الامة المحمدية بدأها بوصف أمة الاجابة ، وثنى بذكر المكذبين من أمة الدعوة ، وثلث بتفنيد ما عرض لهم من الشبهة ، فالارشاد الى التفكر الموصل الى فقه الامور وما فى حقائقها من العبرة ، و إلى النظر الهادى إلى مآخذ البرهان والحجة ، لمعرفة صدق الرسول وما فى القرآن من الهداية والعلم والحكمة ، فالموعظة الحسنة المؤثرة فى النفس المستعدة بالتذكير بقرب الأجل ، والاحتياط للقاء الله عز وجل ، وختمها ببيان عدم الطمع فى هداية من قضت سنة الله بضلاله ، وتركه يعمه فى طغيانه . قال تعالى

﴿ وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) وكلتاهما تفصيل لاجمال قوله تعالى (من يهد الله فهو المهتدى) الخ بدأه ببيان حال من أضلهم وهم الذين أهملوا

استعمال قلوبهم وأبصارهم واسماعهم فى فقه آيات الله ، وانهم كثيرون ، ولـكنه ما سماهم أمة،لانهم لاتجمعهم فى الضلال جامعة،ولان الباطل كثير وسبله متفرقة. ثم ذكر هنا حال من هداهم الله تعالى وهو أنهم أمة أى جماعة كبيرة ، مؤلفة من شعوب وقبائل كثيرة ، يهدون بالحق و به دون غيره يعدلون ، فسبيلهم واحدة لان الحق واحد لايتعدد ، هؤلاء هم أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم

وقد تقدم تفسير هذا التركيب فى قوله تعالى من هذه السورة (٧ : ١٥٨ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون) فليراجع فهو قريب (١) فهاتان الآيتان متقابلتان لقرب الشبه بين أمة موسى وأمة محمد عليهما الصلاة والسلام كقرب الشبه بينهما وقد تقدم بيانه أيضاً (٢) وانما قال (وممن خلقنا) إلخ لمناسبة قوله فى مقابله (ولقد ذرأنا) أى خلقنا ، فهنالك يقول ذرأنا لجهنم من صفتهم كذا ، وهنا يقول وممن خلقنا أى للجنة أمة صفتهم كذا وكذا .

أخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن ابن جريج فى قوله تعالى (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق) قال ذكر لنا أن النبي ﷺ قال « هذه أمتى ، بالحق يحكمون و يقضون ، و يأخذون و يعطون » وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة فيها قال : بلغنا أن نبى الله ﷺ كان يقول إذا قرأها « هذه لكم وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون) » وأخرج أبو الشيخ عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه قال : لتفترقن هذه الامة على ثلاث وسبعين فرقه كلها فى النار الافرقة: يقول الله (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق و به يعدلون) فهذه هى التى تنجو من هذه الامة . اهـ ومعلوم ان الشق الاول من هذا الاثر مرفوع الى النبى ﷺ فذكره على رضى الله عنه ليفسر به الفرقة الناجية . وقد فسرها النبي ﷺ فى بعض الروايات بأنها هى التى تستقيم على ما كان عليه ﷺ هو وأصحابه ، ومعنى التفسيرين واحد فى مآلها والمراد منه أمة الاجابة لدعوته ﷺ

ثم ذكر حال المكذبين من أمة الدعوة فقال :

---

(١) راجع ص ٣٦٣ ج ٩ تفسير (٢) راجع ص ٣٧ منه

﴿ والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ﴾ الاستدراج مأخوذ من الدرج مصدر درج، أو من الدرجة وهى المرقاة ، يقال درج الكتابَ والثوبَ وأدرجه إذا طواه - ويعبر بالدرج - وهو المصدر عن المدرج أى المطوى، ويقال درج فلان بمعنى مات ، وهذه آثار قوم درجوا أى انقرضوا ، جعله الراغب مجازاً بالاستعارة ، ولكن الزمخشرى ذكره فى حقيقة الاساس وقال واستدرجه . رقاه من درجة إلى درجة ، وقيل استدعى هلكته، من درج إذا مات. وقال الراغب فى «سنستدرجهم» من الآية : قيل معناه سنطويهم طى الكتاب عبارة عن إغفالهم نحو (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا) وقيل معناه سنأخذهم درجة بعد درجة وذلك إدناؤهم من الشيء شيئاً فشيئاً كالمراقى والمنازل فى ارتقائها ونزولها اهـ .

أقول : والمراد على هذا أنهم يسترسلون فى غيهم وضلالهم ، من حيث لا يدرون شيئاً من عاقبة أمرهم ، لجهلهم سنن الله تعالى فى المنازعة بين الحق والباطل ، والمصارعة بين الضار والنافع ، وكون الحق يدمغ الباطل ، وما ينفع الناس يصرع ما يضرهم ، كما قال تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق) وقوله تعالى (فأما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض) .

وأما المعنى على القول الأول فهو انذار لهم بهذه العاقبة وهو أن الله تعالى سيأخذهم بالعقاب وينصر رسوله عليهم ، ولكن بالتدريج وكذلك كان .

والجمع بين معنيي الاستدراج جائز هنا لظهوره فيمن نزل فيهم أولا وبالذات وهم كفار قريش الجاحدون والمبالغون فى عداوة النبي ﷺ فقد كانوا مغترين بكثرتهم وثروتهم لا يعتدون به ولا بغيره ممن آمن به أولا وأكثرهم من الضعفاء الفقراء فما زالوا يتدرجون فى عداوتهم له وقتالهم إياه حتى أظهره الله تعالى عليهم فى غزوة بدر فلم يعتبروا ، ثم زادهم غروراً ظهورهم فى آخر معركة أحد وقال قائدهم أبو سفيان : يوم بيوم بدر - إلى أن كان الفتح الأعظم ، فهذا كله استدراج بمعنى التنقل فى مدارج الغرور ، وبمعنى أخذ الله إياهم وإظهار رسوله ﷺ ومن اتبعه عليهم من حيث لا يعلمون سننه تعالى فى هذا ولا ذاك .

وقد فسر السدى الاستدراج بالمعنى الثانى فجعله خاصاً بأخذهم فى غزوة بدر

وفسر بعض المتقدمين الاستدراج بمعناه العام في اللغة كاغترار العصاة بالنعم التي تنسيهم التوبة وتلهيهم عن شكر المنعم ، واقتصارهم عليه غفلة عن سبب النزول ومن أنزل فيهم . فهو كقوله تعالى في سورة القلم (٦٨ : ٤٤ فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) وتقفي عليها بمثل ماهنا — والسورتان مكيتان ــ وهو قوله تعالى :

﴿ وأملي لهم إن كيدي متين ﴾ الاملاء الامداد في الزمن والامهال والتأخير مشتق من الملوة والملاوة ، وهي الطائفة الطويلة من الزمن ، والملوان الليل والنهار قال الراغب وحقيقته تكررهما وامتدادهما ، يقال أملى له إذا أمهله طويلا . وأملى للبعير إذا أرخى له الزمام ووسع له في القيد ليتسع له المرعى . (واهجرني مليا) أي زمنا طويلا . والملا بالقصر المفازة الواسعة الممتدة ، وأما الاملاء للكاتب بمعنى تلقينه ما يكتب فأصله أملل . فهو ليس من هذه المادة

والكيد كالمكر هو التدبير الذي يقصد به غير ظاهره بحيث ينخدع المكيد له بمظهره فلا يفطن له حتى ينتهي إلى مايسوءه من مخبره وغايته ، وأكثره احتيال مذموم ، ومنه المحمود الذي يقصد به المصلحة ، ككيد يوسف لأخذ أخيه الشقيق من إخوته لأبيه برضاهم ومقتضى شريعتهم ، ولذلك أسند وأضيف إلى الله عز وجل في مثل هذين الموضعين . والجمهور على أن اضافة الكيد والمكر أو إسنادهما اليه تعالى في القرآن من باب المشاكلة أو متأول بمعنى العقاب والجزاء ، وما بيناه أدق ، والمتين القوي الشديد

ومعنى الآية : وأمهل هؤلاء المكذبين المستدرجين في العمر وأمد لهم في أسباب المعيشة والقدرة على الحرب بمقتضى سنتي في نظام الاجتماع للبشر كيداً لهم ومكراً بهم ، لاحباً فيهم ونصراً لهم ، (٢٣ : ٥٥ فذرهم في غمرتهم حتى حين ٥٦ أيحسبون أن ما نمدهم به من مال و بنين ٥٧ نسارع لهم في الخيرات ؟ بل لا يشعرون) وإن تسأل عن كيدي فهو قوي متين . قال النبي ﷺ فيما رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي موسى « إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته » فمعنى هذا الإملاء أن سنة الله تعالى في الأمم والأفراد قد مضت بأن يكون عقابهم بمقتضى الأسباب التي قام بها نظام الخلق ، فالمخذول إذا بغى وظلم ولم ينزل به العقاب الإلهي عقب ظلمه يزداد

بغيا وظلما ولا يحسب للعواقب حسابا فيسترسل فى ظلمه إلى أن تحيق به عاقبة ذلك بأخذ الحكام له أو بتورطه فى مهلكة أخرى ، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى

وقد نقلنا فى أوائل هذا التفسير عن شيخنا الأستاذ الامام أن عذاب الأمم فى الدنيا مطرد ، وأما عذاب الأفراد فقد يتخلف و يرجأ إلى الآخرة. وحققنا فى مواضع أخرى أن عقاب الأمم و بعض عقاب الأفراد أثر طبيعى لذنوبهم ، فالأمم والشعوب الباغية الظالمة لابد أن يزول سلطانها وتدول دولتها ، والسكير والزناء لا يسلمان من الأمراض التى سببها السكر والزنا. والمقامر قلما يموت إلا فقيراً معدما الخ

وقد سردنا الشواهد فى مواضع أخرى على عقاب الأمم من الآيات التى صدقتها شواهد التاريخ الماضى والحاضر وستصدقها فى المستقبل ، وما كانت الحرب الأخيرة العظمى إلا بعض عقاب الله تعالى للذين صلوا نارها ببغيهم وفسوقهم، وسيرون ما هو شر منها إذا لم يرجعوا عن غيهم

بعد هذا أرشدهم إلى المخرج من أكبر شبهة لهم على الرسالة فقال عز وجل

﴿ أو لم يتفكروا؟ ما بصاحبهم من جنة ﴾ الجنة بالكسر النوع الخاص من الجنون ، فهو اسم هيئة ، واسم للجن أيضا ولا يصح هنا إلا بتقدير مضاف ، أى من مس جنة — وقد حكى الله تعالى عن قوم نوح أول رسله إلى قوم مشركين أنهم اتهموه بالجنون فقالوا بعد قولهم أنه بشر مثلهم يريد أن يتفضل عليهم (٢٣:٢٥ ان هو إلا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين) وفى سورة القمر عنهم (٥٣:٩ كذبت قبلهم قوم نوح، فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر) وفى سورة الشعراء حكاية عن فرعون لعنه الله فى موسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم (٢٦:٢٦ قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) وقال تعالى عنه فى سورة الذاريات (٥١ : ٣٩ فتولى بركنه وقال ساحر أو مجنون) ثم بين تعالى فى هذه السورة أن جميع الكفار كانوا يقولون هذا القول فى رسلهم فقال (٥٢ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون (٥٣) أتواصوا به ؟ بل هم قوم طاغون).

وفى معنى آية الاعراف فى خاتم النبيين والمرسلين عدة آيات (منها) قوله تعالى فى كفار مكة من سورة المؤمنين(٢٣:٦٩) أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت

آباءهم الأولين ؟ (٧٠) أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ؟ (٧١) أم يقولون به جنة ؟ بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون) ومثله فى سورة سبأ (٣٤ : ٧ وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبؤكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفى خلق جديد ؟ (٨) أفترى على الله كذبا ، أم به جنة ؟ بل الذين لا يؤمنون بالآخرة فى العذاب والضلال البعيد) ثم قال فيها (٤٦ قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا : ما بصاحبكم من جنة ، ان هو إلا نذير لكم بين يدى عذاب شديد) وهذه شبيهة بآية الاعراف . وفى أول سورة الحجر (١٥ : ٦ وقالوا ياأيها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون (٧) لو ماتأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين) وفى سورة الصافات (٣٧ : ٣٥) ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون) وفى سورة الطور من الرد عليهم (٥٢ : ٢٧ فذكر ، فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون) ومثله (٦٨ : ١) ن والقلم وما يسطرون (٢) ما انت بنعمة ربك بمجنون) وفى آخرها (٥١ ويقولون انه لمجنون (٥٢)وما هو إلا ذكر للعالمين)

وفى سورة التكوير بعد وصف ملك الوحى (٨١ : ٢٢ وماصاحبكم بمجنون)

روى أبناء حميد وجرير والمنذر وأبى حاتم وأبو الشيخ عن قتادة قال : ذكر لنا أن نبي الله ﷺ قام على الصفا فدعا قريشاً فخذاً فخذاً : يابنى فلان يابنى فلان يحذرهم بأس الله ووقائع الله إلى الصباح حتى قال قائلهم : ان صاحبكم هذا لمجنون . بات يهوت (أى يصيح) حتى أصبح . فأنزل الله (أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة)

قد علمنا بما سبق أن جميع الكفار كانوا يرمون رسلهم بالجنون لأنهم ادعوا أن الله تعالى خصهم برسالته ووحيه على كونهم بشراً كغيرهم لا يمتازون على سائر الناس بما يفوق أفق الانسانية، كما علم من نشأتهم ومعيشتهم ، ولأنهم ادعوا مالا يعهد له عندهم نظير ، وليس مما تصل إليه عقولهم بالتفكير، وهو أن الناس يبعثون بعد الموت والبلى خلقاً جديداً ؛ ولأن كلا منهم كان يدعى أن الناس مخطئون وهو المصيب ، وضالون وهو المهتدى ، وخاسرون وهو المفلح ، إلا من اتبعه منهم - ولأنهم نهوا عن عبادة الآلهة وأنكروا أنها بالدعاء والتعظيم والنذور لها تقرب

المتوسلين بها إلى الله زلفى وتشفع لهم عنده ، وأثبتوا ان الشفاعة لله وحده لا يشفع أحد عنده إلا باذنه ، من رضي له لمن رضي عنه ، فلا استقلال لهؤلاء الآلهة بالشفاعة عنده لمن توسل بهم - وشرعوا أنه لا يدعى مع الله أحد من ملك كريم ، ولا صالح عظيم ، فضلا عن صورهم وتماثيلهم المذكرة بهم ، وقبورهم المشرفة برفاتهم ، مع أن المذنب العاصي لا يليق به في رأي المشركين أن يدعو الله تعالى بغير واسطة ولا وسيلة لتدنسه بالذنوب ، فيحتاج إلى من يقربه إليه من أولئك الطاهرين ، وشبهتهم أن الملوك العظام في الدنيا لا يدخل أحد عليهم إلا باذن وزرائهم وحجابهم . ومن الغريب أن هذه الشبهة الشركية لا تزال متسلسلة في جميع المشركين ، حتى من أشرك من أهل الكتاب والمسلمين ، الذين خالفوا نصوص الكتب الالهية وسنة الرسل إلى أعمال الوثنيين . ولا يرون بأساً في تشبيه رب العالمين وأرحم الراحمين ، بالملوك الظالمين المستبدين .

وأما معنى الآية فالاستفهام فيه للانكار والتوبيخ وهو داخل على فعل حذف للعلم به من سياق القول كما تقدم في أمثاله والتقدير : أ كذبوا الرسول ولم يتفكروا في حاله من أول نشأته ، وفي حقيقة دعوته ، ودلائل رسالته ، وآيات وحدانية ربه ، وقدرته على إعادة الخلق كما بدأهم وحكمته في ذلك - فان حذف معمول التفكر يؤذن بعموم ما يدل عليه المقام مما تقتضيه الحال كما هي القاعدة المعروفة في علم المعاني -

ألا فليتفكروا ، فالمقام مقام تفكر وتأمل ، انهم ان تفكروا أوشك أن يعرفوا الحق ، وما الحق ؟ (ما بصاحبهم من جنة) جملة مستأنفة لبيان الحق في أمر الرسول نفيا واثباتا ، فهي نافية لما رموه به من الجنون ، كقوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) وقوله (وما صاحبكم بمجنون) ومثلها آية سبأ (ثم تفكروا : ما بصاحبكم من جنة) ولذلك ختمتا بنفي كل صفة عنه في موضوع

رسالته إلا كونه منذراً مبلغاً عن ربه ، فقال هنا ﴿ ان هو إلا نذير مبين ﴾ الانذار تعليم وارشاد مقترن بالتخويف من مخالفته أي ليس بمجنون ، ليس إلا منذراً ناصحاً ومبلغا عن الله مبينا ، ينذركم ما يحل بكم من عذاب الدنيا والآخرة إذا لم تستجيبوا له ، وقد دعاكم لما يحييكم في الدنيا بجمع كلمتكم ، واصلاح أفرادكم ومجتمعكم والسيادة على غيركم ، ويحييكم في الآخرة بلقاء ربكم . وقال هنالك (ان هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد)

وقد عبر عنه فى هاتين الآيتين وفى آية التكوير بالصاحب لهم لتذكيرهم بأنهم يعرفونه من أول نشأته إلى أن تجاوز الأربعين من عمره ، فما عليهم إلا أن يتفكروا حق التفكر فى سيرته الشريفة المعقولة ليعلموا أن الشذوذ ومجافاة المعقول ليس من دأبه ولا مما عهد عنه ، وكذلك الكذب كما قال بعض زعمائهم من أهل مكة : إن محمداً لم يكذب قط على أحد من الناس أفيكذب على الله ؟ وقد قال تعالى فى أولئك الزعماء (فانهم لا يكذبونك ، ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون)

وقد بينا فى تفسيرنا هذا شبهة المشركين على الرسل بكونهم بشراً مع الرد عليها[1] كذلك شبهاتهم على البعث مع الرد عليها[2]

ولو تفكر مشركو مكة فى نشأة النبى ﷺ وأخلاقه وآدابه وما جربوا من أمانته وصدقه من صبوته إلى أن اكتهل ، ثم تفكروا فيما قام يدعوهم إليه من توحيد الله بعبادته وحده ومن كون حكمته فى خلقه السموات والأرض بالحق تقتضى تنزهه عن العبث (ومنه) أن يكون هذا الانسان السميع البصير العاقل البحاث عن حقائق الأشياء من ماض وحاضر وآت ، ينتهى وجوده بالعدم المحض الذى هو فى نفسه محال ، ثم لو تفكروا فى سوء حالهم الدينية (كعبادة الأصنام) والأدبية والمدنية والاجتماعية وما دعاهم إليه من اصلاحها كلها — لعلموا أن هذا الاصلاح الدينى والأدبى والاجتماعى والسياسى لا يثمر إلا السيادة والسعادة ، وأنه لا يمكن أن يكون مصدره جنون من دعا إليه ، بل إذا كان فيه شىء غير معقول فهو انه لا يمكن أن يكون هذا العلم العالى والاصلاح الكامل من رأى محمد بن عبدالله الأمى الناشىء بين الأميين — ولا أن تكون هذه البلاغة المعجزة للبشر فى أسلوب القرآن ونظمه من كسب محمد الذى بلغ الأربعين ولم ينظم قصيدة ولا ارتجل خطبة — وأن هذه الحجج البالغة على كل ما يدعو إليه القرآن ، والبراهين العقلية والعلمية الكونية لا يتأتى أن تأتى فجأة من ذى عزلة لم يناظر ولم يفاخر ولم يجادل أحداً فيما مضى من عمره كمحمد بن عبد الله — فاذا تفكروا فى هذا كله جزموا بأن هذا كله وحى من الله تعالى

(١) راجع ص ٢٠٩ و٣١٥ من ج ٧ تفسير وص ٢٧٨ و ٤٩٥ ج ٨ منه

(٢) راجع ص ٣٥٧ ج ٧ تفسير وص ٢٨٣ و٤٧٠ — ٤٨١ ج ٨ منه

ألقاه فى روعه ونزل من لدنه على روحه، وعلموا أن استبعادهم لذلك جهل منهم ، فالله تعالى القادر على كل شىء يختص برحمته من يشاء . لهذا حثهم على التفكر فى هذا المقام من هذه السورة وغيرها ، وذكر بعدها كونه نذيرا مبينا ، ونذيرا بين يدى عذاب شديد .

ثم إنه دعاهم بعد هذا الى النظر والاستدلال العقلى فقال :

﴿ أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض ، وما خلق الله من شىء ؟ وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ﴾ الملكوت الملك العظيم كما تدل عليه صيغة (فعلوت) والمراد بملكوت السموات والأرض مجموع العالم لأن الاستدلال به على قدرة الله تعالى وصفاته ووحدانيته أظهر ، فان العالم فى جملته لا يمكن أن يكون قديما أزليا ولا نزاع بين علماء الكون فى إمكانه ولا فى حدوث كل شىء منه وإنما يختلفون فى مصدره وممَ وجد . وهو لا يمكن أن يكون من عدم محض . لأن العدم المحض لا حقيقة له فى الخارج بل هو أمر فرضى ، فلا يعقل أن يصدر عنه وجود — ولا يمكن أن يكون بعضه قد أوجد البعض الآخر ، وهذا بديهى ولذلك لم يقل به أحد ، فلا بد إذاً من أن يكون صادراً عن وجود آخر غيره ، وهو الله واجب الوجود . ثم إن هذا النظام العام فى الملكوت الأعظم يدل على أن مصدره واحد وتدبيره راجع الى علم عليم واحد وحكمة حكيم واحد ، سبحانه وتعالى (أم خلقوا من غير شىء ؟ أم هم الخالقون ؟ أم خلقوا السموات والأرض ؟ بل لا يوقنون)

ومعنى الآية : أكذبوا الرسول المشهور بالأمانة والصدق ، وقالوا : إنه مجنون وهو المعروف عندهم بالروية والعقل ، حتى جعلوا تحكيمه فى تنازعهم على رفع الحجر الأسود هو الحكم الفصل — ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال فى مجموع ملكوت السموات والأرض على عظمته ، والنظام العام الذى قام بجملته ، وما خلق الله من شىء فى كل منهما وإن دق وصغر ، وخفى واستتر ، ففى كل شىء من خلقه له آية تدل على علمه وقدرته ، ومشيئته وحكمته ، وفضله ورحمته ، وكونه لم يخلق شيئا عبثا ، ولا يترك الناس سدى ، تدل على ذلك بوجود ذلك الشىء بعد أن لم يكن ، وبترجيح كل وصف من أوصافه على ما يقابله ، وبما فيها من فائدة ومنفعة ، فكيف بالملكوت الأعظم فى

جملته ، والنظام البديع الذى قام هو به ؟ أكذبوا وقالوا ماقالوا ولم ينظروا فى العالم الأكبر ، ولا فى ذرات العالم الأصغر ، نظر تأمل واعتبار ، وتفكر واستدلال ، ولا فيما عسى أن يكون عليه الشأن من اقتراب أجلهم ، وقدومهم على الله تعالى بسوء عملهم فأجل الافراد مهما يطل فهو قصير ، ومهما يبعد أملهم فيه فهو فى الحق الواقع قريب ولو نظروا فى الملكوت أو فى شىء ما منه ، واعتبروا بخلق الله تعالى إياه ، لاهتدوا بدلائله إلى تصديق الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله ، ولو نظروا فى توقع قرب أجلهم لاحتاطوا لأنفسهم ورأوا أن من العقل والروية أن يقبلوا إنذاره ﷺ لهم . لأن خيريته لهم فى الدنيا ظاهرة لم يكونوا ينكرونها ، وأما خيريته فى الآخرة فهى أعظم إذا صدق ما يقرره من أمر البعث والجزاء ، وهو صدق وحق ، وإن صح إنكارهم له — وما هو بصحيح — فلا ضرر عليهم من الاحتياط له ، كما قال الشاعر :

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تبعث الأموات ، قلت : إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسر أو صح قولى فالخسار عليكما

فالمجنون إذاً من يترك مافيه سعادة الدنيا باعترافه ، وسعادة الآخرة ولو على احتمال لا ضرر فى تخلفه ، لا من يدعو الى السعادتين ، أو الى شيئين يجزمون بأن أحدهما نافع قطعاً والآخر إما نافع وإما غير ضار . هذا ما دعاهم اليه صاحبهم بكتاب ربهم مؤيداً بالبراهين العقلية والعلمية ، لعلهم يعقلون ويعلمون .

﴿ فبأى حديث بعده يؤمنون ﴾ وردت هذه الآية بنصها فى آخر سورة المرسلات (٧٧) التى أقيمت فيها الدلائل على البعث والجزاء وتهديد المكذبين بالويل والهلاك بعد تقرير كل نوع منها . وورد فى الآية الخامسة والثلاثين من سورة الجاثية (٤٥) بعد التذكير بآيات الله للمؤمنين وآياته لقوم يوقنون وآياته لقوم يعقلون قوله : (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون ؟) والحديث فى الجميع كلام الله الذى هو القرآن ، يدل عليه هنا قوله تعالى فى رسوله (إن هو إلا نذير مبين) وفى آية المرسلات القرينة فى تهديد المكذبين له . وفى آية الجاثية افتتاح السورة بذكر الكتاب فيكون معناها فبأى حديث بعد كتاب

الله المذكور فى الآية الاولى وآياته المشار اليها بعدها يؤمنون ؟

والمراد أن محمداً رسول الله ﷺ نذير مبين عن الله تعالى وإنما أنذر الناس بهذا الحديث أى القرآن كما أمره أن يقول (٦ : ١٩ وأوحى إلىّ هـذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) وهو أكمل كتب الله بيانا ، وأقواها برهانا ، وأقهرها سلطانا ، فمن لم يؤمن به فلا مطمع فى إيمانه بغيره ، ومن لم يرو ظمأه الماء النقاخ المبرد فأى شىء يرويه ؟ ومن لم يبصر فى نور النهار ففى أى نور يبصر ؟ ثم قال تعالى

﴿ من يضلل الله فلا هادى له ﴾ هذا استئناف بيانى مقرر لجملة هذا السياق ، ومعنى الجملة المراد أن الله تعالى قد جعل هذا القرآن أعظم أسباب الهداية وإنما جعله هدى للمتقين لا للجاحدين المعاندين ، وجعل الرسول المبلغ له أكمل الرسل وأقواهم برهانا فى حاله وعقله وأخلاقه وكونه أمياً — فمن فقد الاستعداد للايمان والهدى بهذا الكتاب ، على ظهور آياته وقوة بيناته ، وبهذا الرسول المتحدى به — فهو الذى أضله الله ، أى قضت سنته فى نظام خلق الانسان ، وارتباط المسببات فى أعماله بالأسباب ، بأن يكون ضالا راسخاً فى الضلال ، وإذا كان ضلاله بمقتضى سنن الله ، فمن يهديه من بعد الله ؟ ولا قدرة لأحد من خلقه على تغيير سننه ولا تبديلها

﴿ ويذرهم فى طغيانهم يعمهون ﴾ أى وهو تعالى يترك هؤلاء الضالين فى طغيانهم كالشىء اللقا الذى لا يبالى به حالة كونهم يعمهون فيه أى يترددون تردد الحيرة والغمة لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ، وفى هذا بيان لسبب ضلالهم من كسبهم ، وهو الطغيان أى تجاوز الحد فى الباطل والشر من الكفر والظلم والفجور الذى ينتهى بالعمه ، وهو التردد فى الحيرة والارتكاس فى الغمة ، وقد روعى فى إفراد الضمير أولا لفظ من « يضلل » وفى جمعه آخراً معناها وهو الجمع ، ونظائره كثيرة

وقد علم مما قررناه أن إسناد الاضلال إلى الله تعالى ليس معناه أنه أجبرهم على الضلال إجباراً ، وأعجزهم بقدرته عن الهدى فكان ضلالهم اضطراراً لا اختياراً بل معناه أنهم مارسوا الكفر والضلال وأسرفوا فيهما حتى وصلوا إلى حد العمه فى الطغيان ، ففقدوا بهذه الأعمال الاختيارية ما يضادها من الهدى والإيمان

وقرأ حمزة والكسائى يذرهم باسكان الراء ، فقيل هو للتخفيف وقيل للاعراب بالعطف على جواب الشرط ، وقرأه بعض القراء بالنون على الالتفات

﴿ تحقيق معنى الفكر والتفكر والنظر العقلى ﴾

من تحقيق المباحث اللفظية فى الآيات كلمتا التفكر والنظر العقلى وقد عبر هنا بالتفكر فى موضوع استبانة كون النبى ﷺ ليس بمجنون كما زعم بعض غواتهم ، وبالنظر فى جملة الملكوت وجزئياته فى موضوع الايمان بما جاءهم به الرسول من كتاب الله تعالى ، فنبين ذلك بما تظهر به نكتة الفرق بين التعبيرين ، ويتجلى تفسير الآيتين

الفكر بالكسر عبارة عن التأمل فى المعانى وتدبرها وهو إسم من فكر يفكر فكرا (من باب ضرب) وفكر بالتشديد وتفكر ، ومثله الفكرة والفكرى . وفسروه أيضاً بإعمال الخاطر وإجالته فى الأمور ، وقال الراغب : الفكرة مطرقة للعلم إلى المعلوم ـ والتفكر جولان تلك القوة بحسب نظر العقل . . . . ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة فى القلب ولهذا روى « تفكروا فى آلاء الله ولا تفكروا فى الله » إذ كان منزها أن يوصف بصورة . ثم أورد الشواهد من الآيات ومنها آية الاعراف هذه . ثم نقل عن بعض الأدباء أن الفكر مقلوب عن الفرك لكنه يستعمل فى المعانى ، وهو فرك الامور وبحثها طلباً للوصول إلى حقيقتها اه

وقال علماء المنطق : الفكر ترتيب أمور معلومة للتوصل إلى مجهول تصورى أو تصديقى ، وهو ينافى الحكم على ظواهر الأشياء أو فيها بادى الرأى من غير تمحيص ولا تقدير ، واستعمال القرآن للتفكر والتفكير يدل على أنهما فى العقليات المحضة أو فى العقليات التى مبادئها حسيات ، فالانسان يفكر فيما ينبغى أن يقوله فى المواقف التى تميز الأقوال ، وفيما ينبغى أن يفعله حيث تنتقد الأفعال ، ويفكر فى أقوال الناس وأفعالهم ، ويفكر فى الأمور الاجتماعية والأدبية والدينية والسياسية ، ويفكر أيضاً فى المبصرات كالمسموعات والمعقولات ، وأكثر ما استعمله التنزيل فى آيات الله ودلائل وجوده ووحدانيته وحكمته ورحمته

وأما النظر فقد قال الراغب فى تعريفه : هو تقليب البصر أو البصيرة فى إدراك الشىء ورؤيته ، وقد يراد به التأمل والفحص وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الروية ، يقال : نظرت فلم تنظر ، أى لم تتأمل ولم تترو ، وقوله تعالى

(قل انظروا ماذا فى السموات والأرض) أى تأملوا . واستعمال النظر فى البصر أكثر عنـد العامة ، وفى البصيرة أكثر عند الخاصـة . اهـ وقد اختلف علماء المعقول من المناطقة والمتكلمين فى الفكر والنظر هل هما مترادفان أو أحدهما أخص من الآخر؟ ولهم كلام طويل فى ذلك أكثره اصطلاحى غير مقيد باستعمال اللغة .

واستعمال القرآن يدل على أن النظر العقلى مبدأ من مبادىء الفكر والتفكير ، كما أن مبدأه هو النظر الحسى فى الغالب كقوله تعـالى (أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت ؟) الخ وقوله (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها ؟) الخ ومنه النظر فى عاقبة الأمم برؤية آثارها فى عدة آيات والشـواهد على ذلك فى التنزيل معروفة فلا نطيل فى سردها . والآيات التى نحن بصدد تفسيرها جمعت بين المبدإ الحسى وهو ملكوت السـموات والأرض والمبدإ الفكرى وهو اقتراب الأجل ، وهما وما فى معناهما يدلان على بناء الدين الإسلامى على قاعدتى: النظر العقلى والتفكر اللذين يمتاز بهما الأفراد والأمم بعضها على بعض والله أعلم وأحكم

---

(١٨٧) يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ : أَيَّانَ مُرْسٰهَا ؟ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّى ، لا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلا هُوَ ؛ ثَقُلَتْ فِى السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلا بَغْتَةً . يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ؛ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللهِ ، وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ

مناسبة هذه الآية لما قبلها أنها ارشاد إلى النظر والتفكر فى أمر الساعة التى ينتهى بها أجل جميع الناس ، فى أثر الإرشاد إلى النظر والتفكر فى اقتراب أجل من كانوا فى عصر التنزيل وعهد نزول هذه السورة منهم ، و بعبارة أخرى أنها كلام فى الساعة العامة ، و بعد الكلام فى الساعة الخاصة . قال تعالى :

﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها﴾ الساعة فى اللغة جزء قليل غير معين من الزمان ، وتسمى ساعة زمانية ، ومنه قوله تعالى فى أوائل هـذه السورة (٣٣

لايستأخرون عنه ساعة) وفى اصطلاح الفلكيين جزء من ٢٤ جزءاً متساوية من اليوم والليلة ، وهى تنقسم إلى ٦٠ دقيقة والدقيقة إلى ستين ثانية ـ وقد صار هذا التقسيم عرفاعاما فى جميع البلاد الحضرية يضبط بآلة تسمى الساعة ، وكان معروفا عند العرب ، وثبت فى الحديث « يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة » يعنى نهارها .

وفى لسان العرب: الساعة جزء من أجزاء الليل والنهار والجميع ساعات وساع وجاءنا بعد سَوْع من الليل و بعد سواع . أى بعد هدء منه ـ أو بعد ساعة . والساعة الوقت الحاضر ، وقوله تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون) يعنى بالساعة الوقت الذى تقوم فيه القيامة فلذلك ترك أن يعرف أى ساعة هى . فان سميت القيامة ساعة فعلى هذا . والساعة القيامة . وقال الزجاج اسم للوقت الذى يصعق فيه العباد والوقت الذى يبعثون فيه وتقوم فيه القيامة ، سميت ساعة لأنها تفجأ الناس فى ساعة فيموت الخلق كلهم عند الصيحة الأولى التى ذكرها الله عز وجل فقال (إن كانت إلا صيحة واحدة فاذا هم خامدون)

ثم ذكر أنه تكرر ذكرها فى القرآن والحديث وانها تطلق فى الاصل بمعنين وهما ماذكرنا أولا من الساعة الزمانية والساعة الفلكية ، وقال فى المعنى الأول : يقال جلست عندك ساعة من النهار أى وقتاً قليلا منه ثم استعير لاسم يوم القيامة . قال الزجاج: معنى الساعة فى كل القرآن الوقت الذى تقوم فيه القيامة ـ يريد أنها ساعة خفيفة يحدث فيها أمر عظيم ، فلقلة الوقت الذى تقوم فيه سماها ساعة اه

أقول : الصواب أنها استعملت فى القرآن منكرة بمعنى الساعة الزمانية ومعرفة بالالف واللام العهدية بمعنى الساعة الشرعية ، وهى ساعة خراب هذا العالم وموت أهل الارض ، وجمع بينهما فى قوله تعالى (٣٠: ٥٤ و ٥٥ ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون : ما لبثوا غير ساعة) وقيل ان هذا القول هو وجه تسميتها بالساعة

والغالب فى استعمال القرآن التعبير بيوم القامة عن يوم البعث والحشر الذى يكون بعد الموت الذى يكون فيه الحساب وما يتلوه من الجزاء ـ والتعبير بالساعة عن الوقت الذى يموت فيه الاحياء فى هذا العالم ويضطرب نظامه ويخرب بما يكون فيه من الأهوال يتلو بعضها بعضا ، فالساعة هى المبدأ والقيامة هى الغاية ، ففى الاولى

الموت والهلاك ، وفى الآخرة البعث والجزاء . وبعض التعبيرات فى كل منها يحتمل حلوله محل الآخر فى الغالب، وفى المعنى المشترك الذى يعم المبدأ والغاية. وحمل بعض المفسرين الآيات على القيامة الصغرى لكل فرد وهى ساعة موته ، وزاد بعضهم القيامة الوسطى وهى هلاك الجيل أو القرن ، وفسروا به حديث « إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعة » رواه البخارى من حديث أبى هريرة . وقد يراد بالساعة هنا ساعة زوال الدولة لأن هذا من شؤونها واستدلوا عليه بحديث « إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته » رواه الديلمى عن أنس مرفوعا . وفى حديث عائشة من صحيح مسلم : كان الأعراب يسألون رسول الله ﷺ عن الساعة فنظر إلى أحدث إنسان منهم فقال « إن يعش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم » ومثله من حديث أنس عنده أيضاً وهو أصرح من حديث أبى هريرة لإضافة الساعة إليهم . قال الداودى : هذا الجواب من معاريض الكلام فانه لو قال لهم : لا أدرى - ابتداء مع ماهم فيه من الجفاء وقبل تمكن الإيمان فى قلوبهم - لارتابوا فعدل إلى إعلامهم بالوقت الذى ينقرضون هم فيه . وقال الكرمانى : إن هذا الجواب من الأسلوب الحكيم ، أى دعوا السؤال عن وقت القيامة الكبرى فانها لا يعلمها إلا الله ، واسألوا عن الوقت الذى يقع فيه انقراض عصركم فهو أولى لكم لأن معرفتكم تبعثكم على ملازمة العمل الصالح قبل فوته لأن أحدكم لا يدرى من الذى يسبق الآخر اه وقال ابن الجوزى: كان النبى ﷺ يتكلم بأشياء على سبيل القياس وهو دليل معمول به ، فكأنه لما نزلت عليه الآيات فى قرب الساعة كقوله تعالى (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) وقوله (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب) حمل ذلك على أنها لاتزيد على مضى قرن واحد ، ومن ثم قال فى الدجال « إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه » فجوز خروج الدجال فى حياته . قال وفيه وجه آخر وذكر مثل ماتقدم عن الداوودى ورجحه الحافظ فى الفتح .

ومما اختلفوا فى تفسير الساعة فيه بالوجوه الثلاثة المذكورة قوله تعالى (٦:٣١ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا ياحسرتنا على مافرطنا فيها) وقوله تعالى (٦:٤٠ قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير

الله تدعون إن كنتم صادقين ؟) ويراجع تفسيرها فى الجزء السابع .

وحيث يذكر قيام الساعة كآيات سورة الروم الثلاث (١٠ و ١٢ و ٥٣) وآية سورة غافر (٤٠ : ٤٦ ويوم تقوم الساعة : أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) فالمتبادر منه غايتها يوم البعث والحساب والجزاء — وحيث يذكر التكذيب بها أو المماراة فيها ، فالمراد المدى العام لكل ما وعد الله به وأوعد من أمر مبدئها وغايتها

وحيث يذكر اقتراب الساعة أو مجيئها وإتيانها ولاسيما إذا قرن ببغتة فالمتبادر منه مبدأ القيامة وخراب العالم الذى نعيش فيه ، ومن هذا القبيل السؤال عنها فان السؤال يكون عن أول الأمر المنتظر فى الغالب ، ومنه آية الأعراف التى نحن بصدد تفسيرها

فقوله تعالى ﴿ أيان مرساها ﴾ معناه يسألونك أيها الرسول عن الساعة قائلين أيان مرساها ؟ أى متى إرساؤها وحصولها واستقرارها — أو يسألونك عنها من حيث زمن مجيئها وثبوتها بالوقوع والحصول " فأيان ظرف زمان ، ومرساها مصدر بمعنى إرساؤها يقال رسا الشيء يرسو ثبت ، وأرساه غيره ، ومنه ارساء السفينة وإيقافها بالمرساة التى تلقى فى البحر فتمنعها من الجريان ، قال تعالى (باسم الله مجراها ومرساها) وقال (والجبال أرساها) .

وفى السؤال عن زمن وقوعها بحرف الارساء الدال على استقرار ما شأنه الحركة والجريان أو الميدان والاضطراب نكتة دقيقة هى فى أعلى درج البلاغة . وهو أن قيام الساعة عبارة عن انتهاء أمر هذا العالم وانقضاء عمر هذه الأرض التى تدور بمن فيها من العوالم المتحركة المضطربة ، فعبر بارسائها عن منتهى أمرها ووقوف سيرها ، والساعة زمن وهو أمر مقدر ، لاجسم سائر أو مسير ، وما يقع فيها ويعبر بها عنه فهو حركة اضطراب وزلزال ، لارسو ولا إرساء ، وهو أمر مستقبل لاحاصل ، ومتوقع لاواقع ، وقوله تعالى (٥٢ : ٦ أن عذاب ربك لواقع ، ماله من دافع) معناه انه سيقع حتما ، ولذلك علق به بيان ما يقع فيه بقوله (٨ يوم تمور السماء مورا ٩ وتسير الجبال سيرا ١٠ فويل يومئذ للمكذبين) فلم يبق لارسائها معنى الا ارساء حركة هذا العالم فيها . وانه لتعبير بليغ ، لم يمهد له فى كلام

البلغاء نظير ، ولم أر أحدا نبه لهـذا . وذكر الساعة أولا والاستفهام عن زمن وقوعها ثانيا على قاعدة تقديم الأهم ، وهو المقصود بالذات .

قيل : إن المراد بالسائلين هنا اليهود سألوه عنها امتحانا قالوا إن كان نبياً فانه لايعين لها زمنا لأن الله تعالى لم يطلع على ذلك أحدا من رسله ، وقيل قريش ويرجحه أن السورة مكية ولم يكن فى مكة أحد من اليهود ، وصيغة « يسألونك » المتبادر منها الحال لا الاستقبال البعيد. وفى آية الأحزاب (٣٣: ٦٣ يسألك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا) وهذه مدنية.

قال ابن كثير بعد ترجيح كون السائلين من قريش : وكانوا يسألون عن وقت الساعة استبعاداً لوقوعها وتكذيبا بوجودها كما قال تعالى (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) وقال تعالى (٤٢ : ١٦ يستعجل بها الذين لايؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق . ألا إن الذين يمارون فى الساعة لفى ضلال بعيد) وقوله (أيان مرساها) قال على بن طلحة عن ابن عباس : منتهاها . أى متى محطها وأيان آخر مدة الدنيا الذى هو أول وقت الساعة اه

﴿قل إنما علمها عند ربى﴾ قل أيها النذير إن علم الساعة عند ربى وحده ليس عندى ولا عند غيرى من الخلق شىء منه – وهذا يدل عليه لفظ « إنما » من الحصر كما قال تعالى فى الآية التى فسر بها النبى ﷺ مفاتح الغيب (٣١ : ٣٤ إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم مافى الأرحام) أى عنده لا عند أحد سواه – ومثله قوله تعالى (٤١ : ٤٦ إليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من أكمامها) الآية أى يرد إليه وحده لا إلى غيره . وأشبه الآيات الدالة على استئثار علم الله تعالى بالساعة بآية الأعراف آيتان : آية الأحزاب (٣٣ : ٦٣) وذكرناها آنفا – وآية أواخر النازعات وما بعدها : (٧٩ : ٤٢ يسألونك عن الساعة أيان مرساها ٤٣ فيم أنت من ذكراها ٤٤ إلى ربك منتهاها ٤٥ إنما أنت منذر من يخشاها ٤٦ كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) أى إلى ربك وحده من دونك ودون سائر خلقه منتهى أمر الساعة الذى يسألونك عنه ، وإنما أنت منذر لأهل الإيمان الذين يخشونها ويستعدون لها لا تعدو وظيفة الإنذار والتعليم والإرشاد .

فهذه الآيات كآية الأعراف سؤالا وجوابا فالسؤال عن الساعة من حيث إرساؤها ومنتهى أمرها، والجواب رد ذلك إلى الرب مضافا إلى ضمير رسوله فما أخبره به فى قوله (إلى ربك منتهاها) هو ما أمره أن يجيب به فى قوله (قل إنما علمها عند ربى) وفيه إيذان بأن ماهو من شأن الرب ، لايكون للعبد ، فهو تعالى قد رباه ليكون منذراً ومبشرا ، لا للاخبار عن الغيوب بأعيانها وأوقاتها، والانذار إنما يناط بالاعلام بالساعة وأهوالها ، والنار وسلاسلها وأغلالها، ولا تتم الفائدة منه إلا بإبهام وقتها ، ليخشى أهل كل زمن اتيانها فيه . والإعلام بوقت إتيانها وتحديد تاريخها ينافى هذه الفائدة بل فيه مفاسد أخرى ، فلو قال الرسول للناس إن الساعة تأتى بعد ألفى سنة من يومنا هذا ، مثلا — والألفا سنة فى تاريخ العالم وآلاف السنين تعد أجيالا قريبا لرأى المكذبين يستهزؤن بهذا الخبر و يلحون فى تكذيبه ، والمرتابين يزدادون ارتيابا ، حتى إذا ما قرب الأجل وقع المؤمنون فى رعب عظيم ينغص عليهم حياتهم ، ويوقع الشلل فى أعضائهم ، والتشنج فى أعصابهم، حتى لا يستطيعون عملا ولا يسيغون طعاما ولا شرابا ، ومنهم من يخرج من ماله وما يملكه ، من حيث يكون الكافرون آمنين ، يسخرون من المؤمنين ، وقد وقع فى أوربة أن أخبر بعض رجال الكنيسة الذين كان يقلدهم الجمهور بأن القيامة تقوم فى سنة كذا فهلعت القلوب واختلت الأعمال ، وأهمل أمر العيال ، ووقف المصدقون ما يملكون على الكنائس والأديار ولم تهدأ الأنفس و يثوب إليها رشدها إلا بعد ظهور كذب النبأ بمجيء أجله دون وقوعه ، فالحكمة البالغة إذاً فى ابهام أمر الساعة العامة للعالم ، وكذا الساعة الخاصة بأفراد الناس ، أو بالأمم والأجيال ، وجعلها من الغيب الذى استأثر الله تعالى به ، على ماسنذكر فى إيضاحه ، فلذلك قال بعد حصر أمرها فى علمه

﴿ لا يجليها لوقتها إلا هو ﴾ هذا جواب عن طلب معرفة الوقت الذى يكون ارساؤها فيه ، يقال : جلا لى الأمر وانجلى ، وجلاه فلان تجلية بمعنى كشفه وأظهره أتم الاظهار . واللام الداخلة على وقتها تسمى لام التوقيت كقولهم : وكتب هذا الكتاب لغرة المحرم أو لعشر مضين أو بقين من صفر . والمعنى لا يكشف حجاب الخفاء عنها ولا يظهرها فى وقتها المحدود عنده الرب تعالى الا هو ، فلا

وساطة بينه وبين عباده في إظهارها ولا الإعلام بميقاتها ، وإنما وساطة الرسل عليهم السلام في الإنذار بها .

وقفى على هذا الإيئاس من علم أمرها والإنباء بوقت وقوعها بقوله في تعظيم شأنها ومن إخفاء وقتها ﴿ ثقلت في السموات والأرض ﴾ أي ثقل وقعها وعظم أمرها في السموات والأرض على أهلها من الملائكة والإنس والجن لأن الله تعالى نبأهم بأهوالها ، ولم يشعرهم بميقاتها ، فهم يتوقعون أمراً عظيما لا يدرون متى يفجؤهم وقوعه .

روى عن قتادة في تفسير الجملة أنه قال : ثقل علمها على أهل السموات والأرض أنهم لا يعلمون . وقال السدى : خفيت في السموات والأرض فلا يعلم قيامها ملك مقرب ولا نبي مرسل . فهذان القولان تفسير لثقلها بفقد العلم بها فان المجهول ثقيل على النفس ولا سيما إذا كان عظيما ، وروى عن معمر وابن جريج أن ثقلها يكون يوم مجيئها (إذا الشمس كورت) و (إذا السماء انفطرت ، وإذا الكواكب انتثرت) و (إذا رجت الأرض رجا * و بست الجبال بساً * فكانت هباء منبثاً) وغير ذلك مما وصفه الله تعالى من أمر قيامها . وعن ابن عباس في ثقلها : ليس شيء من الخلق إلا يصيبه من ضرر يوم القيامة ، ولكل رواية وجه صحيح ، والمتبادر من الجملة ما ذكرناه أولا وهو يتفق مع جملة هذه الروايات .

﴿ لا تأتيكم إلا بغتة ﴾ أي فجأة على حين غفلة ، من غير توقع ولا انتظار ، ولا إشعار ولا إنذار . وقد تكرر هذا القول في التنزيل ، وجاء في حديث أبي هريرة من الصحيحين واللفظ للبخاري « ولتقومنّ الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ، ولتقومنّ الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته [1] فلا يطعمه ، ولتقومنّ الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقي فيه [2] ولتقومنّ الساعة وقد رفع أحدكم أكلته إلى فيه فلا يطعمها » والمعنى أنها تبغت الناس وهم منهمكون في أمور معايشهم المعتادة . وأبلغ من هذا قوله تعالى في أول سورة الحج (٢٢ : ١ يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم ٢ يوم

(١) اللقحة الناقة ذات الدر (٢) يليط حوضه بالطين من ألاط : طلاه وسد حجارته بالطين أو غيره كالجص ليمسك الماء ويحفظه ، والثلاثي منه لاطه يلوطه .

ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ، وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس سكارى وماهم بسكارى ، ولكن عذاب الله شديد)

فيجب على المؤمنين أن يخافوا ذلك اليوم ، وأن يحملهم الخوف على مراقبة الله تعالى فى أعمالهم فيلتزموا فيها الحق ، و يتحروا الخير ، و يتقوا الشرور والمعاصي ، ولا يجعلوا حظهم من أمر الساعة الجدال ، والقيل والقال . وإننا نرى بعض المتأخرين قد شغلوا المسلمين عن ذلك ببحث افتجره بعض الغلاة وهو أن النبي ﷺ لم يبق طول عمره لايعلم متى تقوم الساعة كما تدل عليه آيات القرآن الكثيرة بل أعلمه الله تعالى به ، بل زعم أنه أطلعه على كل مافى علمه ، فصار علمه كعلم ربه أى صار نداً وشريكا لله تعالى فى صفة العلم المحيط بالغيوب التى لانهاية لها ، ومن أصول التوحيد أنه تعالى لاشريك له فى ذاته ولا فى صفة من صفاته ، والرسول عبد الله لايعلم من الغيب إلا ما أوحاه الله تعالى اليه لأداء وظيفة التبليغ وستزداد علما ببطلان هذا الغلو خاصة فى تفسير الآية التالية . ولكن الغلاة يرون من التقصير فى مدح النبي ﷺ وتعظيمه أن تكون صفاته دون صفات ربه وإلهه وخالق الخلق أجمعين . فكذبوا كلام الله تعالى وشبهوا به بعض عبيده إرضاء لغلوهم ، ومثل هذا الغلو لم يعرف عن أحد من سلف هذه الأمة ، ولو أراد الله تعالى أن يعلم رسوله ﷺ بوقت قيام الساعة بعد كل ما أنزله عليه فى إخفائها واستئثاره بعلمه لما أكده كل هذا التأكيد فى هذه السورة وغيرها كقوله عز وجل :

﴿ يسألونك كأنك حفي عنها ﴾ الخ . يسألونك هذا السؤال كأنك حفي مبالغ فى سؤال ربك عنها — أو يسألونك عنها كأنك حفي بهم — فعنها متعلق بيسألونك وجملة « كأنك حفي » معترضة . قال فى مجاز الاساس : أحفى فى السؤال : ألحف . . . وهو حفي عن الأمر : بليغ فى السؤال عنه (كأنك حفي عنها) وقال الأعشى :

فان تسألى عنى ، فيارب سائل حفي عن الاعشى به حيث أصعدا

واستحفيته عن كذا : استخبرته على وجه المبالغة . وتحفى بى فلان ، وحفى بي

حفاوة ، إذا تلطف بك و بالغ فى إكرامك اه . أقول: ومنه قوله تعالى حكاية عن خليله ابراهيم عليه وعلى نبينا وآلهما الصلاة والسلام (إنه كان بي حفياً)

وفى تفسير ابن كثير : عن العوفى عن ابن عباس (يسألونك كأنك حفى عنها) يقول : كأن بينك و بينهم مودة كأنك صديق لهم . قال ابن عباس: لماسأل الناس النبي ﷺ عن الساعة سألوه سؤال قوم كأنهم يرون أن محمداً حفى بهم ، فأوحى الله اليه إنما علمها عنده، استأثر به فلم يطلع عليه ملكا مقربا ولا رسولا .وقال قتادة : قالت قريش لمحمد ﷺ إن بيننا وبينك قرابة فأسر إلينا متى الساعة؟فقال الله عز وجل (يسألونك كأنك حفى عنها) وكذا روى عن مجاهد وعكرمة وأبى مالك والسدى ، هذا قول، والصحيح عن مجاهد من رواية ابن أبي نجيح وغيره(يسألونك كأنك حفى عنها) قال : استحفيت عنها السؤال حتى علمت وقتها. وكذا قال الضحاك عن ابن عباس (يسألونك كأنك حفى عنها) يقول كأنك عالم بها ، لست تعلمها ، قل إنما علمها عند الله . وقال معمر عن بعضهم (كأنك حفى عنها) كأنك عالم بها وقد أخفى الله علمها عن خلقه وقرأ (إن الله عنده علم الساعة) الآية.قال ابن كثير : وهذا القول أرجح فى المعنى من الأول والله أعلم ، ولهذا قال :

﴿ قل إنما علمها عند الله ﴾ هذا تكرار للجواب فى أثر تكرار السؤال المبالغة فى التأكيد والإيئاس من العلم بوقت مجيئها ، وتخطئة من يسألون عنه ، وقد ذكر هنا اسم الجلالة للاشعار بأنه هو المستأثر بعلمه لذاته ، كما أشعر ماقبله بأنه من شئون

ربوبيته ، وكل منهما مما يستحيل على خلقه ﴿ولكن أكثر الناس لايعلمون﴾ اختصاص علمها به تعالى ولا حكمة ذلك ، ولا أدب السؤال ، ولا غير ذلك مما يتعلق بهذا المقام ، وإنما يعلم ذلك القليلون وهم المؤمنون بما جاء من أخبارها فى كتاب الله تعالى وبالسماع من رسوله ﷺ كالذين حضروا تمثيل جبريل عليه السلام بصفة رجل وسؤاله للنبي ﷺ عن الإيمان والاسلام والاحسان ثم عن الساعة.وقول النبي ﷺ له عند السؤال الأخير «ما المسؤل عنها بأعلم من السائل» يعنى أننا سواء فى هذا الأمر لايعلم أحد منا متى تقوم الساعة .

﴿فصل فيما ورد فى قرب الساعة وأشراطها وما قيل فى عمر الدنيا﴾

إن ماورد فى بعض الأحاديث من قرب قيام الساعة حق مقتبس من القرآن كآية الأحزاب التى ذكرت قريبا ومثلها آية الشورى (٤٢ : ١٧ وما يدريك لعل الساعة قريب) وفى معناها قوله تعالى فى سياق الرد على منكرى البعث والاعادة (١٧ : ٥١ ويقولون متى هو ؟ قل عسى أن يكون قريبا) وفى التعبير عن قربه بلعل وعسى مايناسب عدم إطلاع الله لرسوله على وقته . ولا شك أن قرب ذلك اليوم الذى مقداره من مبدئه إلى غايته خمسون ألف سنة مناسب له ، ولما تقدم من عمر الدنيا وبقى منه . فالقريب والبعد من الأمور النسبية والمراد قربها بالنسبة إلى مامضى من عمر الدنيا ولا يعلمه إلا الله تعالى .

وماجاء فى الآثار من أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة مأخوذ من الاسرائيليات التى كان يبثها زنادقة اليهود والفرس فى المسلمين حتى رووه مرفوعا ، وقد اغتر بها من لاينظرون فى نقد الروايات إلا من جهة أسانيدها حتى استنبط بعضهم منها مابقى من عمر الدنيا . وللجلال السيوطى فى هذا رسالة فى ذلك قد هدمها عليه الزمان ، كما هدم أمثالها من التخرصات والأوهام ، وما بث فى الاسرائيليات من الكيد للاسلام

قال السيد الآلوسى فى أثر تفسير الآية : « إنما أخفى سبحانه أمر الساعة لاقتضاء الحكمة التشريعية ذلك ، فانه أدعى إلى الطاعة ، وأزجر عن المعصية ، كما أن اخفاء الأجل الخاص للانسان كذلك . ولو قيل بأن الحكمة التكوينية تقتضى ذلك أيضا لم يبعد . وظاهر الآيات[1] أنه ﷺ لم يعلم وقت قيامها . نعم علم ﷺ قربها على الاجمال ، وأخبر ﷺ به ، فقد أخرج الترمذى وصححه عن أنس مرفوعا « بعثت أنا والساعة كهاتين » وأشار بالسبابة والوسطى[2] وفى الصحيحين عن ابن عمر مرفوعا أيضاً « إنما أجلكم فيمن مضى قبلكم من الأمم من صلاة العصر إلى غروب الشمس » وجاء فى غير ما أثر أن عمر الدنيا سبعة

---

(١) الصواب أن نصوص الآيات قطعية فى ذلك (٢) الحديث رواه الشيخان أيضا وكأنه غفل عنه .

آلاف سنة ، وأنه عليه الصلاة والسلام بعث فى أواخر الألف السادسة ، ومعظم الملة فى الالف السابعة .

« وأخرج الجلال السيوطى عدة أحاديث فى أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة، وذكر أن مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة خمسمائة سنة ، واستدل على ذلك بأخبار وآثار ذكرها فى رسالته المسماة (بالكشف ، عن مجاوزة هذه الأمة الألف) وسمى بعضهم لذلك هذه الألف الثانية بالمخضرمة لأن نصفها دنيا ، ونصفها الآخر أخرى ، وإذا لم يظهر المهدى على رأس المائة التى نحن فيها ينهدم جميع ما بناه فيها كما لا يخفى ، وكأنى بك تراه منهدما اهـ

أقول: نقلت هذا لأن كثيراً من الناس يرجعون إلى هذا التفسير فى مثل هذا البحث، فأحببت أن يعرف رأيه فى المسألة من لم يطلع عليه ، وقد مضت المائة التى كان فيها مؤلفه برأسها وذنبهــا وهى المائة الثالثة عشرة من الهجرة ثم مضى زهاء نصف المائة التى بعدها وهى الرابعة عشرة إذ نكتب هذا البحث فى سنة ١٣٤٥ ولم يظهر المهدى فانهدم ولله الحمد ما بناه السيوطى عفا الله تعالى عنه من الأوهام التى جمعها كحاطب ليل ، ولم يعرج فى مباحثها على ماكتبه أستاذه الأكبر الحافظ ابن حجر فى نقد رواياتهــا . ونحن نورد هنا ماكتبه الحافظ فى شرحه لحــديث « بعثت أنا والساعة كهاتين» من شرحه للبخارى ، ثم نقفى عليه بما يقتضيه المقام

بدأ الحافظ شرحه لمعنى الحديث بأقوال محققى العلماء فى معنى التشبيه بالاصبعين هل المراد به قرب أحداهما من الأخرى أم التفاوت الذى بينهما فى الطول ؟ وما المراد به ؟ والأرجح المختار عندنا من هذه الأقوال أنه ليس بينه ﷺ وبين الساعة نبى آخر فهى تليه . ثم قال « ولا معارضة بين هذا وبين قوله تعالى (إن الله عنده علم الساعة) ونحو ذلك لأن علم قربها لا يستلزم علم وقت مجيئها معينا ، وقيل معنى الحديث ليس بينى وبين القيامة شىء هى التى تلينى كما تلى السبابة الوسطى . وعلى هذا فلا تنافى بين ما دل عليه الحديث وبين قوله تعالى عن الساعة (لا يعلمها إلا هو) اهـ

أقول إن جملة (لا يعلمها إلا هو) قد وردت فى قوله تعالى من سورة الانعام (٦: ٥٩ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو)لا فى الساعة ولكن ورد فى الصحيح تفسير

مفاتح الغيب بآية آخر سورة لقمان (٣١ : ٣٤ ان الله عنده علم الساعة و ينزل الغيث) الخ فعبارته صحيحة المعنى لا اللفظ ولعله أراد ذلك . ثم قال رحمه الله وأثابه :

« وقال القاضي عياض : حاول بعضهم فى تأويله أن نسبة مابين الأصبعين كنسبة ما بقى من الدنيا بالنسبة إلى مامضى وأن جملتها سبعة آلاف سنة واستند إلى أخبار لا تصح ، وذكر ما أخرجه أبو داود فى تأخير هـذه الأمة نصف يوم وفسره بخمسمائة سنة ، فيؤخذ من ذلك أن الذى بقى نصف سبع وهو قريب مما بين السبابة والوسطى فى الطول (قال) وقد ظهر عدم صحة ذلك لوقوع خلافه ومجاوزة هذا المقدار ، ولو كان هذا ثابتاً لم يقع خلافه

« قلت : قد انضاف إلى ذلك منـذ عهد عياض إلى هـذا الحين ثلاثمائة سنة[1] وقال ابن العربى[2] قيل : الوسطى تزيد على السبابة نصف سبعها وكذا الباقى من الدنيا من البعثة إلى قيام الساعة ؟ قال وهذا بعيد ولا يعلم مقدار الدنيا فكيف يتحصل لنا نصف سبع أمد مجهول ؟ فالصواب الاعراض عن ذلك

« قلت : السابق إلى ذلك أبو جعفر بن جرير الطبرى فانه أورد فى مقدمة تاريخه عن ابن عباس قال : الدنيا جمعة من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة وقد مضى ستة آلاف ومائة سنة ، وأورده من طريق يحيى بن يعقوب عن حماد بن أبى سليمان عن سعيد بن جبير عنه ويحيى هو أبو طالب القاضى الانصارى ، قال البخارى منكر الحديث . وشيخه هو فقيه الكوفة وفيه مقال ، ثم أورد الطبرى عن كعب الاحبار قال : الدنيا ستة آلاف سنة ، وعن وهب بن منبه مثله ، أراد أن الذى مضى منها خمسة آلاف وستمائة سنة ثم زيفهما ورجح ماجاء عن ابن عباس انها سبعة آلاف . ثم أورد حديث ابن عمر الذى فى الصحيحين مرفوعا « ما أجلكم فى أجل من كان قبلكم إلا من صلاة العصر إلى مغرب الشمس » ومن طريق مغيرة بن حكيم عن ابن عمر بلفظ « مابقى لأمتى من الدنيا إلا كمقدارما إذا صليت العصر » ومن طريق

---

(١) كان عياض فى القرن السادس وابن حجر فى القرن التاسع وقد تم كتابه فتح البارى سنة ٨٤٢ وكانت وفاة عياض سنة ٥٤٤ ووفاته هو ٨٥٢ رحمهما الله تعالى ورحمنا (٢) هو القاضى أبو بكر المفسر الفقيه المالكى لا ابن عربى الحاتمى الصوفى

مجاهد عن ابن عمر « كنا عند النبي ﷺ والشمس على قعيقعان مرتفعة بعد العصر فقال : ما أعماركم فى أعمار من مضى إلا كما بقى من هذا النهار مما مضى منه » وهو عند أحمد بسند حسن ثم أورد حديث أنس « خطبنا رسول الله ﷺ يوما وقد كادت الشمس تغيب » فذكر نحو الحديث الأول عن ابن عمر ومن حديث أبى سعيد بمعناه قال عند غروب الشمس « إن مثل ما بقى من الدنيا فيما مضى منها كبقية يومكم هذا فيما مضى منه » وحديث أبى سعيد أخرجه أيضاً وفيه على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف وحديث أنس أخرجه أيضاً وفيه موسى بن خلف[1] ثم جمع بينهما بما حاصله : أنه حمل قوله « بعد صلاة العصر » على ما إذا صليت فى وسط من وقتها.

« قلت : وهو بعيد من لفظ أنس وأبى سعيد . وحديث ابن عمر صحيح متفق عليه ، فالصواب الاعتماد عليه . وله محملان أحدهما أن المراد بالتشبيه التقريب ولا يراد حقيقة المقدار فيه يجتمع مع حديث أنس وأبى سعيد على تقدير ثبوتهما والثانى أن يحمل على ظاهره فيقدم حديث ابن عمر لصحته و يكون فيه دلالة على أن مدة هذه الأمة قدر خمس النهار تقريبا . ثم أيد الطبرى كلامه بحديث الباب و بحديث أبى ثعلبة الذى أخرجه أبو داود وصححه الحاكم ولفظه « والله لا تعجز هذه الأمة من نصف يوم » ورواته ثقات ولكن رجح البخارى وقفه ، وعند أبى داود أيضا من حديث سعد بن أبى وقاص بلفظ « إنى لارجو أن لا تعجز أمتى عند ربهم أن يؤخرهم نصف يوم ، قيل لسعد : كم نصف يوم ؟ قال خمسمائة سنة » ورواته موثقون إلا أن فيها انقطاعا ، قال الطبرى : ونصف اليوم خمسمائة سنة أخذا من قوله تعالى (و إن يوما عند ربك كألف سنة) فاذا انضم إلى قول ابن عباس إن الدنيا سبعة آلاف سنة توافقت الأخبار فيكون الماضى إلى وقت الحديث المذكور ستة آلاف سنة وخمسمائة سنة تقريبا ، وقد أورد السهيلى كلام الطبرى وأيده بما وقع عنده فى حديث المستورد وأكده بحديث ابن زمل رفعه « والدنيا سبعة آلاف سنة بعثت فى آخرها »

« قلت : وهذا الحديث إنما هو عن ابن زمل وسنده ضعيف جداً أخرجه ابن السكن فى الصحابة وقال إسناده مجهول وليس بمعروف فى الصحابة وابن قتيبة

(١) لم يقل الحافظ فيه شيئا وقد وثقه بعضهم وضعفه ابن معين وقال ابن حبان : أكثر من المناكير

فى غريب الحديث وذكره فى الصحابة أيضاً ابن منده وغيره وسماه بعضهم عبدالله وبعضهم الضحاك ، وقد أورده ابن الجوزى فى الموضوعات ، وقال ابن الأثير ألفاظه مصنوعة ، ثم بين السهيلى أنه ليس فى حديث نصف يوم ما ينفى الزيادة على الخمسمائة قال: وقد جاء بيان ذلك فيما رواه جعفر بن عبد الواحد بلفظ « إن أحسنت أمتى فبقاؤها يوم من أيام الآخرة — وذلك ألف سنة — وإن أساءت فنصف يوم » قال وليس فى قوله « بعثت أنا والساعة كهاتين » ما يقطع به على صحة التأويل الماضى بل قد قيل فى تأويله إنه ليس بينه و بين الساعة نبى مع التقريب لمجيئها ثم جوز أن يكون فى عدد الحروف التى فى أوائل السور مع حذف المكرر ما يوافق حديث ابن زمل وذكر أن عددها تسعمائة وثلاثة .

« قلت : وهو مبنى على طريقة المغاربة فى عد الحروف وأما المشارقة فينقص العدد عندهم مائتين وعشرة ، فان السين عند المغاربة بثلثمائة والصاد بستين وأما المشارقة فالسين عندهم ستون والصاد تسعون فيكون المقدار عندهم ستمائة وثلاثة وتسعين ، وقد مضت وزيادة عليها مائة وخمس وأربعون سنة ، فالحمل على ذلك من هذه الحيثية باطل ، وقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد أبى جاد والاشارة إلى أن ذلك من جملة السحر وليس ذلك ببعيد فانه لا أصل له فى الشريعة وقد قال القاضى أبو بكر بن العربى ، وهو من مشايخ السهيلى فى فوائد رحلته ما نصه : ومن الباطل الحروف المقطعة فى أوائل السور وقد تحصل لى فيها عشرون قولا وأزيد ولا أعرف أحداً يحكم عليها بعلم ، ولا يصل فيها إلى فهم ، إلا أنى أقول — فذكر ما ملخصه — أنه لولا ان العرب كانوا يعرفون ان لها مدلولا متداولا بينهم لكانوا أول من انكر ذلك على النبى ﷺ بل تلا عليهم (ص وحم فصلت) وغيرهما فلم ينكروا ذلك بل صرحوا بالتسليم له فى البلاغة والفصاحة مع تشوفهم إلى عثرة وحرصهم على زلة ، فدل على أنه كان أمراً معروفا بينهم لا انكار فيه (١)

(١) نقول: لو كان لها مدلولا متداولا لعرف ونقل ، ويكفى فى سبب سكوت العرب عن انكارها عليهم انها ذكرت لفائدة كالتنبيه واستصغاء السمع وتوجيه الذهن لما يذكر بعدها كما شرحناه فى أول تفسير هذه السورة . وأما عدد أبى جاد فليس بلغوى ولا شرعى بل هو اصطلاح يهودى

« قال : وأما عد الحروف بخصوصه فانما جاء عن بعض اليهود كما حكاه ابن إسحق فى السيرة النبوية عن أبى ياسر بن أخطب وغيره أنهم حملوا الحروف التى فى أوائل السور على هذا الحساب واستقصروا المدة أول مانزل « الم والر » فلما نزل بعد ذلك (المص وطسم) وغير ذلك قالوا ألبست علينا الأمر . وعلى تقدير أن يكون ذلك مراداً فليحمل على جميع الحروف الواردة . ولا يحذف المكرر فانه مامن حرف منها إلا وله سر يخصه ، أو يقتصر على حذف المكرر من أسماء السور ولو تكررت الحروف فيها فان السور التى ابتدئت بذلك تسع وعشرون سورة وعدد حروف الجميع ثمانية وسبعون حرفا . وهى الم ستة حم ستة الر خمسة طسم اثنتان المص المر كهيعص طه طس يس ص ق ن فاذا حذف ما كرر من السور وهى خمس من : الم وخمس من حم وأربع من الر وواحدة من طسم بقى أربع عشرة سورة عدد حروفها ثمانية وثلاثون حرفا فاذا حسب عددها بالجمل المغربى بلغت ألفين وستمائة وأربعة وعشرين وأما بالجمل المشرقى فتبلغ ألفاً وسبعمائة وأربعة وخمسين . ولم أذكر ذلك ليعتمد عليه إلا لابين أن الذى جنح إليه السهيلى لاينبغى الاعتماد عليه لشدة التخالف فيه .

« وفى الجملة فأقوى مايعتمد فى ذلك مادل عليه حديث ابن عمر الذى أشرت إليه قبل ، وقد أخرج معمر فى الجامع عن ابن أبى نجيح عن مجاهد قال معمر وبلغنى عن عكرمة فى قوله تعالى (فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) قال « الدنيا من أولها إلى آخرها يوم مقداره خمسون ألف سنة لا يدرى كم مضى ولا كم بقى إلا الله تعالى ، وقد حمل بعض شراح المصابيح حديث « لن تعجز هذه الأمة أن يؤخرها نصف يوم » على حال يوم القيامة وزيفه الطيبى فأصاب

وأما زيادة جعفر فهى موضوعة لأنها لا تعرف إلا من جهته وهو مشهور بوضع الحديث وقد كذبه الأئمة مع أنه لم يسبق سنده بذلك فالعجب من السهيلى كيف سكت عنه مع معرفته بحاله . والله المستعان اه سياق الحافظ ابن حجر كله

﴿ يقول محمد رشيد ﴾ أما زيادة جعفر أى ابن عبد الواحد على حديث ابن زمل فى عمر الدنيا فهو ماذكره من حديث اليوم ونصف اليوم فى عمر هذه الأمة

فهو موضوع جمع السيوطى بينه وبين حديث ابن زمل المجهول الذى حكم ابن الجوزى بوضعه ومزجها بسائر الروايات فى المسألة ولا يصح منها شىء يؤيد مراده فكأن رسالته كلها مستنبطة من الخبرين الموضوعين أى المكذوبين على رسول الله ﷺ، فتأمل هداك الله تعالى ما يفعل الغرور بظواهر الروايات حتى فى أنفس المشتغلين بالحديث كالسيوطى الذى عد من الحفاظ وأنكر ذلك زميله السخاوى وكلاهما من تلاميذ الحافظ ابن حجر

وقد علم مما ذكره الحافظ هنا أن بطلى الاسرائيليات وينبوعى الخرافات كعب الاحبار ووهب ابن منبه قد بثا فى هذه الأمة خرافة تحديد عمر الدنيا وليس أصله من مخترعاتهما فهو موجود فى كتب اليهود حتى فيما يسمونه التوراة ولكنه فيها سبعة آلاف فجعلاه ستة آلاف غشا للمسلمين، وما يدرينا أن كل تلك الروايات أو الموقوفة منها ترجع إليهما . فان الصحابة (رض) لم يكونوا يذكرون ما يسمع بعضهم من بعض ومن التابعين على سبيل الرواية والنقل بل يذكرونه بالمناسبات من غير عزو غالبا ، وكثير من التابعين كذلك بل أكثر ماروى عن أبى هريرة من الأحاديث المرفوعة لم يسمعه منه ﷺ ولذلك روى أكثره عنه بالعنعنة أو بقوله قال رسول الله ﷺ وأقله بلفظ سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا ، وقد روى عن بعض الصحابة وعن بعض التابعين ، وثبت أنه روى عن كعب الأحبار ومن هنا نجزم بأن موقوفات الصحابة التى لامجال فيها للاجتهاد والرأى لا يكون لها قوة المرفوع كما قال المحدثون إلا إذا كانت ليست من قبيل الاسرائيليات

وقد تكلم فى مسألة قرب الساعة بعد السيوطى كثيرون ولبعضهم فيها مصنفات كبهجة الناظرين والاشاعة ومنهم العلامة السفاريني فى كتبه والسيد ابن الأمير اليمنى والسيد أبو الطيب صديق حسن خان فى كتبه ومنها كتاب (الاذاعة لما كان وما يكون بين يدى الساعة) وكان معاصراً للسيد محمود الآلوسى صاحب تفسير (روح المعانى) وقد نقل عن ابن الأمير وعن الحافظ ابن حجر ، وقد لخص ابن الأمير كلام ابن جرير وما أورده عليه ابن حجر ، ثم أورد خلاصة كلام السيوطى ورده وذكر أن الحق الواقع يخالفه ـ وهو ما أشار إليه الآلوسى بعده إشارة — وهاك ما نقله

عند صاحب الاذاعة السيد أبو الطيب صديق حسن خان المعاصر للآلوسي في هذا عقب مانقله من تعقيب الحافظ على ابن جرير قال :

(قلت) لما تقارب انخرام القرن التاسع ذكر الحافظ السيوطي أنه وصل إليه رجل في سنة ثمان وتسعين وثمانمائة في شهر ربيع الأول ومعه ورقة حاصل مافيها الاعتماد على حديث أنه لايلبث النبي ﷺ في قبره ألف سنة وأنه أفتى بعض العلماء اعتماداً على هذا الحديث بأن في المائة العاشرة خروج المهدي والدجال ونزول عيسى وسائر الآيات من أشراط الساعة ، ثم قال السيوطي : على أن هذا الحديث باطل ، وأطال الكلام في صدر رسالته التي سماها (الكشف في مجاوزة هذه الأمة الألف) ثم ذكر أن الذي دلت عليه الآثار أن هذه الأمة تزيد مدة بقائها في الدنيا على ألف سنة ، وأنها لاتبلغ الزيادة خمسمائة سنة ، ثم اعتمد ماذكره ابن جرير أن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة ، قال وذلك لانه ورد من طرق أن مدة الدنيا من لدن آدم عليه السلام إلى قيام الساعة سبعة آلاف سنة ، وأن النبي ﷺ بعث في آخر الألف السادس وساق ماقدمناه من أدلة ابن جرير ، بل قال وصحح ابن جرير هذا الأصل وعقده بابا انتهى .

« قال السيد الأمير (قلت) وماكان للسيوطي أن يعرض عن تعقبات الحافظ ابن حجر ، بل كان يتعين عليه ذكرها وإقرارها أو ردها ، فان تركه لها يوهم الناظر في كلامه وسكوته على تصحيح ابن جرير ليس كذلك كما عرفت [1] .

« ثم استند السيوطي في جزمه ببقاء الأمة بعد الألف أقل من خمسمائة سنة إلى آثار ذكرها ، منها ما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنه قال « يبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة » وإلى أنه يلبث عيسى عليه السلام أربعين سنة بعد قتله الدجال ثم يستخلف رجل من تميم يبقى ثلاث سنين وإلى أنه يبقى الناس بعد ارسال الله ريحاً تقبض روح كل مؤمن مائة سنة لايعرفون

---

(١) لابد أن يكون قد سقط من هذا النقل شيء والمعنى ان هذا الترك والسكوت يوهم الناظر فيهما أن نقد الحافظ لكلام ابن جرير في غير محله والأمر ليس كذلك .

ديناً من الأديان ، وإلى أن بين النفختين أربعين عاماً ، وإلى أنه ينزل عيسى على رأس مائة سنة فهذه مائة سنة وثلاث وستون سنة ، ونحن الآن في القرن الثاني عشر ويضاف إليه مائتان وثلاث وستون سنة فيكون الجميع ١٤٦٠ وعلى قوله إنه لا يبلغ خمسمائة سنة بعد الألف يكون منتهى بقاء الأمة بعد الألف ٤٦٣ سنة ويتخرج منه أن خروج الدجال أعاذنا الله من فتنته قبل انخرام هذه المائة التي نحن فيها وهي المائة الثانية عشرة من الهجرة النبوية انتهى ، وقد توفي ابن الأمير سنة ١١٨٢ .

قال صاحب الاذاعة : « أقول : وقد مضى إلى الآن على الألف نحو من ثلاثمائة سنة ولم يظهر المهدى ولم ينزل عيسى ولم يخرج الدجال فدل على أن هذا الحساب ليس صحيح .

« ثم قال السيد العلامة (قلت) وقد أخرج مسلم والحاكم عن ابن عمر مرفوعا « يخرج الدجال فيمكث في أمتي أربعين » انتهى ، هكذا لم يتميز العدد بشيء لا بالأيام ، ولا بالشهور ، ولا بالسنين ، فلو كانت سنين لكان ظهوره من رأس ستين من هذا القرن ، إلا أنه قد ثبت عند أحمد وابن خزيمة وأبي يعلى والحاكم تعيين الأربعين بليلة ، فهي أربعون يوماً ، وقال « يوم منها كالسنة ، ويوم كالشهر ، ويوم كالجمعة ، وسائر أيامه كأيامكم » وعلى هذا يكون خروجه في سنة تسع وتسعين من هذا القرن الذي نحن فيه ، وإنما قلنا ذلك ليتم نزول عيسى في رأسها ويبقى عيسى من القرن الثالث عشر أربعين سنة وخليفته ثلاث سنين ، ثم تطلع الشمس من مغربها ويبقى الناس مائة وعشرين بعد طلوعها ، ويحتمل أن المائة التي يبقى الناس فيها لا يعرفون دينا هي من هذه المائة والعشرين . هذا خلاصة كلام السيوطي في رسالة الكشف ، وفيه ما عرفت ، واستدل على ما ذكره بآثار عن السلف كأنه يقول انها لا تقال من قبل الرأي فلها حكم الرفع .

(ثم قال) وإذا أحطت علما بجميع ما سقناه علمت بأن القول بتعيين مدة الدنيا من أولها إلى آخرها بأنه سبعة آلاف سنة لم يثبت فيه نص يعتمد عليه ، وغاية ما فيه آثار عن السلف وإن كانت لا تقال إلا عن توقيف فلعلها مأخوذة عن أهل الكتاب وفي أسانيدها مقال ، وقد علم تغييرهم لما لديهم عن الله تعالى وعن رسوله وأهل

الكتاب هم القائلون (لن تمسنا النار إلا أياما معدودة) ونقل عنهم المفسرون أنهم قالوا ان مدة الدنيا سبعة آلاف سنة ، وأنهم يعذبون بكل ألف عام يوما من هذه الأيام ، فإنه أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والواحدي عن ابن عباس أن يهودا كانوا يقولون : مدة الدنيا سبعة آلاف سنة ، وإنما نعذب بكل ألف سنة يوماً واحدا من أيام الدنيا في النار ، وإنما هي سبعة أيام ثم ينقطع العذاب فأنزل الله تعالى (وقالوا ان تمسنا النار إلا أياما معدودة — الى قوله تعالى — هم فيها خالدون) انتهى وأكذبهم الله فيما قالوه

« ولعل هذا الذي نقله عن السلف من الآثار التي سقناها وساقها ابن جرير والسيوطي في رسالة الكشف مأخوذة من أهل الكتاب إذ لم يثبت بنص نبوي عنه ﷺ بأن مدة الدنيا كذا على أن تلك الآثار القاضية بأن مدتها سبعة آلاف سنة معارضة لما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن مجاهد وعكرمة في قوله تعالى (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) قالا هي الدنيا أولها إلى آخرها يوم مقداره خمسين ألف سنة يوم القيامة انتهى فهذه الآثار متعارضة كما ترى ، وإنما ثبت عنه ﷺ أن بعثته من أشراط الساعة انتهى كلام السيد العلامة محمد بن اسماعيل الأمير رحمه الله

(قال صاحب الإذاعة) « وقد قال الشيخ مرعى في بهجة الناظرين بعد ذكر قول السيوطي في رسالة الكشف ما نصه : وهذا مردود لأن كل من يتكلم بشيء من ذلك فهو ظن وحسبان لا يقوم عليه برهان انتهى .

« وقال في الإشاعة [1] بعد ذكر قول السيوطي : الذي فهم من الأحاديث أن المهدي يمكث في الأرض أربعين سنة وأن عيسى يمكث بعد الدجال أربعين سنة كما رواه الحاكم عن ابن مسعود ، فإنه ظاهر في الأربعين بعد الدجال وأن بعد عيسى يتولى أمراء منهم القحطاني يتولى إحدى وعشرين سنة ، وليقرش لبقيتهم الى طلوع الشمس من المغرب عشرين سنة أيضا إن لم يكن أكثر ، فهذه مائة وعشرون سنة ، ومر أن الدجال يمكث أربعين ، فان لم تكن سنين فلا أقل من مقدار سنتين لأن أيامه طوال وأن بعد طلوع الشمس من مغربها يمكث الناس مائة وعشرين سنة وفي رواية أن

(١) صاحب الاشاعة السيد محمد البرزنجي المدني

الشرار بعد الخيار عشرون ومائة سنة، وورد أيضا أن المؤمنين يتمتعون بعد طلوعها أربعين سنة ثم يسرع فيهم الموت،فهذه ثلثمائة وعشرون سنة. وقد مضى بعد الألف قريب من ثمانين ، فهذه أربعة وإلى تمام هذه المائة تبلغ أربعمائة وثلاثين. وقد مر عن السيوطي أنها لاتبلغ خمسمائة بل أخذ بعضهم من قوله تعالى (فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة)وقوله(لاتأتيكم إلا بغتة)أن الساعة تقوم سنة ١٤٠٧ فان عدد حروف« بغتة»١٤٠٧ والعلم عند الله،فيحتمل خروج المهدى على رأس هذه المائة ويحتمل أن يتأخر المائة الثانية ، ولا يفوتها قطعا،وإذا تأخر فلا بد أن يبعث الله على رأس هذه المائة من يجدد للأمة أمر دينها،كما ورد فى حديث مشهور .وهذه كلها مظنونات ورد بها آحاد الأخبار بعضها صحاح و بعضها حسان و بعضها ضعاف مع شواهد و بعضها بغير شواهد ،وغاية ماثبت بالأخبار الصحيحة الكثيرة الشهيرة التى بلغت التواتر المعنوى وجود الآيات العظام التى أولها خروج المهدى وأنه يأتى فى آخر الزمان من ولد فاطمة يملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراء وأنه يقاتل الروم فى الملحمة و يفتح القسطنطينية،و يخرج الدجال فى زمنه و ينزل عيسى و يصلى خلفه وما سوى ذلك كله أمور مظنونة أو مشكوكة والله أعلم انتهى

(أقول) قد علمت من هذه النقول أنه ليس فى عمر الدنيا حديث مرفوع صحيح ولا حسن وأن الروايات فيه إما ضعيفة و إماموضوعة ،وأن الراجح أن كل ماورد فيها من مرفوع وموقوف ومن الآثار فهو من الإسرائيليات التى بثها فى الأمة كعب الأحبار ووهب بن منبه وأمثالها ، ولو فطن الحافظ ابن حجر لدسائسهما وخطأ من عدلها من رجال الجرح والتعديل لخفاء تلبيسهما عليهم لكان تحقيقه لهذا البحث أتم وأكمل

وقد أشار الى ذلك حكيم الاسلام الاجتماعى ابن خلدون فى مقدمته عند الكلام فى ابتداء الدول والأمم وما بقى من الدنيا قال « فكان المعتمد فى ذلك فى صدر الاسلام آثار منقولة عن الصحابة وخصوصاً مسلمة بنى اسرائيل مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وأمثالهما .وربما اقتبسوا بعض ذلك من ظواهر مأثورة وتأويلات محتملة »ثم ذكر مباحث السهيلى فى كلام الطبرى وغير ذلك مما يغنى عنه ماتقدم وذكر أيضا كلام الصوفية فى ذلك وظهور كذب الجميع

وكذلك الامام أبو محمد على بن حزم (المتوفى سنة ٤٥٦) لم يعبأ بشىء من هذه الروايات فى هـذه المسألة على طول باعـه وسعة حفظه للآثار وقد سبق القاضى عياضا والقاضى أبابكر بن العربى وابن خلدون فى رفضه لما قيل فى عمر الدنيا وعجبت كيف غفل الحافظ عن إيراد ماقاله فى هذه المسألة على سعة اطلاعه . قال بعد ذكر ما كان يقول اليهود والنصارى فى بدء الخليقة مانصه:

« وأما نحن - يعنى المسلمين - فلا نقطع على علم عـدد معروف عندنا ، ومن ادعى فى ذلك سبعة آلاف سنة أو أكثر أو أقل فقد قال مالم يأت قط عن رسول الله ﷺ فيه لفظة تصح ، بل صح عنه ﷺ خلافه ، بل نقطع على أن للدنيا أمداً لايعلمه إلا الله تعالى . قال الله سبحانه (ماأشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) وقال رسول الله ﷺ « ماأنتم فى الأمم قبلـكم إلا كالشعرة البيضاء فى الثور الأسود ، أو الشعرة السوداء فى الثور الأبيض » وهذه نسبة من تدبرها وعرف مقدار عدد أهل الاسلام ونسبة مابأيديهم من معمور الأرض وأنه الأكثر — علم أن للدنيا أمداً لايعلمه إلا الله . وكذلك قوله عليه السلام « بعثت أنا والساعة كهاتين » وضم أصبعيه المقدستين السبابة والوسطى ، وقد جاء النص بأن الساعة لايعلم متى تكون إلا الله تعالى لاأحد سواه — فصح أنه ﷺ إنما عنى شدة القرب لافضل الوسطى على السبابة إذلو أراد ذلك لأخذت نسبة مابين الأصبعين ونسب من طول الاصبع — فكان يعـلم بذلك متى تقوم الساعة وهذا باطل ، وأيضا فكان تكون نسبته ﷺ إيانا إلى من قبلنا بأننا كالشعرة فى الثور كذبا ، ومعاذالله من ذلك ، فصح أنه ﷺ إنما أراد شدة القرب . وله ﷺ منذ بعث أربعمائة عام ونيف ، والله تعالى أعلم بما بقى للدنيا . فاذا كان هـذا العدد العظيم لانسبة له عندماسلف لقلته وتفاهته بالإضافة إلى مامضى فهوالذى قاله ﷺ من أننا فيمن مضى كالشعرة فى الثور أو الرقمة فى ذراع الحمار » اه كلام ابن حزم

وأقول : هذا كلام الأئمة المحققين فالذين حاولوا تحـديد عمر الدنيا ومعرفة وقت قيام الساعة ارضاء لشهوة الاتيان بمايهم جميع الناس لم يشعروا بأنهم يحاولون تكذيب آيات القرآن الكثيرة الناطقة بأن الساعة من علم الغيب الذى استأثر الله

تعالى به وأنها تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون ـ أى على غير انتظار من أحد منهم ولا أدنى علم وهذا البلاء كله من دسائس رواة الاسرائيليات وتلبيسهم على المسلمين باظهار الإسلام والصلاح والتقوى، ومن وضع بعض الاصطلاحات العلمية فى غير موضعها ككون كثرة الروايات الضعيفة يقوى بعضها بعضا فان هـذا انما يصح فى المسائل التى لا يحتمل إرجاعها إلى مصدر واحد يعنى بنشرها والدعوة إليها، كمسألة المهدى المنتظر الذى هو أساس مذهب سياسى كسى ثوب الدين ، ألم تر أن رواياته لا تخلو أسانيدها من شيعى، وان الزنادقة كانوا يبثون الدعوة إلى ذلك تمهيداً لسلب سلطان العرب واعادة ملك الفرس ؟ وككون كلام الصحابى فيما لا مجال للرأى والاجتهاد فيه له حكم الحديث المرفوع إلى النبى ﷺ ، يجب تقييد هـذا فيما لا يحتمل أن يكون من الاسرائيليات وهو ما أشار إليه العلامة المجتهد محمد بن اسماعيل الأمير فى موضوعنا هذا كما رأيت آنفا .

هذا وإن لمتقدمى أمم الحضارة الأولين من الهنود والصينيين وغيرهم أقوالا فى عمر الدنيا وتاريخ البشر الماضى تذكر فيه الأرقام بألوف السنين وألوف الألوف وقد بنى بعضه على روايات مأثورة عن قدمائهم وبعضه على اصطلاحات فلكية وأوهام تنجيمية لا تفيد علما صحيحاً .

وأما علماء الكون فى هـذا العصر فلهم منهج فى عمر الأرض الماضى ومنهج آخر فى تاريخ البشر وآثارهم فى القرون الخالية : منهجان علميان مبنيان على ماعرف بالحفر من طبقات الأرض وما كشف من آثار أعمال البشر ومن عظام موتاهم ورفاتهم ، وهم يجزمون أن عمر الدنيا الماضى يعد بألوف الألوف من السنين وقد وجدت آثار للبشر فيها منذ مئات الألوف منها ، وذلك ينقض ما فى سفر التكوين فى المسألتين ، ولكنه لا ينقض من القرآن كلمة ولا حرفا (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) وكذلك أحاديث الرسول القطعية أو الصحيحة الصريحة القريبة من القطعية ، التى لا شبهة فيها لدسائس الاسرائيلية ، ولا المكايد الفارسية المجوسية. واننا نتم هذا البحث بفصل وجيز فى أشراط الساعة وأماراتها لأننا ألممنا فى هـذا الفصل بذكر أهمها، وفيها من الشبهات ما فى مسألة عمر الدنيا وقيام الساعة التى هى أماراتها فنقول :

أشراط الساعة وأماراتها

إن للساعة أشراطاً ثبتت فى الكتاب والسنة قال تعالى (٤٧ : ٢٠ فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها ؟ فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم) الأشراط جمع شرط بفتحتين كأسباب جمع سبب وهى العلامات والأمارات الدالة على قربها وأعظمها بعثة خاتم النبيين ، بآخر هداية الوحى الإلهى للناس أجمعين ، لأن بعثته ﷺ قد كمل بها الدين ، كما قال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) وبكماله تكمل الحياة البشرية الروحية ، ويتلوها كمال الحياة البشرية المادية ، وما بعد الكمال إلا الزوال ، لأن البقاء فى هذا العالم محال ، وقد ورد أن نبينا ﷺ نبي الساعة وتقدم حديث الصحيحين « بعثت أنا والساعة كهاتين » وقد وردت أحاديث أخرى فى أشراط الساعة يدل بعضها على أن الشهوات المادية تتنازع مع الهداية الروحية ، فيكون لها الغلب زمناً ثم تنتصر الهداية الروحية زمناً قصيراً ، ثم يغلب الضلال والشر والفجور والكفر ، حتى تقوم الساعة على شرار الخلق ، ولكن فى هذه الأحاديث اختلافا وتعارضاً وما ينافى حكمة الله تعالى فى إخفائها وعدم اطلاع الخلق على وقتها و بعضها ظاهر فى قرب قيام ساعة دولة العرب أو دولة الإسلام

ومن الأحاديث الصحيحة الواردة فى إقبال الدنيا وسعتها من أمارات الساعة حديث جبريل الذى رواه مسلم فى صحيحه عن عمر بن الخطاب (رض) وفيه أن جبريل عليه السلام لما جاء فى صفة رجل غريب وسأل النبى ﷺ عن الاسلام والإيمان والإحسان ليعلم الصحابة (رض) كيف يسألون عن دينهم ـ ثم سأله عن الساعة قال « فأخبرنى عن الساعة ؟ قال ﷺ ماالمسئول عنها بأعلم من السائل . قال فأخبرنى عن أماراتها قال : أن تلد الأمة ربتها ، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون فى البنيان » وروى هذا السؤال وحده ابن أبى شيبة والبخارى ومسلم وغيرهم من حديث أبى هريرة قال « كان النبى ﷺ يوماً بارزاً للناس فأتاه رجل فقال يارسول الله متى الساعة ؟ فقال : ماالمسئول عنها بأعلم من السائل ولكن سأحدثك عن أشراطها : إذا ولدت الأمة ربتها فذاك من أشراطها ، و إذا كانت

الحفاة العراة رعاء الشاء رءوس الناس فذاك من أشراطها ، و إذا تطاول رعاء الغنم في البنيان فذاك من أشراطها » قيل معنى ولادة الأمة ربتها كثرة السرارى وأولاد السبايا — وكان لهذا طور عظيم فى الفتوحات الاسلامية — وقيل معناه أن الملوك والأمراء يكونون من أولاد السرارى لامن أولاد بنات البيوتات العريقة فى حسن التربية وعلو الأخلاق ، والمراد بصيرورة رعاء (بالهمزة) أى رعاة الغنم وأهل البداوة من أصحاب الثروة والبذخ والقصور العالية أن يكون من هذه الطبقة رؤساء للناس كما فى حديث أبى هريرة وهذا قد ظهر أيضاً فى أمتنا وفى غيرها من الأمم ، وصار بعض تسوُّد هذه الطبقة وأمثالهم فى هذا العصر معدوداً فى مناقبه بعد فساد تربية كثير من أسر الأشراف والنبلاء واستعلائهم على الناس بالباطل ، وكان هذا من أمارات زوال الدولة العربية أو الإسلامية فهو يظهر فى علامات الساعة الخاصة لا العامة

وأجمع الأحاديث الصحيحة السند فيما يكون قبل الساعة ماروا البخارى من حديث أبى هريرة ، وروى هو وغيره ما ذكر فيه فى أحاديث أخرى مفصلة وهذا نصه عن أبى هريرة مرفوعا (*)

« لا تقوم الساعة حتى تقتل فئتان عظيمتان تكون بينهما مقتلة عظيمة دعوتهما واحدة [1] وحتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول

(*) فى هذا الحديث أحد عشر شرطا أوردها البيهقى فى البعث فى سبعة أحاديث أدمج فى الثالث منها قبض العلم وكثرة الزلازل وتقارب الزمان وكثر الهرج فأول كل حديث منها « لا تقوم الساعة حتى » يكون كذا — فاذا عددت « حتى » فى هذا الحديث وجدتها سبعا — ولذلك قال : أخرج البخارى هذه الأحاديث السبعة عن أبى اليمان عن شعيب الخ واستشكل الحافظ فى الفتح عدها سبعا ذهولا منه عن إدماج ٤ اشراط فى حديث واحد . ومعنى كلام البيهقى أن ماهنا سبعة أحاديث متفرقة جمعها البخارى فى واحد

(١) المراد بالفئتين فئة على الامام الحق وفئة معاوية الباغية — وهذا أول أشراط قيام ساعة لدولة العربية أو الاسلامية المقيدة بالشورى ونصوص الكتاب والسنة

الله [٢] وحتى يقبض العلم [٣] وتكثر الزلازل [٤] ويتقارب الزمان [٥] وتظهر

(٢) من هؤلاء الدجالين فى المتأخرين الباب والبهاء الايرانيان - على أن الثانى ادعى الالوهية - ومسيح الهند القاديانى الدجال وأتباعه لا يزالون يدعون النبوة. وفى حديث ثوبان الجزم بعدد الثلاثين مع زيادة «وأنا خاتم النبيين لا نبى بعدى» قال الحافظ أخرجه أبو داود والترمذى وصححه ابن حبان وهو طرف من حديث أخرجه مسلم ولم يسق جميعه. وذكر روايات أخرى منها حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد وأبى يعلى وفيه زيادة «قلت ما آياتهم؟ قال: يأتونكم بسنة لم تكونوا عليها يغيرون بها سنتكم فإذا رأيتوهم فاجتنبوهم»

(٣) حديث قبض العلم مفصل فى حديث عبدالله بن عمرو فى الصحيحين مرفوعا «ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم - وفى رواية: لم يبق عالما - اتخذ الناس رءوساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» والمراد علم الدين والهداية لا علوم الدنيا والغواية.

(٤) فى حديث سلمة بن نفيل عند أحمد «وبين يدى الساعة سنوات الزلازل» فيظهر منه انها تكثر قبيل الساعة بسنوات قليلة عما يعهد الناس فى كل زمان، والا فهى دائما كثيرة فى مجموع الأرض. وللساعة نفسها زلزلة عظيمة تتقدم الصاخة التى هى الطامة الكبرى. اقرأ (٢٢:١ إن زلزلة الساعة شىء عظيم) الخ و (٩٩:١ إذا زلزلت الأرض زلزالها) الخ

(٥) ذكر تقارب الزمان واقترابه فى عدة أحاديث فى الصحاح وغيرها مجملا وأخرج الترمذى من حديث أنس وأحمد من حديث أبى هريرة مرفوعاً «لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كاحتراق السعفة» وقد اختلفوا فى معنى ذلك هو حسى أو معنوى؟ وهل المراد الزمان نفسه أو أهله؟ فقيل إن المراد به استلذاذ العيش ووفرة النعيم حتى لا يشعر الناس بالزمان كما قال الشاعر * وعمر النسر معكم بعض يوم * وقيل المراد به نزع البركة منه وقيل تقارب أهله فى قلة الدين الخ ما قالوا، ويرى بعض أهل هذا الزمان أن المراد قد يكون ما هو حاصل من تقارب المواصلات وقطع المسافات البعيدة فى الزمن القصير برا وبحرا وجوا - وهذا أظهر من كل ما قالوه، وأليق بكونه إخباراً عن غيب لا مجال للرأى فيه ولا يعرف إلا بوحى من الله تعالى وما قالوه يختلف

الفتن (٦) و يكثر الهرج وهو القتل (٧) وحتى يكثر فيكم المال فيفيض حتى يهم

باختلاف الناس فى كل زمان ، فترى مثل القاضى عياض والنووى يرجحان ان معنى الحديث نزع البركة من الزمان و يوافقهما على ذلك الحافظ ابن حجر فيقولون ان الانتفاع باليوم قد صار بمقدار الانتفاع بالساعة . وهو وهم ظاهر ، ونحن نقول ان بعض ما يعمل الآن فى ساعة واحدة لم يكن يمكن عمله فى يوم وما يعمل فى يوم واحد كان يحتاج فيه إلى اسبوع الخ ولو كانت البواخر والقطارات الحديدية والطيارات فى عصر الذين كانوا يرحلون من قطر إلى قطر لتلقى الحديث لتيسر لمثل البخارى أن يتلقى فى سنة واحدة ماتلقاه فى سنين أو عمره كله

(٦-٧) ظهور الفتن وكثرة القتل قد وقع فى كل عصر فى البلاد الاسلامية وغيرها ، فلا يمكن عدها من العلامات التى تكون بين يدى الساعة إلا أن أريد بها ساعة ملك الأمة العربية أو الاسلامية فالأمر حينئذ يكون ظاهرا و يكون المراد به مافصل فى أحاديث أخرى كاعتداء الترك وقتالهم للعرب وسلبهم للملكهم واخراجهم من عراقهم وفى ذلك عدة أحاديث فى الصحاح والسنن والمسانيد ومن أصرحها حديث معاوية عند أبى يعلى مرفوعا« ان الترك تجلى العرب حتى تلحقها بمنابت الشيح » يعنى بوادى جزيرة العرب — وحديث « ان بنى قنطوراء أول من يسلب امتى ملكهم » رواه الطبرانى عنه أيضا قال الحافظ : وكأنه يريد بقوله «امتى» أمة النسب لا أمة الدعوة — يعنى العرب والله أعلم اه وورد أن من اشراط الساعة فتح القسطنطينية وهو فى الصحاح قال شيخ شيوخنا العلامة الشيخ محمود نشابة: معناه أن العرب يفتحونها من أشقياء الترك ولم يكن الشيخ من أهل السياسة ولا كان فى زمنه شىء من التعادى بينهم و بين العرب ، دع ما فعلته الحكومة التركية فى هذا الزمان، من ترك شريعة الاسلام، وكان مسلمو الترك يحملون الأحاديث على فتح السلطان محمد لها ولكنها صريحة فى أن فتحها يتلوه فى عهده ظهور الدجال

و إذا حمل الهرج وكثرة القتل على ما حدث فى هذا الزمان من الفتن ومن كثرة القتل بما استحدث من آلات الحرب النارية بحيث يقتل فى يوم واحد مالم يكن يمكن حدوثه فى سنة أو سنين قبلها لكان أبلغ فى الإخبار بالغيب فقد هلك فى الحرب الاوربية الأخيرة زهاء عشرة آلاف الف (١٠ ملايين) فى أربع سنين ولم يقع مثل ذلك فى عدة قرون قبل هذه الآلات الحديثة.

ربّ المال من يقبل صدقته[٨] وحتى يتطاول الناس فى البنيان[٩] وحتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول : ياليتنى مكانه[١٠] وحتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين (لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيراً)[١١] ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ، ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ، ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقى فيه ، ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها » وتقدم تفسير هذه الجمل الأخيرة .

وفى الأحاديث اشراط وأمارات أخرى بعضها صار عادياً وبعضها غريب ويقول علماؤنا ان منه ماوقع ، وباقيه يتوقع ، وفيها تعارض وتناقض ومشكلات حار العلماء فى الجمع بينها وانى أتكلم عنه كلاماً إجمالياً عاماً ، وأبسط الكلام فى أهمها بسطا خاصاً ، ولا سيما أحاديث الدجال والمهدى ، فألق له السمع ووجه إليه النظر ، فهو مجلى العبرة لمن اعتبر .

---

(٨) كثرة المال فسرت بما حدث للمسلمين من الثروة فى الفتوحات من عهد الصحابة و يصح تخصيص كثرته بهم إذا كان المراد بالساعة ساعتهم فان كثرة المال كانت سبباً للترف الذى كان سبباً لزوال ملكهم كغيرهم . وإذا أريد بالساعة العامة فيمكن أن يكون المراد مانرى مقدماته من كثرة الثروة العامة فى العالم .

(٩) التطاول فى البنيان تقدم ذكره فى حديث جبريل وهو مما حصل منذ قرون كثيرة ويقال فيه ماقلناه فيما قبله ، وقد وصل التطاول فيه الآن إلى أن صارت المبانى تناطح السحاب ، ولا يمكن الصعود إليها إلا بالمعارج والمصاعد الكهربائية فإذا كانت فى مصر لاتزيد على بضع طبقات ففى أميركا قد صار البناء الواحد مؤلفاً من عشرات من الطبقات فهذا هو التطاول الذى لم يعهد له نظير من قبل .

(١٠) تمنى الموت حصل ويحصل فى أوقات الضيق والبلاء من كل زمان ولا يكون من اشراط الساعة العامة إلا إذا صار عاماً فهو بهذا المعنى من الاشراط المستقبلة

(١١) طلوع الشمس من مغربها هو أعظم الاشراط الكبرى بين يدى الساعة وقد تقدم تفصيل القول فيه فى تفسير الآية ١٥٩ من أواخر سورة الانعام فيراجع

﴿ نظرة فى أشراط الساعة وتقاسيمها ومشكلاتها ﴾

اعلم أيها المسلم الذى يجب أن يكون على بصيرة من دينه أن فى روايات الفتن واشراط الساعة من المشكلات والتعارض ماينبغى لك أن تعرفه ولو إجمالا حتى لاتكون مقلداً لمن يظنون أن كل ما يعتمده أصحاب النقل حق ، ولا لمن يظنون أن كل ما يقوله أصحاب النظريات العقلية حق ، فان الله تعالى يقول (فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) الآية ، وقال لخاتم رسله صلى الله عليه وسلم (قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) وانى أبين فيه مايطمئن به قلب القانع بالاجمال ، ويفتح باب التحقيق لطالب التفصيل ، فأقول :

ان العلماء جعلوا ماروى من اشراط الساعة وأماراتها ثلاثة أقسـام : ماوقع بالفعل منذ قرون خلت إلى زمن كل من تكلم فى ذلك منهم ، وقد عدوه عدا — وما وقع بعضه وهو لايزال فى ازدياد كالفتن والفسوق وكثرة الزنا وكثرة الدجالين وكثرة النساء وتشبههن بالرجال والكفر والشرك حتى فى بلاد العرب . وما سيقع بين يدى الساعة من العلامات الصغرى والكبرى — ومن الأولى قتال اليهود وفتح بيت المقدس والقسطنطينية .

وتنقسم باعتبار آخر إلى ماعهد ويعهد مثله فى كل الأمم من الفتن والقتـال وسعة الدنيا وضيقها ، وقيام الدول وسقوطها ، والفسق من زنا ولواط وسكر ، الخ والاوبئة والزلازل ، وهذا لا يشعر جماهير الناس بأن له علاقة ما بقيام الساعة الكبرى ، والى ما هو غريب غير مألوف كظهور يأجوج ومأجوج والدجال والمهدى والمسيح وطلوع الشمس من مغربهـا ، وأما الزلازل والخسوف وظهور النجوم ذوات الاذناب أو الاذيال ، فقد صارت من الأمور المعتادة المعروفة بين الناس .

وباعتبار ثالث إلى ماهو علامة على قيام ساعة الجيل أو الدولة كذهاب الأمانة وتوسيد الأمر إلى غير أهله ، وما هو آية على قرب السـاعة العامة الكبرى .

ويرد من الاشكال على ماذكر أن ماورد من الاشراط الصغرى المعتاد مثلها التى تقع عادة بالتدريج لا يذكر بقيام الساعة ولا تحصل به الفائدة التى من أجلها

أخبر الشارع بقرب قيام الساعة — وأن ماورد من الاشراط الكبرى الخارقة للعادة يضع العالم به فى مأمن من قيام الساعة قبل وقوعها كلها فهو مانع من حصول تلك الفائدة ، فالمسلمون المنتظرون لها يعلمون أن لها أشراطا تقع بالتدريج فهم آمنون من مجيئها بغتة فى كل زمن ، وانما ينتظرون قبلها ظهور الدجال والمهدى والمسيح عليه السلام ويأجوج ومأجوج ، وهذا الاعتقاد لايفيد الناس موعظة ولا خشية ، ولا استعداداً لذلك اليوم أو لتلك الساعة ، فما فائدة العلم به إذاً ؟ وهل من الحكمة أن تكون فائدتها محصورة فى وقوع الرعب فى قلوب الذين يشاهدون هذه الآيات الكبرى ولا سيما آخر آية منها ؟ وكيف يتفق هذا وماورد من كون كل رسول كان يخوف قومه وينذرهم الساعة والدجال قبلها ؟ وكيف وقع هذا منهم ولم يصدقه الواقع ومثله لايكون بمحض الرأى ؟ وهل كان نبينا ﷺ يريد بالاخبار بها تأمين الناس من قيام الساعة مدة قرون كثيرة إلى أن تظهر هذه الاشراط ؟ أم كان يتوقع ظهورها بعده فى قرنه أو فيما يقرب منه كغيره من الرسل بدليل ماورد من تجويزه ظهور الدجال فى زمنه ، وتصديقه ماحكاه تميم الدارى من خبر الجساسة وكون الدجال محبوسا فى جزيرة ؟

الاشكال والاشتباه فى روايات الدجال

قد تقدم ماقاله ابن الجوزى من كونه ﷺ كان يقدر فى هذه المسائل تقديراً ، إذ لم يوح الله تعالى اليه أخبارها تفصيلا ، وعد من ذلك ماورد فى احتمال ظهور الدجال فى زمنه

وقال النووى فى شرح أحاديث ابن صياد من صحيح مسلم : قال العلماء وقصته مشكلة وأمره مشتبه : . . . وظاهر الأحاديث أن النبى ﷺ لم يوح اليه بأنه المسيح الدجال ولا غيره ، وانما أوحى إليه بصفات الدجال وكان فى ابن صياد قرائن محتملة ، فلذلك كان النبى ﷺ لايقطع بأنه الدجال ولا غيره ولهذا قال لعمر « إن يكن هو فلن تستطيع قتله » اه ولا بأس ببيان ما أشار اليه النووى من الاشكال والاشتباه بشىء من التفصيل.

إن أحاديث الدجال مشكلة من وجوه (أحدها) ماذكرناه آنفاً من منافاتها لحكمة إنذار القرآن الناس بقرب قيام الساعة وإتيانها بغتة

(ثانيها) ماذكر فيها من الخوارق التي تضاهي أكبر الآيات التي أيد الله بها أولي العزم من المرسلين أو تفوقها ، وتعد شبهة عليها كما قال بعض علماء الكلام وعدّ بعض المحدثين ذلك من بدعتهم ، ومن المعلوم أن الله ما آتاهم هذه الآيات إلا لهداية خلقه ، التي هي مقتضى سبق رحمته لغضبه ، فكيف يؤتي الدجال أكبر الخوارق لفتنة السواد الأعظم من عباده ؟ فإن من تلك الروايات أنه يظهر على الأرض كلها في أربعين يوما إلا مكة والمدينة ، وقد روى أبو نعيم في الحلية عن حسان ابن عطية من ثقات التابعين أنه لا ينجو من فتنة الدجال إلا إثنا عشر الف رجل وسبعة آلاف امرأة . قال الحافظ في الفتح وهذا لا يقال من قبل الرأي فيحتمل أن يكون مرفوعاً أرسله ، ويحتمل أن يكون أخذه عن بعض أهل الكتاب اه وهو الصحيح المختار عندي

(ثالثها) وهو من متعلقات ماقبله أن ماعزي اليه من الخوارق مخالف لسنن الله تعالى في خلقه وقد ثبت بنصوص القرآن القطعية أنه لا تبديل لسنته تعالى ولا تحويل . وهذه الروايات المضطربة المتعارضة لا تصلح لتخصيص هذه النصوص القطعية ولا لمعارضتها

(رابعها) اشتمال بعض هذه الأحاديث على مخالفة بعض القطعيات الأخرى من الدين كتخلف أخبار الرسل أو كونها عبثا وإقرارهم على الباطل وهو محال في حقهم

(خامسها) انها متعارضة تعارضاً كثيراً يوجب تساقطها كما ترى فيما يلي

فمن ذلك التعارض أن بعضها يصرح بأنه ﷺ كان يرى من المحتمل ظهور الدجال في زمنه وأنه يكفي المسلمين حينئذ شره ، وبعضها يصرح بأنه يخرج بعد فتح المسلمين لبلاد الروم والقسطنطينية (ومنه) أنه كان يشك في ابن صياد من يهود المدينة هل هو الدجال أم لا ؟ وأنه وصف ﷺ الدجال بصفات لا تنطبق على ابن صياد كما قال ابن صياد نفسه لأبي سعيد الخدري (رض)

ومن التعارض أيضاً أنه يصرح في بعض الروايات بأنه يكون معه (أي الدجال) جبل أو جبال من خبز ونهر أو أنهار من ماء وعسل ، كما رواه أحمد والبيهقي في البعث عن رجل من الأنصار وعن جابر بن عبد الله بسند رجاله ثقات مع

مارواه الشيخان واللفظ للبخارى من حديث المغيرة بن شعبة قال « ماسأل أحد النبي ﷺ عن الدجال ماسألته و إنه قال لى : ما يضرك منه؟ قلت لأنهم يقولون إن معه جبل خبز ونهر ماء . قال« بل هو أهون على الله من ذلك »وفى رواية مسلم « يقولون إن معه جبال خبز ولحم ونهر من ماء» وقد أولوا هذا لتصحيح ذاك ، ويتأمل قول جابر « يقولون إن معه كذا وكذا » ولم يقل : إنك قلت هذا

ومن التعارض أيضا ماورد من اختلاف الروايات فى المكان الذى يخرج منه ، ففى بعض الروايات أنه يخرج من قبل المشرق على الإبهام . وفى حديث النواس بن سمعان عند مسلم أنه يخرج من خلة بين الشام والعراق . وفى رواية أخرى لمسلم انه يخرج من أصبهان ، وفى حديث الجساسة عنده أنه محبوس بدير أو قصر فى جزيرة فى بحر الشام ـ أى البحر المتوسط وهو فى الشمال ـ أو بحر اليمن وهو فى الجنوب وأنه يخرج منها ، وروى أحمد والحاكم أنه يخرج من خراسان . وقد حاول شراح الصحيحين وغيرهم الجمع بين الروايات المتعارضة فى كل مسألة فجاءوا بأجوبة متكلفة ردها المحققون كلها أو أكثرها ، وفيها من المشكلات غير ماأشرنا اليه ، ولاسيما الروايات فى ابن صياد وما كان من حلف عمر بن الخطاب (رض) عند النبي ﷺ إنه هو الدجال و إقراره ﷺ إياه على ذلك ومتابعة جابر ابن عبد الله إياه على هذا الحلف كما فى الصحيحين عنه .

وقد أجاب بعضهم عن الأخير بأن هذا التقرير قد نقضه التصريح منه (ص) لعمر بخلافه حين قال له « دعنى أضرب عنقه فقال إن يكن هو فلن تسلط عليه » الخ الحديث وهو فى الصحيح، وقد رد الحافظ ابن حجر بعض تأويلات الحافظ البيهقى فى مولد ابن صياد وصفاته وفى إقرار النبى (ص) لعمر على حلفه ، وعده قصة تميم الدارى مرجحة لكونه غير ابن صياد ، وكون عمر كان يحلف حلفه قبل سماعه لهذه القصة — لهذا أخص هذا الحديث بشىء من التفصيل فأقول: إن فيه عدة مباحث

(١) كان تميم الدارى من عرب فلسطين (سورية) وقد وصف بأنه كان راهب زمانه وقد جاء هو وأخوه نعيم المدينة فى آخر عهد النبى (ص) سنة تسع من الهجرة وأسلما وحدث هو النبي ﷺ بحكاية الجساسة الغريبة ، وذكروا انه كان

بعد إسلامه من العباد ومن القصاصين ولم يذكر لأحد شبهة فيه بل عدوا من مناقبه ان النبي ﷺ روى عنه ، وستعلم مافيه ، فهذه مقدمة .

(٢) راوية الحديث عنه فى صحيح مسلم بطوله ومشكلاته هى فاطمة بنت قيس من المهاجرات وقالت «إن النبي ﷺ جمع الناس فى المسجد رجالا ونساء وحدثهم على المنبر بما سمعه من تميم من هذه الحكاية » وقد رواه عنها الشعبى وحده ، وهو على جلالته قد روى عن كثير من الصحابة الذين لم يرهم ولم يسمع منهم ، ولكن المحدثين أثنوا على مراسيله على أنه صرح بالسماع منها ، وسيأتى من رواه غيرها وغيره

(٣) من علل هذا الحديث إذاً أنه من الأحاديث التى تتوفر الدواعى على نقلها بالتواتر لغرابة موضوعه ولاهتمام النبي (ص) به وجمعه الناس له وتحديثه به على المنبر واستشهاده بقول تميم على ماكان حدثهم به قبل إسلامه ، ولسماع جمهور الصحابة له منه (ص) فمن غير المعقول أن لا يروى إلا آحاديا و يؤيده امتناع البخارى عن إخراجه فى صحيحه لشدة تحريه ، وقد أجاب الحافظ فى الفتح عند شرح حديث جابر فى ابن صياد من كتاب الاعتصام عن هذا الاعلال بقوله : ولشدة التباس الأمر فى ذلك ـ أى الاختلاف بينه و بين حديث ابن صياد ـ سلك البخارى مسلك الترجيح فاقتصر على حديث جابر عن عمر فى ابن صياد ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس فى قصة تميم ، وقد توهم بعضهم أنه غريب فرد وليس كذلك فقد رواه مع فاطمة بنت قيس أبو هريرة وعائشة وجابر ـ أما أبو هريرة فأخرجه أحمد من رواية عامر الشعبى عن المحرز بن أبى هريرة عن أبيه بطوله ، وأخرجه أبو داود مختصراً وابن ماجه عقب رواية الشعبى عن فاطمة قال الشعبى : فلقيت المحرز فذكره ، وأخرجه أبو يعلى من وجه آخر عن أبى هريرة . . وأما حديث عائشة فهو فى الرواية المذكورة عن الشعبى قال : ثم لقيت القاسم بن محمد فقال أشهد على عائشة حدثتنى كما حدثتك فاطمة بنت قيس ، وأما حديث جابر فأخرجه أبو داود بسند حسن من رواية أبى سلمة عن جابر وذكر لفظه .

أقول : ان ماذكره الحافظ لا ينفى كون الحديث من الآحاد والمقام مقام التواتر لما ذكرناه من أسباب توفر الدواعى ، ولا ينفى أيضاً كونه غريباً أيضاً و إن لم يكن فرداً فقد انحصرت الاسانيد لروايته فى الشعبى وفى فاطمة بنت قيس ، وأما مارواه

أبو داود من طريق الوليد بن عبد الله بن جميع عن ابن أبى سلمة عن جابر فهو على كونه ليس من الصحيح مختصر وليس فيه اسناد الحكاية إلى تميم الدارى بل لا يزيد لفظ المرفوع فيه عن هذه الجملة «بينما أناس يسيرون فى البحر فنفد طعامهم فرفعت لهم جزيرة فخرجوا يريدون الخبز فلقيتهم الجساسة» قال أبو الوليد بن عبد الله فقلت لأبى سلمة وما الجساسة ؟ قال امرأة تجر شعر جلدها ورأسها قالت فى هذا القصر - فذكر الحديث - وسأل عن نخل بيسان وعن عين زغر ، قال هو المسيح . فقال لى ابن أبى سلمه ان فى هذا الحديث شيئاً ما حفظته ، قال شهد جابر انه هو ابن صائد وفى نسخة - ابن صياد - فقلت انه قد مات قال وان مات . قلت فانه قد أسلم قال وإن أسلم . قلت فانه قد دخل المدينة قال وان دخل المدينة اهـ سياق أبى داود بحروفه

أقول : وهو لا يقوى تلك الروايات وليس فيه شيء من مشكلاتها المعنوية وغرائبها بل قواه الحافظ بها فجعله حسناً لأجلها وهو يعلم أن الوليد بن عبد الله ابن جميع (بالتصغير) الزهرى راويه عن أبى سلمة ضعيف وان روى عنه مسلم فقد قال هو نفسه (أى الحافظ) فى تهذيب التهذيب فيما زاده على أصله ان ابن حبان ذكره فى الضعفاء وقال انه ينفرد عن الاثبات بما لا يشبه حديث الثقات فلما فحش ذلك منه بطل الاحتجاج به ، وذكر عن الحاكم انه لو لم يخرج له مسلم لكان أولى اهـ وفى رواية أبى داود عن فاطمة مخالفة لرواية مسلم من وجه آخر لا غرض لنا فى ذكره إذ لا نريد استقصاء كل ما فى هذه الأحاديث من التعارض والخلاف .

(٤ و٥) من الاشكال المعنوى فى هذه الحكاية أن تميما وأصحابه الثلاثين كانوا من عرب الشام والمتبادر أنهم ركبوا سفينتهم من بعض ثغورهم فى البحر المتوسط وقد ذكرت فاطمة بنت قيس أن النبى ﷺ قال بعد أن سرد للناس الحكاية «فانه أعجبنى حديث تميم أنه وافق الذى كنت أحدثكم به عنه - أى الدجال - وعن المدينة ومكة . ألا إنه فى بحر الشام أو بحر اليمن - لا بل من قبل المشرق . ماهو من قبل المشرق ، ماهو من قبل المشرق ، ماهو ؟ وأومأ بيده إلى المشرق . قالت فحفظت هذا من حديث رسول الله ﷺ اهـ »

فان صح الحديث رواية فهذا التردد من النبي ﷺ فى مكان الجزيرة التى ذكرها تميم الداري فى أى البحرين هى؟ ثم اضرابه عنهما وجزمه بأنه فى جهة المشرق الخ إشكال آخر فى متنه ينظر إلى اختلاف الروايات الأخرى فى مكان الدجال بعين، وينظر إلى اختلاف الروايات فى ابن صياد بالعين الأخرى، وينظر بالعينين كلتيهما إلى سبب هذا التردد ومنافاته لأن يكون كلامه صلوات الله وسلامه عليه فى أمر الدجال عن وحي من الله تعالى وسأتكلم فى سببه فى هذا البحث على تقدير صحة الرواية

ثم أين هذه الجزيرة التى رفأ إليها تميم وأصحابه فى سفينتهم؟ إنها فى بحر الشام أو بحر اليمن كما فى اللفظ المرفوع - إن صح الحديث - أى الجهة المقابلة لسواحل سورية من البحر المتوسط، أو الجهة المجاورة لشواطىء اليمن من البحر الأحمر، وكل من البحرين قد مسحه البحارة فى هذه الأزمنة مسحاً، وجابوا سطحهما طولا وعرضاً، وقاسوا مياههما عمقاً عمقا، وعرفوا جزائرهما فرداً فرداً، فلو كان فى أحدهما جزيرة فيها دير أو قصر حبس فيه الدجال وله جساسة فيها تقابل الناس وتنقل إليه الأخبار، لعرف ذلك كله كل الناس، وما قاله شارح المشارق من تنقل الدجال فى البحرين أو من الجانب الشامى إلى الجانب اليمنى بناء على زعمه أن البحر واحد — وما قاله الحافظ من انتقاله إلى اصفهان ليخرج منها مع سبعين ألفاً من يهودها — كلاهما من الدعاوى التى لا أصل لها من النقل، ولا من المقبول فى نظر العقل، وإنما يستنبطونها للجمع بين الروايات المتعارضة التى يعز عليهم أن يرجعوها إلى قاعدتهم، تعارضت فتساقطت » حتى إن الحافظ رضى لنفسه فى هذا الجمع أن يقر قول من قال إن ابن صياد شيطان تبدى فى صورة الدجال فى تلك المدة إلى أن ذهب إلى اصفهان الخ وهو يحفظ تلك الروايات الكثيرة فى ولادته بالمدينة ونشوئه فيها، ثم اسلامه وحجه ثم موته فيها، على انه يحفظ بعض الروايات المضعفة لهذا

(٦) فى الألفاظ المرفوعة من حكاية الجساسة أن النبي ﷺ لم يقر تميما على كل ما حكاه، بل على بعضه وهو قوله « فانه أعجبنى من حديث تميم انه وافق الذى كنت أحدثكم به عنه (أى عن الدجال) وعن المدينة ومكة » أى أنه لا يدخلهما. وقوله بعده « ألا انه فى بحر الشام أو اليمن، لا بل من قبل المشرق » الخ ما تقدم

آنفاً وترجيح جميع العلماء روايات جهة المشرق دليل على أنه ليس فى بحر الشام ولا بحر اليمن لأن الشام فى جهة الشمال من المدينة واليمن فى جهة الجنوب منها فلا شيء منهما بمشرق . قال الطيبي : لما تيقن عليه السلام بالوحي أنه من قبل المشرق نفى الأولين ، وظاهر العبارة يدل على أن النبي ﷺ صدق تميما فى أول الأمر ولذلك قال «ألا إنه فى بحر الشام أو بحر اليمن» بالتأكيد بإن والبدء بإداة الاستفتاح « ألا » ثم كوشف فى موقفه بأنه ليس فى هذا ولا ذاك ، بل فى جهة المشرق

(٧) ههنا يجيء اشكال آخر وهو أن نفى النبي ﷺ لبعض قول تميم يبطل الثقة به كله ، ويحصر عجبه ﷺ فى شيء واحد منه لا يعرف بالرأى وهو موافقته لما سبق إخباره به ﷺ من ظهور الدجال وكونه لا يدخل مكة ولا المدينة . وإن بقى الإعجاب مما ذكر منه فى محله ، وقد يتفصون من هـذا بأن الدجال كان قبل اسلام تميم وحديثه قد خرج من تلك الجزيرة التى رآه فيها فذهب إلى اصبهان أو غيرها من المشرق ، ويرده ان ما نقله عنه تميم صريح فيما ينافى ذلك وهو أن وثاقه الشديد إنما يحل عند الاذن له فى الخروج وأنه صار قريباً بعد ظهور العلامات التى ذكرها قال : انى أنا المسيح وانى أوشك ان يؤذن لى فى الخروج فأخرج فأسير فى الأرض فلا أدع قرية إلا هبطتها فى أربعين ليلة غير مكة وطيبة فهما محرمتان على الخ فعطفه الخروج على الاذن بالفاء والسير على الخروج بالفاء نص فى أنهما على التعقيب لا فاصل بين هـذه ولا تلك ، والأقرب إلى الخروج من كل هـذه المشكلات أن تكون الرواية مصنوعة

(٨) ننتقل من هذه المبحث إلى مبحث قوى الصلة به وهو إذا لم نعد ما فيه من نفى النبي ﷺ لما أثبته تميم من وجود الدجال فى أحد البحرين وفاقا للعلامة الطيبي الشهير — فهل يجب أن تكون حكايته ﷺ لما حدثه به تميم تصديقاً له ؟ وهل كان ﷺ معصوما من تصديق كل كاذب فى خبر فيعد تصديقه لحكاية تميم دليلا على صدقه فيها ؟ ويعد ما يرد عليها من إشكال وارداً على حديث له حكم المرفوع ؟ وفى معناه إقراره ﷺ لعمر على حلفه بأن ابن صياد هو الدجال كما تقدم إن ما قالوه فى العصمة لا يدخل فيه هذا فالمجمع عليه هو العصمة فى التبليغ عن

الله تعالى وعن تعمد عصيانه بعد النبوة . قال السفاريني فى شرح عقيدته . قال ابن حمدان فى نهاية المبتدئين : وأنهم معصومون فيما يؤدون عن الله تعالى وليسوا معصومين فى غير ذلك . وقال ابن عقيل فى الارشاد : إنهم عليهم السلام لم يعصموا فى الأفعال ، بل فى نفس الاداء . قال ولا يجوز عليهم الكذب فى الأقوال فيما يؤدونه عن الله تعالى . وقال الحافظ العراقى : النبي ﷺ معصوم من تعمد الذنب بعد النبوة بالاجماع ، ولايعتد بخلاف بعض الخوارج والحشوية الذين نقل عنهم تجويز ذلك إلخ اه ملخصاً وتصديق الكاذب لا يعد ذنباً . وقد ثبت أنه ﷺ كان يصدق بعض ما يفتريه المنافقون حتى يخبره الله بما كان من المصلحة اخباره به منه كما وقع فى غزوة تبوك وغيرها وصدق بعض أزواجه فى القصة المشار إليها فى سورة التحريم حتى أخبره تعالى به و بأن من أسر إليها الحديث أفشته وذلك قوله تعالى (قالت من انبأك هذا ؟ قال نبأني العليم الخبير) وتردد فى حديث أهل الافك وضاق صدره به زمناً حتى نزلت عليه آيات البراءة المكذبة لهم فى سورة النور . فعلى هذا لايكون ذكره ﷺ لقصة تميم فى حكم المرفوع الذى يقوله هو ﷺ كما أن ما يقوله ﷺ برأيه وظنه لايدخل فى عموم ما هو معصوم منه وهو تعمد الكذب كما قال ﷺ فى مسألة تلقيح النخل « إنما ظننت ظناً فلاتؤاخذونى بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فانى لن أكذب على الله » وقال فيها أيضاً « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشىء من دينكم فخذوا به ، و إذا أمرتكم بشىء من رأيى فانما أنا بشر » رواهما مسلم فى صحيحه

وقال المحقق ابن دقيق العيد فى مسألة تقريره ﷺ من أوائل شرح الالمام : إذا أخبر فى حضرة النبي ﷺ عن أمر ليس فيه حكم شرعى فهل يكون سكوته ﷺ دليلا على مطابقة ما فى الواقع كما وقع لعمر فى حلفه على أن ابن صياد هو الدجال فلم ينكر عليه ، فهل يدل عدم انكاره على أن ابن صياد هو الدجال كما فهمه جابر حتى صار يحلف عليه و يستند إلى حلف عمر ، أو لايدل ؟ فيه نظر ، والاقرب عندى أنه لايدل لأن مأخذ المسألة ومناطها هو العصمة من التقرير على

باطل وذلك يتوقف على تحقق البطلان ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحة الخ . نقله عنه الحافظ في الفتح ملخصا

(٩) إن في روايات هذه الحكاية اختلافات أخرى كقوله في أطولها عن تميم «انه ركب سفينة بحرية مع ثلاثين رجلا من لخم وجذام فلعب بهم الموج شهراً في البحر ثم أرفؤا إلى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس فجلسوا في أقرب السفينة فدخلوا الجزيرة» وقوله في رواية أخرى «حدثني تميم الدارى أن أناسا من قومه كانوا في البحر في سفينة لهم فانكسرت بهم فركب بعضهم على لوح من ألواح السفينة فخرجوا إلى سفينة في البحر» وفي رواية «إن بني عم تميم الدارى ركبوا في البحر» وفي رواية «انه ركب البحر فتاهت به سفينة فسقط إلى جزيرة فخرج اليها يلتمس الماء فلقى انسانا يجر شعره» وهذه الروايات كلها في صحيح مسلم والاختلافات فيها متعددة كما ترى ، وفي سائر الروايات مايزيد على ذلك

وجملة القول في حديث الجساسة أن ما فيه من العلل والاختلاف والاشكال من عدة وجوه يدل على أنه مصنوع ، وأنه على تقدير صحته ليس له كله حكم المرفوع ، وكذا يقال في سائر أحاديث الدجال المشكلة التي انتقدها الحافظ في الفتح من جهة صناعة علم أصول الحديث وتعارض المتون أو مخالفتها للواقع ، وعد من علل بعضها احتمال كونها من الاسرائيليات . فقد ذكر ما أخرجه نعيم بن حماد شيخ البخارى في كتاب الفتن من طريق جبير بن نفير وشريح بن عبيد وعمرو بن الاسود وكثير بن مرة قالوا جميعاً «الدجال ليس هو بانسان وانما هو شيطان موثق بسبعين حلقة في بعض جزائر اليمن لا يعلم من أوثقه: سليمان النبي أو غيره؟ فاذا آن ظهوره فك الله عنه كل عام حلقة ، فاذا برز أتته أتان عرض ما بين أذنيها اربعون ذراعا فيضع على ظهرها منبراً من نحاس ويقعد عليه ويتبعه قبائل الجن يخرجون له خزائن الارض»

قال الحافظ بعد ايراد هذا : (قلت) ولا يمكن معه كون ابن صياد هو الدجال ولعل هؤلاء مع كونهم ثقات تلقوا ذلك من بعض كتب أهل الكتاب . وأخرج نعيم أيضاً من طريق كعب الاحبار أن الدجال تلده أمه بقوص من أرض

مصر (قال) و بين مولده ومخرجه ثلاثون سنة (قال) ولم ينزل خبره فى التوراة والانجيل وانما هو فى بعض كتب الانبياء اه وأخلق بهذا الخبر أن يكون باطلا فان الحديث الصحيح أن كل نبى قبل نبينا أنذر قومه الدجال ، وكونه يراد قبل مخرجه بالمدة المذكورة مخالف لكونه ابن صياد ولكونه موثقا فى جزيرة من جزائر البحر اه المراد من قول الحافظ وهو فى شرح كتاب الاعتصام من الفتح

ومنه يعلم أن الحافظ لم يسلم من ضرب بعض هذه الروايات المضطربة المتعارضة المتنافرة ببعض ، و بأنه يعد احتمال الاخذ عن أهل الكتاب علة صحيحة لرد روايات الثقات ولو فيما لا مجال للعقل ولا للرأى فيه، خلافا لما زعمه الزرقانى وتمسك به بعض أنصار الخرافات فعدوه مما له حكم المرفوع .

ومنه يعلم أيضاً أن يدبطل هذه الاسرائيليات الا كبر كعب الاحبار قد لعبت لعبها فى مسألة الدجال (فى كل واد أثر من ثعلبة) وقول كعب: إن ماذكره من ولادة الدجال بقوص فى كتب بعض الانبياء كذب وافتراء

وهناك روايات أخرى عنه منها مانقله الحافظ فى شرح كتاب الفتن عن نعيم ابن حماد فى كتابه المذكور عنه قال (أى كعب) يتوجه الدجال فينزل عند باب دمشق الشرقى، ثم يلتمس فلا يقدر عليه ، ثم يرى عند المياه التى عند نهر الكسوة ثم يطلب فلا يدرى أين توجه، ثم يظهر بالمشرق فيعطى الخلافة، ثم يظهر السحر، ثم يدعى النبوة فتتفرق الناس عنه فيأتى النهر فيأمره أن يسيل فيسيل ثم يأمره أن يرجع فيرجع، ثم يأمره أن ييبس فييبس، و يأمر جبل طور وجبل زيتا أن ينتطحا فينتطحا، و يأمر الريح أن تثير سحابا من البحر فتمطر الارض و يخوض البحر فى كل يوم ثلاث خوضات فلا يبلغ حقويه، وإحدى يديه أطول من الاخرى فيمد الطويلة فى البحر فتبلغ قعره فيخرج من الحيتان ما يريد اه

بمثل هذه الخرافات كان كعب الاحبار يغش المسلمين ليفسد عليهم دينهم وسنتهم ، وخدع به الناس لاظهاره التقوى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم

وجملة أخبار الدجال قالوا انها متواترة يعنون التواتر المعنوى وهو ان لها اصلا وان لم يتواتر شىء من رواياتها . ويدل القدر المشترك منها على ان النبى ﷺ

كشف له وتمثل له ظهور دجال فى آخر الزمان يظهر للناس خوارق كثيرة وغرائب يفتتن بها خلق كثير ، وأنه من اليهود ، وأن المسلمين يقاتلونه و يقاتلون اليهود فى هذه البلاد المقدسة وينتصرون عليهم ، وقد كشف له ذلك مجملا غير مفصل ولا يوحى به عن الله تعالى — كما كشف له غير ذلك من الفتن — فذكره فتناقله الرواة بالمعنى فأخطأ كثير منهم، وتعمد الذين كانوا يبثون الاسرائيليات الدس فى رواياته . ولا يبعد أن يقوم طلاب الملك من اليهود الصهيونيين بتدبير فتنة فى هذا المعنى يستعينون عليها بخوارق العلوم والفنون العصرية كالكهرباء والكيمياء وغير ذلك والله أعلم .

﴿ التعارض والإشكالات فى أحاديث المهدى ﴾

وأما التعارض فى أحاديث المهدى فهو أقوى وأظهر ، والجمع بين الروايات فيه أعسر ، والمنكرون لها أكثر ، والشبهة فيها أظهر ، ولذلك لم يعتد الشيخان بشىء من رواياتها فى صحيحيهما. وقد كانت أكبر مثارات الفساد والفتن فى الشعوب الاسلامية إذ تصدى كثير من محبى الملك والسلطان ، ومن أدعياء الولاية وأولياء الشيطان . لدعوى المهدوية فى الشرق والغرب ، وتأييد دعواهم بالقتال والحرب ، وبالبدع والافساد فى الارض ، حتى خرج ألوف الألوف عن هداية السنة النبوية ، ومرق بعضهم من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية

وقد كان من حق تصديق الجماهير من المتأخرين بخروج مهدى يجدد الإسلام وينشر العدل فى جميع الانام، أن يحملهم على الاستعداد لظهوره بتأليف عصبة قوية تنهض بزعامته ، وتساعده على إقامة أركان إمامته، ولكنهم لم يفعلوا، بل تركوا ما يجب لحماية البيضة، وحفظ سلطان الملة بجمع كلمة الامة ، و باعداد ما استطاعوا من حول وقوة ، فاتكلوا وتواكلوا، وتنازعوا وتخاذلوا، ولم يعظهم ما نزع من ملكهم ، وما سلب من مجدهم، اتكالا على قرب ظهور المهدى ، كأنه هو المعيد المبدى ، فهو الذى سيرد إليهم ملكهم ، ويجدد لهم مجدهم ، و يعيد لهم عدل شرعهم، و ينتقم لهم من اعدائهم ولكنه يفعل ذلك بالكرامات وما يؤيد به من خوارق العادات لا بالبواريد أو البندقيات الصارخات ولا بالمدافع الصاخات . ولا بالدبابات المدمرات ، ولا بأساطيل البحار

السابحات والغواصات ، ولا أساطيل المناطيد والطيارات، ولا بالغازات الخانقات .
وقد كانت الحرب بين خاتم النبيين والمشركين سجالا . وكان المؤمنون ينفرون معه خفافا وثقالا ، فهل يكون المهدى أهدى منه أعمالا، وأحسن حالا وما لا ؟ كلا

وقد جاءهم النذير ، ابن خلدون الشهير ، فصاح فيهم إن لله تعالى سنناً فى الأمم والدول والعمران ، مطردة فى كل زمان ومكان ، كما ثبت فى مصحف القرآن . وصحف الأكوان ؛ ومنها أن الدول لاتقوم إلا بعصبية ، وأن الأعاجم قد سلبوا العصبية من من قريش والعترة النبوية ؛ فان صحت أخبار هذا المهدى فلن يظهر إلا بعد تجديد عصبية هاشمية علوية ، ولو سمعوا وعقلوا ؛ لسعوا وعملوا ، ولكان استعدادهم لظهور المهدى بالاهتداء بسنن الله تعالى رحمة لهم ، تجاه ما كان فى أخباره من الفتن والنقم فيهم، وربما أغناهم عن بعض ما يرجون من زعامته إن لم يغنهم عنه كله

كانت اليهود اغترت مثلنا بظواهر ما فى كتب أنبيائهم من الأنباء بظهور مسيح فيهم يعيد لهم مافقدوا من ملك داود وسليمان ، فاتكلوا على مافهم أخبارهم منها بمحض التقليد الاصم الذى لايسمع ، الأعمى الذى لايبصر ، ومضت القرون فى إثر القرون وهم لايزدادون إلا تفرقا وضعفا ، فلما عرفت أجيالهم الأخيرة سنن الله تعالى فى العمران طفقوا يستعدون لاستعادة ذلك الملك والسلطان ، بالسعى الى إنشاء وطن يهودى خاص بهم يقيمون فيه قواعد العمران، بإرشاد العلوم والفنون العصرية ، التى يتعلمونها بما يحيون من لغتهم العبرانية ، وقد أنشأوا لذلك مصرفا ماليا خاصـا ، وما زالوا يجمعون لأجـله الإعانات بالألوف وألوف الألوف من الدنانير ، حتى انهم استمالوا لمساعدتهم فى هذا العهد ، أقوى دول الأرض

هذا — والمسلمون لايزالون يتكلون على ظهور المهدى ، ويزعم دهاؤهم أنه سينقض لهم سنن الله تعالى أو يبدلها تبديلا ، وهم يتلون قوله تعالى (٣٥ : ٤٣ فهل ينظرون إلا سنة الأولين ؟ فلن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا) فاذا كان من أشراط الساعة آيات ، وكان زمنها زمن خوارق عادات . فهل يضرهم أن تأتيهم وهم على هدى من ربهم، وإقامة لشرعهم، وعزة وسلطان فى أرضهم؟

على انهم أنشؤا فى العصور الأولى عصبيات لأجل المهدى ولكنها جاهلية ، بل أنشؤا المهدى المنتظر (عج) نفسه لأجل تلك العصبيات الفارسية المجوسية ، التى كانت تسعى لإزالة ملك الأمة العربية ، وافساد دينهم الذى أعطاهم الملك والقوة ، ولأجل ذلك كثر الاختلاف فى اسم المهدى ونسبه وصفاته وأعماله ، وكان لكعب الأحبار ، جولة واسعة فى تلفيق تلك الأخبار .

الاختلاف والاضطراب فى أحاديث المهدى :

(منها) أن أشهر الروايات فى اسمه واسم أبيه عند أهل السنة أنه محمد بن عبد الله وفى رواية : أحمد بن عبد الله ، والشيعة الإمامية متفقون على أنه محمد بن الحسن العسكرى وهما الحادى عشر والثانى عشر من أئمتهم المعصومين ، ويلقبونه بالحجة والقائم والمنتظر ، ويقولون : انه دخل السرداب فى دار أبيه فى مدينة (سر من رأى) التى تسمى الآن « سامرا » سنة ٢٦٥ وله من العمر تسع سنين ، وانه لايزال فى السرداب حياً ، وقد رفع إليه بعض علمائهم المتأخرون أسئلة شرعية فى رقاع كانوا يلقونها ، وزعموا أنهم كانوا يجدون فتاواه مدونة فيها ! ! ومسائل هذه الرقاع عندهم أصح المسائل والأحكام ! ! وهم كلما ذكروه يقرنون اسمه بحرفى العين والجيم هكذا (عج) وهما مقتطفتان من جملة : عجل الله خلاصه

وزعمت الكيسانية أن المهدى هو محمد بن الحنفية وانه حى مقيم بجبل رضوى بين أسدين يحفظانه وعنده عينان نضاختان يفيضان ماء وعسلا ومعه أربعون من أصحابه . فقولهم فيه كقول الإمامية فى المهدى ابن الحسن العسكرى . ورضوى بفتح الراء جبل جهينة من أرض الحجاز على مسيرة يوم من ينبع وسبع مراحل من المدينة المنورة . ويقال إن السنوسية يعتقدون أن شيخهم المهدى السنوسى هو الإمام المنتظر . ومنهم من يقول إنه اختفى ، وقد بلغنا أنهم كانوا إذا سئلوا عن موته يقولون : الحى يموت . ولا يقولون انه قد مات .

وروى عن كعب الأحبار أنه قال : إنما سمى بالمهدى لانه يهدى إلى أمر خفى وسيخرج التوراة والانجيل من أرض يقال لها انطاكية ، وفى رواية أخرى عنه إنما سمى بالمهدى لانه يهدى إلى أسفار التوراة فيستخرجها من جبال الشام ويدعو

إليها اليهود فيسلم على تلك الكتب جماعة كثيرة. رواها أبو نعيم فى كتاب الفتن وروى مثل ذلك عن أبى عمرو الدانى ، وإنما هو مأخوذ من تضليلات كعب الأحبار

والمشهور فى نسبه : أنه علوى فاطمى من ولد الحسن ، وفى بعض الروايات من ولد الحسين ، وهو يوافق قول الشيعة الامامية ، وهنالك عدة أحاديث مصرحة بأنه من ولد العباس (منها) ما رواه الرافعى عن ابن عباس أنه ﷺ قال للعباس « ألا أبشرك ياعم ؟ إن من ذريتك الأصفياء ، ومن عترتك الخلفاء ، ومنك المهدى فى آخر الزمان ، به ينشر الله الهدى ويطفىء نيران الضلالة ، إن الله فتح بنا هذا الأمر وبذريتك يختم » ومن حديث ابن عساكر عنه مرفوعاً أيضاً « اللهم انصر العباس وولد العباس (ثلاثا) ياعم أما علمت أن المهدى من ولدك موفقاً مرضياً » قال ابن حجر : رجاله ثقات ، وفى معناها أحاديث أخرى لأبى هريرة وأم سلمة وعلى وفى حديثه التصريح بأن المراد بالمهدى ثالث خلفاء بنى العباس .

وفى معناه حديث أبى هريرة المعروف عندهم بحديث الرايات وذكره ابن خلدون من حديث ابن مسعود مرفوعاً « إنا أهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا ، وإن أهل بيتى سيلقون من بعدى بلاء وتشريداً وتطريداً حتى يأتى قوم من قبل المشرق معهم رايات سود » الخ وهو من طريق يزيد بن أبى زياد وهو من شيعة الكوفة ضعفه الأكثرون وروى له مسلم مقروناً بغيره وقال شعبة فيه : كان رفاعاً ، أى يرفع إلى النبى ﷺ الأحاديث التى لاتعرف مرفوعة ، وصرحوا بضعف حديثه هذا . وهنالك أحاديث أخرى فى نسبة المهدى إلى العباس . وعن ابن عباس عند البيهقى وأبى نعيم والخطيب البغدادى روايات فى التصريح بأن المهدى المنتظر هو العباسى ، وذكر قبله السفاح والمنصور . وأهل الرواية يتكلفون الجمع بين هذه الروايات وما يعارضها باحتمال أن يكون لكل من العباس والحسن والحسين فيه ولادة بعضها من جهة الأب وبعضها من جهة الأم ، قاله ابن حجر فى القول المختصر ، وتبعه الشوكانى وغيره ، ولكن ألفاظ الأحاديث لاتتفق مع هذا الجمع ، على أنه لم يرد فى أم المهدى شيء من هذه الروايات على كثرتها .

وسبب هذا الاختلاف أن الشيعة كانوا يسعون لجعل الخلافة فى آل الرسول ﷺ

من ذرية على رضوان الله عليهم ، و يضعون الأحاديث تمهيداً لذلك ، ففطن لهذا الأمر العباسيون فاستمالوا بعضهم ، ورأى أبو مسلم الخراسانى وعصبيته أن آل على يغلب عليهم الزهد ، وأن بني العباس كبنى أمية فى الطمع فى الملك ، فعمل لهم توسلا بهم إلى تحويل عصبية الخلافة إلى الفرس ، تمهيداً لاعادة الملك والمجوسية ، وحينئذ وضعت أحاديث المهدى مشيرة إلى العباسيين مصرحة بشارتهم (السواد) وأشهرها حديث ثوبان المرفوع فى سنن ابن ماجه « يقتتل عند كنزكم هذا ثلاثة كلهم ابن خليفة، ثم لا تصير إلى أحدمنهم، ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق فيقتلونهم قتلا لم يقتله قوم — ثم ذ كرشيئا لا أحفظه — فاذا رأيتموه فبايعوه ولو حبوا على الثلج فانه خليفة الله المهدى » قال السندى فى حاشيته على ابن ماجه : وفى مجمع الزوائد هذا إسناد صحيح رجاله ثقات . رواه الحاكم فى المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين اه فهو مثال لأصح ماروه فى المهدى ولكن فى إسناده عبد الرزاق ابن همام الصنعاني الشهير وهو معروف بالتشيع وعمى فى آخر عمره فخلط وكان من مشايخه عمه وهب بن منبه وناهيك به — وفى سنده إلى ثوبان أبو قلابة وسفيان الثورى وهما مدلسان وقد عنعنا فى هذا الحديث ولم يقولا إنهما سمعاه . فاذا أضفت إلى هذا طعن الطاعنين فى عبد الرزاق ومنهم ابن عدى القائل : إنه حدث بأحاديث فى الفضائل لم يوافقه عليها أحد، وما هو أعظم من ذلك من رمى بعضهم إياه بالكذب على مكانته من هذا الفن ـ وإذا تذكرت مع هذا أن أحاديث الفتن والساعة عامة ، وأحاديث المهدى خاصة ، وأنها كانت مهب رياح الأهواء والبدع ، وميدان فرسان لأحزاب والشيع ، ـ تبين لك أين تضع هذه الرواية منها

ولما انقضى أمر بنى العباس وكانت الأحاديث قد دونت لم يسع القائلين بظهور المهدى إلا أن يقولوا: إن الرايات السود المروية فيها غير رايات بنى العباس على أن خصومهم كانوا قد رووا فى معارضتها روايات ناطقة بأن رايات المهدى تكون صفرا ، وروايات فى أن ظهوره من المغرب لا من المشرق

قال محمد بن الصامت قلت للحسين بن على رضى الله عنهما : أما من علامة بين يدى هذا الأمر ؟ ـ يعنى ظهور المهدى ـ قال : بلى . قلت وما هى ؟ قال هلاك بنى

العباس وخروج السفيانى والخسف بالبيداء . قلت جعلنى الله فداك ، أخاف أن يطول هذا الأمر . فقال : إنما هو كنظام سلك يتبع بعضه بعضاً . ورووا عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه وكرم وجهه قال : تكون فى الشام رجفة يهلك فيها أكثر من مئة ألف يجعلها الله رحمة للمؤمنين ، وعذابا على المنافقين ، فان كان كذلك فانظروا إلى أصحاب البراذين الشهب والرايات الصفر تقبل من المغرب حتى تحل بالشام ، وذلك عند الجوع الأكبر ، والموت الأحمر ، فاذا كان ذلك فانظروا خسف قرية من قرى دمشق يقال لها (حرستا) فاذا كان ذلك خرج ابن آكلة الأكباد من الوادى اليابس حتى يستوى على منبر دمشق ، فاذا كان ذلك كله فانظروا خروج المهدى . انتهى الأثر المروى عن أمير المؤمنين ، ونحن نعلم أن ابن آكلة الأكباد لقب معاوية لأن أمه أخرجت قلب حمزة سيد الشهداء رضوان الله عليه يوم قتل فى أحد فمضغته ، وكانت هذه الرواية قد وضعت فيما يظهر بعد أمير المؤمنين للتبشير بانتقام المهدى من معاوية ثم حملوها على السفيانى الذى كثرت الروايات فى خروجه قبل المهدى وقالوا إنه من ولد خالد بن يزيد بن أبى سفيان ، وأنه أحد الخوارج الذين يتقدمونه بل شرهم ، والآخرون هم الملقبون بالأبقع والأصهب والأعرج والكندى والجرهمى والقحطانى ، ولفارس ميدان الخرافات الاسرائيلية كعب الأحبار تفصيلات لخروج هؤلاء ، هى كالتفسير للأثر العلوى الموضوع تراجع فى فوائد الفكر للشيخ مرعى وعقائد السفارينى وغيرها

فهذا نموذج من تعارض الروايات وتهافتها فى المهدى ولو ذكرنا ما فى كتب الشيعة والمتصوفة فى ذلك لجئنا بالعجب العجاب ، وتمحيص القول فيها لا يتم إلا بسفر مستقل .

خلاصة القول فى أشراط الساعة

وجملة القول فى أحاديث الفتن ، وأشراط الساعة ، وأماراتها وسبب الاختلاف والتعارض فيها يختصر فى المسائل الآتية :

(١) إن النبى ﷺ لم يكن يعلم الغيب كما يأتى فى الآية التالية بل هو معلوم من الدين بالضرورة ، وإنما أعلمه الله تعالى ببعض الغيوب بما أنزله عليه فى كتابه وهو قسمان ، صريح كأخبار الملائكة والساعة والجنة والنار ، ومستنبط من بيان سنن الله تعالى المنصوصة فيه كقوله تعالى (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم

خاصة) وقوله (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) فكان يفهم منها ﷺ مالا يفهم غيره من الصحابة فمن دونهم علما وفهما كما روى عن الزبير (رض) من عدة طرق فى آية (واتقوا فتنة) انهم قرءوها على عهد رسول الله ﷺ ولم يكونوا يعلمون أنها تقع منهم حيث وقعت فى فتنة قتل عثمان وفى يوم الجمل ، والروايات عن الزبير أوردها الحافظ فى أول شرح كتاب الفتن من البخارى

(٢) إن الله تعالى أعلمه ببعض مايقع فى المستقبل بغير القرآن من الوحى كسؤاله لربه أن لا يجعل بأس منه بينها فلم يعطه ذلك وأعلمه أن سنته فى خلقه لاتتبدل أى وأن هذا منها. راجع تفسيرنا لقوله تعالى (٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) إلخ ولم يكن ﷺ يعلم أن ذلك من سنته تعالى قبل إعلامه له .

(٣) انه كان يتمثل له ﷺ بعض أمور المستقبل كأنه يراه كما تمثلت له الجنة والنار فى عرض الحائط ، وكما تمثل له فى أثناء حفر الخندق مايفتح الله لأصحابه من الممالك، وكما تمثلت له الفتن وهو مشرف على أطم من آطام المدينة فقال كما فى الصحيحين «هل ترون ماأرى ؟ قالوا: لا، قال: فانى لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم كوقع القطر» وظهر هذا فى فتنة قتل عثمان (رض) ومثله حديث الفتن من قبل المشرق وكشفه هذا حق وهو مايسميه أهل الكتاب : نبوءات ، وقد ظهر منه شىء كثير كالشمس

(٤) إنه ﷺ لم يكن يخبر أصحابه بكل مايطلعه الله عليه من ذلك بل بما كان يرى المصلحة فى إخبارهم به موعظة وتحذيراً ، وكان يخص بعض أصحابه ببعضها كما روى فى مناقب حذيفة (رض) وما كان كل من سمع منه شيئاً منها يفهم مراده كله، وإذا كانوا لم يفهموا تأويل بعض آيات القرآن فى سنن الله العامة حق الفهم التفصيلى كما تقدم آنفا عن الزبير (رض) وإذا كان منهم من لم يفهم بعض آيات الاحكام الظاهرة كقوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) فلأن يخفى عليهم تأويل ماخص به بعض الأفراد وهو مما لم يؤمر بتبليغه للناس كافة ـ لأنه ليس من أصول الدين ولا من فروعه ـ أولى . وخفاء ذلك على من

بعدهم أولى إلا من يقع تأويله فى عهدهم كوصفه ﷺ النساء المتهتكات فى هذا العصر بالكاسيات العاريات الخ

(٥) لاشك فى أن أكثر الأحاديث قد روى بالمعنى كما هو معلوم واتفق عليه العلماء ، ويدل عليه اختلاف رواة الصحاح فى ألفاظ الحديث الواحد حتى المختصر منها ، وما دخل على بعض الأحاديث من المدرجات وهى مايدرج فى اللفظ المرفوع من كلام الرواة . فعلى هذا كان يروى كل أحد مافهمه ، وربما وقع فى فهمه الخطأ لأن هذه أمور غيبية ، وربما فسر بعض مافهمه بألفاظ يزيدها ، وإذا كان النبى ﷺ لم يطلعه الله تعالى على كل ما أطلعه عليه من هذه المغيبات بالتفصيل ، وكان يجتهد فى بعضها ويقدر ويأخذ بالقرآن كما قال النووى وابن الجوزى فى تجويزه ﷺ أن يكون ابن صياد اليهودى المعاصر له هو الدجال المنتظر ، وكذا تجويزه أن يظهر فى زمنه وهو حى فهل من الغرابة أن يقع الخلط والتعارض فيما روى عنه بالمعنى بقدر فهم الرواة ؟

(٦) ان العابثين بالاسلام ومحاولى إفساد المسلمين وإزالة ملكهم من زنادقة اليهود والفرس وغيرهم من أهل الابتداع وأهل العصبيات العلوية والأموية والعباسية قد وضعوا أحاديث كثيرة افتروها ، وزادوا فى بعض الآثار المروية دسائس دسوها ، وراج كثير منها باظهار رواتها الصلاح والتقوى ، ولم يعرف بعض الاحاديث الموضوعة إلا باعتراف من تاب إلى الله من واضعيها ، ولقد كان الاستاذ الامام يقول إن الاسلام الصحيح هو ما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الفتن ، ولم يكن يثق إلا بأقل القليل مما روى فى الصحاح من أحاديث الفتن

(٧) إن بعض الصحابة والتابعين كانوا يروون عن كل مسلم ، وما كل مسلم مؤمن صادق ، وما كانوا يفرقون فى الاداء بين ماسمعوه من النبي ﷺ أو من غيره وما بلغهم عنه بمثل : سمعت وحدثنى وأخبرنى ، ومثل : عن النبي ﷺ أنه قال أو قال رسول الله ﷺ ، كما فعل المحدثون من بعدهم عند وضع مصطلح الحديث ، وقد ثبت أن الصحابة (رض) كان يروى بعضهم عن بعض وعن التابعين حتى عن كعب الأحبار وأمثاله ، والقاعدة عند أهل السنة أن جميع الصحابة عدول فلا يخل جهل اسم راو منهم بصحة السند ، وهى قاعدة أغلبية لا مطردة فقد كان فى عهد النبى

ﷺ منافقون قال تعالى فيهم (٩ : ١٠٢ وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق، لاتعلمهم نحن نعلمهم) مردوا عليه أحكموه وصقلوه أو صقلوا فيه حتى لم يعد يظهر في سيماهم ونحوى كلامهم كالذين قال الله فيهم منهم (٤٧ : ٣١ ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول)

ولكن البلية في الرواية عن مثل كعب الاحبار . وممن روى عنه أبو هريرة وابن عباس ومعظم التفسير المأثور مأخوذ عنه وعن تلاميذه ، ومنهم المدلسون كقتادة ، وكذا غيره من كبار المفسرين كابن جريج

فكل حديث مشكل المتن أو مضطرب الرواية، أو مخالف لسنن الله تعالى في الخلق ، أو لأصول الدين أو نصوصه القطعية ، او للحسيات وأمثالها من القضايا اليقينية ، فهو مظنة لما ذكرنا في هذه التنبيهات ، وسبق لنا بيان أكثرها في الكلام على حديث طلوع الشمس من مغربها في تفسير (٦:١٨٥) من أواخر سورة الانعام (ص٢٠٩ ج٨ تفسير) فمن صدق رواية مما ذكر ولم يجد فيها إشكالا فالأصل فيها الصدق، ومن ارتاب في كل شيء منها أو أورد عليه بعض المرتابين أو المشككين إشكالا في متونها ، فليحمله على ماذكرنا من عدم الثقة بالرواية لاحتمال كونها من دسائس الاسرائيليات ، أوخطأ الرواية بالمعنى ، أو غير ذلك مما أشرنا اليه ، وإذا لم يكن شيء منها ثابتا بالتواتر القطعي فلا يصح أن يجعل شبهة على صدق الرسول ﷺ المعلوم بالقطع ، ولا على غير ذلك من القطعيات . ولعل الله تعالى يبارك لنا في العمر و يوفقنا لصرف معظمه في خدمة الكتاب والسنة ، فنضع لاحاديث الفتن وآيات الساعة مصنفا خاصاً بها ، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وهو على كل شيء قدير

---

(١٨٨) قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ، وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ، إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

هذه الآية من أعظم أصول الدين وقواعد عقائده ببيانها لحقيقة الرسالة

والفصل بينها و بين الربوبية والألوهية ، وهدمها لقواعد الشرك ومبانى الوثنية من أساسها . ومناسبتها لما قبلها : أن الله تعالى أمر خاتم رسله فيما قبلها أن يجيب السائلين له عن الساعة بأن علمها عند الله تعالى وحده وأمرها بيده وحده — وأمره فى هذه أن يبين للناس أن كل الأمور بيد الله تعالى وحده ، وأن علم الغيب كله عنده ، وأن ينفى كلامنهما عن نفسه ﷺ وذلك أن الذين كانوا يسألونه ﷺ عن الساعة من المسلمين كانوا يظنون أن منصب الرسالة قد يقتضى علم الساعة وغيرها من علم الغيب ، وربما كان يظن بعض حديثى العهد بالاسلام أن الرسول قد يقدر على مالا يصل إليه كسب البشر من جلب النفع ومنع الضر عن نفسه وعمن يحب أو يشاء ، أو منع النفع و إحداث الضر عن يكره أو عن يشاء . فأمره الله تعالى أن يبين للناس أن منصب الرسالة لا يقتضى ذلك ، و إنما وظيفة الرسول التعليم والإرشاد ، لا الخلق والإيجاد ، وأنه لا يعلم من الغيب إلا ما يتعلق بذلك مما علمه الله بوحيه ، وأنه فيما عدا تبليغ الوحى عن الله تعالى بشر كسائر الناس (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلىّ أنما إلهكم إله واحد) قال عز وجل :

﴿ قل لا أملك لنفسى نفعاً ولا ضراً ﴾ أى قل أيها الرسول للناس فيما تبلغه من أمر دينهم : إننى لا أملك لنفسى – أى ولا لغيرى بالأولى — جلب نفع ما فى وقت ما ، ولا دفع ضرر ما فى وقت ما ، فوقوع كلتى النفع والضر نكرتين منفيتين يفيد العموم حسب القاعدة المعروفة ، ونفى عموم الفعل يقتضى نفى عموم الأوقات له . ولكن هذا العموم مشكل بما هو معلوم بالضرورة من تمكن كل إنسان سليم الأعضاء من نفع نفسه وغيره فى بعض الأمور الكسبية ودفع بعض الضرر عنها ، ولذلك حرمت الشريعة الضرر والضرار

و يجاب عن هذا الاشكال من وجهين (أحدهما) أن الرسول ﷺ لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعاً ولا ضراً استقلالا بقدرته و إنما يملك ما يملكه من ذلك بتمليك الرب الخالق جلت قدرته وهو المراد بالاستثناء أى لا أملك منهما ﴿ إلا ما شاء الله ﴾ من نفع أقدرنى على جلبه ، وضر أقدرنى على منعه ، وسخر لى أسبابهما ، أو إلا وقت

مشيئته سبحانه أن يمكننى من ذلك ، فالمعنى المراد على هذا هو بيان عجز المخلوق الذاتى وكون كل شىء أوتيه فهو بمشيئة الله تعالى لا يستقل العبد بشىء منه استقلالا مطلقا ، ولا هو يملكه بذاته لذاته ؛ بل بمشيئة الله تعالى ، فالاستثناء على هذا متصل بما قبله مخصص لعمومه مقيد لاطلاقه

(الثانى) أنه ﷺ لا يملك بمقتضى منصب الرسالة نفعاً ولا ضراً لنفسه بمنطوق الجملة ولا لغيره بمفهومها الأولى، مما يعجز عنه غيره بمقتضى بشريته وما أقدره الله تعالى عليه بمقتضى سنته فى عالم الأسباب والمسببات ، كما أنه لا يملك شيئاً من علم الغيب الذى هو شأن الخالق دون المخلوق كما يأتى بيانه فى تفسير الجملة التالية والاستثناء على هذا منفصل عما قبله مؤكد لعمومه ، أى لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كان ، فهو كقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى * إلا ماشاء الله) وقوله حكاية عن خليله ابراهيم عليه السلام (ولا أخاف ماتشركون به إلا أن يشاء ربى شيئاً) وقوله فى خطاب كليمه موسى عليه السلام (إنى لا يخاف لدى المرسلون * إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء) الآية .

وهذا الوجه هو المختار عندنا لأن الناس قد فتنوا منذ قوم نوح بمن اصطفاهم الله ووفقهم لطاعته وولايته من الأنبياء ومن دون الأنبياء من الصالحين فجعلوهم شركاء لله تعالى فيما يرجوه عباده من نفع يسوقه إليهم ، ومايخشونه من شر يمسهم فيدعونه ليكشفه عنهم ، وصاروا يدعونهم كما يدعونه لذلك إما استقلالا ، و إما إشراكا ، إذ منهم من يظن أنه تعالى قد أعطاهم القدرة على التصرف فى خلقه بما هو فوق الأسباب التى منحها الله تعالى لسائر الناس فصاروا يستقلون بالنفع والضر منحا ومنعاً، و إيجابا وسلباً ، ومنهم من يعتقد أن التصرف الغيبى الأعلى الذى هو فوق الأسباب الكسبية الممنوحة للبشر خاص بربهم لا يقدر عليه غيره، ولكنهم يظنون مع هذا أن هؤلاء الأنبياء والأولياء عند الله تعالى كوزراء الملوك وحجابهم و بطانتهم ، وسطاء بينهم و بين من لم يصل إلى رتبتهم، فالملك المستبد بسلطانه يعطى هذا و يعفو عن ذنب هذا بوساطة هؤلاء الوزراء والحجاب المقربين عنده، وكذلك رب العالمين يعطى و يمنع و يغفر و يرحم و ينتقم بوساطة أنبيائه وأوليائه بزعمهم ، فهم شفعاء للناس عنده تعالى

يقربونهم اليه زلفى كما حكاه التنزيل عن المشركين، وبيناه فى مواضع من هذا التفسير [١]

وفى مثل هـذا التشبيه الوثنى وتمثيل تصرف الرب العظيم الغنى عن عباده بتصرف الملوك المستبدين الجاهلين الذين يحتاجون إلى وزرائهم و بطانتهم فى حمله على ماينبغى له فيهم - قال الله تعالى (فلا تضربوا لله الأمثال) و بين فى هـذه الآية وأمثالها أن رسل الله تعالى وهم صفوة خلقه لايشاركون الله تعالى فى صفة من صفاته ، ولا تأثير لأحـد منهم فى علمه ولا فى مشيئته ، لأنها كاملة أزلية لا يطرأ عليها تغير ، وأن الرسالة التى اختصهم الله تعالى بها لايدخل فى معناها إقدارهم على النفع والضر بسلطان فوق الأسباب المسخرة لسائر البشر ولا منحهم علم الغيب ، وإنما هى تبليغ وحى الله تعالى وبيانه للناس بالقول والفعل والحكم

ودليلنا على اختيار هذا الوجه : أن مدار العبودية على توجه العباد إلى المعبود فيما يرجون من نفع ويخافون من ضر ، فاستعمل اللفظان فى التنزيل فى بيان أن الرب المستحق للعبادة هو من يملك الضر والنفع غير خاضع ولا مقيد بالأسباب المادية كقوله تعالى (٥ : ٧٩ قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضراً ولا نفعاً) وقوله فى عجل بنى إسرائيل (٢٠ : ٨٩ أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً ؟) وقوله (٤٨ : ١١ قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً ؟) وقوله (١٣ : ١٧ قل من رب السموات والأرض ؟ قل الله ، قل أفاتخذتم من دون الله أولياء لايملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً ؟) وقوله (٢٥ : ٣ واتخذوا من دونه آلهة لايخلقون شيئاً وهم يخلقون ، ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً) الآية

فلما كان ملك الضر والنفع بهذا الاطلاق خاصاً برب العباد وخالقهم ، وكان طلب النفع أو كشف الضر عبادة لايجوز أن يوجه إلى غيره من عباده مهما يكن فضله تعالى عظيما عليهم - أمر الله رسوله ﷺ أن يصرح بالبلاغ عنه أنه لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعاً ولا ضراً ، وقد تكرر هذا الأمر له فى القرآن مبالغة فى تقريره وتوكيده فقال تعالى فى سورة يونس (١٠ : ٤٩ قل لا أملك لنفسى ضرا ولا نفعاً إلا ماشاء

(١) راجع لفظ الشفاعة والشفعاء فى فهارس أجزاء التفسير كلها

الله) الآية ، وقال في سورة الجن (٧٢: ٢٠ قل إني لا أملك لكم ضراً ولا رشداً) وهذه الآية أبلغ وأشمل مما في معناها بما فيها من إيجاز واحتباك بحذف ما يقابل الضر والرشد المذكورين ، وهما ضداهما بدلالتهما عليهما ، والتقدير : لا أملك لكم ضراً ولا نفعاً ، ولا رشداً ولا غواية — فهذه الآيات بمعنى ما هنا تؤيد اختيارنا

ثم أمره تعالى أن ينفي عن نفسه علم الغيب مستدلا عليه بانتفاء أظهر منافعه القريبة فقال

﴿ ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ﴾ الخير ما يرغب الناس فيه من المنافع المادية والمعنوية كالمال والعلم ، والسوء ما يرغبون عنه مما يسوءهم و يضرهم ، ويراد بهما هنا الجنس الذي يصدق ببعض أفراده وهو الخير الذي يمكن تداركه وتحصيله ، والسوء الذي يمكن الاستعداد لدفعه بعلم ما يأتي به الغد . والجملة استدلال على نفي علم النبي ﷺ الغيب ، كأنه يقول : لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً ولا أعلم الغيب ، ولو كنت أعلم الغيب — وأقرب به ما يقع في مستقبل أيامي في الدنيا — لاستكثرت من الخير كالمال وأعمال البر التي تتوقف على معرفة ما يكون في المستقبل من عسرة وغلاء مثلا وتغير الأحوال ، ولما مسني السوء الذي يمكن الاحتياط لدفعه بعلم الغيب ، كشدة الحاجة مثلا ، ومن أمثلته في العبادة قوله ﷺ في حجة الوداع « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ولولا أن معي الهدى لأحللت » رواه الشيخان وغيرهما — يعني لو أنه علم ﷺ ما يحصل من انفراده دون أصحابه بسوقه الهدى إلى الحرم من مشقة فسخهم الحج إلى عمرة دونه ، إذ لا يباح الفسخ والتحلل بالعمرة لمن معه الهدى لما ساق الهدى ليوافق الجمهور في تمتعهم بالعمرة إلى الحج . ومن أمثلته في الادارة وسياسة الحرب ما عاتبه الله تعالى عليه من الاعراض عن الأعمى والتصدي للاغنياء ومن أخذ الفداء من أسرى بدر ، ومن الاذن بتخلف المنافقين في غزوة تبوك سنة العسرة ، ولم أر أحداً نبه على هذا النوع من المفسرين .

وفيه وجه آخر أنه مستأنف غير معطوف على ما قبله ، ومعناه : وما مسني الجنون كما زعم الجاهلون ، فيكون حاصل معنى الآية نفي رفعه إلى رتبة الربوبية الذي افتتن بمثله الغلاة ، ونفي وضعه في أدنى مرتبة البشرية الذي زعمته الغواة العتاة .

و بيان حقيقة أمره ، وما رفع الله تعالى من قدره ، بجعله فوق جميع البشر بوحيه ، ووساطته بينه و بين خلقه ، لـكن فى التبليغ والارشاد ، لا فى الخلق والايجاد ، ولا فى تدبير أمور العباد ، فان هذا شأن الربوبية ، وإنما هو صلوات الله عليه وسلامه فى أعلى مقام العبودية .

ومن نكت البلاغة فى القرآن بتقديم اللفظ على ما يقابله فى آية وتأخيره فى أخرى : تقديم النفع على الضر فى هذه الآية وتأخيره وتقديم الضر عليه فى آية سورة يونس المذكورة آنفا . والفرق الحسن لذلك أن آية الاعراف جاءت بعد السؤال عن الساعة أيان مرساها ؟ وأكبر فوائد العلم بالساعة وهو من علم الغيب الاستعداد لها بالعمل الصالح واتقاء أسباب العقاب فيها ، فاقتضى ذلك البدء بنفى ملك النفع لنفسه بمثل هذا الاستعداد وتأخير ملك الضر المراد به ملك دفعه واتقاء وقوعه ، وأن يستدل على ذلك بما ذكر من أنه لو كان يعلم الغيب حتى فيما دون الساعة زمنا وعظم شأن لاستكثر من الخير الذى يتعلق بالاستعداد للمستقبل واتقى أسباب ما يمسه من السوء فيه كالأمثلة التى ذكرناها .

وأما آية سورة يونس فقد وردت فى سياق تمارى الـكفار فيما أوعدهم الله من العقاب على التكذيب بما جاءهم به رسوله من البينات والهدى، واستعجالهم إياه تهكما ومبالغة فى الجحود ، فناسب أن يذكر فى جوابهم أنه لا يملك لنفسه ولا لهم ضراً كتعجيل العذاب الذى يكذبون به ولا نفعاً ، كالنصر الذى يترتب على تعجيل العذاب لهم فى الدنيا ، فقد أمره الله تعالى أن يبلغهم ان أمر عذابهم تعجيلا أو تأخيرا لله تعالى وحده ، كما أمره أن ينفى عن نفسه القدرة على ما اقترحوه من الآيات ؛ ومن ذلك ما ذكره تعالى من مقترحاتهم فى سورة الاسراء من تفجير ينبوع فى مكة وإيجاد جنة تتفجر الأنهار خلالها تفجيرا — أو إسقاط السماء عليهم كسفا — وهو من العذاب — الخ ومن أمره تعالى لرسوله ﷺ أن يجيبهم عن ذلك بقوله (قل سبحان ربى! هل كنت إلا بشرا رسولا ؟) وقال تعالى فى هذه السورة أيضا (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم ، وما أرسلناك عليهم وكيلا) أى موكلا بأمر ثوابهم وعقابهم منفذا له ، وقال تعالى فى سورة الرعد (وإما نرينك بعض

الذى نعدهم أو نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب)

وهاك ما ورد فى التفسير المأثور فى الآية عن تفسير الحافظ بن كثير قال :

« أمره الله تعالى أن يفوض الأمور إليه وأن يخبر عن نفسه أنه لايعلم الغيب المستقبل ولا اطلاع له على شىء من ذلك إلا ما أطلعه الله عليه كما قال تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا) الآية ، وقوله (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) قال عبد الرزاق عن الثورى عن منصور عن مجاهد (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) قال لو كنت أعلم متى أموت لعملت عملا صالحاً ، وكذا روى ابن أبى نجيح عن مجاهد وقال مثله ابن جريج ، وفيه نظر لأن عمل رسول الله ﷺ كان ديمة ، وفى رواية كان إذا عمل عملا أثبته فجميع عمله كان على منوال واحد ، كأنه ينظر إلى الله عز وجل فى جميع أحواله ، اللهم إلا أن يكون المراد أن يرشد غيره إلى الاستعداد لذلك والله أعلم

« والأحسن فى هذا ما رواه الضحاك عن ابن عباس (ولوكنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) أى من المال ، وفى رواية لعلمت إذا اشتريت شيئاً ما أربح فيه فلا أبيع شيئا إلا ربحت فيه ولا يصيبنى الفقر . وقال ابن جرير وقال آخرون : معنى ذلك لو كنت أعلم الغيب لأعددت للسنة المجدبة من المخصبة ، ولوقت الغلاء من الرخص . وقال عبد الله بن زيد بن أسلم (وما مسنى السوء) قال لاجتنبت ما يكون من الشر قبل أن يكون وأتقيه . » اه وما قلناه أعم وأصح

هذا وإننا قد بينا فى تفسير (٦ : ٥ قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنى ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلىّ) أن الغيب قسمان حقيقى لا يعلمه إلا الله وإضافى يعلمه بعض الخلق دون بعض ، وأن هذه الآية تنفى قدرة الرسول على التصرف فى خلق الله تعالى بما هو فوق كسب البشر ، وتنفى عنه علم الغيب بهذا المعنى ، إلا ما أعلمه الله تعالى به بوحيه لتعلقه بوظيفة الرسالة كالملائكة والحساب والثواب والعقاب — وأن مايطلع الله عليه الرسل من ذلك لا يكون من علمهم الكسبى ، بل يدخل فى معنى الاجماع على أن النبوة غير مكتسبة

أوردنا هنالك قوله تعالى فى ذلك من سورة الجن (٧٢ : ٢٧ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول — إلى قوله — ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) الآية ، واستطردنا إلى تفنيد ما يدعيه بعض مشايخ طرق الصوفية أو يدعى لهم من علم الغيب والتصرف فى ملك الله أحياءً أو أمواتاً بما أغنى عن إعادته هنا [١] ثم أطلنا البحث فى علم الغيب فى تفسير (٦:٥٩ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) الآية ، وتكلمنا فيه عن الكشف وغير ذلك من معرفة بعض الامور المستقبلة المتعلقة بمسألة الغيب الاضافى أو التى لا يصح أن تسمى غيباً لأن لها أسباباً فطرية [٢] . وفى الكلام على أشراط الساعة الذى مر بك قريبا بحث فيما أطلع الله عليه رسوله بما دون الوحى من بعض الحوادث المستقبلة كتمثل الاشياء له تمثلا متفاوتا فى الوضوح . وهو لا يعارض هذه الآية كما علمت

﴿ إن أنا إلا نذير و بشير لقوم يؤمنون ﴾ هذا بيان مستأنف لتعليل ما تقدم من نفى امتيازه ﷺ على البشر بملك النفع والضر من غير طرق الأسباب وسنن الله فى الخلق — ونفى امتيازه عليهم بعلم الغيب ، عللهما ببيان حصر امتيازه عليهم بالتبليغ عن الله عز وجل . والتبليغ قسمان : قسم مقترن بالتخويف من العقاب على الكفر والمعاصى وهو الإنذار ، وقسم مقترن بالترغيب فى الثواب على الايمان والطاعة ، وهو البشارة أو التبشير ، وكل منهما يوجه إلى جميع أمة الدعوة على الاطلاق والآيات فيه كثيرة ، ويوجه أيضاً إلى من يؤمن وإلى من يصر على كفره وإجرامه مطلقاً ، وإذا ذكر الفريقان جميعاً فى سياق واحد يخص الكافرون بالانذار والمؤمنون الصالحون بالتبشير ، وقد ذكر فى أول سورة الكهف الانذار المطلق بالقرآن ثم تبشير المؤمنين الذين يعملون الصالحات وإنذار متخذى الولد لله تعالى من الكافرين . ومن المقابلة بين الفريقين قوله تعالى فى آخر سورة مريم (لتبشر به المتقين وتنذر به قوماً لُدًّا) وفى معناها آيات أخرى فى المقابلة كما ترى فى أوائل سورتى البقرة والاسراء ، ولكن بدون ذكر لفظ الانذار . والتبشير لا يوجه الى الكافرين والمجرمين بلقبهم الا بأسلوب التهكم كقوله تعالى

(١) راجع ص ٤٢١ ج ٧ تفسير (٢) راجع ص ٤٥٦ — ٤٦٩ منه

(فبشرهم بعذاب أليم) على القول المشهور الذى عليه الجمهور ، وأما الانذار فقد يوجه إلى المؤمنين المتقين على معنى أنهم هم الذين ينتفعون به كقوله فى سورة فاطر (إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة) وقوله فى سورة يس (إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم)

بناء على هذا قال بعض المفسرين إن قوله تعالى (لقوم يؤمنون) متعلق بالوصفين على معنى أن المؤمنين هم الذين ينتفعون بانذاره فيزيدهم خشية الله واتقاء لما يسخطه ، وبتبشيره فيزدادون شكراً له بعبادته وإقامة سننه . وقال بعضهم إنه متعلق بالثانى المتصل به ، ويدل على حذف مقابله فيما قبله . والتقدير : ما أنا إلا نذير للكافرين وبشير للمؤمنين ، ووجهه أن المقام مقام التبليغ ، وهنالك وجه ثالث وهو أن البشارة للمؤمنين خاصة لاتصالها بهم ، والانذار عام لهم ولغيرهم ، وقد عرف وجهه مما فصلناه

وقد ورد فى مثل هذا من حصر وظيفة الرسول بالانذار والتبشير بلفظيهما معاً أو بأحدهما وبلفظ التبليغ الجامع لها آيات كثيرة بعضها بالاثبات بعد النفى كما هنا وبعضها بانما ، والحصر بكل منهما أقوى النصوص القطعية الدلالة ، ومع هذا التكرار والتوكيد كله يأبى غلاة الإطراء للرسل ولمن دون الرسل من الصالحين حقيقة أو توهما إلا أن يشركوهم مع الله سبحانه وتعالى فى صفات ربوبيته وأفعاله

قال تعالى فى سورة سبأ (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وقال فى سورتى الاسراء والفرقان (وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً) وقال فى سورتى الانعام والكهف (وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين) وقال فى سورة النحل (فهل على الرسل إلا البلاغ المبين) وفى سورة يس حكاية عن الرسل (وما علينا إلا البلاغ المبين) وفى سورتى النور والعنكبوت (وما على الرسول إلا البلاغ المبين)

فان قيل : إن الحصر فى هذه الآيات وأمثالها إضافى فان من وظائف الرسل بيان الوحى والحكم بين الناس كما قال تعالى (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) وقال عز وجل (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) والبيان يكون بالأفعال كالأقوال بل الأفعال أقوى دلالة وأعصى على تأويل المحرفين . وكما قد

أمر تعالى بتحكيم رسوله ﷺ والخضوع لحكمه ، أمر بالتأسى به فى هديه وسنته (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر)

قلنا : إن هذا لا ينافى الحصر الحقيقى لان التبليغ لدين الله وشرعه لا يتم إلا بالعمل والحكم به وتنفيذ أحكامه فهو ، داخل فى التبليغ و بيان الوحى

وجملة القول : أن الرسل عليهم الصلاة والسلام عبيد لله تعالى مكرمون ، لا يشاركونه فى صفاته ولا فى أفعاله ، ولا سلطان لهم على التأثير فى علمه ولا فى تدبيره ، وهم بشر كسائر الناس لا يمتازون على البشر فى خلقهم وصفاتهم وغرائزهم ، و إنما يمتازون باختصاص الله تعالى إياهم بوحيه واصطفائهم لتبليغ رسالاته لعباده ، و بما زكاهم وعصمهم فأهلهم لأن يكونوا أسوة حسنة وقدوة صالحة للناس فى العمل بما جاءوا به عن الله تعالى من الصلاح والتقوى ومكارم الأخلاق .

---

(١٨٩) هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ (١٩٠) فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (١٩١) أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (١٩٢) وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ (١٩٣) وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ۚ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ

افتتحت هذه السورة بدعوة القرآن إلى دين التوحيد والأمر باتباع ما أنزل الله . والنهى عن اتباع أولياء من دونه ، وتلاه التذكير بنشأة الانسان الأولى فى الخلق والتكوين ، والعداوة بينه وبين الشيطان ، ثم اختتمت بهذه المعانى ، وهو التذكير بالنشأة الأولى والنهى عن الشرك واتباع وسوسة الشيطان ، والأمر بالتوحيد واتباع القرآن ، قال تعالى

﴿ هو الذى خلقكم من نفس واحدة ﴾ أى خلقكم من جنس واحد أو حقيقة واحدة صورها بشرا سويا ﴿ وجعل منها زوجها ليسكن إليها ﴾ سكونا زوجيا، أى جعل لها زوجا من جنسها فكانا زوجين ذكرا وأنثى كما قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) كما أنه خلق من كل جنس وكل نوع من الأحياء زوجين اثنين قال عز وجل (ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) و إننا نشاهد أن كل خلية من الخلايا التى ينمى بها الجسم الحى تنطوى على نويّتين ذكر وأنثى يقترنان فيولد بينهما خلية أخرى ، وهلم جرا ، ونعلم أيضا كيف يتكون فى الأرحام كل من الزوجين كما قال تعالى (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى * من نطفة إذا تمنى)ولكننا لاندرى كيف ازدوجت النفس الأولى بعد وحدتها فكانت ذكرا وأنثى، قال تعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم)وفى التوراة التى عند أهل الكتاب أن حواء خلقت من ضلع من أضلاع آدم وقد أمرنا نبينا صلى الله عليه وسلم أن لا نصدق أهل الكتاب ولا نكذبهم، أى فيما لا نص فيه عندنا لاحتماله ، فنحن نعمل بأمره صلى الله عليه وسلم فى هذا الخبر، و إن حمل عليه بعض المفسرين وغيرهم حديث « استوصوا بالنساء فان المرأة خلقت من ضلع و إن اعوج شيء فى الضلع أعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته ، و إن تركته لم يزل أعوج ، فاستوصوا بالنساء » رواه الشيخان من حديث أبى هريرة مرفوعا. فان المتبادر منه الذى اعتمده الشراح فى تفسيره ان المراد بخلقها منه أنها ذات اعوجاج وشذوذ تخالف به الرجل كما يشير اليه ما رواه ابن حبان عن أبى هريرة «أن المرأة خلقت من ضلع أعوج» فهو على حد قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل) وقال الحافظ فى شرحه من الفتح: قيل فيه إشارة الى أن حواء خلقت من ضلع آدم الأيسر وقيل من ضلعه القصير أخرجه ابن اسحاق وزاد اليسرى من قبل أن يدخل الجنة وجعل مكانه لحم ، ومعنى خلقت أى أخرجت كما تخرج النخلة من النواة اه فتأمل جعل الحافظ المسألة من باب الإشارة وحكايته لها بصيغة التضعيف، وماذكره من تفسيرها الغريب بتشبيه خلق الإنسان بخلق النبات ، وظاهره أنه لم يطلع على سعة حفظه على قول لمن لم يعتد بأقوالهم من علماء السلف ومحققى الخلف فى المسألة، ونذكر أن الله تعالى خاطب الناس فى عصر

التنزيل بمثل ما حكاه لهم فى هذه الآية عن نشأة جنسهم فى كونه تعالى خلق لهم أزواجا من أنفسهم فقال فى بيان آياته من سورة الروم (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فهذا المعنى عام لا خاص بالإنسان الأول .

عبر التنزيل عن ميل الزوج الجنسى إلى جنسه هنا وفى سورة الروم بالسكون وذلك أن المرء إذا بلغ سن الحياة الزوجية يجد فى نفسه اضطرابا خاصا لا يسكن إلا إذا اقترن بزوج من جنسه واتحدا ذلك الاقتران والاتحاد الذى لا تكمل حياتهما الجنسية المنتجة إلا به ، ولذلك قال بعده ﴿ فلما تغشاها ﴾ الخ الغشاء غطاء الشيء الذى يستره من فوقه ، والغاشية الظلة تظله من سحابة وغيرها (والليل إذا يغشى) أى يحجب الأشياء و يسترها بظلامه ، وتغشاها أتاها كغشيها ويزيد ما تعطيه صيغة التفعل من جهد ، وهو كناية نزيهة عن أداء وظيفة الزوجية تشير الى أن مقتضى الفطرة وأدب الشريعة فيها الستر ولفظ النفس مؤنث فأنث فى أول الآية ، ولفظ الزوج يطلق على الذكر والأنثى ولهذا ذكّر هنا فاعل التغشى وأنث مفعوله .أى فلما تغشى الزوج الذى هو الذكر الزوج التى هى الأنثى ﴿ حملت حملا خفيفا ﴾ أى علقت منه وهو الحبل ، والحمل بالفتح يطلق على المصدر وعلى المحمول والمشهور أنه خاص بما كان فى بطن أو على شجرة وأن ما حمل على ظهر ونحوه يسمى حملا بكسر الحاء . والحمل هاهنا يحتمل المعنيين ، وهو يكون فى أول العهد خفيفا لا تكاد المرأة تشعر به. وقد تستدل عليه بارتفاع حيضتها ﴿ فمرت به ﴾ أى فمضت به الى وقت ميلاده من غير إخداج ولا إزلاق كما قاله الزمخشرى أو استمرت فى أعمالها وقضاء حاجتها من غير مشقة ولا استثقال ﴿ فلما أثقلت ﴾ أى حان وقت ثقل حملها وقرب وضعها ﴿ دعوا الله ربهما : لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ﴾ أى توجها الى الله تعالى ربهما يدعوانه فيما انحصر همهما فيه بعد تمام الحمل على سلامة بأن يعطيهما ولدا صالحا أى سويا تام الخلق يصلح للقيام بالأعمال البشرية النافعة — ولا ينبغى أن يدعو العبد غير

ربه ، فيما لا يملك هو ولا غيره من العبيد أسبابه ، دعواه مخلصين مقسمين له على ما وطنا عليه أنفسهما من الشكر له على هذه النعمة قائلين لئن أعطيتنا ولداً صالحاً لنكونن من الشاكرين لك بحق الشكر قولا وعملا واعتقادا واخلاصاً ، كما يدل عليه الوصف المعرف

﴿ فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما ﴾ أي فلما أعطاهما ولدا صالحا لا نقص في خلقه ، ولا فساد في تركيبه ، جعلا له شركاء في إعطائه أو فيما أعطاه بأن كان سبباً لوقوع الشرك منهما أو ظهور ما هو راسخ في أنفسهما منه ، وسنبين معناه وقرأ نافع وأبو بكر (جعلا له شركا) أي شركة أو ذوي شرك ، فالمعنى واحد

﴿ فتعالى الله عما يشركون ﴾ أي تعالى شأنه عن شركهم ، فانه هو معطي النسل بما خلقه لكل من الزوجين من أعضاء ، وقدر لها في العلوق والوضع من أسباب ، لا فعل لغيره في ذلك ألبتة . وجمع الضمير هنا بعد تثنيته الأفعال قبله لأن المراد فيه بالزوجين الجنس لا فردين معينين . وقال الزمخشري: ان الضمير في (آتيتنا) و (لنكونن) لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما . والآية على كل من القولين بيان لحال البشر فيما طرأ عليهم من نزغات الشرك الخفي والجلي في هذا الشأن وأمثاله ، والجنس يصدق ببعض أنواعه و ببعض أفراده

فمثال الشرك الخفي في انعام الله عليهم بالنسل ما يسندونه إلى الأسباب في سلامة الحامل من الأمراض في أثناء الحمل أو في حالة الوضع ، وفي سلامة الطفل عند الوضع وعقبه ، وفيما بعد ذلك من الموت أو التشويه أو الأمراض ، كقولهم : لولا أن فعلنا كذا لكان كذا ، ولولا فلان أو فلانة من طبيب أو مرشد أو قابلة لهلك الولد أو لاجهضت أمه إجهاضا ، أو جاءت بسقط لم يستهل ، أو لمات عقب اسقاطه لعدم استعداده للحياة . و ينسون في هذه الأحوال فضل الله تعالى عليهم بما من به من العافية والتوفيق وتسخير الأسباب من البشر وغيرهم ، وان كانوا ممن يذكرونها ولا ينكرونها إذا ذكروا بها — ذلك شأن كثير من الناس في كل نعمة تمسهم ، أو نقمة يدفعها الله تعالى عنهم ، وهذا الشرك ليس خروجا من الملة ، ولكنه نقص في شكر المنعم ، ويحتمل أن يكون المراد بالشرك هنا ترجيح حب الأولاد على حب الله تعالى وشغلهم للوالدين عن ذكره وشكره ، و إيثارهم لهم على

طاعته والتزام ما شرعه من أحكام الحلال والحرام ، وهو كسابقه نقص فى التوحيد لا نقض له ، وغفلة عنه لا جحد به .

ومثال الشرك الجلى : إسناد هذه النعم إلى غيره تعالى ممن يدعونهم من دونه أو معه من الأولياء والقديسين ، أو الأنبياء والمرسلين ، أو ما يذكر بهم أو يمثلهم من القبور أو الأصنام والتماثيل ، يقولون : لولا سيدى فلان ولولا مولانا علان لما كان كذا مما نحب ، أو لكان كذا وكذا مما نكره ، يعتقدون ان لهم فيما كان من نفع ومنع ضرر تأثيراً غيبياً يستقلون به هو فوق تأثير الأسباب المذكورة عن القسم الأول كما تقدم شرحه مرارا أقربها ما فى تفسير الآية السابقة

﴿ فتعالى الله عما يشركون ﴾ أى وارتفع مجده ، وتعالى جده ، تنزهاعن شرك هؤلاء الأغبياء أو عن شركائهم أن يكون لهم تصرف فى خلقه ، أو تأثير فى صفاته وأفعاله

كنت قرأت منذ سنين جل ما قال المفسرون فى تفسير هذه الآيات من كتبهم التى بين أيدينا من مأثور وغيره ، وما أوردوه فيها من الاشكال ، وما لهم فى الجواب عنه والتفصى منه من أقوال ، ولما أردت كتابة تفسيرها الآن لم أجد مما فى ذهنى منه شيئاً مرضياً يطمئن به قلبى ، فتوجهت إلى الله تعالى وفكرت فى معناها الذى يعطيه الأسلوب العربى و ينطبق على سنة الله فى البشر ، وفى بيان كتابه لحقائق أحوالهم ، فكرت فى ذلك قبل النوم وأنا فى فراشى ، ثم كتبت ما تقدم فى آخر النهار ، ثم بحثت فيما عندى من كتب التفسير لأكتب خلاصة ما قيل فيها ، وانظر فيما عساه يؤيده ، وأجيب عما ربما يفنده ، فاذا أنا بصاحب الانتصاف يقول بعد ذكر ما نقلناه آنفاً من كلمة الزمخشرى فى ضميرى الجمع ما نصه : وأسلم من هذين التفسيرين أن يكون المراد جنسى الذكر والأنثى لا يقصد فيه إلى معين ، وكان المعنى والله أعلم : خلقكم جنساً واحداً وجعل أزواجكم منكم أيضاً لتسكنوا إليهن ، فلما تغشى الجنس الذى هو الذكر الجنس الآخر الذى هو الأنثى جرى من هذين الجنسين كيت وكيت . وانما نسب هذه المقالة إلى الجنس و إن كان فيهم الموحدون لأن المشركين منهم كقوله تعالى (و يقول الإنسان أإذا مامت لسوف أخرج حياً؟)(قتل الإنسان ما أكفره)(إن الانسان لفى خسر) اه

وأما الاشكال الذى أشرنا اليه فهو ماروى عن بعض الصحابة والتابعين وفى حديث مرفوع أيضاً من أن الآية فى آدم وحواء فقد أخرج احمد والترمذى وأبو يعلى وابن جرير وابن أبى حاتم والحاكم وصححه وغيرهم من حديث سمرة بن جندب مرفوعا قال « لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لايعيش لها ولد فقال سميه عبد الحارث فانه يعيش ، فسمته عبد الحارث فعاش، فكان ذلك من وحى الشيطان» وهو على كثرة مخرجيه غريب وضعيف كما سيأتي ، وقدجاءت الآثار فى هذا المعنى مفصلة ومطولة وفيها زيادات خرافية ، تشهد عليها بأنها من الدسائس الإسرائيلية ، وهذه الآثار يعدها بعض العلماء من قبيل الأحاديث المرفوعة لأنها لاتقال بالرأى، والذى نعتقده وجرينا عليه فى التفسير أن كل ماهو مظنة للاسرائيليات المتلقاة عن مثل كعب الاحبار ووهب بن منبه فهى لايوثق بها ، فان كانت مع ذلك مشتملة على ماينكره الدين أو العلم الصحيح قطعنا ببطلانها وكونها دسيسة إسرائيلية ، ومنها مانحن فيه لأن فيه طعناً صريحاً فى آدم وحواء عليهما السلام ورمياً لهما بالشرك ، ولذلك رفضها بعض المفسرين وتكلف آخرون فى تأويلها بما تنكره اللغة . وقد اعتمد بعض المتأخرين كصاحب فتح البيان وصاحب روح المعانى الأخذ بحديث سمرة دون آثار الصحابة والتابعين التى فيها ما ليس فيه من رمى آدم بالشرك الصريح ، وظنا أنه حجة ووصفاه تبعاً للترمذى والحاكم بالحسن والصحيح ، وماهو بحسن ولا صحيح ، على أنه لم يرد تفسيراً للآية كتلك الآثار .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الخطاب فى الآية لقريش وأن المراد فيها بالنفس الواحدة قصى جدهم ، وأن المراد بجعل زوجها منها أنها قرشية أو عربية لما روى أنها من خزاعة لامن قريش ، وأن المراد بشركهما تسمية أبنائهما الأربعة عبد مناف وعبد شمس وعبد العزى وعبد الدار — يعنى دار الندوة — وفيه نظر من وجوه ذكرها بعض المفسرين لانضيع الوقت بذكرها . وانما الذى يصح أن يذكر ويبين بطلانه فهو الروايات التى انخدع بها ولايزال ينخدع بها الكثيرون وعمدتنا فى تمحيصها وبيان عللها الحافظ ابن كثير فقد قال فى تفسيره مانصه :

« ذكر المفسرون ههنا آثاراً وأحاديث سأوردها وأبين مافيها ثم نتبع ذلك

ببيان الصحيح فى ذلك إن شاء الله و به الثقة : قال الامام أحمد فى مسنده : حدثنا عبدالصمد حدثنا عمر بن ابراهيم حدثنا قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبى ﷺ قال « لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال سميه عبد الحارث فعاش ، وكان ذلك من وحى الشيطان وأمره » وهكذا رواه ابن جرير عن محمد بن بشار عن بندار عن عبد الصمد بن عبد الوارث به ، ورواه الترمذى فى تفسير هذه الآية عن محمد بن المثنى عن عبد الصمد به وقال هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث عمر بن ابراهيم ، ورواه بعضهم عن عبد الصمد ولم يرفعه ورواه الحاكم فى مستدركه من حديث عبد الصمد مرفوعا ثم قال هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، ورواه الامام أبو محمد بن أبي حاتم فى تفسيره عن أبى زرعة الرازى عن هلال بن فياض عن عمر بن ابراهيم به مرفوعاً ، وكذا رواه الحافظ أبو بكر بن مردويه فى تفسيره من حديث شاذ بن فياض عن عمر بن ابراهيم به مرفوعاً (قلت) وشاذ هو هلال وشاذ لقبه ، والغرض أن هذا الحديث معلول من ثلاثة أوجه (أحدها) أن عمر بن ابراهيم هذا هو المصرى وقد وثقه ابن معين ، ولكن قال أبوحاتم الرازى لا يحتج به (١) ولكن رواه ابن مردويه من حديث المعتمر عن أبيه عن الحسن عن سمرة مرفوعا فالله أعلم (الثانى) أنه قد روى من قول سمرة نفسه ليس مرفوعا كما قال ابن جرير : حدثنا ابن عبد الاعلى حدثنا المعتمر عن أبيه حدثنا بكر بن عبد الله عن سليمان التيمى عن عبد الأعلى بن الشخير عن سمرة بن جندب قال : سمى آدم ابنه عبد الحارث (الثالث) أن الحسن نفسه فسر الآية بغير هذا فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعا لما عدل عنه . قال ابن جرير : حدثنا ابن وكيع حدثنا سهل بن يوسف عن عمرو عن الحسن (جعلا له شركاء فيما آتاهما) قال كان هذا فى بعض أهل الملل ولم يكن بآدم ، وحدثنا محمد بن عبد الأعلى حدثنا محمد بن نور عن معمر قال : قال الحسن عنى بها ذرية آدم ومن أشرك منهم بعد . يعنى جعلا له شركاء فيما آتاهما ، وحدثنا

---

(١) وقال أحمد وابن عدى وابن حبان : إنه يروى عن قتادة أحاديث منكرة لا يوافق عليها ، وقال الدارقطنى : ويترك حديثه وقال البزار ليس بالحافظ

بشر حدثنا يزيد حدثنا سعيد عن قتادة قال: كان الحسن يقول: هم اليهود والنصارى رزقهم الله أولاداً فهودوا ونصروا . وهذه أسانيد صحيحة عن الحسن رضى الله عنه أنه فسر الآية بذلك وهو من أحسن التفاسير وأولى ماحملت عليه الآية ، ولو كان هذا الحديث عنده محفوظا عن رسول الله ﷺ لما عدل عنه هو ولا غيره لاسيما مع تقواه لله وورعه فهذا يدلك على أنه موقوف على الصحابى ، ويحتمل أنه تلقاه من بعض أهل الكتاب من آمن منهم مثل كعب أو وهب بن منبه وغيرهما كما سيأتى بيانه إن شاء الله ، ألا إننا برئنا من عهدة المرفوع والله أعلم .

«فأما الآثار فقال محمد ابن اسحاق بن يسار عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: كانت حواء تلد لآدم عليه السلام أولاداً فيعبدهم لله ويسميهم عبد الله وعبيد الله ونحو ذلك فيصيبهم الموت ، فأتاهما إبليس فقال : إنكما لو سميتماه بغير الذى تسميانه به لعاش ، قال فولدت له رجلا فسماه عبد الحارث ففيه أنزل الله يقول (هو الذى خلقكم من نفس واحدة — إلى قوله — جعلا له شركاء فيما آتاهما) إلى آخر الآية : وقال العوفى عن ابن عباس قوله فى آدم (هو الذى خلقكم من نفس واحدة — إلى قوله — فمرت به) شكت أحملت أم لا ؟ (فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين) فأتاهما الشيطان فقال: هل تدريان مايولد لكما ، أم هل تدريان مايكون أبهيمة أم لا ؟ وزين لهما الباطل إنه غوى مبين ، وقد كانت قبل ذلك ولدت ولدين فماتا فقال لهما الشيطان إنكما إن لم تسمياه بى لم يخرج سويا ومات كما مات الأول فسميا ولدهما عبد الحارث فذلك قول الله (فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما) الآية . وقال عبد الله ابن المبارك عن شريك عن خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله : (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما) قال : قال الله تعالى (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها آدم (حملت فأتاها إبليس لعنه الله فقال إنى صاحبكما الذى أخرجكما من الجنة لتطيعانى أو لأجعلن له قرنى أيل فيخرج من بطنك فيشقه ولأفعلن ولأفعلن — يخوفهما — فسمياه عبد الحارث ، فأبيا أن يطيعاه فخرج ميتاً ، ثم حملت الثانية فأتاهما أيضاً فقال:

أنا صاحبكما الذى فعلت مافعلت لتفعلن أو لأفعلن ـ يخوفهما ـ فأبيا أن يطيعما فخرج ميتاً ثم حملت الثالثة فأتاهما أيضا فذكر لهما فأدركهما حب الولد فسمياه عبد الحارث ، فذلك قوله تعالى (جعلا له شركاء فيما آتاهما) رواه ابن أبى حاتم.

« وقدتلقى هذا الأثر عن ابن عباس جماعة من أصحابه كمجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة ، ومن الطبقة الثانية قتادة والسدى وغير واحد من السلف وجماعة من الخلف ومن المفسرين المتأخرين جماعات لايحصون كثرة ، وكأنه والله أعلم أصله مأخوذ من أهل الكتاب فان ابن عباس رواه عن أبى بن كعب كما رواه ابن أبى حاتم حدثنا أبى حدثنا أبو الجماهر حدثنا سعيد يعنى ابن بشير عن عقبة عن قتادة عن مجاهد عن ابن عباس عن أبى بن كعب قال : لما حملت حواء أتاها الشيطان فقال لها: أتطيعينى و يسلم لك ولدك سميه عبد الحارث ، فلم تفعل فولدت فمات ، ثم حملت فقال لها مثل ذلك فلم تفعل ، ثم حملت الثالثة فجاءها فقال : إن تطيعينى يسلم و إلا فانه يكون بهيمة . فهيبهما فأطاعا .

« وهذه الآثار يظهر عليها والله أعلم أنها من آثار أهل الكتاب وقد صح الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولاتكذبوهم» ثم أخبارهم على ثلاثة فمنها ما علمنا صحته بما دل عليه الدليل من كتاب الله أو سنة رسوله ، ومنها ماعلمنا كذبه بما دل على خلافه من الكتاب والسنة أيضاً ، ومنها ماهو مسكوت عنه فهو المأذون فى روايته بقوله عليه السلام « حدثوا عن بنى اسرائيل ولا حرج » وهو الذى لا يصدق ولا يكذب لقوله «فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » وهذا الأثر هو من القسم الثانى أو الثالث ؟ فيه نظر ، فأما من حدث به من صحابى أو تابعى فانه يراه من القسم الثالث ، وأما نحن فعلى مذهب الحسن البصرى رحمه الله فى هذا ، وأنه ليس المراد من هذا السياق آدم وحواء ، و إنما المراد من ذلك المشركون من ذريته ولهذا قال الله (فتعالى الله عما يشركون) ثم قال : فذكره آدم وحواء أولا كالتوطئة لما بعدهما من الوالدين وهو كالاستطراد من ذكر الشخص إلى الجنس كقوله (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح) الآية ، ومعلوم أن المصابيح وهى النجوم التى زينت بها السماء

ليست هى التى يرمى بها ، وإنما هذا استطراد من شخص المصابيح إلى جنسه ولهذا نظائر فى القرآن والله أعلم . اه سياق ابن كثير . وقد أصاب كنه الحقيقة فى قوله ان هذه الآثار مأخوذة من الاسرائيليات ، ولما كانت طعنا فى عقيدة أبوينا آدم وحواء عليهما السلام بما تبطله عقائد الإسلام، وجب الجزم ببطلانها وتكذيبهم فيها.

ثم بيّن تعالى سخافة عقولهم وأفن آرائهم بهذا الشرك فقال ﴿ أيشركون مالا يخلق شيئاً وهم يخلقون ﴾ الاستفهام للانكار والتجهيل ، أى يشركون به سبحانه وتعالى وهو الخالق لهم ولأولادهم، ولكل شىء مالا يخلق شيئا من الأشياء مهما يكن حقيراً ، كقوله تعالى (إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له) وليس قصارى أمرهم أن الخلق لايقع منهم ، بل هو يقع عليهم ، فهم يُخلقون آنا بعد آن ، ولا يليق بسليم العقل أن يجعل المخلوق العاجز شريكا للخالق القادر ؟ والآية وما بعدها حكاية لشرك عباد الأصنام والتماثيل كافة ، ومنهم مشركو مكة وأمثالهم ممن نزل القرآن فى عهدهم ومن يجىء بعدهم ، فقوله (مالا يخلق شيئاً) يراد به أصنامهم لأن «ما» لما لايعقل ولفظها مفرد وهو من صيغ العموم فأفرد الضمير فى « يخلق » مراعاة للفظ ثم جمع فى «يخلقون» مراعاة المعنى ، وجعله ضمير العقلاء من قبيل الحكاية لاعتقادهم ، والتعبير بفعل المضارع « يخلقون » لتصوير حدوث خلقهم ، وكون مثله مما يتجدد فيهم وفي أمثالهم من المشركين ، وهذا أسوأ فضائحهم فى الشرك

﴿ ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون ﴾ أى وهم على كونهم مخلوقين غير خالقين لشىء لا يستطيعون لعابديهم نصراً على أعدائهم، ولا يستطيعون لأنفسهم نصراً على من يعتدى عليها بإهانة لها ، أوأخذ شىء من طيبها أوحليها، كما قال (وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب) أى فهم يحتاجون اليكم فى تكريمهم، وانتم لاتحتاجون إليهم ، بل أنتم الذين تدفعون عنهم وتنصرونهم بالنضال دونهم ﴿ وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتّبعوكم ﴾ قرأ نافع « لايتْبعوكم » بالتخفيف والباقون بالتشديد أى وإن تدعوهم إلى

ماهو الهدى والرشاد فى نفسه لايتبعوكم ، فلاهم ينفعونكم ولا هم ينتفعون منكم أو المعنى وان تدعوهم إلى إفادتكم لا يستجيبون لكم ﴿ سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون ﴾ أى مستو عندكم دعاؤكم إياهم وبقاؤكم على صمتكم ، ولعله لم يقل : صمتم ، أو تصمتون ، لأن إشراكهم بهم كان قد وهن بحيث لم يكونوا يدعونهم عند الاضطرار وكوارث الخطوب بل يدعون الله وحده ، وإنما كانوا يتحدثون بتقاليدهم الوثنية فيهم والرجاء بشفاعتهم فى أوقات الرخاء ، التى لايشعر فيها الانسان بالحاجة إلى الدعاء (فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون) ومنه الدعاء بالولد الصالح عند قرب وضع الحامل ، والشرك بعد وجود الولد الصالح ، فالتعبير بالوصف « صامتون » لافادة كون إحداث الدعاء واستصحاب الحال الثابتة قبله واستمرارها سواء ، وهى تصدق بنفى شعورهم بالحاجة إلى دعائهم وعدم خطورهم بالبال عند الشدائد ، والشعور بحاجة المخلوق إلى الرب الخالق ، ولو قال : «أم صمتم» أو «أم أنتم تصمتون» لما كانت المقابلة بين وجود وعدم ، وإيجاب وسلب ، لأنه يصدق بتكلف الصمت وكف النفس عن دعائهم ولو للتجربة مع الشعور بالحاجة إلى الدعاء والأول أبلغ فى المراد من كون وجود هذه الأصنام وعدمها سواء ، ومن كون دعائها مساويا لترك الدعاء ، ولو مع انصراف القلب عنها ، ولو كانت وسائل تشفع عند الله وتقرب إليه زلفى كما كان يقول أولو الوثنية الكاسية الحالية ، أو تنفع وتضر بنفسها أو بما أعطاها الله تعالى من التصرف فى الكون باستقلالها كما يعتقد أصحاب الوثنية العارية العاطلة ــ لكان الاعراض عن دعائها ضارا بهم ، أو مضيعا بعض المنافع عليهم

وقد يظن من أشرك بعض الأولياء مع الله تعالى هذا النوع من الاشراك أن هذا التوبيخ لايوجه إليهم ، وان هذه الحجة لاتقوم عليهم ، لأن أولئك كانوا يدعون جماداً أو شجراً لايعقل ، وهم يدعون أولياء وصلحاء ، لأمواتهم حكم الشهداء فى الحياة ، وهم يقصدون قبورهم ويعظمونها ، لأن لأرواحهم اتصالا بها ، وإنما جاءت هذه التفرقة من جهلهم بأن أكثر هذه الأصنام لم تنصب إلا للتذكير بأناس من الأولياء الصالحين ، كما رواه البخارى عن ابن عباس فى أصنام قوم نوح التى انتقلت

إلى العرب وقد كانت اللات صخرة لرجل يلت عليها السويق و يطعمه الناس . فالأصنام والتماثيل والقبور التي تعظم تعظيما دينياً لم يأذن به الله كلها سواء في كونها وضعت للتذكير بأناس عرفوا بالصلاح ، وكانوا هم المقصودين بالدعاء لما تخيلوا فيهم من التأثير في إرادة الله ، أو التصرف الغيبي في ملك الله ، وهو أفحش الشرك بالله ، على أنه لافرق في المسألة بين إشراك الصنم والوثن ، و إشراك الولي أوالنبي أوالملك فاقرأ الآيات في اتخاذ الولد لله من الملائكة والمسيح في سورة الأنبياء (٢١ :٢٦ـ ٢٩)

(١٩٤) إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٩٥) أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا ؟ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا ؟ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا ؟ أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ؟ قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنْظِرُونِ (١٩٦) إِنَّ وَلِيِّيَ اللهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ (١٩٧) وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ (١٩٨) وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ

هذه الآيات تتمة لما قبلها من آيات التوحيد مقررة ومؤكدة لمضمونها ، لأن توحيد العبادة ونفي الشرك فيها هو أس الاسلام ، ولا يتقرر في الأذهان ، ويثبت في الجنان ، و يكمل بالوجدان ، إلا بتكرار الآيات فيه نفيا و إثباتا لمضمون كلمة (لا إله إلا الله) ﴿ إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم ﴾ الدعاء مخ العبادة وركنها الأعظم فلا يصح توحيد أحد لله إلا بدعائه وحده وعدم دعاء أحد معه كما قال (فلا تدعوا مع الله أحداً) والمفسرون يقولون إن الدعاء في مثل هذه الآيات معناه العبادة من باب تسمية الكل باسم الجزء ، فصاروا يفسرون « تدعون » بتعبدون فضل بعض العوام من القارئين وغيرهم في هذا التعبير وظنوا أن المرء لا يكون عابداً لغير الله تعالى إلا إذا كان يصلي له الصلاة المعروفة ويصوم لأجله ، وأنه

لا ينافى توحيد الله تعالى أن يدعى غيره معه أو يدعى من دونه بقصد التوسل إليه والاستشفاع لديه ، إذا كان لا يصلى ولا يصوم له ، وقال بعضهم : إن الدعاء هنا بمعنى التسمية ، فيكون الإنكار فيه خاصًّا بتسميتهم لأصنامهم وغيرهم من معبوداتهم آلهة ، وكل من هذا وذاك ضرب من ضروب الاحتمالات اللفظية التى يتعلق بها من أشرك بالله جاهلا بمعنى الشرك، ممن يدعون الموتى من الصالحين لدفع الضر عنهم أو جلب الخير لهم ، من غير طريق الأسباب التى هى من تناول كسبهم وسعيهم ، ولكنهم لا يسمونهم آلهة ، وهذا هو الشرك الأكبر الذى نعى على المشركين من قبلهم لا لمجرد التسمية التى لا تكون بدونه صحيحة .

والحق الذى لا معدل عنه أن الدعاء هنا هو النداء لدفع الضر أو جلب النفع ، الموجه إلى من يعتقد الداعى أن له سلطانا يمكنه به أن يجيبه إلى ما طلبه بذاته أو بحمله للرب الخالق على ذلك بحيث يجيب دعاء الداعى لأجله

يقول تعالى : إن الذين تدعونهم من دون الله هم عباد الله أمثالكم فى كونهم مخلوقين لله تعالى خاضعين لسننه فى خلقه ، وإذا كانوا أمثالكم امتنع عقلا أن تطلبوا منهم ما لا تستطيعون نيله بأنفسكم ولا بمساعدة أمثالكم لكم فيما يتوقف على التعاون فى اتخاذ الأسباب له . وإنما يدعى لما وراء الأسباب المشتركة بين الخلق الربّ الخالق المسخر للأسباب الذى تخضع لإرادته الأسباب وهو لا يخضع لها ، ولا لإرادة أحد يحمله على ما لا يشاؤه منها

وهذه المماثلة إنما تظهر فيمن يدعى من دون الله تعالى من الملائكة أو الأنبياء أو الصلحاء ، دون ما اتخذلهم تذكيراً بهم من التماثيل أو القبور أو الأصنام ، وقد صار بعض هذه المذكرات يقصد لذاته ، جهلا بما كانت اتخذت لأجله ، وفى هذه الحالة تدخل فى المماثلة بطريقة تنزيلها منزلة ما وضعت لأجله ، كأنه يقول : إن قصارى أمرها أن تكون من الأحياء العقلاء أمثالكم ، فكيف ترفعونها عن هذه المثلية ، إلى مقام الربوبية ؟

﴿ فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين ﴾ أى إن كنتم صادقين فى زعمكم أنهم يقدرون على ما لا تقدرون عليه بقواكم البشرية من نفع أو ضر

بذواتهم فادعوهم فليستجيبوا لكم بأنفسهم ، أو ليحملوا الرب تبارك وتعالى على إعطائكم ماتطلبون منهم ان كنتم صادقين فى قولكم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقولكم (ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى) ثم بيّن لهم أنهم أحط رتبة منهم لا أمثالا لهم ، فقال :

﴿ ألهم أرجل يمشون بها ، أم لهم أيد يبطشون بها، أم لهم أعين يبصرون بها

أم لهم آذان يسمعون بها ؟ ﴾ هذا تقريع موجه إلى الوجدان ، فى إثر احتجاج وجه قبله إلى الجنان ، والاستفهام فيه للانكار ، وهو خاص بالاصنام والأوثان ، ومعناه أنهم لفقدهم لجوارح الكسب ، التى يناط بها فى عالم الأسباب النفع والضر ، قد هبطوا عن درجة مماثلتكم من كل وجه ، فليس لهم أرجل يسعون بها إلى دفع ضر أو جلب نفع ، وليس لهم أيد يبطشون بها فيما ترجون منهم من خير أو تخافون من شر ، وليس لهم أعين يبصرون بها حالكم ، وليس لهم آذان يسمعون بها أقوالكم ، ويعرفون بها مطالبكم ، فأنتم تفضلونهم فى الصفات والقوى التى أودعها الله فى الخلق ، فلماذا ترفعونهم عن مماثلتكم ، وهم بدليل المشاهدة والاختبار دونكم ؟ وها أنتم أولاء تستكبرون عن قبول الهدى والارشاد من الرسول وتعللون ذلك بأنه بشر مثلكم ، فيقول بعضكم لبعض (ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون * ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم إذاً لخاسرون) أفتأبون قبول الحق والخير من مثلكم ، وقد فضله الله بالعلم والهدى عليكم ، وهو لا يستذلكم بادعاء أنه ربكم أو إلهكم ، ثم ترفعون ما دونه ودونكم إلى مقام الالوهية ، مع انحطاطه وتسفله عن هذه المثلية ؟

﴿ قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء المرزوئين بعقولهم ، المحتقرين لنعم الله تعالى عليهم ، نادوا شركاءكم الذين اتخذتموهم أولياء ، وزعمتم أنهم فيكم شفعاء ، ثم تعاونوا على كيدى جميعاً ، وأجمعوا مكركم الخفى لايقاع الضرّ بى سريعا ، فلا تنظرون أى لا تؤخرونى ساعة من نهار ، بعد إحكام المكر الكبّار . وحكمة مطالبتهم بهذا ان العقائد والتقاليد الموروثة تتغلغل فى أعماق الوجدان ، حتى يتضاءل دونها كل برهان ، ويظل صاحبها مع ظهور الدليل على

بطلانها يتوهم أنها تضر وتنفع ، وتقرب من الله وتشفع ، فطالبهم بأمر عملى يستل هـذا الوهم من أعماق قلوبهم ، و يقتلع الشعور به من خبايا صـدورهم ، وهو أن ينادوا هؤلاء الشركاء نداء استغاثة واستنجاد لابطال دعوة الداعى إلى الكفر بها ، واثباته العجز لها ، و بذل الجهد فيما ينسبون إليها من التأثير الباطن ، والتدبير الكامن ، الذى هو عندهم أمر غيبى ، يدخل فى معنى الكيد الخفى . فان كان لها شىء ما من السلطان الغيبى فى أنفسها أو عند الله تعالى فهذا وقت ظهوره ، فان لم يظهر لابطال عبادتهـا وتعظيمها ، ونصر عابديها ومعظمى شأنهـا ، فمتى يظهر و ينتفعون به ؟ وهم منكرون للبعث ، وكل مايرجونه أو يخافونه منها فهو خاص بما يكون فى هذه الأرض ؟

﴿ ان وليى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين ﴾ هذا تعليل جزمه ﷺ بما ذكر من عجز هذه المعبودات وتحقير أمرها وأمر عابديها على ماكان من ضعفه بمكة عند نزول هذه السورة . يقول ان ناصرى ومتولى أمرى هو الله الذى نزل علىّ هذا الـكتاب الناطق بوحدانيته فى ربوبيته ، و بما يجب من عبادته ودعائه فى المهمات والملمات وحده ، وبأن عبادة غيره باطلة ، وان دعاء هـذه الأوثان هزؤ باطل ، وسخف لا يرضاه لنفسه إلا جاهل سافل ، وهو يتولى نصر الصالحين من عباده ، وهم الذين صلحت أنفسهم بالعقائد الصحيحة السـالمة من الخرافات والأوهام ، والأعـمال التى تصلح بهـا الأفراد وشؤون الجماعات ، فينصرهم على الخرافيين الفاسـدى العقائد والمفسدين فى الأعمال (فاما الزبد فيـذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض ، كذلك يضرب الله الأمثال)

﴿ والذين تدعون من دون الله لايستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون ﴾ أى وأما الذين تدعونهم لنصركم ولغـير النصر من منافعكم ودفع الضر عنكم ، فهم عاجزون لا يسـتطيعون أن ينصروكم ، ولا أن ينصروا أنفسهم على من يحقر أمرهم ، أو يسلبهم شيئا مما وضع من الطيب أو الحلى عليهم ، وقد كسر ابراهيم ﷺ الأصـنام فجعلهم جذاذاً فما استطاعوا أن يدفعوه عن أنفسهم ، ولا أن

ينتقموا منه لها . وروى عن معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن جبل (رض) وكانا شابين من الانصار قد أسلما لما قدم النبي ﷺ المدينة «انهما كانا يعدوان فى الليل على أصنام المشركين يكسرانها ويتخذانها حطباً للارامل ليعتبر قومهما بذلك ، وكان لعمرو بن الجموح ـ وكان سيد قومه ـ صنم يعبده فكانا يجيئان فى الليل فينكسانه على رأسه ويلطخانه بالعذرة فيجيء فيرى ما صنع به فيغسله ويطيبه ويضع عنده سيفاً ويقول له : انتصر حتى أخذاه مرة فقرناه مع كلب ميت ودلياه بحبل فى بئر فلما رآه كذلك علم بطلان عبادته وأسلم وفيه يقول :

تالله لو كنت إلهاً مستدن   لم تك والكلب جميعاً فى قرن

وبعد أن نفى قدرتهم على النصر ، نفى عليه بنفى قدرتهم على الارشاد إليه فقال

﴿ وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا ﴾ أى وإن تدعوهم إلى أن يهدوكم إلى ما تنتصرون به من أسباب خفية أو جلية لا يسمعوا دعاءكم مطلقاً ، فكيف يستجيبون لكم ؟ على انهم لو سمعوا لما استجابوا لعجزهم عن الفعل ، كفقدهم للسمع ،

﴿ وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ﴾ أى وهم فاقدون لحاسة البصر كفقدهم لحاسة السمع ، وتراهم أيها المخاطب ينظرون إليك بما وضع لهم من الأعين الصناعية ، والحدق الزجاجية أو الجوهرية ، وجعلها موجهة إلى الداخل عليها كأنها تنظر إليه ، وهم لا يبصرون بها لأن الابصار لا يحصل بالصناعة ، بل هو من خواص الحياة التى استأثر الله سبحانه بها ، وإذا كانوا لا يسمعون دعاء ولا نداء من عابدهم ولا من غيره ، ولا يبصرون حاله وحال خصمه ، فأنى يرجى منهم نصره وشد أزره ؟ .

وفى الآية وجه آخر ذهب إليه بعضهم وهو أن الخطاب فيها للمؤمنين والرسول فى مقدمتهم بناء على أن الكلام فى الأصنام قد تم فيما قبلها وعاد الكلام فى عابديها ، أى وإن تدعوا أيها المؤمنون هؤلاء الاغبياء من المشركين ، الذين لم يعقلوا هذه الحجج والبراهين ، إلى هدى الله وهو التوحيد والإسلام لا يسمعوا دعوتكم سماع فهم واعتبار ، وتراهم أيها الرسول ينظرون إليك وهم لا يبصرون ما أوتيت من سمت الجلال والوقار ، الذى يميز به صاحب البصيرة بين أولى الجد والعزم ، والصدق فى القول والفعل ، وبين

أهل العبث والهزل . ولقد كان بعض ذوى الفطرة السليمة ينظر إلى النبى ﷺ فيعرف من شمائله وسيماه فى وجهه أنه حر صادق ، غير مخادع ولا مماذق ، فيقول والله ماهذا الوجه وجه كاذب .

ومازال من المعهود بين الناس أن أصحاب البصيرة والفضيلة من الناس يعرف بعضهم بعضاً بذلك من أول العهد بالتلاقى بما يتوسمون من ملامح الوجه ومعارفه ثم من موضوع الحديث وتأثيره فى نفس المتكلم والسامع ثم يكمل ذلك بالمعاشرة . كما يعرفون حال الاشرار والمنافقين بذلك (ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم فى لحن القول) بهذه البصيرة النيرة عرفت السيدة خديجة فضلى عقائل قريش فضائل محمد بن عبد الله قبل بعثته ، فاستمالته وخطبته لنفسها على غناها وفقره ، بعد أن رفضت أناساً من كبراء قريش خطبوها بعد موت زوجها الأول ، ثم كانت أول من جزم برسالته عند ماحدثها بأول ماراه من بدء الوحى وخاف على نفسه منه ، وقد كان أبو بكر الصديق رضى الله عنه أول رجل دعاه الرسول صلوات الله وسلامه عليه إلى الإسلام بحسن فراسته فيه فلم يتوقف ولم يتمكث ولم يتريث أن أجاب الدعوة منشرح الصدر قرير العين ، لأنه كان أجدر الناس بمعرفة حقيقتها وحقيقة من دعا إليها . وامثلة هذا كثيرة فى كل زمان . وكان أظهرها فى قرننا هذا تعلق الشيخ محمد عبده بالسيد جمال الدين الأفغانى من أول ليلة رآه فيها ولزامه إلى أن فارق هذه الديار ، فلم يعرفه حق المعرفة غيره على كثرة المكبرين له والمعجبين به ، وقد كان الكثيرون من أهل الأزهر يفرون منه ويصدون عنه ، فأين هم وأين آثارهم فى العلم أو الدين ؟ فبأمثال هذه العبر الواقعة تفهم معنى قوله تعالى (وتراهم ينظرون إليك وهم لايبصرون) على الوجه الأخير فى تفسيرها ، لا بمجرد تسمية هذا التعبير استعارة شبه فيها كذا بكذا . ثم اقرأ فى معناه قوله تعالى (١٠ : ٤٢ ومنهم من يستمعون إليك، أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ؟ ومنهم من ينظر إليك . أفأنت تهدى العمى ولو كانوا لايبصرون؟)

---

(١٩٩) خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

هذه الآية بيان لأصول الفضائل الأدبية وأساس التشريع ، وهى التى تلى فى

المرتبة أصول العقيدة المبنية على التوحيد ، الذى تقرر فيما قبلها من الآيات بأبلغ التوكيد ، فقوله تعالى ﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ﴾ يأمر فيه بثلاثة أشياء هي أصول كلية للقواعد الشرعية والآداب النفسية والأحكام العملية (الأصل الأول) العفو وهو يطلق في اللغة على خالص الشيء وجيده، وعلى الفضل الزائد فيه أو منه ، وعلى السهل الذى لا كلفة فيه، وعلى ما يأتى بدون طلب أو بدون إحفاء ومبالغة فى الطلب ، وهذه المعاني متقاربة وهي وجودية ، ومن معانيه السلبية إزالة الشيء كعفت الرياح الديار والآثار ، أو إزالة أثره كالعفو عن الذنب وهو منع ما يترتب عليه من العقاب ، فمعانى العفو الوجودية والعدمية أو الموجبة والسالبة كلها إحسان ورفق ، وقد ورد عن مفسرى السلف فى تفسير العفو هنا أقوال كلها ترجع إلى هذه المعانى ، فرواية العوفى عن ابن عباس فى تفسير (خذ العفو) خذ ما عفا لك من أموالهم - أى ما فضل وما أتوك به من شيء - وكان هذا قبل أن تنزل براءة بفرائض الصدقات وتفصيلها ، وبذلك قال السدى وزعم أنها نسخت بآية الزكاة - وفى رواية الضحاك عنه: أنفق الفضل ، ومثلها عن سعيد بن جبير . وفى عدة روايات عن هشام بن عروة بن الزبير عن أبيه عن عمه عبد الله بن الزبير أن معناها خذ العفو من أخلاق الناس ومثله وفى رواية لهشام عن عروة عن خالته عائشة أم المؤمنين مثل ذلك، وبه قال مجاهد ، وروى عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن العفو هنا الصفح عن المشركين وكان عشر سنين فنسخ بآية السيف ، وهذا ضعيف لأن العفو بهذا المعنى لا يعبر عنه بالأخذ لأنه أمر عدمى هو بالاعطاء أشبه، ولا بالقبول لأنه لم يطلب . وأحسن الزمخشرى ما شاء فى تصويره معنى العفو بما تعطيه اللغة فقال والعفو ضد الجهد أى خذ ما عفا لك من أفعال الناس وأخلاقهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ، ولا تداقهم ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى ينفروا كقوله ﷺ « يسروا ولا تعسروا » قال :

خذى العفو مني تستديمي مودتى   ولا تنطقى فى سورتى حين أغضب

وقيل خذ الفضل وما تسهل من صدقاتهم ، وذلك قبل نزول آية الزكاة . فلما نزلت أمر أن يأخذها منهم طوعا أو كرها اهـ . وبقيت الآية محكمة فى صدقة التطوع

والمختار عندنا أن العفو يشمل هذا وذاك فالمراد به أن من أصول آداب هذا الدين وقواعد شرعه اليسر وتجنب الحرج وما يشق على الناس وقد تقدم تفصيل القول فى ذلك فى تفسير آية الوضوء من سورة المائدة [١] وقد خالف هذه القاعدة الأساسية أهل الفقه المقلوب فجعلوا العسر والحرج من أهم قواعد الدين وأصول الشرع فملا لاتسمية وقد صح فى الأحاديث «أن النبى ﷺ ماخير بين أمرين إلا اختار أيسرهما» وترى هؤلاء لايخير أحدهم بين أمرين إلا اختار أعسرهما ، ولا سيما العسر على الأمة بأسرها ، وأما فتاوى الأفراد فقد قال بعض المصنفين منهم فى المسألة فيها قولان مصححان : نحن مع الدراهم قلة وكثرة !! يعنى فى الفتوى بأحدهما

(الأصل الثانى) الأمر بالعرف وهو ماتعارفه الناس من الخير وفسروه بالمعروف وفى اللسان المعروف ضد المنكر والعرف ضد النكر قال : والعرف والعارفة والمعروف واحد ضد النكر ، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبسأ به [٢] وتطمئن اليه (قال) وقد تكرر ذكر المعروف فى الحديث وهو اسم جامع لكل ماعرف من طاعة الله والتقرب اليه والاحسان إلى الناس وكل ماندب اليه ونهى عنه من المحسنات والمقبحات وهو من الصفات الغالبة أى أمر معروف بين الناس إذا رأوه لاينكرونه ، والمعروف النصفة وحسن الصحبة مع الأهل وغيرهم ، والمنكر ضد ذلك جميعه اه

والقول الجامع أن العرب تطلق المعروف على ضد المنكر وعلى ضد المجهول ، والمنكر هو المستقبح عند الناس الذى ينفرون منه لقبحه أو ضرره ويذمونه ويذمون أهله . والأمر به فى هذه السورة المكية التى نزلت فى أصول الدين وكليات التشريع يثبت لنا ان العرف أو المعروف أحد هـذه الأركان للآداب الدينية والتشريع الاسلامى وهو مبنى على اعتبار عادات الأمـة الحسنة وماتتواطأ عليه من الأمور النافعة فى مصالحها حتى ان كتاب الله عز وجل قد قيد طاعة رسوله ﷺ بالمعروف فى عقد مبايعته ﷺ للنساء قال عز وجل فى سورة الممتحنة (٦٠ : ١٢ ياأيها النبى إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لايشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك

---

(١) راجع ص ٢٦٩ ج ٦ تفسير (٢) بسأ به وبسوء : أنس وراتاح

فى معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم) ومن المعلوم أن عقد المبايعة أعظم العقود فى الأمم والدول ، فتقييد طاعة الرسول ﷺ فيه بالمعروف دليل على أن التزام المعروف من أعظم أركان هذا الدين وشرعه ومن المعلوم فى السنة أن مبايعته ﷺ للرجال كانت مبنية على أصل مبايعته للنساء المنصوص فى هذه الآية . وقال ﷺ « إنما الطاعة فى المعروف » وهو فى مواضع من الصحيح

وقد تقدم من هذه السورة (الأعراف) وصف النبى ﷺ فى بشارة التوراة والإنجيل بأنه « يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر » وورد ذكر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فيما حكاه تعالى من وصية لقمان فى السورة المسماة باسمه وهى مكية كالأعراف ثم تكرر ذكر المعروف فى السور المدنية وأكثرها فى بيان الأحكام الشرعية العملية وذلك فى عشرات من الآيات بعضها فى صفة الأمة الإسلامية وحكومتها وأكثرها فى الأحكام الزوجية والمالية. فمن النوع الأول قوله تعالى فى تعليل الإذن للمسلمين بالقتال من سورة الحج فذكر من صفات المأذون لهم به أنهم ظلموا وأخرجوا من ديارهم بغير حق لأجل توحيد الله تعالى ثم قال (٢٢: ٤١ الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور) ومنه قوله تعالى فى سورة آل عمران (٣ : ١٠٣ ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) وقوله بعدها (١٠٩ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) وقوله عز وجل فى سورة التوبة (٩: ٧١ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) الآية . ثم قوله فى صفاتهم منها (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين) فهذه الآيات أصول لا مندوحة للأمة عن التزامها فى آدابها وتشريعها

ومن النوع الثانى وهو ماورد فى الأحكام الفرعية قوله تعالى فى الحقوق الزوجية من سورة البقرة (٢: ٢٢٨ ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة) وهذه الآية ركن من أركان الحقوق الزوجية يفضل بها الإسلام جميع الشرائع والقوانين

فى العدل والمصلحة ولم تنل النساء مثله فى أمة من الأمم. ومنها قوله فى أحكام الطلاق (٢٢٩ فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) وقوله بعده (٢٣١ فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) — ومثلها فى سورة الطلاق — وقوله بعدها فى المطلقات الرجعيات (٢٣٢ فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف) وقوله بعدها فيهن إذا كن مرضعات (٢٣٣ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف — الى قوله فيهن إذا أراد الزوجان الفصال عن تراض منهما وتشاور — وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف) وقوله فى الآية التى بعدها فى معتدات الوفاة (٢٣٤ فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف) وقوله بعد آية أخرى فى المطلقات (٢٣٦ ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) وقوله بعد أربع آيات أخرى (٢٤١ وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) وكقوله فى معاشرة الأزواج من سورة النساء (٤: ١٩ وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) وهنالك آيات أخرى فى العفو عن القصاص وفى الوصية للوالدين والأقربين وفى أكل الوصى من مال اليتيم قيدت بالمعروف

فأنت ترى أن المعروف فى هذه الآيات معتبر فى هذه الأحكام المهمة وأن المعروف فيها هو المعهود بين الناس فى المعاملات والعادات، ومن المعلوم بالضرورة أنه يختلف باختلاف الشعوب والبيوت والبلاد والأوقات، فتحديده وتعيينه باجتهاد بعض الفقهاء بدون مراعاة عرف الناس مخالف لنص كتاب الله تعالى. ولشيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من فقهاء الحديث والحنابلة أقوال حكيمة فى المعروف، منها أنه يجب على كل من الزوجين من أعمال البيت والأسرة ماجرى العرف به، وأنه إذا كان من المعروف عن بعض البيوت أنهن لا يزوجن بناتهن لمن يتزوج عليهن ويضارهن كان هذا كالشرط فلا يجوز للرجل أن يتزوج على المرأة منهن

فان قلت: إن بعض العلماء قالوا: إن المراد بالعرف والمعروف فى الآيات هو المنصوص فى الشرع، كقول صاحب لباب التأويل فى قوله (وأمر بالعرف): وأمر بكل ما أمرك الله به وعرفته بالوحى. فالجواب أن مثل هذا القول مخالف لما

ذكرنا ومالم نذكر من أقوال السلف والخلف ولا يمكن أن يراد من كل آية ولا من مجموع الآيات المتقدمة وما يحتمله منها كآيات الأمر والنهي المدنية لا بدأن يكون اللفظ فيها عاما يشمل المعروف في الشرع وفي العادات والمعاملات ولا يظهر هـذا في آية الاعراف التي هي الأصل الأول لأنها الأولى في الموضوع ، ولم يكن قد نزل قبلها أحكام يفسر بها العرف ويحال عليها فيه — فما قاله صاحب لباب التأويل هو من قشره لا من لبابه،وأول مايرد عليه انه إذا كان المراد من العرف المعروف بالوحي يقال فيه انه لم يكن قبل الأمر به معروفا و بعد الأمر به صار من قبيل تحصيل الحاصل .

نعم إن ما يتقرر بنص الشرع يصير من جملة المعروف الذي هو ضد المجهول كما انه يكون بالضرورة من المعروف الذي هو ضـد المنكر . و يبقى تحكيم العرف والمعروف بالمعنى اللغوى العام معتبراً فيما لا نص فيه بخصوصه والامة فيه عرف غير معارض بنص ، ولا يستقيم نظام الأمة على أساس ثابت إذا كان أمر العرف والمعروف فيها فوضى وغير مقيد بأصول وأحكام وفضائل ثابتة ،فلا بدمن شيء ثابت وهو مالا تختلف فيه المصالح والمنافع باختلاف الزمان والمـكان وأحوال المعيشة ، ولا بد من شيء يحكم فيه العرف وهو ما يقابله ، ولذلك جاء الشرع الحـكيم بهما معاً ، ولا يضر مع هذا اختلاف الناس فيما يعرفون و ينكرون فليكن المعروف كما قال الجصاص من أئمة الحنفية :مايستحسن في العقل فعله ولا تنكره العقول الصحيحة فيكفي المسلمين المحافظة على النصوص الثابتة إذ لا يمكن أن يستنكر المؤمن ماجاء عن الله ورسوله نصاً حتما لا اجتهـاد فيه ، وليكن للجماعة بعده رأى فيما يعرفون و ينكرون ، و يستحسنون و يستهجنون ، يكون عمدتهم فيه جمهور العقلاء والعلماء وأهل الأدب والفضيلة في كل عصر .

(الأمر الثالث) الاعراض عن الجاهلين وهم السفهاء بترك معاشرتهـم وعدم ممـاراتهم ، ولا علاج أوقى لاذاهم من الاعراض عنهم ، وشرهم في هذا العصر مرتزقة صحف الأخبار المنشرة ، فان سفهاءها هم شر من سفهاء الشعراء في العصور السابقة ، وقد قل سفه الشعراء في عصرنا هذا فلا أعرف لشاعر مشهور

من القذع والبذاء فى الهجو شيئاً مما نعهد فى الصحف التى يعبرون عنها بالساقطة ، وكم من صحيفة قائمة ناهضة بالثروة ، شر من ساقطة بالقلة . وإنما يجب الاعراض عن السفهاء لأنهم لا يطلبون الحق إذا فقدوه ، ولا يأخذون فيما يخالف أهواءهم إذا وجدوه ، ولا يرعون عهداً ، ولا يحفظون وداً ، ولا يشكرون من النعمة إلا ما اتصل مدده ، فاذا انقطع عاد الشكر كفراً ، واستحال المدح ذما

أكثر ما كتب المفسرون فى هذه الآية مادلت عليه من الآداب ، وأقله ما اشتملت عليه من أصول الأحكام ، وروى عن جدنا الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال : ليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها ، ووجهوه بأن الأخلاق ثلاثة بحسب القوى الانسانية ، عقلية وشهوية وغضبية ، فالعقلية الحكمة ومنها الأمر بالمعروف ، والشهوية العفة ومنها أخذ العفو ، والغضبيه الشجاعة ومنها الإعراض عن الجاهلين . وروى الطبرى مرسلا وابن مردويه موصولا من حديث جابر وغيره لما نزلت (خذ العفو وأمر بالعرف) سأل النبي ﷺ جبريل عنها فقال « لا أعلم حتى أسأل ثم رجع فقال إن ربك يأمرك أن تصل من قطعك ، وتعطى من حرمك ، وتعفو عمن ظلمك » اهـ من فتح البارى ومراد الامام أعلى وأشمل من ذلك وفهمه أبعد وأوسع من فهم من علله أو فسره كما علمت من تفسيرها فى الجملة

وذكر ابن كثير أن بعض الحكماء أخذ هذا المعنى فسبكه فى بيتين فيهما جناس فقال :

خذ العفو وأمر بعرف كما ... أمرت وأعرض عن الجاهلين

ولن فى الكلام لكل الأنام ... فمستحسن من ذوى الجاه لين

وقال القاضى أبو بكر بن العربى فى أحكام القرآن : قال علماؤنا هذه الآية من ثلاث كلمات ، قد تضمنت قواعد الشريعة فى المأمورات والمنهيات ، حتى لم يبق فيها حسنة إلا أوعتها ، ولا فضيلة إلا شرحتها ، ولا أكرومة إلا افتتحتها ، وأخذت الكلمات الثلاث أقسام الاسلام الثلاثة : فقوله (خذ العفو) تولى بالبيان جانب اللين ، ونفى الحرج فى الأخذ والاعطاء والتكليف ، وقوله (وأمر بالعرف) تناول جميع المأمورات والمنهيات ، وأنهما ماعرف حكمه ، واستقر فى الشريعة موضعه ، واتفقت القلوب على علمه ، وقوله (وأعرض عن الجاهلين) تناول

جانب الصفح بالصبر الذى يتأتى للعبد به كل مراد فى نفسه وغيره . ولو شرحنا ذلك على التفصيل لسكان أسفاراً . اهـ ومن مباحث البلاغة فى الآية أن ماجمعته هذه الكلمات الثلاث من المعانى العالية هو من إعجاز إيجازالقرآن ، الذى لا مطمع فى مثله لانس ولا جان . والله أعلم

---

(٢٠٠) وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٠١) إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَٰئِفٌ مِنَ الشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ (٢٠٢) وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ)

بين الله تعالى فى الآية التى قبل هذه الآيات أفضل مايعامل البشر به بعضهم بعضا من الوصايا الثلاث التى لا يمكن شرح التعامل بها تفصيلا إلا بسفر كبير ، ولو عمل الناس بهذه الوصايا لصلحت أحوالهم ولم يجد الفساد اليهم سبيلا ــ ثم قفى عليها بهذه الثلاث الآيات فى الوصية باتقاء إفساد الشيطان أى جنسه لجنس البشر ، والمراد هنا شياطين الجن المستترة ، فالتناسب القريب بينهن و بين ماقبلهن المقابلة بين معاملة البشر ومعاملة الجن ، ومن فروعه التناسب بين الجاهلين أى السفهاء الذين أمرت الآية السابقة بالاعراض عنهم اتقاء لشرهم ، و بين الشياطين التى أمرت هذه الآيات بالاستعاذة بالله منهم اتقاء لشرهم ، و بعبارة أخرى: اتقاء شر شياطين الانس وشياطين الجن ، فان الشيطان هو الشرير المفسد من الفريقين كما تقدم فى سورة الأنعام ، ومن فسر آيات (هو الذى خلقكم من نفس واحدة) الخ بما مر من أن شرك الابوين فيما آتاهما الله من الولد الصالح كان بإغواء الشيطان يرجعون اليه فى التناسب بين الآيات ، ويقولون إن الآية بينت لنا أن وسوسة الشيطان لأبوينا كانت سبب ماوقع لهما من الشرك فيما آتاهما من الولد ــ والأولى إرجاع التناسب فى هذه المسألة إلى مابين فى أوائل السورة من خلق آدم وحواء ووسوسة الشيطان لهما ــ وما بين فى خواتيمها من الارشاد إلى اتقاء نزغ الشيطان ومسه وهو ما أشرنا اليه فى بدء سياق هذه الخاتمة

قوله تعالى ﴿ وإمّا ينزغنك من الشيطان نزغ ﴾ قال الراغب النزغ دخول فى أمر لإفساده : واستشهد له بقول يوسف عليه السلام (من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين إخوتى) وفى الأساس : نزغه مثل نسغه إذا طعنه ونخسه . ومن المجاز : نزغه الشيطان ـ كأنه ينخسه ليحثه على المعاصى . ونزغ بين الناس ـ أفسد بينهم بالحث على الشر اه فالنزغ كالنسغ والنخس والنخز والنغز والنكز والوكز والهمز ألفاظ متقاربة المعنى ، وأصله إصابة الجسد برأس شىء محدد كالابرة والمهماز والرمح أو مايشبه المحدد كالاصبع ، والمراد من نزغ الشيطان إثارته داعية الشر والفساد فى النفس بداعية غضب أو شهوة حيوانية أو معنوية بحيث تقتحم صاحبها إلى العمل بتأثيرها كما تنخس الدابة بالمهماز لتسرع وغلب استعماله فى الشر فقط ، وإنما قال (ينزغنك نزغ) والمراد نازغ لأن اسناد الفعل إلى المصدر أبلغ ، والشيطان تقدم الكلام فيه وفى الجن مراراً أوسعها ماورد فى تفسير قوله تعالى (٦ : ٦٨ وإما ينسينك الشيطان) الآية [1] وتفسير قوله تعالى (٦ : ٧١ كالذى استهوته الشياطين فى الأرض) الآية [2] وكلتاهما من سورة الانعام وتفسير قصة آدم من هذه السورة والذى يناسب منها ماهنا وهو إغواء الناس بالوسوسة قوله تعالى حكاية عن الشيطان (٧ : ١٥ قال فبما أغويتنى) الخ [3] وقوله تعالى (٧ : ٢٦ يابنى آدم لايفتننكم الشيطان) الخ [4]

وملخص مايجب اعتقاده انه ثبت فى وحى الله تعالى إلى رسله أن فى عالم الغيب خلقاً خفياً اسمه الشيطان لاتدركه حواسنا له أثر فى أنفسنا فهو يتصل بها ويقوى داعية الشر فيها بما سماه الوحى وسواساً ونزغاً ومسا ، ونحن نجد أثر ذلك فى أنفسنا وإن لم ندرك مصدره ، وقد شبهنا تأثير هذه الشياطين الخفية فى الأرواح بتأثير النسم الخفية المادية المسماة بالمكتيريا و بالميكروبات فى الأجساد ، فقد مرت القرون التى لايحصيها إلا رب العالمين والناس يجهلون هذه النسم الخفية ويجهلون فعلها لعجز الأبصار عن ادراكها بنفسها وعن رؤية فعلها لدقتها وتناهيها فى اللطف والصغر الى أن اخترعت فى هذا العصر المرايا أو النظارات المكبرة التى ترى الجسم أضعاف

---

(١) راجع ص ٥٠٧ — ٥١٦ ج ٧ تفسير (٢) ص ٥٢٤ ـ ٥٦٩ منه

(٣) راجع ص ٣٣٧ ـ ٣٤٤ ج ٨ تفسير (٤) ص ٣٦١ ـ ٣٧٢ ـ منه

أضعاف جرمه فيها رؤيت وعلم مايحدث بسببها فى المواد السائلة والرخوة وكل ذات رطوبة من التحول والتغيير كالاختمار والفساد وغيرها ومن الأمراض المعدية فى الانسان والحيوان كما فصلناه من قبل .

وحكمة إخبار الله تعالى إيانا على ألسنة رسله عليهم السلام بهذا العالم الغيبى المعادى لنا الضار بأرواحنا كضرر نسم الأمراض بأجسادنا أن نراقب أفكارنا وخواطرنا ولا نغفل عنها ، كما نراقب ما يحدث فى أجسادنا من تغير فى المزاج ، وخروج الصحة من الاعتدال ، فنبادر إلى علاجه — فمتى فطنا بميل من أنفسنا إلى الشر أو الباطل عالجناه بما وصفه الله تعالى لنا من العلاج فى هذه الآية وهو قوله عز وجل

﴿ فاستعذ بالله انه سميع عليم ﴾ أى فالجأ إلى الله وتوجه إليه ليعيذك من شر هذا النزغ ، فلا يحملنك على مايزعجك إليه من الشر ، الجأ إلى الله بقلبك ، وعبر عن ذلك بلسانك ، فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، إنه تعالى سميع لما تقول عليم بما تتوجه إليه ، فهو يصرف عنك تأثير نزغه بتزيين الشر . ومن المجرب ان الاتجاه إلى الله تعالى وذكره بالقلب واللسان ، يصرف عن القلب وسوسة الشيطان ، (١٦ : ٩٨ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ٩٩ انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) الخ .

والخطاب فى هذه الآية وأمثالها من آيات التشريع والتأديب موجه إلى كل مكلف يبلغه وأولهم الرسول ﷺ ، ومن المفسرين من يقول انه هنا للنبى ﷺ والمراد أمته . وقد تقدم الخلاف فى ذلك فى تفسير (٦ : ٦٨ وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره ، وإما ينسينك الشيطان) الآية فقد اختلف مفسروها فى ترجيح توجيه الخطاب فيها . وذكرنا هنالك آية الأعراف هذه وأن ظاهر السياق فيها أن الخطاب للنبى ﷺ وإن كان يأتى فيه الوجوه الأخرى فى مثلها ، ولكن نزغ الشيطان أقوى من انسائه ومن مسه المبين فى الآية التالية فالمختار عندى الآن عصمته ﷺ منه وذكرت فى الكلام هنالك حديث عائشة وابن مسعود فى صحيح مسلم « ما منكم أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن . قالوا : وإياك يارسول الله ؟ قال : وإياى إلا أن الله أعانني عليه فأسلم » وهو سياق طويل يراجع هنالك .

وقد ورد في سورة حم السجدة (فصلت) مثل هذه الآية بعد آية في معنى قوله (وأعرض عن الجاهلين) في آخر الآية التي قبلها ، ولكن بتعريف (السميع العليم) وقال صاحب الدرة في الفرق بينهما مانصه :

قوله تعالى (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم) وقال في سورة حم السجدة (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم) للسائل أن يسأل فيقول : لأي معنى جاء في الآية من سورة الاعراف سميع عليم على لفظ النكرة وفي سورة حم السجدة معرفتين بالألف واللام مؤكدتين بهو ؟ (والجواب) أن يقال : إن الأول وقع في فاصلة ما قبلها من الفواصل أفعال جماعة أو أسماء مأخوذة من الأفعال من نحو قوله (فتعالى الله عما يشركون) وبعده يخلقون ، وينصرون ، ويبصرون ، والجاهلين ، فأخرجت هذه الفاصلة بأقرب ألفاظ الأسماء المؤدية معنى الفعل أعني النكرة ، وكأن المعنى استعذ بالله انه يسمع استعاذتك ويعلم استجارتك ، والتي في سورة حم السجدة قبلها فواصل يسلك بها طريق الاسماء وهي ما في قوله تعالى (ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم * وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) فقوله (ولي حميم) ليس من الأسماء التي يراد بها الأفعال وكذلك قوله (انه لذو حظ عظيم) ليس في الحظ معنى فعل ، فأخرج (سميع عليم) بعد الفواصل التي هي على سنن الأسماء على لفظ يبعد عن اللفظ الذي يؤدي معنى الفعل ، فكأنه قال انه هو الذي لا يخفى عليه مسموع ولا معلوم . فليس القصد الاخبار عن الفعل كما كان في الأولى أنه يسمع الدعاء ويعلم الاخلاص ، فهذا فرق ما بين المكانين اهـ فتأمله فانه دقيق جداً . ثم بين تعالى وجه سلامة من يستعيذ من وسوسة الشيطان لازالة جهل من لم يعلمه أو من لم يفقهه فقال :

﴿ ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ﴾

الطوف والطواف والطيف بالشيء الاستدارة به أو حوله ، فهو واوي يائي يقال طاف يطوف ويطيف بالشيء (كقال وباع) وطاف الخيال يطيف طيفاً : جاء في النوم ، وطيف الخيال ما يرى في النوم من مثال الشخص وأصله طيف بالتشديد فهو كميت

وميت ، وقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب هنا « إذا مسهم طيف » والباقون « إذا مسهم طائف » والمعنى واحد ، ورسمه في المصحف الامام (طف) كرسم (ملك) في سورة الفاتحة فتؤدّي قراءة وزن فاعل من الكلمتين بعد الحرف الأول . والمس في أصل اللغة كاللمس ومما يفترقان فيه أن المس يقال في كل ماينال الانسان من شر وأذى بخلاف اللمس ، فقد ذكر في التنزيل مس الضر والضراء والبأساء والسوء والشر والعذاب والكبر والقرح واللغوب والشيطان وطائف الشيطان ، ولم يذكر فيه مس الخير والنفع إلا في قوله في سورة المعارج (إن الانسان خلق هلوعاً * إذا مسه الشر جزوعا * وإذا مسه الخير منوعا * إلا المصلين) فقد ذكر الخير هنا في مقابلة الشر ولكن المقام مقام منع الخير لافعله ، واستعمل المس والمسيس بمعنى الوقاع وهو مجاز مشهور كاستعماله في الجنون مجازا

ومعنى الآية « إن الذين اتقوا » وهم خيار المؤمنين الذين وصفوا في أول سورة البقرة « إذا مسهم » أي ألمّ أو اتصل بهم طيف أو « طائف من الشيطان » ليحملهم بوسوسته على المعصية ، أو ينزغ بينهم لايقاع البغضاء والتفرقة « تذكروا » أن هذا من عدوهم الشيطان وإغوائه ، وما أمر الله تعالى به في هذه الحال من الاستعاذة به والالتجاء إليه في الحفظ منه ، وقال بعضهم: تذكروا ماأمر الله تعالى به ونهى عنه ، وقال آخرون : تذكروا عقاب الله لمن أطاع الشيطان وعصى الرحمن ، وجزيل ثوابه لمن عصى الشيطان وأطاع الرحمن ، وقال بعضهم : تذكروا وعده ووعيده ـ ومآل الأقوال كلها واحد ، وهو يعمها ـ كما تفيده قاعدة حذف المفعول ـ « فإذاهم مبصرون » أي فاذاهم أولو بصيرة وعلم ربأ بأنفسهم أن تطيع الشيطان ، فهو إنما تأخذ وسوسته الغافلين عن أنفسهم لايحاسبونها على خواطرها ، الغافلين عن ربهم لايراقبونه في أهوائها وأعمالها ، ولاشيء أقوى على طرد الشيطان من ذكر الله تعالى بالقلب ، ومراقبته في السر والجهر ، فذكر الله تعالى بأي نوع من أنواعه يقوي في النفس حب الحق ودواعي الخير ، ويضعف فيها الميل إلى الباطل والشر ، حتى لا يكون للشيطان مدخل إليها ، فهو إنما يزين لها الباطل والشر بقدر استعدادها لأيّ نوع منهما . فان وجد بالغفلة مدخلا إلى قلب المؤمن المتقي لايلبث أن يشعر به لأنه غريب

عن نفسه ، ومتى شعر ذكر فأبصر فخنس الشيطان وابتعد عنه وإن أصاب منه غرة قبل تذكره تاب من قريب

فمثل المؤمن المتقى فى عدم تمكن الشيطان من إغوائه وإن تمكن من مسه كمثل المرء الصحيح المزاج القوى الجسم النظيف الثوب والبدن والمكان لا تجد جنة الأمراض المفسدة للصحة استعداداً لإفساد مزاجه و إصابته بالأمراض فهى تظل بعيدة عنه فان مسه شىء منها بدخوله فى معدته أو دمه فتكت بها نسم الصحة والعافية فحالت دون فتكها به ــ وهو مايسمى فى عرف الطب المناعة ــ وكذلك يكون قوى الروح بالإيمان والتقوى غير مستعد لتأثير الشيطان فى نفسه ، فهو يطوف بها يراقب غفلتها وعروض بعض الأهواء النفسية لها من شهوة أو غضب أو داعية حسد أو انتقام ، فمتى عرضت افترصها ، فلابس النفس وقواها فيها ، كما تلابس الحشرات القذرة أو جنة الأمراض الخفية مايعرض من القذر للنظيف والضعف للقوى ، فاذا أهملها بالغفلة عنها فعلت فعلها ، و إذا تداركها نجا من ضررها ويحسن أن يعبر عن هذا بالحصانة ، فيقال : مناعة جسدية وحصانة نفسية أو روحية .

ذكرنا فى الكلام على الشيطان من أوائل سورة البقرة أن الانسان يشعر بقدر علمه بتنازع دواعى الخير والشر والحق والباطل فى نفسه ، وأن الداعية الحق والخير ملكا يقويها ، ولداعية الباطل والشر شيطانا يقويها ، وأن النبى ﷺ بين هذا بقوله « إن للشيطان لَمّة بابن آدم وللملك لمة ، فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لَمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك . ومن وجد الأخرى فليتعوذ من الشيطان » ثم قرأ (الشيطان يعدكم الفقر و يأمركم بالفحشاء) رواه الترمذى والنسائى فى الكبير وابن حبان عن ابن مسعود وعلم عليه السيوطى فى الجامع الصغير بالصحة ، ولكن الترمذى قال حسن غريب لا نعلمه مرفوعا إلا من حديث أبى الأحوص .

وذكرنا هنالك بعض كلام الامام الغزالى فى هذا المقام وله فيه تفصيل حسن طويل فى كتاب شرح عجائب القلب وغيره من الأحياء وللمحقق ابن القيم كتاب خاص فى ذلك اسمه (إغاثة اللهفان فى مصايد الشيطان) فمن قرأ أمثال هذه الكتب ، كان من وسوسة الشيطان على حذر

وما زال الصالحون المتقون يراقبون خواطرهم ويجاهدون الوسواس الذى يلم بها ، ولهم حكايات فى ذلك غريبة . حدثنى الشيخ عبد الغني الرافعى الفقيه الصوفى أنه دخل فى أيام سلوكه وهو فى ميعة شبابه بستانا فى طرابلس يعمل فيه نساء من نصارى لبنان فاذا بشابة جميلة منهن فى مكان خلو فنزغ الشيطان بينه وبينها حتى همّ بمباشرتها فتذكر قوله تعالى (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) فتردد وانكمش ثم ساورته ثورة الغلمة تهون له الأمر ، ولج به الوسواس : هلمّ هلم ، فقوى سلطان الآية فى قلبه حتى صار قلبه يتلو بصوت يسمعه بأذنيه (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) قال فجعلت أقول بيدى فوق صدرى هكذا — يعنى يمسحه كمن ينحى عنه شيئا — أحاول أسكت قلبى فلم أستطع إسكاته ، فتوليت عن المرأة وحفظنى الله بذكر الآية من الفاحشة ولله الحمد

وأقول : تحدثاً بنعمة الله تعالى ان الشيطان لم يبلغ مني غرة يدعونى فيها إلى الفاحشة قط ، فما ذكرته فى مقصورتى فى سياق حادثة امتحان امتحننى الله تعالى بها ، قد استمر بفضل الله تعالى من سن الشباب إلى سن الشيخوخة وأسأله بفضله حسن الخاتمة . وذلك قولى فى فتاة بارعة الجمال طلبت منى أن أضع يدى على صدرها أرقيه

ورب ملداء خميصة الحشا   بهنانة ترنو بألحاظ اللأى
رقراقة شف زجاج وجهها   عن ذوب ياقوت وراءه جرى
خاشعة اللحاظ والطرف أتت   تلتمس الدعاء منى والرُّقى
أواه يامولاى صدرى ضاق عن   قلبى ومايفيض عنه من جوى
فضع عليه يدك التى بما   بارك فيها الله تبرىء الضنى
أنت فتى خاف مقام ربه   مازال ينهى نفسه عن الهوى
لم يقترف فاحشة قطُّ ولم   يعزم ولا هم بها ولا نوى
بغرة منها وحسن نية   فى معزل تشهيه أقصى مااشتهى
مما عنيه به شيطانه   من حيث لايطمع منه فى خنا
لكنه استعصم راويا لها   ما أمر الله به وما نهى

(وما أبرىء نفسى) مما دون كبائر الاثم والفواحش وهو اللمم (إن النفس لأمارة بالسوء إلا مارحم ربى إن ربى غفور رحيم) ولا أعد من اللمم حضور المراقص النسائية وملاهيها ، فأحمد الله تعالى أن نفسى لم تطالبنى بحضورها يوماما ، ولم يجد شيطان الجن من نفسى ميلا اليها فيزينها لى بوسوسته ، ولكن دعانى اليها بعض شياطين الإنس لأجل اختبارها . والنهى عنها على معرفة فأبيت وقلت للداعى حسبك من شر سماعه ، على أننى رأيت نموذجا من أهونها عرضاً لا قصداً اليها ، وذلك فى بعض ملاهى تمثيل القصص التاريخية أو الوصفية فى ليلة خيرية ، ولم أكن أعلم باستحداث ذلك فيها ، وأحمد الله تعالى أننى مقتها على غرابة الصنعة والزينة فيها ، وخرجت من المكان وآليت أن لا أعود اليه ، فقد صارت هذه الأماكن بؤر فساد ، وكان فيها شىء من الأدب والعبرة وتمرين العوام على اللغة العربية الصحيحة التى تقرب من الفصيحة فى الجملة ، ولم يكن يرى الناس فيها من منكرات الزى أكثر مما يرى فى الأسواق والشوارع ، فأصبحت كالخمر إثمها أكبر من نفعها.

قد يقول من يظنون أن يوسف الصديق عليه السلام هم بالفاحشة : إنك قد فضلت نفسك عليه بزعمك أنك لم تهم وهو قد هم ، وأقول : انه اختلفت الحال والداعية فانه عليه السلام لم يهم بالفاحشة ، وإنما همت امرأة العزيز وهم هو بالانتقام ، وهو بطشها به بالقتل أو الضرب ، ودفاعه عن نفسه بالفعل ، وهذا هو المعتاد فى مثل هذه الحال بمقتضى الطبع البشرى وشواهده تقع دائما ، والعبارة تدل عليه دون الأول ، فانه لايقال همّ بالشخص فى مقام الخلاف والمغاضبة إلا إذا أريد الهم بالضرب أو ماهو مثله أو فوقه من الايذاء ، ولا يقال ان المرأة همت بالرجل بالمعنى الآخر لأن الهم يتعلق بالعمل دون الشخص ، وهى فى المباشرة مواتية لاعمل لها وما استبقا الباب إلا وهو فار من ثورة غضبها وهى مواثبة له تريد البطش به لاهانته إياها بمخالفتها وهو غلامها ، بعد أن ابتذلت نفسها ببذلها له . وما معنى قوله تعالى (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) إلا عصمته من البطش بها دفاعا عن نفسه وهو السوء ، وعصمته مما دعته اليه وهو الفحشاء ، ولولا الروايات الاسرائيلية فى القصة لما خطر ببال المفسرين الراسخين فى ذوق اللغة العربية غير

هذا المعنى ، وكم لفتتهم تلك الروايات عما هو أوضح منها ، فتأولوا وتكلفوا لتصحيح حمل الكلام عليها ؟ وسيأتى تفصيل ذلك فى موضعه

الشيطان يزين لكل أحد من الناس ماهو مستعد لهوقريب من أخلاقهوآرائه التى تربى عليها ، ومناسب لحاله وشعوره الذى يكون غالباعليه،فإذا أرادالصلاة فى الليل وهو فى حال نعاس أو فتور زين له النوم وترك الصلاة إلى وقت اليقظة والنشاط لأجل إقامتها كما يرضى الله تعالى ؟؟ فاذا خالفه وشرع فى الصلاة زين له بوسوسته العجلة والاختصار ، وقراءة السور القصار ، أو قراءة السورة من متوسط المفصل فى ركعتين أو أكثر ، وإذا وجد منه جداً ونشاطا فيهافقد يزين له المبالغة فى التطويل ليسرع إليه الملل ، و «أحب الأعمال إلى الله أدومهاوإن قل» كمارواه الشيخان فى صحيحيهما من حديث عائشة . وإذا كانت تربيته الدينية منفرة من الكبائر ، أغراه بمقدماتها ووسائلها من الصغائر ، وربما أفتاه بقوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفرعنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) وليس المراد بهذا أن يحتقر الانسان الصغائر ويتعمدها ويواظب عليها كالمستحل لها،فان مثل هذا قلما يسلم من التدرج منها إلى الكبائر . ولكن المرادبه اللمم،وهومايلم به المرء إذا ماعرض له ولا يتعمق فيه ولا يصر عليه ، بل يلوم نفسه عليه ويتوب منه ، (وقد بينت هذا المعنى فى الكلام على التوبة من تفسير سورةالنساء ـ ج ٤) فاذا تاب تنتقل نفسه به من دركة (النفس الامارة بالسوء) إلى درجة (النفس اللوامة) ولا يزال يجاهدها فى مثله إلى أن يرتقى الى درجة (النفس المطمئنة) فاذا هو أطاع النفس الأمارةبالسوءفانها تهبط به الى دركةالفحش والفجور ، وربما تهوى به الى استحلال المعاصى وهو من الكفر ، كمن يدمن النظر بشهوة الى بعض الحسان فينتقل من النظر الى المغازلة ، ومن المغازلة الى المهازلة ، ومن المهازلة الى الملاعبة والمباعلة ، ومنها الى المفاعلة . قال الشاعر العربى :

فلما رأتنى رأرأت ثم أقبلت تهازلنى والهزل داعية النهر

وقال شاعر مصر فى التنقل من كل حالة الى ما بعدها :

نظرة فابتسامة فسلام فكلام فموعد فلقاء

وقد استفتانى شاب مصرى افتتن بفتاة شغفته حباً فكان يخلو بها ـ لما فى مصر فى هذا العهد من إباحة ذلك عند الكثيرين ـ فيتداعبان حتى يخشى على نفسه الفضيحة الكبرى ، ثم يتفارقان فيندم و يتوب ، و يعزم أن لا يعود ، حتى إذا مازارته نقض العزم ، ثم يفارقها فيبرمه و يؤكده باليمين ، ثم تغلبه على أمره فينكث ما أبرم ، و يحنث بما أقسم ، حتى قال أخيراً : لئن عدت لأ كونن بريئاً من دين الاسلام ، ولكنه عاد مغلوبا على أمره ، لا يملك تجاه سحر فاتنته شيئاً من قوة ارادته ، فعظم هذا الحنث العظيم عليه ، وجاءنى مستفتياً فيما وقع فيه وما يجب عليه ، فوعظته وأرشدته بما ألهمنى الله تعالى ولم يعد إلى بعد ذلك ، فلا أدرى كيف انتهت فتنته ، وقد حدث هذا منذ بضع عشرة سنة هبطت بها البلاد المصرية إلى الدركات السفلى من الاباحة

الراجح أن هذا الشاب من أحد البيوت التى لا تزال فيها بقية من التربية الدينية ، وأخلاق العفة والحياء الموروثة ، وهذه التربية وهذه الأخلاق التى كان بها الشعب ذا وجود ممتاز مستقل فى نفسه ، فطفق دعاة الالحاد والزندقة و إباحة الشهوات يهدمونها باسم التجديد المدنى ، والتقليد الأوربى ، ومنه وجوب السفور الذى يعنون به إباحة اختلاط النساء بالرجال ، ومعاشرة الفتيان للفتيات بحجة التمهيد للزواج عن تعارف وحب واختبار ... وقد تفاقمت استباحة التهتك والفجور فى هذه السنين إلى حد ينذر بهلاك هذه الأمة ، فالنساء يرقصن مع الرجال كاسيات عاريات ، و يسبحن معهن فى شواطىء البحار ، وقلما تعاشر الفتاة العذراء شابا ، ولو بقصد الزواج عن تعارف وحب واختيار ، إلا و ينتهى هذا الاختبار بفضيحة الافتراع ، ثم لا يكون الزواج مضمونا ، و إذا وقع لا يكون الوفاق غالباً ، ولا حب شهوة الصبا دائما ، بل يصير الاختيار لكل منهما عادة من العادات ، والتنقل من حبيب إلى آخر من أفتن اللذات ، وان الله يبغض الذواقين والذواقات

وقد استفتانى رجل فى امرأة مسلمة متزوجة تختلف إلى بيت رجل غير مسلم ولا وطنى تزوره بعد العصر فى شهر رمضان ثلاثة أيام فى الاسبوع ، فتمكث معه الى قرب المغرب : هل يجوز له أو يجب عليه ايذان بعلها بذلك ، وذكر ان سبب افتتان هذه المرأة الخبيثة بهذا الرجل الخبيث انها عرفته عاملا فى صيدلية

قصدتها مرة لشراء دواء منها فتصباها حتى صارت تختلف الى الصيدليـة لأدنى حاجة ثم لغير حاجة الخ

فسدت العقائد والأخلاق وتركت العبادات، وأبيحت الأعراض واستبيحت المحرمات، وعبد الشيطان فى معصية الرحمن، وتوجد جمعيـات من الرجال ومن النساء يزينون للناس كل هذه الفضائح والقبائح باسم التجديد والتمدن، ولهم جرائد تنشر دعاية الإلحاد والزندقة، والإباحة المطلقة، إلا من بعض قيود قانون العقوبات فى الظاهر دون الباطن. وإذا أنذرهم منذر، وحذرهم من طاعة الشيطان محذر، قالوا: وما الشيطان؟ وما الدليل على وجود الشيطان؟ فان قلت لهم: إن أطباء الأرواح وأساة أمراض الاجتماع، قد حذرونا بأمر الله خالق ما يرى وما لا يرى من نزغ الشيطان وتزيينه للفسوق والعصيان، كما يحذرنا أطباء الأجساد من «ميكروبات» الأمراض فهل من مقتضى العقل أن نرد كلام هؤلاء الأطباء بحجة أننا لم نر تلك الميكروبات المرضية، وأن لا نقبل كلامهم ولا نستعمل أدويتهم إلا بعد رؤية ما رأوا، واختبار ما اختبروا؟ ألم يقم الدليل على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام فى التبليغ عن وحى الله عز وجل؟ بلى وقد ثبت بالتجربة والاختبار أن من اتبعوهم صحت عقائدهم واستقامت أخلاقهم، وصلحت أعمالهم، وحفظت صحتهم وأعراضهم وأموالهم، فتجربة معالجتهم لأمراض الأنفس والأرواح، أثبت من تجربة معالجة الأطباء لأمراض الأجساد. وقد ثبت بالمشاهدة والاختبار أيضاً أن هؤلاء الماديين المنكرين لوجود الشياطين هم أشد فساداً وإفساداً ومنهم: سكيرون مقامرون، زناة لوطيون، كذابون منافقون، مرتشون سراقون (وكذلك جعلنا لـكل نبى عدواً شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا، ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون * ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون)

وفى مثل هؤلاء يقول الله تعالى فى هذا السياق ﴿وإخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون﴾ الغى الفساد. والمد والإمداد الزيادة فى الشىء من جنسه. وقد قرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الإمداد والجمهور بفتح الياء وضم

الميم من المدّ وقرىء فى الشواذ يمادّونهم بصيغة المشاركة ، والمد المستعمل فى القرآن فى الخلق والتكوين كقوله تعالى (وهو الذى مدّ الأرض) (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) وفى مد الناس فيما يضر ويضر كقوله (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) (ونمد له من العذاب مدا) (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) وأما الامداد فيما يحمد وينفع كقوله تعالى (أمدكم بأنعام وبنين) (وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا) (كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) ومنه إمداد النبي ﷺ والمؤمنين بالملائكة يثبتون قلوبهم فى غزوة بدر ، وحملت قراءة نافع هنا على التهكم . والإقصار التقصير وأقصر عن الامر تركه وكف عنه وهو قادر عليه

والمعنى مع سابقه : أن شأن المؤمنين المتقين إذا مسهم طائف من الشيطان يحملهم على محاكاة الجاهلين والخوض معهم وعلى غير ذلك من المعاصى والفساد تذكروا فأبصروا فحذروا وسلموا ، وإن زلوا تابوا وأنابوا ، وأن إخوان الشياطين وهم الجاهلون غير المتقين يتمكن الشياطين من أغوائهم فيمدونهم فى غيهم وفسادهم لأنهم لا يذكرون الله تعالى إذا شعروا فى أنفسهم بالنزوع الى الشر والباطل والفساد فى الأرض ولا يستعيذون به سبحانه من نزغ الشيطان ومسه فيبصروا ويتقوا — إما لأنهم لا يؤمنون بالله وإما لأنهم لا يؤمنون بأن للانسان شيطانا من الجن يوسوس اليه ويغريه بالشر — ثم لا يقصرن ولا يكفون عن إغوائهم وإفسادهم ، فلذلك يصرون على الشرور والفساد لفقد الوازع النفسى والواعظ القلبى . وفى هذا التفسير عود الضمير الى الشيطان بالجمع لان المراد به الجنس لا الشخص كما تقدم ، وهو استعمال عربي معروف ، ومنه (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) وقيل ان الضمير يعود على الجاهلين ، أى وإخوان أولئك الجاهلين من الانس وهم شياطينهم يمدونهم فى غيهم وفسادهم فيكونون أعوانا لشياطين الجن فى ذلك كما بيناه فى تفسير الآية التى قبل هذه .

---

(٢٠٣) وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ، قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَٰذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

الاجتباء افتعال واختصاص من الجباية . يقال جبى العامل المال يجبيه وجباه يجبوه ، إذا جمعه للسلطان القيم على بيت مال الأمة . و : اجتباه إذا جمعه واصطفاه لنفسه أو احتازه لها ، وفي الكشاف اجتبى الشيء بمعنى جباه لنفسه أي جمعه كقولك اجتمعه ـ أو جبي إليه فاجتباه أي أخذه ، كقولك جليت إليه العروس فاجتلاها اه والآية هنا آية القرآن كما روى عن ابن عباس ، أو المعجزة المقترحة من قبل المشركين كما روى عن مجاهد وقتادة

والمعنى وإذا لم تأتهم أيها الرسول بآية قرآنية بأن تراخى نزول الوحي زمنا ماقالوا لولا افتعلت نظمها وتأليفها واخترعتها من تلقاء نفسك ؟ أو إذا لم تأتهم بآية مما اقترحوا عليك قالوا : هلا جباها الله لك بأن مكنك منها فاجتبيتها وأبرزتها لنا ؟ ﴿ قل إنما أتبع ما يوحى إلى من ربي ﴾ فما أنا بمبتدع ولا مجتب لشيء من آيات القرآن بعقلى و بلاغتى ، بل أنا عاجز عن مثله كعجزكم وعجز سائر الانس والجن وفى معناه (١٠ : ١٥ و إذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لايرجون لقاءنا : ائت بقرآن غير هذا أو بدله ـ قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ، إن أتبع إلا ما يوحى إلى) ـ أوما أنا بقادر على إيجاد الآية الكونية ولا بمفتات على الله في طلبها وإنما أنا متبع لما يوحى إلى فضلا من ربي على أن جعلني المبلغ عنه ـ وما على إلا البلاغ المبين ، ﴿ هذا بصائر من ربكم ﴾ أي هذا القرآن الذي أوحاه إلى بصائر وحجج ناهضة من ربكم يعود من تأملها وعقلها بصير العقل بما تدل عليه من الحق إذ هي أدل عليه مما تطلبون من الآيات الكونية لانها تدل عليه مباشرة[1] . وقد سبق فى سورة الانعام تفسير قوله تعالى (٦ : ١٠٤ قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ) فيراجع لزيادة البيان[2] ﴿ وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ أي وهو هدى كامل يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، ورحمة في الدنيا والآخرة للذين يؤمنون به : كما قال تعالى في سورة الانعام أيضاً (٦ : ١٥٤ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون (١٥٥) أن تقولوا إنما

(١) ص ٣٨٨ ج ٧ تفسير (٢) ص ٦٥٧ منه

أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين (١٥٦) أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة) الآية [1] قيل : ان قوله تعالى «لقوم يؤمنون» متعلق بالثلاثة وقيل بالهدى والرحمة لأن البصيرة قد يتأملها العاقل فيؤمن

(٢٠٤) وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٢٠٥) وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ (٢٠٦) إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ

هذه دلالة على الطريقة الموصلة لنيل الرحمة بالقرآن ، والحصانة من نزغ الشيطان ، وهي الاستماع له إذا قرىء والانصات مدة القراءة . والاستماع أبلغ من السمع ولانه إنما يكون بقصد ونية وتوجيه الحاسة إلى الكلام لادراكه ، والسمع مايحصل ولو بغير قصد ، والانصات السكوت لأجل الاستماع حتى لايكون شاغلا عن الاحاطة بكل ما يقرأ . فمن استمع وانصت كان جديراً بأن يفهم ويتدبر ، وهو الذى يرجى أن يرحم . والآية تدل على وجوب الاستماع والانصات للقرآن إذا قرىء ،قيل مطلقاً سواء كانت القراءة فى الصلاة أو خارجها ، وهو مروى عن الحسن البصرى ، وعليه أهل الظاهر ، وخصه الجمهور بقراءة الرسول ﷺ فى عهده وبقراءة الصلاة والخطبة من بعده ، وزعم بعضهم أن الآية نزلت فى خطبة الجمعة وهو غلط فان الآية مكية وصلاة الجمعة شرعت بعد الهجرة ، وقال بعضهم ان الأمر للندب لا للوجوب ولكن روى أنهم كانوا يتكلمون فى الصلاة فحرم بنزولها الكلام فيها

وحكى ابن المنذر الإجماع على عدم وجوب الاستماع والانصات فى غير الصلاة والخطبة . وذلك أن ايجابهما على كل من يسمع أحداً يقرأ فيه حرج عظيم لأنه يقتضى أن يترك له المشتغل بالعلم علمه ، والمشتغل بالحكم حكمه ، والمبتاعان مساومتهما وتعاقدهما

---

(١) راجع ص ٢٠٤ وكذا ص ٢٧٥ ج ٧ تفسير

وكل ذى شغل شغله . فأما قراءة النبي ﷺ فكان بعضها تبليغاً للتنزيل و بعضها وعظا و إرشادا فلا يسع أحداً من المسلمين يسمعه يقرأ أن يعرض عن الاستماع أو يتكلم بما يشغله أو يشغل غيره عنه ؛ وهذا شأن المصلى مع امامه وخطيبه ، إذ هو موضوع الصلاة والواجب فيها ، ولهذا استدلوا بالآية على امتناع القراءة خلف الإمام فى الصلاة الجهرية ، واستثنى بعضهم الفاتحة لما ورد فى الأحاديث الصحيحة من أن الصلاة لا تجزىء بدونها جمعاً بين النصوص. وورد فى السنة سكوت الامام بقدر ما يقرأ المأموم الفاتحة . على أنه إذا قرأ الفاتحة مع الإمام أو بعده آية آية لا يعد غير مستمع للقرآن ولا غير منصت ، وقد بينا تحقيق الحق فى قراءة الفاتحة للمأموم كغيره فى متممات تفسيرها من الجزء الأول .

ومن فروع طلب الاستماع والانصات أن القارىء لا يطلب منه ترك قراءته للاستماع لقارىء آخر بل يختار لنفسه ما يراه خيراً لها من الأمرين ، فقد يخشع بعض الناس بقراءة نفسه ، ويخشع آخر بالاستماع من غيره ، أو من بعض القراء دون بعض ، و إذا تعدد القراء فى مكان استمع كل حاضر لمن كان أقرب إليه أو لمن يرى قراءته أشد تأثيراً فى نفسه . وما يفعله جماهير الناس فى المحافل التى يقرأ فيها القرآن بمصر كالمآتم وغيرها من ترك الاستماع والاشتغال بالأحاديث المختلفة مكروه كراهة شديدة ، وتكون على أشدها لمن كانوا على مقربة من التالى وأما تعمد الاعراض عن السماع للقرآن فلا يكاد يفعله مؤمن به ، وكذلك رفع الصوت بالكلام على صوت القارىء عمداً ، فاذا كان الله تعالى قد أدب المؤمنين مع رسوله ﷺ بقوله (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) فرفع أصواتهم على صوت التالى لكلامه عز وجل أولى بأن ينهى عنه ، والأدب معه فوق الأدب مع كلام النبي ﷺ بالضرورة . وقد كان الصحابة وغيرهم من فصحاء العرب يعبرون عن سماع القرآن بقولهم : سمعت الله تعالى يقول كذا .

ولا يجوز لقارىء أن يقرأ على قوم لا يستمعون له ، فإن كان فى المجلس كثير من الناس يستمعون و ينصتون ، فشذ بعضهم بمناجاة صاحبه بالجنب من غير تهويش

على القارىء ولا على المستمعين كان الخطب في هذا هينا لا يقتضي ترك القراءة ولا ينافي الاستماع

ويجب على كل مؤمن بالقرآن أن يحرص على استماعه عند قراءته كما يحرص على تلاوته ، وأن يتأدب في مجلس التلاوة ، وملاك هذا الأدب للقارىء أن لا يكون منه ولا من غيره ولا من حال المكان ما يعد في اعتقاده أو في عرف الناس منافياً للأدب ، وقد ذكر الفقهاء في المسألة آدابا وأحكاما قد يختلف بعضها باختلاف الاعتقاد والعرف ، وصرحوا بقراءة القرآن في كل حال من قيام وقعود واضطجاع ومشي وركوب ، فلا تكره في الطريق نصاً ولا مع حدث أصغر ونجاسة بدن وثوب ولـكن يمسك عن القراءة في حال الحدث ، ويستحب الوضوء لها استحباباً ، ولا سيما للقارىء في المصحف ، وتكره مع الجنازة جهراً لأنه بدعة ، وفي المواضع القذرة بأن يجلس فيها للقراءة ، وأما من مر بمكان منها وهو يقرأ فلا يطلب منه ترك القراءة وكذلك من عرض له الجلوس في بعض الملاهي غير المباحة لا يكره له التلاوة سراً وصرحوا بأنه لا يكره له أن يتلو في بيته إذا كانت زوجه غير مستورة عورة الصلاة

وتستحب القراءة بالترتيل والتغني بالنغم المفيد للتأثير والخشوع من غير تكلف صناعي . وفي حديث أبي هريرة مرفوعا « ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن — زاد غيره في رواية — يجهر به » رواه الشيخان وأذن هنا بمعنى استمع أو سمع . ومصدره بفتحتين وروى أحمد وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم والبيهقي عن فضالة بن عبيد مرفوعا « لله أشد أذناً للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته » والقينة الأمة المغنية ، وروى البخاري عن أبي هريرة مرفوعا : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » ويستحب البكاء مع القراءة والخشوع وإلا فالتباكي والتخشع ، وأن يستعيذ بالله قبلها ويدعو الله في أثنائها بحسب معاني الآيات كسؤال الرحمة عند ذكرها والاستعاذة من العذاب عند ذكره . وكان أنس (رض) يجمع أهله وولده عند ختم القرآن فاستحبوا الاقتداء به .

واعلم أن قوة الدين وكمال الايمان واليقين لا يحصلان إلا بكثرة قراءة القرآن

واستماعه مع التدبر بنية الاهتداء به والعمل بأمره ونهيه . فالإيمان الإذعاني الصحيح يزداد ويقوى وينمى وتترتب عليه آثاره من الأعمال الصالحة وترك المعاصي والفساد بقدر تدبر القرآن ، وينقص ويضعف على هذه النسبة من ترك تدبره ، وما آمن أكثر العرب إلا بسماعه وفهمه ، ولا فتحوا الأقطار ، ومصروا الامصار ، واتسع عمرانهم ، وعظم سلطانهم ، إلا بتأثير هدايته ، وما كان الجاحدون المعاندون من زعماء مكة يجاهدون النبي ويصدونه عن تبليغ دعوة ربه إلا بمنعه من قراءة القرآن على الناس (وقالوا لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وما ضعف الاسلام منذ القرون الوسطى حتى زال أكثر ملكه إلا بهجر تدبر القرآن ، وجعله كالرقى والتماويذ التي تتخذ للتبرك أو لشفاء أمراض الأبدان وجل فائدة الصلاة — وهي عماد الدين — بتلاوة القرآن مع التدبر والتخشع ، فاذا زال منها هذا صارت عادة قليلة الفائدة ، والآيات الدالة على ذلك فيه كثيرة تقدم بعضها مع تفسيرها ، فمن التطويل في غير محله إيراد شيء منها هنا

وإنني أختم هذا البحث بأول حديث عائشة (رض) الطويل في الهجرة من رواية صحيح البخاري للاستشهاد به على ما كان من تأثير سماع القرآن عند مشركي العرب قال : حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل قال ابن شهاب أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة (رض) زوج النبي ﷺ قالت : لم أعقل أبويّ قط إلا وهما يدينان الدين ، ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة وعشية . فلما ابتلي المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً نحو أرض الحبشة حتى بلغ بَرْك الغماد لقيه ابن الدغنة [1] وهو سيد القارة . فقال أين تريد يا أبابكر ؟ فقال أبو بكر أخرجني قومي فأريد أن أسيح في الأرض وأعبد ربي ، قال ابن الدغنة فان مثلك يا أبا بكر لا يَخرج ولا يُخرج ، انك تكسب المعدوم وتصل الرحم وتحمل الكل وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق ، فأنا لك جارٌ . ارجعْ واعبد ربك ببلدك

(١) تعني بابتلاء المسلمين اضطهاد المشركين لهم لإرجاعهم عن الاسلام بالقوة والقهر ، ولفظ «الدغنة» يضبطه المحدثون بفتح الدال وكسر الغين وتخفيف النون وتشديدها واللغويون بضمهما وتشديد النون

فرجع وارتحل معه ابن الدغنة فطاف ابن الدغنة عشية فى أشراف قريش فقال لهم إن أبابكر لايخرج مثله ولا يخرج ، أتخرجون رجلا يكسب المعدوم و يصل الرحم ويحمل الكل ، و يقرى الضيف ، ويعين على نوائب الحق ؟ فلم تكذب قريش بجوار ابن الدغنة ، وقالوا لابن الدغنة : مر أبا بكر فليعبد ربه فى داره فليصل فيها وليقرأ ماشاء ولا يؤذينا بذلك ولا يستعلن به ، فانا نخشى أن يفتن نساءنا وأبناءنا . فقال ذلك ابن الدغنة لأبى بكر ، فلبث أبو بكر بذلك يعبد ربه فى داره ولا يستعلن بصلاته ولا يقرأ فى غير داره ، ثم بدا لأبى بكر فابتنى مسجداً بفناء داره وكان يصلى فيه و يقرأ القرآن فيتقذف [1] عليه نساء المشركين وأبناؤهم وهم يعجبون منه وينظرون اليه ، وكان أبو بكر رجلا بكاء لايملك عينيه إذا قرأ القرآن ، وأفزع ذلك أشراف قريش من المشركين ، فأرسلوا الى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا إنا كنا أجرنا أبا بكر بجوارك على أن يعبد ربه فى داره فقد جاوز ذلك ، فابتنى مسجداً بفناء داره فأعلن بالصلاة والقراءة فيه ، و إنا قد خشينا أن يفتن نساءنا وأبناءنا فانهه ، فان أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه فى داره فعل و إن أبى إلا أن يعلن بذلك فسله أن يرد اليك ذمتك ، فانا قد كرهنا أن نخفرك ولسنا مقرين لأبى بكر الاستعلان . قالت عائشة : فأتى ابن الدغنة إلى أبى بكر ، فقال قد علمت الذى عاقدت لك عليه ، فاما أن تقتصر على ذلك و إما أن ترجع إلى ذمتى فانى لاأحب أن تسمع العرب أنى أخفرت فى رجل عقدت له ، فقال أبو بكر : فانى أرد اليك جوارك وأرضى بجوار الله عزوجل» اه المراد منه

بعد الأمر بالاستماع والاصغاء لتلاوة القرآن ، فى سياق حصانة الأنفس من مس الشيطان ، أمرنا تعالى بالذكر العام الشامل للقرآن تلاوة وتدبراً ولغيره فان كل نوع من أنواع ذكره تعالى حصن للنفس وتزكية لها فقال

---

(١) وفى رواية «يتقصف» والمراد يزدحمون عليه حتى يسقط بعضهم على بعض حتى كأن كل أحد يقذف غيره ، وتقاذف الركاب تراميها وقد أخطأ من قال إن هذه الرواية لامعنى لها فالقذف هنا أظهر من القصف وهو الكسر — وكأنما يقصف بعضهم بعضا . وفى الاساس : وتقصف القوم : لجوا فى خصومة أو وعيد

﴿ واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول ﴾ قال ابن جرير: إن الأمر بالذكر هنا موجه إلى مستمع القرآن أمر بأن يتدبر فى نفسه مايسمع. وقال عطية العوفى إن المراد بالذكر هنا الدعاء - والجمهور على أنه أمر عام كما تقدم وأن الخطاب فيه للنبى ﷺ ومن اتبعه. والتضرع إظهار الضراعة. وهى الذلة والضعف والخضوع بكثرة وشدة عناية. والخيفة حالة الخوف والخشية - أى واذكر ربك الذى خلقك ورباك بنعمه فى نفسك بأن تستحضر معنى أسمائه وصفاته وآياته وآلائه وفضله عليك وحاجتك اليه متضرعا له خائفا منه، راجيا نعمه - واذكره بلسانك مع ذكره فى نفسك ذكراً دون الجهر برفع الصوت من القول، وفوق التخافت والسر، بل ذكرا قصداً وسطاً كما قال فى آخر سورة الاسراء (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا) ولا تحصل فائدة الذكر باللسان إلا مع ذكر القلب، وهو ملاحظة معانى القول، وكأى من ذى ورد يذكر الله ذكراً كثيرا يعد بالسبحة منه المئين أو الألوف ثم لايفيده كل ذلك معرفة بالله ولا مراقبة له، بل هو عادة تقارنها عادات أخرى منكرة شرعا. وما ذلك إلا أنه ذكر لسانى محض لاحظ فيه للقلب. ذكر النفس وحده ينفع دائما وذكر اللسان وحده قلما ينفع وقد يكون فى بعض الأحوال ذنبا. والأكمل الجمع بين ذكر اللسان والقلب.

وبعد أن بين تعالى صفة الذكر والذاكر بين وقته فقال ﴿ بالغدو والآصال ﴾ الغدو مصدر غدا يغدوا - كعلا يعلو علوا - أى ذهب غدوة وهو أول النهار من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ثم توسع فيه حتى استعمل بمعنى الذهاب مطلقا - ويقابله الرواح وهو الرجوع - ومنه (غدوها شهر ورواحها شهر) والآصال جمع أصيل وهو العشى من وقت العصر إلى غروب الشمس، فهو كقوله تعالى فى سورة الأحزاب (٣٣ : ٣١ يأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا) وقوله فى سورة الدهر أو الانسان (٧٦ : ٢٥ واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا) وقوله فى سورة آل عمران (٣: ٦١ وسبح بالعشى والابكار) وخص هذان الوقتان بالذكر لانهما طرفا النهار ومن افتتح نهاره بذكر الله واختتمه به كان جديرا بأن يراقبه تعالى

ولا ينساه فيما بينهما، وأهم الذكر فيهما صلاتا الفجر والعصر اللتين تحضرهما ملائكة الليل وملائكة النهار ويشهدان عند الله تعالى بما وجدا عليه العبد كما ورد فى الصحيح

﴿ ولا تكن من الغافلين ﴾ عن ذكره تعالى فى سائر الأوقات وإنما يتسامح بقلة الذكر فيما بين البكرة والأصيل لأنه وقت العمل للمعاش فمن غفل عن ذكره تعالى مرض قلبه، وضعف إيمانه، واستحوذ عليه الشيطان فأنساه نفسه، ولله در القائل

إذا مرضنا تداوينا بذكركم   ونترك الذكر أحيانا فننتكس

ثم عزز عز وجل هذا الأمر وهذا النهي بما يعد خير أسوة للانسان، وهو التشبه والمشاركة لملائكة الرحمن، فقال ﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته﴾ أى ان ملائكة الله المقربين الذين هم عنده كحملة عرشه والحافين به ومن شاء تقدس وتعالى بهذه العندية الشريفة التى لا يعلمها سواه وهم أعلى مقاما من الموكلين بالمخلوقات وتدبير نظامها كالسحاب والمطر والريح والجنة والنار – ان هؤلاء المقربين العالين عنده لا يستكبرون عن عبادته كما يستكبر عنها هؤلاء المشركون الذين عد بعضهم السجود لله تعالى حطة وضعة لا تحتمل ﴿ ويسبحونه ﴾ أى ينزهونه عن كل مالا يليق بعظمته وكبريائه وجلاله وجماله من اتخاذ الند والشريك والظهير والمساعد على الخلق والتدبير كما يفعل الذين اتخذوا من دونه شفعاء انداداً لله يحبونهم كحب الله ويعبدونهم مع الله ﴿ وله يسجدون ﴾ أى وله وحده يصلون ويسجدون فلا يشركون معه أحداً، فيجب أن يكون لكل مؤمن أسوة حسنة بخواص ملائكته وأقرب المقربين عنده تبارك اسمه وتعالى جده.

وقد شرع الله تعالى لنا السجود عند تلاوة هذه الآية أو سماعها إرغاما للمشركين واقتداء بالملائكة العالمين، ومثلها آيات أخرى بمعناها فى الجملة، وهذه هى الاولى فى ترتيب المصحف. ونسأله تعالى أن يجعلنا من خير الذاكرين له، الشاكرين لنعمه المسبحين بحمده، الساجدين له دون سائر خلقه، وأن يوفقنا لاتمام تفسير كتابه إنه على كل شىء قدير

خلاصة سورة الاعراف

وهى تدخل فى ستة أبواب

(أولها) توحيد الله تعالى إيماناً وعبادة وتشريعا ، وصفاته وشؤون ربوبيته .

(ثانيها) الوحى والكتب والرسالة والرسل .

(ثالثها) الآخرة والبعث والجزاء .

(رابعها) أصول التشريع وبعض قواعد الشرع العامة .

(خامسها) آيات الله وسننه فى الخلق والتكوين .

(سادسها) سنن الله تعالى فى الاجتماع والعمران البشرى وشؤون الأمم المعبر عنه فى عرف عصرنا بعلم الاجتماع .

الباب الأول

توحيد الله تعالى إيماناً وعبادة وتشريعاً وصفاته وشؤونه ربوبيته

﴿ وفيه ١٢ أصلا ﴾

(١) دعاء الله وحده وإخلاص الدين له وتخصيصه بالعبادة وكون الاخلال بذلك شركاً وكفراً بالله تعالى . قال تعالى فى الآية ٢٨ (وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) أى بأن لا تشوبه أدنى شائبة من التوجه إلى غيره فى الدعاء ولا فى غيره من دينكم ، كالتوجه إلى الأنبياء والصالحين أو ما يذكر بهم كقبورهم ، فذلك شرك ينافى خلوصه له ، قل أو كثر ، سمى شركاً أو سمى توسلا وتبركاً (راجع ص٣٧٥ ج ٨ تفسير) وقال تعالى فى بيان حال المشركين عند موتهم من الآية ٣٧ (حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا : أين ما كنتم تدعون من دون الله؟ قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانو كافرين) راجع ص ٤١٣ منه ، وأمرنا تعالى فى الآية ٥٤ بأن ندعوه تضرعاً وخفية — ونهانا عن الاعتداء

فى الدعاء وفى آية ٥٥ بأن ندعوه خوفا وطمعا ، وفى الأول صفة دعاء الاخلاص اللسانية ، وفى الثانى صفته القلبية (راجع ص ٤٥٦ و ٤٦٢ منه)

ومن الأمر بعبادة الله وحده وترك عبادة غيره ماحكاه عن تبليغ الرسل لأقوامهم ، فدل على أنه أصل دينه على ألسنة جميع رسله . قال تعالى (٤٨ ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره) ومثله عن رسوله هود عليه السلام فى الآية ٦٤ مع حكاية قول قومه له (٦٩ قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ماكان يعبد آباؤنا ؟) ومثله ماحكاه عن رسوله صالح عليه السلام فى الآية ٧٢ وما حكاه عن رسوله شعيب عليه السلام فى الآية ٨٤ .

ومن بيان بطلان عبادة غير الله تعالى ونزغات الوثنية فى اتخاذ الآلهة اتخاذاً ما ورد فى الآيات ١٣٨ — ١٤٠ من طلب بنى اسرائيل من موسى أن يجعل لهم إلهاً كالقوم الذين رأوهم يعكفون على أصنام لهم ورد موسى (ع . م) عليهم فيراجع تفسيرها (فى ص ١٠٧ ـ ١١٥ ج ٩) وفيه بيان خطأ الرازى فى فهم معنى الإله لجريه على اصطلاح المتكلمين .

(٢) إنكار الشرك وإقامة الحجة على أهله وإثبات التوحيد وكونه مقتضى الفطرة فى الآيات ١٧٢ و١٧٣ فى أخذ الرب الميثاق من ذرية بنى آدم واشهادهم على أنفسهم أنه ربهم ، ويراجع تفسيرهما (من ص ٣٨٥ ـ ٤٠٤ ج ٩)

(٣) بيان أن شارع الدين هو الله رب العالمين فيجب اتباع ما أنزله ولا يجوز اتباع أولياء من دونه فى العقائد ولا العبادات ،ولا التحليل والتحريم الدينى ، وهو نص قوله تعالى فى الآية الثانية (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) لا أولياء يتولون التشريع لكم بما ذكر كالذين (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) يحلون لهم ويحرمون عليهم فيتبعونهم كما فسره الحديث المرفوع ولا أولياء يتولون أموركم فيما عدا ماسخره الله لكم من الأسباب وهذا عين توحيد الربوبية . واتباع رسوله ﷺ لايدخل فى عموم النهى هنا فانه تعالى أمر باتباعه فى الآية ١٥٨ من هذه السورة وفى غيرها وجعل طاعته فيما أرسله به وحياً وبياناً للوحى عين طاعته كما فى سورة النساء فلا يكون ولياً من دونه بل من عنده كما بيناه

فى تفسير الآية (يراجع ص ٣٠٦ – ٣١٠ ج ٨ تفسير)

(٤) حظر القول على الله بغير علم بتشريع أوغيره . وذلك قوله تعالى فى الرد على المشركين من الآية ٢٧ (أتقولون على الله مالا تعلمون) وقوله تعالى فى آخر أصول المحرمات فى الآية ٣٣ (وأن تقولوا على الله مالا تعلمون ؟) وقد بينا فى تفسيرها مفاسد هذه الجريمة الشركية (ص ٣٩٨ – ٤٠١ ج ٨ تفسير) ومنه يعلم خطأ الذين أنكروا الحسن والقبح فى الأشياء مطلقا والذين حكموا العقل فى التشريع الدينى

(٥) كون جميع مايشرعه الله تعالى حسناً فى نفسه وتنزيهه عن الأمر بالقبيح وهو نص قوله تعالى فى الآية ٢٧ (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لايأمر بالفحشاء) وقوله فى الآية ٣٣ (قل إنما حرم ربى الفواحش ماظهر منها وما بطن) الخ فان الفواحش ماظهر قبحه وعظم ، والاثم مايضر ، والبغى مجاوز حدود الحق والعدل ، والشرك بالله بغير سلطان أى برهان جهل ، والقول على الله بغير علم جهل وتعد على حقوق الرب تعالى ، وكل ذلك قبيح فى نظر العقل ، وبعضه قبيح فى الحس أيضا ، فكل ماأمر الله تعالى به فهو حسن فى نفسه ، وإن خفى حسن بعضه على بعض ضعفاء الناظرين ، وكل مانهى عنه فهو قبيح فى نفسه وإن جهل قبحه بعض الغاوين ، ولكن العقل على إدراكه لذلك لا يستقل بمعرفة كل حسن وكل قبيح بالاحاطة والتحديد ، بل تصده عن كثير من المحاسن والقبائح التقاليد والعادات وضعف النظر والبحث

(٦) استواء الرب على عرشه وعلوه على خلقه ، وهو فى الآية ٤٣ وفى تفسيرها تحقيق الحق فى مذهب السلف (وهو فى ص ٤٥١ ج ٨ تفسير)

(٧و٨) تكليم الرب لموسى عليه السلام ومسألة رؤيته سبحانه وتعالى وبيان ذلك فى تفسير قوله تعالى (١٤٣ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك قال : لن ترانى) الخ وتفسيرها (فى ص ١٢٢ – ١٩٢ ج ٩ تفسير) وفيه من التحقيق والحكم فى مسائل الخلاف مالاتجد له نظيراً فى كتاب لافى أصل المسألتين ولافى متعلقاتهما ، كتجلى الرب سبحانه والحجب بينه وبين خلقه وتجليه

فى الصور المختلفة ، ومسائل الأرواح والكشف والرؤيا والعمل النوني والتنويم المغناطيسى وأنواع مدركات النفس ومادة الكون الأولى والنور والكهرباء وما يقال من أنها أصل هذه الكائنات ، والخلاف فى إمكان معرفة كنه الخالق وأول المخلوقات ، ومنها مسائل الكلام ومراتبه ومن ذكر الحرف والصوت فى كلامه تعالى . وتحقيق رجحان مذهب السلف على جميع مذاهب المتكلمين وفلسفتهم فى الكلام والرؤية وسائر صفات الرب سبحانه وتعالى وشؤونه

(٩) هداية الله وإضلاله فى آية (١٧٨ من يهدى الله فهو المهتدى) الخ ، وآية (١٨٦ من يضلل الله فلا هادى له) الخ ، وفى تفسيرها تحقيق أن هذا الاضلال لا يقتضى الاجبار ، وإنما هو مقتضى سنة الله تعالى فى خلق الانسان ، وارتباط المسببات من أعماله بالأسباب ، فليس حجة للمعتزلة ومن شايعهم ولا للأشعرية والجبرية (راجع ٤٥٩ ج ٩) ومثله قوله تعالى (١٤٦ سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق) وكذلك الطبع على القلوب فى آيتى ١٠٠ و ١٠١ كل ذلك بيان لسنن الله تعالى فى طباع البشر وأعمالهم

(١٠) الكلام فى رحمة الله تعالى ومغفرته ، ومنه قرب رحمته من المحسنين فى آية ٥٤ وكونه أرحم الراحمين فى الآية ١٤١ ورحمته ومغفرته للتائبين فى الآية ١٥٣ وكونه خير الغافرين ١٥٥ وسعة رحمته كل شىء ومن يكتبها أى يوجبها لهم ١٥٦

(١١) أسماء الله الحسنى ودعاؤه بها والإلحاد فيها وهو نص الآية ١٨٠ وفى تفسيرها تحقيق ما ورد من هذه الأسماء فى القرآن وحديث « إن لله تسعة وتسعين اسما » الخ (ص ٤٣١ ج ٩)

(١٢) الأمر بذكر الله تضرعاً وخيفة سراً وجهراً وكونه غذاء الإيمان وبعبادته وتسبيحه والسجود له وحده وهو فى الآيتين اللتين ختم الله بهما السورة ٢٠٤ و ٢٠٥

الباب الثانى

الوحى والـكتب والرسالة والرسل وفيه ٣ فصول فيها ٢٤ أصلا أو مسألة

﴿ ماجاء فيها بشأن القرآن ﴾

(١) إنزال القرآن على خاتم الرسل محمد ﷺ للانذار به وذكرى للمؤمنين وهو فى الآية الأولى من السورة ، وفيها نهى الرسول أن يكون فى صدره حرج منه

(٢) أمر المؤمنين باتباع المنزل إليهم من ربهم وهو القرآن وأن لا يتبعوا من دونه أولياء وهو الآية الثانية ، و بيان أنهم إذا لم يؤمنوا به فلا يرجى أن يؤمنوا بكتاب غيره ، كما قال فى آخر الآية ١٨٥ (فبأى حديث بعده يؤمنون ؟)

(٣) وصفه تعالى للقرآن بأنه فصله على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ، وهو نص الآية ٥١

(٤) بيانه تعالى لما سيكون عند إتيان تأويل القرآن أى ظهور صدقه بوقوع ما أخبر بوقوعه من أمر الغيب ، وهو أن الذين نسوه فلم يؤمنوا به فى الدنيا يؤمنون يومئذ و يشهدون لجميع الرسل بأنهم جاءوا بالحق و يتمنون الشفعاء أو الرد إلى الدنيا ليعملوا غير ما كانوا يعملون ، وهو فى الآية ٥٢

(٥) ولاية الله لرسوله بانزال الـكتاب عليه فى الآية ١٩٦

(٦) الأمر بالاستماع لقراءة القرآن والانصات له رجاء الرحمة بسماعه والاهتداء به

﴿ ماجاء فيها خاصا بنبينا (ص) ﴾

(٧) قوله تعالى فى الآية الأولى (فلا يكن فى صدرك حرج منه) أى الكتاب هو نهى عن ضيق الصدر بعظمة القرآن ، وجلال الأمر الذى أنزل لأجله ، وشدة وقع سلطانه فى القلب ، أو عن ضيقه بمشقة الانذار به والتصدى لهـداية جميع البشر ، وقد غلب عليهم الشرك والضلال ، أو عما يتوقع من شدة معارضة الـكفار وعدوانهم ـ وقيل هو دعاء ، وقيل هو حكم منه تعالى بمضمونه (راجع ص٣٠٢ ج٨)

(٨) أمره تعالى له بأن يعتز بأنه هو وليه وناصره وبأنه تعالى يتولى الصالحين فلا خوف على أتباعه من اضطهاد الـكفار لهم ، وهو فى الآية ١٩٦ وقد ذكرت فى مسألة أخرى .

(٩) قوله تعالى فى الآية ١٨٤ (أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة) الآية وهى تفنيد لرمى بعض مشركى مكة إياه ﷺ بالجنون، يعنى أن التفكر الصحيح فى حاله ﷺ من أخلاقه وهديه وسيرته وفيما جاء به من العلم والهدى ينفى أن يكون به ﷺ أدنى مس من الجنون كما زعموا ، فما عليهم إلا أن يتفكروا (راجع تفسيرها فى ص ٤٥٣ ج ٩)

(١٠) بيان أنه ﷺ لم يعط علم الساعة أيان مرساها ومتى تقوم ؟ بل هو من علم الغيب الخاص بالله تعالى وذلك نص الآية ١٨٧

(١١) بيان أنه صلوات الله وسلامه عليه لا يملك لنفسه - أى ولا لغيره بالأولى - نفعا ولا ضراً - إلا ما مكنه الله منه بتسخير الأسباب من الأعمال الاختيارية - وبيان أنه لا يعلم الغيب مؤيداً بالدليل الحسى والعقلى ، وذلك قوله تعالى (١٨٨ قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ماشاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير و بشير لقوم يؤمنون) راجع تفسيرها فى صفحة ٥٠٧ — ٥١٦ ج ٩

(١٢) بيان عموم بعثته وشمول رسالته لجميع الأمم والشعوب ومنهم أهل الكتاب والشهادة له فى كتبهم يدل عليه فى الآية الأولى حذف مفعول (لتنذر به) فهو يدل عن العموم ، وكذلك الخطاب العام بعده فى الأمر باتباع الناس ما أنزل إليهم من ربهم وهو القرآن المذكور فى الآية الأولى . والنص فى ارساله إلى أهل الكتاب قوله تعالى فيمن يكتب لهم رحمته (١٥٧ الذين يتبعون الرسول النبي الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل) الخ وقد بينا فى تفسيرها نصوص التوراة والانجيل المشار إليها فيها (ص ٢٣٠ — ٢٩٩ ج ٩ تفسير)

وأما النص الصريح فى عموم الرسالة فهو قوله تعالى (١٥٨ قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا) الآية ، وكذا كل خطاب خوطب به بنو آدم فى الآيات

٢٥ و ٢٦ و ٣١ وما بعدها من آيات التشريع العام ولكن هذا كله مشترك بين أمة خاتم النبيين وأمم الأنبياء قبله ، وأصرح منه فى الاشتراك العام ماترى فى أول الكلام فى الرسالة العامة

ماورد فى الرسالة العامة والرسل

(١٣) بعثة الرسل الى جميع بنى آدم فى قوله تعالى (٣٥ يابنى آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى) الخ ويدل على إرسالهم إلى الامم المختلفة قوله تعالى (٣ وكم من قرية أهلكناها) الى آخر الآية الخامسة. فالمراد بالقرى الكثيرة أمم الرسل بدليل ما بعده

(١٤) سؤاله الرسل يوم القيامة عن التبليغ وسؤال الأمم عن الإجابة وهو نص الآية الخامسة

(١٥) جزاء بنى آدم على اتباع الرسل وطاعتهم وعلى تكذيبهم إياهم واستكبارهم عن اتباعهم وهو فى الآيتين ٣٥ و ٣٦

(١٦) وظيفة الرسل تبليغ رسالات ربهم: بشارة و إنذارا : قولا وعملا ، وهو صريح فى الآيات : ١و٦٢و٩٣ و١٨٨

(١٧) أول ما دعا اليه الرسل توحيد الألوهية بالأمر بعبادة الله وحده ونفى عبادة إله غيره ، كما هو صريح فى الآيات ٥٩و٦٥و٧٠و٧٣و ٨٥

(١٨) مجىء الرسل بالبينات من الله تعالى وهى تشمل الآيات الكونية والحجج العقلية كما ترى فى الآيات ١٣و٨٥و١٠٣و١٠٥و١٠٧و١٠٨

(١٩) الآيات الكونية التى أيد الله تعالى بها رسله هى حجة لهم على الأمم ، وهى غير مقتضية للايمان اقتضاء عقليا ولا ملجئة اليه طبعا ،ولو كانت مقتضية له قطعا أو ملجئة اليه طبعاً لما تخلف عنها ، ولكان خلاف مقتضى التكليف المبنى على الاختيار ، والملجأ لا يستحق جزاءاً . ونحن نرى فى قصة موسى مع فرعون وقومه من هذه السورة وغيرها أن السحرة قد آمنوا إيمانا يقينيا على علم ، وأن الجماهير من قومه ظلوا على كفرهم ، ولكن الله تعالى أخبرنا فى سورة النمل أنه لما جاءتهم الآية

الكبرى قالوا إنها لسحر مبين (٢٧: ١٤ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) أى عاندوا موسى عليه السلام عنادا بإظهار الكفر بها فى الظاهر مع استيقانها فى الباطل، وأن سبب هذا الجحود هو الظلم والعلو والكبرياء فى الأرض وهذا وصف فرعون وملئه أى كبار رجال دولته، إذ من المعلوم أن سائر الشعب كان مستذلا. وهو مقلد للرؤساء لجهله، وقد صدقهم فى قولهم إن موسى ساحر وإن السحرة كانوا متواطئين معه، ولذلك أظهروا الإيمان به لأجل إخراج فرعون ورجال دولته من مصر والتمتع بكبرياء الملك بدلا منهم. كما تدل عليه آيات أخرى ولو فهم جمهور الشعب من الآيات ما فهموا لآمن كما آمنوا، لأنه لم يكن لديه من عتو العلو والكبرياء ما يصرفه عن الإيمان، ولا شك أن السحرة كانوا أكرم منزلة فى الدولة من سائر الشعب ولكن كرامتهم لم تكن بالغة درجة العظمة والعلو المانعة لصاحبها من تركها لأجل الحق. وقد امتاز خاتم النبيين ﷺ بأن جعل الله آية نبوته الكبرى علمية لاصعوبة فى فهم دلالتها على عامى ولا خاصى على أنه أيده فى زمنه بعدة آيات كونية

(٢٠) نصيحة الرسل للأمم وأمرهم بالحق والفضيلة ونهيهم عن ضدهما كما فى الآيات ٦٢و٦٣و٦٨و٧٤و٧٩و٨٢و٨٥و٨٦و٩٣

(٢١) شبهة الأمم على الرسل التى أثارت تعجبهم واستنكارهم هى كون مدعى الرسالة رجلا مثلهم كما فى الآية ٦٣و٦٩

(٢٢) اتهام الكفار رسل الله بالسحر كما فعل فرعون والملأ من قومه باتهام موسى فى الآية ١٠٩ وما يليها من الآيات فى قصة سحرة المصريين مع موسى. وهى شبهة جميع أقوام الرسل على آياتهم من حيث إن كلا منهما أمر غريب لا يعرفون سببه، ومن خطأ المتكلمين التفرقة بين المعجزة والسحر باختلاف حال الأشخاص وقد عقدنا فى تفسير الآيات فصلا فى حقيقة السحر وأنواعه لا يجد القارىء مثله فى شىء من تفاسيرنا وكتبنا الكلامية «وهو فى ص ٤٥ — ٦٠ ج ٩»

(٢٣) عقاب الامم على تكذيب الرسل وهو فى الآيات ٦٤و٧٣و٧٨و٨٤ و٩١و٩٢و١٣٣و١٣٦و١٣٧

(٢٤) قصص نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وهى من آية ٥٩ إلى ٩٣

قصة موسى مع فرعون وقومه وسحرته من آية ١٠٣ إلى ١٣٧ وقصته مع قومه وحدهم من ١٣٨ ــ ١٧١ وفيها من العبر والفوائد ماذكر بعضه فى أبواب من هذه الخلاصة وبقى ما سبب إنزالها وإنزال غيرها من المقاصد المصرح بها فى غير هذه السورة ككونها من أخبار الغيب الماضية الدالة على كون القرآن وحياً من الله تعالى (١١ : ٤٩ تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وكونها تسلية للنبي ﷺ عما يلاقى من اعراض المشركين وأذاهم وتثبيتاً لقلبه فى النهوض بأعباء الرسالة ، كما قال تعالى (١١ : ١٢٠ وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل مانثبت به فؤادك) ـ وكونها موعظة وذكرى للمؤمنين ، كما قال تعالى فى تتمة هذه الآية (وموعظة وذكرى للمؤمنين) وكونها عبرة عامة للعقلاء من المؤمنين والكافرين المستعدين للاعتبار كما قال تعالى (١٢ : ١١١ لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب) وغير ذلك مما سنفصله إن شاء الله تعالى فى تفسير سورة هود . فقد طال تفسير هذه السورة جداً .

الباب الثالث

عالم الآخرة والبعث والجزاء

(وفيه ١٢ أصلا)

(الأصل الأول) البعث والاعادة فى الآخرة وهو قوله تعالى فى الآية ٢٥ (منها تخرجون) وفى ٢٩ (كما بدأكم تعودون) وفيه دليل على إمكان البعث لأنه كالبدء أو أهون على المبدىء بداهة، فكيف وهو القادر على كل شىء بدءاً وإعادة على سواء ـ وفى الآية ٥٧ تشبيه اخراج الموتى باخراج النبات من الأرض الميتة بعد انزال المطر عليها. وهذا التشبيه يتضمن البرهان الواضح على قدرة الله تعالى على إحياء الموتى بعد فناء أجسادهم ، وقد أطلنا فى تفسيرها الكلام فى المسألة

من الجهة العلمية المتعلقة بالعلوم العقلية والكونية (فتراجع فى ص ٤٧٠ - ٤٨١ ج٨

(الأصل الثانى) وزن الأعمال يوم القيامة وترتيب الجزاء على ثقل الموازين وخفتها وهو فى الآيتين الثامنة والتاسعة

(الأصل الثالث) سؤال الرسل فى الآخرة عن التبليغ وأثره وسؤال الأمم عن إجابة الرسل وهو فى الآية السادسة

(الأصل الرابع) كون الجزاء بالعمل وجزاء المكذبين المستكبرين والمجرمين والظالمين ودخول الامم من الانس والجن فى النار ولعن بعضهم بعضاً ، وشكوى بعضهم من اضلال بعض والدعاء عليهم بمضاعفة العذاب وتحاورهم فى ذلك ، راجع الآيات ٣٦ - ٤١ و١٤٧ و ١٧٩

(الأصل الخامس) جزاء المتقين المصلحين فى الآية ٣٥ وجزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات وإيراثهم الجنة وحالهم ومقالهم فيها وذلك فى الآيتين ٤٢و٤٣ - ومن ذلك قوله تعالى فى الزينة والطيبات من الرزق من الآية ٣٢ (قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة)

(الأصل السادس) إقامة أهل الجنة الحجة على أهل النار فى قوله تعالى (٤٣ ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً ؟ قالوا نعم) الخ وفى تفسيرها بيان لما فى صناعات هذا العصر من إزالة الاستبعاد والاستغراب من تحاور الناس مع بعد المسافات بينهم (راجع ص ٤٢٤ ج٨ تفسير)

(الأصل السابع) الحجاب بين أهل الجنة وأهل النار بما يذكرهم بضلالهم ، وتسليمهم على أهل الجنة وخطابهم لأناس يعرفونهم بسيماهم فى النار وهو الاعراف وأهله فى الدنيا وغرورهم بأموالهم الخ وهو فى الآيات ٤٦ - ٤٩

(الأصل الثامن) نداء أصحاب النار أصحاب الجنة (أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) وجواب أهل الجنة لهم فى الآية ٤٨

(الأصل التاسع) اعتراف أهل النار فى الآخرة بصدق الرسل وتمنيهم الشفعاء ليشفعوا لهم ، أو الرد إلى الدنيا ليعملوا غير الذى كانوا يعملون ، وحكم الله تعالى عليهم بأنهم خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون من القول بأن من كانوا

يدعونهم فى الدنيا سيشفعون ثم عند الله . وهو فى الآية (٥٣)

(الأصل العاشر)الدعاء بخير الآخرة مع الدنيا وهو ماوردفى دعاء موسى عليه السلام من قول الله تعالى حكاية عنه (١٥٦ واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة) فهو موافق لماورد فى القرآن تشريعا لهذه الأمة ، فغاية دين الله على ألسنة جميع سعادة الدارين كما ترى بيانه فى السنة ٤ من الباب السادس

(الأصل الحادى عشر) صفة أهل جهنم (١٧٩ ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لايفقهون بها) الخ ، وفى تفسيرنا لها من العلم والحكمة مالا تجد مثله فى تفسير ولا فى كتاب آخر — فراجعه (ص ٤١٨ ج ٩)

(الأصل الثانى عشر) مسألة قيام الساعة وكونها تأتي بغتة وهى فى الآية ٨٧ وفى تفسيرها مباحث مسائل مبتكرة فى أشراطها (راجع ص٤٦١ —٥٠٧ ج٩)

الباب الرابع

أصول التشريع وفيه ٩ أصول

(الأصل الأول) بيان ان شارع الدين هو الله تعالى كما فى الآية الثانية من السورة ، وتقدم فى الباب الأول من هذه الخلاصة ، وهناك قد ذكر من حيث إنه حق الرب سبحانه وتعالى ، ويذكر هنا من حيث إنه الأصل الأول من اصول الأحكام التشريعية . والمراد بشرع الدين والتشريع الدينى مايجب اتباعه وجوبا دينيا على أنه قربة يثاب فاعله ويعاقب تاركه فى الآخرة . وأما التشريع الدنيوى الذى يحتاج إليه الناس فى مصالحهم الدنيوية فقد أذن الله تعالى به فى الإسلام للرسل ولأولو الأمر من المسلمين، كما بيناه بالتفصيل لواسع فى تفسير قوله تعالى (٤ : ٥٩ ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعو الرسول وأولى الأمر منكم) واشترط فى هذا الاذن أن يرد ما تنازعوا فيه من شيء إلى الله ورسوله بالرجوع إلى الكتاب وإلى الرسول فى عهده ، وإلى سنته من بعده ، كما هو صريح بقية الآية مع بيان علته (راجع تفسيرها فى ص ١٨٠ — ٢٢٢ ج ٥ تفسير)

(الأصل الثانى) تحريم التقليد فى الدين والأخذ فيه بآراء البشر ، وهو نص النهى فى الآية الثانية معطوفا على الأمر باتباع ماأنزل إلى الناس من ربهم وهو (ولا تتبعوا من دونه أولياء) وقد صرح بذلك المفسرون. ومن النصوص فى بطلانه الانكار على احتجاج المشركين به فى الآية (٢٨ واذا فعلوا فاحشة قالو وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) الآية (راجع تفسيرها فى ص ٣٧٣ ج ٨) وفى الآية ١٧٣

(الأصل الثالث) تعظيم شأن النظر العقلى والتفكر لتحصيل العلم بما يجب الايمان به ومعرفة آيات الله وسننه فى خلقه وفضله على عباده ، فمن ذلك قوله تعالى فى آية ٣٣ (وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا) السلطان البرهان ، فتقييد تحريم الشرك بانتفائه تعظيم لشأنه . ومنه قوله فى آخر الآية ١٦٩ (أفلا تعقلون ؟) وسيذكر فى الأصل الرابع. ومنه قوله تعالى بعد ضرب المثل للمكذبين بآياته من آية ١٧٦ (فاقصص القصص لعلهم يتفكرون) ومنه قوله فى الآية ١٨٤ (أولم يتفكروا ؟ مابصاحبهم من جنة) وفى الآية ١٨٥ (أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وماخلق الله من شيء؟) الخ ـــ والآية الجامعة فى هذا المعنى قوله تعالى (١٧٩ ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها . أولئك كالانعام بل هم أضل، أولئك هم الغافلون) وهى شاملة للنظر العقلى المحض ولكل ماكان مصدره الرؤية والسماع وهما أعم وأكثر مصادر العلم

(الأصـل الرابع) تعظيم شأن العلم الشامل للعلم النقلى وهو ما أنزل الله من الـكتاب والحكمة ، وما بينه به رسول ﷺ من سنة ، والعلم المستفاد من الحس والعقل ، والمراد من العلم هنا متعلق المصدر وهو المعلومات ، ففارق ماقبله . ومن الآيات فى ذلك قوله فى آخر الآية ٢٧ (أتقولون على الله مالا تعلمون) وقوله فى آخر الآية ٣١ (كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون) وهى من النوع الثانى لأن موضوع الآية مسألة الأمر بالأكل من الطيبات وبالزينة والانكار على من حرمهما وهى من مسائل علم الاجتماع والمصالح البشرية كما فصلناه فى تفسيرها (راجع ٣٠٣ ج ٨) وقوله تعالى فى آخر آية ٣٣ التى بين فيها أنواع المحرمات العامة (وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما تعلمون) السلطان البرهان ـ وقوله تعالى

فى آخر آية ١٣٠ (ولكن أكثرهم لا يعلمون) وهو فى زعم آل فرعون وخرافاتهم أن ماينالهم من الحسنات والخيرات فهو حق لهم وأن ماينالهم من السيئات فهو بشؤم موسى وقومه وتطيرهم بهم والعلم المنفى عنهم هنا هو العلم بسنن الله فى طباع البشر والأسباب والمسببات فى العالم - وقوله تعالى فى حكاية توبيخ موسى (ع . م) لقومه على مطالبتهم إياه بأن يجعل لهم إلهاً كالآلهة الذين رأوهم يعكفون على أصنام لهم من آخر الآية ١٣٨ (إنكم قوم تجهلون) وما علل به الحكم بجهلهم فى الآيتين بعدها، فهذه جامعة لبيان فضل العلم النقلى والعلم العقلى وذم الجهل بهما معاً ، فان موسى (ع . م) علل تجهيلهم أولا بعلة عقلية وثانيا بعلة دينية عقلية . فراجع تفسيرهن فى (ص ١٠٥ - ١١٥ ج ٩) وقوله تعالى فى الآية ١٦٩ (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا مافيه) وهو من العلم النقلى ولكنه أيده بالعقلى فى ختم الآية بقوله (أفلا تعقلون)

فهذه الشواهد على هذا الأصل وما قبله المؤيدة بأضعافها فى السور الأخرى تثبت تعظيم القرآن لشأن التفكر والنظر والاستدلال لتحصيل العلم بالله وشرائعه المنزلة و بسننه وآياته فى خلقه ونعمه على عباده - وتعظيم شأن جميع العلوم النافعة من نقلية وعقلية وهى حجة على نقص أهل الجهل بها .

(الأصلان الخامس والسادس) أمر الناس بأخذ زينتهم عند كل مسجد وبالأكل والشرب من الطيبات المستلذات ، والانكار على من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، و بيان أنها حق للذين آمنوا فى الحياة الدنيا أولا وبالذات بقيد عدم الاعتداء والاسراف فيها ، وإن شاركهم غيرهم فيها بعموم فضل الله لا باستحقاقهم ، وأنها تكون خالصة لهم فى الآخرة ، وذلك نص الآيتين ٣١و٣٢ وهذان الأصلان هما الركنان اللذان يقوم عليهما بناء الحضارة بعلومها وفنونها وصناعاتها و إظهارها لما فى هذا الكون من سنن الله تعالى وآياته وأسرار صنعه الدالة على توحيده وقدرته وحكمته و إحسانه على عباده - وهما المبطلان لأساس الديانة البرهمية من جعل مقصد الدين تعذيب النفس وحرمانها من الزينة واللذة ، وقلدهم فى ذلك النصارى وابتدعوا الرهبانية لأجله ولم يقفوا عند حد تقليدهم فى الدنيا حتى

زعموا أن دار النعيم فى الآخرة خالية من اللذات الجسدية وليس فيها إلا النعيم الروحانى ، خلافا لبعض تصريحات الانجيل من شرب الخمر فى الملكوت وكون الصائمين والجياع والعطاش من أجل البر يشبعون هنالك

ولما كان الغلو فى الدين كغيره من أمور البشر يقوى الاستعداد له فى بعض الناس من كل أمة بدأ بعض الصحابة المبالغين فى العبادة بترك أكل اللحوم وهمّ بعضهم بالاختصاء ، فنهاهم النبى ﷺ عن ذلك وعن المبالغة فى العبادة ونزل فى شأنهم (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا) الآيات من سورة المائدة وهى بمعنى ماهنا ، ولم يمنع ذلك كله بعض مسلمى المتصوفة من الغلو فى ترك الزينة والطيبات ، وصار الجاهلون بكنه الاسلام يعدون الغلو فى ذلك هو الكمال الدين ، وأهله من أولياء الله المقربين ، وإن كانوا جاهلين خرافيين . ويراجع ما فى تفسيرنا للآيتين من الأحكام والحكم والفوائد ، ومنها مالم يكن يخطر فى بال أحد من مفسرينا المتقدمين رحمهم الله تعالى (ص ٣٦٩ - ٣٩٤ ج ٨)

(الأصل السابع) هداية الناس بالحق والعدل به وقد وصف الله تعالى بذلك خيار قوم موسى عليه السلام فى آية ١٥٩ وخيار أمة محمد ﷺ فى الآية ١٨١ فهذا من أصول دين الله العامة فى جميع شرائعه . والحق هو الأمر الثابت المتحقق فى الشرع إن كان شرعيا ، وفى الواقع ونفس الأمر إن كان أمراً وجوديا ، والعدل ما تحرى به الحق من غير ميل إلى طرف من الطرفين أو الأطراف المتنازعة فيه أو المتعلقة به . ويدخل فى هذا الأصل الدعوة إلى الحق والخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والتضحية العامة والخاصة والإصلاح بين الناس

ومنه الأمر بالعدل المطلق فى الأحكام والأعمال بقوله (١٨ قل أمر ربى بالقسط) وهذا هو الأصل العام لجميع الأحكام بين الناس كما قال تعالى فى سورة النساء المدنية إذ صار للأمة حكم ودولة (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) وفى سورة النساء والمائدة آيات أخرى فى وجوب عموم العدل والمساواة فيه بين المؤمن والكافر والبر والفاجر والغنى والفقير والقريب والبعيد ، وقد تقدمت مع تفسيرها . فمن تحرى العدل بغير محاباة وعرف مكانه فحكم به كان حاكما بحكم الله تعالى من غير حاجة إلى

نص خاص فى الشريعة به ، فان وجد النص كانت الثقة بالعدل أتم بل لاحاجة مع النص إلى الاجتهاد كما أن الاجتهاد المخالف للنص الخاص أو للعدل العام باطل .

(الأصل الثامن) حصر أنواع المحرمات الدينية العامة فى قوله تعالى (٣٣ قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق ، وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا ، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) يراجع بيان وجه الحصر فى تفسيرها (ص ٣٩٤ — ٤٠١ ج ٨)

(الأصل التاسع) بيان أصول الفضائل الأدبية والتشريعية الجامعة بأوجز عبارة معجزة فى قوله تعالى (١٩٩ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) فيراجع تفسيرها من آخر ص ٥٣٣ — ٥٣٩ ج ٩

الباب الخامس

فى آيات الله وسننه فى الخلق والتكوين

(وفيه ١٤ أصلا)

(١) خلق الله السموات والأرض فى ستة أيام واستواؤه على عرشه ونظام الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر والنجوم بأمره ، وكون الخلق والأمر له وحده ، وذلك فى الآية ٥٤ وهى تتضمن الترغيب فى علمى الفلك والجغرافية الطبيعية دون علم التنجيم الخرافى ، وقد بلغ أهل الغرب من العلم بذلك مالو ذكر أبسطه وأبعده عن الغرابة فى غير هذا العصر لقال فيه أذكى العقلاء إنه من هذيان المجانين ، أو تخيل الحشاشين ، ولا يوجد علم أدل على عظمة الخالق وقدرته وسعة علمه ودقة حكمته من علم الفلك ، وقد كان قومنا العرب فى عهد حضارتهم الاسلامية أعلم البشر به ، فصاروا أجهلهم به

(٢) خلق الله الرياح والمطر واحياؤه الأرض به واخراجه الثمرات والخصب وضده وذلك فى الآيتين ٥٧ و ٥٨ وذلك يتضمن الترغيب فى العلم بسنن الله تعالى فى هذه المخلوقات ، كما قلناه فيما قبله ، لأن فى العلم بذلك كله من معرفة آيات الله وكمال صفاته ما يعطى متأمله اليقين فى الايمان إذا قصده و يغدق عليه نعمه التى من

عليه بها ويعده لشكرها فتجتمع له بذلك سعادة الدارين ، وقد اتسعت علوم بعض البشر بذلك فاستحوذوا على أكثر خيرات الأرض فى بلادهم و بلاد الجاهلين بها الذين أضاع الجهل عليهم دنياهم ودينهم بالتبع لها

(٣) خلق الله الناس من نفس واحدة وخلق زوجها منها ليسكن إليها وإعداد الزوجين الذكر والأنثى للتناسل كما فى الآية ١٨٩ وفى قصة جنة آدم ومعصيته وتوبته من الآيات ١٩ـ٢٥ بعض صفات النشأة البشرية واستعدادها وحالها فى سكنى الأرض

(٤) تفضيل الله تعالى للانسان على من فى الأرض جميعاً كما أفاده قوله تعالى (١٠ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا بليس لم يكن من الساجدين) و بيان هذه المسألة بالتفصيل فى تفسير سورة البقرة لأنها أوسع تفصيلا لما تقتضيه قصة آدم المطولة فيها والتصريح فيها بجعل آدم خليفة فى الأرض ، وفى باب التأويل هنالك سبح طويل للاستاذ الامام رحمه الله تعالى لم يسبقه إليه أحد فيما نعلم فيراجع فى الجزء الأول من هذا التفسير

(٥) خلق بنى آدم مستعدين لمعرفة الله تعالى و إشهاد الرب إياهم على أنفسهم أنه ربهم ، وشهادتهم بذلك بمقتضى فطرتهم ، وما منحوه من العقل والفكر ، وحجته تعالى عليهم بذلك كما فى الآيتين ١٧٢ و ١٧٣ فيراجع تفسيرهما (فى ص ٣٨٦ – ٤٠٤ ج ٩) وكذا خلقهم مستعدين للشرك وما يتبعه من الخرافات كما فى الآية الثانية منهما والآية ١٩٠

(٦) ضرب المثل لاختلاف استعداد البشر لكل من الخير والشر والبر والإثم وعلامة كل منهما فيهم وكونهم يعرفون بثمارهم ، وذلك قوله تعالى (٥٧ والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذى خبث لا يخرج إلا نكدا) ، وفيه إرشاد إلى طلب معرفة الشيء بأثره ومعرفة الأثر بمصدره ، وفيه دليل على أن فى الأشياء خبيثاً وطيبا ، وجيداً ورديئا . ويؤيده حديث « الناس معادن كمعادن الذهب والفضة » الخ وهو فى الصحاح وغيرها

(٧) الكلام فى إبليس وهو الشيطان وعداوته لآدم وامتناعه من السجود له ووسوسته له ولزوجه بالاغراء بالمعصية بالأكل من الشجرة وعاقبة ذلك . وهو فى الآيات ٢٠ – ٢٣ وكونه من المنظرين إلى يوم القيامة

(٨) عداوة إبليس والشياطين من نسله لبنى آدم وتزيينهم لهم الشر والباطل

واغرائهم بالفساد والمعاصى وحكمة ذلك ، وهى في الآيات ١٦و١٨و٢٠ – ٢٢و٢٧ وتحذيرهم منه فى الآية ٢٦ مع بيان أنه يراهم هو وقبيله من حيث لايرونهم ،

(٩) نزغ الشيطان للانسان ومقاومته بالاستعاذة بالله تعالى وكون المتقين إذا مسهم طائف منه تذكروا فإذا هم مبصرون لاتطول غفلتهم فيغرهم وسواسه، وذلك فى الآيتين ٢٠٠ — ٢٠٢ .

(١٠) بيان أن الشياطين أولياء للمجرمين الذين لايؤمنون من بنى آدم وهو فى فاصلة الآية ٢٧ وبيان أن أخوان الشياطين من بنى آدم يمكنون الشياطين من أنفسهم بعدم تقواهم فهم يمدونهم فى الغى ولا يقصرون فيه ، وذلك نص الآية ٢٠٢ .

قد سبق الكلام فى تفسيرنا هذا على مباحث الشياطين والجن فى عدة مواضع قد أحلنا عليها فى تفسير آيات الاعراف وزدنا على ذلك عقد فصل استطرادى فى حكمة خلق الله تعالى الخلق ، واستمداد الشيطان والبشر للشر . فيراجع فى (ص ٣٤٠ — ٣٤٤ ج ٨) .

(١١) منة الله على البشر بتمكينهم فى الأرض وتسهيل أسباب المعايش لهم كما فى الآية ٩ ومن الشكر الواجب له تعالى على ذلك طلب سعة العلم باستعمار الأرض ووسائل المعايش

(١٢) منة الله على البشر بالقياس والزينة كما فى الآية ٢٦ وراجع فى ذلك الأصلين ٥ و٦ من الباب الرابع من هذه الخلاصة .

(١٣) صفات شرار البشر المستحقين لجهنم وهم الذين أهملوا استعمال عقولهم وحواسهم فيما خلقت لأجله من اقتباس من العلم والحكمة ـ وذلك نص الآية ١٧٩ وذكرت فى أصل الجزاء فى الآخرة (وهو ١١ من الباب الثالث) وفى تعظيم شأن النظر والتفكر لتحصيل العلم (وهو الأصل ٣ من الباب ٤) .

(١٤) آياته تعالى ونعمه على بنى إسرائيل ، وتراجع فى قصة موسى معهم .

الباب السادس

فى سنن الله تعالى فى الاجتماع والعمران البشرى

(وفيه ٧ أصول)

(١) إهلاك الله الأمم بظلمها لنفسها ولغيرها ، كما فى الآيتين ٣ و٤ ومصداقه فى خلق آدم الذى هو عنوان البشرية وجعله تعالى المعصية بالأكل من الشجرة ظلماً للنفس فى الآية ١٩ واعتراف آدم وحواء فى دعاء توبتهما بذلك فى قولها (ربنا ظلمنا أنفسنا) وبأن شأن المعصية من الأفراد أن تغفر بالتوبة فيعفى عن عقابها وهو خسران النفس كما فى قولها (وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وأما خسارة الأمم فهى إضاعة استقلالها وسلطان أمة أخرى عليها تستذلها . وجملة ذلك أن العقوبة أثر طبيعى لازم للعمل ، وأن ذنوب الأمم لابد من العقاب عليها فى الدنيا قبل الآخرة ، وأما ظلم الأفراد وعقابهم عليه فى الآخرة فيراجع فى الأصل ٤ من الباب الثالث

(٢) بيان أن للأمم آجالا لا تتقدم ولا تتأخر عن أسبابها التى اقتضتها السنن الإلهية العامة ، وهو نص الآية ٣٤ وكونها إذا كانت جاهلة بهذه السنن تؤخذ بغتة وعلى غفلة ليلا أو نهاراً كما يؤخذ من الآيات ٩٤ — ١٠٠ وهذه الآيات وردت فى عقاب الأمم التى عاندت الرسل وكان عقابها وضعياً لا اجتماعياً — وقد سبق لنا فى هذا التفسير أن العقاب الإلهى للأفراد وللأمم نوعان (أحدهما) العقاب بما توعد تعالى به على مخالفة رسله ومعاندتهم ، وهو من قبيل عقاب الحكام لرعاياهم على مخالفة شرائع أممهم وقوانينها ونظمها (وثانيهما) العقاب الذى هو أثر طبيعى للجرائم ، وهو من قبيل ما يعاقب به المريض على مخالفة أمر طبيبه فى معالجته له من الحمية والاقتصار على كذا من الغذاء . والتزام كذا من الدواء (راجع ص ٣٠٨ ج ٧ تفسير).

(٣) ابتلاء الله الأمم بالبأساء والضراء تارة وبضدها من الرخاء والنعماء تارة أخرى ، فاما أن تعتبر بذلك فيكون تربية لها وإما أن تغبى وتغفل فيكون مهلكة لها كما فى الآيات ٩٤ وما بعدها مما تقدم الكلام عليه فى السنة الثانية من وجه آخر

(٤) بيان أن الايمان بما دعا الله اليه والتقوى فى العمل بشرعه فعلا وتركا سبب اجتماعى طبيعى لسعة بركات السماء والأرض وخيراتها على الأمة كما فى قوله تعالى (٩٦ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) وهو موافق لآيات أخرى فى سور أخرى (منها) الآية ٥٢ من سورة هود (١١) والآيات ١٢٣-١٢٧ من سياق بيان سننه تعالى فى النشأة البشرية من سورة طه ومثله فى الآيات ١٠-١٢ من سورة نوح والآيتين ١٦و١٧ من سورة الجن بعدها وغيرها ، وقد بينا وجه ذلك فى التفسير والمنار ومنه تحقيق معنى التقوى واختلافها باختلاف مواضعها من أمور الدين والدنيا فى مقالة عنوانها (عاقبة الحرب المدنية) نشرت فى (ج٧م٢١ من المنار)

(٥) استدراجه تعالى المكذبين والمجرمين واملاؤه لهم كما فى الآيتين ١٨٢ و١٨٣ وهو فى معنى ماسبقه من سنة أخذ الله للأمم بذنوبها ومن سنة ابتلائها بالحسنات والسيئات ، فان من لايعتبر بذلك ولا يتربي يصر على ذنبه ولا يرجع عنه وذنوب الأمم لابد من العقاب عليها - راجع تفسير الآيتين فى ص٥١ و٤٩٤ ج٩ ففيه بيان هذه السنة موضحاً

(٦) سنة الله فى ارث الأرض واستخلاف الأمم فيها والاستيلاء والسيادة على الأمم والشعوب . فقد بين الله تعالى لنا فى قصة موسى مع قومه أن وطأة فرعون وقومه اشتدت على بني إسرائيل ، وصرح بوجوب الاستمرار على تقتيل أبنائهم واستحياء نسائهم لأجل أن تنقرض الأمة بعد استذلال من يبقى من النساء إلى أن ينقرض الرجال وما ازدادوا إلا ذلا وخنوعا - وهم مئات الألوف - كما هو شأن الشعوب الجاهلة المستضعفة، ولكن الله تعالى أمر رسوله موسى أن يمتلخ ذلك اليأس من قلوبهم بقوة الايمان بما حكاه عنه بقوله (١١٨ قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ، إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) أى بين لهم أن الأرض ليست رهن تصرف الملوك والدول بقدرتهم الذاتية فتدوم لهم وإنما هى لله ، وله سبحانه وتعالى سنة فى سلبها من قوم وجعلها إرثا لقوم آخرين بمحض مشيئته وسلطانه ، ومدار هذه السنة على أن العاقبة فى التنازع بين الأمم على الأرض التى تعيش فيها أو تستعمرها للمتقين ، أى الذين يتقون أسباب

الضعف والخذلان والهلاك كاليأس من روح الله والتخاذل والتنازع والفساد فى الأرض والظلم والفسق ، ويعلمون بضدها و بسائر ماتقوى به الأمم من الاخلاق والأعمال ، وأعلاها الاستعانة بالله الذى بيده ملكوت كل شىء ، والصبر على المكاره مهما عظمت ، وهذان الأمران هما أعظم ماتتفاضل به الأمم من القوى المعنوية باتفاق الملاحدة والمليين من علماء الاجتماع وقواد الحروب

وقد تكررت هذه القاعدة فى القرآن الحكيم وفى معناها قوله تعالى من سورة الأنبياء (٢١ : ١٠٥ ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) وإنما الصالحون هم الذين يصلحون لإقامة الحق والعدل وسائر شرائع الله وسننه فى العمران ، وهو يعنى مايسميه علماء الاجتماع «بقاء الأصلح أو الأمثل فى كل تنازع» ويدل عليه المثل المشهور فى سورة الرعد (١٣ : ١٧ أنزل من السماء ماء – إلى قوله – فأما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ماينفع الناس فيمكث فى الأرض)

ومن العجيب أن ترى بعض الشعوب الاسلامية المستضعفة فى هذا العصر بسيادة الاجانب عليها يائسة من استقلالها وعزتها بل من حياتها الملية والقومية بما ترى من خفة موازينها ورجحان موازين السائدين عليها فى القوى المادية والآلية واستذلال هؤلاء السائدين عليها لها ، جهلا منها بسنة الله تعالى التى بينها فى هذه الآية وغفلتها عن كون رجحان قوى فرعون وقومه على بنى إسرائيل وقهره لهم كانا فوق رجحان قوى سائديها عليها وقهرهم إياها ، وفى هذا العصر من العبر التاريخية بسقوط بعض الدول القوية مالا يقل عن العبرة بأحداث التاريخ القديم

ثم بين لنا تعالى فى الآية التالية لتلك الآية (١٢٩) أن موسى عليه السلام شكا له قومه إيذاء فرعون وقومه لهم قبل مجيئه و بعده على سواء فذكرهم ماعنده من الرجاء باهلاك ربهم لعدوهم واستخلافهم فى الأرض الموعودين بها ليختبرهم فينظر كيف يعملون ، ويكون ثبات ملكهم وسلطانهم على حسب عملهم الذى تصلح به الأرض وأهلها أو تفسد . وهو مافصله تعالى لنا بعد ذلك فى آيات أخرى منها فى إفسادهم قوله تعالى (١٧ : ٤ وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض) إلى تتمة الآية الثامنة

ثم بين لنا تعالى في الآية ١٣٧ من هذا السياق أنه أورثهم الأرض المباركة وتمت كلمته الحسنى عليهم بما صبروا ، أي لا بعجزة آيات الله لموسى ، وأيده به ، فعلم منه بالفعل أن الأمة المستضعفة مهما يكن عددها وعدد الظالم القاهر لها فلا يصح لها أن تيأس من الحياة . وهو تحقيق لرجاء موسى هنا ولوعد الله إياه بذلك صريحاً في قوله من سورة القصص (٢٨ : ٥ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ٦ ونمكن لهم في الأرض) الآية

ترى شعوب المسلمين يجهلون هذه السنن الإلهية ، وما ضاع ملكهم وعزهم إلا بجهلها الذي كان سبباً لعدم الاهتداء بها في العمل ، وما كان سبب هذا الجهل إلا الإعراض عن القرآن ودعوى الاستغناء عن هدايته بما كتبه لهم المتكلمون من كتب العقائد المبنية على القواعد الكلامية المبتدعة ، وما كتبه الفقهاء من أحكام العبادات والمعاملات المدنية والعقوبات والحروب وما يتعلق بها ، وهذه السورة الطويلة الكبيرة القدر والفوائد (الأعراف) خالية من هذه الأحكام كلها ، ومن نظريات المتكلمين في العقائد وفنون جدلهم فيها ، وكذلك غيرها من السور المكية . فهل أنزل الله تعالى هذه السور كلها للتعبد بتجويد ألفاظها بدون فهم ، أو لاتخاذها رقى وتمائم ، ونصباً لقراءة المآتم ؟

وأعجب من هذا كله أن الجهل بلغ بهم بعد فقد ملكهم أن ظهر فيهم فريق خصم لهذا الفريق المقلد الحافظ على كتب القرون الوسطى دون هدى السلف ، خصم يقول إن دين الإسلام هو السبب في جهل المسلمين وضعفهم ولا حياة لها إلا باقتباس علم الاجتماع وسنن العمران من الأمم غير الإسلامية التي سادتنا بهذه العلوم وما يتبعها من الفنون والصناعات ، وهؤلاء أجهل بالإسلام من أولئك ، فكتاب الإسلام هو المرشد الأول لسنن الاجتماع والعمران ، ولكن المسلمين قصروا في طور حياتهم الماضية عن تفصيل ذلك بالتدوين لعدم شعورهم بالحاجة إليه ، وكان حقهم في هذا العصر أن يكونوا أوسع الناس به علماً لأن كتاب الله مؤيد للحاجة بل الضرورة التي تدعو إليه

(٧) إن سنة الله في الأمم التي ترث الأرض من بعد أهلها الأصليين هي سنته تعالى في أهلها ، فإذا كان هؤلاء قد غلبوا عليها بسبب ظلمهم وفسادهم وعتوهم وعمى قلوبهم ، فكذلك يكون شأن الوارثين لها من بعدهم إذا ساروا سيرتهم في

ذلك ، وذلك قوله تعالى (١٠٠ أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون) وكنا نرى الذين ورثوا ممالك المسلمين متعظين بمعنى هذه الآية من بعض الوجوه فهم على كثرة ذنوبهم بالظلم وافساد العقائد والأخلاق وسلب الأموال يتحرون أن يكون ظلمهم دون ظلم حكام أهل البلاد الذين أضاعوها ، وعقولهم تبحث دائما فى الأسباب التى يخشى أن تكون سبباً لسلبها منهم لأجل اتقائها ، وآذانهم مرهفة مصيخة لاستماع كل خبر يتعلق بأمرها وأمر أهلها وشؤون الطامعين فيها حذراً منهم أن يسلبوهم إياها

وقد قلنا فى تفسير هذه الآية : قد كان ينبغى للمسلمين وعندنا كتابهم من عند الله عز وجل أن يتقوه تعالى باتقاء كل ماقصه عليهم من ذنوب الأمم التى هلك بها من كان قبلهم ، وزال ملكهم ، ودالت بسببها الدولة لأعدائهم - إلخ ما تراه فى ص ٣٠ و ٣١ ج ٩

هذا ما فتح الله به علينا من أصول وأمهات هداية هذه السورة الجليلة بمراجعتها المرة بعد المرة ، مروراً على الآيات بالنظر ، ولو أعدنا قراءتها مع قراءة تفسيرها بالتدبر لظهر لنا أكثر من ذلك ، وإنما أردنا التلخيص ، ونسأله تعالى أن يجعلها هى وسائر كتابه المجيد حجة لنا لا علينا ، ويوفق أمتنا للرجوع إلى الاهتداء به بالتوبة إليه كما تاب أبوهم وأمهم عليهما السلام

﴿ تنبيه ﴾

قد وقع خطأ فى عدد آيات هذه السورة بالنسبة إلى عدد المصحف الجديد الذى طبعته الحكومة المصرية والفرق بينهما آية واحدة من أول السورة إذ عدت فيه (المص) آية ولم نعدها آية ، ثم وافقنا عدده من الآية ١٦٧ إلى آخر السورة . وقد اعتمدنا فى شواهد خلاصة السورة على عدد المصحف لا التفسير لأننا استنبطناها من مراجعة المصحف نفسه غالبا ، فليعلم هذا ويتذكر عند مراجعة شواهد التفسير

سورة الأنفال

- ٨ -

(وهى السورة الثامنة فى العدد ووضعت موضع السابعة من السبع الطُّوَل مع أنها من المثانى وهى دون المئين التى تلى الطول، لما سيأتى . وعدد آياتها ٧٥ آية فى عدد الكوفى و٧٦ فى الحجازى و ٧٧ فى الشامى)

سورة الأنفال مدنية كلها كما روى عن الحسن وعكرمة وجابر بن زيد وعطاء وعبد الله بن الزبير وزيد بن ثابت . وقال ابن عباس : إنها نزلت فى بدر، وفى لفظ تلك سورة بدر ، وقيل إنها مدنية إلا آية (٦٤ يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) فقد روى البزار عن ابن عباس أنها نزلت لما أسلم عمر بن الخطاب (رض) فعلى هذا وضعت فى سورة الأنفال وقرئت مع آياتها التى نزلت فى التحريض على القتال فى غزوة بدر لمناسبتها للمقام . وروى عن مقاتل استثناء قوله تعالى (٣٠ وإذ يمكر بك الذين كفروا) الآية لأن موضوعها ائتمار قريش بالنبى ﷺ قبيل الهجرة، بل فى الليلة التى خرج فيها رسول الله ﷺ مع صاحبه أبى بكر رضى الله عنه بقصد الهجرة وباتا فى الغار ؛ وهذا استنباط من المعنى وقد صح عن ابن عباس أن الآية نفسها نزلت فى المدينة . وزاد بعضهم عنه استثناء خمس آيات أخرى بعد هذه الآية أى إلى الآية ٣٥ للمعنى الذى ذكرناه آنفا وهو أن موضوعها حال كفار قريش فى مكة وهذا لا يقتضى نزولها فى مكة ، بل ذكر الله بها رسوله بعد الهجرة . وكل ما نزل بعد خروج النبى ﷺ مهاجراً فهو مدنى

ووجه مناسبتها لسورة الأعراف : أنها فى بيان حال خاتم المرسلين ﷺ مع قومه وسورة الأعراف مبينة لأحوال أشهر الرسل مع أقوامهم ، هذا هو العمدة وهناك تناسب خاص بين عدة آيات من السورتين يقوى هذا التناسب ، ولكنه لا يصح أن يكون شىء منه سبباً للمقارنة بينهما لأن مثل هذا الاتفاق فى بعض

المأثور مكرر في أكثر السور المكية ، وأنقل هنا من روح المعاني ما نقله عن السيوطي في وضع هذه السورة هنا وما تعقبه به وهو :

« والظاهر أن وضعها هنا توقيفي ، وكذا وضع براءة بعدها وهما من هذه الحيثية كسائر السور ، وإلى ذلك ذهب غير واحد كما مر في المقدمات . وذكر الجلال السيوطي أن ذكر هذه السورة هنا ليس بتوقيف من الرسول ﷺ للصحابة رضي الله تعالى عنهم كما هو المرجح في سائر السور ، بل باجتهاد من عثمان رضي الله تعالى عنه ، وقد كان يظهر في بادئ الرأي أن المناسب إيلاء الأعراف بيونس وهود لاشتراك كل في اشتمالها على قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأنها مكية النزول خصوصاً أن الحديث ورد في فضل السبع الطول ، وعدوا السابعة يونس وكانت تسمى بذلك كما أخرجه البيهقي في الدلائل ، ففي فصلها من الأعراف بسورتين فصل النظير من سائر نظائره ، هذا مع قصر سورة الأنفال بالنسبة إلى الأعراف وبراءة ، وقد استشكل ذلك قديماً حبر الأمة رضي الله تعالى عنه ، فقال لعثمان رضي الله تعالى عنه : ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني ، وإلى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا البسملة بينهما ووضعتموها في السبع الطول ؟ ثم ذكر جواب عثمان رضي الله تعالى عنه وقد أسلفناه لك بطوله سؤالاً وجواباً ثم قال : وأقول : يتم مقصد عثمان رضي الله تعالى عنه في ذلك بأمور فتح الله تعالى بها .

(الأول) أنه جعل الأنفال قبل براءة مع قصرها لكونها مشتملة على البسملة فقدمها لتكون كقطعة منها ومفتتحها ، وتكون براءة لخلوها عن البسملة كتتمتها وبقيتها ، ولهذا قال جماعة من السلف إنهما سورة واحدة .

(الثاني) وضع براءة هنا لمناسبة الطول فإنه ليس بعد الست السابقة سورة أطول منها ، وذلك كاف في المناسبة .

(الثالث) أنه خلل بالسورتين أثناء السبع الطوال المعلوم ترتيبها في العصر الأول للإشارة إلى أن ذلك أمر صادر لا عن توقيف ، وإلى أن رسول الله ﷺ قبض قبل أن يبين كلتيهما فوضعا هنا كالوضع المستعار بخلاف ما لو وضعا بعد السبع الطول فإنه كان يوهم أن ذلك محلهما بتوقيف ، ولا يتوهم هنا على هذا الوضع العلم بترتيب

السبع فانظر الى هذه الدقيقة التى فتح الله تعالى بها ولا يغوص عليها إلا غوّاص

(الرابع) أنه لو أخرها وقدم يونس وأتى بعد براءة بهود كما فى مصحف أبىّ لمراعاة مناسبة السبع و إيلاء بعضها بعضا لفات معها أشرنا اليه أمر آخر آكد فى المناسبة ، فان الأولى بسورة يونس أن يؤتى بالسور الخمس التى بعدها لما اشتركت فيه من المناسبات من القصص والافتتاح بآلر ، وبذكر الكتاب ، ومن كونها مكيات ومن تناسب ماعدا الحجر فى المقدار ، ومن التسمية باسم نبى والرعد اسم ملك وهو مناسب لأسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فهذه عدة مناسبات للاتصال بين يونس وما بعدها ، وهى آكد من هذا الوجه الواحد فى تقديم يونس بعد الأعراف ولبعض هذه الأمور قدمت سورة الحجر على النحل مع كونها أقصر منها ولو أخرت براءة عن هذه السور الست لبعدت المناسبة جدا لطولها بعد عدة سور أقصر منها بخلاف وضع سورة النحل بعد الحجر ، فانها ليست كبراءة فى الطول

« ويشهد لمراعاة الفواتح فى مناسبة الوضع ماذكرناه من تقديم الحجر على النحل لمناسبة (الر) قبلها وما تقدم من تقديم آل عمران على النساء و إن كانت أقصر منها لمناسبتها البقرة فى الافتتاح بالم ، وتوالى الطواسين والحواميم ، وتوالى العنكبوت والروم ولقمان والسجدة لافتتاح كل بالم ، ولهذا قدمت السجدة على الأحزاب التى هى أطول منها . هذا مافتح الله به على

« ثم ذكر أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قدم فى مصحفه البقرة والنساء وآل عمران والأعراف والأنعام والمائدة و يونس ، راعى السبع الطوال فقدم الأطول منها فالأطول ، ثم ثنى بالمئين ، فقدم براءة ثم النحل ثم هود ثم يوسف ثم الكهف ، وهكذا الأطول فالأطول وجعل الأنفال بعد النور ، ووجه المناسبة أن كلا مدنية ومشتملة على أحكام ، وأن فى النور (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض) الآية ، وفى الأنفال (واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض) الخ ولا يخفى مابين الآيتين من المناسبة فالأولى مشتملة على الوعد بما حصل ذكر به فى الثانية فتأمل اهـ كلام السيوطى

(الآلوسى) «وأقول قد من الله تعالى على هذا العبد الحقير ، بما لم يمن به على هذا المولى الجليل ،والحمد لله تعالى على ذلك حيث أوقفنى سبحانه على وجه مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو لم يبين ذلك، ثم ماذكره من عدم التوقيف فى هذا الوضع فى غاية البعد كما يفهم مما قدمناه فى المقدمات ، وسؤال الحبر وجواب عثمان رضى الله تعالى عنهما ليسا نصا فى ذلك ،وما ذكره عليه الرحمة فى أول الأمور التى فتح الله تعالى بها عليه غير ملائم بظاهره ظاهر سؤال الحبر رضى الله تعالى عنه حيث أفاد أن إسقاط البسملة من براءة اجتهادى أيضا ،و يستفاد مما ذكره خلافه ، وما ادعاه من أن يونس سابعة السبع الطول ليس أمراً مجمعاً عليه ، بل هو قول مجاهد وابن جبير ورواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ،وفى رواية عند الحاكم أنها الكهف ، وذهب جماعة ــ كما قال فى إتقانه ــ الى أن السبع طول أولها البقرة وآخرها براءة ،واقتصر ابن الأثير فى النهاية على هذا

وعن بعضهم أن السابعة الأنفال و براءة بناء على القول بأنهما سورة واحدة وقد ذكر ذلك الفيروز أبادى فى قاموسه ، وما ذكره من الأمر الثانى يغنى عنه ما علل به عثمان رضى الله تعالى عنه ، فقد أخرج النحاس فى ناسخه عنه أنه قال : كانت الأنفال و براءة يدعيان فى زمن رسول الله ﷺ القرينتين فلذلك جعلتهما فى السبع الطول ، وما ذكره من مراعاة الفواتح فى المناسبة غير مطرد فان الجن والكافرون والإخلاص مفتتحات بقل مع الفصل بعدة سور بين الأولى والثانية والفصل بسورتين بين الثانية والثالثة ، و بعد هذا كله لايخلو ماذكره عن نظر كما لايخفى على المتأمل فتأمل . اه ماذكره الالوسى رحمه الله تعالى

وأقول : إن جواب عثمان لابن عباس رضى الله عنهما هو كما رواه أحمد وأصحاب السنن الثلاثة ، وابن حبان والحاكم « كان رسول الله ﷺ ينزل عليه السور ذوات العدد ، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا من كان يكتب يقول : ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا . وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها . فظننت أنها منها ، فقبض رسول الله (ص) ولم يبين لنا أنها منها. فمن أجل ذلك قرنت

بينهما، ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتهما فى السبع الطول» اه

ولأجل هذه الرواية ذهب البيهقى الى أن ترتيب جميع السور توقيفى عن النبى ﷺ إلا الانفال وبراءة، ووافقه السيوطى . ويرد عليه انه لا يعقل أن يرتب النبى ﷺ جميع السور إلا الانفال وبراءة، وقد صح انه ﷺ كان يتلو القرآن كله فى رمضان على جبريل عليه السلام مرة واحدة من كل عام، فلما كان العام الذى توفى فيه عارضه بالقرآن مرتين، فأين كان يضم هاتين السورتين فى قراءته ؟ التحقيق ان وضعهما فى موضعهما توقيفى وإن فات عثمان أو نسيه ، ولولا ذلك لعارضه الجمهور أو ناقشوه فيه عند كتابة القرآن كما روى عن ابن عباس بعد سنين من جمعه ونشره فى الاقطار

وهذا الحديث قال الترمذى حسن لا نعرفه إلا من حديث عوف (بن أبى جميلة) عن يزيد الفارسى عن ابن عباس، ويزيد الفارسى هذا غير مشهور اختلفوا فيه هل هو يزيد بن هرمز أو غيره؟ والصحيح انه غيره، روي عن ابن عباس وحكى عن عبد الله بن زياد وكان كاتبه وعن الحجاج بن يوسف فى أمر المصاحف. وسئل عنه يحيى ابن معين فلم يعرفه ، وقال أبو حاتم لا بأس به . اه ملخصا من تهذيب التذيب

فمثل هذا الرجل لا يصح أن تكون روايته التى انفرد بها مما يؤخذ به فى ترتيب القرآن المتواتر .

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ؟ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٣) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٤) أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

روى أبو داود والنسائى وابن حبان والحاكم عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال « من قتل قتيلا فله كذا وكذا ، ومن أسر أسيراً فله كذا وكذا » فأما المشيخة (أى المشايخ) فثبتوا تحت الرايات . وأما الشبان فسارعوا إلى القتل والغنائم ، فقالت المشيخة للشبان : انا كنا لكم ردءاً ولو كان منكم شيء للجأتم الينا ، فاختصموا إلى النبي ﷺ فنزلت (يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول) وذلك فى غزوة بدر ، وروى أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى عن سعد بن أبى وقاص أنه قتل سعيد بن العاص وأخذ سيفه واستوهبه النبي ﷺ فمنعه اياه ، وأن الآية نزلت فى ذلك فأعطاه اياه ، لأن الامر وكل اليه ﷺ . وعن ابن جرير : أنهم سألوا النبي ﷺ عن الخمس بعد الاربعة الاخماس فنزلت هذه الآية . وجملة القول : أنها نزلت فى غنائم غزوة بدر تنازع فيها حائزوها من الشبان وسائر المقاتلة ، وقيل المهاجرون والانصار

قال تعالى ﴿ يسألونك عن الانفال ﴾ الانفال جمع نفل بالتحريك وهو فى

أصل اللغة من النفل ـ بفتح وسكون ـ أى الزيادة عن الواجب ومنه صلاة النفل . قال الراغب : النفل هو الغنيمة بعينها لكن اختلفت العبارة عنه لاختلاف الاعتبار فانه إذا اعتبر بكونه مظفوراً به يقال غنيمة ، و إذا اعتبر بكونه منحة من الله ابتداء من غير وجوب يقال له نفل ، ومنهم من فرق بينهما من حيث العموم والخصوص فقال الغنيمة كل ما حصل مستغنما بتعب كان أو بغير تعب ، و باستحقاق أو بغير استحقاق وقبل الظفر كان أو بعده ، والنفل ما يحصل للانسان قبل القسمة من جملة الغنيمة ، وقيل هو ما يحصل للمسلمين بغير قتال وهو الفيء ، وقيل ما يحصل من المتاع قبل أن تقسم الغنائم . وعلى هذا حملوا قوله (يسألونك عن الأنفال) الآية

والمعنى يسالونك أيها الرسول عن الأنفال لمن هى ؟ ألشبان أم للمشيخة ؟ أم للمهاجرين أم للأنصار ﴿ قل الأنفال لله والرسول ﴾ أى قل لهم الانفال لله يحكم فيها بحكمه والرسول يقسمها بحسب حكم الله تعالى . وقد قسمها ﷺ بالسواء . وهذا لاينافى التفصيل الذى سيأتى فى قوله تعالى (واعلموا أن ما غنمتم من شىء فأن لله خمسه) الخ فيكون التفصيل ناسخاً للاجمال كما قال مجاهد وعكرمة والسدى ، فالصواب قول ابن زيد : إن الآية محكمة ، وقد بين الله مصارفها فى آية الخمس وللامام أن ينفل من شاء من الجيش ما شاء قبل التخميس ﴿ فاتقوا الله ﴾ فى المشاجرة والخلاف والتنازع ، وسيأتى فى السورة مضار ذلك ولا سيما فى حال الحرب ﴿ وأصلحوا ذات بينكم ﴾ أى أصلحوا نفس ما بينكم وهى الحال والصلة التى بينكم تربط بعضكم ببعض وهى رابطة الاسلام و إصلاحها يكون بالوفاق والتعاون والمواساة وترك الأثرة والتفرق ، والايثار أيضاً ، والبين فى أصل اللغة يطلق على الاتصال والافتراق وكل ما بين طرفين كما قال (لقد تقطع بينكم) ويعبر عن هذه الرابطة بذات البين . وأمرنا فى الكتاب والسنة باصلاح ذات البين فهو واجب شرعا تتوقف عليه قوة الأمة وعزتها ومنعتها وتحفظ به وحدتها ﴿ وأطيعوا الله ورسوله ﴾ فى الغنائم وفى كل أمر ونهى وقضاء وحكم ، فالله تعالى يطاع لذاته لأنه رب العالمين ومالك أمرهم ، والرسول يطاع فى أمر الدين لأنه مبلغ له عن الله تعالى ومبين لوحيه فيه بالقول والعمل والحكم وهذه الطاعة له تعبدية لا رأى لأحد فيها وتتوقف عليها

النجاة فى الآخرة والفوز بثوابها ، و يطاع فى اجتهاده فى أمر الدنيا المتعلق بالمصالح العامة ولا سيما الحرب من حيث إنه الامام القائد العام، فمخالفته اخلال بالنظام العام و إفضاء إلى الفوضى التى لاتقوم معها للامة قائمة . فهذه الطاعة واجبة شرعا كالأولى إلا أنها معقولة المعنى ، فقد أمره الله تعالى فى تنفيذ أحكامه و إدارته بمشاورة الأمة كما تقدم فى سورة آل عمران ، وأشرك معه فى هذه الطاعة أولى الأمر كما تقدم فى سورة النساء ، وسيأتى كيف راجعه بعضهم فى هـذه الغزوة المفصلة أحكامها فى هـذه السورة ورجع عن رأيه ﷺ إلى الرأى الذى ظهر صوابه ، ولكن الأمر الأخير لابد أن يكون لهم كما شاورهم فى غزوة أحد فى الخروج من المدينة أو البقاء فيها . فلما انتهت المشاورة وعزم على تنفيذ رأى الجمهور راجعوه فلم يقبل مراجعة ، وقد بينا هذا مع حكمته فى تفسير (وشاورهم فى الأمر فاذا عزمت فتوكل على الله) وترى فى تلك السورة كيف كانت مخالفة الرماة له ﷺ سبباً فى ظهور العدو على المسلمين ، فراجع تفسير (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا؟ قل هو من عند أنفسكم) فى ص ٢٢٤ الجزء الرابع

ولأئمة المسلمين منهم من حق الطاعة فى تنفيذ الشرع و إدارة الأمور العامة وقيادة الجند ما كان له ﷺ منه مقيداً بعدم معصية الله تعالى ، و بمشاورة أولى الأمر كما تقدم تفصيله فى تفسير (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) الآية

ثم قال تعالى ﴿ إن كنتم مؤمنين ﴾ أى فامتثلوا الأوامر الثلاثة فان الايمان يقتضى ذلك كله ، لأن الله تعالى أوجبه والمؤمن بالله غير المرتاب بوعده ووعيده يكون له سائق من نفسه إلى طاعته إلا أن يعرض له مايغلبه عليها أحياناً من ثورة شهوة أو سورة غضب ، ثم لايلبث أن يفيء إلى أمر الله و يتوب اليه مما عرض له كما تقدم فى تفسير (انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) الخ ، ثم وصف الله المؤمنين بما يدل على هذا و يثبته فقال :

﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ﴾ هذه جملة مستأنفة لبيان حال المؤمنين الذين بين فى شرطية الآية قبلها أنهم من التقوى و إصلاح ذات البين فى الامة وطاعة الله ، ورسوله على قاعدة أن النكرة إذا أعيد ذكرها معرفة تكون عين الاولى

أو بيان حال المؤمنين الكاملى الايمان مطلقا ليعلم منه أن تلك الأمور الثلاثة هى بعض شأنهم ، وقد بين صفاتهم بصيغة الحصر التى يخاطب بها من يعلم ذلك أو ينزل منزلة العالم به الذى لاينكره وهى « إنما » كما حققه إمام الفن الشيخ عبدالقاهر

وصفهم بخمس صفات

(الصفة الأولى) قوله (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) قال الراغب : الوجل استشعار الخوف . يعنى مايجعل القلب يشعر به بالفعل ، وعبر غيره عنه بالفزع والخوف (وبابه فرح وتعب) وذلك أن الخوف توقع أمر مؤلم فى المستقبل قد يصحبه شعور الألم والفزع ، وقد يفارقه لضعفه أو لاعتقاد بعد أجله ، فالوجل والفزع أخص منه . وفى سورة الحجر من حوار ابراهيم ﷺ مع ضيفه المنكرين (١٥ : ٥٢ قال إنا منكم وجلون ٥٣ قالوا لاتوجل) الخ ، وفى سورة المؤمنين فى صفة المؤمنين المشفقين من خشية ربهم (٢٣ : ٦١ والذين يؤتون ماآتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون) فالوجل هنا مقترن بالعمل الصالح وهو البذل والعطاء وفى سورة الحج (٢٢ : ٣٤ وبشر المخبتين ٣٥ الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ماأصابهم والمقيمى الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) وهى بمعنى آية الأنفال ، وليس للوجل ذكر فى غير هذه الآيات ، ويتفق معنى الوجل فيها بأنه الفزع وشعور الخوف يلم بالقلب ، وقد يكون هذا الخوف من العاقبة المجهولة ، وقد يكون من الإجلال والمهابة ، وقد روى عن شهر بن حوشب عن أم الدرداء : الوجل فى القلب كاحتراق السعفة ، ياشهر بن حوشب ، أما تجد له قشعريرة ؟ قلت بلى ، قالت فادع الله فان الدعاء يستجاب عند ذلك . وعن ثابت البنانى : قال قال فلان إني لأعلم متى يستجاب لى ، قالوا ومن أين لك ذلك ؟ قال : إذا اقشعر جلدى ، ووجل قلبي ، وفاضت عيناى ، فذلك حين يستجاب لى . وعن عائشة (رض) قالت « ماالوجل فى القلب إلا كضرمة السعفة ، فاذا وجل أحدكم فليدع عند ذلك » السعفة بالتحريك واحدة السعف وهو جريد النخل إذا احترق يسمع له نشيش ، شبهت به أم المؤمنين وأم الدرداء شعور الوجل يلم بالقلب من ذكر الله فيخفق له

والمراد بذكر الله ذكر القلب لعظمته وسلطانه وجلاله أو لوعيده ووعده ،

ومحاسبته لخلقه وإدانهم ، وغير ذلك من صفاته وأفعاله سواء صحبه ذكر اللسان أم لا ، وأعظم ذكر اللسان مع القلب ترتيل القرآن بالتدبر ، وقد يقول المؤمن فى صلاة التهجد فى الخلوة « الله أكبر » مستحضرا لمعنى كبريائه عز وجل فينتفض ويقشعر جلده ، فمن خص الذكر هنا بالوعيد غفل عن كل هذا وظن أن الوجل لا يكون إلا من خوف العذاب ، وكأنه لم يذق طعم الخشية والوجل من مهابة الله وعظمته وكبريائه وعزة سلطانه وغير ذلك من معانى أسمائه وصفاته ، ولم يقرأ قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ولم يعلم أن من عباد الله من يخشع قلبه ويفيض دمعه من ذكر أسماء الله فى آخر سورة الحشر (٥٩ : ٧ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله . وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ٢٢ هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم) الخ ولا يجد مثل هذا الوجل عند وصف جهنم وذكر الحساب والجزاء . وإنما يأخذ مثل هذا من معانى القرآن من فهمه بظواهر بعض الألفاظ بدون شعور بما لها من التأثير فى القلوب فيقابل بين هذه الآية وما فى معناها وبين قوله تعالى فى سورة الرعد (١٣ : ٢٩ الذين آمنو وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب) فيظن أن بينهما تعارضا فيحاول التفصى منه بحمل هذا على ذكر الوعد والآخر على ذكر الوعيد ، ولا تعارض فى الحقيقة ولا تنافى ففى كل من الوعد والوعيد وصفات الكمال وذكر آيات الله تعالى فى الأنفس والآفاق اطمئنان القلوب بالإيمان بالله تعالى والثقة بما عنده من ، وغير ذلك مما يأتى بسطه فى محله إن شاء الله تعالى : ولا ذكر يضرم سعفة الوجل فى القلب كتلاوة كلام الرب عز وجل (٣٩ : ٢٣ الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ، ذلك هدى الله يهدى به من يشاء ، ومن يضلل الله فماله من هاد)

(الصفة الثانية) قوله تعالى ﴿ وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا ﴾ أى إذا تليت عليهم آياته المنزلة على خاتم أنبيائه ﷺ زادتهم إيمانا أى يقينا فى الإذعان وقوة فى الاطمئنان ، وسعة فى العرفان ، ونشاطا فى الأعمال ، ويطلق الإيمان فى عرف الشرع على مجموع العلم والاعتقاد والعمل بموجبه وعلى كل منهما والقرائن

تعين المراد ، وفيما رواه البخارى ومسلم فى كتاب الإيمان من صحيحيهما شواهد صريحة فى ذلك ، ومن أهمها أحاديث أقل الايمان المنجى فى الآخرة وحديث «الايمان بضعة وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق » وبهذا حمل بعض الناس زيادة الإيمان على زيادة العمل اللازم له ، وبعضهم على زيادة مايتعلق به الايمان الذى فسروه بالتصديق القطعى ، والحق أن الايمان القلبى نفسه يزيد وينقص أيضا . فان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان مؤمنا باحياء الله للموتى لما دعاه أن يريه كيف يحييها (قال أولم تؤمن ؟ قال بلى ولكن ليطمئن قلبى) فمقام الطمأنينة فى الايمان يزيد على مادونه من الايمان المطلق قوة وكمالا ، ويروى عن على المرتضى كرم الله وجهه « لو كشف الحجاب ماازددت يقينا » وهذا أقوى من الايمان بالبرهان وهو أقوى من إيمان التقليد الذى قال به الأكثرون إذا وافق الحق وكان يقينا ، والعلم التفصيلى فى الايمان أقوى وأكمل من العلم الاجمالى ، مثال ذلك أن الايمان بتوحيد الله تعالى لا يكمل إلا بمعرفة أنواع الشرك الظاهر والباطن التى تنافيه أو تنافى كماله ومنها ما هو أخفى من دبيب النمل ، وقد ورد فى الدعاء المأثور « اللهم إنى أعوذ بك أن أشرك بك شيئا وأنا أعلم ، وأستغفرك لما لا أعلم » رواه ابن حبان والحكيم الترمذى فى نوادر الأصول وأبو يعلى وغيرهم من حديث أبى بكر (رض) وضعفه ابن حبان والبيهقى وحسنه غيرهما وكم من مدع لتوحيد الله وناطق بكلمة الاخلاص وهو يعبد غير الله بدعائه مع الله أومن دون الله و« الدعاء هو العبادة » رواه أحمد والبخارى فى الأدب المفرد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم من حديث النعمان بن بشير مرفوعا

ومثل آخر : من آمن بأن لله تعالى علما محيطا بالمعلومات ، وحكمة قام بها نظام الأرض والسموات ، ورحمة وسعت جميع المخلوقات ، وكان علمه بهن إجماليا لو سألته أن يبين لك شواهده فى الخلق لعجز عنها — لا يوزن إيمانه بإيمان ذى العلم التفصيلى بسنن الله فى الكائنات وعجائب صنعه فيها على النحو الذى جرى عليه العلامة المحقق ابن القيم فى كتابه تفصيل النشأتين والامام أبو حامد فى كتاب التفكر من الاحياء ، وقد اتسعت معارف البشر بهذه السنن والأسرار فى كل نوع من أنواع المخلوقات فعرفوا منها مالم يكن يخطر عشر معشاره لأحد من علماء

القرون الخالية ، ومن كلام العلماء فى ذلك قول الواحدى عن عامة أهل العلم : إن من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان إيمانه أزيد . وقال الكرخى ان نفس التصديق يقبل القوة ، وهى التى عبر عنها بالزيادة للفرق المميز بين يقين الأنبياء وأرباب المكاشفات ويقين آحاد الأمة . وضرب الغزالى مثلا لتفاوت قوة الايمان وسائر أنواع العلم بمن يرى شبح إنسان فى السدفة ثم يراه بعد وضوح الاسفار على بعد فلا يميز صفاته ثم يراه فى نور الشمس بجانبه ، فهل يكون علمه به فى كل هذه الأحوال واحدا ؟

وجملة القول : أن زيادة الايمان ثابتة بنص هذه الآية وآيات أخرى كقوله تعالى فى سورة آل عمران فى وصف الذين استجابوا لله والرسول إذ دعاهم إلى القتال بعد ما أصابهم القرح فى غزوة أحد (٣ : ١٧٣ الذين قال لهم الناس : ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ، فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) وفى معناه قوله تعالى فى سورة الأحزاب (٣٣ : ٢٢ ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله ، وصدق الله ورسوله . ومازادهم إلا إيمانا وتسليما) وعطف التسليم على الايمان هنا يؤيد كون المراد به إيمان القلب لا العمل ، وفى معناه قوله تعالى فى أول سورة الفتح (٤٨ : ٤ هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم) فهو فى إيمان القلب كما هو المتبادر . وأما آيتا أواخر التوبة (٩ : ١٢٥ و ١٢٦) وآية سورة المدثر (٧٤ : ٣١) فما يحتمل أن تكون زيادة الايمان فيها زيادة متعلقة بما نزل من القرآن على أن البخارى استدل بآيتى التوبة وأمثالها على زيادة الايمان فى القلوب ، وعليه جمهور السلف . بل حكى الاجماع عليه الشافعى وأحمد وأبو عبيد كما ذكره الحافظ ابن كثير فى تفسيره . فمن العجب بعد هذا أن تنقل هفوة لبعض العلماء أنكر فيها زيادة الإيمان بالمعنى المصدرى لشبهة نظرية ، ويجعل مذهبا يقلد صاحبه فيه تقليدا ، وتؤول الآيات والاحاديث لأجله تأويلا

(الصفة الثالثة) قوله تعالى ﴿ وعلى ربهم يتوكلون ﴾ أى يتوكلون على ربهم وحده ، لا يتوكلون على غيره ولا يفوضون أمورهم إلى سواه عز وجل كما أفاده تركيب الجملة . وعن ابن عباس قال : لا يرجون غيره . والتوكل أعلى مقامات التوحيد ، فان من كان موقنا بأن ربه هو المدبر لأموره وأمور العالم كلها لا يمكن

أن يكل شيئا منها إلى غيره ، ولما كان من المعلوم من الشرع والطبع والعقل بالضرورة أن للانسان كسبا اختياريا كلفه الله العمل به وأن يؤمن بأنه يجازى على عمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر - وجب على الانسان أن يسعى فى تدبير أمور نفسه بحسب ماعلمه من سنن الله تعالى فى نظام الاسباب وارتباطها بالمسببات معتقدا أن الاسباب مايعقل منها كالانسان وما لايعقل لم تكن أسبابا إلا بتسخير الله تعالى ، وأن ماينا له باستعمالها فهو من فضل ربه الذى سخرها وجعلها أسبابا وعلمه ذلك . وأما ما لا يعرف له سبب يطلب به فالمؤمن يتوكل فيه على الله وحده وإليه يتوجه وإياه يدعو فيما يطلبه منه ، وأما ترك الأسباب وتنكب سنن الله تعالى فى الخلق وتسمية ذلك توكلا فهو جهل بالله وجهل بدينه وجهل بسننه التى أخبرنا بأنها لاتتبدل ولا تتحول . ومثله فيه كمثل من أمره ملكه أو مالكه بأن يعول فى طعامه وشرابه وسائر حاجه عليه ولا يطلب من غيره شيئا ، وكان ذلك الملك أو المالك قد أعد له ولأمثاله كل يوم مائدة لطعامهم وشرابهم فتنطع هو وامتنع من الاختلاف إلى المائدة مع أمثاله زاعما أن هذا عصيان لأمر الملك فى التعويل عليه وانتظر أن يرسل إليه طعاما خاصا — أى أنه يطلب من ربه أن يبطل سنته فى خلقه لأجله — فما أعظم جهله وغروره به ؟

وقد تقدم تحقيق معنى التوكل مع بسط القول فيه وكونه يستلزم الأخذ بالأسباب فى تفسير (٣ : ١٦٠ وعلى الله فليتوكل المؤمنون) من سورة آل عمران فيراجع فى ص ٢٠٧ — ٢١٤ وسيأتى التذكير ببعضه فى الكلام على توكل النبى ﷺ من تفسير هذه السورة (الانفال)

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ الذين يقيمون الصلاة ﴾ تقدم فى تفسير هذه الجملة فى أول سورة البقرة وفى تفسير (واستعينوا بالصبر والصلاة) منها ، وفى تفسير آيات أخرى فى معناها ، وملخصها أن إقامة الصلاة عبارة عن أدائها مقومة كاملة فى صورتها وأركانها الظاهرة ، من قيام وركوع وسجود وقراءة وذكر ، وفى معناها وروحها الباطنة من خشوع وحضور فى مناجاة الرحمن ، وتدبر واتعاظ بتلاوة القرآن ، وتقدم أن

هذه الاقامة هي التي يستفيد صاحبها بها ماجعله الله تعالى ثمرة للصلاة من الانتهاء عن الفحشاء والمنكر وغير ذلك مما يراجع في مواضعه .

(الصفة الخامسة) قوله تعالى ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ أى وينفقون بعض مارزقهم الله في وجوه البر من زكاة مفروضة لاقامة دولة الاسلام وغير ذلك من النفقات الواجبة والمندوبة للأقربين والمعوزين ومصالح الأمة . وتقدم تفسيرها في أول سورة البقرة وفي مواضع أخرى مع التنبيه إلى كثرة ماورد في الكتاب العزيز من جعل الزكاة أو النفقة مقارنة للصلاة لأنهما العبادتان اللتان عليهما مدار الاصلاح الروحي والاجتماعي في الملة ، والتعبير بالانفاق أعم من التعبير بالزكاة كما علمت .

﴿أولئك هم المؤمنون حقا ﴾ أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات كلها هم دون سواهم ممن لم يتصف بها: المؤمنون إيمانا حقا أو حق الإيمان الذى لانقص فيه أو حق ذلك حقا أو حققته حقا ، ذلك بأن الايمان حق الإيمان هو ما أعقب التصديق الاذعاني فيه أثره من أعمال القلوب والجوارح و بذل المال في سبيل الله عز وجل . وقد جمعت الصفات التي وصفوا بها كل ذلك بحيث تتبعها سائر شعب الإيمان ، تقول العرب فلان شاعر حقا أو فارس حقا لمن نبغ في الشعر ولمن كملت فيه صفات الفروسية . روى الطبراني بسند ضعيف يؤثر للعبرة عن الحارث بن مالك الأنصاري (رض) أنه مر برسول الله (ص) فقال له « كيف أصبحت ياحارثة ؟ قال : أصبحت مؤمنا حقا . قال : أنظر ماذا تقول فان لكل شيء حقيقة ، فما حقيقة إيمانك ؟ فقال: عزفت نفسي عن الدنيا ، فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري ، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً ، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها ، وكأني أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها . فقال : يا حارثة عرفت فالزم ـ ثلاثا » وروى عن الحسن أن رجلا سأله « أمؤمن أنت ؟ قال الإيمان إيمانان فان كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب ، فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قوله تعالى (إنما المؤمنون) . فوالله لاأدري أنا منهم أم لا » .

ثم بين تعالى جزاء هؤلاء المؤمنين الكملة فقال ﴿ لهم درجات عند ربهم ﴾ الدرجات منازل الرفعة ومراقي الكرامة وكونها عند الرب تعالى

وذكره مضافا إلى ضميرهم تنبيه إلى عظم قدر هذه الدرجات وتكريم لأهلها ، فان الله تعالى فضل بعض الناس ورفعهم على بعض درجة أو درجات فى الدنيا وفى الآخرة وعند الرب عز وجل وهذا الأخير وإن كان يكون فى الآخرة فان وصفه بكونه عند الرب وبإضافة اسم الرب إلى أصحاب الدرجات يدل على مزيد رفعة واختصاص

وإذا أردت أن تفقه معنى الدرجات فى التفاضل بين الناس فتأمل قوله تعالى بعد بيان تساوى الرجال والنساء فى الحقوق (وللرجال عليهن درجة) وهى درجة الولاية العامة والخاصة . وقوله تعالى فى فضل المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين (٤ : ٩٤ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم . فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ، وكلا وعد الله بالحسنى . وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظياً (٩٥) درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيما) وهنا جمع بين الدرجة والدرجات فقيل: الدرجة تفضيلهم فى الدنيا وقيل منزلتهم عند الله تعالى والدرجات منازلهم فى الجنة . وفى معناه قوله تعالى فى تفضيل الإيمان والهجرة والجهاد فى سبيل الله على سقاية الحاج من سورة التوبة (٩ : ٢٠ الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون) الخ الآيتين بعدها . وقال تعالى فى بيان التفاوت والبعد بين متبعى رضوانه ومتبعى سخطه من سورة آل عمران (هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون) والظاهر أن العندية هنا عندية الحكم أو الجزاء، لا المكانة لانها محمولة على الفريقين . وقال تعالى فى الرسل (٢:٢٥٣ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) الآية ، قالوا هذه لنبينا ﷺ ، وقال تعالى فى إبراهيم عقب ذكر محاجته لقومه (٦ : ٨٤ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) وقال فى سياق قصة يوسف مع إخوته عقب ذكر أخذه لأخيه الشقيق منهم بوجه شرعى (١٢ : ٧٦ كذلك كدنا ليوسف ماكان ليأخذ أخاه فى دين الملك إلا أن يشاء الله ، نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذى علم عليم) .

وقال فى درجات الدنيا وحدها وهى آخر آية من سورة الانعام (٦:١٦٧ وهو

الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ، إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم) وقال فى درجات الدار الآخرة بعد بيان التفاضل فى الرزق بين الكفار مريدى الدنيا وحدها والمؤمنين مريدى الآخرة (١٧ : ٢١ أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا)

وجملة القول : أن الله خلق البشر متفاوتين فى الاستعداد والعقول والأعمال واقتضى ذلك بنظام سننه فى خلقه تفضيل بعضهم على بعض درجات فى الدنيا وفى الآخرة وفى المكانة عند ربهم وهذه الأخيرة عليا الدرجات وأفضلها .

وقوله تعالى ﴿ ومغفرة ورزق كريم ﴾ معناه ولهم مغفرة من الله لذنوبهم الحقيقية التى سبقت وصولهم إلى درجة الكمال إن كانت كبيرة وما كان من قبيل اللمم ، ولذنوبهم الاضافية التى يحاسبون بها أنفسهم بعد بلوغ الكمال كالغفلة عن ذكر الله حيناً ، وترك الأفضل إلى ما دونه حيناً آخر ، وفوت بعض أعمال البر الممكنة أحياناً ، وأمثال ذلك مما يعبر عنه : بحسنات الأبرار سيئات المقربين ، ورزق كريم فى الجنة ، والكريم يصف به العرب كل شىء حسن فى بابه لا قبح فيه ولا شكوى منه .

---

(٥) كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ (٦) يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ (٧) وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ، وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ (٨) لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ

تقدم فى تفسير قصة البقرة من سورتها أن سنة القرآن فى ذكر القصص والوقائع مخالفة للمعهود فى أساليب الكلام من سردها مرتبة كما وقعت ، وأن

سبب هذه المخالفة أنه لا يقص قصة ولا يسرد أخبار واقعة لأجل أن تكون تاريخا محفوظاً، وإنما يذكر ما يذكر من ذلك لأجل العبرة والموعظة، وبيان الآيات والحكم الإلهية والأحكام العملية. بدئت قصة البقرة بأمر موسى لقومه بذبح بقرة وذكر في آخرها سبب ذلك خلافا للترتيب المألوف من تقديم السبب على مسببه كتقديم العلة على معلولها والمقدمات على نتيجتها. ولكن أسلوب القرآن البديع أبلغ في بابه كما بسط هنالك

وههنا بدئت قصة غزوة بدر الكبرى التي كانت أول مظهر لوعد الله تعالى بنصر رسوله والمؤمنين، والادالة لهم من أكابر مجرمي المشركين، بذكر حكم الغنائم التي غنمها المسلمون منهم — ويالها من براعة مطلع — مقروناً ببيان صفات المؤمنين الكاملين الذين وعدهم النصر كما وعد النبيين، وهم الذين يقبلون حكم الله وقسمة رسوله في الغنائم — ويالها من مقدمات للفوز في الحرب وغيرها — ثم ثنى على ذلك بذكر أول القصة وهو خروج النبي ﷺ من بيته في المدينة وكراهة فريق من المؤمنين لخروجه، خلافا لما يقتضيه الإيمان من الاذعان لطاعته، والرضاء بما يفعله بأمر ربه، وما يحكم أو يأمر به، كما علم من الشرط في الآية الأولى (إن كنتم مؤمنين) ولعل بيان هذا الشرط وما وليه من بيان صفات المؤمنين حق الإيمان هو أهم ما في هذه السورة على كثرة أحكامها وحكمها وفوائدها الروحية والاجتماعية والسياسية والحربية والمالية

قال تعالى ﴿ كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقا من المؤمنين لكارهون ﴾ أي إن الانفال لله يحكم فيها بالحق ولرسوله يقسمها بين من جعل الله لهم الحق فيها بالسوية، وإن كره ذلك بعض المتنازعين فيها، والذين كانوا يرون أنهم أحق بها وأهلها، فهي كاخراج ربك إياك من بيتك بالحق للقاء إحدى الطائفتين من المشركين في الظاهر، وكون تلك الطائفة هي المقاتلة في الواقع، والحال ان كثيراً من المؤمنين لكارهون لذلك لعدم استعدادهم للقتال، أوله ولغيره من الأسباب التي تعلم مما يأتي.

هذا ما أراه المتبادر من هذا التشبيه، وقد راجعت بعض كتب التفسير فرأيت المفسرين فيها بضعة عشر وجهاً أكثرها متكلف وبعضها قريب ولكن هذا أقرب وقد بسطه الامام أبو جعفر بن جرير الطبري باعتبار غايته وما كان من المصلحة فيه وهو حق في نفسه ولكن اللفظ لا يدل عليه، وذكره الزمخشري مبنياً على قواعد الاعراب

ولا يظهر المعنى تمام الظهور فى الآيات إلا ببيان ماوقع من ذلك وأجمعه رواية محمد بن إسحق قال : حدثنى محمد بن مسلم الزهرى وعاصم بن عمر بن قتادة وعبد الله بن أبى بكر و يزيد بن رومان عن عروة بن الزبير ، وغيرهم من علمائنا عن عبد الله بن عباس — كل قد حدثني بعض هذا الحديث فاجتمع حديثهم فيما سقت من حديث بدر « قالوا — لما سمع رسول الله ﷺ بأبى سفيان مقبلا من الشام ندب المسلمين إليهم وقال هذه عير قريش فيها أموالهم فاخرجوا إليها لعل الله أن ينفلكموها فانتدب النـاس فخف بعضهم وثقل بعضهم وذلك أنهم لم يظنوا أن رسول الله ﷺ يلقى حربا وكان أبوسفيان قد استنفر حين دنا من الحجاز من يتجسس الأخبار ويسأل من لقى من الركبان تخوفا على أموال الناس حتى أصاب خبراً من بعض الركبان أن محمداً قد استنفر أصحابه لك ولعيرك ، فحذر عند ذلك فاستأجر ضمضم ابن عمر الغفارى فبعثه إلى أهل مكة وأمره أن يأتى قريشا فيستنفرهم إلى أموالهم ويخبرهم أن محمداً قد عرض لها فى أصحابه ، فخرج ضمضم بن عمرو سريعا إلى مكة وخرج رسول الله ﷺ فى أصحابه حتى بلغ واديا يقال له ذفران ، فخرج منه حتى إذا كان ببعضه نزل وأتاه الخبر عن قريش بمسيرهم ليمنعوا عـيرهم فاستشار رسول الله ﷺ الناس وأخبرهم عن قريش فقام أبو بكر رضى الله عنه فقال فأحسن ، ثم قام عمر رضى الله عنه فقال فأحسن ، ثم قام المقداد بن عمرو فقال يارسول الله امض لـما أمرك الله به فنحن معك والله لانقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) ولـكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون ، فوالذى بعثك بالحق لوسرت بنا إلى برك الغماد — يعنى مدينة الحبشة — لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه . فقال له رسول الله ﷺ خيراً ودعا له بخير ، ثم قال رسول الله ﷺ : أشيروا على أيها الناس ، وإنما يريد الانصار ، وذلك أنهم كانوا عدد الناس وذلك أنهم حين بايعوه بالعقبة قالوا يارسول الله إنا براء من ذمامك حتى تصل إلى دارنا فاذا وصلت إلينا فأنت فى ذمامنا نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا ، وكان رسول الله ﷺ يتخوف أن لاتكون الانصار ترى عليها نصرته إلا ممن دهمه بالمدينة من عدوه ، وأن ليس عليهم أن

يسير بهم إلى عدو من غير بلادهم . فلما قال رسول الله ﷺ ذلك قال له سعد ابن معاذ : والله لكأنك تريدنا يارسول الله ؟ قال : أجل . فقال : قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ماجئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة ، فامض يارسول الله لما أمرك الله به، فو الذى بعثك بالحق إن استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك مايتخلف منا رجل واحد ، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً ، إنا لصُبُر عند الحرب صُدُق عند اللقاء [1] ولعل الله يريك منا ماتقرّ به عينك ،فسر بنا على بركة الله . فسر رسول الله ﷺ بقول سعد ونشطه ذلك،ثم قال : سيروا على بركة الله وأبشروا فان الله قد وعدنى إحدى الطائفتين ، والله لكأنى الآن أنظر إلى مصارع القوم »

﴿ يجادلونك فى الحق بعد ماتبين ﴾ قال بعض العلماء ان هذه الآية نزلت فى مجادلة المشركين للنبى ﷺ فى أمر الدين والتوحيد . وهى بهم أليق ، ولكن ماقبلها وما بعدها فى بيان حال المؤمنين وما كان من هفوات بعضهم التى محصهم الله بعدها يعين كونها فيهم وفاقا لأبى جعفر بن جرير فيه وفى رد ذلك القول ومشايعة ابن كثير له ، وذكر أن مجاهداً فسر الحق هنا بالقتال وكذا ابن اسحق وعلل الجدال فيه بقوله : كراهية للقاء المشركين وإنكاراً لمسير قريش حين ذكروا لهم ، وبيان ذلك أن المسلمين كانوا فى حال ضعف فكان من حكمة الله تعالى أن وعدهم الله أولا إحدى طائفتى قريش تكون على الابهام فتعلقت آمالهم بطائفة العير القادمة من الشام لأنها كسب عظيم لامشقة فى إحرازه لضعف حاميته،فلما ظهر أنها فاتتهم وأن طائفة النفير خرجت من مكة بكل ما كان عند قريش من قوة وقربت منهم وتعين عليهم قتالها إذ تبين أنها هى الطائفة التى وعدهم الله تعالى إذ لم يبق غيرها ، صعب على بعضهم لقاؤها على قلتهم وكثرتها ، وضعفهم وقوتها ، وعدم استعدادهم للقتال كاستعدادها ، وطفقوا يعتذرن للنبى ﷺ اعتذارات جدلية بأنهم لم يخرجوا إلا للعير،لأنه لم يذكر لهم قتالاً فيستعدوا له ، كأنهم يحاولون إثبات أن مراد الله تعالى باحدى الطائفتين العير ، بدليل عدم أمرهم بالاستعداد للقتال ،

(١) صبر وصدق – كل منهما بضمتين جمع صبور وصدوق .

ولكن الحق تبين بحيث لم يبق للجدال فيه وجه ما ـ لا بأن يقال إن طائفة العير مراد الله تعالى فإنها نجت وذهبت من طريق سيف البحر ولو كانت هي المرادة لما نجت ، ولا بأن يقال إننا لم نعدّ للقتال عدته فلا يمكننا طلب الطائفة الأخرى ـ فإنه مهما تكن حالها فلا بد من الظفر بها لوعد الله تعالى فلم يبق لجدالهم وجه إلا الجبن والخوف من القتال، ولذلك قال ﴿ كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون ﴾ أى كأنهم من فرط جزعهم ورعبهم يساقون إلى الموت سوقا لا مهرب منه لظهور أسبابه حتى كأنهم ينظرون إليه بأعينهم ، وهي ما ذكرنا من التفاوت بين حالهم وحال المشركين في العدد والعدد والخيل والزاد ، ولكن الله تعالى وعد رسوله والمؤمنين الظفر بهم ، وهذا دليل قطعى لا يتخلف عند المؤمن الموقن ، وما تلك إلا أسباب عادية كثيرة التخلف ، و(كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) وهكذا أنجز الله وعده وكان الظفر التام للمؤمنين ، وقد بين تعالى ذلك كله بقوله :

﴿ وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم ﴾ تولى الله تعالى إقامة الحجة عليهم بالحق فيما جادلوا فيه رسوله بالباطل ووجه الخطاب إليهم بعد أن كان الخطاب له ﷺ فقال واذكروا إذ يعدكم الله إحدى الطائفتين ـ العير أو النفير ـ أنها لكم ، وهذا التعبير آكد فى الوعد من مثل : وإذ يعدكم الله أن إحدى الطائفتين لكم لأن هذا إثبات بعد إثبات ، اثبات للشيء فى نفسه ، وإثبات له فى بدله ﴿ وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ﴾ أى وتحبون وتتمنون أن الطائفة غير ذات الشوكة وهى العير تكون لكم ، لأنه لم يكن فيها إلا أربعون فارسا . والشوكة الحدة والقوة ، وأصلها واحدة الشوك شبهوا بها أسنة الرماح ، ثم أطلقوها تجوزاً على كل حديد من السلاح ، فقالوا شائك السلاح وشاكى السلاح ، وإنما عبر عنها بهذا التعبير للتعريض بكراهتهم للقتال ، وطمعهم فى المال ، ﴿ ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ﴾ أى ويريد الله بوعده غير ما أردتم ، يريد أن يحق الحق الذى أراده بكلماته المنزلة على رسوله أى وعده لكم إحدى الطائفتين

مبهمة وبيانها له معينة مع ضمان النصر له ﴿ ويقطع دابر الكافرين ﴾ المعاندين له من مشركي مكة وأعوانهم باستئصال شأفتهم ومحق قوتهم ، فان دابر القوم آخرهم الذي يأتي في دبرهم ويكون من ورائهم ، ولن يصل إليه الهلاك إلا بهلاك من قبله من الجيش ، وهكذا كان الظفر ببدر فاتحة الظفر فيما بعدها إلى أن قطع الله دابر المشركين بفتح مكة ، وما تخلل ذلك من نيلهم من المؤمنين في أحد وحنين فانما كان تربية على ذنوب لهم اقترفوها كما قال تعالى في الأولى (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أني هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم ـ إلى أن قال ـ وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) وقال في الثانية (ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً ـ إلى قوله ـ ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) الخ

قال في الكشاف : يعني أنكم تريدون الفائدة العاجلة وسفساف الأمور وأن لا تلقوا ما يرزؤكم في أبدانكم وأموالكم والله عز وجل يريد لكم معالي الأمور وما يرجع إلى عمارة الدين ونصرة الحق وعلو الكلمة والفوز في الدارين ، وشتان ما بين المرادين ، ولذلك اختار لكم الطائفة ذات الشوكة ، وكسر قوتهم بضعفكم ، وغلب كثرتهم بقلتكم ، وأعزكم ، وأذلهم ، وحصل لكم مالا تعارض أدناه العير وما فيها .

﴿ ليحق الحق ويبطل الباطل ﴾ أي وعد بما وعد وأراد باحدى الطائفتين ذات الشوكة ليحق الحق أي يقره ويثبته لأنه الحق ـ وهو الإسلام ـ ويبطل الباطل أي يزيله ويمحقه ـ وهو الشرك ـ ﴿ ولو كره المجرمون ﴾ أولو الاعتداء والطغيان من المشركين . وإحقاق الحق وإبطال الباطل لا يكون باستيلائهم على العير بل بقتل أئمة الكفر والطاغوت من صناديد قريش المعاندين الذين خرجوا اليكم من مكة ليستأصلوكم . وقد علم مما فسرنا به الحق في الآيتين أنه لا تكرار فيه ، فالحق الأول هو القتال لطائفة النفير مع ضمان النصر للمؤمنين ، ومحق الكافرين ، والثاني هو الإسلام ، وهو المقصد والأول وسيلة له . وهذا أظهر مما قاله الزمخشري وابن المنير

(٩) إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَٰئِكَةِ مُرْدِفِينَ (١٠) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ ، وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (١١) إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ (١٢) إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَٰئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا . سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ (١٣) ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١٤) ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ النَّارِ

روى أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وغيرهم عن عبد الله بن عباس (رض) قال حدثنى عمر بن الخطاب (رض) قال « لما كان يوم بدر نظر النبي ﷺ إلى أصحابه وهم ثلاثمائة رجل وبضعة عشر رجلا ، ونظر إلى المشركين فاذا هم ألف وزيادة ، فاستقبل نبى الله القبلة ثم مد يده وجعل يهتف بربه : اللهم أنجز لى ماوعدتنى ، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لاتعبد فى الأرض . فما زال يهتف بربه مادّاً يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه ، فأتاه أبو بكر (رض) فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال يا نبى الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ماوعدك . فأنزل الله تعالى (إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين) فلما كان يومئذ والتقوا هزم الله المشركين فقتل منهم سبعون رجلا وأسر سبعون» الخ

وأما البخارى فروى عن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ يوم بدر «اللهم إنى أنشدك عهدك ووعدك ، اللهم إن شئت لم تعبد . فأخذ أبو بكر بيده فقال حسبك، فخرج وهو يقول (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وروى سعيد بن منصور من طريق عبيد الله ابن عبيد الله بن عتبة قال « لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وتكاثرهم وإلى المسلمين فاستقلهم فركع ركعتين وقام أبو بكر عن يمينه فقال رسول الله ﷺ وهو فى صلاته : اللهم لا تودع منى ، اللهم لا تخذلنى ، اللهم لا تترنى (١) اللهم أنشدك ماوعدتنى » وروى ابن إسحاق فى سيرته أنه ﷺ قال « اللهم هذه قريش أتت بخيلائها وفخرها تحادك وتكذب رسولك ، اللهم فنصرك الذى وعدتنى »

وقد استشكل ماظهر من خوف النبى ﷺ مع وعد الله له بالنصر عاما وخاصا ومن طمأنينة أبى بكر (رض) على خلاف ما كان ليلة الغار إذ كان النبى ﷺ آمنا مطمئنا متوكلا على ربه ، وكان أبو بكر خائفا وجلا كما يدل عليه قوله عزوجل (٩ : ٤٠ إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذهما فى الغار إذ يقول لصاحبه لاتحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم)

قال الحافظ فى الفتح قال الخطابى : لايجوز أن يتوهم أحد أن أبا بكر كان أوثق بربه من النبى ﷺ فى تلك الحال ، بل الحامل للنبى ﷺ على ذلك شفقته على أصحابه وتقوية قلوبهم لأنه كان أول مشهد شهده وفبالغ فى التوجه والدعاء والابتهال لتسكن نفوسهم عند ذلك لأنهم كانوا يعلمون أن وسيلته مستجابة فلما قال له أبو بكر ماقال كف عن ذلك وعلم أنه استجيب له لما وجد أبو بكر فى نفسه من القوة والطمأنينة فلهذا عقب بقوله (سيهزم الجمع) انتهى ملخصاً

---

(١) هو من وتره يتره (من باب وعد) وله معان متقاربة منها جعله وتراً يقطع أهله أو أنصاره ومنها مسه بالأذى ومنها نقصه حقه وظلمه ومنه (ولن يتركم أعمالكم) أى لن ينقصكم من جزائها شيئا ، وقوله بعده « أنشدك ما وعدتنى » من نشده ينشده من باب قتل ، ومعناه أستنجزك وعدك إياى بالنصر والغلب.

« وقال غيره : وكان النبي ﷺ فى تلك الحالة فى مقام الخوف وهو أكمل حالات الصلاة ، وجاز عنده أن لا يقع النصر يومئذ لأن وعده بالنصر لم يكن معيناً لتلك الواقعة وإنما كان مجملا . هذا الذى يظهر ، وزل من لا علم عنده ممن ينسب إلى الصوفية فى هذا الموضع زللا شديداً فلا يلتفت اليه ولعل الخطابي أشار اليه » اهـ ما أورده الحافظ فى الفتح فهو لم يطلع على أحسن منه على سعة اطلاعه

وأقول يصح أن يكون من مقاصده ﷺ من الدعاء يومئذ تقوية قلوب أصحابه وهو ما يعبر عنه فى عرف هـذا العصر بالقوة المعنوية ولا خلاف بين العقلاء حتى اليوم فى أنها أحد أسباب النصر والظفر ، ولكن لا يصح أن يكون علم باستجابة الله له لما وجد أبو بكر فى نفسه القوة والطمأنينة فعلمه ﷺ بربه بوقت استجابته له أقوى وأعلى من أن يستنبطه استنباطا من حال أبى بكر (رض)

وأما قول بعضهم : إن النبي ﷺ كان يومئذ فى مقام الخوف فهو ظاهر ولكنه لم يبين معه سببه ولا كونه لا ينافى كمال توكله على ربه ، وكونه فيه أعلى وأكمل من صاحبه بدرجات لا يعلوها شيء ، وقد بينا ذلك بالتفصيل فى تفسير (٣ : ١٦٠ إن ينصركم الله فلا غالب لكم ، وإن يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده ؟ وعلى الله فليتوكل المؤمنون) وهى فى سياق غزوة أحد.[1] ونعيد البحث مع زيادة فائدة فنقول : إنه ﷺ أعطى كل مقام حقه بحسب الحال التى كان فيها ، فلما كان عند الخروج إلى الهجرة قد عمل مع صاحبه كل ما أمكنهما من الأسباب لها وهو إعداد الزاد والراحلتين والدليل والاستخفاء فى الغار لم يبق عليهما إلا التوكل على الله تعالى والثقة بمعونته وتخذيل أعدائه ﷺ لكمال توكله آمنا مطمئنا بما أنزل الله عليه من السكينة وأيده به من أرواح الملائكة ، وأبو بكر (رض) لم يرتق إلى هذه الدرجة ، فكان خائفاً حزيناً محتاجاً إلى تسلية الرسول ﷺ له

وأما يوم بدر فكان المقام فيه مقام الخوف لا مقام التوكل المحض ، وذلك أن التوكل الشرعى بالاستسلام لعناية الرب تعالى وحده إنما يصح فى كل حال بعد اتخاذ الأسباب المعلومة من شرع الله ومن سننه فى خلقه كما بيناه فى تفسير قوله

---

(١) راجع ص ٢١٣ ج ٤ تفسير

تعالى (٣: ١٥٩ فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر فاذا عزمت فتوكل على الله) من ذلك السياق ، ومن المعلوم بالقطع أن أسباب النصر والغلب فى الحرب لم تكن تامة عند المسلمين فى ذلك الوقت ، لامن الجهة المادية كالعدد والعدد والغذاء والعتاد والخيل والإبل ، بل لم يكن من هذه الجهة إلا شيئا ضعيفا ، ولا من الجهة المعنوية لما تقدم من كراهة بعضهم للقتال وجدال النبي ﷺ فيه . لهذا خشى ﷺ أن يصيب أصحابه تهلكة على قلتهم ، لتقصيرهم فى بعض الأسباب المعنوية فوق التقصير غير الاختيارى فى الأسباب المادية ، فكان يدعو بأن لا يؤاخذهم الله تعالى بتقصير بعضهم فى إقامة سننه عقاباً لهم كما عاقبهم بعد ذلك فى غزوة أحد ذلك العقاب المشار اليه بقوله تعالى (٣: ١٦٥ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم)

وأما أبو بكر (رض) فلم يكن يعلم من ذلك كل ما يعلمه الرسول ﷺ وقد رآه منزعجاً خائفاً فكان همه تسليته ﷺ وتذكيره بوعد ربه لشدة حبه له ، وفى الغار كان خائفاً عليه ، ولكنه رآه مطمئنا فلم يحتج إلى تسليته بل كان ﷺ هو المسلى له لما رأى من خوفه أن يعرض له ألم أو أذى .

فالرسول ﷺ هو الذى أعطى كل مقام حقه : مقام التوكل المحض بعد استيفاء أسباب اتقاء أذى المشركين عند الهجرة ، ومقام الخوف على جماعة المؤمنين لما ذكرنا آنفاً من كراهة بعضهم للقتال ومجادلتهم له فيه بعد ما تبين لهم أنه الحق الذى يريده الله تعالى بوعده إياهم إحدى الطائفتين . أجل ، كان ﷺ يعلم أن شئون الاجتماع البشرى كسائر أطوار العالم ، لله تعالى فيها سنن مطردة لا تتغير ولا تتبدل كما تكرر ذلك فى السور المكية بوجه عام ، ثم ذكر بشأن القتال خاصة فى الكلام على غزوة أحد من سورة آل عمران المدنية (٣: ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا) ثم فى سورة الأحزاب المدنية التى نزلت فى غزوتها التى تسمى غزوة الخندق أيضاً . وكان ﷺ يعلم أن سننه تعالى فى القتال كسائر سننه فى أنها لا تبديل لها ولا تحويل من قبل نزول ما أشرنا اليه فى هاتين السورتين المدنيتين اللتين نزلتا بعد غزوة بدر ، فلذلك كان خوفه على المؤمنين عظيما

فان قيل : كيف يصح هذا وقد وعده الله تعالى إحدى الطائفتين أنها تكون للمؤمنين، وكشف له عن مصارع صناديد المشركين ؟ فاذا كان قد جوز أن يكون وعده العام بالنصر له وللمؤمنين ـ وهو مكرر في السور المكية والمدنية ،وضرح في بعضها بأنه من سننه في رسله والمؤمنين بهم ـ غير معين أن يكون في هذه الغزوة كما قال بعض العلماء،فلا يأتي مثل هذا الجواز في وعدهم إحدى الطائفتين فيها ولا سيما بعد أن نجت طائفة العير ، وانحصر الوعد في طائفة النفير ،و بعد أن كشف تعالى له عن مصارع القوم ؟

قلنا: أما كشف مصارع القوم له فالظاهر المتعين أنه كان عقب دعائه واستغاثته ربه ، ولذلك تمثل بعده بقوله تعالى في سورة القمر (سيهزم الجمع و يولون الدبر) وزال خوفه وصار يعين أمكنة تلك المصارع .وأما الوعد فسيأتي فيه أنه كان في زمن الاستغاثة والاستجابة فإن كان قبله فأمثل ما يقال فيه وأقواه ، ما قاله العلماء في كثير من وعود الكتاب والسنة المطلقة بالجزاء على بعض الأعمال بأنه مقيد بما تدل عليه النصوص الأخرى من الإيمان الصحيح واجتناب الكبائر ، ومن ذلك أن الوعد المطلق بالنصر للرسل والمؤمنين في عدة آيات مقيد بما اشترط له في آيات أخرى ،مثال الأول قوله تعالى في سورة المؤمن المكية (٤٠ : ٥١ إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا و يوم يقوم الأشهاد) وقوله في سورة الروم المكية أيضاً(٣٠: ٤٥وكان حقا علينا نصر المؤمنين) ومثال ذلك الثاني قوله تعالى في الآيات التي أذن الله فيها المؤمنين بالقتال دفاعا عن أنفسهم أول مرة،وذلك في سورة الحج المدنية (٢٢ : ٤٠ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز) وقوله بعد ذلك في سورة القتال أو محمد (٤٦ : ٨ ياأيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم و يثبت أقدامكم) وقد سبق لنا بيان هذا المعنى في التفسير و إقامة الحجة به على المسلمين الجاهلين المغرورين والخرافيين الذين يتكلون في أمورهم على الصلحاء الميتين في قضاء حوائجهم بخوارق العادات ، وتبديل سنن الله في الاسباب والمسببات،حتى كأن قبورهم معامل للكرامات ، يتهافت عليها الافراد والجماعات ، يدعون أصحابها خاشعين ، مالا يدعو به الموحدون إلا الله رب العالمين ، كما فعل رسول الله ﷺ وجماعة المؤمنين

وجملة القول فى هذا المقام : أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه كان يعلم باعلام القرآن أن للنصر فى القتال أسبابا حسية ومعنوية ، وأن لله تعالى فيها سننا مطردة، وأن وعد الله تعالى وآياته منها المطلق ومنها المقيد ، وأن المقيد يفسر المطلق ولا يعارضه ، ولا اختلاف ولا تعارض فى كلام الله تعالى ، وكان يعلم مع ذلك أن لله تعالى عناية وتوفيقاً يمنحه من شاء من خلقه فينصر به الضعفاء على الأقوياء والفئة القليلة على الفئة الكثيرة بما لا ينقض به سننه ؛ وأن له فوق ذلك آيات يؤيد بها رسله ، فلما عرف من ضعف المؤمنين وقلتهم ما عرف استغاث الله تعالى ودعاه ليؤيدهم بالقوة المعنوية ، ويحفهم بالعناية الربانية ، التى تكون بها القوة الروحانية ؛ أجدر بالنصر من القوة المادية ، وكان كل من علم بدعائه يؤمن عليه ، وكانوا يتأسون به فى هذا الدعاء ، فيستغيثون ربهم كما استغاثه وقد أسند الله إليهم ذلك وأجابهم إلى ماسألوا بقوله :

﴿ إذ تستغيثون ربكم ﴾ الآية ، قيل إن هذا بدل من قوله تعالى (وإذ يعدكم الله احدى الطائفتين أنها لكم) وظاهر هذا أن زمن الوعد والاستغاثة والاستجابة واحد على اتساع فيه وحينئذ يرتفع الاشكال الذى أجبنا عنه آنفاً من أصله، وظاهر الروايات وكلام المفسرين أن الاستغاثة وقعت بعد الوعد وقد وجهوا ذلك بما ليس من موضوعنا بيانه مع القطع بأنه عربى فصيح، وقيل إنه متعلق بقوله (ليحق الحق ويبطل الباطل) أو بمحذوف علم من السياق، ومن نظائره فى آيات أخرى تقديره « اذكر » أو « اذكروا » إذ تستغيثون ربكم . والاستغاثة طلب الغوث والانقاذ من الهلكة

﴿ فاستجاب لكم أنى ممدكم ﴾ هو فى قراءة الجمهور بفتح الهمزة أى بأنى ممدكم ،

وقرأها أبو عمرو بكسرها أى قائلا إنى ممدكم أى ناصركم ومغيثكم ﴿ بألف من

الملائكة مردفين ﴾ قرأ الجمهور مردفين بكسر الدال من أردفه إذا أركبه وراءه وذلك أن الذى يركب وراء غيره يركب على ردف الدابة غالباً وقرأها نافع ويعقوب بفتحها ، وفى كل منهما احتمالات لا يختلف بها المراد . أى يردفونكم أو يردف بعضهم بعضاً ويتبعه ، أو يردفهم ويتبعهم غيرهم . وتقدم فى تفسير مثل

هذه الآية من سورة آل عمران وتفسير قوله تعالى (وإخوانهم يمدونهم فى الغى) من الأعراف معنى المدد والامداد فى اللغة .

ثم بين تعالى أن هذا الامداد أمر روحانى يؤثر فى القلوب فيزيد فى قوتها المعنوية فقال ﴿ وما جعله الله إلا بشرى لكم ﴾ أى وما جعل عز شأنه هذا الامداد إلا بشرى لكم بأنه ينصركم كما وعدكم ﴿ ولتطمئن به قلوبكم ﴾ أى تسكن بعد ذلك الزلزال والخوف الذى عرض لكم فى جملتكم فكان من مجادلتكم للرسول فى أمر القتال ما كان . فتلقون أعداءكم ثابتين موقنين بالنصر، وسيأتى فى مقابلة هذا إلقاء الرعب فى قلوب الذين كفروا ﴿ وما النصر إلا من عند الله ﴾ دون غيره من الملائكة أو غيرهم كالأسباب الحسية، فهو عز وجل الفاعل للنصر كغيره مهما تكن أسبابه المادية أو المعنوية إذ هو المسخر لها وناهيك بما لا كسب للبشر فيه كتسخير الملائكة تخالط المؤمنين فتستفيد أرواحهم منها الثبات والاطمئنان ﴿ إن الله عزيز حكيم ﴾ عزيز غالب على أمره ، حكيم لا يضع شيئاً فى غير موضعه

وفى التفسير المأثور عن ابن عباس رضى الله عنه أنه فسر «مردفين» بالمدد وبقوله « ملك وراء ملك » وعن الشعبي قال : كان ألف مردفين وثلاثة آلاف منزلين ، فكانوا أربعة آلاف وهم مدد المسلمين فى ثغورهم . وعن قتادة متتابعين، أمدهم الله تعالى بألف ثم بثلاثة ثم أكملهم خمسة آلاف (وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم) قال يعنى نزول الملائكة عليهم السلام (قال) وذكر لنا أن عمر (رض) قال : أما يوم بدر فلا نشك أن الملائكة عليهم السلام كانوا معنا ، وأما بعد ذلك فالله أعلم . وعن ابن زيد :مردفين قال : بعضهم على أثر بعض . وعن مجاهد فى قوله (وما جعله إلا بشرى) قال انما جعلهم الله يستبشر بهم . هذا جملة ما جمعه فى الدر المنثور من المأثور فى الآيتين . وظاهر نص القرآن أن إنزال الملائكة و إمداد المسلمين بهم فائدته معنوية كما تقدم وأنهم لم يكونوا محاربين وهنالك روايات أخرى فى أنهم قاتلوا وسيأتى بحثها . وما قاله الشعبى وقتادة من العدد لا يقبل إلا بنص من الشارع قطعي الرواية والدلالة لأنه خبر عن الغيب

وقد خلطت بعض الروايات بين الملائكة المردفين الذين أيد الله بهم المؤمنين فى غزوة بدر، وبين الملائكة المنزلين والمسومين الذين ذكر خبرهم فى سياق غزوة أحد من سورة آل عمران، وقد حققنا هذا المبحث فى تفسير تلك الآيات فيها واعتمدنا فى جله على تحقيق ابن جرير وذكرنا فيه ماجاء هنا، وجملته أن الله تعالى أمد المؤمنين يوم بدر بألف من الملائكة كان قوة معنوية لهم، وأما يوم أحد فقد حدثهم الرسول ﷺ بالامداد ووعدهم به وعدا معلقا على الصبر والتقوى ولكن انتفى الشرط فانتفى المشروط . ويراجع تفصيل ذلك فى (ص ١١٠-١١٦ ج ٤ تفسير) فانه مفيد فى تحقيق ماهنا . ولذلك لم نطل الكلام فيه

﴿ إذ يغشيكم النعاس أمنة منه ﴾ هذه منة أخرى من مننه تعالى على المؤمنين، التى كانت من أسباب ظهورهم على المشركين وهى إلقاؤه تعالى النعاس عليهم حتى غشيهم - أى غلب عليهم فكان كالغاشية تستر الشيء وتغطيه - تأمينا لهم من الخوف الذى كان يساورهم من الفرق العظيم بينهم وبين عدوهم فى العدد والعدد وغير ذلك . روى أبو يعلى والبيهقى فى الدلائل عن على كرم الله وجهه قال «ما كان فينا فارس يوم بدر غير المقداد، ولقد رأيتنا وما فينا إلا نائم إلا رسول الله ﷺ يصلى تحت شجرة حتى أصبح» وذلك أن من غلب عليه النعاس لا يشعر بالخوف، كما أن الخائف لا ينام، ولكن قد ينعس، والنعاس فتور فى الحواس وأعصاب الرأس يعقبه النوم فهو يضعف الادراك ولا يزيله كله فمتى زال كان نوماً ولذلك قال بعضهم هو أول النوم. وفى المصباح : وأول النوم النعاس وهو ان يحتاج الانسان الى النوم، ثم الوسن وهو ثقل النعاس، ثم الترنيق وهو مخالطة النعاس للعين، ثم الكرى والغمض وهو أن يكون الانسان بين النائم واليقظان، ثم العفق وهو النوم وأنت تسمع كلام القوم، ثم الهجود والهجوع اه. وهو يفيد أن الوسن والترنيق درجتان من درجات النعاس وأن الكرى مرتبة فاصلة بين النعاس والنوم، وفى المصباح أيضا ان النعاس اسم مصدر لنعس من باب قتل، والجمهور على انه من باب فتح فهو من البابين، وضعوا اسمه بوزن فعال بالضم، كأنهم عدوه من الأمراض كالسعال والفواق والكباد وقال على (رض) انهم ناموا يومئذ، وظاهر عبارته أنهم ناموا فى الليل والمتبادر

ان نعاسهم كان فى أثناء القتال ، وقد ذكرنا الخلاف فى ذلك وتحقيق الحق فيه فى تفسير قوله تعالى (٣ : ١٥٤ ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم) وهو فى سياق غزوة أحد . وقلت هنالك : قد تقدم فى ملخص القصة ذكر هذا النعاس وأنه كان فى أثناء القتال ، وإنما كان مانعا من الخوف لا نه ضرب من الذهول والغفلة عن الخطر ، ولكن روى أن السيوف كانت تسقط من أيديهم واختار الأستاذ الامام أنه كان بعد القتال الخ فيحسن مراجعته ففيه الكلام على النعاس يوم بدر أيضا وهو فى (ص ١٨٥ ، ١٨٦ ج ٤ تفسير)

قرأ الأكثرون (يغشيكم) بالتشديد من التغشية وهو إما للتدرج و إما للمبالغة فى التغطية ، وقرأه نافع بالتخفيف من الاغشاء ، وقرأه ابن كثير وأبو عمرو (يغشاكم) من الثلاثى ورفع النعاس على أنه فاعله ، وهذا لايخالف القراءتين قبله ، بل هو كالمطاوع لهما ، ومعنى الثلاثة أن الله تعالى جعل النعاس يغشاكم فغشيكم ، وأما صيغ الفعل ودلالة قراءة التشديد على التدرج أو المبالغة دون قراءة التخفيف فيحمل اختلافهما على اختلاف حال من غشيهم النعاس ، فهو لايكون عادة إلا بالتدريج ويكون أشد على بعض الناس من بعض ، وقد ذكرنا بحث صيغة (غ . ش . ى) فى اللغة فى تفسير سورة الأعراف .

﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ، ويذهب عنكم رجز الشيطان ، وليربط على قلوبكم ، ويثبت به الأقدام ﴾ وهذه منة ثالثة منه عز وجل على المؤمنين كان لها شأن عظيم فى انتصارهم على المشركين ، روى ابن المنذر وأبو الشيخ من طريق ابن جريج عن ابن عباس (رض) أن المشركين غلبوا المسلمين فى أول أمرهم على الماء فظمىء المسلمون وصلوا مجنبين محدثين ، وكان بينهم رمال فألقى الشيطان فى قلوبهم الحزن ، وقال أتزعمون أن فيكم نبيا وانكم أولياء الله وتصلون مجنبين محدثين ؟ فأنزل الله من السماء ماء فسال عليهم الوادى ماء فشرب المسلمون وتطهروا وثبتت أقدامهم (أى على الدهاس أو الرمل اللين لتلبده بالمطر) وذهبت وسوسته . هذا أثبت وأوضح وأبسط ماورد فى المأثور عن هذا المطر فى بدر ، وعن مجاهد أنه كان قبل النعاس خلافا لظاهر الترتيب فى الآية والواو لاتوجبه ..

ولولا هذا المطر لما أمكن المسلمين القتال لأنهم كانوا رجلة ليس فيهم إلا فارس واحد هو المقداد كما تقدم ، وكانت الأرض دهاسا تسيخ فيها الأقدام أو لا تثبت عليها . قال المحقق ابن القيم في الهدى النبوي :وأنزل الله عز وجل في تلك الليلة مطرا واحداً فكان على المشركين وابلا شديدا منعهم من التقدم ، وكان على المسلمين طلا طهرهم به وأذهب عنهم رجس الشيطان ، ووطأ به الأرض وصلب الرمل ، وثبت الأقدام ، ومهد به المنزل ، وربط على قلوبهم . فسبق رسول الله وأصحابه إلى الماء فنزلوا عليه شطر الليل وصنعوا الحياض ، ثم غوروا ماعداها من المياه ، ونزل رسول الله ﷺ وأصحابه على الحياض وبنى لرسول الله ﷺ عريش يكون فيها على تل مشرف على المعاركة ، ومشى في موضع المعاركة ، وجعل يشير بيده « هذا مصرع فلان ، وهذا مصرع فلان ، وهذا مصرع فلان ان شاء الله تعالى » فما تعدى أحد منهم موضع إشارته اه

وقد ذكر ابن هشام مسألة المطر بنحو مما قال ابن القيم ، ثم قال :

قال ابن اسحاق : فحدثت عن رجال من بني سلمة أنهم ذكروا ان الحباب بن المنذر ابن الجموح قال « يارسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا أن نتأخر عنه ؟ أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ قال : بل هو الحرب والرأى والمكيدة . » قال يارسول الله فان هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغوّر ماوراءه من القلب ــ بضمتين جمع قليب ، وهي البئر غير المطوية أي غير المبنية بالحجارة ــ ثم نبني عليه حوضا فنملؤه ماء ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون . فقال رسول الله ﷺ : لقد أشرت بالرأى وذكر انهم فعلوا ذلك »

ذكر تعالى لذلك المطر أربع منافع (الأولى) تطهيرهم به أي تطهيراً حسيا بالنظافة التي تشرح الصدر وتنشط الأعضاء في كل عمل ــ وشرعيا بالغسل من الجنابة والوضوء من الحدث الأصغر (الثانية) اذهاب رجز الشيطان عنهم . والرجز والرجس والركس كلها بمعنى الشيء المستقذر حساً أو معنى والمراد هنا وسوسته كما تقدم في المأثور (الثالثة) الربط على القلوب ، ويعبر به عن تثبيتها وتوطينها على الصبر ، كما قال تعالى (٢٨ : ٩ وأصبح فؤاد أم موسى فارغا إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا

على قلبها . وتأثير المطر فى القلوب تفسره المنقعة (الرابعة) وهو تثبيت الأقدام به فان من كان يعلم أنه يقاتل فى أرض تسوخ فيها قدمه كلما تحرك وهو قد يقاتل فارسا لا راجلا لايكون إلا وجلا مضطرب القلب .

﴿ إذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا ﴾ الظرف هنا غير بدل من «إذ» فى الآيات التى قبله ولا متعلق بما تعلقت به بل هو متعلق بيثبت والمعنى أنه يثبت الأقدام بالمطر فى وقت الكفاح الذى يوحى ربك فيه إلى الملائكة آمراً لهم أن يثبتوا به الأنفس بملابستهم لها واتصالهم بها وإلهامها تذكر وعد الله لرسوله وكونه لا يخلف الميعاد ، والمعية فى قوله (إنى معكم) معية الاعانة كقوله (إن الله مع الصابرين)

﴿ سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب ﴾ الرعب بوزن قفل اسم مصدر من رعبه (وتضم عينه) وبه قرأ ابن عامر والكسائى، ومعناه الخوف الذى يملأ القلب . ولما فيه من معنى الملء يقال رعبت الحوض أو الاناء أى ملأته ، ورعب السيل الوادى . وقيل أصل معناه القطع إذ يقال رعبت السنام ورعبته ترعيبا إذا قطعته طولا ، وفسره الراغب بما يجمع بين المعنيين فقال : الرعب الانقطاع من امتلاء الخوف اهـ . ويقال : رعبته (من باب فتح) وأرعبته ، وأبلغ منه تعبير التنزيل بإلقاء الرعب وبقذف بالرعب فى القلب لما فيه من الإشعار بأنه يصب فى القلوب دفعة واحدة ﴿ فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ﴾ أى فاضربوا الهام وافلقوا الرءوس — أو اضربوا على الأعناق — وقطعوا الأيدى ذات البنان التى هى أداة التصرف فى الضرب وغيره ، وهو متعين فى حال هجوم الفارس من الكفار على الراجل من المسلمين ، فاذا لم يسبق هذا الى قطع يده قطع ذاك رأسه . والبنان جمع بنانة وهو أطراف الأصابع

وفى تفسير ابن كثير عن بعض المغازى أن النبى ﷺ جعل يمر بين القتلى ببدر — أى بعد انتهاء المعركة — ويقول « نفلق هاما» فيتم البيت أبو بكر (رض) وهو

نفلق هاما من رجال أعزة ... علينا ، وهم كانوا أعق وأظلما

وهو يدل على ألمه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله من الضرورة التى اضطرتهم الى قتل صناديد قومه . واسم التفضيل فى «أعق وأظلم» هنا على غير بابه مراعاة للظاهر

فان المشركين وحدهم هم الذين عقوه ﷺ وظلموه هو ومن آمن به حتى أخرجوهم من وطنهم بغيا وعدوانا ثم تبعوهم إلى دار هجرتهم يقاتلونهم فيهـا ، وروى أنه أوصى بنفر من بنى هاشم آله خرجوا مع المشركين كرها أن لا يقتـلوا ، كان منهم عمه العباس (رض) ولم يكن أسلم

مقتضى السياق أن وحى الله للملائكة قد تم بأمره إياهم بتثبيت المؤمنين كما يدل عليه الحصر فى قوله عن امداد الملائكة (وما جعله الله إلا بشرى) الخ وقوله تعالى (سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) الخ بدء كلام خوطب به النبى ﷺ والمؤمنون تتمة للبشرى، فيكون الأمر بالضرب موجها إلى المؤمنين قطعاً، وعليه المحققون الذين جزموا بأن الملائكة لم تقاتل يوم بدر تبعا لماقبله من الآيات، وقيل ان هـذا مما أوحى إلى الملائكة ، وتأوله هؤلاء بأنه تعالى أمرهم بأن يلقوا هذا المعنى فى قلوب المؤمنين بالالهام كما كان الشيطان يخوفهم و يلقى فى قلوبهم ضده بالوسواس . ولا يرد على الأول ما قيل من أنه لايصح الا إذا كان الخطاب قد وجه إلى المؤمنين قبـل القتال والسورة قد نزلت بعده ـ لأن نزول السـورة بنظمها وترتيبها بعده لاينـافى حصول معانيها قبـله وفى أثنائه ، فان البشارة بالامداد بالملائكة وما وليه قد حصل قبل القتال، وأخبر به النبى ﷺ أصحابه ، ثم ذكرهم الله تعالى به بانزال السورة برمتها تذكيراً بمنه ، ولولا هذا لم تكن للبشارة تلك الفائدة ، والخطاب فى السياق كله موجه إلى المؤمنين و إنما ذكر فيها وحيه تعالى للملائكة بما ذكر عرضا . وقد غفل عن هذا المعنى الآلوسى تبعـاً لغيره وادعى ان الآية ظاهرة فى قتال الملائكة ، وقد وردت روايات ضعيفة تدل على قتال الملائكة لم يعبأ الإمام ابن جرير بشيء منها ولم يجعلها حقيقة أن تذكر ولو لترجيح غيرها عليها

وما أدرى أين يضع بعض العلماء عقولهم عندما يغترون ببعض الظواهر و بعض الروايات الغريبة التى يردها العقل ، ولا يثبتها ماله قيمة من النقل فاذا كان تأييد الله للمؤمنين بالتأييدات الروحانية التى تضـاعف القوة المعنوية ، وتسهيله لهم الأسباب الحسية كانزال المطر وما كان له من الفوائد لم يكن كافيـا لنصره إياهم على المشركين بقتل سبعين وأسر سبعين حتى كان ألف ـــ وقيل آلاف ـــ من

الملائكة يقاتلونهم معهم فيفلقون منهم الهام ، ويقطعون من أيديهم كل بنان ، فأى مزية لأهل بدر فضلوا بها على سائر المؤمنين ممن غزوا بعدهم وأذلوا المشركين وقتلوا منهم الألوف ؟ وبماذا استحقوا قول الرسول ﷺ لعمر (رض) «وما يدريك لعل الله عز وجل اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ؟ » رواه البخارى ومسلم وغيرهما . وفى كتب السير وصف المعركة عُلم منه القاتلون والآسرون لأشد المشركين بأساً - فهل تعارض هذه البينات النقلية والعقلية بروايات لم يرها شيخ المفسرين ابن جرير حرية بأن تنقل . ولم يذكر ابن كثير منها الا قول الربيع بن أنس «كان الناس يوم بدر يعرفون قتلى الملائكة ممن قتلوا بضرب فوق الأعناق وعلى البنان مثل سمة النار قد أحرق به » ومن أين جاء الربيع بهذه الدعوى ؟ ومن ذا الذى رؤى من القتلى بهذه الصفة ؟ وكم عدد من قتل الملائكة من السبعين وعدد من قتل أهل بدر غير من سموا وقالوا قتلهم فلان وفلان ؟ كفانا الله شر هذه الروايات الباطلة التى شوهت التفسير وقلبت الحقائق حتى أنها خالفت نص القرآن نفسه ، فالله تعالى يقول فى إمداد الملائكة (وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم) وهذه الروايات تقول بل جعلها مقاتلة ، وان هؤلاء السبعين الذين قتلوا من المشركين لم يمكن قتلهم الا باجتماع الف أو ألوف من الملائكة عليهم مع المسلمين الذين خصهم الله بما ذكر من أسباب النصر المتعددة !

ألا ان فى هذا من شأن تعظيم المشركين ورفع شأنهم وتكبير شجاعتهم وتصغير شأن أفضل أصحاب الرسول وأشجعهم مالا يصدر عن عاقل الا وقد سلب عقله لتصحيح روايات باطلة لا يصح لها سند ولم يرفع منها الا حديث مرسل عن ابن عباس ذكره الآلوسى وغيره بغير سند وابن عباس لم يحضر غزوة بدر لأنه كان صغيراً ، فرواياته عنها حتى فى الصحيح مرسلة وقد روى عن غير الصحابة حتى عن كعب الاحبار وأمثاله

﴿ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ﴾ أى ذلك الذى ذكره كله من تأييده تعالى للمؤمنين وخذلانه للمشركين بسبب انهم شاقوا الله ورسوله أى عادوهما فكان

كل منهما فى شق غير الذى فيه الآخرة فالله هو الحق والداعى إلى الحق ورسوله هو المبلغ عنه الحق ، والمشركون على الباطل وما يترتب عليه من الشرور والخرافات ﴿ ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب ﴾ أى فان عقاب الله شديد ، وأحق الناس به المشاقون له بإيثار الشرك وعبادة الطاغوت على توحيده وعبادته ، وبالاعتداء على أوليائه أولا بمحاولة ردهم عن دينهم بالقوة والقهر واخراجهم من ديارهم ثم اتباعهم إلى مهجرهم يقاتلونهم فيه .

﴿ذالكم فذوقوه﴾ الخطاب للمشركين المنكسرين فى غزوة بدر أى لمن بقى منهم من الأسرى والمهزومين على طريق الالتفات عن الغيبة فى قوله تعالى قبله (بأنهم شاقوا الله ورسوله) والمعنى الأمر ذلكم — أى أن الأمر المبين آنفاً وهو أن الله تعالى شديد العقاب لمن يشاقه ورسوله — فذوقوا هذا العقاب الشديد وهو الانكسار والانهزام مع الخزى والذل أمام فئة قليلة العدد والعدد من المسلمين ﴿وان للكافرين عذاب النار﴾ هذا عطف على ماقبله أى والأمر المقرر مع هذا العقاب الدنيوى أن للكافرين عذاب النار فى الآخرة ، فمن أصر منكم على كفره عذب هنالك فيها وهو شر العذابين وأدومهما ، وفى الجمع بين عذاب الدنيا والآخرة للكفار آيات متفرقة فى عدة سور .

---

(١٥) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ (١٦) وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٧) فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ، وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ، وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨) ذَٰلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ (١٩) إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ، وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ ، وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ

نبدأ بتفسير الألفاظ الغريبة فى الآيات فنقول (الزحف) مصدر زحف إذا مشى على بطنه كالحية ، أو دب على مقعده كالصبى ، أو على ركبتيه ، قال امرؤ القيس :

فأقبلت زحفا على الركبتـ ـين، فثوب لبست وثوب أجر

والمشى بثقل فى الحركة واتصال وتقارب فى الخطو كزحف الدبا (صغار الجراد قبل طيرانها) قال فى الأساس : وزحف البعير وأزحف : أعيا حتى جر فرسنه وزحّف الشيء جره جرا ضعيفا ، وزحف العسكر إلى العدو : مشوا اليهم فى ثقل لكثرتهم ، ولقوهم زحفا ، وتزاحف القوم وزاحفناهم ، وأزحف لنا بنو فلان صاروا زحفا لقتالنا . اه ملخصا والزحف الجيش . و يجمع على زحوف لخروجه عن معنى المصدرية (والأدبار) جمع دبر (بضمتين) وهو الخلف ومقابله القبل بوزنه وهو القدام ، ولذلك يكنى بهما عن السوأتين ، وتولية الدبر والادبار عبارة عن الهزيمة لأن المنهزم يجعل خصمه متوليا ومتوجها إلى دبره ومؤخره ، وذلك أعون له على قتله إذا أدركه (والمتحرف) للقتال أو غيره هو المنحرف عن جانب إلى آخر، وأصله من الحرف وهو الطرف ، وصيغة التفعيل تعطيه معنى التكلف أو معاناة الفعل المرة بعد المرة أو بالتدريج ، وفى معناه (المتحيز) وهو المنتقل من حيز إلى آخر ، والحيز المكان ، ومادته الواو ، فالحوز المكان يبنى حوله حائط ، قال فى الأساس : انحاز عن القوم : اعتزلهم ، وانحاز اليهم وتحيز انضم . وذكر جملة الآية (والفئة) الطائفة من الناس (والمأوى) الملجأ الذى يأوى اليه الانسان و ينضم و (موهن) الشيء مضعفه ، اسم فاعل من أوهنه أى أضعفه ، ومثله وهنه وهنا ووهنه توهينا . و (الكيد) التدبير الذى يقصد به غير ظاهره فتسوء غايته المكيد به كما تقدم فى تفسير الآية ١٨٣ من سورة الاعراف . و «الاستفتاح» طلب الفتح والفصل فى الأمر ، كالنصر فى الحرب .

والمعنى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتموا الذين كفروا زحفا ﴾ أى إذا لقيتموهم حال كونهم زاحفين زحفا لقتالكم كما كانت الحال فى غزوة بدر فان الكفار هم الذين زحفوا من مكة إلى المدينة لقتال المؤمنين فتقفوهم فى بدر ﴿ فلا تولوهم الادبار ﴾

أى فلا تولوهم ظهوركم وأقفيتكم منهزمين منهم، وإن كانوا أكثر منكم عدداً وعدداً، وإذا كان التزاحف من الفريقين أو كان الزحف من المؤمنين فتحريم الفرار والهزيمة أولى ولفظ «لقيتموهم زحفاً» يصلح للاحوال الثلاثة ورجح الأول هنا بقرينة الحال التى نزلت فيها الآية وكون النهى عن التولى والفرار انما يليق بالمزحوف عليه لأنه مظنة له، ويليه ماإذا كان التزاحف من الفريقين، وأما الزاحف المهاجم فليس مظنة للتولى والانهزام فيبدأ بالنهى عنه وهو منه أقبح ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره ﴾ عبر بلفظ تولية الدبر فى وعيد كل فرد كما عبر به فى نهى الجماعة لتأكيد حرمة جريرة الفرار من الزحف وكون الفرد فيها كالجماعة وآثر هذا اللفظ مفرداً وجمعاً على لفظ الظهور والظهر أو القفا والأقفية زيادة فى تشنيعها لأنه لفظ يكنى به عن السوأة أى وكل من يولهم يوم إذ تلقونهم دبره ﴿ إلا متحرفاً لقتال ﴾ أى إلا متحرفاً لمكان من أمكنة القتال رآه أحوج إلى القتال فيه - أو متحرفاً لضرب من ضروبه رآه أبلغ فى النكاية بالعدو كان يوهم خصمه أنه منهزم منه ليغريه باتباعه فينفرد عن أشياعه فيكرّ عليه فيقتله ﴿ أو متحيزاً إلى فئة ﴾ أى متنقلا إلى فئة من المؤمنين فى حيز غير الذى كان فيه لينصرهم على عدو تكاثر جمعه عليهم، فصاروا أحوج اليه ممن كان فى حيزهم ﴿ فقد باء بغضب من الله ﴾ أى فقد رجع متلبسا بغضب عظيم من الله عليه ﴿ ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾ ومأواه الذى يلجأ اليه فى الآخرة جهنم دار العقاب وبئس المصير جهنم. كأن المنهزم أراد أن يأوى إلى مكان يأمن فيه من الهلاك فعوقب على ذلك بجعل عاقبته التى يصير اليها دار الهلاك والعذاب الدائم، أى جوزى بضد غرضه من معصية الفرار، وقد تكرر فى التنزيل التعبير عن جهنم والنار بالمأوى وهو إما من قبيل ماهنا وإما للتهكم المحض، فانك إذا راجعت استعمال هذا الحرف فى غير هذا المقام من التنزيل تجده لايذكر إلا فى مقام النجاة من خوف أو شدة كقوله تعالى (إذ أوى الفتية إلى الكهف) وقوله (أو آوى إلى ركن شديد) وقوله (سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) وقوله (والذين آووا ونصروا) الخ

والآية تدل على أن الفرار من الزحف من كبائر المعاصى وقد جاء التصريح

بذلك فى أحاديث أصحها عن أبى هريرة مرفوعا عند الشيخين «اجتنبوا السبع الموبقات -أى المهلكات- قالوا يارسول الله وماهن؟ قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات والمؤمنات » وقد قيد بعض العلماء هذا بما إذا كان الكفار لايزيدون على ضعف المؤمنين، وعدّ بعضهم الآية منسوخة بقوله تعالى من هذه السورة (٦٦ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) الآية وستأتى . وهذا ظاهر على قول من يسمى التخصيص نسخا كالمتقدمين . قال الشافعى رحمه الله تعالى : إذا غزا المسلمون فلقوا ضعفهم من العدو حرم عليهم أن يولوا إلا متحرفين لقتال أو متحيزين إلى فئة وإن كان المشركون أكثر من ضعفهم لم أحب لهم أن يولوا ولا يستوجبون السخط عندى من الله لوولوا عنهم على غير تحرف للقتال أو التحيز إلى فئة ، وروى هو وابن أبى شيبة عن ابن عباس قال : من فر من ثلاثة فلم يفر، ومن فر من اثنين فقد فر

وقد روى عن عمر وابنه وابن عباس وأبى هريرة وأبى سعيد الخدرى وأبى بصرة وعكرمة ونافع والحسن وقتادة وزيد بن أبى حبيب والضحاك ان تحريم الفرار من الزحف فى هذه الآية خاص بيوم بدر — قيل إنه بناء على أن قوله تعالى (يومئذ) يراد به يوم بدر ، ولكن هذا خلاف قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، و يؤيده نزول الآية بعد انتهاء الغزوة، فانه ليس فيها ذكر « يوم بدر » و إنما المراد بتنوين يومئذ مافهم من أول الآية أى يوم لقائهم زحفا كما تقدم فاليوم فيه بمعنى الوقت. وانما قد يتجه بناء التخصيص على قرينة الحال لو كانت الآية قد نزلت قبل اشتباك القتال - خلافا للجمهور - مع ما للغزوة بدر من الخصائص ككونها أول غزوة فى الاسلام لو انهزم فيها المسلمون والنبى ﷺ فيهم لكانت الفتنة كبيرة، وتأييد المسلمين فيها الملائكة يثبتونهم، ووعده تعالى بنصرهم و إلقاء الرعب فى قلوب أعدائهم - فاذا نظرنا إلى مجموع الخصائص وقرينة الحال فى النهى اتجه كون التحريم المقرون بالوعيد الشديد الذى فى الآية خاصا بها ، أضف إلى ذلك أن الله تعالى امتحن الصحابة (رض) بالتولى والادبار فى القتال مرتين مع وجوده ﷺ معهم : يوم أحد، وفيه يقول الله تعالى (٣: ١٥٥ إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض

ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حليم) و يوم حنين وفيه يقول الله تعالى (٩ : ٢٥ لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة و يوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ٢٦ ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) الخ وهذا لاينافى كون التولى حراما ومن الكبائر ، ولايقتضى أن يكون كل تول لغير السببين المستثنيين فى آية الأنفال يبوء صاحبه بغضب عظيم من الله ومأواه جهنم و بئس المصير ، بل قد يكون دون ذلك و يتقيد بآية رخصة الضعف الآتية فى هذه السورة و بالنهى عن إلقاء النفس فى التهلكة من حيث عمومها كما تقدم فى سورة البقرة وسيأتى تفصيلة قريبا

وقد روى أحمد وأصحاب السنن إلا النسائى من حديث ابن عمر قال « كنت فى سرية من سرايا رسول الله ﷺ فحاص الناس حيصة (١) وكنت فيمن حاص ، فقلنا : كيف نصنع وقد فررنا من الزحف و بؤنا بالغضب ؟ ثم قلنا لو دخلنا المدينة فبتنا ، ثم قلنا لو عرضنا نفوسنا على رسول الله ﷺ فان كان لنا تو بة و إلا ذهبنا . فأتيناه قبل صلاة الغداة (٢) فخرج فقال : من الفرارون ؟ . فقلنا نحن الفرارون . قال : بل أنتم العكارون (٣) أنا فئتكم وفئة المسلمين . قال : فأتيناه حتى قبلنا يده «ولفظ أبى داود » فقلنا ندخل المدينة فنبيت فيها فنذهب ولا يرانا أحد ، فدخلنا فقلنا لو عرضنا أنفسنا على رسول ﷺ فان كانت لنا تو بة أقمنا و إن كان غير ذلك ذهبنا ، فجلسنا لرسول الله ﷺ قبل صلاة الفجر فلما خرج قمنا إليه فقلنا نحن الفرارون الخ» تأول بعضهم هذا الحديث بتوسع فى معنى التحيز إلى فئة لا يبقى معه للوعيد معنى ولا للغة حكم ، وقد قال الترمذى فيه : حسن لانعرفه إلا من حديث يزيد بن أبى زياد أقول : وهو مختلف فيه ، ضعفه الكثيرون وقال ابن حبان كان صدوقا إلا أنه لما كبر ساء حفظه وتغير فوقعت المناكير فى حديثه فمن سمع منه قبل التغير فسماعه صحيح ، وجملة القول أن هذا الحديث لا وزن له فى هذه المسألة لا متنا ولا سنداً ، وفى معناه أثر عن عمر هو دونه فلا يوضع فى ميزان هذه المسألة

« ١ » حاص عن الشيء حاد وهرب « ٢ » أى الصبح « ٣ » العكار كالعطاف والكرار لفظا ومعنى

وأما قوله ﴿ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ﴾ فهو وصل للنهى عن التولى بما هو حجة على جدارتهم بالانتهاء ، فان كانت الآية التى قبله قد نزلت بعد انتهاء القتال فى غزوة بدر كسائر السورة ، كما عليه الجمهور فوجه الوصل بالفاء ظاهر جلى ، كأنه يقول ياأيها المؤمنون لاتولوا الكفار ظهوركم فى القتال أبدا ، فأنتم أولى منهم بالثبات والصبر ثم بنصر الله تعالى ، فها أنتم أولاء قد انتصرتم عليهم على قلة عددكم وعددكم وكثرتهم واستعدادهم ، وإنما ذلك بتأييد الله تعالى لكم ، وربطه على قلوبكم وتثبيت أقدامكم ، فلم تقتلوهم ذلك القتل الذريع بمحض قوتكم واستعدادكم المادى ولكن الله قتلهم بأيديكم بما كان من تثبيت قلوبكم بمخالطة الملائكة وملابستها لأرواحكم ، وبالقائه الرعب فى قلوبهم ، فهو بمعنى قوله عز وجل (٩ : ١٤ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) الآية ، والمؤمن أجدر بالصبر الذى هو الركن الأعظم للنصر من الكافر ، لأنه أقل حرصاً على متاع الدنيا ، وأعظم رجاء بالله والدار الآخرة كما قال تعالى (ولا تهنوا فى ابتغاء القوم ، إن تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالايرجون) وقال حكاية لرد المؤمنين بهذا الرجاء ، على الخائفين من كثرة الأعداء (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين) .

ثم التفت عن خطاب المؤمنين المقاتلين بأيديهم ، والمجندلين لصناديد المشركين بسيوفهم إلى خطاب قائدهم وهو الرسول ﷺ المؤيد منه تعالى بالآيات ومنها أنه رمى المشركين يومئذ بقبضة من التراب قائلا « شاهت الوجوه » فأعقبت رميته هزيمتهم ، وروى عن أبي جعفر المدنى عن محمد بن قيس ومحمد بن كعب القرظى بالمعنى : وروى على بن أبي طلحة عن ابن عباس أن النبي ﷺ لما قال فى استغاثته يوم بدر « يارب إن تهلك هذه العصابة فلن تعبد فى الأرض أبداً » قال له جبريل : خذ قبضة من التراب فارم بها فى وجوههم ــ ففعل فما من أحد من المشركين إلا أصاب عينيه ومنخريه وفمه تراب من تلك القبضة فولوا مدبرين » وروى السدى أنه ﷺ طلب من على أن يعطيه حصبا من الأرض فناوله حصبا عليه تراب فرماهم به الخ . وعن عروة ومجاهد وعكرمة وقتادة أيضا أن الآية فى رميه ﷺ فى بدر . فاذا لم تكن رواية من هذه الروايات وصلت إلى درجة الصحيح فمجموعها

مع القرينة حجة على ذلك . وروى مثل هذه الرمية فى غزوة حنين فحمل الآية بعضهم على ذلك وهو شاذ وحملها بعضهم على رميه ﷺ لأمية بن خلف بالحربة يوم أحد وهو مقنع بالحديد فقتله وهو شاذ أيضاء فالآية بل السورة نزلت فى غزوة بدر . والمعنى ﴿ وما رميت إذ رميت ﴾ الخ رميت أيها الرسول أحداً من أولئك المشركين فى الوقت الذى رميت فيه تلك القبضة من التراب بالقائها فى الهواء فأصابت وجوههم فان ماأوتيته كأمثالك من البشر من استطاعة على الرمى لا يبلغ هذا التأثير الذى هو فوق الأسباب الممنوحة لهم ﴿ولكن الله رمى﴾ وجوههم كلهم بماأوصل التراب الذى ألقيته فى الهواء اليها مع قلته، أو بعد تكثيره بمحض قدرته، وحذف مفعول الرمى للدلالة على عمومه فى كل من الاثبات والنفى ، كما قدرنا فيهما وفاقا لما تقرر فى علم المعانى ــ وقد علم من هذا التفسير المتبادر من اللفظ بغير تكلف وجه الفرق بين قتل المؤمنين للكفار الذى هو فعل من أفعالهم المقدورة لهم بحسب سنن الله فى الأسباب الدنيوية ، وبين رمى النبى ﷺ إياهم بالتراب الذى ليس بسبب لشكاية أعينهم وشوهة وجوههم لقلته وبعدهم عن راميه وكونهم غير مستقبلين كلهم له ، ولأجل هذا الفرق ذكر مفعول القتل مثبتا ومنفيا ــ وهو ضمير المشركين ــ فنفى القتل المحسوس مطلقا وأثبت المعقول مطلقا العدم تعارضهما فالمراد من كل منهما ظاهر بغير شبهة ، ولو أثبت لهم القتل مع نفيه عنهم بأن قال : إذ قتلتموهم ــ لكان تناقضا ظاهراً يخفى وجه جعل المثبت منه غير المنفى . وقتلهم لهم مشاهد لا يحتاج إلى إثبات من حيث كان سبباً ناقصاء وإنما الحاجة إلى بيان نقصه وعدم استقلاله بالسببية ، ثم بيان ما لولاه لم يكن وهو إعانة الله ونصره .

وأما رمى النبى ﷺ لوجوه القوم فلم يكن سبباً عاديا لاصابتهم وهزيمتهم لا مشاهداً كضرب أصحابه لأعناق المشركين ، ولا غير مشاهد ، والجمع بين نفيه وإثباته لا يوهم التناقض للعلم بعدم السببية . ولم يذكر مفعول الرمى بأن يقال « وما رميت وجوههم » إذ لا شبهة هنا فى عدم استطاعة النبى ﷺ هذا استقلالا بكسبه المادى ، وأما هنالك فالظاهر أن القتل من كسبهم الاستقلالى . والحقيقة أنه لولا تأييد الله تعالى ونصره بما تقدم بيانه لما وصل كسبهم المحض إلى

هذا القتل ، وقد علمنا ما كان من خوفهم وكراهتهم للقتال ومجادلة النبي ﷺ فيه (كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون) فلو ظلوا على هذه الحالة المعنوية مع قلتهم وضعفهم لكان مقتضى الأسباب أن يمحقهم المشركون محقا .

وأما الفرق بين فعله تعالى فى القتل وفعله فى الرمى . فالأول عبارة عن تسخيره تعالى لهم أسباب القتل التى تقدم بيانها ، كما هو الشأن فى جميع كسب البشر وأعمالهم الاختيارية من كونها لا تستقل فى حصول غاياتها إلا بفعل الله وتسخيره لهم وللأسباب التى لا يصل إليها كسبهم عادة، كقوله تعالى (أفرأيتم ما تحرثون * أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ؟ لو نشاء لجعلناه حطاما) الخ فالانسان يحرث الأرض ويلقى فيها البزر ولكنه لا يملك انزال المطر ولا إنبات الحب وتغذيته بالتراب المختلف العناصر ، ولا دفع الجوائح عنه . ولا يستقل إيجاد الزرع وبلوغ ثمرته صلاحها بكسبه وحده . وأما الثانى فهو من فعله تعالى وحده بدون كسب عادى للنبي ﷺ فى تأثيره فالرمى منه كان صوريا لتظهر الآية على يده صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله فمثله فى ذلك كمثل أخيه موسى عليه السلام فى إلقائه العصا (فاذا هى حية تسعى) فخاف منها أولا كما ورد فى سورتى طه والنمل

هذا مايدل عليه نظم الكلام بلا تكلف ولا حمل على المذاهب والآراء الحادثة من كلامية وتصوفية وغيرها ، فالجبرى يحتج بها على سلب الاختيار وكون الانسان كالريشة فى الهواء ، والاتحادى يحتج بها على وحدة الوجود ، وكون العبد هو الرب المعبود ، والأشعرى يحتج بها على الجمع بين كسب العبد وخلق الرب باسناد الرمى إلى النبي ﷺ وإلى الخالق عز وجل . وهو يغنى عن إسناد القتل إلى المؤمنين بالأولى ، والقرآن فوق المذاهب وقبلها ، غنى بفصاحته وبلاغته عن هذه التأويلات كلها (كل حزب بما لديهم فرحون) وكلام الله فوق مايظنون .

وأما موقع الفاء فى أول الآية على القول بأن الآية السابقة عليها نزلت قبل القتال تحريضاً عليه فقد قيل إنها واقعة فى جواب شرط مقدر ، واختلفوا فى تقديره وقال بعضهم بل هى لمجرد ربط الجمل بعضها ببعض ، وقد يقال : إنه لا مانع من نزولها بعد المعركة ووصلها بما قبلها للدلالة على ما ذكرنا من التعليل والاحتجاج

على مشروعية النهى عن الهزيمة ، وأولى منه أن يستدل بها على نزول ماقبلها فى ضمن السورة بعد المعركة .

وأما قوله تعالى ﴿ وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً ﴾ فهو معطوف على تعليل مستفاد مما قبله ، أى انه فعل ماذكر لاقامة حجته وتأييد رسوله (وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا) بالنصر والغنيمة وحسن السمعة . والبلاء الاختبار بالحسن أو بالسوء ، كما قال تعالى فى بنى إسرائيل (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) وتقدم بيانه بالتفصيل . وختم الآية بقوله ﴿ إن الله سميع عليم ﴾ وهو تعليل مستأنف للبلاء الحسن والمراد أنه تعالى سميع لما كان من استغاثة المؤمنين مع الرسول ربهم ودعائهم إياه وحده ، عليم بصدقهم وإخلاصهم ، وبما يترتب على استجابته لهم من تأييد الحق الذى هم عليه وخذلان الشرك ، كما أنه سميع لكل نداء وكلام ، عليم بالنيات الباعثة عليه ، والعواقب التى تنشأ عنه ، وبكل شىء .

ولما كان من سنة القرآن المقابلة بين الإيمان والكفر وبين أهل كل منهما وجزائهما عليهما قال ﴿ ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين ﴾ أى الأمر فى المؤمنين وفائدتهم مما تقدم هو ذلكم الذى سمعتم ، ويضاف إليه تعليل آخر وهو أن الله تعالى موهن كيد الكافرين ، أى مضعف كيدهم ومكرهم بالنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ومحاولتهم القضاء على دعوة التوحيد والاصلاح قبل أن تقوى وتشتد ، قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر (موهن) بتشديد الهاء والتنوين ونصب (كيد) والتشديد للمبالغة فى الوهن . وقرأ حفص عن عاصم بالتخفيف والاضافة والباقون بالتخفيف والنصب .

وقد صرح التنزيل بجزاء الفريقين فى تعليل آخر فى عاقبة الحرب ، قال فى سياق غزوة أحد من سورة آل عمران (٣ : ١٤٠ إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ، وتلك الأيام نداولها بين الناس ، وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لايحب الظالمين ١٤١ وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين)

﴿ إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ﴾ قيل ان الخطاب للكفار ذكر خذلانهم وإضعاف كيدهم ثم التفتت عنه إلى تذكيرهم وتوبيخهم على استنصارهم إياه على رسوله ﷺ ذكر محمد بن اسحق وعروة عن الزهرى عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير « أن أبا جهل قال يوم بدر: اللهم أينا كان أقطع للرحم وأتى بما لا يعرف فأحنه الغداة. فكان ذلك استفتاحا منه » رواه عنه أحمد ورواه النسائى فى التفسير والحاكم فى المستدرك عن الزهرى. وروى مثله عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة وغيرهم. وقال السدى كان المشركون حين خرجوا من مكة إلى بدر أخذوا بأستار الكعبة فاستنصروا الله وقالوا: اللهم انصر أعلى الجندين، وأكرم الفئتين، وخير القبيلتين، فقال الله (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) يقول قد نصرت ماقلتم وهو محمد ﷺ » وفى رواية « أن أبا جهل قال حين التقى الجمعان: اللهم رب ديننا القديم ودين محمد الحديث فأى الدينين كان أحب إليك وأرضى عندك فانصر أهله اليوم. فالفتح هو نصر النبى ودينه وأتباعه. وهذا يدل على أن أبا جهل كان مغروراً بشركه واثقاً بدينه ولم يكن أكثر أكابر مجرمى مكة كذلك بل كان كفرهم عن كبر وعلو وحسد للنبى ﷺ.

﴿ وان تنتهوا فهو خير لكم ﴾ أى وان تنتهوا عن عداوة النبى ﷺ وقتاله فالانتهاء خير لكم، لانكم لاتكونون إلا مغلوبين مخذولين كقوله (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد) والخيرية فى هذه الحالة بالإضافة إلى الاستمرار على العدوان والقتال، ويحتمل أن يراد به الانتهاء عن الشرك فتكون الخيرية على حقيقتها وكالها ﴿ وان تعودوا نعد ﴾ أى وإن تعودوا إلى مقاتلته نعد لما رأيتم من الفتح له عليكم حتى يجيء الفتح الأعظم الذى يذل فيه شرككم، وتدول الدولة للمؤمنين عليكم ﴿ ولن تغنى عنكم فئتكم شيئاً ولو كثرت ﴾ أى ولن تدفع عنكم جماعتكم من المشركين شيئاً من بأس الله وبطشه ولو كثرت عدداً فالكثرة لا تكون سبباً للنصر، إلا إذا تساوت مع القلة فى الثبات والصبر، والثقة بالله عز وجل

﴿ وان الله مع المؤمنين ﴾ بالمعونة والولاية والتوفيق فلا تضرهم قلتهم. قرأ نافع وابن عامر (وأن) وحفص بفتح الهمزة بتقدير اللام أى ولان الله مع المؤمنين

كان الأمر ماذكره ، وقرأها الباقون بالكسر على الاستئناف

وقيل ان الخطاب فى الآية للمؤمنين كسابقه ولاحقه والمعنى: ان تستنصروا ربكم وتستغيثوه عند شعوركم بالضعف والقلة فقد جاءكم النصر و إن تنتهوا عن التكاسل فى القتال والرغبة عما يأمر به الرسول ومجادلته فى الحق بعدما تبين فهو خير لكم . و إن تعودوا إليه نعد عليكم بالانكار أو تهييج العدو ، ولن تغنى عنكم كثرتكم إذا لم يكن الله معكم بالنصر، فها نحن أولاء قد نصرناكم على قلتكم وضعفكم. هذا أقوى من كل ما رأيناه فى تصوير المعنى فأكثر ماقالوه ظاهر التكلف، ولولا السياق لكان المعنى الأول أرجح لأنه أظهر .

---

(٢٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ (٢١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ (٢٢) إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (٢٣) وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ

كانت السورة من أولها إلى هنا فى قصة غزوة بدر الكبرى إلا أنها افتتحت بعد براعة المطلع — وهو السؤال عن الغنائم — بالمقصد من الدين وهو الايمان وطاعة الله ورسوله ووصف الايمان الكامل ، وانتقل منها إلى مقدمات الغزوة وما كان من عناية الله فيها بالمؤمنين ، ثم انتقل هنا أو فيما قبله إلى نداء المؤمنين المرة بعد المرة وتوجيه الأوامر والنواهى إليهم فى مقاصد الاسلام والايمان والاحسان ـ و ينتهى هذا بالآية ٢٩ ثم ينتقل من ذلك إلى شؤون الكفار مع المؤمنين وعداوتهم لهم وللرسول صلى الله عليه وسلم وكيدهم له وعدوانهم عليه ، وفتنة المؤمنين به ـ ومنه إلى الأمر بقتالهم وحكمته ثم يعود الكلام إلى غزوة بدر وما كان فيها من حكم وسنن وأحكام وتشريع ، وهذا يدخل فى أول الجزء العاشر وهو آية (٤١ واعلموا انما غنمتم من شيء) الخ

قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ﴾ ذكرت هذه الطاعة فى

الآية الأولى من هذه السورة وأعيدت هنا ليعطف عليها قوله ﴿ ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ﴾ أى ولا تتولوا وتعرضوا عن الرسول ﷺ والحال أنكم تسمعون منه كلام الله المصرح بوجوب طاعته وموالاته واتباعه ونصره ، والمراد بالسماع هنا سماع الفهم والتصديق والاذعان الذى هو شأن المؤمنين الذين دأبهم أن يقولوا (سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا و إليك المصير) والموصوفين بقوله عز وجل (فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب)

ثم قرر هذا المعنى و بين مقابله بقوله ﴿ ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ﴾ وهم فريقان (الأول) الكفار المعاندون (٤ : ٤٥ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه و يقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا — ليًّا بألسنتهم وطعنا فى الدين — ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم ، ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) وأمثالهم من الكفار المعاندين والمقلدين ، وورد فيهم آيات سيذكر بعضها هنا (الثانى) المنافقون الذين قال تعالى فى بعضهم (٤٧ : ١٧ ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا ؟) وتقدم فى سورة الأعراف من صفات أهل النار فى الدنيا (ولهم آذان لا يسمعون بها) مع آيات أخرى والمراد فى هذا كله أنهم لا يسمعون سماع تفقه واعتبار يتبعه الانتفاع والعمل

ثم علل الأمر والنهى بقوله ﴿ إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ﴾ الدواب جمع دابة وهى كل مايدب على الأرض قال فى سورة النور (٢٤ : ٤٣ والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع) الآية وقلما يستعمل هذا اللفظ فى الانسان وحده وانما يغلب فى الحشرات ودواب الركوب ، فان كان قديماً فهو هنا يشعر بالاحتقار

والمعنى ان شر مايدب على الأرض فى حكم الله الحق هم الأشرار من البشر « الصم » الذين لا يلقون السمع لمعرفة الحق والاعتبار بالموعظة الحسنة فكانوا بفقد

منفعة السمع كالذين فقدوا حاسته « البكم » الذين لا يقولون الحق، كأنهم فقدوا قوة النطق « الذين لا يعقلون » أى فقدوا فضيلة العقل الذى يميز بين الحق والباطل. و يفرق بين الخير والشر، إذ لو عقلوا لطلبوا، ولو طلبوا لسمعوا وميزوا، ولو سمعوا لنطقوا و بينوا، وتذكروا وذكروا، كما قال تعالى (إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) فهم لفقدهم منفعة العقل والسمع والنطق كالفاقدين لهذه المشاعر والقوى، بأن خلقوا خداجا أو طرأت عليهم آفات ذهبت بمشاعرهم الظاهرة والباطنة، بل هم شر من هؤلاء. لأن هذه المشاعر والقوى خلقت لهم فأفسدوها على أنفسهم لعدم استعمالها فيما خلقها الله تعالى لأجله فى سن التمييز ثم التكليف. فهم كما قال الشاعر:

خلقوا، وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا، وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

و إذا أردت فهم الآية فهما تفصيليا فارجع الى تفسيرنا لقوله تعالى (١٧٩:٧ ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها. أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) ولم يصفهم هنا بالعمى كما وصفهم فى آية الأعراف وآيتى البقرة لأن المقام هنا مقام التعريض بالذين ردوا دعوة الاسلام، ولم يهتدوا بسماع آيات القرآن.

﴿ ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ﴾ أى ولو علم الله فيهم استعدادا للإيمان والهدى ببقية من نور الفطرة، لم تطفئها مفاسد التربية وسوء القدوة، لأسمعهم بتوفيقه وعنايته الكتاب والحكمة سماع تفقه وتدبر، ولكنه علم أنه لا خير فيهم لأنهم ممن أحاطت بهم خطاياهم وختم على قلوبهم ﴿ ولو أسمعهم ﴾ وقد علم أن لا خير فيهم ﴿ لتولوا ﴾ عن القبول والإذعان لما فهموا ﴿ وهم معرضون ﴾ والحال أنهم معرضون من قبل ذلك بقلوبهم عن قبوله والعمل به — كما هو مدلول الجملة الحالية — كراهة وعنادا للداعى اليه ولأهله، لا توليا عارضا مؤقتا، وفرق عظيم بين التولى العارض لصارف موقت وتولى الاعراض والكراهة الذى فقد صاحبه الاستعداد للحق وقبول الخير فقدا تاما. ومن اضطرب فى فهم الجمع بين التولى والإعراض

فقد جهل معنى الجملة الحالية الفارق بينها وبين الحال المفردة كما بينه الإمام عبد القاهر فى دلائل الإعجاز ، والآية نص فى أنه تعالى لم يسمعهم أى لم يوفقهم للسماع النافع لأن الباعث عليه هو ما فى الفطرة من نور الحق المحبب للنفس فى الخير ، وقد فقدوا ذلك بإفسادهم لفطرتهم ، و إطفائهم لنور الاستعداد للحق والخير الذى يذكيه سماع الحكمة والموعظة الحسنة ، فصاروا ممن وصفهم فى سورة المطففين المكية بقوله (٨٣: ١٤ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) وقوله فى سورة البقرة (٢ : ٨١ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ووصفهم فيها بقوله (١٨ صم بكم عمى فهم لا يرجعون) وضرب المثل لسماعهم بقوله فى الآية الأخرى منها (٢: ١٧١ ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء ، صم بكم عمى فهم لا يعقلون) يعنى أنهم كسارحة النعم تسمع الصراخ الناعق فترفع رءوسها ، ولكنها لا تفهم له معنى فاذا سكت عادت الى رعيها كما قال ابن دريد فى مقصورته :

نحن ولا كفران لله كما قد قيل فى السارب أخلى فارتعى
إذا أحس نبأة ريع وإن تطامنت عنه تمادى ولها

وفى الآيتين ٤٢ و٤٣ من سورة يونس (١٠) إيئاس النبى ﷺ من إسماع هؤلاء الصم وهداية هؤلاء العمى وقفى على ذلك بقوله تعالى (٤٤ إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون) فأمثال هذه الآيات تحثو التراب فى فى من يزعم أن الاية تدل على الجبر وعدم اختيار العبد فى كفره و إيمانه ، كما أنها تسجل الجهل باللغة على من يزعم أن فيها إشكالا فى النظم بجواز تقدير : ولو أسمعهم لعلمه بأن فيهم خيراً لتولوا وهم معرضون عن الإيمان والهدى، ونقول إن تقديره هذا هو الباطل لأنه نقيض ما أفادته «لو» من أنه علم أنه لا خير فيهم فهو لا ينتج إلا باطلا ، وعفا الله عمن صوروا هذا الإشكال الوهمى بالاصطلاح المنطقى الفلسفى وأطالوا فى الرد عليه من تلك الطرق اصطلاحية الشاغلة عن كتاب الله تعالى

ألم يك خيرا لهم من هذه الحذلقة اللفظية الصارفة عن القرآن توجيه قلب سامعه لمحاسبة نفسه على هذا السماع ودرجة حظه منه ؟ فان للسماع درجات باعتبار ما يطالبه الله تعالى به من الاهتداء بكتابه : أسفلها أن يتعمد من يتلى عليه القرآن أن لا يسمعه

مبارزة له بالعداوة من أول وهلة خوفا من سلطانه على القلوب أن يغلبهم عليها كالذين قال الله فيهم (٤١ : ٢٦ وقال الذين كفروا لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) ويليها من يستمع وهو لا ينوى أن يفهم ويعلم كالمنافقين المشار اليهم فى آية سورة القتال (٤٧ :١٧) وذكرت فى هذا السياق – ويليها من يستمع لأجل التماس شبهة للطعن والاعتراض ، كما كان يفعل المعاندون من المشركين وأهل الكتاب ، وكما يفعل فى كل وقت مرتزقة دعاة النصرانية وغيرهم إذا استمعوا للقرآن أو نظروا فيه – ويليها أن يسمع ليفهم ويعلم ثم يحكم للكلام أو عليه .

وهذه الدرجات كلها لغير المؤمنين به، والمنصف منهم الفريق الأخير وكم آمن منهم من تأمل وفهم. نظر طبيب إفرنسى معاصر فى ترجمة القرآن فرأى أن كل مايتعلق بالطب والمحافظة على الصحة منه – كالطهارة والاعتدال وعدم الاسراف – موافق لأحدث المسائل التى استقر عليها رأى الأطباء فى هذا العصر ، فرغبه ذلك فى تأمله كله فأسلم ونظر (مستر براون) وهو ربّان بارج من الانكليز فى ترجمة مستر سايل الانكليزية له فاستقصى فيه الكلام عن البحار والرياح فظن أن النبى ﷺ كان من أكبر ربانى الملاحين فسأل عنه فقيل له إنه لم ير البحر قط وكان مع ذلك أمياً لم يقرأ كتابا ، ولا تلقى عن أحد درساً ،(قال) فعلمت أن هذا كان بوحى من الله لأنه حقائق لم يعلمها من اختباره بنفسه ، ولا بتلقيه عن غيره من المختبرين ، وقد أسلم وتعلم العربية رحمه الله تعالى

وأما المسلمون فى هذه البلاد فأكثرهم اليوم يسمعون القارىء يتلو القرآن فلا يستمعون له ولا يشعرون بأنهم فى حاجة إلى سماعه ، وأكثر الذين يستمعون له وينصتون يقصدون بذلك التلذذ بتجويده وتوقيع التلاوة على قواعد النغمات ومنهم من يقصد بسماعه التبرك فقط ، ومنهم من يحضر الحفاظ لتلاوته عنده فى ليالى رمضان لأن ذلك من شعائر أكابر الوجهاء ، وإنما تكون التلاوة فى حجرة البواب أو غيره من الخدم وإذا سمعت بعض السامعين للتلاوة يقول : الله الله ، أو غير ذلك من كلمة مفردة أو مركبة أو صوت لامعنى له فانما ينطق به إعجابا بنغمة التالى، حتى انهم لينطقون عند سماعه ببعض الأصوات التى تخرج من أفواههم عند سماع الغناء

دعيت مرة إلى حفلة عرس فاذا أنا بقارىء يتلو بالنغم والتطريب وبعض

الحاضرين يهتز وينطق بتلك الحروف الممتادة فى مجالس الغناء ويستعيدون بعض الجمل أو الآيات كما يستعيدون المغنى على سواء ، وكان القارىء يتلو تلك الوصايا الصادعة من سورة الاسراء وما يتلوها من وصف القرآن وهدايته ومواعظه وتوبيخ المعرضين عنه كقوله تعالى (١٧ : ٤١ ولقد صرفنا فى هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم إلا نفورا - إلى قوله - ٤٥ وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ٤٦ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا ، وإذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا ٤٧ نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون اليك وإذ هم نجوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا)

فلما سمعت مكاء أولئك السفهاء وأصواتهم المنكرة عند سماع هذه الحكم الروائع والمواعظ الصوادع لم أملك نفسى أن صحت فيهم صيحة مزعجة ووقفت على الكرسى الذى كنت جالسا عليه ووبختهم توبيخا شديداً مبيناً لهم مايجب من الأدب والخشوع والخشية عند سماع القرآن ، ولا سيما أمثال هذه الآيات ، وتلوت عليهم قوله تعالى (٥٩ : ٢١ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعا من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) فسكتوا وسكتوا إلا واحداً منهم أخذته العزة بالإثم ، ولكنه صار يتظاهر بأنه يهتز متخشعاً ، ويهمهم معتبرا متدبرا .

وليعلم القارىء أن لفهم الكلام نفسه درجات فمن الناس من لا يفهم من الكلام إلا مدلولات الألفاظ على مافيها من إجمال وإبهام بحسب ماتفسر به المفردات فى معاجم اللغة ، أو مع المركبات بحسب قواعد النحو والبيان ، ككون لفظى الصم والبكم هنا من مجاز الاستعارة مثلا ، وهذا الفهم قاصر لا يتسع عقل صاحبه للتدبر والتذكر المطلوب ، ومنهم من يكون فهمه تفصيليا ينتقل من الكليات إلى الجزئيات ، ويعدو المفهومات الذهنية إلى الماصدقات ، ولكنه يجعلها بمعزل عن نفسه ويتصور أن الكلام كله لغيره وفى غيره ، بأن يقول هذه الآية نزلت فى الكافرين أو المنافقين ، لا فى أمثالى من المؤمنين ، وإن كان متصفاً بما تنهى عنه وتتوعد عليه من صفاتهم وأعمالهم ، فصاحبها يصدق عليه بوجه ما أنه من الذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون

و إنما الدرجة العليا للسماع أن تسمع فتفقه وتعقل وتتدبر فتعتبر وتعمل حتى لا تقول يوم القيامة (٦٧ : ١٠ لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير)

---

(٢٤) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٢٥) وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢٦) وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

يقال دعاه فأجابه واستجابه واستجاب له، وكثر المتعدى فى التنزيل و يقول الراغب : إن أصل الاستجابة التهيؤ والاستعداد للاجابة فحل محلها ، أقول: والاقرب الى الفهم قلب هذا وعكسه وهو ان الاستجابة هى الاجابة بعناية واستعداد فتكون زيادة السين والتاء للمبالغة ، وهو يقرب مما قالوه فى معانيها من التكلف والتحرى أو هو بعينه إلا أنه لا يعبر به فيما يسند إلى الله تعالى كقوله (فاستجاب لهم ربهم)

فقوله ﴿ ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ﴾ معناه إذا علمتم مافرضنا عليكم من الطاعة ، وشأن سماع التفقه من الهداية ، وقد دعاكم الرسول بالتبليغ عن الله تعالى لما يحييكم ، فاجيبوا الدعوة بعناية وهمة ، وعزيمة وقوة ، فهو كقوله تعالى (خذوا ما آتيناكم بقوة) والمراد بالحياة هنا حياة العلم بالله تعالى وسننه فى خلقه ، وأحكام شرعه والحكمة والفضيلة والأعمال الصالحة التى تكمل بها الفطرة الإنسانية فى الدنيا وتستعد للحياة الأبدية فى الآخرة ، وقيل المراد بالحياة هنا الجهاد فى سبيل الله لأنه سبب القوة والعزة والسلطان والصواب أن الجهاد يدخل فيما ذكرنا وليس هو الحياة المطلوبة بل هو وسيلة لتحققها وسياج

لها بعد حصولها ، وقيل هى الايمان والاسلام ، وانما يصح باعتبار ما كان يتجدد من الاحكام ، وثمرته فى القلوب والاعمال ، وبما فى الاستجابة من معنى المبالغة فى الاجابة،وإلا فالخطاب للمؤمنين. وقيل هى القرآن ولاشك انه ينبوعها الاعظم، الهادى الى سبيلها الاقوم،مع بيانه من سنة الرسول وهديه الذى أمرنا بان يكون لنا فيه أسوة حسنة،ويدل عليه اقتران طاعته بطاعة الله تعالى ، بل قال بعض العلماء أنه كان اذا دعا شخصاً وهو يصلى يجب عليه أن يترك الصلاة استجابة له وان الصلاة لا تبطل باجابته، بل له أن يبنى على ما كان صلى و يتم ، واستدلوا على ذلك بحديث رواه البخارى عن سعيد بن المعلى قال : كنت أصلى فى المسجد فدعانى رسول الله ﷺ فلم أجبه - أو قال فلم آته حتى صليت ثم أتيته - فقلت يارسول الله إنى كنت أصلى ، فقال « ألم يقل الله (استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم) ؟ الحديث . وروى الترمذى والحاكم من حديث أبى هريرة «أنه ﷺ دعا أبى بن كعب وهو فى الصلاة» وذكر نحواً مما رواه البخارى عن أبى سعيد وصححه . وقال الحافظ فى باب فضائل الفاتحة من الفتح عند ذكر فقه الحديث : وفيه ان الامر يقتضى الفور لانه ﷺ عاتب الصحابى على تأخير اجابته،وفيه استعمال صيغة العموم فى الاحوال كلها. قال الخطابى : فيه ان حكم لفظ العموم أن يجرى على جميع مقتضاه وان الخاص والعام اذا تقابلا كان العام منزلا على الخاص ، لان الشارع حرم الكلام فى الصلاة على العموم ثم استثنى منها اجابة دعاء النبى ﷺ فى الصلاة (وفيه) ان اجابة دعاء النبى ﷺ لا تفسد الصلاة - هكذا صرح به جماعة من الشافعية وغيرهم وفيه بحث لاحتمال أن تكون اجابته واجبة مطلقاً سواء كان المخاطب مصلياً أو غير مصل ، اما كونه يخرج لاجابته من الصلاة أو لا يخرج فليس فى الحديث ما يستلزمه ، فيحتمل أن تجب الاجابة ولو خرج المجيب من الصلاة ، وإلى ذلك جنح بعض الشافعية الخ ما أورده ولا تعرض فيه لما يدعو المرء إليه وهل يشترط لما ذكر أن يكون من أمر الدين أم لا ؟ وقد كان ﷺ دعا سعيداً هذا ليعلمه فضل سورة الفاتحة وانها السبع المثاني،وفى متن الحديث شىء من الاضطراب على أنه لا يتعلق به بعده ﷺ عمل .

وأحق من هذا بالبيان ان طاعته ﷺ واجبة فى حياته وبعد مماته فيما علم

انه دعا إليه دعوة عامة من أمر الدين الذى بعثه الله تعالى به كبيانه لصفة الصلوات وعددها والمناسك ولو بالفعل مع قوله « صلوا كما رأيتمونى أصلى » وقوله « خذوا عني مناسككم » ومقادير الزكاة وغير ذلك من السنن العملية الدينية المتواترة وكذا أقواله المتواترة التى أمر بتبليغها فيما تدل عليه دلالة قطعية - وأما غير القطعى رواية ودلالة من سنته فهو محل الاجتهاد ، فكل من ثبت عنده شيء منها ببحثه أو بحث العلماء الذين يثق بهم على أنه من أمر الدين فينبغى له الاهتداء به فيما دل عليه من الأحكام الخمسة بحسبها - الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة - لأن الأمور العملية الاجتهادية يكتفى فيها بالظن الراجح فى الدليل وفى دلالته ، ولكن لا يملك أحد من المسلمين أن يجعل اجتهاده تشريعاً عاماً يلزمه غيره أو ينكر عليه مخالفته أو مخالفة من قلده هو فيه ، إلا الأئمة أولى الأمر فتجب طاعتهم فى اجتهادهم فى أحكام المعاملات القضائية والسياسية إذا حكموا بها لاقامة الشرع وصيانة النظام العام - وعلى هذا كله جرى السلف الصالح وجميع أئمة الامصار ، ومن كلامهم : ان المجتهد لا يقلد مجتهداً ، وأنه لا يجب على أحد أن يقلد أحداً معيناً دينه ، ولكن من عرض له أمر يستفتى فيه من يطمئن قلبه لعلمه بالكتاب والسنة و يأخذ بفتواه إذا اطمأن لها .وقد امتنع الإمام مالك من إجابة المنصور ثم الرشيد إلى ما عرضاه عليه من الزام النـاس العمل بكتبه حتى الموطأ الذى هو سنن واطأه جل علماء المدينة عليها

أما من يقولون إن النبى ﷺ إنما كانت تجب طاعته فى عهده ولا يجب العمل بعده إلا بالقرآن وحده فهم زنادقة ضالون مضلون يريدون هدم الإسلام بدعوى الإسلام ، بل تجب طاعة الرسول كما أطلقها الله تعالى و يجب التأسى به فى كل زمان إلى يوم القيامة ، بل نقول: اننا نهتدى بخلفائه الراشدين ، وأئمة أهل بيته الطاهرين وعلماء أصحابه العاملين ، وعلماء السلف من التابعين وأئمة الامصار من أهل البيت والفقهاء والمحدثين ، نهتدى بهم فى آدابهم واجتهاداتهم القضائيـة والسياسية مع مراعاة القواعد الشرعية والمصالح العامة ، ولا نسمى شيئاً منها ديناً ندين الله به الا

ما ثبت فى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على الوجه المتقدم ، وأما السنن والارشادات النبوية فى أمور العادات كاللباس والطعام والشراب والنوم فلم يعدها أحد من السلف ولا علماء الخلف من أمور الدين فتسمية شيء منها ديناً بدعة منكرة لانه تشريع لم يأذن به تعالى ، وقد فصلنا هذه المسألة من قبل فى هذا التفسير وفى غيره من مقالات المنار

﴿ واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون ﴾ هذا تنبيه لأمرين عظيمين أمرنا الله أن نعلمهما علماً يقيناً إذعانياً لما لها من الشأن فى مقام الوصية بالاستجابة لدعوة الحياة الانسانية العليا التى فيها سعادة الدنيا والآخرة (الأول) ان من سنة الله فى البشر الحيلولة بين المرء وبين قلبه ، الذى هو مركز الوجدان والادراك، ذى السلطان على ارادته وعمله ، وهذا أخوف ما يخافه المتقى على نفسه ، إذا غفل عنها وفرط فى جنب ربه ، كما انه أرجى ما يرجوه المسرف عليها إذا لم ييأس من روح الله فيها ، فهذه الجملة أعجب جمل القرآن ولعلها أبلغها فى التعبير ، وأجمعها لحقائق علم النفس البشرية ، وعلم الصفات الربانية ، وعلم التربية الدينية ، التى تعرف دقائقها بما تثمره من الخوف والرجاء ، فبينا زيد يسير على سبيل الهدى ، ويتقى بنيات طرق الضلالة الموصلة إلى مهاوى الردى ، إذا بقلبه قد تقلب بمصوف هوى جديد ، يميل به عن الصراط المستقيم، من شبهة تزعزع الاعتقاد ، أو شهوة يغلب بها الغى على الرشاد . فيطيع هواه ، ويتخذه إلهه من دون الله ، (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا ؟) على أنه فيه مختار ، فلا جبر ولا اضطرار .

ويقابل هذا من الحيلولة ماحكى بعضهم عن نفسه ، انه كان منهمكا فى شهواته ولهوه، تاركا لهداه وطاعة ربه ، فنزل يوماً فى زورق مع خلان له فى نهر دجلة للتنزه ومعهم النبيذ والمعازف ، فبينماهم يعزفون ويشربون ، إذ التقوا بزورق آخر فيه تال للقرآن يرتل سورة (إذا الشمس كورت) فوقعت تلاوته من نفسه موقع التأثير والعظة ، فاستمع له وأنصت ، حتى إذا بلغ قوله تعالى (وإذا الصحف نشرت) امتلأ قلبه خشية من الله ، وتدبراً لاطلاعه على صحيفة عمله يوم يلقاه ، فأخذ العود من العازف

فكسره وألقاه فى دجلة ، وثنى بنبذ قنانى النبيذ وكؤوسه فيها ، وصار يردّد الآية ، وعاد إلى منزله تائبا من كل معصية ، مجتهداً فى كل مايستطيع من طاعة

فتذكير الله تعالى إيانا بهذا الشأن من شؤون الانسان ، وهذه السنة القلبية من سنن الله تعالى فى الارادات والأعمال ، وأمره إيانا بأن نعلمها علم إيقان و إذعان ، يفيدنا فائدتين لا يكمل بدونهما الإيمان ، وهما أن لايأمن الطائع المشمر من مكر الله فيغتر بطاعته و يعجب بنفسه ، وأن لا ييأس العاصى والمقصر فى الطاعة من روح الله ، فيسترسل فى اتباع هواه ، حتى تحيط به خطاياه . ومن لم يأمن عقاب الله ، ولم ييأس من رحمة الله ، يكون جديراً بأن يراقب قلبه ، و يحاسب نفسه على خواطره ، و يعاقب نفسه على هفواته ، لتظل على صراط العدل المستقيم ، متجنبة الافراط والتفريط ، و يتحرى أن يكون دائما بين خوف يحجزه عن المعاصى ورجاء يحمله على الطاعات ، و يساعدنا على ذلك (الأمر الثاني) وهو أن تذكر حشرنا إليه عزوجل ومحاسبته إيانا على أعمالنا القلبية والبدنية ، ومجازاته إيانا عليها إما بالعذاب الأليم ، و إما بالنعيم المقيم ، وهذا منه مقتضى الفضل ، وذلك أثر العدل ،

ومما يؤيد مافهمناه فى هذا المقام مقام حرمان الراسخين فى الكفر من سماع الفقه والهدى ، والحيلولة بين المرء وقلبه أن يعصى الهوى (٤٥ :٢٣ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ، فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلا تذكرون) فهى صريحة فى أن من هذا حاله ليس مجبوراً عليه ، وأن الله لم يحرمه الهدى بإعجازه عنه وهو يؤثره و يفضله ، أو باكراهه على اتباع الهوى وهو كاره له ، فانه أسند إليه اتخاذ هواه إلهه ، وقد قال تعالى لنبيه داود عليه السلام (٣٨: ٢٦ ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) الآية

فهذا نص فى أن اتباع الهوى سبب للضلال عن سبيل الله ، فقوله فى آية الجاثية (وأضله الله على علم) ليس معناه أنه تعالى خلق فيه الضلال استقلالا كما يدعي بعض المتكلمين بل هو داخل فى سنته تعالى فى الأسباب والمسببات و يؤيده

إثبات كون ضلاله على علم وهو أنه متعمد لاتباع الهوى ، مؤثراً له علي الهدى ، والله تعالى يسند الأمور إلى أسبابها تارة وإليه تعالى تارة من حيث إنه خالق كل شيء وواضع سنن الأسباب والمسببات . ومن الأسباب ماجعله من أفعال المخلوقات الاختيارية على علم ، وما جعله بأسباب لايعلم للخلق اختيار فيها ولا علم ، وكل من القسمين يسند إلى سببه تارة وإلى رب الأسباب تارة والجهة مختلفة معروفة ، ويختار هذا أو ذاك فى البيان بحسب سياق الكلام ، كقوله تعالى فى الحرث (أفرأيتم ماتحرثون * أأنتم تزرعونه ، أم نحن الزارعون؟) فهل يقول عاقل إن الفلاح لافعل له ولااختيار فى زرعه ، وأن الله يخلقه له بدون إرادته ولا فعله ، أو أن فعله وتركه فى أرضه سواء ، وتلقيحه لنخله وعدمه سيان ؟

وجملة القول : أن من سننه تعالى فى البشر أن من يتبع هواه فى أعماله ويستمر على ذلك ويمده الزمن الطويل تضعف إرادته فى هواه حتى تذوب وتفنى فيه ، فلا تعود تؤثر فيه المواعظ القولية ، ولا العبر المبصرة ولاالمعقولة ، وهذه الحالة يعبر عنها بالختم والرين والطبع على القلب ، والصمم والعمى والبكم كما تقدم آنفا وسبق مثله فى تفسير سورة البقرة وغيرها ،

وأمثال هذه الأمثال المضروبة لهذه الحالة قد ضل بها الجبرية غافلين عن كونها عاقبة طبيعية لادمان تلك الأعمال الاختيارية ، كالخمار الذى يعترى مدمن الخمر ، فيشعر بفتور وألم عصبي لايسكن إلا بالعودة إلى الشرب ، على أن هذه الآية علمتنا عدم اليأس

ومن تفسير القرآن بالقرآن فى تقليب القلوب والحيلولة بينها وبين إرادة الانسان المتصرفة فى قدرته ومشاعره قوله تعالى من سورة الأنعام (٦:١٠٩ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ، ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) فيراجع معناها فى آخر تفسير الجزء السابع ، وقال الراغب : تقليب الله القلوب صرفها من رأى إلى رأى . وذكر آية الأنعام هذه

ومن تفسير الآية المأثور فى السنة مارواه ابن مردويه فى تفسيرها عن ابن عباس مرفوعاً « يحول بين المؤمن وبين الكفر ، وبين الكافر وبين الهدى » وسنده ضعيف

كما قال الحافظ فى الفتح وله ولغيره آثار فى هـذا المعنى . وروى البخارى وأصحاب السنن إلا أبا داود من حديث عبد الله بن عمر قال « كانت يمين النبى ﷺ لا ومقلب القلوب » وفى رواية له عنـه « أكثرُ ما كان النبى ﷺ يحلف : لا ومقلب القلوب » وفى معناه أحاديث أخرى عند ابن ماجه وغيره وللمفسرين وشراح الأحاديث أغلاط لفظية ومعنوية فى تفسير لفظ القلب وفى تقليب الله تعالى له . وقد تقدم تفسيره اللفظى من قبل ، ومعنى تقليبه آنفاً ، وقولهم ان الله خالق القلوب ومقلبها حق ، وكذا أفعال العباد كلها ، وليس بحق ما عبر به بعضهم عن ذلك بأن الله تعالى يمنع الكافر بمحض قدرته عن الإيمان وغيره من أفعال الخير مباشرة ، ويخلق فى قلبه ولسانه الكفر اعتقاداً ونطقا خلقا أُنُفاً لا فعل له فيه ، فالجمع بين الآيات التى أوردناها وما فى معناها يبطله ويثبت الاسباب الاختيارية ، والقائلون بما ذكر يثبتون قول القدرية ويحتجون به على قول الجبرية ، فهم يؤيدون الفاسد بالفاسد ولا يشعرون ، ويمدهم إخوانهم الصوفية فى الغىّ ثم لا يقصرون .

بعد هذه الأوامر والنواهى الخاصة بأعمال الناس الاختيارية الشخصية ، وما يخشى أن تؤدى إليه مما يحرمهم من الهداية الخصوصية ، بانتهاء الاختيارى منها إلى ما يكاد يخرج عن الاختيار ، باضعاف الإرادة واستعبادها للاهواء ، -- أمرهم باتقاء نوع من أنواع الفتن الاجتماعية التى تكون تبعة عقوبتها مشتركة بين المصطلى بنـاره فعلا ، وبين المؤاخذ به لتقصيره فى درئه ، وإقراره على فعله ، فقـال

﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ أى واتقوا وقوع الفتن القومية والملية العامة التى من شأنها أن تقع بين الأمم فى التنازع على مصالحها العـامة من الملك والسيادة أو التفرق فى الدين والشريعة ، والانقسام إلى الأحزاب الدينيـة كالمذاهب ، والسياسية كالحكم ، فان العقاب على ذنوب الأمم أثر لازم لها فى الدنيا قبل الآخرة كما تقدم مراراً ، ولهذا عبر هنا بالفتنة ، دون الذنب والمعصية ، والفتنة البلاء والاختبار كما تقدم بيانه مراراً .

روى أحمـد والبزار وابن المنذر وابن مردويه عن مطرف قال : قلنا للزبير «يا أبا عبد الله ضيعتم الخليفة حتى قتل ثم جئتم تطلبون بدمه ؟ فقـال إنا قرأنا

على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) ولم نكن نحسب أنا أهلها حتى وقعت فينا حيث وقعت . وروى عنه جمهور مخرجى التفسير المأثور : لقد قرأناها زمانا ومانرى أنا من أهلها فاذا نحن المعنيون بها . وأخرج ابن جرير من طريق الحسن عنه قال: لقد خوفنا بهذه الآية ونحن مع رسول الله ﷺ وماظننا اننا خصصنا بها . قال الحافظ فى الفتح وأخرجه النسائى من هذا الوجه نحوه ، وله طرق أخرى عن الزبير عند الطبرى وغيره . وأخرج ابن جرير وابن المنذر فى الآية قال : نزلت فى على وعثمان وطلحة والزبير — وعبد بن حميد عنه قال : أما والله لقد علم أقوام حين نزلت أن يستخص بها قوم . وهو وأبو الشيخ عن قتادة قال : علم والله ذوو الألباب من أصحاب محمد ﷺ حين نزلت هذه الآية أن سيكون فتن . وابن جرير وأبو الشيخ عن السدى فى الآية قال : نزلت فى أهل بدر خاصة ، فأصابتهم يوم الجمل فاقتتلوا فكان من المقتولين طلحة والزبير وهما من أهل بدر . وآخرون عنه قال : اخبرت انهم أهل الجمل . وابن أبى حاتم عن الضحاك قال : تصيب الظالم والصالح عامة . وأبو الشيخ عن مجاهد قال : هى (يحول بين المرء وقلبه) حتى يتركه لايعقل . وروى جمهورهم عن ابن عباس قال : أمر الله المؤمنين أن لا يقروا المنكر بين أظهرهم فيعمهم الله بالعذاب .

قال الحافظ ولهذا الأثر شاهد من حديث عدى بن عميرة سمعت رسول الله ﷺ يقول « ان الله عز وجل لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه ، فإذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة » أخرجه أحمد بسند حسن وهو عند أبى داود من حديث العرس بن عميرة وهو أخو عدى وله شواهد من حديث حذيفة وجرير وغيرهما عند أحمد وغيره .

وهذه الروايات متفقة صحيحة المعانى إلا قول من قال بالتخصيص فهى عامة إلى يوم القيامة لانها بيان لسنة من سنن الله تعالى فى الأمم والملل كابينا . وأما فتنة عثمان فكانت أول هذه الفتن التى اختلفت فيها الآراء فاختلفت الأعمال من أهل الحل والعقد فخلا الجو للمفسدين من السبئين واعوانهم من زنادقة اليهود

والمجوس وغيرهم ، وأعقبت فتنة الجمل وصفين ، ثم فتنة ابن الزبير مع بنى أمية ثم قتلهم الحسين عليه السلام الخ. ولو تداركوها كما تدارك أبو بكر (رض) فتنة الردة لما كانت فتنة تبعتها فتن كثيرة لا يزال المسلمون مصابين بها ومعذبين بعذابها وأكبرها فتن الخلافة والملك وفتن افتراق المذاهب

﴿ واعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ لمن خالف سننه فى الأمم والأفراد التى لاتبديل لها ولا تحويل ، ولمن خالف هداية دينه المزكية للأنفس وقطعيات شرعه المبنية على درء المفاسد والمضار وحفظ المصالح والمنافع . وهذا العقاب منه مايقع فى الدنيا والآخرة ، ومنه مايقع فى إحداهما فقط ، سواء كان للأفراد أو للأمم ، وعقاب الأمم المذكور فى هذه الآية مطرد فى الدنيا ، وأول من أصابه من أمتنا الاسلامية أهل القرن الأول الذى كانوا خيرها بل خير الأمم كلها ولكنهم لما قصروا فى درء الفتنة الأولى عاقبهم الله عليها عقابا شديداً كما تقدم آنفا ، وهكذا تسلسل العقاب فى كل جيل وقع فيه ذلك ، ثم امتزجت الفتن المذهبية بالفتن السياسية الخاصة بالخلافة والسلطان، ولهذا كانت فتنة الخلاف بين أهل السنة والشيعة أشد مصائب هذه الأمة وأدومها ، فزالت الخلافة التى تنازعوا عليها ، وتنافسوا فيها ، وتقاتلوا لأجلها ، ولم تزل هى، بل تزداد قوة وشبابا ، وقد شرحنا هذا الموضوع فى مواضع من مجلة المنار

﴿ واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض ﴾ قيل إن الخطاب للمهاجرين يذكرهم بما كان من ضعفهم وقلتهم بمكة — وقيل إنه للمؤمنين كافة فى عهد نزول السورة يذكرهم بما كان من ضعف أمتهم العربية فى جزيرتهم بين الدول القوية من الروم والفرس ، ولا مانع فيه من إرادة هذا وذاك معاً . فقوله تعالى ﴿ تخافون أن يتخطفكم الناس ﴾ أى تخافون من أول الاسلام إلى وقت الهجرة أن يتخطفكم مشركو قومكم من قريش وغيرها من العرب ، أى أن ينتزعوكم بسرعة فيفتكوا بكم — كما كان يتخطف بعضهم بعضاً خارج الحرم وتتخطفهم الأمم من أطراف جزيرتهم . قال تعالى فى أهل الحرم (أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا و يتخطف الناس

من حولهم ؟) ﴿فآواكم﴾ يامعشر المهاجرين إلى الانصار ﴿وأيدكم﴾ و إياهم ﴿بنصره﴾ فى هذه الغزوة ، وسيؤيدكم على الروم وفارس وغيرهم كما وعدكم فى كتابه بالاجمال و بينه لكم الرسول ﷺ بالتصريح ﴿ ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون ﴾ هذه الثلاث وغيرها من نعمه ، فيزيدكم من فضله كما وعدكم بقوله (و إذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد)

وقد جاء فى الدر المنثور من تفسير هذه الآية بالمأثور باختصار قليل مانصه:

أخرج ابن المنذر وابن جرير وأبو الشيخ عن قتادة رضى الله عنه فى قوله (واذكروا إذ أنتم قليل) الآية ، قال «كان هذا الحى أذل الناس ذلا وأشقاه عيشاً وأجوعه بطونا ، وأعراه جلوداً وأبينه ضلالة ، معكوفين على رأس حجر بين فارس والروم لا والله مافى بلادهم مايحسدون عليه ، من عاش منهم عاش شقياً ومن مات منهم ردى فى النار ، يؤكلون ولا يأكلون ، لا والله مانعلم قبيلا من حاضر الأرض يومئذ كان أشر منزلا منهم ، حتى جاء الله بالاسلام فمكن به فى البلاد ووسع به فى الرزق ، وجعلكم به ملوكا على رقاب الناس ، وبالاسلام أعطى الله ما رأيتم فاشكروا لله نعمه فان ربكم منعم يحب الشكر وأهل الشكر فى مزيد من الله عز وجل»

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج فى قوله (يتخطفكم الناس) : فى الجاهلية بمكة (فآواكم) إلى الاسلام، وأخرج أبو الشيخ و أبو نعيم والديلمى فى مسند الفردوس عن ابن عباس رضى الله عنهما عن رسول الله ﷺ فى قوله (واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس) قيل يارسول الله: ومن الناس ؟ قال «أهل فارس» وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن السدى فى قوله (فآواكم) قال إلى الانصار بالمدينة (وأيدكم بنصره) قال يوم بدر اهـ

ومن العبرة فى الآيات أنها حجج تاريخية اجتماعية على كون الاسلام إصلاحا أورث و يورث من اهتدى به سعادة الدنيا والسيادة والسلطان فيها قبل الآخرة ، ولكن أعداءه الجاحدين لهذا على علم قد شوهوا تاريخه ، وصدوا الناس عنه بالباطل ـ وأن أهله قد هجروا كتابه وتركوا هدايته وجهلوا تاريخه ، ثم صاروا

يقلدون أولئك الاعداء فى الحكم عليه حتى زعموا أنه هو سبب جهلهم وضعفهم وزوال ملكهم الذى كان عقوبة من الله تعالى لخلفهم الطالح على تركه، بعد تلك العقوبة لسلفهم الصالح على الفتنة بالتنازع على ملكه . فالى متى إلى متى أيها المسلمون ؟ إنا لله و إنا اليه راجعون

(٢٧) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨) وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ

قد بينا وجه التناسب بين هذه النداءات الالهية للمؤمنين وما قبلها وما بعدها إلى آخر هذا الجزء . وورد فى سبب نزول هذا النداء بالنهى عن الخيانتين هنا من حديث جابر « أن أبا سفيان خرج من مكة — وكان لايخرج إلا فى عداوة الرسول (ص) والمؤمنين — فأعلم الله رسوله بمكانه، فكتب رجل من المنافقين إلى أبى سفيان: إن محمداً يريدكم فخذوا حذركم . فأنزل الله (لاتخونوا الله والرسول) الآية » والمراد أن فيها تعريضاً بفعلة المنافق الذى يدعى الإيمان بأن عمله خيانة تنافيه . والخيانة للناس وحدهم من أركان النفاق كما ثبت فى الحديث الصحيح — وسيأتى — فكيف بمثل هذه الخيانة لله والرسول والمؤمنين ؟

وفى عدة روايات عن عبد الله بن قتادة والزهرى والكلبى والسدى وعكرمة أنها نزلت فى أبى لبابة (رض) فإنه كان حليفا لبنى قريظة من اليهود، فلما خرج اليهم النبى (ص) بعد إجلاء إخوانهم من بنى النضير أرادوا بعد طول الحصار أن ينزلوا من حصنهم على حكم سعد بن معاذ — وكان من حلفائهم من قبل غدرهم ونقضهم لعهد النبى (ص) فأشار اليهم أبو لبابة بأن لايفعلوا وأشار إلى حلقه يعنى أن سعداً يحكم بذبحهم ، فنزلت الآية . قال أبو لبابة « مازالت قدماى حتى علمت انى خنت الله ورسوله » وفى رواية عبد بن حميد عن الكلبى أن

رسول الله ﷺ بعث أبا لبابة الى بنى قريظة وكان حليفا لهم ، بل روى أنه كان وضع ماله وولده عندهم ، فأومأ بيده الى الذبح ، فأنزل الله الآية -وذكرها ثم قال- فقال رسول الله ﷺ لامرأة أبى لبابة « أيصوم ويصلي ويغتسل من الجنابة ؟ فقالت: إنه ليصوم و يصلي و يغتسل من الجنابة و يحب الله ورسوله» والمراد أن النبي ﷺ شك فى إيمانه حتى إنه سأل امرأته: هل يقوم فى بيته بواجبات الإسلام ؟ فأجابته بصيغة التأكيد التى يجاب بها من أظهر شكه ، وفيه عبرة لمنافقى هذا الزمان الذين يخلصون الخدمة و يسدون النصيحة الى أعداء ملتهم وأوطانهم فيما يمكن لهم السلطان فى بلادهم والسيادة على أمتهم

ولينظر المعتبر كيف عاقب أبو لبابة نفسه توبة الى الله تعالى «شد نفسه على سارية من المسجد وقال: والله لا أذوق طعاما ولا شرابا حتى أموت أو يتوب الله علي- فمكث سبعة أيام لا يذوق طعاما ولا شرابا حتى خرّ مغشياً عليه ثم تاب الله عليه فقيل له: قد تيب عليك فقال والله لا أحل نفسي حتى يكون رسول الله ﷺ هو الذي يحلني ، فجاءه فحله بيده» وغزوة بنى قريظة كانت بعد غزوة بدر التى نزلت فيها سورة الأنفال بسنين فيحتمل أن يكون المراد بنزول الآية فى أبى لبابة أنها تتناول فعلته — وهذا التعبير يكثر مثله عنهم فيما يسمونه أسباب النزول ، كما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية وغيره . ومن ذلك قول المغيرة بن شعبة : نزلت هذه الآية فى قتل عثمان (رض) ويحتمل أن تكون الآية نزلت بعد نزول السورة فألحقت بها بأمر الله لرسوله ﷺ

ومهما يكن سبب النزول فالآية عامة تشتمل كل خيانة ولذلك فسر ابن عباس خيانة الله بترك فرائضه وارتكاب معصيته ، والأمانة بكل ما ائتمن الله عليه العباد بأن لا ينقضها . رواه عنه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم .

والخيانة فى أصل اللغة تدل على معنى الاخلاف والخيبة بنقض ما كان يرجى ويؤمل من الخائن أو نقص شيء منه ينافى حصوله وتحققه . ومنه: خانه سيفه ، إذا نبا عن الضريبة . وخانته رجلاه إذا لم يقدر على المشي ، وخان الرشاء الدلو إذا انقطع . ومن معنى النقص أو الانتقاص فى المادة قوله تعالى (علم الله أنكم كنتم تختانون

أنفسكم) أى تنقصونها بعض ما أحل لها من اللذات، ومثله التخون ، ويفترقان فى معنى الصفة ، قال الزمخشرى فى الأساس : وتخون فلان حقى إذا تنقصه كأنه خانه شيئا فشيئا ، وكل ماغيرك عن حالك فقد تخونك ، قال لبيد *تخونها نزولى وارتحالى* اه وقال فى تفسير الآية من الكشاف وتبعه غيره : معنى الخون النقص كما أن معنى الوفاء التمام ، ومنه تخونه إذا تنقصه ، ثم استعمل فى ضد الامانة والوفاء لأنك إذا خنت الرجل فى شىء فقد أدخلت عليه النقصان فيه اه وما قلناه أولا أعم من هذا وأشمل لما ورد من الاستعمال فى كلام الله وكلام العرب. وقال الراغب : الخيانة والنفاق واحد إلا أن الخيانة تقال اعتباراً بالعهد والأمانة ، والنفاق يقال اعتبارا بالدين ، ثم يتداخلان الخ ماقاله وهو يدخل فى عموم ماقلناه ، ولا يصح كونه حدا تاما

والمعنى ﴿ يأيها الذين آمنوا لاتخونوا الله ﴾ تعالى بتعطيل فرائضه أو تعدى حدوده وانتهاك محارمه التى بينها لكم فى كتابه ﴿ والرسول ﴾ بالرغبة عن بيانه لكتاب الله تعالى إلى أهوائكم ، أوآراء مشيختكم أوآبائكم ، أو المخالفة عن أمره إلى أوامر أمرائكم وترك سنته إلى سنة أوليائكم ، بناء على زعمكم انهم أعلم بمراد الله ورسوله منكم ﴿ وتخونوا أماناتكم ﴾ أى ولاتخونوا أماناتكم فيما بينكم وبين أولياء أموركم من الشئون السياسية ولا سيما الحربية ، وفيما بينكم بعضكم مع بعض من المعاملات المالية وغيرها حتى الاجتماعية والأدبية ، فقد ورد فى الحديث « المجالس بالأمانة » رواه الخطيب من حديث على وحسنوه وأبو داود عن جابر بزيادة « إلا ثلاثة مجالس : سفك دم حرام أو فرج حرام أو اقتطاع مال بغير حق » وهو حسن أيضا، وروى أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه والضياء من حديث جابر أيضا « إذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو أمانة » ورواه أبو يعلى عن أنس ، وأشار فى الجامع الصغير إلى صحته . فافشاء السر خيانة محرمة ويكفى فى العلم بكونه سراً القرينة القولية كقول محدثك: هل يسمعنا أحد؟ أوالفعلية كالالتفات لرؤية من عساه يجىء. وآكد أمانات السر وأحقها بالحفظ مايكون بين الزوجين

الخيانة من صفات المنافقين ، والأمانة من صفات المؤمنين ، وقال أنس بن مالك « قلما خطبنا رسول الله ﷺ إلا قال : لاإيمان لمن لاعهد له ، ولادين

لمن لاعهد له » رواه أحمد وابن حبان فى صحيحه . وروى الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة ان النبى ﷺ قال « آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا ائتمن خان » زاد مسلم « وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم » وقد ورد فى الأحاديث إطلاق الأمانة على الطاعة والعبادة والوديعة والثقة والأمان، وليس المراد بهذا الحصر ، بل كل مايجب حفظه فهو أمانة ، وكل حق مادى أو معنوى يجب عليك أداؤه إلى أهله فهو أمانة . قال الله تعالى فى سورة البقرة (٢ : ٢٨٣ فان أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى اؤتمن أمانته ، وليتق الله ربه) وقال فى سورة النساء (٤ : ٥٧ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها)

وقد أوردنا فى تفسير آية النساء هذه مباحث نفيسة فى الأمانات والعدل منها (المسألة الثالثة) فى أنواع الأمانة (والمسألة السادسة) فى حكمة تأكيد الأمر بالأمانة . وأوردنا فى هذه ماقاله حكيم الشرق السيد جمال الدين الأفغانى فى بيان كون الأمانة من الصفات الدينية التى قام عليها بناء المدنية وبها حفظ العمران ولاصلاح لحال أمة ولا بقاء لدولة بدونها لأن عليها مدار الثقة فى جميع المعاملات[1] وناهيكم بما عظم الله من أمر الأمانة فى قوله (٣٣ : ٧٢ إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين ان يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان إنه كان ظلوما جهولا)

وأما قوله ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ فمعناه والحال أنكم تعلمون مفاسد الخيانة وتحريم الله تعالى إياها وسوء عاقبة تلك المفاسد فى الدنيا والآخرة ، أو تعلمون أن ماقلتموه خيانة لظهوره ، وأما ماخفى عنكم حكمه فالجهل له عذر إذا لم يكن مما علم من الدين بالضرورة أو مما يعلم ببداهة العقل أو استفتاء القلب ، كفعلة أبى لبابة التى كانت هفوة سببها الحرص على المال والولد ، ولذلك فطن لها قبل أن يبرح موقفه (رض). ولما كان حب الأموال والأولاد مزاولة فى الخيانة أعلمنا به عقب النهى عنها فقال

﴿ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾ الفتنة هى الاختبار والامتحان بما يشق على النفس فعله أو تركه أو قبوله أو إنكاره ، فتكون فى الاعتقاد والأقوال والافعال والاشياء ، يمتحن الله المؤمنين والكافرين ، والصادقين والمنافقين، ويحاسبهم

(١) فيراجع ذلك كله فى ص ١٧٣ — ١٧٩ من ج ٥ تفسير

ويجزيهم بما يترتب على فتنتهم من اتباع الحق أو الباطل ، وعمل الخير أو الشر ، وقد تقدم الكلام فى الفتنة مراراً من وجوه . وفتنة الأموال والأولاد عظيمة لا تخفى على ذى فهم إلا أن الافهام تتفاوت فى وجوهها وطرقها ، فأموال الانسان عليها مدار معيشته وتحصيل رغائبه وشهواته ودفع كثير من المكاره عنه ، فهو يتكلف فى كسبها المشاق ويركب الصعاب ، ويكلفه الشرع فيها التزام الحلال واجتناب الحرام ، ويرغبه فى القصد والاعتدال ، ثم انه يتكلف العناء فى حفظها ، وتتنازعه الأهواء المتناوحة فى انفاقها ، فالشرع يفرض عليه فيها حقوقا مقدرة وغير مقدرة ، ومعينة وغير معينة ، ومحصورة وغير محصورة ، كالزكاة ونفقات الأزواج والأولاد وغيرهم ، وكفارات بعض الذنوب المعينة ، من عتق وصدقة ونسك وغير ذلك . ويندب له نفقات أخرى للمصالح العامة والخاصة تكفر الذنوب غير المعينة ، ويترتب عليه شىء عظيم من الأجر والثواب . والضابط لجميع أنواع البذل من صفات النفس السماحة والسخاء من أركان الفضائل ، ولجميع أنواع الامساك البخل وهو من أمهات الرذائل ، ولكل منهما درجات ودركات .

وأما الأولاد فهم كما يقول الادباء : ثمرة الفؤاد وأفلاذ الا كباد ، وحبهم كما قال الأستاذ الإمام : ضرب من الجنون يلقيه الفاطر الحكيم فى قلوب الأمهات والآباء ، يحملهما على بذل كل ما يستطاع بذله فى سبيلهم من مال وصحة وراحة وغير ذلك ، بل روى أبو يعلى من حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعا إلى سيد الحكماء وخاتم الأنبياء ﷺ « الولد ثمرة القلب و إنه مجبنة مبخلة محزنة » فإن كان سنده ضعيفاً كما قالوا فمتنه صحيح ، فحب الولد قد يحمل الوالدين على اقتراف الآثام فى سبيل تربيتهم والانفاق عليهم وتأثيل الثروة لهم ، يحملهما ذلك على الجبن عند الحاجة إلى الدفاع عن الحق أو الحقيقة ، أو الملة والأمة ، وعلى البخل بالزكاة والنفقات المفروضة ، والحقوق الثابتة ، دع صدقات التطوع والضيافة ، كما يحملهما الحزن على من يموت منهم على السخط على الرب تعالى والاعتراض عليه وغير ذلك من المعاصى كنوح الامهات وتمزيق ثيابهن ولطم وجوههن ، ففتنة الاولاد لها جهات كثيرة فهى أكبر من فتنة الأموال وأكثر تكاليف مالية ونفسية وبدنية ، فالرجل يكسب الحرام

ويأكل أموال الناس بالباطل لأجل أولاده كما يفعل ذلك لكبائر شهواته ، فاذا قلت شهواته فى الكبر فصار يكفيه القليل من المال يقوى فى نفسه الحرص على شهوات أولاده ، وما يكفى الواحد لا يكفى الآحاد ، وفتنة الأموال قد تكون جزءاً من فتنة الأولاد ، فتقديمها وتأخير فتنة الأولاد من باب الانتقال من الأدنى إلى الأعلى

فالواجب على المؤمن اتقاء خطر الفتنة الأولى بكسب المال من الحلال، وانفاقه فى سبيل الله من البر والاحسان واتقاء الحرام من الكسب والانفاق، واتقاء خطر الفتنة الثانية من جهة مايتعلق منها بالمال وغيره مما يشير إليه الحديث، وبما أوجب الله على الوالدين من حسن تربية الأولاد على الدين والفضائل، وتجنيبهم أسباب المعاصى والرذائل ، قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً)

وقد عطف على هذا التحذير قوله ﴿ وأن الله عنده أجر عظيم ﴾ لتذكير المؤمنين بما يعينهم على مايجب عليهم من اتقاء الفتنتين وهو إيثار ماعند الله عز وجل من الأجر العظيم لمن راعى أحكام دينه وشرعه فى الأموال والأولاد ووقف عند حدوده وتفضيله على كل ماعساه يفوته فى الدنيا من التمتع بهما ، لعلهم يتقون مثل هفوة أبى لبابة حين حذر أعداء الله ورسوله من فتح حصنهم والنزول على حكم سعد بن معاذ ، لما كان له من الاعتماد عليهم فى حفظ ماله وولده ، على أن للمؤمن الصادق حسن قدوة بأبى لبابة فى توبته النصوح ، إذا ألم به ضعف فوقع فى مثل هفوته أو ما دونها من خيانة ، وأين مثل أبى لبابة رضى الله عنه فى ذلك ؟ ونحن نرى كثيراً ممن يدعون الايمان يخونون الله ورسوله فى انتهاك حرمات دينهم ويخونون أمتهم ودولتهم بثمن قليل أو كثير من المال يرجونه أو ينالونه من عدوهم ـ وقد يكون من مال أمتهم وغنائم وطنهم — أو خوفا على مالهم وولدهم من سلطانه قبل أن يستقر له السلطان ، وقد أسقطت الخيانة دولة كانت أعظم دول الأرض قوة وبأسا بارتكاب رجالها الرشوة من أهلها ومن الأجانب حتى مسخت فصارت دويلة صغيرة فقيرة ، ولكن الخلف المغرور لذلك السلف المخرب يدعون أنها انما أسقطها تعاليم الإسلام القويمة ، لأنها صارت قديمة ، ولو أنهم أقاموا واجبا واحدا أو أدبا واحداً من آداب القرآن ، لكان كافياً لوقايتها من الزوال .

(٢٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

هذه الآية آخر وصايا المؤمنين فى هذا السياق وهى أعمها ، والأصل الجامع لها ولغيرها ، وكلمة « الفرقان » فيها كلمة جامعة ككلمة التقوى فى مجيئها هنا مطلقة ، فالتقوى هى الشجرة ، والفرقان هو الثمرة ، وهو صيغة مبالغة من مادة الفرق ومعناها فى أصل اللغة : الفصل بين الشيئين أو الأشياء والمراد بالفرقان هنا العلم الصحيح والحكم الحق فيها ، ولذلك فسروه بالنور ، وذلك أن الفصل والتفريق بين الأشياء والأمور فى العلم هو الوسيلة للخروج من حيز الاجمال إلى حيز التفصيل ، وانما العلم الصحيح هو العلم التفصيلى الذى يميز بين الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص ، وإن شئت قلت بين الكليات والجزئيات ، والبسائط والمركبات ، والنسب بين أجزاء المركبات ، من الحسيات والمعنويات ، ويبين كل شىء من ذلك ويعطيه حقه الذى يكون به ممتازاً من غيره . و إيراد الأمثلة على ذلك يطول فيشغل عن القدر المحتاج اليه فى تفسير لفظ « الفرقان » إلا أن نترك عوالم المادة وقواها ونأتى بمثال من اللغة لأن لفظ الفرقان من مفرداتها ، فنقول إن العامى يعلم من اللغة أمراً إجمالياً وهو أنها ألفاظ يعبر بها الانسان عما يحتاج إلى بيانه من علمه ، ومن العلم التفصيلى فيها ما هو مبين فى علم النحو والصرف وفى علوم المعانى والبيان والبديع والوضع والاشتقاق وأصول الفقه ـ كالعام والخاص والمطلق والمقيد من الأخير مثلا — وأنت ترى أنك بهذا البيان الوجيز لمعنى الفرقان قد اتضح لك من دلالته على العلم الصحيح والحكم الرجيح ما كان خفيا ، وفصل منها ما كان مجملا ، ولذلك نعده من تفسير اللفظ لا استطراداً أجنبيا ، ولا سيلا أتيا ، كالكثير الذى يأتيه أكثر المفسرين من مباحث النحو وفنون البلاغة وغيرها .

وكما يكون الفرقان فى مسائل العلوم وموادها من طبيعية وعقلية ولغوية ، وفى الموجودات التى استنبطت العلوم منها يكون فى الاحكام والشرائع والاديان ، وفى الحكم بين الناس فى المظالم والحقوق وفى الحروب ، وقد اطلق الفرقان على

أشهر الكتب الالهية وهى التوراة والانجيل والقرآن وغلب على القرآن (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) لأن كلام الله تعالى يفرق فى العلم والاعتقاد بين الايمان والكفر والحق والباطل ، وفى الاحكام بين العدل والجور ، وفى الاعمال بين الصحيح والفاسد والخير والشر . وأطلق هذا اللفظ على يوم بدر كما سيأتى فى هذه السورة مع بيان وجهه ومتعلق فصله وتفرقته

فقوله تعالى ﴿ يأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ﴾ معناه إن تتقوا الله فى كل مايجب أن يتقى بمقتضى دينه وشرعه ، و بمقتضى سننه فى نظام خلقه ، يجعل لكم بمقتضى هذه التقوى ملكة من العلم والحكمة تفرقون بها بين الحق والباطل ، وتفصلون بين الضار والنافع ، وتميزون بين النور والظلمة ، وتزيلون بين الحجة والشبهة . وقد روى عن بعض مفسرى السلف تفسير الفرقان هنا بنور البصيرة الذى يفرق بين الحق والباطل وهو عين ما فصلناه من الفرقان العلمى الحكمى ، وعن بعضهم بالنصر يفرق بين المحق والمبطل ، بما يعز المؤمن و يذل الكافر و بالنجاة من الشدائد فى الدنيا ومن العذاب فى الآخرة . وهذا من الفرقان العملى الذى هو ثمرة العلمى ذكر كل ماراه مناسباً لحال وقته أو حال من لقنه ذلك ، ولم يقصد تحديد المدلول اللغوى ، ولا المعنى الكلى الذى هو ثمرة التقوى بأنواعها ، وهذا النور فى العلم الذى لا يصل اليه طالبه الا بالتقوى هو الحكمة التى قال الله فيها (يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً وما يذكر الا أولو الالباب) فهو كعهد الله فى إمامة الناس بالحق لاينال الظالمين لأنفسهم بالتقليد لغيرهم لاحتقارها فى جنب إطرائهم لمقلديهم ، بل هم لا يطلبونه ولا يقصدون الوصول اليه لأنهم صدقوا بعض الجاهلين فى ادعائهم اقفال بابه ، وكثافة حجابه بل أصحابه هم الأئمة المجتهدون فى الشرع والدين والواضعون للعلوم التى تنفع الناس ، وكان لشيخنا الاستاذ الامام حظ عظيم منه

أمر الله تعالى فى مواضع كثيرة من كتابه باتقائه و باتقاء النار وباتقاء الشرك والمعاصى و باتقاء الفتن العامة فى الدول والأمم وتقدم فى وصايا هذا السياق نحو باتقاء الفشل والخذلان فى الحرب ، وباتقاء ظلم النساء ، وبين ان العاقبة فى إرث الأرض

للمتقين، كما أن الجنة فى الآخرة للمتقين، وقال (٦٥: ٢-٤ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب * ومن يتوكل على الله فهو حسبه - ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجرا) وأمثال ذلك فى التقوى العامة والخاصة وأجرها وعاقبتها كثير، فمعنى التقوى العامة اتقاء كل ما يضر الإنسان فى نفسه وفى جنسه الإنسانى القريب والبعيد وما يحول بينه وبين المقاصد الشريفة والغايات الحسنة والكمال الممكن ولذلك قال العلماء: إنها عبارة عن ترك جميع الذنوب والمعاصى وفعل ما يستطاع من الطاعات وزدنا على ذلك اتقاء الأسباب الدنيوية المانعة من الكمال وسعادة الدارين بحسب سنن الله تعالى فى الكون كالنصر على الأعداء وجعل كلمة الله هى العليا فى الأرض كما هى فى الواقع ونفس الأمر، وكلمة الذين كفروا هى السفلى كذلك. وكمال ذلك يتوقف على العلم الواسع بالكتاب والسنة - وكمال هذا يتوقف على معرفة سنن الله تعالى فى الإنسان مجتمعاً ومنفرداً كما أرشد اليه فى آيات من كتابه، ومن ثم كانت ثمرة التقوى العامة الكاملة هنا حصول ملكة الفرقان التى يفرق صاحبها بنوره بين الأشياء التى تعرض له من علم وحكم وعمل، فيفصل فيها بين ما يجب قبوله وما يجب رفضه، وبين ما ينبغى فعله وما يجب تركه، وتنكير الفرقان للتنويع التابع لأنواع التقوى كالفتن فى السياسة والرياسة والحلال والحرام والعدل والظلم، فكل متق لله فى شىء يؤته فرقانا فيه وبذلك كان الخلفاء والحكام من أصحاب رسول الله ﷺ ومن تبعهم من خلفاء العرب أعدل حكام الأمم فى الارض حتى فى عهد الفتح. قال بعض حكماء الإفرنج: ما عرف التاريخ فاتحا أعدل ولا أرحم من العرب، ولكنهم لم يتقوا فتن السياسة والرياسة لقلة اختبارهم فعوقبوا عليها بتفرقهم فضعفهم فزوال ملكهم، وكان من بعدهم من أعاجم المسلمين دونهم لجهلهم بكل نوع من أنواع التقوى الواجبة، وحرمانهم من فرقانها فهم يزعمون أنهم يجددون مجدهم مع جهل هذا الفرقان المبين، وعدم الاعتصام بالتقوى المزكية للنفس، المؤهلة لها للاصلاح فى الأرض، بل مع انغماسهم فى السكر والفواحش، لظنهم أن الإفرنج قد ترقوا فى دنياهم بفساقهم وفجارهم، وإنما ترقوا بحكمائهم وأبرارهم، الذين وقفوا حياتهم على

العلم والعمل النافع ﴿ ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم ﴾ هذا عطف على (يجعل

لكم فرقانا) أى و يمحو بسبب هذا الفرقان وتأثيره ما كان من تدنيس سيئاتكم لأنفسكم فتزول منها داعية العود اليها المؤدى الى الاصرار المهلك ، ويغفرها لكم بسترها وترك العقاب عليها ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ ومن أعظم فضله أن جعل هذا الجزاء العظيم بقسميه السلبى والايجابى جزاء للتقوى وأثرا لها

(٣٠) وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ، وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (٣١) وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا ، لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

هاتان الآيتان وما بعدهما تذكير للنبي صلى الله عليه وسلم بما كان من حاله وحال قومه معه فى مكة كما سبقت الاشارة الى ذلك وقد حسن هذا التذكير بذلك فى أول العهد بنصره تعالى له على أولئك الجاحدين المعاندين ،الفاتنين المفتونين ،الصادين عن سبيل الله تعالى وعن اتباع رسوله بالقوة القاهرة

قال عز وجل ﴿ وإذ يمكر بك الذين كفروا ﴾ أي واذكر أيها الرسول فى نفسك ، ماقصه فى الكتاب على المؤمنين والكافرين فى عهدك ومن بعدك،لانه حجة لك على صدق دعوتك، ووعد ربك بنصرك ـ اذكر ذلك الزمن القريب الذى يمكر بك فيه الذين كفروا من قومك فى وطنك . بما يدبرون فيما بينهم بالسر من وسائل الايقاع بك ﴿ ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ﴾ فأما الإثبات فالمراد به الشد بالوثاق والارهاق بالقيد والحبس المانع من لقاء الناس ودعوتهم الى الاسلام وأما القتل فالمكر فيه طريقته وصفته الممكنة التى لايكون ضررها فيهم عظيما وهو مابينته الرواية الآتية عنهم ، وأما الاخراج فهو النفى من الوطن ، وقد روى كبار مصنفى التفسير المأثور أن أبا طالب قال للنبي صلى الله عليه وسلم : ما يأتمر به قومك ؟ قال:

يريدون أن يسجنوني أو يقتلوني أو يخرجوني . قال من حدثك بهذا ؟ قال ربي . قال نعم الرب ربك ، فاستوص به خيراً . قال : أنا أستوصي به ؟ بل هو يستوصي بي » فنزلت (وإذ يمكر بك الذين كفروا) ولهذا قال ابن جريج : إن الآية مكية ، وهو قول ضعيف كما تقدم في الكلام على نزول السورة في أول تفسيرها والصحيح أن التشاور في الأمور الثلاثة بدار الندوة كان عقب موت أبي طالب وخديجة رضي الله عنها ، وكان الخروج للهجرة في الليلة التي أجمعوا فيها أمرهم على قتله ﷺ كما يأتي بيانه ، ويجوز أن يكونوا قد تحدثوا به قبل إجماعه وإرادة الشروع فيه الذي وقع بعد موت أبي طالب فبلغه فسأل النبي ﷺ عنه .

وأما قوله تعالى ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ فهو بيان لحالتهم العامة الدائمة في معاملته ﷺ هو ومن اتبعه من المؤمنين بعد التذكير بشر ما كان منها في مكة ، ولذلك لم يقل « ويمكرون بك » أي وهكذا دأبهم معك ومع من اتبعك من المؤمنين يمكرون بكم ويمكر الله لكم بهم كما فعل من قبل إذ أحبط مكرهم ، وأخرج رسوله من بينهم ، إلى حيث مهد له في دار الهجرة ، ووطن السلطان والقوة ، والله خير الماكرين ، لأن مكره نصر للحق وإعزاز لأهله ، وخذل للباطل وإذلال لأهله ، وإقامة للسنن ، وإتمام للحكم ، وقد بينا حقيقة المكر في اللغة في تفسير قوله تعالى (٣ : ٥٤ ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) وفي تفسير (٧ : ٩٨ أفأمنوا مكر الله) الآية وخلاصته أن المكر هو التدبير الخفي لإيصال المكروه إلى الممكور به من حيث لا يحتسب ووقاية الممكور له من المكروه كذلك . والغالب في عادات البشر أن يكون المكر فيما يسوء ويذم من الكذب والحيل ، ولذلك تأول المفسرون ما أسند إلى الله تعالى منه ، فقالوا في مثل هاتين الآيتين — آية الأنفال وآية آل عمران — إنه أسند إلى الله تعالى من باب المشاكلة بتسمية تخييب سعيهم في مكرهم أو مجازاتهم عليه باسمه ، والحق أن المكر منه الخير والشر والحسن والسيء — كما قال تعالى (٣٥ : ٤٣ استكباراً في الأرض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله) ومن الدعاء المرفوع « وامكر لي ولا تمكر علي » رواه أبو داود ويراجع تفسير آية آل عمران من الجزء الثالث وتفسير آية الأعراف من الجزء التاسع .

وأما قصة مكرهم الذى ترتب عليه هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم وظهور الاسلام وخذلان الشرك ففيها روايات أوفاها رواية ابن اسحاق فى سيرته وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم فى تفاسيرهم وأبو نعيم والبيهقى فى دلائل النبوة عن ابن عباس (رض) بألفاظ متقاربة ، ننقل ماأورد السيوطى فى الدر المنثور منها عنه قال :

« إن نفرا من قريش ومن أشراف كل قبيلة اجتمعوا ليدخلوا دار الندوة واعترضهم إبليس فى صورة شيخ جليل فلما رأوه قالوا : من أنت ؟ قال شيخ من أهل نجد سمعت بما اجتمعتم له فأردت أن أحضركم ، ولن يعدمكم منى رأى ونصح ، قالوا أجل فادخل ، فدخل معهم فقال : انظروا فى شأن هذا الرجل فوالله ليوشكن أن يؤاتيكم فى أمركم بأمره ، فقال قائل : احبسوه فى وثاق ثم تربصوا به المنون حتى يهلك كما هلك من كان قبله من الشعراء ، زهير ونابغة ، فانما هو كأحدهم فقال عدو الله الشيخ النجدى لا والله ماهذا لكم برأى ، والله ليخرجن رائد من محبسه لأصحابه فليوشكن أن يثبوا عليه حتى يأخذوه من أيديكم ، ثم يمنعوه منكم ، فما آمن عليكم أن يخرجوكم من بلادكم فانظروا فى غير هذا الرأى ، فقال قائل : فأخرجوه من بين أظهركم فاستريحوا منه فانه إذا خرج لم يضركم ماصنع وأين وقع ، وإذا غاب عنكم أذاه استرحتم منه فانه إذا خرج لم يضركم ماصنع وكان أمره فى غيركم ، فقال الشيخ النجدى : لا والله ماهذا لكم برأى ، ألم تروا حلاوة قوله وطلاقة لسانه وأخذه للقلوب بما تسمع من حديثه ، والله لئن فعلتم ثم استعرض العرب لتجتمعن اليه ثم ليسيرن اليكم حتى يخرجكم من بلادكم ويقتل أشرافكم ، قالوا صدق والله فانظروا رأيا غير هذا ، فقال أبو جهل : والله لأشيرن عليكم برأى لا رأى غيره ، قالوا : وما هذا ؟ قال : نأخذ من كل قبيلة غلاما وسطا شابا نهداً ثم يعطى كل غلام منهم سيفا صارما ثم يضربونه ضربة رجل واحد ، فإذا قتلتموه تفرق دمه فى القبائل كلها ، فلا أظن هذا الحى من بنى هاشم يقدرون على حرب قريش كلهم ، وأنهم إذا رأوا ذلك قبلوا العقل واسترحنا ، وقطعنا عنا أذاه فقال الشيخ النجدى : هذا والله هو الرأى القول ما قال الفتى لا أرى غيره وتفرقوا على ذلك وهم مجتمعون له ، فأتى جبريل عليه السلام النبى صلى الله عليه وسلم فأمره أن لا يبيت فى مضجعه الذى كان يبيت فيه وأخبره بمكر القوم

فلم يبت رسول الله ﷺ في بيته تلك الليلة وأذن الله له عند ذلك في الخروج وأمرهم بالهجرة وافترض عليهم القتال فأنزل الله (أذن للذين يقاتلون ـ الآية) فكانت هاتان الآيتان أول ما أنزل في الحرب وأنزل بعد قدومه المدينة يذكره نعمته عليه (وإذ يمكر بك الذين كفروا) الآية» اهـ وسائر خبر الهجرة معروف

ثم ذكر تعالى مكابرة من مكابرات هؤلاء المشركين المعاندين الماكرين قالها بعضهم فأعجبت أمثاله منهم فرددوها فعزيت إليهم على الإطلاق وهي ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا ﴾ المنزلة في القرآن ، الذي يعجز عن مثله الثقلان ، فيما أودع من علم وحكمة وتشريع وقصص وبيان ، وماله من التأثير في نفس كل إنسان ، بقدر ما أوتي من بلاغة وعقل وقلب ووجدان ﴿ قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴾ نقل هذا القول جمهور رواة التفسير المأثور عن النضر بن الحارث من بني عبد الدار وعلل هذه الدعوى الكاذبة بما هو أكذب منها وقوله ﴿ إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾ أي قصصهم وأحاديثهم التي سطرت في الكتب على علاتها، وما هو بوحي من عند الله تعالى . قال المبرد في أساطير : هي جمع أسطورة كأرجوحة وأراجيح وأثفية وأثافي وأحدوثة وأحاديث وفي القاموس: الأساطير الأحاديث لانظام لها جمع أسطار وأسطير وأسطور وبالهاء في الكل . وأصل السطر الصف من الشيء كالكتاب والشجر اهـ . قال المفسرون وكان النضر هذا يختلف إلى أرض فارس فيسمع أخبارهم عن رستم واسفنديار وكبار العجم ويمر باليهود والنصارى فيسمع منهم التوراة والانجيل، كأنهم يعنون أن أخبار القرآن عن الرسل وأقوامهم اشتبهت عليه بقصص أولئك الأمم فقال انه يستطيع أن يأتي بمثلها فما هي من خبر الغيب الدال على أنه وحي من الله : ولعله أول من قال هذه الكلمة فقلده فيها غيره ، ولم يكونوا يعتقدون أنها أساطير مختلقة ، وان محمداً ﷺ هو الذي افتراها ، فانهم لم يكونوا يتهمونه بالكذب كما نقل عن كبار طواغيتهم، ومنهم النضر بن الحارث ، وقد قال تعالى في ذلك (فانهم لايكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) بل كانوا يوهمون عامة العرب أنه اكتتبها وجمعها كما في آية الفرقان (٢٥ : ٥ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا) أي ليحفظها ولم يكن كبراء مجرمي قريش ولا أهل مكة يعتقدون هذا أيضاً

فانهم كانوا يعلمون أنه أمي لم يتعلم شيئاً ، بل تشاوروا في شيء يقولونه ليصدوا به العرب عن القرآن فكان هذا القول منه ، وقد كذبهم الله تعالى فيه فما استطاعوا له اثباتاً وكان النضر بن الحارث من أشدهم كفراً وعناداً ، وحرصاً على صد الناس عن القرآن ، وقد روى عنه أنه هو الذى نزل فيه قوله تعالى (٣١ : ٦ ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً) إذ اشترى قينة جميلة كانت تغنى الناس بأخبار الأمم وغير ذلك لصرفهم عن سماع القرآن إليها وهو الذى نزلت فيه الآية التى بعد هذه الآية التى نحن بصدد تفسيرها وهى الدالة على منتهى الجحود والعناد على قول بعض الرواة

وهذا القول الذى قاله النضر لا يدل على أنه كان يرى من نفسه القدرة على معارضة القرآن فى أسلوبه أو بلاغته وتأثيره ، وهو من بلغاء قريش إذ لو قدر لفعل لانه كان من أحرصهم على تكذيبه ، بل هو طعن فى أخبار القرآن عن الرسل لتشكيك العرب فيه وصرفها عنه ، وقد حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا « افتراه » وقد يكون بعضهم اعتقد ذلك إذا كان نفى الله لتكذيبهم إياه خاصاً ببعضهم كالوليد بن المغيرة الذى قال لأبى جهل والاخنس وغيرهما حين دعوه لتكذيبه : إن محمداً لم يكن يكذب على أحد من الناس ، أفيكذب على الله ؟ وقد شمل التحدى بالقرآن هؤلاء المفترين عن اعتقاد أو غير اعتقاد إذ قال فى سورة يونس (١٠ : ٣٨ أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) أى بسورة مثله مفتراة كما صرح بالوصف فى سورة هود فقال (١١ : ١٣ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) الخ وبينا الفرق بين هاتين الآيتين وآية سورة البقرة فى التحدى عند تفسير هذه الأخيرة (راجع ص ١٩٢ و ١٩٣ من الجزء الأول تفسير)

ولقد كان زعماء طواغيت قريش كالنضر بن الحارث هذا وأبى جهل والوليد بن المغيرة يتواصون بالاعراض عن سماع القرآن ، كما يمنعون الناس منه ثم يختلفون أفرادا إلى بيت النبي صلى الله عليه وسلم ليلا يستمعون إليه ويعجبون منه ومن تأثيره وسلطانه على العقول والقلوب ، وكان يلتقى بعضهم ببعض أحيانا فيتلاومون ويؤكد بعضهم لبعض القول بعدم العود إلى ذلك ، ومما كان من تأثير استماعهم أن قال الوليد بن المغيرة

فيه كلمته المشهورة فى وصفه ومنها « أنه يعلو ولا يعلى ، وأنه يحطم ما تحته » فخافوا أن تسمعها العرب فما زالوا يلحون عليه فى قول كلمة منفرة تؤثر عنه حتى إذا ما أقنعوه بوجوب ذلك أطال التفكير والتقدير والنظر والتأمل والعبوس والتقطيب حتى اهتدى إلى الكلمة المأثورة عن جميع مكذبى الأنبياء فى تسمية آياتهم سحراً فقال : سحر يؤثر ـ وقد تقدم بيان هذا فى بحث الاعجاز من تفسير آية البقرة فى التحدى .

(٣٢) وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٣٣) وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (٣٤) وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٣٥) وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

بعد أن بين تعالى مكر قريش بالنبى ﷺ بين ما يدل على أن سببه الجحود والعناد فقال

﴿ وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ﴾ فى صحيح البخارى أن قائل هذا أبو جهل . قال الحافظ فى

شرحه من الفتح : الظاهر أنه أبو جهل وإن كان هذا القول نسب إلى جماعة فلعله بدأ به ورضى الباقون فنسب إليهم ، وقد روى الطبرانى من طريق ابن عباس أن قائل ذلك هو النضر بن الحارث ، قال فأنزل الله (سأل سائل بعذاب واقع) وكذا قال مجاهد وعطاء والسدى ، ولا ينافى ذلك ما فى الصحيح لاحتمال أن يكونا قالاه ولكن نسبته إلى أبى جهل أولى ، وعن قتادة قال : قال ذلك سفهة هذه الأمة وجهلتها . اهـ وقال القسطلانى فى شرحه له : وروى أن النضر بن الحارث لعنه الله لما قال (إن هذا إلا أساطير الأولين) قال النبى ﷺ « ويلك ، إنه كلام الله » فقال هو وأبو جهل

(اللهم إن كان هذا) الخ وإسناده إلى الجمع إسناد مافعله رئيس القوم إليهم اه

والمعنى : اللهم إن كان هذا القرآن وما يدعو إليه هو الحق منزلا من عندك ليدين به عبادك كما يدعى محمد ﷺ فافعل بنا كذا وكذا ـ أى أنهم لايتبعونه وإن كان هو الحق المنزل من عند الله ، لأنه نزل على محمد بن عبدالله الذى يلقبونه بابن أبى كبشة ، بل يفضلون الهلاك بحجارة يرجمون بها من السماء أو بعذاب أليم آخر يأخذهم على اتباعه ، ومن هذا الدعاء علم أن كفرهم عناد وكبرياء وعتوّ وعلو فى الأرض ، لا لأن مايدعوهم إليه باطل أو قبيح أو ضار ، وروى أن معاوية قال لرجل من سبأ : ما أجهل قومك حين ملكوا عليهم امرأة ؟ فقال : أجهل من قومى قومك حين قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء) ولم يقولوا فاهدنا له »اه وما يحكيه القرآن من أقوال المشركين وغيرهم قد يكون بالمعنى دون نص اللفظ ، كما هو المعتاد بين الناس ، وقد يكون نظمه مع أدائه للمعنى بدون إخلال مما يعجز المحكى عنهم عن مثله ، وقد يتعين هذا فى الكلام الطويل الذى يتحقق بمثله الاعجاز

قال تعالى رداعليهم ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم﴾ أى وما كان من شأن الله تعالى وسننه ، ولا من مقتضى رحمته ولا حكمته ، أن يعذبهم وأنت أيها الرسول فيهم ، وهو إنما أرسلك رحمة للعالمين ونعمة لاعذابا ونقمة ، بل لم يكن من سنته أيضا أن يعذب أمثالهم من مكذبى الرسل وهم فيهم بل كان يخرجهم منهم أولا كما قال ابن عباس ﴿ وما كان الله معذبهم ﴾ هذا النوع من العذاب السماوى الذى عذب بمثله الأمم فاستأصلهم أو مطلقاً ﴿ وهم يستغفرون ﴾ أى فى حال هم يتلبسون فيها باستغفاره تعالى بالاستمرار روى الشيخان من حديث أنس قال أبو جهل (اللهم إن كان هذا هو الحق) ـ الآية ـ فنزلت (وما كان الله معذبهم) إلى قوله (ومالهم أن لا يعذبهم الله) الآية قال الحافظ فى شرح الحديث من الفتح روى ابن جرير من طريق زيد بن رومان أنهم قالوا ذلك ثم لما أمسوا ندموا فقالوا غفرانك اللهم فأنزل الله (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) وروى ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس أن معنى قوله (وهم يستغفرون) أى من سبق له من الله أنه يؤمن . وقيل المراد من كان بين أظهرهم حينئذ

من المؤمنين ، قاله الضحاك وأبو مالك ويؤيده ما أخرجه الطبرى من طريق ابن أبزى قال « كان رسول الله ﷺ بمكة فأنزل الله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) ثم خرج إلى المدينة فأنزل الله (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) وكان من بقى من المسلمين بمكة يستغفرون ، فلما خرجوا أنزل الله (وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام) الآية . فأذن الله فى فتح مكة ، فهو العذاب الذى توعدهم الله تعالى » وروى الترمذى من حديث أبى موسى رفعه قال « أنزل الله على أمتى أمانين » فذكر هذه الآية قال « فاذا مضيت تركت فيهم الاستغفار » وهو يقوى القول الأول والحمل عليه أولى وان العذاب حل بهم لما تركوا الندم على ماوقع منهم و بالغوا فى معاندة المسلمين ومحاربتهم وصدهم عن المسجد الحرام والله أعلم اه ما أورده الحافظ ، و يرد عليه ان الله عذبهم بالقحط لما دعا به عليهم النبى ﷺ كما ثبت فى الصحاح حتى أكلوا الميتة والعظام ولم يرتفع إلا بدعائه ﷺ ولا يندفع إلا بتفسير العذاب الممتنع مع وجود الرسول والاستغفار بعذاب الاستئصال . و يؤيده أن ماعذب الله به قوم فرعون كان مع وجود موسى عليه السلام فيهم كما تقدم فى سورة الأعراف والآيات نزلت مع السورة بالمدينة

وأما قوله تعالى ﴿ وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام ﴾ أى وماذا ثبت لهم مما يمنع تعذيبهم بعادون عذاب الاستئصال عند زوال المانعين منه بعد والحال انهم يمنعون المسلمين من دخول المسجد الحرام ولو للنسك ، قيل المراد به صدهم النبى ﷺ وأصحابه عام الحديبية سنة ست والآية نزلت عقب غزوة بدر سنة اثنتين ، والمنع كان واقعاً منذ الهجرة ، ماكان يقدر مسلم أن يدخل المسجد الحرام فان دخل مكة عذبوه إذا لم يكن فيها من يجيره . والمراد بالعذاب هنا عذاب بدر إذ قتل صناديدهم ورءوس الكفر فيهم ، ومنهم أبو جهل ، وأسر سراتهم لا فتح مكة كما قال الحافظ — بل لم تكن الهجرة نفسها إلا لصد المؤمنين عنه فقد كانوا يؤذون من طاف أو صلى فيه منهم إذا لم يكن له منهم أو من غيرهم من الأقوياء من يمنعه ويحميه ، وقد وضعوا على ظهر الرسول ﷺ فرث الجزور وهو ساجد فلم يتجرأ أحد على رميه عنه إلا بنته فاطمة عليها السلام — ومنعوا أبا بكر من

الصلاة وقراءة القرآن فيه فبنى لنفسه مسجداً كان يصلى فيه ويجهر بالقرآن فصدوه عن الصلاة فيه أيضاً لأن النساء والأولاد كانوا يجتمعون لسماع قراءته المؤثرة فخافوا عليهم أن يهتدوا إلى الاسلام . وقد تقدم خبره فى ذلك وإجارة ابن الدغنة له ثم اضطراره إلى رد جواره وهو من حديث الهجرة فى البخارى (راجع ص ٥٥٥)

﴿ وما كانوا أولياءه ﴾ أى مستحقين الولاية عليه لشركهم ومفاسدهم فيه كطوافهم فيه عراة الأجسام رجالا ونساء، ولما أجاب الله دعاء أبيهم ابراهيم بأن يجعل للناس أئمة من ذريته كما جعله إماما لهم، أجابه الله تعالى بأن عهده بالإمامة لا ينال الظالمين، وأى ظلم أعظم شناعة وفساداً من الشرك؟ (إن الشرك لظلم عظيم) وكانوا يقولون : نحن ولاة البيت والحرم فنصد من نشاء وندخل من نشاء [1] فقال تعالى ﴿ إن أولياؤه إلا المتقون ﴾ للشرك وسائر الفساد والظلم وهم المسلمون الصادقون وقد وجدوا . وهذا غاية التأكيد فانه بعد أن نفى ولاية المشركين عن بيت الله تعالى نفى كل ولاية على الاطلاق واستثنى منها ولاية المتقين من المسلمين وهم عدولهم وخيارهم لا من لا فضل لهم فى أنفسهم ، وانما يدعون حق الولاية بأنسابهم . وقيل ان الضمير فى الموضعين لله تعالى أى ولم لا يعذب الله هؤلاء المشركين بعد انتفاء سببى منع العذاب والحال انهم ليسوا أولياءه وأنصار دينه الذين لا يعذبهم ؟ وكأن سائلا يسأل : من أولياؤه تعالى إذاً ؟ فأجيب بصيغة الحصر بالاثبات بعد النفى : ما أولياؤه إلا المتقون أى الذين صارت التقوى العامة صفة راسخة فيهم، وتقدم ما يدل عليه هذا الاطلاق فيها من التفصيل فى تفسير آية (إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) وما هى ببعيد . والقول الأول أقرب فى هذا

(١) من العبر أن بعض شرفاء مكة الذين كانوا يتولون الحكم فيها إلى عهد قريب قال هذا القول الشركى الجاهلى بعينه فى الأسكندرية معبراً عن عقيدة أهل بيته بمناسبة ذكر ما كان من منعهم لأهل نجد من أداء فريضة الحج، ونقل قوله مراسل بعض جرائد القاهرة من الاسكندرية فى حديث له معه ، فكان انتزاع الله منهم الولاية على البيت بأيدى من كانوا يصدونهم عنه وهم أهل نجد كما سبق للنبى ﷺ والمؤمنين مع طغاة قريش الأولين . وقد آن للمتعالين بالإنساب أن يفقهوا أن غرورهم بها مخالف للقرآن والوجدان والجنان وطبع هذا الزمان .

السياق والثاني أخص ويؤيده في حد ذاته قوله تعالى (١٠:٦٢ ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ٦٣ الذين آمنوا وكانوا يتقون) ويجوز الجمع بينهما ﴿ولكن أكثرهم لايعلمون﴾ أنه لاحق لهم في الولاية على هذا البيت ولا سيما بعد ظهور الاسلام ووجود أولياء الله الموحدين الصالحين ، وكانوا يدعون هذا الحق بنسبهم الابراهيمي وقد أبطله الظلم ، وبقوتهم في قومهم وإن كانت إلى ضعف، أو لايعلمون أنهم ليسوا أولياء الله عز وجل ، ولا أن أولياءه ليسوا إلا المتقين فهم الآمنون من عذابه ، بمقتضى عدله في خلقه، والحقيقون بالولاية على بيته ، على ماأعد لهم من الثواب والنعيم بفضله ، كما صرحت به آياته في كتابه ، وقد أسند هذا الجهل إلى أكثرهم إذ كان فيهم من لايجهل سوء حالهم في جاهليتهم وضلالهم في شركهم ، وكونه لايرضي الله تعالى ، فان امتنع رؤساؤهم من الاسلام كبرا وعنادا ، فقد كان فيهم من يكتم إيمانه خوفا من الفتنة ، ويتربص الفرصة لاظهاره بالاستعداد للهجرة ، ومنهم المستعدون له بسلامة الفطرة ، وللتفاوت في الاستعداد كان يظهر المرة بعد المرة والناس يطلقون الحكم في مثل الحال التي كانوا عليها على الجميع ويقولون إن القليل لاحكم له إن وجد فكيف ونحن لانعلم بوجوده؟ ولكن الله تعالى لايخفى عليه شيء ولا يقول إلا الحق ، ومثل هذا الحكم على أكثر الأمم والشعوب أو استثناء القليل منهم بعد إطلاق الحكم عليهم ، هو من دقائق القرآن في تحرير الحق ، وهو مكرر في مواضع من عدة سور ، وسبق تنبيهنا لهذا في تفسير ماتقدم منها .

هذا وإن جماهير المسلمين في أكثر بلادهم صاروا في هذا العصر أجهل من مشركي قريش في ذلك العصر بمعنى ولاية الله وأوليائه - سواء في ذلك ولاية الحكم والسلطان وهي الامامة العامة ، وولاية التقوى والصلاح ، وهي الامامة الشخصية الخاصة ، وجهلهم بهذه أعم وأعمق ، فالولاية عندهم تشمل المجانين والمجاذيب الذين ترتع الحشرات في أجسادهم النجسة ، وثيابهم القذرة ، ويسيل اللعاب من أشداقهم الشرهة، وتشمل أصحاب الدجل والخرافات ، والدعاوى الباطلة للكرامات ، والشرك بالله بدعاء الأموات ، ومن أدلتهم عليها مايتخيلون من رؤى الأنبياء والاقطاب في المنام وما يزعمون من تلقيهم عنهم ماتنبذه شريعة المصطفى عليه السلام، حتى صار ماهم

عليه دين شرك منافيا لدين الاسلام، فعليك بمطالعة كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، لشيخ الاسلام ابن تيمية ومن أولى منه بمثل هذا الفرقان ؟

ثم عطف على الحكم عليهم ماهو حجة على صحته وهو بيان حالهم فى أفضل مابنى البيت لأجله وهو الصلاة ، إذ كان سوء حالهم فى الطواف عراة معروفا لايجهله أحد ، أو فى العبادة الجامعة للطواف والصلاة فقال ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية﴾ من المعلوم أن البيت إذا أطلق معرفا انصرف عندهم إلى بيت الله المعروف بالكعبة والبيت الحرام على القاعدة اللغوية فى انصراف مثله إلى الأكمل فى جنسه كالنجم للثريا وهى أعظم النجوم هداية . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : كانت قريش تطوف بالبيت عراة تصفر وتصفق . وقال المكاء : الصفير والتصدية التصفيق ، وقال : كان أحدهم يضع يده على الأخرى ويصفر . وروى عنه أن الرجال والنساء منهم كانوا يطوفون عراة مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيهـا ويصفقون ، وروى الطستى فيما روى من أسئلة نافع بن الأزرق له أنه قال له أخبرنى عن قوله عز وجل (إلا مكاء وتصديه) قال المكاء صوت القنبرة والتصدية صوت العصافير وهو التصفيق ، وذلك أن رسول الله ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة وهو بمكة كان يصلى بين الحجر (الأسود) والركن اليمانى ــ يعنى أنه يتوجه إلى الشمال ليجمع بين الكعبة و بيت المقدس فى الاستقبال ــ فيجىء رجلان من بنى سهم يقوم أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ويصيح أحدهما كما يصيح المكاء والآخر يصفق بيديه تصدية العصافير ليفسدا عليه صلاته . قال (نافع) وهل تعرف العرب ذلك؟ قال : نعم أما سمعت حسان بن ثابت يقول :

تقوم إلى الصلاة إذا دعينا وهمتك التصدى والمكاء

وفى بعض كتب اللغة أن المكاء طائر أبيض ، وعن سعيد بن جبير : كانت قريش يعارضون النبى ﷺ فى الطواف يستهزئون ويصفرون فنزلت (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية) وقال الراغب : مكا الطير يمكو مكاء : صفر . وذكر أن المكاء فى الآية جار مجرى مكاء الطير فى قلة الغناء . قال والمكاء (بالضم والتشديد) طائر ، ومكت استه صوتت اه . ويحتمل أن هذه الفعلة القبيحة كانت تقع منهم

عمداً أيضا فذكر اللفظ المشترك ليدل عليها ولم يذكر اللفظ الذى وضعها وحدها نزاهة ، وقال فى التصدية : كل صوت يجرى مجرى الصدى فى أن لاغناء فيه اه وجملة القول أن صلاتهم وطوافهم كان من قبيل اللهو واللعب سواء عارضوا بذلك الرسول ﷺ فى طوافه وخشوع صلاته وحسن تلاوته أم لا

قال تعالى ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ فسر الضحاك العذاب هنا بما كان من قتل المؤمنين لبعض كبرائهم وأسرهم لآخرين منهم يوم بدر أى وانهزام الباقين مكسورين مدحورين . وفيه إشارة إلى قولهم (أو ائتنا بعذاب أليم) كأنه يقول : فذوقوا العذاب الذى طلبتموه ، وما كان لكم أن تستعجلوه .

(٣٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ (٣٧) لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

نزل هذا فى استعداد قريش لغزوة بدر وما سيكون من استعدادهم لغيرها بعدها . ويشمل اللفظ بعمومه ماسيكون مثل ذلك من الكافرين فى كل زمن . ذكر رواة التفسير عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وغيرهم أن هذه الآية الأولى نزلت فى أبي سفيان وما كان من انفاقه على المشركين فى بدر ومن اعانته على ذلك فى غزوة أحد وغيرها ، ففي بعض الروايات أنه لما نجا بالعير بطريق البحر إلى مكة مشى ومعه نفر من المشركين يستنفرون الناس للقتال ، فجاءوا كل من كان لهم تجارة فقالوا يامعشر قريش ان محمداً قد وتركم وقتل رجالكم فأعينونا بهذا المال على حربه فلعلنا ندرك منه ثاراً — ففعلوا . وقال سعيد بن جبير : إنه استأجر يوم أحد ألفين من الأحابيش من بنى كنانة يقاتل بهم رسول الله ﷺ سوى من

وجئنا إلى موج من البحر وسطه   أحابيش منهم حاسر ومقنع
ثلاثة آلاف ونحن عصابة   ثلاث مئين ان كثرنا فأربع

وقال الحكم بن عتيبة فى الآية : نزلت فى أبى سفيان أنفق على المشركين يوم أحد أربعين أوقية من ذهب ، وكانت الأوقية يومئذ اثنين وأربعين مثقالا ، هذا على ما كان معروفا من بخل أبى سفيان كما قالت زوجته يوم المبايعة لرسول الله ﷺ

﴿ إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله ﴾ أى عن الاسلام واتباع خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ﴿فسينفقونها﴾ فى سبيل الشيطان صداً وفتنة وقتالا ﴿ثم تكون عليهم حسرة﴾ وندما وأسفا لذهابها سدى ، وخسرانها عبثا ، إذ لا يطيعهم ممن أراد الله هدايتهم أحد ﴿ثم يغلبون﴾ المرة بعد المرة ، و ينكسرون الكرة بعد الكرة ﴿ والذين كفروا إلى جهنم يحشرون ﴾ أى يساقون يوم القيامة إليها دون غيرها كما أفاده تقديم الظرف على متعلقه . هذا إذا أصروا على كفرهم حتى ماتوا عليه ، فيكون لهم شقاء الدارين وعذابهما . ومن العبرة فى هذا للمؤمنين أنهم أولى من الكفار ببذل أموالهم وأنفسهم فى سبيل الله لأن لهم بها من حيث جملتهم سعادة الدارين ، ومن حيث أفرادهم الفوز باحدى الحسنيين (١) هكذا كان فى كل زمان قام المسلمون فيه بحقوق الاسلام والايمان ، وهكذا سيكون ، إذا عادوا إلى ما كان عليه سلفهم الصالحون . والكفار فى هذا الزمان ينفقون القناطير المقنطرة من الأموال للصد عن الاسلام ، وفتنة الضعفاء من العوام ، بجهاد سلمى ، أعم من الجهاد الحربى ، وهو الدعوة إلى أديانهم ، والتوسل إلى نشرها بتعليم أولاد المسلمين فى مدارسهم ، ومعالجة رجالهم ونسائهم فى مستشفياتهم . والمسلمون مواتون ، يرسلون أولادهم إليهم ولا يبالون ما يعملون (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون)

﴿ ليميز الله الخبيث من الطيب ﴾ يعنى أن الله تعالى كتب النصر والغلب والفوز لعباده المؤمنين المتقين ، والخذلان والحسرة لمن يعاديهم و يقاتلهم من الكافرين للصدّ عن سبيل الله الذى استقاموا عليه ، وجعل هذا جزاء كل من الفريقين .

ماداما على حالها ، فاذا غيراما بأنفسهما غير الله مابهما . جعل هذا جزاءهما فى الدنيا وجعل جهنم مأوى للكفار وحدهم فى الآخرة ، لأجل أن يميز الكفر من الايمان ، والحق والعدل من الجور والطغيان ، فلن يجتمع فى حكمته سبحانه الضدان ، ولا يستوى فى جزائه النقيضان (٥: ١٠٣ قل لايستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله ياأولى الألباب)الخبيث والطيب المعنويان فى حكم العقلاء والفضلاء ، كالخبيث والطيب الحسيين فى حكم سليمى الحواس ولا سيما الشم. وقد سبق لنا تحقيق هذا المعنى فى تفسير هذه الآية من سورة المائدة [1] وفى تفسير (٣: ١٦٩ ماكان الله ليذر المؤمنين على ماأنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب [2]) قرأ حمزة والكسائى (يميز) بالتشديد من التمييز وقرأها الجمهور بالتخفيف . والمراد بالميز والتمييز ما كان بالفعل والجزاء كما قلنا لابالعلم فهو بكل شيء عليم ، وهذا التمييز الألهى بين الأمرين فى الاجتماع البشرى يوافق مايسمى فى عرف هذا العصر بسنة الانتخاب الطبيعى وبقاء أمثل الأمرين المتقابلين وأصلحهما . وسنن الله فى الدنيا والآخرة واحدة كما قال أبو حامد الغزالى (رح) وإن جهل ذلك الخبيثون المتكلون على الشفاعات والمغترون بالالقاب الدينية من كل ملة وأمة. فالخبيث فى الدنيا خبيث فى الآخرة لاينفعه شيء ، ولذلك قال ﴿ ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا ﴾ أى ويجعل سبحانه الخبيث بعضه منضما متراكبا على بعض بحسب سنته تعالى فى اجتماع المتشاكلات ، وانضمام المتناسبات ، وائتلاف المتعارفات ، واختلاف المتناكرات ، يقال ركمه: إذا جمع بعضه إلى بعض ومنه (سحاب مركوم) ﴿ فيجعله فى جهنم ﴾ يجعل أصحابه فيها يوم القيامة ﴿ أولئك هم الخاسرون ﴾ التامو الخسران وحدهم ، لأنهم خسروا أموالهم وأنفسهم

جاء مصر القاهرة من عهد قريب صاحب صحيفة سورية دورية من دعاة الالحاد المتفرنجين ، فأقام فيها أياما قلائل استحكمت فيها له مودة أشهر ملاحدة مصر ودعاة الزندقة والاباحة فيها ، فعاد ينوه بهم ، وينشر دعايتهم ، ويزعم أنهم

دعامة الترقى والعمران ، بالدعاية إلى تجديد ثقافة لمصر تلف ما كان لها من ثقافة العرب والاسلام ، والحق أن هؤلاء كلهم هدامون للعقائد والفضائل وجميع مقومات الأمة ومشخصاتهم ، وليسوا بأهل لبناء شيء لها ، إلا إذا سميت الزندقة وإباحة الأعراض وتمهيد السبيل لاستعباد الأجانب لأمتهم بناء مجد لهـا . وقد ذكر لى ذلك رجلا من قرية صالحة مر به رجل من معارفه كان فى إحدى المدن فطفق يسأله عن المساجد ومدارس العلم فيها وعن الصالحين من أهلها . فأجابه الرجل : أعن هذا تسأل مثلى ؟ سلنى عن أهل الحانات والمواخير ، فانى بها وبهم عليم خبير (وكذلك نولى بعض الظالمين بما كانوا يكسبون)

---

(٣٨) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ (٣٩) وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٤٠) وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ

لما بين الله تعالى حال الكفار الذين يصرون على كفرهم وصدهم عن سبيل الله وقتال رسوله والمؤمنين وما لهم فى الدنيا والآخرة قفى عليه ببيان حكم الذين يرجعون عنه ويدخلون فى الاسلام ، لأن الأنفس صارت تتشوف إلى هذا البيان وتتساءل عنه بلسان الحال أو المقال ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء الكفار أى لأجلهم وفى شأنهم ، فاللام للتبليغ . إن ينتهوا عما هم عليه من عداوتك وعنادك بالصد عن سبيل الله والقتال لأوليائه المؤمنين بالدخول فى الإسلام ﴿ يغفر لهم ما قد سلف ﴾ منهم من ذلك ومن غيره من الذنوب ، يغفر الله لهم ذلك فى الآخرة فلا يعاقبهم على شيء منه ، ويغفر لهم الرسول والمؤمنون ما يخصهم من إجرامهم فلا يطالبون قاتلا منهم بدم ، ولا سالبا أو غانما بسلب أو غنم ،

«قال فلما جعل الله الاسلام فى قلبى أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : ابسط يدك أبايعك، فبسط يمينه فقبضت يدى قال: مالك ؟ قلت أردت أن أشترط قال : تشترط بماذا ؟ قلت :أن يغفرلى ، قال:أ ماعلمت ياعمرو أن الإسلام يهدم ماكان قبله وان الهجرة تهدم ماكان قبلها وأن الحج يهدم ماكان قبله ؟ » ﴿ و إن يعودوا ﴾ إلى العداء والصد والقتال ﴿ فقد مضت سنة الأولين ﴾ أى تجرى عليهم سنته المطردة فى أمثالهم من الأولين الذين عادوا الرسل وقاتلوهم ، وقال مجاهد : فى قريش وغيرها يوم بدر والأمم قبل ذلك، أقول وهى السنة التى عبر عنها بمثل قوله (٥٨ : ٢٠ أن الذين يحادون الله ورسوله أولئك فى الأذلين ٢١ كتب الله لاغلبن أنا ورسلى إن الله قوى عزيز) وقوله (٤٠ : ٥١ إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد) فاضافة السنة إلى الأولين لملابستها لهم وجريانها عليهم

﴿ وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله ﴾ أى وقاتلهم حينئذ أيها الرسول أنت ومن معك من المؤمنين حتى تزول الفتنة فى الدين بالتعذيب وضروب الايذاء لأجل تركه ، كما فعلوا فيكم عند ماكانت لهم القوة والسلطان فى مكة حتى أخرجوكم منها لاجل دينكم ثم صاروا يأتون لقتالكم فى دار الهجرة ، وحتى يكون الدين كله لله لا يستطيع أحد أن يفتن أحداً عن دينه ليكرهه على تركه إلى دين المكره له فيتقلده تقية ونفاقا _ ونقول ان المعنى بتعبير هذا العصر : و يكون الدين حراً ، أى يكون الناس أحراراً فى الدين لايكره أحد على تركه اكراها ، ولايؤذى و يعذب لاجله تعذيبا ، و يدل على العموم قوله تعالى (٢ : ٢٥٦ لااكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى) وسبب نزول هذه الآية أن بعض الانصار كان لهم أولاد تهودوا وتنصروا منذ الصغر فأرادوا إكراههم على الاسلام فنزلت فأمرهم النبى (ص) بتخييرهم، ولكن المسلمين انما يقاتلون لحرية دينهم ، إن لم يكرهوا عليه أحداً من دونهم، وما رضى الله ورسوله فى معاهدة الحديبية بتلك الشروط الثقيلة التى اشترطها المشركون إلا لما فيها من الصلح المانع من الفتنة فى الدين المبيح لاختلاط المؤمنين بالمشركين وأسماعهم القرآن إذ كان هذا إباحة للدعوة إلى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ولرؤية المشركين حال المؤمنين ومشاهدتهم أنها خير من حالهم ، ولذلك كثر دخولهم فى

الاسلام بعدها . وسمى الله هذا الصلح فتحاً مبيناً. وأما ورود الحديث بقتل المرتد فله وجه آخر من منع العبث بالاسلام كان له سبب سياسي اجتماعي بيناه في موضعه

هذا هو التفسير المتبادر من اللفظ بحسب اللغة العربية وتاريخ ظهور الاسلام، وروى عن ابن عباس تفسير الفتنة بالشرك قال ابن كثير وكذا قال أبو العالية ومجاهد والسدى ومقاتل وزيد بن أسلم . أقول: عليه جمهور مؤلفي التفاسير المشهورة من الخلف قالوا وقاتلوهم حتى لا يبقى شرك وتزول الاديان الباطلة فلا يبقى إلا الاسلام ولذلك قال بعضهم: لم يجيء تأويل هذه الآية بعد وسيتحقق مضمونها إذا ظهر المهدى ، فانه لا يبقى على ظهر الأرض مشرك أصلا على ماروى عن أبي عبد الله (رض) كتب هذا الآلوسي وهو لا يصح أصلا ولا فرعا ، ويؤيد الأول ماروى البخارى عن عبدالله بن عمر «أن رجلا جاءه فقال ياأبا عبدالرحمن ألا تسمع ماذكر الله في كتابه (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) إلى آخر الآية ، فما يمنعك ألا تقاتل كما ذكر الله في كتابه ؟ فقال ياابن أخى أعيَّر بهذه الآية ولا أقاتل أحب إليّ من أن أعير بهذه الآية التي يقول الله تعالى فيها(ومن يقتل مؤمنا متعمداً) الى آخرها . قال فان الله يقول(وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة) قال ابن عمر قد فعلنا على عهد رسول الله ﷺ إذ كان الاسلام قليلا فكان الرجل يفتن في دينه ، اما يقتلوه وإما يوثقوه حتى كثر الاسلام فلم تكن فتنة» الخ فابن عمر رضى الله عنهما يفسر الفتنة في آية الانفال بهذه بما قلنا إنه المتبادر منهما ويقول: إنها قد زالت بكثرة المسلمين وقوتهم فلا يقدر المشركون على اضطهادهم وتعذيبهم ولو كانت بمعنى الشرك لما قال هذا فان الشرك لم يكن قد زال من الأرض ولن يزول (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) الآية

وقد ذكر هذه الرواية ابن كثير في تفسير الآية وزاد عليها روايات عنه أخرى بمعناها منها أنه جاءه رجلان في فتنة ابن الزبير فقالا إن الناس قد صنعوا ماترى وانت ابن عمر بن الخطاب وأنت صاحب رسول الله(ص) فما يمنعك أن تخرج ؟ قال يمنعني أن الله حرم عليّ دم أخى المسلم .قالا أولم يقل الله(وقاتلوهم حتى لاتكونوا فتنة ويكون الدين كله لله؟)قال قد قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين لله وأنتم تريدون ان تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله » وفى رواية زيادة «وذهب الشرك» وذكر

أيضاً أن رجلا أورد الآية على أسامة بن زيد وسعد بن مالك (رض) فقالا قد قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين كله لله . وهذا وماقبله من رواية ابن مردويه فى تفسيره وقال محمد بن اسحق: بلغنى عن الزهرى عن عروة بن الزبير وغيره من علمائنا (حتى لاتكون فتنة) حتى لايفتن مسلم عن دينه .

(فان انتهوا) أى فان انتهوا عن الكفر وعن قتالكم *(فان الله بما يعملون بصير)* فيجازيهم عليه بحسب علمه . وقرأ يعقوب (تعملون) بالتاء الفوقية بالخطاب . وفى سورة البقرة (٢ : ١٩٣ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله . فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين) *(وان تولوا)* وأعرضوا عن سماع تبليغكم ولم ينتهوا عن كفرهم وفتنتهم وقتالهم لكم *(فاعلموا أن الله مولاكم)* أى فأيقنوا أن الله تعالى هو ناصركم ومتولى أموركم فلا تبالوا بهم ولا تخافوا فهو *(نعم المولى، ونعم النصير)* هو، فلا يضيع من تولاه ولا يغلب من نصره .

فان قيل : إن انتصار المسلمين فى القرون الأولى كان لأسباب اجتماعية فلما تغيرت هذه الأسباب خانهم النصر حتى فقدوا أكثر ممالكهم ، وإننا لنرى الأمم ينتصر بعضها على بعض بالاستمداد المادى من سلاح وعتاد بالنظام الحربى الذى جهله المسلمون بغرورهم بدينهم واتكالهم على خوارق العادات ، وقراءة الأحاديث والدعوات ، ولذلك تركه ساسة الترك وأسسوا لأنفسهم حكومة مدنية إلحادية تناهض الإسلام ، ويوشك أن يتبعهم ساسة المصريين والافغان .

قلنا : إن ماذكره المعترض - وهو واقع لامفروض - حجة على المسلمين المتأخرين لاعلى الإسلام ، فالإسلام يأمر باعداد القوى المادية ويضيف إليها القوى المعنوية، ومنها بل أعظمها الإيمان بالله ودعاؤه والاتكال عليه باتفاق العقلاء حتى الماديين منهم، ولم يشرع للناس الاتكال على خوارق العادات ، حتى فى أيام الرسول المؤيد بالآيات البينات ، ولما غُلب المسلمون فى وقعة أحد لتقصيرهم فى الأسباب وتعجبوا من ذلك أنزل الله تعالى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) وقد وفينا هذا البحث حقه فى تفسير هذه الآية وأمثالها من الآيات التى نزلت فى تلك الغزوة من سورة آل عمران وسنعود إليه فى تفسير آية (وأعدوا لهم ما استطعتم

من قوة) وغيرها من هذه السورة قريباً إن شاء الله تعالى .

وما أضعف الترك والمصريين وغيرهم من شعوب المسلمين إلا تركهم لهداية القرآن في مثل هذا وغيره من اقامة العدل والفضائل وسنن الله في الاجتماع التي انتصر بها السلف الصالح ، واستبداد حكامهم فيهم ، وانفاق أموال الأمة والدولة فيما حرم الله عليهم من الاسراف في شهواتهم ، وقد اتبع الأفرنج تعاليم الإسلام في الاستعداد للحرب وفي غير ذلك من سنن الله في العمران ، فرجحت بهم كفة الميزان ، وسيتبعونها في الأمور الروحية ، بعد أن تبرح بهم التعاليم المادية والبلشفية ، ويتفاقم فسادها في أممهم ، حتى تخرب بيوتهم بأيديهم ، من حيث فقد المسلمون الجغرافيون النوعين كليهما من تعاليمه ، وقام الجاهلون منهم يحتجون عليه ، بما أفسدوا وابتدعوا فيه ونسبوه إليه ، وهو حجة عليهم وعلى جميع الخلق .

وأما الأمور الاجتماعيـة التي مكنت سلف المسلمين من فتح بلاد كسرى وقيصر وغيرها من الشعوب فهي أكبر حجة للاسلام أيضاً ، إذ ليست تلك الأمور إلا ما كان أصاب تلك الشعوب من الشرك وفساد العقائد والآداب ، ومساوىء الاخلاق والعادات ، من فشو الفواحش والمنكرات ، وسلطان البدع والخرافات ، التي جاء الإسلام لازالتها ، واستبدال التوحيد والفضائل بها ، ولهذا وحده نصرهم الله على الأمم كلها ، إذ لاخلاف بين أهل العلم والتاريخ في أن العرب كانوا دون تلك الشعوب كلها في الاستعداد الحربي المادي ، فلم يبق لهم مايمتازون به إلا اصلاح الإسلام المعنوي . ولما أضاع جماهير المسلمين هذه العقائد والفضائل ، واتبعوا سنن تلك الأمم من البدع والرذائل — وهو ماحذرهم الإسلام منه — ثم قصروا في الاستعداد المادي للنصر في الحرب ففقدوا النوعين منه ، عاد الغلب لغيرهم عليهم .

فنسأله تعالى هداية هذه الأمة ، وكشف ماهي فيه من غمة ، لتستحق نصره باتباع شرعه ، ومراعاة سننه في خلقه ، وبتقواه المثمرة للفرقان في العلوم والأحكام والأعمال ، فيعود لها ما فقدت من الملك والسلطان اللهم آمين .

﴿ تم تفسير الجزء التاسع كتابة وتحريراً بفضل الله وحوله وقوته ﴾

(في أواخر شهر شعبان سنة ١٣٤٦ ونسأله الاعانة والتوفيق لاتمام ما بعده)

ولله الحمد والشكر أولا وآخراً

فهرس

الجزء التاسع

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

يراعى فى هذا الفهرس : —

١ — أنه قد روعى الترتيب الهجائى فى الكلمة الثانية والثالثة وقدم المعرف وأهمل اعتبار واو العطف وحرف الجر

٢ — أن الأصفار التى عن يسار الأرقام تشير إلى إتمام أو إعادة المعنى فى الصفحة التالية أو ما بعدها

٣ — أن الترتيب على حسب النطق لا المادة

(تنبيه) أرقام عدد الآيات فى الشواهد تختلف باختلاف عد المصاحف فمن لم يجد الآية موافقة لمصحفه وجدها بالقرب من عدده

﴿ الطبعة الثانية : أصدرتها دار المنار ١٣٦٧ هـ ﴾

فهرس عام للجزء التاسع من تفسير المنار

(تم الفهرس)

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول، الذي يبين حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع البشري، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان، وحجة الله وآيته المعجزة للانس والجان؛ ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر وقد أعرض أكثرهم عنها وما كان عليه سلفهم إذ كانوا معتصمين بحبلها، بما يثبت أنها هي السبيل لسعادة الدارين، مراعى فيها السهولة في التعبير، مجتنباً مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون، بحيث يفهمه العامة ولا يستغنى عنه الخاصة وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

أحسن الله مآبه، وأجزل ثوابه

الجزء العاشر

أوله (واعلموا أنما غنمتم من شيء) الخ وقد اعتمدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الآستانة: وهو يوافق عد البصريين لها فيزيد على عد الكوفيين الذي عليه مصحف وزارة المعارف ٣ آيات

« تأليف »

السيد محمد رشيد رضا

(الطبعة الثانية: أصدرتها دار المنار ١٤ شارع الإنشا بمصر سنة ١٣٦٨ هـ)

الجزء العاشر

بسم الله الرحمن الرحيم

(٤١) وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ
وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ
بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤٢) إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى
وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ
لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ، لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى
مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ (٤٣) إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي
مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ
وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ ، إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (٤٤) وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ
إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ
أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ .

تقدم وجه التناسب بين الآيات من أول السورة إلى هنا ، وفى هذه الآية عود إلى وصف غزوة بدر وما فيها من الحكم والعبر والأحكام ، وقد بدىء هذا السياق بحكم شرعى يتعلق بالقتال وهو تخميس الغنائم ، كما بدئت السورة بذكر

الأنفال (الغنائم) التى اختلفوا فيها وتساءلوا عنها فى تلك الغزوة . والمناسبة بين الآية هنا وما قبلها مباشرة ظاهر فقد جاء فى الآيتين اللتين قبلهـا الأمر بقتال الـكفار المعتدين الذين كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم حتى لا تكون فتنة ، ووعد الله المؤمنين بالنصر عليهم ، وذلك يستتبع أخذ الغنائم منهم ، فناسب أن يذكر بعده ما يرضيه سبحانه فى قسمة الغنائم . وإنما نذكر أقوال العلماء فى الغنيمة وما فى معناها أو على مقربة منها كالفىء والنفل والسلب والصفى قبل تفسير الآية لطوله حتى لا يختلط بمدلول الألفاظ فنقول .

الغنم بالضم والمغنم والغنيمة فى اللغة ما يصيبه الانسان وينالهو يظفر به من غير مشقة ــ كذا فى القاموس ــ وهو قيد يشير إليه ذوق اللغة أو يشتم منه ما يقاربه ولـكنه غير دقيق . فمن المعلوم بالبداهة أنه لا يسمى كل كسب أو ربح أو ظفر بمطلوب غنيمة ، كما أن العرب أنفسهم قد سموا ما يؤخذ من الأعداء فى الحرب غنيمة وهو لا يخلو من مشقة ، فالمتبادر من الاستعمال أن الغنيمة والغنم ما يناله الانسان ويظفر به من غير مقابل مادى يبذله فى سبيله (كالمال فى التجارة مثلا) ولذلك قالوا إن الغرم ضد الغنم وهو ما يحمله الانسان من خسر وضرر بغير جناية منه ولا خيانة يكون عقابا عليهما . فإن جاءت الغنيمة بغير عمل ولا سعى مطلقـا سميت الغنيمة البـاردة . وفى كليات أبى البقاء : الغنم بالضم الغنيمة ، وغنمت الشىء أصبته غنيمة ومغنما ، والجمع غنائم ومغانم . « والغنم بالغرم » أى مقابل به . وغرمت الدية والدين : أديته . ويتعدى بالتضعيف يقال غرّمته وبالألف (أغرمته) : جعلته له غارما . والغنيمة أعم من النفل . والفىء أعم من الغنيمة ، لأنه اسم لـكل ما صار للمسلمين من أموال أهل الشرك بعد ما تضع الحرب أوزارها وتصير الدار دار الاسلام . وحكمه أن يكون لـكافة المسلمين ولا يخمس . وذهب قوم إلى أن الغنيمة ما أصاب المسلمون منهم عنوة بقتال ، والفىء ما كان عن صلح بغير قتال . وقيل النفل إذا اعتبر كونه مظفوراً به يقال

له غنيمة . وإذا اعتبر كونه منحة من الله ابتداء من غير وجوب يقال له نفل . وقيل الغنيمة ما حصل مستغنما بتعب كان أو بغير تعب وباستحقاق كان أو بغير استحقاق ، وقبل الظفر أو بعده . والنفل ما يحصل للانسان قبل (قسمة) الغنيمة من جملة الغنيمة . وقال بعضهم الغنيمة والجزية ومال الصلح والخراج كله فىء ، لأن ذلك كله مما أفاء الله على المؤمنين . وعند الفقهاء كل ما يحل أخذه من أموالهم فهو فىء . اه .

والتحقيق أن الغنيمة فى الشرع ما أخذه المسلمون من المنقولات فى حرب الكفار عنوة . وهذه هى التى تخمس فخمسها لله وللرسول كما سيأتى تفصيله والباقى للغانمين يقسم بينهم . وأما الفىء فهو عند الجمهور ما أخذ من مال الكفار المحاربين بغير قهر الحرب لقوله تعالى (وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب) الآية وهو لمصالح جمهور المسلمين ، وقيل كالغنيمة .

ويدخل فى هذا الباب (النَّفَل) بالمعنى الخاص وهو ما يعطيه الإمام لبعض الغزاة بعد القسمة زيادة على سهمه من الغنائم لمصلحة استحقه بها قيل يكون من خمس الخمس (والسلب) وهو مايسلب من المقتول فى المعركة من سلاح وثياب وخصه الشافعى بأداة الحرب يعطى للقاتل قيل مطلقا وقيل إذا جعل الإمام له ذلك كما قال النبى (ص) « من قتل قتيلا فله سلبه » رواه الشيخان وغيرهما عن أبي قتادة (رض) و (الصفى) وكان للرسول (ص) أن يصطفى لنفسه شيئاً من الغنيمة يكون سهما له خاصا به سواء كان من السبى أو الخيل أو الأسلحة أو غيرها من النفائس ، قال بعضهم كان ذلك خاصا به (ص) وقال آخرون بل ذلك للامام من بعده من حيث إنه إمام .

﴿ تفسير الآية ﴾

﴿ واعلموا أن ما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ﴾ هذا عطف على الأمر بالقتال وما يتعلق به فى الآيتين

اللتين قبل هذه الآية كما تقدم آنفا وأن ما رسمت فى مصحف الإمام موصولة هكذا « أنما » والجمهور على أن هذه الآية نزلت فى غزوة بدر على أن ابتداء فرض قسمة الغنائم كان بها ولـكن أهل السير اختلفوا فيها فزعم بعضهم أنها شرعت يوم قريظة و بعضهم أنها لم تبين بالصراحة إلا فى غنائم حنين وقال ابن إسحاق في سرية عبد الله بن جحش التى كانت فى رجب قبل بدر بشهرين قال ذكر لى بعض آل جحش أن عبد الله قال لأصحابه : ان لرسول الله (ص) مما غنمنا الخمس وذلك قبل أن يفرض الله الخمس فعزل له الخمس وقسم سائر الغنيمة بين أصحابه (قال) فوقع رضا الله بذلك . وقال السبكى نزلت الأنفال فى بدر وغنائمها والذى يظهر أن آية قسمة الغنيمة نزلت بعد تفرقة الغنائم لأن أهل السير نقلوا أنه (ص) قسمها على السواء وأعطاها لمن شهد الوقعة أو غاب لعذر تكرما منه لأن الغنيمة كانت أولا بنص أول سورة الأنفال للنبى (ص) (قال) ولـكن يعكر على ما قال أهل السير حديث على حيث قال : وأعطانى شارفا من الخمس يومئذ : فإنه ظاهر فى أنه كان فيها خمس اه .

والمراد بحديث على ما أخرجه البخارى فى أول كتاب فرض الخمس وغيره عنه قال : كانت لى شارف من نصيبى من المغنم يوم بدر وكان النبى (ص) أعطانى شارفا من الخمس الخ قال الحافظ فى شرحه من الفتح عقب نقل عبارة السبكى . ويحتمل أن تكون قسمة غنائم بدر وقعت على السواء بعد أن أخرج الخمس للنبى (ص) على ما تقدم من قصة سرية عبد الله بن جحش وأفادت آية الأنفال وهى قوله تعالى (واعلموا أن ما غنمتم) إلى آخرها بيان مصرف الخمس لا مشروعية أصل الخمس والله أعلم .

ثم قال الحافظ فى شرح حديث حل الغنائم لنا دون من قبلنا : وكان ابتداء ذلك من غزوة بدر وفيها نزل قوله تعالى (فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا) فأحل الله لهم الغنيمة وقد ثبت ذلك فى الصحيح من حديث ابن عباس . وقد قدمت

فى أوائل فرض الخمس أن أول غنيمة خمست غنيمة السرية التى خرج فيها عبد الله بن جحش وذلك قبل بدر بشهرين ويمكن الجمع بما ذكر ابن سعد أنه (ص) أخر غنيمة تلك السرية حتى رجع من بدر فقسمها مع غنائم بدر اه .

وقال الواقدى كان الخمس فى غزوة بنى قينقاع بعد بدر بشهرين وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهراً من الهجرة . وإنما يصح هذا القول إذا أريد به أن أول غنيمة غنمت بعد نزول هذه الآية هى غنيمة الغزوة المذكورة بناء على أن الآية نزلت فى جملة السورة فى غزوة بدر بعد انقضاء القتال كما تقدم ، والصواب ما حققه الحافظ ابن حجر وذكرناه آنفا .

وقال فى فتح البيان : وأما معنى الغنيمة فى الشرع فحكى القرطبى الاتفاق أن المراد بقوله (أن ما غنمتم من شىء) مال الكفار إذا ظفر بهم المسلمون على وجه الغلبة والقهر قال ولا يقتضى فى اللغة هذا التخصيص ولكن عرف الشرع قيد هذا اللفظ بهذا النوع . وقد ادعى ابن عبد البر الإجماع على أن هذه الآية نزلت بعد قوله (يسألونك عن الأنفال) حين تشاجر أهل بدر فى غنائم بدر وقيل إنها (يعنى آية يسألونك عن الأنفال) محكمة غير منسوخة وأن الغنيمة لرسول الله (ص) وليست مقسومة بين الغانمين ، وكذلك لمن بعده من الأئمة حكاه الماوردي عن كثير من المالكية قالوا وللامام أن يخرجها عنهم . واحتجوا بفتح مكة وقصة حنين . وكان أبو عبيدة يقول : افتتح رسول الله (ص) مكة عنوة ومن على أهلها فردها عليهم ولم يقسمها ولم يجعلها فيئا .

« وقد حكى الإجماع جماعة من أهل العلم على أن أربعة أخماس الغنيمة للغانمين وممن حكى ذلك ابن المنذر وابن عبد البر والداودى والمازرى والقاضى عياض وابن العربى . والأحاديث الواردة فى قسمة الغنيمة بين الغانمين كثيرة جدا قال القرطبى ولم يقل أحد فيما أعلم أن قوله تعالى (يسألونك عن الأنفال) الآية ناسخ لقوله (واعلموا أن ما غنمتم) الآية . بل قال الجمهور أن قوله (واعلموا أن

ما غنمتم) ناسخ وهم الذين لا يجوز عليهم التحريف والتبديل لكتاب الله . وأما قصة مكة فلا حجة فيها لاختلاف العلماء فى فتحها (قال) وأما قصة حنين فقد عوض الأنصار لما قالوا يعطى الغنائم قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم نفسه (ص) فقال « أما ترضون أن يرجع الناس بالدنيا وترجعون برسول الله (ص) إلى بيوتكم ؟ » كما فى مسلم وغيره . وليس لغيره أن يقول هذا القول بل ذلك خاص به اه .

والتحقيق أن مكة فتحت عنوة وأنه (ص) أعتق أهلها فقال « أنتم الطلقاء » وأن الأرض التى تفتح عنوة لا يجب قسمها كالغنائم المنقولة بل يعمل الإمام فيها بما يرى فيه المصلحة دع ما ميز الله به مكة على سائر بقاع الأرض ببيته وشعائر دينه حتى قيل إنها لاتملك . وجملة القول انه ليس بين الآيتين تعارض يتفصّى منه بالنسخ فالأولى ناطقة بأن الأنفال لله يحكم فيها بحكمه وللرسول (ص) ينفذ حكمه تعالى بالبيان والعمل والاجتهاد . والثانية ناطقة بوجوب أخذ خمس الغنائم وتقسيمه على من ذكر فيها . فهى إذاً مبينة لاجمال الأولى ومفسرة لها لا ناسخة .

ومعنى الآية ــ واعلموا أيها المؤمنون أن كل ماغنمتم من الكفار المحاربين فالحق الأول الواجب فيه أن خمسه لله تعالى يصرف فيما يرضيه من مصالح الدين العامة كالدعوة إلى الإسلام وعمارة الكعبة وكسوتها وإقامة شعائره تعالى ، وللرسول يأخذ كفايته منه لنفسه ونسائه وكان يمونهن إلى سنة ، ولذى القربى أى أقرب أهله وعشيرته إليه نسبا وولاء ونصرة وهم الذين حرمت عليهم الصدقة كما حرمت عليه تكريما له ولهم بالتبع له عن أن يكون رزقهم من أوساخ الناس وما فى ذلك من حمل منهم . وقد خص الرسول (ص) ذلك ببنى هاشم و بنى أخيه المطلب المسلمين دون بنى أخيه الشقيق بل التوأم عبد شمس وأخيه لأبيه نوفل

وكلهم أولاد عبد مناف و يلى ذوى القربى المحتاجون من سائر المسلمين وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل .

روى البخارى عن جبير بن مطعم ـ وهو من بنى نوفل ـ قال مشيت أنا وعثمان بن عفان ـ وهو من بنى عبد شمس ـ إلى رسول الله (ص) فقلنا يا رسول الله أعطيت بنى المطلب وتركتنا ونحن وهم منك بمنزلة واحدة ؟ فقال رسول الله (ص) « إنما بنو المطلب و بنو هاشم شيء واحد » هذا لفظ البخارى فى الخمس ، وفى رواية أبى داود من طريق ابن إسحاق « فقلنا يارسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذى وضعك الله منهم ، فما بال إخواننا بنى المطلب أعطيتهم وتركتنا ؟ » فقال إنا و بنو المطلب لم نفترق فى جاهلية ولا إسلام و إنما نحن وهم شيء واحد » وشبك بين أصابعه . اه ومن هذا الاتحاد بين بنى هاشم و بنى المطلب فى الولاء والنصرة له (ص) أن قريشا لما كتبت الصحيفة وأخرجت بنى هاشم من مكة وحصرتهم فى الشعب لحمايتهم له (ص) دخل معهم فيه بنو المطلب ولم تدخل بنو عبد شمس ولا بنو نوفل . ومعلوم ما كان من عداوة بنى أمية بن عبد شمس لبنى هاشم فى الجاهلية والاسلام فقد ظل أبو سفيان يقاتل النبى (ص) و يؤلب عليه المشركين وأهل الكتاب إلى أن أظفر الله رسوله ودانت له العرب بفتح مكة ـ ومعلوم ما كان بعد الإسلام من خروج معاوية على علي وقتاله الخ .

قال الحافظ فى شرح حديث البخارى بعد ذكر أقوال العلماء فى ذوى القربى : والملخص أن الآية نصت على استحقاق قربى النبى وهى متحققة فى بنى عبد شمس لأنه شقيق وفى نوفل إذا لم تعتبر قرابة الأم . واختلف الشافعية فى سبب إخراجهم فقيل العلة (أى فى الاستحقاق) القرابة مع النصرة فلذلك دخل بنو هاشم و بنو المطلب ولم يدخل بنو عبد شمس و بنو نوفل لفقدان جزء العلة أو شرطها . وقيل الاستحقاق بالقرابة ووجد ببنى عبد شمس ونوفل مانع لكونهم

انحازوا عن بني هاشم وحاربوهم والثالث أن القربى عام مخصوص و بينته السنة اه

وحكمة تقسيم الخمس على هذا النحو أن الدولة التى تدير سياسة الأمة لا بد لها من مال تستعين به على ذلك وهو أقسام : أولها ما كان للمصلحة العامة كشعائر الدين وحماية الحوزة وهو ماجعل لله فى الآية ، وثانيها ما كان لنفقة إمامها ورئيس حكومتها وهو سهم الرسول (ص) فيها ، وثالثها ما كان لأقوى عصبته وأخلصهم له وأظهرهم تمثيلا لشرفه وكرامته وهو سهم أولى القربى . ورابعها ما يكون لذوى الحاجات من ضعفاء الأمة وهم الباقون . وهذا الاعتبار كله أو أكثره لا يزال مراعى ومعمولا به فى أكثر الدول والأمم مع اختلاف شؤون الاجتماع والمصالح العامة والخاصة .

فأما المال الذى يرصد لهذه المصالح فهو فى هذا العصر أنواع يدخل كل نوع منه فى ميزانية الوزارة الموكول إليها أمر المصلحة التى خصص لها المال إن كان من الأمور الجهرية و إلا وكل إلى المخصصات السرية ولا سيما إذا كان من الأعمال الحربية كالتجسس وما يتعلق به وهو كثير عند جميع الدول العسكرية .

وكذلك راتب ممثل الدولة من ملك أو رئيس جمهورية أو غيره فهو يوضع فى الميزانية العامة للدولة وله عندهم مصارف منها ما هو خاص بشخصه وعياله ، ومنها ما يبذله من الاعانات للجمعيات الخيرية والعلمية ونحوها . ومنها ما يتعلق بعظمة الدولة ومكانتها كالمال الذى ينفقه فى ضيافة الملوك والرؤساء والعظماء الذين يزورون عاصمته والدعوات التى تقام فى قصره لكبراء الأجانب وكبراء الأمة فى بعض المواسم والأحوال ، وقد كان الرسول (ص) أولى من جميع الملوك والرؤساء فى العالم بمال يختص به ، لأن وظائفه وأعماله للأمة أكبر وأكثر ، ومقامه أجل وأعظم ، وهو عن الكسب والاستغلال أبعد ، وأوقاته عنهما أضيق .

وأما أولو القربى من أسرة الملك فلا تزال تخصهم بعض الدول برواتب لائقة بهم من مال الدولة و يقدمون أفرادهم فى التشريفات الرسمية على غيرهم من

الوزراء والعلماء وسائر الكبراء كما كان فى الدولة العثمانية وكما هو معهود عندنا فى مصر حتى بعد تحويل شكل الدولة إلى الدستورية البرلمانية فيهما . وقد كانت الحاجة إلى مثل هذا طبيعية في العصور القديمة أيام كان قوام الدولة وقوتها بعصبية الملك وعلى رأسها أسرته ، والدولة الانكليزية تحافظ دائماً على ثروة رءوس البيوتات التى تمثل عظمة الأمة وعلى كرامتهم وهم اللوردات ليظل فيها سروات كثيرون لا يشغلهم الكسب عن المحافظة على شرفها وعظمتها ، ولا يزال نظام هذه الدولة أقرب النظم إلى التشريع الإسلامى وسياسته . على أن هذا المعنى ليس هو المناط التشريعى لسهم أولى القربى هنا لأن المساواة فى الإسلام أعظم وأكمل منها فى جميع الأمم ولكن له بعض العلاقة به وهو الذى عبر عنه بعضهم بالنصرة مع القرابة التى هى المناط الأصلى المنصوص فى الآية ، وزاد بعضهم له مناطاً آخر اقتصر عليه بعضهم وهو تحريم النبى (ص) الصدقة على أهل بيته تكريماً لهم ، ، وهذا التكريم لهم ذو شأن عظيم فى تكريمه صلوات الله عليه وسلامه ولكن لم يوضع له نظام يكفل بقاء فائدته بجعلهم أئمة للناس فى العلم والهدى وذكرى أسوة النبوة والمحافظة على استقلال الملة بل أفسدته عليهم السياسة

ولا يبعد أن يقال إنه لما كان من أصول التشريع للحكومة الإسلامية أن تقوم على قاعدة الشورى وأن يكون الإمام الأعظم فيها منتخباً من أى بطن من بطون قريش وكان من المعقول المعهود من طباع البشر التنافس فى الملك المؤدى إلى أن يكون الإمام الأعظم من غير أولى القربى وأن يغلبهم الناس على حقوقهم فى الولايات ومناصب الدولة فجعل لهم هذا الحق فى الخمس تشريعاً ثابتاً بالنص لا يحل لأحد إبطاله بالاجتهاد ، ومن العجب أن أكثر فقهاء المسلمين لم يعتبروا هذه المعانى لأنهم لم يكونوا يفكرون ولا يبحثون فى مقومات الأمم والدول القومية والملية بل غلب عليهم روح المساواة ومايعبر عنه فى هذا العصر بالدمقراطية حتى أسقط بعضهم سهم آل بيت الرسول (ص) من بعده مع بقاء تحريم مال

الصدقات عليهم ، وكان فى مقدمة هؤلاء الإمام أبو حنيفة الفارسى الأصل كما كان أكثر الغلاة فى أهل البيت أنصار الشيعة من الفرس ، وما أفسد على آل البيت أمر دنياهم ثم أمر دينهم بعد ذهاب أئمة العلم منهم إلا هؤلاء الغلاة وذلك أن زعماءهم لم يكونوا مخلصين لهم ولا لدينهم بل كانوا زنادقة من اليهود والفرس يريدون بالغلو فى التشيع تفريق كلمة العرب وضرب بعضهم ببعض لاسقاط ملكهم ولا يزال هؤلاء الغلاة يلعنون سيدنا عمر الخليفة الثانى وهو الذي كان يزيد آل البيت على الخمس ويفضلهم حتى على أولاده ، بل لما كان الدين هو الجامع لكلمة العرب حاولوا إفساده أيضا بغلوهم وتعاليمهم الباطنية كما فصلنا هذا من قبل تفصيلا فى مواضع من المنار وكذا فى التفسير — ففقدت الأمة العربية بعدم وضع نظام للامامة و بعدم كفالة الدولة لآل بيت الرسول(ص) وجود طائفة منظمة تتربى على آداب الاسلام العليا وعلومه وتكفل الدفاع عنه مع اتقاء فتنتها بنفسها وافتتان الناس بها بالنظام الكافل لذلك ، ولذلك سهل على الاعاجم سلب ملكها والعبث بدينها ودنياها — وحرمت فائدة سيادة السروات والنبلاء ولم تسلم من فتنتهم ، فقد اتخذ المسلمون المبتدعون آل البيت أوثانا ، كما اتخذ الجاهلون والمنافقون وعلوج الاعاجم خلفاء وملوكا ، فجمعوا بين شرى مفاسد الغلو فى عظمة النبلاء (الارستقراطية) شرها الديني وشرها الدنيوى وداسوا المساواة الإسلامية المعتدلة (الدمقراطية) .

وأما اليتامى والمساكين وابن السبيل فدول هذا العصر لا تجعل لهم حقا في أموال الدولة بهذه العناوين والألقاب ولكن الدول المنظمة التى تعنى بأمور الشعب تخصص للفقراء الذين لا يجدون أعمالا يرزقون منها مالا يكفيهم . و بعض الحكومات تعطى هؤلاء المحتاجين إعانات من الأوقاف الخيرية التى تتولى أمر استغلالها و إنفاق ريعها على المستحقين له .

هذا هو المدرك الظاهر لقسمة خمس الغنيمة وتوجيهه بما يقرب من نظم بعض

حكومات العصر، وقد توسع فى هذا التوجيه لمصارف الخمس وغير الخمس من أموال الدولة الاسلامية العلامة الهندى الأكبر، الملقب بمجدد الألف الثانى عشر، الشيخ ولى الله الدهلوى فى كتابه الحجة البالغة فقال رحمه الله.

(واعلم) أن الأموال المأخوذة من الكفار على قسمين ما حصل منهم بإيجاف الخيل والركاب واحتمال أعباء القتال وهو الغنيمة وما حصل منهم بغير قتال كالجزية والخراج والعشور المأخوذة من تجارهم وما بذلوا صلحا أو هربوا عنه فزعا. فالغنيمة تخمس ويصرف الخمس إلى ما ذكر الله تعالى فى كتابه حيث قال (واعلموا أن ما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) فيوضع سهم رسول الله (ص) بعده فى مصالح المسلمين الأهم فالأهم، وسهم ذوى القربى فى بنى هاشم وبنى المطلب الفقير منهم والغنى، والذكر والأنثى. وعندى أنه يخير الامام فى تعيين المقادير وكان عمر رضى الله عنه يزيد فى فرض آل النبى (ص) من بيت المال ويعين المدين[1] منهم والناكح وذا الحاجة، وسهم اليتامى لصغير فقير لا أب له، وسهم الفقراء والمساكين لهم يفوض كل ذلك إلى الامام يجتهد فى الفرض وتقديم الأهم فالأهم ويفعل ما أدى إليه اجتهاده ويقسم أربعة أخماسه فى الغانمين.

« يجتهد الإمام (أولا) فى حال الجيش فمن كان نفله أوفق بمصلحة المسلمين نفل له وذلك بإحدى ثلاث أن يكون الإمام دخل دار الحرب فيبعث سرية تغير على قرية مثلا فيجعل لها الربع بعد الخمس أو الثلث بعد الخمس فما قدمت به السرية رفع خمسه ثم أعطى السرية ربع ما غبر أو ثلثه وجعل الباقى فى المغانم.

(وثانيتها[2]) أن يجعل الامام جعلا لمن يعمل عملا فيه غناء عن المسلمين

---

(١) أى الذى عليه دين والناكح : المتزوج اهـ

(٢) المناسب لما قبله أن يقال وثانيا (وبعده وثالثا) بل هو مقتضى الاعراب ولعل الخلاف من عبث النسخ أو الطبع.

مثل أن يقول من طلع هذا الحصن فله كذا ، من جاء بأسير فله كذا ، من قتل قتيلا فله سلبه ، فإن شرط من مال المسلمين أعطى منه ، و إن شرط من الغنيمة أعطى من أربعة أخماس[(١)] .

(وثالثتها) أن يخصّ الامام بعض الغانمين بشيء لغنائه و بأسه كما أعطى رسول الله (ص) سلمة بن الأكوع في غزوة ذى قرد[(٢)] سهم الفارس والراجل حيث ظهر منه نفع عظيم للمسلمين والأصح عندى أن السلب إنما يستحقه القاتل بجعل الامام قبل القتل أو تنفيله بعده ويرفع ما ينبغى أن يرضخ دون السهم للنساء يداوين المرضى و يطبخن الطعام و يصلحن شأن الغزاة والعبيد والصبيان وأهل الذمة الذين أذن لهم الامام إن حصل منهم نفع للغزاة ، و إن عثر على أن شيئاً من الغنيمة كان مال مسلم ظفر به العدو رد عليه بلا شيء ثم يقسم الباقى على من حضر الوقعة . للفارس ثلاثة أسهم ، وللراجل سهم ، وعندى أنه إن رأى الامام أن يزيد لركبان الإبل أو للرماة شيئاً أو يفضل العراب على البراذين بشيء دون السهم فله ذلك بعد أن يشاور أهل الرأى و يكون أمراً لايختلف عليه لأجله ، و به يجمع (بين) اختلاف سير النبي (ص) وأصحابه رضى الله عنهم فى الباب ، ومن بعثه الأمير لمصلحة الجيش كالبريد والطليعة والجاسوس يسهم له و إن لم يحضر الوقعة كما كان لعثمان يوم بدر .

« وأما الفيء فمصرفه ما بين الله تعالى حيث قال (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل — إلى قوله — رؤف رحيم) ولما قرأها عمر رضى الله عنه قال : هذه استوعبت المسلمين فيصرفه إلى الأهم فالأهم وينظر في ذلك إلى مصالح المسلمين لا مصلحته الخاصة به .

(١) لعله أخماسها (٢) بفتحتين موضع على ليلتين من المدينة قد أغار فيه عبد الرحمن الفزارى على ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل بيد أبي قتادة و بسعى أبى سلمة اه

« واختلفت السنن فى كيفية قسمة الفىء فكان رسول الله (ص) إذا أتاه الفىء قسمه فى يومه فأعطى الآهل حظين وأعطى الأعزب[١] حظا وكان أبو بكر رضى الله عنه يقسم للحر وللعبد يتوخى[٢] كفاية الحاجة ووضع عمر رضى الله عنه الديوان على السوابق والحاجات فالرجل وقدمه والرجل و بلاؤه ، والرجل وعياله ، والرجل وحاجته ، والأصل فى كل ما كان مثل هـذا من الاختلاف أن يحمل على أنه إنما فعل ذلك على الاجتهاد فتوخى كل المصلحة بحسب مارأى فى وقته .

« والأراضى التى غلب عليها المسلمون للامام فيها الخيار إن شاء قسمها فى الغانمين و إن شاء أوقفها على الغزاة كما فعل رسول الله (ص) بخيبر قسم نصفها ووقف نصفها ، ووقف عمر رضى الله عنه أرض السواد[٣] وإن شاء أسكنها الكفار ذمة لنا ، وأمر النبى (ص) معاذاً رضى الله عنه أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله معافر[٤] وفرض عمر رضى الله عنه على الموسر ثمانيـة وأربعين درهما ، وعلى المتوسط أربعة وعشرين ، وعلى الفقير المعتمل اثنى عشر . ومن هنا يعلم أن قدره مفوض إلى الامام يفعل مايرى من المصلحة ، ولذلك اختلفت سيرهم وكذلك الحكم عندي فى مقادير الخراج وجميع ما اختلفت فيه سير النبى (ص) وخلفائه رضى الله عنهم و إنما أباح الله لنا الغنيمة والفىء لما بينه النبى (ص) حيث قال « لم تحل الغنائم لأحد من قبلنا ذلك بأن الله رأى ضعفنا وعجزنا فأحلها لنا » وقال (ص) « ان الله فضل أمتى على الأمم وأحل لنا الغنائم » وقد شرحنا هذا فى القسم الأول فلا نعيده .

« والأصل فى المصارف أن أمهات المقاصد أمور (منها) إبقاء ناس لايقدرون

---

(١) أي الذى لا أهل له (٢) يتوخى يقصد والمعتمل الكاسب وكرى حفر اهـ

(٣) أى وقف خراجها لا أعيانها وقد طلب منه بعض الغزاة إعطاءهم رقبة الارض فى بعض البلاد فامتنع (كى لا تكون دولة بين الاغنياء) ولو فعل لكانت بلاد كبيرة ومدن عظيمة ملكا لفرد واحد أو أفراد (٤) نوع من الثياب ويقال معافرية

على شيء لزمانة أو لاحتياج مالهم أو بعده منهم (ومنها) حفظ المدينة عن شر الكفار بسد الثغور ونفقات المقاتلة والسلاح والكراع (ومنها) تدبير المدينة وسياستها من الحراسة والقضاء، وإقامة الحدود والحسبة (ومنها) حفظ الملة بنصب الخطباء والأئمة والوعاظ والمدرسين (ومنها) منافع مشتركة ككرى الأنهار وبناء القناطر ونحو ذلك، وأن البلاد على قسمين قسم تجرد لأهل الإسلام كالحجاز أو غلب عليه المسلمون وقسم أكثر أهله الكفار فغلب عليهم المسلمون بعنوة أو صلح، والقسم الثانى يحتاج إلى شيء كثير من جمع الرجال وإعداد آلات القتال ونصب القضاة والحرس والعمال والأول لا يحتاج إلى هذه الأشياء كاملة وافرة وأراد الشرع أن يوزع بيت المال المجتمع فى كل بلاد على ما يلائمها فجعل مصرف الزكاة والعشر ما يكون فيه كفاية المحتاجين أكثر من غيرها، ومصرف الغنيمة والفيء ما يكون فيه اعداد المقاتلة وحفظ الملة وتدبير المدينة أكثر، ولذلك جعل سهم اليتامى والمساكين والفقراء من الغنيمة والفيء أقل من سهمهم من الصدقات، وسهم الغزاة منهما أكثر من سهمهم منها .

« ثم الغنيمة إنما تحصل بمعاناة وإيجاف خيل وركاب فلا تطيب قلوبهم إلا بأن يعطوا منها والنواميس الكلية المضروبة على كافة الناس لا بد فيها من النظر إلى حال عامة الناس ومن ضم الرغبة الطبيعية إلى الرغبة العقلية ولا يرغبون الا بأن يكون هناك ما يجدونه بالقتال فلذلك كان أربعة أخماسها للغانمين . والفيء إنما يحصل بالرعب دون مباشرة القتال فلا يجب أن يصرف على ناس مخصوصين فكان حقه أن يقدم فيه الأهم فالأهم . والأصل فى الخمس أنه كان المرباع(١) عادة مستمرة فى الجاهلية يأخذه رئيس القوم وعصبته فتمكن ذلك فى علومهم وما كادوا يجدون فى أنفسهم حرجا منه وفيه قال القائل :

وأن لنا المرباع من كل غارة تكون بنجد أو بأرض التهائم

(١) أى الربع

فشرع الله تعـالى الخمس لحوائج المدينة والملة نحواً مما كان عندهم كما أنزل الآيات على الأنبياء عليهم السلام نحواً مما كان شائعاً ذائعاً فيهم . وكان المرباع لرئيس القوم وعصبته تنويها بشأنهم ولأنهم مشغولون بأمر العامة محتاجون إلى نفقات كثيرة فجعل الله الخمس لرسول الله (ص) لأنه عليه السـلام مشغول بأمر الناس لا يتفرغ أن يكتسب لأهله فوجب أن تـكون نفقته فى مال المسلمين ، ولأن النصرة حصلت بدعوة النبى (ص) والرعب الذى أعطاه الله إياه فـكان كحاضر الوقعة ، ولذوى القربى لأنهم أكثر الناس حمية للاسلام حيث اجتمع فيهم الحمية الدينية إلى الحمية النسبية فانه لا فخر لهم الا بعلو دين محمد (ص) ولأن فى ذلك تنويها بأهل بيت النبى (ص) وتلك مصلحة راجعة إلى الملة . و إذا كان العلماء والقراء يكون توقيرهم تنويها بالملة يجب أن يكون توقير ذوى القربى كذلك بالأولى ، والمحتاجين وضبطهم بالمساكين والفقراء واليتامى ـ وقد ثبت أن النبى (ص) أعطى المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس وعلى هـذا فتخصيص هذه الخمسة بالذكر للاهتمام بشأنها والتوكيـد أن لا يتخذ الخمس والفيء أغنياؤهم دولة (١) فيهملوا جانب المحتاجين ولسد باب الظن السيء بالنسـبة إلى النبى (ص) وقرابته و إنما شرعت الانفال والأرضاخ (٢) لأن الإنسان كثيرا ما يقدم على مهلـكة إلا لشيء لا يطمع فيه(٣) وذلك ديدن وخلق للناس لا بد من رعايته و إنما جعل للفـارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم لأن غناء الفارس عن المسلمين أعظم ومؤنته أكثر و إن رأيت حال الجيوش لم تشك أن الفـارس لا يطيب قلبـه ولا تـكفى مؤنته إذا جعلت جائزته دون ثلاثة أضعاف سهم الراجل ، لا يختلف فيه طوائف العرب والعجم على اختلاف أحوالهم وعاداتهم .

---

(١) أى نوبة متداولة يكون لهذا مرة ولهذا مرة (٢) الارضاخ جمع رضخ وهو العطية القليلة من الغنيمة لغير الغانمين (٣) كذا فى الأصل

« قال (ص) « لئن عشت إن شاء الله لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب وأوصى باخراج المشركين منها » .

(أقول) عرف النبي (ص) أن الزمان دول وسجال فربما ضعف الإسلام وانتثر شمله ، فإن كان العدو فى مثل هذا الوقت فى بيضة الإسلام ومحتده أفضى ذلك إلى هتك حرمات الله وقطعها فأمر بإخراجهم من حوالى دار العلم ومحل بيت الله

(وأيضا) المخالطة مع الكفار تفسد على الناس دينهم ، وتغير نفوسهم ، ولما لم يكن بد من المخالطة فى الأقطار أمر بتنقية الحرمين منهم (وأيضاً) انكشف (له) (ص) ما يكون فى آخر الزمان فقال « إن الدين ليأرز إلى المدينة » الحديث[1] ولا يتم ذلك إلا بأن لا يكون هناك أحد من أهل سائر الأديان والله أعلم اه من حجة الله البالغة

***

هذا ــ واننا نختم هذا البحث بذكر ملخص أقوال الفقهاء المجتهدين وكبار المفسرين فى قسمة الغنائم نقلا عن فتح البيان لعدم تعصبه لأحد منهم قال :

« وقد اختلف العلماء فى كيفية قسمة الخمس على أقوال ستة (الأول) قالت طائفة : يقسم الخمس على ستة فيجعل السدس للكعبة وهو الذى لله (والثانى) لرسول الله (ص) (والثالث) لذوى القربى (والرابع) لليتامى (والخامس) للمساكين (والسادس) لابن السبيل (القول الثانى) قاله أبو العالية والربيع انها : تقسم الغنيمة على خمسة فيعزل منها سهم واحد ويقسم أربعة على الغانمين ثم يضرب يده فى السهم الذى عزله فما قبضه من شيء جعله للكعبة ثم يقسم بقية السهم الذى عزله على خمسه للرسول ومن بعده فى الآية (القول الثالث) روى عن زين العابدين علىّ بن الحسين انه قال : ان الخمس لنا فقيل له ان الله يقول (واليتامى والمساكين وابن السبيل)

(١) مر من قبل اه من حاشية الأصل يعنى سبق له بيان الحديث . وقد سبق لنا فى فاتحة المجلد ٢٩ من المنار وفى مواضع أخرى قبلها بيان الاحاديث الواردة في هذا المعنى بنصها وتخريجها وكذا وصية النبي (ص) فى مرض موته باخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب وبأن لا يبقى فيها دينان مع تفصيل حكمة ذلك وسببه

فقال يتامانا ومساكيننا وأبناء سبيلنا (القول الرابع) قول الشافعى ان الخمس يقسم على خمسة وأن سهم الله وسهم رسوله واحد يصرف فى مصالح المؤمنين والأربعة الأخماس على الأربعة الأصناف المذكورة فى الآية (القول الخامس) قول أبى حنيفة انه يقسم الخمس على ثلاثة لليتامى والمساكين وابن السبيل وقد ارتفع حكم قرابة رسول الله (ص) بموته كما ارتفع حكم سهمه . قال يبدأ من الخمس باصلاح القناطر وبناء المساجد وأرزاق القضاة والجند ، وروى نحو هذا عن الشافعى (القول السادس) قول مالك انه موكول إلى نظر الإمام واجتهاده فيأخذ منه بغير تقدير ، ويعطى منه الغزاة باجتهاده ، ويصرف الباقى فى مصالح المسلمين قال القرطبى : وبه قال الخلفاء الأربعة وبه عملوا وعليه يدل قوله (ص) « ليس لى مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم » فانه لم يقسمه أخماساً ولا أثلاثاً ، وإنما ذكر ما فى الآية من ذكره على وجه التنبيه عليهم ، لأنهم من أهم من يدفع إليه ، قال الزجاج محتجا لهذا القول قال الله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل) وجائز بإجماع أن ينفق فى غير هذه الأصناف إذا رأى ذلك :أخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال : كان النبى (ص) يجعل سهم الله فى السلاح والكراع ، وفى سبيل الله وفى كسوة الكعبة وطيبها وما تحتاج إليه الكعبة ، ويجعل سهم الرسول فى الكراع والسلاح ونفقة أهله ، وسهم ذوى القربى لقرابته يضعه رسول الله فيهم مع سهمهم مع الناس، ولليتامى وللمساكين وابن السبيل ثلاثة أسهم يضعها رسول الله (ص) فيمن شاء وحيث شاء، ليس لبنى عبدالمطلب فى هذه الثلاثة الاسهم (؟) ولرسول الله سهم مع سهام الناس ، وعن ابن بريدة قال : الذى لله لنبيه والذى للرسول لأزواجه ، وعن أبى العالية قال : كان يجاء بالغنيمة فتوضع فيقسمها رسول الله (ص) على خمسة أسهم فيعزل سهماً منها ، ويقسم أربعة أسهم بين الناس ــ يعنى لمن شهد الوقعة ــ ثم يضرب بيده فى جميع السهم الذى عزله فما

قبض عليه من شيء جعله للكعبة فهو الذى سمى لله « لا تجعلوا لله نصيباً فان لله الدنيا والآخرة » ثم يعمد إلى بقية السهم فيقسمه على خمسة أسهم ، سهم للنبي (ص) وسهم لذى القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل ، وعن ابن عباس قال (فأن لله خمسه) مفتاح كلام ، أى على سبيل التبرك وإنما أضافه لنفسه ، لأنه هو الحاكم فيه فيقسمه كيف شاء وليس المراد منه أن سهماً منه لله مفرداً ، لأن لله ما فى السموات وما فى الأرض ، وبه قال الحسن وقتادة وعطاء وإبراهيم النخعى قالوا : سهم الله وسهم رسوله واحد وذكر الله للتعظيم ، فجعل هذين السهمين فى الخيل والسلاح ، وجعل سهماً لليتامى والمساكين وابن السبيل لايعطيه غيرهم . وجعل الأربعة الأسهم الباقية للفرس سهمين ولراكبه سهماً ، وللراجل سهماً ، وعنه رضى الله عنه قال . كانت الغنيمة تقسم على خمسة أخماس ، فأربعة منها بين من قاتل عليها وخمس واحد يقسم على أربعة أخماس ، فربع لله وللرسول ولذى القربى يعنى قرابة رسول الله (ص) فما كان لله وللرسول فهو لقرابة النبى (ص) ولم يأخذ النبى (ص) من الخمس شيئاً . والربع الثانى لليتامى والربع الثالث للمساكين والربع الرابع لابن السبيل وهو الضعيف الفقير الذى ينزل بالمسلمين اه وقد أكد الله أمر هذا التخميس بقوله :

﴿ إن كنتم آمنتم بالله ﴾ الواحد القهار ، الفاعل المختار ﴿ وما أنزلنا على عبدنا ﴾ الكامل فى عبوديتنا محمد (ص) من الآيات البينات ، والملائكة المثبتين لكم فى القتال ، والنصر المبين على الأعداء ﴿ يوم الفرقان ﴾ الذى فرقنا به بين الإيمان وأهله وبين الكفر وأهله وهو يوم بدر ﴿ يوم التقى الجمعان ﴾ جمع المؤمنين وجمع المشركين فى الحرب والنزال ـ أى إن كنتم آمنتم بما ذكر إيمان إيقان وإذعان .

وقد شاهدتم ذلك بالعيان ، فاعلموا أن ماغنمتم من شيء قل أو كثر فأن لله خمسه لأنه هو مولاكم وناصركم ، كما أنه مالك أمركم فى سائر شؤونكم ، والرسول الذى هداكم به وفضلكم على غيركم الخ فيجب أن ترضوا بحكم الله فى الغنائم كغيرها

و بقسمة رسوله (ص) فيها ، وفيه أن الإيمان يقتضى الإذعان النفسى والعمل قال على كرم الله وجهه ورضى عنه : كانت ليلة الفرقان التى التقى الجمعان فى صبيحتها ليلة الجمعة لسبع عشرة خلت من رمضان ، وهو أول مشهدشهده رسول الله (ص)

﴿ والله على كل شىء قدير ﴾ فكان مما شهدتم من تصريف قدرته بقضائه وقدره مع تأييد رسوله و إنجاز وعده له ، أن نصركم على قلتكم وجوعكم وضعفكم على ثلاثة أضعاف عددكم أو أكثر من الأقوياء كما تقدم فى تفسير أوائل السورة .

﴿ إذ أنتم بالعدوة الدنيا ، وهم بالعدوة القصوى ﴾ العدوة مثلثة العين لغة جانب الوادى وهى من العدو [كالغزو] الذى معناه التجاوز وقد قرأها الجمهور بضم العين ، وقرأها ابن كثير و يعقوب وأبو عمرو بكسرها ، ومن غير السبع قراءة الحسن وزيد بن على وغيرهما بفتحها ، والدنيا مؤنث الأدنى وهو الأقرب والقصوى مؤنث الأقصى وهو الأبعد ، والمعنى إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا فى ذلك اليوم فى الوقت الذى كنتم فيه مرابطين بأقرب الجانبين من الوادى إلى المدينة وفيه الماء ونزل المطر فيه دون غيره كما تقدم مع بيان فوائده والأعداء فى الجانب الأبعد عنها ولا ماء فيه وأرضه رخوة تسوخ فيها الأقدام ﴿ والركب أسفل منكم ﴾ المراد بالركب العير التى خرج المسلمون للقائها إذ كان أبو سفيان قادماً بها من الشام أو أصحابها وهو اسم جمع راكب ، أى والحال أن الركب فى مكان أسفل من مكانكم وهو ساحل البحر كما تقدم ، وقد ذكر هذا لأنه هو السبب لا لتقاء الجمعين فى ذلك المكان ، ولو علم المسلمون أن أبا سفيان أخذ العير فى ناحية البحر لتبعوها وما التقوا هناك بالكفار ولا تعين عليهم القتال كما تقدم بيانه ، ولذلك قال

﴿ ولو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد ﴾ أى ولو تواعدتم أنتم وهم التلاقى للقتال هنالك لاختلفتم فى الميعاد لكراهتكم للحرب على قلتكم وعدم إعدادكم شيئاً من العدة لها وانحصار همكم فى أخذ العير ـ ولأن غرض الأكثرين منهم كان إنقاذ العير دون القتال أيضاً لأنهم كانوا يهابون قتال رسول الله (ص) ولا يأمنون نصر الله

له لأن كفر أكثرهم به كان عناداً واستكباراً لا اعتقاداً ، وقد تقدم فى تفسير أوائل السورة بيان حال الفريقين المقتضى لاختلاف الميعاد لو حصل ولإرادة الله هذا التلاقى وتقدير أسبابه وهو المراد بقوله تعالى ﴿ ولكن ليقضى الله أمراً كان مفعولا ﴾ أي ولكن تلاقيتم هنالك على غير موعد ولا رغبة فى القتال ليقضى الله أمراً كان ثابتاً فى علمه وحكمته أنه واقع مفعول لابد منه ، وهو القتال المفضى إلى خزيهم ونصركم عليهم وإظهار دينه وصدق وعده لرسوله كما تقدم .

﴿ ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة ﴾ أى فعل ذلك ليترتب على قضاء هذا الأمر أن يهلك من هلك من الكفار عن حجة بينة مشاهدة بالبصر على حقية الاسلام ، بانجاز وعده تعالى للنبى (ص) ومن معه ، بحيث تنفى الشبهة وتقطع لسان الاعتذار عند الله عن إجابة الدعوة ، ويحيا من حي من المؤمنين عن بينة قطعية حسية ، كذلك فيزدادوا يقينا بالإيمان ونشاطا في الأعمال ، قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ويعقوب حيي (كتعب) بفك الادغام والباقون بادغام الياء الأولى فى الثانية ،وكل من الهلاك والحياة هنا يشمل الحسى والمعنوى منهما . وقد عرف معناه مفصلا فى تفسير (استجيبوا الله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم

﴿ وإن الله لسميع عليم ﴾ لايخفى عليه شيء من أقوال أهل الايمان والكفر ، ولا من عقائدهم وأفعالهم ، فهو يسمع مايقول كل فريق من الأقوال الصادرة عن عقيدته ، والأعذار التى يعتذر بها عن تقصيره فى أعماله ، عليم بما يخفيه ويكنه من ذلك وغيره ، فيجازى كلا بحسب مايعلم وما يسمع منه ـ وجملة القول أن هذا الفرقان الذى رتبه الله على غزوة بدر قامت به حجة الله البالغة للمؤمنين بنصرهم كما أنذرهم (ص) ، إذ لامجال للمكابرة فيها ولا للتأويل .

﴿ إذ يريكهم الله فى منامك قليلا ﴾ قوله « إذ يريكهم » هنا كقوله قبله « إذا أنتم بالعدوة الدنيا » كلاهما بدل من يوم الفرقان . والمعنى أن الله تعالى أرى

رسوله فى ذلك اليوم أو الوقت رؤيا منامية مثل له فيها عدد المشركين قليلا، فأخبر بها المؤمنين فاطمأنت قلوبهم وقويت آمالهم بالنصر عليهم كما قال مجاهد، ومن الغريب أن لا نرى فى دواوين الحديث المشهورة حديثاً مسنداً فى هذه الرؤيا ﴿ولو أراكهم كثيراً لفشلتم﴾ أى أحجمتم ونكلتم عن لقائهم بشعور الجبن والضعف ﴿ولتنازعتم فى الأمر﴾ أى ولو وقع بينكم النزاع، وتفرق الآراء فى أمر القتال، فمنكم القوى الايمان، والعزيمة يقول : نطيع الله ورسوله ونقاتل، ومنكم الضعيف الذى يثبط عن القتال بمثل الأعذار التى جادلوا بها الرسول كما تقدم فى قوله تعالى (يجادلونك فى الحق بعد ماتبين) الآية.

فإن قلت كيف يصح مع هذا أن تكون رؤيا الأنبياء حق وأنها ضرب من الوحى ؟ (قلت) قد تقدم أن النبى (ص) قدر عدد المشركين بألف وأخبر أصحابه بذلك مع أن عددهم ٣١٣ ولكنه أخبرهم مع هذا أنه رآهم فى منامه قليلا لأنهم قليل فى الواقع فالظاهر أنهم أولوا الرؤيا بأن بلاءهم يكون قليلا، وأن كيدهم يكون ضعيفا، فتجرؤا وقويت قلوبهم ﴿ولكن الله سلم﴾ أى سلمكم من الفشل والتنازع وتفرق الكلمة وعواقب ذلك ﴿إنه عليم بذات الصدور﴾ أى عليم بما فى القلوب التى فى الصدور من شعور الجبن والجزع الذى تضيق به فتنكل عن الاقدام على القتال، ومن شعور الإيمان والتوكل الذى يبعث فيهما طمأنينة الشجاعة والصبر فيحملها على الاقدام، فيسخر لكل منها الأسباب التى تفضى إلى ما يريده منها.

﴿وإذ يريكموهم إذ التقيتم فى أعينكم قليلا ويقللكم فى أعينهم ليقضى الله أمراً كان مفعولا﴾ قوله « وإذ يريكموهم » معطوف على قوله قبله « إذ يريكهم الله » لأنه سبب فى معناه فجمع معه واتصل به ــ بخلاف إذ ــ فى الآيتين قبلها. فلذلك جاءت كل منهما مفصولة غير معطوفة. والخطاب هنا للمؤمنين كافة

والرسول (ص) معهم . فالمعنى ، وفى ذلك الوقت الذى يريكم الله الـكفار عند التلاقى معهم قليلا بما أودع فى قلوبكم من الإيمان بوعد الله بنصره لـكم و بتثبيتكم بملائـكته ، ومن احتقارهم والاستهانة بهم ، ويقللـكم فى أعينهم لقلتكم بالفعل ولما كان عندهم من الغرور والعجب . حتى قال أبو جهل : إنما أصحـاب محمد أكلة جزور . كأنه يقول : نتغداهم ونتعشاهم فى يوم واحد ، وكانوا يأكلون فى كل يوم جزورا . ومعنى التعليل ليقدم كل منـكم على قتال الآخر : هـذا واثقا بنفسه ، مدلا ببأسه . وهذا متكلا على ربه ، واثقا بوعده ، حتى إذا ما التقيتم ثبتكم وثبطهم ، فيقضى باظهاركم عليهم أمراً كان فى علمه مفعولا ، فهيأ له أسبابه وقدرها تقديرا ، ولا حاجة إلى جعل هذا الأمر المفعول غير الذى ذكر قبله وإن سهل ذلك بغير تكلف باعتبار مبدإ الأمر وغايته ، وحسن تأثيره وثمرته ،وقد كان فى الفريقين عظيما . فإن تكرار ماتقتضى الحال تكراره أصل من أصول البلاغة ، ومقصد من أهم مقاصدها خلافا لما زعم متنطعو المحسنات اللفظية ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾ فلا ينفذ شيء فى العالم إلا ماقضاه الله تعالى وقدر أسبابه ، وإنما القضاء والقدر قائمان بسننه تعالى فى الأسباب والمسببـات ، فهو لو شاء لخلق فى القلوب والأذهان ما أراده بتأثير منام الرسول وبتقليل كل من الجمعين فى أعين الآخر من غير أن يرتبهما على هذين السببين ، ولـكنه ناط كل شيء بسبب ،وخلق كل شيء بقدر ، حتى أن بعض آياته لرسله وتوفيقه لمن شاء من عباده يكونان بتسخير الأسباب لهم وموافقة اجتهادهم وكسبهم لسننه تعالى فى الفوز والفلاح ، كما أن بعض الآيات يكون بأسباب غيبية كتأييد الملائـكة وتثبيتهم أو بغير سبب.

(٤٥) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَعَلَّـكُمْ تُفْلِحُونَ (٤٦) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُـكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا ﴾ هو النداء الإلهى السادس للمؤمنين فى هـذه السورة وهو فى إرشادهم إلى القوة المعنوية للمقاتلين التى هى السبب الغالب للنصر والظفر . والفئة الجماعة ، وغلبت فى جماعة المقاتلين والحماة الناصرين ، ولم يستعمل فى التنزيل إلا بهذا المعنى حتى قوله تعالى فى سورة النساء (٤ : ٨٧ فما لكم فى المنافقين فئتين) فان المختلفين فى شأنهم منهم من كان يقول بوجوب قتالهم لظهور نفاقهم و بقائهم على شركهم ، ومنهم من يقول بضده ، فهى فى موضوع القتال . ومنه قوله تعالى فى سورة الكهف (فما له من فئة ينصرونه من دون الله) ومثله فى سورة القصص . واللقاء يكثر استعماله فى لقاء القتال أيضا ، حتى قال الزمخشرى إنه غالب فيه وتبعه كثيرون ــ وكون اللقاء هنا لفئة يعين هذا المعنى الغالب و يبطل احتمال إرادة غيره .

والمعنى يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة من أعدائكم الكفار ، وكذا البغاة فى القتال فاثبتوا لهم ولا تفروا من أمامهم ـ ولم يصفوا الفئة للعلم بوصفها من قرينة الحال وهى أن المؤمنين لا يقاتلون إلا الكفار أو البغاة ــ فإن الثبات قوة معنوية طالما كانت هى السبب الأخير للنصر والغلب بين الأفراد أو الجيوش : يتصارع الرجلان الجلدان فيعيا كل منهما وتضعف منته و يتوقع فى كل لحظة أن يقع صريعاً فيخطر له أن خصمه ربما وقع قبله فيثبت حتى يكون بثبات الدقيقة الأخيرة هو الصُّرَعة الظافر ، وكذلك كان جلاد فريقى دول أوربة فى الحرب الأخيرة . فقد كل فريق منهما جميع نقوده ونقص عتاد حربه ، ووهنت قوى جنوده ، ومادة غذائه ، وهو يقول « إلى الساعة الأخيرة » حتى كان فريق الحلف البريطانى الفرنسى ومن معه يستغيث دولة الولايات المتحدة و يسألونها تعجيل الغوث بالأيام والساعات ، لا بالشهور والأسابيع ، ثم كان له الغلب بأسباب أهمها وآخرها الثبات وعدم اليأس مما ذاقوا من بأس . فالحلف الألمانى فى الحرب ومخترعاتهم فيها من المدافع الضخمة والطيارات تمطرهم العذاب من فوق رؤوسهم ، والغواصات تنسف

بواخرهم وبوارجهم من أسفل منها الخ وكذلك يفيد الثبات فى كل أعمال البشر فهو وسيلة النجاح فى كل شيء .

﴿ واذكروا الله كثيراً ﴾ أى واكثروا من ذكر الله فى أثناء القتال وتضاعيفه، اذكروه فى قلوبكم بذكر قدرته ووعده بنصر رسله والمؤمنين ونصر كل من يتبع سنتهم بنصر دينه ، وإقامة سننه ، وبذكر نهيه لكم عن اليأس مهما اشتد البأس، وبأن النصر بيده ومن عنده ، ينصر من يشاء وهو القوى العزيز ، فمن ذكر هذا وتأمل فيه لاتهوله قوة عدوه واستعداده ، لإيمانه بأن الله تعالى أقوى منه ــ واذكروه أيضاً بألسنتكم موافقة لقلوبكم بمثل التكبير الذى تستصغرون بملاحظة معناه كل ماعداه ، والدعاء والتضرع إليه عز وجل مع اليقين بأن لا يعجزه شيء .

﴿ لعلكم تفلحون ﴾ هذا الرجاء منوط بالأمرين كليهما ، أى أن الثبات وذكر الله تعالى هما السببان المعنويان للفلاح والفوز فى القتال فى الدنيا ، ثم في نيل الثواب فى الآخرة . أما الأول فظاهر ، وقد بينا مثاله من الوقائع البشرية . وأما الثانى فأمثلته أظهر وأكثر ، ومن أظهرها مانزلت هذه الآية فى سياقه ، وهذه السورة بجملتها فى بيان حكمه وأحكامه وسنن الله فيه وهو غزوة بدر الكبرى وقد تقدم بيانه ، وقد كان الكفار يمترون فى كون الإيمان ــ ولا سيما الصحيح وهو إيمان التوحيد الخالى من الخرافات وما يستلزمه من التوكل على الله تعالى فى الشدائد ودعائه واستغاثته ــ من أسباب النصر في الحرب ، ولكن هذا قد صار معروفا عند علماء الاجتماع وفلسفة التاريخ وعلم النفس وعند قواد الجيوش وزعماء السياسة ، ومما ذكروا من أسباب فلج البوير على الإنكليز فى وقائع كثيرة فى حرب الترنسفال أن التدين فى مقاتلتهم أكثر وأقوى منه فى الجنود الانكليزية .

وثبت أنه كان من أسباب انتصار الجيش البلغارى على الجيش التركى فى حرب البلقان المشهورة ما كان من إبطال القواد والضباط من الترك للأذان والصلاة من الجيش والدعاية التى بثوها فيه من وجوب الحرب للوطن وباسم

الوطن ولشرف الوطن ــ فلما علموا بهذا أعادوا المؤذنين والأئمة بعمائمهم إلى كل تابور وأقاموا الصلاة فيهم . وقد روت الجرائد أن العساكر لما سمعت الأذان صارت تبكى بكاء بنشيج عال كان له تأثير عظيم ، وكان تأثير ذلك بعود الكرة لهم على البلغار ظاهرا ، وقد ذكرنا هذين الشاهدين فى المنار كل واحد فى وقته ، وسوف يرى الترك سوء عاقبة كفر حكومتهم ومحاولتها إفساد دين شعبها عليه .

وقد نشرنا فى (ص ٨٤٦ و٨٤٧) من مجلد المنار الأول حديثاً للبرنس بسمارك وزير ألمانية ومؤسس وحدتها الذى انتهت إليه زعامة السياسة والتفوق فى أوربة على جميع ساسة الأمم فى عصره قال فيه : إن من تأثير الإيمان فى قلوب الشعب ذلك الشعور الذى ينفذ إلى أعماق القلوب باستحسان الموت فى سبيل الدفاع عن الوطن ولو لم يكن هناك أمل فى المكافأة ، وعلله بقوله « ذلك لما استكنّ فى الضمائر من بقايا الإيمان ، ذلك لما يشعر به كل أحد من أن واحداً مهيمنا يراه وهو يجالد و يجاهد و يموت و إن لم يكن قائده يراه » .

فقال له بعض المرتابين : أتظن سعادتكم أن العساكر يلاحظون فى أعمالهم تلك الملاحظة ؟ فأجابه البرنس : ليس هذا من قبيل الملاحظات و إنما هو شعور ووجدان ، وهو بوادر تسبق الفكر ، هو ميل فى النفس وهوى فيها كأنه غريزة لها ــ ولو أنهم لاحظوا لفقدوا ذلك الوجدان .

« هل تعلمون أننى لا أفهم كيف يعيش قوم وكيف يمكن لهم أن يقوموا بتأدية ما عليهم من الواجبات أو كيف يحملون غيرهم على أداء ما يجب عليهم ــ إن لم يكن لهم إيمان بدين جاء به وحى سماوى ، واعتقاد بإله يحب الخير ، وحاكم ينتهى إليه الفصل فى الأعمال فى حياة بعد هذه الحياة ؟ .

ثم ساق الوزير كلامه على هذا النمط بأسلوب آخر وهو الكلام عن نفسه فشرح للمخاطبين أنه لولا إيمانه بالله وبالجزاء فى الآخرة لما كان يخدم سلطانه وحكومته ولما أجهد نفسه بتأسيس الوحدة الألمانية وتشييد عظمتها وانه يفضل

العيشة الخلوية فى مزارعه على خدمة القيصر (الامبراطور) لأنه هو جمهورى بالطبع الخ والشاهد فى كلامه تأثير الإيمان فى القتال وإنما زدنا هذا من كلامه لأنه حجة على ملاحدتنا دعاة التجديد بترك الدين اتباعا بزعمهم الكاذب لأهل أوربة

هذا وان الله تعالى قد أمر عباده المؤمنين بالإكثار من ذكره وحثهم عليه ووصف الصادقين به فى آيات أخرى كما وصف المنافقين بقلته لأن الذكر غذاء الإيمان فلا يكمل إلا بكثرته ، فمن غفل عن ذكره تعالى استحوذ الشيطان على قلبه وزين له الشرور والمعاصى . وللزمخشرى كلمة بليغة فى هذا الأمر بالذكر هنا وفى السلف الصالح وما كانوا عليه من الاهتداء به قال : وفيه إشعار بأن على العبد أن لا يفتر عن ذكر ربه أشغل ما يكون قلبا ، وأكثر ما يكون هما ، وأن تكون نفسه مجتمعة لذلك وإن كانت متوزعة عن غيره ، وناهيك بما فى خطب أمير المؤمنين عليه السلام فى أيام صفين وفى مشاهده مع البغاة والخوارج من البلاغة والبيان ، ولطائف المعانى وبليغات المواعظ والنصائح دليلا على أنهم كانوا لايشغلهم عن ذكر الله شاغل وإن تفاقم الأمر اهـ .

﴿ وأطيعوا الله ورسوله ﴾ أطيعوا الله فى هذه الأوامر المرشدة إلى أسباب الفلاح فى القتال وفى غيرها ، وأطيعوا رسوله فيما يأمر به وينهى عنه من شؤون القتال وغيرهامن حيث إنه هو المبين لكلام الله الذى أنزل إليه على ما يريده تعالى منه والمنفذ له بالقول والعمل والحكم ، ومنه ولاية القيادة العامة فى القتال ، فطاعة القائد العام هى جماع النظام الذى هو ركن من أركان الظفر فكيف إذا كان القائد العام رسول الله المؤيد من لدنه بالوحى والتوفيق ، والمشارك لكم فى الرأى والتدبير والاستشارة فى الأمور ، كما ثبت لكم فى هذه الغزوة ثم فى غيرها . وقد كان لهم من العبرة فى ذلك أن الرماة عند ما خالفوا أمره (ص) فى غزوة أحد كرَّ المشركون عليهم ، ونالوا ما نالوا منهم ، بعد أن كان لهم الظهور عليهم .

وأنزل الله تعالى فى استغرابهم لذلك (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) .

﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ﴾ هذا النهى مساق للأمر بالثبات وكثرة الذكر و بطاعة الله والرسول ومتمم للغرض منه فإن الاختلاف والتنازع مدعاة الفشل وهو الخيبة والنكول عن إمضاء الأمر وأكثر أسبابه الضعف والجبن ولذلك فسروه هنا بهما ، وأصل التنازع كالمنازعة المشاركة فى النزع وهو الجذب وأخذ الشىء بشدة أو لطف كنزع الروح من الجسد ، ونزع السلطان العامل من عمله ، كأن كل واحد من المتنازعين يريد أن ينزع ما عند الآخر من رأى ويلقى به ــ أو من نزع إلى الشىء نزوعاً إذا مال إليه ، فإن كل واحد من المتنازعين فى الأمر يميل إلى غير ما يميل إليه الآخر ، وهذا أظهر هنا .

وأما قوله تعالى (وتذهب ريحكم) فمعناه تذهب قوتكم وترتخى أعصاب شدتكم فيظهر عدوكم عليكم . والريح فى اللغة الهواء المتحرك وهى مؤنثة وقد تذكر بمعنى الهواء وتستعار للقوة والغلبة إذ لا يوجد فى الأجسام أقوى منها فإنها تهيج البحار وتقتلع أكبر الأشجار وتهدم الدور والقلاع ، وقال الأخفش وغيره تستعار للدولة لشبهها بها فى نفوذ أمرها . ويقولون هبت « رياح فلان » إذا دالت له الدولة وجرى أمره على ما يريد كما يقولون ركدت ريحه أو رياحه إذا ضعف أمره وولت دولته .

﴿ واصبروا إن الله مع الصابرين ﴾ أى واصبروا على ما تكرهون من شدة وما تلاقون من بأس العدو واستعداده وكثرة عدده وغير ذلك ، إن الله مع الصابرين بالمعونة والتأييد ، وربط الجأش والتثبيت ، ومن كان الله معه فلا يغلبه شىء ، فالله غالب على أمره وهو القوى العزيز الذى لا يغالب . وقد جاءت هذه الجملة فى آية من سورة البقرة وهى (واستعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين) فيراجع تفسيرها هنالك (ص ٣٨ ج ٢) بل يراجع تفسير الآية

من أولها (ص ٣٤) وكذا تفسير (٢ : ٤٥ واستعينوا بالصبر والصلاة) قبلها (ص ٢٩٥ ج ١) وهنالك تفسير كلمة الصبر ووجه الاستعانة به على مهمات الأمور كلها ولا سيما القتال .

---

(٤٧) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَراً وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (٤٨) وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٤٩) إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

بعد أن أمر الله تعالى عباده المؤمنين بما أمر به من جلائل الصفات وأحاسن الأعمال ، التى جرت سنته بأن تكون سبب الظفر فى القتال ، ونهاهم عن التنازع ـ نهاهم عما كان عليه خصومهم من مشركى مكة حين خرجوا لحماية العير من الصفات الرديئة ، وذكر لهم بعض أحوالهم القبيحة فقال :

﴿ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ﴾ البطر كالأشر وهما مصدر بطر وأشر (كفرح) ضرب من إظهار الفخر والاستعلاء بنعمة القوة أو الغنى أو الرياسة يعرف فى الحركات المتكلفة والكلام الشاذ ـ ويفسر اللغويون أحدهما بالآخر ـ وقال الراغب : البطر دهش يعترى الإنسان من سوء احتمال النعمة وقلة القيام بحقها ، وصرفها إلى غير وجهها ـ ثم قال ـ ويقارب البطر الطرب وهو خفة أكثر ما يعترى من الفرح ، وقد يقال ذلك فى الترح . اه والرئاء

مصدر راءى زيد عمراً وراءى الناس مراآة ورئاء - وتقلب الهمزة ياء فيقال رياء كأمثاله - وهو بناء مشاركة من الرؤية ، والمراد منه أن يعمل المرء ما يحب أن يراه الناس منه ويثنوا عليه ويعجبوا به وإن كان تلبيساً ظاهره غير باطنه . وقال بعضهم هو اظهار الحسن واخفاء القبيح أى لأجل الثناء والاعجاب .

والمعنى : امتثلوا ما أمرتم به من الفضائل ، وانتهوا عما نهيتم من الرذائل ، ولا تكونوا كأعدائكم المشركين الذين خرجوا من ديارهم فى مكة وغيرها من الأماكن التى استنفرهم منها أبو سفيان - بطرين بما أوتوا من قوة ونعم لم يستحقوها ، أو كفروا نعمة الله - مرائين للناس بها ، ليعجبوا بهم ويثنوا عليهم بالغنى والقوة والشجاعة والمنعة ﴿ ويصدون عن سبيل الله ﴾ أى والحال أنهم يصدون بخروجهم عن سبيل الله وهو الإسلام بحمل الناس على عداوة الرسول (ص) والاعراض عن تبليغ دعوته وتعذيب من أجابها إذا لم يكن لهم من يمنعهم ويحميهم من قرابة أو حلف أو جوار ﴿ والله بما يعملون محيط ﴾ علماً وسلطاناً فهو يجازيهم عليه فى الدنيا والآخرة بمقتضى سنته فى ترتيب الجزاء على صفات النفس .

قال البغوى فى تفسير الآية من معالم التنزيل : نزلت فى المشركين حين أقبلوا إلى بدر ولهم بغى وفخر ، فقال رسول الله (ص) « اللهم هذه قريش قد أقبلت بخيلائها وفخرها تحادّك وتكذب رسولك ، اللهم فنصرك الذى وعدتنى » قالوا : ولما رأى أبو سفيان أنه قد أحرز عيره أرسل إلى قريش : إنكم إنما خرجتم لتمنعوا عيركم فقد نجاها الله فارجعوا . فقال أبو جهل : والله لانرجع حتى نرد بدراً - وكان موسماً من مواسم العرب يجتمع لهم بها سوق كل عام - فنقيم ثلاثا فننحر الجزور ونطعم الطعام ونسقى الخمر ، وتعزف علينا القيان ، وتسمع بنا العرب فلا يزالون يهابوننا أبداً . فوافوها فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر ، وناحت عليهم النوائح

مكان القيان . فنهى الله عباده المؤمنين أن يكونوا مثلهم ، أمرهم بإخلاص النية والحسبة فى نصر دينه ومؤازرة نبيه (ص) اه

﴿ وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم ﴾ أى واذكر أيها الرسول المؤمنين ، إذ زين الشيطان لهؤلاء المشركين أعمالهم بوسوسته وقال لهم بما ألقاه فى هواجسهم : لاغالب لكم اليوم من الناس لا أتباع محمد الضعفاء ولا غيرهم من قبائل العرب ، فأنتم أعز نفراً وأكثر نفيرا وأعظم بأساً ، وإنى مع هذا — أو والحال أنى — جار لكم . قال البيضاوى فى تفسيره : وأوهمهم أن اتباعهم إياه فيما يظنون أنها قربات مجير لهم حتى قالوا اللهم انصر أهدى الفئتين وأفضل الدينين اه

﴿ فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه ﴾ أى فلما قرب كل من الفريقين المقاتلين من الآخر ، وصار بحيث يراه ويعرف حاله وقبل أن يلقاه فى المعركة ويصطلى نار القتال معه نكص أى رجع القهقرى وتولى إلى الوراء وهو جهة العقبين (أى مؤخرى الرجلين) وأخطأ من قال من المفسرين إن المراد بالترائى التلاقى ، والمراد أنه كف عن تزيينه لهم وتغريره إياهم ، فخرج الكلام مخرج التمثيل بتشبيه وسوسته بما ذكر بحال المقبل على الشيء ، وتركها بحال من ينكص عنه ويوليه دبره . ثم زاد على هذا مايدل على براءته منهم وتركه إياهم وشأنهم وهو ﴿ وقال إني بريء منكم إنى أرى ما لاترون إنى أخاف الله ﴾ أى تبرأ منهم وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى إمداد الله المسلمين بالملائكة ﴿ والله شديد العقاب ﴾ يجوز أن يكون هذا من كلامه ويجوز أن يكون مستأنفاً .

تفسير الآية بوسوسة الشيطان وإغوائه المشركين وتغريره بهم قبل تقابل الصفوف وترائى الزحوف وبتخليه عنهم بعد ذلك رواه ابن جرير عن ابن عباس

والحسن البصرى ، وخرجه علماء البيان من المفسرين كالزمخشرى والبيضاوي بنحو مما ذكرنا وهو لا يخلو من تكلف فى الجمل الأخيرة إلا أن يقال انه لما نكص على عقبيه تبرأ منهم وقال ماقال فى نفسه لا لهم ، ومثل هذا الخطاب لايتوقف على سماع المخاطبين له حتى فى خطاب الناس بعضهم لبعض ومثله قوله تعالى (كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر ، فلما كفر قال انى برىء منك إنى أخاف الله) قال ابن عباس لما كان يوم بدر سار إبليس برايته وجنوده مع المشركين وألقى فى قلوب المشركين أن أحداً لن يغلبكم ، و إنى جار لكم . فلما التقوا ونظر الشيطان إلى إمداد الملائكة (نكص على عقبيه) قال رجع مدبراً وقال إنى أرى مالا ترون ـ الآية . ومثله قال الحسن .

أقول : معنى هذا أن جند الشيطان الخبيث كانوا منبثين فى المشركين يوسوسون لهم بملابستهم لأرواحهم الخبيثة مايغريهم ويغرهم كما كان الملائكة منبثين فى المؤمنين يلهمونهم بملابستهم لأرواحهم الطيبة مايثبتون به قلوبهم ويزيدهم ثقة بوعد الله بنصرهم كما تقدم شرحه فى تفسير آية (١٢ إذ يوحى ربك إلى الملائكة) الخ فلما تراءت الفئتان وأوشك أن يتلاحما فر الشيطان بجنوده من بين المشركين لئلا تصل إليهم الملائكة الملابسة للمؤمنين وهما ضدان لا يجتمعان ولو اجتمعا لقضى أقواهما وهم الملائكة على أضعفهما ، فخوف الشيطان إنما كان من إحراق الملائكة لجنوده لا على المشركين كما يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق .

وقد بينا فى مواضع من هذا التفسير وغيره أن العوالم الروحية الخفية كعوالم العناصر المادية منها المؤتلف والمختلف ، ومنها مايتحد بغيره فيتألف منهما حقيقة واحدة كحقيقة الماء والهواء ، ومنها مالا يتحد بعضه ببعض ولا يجتمعان فى حيز واحد (الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات * وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) .

وعن ابن عباس قول آخر هو أن الشيطان تمثل فى صورة سراقة بن مالك ابن جعشم سيد بنى مدلج وقال للمشركين ما قصته الآية الكريمة أولا وأخراً. قال ابن إسحاق حدثنى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أن إبليس خرج مع قريش فى صورة سراقة بن مالك بن جعشم فلما حضر القتال ورأى الملائكة نكص على عقبيه وقال : إنى برىء منكم ؛ فتشبث به الحارث بن هشام فنخر فى وجهه فخر صعقا . فقيل له ويلك ياسراقة على هذه الحال تخذلنا وتبرأ منا ؟ فقال (إنى برىء منكم) الخ وروى عنه علي بن أبى طلحة ما أوله مثل رواية ابن جرير إلا أنه زاد « فى صورة رجل من بنى مدلج » وذكر فيها أنه رأى رمى النبى(ص) المشركين بقبضة التراب فهزيمتهم منها ثم قال : فأقبل جبريل عليه السلام إلى إبليس فلما رآه وكانت يده فى يد رجل من المشركين انتزع يده ثم ولى مدبراً وشيعته ، فقال الرجل ياسراقة أتزعم أنك لنا جار ؟ فقال (إنى أرى مالا ترون) الخ .

(أقول) أما الكلبى فروايته التفسير عن ابن عباس هى أوهى الروايات وأضعفها كما قال المحدثون : قالوا فان انضم إليها رواية محمد بن مروان السدى الصغير فهى سلسلة الكذب . وأما علىّ بن أبى طلحة فروايته عنه أجود الروايات إلا أنهم أجمعوا على أنه لم يسمع منه وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير ولا خلاف فى كونهما من الثقات أئمة هذا الشأن ولكن ابن عباس كان يوم بدر ابن خمس سنين فروايته لاخبارها منقطعة ولا يبعد أن تكون من الاسرائيليات .

وروى ذلك الواقدى عن عمر بن عقبة عن شعبة مولى بن عباس عن ابن عباس والواقدى غير ثقة فى الرواية . وروى أيضاً عن غير ابن عباس ، وفى الروايات شيء من الاختلاف ، وأصلها أنه كان بين قريش و بين بنى بكر عداوة وحرب سابقة فخافوا أن يقاتلوهم فى أثناء قتالهم للنبى (ص) والمؤمنين فرئى سراقة أكبر زعمائهم مع المشركين يضمن لهم ما كاد يثنيهم عن الخروج . وخرج معهم يثبتهم ويقول : لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم ، ثم رئى عند ترائى

الفئتين هارباً متبرئاً منهم فلما رجع فلهم إلى مكة كانوا يقولون : هزم الناس سراقة . فقال : يلغنى أنكم تقولون : إنى هزمت الناس ، فوالله ماشعرت بمسيركم حتى بلغتنى هزيمتكم ، فقالوا : ما أتيتنا فى يوم كذا ؟ فحلف لهم . فلما أسلموا علموا أن ذلك كان الشيطان ، فهذا والله أعلم سبب تخريج هؤلاء المفسرين رواياتهم على أن الذى رئى إنما كان الشيطان متمثلا . والمختار عندنا فى تفسير الآية هو مارواه ابن جرير عن ابن عباس من طريق ابن جريج وهو ما علمت آنفاً وما رواه عن الحسن أيضاً وقدمه أهل التفاسير المشهورة ، وهو أن الشيطان ألقى فى قلوب المشركين أن أحداً لن يغلبهم الخ وتقدم .

قد كان وقت تغرير الشيطان بالمشركين وإيهامهم أنه لاغالب لهم من الناس فى ذلك اليوم هو بعينه وقت تعجب المنافقين ومرضى القلوب فى الدين من إقدام هذا العدد القليل الفاقد لكل استعداد حسى من أسباب الحرب على قتال ذلك العدد الكثير الذى يفوقه ثلاثة أضعاف فى العدد مع كونه لاينقصه من الاستعداد للحرب شيء ، لأن العلة واحدة ، فذلك قوله تعالى ﴿ إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ﴾ فالظرف هنا متعلق بزين لهم الشيطان أعمالهم والمنافقون هم الذين يظهرون الإسلام ويسرون الكفر ، والذين فى قلوبهم مرض هم ضعاف الإيمان تثور بهم الشكوك والشبهات تارة فتزلزل اعتقادهم وتسكن تارة فيكونون كسائر المسلمين ، وهل يميز أهل اليقين من الضعفاء إلا الامتحان بمثل هذه الشدائد ؟ لم ير المنافقون ومن هم على مقربة منهم من مرضى القلوب علة يعللون بها هذا الإقدام من المؤمنين الصادقين إلا الغرور بالدين ، ولعمر الانصاف إن هذا لأقرب تعليل معقول لأمثالهم المحرومين من كمال الايمان بالله والثقة به والتوكل عليه .

ومن المعلوم مما ورد فى « أهل بدر » من آيات هذه السورة ومن الأحاديث الصحيحة والحسنة أنه لم يكن فيهم أحد من أولئك المنافقين ، ولا من الذين فى قلوبهم مرض ، فان ضعفاءهم قد محصهم الله بما كان من جدالهم للنبى (ص)

ومصارحتهم له فى كراهة القتال قبل وقوعه و باقتناعهم بجوابه لهم كما تقدم ـ ثم أتم تمحيصهم بخوضهم المعركة ، فهم الذين وصفهم المنافقون والذين فى قلوبهم مرض بأنه غرهم دينهم ، وهو يعقل أن يقول أحد منهم فى المؤمنين « غرهم دينهم » وهو تبرؤ من عد أنفسهم من أهل هذا الدين ؟ فان صح مارواه ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال « هم يومئذ فى المسلمين » يكون أراد به أنهم كانوا معدودين فى جملتهم لا أنهم كانوا فى الغزاة ، و إلا كان خطأ مردوداً وابن عباس لم يكن فى سنه يوم بدر يميز هذه المسائل بنفسه ، والرواية عنه فيها كما علمت آنفاً .

وروى عن مجاهد وابن جريج والشعبي وابن إسحاق ومعمر أن هؤلاء المنافقين كانوا بمكة . قال مجاهد : فئة من قريش قيس بن الوليد بن المغيرة والحارث بن زمعة بن الأسود بن المطلب ، وعلى بن أمية والعاص بن منبه بن الحداج خرجوا مع قريش من مكة وهم على الارتياب فحبسهم ارتيابهم ، فلما رأوا قلة أصحاب رسول الله (ص) قالوا : غر هؤلاء دينهم حتى قدموا على ماقدموا عليه مع قلة عددهم وكثرة عدوهم ، قال ابن كثير بعد نقله : وهكذا قال محمد بن إسحق بن سيار سواء .

﴿ ومن يتوكل على الله ﴾ أى يكل إليه أمره مؤمناً إيمان إذعان واطمئنان بأنه هو حسبه وكافيه وناصره ومعينه ، وأنه قادر لايعجزه شيء ، عزيز لايغلبه ولا يمتنع عليه شيء أراده ﴿ فان الله عزيز حكيم ﴾ أى فهو تعالى بمقتضى عزته وحكمته عند إيمانهم به وتوكلهم عليه : يكفيهم ماأهمهم ، وينصرهم على أعدائهم ، وإن كثر عددهم وعظم استعدادهم ، لأنه عزيز غالب على أمره ، حكيم يضع كل أمر فى موضعه ، على ماجرى عليه النظام والتقدير فى سننه ، ومنه نصر الحق على الباطل بل كثيراً ماتدخل عنايته بالمتوكلين عليه فى باب الآيات وخوارق العادات (كما حصل فى غزوة بدر وآيات الله لانهاية لها) وان أجمع المحققون على أن

التوكل لايقتضى ترك الأسباب من العبد ، ولا الخروج عن السنن العامة فى أفعال الرب ، كما سبق تحقيقه مفصلا من قبل (١) .

وكم لله من لطف خفى   يدق خفاء عن فهم الذكى

وقد اشتهر فى عباد الملة أفراد فى ترك الأسباب كلها توكلا على الله تعالى وثقة به ، واشتهر من تسخيره تعالى الأسباب لهم ، والعناية بهم ، مايعسر على الذكي تأويله كله بالتخريج على المصادفات المعتادة : كابراهيم بن أدهم الذى كان ملسكا فخرج من ملكه وانقطع لعبادة ربه متوكلا عليه فى رزقه وفى كل أموره . وابراهيم الخواص وشقيق البلخى من المتقدمين ، وقد أدركنا فى عصره عالماً أفغانياً منهم اسمه عبد الباقى خرج من بلاده بعد تحصيل العلوم العربية والشرعيسة إلى الهند للتوسع فى الفلسفة وسائر المعقولات ، وجد واجتهد فيها حتى رأى فى منامه مرة رجلا ذا هيئة حسنة مؤثرة سأله أتدرى ماذا تعمل ياعبد الباقى ؟ إنك كمن يأخذ خشبة يحرك بها الـكنيف عامة نهاره ، فلما استيقظ حملته هذه الرؤيا على التفكر فى هذه الفلسفة اليونانية والفائدة منها ، وما لبث أن تركها ، وعزم على الانقطاع لعبادة الله وترك العالم كله لذلك ، فخرج من الهند إلى بلاد العرب فكان يحج فى كل سنة ماشياً ويعود إلى بلاد الشام فى الغالب فيقيم عندنا فى القلمون أياماً وفى طرابلس وحمص كذلك ثم يعود إلى الحجاز وهكذا دواليك ، ولم يـكن يحمل دراهم ولا زاداً وقد يحمل كتاباً بيده يقرأه ، فاذا فرغ منه وهبه ، وتلقى عنه بعض الأذكياء دروساً فى التوحيد والأصول ، ومنه يعلم الفرق بينه و بين أولئك الدراويش الـكسالى والسياحين الدجالين .

قال صديقنا العالم الذكي النقادة السيد عبد الحميد الزهراوى لولا أننا رأينا هذا الرجل بأعيننا واختبرناه فى هذه السنين الطوال بأنفسنا لـكنا نظن أن مايروى من أخبار كبار الصالحين المتوكلين من المتقدمين كابراهيم بن أدهم والخواص والبلخى

(١) راجع ص ١٠٩ و٢٠٧ - ٢١٤ ج ٤ تفسير

مبالغات و إغراقات من مترجميهم (١)

وقد حدثنا العلامة الصوفى الأديب الشيخ عبد الغنى الرافعى أنه كان غلب عليه التوكل وحدثته نفسه بأنه صار مقاماً له فامتحنها بسفر خرج فيه من بلده وليس فى يده مال فسخر الله له من الأسباب الشريفة ما كان به سفره لائقاً بكرامته وحسن مظهره ، وأول ذلك أنه سخر من لم يكن من أغنياء المسافرين بالباخرة فتبرع له بأجرة السفر فيها إلى حيث أراد . ومثل هذا التسخير يقع كثيراً لرجال العلم والأدب فى أقوامهم وأقطارهم ، وناهيك ما كان يمتاز به الشيخ رحمه الله من جمال الصورة ومهابة الطلعة وحسن الزى والوقار يزينه اللطف والتواضع ولكن هل يقدم من كان مثله فى كرامته و إبائه على الخروج من بلده وركوب البحر وهو لا يحمل درهماً ولا ديناراً لولا شدة الثقة بالله واطمئنان القلب بالتوكل عليه ؟ كلا إنما يقدم على مثل هذا ممن لا يعقل معنى التوكل أناس من الشطار اتخذوا الاحتيال على استجداء الأغنياء والأمراء بمظاهرهم الخادعة وتلبيساتهم الباطلة ، صناعة يروجونها بالغلو فى إطرائهم .

ومثل عناية الله تعالى بالمتوكلين عليه فى تسخير الأسباب الشريفة لهم ما وقع لشيخنا الأستاذ الإمام أيام كان منفياً فى بيروت : قال لى جاءنى فلان من أصدقائى بالمصريين المنفيين يوماً وقال إنه توفى والده وأنه لابد له من العناية اللائقة به فى تجهيزه وليس فى يده ما يكفى لذلك . قال الشيخ وكنت قبضت راتبى الشهرى من المدرسة السلطانية لم أعط منه شيئاً للتجار الذين نأخذ منهم مؤنة الدار فنقدته إياه كله لعلمى بحاجته إليه كله ، ووكلت أمرى وأمر أسرتى إلى الله تعالى فلم يمر ذلك النهار إلا وقد جاءتنى حوالة برقية بمبلغ أكبر من راتب المدرسة كان ديناً

---

(١) للشيخ عبد الباقى ترجمة وجيزة فى أواخر ج ٢ م ٩ من المنار ، وأذكر أن له ذكراً فى موضع آخر منه لا يمكننى تعيينه الآن .

(٥٠) وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (٥١) ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (٥٢) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٥٣) ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٥٤) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ .

لى قديماً على رجل أعيانى أمر تقاضيه منه وأنا فيها ممتعاً بما تعلم من النفوذ ، وكتبت إليه بعد سفرى مراراً أتقاضاه منه مستشفعاً بعذر الحاجة حتى يئست منه ، فهل كان إرساله إياه فى ذلك اليوم بتحويل برق إلا تسخيراً منه تعالى بعنايته الخاصة ؟

(أقول) إننى أرانى غير خارج بهذه الأمثال عن منهج هذا التفسير المراد به التفقه والاعتبار ، وأنا أرى الناس يزداد إعراضهم عن الدين والاهتداء بالقرآن، وتقل فيهم القدوة الصالحة .

﴿ ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ﴾ هذا بيان لبعض مضمون قوله تعالى فى الآية التى قبل الأخيرة (والله شديد العقاب) ومعناه ولو رأيت أيها الرسول — أو الخطاب لكل من سمعه أو يتلوه — إذ يتوفى الذين كفروا من قتلى بدر وغيرهم (ومعلوم أن « لو » الامتناعية ترد المضارع ماضياً) ملائكة العذاب حالة كونهم ﴿ يضربون وجوههم وأدبارهم ﴾ أى ظهورهم وأقفيتهم بجملتها — وهو ضرب من عالم الغيب بأيدى الملائكة فلا يقتضى أن يراه الناس الذين

يحضرون وفاتهم ، كما أنهم لا يسمعون كلامهم عند ما يقول لهم ﴿ وذوقوا عذاب الحريق ﴾ ـ ولو رأيت ذلك لرأيت أمراً عظيما ، يرد الكافر عن كفره والظالم عن ظلمه ، إذا هو علم عاقبة أمره . والمراد بعذاب الحريق عذاب النار الذى يكون بعد البعث . وروى أن ضرب الوجوه والأدبار كان ببدر : كان المؤمنون يضربون ما أقبل من المشركين من وجوههم والملائكة تضرب أدبارهم من ورائهم . وقد علمت مما تقدم من التحقيق أن الملائكة لم تقاتل يوم بدر وإنما كانت مثبتة للمؤمنين ، فلا تغرنك الروايات ، ومنها حديث الحسن البصرى عند ابن جرير قال : قال رجل يا رسول الله : إنى رأيت بظهر أبى جهل مثل الشوك فقال « ذلك ضرب الملائكة » ولعلك تعلم أن مراسيل الحسن البصرى رحمه الله عند المحدثين كالريح أى لا يقبض منها على شىء .

ويؤيد القول الظاهر بأن هذا فى عذاب الآخرة بقية قولهم لهم ﴿ ذلك بما قدمت أيديكم ﴾ أى ذلك العذاب الذى ذقتم وتذوقون بسبب ما كسبت أيديكم فى الدنيا فقدمتموه إلى الآخرة من كفر وظلم وهو يشمل القول والعمل سواء كان من عمل الأيدى أو الأرجل أو الحواس أو تدبير العقل ـ كل ذلك ينسب إلى عمل الأيدى توسعاً وتجوزاً ، وأصله أن أكثر الأعمال البدنية تزاول بها . ﴿ وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ أى وبأن الله تعالى ليس بظلام للعبيد فيكون ذلك العذاب ظلماً منه على تقدير عدم وقوع سببه من كسب أيديكم ، ولكن سبب ذلك منكم ثابت قطعاً ، كما أن وقوع الظلم منه لعبيده منتف قطعاً ، فتعين أن تكونوا أنتم الظالمين لأنفسكم قطعاً ، فلوموها فلا لوم لكم إلا عليها : وفى الحديث القدسى الذى يرويه الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه « يا عبادى إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » الخ رواه مسلم من حديث أبى ذر (رضى الله عنه) والحق أن الظلم حقيقة وأنه تعالى منزه عنه كتنزهه عن سائر النقائص

وما ينافى كمال الربوبية والألوهية ، لاستحالة وقوعه منه عقلا لأن معناه التصرف فى ملك الغير ولا ملك لغيره تعالى ـ قالت الأشعرية وهو خطأ فى تعريف الظلم وخطأ فى أصل المسألة بيناه من قبل .

هذا التعبير بعينه (ذوقوا عذاب الحريق ـ إلى ـ للعبيد) قد تقدم فى سورة آل عمران (٣ : ١٨٠ و١٨١) فيراجع تفسيره فى ص ٢٦٥و٢٦٦ ج ٣) ومنه بيان نكتة نفى المبالغة فى الظلم مع أن الظلم قليله وكثيره لا يقع منه تعالى، ويراجع فى بيان هذا أيضاً تفسير (٤ : ٣٩ إن الله لا يظلم مثقال ذرة) فى (ص ١٠٥ ـ ١١٨ ج ٥) .

ونكتة هذا التكرار اللفظى بيان أن هذه الحجة الإلهية تقام فى الآخرة على جميع الكفار المجرمين بهذا القول فليست خاصة بحال أناس أو قوم دون آخرين ، وما سبق فى سورة آل عمران ورد فى اليهود الذين عاندوا النبى صلى الله عليه وسلم وجحدوا نبوته كما آذوا النبيين قبله وكانوا يقتلونهم بغير حق على ما كان من بخلهم وقول بعضهم (إن الله فقير ونحن أغنياء) ويتضح هذا المعنى بما بعده وهو .

﴿ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم ﴾ أى دأب هؤلاء وشأنهم الثابت لهم ـ والدأب الاستمرار على الشىء ـ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم من الفراعنة وسائر الملوك العتاة وأقوام الرسل فى التاريخ ، وقد فسره بقوله تعالى ﴿ كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ﴾ ولم يظلم أحداً منهم مثقال ذرة ونصر رسله والمؤمنين بهم عليهم ، على ما بين الفريقين من تفاوت فى العدد والعدد وسائر الأسباب ، فكما أن دأبهم واحداً كانت سنة الله فيهم واحدة فنصره تعالى لرسوله والمؤمنين فى بدر هو مقتضى تلك السنة ﴿ إن الله شديد العقاب ﴾ لمن يستحق عقابه ولكن لكل شىء عنده أجلا قال صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى ليملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته » رواه الشيخان والترمذى وابن ماجه ـ من حديث أبى موسى رضى الله عنه .

وقد تقدم مثل هذه الآية فى سورة آل عمران (٣ : ١٠ إلا أنه قال فيها : كفروا بآياتنا) والنكتة فى هذا التكرار بيان أنه سنة الله فاطرد . والفرق بين الموضعين أن آية آل عمران فى الكفار المغرورين بكثرة أموالهم وأولادهم المحتقرين للرسل وأتباعهم من ضعفاء المؤمنين بفقرهم وضعف عصبيتهم النسبية . وأما آية الأنفال فهى فى الكفار المغرورين بقوتهم و بأسهم المحتقرين للمؤمنين بفقد ذلك وهي سابقة فى النزول .

﴿ ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ أى ذلك الذي ذكر من أخذه تعالى لقريش بكفرها لنعم الله عليها التى أتمها ببعثة خاتم رسله منهم كأخذه للأمم قبلهم بذنوبهم مؤيد بأمر آخر يتم به عدله تعالى وحكمته وهو أنه لم يكن من شأنه ولا مقتضى سنته أن يغير نعمة ما أنعمها على قوم حتى يغيروا هم ما بأنفسهم من الأحوال التى استحقوا بها تلك النعمة ﴿ وأن الله سميع عليم ﴾ سميع لأقوالهم عليم بأحوالهم وأعمالهم محيط بما يكون من كفرهم للنعمة فيعاقبهم عليه .

(فصل فى بيان سنته تعالى فى تغيير أحوال الأمم)

هذا بيان لسنة عظيمة من أعظم سنن الله تعالى فى نظام الاجتماع البشرى يعلم منها بطلان تلك الشبهات التى كانت غالبة على عقول الناس من جميع الأمم ، ولا يزال جماهير الناس يخدعون بها وهى ما يتعلق بنوط سعادة الأمم وقوتها وغلبها وسلطانها بسعة الثروة ، وكثرة حصى الأمة ، كما قال الشاعر العربى :

ولست بالأكثر منهم حصى　　وإنما العزة للكاثر

وكان من غرورهم بها أن كانوا يظنون أن من أوتيها لا تسلب منه ، وأنه كما فضله الله على غيره بابتدائها ، كذلك يفضله بدوامها (وقالوا نحن أكثر أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين) وقد بينا غرور البشر بهذه الظواهر فى مواضع من هذا التفسير . ثم ظهر أقوام آخرون يرون أن الله تعالى يحابى بعض الأمم

والشعوب على بعض بنسبها ، وفضل بعض أجدادها على غيرهم بنبوة أو مادونها ، فيؤتيهم الملك والسيادة والسعادة لأجل الأنبياء الذين ينسبون إلى مللهم ولا سيما إذا كانوا من آبائهم ، كما كان شأن بنى اسرائيل فى غرورهم وتفضيل أنفسهم على جميع الشعوب بنسبهم ، وكما فعل الذين اتبعوا سننهم من النصارى ثم المسلمين . بالغرور فى الدين ، ودعوة اتباع النبيين ، وبكرامات الأولياء والصالحين ، وإن كانوا لهم من أشد المخالفين . فبين الله تعالى لكل قوم خطأهم بهذه الآية وبما سبق فى معناها وهو أعم منها فى سورة الرعد من قوله (١٣ : ١٢ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وأثبت لهم أن نعم الله تعالى على الأقوام والأمم منوطة ابتداء ودواماً بأخلاق وصفات وعقائد وعوائد وأعمال تقتضيها فما دامت هذه الشؤون لاصقة بأنفسهم متمكنة منها كانت تلك النعم ثابتة بثباتها ، ولم يكن الرب الكريم لينتزعها منهم انتزاعا بغير ظلم منهم ولا ذنب ، فإذا هم غيروا ما بأنفسهم من تلك العقائد والأخلاق ، وما يترتب عليها من محاسن الأعمال غير الله عندئذ ما بأنفسهم وسلب نعمته منهم ، فصار الغنى فقيراً،والعزيز ذليلا ، والقوى ضعيفاً . هذا هو الأصل المطرد فى الأقوام والأمم ، وهو كذلك فى الأفراد إلا أنه غير مطرد فيهم لقصر أعمار كثير منهم دون تأثير التغيير حتى يصل إلى غايته .

إن للعقائد الدينية الصحيحة والخرافية آثاراً فى وحدة الأمة وتكافلها وقوة سلطانها أو ضعفه ولا يظهر الفرق بينهما فى الوجود إلا بوقوع التنازع بين أمتين مختلفتين فيها . وأن للأخلاق الشخصية التى يتحقق بكثرة بعضها ما يسمى خلقاً للأمة أو الشعب مثل ذلك فى حكمها وسلطانها وفى ثروتها وعزتها أيضاً ، ويظهر ذلك فى سيرة كل أمة ودولة ذات تاريخ معروف ومن اطلع على كتب (الدكتور غوستاف لوبون) الاجتماعى الكبير فى علم الاجتماع يجد فيها شواهد كثيرة على هذه القواعد أظهرها ما يبينه من الفروق بين فرنسة وانكلترة — وبين الشعوب

اللاتينية والشعوب « الانجلوسكسونية » عامة ـ فى الأخلاق وما لذلك من الآثار فى حياة الفريقين الاجتماعية والسياسية والاستعمارية والتجارية .

ومن كلامه فى تأثير الأخلاق فى ترقى الأمم وتدليها وقوتها وضعفها على الإطلاق قوله فى الفصل الثالث من كتابه (روح الاشتراكية) وموضوعه (نفسية الشعوب) : وأذكر هنا ما أشرت إليه كثيراً فى كتبى الأخيرة وهو أن الأمم لا تنحط وتزول إذا تناقص ذكاء أبنائها بل إذا سقطت أخلاقها. هذه سنة طبيعية جرت أحكامها على اليونان والرومان وأخذت تجرى فى هذه الأيام أيضاً ، لا يزال أكثر الناس لا يفقهون هذا القول ويجادلون فى صحته ، غير أنه أخذ ينتشر وقد رأيته مفصلا فى كتاب وضعه حديثاً الكاتب الانكليزى (المستر بنيامين كيد) ولا أرى لتأييد قضيتى أفضل من اقتباس بعض عبارات عنه بين فيها ـ منصفاً غير محاب ـ الفرق بين الخلق (الانجلوسكسونى) والخلق الفرنسوى ونتائج هذا الفرق اه (ص ١٠٤و١٠٥) من الترجمة العربية .

ثم أورد شواهد منه على ما أشار إليه من مراده وبيان تفوق الانكليز على الفرنسيس بأخلاقهم . فإن فساد الأخلاق الذى أهلك الأمم التاريخية الشهيرة كالفرس واليونان والرومان والعرب قد دب إلى الافرنج وكان بدء فتكه باللاتين ولا سيما الفرنسيس منهم فقل نسلهم وصاروا يرجعون القهقرى أمام الانكليز وإخوانهم الأميركانيين فى كل شيء ، دع الألمان الذين فاقوا الفريقين .

وقد دب هذا الفساد الأخلاقى إلى الانكليز أيضاً كما صرح بذلك أعظم فلاسفتهم (هربرت سبنسر) الشهير لأستاذنا الشيخ (محمد عبده) وسبق نقله فى هذا التفسير[1] من أن الأفكار المادية التى أفسدت أخلاق اللاتين فى أوربة قد دبت إلى الانكليز وأخذت تنتك بأخلاقهم وأنها ستفسد أوربة كلها .

ومن الغريب أن تكون هذه المسألة مما يغفل عنه أكثر المتعلمين فى هذا

(١) ص ٢١ ج ٩ تفسير .

العصر بعد اتساع نطاق علم الاجتماع وكثرة المصنفات فيه وكثرة ما يكتب فى الصحف العامة فى موضوع الأخلاق وتأثيرها فى أحوال الأفراد والأمم ، حتى قال غوستاف لوبون : أكثر الناس لا يفقهون هذا القول بل يجادلون فى صحته فالمسألة على كونها صارت معرفة للجماهير لا تزال موضع مراء وجدال عند الأكثرين لأنها من مسائل العلم الصحيح العالى التى لا يفقهها إلا أصحاب البصيرة النافذة ، والمعرفة المحصة . ولو فقهها الجمهور لكان لها الأثر الصالح فى أعماله . وإننا لنرى الألوف فى بلادنا يتمثلون بقول أحمد شوقى بك أشهر شعراء العصر :

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

يتمثلون به معجبين لأنهم يفهمون مدلول ألفاظه وشرف موضوعه ولكن أكثرهم لا يفقهون حكمته التفصيلية العملية وماذا يكون من تأثير فساد كل خلق من أخلاق الفضائل فى أعمال الأفراد ثم فى ضعف الأمة وانحلالها ــ ذلك الفقه الذى حققنا معناه فى تفسير قوله تعالى من سورة الأعراف (٧ : ١٧٩ ولقد خلقنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها) فراجعه مع بيان مراتب السماع والفهم من تفسير الآيات ١٩ ــ ٢١ من هذه السورة .

إن من الأخلاق ما لا يجادل أحد فى حسنه فى نفسه وفى استقامة المعاملات العامة فى الأمة به كالصدق والأمانة والعدل وإن امترى كثيرون أو ماروا فى كونها دعائم أسباب النجاح والفلاح في المعيشة أو الترقى فى مناصب الحكومة ، ولكن قلما يجهل أحد من أذكياء هؤلاء الممترين فى فساد الجماعة أو الشركة أو الحكومة التى يرتقى العامل فيها بالكذب ، والخيانة والظلم ، وإذا بلغ قوم هذه الغاية من الفساد ألفوه وعدوه من ضروريات الحياة ولم تعد قلوبهم تتوجه إلى الخروج منه بإصلاح ما بأنفسهم وإنما يتلافون من شره ما استطاعوا ببعض النظم والقوانين الصورية .

وإن من الأخلاق الكريمة ما صار الفاسدون المفسدون يجادلون فى حسنه وكونه من الفضائل التى يصلح بها حال الأفراد ويرتقى به مجموع الأمة كالحياء والرحمة والعفة : يقولون إن الحياء ضعف فى النفس وكذلك الرحمة ، وهذا خطأ لا محل هنا لبيانه وهو قديم وإنما الجديد الذى لم يطرق مسامعنا قبل هذه الأيام هو المراء فى فضيلة العفة فإن دعاة الفساد الذى يسمونه تجديد الأمة قد اقترفوا هذه الجريمة ولا غرو فإن من أركانه عندهم تهتك النساء وامتزاجهن بالرجال فى الملاعب والمراقص والمسارح والمسابح (مواضع السباحة فى البحر) فقد كتب أحدهم فى بعض الصحف الناشرة لدعايتهم أن العفة تختلف معناها باختلاف معارف الناس وعرفهم وأذواقهم وتقدمهم فى الحضارة ، ومن ذلك أن المرتقين الآن لا يعدون رقص النساء مع الرجال منافياً للعفة ولا مخلاً بها . ووثب كاتب آخر منهم وثبة أخرى فقال : إنه قد ظهر فى هذا الزمان أن إرخاء العنان للشهوات البدنية لا يضر فى الجسد ولا فى النفس ولا يخل بالآداب ، ولا يضعف الأمة عدم التزام الأديان والشرائع فيه — قال المفسد قاتله الله : وقد ثبت هذا بالتجربة فى الأمة الأميركانية فظهر به خطأ المتقدمين فيه ، وهذا زعم باطل يتقرب به قائله إلى المسرفين من الفساق ، ولا يزال الأطباء والحكماء مجمعين على هدم الإسراف فى الشهوات لبناء البنية بما يولده من الضعف والأمراض ، كما أنه مفسد للآداب والأخلاق .

ما زال البشر يمارون فى كل شىء حتى الحسيات والضروريات وإنما الكلام المقبول فى كل موضوع لعلماء أهله ، ألم تر أنهم يمارون فى مضار شرب الخمر ويدعون نفعها والأطباء المحققون يثبتون خلاف ذلك ، يثبتون أن إثمها أكبر من نفعها وأن النفع القليل الخاص ببعض الأحوال المرضية قد يعارضها فيها نفسها من الضرر ما هو أقوى منه فيجعل ترك التداوى بها أولى إذا وجد أى شىء آخر يقوم مقامها .

إننى ذكرت فى فاتحة هذا التفسير من الجزء الأول أن مسلك جريدة العروة الوثقى في الدعوة إلى الإصلاح الإسلامى من طريق إرشاد القرآن ، وبيانه لسنن الله تعالى فى الإنسان والأكوان ، وقد فتح لى فى فهم القرآن باباً لم يأخذ بحلقته أحد من المفسرين المتقدمين ، وإننى أختم هـذا الفصل الاستطرادى بمقالة من مقالات تلك الجريدة افتتحه أستاذنا محررها رحمه الله بهذه الآية التى نحن بصدد تفسيرها ليكون مصباحاً للمفسرين والمرشدين والوعاظ يهتدون بضوئه — وليعلم الفرق بين فهم هـذا الإمام وأستاذه الحكيم للقرآن وبين أفهام المتقدمين الذين كانت حظوظهم من تفسير هذه الآية كتابة سطرين أو بضعة أسطر أكثرها فى غير سبيل هدايتها . وهذا نص المقالة .

المقالة الثامنة عشرة

سنن الله فى الأمم وتطبيقها على المسلمين (*)

﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾

تلك آيات الكتاب الحكيم ، تهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، ولا يرتاب فيها إلا الضالون ، هل يخلف الله وعده ووعيده وهو أصـدق من وعد وأقدر من أوعد ؟ هل كذب الله رسله ؟ هل ودع أنبياءه وقلاهم ؟ هل غش خلقه وسلك بهم طريق الضلال ؟ نعوذ بالله ! ! هل أنزل الآيات البينات لغواً وعبثاً ؟ هل افترت عليه رسله كذبا ؟ هل اختلفوا عليـه إفكا ؟ هل خاطب الله عبيده برموز لا يفهمونها ، وإشارات لا يدركونها ؟ هل دعاهم إليه بما لا يعقلون ؟ نستغفر الله ! أليس قد أنزل القرآن عربياً غير ذي عوج ، وفصل فيه كل أمر ،

(*) نشرت فى العدد السابع عشر من جريدة العروة الوثقى فى يوم الخميس ٦ ذى الحجة سنة ١٣٠١ هـ و ٢٥ سبتمبر سنة ١٨٨٤م

وأودعه تبياناً لكل شيء ؟ تقدست صفاته وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً هو الصادق فى وعده ووعيده ، ما اتخذ رسولا كذابا ، ولا أتى شيئاً عبثا ، وما هدانا إلا سبيل الرشاد ، ولا تبديل لآياته ، تزول السموات والأرض ولا يزول حكم من أحكام كتابه الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

يقول الله (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون — ويقول — ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين — وقال — وكان حقاً علينا نصر المؤمنين — وقال — ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً) هذا ما وعد الله فى محكم الآيات مما لا يقبل تأويلا ، ولا ينال هذه الآيات بالتأويل ، إلا من ضل عن السبيل ، ورام تحريف الكلم عن مواضعه . هذا عهده إلى تلك الأمة المرحومة ، ولن يخلف الله عهده ، وعدها بالنصر والعزة وعلو الكلمة ، ومهد لها سبيل ما وعدها إلى يوم القيامة ، وما جعل الله لمجدها أمداً ، ولا لعزتها حداً .

هذه أمة أنشأها الله عن قلة ، ورفع شأنها إلى ذروة العلى ، حتى ثبتت أقدامها على قنن الشامخات ، ودكت لعظمتها عوالى الراسيات ، وانشقت لهيبتها مرائر الضاريات ، وذابت للرعب منها أعشار القلوب ، هال ظهورها الهائل كل نفس ، وتحير فى سببه كل عقل ، واهتدى إلى السبب أهل الحق فقالوا : قوم كانوا مع الله فكان الله معهم ، جماعة قاموا بنصر الله واسترشدوا بسنته فأمدهم بنصر من عنده . هذه أمة كانت فى نشأتها فاقدة الذخائر ، معوزة من الأسلحة وعدد القتال ، فاخترقت صفوف الأمم واختطت ديارها ، ولا دفعتها أبراج المجوس وخنادقهم ، ولا صدتها قلاع الرومان ومعاقلهم ، ولا عاقها صعوبة المسالك ، ولا أثر فى همتها اختلاف الأهوية ، ولا فعل فى نفوسها غزارة الثروة عند من سواها ، ولا راعها جلالة ملوكهم ، وقدم بيوتهم ، ولا تنوع صنائعهم ، ولا سعة دائرة فنونهم ، ولا عاق سيرها أحكام القوانين ولا تنظيم الشرائع ، ولا تقلب غيرها من الأمم فى فنون السياسة . كانت تطرق ديار القوم فيحقرون أمرها ، ويستهينون بها ،

وما كان يخطر ببال أحد أن هـذه الشرذمة القليلة تزعزع أركان تلك الدول العظيمة وتمحو أسماءها من لوح المجد . وما كان يختلج بصدر أن هـذه العصابة الصغيرة تقهر تلك الأمم الكبيرة وتمكن فى نفوسها عقائد دينها ، وتخضعها لأوامرها وعاداتها وشرائعها ، لكن كان كل ذلك ، ونالت تلك الأمة المرحومة على ضعفها ما لم تنله أمة سواها . نعم قوم صدقوا ما عاهدوا الله عليه فوفاهم أجورهم مجداً فى الدنيا ، وسعادة فى الآخرة .

هـذه الأمة يبلغ عددها اليوم زهاء مائتى مليون من النفوس [1] وأراضيها آخذة من المحيط الإتلانتيكى إلى أحشاء بلاد الصين — تربة طيبة ، ومنابت خصبة ، وديار رحبة ، ومع ذلك ترى بلادها منهوبة وأموالها مسلوبة ، تتغلب الأجانب على شعوب هذه الأمة شعباً شعبا ، ويتقاسمون أراضيها قطعة بعد قطعة ، ولم يبق لها كلمة تسمع ، ولا أمر يطاع ، حتى إن الباقين من ملوكها يصبحون كل يوم فى ملمة ، ويمسون فى كربة مدلهمة ، ضاقت أوقاتهم عن سعة الكوارث التى تلم بهم ، وصار الخوف عليهم أشد من الرجاء لهم .

هـذه هى الأمة التى كان الدول العظام يؤدين لها الجزية عن يد وهن صاغرات ، استبقاء لحياتهن ، وملوكها فى هذه الأيام يرون بقاءهم فى التزلف إلى تلك الدول الأجنبية . يا للمصيبة ويا للرزية !!

أليس هذا بخطب جلل ، أليس هذا ببلاء نزل ، ما سبب هذا الهبوط ، وما علة هـذا الانحطاط ؟ هل نسىء الظن بالعهود الإلهية ؟ معاذ الله ! هل نستيئس من رحمة الله ونظن أن قد كذب علينا ؟ نعوذ بالله ! هل نرتاب فى وعده بنصرنا بعد ما أكده لنا ؟ حاشاه سبحانه ! لا كان شىء من ذلك ولن يكون ، فعلينا

---

(١) كان هذا هو المشهور من إحصاء المسلمين من زهاء نصف قرن ويقدر الآن بثلاثمائة مليون أو ٣٥٠ مليونا

أن ننظر لأنفسنا ولا لوم لنا إلا عليها ، إن الله تعالى برحمته قد وضع لسير الأمم سنناً متبعة ثم قال (ولن تجد لسنة الله تبديلا)

أرشدنا سبحانه فى محكم آياته إلى أن الأمم ما سقطت من عرش عزها ، ولا بادت ومحى اسمها من لوح الوجود إلا بعد نكوبها عن تلك السنن التى سنها الله على أساس الحكمة البالغة . إن الله لا يغير ما بقوم من عزة وسلطان ورفاهة وخفض عيش وأمن وراحة حتى يغير أولئك ما بأنفسهم من نور العقل وصحة الفكر ، وإشراق البصيرة ، والاعتبار بأفعال الله فى الأمم السابقة ، والتدبر فى أحوال الذين جاروا عن صراط الله فهلكوا وحل بهم الدمار ، ثم لعدولهم عن سنة العدل ، وخروجهم عن طريق البصيرة والحكمة ، حادوا عن الاستقامة فى الرأى ، والصدق فى القول ، والسلامة فى الصدر ، والعفة عن الشهوات ، والحمية على الحق ، والقيام بنصره ، والتعاون على حمايته ، خذلوا العدل ولم يجمعوا هممهم على إعلاء كلمته ، واتبعوا الأهواء الباطلة ، وانكبوا على الشهوات الفانية ، وأتوا عظائم المنكرات ، خارت عزائمهم ، فشحوا ببذل مهجهم فى حفظ السنن العادلة ، واختيار الحياة فى الباطل على الموت فى نصرة الحق ، فأخذهم الله بذنوبهم وجعلهم عبرة للمعتبرين .

هكذا جعل الله بقاء الأمم ونماءها فى التحلى بالفضائل التى أشرنا إليها ، وجعل هلاكها ودمارها فى التخلى عنها . سُنة ثابتة لا تختلف باختلاف الأمم ، ولا تتبدل بتبدل الأجيال ، كسنته تعالى فى الخلق والايجاد وتقدير الأرزاق ، وتحديد الآجال .

علينا أن نرجع إلى قلوبنا ، ونمتحن مداركنا ، ونسبر أخلاقنا ، ونلاحظ مسالك سيرنا ، لنعلم هل نحن على سيرة الذين سبقونا بالايمان ، هل نحن نقتفى أثر السلف الصالح ؟ هل غيَّر الله ما بنا قبل أن نغير ما بأنفسنا ، وخالف فينا حكمه وبدل فى أمرنا سنته ؟ حاشاه وتعالى عما يصفون ، بل صدقنا الله وعده ، حتى

إذا فشلنا وتنازعنا فى الأمر ، وعصيناه من بعد ما أرى أسلافنا مايحبون ، وأعجبتنا كثرتنا فلم تغن عنا شيئاً ، فبدل عزنا بالذل ، وسمونا بالانحطاط ، وغنانا بالفقر ، وسيادتنا بالعبودية . نبذنا أوامر الله ظهريا ، وتخاذلنا عن نصره ، فجازانا بسوء أعمالنا ، ولم يبق لنا سبيل إلى النجاة والإنابة إليه .

كيف لا نلوم أنفسنا ونحن نرى الأجانب عنا يغتصبون ديارنا ويستذلون أهلها ، ويسفكون دماء الأبرياء من إخواننا ، ولا نرى فى أحد منا حراكا ؟

هذا العدد الوافر والسواد الأعظم من هـذه الملة لا يبذلون فى الدفاع عن أوطانهم وأنفسهم شيئاً من فضول أموالهم ، يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ، كل واحد منهم يود لو يعيش ألف سنة ، و إن كان غذاؤه الذلة وكساؤه المسكنة ، ومسكنه الهوان . تفرقت كلمتنا شرقا وغربا ، وكاد يتقطع ما بيننا ، لا يحن أخ لأخيه ، ولا يهتم جار بشأن جاره ، ولا يرقب أحدنا فى الآخر إلاً ولا ذمة ، ولا نحترم شعائر ديننا ، ولا ندافع عن حوزته ، ولا نعززه بما نبذل من أموالنا وأرواحنا حسبما أمرنا .

أيحسب اللابسون لباس المؤمنين أن الله يرضى منهم بما يظهر على الألسنة ولا يمس سواد القلوب ؟ هل يرضى منهم بأن يعبدوه على حرف ؟ فإن أصابهم خير اطمأنوا به ، و إن أصابتهم فتنة انقلبوا على وجوههم خسروا الدنيا والآخرة ؟ هل ظنوا أن لا يبتلي الله ما فى صدورهم ، ولا يمحص ما فى قلوبهم ؟ ألا يعلمون أن الله لا يذر المؤمنين على ما هم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ؟ هل نسوا أن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم للقيام بنصره و إعلاء كلمته لا يبخلون فى سبيله بمال ، ولا يشحون بنفس ؟ فهل لمؤمن بعد هذا أن يزعم نفسه مؤمناً وهو لم يخط خطوة فى سبيل الايمان ، لا بماله ولا بروحه ؟

إنما المؤمنون هم الذين إذا قال لهم الناس : إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم — لا يزيدهم ذلك إلا إيماناً وثباتا ، ويقولون فى إقدامهم : (حسبنا

الله ونعم الوكيل) . كيف يخشى المؤمن وهو يعلم أن المقتول فى سبيل الله حى يرزق عند ربه ؟ ممتع بالسعادة الأبدية فى نعمة الله ورضوان ، كيف يخاف مؤمن من غير الله ، والله يقول (فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين)

فلينظر كل إلى نفسه ولا يتبع وساوس الشيطان ، وليمتحن كل واحد قلبه قبل أن يأتى يوم لاتنفع فيه خلة ولا شفاعة ، وليطبق بين صفاته و بين ما وصف الله به المؤمنين ، وما جعله من خصائص الايمان ، فلو فعل كل منا ذلك لرأينا عدل الله فينا واهتدينا .

يا سبحان الله ، إن هـذه أمتنا أمة واحدة ، والعمل فى صيانتها من الأعداء أهم فرض من فروض الدين عند حصول الاعتداء ، يثبت ذلك نص الكتاب العزيز ، و إجماع الأمة سلفا وخلفاً ، فما لنا نرى الأجانب يصولون على البلاد الإسلامية صولة بعد صولة ، و يستولون عليها دولة بعد دولة ، والمتسمون بسمة الإيمان آهلون لكل أرض متمكنون بكل قطر ، ولا تأخذهم على الدين نعرة ، ولا تستفزهم للدفاع عنه حمية ؟

ألا يا أهل القرآن لستم على شىء حتى تقيموا القرآن ، وتصلوا بما فيـه من الأوامر والنواهى ، وتتخذوه إماماً لكم فى جميع أعمالكم مع مراعاة الحكم فى العمل كما كان سلفكم الصالح ألا يا أهل القرآن هذا كتابكم فاقرءوا منه (فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين فى قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشىّ عليه من الموت) ألا تعلمون فيمن نزلت هذه الآية ؟ نزلت فى وصف من لا إيمان لهم . هل يسر مؤمناً أن يتناوله هذا الوصف المشار إليه بالآية الكريمة ؟ أو غرّ كثيرين من المدعين للايمان ما زين لهم من سوء أعمالهم ، وما حسنته لديهم أهواؤهم (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبهم أقفالها)

أقول ولا أخشى نكيراً : لا يمس الايمان قلب شخص إلا ويكون أول أعماله تقديم ماله وروحه فى سبيل الايمان ، لا يراعى فى ذلك عذراً ولا تعلة ،

وكل اعتذار فى القعود عن نصرة الله فهو آية النفاق وعلامة البعد عن الله .

مع هذا كله نقول : إن الخير فى هذه الأمة إلى يوم القيامة كما جاءنا به نبأ النبوة ، وهذا الانحراف الذى نراه اليوم نرجو أن يكون عارضاً يزول ، ولو قام العلماء الأتقياء وأدوا ما عليهم من النصيحة لله ولرسوله وللمؤمنين ، وأحيوا روح القرآن ، وذكروا المؤمنين بمعانيه الشريفة واستلفتوهم إلى عهد الله الذي لايخلف لرأيت الحق يسمو والباطل يسفل ، ولرأيت نوراً يبهر الأبصار ، وأعمالا تحار فيها الأفكار . وإن الحركة التى تحسها من نفوس المسلمين فى أغلب الأقطار هذه الأيام تبشرنا بأن الله تعالى قد أعد النفوس لصيحة حق يجمع بها كلمة المسلمين ، ويوحد بها بين جميع الموحدين ، ونرجو أن يكون العمل قريباً ، فإن فعل المسلمون وأجمعوا أمرهم للقيام بما أوجب الله عليهم ، صحت لهم الأوبة ، ونصحت منهم التوبة ، وعفا الله عنهم ، والله ذو فضـل على المؤمنين ، فعلى العلماء أن يسارعوا إلى هذا الخير ، وهو الخير كله : جمع كلمة المسلمين ، والفضل كل الفضل لمن يبدأ منهم بالعمل و (من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً) اه

أقول : رحم الله محمداً عبده كاتب هذا الخطاب ، ورحم الله السيد الأفغانى الذى فتح له ولنا هـذا الباب ، فهكذا فليكن التذكير بالقرآن (وما يذكر إلا أولوا الألباب)

﴿ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم ﴾ الكلام فى هذا كالكلام فى نظيره من حيث إنه شاهد حق واقع فيما تقدم من سـنة الله تعالى فى الأمم والدول وإنما يخالفه فى موضوع دأب القوم وفى الجزاء عليه المشار إليهما فيما اختلف به التعبير من الآيتين ، فالآية السابقة فى بيان كفرهم بآيات الله وهو جحد ما قامت عليه أدلة الرسل من وحدانية الله ووجوب إفراده بالعبادة الخ وفى تعذيب الله إياهم فى الآخرة . فتكرار اسم الجلالة فيها يدل على ما ذكرنا لأنه متعلق بحقه تعالى من حيث ذاته وصفاته وفى الجزاء الدائم على الكفر به

الذى يبتدىء بالموت وينتهى بدخول النار . وهذه الآية فى تكذيبهم بآيات ربهم من حيث إنه هو المربى لهم بنعمه ، ولهذا ذكر فيها اسم الرب مضافا إليهم بدل اسم الجلالة هناك — فيدخل فى ذلك تكذيب الرسل ومعاندتهم وإيذاؤهم وكفر النعم المتعلقة ببعثتهم والسابقة عليها ، وفى الجزاء على ذلك بعذاب الدنيا .

فقوله تعالى ﴿ فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين ﴾ كقوله فى آية العنكبوت (٢٩ : ٣٩ فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)

وحاصل المعنى أن ما يحفظه التاريخ من وقائع الأمم من دأبها وعادتها فى الكفر والتكذيب والظلم فى الأرض ومن عقاب الله إياها هو جار على سنته تعالى المطردة فى الأمم ولا يظلم تعالى أحداً بسلب نعمة ولا إيقاع نقمة وإنما عقابه لهم أثر طبيعى لكفرهم وفسادهم وظلمهم لأنفسهم — هذا هو المطرد فى كل الأمم فى جميع الأزمنة . وأما عذاب الاستئصال بعذاب سماوى فهو خاص بمن طلبوا الآيات من الرسل وأنذروهم العذاب إذا كفروا بها ففعلوا .

---

(٥٥) إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَابِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٥٦) ٱلَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ (٥٧) فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (٥٨) وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ (٥٩) وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ

الآيات الثلاث الأولى بيان لحال فريق معين من الكفار الذين عادوا النبي صلى الله عليه وسلم وقاتلوه بعد بيان حال مشركى قومه فى قتالهم له فى بدر ، والمراد بهذا الفريق اليهود الذين كانوا فى بلاد العرب كلها أو الحجاز منها وهو الراجح عندى . قال سعيد بن جبير : نزلت فى ستة رهط من اليهود منهم ابن تابوت اه أو يهود المدينة أو بنو قريظة منهم وهو قول مجاهد ، وكان زعيمهم الطاغوت كعب بن الأشرف كأبى جهل فى مشركى مكة — والآية الرابعة فى حكم أمثال هؤلاء الخونة ، والخامسة فى تهديدهم ، وتأمين الرسول صلى الله عليه وسلم من عاقبة كيدهم . قال تعالى :

﴿ إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون ﴾ أى إن شر ما يدب على وجه الأرض عند الله أى فى حكمه العدل على الخلق هم الكفار فى الذين جمعوا مع أصل الكفر الإصرار عليه والرسوخ فيه بحيث لا يرجى إيمانهم جملتهم أو إيمان جمهورهم لأنهم بين رؤساء حاسدين للرسول صلى الله عليه وسلم معاندين له جاحدين بآيات الله المؤيدة لرسالته على علم كما قال تعالى فيهم (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) الآية ، وبين مقلدين جامدين على التقليد لا ينظرون فى الدلائل والآيات ، ولا يبحثون فى الحجج والبينات ، حتى حملهم ذلك على نقض العهود ونكث الأيمان بحيث لا حيلة فى الحياة معهم أو فى جوارهم حياة سلم وأمان كما ثبت بالتجربة .

عبر عنهم بالدواب وهو اللفظ الذى غلب استعماله فى البهائم ذوات الأربع أو فيما يركب منها لإفادة أنهم ليسوا من شرار البشر فقط ، بل هم أضل من عجماوات الدواب لأن فيها منافع للناس وهؤلاء لا خير فيهم ولا نفع لغيرهم منهم فإنهم لشدة تعصبهم لجنسهم قدصاروا أعداءاً لسائر البشر كما قال فى وصف أمثالهم (٢٥ : ٤٤ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ؟ إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا) وكما قال فى الآية ٢٢ من هذه السورة (إن شر الدواب عند الله

الصم والبكم الذين لايعقلون) وقد اقتبس أستاذنا الإمام هذا الاستعمال فقال فى مقالة له من مقالات العروة الوثقى ، وكثير ممن على شكل الإنسان يحيا حياته هذه بروح حيوان آخر وهو يعانى فى تحصيل شهواتها ــ أو قال كلمة أخرى قريبة منها أكثر مما يعانيه الإنسان فى إبراز مزايا الإنسان .

وقال (الذين كفروا) فعبر عنهم بفعل الكفر دون الوصف (الكافرون) للاشارة إلى أنهم كانوا مؤمنين فعرض لهم الكفر ، وهذا ظاهر فى جملة اليهود الذين كفروا بمحمد (ص) كما كفروا بمن قبله وهم فى عرف القرآن متكافلون متشابهون ، آخرهم فى ذلك كأولهم ، وهم أظهر فى يهود المدينة الذين كانوا فى عصر الرسالة المحمدية ، فإنهم كانوا يعلمون أن الله سيبعث النبي الكامل الذى بشر به موسى فى التوراة كما تقدم مفصلا فى تفسير سورة الأعراف ومجملا فى سورة البقرة وغيرها . وكانوا يعلمون أنه يبعث من العرب لأن من نصوص التوراة الموجودة إلى الآن أنه تعالى يبعث لهم نبيا مثل موسى بين بنى إخوتهم أى بنى إسماعيل ، وكانوا يطمعون فى أن يكون هذا النبى منهم ويرون أنه يكفى فى صحة خبر التوراة ظهوره بين العرب وإن لم يكن منهم ، لأن النبوة بزعمهم محتكرة محتجنة لبنى إسرائيل ، على ما اعتادوا من التحريف والتأويل .

وقال (فهم لايؤمنون) لأن كلمة « كفروا » لا تقتضى الثبات على الكفر دائما فعطف عليها الأخبار بأن كفرهم دائم لا يرجعون عنه فى جملتهم ، حتى ييأس الرسول والمؤمنون مما كانوا يرجون من إيمانهم ، وهذا لا ينافى وقوع الإيمان من بعضهم وقد وقع ، وهذا الخبر من أنباء الغيب ، ثم أيأسهم من ثباتهم على السلم الواجب عليهم بمقتضى العهد بعد إيئاسهم من اهتدائهم إلى الإسلام فقال :

﴿ الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لايتقون ﴾ فالذين هذه بدل من الأولى أو عطف بيان لها ، وقد كان النبى (ص) عقد مع يهود المدينة عقب هجرته إليها عهداً أقرهم فيه على دينهم وأمنهم على أنفسهم وأموالهم

فنقض كل منهم عهده ، فقوله تعالى [منهم] قيل معناه أخذت العهد منهم وقيل « من » صلة والمراد عاهدتهم ، والمتبادر أنها للتبعيض أى عاهدت بعضهم والمراد بهم طوائف يهود المدينة ولا يظهر التبعيض فيه إلا إذا كانت الآيات في يهود بلاد العرب كلهم ، وقيل قريظة بناء على أن أصل الكلام في يهود المدينة وهم منهم ، وقيل زعماؤهم الذين تولوا عقد العهد معه . بناء على أن أصل الكلام في بني قريظة ، وإنما قال [ينقضون] بفعل الاستقبال مع أنهم كانوا قد نقضوه قبل نزول الآية لافادة استمرارهم على ذلك وأنه لم يكن هفوة رجعوا عنها وندموا عليها كما سيأتي عن بعضهم ، بل انهم ينقضونه (في كل مرة) وإن تكرر ، وهو يصدق على عهود طوائف اليهود الذين كانوا حول المدينة في جملتهم وهم ثلاث طوائف كما سيأتي ، ويصدق على بني قريظة وحدهم وكانوا أشدهم كفراً فقد روى أنه تكرر عهده (ص) لهم . قال بعض المفسرين وعزى إلى ابن عباس : هم بنو قريظة نقضوا عهد رسول الله (ص) وأعانوا عليه بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا نسينا وأخطأنا ، فعاهدهم الثانية فنقضوا العهد ومالؤا الكفار على رسول الله (ص) يوم الخندق وركب زعيمهم كعب بن الأشرف إلى مكة فحالفهم على محاربة النبي (ص) (وهم لايتقون) الله في نقض العهد ولا يتقون ما قد يترتب عليه من قتالهم والظفر بهم . وسيأتي بعض التفصيل لمعاملة نبي الرحمة ورسول السلام (ص) لليهود بعد تفسير هذه الآيات .

ثم بين تعالى حكمهم بقوله لرسوله (ص) ﴿ فاما تثقفنهم في الحرب ﴾ قال الراغب : الثقف الحذق في إدراك الشيء وفعله ومنه استعير المثاقفة ورمح مثقف وما يثقف به الثقاف ... (قال) ثم يتجوز به فيستعمل في الإدراك وإن لم تكن معه ثقافة . واستشهد بهذه الآية وغيرها ، وقال غيره هو يدل على إدراكهم مع التمكن منهم والظهور عليهم . وفيه إيذان بأنهم سيحاربونه (ص) لأن نقض العهد يكون بالحرب أو بما يقتضيها ويستلزمها وذلك من أنباء الغيب ، إذ كان

قبل وقوعه عقب غزوة بدر والمعنى فان تدركُ هؤلاء الناقضين لعهدهم وتصادفهم في الحرب ظاهراً عليهم ﴿ فشرد بهم من خلفهم ﴾ أى فنكل بهم تنكيلا يكونون به سبباً لشرود من وراءهم من الأعداء وتفرقهم كالإبل الشاردة النادة اعتباراً بحالهم . والمراد بمن خلف يهود المدينة كفار مكة وأعوانهم من مشركى القبائل الموالية لهم فإنهم هم الذين تواطؤا مع اليهود الناكثين لعهده (ص) على قتاله ، وإنما أمر الله تعالى رسوله (ص) بالاثخان فى هؤلاء الأعداء الذين تكررت مسالمته لهم وتجديده لعهدهم بعد نقضه لئلا ينخدع مرة أخرى بكذبهم لما جبل عليه من الرحمة وحب السلم وعده الحرب ضرورة اجتماعية تترك إذا زالت الضرورة الدافعة إليها على القاعدة العامة التى ستأتى فى آية (٦١ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) وهؤلاء اليهود أوهموه المرة بعد المرة أنهم يرغبون فى السلم معتذرين عن نقضهم للعهد وكانوا فى ذلك مخادعين . والدليل على أن هذا الأمر بالغلظة عليهم والاثخان فيهم لتربيتهم واعتبار أمثالهم بحالهم دون حب الحرب أو الطمع فى غنائمها قوله عز وجل ﴿ لعلهم يذكرون ﴾ أى لعل من خلفهم من الأعداء يتعظون ويعتبرون فلا يقدمون على القتال ولا يعود المعاهد منهم لنقض العهد ونكث الأيمان . وقد روى البخارى ومسلم أنه (ص) خطب الناس فى بعض أيامه التى لقى فيها العدو فقال « يا أيها الناس لا تمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافيـة فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنـة تحت ظلال السيوف — ثم قال — اللهم منزل الكتاب ، ومجرى السحاب ، وهازم الأحزاب ، اهزمهم وانصرنا عليهم » وهذا يؤيد ما دلت عليه الآية من أن الحرب ليست محبوبة عند الله ولا عنـد رسوله لذاتها ولا لما فيها من مجد الدنيا وإنما هى ضرورة اجتماعية يقصد بها منع البغى والعدوان ، وإعلاء كلمة الحق والإيمان ، ودحض الباطل واكتفاء شر أهله ، بناء على سنة (فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض) تسمى فى عرف عصرنا سنة الانتخاب الطبيعى .

وهذا الإرشاد الحربى فى استعمال القسوة مع البادئين بالحرب والناقضين فيها لعهود السلم والتنكيل بالبادئين بالشر لتشريد من وراءهم متفق عليه بين قواد الحرب فى هذا العصر ، ولكنهم يقصدون مع ذلك الانتقام وشفاء ما فى الصدور من الأحقاد ، والسعى لإذلال العباد ، والتمتع بالغنائم من مال وعقار ، دون الموعظة والتربية بالاعتبار .

ثم بين تعالى حكم من لا ثقة بعهودهم من الكفار الذين يخشى منهم نقضها عند ما تسنح لهم غرة فقال ﴿ وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ﴾ أى وإن تتوقع من قوم خيانة بنقض عهدك معهم بأن يظهر لك من الدلائل والقرائن ما ينذر به ، فاقطع عليهم طريق الخيانة لك قبل وقوعه ، بأن تنبذ إليهم عهدهم ، أى تعلمهم بفسخه وعدم تقيدك به ، ولا اهتمامك بأمرهم فيه — شبه ما لا ثقة بوفائهم به من عهودهم بالشىء الذى يلقى باحتقار ويرمى كالنوى التى يلفظها الآكل ويرميها تحت قدميه — انبذه إليهم على سواء أى على طريق سوى واضح لا خداع فيه ولا استخفاء ولا خيانة ولا ظلم . وقال البغوى : يقول أعلمهم قبل حربك إياهم أنك قد فسخت العهد بينك وبينهم حتى تكون أنت وهم فى العلم بنقض العهد سواء فلا يتوهموا أنك نقضت العهد بنصب الحرب معهم اه وأما الذين ينقضون العهد بالفعل فلا حاجة إلى نبذ المسلمين عهدهم إليه بل يناجزون الحرب عند الإمكان كما فعل النبى (ص) حين نقضت قريش عهد الحديبية بينه وبينهم بمظاهرة بكر على خزاعة الذين كانوا فى ذمته (ص)

والحكمة فى هذا النبذ لعهد من ذكر بل العلة له أن الإسلام لا يبيح لأهله الخيانة مطلقاً فكيف تقع من أكمل البشر الذى كان يلقبه أهل وطنه منذ تمييزه بالأمين ثم بعثه الله ليتمم مكارم الأخلاق (ص) وذلك قوله تعالى ﴿ إن الله لا يحب الخائنين ﴾ بنقض عهودهم مع الناس ولا بغير ذلك فالخيانة مبغوضة عند الله بجميع صورها ومظاهرها فلا وسيلة إذاً لاتقاء ضرر خيانة المعاهدين من

الكفار إذا ظهرت أماراتها منهم مع عدم إباحة معاملتهم بمثلها مع بقاء العهد من جهتنا ، وعدم جواز حسبانه كما يقول الأقوياء من ملوك أوربة « قصاصة ورق » — الا نبذ عهدهم جهراً ، وقد تكون هذه الوسيلة مانعة من خيانة العقلاء منهم الذين يتقون عاقبة نقض العهد إذا كانوا ضعفاء لا يتجرؤن على الخيانة إلا إذا كانوا آمنين من معاملة الرسول والمؤمنين لهم معاملة الأعداء المحاربين ومناجزتهم إياهم القتال كما دل عليه قوله تعالى (لعلهم يتقون)

روى البيهقى فى شعب الإيمان عن ميمون بن مهران قال : ثلاثة المسلم والكافر فيهن سواء — من عاهدته فوف بعهده مسلماً كان أو كافراً فإنما العهد لله ، ومن كانت بينك و بينه رحم فصلها مسلماً كان أو كافراً ، ومن ائتمنك على أمانة فأدها إليه مسلماً كان أو كافراً. وروى فيها عن سليم بن عامر قال كان بين معاوية و بين الروم عهد وكان يسير حتى يكون قريباً من أرضهم فإذا انقضت المدة أغار عليهم فجاءه عمرو بن عنبسة (رض) فقال وفاء لا غدر ، سمعت رسول الله (ص) يقول « من كان بينه و بين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضى أمرها و ينبذ إليهم على سواء » قال فرجع معاوية بالجيوش . فهذا صحابى وعظ قائداً صحابياً من الاستعداد للحرب فى وقت عهد السلم فاتعظ ورجع .

وفى هذه الآية والآثار الواردة فى معناها من مراعاة الحق والعدل فى الحرب ما انفرد به الإسلام دون الشرائع السابقة ، وقوانين المدنية اللاحقة . ومع هذه الفضائل والمزايا كلها يطعن دعاة النصرانية وغيرهم من مكابرى الحق فى هذا الدين ، وفى أخلاق من أنزل الله تعالى عليه هذه الأحكام الشريفة وقال له (و إنك لعلى خلق عظيم)

ثم أنذر الله تعالى أولئك الخائنين بالفعل ما سيحل بهم فقال :

﴿ ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وحفص (يحسبن) بالمثناة التحتية والباقون بالفوقية وهذه القراءة أظهر ، ومعناها ولا تحسبن أيها

الرسول أن هؤلاء الذين كفروا قد سبقونا بخيانتهم لك ونقضهم لعهدك بالسر مرة بعد مرة بأن أفلتوا من عقابنا متحصنين بعهدهم الذي يمنعك من قتالهم — ومثله قوله تعالى (٢٩ : ٣ أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ساء مايحكمون) ـ وأما القراءة الأولى فمعناها . ولا يحسبن حاسب أو أحد أن الذين كفروا قد سبقونا بما ذكر من نقضهم للعهد ، ومظاهرتهم لأهل الشرك فى الحرب ـ أو لايحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقونا ونجوا من عاقبة خيانتهم وشرهم ، وقد علل هذا النهى بقوله عز وعلا :

﴿ إنهم لا يعجزون ﴾ قرأه الجمهور بكسر إن على الاستئناف وابن عامر بفتحها بتقدير لأنهم ، وحذف لام التعليل مطرد فى مثل هذا . والمعنى أنهم لايعجزون الله تعالى بمكرهم وخيانتهم لرسوله بمساعدة المشركين عليه ، بل هو سيجزيهم ويسلط رسوله والمؤمنين عليهم ، فيذيقونهم عاقبة كيدهم . وهذا كما قال فى نبذ عهود المشركين فى أول سورة براءة (واعلموا أنكم غير معجزى الله وأن الله مخزى الكافرين) فهو قد أعلم رسوله بخيانتهم ، وأذن لهم بنبذ عهدهم ، ليحل له مناجزتهم القتال جزاء على مساعدتهم لأعدائه عليه وإغرائهم بقتاله .

وفى هذه الآية دليل على أن ما أوجبه الإسلام من المحافظة على العهود مع المخالفين من أعدائه المخالفين له فى الدين ، وما حرمه من الخيانة لهم فيها ، وما شرعه من العدل والصراحة فى معاملتهم — ليس عن ضعف ولا عن عجز ، بل عن قوة وتأييد إلهى ، وقد نصر الله تعالى المسلمين على اليهود الخائنين الناقضين لعهدهم ، وثبت بهذا أن قتال المسلمين لهم وإجلاءهم لبقية السيف منهم من جوار عاصمة الإسلام ثم من مهده ومعقله الحجاز) كان عدلا وحقاً .

(فصول فى المعاملة بين النبى (ص) ويهود المدينة فى السلم والحرب)

نختم تفسير هذه الآيات بما شرحه المحقق ابن القيم لهذه المسألة فى كتاب

الهدى النبوى إتماما لما فسرنا به الآيات ، وإثباتاً له بالوقائع والبينات ، قال رحمه الله تعالى .

﴿ فصل ﴾ ولما قدم النبى (ص) المدينة صار الكفار معه ثلاثة أقسام : قسم صالحهم ووادعهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا يوالوا عليه عدوه وهم على كفرهم آمنون على دمائهم وأموالهم ، وقسم حاربوه و نصبوا له العداوة وقسم تاركوه فلم يصالحوه ولم يحاربوه بل انتظروا ما يؤول إليه أمره وأمر أعدائه ، ثم من هؤلاء من كان يحب ظهوره وانتصاره فى الباطن ، ومنهم من كان يحب ظهور عدوه عليه وانتصارهم ، ومنهم من دخل معه فى الظاهر وهو مع عدوه فى الباطن ، ليأمن الفريقين وهؤلاء هم المنافقون فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى .

فصالح يهود المدينة وكتب بينهم و بينه كتاب أمن وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة بنى قينقاع و بنى النضير و بنى قريظة ، فحاربته بنو قينقاع بعد ذلك بعد بدر وشرفوا بوقعة بدر وأظهروا البغى والحسد فسارت إليهم جنود الله يقدمهم عبد الله ورسوله يوم السبت للنصف من شوال على رأس عشرين شهراً من مهاجره ، وكانوا حلفاء عبد الله بن أبى ابن سلول رئيس المنافقين ، وكانوا أشجع يهود المدينة ، وحامل لواء المسلمين يومئذ حمزة بن عبد المطلب ، واستخلف على المدينة أبا لبابة بن عبد المنذر ، وحاصرهم خمس عشرة ليلة إلى هلال ذى القعدة وهم أول من حارب من اليهود وتحصنوا فى حصونهم فحاصرهم أشد الحصار وقذف الله فى قلوبهم الرعب الذى إذا أراد خذلان قوم وهزيمتهم أنزله عليهم وقذفه فى قلوبهم ، فنزلوا على حكم رسول الله (ص) فى رقابهم وأموالهم ونسائهم وذريتهم فأمر بهم فكتفوا ، وكلم عبدالله بن أبى فيهم رسول الله (ص) وألح عليه فوهبهم له ، وأمرهم أن يخرجوا من المدينة ولا يجاوروه بها ، فخرجوا إلى أذرعات الشام فقل أن لبثوا فيها حتى هلك أكثرهم وكانوا صاغة وتجاراً ، وكانوا نحو الستمائة مقاتل ، وكانت

دارهم فى طرف المدينة ، وقبض منهم أموالهم فأخذ منها رسول الله (ص) ثلاثة قسى ودرعين وثلاثة أسياف وثلاثة رماح وخمس غنائمهم ، وكان الذى تولى جمع الغنائم محمد بن مسلمة .

(فصل) ثم نقض العهد بنو النضير . قال البخارى : وكان ذلك بعد بدر بستة أشهر قاله عروة . وسبب ذلك أنه (ص) خرج إليهم فى نفر من أصحابه وكلمهم أن يعينوه فى دية الكلابيين الذين قتلهم عمرو بن أمية الضمرى ، فقالوا : نفعل يا أبا القاسم . اجلس هاهنا حتى نقضى حاجتك ، وخلا بعضهم ببعض ، وسوّل لهم الشيطان الشقاء الذى كتب عليهم فتآمروا بقتله (ص) وقالوا : أيكم يأخذ هذه الرحى و يصعد فيلقيها على رأسه يشدخه بها ؟ فقال : أشقاهم عمرو بن جحاش أنا فقال لهم : سلام بن مشكم ، لا تفعلوا ، فوالله ليخبرن بما هممتم به ، و إنه لنقض العهد الذى بيننا و بينه ، وجاء الوحى على الفور إليه من ربه تبارك وتعالى بما هموا به فنهض مسرعا وتوجه إلى المدينة ولحقه أصحابه ، فقالوا : نهضت ولم نشعر بك ، فأخبرهم بما همت يهود به ، و بعث إليهم رسول الله (ص) أن اخرجوا من المدينة ولا تساكنونى بها ، وقد أجلتكم عشراً ، فمن وجدت بعد ذلك بها ضربت عنقه ، فأقاموا أياما يتجهزون وأرسل إليهم المنافق عبد الله ابن أبى أن لاتخرجوا من دياركم فإن معى ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم ، وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان وطمع رئيسهم حيى بن أخطب فيما قال له ، و بعث إلى رسول الله (ص) يقول : إنا لانخرج من ديارنا فاصنع مابدا لك . فكبر رسول الله (ص) وأصحابه ونهضوا إليه وعلى بن أبي طالب يحمل اللواء . فلما انتهى إليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة واعتزلتهم قريظة ، وخانهم ابن أبى وحلفاؤهم من غطفان ، ولهذا شبه سبحانه وتعالى قصتهم وجعل مثلهم (كمثل الشيطان ، إذ قال للانسان : اكفر . فلما كفر قال: إنى برىء منك) فانسورة الحشر هى سورة بنى النضير وفيها مبدأ قصتهم ونهايتها ، فحاصرهم رسول الله (ص)

وقطع نخلهم وحرق ، فأرسلوا إليه نحن نخرج عن المدينة ، فأنزلهم على أن يخرجوا عنها بنفوسهم وذراريهم ، وأن لهم ماحملت الإبل إلا السلاح ، وقبض النبي (ص) الأموال والحلقة وهى السلاح ، وكانت بنو النضير خالصة لرسول الله (ص) لنوائبه ومصالح المسلمين ، ولم يخمسها لأن الله أفاءها عليه ولم يوجف المسلمون عليها بخيل ولا ركاب وخمس قريظة .

قال مالك رضى الله عنه : خمس رسول الله (ص) قريظة ولم يخمس بنى النضير لأن المسلمين لم يوجفوا بخيلهم ولا ركابهم على بنى النضير كما أوجفوا على قريظة ، وأجلاهم إلى خيبر وفيهم حيي بن أخطب كبيرهم ، وقبض السلاح واستولى على أرضهم وديارهم وأموالهم ، فوجد من السلاح خمسين درعا وخمسين بيضة ، وثلثمائة وأربعين سيفا ، وقال هؤلاء فى قومهم بمنزلة بنى المغيرة فى قريش، وكانت قصتهم فى ربيع أول سنة أربع من الهجرة .

(فصل) وأما قريظة فكانت أشد اليهود عداوة لرسول الله (ص) وأغلظهم كفراً ، ولذلك جرى عليهم ما لم يجر على إخوانهم ، وكان سبب غزوهم أن رسول الله (ص) لما خرج إلى غزوة الخندق والقوم معه صلح جاء حيي بن أخطب إلى بنى قريظة فى ديارهم ، فقال : قد جئتكم بعز الدهر ، جئتكم بقريش على ساداتها وغطفان على قاداتها وأنتم أهل الشوكة والسلاح ، فهلم حتى نناجز محمداً وتفرغ منه [1] فقال له رئيسهم : بل جئتنى والله بذل الدهر ، جئتنى بسحاب قد أراق

(١) فى كتب السير أن بعض يهود بنى النضير الذين آووا إلى خيبر وفى مقدمتهم حيي هذا هم الذين حزبوا الأحزاب من قريش وغطفان وغيرهم لقتال رسول الله (ص) ولما كلموا قريشاً فى مكة سألهم مشركو مكة بأنهم أصحاب الكتاب الأول : أديننا خير أم دين محمد ؟ فقالوا لهم بل دينكم خير من دينه ففضلوا الشرك وتكذيب الرسل وإنكار البعث على التوحيد وتصديق موسى والتوراة الخ فهل هؤلاء مؤمنون؟

ماء فهو يرعد ويبرق (١) . فلم يزل يخادعه ويعده ويمنيه حتى أجابه بشرط أن يدخل معه فى حصنه يصيبه ما أصابهم ، ففعل ونقضوا عهد رسول الله (ص) وأظهروا سبه ، فبلغ رسول الله (ص) الخبر ، فأرسل يستعلم الأمر فوجدهم قد نقضوا العهد فكبر وقال (أبشروا يامعشر المسلمين » فلما انصرف رسول الله (ص) إلى المدينة فلم يكن إلا أن وضع سلاحه فجاءه جبريل فقال : وضعت السلاح ، فإن الملائكة لم تضع أسلحتها ، فانهض بمن معك إلى بنى قريظة ، فانى سائر أمامك أزلزل بهم حصونهم ، وأقذف فى قلوبهم الرعب . فسار جبرائيل فى موكبه من الملائكة ورسول الله (ص) على أثره فى موكبه من المهاجرين والأنصار .

(فصل) وأعطى رسول الله (ص) الراية على بن أبى طالب ، واستخلف على المدينة ابن أم مكتوم ، ونازل حصون بنى قريظة وحصرهم خمسا وعشرين ليلة ، ولما اشتد عليهم الحصار عرض عليهم رئيسهم كعب بن أسد ثلاث خصال : إما أن يسلموا و يدخلوا مع محمد فى دينه ، و إما أن يقتلوا ذراريهم و يخرجوا إليه بالسيوف مصلتين يناجزونه حتى يظفروا به أو يقتلوا عن آخرهم ، و إما أن يهجموا على رسول الله (ص) وأصحابه و يكبسوهم يوم السبت لأنهم قد أمنوا أن يقاتلوهم فيه ، فأبوا عليه أن يجيبوه إلى واحدة منهن ، فبعثوا إليه أن ارسل إلينا أبا لبابة بن عبد المنذر نستشيره ، فلما رأوه قاموا فى وجهه يبكون ، وقالوا : يا أبا لبابة : كيف ترى لنا أن ننزل على حكم محمد ؟ فقال : نعم . وأشار بيده إلى حلقه يقول : إنه الذبح ، ثم علم من فوره أنه قد خان الله ورسوله ، فمضى على وجهه ولم يرجع إلى رسول الله (ص) حتى أتى المسجد ، مسجد المدينة فربط نفسه بسارية المسجد وحلف أن لايحله إلا رسول الله (ص) بيده وأنه لايدخل أرض بنى قريظة أبداً فلما بلغ رسول الله (ص) ذلك قال « دعوه حتى يتوب الله عليه » ثم تاب الله

(١) زاد ابن هشام عن ابن إسحاق : ليس فيه شيء ويحك ياحيي فدعنى وما أنا عليه فانى لم أر من محمد إلا صدقا ووفاء .

عليه وحمله رسول الله (ص) بيده . ثم إنهم نزلوا على حكم رسول الله (ص) فقامت إليه الأوس ، فقالوا : يارسول الله قد فعلت فى بنى قينقاع ماقد علمت وهم حلفاء إخواننا الخزرج ، وهؤلاء موالينا فأحسن فيهم . فقال « ألا ترضون أن يحكم فيهم رجل منكم ؟ ـ قالوا : بلى ـ قال : فذاك إلى سعد بن معاذ » قالوا : قد رضينا ، فأرسل إلى سعد بن معاذ وكان فى المدينة لم يخرج معهم لجرح كان به فركب حماراً وجاء إلى رسول الله (ص) فجعلوا يقولون له وهم كنفيه [1] ياسعد اجمل إلى مواليك ، فأحسن فيهم فإن رسول الله (ص) قد حكمك فيهم لتحسن فيهم وهو ساكت لايرجع إليهم شيئا ، فلما أكثروا عليه قال : لقد آن لسعد أن لاتأخذه فى الله لومة لائم . فلما سمعوا ذلك منه رجع بعضهم إلى المدينة فنعى إليهم (كذا) القوم ، فلما انتهى إلى النبى(ص) قال للصحابة «قوموا إلى سيدكم» فلما أنزلوه . قالوا : ياسعد ، هؤلاء القوم نزلوا على حكمك . قال: وحكمى نافذ عليهم؟ قالوا : نعم . قال : وعلى المسلمين ؟ قالوا : نعم . قال : وعلى من ههنا ؟ وأعرض بوجهه وأشار إلى ناحية رسول الله (ص) إجلالا له وتعظيما ، قال « نعم وعلى » قال : فإنى أحكم فيهم أن يقتل الرجال وتسبى الذرية وتقسم الأموال . فقال رسول الله (ص) « لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات » وأسلم منهم تلك الليلة نفر قبل النزول . وهرب عمرو بن سعد فانطلق فلم يعلم أين ذهب، وكان قد أبى الدخول معهم فى نقض العهد ، فلما حكم فيهم بذلك أمر رسول الله (ص) بقتل كل من جرت عليه الموسى منهم ، ومن لم ينبت ألحق بالذرية ، فحفر لهم خنادق فى سوق المدينة وضرب أعناقهم وكانوا مابين الستمائة إلى السبعمائة ، ولم يقتل من النساء أحداً سوى امرأة واحدة كانت طرحت على رأس سويد بن الصامت رحى فقتلته » اه المراد من فصول الهدى بحروفه مع حذف بعض المسائل كصلاة العصر فى قريظة .

---

(١) أى فى كنفيه وهما الجانبان

وروى مسلم من حديث عبد الله بن عمر (رض) أن يهود بنى النضير وقريظة حاربوا رسول الله (ص) فأجلى رسول الله (ص) بنى النضير ، وأقر قريظة ومنَّ عليهم حتى حاربت قريظة بعد ذلك فقتل رجالهم وقسم نساءهم وأولادهم وأموالهم بين المسلمين . إلا أن بعضهم لحقوا رسول الله (ص) فآمنهم وأسلموا . وأجلى رسول الله (ص) يهود المدينة كلهم بنى قينقاع (وهم قوم عبدالله بن سلام) ويهود بنى حارثة ، وكل يهودى كان فى المدينة اه (٥٩ : ٣ ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب النار (٤) ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب)

ثم إن كل هذا لم يعظ يهود خيبر ولم يزجرهم عن عداوة رسول الله (ص) والكيد له ، بل كان من أمرهم السعى لتأليف الأحزاب من جميع القبائل لقتاله من قبل من لجأ إليهم من بنى النضير كما تقدم ، فكانوا سبب غزوة الخندق التى زلزل المؤمنون فيها زلزالا شديدا كما وصفه الله تعالى فى سورة الأحزاب ، وسنحت المؤمنين فرصة الاستراحة من شرهم بعد صلح المشركين فى الحديبية فى ذى القعدة سنة ست ، فغزاهم رسول الله (ص) فأظفره الله بهم بعد حصار شديد لحصونهم وكان ذلك فى المحرم سنة سبع . وبذلك زالت قوة اليهود من بلاد الحجاز كلها .

هذا وانه لما كان من أمر اليهود مما تقدم شرحه أمر الله عز وجل رسوله بإجلاء من بقى فى ذمته منهم وإن كانوا راضين بحكم الإسلام وقد كان من عدله (ص) ورحمته بهم بعد غزوة خيبر أن نصح للباقين منهم قبل إجلائهم ببيع أموالهم وإحراز أثمانها ، فقد روى الشيخان وغيرهما — واللفظ للبخارى — من حديث أبي هريرة قال : بينما نحن فى المسجد إذ خرج علينا رسول الله (ص) فقال « انطلقوا بنا إلى يهود » فخرجنا معه حتى جئنا بيت المدراس [1] فقام النبى

(١) هو بوزن مفتاح صاحب دراسة كتبهم ورئيس دينهم وهو ما نسميه الآن المدرس .

(ص) فناداهم « يامعشر يهود أسلموا تسلموا » فقالوا قد بلغت ياأبا القاسم فقال « ذلك أريد » ثم قالهـا الثانية فقالوا قد بلغت ياأبا القاسم ثم قال فى الثالثة « اعلموا أن الأرض لله ورسوله و إني أريد أن أجليكم فمن وجد منكم بماله شيئاً فليبعه و إلا فاعلموا أن الأرض لله ورسوله » اه .

قوله (ص) « ذلك أريد » معناه أريد اعترافكم بأننى بلغت دعوة ربى لا أن أكرهكم على الإسلام وأن إيذانى إياكم بالجلاء لا بد أن يكون بعد قيام الحجة عليكم ببلوغ الدعوة وعدم إجابتها ، وقوله « إن الأرض لله ورسوله » معناه أنها لله ملكا وحكما ولرسوله تنفيذا للحكم وتصرفا فى الأرض بأمره .

و بعد هذه العبر أمر النبى صلى الله عليه وسلم بإجلاء اليهود والنصارى من جزيرة العرب وبأن لا يبقى فيها دينـان ، بل لهذا سر ظهر للعيان فى هذه الأزمان ، وهو ماأشار إليه النبى (ص) فى مثل قوله (ص) « إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها » رواه الشيخان من حديث أبى هريرة ، وقوله وهو أوضح « إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ وهو يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية فى جحرها » رواه مسلم من حديث ابن عمر والترمذى من حديث عمرو بن عوف المزنى بلفظ « إن الدين ليأرز إلى الحجاز كما تأرز الحية إلى جحرها وليعقلن الدين من الحجاز معقل الأروية من رأس الجبل » الخ وروى أحمد والشيخان من حديث ابن عباس أن النبى (ص) وصى عند موته بثلاث (أولها) « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » وروى أحمد ومسلم والترمذى عن عمر أنه سمع رسول الله (ص) يقول « لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها إلا مسلماً » وروى أحمد من حديث عائشة قالت : آخر ماعهد به رسـول الله (ص) أن قال « لا يترك بجزيرة العرب دينان » وروى عن أبى عبيدة عامر بن الجراح قال آخر ماتـكلم به رسول الله (ص) « أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب » قال

الشافعي جزيرة العرب التي أخرج عمر منها اليهود والنصارى مكة والمدينة واليمامة ومخاليفها فأما اليمن فليس من جزيرة العرب اه أي ليس من الجزيرة المرادة بالحديث لأن عمر المنفذ للوصية النبوية لم يخرج اليهود منه ، فبهذا خصوا لفظ الجزيرة بالحجاز ومنه أرض خيبر فإن عمر أجلاهم منها ويقول بعض العلماء بعموم الأحاديث وليس هذا المحل محل تحقيقه .

(٨ : ٥٩ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ، وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ، وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ ، وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) .

علم من الآيات التي قبل هذه أن أهل الكتاب من اليهود الذين عقد النبي (ص) معهم العهود التي أمنهم بها على أنفسهم وأموالهم وحرية دينهم فقد خانوه ونقضوا عهده وساعدوا عليه أعداءه من المشركين الذين أخرجوه هو ومن آمن به من ديارهم ووطنهم ثم تبعوهم إلى مهجرهم يقاتلونهم فيه لأجل دينهم ، وأنه بذلك صار جميع أهل الحجاز الذين كفروا بما جاء به من الحق حرباً له ، المشركون وأهل الكتاب سواء ، فناسب بعد ذلك أن يبين تعالى للمؤمنين مايجب عليهم في حال الحرب التي كانت أمراً واقعاً لم يكونوا هم المحدثين له

ولا البادئين بالعدوان فيه ، كما أنه سنة من سنن الاجتماع البشرى فى المصارعة بين الحق والباطل ، والقوة والضعف ، وذلك قوله عز وجل .

﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾ الإعداد تهيئة الشيء للمستقبل ، والرباط فى أصل اللغة الحبل الذى تربط به الدابة كالمربط [بالكسر] ورباط الخيل حبسها واقتناؤها ـ ورابط الجيش : أقام فى الثغر والأصل أن يربط هؤلاء وهؤلاء خيولهم ثم سمى الاقامة فى الثغر مرابطة ورباطا اه من الأساس .

أمر الله تعالى عباده المؤمنين بأن يجعلوا الاستعداد للحرب (التى علموا أن لامندوحة عنها لدفع العدوان والشر ولحفظ الأنفس ودعاية الحق والعدل والفضيلة) بأمرين (أحدهما) إعداد جميع أسباب القوة لها بقدر الاستطاعة (وثانيهما) مرابطة فرسانهم فى ثغور بلادهم وحدودها وهى مداخل الأعداء ومواضع مهاجمتهم للبلاد ، والمراد أن يكون للأمة جند دائم مستعد للدفاع عنها إذا فاجأها العدو على غرة قوامه الفرسان لسرعة حركتهم وقدرتهم على الجمع بين القتال وإيصال أخباره من ثغور البلاد إلى عاصمتها وسائر أرجائها . ولذلك عظم الشارع أمر الخيل وأمر باكرامها . وهذان الأمران هما اللذان تعول عليهما جميع الدول الحربية إلى هذا العهد التى ارتقت فيه الفنون العسكرية وعتاد الحرب إلى درجة لم يسبق لها نظير بل لم تكن تدركها العقول ولا تتخيلها الأفكار .

ومن المعلوم بالبداهة أن إعداد المستطاع من القوة يختلف امتثال الأمر الربانى به باختلاف درجات الاستطاعة فى كل زمان ومكان بحسبه ، وقد روى مسلم فى صحيحه عن عقبة بن عامر أنه سمع النبى (ص) وقد تلا هذه الآية على المنبر يقول « ألا إن القوة الرمى » قالها ثلاثاً ، وهذا كما قال بعض المفسرين من قبيل حديث « الحج عرفة » بمعنى أن كلا منهما أعظم الأركان فى بابه ، وذلك أن رمى العدو عن بعد بما يقتله أسلم من مصاولته على القرب بسيف أو رمح أو حربة ، وإطلاق الرمى فى الحديث يشمل كل ما يرمى به العدو من سهم أو

قذيفة منجنيق أو طيارة أو بندقية أو مدفع وغير ذلك وإن لم يكن كل هذا معروفا فى عصره (ص) فإن اللفظ يشمله والمراد منه يقتضيه ولو كان قيده بالسهام المعروفة فى ذلك العصر فكيف وهو لم يقيده ، وما يدرينا لعل الله تعالى أجراه على لسان رسوله مطلقا ليدل على العموم لأمته فى كل عصر بحسب مايرمى به فيه — وهنالك أحاديث أخرى فى الحث على الرمى بالسهام ، لأنه كرمى الرصاص فى هذه الأيام على أن لفظ الآية أدل على العموم لأنه أمر بالمستطاع موجه إلى الأمة فى كل زمان ومكان كسائر خطابات التشريع حتى ما كان منها وارداً فى سبب معين . ومن قواعد الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فالواجب على المسلمين فى هذا العصر بنص القرآن صنع المدافع بأنواعها والبنادق والدبابات والطيارات والمناطيد وإنشاء السفن الحربية بأنواعها ومنها الغواصات التى تغوص فى البحر ، ويجب عليهم تعلم الفنون والصناعات التى يتوقف عليها صنع هذه الأشياء وغيرها من قوى الحرب بدليل ما لا يتم الواجب المطلق إلا به « فهو واجب » وقد ورد أن الصحابة استعملوا المنجنيق مع رسول الله (ص) فى غزوة خيبر وغيرها . وكل الصناعات التى عليها مدار المعيشة من فروض الكفاية كصناعات آلات القتال .

وقد أدرك بعض هذه الآلات الحربية السيد الآلوسى من المفسرين المتأخرين فقال بعد إيراد بعض الأحاديث الواردة فى الرمى ما نصه : وأنت تعلم أن الرمى بالنبال اليوم لا يصيب هدف القصد من العدو لأنهم استعملوا الرمى بالبندق والمدافع ولا يكاد ينفع معها نبل . وإذا لم يقابلوا بالمثل عمّ الداء العضال ، واشتد الوبال والنكال ، وملك البسيطة أهل الكفر والضلال ، فالذى أراه والعلم عند الله تعالى تعين تلك المقابلة على أئمة المسلمين ، وحماة الدين ، ولعل فضل ذلك الرمى يثبت لهذا الرمى لقيامه مقامه فى الذب عن بيضة الإسلام ، ولا أرى ما فيه من النار للضرورة الداعية إليه إلا سبباً للفوز بالجنة إن شاء الله تعالى ، ولا يبعد

دخول مثل هذا الرمى فى عموم قوله تعالى [وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة] اه

وأقول قد جزم العلماء قبله بعموم نص الآية قال الرازى بعد أن أورد ثلاثة أقوال فى تفسيرها منها الرمى الوارد فى الحديث: قال أصحاب المعانى الأولى أن يقال إن هذا عام فى كل ما يتقوى به على حرب العدو ، وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة ، ثم ذكر حديث الرمى وأنه كحديث «الحج عرفة». وأنا لا أدرى سبباً لالتجاء الآلوسى فى المسألة إلى الرأى والاجتهاد ، واكتفائه بدخول هـذه الآلات فى عموم نص الآية بعدم الاستبعاد ، إلا أن يكون بعض المعممين فى عصره حرموا استعمال هـذه الآلات النارية بشبهة أنها من قبيل التعذيب بالنار الذى منعه الإسلام كما يشير إليه قوله : ولا أرى ما فيه من النار الخ .

نعم إن الإسلام دين الرحمة قد منع من التعذيب بالنار كما كان يفعل الظالمون والجبارون من الملوك بأعدائهم كأصحاب الأخدود الملعونين فى سورة البروج ، ولـكن من الجهل والغباوة أن يعد حرب الأسلحة النارية للأعداء الذين يحاربوننا بها من هذا القبيل بأن يقال إن ديننا دين الرحمة يأمرنا أن نحتمل قتالهم إيانا بهذه المدافع وأن لا نقاتلهم بها رحمة بهم مع العلم بأن الله تعالى أباح لنا فى التعامل فيما بيننا أن نجزى على السيئة بمثلها عملا بالعدل وجعل العفو فضيلة لا فريضة فقال (٤٢ : ٤٠ وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين ٤١ ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل) الخ الآيات وقال (١٦ : ١٦٦ وإن عاقبتم فعاقبـوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خـير للصابرين) أفلا يكون من العـدل بل فوق العدل فى الأعداء أن نعاملهم بمثل العدل الذى نعامل به إخواننا أو بما ورد بمعنى الآية فى بعض الآثار ، قاتلوهم بمثل ما يقاتلونـكم به ؟ وهم ليسوا أهلا للعدل فى حال الحرب . نعم ورد فى الحديث الصحيح النهى عن تحريق الـكفار الحربيين بالنار ولـكن هذا ليس منه ، على أن علماء السلف وفقهاء الأمصار اختلفوا فى حكمه فأباحه بعضهم مطلقاً و بعضهم عند

الحاجة الحربية كاحراق سفن الحرب ولو لم يكن جزاء بالمثل والجزاء أولى .

وأما قوله تعالى ﴿ ترهبون به عدو الله وعدوكم ﴾ فمعناه أعدوا لهم ما استطعتم من القوة الحربية الشاملة لجميع عتاد القتال وما يحتاج إليه الجند ومن الفرسان المرابطين فى ثغوركم وأطراف بلادكم حالة كونكم ترهبون بهذا الإعداد — أو المستطاع من القوة والرباط — عدو الله الكافرين به وبما أنزله على رسوله ، وعدوكم الذين يتربصون بكم الدوائر ويفاجزونكم الحرب عند الإمكان. والإرهاب: الايقاع فى الرهبة ومثلها الرهب بالتحريك وهو الخوف المقترن بالاضطراب كما قال الراغب . وكان مشركو مكة ومن والاهم هم الجامعين لهاتين العداوتين فى وقت نزول الآية عقب غزوة بدر ، وفيهم نزل فى المدينة (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) وقيل يدخل فيهم أيضاً من والاهم من اليهود كبنى قريظة . وقيل لا ، وإيمان هؤلاء بالله وبالوحى لم يكن يومئذ على الوجه الحق الذى يرضى الله تعالى ، واليهود الذين والوهم على عداوته صلى الله عليه وسلم هم المعنيون أو بعض المعنيين بقوله تعالى ﴿ وآخرين من دونهم ﴾ أى وترهبون به أناساً من غير هؤلاء الأعداء المعروفين أو من ورائهم ﴿ لا تعلمونهم الله يعلمهم ﴾ أى لا تعلمون الآن عداوتهم ، أو لا تعرفون ذواتهم وأعيانهم بل الله يعلمهم وهو علام الغيوب . قال مجاهد هم بنو قريظة ، وعزاه البغوى إلى مقاتل وقتادة أيضاً وقال السدى هم أهل فارس . قال مقاتل وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم هم المنافقون وسيأتى توجيهه ، وقال السهيلى المراد كل من لا تعرف عداوته ، والمعنى أنه عام فيهم وفى غيرهم من الأقوام الذين أظهرت الأيام بعد ذلك عداوتهم للمسلمين فى عهد الرسول ومن بعده كالروم ، وعجيب ممن ذكر الفرس فى تفسيرها ولم يذكر الروم الذين كانوا أقرب إلى جزيرة العرب ، بل قال بعضهم ما معناه إنه يشمل من عادى جماعة المسلمين وأعنتهم من المسلمين أنفسهم وقاتلتهم كالمبتدعة الذين خرجوا على الجماعة وقاتلوهم أو أعانوا أعداءهم عليهم . وقال الحسن هم الشياطين والجن رووا فيه

حديثاً عن عبد الله بن عريب عن أبيه عن جده عن النبي (ص) أنه قال « هم الجن ولا يخبل الشيطان إنساناً فى داره فرس عتيق » قال الآلوسى وروى ذلك عن ابن عباس (رض) أيضاً واختاره الطبري و إذا صح الحديث لا ينبغى العدول عنه . اه وهو ظاهر فى اختياره له بظنه أن الحديث صحيح ، و بمثل هذه الروايات المنكرة عن المجهولين يصرفون المسلمين عن المقاصد المهمة التى عليها مدار شوكتهم وحياتهم إلى مثل هذا المعنى الخرافى الذى حاصله أن اقتناء الخيل العتاق يرهب الجن و يحفظ الناس من خبلهم ، كأنها تعاويذ للوقاية من الجنون ، لاعدة لإرهاب العدو، وهو خلاف المتبادر من الآية ومن سائر السياق الذى هو فى قتال المحار بين من أعداء المؤمنين ، والحديث فيه لم يصح ، قال الحافظ بن كثير بعد أن أورده وهذا الحديث منكر لا يصح إسناده ولا متنه اه

وأقول إن من سقطات ابن جرير اختياره له واستدلاله على بطلان سائر الأقوال التى رواها فى معنى الآية وتقدم ذكرها بقوله تعالى (لا تعلمونهم الله يعلمهم) وزعمه أنهم كانوا يعلمون عداوة بنى قريظة وفارس والمنافقين لهم قبل نزول الآية وهو غير مسلم على إطلاقه فأما نقض قريظة للعهد فقد اعتذروا عنه فقبل النبى (ص) عذرهم ولم يعاملهم معاملة الأعداء ولا سيما عند نزول هذه السورة عقب غزوة بدر ، وأما الفرس فلم تكن عداوتهم تخطر ببال أحد من المسلمين فى ذلك العهد ، وكذلك المنافقون لم يكونوا يعدون من الأعداء الذين يرهبون بإعداد قوى الحرب ورباط الخيل إذ لم يفضح الوحى كفر الكثيرين منهم إلا بعد ذلك فى غزوة تبوك و بقى باقيهم على ظاهر إسلامه ، قال ابن كثير بعد نقل الأقوال السابقة وما تقدم عنه فى حديث عبد الله بن عريب : وقال مقاتل بن حيان وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم هم المنافقون وهذا أشبه الأقوال ويشهد له قوله تعالى (وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم) اه وقال بعضهم بالوقف عن تعيينهم لقوله تعالى لنبيه (لا تعلمهم

نحن نعلمهم) ولـكن عدم علمهم عند نزول الآية لا ينافى هـذا العلم بعد ذلك .
والمختار عندنا أن العبارة تشمل كل من ظهرت عداوته بعد ذلك لجماعة المسلمين من أعداء الله ورسوله ومن المبتدعين فى دينـه الـكارهين لجماعة المسلمين كما تقدم بعد نقل عبارة السهيلى .

وقال الرازي فى التعليل ثم إن الله تعالى ذكر ما لأجله أمر بإعداد هـذه الأشياء فقال (ترهبون به عدو الله وعدوكم) وذلك أن الـكفار إذا علموا أن كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الأسلحة والآلات خافوهم وذلك الخوف يفيد أموراً كثيرة [أولها] أنهم لا يقصدون دار الإسلام [وثانيها] أنه إذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند أنفسهم جزية [وثالثها] أنه ربما صار ذلك داعياً لهم إلى الإيمان [ورابعها] أنهم لا يعينون سائر الـكفار [وخامسها] أن يصير ذلك سبباً لمزيد الزينة (؟) فى دار الإسلام .

ثم قال فى تفسير الآخرين من دونهم : والمراد أن تـكثير آلات الجهاد وأدواتها كما يرهب الأعداء الذين نعلم كونهم أعداء كذلك يرهب الأعداء الذين لا نعلم أنهم أعداء ، ثم فيه وجوه الأول وهو الأصح أنهم هم المنافقون — و بينه من وجهين [الأول] أنهم إذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم انقطع طمعهم من أن يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على أن يتركوا الـكفر فى قلوبهم و بواطنهم و يصيروا مخلصين فى الإيمان [الثانى] أن المنافق من عادته أن يتربص ظهور الآفات و يحتال فى إلقاء الإفساد والتفريق فيما بين المسلمين فإذا شاهد كون المسلمين فى غاية القوة خافهم وترك هـذه الأفعال المذمومة اهـ وكل ما قاله حسن وصواب إلا قوله بترك المنافق للـكفر الذى فى قلبه الخ ففيه أن ذلك ليس باختياره والأولى أن يقال إنه يوطن نفسه على أعمال الإسلام حتى يرجى أن يصير مخلصاً بظهور محاسن الإسلام له بعد خفائها عنه بتوقعه هلاك المسلمين .

وقالوا العلم هنا بمعنى المعرفة لأنه عدى إلى مفعول واحد من البسائط ، أى

لا تعرفون ذواتهم وأعيانهم . وما عليه الجمهور من عدم إسناد المعرفة إلى الله تعالى أو وصفه بها خاص بلفظها أو بما يشعر بما خصوا بها معناها من كونه إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره كما قال الراغب . وقيل إن المراد لا تعلمونهم معادين لكم ، ويعلله من قال هم المنافقون بأنهم مردوا على النفاق وأتقنوه بحيث لا يظهر منهم ما يفضحهم فيه .

أقول وهذا التقييد لإعداد المستطاع من القوة ومن رباط الخيل بقصد إرهاب الأعداء المجاهرين والأعداء المستخفين وغير المعروفين — ومن سيظهر من الأعداء المؤمنين كالفرس والروم — دليل على تفصيل جعله سبباً لمنع الحرب على جعله سبباً لإيقاد نارها ، فهو يقول استعدوا لها ليرهبكم الأعداء عسى أن يمتنعوا عن الإقدام على قتالكم ، وهذا عين ما يسمى فى عرف دول هذه الأيام بالسلام المسلح ، بناء على أن الضعف يغرى الأقوياء بالتعدى على الضعفاء ، ولكن الدول الاستعمارية تدعى هذا بألسنتها وهى كاذبة فى دعواها أنها تقصد بالاستعداد للحرب حفظ السلم العام ، وكان يظن أنهم يقصدون السلم الخاص بدول أوربة وأن الحرب امتنعت منها فأبطلت ذلك الظن الحرب العامة الأخيرة التى كانت أشد حروب التاريخ أهوالا وتقتيلا وتخريباً . والإسلام ليس كذلك لأنه تعبد الناس بهذه النصوص تعبداً ، ويؤيد هذا المعنى آية السلم التى تلى هذه الآية .

ثم إنه تعالى حض فى هذا المقام على انفاق المال وغيره مما يعين على القتال فقال:

﴿ وما تنفقوا من شيء فى سبيل الله يوف إليكم ﴾ أى ومهما تنفقوا من شيء نقداً كان أو غيره قليلا كان أو كثيراً فى إعداد المستطاع من القوة والمرابطة فى سبيل الله يعطكم الله جزاءه وافياً تاما ﴿ وأنتم لا تظلمون ﴾ أى والحال أنكم لا تنقصون من جزائه شيئا ، أو لا يلحقكم فى هذه الحالة ظلم ولا اضطهاد من أعدائكم لأن القوى المستعد لمقاومة المعتدين بالقوة قلما يعتدى عليه أحد ، فإن اعتدى عليه فقلما يظفر به المعتدى وينال منه مايعد به ظالماً له ، فأنتم ماظلمتم باخراجكم من دياركم وأموالكم

إلا لضعفكم ، وسيأتى التذكير بذلك الظلم فى بيان الإذن الأول المسلمين بالقتال. فهذا مبنى على أن اعداد المستطاع من القوة على الجهاد والمرابطة فى سبيل الله لايمكن القيام به إلا بانفاق المال الكثير ، فلهذا رغب سبحانه عباده المؤمنين بالانفاق فى سبيله ، ووعدهم بأن كل ماينفقونه فيها يوفى إليهم ، أى يجزون عليه جزاء وافياً إما فى الدنيا والآخرة كليهما ، وإما فى الآخرة فقط، كما أمر الله رسوله أن يقول للمنافقين (٩ : ٥٢ قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ؟ ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) الآية . وستأتى قريبا فى سورة التوبة ، والحسنيان فيها هما : النصر والغنيمة فى الدنيا ، والشهادة المفضية إلى المثوبة فى الآخرة . فيجب على الأمة بذل مايكفى للاعداد المذكور فى الآية فإن لم يبذلوا طوعا وجب على الإمام الحق العادل إلزام الأغنياء ذلك بحسب استطاعتهم لوقاية الأمة والملة كما قال فى سياق أحكام القتال من سورة البقرة (٢ : ١٩٥ وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) فسبيل الله هنا وهنالك هو الجهاد الواقى لأهل الحق من بغى أهل الباطل ـ وإن كان لفظه عاما يشمل كل مايوصل إلى مرضاته ومثوبته من أعمال البر (١) كما قال تعالى فى أول مانزل من الإذن للمسلمين بالقتال تعليلا له (٢٢ : ٣٩ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير ٤٠ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ، ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوى عزيز ٤١ الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور) .

فهذا هو الجهاد الاسلامى وهذه هى أحكامه وأصوله وعللها ، وهى فى جملتها وتفصيلها تفند تقولات أعداء الحق الذين يزعمون أن الاسلام دين قام بالسيف ،

---

(١) راجع تفسير الآية فى ص ٢٠٩ ج ٢ تفسير

وغلب بالقهر وسفك الدماء ، وقد علم من هذه النصوص التي هي أساس أحكام هذا الدين القطعية فى هذا الموضوع ، وبما تواتر من تاريخه أنه دين قام بالدعوة والإقناع ، كان أول من آمن بهذا الداعى أهل بيته الأدنون : زوجه التى كانت أعلم الناس بحاله ، وربيبه ابن عمه على المرتضى ، وعتيقه زيد بن حارثة (رض) وأول من بلغته دعوته خارج بيته فعقلها وفقه سرها ، وأدرك حقيقتها وفضلها من أول وهلة فقبلها بلا تلبث أبو بكر الصديق (رض) وما زال جمهور قوم الداعى (ص) يؤذونه ويصدون عنه ويفتنون من آمن به وأكثرهم من الضعفاء بأنواع التعذيب حتى اضطروهم إلى الهجرة وترك ديارهم ووطنهم ، ثم هاجر هو بعدظهور دعوة الاسـلام بعشر سنين ، ثم صار هؤلاء المشركون يتبعونهم إلى مهاجرهم يقاتلونهم فيه .

ولـما أذن الله لهم بالدفاع بين حكمته وأنهم مظلومون لا ظالمون ،وأنه لولا هذا الدفاع لغلب أهل الشرك والباطل والخرافات والمنكرات على أهل الإيمان والحق والعدل والفضائل ، وهدموا بيوت الله تعالى لا بقاء هيا كل الأصنام و بيوت الأوثان.

ثم وصف هؤلاء المؤمنين بمـا يعتبر شرطا لإباحة القتال لهم وهوانهم عند انتصارهم وتمكينهم فى الأرض يقيمون الصلاة التى وصفها تعالى بأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ويؤتون الزكاة التى تقوم بها المصالح المعاشية العامة ويزول بؤس الفقراء والمساكين والغارمين بمشاركتهم للأغنياء فى أموالهم بحكم الله المغنى لهم ، لا بمجرد أريحيتهم وتفضيلهم، وتعين على السياحة بكفاية أبناء السبيل، ويكفلون حفظ الفضيلة ومنع الرذائل باقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ،وكل هذه المقاصـد الشريفة من إباحة الجهاد تخالفها الدول الحربية فتبيح المنـكرات والفواحش ، وتفسد الأخلاق .

هذا أول مانزل من القرآن فى شرعية هذا الجهاد الذى يعيبه المتعصبون المراءون من الـكفار أعداء الإنسانية ، ثم نزل من أحكامه مانحن بصدد تفسـيره ، ومن

أهمه أن يكون الغرض الأول من الاستعداد الحربى لأهل الحق إرهاب أعدائهم أهل الباطل لعلهم يكفون عن البغى والعدوان ، فإن لم يفعلوا كان أهل الحق والفضيلة قادرين على حفظهما بالدفاع عنهما ، وإضعاف شوكة الباغين المبطلين أو القضاء عليها .

ولما كان السلم هو المقصود الأول كما أفاد مفهوم الآية السابقة ، أكده بمنطوق الآية اللاحقة ، فقال جلت حكمته وسبقت رحمته :

﴿ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها ﴾ قرأ الجمهور السلم بفتح السين وأبو بكر بكسرها وهما لغتان . وهى كالسلام الصلح وضد الحرب ، والإسلام دين السلم والسلام (٢ : ٢٠٧ يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة) ولفظ السلم مؤنث كمقابله [الحرب] وبعض العرب يذكرهما . وجنح للشىء وإليه مال أو هو خاص بالميل إلى أحد الجناحين أى الجانبين المتقابلين كجناحى الطير والإنسان والسفينة والعسكر . وقالوا : جنحت الشمس للغروب ، أى مالت إلى جانب الغرب الذى تغيب فى أفقه وهو مقابل لجانب الشرق الذى تطلع منه ، ولا يقال : جنحت للشرق لأننا لا نراها قبل شروقها مائلة إلى جانب غير الذى انقلبت عنه ، ولكن يقال : جنح الليل ، بمعنى مال للذهاب وللمجىء . والمعنى : وإن مالوا عن جانب الحرب إلى جانب السلم خلافا للمعهود منهم فى حال قوتهم ، فاجنح لها أيها الرسول لأنك أولى بالسلم منهم . وعبر عن جنوحهم بإن التى يعبر بها عن المشكوك فى وقوعه أو ما من شأنه ألا يقع للاشارة إلى أنهم ليسوا أهلا لاختياره لذاته ، وأنه لا يؤمن أن يكون جنوحهم إليه كيداً وخداعا ، ولذلك قال ﴿ وتوكل على الله إنه هو السميع العليم ﴾ اقبل منهم السلم وفوض أمرك إلى الله تعالى ، فلا تخف كيدهم ومكرهم وتوسلهم بالصلح إلى الغدر كما فعلوا بنقض العهد ، إنه عز وجل هو السميع لما يقولون ، العليم بما يفعلون ، فلا يخفى عليه ما يخفى عليك من ائتمارهم وتشاورهم ، ولا من كيدهم وخداعهم .

قيل : إن الآية خاصة بأهل الكتاب لأنها نزلت فى بنى قريظة الذى نقضوا العهد كما تقدم فى أول هذا السياق ، وان نظر فيه ابن كثير محتجا بأن السورة كلها نزلت فى وقعة بدر ، وتقدم أنها من أنباء الغيب ، ويرد التخصيص قبوله صلوات الله وسلامه عليه الصلح من المشركين فى الحديبية وترك الحرب إلى مدة عشر سنين مع ما اشترطوا فيه من الشروط الثقيلة التى كرهها جميع الصحابة رضوان الله عليهم وكادت تكون فتنة ، وقيل إنها عامة ولكنها نسخت بآية السيف فى سورة المائدة ، لأن مشركى العرب لايقبل منهم إلا الاسلام ، وروى القول بنسخها عن ابن عباس ومجاهد وزيد بن أسلم وعطاء الخراساني وعكرمة والحسن وقتادة . نقله ابن كثير وتعقبه بقوله : وفيه نظر أيضا لأن آية براءة فيها الأمر بقتالهم إذا أمكن ذلك . فأما إذا كان العدو كثيفا فإنه يجوز مهادنتهم ، كما دلت عليه هذه الآية الكريمة . وكما فعل النبى (ص) يوم الحديبية ، فلا منافاة ولا نسخ ولا تخصيص والله أعلم اه

وقد يقال فى الجواب أيضا : إن المشركين لم يثبت أنهم جنحوا إلى السلم وأباه عليهم النبى (ص) بل أجابهم إليه فى الحديبية كما تقدم آنفا ، ثم ظلوا يقاتلونه إلى ما بعد فتح مكة عاصمة دينهم ودنياهم كما فعلوا فى الطائف إلى أن ذهبت ريحهم وخضدت شوكة زعمائهم ، وصار سائر العرب يدخلون فى دين الله أفواجا ، وتم ما أراد الله من إسلام أهل جزيرة العرب إلا قليلا من أهل الكتاب ، لأجل أن يكون مهد الاسلام حصناً ومأرزاً للاسلام . ثم بين تعالى معنى أمره بالتوكل فى حال قبول السلم إن جنحوا إليه على خلاف المعهود منهم اختياراً فقال :

﴿ وإن يريدوا أن يخدعوك ﴾ بجنوحهم للسلم ، ويفترصوه لأجل الاستعداد للحرب ، أو انتظار غرة تمكنهم من أهل الحق ﴿ فإن حسبك الله ﴾ أى كافيك أمرهم من كل وجه ، حسب تستعمل بمعنى الكفاية التامة ومنها قولهم : أحسب زيد عمرا ، أو أعطاه حتى أحسبه ، أى أجزل له وكفاه ، حتى قال : حسبى ، أى

لاحاجة لى فى الزيادة . وقال المدققون من النحاة إنها صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل من أحسبه ، ومنه قول البيضاوى وغيره فى تفسيرها هنا ، أى محسبك وكافيك قال جرير :

إنى وجدت من المكارم حسبكم   أن تلبسوا خز الثياب وتشبعوا

ثم بين تعالى أن هذه الكفاية بالتأييد الربانى ، وأن منه تسخير المؤمنين للرسول (ص) وجعلهم أمة متحدة متآلفة متعاونة على نصره فقال ﴿هو الذى أيدك بنصره﴾ بتسخير الأسباب وما هو وراء الأسباب من خوارق العادات كالملائكة التى ثبتت القلوب فى يوم بدر ﴿وبالمؤمنين﴾ من المهاجرين والأنصار ، وروى أن المراد بهم الأنصار بدليل قوله ﴿وألف بين قلوبهم﴾ أى بعد التفرق والتعادى الذى رسخ بالحرب الطويلة والضغائن الموروثة ، وجمعهم على الايمان بك ، وبذل النفس والنفيس فى مناصرتك .

قال أصحاب القول الثانى : كان هذا بين الأوس والخزرج من الأنصار ، ولم يكن منه شىء بين المهاجرين ، أى وفيهم نزلت (٣ : ١٠٣ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا) الخ ، ولكن هذا لايمنع إرادة مجموع المهاجرين والأنصار ، فقد كانوا بنعمته إخوانا لم يقع بينهم تحاسد ولا تعاد كما هو شأن البشر فى مثل هذا الشأن ، كما ألف بين الأوس والخزرج فكانوا بنعمته إخواناً بعد طول العداء والعدوان ، وقد كاد يقع التغاير بين المهاجرين والأنصار عند قسمة الغنائم فى حنين فكفاهم الله شر ذلك بفضله وحكمة رسوله (ص) وقد كان عدد المهاجرين فى غزوة بدر ثمانين رجلا أو زيادة كما ذكر الحافظ في فتح البارى وكان الباقون من الأنصار وهم تتمة ثلاثمائة و بضعة عشر : والعمدة فى إرادة الفريقين أن التأييد بالفعل والنصر حصل بكل منهما فى جميع الوقائع وكان المهاجرون فى المرتبة الأولى فى كل شيء لسبقهم إلى الإيمان والعلم ، ونصر الله ورسوله فى زمن القلة والشدة والخوف ، وقد أسند إليهم هذا

النصر فى سورة الحشر التى نزلت فى غزوة بنى النضير عند ذكر مراتب المؤمنين فقال فى قسمة فيئهم (٥٩ : ٨ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) ثم قال فى الأنصار (٩ والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) الخ الآية ، وهى دليل على أن النصر ينال بالأسباب وأن ذلك يتوقف على التآلف والاتحاد ، وكل ذلك بفضل مقدر الأسباب ورحمته بالعباد . ولذلك قال .

﴿ لو أنفقت ما فى الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ﴾ يعنى أنه لولا نعمة الله عليهم بالإيمان ، وأخوته التى هى أقوى عاطفة ومودة من أخوة الأنساب والأوطان ، لما أمكنك يا محمد أن تؤلف بين قلوبهم بالمنافع الدنيوية ، ولو أنفقت جميع ما فى الأرض من الأموال والمنافع فى سبيل هذا التأليف ، أما الأنصار فلأن الأضغان الموروثة ، وأوتار الدماء المسفوكة ، وحمية الجاهلية الراسخة ، لا تزول بالأعراض الدنيوية العارضة ، وإنما تزول بالإيمان الصادق الذى هو مناط سعادة الدنيا والآخرة ، وأما المهاجرون فلأن التأليف بين غنيهم وفقيرهم وسادتهم ومواليهم وأشرافهم ودهمائهم على ما كان فيهم من كبرياء الجاهلية وجمع كلمتهم على احتمال عداوة بيوتهم وعشائرهم وحلفائهم فى سبيل الله لم يكن كله مما يمكن نيله بالمال وآمال الدنيا — ولم يكن فى يد الرسول (ص) شىء منهما فى أول الإسلام ، ولكن صار بيده فى المدينة شىء عظيم منهما بنصر الله له فى قتال المشركين واليهود جميعاً — وأما مجموع المهاجرين والأنصار فقد كان اجتماعهما لولا فضل الله وعنايته مدعاة التحاسد والتنازع لما سبق لهما من عصبية الجاهلية وما كان لدى المهاجرين من مزية قرب الرسول والسبق إلى الإيمان به ، وما لدى الأنصار من المال والقوة وإنقاذ الرسول والمهاجرين جميعاً من ظلم قومهم ، ومن المنة عليهم بإيوائهم ومشاركتهم فى أموالهم ، وفى هذا وذاك من دواعى التغاير والتحاسد ما لا يمكن

أن يزول بالأسباب الدنيوية ، فهو تعالى يقول للرسول لست أنت المؤلف بينهم ، ﴿ ولكن الله ألف بينهم ﴾ بهدايتهم إلى هذا الايمان بالفعل ، الذى دعوتهم إليه بالقول (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) وإنما عليك البلاغ ، وهداية الدعوة والبيان ، (٢٨ : ٥٦ وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) بالدعاية ، وتدعو الله أنت ومن آمن معك بقوله (اهدنا الصراط المستقيم) أى بالفعل والتوفيق والعناية . وهذا ثناء من الله عز وجل على صحابة رسوله تفند مطاعن الرافضة الضالة الخاسرة فيهم .

لا يوجد سبب للتوحيد والتعاون بين البشر كالتآلف والتحاب ، ولا يوجد سبب للتحاب والتآلف كأخوة الايمان قال ابن عباس (رض) قرابة الرحم تقطع ، ومنة النعمة تكفر ، ولم ير مثل تقارب القلوب ، وقرأ الآية . رواه البيهقى ، ورواه عبد الرزاق والحاكم عنه بلفظ : ان الرحم لتقطع ، وأن النعمة لتكفر ، وأن الله إذا قارب بين القلوب لم يزحزحها شيء . ثم قرأ (لو أنفقت ما فى الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم) الآية .

وقد ورد من الأحاديث فى التحاب فى الله ما ينبيء بشأن هذه الفضيلة ويرغب فيها ، واتفق حكماء البشر غابرهم وحاضرهم على أن المحبة أعظم الروابط بين البشر وأقوى الأسباب لسعادة الاجتماع الإنسانى وارتقائه . واتفقوا أيضاً على أن المحبة إذا فقدت لا يحل محلها شيء فى منع الشر ، والوقوف عند حدود الحق، إلا فضيلة العدل . ولما كانت المحبة وهبية غير اختيارية ، وكان العدل من الأعمال الكسبية ، جعل الإسلام المحبة فضيلة والعدل فريضة ، وأوجبه لجميع الناس فى الدولة الإسلامية ، وحكومتها الشرعية ، لا يختص به مسلم دون كافر ، ولا بر دون فاجر ، ولا قريب من الحاكم دون بعيد ، ولا غنى دون فقير ، وتقدم تفصيل هذا في تفسير الآيات المقررة له (١)

(١) راجع ص ١٧١ — ١٧٩ و ٤٥٥ — ٤٥٨ ج ٥ وص ٢٧٣ ج٦ تفسير وكذا قصة الحكم بين المسلمين واليهود فى ص ٣٩٠ — ٤٠٢ ج ٥

وقد ختم الله تعالى هــذه الآية بقوله ﴿ إنه عزيز حكيم ﴾ لأنه تعليل لـكفاية الله لرسوله شر خداع الأعداء ، وتأييده بنصره وبالمؤمنين ، لا للتأليف بين المؤمنين ، فإن العمدة فى الكلام هو الـكفاية والتأييد ، وهو المناسب لكونه تعالى هو العزيز أى الغالب على أمره الذى لا يغلبه خداع الخادعين ، ولا كيد الماكرين ، الحـكيم فى أفعاله كنصره الحق على الباطل ، وفى أحكامه كتفضيله الجنوح للسلم إذا جنح إليها العدو على الحرب كما تقدم ولو كان تعليلا للتأليف بين المؤمنين وحده لـكان الأنسب أن يعلل بقوله « إنه رءوف رحيم » على أن هذا التأليف فى هذا المقام ما كان إلا بعزة الله وحكمته فى إقامة هذا الدين .

---

(٦٤) يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٦٥) يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ، إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (٦٦) الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ، فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ .

لما أمر الله تعالى رسوله فى الآية ٦١ أن يجنح للسلم إذا جنح لها الأعداء وكان جنوح الأعداء لها مظنة الخداع والمـكر كما تقدم قريباً فى تفسيرها وعده عز وجل فى الآية ٦٢ بأن يكفيه أمرهم إذا هم أرادوا التوسل بالصلح إلى الحرب ، أو غيرها من الايذاء والشر ، وامتن عليه بما يدل على كفايته إياه وهو تأييده له بنصره وبالمؤمنين إذ سخرهم له وألف بين قلوبهم باتباعه . ثم انه تعالى وعده

بكفايته له ولهؤلاء المؤمنين الذين ألف قلوبهم عليه فى حال الحرب كحال السلم وفى كل حال ، وجعل هـذا الوعد تمهيداً لما بعده من أمره بتحريضهم على القتال ، عند الحاجة إليه من بدء العدو بالحرب ، أو خيانتهم فى الصلح ، أو نقضهم للعهد ، أو غير ذلك فقال .

﴿ يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ﴾ أى ان الله تعالى هو كاف لك كل ما يهمك من أمر الأعداء وغيره وكاف لمن أيدك بهم من المؤمنين — فالحسب فى تلك الآية كفاية خاصة به (ص) فى حال خاصة ، وفى هـذه كفاية عامة له ولمن اتبعه من المؤمنين فى كل حال من قتال أو صلح يفى به العـدو أو يخون ، وفى غير ذلك من الشؤون. و يحتمل أن يكون العطف على معنى: وحسبك من اتبعك من المؤمنين أى فإنه ينصرك بهم . ولـكن مقتضى كمال التوحيد هو الأول وهو كفاية الله تعالى له ولهم كما قال تعالى فى المؤمنين فى سياق غزوة أحـد أو غزوة حمراء الأسد (٣ : ١٧٣ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لـكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل) فالحسبلة مقتضى التوكل و إنما يكون التوكل على الله وحـده كما قال لنبيه (٣٩ : ٣٨ قل حسبى الله عليه فليتوكل المتوكلون) أى عليه وحده بدلالة تقديم الظرف ومثله فى هـذا الحصر آيات كثيرة .وقال فى المنافقين (٩ : ٥٩ ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا: حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون) أى لـكان خيراً لهم ، علمهم الله تعالى أن يسندوا الإعطاء من الصدقات إلى الله لأنه المعطى الذى فرض الصدقات وأوجبها ، و إلى رسوله لأنه هو الذى يقسمها — وأن يسندوا كفاية الاحساب إلى الله وحده وتـكون رغبتهم إلى الله وحده ، ولم يأمرهم أن يقولوا : حسبنا الله ورسوله ، إذ لا يكفى العباد إلا ربهم وخالقهم كما قال تعالى (أليس الله بكاف عبده) ولا سيما الـكفاية الـكاملة التى يعبر عنها بحسبك أى التى يقول فيها المـكفى حسبى حسبى ، وهى المرادة هنا كما تقدم. و إذا كان دأب آحاد المؤمنين

وهجيراهم « حسبنا الله ونعم الوكيل » فأنبياء الله ورسله أولى بهذا لأنهم أكمل توحيداً وتوكلا من غيرهم . وناهيك بخاتمهم وأفضلهم (ص) ثم ناهيك بوعد الله تعالى إياه بهذه الكفاية ، وهذا المعنى هو الذى اقتصر عليه ابن كثير راوياً عن الشعبي أنه قال في الآية : حسبك الله وحسب من شهد معك (قال) وروى عن عطاء الخراسانى مثله وعبد الرحمن بن زيد اه

أقول : وهذا المعنى قرره شيخ الاسلام ابن تيمية وأبطل مقابله. فاحتمال عطف من اتبعه من المؤمنين على اسم الجلالة باطل من حيث المعنى كما قال ، وإن عده النحاة أظهر فى الاعراب على قواعد البصريين التى يتعصب لها جمهورهم ، ومامن طائفة من علماء علم ولا فن لهم مذهب يخالفه آخرون إلا ويوجد فيهم من يتعصب لكل مايقوله أهل مذهبهم ولأئمة فنهم . وقد قال الفراء والزجاج ههنا ان قوله تعالى (ومن اتبعك من المؤمنين) فى موضع النصب على المفعول معه ، أى الواو بمعنى «مع» كقول الشاعر :

إذا كانت الهيجاء واشتجر القنا فحسبك والضحاك سيف مهند

قال الفراء : وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا ، حسبك وأخاك ، بل المعتاد أن يقال : حسبك وحسب أخيك ـ ولهذا فضل الفراء الوجه الآخر وهو أن المعنى : يكفيك الله ويكفيك من اتبعك من المؤمنين ، إيثاراً منه للراجح فى عرف النحاة البصريين ، على الراجح فى أصول الدين ، وكذلك أبو حيان النحوى فإنه تعقب إعراب الوجه الأول بأنه مخالف لقول سيبويه ، فإنه جعل زيداً فى قولهم « حسبك وزيداً درهم » منصوبا بفعل مقدر ، أى وكفى زيداً درهم . ولا غرو فأبو حيان هذا كان معجباً بشيخ الاسلام أحمد تقى الدين ابن تيمية وشديد الاطراء له ، وقد مدحه فى حضرته بأبيات شبهه فيها بالصحابة جملة (رض) وبأبى بكر (رض) خاصة وشهد له بتجديد الدين حتى قال فيها :

يامن يحدث عن علم الكتاب أصخ هذا الإمام الذى قد كان ينتظر

ثم انه ذاكره فى شىء من العربية واحتج عليه بقول سيبويه ، فقال له شيخ

الاسلام : ما كان سيبويه نبي النحو ولا معصوما ، بل أخطأ فى الكتاب (أى كتابه المشهور فى النحو) فى ثمانين موضعاً ماتفهمها أنت . ويروى أنه قال له : يفشر سيبويه . فقاطعه أبو حيان وذكره فى تفسيره بكل سوء ، كما ذكره الحافظ ابن حجر فى الدرر ابن الكامنة . ولولا تعصب هؤلاء لأئمة فنهم لما جعلوا فهم سيبويه حجة فى مثل هذه المسألة على ماتقتضيه أصول التوحيد من معنى عبارة القرآن . ولولا إرادة التذكير بهذه الجناية التى يرتكبها العلماء بعصبيتهم المذهبية لزعمائهم لما أطلت فى هذه المسألة.

هذا وأن المراد بالمؤمنين هنا جماعتهم من المهاجرين والأنصار كما تقدم فى الآيتين السابقتين لهذه الآية ولا سيا الذين شهدوا بدراً منهم ، لا فى الانصار وحدهم كما قيل هنا وهناك ، فإن جل هذه السورة نزل فى شأن تلك الغزوة الكبرى كما تقدم أيضاً . وعن الكلبى أن هذه الآية نزلت قبلها . وروى عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت عند ما أسلم عمر بن الخطاب (رض) وصار المسلمون باسلامه أربعين نسمة ، منهم ست نسوة . رواه البزار من طريق عكرمة بسند ضعيف وابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير عنه بسند صححه السيوطى وفيه نظر . ورواه عنه الطبرانى أيضاً وأخرج أبو الشيخ مثله عن سعيد بن المسيب . ومقتضى هذا أن الاية مكية والسورة مدنية بالإجماع ، ولا يظهر معناها الذى قررناه إلا فى وقت نزول سورتها ، ولا المعنى الآخر المرجوح الذى أراده واضع الرواية فيما يظهر ، فان أولئك الأربعين لم تتحقق بهم كفاية الاحساب بالنصر على الكفار ولا بأمن شرهم واضطهادهم للمؤمنين ، بل اضطرهم المشركون إلى الهجرة العامة بعد هجرة الحبشة الخاصة . ولما ضمن الله تعالى احسابه لنبيه وللمؤمنين قال :

﴿ يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال ﴾ قال الراغب : التحريض : الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كأنه فى الأصل إزالة الحرض نحو مرّضته وقذيته ، أى أزلت عنه المرض والقذى اه والحرض بالتحريك المشفى أى

المشرف على الهلاك . ويطلق على ما لاخير فيه وما لايعتد به ، وهو مجاز كما فى الأساس . وقال الزجاج : التحريض فى اللغة أن يحث الانسان على شىء حتى يعلم أنه مقارب للهلاك - أى إن لم يفعله .

والمعنى : يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال ، ورغبهم فيه لدفع عدوان الكفار ، وإعلاء كلمة الحق والعدل وأهلها ، على كلمة الباطل والظلم وأنصارها ، لأنه من ضرورات الاجتماع البشرى وسنة التنازع فى الحياة والسيادة كما تقدم بيانه فى تفسير هذا السياق ، ويشير إليه هنا اختيار التحريض على ماهو فى معناه العام كالتحضيض والحث كأنه يقول : حثهم على مايقيهم أن يكونوا حرضاً أو يكونوا من الهالكين بعدوان الكافرين عليهم وظلمهم لهم إذا رأوهم ضعفاء مستسلمين .

ثم قال ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا ﴾ هذا شرط بمعنى الأمر فهو خبر يراد به الإنشاء بدليل التخفيف فى الآية التالية وكون المقام مقام التشريع لا الاخبار ، وأما استدلالهم عليه بعدم مطابقة الخبر للواقع ففيه ماسيأتى من مطابقته للواقع عند استكمال شروطه فى درجتى العزيمة والرخصة . ومعنى اللفظ الخبرى إن يوجد منكم عشرون صابرون يغلبوا بتأثير إيمانهم وصبرهم وفقههم مائتين من الذين كفروا المجردين من هذه الصفات الثلاث وهل هم الذين تقدم وصفهم فى الآيتين (٥٥ و ٥٦) من هذا السياق على القاعدة فى إعادة المعرفة ؟ أم يعد هذا سياقا آخر فيعم نصه كل الكفار المتصفين بما بينه من سبب هذا الغلب فى منطوق ﴿ ذلك بأنهم قوم لايفقهون ﴾ وفى مفهوم وصف المؤمنين بالصابرين ؟ وجهان أوجههما الثانى ، والمعنى الإنشائى له أنه يجب فى حال العزيمة والقوة أن يكون جماعة المؤمنين الصابرين أرجح من الكفار بهذه النسبة العشرية سواء قلوا أو كثروا . بحيث يؤمرون بقتالهم وعدم الفرار منهم إذا بدءوهم بالقتال ، ولذلك ذكر النسبة بين

العشرات مع المئات ، و بين المائة مع الألف وهو نهاية أسماء العدد عند العرب . ونكتة إيراد هذا الحكم بلفظ الخبر ، الإشارة إلى جعله بشارة بأن المؤمنين الصابرين الفقهاء يكونون كذلك فعلا ، وكذلك كانوا كما ترى بيانه فى تفسير الآية التالية

ومعنى هذا التعليل أن هذه النسبة العشرية بين الصابرين منكم و بينهم بسبب أنهم قوم لا يفقهون ما تفقهون من حكمة الحرب ، وما يجب أن تكون وسيلة له من المقاصد العالية فى الإيجاب والسلب ، وما يقصد بها من سعادة الدنيا والآخرة ، ومرضاة الله عز وجل فى إقامة سننه العادلة ، و إصلاح حال عباده بالعقائد الصحيحة والآداب العالية ، ومن وجوب مراعاة أحكامه وسننه ووعوده تعالى فيها باعداد كل ما يستطاع من قوة مادية ، ومرابطة دائمة ، ومن قوة معنوية كالصبر والثبات وعدم الفرار من الزحف إلا تحيزاً إلى فئة أو تحرفا لقتال ، وذكر الله تعالى واستمداد نصره فى تلك الحال ، ومن كون غاية القتال عند المؤمن إحدى الحسنيين : النصر والغنيمة الدنيوية ، أو الشهادة والسعادة الأخروية ، وغير ذلك مما مر أكثره فى هذا السياق ، وهو كاف فى تفسير القرآن بالقرآن . وذلك كله بخلاف حال الكافرين ولا سيما منكرى البعث والجزاء كمشركى العرب في ذلك العهد ، وكذلك اليهود الذين غلبت عليهم المطامع المادية وحب الشهوات ، فأغراض الفريقين من القتال حقيرة خسيسة مؤقتة يصرفهم عن الصبر والثبات فيها اليأس من حصولها ، وهم أحرص من المؤمنين علي الحياة لعدم إيمان المشركين منهم بسعادة الآخرة ، ولغرور أهل الكتاب بحصولها لهم بنسبهم وشفاعة أنبيائهم و إن لم يسعوا لها سعيها ، كما تقدم فى بيان حالهم من سورة البقرة ، ومنه قوله تعالى (٢ : ٩٦ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة) الآية .

وقد حققنا معنى الفقه والفقاهة فى مواضع أوسعها بيانا وتفصيلا ، تفسير قوله تعالى (٧ : ١٧٩ ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون

بها) الخ . ففيه بيان لما فى القرآن من استعمال هذه المادة في المواضع المختلفة ، ومنها القتال . وذكرنا من شواهد هذا النوع هذه الآية التى نزلت فى المشركين وقوله تعالى فى اليهود الذين قاتلوا النبى (ص) ونصروا المشركين عليه (٥٩ : ١٣ لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) فراجعه يزدك علما بما هنا (وهو فى ص ٤١٨ — ٤٢٦ ج ٩ تفسير) فالفقه الذى هو العلم بالحقائق المتعلقة بالحرب من مادية وروحية ركن من أركان النجاح ، وسبب للنصر جامع لسائر الأسباب .

والآية تدل على أن من شأن المؤمنين أن يكونوا أعلم من الكافرين وأفقه بكل علم وفن يتعلق بحياة البشر وارتقاء الأمم ، وأن حرمان الكفار من هذا العلم هو السبب فى كون المائة منهم دون العشرة من المؤمنين الصابرين . وهكذا كان المسلمون فى قرونهم الأولى والوسطى بهداية دينهم على تفاوت علمائهم وحكامهم فى ذلك حتى إذا ما فسدوا بترك هذه الهداية التى سعدوا بها فى دنياهم فكانوا أصحاب ملك واسع وسيادة عظيمة دانت لهم بها الشعوب الكثيرة — زال ذلك المجد والسؤدد ، ونزع منهم أكثر ذلك الملك ، وما بقى منه فهو على شفا جرف هار ، وإنما بقاؤه بما يسمى فى عرف علماء العصر بحركة الاستمرار ، إذ صاروا أبعد عن العلم والفقه الذى فضلوا به غيرهم من المشركين ومن أهل الكتاب جميعا ، ثم انتهى المسخ والخسف بأكثر الذين يتولون أمورهم إلى اعتقاد منافاة تعاليم الاسلام للملك والسيادة ، والقوة والعلوم والفنون التى هى قوامها ، فصاروا يتسللون من الاسلام أفرادا ، ثم صرح جماعات من زعمائهم ورؤسائهم بالكفر به والصد عنه جهاراً ولكن بعد أن صار علماؤهم يعادون أكثر تلك العلوم والفنون التى أرشدهم إليها القرآن ، وأوجب منها مايتوقف عليه الجهاد في سبيل الله والعمران .

وبعد أن بين الله تعالى هذه المرتبة العليا للمؤمنين التى ينبغى أن تكون لهم فى حال القوة وهو مايسمى بالعزيمة ، قفى عليه بيان مادونها من مرتبة الضعف وهى مايسمى الرخصة ، فقال ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً . فإن يكن

منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، و إن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين ﴾ قرأ الجمهور ضعفاً بضم الضاد وعاصم وحمزة بفتحها على أنه مصدر وعن الخليل أن الضم لما كان فى البدن والفتح لما كان فى الرأى والعقل أوالنفس . وقرأ أبو جعفر (وعلم أن فيكم ضعفاً) جمع ضعيف ، وقد تقدم بيان حال ضعفاء المسلمين الذين كانوا يكرهون القتال فى بدر وهم الذين نزل فيهم قوله تعالى فى هذه السورة (٦ يجادلونك فى الحق بعد ماتبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون) فالضعف على هذا عام يشمل المادى والمعنوى ، والمعنى أن أقل حالة للمؤمنين مع الكفار فى القتال أن ترجح المائة منهم على المائتين والألف على الألفين ، وان هذه الحالة رخصة خاصة بحال الضعف كما كان عليه المؤمنون فى الوقت الذى نزلت فيه هذه الآيات وهو وقت غزوة بدر ، فقد تقدم أن المؤمنين كانوا لايجدون ما يكفيهم من القوت ، ولم يكن لديهم إلا فرس واحد ، وأنهم خرجوا بقصد لقاء العير غير مستعدين للحرب ، ومع هذا كله كانوا أقل من ثلث المشركين الكاملى العدة والأهبة . ولما كملت للمؤمنين القوة ، كما أمرهم الله تعالى أن يكونوا فى حال العزيمة كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر وينتصرون عليهم ، وهل تم لهم فتح ممالك الروم والفرس وغيرهم إلا بذلك ؟ وكان القدوة الأولى فى ذلك أصحاب رسول الله صلوات الله وسلامه عليهم في عهده ومن بعده ! كان الجيش الذى بعثه (ص) إلى مؤتة من مشارف الشام للقصاص ممن قتلوا رسوله (الحارث بن عمير الأزدى) إلى أمير بصرى ثلاثة آلاف وأقل ماروى فى عدد الجيش الذى قاتلهم من الروم ومتنصرة العرب مائة وخمسون ألفاً ، وروى الواحدى فى البسيط أنه كان مائة ألف من الروم ومائة ألف من عرب لخم وجذام ، فمن شك أو شكك فى هذين العددين من المسلمين والروم فى هذه الغزوة فماذا يقول فى وقعة اليرموك الشهيرة روى المؤرخون أن الجموع التى جمعها هرقل للمعركة الفاصلة فيها بينه و بين العرب من الروم والشام والجزيرة وأرمينية كانت

زهاء مائتي ألف وكان يأتيها المدد خشية الهزيمة وكان عدد جيش الصحابة (رض) أربعة وعشرين ألفاً ، ورووا أن قتلى الروم بلغت سبعين ألفاً – فمن شك أو مارى في العدد في هذه المعركة وغيرها من المعارك الفاصلة المبينة فهل يمكنه أن يمارى في القدر المشترك في جملة المعارك التي فتح بها الصحابة (رض) تلك الممالك الواسعة على قلة عددهم ، وكونهم كانوا في مجموعها أو أكثرها أقل من عشر أعدائهم ؟ ألى وهو عين التواتر المعنوى الذي يفيد علم اليقين ؟ .

وأما قوله تعالى في تعليل هذا الغلب (بإذن الله) فقد فسروه هنا بإرادته ومشيئته تعالى ، وأصل الإذن في اللغة إباحة الشيء والرخصة في فعله ولا سيما إذا كان الشأن فيه أن يكون ممنوعاً فيكون حاصل الإذن إزالة المنع وهي إما أن تكون بالقول لمن يقدر على الفعل ، وإما أن تكون بالفعل لمن لا يقدر عليه ، فالإذن من الله تعالى إما أمر تكليف أو إباحة وترخيص وهو من متعلق صفة الكلام فالأول – كقوله تعالى (أذن للذين يقتتلون بأنهم ظلموا) وقوله (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) والثاني كقوله تعالى (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) وقوله (يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بإذنه) وقوله (وداعياً إلى الله بإذنه) – وإما أمر تكوين أى بيان سنة الله تعالى أو فعله أو تقديره أو إقداره لمن شاء على ماشاء فيكون من متعلق الإرادة ومن متعلق القدرة كقوله تعالى للمسيح عليه السلام (وتبرىء الأكمه والأبرص بإذنى . وإذ تخرج الموتى بإذنى) وقوله (والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه) أى بقدرته وإرادته وقوله (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله) أى بأقداره ومعونته وتوفيقه ، وفى معناها هذه الآية التى نحن بصدد تفسيرها وقد ختم كل منها بقوله تعالى (والله مع الصابرين) وهذه المعية لا ندرك حقيقتها وكنهها وإنما نعلم علم يقين أن من كان الله تعالى معه فهو الغالب المنصور ولن يغلبه أحد ، فنفسرها بمعية المعونة والنصر ، كما تقدم فى تفسير مثل هذه الجملة من الآية ٤٦ من هذه السورة فى سياق

الحرب وغزوة بدر ، وقد أحلت فيه على تفسير مثل تلك الجملة من سورة البقرة وهو قوله (٢ : ١٥٣ يأيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين) وقد قلت هناك : ثم قال (إن الله مع الصابرين) ولم يقل معكم ليفيد أن معونته إنما تمدهم إذا صار الصبر وصفاً لازماً لهم . ومن المفيد أن يراجع القارىء تفسير تلك الآية (فى ص ٣٨ ج ٢ تفسير) فإنه يفيد فى إتمام معنى ماهنا .

وذهب بعض المفسرين إلى أن آية العزيمة من هاتين الآيتين منسوخة بآية الرخصة التى بعدها بدليل التصريح بالتخفيف فيها ، ولكن الرخصة لا تنافى العزيمة ولا سيما وقد عللت هنا بوجود الضعف ونسخ الشىء لا يكون مقترناً بالأمر به وقبل التمكن من العمل به ، وظاهر أن الآيتين نزلتا معاً . وروى البخارى عن ابن عباس (رض) قال : لما نزلت (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) شق ذلك على المسلمين حين فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف فقال (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) قال فلما خفف الله عنهم من العدة نقص من الصبر بقدر ماخفف عنهم اه قال الحافظ فى الفتح فى شرح الجملة الأخيرة : كذا فى رواية ابن المبارك ، وفى رواية وهب بن جرير عن أبيه عند الاسماعيلى : نقص من النصر اه وأقول معنى الرواية الأولى أن الصبر فى مقاتلة الضعفين دون الصبر فى مقاتلة العشرة الأضعاف بهذه النسبة العددية . ومعنى الرواية الثانية أن النصر على الضعفين أقل أو أنقص من الصبر على العشرة الأضعاف ، وكلاهما لازم ضرورى للآخر . وهذه الرواية لا تدل على النسخ الأصولى الذى زعمه بعضهم على مابيناه من كون الآية الأولى عزيمة أو مقيدة بحال القوة ، والثانية رخصة مقيدة بحال الضعف ، وما رواه ابن مردويه من طريق إسحاق بن راهويه عن عطاء عنه وفيه التصريح بالنسخ قال الحافظ فى سنده محمد بن إسحاق وليست هذه

القصة عنده مسندة بل معضلة وصنيع ابن إسحاق وتبعه الطبراني وابن مردويه يقتضي أنها موصولة والعلم عند الله تعالى اه وأقول حسبنا أن الحافظ لم يقف لها على مستند متصل . على أن النسخ فى عرف الصحابة أعم من النسخ المصطلح عليه فى الأصول ، وجمهور الفقهاء يجعلون حكم الثانية الوجوب وحكم الأولى الندب ، ويستدلون على ذلك بتفسير ابن عباس الذي جعل بعضهم لروايته حكم الحديث المرفوع ، قال الحافظ فى الفتح : وهذا قاله الحافظ توقيفاً على مايظهر ويحتمل أن يكون قاله بطريق الاستقراء اه ونقول إن التوقيف من الشارع مستبعد أن يختص به ابن عباس الذى كان عند نزول السورة صغير السن فلم يحضر غزوة بدر ولم يسمع من النبى (ص) ما كان يقوله فيها يومئذ ، وكونه سمعه بعد سنين ولم يصرح بسماعه مستبعد جداً ، فالوجه المختار أن ماقاله ابن عباس فهم منه معناه أن قتال المثلين فرض لا ينافى أن قتال العشرة ندب ، وقد عبر عنه بعض رواته عنه بالنسخ .

وقال الحافظ فى أحكام الحديث من الفتح عند قوله فجاء « التخفيف » مانصه :

فى رواية الإسماعيلى فنزلت الآية الأخرى وزاد ففرض عليهم أن لايفر رجل من رجلين ولا قوم من مثليهم . واستدل بهذا الحديث على وجوب ثبات الواحد المسلم إذا قاوم رجلين من الكفار وتحريم الفرار عليه منهما سواء طلباه أو طلبهما ، وسواء وقع ذلك وهو واقف فى الصف مع العسكر أو لم يكن هناك عسكر . وهذا هو ظاهر تفسير ابن عباس ورجحه ابن الصباغ من الشافعية وهو المعتمد لوجود نص الشافعى عليه في الرسالة الجديدة رواية الربيع ولفظه ومن نسخة عليها خط الربيع فقلت : قال بعد أن ذكر للآية آيات فى كتابه إنه وضع عنهم أن يقوم الواحد بقتال العشرة وأثبت عليهم أن يقوم الواحد بقتال الاثنين ثم ذكر حديث ابن عباس المذكور فى الباب وساق الكلام عليه لكن المنفرد لو طلباه وهو

على غير أهبة جاز له التولى عنهما جزماً ؟ و إن طلبهما فهل يحرم ؟ وجهان أصحهما عند المتأخرين لا ، لكن ظاهر هذه الآثار المتضافرة عن ابن عباس يأباه وهو ترجمان القرآن ،وأعرف الناس بالمراد ، لكن يحتمل أن يكون ماأطلقه إنما هو فى صورة ما إذا قاوم الواحد المسلم من جملة الصف فى عسكر المسلمين اثنين من الكفار . أما المنفرد وحده بغير العسكر فلا ، لأن الجهاد إنما عهد بالجماعة دون الشخص المنفرد ، وهذا فيه نظر فقد أرسل النبى (ص) بعض أصحابه سرية وحده ، وقد استوعب الطبرى وابن مردويه طرق هذا الحديث عن ابن عباس وفى غالبها التصريح بمنع تولى الواحد عن الاثنين واستدل ابن عباس فى بعضها بقوله تعالى (ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله) و بقوله تعالى (فقاتل فى سبيل الله لا تكلف إلا نفسك) اه .

ومن مباحث القراءات اللفظية فى الآيتين أن ابن كثير ونافعاً وابن عامر قرؤا « يكن » المسند إلى المائة فى الآيتين بالتاء على التأنيث اللفظى ووافقهم أبو عمرو ويعقوب فى « يكن » التى فى الآية الثانية ، وأما « يكن » المسند إلى « عشرون صابرون » فقرأها الجميع بالتذكير لأن المسند إليه جمع مذكر موصوف بمثله .

ومن مباحث البلاغة فيهما أن المعنى المراد فى تفضيل المؤمنين على الكافرين فى القتال مقيد بأن يكون المؤمنون صابرين دون الكافرين أو فوق صبرهم ، ويكون الكافرين من الذين لا يفقهون من المقاصد الدينية والاجتماعية ما يفقهه المؤمنون . فكان من إيجاز القرآن أن فى الآية الأولى أن قيد العشرين بوصف صابرين ولم يقيد بذلك المائة ، وقيد الغلب فى قتال المائة للألف بأن يكون للذين كفروا الذين وصفهم بأنهم قوم لا يفقهون ، ولم يذكر هذا القيد فى غلب العشرين للمائة منهم وكل من القيدين مراد فأثبت فى كل من الشرطين ماحذف نظيره فى الآخر وهو ما يسمى فى البديع بالاحتباك . ثم إنه وصف المائة فى آية التخفيف بالصابرة لأن الصبر شرط لا بد منه فى كل حال وكل عدد مع عدم وصف

المائة به فى الأولى لئلا يتوهم أنه شرط فى العدد القليل كالعشرين دون الكثير كالمائة والالف ، ولم يذكره فى الالف استغناء بما قبله و بما بعده من قوله (والله مع الصابرين) وهو مع قوله قبله (بإذن الله) يدل على أن سنة الله تعالى فى الغلب أن يكون للصابرين على غير الصابرين ، وكذا على من هم أقل منهم صبراً ، وفى هذا تحذير للمؤمنين من الغرور بدينهم لئلا يظنوا أن الإيمان وحده يقتضي النصر والغلب و إن لم يقترن بصفاته اللازمة لكماله ، ومن أعظمها الصبر والعلم بحقائق الأمور وسنن الله تعالى فى الخلق المعبر عنه هنا بالفقه .

---

(٦٧) مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ
يُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ
(٦٨) لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ
(٦٩) فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

ختم الله تعالى سياق القتال فى هذه السورة بأحكام تتعلق بالأسرى لأن أمورهم يفصل فيها بعد القتال فى الغالب كما وقع فى غزوة بدر وكما يقع فى كل زمان وفصله عما قبله لأنه بيان مستأنف لما شأنه أن يسئل عنه ولا سيما عارفى قصة غزوة بدر وأهلها ، والأسرى جمع أسير كالقتلى والجرحى جمع جريح وقتيل ، وقال الزجاج ان هذا الجمع خاص بمن أصيب فى بدنه أو عقله كمريض ومرضى وأحمق وحمقى والأسير مأخوذ من الأسر وهو الشد بالاسار بالكسر أى السير وهو القد من الجلد ، وكان من يؤخذ من العسكر فى الحرب يشد لئلا يهرب ثم صار لفظ الأسير يطلق على أخيذ الحرب و إن لم يشد ، ويجمع لغة على أسارى وقرىء به فى الشواذ وقال بعضهم انه جمع أسرى أى جمع الجمع ، وعلى أسراء كضعيف وضعفاء وعليم وعلماء وقرأ أبو عمرو ويعقوب « تكون » بالفوقية بناء على تأنيث

لفظ الجمع (أسرى) والثخانة من الثخن بكسر ففتح والثخانة وهى الغلظ والكثافة ، وثوب ثخين ضد رقيق والعامة تجعل الثاء المثلثة من هذه المادة مثناة .

ومعنى ﴿ ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ﴾ ما كان من شأن نبى من الأنبياء ولا من سنته فى الحرب أن يكون له أسرى يتردد أمره فيهم بين المن والفداء إلا بعد أن يثخن فى الأرض أى حتى يعظم شأنه فيها و يغلظ و يكثف بأن تتم له القوة والغلب فلا يكون اتخاذه الأسرى سبباً لضعفه أو قوة أعدائه ، وهو فى معنى قول ابن عباس (رض) حتى يظهر على الأرض وقول البخارى حتى يغلب فى الأرض . وفسره أكثر المفسرين بالمبالغة فى القتل وروى عن مجاهد وهو تفسير بالسبب لا بمدلول اللفظ ، وفى التفسير الكبير للرازى : قال الواحدى الاثخان فى كل شىء عبارة عن قوته وشدته يقال قد أثخنه المرض إذا اشتدت قوة المرض عليه وكذلك أثخنه الجراح ، والثخانة الغلظة فكل شىء غليظ فهو ثخين فقوله (حتى يثخن فى الأرض) معناه حتى يقوى و يشتد و يغلب و يبالغ و يقهر . ثم ان كثيراً من المفسرين قالوا : المراد منه حتى يبالغ فى قتل أعدائه قالوا و إنما حملنا اللفظ عليه لأن الملك والدولة إنما تقوى وتشتد بالقتل . قال الشاعر :

لايسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم

ولأن كثرة القتل توجب الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجرأة ومن الاقدام على مالا ينبغى فلهذا السبب أمر الله بذلك اه .

وأقول : ان من الجربات التى لا شك فيها أن الاثخان فى قتل الاعداء فى الحرب سبب من أسباب الاثخان فى الأرض أى التمكن والقوة وعظمة السلطان فيها ، وقد يحصل هذا الاثخان بدون ذلك أيضا يحصل باعداد كل ما يستطاع من القوى الحربية ومرابطة الفرسان والاستعداد التام للقتال الذى يرهب الاعداء كما تقدم فى تفسير (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به

عدو الله وعدوكم) وما هو ببعيد . وقد يجتمع السببان ، فيكمل بهما أثخان العزة والسلطان . كما أن الاسراف فى القتل قد يكون سبباً لجمع كلمة الأعداء واستبسالهم

وأما قوله تعالى فى سورة محمد (ص) التى تسمى سورة القتال أيضاً (٤٧ : ٤ فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ، ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض) الآية فهو فى إثخان القتلى الذى يطلب فى معركة القتال بعد الاثخان فى الأرض ، فإذا التقى الجيشان فالواجب علينا بذل الجهد فى قتل الاعداء دون أخذهم أسرى لئلا يفضى ذلك إلى ضعفنا ورجحانهم علينا ، إذا كان هذا القتل قبل ان نثخن فى الأرض بالعزة والقوة التى ترهب اعداءناحتى إذا أثخناهم فى المعركة جرحاً وقتلا ، وتم لنا الرجحان عليهم فعلا ، رجحنا الاسر المعبر عنه بشد الوثاق لأنه يكون حينئذ من الرحمة الاختيارية وجعل الحرب ضرورة تقدر بقدرها ، لاضراوة بسفك الدماء ، ولا تلذذاً بالقهر والانتقام ، ولذلك خيرنا الله تعالى فيهم بين المن عليهم و إعتاقهم بفك وثاقهم و إطلاق حريتهم ، و إما بفداء أسرانا عند قومهم ودولتهم إن كان لنا أسرى عندهم بمال نأخذه منهم ، ولم يأذن لنا فى هذه الحال بقتلهم ، فقد وضع الشدة فى موضعها والرحمة فى موضعها . و إذا كان بيننا و بين دولة عهد يتضمن اتفاقاً على الأسرى وجب الوفاء به و بطل التخيير بينه و بين غيره .

وأما قوله تعالى بعد هذا التخيير الذى يختار الإمام منه فى غير حال العهد الخاص معهم مافيه المصلحة العامة (حتى تضع الحرب أوزارها) أى أثقالها وقيل: آثامها فهو غاية لما قبله قالوا أى إلى أن تنقضى الحرب ولم يبق إلا مسلم أو مسالم ، أى بأن لا يعتدى على المسلمين ذلك الاعتداء الذى يكون به القتال فرض عين عليهم ، وقيل حتى تزول الحرب من الأرض و يعم السلم ، وهى الغاية العليا التى يتمناها فضلاء البشر من جميع الأمم الراقية ، ولكن الله تعالى بين بعد هذا أن الحرب سنة اجتماعية اقتضتها الحكمة

الإلهية فى ابتلاء البشر بعضهم ببعض ليظهر استعداد كل فريق منهم فقال (ذلك، ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض) أى الأمر ذلك الذى ذكر لكم، ولو شاء الله لانتصر لكم بإهلاكهم بعذاب من عنده لاجهاد لكم فيه ولا عمل، ولكن مضت سنته بأن يجعل سعادة الدنيا والآخرة للناس بأعمالهم ليبلو ويختبر بعضكم ببعض — وسنبين ذلك بالتفصيل فى تفسير هذه الآية من سورتها إذا أحيانا الله تعالى .

وجملة القول فى تفسير الآيتين أن اتخاذ الأسرى إنما يحسن ويكون خيراً ورحمة ومصلحة للبشر إذا كان الظهور والغلب لأهل الحق والعدل : أما فى المعركة الواحدة فباثخانهم لأعدائهم من المشركين والمعتدين ، وأما فى الحالة العامة التى تعم كل معركة وكل قتال فباثخانهم فى الأرض بالقوة العامة والسلطان الذى يرهب الأعداء .

ثم قال تعالى بعد هذه القاعدة العامة التى تقرها ولا تنكرها علوم الحرب

وفنونها فى هذا العصر ﴿ تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ﴾ وهو إنكار على عمل وقع من الجمهور على خلاف تلك القاعدة التى تقتضيها الحكمة والرحمة معاً بقصد دنيوى وهو فداء الأسرى بالمال ، ليس من شأن الأنبياء ولا مما ينبغى لهم مخالفتها ولو بإقرار مثل ذلك العمل ، وهو أن النبى (ص) قبل من أسرى بدر الفداء برأى أكثر المؤمنين بعد استشارتهم فتوجه العتاب إليهم بعد بيان سنة النبيين فى المسألة الدال بالإيماء على شمول الانكار والعتاب له صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله ، وسنذكر حكمة ذلك وحكمة هذا الاجتهاد منه (ص) بعد بيان ماورد فى الواقعة .

والمعنى تريدون أيها المؤمنون عرض الدنيا الفانى الزائل وهو المال الذي تأخذونه من الأسرى فداء لهم ـ والعرض فى الأصل ما يعرض ولا يدوم ولايثبت واستعاره علماء المعقول لما يقوم بغيره لا بنفسه كالصفات وهو يقابل الجوهر ـ وهو

عندهم ما يقوم بنفسه كالأجسام . والله يريد لكم ثواب الآخرة الباقى بما يشرعه لكم من الأحكام الموصلة إليه ما عملتم بها ، ومنه الاستعداد للقتال بقدر الاستطاعة بقصد الاثخان فى الأرض ، والسيادة فيها لإعلاء كلمة الحق وإقامة العدل ، فهو كقوله فى رخصة ترك الصيام فى السفر والمرض (يريد الله بكم اليسر) وليس المراد به إرادة الخلق والتكوين فإن هذا لا يظهر ههنا ولا هناك ، ولذلك لجأ من لم يفطن من المفسرين لما ذكرنا فى تفسير الإرادة إلى قول المعتزلة فقالوا أى يحبه ويرضاه لكم ، بإعزاز الحق والإيمان ، وإزالة قوة الشرك والطغيان ،

﴿ والله عزيز حكيم ﴾ فيحب للمؤمنين أن يكونوا أعزة غالبين ، (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) كما يحب لهم أن يكونوا حكماء ربانيين ، يضعون كل شىء فى موضعه . وإنما يكون هذا بتقديم الاثخان فى الأرض والسيادة فيها على المنافع العرضية بمثل فداء أسرى المشركين وهم فى عنفوان قوتهم وكثرتهم ، وهذه القاعدة تعدها دول المدنية العسكرية من أسس السياسة الاستعمارية فإذا رأوا من البلاد التى يحتلونها أدنى بادرة من أعمال المقاومة بالقوة ينكلون بأهلها أشد تنكيل فيخربون البيوت ويقتلون الأبرياء مع المقاومين بل لا يتعففون عن قتل النساء والأطفال بما يمطرون البلاد من نيران المدافع وقذائف الطيارات ، والاسلام لايبيح شيئا من هذه القسوة ، فإنه دين العدل والرحمة .

لأصحاب التفسير المأثور فى هذه النازلة عدة روايات عن علماء الصحابة (رض) نذكر أهمها وأكثرها فائدة : روى ابن أبى شيبة والترمذى وحسنه وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل عن ابن مسعود (رض) قال لما كان يوم بدر جىء بالأسارى فقال أبو بكر (رض) يا رسول الله قومك وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم ، وقال عمر يا رسول الله كذبوك وأخرجوك وقاتلوك قدمهم فاضرب أعناقهم ، وقال عبد الله ابن رواحة (رض) انظروا واديا كثير الحطب فاضرمه عليهم ناراً . فقال العباس

(رض) وهو يسمع ما يقول قطعت رحمك . فدخل النبي (ص) ولم يرد عليهم شيئاً . فقال أناس : يأخذ بقول أبي بكر (رض) وقال أناس : يأخذ برأى عمر (رض) فخرج رسول الله (ص) فقال « ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن وإن الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة . مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم عليه السلام قال (فمن تبعنى فإنه منى ومن عصانى فإنك غفور رحيم) ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى عليه السلام قال (إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) ومثلك يا عمر كمثل نوح إذ قال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) ومثلك يا عمر كمثل موسى عليه السلام إذ قال (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم) ـ أنتم عالة فلا ينفلتن أحد منكم إلا بفداء أو ضرب عنق » فقال عبد الله (رض) يا رسول الله إلا سهيل بن بيضاء فإنى سمعته يذكر الاسلام ، فسكت رسول الله (ص) فما رأيتنى فى يوم أخوف من أن تقع على الحجارة منى فى ذلك اليوم حتى قال رسول الله (ص) إلا سهيل بن بيضاء . فأنزل الله تعالى (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض) إلى آخر الآيتين .

وروى أحمد ومسلم من حديث ابن عباس (رض) والتفصيل لأحمد قال لما أسروا الأسارى يعنى يوم بدر قال رسول الله (ص) لأبى بكر وعمر « ما ترون فى هؤلاء الأسارى ؟ » فقال أبو بكر يا رسول الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون قوة لنا على الكفار وعسى الله أن يهديهم للاسلام . فقال رسول الله (ص) « ما ترى يا ابن الخطاب ؟ » فقال لا والله لا أرى الذى رأى أبو بكر ولكننى أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم ، فتمكن عليا من عقيل (أى أخيه) فيضرب عنقه وتمكننى من فلان — نسيباً لعمر — فأضرب عنقه ، ومكن فلانا من فلان قرابته ، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها . فهوى رسول الله (ص) ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت . فلما كان الغد جئت فإذا

رسول الله (ص) وأبو بكر قاعدين يبكيان قلت يا رسول الله أخبرني من أى شيء تبكى أنت وصاحبك فإن وجدت بكاء بكيت ، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما . فقال رسول الله (ص) « أبكى للذى عرض على أصحابك من أخذهم الفداء ، لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة ـ » شجرة قريبة منه — وأنزل الله عز وجل (ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض)

وفى هذا الحديث أن الذين طلبوا منه (ص) اختيار الفداء كثيرون ، وإنما ذكر فى أكثر الروايات أبو بكر (رض) لأنه أول من أشار بذلك لأنه أول من استشارهم (ص) كما أنه أكبرهم مقاما . ويوضحه ما رواه ابن المنذر عن قتادة (رض) قال فى تفسير الآية : أراد أصحاب محمد (ص) يوم بدر الفداء ففادوهم بأربعة آلاف أربعة آلاف . ومثله ما رواه الترمذى والنسائى وابن حبان فى صحيحه والحاكم بإسناد صحيح كما قال الحافظ ابن حجر فى الفتح من حديث على كرم الله وجهه قال : جاء جبريل إلى النبى (ص) يوم بدر فقال : « خير أصحابك فى الأسرى إن شاؤا القتل وإن شاؤا الفداء على أن يقتل منهم عاما مقبلا ـ وفى الترمذى قابل ـ مثلهم » قالوا الفداء ويقتل منا . وقال الترمذى حديث حسن صحيح من حديث سفيان الثورى لا نعرفه إلا من حديث ابن أبى زائدة . ورواه أبو أسامة عن هشام عن ابن سيرين عن عبيدة عن النبى (ص) نحوه مرسلا .

(أقول) ابن أبى زائدة هو يحيى بن زكريا روى عنه الجماعة ووثقه أساطين الجرح والتعديل ، والمراد بقوله مثلهم انهم إذا أخذوا الفداء يكون عقابهم أن يقتل منهم مثل عدد أولئك الأسرى وهو سبعون على المشهور فى الروايات الصحيحة (منها) ما رواه البخارى فى حديث البراء بن عازب (رض) الثانى من أحاديث (باب غزوة أحد) فأصيب منا سبعون قتيلا . قال الحافظ فى شرحه بعد أن أورد خلاف الرواة فى عدد هؤلاء القتلى (ص ٢٧١ ج ٧) ومنه أن الفتح اليعمرى سرد أسماءهم فبلغوا : ٩٦ من المهاجرين أحد عشر وسائرهم من الأنصار ،

وذكر أنهم بلغوا فى بعض الروايات مائة ثم قال الحافظ : قال اليعمرى وقد ورد فى تفسير قوله تعالى (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها) أنها نزلت تسلية للمؤمنين عما أُصيب منهم يوم أحد فإنهم أصابوا من المشركين يوم بدر سبعين قتيلا وسبعين أسيراً فى عدد من قتل . قال اليعمرى إن ثبتت فهذه الزيادة ناشئة عن الخلاف فى التفصيل . قال الحافظ ابن حجر عن هذا (قلت) وكأن الخطاب بقوله (أو لما أصابتكم) للأنصار خاصة ويؤيده قول أنس : أصيب منا يوم أحد سبعون . وهو فى الصحيح بمعناه . اه هذا الحديث وأقول أن ما ذكره لتصحيح رواية كون السبعين من الأنصار من جعل الخطاب لهم فى قوله تعالى (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟) الآية خلاف المتبادر الذى يقتضيه جعل الخطاب لجميع المؤمنين فيما قبلها و بعدها وقد قال الحافظ نفسه فى شرح حديث البراء بن عازب فى أبواب غزوة بدر (٢٣٩ ج ٧)واتفق أهل العلم بالتفسير على أن المخاطبين بذلك أهل أحد وأن المراد بأصبتم مثليها يوم بدر ، وعلى أن عدة من استشهد بأحد سبعون نفساً الخ .

أقول وقد استشكل بعض العلماء حديث علي كرم الله وجهه بأنه مخالف

لمضمون الآية وقوله تعالى بعدها ﴿ لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ﴾ قالوا لو خيرهم بين الأمرين لما آخذهم على اختيار أحدهما . وأجيب عن ذلك بأن لله تعالى أن يمتحن عباده بما شاء ، ليظهر بالعمل من أحسن ومن أساء ، فيترتب على كل منهما ما يستحقه من الجزاء . قال تعالى فى أول سورة العنكبوت (٢٩ : الم (١) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون (٢) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين(٣)) وقال تعالى فى سياق الكلام على غزوة أحد من سورة آل عمران (٣ : ١٤٢ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم و يعلم الصابرين) وقال فى أول سورة

الكهف (١٨ : ٧ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وفى القرآن آيات كثيرة بهذا المعنى ، وأن الذى يعنينا من هـذا البحث وتحقيق الروايات فيه هو تحقيق الموضوع ومنه كون الذين رجحوا مفاداة الأسرى كثيرون — وبحث اجتهاد النبى (ص) وشمول العتاب فى الآيتين له وقد حاول بعض المفسرين أن يجعل إنكار القرآن خاصاً بالمؤمنين دونه (ص) وقال بعضهم إن أخذ الفداء هو أرجح الرأيين وأفضل الخطتين ، ووجهه ابن القيم فى الهدى بما يأتى من براعته وسعة مجال أدلته ، كما يأتى قريباً مع تحقيق الحق فيه بفضل الله ومشيئته .

ومعنى الآية : لولا كتاب من الله سبق فى علمه الأزلى أو فى أم الكتاب أو فى القرآن يقتضى أن لايعذبكم فى هـذا الذنب ، أو أن لا يعذبكم عذاباً عاما ، والرسول فيكم ، وأنتم تستغفرونه من ذنوبكم ، لمسكم فيما أخذتم من الفداء عذاب عظيم ، أى بسببه كحديث الصحيحين « دخلت النار امرأة فى هرة » الخ أى بسببها إذ حبستها حتى ماتت . وورد فى معنى الآية والكتاب الذى سبق روايات وآراء تدل على أنه مما أبهم لتذهب الافهام إلى كل ما يحتمله اللفظ ويدل عليه المقام منها .

أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ وابن مردويه من طريق نافع عن ابن عمر قال: اختلف الناس فى أسارى بدر فاستشار النبى (ص) أبا بكر وعمر فقال أبو بكر فادهم وقال عمر اقتلهم قال قائل أرادوا قتل رسول الله (ص) وهدم الإسلام ويأمره أبو بكر بالفداء ، وقال قائل لو كان فيهم أبو عمر أو أخوه ما أمر بقتلهم (١) فأخذ رسول الله (ص) بقول أبى بكر ففاداهم فأنزل الله (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) فقال رسول الله (ص) « إن كاد ليمسنا فى

(١) حاشا الشيخين مما قيل: ولعل القائل من المنافقين والصديق أحرص على حياة الرسول (ص) منه ، وعمر قد استأذن النبى (ص) فى قتل قريب له منهم .

خلاف ابن الخطاب عذاب عظيم ، ولو نزل العذاب ما أفلت إلا عمر »

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد قال لم يكن من المؤمنين أحد ممن نصر إلا أحب الغنائم إلا عمر بن الخطاب جعل لا يلقى أسيراً إلا ضرب عنقه وقال يارسول الله مالنا وللغنائم نحن قوم نجاهد فى دين الله حتى يعبد الله . فقال رسول الله (ص) « لو عذبنا فى هـذا الأمر يا عمر ما نجا غيرك قال الله لا تعودوا تستحلون قبل أن أحل لـكم » وأخرج عن ابن إسحاق لما نزلت (لولا كتاب من الله سبق) قال رسول الله (ص) « لو نزل عذاب من السماء لم ينج منه إلا سعد بن معاذ » لقوله : يا نبى الله كان الاثخان فى القتل أحب إلىّ من استبقاء الرجال .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والنحاس فى ناسخـه وابن مردويه والبيهقى عن ابن عباس (رض) فى قوله (ما كان لنبى أن يكون له أسرى) قال ذلك يوم بدر والمسلمون يومئذ قليل فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله فى الأسارى (فاما منا بعد وإما فداء) فجعل الله النبى والمؤمنين فى أمر الأسرى بالخيار : إن شاؤا قتلوهم و إن شاؤا استعبدوهم و إن شاؤا فادوهم (أقول ولم يذكر الثالثـة وهى المن عليهم بإعتاقهم وإطلاق أسرهم) وفى قوله (لولا كتاب من الله سبق) يعنى فى الـكتاب الأول أن المغانم والأسارى حلال لـكم (لمسكم فيما أخـذتم) من الأسارى (عذاب عظيم * فكلوا مما غنمتم حلالا طيباً) قال وكان الله قد كتب فى أم الـكتاب المغانم والأسارى حلال لمحمد (ص) وأمته ولم يكن أحله لأمة قبلهم ، وأخذوا المغانم وأسروا الأسارى قبل أن ينزل إليهم فى ذلك .

وروى ابن المنذر وأبو الشيخ عنه (لولا كتاب من الله سبق) قال : سبقت لهم من الله الرحمة قبل أن يعملوا بالمعصية ، اه والظاهر أن المراد بذلك أهل بدر خاصة فقد ورد فى الصحيحين وغيرهما ما يثبت أن الله تعالى قد غفر لأهل بدر كقوله (ص) لعمر حين استأذنه بقتل حاطب بن أبى بلتعة « أليس من أهل بدر ؟ لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد وجبت لـكم الجنة ـ أو

فقد غفرت لكم » وفى رواية « وما يدريك ؟ لعل الله اطلع على أهل بدر » الخ وهذا تمثيل وتصوير لمغفرة الله لهم وليس أمراً إباحياً أمر الله رسوله أن يبلغهم إياه بل هو أشبه بأمر التكوين والتقدير منه بأمر التكليف ، وقال بعض العلماء إنه للتشريف والتكريم ، واتفقوا على أن البشارة المذكورة خاصة بأحكام الآخرة لا بأحكام الدنيا من إقامة الحدود ونحوها وقد ورد أن واحداً منهم شرب الخمر فحده عمر (رض)

وروى ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد فى قوله (لولا كتاب من الله سبق) قال فى أنه لا يعذب أحداً حتى يبين له و يتقدم إليه .

وقال ابن جرير فى الآية : لولا قضاء من الله سبق لكم أهل بدر فى اللوح المحفوظ بأنه محل لكم الغنيمة وأن الله قضى فيما قضى أنه لا يضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون — وأنه لا يعذب أحداً شهد المشهد الذى شهدتموه ببدر مع رسول الله (ص) ناصراً دين الله — لنالكم من الله بأخذكم الغنيمة والفداء عذاب عظيم . اهـ ثم ذكر رواياته فى هذه الوجوه وصوب إرادتها كلها .

وهذا خلط بين الغنائم وفداء الأسرى و إشراك بين تفسير هذه الآية وتفسير الآية التى بعدها . واختار ابن كثير الجمع بينهما وفاقا لابن جرير والأظهر المختار أن مسألة الفداء غير مسألة الغنائم فان الغنائم أحلت فى أول هذه السورة وفى أول هذا الجزء منها .

وقال بعض العلماء ان الذي سبق فى كتاب الله أى فى حكمه أو فى علمه هو أن المجتهد إذا أخطأ لا يعاقب بل يثاب على اجتهاده وإذا كان نبياً لا يقره الله على خطئه بل يبينه له و يبين له ما كان من شأنه أن يترتب عليه من العقاب لولا الاجتهاد وحسن النية .

وقد فند الرازى جميع الروايات المأثورة في الكتاب الذى سبق بعضها بحق و بعضها بغير حق واختار على مذهب أصحابه الأشعرية في جواز العفو عن الكبائر

أن المعنى لولا أنه تعالى حكم في الأزل بالعفو عن هـذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم (قال) وهذا هو المراد من قوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ومن قوله[1] « سبقت رحمتى غضبى » (قال) وأما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه (لولا كتاب من الله سبق) في أن من احترز عن الكبائر صارت كبائره مغفورة وإلا لمسهم عذاب عظيم . وهـذا الحكم وإن كان ثابتاً في جميع المسلمين إلا أن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الإسلام وانقيادهم لمحمد (ص) وإقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يبعد أن يقال إن الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من العقاب الذى استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفوراً ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفوراً فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لأهل بدر هذا الاختصاص اهـ

وأقول إن هـذا الذى ذكره الرازى على طريقة المعتزلة تعليل حسن لمغفرة الله تعالى لأهل بدر ما يحتمل أن يقع منهم من الذنوب ، وهو موافق لمذهب أهل السنة ونصوص القرآن في تغليب الحسنات على السيئات ، ولكنه لا يتجه في تفسير الآية ، وما ذكره على مذهب الأشعرية مثله في هـذا ، فما اعتمده أضعف مما رده وأبطله .

وقد أشرنا آنفاً إلى احتمال تفسير الكتاب الذى سبق بقوله تعالى في هـذه السورة (٨ : ٣٣ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) وقد تقدم تفسيره وهو ـ وإن كان قد نزل في المشركين ـ أولى أن يكون للمؤمنين أو هم أحق به وأولى، وهل يصح أن يمتنع نزول العذاب بالمشركين وفيهم نبي الرحمة (ص) وهم يؤذونه ويصدون عنه ، ولا يمتنع نزوله بالمؤمنين به

---

(١) أى فى الحديث القدسى

الناصرين له وهو فيهم وهم يستغفرونه تعالى حق الاستغفار لتوحيدهم إياه وعدم إشراكهم أحداً ولا شيئاً في عبادته ؟ ولا أذكر أنى رأيته لأحد على شدة ظهوره وتألق نوره ، ولكنه خاص بعذاب الاستئصال ، ومن البعيد جداً أن يكون هو المراد أو يشمل كل عذاب عام كما تشير إليه روايات استثناء عمر وسعد (رض) ، ويصح تسمية هذا كتابا بمعنى كونه قضاء سبق وكتب في أم الكتاب أو بمعنى أنه تعالى كتبه على نفسه كما قال (٦ : ٥٤ كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم)

وقد فسر بعضهم الكتاب الذى سبق بهذه الرحمة بناء على أنهم يتوبون مما ذكر بعد إنكاره عليهم ، ويصلحون عملهم بما يذهب بتأثيره من أنفسهم وكذلك كان .

ويجوز أن يكون المراد بالكتاب الذى سبق ما قضاه الله تعالى وقدره من أعمار هؤلاء الأسرى وإيمان أكثرهم . والمختار عندنا وفاقاً لما ذهب إليه ابن جرير هو جواز إرادة كل ما يحتمله اللفظ من المعانى التى ذكر بعضها في رواياته وأن هذا سبب تنكيره وإبهامه

ثم إنه تعالى أباح لهم أكل ما أخذوه من الفداء وعده من جملة الغنائم التى أباحها لهم فى أول هذه السورة وفى قوله فى أول هذا الجزء (واعلموا أن ماغنمتم من شيء) الخ فقال ﴿ فكلوا مما غنمتم حلالا طيباً ﴾ أى وإذا كان الله تعالى قد سبق منه كتاب فى أنه لا يعذبكم أو يقتضى أن لا يعذبكم بهذا الذنب الذى خالفتم به سنته وهدى أنبيائه فكلوا مما غنمتم من الفدية حالة كونه حلالا بإحلاله لكم الآن طيباً فى نفسه لا خبث فيه مما حرم لذاته كالميتة ولحم الخنزير — واجعلوا باقيه فى المصالح التى بينت لكم فى قسمة الغنائم ﴿ واتقوا الله ﴾ فى العود إلى أكل شيء من أموال الناس كفاراً كانوا أو مؤمنين من قبل أن يحله الله لكم وقال ابن جرير فى تفسير هذه الجملة وخافوا الله أن تعودوا أن تفعلوا فى دينكم

شيئاً بعد هذا من قبل أن يحل لكم ﴿ إن الله غفور رحيم ﴾ قال : غفور لذنوب أهل الإيمان من عباده رحيم بهم أن يعاقبهم بعد توبتهم منها اه وفسر بعضهم الاسمين الكريمين هنا بما يقتضيه المقام من مغفرته تعالى لذنبهم بأخذ الفداء و إيثار جمهورهم لعرض الدنيا على مايقتضيه إيثار الآخرة من طلب الاثخان فى الأرض أولا ، لاعزاز الحق وأهله ، باذلال الشرك وكبت حزبه — ومن رحمته بهم بإباحة ما أخذوا والانتفاع به . والاقرب تفسيره بأنه غفور للمتقين رحيم بهم (١)

***

وجملة القول فى تفسير الآيات الثلاث أنه ليس من سنة الأنبياء ولا مما ينبغى لأحدمنهم أن يكون له أسرى يفاديهم أو يمن عليهم إلا بعد أن يكون له الغلب والسلطان على أعدائه وأعداء الله الكافرين لئلا يفضى أخذه الأسرى إلى ضعف المؤمنين وقوة أعدائهم وجرأتهم وعدوانهم عليهم — وأن مافعله المؤمنون من مفاداة أسرى بدر بالمال كان ذنباً سببه إرادة جمهورهم عرض الحياة الدنيا على ما كان من ذنب أخذهم لهم قبل الاثخان الذى تقتضيه الحكمة باعلاء كلمة الله تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى ، ولولا ذلك لسألوا الرسول (ص) عنه ، كما سألوه عن الأنفال من قبله ، — وأنه لولا كتاب من الله سبق مقتضاه عدم عقابهم على ذنب أخذ الفداء قبل إذنه تعالى وعلى خلاف سنته و بالغ حكمته لمسهم عذاب عظيم فى أخذهم ذلك — وأنه تعالى أحل لهم ما أخذوا وغفر لهم ذنبهم بأخذه قبل إحلاله لهم والله غفور رحيم .

(فإن قيل) تبين بعد نزول هذه الآيات أن ماحصل من أخذ الفداء لم يكن مضعفاً للمؤمنين ، ولا مزيداً فى شوكة المشركين ، بل كان خيراً ترتب عليه فوائد كثيرة بينها المحقق ابن القيم من بضعة وجوه — وسيأتى سردها — (قلنا) مايدرينا ماذا كان يكون لو عمل المسلمون بما دلت الآية الأولى من قتل أولئك الأسرى أو من

(١) راجع فى هذا المعنى تفسير آية (٢٩ فى ص ٦٤٧ — ٦٥٠ ج ٩)

عدم أخذ الأسرى يومئذ ؟ على أنه هو الذى تقتضيه الحكمة ، وسنة أنبياء الرحمة ، أليس من المعقول أن يكون ذلك مرهباً للمشركين، وصاداً لهم عن الزحف بعدسنة على المؤمنين ، وأخذ الثأر منهم فى أحد ، ثم اعتداؤهم فى غيرها من الغزوات ؟

(فإن قيل) وما حكمة الله تعالى فى ترجيح رسوله لرأى الجمهور المرجوح بحسب القاعدة أو السنة الإلهية التى كان عليها الأنبياء قبله وهو أرجحهم ميزانا وأقواهم برهانا ، ثم إنكاره تعالى ذلك عليهم ؟ (قلت) إن لله تعالى فى ذلك لحكماً أذكر ماظهر لى منها :

(الحكمة الأولى) عمل الرسول (ص) برأى الجمهور الأعظم فيما لا نص فيه من الله تعالى وهو ركن من أركان الاصلاح السياسى والمدنى الذى عليه أكثر أمم البشر فى دولها القوية فى هذا العصر ، كما عمل (ص) برأيهم الذى صرح به الحباب ابن المنذر فى منزل المسلمين يوم بدر وتقدم (فى ص ٦١١ ج ٩) وقد كان هذا من فضائله (ص) ثم فرضه الله عليه فى غزوة أحد بقوله (٣ : ١٥٩ وشاورهم فى الأمر ـ ص ١٩٩ ج ٤)

(الحكمة الثانية) بيان أن الجمهور قد يخطئون ولا سيما فى الأمر الذى لهم فيه هوى ومنفعة . ومنه يعلم أن ماشرعه تعالى من العمل برأى الأكثرين فسببه أنه هو الأمثل فى الأمور العامة ، لا أنهم معصومون فيها .

(الحكمة الثالثة) أن النبى نفسه قد يخطىء فى اجتهاده ، ولكن الله تعالى يبين له ذلك ولا يقره عليه كما صرح به العلماء ، فهو معصوم من الخطأ فى التبليغ عن الله تعالى لا فى الرأى والاجتهاد . ومنه ماسبق من اجتهاده صلوات الله وسلامه عليه بمكة فى الإعراض عن الأعمى الفقير الضعيف عبد الله بن أم مكتوم (رض) حين جاءه يسأله وهو يدعو كبراء أغنياء المشركين المتكبرين إلى الاسلام لئلا يعرضوا عن سماع دعوته ، فعاتبه الله على ذلك بقوله (٨٠ : ١ عبس وتولى* ٢ أن جاءه الأعمى) إلى قوله تعالى (١١ كلا).

(الحكمة الرابعة) ان الله تعالى يعاتب رسوله على الخطأ فى الاجتهاد مع حسن نيته فيه و يعده ذنباً له و يمن عليه بعفوه عنه ومغفرته له على كون الخطأ فى الاجتهاد معفواً عنه فى شريعته ، لأنه فى علو مقامه وسعة عرفانه يعد عليه من مخالفة الأولى والأفضل والأكمل ما لا يعد على من دونه من المؤمنين ، على قاعدة : حسنات الأبرار سيئات المقربين (١) ومثال ذلك قوله تعالى له لما أذن بالتخلف عن غزوة تبوك لبعض المنافقين (٩ : ٤٣ عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) فهذه أمثلة ذنوبه صلى الله عليه وسلم تسليما، المغفورة بنص قوله تعالى (ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما) والذنب ماله عاقبة ضارة أو مخالفة للمصلحة تكون وراءه كذنب الدابة وإن لم يكن معصية .

(الحكمة الخامسة) بيان مؤاخذة الله تعالى الناس على الأعمال النفسية و إرادة السوء بعد تنفيذها بالعمل بقوله تعالى (تريدون عرض الدنيا) وإنما كانت إرادة هذا ذنباً لأنه كان باستشراف أشد من استشرافهم أولا لإيثار عير أبى سفيان على الجهاد ، ولذلك لم يسألوا عن حكمه كما سألوا من قبل عن الأنفال ، ولم يبالوا فى سبيله بأن يقتل المشركون منهم بعد عام مثل عدد من قتلوا هم ببدر كما ورد فى بعض الروايات ، وما قاله بعض المفسرين من أن سبب هذا حبهم للشهادة فلا دليل عليه من نص ولا قرينة حال ، ويرده أنه ليس للمؤمنين أن يحبوا أو يختاروا قتل المشركين لكثير منهم ، ولا قليل ، ويكفى من حب الشهادة الإقدام على القتال وعدم الفرار من الزحف خوفا من القتل .

(الحكمة السادسة) الإيذان بأنهم استحقوا العذاب على أخذ الفداء ، ولم يذكر معه مخالفة المصلحة المذكورة لأنها لم تكن قد بينت لهم ، وإنما كان من شأن

---

(١) هذه الكلمة للعارف أبى سعيد الخراز الصوفى وقد اشتهرت لحسنها حتى حسبها بعض الناس حديثاً نبويا

النبي (ص) أن يعلم هذه المصلحة ويعمل بمقتضاها . والظاهر أنه علمها ولكنه رجح عليها العمل بالمشاورة والأخذ برأى الجمهور الذى فرضه الله تعالى عليه فرضاً فى غزوة أحد بعد أن ألهمه إياه إلهاماً فى غزوة بدر ، ولهذا لم يمن عليه هنا بالعفو عنه خاصة ، كما منّ عليه بعد ذلك فى الاذن للمنافقين بالتخلف عن غزوة تبوك الذى هو مخالف للمصلحة أيضا .

(الحكمة السابعة) بيان منة الله تعالى على أهل بدر أنه لم يعذبهم فيما أخذوا بسوء الإرادة ، أو بغير حق وتقدم وجهه ، وفى هذه المنة بعد الانذار الشديد خير تربية لأمثالهم من الكاملين تربأ بأنفسهم عن مثل ذلك الاستشراف لا أنها تجرئهم عليه كما توهم بعض الناس .

(الحكمة الثامنة) علمه تعالى بأن أولئك الأسرى ممن كتب لهم طول العمر وتوفيق أكثرهم للايمان .

(الحكمة التاسعة) أن يكون من قواعد التشريع أن مانفذه الإمام من الأعمال السياسية والحربية بعد الشورى لاينقض ، وإن ظهر أنه كان خطأ . ومن ذلك أنه (ص) لما شرع فى تنفيذ رأى الجمهور فى الخروج إلى أحد على خلاف رأيه ثم راجعوه فيه وفوضوا إليه الأمر فى الرجوع فلم يرجع ، وقال فى ذلك كلمته العظيمة التى تعمل بها دول السياسة الكبرى إلى هذا العصر لحسنها ، لا لاتباعه (ص) فتراجع فى (ص ٩٦ – ٩٨ ج ٤) .

هذا مافتح الله تعالى به وهو مخالف لما ذهب إليه العلامة ابن القيم فى الهدى ، وأشار إليه الحافظ فى الفتح ، تارة معزواً إليه ، وتارة بغير عزو ، وإننا ننقله بنصه ونقفي عليه بما نراه ناقضا له مع الاعتراف لأستاذنا ابن القيم بالإمامة والتحقيق (لا العصمة) فى أكثر ما وجه إلى تحقيقه فكره الوقاد . ذلك أنه عقد فى كتابه (زاد المعاد) فصلا لهديه (ص) في الأسارى ذكر فيه حديث الاستشارة فى أسرى بدر ورأى الشيخين (رض) والترجيح بينهما قال فيه مانصه – والعنوان لنا –

﴿ الترجيح بين رأيي الصديق والفاروق فى أسرى بدر ﴾

« وقد تكلم الناس فى أى الرأيين كان أصوب فرجحت طائفة قول عمر لهذا الحديث ، ورجحت طائفة قول أبى بكر لاستقرار الأمر عليه ــ وموافقته الكتاب الذى سبق من الله باحلال ذلك لهم ــ ولموافقته الرحمة التى غلبت الغضب ــ ولتشبيه النبي (ص) له فى ذلك بابراهيم وعيسى ، وتشبيهه لعمر بنوح وموسى ــ ولحصول الخير العظيم الذى حصل باسلام أكثر أولئك الأسرى ــ ولخروج من خرج من أصلابهم من المسلمين ــ ولحصول القوة التى حصلت للمسلمين بالفداء ــ ولموافقة رسول الله (ص) لأبى بكر أولا ــ ولموافقة الله له آخراً حيث استقر الأمر على رأيه ولكمال نظر الصديق فإنه رأى ما يستقر عليه حكم الله آخراً وغلبة جانب الرحمة على جانب العقوبة .

(قالوا) وأما بكاء النبى (ص) فانما كان رحمة لنزول العذاب لمن أراد بذلك عرض الدنيا ، ولم يرد ذلك رسول الله (ص) ولا أبو بكر وإن أراده بعض الصحابة ، فالفتنة كانت تعم ولا تصيب من أراد ذلك خاصة ، كما هزم العسكر يوم حنين بقول أحدهم : لن نغلب اليوم من قلة ، وباعجاب كثرتهم لمن أعجبته منهم . فهزم الجيش بذلك فتنة ومحنة . ثم استقر الأمر على النصر والظفر والله أعلم » اه

أقول : إن فى هذا الكلام على حسنه وكثرة فوائده مغالطات غير مقصودة وبعداً عن معنى الآيتين يجب بيانه لتحرير الموضوع وإظهار علو أحكام القرآن وحكمه وكونها فوق اجتهاد جميع المجتهدين ، لأنها كلام رب العالمين ، وما صرف المحقق ابن القيم عن فقهها وبيان علوها وفوقيتها إلا توجيه ذكائه ومعارفه إلى تفضيل اجتهاد أبى بكر على اجتهاد عمر لإجماع أهل السنة على كونه أفضل منه ، وإن كانوا لم يختلفوا فى أنه يوجد فى المفضول ما لا يوجد فى الفاضل أو الأفضل ، فكيف وقد اختاره الرسول بعد العلم بموافقة جمهور الصحابة له ماعدا عمر وكذا عبد الله ابن رواحة ، وسعد بن أبى وقاص فى بعض الروايات . وهذا الجمهور هو الذى كان

يريد من الفداء عرض الدنيا لفقرهم ، وحاشا رسول الله (ص) وصديقه الأكبر من إرادة ذلك لذاته ، ولا يقدح في مقامهما إرادتهما لمواساة الجمهور وتعويض شيء مما فاتهم من عير أبي سفيان ، بعد ما كان من بلائهم في القتال على جوعهم وعدم استعدادهم له ، وليس هذا الذنب من الفتن التي يعم بها العذاب ، كما أشار إليه ابن القيم وهو مما لا يمكن وقوعه مع وجوده (ص)

والتحقيق في المسألة الذي تدل عليه الآيتان دلالة واضحة تؤيدها الروايات الواردة في موضوعها وكذا آية سورة محمد عليه الصلاة والسلام أن رأى عمر هو الصواب الذي كان ينبغي العمل به في مثل الحال التي كان عليها المسلمون مع أعدائهم في وقت غزوة بدر . وأما رأى الصديق : فهو الذي تقتضى الحكمة والرحمة العمل به بعد الأثخان في الأرض بالغلب والسلطان ، ولكن كان من قدر الله تعالى أن نفذ رسول الله (ص) رأى أبي بكر لأنه رأى أن جمهور المسلمين يوافقه فيه وإن كان للكثيرين منهم قصد دون قصده الذي بنى عليه رأيه وهو إرادتهم للمال لحاجتهم الدنيوية إليه كما صرحت به الآية الكريمة ، وفي الحديث الذي تقدم أنه (ص) هوى رأى أبي بكر ولم يهو رأى عمر ، وعندى أن أسباب هواه لرأى أبي بكر (١) حرصه (ص) على إرضاء الجمهور لعذرهم الذي بيناه آنفاً في إرادتهم لعرض الدنيا ـ و (٢) تغليبه (ص) للرحمة على العقوبة إذا لم يكن في الرحمة إضاعة لحد من حدود الله ولا مخالفة لأمره تعالى ، و (٣) رجاء إيمانهم كلهم أو بعضهم ، وكان من حكمة الله تعالى ورحمته في هذا القدر أن بين لرسوله والمؤمنين سنته تعالى في التغالب بين الأمم وما ينبغي لأنبيائه وأتباعهم في حالتى الضعف والأثخان في الأرض وسائر ما دلت عليه الآيات من الأحكام الحربية والسياسية والتشريعية .

﴿ بيان ما في كلام ابن القيم من الأغلاط التي تشبه المغالطات الجدلية ﴾

(١) ذكر أن المرجح الأول لرأي أبي بكر استقرار الأمر عليه ، فإذا كان

يريد به ترجيحه والعمل به فى تلك الحال فهو غلط ظاهر فإن العمل به هو الذى أنكره القرآن فكيف يكون دليلا على أنه الأصوب أو أنه صواب ؟ وأما عدم نقضه بأمر الله بقتل الأسرى بعد مفاداتهم فقد بينا ما فيه من الحكم وجعله قاعدة في التشريع .

وإن أراد به استقرار الأمر عليه آخراً فيجاب عنه بأن هذا قد كان سببه تغير الحال ، والتخيير بين المنّ والفداء بعد اثخان الأعداء فى القتال ، فمنّ (ص) على أهل مكة بإطلاقهم من أسر الرق ، إذ كان قد أثخن فى الأرض ، وأعتق المسلمون أسرى بنى المصطلق بعد قسمتهم فآمنوا كلهم . وتقدم عن ابن عباس ما يصرح به وبأن ما هنا نسخ بآية سورة محمد (ص) على ما فى تسمية ذلك نسخاً من بحث تقدم .

(٢) المرجح الثانى موافقة الكتاب الذى سبق بإحلال ذلك لهم الخ وهو مبنى على قول من قال إن المراد به ذلك فيكون خطأ عند من فسره بغيره مما تقدم بل هو خطأ مطلقاً فإنه استدلال على استحلال الشيء قبل ورود الشرع بإحلاله وهو ظاهر البطلان .

(٣) المرجح الثالث موافقته الرحمة التى سبقت الغضب ، وهو خطأ أيضاً فإن سبق رحمة الله تعالى لغضبه لا يقتضى أن ترجح الرحمة على الغضب من عباده ولا منه وهو أرحم الراحمين فى كل شيء وإلا لما كانت المسألة مسألة سبق للرحمة على الغضب بل كانت تكون مسألة رحمة بلا غضب . فالذى أفادته الآيتان الأوليان أن رحمة الكفار بأسر مقاتلتهم ثم المنّ عليهم أو مفاداتهم فى حال ضعف المؤمنين ليست من شأن أنبياء الله تعالى وسنتهم ولا مما ينبغى أن يقع منهم ولا من أتباعهم الصادقين قبل الأثخان فى الأرض . وقد وصف الله اتباع رسوله بقوله (أشداء على الكفار رحماء بينهم) وقال لرسوله (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) ومن المعقول المجرب أن وضع الرحمة فى غير موضعها وغير وقتها المناسب لها ضار كما قال أبو الطيب المتنبي :

ووضع الندى فى موضع السيف بالعلى   مضر كوضع السيف فى موضع الندى

ومن المثلات والعبر فى هذا أن المسلمين أباحوا فى حال عزتهم وسلطانهم لأهل الملل الأخرى حرية واسعة فى دينهم ومعاملاتهم فى بلاد الإسلام عادت على المسلمين ودولهم بأشد المضار والمصائب فى طور ضعفهم كامتيازات الكنائس ورؤساء الأديان التى جعلت كل طائفة منهم ذات حكومة مستقلة فى داخل الحكومة الإسلامية ومن ذلك ما يسمونه فى هذا العصر بالامتيازات الأجنبية التى كانت فضلا وإحسانا من ملوك المسلمين فصارت امتيازات عليهم مذلة لهم مفضلة للأجنبى عليهم فى عقر دارهم حتى ان الصعلوك من أولئك الأجانب صار أعز فيها من أكابر أمرائهم وعلمائهم .

(٤) المرجح الرابع تشبيه النبى (ص) لكل من صاحبيه ووزيريه (رض) بنبيين من المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ــ وهذا التشبيه لا يدل على الترجيح بحال من الأحوال فإن ماذكره (ص) من وجهى الشبه لكل منهما إنما كان يدل عليه لو كان عندنا دليل على أن ما قاله إبراهيم وعيسى فى أقوامهما فى محله وأن ما قاله نوح فى قومه وموسى فى فرعون وقومه فى غير محله ، ولكن ثبت أن الله تعالى استجاب لنوح دعاءه على قومه (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) ولموسى دعاءه على فرعون وقومه (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) ورأينا المفسرين يعدون من المشكل على قواعد العقائد الإسلامية قول إبراهيم (فمن تبعنى فإنه منى ومن عصانى فإنك غفور رحيم) وتأوله بعضهم بأنه قاله قبل إعلام الله تعالى له بأنه لا يغفر أن يشرك به وقالوا إنه كاستغفاره لأبيه الذى قال الله فيه (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) وقال بعضهم فى تأويله إنه فى العصاة لا الكفار وغير ذلك . ومثله استشكالهم لقول عيسى فى الذين اتخذوه وأمه إلهين من دون الله (إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت

العزيز الحكيم) وقد أطالوا في تفسيره الكلام ولا سيا وصفه تعالى بالعزيز الحكيم في مقام احتمال المغفرة دون الغفور الرحيم وقد بينا في تفسيرنا أن قوله هذا عليه السلام تفويض للأمر إلى الله عز وجل لا طلب ودعاء بالمغفرة لهم — ولا يتسع هذا المقام لبسط الكلام في الآيتين .

وأما استنباط الترجيح مما تقرر عند علمائنا من كون إبراهيم أفضل الرسل بعد خاتمهم محمد صلوات الله وسلامه عليهم ويليهما موسى فعيسى فنوح فلا وجه له في هذا المقام ، فإن كان إبراهيم في الطرف الأول أفضل ممن في الطرف الثاني فإن موسى في الثاني أفضل من عيسى في الأول — ففي كل من النبيين اللذين شبه بهما كل من الصاحبين من هو أفضل من أحد الآخرين ولكن المقام ليس مقام المفاضلة فإنه لا خلاف بين المسلمين في تفضيل الصديق على الفاروق رضي الله تعالى عنهما .

(٥ و٦) المرجحان الخامس والسادس ما حصل من الخير العظيم بإسلام أكثر أولئك الأسرى وخروج من خرج من أصلابهم من المسلمين . وهذان إنما يدلان على أن الخير في الذي وقع كان حكمة من حكم الله في وقوعه كما بيناه ولكنه ليس دليلا على أن حكمه الشرعي الذي نزلت الآيتان فيه هو مفاداة الأسرى وترجيحها على قتلهم بل نصهما صريح في ضده .

(٧) المرجح السابع حصول القوة للمسلمين بالفداء وفيه نظر إذ مايدرينا أن قتلهم كان يكون مضعفاً للمشركين وصاداً لهم عن الجراءة على قتال المؤمنين في أحد وفي الخندق مثلا كما هو المعقول الذي يقتضيه مادلت عليه الآيتان من وجوب جعل المفاداة بعد الاثخان في الأرض لا قبله ، وعلى تقدير التسليم يقال في هذا المرجح ما قلناه فيما قبله .

(٨) المرجح الثامن موافقة رسول الله (ص) لأبي بكر (رض) وهو بمعنى المرجح الأول ويقال فيه ما قلناه فيه .

(٩) المرجح التاسع قوله : ولموافقة الله له آخراً حيث استقر الأمر على رأيه اه و ياليت شيخنا وقدوتنا فى أدبه ودينه وعلمه لم يقل هذا فإنه على بطلانه غير لائق ، وكان ينبغى أن يقتصر على ماقاله بعده فى معناه وهو : ولكمال نظر الصديق فإنه رأى ما يستقر عليه حكم الله آخراً . وأما كونه باطلا فقد علم مما قبله لأنه من التكرار الذى يقع مثله فى كلامه كثيراً .

وجملة القول : أن الآيتين الأوليين صريحتان فى أن رأى عمر (رض) هو الصواب ووردت الآثار بأنه مما وافق فيه رأيه كلام الله تعالى وقد ذكر ابن القيم هذا فى اعلام الموقعين وأقره ، وأن جعله مرجوحا يستلزم كون حكم الآيتين مرجوحا وهو محال ، ومن اللوازم التى لم تخطر بالبال ، بل غفلوا عنه هذا وجل من لا يغفل .

وقد علمت أن حكم الله تعالى لم يتغير أولا ولا آخرا ـ وخلاصته أن اتخاذ الأسرى ومفاداتهم مقيد بالاثخان كما تقرر بالبيان التام ، وأنه لما كان أخذ الفداء من أسرى بدر قبل الاثخان أنكره تعالى على المؤمنين ، بما تضمن عتاب خاتم النبيين ، صلوات الله عليه وآله وصحبه أجمعين . وما من الله به علينا من الحكم التسع أقوى من هذه المرجحات التسعة والحمد لله رب العالمين .

---

(٧٠) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِى أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى : إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٧١) وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .

هاتان الآيتان متممتان للكلام فى أسرى بدر بأمر النبى (ص) بترغيبهم فى الإسلام ببيان ما فيه من خيرى الدنيا والآخرة ، وبتهديدهم وإنذارهم عاقبة

بقائهم على الكفر وخيانته (ص) ويتضمن ذلك البشارة بحسن العاقبة والظفر له ولمن اتبعه من المؤمنين . قال تعالى .

﴿ يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم من الأسرى ﴾ أى قل للذين فى تصرف أيديكم من الأسرى ـ وقرأ أبو عمرو وأبو جعفر من الأسارى ـ الذين أخذتم منهم الفداء ﴿ إن يعلم الله فى قلوبكم خيراً ﴾ إن كان الله تعالى يعلم ان فى قلوبكم إيماناً كامناً بالفعل أو بالاستعداد الذى سيظهر فى إبانه ـ أو كما يدعى بعضكم بلسانه ، والله أعلم بما فى قلوبكم ﴿ يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ﴾ أى يعطكم إذ تسلمون ما هو خير لكم مما أخذه المؤمنون منكم من الفداء بما تشاركونهم فيه من الغنائم وغيرها من نعم الدين التى وعدهم الله بها . روى أبو الشيخ عن ابن عباس فى تفسير هذه الآية أن العباس وأصحابه قالوا للنبى(ص) آمنا بما جئت به ونشهد أنك رسول الله فنزل (إن يعلم الله فى قلوبكم خيراً) أى إيماناً وتصديقاً يخلف لكم خيراً مما أصيب منكم ﴿ ويغفر لكم ﴾ أى ما كان من الشرك وما ترتب عليه من السيئات . فكان عباس يقول ما أحب ان هذه الآية لم تنزل فينا وأن لى ما فى الدنيا من شىء فلقد أعطانى الله خيراً مما أخذ منى مائة ضعف وأرجو أن يكون غفرلى الله . وقد أخذ هذا من قوله ﴿ والله غفور رحيم ﴾ أى غفور لمن تاب من كفره ومن ذنبه بالأولى رحيم بالمؤمنين . والمراد بهذه الرحمة الخاصة التى تشمل سعادة الآخرة ، وأما الرحمة العامة فقد وسعت كل شىء . وهذا ترغيب لهم فى الإسلام ودعوة إليه ، وعدم عدهم مسلمين بما قاله بعضهم ، ولذلك قال :

﴿ وإن يريدوا خيانتك ﴾ بما يظهر بعضهم من الميل إلى الإسلام ، أو دعوى إبطال الإيمان ، أو الرغبة عن قتال المسلمين من بعد ـ وهذا مما اعتيد من البشر فى مثل تلك الحال ، فلا تخف ما عسى أن يكون من خيانتهم وعودتهم إلى القتال ،

﴿ فقد خانوا الله من قبل ﴾ باتخاذ الانداد والشركاء له ، وبغير ذلك من الكفر بنعمه ثم برسوله ، وقال بعض المفسرين إن خيانتهم لله تعالى هى ما كان من نقضهم لميثاقه الذى أخذه على البشر بما ركب فيهم من العقل وما أقامه على وحدانيته من الدلائل العقلية والكونية على الوجه الذى تقدم بيانه فى آية أخذه تعالى الميثاق على بنى آدم من سورة الأعراف (٧ : ١٧٢) فتراجع (فى ص ٣٨٦ — ٤٠٤ ج ٩ تفسير) ﴿ فأمكن منهم ﴾ الامكان من الشىء والتمكين منه واحد أى فمكنك أنت وأصحابك منهم ، بنصره إياك عليهم ببدر على التفاوت العظيم بين قوتك وقوتهم ، وعدد أصحابك وعددهم ، وكذلك يمكنك ممن يخونك من بعد ، كما مكنك ممن خانه من قبل ﴿ والله عليم حكيم ﴾ أى عليم بما سيكون من أمرهم ، حكيم فى نصر المؤمنين وإظهارهم عليهم .

ويؤخذ من الآيتين ما يجب على المؤمنين من ترغيب الأسرى فى الإيمان ، وإنذارهم عاقبة خيانتهم إذا ثبتوا على الكفر والطغيان ، وعادوا إلى البغى والعدوان ، وفيه بشارة للمؤمنين باستمرار النصر وحسن العاقبة فى كل قتال يقع بينهم وبين المشركين ، ماداموا قوامين بأسباب النصر المادية والمعنوية ، العلمية والعملية التى تقدم بيانها فى هذه السورة . وقد ورد من التفسير المأثور فى معنى الآيتين ما يحسن نشره لما فيه من إيضاح المعنى ، وما كان من سيرة الرسول (ص) فى مسألة فداء الأسرى .

روى البخارى فى مواضع من صحيحه عن أنس أن رجالا من الأنصار استأذنوا رسول الله (ص) فى ترك فداء عمه العباس (رض) وكان فى أسرى المشركين يوم بدر فقالوا : ائذن لنا فلنترك لابن أختنا العباس فداءه ؟ فقال (ص) «والله لاتذرون منه درهما» وقد عنوا بقولهم ابن أختنا العباس جدته أم عبد المطلب فهى أنصارية من بنى النجار ، لا أم العباس نفسه فانها ليست من الأنصار . وإنما وصفوه بكونه ابن أختهم ولم يصفوه بكونه عمه (ص) لئلا يكون فى هذا

الوصف رائحة منة على رسول الله (ص) ولم يأذن (ص) لهم فى محاباته لأنه عمه بل ساوى بينه و بين سائر الأسرى بل ورد انه أخذ منه أكثر مما أخذ من غيره ، وانه أمره بفداء ابنى أخويه عقيل بن أبى طالب ونوفل بن الحارث لغناه وفقرهما ، وقيل الأول فقط ، وقيل وحليفه عتبة بن ربيعة . وقد روى ابن إسحاق عن ابن عباس أن النبى (ص) لما أمره بذلك قال : إنى كنت مسلماً ولكن القوم استكرهونى . فقال (ص) « الله أعلم بما تقول إن كان ما تقول حقاً فإن الله يجزيك ولكن ظاهر أمرك انك كنت علينا » .

قال الحافظ ابن حجر بعد ايراد ما ذكر : وذكر موسى بن عقبة أن فداءهم كان أربعين أوقية ذهباً ، وعند أبى نعيم فى الدلائل بإسناد حسن من حديث ابن عباس كان فداء كل واحد أربعين أوقية فجعل على العباس مائة أوقية ، وعلى عقيل ثمانين فقال له العباس : أللقرابة صنعت هذا ؟ قال فأنزل الله تعالى (يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم من الأسرى إن يعلم الله فى قلوبكم خيراً يؤتكم) الخ فقال العباس وددت لو كنت أخذ معنى أضعافها لقوله تعالى (يؤتكم خيراً مما أخذ منكم) اه أى قال ذلك بعد إسلامه وما أعطاه (ص) من بعض الغنائم كما نص عليه فى بعض الروايات .

وذكر الحافظ فى الاصابة أن العباس حضر بيعة العقبة مع الأنصار قبل أن يسلم وشهد بدراً مع المشركين مكرهاً فأسر فافتدى نفسه وافتدى ابن أخيه عقيل ابن أبى طالب ورجع إلى مكة فيقال انه أسلم وكتم قومه ذلك وصار يكتب إلى النبى (ص) بالاخبار ثم هاجر قبل الفتح بقليل وشهد الفتح وشهد يوم حنين اه .

وفى تتمة خبر عائشة أن العباس اعتذر لرسول الله (ص) لما أمره بالفداء له ولابن أخيه ولحليفه عتبة بن ربيعة بأنه لا يجد قال له (ص) « فأين الذى دفنت أنت وأم الفضل فقلت لها إن أصبت فإن هذا المال لبنى » فقال والله يا رسول الله إن هذا لشىء ما علمه غيرى وغيرها . الخ .

وروى الحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن عائشة (رض) قالت لما بعث أهل مكة في فداء أسراهم بعثت زينب بنت رسول الله (ص) قلادة لها في فداء زوجها فلما رآها رسول الله (ص) رق لها رقة شديدة وقال « إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها » هكذا في الدر المنثور وعزاه الحافظ في الاصابة إلى الواقدي بسند له عن عباد ابن عبد الله بن الزبير عن عائشة بأبسط مما هنا قليلا وفيه أنه كلم الناس فأطلقوه ورد عليها القلادة وأخذ على أبي العاص (زوجها) أن يخلي سبيلها ففعل اه وقد أسلم العاص بعد ذلك ورواية الواقدي ضعيفة ، وتصحيح الحاكم ينظر فيه .

ثم ختم الله تعالى هذه السورة الجامعة لأهم قواعد السياسة في الحرب والسلم والأسرى والغنائم بما يناسبها من القواعد في ولاية المؤمنين بعضهم لبعض بمقتضى الإيمان والهجرة وما يلزمهما من الأعمال ، واختلاف ذلك باختلاف الأحوال ، كولاية الكافرين بعضهم لبعض في مقابلة أهل الإيمان ، ومن المحافظة على الوفاء بالعهود والمواثيق مع الكفار مادام العهد معقوداً غير منبوذ ، وغزله عند الكفار مبرما غير منكوث ، فقال

---

(٧٢) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا . وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٧٣) وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ (٧٤) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (٧٥) وَالَّذِينَ آمَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ

مِنْكُمْ ، وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ . إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ .

كان المؤمنون فى عصر النبى (ص) أربعة أصناف (الأول) المهاجرون الأولون أصحاب الهجرة الأولى قبل غزوة بدر ، وربما تمتد أو يمتد حكمها إلى صلح الحديبية سنة ست ، (الثانى) الأنصار ، (الثالث) المؤمنون الذين لم يهاجروا ، (الرابع) المؤمنون الذين هاجروا بعد صلح الحديبية ، وقد بين فى هذه الآيات حكم كل منها ومكانتها فقال :

﴿ ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله ﴾ هذا الصنف الأول ، وهو الأفضل الاكمل . وقد وصفهم بالايمان والمراد به الايمان بكل ماجاء به محمد (ص) من توحيد الله تعالى وتنزيهه ووصفه بما وصف به نفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله (ص) ومن عالم الغيب كالملائكة والبعث والجزاء ، ومن الوحى والكتب المنزلة وغير ذلك من العقائد والعبادات والآداب والحلال والحرام ، والأحكام السياسية والمدنية ، وناهيك بسبق هؤلاء إلى هذا الإيمان ومعاداة الأهل والولد والأقربين والأولياء لأجله - ووصفهم بالمهاجرة من ديارهم وأوطانهم فراراً بدينهم من فتنة المشركين إرضاء لله تعالى ونصراً لرسوله (ص) - ووصفهم بالجهاد فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فالجهاد بذل الجهد بقدر الوسع ومصارعة المشاق ، فأما ما كان منه بالأموال فهو قسمان : إيجابى : وهو انفاقها فى التعاون والهجرة ثم فى الدفاع عن دين الله ونصر رسوله وحمايته ، وسلبى : وهو سخاء النفس بترك ماتركوه فى وطنهم عند خروجهم منه - وأما ما كان منه بالنفس فهو قسمان أيضاً : قتال الأعداء ، وعدم المبالاة بكثرة عددهم وعددهم ، وما كان قبل إيجاب القتال من احتمال المشاق ومغالبة الشدائد والصبر على الاضطهاد ، والهجرة من البلاد ، وما فى ذلك من سغب وتعب وغير ذلك .

قال ﴿ والذين آووا ونصروا ﴾ وهذا هو الصنف الثانى فى الفضل كالذكر ، وصفهم بأنهم الذين آووا الرسول ومن هاجر إليهم من أصحابه الذين سبقوهم بالإيمان ونصروهم ، ولولا ذلك لم تحصل فائدة الهجرة ولم تكن مبدأ القوة والسيادة . فالايواء يتضمن معنى التأمين من المخافة ، إذ المأوى هو الملجأ والمأمن ومنه (إذ أوى الفتية إلى الكهف * فأووا إلى الكهف * ألم يجدك يتيما فآوى * وفصيلته التى تؤويه * آوى إليه أخاه) وقد أطلق المأوى فى التنزيل على الجنة وهو على الأصل فى استعماله ، وعلى نار الجحيم وهو من باب التهكم ونكتته بيان أن من كانت النار مأواه لا يكون له ملجأ ينضوى إليه ولا مأمن يعتصم به . وقد كانت يثرب مأوى وملجأ للمهاجرين شاركهم أهلها فى أموالهم ، وآثروهم على أنفسهم ، وكانوا أنصار الرسول (ص) يقاتلون من قاتله ويعادون من عاداه ، ولذلك جعل الله حكمهم وحكم المهاجرين واحداً فى قوله ﴿ أولئك بعضهم أولياء بعض ﴾ أى يتولى بعضهم من أمر الآخرين أفراداً أو جماعات ما يتولونه من أمر أنفسهم عند الحاجة من تعاون وتناصر فى القتال وما يتعلق به من الغنائم وغير ذلك لأن حقوقهم ومرافقهم ومصالحهم مشتركة حتى إن المسلمين يرثون من لا وارث له من الأقارب ، ويجب عليهم إغاثة المضطر وكفاية المحتاج منهم . كما أنه يشترط فيمن يتولى أمورهم العامة أن يكون منهم ، فالأولياء جمع ولى وهو كالمولى مشتق من الولاية ، بفتح الواو وبه قرأ الجمهور فى الجملة الآتية وكسرها وبه قرأ حمزة فيها ، سواء قيل إن معناها واحد كالدلالة والدلالة أو قيل إن لفظ الولاية بالفتح خاص بالنصرة والمعونة وكذا النسب والدين ، وبالكسر خاص بالامارة وتولى الأمور العامة لأنها من قبيل الصناعات والحرف كالتجارة والنجارة والكتابة والزراعة ، واستعمال الأولياء فى المعانى الأولى أكثر

وقال بعض المفسرين : إن الولاية هنا خاصة بولاية الإرث لأن المسلمين كانوا يتوارثون فى أول الأمر بالاسلام والهجرة دون القرابة بمعنى أن المسلم المقيم

فى البادية أو فى مكة أو غيرها من بلاد الشرك لم يكن يرث المسلم الذى فى المدينة وما فى حكمها إلا إذا هاجر إليها. واستمر ذلك إلى أن فتحت مكة ، وزال وجوب الهجرة ، وغلب حكم الاسلام فى بدو العرب وحضرها ، فنسخ التوارث بالاسلام وهذا التخصيص باطل

والمتعين أن يكون لفظ الأولياء عاما يشمل كل معنى يحتمله والمقام الذى نزلت فيه هذه الآية بل السورة كلها يأبى أن يكون المراد به حكماً مدنيا من أحكام الأموال فقط فهى فى الحرب وعلاقة المؤمنين بعضهم ببعض وعلاقتهم بالكفار ، وكل ما يصح أن يقال فى مسألة التوارث أنها داخلة فى عموم هذه الولاية سواء كان بالاسلام أم بالقرابة ولا بأس بذكر صفوة ماورد وما قيل فى المؤاخاة بين الصحابة (رض) ليعلم بالتفصيل بطلان ماقيل فى حمل هذه الولاية على الارث بها

جاء فى الصحيحين من حديث أنس قال قد حالف رسول الله (ص) بين المهاجرين والأنصار فى دارى . قاله لمن سأله عن حديث « لاحلف فى الإسلام » وقد ذكر البخارى فى صحيحه مؤاخاته (ص) بين عبد الرحمن بن عوف وسعد ابن الربيع الأنصارى (رض) وأسنده فى عدة أبواب وكذلك المؤاخاة بين سلمان وأبى الدرداء (رض) وأسند مسلم فى صحيحه مؤاخاته (ص) بين أبى عبيدة ابن الجراح وأبى طلحة .

وقال الحافظ فى الفتح قال ابن عبد البر كانت المؤاخاة مرتين : مرة بين المهاجرين خاصة . وذلك بمكة ، ومرة بين المهاجرين والأنصار على المواساة وكانوا يتوارثون وكانوا تسعين نفساً بعضهم من المهاجرين و بعضهم من الأنصار . وقيل : كانوا مائة فلما نزل (وأولوا الأرحام) بطلت المواريث بينهم بتلك المؤاخاة اه

وأقول الظاهر : أن المراد بآية (وأولوا الأرحام) آية سورة الأحزاب كما علم مما تقدم ثم اشتبه الأمر على بعض المفسرين وغيرهم فظنوا أنها آية الأنفال وكل

منها مشكل ولكن القول بأنها آية الأنفال أظهر إشكالا بل لا يبقى معها لذلك التوارث فائدة ولا لنسخه حكمة لقرب الزمن بين هذا الإرث و بين نسخه فإن سورة الأنفال نزلت عقب غزوة بدر فى السنة الثانية من الهجرة ولم تكن الحاجة إلى ذلك الإرث قد تغير منها شىء ولا سيما على القول بأن المؤاخاة كانت بعد الهجرة بسنة وثلاثة أشهر وكذلك لم تكن الحال قد تغيرت عند نزول سورة الأحزاب عقب وقعتها وكانت سنة أربع على الأرجح ، وقال ابن إسحاق كانت فى شوال سنة خمس ، وإنما تظهر حكمة النسخ بعد فتح مكة سنة ثمان لقوله (ص) « لا هجرة بعد الفتح » رواه البخارى وكذا بعد صلح الحديبية سنة ست بإباحة الهجرة بها .

وقال الحافظ : قال السهيلى آخى بين أصحابه ليذهب عنهم وحشة الغربة ، ويتأنسوا من مفارقة الأهل والعشيرة ، ويشد بعضهم أزر بعض ، فلما عز الإسلام واجتمع الشمل وذهبت الوحشة أبطلت المواريث وجعل المؤمنين كلهم إخوة وأنزل (إنما المؤمنون إخوة) يعنى فى التوادد وشمول الدعوة . واختلفوا فى ابتدائها فقيل بعد الهجرة بخمسة أشهر وقيل بتسعة أشهر ، وقيل وهو يبنى المسجد ، وقيل قبل بنائه وقيل بسنة وثلاثة أشهر قبل بدر اه .

أقول : فهل يعقل أن يكون التوارث بالمؤاخاة حصل قبل غزوة بدر بقليل أو كثير ونسخ بعدها فى سنتها ؟ وهل تظهر الحكمة التى ذكرها السهيلى فى هذه المدة ؟ كلا إن الإسلام قد عز بغزوة بدر ولكن الشمل لم يجتمع ، والوحشة لم تذهب ، والسعة فى الرزق لم تحصل ، وكان لا يزال أكثر أولى القربى مشركين .

(ثم قال) وذكر محمد بن إسحاق المؤاخاة فقال : قال رسول الله (ص) لأصحابه بعد أن هاجر « تآخوا أخوين أخوين » فكانوا هو وعلى أخوين

وحمزة وزيد بن حارثة أخوين وجعفر بن أبى طالب ومعاذ بن جبل أخوين ، وتعقبه ابن هشام بأن جعفراً كان يومئذ بالحبشة الخ .

(أقول) وقد تكلفوا الجواب عن هذا ولكن فى بقية الرواية تعقبات أخرى مثلها ، وابن إسحاق غير ثقة فى الحديث عند الجمهور، ومن وثقه لم ينكر أنه كان مدلساً فكيف إذا لم يذكر سنداً كما هو المتبادر هنا إذ لو ذكر سنداً لما سكت عنه الحافظ ابن حجر هنا ، وفيه أيضاً أن بعض هذه المؤاخاة بين المهاجرين وحدهم فإن علياً وحمزة وزيد بن حارثة (رض) من المهاجرين هذا مناف لقول من قالوا : إن المؤاخاة بين المهاجرين كانت بمكة .

(ثم قال الحافظ) محاولا حل إشكال بعض التعقبات : وكان ابتداء المؤاخاة أوائل قدومه المدينة واستمر يجددها بحسب من يدخل فى الإسلام أو يحضر إلى المدينة ، والأخاء بين سلمان وأبى الدرداء صحيح كما فى الباب . وعند ابن سعد . وآخى بين أبي الدرداء وعوف بن مالك وسنده ضعيف ، والمعتمد ما فى الصحيح ، وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع مذكور فى هذا الباب ، وسمى ابن عبد البر جماعة آخرين .

« وأنكر ابن تيمية فى الرد على ابن المطهر الرافضى المؤاخاة بين المهاجرين وخصوصاً مؤاخاة النبي (ص) لعلى قال : لأن المؤاخاة شرعت لإرفاق بعضهم بعضاً وليتألف قلوب بعضهم على بعض فلا معنى لمؤاخاة النبى (ص) لأحد منهم ولا لمؤاخاة مهاجرى المهاجرى » .

« وهذا الرد للنص بالقياس وإغفال عن حكمة المؤاخاة لأن بعض المهاجرين كان أقوى من بعض بالمال والعشيرة والقوى فآخى بين الأعلى والأدنى ليرتفق الأدنى بالأعلى ، ويستعين الأعلى بالأدنى . وبهذا تظهر مؤاخاته (ص) لعلى لأنه هو الذى كان يقوم به من عهد الصبا من قبل البعثة واستمر . وكذا مؤاخاة حمزة وزيد بن حارثة ، لأن زيداً مولاهم فقد ثبتت أخوتهما وهما من المهاجرين » الخ وما ذكره

لايؤيد تعليله ، فإنه بين النبى (ص) وعلى (رض) من قبيل تحصيل الحاصل .

واحتج الحافظ على ابن تيمية بالمؤاخاة بين ابن الزبير وابن مسعود المروية بسند حسن عند الحاكم وابن عبد البر وعند الضياء فى المختارة التى يصرح ابن تيمية بأن أحاديثها أقوى من أحاديث المستدرك ، ثم قال :

« وقصة المؤاخاة الأولى أخرجها الحاكم من طريق جميع بن عمير عن ابن عمر : آخى رسول الله (ص) بين أبى بكر وعمر و بين طلحة والزبير و بين عبد الرحمن ابن عوف وعثمان ـ وذكر جماعة ـ قال ، فقال على : يارسول الله إنك آخيت بين أصحابك فمن أخى ؟ قال «أنا أخوك » (قال الحافظ) و إذا انضم هذا إلى ماتقدم تقوى به اهـ .

وأقول إنما احتاج هذا الحديث إلى التقوية بما روى من المؤاخاة بين بعض المهاجرين ، لأن راويه جميع بن عمير التيمى مجروح أهون ماطعنوه به قول البخارى فى أحاديثه نظر ، ووافقه ابن عدى . وأشدها قول ابن نمير كان من أكذب الناس ، وقول ابن حبان كان رافضيا يضع الحديث . والظاهر أن الحافظ لم يطلع على رواية تؤيده فى موضوعه ولو إجمالا ، ومنه إسناد ابن عبد البر فى الاستيعاب. وقد صرح الحافظ العراقى شيخ الحافظ ابن حجر بأن روايات مؤاخاته (ص) لعلي (رض) ضعيفة فهو موافق لابن تيمية فى ذلك ، وقد ذكر ابن تيمية المؤاخاة بين بعض المهاجرين ، فهو إذا ينكر ماقيل من تلك المؤاخاة العامة ، وتحقيق هذا ليس من موضوعنا هنا ، و إنما ذكرناه استطراداً للحاجة إليه فى إيضاح هذا البحث ، وسنذكر مايتعلق بذلك من الإرث فى تفسير (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض).

﴿ والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا ﴾ وهذا هو الصنف الثالث من أصناف المؤمنين وهم المقيمون فى أرض الشرك تحت سلطان المشركين وحكمهم وهى دار الحرب والشرك بخلاف من يأسره الكفار من أهل دار الاسلام ، فله حكم أهل هذه الدار ، ويجب على المسلمين السعى فى فكاكهم

بما يستطيعون من حول وقوة باتفاق العلماء ، بل يجب مثل هذه الحماية لأهل الذمة أيضا ، وكان حكم غير المهاجرين أنهم لايثبت لهم شىء من ولاية المؤمنين الذين فى دار الاسلام ، إذ لاسبيل إلى نصر أولئك لهم ، ولا إلى تنفيذ هؤلاء لاحكام الاسلام فيهم ، والولاية حق مشترك على سبيل التبادل .

ولكن الله خص من عموم الولاية المنفية الشامل لما ذكرنا من الأحكام شيئا واحداً فقال ﴿ وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر ﴾ فأثبت لهم من ولاية أهل دار الاسلام حق نصرهم على الكفار إذا قاتلوهم أو اضطهدوهم لأجل دينهم ، وإن كانوا هم لاينصرون أهل دار الاسلام لعجزهم . ثم استثنى من هذا الحكم حالة واحدة فقال ﴿ إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ يعنى إنما يجب عليكم أن تنصروهم إذا استنصروكم فى الدين على الكفار الحربيين دون المعاهدين ، فهؤلاء يجب الوفاء بعهدهم لأن الاسلام لايبيح الغدر والخيانة بنقض العهود والمواثيق كما تقدم فى تفسير آية (٥٨ وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لايحب الخائنين) .

وهذا الحكم من أركان سياسة الاسلام الخارجية العادلة ، ومن المعلوم بالبداهة أن العهد الذى يكون بين المسلمين الذين فى دار الاسلام وبين الكفار لاينتقض بتعديهم على المسلمين الخارجين من دار الاسلام التى يسمى رئيسها خليفة الاسلام والإمام الأعظم والإمام الحق (وهو الذى يقيم أحكام الاسلام وحدوده ويحمى دعوته) وإن ألف هؤلاء المسلمون غير الخاضعين للامام الحق حكومة أو حكومات لهم ، وإنما ينتقض عهدهم بتعديهم على حكومة الإمام أو أحد البلاد الداخلة فى حدود حكمه ، ولكن إذا تضمن العهد بينه وبين بعض دول الكفار أن لايقاتلوا أحداً من المسلمين غير الخاضعين لأحكامه ، فإنه ينتقض بقتالهم المخالف لنص العهد وحينئذ يجب نصر أولئك المسلمين على المعتدين عليهم لأجل دينهم ، وكذا لأجل دنياهم إن تضمن العهد ذلك ، كما يجب نصرهم على من لاعهد بين حكومة الإمام

وحكومتهم ، لأنه حامى الإيمان وناشر دعوته . وقد أخذ أعظم دول الإفرنج هذا الحكم عن الاسلام ، ومن ألقاب ملك الإنكليز الرسمية «حامى الإيمان» ولكن المسلمين تركوه ثم طفقوا يتركون أصل الإسلام والإيمان .

﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ لايخفى عليه شيء منه فعليكم أن تقفوا عند حدوده فيه لئلا تقعوا فى عقاب المخالفة له ، وأن تراقبوه وتتذكروا اطلاعه على أعمالكم وتتوخوا فيها الحق والعدل والمصلحة وتتقوا الهوى الصاد عن ذلك . وبمثل هذا الإنذار الإلهى تمتاز الأحكام السياسية الاسلامية على الأحكام القانونية المدنية بما يجعل المسلمين أصدق فى إقامة شريعتهم ، وأجدر بالوفاء بعهودهم ، وأبعد عن الخيانة فيها سراً وجهراً ، وفى هذا من المصلحة لخصومهم من الكفار ماهو ظاهر فكيف بأهل ذمتهم ؟ وإننا نرى أعظم دول المدنية العصرية تنقض عهودها جهراً عند الإمكان ، ولا سيما عهودها للضعفاء ، وتتخذها دخلا وخداعا مع لأقوياء ، وتنقضها بالتأويل لها ، إذا رأت أن هذا فى منفعتها . وقد قال أعظم رجال سياستهم البرنس بسمارك معبراً عن حالهم : المعاهدات حجة القوى على الضعيف (وقال) فى الدولة البريطانية إنها أبرع الدول فى التفصى من المعاهدات بالتأويل .

ثم قال عز وجل ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾ أى فى النصرة والتعاون على قتال المسلمين ، فهم فى جملتهم فريق واحد تجاه المسلمين وإن كانوا مللا كثيرة يعادى بعضها بعضا ، ولما نزلت هذه الآية ، بل السورة لم يكن فى الحجاز منهم إلا المشركون واليهود ، وكان اليهود يتولون المشركين وينصرونهم على النبى (ص) والمؤمنين بعد ماتقدم تفصيله من عقده (ص) العهود ، معهم وما كان من نقضهم لها ، ثم ظهرت بوادر عداوة نصارى الروم له فى الشام ، وسيأتى بيان ذلك فى الكلام على غزوة تبوك من سورة التوبة وهي المتمة لما هنا من أحكام القتال مع المشركين وأهل الكتاب .

وقيل : إن الولاية هنا ولاية الإرث كما قيل بذلك فى ولاية المؤمنين فيما قبلها وجعلوه الأصل فى عدم التوارث بين المسلمين والكفار ، و بإرث ملل الكفر بعضهم لبعض . وقال بعض المفسرين إن هذه الجملة تدل بمفهومها على نفى المؤازرة والمناصرة بين جميع الكفار و بين المسلمين و إيجاب المباعدة والمصارمة و إن كانوا أقارب ، وتراهم يقلد بعضهم بعضا فى هذا القول . وقولهم إنه مفهوم الآية أو هو المراد منها غير مسلم ، وقد تقدم النقل بأن صلة الرحم عامة فى الاسلام للمسلم والكافر كتحريم الخيانة . ولا بأس أن نذكر هنا الخلاف فى مسألة التوارث بين المختلفين فى الدين وما ورد فيها .

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة من حديث أسامة ابن زيد رضى الله تعالى عنهما أن النبى (ص) قال « لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم » قال الحافظ فى الفتح وأخرجه النسائى من رواية هشيم عن الزهرى بلفظ « لا يتوارث أهل ملتين » وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهرى مثلها ، وله شاهد عند الترمذى من حديث جابر ، وآخر من حديث عائشة عند أبى يعلى ، وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فى السنن الأربعة ، وسند أبى داود فيه إلى عمرو صحيح اه . وأقول إن فى كل رواية من الروايات لهذا اللفظ علة ولكن يؤيد بعضها بعضا ، فهشيم مدلس كثير التدليس وأعدل الأقوال فيه قول ابن سعد إذا قال : أخبرنا فهو ثقة وإلا فلا . وههنا قال عن الزهرى ولم يصرح بالسماع منه ، وقد كان كتب عنه صحيفة فقدت منه فكان يحدث بما فيها من حفظه ونقلوا عنه أنه كان يحدث من حفظه فيحتمل أيضا أنه سمع الحديث بلفظ أسامة فذكره بهذا اللفظ كما رواه به الحاكم عن أسامة ، وخالف فيه نص الصحيحين وسائر الجماعة ، ولذلك ذكره عنه ابن كثير ، وقفى عليه بذكر لفظ الصحيحين ، إشارة إلى ما فيه من علة مخالفة الثقات ، أو مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه النافية للصحة ، وليس فيه أنه (ص) قرأ آية الأنفال (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض)

كما روى الحاكم . وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيه خلاف مشهور والأكثرون يحتجون به .

ثم قال الحافظ بعد ذكر هذه الرواية وشواهدها : وتمسك بها من قال : لا يرث أهل ملة كافرة أهل ملة أخرى كافرة وحملها الجمهور على أن المراد باحدى الملتين الاسلام وبالأخرى الكفر فيكون مساويا للرواية التى بلفظ الباب وهو أولى من حملها على ظاهر عمومها حتى يمتنع عن اليهودى مثلا أن يرث من النصرانى . والأصح عندالشافعية أن الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية والأكثر ، ومقابله عن مالك وأحمد ، وعنه التفرقة بين الذمى والحربى ، وكذا عند الشافعية . وعن أبي حنيفة : لا يتوارث حربى من ذمى ، فإن كانا حربيين شرط أن يكونا من دار واحدة ، وعند الشافعية : لا فرق ، وعندهم وجه كالحنفية . وعن الثورى وربيعة وطائفة : الكفر ثلاث : يهودية ونصرانية وغيرهم ، فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين . وعن طائفة من أهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يورثوا مجوسياً من وثنى ولا يهودياً من نصرانى ، وهو قول الأوزاعى وبالغ فقال : ولا يرث أهل نحلة من دين واحد أهل نحلة أخرى منه كاليعقوبية والملكية من النصارى اه وأقرب هذه الأقوال إلى ما عليه تلك الملل قول الأوزاعى ومن وافقهم هو ممن قبله .

ثم قال الحافظ : واختلف فى المرتد فقال الشافعى وأحمد « يصير ماله فيأ للمسلمين وقال مالك : يكون فيأ إلا إن قصد بردته أن يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم . وكذا قال فى الزنديق ، وعن أبى يوسف ومحمد لورثته المسلمين ، وعن أبى حنيفة: ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين و بعد الردة لبيت المال » الخ

وذكر الحافظ قبل ذلك ما روى عن معاذ (رض) عنه أنه كان يورث المسلم من الكافر ولا عكس ، ومنه أن أخوين اختصما إليه مسلم و يهودى مات أبوهما يهودياً فحاز ابنه اليهودى ماله فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم . وروى ابن أبى شيبة مثل هذا عن معاوية قال : نرث أهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل لنا النكاح

منهم ولا يحل لهم منا ، وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي وإسحاق اهـ وعليه الامامية وبعض الزيدية .

﴿ إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير ﴾ أى إن لم تفعلوا ما ذكر وهو ما شرع لكم من ولاية بعضكم لبعض وتناصركم وتعاونكم تجاه ولاية الكفار بعضهم لبعض عليكم . ومن الوفاء بالعهود والمواثيق مع الكفار إلى أن ينقضى عهدهم أو ينبذ على سواء — يقع من الفتنة والفساد الكبير فى الأرض مافيه أعظم الخطر عليكم بتخاذلكم وفشلكم المفضى إلى ظفر الكفار بكم واضطهادكم فى دينكم لصدكم عنه كما كانوا يفتنون ضعفاءكم بمكة قبل الهجرة ، وقيل إن لم تفعلوا ماأمرتم به فى الميراث وهو قول ابن عباس وتقدم ما فيه ، وقد ذكره عنه البغوى هنا ثم قال:وقال ابن جريج إلا تعاونوا وتناصروا ، وقال ابن إسحاق : جعل الله المهاجرين والأنصار أهل ولاية فى الدين دون من سواهم ، وجعل الكافرين بعضهم أولياء بعض ، ثم قال (إن لا تفعلوه) وهو أن يتولى المؤمن الكافر دون المؤمن (تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير) فالفتنة فى الأرض قوة الكفر والفساد الكبير ضعف الإسلام اهـ

وأقول الأظهر أن الفتنة فى الأرض ما ذكرنا من اضطهادهم المسلمين وصدهم عن دينهم كما يدل عليه ما سبق فى هذه السورة وفى سورة البقرة وهى من لوازم قوة الكفر وسلطان أهله الذى كانوا عليه ولا يزال الذين يدعون حرية الدين منهم فى هذا العصر يفتنون المسلمين عن دينهم حتى فى بلاد المسلمين أنفسهم بما يلقيه دعاة النصرانية منهم من المطاعن فيه وفى الرسول (ص) وبما يغرون به الفقراء من العوام الجاهلين من المال وأسباب المعيشة ، كذلك الفساد الكبير من لوازم ضعف الإسلام الذى يوجب على أهله تولى بعضهم لبعض فى التعاون والنصرة وعدم تولى غيرهم من دونهم، ويوجب على حكومته القوية العدل المطلق والمساواة فيه بين المؤمن والكافر والبر والفاجر والقوى والضعيف والغنى والفقير والقريب

والبعيد كما تقدم شرحه مراراً — والذى يحرم الخيانة ونقض العهود حتى مع الكفار كما تقدم فى هذه السورة أيضاً مفصلا وذكرنا به آنفاً . ومن وقف على تاريخ الدول الإسلامية التى سقطت وبادت والتى ضعفت بعد قوة يرى أن السبب الأعظم لفساد أمرها ترك تلك الولاية أو استبدال غيرها بها ، ومن الظاهر الجلى أن مسألة التوارث لا تقتضى هذه الفتنة العظيمة ولا هذا الفساد الكبير .

وقال ابن كثير فى تفسير هذه الشرطية : أى إن لم تجانبوا المشركين ، وتوالوا المؤمنين وإلا وقعت فتنة فى الناس وهو التباس الأمر واختلاط المؤمنين بالكافرين ، يقع بين الناس فساد منتشر عريض طويل،اه وأقول إن اختلاط المؤمنين الأقوياء فى إيمانهم بالكافرين سبب قوى لانتشار الإسلام وظهور حقيته وفضائله كما وقع بعد صلح الحديبية ، ولذلك سماه الله تعالى فتحاً مبيناً . وكذلك كان انتشار المسلمين فى كثير من بلاد الكفر بقصد التجارة سبباً لإسلام أهلها كلهم أو بعضهم كما وقع في جزائر الهند الشرقية (جاوه وما جاورها) وفي أواسط أفريقية . فهذا القول على إطلاقه ضعيف بل مردود وإنما يصح فى حال ضعف المسلمين في الدين والعلم واختلاطهم بمن هم أعلم منهم بالجدل وإيراد الشبهات فى صورة الحجج مع تعصبهم في كفرهم ودعوتهم إليه كحال هذا الزمان فى بلاد كثيرة ولولا هذا التنبيه لما نقلت هذا القول .

ورجح ابن جرير بعد نقل الخلاف قول من قال إن هذا فى ولاية التناصر والتعاون ووجوب الهجرة فى ذلك العهد ، وتحريم المقام فى دار الحرب ، وعلله بأن المعروف المشهور فى كلام العرب من معنى الولى أنه النصير والمعين ، أو ابن العم والنسيب ، فأما الوارث فغير معروف ذلك من معانيه ثم قال مانصه : وإذا كان ذلك كذلك تبين أن أولى التأويلين بقوله (إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير) تأويل من قال : إلا تفعلوا ما أمرتكم به من التعاون والنصرة على الدين » الخ .

﴿ والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً ﴾ هذا تفضيل للصنفين الأولين من المؤمنين على غيرهم وشهادة من الله تعالى للمهاجرين الأولين والأنصار بأنهم هم المؤمنون حق الإيمان وأكمله دون من لم يهاجر من المؤمنين وأقام بدار الشرك مع حاجة الرسول (ص) والمؤمنين إلى هجرته إليهم ، وأعاد وصفهم الأول لأنهم به كانوا أهلا لهذه الشهادة وما يليها من الجزاء فى قوله ﴿ لهم مغفرة ورزق كريم ﴾ الجملة استئناف بيانى وتنكير مغفرة لتعظيم شأنها ، بدليل ما ذكر من أسبابها قبلها ، ومن وصف الرزق بعدها بكونه كريماً : أى لهم مغفرة من ربهم تامة ماحية لما فرط منهم كأخذ الفداء من الأسرى يوم بدر ، ورزق كريم فى دار الجزاء أى رزق حسن شريف بالغ درجة الكمال فى نفسه وفى عاقبته ، وهذه الشهادة المقرونة بهذا الجزاء العظيم ترغم أنوف الروافض وتلقم كل نابح بالطعن فى أصحاب الرسول (ص) الحجر ولا سيما زعمهم بأن أكثرهم قد ارتدوا بعده (ص)

قال ابن جرير : وهذه الآية تنبىء عن صحة ما قلنا إن معنى قول الله (بعضهم أولياء بعض) فى هذه الآية ، وقوله (مالكم من ولايتهم من شىء) إنما هو النصرة والمعونة دون الميراث لأنه جل ثناؤه عقب ذلك بالثناء على المهاجرين والأنصار والخبر عما لهم عنده دون من لم يهاجر بقوله (والذين آمنوا وهاجروا...) الآية ولو كان مراداً بالآيات قبل ذلك الدلالة على حكم ميراثهم لم يكن عقيب ذلك إلا الحث على مضى الميراث على ما أمر. وفى صحة ذلك كذلك الدليل الواضح على أنه لا ناسخ فى هذه الآيات لشىء ولا منسوخ اهـ

﴿ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم ﴾ هذا هو الصنف الرابع من المؤمنين فى ذلك العهد وهم من تأخر إيمانهم وهجرتهم عن الهجرة الأولى أو عن نزول هذه الآيات فيكون الفعل الماضى « آمنوا » وما بعده بمعنى المستقبل ، وقيل عن صلح الحديبية وكان فى ذى القعدة سنة ست والسورة

كلها نزلت عقب غزوة بدر ، وحكمهم على كل حال أنهم يلتحقون بالمهاجرين الأولين والأنصار فيما تقدم بيانه من أحكام ولايتهم وجزائهم . قال ابن جرير : (فأولئك منكم) في الولاية يجب لكم عليهم من الحق والنصرة في الدين والموارثة مثل الذي يجب لكم عليهم ولبعضكم على بعض ، وروى ذلك عن ابن إسحاق ولا خلاف فيه على ما أعلم (١)

وأقول إن جعلهم تبعاً لهم وعدهم منهم دليل على فضل السابقين على اللاحقين ولا سيما بعد اختلاف الحالين من قوة وضعف وغنى وفقر قال تعالى (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى) وقال تعالى (٩ : ١٠١ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم) وقد بين في سياق قسمة الفيء من سورة الحشر هذه الدرجات الثلاث فقال عز من قائل (٥٩ : ٨ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون (٩) والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة . ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون (١٠) والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ، ربنا إنك رءوف رحيم) وفضيلة السبق معلومة بالنقل والعقل (٥٦ : ١٢ والسابقون السابقون (١٣) أولئك المقربون (١٤) في جنات النعيم) والروافض يكفرون بهذه الآيات كلها بما يطعنون به على جمهور الصحابة وعلى السابقين الأولين خاصة ، ومن

---

(١) من العجيب أن ينقل الالوسي هذا المعنى المقرر عند أهل السنة عن الطبرسي مفسر الشيعة ويقول « ولم أره لاصحابنا » فمن أصحابه يا ترى ؟

المعلوم بالتواتر أن أول أولئك السابقين بالإيمان والهجرة معاً الذين شهد الله تعالى بصدقهم هو : أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وأرضاه ، وسخط على أعدائه والطاعنين فيه المكذبين بهذه الآيات ضمناً .

﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ﴾ أولوا الأرحام هم أصحاب القرابة وهو جمع رحم (ككتف وقفل) وأصله رحم المرأة الذى هو موضع تكوين الولد من بطنها ويسمى به الأقارب لأنهم فى الغالب من رحم واحد وفى اصطلاح علماء الفرائض هم الذين لا يرثون بفرض ولا تعصيب وهم عشرة أصناف : الخال والخالة ، والجد للأم ، وولد البنت ، وولد الأخت ، وبنت الأخ ، وبنت العم ، والعمة ، والعم للام ، وابن الأخ للام ، ومن أدلى بأحد منهم . وقد اختلف علماء السلف والخلف فى إرثهم لمن لا وارث له بما ذكر واستدل المثبتون بعموم هذه الآية فإنه يشملهم وكذا عموم قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) وبأحاديث آحادية فى إرث الخال فيها مقال وبحديث « ابن أخت القوم منهم » وهو فى الصحيحين وغيرهما — وعليه أكثر العلماء ، وممن قال بتوريثهم من الصحابة : علي وابن مسعود وأبو الدرداء ومن التابعين وأئمة الأمصار : مسروق ومحمد بن الحنفية والنخعى والثورى وبعض أئمة العترة وأبو حنيفة وغيرهم وهو المختار عندى ولا سيما فى هذا الزمان . وترى فى كتب الفرائض ما يستحقه كل وارث منهم ، وروى عن ابن عباس أن هذه الآية وما قبلها نزلت فى نسخ هذا الإرث وهذا مشهور عنه وهو من أضعف التفسير المروى عنه (رض)

وروى البخارى وأبو داود والنسائى عنه فى تفسير (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون) أنه فسر الموالى بالورثة . ثم قال فى تفسير (والذين عاقدت أيمانكم) كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجرى الأنصاري دون ذوى رحمه للأخوة التى آخى النبى (ص) بينهم فلما نزلت (ولكل جعلنا

موالى) نسخت . ثم قال (والذين عاقدت أيمانكم) من النصر والرفادة والنصيحة وقد ذهب الميراث فيوصى له اه هذا لفظ البخارى فى كتاب التفسير وهو أوضح من لفظه فى كتاب الفرائض وفى كل منهما غموض و إشكال فى إعرابه ومعناه . والمراد لنا منه أنه فسر المعاقدة بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار و بأن الناسخ لها هذه الآية. قال الحافظ فى هذه الرواية : وحملها غيره على أعم من ذلك أى مما كانوا يتعاقدون عليه من الإرث ، ثم ذكر عنه مثل هذا وأن الناسخ له آية الأحزاب (٣٣ : ٦ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين، إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا ، كان ذلك فى الكتاب مسطوراً) وهى مفصلة وسورتها قد نزلت بعد سورة الأنفال وفيها الكلام على غزوة الأحزاب التى كانت بعد غزوة بدر بسنتين وقيل بثلاث سنين فالتحقيق أن آية الأنفال وسورتها نزلت قبل آيات الإرث وقبل سورتى النساء والأحزاب فهى مطلقة عامة .

والمعنى المتبادر من نص الآية وقرينة السياق أنها : فى ولاية الرحم والقرابة ، بعد بيان ولاية الإيمان والهجرة ، فهو عز شأنه يقول : (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) وأحق من المهاجرين والأنصار الأجانب بالتناصر والتعاون ــ وكذا التوارث فى دار الهجرة فى عهد وجوب الهجرة ثم فى كل عهد ــ هم أولى بذلك فى كتاب الله أى فى حكمه الذى كتبه على عباده المؤمنين وأوجب به عليهم صلة الأرحام والوصية بالوالدين وذى القربى فى هذه الآية وغيرها مما نزل قبلها ، وأكده فيما نزل بعدها كآية الأحزاب فى معناها وكقوله بعد محرمات النكاح (كتاب الله عليكم) فهو قد أوجبه فى دين الفطرة ، كما جعله من مقتضى غرائز الفطرة ، فالقريب ذو الرحم أولى من غيره من المؤمنين بولاء قريبه و بره ، ومقدم عليهم فى جميع أنواع الولايات المتعلقة بأمره ، كولاية النكاح وصلاة الجنازة وغير ذلك . وهذه الأولوية لا تقتضى عدم التوارث العارض بين المهاجرين والأنصار والمتعاقدين على أن يرث كل منهما الآخر كما كانت تفعل العرب ، وإذا وجد

قريب و بعيد يستحقان البر والصلة فالقريب مقدم كما قال تعالى (وبالوالدين إحساناً وبذى القربى واليتامى والمساكين) وقال رسوله (ص) فيما رواه النسائى من حديث جابر بسند صحيح « ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شىء فلأهلك ، فإن فضل شىء عن أهلك فلذى قرابتك ، فإن فضل عن ذى قرابتك شىء فهكذا وهكذا » أى فلامستحق من كل جانب . وهذا موافق لقوله تعالى فى وصف أولى الألباب من المؤمنين بالقرآن من سورة الرعد المكية (١٣ : ٢٢ الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ٢٣ والذين يصلون ماأمر الله به أن يوصل) الآية . وعهد الله هنا يشمل جميع ماعهده إلى البشر من التكاليف سواء كانت بلفظ العهد كقوله (٣٦ : ٦٠ ألم أعهدإليكم يابنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان) الآيتين أو بلفظ آخر ـ ومنه (٧ : ٢٧ يابنى آدم لا يفتننكم الشيطان) وأمثاله من النداء فى هذه السورة ـ ومن الوصايا فى السورة التى قبلها (الأنعام) كما يشمل ماعاهدوا الله عليه بلفظ العهد أو بدونه ، وما يعاهد بعضهم بعضاً عليه بشروطه ، ومنها أن لا يكون على شىء محرم . ويدخل فى العهد العام ماأوجبه من موالاة المؤمنين وحقوقهم ، ثم ذكر بعد صفة هؤلاء مايقابلها من صفات الكافرين الذين يقطعون ماأمر الله به أن يوصل ، وهو ماذكر هنا . وقفى عليه بالأمر بصلة الرحم وهو أهم ما أمر الله به أن يوصل ، ثم قال تعالى فى صفة من يضلون عن هداية القرآن من سورة البقرة المدنية (٢ : ٢٧ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ماأمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض أولئك هم الخاسرون) وقد سبق فى تفسيرها أن العهد الإلهى قسمان : فطرى خلقى ، ودينى شرعى [1]

وجملة القول : أن أولوية أولى الأرحام بعضهم ببعض هو تفضيل لولايتهم على ماهو أعم منها من ولاية الإيمان وولاية الهجرة فى عهدها ولكن فى ضمن

(١) راجع ص ٢٤١ ج ١

دائرتهما فالقريب أولى بقريبه ذى رحمه المؤمن المهاجرى والأنصارى من المؤمن الأجنبي ، وأما قريبه الـكافر فإن كان محارباً للمؤمنين فالـكفر مع القتال يقطعان له حقوق الرحم كما قال تعالى فى سورة الممتحنة (٦٠ : ١ ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) الآيات وإن كان معاهداً أو ذمياً فله من حق البر وحسن العشرة ماليس لغيره . قال تعالى فى الوالدين المشركين (٣١ : ٢٥ وإن جاهداك على أن تشرك بى ماليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفاً) ثم قال فى الـكفار عامة (٦٠ : ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين) فالبر والعدل مشروعان عامان فى حدود الشرع ، ومحل تفصيل هذا البحث تفسير سورة الممتحنة .

ثم ختم الله تعالى هذه السورة بقوله ﴿ إن الله بكل شيء عليم ﴾ فهو تذييل استئنافى لاحكام هذا السياق الأخير بل لجميع احكام السورة وحِكمها ، مبين أنها محكمة لا وجه لنسخها ولا نقضها ، فالمعنى أنه تعالى شرع لـكم هذه الأحكام فى الولاية العامة والخاصة والعهود وصلة الأرحام ، وما قبلها مما سبق من أحكام القتال والغنائم وقواعد التشريع وسنن التـكوين والاجتماع ، وأصول الحـكم المتعلقة بالأنفس ومكارم الأخلاق والآداب ، عن علم واسع محيط بكل شيء من مصالحـكم الدينية والدنيوية . كما قال في الـسورة السابقة لهذه (٧ : ٥١ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم) الآية .

فنسأله تعالى فى خاتمة تفسير هذه السورة أن يزيدنا علماً وفقهاً بأحكام كتابه وحكمه ، وأن يزيدنا هداية بعلومه وآدابه ، وأن يوفقنا لإتمام تفسيره على مايحب ويرضى ، والصلاة والسلام على من أنزله عليه هدى للمتقين ، وأرسله به رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين

خلاصة سورة الانفال

(أى ما فيها من الأصول الاعتقادية ، والسنن الاجتماعية ، وقواعد الشرع العملية ، من سياسية وحربية ، ونجمل ذلك فى سبعة أبواب قد يدخل بعض أصولها ومسائلها فى بعض فيذكر فى كل باب بما يناسبه)

﴿ مقدمة للتنبيه والتذكير ﴾

ينبغى أن يتذكر القارىء أن جل السور المكية فى أصول الإيمان الاعتقادية من الإلهيات والوحى والرسالة والبعث والجزاء وغيرها من عالم الغيب ، وقصص الرسل مع أقوامهم . ويلى ذلك فيها أصول التشريع الإجمالية العامة ، والآداب والفضائل الثابتة ، كما بيناه فى خلاصة كل من سورتى الأنعام والأعراف ، ويتخلل هذا وذاك محاجة المشركين ودعوتهم إلى الإيمان بتلك الأصول ودحض شبهاتهم ، وإبطال ضلالاتهم ، وتشويه خرافاتهم .

وأما السور المدنية فتكثر فيها قواعد الشرع التفصيلية ، وأحكام الفروع العملية ، بدلا من أصول العقائد الإيمانية ، وقواعد التشريع العامة المجملة ، كما تكثر فى بعضها محاجة أهل الكتاب وبيان ما ضلوا فيه عن هداية كتبهم ورسلهم ، ودعوتهم إلى الإيمان بخاتم الرسل صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين ـ وفى بعضها بيان ضلالة المنافقين ومفاسدهم كما يرى القارىء للسور المدنية الطول الأربع المتقدمة ، وكل من هذا وذاك يقابل ما فى السور المكية من بيان بطلان الشرك وغواية أهله .

فى سورة: البقرة تكثر محاجة اليهود وفى سورة آل عمران : تكثر محاجة النصارى ، وفى سورة المائدة: تكثر محاجة الفريقين ، وفى سورة النساء : تكثر الأحكام المتعلقة بالمنافقين ، ويليها فى فضائح المنافقين سورة التوبة الآتية . وتكثر فى هذه السور الثلاث أحكام القتال ، كما تكثر فى هذه السورة (سورة الأنفال) .

الباب الأول

(فى صفات الله تعالى وشؤونه فى خلقه وحقوقه وحكمه فى عباده : وفيه ستة فصول) .

الفصل الأول فى الأسماء والصفات الالهية

(١) الأسماء والصفات :

فى هذه السورة من أسماء الله الحسنى وصفاته العلى : العزيز الحكيم ، والعليم الحكيم ، والسميع العليم ، والغفور الرحيم ، والمولى والنصير ، والبصير ، والقدير ، والعليم بذات الصدور ، وختمت السورة بقوله تعالى (وهو بكل شىء عليم) وكل اسم من هذه الأسماء وغيرها يذكر فى القرآن مفرداً أو مقترنا بغيره فى المكان المناسب للموضوع الذى ورد فيه ويفسر فى موضعه ومفسرو المذاهب الكلامية وغيرها يتأولون بعضها كما تقدم فى تفسير سورة الفاتحة من تأويلهم لصفة الرحمة ، وبينا فيه وفى غيره مذهب السلف فى إمرار هذه الصفات كما وردت من غير تكلف تأويل لها يخرجها عن الظاهر المتبادر من السياق مع الجزم بتنزيهه تعالى فيها عن شبه أحد من خلقه ، وما للخلف من التأويلات التى حملهم عليها محاولة التفصى من التشبيه ، وتحقيق الحق فى كل مقام بما يناسبه مع الجمع بين إثبات النصوص والتنزيه . وقد نذكر بعض التأويلات للضرورة .

(٢) المعية الإلهية والعندية :

مما تكرر ذكره فى هذه السورة إثبات إضافة المعية إليه تعالى أى كونه مع من شاء من عباده — وهى مما ورد تأويله عن بعض علماء السلف واتفق عليه متكلموا الخلف ، وقد بينا هنا كما بينا من قبل تحقيق قاعدة السلف فيها وتراها فى آيات من هذه السورة — أولها — (١٢ إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى

معكم فثبتوا الذين آمنوا) أى إنى أعينكم على تنفيذ ما آمركم به من تثبيتهم والربط على قلوبهم حتى لا يفروا من أعدائهم على كونهم يفوقونهم عدداً وعدداً ومدداً — إعانة حاضر معكم لا يخفى عليه ولا يعجزه شيء من إعانتكم . والوعد بالإعانة وحده لا يفيد هذا المعنى كله ففي المعية معنى زائد على أصل الإعانة نعقل منه ما ذكر ولا نعقل كنهه وصفته .

وفى معناها قوله تعالى فى بيان أن كثرة العدد وحدها لا تقتضى النصر فى الحرب بل هنالك قوة معنوية إلهية قد ينصر بها الفئة القليلة على الكثيرة (١٩ وإن تغنى عنكم فئتكم شيئاً ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين) — وقوله عز وجل بعد الأمر بأسباب النصر المعنوية كالثبات فى القتال وذكره وطاعته وطاعة رسوله والنهى عن التنازع (٤٦ واصبروا إن الله مع الصابرين) ومثله قوله بعد جعل المؤمنين حقيقين بالنصر على عشرة أضعافهم من المشركين فى حال القوة والعزيمة وعلى مثليهم فى حال الضعف والرخصة بشروطه (٦٦ واصبروا إن الله مع الصابرين) وهذه المعية يعبر عنها فى هذا المقام بمعية النصر . وقد بينا ما تسمى به فى مقامات أخرى من الصبر فى غير القتال يطلب كل منها فى محله .

ويناسب المعية ما ورد فى العندية كقوله تعالى (لهم درجات عند ربهم) وهى : إما عندية مكان . كهذه الآية والمراد بالمكان هنا الجنة كقوله تعالى حكاية عن امرأة فرعون (إذ قالت رب ابن لى عندك بيتاً فى الجنة) وإضافته إلى الرب تعالى للتشريف والتكريم كما قال المفسرون ، وإما عندية تدبير وتصرف . كقوله فى هذه السورة (١٠ وما النصر إلا من عند الله) وإما عندية حكم . كقوله تعالى فى أهل الافك من سورة النور (فأولئك عند الله هم الكاذبون) أى فى حكم شرعه .

(٣) ولايته تعالى للمؤمنين :

وهى بمعنى معيته لهم . قال (٤٠ وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) فتسمى هنا ولاية النصرة وهى أعم . وتقدم تفصيل القول فى الولاية

العامة والخاصة فى تفسير (٢:٢٥٧ الله ولى الذين آمنوا) فتراجع فى (ص٤٠ج٣)

الفصل الثانى

فى أفعاله وتصرفه تعالى فى عباده وتدبيره لأمور البشر وفى تشريعه لهم

(١) تصرفه في عباده :

يدخل فى هذا الباب أفعاله التى لا كسب للناس فيها وتصرفه فيهم بالأسباب والمسببات والمقدمات والنتائج وإرادته فى تسخيرهم فى أعمالهم . قال عز وجل (٥) كما أخرجك ربك من بيتك بالحق (٧) ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ٨ ليحق الحق ويبطل الباطل الخ (١٠) وما النصر إلا من عند الله (١١) وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام (١٢) سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب (١٧) فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى — إلى قوله فى الآية ١٩ — وأن الله مع المؤمنين ٢٣ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ٢٤ واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ٢٦ فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون ٢٩ إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ٣٠ ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ٣٧ ليميز الله الخبيث من الطيب — الآية — ٤٣ إذ يريكهم الله فى منامك قليلا ـ الآية ـ ٤٤ وإذ يريكموهم إذ التقيتم فى أعينكم قليلا ويقللكم فى أعينهم — الآية ٥٣ ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ٦٣ هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم الخ .

وقد بينا فى تفسير كل آية من هذه الآيات ماللعبد مما أسند إليه وما للرب مما أسند إليه عز وجل وما فى بعضها من شبهة يحتج بها على عقيدة الجبر ووجه إبطالها بما لا يجد القارىء له نظيراً فى شىء من كتب التفسير وشروح الأحاديث ولا فى كتب الكلام فيما رأيناه منها وما يقاس عليه من أمثالها .

(٢) التشريع الديني :

هو حقه ومقتضى ربوبيته عز وجل ففى الآية الأولى من هـذه السورة (يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول) ومعناه أن الحكم فيها هو حق الله تعالى ، وأما الذى لرسوله (ص) فهو تنفيذ الحكم وقسمة الغنائم ، ودليله أن الله تعالى بين حكمها فى قوله (٤١ واعلموا أنمـا غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول) الخ وتفسيره فى أول الجزء العاشر ، وما ورد من مؤاخذة المؤمنين على أخذ الفدية من أسرى بدر قبل إذن الله تعالى لهم بذلك فى قوله تعالى (٦٧ ما كان لنبى أن يكون له أسرى) الخ مع أنه (ص) وافقهم على ذلك وقد ثبت فى الصحيحين أنه (ص) قال « إنما أنا قاسم وخازن والله يعطى » وفى أثناء حديث للبخارى « والله المعطى وأنا القاسم »

وقسمته (ص) للغنائم وغيرها مفوضة إلى اجتهاده فيما لانص فيه من كتاب الله تعالى مع فرض العدل عليه . فالتشريع الدينى الذى لايتغير فيهـا هو حق الخمس وقد بينا تفصيله فى أول الجزء العاشر . وما عدا ذلك من أموال الحرب فهو اجتهادى يقسمه الامام الأعظم بمشاورة أهل الحل والعقد ، على وفق المصلحة وأساس العدل ، كما فعل عمر (رض) فى تدوين الدواوين .

﴿ الفصل الثالث ﴾

« فى تعليل أفعاله وأحكامه تعالى بمصالح الخلق »

ورد فى هـذه السورة تعليل وعده تعالى المؤمنين إحدى الطائفتين من المشركين بقوله (٧ ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ٨ ليحق الحق ويبطل الباطل) .

وتعليله وعده المؤمنين بامداده إياهم بالملائكة بقوله (١٠ وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم) .

وتعليله تغشيتهم النعاس وإنزال المطر عليهم بقوله (١١ إذ يغشيكم النعاس أمنة منه) الخ

وتعليله تمكينهم من قتل المشركين ببدر وإيصاله تعالى مارمى به الرسول الكافرين إلى أعينهم بقوله (١٧ و١٨ وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ـ إلى قوله ـ موهن كيد الكافرين)

وتعليله ما كتبه من النصر لأتباع الرسل من المؤمنين الصادقين والخذلان لأعدائهم الكافرين بقوله (٣٧ ليميز الله الخبيث من الطيب) الآية

وتعليله لما قدره وأنفذه من لقائهم المشركين على غير موعد بقوله (٤٢ ولكن ليقضى الله أمراً كان مفعولا ، ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حى عن بينة)

ثم تعليله لاراءته تعالى رسوله المشركين فى منامه قليلا بقوله (٤٣ ولو أراكهم كثيراً لفشلتم ولتنازعتم فى الأمر)

ثم تعليله لاراءته تعالى المؤمنين عند التقائهم بالمشركين انهم قليل وتقليله إياهم فى أعين المشركين بقوله (٤٤ ليقضى الله أمراً كان مفعولا)

ثم تعليله لمؤاخذة قريش على كفرها لنعمه ببيان سنته العامه فى أمثالهم وهى قوله (٥٣ ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)

وكذا تعليله لما أوجبه من ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فى النصرة فى مقابلة ولاية الكافرين بعضهم لبعض بقوله (٧٣ إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير)

الباب الثانى

(فى الحقوق والأحكام والكرامة الخاصة برسول الله (ص) وفيه فصلان)

﴿ تنبيه ﴾ لما كان موضوع سورتى الأنعام والأعراف المكيتين كأمثالها من السور المكية الطويلة تبليغ الدعوة العامة للمشركين المنكرين للرسالة والوحى أولا و بالذات كثرت فيهما الآيات فى الرسالة العامة ووظائف الرسل و إثبات الوحى ودفع شبهات المشركين عليه وعلى الرسل وفى رسالة خاتم النبيين خاصة وعموم بعثته وما هو دين وتشريع من أقواله وأفعاله وما ليس كذلك (راجع ص ٣٠٣ — ٣١٣ ج ٩)

ولما كان الخطاب فى هذه السورة المدنية موجها إلى المؤمنين كثر فيها ما هو خاص به (ص) من إيجاب طاعته فى كل ما يأمر به من أمر الدين والتشريع والنهى عن عصيانه وخيانته وغير ذلك من حقوقه (ص) ـ ومن عنايته تعالى به وتكريمه له .

الفصل الأول

(فى عناية الله تعالى برسوله من كفايته وتشريفه إياه واستعماله فيما تتم به حكمته)

وفيـه ٩ أصول

(الأصل الأول) كفايته تعالى إياه مكر مشركى قريش به فى مكة وائتمارهم لحبسه إلى آخر حياته ، أو نفيه من بلده ، أو قتله بتقطيع فتيان من جميع بطون قريش له لإضاعة دمه ، وكان ذلك سبب هجرته (ص) . وذلك قوله عز وجل (٢٠ وإذ يمكر بك الذين كفروا ـ إلى قوله تعالى ـ والله خير الماكرين).

(الأصل الثانى) إحساب الله تعالى له ـ أى كفايته التامة حتى يقول « حسبى » ـ فى موقعين (أحدهما) مقيد بحال مخصوصة وهى كفايته خداع من يريدون خداعه من الكفار باظهارهم الجنوح للسلم وتأييده بنصره و بالمؤمنين فى الآية ٦٢ (والثانى) مطلق وهو كفايته إياه هو ومن اتبعه من المؤمنين الذين ذكر أنه أيده بهم ـ وهو نص الآية ٦٤

(الأصل الثالث) عنايته تعالى به وتوفيقه إياه لتربية المؤمنين فى قوله (٥ كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون) وهذه هى التى ترتب عليها ما فى الفصل الثانى من الأحكام التكليفية المناسبة لما قبلها من وجوب الطاعة وحظر الصعيان والخيانة له (ص).

(الأصل الرابع) استعماله تعالى إياه برميه لوجوه الكفار ببدر بقبضة من التراب والرمل أصاب الله تعالى بها وجوههم كلهم وفيها قال تعالى (١٧ وما رميت

إذ رميت ولكن الله رمى) فراجع تفسيرها فى ص ٦٢١ ج ٩ وكان هذا من آيات الله الكونية له (ص) وهذه الآيات كانت كثيرة وهى من جنس آيات الله تعالى لموسى وعيسى وغيرهما من الرسل (ع . م) وفائدتها تقوية إيمان المؤمنين الذين شاهدوها ومن يصح عندهم نقلها من بعدهم وأما التحدى لاقامة حجة رسالته (ص) فكانت خاصة بالقرآن وهو مشتمل على آيات تقدم بيانها فى تفسير آية التحدى من سورة البقرة (ص ١٩٠ ــ ٢٢٨ ج ١) وفى غيرها

(الأصل الخامس) امتناع تعذيب الله المشركين ما دام الرسول (ص) فيهم كما فى الآية ٣٣ وتفسيرها فى ص ٦٥٦ ج ٩

(الأصل السادس) استغاثته (ص) ربه مع المؤمنين وإمداده تعالى إياهم بالملائكة وتغشيته إياهم النعاس وإنزاله عليهم المطر . وذلك فى الآيات ٩ ــ ١٢ وتفسيرها فى ص ٦٠٢ ج ٩ الخ وفيه بحث كمال توكله (ص) وثقته بربه ، وإعطائه كل مقام من التوكل والأخذ بالأسباب حقه ، واختلاف حال الخروج فى الهجرة وحال الحرب ببدر .

(الأصل السابع) أنه ليس من شأنه (ص) ولا مما يصح منه ــ إذ ليس من شأن الأنبياء ولا من سنتهم فى الحرب ــ أخذ الأسرى ومفاداتهم قبل الاثخان فى الأرض بتمكين أهل الحق والعدل فيها وهو الآية ٦٧

(الأصل الثامن) عتابه تعالى له فى ضمن المؤمنين لعمله برأيهم فى أخذ الفداء من أسارى بدر فى الآيتين ٦٨ و ٦٩ فيراجع تفسيرهما وما فيه من التحقيق وما فيهما من الحكم والأحكام فى ص ٨٣ ــ ١٠٠

(الأصل التاسع) تكريمه وتشريفه (ص) بما قرن الله عز وجل من طاعته بطاعته والاستجابة له بالاستجابة له ومشاقته بمشاقته والنهى عن خيانتهما معاً ، ومثله جعل الأنفال لله ولرسوله فيما يبين فى موضعه من الفصل الآتي ، ويا له من شرف عظيم ، وتكريم لا يعلوه تكريم

(الفصل الثانى)

(فى حقوقه (ص) على الأمة وفيه ٦ أصول تتمة ١٥ أصلا)

(الأصل العاشر) إيجاب طاعته (ص) بالأمر بها تكراراً وجعلها مقارنة لطاعة الله تعالى فى الآيات ١و٢و٤٦ وفى معناه الأمر بالاستجابة له (ص) فى الآية ٢٤ مقارنة للاستجابة لله تعالى

(الأصل الحادى عشر) حظر مشاقته (ص) وجعلها كمشاقة الله عز وجل فى الوعيد عليهما معاً فى الآية ١٣ وأصل المشاقة الخلاف والانفصال الذى يكون به كل واحد من المنفصلين فى شق وجانب غير الذى فيه الآخر ، فكل من يرغب عن هديه وسنته (ص) ويفضل عليهما غيرهما مما يسمى ديناً أو تشريعاً أو ثقافة وتهذيباً فهو داخل فى هذا الوعيد .

(الأصل الثانى عشر) حظر خيانتهم له (ص) مقارناً لخيانة الله تعالى فى الآية ٢٧ .

(الأصل الثالث عشر) كراهة مجادلته (ص) فيما يأمر به ويحاوله ويرغب فيه من أمور الدين أو مصالح المسلمين ولكن يشترط فى هذه أن تكون المجادلة بعد تبين الحق للمسلمين فى المسألة . وذلك قوله تعالى (٦ يجادلونك فى الحق بعد ما تبين) وهى فى أمر الخروج إلى بدر ووعد الله تعالى للمؤمنين على لسانه (ص) بإحدى الطائفتين من المشركين ـ طائفة العير وطائفة النفير أى الحرب ـ على الابهام ثم زوال الابهام بتعين لقاء الثانية . وأما المجادلة والمراجعة فى المصالح الحربية والسياسية قبل أن يتبين الحق فيها فهو محمود مع الأدب اللائق إذ هى مقتضى المشاورة التى عمل بها النبى (ص) فى غزوة بدر وفى غيرها كما ترى فى ص ٣٠٤ و٦١١ ج ٩ ثم فرضها الله تعالى عليه فى غزوة أحد (راجع ص ١٩٩ ج ٤)

وفى الآية الدالة على هذا الأصل آية ـ حجة ـ على حسن تربيته (ص) للمؤمنين وصبره على ضعفاء الإيمان منهم حتى يكمل .

(الأصل الرابع عشر) كون الانفال لله والرسول فى الآية الأولى وفيها شرف المقارنة أيضاً .

(الأصل الخامس عشر) جعل خمس الغنائم لله وللرسول كما فى آية ٤١ وفيها ما تقدم .

الباب الثالث

(فى عالم الغيب كالبعث والجزاء والملائكة والشياطين)

أصول هذا الباب ومسائله قليلة فى هذه السورة لما تقدم بيانه فى التمهيد وهى :

(١) ما ورد فى جزاء المؤمنين الكاملين بعد بيان صفاتهم فى أولها وهو قوله تعالى (٤ لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) وهو مبطل لقاعدة الوثنية فى التماس النفع ودفع الضر ودرجات الآخرة بالتوسل بأشخاص الصالحين .

(٢) ما ورد فى جزاء الكافرين من قوله تعالى بعد إنذار المشاقين له ولرسوله شديد عقابه (١٥ ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار) أى عذاب الدار التى تسمى النار .

(٣) ما ورد فى جزاء الفاسقين المرتكبين لكبائر الاثم والفواحش من قوله فى المتولى عن الزحف (١٦ ومأواه جهنم وبئس المصير) وهو ناقض لبناء الوثنية فى كون الاعتماد على بعض أشخاص الصالحين كافياً للنجاة من عقاب النار جزاء على الفسق فإن هذا الاعتماد عليهم الذى أطلق عليه المتأخرون اسم التوسل لو كان نافعاً لما عوقب أحد ، لأنه سهل على كل أحد .

(٤) ما ورد من ذكر الملائكة فى وعده تعالى لرسوله والمؤمنين فى غزوة بدر بامدادهم بألف من الملائكة يثبتونهم بوجودهم فيهم وذلك فى الآيات ٩ ، ١٠ ، ١٢ وقد بينا معناه بما يقربه من العقل على أن الواجب فيه هو الإيمان به مع تفويض صفته وكيفيته إلى الله تعالى كسائر أمور الغيب ، فراجع تفسيره فى ص ٦١٤ ج ٩ .

(٥) ما ورد من ذكر الشيطان فى الآية ١١ وهو إذهاب رجزه ووسوسته عن المؤمنين فى غزوة بدر و بينا وجهه فى تفسيره « ص ٦١٠ ج ٩ » وفى الآية ٤٨ من تزيينه أعمال المشركين فى عداوة النبى (ص) وقتاله ووعده لهم بالنصر والجوار فبراءته منهم ، و بينا وجهه المعقول فى تفسيرها « ص ٢٧ ــ ٣٠ »

الباب الرابع

(فى الإيمان وآياته وصفات أهله وفيه فصلان)

(الفصل الأول)

(فى المؤمنين الكاملين وفيه ١٨ أصلا)

(الأصل الأول) ان الإيمان الصادق يقتضى العمل الصالح من تقوى الله و إصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله . فمن كان قلبه مطمئناً بالإيمان بالله تعالى و بوحيه إلى رسوله و باليوم الآخر الذى يبعث فيه الموتى ويجزيهم بأعمالهم يجد فى نفسه داعية لما ذكر وهى مجامع الخير والهدى له فى نفسه وفيمن يعيش معهم وفى النظام العام للأمة والدولة وهو الشرع الذى شرعه الله و بينه رسوله بالقول والفعل والحكم . سواء أكان حكمه (ص) بالاجتهاد أو النص . وهذا ما تدل عليه الشرطية فى قوله تعالى من الآية الأولى (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين) كما بيناه فى تفسيرها . ومنه أن طاعة إمام المسلمين وقواد عسكره وأمرائه واجب بالتبع لطاعة الله وطاعة رسوله بشرط أن يكون بالمعروف كما قال فى آية أخرى (٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)

وأما غير المؤمن فلا يجد من الوازع والباعث فى نفسه ما يجده المؤمن ، ولا يرجو ويخاف ما يرجوه المؤمن ويخافه من ربه ، وإنما يرجو من الناس أن يمدحوه أو يعينوه ، ويخافهم أن يذموه أو يعيبوه ، ويخشى الحكام أن يحتقروه أو يعاقبوه .

ثم بين لنا تعالى ان المؤمنين الصادقين الذين يكون لايمانهم مثل هذه الثمرات الثلاث هم الذين يتحققون بالصفات الخمس التى قصروا أنفسهم عليها . أو قصرهم الإيمان فى خيامها ، إذ قال فى الآية الثانية (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ـ إلى قوله ـ يتوكلون) وكل منها أصل مستقل فى هذا الباب فنذكرها بترتيبها .

(الأصل الثانى) ان من شأن المؤمن الصادق أن يوجل قلبه عند ذكر الله تعالى ، والوجل استشعار المهابة والجلال ، أو الخوف والفزع ، وهو أنواع يبعث كل نوع من الذكر نوعاً منها ، وتختلف باختلاف درجات المؤمنين ، وأعلى أنواعه شعور المهابة والعظمة والاجلال لربهم الرحمن الرحيم الخالق الرازق المدبر المسخر القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير ، ويليه الوجل من جهل العاقبة ، ومن العقوبة بالحجاب أو العذاب . وهذا الشعور بأنواعه آية الإيمان الوجدانى وثمرته .

(الأصل الثالث) أن من شأن المؤمن الصادق أن يزداد إيمانا إذا تلا أو تليت عليه آيات الله عز رجل ، بأن يربو شعوره فى قلبه فيكون وجداناً لا يحوم حوله شك ولا ريب ، ولا يؤثر فيه مغالطة ولا جدل ، ـ وبأن يعطى فهما فى القرآن ، بما يفتح عليه من معانى الآيات آناً بعد آن ، من مدلولات نصوصها وفحوى عباراتها ، ودقائق إشاراتها ـ وبما يؤتى من العبرة والموعظة بتدبره ، فيكون مزجيا له للعمل به ، ـ فالإيمان يزيد بالكيف وبالكم جميعاً ، ومن ذاق عرف ، وهذه آية الإيمان المشترك بين العقل والوجدان ، وهما الباعثان على الأعمال

(الأصل الرابع) ان من شأن المؤمن الصادق أن يتوكل على الله تعالى أى يكل أموره إليه وحده كما أفاده الحصر بقوله فى هذه الآية (وعلى ربهم يتوكلون) وفى معناها آيات فى هذه السورة وغيرها بعضها بصيغة الحصر كهذه الآية وبعضها بصيغ أخرى اقتضتها الحال ، ولكل مقام مقال .

التوكل على الله تعالى أعلى مقامات التوحيد ، فالمؤمن الموحد الكامل لايتوكل على مخلوق مربوب لخالقه مثله بل مشهده فى المخلوقات أنها أسباب سخر الله بعضها لبعض فى نظام التقدير العام ، الذى أقام به أمور العالم المختار منها وغير المختار ، فكلها سواء في الخضوع لسننه فى الأسباب والمسببات ، والسجود له فى الانفعال بتقديره فى نظام الكائنات ، وهى فيما وراء تسخيره إياها سواء فى العجز عن النفع والضر إيجاباً وسلباً . فشأن المؤمن المتوكل فى دائرة الأسباب أن يطلب كل شىء من سببه ، خضوعاً لسننه تعالى فى نظام خلقه ، وهو بذلك يطلبها من حيث أمره أن يطلبها أمراً تكوينياً قدرياً ، وتشريعياً تكليفياً ، فاذا جهل الأسباب أو عجز عنها ، وكل أمره فيها إلى ربه تعالى ، داعياً إياه أن يعلمه ما جهل بما سنه من أسباب العلم ومنها الالهام فى بعض الأحيان — وأن يسخر له ما عجز عنه من جماد أو حيوان أو إنسان ، وقد بين تعالى فائدته فى قوله من هذه السورة (٥١ ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم) وقد بينا موقعه فى تفسيرها (ص ٥٩٢ ج ٩) وفى آية (٦١ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) وبينا موقعها فى تفسيرها (ص ٦٩) وتقدم قبلها فى معناها وهو متمم له قوله (٦٢ وإن يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله) ومثله قوله بعدها (يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) فالاحساب جزاء التقوى ، كما ورد فى آيات أخرى .

التوكل مؤلف من الإيمان الاستفادى الوجدانى ، ومن العمل الايجابى والسلبى ، فكم من عمل يقدم عليه المؤمن المتوكل ويحجم عنه غيره لعظمته ، أو ما يخشى من عاقبته ، وكم من عمل يتركه المتوكل ولا تطيب نفس غيره بتركه ، لما يحرس عليه من فائدته ، أو يتوقعه من سوء مغبته . وليس من التوكل ترك الأسباب الصحيحة فى المعيشة والكسب والتداوى والحرب وغيرها ، بل هو لا يتحقق بدونها ، ولكن ينافيه الأخذ بالأمور الوهمية كالرقية والطيرة ، وقد

فصلنا هذا فى مواضع « من أوسعها مافى ص ٢٠٥ ــ ٢١٤ ج ٤ تفسير » .

(الأصل الخامس) إن من شأن المؤمن الصادق إقامة الصلاة أى أداؤها على أتم وجه وأكمله فى أركانها وآدابها وسننها والخشوع والتدبر فيها . والصلاة عماد الدين ، وأكمل العبادات الروحية البدنية الاجتماعية ، وعبر عنها بالإيمان فى قوله تعالى من آيات القبلة (وما كان الله ليضيع إيمانكم) كما قال جمهور المفسرين بقرينة السياق وقد وجهناه بأنه أثر الإيمان الراسخ فى القلب ، المصلح للنفس ، (ص ١٠ ج ٢ تفسير) و بينا أسرارها وحكمتها وفوائدها ومفاسد تركها فى مواضع من ذلك الجزء والجزء الأول الذى قبله باسهاب تام ولذلك اختصرنا الكلام عليها فى تفسير آية هذه السورة من الجزء التاسع .

(الأصل السادس) إن من شأن المؤمن الصادق الانفاق فى سبيل الله مما رزق الله وهو يشمل الزكاة المفروضة وغيرها من النفقات الواجبة والمستحبة . ولعل بذل المال فى سبيل الله أقوى آيات الإيمان ، وقد بينا القول فيه حيث وقع الأمر به من سورة البقرة بالتفصيل ومن غيرها بالاختصار ، فهو العبادة المالية التى يتوقف عليها أهم الأعمال الدينية والدنيوية ، من منزلية (عائلية) ومدنية وعسكرية ، و بمجموع هذه الصفات يكمل الإيمان ، و يستحق صاحبه وعد الله المؤمنين سعادة الدنيا والآخرة ، وما ذكره تعالى من الجزاء فى الأصل الآتي .

(الأصل السابع) أن جزاء هؤلاء المؤمنين الكاملين ما بينه تعالى بقوله (٤ أولئك هم المؤمنون حقاً لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) فراجع تفسيره فى ص ٥٩٤ ج ٩ .

(الأصل الثامن) من آيات الإيمان الكامل بالتوكل على الله استغاثة الرب وحده ولا سيما فى الشدائد ، كما فعل جمهور المؤمنين مع الرسول صلى الله عليه وسلم فى بدر وذكرهم به بعدها ، و بما من عليهم من الاستجابة لهم بها ، فى قوله (٩ إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم) الآية . وتجد فى تفسيرها تحقيق

الكلام فى كمال توكل النبى صلى الله عليه وسلم وكون توكل صاحبه أبى بكر الصديق رضى الله عنه دونه ، وما كان من خوفه صلى الله عليه وسلم ببدر وسكينته فى الغار وإعطائه كل مقام حقه ، كما ذكرناه فى الفصل الأول من الباب الثانى من هذه الخلاصة .

(الأصل التاسع) عناية الله تعالى بعباده المؤمنين الكاملين من أهل بدر التى أثنى عليهم بها فى الآيات ٩ — ١٢ (أصل ٦ فصل ١ باب ٢) وقد أشرنا إليه آنفاً فى الكلام على عنايته تعالى برسوله (ص) .

(الأصل العاشر) أن الله تعالى يبلو المؤمنين بلاء حسناً بمثل النصر والغنيمة ، كما يبلوهم أحياناً بلاء شديداً بالبؤس والهزيمة ، تربية لهم وبيانه فى تفسير قوله تعالى من الآية (١٧ وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا) وبكلا البلاءين يتم تمحيص المؤمنين « راجع ص ٦٢٣ ج ٩ » .

(الأصل الحادى عشر) إرشاده المؤمنين إلى ما يغفل عنه الجاهلون من الانتفاع بنعمة الله عليهم فى سماع العلم والحكمة ، واتقاء ما يصرف عنه من الاعراض والغفلة ، وذلك فى الآيتين ٢٠ و ٢١ وتدبر ما فسرناهما به فى ص ٢٥ ـ ٦٣٠ ج ٩ .

(الأصل الثانى عشر) إرشاده تعالى إياهم إلى الحياة المعنوية ، التى يرتقون بها عن أنواع الحياة الحيوانية . وهى ما يدعوهم إليه الرسول بكتاب الله تعالى فتدبر فيه الآية ٢٤ وتفسيرها فى ص ٦٣١ ج ٩ .

(الأصل الثالث عشر) إرشاده إياهم إلى سنته فى جعل الأموال والأولاد فتنة للناس ، أى امتحانا شديد الوقع فى النفس ، وتحذيراً لهم من الخروج فى أموالهم ومصالح أولادهم عن الحق والعدل ، بقوله (٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة) وهذا أصل عظيم فى تربية المؤمن نفسه على التزام الحق وكسب الحلال واجتناب الحرام ، واتقاء الطمع والدناءة فى سبيل جمع المال والادخار

للأولاد . وقد كان أكثر أولاد المؤمنين عند نزول هذه الآية مشركين ، وفيهم نزل قوله تعالى « ٥٤ : ١٤ إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم ١٥ إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم » وإننا نرى كثيراً من المسلمين ، حتى اللابسين منهم لباس الدين يرتكبون المعاصى والدنايا فى هاتين الفتنتين ، ومنهم من يحرم بعض أزواجه وأولاده من إرثه بالهبة للآخرين منهم ، أو وقف العقار وحبسه عليهم .

(الأصل الرابع عشر) تذكير المؤمنين بماضيهم ، وما كان من ضعف أمتهم ، واستضعاف الشعوب لهم ، وخوفهم من تخطف الناس إياهم ، ليعلموا ما أفادهم الإسلام من عزة وقوة ومنعة قبل إثخانه فى الأرض وتمكن سلطانه فيها ومعرفة تاريخ الأمة فى ماضيها ، أكبر عون لها على إصلاح حالها واستعدادها لاستقبالها ، فراجع الآية ٢٦ وتفسيرها فى ص ٦٣٩ ج ٩ .

(الأصل الخامس عشر) جعل الألف منهم يغلب ألفين من الذين كفروا فى حال الضعف على سبيل الرخصة ــ وجعل الألف منهم يغلب عشرة آلاف من الكافرين فى حال القوة على سبيل العزيمة ، كما نص فى الآيتين ٦٥ و ٦٦ ويذكر مفصلا فى باب قواعد الأحكام الحربية .

(الأصل السادس عشر) إرشاد المؤمنين إلى ما يكتسبون به ملكة الفرقان العلمى الوجدانى الذى يفرق به صاحبه بين الحق والباطل والخير والشر والمصلحة والمفسدة . وتجد هذا فى الآية ٢٩ وتفسيرها فى ص ٦٤٧ ــ ٦٥٠ ج ٩ ويذكر هذا الأصل فى السنة السادسة من سنن الاجتماع .

(الأصل السابع عشر) امتنان الله على رسوله الأعظم بتأييده وبنصره وبالمؤمنين ، وبتأليفه بين قلوبهم ، ويالها منة عظيمة من مننه تعالى عليهم ، ومنقبة هى أعظم مناقبهم ، « راجع تفسير الآية ٦٣ فى صفحة ٨٤ .

(الأصل الثامن عشر) منة الله تعالى وفضله على أصحاب رسوله ولا سيما

أهل بدر بمشاركتهم إياه فى كفاية الله تعالى إياه و إحسابه له ولهم فى قوله عز وجل (٦٤ يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) وتجد تفسيرها فى ص ٨٤ .

وهذا أشرف ما شرفهم الله تعالى به وتقدم ذكره فى عنايته تعالى برسوله (ص) .

ايقاظ واعتبار

من تدبر هذه الأصول يعلم كنه الإيمان وثمراته وأنه ليس جنسية سياسية ، ولا دعوة لسانية ، بل هو أعلى المراتب البشرية ، والكمالات الإنسانية ، المطهرة لأهله من الخرافات والدناءات ، فليزن القارىء إيمانه بميزان القرآن ، وليكن له أسوة حسنة الذين سبقونا بالإيمان .

الفصل الثانى

(فى حالة ضعفاء المؤمنين إيماناً أو حالا ونفساً وقرب بعضهم من المنافقين)

بعد أن بين صفات المؤمنين الكاملين فى أول السورة ومنهم أكثر أهل بدر بين حال غير كاملى الإيمان منهم بقوله (٥ كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون ٦ يجادلونك فى الحق بعد ماتبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون) .

وقال فى تعجب المنافقين وضعفاء الإيمان من إقدام كلة المؤمنين على قتال المشركين فى بدر على ما بين الفريقين من التفاوت (٤٩ إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم . ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم) .

وقال فى تعزير الذين أخذوا الفداء من أسرى بدر قبل إذنه تعالى لهم به (٦٧ تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ـ إلى قوله ـ عذاب عظيم) .

فمن أقام قسطاس الموازنة المستقيم بين ضعفاء الإيمان من الصحابة « رض» وأقوى مؤمنى هذا العصر إيماناً يعلم مقدار بعد المسافة بين الفريقين . وأما كملة الإيمان منهم وهم الأكثرون فهم الذين قال فيهم رسول الله (ص) « لا تسبوا أصحابى فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » متفق عليه من حديث أبى سعيد الخدرى والنصيف مكيال أو نصف المد .

الباب الخامس

(فى بيان حال الكفار من المشركين وأهل الكتاب وذلك فى آيات)

(٢١ و ٣) قوله تعالى (١٢ سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) أى عند لقاء المؤمنين فى القتال وما علله به بعده من مشاقتهم لله ولرسوله وتوعدهم بعذاب النار ، فهذه ثلاث آيات فى حالهم ومآلهم ، وقد ثبت أنه كان من خصائصه (ص) أنه ينصر بالرعب ثبت هذا نصاً وثبت فعلا وكان للمسلمين حظ من إرثه (ص) بقدر ما كان من إرثهم لهدايته .

(٤) قوله تعالى للمؤمنين (١٥ إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار) الخ ففيه تحقير لشأنهم .

(٥) قوله تعالى (١٧ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) الآية ففيها بيان لخذلانه تعالى لهم ، وتمكين المؤمنين من قتلهم فى بدر بتأييده ونصره الذى تقدم فى بيان عناية الله تعالى بهم وقبله فى عنايته برسوله (ص)

(٦) قوله فى تعليل ما ذكر (١٨ ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين) وكذلك كان .

(٧) قوله فى أهل الكتاب منهم (١٩ إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) الآية بناء على ماحكاه تعالى عنهم فى سورة البقرة (٢:٨٩ ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم ، وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) فيراجع تفسيره فى ص ٣٨ ج ١ .

(٨) قوله تعالى فى نقائصهم (٢٢ إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون) فوصفهم بتعطيل مشاعرهم ومداركهم الحسية والعقلية كما قال فى وصف أهل جهنم (١٧٩:٧ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) و بمثل هذا يدرك العاقل أن ما يذمه الكتاب العزيز من الكفار ليس هجاء شعريا ، ولا تنقيصاً تعصبياً ، بل هو بيان لما جنوه على أنفسهم من تعطيلهم لمداركهم العلمية ، و إفسادهم بذلك لفطرتهم السليمة ــ ومنه يعلم أن المؤمنين يجب أن يكونوا منهم على طرفي نقيض ، ويظهر له التفاوت العظيم بين هجاء أهل الجاهلية بعضهم لبعض و بين هذا الذم للكفار ، وما فيه من الإصلاح العلمى والأدبى ، وأكبر العبرة فيه أن المسلمين إذا صاروا متصفين بهذه الصفات لا ينفعهم لقب الإسلام ، ولا الانتماء إلى خاتم النبيين عليهم الصلاة والسلام ، فإنما الإسلام هداية ، ووظيفة رسوله (ص) الدعاية .

(٩) قوله تعالى (٣٠ وإذ يمكر بك الذين كفروا) الآية وهى فى المشركين وأكبر العبرة فيها أنهم كانوا يعادونه (ص) اعتزازاً بالقوة ، لا بالمصلحة ولا بالحجة .

(١٠) قوله (٣١ و إذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا) الآية . ولو قدروا على مثله لشاؤا ، ولو شاؤا ماهو فى استطاعتهم لفعلوا ، ولو فعلوا لعرف عنهم ، ولرجع كل من آمن به (ص) إلى الكفر معهم ، لأنهم آمنوا بالحجة ، ولم يكن لأحد منهم فى الإسلام أدنى مصلحة ، بل كانوا عرضة للأذى والفتنة .

(١١) قوله (٣٢ و إذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) وهو برهان على أنهم كانوا يجحدون جحود كبرياء وعناد ، لا تكذيب علم واعتقاد ، فهو دليل فعلى على الأمرين اللذين قبله .

(١٢) قوله (٣٤ ومالهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولـكن أكثرهم لايعلمون) أى لايعلمون أن الحق فى الولاية على بيت الله تعالى المؤسس لعبادته وحده للذين يتقون الشرك والرذائل ، وهذا الحق تـكوينى وتشريعى كما ثبت بالفعل .

(١٣) قوله (٣٥ وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية) وهو بيان لقبح عبادتهم و بطلانها لأنها لهو ولعب ، ولذلك رتب عليها جزاءها العاجل بقوله عطفاً بفاء التعقيب (فذوقوا العذاب بما كنتم تـكفرون)

(١٤) قوله (٣٦ إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تـكون عليهم حسرة ثم يغلبون) وهـذا إنذار يتضمن الاخبار بالغيب عن عاقبة بذلهم للمال فى مقاومة الاسلام ، وقد ظهر صدقه للخاص والعام ، فهو من معجزات القرآن

(١٥ و ١٦) قوله تعالى فى تتمة الآية ـ ومنهم من عده آية مستقلة ـ (والذين كفروا إلى جهنم يحشرون ٣٧ ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله فى جهنم أولئك هم الخاسرون) وفيه تتمة للانذار ، وجملته أنهم يغلبون فى الدنيا ثم يصيرون فى الآخرة إلى عذاب النار

(١٧) قوله (٣٨ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف و إن يعودوا فقد مضت سنة الأولين) وهذه دعوة لهم إلى الايمان ، ليـكون وقوع ما أنذروا عن حجة و برهان ، وقد وقع ما أنذرهم فكان تصديقاً لاعجاز القرآن ، واطراداً لسنته تعالى فى معاندى الرسل عليهم السلام

(١٨) قوله تعالى للمؤمنين محذراً من صفات الـكافرين (٤٧ ولا تـكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله) وهو بيان لصفة المشركين ، وحالهم ومقصدهم من خروجهم إلى قتال المؤمنين ، وهو البطر وإظهار الـكبرياء والعظمة ومراءاة الناس ، وهى مقاصد سافلة إفسادية حذر الله

المؤمنين منها ، فهم إنما يقاتلون لاعلاء كلمة الله وهى التوحيد والحق والعدل ، وتقرير الفضيلة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، كما بيناه فى محله بشواهد القرآن

(١٩) قوله تعالى (٤٨ وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس) الآية وهو نص فى أنهم كانوا مغرورين باستعدادهم الظاهر وكثرتهم العددية ، وأنه غرور لايستند إلا إلى وسوسة الشيطان ، التى يروجها عندهم الجهل بقوة الحق المعنوية لدى أهل الإيمان ، ولذلك لم تلبث أن زالت عند ما التقى الجيشان ، بل عند ماتراءت الفئتان ، كما قال تعالى (فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إنى برىء منكم) الخ

(٢٠) قوله تعالى فى المنافقين وضعفاء الإيمان (٤٩ إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم) وإنما قالوا هذا لمشاركتهم للمشركين المجاهرين بالكفر فى الجهل بقوة الايمان بالله وبما يستلزمه من القوى المعنوية فلم يجدوا تعليلا لاقدام المؤمنين القليلين العادمين للقوى المادية على قتال المشركين المعتزين بكثرتهم وقواهم إلا الغرور بدينهم ، وما كانوا مغرورين بأنفسهم ، بل واثقين بوعد ربهم ، متوكلين عليه فى أمرهم ، وقد بين الله ذلك فى الرد على أولئك المنافقين ، بقوله (ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم)

(٢١) قوله تعالى (٥٠ ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم) الآيات . وهذا بيان لأول مايعرض لهم من العذاب فى أول مرحلة من مراحل عالم الغيب ، بعد بيان ما يكون من عذابهم وخذلانهم فى الأرض . وضرب له المثل بآل فرعون وما كان من عذابهم فى الدنيا ، وقد صدق خبر الله الذى أوحاه إلى رسوله فى سوء عاقبة المشركين فى الدنيا ، وسيصدق خبره عنهم فى الأخرى (فلله الآخرة والأولى)

(٢٢) قوله تعالى فى أهل الكتاب من اليهود الذين عاهدهم النبى (ص) فنقضوا عهده المرة بعد المرة (٥٥ إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لايؤمنون

٥٦ الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لا يتقون — إلى قوله ٥٩ — ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لايعجزون) وفيه بيان لفساد إيمانهم ، المقتضى لنقض أيمانهم ، المعقب لقتالهم ويراجع تفصيل ذلك فى تفسير هذه الآيات « ص ٥٣ — ٦٠ »

(٢٣) تهوين شأن الكفار فى القتال ، الذى هو مقتضى تلك الصفات والأحوال ، بجعل المؤمنين المستكملى صفات الإيمان ، يغلبون ضعفيهم إلى عشرة أضعافهم من الكفار ، كما ترى فى الآيات ٦٤–٦٦ و بيانه الذى لا يرد فى تفسيرها من ص ٨٦ — ٩٠

(٢٤) ولاية الكفار بعضهم لبعض فى الآية ٧٣ وأما الأحكام المتعلقة بقتالهم فبيانها فى الباب السابع

الباب السادس

فى السنن الإلهية فى أفراد البشر وأممهم

وهى تدخل فى علم النفس وعلم الاجتماع

(السنة الأولى) ماثبت بالمشاهدة والاختبار من تفاوت البشر فى الاستعداد للإيمان والكفر وفيهما ، وفى الاستعداد للخير والشر وفيهما ، وجزاء الله تعالى لهم على أعمالهم فى الدنيا والآخرة يجرى بمقتضى هذا التفاوت . ومن شواهدها فى هذه السورة ماوصف به المؤمنين الكاملين فى الآيات ٢ — ٤ وما ذكره فى الرابعة من درجاتهم عند ربهم فى الآخرة ، وهى تابعة لدرجاتهم فى الدنيا « راجع تفسيرها فى ص ٥٩٤ ج ٩ »

ومنها ما يقابل ذلك عن قرب وهو وصفه فى الآيتين «٥و٦» اللتين بعدهن من حال ضعفاء المؤمنين ومجادلتهم للرسول (ص) فى الحق بعد ما تبين فراجع تفسيرهما فى ص ٥٩٧ ج ٩

(السنة الثانية) ما ثبت بالاستقراء من كون الظلم فى الأمم يقتضى عقابها فى الدنيا بالضعف والاختلال ، الذى قد يفضى إلى الزوال ، أو فقد الاستقلال . وكون هذا العقاب على الأمة بأسرها ، لا على مقترفى الظلم وحدهم منها ، قال تعالى (٥٢ واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وذلك أن الفتن فى الأمم والظلم الذى ينتشر فيها ولايقوم من أفرادها وجماعاتها من يقاومه يعم فساده بخلاف ذنوب الأفراد غير العامة المنتشرة ، فالأمة فى تكافلها كأعضاء الجسد الواحد فكما أن الجسد يتداعى و يتألم كله لمايصيب بعضه كذلك الأمم . وقد بينا فى تفسير الآية أن الأصل فى الفتنة هنا ما شأنه أن يقع بين الأمم من التنازع فى مصالحها العامة من السيادة والملك أو الدين والشريعة (ص ٦٣٧ ج ٩) ومثله كل ماله تأثير فى تفرقها وضعفها كفشو الفسق والاسراف فى الترف والنعيم المفسد للأخلاق ، وهو لايصل إلى هذا الحد إلا بترك إنكار المنكر الذى تأثم به الأمة كلها ، وكل من هذا وذاك ثابت فى وقائع التاريخ . ومن الشواهد عليه فى هذه السورة قوله تعالى (٥٤ كدأب آل فرعون — إلى قوله — وكل كانوا ظالمين) وهو قد ورد شاهداً لسنة أخرى سيأتي بيانها

(السنتان : الثالثة والرابعة) كون الافتتان بالأموال والأولاد ، مدعاة لضروب من الفساد ، فان حب المال والولد من الغرائز التى يعرض للناس فيها الاسراف والافراط إذا لم تهذب بهداية الدين ، ولم تشذب بحسن التربية والتعليم ، قال تعالى (٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) وقد بينا وجوه ذلك فى تفسير الآية (ص ٦٤٤ ج ٩)

(السنة الخامسة) ماثبت فى الكتاب العزيز وأخبار التاريخ من عقاب كفار الأمم الجاحدين الذين عاندوا الرسل وهو قسمان : عقاب الذين عاجزوهم بما اقترحوا عليهم من الآيات الكونية فلم يؤمنوا بها على توعدهم بالهلاك فأهلكهم الله تعالى بعذاب الاستئصال كما أوعدهم على ألسنة رسلهم — وعقاب الذين عادوهم

وقاتلوهم فأخزاهم الله ونصر رسله عليهم . وقد كان هذا مطردا وسماه الله تعالى سنة فى قوله (٣٨ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف ، و إن يعودوا فقد مضت سنة الأولين)

وليعلم أن النوع الأول من هذين العقابين هو غير الذى بيناه فى السنة الثانية فان الذنب فى تلك سبب طبيعى اجتماعى للعقاب ، وفى هذه ليس سبباً طبيعياً بل وضعياً تشريعياً بمقتضى وعيد الله تعالى ، وقد كان الذنب واحداً ـ وهو تكذيب الرسل ومعاندتهم ـ والعقاب عليه مختلفا (٢٩ : ٤٠ فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا)

والفرق بين النوعين كالفرق بين الأمراض البدنية ، والمصائب الدنيوية ، و بين العقوبات الحكومية ، فان الأولى : تحدث بسبب مخالفة نظام الفطرة وسنن حفظ الصحة فهى علة وسبب طبيعى لها ، وأما الثانية : وهى العقوبات المقررة فى الشرائع والقوانين على جرائم الأفراد ـ كالحدود الشرعية والتعزير بالحبس أو الضرب أو التغريم بالمال على من قتل أو زنى أو سرق أو ضرب أو غصب ـ فهى وضعية تكليفية تقع بفعل منفذ الشرع والقانون ، ولو كانت أسبابا تكوينية طبيعية للعقاب الذى يحكم به القاضى و ينفذه السلطان لوقع بدون حكم ولا تنفيذ منفذ ، وقد تكون سبباً لعقاب طبيعى آخر غير عقاب الشرع والقانون ، بما تحدثه من الضرر فى الصحة والفساد فى الأمة ، فان الله تعالى لم يحرم على الناس شيئاً إلا لضرره ، حتى إذا ما كثرت وفشت فصارت ذنباً للأمة ترتب عليها ماتقدم بيانه فى السنة الثانية من عقاب الأمة بفشو الفسق وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وقد بينا هذا الفرق وهذه السنن مراراً فى هذا التفسير وقررنا أن عذاب الآخرة ينقسم إلى هذين القسمين أيضاً (فيراجع فى مواضعه بدلالة فهارس الأجزاء كلفظ جزاء وعذاب وعقاب وأمم)

وأما النوع الثاني من عقاب معاندى الرسل فهو يشبه عذاب الأمم على ظلمها وفسوقها من وجه واحد ويخالفه من وجهين : يشبهه من حيث إن أعداء الرسل ومقاتليهم كانوا دائماً ظالمين لهم ولأنفسهم ، لأن الرسل ماجاءوهم إلا بالحق والعدل ، وما تنازع أهل الحق والعدل ، مع أهل الباطل والظلم ، إلا وكانت العاقبة للمتقين وهم القسم الأول ، فنصرُ اللهِ تعالى لرسله والمؤمنين القائمين بحقوق الايمان التى بيناها فى مواضع من تفسير هذه السورة وغيرها كأن الأصل الأصيل فيه أنه داخل فى باب الأسباب الطبيعية الاجتماعية وسنة تنازع البقاء ورجحان الأمثل .

ويخالفه من حيث إن وجود الرسول فى المؤمنين له ضامن لالتزامهم الحق والعدل ومراعاة السنن العامة حتى إذا ماخالفوا وشذوا بنكوب السبيل مرة تابوا وأنابوا كما وقع من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوتى أُحد وحنين ، ووقع ماهو أشد منه لبنى إسرائيل مع موسى وغيره من أنبيائهم (ع . م)

ويخالفه أيضاً من حيث إن وجوده فيهم كان يكون سبباً لتأييده تعالى إياهم بشيء من آياته كما وقع فى غزوة بدر بإمدادهم بالملائكة يثبتون قلوبهم ، وبإلقاء الرعب فى قلوب أعدائهم ، وبما كان من رميه صلى الله عليه وسلم إياهم بقبضة من التراب أصابت كل واحد منهم فأضعفت قلبه ، بل أطارت لبه ، وما كان من عناية الله تعالى برسوله والمؤمنين فى خروجه صلى الله عليه وسلم إلى بدر ، وفى وعده إياهم إحدى الطائفتين أنها لهم على الإبهام ، وفى إنزاله المطر عليهم حيث انتفعوا به من دون الكفار ـ فإن هذه الأمور بجملتها كانت توفيق أقدار لأقدار فى مصلحة المؤمنين فكانت عناية منه تعالى بهم ، أكثرها من طريق الأسباب الظاهرة التى لا يملكونها بكسبهم .

وزد على ذلك ماورد من الأخبار الصحيحة فى بعض الخوارق الكونية له (ص) كإطعام الجيش الكثير من طعام قليل أعد لعدد قليل فبارك الله تعالى

فيه وكنبع الماء من بين أصابعه (ص) بما أمده الله تعالى به من مادة الماء الموجودة فى الهواء على خلاف السنة العامة فى تكوين الماء المبينة فى قوله تعالى (٢٤ : ٤٢ ألم تر أن الله يزجى سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله) ومثله آية (٣٠ : ٤٧) .

(السنة السادسة) كون التقوى والحذر فى الأعمال من فعل وترك فى الشؤون العامة والخاصة من اجتماعية وشخصية دينية أو دنيوية تكسب صاحبها ملكة يفرق بها بين الحق والباطل والخير والشر والمصلحة والمفسدة فيجرى فى أعماله على مراعاة ذلك فى ترجيح الحق والخير والمصلحة على مايقابلهن إلا فيما عساه يعرض له من جهالة أو سهو أو نسيان لا يلبث أن يرجع عنه إذا ذكر أو تذكر . قال تعالى (٢٩ ياأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً) فراجع تفسيرها وتحقيق ماتكون فيه التقوى من أنواعها وأنواع الفرقان الذى هو ثمرتها فى ص ٦٤٧ — ٦٥٠ ج ٩ .

(السنة السابعة) التميز بين الخبيث والطيب من الأشخاص والأعمال كما نص فى الآية ٣٧ وفى معناها آيات أخرى تقدمت وذكرنا أرقامها وأرقام سورها فى تفسيرها وقلنا فيه إن هذا المميز بين الأمرين يوافق مايسمى فى هذا العصر بسنة الانتخاب الطبيعى ورجحان أمثل الأمرين المتقابلين وغلب أفضل الفريقين المتنازعين أو بقاؤه .

(السنة الثامنة) كون تغير أحوال الأمم ، وتنقلها فى الأطوار من نعم ونقم ، أثراً طبيعياً فطرياً لتغييرها مابأنفسها من العقائد والأخلاق والملكات التى تطبعها فى الأنفس العادات ، وتترتب عليها الأعمال ، والنص القطعى فيها قوله (٥٣ ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا مابأنفسهم) وقد فصلنا القول فى بيانها تفصيلا (فى ص ٤٦ — ٥٢) .

(السنة التاسعة) كون الإثخان فى الأرض واستقرار السلطان فيها بالقوة

الـكافية يقتضى اجتناب مايعارضه ويحول دون حصوله وتحققه كاتحاد الأسرى من الأعداء ومفاداتهم بالمـال فى حال الضعف . كما يأتى في القاعدة ٢٢ من الباب السابع .

(السنة العاشرة) كون ولاية الأعداء من دون الأولياء من أعظم مثارات الفتنة والفساد فى الأمة ، والاختلال والانحلال فى الدولة ، كولاية المؤمنين فى النصرة والقتال للـكافرين الذين يوالى بعضهم بعضاً على المؤمنين فى الحروب ولا سيما التى مثارها الخلاف الدينى ، وشواهد هذه السنة فى التاريخ الإسـلامى وغيره كثيرة جداً وهى التى أزالت الدول الإسـلامية الـكثيرة ، وآخرها الدولة العثمانية الجاهلة التى كانت تتداعى عليها الأمم الأوربية النصرانية فيتفقون على قتالها إلا عند تعارض مصالحهن فيها . فراجع أحكام الولاية فى آخر هذه السورة من آية ٧٢ — ٧٣ والنص فيها قوله تعالى (إلا تفعلوه تـكن فتنة فى الأرض وفساد كبير) وتجد تفسيرها خاصة فى ص ١٣٢ .

(السنة الحادية) عشرة ماثبت بالقرآن والوجدان من كون الإنسان ذا قدرة وإرادة واختيار فى أفعاله من إيمان وكفر وخير وشر وصلاح وفساد ، وكل ماذكر فى هذا الباب من سننه تعالى فى جزاء الناس على أعمالهم وما ذكر فى البابين اللذين قبله والباب الذى بعده من إسناد أفعالهم إليهم فهو مبنى على هذه السنة ، وأما ماتقدم فى الباب الأول من إسناد بعض أعمالهم إلى الله تعالى وتصرفه فيهم فهو بيان لسنته فى خلقهم كذلك وعلى هذه القاعدة جرينا فى إبطال عقيدة الجبر التى فتن بها أكثر الأشعرية وشواهده فى هذه السورة وغيرها كثيرة ، راجع منه فيها تفسير (١٧ فلم تقتلوهم ولـكن الله قتلهم) الآية فى ص ٦٢٠ ج ٩ وتفسـير (٢٤ واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) ٦٣٤ منه .

الباب السابع

(فى القواعد الحربية العسكرية والسياسية وفيه ٢٨ قاعدة)

(تنبيه) ورد فى هذا الموضوع عدة قواعد فى سياق الأوامر والنواهى المناسبة لنظم الكلام الذى تقتضيه البلاغة والتأثير فى التلاوة لغرض الهداية التى هى المقصد الأول للدين نذكرها فى ترتيب آخر تقدم فيه الأهم فى الموضوع فالأهم بحسب الشؤون الحربية فنقول :

﴿ القاعدة الأولى ﴾ وجوب إعداد الأمة كل ما تستطيعه من قوة لقتال أعدائها فيدخل فى ذلك عدد المقاتلة ، والواجب أن يستعد كل مكلف للقتال ، لأنه قد يكون فرضاً عينياً فى بعض الأحوال ، يستدعى مايسمى بالنفير العام ، ولا يمكن هذا فى أمم الحضارة إلا بمقتضى نظام عام . ويدخل فيه السلاح وهو يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال ، وقد كثرت أجناسه وأنواعه وأصنافه فى هذا الزمان ، فمنه البرى والبحرى والهوائى ولكل منها مراكب وسفائن لمباشرة القتال ، ولنقل العسكر والأدوات والزاد والسلاح ، ويدخل فيه الزاد ونظام سوق الجيش وغير ذلك من العلوم والفنون الكثيرة .

﴿ القاعدة الثانية ﴾ وجوب رباط الخيل فإن من أهم القوى الحربية مرابطة الفرسان فى ثغور البلاد ، وخصه بالذكر للحاجة إليه وعدم الاستغناء عنه حتى فى هذا العصر الذى كثرت فيه مراكب النقل البخارية والكهربائية بأنواعها ، والنص العام الصريح فى هاتين القاعدتين قوله تعالى (٦٠ وأعدوا لهم ماستطعتم من قوة ومن رباط الخيل) .

﴿ القاعدة الثالثة ﴾ أن يكون القصد الأول من إعداد هذه القوى والمرابطة إرهاب الأعداء وإخافتهم من عاقبة التعدى على بلاد الأمة أو مصالحها أو على أفراد منها أو متاع لها حتى فى غير بلادها ، لأجل أن تكون آمنة فى عقردارها ،

مطمئنة على أهلها ومصالحها وأموالها ، وهذا ما يسمى فى عرف هذا العصر بالسلم المسلح ، وتدعيه الدول العسكرية فيه زوراً وخداعاً ، ولـكن الإسلام امتاز على الشرائع كلها بأن جعله ديناً مفروضاً ، فقيد الأمر بإعداد القوى والمرابطة بقوله (ترهبون به عدو الله وعدوكم) .

﴿ القاعدة الرابعة ﴾ إنفاق المال فى سبيل الله لإعداد ما ذكر إذ لا يتم بدون المال شيء منه ، ولذلك قال بعد ما ذكر من هذه الآية (وما تنفقوا من شيء فى سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون) وقد كان هذا الإنفاق فى العصر الأول موكولا إلى إيمان المؤمنين فى يسرهم وعسرهم كما ترى فى أخبار غزوة تبوك المجملة فى السورة الآتية (التوبة) والمفصلة فى السيرة النبوية ، ولا بد له من نظام فى هذا العصر يدخل فى ميزانية الدولة كما تفعل جميع الدول ذات النظام الثابت وسيأتى فى سورة التوبة ان له سهما من مال الزكاة ، وهى قد نزلت بعد الأنفال مفصلة لـكثير من إجمالها ، ومنه هذا الترغيب الصريح فى الانفاق لاعداد القوى العسكرية وفيه إشارة إلى الترهيب ، و إنذار على التقصير ، وقد صرح بمثله فى قوله تعالى بعد آيات فى شرع القتال من سورة البقرة (٢ : ١٩٤ وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلـكة) .

﴿ القاعدة الخامسة ﴾ تفضيل السلم على الحرب إذا جنح العدو لها ، إيثاراً لها على الحرب التى لا تقصد لذاتها ، بل هى ضرورة من ضرورات الاجتماع تقدر بقدرها . وذلك قوله تعالى عقب الأمر باعداد كل ما تستطيعه الأمة من قوة ومرابطة لارهاب عدوه وعدوها (٦١ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) .

ولما كان جنوح العدو للسلم قد يكون خديعة لنا لنكف عن القتال ، ريثما يستعدون هم له أو لغير ذلك من ضروب الخداع ، وكان من المصلحة فى هذه الحال أن لا نقبل الصلح منهم ، ما لم نستفد كل ما يمكننا منه تفوقنا عليهم ــ لم يعد الشارع احتمال ذلك مانعاً من ترجيح السلم بل قال عز وجل (٦٢ وإن يريدوا

أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذى أيدك بنصره و بالمؤمنين) وهو برهان على أن الإسلام دين السلام ، لكن عن قدرة وعزة ، لا عن ضعف وذلة ، فراجع تفسير الآيتين فى (ص ٧٩)

﴿ القاعدتان السادسة والسابعة ﴾ المحافظة على الوفاء بالعهد والميثاق فى الحرب والسلم وتحريم الخيانة فيه سراً أو جهراً ، لتحريم الخيانة فى كل أمانة مادية أو معنوية أو غيرها مطلقاً ومقيداً ، والآيات فى ذلك متعددة محكمة لا تدع مجالا لاباحة نقض العهد بالخيانة فيه وقت القوة ، وعده قصاصة ورق عند إمكان نقضه بالحيلة ، حتى إن الله تعالى لم يبح لنا أن ننصر إخواننا المسلمين غير الخاضعين لحكمنا على المعاهدين من الكفار كما قال فى آية (و إن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم و بينهم ميثاق) فراجع تفسيرها فى ص ١٢٨

وقال تعالى فى النهى عن الخيانة على وجه الإطلاق (٢٧ يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم) وتفسيره فى (ص ٦٤١ ج ٩) وفاتنا أن نذكر من أمثلته نقض عهود الأعداء فهو من أهم الأمانات فذكرناه فيما يلى :

﴿ القاعدة الثامنة ﴾ نبذ العهد بشرطه إذا خيف من العدوّ المعاهد لنا أن يخون فى عهده ، وظهرت آية ذلك فى قوله أو عمله ، فحينئذ يجب على الإمام أن ينبذ إليه عهده على طريق عادل سوى صريح لا خداع فيه ولا خيانة . وذلك قوله (٥٨ و إما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين) وهذا من الفضائل التى يمتاز بها التشريع الإسلام على جميع شرائع الأمم وقوانينها. راجع تفسير الآية و بعض الشواهد على أخذ مسلمى العصر الأول بها عملا بالكتاب العزيز وهدى الرسول (ص) فيها (ص ٥٨) .

﴿ القاعدة التاسعة ﴾ وجوب معاملة ناقضى العهد بالشدة التى يكونون بها عبرة ونكالا لغيرهم ، تمنعهم من الجرأة والاقدام على مثل خيانتهم بنقضهم ، وذلك قوله تعالى فيمن نقضوا عهد رسوله المرة بعد المرة وكانوا من اليهود (٥٧ فإما

تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون) فراجع تفسيرها (فى ص ٥٦ ج ١٠) ثم راجع ما كان من معاهدة الرسول (ص) لليهود ونقضهم لها وعاقبة ذلك فيهم (ص ٦٠ - ٦٨) .

ومنه يظهر الفرق بين تعاليم الإسلام الجامعة بين الحزم والعدل ، والشدة والفضل ، و بين ما عليه دول المدنية الافرنجية من القسوة والظلم .

(فإن قيل) إن اتباع المسلمين وحدهم لهذه الفضائل فى الحرب يمكن أعداءهم من خيانتهم والظهور عليهم بعدم التزامهم لهـا . قلنا : إن أعداءهم فى العصور الأولى كانوا أبعد من أعدائهم فى هذا العصر عن هذه الفضائل إذ لم يكونوا مقيدين فى الحرب بنظام مثل قوانينها الحاضرة ، التى تراعى ويحتج بهـا ، فإن يتركها القوى تأولا . وكان تفوقهم بالقوة والكثرة عظيما ، وقد غلبهم المسلمون ، وإنما غلبوهم بهذه الفضائل وأمثالها .

﴿ القاعدة العاشرة ﴾ جعل الغاية من القتال الدينى حرية الدين ومنع فتون أحد واضطهاده لأجل إرجاعه عن دينه ، وذلك قوله تعالى (٣٩ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، فإن انتهوا فإن الله بمـا يعملون بصير) وقد كان المشركون يضطهدون المسلمين بكل ما قدروا عليـه من الإيذاء والتعذيب لأجل دينهم . وأما المسلمون فلم يفعلوا ذلك ومن عساه شذ عن ذلك فقد خالف دين الإسلام الذى حرم الفتنة وحرم الإكراه فى الدين وشرع فيه الاختيار (راجع تفسير الآية فى ص ٥٥٦ ج ٩) وتجد فى هذا البحث حكم القتال بين المسلمين فى حال الفتنة كحرب الجمل وصفين .

﴿ القاعدة الحادية عشرة ﴾ كون الثبات فى القتال من أسباب النصر المعنوية ، التى يحصل بها ما يعبر عنه فى عرف العصر بالقوة الروحية ، وفى هذه السورة منه بضعة أسباب أخرى إيجابية وسلبية ، نذكرها منظومة فى سلك هذه القواعد .

(القاعدة ١٢) ذكر الله تعالى عند لقاء العدو ، والنص في هاتين القاعدتين

قوله تعالى (٤٥ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) وقد بينا فى تفسير هذه الآية الوجه المعقول فى كون هذين الأمرين من أسباب الفلاح والقوة بالنصر وأوردنا بعض الشواهد على صحة ذلك من وقائع الحرب فى هذا العصر وأقوال علماء هذا الفن (ص ٢٤) .

(القاعدة ١٣) طاعة الله ورسوله وهى من أسباب النصر المعنوية بنص قوله تعالى عطفا على السببين السابقين (٤٦ وأطيعوا الله ورسوله) الخ ويدخل فى حكم طاعة الرسول طاعة الإمام الذى يحارب المسلم تحت لوائه وطاعة قواده . قال رسول الله (ص) « من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ، ومن عصى أميرى فقد عصانى » رواه الشيخان من حديث أبى هريرة وفى رواية لهما بلفظ الأمير وفيها زيادة عند البخارى « وإنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به ، فإن أمر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجراً ، وإن قال بغيره فإن عليه منه » .

الجنة بضم الجيم الترس والوقاية ومن المعروف الشائع من النظام العسكري فى عصرنا أن الطاعة المطلقة ركن من أركانه فيعاقبون من يخالف أوامر القواد من الجند أفراده وضباطه أشد العقاب من ضرب شديد وقتل فظيع ، ولولا هذا لما ثبت فى العالم المدنى سلطان ولا حكم ، لكثرة تنازع الأحزاب السياسية واختلاف زعمائها حتى فى وقت السلم ، وكثرة دسائس الأعداء وبذلهم الرشوة ولا سيما زمن الحرب . (راجع تفسير الآية ص ٢٨) .

(القاعدة ١٤) وجوب الصبر وكونه أعظم أسباب النصر ولذلك عظم الله تعالى شأنه بقوله بعد الأمر بطاعته وطاعة رسوله وبذكره (واصبروا إن الله مع الصابرين) وأى بيان لفائدة الصبر أبلغ من إثبات معية الله تعالى لأهله (راجع ص ٢٨ و ٩٠) .

(القاعدة ١٥) التوكل على الله تعالى وكونه أمر الله تعالى به فى هذه

السورة فى مقام توطين النفس على إيثار السلم على الحرب وثبوت الصلح من الأعداء مع احتمال إرادتهم به الخداع (آية ٥١و٦٢) فانظر تفسيرها فى ص ٧٩ وما بعدها وقال قبلها فى الرد على المنافقين ومرضى القلوب (٤٩ إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم) فراجع تفسيرها فى (ص ٣٤ ـ ٣٥) وقد وصف الله المؤمنين بالتوكل فيهـا وفى الآية الثانية . وقد بينا معناه وفائدته فى الأصل الرابع من الباب الرابع لهذه الخلاصة ، وإن شئت زيادة البيان فى هذا فراجع (ص ٢٠٥ — ٢١٤ ج ٤ تفسير) .

(القاعدة ١٦) اتقاء التناع واختلاف التفرق فى حال القتال وما يتعلق به وتعليله بأنه سبب للفشل وذهاب القوة وذلك قوله تعالى (٤٦ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) وهذا ما تجرى عليه الدول القوية ذات النظام المبني على الشورى فى تنازع الأحزاب فإنها تبطل هذا التنازع وتوقف عمل مجالس الشورى النيابية فى زمن الحرب وتكتفى بالشورى العسكرية وهى مشروعة فى الإسلام عمل بهـا (ص) فى غزوة بدر وفرضها الله تعالى عليه فى غزوة أحد وهى واجبة على من دونه من الأئمة والأمراء بالأولى راجع تفسير (٣ : ١٥٩ وشاورهم فى الأمر) فى ص ١٩٩ ـ ٢٠٥ ج ٤ تفسير) .

﴿ القاعدة ١٧ ﴾ اتقاء البطر ومراءاة الناس في الحرب كالمشركين كما فى الآية ٤٧ .

﴿ القاعدة ١٨ ﴾ تحريم التولى من الزحف والوعيد عليه فى قوله تعالى (١٥ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار) الخ وتفسيرها فى ص ٦١٥ — ٦١٩ ج ٩ وهو آكد من إيجاب الثبات فى القتال .

﴿ القاعدتان ١٩ و٢٠ ﴾ تشريع قتال المؤمنين فى حال القوة لعشرة أمثالهم من الـكفار وتوطين النفس على الفوز والنصر عليهم من باب العزيمة ، وقتالهم لمثليهم فى حال الضعف من باب الرخصة ، وتعليل ذلك بما يقتضيه الإسلام من

كون المؤمنين أكمل صبراً من المشركين ويفقهون من علم الحرب وأسباب النصر فيها مالا يفقه المشركون ، وذلك نص الآيتين ٦٤و٦٥ وبيانه فى تفسيرها (ص ٧٤ — ٨٦) .

(القاعدة ٢١) (منع اتخاذ الأسرى ومفاداتهم بالمال فى حال الضعف وتقييد جواز ذلك بالإثخان فى الأرض بالقوة والعزة والسيادة . فيراجع فى تفسير الآيتين ٦٧ و٦٨ فى ص ٩٦ ـ ١٠٢ وتجد فيه أحكام الأسر والمن والفداء .

(القاعدة ٢٢) ترغيب الأسرى فى الإيمـان وإنذارهم خيانة المسلمين بعد إطلاقهم بمن أو فداء راجع تفسير الآية ٧٠ فى ص ١١٧ ورجال الحرب فى هذا العصر يأخذون عليهم عهوداً أخرى .

(القاعده ٢٣) إباحة أكل غنائم الحرب ومنه فداء الأسرى فى الآية ٢٩

(القاعدة ٢٤) قسمة الغنائم ومستحقوها فى الآية ٤١ وتفسيرها فى ص ٣ — ١٩ .

(القاعدة ٢٥) ولاية النصرة بين المؤمنين فى دار الإسـلام وأصله ما كان بين المهاجرين والأنصار — وهو فى الآية ٧٣ وتفسيره فى ص ١٢١ — ١٢٧

(القاعدة ٢٦) عدم ثبوت ولاية النصرة بين المؤمنين الذين فى دار الإسلام والمؤمنين فى دار الحرب أو خارج دار الإسلام إلا على من يقاتلهم لأجل دينهم فيجب نصرهم عليه إذا لم يكن بيننا وبينه ميثاق صلح وسلام بحيث يكون نصرهم عليه نقضا لميثاقه . وبيانه فى تفسير تتمة الآية ٧٢ من ص ١٢٢ .

(القاعدة ٢٧) ولاية الكفار بعضهم لبعض كما فى الآية ٧٣ وفى تفسيرها أحكام توارثهم معنا وبعضهم مع بعض وهو فى ص ١٢٩

(انتهى تلخيص أصول السورة وسننها وقواعدها وأحكامها)

ولله الحمد

سورة التوبة أو براءة

٩

﴿ هى السورة التاسعة وآياتها ١٢٩ عند الكوفيين و١٣٠ عند الجمهور ﴾

هى مدنية بالاتفاق قيل إلا قوله تعالى (١١٣ ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى) الآية لما روي فى الحديث المتفق عليه من نزولها فى النهى عن استغفاره (ص) لعمه أبى طالب كما سيأتى تفصيله فى تفسيرها . ويجاب عنه بجواز أن يكون نزولها تأخر عن ذلك وبما يقوله العلماء فى مثل هذا المقام من جواز نزول الآية مرتين مرة منفردة ومرة فى أثناء السورة .

واستثنى ابن الفرس قوله تعالى (لقد جاءكم رسول) إلى آخر الآيتين فى آخرها فزعم أنهما مكيتان ، ويرده ما رواه الحاكم وأبو الشيخ فى تفسيره عن ابن عباس من أن هاتين الآيتين آخر ما نزل من القرآن ، وقول الكثيرين إنها نزلت تامة . وما يعارض هذا مما ورد فى أسباب نزول بعض الآيات يجاب عنه بأن أكثر ما روى فى أسباب النزول كان يراد به أن الآية نزلت فى حكم كذا ، أعنى أن الرواة كانوا يذكرونها كثيراً فى مقام الاستدلال وهذا لا يدل على نزولها وحدها ولا على كون النزول كان عند حدوث ما استدل بها عليه كما قلنا آنفا فى احتمال نزول آية استنكار الاستغفار المشركين فى المدينة ، وإن كان ما ذكروه من سببها حدث بمكة قبل الهجرة .

ولم يكتب الصحابة ولا من بعدهم البسملة فى أولها لانها لم تنزل معها كما نزلت مع غيرها من السور . هذا هو المعتمد المختار فى تعليله ، وقيل رعاية لمن كان يقول إنها مع الأنفال سورة واحدة ، والمشهور أنه لنزولها بالسيف ونبذ العهود ، وقيل غير ذلك مما فى جعله سبباً وعلة نظر ، وقد يقال إنه حكمة لا علة ، ومما قاله بعض العلماء فى هذه الحكمة إنها تدل على أن البسملة آية من كل سورة أى لأن الاستثناء بالفعل كالاستثناء بالقول معيار العموم .

وقد ورد لها أسماء كثيرة هى صفات لأهم ما اشتملت عليه فمنها سورة الفاضحة لما فضحته من سرائر المنافقين و إنبائهم بما فى قلوبهم من الكفر وسوء النيات . وهذا الاسم روى عن عمر وابن عباس (رض) ومنها المنفرة والمعبرة والمبعثرة والمثيرة والبحوث (كصبور) لتنفيرها وتعبيرها عما فى القلوب و بحث ذلك و إثارته و بعثرته ، وكذا المدمدمة والمخزية والمنكلة والمشردة ، ومعانى هذه الألقاب ظاهرة فى معنى فضيحتها للمنافقين وما يترتب عليها من الدمدمة عليهم والخزى والنكال والتشريد بهم . ومنها المقشقشة قال الزمخشرى وهى تقشقش من النفاق أى تبرىء منه . وأشهرها الثابت التوبة و براءة ، وسائر الأسماء ألقاب لبيان معانيها . وقد نزل معظمها بعد غزوة تبوك وهى آخر غزواته (ص) وفى حال الاستعداد لها فى زمن العسرة والخروج اليها فى القيظ ، وفى أثنائها ظهر من آيات نفاق المنافقين ما كان خفياً من قبل .

وقد صرحوا بأن أولها نزل سنة تسع بعد فتح مكة فأرسل النبى صلوات الله وسلامه عليه علياً عليه السلام ليقرأها على المشركين فى الموسم كما يذكر مفصلا فى محله .

وفى صحيح البخارى وغيره عن البراء قال : آخر آية نزلت (يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة) وآخر سورة نزلت براءة . وهو رأى له لا رواية مرفوعة ويحمل قوله فى الآية على أنها آخر ما نزل فى الكلالة فهى بعد آيات المواريث وفى السورة على بعضها أو معظمها . وأرجح ما ورد فى آخر آية نزلت أنه قوله تعالى (٢ : ٢٨١ واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) أو ما قبلها من آيات الربا من دونها ، والأرجح أن يقال معها . وتقدم تفصيل المسألة فى آخر سورة البقرة (ص ١٠٥ ج ٣) وأما آخر سورة نزلت تامة فالأرجح أنه سورة النصر وقد عاش (ص) بعدها أياما قليلة .

وأما التناسب بينها و بين ما قبلها فإنه أظهر من التناسب بين سائر السور بعضها مع بعض فهي كالمتتمة لسورة الأنفال فى معظم ما فيهما من أصول الدين

وفروعه والسنن الإلهية والتشريع ـ وجله فى أحكام القتال وما يتعلق به من الاستعداد له وأسباب النصر فيه وغير ذلك من الأمور الروحية والمالية ـ وأحكام المعاهدات والمواثيق من حفظها ونبذها عند وجود المقتضى له وأحكام الولاية في الحرب وغيرها بين المؤمنين بعضهم مع بعض والكافرين بعضهم مع بعض، وكذا أحوال المؤمنين الصادقين والكفار والمذبذبين من المنافقين ومرضى القلوب فما بدىء به فى الأولى أتم فى الثانية . ولولا أن أمر القرآن فى سوره ومقاديرها موقوف على النص لكان هذا الذى ذكرناه مؤيداً من جهة المعانى لمن قال إنهما سورة واحدة كما يؤيده من ناحية ترتيب السور بحسب طولها وقصرها ، وتوالى السبع الطول منها ، ويليها المئون ، والأنفال دونها .

مثال ذلك (١) ان العهود ذكرت فى سورة الأنفل وافتتحت سورة التوبة بتفصيل الكلام فيها ولا سيما نبذها الذى قيد فى الأولى بخوف خيانة الأعداء .

(٢) تفصيل الكلام فى قتال المشركين وأهل الكتاب فى كل منهما .

(٣) ذكر فى الأولى صد المشركين عن المسجد الحرام وأنهم ليسوا بأوليائه (إن أولياؤه إلا المتقون) أى من المؤمنين وجاء فى الثانية (١٧ ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله) الخ الآيات .

(٤) ذكر فى أول الأولى صفات المؤمنين الكاملين وذكر بعد ذلك بعض صفات الكافرين ـ ثم ذكر فى آخرها حكم الولاية بين كل من الفريقين كما تقدم وجاء فى الثانية مثل هذا فى مواضع أيضاً .

(٥) ذكر فى الأولى الترغيب فى إنفاق المال فى سبيل الله وجاء مثل هذا الترغيب بأبلغ من ذلك وأوسع فى الثانية ، وذكرت فى الأولى مصارف الغنائم من هذه الأموال وفى الثانية مصارف الصدقات .

(٦) ورد ذكر المنافقين والذين فى قلوبهم مرض فى الأولى فى آية واحدة وفصل فى الثانية أوسع تفصيل حتى كانت أجدر بأن تسمى سورة المنافقين من سورة (إذا جاءك المنافقون) لو كانت تسمية السور بالرأى .

التفسير

(١) بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٢) فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ (٣) وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ، فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ . وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٤) إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ . إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ .

من المشهور القطعى الذى لاخلاف فيه أن الله تعالى بعث محمداً رسوله وخاتم النبيين بالإسلام الذى أكمل به الدين ، وجعل آيته الكبرى هذا القرآن المعجز للبشر من وجوه كثيرة ذكرنا كلياتها فى تفسير (٢ : ٢٣ ص ١٩٠ ـ ٢٢٨ ج ١) وأقام بناء الدعوة إليه على أساس البراهين العقلية والعلمية المقنعة والملزمة ، ومنع الإكراه فيه والحمل عليه بالقوة كما بيناه فى تفسير (٢ : ٢٥٦ ص ٣٦ — ٤٠ ج ٣) فقاومه المشركون وفتنوا المؤمنين بالتعذيب والاضطهاد لصدهم عنه ، وصدوه (ص) عن تبليغه للناس بالقوة ، ولم يكن أحد ممن اتبعه يأمن على نفسه من القتل أو

التعذيب ، إلا بتأمين حلف أو قريب . فهاجر من هاجر منهم المرة بعد المرة ، ثم اشتد إيذاؤهم الرسول (ص) حتى ائتمروا بحبسه الدائم أو نفيه أو قتله علناً فى دار الندوة ، ورجحوا فى آخر الأمر قتله ، فأمره الله تعالى بالهجرة ، كما تقدم فى تفسير (٨ : ٣٠ وإذ يمكر بك الذين كفروا — ص ٦٥٠ ج ٩) فهاجر (ص) وصار يتبعه من قدر على الهجرة من أصحابه إلى حيث وجدوا من مهاجرهم بالمدينة المنورة أنصاراً لله ولرسوله يحبون من هاجر إليهم ، ويؤثرونهم على أنفسهم ، وكانت الحال بينهم وبين مشركى مكة وغيرهم من العرب حال حرب بالطبع ، ومقتضى العرف العام فى ذلك العصر ، وعاهد (ص) أهل الكتاب من يهود المدينة وما حولها على السلم والتعاون فخانوا وغدروا ، ونقضوا عهودهم له بما كانوا يوالون المشركين ويظاهرونهم كلما حاربوه ، كما تقدم بيان ذلك كله فى تفسير سورة الأنفال من هذا الجزء (ص ٥٣ ـ ٦٨)

وقد عاهد (ص) المشركين فى الحديبية على السلم والأمان عشر سنين بشروط تساهل معهم فيها منتهى التساهل عن قوة وعزة ، لا عن ضعف وذلة ، ولكن حباً بالسلم ونشر دينه بالإقناع والحجة ، ودخلت خزاعة فى عهده (ص) كما دخلت بنو بكر فى عهد قريش ، ثم عدا هؤلاء على أولئك ، وأعانتهم قريش بالسلاح فنقضوا عهدهم ، فكان ذلك سبب عودة حال الحرب العامة معهم ، وفتحه (ص) لمكة ، الذى خضد شوكة الشرك وأذل أهله ، ولكنهم مازالوا يحاربونه حيث قدروا ، وثبت بالتجربة لهم فى حالى قوتهم وضعفهم ، أنهم لا عهود لهم ولا يؤمن نقضهم وانتقاضهم ، كما يأتى قريباً فى قوله تعالى من هذه السورة ٧ (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله — إلى قوله فى آخر آية ١٢ — فقاتلوا أئمة الكفر ، إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون) أى لا عهود لهم يرعونها ويفون بها . والمراد أنه لا يمكن أن يعيش المسلمون معهم بحكم المعاهدات المرعية فيأمن كل منهم شر الآخر وعدوانه مع بقائهم على شركهم الذى ليس له شرع يدان به ، فيجب

الوفاء بالعهد بإيجابه ، كيف وقد سبقهم إلى الغدر ونقض الميثاق ، من كانوا أجدر بالوفاء وهم أهل الكتاب .

هذا هو الأصل الشرعى الذى بنى عليه ماجاءت به هذه السورة من نبذ عهودهم المطلقة ، و إتمام مدة عهدهم المؤقتة لمن استقام منهم عليها ، وأماحكمة ذلك فهي محو بقية الشرك من جزيرة العرب بالقوة ، وجعلها خالصة للمسلمين ، مع مراعاة الأصول السابقة فى قوله تعالى (٢ : ١٩٠ وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم) وقوله (٨ : ٦١ و إن جنحوا للسلم فاجنح لها) بقدر الإمكان ، و إن قال الجمهور بنسخ هذا بآية السيف من هذه السورة ونبذ عهود الشرك ، وسيأتى تفصيله فى تفسيرها .

قوله تعالى ﴿ براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين ﴾ البراءة مصدر برىء (كتعب) من الدين إذا أسقط عنه ومن الذنب ونحوه إذا تركه وتنزه عنه أى هذه براءة واصلة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين كما تقول : هذا كتاب من فلان إلى فلان . قال الراغب : أصل البرء والبراء والتبرى : التفصى مما يكره مجاورته أى أو ملابسته . أسند التبرى إلى الله ورسوله لأنه تشريع جديد شرعه الله تعالى وأمر رسوله بتبليغه وتنفيذه ، وأسند معاهدة المشركين إلى جماعة المؤمنين، و إن كان الرسول هو الذى عقده،فانه إنما عقده بصفة كونه الإمام والقائد العام لهم ، وهو عقد ينفذ بمراعاتهم لهم وعملهم بموجبه ، كما يسند تعالى إلى الجماعة أكثر الأحكام العامة حتى ما كان الخطاب فى أول آياته له (ص) كقوله تعالى (ياأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) الخ ؛ فجمهور المؤمنين هم الذين ينفذون أحكام المعاهدات ، ولقوادهم من أهل الحل والعقد وأمراء السرايا الاجتهاد فيما لا نص فيه منها ، ومن أحكام الحرب والصلح وغيرها ، ولا ينسب ذلك فى تفصيله إلى الله ورسوله ، إذ لا يمكن إحاطة النصوص بفروعه ، وقد نهى النبى (ص) القواد إذا نزلوا حصناً فطلب أهله منهم النزول على حكم الله ورسوله

أن لاينزلوهم على حكمهما وذمتهما ، وأمر بأن ينزلوهم على حكمهم وذمتهم ، كما رواه مسلم من حديث بريدة (رض)

والمعاهدة عقد العهد بين الفريقين على شروط يلتزمونها ، وكان اللذان يتوليانها منهما يضع أحدهم يمينه فى يمين الآخر ، وكانوا يؤكدونها و يوثقونها بالأيمان ولذلك سميت أيماناً ، كما قال تعالى فى المشركين (إنهم لا أيمان لهم)

قال ناصر السنة البغوى فى تفسير الآية : لما خرج النبى (ص) إلى تبوك كان المنافقون يرجفون الأراجيف ، وجعل المشركون ينقضون عهوداً كانت بينهم و بين رسول الله (ص) فأمر الله عز وجل بنقض عهودهم ، وذلك قوله عز وجل (و إما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء) يعنى أنه (ص) إنما عمل فى نبذ عهودهم بآية الأنفال التى تقدمت وليس تشريعاً جديداً لنبذ عهود المشركين مطلقاً .

وقال الحافظ ابن كثير فى تفسيرها : اختلف المفسرون ههنا اختلافاً كثيراً فقال قائلون : هذه الآية لذوى العهود المطلقة غير المؤقتة أو من له عهد دون أربعة أشهر ، فيكمل له أربعة أشهر ، فأما من كان له عهد مؤقت فأجله إلى مدته مهما كان ، لقوله تعالى (فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم) ولما سيأتى فى الحديث « ومن كان بينه و بين رسول الله (ص) عهد فعهده إلى مدته » وهذا أحسن الأقوال وأقواها ، وقد اختاره ابن جرير رحمه الله ، وروى عن الكلبى ومحمد بن كعب القرظى وغير واحد . اه

﴿ فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر ﴾ خطاب للمؤمنين مرتب على البراءة مبين لما يجب أن يقولوه للمشركين الذين برىء الله ورسوله من عهودهم ، ويجوز أن يكون خطاباً للمشركين أنفسهم بطريق الالتفات ، والسياحة فى الأرض الانتقال والتجوال الواسع فيها ورجل سائح وسياح ، وهو مجاز من ساح الماء سيحاً ، وسيح الناس نهراً . والمراد من الأمر بالسياحة حرية السير والانتقال مع الأمان

مدة أربعة أشهر لايعرض المسلمون لهم فيها بقتال ، فلهم فيها سعة من الوقت للنظر فى أمرهم ، والتفكر فى عاقبتهم ، والتخير بين الإسلام ، وبين الاستعداد للمقاومة والصدام ، إذا هم أصروا على شركهم وعدوانهم . وهذا من غرائب رحمة هذا الدين ، وإعذاره إلى أعدى أعدائه المحاربين ، ولولاه لأمكن أن يقال : إنه أخذهم على غرة ، ودانهم بما كانوا يدينونه عند القدرة ، فإن كان هذا من العدل، فأين ما امتاز به من الفضل ؟

وهذه الأربعة الأشهر تبتدىء من عاشر ذى الحجة من سنة تسع وهو عيد النحر الذى بلغوا فيه هذه الدعوة كما يأتى وتنتهى فى عاشر ربيع الآخر من سنة عشر . وقال الزهرى : إنها الأشهر الحرم لأن البراءة نزلت فى أول شوال سنة تسع ، وتنتهى بانتهاء المحرم أول السنة العاشرة . وهو غلط يقتضى أن تكون مدة الأربعة الأشهر بعد التبليغ شهرين لما سيأتى من كون تبليغهم البراءة كان يوم النحر فى منى ، ولا يعقل أن يحاسبوا بالمدة قبل العلم بها .

﴿ واعلموا أنكم غير معجزى الله ﴾ أى وكونوا على علم قطعى بأنكم لا تعجزون الله تعالى بسياحتكم فى الأرض ولا تجدون لكم مهربا من رسوله وعباده المؤمنين إذا أصررتم على شرككم وعدوانكم لله ولرسوله ، بل هو يسلطهم عليكم، ويؤيدهم بنصره الذى وعدهم ، كما نصرهم فى كل قتال لكم معهم بدءا أو انتهاء ، والعاقبة للمتقين .

﴿ وأن الله مخزي الكافرين ﴾ أى واعلموا كذلك أن الله تعالى هو المخزى لجميع الكافرين منكم ومن غيركم فى معاداتهم وقتالهم لرسله وعباده المؤمنين ؛ يخزيهم فى الدنيا بذل الخيبة والفضيحة ، ثم يخزيهم فى الآخرة أيضاً ، فتلك سنته تعالى فيهم كما قال فى مشركي مكة ومن اقتدى بهم (٣٩ : ٢٥ كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لايشعرون ٢٦ فأذاقهم الله الخزى فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) وقال فى عاد قوم هود (٤١ : ١٥ فأرسلنا

عليهم ريحاً صرصراً فى أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لاينصرون) والظاهر أن المراد بالخزى هنا ما يكون لهم فى الدنيا للتصريح بعذاب الآخرة فى آخر قوله :

﴿ وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله برىء من المشركين ورسوله﴾ هذه الجملة معطوفة على ماقبلها مصرحة بالتبليغ الصريح الجهرى العام للبراءة من المشركين أى من عهودهم وسائر خرافات شركهم وضلالاته ، ومبينة لوقته الذى لايسهل تعميمه إلا فيه ، وهو يوم الحج الأكبر ، وفى تعيينه خلاف سيذكر مع ترجيح أنه عيد النحر الذى تنتهى فيه فرائض الحج وأركانه ويجتمع الحاج فيه لإتمام واجبات المناسك وسننها فى منى . والأذان النداء الذى يطرق الآذان بالإعلام بما ينبغى أن يعلمه الخاص والعام ، وهو اسم من التأذين ، قال تعالى (فأذن مؤذن بينهم أيتها العير إنكم لسارقون) ومنه الأذان للصلاة . وأذن بها أعلم ، وآذنه بالشىء إيذاناً أعلمه به . وأذن بالشىء (كعلم) علمه ، وأذن له (كتعب) استمع . وأعاد التصريح فى هذا الأذان بكونه من الله باسم الذات ومن رسوله بصفة التبليغ الذى تقتضيه الرسالة كما صرح بهما فى البراءة ، وصرح فى الموضعين بذكر المشركين بعنوان الشرك ووصفه ، وذلك لتأكيد هذا الحكم وتأكيد تبليغه من جميع وجوهه . ثم أكد مايجب أن يبلغوه من ذلك بما أوجب أن يخاطبوا به من غير تأخير بقوله ﴿فان تبتم﴾ أى قولوا لهم : فان تبتم بالرجوع عن شرككم وما زينه لكم من الخيانة والغدر بنقض العهود ، وقبلتم هداية الإسلام ﴿ فهو خير لكم ﴾ فى الدنيا والآخرة ، لأن هداية الإسلام هى السبب لسعادتهما ﴿ وإن توليتم ﴾ أى أعرضتم عن إجابة هذه الدعوة إلى التوبة ﴿ فاعلموا أنكم غير معجزى الله ﴾ أى غير فائتيه بأن تفلتوا من حكم سننه ووعده لرسله والمؤمنين بالنصر كما تقدم آنفاً ﴿ وبشر الذين كفروا بعذاب أليم ﴾ وهذا خطاب للنبى (ص)

لأنه نبأ عن الغيب ، الذى لا يمكن علمه إلا بوحي الله عز وجل ، وقد تقدم فى هذا التفسير أن البشارة مايؤثر فى البشرة من الأنباء ، إمابالتهلل وإشراق الوجه وهو السرور الذى تنبسط به أسارير الجبهة وتتمدد ، وإما بالعبوس والبسور وتقطيب الوجه ، من الكدر أو الحزن أو الخوف . وغلب فى الأول حتى ذهب الأكثرون إلى كونه حقيقة فيه وأن استعماله فيما يسوء ويكدر إنما يقال من باب التهكم .

ثم استثنى من هؤلاء الذين تبرأ من عهودهم ، وأمر بوعيدهم وتهديدهم ، وضرب لهم موعد الأربعة الأشهر ، من حافظوا على عهدهم بالدقة التامة والإخلاص

فقال ﴿ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ، ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم ﴾ قال الحافظ ابن كثير : هذا استثناء من ضرب مدة التأجيل بأربعة أشهر لمن له عهد مطلق ليس بمؤقت ، فأجله أربعة أشهر يسيح في الأرض يذهب فيها اينجو بنفسه حيث شاء ، إلا من له عهد مؤقت فأجله إلى مدته المضروبة التى عوهد عليها وقد تقدمت الأحاديث : ومن كان له عهد مع رسول الله (ص) فعهده إلى مدته المضروبة . وذلك بشرط أن لاينقض المعاهد عهده ولم يظاهر على المسلمين أى يمالىء عليهم من سواهم ، فهذا الذى يوفى له بذمته ، وعهده إلى مدته اه .

وقال البغوى : المراد بهؤلاء الذين استثناهم الله تعالى بنو ضمرة وحى من كنانة ، وقال السدى : هؤلاء بنو ضمرة و بنو مدلج حيان من بنى كنانة كانوا حلفاء النبى (ص) فى غزوة العسرة من بنى تبيع . وقال مجاهد : كان لبنى مدلج وخزاعة عهد فهو الذى قال الله (فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم) وقال محمد بن عباد بن جعفر : هم بنو خزيمة بن عامر من بنى بكر بن كنانة . ولكن قال ابن عباس (رض) هم مشركو قريش الذين عاهدهم النبى (ص) زمن الحديبية وكان قد بقى من مدتهم أربعة أشهر بعد يوم النحر فأمر النبى (ص) أن يوفى لهم بعهدهم

هذا إلى مدتهم ، ذكر هذه الأقوال فى الدر المنثور . والصواب أن هذا اللفظ عام، وتعيين المراد منه بأسماء القبائل لايتعلق به عمل بعد ذلك الزمان .

والآية تدل على أن الوفاء بالعهد من فرائض الإسلام مادام العهد معقوداً ، وعلى أن العهد المؤقت لايجوز نقضه إلا بانتهاء وقته ، وأن شرط وجوب الوفاء به علينا محافظة العدو المعاهد لنا عليه بحذافيره ، من نص القول وفحواه ولحنه المعبر عنهما فى هـذا العصر بروحه ، فان نقص شيئاً ما من شروط العهـد ، وأخلّ بغرض ما من أغراضه عد ناقضاً له ، إذ قال (ثم لم ينقصوكم شيئـاً) ولفظ شيء أعم الألفاظ وهو نـكرة فى سياق النفى ، فيصدق بأدنى إخلال بالعهد ، وقرىء فى الشواذ (ينقضوكم) بالضاد المعجمة والمهملة أبلغ — ومن الضرورى أن من شروطه التى ينتقض بالإخلال بها عدم مظاهرة أحد من أعدائنا وخصومنا علينا وقد صرح بهذا للاهتمام به ، وإلا فهو يدخل فى عموم ماقبله ، وذلك أن الغرض الأول من المعاهدات ترك قتال كل من الفريقين المتعاهدين للآخر وحرية التعامل بينهما، فمظاهرة أحدهما لعدو الآخر أى معاونته ومساعدته على قتاله ومايتعلق به ، كمباشرته للقتال وغيره بنفسه ، يقال : ظاهره ، إذا عاونه (وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الـكتاب من صياصيهم) وظاهره عليه إذا ساعده عليه . وتظاهروا عليهم تعاونوا . وكله من الظهر الذى يعبر به عن القوة ومنه بعير ظهير ، ويحتمل أن يكون من الظهور .

﴿ إن الله يحب المتقين ﴾ أى لنقض العهود وإخفار الذمم ،ولسائر المفاسد المخلة بالنظام والعدل العام .

وقد ورد فى تنفيذ أمر الله تعالى بهذه البراءة والأذان بها ، أى التبليغ العام العانى لها أحاديث فى الصحاح والسنن وكتب التفسـير المأثور فيها شيء من الخلاف والتعـارض نقتصر على أمثلها وأثبتها ، وما يجمع بين الروايات ويزيل تعارضها. فجملة تلك الروايات تدل على أن النبى (ص) جعل أبا بكر (رض) أميرا على الحج

سنة تسع وأمره أن يبلغ المشركين الذين يحضرون الحج أنهم يمنعون منه بعد ذلك العام ثم أردفه بعلى (ع . م) ليبلغهم عنه نبذ عهودهم المطلقة و إعطائهم مهلة أربعة أشهر لينظروا فى أمرهم وأن العهود المؤقتة أجلها نهاية وقتها . ويتلو عليهم الآيات المتضمنة لمسألة نبذ العهود وما يتعلق بها من أول سورة براءة وهى ٤٠ أو ٣٣ آية وما ذكر فى بعض الروايات من التردد بين ٣٠ و ٤٠ فتعبير بالاعشار ، مع إلغاء كسرها من زيادة ونقصان ، وذلك لأن من عادة العرب أن العهود ونبذها إنما تكون من عاقدها أو أحد عصبته القريبة ، وأن علياً كان مختصا بذلك مع بقاء إمارة الحج لأبي بكر الذى كان يساعده على ذلك ويأمر بعض الصحابة كأبي هريرة بمساعدته .

أما الشيخان فقد أخرجا فى هـذا الباب حديث أبي هريرة الذى رواه عنه حميد بن عبد الرحمن بن عوف فى كتاب الحج ، وكرره البخارى فى كتب الطهارة والحج والجزية والمغازى والتفسير ، فنذكر لفظه فى تفسير (فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر) الآية : عن حميد أن أبا هريرة قال : بعثنى أبو بكر فى تلك الحجة فى مؤذنين بعثهم يوم النحر يؤذنون بمنى : أن لايحج بعد العـام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان . قال حميد : ثم أردف رسول الله (ص) بعلى بن أبي طالب وأمره أن يؤذن ببراءة . قال أبو هريرة : فأذن معنا على يوم النحر فى أهل منى ببراءة وأن لايحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان اهـ

قال الحافظ فى الفتح عند قوله ، قال أبو هريرة فأذن معنا على مانصه :

هو موصول[1] بالاسناد المذكور ،وكان حميد بن عبد الرحمن حمل قصة توجه على من المدينة إلى أن لحق بأبى بكر عن غير أبى هريرة وحمل بقية القصة عن أبى هريرة . وقوله : فأذن معنا على فى منى يوم النحر الخ . قال الكرمانى: فيه

(١) يعنى هذا القول تتمة للكلام الموصول قبله خلافا لما يوهمه قول البخارى قال حميد فانه يعبر به عادة عن الروايات المعلقة أو المنقطعة الاسناد

اشكال لأن علياً كان مأموراً بأن يؤذن ببراءة فكيف يؤذن بأن لا يحج بعد العام مشرك ؟ ثم أجاب بأنه أذن ببراءة . ومن جملة مااشتملت عليه أن لايحج بعد العام مشرك من قوله تعالى (٢٨ إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) ويحتمل أن يكون أمر أن يؤذن ببراءة وبما أمر أبو بكر أن يؤذن به أيضا (قلت) وفي قوله : يؤذن ببراءة ـ تجوز لأنه أمر أن يؤذن ببضع وثلاثين آية منتهاها عند قوله (ولو كره المشركون)[1] فروى الطبري من طريق أبي معشر عن محمد بن كعب وغيره قال : بعث رسول الله (ص) أبا بكر أميرا على الحج سنة تسع ، و بعث عليا بثلاثين أو أربعين آية من براءة . وروى الطبري من طريق أبي الصهباء قال : سألت علياً عن يوم الحج الأكبر ، فقال إن رسول الله (ص) بعث أبا بكر يقيم للناس الحج و بعثني بعده بأربعين آية من براءة حتى أتى عرفة فخطب ثم التفت إلى فقال: ياعلى قم فأد رسالة رسول الله (ص) فقمت فقرأت أربعين آية من براءة[2] ثم صدرنا حتى رميت الجمرة فطفقت أتتبع بها الفساطيط أقرؤها عليهم لأن الجميع لم يكونوا حضروا خطبة أبي بكر يوم عرفة

ثم قال الحافظ: وأما ما وقع في حديث جابر فيما أخرجه الطبري و إسحاق في مسنده والنسائي والدارمي كلاهما عنه ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق ابن جريج : حدثني عبد الله بن عثمان بن خيثم عن أبي الزبير عن جابر : أن النبي (ص) حين رجع من عمرة الجعرانة بعث أبا بكر على الحج فأقبلنا معه حتى إذا كنا بالعرج[3] ثوّب بالصبح فسمعنا رغوة ناقة رسول الله (ص) فاذا على عليها

(١) وهي الآية ٣٣ ،

(٢) الآية ٤٠ هي قوله تعالى (إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار) الخ . فاذا كان العدد على ظاهره فحكمته التنويه بمقام أبي بكر (رض) وتوجيه تأميره (ص) إياه على الحج

(٣) العرج بالفتح موضع بين مكة والمدينة قيل إنه على ثلاثة أميال من المدينة وقيل أكثر .

فقال له : أمير أو رسول ؟ فقال : بل أرسلنى رسول الله (ص) ببراءة أقرؤها على الناس ، فقدمنا مكة فلما كان قبل يوم التروية بيوم قام أبو بكر فخطب الناس بمناسكهم حتى إذا فرغ منها قام على فقرأ على الناس براءة حتى ختمها ، ثم كان يوم النحر كذلك ، ثم يوم النفر كذلك — فيجمع بأن علياً قرأها كلها فى المواطن الثلاثة ، وأما فى سائر الأوقات فكان يؤذن بالأمور المذكورة : أن لا يحج بعد العام مشرك الخ . وكان يستعين بأبى هريرة وغيره فى الأذان بذلك .

« وقد وقع فى حديث مقسم عن ابن عباس عند الترمذى أن النبى (ص) بعث أبا بكر — الحديث — وفيه فقام على أيام التشريق فنادى : ذمة الله وذمة رسوله بريئة من كل مشرك فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر ، ولا يحجن بعد العام مشرك ، ولا يطوفن بالبيت عريان ، ولا يدخل الجنة إلا كل مؤمن . فكان على ينادى بها ، فإذا بح قام أبو هريرة فنادى بها »

« وأخرج أحمد بسند حسن عن أنس أن النبى (ص) بعث ببراءة مع أبى بكر فلما بلغ ذا الحليفة قال « لا يبلغها إلا أنا أو رجل من أهل بيتى » فبعث بها مع على قال الترمذى : حسن غريب . ووقع فى حديث يعلى عند أحمد عن على : لما نزلت عشر آيات من براءة بعث بها النبى (ص) مع أبى بكر ليقرأها على أهل مكة ، ثم دعانى فقال « أدرك أبا بكر فحيثما لقيته فخذ منه الكتاب . فرجع أبو بكر فقال : يارسول الله نزل فى شىء ، فقال «لا» إلا أنه لن يؤدى عنى — أو ولكن جبريل قال : لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك » قال العماد ابن كثير : ليس المراد أن أبا بكر رجع من فوره ، بل المراد رجع من حجته (قلت) ولا مانع من حمله على ظاهره لقرب المسافة . وأما قوله : عشر آيات فالمراد أولها (إنما المشركون نجس) اهـ

هذا ما لخصه الحافظ من الروايات ، وأقول إن ابن كثير قال فى حديث على

فى نزول عشر آيات المذكورة أخيراً ـ وقد ذكر إسناده عن عبد الله بن أحمد ـ هذا إسناد فيه ضعف .

وأزيد عليه انتقاد متنه إذ لايصح أن يكون نزل منها عشر آيات وأنه (ص) بعث أبا بكر ثم علياً بها ، فهذا مخالف لسائر الروايات المتضافرة المتفقة التى أطلق فى بعضها أول سورة براءة ـ وفى بعضها عدد ثلاثين أو أربعين آية منها ـ أى بالتقريب ، وفى بعضها سورة براءة ، وهى لاتنافى بينها ، فقد نزلت سورة براءة كلها أو أكثرها عقب غزوة تبوك وقد كانت فى رجب سنة تسع من الهجرة . وقد قال ابن إسحاق : إن النبى (ص) أقام بعد أن رجع من تبوك رمضان وشوال وذا القعدة ثم بعث أبا بكر أميراً على الحج ، وذكر أن أبا بكر خرج فى ذى القعدة. فإن أمكن حمل مارواه ابن سعد عن مجاهد من أن حج أبى بكر كان فى ذى القعدة على هذا كان صحيحا و إلا فلا .

وأما ضعف إسناده الذى ذكره ابن كثير فمن حنش بن المعتمر الكنانى الكوفى قال ابن حبان : كان كثير الوهم فى الأخبار ينفرد عن على بأشياء لاتشبه حديث الثقات حتى صار ممن لايحتج بحديثه ، وقال البزار : حدث عنه سماك بحديث منكر، وقال ابن حزم فى المحلى ساقط مطرح ، ولأئمة الجرح فى تضعيفه أقوال أخرى . ولعل الحديث المنكر الذي رواه عنه سماك هو هذا ، على أن سماك بن حرب هذا لم يسلم من جرح ، و إن روى عنه مسلم ، ومما قيل عنه أنه خرف فى آخر عمره . والعجيب من الحافظ بن حجر كيف سكت عن ضعف إسناد هذا الحديث مع تذكر عبارة ابن كثير فيه .

وأما يوم الحاج ختلافهم فى تعيين الأكبر ففيه ماروواه البخارى فى تفسير (إلا الذين عاهدتم من المشركين) من رواية صالح بن كيسان عن ابن شهاب أن حميد بن عبد الرحمن أخبره عن أبى هريرة أنه أخبره أن أبا بكر (رض) بعثه فى الحجة التى أمره رسول الله (ص) عليها قبل حجة الوداع يؤذن فى الناس أن لايحجن

بعد العام مشرك . ولا يطوفن بالبيت عريان ، فكان حميد يقول : يوم النحر يوم الحج الأكبر ، من أجل حديث أبى هريرة ، وتقدم الحديث فى كتاب الجزية عن شعيب عن الزهرى بلفظ : بعثنى أبو بكر فيمن يؤذن يوم النحر بمنى : لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ، ويوم الحج الأكبر يوم النحر . وإنما قيل الأكبر من أجل قول الناس الحج الأصغر . فنبذ أبو بكر إلى الناس فى ذلك العام ، فلم يحج فى حجة الوداع التى حج فيها النبى (ص) مشرك اه

قال الحافظ فى الكلام على رواية صالح من الفتح بعد أن ذكر رواية شعيب مانصه . وقوله : ويوم الحج الأكبر يوم النحر — هو قول حميد بن عبد الرحمن استنبطه من قوله تعالى : (وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر) ومن مناداة أبى هريرة بذلك بأمر أبى بكر يوم النحر ، وسياق رواية شعيب يوهم أن ذلك مما نادى به أبو بكر[1] وليس كذلك فقد تضافرت الروايات عن أبى هريرة بأن الذى كان ينادى به هو ومن معه من قبل أبي بكر شيئان : منع حج المشركين ، ومنع طواف العريان . وأن عليا أيضا كان ينادى بهما وكان يزيد : من كان له عهد فعهده إلى مدته ، وأن لايدخل الجنة إلا مسلم . وكان هذه الأخيرة كالتوطئة لأن لايحج البيت مشرك . وأما التى قبلها فهى التى اختص على بتبليغها ، ولهذا قال العلماء إن الحكمة فى إرسال على بعد أبى بكر أن عادة العرب جرت بأن لا ينقض العهد إلا من عقده أو من هو منه بسبيل من أهل بيته فأجراهم فى ذلك على عادتهم ، ولهذا قال (ص) « لايبلغ عنى إلا أنا أو رجل من أهل بيتى » . وروى أحمد والنسائى من طريق محرز بن أبى هريرة عن أبيه قال : كنت مع على حين بعثه رسول الله (ص) إلى مكة ببراءة ، فكنا ننادى أن لايدخل الجنة إلا كل نفس مسلمة ، ولا يطوف بالبيت عريان ، ومن كان بينه وبين رسول الله (ص) عهد فعهده إلى مدته ، ولا يحج بعد العام مشرك ، فكنت أنادى حتى صحل صوتى.

(١) أى أبو هريرة بأمر أبى بكر وتلقينه

ثم قال الحافظ : وقوله : وإنما قيل الأكبر الخ . فى حديث ابن عمر عند أبى داود وأصله فى هذا الصحيح رفعه : أى يوم هذا ؟ قالوا هذا يوم النحر ، قال « هذا يوم الحج الأكبر »

واختلف فى المراد بالحج الأصغر ، فالجمهور على أنه العمرة ، وصل ذلك عبد الرازق من طريق عبد الله بن شداد أحد كبار التابعين ووصله الطبرى عن جماعة منهم عطاء والشعبى ، وعن مجاهد الحج الأكبر القران والأصغر الافراد . وقيل : يوم الحج الأصغر يوم عرفة ، ويوم الحج الأكبر يوم النحر لأن فيه تتكمل بقية المناسك وعن الثورى أيام الحج تسمى يوم الحج الأكبر كما يقال يوم الفتح ، وأيده السهيلى بأن علياً أمر بذلك فى الأيام كلها ، وقيل لأن أهل الجاهلية كانوا يقفون بعرفة وكانت قريش تقف بالمزدلفة ، فاذا كان صبيحة النحر وقف الجميع بالمزدلفة ، فقيل له الأكبر : لاجتماع الكل فيه ، وعن الحسن : سمى بذلك لاتفاق حج جميع الملل فيه . وروى الطبرى من طريق أبى جحيفة وغيره أن يوم الحج الأكبر يوم عرفة ، ومن طريق سعيد بن جبير أنه يوم النحر ، واحتج بأن يوم التاسع وهو يوم عرفة إذا انسلخ قبل الوقوف لم يفت الحج بخلاف العاشر ، فان الليل إذا انسلخ قبل الوقوف فات ، وفى رواية الترمذى من حديث على مرفوعا وموقوفا « يوم الحج الأكبر يوم النحر » ورجح الموقوف . وقوله : فنبذ أبو بكر الخ ، هو أيضا مرسل من قول حميد بن عبد الرحمن (١) والمراد أن أبا بكر أفصح لهم بذلك ، وقيل : إنما لم يقتصر النبى (ص) على تبليغ أبى بكر عنه ببراءة لأنها تضمنت مدح أبى بكر فأراد أن يسمعوها من غير أبى بكر وهذه غفلة من قائله حمله عليها ظنه أن المراد تبليغ براءة كلها وليس

---

(١) ظاهر أكثر روايات البخارى لحديث حميد عن أبى هريرة الارسال لأنه يقول فيها . قال أبو هريرة دون سمعت أو أخبرنى ولهذا صرح الحافظ في بعضها بارسالها ، ولكن روايته عن صالح بن كيسان صريحة فى أن أبا هريرة أخبره بذلك فلعل الحافظ نسيه عند كتابة ما ذكر وسبحان من لا يضل ولا ينسى .

الأمر كذلك لما قدمناه ، وإنما أمر بتبليغه منها أوائلها فقط ،وقد قدمت حديث جابر وفيه : أن عليا قرأها حتى ختمها ، وطريق الجمع فيه ، واستدل به على أن حجة أبي بكر كانت في ذي الحجة على اختلاف المنقول عن مجاهد وعكرمة ابن خالد وقد قدمت النقل عنهما بذلك في المغازي ووجه الدلالة أن أبا هريرة قال : بعثني أبو بكر في تلك الحجة يوم النحر وهذا لاحجة فيه لأن قول مجاهد إن ثبت فالمراد بيوم النحر الذي هو صبيحة يوم الوقوف سواء كان وقع في ذي القعدة أو في ذي الحجة . نعم ، روى ابن مردويه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : كانوا يجعلون عاما شهراً وعاما شهرين ، يعني يحجون في شهر واحد مرتين في سنتين ، ثم يحجون في الثالث في شهر آخر غيره . قال : فلا يقع في الحج في أيام الحج إلا في كل خمس وعشرين سنة . فلما كان حج أبي بكر وافق ذلك العام أشهر الحج فسماه الله الحج الأكبر اه كلام الحافظ في تلخيص الروايات والجمع بينها بحروفه .

وقد أورد ابن كثير روايات أخرى في يوم الحج الأكبر منها عدة أحاديث مرفوعة نقلها من تفسير ابن جرير وابن أبي حاتم لكنها ضعيفة لا أصل لشيء منها في الصحيح إلا حديث ابن عمر الذي أشار إليه الحافظ بن حجر فيما تقدم نقله عنه آنفا ، وقال : وهذا إسناد صحيح وأصله مخرج في الصحيح. وذكر حديثاً آخر مثله عن أبي الأحوص . ثم ذكر أقوالا أخرى شاذة منها : قول ابن سيرين وقد سئل عنه : كان يوماً وافق فيه حج رسول الله (ص) وحج أهل الوبر اه أقول وقد كان يوم عرفة عام حجة الوداع يوم الجمعة . والعوام يسمون كل عام يكون فيه الوقوف بعرفات يوم الجمعة بالحج الأكبر .

وأما الحديث الصحيح الذي أشاروا إليه فقد رواه البخاري تعليقا عن ابن عمر قال إن النبي (ص) وقف يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج فقال « أي يوم هذا ؟ » قالوا : يوم النحر ، قال « هذا يوم الحج الأكبر » ورواه أبو داود وابن ماجه موصولا عنه وسنده صحيح وهو القول الفصل .

شبهة للشيعة فى المسألة

ان بعض الشيعة يكبرون هذه المزية لعلي عليه السلام كعادتهم ويضيفون إليها مالا تصح به رواية ، ولا تؤيده دراية ، فيستدلون بها على تفضيله على أبى بكر رضى الله عنهما وكونه أحق بالخلافة منه ، ويزعمون أن النبى (ص) عزل أبا بكر من تبليغ سورة براءة لأن جبريل أمره بذلك وأنه لايبلغ عنه إلا هو أو رجل منه ولا يخصون هذا النفى بتبليغ نبذ العهود ومايتعلق به بل يجعلونه عاماً لأمر الدين كله مع استفاضة الأخبار الصحيحة بوجوب تبليغ الدين على المسلمين كافة كالجهاد فى حمايته والدفاع عنه ، وكونه فريضة لافضيلة فقط ، ومنها قوله (ص) فى حجة الوداع على مسمع الألوف من الناس « ألا فليبلغ الشاهد الغائب » وهو مكرر فى الصحيحين وغيرهما ، وفى بعض الروايات عن ابن عباس: فو الذى نفسى بيده انها لوصيته إلى أمته « فليبلغ الشاهد الغائب » الخ وحديث « بلغوا عني ولو آية » رواه البخارى فى صحيحه والترمذى ، ولولا ذلك لما انتشر الإسلام ذلك الانتشار السريع فى العالم ، بل زعم بعضهم كما قيل إنه (ص) عزل أبا بكر من إمارة الحج وولاها علياً ، وهذا بهتان صريح مخالف لجميع الروايات فى مسألة عملية عرفها الخاص والعام . والحق أن علياً كرم الله وجهه كان مكلفاً بتبليغ أمر خاص وكان فى تلك الحجة تابعاً لأبى بكر فى إمارته العامة فى إقامة ركن الإسلام الاجتماعى العام حتى كان أبو بكر يعين له الوقت الذى يبلغ ذلك فيه فيقول : يا علىّ قم فبلغ رسالةرسول الله (ص) كما تقدم التصريح به فى الروايات الصحيحة كما أمر بعض الصحابة بمساعدته على هذا التبليغ كما تقدم فى حديث أبى هريرة في الصحيحين وغيرهما .

ولقد كان تأمير النبى (ص) أبا بكر على المسلمين فى إقامة الحج فى أول حجة للمسلمين بعد خلوص السلطان لهم على مكة ومشاعر الحج كلها كتقديمه للصلاة بالناس قبيل وفاته (ص) كلاهما تقديم له على جميع زعماء الصحابة فى

إقامة أركان الإسلام التى كان يقوم بها (ص) وعدها جمهور الصحابة ترشيحاً له لتولى الامامة العامة بعده ، فالواقعة دليل على خلافة أبي بكر لا على خلافة عليّ رضي الله عنهما ، وقد علم الله أن كلا منهما سيكون إماماً فى وقته. قال الآلوسي بعد ذكر شيء فى هذا المعنى :

وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة فى نصب أبى بكر أميراً للناس فى حجهم ونصب الأمير كرم الله تعالى وجهه مبلغاً نقض العهد فى ذلك المحفل وهى أن الصديق رضى الله تعالى عنه كان مظهراً لصفة الرحمة والجمال كما يرشد إليه ماتقدم فى حديث الاسراء وما جاء من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أرحم أمتى بأمتى أبو بكر » أحال إليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ، ولما كان عليّ كرم الله تعالى وجهه الذى هو أسد الله مظهر جلاله فوض إليه نقض عهد الكافرين الذى هو من آثار الجلال وصفات القهر ، فكانا كعينين فوارتين يفور من إحداهما صفة الجمال ، ومن الأخرى صفة الجلال ، فى ذلك الجمع العظيم الذى كان أنموذجاً للحشر وموردا للمسلم والكافر انتهى . ولا يخفى حسنه لو لم يكن فى البين تعليل النبى صلى الله عليه وسلم اه ونقول إذا كان تعليله (ص) لتبليغ عليّ نبذ العهود عنه بكونه من أهل بيته ينافى أن تكون النكتة المذكورة علة ، فهو لا يأبى أن تكون حكمة .

ورأيت فى مصنف جديد لبعض الشيعة المعاصرين ضرباً آخر من المبالغة والتكبير لهذه المسألة كما فعل بغيرها من مناقبه كرم الله وجهه من حيث يصغر مناقب الشيخين إن لم يجد شبهة أو وسيلة لا نكارها ، حتى انه جعل تنويه كتاب الله عز وجل بصحبة الصديق الأكبر للرسول الأعظم فى هجرته و إثبات معيته عز وجل لهما معاً فى الغار مما لا قيمة له ولا يعد مزية للصديق (رض) ولولا أنهم قد نشطوا فى هذه الأيام لدعاية الرفض والبدع والصد عن السنة والطعن فى أئمتها لما جعلنا شبهة التبليغ تستحق أن تذكر ويبين وهنها .

ذلك بأنه اقتصر من روايات المسألة على ما نقله عن ابن جرير الطبرى عن السدى من قوله : لما نزلت هذه الآيات إلى رأس الأربعين - يعنى من سورة براءة - بعث بهن رسول الله (ص) مع أبى بكر وأمره على الحج فلما سار فبلغ الشجرة من ذى الحليفة أتبعه بعلى فأخذها منه . فرجع أبو بكر إلى النبى (ص) فقال يا رسول الله بأبى أنت وأمى أنزل فى شأنى شىء ؟ قال « لا ، ولكن لايبلغ عنى غيرى أو رجل منى » ثم استنبط من هذه الرواية أنها تدل على أن نفس علىّ من الرسول (ص) منزلة نفسه وأنه خير أصحابه وأفضلهم عند الله وأكرمهم عليه فإن من كان بهذه الصفة هو الذى يمثل شخص النبى ويقوم مقامه ويكون بمنزلة نفسه الشريفة . ثم قال : ودل هذا القول منه (ص) على أن كون علىّ من رسول الله (ص) ونفسه نفسه أمر محقق ثابت لاريب فيه عند أبى بكر ولهذا لم يحتج (ص) لذكره ، وذلك ظاهر عند العارف بطريق الاستدلال ، وترتيب الاشكال ، وقد عمد بعض النواصب إلى الحط من هذه الكرامة فزعم أنه (ص) إنما أراد بأنه نفسه ومنه هو القرب فى النسب دون الفضيلة مدعياً أن من عادة العرب إذا أراد أحدهم أن ينبذ عهداً نبذه بنفسه أو أرسل به أقرب الناس إليه - الخ ما غالط به وبنى على زعمه هذا أن العباس أقرب إلى النبى(ص) من على نسباً فلماذا لم يرسله بهذا التبليغ ؟ مع علمه بأنه لم يقل أحد من أهل السنة بأن الرواية بمعنى مازعمه ، لا بأنه لابد من الأقرب بل قالوا إن التبليغ فى مثله لعاقد العهد أو لأحد عصبته الأقربين .

وأقول فى قلب شبهته هذه حجة عليه

(أولا) أن هذا الشيعى المتعصب اختار رواية السدى من روايات فى المسألة لأنها تحتمل من تأويله وغلوه مالايحتمله غيرها

(ثانياً) ان السدى قال هذا القول من عند نفسه ولم يذكر له سنداً إلى أحد من الصحابة .

(ثالثاً) ان ماذكرناه من الروايات الصحيحة عن عليّ وأبي هريرة وغيرهما من الصحابة يخالف قول السدى هذا من بعض الوجوه وهى أولى بالقديم والترجيح .

(رابعاً) ان هذا الشيعى الذى يدعى التحقيق لم يذكر قول السدى كله بل أسقط منه قول النبى (ص) المروى عن غير السدى أيضاً « أما ترضى يا أبا بكر أن كنت معى فى الغار وأنك صاحبى على الحوض ؟ » قال بلى يا رسول الله . فسار أبو بكر على الحاج وعليّ يؤذن ببراءة فقام يوم الأضحى فقال : لا يقربن المسجد الحرام مشرك بعد عامه هذا ، ولا يطوفن بالبيت عريان ، ومن كان بينه و بين رسول الله (ص) عهد فله عهده إلى مدته . و إن هذه أيام أكل وشرب ، و إن الله لا يدخل الجنة إلا من كان مسلماً . فقالوا : نحن نبرأ من عهدك وعهد ابن عمك إلا من الطعن والضرب، فرجع المشركون فلام بعضهم بعضاً وقالوا ماتصنعون وقد أسلمت قريش ؟ فأسلموا اه نص رواية السدى هذه تفسير ابن جرير (ص ٢٧ ج ١٠ من الطبعة الأميرية)

فإذا كان هذا الشيعى يعتمد هذه الرواية كما هو الظاهر من اختياره لها على غيرها فهى حجة عليه فيما تقدم بيانه ، ومنه كون لآية الأربعين من سورة براءة هى قوله تعالى (إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا) .

ولا يظهر لأمره (ص) بتبليغها للناس فيما يبلغه من نبذ عهود المشركين وهى ليست من موضوعها إلا بيان فضل أبي بكر ومكانه الخاص من الرسول (ص) وحكمة جعله نائباً عنه (ص) فى إقامة ركن الإسلام الاجتماعى العام وجعل عليّ نفسه على قربه وعلو مكانته تحت إمارته حتي فى تبليغه هذه الرسالة الخاصة عنه (ص) فقد تقدم فى الروايات الصحيحة أن أبا بكر كان يأمره بذلك ، ولهذا أسقط الرافضى بقية الرواية على كونه ينكر على الصديق الأكبر مزية اختيار الرسول (ص) إياه بأمر الله على مرافقته له وحده فى أهم حادثة من تاريخ حياته ،

وهى الهجرة الشريفة التى كانت مبدأ ظهور الإسلام ، وانتشار نوره فى جميع العالم. ولو كانت هذه الصحبة أمراً عادياً أو صغيرة لما ذكرت فى القرآن المجيد مقرونة بتسمية الصديق صاحباً لسيد البشر و إثبات معية الله تعالى لهما معاً ، وفرق بين وصف الله تعالى لشخص معين بهذه الصحبة و بين تعبيره (ص) عن أتباعه بالأصحاب تواضعاً منه (ص)

ثم ان قوله (ص) للصديق « وصاحبى على الحوض » يدل على ما سيكون له معه من الخصوصية والامتياز على جميع المؤمنين في يوم القيامة ولو كان شأنه فيه كشأن غيره ممن يرد الحوض لما كان لهذا التخصيص فى هذا المقام مزية ، وكلام رسول الله (ص) غيره ينزه عن العبث . .

(خامساً) ان قوله (ص) « أو رجل منى » فى رواية السدى قد فسرتها الروايات الأخرى عند الطبرى وغيره بقوله (ص) « أو رجل من أهل بيتى » وهذا النص الصريح يبطل تأويل كلمة « منى » بأن معناها أن نفس علي كنفس رسول الله (ص) وأنه مثله وأنه أفضل من كل أصحابه

(سادساً) ان ما عزاه إلى بعض النواصب هو المعروف عن جميع العلماء من أهل السنة الذين تكلموا فى المسألة ولكن لم يقل أحد منهم بأن علياً كرم الله وجهه لا مزية له فى هذا الأمر ولا أن سبب نوطه به القرابة دون الفضيلة وأنه تبليغ لا فخر فيه ولا فضل ، بل هذا كله مما اعتاد الروافض افتراءه على أهل السنة عند نبزهم بلقب النواصب ، فإن كان يوجد فى النواصب من ينكر مزية علي فى هذه المسألة ففى الروافض من ينكر ما هو أظهر منها من مزية أبى بكر فى نيابته عن الرسول (ص) فى امارة الحج وإقامة ركنه وتعليم الناس المناسك وتبليغ الدين للمشركين ومنهم من الحج ذلك العام تمهيداً لحجة الوداع ، إذ كان يكره (ص) أن يحج معهم ويراهم فى بيت الله عراة نساؤهم ورجالهم يشركون بالله فى بيته ، وما يتضمن هذه الامارة مما تقدم

بيانه . وأهل السنة وسط يعترفون بمزية كل منهما رضى الله عنهما وعن سائر آل رسول الله (ص) وأصحابه وعن المتبعين لهم فى اتباع الحق والاعتراف به لأهله ومحبة كل منهما بغير غلو ولا تقصير ، وقاتل الله الروافض والنواصب الذين يطرون بعضا وينكرون فضل الآخر ويعدون محبته منافية لمحبته .

---

(٥) فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ، فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٦) وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ ، بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ .

هذا شروع فى بيان مايترتب على الأذان بنبذ عهود المشركين على الوجه الذى سبق تفصيله فى الموقت منها وغير الموقت ، وهو مفصل لكل حال يكونون عليها بعد هذا الأذان العام من إيمان وكفر ، ووفاء وغدر ، ينتهى بالآية الخامسة عشرة . وانسلاخ الأشهر انقضاؤها والخروج منها وهو مجاز مستعار من انسلاخ الحية وهو خروجها من جلدها ويسمى بعد خروجها منه المسلاخ ، يقولون سلخ فلان الشهر وانسلخ منه (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) وقال الشاعر :

إذا ماسلخت الشهر أهلكت مثله كفى قاتلا سلخى الشهور وإهلالى

والحرم بضمتين جمع الحرام (كسحاب وسحب) وهى الأشهر التى حرم الله فيها قتالهم فى الأذان والتبليغ الذى بينت الآية مايترتب عليه من الأحكام بقوله (فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر) أى آمنين لايعرض لكم أحد بقتال فيها . فالتعريف فيها للعهد ، ولولا هذا السياق لوجب تفسير الأشهر الحرم بالأربعة التى

كانوا يحرمون فيها القتال من قبل إذا لم يستحلوا شيئاً منها بالنسيء ، وهي: ذو القعدة وذو الحجة ، والمحرم ، ورجب كما سيأتي بيانه في تفسير الآيتين ٣٦ و ٣٧ على أن بعض المفسرين قال إنها هي المرادة هنا أو الثلاثة المتوالية منها . وتقدم أن بعضهم قال إن الأربعة الأشهر التي ضربت لهم لحرية السياحة في الأرض هي من شوال إلى المحرم . والتحقيق ماقلناه هنا وهناك. وقد رواه ابن جرير عن السدي ومجاهد وعمرو بن شعيب وابن زيد وابن إسحاق ولكنه اعتمد قبله أن المراد بها ذو القعدة وذو الحجة والمحرم .

قال تعالى ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ أي فإذا انقضت الأشهر الأربعة التي حرم عليكم قتال المشركين فيها فاقتلوهم في أي مكان وجدتموهم فيه من حل وحرم لأن الحالة بينكم و بينهم عادت حالة حرب كما كانت ، وإنما كان تأمينهم مدة أربعة أشهر منحة منكم ، ومن قال إن الآية مخصوصة بما عدا أرض الحرم فهو غالط .

﴿وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد﴾ أي وافعلوا بهم كل ماترونه موافقاً للمصلحة من تدابير القتال وشئون الحرب المعهودة وأهمها وأشهرها هذه الثلاثة وأولها أخذهم أسارى فكانوا يعبرون عن الأسر بالأخذ و يسمون الأسير (أخيذا) والأخذ أعم من الأسر فإن معنى الثاني الشد بالأسار كما تقدم في سورة الأنفال ، فالأسير في أصل اللغة هو الأخيذ الذي يشد . وقد أبيح هنا الأسر الذي حظر بقوله تعالى في سورة الأنفال (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) لحصول شرطه وهو الاثخان الذي هو عبارة عن الغلب والقوة والسيادة، فمن يسمي مثل هذا نسخاً فله أن يقول به هنا ، والصواب أنه من المقيد بالشرط أو الوقت أو الأذن .

والثاني الحصر وهو حبس العدو حيث يعتصمون من معقل وحصن بأن يحاط بهم ويمنعوا من الخروج والانفلات إذا كان في مهاجمتهم فيه خسارة كبيرة

فاحصروهم إلى أن يسلموا و ينزلوا على حكمكم بشرط ترضونه أو بغير شرط.

والثالث قعود المراصد أى الرصد العام وهو مراقبة العدو بالقعود لهم فى كل مكان يمكن الاشراف عليهم ورؤية تجوالهم وتقلبهم فى البلاد منه. فالمرصد اسم مكان وخصه بعضهم بطرق مكة والفجاج التى تنتهى إليها لئلا يعودوا إليها لاخراج المسلمين منها، أو للشرك فى البيت والطواف فيه عراة. والصواب أنه عام، وهذا أهم أفراده. ولعل القائل بهذا التخصيص لم يذكر المدينة وهى العاصمة لأنه لاخوف عليها يومئذ من المشركين بعد أن عجزوا عنها فى عهد قوتهم وكثرتهم.

وهذه الآية هى التى يسمونها آية السيف واعتمد بعضهم أن آية السيف هى قوله الآتى (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) وقال بعضهم إنها تطلق على كل منهما أو على كلتيهما. ويكثر فى كلام الذين كثروا الآيات المنسوخة أن آية كذا وآية كذا من آيات العفو والصفح والاعراض عن المشركين والجاهلين والمسالمة وحسن المعاملة منسوخة بآية السيف. والصواب أن ماذكروه من هذا القبيل ليس من النسخ الأصولى فى شيء. قال السيوطى فى أقسام النسخ من الاتقان مانصه:

(الثالث) ما أمر به لسبب ثم يزول السبب كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر والصفح. ثم نسخ بايجاب القتال، وهذا فى الحقيقة ليس نسخاً، بل هو من قسم المنسأ كما قال تعالى (أو ننسأها) فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون وفى حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى، و بهذا يضعف مالهج به كثيرون من أن الآية فى ذلك منسوخة بآية السيف وليس كذلك بل هى من المنسأ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله فى وقت ما لعلة تقتضى ذلك الحكم، بل ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ إنما النسخ الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله. وقال مكى: ذكر جماعة أن ماورد من الخطاب مشعراً بالتوقيت والغاية مثل قوله فى البقرة (فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره) محكم غير

منسوخ لأنه مؤجل بأجل ، والمؤجل بأجل لانسخ فيه اه .

وقال بعضهم وعزاه الآلوسى إلى الجمهور : أن الآية تدل بعمومها على جواز قتال الترك والحبشة كأنه قيل: فاقتلوا الكفار مطلقا . يعنون أنها ناسخة أو مخصصة لحديث « اتركوا الترك ماتركوكم ، فإن أول من يسلب أمتى ملكهم وماخولهم الله بنو قنطوراء » رواه الطبرانى من حديث ابن مسعود كما فى الجامع الصغير . وفى فتح البارى أنه رواه من حديث معاوية ، قال الحافظ : وكان هذا الحديث مشهوراً بين الصحابة .

وقتال المسلمين للترك ثابت فى الصحيحين . وروى أبو داود من حديث عبدالله ابن عمرو مرفوعا « اتركوا الحبشة ماتركوكم فانه لايستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة » وقال العلماء : إن هذا يكون قبيل قيام الساعة ، إذ يبطل أمن الحرم . وروى أبو داود والنسائى عن رجل كان من أصحاب النبى (ص) عن النبى (ص) قال « دعوا الحبشة ماودعوكم واتركوا الترك ماتركوكم »

قال الخطابى : إن الجمع بين قوله تعالى(وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) و بين هذا الحديث أن الآية مطلقة والحديث مقيد فيحمل المطلق على المقيد و يجعل الحديث مخصصاً لعموم الآية كما خص ذلك فى حق المجوس فانهم كفرة ومع ذلك أخذ منهم الجزية لقوله (ص) « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » قال الطيبى و يحتمل أن تكون الآية ناسخة للحديث لضعف الاسلام .

وأقول : قد غفل هؤلاء الذين حاولوا الجمع بين الحديث والآية عن كون الآية فى مشركى العرب الذين لاعهد لهم والذين نبذت عهودهم وضرب لهم موعد الأربعة الأشهر ، والحبشة نصارى من أهل الكتاب وفيهم نزل قوله تعالى (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) الآيات . ومن المجمع عليه التفرقة بين المشركين وأهل الكتاب ، والترك كانوا وثنيين عند نزول هذه الآيات كمشركى العرب ، ولكنهم لايدخلون فى عموم الآية . ثم إن الأمر بترك قتال الترك والحبشة

جاء تحذيراً من بدئهم بالقتال لما علم النبى (ص) أن خطراً على العرب و بلادهم سيقع منهم ، والأمر بقتال مشركى العرب فى هذه الآيات مبنى على كونهم هم الذين بدؤا المسلمين ونكثوا عهودهم كما سيأتى قريبا فى قوله (ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم أول مرة) وعلى كون قتالهم كافة جزاء بالمثل كما قال (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) فكيف يدخل وثنيو الترك ونصارى الحبشة في عموم هؤلاء المشركين الموصوفين بما ذكر حتى يحتاج إلى الجمع بين الآية والأحاديث المذكورة ؟ ولا تأتى هنا قاعدة كون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو ظاهر لأن المراد بها أن اللفظ العام يتناول كل ما وضع له سواء وجد ما كان سبباً لوروده أو لم يوجد ، ولفظ المشركين فى هذه الآيات لم يوضع لأهل الكتاب المعروفين بالقطع ، ولا لأمثالهم كالمجوس مثلا ، وقد بينا تحقيق هذه المسألة فى مواضع أبسطها تفسير (٢ : ٢٢١ ولا تنكحوا المشركات) الآية . (ص ٣٥١ ج ٢) ثم تفسير (٥:٥ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) الآية (ص ١٧٧ — ١٩٦ ج ٦) و يليه مباحث فى موضوع الآية، ولولا أن هؤلاء المفسرين وشراح الأحاديث ينظرون فى كتاب الله وحديث رسوله من وراء حجب المذاهب الفقهية لما وقعوا فى أمثال هذه الأغلاط الواضحة، ولكننا فى غنى عن الإطالة فى التفسير لبيانها

﴿ فإن تابوا ﴾ أى فإن تابوا عن الشرك وهو الذى يحملهم على عداوتكم وقتالكم، بأن دخلوا فى الاسلام ــ وعنوانه العام النطق بالشهادتين ، وكان يكتفى منهم باحداهما ــ ﴿وأقاموا الصلاة ﴾ المفروضة معكم كما تقيمونها فى أوقاتها الخمسة ، وهى مظهر الايمان ، وأكبر أركانه المطلوبة فى كل يوم من الأيام ، و يتساوى فى طلبها وجماعتها الغنى والفقير ، والمأمور والأمير — وهى حق العبودية لله تعالى على عباده وأفضل مزك لأنفسهم يؤهلهم للقائه ، وأفعل مهذب لأخلاقهم يعدها للقيام بحقوق عباده (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر)

﴿ وآتوا الزكاة ﴾ المفروضة فى أموال الأغنياء للفقراء والمصالح العامة ، وهى الركن المالى الاجتماعى من أركان الاسلام التى يقوم بها نظامه العام ﴿ فخلوا سبيلهم ﴾ فاتركوا لهم طريق حريتهم بالكف عن قتالهم إذا كانوا مقاتلين ، وعن حصرهم إن كانوا محصورين ، وعن رصد مسالكهم إلى البيت الحرام وغيره حيث يكونون مراقبين ﴿ إن الله غفور رحيم ﴾ يغفر لهم ماسبق من الشرك وأعماله، ويرحمهم فيمن يرحم من عباده المؤمنين لأن الاسلام يجب ماقبله .

والآية تفيد دلالة إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة على الإسلام وتوجب لمن يؤديهما حقوق المسلمين من حفظ دمه وماله إلا بما يوجبه عليه شرعه من جناية تقتضى حداً معلوما ، أو جريمة توجب تعزيراً أو تغريماً .

واستدل بها بعض أئمة الفقه على كفر من يترك الصلاة ، و يمتنع عن أداء الزكاة . وذلك أنها اشترطت فى صحة إسلام المشركين ، وعصمة دمائهم مجموع الثلاثة الأشياء : ترك الشرك ، وإقامة الصلاة ، و إيتاء الزكاة ، فإذا فقد شرط منها لم يتحقق الإسلام الذى يعصم دم المشرك المقاتل . ومفهوم الشرط من ضروريات اللغة ، ومراء بعض الجدليين من الأصوليين فيه مردود لاقيمة له ، وقال بعضهم : بل يكفر تارك الصلاة دون مانع الزكاة لإمكان أخذها منه بالقهر ، ووجوب قتال مانعيها كما فعل أبو بكر .

وقد عززوا هذا الاستدلال بالأحاديث الصحيحة في معناها كحديث عبد الله ابن عمر مرفوعا « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، و يقيموا الصلاة ، و يؤتوا الزكاة ، فاذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله » رواه الشيخان ، وحديث أنس عند البخارى وأصحاب السنن الثلاثة « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فاذا قالوها وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » ولم تذكر فيه الزكاة ، ولكن

اشترط فيه أن يذبحوا ذبيحتنا والمراد لازمها وهو ترك ذبائح الشرك يعنى إن ذبحوا وجب أن يذبحوا باسم الله دون اسم غيره من معبوداتهم التى كانوا يهلون بأسمائها عند الذبح .

وقد ورد معنى هذا الحديث فى الصحاح والسنن بألفاظ مختلفة منها الاقتصار على الشهادتين كحديث أبى هريرة المتفق عليه ، بل صرحوا بتواتره كما فى الجامع الصغير وهو « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأنى رسول الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » وفى بعضها الاقتصار على كلمة « لا إله إلا الله » ومن ثم اختلف الفقهاء فى المسألة فقال بعضهم : إن ترك الصلاة ، ومنع الزكاة من المعاصى لا يخرج تارك إحداهما ولا كلتيهما من الإسلام ، كما يقتضيه هذا الحديث ، وهو أصح من حديثى ابن عمر وأنس ، وقال الآخرون : إن فيهما زيادة على ما فى حديث أبى هريرة وزيادة الثقة مقبولة ، والمطلق يحمل على المقيد .

والتحقيق أن المراد من الآية والأحاديث المختلفة الألفاظ فى معناها واحد وهو ترك الكفر والدخول فى الإسلام ، وللدخول فى الإسلام صيغة وعنوان يكتفى به فى أول الأمر ولاسيما مواقف القتال وهو النطق بالشهادتين . وقد يكتفى من المشرك بكلمة « لا إله إلا الله » لأنهم كانوا ينكرونها وهى أول مادعوا إليه ، بل أنكر النبى (ص) على خالد بن الوليد قتل من قتل من بنى جذيمة بعد قولهم « صبأنا » وقال « اللهم إنى أبرأ إليك مما فعل خالد » وذلك أنهم كانوا يعبرون بهذه الكلمة عن الإسلام فيقولون : صبأ فلان ، إذا أسلم ، والحديث فى مواضع من صحيح البخارى وغيره .

وقد كان النبى (ص) يقول فى كل مقام مايناسبه والمراد واحد يعلم من جملة أقواله علماً قطعياً وهو ماذكرنا من ترك الكفر والدخول فى الإسلام الذى لا يتحقق بعد النطق بعنوانه من الشهادتين أو إحداهما فى بعض المواضع إلا بإقامة أركانه

والتزام أحكامه بقدر الاستطاعة بحيث إذا ترك المسلم شيئاً منها بجهالة من ثورة غضب أو ثورة شهوة أو كسل تاب إلى الله تعالى واستغفره .

ومن المعلوم أن اليهود من أهل الكتاب كانوا يقولون « لا إله إلا الله » فالنطق بها وحدها من أحدهم لا يدل على قبول الإسلام كما يدل قول أحد مشركى العرب لها ، ووجدت طائفـة منهم كانت تقول : إن محمداً رسول الله إلى العرب وحدهم ، وقد اتفق علماؤنا بحق على أن من قال منهم « لا إله إلا الله محمد رسول الله » لا يعتد بإسلامه إلا إذا اعترف بعموم برسالته (ص) لقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وما فى معناه .

فالإسلام هو الإذعان العملى لما جاء به محمد (ص) من أمر الدين فعلا كان أو تركا ولا يكون الإذعان بالعمل إسلاماً صحيحاً مقبولا عند الله تعالى إلا إذا كان إذعاناً نفسياً وجدانياً يبعثه الإيمان بصحة رسالته . فان المنافقين كانوا يقولون للنبى (ص) : نشهد إنك لرسول الله ، ويصلون ويزكون ويجاهدون (والله يشهد إن المنافقين لـكاذبون) ومتى كان الإيمان يقينياً ، كان الإذعان نفسياً وجدانيـاً ، وتبعه العمل بالضرورة فى جملة التكاليف وعامة الأوقات ، ولا ينافيه ترك واجب فى بعض الأوقات لصـارف عارض ، أو فعل محظور لعارض غالب ، بحيث إذا زال السبب ندم المخالف ، ولام نفسه ، واستغفر الله ، كما تقدم آنفاً ، وذلك قوله تعالى (٤:١٦ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) الخ فمن ترك صلاة أو أكثر لبعض الشواغل وهو يستشعر أنه مذنب ويرجو مغفرة الله تعالى وينوى القضاء لا يكون تركه هذا منافياً لإذعانه النفسى لأصل الأمر والنهى الذى يقتضيه الإيمان اليقينى ، وإن كان هذا الرجاء مع عدم العذر يعد من الغرور كما سنبينه قريباً . وأما عدم المبالاة بالصلاة وغيرها من فرائض الإسلام وأوامره ، وعدم الانتهاء عن الفواحش والمنكرات من نواهيه ــ فانه ينافى الإذعان الذى هو حقيقة الإسلام ، ولا يعقل إيمان صحيح بغير إسلام ، ولا إسلام صحيح

ظاهره كباطنه بدون إيمان ، فهما متلازمان فى حال الإمكان ، فمن نطق بالشهادتين من الكفار ، وأبى أن يلتزم فرائض الإسلام وترك محرماته القطعية مصرحا بذلك لا يعتد بإسلامه ، ومن لم يصرح ولم يفعل فهو مخادع قطعاً ، وقد يظهر القيام ببعضها نفاقا ، كما ثبت عن بعض الإفرنج السياسيين ، أنهم أظهروا الإسلام لدخول الحجاز أو اختبار المسلمين .

وجملة القول: أن المراد من اشتراط الثلاثة الأشياء للكف عن قتال المشركين بعد بلوغ الدعوة وظهور الحجة هى تحقق الدخول فى جماعة المسلمين بالفعل ، فإن التوبة عن الشرك وحدها وهى الشرط الأول لاتكفى لتأمينهم وإباحة دخول المسجد الحرام والحج مع المسلمين وسائر المعاملات التى تثبت لمن يقيم فى الحجاز وسائر جزيرة العرب ، وإن كان التعبير عن هذه التوبة بالنطق بكلمة التوحيد أو الشهادتين كلتيهما كافيا فى موقف القتال للكف عنه كما تقدم آنفا ولكنه لا يكفى بعد ذلك لمعاملة من ينطق بهما معاملة المسلمين فى عامة الأوقات ، بل لابد من التزام شرائع الاسلام وإقامة شعائره ، فمقتضى الشهادة الأولى لمن كان صادقا فى النطق بها ترك عبادة غير الله تعالى من دعاء أو ذبيحة أو غيرهما ، ومقتضى الشهادة الثانية طاعة الرسول فيما يبلغه عن الله تعالى ، فإذا لم يكن العمل الذى تقتضيه الشهادتان مؤيداً لهما كانتا خداعا وغشا ، . ولما كانت شرائع الاسلام القطعية من فعل وترك كثيرة وكان الكثير منها لايتعلق به التكليف فى حال الدخول فى الاسلام كالصيام والحج من الأركان اكتفى باشتراط الركنين الأعظمين وهما الصلاة التى تجب خمس مرات فى كل يوم وليلة وهى الرابطة الدينية الروحية الاجتماعية بين المسلمين ، والزكاة وهى الرابطة المالية السياسية الاجتماعية ومن أقامهما كان أجدر باقامة غيرهما .

ومن المعلوم بالضرورة أن من قبل من المشركين أن يسلم ويصلى ويؤدى الزكاة وامتنع من الإذعان لصيام رمضان والحج مع الاستطاعة لا يعتد باسلامه أيضا

وكذلك إذ كان لايحرم ماحرم الله ورسوله قطعا ، فالنبى (ص) لم يقبل من الأعرابى ماشرطه فى إسلامه من إباحة الزنا له ، وإن بين استباحة الذنب وعدم الإذعان لحكم الله فيه و بين فعله مع الإذعان والإيمان فرقاً واضحاً و بوناً بيناً ، ولكن ذهب بعض أئمة العلم إلى أن للصلاة والزكاة شأناً ليس لغيرهما من أركان الاسلام وشرائعه حتى المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة وهو أن تركهما يعد كفراً بمعنى الخروج من الملة بعد الدخول فى الاسلام أو النشوء فيه حتى مع الاعتراف بحقيته وكونهما من أركانه ، ويقول بعضهم بأن تاركهما يقتل حداً لا كفراً ، وقال بعضهم بذلك فى الصلاه وحدها ، وأن صيام رمضان وحج البيت على المستطيع لا يكفر تاركهما إلا إذا استحل هذا الترك أو جحد وجوبهما بعد العلم الذى تقوم به الحجة ، أى لأن الاستحلال عبارة عن رفض الاذعان النفسى والفعلى وهو كنه الاسلام ، والجحود عبارة عن عدم الاعتقاد أو الاستكبار عنه وهو كنه الايمان .

والآية وحديث ابن عمر فى معناها لايدلا ن على أن المسلم إذا ترك بعض الصلوات لكسل أو شاغل لايعد عذراً شرعياً يكون بذلك مرتدا عن الاسلام تجرى عليه أحكام المرتدين إذا لم يتب عقب أول فريضة تركها أو الثانية إن كانت تجمع معها بأن يجدد إسلامه ويصليها ، ولا يدلان كذلك على وجوب قتله حدا كقتل من قتل مؤمنا متعمدا ، لايدلان على ذلك بمنطوقهما ولا بمفهوم الشرط على القول الحق بحجيته ، فإن موضوع كل منهما بيان مايشترط للكف عن قتال المشركين المحاربين لا بيان لجملة الاسلام وما ينافيه ويعد ارتداداً عنه بعد الدخول فيه .

فإن قيل ظاهر لفظ الحديث أنه مطلق عام فى قتال كل الكفار ، لا فى المشركين كالآية (قلت) — أولا — إن الله تعالى جعل لقتال أهل الكتاب فى هذه السورة غاية أخرى غير هذه الغاية العامة وهى إعطاء الجزية وهى ليست ناسخة ولا مخصصة للآية لاختلاف موردهما ، وهذا يعارض عموم الحديث فيترجح حمله على قتال المشركين كالآية ليكون معناه صحيحاً محكما ، وكان من فقه البخارى فى أبواب

صحيحه إيراده تابعا للآية فى باب واحد من كتاب الايمان ـ ثانيا ـ إنه على كل حال وارد فى بيان الغاية التى ينتهى إليها قتال من يقاتلنا من الكفار فلا يدخل فى معناه بيان مايصير به المؤمن كافراً ـ ثالثاً ـ إن قتال الكافرين غير قتل من عساه يستحق القتل من المسلمين ، كما بينه فى المسألة بعض العلماء المدققين ، فالقتال فعل مشترك بين فريقين ، والقتل الشرعى تنفيذ حكم على مجرم ثبت عليه ـ رابعاً ـ من أراد جعل هذا الحديث دالا على غير ماتدل عليه الآية من حكم ردة أو حد بقتل مسلم يرد عليه إعلاله بما ينزل به عن درجة الصحة التى يثبت بها مثل هذه الأحكام العظيمة الشأن وهو أن فى إسناده من الغرابة المضاعفة ما استغرب معه بعض نقاد الحديث تصحيح الشيخين له مع امتناع الامام أحمد عن إيراده فى مسنده على سعته وإحاطته بأمثال هذه الأحاديث ، وقد صرح قوم من العلماء باستبعاد صحته كما قال الحافظ فى شرحه من الفتح (١) وهو مخالف لحديث أبى هريرة الذى خرجه الجماعة كلهم ، وقال بعضهم بتواتره وليس فيه زيادة الصلاة والزكاة وهو أولى بالترجيح ، ثم إنه يعارضه نصوص أخرى من الكتاب والسنة وهى التى أخذ بها الجمهور فثبت أن القول بدلالته على ماذكر اجتهادية ، ولا نكفر مسلما إلا بنص قطعى لاخلاف فى روايته ولا فى دلالته .

هذا ـــ وإن القائلين بكفر تارك الصلاة من العلماء يحتجون بأحاديث أخرى

(١) قال الحافظ ، وهذا الحديث غريب الاسناد تفرد بروايته شعبة عن واقد قالة ابن حبان وهو عن شعبة عزيز تفرد بروايته عنه حرمى هذا (يعنى الذى عبر عنه البخارى بأبى روح الحرمى وانما أبو روح كنيته وحرمى اسمه) وعبد الملك بن الصباح وهو عزيز عن حرمى تفرد به عنه المسندى وابراهيم بن محمد بن عرعرة . ومن جهة ابراهيم أخرجه أبو عوانة وابن حبان والاسماعيلى وغيرهم وهو غريب عن عبد الملك تفرد به عنه أبو غسان مالك بن عبد الواحد شيخ مسلم فاتفق الشيخان على الحكم بصحته مع غرابته وليس هو فى مسند أحمد على سعته وقد استبعد قوم صحته الخ وذكر السبب وأجاب عنه

هى أظهر فى المسألة من تكلف الاستدلال عليها بهذه الآية وهذا الحديث ، ومع هذا رأينا جمهور الفقهاء المتقدمين والمتأخرين يخالفونهم فيها. أصرح هذه الأحاديث ما رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى من حديث جابر مرفوعا « بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة » وفى رواية « الشرك » وما رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم من حديث بريدة مرفوعا « العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر » يعنى بيننا وبين الكفار . وأصرح منهما حديث أنس « من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر » رواه الطبرانى فى الأوسط والصواب أنه مرسل كما قال الدارقطنى .

وقد ذهب إلى كفر تارك الصلاة من فقهاء الأمصار أحمد بن حنبل وعبد الله ابن المبارك ، وإسحاق بن راهويه . ويروى عن على كرم الله وجهه ، ولكن العترة وجماهير السلف والخلف ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعى على أنه لا يكفر بل يفسق فيستتاب ، فاذا لم يتب قتل حداً عند مالك والشافعى وغيرهما . وقال أبو حنيفة وبعض فقهاء الكوفة والمزنى صاحب الشافعى : لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يصلى ، وحملوا أحاديث التكفير على الجاحد أو المستحل للترك وعارضوها ببعض النصوص العامة ، وحديث «لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزانى والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة » متفق عليه من حديث ابن مسعود ورواه مسلم وبعض أصحاب السنن من حديث عائشة بما يفسر أو يخصص معنى المفارق للجماعة بالخارج المقاتل وهو « ورجل يخرج من الاسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض » وقد يقال إن ترك الصلاة كفر ومفارقة للجماعة فتاركها لا يدخل فى عموم المستثنى منه ، فالحق فى الجواب ما تقدم آنفا فى سياق بيان حقيقة الاسلام ولكن هؤلاء يقولون إنه يكفر بترك صلاة واحدة ، ويزعم بعض أنصارهم حتى من المستقلين كالشوكانى أن ترك الصلاة يصدق بترك صلاة واحدة وهو مردود

فإن المعنى الكلى كالجنس لاينتفى بانتفاء فرد من أفراده ، فمن أفطر فى يوم من أيام رمضان لايعد تاركا لفريضة الصيام مطلقا ، ومن ترك بعض الدروس من طلاب العلم لايعد تاركا لطلب العلم .

(فإن قيل) إن من ترك صلاة واحدة وصلى مابعدها يكفر بترك ماترك ويعود إلى الاسلام بأداء ما أدى (قلت) إذا كان ترك الأولى كفراً بمعنى الخروج من الاسلام فلا يصح من فاعله التلبس بالثانية إلا إذا جدد إسلامه بالتوبة من الكفر والنطق بالشهادتين ، ويترتب على القول بكفره أحكام عظيمة الخطر ، منها حبوط جميع ماعمل من خير وبر ، واستحقاق القتل ، وأنه إذا مات لايصلى عليه ولا يدفن فى مقابر المسلمين ويكون ماله فيئاً لايرثه ورثته . وناهيك بقول من قال : لايشترط فى قتل المرتد استتابته وهى رواية عن أحمد كما أنه روى عنه أنه لايكفر، وقد ذكر السبكى فى طبقات الشافعية أن الشافعى وأحمد تناظرا فى تارك الصلاة فقال الشافعى : ياأحمد ، أتقول إنه يكفر ؟ قال : نعم ، قال : إذا كان كافرا فبم يسلم ؟ قال بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله . قال الشافعى : فالرجل مستديم لهذا القول لم يتركه . قال :يسلم بأن يصلى . قال صلاة الكافر لاتصح ولا يحكم بالاسلام بها ، فانقطع الإمام أحمد (رحمهما الله تعالى) .

وجملة القول : أن الذى يطمئن به القلب ويقتضيه فقه الدين وكونه رحمة لا نقمة، ومنحة لامحنة أن من كان صحيح الايمان والاسلام لايخرج من الدين بترك صلاة أو أكثر بعذر أو كسل فيحبط عمله ويستحق الخلود فى النار ، كما أنه لايعقل أن يترك الصلاة دائما أو غالبا بأن يجعلها من العادات القومية الاجتماعية يوافق عليها المعاشرين أحياناًو يتركها أحياناً، بحيث إذا صلى لايقيم الصلاة بباعث الأمر الإلهى ونية القربة والجزاء فى الآخرة ،وإذا تركها يتركها غير مبال ولامتأثم كما يترك عادة من العادات المألوفة بين أهله وقومه ، هذا شأن من ليس له من الاسلام إلا اللقب الموروث من الملاحدة والزنادقة الذين لايؤمنون بالوحى ولا بالبعث والجزاء

وقد وصف الله المنافقين بقوله (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) فهل يكون مؤمنا صادقا من هو دونهم فى هذا ؟

ويوجد من مسامى التقاليد الجاهلين بحقيقة الدين وما شرعه الله له من إصلاح الأفراد والجماعات من يترك الصلاة أياماً وشهورا وربما تمر السنة والسنين لا يصلى فيها إلا بعض الجمع والأعياد وقليلا من الفرائض وهو يؤمن بالله وبرسوله وباليوم الآخر وما فيه من حساب وجزاء إيمانا تقليديا ناقصا مشوباً بشىء من الجهل والخرافات ، فهو فى تركه للصلاة وفى غيره من المخالفات يعتقد أنه آثم ، ولكنه يتكل على مغفرة الله ورحمته أو على مكفرات الذنوب من حج وغيره أو على شفاعات الشافعين ، وقد ورد فى هذه الثلاث أحاديث كثيرة منها الصحيح والضعيف والموضوع ، وهى تذكر فى بعض الكتب المتداولة ، وخطب الجمعة المطبوعة ، التى يختارها على غيرها خطباء الفتنة الجاهلون ، والوعاظ الخرافيون ، يتقربون بها إلى العوام ليهونوا عليهم ارتكاب الآثام ، وناهيك بحديث عتق الملايين فى رمضان وهو افتراء على رسول الله (ص) وماذا تقول فى حديث السجلات الذى عنى بعض المحدثين بإثباته وهو أشد المجرئات على ترك الفرائض وارتكاب الموبقات .

فهؤلاء العوام الذين يغترون بهذه الروايات إذا قلنا بصحة إسلامهم التقليدى معذورون فى عدم التمييز بين مايصح منها وما لايصح . وعدم الجمع بين مايصح منها وما يعارضها نصوص الكتاب والسنة الواردة فى الترهيب والنذر ، هم معذورون بالجهل حتى بما كان يعد فى القرون الخالية معلوما من الدين بالضرورة ولم يعد كذلك فيجب على أهل العلم الصحيح تعليمهم مايذهب بغرورهم كتقييد الآيات والأحاديث الواردة فى المغفرة بمثل قوله تعالى (وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله حكاية لدعاء الملائكة المؤمنين (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم — وقهم السيئات ، ومن تق السيئات يومئذ فقد

رحمته) وقوله تعالى فى التوبة المقبولة (٤ : ١٦ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما (١٧) وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً) وأمثال هذه الآيات وقد بينا هذه المسألة من قبل فى مواضع من أوسعها وأهمها تفسير آيتى التوبة هاتين من سورة النساء (فى ص ٤٤٠ ــ ٤٥٢ ج ٤) ومنها تفسير (٤ : ١٣ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها (٤٣١ : ج ٤ أيضاً) كما بينا جهل المتكلين على الشفاعة فى تفسير الآيات الواردة فيها من سورة البقرة وسورة الأنعام، ومنه أن من تناله الشفاعة فى الآخرة مجهول فهى مقيدة بقوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) .

والعلماء يخصون ماورد فى مكفرات الذنوب ومغفرتها بالصغائر بأدلة منها قوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) وقوله (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة) أى لهم ، لأن الآيات والأحاديث الواردة فى العقاب على الذنوب كثيرة وهى نصوص قطعية لا يجوز تخلفها مطلقاً ، ولهذا كان من أصول العقيدة أن نفوذ الوعيد فى بعض العصاة حق ، فإذا عورضت نصوص العقاب المطلقة بنصوص المغفرة المطلقة ، جاءت النصوص المقيدة لها بالتوبة وإصلاح العمل واجتناب الكبائر حكماً جامعاً بين المطلقات وبقى الخطر على غير التائب المصلح فيجب عليه أن يغلب الخوف على الرجاء ــ إن صح أن يسمى غروره بجهله رجاء ــ وما الرجاء الصحيح إلا لمن سعى المغفرة سعيها بالتوبة والعمل ورجاء الله قبولها .

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها   إن السفينة لا تجرى على اليبس

ومهما يكن من عذر للجاهل بما ورد فى المغفرة وكفارات الذنوب ــ فلا عذر له فى ترك الصلاة وهى عمود الإسلام الذى يقوم عليه بناؤه ، وأعظم المكفرات للذنوب وقد صحت الأخبار النبوية والآثار عن الصحابة بكفر تاركها ، ومن هذه

الآثار ماوراه الترمذى والحاكم من أن أصحاب رسول الله (ص) لم يكونوا يعدون شيئاً من المعاصى كفراً إلا ترك الصلاه وما اعتمدناه فى تأويلها لا يدخل فيه من يتركها فى عامة أوقاته بحيث لا يصليها إلا قليلا لأسباب عارضة ، وإنما هو فيمن يترك صلاة أو صلوات قليلة متفرقة لأمر عارض ثم يتوب إلى الله تعالى ، فيجب على الوعاظ والخطباء أن يبينوا لهؤلاء العوام خطر ترك الصلاة وأن كل من يصدق عليه أنه تارك للصلاة فهو كافر كما ورد فى أخبار وآثار كثيرة اكتفينا فى أول هذا البحث بذكر بعضها ، وليراجع جملتها من شاء فى كتاب الصلاة من كتاب الزواجر فهى مخيفة جداً .

﴿و إن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾ الخطاب فى هذه الآية للنبى (ص) وهى مخصصة لما فى قوله تعالى قبلها (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) الخ من معنى العموم ، فهى تستثنى منهم من طلب منهم الأمان ، ليعلم ما أنزله الله وأمر به من دعوة الاسلام ، ذلك بأن بعض المشركين لم تبلغهم الدعوة بلاغا تاما مقنعا ، ولم يسمعوا شيئا من القرآن — وهو الآية المعجزة للبشر الدالة بذاتها على كونه من عند الله ، لا من كلام محمد الأمى (ص) — أو لم يسمعوا منه ماتقوم به الحجة ، وإنما أعرضوا وعادوا الداعى وقاتلوه لأنه جاء بتفنيد ماهم عليه من الشرك وما كان عليه آباؤهم منه ، وقد طبعوا على نعرة العصبية لهم والنضال دونهم حتى أنه لو لم تتضمن الدعوة الحكم بجهلهم وتسفيه أحلامهم ، لما احتموا عليها كل ذلك الاحتماء ، وقابلوها بكل ذلك العداء ، و يليها فى ذلك تحقير آلهتهم ، وأما اختلاف العقيدة وحده فلم يكن يقتضى عندهم كل ذلك ، وقد قال تعالى لنبيه (ص) (ودوا لو تدهن فيدهنون) وإذ كان تبليغ الدعوة هو الواجب الأول الأهم المقصود من الرسالة — وإنما كان وجوب القتال لحمايتها والحرية فى تبليغها والعمل بما تتضمنه ، ومنع أهلها وصيانتهم من الفتنة والاضطهاد لأجلها — وجب التبليغ قبله وكف القتال عمن يظهر الرغبة فى سماع كلام الله تعالى للعلم بمضمونها والوقوف على مانهى وأمر و بشر وأنذر ، وتأمينه فى مجيئه إلى الرسول

(ص) ثم العودة إلى دار قومه حيث يأمن على نفسه ويكون حراً فيما يختار لها وبهذا يكون المشركون الذين بلغوا نبذ عهودهم أو انتهاء مدتها ثلاثة أقسام (١) مصر على الشرك وعداوة المسلمين و (٢) مسترشد طالب للعلم وسماع القرآن و (٣) تائب يدخل فى الإسلام .

الاستجارة طلب الجوار وهو الحماية والأمان ، فقد كان من أخلاق العرب حماية الجار والدفاع عنه ، حتى صاروا يسمون النصير جاراً ، ومنه (وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم ، وقال : لاغالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم) ومعنى الجملة : وإن استأمنك أيها الرسول أحد من المشركين لكى يسمع كلام الله ويعلم منه حقيقة ماتدعو إليه ، أو ليلقاك مطلقا وإن لم يذكر سبباً ، فيجب أن تجيره وتؤمنه لكى يسمع ، أو إلى أن يسمع كلام الله ، فإن هذه فرصة للتبليغ والاستماع ، فاذا اهتدى به وآمن عن علم واقتناع فذاك ، وإلا فالواجب أن تبلغه المكان الذى يأمن به على نفسه ويكون حرا فى عقيدته ، حيث لا يكون للمسلمين عليه سلطان قهر ، ولا إكراه على أمر ؟ وتعود حالة الحرب إلى ما كانت من غير غدر .

وسماع (كلام الله) يحصل بالقليل والكثير منه ، ولكن المراد الذى يقتضيه المقام أن يسمع منه تعالى مايراه هو ونراه نحن كافياً للعلم بدعوة الإسلام ، أو القدر الذى تقوم به الحجة منه ، وهو مايتبين به بطلان الشرك وحقيقة التوحيد والبعث وصدق الرسول (ص) فى تبليغه عن الله عز وجل ، وكان العربى منهم يفهم القرآن ويشعر من نفسه بأنه معجز للبشر ، ويفهم حججه العقلية والعلمية على التوحيد والرسالة والبعث ، فاذا ألقى إليه السمع وهو شهيد لايلبث أن يظهر له الحق ، فى هذه الأصول ، فإن لم تصده العصبية والتزام العداوة للداعى لايلبث أن يؤمن ، فإن لم يفعل كان له شأنه وحريته ، ولكنه يمنع من مساكنة المسلمين فى دار الاسلام والحال والدار ماعلمنا . وقيل : إن المراد بالقرآن آيات التوحيد منه ، وقيل سورة التوبة خاصة أو مابلغوه منها فى الموسم إذ لم يكن كل مشرك سمعه ، والظاهر ماقلناه

وقد قال بعضهم : ان هذا منسوخ بقوله تعالى فى الآية الآتية (وقاتلوا المشركين

كافة كما يقاتلونكم كافة) وقال بعضهم : بل محكم وهو الحق ، قال الحسن : هذه الآية محكمة إلى يوم القيامة ، واعتمده ابن جرير وعليه الجمهور ، والقول الأول مما لايصح أن يحكى إلا لرده و إبطاله ، لأنه يتضمن عدم وجوب تبليغ الدعوة حتى لطالبها ، بل منع طالبها من سماعها والعلم بها . وقد ذكر الرازى وأبو السعود وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : إن رجلا من المشركين قال لعلى: إذا أراد الرجل منا أن يأتى محمداً بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله أو لحاجة قتل ؟ قال : لا لأن الله تعالى يقول (و إن أحد من المشركين استجارك فأجره) الآية .فإن صحت هذه الرواية كانت دليلا على أن طلب المشرك للأمان والجوار يقبل ،وإن لم يكن لأجل سماع كلام الله تعالى ، و إن قال بعض المفسرين إن الحاجة فى الرواية لاتعدو غرض الدين ، لأن لقاء الرسول (ص) لا يكون إلا لذلك ، أى فلا يجاب طلبه إن علم أن الحاجة دنيوية ، وهذا القول غير مسلم فقد كانوا يطلبون لقاءه (ص) لأجل الكلام فى الصلح وغيره من مصالح دنياهم ، والمتبادر من قوله تعالى (حتى يسمع كلام الله) أنه غاية أو تعليل للاجارة لاتصاله بها وحدها ، وأن الاستجارة على إطلاقها .

وقول أبى السعود : إن تعلق الإجارة بسماع كلام الله بأحد المعنيين يستلزم تعلق الاستجارة أيضاً بذلك أو بما فى معناه من أمور الدين ، غير مسلم ، ولكنه محتمل إذا جاز أن تتعلق «حتى» بفعلى الاستجارة والاجارة معا ، والذى عليه النحاة فى باب تنازع العاملين أن العمل يكون لأحدهما ، والمختار عند البصريين الثانى ، وعند الكوفيين الأول .

ويترتب على جعل «حتى» للتعليل أنه لايجب على النبى (ص) أن يؤمن مشركا إلا لأجل سماع كلام الله وتبليغه الدعوة به ، وغيره من أئمة المسلمين وقواد جيوشهم أولى وأجدر أن لايجب عليهم ذلك ، وحاصل معناها أن المستجير يجار ويؤمن مهما يكن غرضه من الاستجارة ، ويمتد جواره إلى أن يسمع كلام الله وتقوم عليه الحجة به فيكون وجوده فى دار الاسلام فرصة لتبليغه دعوته على أكمل وجه

ولا يأبى هذا المعنى الأمر بابلاغه مأمنه بعد ذلك كما ادعى بعضهم، ولا يظهر جعل الأمر بالإجارة والأمان للوجوب إلا بهذا القصد ، وفيما عداه يكون جائزا يعمل فيه الإمام بالمصلحة . ويجوز الجمع بين الغاية ومعنى التعليل على القول بجواز الجمع بين معني المشترك . وقد كان النبي (ص) يؤمن الرسل التي ترد من قبل الأعداء وهذا مجمع عليه ، وكان يجير من أجاره أي مسلم أو مسلمة ،وذكر من مزايا المؤمنين أنهم «تتكافأ دماؤهم ويجير عليهم أدناهم » كما ثبت في الصحيح ، ولا يبعد أن يقال إن حكم المشركين في تقييد إجارة مستجيرهم في ذلك العهد خاص بهم ، والأمر في معاملة غيرهم من الكفار بعد ذلك أوسع وهو كما يذكر في كتاب الأمان من الفقه .

قال العماد ابن كثير في تفسير الآية : والغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الاسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب ، وطلب من الإمام أو نائبه أمانا ، أعطى أمانا مادام متردداً في دار الاسلام وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه . لكن قال العلماء لايجوز أن يمكن من الإقامة في دار الاسلام سنة ويجوز أن يمكن من الاقامة أربعة أشهر وفيما بين ذلك فيما زاد على أربعة أشهر ونقص عن سنة قولان عن الإمام الشافعي وغيره من العلماء رحمهم الله تعالى اهـ .

وأقول : إن ماذكره هو المعروف عن أصحابه الشافعية . وفي الترغيب من كتب الحنابلة : ويشترط لصحة الأمان عدم الضرر علينا ، وأن لاتزيد مدته على عشر سنين ، وفي جواز إقامتهم بدارنا هذه المدة بلا جزية وجهان اهـ من كتاب الفروع. والتحقيق أن مثل هذه الأحكام التي لانص فيها من الشارع تناط بالمصلحة ونفوض إلى أولي الأمر من الأئمة والسلاطين وقواد الجيوش .

قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قوم لايعلمون ﴾ أي ذلك الأمر باجارة المستجير من المشركين ليسمع كلام الله أو إلى أن يسمع كلام الله بسبب أنهم قوم جاهلون لايدرون ما الكتاب وما الايمان ، فأعرضوا عن دعوة الاسلام بجهل وعصبية وكانوا مغترين بقوتهم ،مصرين على جفوتهم ، فاذا كان شعورهم بضعفهم لصدق

وعد الله بنصر المؤمنين عليهم قد أعدهم للعلم بما كانوا يجهلون ، وطلبوا الأمان لأجل ذلك أو لغرض آخر يترتب عليه إمكان تبليغهم الدعوة وإسماعهم كلامه عز وجل ــ وهو الحجة البالغة والشفاء لما فى الصدور لمن سمعه باستقلال فكر ــ أجيبوا إليه لأنه هو الطريقة المثلى لتعليمهم وهدايتهم ، وإنما بعثت أيها الرسول مبشراً ونذيرا ، ورءوفاً رحيما .

وتدل الآية على أن الاعتقاد بأصل الدين يجب أن يكون علماً يقينيا لاشك فيه ، ولا احتمال وإن لم يكن منطقيـا . ولا يكتفى فيه بالظن الراجح كالفروع العلمية ، ولا بالتقليد لأنه ليس بعلم ، والآيات المفرقة بين العلم والظن متعددة كقوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لايغنى من الحق شيئا * وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لايغنى من الحق شيئا * وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون)

وقال الفخر الرازى فى تفسير الآية : اعلم أن هـذه الآية تدل على أن التقليد غير كاف فى الدين وأنه لابد من النظر والاستدلال ، وذلك لأنه لو كان التقليد كافيا لوجب أن لايمهل هذا الكافر بل يقال له : إما أن تؤمن وإما أن نقتلك فلما لم يقل له ذلك ؟ بل أمهلناه وأزلنا الخوف عنه ووجب علينا أن نبلغه مأمنه علمنا أن ذلك إنما كان لأجل أن التقليد فى الدين غير كاف ، بل لابد من الحجة والدليل ، فأمهلناه وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال ، إذا ثبت هـذا فنقول : ليس فى الآية مايدل على مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لايعرف مقداره إلا بالعرف ، فمتى ظهر على المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثـا عن وجه الاسـتدلال أمهل وترك ، ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعاً للزمان بالأكاذيب لم يلتفت إليه والله أعلم اه

---

(٧) كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ ٱللهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ ؟ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ فَمَا ٱسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ ٱللهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ (٨) كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ

لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ.

برىء الله ورسوله من المشركين الذين عاهدهم المسلمون على ترك القتال وأمهلهم أربعة أشهر يسيحون فى الأرض أحراراً آمنين ، وأمر تعالى بالأذان العام إلى الناس فى يوم عيد النحر من الموسم العام ببراءة الله ورسوله من المشركين ، ودعوتهم إلى التوبة من الشرك وعداوة الاسلام ، وإنذارهم سوء عاقبة الإعراض ، واستثنى من المعاهدين الذين نبذت إليهم عهودهم من وفوا بعهدهم ولم ينقصوا منه شيئا ، ولم يظاهروا على المؤمنين أحداً من أعدائهم فأمر باتمام عهدهم إلى مدتهم ، ثم أمر بما يترتب على النبذ والتوقيت فيه وعود حالة الحرب معهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم التى وقتت بها العهود وهو مناجزة المشركين بكل نوع من أنواع القتال المعروفة فى ذلك العصر من قتل وأسر وحصر وقطع طرق المواصلات ، واستثنى منهم من يستجير الرسول (ص) وأمره باجارته حتى يسمع كلام الله .

ومن المعلوم من قواعد الاسلام العملية تعظيم شأن العهود على اختلاف أنواعها وعد الوفاء بها من أصول البر ومقتضى الايمان كما قال تعالى في آية البر وأهله من سورة البقرة (٢ : ١٧٧) بعد ذكر الإيمان والصلاة والزكاة (والموفون بعهدهم إذا عاهدوا) وكما قال فى الوصايا الأساسية لهذا الدين من سورة الإسراء (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا) إلى آيات أخرى ذكرنا قارىء تفسيرنا بها فى مواضع منه بمناسبة ذكر العهد — والمناسب منها لما هنا ماورد فى سورة الأنفال من وجوب الوفاء بالعهد وتحريم الخيانة كالآية ٥٦ و ٥٨ (١) — وفى معناها أحاديث كثيرة حسبك منها حديث «أربع : من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كان فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب وإذا

---

(١) راجع ص ٥٢ و ٥٨ من هذا الجزء (أي العاشر — تفسير)

وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر » متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا .

ولما كان للوفاء بالعهد كل هذا الشأن فى الاسلام كان نبذ عهود المشركين مما قد يظن بادى الرأى أنه مخل به ، أو مما قد يظن قليل العلم بالقرآن والجمع بين نصوصه بالفهم الصحيح أن هذا النبذ ناسخ لوجوبه كما زعم بعضهم ، أو أن ذلك التعظيم للوفاء بالعهد وتأكيده كان مقيداً بحال ضعف المسلمين كما قال آخرون مثل هذا فى آيات العفو والصفح عن المشركين ـ بل لما كان هذا النبذ مما يفتح باب الدس أو الطعن للمنافقين والتأويل للمرجفين فى عصر التنزيل ، وقد يعظم على بعض المسلمين ويخفى عليهم الجمع بينه و بين تلك الآيات الكثيرة التى هى نصوص فى أن الوفاء بالعهد من فضائل الدين الأساسية ـ لما كان كل ماذكر كما ذكر ـ بين الله تعالى لنا فى هاتين الآيتين وما بعدها كون هذا النبذ وما يترتب عليه لاينافى ولا يجافى شيئا من تلك النصوص المحكمة ، وإنما هو معاملة للأعداء بمثل ماعاملوا به المؤمنين أو بدونه فقال :

﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله؟ ﴾ هذا الاستفهام للانكار المشرب لمعنى التعجب ، والخطاب للمؤمنين الذين رسخ خلق الوفاء فى قلوبهم وكان بعضهم عرضة لقبول كلام المنافقين فى إنكار النبذ ، والمعنى : بأية صفة وأية كيفية يثبت للمشركين عهد من العهود عند الله يقره لهم فى كتابه وعند رسوله (ص) يفى لهم به وتفون به اتباعا له ـ وحالهم الذى بينته الآية التالية تأبى ثبوت ذلك لهم ؟ ـ ﴿ إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ﴾ استثنى تعالى هؤلاء قبل أن يبين وجه انتفاء ثبوت العهد لغيرهم بأية صفة تثبت بها العهود بين الناس وهم الذين استثناهم فى الآية الرابعة ، وقد تقدم ذكر الخلاف فيهم فى تفسيرها ، وزاد هنا « عند المسجد الحرام » أى بجواره فى الحديبية ، وهو مما يقتضى تأكيد الوفاء بذلك العهد بشروطه المبينة هناك وهنا .

وقد ذكر أبو جعفر بن جرير الروايات المختلفة في تفسير هذه الآية ، ومنها قول ابن اسحاق (كيف يكون للمشركين) الذين كانوا وأنتم على العهد العام ، بأن لا تمنعوهم ولا يمنعوكم من الحرم ولا في الشهر الحرام - (عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام) وهي قبائل بني بكر الذين كانوا دخلوا في عهد قريش وعقدهم يوم الحديبية إلى المدة التي كانت بين رسول الله (ص) و بين قريش ، فلم يكن نقضها إلا هذا الحي من قريش و بنو الديل من بكر ، فأمر باتمام العهد لمن لم يكن نقض عهده من بني بكر إلى مدته .

ثم قال أبو جعفر : وأولى هذه الأقوال بالصواب عندي قول من قال هم بعض بني بكر من كنانة ممن كان أقام على عهده ولم يكن دخل في نقض ما كان بين رسول الله (ص) و بين قريش يوم الحديبية من العهد مع قريش . وإنما قلت إن هذا القول أولى الأقوال بالصواب لأن الله أمر نبيه والمؤمنين بإتمام العهد لمن كانوا عاهدوه عند المسجد الحرام مااستقاموا على عهدهم . وقدبينا أن هذه الآيات إنما نادى بها علي في سنة تسع من الهجرة وذلك بعد فتح مكة بسنة فلم يكن بمكة من قريش ولا من خزاعة كافر يومئذ بينه و بين رسول الله (ص) عهد فيؤمر بالوفاء له بعهده ما استقام على عهده لأن من كان منهم من ساكني مكة كان قد نقض العهد وحورب قبل نزول هذه الآيات اهـ وهو رد للرواية التي تقدمت عن ابن عباس

﴿ فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ أي فمها يستقم لكم هؤلاء فاستقيموا لهم ، أو فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ، إذ لا يجوز أن يكون الغدر ونقض العهد من قبلكم ، ﴿ إن الله يحب المتقين ﴾ الذين يجتنبون قطع ما أمر الله به أن يوصل وغير ذلك من محارمه ومن أعظمها الغدر ونقض العهود كما تقدم في تفسير الآية الرابعة فالظاهر الذي جرى عليه المفسرون أن هؤلاء المعاهدين المذكورين هم المذكورون هنالك، وإنما أعيد ذكر استثنائهم لتأكيده بشرطه المتضمن لبيان السبب

الموجب للوفاء بالعهد وهو أن تكون الاستقامة عليه مرعية من كل واحد من الطرفين المتعاقدين إلى نهاية مدته ، وهذا زائد على ما هنالك من وصفهم بأنهم لم ينقصوا من شروط العهد شيئاً ولم يظاهروا على المسلمين أحداً ، وتمهيد لبيان استباحة نبذ عهود الذين لا يستقيمون للمعاهد لهم إلا عند العجز عن الغدر حتى إذاماقدروا عليه نقضوا عهدهم أو نقصوا منه كما فعلت قريش فى نقض عهد الحديبية بمظاهرتهم لحلفائهم من بنى بكر على خزاعة أحلاف رسول الله (ص) فقوله تعالى (إلا الذين عاهدتم) إلى آخر الآية اعتراض بين قوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله) وقوله المفسر له :

﴿ كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاًّ ولا ذمة ؟ ﴾ والمعنى كيف يكون للمشركين غير هؤلاء الذين جربتم وفاءهم عهد مشروع عندالله مرعى بالوفاء عند رسوله والحال المعهود منهم المعروف من أخلاقهم وأعمالهم أنهم إن يظهروا عليكم فى القوة والغلب لا يرقبوا فيكم إلاًّ ولا ذمة ؟ فالاستفهام واحد ووجه إنكار العهد ونفيه فيه مقيد بهذه الحال وإنما أعيدت أداة الاستفهام للفصل المذكور .

يقال ظهر عليه — غلبه وظفر به ، وأصله علاه ، وأظهره عليه أعلاه عليه وجعله فوقه ، ومنه (ليظهره على الدين كله) وكذا أعلمه به . ورقب الشيء رعاه وحاذره وانتظره ، قال فى الأساس : ورقبه وراقبه — حاذره لأن الخائف يرقب العقاب ويتوقعه ، ومنه : فلان لا يراقب الله فى أموره — لا ينظر إلى عقابه فيركب رأسه فى المعصية . وبات يرقب النجوم ويراقبها كقولك يرعاها ويراعيها اه والآل : القرابة . والذمة والذمام : العهد الذى يلزم من ضيعه الذم كما فى الأساس ، وكان خفر الذمام ونقض العهد عندهم من العار ، هذا أشهر الأقوال المأثورة فى تفسيرهما هنا . وهو مروى عن ابن عباس من عدة طرق عند ابن جرير وغيره . وروى عن مجاهد أن الال اسم الله عز وجل ، والمعنى أنهم لا يرقبون الله فى نقض عهدهم ، وقد ورد لفظ إل وإيل من أسماء الله تعالى فى العربية وشقيقتيها السريانية والعبرانية ،

وهو اسم إله من آلهة الكلدانيين كما بيناه بالتفصيل فى فصل المسائل المتممة للآيات التى وردت فى محاجة إبراهيم لقومه فى أربابهم وشركهم (ص ٥٦٥ ج ٧ تفسير) وروى عن قتادة تفسير الال بالحلف والعقد والعهد وهى متقاربة المعنى

وقد ذكر أبو جعفر بن جرير الروايات فى هذه المعانى ثم قال : وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب أن يقال إن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء المشركين الذين أمر نبيه والمؤمنين بقتالهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم وحصرهم والقعود لهم على كل مرصد — أنهم لو ظهروا على المؤمنين لم يرقبوا فيهم إلاًّ ، والإل اسم يشتمل على معان ثلاثة وهى العهد والعقد والحلف والقرابة وهو أيضاً بمعنى الله ، فاذا كانت الكلمة تشمل هذه المعانى الثلاثة ولم يكن الله خص من ذلك معنى دون معنى فالصواب أن يعم ذلك كما عم بها جل ثناؤه معانيها الثلاثة فقال لا يرقبون فى مؤمن الله ولا قرابة ولا عهداً ولا ميثاقاً . ومن الدلالة على أن يكون بمعنى القرابة قول ابن مقبل :

أفسد الناس خلوف خلفوا قطعوا الإل وأعراق الرحم

بمعنى قطعوا القرابة ، وقول حسان بن ثابت :

لعمرك إن إلك من قريش كإل السقب من رأل النعام[(1)]

وأما معناه إذا كان بمعنى العهد فقول القائل :

وجدناهم كاذباً إلهم وذو الال والعهد لا يكذب

وقد زعم بعض من ينسب إلى معرفة كلام العرب من البصريين أن الال والعهد والميثاق واليمين واحد ، وأن الذمة فى هذا الموضع التذمم ممن لا عهد له والجمع ذمم . وكان ابن إسحاق يقول عنى بهذه الثلاثة أهل العهد العام اه .

وأقول إن ألفاظ الإل والعهد والميثاق واليمين يختلف مفهومها اللغوى . وقد

---

(١) السقب بالفتح ولد الناقة الذكر حين يعلم عقب وضعه ، والرأل : ولد النعام ، يعنى أن قرابتك فى قريش ليست ثابته

تتوارد مع هذا على حقيقة واحدة بضروب من التخصيص ، فالعهد ما يتفق رجلان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة ، فان أكداه ووثقاه بما يقتضى زيادة العناية بحفظه والوفاء به سمى ميثاقاً وهو مشتق من الوثاق بالفتح وهو الحبل والقيد ، وإن أكداه باليمين خاصة سمي يميناً ، وقد يسمى بذلك لوضع كل من المتعاقدين يمينه فى يمين الآخر عند عقده ، واليمين فى الأصل اليد المقابلة للشمال والخلف . والظاهر أن من استعمل الال بمعنى العهد أراد به المطلق منه ، ومن هذه الألفاظ الحلف بالكسر وهو المحالفة أصله من مادة الحلف أى اليمين . وقول ابن إسحاق إن الكلام هنا فى أهل العهد العام أراد بهم غير من استثناهم الله تعالى فى الآية السابقة والآية الرابعة ، والصواب أنه يشمل أهل العهد الذين غدروا و يشمل من لا عهد لهم من المشركين بالأولى لأنهم لشدة عدواتهم للمؤمنين لم يريدوا فى وقت من الأوقات أن يقيدوا أنفسهم معهم بعهد سلم مطلق ولا موقت ، فان لم يشملهم بالنص شملهم بالحكم .

﴿ يرضونكم بأفواههم ﴾ أى يخادعونكم فى حال الضعف بما ينبذون به من الكلام العذب الذى يرون أنه يرضيكم سواء كان عهداً أو وعداً أو يميناً مؤكدة لها ﴿ وتأبى قلوبهم ﴾ المملوءة بالحقد والضغن إن تصدق أفواههم ، (يقولون بألسنتهم ماليس فى قلوبهم) فهم ان ظهروا عليكم نكثوا العهود، وحنثوا بالايمان، وفتكوا بكم جهد طاقتهم ﴿ وأكثرهم فاسقون ﴾ أى خارجون من قيود العهود والمواثيق متجاوزون لحدود الصدق والوفاء ، فالفسق على معناه فى أصل اللغة وهو الخروج والانفصال يقولون فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرتها و يفسر فى كل مقام بما يناسبه ، وإنما وصف أكثرهم بالفسوق لأنهم هم الناكثون الناقضون لعهودهم وأقلهم الموفون وهم الذين استثناهم الله تعالى ، وأمر المؤمنين بالاستقامة لهم ما استقاموا لهم

(٩) ٱشْتَرَوْا بِآيَاتِ ٱللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٠) لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ .

هذا بيان مستأنف لمن عساه يستغرب غلبة الفسق والخروج من دائرة الفضائل الفطرية والتقليدية على أكثرهم حتى مراعاة القرابة والوفاء بالعهد الممدوحين عندهم ، ويسأل عن سببه ، وجوابه : ﴿ اشتروا بآيات الله ثمناً قليلا ﴾ أى إنهم استبدلوا بآيات الله الدالة على وجوب توحيده بالعبادة ، وعلى بعثه للناس وجزائهم على أعمالهم وعلى الوحى والرسالة وما فيها من الهداية ، ثمناً قليلا من متاع الدنيا وهو ماهم فيه من أسباب المعيشة ، وكثيره عند كبرائهم قليل بالنسبة إلى ما عند غيرهم من أمم الحضارة ، وما عند أغنى هؤلاء قليل بالإضافة الى ما وعد الله تعالى المؤمنين فى الدنيا ، وأن ما وعدهم به فى الآخرة لهو خير وأبقى . وقيل إن المراد بآيات الله تعالى العهود والايمان أو مادل على وجوب الوفاء بها من كتابه ، وروى أن أبا سفيان لما أراد حمل قريش وحلفائها على نقض عهد الحديبية صنع لهم طعاماً استمالهم به فأجابوه إليه فهو المراد بالثمن القليل ، وعن ابن عباس ان أهل الطائف أمدوهم بالمال لقتال رسول الله (ص) والأول هو الظاهر وهو المناسب لما بعده المعطوف عليه بفاء السببية من قوله تعالى ﴿ فصدوا عن سبيله ﴾ الخ وصد يستعمل لازما فيقال صد فلان عن الشيء صدوداً بمعنى أعرض عنه وانصرف فلم يلو عليه، ومتعديا فيقال صده عنه إذا صرفه ولفته عنه وزهده فيه أو منعه منه بالقوة ، ويصح إرادة المعنيين هنا أى فصدوا بسبب هذا الشراء الخسيس وأعرضوا عن سبيل الله وهو الاسلام وما يقتضيه من الوفاء بالعهود وصدوا غيرهم وصرفوهم عنه أيضاً ، ﴿ انهم ساء ما كانوا يعملون ﴾ أى انهم ساء عملهم الذى كانوا يعملونه من اشتراء

الـكفر بالايمان والضلالة بالهدى ، والصدود والصد عن دين الله وما جاء به رسوله من البينات والحق .

﴿ لا يرقبون فى مؤمن إلا ولا ذمة ﴾ أى من أجل هذا الـكفر والصدود والصد عن الإيمان لا يرعون فى مؤمن يظهرون عليه ويقدرون على الفتك به رباً يحرم الغدر ، ولاقرابة تقتضى الود ،ولاذمة توجب الوفاءاتقاء الذم ، لأن ذنب المؤمن فى هذا عندهم كونه مؤمنا ، وقد علموا أنه لا ينقض عهداً ، ولا يستحل غدراً ، ولا يقطع رحما ، وهذا أعم من قوله (إنهم إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاً ولا ذمة) لأنه غير مشروط بالظهور والغلب ، ولأنه يشمل كل مؤمن من المخاطبين وغيرهم من حيث إنه مؤمن ، وذاك خاص بالمخاطبين الذين كان بينهم و بين المشركين ما كان من الحروب والدماء ، وربما كان فيهم بقية من المنافقين .

﴿ وأولئك هم المعتدون ﴾ لحدود العهود من دونكم والبادئون لـكم بالقتال كما فعلوا فيما مضى ، وكذلك يفعلون فيما يأتى ، والعلة فى اعتدائهم وتجاوزهم هو رسوخهم فى الشرك ، وكراهتهم للايمـان وأهله لا لـكم وحدكم ، فلا علاج لهم إذاً إلا الرجوع عن كفرهم والاعتصام معكم بعروة التوحيد والإيمـان ، وما تقتضيه من الأعمال الصالحة وفضائل الأخلاق .

(١١) فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَآتَوُا الزَّكَوٰةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِى الدِّينِ ، وَنُفَصِّلُ الآيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١٢) وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِى دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لاَ أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ .

هذا بيان لما سيكون من أمر هؤلاء المشركين بعد تلك العداوة للاسـلام

وأهله وهو لا يعدو أمرين فصلهما تعالى و بين حكم كل منهما في هاتين الآيتين ، قال :

﴿ فإن تابوا ﴾ عن شركهم وصدهم عن سبيل الله من آمن به بالفعل ومن يريد الإيمان أو يتوقع منه ، وما يلزم ذلك من نقض العهود وخفر الذمم ﴿ وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ بدخولهم فى جماعة المسلمين الذى لا يتحقق بعد الشهادتين إلا بإقامة هذين الركنين من أركان الإسلام ، كما تقدم تفصيله فى تفسير الآية الخامسة ﴿ فإخوانكم فى الدين ﴾ أى فهم حينئذ إخوانكم فى الدين لهم مالكم ، وعليهم ما عليكم ، و بهذه الاخوة يهدم كل ما كان بينكم و بينهم من عداوة . وهو نص فى أن أخوة الدين تثبت بهذين الركنين ولا تثبت بغيرهما من دونهما ، والثانى مقيد بشرطه وهو ملك النصاب مدة الحول ، والكلام فى جملة المشركين وفيهم الغنى والفقير ، وهل يتعارف الإخوان فى الدين إلا بإقامة الصلوات فى المساجدوسائر المعاهد ، و بأداء الصدقات للمواساة بينهم ولإقامة غيرها من المصالح ؟ وهذه الاخوة أول مزية دنيوية للاسلام فإن المشركين كانوا محرومين من هذه الاخوة العظيمة ، بعضهم حرب لبعض فى كل وقت إلا ما يكون من عهد أو جوار قلما يفى به القوى للضعيف دائما ﴿ ونفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ أى ونبين الآيات المفصلة للدلائل ، الفاصلة بين الإيمان والكفر و بين الحق والباطل ، والمفرقة بين الفضائل والرذائل ، لقوم يعلمون وجوه الحجج والبراهين ، فهم الذين يعقلونها دون الجاهلين من متبعى الظنون والمقلدين .

روى ابن جرير فى تفسير الآية عن ابن عباس قال : حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة . وروى عن ابن زيد قال : افترضت الصلاة والزكاة جميعاً لم يفرق بينهما وقرأ (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم فى الدين) وأبى أن يقبل الصلاة إلا بالزكاة، وقال : رحم الله أبا بكر ما كان أفقهه . وروى

عن عبد الله (أى ابن مسعود) قال : أمرتم بإقام الصلاة و إيتاء الزكاة ، ومن لم يزك فلا صلاة له . اهـ وروى غيره عنه أنه قال كما قال ابن زيد بعده : رحم الله أبا بكر ما كان أفقهه يعنى بهذا قوله : والله لا أفرق بين شيئين جمع الله بينهما .

وفى تفسير هذه الآية مباحث (الأول) أن الشرط فيها كالشرط فى الآية الخامسة و إنما اختلف الجواب لمناسبة السياق : وردت تلك الآية تالية تلو الأمر بقتل المشركين فناسب أن يكون جواب الشرط فيها الأمر بتركه وهو قوله تعالى (فخلوا سبيلهم) ووردت هذه الآية تلو إثبات رسوخ المشركين فى كفرهم وضلالهم وصدهم عن سبيل الله وكونه هو الباعث لهم على قتال المؤمنين ابتداء ثم على نقض عهودهم فناسب أن يذكر فى جواب شرطها (فإخوانكم فى الدين) وهذه أجلب لقلوبهم وأشد استمالة لهم إلى الإسلام كما قال بعض المفسرين .

(المبحث الثانى) استدل بعضهم بها على كفر كل من تارك الصلاة ومانع الزكاة ، ذلك بأنه تعالى اشترط فيها لتحقق أخوة الإيمان والدخول فى جماعته ثلاثة أشياء : التوبة من الكفر و إقام الصلاة ، و إيتاء الزكاة ، فانتفاء أحد هذه الثلاثة يقتضى انتفاء ما جعلت شرطاً له وهو الإسلام ، وتفصى بعضهم من هذا بادعاء أن العبارة إنما تدل على حصول الإسلام بحصول هذه الثلاثة فقط دون انتفائه بانتفائها فهذا يحتاج إلى دليل خارجى ، وأرجع ذلك إلى ما زعمه من أن التعليق بكلمة « ان » إنما يدل على استلزام المعلق المعلق عليه حصولا لا انتفاء فهو لا يقتضى انعدامه بانعدامه لجواز أن يكون المعلق لازما أعم فيتحقق بدون ما جعل ملزوما له . وهذا من الجدليات اللفظية الباطلة فليس فى المقام إلا مسألة الاحتجاج بمفهوم الشرط وهو من ضروريات اللغة كما بيناه فى هذه المسألة نفسها من تفسير الآية الخامسة ، وما أوردوا على اطراده من بعض النصوص التى لا يظهر فيها القول بالمفهوم فمنه ما سببه ضعف الفهم ومنه ماله سبب خارج عن مدلول اللغة ، فمن ذلك قوله تعالى (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا) بناء

على أن مفهومه عدم النهى عن إكراههن إن لم يردن التحصن ـ وهو غفلة ظاهرة عن كون الإكراه إنما يتحقق عند إرادة التحصن ولا يعقل عند عدمها وهو بذل العرض و بيع البضع ، ومنه قوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) استشكل الأشاعرة القول بمفهومه على مذهبهم ، وما هو بمشكل إلا من حيث يكون حجة لخصومهم المعتزلة على عدم مغفرة الكبائر ، وما زال المتعصبون للمذاهب يجنون على اللغة وعلى نصوص التنزيل لإبطال حجج خصومهم ، على أن المعلق على اجتناب الكبائر هنا أخص من المغفرة وهو أمران : تكفير السيئات والمدخل الكريم . وأين هذا وذاك مما نحن فيه من اشتراط شروط للانتقال من أمر إلى ضده المساوى لنقيضه أى من الكفر إلى الإيمان ؟ هل يعقل أن يقال إن الإيمان يحصل بحصول شروطه و إقامة أعظم أركانه ولا ينتفى بانتفائها ؟ ألا انه لا يعقل فى حال النظر إلى الحقيقة نفسها وهى ظاهرة لا حجاب عليها ، ولكنه وقع بالفعل ممن صرف بصره عنها وأراد معرفتها بالاصطلاحات الجدلية ، والتعصب للمذاهب الكلامية أو الفقهية .

والحق فى أصل المسألة ما حققناه فى شرط الآية الخامسة وإنما ذكرنا هذا هنا لأن الذى أورد التفصى المذكور بهذه القاعدة هو إمام الجدليين فخر الدين الرازى ، أورده مختصراً ونقله الآلوسى عازياً إياه إلى « بعض جلة الأفاضل » وفصله بأوسع مما قاله الرازى فأردنا أن لا يغتر به من يغترون عادة بكل مباحث هؤلاء الأفاضل ، والذى دعا الرازى وغيره إلى التفصى من دلالة الآية على انتفاء إخوة الإسلام بانتفاء أداء الزكاة استشكاله إياه بالفقير الذى لا تجب عليه ولا تقع منه ، و بالغنى قبل وجوبها عليه بمرور الحول ، وأجابوا عنه فى حال عدم تسليم تلك القاعدة بأن من لم يكن أهلا لوجوب الزكاة عليه يجب عليه ويكتفى منه بأن يقر بحكمها و يلتزمه عند وجوبه . وقد بينا من قبل أن الكلام فى هذا

المقام إنما هو فيما يشترط على جماعة المشركين فى خروجهم منها ودخولهم فى جماعة المسلمين ، وهو الإذعان لشرائع الإسلام بالإجمال ولفريضتي الصلاة والزكاة بالتعيين والتفصيل ، وأما أفراد المشركين فإنما يطالبون بكل من فريضتى الصلاة والزكاة بالفعل عند تحقق فرضيتهما على كل منهم ، ومنهم من لاتفرض عليه الزكاة مطلقاً ومنهم من تفرض عليه بعد حول أو أكثر ، ومثله من أسلم بعد طلوع الشمس لا تجب عليه الصلاة إلا بدخول وقت الظهر ، ويكفى فى أخوة الإسلام من كل من الفريقين قبل افتراض الصلاة والزكاة عليهما التوبة من الكفر والإقرار بالشهادتين مع الإذعان لما يقتضيانه من عمل بدنى ونفسى بالإجمال كما فصلناه فى تفسير الآية الخامسة أيضاً وما هو ببعيد .

(المبحث الثالث) وهو لغوى محض أن لفظ أخ أصله أخوٌ ومثناه أخَوَان وفى لغة أخان . ويجمع على اخوة وإخوان بكسر الهمزة فيهما ، وكل منهما يستعمل فى أخوّة النسب القريب أى الأخوّة من أحد الأبوين أو كليهما والنسب البعيد كالجنس والقبيلة وفى أخوة الرضاع وأخوة الدين وأخوة الصداقة ، وقد نطقت هذه الآية باستعمال لفظ الاخوان فى أخوة الدين ومثلها فى الموالى (فإخوانكم فى الدين) وجاء فى إخوة الكفر (ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب) الخ وأما استعمال جمع إخوة فى أخوة الدين ففيه قوله تعالى (إنما المؤمنون إخوة) وسائر استعماله فى إخوة النسب .

(المبحث الرابع) هذه الاخوة الدينية مما يحسدنا عليها جميع أهل الملل فهى لا تزال أقوى فينا منها فيهم ترافدا وتعاوناً ، وعاصمة لنا من فوضى الشيوعية وأثرة المادية وغيرها ، على مامنيت به شعوبنا من الضعف واختلال النظام ، واختلاف الجنسيات والأحكام ، ولقد كانت في عصر السلف الصالح اشتراكية اختيارية أوسط أحوالها مساواة المسلم أخاه بنفسه ، وأعلاها إيثاره على نفسه وأهله وولده ، قال تعالى فى أنصار رسوله (ص) ومعاملتهم للمهاجرين من أصحابه

(يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وأما المواساة بما دون المساواة فقد كانت عامة في خير القرون ، ثم صارت تضعف قرنا بعد قرن ، ولا يزال لها بقية صالحة بين أصحاب الأخلاق المحمودة ولله الحمد

﴿ وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم ﴾ هذا بيان للأمر الثانى من أحوال المشركين . نكث الغزل أو الحبل ضد إبرامه ، وهو نقض فتله وحل الخيوط التى تألف منها وإرجاعها إلى أصلها ، ومنه (ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً) والأيمان العهود ، يضع كل من العاقدين للعهد يمينه فى يمين الآخر ، أو مايوثق منهما بالقسم كما تقدم . ونكث الأيمان هنا يقابل فيما قبله استقامتهم عليها ، والطعن فى ديننا فى الجملة التالية يقابل فيما قبله فرض توبتهم من الكفر به بدخولهم فى جماعته ، والمعنى : وإن نكث هؤلاء المشركون ما أبرمته أيمانهم أو ما أقسموا عليه أيمانهم من الوفاء بعد عهدهم الذى عقدوه معكم ﴿ وطعنوا فى دينكم ﴾ أى عابوه وثلبوه بالاستهزاء به وصد الناس عنه وهوالذى عابه عليهم فى الآيات المقابلة لهذه ، ومنه الطعن فى القرآن وفى النبى (ص) كما كان يفعل شعراؤهم الذين أهدر النبى (ص) دماءهم ، فهذا العطف بيان للواقع وإيذان بأن الطعن فى الإسلام ، ضرب من ضروب نكث الأيمان ، ونقض السلم والولاء ، كالقتال ومظاهرة الأعداء ، فهو من عطف الخاص على العام ، وليس المراد به تقييد حل قتالهم بالجمع بين الأمرين ، بل هو كقوله (ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحدا) ﴿ فقاتلوا أئمة الكفر ﴾ فقاتلوهم فهم أئمة الكفر أى قادة أهله وحملة لوائه ، فوضع الاسم الظاهر المبين لشر صفاتهم موضع ضميرهم ، وقيل : إن المراد بأئمة الكفر رؤساء المشركين وصناديدهم الذين كانوا يغرونهم بعداوة النبى (ص) ويقودونهم لقتاله ، وذكر بعض من قال هذا منهم أبا سفيان وأبا جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف ممن كان قتل فى بدر أو بعدها ، وذلك

من الغفلة بمكان لأن السورة نزلت بعد غزوة تبوك و بعد فتح مكة (وفى أثنائه أسلم أبو سفيان) وهذه الأحكام إنما تثبت بعد أربعة أشهر من تاريخ تبليغها في يوم النحر من سنة تسع كما تقدم . وحملها بعضهم على الخوارج و بعضهم على فارس والروم و بعضهم على المرتدين بجعل الضمائر فيها راجعة إلى الذين تابوا وأقاموا الصلاة الخ واختاره الزمخشرى إذ قال فى تفسير (فقاتلوا أئمة الكفر) فقاتلوهم فوضع أئمة الكفر موضع ضميرهم إشعاراً بأنهم إذا نكثوا فى حال الشرك تمرداً وطغياناً وطرحاً لعادات الكرام الأوفياء من العرب ثم آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاروا إخواناً للمسلمين فى الدين ، ثم رجعوا فارتدوا عن الإسلام ونكثوا ما بايعوا عليه من الإيمان والوفاء بالعهود ، وقعدوا يطعنون فى دين الله ويقولون ليس دين محمد بشىء ، فهم أئمة الكفر وذوو الرياسة والتقدم فيه ، لايشق كافر غبارهم ، وقالوا إذا طعن الذمى فى دين الإسلام طعناً ظاهراً جاز قتله لأن العهد معقود معه على أن لا يطعن فإذا طعن فقد نكث عهده وخرج من الذمة اهـ .

ولا أدرى ما الذى حمل هؤلاء المفسرين على إخراج الآية عن ظاهرها حتى إنهم رووا عن علىّ وحذيفة (رض) أنهما قالا ما قوتل أهل هذه الآية بعد ، يعنون أنها نزلت فى قوم يأتون بعد ، وزعم بعضهم أنهم الدجال وقومه من اليهود ، والحق أنها صريحة فى مشركى العرب أصحاب العهود مع المؤمنين من بقى منهم ، و يدخل فى حكمها كل من كانت حاله مع المؤمنين كحالهم . فكل من يجمع بين عداوتهم بنكث عهودهم والطعن فى دينهم فيجب عده من أئمة الكفر ولهم حكمهم ، ومن لم يرهم أهلا لعقد العهد معه على قاعدة المساواة فهو أعدى وأظلم ممن ينكثون الايمان ، وذلك مانشاهده من الجامعين بين الاعتداء على شعوبنا و بلادنا و بث الدعاة فيها للطعن فى ديننا لصدنا عنه واستبدال دينهم به أو جعلنا معطلين لا دين لهم

وقد علل تعالى الأمر بقتالهم بقوله ﴿ إنهم لا أيمان لهم ﴾ أى ان عهودهم كلا عهود ، لأنها مخادعة لسانية لم يقصدوا الوفاء بها (يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم) فهم ينقضونها فى أول وهلة يستطيعون فيها ذلك بالظهور أو المظاهرة عليكم ، وقرأ ابن عامر إيمان بكسر الهمزة على أنها مصدر آمنه إيمانا بمعنى إعطاء الأمان . وقرأ هو وعاصم وحمزة والكسائى وروح عن يعقوب (أئمة) بتحقيق الهمزتين على الأصل والباقون بتليين الثانية . وأما قلبها ياء فليس قراءة ولا لغة بل هو لحن لا يجوز كما قالوا ﴿ لعلهم ينتهون ﴾ أى قاتلوهم راجين بقتالكم إياهم أن ينتهوا عن كفرهم وشركهم ومايحملهم عليه من نكث أيمانهم ونقض عهوهم والضراوة بقتالكم كلما قدروا عليه ، وهو يتضمن النهى عن القتال اتباعاً لهوى النفس أو إرادة منافع الدنيا من سلب وكسب وانتقام محض بالأولى ، وتقدم نظيره فى تفسير (٨ : ٥٧ فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون) وهذا مما امتاز به الإسلام على جميع شرائع الأمم وقوانينها من جعل الحرب ضرورة مقيدة بارادة منع الباطل وتقرير الحق والفضائل .

واستدل الحنفية بالآية على أن يمين الكافر لا تنعقد ولو كان كذلك لما وجب علينا الوفاء لمن وفى بها منهم واستقام على وفائه والآيات صريحة فى الوجوب ، وإنما نفاها عن الناكثين ، وأعلمنا أنهم كانوا عازمين على النكث من أول وهلة وهو علام الغيوب، ولو لم يكن لهم أيمان على الإطلاق لما كان لهم نكث وقد أثبتتها لهم الآية التالية .

(١٣) أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٤) قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ (١٥) وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .

لعل الله علم أن فى نفس جماعة من المؤمنين كرهاً لقتال من بقى من المشركين بعد فتح مكة وظهور الإسلام لأمنهم من ظهورهم عليهم ورجائهم فى ايمانهم ، وعلم أنهم يعتذرون لأنفسهم فى سرائرهم بما ليس بحق ولا مصلحة للاسلام ، وعلم الله أنه يوجد فيهم من المنافقين ومرضى القلوب من يزين ذلك لهم . والله يريد بهذه الأحكام تطهير جزيرة العرب من الشرك وخرافاته وتمحيص المؤمنين من النفاق ودناءاته — لهذا أعاد الكرة إلى إقامة الأدلة على وجوب قتال الناكثين المعتدين منهم بهذه الآيات الجامعة . فقال عز وجل

﴿ ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة ﴾ هذا تحريض على قتالهم بأوجه وجوه الأدلة وأقواها ، وأوضح أساليب البيان وأسماها وهو أن الاستفهام للانكار الذى يحيل النفى إثباتا كما يحول الإثبات إلى النفى ، وقد دخل هنا على نفى القتال فكان دليلا على إثباته ووجوبه ، وأقام على هذا الوجوب ثلاث حجج .

(أحدها) نكثهم لايمانهم التى حلفوها لتأكيد عهدهم الذى عقدوه مع النبى (ص) وأصحابه فى الحديبية — أو لعهدهم الذى عقدته أيمانهم — على ترك القتال عشر سنين يأمن بها الناس من الفريقين على أنفسهم ويكونون أحرارا فى دينهم، فلم يلبثوا أن نكثوا بمظاهرة حلفائهم بنى بكر على خزاعة حلفاء النبى (ص) كما تقدم ، وكان ذلك ليلا بالقرب من مكة على ماء يسمى الهجير فكان نكثهم هذا من أفظع ماعهد من الغدر كما يدل عليه الشعر الذي أنشده عمرو بن سالم الخزاعى وهو واقف على رسول الله (ص) إذ كان جاءه لينبئه بذلك وهو قوله :

لا همّ إنى ناشد محمداً حلف أبينا وأبيه الأتلدا
كنت لنا أبا وكنا ولدا ثمت أسلمنا ولم نزع يدا
فانصر هداك الله نصراً أيدا وادعُ عباد الله يأتوا مَددا

فيهم رسول الله قد تجردا فى فيلق كالبحر يجرى مزبدا[1]
أبيض مثل الشمس يسمو صعداً إن سيم خسفا وجهه تربَّدا
إن قريشاً أخلفوك الموعدا ونقضوا ميثاقك المؤكدا
هم بيتونا بالهجير هجَّدا وقتلونا ركعا وسجدا
وزعموا أن لست ترعى أحدا وهم أذل وأقل عددا

فقال رسول الله (ص) « لا نصرت إن لم أنصركم » وتجهز إلى مكة سنة ثمان من الهجرة . هكذا رواه ابن اسحاق ونقله عنه البغوى وغيره .

(ثانيها) همهم باخراج الرسول (ص) من وطنه أو حبسه حيث لا يرى أحداً ولا يراه أحد حتى لا يبلغ دعوة ربه ، أو قتله بأيدى عصبة مؤلفة من شبان بطون قريش كلها ليتفرق دمه فى القبائل فتتعذر المطالبة به . ائتمروا فيما بينهم بذلك فى دار ندوتهم فكان هو الحامل له على الخروج إلى دار الهجرة ولذلك اقتصر هنا على ذكر همهم بإخراجه دون همهم بحبسه وهمهم بقتله الذى كان هو الراجح عندهم كما مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى (٨ : ٣٠ وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك)[2] بل أسند إليهم إخراجه وإخراج من هاجر من المؤمنين فى أول سورة الممتحنة (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم)

(ثالثها) كونهم كانوا هم البادئين بقتال المؤمنين فى بدر إذ قالوا بعد العلم بنجاة العير التى كانوا خرجوا لانقاذها : لا ننصرف حتى نستأصل محمداً وأصحابه ونقيم فى بدر أياماً نشرب الخمر وتعزف على رءوسنا القيان ، وكذا فى أحد

---

(١) المعروف أن الفيلق من أسماء الجيش مؤنثة والبيت دليل على صحة تذكيره .
(٢) فيراجع فى ص ٦٥٠ ج ٩ تفسير

والخندق وغيرها ، ثم بغدرهم بعد صلح الحديبية كما تقدم « والمؤمن لايلدغ من جحر مرتين » كما قال الرسول (ص) فى جوامع كله متفق عليه من حديث أبى هريرة ، ومن المقرر فى قواعد العدل العامة أن الجزاء واحدة بواحدة وأن البادىء أظلم .

ثم قال بعد بيان هذه الحجج ﴿ أتخشونهم ؟ ﴾ أى أتتركون قتالهم خشية لهم وجبنا منكم ؟ إن كانت الخشية هى المانعة لكم من قتالهم ﴿ فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين ﴾ فإن المؤمن حق الإيمان لايخاف ولا يخشى إلا الله تعالى لعلمه بأنه هو الذى بيده ملكوت كل شىء ، فإن خشى غيره بمقتضى سننه تعالى فى أسباب الضر والنفع فلا يرجح خشيته على خشية الله تعالى بأن تحمله على عصيانه ومخالفة أمره ، بل يرجح خشيته تعالى على خشية غيره ، بل لايخشى غيره حق الخشية .

قيل : إن هذا الاستفهام للانكار والتوبيخ للمؤمنين ، وهذا لايصح إلا إذا كان الله تعالى قد علم منهم أنهم يريدون الامتناع عن قتال المشركين خوفا منهم على أنفسهم ، وهذا غير معقول ولا سيما فى الحال التى أنزلت فيها فى هذه الآيات بعد فتح مكة وهدم دولة الشرك ، وقد كانوا يقاتلونهم بغير جبن ولا إحجام وهم قليل مستضعفون ، والمشركون فى عنفوان قوتهم دولة وكثرة وثروة . وإنما هذا احتجاج آخر على جماعة المسلمين الذين لايخلون من المنافقين ومرضى القلوب والسماعين لهم من المؤمنين الذين كانوا يعظمون ما عظم الله ورسوله من أمر الوفاء بالعهد ، ويكرهون القتال لذاته إذا لم توجبه الضرورة كما قال تعالى فيهم (٢ : ٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم) الآية [1] . أو لرجاء انتشار الاسلام بدونه بعد فتح مكة والطائف وهدم دولة الشرك ـ فهذا الذى اقتضى كل هذه الحجج والبينات

---

(١) يراجع تفسيرها فى ص ٣١٩ ج ٢ تفسير

على كون نبذ عهود جمهور المشركين دون من وفى منهم بعهده حقاً وعدلا ، لايتضمن خيانة ولا غدرا ، وأن بقاءهم على حريتهم وهذه حالهم خطر لاتؤمن عاقبته . فهو تعالى يقول للمؤمنين بعد سوق تلك الحجج الثلاث التى تكفى كل واحدة منها لايجاب قتالهم : إنه لم يبق بعد قيام هذه البينات من سبب يمنع من قتالهم إلا أن يكون الخشية لهم والخوف من قوتهم ، وخشية الله أحق وأولى من خشيتهم ، فإن كنتم موقنين فى إيمانكم فاخشوه وحده عز وجل ، وقد رأيتم كيف نصركم عليهم فى تلك المواطن الكثيرة ، إذ كنتم ضعفاء وكانوا أقوياء . وفيه دليل على أن المؤمن حق الإيمان يكون أشجع الناس وأعلاهم همة لأنه لايخشى إلا الله عز وجل .

ثم إنه بعد إقامة هذه الحجج البينة على وجوب قتالهم ودحض شبهة المانع منه صرح بالأمر القطعى به مع الوعد القطعى باظهار المؤمنين عليهم أكمل الظهور وأتمه وهذا الوعد من أخبار الغيب التفصيلية فى حال معينة فهو ليس كالوعد العام المجمل فى نصر الله لرسله وللمؤمنين الذى يراد به أن العاقبة تكون لهم ولا يمنع أن تكون الحرب قبلها سجالا لتربية المؤمنين ، وقد صدق وعده تعالى مجملا ومفصلا . فقوله ﴿قاتلوهم﴾ معناه : باشروا قتالهم كما أمرتم فإنكم إن تقاتلوهم ﴿يعذبهم الله بأيديكم﴾ بتمكينها من رقابهم قتلا ، ومن صدورهم ونحورهم طعنا ، يعقبهم فى قلوبهم يأساء لايدع فى أنفسهم بأسا ، فالظاهر أنه تعالى أسند التعذيب إلى اسمه لأنه أمر زائد على أسبابه من الطعن والضرب ، وما يفضيان إليه من القتل والجرح ، وكل قوم يقاتلون فانهم يصابون بالطعن والضرب ، ويقتل بعضهم ويجرح بعض ، ولا يسمون معذبين بذلك وحده ، فإن الغالب والمغلوب فيه سواء ، وإنما يدل هذا الاسناد على أنه تعالى سيحدث فى أنفس المشركين فى هذا القتال ألماً نفسياً لعل أظهر أسبابه اليأس وسلب البأس ، ولذلك قال ﴿ويخزهم﴾ بذل الأسر والقهر والفقر لمن لم يقتل منهم ﴿وينصركم عليهم﴾ أكمل النصر وأتمه بحيث لايعود لهم بعد هذه المرة قوة ولا سلطان يعودون به إلى قتالكم كما كان شأنهم بعد نصركم

عليهم فى بدر وغيرها ﴿ ويشف صدور قوم مؤمنين ﴾ كان هؤلاء المشركون قد نالوا منهم مانالوا فى سلطانهم فكان فى صدورهم من موجدة القهر والذل ما لاشفاء له إلا بهذا النصر عليهم ، وهؤلاء المؤمنون هم الذين غدر بهم المشركون كخزاعة والذين كانوا فى دار الشرك عاجزين عن الهجرة ﴿ ويذهب غيظ قلوبهم ﴾ الذى كان وقر فيها إلى هذا العهد من غدر المشركين ، ومن ظلمهم لمن لم يكن له مجير من المسلمين ، فشفاء الصدور بعز الاسلام بالنصر العام الشامل لهؤلاء ولغيرهم هو غير ذهاب مافى قلوبهم من الغيظ والحقد على من غدرهم وظلمهم .

ولما كان من أسباب كراهة المؤمنين لقتالهم حرصهم بعد ظهور الاسلام بفتح مكة على إيمانهم بالاقناع كما تقدم قريبا أخبرهم الله تعالى بأن هذا التعذيب والخزى الذى سينزله بهم لايعمهم ، وإنما هو خاص بمن استحوذ عليهم الكفر وأحاط بهم حتى لم يبق فيهم استعداد للايمان وأن غيرهم سيتوب من شركه ويقبل الله توبته فقال ﴿ويتوب الله على من يشاء﴾ منهم فيوفقه للايمان ويقبله منه ﴿والله عليم حكيم﴾ يعلم ما لاتعلمون من استعدادهم فى حالهم ومستقبل أمرهم ، ويشرع لكم من الأحكام فيهم ماتقتضيه حكمته فى إقامة دينه وإظهاره على الدين كله . فمشيئته فى التائبين والمصرين تجرى بمقتضى علمه المحيط بشئون خلقه وحكمته البالغة فى السنن التى وضعها لسير الاجتماع البشرى وفى الأحكام التى شرعها لهداية الناس . ومن سننه تفاوت البشر فى العقائد والأخلاق والأعمال ، وقابلية التحول من حال إلى حال كدرجات تأثير الشرك فى أنفس الافراد من قوة يترتب عليها الاصرار إلى الممات ، وضعف قابل للزوال فى بعض الأوقات ، بمايطرأ على أصحابها من الأسباب والمؤثرات ، وليست مشيئته تعالى فى التوبة على من يتوب عليه منهم إكراها لهم على الإيمان كما تزعمه الجبرية ، ولا من الخلق الأنف الذى تزعمه القدرية بل هو بحسب المقادير الإلهية الثابتة بآيات التنزيل ونظام الاجتماع ، فلو كان بالجبر والإكراه لما كان لهم فيه اختيار يستحقون به دخول الجنة والنجاة من النار ،

ولو كان بالخلق المستأنف لكان من قبيل المحاباة فى التفضيل الإلهى المحض لبعضهم على بعض ، وذلك ينافى العدل والحكمة . وحاش لله من ذلك ، ما كان لله أن يحابى أعدى أعداء رسوله وأبغضهم إليه (ص) كوحشى قاتل حمزة أخيه فى الرضاع وعمه وأبى سفيان المحرض الأكبر للعرب على قتاله ،وعكرمة بن أبى جهل فرعون هذه الأمة ، فيخلق لهم الإيمان ويجبرهم عليه ، من حيث يحرم منه أبا طالب عمه وناصره بعصبة النسب وهو أحبهم إليه .

وقد استدلت الجبرة ومنهم جمهور الأشعرية بهذه الآية على الجبر ونفى الاختيار فيما هو أظهر مما ذكر وهو إخباره تعالى بأنه هو الذي يعذب المشركين فيقتل بعضهم ويجرح آخرين بأيدى المؤمنين ، فهذا يدل بزعمهم على أن أيديهم كسيوفهم ورماحهم ليست إلا آلات لا تأثير لها البتة ، وأن الكسب الذى هو مناط التكليف اسم لا مسمى له ، ودلالة هذه الجملة عندهم أقوى فى المسألة من دلالة قوله تعالى (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) فإن فى هذا إثباتاً لإسناد الرمى إلى النبى (ص) من جهة مباشرته لأخذ التراب من الأرض وإلقائه على المشركين أو فى جهتهم مع نفيه عنه ثم إسناده إلى الله تعالى من جهة أثره وهو وصول التراب إلى وجوههم ، وأما ههنا فقد أسند التعذيب إلى الله وحده وأنه يفعله بأيدى المؤمنين . وقد بينا آنفاً أن لهذا التعذيب معنى وراء القتل والجرح الذى هو كسب المؤمنين وعملهم هو فعل الله وحده ، على أن الحق فوق المذهبين وإن أريد بالتعذيب القتل والجرح كما تعلم من قول كبيرى نظارهم وما نقفى به عليه تأييداً للمأثور عن السلف .

أجاب الجبائى إمام المعتزلة عن الآية محتجاً على الجبرة بأنه لو جاز أن يقال إنه تعالى يعذب الكافرين بأيدى المؤمنين ، لجاز أن يقال إنه يعذب المؤمنين بأيدى الكافرين ولجاز أن يقال إنه يكذب أنبياءه على ألسنة الكفار ، ويلعن المؤمنين على ألسنتهم ، لأنه تعالى خالق لذلك ، فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم أنه

تعالى لم يخلق أعمال العباد و إنما نسب ماذكر إلى نفسه على سبيل التوسع من حيث إنه حصل بأمره وألطافه كما يضيف جميع الطاعات إليه بهذا التفسير اه .

حكى عنه هذا الجواب الرازى مدره الأشاعرة فى تفسيره للآية وقال إن أصحابه يجيبون عنه بما خلاصته أنهم يلتزمون كل ماألزمهم إياه اعتقاداً ، وإن كانوا لا ينطقون به أدباً مع الله تعالى ، والرازى جبرى قح ، ولا يلتزم كل الأشاعرة ما يلتزمه ويسنده إليهم ، فهذا البيضاوى من فحولهم يفسر تعذيب المشركين بأيدى المؤمنين بتمكينهم منهم ، وقد سبق لنا فى مواضع من هذا التفسير تفنيد المذهبين و بيان أن خلقه تعالى لكل شيء لا ينافى خلقه الإرادة والاختيار للعباد فيما أقدرهم عليه من الأفعال ، وإنما أعدناه هنا لأن شبهة المجبرة فى جملة (يعذبهم الله بأيديكم) أقوى منها فى كل ماسبق من الآيات التى يستدلون بها على الجبر وسيأتى مثلها في قوله تعالى من سورة الواقعة (أفرأيتم ماتحرثون * أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون .) وفهم القرآن لا يكون صحيحاً إلا بالجمع بين الآيات المتقابلة فى الموضوع الواحد الذى يختلف التعبير فيه باختلاف الوجوه والاعتبارات التى ضلت الفرق بنظر كل منها إلى إحداها دون الأخرى مطلقاً أو جعلها ماوافق مذهبها أصلا يرد غيره إليه بالتأويل قريباً كان أو بعيداً ، ومثل الجبرية مع القدرية هنا كمثل المرجئة مع الوعيدية من الخوارج وغيرهم فى آيات الوعد والوعيد ، فهؤلاء كلهم من « الذين جعلوا القرآن عضين » وضربوا بعضه ببعض

والذى حققناه فى مسألة أفعال العباد مراراً أنه قد ثبت بالحس والوجدان ، و بالمئات من آيات القرآن ، أن للناس أفعالاً يأتونها بإرادتهم وقدرتهم واختيارهم تسند إليهم ويشتق منها صفات لهم ، ويستحقون الجزاء عليها فى الدنيا والآخرة ، وأن الله تعالى الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى هو الذي أعطاهم القدرة والإرادة والاختيار ، كما أعطاهم الأعضاء والحواس ، وهو الذى سخر لهم ماتتعلق به أعمالهم فى معايشهم ومنافعهم ، وهو يسند إليهم هذه الأعمال ويصفهم بها فى

مواضع كثيرة فى المقامات التى تقتضى هذا الإسناد أو الوصف ، ويسند بعضها إلى ذاته و إلى مشيئته ويصف نفسه بما يليق به وصفه منها فى المقامات التى تقتضى ذلك ، فكما قال فى سورة الواقعة (أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ؟) قال فى سورة الفتح (يعجب الزراع) ولـكل مقام مقال . ووصف الزارع لم يرد فى أسماء الله الحسنى ولا فى صفاته مستقلا . كما أنه لا يوصف تعالى بأمثاله من صفات أفعال العباد ولا تسند إليه كالأكل والشرب والقيام والقعود وأخص أفعال الضعف والنقص كالنوم والتعب والألم ، وإنما يسند إليه تعالى بعض أعمالهم التى لا نقص فيها بأسلوب إقامة الحجة وتقرير بعض المسائل كقوله فى الاستدلال بخلقهم على قدرته على بعثهم من سورة الواقعة (أفرأيتم ماتمنون ؟ . أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ؟) الخ الآيات فاستدل أولا بخلقه للمنى الذى يولدون منه فأسند إليهم فعل إخراجه بالجماع و إلى ذاته خلق مادته ، ثم استدل بالنبات فأسند إليهم حرثه وأسند إليه زرعه أى إنباته وجعله حباً وثمراً يؤكل فيتولد ذلك المنى منه بدون فعل لهم فيه ، ثم بالماء فأسند إليهم شربه وأسند إليه إنزاله ، ثم بالنار التى يعالجون بها طعامهم المؤلف غالباً من النبات والماء فأسند إليهم إيراءها و إيقادها بحك الزندين من شجرتها وأسند إليه إنشاء الشجرة . فعلم من السياق كله أن المراد بالزرع فى قوله (أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ؟) الانبات لما يزرع حتى يصير حباً وثمراً يؤكل ، ولم يفهم أحد من العرب الذين نزلت هذه الآيات لتقرب من عقولهم ما كانوا يستبعدونه من البعث بعد الموت أن الله تعالى ينفى عنهم فعل زرع الحبوب فى الأرض التى يحرثونها ويثبتها لذاته وحده أو يريد أنه هو الذى يحرك أيديهم بفعل الزرع بدون إرادة لهم ولا اختيار فيه كما يحرك الدم فى أجسادهم ، ويحرك أعضاء الجهاز الهضمى من المعدة والأمعاء فى هضم طعامهم ، وإنما كانوا يفهمون منه أنه هو الذى جعل الأرض منبتة لما يبذرونه فيها ، بل هو الذى خلق الأرض والحب والماء والهواء ، وسخر هذه

الأسباب لهم ولولا ذلك كله لما أمكنهم أن يزرعوا ، ولولا أنه يزيل موانع الإنبات والآفات التي تفسد الزرع لما أمكن أن يستفيدوا منه بعد زرعه ونباته ، ولذلك قال بعده (لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلتم تفكهون * إنا لمغرمون بل نحن محرومون) ويستحيل أن يكون فعلهم في الحرث والزرع مما يجعل حطاماً فإنه عرض زال ، وإنما المراد الحاصل منه الذي يؤكل .

وقد روى عن مجاهد تفسير تزرعونه بقوله تنبتونه ، وبه أخذ البغوى وابن كثير ، وهو تفسيره له بما لولاه لم يكن له فائدة ، وقال ابن جرير في تفسيره أأنتم تصيرونه زرعاً أم نحن نجعله كذلك ؟ اه فأنت ترى أن أهل التفسير المأثور ورواته لم يقولوا إن في الآية كلمة تدل على الجبر ، وكذلك فحول المفسرين بالمعقول ، وحاصل كلامهم أن الزرع أطلق على غايته وهو إخراج نبته وسلامته من الهلاك ، لا على بدئه الذي هو شق الأرض وإلقاء البذر فيها .

ويقال مثله في قوله تعالى (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم) وهو أن المراد بالتعذيب غاية القتال وفائدته وهوفعل الله وحده ، لا مبدؤه وهو كسب المؤمنين من قتل وجرح ، فهو كقوله تعالى في النصر يوم بدر (٨ : ١٧ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) وقد تقدم أنه لا دليل فيه على بدعة الجبر التي لم تكن تخطر في بال أحد من الصحابة رضي الله عنهم (راجع ص ٦٢٠ — ٦٣٤ ج ٩ تفسير) على أن معنى التعذيب إيجاد العذاب الذي هو الشعور بالألم ، وهو من فعل الله لا من كسب البشر ، فهذه الآية أبعد من آية الأنفال عن الجبر وأهله ، وللعذاب هنا معنى آخر غير الشعور بالألم خطر لنا الآن وهو أن مايصيب الجماعات والأمم من الآلام والشدائد يكون لبعضها تربية وتمحيصاً تتهذب به أفرادها ، ويرتقي بها مجموعها وهو جدير بأن يسمى رحمة لا عذاباً ، ويكون لبعض آخر نقمة وقصاصاً عادلا يمحى به باطل الجماعة ويمحق به طغاتها الفاسدون والمفسدون ، وهو الجدير باسم العذاب ، الذي وعد الله هنا بجعله عاقبة القتال لمن يقتل فقط ، دون

من يتوب ويؤمن ، والحمد لله أنه كان الأكثر . وهو لا يتعارض مع وصف أكثرهم بالفسق فى هذا السياق نفسه فإنما كان ذلك حال أكثرهم عند نزول الآيات ، وهذا ماانتهى إليه أمرهم بعد تربية مجموعهم بالقتال .

واستشكل بعض المفسرين تعذيب الله إياهم مع قوله تعالى من سورة الأنفال (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) وأجاب عنه بأن المراد بالعذاب المنفى هنالك عذاب الاستئصال ، ونقول إنه لامحل للاستشكال لأنه (ص) لم يكن فى هؤلاء الذين وعد تعالى هنا بتعذيبهم كما كان فى مكة بين مشركيها حين قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) يعنون عذابا كعذاب أقوام الرسل الذين كذبوهم جحوداً وعناداً وخوفهم الله تعالى بمثله فى كتابه ، وهو العذاب الذى نفى الله وقوعه كما قال المستشكل هنا حيث لامجال للاستشكال . فإن التعذيب هنالك نقمة محضة ، وما كان ليقع على قوم نبى الرحمة . وأما هنا فإنه انتقام من بعضهم بما هو رحمة لمجموعهم ، فهو كقطع العضو المجذوم من الجسد لأجل سلامة جملته ، كما قال فى حكمة مالقوا من الشدائد فى غزوة أحد (٣ : ١٤٠ وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) ألم تر أن الباقين من أولئك القوم قد صاروا سادة البشر فى الأرض ولولا ذلك الجهاد الذى ذاقوا شدته وآلامه طوعا أو كرها لما صاروا أهلا لذلك كما يعلم من قوله تعالى :

---

(١٦) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

هذه الآية خاتمة هذا السياق فى الحث على جهاد المشركين لتطهير جزيرة العرب من الشرك وطغيانه وخرافاته وإصرار الراسخين فيه على عداوة الاسلام والمسلمين وقد كان الكلام فى الآيات التى قبلها فى بيان حال المشركين فى مواصلة مابدؤا

به من قتال المؤمنين لأجل دينهم وقتال هؤلاء لهم إلى حد الفصل التام بين الفريقين على الوجه الذى قامت به الحجج الناصعة على كون للمؤمنين على الحق فى هذا القتال التى لو عرضت على المنصفين من أهل كل ملة لحكموا للمؤمنين عليهم ، وقد بسطت فى الآيات السابقة بالتفصيل المسهب الذى ليس وراءه غاية ، وإننى لا أذكر أنه يوجد فى الكتاب العزيز سياق فيه من الإسهاب والتأكيد والتكرار مثل ما فى هذا السياق ، ولم أر فيما اطلعت عليه من التفاسير من سبق إلى ماوفقنى تعالى له من بيان نكتته ، والإفصاح بحكمته ، والتكرار الذى يقتضيه المقام أعظم أركان البلاغة لأنه أعظم أسباب إقناع العقل والتأثير فى الوجدان . وأما الكلام فى هذه الآية فهو فى بيان حال جماعة المسلمين وشأنهم فى الجهاد الحق الذى يتوقف عليه تمحيصهم من ضعف الإيمان ، والهوادة فى حقوق الإسلام .

ويقول الجمهور إن « أم » فى مثل هذه الجملة هى المنقطعة التى تفيد معنى الاضراب والاستفهام ، والمراد بالاضراب هنا تحويل سياق الكلام عن بيان مايوجب على المؤمنين قتال الكافرين من بدئهم بالقتال لمحض عداوة الإيمان وأهله ، ومن نكثهم للايمان والعهود بعد إبرامها وتوثيقها وغير ذلك مما تقدم — والانتقال منه إلى ما يتعلق بحال المؤمنين أنفسهم ومالهم من الفائدة العظيمة فى الجهاد الحق المشركين . وتقدم فى تفسير آية (٢ : ٢١٤ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولم يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء) من سورة البقرة[1] أن شيخنا رحمه الله تعالى قال إن « أم » فيها لمحض الاستفهام ، مراعى فيها معادلته لاستفهام آخر يؤخذ من سياق الكلام ، وليس فيها من معنى الاضراب شىء . ثم فصل القول فى المسألة فى تفسير آية آل عمران (٣ : ١٤٢ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين[2]) ورأينا أبا جعفر بن جرير قد جرى فى تفسيره على أن الاستفهام فى هذه الآيات

(١) راجع ص ٣٠٢ — ٣١٢ ج ٢ تفسير (٢) ص ١٥٤ ج ٤ تفسير

فى مقابلة استفهام آخر . ونفى العلم الإلهى فى هذه الآيات يراد به نفى المعلوم الذى هو متعلقه بالطريقة البرهانية كما تقدم تحقيقه فى تفسير آية آل عمران . والوليجة مايلج فى الأمر أو القوم مما ليس منه أو منهم كالدخيلة وهو يطلق على الواحد والكثير - وقد يجمع على ولائج - ويشمل السريرة الفاسدة والنية الخبيثة ، وبطانة السوء من المنافقين والمشركين وهو المراد هنا لأنه هو الذى يتخذ . والخطاب لمجموع المسلمين الذين كانوا لا يخلون من بقية من المنافقين ومرضى القلوب الذين يثبطون عن القتال . والمعنى على هذا : هل جاهدتم المشركين حق الجهاد وأمنتم عودتهم إلى قتالكم كما بدؤكم أول مرة ، وأمنتم نكث من عاهدتم منهم لأيمانهم كما نكثوا من قبل ؟ وهل علمتم أنهم تركوا الطعن فى دينكم وصد الناس عنه كما هو دأبهم منذ ظهر الإسلام ؟ وهل نسيتم ما اعتذر به المنافقون الذين تخلفوا عن الخروج مع الرسول (ص) إلى تبوك من الأعذار الملفقة الباطلة ، وما كان من خبث الذين خرجوا معكم إليها وتثبيطهم إياكم عن القتال وغير ذلك مما فضحتهم به هذه السورة ؟ ﴿ أم حسبتم أن تتركوا ﴾ وشأنكم بغير امتحان ولا افتتان ﴿ ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ﴾ أى والحال أنه لم يظهر فيكم إلى الآن ما يمتاز به أولئك الذين جاهدوا منكم فى الله حق جهاده من المنافقين ومرضى القلوب ﴿ ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة ﴾ أى ولم يتخذوا لأنفسهم دخيلة وبطانة من المشركين الذين يحادون الله تعالى بالشرك به ، ويحادون رسوله بالصد عن دعوته ، ويقاتلون المؤمنين أنصار الله ورسوله ، يطلعون أولئك الولائج على أسرار الملة ، ويقفونهم على سياسة الأمة ، كما فعل ويفعل المنافقون ومرضى القلوب فيكم . فهو بمعنى قوله تعالى (٣ : ١١٨ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ماعنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر) عبر عن عدم ظهور هؤلاء المجاهدين الصادقين وتميزهم من المنافقين وضعفاء الإيمان بعدم علمه بهم لأن عدم علمه تعالى بالشىء برهان على عدم ثبوته

أو وجوده ، ولا يوجد هؤلاء ممتازين ظاهرين إلا بما مضت به السنة فى الاجتماع من الابتلاء بالشدائد كما قال فى أول سورة العنكبوت (الٓمٓ . أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون * ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين)

وقد ثبت فى الصحيح أن حاطب بن أبى بلتعة وهو من أهل بدر قد تودد إلى مشركى مكة وكتب إليهم كتابا يخبرهم به بما عزم عليه النبى (ص) من قتالهم بعد نقضهم لعهده الذى كان فى الحديبية ليكافئوه على ذلك بعدم الاعتداء على ما كان له لديهم فى مكة من أهل ومال ، فما القول فى المنافقين ومن دون مثل حاطب من ضعفاء المؤمنين ؟ أن مافشا بين المسلمين فى ذلك العهد من كراهة قتال المشركين لم يكن كل سببه ما تقدم من كراهة بعض المؤمنين للقتال بنية صحيحة ، بل كان من أسبابه دسائس يلقيها المشركون إلى أصدقاء لهم أو أولى قربى من المنافقين وضعفاء الايمان . حتى قال بعض المفسرين إن هذه الآية خطاب لهم من دون المؤمنين الصادقين ، والصواب أن الخطاب لجماعة المسلمين كما تقدم ، ذكر به الغافل ، وأنذر به المنافق ، فبين لهم أن منهم من يتخذ وليجة من أعدائهم ، وأنه لا بد من التمييز بين الخبيث والطيب منهم ، بما دل عليه النفى بلما الدال على توقع المنفى اقرب وقوعه ، وأكد هذا الاخبار

والانذار بقوله ﴿ والله خبير بما تعملون ﴾ أى عالم بخفايا ما تعملون الآن و بعد الآن محيط بدقائقه ، وقد مضت سنته بأن يكون التكليف الذى يشق على الأنفس هو الذى يمحص ما فى القلوب ويطهر السرائر ويزكى الأنفس بقدر استعداد معدنها ، وأنه هو الذى يبرز السرائر الخبيثة ويظهر سوء معدنها ، والواو فى الجملة حالية أى أحسبتم وظننتم أن تتركوا قبل أن يتم هذا التمحيص والتمييز بين الذين صدقوا فى جهادهم والكاذبين من فاسدى السريرة ، ومتخذى الوليجة ، وهو إلى الآن لم يعلم هؤلاء المجاهدين منكم لأنهم لم يتميزوا من غيرهم بالفعل ،

وان ما لا يعلمه الله هو الذى لا وجود له ، لأنه لا يخفى عليه شىء من أمركم ، وكيف ذلك والله خبير بما تعملون

فهذه الآية بمعنى آيات أول سورة العنكبوت وآيتى البقرة وآل عمران اللتين أشرنا اليهما و إلى ما تقدم من تفسيرهما فليرجع إليه من شاء الوقوف على ما فيهما من العلم والعبرة ، والموازنة بين مسلمي عصرنا ومسلمي العصر الأول . وقد ثبت بالاختبار أن للحروب على ما يكون فيها من العدوان والشرور فوائد عظيمة فى ترقية الأمم ورفع شأنها بقدر استعدادها ، وناهيك بالحرب إذا التزم فيها ما قرره الإسلام من إحقاق الحق وإبطال الباطل ، ومراعاة قواعد العدل والفضيلة ، كاحترام العهود ، وتحريم الخيانة ، وتقدير الضرورة فيها بقدرها ، ووضع كل من الشدة والرحمة فى موضعها ، كما تقدم بيانه فى تفسير آيات هذه السورة وآيات سورة الأنفال قبلها ، وكذا آيات القتال من سورتي البقرة وآل عمران ، وكذلك كان المسلمون الأولون فى جميع حروبهم على تفاوت بين سلفهم وخلفهم ، وقد شهد لهم بذلك علماء التاريخ والاجتماع من الافرنج المنصفين على قلتهم حتى قال حكيم كبير [1] منهم : ما عرف التاريخ فاتحا أعدل ولا أرحم من العرب

---

(١٧) مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ (١٨) إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَوٰةَ وَآتَى الزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ ، فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ .

---

(١) هو الدكتور غوستاف لوبون حكيم الأمة الفرنسوية وصاحب كتاب حضارة العرب

للتناسب والاتصال بين هاتين الآيتين (وما بعدهما إلى الآية ٢٢) وما قبلهما وجه وجيه واضح وإن غفل عنه الرازى وأبو السعود وأمثالهما ممن يعنون بالغوص على التناسب بين الآيات، وهاك بيانه:

قال الله تعالى (إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين) وقال (وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود) وقص علينا تعالى فى سورة البقرة خبر بناء إبراهيم وإسماعيل لهذا البيت وما كانا يدعوان به عند رفع قواعده من جعلهما مسلمين له ومن ذريتهما أمة مسلمة له، وبعث رسول منهم يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم، وقد استجاب الله تعالى دعاءهما كله فكان من ذريتهما أمة مسلمة موحدة له تعالى تقيم دينه فى بيته وفى غيره كما أمر، ثم طال عليهم الأمد فطرأت عليهم الوثنية، وترك جماهيرهم ملة إبراهيم الحنيفية، حتى بعث فيهم منهم محمداً رسول الله وخاتم النبيين، تكملة لدعوة جده إبراهيم، فقاوم المشركون دعوته، وصدوه ومن آمن به عن المسجد الحرام وأخرجوهم من ديارهم بجواره، ثم مازالوا يقاتلونهم فى دار هجرتهم إلى أن صدق الله وعده، ونصر عبده وأعز جنده، ومكنهم من فتح مكة، وأدال للتوحيد من الشرك، وللحق من الباطل.

فلما زالت ولاية المشركين عن المسجد الحرام، وطهره الرسول (ص) مما كان فيه من الأصنام، بقى أن يطهره من العبادة الباطلة التى كان المشركون يأتونها فيه، وأن يبين لهم الوجه فى كون المسلمين أحق به منهم، فلما آذنهم بنبذ عهودهم وأمر علياً كرم الله وجهه أن يتلو أوائل سورة براءة على مسامع وفودهم فى يوم الحج الأكبر من سنة تسع للهجرة كان من مقاصد هذا البلاغ العام أن يعلموا أن عبادتهم الشركية ستمنع من المسجد الحرام بعد ذلك العام بالتبع لزوال ولايتهم العارضة عليه، فكان على وأعوانه ينادون فى يوم النحر بمنى لا يحج بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان. وإنما أمهلهم إلى موسم

السنة التالية لفتح مكة لسببين فيما يظهر (أحدهما) أنه كان فيهم أصحاب عهد مع المسلمين من قبل الفتح كان من شروطه أن لا يمنع من المسجد الحرام أحد من الفريقين ، والوفاء بالعهد من أهم أحكام الإسلام فأمهلهم إلى انقضاء عهودهم بنبذ ماجاز نبذه ، وإتمام ما وجب إتمامه ، ولم يمكن إعلامهم بذلك إلا فى موسم السنة التاسعة كما أمر الله تعالى (وثانيهما) أنه كان يتعذر منع من لا عهد لهم فى موسمى العامين الثامن والتاسع بدون قتال فى أرض الحرم لأنهم كانوا بمقتضى التقاليد يأتون للحج من كل فج وهم كثيرون ولا يمكن التمييز بين المشرك والمسلم ولا المعاهد وغير المعاهد إلا بعد وصولهم إلى البيت وشروعهم فى الطواف فيه فكيف السبيل إلى منع المشرك منهم بعد ذلك بغير قتال فيه فضلا عن سائر الحرم — والقتال محرم فيه ؟ وقد قال (ص) يوم فتح مكة انها أحلت له ساعة من نهار ولم تحل لأحد قبله ولن تحل لأحد بعده ؟ فعلم من هذا أن منع عبادة الشرك من المسجد الحرام وإبطال ما كان المشركون يدعونه ويفخرون به من حق عمارته الحسية وإيئاسهم من الاشتراك فيها كان يتوقف على ما ذكر من نبذ عهودهم ومن العدل الواجب فى الإسلام إعلامهم بذلك قبل تنفيذه بزمن طويل يكفى لعلم الجماهير منهم به ، وهذا المنع هو ما تضمنته هاتان الآيتان على أكمل وجه ، وفسره على كرم الله وجهه بأمر النبى (ص) من الجهة الخاصة ، فحسن أن يوضع هو وما يتلوه بعد آيات ذلك النبذ والأذان ، وما تلاه من التهديد بالقتال بعد عود حالته إلى ما كانت عليه قبل العهود . وهو المقصود بالذات بقسميه السلبى والإيجابى . وسيأتى النهى عن تمكينهم من القرب من المسجد الحرام أيضاً فى الآية (٢٨) قال تعالى .

﴿ ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله ﴾ النفى فى مثل هذا التعبير يسمى نفى الشأن كما سبق بيانه فى نظائره مع بيان أنه أبلغ من نفى الفعل طبعاً أو شرعاً لأنه نفى له بالدليل. والمساجد جمع مسجد وهو فى اللغة مكان السجود وقد

صار اسما للبيوت التى يعبد فيها الله تعالى وحده كما قال تعالى (وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً) قرأ أبو عمرو و يعقوب وابن كثير (مسجدالله) بالأفراد وهو مروى عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وهم أكبر مفسرى السلف وقرأ باقى السبعة وآخرون (مساجد الله) بالجمع . والمتبادر من الافراد إرادة المسجد الحرام لأنه المفرد العلم الأكمل الأفضل من المساجد وكلها لله، و إن كان المفرد المضاف يفيد العموم فى الأصل ، والمراد من المساجد جنسها الذى يصدق بأى فرد من أفرادها كما يقولون فلان يخدم الملوك و إن لم يخدم إلا واحداً منهم ، وفلان يركب البراذين أو الحمير و إن لم يركب إلا واحداً منها ومنه (والخيل والبغال والحمير لتركبوها) على أن بعضهم زعم أن المراد بالجمع المسجد الحرام أيضاً وعللوه بقول الحسن : إنما قال مساجد لأنه قبلة المساجد كلها ، وهو ضعيف وركيك و يقتضى أن النفى وما يتضمنه من المنع خاص به وهو باطل إجماعا. وتفسيره المفرد بالجمع لإفادته العموم بالإضافة أصح لفظاً ومعنى لولا أنهما تكرار لا تظهر له فائدة : فالحق أن كلا من القراءتين مقصود وفائدة ذكر المفرد مع الجمع التنويه بمكانته وكونه محل النزاع وسبب القتال بين المؤمنين والمشركين .

وعمارة المسجد فى اللغة لزومه والإقامة فيه للعبادة أو لخدمته بالترميم والتنظيف ونحوهما ، وعبادة الله فيه ، وزيارته للعبادة ، ومنها الحج والعمرة ، قال فى اللسان عمر الرجل ماله و بيته يعمره (بالضم) عمارة وعموراً وعمراناً لزمه . . . ويقال لساكن الدار عامر والجمع عمار (وهنا ذكر البيت المعمور وما روى فى تفسيره وقال: والمعمور المخدوم) ثم ذكر : عمر الرجل الله بمعنى عبده قال : والعمارة (بالكسر) ما يعمر به المكان ، والعمارة (بالضم) أجرة العمارة (قال) والعمرة (بالضم) طاعة الله عز وجل ، والعمرة فى الحج معروفة مأخوذة من الاعتمار وهو الزيادة والقصد . . وهو فى الشرع زيارة البيت الحرام بالشروط المخصوصة المعروفة . قال الزمخشرى ولم يجىء فيما أعلم عمر بمعنى اعتمر ، ولكن

عمر الله إذا عبده، وعمر فلان ركعتين إذا صلاهما، وهو يعمر ربه يصلى ويصوم اه ملخصا .

وقال الراغب : العمارة نقيض الخراب يقال : عمر أرضه يعمرها عمارة . وقوله (إنما يعمر مساجد الله) إما من العمارة التى هى حفظ البناء أو من العمرة التى هى الزيارة أو من قولهم : عمرت بمكان كذا أى أقمت به ، لأنه يقال عمرت المكان وعمرت بالمكان انتهى . وظاهره أنه يقال عمر بمعنى اعتمر فليحرر .

فعلم من هذه النصوص أن عمارة المسجد تطلق على عبادة الله فيه مطلقاً ، وعلى النسك المخصوص المسمى بالعمرة وهى خاصة بالمسجد الحرام[1] وعلى لزومه والإقامة فيه لخدمته الحسية ، وعلى بنيانه وترميمه . وكل ذلك مراد هنا لأن اللفظ يدل عليه والمقام يقتضيه . والمختار عندنا استعمال المشترك فى معانيه التي يقتضيها المقام تبعاً للشافعى وابن جرير .

روى عن ابن عباس أنه لما أسر العباس يوم بدر عيره المسلمون بالكفر وقطيعة الرحم وأغلظ عليّ له القول ، فقال العباس : مالكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا ؟ فقال له على (رض) ألكم محاسن؟ فقال نعم ،إننا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحاج ، فأنزل الله عز وجل رداً على العباس (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله) الخ . والمراد أنها تتضمن الرد على ذلك القول الذى كان يقوله ويفخر به هو وغيره من كبراء المشركين أيضا ،لا أنها نزلت عند ماقال ذلك القول لأجل الرد عليه فى أيام بدر من السنة الثانية من الهجرة ، بل نزلت فى ضمن السورة بعد الرجوع من غزوة تبوك كما تقدم .

ومعنى الجملة : ما كان ينبغى ولا يصح للمشركين ولا من شأنهم الذى يقتضيه

---

(١) يراجع معناها وحكمها فى تفسير (٢ : ١٩٦ وأتموا الحج والعمرة لله) فى ص ٢١٢ : ج ٢ تفسير .

شركهم أو الذى يشرعه أو يرضاه الله منهم أو يقرهم عليه أن يعمروا مسجد الله الأعظم و بيته المحرم بالإقامة فيه للعبادة أو الخدمة له والولاية عليه ، ولا أن يزوره حجاجا أو معتمرين ، ولا شيئا من سائر مساجده كذلك ﴿ شاهدين على أنفسهم بالكفر ﴾ أى ما كان لهم ذلك فى حال كونهم كافرين شاهدين على أنفسهم بالكفر قولا وعملا ، لأن هذا جمع بين الضدين ، فإن عمارة مساجد الله الحسية إنما تكون لعمارتها المعنوية بعبادته فيها وحده ، ولا تصح ولا تقع إلا من المؤمن الموحد له وذلك ضد الكفر به ،وأى كفر بالله أظهر وأشد من الشرك بهومساواته ببعض خلقه فى العبادة ؟ وهو ما كانوا يفعلونه من عبادة الأصنام بالاستشفاع بها والسجود لما وضعوه فى البيت منها عقب كل شوط من طوافهم فيه ، وأى اعتراف به أصرح من نص تلبيتهم له تعالى وهى قولهم بأفواههم : لبيك لاشريك لك ، إلا شريكا هو لك ، تملكه وما ملك ، وكانوا يكفرون بالبعث والجزاء أيضاً ، ولما بعث فيهم محمد رسول الله وخاتم النبيين كفروا به و بما جاء به من البينات والهدى كفر سادتهم وكبراؤهم جحوداً وعناداً ، وتبعهم دهماؤهم خضوعا لهم وتقليداً ومن النصوص الدالة على جحودهم آية (٦ : ٣٣ فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) ومن الأدلة على عنادهم آية (٨ :٣٢ وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم)

فقوله تعالى (شاهدين) الخ قيد للنفى قبله مبين لعلته ، والعلة الحقيقية هى نفس الكفر لا الشهادة به ، ونكتة تقييده بها بيان أنه كفر صريح معترف به لا تمكن المكابرة فيه . وقد قيل : إنه لايجوز للمسلمين أن يستخدموا الكفار فى بناء المساجد لأنه من العمارة الحسية الممنوعة ، وفيه نظر لأن الممنوع منها إنما هو الولاية عليها والاستقلال بالقيام بمصالحها كأن يكون ناظر المسجد وأوقافه كافراً وأما استخدام المسلمين للكافر فى عمل لا ولاية فيه ، كنحت الحجارة ، والبناء والنجارة ، فلا يظهر دخوله فى المنع ولا فيما ذكر من نفى الشأن ، فان نفى الشأن

المذكور دليل على التشريع فى هذه المسألة وكونه حقا مبنيا على أساس ثابت فى فطرة البشر وليس تشريعا لها ، والدلالة فيه عقلية علمية كما علم من تفسيرنا له .

(فإن قيل) قد وقع من بعض الحكام والافراد من غير المسلمين أن بنى مسجداً للمسلمين ، ومنهم من أوصى بمال لعمارة مسجد لهم لمصلحة له فى ذلك (قلت) إن هذا لايعارض مافسرنا به نفى الشأن ، ولا مابنى عليه من الحكم ، وللمسلمين أن يقبلوا مثل هذا المسجد وهذه الوصية بشرط أن لا يكون فيهما ضرر آخر دينى ولا سياسى ، لأنه حينئذ يكون كمسجد الضرار الذى يأتى ذكره فى هذه السورة فلو عرض اليهود على المسلمين فى هذا العصر أن يعمروا المسجد الأقصى بترميم ما كان تداعى أو ضعف من بنائه ، أو بذلوا لهم مالا لذلك لما جاز لهم أن يقبلوا هذا ولا ذاك ، وإن لم يتول اليهود العمل لما علم من طمعهم فى الاستيلاء على هذا المسجد والتوسل له بما يجعلونه ذريعة لادعاء حق مالهم فيه على كفرهم بعيسى ومحمد (ص) وكتابيهما ، وقولهم على مريم بهتانا عظيما .

﴿ أولئك حبطت أعمالهم ﴾ أى أولئك المشركون الكافرون بالله وبما جاء به رسوله (ص) قد حبطت أعمالهم التي يفخرون بها من عمارة المسجد الحرام وسقاية الحاج وغيرها من أعمال البر كقرى الضيف وصلة الرحم ، أى بطلت وفسدت حتى لم يبق لها أدنى تأثير فى صلاح أنفسهم مع الشرك والكفر ومفاسدهما ، وأصله من الحبط وهو بالتحريك أن تأكل البهيمة حتى تنتفخ ويفسد جوفها . قال تعالى (٣٩ : ٦٥ ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين . ٦ : ٨٨ ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون * ١٨ : ١٠٥ أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) .

﴿ وفى النار هم خالدون ﴾ أى وهم مقيمون فى دار العذاب التى تسمى النار دون غيرها إقامة خلود وبقاء لكفرهم المحبط لأعمالهم الحسنة حتى لا أثر لها فى

تزكية أنفسهم وإحاطة خطيئاتهم بها وتدسيتها لها . فلم يبق فيها أدنى استعداد لجوار الله تعالى فى دار الكرامة — وما ثمة إلا الجنة أو النار (فريق فى الجنة وفريق فى السعير) .

﴿ إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله ﴾ بعد أن بين عدم استحقاق المشركين لعمارة مساجد الله أثبتها للمسلمين الكاملين وجعلها مقصورة عليهم بالفعل لا بمجرد الشأن والاستحقاق ، وهو الذى يقتضيه مقام الإيجاب ، وهم الجامعون بين الإيمان بالله على الوجه الحق الذى بينه فى كتابه من توحيده وتنزيهه واختصاصه بالعبادة والاستعانة والتوكل ، والإيمان باليوم الآخر الذى يحاسب الله فيه العباد ويجزى كل نفس ما كسبت ، وبين إقامة الصلاة المفروضة بأركانها وآدابها وتدبر تلاوتها وأذكارها التى تكسب مقيمها مراقبة الله تعالى وحبه والخشوع له والإنابة إليه ـ وإعطاء زكاة الأموال من نقد وزرع وتجارة لمستحقيها من الفقراء والمساكين والغارمين وغيرهم ممن يأتى ذكرهم فى هذه السورة ـ وبين خشية الله دون غيره ممن لا ينفع ولا يضر كالأصنام وسائر ما عبد من دون الله خوفاً من ضرره أو رجاء فى نفعه ، فالمراد بالخشية الدينى منها دون الغريزى كخشية أسباب الضرر الحقيقية ، فإن هذا لا ينافى خشية الله ولا يقتضى خشية الطاغوت . والدليل عليها طاعة الله تعالى فيما أمر به ونهى عنه رضى الناس أم سخطوا .

﴿ فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين ﴾ أى فأولئك الجامعون لهذه الخمس من أركان الإيمان والإسلام التى يلزمها سائر أركانها هم الذين يرجون بحق أو يرجى لهم بحسب سنن الله فى أعمال البشر وتأثيرها فى إصلاحهم أن يكونوا من جماعة المهتدين إلى ما يحب الله ويرضى من عمارة مساجده حساً ومعنى، واستحقاق الجزاء عليها بالجنة خالدين فيها ، دون غيرهم من المشركين الجامعين لأضدادها من الإيمان بالطاغوت والشرك بالله والكفر بما جاء به رسوله ، الذين دنسوا مسجده

الحرام بالأصنام والاستقسام بالأزلام ، وصدوا المسلمين عن الحج والاعتمار والصلاة فيه . ولم تكن صلاة هؤلاء المشركين عنده إلا مكاء وتصدية كعبث الأطفال ، وكانوا ينفقون أموالهم للصد عن سبيل الله ومنع الناس من الإسلام وتقدم في هذا المعنى من سورة الأنفال (٨: ٣٤ — ٣٦) فشرور هؤلاء وضلالهم وطغيانهم التي هي لوازم الشرك تحبط كل عمل حسن عملوه كما تقدم .

كلمة عسى تفيد الرجاء دون القطع ، وقال الواحدى وغيره انها للتقريب والإطماع ثم استعملت بمعنى « لعل » أى للرجاء ، وقال سيبويه لعل كلمة ترجية وتطميع أى للمخاطب بها ، فالرجاء هنا ما يكون للمتصفين بما ذكر من الأمور الخمسة من الأمل والطمع بالفعل أو الشأن في الوصول إلى مقام المتقين الكاملين بالثبات عليها وما يترتب عليه من الثواب كما قررناه ، ولا يصح هنا كون الرجاء من الله عز وجل فإنه هو الذى يرجى ولا يرجو ، وحقيقة الرجاء ظن بحصول أمر وقعت أسبابه واتخذت وسائله من مبتغيه ، ولم يبق لحصوله إلا أن تكون وقعت على وجهها المؤدى إلى الغاية وأن لا تعارضها الموانع التى تكون راجحة على المقتضى ، كالزارع يحرث الأرض ويبذر الحب في الوقت المناسب ويتعاهد زرعه بما يحتاج إليه من عذق وسقى وسماد فيكون من المظنون الراجح أن يأتى بثمرة طيبة ، ولكن لا يمكن القطع بذلك لما يخشى من وقوع الجوائح المهلكة له مثلا .

وكذلك من يطيع الله تعالى بفعل المستطاع مما أمر به وترك مانهى عنه فإنه حقيق بأن يرجو بذلك تزكية نفسه ورفعها إلى مقام المتقين أولياء الله تعالى ومايترتب على ذلك من مثوبته ورضوانه فى دار كرامته ، ولكنه لا يمكن أن يجزم بذلك لما يخشى على نفسه من التقصير وشوائب الرياء والسمعة ، أو عدم الثبات على الطاعة حتى يموت عليها ، وغير ذلك مما يحبط الأعمال أو يمنع من قبولها ، والخير للمؤمن أن يكون بين الخوف الذى يصده عن التقصير ، والرجاء الذى يبعثه

على التشمير وأن يرجح الخوف فى حال الصحة والرجاء فى حال المرض ولا سيما مرض الموت ومن أراد نعيم الآخرة ولم يسع لها سعيها الذى جعله الله سبباً لها فهو من الحمقى أصحاب الأمانى لا من أصحاب الرجاء فهو كمن أحب أن تنبت له أرضه غلة حسنة كثيرة ولم يزرعها الخ . فسنة الله فى الدنيا والآخرة واحدة كما قال أبو حامد الغزالى رحمه الله تعالى .

ومن قال إن عسى هنا وعد من الله تعالى قالوا إنها منه تعالى للايجاب والقطع وهو منزه عن التوقع والظن وعن الإطماع فى الشيء وإخلافه بعد تقريبه ورووا هذا المعنى عن ابن عباس (رض) فى الآيات الصريحة فى وعد الله تعالى وخبره كقوله تعالى (فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده) وقوله (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة) فكل من هذين وعد قطعى عنده تعالى ، فعل هذا تكون نكتة التعبير عنه بعسى إبهامه وعدم إعلام المخاطبين بالوقت الذى يقع فيه ، ومن أمعن النظر رأى أن هذا قد يرجع إلى مافسرنا به عسى هنا وهو أن كلا من الإتيان بالفتح أو أمر آخر يترتب عليه ندم المشركين ومن وقوع المودة بين المؤمنين ومن عادوهم من المشركين — قريب الوقوع فهو مرجو ومتوقع فى نفسه بوقوع أسبابه ومقدماته ، فينبغى أن يعدوا له عدته ويحسبوا له حساباً فى معاملتهم ، وفى معنى هذا مااختاره شيخنا من أن معنى لعل فى كلام الله تعالى الاعداد لمتعلقها وتقدم تفصيله (راجع ص ١٨٦ ج ١ تفسير) .

وقد استشكل بعضهم وصف عمار المساجد بإيتاء الزكاة لأنه ليس من الأعمال التى تشرع فى المساجد ، وأجاب عنه الفخر الرازى بقوله : واعلم أن اعتبار إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فى عمارة المسجد كأنه يدل على أن عمارة المسجد الحضور فيه . وذلك لأن الإنسان إذا كان مقيما للصلاة فإنه يحضر فى المسجد فتحصل به عمارة المسجد ، وإذا كان مؤتياً للزكاة فإنه يحضر فى المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به ، وأما إذا حملنا

العمارة على مصالح البناء فإيتاء الزكاة معتبر فى هذا الباب أيضاً لأن إيتاء الزكاة واجب و بناء المسجد نافلة ، والإنسان مالم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة ، والظاهر أن الإنسان مالم يكن مؤدياً للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد اه بنصه .

والذى نراه أن المراد بهذه الصفات بيان الإسلام الكامل الذى يقوم أهله بعمارة المساجد الحسية والمعنوية بالفعل كما أنهم هم أصحاب الحق فيها ، وهذه أسسه التى دعا إليها جميع رسل الله تعالى وعليها مدار النجاة كما قال تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون) وقد ذكر هنا من العمل الصالح أعظم أركانه التي كان المشركون مجردين منها ، واشترط فى صحة إسلامهم قبولها كلها أو ماعدا الباطن منها وهو الخشية كما تقدم وهى الصلاة أعظم العبادات البدنية الروحية الاجتماعية ، والزكاة أعظم العبادات المالية الاجتماعية — وخشية الله وحده أعظم ثمرات الإيمان والعبادات النفسية ولم يذكر الإيمان بالرسل لأن رسالتهم وسيلة إلى هذه المقاصد ولا تحصل على الوجه الصحيح بدونها فهى تستلزمها ، و إقامة الصلاة تتوقف عليها لأن الشهادتين من فرائضها ، ومن كلمات الأذان لها ، وقول الرازى إن مانع الزكاة لايبنى المساجد حق كقول بعض الناس أن الذى يزكى لايسرق ، و إنما يصح هذا وذاك فيمن يعمل عمله خالصاً لوجه الله ، ولكن من الناس من يبنى مسجداً بالمال الحرام وهو لايصلى ، و إنما يبنيه رياء وسمعة ، أو ليجعل فيه أو فى قبة بجانبه قبراً له يذكر به اسمه من بعده ، ومنهم من يتصدق على الفقراء و يساعد الجمعيات الخيرية والعلمية بالمال الحرام و يأكل الحرام ، ولا يؤدى جميع مايجب عليه من الزكاة ، لأنه مراء يبتغى بانفاقه السمعة والصيت الحسن لامثوبة الله ومرضاته .

وقد ورد فى عمارة المساجد الحسية والمعنوية أحاديث كثيرة منها فى المعنى الأول ما رواه أحمد والشيخان والترمذى وابن ماجه من حديث عثمان (رض) أنه لما بنى

مسجد رسول الله (ص) ولامه الناس قال : إنكم أكثرتم وإنى سمعت رسول الله (ص) يقول «من بنى لله مسجدا يبتغى به وجه الله بنى الله له بيتاً فى الجنة» وهو يدل على أن توسيع المسجد كابتدائه .

وروى أحمد عن ابن عباس مرفوعا « من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة لبيضها بنى الله له بيتاً فى الجنة » وسنده صحيح ، وروى مثله بدون وصف للمسجد وروى بلفظ « بنى الله له بيتاً أوسع منه » و بألفاظ أخرى . وروى أحمد والترمذى وصححه من حديث سمرة بن جندب قال : أمرنا رسول الله(ص) أن نتخذ المساجد فى ديارنا وأمرنا أن ننظفها ، وفى معناه من حديث عائشة ـ وأن تطيب ـ وفى الصحيحين وسنن أبى داود وابن ماجه أن امرأة كانت تقم المسجد أى تكنسه فماتت ، فسأل النبى (ص) عنها ، فقيل له ماتت فقال «أفلا كنتم آذنتمونى بها ؟» أى أعلمتمونى بموتها لأصلى عليها « دلونى على قبرها » فأتى قبرها فصلى عليها ، وفى الصحيحين و بعض السنن أيضا أن البزاق فى المسجد خطيئة ، وأنه (ص) رأى نخامة فى المسجد فحكها ورؤى الغضب فى وجهه ونهى عن ذلك ، فازالة القذر من المساجد وتطهيره واجب واتباع أثر القذر بالطيب مستحب .

ومنها فى المعنى الثانى مارواه الشيخان وأصحاب السنن إلا النسائى من حديث أبى هريرة مرفوعا « صلاة الجميع — وفى رواية — الجماعة تزيد على صلاته فى بيته وصلاته فى سوقه خمساً وعشرين درجة [1] فإن أحدكم إذا توضأ وأحسن الوضوء وأتى المسجد لايريد إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفعه الله بها درجة ، وحط عنه خطيئة حتى يدخل المسجد ، و إذا دخل المسجد كان فى صلاة ما كانت تحبسه ، وتصلى عليه الملائكة مادام فى مجلسه الذى يصلى فيه . اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه مالم يؤذ بحدث » أى بحدث له رائحة كريهة ، ومنه رائحة الثوم والبصل ونحوهما كالدخان المعروف فى هذا الزمان ، فقد روى أحمد والشيخان من حديث جابر مرفوعا « من أكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا فإن

(١) وفى حديث آخر أنها تفضلها بسبع وعشرين درجة .

الملائكة تتأذى مما يتأذي منه بنو آدم » واستدل العلماء به على منع من أكل الثوم ونحوه من دخول المسجد وإن لم يكن فيه أحد ، إلا أن يزيل الرائحة قبل ذلك ، والظاهرية يحرمون أكل ماذكر لأنه يمنع من صلاة الجماعة وهى عندهم فرض عين كالحنابلة . والصواب أن فرضيتها لاتقتضى تحريم ماذكر مطلقا لأنه يمكن أكلها فى الأوقات التى لاجماعة فيها كأول النهار و بعد العشاء إذ تزول الرائحة فى الغالب قبل الظهر فى الحالة الأولى وقبل الفجر فى الثانية ، ويمكن إزالتها قبل ذلك بتنظيف الفم بالسواك ونحوه وأكل بعض الأشياء المعطرة كأقراص النعنع المعروفة فى هذا الزمن وغيرها من الحبوب العطرية التى تمتص لتطييب الفم

وجماهير أئمة السلف والخلف على إباحة أكل الثوم والبصل ومن أدلتهم مارواه الشيخان وأبو داود والنسائى أن النبي (ص) أتى بقدر فيها خضروات من بقول ، فوجد لها ريحا فسأل فأخبر بما فيها من البقول فقال «قربوها» (وأشار) إلى بعض أصحابه كان معه فلما رآه كره أكلها قال « كل فاني أناجى من لاتناجى» وفى بعض الروايات عند مسلم وغيره أن هذا الطعام صنع له (ص) عند مقدمه المدينة ، وأن المراد بالصاحب الذى أمره بأكله هو ضائفه أبو أيوب الأنصارى (رض) وفيه أن الطعام كان فيه ثوم (لم تذهب رائحته) وأنه قال : أحرام هو يارسول الله ؟ قال « لا ولكن أكرهه » ومنها حديث أبى سعيد الخدرى عند مسلم أيضاً قال : لم نعدُ أن فتحت خيبر فوقعنا أصحاب رسول الله (ص) فى تلك البقلة « الثوم » والناس جياع فأكلنا منها أكلاشديداً ثم رحنا إلى المسجد فوجد رسول الله(ص) الريح فقال « من أكل من هذه الشجرة الخبيثة شيئاً فلا يقربنا فى المسجد » فقال الناس : حرمت ، حرمت ، فبلغ ذلك النبى (ص) فقال « أيها الناس إنه ليس لى تحريم ما أحل الله لى ولكنها شجرة أكره ريحها » .

وروى أحمد والترمذى وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم من حديث أبى سعيد قال : قال رسول الله (ص) « إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا

له بالإيمان » وتلا (إنما يعمر مساجد الله) الآية . وهو نص فى العمارة المعنوية. ولكن الحافظ الذهبى أنكر على الحاكم تصحيحه . وهنالك أحاديث أخرى ضعيفة ومنكرة فى الرواية و إن كان معناها صحيحاً . وسيأتى حكم دخول المشركين وغيرهم من الكفار المساجد فى تفسير (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) .

---

(١٩) أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَاجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ؟ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ (٢٠) ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَٰهَدُوا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ (٢١) يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ (٢٢) خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ .

هذه الآيات تكملة لموضوع الآيتين اللتين قبلها فى بيان كون الحق فى عمارة المسجد الحرام بنوعيها للمسلمين دون المشركين وكون إيمانهم و إسلامهم أفضل مما كان يفخر به المشركون من عمارته وسقاية الحاج فيه و إن قام بهما المسلمون أنفسهم خلافاً لما توهم بعضهم فى الأعمال التى بعد الإسلام ، فقد روى مسلم وأبو داود وابن حبان و بعض رواة التفسير المأثور من حديث النعمان بن بشير قال : كنت عند منبر رسول الله (ص) فى نفر من أصحابه فقال رجل منهم : ما أبالى أن لا أعمل لله عملا بعد الإسلام إلا أن أسقى الحاج ، وقال آخر : بل عمارة المسجد الحرام ، وقال آخر: بل الجهاد فى سبيل الله خير مما قلتم . فزجرهم عمر. وقال: لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله (ص) ــ وذلك يوم الجمعة ــ ولكن إذا صليت

الجمعة دخلت على رسول الله (ص) فاستفتيته فيما اختلفتم فيه . [فدخل بعد الصلاة فاستفتاه] فأنزل الله (أجعلتم سقاية الحاج ـ إلى قوله ـ لا يهدى القوم الظالمين) وروى الفريابى عن ابن سيرين قال قدم علي بن أبى طالب مكة فقال للعباس : أى عم ألا تهاجر ؟ ألا تلحق برسول الله (ص) ؟ فقال أعمر المسجد وأحجب البيت ، فأنزل الله (أجعلتم سقاية الحاج) الآية . وروى ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس قال : قال العباس حين أسر يوم بدر : إن كنتم سبقتمونا بالإسلام والهجرة والجهاد لقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقى الحاج ونفك العانى (أى الأسير) فأنزل الله (أجعلتم سقاية الحاج) .

وروى أبو جعفر بن جرير عن كعب القرظى قال افتخر طلحة بن شيبة من بنى عبد الدار وعباس بن عبد المطلب وعلى بن أبى طالب ـ فقال طلحة : أنا صاحب البيت معى مفتاحه ولو أشاء بت فيه ، وقال العباس : أنا صاحب السقاية والقائم عليها ولو أشاء بت فى المسجد ، فقال على (رض) ما أدرى ما تقولان ، لقد صليت إلى القبلة ستة أشهر قبل الناس وأنا صاحب الجهاد . فأنزل الله (أجعلتم سقاية الحاج) الآية كلها . فهذه الروايات فى أسباب النزول وقائع فى تفسير الآيات وإن لم تكن أسباباً .

والمعتمد من هذه الروايات حديث النعمان لصحة سنده وموافقة متنه لما دلت عليه الآيات من كون موضوعها فى المفاضلة أو المساواة بين خدمة البيت وحجاجه — من أعمال البر البدنية الهينة المستلذة — و بين الإيمان والجهاد بالمال والنفس والهجرة وهى أشق العبادات النفسية البدنية المالية ، والآيات تتضمن الرد عليها كلها . وفى أثر على أن العباس ذكر حجابة البيت وهى لم تكن له دون السقاية التى كانت له ، وأثر ابن عباس فيه تقدم معناه فى تفسير الآيتين السابقتين .

تقدم تفسير عمارة المسجد فى اللغة والاصطلاح . والسقاية فى اللغة الموضع الذى

يسقى فيه الماء وغيره ، وكذا الإناء الذى يسقى به ، ومنه (جعل السقاية فى رحل أخيه) سميت سقاية لأنها يسقى بها ، وصواعا لأنها يكال بها كالصاع وهو يؤنث ويذكر . قال في اللسان (كغيره) و السقاية الموضع الذى يتخذ فيه الشراب فى المواسم وغيرها (ثم قال) وفى الحديث « كل مأثرة من مآثر الجاهلية تحت قدمى إلا سقاية الحاج وسدانة البيت » هى ما كانت قريش تسقيه الحجاج من الزبيب المنبوذ فى الماء ، وكان يليها العباس بن عبد المطلب فى الجاهلية والإسلام اه والحديث الذى ذكره ورد فى بعض روايات خطبته (ص) فى حجة الوداع .

وقال النووي فى الأسماء واللغات ما نصه : سقاية العباس رضى الله عنه موضع بالمسجد الحرام زاده الله تعالى شرفا يستقى فيها الماء ليشربه الناس وبينها وبين زمزم أربعون ذراعا ، حكى الأزرقى فى كتابه تاريخ مكة وغيره من العلماء أن السقاية حياض من أدم كانت على عهد قصي بن كلاب توضع بفناء الكعبة ويستقى فيها الماء العذب من الآبار على الإبل ويسقاه الحاج فجعل قصى عند موته أمر السقاية لابنه عبد مناف ولم تزل مع عبد مناف يقوم بها فكان يسقى الماء من بئر كرادم وغيره إلى أن مات[1] ومن حصون خيبر اه

أقول وقد بنى هذا المكان المسمى بسقاية العباس ولا يزال ماثلا إلى الآن وهو حجرة كبيرة فى جهة الجنوب من بئر زمزم وصف مؤرخو مكة مساحتها وبعدها عن زمزم وعن الكعبة المشرفة .

ويؤخذ من استعمال الكلمة أنها صارت اسم حرفة وكذا الحجابة وهى سدانة البيت وهما أفضل مآثر قريش[2] ولذلك أقرهما الإسلام ، ومن المعلوم بالبداهة أن قول العباس ، أنا صاحب السقاية ، وقول الناس فيه كقوله لا يراد به

---

(١) هكذا فى نسخة بزيادة قوله : إلى أن مات وباقى النسخ تحذف هذه الجملة فتنبه

(٢) كالرفادة والسفارة والمنافرة والمفاخرة والايسار أى الاستقسام بالازلام والأموال المحجرة للاصنام .

أنه صاحب الموضع الذى كان يوضع فيه الماء المحلى بالزبيب أو التمر المنبوذ فيه ، ولا ذلك الماء ، وإنما المراد به أنه هو الذى يتولى إدارة هذا العمل وهو الإتيان بالزبيب أو التمر ونبذه بالماء ووضع أوانيه فى المواضع التى يردها الحجاج فيشربون منها ، ومن العجب أن يغفل أى لغوى أو مفسر عن هذا المعنى ويقول بعضهم إنها اسم لمكان السقى وبعضهم إنها مصدر سقى أو أسقى الخ .

قال عز وجل ﴿ أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله ؟ ﴾ مقتضى حديث النعمان بن بشير أن الخطاب هنا للمؤمنين الذين تنازعوا أى هذه الأعمال أفضل ؟ ومقتضى حديثى على وابن عباس أن الخطاب للمشركين ، والاستفهام فيه للانكار ، وتشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات كإسناد كل منهما إلى الآخر من ضروب الإيجاز المعهودة فى بلاغة القرآن كقوله تعالى (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة) الخ وطريقة المفسرين فى هذا معروفة وهى تحويل أحدهما إلى الآخر ليتحد المشبه والمشبه به ، والمسند والمسند إليه ، فيقولون هنا : أجعلتم أهل سقاية الحاج وأهل العمارة للبيت أو فاعل كل منهما ومتوليه كمن آمن بالله واليوم الآخر الخ وهو الموافق لبقية الآية وما بعدها ، أو يقولون : أجعلتم هذه السقايه والعمارة كالإيمان بالله واليوم الآخر الخ ؟ والاستفهام للانكار المتضمن لمعنى النهى . أى لا تفعلوا ذلك فإنه خطأ ظاهر كما بينه ما بعده . ونكتة هذا التعبير بيان أن هذا الفعل ليس كالفعل الآخر وأن الفاعل لكل منهما ليس كالآخر بل بينهما من التفاوت والدرجات

ما بينه تعالى بياناً مستأنفاً بقوله ﴿ لا يستوون عند الله ﴾ إلى قوله (أجر عظيم) أى لا يساوى الفريق الأول الفريق الثانى فى صفته ولا فى عمله فى حكم الله ولا فى مثوبته وجزائه عنده فى الدنيا ولا فى الآخرة فضلا عن أن يفضله كما توهم بعض المسلمين وكما يزعم كبراء مشركى قريش الذين كانوا يتبجحون بخدمة البيت ، ويستكبرون

على الناس به ، كما قال تعالى (مستكبرين به سامراً تهجرون) على القول بأن الضمير فى (به) للبيت ، وإن لم يسبق له ذكر فى الآيات التى قبل هذه الآية . قالوا : لأن اشتهار استكبارهم وافتخارهم بأنهم قوامه وسدنته وعماره أغنى عن سبق ذكره ، وكانت العرب تدين لهم بذلك لامتيازهم عليهم به وبسقاية حجاجه وكذا ضيافتهم ، وإن لم تكن عامة كالسقاية لأن الحاجة إليها لم تكن عامة إذ من المعلوم أن الحجاج كانوا وما زالوا أحوج إلى الماء فى الحرم من الزاد ، لأن كل حاج كان يمكنه أن يحمل من الزاد مايكفيه مدة سفره إلى الحرم وعودته بعد أداء المناسك ، ولاسيما العربى القنوع القليل الأكل ولكن لايمكنه أن يحمل من الماء مايكفيه كل هذه المدة ولا نصفها ، ولذلك كان أول شروط استطاعة الحج الزاد لامكانه مع كفالة أولى الأمر فى الحرم لتوفير الماء فيه ، وحكومة السنة السعودية فى هذا العهد تزداد عنايتها فى كل سنة بتوفير الماء ونظافته لمئات الألوف من الحجاج وأما سقيهم الماء المحلى فقد بطل منذ قرون كثيرة ، لأنه صار متعذرا لكثرتهم ، ولو كان ريع أوقاف الحرمين فى الأقطار الإسلامية يضبط ويرسل إلى حكومة الحجاز لأمكنها إعادته ووضع نظام لتعميمه فى مكة أو منى

هذا — وإن فضيلة البيت الحقيقية التى بنى لأجلها هى عبادة الله وحده فيه بما شرعه كما يحب ويرضى ، وقد جنى عليه المشركون ودنسوه بعبادة غيره فيه ، ثم بصد المؤمنين الموحدين له عنه ، كما قال (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله) ثم إخراجهم إياهم من جواره لايمانهم بربوبيته وألوهيته تعالى وحده دون ماأشركوه معه كما قال للمؤمنين (يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم) وقال فيهم (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله) فأى مزية تبقى مع هذه الجرائم لخدمة حجارته واحتكار مفتاحه وسقاية المشركين من حجاجه ؟ وأى ظلم أشد من هذا الظلم فى موضوعه ؟ ﴿ والله لايهدى القوم الظالمين ﴾ إلى الحق فى أعمالهم ، ولا إلى الحكم

العدل فى أعمال غيرهم ، أى ليس من سنته فى أخلاق البشر وأعمالهم أن يكون الظالم مهدياً إلى ماهو ضد صفة الظلم ، ومناف لها وهو الحق والعدل ، لأنه جمع بين ضدين بمعنى النقيضين ، والقوم الظالمون أشد إسرافاً فى الظلم من الأفراد وأبعد عن الهدى بغرورهم بقوتهم وتناصرهم . ومن أقبح هذا الظلم تفضيل خدمة حجارة البيت وحفظ مفتاحه وسقاية الحاج على الايمان بالله وحده المطهر للأنفس من خرافات الشرك وأوهامه — والإيمان باليوم الآخر الذي يزعمها أن تبغى وتظلم ويحبب إليها الحق والعدل ، ويرغبها فى الخير وعمل البر ، ابتغاء رضوان الله لا للفخر والرياء — وعلى الجهاد فى سبيل الله بالمال والنفس لإحقاق الحق وإبطال الباطل وترقية شؤون البشر فى مدارج العلم والعمل . ومن المعلوم أن هذا الجهاد يشمل القتال والنفقة فيه وغيرهما من أنواع مجاهدة الكفار ، ومجاهدة النفس لإبلاغها مقام الكمال . وهذه الجملة ظاهرة فى الرد على المشركين ، وإبطال تبجحهم وفخرهم على المؤمنين .

ولما كان نفى استواء الفريقين ونفى اهتداء الظالمين إلى الحكم الصحيح فى موضوع المفاضلة بينهما — وإن اقتضيا بمعونة السياق تفضيل فريق المؤمنين المجاهدين على فريق السدنة والسقائين — لا يعرف منهما كنه هذا الفضل ولا درجة أهله عند الله تعالى ، وكان ذلك مما يستشرف له التالى والسامع ، بينه تبارك اسمه بياناً مستأنفاً يتضمن الرد على المؤمنين الذين تنازعوا فى مسجد رسول الله (ص) أى الأعمال بعد الإسلام أفضل ؟ فقال :

﴿ الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله ﴾ هذه العندية حكمية شرعية ومكانية جزائية أى أعظم درجة ، وأعلى مقاما فى الفضل والكمال فى حكم الله ، وأكبر مثوبة فى جوار الله ، من أهل سقاية الحاج ، وعمارة المسجد الحرام ، الذى رأى بعض المسلمين أن عملهم أفضل القربات بعد هداية الإسلام ، ومن غيرهم من أهل البر والصلاح ، الذين

لم ينالوا فضل الهجرة والجهاد بنوعيه المالى والنفسى يدل على هذا العموم فى التفضيل عدم ذكر المفضل عليه .

(فإن قيل) إن هذا التفسير يدل على أن مايفتخر به المشركون على المؤمنين من السقاية والعمارة له درجة عند الله تعالى ولكن درجة الإيمان مع الهجرة والجهاد أعظم ـ وقد سبق فى الآيتين اللتين قبل هذه الآية خلاف ذلك (قلنا) لا مراء فى كون هذين العملين من أعمال البر التى يكون لصاحبها درجة عند الله تعالى إذا فعلا كما يرضى الله ، ولذلك أقرهما الإسلام دون غيرهما من وظائف الجاهلية ، ولكن الشرك بالله تعالى يحبطهما ويحبط غيرهما من أعمال البر التى كانوا يفعلونها كما تقدم .

﴿ وأولئكهم الفائزون ﴾ أى وأولئك المؤمنون المهاجرون المجاهدون هم الفائزون بمثوبة الله الفضلى وكرامته العليا المبينة فى الآية التالية دون من لم يكن مستجمعاً لهذه الصفات الثلاث ، وإن سقى الحاج وعمر المسجد الحرام ، فثواب المؤمن على هذين العملين ، دون ثوابه على الهجرة والجهاد المذكورين ولا ثواب للكافر عليهما فى الآخرة فإن الكفر بالله ورسله وباليوم الآخر يحبط أمثال هذه الأعمال البدنية وإن فرض فيها حسن النية ، وقلما يفعلها الكافر إلا لأجل الرياء والسمعة .

وههنا تستشرف النفس لمعرفة هذا الفوز المجمل فبينه تعالى بقوله ﴿ يبشرهم ربهم ﴾ فى كتابه المنزل على لسان نبيه المرسل ، ثم على لسان ملائكته عند الموت ﴿ برحمة منه ﴾ أى رحمة عظيمة خاصة من لدنه عز وجل ﴿ ورضوان ﴾ أى نوع من الرضى التام الكامل الذى لا يشوبه ولا يعقبه سخط يدل على هذا المعنى زيادة لفظ رضوان فى المبني على لفظ رضى مع تنكيره ويؤيده الحديث الصحيح الآتى ﴿ وجنات ﴾ تجرى من تحتها الأنهار فى دار الكرامة وجوار الرحمن ﴿ لهم فيها نعيم مقيم ﴾ أى لهم فيها نعيم عظيم خاص بهم دون من لم يؤمن .

ولم يهاجر هجرتهم ولم يجاهد جهادهم ، مقيم دائم لا يزول على عظمه وكماله الذى يدل عليه تنكير لفظه فى هذا السياق أيضاً .

﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ أى مقيمين فى تلك الجنات إقامة دائمة أبدية ، أكد الخلود بالأبدية . لأن معناه اللغوى طول المكث والإقامة كما قال (عطاء غير مجذوذ) وتقدم تفسير الخلود والأبد فى مثل هذا اللفظ مراراً ﴿ إن الله عنده أجر عظيم ﴾ أى لأن ماعند الله تعالى من الأجر على الإيمان والعمل الصالح - وأعظمه وأنفعه وأشقه الهجرة والجهاد - عظيم جداً لا يقدر قدره غيره جل جلاله وعم نواله ، وناهيك بالإيمان الكامل الباعث على هجر الوطن ، ومفارقة الأهل والسكن ، وإنفاق المال الذى هو مناط رغائب الدنيا ونعيمها ، وبذل النفس التى هى العلة الغائية للبشر من وجودهم ، جهاداً فى سبيل الله وهى الطريق التى شرعها ، والسنن التى سنها لإعلاء كلمته ونصر رسوله وإقامة ماشرعه من الحق والعدل لعباده ، فلا غرو أن يبشرهم بجميع أنواع الأجر والجزاء الروحية والجسدية . فالأجر الروحانى قسمان ، عبر عنهما بالرحمة والرضوان ، وهما رتبتان أو درجتان ، نكرهما للدلالة على التنويع والتعظيم الذى نطقت به الآية الثانية ، فهذه الرحمة الخاصة ، تشمل مايخصهم به من العطف والإحسان فى الدنيا والآخرة ، مما هو فوق رحمته العامة لكل الخلق ، التى وسعت كل شىء ، وأما الرضوان وهو الاسم لكمال الرضاء كما تقدم فهو فوق نعيم الجنة كله ، فإن الله يرحم من رضى عنه ومن لم يرض عنه ، وإن كانت رحمته لمن رضى عنه أعلى وأعظم ، والدليل على أن هذا الرضوان أعلى النعيم وأكمل الجزاء ، وأنه يكون فى الجنة أكبر نعيمها قوله تعالى فى هذه السورة (٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ، ورضوان من الله أكبر ، ذلك هو الفوز العظيم) فقد عطف الرضوان على ماقبله عطف جملة لا عطف مفرد للدلالة على أنه فضل مستقل فوق الجزاء الذى تقدمه فى الوعد وهو الجنات وما فيها -

فهذه الآية أبلغ فى تعظيم شأن الرضوان الإلهى فى الجنة من آية هذا السياق ومن آية آل عمران التى أنزلت قبلهما (٣ : ١٥ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ؟ للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد) ويؤيد ماقلناه من أن رضوان الله تعالى فى الجنة فوق نعيمها كله مارواه الشيخان والترمذى والنسائى من حديث أبى سعيد الخدرى (رض) قال: قال رسول الله (ص) « إن الله يقول لأهل الجنة : ياأهل الجنة ! فيقولون : لبيك ربنا وسعديك ، فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحداً من خلقك ؟ فيقول : أنا أعطيكم أفضل من ذلك ، قالوا يا ربنا وأى شىء أفضل من ذلك ؟ فيقول أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبدا » .

ومن تنطع بعض الصوفية فى فلسفتهم أنهم لا يطلبون من الله النجاة من النار ولا الفوز بالجنة وإنما يطلبون النعيم الروحانى الأعلى فقط ، وهو لقاؤه ورضوانه ورؤيته عز وجل ، وإنها لفلسفة جهلية من نزغات منكرى البعث الجسمانى ، مخالفة لنصوص كتاب الله تعالى وهدى رسوله (ص) كما تقدم بيانه فى غير هذا الموضع .

وأكبر العبر للمسلم فى هذا السياق أن البدع الطارئة على الدين يقصد بها فى أول أمرها أن تكون مزيد كمال فى الدين تقوى أصوله وما شرع لأجله ثم ينتهى ذلك بهدم أصوله وما شرع له وإقامة البدعة مقامها كما يعلم مما رواه البخارى عن ابن عباس فى سبب عبادة قوم نوح لود وسواع ويغوث ويعوق ونسر من أنهم كانوا قوما صالحين فصوروهم بعد موتهم لأجل الذكرى والاتباع ، ثم عبدوهم وعبدوا صورهم بالتعظيم والدعاء والتوسل والاستشفاع وغير ذلك ، ثم صارت عبادة الله وحده منكرة عندهم ثم سرى ذلك الشرك فى العرب وغيرهم ، حتى آل الأمر إلى منع عبادة الله تعالى وحده فى بيته الحرام ومنع المسلمين من

دخوله لعبادته وحده كما تقدم — وهكذا شأن كل بدعة : يؤول أمر أهلها إلى محاربة السنة وعداوة من يعتصم بها ، وينكر البدع المحدثة التي لعن الرسول صلى الله عليه وسلم أهلها ، كما فعل ويفعل المبتدعون في تكفير الوهابية وغيرهم من دعاة السنة والمعتصمين بها أو تضليلهم ، وقتالهم عند الإمكان

---

(٢٣) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٤) قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

قد علم مما تقدم أنه لما أعلن الله تعالى براءته وبراءة رسوله من المشركين وآذنهم بنبذ عهودهم وبعود حالة القتال بينهم وبين المؤمنين كما كانت ، بعد أن ثبت بالتجربة أنهم لا عهود لهم يوفى بها ، ولا أيمان يبرونها ، بل يعقدونها عند الخوف ، وينقضونها عند الشعور بالقدرة على الفتك ــ كما تقدم شرحه مفصلا ــ عز ذلك على بعض المسلمين ، وفتح به باب لدسائس المنافقين وتبرم ضعفاء الإيمان ، وكان أكثرهما من الطلقاء الذين أعتقهم النبي (ص) يوم فتح مكة كان هو السبب لما تقدم من تكرار الأمر بقتال المصرين على الشرك ، الناقضين للعهد ، وتأكيده ، وإقامة الدلائل على وجوبه ، وكونه مقتضى الحق والعدل والمصلحة ،

وإنما كان موضع الضعف من بعض المسلمين فى ذلك نعرة القرابة ، ورحمة الرحم ، وبقية عصبية النسب ، إذ كان لايزال لكثير منهم أولو قربى من المشركين يكرهون قتالهم ، ويتمنون إيمانهم ، ويرجونه إذا تركوا وشأنهم ، بل كان لبعض ضعفاء الايمان منهم بطانة ووليجة منهم ، فبعد أن بين الله تعالى لهم ما تقدم مما أشرنا إليه آنفا وقفى عليه بفضل الايمان والجهاد والهجرة ، وحبوط أعمال المشركين حتى ما كان منها خيراً فى نفسه كسقاية الحاج والعمارة الصورية للمسجد الحرام ــ بعد هذا ــ بين لهم أن ما ذكر من فضل الايمان والهجرة والجهاد ، وما بشر الله به أهله من رحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم ، لايتم إلا بترك ولاية الكافرين وإيثار حب الله ورسوله والجهاد فى سبيله على حب الوالد والولد ، والأخ والزوج والعشيرة والمال والسكن ، فقال .

﴿يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء﴾ أى لا يتخذ أحد منكم أحداً من أب أو أخ ولياً له ينصره فى القتال ، أو يظاهر لأجله الكفار ، بأن يتخذه بطانة ووليجة يخبره بأسرار المؤمنين ، وما يستعدون به لقتال المشركين ، كما علم فى هذا السياق من آية (١٦ أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) ﴿ إن استحبوا الكفر على الإيمان ﴾ أى إن أصروا على الكفر وآثروه على الايمان بالحب وما يقتضيه هذا الحب من قتال المؤمنين وعداوتهم ، كما علم من شأنهم منذ ظهر الاسلام إلى نزول هذه السورة بعد فتح مكة ولا سيما جموعهم فى حنين الآتى ذكرها . وقد علم من قبل فتحها أن حاطب بن أبى بلتعة وهو من أهل بدر قد استخفته نعرة القرابة فكتب إلى مشركى مكة سراً يعلمهم فيه بما عزم عليه النبى (ص) من قتالهم ليتخذ له بذلك يداً عندهم يكافئونه عليها بحماية ما كان له عندهم من قرابة وفى ذلك نزلت سورة الممتحنة فى نهى المؤمنين عن موالاة أعداء الله وأعدائهم وعن موادتهم ، فتراجع فكل ما فيها من تعليل وتقييد للنهى عن المودة والموالاة فهو

هنا ، وقيل: إن هذه الآية نزلت فى قصته ، وقيل فيما تقدم من امتناع العباس من الهجرة لما دعى اليها ، وقيل فى كل من ثقلت عليه الهجرة عند ما دعوا إليها ، ولا يصح من ذلك شيء ، وقيل فى الذين شكوا مما أوجبته هـذه السورة من البراءة من المشركين وتحدثوا باستنكاره ، والصواب ما تقـدم من نزولها مع ما قبلها وما بعدها ، وأنهم استثقلوا ذلك ولم يصح أنهم شكوا منه .

﴿ ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون ﴾ أى ومن يتولهم منكم والحال ما ذكر فأولئك المتولون لهم هم الظالمون لأنفسهم ولجماعتهم ، العريقون فى الظلم الراسخون فيه بوضع الولاية فى موضع البراءة والمودة فى محل العداوة ، دون من لم تستخفه نعرة القرابة وحمية الجاهلية النسبية إلى أن تحمله على ولاية أعداء الله ورسوله والمؤمنين بنصرهم ومظاهرتهم في القتال وما يتعلق به . فهو بمعنى قوله تعالى فى سورة الممتحنة (٦٠ : ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين (٩) إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فانما النهى عن ولاية الحرب والنصرة للكافرين المحاربين لنا لأجل ديننا . ومثله النهى عن تولى أهل الكتاب فى سورة المائدة (٥ : ٣٥) وقوله فيها (ومن يتولهم منكم فانه منهم إن الله لايهدى القوم الظالمين) فالظلم فى الآيات الثلاث واحد والولاية واحدة ، وذكر بعض المفسرين أن ابن عباس فسر الظلم فى آية براءة بالشرك لأن متولى القوم منهم . كما قال ابن جرير فى آية المائدة وإنما يتحقق هذا فى الولاية التامة دون مثل ما فعل حاطب متأولا .

ثم انتقل من بيان هذه الدركة من الاخلال بحقوق الايمان ومقتضياته إلى الدركة التى من شأنها أن تكون سبباً لها فقال ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها

ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره﴾

وجه الله عز وجل الخطاب فى النهى عن الجريمة الكبرى وهى ولاية الكافرين المعادين لله ورسوله إلى المؤمنين بعنوانهم مباشرة ، ثم أمر رسوله (ص) أن يخاطبهم فى أمر الجريمة الثانية والوعيد عليها على فرض وقوعها منهم ، ولم يشأ أن يعطف هذا على ماقبله فيكون خطاباً منه بعنوان صفة الإيمان المنافى لمضمونه ولذلك عبر عنه بأداة الشرط التى من شأن شرطها أن يكون مشكوكا فى وقوعه أو من شأنه أن لايقع وهى « إن » ولم يرتب هذه المؤاخذة على أصل الحب ، لما ذكر فى الآية من مجامع حظوظ الدنيا ولذاتها لأنه غريزى ، بل رتبه على تفضيل هذه الحظوظ والشهوات الدنيوية فى الحب على حب الله ورسوله، والجهاد فى سبيله الموعود عليه بما تقدم آنفاً من أنواع السعادة الأبدية فى الآخرة ، وكذا مادونه كما يدل عليه تنكير كلمة « جهاد » هنا . وذكر الأبناء والأزواج هنا دون آية النهى عن الولاية لأن من شأن الإنسان أن يتولى فى الحرب من فوقه كالأب ومن هو مثله كالأخ ، دون من هو دونه ومن شأنه أن يكون تابعاً له كابنه وزوجه ، ولكنهما فى المرتبة الأولى فى الحب ، وإننا نبين مراتب هذه الأصناف الثمانية فى الحب ونقفى عليها بمعنى حب الله ورسوله ، وكون المؤمن الصادق لايؤثر عليهما شيئاً منها ، ولا يعلو حبهما عنده حب شىء سواهما :

(١) حب الأبناء للآباء له مناشىء من غرائز النفس وشعورها وعواطفها وعوارفها ومعارفها وطباعها ، ومن عُرف الأقوام وآدابهم الاجتماعية وشرائعهم ودينهم ، فالولد بضعة من أبيه يرث بعض صفاته وطباعه وشمائله من جسدية ونفسية وعقلية ، وأول شىء يشعر به ، وينمى فى نفسه بنماء تمييزه وعقله، إحسان والديه إليه . واقتران صورتهما فى خياله بكل محبوب له ، ويتلو هذا شعوره بما هما عليه من الحنان والعطف والحدب عليه والحب الخالص له الذي لايشوبه رياء ولا تهمة

وللوالدة القدح المعلى فى هذين — و يفوقها الوالد بما يحدث الولد بعد هذا من شعور الإعجاب بالعظمة والكمال والقدرة وهو من الغرائز ، والطفل يشعر بأن أباه أعظم الناس وأحقهم بالإجلال والتعظيم . وهذا الشعور إما أن ينمى و يزداد فى الكبر إذا كان الوالد مستحقاً له ولو من بعض الوجوه ، و إما أن يضعف ، ولكنه قلما يزول عيناً وأثراً ، و إن كان فى غير محله . وقد كان العرب يتفاخرون بآبائهم فى أسواقهم ، وفى معاهد الحج حتى قال الله تعالى (٢ : ٢٠٠ فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا) يتلو ذلك شعور عزة الحماية والصيانة له من والده والذود عنه والانتقام له إذا ضيم ، وفوق هذا شعور الشرف ، فهو يشرف بشرفه ، ويحقر بضعته وخسته . فان أهين بقول أو فعل ترجف أعصابه و يتبيغ دمه ، ولا تكاد تهدأ ثائرته إلا بالانتقام له .

تؤيد هذه الأنواع من الشعور والغرائز ملكات تطبعها الحقوق العرفية والآداب الاجتماعية والشرائع الدينية ، فالله تعالى قد قرن الإحسان بالوالدين بتوحيده وعبادته وحده بمثل قوله (١٧ : ٢٣ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) الخ وقرن شكرهما بشكره فى قوله (٣١ : ١٤ ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين أن اشكر لى ولوالديك إلي المصير) ثم إنه أمر بمعاملتهما بالمعروف ، و إن كانا مشركين مع نهيه عن طاعتهما إذا دعواه إلى الشرك فقال (١٥ و إن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا)

فهذه مجامع نوازع حب الولد الوالد ، والوالدة تفوقه فى بعضها ، وتتخلف عنه فى بعض ، ولما كان الوالدون هم الذين يقاتلون و يحتاجون إلى الموالاة والمناصرة دون الوالدات اقتصر على ذكرهم ، تبعاً لنهيه عن موالاتهم ، لأن موالاتهم لهم من قبيل طاعتهم فى الشرك الذى نهاهم عنه ، ونصر الشرك وأهله لأجله شرك ، بل اتفق العلماء على أن الرضاء بالكفر كفر ، فكيف بنصر الكفر على الإيمان

بموالاة الـكافرين ونصرهم على المؤمنين ؟ ولـكنـه لم ينههم عن حب آبائهم المشركين بل حذرهم أن يكونوا أحب إليهم من الله ورسوله وجهاد مّا فى سبيله ، لأن هذا لايجتمع مع الإيمان الصحيح كما سيأتى ، كذلك نهاهم فى سورة المجادلة عن موادة من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم إذا كانت لأجل المحادة ، كما يفيده ترتيب النهى على فعلها ، فان المودة هى المعاملة الحبية ، والمحادة شدة العداوة والبغضاء ، فاشتراك المؤمن المحب لله ورسوله مع المحاد لله ولرسوله فى المودة المرتبة على صفتيهما جمع بين الضدين ، فهو فى معنى موالاتهم بل أخص منها .

(٢) حب الآباء للأبناء له جميع تلك المناشىء الغريزية والطبيعية ، وأنواع الشعور والعواطف النفسية ، وبعض تلك الحقوق العرفية والآداب الاجتماعية والأحكام الشرعية لا جميعها ، ولـكن حب الوالد للولد أحر وأقوى وأنمى وأبقى من عكسه ، وهو أشد شعورا بمعنى كون ولده بضعة منه ، وكون وجوده مستمدا من وجوده ، ويشعر مالا يشعر من معنى كونه نسخة ثانيـة منه يرجى لها من البقاء مالا يرجى للنسخة الأولى ، فهو يحرص على بقائه كما يحرص على نفسه أو أشد ، ويحرم نفسه من كثير من الطيبات إيثاراً له بها فى حاضر أمره ومستقبله ، ويكابد الأهوال ويركب الصعاب وكثيراً ما يقترف الحرام فى سبيل السعى والادخار له ، وقد بينا فى تفسير (٦ : ١٥١ قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً) الآية أن عاطفة البنوة ونعرتها من أقوى غرائز الفطرة ، وناهيك بما ينميها فى النفس من قيـام الوالد بشؤون الولد من التربية والتعليم وما يحدثه ذلك من العواطف فى الحال ، والذكريات فى الاسـتقبال ، وكونه مناط الآمال ، قال الله تعالى (١٨ : ٤٢ المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا) قالوا المعنى ان الأعمال الصالحة التى يبقى ثوابها للانسان بعد الحياة الدنيا خير من زينة المال فيها ثواباً ، وخير من

البنين فيها أملا ، فهو نشر على ترتيب اللف . وقد بينا أسباب حب الآباء للبنين بالتفصيل فى تفسير (٣ : ١٣ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين) الخ[1]

(٣) حب الأخوة يلى فى المرتبة حب البنوة والأبوة ، والأخوان صنوان فى وشيجة الرحم ، فالأخ الصغير كالولد ، والكبير كالوالد ، ويختلفان عنهما بشعور المساواة فى المنبت وطبقة القرابة . وقد يمارى فيه بعض الذين أفسدت فطرتهم نزعات الفلسفة المادية فيزعمون أنه من التقاليد العادية لا منشأ له من غرائز النفس ولا مقتضيات الطبع ، بل يقول بعضهم إن عداوة الأخوة أعرق فى الغريزة من محبتها ، ويستدلون عليه بما ورد فى الكتب الإلهية من قتل أحد ولدى آدم لأخيه فى أول النشأة ، وعهد سلامة الفطرة من تأثير التنازع فى شؤون الحياة ، ومن فعلة إخوة يوسف به وهم من أسلم الناس أخلاقاً وخيرهم وراثة .

والحق فيما قصه علينا الوحى من قتل قابيل لأخيه هابيل انه بيان لما فى استعداد البشر من التنازع بين غرائز الفطرة بالتعارض بين عاطفة وشيجة الرحم وحب العلو والرجحان والامتياز على الاقران فى رغائب النفس ومنافعها ، وما قد يلد من الحسد ، وما قد يتبع الحسد من البغى والعدوان . فضرب الله لنا مثلا لبيان هاتين الحقيقتين ليرتب عليه بيان كون غريزة الدين بل هدايته هى المهذبة للفطرة البشرية بترجيح الحق على الباطل والخير على الشر ، فكان قابيل مثلا لمن غلبت عليه النزعة الثانية وهابيل مثلا لمن غلبت عليه الأولى بترجيح هداية الدين ، وذلك قوله تعالى حكاية عنه (٥ : ٣١ لئن بسطت إلىَّ يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك إنى أخاف الله رب العالمين ٣٢ إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين) والدليل على محبة

---

(١) يراجع فى ص ٢٤١ ج ٣ تفسير

الأخوة ووشيجة الرحم في نفس قابيل وتنازعها مع حب العلو والرجحان على أخيه أو مساواته وحسده لتقبل قربانه دونه قوله تعالى (٣٣ فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين) فإن التعبير عن ترجيح داعية الشر المتولدة من الحسد العارض على عاطفة حب الأخوة ورحمة الرحم « بالتطويع » من أبلغ تحديد القرآن لدقائق الحقائق باللفظ المفرد فإن معنى صيغة التفعيل التكرار والتدريج في محاولة الشيء كترويض الفرس الجموح وتذليل البعير الصعب ، فهي تدل على أن قابيل كان يجد من نوازع الفطرة في نفسه الأمارة بالسوء مانعاً يصدها عما زينه له الحسد من قتل أخيه ، وأنها ما زالت تأمره ويعصيها حتى حملته على طاعتها بعد جهد وعناء . وقد شرحنا هذا المعنى شرحاً واسعاً في تفسير الآيات (ص ٣٤٥ ج ٦ تفسير) .

وقد وقع مثل هذا الحسد من إخوة يوسف : كبر عليهم إقبال أبيهم يعقوب بكل وجهه وكل نفسه على هذا الابن الصغير الذي لم يبلغ أن ينفعه أو ينفع الأسرة بخدمة ولا حماية ولا غيرها من مواضع آمال الآباء في الأبناء ، وإعراضه عنهم على قوتهم وقيامهم بكل ما يحتاج إليه الأب والأسرة ، فزين لهم الحسد أن يقتلوه أو يغرّبوه ليجتمع الشمل ويخلو لهم وجه أبيهم بالإقبال عليهم ، ويكونوا بذلك قوماً صالحين بزوال سبب الشقاق والفساد فيهم ، ولكنهم بعد التشاور رجحوا تغريبه وإبعاده عن أبيه عند ما أشار به بعضهم ، ولولا عاطفة الرحم وهداية الدين لما رضي العشرة برأي الواحد في ترك قتله . ولماذا تحفظ هذه الوقائع الشاذة وننسى الأمر الغالب الأعم ، وهو توادّ الاخوة وتعاونهم وتناصرهم بباعث الغريزة ولوازمها ؟ ومنه ما كان من إحسان يوسف إلى إخوته ، ثم عفوه عنهم ، ثم معيشته معهم ؟

بعد هذا أذكر القارىء الذي أخاف عليه فساد الأفكار المادية المغرية بعداوة الأخوة للجهل بالدين والحرمان من هدايته ، بما هو معهود في هذه البلاد

من إهمال تعليمه وتربيته ـ أذكره بما لا يستطيع للعالم المادى إنكاره أو المكابرة فيه من منشأ حب الاخوة فى النفس ، وما تقتضيه من التواد والتناصر فى نظام الاجتماع البدوى والمدنى ، وهو أن المعهود من أخلاق البشر وآدابهم وعاداتهم المنبعثة عن طباعهم وغرائزهم أن المحبة والعطف فيما بينهم يكون على قدر ما بين أفرادهم وجماعاتهم من الاشتراك فى صفات النفس الموروثة وعواطفها المكتسبة بالتربية والمعاشرة ، وفى شؤون الحياة من طبيعية واجتماعية ، وفى الحقوق والآداب الشرعية والعادية، وللاخوة من جملة هذه الأمور ما ليس لمن دونهم من الأقارب ، بله من بعد عنهم من الأجانب ، فالأخ صنو أخيه ، منبتهما واحد ، ودمهما واحد ، ووراثتهما النفسية والجسدية تتسلسل من أرومة واحدة، وإن تفاوتوا فيها ، وكل منهما يشعر بالاعتزاز بعزة الآخر إلا أن يفسد فطرته الحسد ويحفظ من ذكريات الطفولة والصبا ماله سلطان عظيم على النفس ، وتأثير كبير فى آصرة الرحمة والحب ، وما زال أهل الوسط من بيوت الناس الذين سلمت فطرتهم ، وكرمت أخلاقهم ، يحبون إخوتهم كحبهم أنفسهم وأولادهم ، ويوقرون كبيرهم توقيرهم لأبيهم ، ويرحمون صغيرهم رحمتهم لأبنائهم ، ويكفلون من يتركه والده صغيراً فيتربى مع أولادهم كأحدهم وقد تكون العناية به أشد، وما أطلت فى هذا وما قبله هذه الإطالة النسبية إلا ليكون تفسير كتاب الله الذى أنزل لهداية الناس وإصلاح أمورهم مشتملا على ما يحتاجون إليه فى هذا الزمان من درء مفاسد الفلسفة المادية القاطعة للأرحام ، المفسدة للاجتماع .

(٤) حب الزوجية ضرب خاص من شعور النفس ليس له فى أنواعها ضريب ، فهو هو الذى يسكن به اضطراب النفس من ثورة الطبيعة التى تهيجها داعية النسل ، وغريزة بقاء النوع ، وهو الذى يتحد به بشران فيكون كل منهما متمما لوجود الآخر ينتجان باتحادهما بشراً مثلهما ، وقد بيناه فى تفسيره (٣ : ١٣ زين للناس حب الشهوات من النساء) إلى آخره[١] وفى مقالات (الحياة الزوجية)

(١) يراجع فى ص ٢٣٩ ج ٣ تفسير

من المنار (المجلد الثامن) و إنما قدمه هنالك على حب البنين،لأن الكلام فى الآية على حب الشهوات، وهو أقوى الشهوات البشرية على الإطلاق، وأخره هنا لأن الكلام فى الحب المعارض لحب الله ورسوله والجهاد فى سبيله وما يخشى من حمله على موالاة أهل الكفر فى الحرب على المؤمنين ، وقلما تكون زوج الرجل معارضة له فى دينه وولاية من يدين لله بولايته ، كما يعارضه أبوه وابنه وأخوه من أهل الحرب دون امرأته . وروعى الترتيب الطبيعى فى علاقة هذه الأصناف الخمسة بالمرء ودرجات لصوقها به فى الحياة على طريقة الترقى فى قوله تعالى : (يوم يفر المرء من أخيه . وأمه وأبيه . وصاحبته و بنيه) وهذه الفروق فى الترتيب بين الأشياء واختلافها فى المقامات المختلفة هى من دقائق بلاغة القرآن ، التى تند عن سلائق البشر ومعارفهم فى بلاغة الكلام .

(٥) حب العشيرة[١] حب عصبية وتعاون واعتزاز ، وولاية ونصر فى القتال ، ويكون على أشده فى أهل البداوة ، ومن على مقربة منهم من أهل الحضارة ، وقد أضعف الإسلام هذا النوع من الحب والولاية بالمساواة بين المسلمين فى أخوة الإسلام كما بيناه فى تفسير (فإخوانكم فى الدين) من الآية الحادية عشرة من هذه السورة ، و بتحريم الدعوة إلى عصبية والقتال على عصبية ، كما أضعفته الحياة الحضرية التامة التى توكل فيها حماية الأفراد إلى دولة الرجل دون عشيرته وقبيله ، وتجمع العشيرة على عشيرات كما فى المصباح المنير و به قرأ أبو بكر وعاصم .

(٦) حب الأموال المقترفة ــ أى المكتسبة ــ طبيعى أيضاً وهو أقوى فى النفس من حب الأموال الموروثة لأن عناء الإنسان فى اقترافها يجعل لها فى قلبه من القيمة والمنزلة ماليس لما جاءه عفواً ، كما هو مشهور بين الناس علماً وعملاً ،

---

(١) العشيرة: قبيلة المرء كما فى المصباح والمختار أن المراد بها من يعاشر من أولى القربى الذين من شأنهم التعاون والتناصر لأنها فى الأصل مؤنث العشير وهو المعاشر

وقد بينا أسباب حب المال من حيث هو فى تفسير آية آل عمران (٣ : ١٣) المشار إليها آنفاً .

(٧) حب التجارة التى يخشى كسادها ، يراد به والله أعلم عروض التجارة التى يخشى كسادها فى حالة الحرب ، وقد كان بعض المسلمين من أهل مكة تجاراً كما ورد ، وكان لدى بعضهم شيء من عروض التجارة يخشى كسادها فى أوقات الحرب لأن أكثر مستهلكيها كانوا من المشركين ، وكانت أسواقها تنصب فى أيام موسم الحج وقد منع منه المشركون بمقتضى الآيات السابقة واللاحقة من هذه السورة ، وناهيك بحب أبى سفيان وولده للمال وولوعه بالتجارة ، وما كان من تأليبه المشركين على قتال النبى (ص) يوم بدر لأجل تجارته ، وقد أظهر الإسلام يوم الفتح ، ثم روى عنه أنه كان من الشامتين بهزيمة المؤمنين يوم حنين ، فتألفه النبى (ص) بكثرة العطاء من غنائم هوازن ، كما استماله يوم الفتح بقوله « من دخل دار أبى سفيان فهو آمن » رواه مسلم .

(٨) حب المساكن المرضية طبيعى أيضاً ، فكم ممن لا يملك مسكناً يأويه، أو يملك قصراً لا يرضيه ، والمراد هنا فيما يظهر والله أعلم ما كان لبعض المسلمين فى مكة والمدينة من الدور الحسنة التى كانوا يرضونها للاقامة والسكنى بما فيها من المرافق وأسباب الراحة ويكونون فى مدة خروجهم للجهاد محرومين منها — وما كان لبعض آخر فى مكة يعدونها للاستغلال فى أيام الموسم إذ يظهر من طبيعة الأحوال أن ذلك قديم ، وهذا النوع يكون معطلا بمنع المشركين من الحج وهو مابلغوه من هذه السورة .

فهذه ثمانية أنواع من حب القرابة والزوجية والمنافع والمرافق التى عليها مدار معايش الناس ، قد كان من شأنها أن تجعل القتال مكروهاً فوق الكره الذى تقتضيه ذاته الوحشية وما يلزمه من مفارقة هذه المحبوبات كلها أو بعضها ، ولذلك لم يشرع إلا للضرورة التى يرجح بها الإقدام عليه على الاحجام عنه ، كما قال

تعالى (٢ : ٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم . وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم) الآية [١] وكقوله (٢ : ٢٥٠ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) [٢] وغيرهما مما تقدم في تفسير هذه السورة وما قبلها من حكمة تشريع القتال ، وكونه بحسن القصد والشروط التي يوجبها الإسلام أعظم مزيل للفساد ، ومصلح لأمر العباد ، فراجعه إن كان غاب عنك فهو يفيد في فهم ما هنا . وزد عليه ما يجب إيثاره من حب الله ورسوله على كل حب ، وتقديم كل جهاد في سبيله على كل منفعة في الأرض .

أما حب الله تعالى – أي حب عبده له – فهو الذي يجب أن يكون فوق كل حب لأنه سبحانه وتعالى هو المتصف وحده بكل ماشأنه أن يحب من جمال وكمال ، وبر وإحسان ، وكل من يحب ومايحب في الوجود فهو من صنعه وفيض جوده وإحسانه ، ومظهر أسمائه الحسنى وصفاته ، فمن الطبيعي المعقول أن يكون حب الوالد للولد ، ومايتضمنه من عطف وأمل ، شعبة من حب واهبه ، ومودع العطف والرحمة في قلب والديه له . وأن يكون حب الولد لوالده ومربيه عند مايعقل جزءاً من حب ربه الذي سخره له ، وساقه بغريزة الفطرة وحكم الشريعة لتربيته ، وهو عز وجل رب كل شيء ، المربي الحق لكل حي ، بسننه في الغرائز والقوى والأخلاق ، وما يترتب عليها من الأعمال ، وهو جل ثناؤه الخالف والعوض من كل والد ليتيمه ، ومن كل ولد لأبيه وأمه ، ومن الطبيعي المعقول أن يكون حب الأخ لأخيه كذلك بالأولى ، وكذلك حب الزوج للزوج لايشذ عن هذه القاعدة فهو الذي خلق الزوجين الذكر والأنثى ، وهو الذي أودع المحبة الزوجية في الأنفس ، ولم يخصها بفرد معين (٣٠ : ١٩ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) وحب العشيرة أحق وأولى بالدخول في عمومها ، فإن الباعث عليه التعاون والتناصر بوشيجة القرابة ، وقد حل محلها في الإسلام ما هو أقوى

(١) راجع ص ٣١٧ (٢) ص ٤٨٧ و ٤٨٨ كلاهما ج ٢ تفسير

وأعظم ، وهو تناصر أهل الملة الكبيرة بمقتضى أحكام الشريعة ، والله ولى المؤمنين ونصيرهم بوجه أخص ، (وما النصر إلا من عند الله) بالوجه الأعم .

وكذلك الأموال بجميع أنواعها ، ومنها عروض التجارة التى يرجى رواجها ويخشى كسادها ـ كلها من جوده وعطائه وتسخيره ـ وحبها يجب أن يكون دون حبه بل هو دون ما تقدمه من الحب وان فتن به أكثر الماديين ، وكثير من الذين حرموا تهذيب الدين ، فصارت أموالهم من أسباب شقائهم فى دنياهم ، حتى إن منهم من يبخل بها عن نفسه وأهله وولده . والمساكن دون الأموال لأن صاحب المال يمكنه أن يبنى منها مثل ما يفقده أو خيراً منه . وقد أغنى الله المؤمنين الصادقين عن كل مافقدوا أو خافوا أن يفقدوا بنبذ عهود المشركين وعودة حال الحرب بينهما ، وكذّب وهمْ ضعفاء الإيمان ، وإيهام المنافقين لهم بأن الجهاد فى سبيل الله سبب الكساد والخسران ، وصدق وعد الله للمؤمنين باستخلافه إياهم فى الأرض وتمكينهم فيها وجعلهم أغنى أهلها ماداموا مهتدين به ، كما وعدهم فى قوله (٢٤ : ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض) الخ ولو عادوا إلى تلك الهداية ، لعادت إليهم تلك الخلافة .

وان فوق جميع هذه الأنواع من حبه تعالى لفضله وإحسانه بالإيجاد والامداد فى الدنيا وتسخير قواها ومنافعها للناس ـ وحبه لما وعد به مما يشبهه ولكنه يعلوه ويفوقه من الثواب فى الدار الآخرة ، نوعا آخر هو حب العبادة المحضة والمعرفة العليا . وقد بينا معناه وسببه فى تفسير (٢ : ١٦٥ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله) وبينا خطأ المشركين فى إشراك أندادهم معه فيه لتوهمهم أنهم وسيلة إليه وشفعاء عنده يقربون من توسل بهم إليه زلفى ، وكون المؤمنين أشد منهم حباً لله ، لأنهم أعلم بما يجب العلم به من صفات جلاله وجماله وكماله ، ومن توحده بالربوبية ـ ومن آثارها التدبير والنفع والضر بالأسباب التى هو خالقها ومسخرها وبغير الأسباب إن شاء ـ وانفراده

بالألوهية وهى كونه هو المعبود الحق وحده ، فحبهم إياه مجتمع ثابت كامل لا شائبة للاشراك فيه ، وبينا فى مقابلة هذا كون حب المشركين للأنداد بسبب ذلك الاعتقاد نهباً مقسما على معبودات متعددة (١) .

ثم إن حب المؤمن العارف لله تعالى له درجات تتفاوت بتفاوت معارفه بآيات الله فى خلقه الدالة على صفات جماله وكماله ، ومقدار إدراكه لما فيها من الإبداع والإتقان كما قال (صنع الله الذى أتقن كل شىء) وقال (الذى أحسن كل شىء خلقه) وقد بينا هذا فى تفسير قوله عز وجل (٣: ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) كما بينا فيه معنى حبه تعالى لعباده الموحدين المتبعين لما جاء به رسوله (ص) من النور والهدى والفرقان . وقد جهل علماء الألفاظ والتقاليد كنه هذا الحب فتأولوه كما تأولوا غيره من صفات الله تعالى وشؤونه الكمالية ، توهماً منهم أنها تعارض تنزهه عن مشابهة الناس فى صفاتهم البشرية ، فكان حظهم من معرفة ربهم وإلههم التعطيل بشبهة التنزيه الذى هو معنى سلبى محض (٢) ثم أعدنا بيان ماذكر فى تفسير قوله تعالى (٥:٥٧ ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين . يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) (٣)

وأما حب رسوله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله فهو دون حبه عز وجل ، وفوق حب تلك الأصناف الثمانية وغيرها ممن يحب من الخلق كالعلماء العاملين ، والمرشدين المربين والفنانين المتقنين ، والزعماء السياسيين ، والأغنياء المحسنين فإنه (ص) كان المثل البشرى الأعلى ، والأسوة الحسنة المثلى ، فى أخلاقه وآدابه وفضائله وفواضله وسياسته ورياسته وسائر هديه ، قد خصه الله بجعله خاتم النبيين ، وإرساله رحمة للعالمين ، وجعل اتباعه هو الدليل على حب متبعه لله عز وجل ،

(١) راجع ص ٧١ – ٧٤ ج ٣ تفسير (٢) راجع ص ٢٨٤ – ٢٨٧ ج ٣ تفسير أيضاً (٣) راجع ص ٤٣٨ ج ٦ وقد كتب فى حرف ح من فهرسه ص ٣٣٨ وهو غلط

وجعل جزاءه عنده حبه تعالى لمتبعه، ومغفرته لجميع ذنوبه، وذلك نص آية (٣: ٣١) آل عمران التي ذكرناها آنفاً، وسنزيد هذا الحب وحب الله تعالى بياناً في هذا المقام، وقد عطف عليهما الجهاد في سبيله منكراً لأنه أظهر آياتهما، ونكتة تنكيره و إبهامه إفادة أن كل نوع من أنواع الجهاد في سبيل الله قل أو كثر فإن تاركه لأجل حب شيء من تلك الأصناف الثمانية وتفضيلها عليه يستحق الوعيد الذي في الآية والجهاد أنواع ترجع إلى جنسين الجهاد بالمال والجهاد بالنفس والقتال نوع من أنواع الجنس الثاني ومنها أنواع أخرى علمية وعملية، فمهندس الحرب الحق العادلة مجاهد في سبيل الله، وواضع الرسوم لمواطنها وطرقها كذلك الخ.

وإذا كان الأمر كذلك — وهو كذلك — فلا ريب أن من كان ماذكر من الأصناف الثمانية كلها أو بعضها أحب إليه من الله ورسوله وجهاد في سبيله فهو غير تام الإيمان أو غير صحيحه كما تشير إليه آية المائدة [٥: ٥٧] التي استشهدنا بها آنفاً. فقوله عز وجل (فتربصوا حتى يأتي الله بأمره) وعيد أبهم لتذهب أنفسهم فيه كل مذهب، وأقرب ما يفسر به قوله في وعيد المنافقين من هذه السورة (٩: ٥٢ قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين، ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) وما كان أولئك الذين يؤثرون حب أهلهم وأموالهم على حب الله ورسوله والجهاد في سبيله إلا من المنافقين، فهم الذين كانوا يثبطون المؤمنين عن الجهاد ويوحون إليهم زخرف الاعتراض على نبذ عهود المشركين، وإعلان حالة الحرب بينهم وبين المؤمنين، كما بيناه مراراً. وما روى عن مجاهد أن المعنى حتى يأتي الله بالأمر بالهجرة وأن هذا كله كان قبل فتح مكة — فما أراه يصح عنه وقد تقدم نقل الاتفاق على نزول هذه الآيات (وكذا السورة جلها أو كلها) بعد فتح مكة وغزوة حنين وتبوك وأنها مما بلغ المشركين في موسم سنة تسع بعد سقوط فريضة الهجرة بنص حديث « لا هجرة بعد فتح مكة ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا » رواه البخاري من

حديث مجاشع بن مسعود مرفوعاً . ورواه فى مواضع أخرى بلفظ « بعد الفتح » من حديث ابن عباس (رض) والوعيد هنا على ترك الجهاد دون الهجرة .

﴿ والله لايهدى القوم الفاسقين ﴾ الفسق فى اللغة خروج الشيء أو الشخص عما كان فيه أو عما من شأنه أن يكون فيه بحسب الخلقة أو العرف أو الشريعة قال فى المصباح ويقال أصله خروج الشيء من الشيء على وجه الفساد ، يقال فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها وكذلك كل شيء خرج عن قشره فقد فسق ؛ قاله السرقسطى ، وقيل للحيوانات الخمس فواسق استعارة وامتهاناً لهن لكثرة خبثهن وأذاهن حتى قيل يقتلن فى الحل وفى الحرم وفى الصلاة ولا تبطل الصلاة بذلك اهـ [1] وهو فى الاستعمال الخروج من حدود الدين والشريعة بالكفر المخرج من الملة أو فيما دونه من الكبائر ، وفى اصطلاح الفقهاء ، تخصيصه بالأخير ، وقد يستعمل فى القرآن بمعنى الخروج من سلامة الفطرة إلى فساد الطباع ، ومن نور العقل إلى ظلمة الجهل والتقليد كما بيناه فى تفسير (٢: ٩٩ ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون) [2] بحيث يكون متمرداً لا يقبل هداية الدين ، والمعنى هنا : وقد مضت سنة الله تعالى فى القوم الفاسقين المارقين من الدين بعد معرفته كالمنافقين أن يكونوا محرومين من الهداية الفطرية التى يعرفها الإنسان بالعقل السليم والوجدان الصحيح ،فلا يعرفون مافيه مصلحتهم وسعادتهم من اتباعه ، فيؤثرون حب القرابة والمنفعة العارضة كالمال والتجارة على حب الله ورسوله والجهاد المفروض فى سبيله ، ويصح تفسيره بمقابله وعكسه فيقال

---

(١) يشير إلى حديث « خمس فواسق تقتلن فى الحل والحرم : الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحديا » رواه مسلم والنسائى من حديث عائشة والحديا بتشديد الياء تصغير الحدأة . ورواه أبو داود من حديث أبى هريرة وفيه الغراب دون الحدأة وأحمد من حديث ابن عباس وفيه العقرب وليس فيه الحدأة

(٢) راجع ص ٣٩٥ ج أول .

وقد مضت سنته تعالى فى القوم الفاسقين من محيط الفطرة السليمة ونور العقل الراجح اتباعاً للهوى أو التقليد أن يحرموا من فقه هداية الدين فلا يعقلونها ، وأهمها العلم بما فى إيثار حب الله وحب رسوله والجهاد فى سبيله من الصلاح والإصلاح ، والفوز بسعادة الدارين ، بما يقتضيه الولاء والاتحاد بين المؤمنين من إزالة خرافات الشرك ومفاسده ، و إقامة الحق والعدل ، وما يستلزمهما من ثبات الملك .

وصل فى كمال حب الله ورسوله وطريق اكتسابه

من رحمة الله تعالى فى دين الفطرة أنه لم يذم حب الأهل والأقارب والأزواج ، ولا حب المال والكسب والاتجار ، ولم ينه عنهما ، وإنما جعل من مقتضى الإيمان إيثار حب الله ورسوله على حب ما ذكر ، وكذلك الجهاد فى سبيله إذا وجب ، كما كانت الحال بين المؤمنين والمشركين وتقدم شرحها فى تفسير هذه السورة وغيرها وهذا منتهى التسامح فى الدين دون تكليف بغض ما ذكر ، فكيف وقد أباح الإسلام معه بر المخالف فى الدين والعدل والقسط فى معاملته فى سورة الممتحنة (٦٠ : ٨ ، ٩) وتقدم الاستشهاد به في آخر تفسير الآية السابقة، وخاطب المؤمنين فى سورة آل عمران بقوله بعد النهى عن اتخاذ بطانة من الكفار الذين لا يألونهم خبالا الخ (٣ : ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم) وأباح لهم نكاح الكتابيات على ما فطر عليه القلوب من حب الزوجية وقوله (وجعل بينكم مودة ورحمة)

ومن الأحاديث فى الحب المشروح فى الآية ما رواه الشيخان فى صحيحيهما ـ وكذا الترمذى والنسائى ـ من حديث أنس مرفوعاً « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ، وأن يكره أن يعود فى الكفر كما يكره أن يقذف فى النار »

وما رواه الشيخان من حديث أنس أيضاً « لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين » وما رواه البخارى من حديث عبد الله ابن هشام قال : كنا مع النبى (ص) وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب فقال له عمر : يا رسول الله لأنت أحب إلىّ من كل شىء إلا نفسى التى بين جنبى ، فقال النبى (ص) « لا والذى نفسى بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك » فقال له عمر : فإنه الآن والله لأنت أحب إلىّ من نفسى ، فقال له النبى (ص) « الآن يا عمر »

وقد حملوا هذه الأحاديث على الإيمان الكامل بناء على أن المراد حب الطبع الذى لا يملكه الإنسان إذ من المعلوم بالضرورة أن حب الإيمان والعبادة والاجلال شرط أو شطر من الإيمان بالله و برسالته صلوات الله وسلامه عليه . وأما صيرورته وجدانا من قبيل حب الطبع ، وغلبته على حب كل شىء حتى النفس ، فهو كمال لا يحصل إلا بعد الرسوخ فى الإيمان وهو ليس ببعيد ، فكثير من العشاق للحسان يصلون إلى هذه الدرجة ، وأكثر هؤلاء الحسان غير أهل لعشر هذا الحب ، لولا أنه من أمراض النفس ، فأين منه حب من هو مصدر لكل جمال وكمال وحسن وإحسان ، يتجلى فى كل ما عرف البشر من نظام الأكوان ، وهم لم يعرفوا منه إلا القليل ؟

والطريق إلى هذه المعرفة والحب كثرة الذكر والفكر ، وتدبر القرآن مع التزام سائر أحكام الشرع ، وإنما الذكر ذكر القلب ، مع حسن النية وصحة القصد ، وتأمل سننه وآياته فى الخلق ، بأن تذكر عند رؤية كل حسن وجمال وكمال فى الكون أنه من الله عز وجل ، وأن تذكره عند سماع كل صوت من ناطق مفهوم ، وصامت معلوم ، كخرير المياه ، وهزيز الرياح ، وحفيف الأشجار وتغريد الأطيار ، وكذا نغمات الأوتار ، وتتذكر أنها تسبيح بحمد الله ، ومن صنع الله الذى أتقن كل شىء ، كما قال تعالى فى تسبيح نبيه داود عليه السلام ،

فى زبوره (٨٨ : ١٧ إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق (١٨) والطير محشورة كل له أواب)

والمحفوظ عند أهل الكتاب فى خاتمة الزبور وهو المزمور المائة والخمسون : « سبحوا الله فى قدسه ، سبحوه فى فلك قوته ، سبحوه على قواته ، سبحوه بصوت الصُّور ، سبحوه برباب وعود ، سبحوه بدف ورقص ، سبحوه بأوتار ومزمار ، سبحوه بصنوج التصويت ، سبحوه بصنوج الهتاف ، كل نسمة فلتسبح الرب ، هللويا » اه

وفى المزامير كثير من هذه التسابيح فى المعازف وكان من شريعة موسى عليه السلام ، ولكنه ليس من ديننا وشعائر شريعتنا ، والتحقيق أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ، ولم يأذن الله تعالى لنا أن نحدث شيئاً فى دينه بآرائنا وأهوائنا ، وهو قد أكمل لنا الدين ، وبلغنا رسوله (ص) أن « كل بدعة ضلالة » وقال « من أحدث فى أمرنا ما ليس منه فهو رد » متفق عليه ، وقد ابتدع بعض الصوفية إدخال المعازف والرقص فى ذكر الله بما يجتمعون له فيجعلونه من قبيل الشعائر ، وإنما الذى نطق به كتاب الله ، إثبات تسبيح كل شىء لله ، قال تعالى (١٧ : ٤٣ تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم)

فالذى ينبغي لنا ان نستفيده من ذلك أن نذكر فى قلوبنا عند رؤية كل شىء من صنع الله ، وسماع كل صوت من مخلوقات الله ، أنه يسبح بحمد الله ، بدلالته على تنزيهه عما لا يليق به ، وعلى قدرته وحكمته ومشيئته ورحمته ، وأن لها تسبيحاً آخر غيبياً لا نفقهه بكسبنا لأننا لا ندرك حياتها (راجع ص٤٠٠ج٧) وقد يكون إدراكه ثمرة روحية لمن زكت أنفسهم بذكر الله وتسبيحه ، وخرجوا به من ظلمات الأهواء والشهوات إلى نور قدسه ، (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرة وأصيلا * هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيما)

ومن أقام فرائض الله تعالى كما أمر ، وترك معاصيه كما نهى ، وداوم على التقرب إليه بالنوافل كما ندب ، وأكثر من ذكره كما أحب ، فإنه يصل بفضل الله إلى المقام الذى أشار إليه الحديث القدسى « وماتقرب إلى عبدى بشىء أحب إلى مما افترضت عليه ، ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها » الحديث ، تفرد به البخارى وفى سنده كمتنه غرابة .

ومن المعلوم بالبداهة أن ذات الله تعالى لا تكون صفة أو عضواً لغيره ــ ولا ذات المخلوق أيضا ــ وإنما المعنى المتبادر من الحديث أنه تعالى يكون هو الشاغل الأعظم لسمع من أحبه إذا سمع ، وبصره إذا أبصر الخ . ولهذا مراتب (أولها) أنه لايوجه سمعه إلا لما يعلم أنه يحبه ويرضيه (ثانيها) أنه يذكره تعالى بقلبه ولسانه عند كل إدراك وكل عمل فيزداد به معرفة وعلما ، وهو ما كان موضوع كلامنا فى السماع آنفاً (ثالثها) أنه يكون موضوع عناية الله وتصرفه فيما يسمعه على حد (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم) أى أنه تعالى يخلق له عند سماع ما يسمع ورؤية مايبصر من العلم بصفاته وسننه فى خلقه مالم يكن يعلمه فيطلبه ويقصد إليه فيكون من كسبه كما هو شأنه فى المرتبتين الأوليين الكسبيتين (رابعها) مايسمونه الفناء فى الله وهو أن يغيب العبد عن شهود نفسه ، والشعور بإرادته وحسه ، ويبقى له الشعور بأنه مظهر من مظاهر بعض صفات ربه ، وموضع تجلى ما شاء من أسمائه وصفاته ، حتى يكون عز وجل هو الغالب على أمره ، كما قال تعالى فى يوسف عليه السلام (والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لايعلمون) وهذا الفناء والشعور لا يحصل لمن صار من أهله ، بقطع المراحل والتنقل فى المراتب التى من قبله ، إلا اللمحة بعد اللمحة ، والفينة بعد الفينة ، وهذه المرتبة هى وحدة الشهود ، وما يذكرونه من مرتبة وراء هذه تسمى وحدة الوجود، وهى عبارة عن كون وجود الخلق عين وجود الحق، وكون ذات العبد ، هى ذات الرب، أو لاعبد ولارب

وما ثم إلا شيء واحد له مظاهر وأطوار ، كظهور الماء فى صور الثلج الجامد والسائل والبخار ، وقد يحتجب بالانحلال إلى عنصرية (الأكسجين والأدرجين) عن الأبصار ، فهذه فلسفة مادية باطلة ، اخترعتها مخيلات صوفية البوذية والبراهمة وهى كفر بالله ، وخروج من ملل جميع رسل الله ، وقد فتن بها بعض صوفية المسلمين ، ولهم فيها من الشعريات المنظومة والمنثورة ، وتأويل بعض الآيات والأحاديث المأثورة ، ما أضل كثيراً من الناس بهم وبها ، كما ضل آخرون بالفلسفة العقلية والطبيعية والإعجاب بأهلها ، وقد كشف شبهات الفريقين وفندها بالأدلة العقلية والنقلية ، شيخ الإسلام ابن تيمية ، وبين تلميذه المحقق ابن القيم حقائق التصوف الموافقة للكتاب والسنة فى كتابه (مدارج السالكين) الذى شرح به كتاب (منازل السائرين) تأليف شيخ الإسلام فى الحديث والتصوف أبى إسماعيل الهروى قدس الله أرواحهم أجمعين .

وإنما تتم فائدة هذا البحث بالتنبيه إلى أكبر الأسباب لزيغ بعض الصوفية عن صراط الكتاب والسنة النبوية ، مع اعتراف جميع أئمة شيوخهم بأنهما أصل طريقتهم ، والبحر الذى تستخرج منه جميع درر حقائقهم ، وهو أن من اشتغل بكثرة ذكر الله التى هى أقرب الطرق إلى معرفة الله وحبه يحصل له فى أثناء ذلك من كشف أسرار الكون والمشاهدات والأذواق الروحيه مايفتنه بنفسه وبخواطره وذوقه ، فيتوهم أن كل ما يشعر به ويتخيله حقيقة أثبتها الكشف ، كما يفتتن المشتغلون بالفلسفة النظرية بما يظهر لهم من النظريات فى هذه الموجودات فيظنون أنها حقائق أثبتها العقل ، وكل من الفريقين المفتونين يظن أن ما عنده هو الحقيقة وإن خالف نصوص الشريعة ، فإما أن يتركها فيكون من الكافرين ، وإما أن يتأولها فيكون من المبتدعين ، والحق أن كلا منهما يخطىء ويصيب ، وأن كلامهم يناقض بعضه بعضاً ، حتى ما يسمونه كشفا ، أو تلقياً من ملك الإلهام ،

أو من النبي (ص) فى اليقظة أو المنام . وقد أبطلت العلوم العصرية أصول فلسفتهم المادية والروحية .

وللصوفية الشرعيين في حب الله منازل عالية ، ومقامات راسخة ، ومعارف واسعة ، فى حب كل شيء يحب الله ، مع إعطاء الشرع حقه فيما يبغض الله ، وما يحب الله . قالت رابعة العدويه رحمها الله :

أحبك حبين حب الهوى وحباً لأنك أهل لذا كا
فأما الذى هو حب الهوى فشيء شغلت به عن سوا كا
وأما الذي أنت أهل له فكشفك لى الحجب حتى أرا كا

والذى نفهمه من هذا الشعر أن الحب الأول هو حب العبودية ، وهي حيرة شاغلة عن كل ماعداها . والثانى : حب المعرفة وغايتها رفع الحجب الكثيرة المانعة من كمالها إلى أن تكمل بكرامة الرؤية فى الآخرة. وقد بينا هذا المعنى وهذه الحجب فى تفسير آية الرؤية من سورة الأعراف [١] وقد روى عن الإمام عبد القادر الجيلانى رحمه الله أنه كان كلما ولد له ولد يكبر أربع تكبيرات كتكبيرات صلاة الجنازة ويقول مامعناه : إنه يعده كالميت حتى لاينازع حبه حب الله تعالى فى قلبه وإذا أحببت أن تعرف الصحيح الشرعى من هذا الحب فعليك بمدارج السالكين للمحقق ابن القيم رحمه الله تعالى .

هذا — وإن لهم من المعانى الرقيقة فى صفات المثل الأعلى للكمال البشرى فى هذه الخليقة ، والمدد الأكمل فى الشريعة الشاملة للطريقة والحقيقة ، خاتم النبوة والتشريع السماوى ، ومشرق الأنوار الإلهية للعرفان الإلهى ، الرحمة المرسلة للعالمين ، محمد رسول الله وخاتم النبيين ، مايجعل حبه هو المعراج الأعلى إلى حب العبد لله واتباعه هو الوسيلة الوحيدة إلى نيل مقام الحب من الله ، بنص (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) مع التفرقة التامة بين حقيقة الربوبية

(١) راجع ص ١٤٠ ج ٩ .

والألوهية ، وحقيقة الرسالة التى هى أعلى مقامات العبودية ، فلا يسألون الرسول (ص) ، مالا يطلب إلا من الله لأنهم يعلمون أنه عبد لا ند لله بل لا يسألون إلا الله ، كما ورد فى مناقب الصديق الأكبر أنه لم يسأله صلوات الله وسلامه عليه شيئاً لنفسه ولا الدعاء .

وإذا صح للانسان حب الله وحب رسوله وكمل فيهما ، صارت سائر أنواع الحب الحيوانى والنفسى والمادى تابعة وممدة لهما ، حتى تغرق أو تفنى فيهما فهو يعطى كل ذى حق حقه من الحب الشرعى الفطرى ، ويسهل عليه بذل ماله ونفسه فى سبيل الله ، توسلا به إلى لقاء الله ، وكذلك كان أصحاب رسول الله (ص) ورضى عنهم . وتأمل ما كان من تحريض الخنساء (رض) لأولادها على الجهاد بشعرها حتى قتلوا واحدا بعد واحد، فقالت وهى التى يضرب المثل بحزنها على أخويها فى الجاهلية : الحمد لله الذى أكرمني بشهادتهم ، وما فقد المسلمون السيادة فى الدنيا والاستعداد لسعادة الآخرة إلا بالحب المادى لأنفسهم ولشهواتهم ، وإيثاره على حب الله ورسوله الذى هو مناط سعادتهم ، والجهاد فى سبيله الذى كان منـاط سيادتهم ، وكان من عقابهم على ذلك ابتلاؤهم ببذل أنفسهم وأموالهم فى سبيل أعدائهم ولا نجاة لهم إلا بتربية أنفسهم على توطينها على الموت فى سبيل الله . فمن لم يتح له الموت فى جهاد العدو فعليه بطلب الموت الارادى فى جهاد النفس ، فلا حياة إلا بعد موت ، والموت آية الحب الصادق .

فإن شئت أن تحيا سعيداً فمت به شهيداً وإلا فالغرام له أهل

وله من العبرة فى الآيات التالية ما يجعل هذه المعانى المعقولة مشاهدة ماثلة ، والدلائل الشرعية وقائع حسية ، فى آثار النبى المختار ، وإيثار الأنصار والفرق بين المؤمنين الراسخين منهم ومن المهاجرين ، وبين المؤلفة قلوبهم والمنافقين ، فيما كان من خذلان وهزيمة ، ومن نصر وغنيمة .

(٢٥) لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ
كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا
رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ .(٢٦) ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ
وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا
وَذَٰلِكَ جَزَاءُ ٱلْكَافِرِينَ (٢٧) ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن
يَشَاءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ .

هذه الآيات تذكير للمؤمنين بنصر الله لهم على أعدائهم فى مواطن القتال الكثيرة معهم إذ كان عددهم وعتادهم قليلا لا يرجى معه النصر بحسب الأسباب والعادة ، وابتلائه إياهم بالتولى والهزيمة يوم حنين على عجبهم بكثرتهم ورضاهم عنها ، ونصرهم من بعد ذلك بعناية خاصة من لدنه ـ ليتذكروا أن عنايته تعالى وتأييده لرسوله وللمؤمنين بالقوى المعنوية ، أعظم شأنا وأدنى إلى النصر من القوة المادية ، كالكثرة العددية وما يتعلق بها ، وجعل هذا التذكير تالياً للنهى عن ولاية آبائهم وإخوانهم من الكفار ، وللوعيد على إيثار حب القرابة والزوجية والعشيرة (ولو كانوا مؤمنين) والمال والسكن على حب الله ورسوله والجهاد فى سبيله ، تفنيداً لوسوسة شياطين الجن والإنس ـ من المنافقين ومرضى القلوب ـ لهم وإغرائهم باستنكار عود حالة الحرب مع المشركين وتنفيرهم من قتالهم لكثرتهم ولقرابة بعضهم ، ولكساد التجارة التى تكون معهم ، وذلك بعد إقامة الدلائل على كون ذلك من الحق والعدل والمصلحة العامة فى الدين والدنيا ، وفى هذه الغزوة من العبر والحكم والأحكام ماليس فى غيرها وسنبين المهم منه فى إثر تفسير الآيات قال عز وجل .

﴿ لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ﴾ الظاهر أن هذا الخطاب مما أمر النبى (ص) أن يقوله لجماعة المسلمين بالتبع لما قبله وفيهم بقية من المنافقين وضعفاء

الإيمان ، ولم يعطف عليه لأنه بيان مستأنف لإقامة الحجة على صحة ماقبله من نهى ووعيد ، وأن الخير والمصلحة المؤمن فى ترك ولاية أولى القربى من الكافرين ، وفى إيثار حب الله ورسوله والجهاد فى سبيله على حب أولى القربى والعشيرة والمال والسكن مما يحب للقوة والعصبية وللتمتع بلذات الدنيا ، فإن نصر الله تعالى لهم فى تلك المواطن الكثيرة لم يكن بقوة عصبية أحد منهم ، ولا بقوة المال ، وما يأتى به من الزاد والعتاد ، وقد ترتب عليه من القوة والعزة والثروة مالم يكن لهم مثله من قبل ، ثم ترتب عليه من السيادة والملك بطاعة الله ورسوله ماهو أعظم من ذلك فيما بعد ، ثم يكون له من الجزاء فى الآخرة ماهو أعظم وأدوم . وإنما ذلك من فضل الله عليهم بهذا الرسول الذى جاءهم بهذا الدين القويم .

والمواطن جمع موطن وهى مشاهد الحرب ومواقعها ، والأصل فيه مقر الإنسان ومحل إقامته كالوطن . ووصفها بالكثيرة لأنها تشمل غزوات النبى (ص) وأكثر سراياه التى أرسل فيها بعض أصحابه ولم يخرج معهم . ولا يطلق اسم الغزوة ــ ومثلها الغزاة والمغزى ــ إلا على ماتولاه (ص) بنفسه من قصد الكفار إلى حيث كانوا من بلادهم أو غيرها .

روى البخارى ومسلم فى كتاب المغازى من صحيحيهما عن أبى إسحاق السبيعى أنه سأل زيد بن أرقم : كم غزا النبى (ص) من غزوة ؟ قال تسع عشرة . وسأله : كم غزا معه ؟ قال سبع عشرة ، قال الحافظ فى شرح الحديث من أول الكتاب عند قوله تسع عشرة : كذا قال ومراده الغزوات التى خرج فيها رسول الله (ص) بنفسه سواء قاتل أو لم يقاتل لكن روى أبو يعلى من طريق أبى الزبير عن جابر أن عدد الغزوات إحدى وعشرون وإسناده صحيح وأصله فى مسلم . فعلى هذا ففات [1] زيد بن أرقم ذكر ثنتين منها ولعلها الأبواء وبواط وكأن ذلك خفى عليه لصغره اهـ .

---

(١) الصواب حذف الفاء هنا أو أن يقال : ففات زيد بن أرقم على هذا الخ .

ثم ذكر الحافظ عن موسى بن عقبة أنه (ص) قاتل بنفسه في ثمان: بدر ثم أحد ثم الأحزاب ثم المصطلق ثم خيبر ثم مكة ثم حنين ثم الطائف (قال) وأهمل غزوة قريظة لأنه ضمها إلى الأحزاب لكونها كانت فى أثرها وأفردها غيره لوقوعها منفردة بعد هزيمة الأحزاب . وكذا وقع لغيره عد الطائف وحنين واحدة لتقاربهما. فيجتمع على هذا قول زيد بن أرقم وقول جابر. وقد توسع ابن سعد فبلغ عدد المغازى التى خرج فيها رسول الله (ص) بنفسه سبعاً وعشرين وتبع فى ذلك الواقدي وهو مطابق لما عده ابن إسحاق ، إلا أنه لم يفرد وادى القرى من خيبر، أشار إلى ذلك السهيلى ، وكأن الستة الزائدة من هذا القبيل . الخ ووضح الحافظ هذا البسط من جانب وتدخل بعض المغازى المتقاربة فى بعض من جانب آخر فكان خير جمع بين الأقوال .

ثم قال : وأما البعوث والسرايا فعند ابن إسحاق ستا وثلاثين(١) وعند الواقدى ثمانياً وأربعين (كذا) وحكى ابن الجوزى فى التلقيح ستا وخمسين وعند المسعودى ستين ، وبلغها شيخنا زيادة على السبعين ، ووقع عند الحاكم فى الاكليل أنها تزيد على مائة فلعله أراد ضم المغازى إليها . اهـ واختار بعض العلماء أن المغازى والسرايا كلها ثمانون .

ومن المعلوم أنه لم يقع فيها كلها قتال فيقال انه تعالى نصرهم فيها كما أن من المعلوم أنه تعالى نصرهم فى كل قتال إما نصراً عزيزاً مؤزّراً كاملا وهو الأكثر ، ولا سيما بدر والخندق وغزوات اليهود والفتح ، وإما نصراً مشوبا بشىء من التربية على ذنوب اقترفوها كما وقع فى أحد إذ نصرهم الله أولا ثم أظهر العدو عليهم بمخالفتهم أمر القائد الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم فى أمر من أهم أوامر الحرب وهو حماية الرماة لظهورهم كما تقدم تفصيله فى سورة آل عمران وتفسيرها ــ وكما

---

(١) كذا فى النسخ المطبوعة بمصر ولعل أصله : فبلغت عند ابن إسحاق الخ وكذا يقال فيما بعده .

كان فى حنين من الهزيمة فى أثناء المعركة والنصر العزيز التام فى آخرها وهو ما بينه تعالى بقوله

﴿ ويوم حنين ﴾ أى ونصركم يوم حنين[1] أيضاً وهو واد إلى جنب ذى المجاز قريب من الطائف بينه و بين مكة بضعة عشر ميلا من جهة عرفات ، هذا ما اعتمده الحافظ فى الفتح وغيره ، وقيل : إن بينه و بين مكة ست ليال وعن الواقدى ثلاث ليال . وفى روح المعانى للآلوسى انه على ثلاثة أميال من الطائف . وتسمى هذه الغزوة غزوة أوطاس وغزوة هوازن . وأوطاس كما فى معجم البلدان واد فى أرض هوازن كانت فيه وقعة حنين للنبى صلى الله عليه وسلم ببنى هوازن ومثله فى القاموس ، وقد عقد البخارى فى صحيحه بابا لغزوة أوطاس بعد سوق الروايات فى غزوة حنين : وقال الحافظ فى الـكلام على هذه الترجمة : قال عياض هو واد فى دار هوازن وهو موضع حرب حنين . اه وهذا الذي قاله ذهب إليه بعض أهل السير والراجح أن وادى أوطاس غير وادى حنين . و يوضح ذلك ما ذكر ابن إسحاق أن الوقعـة كانت فى وادى حنين وأن هوزان لما انهزموا صارت طائفة منهم إلى الطائف وطائفة إلى بجيلة وطائفة إلى أوطاس ، فأرسل النبى (ص) عسكراً مقدمهم أبو عامر الأشعرى إلى من مضى إلى أوطاس كما يدل عليه حديث الباب ثم توجه هو وعساكره إلى الطائف . وقال أبو عبيد الله البكري أوطاس واد فى دار هوازن وهناك عسكروا هم وثقيف ثم التقوا بحنين اه

وقال ابن القيم فى الاسمين : وهما موضعان بين مكة والطائف فسميت الغزوة

---

(١) عطف ظرف الزمان على ظرف المكان جائز كعكسه كما حققه أبو علي الفارسى ومن لم يجزه يتأول مثل هذا التعبير بتقدير مضاف . وقال الزمخشرى : انه منصوب بفعل مضمر وهو معطوف على ما قبله عطف جملة على جملة . وإنما يصح الخلاف فى إعرابه وأما استعماله فلا محل للخلاف فى جوازه ولا فى فصاحته وهو فى القرآن .

باسم مكانها وتسمى غزوة لأنهم هم الذين أتوا لقتال رسول الله (ص) اه والأولى أن يقال إنها سميت باسمهم لأنها وقعت بأرضهم ولأنهم هم الذين جمعوا جموع العرب من القبائل الأخرى لقتاله (ص) وكانوا هم الموقدين لنار الحرب والمقصودين بها .

وقوله تعالى ﴿ إذ أعجبتكم كثرتكم ﴾ بدل من يوم حنين أو عطف بيان له وحاصل معناه مع ما سبقه أنه نصركم فى مواطن كثيرة ما كنتم تطمعون فيها بالنصر بمحض استعدادكم وقوتكم لقلة عددكم وعتادكم ، ونصركم أيضاً فى يوم حنين وهو اليوم الذى أعجبتكم فيه كثرتكم إذ كنتم اثنى عشر ألفاً وكان الكافرون أربعة آلاف فقط فقال قائلكم معبراً عن رأي الكثيرين الذين غرتهم الكثرة : لن نغلب اليوم من قلة ، وقد زعم بعض رواة السيرة أن النبى (ص) هو الذى قال هذا القول ورده الرازى بأنه غير معقول ، ونرده أيضاً بأن المنقول الصحيح خلافه وهو مارواه يونس بن بكير فى زيادات المغازى عن الربيع ابن أنس قال قال رجل يوم حنين : لن نغلب اليوم من قلة . فشق ذلك على النبى (ص) فكانت الهزيمة . اه أى وقعت بأسبابها فكانت عقوبة على هذا الغرور والعجب الذى تشير إليه الكلمة ، وتربية للمؤمنين حتى لا يعودوا إلى الغرور بالكثرة ، لأنها ليست إلا أحد الأسباب المادية الكثيرة للنصرة ، وما تقدم بيانه من الأسباب المعنوية في سورة الأنفال أعظم[1] وقد قال تعالى حكاية عن المؤمنين الكاملين الذين يعلمون قيمة أسباب النصر المعنوية كالصبر والثقة بالله والاتكال عليه (٢ : ٢٤٨ قال الذين يظنون أنهم ملاقو الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين) وكذلك وقعت الهزيمة بأسبابها فى يوم أحد عقوبة وتربية كما تقدم فى محله[2]

---

(١) راجع ذلك فى ج ٩ وهذا الجزء مستعيناً بكلمة نصر فى الفهرس العام

(٢) راجعها في ج ٤

﴿ فلم تغن عنكم شيئاً ﴾ أي فلم تكن تلك الكثرة التي أعجبتكم وغرتكم كافية لانتصاركم بل لم تدفع عنكم شيئاً من عار الغلب والهزيمة ﴿ وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ﴾ أى ضاقت عليكم الأرض برحبها وسعتها فلم تجدوا لكم فيها مذهباً ولا ملتحدا ﴿ ثم وليتم مدبرين ﴾ أى وليتم ظهوركم لعدوكم مدبرين لا تلوون على شيء .

﴿ ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ﴾ السكينة اسم للحالة والهيئة النفسية الحاصلة من السكون والطمأنينة ، وهي ضد الاضطراب والانزعاج ، وتطلق كما فى المصباح على الرزانة والمهابة والوقار . والمعنى أن الله تعالى أفرغ من سماء عزته وقدرته سكينته اللدنية على رسوله بعد أن عرض له ما عرض من الأسف والحزن على أصحابه عند وقوع الهزيمة لهم ، على انه ثبت كالطود الراسى نفساً ، ولم يزدد إلا شجاعة وإقداماً و بأساً ، وعلى المؤمنين الذين ثبتوا معه وأحاطوا ببغلته وقليل ما هم فى ذلك الجيش اللهام كما يعلم هذا وذلك من الروايات الصحيحة الآتية ، ثم على سائر المؤمنين الصادقين فأذهب روعهم ، وأزال حيرتهم واضطرابهم ، وعاد إليهم ما كان زال أو زلزل من ثباتهم وشجاعتهم ، ولا سيما عند ما سمعوا نداءه (ص) ونداء العباس يدعوهم إلى نبيهم بأمره كما يأتى ، وإنما قال (وعلى المؤمنين) ولم يقل وعليكم لأن الخطاب للجماعة وفيهم بقية من المنافقين وضعفاء الإيمان كما تقدم وستأتى شواهده فى الروايات الصحيحة . فيا لله العجب من هذه الدقة فى بلاغة القرآن ﴿ وأنزل جنوداً لم تروها ﴾ أى وأنزل مع هذه السكينة جنوداً روحانية من الملائكة لم تروها بأبصاركم ، وإنما وجدتم أثرها فى قلوبكم ، بما عاد إليها من ثبات الجأش ، وشدة البأس ﴿ وعذب الذين كفروا ﴾ بالقتل والأسر والسبى وذلك منتهى الغلب والخزى ﴿ وذلك جزاء الكافرين ﴾ فى الدنيا بكفرهم ماداموا يستحبون الكفر على الإيمان و يعادون أهله و يقاتلونهم عليه ، كما وعدكم فيمن بقى منهم بقوله من هذا السياق أو البلاغ (١٤ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم

ويخزهم وينصركم عليهم) الآية . ويدخل فى هذا الجزاء من كان حاله مثل حال أولئك الكافرين فى قتال من كان على هدى أولئك المؤمنين إلى يوم الدين .

﴿ ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم ﴾ ثم يتوب الله تعالى بعد هذا التعذيب الذى يكون فى الدنيا على من يشاء من الكافرين فيهديهم إلى الإسلام ، وهم الذين لم تحط بهم خطيئات جهالة الشرك وخرافاته من جميع جوانب أنفسهم ، ولم يختم على قلوبهم بالاصرار على الجحود والتكذيب ، أو الجمود على ما ألفوا بمحض التقليد ، والله غفور لمن يتوب عن الشرك والمعاصى رحيم بهم . ونكتة التعبير عن هذه التوبة ، وما يتلوها من المغفرة والرحمة ، بصيغة الفعل المستقبل « يتوب » إعلام المؤمنين بأن ما وقع فى حنين من إيمان أكثر من بقى من الذين غلبوا وعذبوا بنصر المؤمنين عليهم ، سيقع مثله لكل الذين يقدمون على قتال المؤمنين بعد عودة حال الحرب بينهم . فان من سنة الله فى الاجتماع البشرى أن يميز الخبيث من الطيب بمثل ذلك . وما من حرب من حروب المسلمين الدينية الصحيحة إلا وكان عاقبتها كذلك . ولما صار الإسلام جنسية ، وحروب أهله أهواء دنيوية فقدوا ذلك .

(فصل فى أصح الروايات ، المفسرة لإجمال هذه الآيات)

الخروج إلى حنين والقتال والهزيمة

قال الحافظ فى أول الكلام على هذه الغزوة من الفتح : قال أهل المغازى خرج النبى (ص) إلى حنين لست خلت من شوال ، وقيل : لليلتين بقيتا من رمضان . وجمع بعضهم بأنه بدأ بالخروج فى أواخر رمضان ، وسار سادس شوال ، وكان وصوله إليها فى عاشره . وكان السبب فى ذلك أن مالك بن عوف النضرى جمع القبائل من هوازن ووافقه على ذلك الثقفيون وقصدوا محاربة المسلمين فبلغ ذلك النبى (ص) فخرج إليهم ، قال عمر بن شبة فى كتاب مكة : حدثنا الحزامى

يعنى إبراهيم بن المنذر — حدثنا ابن وهب عن ابن أبى الزناد عن أبيه عن عروة أنه كتب إلى الوليد : أما بعد فانك كتبت إلى تسألنى عن قصة الفتح — فذكر له وقتها — فأقام عامئذ بمكة نصف شهر ولم يزد على ذلك حتى أتاه أن هوازن وثقيفاً قد نزلوا حنينا يريدون قتال رسول الله (ص) وكانوا قد جمعوا إليه ورئيسهم عوف بن مالك . ولأبى داود بإسناد حسن من حديث سهل بن الحنظلية أنهم ساروا مع النبى (ص) إلى حنين فأطنبوا السير فجاء رجل فقال : إنى انطلقت من بين أيديكم حتى طلعت جبل كذا وكذا فاذا بهوازن عن بكرة أبيهم بظعنهم ونعمهم وشائهم قد اجتمعوا إلى حنين،فتبسم رسول الله (ص) وقال « تلك غنيمة المسلمين غدا إن شاء الله تعالى » وعند ابن إسحق من حديث جابر ما يدل على أن هذا الرجل هو عبد الله بن أبى حدرد الأسلمى اهـ .

وقد أخرج البيهقى فى الدلائل حديث الربيع بن أنس المتقدم عن يونس ابن بكر وزاد فيه أنهم أى المسلمين كانوا اثنى عشر ألفا منهم ألفان من أهل مكة أقول وأما العشرة الآلاف فهم أصحابه الذين فتح بهم مكة . وفى البخارى من حديث هشام بن زيد عن أنس عبارة مبهمة بل غلط فى هذا العدد قال : لما كان يوم حنين أقبلت هوازن وغطفان وغيرهم بنعمهم وذراريهم ، ومع النبى عشرة آلاف من الطلقاء ، فأدبروا عنه حتى بقى وحده فنادى يومئذ نداءين لم يخلط بينهما فقال « يامعشر الأنصار » فقالوا : لبيك يارسول الله نحن معك ، ثم التفت عن يساره (فذكر مثل ذلك) الخ ، فقوله : من الطلقاء غلط ، وفى رواية له :ومن الطلقاء . وهي مبهمة كما يعلم من رواية مسلم وهى « ومعه الطلقاء » الخ . ومن رواية البيهقى التى تقدمت آنفاً . وهؤلاء الطلقاء كانوا ألفين . وكان حال بعض الألفين وخفة بعض الشبان هما السبب الأول للهزيمة إذ كان بعضهم منافقاً أظهر الإسلام لما غلب على أمره ووطنه ومهد دينه ومعهد عزه وكبريائه ، وبعضهم ضعيف الإيمان وكان النبى (ص) يتألفهم إلى أن يظهر لهم نور الإسلام وفضله

بالعمل ومعاشرته (ص) مع المؤمنين الصادقين ، ويزول ما كان فى قلوبهم من ألفة الشرك وعداوة الإسلام ، حتى إن بعضهم أظهر الشماتة بل الكفر عند ماوقعت الهزيمة ، وكان منهم من ينوى قتل النبى (ص) إذا أمكنته الفرصة . كما يعلم من الروايات الصحيحة الآتية فى القصة .

وأما السبب الثاني للهزيمة فهو مثل ماسبق فى وقعة أحد من ظهور المسلمين على المشركين وإقبالهم على الغنائم واشتغالهم بها عن القتال ، وعند ذلك استقبلتهم هوازن و بنو نصر بالسهام ، وكانوا رماة لا يكاد يخطىء لهم سهم .

روى الشيخان وغيرهما من حديث البراء بن عازب (رض) وسأله رجل من قيس : أفررتم عن رسول الله (ص) يوم حنين ؟ فقال : لكن رسول الله (ص) لم يفر ، كانت هوازن رماة ، وانا لما حملنا عليهم انكشفوا فأكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام ، ولقد رأيت رسول الله (ص) على بغلته البيضاء ــ وأن أبا سفيان بن الحارث آخذ بلجامها ــ وهو يقول :

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

وفى رواية لمسلم قال : جاء رجل إلى البراء فقال : أكنتم وليتم يوم حنين يا أبا عمارة ؟ فقال : اشهد على نبى الله (ص) ماولى . ولكنه انطلق أخفاء من الناس وحسر إلى هذا الحى من هوازن وهم قوم رماة فرموهم برشق من نبل كأنها رجل من جراد (١) فانكشفوا فأقبل القوم إلى رسول الله (ص) وأبو سفيان ابن الحارث يقود به بغلته فنزل ودعا واستنصر وهو يقول (٢) :

---

(١) قوله أخفاء وحسر بالتشديد فيهما جمع خفيف وحاسر أى مستعجلون وليس عليهم دروع ، ورشق النبل رمى الجماعة له دفعة واحدة ، والرجل من الجراد بكسر الراء الجماعة الكثيرة منه فهو كسرب الطير وقطيع الغنم

(٢) تمثله (ص) بهذا البيت من الرجز لايقتضى كونه شاعراً ، لا لأنه ليس من الشعر وأنه أقرب إلى السجع ، ولا لأن أصله لغيره خاطبه به ، ولالقلته ولا لأنه

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

« اللهم أنزل نصرك » قال البراء : كنا والله إذا احمرّ البأس نتقى به وأن الشجاع منا للذى يحاذى به يعنى النبى (ص) (١)

وروى مسلم أيضاً من حديث سلمة بن الأكوع قال : غزونا مع رسول الله (ص) حنيناً فلما واجهنا العدو تقدمت فأعلو ثنية فاستقبلنى رجل من العدو ، فأرميه بسهم فتوارى عنى فما دريت ماأصنع ونظرت إلى القوم فإذاهم قد طلعوا من ثنية أخرى فالتقوا هم وصحابة النبى صلى الله عليه وسلم فتولى صحابة النبى (ص) وأرجع منهزماً وعلى بردتان متزراً بإحداهما مرتدياً بالأخرى فأستطلق إزارى فجمعتهما جميعاً ومررت على رسول الله (ص) منهزماً وهو على بغلته الشهباء فقال رسول الله (ص) « لقد رأى ابن الأكوع فزعاً » فلما غشوا رسول الله (ص) نزل عن البغلة ثم قبض قبضة من تراب من الأرض ثم استقبل به وجوههم فقال شاهت الوجوه ، فما خلق الله منهم إنساناً إلا ملأ عينيه تراباً بتلك القبضة فولوا مدبرين فهزمهم الله عز وجل وقسم رسول الله (ص) غنائمهم بين المسلمين اه .

عدد من ثبت معه (ص) فى حنين .

قال الحافظ فى شرح حديث البراء من فتح البارى عند قوله : وأبو سفيان ابن الحارث آخذ برأس بغلته البيضاء بعد بيان أن الحارث هذا هو ابن عبد المطلب عمه (ص) مانصه : وعند أبى شيبة من مرسل الحكم بن عتيبة قال لما فر الناس

= لم يقصد به الشعر كما قالوا ، بل لأن الشعر ملكة يقدر صاحبها على نظم الكلام بأوزان وقوافى ملتزمة ملتزما فيه التخييل والابهام وضروب الاغراق والغلو وتصوير الأشياء بغير صورها ، وهذه الملكة تكون بالسليقة وهى أقوى وتكون بالممارسة والصنعة ، ولم تكن له (ص) هذه السليقة ولم يمارس الشعر ولم يظهر لها أثر فى كلامه (ص) قبل النبوة ولا بعدها

(١) احمر البأس : اشتد القتال ، ويحاذى به يحاذبه فى الاقدام

يوم حنين جعل النبي(ص) يقول : أنا النبي لا كذب * أنا ابن عبد المطلب فلم يبق معه إلا أربعة نفر ثلاثة من بنى هاشم ورجل من غيرهم : على والعباس بين يديه ، وأبو سفيان بن الحارث آخذ بالعنان وابن مسعود من الجانب الأيسر ، (قال) وليس يقبل نحوه أحد إلا قتل .

وروى الترمذى من حديث ابن عمر بإسناد حسن قال : لقد رأيتنا يوم حنين وأن الناس لمولون وما مع رسول الله (ص) مائة رجل [١] وهذا أكثر ماوقفت عليه من عدد من ثبت يوم حنين . وروى أحمد والحاكم من حديث عبد الرحمن ابن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال : كنت مع النبي(ص) يوم حنين فولى عنه الناس وثبت معه ثمانون رجلا من المهاجرين والأنصار فكنا على أقدامنا ولم نولهم الدبر ، وهم الذين أنزل الله عليهم السكينة . وهذا لايخالف حديث ابن عمر فإنه نفى أن يكونوا مائة وابن مسعود أثبت أنهم كانوا ثمانين . وأما ماذكره النووى فى شرح مسلم أنه ثبت معهاثنا عشر رجلا فكأنه أخذ مما ذكره ابن إسحق فى حديثه أنه ثبت معه العباس وابنه الفضل وعلى وأبو سفيان بن الحارث وأخوه ربيعة وأسامة بن زيد وأخوه من أمه أيمن بن أم أيمن ، ومن المهاجرين أبو بكر وعمر — فهؤلاء تسعة ، وقد تقدم ذكر ابن مسعود فى مرسل الحاكم فهؤلاء عشرة ووقع فى شعر العباس بن عبد المطلب أن الذين ثبتوا معه كانوا عشرة فقط وذلك قوله :

نصرنا رسول الله فى الحرب تسعة وقد فر من قد فر عنه فأقشعوا
وعاشرنا وافى الحمام بنفسه لما مسه فى الله لا يتوجع

ولعل هذا هو الثبت ومن زاد على ذلك يكون عجل فى الرجوع فعد فيمن

(١) الذي فى نسخة الترمذى المطبوعة فى الهند : وأن الفئتين لموليتان — والباقى سواء . وقال حديث حسن صحيح غريب من حديث عبيد الله لا نعرفه إلا من هذا الوجه والمراد عبيد الله بن عمر عن نافع عن عبد الله بن عمر .

لم ينهزم ، وممن ذكر الزبير بن بكار وغيره أنه ثبت يوم حنين جعفر بن أبي سفيان ابن الحارث وقثم بن العباس وعتبة ومعتب ابنا أبي لهب وعبد الله بن الزبير بن عبد المطلب ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب وعقيل بن أبي طالب ، وشيبة بن عثمان الحجبي فقد ثبت عنه أنه لما رأى الناس قد انهزموا استدبر النبي (ص) ليقتله فأقبل عليه فضربه في صدره ، وقال له « قاتل الكفار » فقاتلهم حتى انهزموا اهـ.

ونقل ابن القيم عن ابن إسحاق بسنده إلى جابر بن عبد الله (رض) قال : لما استقبلنا وادي حنين انحدرنا في واد من أودية تهامة أجوف حطوط إنما ننحدر فيه انحدارا قال : وفي عماية الصبح ، وكان القوم قد سبقونا إلى الوادي فكمنوا لنا في شعابه وأجنابه ومضايقه قد أجمعوا وتهيئوا وأعدوا ، فوالله ماراعنا ونحن منحطون إلا الكتائب قد شدوا علينا شدة رجل واحد ، وانشمر الناس راجعين لايلوي أحد منهم على أحد ، وانحاز رسول الله (ص) ذات اليمين ثم قال « إلى أين أيها الناس ؟ هلم إلي أنا رسول الله ، أنا محمد بن عبد الله» وبقي مع رسول الله (ص) نفر من المهاجرين وأهل بيته ، وفيمن ثبت معه من المهاجرين أبو بكر وعمر ، ومن أهل بيته علي والعباس وأبو سفيان بن الحارث وابنه والفضل بن العباس وربيعة بن الحارث وأسامة بن زيد وأيمن بن أم أيمن ــ وقتل يومئذ ــ

ظهور شماتة المنافقين بالهزيمة

قال ابن إسحاق : ولما انهزم المسلمون ورأى من كان مع النبي (ص) من جفاة أهل مكة الهزيمة تكلم رجال منهم بما في أنفسهم من الطعن فقال أبو سفيان ابن حرب لا تنتهي هزيمتهم دون البحر ، وإن الأزلام لمعه في كنانته . وصرح جبلة بن الجنيد ــ وقال ابن هشام صوابه كلدة ــ ألا قد بطل السحر اليوم ــ فقال له صفوان أخوه لأمه وكان بعد مشركا أسكت فوالله لأن يربني رجل من قريش أحب إلي من أن يربني رجل من هوازن .

وذكر ابن سعد عن شيبة بن عثمان الحجبي قال : لما كان عام الفتح دخل رسول الله (ص) مكة عنوة ، قلت أسير مع قريش إلى هوازن بحنين فعسى ان اختلطوا أن أصيب من محمد غرة فأثأر منه فأكون أنا الذى قمت بثأر قريش كلها ، وأقول لو لم يبق من العرب والعجم أحد إلا اتبع محمداً ما اتبعته أبداً ، وكنت مرصداً لما خرجت له لا يزداد الأمر فى نفسى إلا قوة ، فلما اختلط الناس اقتحم رسول الله (ص) عن بغلته فأصلتُّ السيف فدنوت أريد ما أريد منه ورفعت سيفى حتى كدت أشعره إياه ، فرفع لى شواظ من نار كالبرق يكاد يمحشنى ، فوضعت يدى على بصرى خوفاً عليه ، فالتفت إلىَّ رسول الله (ص) فنادانى « ياشيب (١) ادن منى » فدنوت منه فمسح صدرى ثم قال « اللهم أعذه من الشيطان » قال فو الله لهو كان ساعتئذ أحب إلى من سمعى و بصرى ونفسى ، وأذهب الله ما كان فى نفسى ، ثم قال « ادن فقاتل » فتقدمت أمامه أضرب بسيفى - الله أعلم أنى أحب أن أقيه بنفسى كل شىء ولو لقيت تلك الساعة أبى لو كان حياً لأوقعت به السيف ، فجعلت ألزمه فيمن لزمه حتى تراجع المسلمون فكروا كرة رجل واحد وقربت بغلة رسول الله (ص) فاستوى عليها وخرج فى إثرهم حتى تفرقوا فى كل وجه ، ورجع إلى معسكره ، فدخل خباءه فدخلت عليه مادخل عليه أحد غيرى حباً لرؤية وجهه وسروراً به ، فقال « ياشيب ! الذى أراد الله بك خير مما أردت لنفسك » ثم حدثنى بكل ما أضمرت فى نفسى مما لم أكن أذكره لأحد قط (قال) فقلت أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله . ثم قلت استغفر لى ، فاستغفر لى فقال « غفر الله لك » اهـ وروى نحو من هذا عن النضر أو النضير ابن الحارث من أنه خرج إلى حنين وهو كافر يريد أن يعين على النبى (ص) إن كانت الحرب عليه ثم صرح له النبى (ص) فى الجعرانة بما كان فى نفسه

---

(١) هذا ترخيم أصله ياشيبة وأريد به التحبب والاستمالة .

فحسن إسلامه . ذكر الحافظ هذا فى ترجمة نضير من الإصابة ، وذكر شيئا فى هذا المعنى عن أبى سفيان صخر بن حرب لم يذكر تاريخه .

تراجع المسلمين ونصر الله لهم .

روى مسلم من حديث العباس (رض) قال شهدت مع رسول الله (ص) يوم حنين فلزمت أنا وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب رسول الله (ص) فلم نفارقه ورسول الله (ص) على بغلة له بيضاء أهداها له فروة بن نُفاثة الجذامى ، فلما التقى المسلمون والكفار ولى المسلمون مدبرين فطفق رسول الله (ص) يركض بغلته قبل الكفار ، قال عباس : وأنا آخذ بلجام بغلة رسول الله (ص) أكفها إرادة أن لا تسرع وأبو سفيان آخذ بركاب رسول الله (ص) فقال رسول الله (ص) « اى عباس ناد أصحاب السمرة »(١) فقال عباس [وكان رجلا صيتاً] فقلت بأعلى صوتى : أين أصحاب السمرة ؟ قال فو الله لكأن عطفتهم حين سمعوا صوتى عطفة البقر على أولادها ، فقالوا يالبيك يالبيك ، قال فاقتتلوا والكفار ، والدعوة فى الأنصار يقولون يامعشر الأنصار يامعشر الأنصار . قال ثم قصرت الدعوة على بنى الحارث بن الخزرج فقالوا يابنى الحارث بن الخزرج يابنى الحارث ابن الخزرج ، فنظر رسول الله (ص) وهو على بغلته كالمتطاول عليها إلى قتالهم فقال رسول الله (ص) هذا حين حمى الوطيس(٢) قال ثم أخذ رسول الله (ص) حصيات فرمى بهن وجوه الكفار ، ثم قال « انهزموا ورب محمد » قال فذهبت أنظر فإذا القتال على هيئته فيما أرى ، قال فو الله ماهو إلا أن رماهم بحصياته فما زلت أرى حدهم كليلا وأمرهم مدبراً اه وفى رواية له عنه زيادة حتى هزمهم الله تعالى وكأنى أنظر إلى رسول الله (ص) يركض خلفهم .

---

(١) السمرة بفتح فضم الشجرة التى بايع الصحابة النبى (ص) تحتها يوم الحديبية.
(٢) كذا فى مسلم والمشهور « الآن حمى الوطيس . وحمى كرضى والجملة كناية عن اشتداد الحرب وأول من قالها رسول الله (ص) كما قالوا ثم صارت مثلا لبلاغتها .

قال النووى فى شرح كلمة العباس قال العلماء في هذا الحديث دليل على أن فرارهم لم يكن بعيداً وأنه لم يحصل الفرار من جميعهم ، وإنما فتحه عليهم من فى قلبه مرض من مسلمة أهل مكة المؤلفة ومشركيها الذين لم يكونوا أسلموا ، وإنما كانت هزيمتهم فجأة لانصبابهم عليهم دفعة واحدة ورشقهم بالسهام ولاختلاط أهل مكة معهم ممن لم يستقر الإيمان فى قلبه ، وممن يتربص بالمسلمين الدوائر ، وفيهم نساء وصبيان خرجوا للغنيمة الخ . وفى السير أن خبر الهزيمة بلغ مكة فشمت منافقوها .

وفد هوازن وإسلامهم وغنائمهم وسبيهم .

روى البخارى من حديث عروة بن الزبير أن مروان والمسور بن مخرمة أخبراه أن رسول الله (ص) قام حين جاء وفد هوازن مسلمين فسألوه أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم فقال لهم رسول الله (ص) « معى من ترون ، وأحب الحديث إلىّ أصدقه ، فاختاروا إحدى الطائفتين إما السبى وإما المال ، وقد كنت استأنيت بكم » وكان أنظرهم رسول الله (ص) بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف فلما تبين لهم أن رسول الله (ص) غير رادّ لهم إلا إحدى الطائفتين قالوا فإنا نختار سبينا ، فقام رسول الله(ص) فى المسلمين فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال « أما بعد فإن إخوانكم قد جاءونا تائبين وإنى قد رأيت أن أرد إليهم سبيهم ، فمن أحب أن يطيِّب ذلك فليفعل ، ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إياه من أول مايفىء الله علينا فليفعل » فقال الناس قد طيبنا ذلك يارسول الله . فقال رسول الله (ص) « إنا لا ندرى من أذن فى ذلك ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم » فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم ثم رجعوا إلى رسول الله (ص) فأخبروه أنهم قد طيبوا وأذنوا . هذا الذى عن سبى هوازن اهـ . وقائل هذا القول الأخير هو الزهرى راوى الحديث كما صرح به البخارى فى كتاب الهبة ، وتطييب ذلك معناه إعطاؤه عن طيب نفس

بلامقابل ، والعرفاء جمع عريف وهو الذى يتولى أمر طائفة من الناس ويتعرف أمورهم ليخبر بها من فوقه من أمرائهم وأئمتهم وفعله من باب نصر وحسن. وإنما أخر النبى (ص) قسمة الغنائم لأجل عتق السبى .

قال الحافظ فى شرح هذا الحديث من الفتح ساق الزهرى هذه القصة من هذا الوجه مختصرة وقد ساقها موسى بن عقبة فى المغازى مطولة ولفظه ثم انصرف رسول الله (ص) من الطائف فى شوال إلى الجعرانة (١) وبها السبى – يعنى سبى هوازن – وقدم عليه وفد هوازن مسلمين فيهم تسعة نفر من أشرافهم فأسلموا وبايعوا ثم كلموه فقالوا يارسول الله إن فيمن أصبتم الأمهات والأخوات والعمات والخالات وهن مخازى الأقوام (٢) فقال « سأطلب لكم وقد وقعت المقاسم فأى الأمرين أحب إليكم ؟ آلسبى أم المال ؟ » قالوا خيرتنا يارسول الله بين الحسب والمال فالحسب أحب إلينا ولا نتكلم فى شاة ولا بعير فقال « أما الذى لبنى هاشم فهو لكم، وسوف أكلم لكم المسلمين فكلموهم وأظهروا إسلامكم » فلما صلى رسول الله (ص) الهاجرة قاموا فتكلم خطباؤهم فأبلغوا ورغبوا إلى المسلمين رد سبيهم . ثم قام رسول الله (ص) حين فرغوا فشفع لهم وحض المسلمين عليه وقال « لقد رددت الذى لبنى هاشم عليهم » فاستفيد من هذه القصة عدد الوفد وغير ذلك مما لا يخفى اه .

ثم ذكر الحافظ رواية ابن إسحاق ولفظه : وأدركه وفد هوازن بالجعرانة وقد أسلموا فقالوا يا رسول الله إنا أهل وعشيرة قد أصابنا من البلاء ما لم يخف عليك ، فامنن علينا منّ الله عليك . وقام خطيبهم زهير بن صُرد فقال يارسول الله إن اللواتى فى الحظائر من السبايا خالاتك وعماتك وحواضنك اللاتى كن يكفلنك وأنت خير مكفول . ثم أنشد الأبيات المشهورة أولها :

(١) الجعرانة بكسر الجيم ماء قريب من مكة من جهة عرفات والطائف

(٢) يعنون أن فى سبيهن عاراً وإهانة لأقوامهن .

امنن علينا رسول الله فى كرم فانك المرء نرجوه وندخر

و يقول فيها : امنن على نسوة قد كنت ترضعها إذ فوك تملؤه من محضها الدرر

ثم ساق القصة نحو سياق موسى بن عقبة اه و يعنى الشاعر الخطيب بما ذكر من قرابة السبايا للمصطفى (ص) قرابة الرضاع فقد كان بنو سعد من هوازن وكان فى السبايا أخته الشيماء وقد أكرمها وحباها ، وقيل كان فيهم حليمة مرضعته أيضاً ، وكان من رجال الوفد عمه من الرضاعة أبو مروان و يقال ثروان و برقان ، كما كان هذا الخطيب منهم أيضاً .

وفى طبقات ابن سعد أن رجال الوفد كانوا أربعة عشر رجلا وان مما قاله خطيبهم زهير بن صرد فى السبايا : وأن أبعدهن قريب منك ، حضنّك فى حجورهن ، وأرضعنك بثديهن ، وتوركنك على أوراكهن ، وأنت خير المكفولين

قسمة غنائم حنين

﴿ وإيثار قريش ولا سيما المؤلفة قلوبهم وحرمان الأنصار ﴾

كان السبي ستة آلاف نفس من النساء والأطفال الذين قضى عرف الحرب يومئذ استرقاقهم ، وأعتقهم النبي (ص) باسترضاء المستحقين من الغانمين لجمع بين سياسة الإسلام فى التوسل إلى تحرير الرقيق بجميع الوسائل واتقاء تنفير المسلمين ولا سيما حديثى العهد بالإسلام . وكانت الإبل أربعة وعشرين ألفا والغنم أربعين ألف شاة وقيل أكثر ، والفضة أربعة آلاف أوقية . وسبب هذه الكثرة أن مالك بن عوف النضرى الذى جمع القبائل للقتال ساق مع المقاتلة نساءهم وأبناءهم ومواشيهم وأموالهم لأجل أن يثبتوا ولا يفروا فكان ذلك تسخيراً من الله تعالى ليكونوا غنيمة للمسلمين ، فلما قسمها وأفاض فى العطاء على المؤلفة قلوبهم من طلقاء يوم الفتح وجد الانصار وتحدث بعضهم بذلك فجمعهم النبى (ص)

وخطب فيهم فأرضاهم وذلك مروى فى الصحاح والسنن والمغازى فنذكر أصح الروايات فيه .

روى أحمد والبخارى ومسلم من عدة طرق واللفظ هنا للبخارى من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم قال : لما أفاء الله على رسوله (ص) يوم حنين قسم فى الناس فى المؤلفة قلوبهم ولم يعط الأنصار شيئاً فكأنهم وجدوا إذ لم يصبهم ما أصاب الناس ، فخطبهم فقال « يا معشر الأنصار ! » ألم أجدكم ضلالا فهداكم الله بى ؟ وكنتم متفرقين فألفكم الله بى ؟ وكنتم عالة فأغناكم الله بى ؟ » كلما قال شيئاً قالوا : الله ورسوله أمنُّ . قال « ما يمنعكم أن تجيبوا رسول الله كلما قال شيئاً ؟ » قالوا : الله ورسوله أمن . قال « لو شئتم قلتم جئتنا كذا وكذا ، ألا ترضون أن يذهب النـاس بالشاة والبعير وتذهبون بالنبى (ص) إلى رحالكم ؟ لولا الهجرة لكنت امرءاً من الأنصار ، ولو سلك الناس واديا وشعباً لسلكت وادى الأنصار وشعبها ، الأنصار شعار ، والناس دثار ، انكم ستلقون بعدى أثرة فاصبروا حتى تلقونى على الحوض » .

وللشيخين من حديث أنس واللفظ للبخارى : قال ناس من الانصار حين أفاء الله على رسوله ما أفاء من أموال هوازن فطفق النبى (ص) يعطى رجالا المائة من الإبل فقالوا يغفر الله لرسول الله (ص) يعطى قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم (قال أنس) فحدث رسـول الله (ص) بمقالتهم فأرسـل إلى الأنصار فجمعهم فى قبة من أدم ولم يدع معهم غيرهم . فلما اجتمعوا قام رسول الله (ص) فقال « ما حديث بلغنى عنكم ؟ » فقال فقهاء الانصار أما رؤساؤنا يارسول الله فلم يقولوا شيئاً وأما ناس منا حديثة أسنانهم فقالوا يغفر الله لرسول الله (ص) يعطى قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم ، فقال رسول الله (ص) « فانى أعطى رجالا حديثى عهد بكفر أتألفهم ، أما ترضون ان يذهب الناس بالأموال وتذهبون بالنبى (ص) إلى رحالكم ؟ فوالله لما تنقلبون به خير مما

ينقلبون به » قالوا يا رسول الله لقد رضينا فقال لهم النبى (ص) « ستجدون أثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله (ص) فانى على الحوض » قال أنس فلم يصبروا اه وفى رواية فلم نصبر ، لأنه منهم وفى رواية أخرى عنه قال : جمع النبى (ص) ناساً من الأنصار فقال « إن قريشاً حديث عهد (كذا فيها) بجاهلية ومصيبة وإنى أردت أن اجبرهم وأتألفهم » الخ .

ولهما من حديث عبد الله بن مسعود (رض) واللفظ للبخارى وهو أخصر قال لما كان يوم حنين آثر النبى (ص) ناساً :أعطى الأقرع مائة من الإبل وأعطى عيينة مثل ذلك وأعطى ناساً فقال : رجل ما أريد بهذه القسمة وجه الله فقلت : والله لأخبرن النبى (ص) فقال « رحم الله موسى قد أوذى بأكثر من هذا فصبر » وفى رواية له عنه فقال رجل من الأنصار . قال الحافظ فى رواية الأعمش أى عنه فقال رجل من الأنصار ، وفى رواية الواقدى أنه معتب بن قشير بن عوف وكان من المنافقين .

وروى أحمد ومسلم وغيرهما من حديث رافع بن خديج قال : أعطى رسول الله (ص) أبا سفيان بن حرب وصفوان بن أميه وعيينة بن حصن والأقرع بن حابس كل إنسان منهم مائة من الإبل ، وأعطى عباس بن مرداس دون ذلك . فقال عباس بن مرداس :

أتجعل نهبى ونهب العبيـ ـد بين عيينة والأقرع (١)
فما كان بدر ولا حابس يفوقان مرداس فى المجمع (٢)
وما كنت دون امرىء منهما ومن تخفض اليوم لا يُرفع

قال : فأتم له رسول الله (ص) مائة اهـ . وقد نقل الحافظ فى الفتح أسماء هؤلاء المؤلفة الذين أجزل لهم العطاء فبلغوا أربعين ونيفاً .

---

(١) المراد بالنهب الغنيمة . والعبيد (مصغر) اسم فرسه وكان يكون للفرس سهم
(٢) بدر جد أبى عيينة وكان ينسب إليه تارة وإلى أبيه حصن تارة وإنما تفعل العرب ذلك فى الجد المشهور كما كان ينسب النبى (ص) إلى جده عبد المطلب .

وقوله (ص) فى حديث زيد بن عاصم المتقدم « لو شئتم لقلتم جئتنا كذا وكذا » إنما أبهمه الراوى أدبا معه (ص) وقد فسر فى حديث أبى سعيد ولفظه فقال « أما والله لو شئتم لقلتم فصدّقتم وصدقتم : أتيتنا مكذّباً فصدقناك ، وطريداً فآويناك ، وعائلا فواسيناك » ورواه أحمد بإسناد صحيح من حديث أنس بلفظ « أفلا تقولون : جئتنا خائفا فآمناك ، وطريداً فآويناك ، ومخذولا فنصرناك ؟ » فقالوا : بل المنّ علينا لله ولرسوله . اه وأقول هذا من عجائب تواضعه ولطفه ودقائق حكمته وسياسته (ص) ذكر ماعله يختلج فى مثل تلك الحال فى قلوب بعضهم بعد ذكر بعض مامن الله تعالى به عليهم من النعم بهدايته وما كانوا قبلها إلا قبيلتين من قبائل العرب المتعادية المتباغضة لاهمَّ لإحداهما إلا الفتك بالأخرى فصاروا أعز العرب ومفخر الاسلام والمسلمين ونزل فيهم(٣:١٠٣ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا) الآية . وأثنى عليهم فى آيات أخرى يتعبد الملايين من جميع الشعوب بتلاوتها إلى يوم القيامة . وروى أنه (ص) لما فرغ من خطبته بكى القوم حتى اخضلت لحاهم بالدموع رضى الله عنهم . وقد بين المحقق ابن القيم فى الهدى مافى هذه الغزوة من الحكم والأحكام فنذكر منها ما يتعلق بتفسير الآيات من العبرة والحكمة وهو قوله نفع الله بعلمه وحكمته .

﴿ فصل فى الإشارة إلى بعض ماتضمنته هذه الغزوة ﴾

(من المسائل الفقهية ، والنكت الحكمية)

كان الله عز وجل قد وعد رسوله وهو صادق الوعد أنه إذا فتح مكة دخل الناس فى دينه أفواجاً ودانت له العرب بأسرها فلما تم له الفتح المبين اقتضت حكمته تعالى أن أمسك قلوب هوازن ومن تبعها عن الإسلام وأن يجمعوا ويتألبوا لحرب رسول الله (ص) والمسلمين ، ليظهر أمر الله وتمام إعزازه لرسوله ونصره لدينه ، ولتكون غنائمهم شكراناً لأهل الفتح ، وليظهر الله سبحانه رسوله وعباده

وقهره لهذه الشوكة العظيمة التى لم يلق المسلمون مثلها فلا يقاومهم بعد أحد من العرب ، ولغير ذلك من الحكم الباهرة التى تلوح للمتأملين ، وتبدو للمتوسمين ، فاقتضت حكمته سبحانه أن أذاق المسلمين أولاً مرارة الهزيمة والكسرة مع كثرة عَددهم وعُددهم وقوة شوكتهم ، ليطأمن رءوساً رفعت بالفتح ، ولم تدخل بلده وحرمه كما دخله رسول الله (ص) واضعاً رأسه منحنياً على فرسه ، حتى إن ذقنه تكاد أن تمس سرجه ، تواضعاً لربه ، وخضوعاً لعظمته ، واستكانة لعزته ، أن أحل له حرمه و بلده ، ولم يحل لأحد قبله ولا لأحد بعده ، وليبين سبحانه لمن قال : لن نغلب اليوم عن قلة ـ أن النصر إنما هو من عنده ، وأنه من ينصره فلا غالب له، ومن يخذله فلا ناصر له غيره ، وأنه سبحانه هو الذى تولى نصر رسوله ودينه لا كثرتكم التى أعجبتكم فإنها لم تغن عنكم شيئا فوليتم مدبرين .

فلما انكسرت قلوبهم أرسلت إليها خلع الجبر ، مع بريد النصر (فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها) وقد اقتضت حكمته أن خلع النصر وجوائزه إنما تفيض على أهل الانكسار (ونريد أن نمن على الذين استُضْعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين * ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون).

ومنها أن الله سبحانه لما منع الجيش غنائم مكة فلم يغنموا منها ذهبا ولا فضة ولا متاعا ولا سبياً ولا أرضاً كما روى أبو داود عن وهب بن منبه قال : سألت جابراً هل غنموا يوم الفتح شيئاً ؟ قال : لا ، وكانوا قد فتحوها بإيجاف الخيل والركاب وهم عشرة آلاف وفيهم حاجة إلى مايحتاج إليه الجيش من أسباب القوة فحرك سبحانه قلوب المشركين لغزوهم وقذف فى قلوبهم إخراج أموالهم ونعمهم وشياههم وسبيهم معهم نزلا وضيافة وكرامة لحزبه وجنده ، وتمم تقديره سبحانه بأن أطمعهم فى الظفر ، وألاح لهم مبادىء النصر ، ليقضى الله أمراً كان مفعولا ، فلما أنزل الله نصره على رسوله وأوليائه ، و بردت الغنائم لأهلها ، وجرت فيها

سهام الله ورسوله ، قيل : لاحاجة لنا فى دمائكم ولا فى نسائكم وذراريكم ، فأوحى الله سبحانه إلى قلوبهم التوبة والإنابة ، فجاءوا مسلمين ، فقيل : إن من شكر إسلامكم وإتيانكم أن نرد عليكم نساءكم وأبناءكم وسبيكم ، و (إن يعلم الله فى قلوبكم خيرا يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم)

ومنها أن الله سبحانه افتتح غزو العرب بغزوة بدر ، وختم غزوهم بغزوة حنين ولهذا يقرن بين هاتين الغزاتين بالذكر فيقال : بدر وحنين ، وإن كان بينهما سبع سنين ، والملائكة قاتلت بأنفسها مع المسلمين فى هاتين الغزاتين ، والنبى (ص) رمى فى وجوه المشركين بالحصباء فيهما ، وبهاتين الغزاتين طفئت جمرة العرب لغزو رسول الله (ص) والمسلمين ، فالأولى خوفتهم وكسرت من حدهم ، والثانية استفرغت قواهم ، واستنفدت سهامهم ، وأذلت جمعهم ، حتى لم يجدوا بداً من الدخول فى دين الله .

ومنها : أن الله سبحانه جبر بها أهل مكة وفرحهم بما نالوه من النصر والمغنم وكانت كالدواء لما نالهم من كسرهم ، وإن كان عين جبرهم ، وعرفهم تمام نعمته عليهم بما صرف عنهم من شر هوازن ، فإنه لم يكن لهم بهم طاقة ، وإنما نصروا عليهم بالمسلمين ، ولو أفردوا عنهم لأكلهم عدوهم ، إلى غير ذلك من الحكم التى لا يحيط بها إلا الله تعالى اه .

ثم عقد فصولا أخرى لما فيها من أحكام الفقه .

افتراء الروافض فى غزوة حنين

(والطعن فى جميع الصحابة وحفاظ السنة)

ملخص غزوة حنين أن جيش المسلمين كان ثلاثة أضعاف جيش المشركين ولكن كان فيه ألفان من الطلقاء أهل مكة منهم المنافق المصر على شركه ، الذى يتربص بالمؤمنين الدوائر ليثأر منهم ، والذى يريد قتل النبى (ص) نفسه ، ومنهم

ضعفاء الإيمان ، والشبان الذين جاءوا للغنيمة لا لإعزاز الحق بالجهاد .

وأنه لما وقع عليهم رشق النبال كرجل الجراد فر هؤلاء وأدبروا فذعر الجيش وفر غيرهم اضطرابا ، كما هى العادة فى مثل هذه الحال لا جبناً ، وكانت حكمة الله فى ذلك تربية المؤمنين كما تقدم شرحه . وثبت رسول الله (ص) كعادته وثبت معه من كان قريبا منه من أهل بيته وغيرهم من كبار المهاجرين الذين لم يكونوا يفارقونه كأبى بكر وعمر وابن مسعود رضى الله عنهم . وقد صرح ابن مسعود أن الذين ثبتوا معه (ص) كانوا ثمانين رجلا كما تقدم ، ومن عدهم أقل من ذلك فانما عد من رآه بالقرب منه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وليس معنى هذا أن سائر الجيش قد انهزم جبناً ، وترك الرسول وهو يعرف مكانه عمداً ، بل ولى الجمهور مدبرين بالتبع للطلقاء والأحداث الذين فروا من رشق السهام ، وأكثر هذه الألوف لا يعرف مكانه عليه الصلاة والسلام ، كما عرف هؤلاء الذين كانوا حوله (ص) ولما علم سائر المسلمين ولاسيما الأنصار بمكانه (ص) من نداء العباس (رض) أسرعوا فى العطف والرجوع . هذا ما رواه المحدثون والمؤرخون .

وأما الروافض فإنهم يطعنون كعادتهم فى جميع أصحاب رسول الله (ص) ويزعمون أنهم فروا كلهم جبنا وعصياناً لله وإسلاما لرسوله إلى الهلكة ، واستحقوا غضبه تعالى ووعيده الذى تقدم فى سورة الأنفال ، إلا نفراً قليلا لا يتجاوزون العشرة يزعمون أنهم ثبتوا بالتبع لثبات على كرم الله وجهه ، وأنه هو الذى ثبت وحده بنفسه ، وأنه لولاه لقتل النبى (ص) وزال الإسلام من الأرض .

ذكرنا فى تفسير الآيتين ٥ و ٦ من هذه السورة كتابا لبعض علماء الشيعة المعاصرين كبر فيه مسألة تلاوة على أوائل هذه السورة على المشركين سنة تسع وصغر إمارة أبى بكر على الحج وفندنا شبهه فى ذلك .

وقد كبر صاحب هذا الكتاب ثبات على مع النبى (ص) فى حنين أضعاف ذلك التكبير ، وحقر سائر الصحابة أقبح التحقير ، وزعم أن عمر بن الخطاب قد

فر في ذلك اليوم مع الفارين ، وهم بزعمه جميع المسلمين ، إلا علياً وثلاثة رجال « وقيل تسعة » ثبتوا بثباته .

أما زعمه أن عمر قد فر وهو ما لم يقله أحد من المحدثين ، ولا أصحاب السير فقد تأول به رواية قتادة عند البخاري ذكر فيها هزيمة المسلمين ، وأنه انهزم معهم وأنه قال : فاذا عمر بن الخطاب في الناس ، فقلت : ماشأن الناس ؟ قال : أمر الله ثم تراجع الناس إلى رسول الله (ص) اه . فوجب أن نبين مافي كلامه من الجهل والافتراء لأنه جعله تفسيراً لهذه الآية ، لئلا يضل بعض المطلعين على كتابه في فهمها .

قال : روى البخاري في صحيحه بإسناده عن أبي قتادة الخ . والمتبادر من قوله روى بإسناده ، أنه رواه مسنداً موصولا ، والصواب أن هذه الرواية فيه معلقة بدأها البخاري بقوله : وقال الليث : حدثني يحيي بن سعيد الخ . قال الحافظ في شرحه من الفتح : وروايته هذه (يعني يحيي بن سعيد) وصلها المصنف في الأحكام عن قتيبة عنه لكن باختصار ، اه . ويريد بهذا الاختصار ذكر الحديث المرفوع منها وهو قوله (ص) « من أقام بينة على قتيل قتله فله سلبه » وليس فيها ذكر عمر (رض) ولذلك لم يذكرها الرافضي لأن غرضه محصور في قول أبي قتادة « فاذا عمر بن الخطاب في الناس » ليفسره بأنه في الناس الفارين فان العبارة محتملة لو لم يثبت أن عمر كان فيمن ثبتوا ، ولذلك فسره القسطلاني بأنه كان في الناس الذين لم ينهزموا ، ومتى كان عمر جباناً يفر من القتال ؟ وهو الذي كان رسول الله (ص) يدعو الله بأن يعز به الإسلام ، وفي بعض الروايات « يشد به الدين » فاستجاب الله دعاءه حتى قال عبد الله بن مسعود : ماعبد الله جهرة حتى أسلم عمر .

وقد طعن الرافضي في جميع الصحابة ولا سيما أصحاب بيعة الرضوان ، الذين أثنى الله تعالى عليهم في القرآن ، وأقسم أنه رضي عنهم ، وجعل ذلك مما يتعبد به المسلمون إلى آخر الزمان ، إذ قال عز وجل(لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك

إلا تذكيراً للمؤمنين بعناية الله تعالى بهم ونصره إياهم على ماوقع فيهم من الاضطراب والتولي في أول المعركة وقد أراد بهذا التحريف أن يهدم كل

تحت الشجرة فعلم مافى قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً) ثم قال فيه (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً

ماللصحابة الكرام من الثناء فى كتاب الله ، ويجعلهم من شرار الخلق عند الله ، ويحول رضوان الله عنهم إلى غضبه ووعدهم إياهم بالجنة إلى وعيدهم بالنار .

أرأيت هذا الرافضى كيف لم يتم آية الشراء لأنها حجة عليه ومبطلة لتأويله وهو قوله تعالى (ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) فلو علم الله تعالى أنهم ينقضون العهد أو يستقيلون هذا البيع لما أمرهم بالاستبشار به ولما عبر عنه بأنه هو الفوز العظيم أى دون غيره . وقد أشار بقوله : أم استقلتم البيع ، إلى قول الأنصار (رض) عندبيعة العقبة للنبى (ص) على منعه مما يمنعون منه أنفسهم وأموالهم ، ووعده لهم بالجنة — إذ قالوا : لا نقيل ولا نستقيل ، وقد شهد الله ورسوله لهم بالوفاء ، وشهد عليهم الرافضى بالخيانة والغدر ، واستقالة البيع ! !

وقد أعاد بعد هذا القول ذكر مازعمه من فرار عمر بن الخطاب الذى أعز الله به الإسلام ، وأنزل بموافقته القرآن ، وكان أعظم ناشر له فى الأرض بعد رسوله عليه الصلاة والسلام .

ثم فسر السكينة « بتثبيت القلب وتسكينه وإيداعه الجرأة والبسالة » وقال « وإنما أنزلها الله على رسوله (ص) وعلى المؤمنين وهم الثلاثةأوالعشرة الذين مر ذكرهم » وقد جهل أن هذا التفسير طعن فيهم لأنه نص على أن هذه المعانى من السكينة لم تكن لهم فى أول القتال ، لعطف نزولها على تولية الأدبار بثم المفيدة للتراخى ، والصواب اللائق به (ص) وبأصحابه المؤمنين (رض) ماذكرنا .

ثم إنه بعد هذا الطعن فى جميع الصحابة رضى الله عنهم — والاستثناء معيار العموم على أنه حصره بعد فى على وحده — قال « فإذا تدبرت حالة المسلمين وما قرعهم فيه وعاتبهم به سبحانه وكيف باهى الله سبحانه بأمير المؤمنين ذلك العسكر الجر ، والجحفل الحاشد بأعلام الصحابة وأكابر المهاجرين والأنصار

من الجبناء المستحقين لغضب الجبار ، ويكون فرارهم خذلاناً للرسول وتعمداً لإسلامه للكفار كما افترى هذا الرافضى الكفار ؟ .

وخلاصة المعنى الذى يدل عليه عطف إنزال السكينة بثم الدال على تأخره عن تولى الأدبار أن الاضطراب المنافى للسكينة بانهزام الطلقاء كان عاما إذ تبعه انهزام السواد الأعظم على غير هدى وهو أمر طبيعى فى مثل هذه الحال ، فإن اختلف سببه فقد اتفق المآل ، فالجيش اضطرب لهزيمة عدد كثير منه ، والرسول (ص) اضطرب باله حزناً على المسلمين ، ثم بعد أن تمت حكمة الله فى ابتلائهم بذلك أنزل سكينته على رسوله فأمر عمه العباس بنداء المهاجرين والأنصار فناداهم فاستجابوا لله وللرسول (ص) إذ أنزل الله السكينة عليهم بدعوته والعلم بمكانه .

إن الرافضى عمد بعد أن ذكر مجمل القصة بماوافق هواه من نقل ، وما مزجه به من تأويل باطل — إلى تحريف الآيتين فى هذه الغزوة فزعم أنهما توبيخ لجميع الصحابة (رض) ماعدا الذين ثبتوا وهم فى زعمه ثلاثة ، بل واحد فى الحقيقة وخص أصحاب بيعة الرضوان بالذكر ، بل بالذم المقتضى للكفر ، فقال بعد أن زعم أنهم أسلموا صاحب الدين « لجفاة الأعراب وطغام هوازن وثقيف » مانصه :

« فأين مابايعتم به الله سبحانه وما أعطيتموه من العهد والميثاق يوم بيعة الرضوان على أن لا تفروا عنه ، ومن فر فهو فى النار ، ومن قتل فهو شهيد ؟ فما وفيتم ببيعكم الذى بايعتم به سبحانه (كذا) إذ يقول (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً) أنقضتم العهد ؟ أم استقلتم البيع ؟ (ثم وليتم مدبرين) غير متحرفين لقتال ولامتحيزين إلى فئة (ومن يفعل ذلك فقد باء بغضب من الله) اهـ بحروفه وتحريفه لكلام الله تعالى إذ جعل ذلك كله تفسيراً لآية يوم حنين التى لم تكن إلا تذكيراً للمؤمنين بعناية الله تعالى بهم ونصره إياهم على ماوقع فيهم من الاضطراب والتولى فى أول المعركة وقد أراد بهذا التحريف أن يهدم كل

ماللصحابة الكرام من الثناء فى كتاب الله ، ويجعلهم من شرار الخلق عند الله ، ويحول رضوان الله عنهم إلى غضبه ووعدهم إياهم بالجنة إلى وعيدهم بالنار .

أرأيت هذا الرافضى كيف لم يتم آية الشراء لأنها حجة عليه ومبطلة لتأويله وهو قوله تعالى (ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) فلو علم الله تعالى أنهم ينقضون العهد أو يستقيلون هذا البيع لما أمرهم بالاستبشار به ولما عبر عنه بأنه هو الفوز العظيم أى دون غيره . وقد أشار بقوله : أم استقلتم البيع ، إلى قول الأنصار (رض) عند بيعة العقبة للنبى (ص) على منعه مما يمنعون منه أنفسهم وأموالهم ، ووعده لهم بالجنة — إذ قالوا : لا نقيل ولا نستقيل ، وقد شهد الله ورسوله لهم بالوفاء ، وشهد عليهم الرافضى بالخيانة والغدر ، واستقالة البيع ! !

وقد أعاد بعد هذا القول ذكر مازعمه من فرار عمر بن الخطاب الذى أعز الله به الإسلام ، وأنزل بموافقته القرآن ، وكان أعظم ناشر له فى الأرض بعد رسوله عليه الصلاة والسلام .

ثم فسر السكينة « بتثبيت القلب وتسكينه وإيداعه الجرأة والبسالة » وقال « وإنما أنزلها الله على رسوله (ص) وعلى المؤمنين وهم الثلاثة أو العشرة الذين مر ذكرهم » وقد جهل أن هذا التفسير طعن فيهم لأنه نص على أن هذه المعانى من السكينة لم تكن لهم فى أول القتال ، لعطف نزولها على تولية الأدبار بثم المفيدة للتراخى ، والصواب اللائق به (ص) وبأصحابه المؤمنين (رض) ماذكرنا .

ثم إنه بعد هذا الطعن فى جميع الصحابة رضى الله عنهم — والاستثناء معيار العموم على أنه حصره بعد فى على وحده — قال « فإذا تدبرت حالة المسلمين وما قرعهم فيه وعاتبهم به سبحانه وكيف باهى الله سبحانه بأمير المؤمنين ذلك العسكر المجر ، والجحفل الحاشد بأعلام الصحابة وأكابر المهاجرين والأنصار

وصناديدهم ، ومن إليهم الإيماء والإشارة ـ ظهرت لك عظمته ومكانته من الله ورسوله ، ومبلغه من الدفاع عن الدين والدولة » إلى آخر ماأطال به وأسهب من المعانى الشعرية فى تحقير جميع المؤمنين ، حتى خص بالذكر الزبير وطلحة وسعد ابن أبى وقاص الذين بشرهم رسول الله (ص) بالجنة ، وخالد بن الوليد سيف الله ورسوله ، وفاتح العراق والشام ، ورافع لواء الإسلام ، وأبى دجانة وسهل بن حنيف وسعد بن عبادة والحرث بن الصمة وأبى أيوب وأمثالهم من صناديد الإسلام الأعلام ، فزعم كاذباً مفترياً أن تلك الصدمة « أطارت أفئدتهم وشردت بهم فى كل واد » ليقول فى على « وكيف قام فى وجهها وانتصب لصدها وأقدم على ردها بصدر أوسع من الفضاء وقلب أمضى من القضاء » وزعم بل أقسم أنه « لقد فاز من بين أصحاب رسول الله بأجرها ، واستولى على فضلها وطار بفخرها » كأنه يشعر شعوراً خفياً لا يدركه عقله بأنه لا يتم له إثبات غلوه فيه إلا بافتراء مناقب له مقرونة بتحقير سائر إخوانه أصحاب رسول الله (ص) وبالكذب على الله فى الأمرين كزعمه أنه تعالى قرعهم وباهى به تعالى الله عن ذلك .

ثم ذكر أنه يقول هذا غير مزدر لتلك العصبة الهاشمية وهم التسعة الذين ثبتوا معه (ص) أيضاً ـ أى كما ازدرى سائر الصحابة ـ وإنما استثناهم من الازدراء لنسبهم لا لشجاعتهم وفضلهم ، وذلك تحقيرلهم ، فقد قال بعده : « فوالله الذى لا إله غيره ماثبت أولئك إلا بثباته ، ولا ركنوا إلا لدفاعه ومحاماته ، علماً منهم بكفايته لحمايتهم والذب عنهم ، فإن كل من ألم بالتاريخ وقرأ اليسير علم أن أولئك الهاشميين لم يكن لهم قبل ذلك موقف مشهور ، ولا مقام مذكور ، ولا دون لهم التاريخ قتل أحد » ـ إلى أن قال ـ غلواً فى الإطراء والمدح ، وإسرافاً فى الإزراء والقدح ، وتهويلا للأمر .

« بربك دع التكلف وخبرنى منصفاً لو فر أمير المؤمنين (ع) من بين أولئك التسعة مع مايعلمونه من بأسه وشجاعته أكان يثبت منهم أحد ؟ كلا

والله ، وحينئذ تكون الطامة الكبرى والقارعة العظمى بقتل رسول الله (ص) ويذهب الدين والدولة ، وفي ذلك هلاك الأمم بعد نجاتها ، وانقراضها بعد حياتها فثبات أمير المؤمنين ومحاماته عن رسول الله (ص) إلى أن ثابت إليه تلك الفئة التي لم تتجاوز مائة (؟) مقاتل هو السبب في حياة رسول الله (ص) وبقاء الدين والدولة ، ونجاة الخلق من الهلكة » .

ثم فزع من هذه التخيلات الشعرية والتهويلات الخطابية ، والمفتريات الرافضية ، تخطئة الأمة الإسلامية في تولية أمرها (يعني الإمامة العظمى) غير صاحب هذه المنة عليها وعلى الدين والدولة وعلى . . . . من استغفر الله بالإشارة إليه وإن كان حاكي الكفر ليس بكافر .

ثم قفى على تخطئة الأمة بتخطئة الشيخين البخاري ومسلم وأمثالهما من رواة صحاح السنة لأنهما لم يفتريا في القصة ماافتراه هو وأمثاله على الله في كتابه ، وعلى رسوله في سنته ، وعلى خيرة أصحابه من المهاجرين والأنصار ، فقد بدأ طعنه في الشيخين بقصد هذه السنة وصرف المسلمين عنها بقوله « واعجب للشيخين في صحيحيهما كيف لم يذكر الأمير المؤمنين (ع) من ذلك الموقف العظيم والنصر الباهر شيئاً وقد نطق بذلك الذكر الحكيم ، وسنرد طعنه على الشيخين في نحره في المنار ، وإنما غرضنا في التفسير الدفاع عن كتاب الله والكذب عليه .

إن الله تعالى لم يذكر في القرآن أن علياً رضي الله عنه هو الذي نصر المؤمنين في حنين لا بمنطوق ولا مفهوم ، وإنما أسند ذلك إلى نفسه عز وجل فقال (لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين) وقال (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) ولم يقل (وعلى علي) وحده ، ولا على الثلاثة أو التسعة الذين زعم الشيعة أنه لم يثبت معه (ص) غيرهم . وقد مر أنه ثبت معه ثمانون رجلا عرفوا بأسمائهم وهو لا ينفي ثبات غيرهم أيضاً لأن العدد لا مفهوم له . وقال (وأنزل جنوداً لم تروها وعذب الذين كفروا) ولم يقل إن علياً هو الذي عذبهم

وهو الذى هزمهم ولم يقل ذلك أحد من المحدثين ورواة السيرة النبوية .

فإن زعم أنهم كتموها لأنهم كانوا يكتمون فضائل على وحده (قلنا) إنهم لم يرووا من مناقب أحد من الصحابة بقدر مارووا من مناقبه رضى اللهعنه وعنهم، ومما رووه ثباته مع النبي (ص) وتخصيص الشيخين عباساً وأبا سفيان بن الحارث بالذكر لأنه ثبت عندهما بشروطهما المعروفة ، كما أنهما لم يذكرا أبا بكر وعمر أيضاً وهو قد نقل عن البخارى رواية معلقة زعم أنها تدل على أن عمر رضى الله عنه كان من المدبرين ، ولم يرو البخارى فى صحيحه حديثاً ما فى مناقب معاوية وروى الأحاديث الكثيرة فى مناقب على كرم الله وجهه .

و إذا كان البخاري ومسلم قد تركا الرواية عمن لا يثقان بعدالته من الروافض فهل يلامان ونحن نرى مثل هذا المؤلف يفترى الكذب على الله ورسوله و يحرف كلام الله تعالى غلواً فى على (كرم الله وجهه وأغناه بمناقبه الكثيرة الصحيحة عن ذلك) و إزراءاً وقدحاً فى خيار أصحاب رسول الله (ص) وطعناً فيهم بالباطل ؟

ليس فى التزام الشيخين الصدق مثار للعجب و إنما العجب من هذا الرافضى كيف لم يستح من الله حيث أسند إلى كتابه ماليس فيه بل مافيه خلافه أيضاً من رضاه عن المهاجرين والأنصار ، وحيث أقسم به أنه ماثبت أحد فى حنين إلا على و ٣ أو ٩ ثبتوا بثبات على رضى الله عنه لا بشجاعتهم ولا بإيمانهم ولا بحرصهم على حياة رسول الله (ص) .

ثم كيف لم يستح منه تعالى ومن رسوله وسيد خلقه الذى لم يكن لعلى فضل إلا من فضله ، حيث زعم أنه لولاه لقتل رسول الله (ص) وذهب الدين والدولة ، وهلكت الأمم وانقرضت ؟ فجعل له المنة وحده على رسول الله وعلى دينه وعلى جميع خلقه بما افتراه من ثباته وحده معه ! ولو ثبت ثباته وحده لما اقتضى كل هذه المنن فإن النصر لم يكن بمن كان معه (ص) أولا بل بفضل الله ثم تأييده و بعود المهاجرين والأنصار إلى القتال ، و إنزل ملائكته لتثبيتهم فى مواقف النزال .

ألم يؤمن بقول الله تعالى له (ص) (ياأيها الرسول بلغ ماأنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) فكيف يسلط عليه من يقتله ؟.

أو لم يعلم بأن أفراداً وجماعات قصدوا قتله (ص) مراراً فعصمه الله منهم ولم يكن على معه ؟.

ألم يؤمن بما ثبت في الكتاب والسنة من وعد الله لرسوله بالنصر وإظهار دينه على الدين كله ، ومن إيعاد أعدائه بالخذلان ؟ ومن ذلك جزمه (ص) بأن ماجمعته هوازن لقتاله (ص) في حنين غنيمة للمسلمين ـ فكيف يقول إنه لولا عليّ لقتل رسول الله (ص) وزالت دولة الإسلام وهلكت الأمم ؟ وهل كانت هوازن قادرة على ماعجز عنه سائر العرب مع أن المسلمين كانوا أقوى منهم في كل شيء ، ونصر الله فوق ذلك ؟ .

ألم يكتف بجعل ماجاء به من الغار والافتراء ذريعة للطعن في جميع أصحاب رسول الله (ص) حتى الثلاثة أو التسعة الذين اعترف بفضلهم لنسبهم وإنزال السكينة عليهم ، وفي أجلّ رواة السنة الصحيحة وممحصيها من الكذب ، حتى جعل المنة لعليّ على رسول الله وخاتم النبيين في حياته وبلوغ دعوته وتأييد الله ونصره له وبقاء دينه وأمته ؟ ؟ .

أبمثل هذا تكون دعاية المسلمين إلى الرفض وتحقير الصحابة ورجال السنة ؟

والذي يعلمه بالبداهة كل صحيح العقل مستقل الفكر مطلع على تاريخ الإسلام أن أصحاب رسول الله (ص) من المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم لم يكونوا جبناء بل كانوا أشجع خلق الله ، وأن الله تعالى أيده (ص) بنصره وبهم في جملتهم لا بعلي وحده ، كرم الله وجوههم ووجهه كما قال عز وجل (هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم) الآية ، وأن الذين ثبتوا معه (ص) في بدر وهم أذلة جائعون ، حفاة راجلون ، قليل مستضعفون، فنصرهم الله

الله على صناديد قريش وفرسانها الذين هم ثلاثة أضعافهم ، ما كانوا ليجبنوا عن قتال هوازن وهم على النسبة العكسية من مشركى بدر معهم ، ولكن الله تعالى ابتلاهم بما تقدم ذكره مع بيان سببه تمحيصاً لهم ليزدادوا إيماناً به و بعنايته برسوله (ص) وتأييده بنصره ، ولا يغتروا بالكثرة وحدها .

ولو أقسم مقسم بالله تعالى على خلاف ماأقسم عليه هذا الشيعى الذى ملك عليه الغلو أمره ، وسلب التعصب عقله ، فقال والله الذى لا إله غيره : إن الله تعالى مابعث محمداً خاتماً للنبيين ، ومكملا للدين ورحمة للعالمين ، إلا وهو قد كفل نصره على أعدائه الكافرين ، وعصمته من اغتيال المغتالين ، بفضله وحده ، لا بفضل على ولا غيره ، وأنه لو لم يخلق على بن أبى طالب أو لم يكن فى جيش رسوله فى حنين لما قتل رسول الله (ص) ولا زال دين الله من الأرض ، ولا هلكت الأمم والشعوب ولوفى الله تعالى بوعده لرسوله بنصره على أعدائه كلهم ، لو أقسم السنى المحب لجميع أصحاب رسول الله (ص) هذا القسم الموافق لكتاب الله وسنة رسوله وللتاريخ الصحيح وللمعقول من سنن الاجتماع ، لكان قسمه أبر وأصدق وأرضى لله عز وجل ولرسوله (ص) ولعلى عليه السلام والرضوان من قسم ذلك الشيعى على جهله وتعصبه المخالف لكل ماذكر (ومن يضلل الله فما له من هاد) .

---

(٢٨) يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .

تقدم أن النبى (ص) أمر أبا بكر رضى الله عنه إذ أمَّره على الحج سنة تسع أن يبلغ الناس أنه لا يحج بعد ذلك العام مشرك . ثم أمر علياً رضى الله عنه أن

يتبع أبا بكر فيقرأ على الناس أوائل سورة براءة يوم الحج الأكبر ، وأن ينادى بأن لا يحج بعد ذلك العام مشرك . وقد كانت هذه الآية من الآيات الأربعين التى أمر على كرم الله وجهه بالنداء بها وهى أبلغ من منع المشركين من الحج كما سيأتى .

ولفظ (نجس) فيها بالتحريك مصدر نجس الشيء (من باب تعب) فهو نجس بكسر الجيم — إذا كان قذراً غير نظيف والاسم النجاسة. والوصف بالمصدر يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع من كل منهما ويراد به المبالغة فى الوصف بجعل الموصوف كأنه عين الصفة . وإذا وصف الإنسان بأنه نجس أريد به أنه شرير خبيث النفس ، وإن كان طاهر البدن والثوب فى الحس . وإذا وصف به الداء أو صاحبه أريد به أنه عضال لا يبرأ ، ولم يذكر هذا اللفظ ولا كلمة من هذه المادة فى غير هذه الآية من التنزيل ، وهو يستعمل فى اللغة بمعنى القذر والخبيث حساً أو معنى كالرجس الذى تكرر ذكره فيه كما تقدم فى تفسير آية تحريم الخمر من سورة المائدة (ص ٥٧ ج ٧ تفسير) .

وفى لسان العرب : النجس والنجس (بالفتح والكسر) والنجس بالتحريك القذر من الناس ومن كل شيء قذرته ، ثم قال وداء نجس وناجس ونجيس عقام لا يبرأ منه ، وقد يوصف به صاحب الداء ، والنجس اتخاذ عوذة للصبي وقد نجّس له ونجّسه عوذه (قال) الجوهرى والتنجيس شيء كانت العرب تفعله كالعوذة تدفع بها العين (وقال) الليث المنجس الذى يعلق عليه عظام أو خرق ويقال للمعوذ منجّس وكان أهل الجاهلية يعلقون على الصبي ومن يخاف عليه عيون الجن الأقذار من خرق الحيض ويقولون الجن لا تقربها اهـ ملخصاً بحروفه وفيه أن المراد من التنجس رفع النجس يعنى ضرر الجن كالتحرج والتأثم والتحنث وهو الفعل الذى يخرج به فاعله من الحرج والاثم والحنث .

وقال الراغب : النجاسة القذارة وذلك ضربان ضرب يدرك بالحاسة وضرب

يدرك بالبصيرة . والثانى : وصف الله به المشركين فقال (إنما المشركون نجس) ويقال نجسه إذا جعله نجساً ، ونجسه أيضاً أزال نجسه ، ومنه تنجيس العرب وهو شىء كانوا يفعلونه من تعليق عوذة على الصبى ليدفعوا عنه نجاسة الشيطان . والناجس والنجيس داء خبيث لا دواء له اه .

أقول لا تزال سلائل العرب فى البدو والحضر يقولون فلان نجس بمعنى خبيث ضار مؤذ . كما أن الجاهلين منهم بالإسلام لا يزالون يعلقون التناجيس والتعاويذ على الأولاد لوقايتهم من الجن والعين الخبيثة من الإنس وكذلك العبرانيون يسمون الداء العضال نجساً وصاحبه نجساً وشفاءه طهارة .

وظاهر كلام الراغب وغيره أن إطلاق النجس على القذر والخبث الحسى والمعنوى حقيقة فيهما وهو الذى أفهمه ومنه المعاصى والداء العضال وقد ذكرهما الزمخشرى فى قسم الحقيقة ونقل قول الحسن فى رجل تزوج امرأة كان قد زنى بها : هو أنجسها فهو أحق بها ، وقولهم فى الداء وذكر منها شاهداً فى البيت قول ساعدة بن جؤيّة :

والشيب داء نجيس لا دواء له   للمرء كان صحيحاً صائب القُحَم

وفسره بقوله أى هو داء عياء للرجل الصحيح الجلد الذى إذا تقحم فى الشدائد صاب فيها ولم يخطىء .

(قال) ومن المجاز الناس أجناس ، وأكثرهم أنجاس ، ونجسته الذنوب (إنما المشركون نجس) وتقول لا ترى أنجس من الكافر ، ولا أنجس من الفاجر اه .

هذا تحقيق معنى النجس والنجاسة فى اللغة . وأما فى عرف الفقهاء فالنجس مايجب التطهير لما يصيبه سواء أكان قذراً في الحس كالبول والغائط أم لا كالخمر والخنزير والكلب عند من يقول بنجاسة أعيانها وهم الأكثرون . ومن ثم قال بعضهم بنجاسة أعيان المشركين ووجوب تطهير ماتصيبه أبدانهم مع البلل .

وحكى هذا القول عن ابن عباس والحسن البصرى ومالك وعن الهادى والقاسم والناصر من أئمة العترة وهو مذهب جمهور الظاهرية والشيعة الأمامية . وجمهور السلف والخلف على خلافه ومنهم أهل المذاهب الأربعة ، والآية ليست نصاً ولا ظاهراً راجحا فيه ، والسنة العملية لا تؤيده بل تنفيه ، ولا سيما قول من يجعل أهل الكتب مشركين كالامامية فإن إباحة طعام أهل الكتاب ونكاح نسائهم نزل فى سورة المائدة وهى آخر مانزل فهى بعد سورة التوبة بالإجماع ، وإباحتهما تستلزم طهارتهما .

ومن المعلوم القطعى لكل مطلع على السيرة النبوية وتاريخ ظهور الإسلام بالضرورة أن المسلمين كانوا يعاشرون المشركين ويخالطونهم ولا سيما بعد صلح الحديبية إذا امتنع اضطهاد المشركين وتعذيبهم لمن لا عصبية له ولا جوار يمنعه منهم ، وكانت رسلهم ووفودهم ترد على النبى (ص) ويدخلون مسجده ، وكذلك أهل الكتاب كنصارى نجران واليهود ، ولم يعامل أحد أحداً منهم معاملة الأنجاس ولم يأمر بغسل شىء مما أصابته أبدانهم ، بل روى عنه مايدل على خلاف ذلك مما احتج به الجمهور على طهارة أبدانهم من الأحاديث الصحيحة ، ومنها أنه (ص) توضأ من مزادة مشركة ، وأكل من طعام اليهود ، وربط ثمامة بن أثال وهو مشرك بسارية من سواري المسجد ، ومنها إطعامه هو وأصحابه للوفد من الكفار ولم يأمر (ص) بغسل الأوانى التى كانوا يأكلون ويشربون فيها ، وروى أحمد وأبو داود من حديث جابر بن عبد الله قال كنا نغزو مع رسول الله (ص) فنصيب من آنية المشركين وأسقيتهم فنستمتع بها ولا يعيب ذلك علينا .

وقد استدل القائلون بنجاسة الكافر بمفهوم حديث « إن المؤمن لاينجس » وقد رواه الجماعة كلهم من حديث أبى هريرة وجاء بلفظ « المسلم » من حديث حذيفة رواه الجماعة إلا البخارى والترمذى . وهو مفهوم لقب وليس بحجة عند

الجمهور القائلين بمفهوم المخالفة وأبو حنيفة لا يقول به ، واستدلوا أيضاً بحديث الأمر بغسل آنية أهل الكتاب والأكل فيها إن لم يوجد غيرها وهو في الصحيحين من حديث أبي ثعلبة وقد بين أبو داود علته وهو قوله إنهم يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمر وكذا حديث إنقاء أواني المجوس غسلا والطبخ فيها وهذا كله من الأمر بالنظافة ولادلالة فيه على نجاسة أعيان الناس بمعنى القذر الذي يزال بالغسل

وجملة القول أن لفظ النجس في القرآن جاء بالمعنى اللغوي المعروف عند العرب لا بالمعنى العرفي عند الفقهاء ، وكانت العرب تصف بعض الناس بالنجس وتريد به الخبث المعنوي كالشر والأذى وإلا لما وصفوا به بعض الناس دون بعض ، كما تقدم في قول الأساس الناس أجناس ، وأكثرهم أنجاس ، ولا يطلقون النجس بمعنى القذر الذي يطلب غسله حتى إذا زال سمي طاهراً إلا فيما يدرك قذره وخبثه بالحس كالرائحة القبيحة .

هذا هو الحق الظاهر . وما أفك عنه من أفك إلا بتحكيم الاصطلاحات الفقهية وغيرها في استعمال اللغة الفصحى التي نزل بها القرآن ، ومن الغريب أخذ الرازي الشافعي المذهب بالقول الشاذ المخالف للحس واستعمال اللغة في نجاسة المشركين بعد بيان الشافعي العربي وأصحابه لبطلانه وقد اتبعه الآلوسي في ذلك على سعة اطلاعه في الفقه واللغة وكان شافعياً ثم صار مفتياً للحنفية . وما أطلت في هذا البحث اللغوي ، إلا لتفنيد رأيهما حتى لا يغتر به أحد في هذا العصر الذي صار فيه الكثيرون من الشعوب غير الإسلامية أشد عناية من المسلمين بالنظافة التي جعلها المقلدون أحكاماً تعبدية يكابرون فيها الحس واللغة والقياس وحكمة الشارع . ويوقعون مقلديهم في أشد الحرج في السفر ، وفي عداوة البشر .

إذا فهمت هذا فهاك تفسير الآية .

﴿ ياأيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ﴾ أي ليس المشركون كما تعلمون من حالهم إلا أنجاساً فاسدي

الاعتقاد ، يشركون بالله مالا ينفع ولا يضر ، فيعبدون الرجس من الأوثان والأصنام ويدينون بالخرافات والأوهام ، ولا يتنزهون عن النجاسات ولا الآثام ويأكلون الميتة والدم من الأقذار الحسية ، ويستحلون القمار والزنا من الأرجاس المعنوية ويستبيحون الأشهر الحرم . وقد تمكنت صفات النجس منهم حساً ومعنى حتى كأنهم عينه وحقيقته ، فلا تمكنوهم بعد هذا العام أن يقربوا المسجد الحرام بدخول أرض الحرم فضلا عن دخول البيت نفسه وطوافهم عراة فيه ، يشركون بربهم فى التلبية ، وإذا صلوا لم تكن صلاتهم عنده إلا مكاء وتصدية — وقيل المراد بنجاستهم تلبسهم بها دائماً لعدم تعبدهم بالطهارة كالمسلمين ، وقول الجمهور بأن المراد النجاسة المعنوية أظهر ، والجمع بين القولين أولى لأنه أعم .

وأما القول بنجاسة أعيانهم فهو لا معنى له فى لغة القرآن إلا قذارتها الذاتية ونتنها وذوات المشركين كذوات سائر البشر بشهادة الحس ، ومن كابر شهادة الحس كابر دلالة النظر العقلى واللغوى بالأولى ولا يصح أن تكون نجاسة تعبدية إلا بنص صريح فى إيجاب غسل ما اتصل بها مع البلل ، وهو لا وجود له وإنما الموجود خلافه كما تقدم . وقد اتبع القائلون به سنن بعض وثنى الهند وبعض متعصبى النصارى الذين يعدون كل من لم يعتمد نجساً وما هذا بمذهب ، ولكنه من سخافات التعصب ، وقد كان هؤلاء ولا يزالون يرون أن هذه المعمودية (١) تغنى صاحبها عن الغسل من الجنابة أو مطلقاً ، وحكى لنا عن كثير منهم أنه تمر عليه الشهور والأحوال ولا يغتسل فيها لأجل ذلك ، ويعلل بعض قسوسهم المتعصبين عناية المسلمين بالطهارة من الأحداث والأنجاس بأن أبدانهم يخرج منها الدود دائماً لعدم تعمدهم ، وقد حدثنا بعد فضلاء المصريين أنه كان فى فرنسة

(١) فى المعجم المسمى بالمنجد لليسوعيين : اعتمد قبل المعمودية . وفيه المعمودية أول أسرار الدين المسيحى وباب النصرانية وهى غسل الصبى وغيره بالماء باسم الآب والابن والروح القدس اه ولم يذكر تقديس كهنتهم لهذا الماء ! .

فرأى أن غلاماً لصاحب الفندق الذى كان فيه ينظر فى الماء الذى يتوضأ فيه الوضوء الشرعى أو اللغوى ثم يذهب إلى والدته فيوشوشها ، فلما تكرر ذلك منه سأل والدته عن ذلك وما يقوله لها ؟ فتمنعت فألح فأخبرته أنه يقول لها ياأمى إننى لا أرى فى الماء الذى يغسل فيه هذا المسلم وجهه ويديه دوداً كما قال لنا معلمنا القسيس ! ! ! .

وقد اختلف الفقهاء فى دخول غير المشركين من الكفار المسجد الحرام وغيره من المساجد و بلاد الإسلام وقد لخص أقوالهم البغوى فى تفسير الآية ونقله عنه الخازن ببعض تصرف و بغير عزو فقال :

وجملة بلاد الإسلام فى حق الكفار ثلاثة أقسام (أحدها) الحرم فلا يجوز لكافر أن يدخله بحال ذمياً كان أو مستأمناً لظاهر هذه الآية و به قال الشافعى وأحمد ومالك فلو جاء رسول من دار الكفر والإمام فى الحرم فلا يأذن له فى دخول الحرم بل يخرج إليه بنفسه أو يبعث إليه من يسمع رسالته خارج الحرم وجوز أبو حنيفة وأهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم (١) .

(القسم الثانى) من بلاد الإسلام الحجاز وحده مابين اليمامة واليمن ونجد والمدينة الشريفة قيل نصفها تهامى ونصفها حجازى ، وقيل كلها حجازى (٢) وقال الكلبى حد الحجاز مابين جبلى طىء وطريق العراق ، سمى حجازاً لأنه حجز بين تهامة ونجد وقيل لأنه حجز بين نجد والسراة ، وقيل لأنه حجز بين نجد وتهامة والشأم . قال الحربى وتبوك من الحجاز . فيجوز للكفار دخول أرض الحجاز بالإذن ولكن لا يقيمون فيها أكثر من مقام المسافر وهو ثلاثة أيام .

(روى مسلم) عن ابن عمر أنه سمع رسول الله (ص) يقول « لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا أترك فيها إلا مسلماً » زاد فى رواية لغير

---

(١) يعنى باذن الامام أى الخليفة أو نائبه فى الحكم (٢) وهو الصحيح فى عرف الإسلام وإنما الخلاف فى شكل البلاد الذى سمى الحجاز لأجله حجازاً ونجد نجداً

مسلم وأوصى فقال « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » فلم يتفرغ لذلك أبو بكر وأجلاهم عمر فى خلافته وأجل لمن يقدم تاجراً ثلاثاً . عن ابن شهاب أن رسول الله (ص) قال « لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب » أخرجه مالك فى الموطأ مرسلا (وروى مسلم) عن جابر قال سمعت رسول الله (ص) يقول « إن الشيطان قد يئس أن يعبده المصلون فى جزيرة العرب ولكن فى التحريش بينهم » قال سعيد بن عبد العزيز جزيرة العرب مابين الوادى إلى أقصى اليمن إلى تخوم العراق إلى البحر ، وقال غيره حد جزيرة العرب من أقصى (عدن أبين) إلى ريف العراق فى الطول ، ومن جدة وما والاها من ساحل البحر الى أطراف الشأم عرضاً .

(القسم الثالث) سائر بلاد الإسلام فيجوز للكافر أن يقيم فيها بعهد وأمان وذمة [1] ولكن لا يدخلون المساجد إلا بإذن مسلم اهـ .

وقد ذكرنا الأحاديث الصحيحة فى أمر النبى (ص) بإخراج المشركين وأهل الكتاب من جزيرة العرب وأن لا يبقى فيها دينان مع بيان حكمة ذلك فى خاتمة الكلام على معاملة النبى (ص) لليهود فى السلم والحرب وإجلائهم من جواره فى المدينة وإجلاء عمر ليهود خيبر وغيرهم ونصارى نجران عملا بوصيته فى مرض موته (ص) (ص ٥٩ ج ١٠) .

﴿ وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء ﴾ العيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلا وعيلة (كـكال يكيل) إذا افتقر فهو عائل ، وأعال كثر عياله وهو يعول عيالا كثيرين أى يمونهم ويكفيهم أمر معاشهم . ونكر العيلة لأن المراد بها ضرب من ضروبها التى يخشاها أهل مكة وهى مايحدث من قلة

(١) أى بأحد هذه الثلاثة فالمعاهد هو الاجنبي الذى بينه وبين الحكومة الاسلامية معاهدة سلم ، والمستأمن الحربي الذى يدخل بأمان كالرسل ، والذمى التابع للحكومة الاسلامية

جلب الأرزاق إليها والمتاع بالتجارة وإنما كان يجلبها المشركون من تجارها وممن حولها من أصحاب المزارع فى شعابها ووديانها وما يقرب منها من البلاد ذات البساتين والمزارع كالطائف وكذا ما كانوا يسوقونه من الهدى للحرم ويتمتع به فقراؤه فأزال تعالى ما كانوا يخافون من العيلة بقلة مواد المعيشة إذا منع المشركون من المجيء إليها بوعدهم بأن يغنيهم من فضله إن شاء ، وفضله كثير فقد صاروا بعدالإسلام ومنع المشركين من الحرم أغنى مما كانوا قبل ذلك ، وقد جاءهم الغنى من طرق كثيرة ، أسلم أهل اليمن فصاروا يجلبون لهم الميرة ، بل أسلم أولئك المشركون ولم يبق أحد منهم يمنع من الحرم ولا من المسجد ، ثم تفجرت ينابيع الغنى والثروة من كل جانب كما سيأتى .

قال ابن عباس كان المشركون يجيئون إلى البيت ويجيئون معهم بالطعام يتجرون فيه ، فلما نهوا أن يأتوا البيت قال المسلمون فمن أين لنا الطعام ؟ فأنزل الله (وإن خفتم عيلة) الخ قال فأنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم حين ذهب المشركون عنهم . وفى رواية عنه : ألقى الشيطان فى قلوب المؤمنين فقال من أين تأكلون وقد نفى المشركون وانقطعت عنكم العير ؟ قال الله تعالى (وإن خفتم عيلة) الخ فأمرهم بقتال أهل الكفر وأغناهم من فضله اه ويعنى هنا الغنائم ، وفى معناه عن سعيد بن جبير وقال أغناهم الله تعالى بالجزية الجارية .

وليس المراد أن الجملة الأولى نزلت وحدها فلما قالوا ماقالوا وخافوا ماخافوا من عواقبها نزلت الجملة الشرطية التالية لها ، بل نزلت الآية كلها مع ماقبلها وما بعدها دفعة واحدة (كما تقدم في غيرها) وكان الله تعالى يعلم ماتوسوس به أنفسهم وما يلقيه المنافقون والشيطان فى قلوب بعضهم من ذلك إذا لم يكن النهى مقروناً بهذا الوعد فلم يدع لذلك مجالا .

وأما الغنى من فضل الله فهو أعم مما ورد فى الروايات معيناً ومبهماً فقد أغنى الله المؤمنين من العرب السابقين إلى الإسلام ثم من سائر المسلمين جميع أنواع

الغنى ، فتح لهم البلاد ، وسخر لهم العباد ، فكثرت الغنائم والخراج ، ومهد لهم سبل الملك والملك ، و بسط لهم فى الرزق ، من إمارة وتجارة وزراعة وصناعة ، وكان نصيب مكة نفسها من ذلك عظيما بكثرة الحاج وأمن طرق التجارة .

وقيد هذا الغنى بقوله (فسوف يغنيكم الله من فضله) للدلالة على أن هذا الوعد إنما يكون أكثره فى المستقبل لا فى الحال ، وعلى أنه واسع بسعة فضله تعالى وغيب لا يخطر لهم أكثره ببال ، وقد صدق وعده به فكان من معجزات القرآن ، وقيده بمشيئته التى لا يشك مؤمن فى حصول كل ماتتعلق به ، وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن — لتقوية إيمانهم ، ونوط آمالهم بربهم ، واتكالهم عليه دون مجرد كسبهم ، وإن كانوا مأمورين بالكسب ، لأنه من سننه تعالى فى الخلق ، ولكن لا يجوز أن ينسيهم توفيقه وتأييده لهم ، فهو الذى نصرهم وأغناهم فيما مضى كما وعدهم ، وسيزيدهم نصراً وغنى إذا هم وفوا بما شرطه عليهم بمثل قوله (إن تنصروا الله ينصركم) وما فى معناه مما سبق التذكير بمواضعه فى تفسير سورة الأنفال وغيرها .

وإنما كان قيد المشيئة بالجملة الشرطية المصدرة بإن — والأصل فيها عدم الجزم بوقوع شرطها — لأن متعلقها مما مضت سنته تعالى فيه أن يكون بأسباب كسبية لا بد من قيامهم بها ، وتوفيق منه تعالى لا تتم بدونه مسبباتها ، وكل من الأمرين مجهول عندهم لا يمكنهم القطع بحصوله ، وحكمة إبهامه أن يوجهوا هممهم إلى القيام بما يجب عليهم لاستحقاقه ، ولما كانت مشيئته تعالى تجرى بمقتضى علمه وحكمته جعل فاصلة الآية قوله :

﴿ إن الله عليم حكيم ﴾ أى عليم بما يكون من مستقبل أمركم فى الغنى والفقر حكيم فيما يشرعه لكم من نهى وأمر ، كنهيه عن قرب المشركين المسجد الحرام بعد ذلك العام (تسعة من الهجرة) ونهيه قبله عن اتخاذ آبائكم وإخوانكم منهم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ، وأمركم قبل ذلك بقتال المشركين بعد

انقضاء عهودهم بأربعة أشهر ، وعلمه بمصالحكم ومنافعكم وحكمته فيما يشرع من الأمر والنهى لكم ، تامان كاملان متلازمان ، فإذا علمتم ذلك وعلمتم ما شرعه لكم وما قيد به وعده بالجزاء عليه والمزيد من فضله ، رأيتم مشيئته عز وجل موافقة لذلك كله .

---

(٢٩) قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ .

كان كل ماتقدم من أول السورة فى أحكام قتال المشركين وما يتعلق بهم ، وهذه الآية فى حكم قتال أهل الكتاب والغاية التى ينتهى إليها ، وهى تمهيد للكلام فى غزوة تبوك مع الروم من أهل الكتاب بالشام والخروج إليها فى زمن العسرة والقيظ ، وما يتعلق بها من فضيحة المنافقين ، وهتك الأستار عن إسرارهم للكفر ، ومن تمحيص المؤمنين ، ولم يقاتل النبى (ص) فيها الروم الذين خرج لقتالهم بسببه الذى سيذكر بعد ، وإنما حكمة وقوع ذلك بيان هذه الأحكام ، والتزييل بين المؤمنين والمنافقين ممن كانت تقع عليهم أحكام الإسلام قبل وفاته عليه أفضل الصلاة والسلام .

وروى ابن أبى حاتم فى تفسيره عن ابن زيد رضى الله عنه فى هذه الآية: قال لما فرغ رسول الله (ص) من قتال من يليه من العرب أمره (تعالى) بجهاد أهل الكتاب .

وروى ابن المنذر عن ابن شهاب قال : أنزلت فى كفار قريش والعرب (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) وأنزلت فى أهل الكتاب (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولاباليوم الآخر — إلى قوله — حتى يعطوا الجزية) فكان أول من أعطى الجزية أهل نجران ، قبل وفاته عليه أفضل الصلاة والسلام

وروى ابن أبى شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ ابن حبان والبيهقى فى سننه عن مجاهد قال نزلت هذه الآية حين أمر محمد (ص) بغزوة تبوك ، وروى ابن أبى شيبة والبيهقى فى سننه عن مجاهد أيضاً قال « يقاتل أهل الأوثان على الإسلام . ويقاتل أهل الكتاب على الجزية »

وروى ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن الحسن قال : قاتل رسول الله (ص) أهل هذه الجزيرة من العرب على الإسلام لم يقبل منهم غيره ، وكان أفضل الجهاد ، وكان بعده جهاد آخر على هذه الآية فى شأن أهل الكتاب (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) الآية (أقول) وهذا أصح وأدق مما قبله من رأى مجاهد ومن وافقه من الفقهاء فى قتال الوثنيين وأنه لا فرق بينهم وبين مشركى العرب فى الحجاز والجزيرة فقد بينا مراراً أن سياسة الإسلام فى عرب الجزيرة خاصة بهم وبها .

واعلم أن هذه الآية فى قتال أهل الكتاب وما قبلها فى قتال مشركى العرب ليس أول مانزل فى التشريع الحربى وإنما هو فى غايته ، وأما أول مانزل فى ذلك فقد بينا مراراً أنه آيات سورة الحج (٢٢ : ٣٩ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) الخ ثم قوله تعالى من سورة البقرة (٢ : ١٩٠ وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا) الآيات وفى تفسيرها مااختاره شيخنا من أن القتال الواجب فى الإسلام إنما شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية الدعوة ونشرها ، ولذلك اشترط فيه أن يقدم عليه الدعوة إلى الإسلام ، وقال إن غزوات النبى (ص) كانت كلها دفاعاً وكذلك حروب الصحابة فى الصدر الأول ، ثم كان القتال بعد ذلك من ضرورة الملك ، وكان فى الإسلام مثال الرحمة والعدل (راجع ص ٢١٠ — ٢١٢ ج ٢ تفسير) وسنفصل ذلك بعد تفسير هذه الآية .

قال تعالى ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم

الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب ﴾ فوصف أهل

الكتاب الذين بين حكم قتالهم بأربع صفات سلبية هى علة عداوتهم للاسلام ووجوب خضوعهم لحكمه فى داره لأن إقرارهم على الاستقلال وحمل السلاح فيه يفضى إلى قتال المسلمين فى دارهم أو مساعدة من يهاجمهم فيها كما فعل يهود المدينة وما حولها بعد تأمين النبى (ص) إياهم وجعلهم حلفاء له ، وسمح لهم بالحكم فيما بينهم بشرعهم فوق السماح لهم بأمور العبادة كما تقدم فى سورة الأنفال (٤٨ — ٦٠ ج ١٠) وكما فعل نصارى الروم فى حدود البلاد العربية كما يأتى عند الكلام على غزوة تبوك . وهذه الأمور الأربعة التى أسند إليهم تركها هى أصول الدين الإلهى عند كل أمة كما بينه تعالى فى آية (٢ : ٦٢) وقد أمر هنا بقتال الذين لا يقيمونها عند مايقوم السبب الشرعى لقتالهم حتى يعطوا الجزية بشرطها ، فذكر الإيمان بالله واليوم الآخر ، ووضع تركهم لتحريم ماحرم الله ورسوله وترك الخضوع لدين الحق فى موضع العمل الصالح من تلك الآية وسيأتى الكلام فيه .

وإنك ترى فى بعض كتب التفسير المتداولة أن هذه الآية تدل على عدم إيمان أهل الكتاب بالله واليوم الآخر الخ وزعم بعضهم أنها نص فى ذلك ، وغرضهم من هذا أن هذه الصفات ليست قيوداً فى شرعية قتالهم بل هى بيان للواقع لا مفهوم لها فلا يقال إنه إذا وجد من أهل الكتاب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويحرم ماحرم الله ورسوله إليهم على المختار من أن المراد بالرسول عند كل منهم رسولهم ، ويدين دين الحق باعتقادهم — فإنهم لا يدخلون فى هذا الحكم ، وقالوا إن أولئك الذين دلت آية سورة البقرة على إقامتهم لأركان الدين الإلهى هم الذين كانوا متبعين لأنبيائهم فى زمانهم ، أو قبل تحريفهم لكتابهم ، والابتداع فى دينهم حتى الشرك ، أو الذين اتبعوا خاتم الرسل الذى نسخ كتابه الكتب التى قبله ، والشرائع المخالفة لشرعه بعد بعثته وبلوغ دعوته ، وقد بينا هذه الأقوال فى تفسير تلك الآية وصرح الفخر الرازى بأن هذه الصفات السلبية قيود تشترط فى قتالهم ولكنهم فاقدون لها فإن وجد منهم قوم متصفون بها حرم علينا بدؤهم بالقتال .

فأما الايمان بالله تعالى ، فقد شهد القرآن بأن الفريقين فقدوه بهدم ركنه الأعظم وهو التوحيد ، فانهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله يشرعون لهم العبادات والحلال والحرام فيتبعونهم ، وذلك حق الرب وحده فقد أشركوهم به فى الربوبية ، ومنهم من أشرك فى الألوهية ، كالذين قالوا : عزير ابن الله ، والذين قالوا : المسيح ابن الله أو هو الله ، وسيأتى هذا وذاك فى هذا السياق من السورة .

وقد توسع الرازى فى المسألة بأساليبه الكلامية فقال « التحقيق أن أكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم أن لا موجود إلا الجسم وما يحل فيه ، فأما الموجود الذى لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له ، وما ثبت بالدلائل أن الإله موجود ليس بجسم ولا حالا فى جسم فحينئذ يكون المشبه منكراً لوجود الإله ، فثبت أن اليهود منكرون لوجود الإله .

« فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما أن المسلمين كذلك فهب أن المشبهة منهم منكرون لوجود الإله ، فما قولكم فى موحدة اليهود ؟ قلنا : أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ، ولكن إيجاب الجزية عليهم بأن يقال : لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به فى حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق » اه بنصه .

وهذا الكلام الذى سماه تحقيقا ليس فيه شىء من التحقيق ، ولا من العلم الصحيح ، وإنما هو نظريات كلامية مبنية على اصطلاحات جماعة الأشاعرة حتى فى الألفاظ المفردة ، فالجسم فى اللغة هو الشىء الجسيم الضخم . وقال ابن دريد : هو كل شخص مدرك ، وقال أبو زيد : الجسم الجسد ، وفى التهذيب ما يوافقه قال : الجسم مجمع البدن وأعضاؤه من الناس والإبل والدواب ونحو ذلك ، مما عظم من الخلق الجسيم اه من المصباح ، واليهود لا يقولون بأن الإله جسم بشىء من هذه المعانى . وتعريفه للجسم بما ذكره غير صحيح لغة ولا اصطلاحا ، والإله فى اللغة المعبود ، واليهود لا تنكر وجود المعبود ، والله هو الرب الخالق لكل شىء ،

واليهود يثبتون هذا ، وأنه واحد لاشريك له ، ولكن لهم أفهاما فى نصوص التوراة يختلفون فيها كالمسلمين ، ومنها ما ظاهره التشبيه ، والذين يسميهم المجسمة من المسلمين ليسوا مجسمة بالمعنى الذى ذكره ، وإنما يسميهم هو وأمثاله مجسمة لمخالفتهم لأمثاله المتكلمين فى إثبات ماوصف الله به نفسه بلا تأويل ، ولا تشبيه ولاتعطيل ، وهو من متكلمى التأويل الذى يكفرون من يخالفهم فى بعض تأويلاتهم لها بدعوى أن عدم تأويلها يستلزم كونه تعالى جسما ، وهى دعوى باطلة ولازم المذهب ليس بمذهب عند الجمهور ولو لم يصرح صاحبه بنفى اللزوم، فكيف إذا صرح به كالسلف ومن تبعهم من الحنابلة الذين ينبزهم أمثاله بلفظ المجسمة بغير علم ولا هدى ، وتأويلات أمثاله للكثير من تلك الآيات قد تستلزم التعطيل ، أو تخطئة التنزيل ، أو قصوره عن بيان عقائد الدين وأصوله بدون كلامهم المبتدع ، حتى أن بعضهم حرم قراءتها على العوام كما أنزلها الله تعالى غير مقرونة بتأويل يخرجها عن مدلول لغة القرآن ، فان كان لازم المذهب مذهباً مطلقا فهم الكافرون .

وهو قد انتقل من بحثه فى اليهود واختلافهم فى فهم صفات الإله إلى اختلاف المسلمين مبتدئا بالاعتراف بأن حاصل كلامه « أن كل من نازع فى صفة من صفات الله كان منكراً لوجود الله تعالى (قال) وحينئذ يلزم أن تقولوا إن أكثر المتكلمين منكرون لوجود الله ؛ لأن أكثرهم مختلفون فى صفات الله تعالى » وضرب الأمثال أولا فى اختلاف أصحابه الأشعرية ثم فى اختلاف غيرهم ، وتحكم فى التكفير لبعض المختلفين دون بعض بالنظريات الكلامية الباطلة . وإنما أوردنا كلامه لتنفير المسلمين عن إضاعة الوقت فى مثله ، وفيما رتبه عليه من الحكم الشرعى المتعارض . وهو زعمه أن غير المجسمة من اليهود لا يدخلون تحت حكم هذه الآية فى القتال ولكن يدخلون تحتها فى إيجاب الجزية عليهم ، واستدلاله على هذا بأنه لما وجبت الجزية على بعضهم « وجب القول به فى حق الكل ، إذ لاقائل بالفرق » !

ويرد عليه (أولا) أنه لا قائل أيضا بالفرق بين حكم القتال وحكم الجزية

الذى هو غاية له ، فليت شعرى ماذا يفعل بهم إذا امتنعوا عن أداء الجزيه ؟ و (ثانياً) أنه لم يقل أحد بما قاله من تقسيم اليهود إلى مجسمة وغير مجسمة ، وأن غير المجسمة لايدخلون في حكم الآية ، و (ثالثا) أنه إذا قام الدليل من القرآن على ثبوت حكم فلا يجوز أن يتوقف قبوله على قول بعض الفقهاء أو المتكلمين به وجعل عدم نقل ذلك عن أحد منهم سبباً لتركه !! و (رابعاً) أن الشرك بالله تعالى في العبادة كالدعاء مع الايمان بأنه موجود ليس بجسم ولا حالا فى جسم ينافى إيمان الأنبياء الذى دعوا إليه ، ولكن النظريات الكلامية صرفته عن ذلك

وما يقال في الموحدين من اليهود يقال فى الموحدين من النصارى كأتباع آريوس من المتقدمين والعقليين المعاصرين من أهل أوربة وغيرهم ، ويبقى النظر فى سائر ما اشترط فى قتالهم .

وأما مخالفة جماهير النصارى للمسلمين ولجميع كتب الله ورسله فى الإيمان بالله تعالى وما يجب من توحيده فهو ظاهر لا يحتاج إلى نظريات كلامية ، فأصحاب المذاهب الرسمية منهم كلهم يقولون بألوهية المسيح وربوبيته ويعبدونه جهراً بغير تأويل ، ويقولون بالتثليث ،ومنهم من يعبد أمه مريم وغيرهامن الرسل والصالحين وتماثيلهم ، ولا يعدون الموحدين منهم ، وهؤلاء الموحدون لم يبلغوا أن يكونوا أمة، وأولى دولة ، بل هم متفرقون فى جميع أممهم ، مع أن المسيح عليه السلام جاء مصدقا للتوراة فى جميع العقائد ، وإنما نسخ بعض الأحكام العملية ، كما نقل عنه رواة الأناجيل فى قوله « ما جئت لأنقض الناموس وإنما جئت لأتمم » وأول ركن من أركان التوراة فى الايمان التوحيد المطلق والوصية الأولى من وصاياها العشرة التى هى أساس الدين التوحيد ، والنهى الصريح عن اتخاذ الصور والتماثيل ونقلوا عنه أيضا أنه قال « وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته » وقد بينا هذا بالتفصيل فى تفسير المائدة وكذا تفسير سورتى آل عمران والنساء بالشواهد من كتبهم .

وأما اليوم الآخر فالفريقان يخالفان فيه المسلمين وكذا الموحدون من النصارى فانهم إنما يقولون بأن حياة الآخرة روحانية محضة يكون فيها أهلها من الناس كالملائكة ، ونحن نؤمن بأن الإنسان يكون فيها إنساناً لا تنقلب حقيقته بل يبقى مؤلفاً من جسد وروح ، ويتمتع الكاملون الناجون بجميع نعيم الأرواح والأجساد ، وتكون أرواحهم أقوى .

وليس فى التوراة التى فى أيدى اليهود والنصارى بيان صريح للبعث والجزاء بعد الموت ، وإنما فيها وفى مزامير داود إشارات غير صريحة .

وأما كونهم لايحرمون ماحرم الله ورسوله ففيه قولان للمفسرين . أحدهما : أن المراد به ماحرم فى شرعنا ، ويرد عليه أنه لا يعقل أن يحرموا على أنفسهم ماحرم الله ورسوله علينا إلا إذا أسلموا ، وإنما الكلام فى أهل الكتاب لا فى المسلمين العاصين . والثانى : أنه ماحرم فى شرعهم الذى جاء به موسى ، ونسخ بعضه عيسى عليهما السلام ، وحينئذ يكون المراد به فى اليهود أنهم لايلتزمونه كله بالعمل كاتباعهم عادات المشركين فى القتال والنفى ومفاداة الأسرى(1) الذى قال تعالى فيه لهم (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) واستحلالهم لأكل أموال الناس بالباطل كالربا وغير ذلك ، والمراد به فى النصارى أنهم استباحوا ماحرم عليهم فى التوراة مما لم ينسخه الإنجيل ، واتبعوا مقدسهم بولس فى إباحة جميع محرمات الطعام والشراب فيها ، إلا ماذبح للأصنام إذا قيل للمسيحى : إنه مذبوح لوثن فيراعى ضمير القائل أمامه وعلله بأن كل شىء طاهر للطاهرين ، وأن مايدخل الفم لاينجس الفم ، وإنما ينجسه مايخرج منه . وهذا بعض ما يقال فى النصارى فى عصر التنزيل ، وأما نصارى هذا الزمان ، ولا سيما أهل أوربة فانهم أبعد خلق الله عن كل مافى أناجيلهم من الزهد والسلم والتقشف كما بينا ذلك مرارا . ولكنهم بعد الإسراف فى الشهوات ، والطغيان فى العدوان ، والإلحاد فى

(1) راجع الآية ٨٤ و ٨٥ من سورة البقرة وتفسيرها فى ص ٣٧١ ج ١ .

الديان ، طفقوا يبحثون فى حقيقة الأديان ، فيظهر لهم أنوار الإسلام ، والمرجو أن يهتدوا به فى يوم من الأيام .

اختار السيد الآلوسى القول الأول وضعف الثانى ، فقال فى تفسير الجملة : المراد به أى ماثبت تحريمه بالوحى متلوًّا وغير متلو ، فالمراد بالرسول نبينا (ص) وقيل : رسولهم الذين يدعون اتباعه فانهم بدلوا شريعته ، وأحلوا وحرموا من عند أنفسهم اتباعا لأهوائهم فيكون المراد لايتبعون شريعتنا ولا شريعتهم ، ومجموع الأمرين سبب لقتالهم ، وإن كان التحريف بعد النسخ ليس له علة مستقلة اه

واختار السيد محمد صديق حسن الثانى فقال فى فتح البيان (ولا يحرمون ماحرّم الله ورسوله) مما ثبت فى كتبهم ، فان الله حرم عليهم الشحوم فأذابوها وباعوها وأكلوا أثمانها ، وحرم عليهم أشياء كثيرة فأحلوها . قال سعيد بن جبير فى الآية : يعنى لايصدقون بتوحيد الله وما حرم الله من الخمر والخنزير . وقيل : معناه لايحرمون ما حرم الله فى القرآن ، ولا ماحرم رسوله فى السنة . والأول أولى وقيل : لايعملون بما فى التوراة والانجيل ، بل حرفوهما وأتوا بأحكام من قبل أنفسهم ، وقلدوا أحبارهم ورهبانهم فاتخذوهم أربابا من دون الله اه

وأما كونهم لا يدينون دين الحق فمعناه على القول الأول فيما قبله أنهم لايدينون الله بدينه الحق الكامل الأخير المكمل والمبين لما اختلفوا فيه من قبل والناسخ لما لايصلح للبشر منه فيما بعد ، وهو الاسلام . يقال : دان دين الاسلام أو غيره ودان به . وهو الأصل ، ومعناه على القول الثانى : أن الدين الذى يتقلده كل منهم إنما هو دين تقليدى وضعه لهم أحبارهم وأساقفتهم بآرائهم الاجتهادية وأهوائهم المذهبية لادين الله الحق الذى أوحاه إلى موسى وعيسى عليهما السلام . ذلك بأن اليهود لم يحفظوا ما استحفظوا من التوراة التى كتبها موسى وكان يحكم بها هو والنبيون من بعده ، ويخالفهم الفاسقون الناقضون لعهده الذى أخذه عليهم قبل موته ، إلى أن عاقبهم الله تعالى بتسليط البابليين عليهم فجاسوا خلال الديار .

وأحرقوا الهيكل وما فيه من تلك الأسفار ، وسبوا بقية السيف منهم ، وأجلوهم عن وطنهم إلى أرض مستعبديهم ، فدانوا لشريعة غير شريعتهم ، ولما أعتقوهم من الرق ، وأعادوهم إلى تلك الأرض ، وكانوا قد فقدوا نص التوراة و إنما حفظوا بعضها دون بعض ، كتبوا ماحفظوا من شريعة الرب ، ممزوجا بما دانوا من شريعة ملك بابل كما أمر كاهنهم عزرا (عزيرا) ثم إنهم حرفوا و بدلوا ، ولم يقيموها كما أمروا .

وكذلك النصارى لم يحفظوا كل ما بلغهم عيسى عليه السلام من العقائد والوصايا والأحكام القليلة الناسخة لبعض تشديدات التوراة ، وهو دين الله الحق بل كتب كثيرون منهم تواريخ له أودعها كل كاتب منهم ماعرفه من ذلك ومن غيره ، فجاءت المجامع الرسمية بعد ثلاثة قرون ، فاعتمدت أربعة أناجيل من زهاء سبعين إنجيلا رفضتها وسمتها [أبوكريف] أى غير قانونية ، وقد وصل إلينا إنجيل القديس برنابا منها ، وهو من أصحاب المسيح ورسله لهداية الناس فاذا فيه من أصول التوحيد والصفات الالهية والحكم والمواعظ العالية ما يفوق ما فى الأربعة القانونية .

ثم إنهم نقضوا شريعة التوراة من بعده وأخذوا بتعاليم بولس كما تقدم وهو فيلسوف يهودى تنصر بعد المسيح ، وقبل تنصره الحواريون الذين يسمونهم [الرسل] بشفاعة برنابا لأنه كان عدواً لهم مع أنهم ينقلون عن المسيح أنه قال : ما جئت لأنقض الناموس و إنما جئت لأتمم . والناموس هو شريعة موسى ، وهذا موافق لما حكاه الله تعالى عنه بقوله في سورة آل عمران (٣: ٤٩ ومصدقاً لما بين يدى من التوراة ولأحل لكم بعض الذى حرم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون إن الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) و إنما قال (لما بين يدى من التوراة) أى الشريعة لأن بعضها كان فقد باحراق البابليين لنسخة موسى التي كتبها بيده كما ذكرنا آنفاً وتقدم من قبل مفصلا . ولم يكتف النصارى

بهذا بل وضع لهم أحبار رومية وغيرهم من أساقفتهم ورهبانهم شرائع كثيرة فى العبادات والحلال والحرام يخالف فيها كل فريق منهم مذهب الآخر

يقول الله تعالى فيما ذكرناه آنفاً عن أهل الملتين بعد ذكر ما أخذه على أمة موسى من الميثاق من سورة المائدة (٥ : ١٤ فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به ، ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ١٥ ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) وفى الآيتين من الحقائق التى كانت مجهولة ومن أخبار الغيب عن الماضى والمستقبل ، ما يعد من حجج القرآن على أنه وحى من الله ليس للنبى الأمى (ص) منه إلا تبليغه والعمل به

فعلم من هذا أن كلا منهم نسى حظاً عظيما مما ذكرهم به نبيهم ولم يعملوا بالبعض الآخر كله ، بل أكثر عباداتهم وما يسمى الطقوس والناموس الأدبى هو من وضع أحبارهم ورهبانهم كما سيأتى قريباً فى تفسير اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وإنما كان دين الحق عندهم ما جاءهم به موسى وعيسى عليهما السلام ، ولو أنهم حفظوه وأقاموه كما أنزل أو دانوا بما حفظوا منه دون غيره لهداهم إلى اتباع المصلح الأعظم الذى بعثه الله تعالى مكملا لدينه ولا تزال بشارات أنبيائهم به محفوظة فيما بقى لهم من كتبهم ، وهو محمد خاتم النبيين صلوات الله عليهم أجمعين

فقوله تعالى (من الذين أوتوا الكتاب) بعد ما تقدم من الصفات السلبية بيان للمراد من المتصفين بها ، والمراد بالكتاب جنس الكتاب الالهى الذى يشمل التوراة والإنجيل وزبور داود وغيرها ، ولكن لقب « أهل الكتاب » و « الذين أوتوا الكتاب » وإن كان لفظه عاما خص به اليهود والنصارى لأنهم هم الذين كانوا مخالطين ومجاورين للأمة العربية ومعروفين عندها كما قال تعالى مخاطباً لمشركى العرب (٦ : ١٥٦ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين) وفى نصوص القرآن الصريحة أن الله تعالى

أرسل رسلا فى جميع الأمم يأمرونهم بعبادته تعالى وحده وباجتناب الطاغوت وينذرونهم يوم الجزاء ، وان منهم من قصه على خاتم الأنبياء والمرسلين فى كتابه ومنهم من لم يقصص عليه ، ومن المعقول أن يكون أولو الحضارة منهم كالصينيين والهنود والفرس والمصريين واليونان قد كتبوا كلهم أو بعضهم ما أوحي إلى رسلهم فضاع بطول الأمد أو خلط بغيره ولم يعد أصله معروفاً ، وإذا كان اليهود والنصارى قد كان من أمر كتبهم ما علمنا من ضياع بعضها وانقطاع سندما بقى منها والعهد قريب ، فلا غرو أن يكون ماسبقها من الكتب أضيع ـ والعهد بعيد أى بعيد

وقد ذكر الله تعالى الصابئين والمجوس منهم فى كتابه لاتصال بلادهم ببلاد العرب فلم يدخلهم فى عموم المشركين ولا نظمهم فى سلك أهل الكتاب ، لأنه جعل لقب المشركين خاصاً بوثنيي العرب ، ولقب أهل الكتاب خاصاً باليهود والنصارى ، وإن كان قد دخل عليهم الشرك ، والتاريخ يدل على أن الفريقين كانا أهل كتاب ، أما الصابئون فقد ذكروا مع المؤمنين واليهود والنصارى فى آية سورة البقرة (٢:٦٢) وآية سورة المائدة (٥:٧٢) وأما المجوس فقد ذكروا مع أولئك كلهم فى قوله تعالى من سورة الحج (٢٢ : ١٦ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شىء شهيد) فقد جعل المجوس قسما مستقلا ، وجاءت السنة بمعاملتهم كأهل الكتاب فى انتهاء قتالهم بالجزية ، فدل ذلك على أنهم كانوا أهل كتاب وإن لم يحفظ منه مايصحح إطلاق اللقب عليهم ، وروى ذلك عن على كرم الله وجهه وجزم به الشافعى فى الأم ، والصابئون أولى بذلك منهم ، كما يؤخذ من آيتى البقرة والمائدة المشار إليهما آنفاً

﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ هذه غاية للأمر بقتال أهل الكتاب ينتهى بها إذا كان الغلب لنا ، أى قاتلوا من ذكر عند وجود ما يقتضى وجوب القتال كالاعتداء عليكم أو على بلادكم أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم

أوتهديد أمنكم وسلامتكم ، كما فعل الروم فكان سبباً لغزوة تبوك حتى تأمنوا عدوانهم باعطائكم الجزية فى الحالين اللذين قيدت بهما ، فالقيد الأول لهم وهو أن تكون صادرة عن يد أى قدرة واسعة ، فلا يظلمون و يرهقون ، والثانى لكم وهو الصغار المراد به خضد شوكتهم والخضوع لسيادتكم وحكمكم ، و بهذا يكون تيسير السبيل لاهتدائهم إلى الإسلام بما يرونه من عدلكم وهدايتكم وفضائلكم التى يرونكم أقرب بها إلى هداية أنبيائهم منهم . فإن أسلموا عم الهدى والعدل والاتحاد ، و إن لم يسلموا كان الاتحاد بينكم و بينهم بالمساواة فى العدل ولم يكونوا حائلا دونها فى دار الإسلام . والقتال لما دون هذه الأسباب التى يكون بها وجو به عينياً أولى بأن ينتهى بإعطاء الجزية ، ومتى أعطوا الجزية ، وجب تأمينهم وحمايتهم والدفاع عنهم وحريتهم فى دينهم بالشرط التى تعقد بها الجزية ، ومعاملتهم بعد ذلك بالعدل والمساواة كالمسلمين ، ويحرم ظلمهم و إرهاقهم بتكليفهم مالا يطيقون كالمسلمين ، و يسمون أهل الذمة لأن كل هذه الحقوق تكون لهم بمقتضى ذمة الله وذمة رسوله (ص) وأما الذين يعقد الصلح بيننا و بينهم بعهد وميثاق يعترف به كل منا ومنهم باستقلال الآخر فيسمون بأهل العهد والمعاهدين وتقدم بيان ذلك فى تفسير سورة الأنفال[1] ولا بأس بأن نبسط القول فى مسألة الجزية لتقصير المفسرين فى بيانها فنقول :

﴿ فصل فى حقيقة الجزية والمراد منها ﴾

الجزية ضرب من الخراج يضرب على الأشخاص لا على الأرض ، جمعها جزى كسدرة وسدر ، واليد السعة والملك أو القدرة والتمكن ، والصغار (بالفتح) والصغر (كعنب) وهو ضد الكبر و يكون فى الأمور الحسية والمعنوية والمراد به هنا الخضوع لأحكام الإسلام وسيادته الذى تصغر به أنفسهم لديهم بفقدهم

(١) راجع القواعد ٦ ــ ٩ص ١٤٠و١٤١ ج ١٠ تفسير وماتحيل عليه من الآيات

الملك ، وعجزهم عن مقاومة الحكم . قال الراغب الصاغر الراضى بالمنزلة الدنية . وقال الإمام الشافعى (رح) فى الأم : وسمعت عدداً من أهل العلم يقولون الصغار أن يجرى عليهم حكم الإسلام اه ومن المفسرين من قال فى الآية أقوالا يأباها عدل الإسلام ورحمته .

وظاهر كلام اللغوين المفسرين أن لفظ الجزية عربى محض من مادة الجزاء وهل هى جزاء حقن الدم ، أو جزاء الحماية لهم والدفاع عنهم من غير تكليفهم التجند للقتال معنا ، أو جزاء إعطاء الذمى حقوق المسلمين ومساواتهم بأنفسهم فى حرية النفس والمال والعرض والدين ؟ وجوه ، أضعفها أولها وسيأتى بسط القول فى ثانيها .

قال صاحب اللسان : والجزية خراج الأرض وجزية الذمى منه . الجوهرى : والجزية ما يؤخذ من أهل الذمة والجمع الجزى مثل لحية ولحى ، وقد تكرر فى الحديث ذكر الجزية فى غير موضع وهى عبارة عن المال الذى يعقد الكتابى عليه الذمة ، وهى فعلة من الجزاء كأنها جزت عن قتله . ومنه الحديث « ليس على مسلم جزية »[1] أراد أن الذمى إذا أسلم وقد مر بعض الحول لم يطالب من الجزية بحصة ما مضى من السنة . وقيل أراد أن الذمى إذا أسلم وكان فى يده أرض صولح عليها خراج توضع عن رقبته الجزية وعن أرضه الخراج الخ .

وقد حقق شمس العلماء الشيخ شبلى النعمانى الهندى (رح) فى رسالة له نشرت فى المجلد الأول من المنار أن لفظ الجزية معرب وأصله فارسى [كزيت] وأن معناها الخراج الذى يستعان به على الحرب ، وأورد على الأول بعض الشواهد من الشعر الفارسى ثم ذكر ان فى المسألة احتمالين (أحدهما) ان هذا اللفظ وجد فى اللغتين فالأولى أن يقال إنه مما اتفقتا فيه وتوافق اللغات فى الأمور التى توجد معانيها عند الأمم الناطقة بها شائع معروف (والثانى) أن الكلمة أصيلة فى

(١) رواه أحمد وأبو داود من حديث ابن عباس وصححوه

الفارسية دخيلة فى العربية كأمثالها مما أخذه العرب من مجاوريهم من الفرس وهضمتها لغتهم ، واستدل على ذلك بأمور منها ما لايدل على الدعوى دلالة صحيحة كثبوت أخذ العرب عن العجم بعض الألفاظ كالكوز والابريق والطست ، وكزعمه أن العرب لم يتفق لهم وضع ألفاظ للمعانى الخاصة بالمدنية والعمران كالوزير والصاحب والعامل والتوقيع لما كانوا عليه من البؤس وعدم الاستيلاء والاستعباد لغيرهم من الأمم ، والأول: حق غير دال ، والثانى: باطل فى نفسه فعدم دلالته على ماذكر أولى . والحق أن كل أمة تجاور أمة وتخالطها تأخذ شيئاً من لغتها فتعتاده فيدخل فى لغتها و إن كان عندها مرادف له وهذا ماوقع بين العرب والعجم ومعرفة السابق لبعض الألفاظ المشتبهة من الأمتين فيه عسر شديد ، وقد سبق للعرب مدنيات قديمة فى جزيرتهم وفى العراق الذى جاوروا فيه الفرس فى تاريخهم الحديث ، فقوله « ولما كانت الجزية أيضاً من خصائص الملكية كفوا مؤنة وضع لفظ بازائها » محتمل غير حقيق . وأقوى منه ما بعده وهو مفيد سواء كان اللفظ أصيلا فى العربية أو معرباً دخيلا لأنه بيان للمعنى المراد من اللفظ بدلالة الاستعمال فننقله بنصه وهو :

(ومنها) أن الحيرة ـ وكانت منازل آل نعمان ـ كانت تدين للعجم وتؤدى إليهم الأتاوه والخراج ، ولما كان كسرى أنوشروان هو الذى سن الجزية أولا كما نبينه فيما سيأتى يغلب على الظن أن العرب أول ماعرفوا الجزية فى ذلك العهد وتعاوروا اللغة العجمية بعينها . ومن مساعدة الجد أن اللفظ كانت زنته زنة العربى فلم يحتاجوا فى تعريبه إلى كبير مؤنة بعد ما أبدل كافها جيما صارت كأنها عربى الأصل والنجار . ومع هذه كلها فان هذا البحث لا يهمنا ولا يتعلق به كبير غرض فإن إثبات ما نحن بصدده لايتوقف على الكشف عن حقيقة اللفظ فنحن فى غنى عن إطالة الكلام و إسهابه فى أمثال هذه الأبحاث .

(الثانى) أول من سن الجزية فيما علمنا كسرى أنوشروان وهو الذى رتب

أصولها وجعلها طبقات . قال الإمام العلامة المحدث أبوجعفر محمد بن جرير الطبرى يذكر مافعله كسرى فى أمر الخراج والجزية : وألزموا الناس ماخلا أهل البيوتات والعظماء والمقاتلة والمرازبة والكتاب ومن كان فى خدمة الملك وصيروها على طبقات اثنى عشر درهماً وثمانية وستة وأربعة بقدر إكثار الرجل أو إقلاله ولم يلزموا الجزية من كان أتى له من السن دون العشرين وفوق الخمسين

ثم قال « وهى الوضائع التى اقتدى بها عمر بن الخطاب حين افتتح بلاد الفرس» وقال المؤرخ الشهير أبو حنيفة أحمد بن داود الدينورى ــ وهو أقدم زمانا من الطبرى ــ فى كتابه الأخبار الطوال في ذكر كسري أنوشروان « ووظف الجزية على أربع طبقات وأسقطها عن أهل البيوتات والمرازبة والأساورة والكتاب ومن كان فى خدمة الملك ، ولم يلزم أحداً لم تأت له عشرون سنة أو جاوز الخمسين » .

ومن وقف على هذه النصوص يظهر له أن الجزية مأثورة من آل كسرى وأن الشريعة الإسلامية ليست بأول واضع لها وأن كسرى رفع الجزية عن الجند والمقاتلة وأن عمر بن الخطاب اقتدى بهذه الوضائع .

أما المعنى الذى توخاه كسرى فى هذا الاستثناء فبينه العلامة ابن الأثير فى كتابه الكامل ناقلا عن كلام كسرى فقال « ولما نظرت فى ذلك وجدت المقاتلة أجراء لأهل العمارة وأهل العمارة أجراء للمقاتلة فانهم يطلبون أجورهم من أهل الخراج وسكان البلدان لمدافعتهم عنهم ومجاهدتهم عمن وراءهم ، فحق على أهل العمارة أن يوفوهم أجورهم فان العمارة والأمن والسلامة فى النفس والمال لايتم إلا بهم ورأيت أن المقاتلة لايتم لهم المقام والأكل والشرب وتثمير الأموال والأولاد إلا بأهل الخراج والعمارة فأخذت للمقاتلة من أهل الخراج مايقوم بأودهم وتركت على أهل الخراج من مستغلاتهم مايقوم بمؤنتهم وعمارتهم ولم أجحف بواحد من الجانبين » .

وحاصله أنه يجب على كل فرد من أفراد الملة المدافعة عن نفسه وماله فمن كان

يقوم بهذا العبء بنفسه فليس عليه شيء — وهؤلاء أهل الجند والمقاتلة — وأما من كان يشغله أمر العمارة وتدبير الحرث عن المخاطرة بالنفس فيحق عليه أن يؤدى شيئاً معلوماً فى كل سنة يصرف فى وجوه حمايته والدفاع عنه — وهذا هو المعنى بالجزية فإنها تؤخذ من أهل العمارة وتعطى للمقاتلة والجند الذين نصبوا أنفسهم لحماية البلاد واستتباب وسائل الأمن والسلامة لكافة العباد .

(الثالث) أن الشريعة الإسلامية وإن لم يكن شأنها شأن الملكية والسلطنة بل الغاية التى توخاها الشرع ليست إلا تكميل النفس وتطهير الأخلاق والحث على الخير والردع عن الاثم ، ولكن لما كانت هذه الأمور يتوقف حصولها على نوع من السياسة الملكية لم تكن الشريعة لتنقل عنها كلياً فاختارت جملة من الوضائع تكون مع سذاجتها كافلة لانتظام أمر الناس وإصلاح ارتفاقاتهم .

ومن ذلك الجهاد والقتال المقصود بهما الذب عن حمى الإسلام والدفع عن بيضة الملك وإزاحة الشر وبسط الأمن واستتباب الراحة فجعل الجهاد فرضاً محتوماً على كل أحد ممن دخل فى الإسلام إما كفاية وهذه إذا لم يكن النفير عاما ، وعيناً إذا هاجم العدو البلد وعم النفير ، قال فى الهداية الجهاد فرض على الكفاية إذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين فإن لم يقم به أحد أثم جميع الناس بتركه إلا أن يكون النفير عاما فحينئذ يصير من فروض الأعيان .

فالمسلم لا يخلو من إحدى الخطتين إما مرتزق ، وهو من دخل فى العسكر ونصب للقتال نفسه أو متطوع ، وهو من لم يأخذ نصيبه من الجهاد ولكن إذا جاءت الطامة ووقع النفير لا يمكنه الاعتزال عن القتال والتنحى عنه بل عليه أن يدخل فيما دخل المسلمون طوعاً أو كرهاً .

وإذا كان من المسلم الثابت أن المرتزق والمتطوع سيان فى الحقوق الكلية التى تمنح للعسكر كان من الحق الواضح أن يعفى المسلمون كلهم من ضريبة الجزية ، أما أهل الذمة فما كان يحق للاسلام أن يجبرهم على مباشرتهم القتال

فى حال من الأحوال بل الأمر بيدهم رضوا بالقتال عن أنفسهم وأموالهم عفوا عن الجزية و إن أبوا أن يخاطروا بالنفس فلا أقل من أن يسامحوا بشىء من المال وهى الجزية ، ولعلك تطالبنى بإثبات بعض القضايا المنطوية فى هذا البيان أى إثبات أن الجزية ما كانت تؤخذ من الذميين إلا للقيام بحمايتهم والمدافعة عنهم ، وأن الذميين لو دخلوا فى الجند أو تكفلوا أمر الدفاع لعفوا عن الجزية فإن صدق ظنى فاصغ إلى الروايات التى تعطيك الثلج فى هذا الباب وتحسم مادة القيل والقال .

(فمنها) ما كتب خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا حينما دخل الفرات وأوغل فيها وهذا نصه : « هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا وقومه ، إنى عاهدتكم على الجزية والمنعة فلك الذمة والمنعة وما منعناكم (أى حميناكم) فلنا الجزية و إلا فلا ؟ كتب سنة اثنتى عشرة فى صفر » .

(ومنها) ما كتب نواب العراق لأهل الذمة وهاك نصه « براءة لمن كان من كذا وكذا من الجزية التى صالحهم عليها خالد والمسلمون . لكم يد على من بدل صلح خالد ما أقررتم بالجزية وكنتم . أمانكم أمان ، وصلحكم صلح ، ونحن لكم على الوفاء » .

(ومنها) ما كتب أهل ذمة العراق لأمراء المسلمين وهذا نصه « إنا قد أدينا الجزية التى عاهدنا عليها خالد على أن يمنعونا وأميرهم البغي من المسلمين وغيرهم »

(ومنها) المقاولة التى كانت بين المسلمين و بين يزدجرد ملك فارس حينما وفدوا على يزدجرد وعرضوا عليه الإسلام وكان هذا فى سنة أربعة عشرة فى عهد عمر بن الخطاب وكان من جملة كلام نعمان الذى كان رئيس الوفد « و إن اتقيتمونا بالجزاء قبلنا ومنعناكم و إلا قاتلناكم » .

(ومنها) المقاولة التى كانت بين حذيفة بن محصن و بين رستم قائد الفرس وحذيفة هو الذى أرسله سعد بن أبى وقاص وافداً على رستم فى سنة أربع عشرة فى عهد عمر بن الخطاب وكان فى جملة كلامه « أو الجزاء ونمنعكم إن احتجتم

إلى ذلك » فانظر إلى هذه الروايات الموثوق بها كيف قارنوا بها بين الجزية والمنعة وكيف صرح خالد فى كتابه بأنا لا نأخذ منكم الجزية إلا إذا منعناكم ودفعنا عنكم وإن عجزنا عن ذلك فلا يجوز لنا أخذها .

وهذه المقاولات والكتب مما ارتضاها عمر وجل الصحابة فكان سبيلها سبيل المسائل المجمع عليها. قال الإمام الشعبى وهو أحد الأئمة الكبار أخذ « أى سواد العراق » عنوة وكذلك كل أرض إلا الحصون فجلا أهلها فدعوا إلى الصلح والذمة فأجابوا وتراجعوا فصاروا ذمة وعليهم الجزاء ولهم المنعة ، وذلك هو السنة كذلك منع رسول الله (ص) بدومة

ولا تظنن أن شرط المنعة فى الجزية إنما كان يقصد به مجرد تطييب نفوس أهل الذمة وإسكان غيظهم ولم يقع به العمل قط ، فإن من أمعن النظر فى سير الصحابة واطلع على مجارى أحوالهم عرف من غير شك أنهم لم يكتبوا عهدا ولا ذكروا شرطاً إلا وقد عضوا عليها بالنواجذ ، وأفرغوا الجهد فى الوفاء بها ، وكذلك فعلهم فى الجزية التى يدور رحى الكلام عليها ـ فقد روى القاضي أبو يوسف فى كتاب الخراج عن مكحول أنه لما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم وحسن السيرة فيهم صاروا أشداء على عدو المسلمين وعيوناً للمسلمين على أعدائهم فبعث أهل كل مدينة رسلهم يخبرونهم بأن الروم قد جمعوا جمعاً لم ير مثله ، فأتى رؤساء أهل كل مدينة الأمير الذى خلفه أبو عبيدة عليهم فأخبروه بذلك ، فكتب والى كل مدينة ممن خلفه أبو عبيدة إلى أبى عبيدة يخبره بذلك ،وتتابعت الأخبار على أبى عبيدة فاشتد ذلك عليه وعلى المسلمين فكتب أبو عبيدة إلى كل وال ممن خلفه فى المدن التى صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ماجبى منهم من الجزية والخراج ، وكتب إليهم أن يقولوا لهم إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع ، وانكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وإنا لا نقدر على ذلك ، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشرط وما كان بيننا

و بينكم إن نصرنا الله عليهم . فلما قالوا ذلك لهم وردوا عليهم الأموال التى جبوها منهم قالوا « ردكم الله علينا ونصركم عليهم ، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئا وأخذوا كل شىء بقى حتى لا يدعوا شيئاً » .

وقال العلامة البلاذرى فى كتابه فتوح البلدان : حدثنى أبو جعفر الدمشقى قال حدثنا سعيد بن عبد العزيز قال بلغنى أنه لما جمع هرقل للمسلمين الجموع، و بلغ المسلمين إقبالهم إليهم لوقعة اليرموك ، ردوا على أهل حمص ما كانوا أخذوا منهم من الخراج قالوا « قد شغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم فأنتم على أمركم » فقال أهل حمص « لولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم ولندفعن جند هرقل عن المدينة مع عاملكم . ونهض اليهود فقالوا والتوراة لا يدخل عامل هرقل مدينة حمص إلا أن نغلب ونجهد . فأغلقوا الأبواب وحرسوها ، وكذلك فعل أهل المدن التى صولحت من النصارى واليهود ، وقالوا إن ظهر الروم وأتباعهم على المسلمين صرنا على ما كنا عليه ، و إلا فإنا على أمرنا ما بقى للمسلمين عدد .

وقال العلامة الازدى فى كتابه فتوح الشام يذكر إقبال الروم على المسلمين ومسير أبى عبيدة من حمص « فلما أراد أن يشخص دعا حبيب بن مسلمة فقال اردد على القوم الذين كنا صالحناهم من أهل البلد ما كنا أخذنا منهم فإنه لاينبغى لنا إذ لانمنعهم أن نأخذ منهم شيئاً ، وقل لهم نحن على ما كنا عليه فيما بيننا و بينكم من الصلح ولا نرجع عنه إلا أن ترجعوا عنه ، و إنما رددنا عليكم أموالكم لأنا كرهنا أن نأخذ أموالكم ولا نمنع بلادكم » فلما أصبح أمر الناس أن يرتحلوا إلى دمشق ودعا حبيب بن مسلمة القوم الذين كانوا أخذوا منهم المال فأخذ يرده عليهم ، وأخبرهم بما قال أبو عبيدة وأخذ أهل البلد يقولون « ردكم الله إلينا ولعن الله الذين كانوا يملكوننا من الروم ، ولكن والله لو كانوا هم ماردوا إلينا بل غصبونا وأخذوا مع هذا ما قدروا عليه من أموالنا » وقال أيضاً يذكر دخول أبى عبيدة دمشق « فأقام أبو عبيدة بدمشق يومين وأمر سويد بن كلثوم القرشى

أن يرد على أهل دمشق ما كان اجتبى منهم الذين كانوا أمنوا وصالحوا فرد عليهم ما كان أخذ منهم، وقال لهم المسلمون نحن على العهد الذى كان بيننا و بينكم ونحن معيدون لكم أمانا »

أما ما ادعينا من أن أهل الذمة إذا لم يشترطوا علينا المنعة أو شاركونا فى الذب عن حريم الملك لا يطالبون بالجزية أصلا فعمدتنا فى ذلك أيضاً صنيع الصحابة وطريق عملهم فإنهم أولى الناس بالتنبه لغرض الشارع وأحقهم بإدراك سر الشريعة. والروايات فى ذلك وإن كانت جمة نكتفى هنا بقدر يسير يغنى عن كثير.

(فمنها) كتاب العهد الذى كتبه سويد بن مقرن أحد قواد عمر بن الخطاب لرزبان وأهل دهستان وهاك نصه بعينه « هذا كتاب من سويد بن مقرن لرزبان صول بن رزبان وأهل دهستان وسائر أهل جرجان، إن لكم الذمة وعلينا المنعة على أن عليكم من الجزاء فى كل سنة على قدر طاقتكم على كل حالم، ومن استعنا به منكم فله جزاؤه فى معونته عوضا عن جزائه، ولهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم ولا يغير شيئاً من ذلك شهد سواد بن قطبة وهند ابن عمر وسماك ابن مخرمة وعتيبة بن النهاس وكتب فى سنة ١٠٨ ه‍ (طبرى ص ٢٦٥٨)

(ومنها) الكتاب الذى كتبه عتبة بن فرقد أحد عمال عمر بن الخطاب، وهذا نصه:

« هذا ما أعطى عتبة بن فرقد عامل عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أهل أذربيجان سهلها وجبلها وحواشيها وشفارها وأهل مللها كلهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم ومن حشر(١) منهم فى سنة وضع عنه جزاء تلك السنة ومن أقام فله مثل مالمن أقام من ذلك » اه‍ (طبرى صحيفة ٢٢٦٢)

---

(١) الحشر هنا جمع الناس وسوقهم للقتال أو مساعدة المقاتلة.

(ومنها) العهد الذى كان بين سراقة عامل عمر بن الخطاب ، و بين شهر براز كتب به سراقة إلى عمر فأجازه وحسنه وهاك نصه :

« هذا ما أعطى سراقة بن عمرو عامل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب شهر براز وسكان أرمينيـة والأرمن من الأمان أعطـاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وملتهم أن لا يضاروا ولا ينقضوا ، وعلى أرمينية والأبواب الطرّاء منهم والتنّاء (١) ومن حولهم فدخل معهم أن ينفروا لـكل غارة ، و ينفذوا لـكل أمر ناب أو لم ينب رآه الوالى صلاحا على أن يوضع الجزاء عمن أجاب إلى ذلك ، ومن استغنى عنه منهم وقعد فعليه مثل ما على أهل أذر بيجان من الجزاء ، فان حشروا وضع ذلك عنهم . شهد عبد الرحمن بن ر بيعة ، وسلمان بن ر بيعة ، و بكير بن عبد الله . وكتب مرضى بن مقرن وشهد » اه (طبرى صحيفة ٢٦٦٥ و ٢٦٦٦)

(ومنها) ما كان من أمر الجراجمة ، وقد أتى العلامة البلاذرى على جملة من تفاصيل أحوالهم فقال : حدثنى مشايخ من أهل أنطاكية أن الجراجمة من مدينة على جبل لكام عند معدن الزاج فيما بين بيامن و بوقا ، يقال لها : الجرجومة وأن أمرهم كان فى استيلاء الروم على الشام ، وأنطاكية إلى بطريق انطاكية وواليها فلما قدم أبو عبيدة أنطاكية وفتحها لزموا مدينتهم وهموا باللحاق بالروم ، إذ خافوا على أنفسهم فلم يتنبه المسلمون لهم ولم ينبهوا عليهم ، ثم إن أهل انطاكية نقضوا وغدروا فوجه إليهم أبو عبيدة من فتحها ثانية ، وولاها بعد فتحها حبيب بن مسلم الفهرى ، فغزا الجرجومة فلم يقاتله أهلها ، ولـكنهم بدروا بطلب الأمان والصلح فصالحوه على أن يكونوا أعواناً للمسلمين وعيونا ومسالح فى جبل اللـكام ، وأن لا يؤخذوا بالجزية » ثم إن الجراجمة مع أنهم لم يوفوا ونقضوا العهد غير مرة لم يؤخذوا بالجزية قط ، حتى إن بعض العمال فى عهد الواثق بالله العباسى ألزمهم جزية رءوسهم فرفعوا ذلك إلى الواثق فأمر بإسقاطها عنهم . اه

(١) الطراء : الغرباء الذين يطرءون جمع طارىء . والتناء : المقيمون .

وقد اختصر النعمانى رحمه الله خبر الجراجمة بقوله : ثم إن الجراجمة الخ ، وفى سائر خبرهم فى البلاذرى من غدرهم ونقضهم للعهد ، ومظاهرتهم للعدو وحسن معاملة الأمويين والعباسيين لهم ولغيرهم ما يفتخر به التاريخ الإسلامى العربى بالعدل والفضل . والشاهد هنا وضع الجزية عنهم بعد تكرار غدرهم .

فصل فيمن تؤخذ منهم الجزية

﴿ ومقدار مايؤخذ ﴾

نص الآية الكريمة أن الجزية تؤخذ من أهل الكتاب ، وقد تقدم فى تفسيرها آنفا أن المراد بأهل الكتاب الذى كان يتبادر إلى الأذهان بدلالة القرآن اليهود والنصارى ، ونقل الحافظ فى الفتح الاتفاق على هذا أى وإن كان اللفظ عاما ، وكان القرآن نفسه يدل فى آيات أخرى على بعثة رسل كثيرين فى الأمم منهم من كانوا أصحاب كتب . ولا فرق فى أهل الكتاب بين العرب والعجم خلافا للحنفية ، وقد ثبت بالسنة القولية والعملية أخذ الجزية من المجوس واختلف فى كونهم أهل كتاب أو شبهة كتاب وقد تقدم ذلك مجملا ، وسيعاد مفصلا . وجمهور الفقهاء على أن حكم جميع الوثنيين حكم مشركى العرب فى أنهم لايقبل منهم إلا الإسلام أو السيف وقال بعضهم : تقبل منهم الجزية ، فالأصناف أربعة (الأول) مشركو العرب وهؤلاء لاتقبل منهم الجزية بالاجماع (الثاني) اليهود والنصارى على اختلاف أجناسهم ومذاهبهم ـ وهؤلاء تقبل منهم الجزية بنص القرآن . . وقيل إلا العرب منهم (الثالث) المجوس والصابئون وقد قبل الصحابة ومن بعدهم من أمراء المسلمين الجزية منهم وسنذكر ما قال الفقهاء فى ذلك (الرابع) ما عدا هذه الأصناف الثلاثة من الوثنيين وغيرهم ولا نص عليهم فى الكتاب ولا فى السنة ، وعندنا أن أمرهم اجتهادى يحكم فيهم أولو الأمر من

المسلمين بما يرون فيه المصلحة كـكل مسكوت عنه . وجمهور الفقهاء يدخلونهم فى عموم المشركين ولا سيما الآية التى يسمونها آية السيف . والحق ما قررناه فى تفسيرها من أن المراد بالمشركين فيهـا مشركو العرب فهو عام مراد به الخصوص من أول وهلة كأهل الكتاب ويؤيد هذا ماتقدم من الآيات فى تعليل قتالهم وأدلته وكذا الأحاديث الناطقة بوجوب جعل جزيرة العرب خاصة بالمسلمين وما ذكرناه من حكمة ذلك ، وقد لاحظ هذه الحـكمة الامام أبو حنيفة وصاحبه الامام أبو يوسف (رح) ولـكنهما جعلا غرض الشارع أن يكون جنس العرب كله مسلما سواء كان فى جزيرته أو غيرها فلا تقبل من أحـد منهم الجزية عندهما ، وفى هذا من مخالفة السنة ما يأتي . وإنما أصابا فى قولهما إن الجزية تقبل من جميع العجم مهما تـكن مللهم وأديانهم ، وعلى هذا المذهب جرى عمل الدول الإسلامية فى كل فتوحاتهم لبلاد الملل الوثنية كالهند وغيرها فلم يحاولوا استئصال أهل ملة منهم . وأما كونهم مشركين بالفعل فمثلهم فيه أهل الـكتاب كما شهد عليهم القرآن ولـكن الشرك طرأ عليهم وليس من كتابهم ، ولوثنى الهند والصين وغيرهم كتب قديمة مشتملة على التوحيد كما بيناه فى موضع آخر .

واننا نفصل أحكام الجزية بايراد جملة ما أورده صاحب منتقى الاخبار من الأحاديث المرفوعة والموقوفة ونقفى عليه ببيان مذاهب أئمة علماء الأمصار فى ذلك وإن كان فيه تـكرار : فهذا آخر اسهاب فى تفسيرنا لأحكام القتال .

الأخبار والآثار فى الجزية

عن عمر أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخذها من مجوس هجر رواه أحمد والبخارى وأبو داود والترمذى * وفى رواية أن عمر ذكر المجوس فقال ما أدرى كيف أصنع فى أمرهم ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « سنوا بهم سنة أهل الـكتاب » رواه الشافعى

وهو دليل على أنهم ليسوا من أهل الكتاب* وعن المغيرة بن شعبة أنه قال لعامل كسرى أمرنا نبينا صلى الله عليه وآله وسلم أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية رواه أحمد والبخارى * وعن ابن عباس قال: مرض أبو طالب فجاءته قريش وجاءه النبى صلى الله عليه وآله وسلم وشكوه إلى أبى طالب فقال يا ابن أخى ما تريد من قومك ؟ قال « أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدى اليهم بها العجم الجزية .قال كلمة واحدة ؟ قال كلمة واحدة ، قولوا لا إله إلا الله» قالوا إلها واحدا ماسمعنا بهذا فى الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق . قال فنزل فيهم القرآن (ص والقرآن ذى الذكر ــ إلى قوله ــ ان هذا إلا اختلاق) رواه أحمد والترمذى وقال حديث حسن [١] * وعن عمر بن عبد العزيز أن النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن «ان على كل إنسان منكم ديناراً كل سنة أو قيمته من المعافر [٢] » يعنى أهل الذمة منهم رواه الشافعى فى مسنده وقد سبق هذا المعنى فى كتاب الزكاة فى حديث لمعاذ * وعن عمرو بن عوف الأنصارى [٣] أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين يأتى بجزيتها وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صالح أهل البحرين وأمر عليهم العلاء بن الحضرمى متفق عليه * وعن الزهرى قال: قبل رسول الله (ص) الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوسا رواه أبو عبيد فى الأموال * وعن أنس أن النبى (ص) بعث خالدبن الوليد إلى أكيدردومة فأخذوه فأتوا به فحقن دمه وصالحه على الجزية رواه أبو داود [٤] وهو دليل على أنها لا تختص بالعجم لأن أكيدر دومة عربى من غسان ، وعن ابن عباس قال صالح رسول الله (ص) أهل نجران على

---

(١) ورواه النسائى أيضا وصححه الترمذى والحاكم (٢) المعافر قبيلة والحديث مرسل ولكن له شاهداً يقويه (٣) الصواب أنه مهاجرى وقيل إن أصله من الأنصار وكان بمكة فهاجر (٤) سكت عليه أبو داود والمنذرى ورجال إسناده ثقات وفيه عنعنة محمد بن اسحاق .

ألف حلة النصف فى صفر والبقية فى رجب يؤدونها إلى المسلمين وعارية ثلاثين درعا وثلاثين فرساً وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها ، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيد ذات غدر على أن لا يهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا أو يأكلوا الربا ، أخرجه أبو داود (١) اهـ

ملخص أقوال أئمة الفقه فى الجزية

نورد من مذاهب الفقهاء ما لخصه الشيخ موفق الدين بن قدامة فى المغنى لاختصاره وحسن جمعه و بيانه قال

﴿ مسألة ﴾ قال (ولا تقبل الجزية إلا من يهودى أو نصرانى أو مجوسى إذا كانوا مقيمين على ما عوهدوا عليه) وجملته أن الذين تقبل منهم الجزية صنفان من له كتاب ومن له شبهة كتاب ، فأهل الكتاب اليهود والنصارى ومن دان بدينهم كالسامرة يدينون بالتوراة و يعملون بشريعة موسى عليه السلام و إنما خالفوهم فى فروع دينهم وفرق النصارى من اليعقوبية والنسطورية والملكية والفرنجة والروم والأرمن وغيرهم ممن دان بالانجيل وانتسب إلى عيسى عليه السلام والعمل بشريعته فكلهم من أهل الانجيل ، ومن عدا هؤلاء من الكفار فليس من أهل الكتاب بدليل قول الله تعالى (أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) واختلف أهل العلم فى الصابئين فروى عن أحمد أنهم جنس من النصارى وقال فى موضع آخر بلغنى أنهم يسبتون فهؤلاء إذا سبتوا فهم من اليهود وروى عن عمر أنه قال هم يسبتون ، وقال مجاهد هم بين اليهود والنصارى ، وقال السدى والربيع هم من أهل الكتاب وتوقف الشافعى فى أمرهم والصحيح أنه ينظر فيهم فان كانوا يوافقون أحد أهل الكتابين فى نبيهم وكتابهم فهم منهم وان خالفوهم فى ذلك فليس هم من أهل الكتاب .

(١) هو من رواية السدى وفى سماعه من ابن عباس نظر ولكن له شواهد تقويه

ويروى عنهم أنهم يقولون إن الفلك حى ناطق وأن الكواكب السبعة آلهة فان كانوا كذلك فهم كعبدة الأوثان ، وأما أهل صحف إبراهيم وشيث وزبور داود فلا تقبل منهم الجزية لأنهم من غير الطائفتين ولأن هذه الصحف لم تكن فيها شرائع إنما هى مواعظ وأمثال كذلك وصف النبى (ص) صحف إبراهيم وزبور داود فى حديث أبى ذر

وأما الذين لهم شبهة كتاب فهم المجوس فانه يروى أنه كان لهم كتاب فرفع فصار لهم بذلك شبهة أوجبت حقن دمائهم وأخذ الجزية منهم ولم ينتهض فى إباحة نكاح نسائهم ولا ذبائحهم دليل . هذا قول أكثر أهل العلم ، ونقل عن أبى ثور أنهم من أهل الكتاب وتحل نساؤهم وذبائحهم لما روى عن على رضى الله عنه أنه قال أنا أعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه ، وإن ملكهم سكر فوقع على بنته وأخته فاطلع عليه بعض أهل مملكته فلما صحا جاءوا يقيمون عليه الحد فامتنع منهم ودعى أهل مملكته وقال أتعلمون ديناً خيراً من دين آدم وقد أنكح بنيه بناته ؟ فأنا على دين آدم ، قال فتابعه قوم وقاتلوا الذين يخالفونهم حتى قتلوهم فأصبحنا وقد أسرى بكتابهم ورفع العلم الذى فى صدورهم فهم أهل كتاب وقد أخذ رسول الله (ص) وأبو بكر – وأراه قال وعمر – منهم الجزية رواه الشافعى وسعيد وغيرهما ولأن النبى (ص) قال « سنوا بهم سنة أهل الكتاب »

ولنا قول الله تعالى (أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) والمجوس من غير الطائفتين ، وقول النبى (ص) « سنوا بهم سنة أهل الكتاب» يدل على أنهم غيرهم ، وروى البخارى باسناده عن بجالة أنه قال ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى حدثه عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله (ص) أخذها من مجوس هجر ولو كانوا أهل كتاب لما وقف عمر فى أخذ الجزية منهم مع أمر الله تعالى بأخذ الجزية من أهل الكتاب وما ذكروه هو الذى صار لهم

به شبهة الـكتاب . وقد قال أبو عبيد لا أحسب ماروه عن على فى هـذا محفوظا (١) ولو كان له أصل لما حرم النبى (ص) نساءهم وهو كان أولى بعلم ذلك، ويجوز أن يصح هذا مع تحريم نسائهم وذبائحهم لأن الـكتاب المبيح لذلك هو الـكتاب المنزل على إحدى الطائفتين وليس هؤلاء منهم ، ولأن كتابهم رفع فلم ينتهض للاباحة . ويثبت به حقن دمائهم

فأما قول أبى ثور فى حل ذبائحهم ونسائهم فيخالف الاجماع فلا يلتفت اليه (٢) وقوله عليه السلام « سنوا بهم سنة أهل الـكتاب » فى أخـذ الجزية منهم . إذا ثبت هذا :فان أخذ الجزيةمن أهل الـكتاب والمجوس ثابت بالاجماع لانعلم فى هذا خلافا فان الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا على ذلك وعمل به الخلفاء الراشدون ومن بعدهم إلى زمننا هذا من غير نـكير ولا مخالف و به يقول أهل العلم من أهل الحجاز والعراق والشام ومصر وغيرهم مع دلالة الـكتاب على أخذ الجزية من أهل الـكتاب ودلالة السنة على أخذ الجزية من المجوس بمـا روينا من قول المغيرة لأهل فارس أمرنا نبينا أن نقاتلـكم حتى تعبدوا الله وحـده أو تؤدوا الجزية . وحديث بريدة وعبد الرحمن بن عوف ، وقول النبى (ص) « سنوا بهم سنة أهل الـكتاب » ولا فرق بين كونهم عجما أو عربا ، وبهـذا قال مالك والأوزاعى والشافعى وأبو ثور وابن المنذر ، وقال أبو يوسف لا تؤخذ الجزية من العرب لأنهم شرفوا بكونهم من رهط النبى (ص)

ولنا عموم الآية وأن النبى (ص) بعث خالد بن الوليد إلى دومة الجندل

---

(١) رواه الشافعى وعبد الرزاق عنه باسناد حسن

(٢) نقل الحافظ ابن حجر هذا وقال : وفيه نظر فقد حكى ابن عبد البر عن سعيد بن المسيب أنه لم يكن يرى بذبيحة المجوسى بأساً إذا أمره المسلم بذبحها ، وروى ابن أبى شيبة عنه وعن عطاء وطاوس وعمرو بن دينار نهم يكونوا يرون بأسا بالتسرى بالمجوسية اهـ

فأخذ أكيدر دومة فصالحه على الجزية وهو من العرب رواه أبو داود وأخذ الجزية من نصارى نجران وهم عرب وبعث معاذاً إلى اليمن فقال « إنك تأتى قوماً أهل كتاب » متفق عليه . وأمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً وكانوا عربا . قال ابن المنذر ولم يبلغنا أن قوما من العجم كانوا سكانا باليمن حيث وجه معاذاً . ولو كان لكان فى أمره أن يأخذ من جميعهم من كل حالم ديناراً دليل على أن العرب تؤخذ منهم الجزية ، وحديث بريدة فيه أن النبي (ص) كان يأمر من بعثه على سرية أن يدعو عدوه إلى أداء الجزية ولم يخص بها عجمياً دون غيره وأكثر ما كان النبى (ص) يغزو العرب ولأن ذلك إجماع فإن عمر رضى الله عنه أراد الجزية من نصارى بنى تغلب فأبوا ذلك وسألوه أن يأخذ منهم مثلما يأخذ من المسلمين فأبى ذلك عليهم حتى لحقوا بالروم ثم صالحهم على ما يأخذه منهم عوضاً عن الجزية فالمأخوذ منهم جزية غير أنه على غير صفة جزية غيرهم وماأنكر أخذ الجزية منهم أحد فكان ذلك إجماعاً وقد ثبت بالقطع واليقين أن كثيراً من نصارى العرب ويهودهم كانوا فى عصر الصحابة فى بلاد الإسلام ولايجوز إقرارهم فيها بغير جزية فثبت يقيناً أنهم أخذوا الجزية منهم ، وظاهر كلام الخرقى أنه لا فرق بين من دخل فى دينهم قبل تبديل كتابهم أو بعده ولا بين أن يكون ابن كتابيين أو ابن وثنيين أو ابن كتابى ووثنى .

وقال أبو الخطاب من دخل في دينهم بعد تبديل كتابهم لم يقبل منه الجزية ومن ولد بين أبوين أحدهما تقبل منه الجزية والآخر لاتقبل منه فهل تقبل منه ؟ على وجهين وهذا مذهب الشافعى .

ولنا عموم النص فيهم ولأنهم من أهل دين تقبل من أهله الجزية فيقرون بها كغيرهم وإنما تقبل منهم الجزية إذا كانوا مقيمين على ماعوهدوا عليه من بذل الجزية والتزام أحكام الملة لأن الله تعالى أمر بقتالهم حتى يعطوا الجزية أى يلتزموا أداءها فما لم يوجد ذلك يبقوا على إباحة دمائهم وأموالهم .

(فصل) ولا يجوز عقد الذمة المؤبدة إلا بشرطين .

(أحدهما) أن يلتزموا إعطاء الجزية فى كل حول .

(والثانى) التزام أحكام الإسلام وهو قبول مايحكم به عليهم من أداء حق أو ترك محرم لقول الله تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وقول النبي (ص) فى حديث بريدة « فادعهم إلى أداء الجزية فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم » ولا تعتبر حقيقة الاعطاء ولا جريان الأحكام لأن إعطاء الجزية إنما يكون فى آخر الحول والكف عنهم فى ابتدائه عند البذل والمراد بقوله (حتى يعطوا) أى يلتزموا الإعطاء ويجيبوا إلى بذله كقول الله تعالى (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) والمراد به التزام ذلك دون حقيقته فإن الزكاة إنما يجب أداؤها عند الحول لقوله عليه السلام « لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول »

« مسألة » قال (ومن سواهم فالإسلام أو القتل)

يعنى من سوى اليهود والنصارى والمجوس لا تقبل منهم الجزية ولا يقرون بها ولا يقبل منهم إلا الإسلام فإن لم يسلموا قتلوا ، هذا ظاهر مذهب أحمد وروى عنه الحسن بن ثواب أنها تقبل من جميع الكفار إلا عبدة الأوثان من العرب لأن حديث بريدة يدل بعمومه على قبول الجزية من كل كافر إلا أنه خرج منه عبدة الأوثان من العرب لتغلظ كفرهم من وجهين (أحدهما) دينهم (والثانى) كونهم من رهط النبى (ص)

وقال الشافعى لا تقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس لكن فى أهل الكتب غير اليهود والنصارى مثل أهل صحف إبراهيم وشيث وزبور داود ومن تمسك بدين آدم وإدريس وجهان (أحدهما) يقرون بالجزية لأنهم من أهل الكتاب فأشبهوا اليهود والنصارى ، وقال أبو حنيفة : تقبل من جميع الكفار إلا العرب لأنهم رهط النبى (ص) فلا يقرون على غير دينه وغيرهم يقر بالجزية لأنه يقر

بالاسترقاق فأقروا بالجزية كالمجوس ، وعن مالك أنها تقبل من جميعهم إلا مشركى قريش لأنهم ارتدوا ، وعن الأوزاعى وسعيد بن عبد العزيز أنها تقبل من جميعهم وهو قول عبد الرحمن بن يزيد بن جابر لحديث بريدة ولأنه كافر فيقر بالجزية كأهل الكتاب .

ولنا قول الله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقول النبى (ص) « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » وهذا عام خص منه أهل الكتاب بالآية والمجوس بقول النبى (ص) « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » فمن عداهم من الكفار يبقى على قضية العموم وقد بينا أن أهل الصحف من غير أهل الكتاب المراد بالآية فيما تقدم .اهـ

استدلاله بعموم المشركين ممنوع لأنه من العام الذى أريد به الخاص كما تقدم فالحق المختار أن قبول الجزية من أهل الكتاب والمجوس حتم وعدم قبولها من مشركى العرب حتم ، وما عداهما فموكول إلى اجتهاد أولى الأمر ، كسائر المصالح التى ليس فيها نص . ومقدار الجزية اجتهادى أيضاً بشرطه

(استطراد فى حقيقة معنى الجهاد أو الحرب والغزو)

﴿ وإصلاح الإسلام فيها ﴾

الجهاد كلمة إسلامية تستعمل بمعنى الحرب عند بقية الأمم بمعنى كون كل منها مصلحة من مصالح الدولة العامة لها أحكام خاصة . وتستعمل بمعناها اللغوى الأعم وهى مصدر جاهد يجاهد مجاهدة وجهاداً كقاتل يقاتل مقاتلة وقتالا ، فهى صيغة مشاركة من الجهد وهو الطاقة والمشقة ، كما أن القتال مشاركة فى القتل ، قال الراغب فى مفردات القرآن : والجهاد والمجاهدة استفراغ الوسع فى مدافعة العدو . والجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر ، ومجاهدة الشيطان ، ومجاهدة النفس وتدخل فى ثلاثتها فى قوله تعالى (وجاهدوا فى الله حق جهاده ـ وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله — إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم

فى سبيل الله) وقال (ص) « جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم » والمجاهدة تكون باليد واللسان . قال (ص) « جاهدوا الكفار بأيديكم وألسنتكم » اهـ والجهاد بالألسنة إقامة البرهان والحجة .

لا أذكر من خرج الحديثين اللذين استشهد بهما الراغب فى الجهاد المعنوى وفى معناهما أحاديث أخرى كحديث فضالة بن عبيد عند الترمذى « المجاهد من جاهد نفسه » وحديث أبى ذر عند ابن النجار « أفضل الجهاد أن يجاهد الرجل نفسه وهواه » ورواه الديلمى بلفظ « أن تجاهد نفسك وهواك فى ذات الله تعالى » وحديث جابر عند الخطيب « قدمتم خير مقدم ، قدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ، مجاهدة العبد هواه » وحديث على عند أبى نعيم فى الحلية «الجهاد أربع : الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، والصدق فى مواطن الصبر ، وشنآن الفاسق» وغيرها . وإنما أكثرنا من هذه الشواهد لأن الافرنج ومقلديهم وتلاميذهم من نصارى المشرق يزعمون أن الجهاد هو قتال المسلمين لكل من ليس بمسلم لإكراههم على الإسلام وإن لم يعتدوا عليهم ولم يعادوهم ، وقد علمت مما تقدم آنفاً وما سنفصله به تذكيراً بما فصلناه من قبل أن هذا كذب وافتراء على الإسلام ، ومنه ماتقدم فى سورتى الأنفال والبقرة أن من غايات القتال فيه منع الفتنة فى الدين أى اضطهاد الناس لأجل إيمانهم ودينهم وإكراههم على تركه [1] وقوله تعالى (٢ : ٢٥٦ لا إكراه فى الدين) ونص الأمر بقتال من يقاتلنا ويعادينا فى ديننا والنهى عن الاعتداء المحض [2] ونص تفضيل السلم على الحرب ووجوب الجنوح إليها إذا جنح العدو [3] ونص جعل الغرض الأول من الاستعداد للقتال إرهاب الأعداء رجاء أن يكفوا عن الاعتداء [4] ونصوص أحكام المعاهدين للمسلمين ، وتحريم قتالهم ما داموا محافظين على العهد ، ومن أعجبها قوله تعالى فى المسلمين غير

---

(١) ص ٢٠٧ ج ٢ وص ٦٦٥ ج ٩ تفسير (٢) ص ٢٠٤ ج ٢ (٣) ص ٦٩ ج ١٠ (٤) ص ٦١ و٦٦٠ و١٤٠ ج ١٠

الخاضعين لإمام المسلمين فى دار الإسلام ، كالذين أسلموا ولم يهاجروا إلى المدينة فى عهده عليه الصلاة والسلام (٨ : ٧٢ وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم و بينهم ميثاق [1]) وقد بينا مراراً أنه كان من سياسة الإسلام إبطال الوثنية وعبادة الأصنام من جزيرة العرب وجعلها موئله ومأرزه وأن النبي (ص) ماقاتل مشركيها فيها إلا دفاعاً كما تقدم فى هذه الصورة

أما الحرب والقتال لمحض البغى والعدوان ، والضراوة بسفك الدماء كحروب بعض الملوك المستبدين والغابرين — أو لغرض الانتقام والبغض الدينى كالحروب الصليبية — أو لأجل الطمع فى المال وسعة الملك وتسخير البشر و إرهاقهم لتمتع القوىّ بثمرات كسب الضعيف كحروب أوربة الاستعمارية فى هذا العصر ـ فكل هذه الحروب محرمة فى الإسلام لايبيح شيئاً منها ، لأنها لحظوظ الدنيا وشهواتها ، ومن إهانة الدين المغضبة لشارع الدين أن يتخذ الدين وسيلة لها . وقد علم مما بسطناه من أحكام الجزية وعمل الصحابة بها أنها ليست مما ذكر فى شىء وأنها مال حقير قليل لايفقر معطيه ، ولا يغنى آخذيه ، وأن من شروطها أن تكون عن قدرة وسعة ، وأن لا يكلف أحد منها مالا يطيق .

وأما كونها عنوان الدخول فى حكم الإسلام وقبول سيادة أهله فهو صحيح ولكن هذا الحكم لايبيح للمسلمين شيئاً من الظلم والإرهاق واستنزاف ثروة الذين يقبلونه من أهل الملل الأخرى على الوجه المعروف المشاهد فى جميع المستعمرات الأوربية ، و إنما تجب المساواة بينهم و بين المسلمين فى العدل والحقوق والضرائب مع أن المفروض على المسلمين فى أموالهم أكثر كأنواع الزكاة المفروضة ، والصدقات المندوبة ، حتى قال الفقهاء إنه يجب على المسلم نفقة المضطر من ذمى ومعاهد إذا لم يوجد من يقوم له بها من قريب وغيره . و إنما زاد بعضهم ما يؤخذ من المكس من الذميين على ما يؤخذ من المسلمين بربع العشر فى مقابلة الزكاة . ومع هذا

---

(١) ص ١٠٨و١٤٠ ج ١٠

يقول بعض العلماء إنه لا يجب بدء الحربيين بالقتال لأجل الجزية والدخول فى حكمنا إذا لم يوجد سبب آخر خلافاً لمن يظن أن هذا واجب فى الإسلام بالاجماع لما يراه فى بعض كتب الفقه .

وقد لخص الحافظ ابن حجر أقوال علماء الإسلام فى حكم الجهاد التى يحتج ببعضها هؤلاء القليلو الاطلاع - فى شرح البخارى عند قوله (باب وجوب النفير وما يجب من الجهاد والنية) فذكر أولا أن الكلام فى حالين : زمن النبى (ص) وما بعده ، فأما زمنه فالتحقيق من عدة أقوال أن وجوبه فيه كان عينا على من عينه (ص) فى حقه . وأما بعده « فهو فرض كفاية على المشهور إلا أن تدعو الحاجة اليه كأن يدهم العدو ، ويتعين على من عينه الإمام [أى الأعظم] ويتأدى فرض الكفاية بفعله فى السنة مرة عند الجمهور ، ومن حجتهم أن الجزية تجب بدلا عنه ولا تجب فى السنة أكثر من مرة اتفاقاً فليكن بدلها كذلك ، وقيل يجب كلما أمكن وهو قوى ، والذى يظهر أنه استمر على ما كان عليه فى زمن النبى (ص) إلى أن تكاملت فتوح معظم البلاد وانتشر الإسلام فى أقطار الأرض ، ثم صار إلى ما تقدم ذكره ، والتحقيق أن جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم إما بيده وإما بلسانه وإما بماله وإما بقلبه والله أعلم » اه .

فعلم من هذا التفصيل أنه ليس فى مسألة جهاد العدو بالسيف إجماع من المسلمين إلا فى حال اعتداء الأعداء على المسلمين ، وحينئذ إذا أعلن الامام النفير العام وجبت طاعته ، وإذا استنفر بعضهم كالجند المرابط والمتعلم وغيرهم وجبت طاعته ، فانه يطاع فى الواجب الكفائى كالواجب العينى ، وقال الشيخ الموفق فى المغنى ويتعين الجهاد فى ثلاثة مواضع ، (الأول) إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان الخ (الثانى) إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم (الثالث) إذا استنفر الامام قوماً لزمهم النفير معه اه بدون ذكر الأدلة . وتقدم بيان الأول فى تفسير (٨: ١٥ إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار) وأنه كان فى غزوة بدر

إذ كان المشركون هم المعتدين . وقد تقدم فى تفسير قوله تعالى (٨ : ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) أن الاستعداد للحرب واجب على الحكومة الإسلامية كما هو المعلوم الذى عليه العمل عند جميع دول الأرض ، وان الغرض الأول من هذا الاستعداد إرهاب عدو الله وهم كل من يقاوم دينه ويمنع نشره ويضطهد أهله ، وعدو المسلمين الذى يعاديهم ولو لغير دينهم كالطمع فى بلادهم ، والضراوة باستعبادهم ، ليخشوا بأسهم فلا يعتدوا عليهم ، فان اعتدوا لم يجدوهم ضعفاء ولا عاجزين .

والمعلوم من تاريخ البشر أن الحرب سنة من سنن الاجتماع البشرى أو أكبر مظهر وأثر لسنة تنازع البقاء ، وتعارض المصالح والمنافع والأهواء ، ولاسيما أهواء الملوك والرؤساء ، رؤساء الدين ورؤساء الدنيا ، بل هى سنة من سنن بعض الحشرات التى تعيش عيشة التعاون والاجتماع كالنمل فهو يغزو ويبيد ويسترق ويستخدم رفيقه فى خدمته وترفيه معيشته وغزو أعدائه ، وعلم من التاريخ أيضاً أن شعوب أوربة أشد البشر ضراوة وقسوة فى الحرب فى أطوار حياتها كلها من همجية ، ووثنية ، ونصرانية مذهبية ، وصليبية ، ومدنية مادية . ومن علمائهم وفلاسفتهم الغابرين والمعاصرين من يرى منافع الحرب العامة فى البشر أكبر من مضارها ، وإن كان الخسار فيها عاماً شاملا للغالبين والمغلوبين ، ولا تزال جميع دولهم تنفق على الاستعداد لها فوق ماتنفق على غيرها من مصالح الدوله والأمة ، وترهق شعوبها بالضرائب لأجلها فوق ما تستنزفه من ثروة مستعمراتها وما تقترضه بعد هذا وذاك من الديون الفاحشة ، هذا مع علم كل أحد من ساستهم ، وعلمائهم بسوء نية كل دولة وعدم ائتمانها للأخرى . وعلم كل منهم بأنه لولا سوء النية ، وفساد الطوية ، لأمكن الاتفاق سراً وجهراً على ما يقترحه فضلاء العقلاء من تقليل الاستعداد للحرب الذى كثرت أسبابه ، واتسعت بالاختراعات أبوابه ، حتى صار خطراً على البشر وحضارتهم وعمرانهم يخشى أن يدمر أكبر مملكة من

أوربة ويبيد أهلها فى أيام معدودات ، وهم على هذا كله لايزدادون إلا غلوا فيها. ولو أنهم اهتدوا بالإسلام ـ الذى صار وا أسفاه مجهولا حتى عند أهله ـ لاهتدوا الطريق ، ووجدوا المخرج من هذا المضيق .

وقد كان من إصلاح الإسلام الحربى منع جعل الحرب للاكراه على الدين، أو للابادة ، أو للاستعباد الشخصى أو القومى . أو لسلب ثروة الأمم ، أو للذة القهر والتمتع بالشهوات . ومنها منع القسوة كالتمثيل ومنع قتل من لا يقاتل كالنساء والأطفال والعباد ، ومنع التخريب والتدمير الذى لا ضرورة تقتضيه . ولا تزال هذه الفظائع كلها على أشدها عند دول أوربة إلا استعباد الأفراد باسم الملك الشخصى فهذا هو الذى يجتنبونه مع بقاء استعبادهم للأقوام والشعوب على ما كان ، فى نظام ودسائس يقصد بها إفساد الآداب والأديان . وقد بين شيخنا الأستاذ الإمام صفة الحرب الإسلامية مع الإشارة إلى حروبهم بقوله فى رسالة التوحيد (١)

« ضم الإسلام سكان القفار العربية إلى وحدة لم يعرفها تاريخهم ، ولم يعهد لها نظير فى ماضيهم ، وكان النبى (ص) قد بلغ رسالته بأمر ربه إلى من جاور البلاد العربية من ملوك الفرس والرومان ، فهزئوا وامتنعوا ، وناصبوه وقومه الشر ، وأخافوا السابلة ، وضيقوا على المتاجر ، فغزاهم بنفسه ، وبعث إليهم البعوث فى حياته ، وجرى على سنته الأئمة من صحابته ، طلباً للأمن وإبلاغاً للدعوة »

ثم ذكر سيرتهم العادلة الرحيمة فى حربهم ثم فى سلمهم ، وما أثمرته من سرعة انتشار الإسلام وقفى عليها بقوله (ص ٢١١)

« قال من لم يفهم ما قدمناه أو لم يرد أن يفهمه : إن الإسلام لم يطف على قلوب العالم بهذه السرعة إلا بالسيف ، فقد فتح المسلمون ديار غيرهم والقرآن باحدى اليدين والسيف بالأخرى ، يعرضون القرآن على المغلوب فان لم يقبله فصل السيف بينه وبين حياته .

(١) راجع ص ٢٠٣ من الطبعة الخامسة لمطبعة المنار

« سبحانك هذا بهتان عظيم : ماقدمناه من معاملة المسلمين مع من دخلوا تحت سلطانهم هو ما تواترت به الأخبار تواتراً صحيحاً لا يقبل الريبة في جملته ، وإن وقع اختلاف فى تفصيله ، وإنما شهر المسلمون سيوفهم دفاعا عن أنفسهم ، وكفاً للعدوان عنهم ، ثم كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك ، ولم يكن من المسلمين مع غيرهم إلا أنهم جاوروهم وأجاروهم ، فكان الجوار طريق العلم بالإسلام ، أو كانت الحاجة لصلاح العقل والعمل داعية الانتقال إليه ».

ثم كتب كلمة بليغة فى بيان ما كان من فتوحات النصارى الأوربيين ونشرهم لدينهم بالقهر والتقتيل وإبادة المخالفين مدة عشرة قرون كاملة لم يبلغ السيف من كسب عقائد البشر فيها مابلغه انتشار الإسلام فى أقل من قرن ، ونقول نحن أيضاً ان من المعلوم من التاريخ بالضرورة لكل مطلع عليه إن العرب المسلمين لم يكن لهم فى ذلك القرن من القوة العددية والآلية ولا من سهولة المواصلات ما يمكنهم من قهر الشعوب التى فتحوا بلادها على ترك دينها ، ولا على قبول سيادة شعب كالشعب العربى كان دونها فى حضارتها وقوتها ، فهم لم يخضعوا للمسلمين ويدينوا بدينهم ويتعلموا لغتهم إلا لما ظهر لهم من أن دينهم هو دين الحق الموصل لسعادة الدنيا والآخرة ــ أو من أنهم أفضل الحكام وأعدلهم.

ثم أشار الأستاذ إلى ما كان من شأن الإسلام فيما سماه الفتح الذى تقتضيه ضرورة الملك أو الحرب التى يقول علماء أوربة إنها سنة من سنن الاجتماع ، البشرى تقتضيها الضرورة وتترتب عليها فوائد كثيرة فى مقابلة غوائلها الكثيرة ، فقال مانصه (ص ٢١٢) .

« جلت حكمة الله فى أمر هذا الدين . سلسبيل حياة نبع فى القفار العربية ، أبعد بلاد الله عن المدنية ، فاض حتى شملها فجمع شملها فأحياها حياة شعبية ملية ». علا مده حتى استغرق ممالك كانت تفاخر أهل السماء فى رفعتها ، وتعلو أهل الأرض بمدنيتها ، زلزل هديره على لينه ما كان استحجر من الأرواح فانشقت

عن مكنون سر الحياة فيها .

« قالوا كان لا يخلو من غلب (بالتحريك) قلنا تلك سنة الله فى الخلق لا تزال المصارعة بين الحق والباطل والرشد والغى قائمة فى هذا العالم إلى أن يقضي الله قضاءه فيه .

« إذا ساق الله ربيعاً إلى أرض جدبة ليحيي ميتها ، وينقع غلتها ، وينمى الخصب فيها ، أفينقص من قدره إن أتى فى طريقه على عقبة فعلاها ، أو بيت رفيع العماد فهوى به ؟ اهـ»

هذا بعض مابينه الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى فى الحرب والقتال من الوجهة الدينية الإسلامية ، ثم من الوجهة الاجتماعية ، ومذهب جماهير الفقهاء كلها أن هذا الجهاد والقتال لدفع الاعتداء الذى يقع على الدين أو الوطن فرض عين ، وتوافقهم عليه جميع شرائع أمم الافرنج كلها ، ويعذرون كل أمة فقد من وطنها شيء إذا هي ظلت تستعد لاستعادته إلى أن تظفر بذلك كما فعلت فرنسة باستعادة ولايتى الالزاس واللورين من ألمانيا في الحرب الأخيرة ، وكانت انتزعتهما منها منذ نصف قرن ونيف وربت أهلهما تربية ألمانية ، وفى أهلها كثيرون من العرق الألمانى ، ويقال إن السواد الأعظم من سكانها الآن يفضل أن يكون تابعاً للدولة الألمانية ولكنه مقهور مغلوب على أمره

ولما كان تفسيرنا هذا تفسيراً علمياً عملياً أثرياً عصرياً وجب علينا فى هذا المقام أن نبين حال مسلمى عصرنا فيه مع مغتصبى بلادهم والجانين على دينهم ودنياهم ، ليكون أهل البصيرة والعلم من الفريقين على بينة من التنازع والتخاصم الواقع بينهما فيجدوا له صلحاً معتدلا إن أمكن الصلح بالاختيار ، فإن لم يفعلوا فلينتظروا حكم الأقدار ، فيما لسنن الاجتماع من الأطوار ، (وتلك الأيام نداولها بين الناس) .

فصل

(فى دار الإسلام والعدل ودار الحرب والبغى ، وحقوق الأديان والأقوام فى هذا العصر)

جرى اصطلاح فقهاء المسلمين على تسمية البلاد التى تنتظم فى سلك دولتهم وتنفذ فيها شريعتهم باسم ﴿ دار الإسلام ودار العدل ﴾ لأن العدل واجب فيها فى جميع أهلها بالمساواة ، ويسمون مايقابلها (دار الحرب) ولكل منهما أحكام مبسوطة فى كتبهم ، ويسمى أهل دار الحرب « الحربيين » إن كانوا معادين مقاتلين للمسلمين ، « والمعاهدين » إن كان بين الفريقين عهد وميثاق على السلم وحرية المعاملة فى التجارة وغيرها ، وإن خرج على إمام المسلمين طائفة منهم سموا البغاة ، فإن أسسوا حكومة تغلبوا بها على بعض البلاد سموا المتغلبين أو المتغلبة ، وتسمى دار الإسلام فى مقابلة ذلك بدار العدل ، ولكل دار أحكام ، فأين دار الإسلام ؟ .

تقدم آنفاً أن الحربيين إذا هاجموا دار الإسلام واستولوا على شىء منها صار القتال فرضاً عينياً على المسلمين ، فإذا أعلن الإمام النفير العام وجب على كل فرد منهم أن يطيعه بما يقدر عليه من الجهاد بنفسه وبماله ، وتجب طاعته فيما دون ذلك بالأولى كأن يستنفر بعضهم دون بعض ، ويفرض المال الناطق والصامت على بعض الناس دون بعض ، على مايجب عليه فى هذا وغيره من مراعاة العدل . وهذا الحكم هو الذى تجرى عليه الدول الأوروبية وغيرها فى هذا العصر ، وإنما أعدنا ذكره لنذكر المسلمين وغير المسلمين من العارفين بأحكام الإسلام بأن السكوت عن هذه المسألة لا يمكن أن يطول بعد أن استيقظ العالم الإسلامى كغيره من شعوب الشرق من رقاده الطويل وطفق يبحث فى ماضيه وحاضره ، وماينبغى أن يكون عليه الأمر فى مستقبله ، وهاتف الإيمان يهتف فى أعماق سريرته مذكراً إياه بما أوجبه الله عليه من إعادة تلك الدار الواسعة ، أو الممالك الشاسعة ،

وإقامة تلك الشريعة العادلة ، وإحياء تلك الهداية الشاملة لتضيء للبشر الطريق للخروج من ظلمات هذا الاضطراب النفسي ، والفوضى الاجتماعية والسرف الشهواني ، التي أحدثتها الأفكار المادية ونزعات الإلحاد والحكم البلشفي الذي هو شر نتائجهما ، فقد عجزت بقايا هداية النصرانية عن صد غشيان هذه الظلمات لأعظم ممالكها ، بعد أن ثارت سحبها من أفق مدارسها ، فكيف تقوى على تقشيع هذه السحب بعد تكاثفها ، وقد كانت هي نفسها من أسباب حدوثها ؟ .

هذا مايفكر فيه خواص المسلمين في هذا العهد ويشاركهم الدهماء فيما هو من ضروريات الإسلام وهو أنه دين سيادة وسلطان وتشريع ، وحكومة شورية يحميها نظام حربي جامع بين القوة والرحمة والعدل ، وأنه قد اعتدى عليه الفاتحون المستعمرون فسلبوا ممالكه العامرة الخصبة أولا ، ثم هاجموه في مهد ولادته ، وبيت تربيته ، ومعقل قوته (وهو جزيرة العرب) حتى وصل عدوانهم إلى مشرق نوره ، وقبلة صلاته ، ومشاعر نسكه ، وروضة رسوله (ص) (وهو الحجاز) حيث حرم الله وحرم رسوله باستيلائهم على السكة الحديدية الحجازية في سورية وفلسطين ، وبما ألحقوه بشرق الأردن من أرض الحجاز نفسها .

كان المعتدون على دار الإسلام يحسبون كل حساب لقيام المسلمين بنهضة عامة باسم (الجامعة الإسلامية) لاستعادة ماسلب منهم ، وكانوا يحسبون كل حساب لتعلقهم بالدولة العثمانية ، وقد اعترفوا لها بمنصب (الخلافة الإسلامية) فما زالوا يجاهدون هذه الخلافة وتلك الجامعة بأنواع الجهاد المقرر في الشريعة الإسلامية وهي السيف والمال واللسان والقلم (أي العلم) حتى صرفوا وجوه الشعوب الإسلامية عن الجامعة الإسلامية إلى الجامعتين الجنسية والوطنية ، وهدموا هيكل الخلافة العثمانية بأيدي حماتها من الترك أنفسهم ، ودفعوا حكومة هذا الشعب الإسلامي الباسل من حيث لا تدري إلى محاربة الدين الإسلامي نفسه بأشد من محاربتهم هم له بمدارسهم التبشيرية ، واللادينية وبكتبهم وصحفهم ونفوذهم ،

فاعتقدوا أنه قد تم لهم بهذا فتح العالم الإسلامى ، وأنه لم يبق عليهم لإتمام هذا الفتح إلا القضاء الأخير على مهده الدينى ، وعلى شعبه وأنصاره من قوم الرسول (ص) وهذا ماجرأهم على ماأشرنا إليه آنفاً وكانوا فيه مخطئين ، وفى محاولته مسيئين ، وكنا من إساءتهم مستفيدين .

أما الخلافة العثمانية المتغلبة فكانت هيكلا وهمياً خادعاً للمسلمين باتكالهم عليه ، فلم تتوجه هممهم إلى الرجوع إلى قواهم الذاتية ، ولا سيما قوة الولاية والتعاون وما تقتضيه من علم وعمل ، وإنما كانت الدولة العثمانية سياجا لمن يعمل للاسلام ولها باعتراف الدول لها بالحقوق الدولية ، وبما كانت تحافظ عليه من القوة العسكرية ، وكان أفراد العلماء والسياسيين كالأستاذ الإمام يعلمون أن هذا السياج ضعيف ، وعرضة للزوال القريب ، وأنه يجب العمل من ورائه مع عدم الاتكال عليه بحال من الأحوال ، بعد ما ثبت أنه لاسبيل إلى تقويته بضرب من ضروب الاصلاح . ولكن الجهل العام حال دون الاهتداء بآراء هؤلاء العقلاء التى جرينا عليها فى مجلتنا (المنار) بأصرح مما كانوا يصرحون أو يبيحون ، ومن ثم كان زوال الخلافة العثمانية نافعاً لاضارا .

وأما الجامعة الإسلامية فلم تكن أمراً واقعاً بالفعل ، كما حققنا ذلك فى المنار من قبل ، وإنما كانت أمراً تقتضيه العقيدة والمصلحة ، ويحول دونه الجهل العام ولا سيما جهل الرؤساء والزعماء من الحكام وغيرهم ، ويقظة المقاومين لهم ، وستدخل فى هذا العصر فى طور من النظام تبلج نور فجره فى المؤتمر الاسلامى الأول بمكة المكرمة .

وأما التفرقة الجنسية والوطنية بين الشعوب الاسلامية فقد كان له أصل ووجود بما كان من عصبية الأعاجم لأجناسهم ولا سيما الترك الذين كان من قواعد سياستهم احتقار العرب وهضم حقوقهم حتى فى مصر التى كان الأعاجم الحاكمون فيها فئة قليلة ، وكان احتقارهم للمصريين والتعبير عنهم بلقب فلاح وفلاحين أكبر أسباب الثورة العرابية ، واحتلال الانكليز لمصر — ولكن

العالم الأوربية قد أفادت هذه الشعوب المستيقظة قوة جديدة عصرية تجاهد بها المستعبدين بسلاحهم المعنوى الذى لا يفل حده ، ولا يجزر مده ، وهو قوة وحدة الشعب ومطالبته بحقه الطبيعى فى حكم نفسه بنفسه ، مع عطف أهل كل دين ومذهب فيه على إخوانهم الوطنيين في كل مايرونه من حقوقهم الملية العامة حتى فى خارج وطنهم . كما نرى فى عطف وثنيي الهند ومساعدتهم المسلمين فيما يطالبون به من حقوق الإسلام فى فلسطين .

وأهم المسائل الإسلامية التى تدور فى هذا العهد بين كبار عقلاء المسلمين من جميع الأقطار ويتهامسون بها سرا ــ مسأله ﴿ دار الاسلام ﴾ التى يفترض على العالم الإسلامى كله الجهاد بالنفس والمال والعلم والعمل لاعادتها . وأرى أنه يجوز لى أن أفشى الآن من سرها مايعين على تمحيصها ، فأقول إن لهم فيها أربعة آراء : ــ

(١) الرأي الأول ــ وهو أقرب الآراء إلى نصوص جمهور الفقهاء ــ أن كل مادخل من البلاد فى محيط سلطان الإسلام ونفذت فيها أحكامه وأقيمت شعائره قد صار من (دار الاسلام) ووجب على المسلمين عند الاعتداء عليه أن يدافعوا عنه وجوباً عينيا كانوا كلهم آثمين بتركه ، وأن استيلاء الأجانب عليه لا يرفع عنهم وجوب القتال لاسترداده وإن طال الزمان . فعلى هذا الرأى يجب على مسلمى الأرض إزالة سلطان جميع الدول المستعمرة لشيء من الممالك الاسلامية وإرجاع حكم الإسلام إليها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا . وعجزهم الآن عن ذلك لا يسقط عنهم وجوب توطين أنفسهم عليه ، وإعداد ما يمكن من النظام والعدة له ، وانتظار الفرص للوثوب والعمل .

وهذا الرأى يوافق القاعدة التي وضعها أحد وزراء الانكليز للتنازع بين المسلمين والنصارى فى الغلب والسلطان وهي (ما أخذ الصليب من الهلال لايجوز أن يعود إلى الهلال ، وما أخذ الهلال من الصليب يجب أن يعود إلى الصليب)

وعلى هذا الرأى يجرى اليهود الذين يطالبون باعادة ملك إسرائيل إلى بلاد فلسطين ، بل هم لا يكتفون باعادة الملك (بضم الملك) بل يطلبون جعل الملك (بالكسر) وسيلة له فهم يحاولون سلب رقبة الأرض من أهلها العرب بمساعدة الانكليز .

ونحن معاشر المسلمين ننكر على الانكليز واليهود ماذكر، ونعده غلوا و بغياً وأثرة منهم ، ومن قلة الانصاف أن نرضى لأنفسنا ما ننكره على غيرنا . دع ما فى الدعوة إلى هذا المطلب الكبير ، من الغرور والتغرير .

(٢) الرأى الثانى : أن ﴿ دار الإسلام ﴾ ما كان داخلا فى حكم الخلافة الإسلامية الصحيحة وهى خلافة الراشدين والأمويين والعباسيين جميعاً دون غيره مما فتحته دول الأعاجم ولم ينفذ فيه حكم خليفة قرشى . وهذا الرأى قريب مما قبله فى بعده عن المعقول ، على نزاع فى دليله من المنقول .

(٣) الرأى الثالث : أن (دار الإسلام) الحق هى مافتح فتحاً إسلامياً روعى فى حربه وسلمه دعوة الإسلام وجزيته وصلحه وتنفيذ حكم الله فيه و إعلاء كلمته و إقامة الحق والعدل فى الناس كلهم ، ولا يمكن الجزم بذلك إلا فيما فتحه أصحاب رسول الله (ص) إذ كان الغالب على من بعدهم طلب الملك والتمتع بالسلطان والنعيم ، فالواجب على جميع المسلمين أن يسعوا لإعادة هذه البلاد إلى حكم الإسلام الحق بأن يضع عقلاؤهم لذلك نظاما يدعون إليه دعوة عامة ، ويجمعون المال الذى يمكنهم من السعى إليه .

(٤) الرأى الرابع : أن (دار الإسلام) قسمان (الأول) مهده ومشرق نوره ومصدر قوته ، وموطن قوم الرسول صلوات الله عليه وعلى آله وهو جزيرة العرب (والثانى) بيئة حضارته العربية ومظهر عدالته التشريعية ، و ينبوع حياته الاقتصادية وهو سورية الشاملة لفلسطين ، والعراق العربي ، ومصر و إفريقية ، وهذه الأقطار هى التى عمت فيها لغة الإسلام العربية ورسخت فنسخت ما كان فيها من لغات

أخرى ، لأن أكثر سكانها الأصليين من السلائل العربية الذين تغلغلوا فيها من عصور التاريخ الأولى ، فلم يبق عند علماء الأجناس البشرية ولغاتها شك فى أن الفينيقيين سكان سواحل سورية الأولين المعمرين - من عرب سواحل البحرين ونجد - وأن امتزاج اللغة العربية بالهيروغليفية القديمة دليل على أن قدماء المصريين والعرب من عرق واحد إن لم يكونا من عرقين امتزجا واتحدا منذ ألوف السنين

ولكن المصريين قد رسخت فى زعمائهم المدنيين عصبية الوطنية فلا مجال الآن لمطالبتهم بعمل سياسى لإعادة دار الإسلام بعد ما كان من مقاومتهم لمؤتمر الخلافة الذى عقده علماء الأزهر و بعض أهل الرأى من غيرهم ، وحسب الإسلام منهم إعلاء شأنه بإحياء لغته وعلومه وهدايته . فانحصر الرجاء فى جزيرة العرب وما يتصل بها من سورية والعراق اللذين يعدهما بعض الناس منها .

دار الإسلام الدينية فى جزيرة العرب

أوجب الإسلام أن تكون جزيرة العرب داره الدينية المحضة فقضى على ما كان فيها من الشرك على الوجه الذى بيناه في تفسير هذه السورة كما بينا فى تفسير سورة الأنفال ما ورد من الأحاديث النبوية فى ذلك وأهمها وصيته (ص) فى مرض موته بإخراج اليهود والنصارى منها ، و بأن لا يبقى فيهان دينان ، وقد صرح الإمام الشافعى فى الأم بأن ثغور الحجاز البحرية ، وما يوجد فى بحره من الجزائر لهما حكم أرضه و بلاده ، فلا يجوز لإمام المسلمين وسلطانهم أن يمكن أحداً من غير المسلمين بالإقامة فيها لتجارة ولا لغيرها . وقد ظهر لمسلمى هذا العصر من حكمة الإسلام فى هذا مالم يكن يخطر ببال دولهم القوية من قبله التى تساهلت وقصرت فى تنفيذ الوصية المحمدية فسمحت ببقاء بعض أهل الكتاب فى بعض بقاع جزيرة العرب (كاليمن) ثم بوجود بعضهم فى (جدة) وهى من الحجاز .

ظهر لهم أن أساس السياسة المتفق عليه بين جميع الدول العزيزة هو أن لكل أمة الحق فى حماية وطنها بحدوده الطبيعية والعرفية ، وما يعد سياجا وحريما له من

سواحله البحرية ، ومن طرق الملاحة والتجارة المؤدية إليه من كل جهة ، وأن الحرب التى توقد نارها لأجل هذه الحماية ، ومنع العدوان هى حق وعدل يقره القانون الدولى العام إذا لم يكن منه بد ، ولا يعد منافياً للفضيلة والحقوق الإنسانية بل مؤيداً لها . ودول الاستعمار الفاتحة تعد ما تتغلب عليه من أوطان سائر الأمم كوطن أمتها فى أن لها الحق فى حمايته ، ومنع الاعتداء عليه وعلى طرقه البرية والبحرية ، فهى تبيح لنفسها الاعتداء بحجة منع غيرها من الاعتداء ، كما فعلت انكلترة فى الاعتداء على مصر فالسودان ، ومن قبلهما على عدن بحجة حماية طريق الهند التى اعتدت عليها من قبل ، و بعد هذا وذاك اعتدت على العراق وفلسطين وشرق الأردن من الوطن العربى ، ثم امتد طمعها إلى الحجاز نفسه ، وهو قلب جزيرة العرب المادى ، وقلب الاسلام المعنوى ، بجعل أهم ثغوره الحربية والجغرافية (العقبة) وأهم مواقع سكة الحديد الحجازية فيه (معان) وما بينهما تابعا لشرق الأردن الذى وضعته تحت سيطرتها باسم الانتداب ، دع ذكر الخط الحديدى الممتد من حدود الحجاز إلى حيفا ، فبهذا انتهكت هذه الدولة حرمة الحجاز المقدسة

و بهذا صار الحرمان الشريفان تحت رحمة هذه الدولة الباغية من البر والبحر وصارت هذه البقية الصغيرة من دار الاسلام الدينية والسياسية على خطر ، فان تم لهذه الدولة الباغية هذا فستمد سكة حديدية تجارية فى الظاهر عسكرية فى الباطن من العقبة إلى العراق ، ثم تقول عند سنوح الفرصة للاستيلاء على الحرمين : إن وجود قوة إسلامية فيهما يهدد سكة الحديد البريطانية ولا سبيل إلى الأمن عليها إلا بإزالة كل قوة إسلامية عربية من سائر الحجاز ، أو جعل القوة المحافظة على الأمن تحت إشرافها ونفوذها .

ولو كان فى الحجاز سكان من غير المسلمين لفتحت لنفسها باب التدخل فى أمر حكومته بحجة حماية هؤلاء السكان ، ولا سيما إذا كانوا من النصارى ، كما انتحلت لنفسها حق حماية الأقليات غير الإسلامية بمصر ، وكافعلت فى إعطاء

اليهود حق تأسيس وطن قومى لهم فى فلسطين ، وفى حمايتهم فيها بل إعانتهم ومساعدتهم على أهلها من العرب وأكثرهم مسلمون ، وكما خلقت فى العراق أقلية من بقايا الأشوريين ، وإن تم لها الاستيلاء على منطقة العقبة ومعان من أرض الحجاز فستجعل جل مالكى رقبة الأرض فيها من الانكليز وغيرهم من اليهود والنصارى ليكون لها من حق الحكم فيها والحماية لها حماية هؤلاء السكان فوق حماية الأرض وسكة الحديد ، وما يتعلق بذلك من المنافع الاقتصادية ، والمصالح السياسية — أعني أن هذه البقعة العظيمة من وطن الحجاز الاسلامى العربى يخشى أن يخرج بها الحجاز كله عن كونه عربيا أو إسلاميا ، كما يدعون الآن فى فلسطين .

أقول : إن تم لهذه الدولة ماذكر لأنه لما يتم لها ذلك (ولن يتم إن شاء الله) فان ملك الحجاز ونجد عارضها فى دعوى إلحاق هذه المنطقة بحكومة شرقى الأردن ولكنهما اتفقا على إرجاء البت النهائى فى أمرها بضع سنين ، وقد أجمعت كلمة المؤتمر الاسلامى العام الذى عقد فى مكة المكرمة سنة ١٣٤٤ على إنكار إلحاق هذه المنطقة بشرقى الأردن ووجوب جعلها تابعة للحجاز ، وتكليف الملك عبد العزيز بمطالبة هذه الدولة بإعادتها إلى الحجاز ، واتخاذ كل الوسائل الممكنة لذلك ، ويجب على كل العالم الاسلامى أن يطالبه بذلك ويؤيده فيه .

هذا مجمل مايدور فيه البحث بين بعض أهل العلم والرأى من المسلمين فى الأحكام الشرعية والآراء السياسية فى دار الاسلام ، والحكومة الاسلامية وما يتعلق بها من منصب الإمامة (الخلافة) ومايجب على العالم الإسلامى من السعى لذلك وإلا كان جميع المسلمين عصاة لله تعالى مستحقين لعقابه فى الآخرة ، كما وقع عليهم عقابه فى الدنيا بالذل والنكال ، بفقد السيادة والاستقلال ، الذى عم جميع الشعوب والأجيال ، إلا هذه البقية القليلة الفقيرة من العرب والعجم ، وهى مهددة فى كل آن بالخطر ، وهذا السعى الواجب لا يرجى نجاحه إلا بنظام سرى محكم يراعى فيه

حال الزمان واختلاف استعداد الشعوب الإسلامية المختلفة الحكومات والمذاهب والمشارب ، تقوم به جمعيات دينية وسياسية وخيرية توجه جهودها كلها إلى غرض واحد لا يعرف حقيقته إلا أفراد قليلون من القائمين بها

وأما الأمر الجهرى الذى يجب على العالم الإسلامى فى جملته ومختلف شعوبه السعى له قبل كل شىء فهو صيانة الحجاز من النفوذ الأجنبى الذى يهدده باستيلاء دولتى انكلترة وفرنسة على سكة الحديد الحجازية ، وبإلحاق منطقة العقبة ومعان بشرق الأردن الواقع تحت السيطرة الانكليزية . بل يجب على كل مسلم أن يفعل كل ما يقدر عليه فى هذه السبيل من عمل إيجابى أو سلبى بالانفراد أو الاشتراك مع غيره ، ومنه المقاطعة التجارية وغيرها وبث الدعاية لذلك . أعنى أنه يجب على كل مسلم البدء بالجهاد الدينى بأنواعه الثلاثة التى تقدمت من قول ومال ونفس بقدر الإمكان ، وبث الدعوة لذلك فى كل مكان .

يقول بعض علماء الإحصاء البشرى العام إن عدد المسلمين قد بلغ أربعمائة مليون نسمة أو يزيدون ، فهل يرضون لأنفسهم وهم يملكون من بقاع الأرض ما يزيد على مساحة أوربة كلها أضعافا أن يكونوا أذل وأحقر وأجبن من اليهود الصهيونيين الذين لا يبلغون عشر عشرهم ، وهم يرونهم يقدمون على انتزاع فلسطين منهم ؟ ويرون مع هذا أن حرم الله تعالى وحرم الرسول صلوات الله وسلامه عليه مهددان بالخطر بعد ثالثهما وهو المسجد الأقصى ، قد انتقصا من أطرافهما ، واغتصبت السكة الحديدية الوحيدة الموصلة إليهما ، وهم ساكنون ساكتون ودينهم يوجب عليهم إعادة دار الإسلام وحكم الإسلام ، إلى ما كان عليه فى سالف الأيام ، على اختلاف الدرجات التى بيناها فى صدر هذا الفصل . فم يخافون ؟ وعلى أى شىء يحرصون ؟ ولم يعيشون ؟

لقد دلت أفعال المسلمين فى الحرب العامة الأخيرة إذ كانوا يقاتلون دفاعا عن مستذليهم ومستعبديهم ، ودلت الثورة العربية الحجازية فى أثناء الحرب ،

والثورات المصرية فالعراقية فالسورية فالمغربية الريفية بعد الحرب العامة على أنهم لا يزالون أشجع الأمم وأشدها احتقارا لهذه الحياة الدنيا ، ولا سيما العرب منهم وإنما كان سبب كل ما أصابهم من البلاء والشقاء وفقد الاستقلال أولا وآخرا فساد رؤسائهم وخيانة أمرائهم ، وجهل عامة دهمائهم ، وقد آن للجاهل أن يعلم وللفاسد أن يصلح وللخائن أن يتوب أو يقتل .

فيا أيها المسلمون تدبروا قول ربكم العزيز القدير ، الولى النصير ، العلى الكبير ، (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين * إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم * إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد * ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا * وان يخلف الله وعده) ولكنكم نقضتم عهده ، (فتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون * ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين) .

---

(٣٠) وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَارَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ ٱللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (٣١) ٱتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ ٱللهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣٢) يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ ٱللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَافِرُونَ (٣٣) هُوَ ٱلَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ

تقدم فى الآية (٢٩) السابقة لهذه الآيات أن أهل الكتاب المراد بهم اليهود والنصارى لا يؤمنون بالله تعالى على الوجه الحق الذى جاءت به رسله من توحيد

وتنزيه لذاته وصفاته ـ ولا باليوم الآخر على الوجه الصحيح من أن الناس يبعثون بشراً كما كانوا فى الدنيا ، أى أجساداً وأرواحاً ، وأنهم يجزون بإيمانهم وأعمالهم ، وعليها مدار سعادتهم وشقائهم ، لاعلى أشخاص الأنبياء والصديقين ـ ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله إلى كل منهم إيماناً و إذعانا وعملا ـ ولا يدينون دين الحق . أى إنما يتبعون تقاليد وجدوا عليها آباءهم وأحبارهم ورهبانهم ـ فلما بين تعالى هذا فى سياق قتالهم وما ينتهى به إذا لم يؤمنوا بما جاء رسول الله وخاتم النبيين (ص) وهو أداء الجزية بشرطها ـ عطف عليه ما يبين مبهمه ، ويفصل مجمله ، ويبين غايته ، وهو هذه الآيات الأربع فقال عز وجل :

﴿ وقالت اليهود عزير ابن الله ﴾ الخ نبدأ فى تفسير هذه الآية بذكر شىء من تاريخ عزير هذا ومكانته عند القوم ثم ببيان من سموه ابن الله من اليهود ، ونقفى على ذلك بذكر قول النصارى : المسيح ابن الله وتفنيده ، ثم من قال بمثل هذا القول من الوثنيين القدماء وهو من معجزات القرآن : وقد تقدم هذا مفصلا فى تفسير سورتى النساء والمائدة .

عزير هذا هو الذى يسميه أهل الكتاب (عزرا) والظاهر أن يهود العرب هم الذين صغروا بالصيغة العربية للتحبيب وصرفوه وعنهم أخذ المسلمون والتصرف فى أسماء الأعلام المنقولة من لغة إلى أخرى معروف عند جميع الأمم ، حتى ان اسم يسوع قلبته العرب فقالت عيسى . وهو كما فى أول الفصل السابع من السفر المعروف باسمه عزرا ابن سرايا ابن عزريا بن حلقيا ـ وساق نسبه إلى العازار ابن هارون (عليه السلام)

جاء فى دائرة المعارف اليهودية الانكليزية (طبعة ١٩٠٣) أن عصر عزرا هو ربيع التاريخ الملى لليهودية الذى تفتحت فيه أزهاره وعبق شذا ورده . وأنه جدير بأن يكون هو ناشر الشريعة (وفى الأصل عربة أو مركبة الشريعة) لو لم يكن جاء بها موسى (التلمود ٢١ ب) فقد كانت نسيت ولكن عزرا أعادها

أو أحياها . ولولا خطايا بنى اسرائيل لاستطاعوا رؤية الآيات (المعجزات) كما رأوها فى عهد موسى اه وذكر فيها أنه كتب الشريعة بالحروف الاشورية وكان يضع علامة على الكلمات التى يشك فيها - وأن مبدأ التاريخ اليهودى يرجع إلى عهده

وقال الدكتور جورج بوست فى قاموس الكتاب المقدس : عزرا (عون) كاهن يهودى وكاتب شهير سكن بابل مدة ملك (ارتحششتا) الطويل الباع ، وفى السنة السابعة لملكه أباح لعزرا بأن يأخذ عدداً وافراً من الشعب إلى أورشليم نحو سنة ٤٥٧ ق . م . (عزرا ص ٧) وكانت مدة السفر أربعة أشهر .

(ثم قال) وفى تقليد اليهود يشغل عزرا موضعا مهما يقابل بموضع موسى وايليا ، ويقولون إنه أسس المجمع الكبير ، وأنه جمع أسفار الكتاب المقدس وأدخل الأحرف الكلدانية عوض العبرانية القديمة ، وانه ألف أسفار الأيام وعزرا ونحميا

(ثم قال) ولغة سفر عزرا من ص ٤ : ٨ - ٦ : ١٩ كلدانية وكذلك ص ٧ : ١ - ٢٧ وكان الشعب بعد رجوعهم من السبى يفهمون الكلدانية أكثر من العبرانية اه .

وأقول إن المشهور عند مؤرخى الأمم حتى أهل الكتاب منهم أن التوراة التى كتبها موسى عليه السلام ووضعها فى تابوت العهد أو بجانبه (تث ٣١ : ٢٥و٢٦) قد فقدت قبل عهد سليمان عليه السلام فإنه لما فتح التابوت فى عهده لم يوجد فيه غير اللوحين اللذين كتبت فيهما الوصايا العشر كما تراه فى سفر الملوك الأول ، وأن (عزرا) هذا هو الذى كتب التوراة وغيرها بعد السبى بالحروف الكلدانية واللغة الكلدانية الممزوجة ببقايا اللغة العبرية التى نسى اليهود معظمها . ويقول أهل الكتاب ان (عزرا) كتبها كما كانت بوحى أو بإلهام من الله ، وهذا مالا يسلمه لهم غيرهم وعليه اعتراضات كثيرة مذكورة فى مواضعها من الكتب الخاصة بهذا الشأن حتى من تآليفهم كذخيرة الألباب للكاثوليك وأصله فرنسى ، وقد عقد الفصلين الحادى عشر والثانى عشر لذكر بعض الاعتراضات على كون الأسفار الخمسة لموسى ، ومنها قوله :

(٧ ــ جاء فى سفر عزرا ٤ ف ١٤ عد ٢١) أن جميع الأسفار المقدسة حرقت بالنار فى عهد نبوخذ نصر حيث قال « ان النار أبطلت شريعتك فلم يعد سبيل لأى امرىء أن يعرف ما صنعت » اه ويزاد على ذلك أن عزرا أعاد بوحى الروح القدس تأليف الأسفار المقدسة التى أبادتها النار وعضده فيها كتبة خمسة معاصرون . ولذلك ترى ترتوليانوس والقديس ايريناوس والقديس ايرونيموس والقديس يوحنا الذهبى والقديس باسيليوس وغيرهم يدعون عزرا مرمم الأسفار المقدسة المعروفة عند اليهود اه

ثم أجاب المؤلف عن هذا الاعتراض بأن السفر الرابع من سفر عزرا (كذا) ليس بقانونى ، وأن نسخ الكتاب المقدس لم تكن كلها محفوظة فى الهيكل أو فى أورشليم ، وأن الآباء القديسين الذين استشهد المعترضون بأقوالهم إنما يؤخذ بتعليمهم لا برأيهم قال « يستحيل أن يكون رأيهم غير التعليمى غير مصيب ، إلا أن الأظهر أنهم إذ سموا عزرا مرمم الأسفار المقدسة إنما أرادوا أن هذا النبى بعد السبى البابلى جمع كل ما تمكن من جمعه من نسخ الكتاب المقدس وقابلها وجعل منها مجموعا منقحاً مجرداً عن الأغلاط التى كانت قد اندست فيه » اه .

ونقول إن هذه الأجوبة تأويل لأقوال القديسين المذكورين لا تدل عليه ، ولا نسلم أن تعليمهم كان مخالفاً لرأيهم ــ واحتمالات ودعاوى فى أصل المسألة لا دليل عليها إذ لم ينقل أحد أنه كان يوجد قبل عزرا كتاب اسمه الكتاب المقدس ، ولا أن أسفار موسى كان يوجد منها نسخ متعددة ، وفى التاريخ أن ما كتبه عزرا منها قد فقد أيضاً ، وكان يوجد فيه الألوف من الألفاظ البابلية ــ وعبارات كان عزرا يشك فيها ــ وأغلاط كثيرة متفق عليها عند أهل الكتاب يتمحلون فى الأجوبة عنها ــ فنسخة عزرا ليست عين الشريعة التى كان كتبها موسى قطعاً .

(٨) جاء فى ص ١٦٧ من الجزء الأول من إظهار الحق (طبعة الآستانة) :

بعد نقل نحو مما ذكر عن سفر عزرا و إحراق التوراة وجمع عزرا لها بإعانة روح القدس ـ مانصه :

« وقال كليمنس اسكندر يانوس : إن الكتب السماوية ضاعت فألهم عزار أن يكتبها مرة أخرى اه وقال ترتواين : المشهور أن عزرا كتب مجموع الكتب بعد ماأغار أهل بابل يروشالم (؟) اه وقال تهيوفلكت : أن الكتب الإلهية انعدمت رأساً فأوجدها عزرا مرة أخرى بالهام . اه وقال جان ملنر كاتلك فى الصفحة ١١٥ من كتابه الذى طبع فى بلدة در بى سنة ١٨٤٣ « اتفق أهل العلم على أن نسخة التوراة الأصلية وكذا نسخ كتب العهد العتيق ضاعت من أيدى عسكر بخت نصر[1] ولما ظهرت نقولها الصحيحة بواسطة عزرا ضاعت تلك النقول أيضاً فى حادثة أنتيوكس انتهى كلامه بقدر الحاجة اه .

ثم إن صاحب إظهار الحق ذكر فى بحث إثبات تحريف كتبهم (ص٢٣٥ـ٣٩) مافى تواريخهم المقدسة (سفر الملوك وسفر الأيام) من خبر ارتداد أكثر بنى إسرائيل من آخر مدة سليمان الذى كان أول من ارتد وعبد الأوثان و بنى لها المعابد بزعمهم وولديه اللذين اقتسما ملكه فكان مملكتين مملكة إسرائيل المؤلفة من عشرة أسباط ومملكة يهوذا المؤلفة من السبطين الآخرين وغلبة الوثنية وعبادة الأصنام عليهما معاً و إن كانت على الأولى أغلب . وامتد ذلك زهاء أربعة قرون لم يعد للمملكتين فيها حاجة إلى التوراة إلى أن جلس (يوشيا) بن (آمون) على سرير السلطنة فتاب من الشرك وأراد إعادة دين موسى إلى الشعب ولكنه لم يجد نسخة من التوراة إلى سبع عشرة سنة من ملكه إذ ادعى حلقيا الكاهن فى السنة الثامنة عشرة أنه وجد نسخة من شريعة موسى فى بيت الرب (ويقول صاحب قاموس الكتاب المقدس فى هذه النسخة ربما كانت « سفر التثنية » وحده) و يدعون أن العمل جرى على تلك النسخة مدة الثلاث عشرة سنة التى بقيت من ملكه وقد

---

(١) هذا الضبط هو المشهور فى التواريخ العربية وضبطه المدققون (نبوخذ نصر)

ارتد من بعده من الملوك وسلط الله على أولهم ملك مصر وعلى ثالثهم بخت نصر ولم تذكر نسخة الشريعة من بعده فلا يعلم أحد ما أصابها

وأما ما كتبه عزرا فقد فقد أيضاً فى أثناء استيلاء انطو يوكس ملك سورية على أورشليم كما تقدم عنه وقد وضحه بقوله فى (ص ٢٣٨ ج ١) فقال :

« لما كتب عزرا عليه السلام كتب العهد العتيق مرة أخرى على زعمهم وقعت حادثة أخرى جاء ذكرها فى الباب الأول للمكابيين هكذا » :

« لما فتح انتيوكس ملك ملوك الافرنج (كذا) أورشليم أحرق جميع نسخ العهد العتيق التى حصلت له من أى مكان بعدما قطعها وأمر أن من يوجد عنده نسخة من نسخ كتب العهد العتيق أو يؤدى رسم الشريعة يقتل ، وكان تحقيق هذا الأمر فى كل شهر فكان يقتل كل من وجد عنده نسخة من كتب العهد العتيق أو ثبت أنه أدى رسما من رسوم الشريعة وتعدم تلك النسخة » اه ملخصاً

وذكر أن هذه الحادثة كانت سنة ١٦١ ق . م . وامتدت إلى ثلاث سنين ونصف كما فصلت فى تواريخهم وتاريخ يوسيفوس . (قال) فانعدمت فى هذه الحادثة جميع النسخ التى كتبها عزرا كما عرفت فى المشاهد ١٦ من المقصد الأول من كلام جان ملنر كاتلك . ثم ذكر أنه فى حادثة استيلاء الامبراطور تيطس الرومى على أورشليم و بلاد اليهود أتلفت نسخ كثيرة كانت عندهم وذلك بعد المسيح كما بينه يوسيفوس وغيره من المؤرخين

نكتفى بهذا البيان هنا ولنا فيه غرضان (أحدهما) أن جميع أهل الكتاب مدينون لعزير هذا فى مستند دينهم وأصل كتبهم المقدسة عندهم (وثانيهما) أن هذا المستند واهى البيان متداعى الاركان . وهذا هو الذى حققه علماء أوربة الأحرار ، فقد جاء فى ترجمته من دائرة المعارف البريطانية بعد ذكر ما فى سفره وسفر نحميا من كتابته للشريعة : أنه جاء فى روايات أخرى متأخرة عنها أنه لم يعد اليهم الشريعة التى أحرقت فقط بل أعاد جميع الأسفار العبرية التى كانت أتلفت

وأعاد سبعين سفراً غير قانونية (أبو كريف) ثم قال كاتب الترجمة فيها : وإذ كانت الاسطورة الخاصة بعزرا هذا قد كتبها من كتبها من المؤرخين بأقلامهم من تلقاء أنفسهم ولم يستندوا فى شيء منها إلى كتاب آخر ـ فكتّاب هذا العصر يرون أن أسطورة عزرا قد اختلقها أولئك الرواة اختلاقا (انظر ص ١٤ ج ٩ من الطبعة الرابعة عشر سنة ١٩٢٩)

وجملة القول أن اليهود كانوا وما زالوا يقدسون عزيرا هذا حتى إن بعضهم أطلق عليه لقب ابن الله ولا ندرى أكان إطلاقه عليه بمعنى التكريم الذي أطلق على إسرائيل وداود وغيرهما أم بالمعنى الذى سيأتى قريباً عن فيلسوفهم (فيلو) وهو قريب من فلسفة وثنيي الهند التى هى أصل عقيدة النصارى . وقد اتفق المفسرون على أن إسناد هذا القول اليهم يراد به بعضهم لا كلهم ، وهو مبنى على القاعدة التى بيناها فى تفسير بعض آيات سورة البقرة التى تحكى عنهم أقوالا وأفعالا مسندة اليهم فى جملتهم ، وهى مما صدر عن بعضهم ، وهى أن المراد من هذا الأسلوب تقرير أن الأمة تعد متكافلة فى شؤونها العامة ، وأن ما يفعله بعض الفرق أو الجماعات أو الزعماء منها يكون له تأثير فى جملتها ، وأن المنكر الذى يفعله بعضهم إذا لم ينكره عليه جمهورهم ويزيلوه يؤاخذون به كلهم ، وبينا فى تفسير قوله تعالى (٨ : ٢٥ واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) أن من سنن الاجتماع البشرى أن المصائب والرزايا التى تحل بالأمم بفشو المفاسد والرذائل فيها لا تختص الذين تلبسوا بتلك المفاسد وحدهم ، كما أن الأوبئة التى تحدث بكثرة الأقذار فى الشعب وغير ذلك من الإسراف فى الشهوات تكون عامة أيضا .

وأما الذين قالوا هذا القول من اليهود فهم بعض يهود المدينة كالذين قال الله فيهم (وقالت اليهود يد الله مغلولة غُلَّت أيديهم) الآية ، والذين قال فيهم (لقد كفر الذين قالوا : إن الله فقير ونحن أغنياء) رداً على قوله تعالى (من ذا الذى

يقرض الله قرضاً حسنا) ؟ ويحتمل أن يكون قد سبقهم إليه غيرهم ولم ينقل إلينا

روى ابن إسحق وابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن مردوية عن ابن عباس (رض) قال : أتى رسول الله (ص) سلام بن مشكم ونعمان بن أوفى وأبو أنس وشاس بن قيس ومالك بن الصيف فقالوا : كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وأنت لاتزعم أن عزيراً ابن الله ؟ وإنما قالوا هو ابن الله من أجل أن عزيراً كان فى أهل الكتاب وكانت التوراة عندهم يعملون بها ماشاء الله تعالى أن يعملوا ، ثم أضاعوها وعملوا بغير الحق ، وكان التابوت فيهم فلما رأى الله تعالى أنهم قد أضاعوا التوراة وعملوا بالأهواء رفع عنهم التابوت وأنساهم التوراة ونسخها من صدورهم (وذكر الراوى حكاية إسرائيلية قال فى آخرها إن عزيراً صلى ودعا الله أن يرد اليه الذى كان ذهب من جوفه من التوراة فاستجاب له فصار يعلمهم إياها ثم نزل التابوت عليهم فعرضوا عليه ماعلمهم عزير فوجدوه مثله)

فنحن نأخذ بما قاله ابن عباس رواية عمن جاؤا النبى (ص) من اليهود وقالوا ماقالوا فإنه رواية عن شىء وقع فى زمنه فأخبر عما رأى وسمع ، وأما ماحكاه من سبب قولهم فما هو إلا رواية عن بعضهم كذبوا فيه عليه أو على من حدثه به ، والظاهر أنه مما سمعه من كعب الأحبار إذ روى عنه كثيراً من الإسرائيليات ، فقد أخرج أبو الشيخ عن كعب أنه قال دعا عزير ربه عز وجل أن يلقى التوراة كما أنزل على موسى عليه السسلام فى قلبه فأنزلها الله تعالى عليه فبعد ذلك قالوا عزير ابن الله .

وقد ذكر السيوطى فى الدر المنثور روايات أخرى إسرائيلية خرافية فى هذا المعنى منها مارواه ابن أبى شيبة وابن المنذر عن ابن عباس وملخصه أن الله سلط بختنصر على بنى إسرائيل فخرق التوراة وخرب بيت المقدس وعزير يومئذ غلام فلحق بالجبال يتعبد فيها وأن الدنيا تمثلت له فى صورة امرأة فأخبرته بأنه سينبع فى مصلاه عين ماء وتنبت فيه شجرة فإذا شرب من العين وأكل من الثمرة جاءه

ملكان ـ (إلى أن قال) فجاء الملكان ومعهما قارورة فيها نور فأوجراه مافيها فألهمه الله التوراة : وروى ابن أبى حاتم هذه الخرافة عن السدى بأطول مما روى عن ابن عباس ، وما ذكرنا هذا إلالنبين للناس أنه من شر الخرافات الإسرائيلية التى كان يغش الناس المسلمين بها كعب الأحبار وأمثاله مما ليس فى كتب اليهود ، وقد راجت على أكثر المفسرين لعدم اطلاعهم على كتب العهد العتيق ولا سيما سفر الأيام الثانى وسفرى عزرا ونحميا ولا على غيرها من كتبهم ولا على تاريخ يوسيفوس اليهودى وغيره من التواريخ ، دع كتب أحرار الإفرنج ومؤرخيهم مما لم يكن فى زمنهم .

ومن المعلوم أن بعض النصارى الذين قالوا إن المسيح ابن الله كانوا من اليهود وقد كان (فيلو) الفيلسوف اليهودى الاسكندرى المعاصر للمسيح يقول إن لله ابناً هو كلمته التى خلق بها الأشياء ـ فعلى هذا لا يبعد أن يكون بعض المتقدمين على عصر البعثة المحمدية قد قالوا إن عزيراً ابن الله بهذا المعنى .

﴿ وقالت النصارى المسيح ابن الله ﴾ هذا القول كان يقوله القدماء منهم ويقصدون به معنى مجازيا كالمحبوب والمكرم ثم سرت إليهم فلسفة الهنود فى (كرشنا) وغيرهم من قدماء الوثنيين ثم اتفقت عليه فرقهم المعروفة فى هذه الأزمنة وعلى أنه حقيقة لا مجاز وعلى أن (ابن الله) بمعنى (الله) وبمعنى (روح القدس) لأن هؤلاء الثلاثة عندهم واحد حقيقة لا مجازاً ، هذا تعليم الكنائس الذى قررته المجامع الرسمية ، بتأثير الفلسفة الرومية ولكن بعد المسيح وتلاميذه بثلاثة قرون ويخالفه خلق كثير منهم أعظمهم شأناً الموحدون والعقليون . والكنائس الكاثوليكية والأرثوذكية والبروستنتينية لا تعتد بنصرانيتهم ولا بدينهم وهاك خلاصة تاريخية فى أطوار هذه العقيدة وهى مافى دائرة المعارف العربية للبستانى ، قال :

ثالوث Trinité-y

كلمة تطلق عند النصارى على وجود ثلاثة أقانيم معاً فى اللاهوت تعرف بالآب والابن والروح القدس ، وهذا التعليم هو من تعاليم الكنيسة الكاثوليكية والشرقية وعموم البروتستانت إلا ماندر ، والذين يتمسكون بهذا التعليم يذهبون إلى أنه مطابق لنصوص الكتاب المقدس ، وقد أضاف اللاهوتيون إليه شروحا وإيضاحات اتخذوها من تعاليم المجامع القديمة وكتابات آباء الكنيسة العظام وهى تبحث عن طريقة ولادة الأقنوم الثانى وانبثاق الأقنوم الثالث وما بين الأقانيم الثلاثة من النسبة وصفاتهم المميزة وألقابهم ، ومع أن لفظة ثالوث لاتوجد فى الكتاب المقدس ، ولا يمكن أن يؤتى بآية من العهد القديم تصرح بتعليم الثالوث قد اقتبس المؤلفون المسيحيون القدماء آيات كثيرة تشير إلى وجود صورة جمعية فى اللاهوت ، ولكن إذ كانت تلك الآيات قابلة لتفاسير مختلفة كانت لا يؤتى بها كبرهان قاطع على تعليم الثالوث بل كرموز إلى الوحى الواضح الصريح الذى يعتقدون أنه مذكور فى العهد الجديد وقد اقتبس منه مجموعان كبيران من الآيات كحجج لإثبات هذا التعليم (أحدهما) الآيات التى ذكر فيها الآب والابن والروح القدس معاً (والآخر) التى ذكر فيها كل منهم على حدة والتى تحتوى على نوع أخص صفاتهم ونسبة أحدهم إلى الآخر .

والجدال عن الأقانيم فى اللاهوت ابتدأ فى العصر الرسولى وقد نشأ على الأكثر عن تعاليم الفلاسفة الهيلانيين والغنوسطيين فإن ثيوفيلوس أسقف إنطاكية فى القرن الثانى استعمل كلمة ثرياس باليونانية ، ثم كان ترتليانوس أول من استعمل كلمة ترينيتاس المرادفة لها ومعناها الثالوث ، وفى الأيام السابقة للمجمع النيقاوى حصل جدال مستمر فى هذا التعليم وعلى الخصوص فى الشرق

وحكمت الكنيسة على كثير من الآراء بأنها أراتيكية (١) ومن جملتها آراء الأبيونيين الذين كانوا يعتقدون أن المسيح إنسان محض والسابيليين الذين كانوا يعتقدون أن الآب والابن والروح القدس إنما هى صور مختلفة أعلن بها الله نفسه للناس ، والآريوسيين الذين كانوا يعتقدون أن الابن ليس أزلياً كالآب بل هو مخلوق منه قبل العالم ولذلك هو دون الأب وخاضع له ، والمكدونيين الذين أنكروا كون الروح القدس اقنوما .

وأما تعليم الكنيسة فقد قرره المجمع النيقاوى سنة ٣٢٥ للميلاد ، ومجمع القسطنطينية سنة ٣٨١ وقد حكما بأن الابن والروح القدس مساويان للآب فى وحدة اللاهوت ، وأن الابن قد ولد منذ الأزل من الآب ، وأن الروح القدس منبثق من الآب ، ومجمع طليطلة المنعقد سنة ٥٨٩ حكم بأن الروح القدس منبثق من الابن أيضاً . وقد قبلت الكنيسة اللاتينية بأسرها هذه الزيادة وتمسكت بها وأما الكنيسة اليونانية فمع أنها كانت فى أول الأمر ساكتة لا تقاوم قد أقامت الحجة فيما بعد على تغيير القانون حاسبة ذلك بدعة .

وعبادة (ومن الابن أيضاً) لا تزال من جملة الموانع الكبرى للاتحاد بين الكنيسة اليونانية والكاثوليكية ، وكتب اللوثيريين والكنائس المصلحة أبقت تعليم الكنيسة الكاثوليكية للثالوث على ما كان عليه من دون تغيير ، ولكن قد ضاد ذلك منذ القرن الثالث عشر جمهور كبير من اللاهوتيين وعدة طوائف جديدة كالسوسينيانيين والجرمانيين والموحدين والعموميين وغيرهم حاسبين ذلك مضاداً للكتاب المقدس والعقل ، وقد أطلق سويد نبرغ الثالوث على اقنوم المسيح معلماً بثالوث ولكن لا ثالوث الأقانيم بل ثالوث الأقنوم وكان يفهم بذلك أن ما هو إلهى فى طبيعة المسيح هو الآب ، وأن الإلهى الذى اتحد بناسوت المسيح هو الابن وأن

(١) المراد بالاراتيكية المبتدعة من الأرتقة والأشهر الهرتقة وبعضهم يقول هرطقة بقلب التاء طاء وأصله تفخيمها

الالهى الذى انبثق منه هو الروح القدس ، وانتشار مذهب العقليين فى الكنائس اللوثيرية والمصلحة أضعف مدة من الزمان اعتقاد الثالوث بين عدد كبير من اللاهوتيين الجرمانيين .

وقد ذهب (كنت) إلى أن الآب والابن والروح القدس إنما تدل على ثلاث صفات أساسية فى اللاهوت وهى القدرة والحكمة والمحبة ، أوعلى ثلاثة فواعل عليا وهى الخلق والحفظ والضبط ، وقد حاول كل من هيجن وشلنغ أن يجعلا لتعليم الثالوث أساساً تخيلياً ، وقد اقتدى بهما اللاهوتيون الجرمانيون المتأخرون ، وحاولوا المحاماة عن تعليم الثالوث بطرق مبنية على أسس تخيلية ولاهوتية ، وبعض اللاهوتيين الذين يعتمدون على الوحى لا يتمسكون بتعليم استقامة الرأى الكنائسية بالتدقيق كما هى مقررة فى مجمعى نيقية والقسطنطينية المسكونيين ، وقد قام محامون كثيرون فى الأيام المتأخرة امضد آراء السابيليين على الخصوص اه .

وأقول قد حدثت فى هذا العهد مذاهب جديدة فى النصرانية فى أوربة وأمريكة قرب ببعضها كثيرون من إصلاح الإسلام لها ، سيفضى هذا إلى رجوع السوادالأعظم إليه بعد تنظيم الدعاية الصحيحة له وتعميمها ، ونحن نبين هذه الأطوار فى المنار فى أوقاتها ونعود الآن إلى الرد على قولهم المسيح ابن الله لأن هذا آخر موضع له فى التفسير فنقول :

كنا بينا فى تفسير سورة المائدة (٥ : ٢١ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) أن لقب « ابن الله » أطلق فى كتب اليهود والنصارى على آدم كما تراه فى نسب المسيح فى آخر الفصل الثالث من انجيل لوقا وهو « ابن شيث بن آدم ابن الله » وعلى يعقوب كما فى الفصل الرابع من سفر الخروج (٤ : ٢٢ هكذا يقول الرب : إسرائيل ابنى البكر » ـ وعلى أفرايم كما فى سفر أرميا (٣١ : ٩ لأنى صرت أبا وأفرايم هو بكرى » ـ وعلى داود (مز ٨٩ : ٢٦ هو يدعونى أبى

أنت إلهى وصخرة خلاصى ٢٧ أنا أيضاً أجعله بكراً أعلى من كل ملوك الأرض » وأنه أطلق أيضاً على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين وسمى الله أبا لهم فى مواضع كثيرة من كتب العهدين ، ويقابله إطلاق المسيح لقب «أولاد إبليس» على غير الصالحين وتسمية إبليس أباهم كما ترى فى إنجيل يوحنا (٨ : ٤١ أنتم تعملون أعمال أبيكم ، قالوا : إننا لم نولد من زنا لنا أب واحد وهو الله ٤٢ فقال لهم يسوع لو كان الله أباكم لكنتم تحبوننى ـ إلى أن قال ـ أنتم من أب هو إبليس وشهوات أبيكم تريدون أن تعملوا) وهنالك شواهد أخرى من استعمال كلمة ابن الله فى الأفراد كسليمان (ع . م) وفى المؤمنين الصالحين وتسميتهم مولودين من الله تعالى وتسميته سبحانه أباً لهم .

وبينا أيضاً أن هذا الاستعمال مجازى قطعاً لا يحتمل المعنى الحقيقى بحال من الأحوال ، ولكن النصارى قد خرجوا عن قوانين العقل واللغات بجعل إطلاق لفظ « ابن الله » على المسيح وحده حقيقياً وعلى غيره مجازياً ووعدنا بتوضيح ذلك في تفسير هذه الآية (وقالت النصارى المسيح ابن الله [1] على أننا كنا قد بيناه ووضحناه قبل ذلك فى تفسير (٤ : ١٦٩ ياأهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ، فآمنوا بالله ورسله ، ولا تقولوا ثلاثة ، انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد) الآية من سورة النساء [2] وكذا فى مواضع من التفسير (المنار) ولعلنا ماوعدنا بإيضاحه إلا ونحن ذاهلون عن هذا . وكثرة الكلام فى المحال لا تزيده إلا غموضاً وإشكالا ، فالنصارى قد تحكموا فى تفسير « ابن الله » وتفسير (الكلمة) وتفسير (روح القدس) وتفسير اسم الجلالة (الله) بما ينافى العقل ونصوص العهد القديم والعهد الجديد فجعلوها متعارضة

---

(١) راجع ص ٣١٤ ج ٦ تفسير   (٢) ص ٨١ – ٩٥ ج ٦

متناقضة . كل ذلك لإدخال عقيدة قدماء الوثنيين من الهنود والمصريين واليونان على دين أنبياء بنى إسرائيل المبنى على أساس التوحيد المطلق (١)

ولكننا نأتى بخلاصة أخرى فى الموضوع نرجو أن تكون أوضح وأظهر مما سبق ، وأدل على نوع من أنواع إعجاز القرآن ، وهو تحديد الحقائق فيما اختلف فيه أهل الكتاب من أمر دينهم مما كان مجهولا لهم ولغيرهم من البشر ، كما وعد الله عز وجل فى آيات منه .كاختلافهم فى المسيح نفسه وفى معنى اسم الله وكلمته ، وروحه أو روح القدس فنقول :

قال جورج بوست فى قاموس الكتاب المقدس :

(الله) اسم خالق جميع الكائنات والحاكم الأعظم على جميع العوالم والمعطى كل المواهب الحسنة ، والله « روح غير محدود ، أزلي غير متغير فى وجوده وحكمته وقدرته وقداسته وعدله ، وجودته وحقه » وهو يظهر لنا بطرق متنوعة وأحوال مختلفة فى أعماله وتدبير عنايته (رو ١ : ٢٠ ولا سيما فى الكتب المقدسة حيث يتجلى غاية التجلى فى شخصيته وأعمال ابنه الوحيد المخلص يسوع المسيح (ثم قال) .

﴿ طبيعة الله ﴾ عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر (مت ٢٨ : ١٩ و ٢ كو ١٣ : ١٤) الله الآب ، والله الابن ، والله الروح القدس ، فإلى الآب ينتمى الخلق بواسطة الابن (مز ٣٣ : ٦ وكو ١ : ١٦ وعب ١ ٢٠) وإلى الابن الفدى ، وإلى الروح القدس التطهير غير أن الثلاثة أقانيم تتقاسم جميع الأعمال الإلهية على السواء . أما مسألة التثليث فغير واضحة فى العهد القديم كما هى فى العهد الجديد وقد أشير إلى هذا الأمر فى تك ص ١ حيث ذكر « الله » و « روح الله » (قابل مز ٣٣ : ٦ ويو ١ : ١ و ٣) والحكمة الإلهية المشخصة أم ص ٨ تقابل « الكلمة » فى (يوص ١) وربما تشير إلى الأقنوم الثانى ، وتطلق نعوت القدير على كل أقنوم من هذه الأقانيم الثلاثة على حدته (ثم قال)

(١) ص ٢٣ — ٥٧ منه

﴿ وحدة الله ﴾ ظاهرة فى العهد القديم أكثر منها فى العهد الجديد والتثليث بين فى العهد الجديد خفى فى العهد القديم والداعي الأعظم لهذا الأمر إنما هو إظهار لخطأ الشرك بالله ومنع عبادة الأوثان التى كانت كثيرة الشيوع فى الأزمنة الأولى قديماً ففى تث ٦ : ٤ يدعى الله « رباً واحداً » وكان يدعى « الإله الحى » تمييزاً له عن آلهة الوثنيين الكاذبة والاعتقاد بأن الله واحد بين جدا فى ديانة اليهود (ثم قال)

﴿ ابن الله ﴾ ــ د ٣١٥ : ٢٥ ابن الآلهة ــ لقب من ألقاب الفادى ولا يطلق على شخص آخر سواه إلا حيث يستفاد من القرينة أن المقصود بالملقب غير ابن الله الحقيقى ، وقد تسمت الملائكة بنى الله (أى ٣٨ : ٧) وأطلق هذا الاسم على آدم (لو ٣ : ٣٨) إذ أنه هو الشخص الأول المخلوق من البارى رأساً . وقد تسمى المؤمنون أبناء الله (رو ٨: ١٤ و ٢ كو ١٨:٦) وذلك لأنهم أعضاء فى عائلة الله الروحية ، وأما إذا أريد بهذا اللقب المسيح فيذكر مع التفخيم والعظمة حتى ان القارىء يعرف القصد بكل سهولة .

وهذا اللقب يدل على طبيعة المسيح الإلهية كما أن القول بأنه « ابن الإنسان » يدل على طبيعته البشرية ، والمسيح هو ابن الله الأزلى والابن الوحيد (قابل يو ١٨:١ و ٥ : ١٩ ــ ٢٦ و ٩ : ٣٥ : ٣٨ ومت ١١ : ٢٧ و ١٦ : ١٦ و ٢١ : ٣٧ وآيات أخرى غير هذه فى الرسائل) ومع أن المسيح يأمرنا بأن ندعو الله « أبانا » فهو لا يدعوه كذلك إنما يدعوه «أبي» وذلك إيماء لما هنالك من الالفة العظيمة ، والعلاقة الشديدة الكائنة بينهما مما تفوق علاقته كل علاقة بشرية . و إشارة إلى أننا نحن أولاده ليس على سبيل البنوة التى للمسيح ربنا بل من قبيل البنوة التى أنعم علينا بها بواسطة التبنى والتجديد اه . بحروفه

أقول إن ما لخصه صاحب هذا القاموس من عقيدة النصارى ، هو أوضح ماتعرف به هذه العقيدة بالاختصار المتوخى فى هذا القاموس ، على غموضه وضعفه فى نفسه ، ومايذكرونه فى عامة كتبهم قلما يفهم المراد منه لما فى عباراتها من التعقيد

اللفظى والمعنوى فى موضوع غير معقول فى نفسه . وفيما ذكره مؤاخذات كثيرة نذكر أهم مايتعلق بموضوعنا هنا منها ولذلك نغض الطرف عما قاله فى بيان المراد من اسم الجلالة لأننا نقلناه تمهيداً لما بعده فنقول :

(١) ماذكره فيما سماه « طبيعة الله » لايدل عليه لفظ الاسم الكريم ، ولاشيء من كتب الأنبياء في العهد القديم . ولا مما جاء عن متقدميهم فى سفر التكوين . فثبت بهذا أن هذه الطبيعة المدعاة لم تكن معروفة عند أنبياء أهل الكتاب قبل النصرانية التقليدية وهى أصل الدين فيها ، ونتيجة هذا أن هذه العقيدة مبتدعة بعدهم وهم برآء منها

(٢) ان ما أشار اليه من نص الانجيل فيها لايدل عليها وهو مافى انجيل متى من قوله فى آخره رواية عن المسيح عليه السلام ٢٨ : ١٩ « وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس » فهذا اللفظ لايدل على أن هذه الأسماء الثلاثة عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر ، وان كلا منها عين الآخر ، وأنه يطلق عليه اسم (الله) الخالق لجميع الكائنات الخ ما ذكره فى معنى اسمه عز وجل ، ولا على أنها تتقاسم الأعمال الإلهية على السواء كما ادعاه فيما سماه طبيعة الله

وكذلك ما أشار اليه من رسالة بولس الثانية إلى كورنثوس وهو قوله فى آخرها (١٣ : ١٤ نعمة ربنا يسوع المسيح ومحبة الله وشركة الروح القدس مع جميعهم) على أننا نعتقد أن بولس هو واضع أساس الديانة النصرانية الحاضرة وجاء فيها بما لم يؤثر عن المسيح عليه السلام ولا عن تلاميذه الحواريين رضي الله عنهم .

(٣) ان ماذكر فى كتب العهدين من استعمال ابن الله والروح القدس ينافى هذا المعنى ولا يتفق معه بوجه من الوجود كما بيناه فى تفسيرنا عند ذكرها فى الآيات من سورتى آل عمران والنساء . وقد أشرنا إلى أهمها آنفا

(٤) إن ما أشار اليه من عبارة المزمور (٣٣ : ٦) ليس فيه أدنى إشارة إلى

هذه الطبيعة المبتدعة فى هذا التثليث وهذا نصها « بكلمة الرب صنعت السموات وبنسمة فيه كل جنودها » وهو يزعم هنا أن المراد [بكلمة الرب] المسيح تفسيراً لها برأى يوحنا فى أول انجيله ، وهذا المعنى للكلمة لم يكن معروفا لداود عليه السلام ولا لغيره من أنبياء اليهود بل هو معنى اخترعه الذى كتب انجيل يوحنا والمرجح عند بعض المحققين أنه أحد تلاميذ بولس . وكان الدكتور جورج بوست كتب هذا الشاهد هنا قبل أن يكتب تفسير «الكلمة» فى قاموسه وكأنه لما كتبه نسى ما كان كتبه هنا فانه قال فى الجزء الثانى منه مانصه : يقصد بالكلمة السيد يسوع المسيح ، ولم ترد هذه الكلمة بهذا المعنى إلا فى مؤلفات يوحنا اه . فكيف فسر بها عبارة المزمور إذاً ؟

وكذلك مانقله عن رسالتى بولس إلى كولوسى وإلى العبرانيين لايدل على ما ذكره ، ولو دل عليها لكان أحد دلائلنا على أن هذه العقيدة قد وضع بولس أساسها إذ لم يعرفها أحد من أنبياء التوراة قبله (ع . م) ولا المسيح

(٥) قوله ان مسألة التثليث غير واضحة فى العهد القديم ، صوابه غير موجودة فيه البتة لا بالنص ولا بالظاهر ولا بالفحوى والاشارة الواضحة ، على أن هذه العقيدة عند النصارى هى أساس الدين أو ركنه الأعظم فلو كانت عقيدة إلهية موحى بها إلى الأنبياء لصرحوا كلهم بها تصريحاً لايقبل التأويل كما صرحوا بالتوحيد الذى اعترف هو وغيره بأنه ظاهر [و بين جدا] فى العهد القديم وهاتان العقيدتان على أتم التناقض . وما ذكره من الاشارة اليها فى أول سفر التكوين بذكر اسم الله ولفظ [روح الله] غير مسلم فانه لم يفهم ذلك منهما أحد من اليهود ولا غيرهم قبل ابتداع هذه العقيدة ، ولا يجوز بل لايعقل أن يكون أساس العقيدة فى كتاب الله مبهما لايفهمه المخاطبون منه كما علمت آنفا من استشهاده بالمزمور ٣٣ : ٦ وهذان اللفظان موجودان فى القرآن المجيد الذى يصرح بكفر القائلين بالتثليث

(٦) ماذكره فى مسألة (وحدة الله) من سبب التصريح بتوحيد الله تعالى

بأقوى النصوص فى العهد القديم وهو سد ذريعة الوثنية التى كانت كثيرة الشيوع فى الأزمنة الأولى هو حجة عليه ، فان تلك الوثنية التى أراد الله تعالى سد ذرائعها بنصوص التوحيد القطعية لموسى وغيره من الأنبياء (ع . م) كان من أركانها عقيدة التثليث الهندية المصرية اليونانية ، فما وقع فيه النصارى من الوثنية هو الذى أريد وقاية أتباع الأنبياء منه بتلك النصوص الإلهية فى كتبهم ولا سيما الوصية الأولى من وصايا التوراة ، وانما أوقعهم فيه هذه الألفاظ المجملة فى رسائل بولس وأناجيل تلاميذه وعدم تأويلهم لها بما يوافق توحيد جميع الأنبياء ونصوص التنزيه فيها وفى الانجيل أيضاً

(٧) إن استشهاده على كلمة « ابن الله » بما جاء فى الفصل ٣ من سفر دانيال غريب جداً جداً فان عادته فى قاموسه أن يذكر بجانب كل كلمة تفسيراً لها وشاهداً عليها من كلام الله أو كلام الأنبياء ، والعبارة التى ذكرها هنا هى كلمة لملك بابل نبوخذنصر الوثنى قالها فى أحد الأفراد الذين ألقاهم فى أتون النار ولم يحترقوا وهى « ومنظر الرابع شبيه بابن الآلهة » فلينظر المسلمون وغيرهم من العقلاء بم يؤيد هؤلاء النصارى تسميتهم المسيح ابن الله؟ وبم يثبتون أن لله ابنا حقيقياً ؟ إنهم يحاولون إثبات هذا أو يؤيدونه بكلام الوثنيين فى عقائدهم . ثم ينكرون أنهم وثنيون

(٨) انه حاول أن يفرق بين ما أمر المسيح به المؤمنين من خطابهم لله تعالى فى الصلوات بقوله فى أول الصلاة الربانية « أبانا الذى فى السموات » الخ وما فى معناه كقوله « أبى وأبيكم » وبين روايتهم عنه فى بعض المواضع من قوله «أبى» فهو يزعم تقليداً لرؤساء ملته أن إضافة الأب إلى ضمير المتكلم منه عليه السلام وإضافته إلى ضمير الجميع فيما أمرهم به من قول « أبانا » دليل على أن أبوته تعالى له حقيقية وأبوته للمؤمنين على سبيل التبنى

وهذا من أغرب ما يؤثر عنهم من التحكم والابتداع المخالف للغة وللعقل

وللنقل المأثور عن الأنبياء ، فأبوة الله الحقيقية لبعض البشر أو غيرهم من الخلق لاتعقل ، وأبوة التبنى تزوير يجل الله عنه كما يتنزه عن مجانسة الخلق بالأبوة الحقيقية ، والأظهر فى هذه الأبوة فى كل موضع ان صح النقل أنها مجاز عن الرحمة والرأفة والتكريم ، ولا ننكر أن حظ المسيح عليه السلام منها جدير بأن يكون أعلى من حظ يعقوب وافرايم وداود وسليمان ممن أطلق عليهم هذا اللقب فى أسفار العهد القديم ومن الكفر الصريح والطعن فى تنزيه الله عز وجل عندنا وعند كل عاقل مستقل الفكر أن يقال إن له سبحانه ابناً حقيقياً ، وأبناء بالتبنى ، أى أدعياء وهو عز وجل يقول فى أبناء التبنى الذى كان معهوداً عند العرب وأبطله بالإسلام (٣٣ : ٤ وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل (٥) ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله،فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم فى الدين ومواليكم)

وأما الفرق بين ضمير الجمع وضمير المفرد فيما نقلوه فسببه يعرفه العوام كالخواص وهو أن الجمع للجماعة والمفرد للفرد ، ولو نقلوا عن المسيح عليه السلام أنه كان يقول فى صلاته « أبى الذى فى السموات » لكان لهم شبهة فى هذه التفرقة : على أنه معارض بقول الرب فى داود (مز ٨٩ : ٢٦ هو يدعونى أنت أبى) فاذا كانت إضافة لفظ أب إلى ضمير المفرد المتكلم تقتضى أن يكون المضاف اليه ابناً حقيقياً لله تعالى فقد كان هذا الفخر لداود قبل المسيح ، وأن لاضافة ابن إلى ضمير الرب المفرد من الاختصاص ما يساوي بل يفوق إضافة لفظ الأب إلى ضمير العبد . وقد تقدم مافى سفر الخروج من قول الرب (٤ : ٢٢ ابنى بكرى إسرائيل)ومثله قوله فى سفر أرميا (٣١ : ٩ انى صرت أباً لإسرائيل وافرايم هو بكرى) ووصف الأب الابن بكونه بكراً له يقرب به من الحقيقة أو الاختصاص ما لا يقرب مثله باضافة الابن اسم أبيه إلى ضمير نفسه ، إذ من المعلوم أن المتبنى يخاطب متبنيه ويخبر عنه بقوله « أبى » كالابن من الصلب ، ولكن الرجل لا يصف من تبناه

ولا يخبر عنه بقوله ابنى البكر .

(٩) قوله : ان المؤمنين أعضاء فى عائلة الله الروحية ـ مما أملاه عليه إلا أن عقله لايفهم من لفظ « ابن الله وأبناء الله » إلا المعنى المجازى . ومقتضاه أن كل ما يعقل من نصوص العهد الجديد فى إطلاق اللفظ على المسيح بكثرة أو نوع امتياز إنما يراد به أنه عليه السلام كان أفضل من غيره من أعضاء هذه العائلة الروحية المدعاة والمسلمون لاينكرون هذا الامتياز فانهم يفضلونه عليه السلام على أجداده إسرائيل وداود وغيرهما ممن أطلق عليه لقب « ابن الله » فى العهد القديم. بل يفضلونه على جميع الأنبياء ماعدا إبراهيم وموسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

(١٠) اننا على بحثنا هذا فى كلامه لاقامة الحجة على النصارى كلهم ننكر لفظ « عائلة الله » وأمثاله مما يخل بتنزيه الله رب العالمين عما تقتضيه من المجانسة ، فهو عز وجل ليس له جنس مادى ولا روحى (ليس كمثله شيء * سبحان ربك رب العزة عما يصفون * قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد * ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد)

وأما معنى «روح القدس» و بطلان مازعموه من كونه هو الله فقد تقدم بيانه مفصلا فى تفسير آية (٢ : ٨٧ وأيدناه بروح القدس) وآية (٤ : ١٧١ وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) وآية ٤ : ١٦٩ من سورة النساء المشار إليها فيما تقدم قريبا

(١١) انه من أجل عداوته للتوحيد ، ولتنزيه الخالق عز وجل عن الجنس والولد والشريك ، لم يذكر فى صفاته عز وجل ما ورد فى العهدين القديم والجديد ، من تنزهه تعالى عن الند والنظير والشبيه ، الذى يجب بحكم العقل أن تؤول لأجله أو تحمل عليه وتقيد به جميع النصوص الدالة على التشبيه ، كما جعل المسلمون قوله عز وجل (ليس كمثله شيء) وقوله (سبحانه ربك رب العزة

عما يصفون) أصل عقيدة التنزيه ، وقيدوا بها معانى الآيات الموهمة للتشبيه . وقد جاء فى سفر الاستثناء من أسفار التوراة (٤ : ١٢ فكلمكم الرب من جوف النار فسمعتم صوت كلامه ولم تروا الشبه البتة (١٥) فاحفظوا أنفسكم بحرص فانكم لم تروا شبهاً يوم كلمكم الرب فى حوريب من جوف النار) والعقلاء من اليهود يردون جميع العبارات التى ظاهرها التشبيه والأعضاء للرب تعالى إلى هذا النص النافى للتشبيه .

وقد جاء فى انجيل يوحنا الذى تفرد بأقوى الشبهات على التثليث مايدل على التنزيه قال (١ : ١٨ الله لم يره أحد قط . الابن الوحيد الذى فى حضن الآب هو الذى خبر) ومثله فى الرسالة الأولى ليوحنا (٤ : ١٢ الله لم ينظره أحد قط) بل قال مثل ذلك أستاذه بولس فى رسالته الأولى إلى تيموتاوس فإنه وصاه بحفظ الوصية إلى ظهور المسيح وقال عن هذا الظهور (١٥ الذى سيبينه في أوقاته المبارك الوحيد ملك الملوك ورب الأرباب ١٦ الذى وحده له عدم الموت ساكناً فى نور لا يدنى منه الذى لم يره أحد من الناس ولا يقدر أن يراه أحد الذى له الكرامة والقدرة الأبدية)

فتبين بما تقدم أن هذه عقيدة التثليث وألوهية المسيح المخالفة لحكم العقل ليس لها أصل فى كتب الأنبياء عليهم السلام لاقطعى ولا ظنى وان شبهاتها فى العهد الجديد ضعيفة ليست نصا ولا ظاهرة فيها . على أن كتب العهد الجديد لايوثق بها فإن النصارى قد أضاعوا أكثر ما كتب من انجيل المسيح فى عصره ثم رفضت مجامعهم المسكونية الرسمية بعد دخول التعاليم الوثنية فيهم من قبل الرومانيين أكثر ما وجد عندهم من الأناجيل التى كانت تعد بالعشرات وقيل بالمئات واعتمدت أربعا منها ليس فيها إلا قليلا مما رووه من أقوال المسيح وأفعاله كماقال يوحنا فى آخر انجيله « وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع ان كتبت واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة آمين » اه

ومن المعلوم بالبداهة انه كان يقول عند ما كان يفعل فلم تكتب أقواله ولا أفعاله الكثيرة .

وقد تكرر فى كتب العهد الجديد ومنها الأناجيل الأربعة ذكر انجيل المسيح وفى بعضها يسمى « انجيل الله » ومن المعلوم بالبداهة أنه لا يراد بهذا الإنجيل أحد هذه التواريخ الأربعة التى تحدث عنه وفى هذه الكتب أيضاً أنه كان يوجد أناجيل كاذبة وأناجيل محرفة ورسل كذبة . وقد فصلنا القول فى مسألة إنجيل المسيح وهذه الأناجيل وأثبتنا عدم الثقة بها وأن مجموعها يثبت مانطق به كتاب الله المنزل الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهو أن النصارى كاليهود نسوا حظا عظيما مما ذكروا به وأنهم أوتوا نصيبا منه ، وأنهم انتحلوا عقائد وثنيي الهند وغيرهم من القدماء فى الثالوث (فراجعه فى ص ٢٨٩ ــ ٣٠٢ ج ٦).

قال الله تعالى ﴿ ذلك قولهم بأفواههم ﴾ أى ذلك الذى قالوه فى عزير والمسيح هو قولهم الذى تلوكه ألسنتهم فى أفواههم ، ما أنزل به الله من سلطان ، ولا يتجاوز حركة اللسان ، إذ ليس له مدلول فى الوجود ، ولا حقيقة فى مدارك العقول ، فهو كقوله تعالى (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً ماهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) وفى معناه قوله فى التبنى (وما جعل أدعياءكم أبناءكم ، ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) وقوله فى أهل الافك (إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم) فذكر الأفواه ــ وكذا الألسنة ــ مع العلم بها بالحس لبيان ما ذكر أى انه قول لايعدوها ولا يتجاوزها إلى شىء فى الوجود فهو كما يقول العوام « كلام فارغ »

﴿ يضاهئون قول الذين كفروا من قبل ﴾ أى يشابهون ويحاكون فيه قول الذين كفروا من قبلهم فقالوا هذا القول أو مثله ، قيل: إن المراد بهم مشركو العرب الذين قالوا إن الملائكة بنات الله . وقيل: إن المراد سلفهم الذين قالوا هذا

القول قبلهم ، وهذا مبنى على أن الكلام فى اليهود والنصارى الذين كانوا فى عصر نزول القرآن ، إذ لم يصل إلينا أن أحدا من سلف أولئك اليهود فى بلاد العرب أو غيرها قالوا عزير ابن الله وإن كان غير بعيد فى نفسه ، ولو كانت الآية نصاً فيه لجزمنا به لأن عدم وصول نقل إلينا فيه لا يقتضى عدم وقوعه والراجح المختار أن المراد بكل من اليهود والنصارى فى الآية الجنس وهو يصدق بوقوع ذلك من بعضهم فى أى عصر كان والمختار فى مضاهأتهم للذين كفروا من قبلهم يصدق فى كل من وقع ذلك منهم والله أعلم بهم ، وقد علمنا من تاريخ قدماء الوثنيين فى الشرق والغرب أن عقيدة الابن لله والحلول والتثليث كانت معروفة عند البراهمة فى الهند والبوذيين فيها وفى الصين واليابان وقدماء الفرس والمصريين واليونان والرومان ، وقد بينا هذا فى تفسير آية (٤ : ١٩٦) التى تقدمت الاشارة إليها آنفاً [1] وهذا البيان لهذه الحقيقة من معجزات القرآن ، فإنه لم يكن يعرفها أحد من العرب ولا ممن حولهم بل لم تظهر إلا فى هذا الزمان ، كما يقال مثل هذا فيما بينه من حقيقة أمر كتبهم وسيأتى بيانه قريباً فى فصل خاص

﴿ قاتلهم الله ﴾ هذه الجملة تستعمل فى اللسان العربى للتعجب فهو المراد بها لا ظاهر معناها . قال فى مجاز الأساس : وقاتله الله ما أفصحه . اه وحكى النقاش أن أصل « قاتله الله » الدعاء ثم كثر فى استعمالهم حتى قالوه على التعجب فى الخير والشر وهم لا يريدون الدعاء اه وفسره بعضهم بالدعاء على أن المراد به اللعنة أو الهلاك . والأول أظهر ﴿ أنى يؤفكون ﴾ تقدم مثل هذه الجملة فى الرد على قول الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة من سورة المائدة إذ قال تعالى (٥ : ٧٨ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون) ومثله فى سورة

(١) راجع (فصل فى عقيدة التثليث) من ص ٨٨ – ٩٤ ج ٩ تفسير

الأنعام بعد الاستدلال على الخالق عز وجل(٦ : ٩٥ ذلكم الله فأنى تؤفكون) والافك صرف الشيء عن وجهه [وبابه من وزن ضرب] ويقال أفك بالبناء للمفعول بمعنى صرف عقله عن إدراك الحقيقة ، ورجل مأفوك العقل ، فمادة أفك تستعمل فى صرف العقل والنفس عن الحق إلى الباطل ونحوه . والمعنى هنا كيف يصرفون عن حقيقة التوحيد والتنزيه للخالق عز وجل ، وهو الذى تجزم به العقول ، والذى بلغه عن الله تعالى كل رسول ، فهو جمع بين المعقول والمنقول ، ويقولون هذا القول الذى لا يقبله عقل ، ولم يصح به عن أنبياء الله ورسله نقل ؟ فأين عزير والمسيح من رب العالمين ، الخالق لهذا الكون العظيم ، الذى وصل من عجائب سعته إلى علم البشر القليل ان بعض شموسه لا يصل نورها إلى الأرض إلا بعد قطع الملايين من السنين النورية — فهل يليق بعاقل من هذه الدواب التى تعيش على هذه الذرة الصغيرة منه ؟ (وهى الأرض) أن يجعل لخالقه كله ، ومدبر أمره ، ولداً وعائلة من جنسه ، وأن يرتقى به الغرور إلى أن يجعل واحداً منهم هو الخالق له والمدبر لأمره ، مع العلم بأنه ولد من امرأة وكان يأكل ويشرب ويتعب ويتألم الخ (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه ، سبحانه وتعالى عما يشركون * وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه ، بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون * يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولايشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون* ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم ، كذلك نجزى الظالمين)

وفى الآية من القراءات تنوين (عزير) بناء على أنه عربي بما تصرفت به العرب فجعلته بصيغة اسم التصغير ، وان (ابن الله) خبر عنه لا وصف له ، وهو المروى عن عاصم والكسائى ويعقوب وقرأه الباقون بغير تنوين بناء على أنه اسم أعجمى فاجتمع فيه علتا العلمية والعجمة . وفيه وجه آخر فى الاعراب ، وقرأ عاصم ومن أخذ عنه (يضاهئون) بالهمز والباقون (يضاهون) من الناقص وهما لغتان

فصل استطرادى

﴿ فى هيمنة القرآن على التوراة والانجيل وشهادته لهما وعليهما ﴾

(إن قيل) إن ماذكرت يبطل الثقة بالكتب التى بها سمى الله اليهود والنصارى أهل الكتاب حتى التوراة والانجيل ، وقد شهد القرآن المجيد لليهود بأن عندهم التوراة فيها حكم الله وأمرهم بأن يحكموا بما أنزل الله فيها على سبيل الاحتجاج عليهم كما أمر أهل الانجيل بمثل ذلك وقال فى نبيه (ص) ووصف الناجين منهم بقوله (الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والانجيل) وهم يحتجون على المسلمين بهذه الآيات ومن دعاة النصارى (المبشرين) من ألف كتاباً فى ذلك سماه (شهادة القرآن لكتب أنبياء الرحمن) فبطلان الثقة بما عندهم من التوراة والانجيل يستلزم بطلان الثقة بالقرآن ، ويكون حجة للملاحدة التعطيل على بطلان جميع الأديان ، فما جوابك عن هذا ؟

(قلت) قد سبق الجواب عن هذه الشبهة فى هذا التفسير وفى (المنار) ونعيده الآن بأسلوب آخر لزيادة البيان ، فأما أهل الكتاب فحجتهم علينا بما قالوا إلزامية لا حقيقية لأنهم لا يؤمنون بالقرآن فلا تنفعهم فيما ذكر من الطعن فى ثبوت كتبهم ، وهم يكتفون من إغواء المسلمين بتشكيكهم فى دينهم ، ظناً منهم أنهم إذا كفروا بدينهم يسهل إدخالهم فى النصرانية ولو نفاقا كالكثير من أهلها ، لأنها أدنى إلى استباحة جميع شهوات الدنيا (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء) ولكن هذا الإلزام لا يتم لهم علينا إلا إذا أخذت شهادة القرآن على هذه الكتب مع شهادته لها وقبول حكمه فيها ، لأنه نص على أنه مهيمن رقيب له السيطرة عليها ، إذ قال بعد ذكر التوراة والإنجيل من سورة المائدة (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) ومما

حكم به على اليهود والنصارى جميعاً أنهم نسوا حظاً عظيما مما ذكروا به فيما أنزله الله عليهم ، وأنهم أوتوا نصيباً من الكتاب لا الكتاب المنزل كله ، وأنهم مع هذا حرفوه وبدلوه ، وقد بينا هذا كله فى مواضعه من تفسير الآيات الناطقة به [1] وفى الرد على المبشرين ومواضع أخرى من المنار [2]

وأما الملاحدة الذين استدلوا بنصوص التواريخ مع دلائل العقل على فقد تلك الكتب وعدم الثقة بشيء من الموجود منها ، فجوابنا لهم أن حكم الله ورسوله (ص) قريب من حكمهم عليها من ناحية فقد الثقة بها ولكن فى جملتها . لا فى كل جملة منها . فحكمه أدق وأصح فى نظر العقل ، مع صرف النظر عن كونه لا يعقل أن يكون إلا بوحى الله عز وجل . ذلك بأن قوله فى اليهود (يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به) مع قوله (أوتوا نصيباً من الكتاب) هو المعقول فإن العقل لا يتصور أن تنسى أمة كبيرة جميع شريعتها بفقد نسخة الكتاب المدونة فيه وقد عملت به فى عدة قرون . وكذا قوله إنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ، وذلك ثابت بالشواهد الكثيرة من زيادة ونقصان وتغيير وتبديل كما بينه الشيخ رحمه الله فى كتابه إظهار الحق وغيره . واليهود يعترفون بأن عزيراً (عزرا) كتب ما كتب من الشريعة بعد فقدها باللغة الكلدانية لا بلغة موسى عليه السلام وكان يضع خطوطاً على ما يشك فيه . فالمعقول أنه كتب ماذكره وتذكره هو ومن معه دون مانسوه وكان منه الصحيح قطعاً ، ومنه المشكوك فيه ومنه الغلط ، ومن ثم وجد التحريف ولا محل هنا للاتيان بالشواهد على هذا .

وبناء على هذا قال النبى (ص) « لا تصدقوا أهل الكتاب ولاتكذبوهم ، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا » الآية . رواه البخارى فى صحيحه ، وسببه أن عمر

---

(١) راجع ص ١٥٥ - ١٦٠ و٢٦٥ج٣و١٣٦ج٥ و٩٣و٢٨٢-٢٨٥و٢٨٧-٣٠٢ و ٣٨٩ - ٤٠٢ و ٤١٠ - ٤١٢ ج ٦ و ٢٥١ - ٢٩٩ ج ٩

(٢) راجع فهارس مجلدات المنار ولا سيما ص ١٠٦ من المجلد السادس وهو أهمها

(رض) كان قد نسخ شيئاً من التوراة بالعربية وجاء به إلى النبي (ص) فأنكره (ص) عليه كما رواه أحمد والبزار من حديث جابر وقال «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا ، وانكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل ، والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا اتباعى » فعلم من ذلك أن فيما عندهم ما هو حق وهو ما أوتوه ، وما هو باطل وهو ما حرفوه ، ودع ما فقد وهو مانسوه .

ومن ثم كان التحقيق عندنا معشر المسلمين أن نؤمن بالتوراة والإنجيل بالإجمال ، و بأن ما ورد النص عندنا بأنه من حكم الله تعالى كحكم رجم الزانى الذى ورد فيه (وعندهم التوراة فيها حكم الله) نجزم بأنه مما أوحاه الله إلى موسى عليه السلام ، وما دل النص على كذبهم فيه ككون هارون عليه السلام هو الذى صنع لهم العجل الذهبي الذى عبدوه ، وكون سليمان قد ارتد وعبد الأوثان وكون لوط زنا بابنته ـ فإننا نجزم بكذبه ، وأما ما احتمل الصدق والكذب فإننا لا نصدقهم ولا نكذبهم فيه . واليهود والنصارى فى هذا سواء عندنا ، وتقدم بيان حالهم فى نسيان حظ عظيم من إنجيل عيسى عليه السلام [1]

و يمكننا أن نستدل بهذا التحقيق و بتحقيق مسألة كلمة الله وروح الله (روح القدس) التى ضل فيها قدماء الوثنيين وتبعهم النصارى ، الذى جاءنا على لسان النبي الأمى الذى لم يقرأ شيئاً من كتب أهل الكتاب ولا من التواريخ العامة ولا الخاصة على أنه وحى من الله تعالى عالم الغيب والشهادة ، فإنه هو التحقيق المعقول الذى ينطبق على نقول التواريخ وحكم العقل ، ولم يسبق إلى بيانه أحد من أهل الكتاب ولا من غيرهم . كما أنه لا يسع عاقلا منصفا رده . ولا يعقل أن محمدا (ص) عرفه برأيه لأن الرأى فى مثل هذا يبنى على معلومات كثيرة لم يكن له ولا لقومه علم بشيء منها ، وقد قال الله تعالى له بعد ذكر قصة نوح من سورة

(١) راجع ص ١٠٦ من مجلد المنار السادس

هود المكية (تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين) ولم يعترض عليه أحد من أعدائه من قومه المشركين فيقول بل نعلمها وهى من القصص المشهورة عن أهل الكتاب ، وأين كانوا من علم أهل الكتاب ؟ ولا يعقل أيضاً أن يكون أخذ حكمه على التوراة والإنجيل عن أحد من اليهود أو النصارى لا لأنه لم يكن يوجد أحد منهم فى بلده فقط بل لأنهم لم يكونوا يعلمون ذلك ولأنهم لو علموه لما قالوه لأنه طعن فيهم وفى دينهم ــ فلم يبق بعد ظهور صدقه إلا الجزم بكونه وحيا من عالم الغيب ووجهاً من وجوه إعجاز القرآن السافرة النيرة

فصل استطرادى آخر

نصرانية الافرنج ولماذا لا يسلمون ؟

(فإن قيل) إنكم معشر علماء المسلمين ما وقفتم على كل هذه الحقائق التاريخية التى تبطل الثقة بنقل كتب اليهود والنصارى وعلى مافيها من التعارض والتناقض والخطأ العلمى والتاريخى وكذا التعاليم الضارة التى تدل على استحالة كونها كلها وحياً من الله تعالى ــ ولا على مصادر عقيدة التثليث والصلب والفداء من أديان قدماء الوثنيين ــ ما وقفتم على كل هذا مما لخصتم بعضه هنا و بعضه من قبل ــ إلا من كتبهم الدينية والعلمية والتاريخية ولا سيما كتب علماء أوربة من أحرار الماديين والمتدينين جميعاً ، و بالاطلاع على هذه الكتب كان المتأخرون منكم كالشيخ رحمة الله الهندى والطبيب محمد توفيق صدقى المصرى رحمهما الله وغيرهما أعلم بما ذكر من فحول المتقدمين الذين ردوا على النصارى كالإمام ابن حزم وشيخ الإسلام ابن تيمية رضى الله عنهما ــ فكيف نرى أكثر هؤلاء النصارى ثابتين على دينهم هذا فى الشرق والغرب ؟ ولا سيما الافرنج الذين نشروا تلك

الحقائق فى شعوبهم بجميع لغاتهم ، ولا يزال أغنياؤهم يبذلون القناطير المقنطرة من الذهب والفضة لنشر هذا الدين فى العالم وتؤيدهم دولهم فى ذلك ؟

بل كيف لا يستحيون وهذه حالهم في دينهم من دعوة المسلمين إليه ومن طعنهم فى الإسلام ؟ بل كيف لا يدخلون فى الإسلام أفواجا وقد اختبروا جميع الأديان والتواريخ وآن لهم أن يعلموا أنه هو الدين القطعى الرواية ، الموافق للعقل والفطرة ، الحلال لجميع مشا كل الاجتماع المفسدة للحضارة ، الذى بين لهم حقيقة دينهم وما عرض عليه من البدع فأيدته فيه أبحاث المحققين من علمائهم الأحرار ؟

(قلنا) إن حل هذه المشكلات والأجوبة عن هذه الشبهات لا يمكن بسطها إلا فى سفر كبير ، فنكتفى هنا بالإلمام بقضاياها الكلية المهمة بالإجمال ، وهى مبسوطة فى مواضع من المنار والتفسير بالتفصيل ، فنقول :

(١) أسباب بقاء النصرانية فى أوربة :

إن للدين المطلق سلطانا على أرواح البشر ، لأنه غريزة فيها فهو عبارة عن علاقتهم بعالم الغيب مبدأ وغاية ، وهى من عالم الغيب ، ولذلك ينكر وجودها المحجوبون بعالم الشهادة (المادى) وهو مع هذا حاجة من الحاجات الطبيعية لهذا النوع الاجتماعي الذى خلق لحياة لا نهاية لها ، فأعطى استعداداً لعلم لاحد له ، يهدى إلى أعمال اجتماعية لاحد لها ولا نهاية ، فلا بد لجماعاته فى التعاون عليها من وازع نفسى وجدانى يزع كلا منهم ويردعه عن البغى والعدوان على غيره ممن لايتم عمله وبروز استعداده إلا بهم أينما كان وكانوا ، وحيث لاوازع من قوة السلطان والمعدل بالأولى . ولم يعرف السواد الأعظم من هذه الشعوب ديناً تعليمياً يتوجه إليه الدين الفطرى المطلق ويتقيد به إلا هذا الدين الذى لا يزال فيه أثارة من هداية طائفة من أنبياء الله ورسله لم تقو أحداث الزمان القديمة على محوها ، على كل ما أشرنا إليه من عبثها بها ، فهو بها مظهر لما كان من تعرف الخالق العظيم

إليهم بالآيات وخوارق العادات والإنباء بالمغيبات ، وقد أتقن رؤساؤه نظام تربيتهم الوجدانية عليه ، وتلقينه لهم بالأساليب المؤثرة ، ودفع الشبهات عما يرد عليه من الاعتراضات الكثيرة ، وارتبطت سياستهم ومصالحهم العامة والخاصة به ، وصار وسيلة من أقوى وسائل الاستعمار ، والاستيلاء على الشعوب لدولهم ، فاتفقت مع الجمعيات الدينية على نشره فى جميع الأمم بدعاية التبشير ، فاجتمع لهم من وسائل هذه الدعاية القوة والمال الكثير ، والعلم والنظام الدقيق ـ فبمجموع هذه القوى والأسباب بقى هذا الدين حياً فى هذه الشعوب على تفاوت عظيم بين أهلها فى فهمه

(٢) غلو الإفرنج فى الإلحاد وشعورهم أخيراً بالحاجة إلى الدين :

إن المطلعين على تلك الحقائق التي تبطل الثقة برواية كتبهم وكثير من معانيها المخالفة للعلم والتاريخ ، و بعقائدهم أيضاً قليلون بالنسبة إلى غير المطلعين عليها وقد فشا فيهم الكفر والتعطيل ، أو الكفر بدين الكنيسة خاصة من التثليث وألوهية المسيح ، والفداء والاستحالة فى العشاء الربانى ـ أى استحالة الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه ـ وقد كانوا غلوا فى الإلحاد عقب تمكن الحرية فيهم والتوسع فى العلوم بقدر ما كان من غلو سيطرة الكنيسة على الأفكار والأعمال وألفوا كثيراً من الكتب والرسائل فى الطعن فى هذا الدين ، حتى كان يخيل إلى زوار أوربة من أهل الشرق أن أوربة أصبحت مادية ، لا تدين بدين ، و إنما بقى فيها بعض رسوم النصرانية يدين بها العامة المقلدون، والمتمتعون بأوقاف الكنائس وسلطانها الروحانى ، ولكن الفوضى الدينية بلغت غاية مدها فى إثر حرب المدنية العامة فشعر العقلاء بشدة الحاجة إلى الدين المطلق بسنة « رد الفعل » وألفوا عدة جمعيات لإرجاع هدايته على قواعد مختلفة بعضها قريب من العقل و بعضها بعيد عنه ، بناء على أن الدين يجب أن يؤخذ كله بالتسليم بغير بحث ولا عقل ، حتى قيل : إنه قد كثر فى البروتستانت من الإنكليز من يميلون إلى الرجوع إلى الكاثوليكية ، لأن لرسومها وتقاليدها ، وصورها وتماثيلها ، ونغمات نشيدها من

السلطان والتأثير فى القلب ماليس للكنيسة الإصلاحية اللوثرية .

ومن أعظم أثر هذا الانقلاب تودد جمهورية فرنسة الإلحادية إلى البابا و إعادتها لما سلبت من أوقاف الكنائس — واتفاق الدولة الايطالية مع البابا على إرجاع سلطانه السياسى ، والاعتراف بمملكته الدينية ، ورد أملاكها إليها ، ثم إجابة طلبه إلى إعادة التعليم الدينى الكاثوليكى إلى جميع المدارس الايطالية لما ثبت عند رجل هذه الدولة ورئيس حكومتها فى هذا العصر من أن حفظ أخلاق الأمة من الفساد وجامعتها من الانحلال لايتم إلا بالدين — أىّ دين يحرم الفواحش والمنكرات ، و يجمع الكلمة ـ وأن دين الأمة الموروث أولى بذلك من غيره إن فرض أن غيره ممكن قريب المنال ، ومثل هذه الأفكار لايعقلها ملاحدة هذه البلاد وأمثالهم لأنهم لايفكرون فيما ينفع الأمة و يضرها ، ولا فى تأثير الدين فى أخلاقها ووحدتها ، فمنهم من ينشر إلحاده تلذذاً بتقليد ملاحدة أوربة وتشرفاً بالتشبه بهم ، لصغاره وخسة نفسه ، ومنهم من ينشره خدمة المستعمرين ، ومساعدة المبشرين ، بأجر حقير ، و إثم كبير .

(٣) محافظة الكنيسة على عقائدها وتأويلات المخالفين لها :

إننا نعتقد بما تيسر لنا من البحث والاختبار الطويل أن علماء الشعوب الأوربية ، ومستقلى الفكر فيهم لايؤمنون بعقائد الكنيسة التى أشرنا إليها فى هذا السؤال وفي المسألة الثانية من قضايا الجواب عنه ، ولا بأن جميع ما فى كتب العهدين القديم والجديد ولا أكثره حق موحى به من الله عز وجل ، بل نعلم أن كثيراً منهم قد اهتدى بعقله واستقلال فكره إلى ما يقرب من إصلاح الإسلام للنصرانية التقليدية ، وهو أن المسيح بشر مخلوق ، ونبى رسول لا إله خالق ، بل حدثنى رجل كان من كبار رجال الدين الكاثوليكى فجهر بما يعتقده مما يخالف تعاليمهم لخرمه الرئيس الأكبر منها ـ حدثنى بأن رؤساء الكنيسة أنفسهم الذين أدركوا حقائق العلوم لا يعتقدون ألوهية المسيح ولا التثليث ولا الاستحالة في

العشاء الربانى ، بل يعلمون أنها دخيلة فى دين المسيح ، ولكنهم يرون أنهم إذا صرحوا بهذا تبطل ثقة النصارى بالدين من أصله ، فيتعذر على رجال الكنيسة بسقوط رياستها حملهم على الأصول الصحيحة من الدين ، وهى الفضائل والآداب ، وتقوى الله الصادة عن الشرور والرذائل .

هذا و إن لكبار الأذكياء منهم تأويلات يتفصون بها من منكرات تلك الكتب والتقاليد ، كتأويل عاهل الألمان الأخير (غليوم الثانى) بعد عثور علماء قومه على شريعة حمورابى فى العراق ، وقولهم : إن جل شريعة التوراة مأخوذ عنها ، فإنه كتب كتابا لصديق له فى كون هذا الأمر لاينقض دينهم المبنى على أساس التوراة أى كتب العهد القديم ، لأنه مبنى على مايسمونه الروح الذى فيها لاعلى نصوصها وتشريعها ، وقد قال فى آخر ذلك الكتاب :

« ومن البديهى عندى أن التوراة تحتوى على عدة فصول تاريخية هى من البشر لامن وحى الله ، ومن ذلك الفصل الذى ورد فيه أن الله أعطى موسى على جبل سيناء شريعة بنى إسرائيل ، فإننى أعتقد أنه لا يمكن اعتبار تلك الشريعة موحى بها من الله إلا اعتباراً شعرياً رمزياً ، لأن موسى قد نقل تلك الشرائع عن شرائع أقدم منها على الأرجح ، وربما كان أصلها مأخوذاً من شرائع حمورابى ويوشك أن يجد المؤرخ اتصالا بين شرائع حمورابى صاحب إبراهيم الخليل و بين شرائع بنى إسرائيل باللفظ والفحوى ، وذلك لا يمنع قطعياً من الاعتقاد بوحى الله لموسى ، وظهوره لبنى إسرائيل بواسطته » ثم قال : وإننى أستنتج مما تقدم ما يأتى :ـ

(١) أننى أومن بإله واحد .

(٢) أننا معشر الرجال نحتاج فى معرفة هذا الإله العظيم إلى شىء يمثل إرادته وأولادنا أشد احتياجاً منا إلى ذلك .

(٣) أن الشىء الذى يمثل إرادة الله عندنا هو التوراة التى وصلت إلينا

بالتقليد ، و إذا فندت المكشوفات الأثرية بعض رواياتها وذهبت بشىء من رونق الشعب المختار — شعب إسرائيل — فلا ضير فى ذلك ، لأن روح التوراة يبقى سليما ، مهما يطرأ على ظاهرها من الاعتلال والاختلال ، وهذا الروح هو الله وأعماله .

إن الدين لم يكن من مستحدثات العلم ، فيختلف باختلاف العلم والتاريخ ، و إنما هو فيضان من قلب الإنسان ووجدانه بما له من الصلة بالله » اهـ

وأما مسألة المسيح فإنه فسرها قبل ذلك فى كتابه المذكور بأن الله تعالى يظهر دائما فى الجنس البشرى الذى هو خليفته وصنيعته بما نفخ فيه من روحه (قال) أعنى أنه منحه شيئا من ذاته إذ أعطاه نفسا حية ، و إن ظهوره هذا قد يكون فى كاهن وقد يكون فى ملك سواء كان من الوثنيين أو اليهود أو النصارى ، وقد كان حمورابى من هؤلاء الرجال كما كان موسى و إبراهيم وهوميروس وشارلمان ولوثر وشكسبير وجوت وقنت (أو كونت) والامبراطور غليوم الكبير (يعنى جده) . . . . ثم ذكر أن ظهور الله فى الأشخاص يكون على حسب استعداد أممهم ودرجتها فى الحضارة وأنه لا يزال يظهر إلى عصرنا هذا (يعنى فى شخصه) (١)

فيمثل هذه التأويلات والآراء يدين أهل العقل والعلم فى أوربة لا بدين الكنيسة كما يزعم دعاة النصرانية (المبشرون) الكذابون الخداعون ليغشوا عوام المسلمين بعظمة الإفرنج الدنيوية ، و بتسميتهم حضارة أوربة مسيحية .

وقد كان للفيلسوف تولستوى الروسي الشهير تأويل للانجيل قريب مما قلناه فى بيان حقيقته بهداية الإسلام وخلاصته أن إنجيل المسيح الصحيح هو عبارة عن حكمه ومواعظه التى كانت جواهر ألقيت فى مزابل من الخرافات والأوهام ،

---

(١) يراجع هذا البحث كله من شاء فى ص ٨٧ — ١٠٩ من مجلد المنار السادس

وأنه هو قد عنىَ باستخراجها وتنظيفها مما علق بها ، وشبهها بتمثال مكسر ملقى فيهـا فعثر هو عليه قطعة بعد أخرى حتى إذا تم وكمل علم أن عمله حق صحيح . وألف فى ذلك كتابا كبيراً سماه الأناجيل وسمّى ما استخلصه منها الانجيل الصحيح وقد سبق لنا تلخيص مقدمته التى بين فيها ماحققه في الموضوع (ص ١٣١ و ٢٢٦ و ٢٥٩ م ٦ منار) .

ومما قاله فيها : « إن القارىء لا ينبغى له أن ينسى أن من الخطأ الفاحش والـكذب الصراح أن يقـال : إن الأناجيل الأربعة هى كتب مقدسة فى جميع آياتها » وأيد ذلك بما هو مسلم عندهم من « أن المسيح لم يؤلف كتاباً قط كما فعل أفلاطون وغيره من الفلاسفة ، وأنه لم يلق تعاليمه مثل سقراط على رجال من أهل العلم والأدب وإنما عرضها على قوم من الجهال قد خشنت طباعهم كان يصادفهم فى طريقه » أى فلم يحفظوها ولم يكتبوها ، وفى هذه الأناجيل نصوص صريحة بأنهم لم يكونوا يفهمون كل كلام المسيح ولا سيما أمثـاله التى كان يضربها لهم .

ثم ذكر تولستوى أنه جاء بعده بزهاء مائة عام رجال أدركوا مكانة كلماته فخطر فى بالهم أن يدونوها بالـكتابة فـكانت مدوناتهم كثيرة ، ومنها ما كان محشوا بالخطأ والغلط وأن الـكنيسة اختارت بعد ذلك من ألوف المصنفات ما رأته أقرب إلى الكمال « وأن الغلط فى الأناجيل القانونية هو بقدر الغلط فى الأناجيل المهملة لاعتبارها محلا للشك والارتياب ، وأن هذه الأناجيل المتروكة تشتمل على أشياء جميلة قد تعادل ما تضمنته الأناجيل الرسمية » الخ ومما حققه فى هذه المقدمة أن دين المسيح الصحيح أجنبى عن العقيدة العبرانية ، وعقيدة الـكنائس النصرانية وأن بولس لم يفهم دين المسيح البتة .

فهذه نصرانية هذا الفيلسوف الـكبير ، وتلك عقيدة ذلك العاهل الـكبير ، وما أتعب الأول فى التفـكير ، والآخر فى التأويل ، إلا سلطان الدين الفطرى

على النفس ، ومشاقة الدين الكنيسي للعقل والعلم ، ولو أنهما اطلعا على حكم القرآن فى أمر التوراة والإنجيل والمسيح وكونه من روح الله وآية من آياته وأن معنى كونه كلمة الله أنه وجد بكلمة التكوين « كن » ـ لكان هذا وحده برهاناً كافياً لاهتدائهما بالإسلام ، واتباعهما لمحمد عليه الصلاة والسلام فكيف لو اطلعا على غير ذلك من الحقائق والحكم والأحكام ، على أن القليل الذى بلغهما منه قد أنطقهما بما يدلان على إكباره فللفيلسوف رسالة جليلة فى (حكم محمد ص) وللامبراطور كلمة قالها لموسى الكاظم شيخ الإسلام فى الآستانة إذ زارها فى أيام الحرب الكبرى تغنى عن مؤلف كبير وهى : فسروا القرآن التفسير الذى تظهر فيه علويته . . . فهو قد علم أنه علوى لا أرضى بل هو الحق الذى يعلو ولا يعلى والذى يحطم مادونه .

(٤) إحصاءات نسبية فى عقائد الانكليز النصرانية :

لا تقل إن هذه آراء لبعض كبراء العقول ومفرطي الذكاء وإنه لم يقل مثلهم فى الافرنج فقد نقلت إلينا الصحف أن جريدتين من أشهر الجرائد الانكليزية نشرتا أسئلة في العقائد على ألوف من الناس وذكرت خلاصة أجوبتهم بالنسبة المئوية علم منها أن الملايين من المتعلمين منهم لا يدينون بدينهم البروتستنتى الذى هو على علاته أسلس من الدين الكاثوليكى والدين الأرثوذكسى لقيادة العقل وإذعان النفس .

ومنها : « هل تعتقد بإله مجسد ؟ فأجاب إحداها ٤٠ فى المائة نعم و٥٥ فى المائة لا و ٤ لم يجيبوا ، وأجاب الأخرى ٧١ نعم و ٢٦ لا واثنان لم يجيبا » .

ومنها « هل تعتقد أن المسيح ذو ألوهية بمعنى أنه لا يمكن أن يقال إن جميع الناس هم أولو ألوهية مثله ؟ أجاب الأولى ٣٥ فى المائة نعم و٦١ لا و ٢ لم يجيبا ، وأجاب الأخرى ٦٨ نعم و٢٩ لا واثنان لم يجيبا » .

ومنها : « هل تعتقد بمذهب الرسل أى تلاميذ المسيح ؟ أجاب الأولى ٢١ نعم

و٧١ لا ، و٧ لم يجيبوا ـ وأجاب الأخرى ٥٣ نعم و٣٦ لا ، و١٠ لم يجيبوا » .

ومنها : « هل تعتقد بالمذهب الذى ترسمه الكنيسة ؟ أجاب الأولى ٢٤ نعم و ٦٨ لا و ٧ لم يجيبوا ـ وأجاب الثانية ٥٢ نعم ، و٣٧ لا ، و١٠ لم يجيبوا .

ومنها : هل تعتقد أن التوراة موحى بها ؟ أجاب الأولى ٢٩ نعم ، و٦٨ لا ، و٣ لم يجيبوا ـ وأجاب الثانية ٦٣ نعم ، و٣٣ لا و٣ لم يجيبوا » :

ومنها : « هل تعتقد باستحالة العشاء الربانى إلى لحم ودم كأنه من جسد المسيح ؟ أجاب الأولى ٤ نعم و٩٣ لا و٢ لم يجيبا ـ وأجاب الأخرى ١٠ نعم و ٨٦ لا و٣ لم يجيبوا » .

وسبب التفاوت بين أجوبة الجريدتين أن أكثر قراء الأولى الذين لايدينون بتلك العقائد من الخواص المستقلين وأكثر مسؤلى الأخرى الذى يدينون بها من العوام المقلدين .

(٥) عقائد علماء الافرنج فى هذا العهد :

ملخص القول فى الدين عند الافرنج كما يتراءى لنا أن العوام لا يزالون يخضعون لدين الكنائس ونظم رجالها فى الجملة ، ولعلهم يبلغون النصف فى مجموع شعوبها . وأن الملاحدة المعطلين فيهم على كثرتهم هم الأقلون فى النصف الآخر ، وسائر النصف يؤمنون بأن للعالم خالقا وأنه واحد عليم حكيم ، يعرف بأثره فى نظام العالم الكبير ، وأما ذاته فهى غيب مطلق لا تتصور كنهها العقول . ضرب له الفيلسوف الألمانى (اينشتين) الشهير مثلا غلاما مميزاً دخل داراً من دور الكتب الكبرى فرأى فى خزاناتها ألوفا من الكتب منضودة مرتبة من أدنى الحجرات إلى سقوفها ـ فهو يدرك أن فى هذه الكتب علوما كثيرة مكتوبة بلغات متعددة وأن الذين وضعوها فى مواضعها أولو فهم ونظام هندسى دقيق ، وأما مادوِّن فيها من العلوم والفنون فلا يصل عقله إلى أقل القليل منها .

وأما الإيمان ببقاء النفس بعد الموت ، وجزائها بعملها بقدر تأثيره الحسن

أو القبيح فيها فقد كان قليلا فى هؤلاء الناس ولكنه كثر فى هذا القرن بانتشار مذهب الروحيين الذين أدرك كثير منهم بعض الأرواح تتجلى لبعض المستعدين لإدراكها (وهم قليلون) وتخاطبهم وتملى عليهم كلاماً لم يكونوا يعلمونه ، وتحرك أيديهم بكتابة أشياء ربما كانت بلغة غير لغتهم ، ويكثر عدد المصدقين بهذه التجليات الروحية سنة بعد سنة ولهم جرائد ومجلات ومدارس خاصة بهم ، ومنهم العلماء بكل علم من علوم العصر العالية من طبيعية وطبية ورياضية الذين لم يؤيدوا هذا المذهب إلا بعد تجارب دقيقة أمنوا أن يكون ماراأوه وسمعوه من جانب الأرواح خداعاً .

ورؤية أرواح الموتى وغيرها من الأرواح العلوية والسفلية مما نقل عن جميع الأمم ولا سيما الصوفية ، ومجموع المنقول منها يدل دلالة عقلية على أن لها حقيقة ثابتة ، ولكن الصحيح منها قد اختلط بالتخيلات والأوهام وبالشعوذة وصناعة السحر ، فقلت ثقة العقلاء المستقلين بأخبارها لتعسر التمييز بينها ، وإنما تجدد فى هذا العصر جعل استحضار الأرواح ومخاطبتها صناعة تعليمية تثبتها التجارب لكل من يطلب معرفتها ولكن بوساطة المستعدين لرؤيتها ، وقد كثر فى منتحليها الدجالون الذين اتخذوها ذريعة للكسب فكان ماعرف من خداعهم ، أقوى صارف للعقلاء المستقلين عن تصديق غيرهم ، ومن الناس من يعتقد أن هذه الأرواح التى يستحضرونها من شياطين الجن لا من أرواح البشر . وهو حجة على الماديين بوجود عالم حى عاقل غير عالم المادة وسننها (نواميسها) أيضاً .

ورجال الدين يكذبونهم غالباً لأن ماينقلونه عن هذه الأرواح يخالف بعض تعاليم الدين وإن كان من جهة أخرى يؤيد ركناً من أركان العقيدة وهو بقاء النفس والحياة الأخروية بعد الحياة الدنيا . وقد بالغ بعض الباحثين من المسلمين بمصر فى إثبات هذه المسألة حتى زعم زاعم منهم أنه لا يمكن ثبوت الدين إلا بثبوتها ، قلت له مرة إن صح قولك فالدين لم يثبت فى الزمن الماضى ! ! .

ومن الناس من يطعن فى هذه الروايات عن الأورواح بالاختلاف والتعارض بين ماينقلونه عنها وإنما يتجه هذا الطعن بأمرين (أحدهما) أن تكون جميع أرواح الموتى تعلم الحقائق كما هى عليه وتكون معصومة من الكذب والخطأ فيما تخبر به الوسطاء الذين تتجلى لهم (ثانيهما) أن يكون هؤلاء الوسطاء يدركون كل ماتلقيه إليهم الأرواح كما هو لايفوتهم منه شىء ، ثم يؤدونه كما سمعوه لا يخطئون فى شىء منه ، ولا يقوم دليل على إثبات هذا ولا ذاك ، بل قرأنا مما نقلوه عن الأرواح أنها على درجات متفاوتة فى عالمها ، وأن الدنيا منها لاتدرك ماتدركه العليا ، وأنها لا تعلم كل شىء مما تسأل عنه ، وأنها لا تستطيع أن تبلغ كل ماتعلم منه ، وأن منها مالا يؤذن لها بتبليغه ، وجملة القول أن هذه المسألة تفتقر إلى تمحيص وتحقيق ليس هذا الاستطراد فى التفسير بمحل له .

وأما الوحى فمن المؤمنين بالله من هؤلاء الإفرنج وأمثالهم من يؤمن ومنهم من لا يؤمن بصحته ، ومنهم الذين لا يؤمنون بأن للبشر أرواحاً مستقلة من غير عالم المادة ، ومنهم من يعتقد أن الوحى حالة من حالات النفس تستحوذ عليها فتفيض عليها بعض المعارف ، وتنطقها بما تكون متوجهة إليه فى هذه الحالة من الحقائق ، ولكن صاحب هذه النفس لا يكون معصوماً من الخطأ فيما ينبع فى نفسه من الأخبار كلها ، ولا من التعاليم العملية ونفعها . وقد بينا حقيقة الوحى فى الإسلام المزيل لشبهاتهم عليه من قبل ، وسنعود إليه فى أول تفسير سورة يونس بما هو أوضح إن شاء الله تعالى .

(٦) آراء الافرنج وأمثالهم فى الدين والتدين :

للمتدينين من الإفرنج ومن على شاكلتهم فى العلم والفلسفة والسياسة كاليابانيين والهندوس وغيرهم آراء فى الدين تصرف أكثرهم عن النظر والتأمل فيه بمثل النظر فى المسائل العلمية الذى يراد به استبانة الصحيح الراجح أو الأرجح لأجل اعتماده والأخذ به ، فأكثرهم يرى أن الدين تعاليم أدبية تهذيبية من ناحية ورابطة

اجتماعية سياسية من ناحية أخرى ، وأن فائدته من الناحيتين تكون بقدر حسن تلقينه وتعليمه والبراعة فى تربية النشء عليه — لا بقدر صحة عقائده ومصادره فى نظر العقل — وجودة آدابه وأحكامه فى نفسها أو بالإضافة إلى غيرها ، فهم لا يبحثون عن أقوى الأديان حججاً وأقومها منهجاً ليعتصموا بحبله ، ويدعوا قومهم للاهتداء به .

ومنهم من يرى أن محاولة تحويل الشعب عن دين وراثى تلقاه بالإذعان والقبول إلى دين آخر لأنه أصح برهاناً منه لا يخلو من مضار منها الخلاف والشقاق فى الشعب وضعف ارتباطه بأمته ودولته ، فهم يجتهدون فى صيانة عقائد شعبهم ودفع الاعتراضات التى ترد عليها لأجل ذلك .

وأما الأحرار المستقلون الذين لا ينظرون إلى هذه الاعتبارات السياسية والاجتماعية فيرون أن مسألة العقائد مسألة وجدانية شخصية لا يثبتها العلم العصرى المبنى على الحس والتجربة ، فالصواب لمن قام الدليل عنده على حقية شىء منها أن يدين الله تعالى به فى نفسه ولا يعرض لغيره بدعوة إليه ، ولا تخطئة له فيما يدين به ، لأن ذلك ينافى الحرية المشتركة ولكن هذه الحرية لا تكاد تخلص من دخائل التقاليد الدينية وتسلم من الشوائب الاجتماعية والسياسية إلا للأفراد من كل شعب وشرح هذا بالتفصيل يخرج بنا عن الغرض من هذا الاستطراد الذى يجب أن نقتصر منه على مايختص بالعبرة من سياق موضوعنا فى التفسير ، وهو أن علاقة الدين بالسياسة والاجتماع وقوة الشعب الأدبية ومحافظته على مقوماته ومشخصاته الملية تحول دون البحث عن حقيقة أقوم الأديان وأحقها بالتقديم والإيثار للاهتداء به ، ويستعان على هذه الحيلولة بنظام التربية والتعليم الذي بلغ الغاية من النظام ، ولكن أطوار الاجتماع ستضطرهم إلى هذا البحث واختيار الأصلح بذاته .

ولا بد لنا مع هذا التذكير بما بيناه قبل من أن الدين لا يكون ديناً

تتحقق به هداية من يؤمن به إلا إذا كان مصدره أعلى من جميع مصادر العلم الـكسبى لتذعن له النفس وتخضع الإرادة ، وقد وضع بعض حكماء أوربة قواعد لدين علمى عقلى استحسنوها ولم يذعنوا لها ، لأن الإنسان لا يذعن إلا لما يعتقد أنه أعلى منه وله السلطان والقهر عليه ، وكل مايدركه بكسبه فهو يراه دونه ومقهور لارادته ، لذلك لا يخضع البشر لـكل مايعتقدون أنه صواب وحق فى نفسه إلا إذا وافق أهواءهم كما هو معلوم بالقطع من سيرة أفرادهم وجماعاتهم على اختلاف أنواعها ، والاختلاف من طبعها ، فالدين الذى لا بد منه لإصلاح البشر لا يكون إلا بوحى من عالم الغيب ، ولا يثبت هذا في عصرنا هذا إلا بالإسلام .

(٧) مبلغ علم الإفرنج بالإسلام وحكمهم عليه .

بزغت شمس الإسلام فى عصر كانت فيه جميع شعوب الأرض متسكعة فى دياجير الجهل والظلم والإسراف فى الشهوات الحيوانية ، وكان آخر عهد لأوربة بالعلم والأدب والحضارة عهد الروم (الرومان) الذين فتحوا أعظم ممالك الشرق المصاقبة لأوربة ، وكانوا قوماً وثنيين ، ثم سطع عليهم بريق من نور الإنجيل وانتشرت فيهم النصرانية ديانة الزهد والإيثار والسلام ، ولـكن كان إفسادهم لها أقوى من إصلاحها لهم ، فأحالوا توحيدها وثنية ، وحولوا سلمها حرباً ، وبدلوا زهدها إسرافاً وطمعاً ، وطهارتها فحشاً ودنساً ، فلما جاء النبي الذى كانوا ينتظرونه وهو المصلح الأعظم ، الذى بشر به المسيح وسماه الفارقليط روح الحق ووعدهم بأنه سيعلمهم كل شيء لم يلبث الحفاة العراة البائسون من اتباعه أن دكوا لهم مابنوه من المعاقل والحصون فى الشرق وثلوا لهم عروش ما استعمروا من الممالك ، وطردوهم من سورية ومصر وأفريقية ، فأرزوا وانـكمشوا إلى أوطانهم الأصلية فى أوربة ، فصار العرب المسلمون من أتباع محمد (ص) يغزونهم وغيرهم فى أوربة نفسها ، وتلاهم الترك المسلمون فى ذلك ، فصبروا إلى أن أمكنهم جمع كلمة دول أوربة على قتال المسلمين فى هذه الممالك الشرقية بالدعاية إلى إنقـاذ بيت المقدس مهد النصرانية منهم

فكانت الحروب الصليبية المشهورة فى التاريخ بفظائعها وفجورها ومفاسدها وفواحشها ومطامعها التى اقترفت باسم المسيحية الطاهرة البريئة منها ومن أهلها .

كان من تمهيد رجال الكنيسة دعاة هذه الحرب وموقدى نارها أن ألفوا كتباً ورسائل كثيرة ، وزوّروا خطباً بليغة ، ونظموا أناشيد وأغانى مهيجة ـ كلها فى الطعن على الإسلام ، وتشويه سيرة المسلمين لم يعرف فى تاريخ البشر لها نظير فى الكذب والبهتان ، وقلب الحقائق ، وتشويه المحاسن ، ومحاولة جعل النور ظلاما ، والحق باطلا ، والفضيلة رذيلة ، حتى إن المسلمين الذين اطلعوا على شىء من تلك المكتوبات بعد تلك الحروب بقرون أدهشهم العجب من تلك الأباطيل المخترعة التى لم تخطر لأحد منهم فى بال ، ولم تلح لها صورة فى خيال ، لمباينتها للقرآن المنزل والسنة المطهرة والسيرة النبوية ، والفتوحات العربية ، رحمة وعدلا ، وكرما وفضلا ، وشرفا ونبلا ، وكذا مادونها من الحروب الإسلامية .

ومن غرائب ذلك البهتان المشوه أنهم جعلوا دين التوحيد المطلق المجرد من جميع أوهام الوثنية دين وثنية وعبادة أصنام ـ وأنهم اختلقوا له « ثالوثا » وأصناما وزعموا أن محمداً نفسه (ص) ادعى الألوهية ، واخترعوا له من المطاعن الفظيعة ماتعجز غير تلك العقول المظلمة القذرة عن تخيله ، ويتنزه كل ذى وجدان بشرى سليم عن افترائه ، ويستحى غير الشيطان الرجيم من النطق به أو كتابته ، ومن ليس له إلمام من المسلمين أو غيرهم بشىء من ذلك فلينظر فى (كتاب الإسلام . خواطر وسوانح) للمستشرق الفرنسى (الكونت هنرى دى كاسترى) وترجمته العربية لأحمد فتحى باشا زغلول ، وحسبه الفصل الأول منه فى هذا الموضوع فقد ذكر فيه أسماء بعض تلك الكتب التى لفقوها ، والأناشيد والأغانى التى نظموها فيا ذكر لتهييج المسيحيين على الزحف من أوربة إلى الشرق لإبادة المسلمين والقضاء على دينهم ، وكانت كل تلك المفتريات التى تقشعر منها الجلود ، ويكاد يتصدع لتصورها الحجر الجلمود ، تتلقى بالقبول والإذعان من جماهير الشعوب

الأوربية ، لصدورها عن رجال الكنيسة المعصومة عندهم ، ولا تزال سمومها تسرى فى أرواح الملايين من نابتتهم بما ينفثه فيها القسيسون المربون ، وما يكتبه وينشره المبشرون ، كما بينه اللورد هدلى الإنكليزى بعد إسلامه فى كتاب مستقل ترجم بالعربية ، ولا نزال نرى فى كل سنة من مفترياتهم بمصر وغيرها ما تجزم بأن الذين يدونونه فى الكتب يعلمون أنه كذب وبهتان ، ونستدل بهذا على أنهم لا يدينون بالنصرانية نفسها ، لاستحالة إباحتها للكذب الذى هو شر الرذائل كلها .

زحفت الشعوب الأوربية على سورية وفلسطين ومصر لإبادة المسلمين واقترفوا فيها باسم المسيح مثال الكمال والطهارة والفضيلة والزهد والرحمة من النقائص والأرجاس ، والرذائل والأطماع والقسوة ما لم يتدنس بمثله شعب من شعوب الوثنية ولا القبائل الهمجية فى تاريخ البشر ، ثم عادوا من الشرق مخذولين مغلوبين مقهورين ، ولكنهم استفادوا من معرفة حال المسلمين من العلم والفضائل والعدل ما كان هو السبب لنهضة أوربة الأخيرة فى العلوم والفنون والسياسة . يعترف بذلك فلاسفة الاجتماع والتاريخ منهم ، وأما رجال السياسة ودعاة النصرانية فلا يزالون يفترون على المسلمين فى دينهم ودنياهم ، ولا تزال سياسة أوربة مع المسلمين حرباً صليبية إلى اليوم (١) .

أليس هذا الذى ذكرناه بالإيجاز سبباً كافياً لجهل السواد الأعظم من شعوب أوربة بحقيقة الإسلام ، وكتمان كثير من العارفين لمايعرفونه منه ، وتشويه رجال السياسة والدعاية الدينية له ، ومحاولة طمس نوره كلما لاح لهم شىء منه ؟ بلى وإنهم ليجدون من سيرة المسلمين الجغرافيين والخرافيين فى هذا العصر ما يجعلونه حجة على الطعن فى الإسلام نفسه ، بدعوى أن سوء حالهم ما جاءتهم إلا من تعاليم

---

(١) أنظر كتاب خيبة أوربة الأدبية لأحمد رضا بك التركى ، وقد ترجم بالعربية فى تونس ونشر فى جريدة النهضة التونسية وطبع على حدة تعلم منه حقيقة قولنا .

دينهم ، والحق أنها ما جاءتهم إلا من جهلهم له ، وتركهم لهدايته ، وإنهم ليجدون من الملاحدة الذين أفسدهم التفرنج ، ومن المنافقين والفاسقين عن دينهم من يشايعهم أو يؤيدهم فى مطاعنهم .

زد على هذا سبباً ثالثا وهو فشو البدع والخرافات فى المسلمين و إقرار بعض الحكومات لها حتى الحكومة المصرية التى جعلت من أسباب مشاقتها لحكومة الحجاز بدعة المحمل ، والتى تأذن باحتفالات الموالد وأمثالها فى المساجد أضف إلى هذا سبباً رابعاً هو علة لما قبله وهو ضعف رجال الدين الإسلامى أنفسهم وعجزهم عن إظهار حقيقة الإسلام لتلك الشعوب ، ولنابتة المسلمين العصرية أيضا بالبيان والحجج المناسبة لحال هذا العصر ، ومقاومة بعضهم للاصلاح العلمى والمدنى ما استطاعوا ، ونفاق بعضهم للأجانب فى البلاد التى استولوا عليها ، وهؤلاء شر آفات الإسلام وأعدى أعدائه ، وفتنة للذين كفروا تصدهم عنه (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم)

هذا ملخص مايصرف الأوربيين وأمثالهم عن معرفة الإسلام والاهتداء به

(٩) الرجاء الجديد فى اهتداء الإفرنج بالإسلام :

﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾

كان نظام التربية والتعليم الذى يتولى أمره رجال الدين فى بلاد النصرانية كلها وحيث وجدت لهم مدارس وكنائس فى غيرها ـ كان ولا يزال ـ مهيمناً على العقول والقلوب أن يتسرب إليها شىء يخالف عقيدتهم ، فإن علموا شيئاً منها نفذ إليها بادروا إلى نزعه وإزالة تأثيره ، كما يبادر الأطباء إلى معالجة من يصاب بمرض معد أو جرح خطر .

بيد أن حرية الفكر ، وحب العلم ، اللذين تغلغلا فى أوربة بعد الحروب الصليبية قاوما هذه السيطرة الكنيسية ، فوجد تعليم حر ، وتفكير حر ، وتصنيف

حر ، ولكن التربية الحرة لا تزال قليلة وضعيفة بما للتأثير السياسى والدينى من القوة والسلطان .

أعقبت هذه الحريات وما اقتضاه الأخصاء فى فروع العلوم والمعارف من عناية بعض العلماء بدراسة الكتب الإسلامية ، وكان مما أثمرته سياحة العلماء من قبلها فى بلاد الإسلام أن اطلع الأفراد بعد الأفراد من كل شعب من شعوب الافرنج على كتب الاسلام الصحيحة ، وترجموا كثيراً من مؤلفاتهم العلمية ، وشاهدوا عبادات المسلمين وأحاطوا علما بتاريخهم ، وسمح اتساع حرية العلم لمستقلى الفكر منهم أن يصرحوا قولاً وكتابة بما علموا من ذلك ، فشهد الكثيرون من علماء القرن الماضى والحاضر بأن عقيدة الإسلام أكمل عقائد التوحيد والتنزيه التى يتقبلها العقل السليم بالتسليم ، وأن عباداته موافقة للفطرة البشرية ، وأن أحكامه عادلة ، وقد ألفوا فى ذلك كتباً كثيرة فندوا فيها مطاعن رجال الكنيسة على الإسلام ، ومحمد خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام . وقد نشرنا بعض هذه الشهادات فى مواضع كثيرة من المنار ، من أهمها ماجاء فى المجلد الخامس مقالات الإسلام والنصرانية للأستاذ الإمام رحمه الله تعالى وقد جمعت فى كتاب مستقل . ومنها كتاب الدعوة الإسلامية للأستاذ أرنولد الانكليزى . وقد كتب فيلسوف التاريخ والاجتماع غوستاف لو بون الفرنسى رقعة بريدية لأديب تركى بعد الحرب الكبرى قال فيها إنه ألف كتابا كبيراً فى (حضارة العرب) ليثبت لقومه أن العرب المسلمين أساتذة أوربة كلها فى مدنيتها الحاضرة وعلومها (قال) ولكن التربية الاكليركية (الكاثوليكية) المسيطرة على أكثر الشعب حالت دون علمه وإذعانه لذلك اهـ ولا نزال ننشر بعض هذه الشهادات وكان آخرها ما نشرناه فى هذا العام (١٣٤٨) من مقدمة ترجمة القرآن للعالم السويسرى (مسيو مونتيه) الذى أظهر فيها تعجبه من إيمان نصارى أوربة بأنبياء بنى إسرائيل وعدم إيمانهم

بمحمد (ص) وذكر من خبر نبوته ما هو خلاصة لما ورد فى كتب الحديث الصحيحة والسيرة النبوية .

وإنما عثرت أفكار بعضهم ببعض المسائل التى عثرت فيها أقلام علماء المسلمين من المتكلمين والفقهاء كمسألة القضاء والقدر فلم يوفقوا لفهمها ولا لبيانها كما يجب ، وأنكر كثير منهم بعض المسائل المخالفة لتقاليدهم وعاداتهم وتربيتهم كالطلاق وتعدد الزوجات ، وهى فى الإسلام من مسائل الضرورات ، ثم قبلت جميع شعوبهم وحكوماتهم حكم الطلاق وأفرطوا فيه بما لا يبيحه الإسلام ، ولولا فشو الزنا فى بلادهم لاضطروا إلى قبول تعدد الزوجات أيضاً ولا سيما أهل أوربة الذين اغتالت حرب المدنية الأخيرة زهاء عشرين مليوناً من رجالهم .

وتصدى بعض المسلمين فى هذا القرن للدعوى إلى الإسلام فى بلاد الانكليز ثم فى غيرها فأسلم بعض الناس بدعوتهم ، على أن الدعوة إلى الإسلام لا تزال ضعيفة بضعف علم أكثر دعاتها وابتداع فى بعض الهنود منهم ، وكما أسلم آخرون منهم باطلاعهم على ترجمة القرآن الحكيم بلغاتهم على كثرة ما فى هذه التراجم من الخطأ والغلط ، كما أن كثيراً من نصارى الشرق يسلمون فى كل عام ولكن بعض الوجهاء منهم وأصحاب العلاقات المالية والاجتماعية بعشائرهم وعشرائهم يكتمون إسلامهم ويخفون عباداتهم الإسلامية عنهم ، وقد اعترف لى واحد منهم ممن يلبسون (البرنيطة) باسلامه بعد معاشرة طويلة كان يسألنى فيها سؤال المستفيد عن بعض المسائل الدينية ويتلقى أجوبتى بالارتياح — ولكنه اشترط علي كتمان خبره .

وكان رئيس من رؤساء الادارة (قائمقام) فى لبنان صديقا لوالدى . وكان يزورنا فيكثر من هذه الأسئلة ثم مرض فعاده والدى بداره فى مركز عمله فخلا به فاعترف له فى هذه الخلوة باسلامه واضطراره لكتمانه عدة سنين ، ثم قال : وإننى أشعر الآن بقرب الأجل فأشهدك عليّ بأننى أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن

محمداً رسول الله ، وعلى هذه الشهادة أموت . ولو كان للاسلام دولة قوية عزيزة تحيي حضارته وتقيم شريعته لرأينا الناس من جميع الشعوب يدخلون فيه أفواجاً .

هذا و إن الذين يعاشرون علماء المسلمين الذين يعرفون الإسلام الصحيح ويقدرون على بيانه من عقلاء الافرنج المستقلى الفكر يعجبون مما يسمعونه منهم حتى ليشك أكثرهم فى أنه هو الإسلام الذى جاء به محمد النبي الأمى (ص)

اذكر أنه قال لي اسكندر كاستفليس زعيم نصارى طرابلس الشام فى عهده (وكان قنصلا لروسية وألمانية فيها) بمناسبة مذاكرة بينى و بينه بداره وكنت تلميذاً : ان عندكم من الفضائل مثل الجبال ولكنكم دفنتموها وأخفيتموها بسيرتكم وعندنا شيء قليل مددناه وكبرناه حتى ملأ الأرض ، مثل ما ورد فى الانجيل من « حب الله والقريب » .

وذكرت فى مواضع من المنار أننى عاشرت رجلا من خيار الانكليز الذين تقلدوا بعض أعمال الحكومة بمصر[1] فكنت كلما ذكرت له شيئاً من حقيقة الإسلام يتعجب ويقول لى إنه هو يعتقد هذا أو هذا فلسفة لا دين ، وانه قال لى مرة إن كان ما تقوله هو الإسلام حقيقة فأنا مسلم ، وقال مرة أخرى مازحا : إما أن أكون أنا مسلماً و إما أن تكون أنت كافراً ! ! وفسر هذا بكلمة ثالثة قالها فى مجلس آخر خلاصتها : إذا سألنا علماء الأزهر عما تقوله أنت والشيخ محمد عبده فى الإسلام فوافقوا عليه فأنا أعلن إسلامى ، ولكنى أرى أنكما أوتيتما من العلم والفلسفة العالية فى الدين مالا ينكره عالم عاقل فأنتما تسندانه إلى الإسلام ، وما عليه المسلمون من الإسلام يباينه . قلت له إننى مستعد لإثبات كل ما أقوله لك فى الإسلام بآيات القرآن . وكنا نتكلم فى مسألة فاستدللت عليها بآية من سورة الروم ودللته عليها فى ترجمة القرآن الانكليزية ، ولكنه لم يصدق أن كل ما أقوله له كذلك .

---

(١) هو مستر متشل أنس الذى كان وكيل وزارة المالية

ونشرت فى المنار شهادة لورد كرومر بنجاح الإسلام فى عقائده القائمة على أساس التوحيد ونظامه المدنى وعدله [1] ثم نشرت شهادة لورد كتشنر لشريعة الإسلام بالعدل وبأنها خير للمسلمين من قوانين أوربة [2] . نشرت هاتين الشهادتين فى أيام حياة اللوردين فكانتا مثار العجب لبعض الناس لأن رجال السياسة قلما يصرحون بمثل هذه الشهادة للاسلام وهم خصوم أهله .

وفى هذه الأيام حدثنى تاجر مسلم مقيم فى مدينة مانشستر الانكليزية انه حضر وعظ قسيس من الانكليز الموحدين فى كنيسته فكان من وعظه إثبات فضائل محمد (ص) والرد على مفتريات المبشرين وأمثالهم عليه ومنها زعمهم أنه كان شهوانياً همه فى التمتع بالنساء . قال القس إن من كان كذلك يحتقره جميع الناس ولا يمكنه أن يؤثر تأثيراً صالحاً فى قلوب الألوف والملايين من الناس فكيف أمكن لمحمد إذاً أن يهدى هذه الأمة العظيمة ، وتنتشر فى هدايته فى الشعوب الكثيرة ؟ ثم انه صلى بالناس وقرأ فى صلاته شيئاً من ترجمة القرآن .

الخلاصة أن الإسلام هو الخلاصة الصحيحة لدين الله الحق على ألسنة أنبيائه عليهم السلام الذين لم يحفظ كتاب من كتبهم كله كما بلغوه لأقوامهم ، وما فى أيديهم منها ينافى مصالحهم كتشديدات التوراة فى أمور المعيشة والحرب وأثرة بنى إسرائيل على البشر ، وتشديد الاناجيل فى الزهد وترك الدنيا . وقد نسخ الله بالإسلام جل ما جاءوا به لأنه كان خاصاً بشعوبهم فى أزمنتها وزاد عليها ما أكملها به على لسان خاتمهم محمد (ص) مبيناً إياها أكمل البيان ، مؤيداً بأوضح البرهان ، مع أصول التشريع العام ، الموافق لمصالح البشر فى كل زمان ومكان ، وكان من براهين صحته ظهور هذه العلوم والحقائق على لسان رجل أميّ لم يقرأ ولم يكتب ولم يعاشر المتعلمين العارفين بالكتب السابقة . ومن معجزات

---

(١) راجع ص ٢٣١ و٣١٢ من مجلد المنار العاشر .

(٢) راجع ص ٧٧ م ١٧ منه

كتابه الخالدة ـ وراء إعجازه للبشر بعلومه وتشريعه واخباره عن الغيب وببلاغته وأسلوبه الذى يعلو جميع كلام البشر ـ أن ما وصل إليه علم البشر من العلوم والحقائق السماوية والأرضية لم ينقض شيئاً منه .

فلا وسيلة لانقاذ العالم المدني العصرى مما انتهى إليه من المفاسد المادية ، والفوضى الدينية والأدبية ، وتعارض المذاهب الرأسمالية والشيوعية ، إلا بهذا الدين الوسط كما يعترف الذين عرفوه فى الجملة حتى من الماديين(١) وقد قوى استعداد الشعوب الأوربية للاهتداء به إذا أمكن بيانه لهم كما أنزله الله تعالى وبينه رسوله الأعظم بسنته المتبعة التى كان عليها أهل العصر الأول سليمة من البدع والآراء المذهبية ، والخرافات التصوفية ، وكان حكيما الإسلام السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده يعتقدان أن مآل الافرنج إلى الإسلام إسلام القرآن لا إسلام مسلمى هذا العصر وكثير ممن قبلهم ، وأنه ربما آل الأمر إلى أخذ الشعوب الإسلامية بالوراثة دون العلم والحكمة إلى أخذ الإسلام عنهم .

وها نحن أولاء نرى كثيراً من المسلمين يأخذون علوم الإسلام عن المستشرقين من الافرنج و بدؤا يقلدون دولة الولايات المتحدة فى أمريكة بالدعوة إلى ترك شرب الخمر .

إن الافرنج ولا سيما أولى التربية الحرة الاستقلالية منهم يقربون من الإسلام يوماً بعد يوم ، وإنما يرجى اهتداؤهم به فى أقرب وقت بتأليف جمعية غنية لنشر دعايته فى أوربة وأميريكة ، وهذا ما كنا شرعنا فيه منذ بضع عشرة سنة إذ أنشأنا جمعية الدعوة والإرشاد ومدرسة الدعوة والإرشاد لها وكنا وفقنا لتقرير وزارة

---

(١) كان الدكتور شبلى شميل يقول لا يوجد دين يمكن أن يتفق مع الترقى الاجتماعى والعلمى إلا دين القرآن . ويقول : إن محمداً أكمل البشر من الغابرين والحاضرين ولا يتصور وجود مثله فى الآتين . وكتب داود افندى مجاعص من أدباء نصارى لبنان مقالا فى هذا المعنى نشره فى بعض الجرائد منذ بضع عشرة سنة

الأوقات الإسلامية بمصر النفقة على المدرسة ولكن الدسائس الأجنبية فازت بحمل وزارة الأوقاف على إلغاء هذه الإعانة فى زمن الحرب الكبرى ، ولم يوجد من أغنياء المسلمين الأغبياء السفهاء ولا من أمرائهم المسرفين المتكبرين من يقوم بها ، ونحمد الله تعالى أن لاح فى مهد الإسلام نور جديد لاحياء هذا الدين ، هو الآن محل الرجاء لجميع عقلاء المسلمين المصلحين (ولتعلمن نبأه بعد حين)

﴿ تفسير بقية الآيات فى اليهود والنصارى ﴾

﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم ﴾ هذا استئناف بين به مافى قوله (يضاهئون قول الذين كفروا من قبل) من الإجمال . فان أهل الكتاب لو أطلقوا لقب ابن الله على عزير والمسيح إطلاقا مجازيا ، كما أطلق فى كتبهم ، ولم يضاهئوا به من قبلهم من الوثنيين لما كانوا به كفاراً . وإنما كانوا كفاراً بهذه الوثنية التى أشير إليها بهذه المضاهأة و بينها بهذه الآية .

الأحبار : جمع حبر بفتح الحاء المهملة وكسرها وهو العالم من أهل الكتاب[1] والرهبان : جمع راهب ، ومعناه فى اللغة الخائف ، وهو عند النصارى المتبتل المنقطع للعبادة[2] والرهبانية فى النصرانية بدعة ، كماقال تعالى فى سورة الحديد (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم) وكانت نيتهم فيها صالحة ، كما قال تعالى (إلا ابتغاء رضوان الله) ذلك بأن الأصل فيها تأثير مواعظ المسيح عليه السلام فى الزهد والإعراض عن لذات الدنيا ، ثم صار أكثر منتحليها من الجاهلين والكسالى فكانت عبادتهم صورية أعقبتهم رياء وعجباً وغروراً بأنفسهم ، و بتعظيم العامة لهم ولذلك قال تعالى (فما رعوها حق رعايتها) ولما صارت النصرانية ذات تقاليد منظمة فى القرن الرابع وضع رؤساؤهم نظما وقوانين للرهبانية ولمعيشتهم فى الأديار . وصار لها عندهم فرق كثيرة يشكو بعض أحرارهم من مفاسدهم فيها . فكان ذلك مصداقاً لقوله تعالى فى سلفهم المخلصين (فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم) وفى

(١) راجع اشتقاقه فى ص ٣٩٨ ج ٦ تفسير (٢) راجع ص ١١ ج ٧ تفسير .

خلفهم المرائين (وكثير منهم فاسقون) وهذه الآية من تحرير القرآن للحقائق فى المسائل الكبيرة بعبارة وجيزة هى الحق المفيد فيها ، وقد نهى النبى (ص) عن الرهبانية فى الإسلام لما سنبينه فى تفسير سورة الحديد إن شاء الله تعالى أن يحيينا ويوفقنا لتفسيرها .

والمعنى : اتخذ كل من اليهود والنصارى رؤساء الدين فيهم أرباباً ، فاليهود اتخذوا أحبارهم وهم علماء الدين فيهم أرباباً بما أعطوهم من حق التشريع فيهم وأطاعوهم فيه ، والنصارى اتخذوا رهبانهم أى عبادهم الذين يخضع العوام لهم أرباباً كذلك ، والأظهر أن يكون المراد من الأحبار والرهبان جملة رجال الدين فى الفريقين أى من العلماء والعباد ، فذكر من كل فريق ماحذف مقابله من الآخر على طريقة الاحتباك — أى اتخذ اليهود أحبارهم وربانيهم ، والنصارى قسوسهم ورهبانهم أربابا غير الله وبدون إذنه بإعطائهم حق التشريع الدينى لهم وبغير ذلك مما هو حق الرب تعالى ، والرهبان عند النصارى أدنى طبقات رجال الدين فاتخاذهم أرباباً يستلزم اتخاذ من فوقهم من الأساقفة والمطارنة والبطاركة بالأولى ، فالرهبان يخضعون لتشريع هؤلاء الرؤساء مدوناً كان أو غير مدون ، والعوام يخضعون لتشريع الرهبان ولو غير مدوّن سواء قالوه بالتبع لمن فوقهم ، أو من تلقاء أنفسهم ، لثقتهم بدينهم . وكذلك اتخذوا المسيح بن مريم رباً وإلهاً . أشرك تعالى بين اليهود والنصارى فى اتخاذ رجال الدين أرباباً شارعين ، وذكر بعد ذلك ماانفرد به النصارى دون اليهود من اتخاذهم المسيح رباً وإلهاً يعبدونه ، واليهود لم يعبدوا عزيراً ولم يؤثر عمن قال منهم : إنه ابن الله أنهم عنوا مايعنيه النصارى من قولهم فى المسيح : إنه هو الله الخالق المدبر لأمور العباد ، ومن النصارى من يعبدون أمه عبادة حقيقية ويصرحون بذلك ، وجميع الكاثوليك والأرثوذكس يعبدون تلاميذه ورسله ، وغيرهم من القديسين فى عرفهم : يتوسلون بهم ، ويتخذون لهم الصور والتماثيل فى كنائسهم ، ولكنهم

لايسمون هذا عبادة فى الغالب . والظاهر أن من كان قد تنصر من مشركى العرب لم يكونوا يعبدون هؤلاء الرؤساء والكبراء فى الملة إلا قليلا ، وأما اتخاذهم أربابا بالمعنى المأثور فى تفسير الآية فقد كان عاما عند الفريقين فان اليهود لم يقتصروا فى دينهم على أحكام التوراة بل لم يلتزموها ، بل أضافوا إليها من الشرائع اللسانية عن رؤسائهم ما كان خاصا ببعض الأحوال من قبل أن يدونوه فى المشنه والتلمود ثم دونوه فكان هو الشرع العام ، وعليه العمل عندهم .

وأما النصارى : فقد نسخ رؤساؤهم جميع أحكام التوراة الدينية والدنيوية على إقرار المسيح لها ، واستبدلوا بها شرائع كثيرة فى العقائد والعبادات والمعاملات جميعا . وزادوا على ذلك انتحالهم حق مغفرة الذنوب لمن شاؤا وحرمان من شاؤا من رحمة الله وملكوته . وهذا حق الله وحده (ومن يغفر الذنوب إلا الله ؟) أى لا أحد . والقول بعصمة البابا رئيس الكنيسة فى تفسير الكتب الإلهية ووجوب طاعته فى كل مايأمر به من العبادات وتحريم المحرمات .

روى الترمذى وحسنه وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى فى سننه وغيرهم عن عدى بن حاتم (رض) قال : أتيت النبى (ص) وهو يقرأ فى سورة براءة (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) فقال « أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه ، وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه » كذا فى الدر المنثور . قال ابن كثير : وروى الإمام أحمد والترمذى وابن جرير من طرق عن عدى بن حاتم رضى الله عنه أنه لمابلغته دعوة رسول الله (ص) فر إلى الشام ، وكان قد تنصر فى الجاهلية فأسرت أخته وجماعة من قومه ، ثم مَنَّ رسول الله (ص) على أخته وأعطاها ، فرجعت إلى أخيها فرغبته فى الإسلام ، وفى القدوم على رسول الله (ص) فقدم عدى المدينة وكان رئيسا فى قومه طىء ، وأبوه حاتم الطائى المشهور بالكرم ، فتحدث الناس بقدومه ، فدخل على رسول الله (ص) وفى عنق عدى صليب من فضة وهو يقرأ

هذه الآية (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) قال : فقلت : إنهم لم يعبدوهم ، فقال « بلى ، إنهم حرموا عليهم الحلال ، وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم » وقال رسول الله (ص) « ياعدى ماتقول ؟ أيضرك أن يقال الله أكبر ؟ فهل تعلم شيئاً أكبر من الله ؟ مايضرك ؟ أيضرك أن يقال : لا إله إلا الله ؟ فهل تعلم إلهاً غير الله ؟ » ثم دعاه إلى الإسلام فأسلم وشهد شهادة الحق ، قال : فلقد رأيت وجهه استبشر ، ثم قال « إن اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون » وهكذا قال حذيفة بن اليمان وعبد الله بن عباس وغيرهما فى تفسير هذه الآية . اه وسنذكر فى إسلامه حديثاً آخر قريبا .

ولبعض المفسرين أقوال فى الآية جديرة بأن تنقل بنصها لما فيها من العبرة لأهل هذا العصر : قال العلامة الشيخ سليمان بن عبد القوى الطوفى الحنبلى فى تفسير هذه الآية من كتابه (الإشارات الإلهية ، إلى المباحث الأصولية) أى مايتعلق بأصول العقائد ، وأصول الفقه فى القرآن — مانصه : « أما المسيح فاتخذوه رباً معبوداً بالحقيقة ، وأما الأحبار لليهود ، والرهبان للنصارى ، فانما اتخذوهم أرباباً مجازاً ، لأنهم أمروهم بتكذيب محمد (ص) وإنكار رسالته فأطاعوهم وغير ذلك مما أطاعوهم فيه فصاروا كالأرباب لهم بجامع الطاعة ، والنصارى يزعمون أن المسيح قال لتلاميذه عند صعوده عنهم : ما حللتموه فهو محلول فى السماء ، وما ربطتموه فهو مربوط فى السماء ، فمن ثم إذا أذنب أحدهم ذنباً جاء بالقربان إلى البترك أو الراهب ، وقال : يا أبونا اغفر لنا ـ بناء على أن خلافة المسيح مستمرة فيهم وأنهم أهل الحل والعقد فى السماء والأرض على ما نقلوه عن المسيح ، وهو من ابتداعاتهم فى الدين (وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً) الآية ـ بدليل قول المسيح (يابنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ، ومأواه النار) اه

أقول : أما عبارته فى الحل والربط فهى موافقة لترجمة اليسوعيين فى التعبير

بالفعل الماضى ، وأما الترجمة الأميركانية فهى بالفعل المضارع هكذا (متى ١٨:١٨ الحق أقول لكم كل ماتربطونه على الأرض يكون مربوطاً فى السماء ، وكل ما تحلونه على الأرض يكون محلولا فى السماء) وأما أمر المسيح إياهم بعبادة الله ربه وربهم ، وكذلك موسى عليهما السلام فسيأتى .

وقال الامام الرازى فى تفسيره (مفاتيح الغيب) : الأكثرون من المفسرين قالوا : ليس المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا أنهم آلهة العالم بل المراد أنهم أطاعوهم فى أوامرهم ونواهيهم ، نقل أن عدى بن حاتم كان نصرانيا فانتهى إلى رسول الله (ص) وهو يقرأ سورة براءة فوصل إلى هذه الآية ، قال : فقلت : لسنا نعبدهم ، فقال « أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ؟ ويحلون ما حرم الله فتستحلونه ؟ ـ قلت : بلى ، قال : ـ فتلك عبادتهم » وقال الربيع : قلت لأبى العالية : كيف كانت تلك الربوبية فى بنى إسرائيل ؟[(١)] فقال : إنهم ربما وجدوا فى كتاب الله مايخالف أقوال الأحبار والرهبان فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى .

(ثم قال الرازى) قال شيخنا ومولانا [(٢)] خاتمة المحققين والمجتهدين (رض) قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى فى بعض مسائل ، وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها ، وبقوا ينظرون إلى كالمتعجب ، يعنى كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ؟ ولو تأملت حق التأمل

---

(١) الظاهر أنه إنما سأله عن الفريقين ، لأنه موضوع الآية ولذكر الرهبان فى الجواب وأنه سقط لفظ النصارى من السؤال بغلط الطبع أو النسخ من قبله .. فان تحقق أن السؤال عن بنى إسرائيل دون النصارى فيوجه بأن اليهود موحدون لايعبدون أحبارهم والنصارى يعبدون رؤساءهم كماتقدم. وعلى هذا يكون ذكر الرهبان فى الجواب سهواً من النساخ أو مبنياً على أن المراد بالرهبان العباد من اليهود والنصارى جميعاً (٢) أشهر شيوخه والده عمر ضياء الدين ومحيي السنة البغوى ، فأيهما يعنى هنا ؟

وجدت هذا الداء سارياً فى عروق الأكثرين من أهل الدنيا اه .

ثم قال (فان قيل) إنه تعالى لما كفرهم بسبب أنهم أطاعوا الأحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج ﴿ والجواب ﴾ أن الفاسق وإن كان يقبل دعوة الشيطان إلا أنه لايعظمه لكن يلعنه ويستخف به ، أما أولئك الأتباع كانوا (؟) يقبلون قول الأحبار والرهبان ، ويعظمونهم فظهر الفرق .

قال (والقول الثانى) فى تفسير هذه الربوبية أن الجهال والحشوية إذا بالغوا فى تعظيم شيخهم وقدوتهم ، فقد يميل طبعهم إلى القول بالحلول والاتحاد ، وذلك الشيخ إذا كان طالبا للدنيا بعيداً عن الدين فقد يلقى إليهم أن الأمر كما يقولون ويعتقدون ، وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيداً عن الدين كان يأمر أتباعه وأصحابه بأن يسجدوا له ، وكان يقول لهم : أنتم عبيدى ، فكان يلقى إليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء ، ولو خلا ببعض الحمقى من أتباعه فربما ادعى الألوهية ، فإذا كان هذا مشاهداً فى هذه الأمة فكيف يبعد ثبوته فى الأمم السالفة ؟

(قال) وحاصل الكلام أن تلك الربوبية يحتمل أن يكون المراد منها أنهم أطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله — وأن يكون المراد منها أنهم قبلوا منهم أنواع الكفر فكفروا بالله — فصار ذلك جارياً مجرى أنهم اتخذوهم أربابا من دون الله ـ ويحتمل أنهم أثبتوا فى حقهم الحلول والاتحاد ، وكل هذه الوجوه الأربعة مشاهد وواقع فى هذه الأمة ، اه كلام الرازى .

(يقول محمد رشيد) إننا أوردنا هذا عن هذين المفسرين من أشهر مفسرى القرون الوسطى وأكبر نظارها ليعتبر به مسلمو هذا العصر الذين يقلدون شيوخ مذاهبهم الموروثة بغير علم فى العبادات والحلال والحرام بدون نص من كتاب الله قطعى الدلالة أو سنة رسوله القطعية المتبعة بالعمل المتواتر ولا من حديث صحيح ظاهر الدلالة أيضاً ، بل فيما يخالف النصوص وكذا أصول أئمتهم أيضا ـ والذين يتبعون مشايخ الطرق فى بدعهم وغلوهم وضلالهم ، ويوجد فيهم فى هذا الزمان

من هم مثل من ذكر الرازى ، ومن هم شر منهم ، وقد بلغنى عن معاصر من الدجالين المنتحلين للتصوف فى مصر أنه قال لبعض الزائرين له ممن يظن أنه لا يقول بالخرافات : إن مريدى وأتباعى يعتقدون أنى أعلم الغيب فماذا أفعل ؟ و بلغنى عن رجلين لا يعرف أحدهما الآخر أن كلا منهما رأى فى المسجد الحرام أحد تلاميذ هذا الدجال يقول : نويت أن أصلي ركعتين لسيدى الشيخ فلان — أو قال : لوجه الشيخ فلان —

وأما المقلدون لمنتحلى الفقه المذهبي فى كل ما يقولون بآرائهم وتقاليدهم أنه حلال أو حرام ، وإن خالف السنة ونص القرآن ، فهذا داء عام قلما كنت تجد قبل هذه السنين الأخيرة فى البلد الكبير أحداً يخالفه ، فيؤثر ما صح فى كتاب الله وسنة رسوله (ص) على قول مشايخ مذهبه إلا أفرادا غير مجاهرين ، ونحمد الله تعالى أن رأينا تأثيراً كبيرا لدعوتنا المسلمين إلى هداية الكتاب والسنة فصار يوجد في مصر وغيرها ألوف من الناس على هذه الهداية ، ومنهم الدعاة إليها وألوا الجمعيات التى أسست للتعاون على نشرها ، على تفاوت بينهم فى العلم بهما . وجهل بعضهم أصل هذه الدعوة ، ومن جدد نشرها .

(وقال) السيد حسن صديق فى تفسيره (فتح البيان في مقاصد القرآن) ما نصه :

وفى هذه الآية ما يزجر من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد عن التقليد فى دين الله وتأثير[1] ما يقوله الأسلاف على ما فى الكتاب العزيز والسنة المطهرة فان طاعة المتمذهب لمن يقتدى بقوله و يستن بسنته من علماء هذه الأمة مع مخالفته لما جاءت به النصوص وقامت به حجج الله و براهينه ، ونطقت به كتبه وأنبياؤه هو كاتخاذ اليهود والنصارى للأحبار والرهبان أرباباً من دون الله للقطع بأنهم لم يعبدوهم ، بل أطاعوهم وحرموا ما حرموا ، وحللوا ما حللوا ، وهذا هو صنيع المقلدين من هذه الأمة ، وهو أشبه به من شبه البيضة بالبيضة ، والتمرة بالتمرة ، والماء

(١) كذا فى طبعة الهند ولعله إيثار .

بالماء . فياعباد الله ، ويا أتباع محمد بن عبد الله ، مابالكم تركتم الكتاب والسنة جانباً وعمدتم إلى رجال هم مثلكم فى تعبد الله لهم بهما ، وطلبه للعمل منهم بما دلا عليه وأفاداه ؟ فعملتم بما جاؤا به من الآراء التى لم تعمد بعماد الحق ، ولم تعضد بعضد الدين ونصوص الكتاب والسنة ، بل تنادي بأبلغ نداء وتصوت بأعلى صوت بما يخالف ذلك ، ويباينه ، فأعرتموها آذاناً صما ، وقلوباً غلفا ، وأفهاما مريضة ، وعقولا مهيضة ، وأذهاناً كليلة ، وخواطر عليلة ، وأنشدتهم بلسان الحال :

وما أنا إلا من غزيّة إن غوت غويت وإن ترشد غزيّة أرشد

فدعوا أرشدكم الله وإياى كتباً كتبها لكم الأموات من أسلافكم ، واستبدلوا بها كتاب الله خالقهم وخالقكم ، ومتعبدهم ومتعبدكم ، ومعبودهم ومعبودكم ، واستبدلوا بأقوال من تدعونهم بأئمتكم ، وما جاءوكم به من الرأى أقوال إمامكم وإمامهم ، وقدوتهم وقدوتكم ، وهو الإمام الأول محمد بن عبد الله (ص)

دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن فى دينه كمخاطر

اللهم هادى الضال مرشد التائه موضح السبيل اهدنا إلى الحق وأرشدنا إلى الصواب وأوضح لنا منهج الهداية ، اه

(أقول) والتحقيق أن اتخاذ الأرباب غير اتخاذ الآلهة ، وأنهما يجتمعان ويفترقان ، فان رب العالمين هو خالقهم ، ومربيهم بنعمه ، ومدبر أمورهم بسننه الحكيمة ، وشارع الدين لهم ، وأما الإله فهو المعبود بالفعل أى الذى تتوجه إليه قلوب العباد بالأعمال النفسية والبدنية والتروك للقربة ورجاء الثواب ومنع العقاب عن اعتقاد أنه صاحب السلطان الأعلى ، والقدرة على النفع والضر بالأسباب المعروفة وغير المعروفة إذ هو مسخرها و بغيرها إن شاء ، والحقيق بالعبادة هو الرب الخالق المدبر وحده ، ولكن من البشر من يترك عبادته ، ومنهم من يعبد غيره معه أو من دونه . وكانت العرب تتخذ أصناماً تعبدها ولكنهم لم يتخذوها أرباباً بل شهد القرآن بأنهم كانوا يعتقدون و يصرحون بأن الله الخالق لكل شيء هو

رب كل شيء ومليكه ومدبر أمره ، وهو يحتج عليهم بأن الرب هو الحقيق بالعبادة وحده دون غيره ، فلا ينبغى لهم أن يعبدوا أحداً من دونه لا بشرا ولا ملكا ولا شيئاً سفلياً ولا علويا.

فمن اعتقد أن إنسانا أو ملكا أو غيرهما من الموجودات يخلق كما يخلق الله أو يقدر على تدبير شيء من أمور الخلق والتصرف فيها بقدرته الذاتية غير مقيد بسنن الله تعالى العامة فى الأسباب والمسببات كأمثاله من أبناء جنسه فقد اتخذه ربا . وكذلك من أعطى أى إنسان حق التشريع الدينى بوضع العبادات كالأوراد المبتدعة التى تتخذ شعائر موقوتة كالفرائض ، وبالتحريم الدينى الذي يتبع خوفا من سخط الله ورجاء فى ثوابه — فقد اتخذه ربا ، وأما إذا دعاه فيما لا يقدر عليه المخلوقون بما لهم من الكسب فى دائرة السنن الكونية والأسباب الدنيوية أو سجد له أو ذبح القرابين له وذكر عليها اسمه أو طاف بقبره وتمسح به وقبله تقربا إليه وابتغاء مرضاته وعطفه أو إرضائه الله عنه وتقريبه إليه زلفى كما يطوف بالكعبه ويستلم الحجر الأسود ويقبله — ولم يعتقد مع هذا أنه يخلق ويرزق ويدبر أمور العباد فقد اتخذه إلهاً لا ربا ، فان جمع بين الأمرين فهو المشرك فى الربوبية والألوهية معاً كما بينا هذا مرارا كثيرة وقد ثبت فى الآيات المحكمة القطعية الدلالة أن الله تعالى هو شارع الدين وأن رسوله (ص) هو المبلغ له عنه (إن عليك إلا البلاغ — ما على الرسول إلا البلاغ — فانما عليك البلاغ) فهذه أنواع الحصر التى هى أقوى الدلالات. وأركان الدين التى لا تثبت إلا بنص كتاب الله تعالى أو بيان رسوله (ص) لمراده منه ثلاث (١) العقائد و (٢) العبادات المطلقة والمقيدة بالزمان أو المكان أو الصفة أو العدد ككلمات الأذان والإقامة المعدودة المشروط فيها رفع الصوت — و (٣) التحريم الدينى . وما عدا ذلك من أحكام الشرع فيثبت باجتهاد الرأي فيما ليس له فيه نص ، ومداره على إقامة المصالح ودفع المفاسد كما بيناه فى محله بالتفصيل ، ونصوص الكتاب وهدى السنة وعمل السلف الصالح

وكلامهم كثير في هذا ولا سيما التحريم الديني الذي هو موضوعنا هنا وكونه لايثبت إلا بدليل قطعي الرواية والدلالة .

نقل ابن مفلح عن شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية أن السلف لم يطلقوا الحرام إلا على ما علم تحريمه قطعا [١] وذكر عقبه أن في إطلاق الحرام على ما ثبت بدليل ظني روايتين في المذهب . ونحن نقول يكفينا هدى السلف الصالح المتفق عليه بينهم ترجيحاً للرواية الموافقة لما نقله ابن تيمية وغيره وتضعيفاً للرواية الأخرى وإن جرى عليها الكثيرون أو الأكثرون من المؤلفين المقلدين ومن بعدهم وتبعهم العوام حتى عسروا ما يسره الله من دينه وأوقعوا أنفسهم والناس في أشد الحرج الذي نفى الله تعالى قليله وكثيره بقوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج — ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج — يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)

وروى الامام الشافعي في الأم عن القاضي أبي يوسف معنى ما ذكره الشيخ تقي الدين ابن تيمية عن السلف رحمهم الله تعالى ولكن بعبارة أخص وأقوى وهي [٢] :

« أدركت مشايخنا من أهل العلم يكرهون في الفتيا أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام إلا ما كان في كتاب الله عز وجل بيناً بلا تفسير . حدثنا ابن السائب عن ربيع بن خيثم وكان أفضل التابعين أنه قال : إياكم أن يقول الرجل إن الله أحل هذا أو رضيه ، فيقول الله له لم أحل هذا ولم أرضه — ويقول : إن الله حرم هذا [٣] فيقول الله كذبت لم أحرمه ولم أنه عنه ، وحدثنا بعض أصحابنا عن إبراهيم النخعي أنه حدث عن أصحابه أنهم كانوا إذا أفتوا بشيء أو نهوا عنه قالوا هذا مكروه وهذا لا بأس به . فأما أن نقول هذا حلال وهذا حرام فما أعظم هذا » اه ولم

(١) راجع ص ١٢٥ من الجزء الأول من كتاب الآداب الشرعية (٢) راجع ص ٣١٩ ج ٧ من الأم (٣) لعله قد سقط من هنا : ونهى عنه بدليل مابعده

ينكر عليه الشافعى هذا النقل ولا مضمونه ، بل أقره وما كان ليقر مثله إلا إذا اعتقد صحته .

وما نقله الإمام أبو يوسف وشيخ الإسلام ابن تيمية عن السلف هو الثابت عن النبى (ص) وأصحابه وكبار علماء التابعين وأئمة الأمصار . فأما السنة وعمل الصحابة فأقوى الحجج فيهما ما علم نصاً وعملا من عدم تحريم الخمر والميسر تحريماً عاما تشريعياً بآية البقرة التي تدل عليه دلالة ظنية بقوله تعالى (وإثمهما أكبر من نفعهما) بل ترك الأمر فيها لاجتهاد الأفراد فمن فهم من الآية التحريم تركهما ومن لم يفهم ذلك ظل على الأخذ بالإباحة اعتقاداً وعملا أو اعتقاداً فقط كعمر ابن الخطاب (رض) الذى ظل يراجع النبى (ص) في ذلك ويدعو الله تعالى أن يبين لهم فى الخمر بيانا شافياً إلى أن نزلت آيات المائدة القطعية الدلالة كما بينا هذا فى تفسيرها وفى مواضع أخرى .

وأما أئمة الأمصار فمن النقل العام عنهم ما ذكرناه آنفا ومنه النصوص الخاصة الكثيرة المنقولة عنهم فى المسائل التي يرون حظرها والتعبير عما ليس فيه نص قطعى منها بمثل أكره كذا ، أولا أراه أو لا أفعله وفاقا لما ذكره ابراهيم النخعى من أئمة التابعين عن علماء الصحابة وأمثاله من التابعين . ولكن قسم بعض أتباع أئمة الأمصار ما كانوا يصرحون بكراهته الى كراهة تحريم وكراهة تنزيه ، وجعل بعضهم التحريم هو الأصل المراد عند الاطلاق غلواً فى الدين .

قال ابن مفلح فى مقدمة كتابه الفروع فى بيان ماجرى عليه الحنابلة فيما يسمونه مذهب الإمام أحمد (رض) : وقوله لاينبغى ، أولا يصلح ، أو أستقبحه ، أو هو قبيح ، أولا أراه —للتحريم اه . ومنه يعلم الفرق بين احتياط الإمام أحمد واتقائه تحريم شيء على عباد الله بغير بينة قطعية عن الله تعالى وتساهل بعض الفقهاء من أتباعه وغيرهم وتشديدهم فى ذلك . وأحمد الله أنهم لم يتفقوا على أن ما ذكر للتحريم فقد نقل عنهم ابن مفلح نفسه قولا آخر مستنده روايات عن أحمد في عدم

التحريم . ثم قال : وفى « أكره » أو « لا يعجبنى » أو « لا أحبه » أو « لا أستحسنه » أو « يفعل كذا احتياطا » وجهان . و : أحب كذا أو يعجبنى أو أعجب إلىَّ ، للندب وقيل للوجوب الخ .

وقوله وجهان يعنى للأصحاب أحدهما : انه لكراهة التنزيه، والثانى: انه للتحريم وفى تصحيح الفروع عن بعضهم أن الأولى أن ينظر إلى القرائن فى كل مسألة فتحمل على ما تدل عليه من الأحكام الخمسة . وأقول : ما كان أغناهم عن مجاراة غيرهم بجعل كلامه رحمه الله للتشريع واستنباط الأحكام الشرعية منه ولو بالاحتمال ، وإذا كان كلام الله عز وجل الدال على التحريم بالظن الراجح المحتمل لعدمه بالاجتهاد لم يجعله الرسول (ص) وأصحابه دليلا على التحريم العام المطلق و يلزموا الأمة العمل به بل تركوه لاجتهاد الأفراد فكيف يجوز أن تجعل كلام من لا يحتج بكلامه مطلقاً باجماع المسلمين دليلا على التحريم العام ؟ مع العلم بأن اجتهاد العالم حجة عليه لا على غيره ؟ وقد تقدم بطلان الأخذ بالتقليد ومنع الأئمة له فى مثل ذلك فى مواضع كثيرة .

وجملة القول : أن الله تعالى أنكر فى كتابه على من يقول برأيه وفهمه : هذا حلال وهذا حرام ، وسماه كذبا وسمى اتباعه شركا ، وصح عن رسول الله (ص) أنه يحرم لم على الناس شيئاً مما أحل الله تعالى لهم فى حديث الثوم والبصل وغيره ، وإنما أحل الله هذين بالنصوص العامة كقوله (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً) وجعله العلماء أصلا من أصول الأحكام فقالوا الأصل فى جميع الأشياء أو المنافع الإباحة .

والعمدة فى تفسير اتخاذ رجال الدين أربابا بما تقدم فى حديث عدى بن حاتم وما فى معناه من الآثار — هى الآيات التى أشرنا إليها فى كون التحريم على العباد إنما هو حق ربهم عليهم ، وكونه تشريعاً دينياً وإنما شارع الدين هو الله تعالى ، فإذا نيط التشريع الدينى بغيره تعالى كان ذلك إشراكا بنص قوله تعالى (أم لهم

شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟) وقد فصلنا هذا في مواضعه الخاصة به .

فليتق الله تعالى من يظنون بجهلهم أن جرأتهم على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى على عباده من كمال الدين وقوة اليقين ، سواء حرموا ما حرموا بآرائهم وأهوائهم ، أو بقياس فى غير محله ، مع كونهم من غير أهله ، أو بالنقل عن بعض مؤلفى الكتب الميتين وإن كبرت ألقابهم ، وكذا إن كان أخذا من نص شرعى لا يدل عليه دلالة قطعية ، على ما تقدم بيانه فى الخمر والميسر ، وليتق الله من يضعون للناس الأوراد والأحزاب الكثيرة ، ويجعلونها لهم كشعائر الدين المنصوصة بحملهم عليها فى الاجتماعات ، واشتراكهم فيها برفع الأصوات ، أو توقيتها لهم كالصلوات ، فكل ذلك حق لله تعالى وحده ، ولم يكن عند أكمل البشر فى الدين من أهل القرون الأولى شيء من ذلك . ووالله إن المأثور فى كتاب الله وسنة رسوله من الأذكار والدعوات ، خير من حزب فلان وورد فلان وأمثال دلائل الخيرات ، وما هى بقليل ، فليراجعوها فى كتب الأذكار للمحدثين كأذكار النووى ، وكتاب الحصن الحصين للجزرى ، ففيهما ما يكفيهم من الأذكار والأدعية المطلقة والمقيدة بالعبادات المختلفة ، وبالأزمنة والأمكنة وحدوث الحوادث

(قد يقول) نصير للبدعة ، خذول للسنة ، إن هذه الأوراد والأحزاب والصلوات التى وضعها شيوخ الطريقة العارفين ، وكبار العلماء العاملين ، من البدع الحسنة التى جربت فائدتها ، وثبتت منفعتها بمواظبة الألوف من المسلمين عليها وخشوعهم بتلاوتها ، دون غيرها من الصلوات والأذكار والأدعية المأثورة فكيف يصح لأحد أن يأفكهم عنها ؟ .

(وأقول) ان كاتب هذا ممن جربوها باخلاص وحسن اعتقاد ، وكان يبكى لقراءة ورد السحر ولا يبكى لتلاوة القرآن ، ثم رفعه الله تعالى بعلم الكتاب والسنة فعلم أن ذلك كان من الجهل وضعف الايمان ، وأنه عين ما وقع لمن قبلنا من العباد

والرهبان . وانما نكشف الغطاء عن هذه الشبهة القوية ، التى قد تعد عذراً لجاهل ما ذكرنا من الآيات القرآنية ، وسيرة السلف الصالح المرضية ، دون من تقوم عليه حجة العلم ، ونكتفى فى ذلك ببيان الحقائق الآتية :

(١) ان الله تعالى ورسوله (ص) أعلم بما يرضيه عز وجل من عبادته وما يتزكى به عابدوه منها ، ولا يبيح الإيمان لأحد من أهله أن يقول أو يعتقد أن أحداً من شيوخ الطريق والأولياء يساوى علمه علم الله تعالى أو علم رسوله (ص) بذلك . دع الظن بأنهم يعلمون مالا يعلم الله ورسوله أو فوق ما يعلمان من ذلك فانه أصرح فى الكفر بقدر ما تدل عليه صيغة (أفعل) فى الموضوع .

(٢) انه تعالى يقول (اليوم أكملت لكم دينكم) فكل من يزيد في الإسلام عبادة أو شعاراً من شعائر الدين فهو منكر لكماله مدع لاتمامه ، وأنه أكمل فى الدين من محمد (ص) وآله وصحبه ، ولله در الإمام مالك القائل من زعم انه يأتى فى هذا الدين بما لم يأت به رسول الله (ص) فقد زعم أن محمداً (ص) خان الرسالة ، والقائل لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها .

(٣) انه تعالى يقول (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) وكان رسول الله (ص) يقول على المنبر وغير المنبر « وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة » وقد بين العلماء المحققون أن هذه القضية الكلية عامة فى الأمور الدينية المحضة كالعبادات كما تقدم مراراً ، وأن البدعة التى تنقسم إلى حسنة وسيئة هى البدعة اللغوية التى موضوعها المصالح العامة من دينية ودنيوية كوسائل الجهاد وتأليف الكتب و بناء المدارس والمستشفيات وتنوير المساجد .

إن قيل إن هذه الزيادة التى أتى بها الصالحون هى من المشروع باطلاقات الكتاب والسنة العامة كقوله تعالى (اذكروا الله ذكراً كثيراً) وقوله (صلوا عليه وسلموا تسليما) فلا تنافى ما تقدم ــ قلنا :

(٤) ان حقيقة الاتباع المأمور به أن يلتزم إطلاق ما أطلقته نصوص

الكتاب والسنة وتقييد ما قيدته ، ولذلك قال الفقهاء « وصلاة رجب وشعبان بدعتان قبيحتان مذمومتان » ـ وهذه عبارة المنهاج ـ وما ذلك إلا انهما قيدتا بعدد معين وكيفية مخصوصة وزمن مخصوص ، وهذا حق الشارع لا المكلف ـ وإلا فهما من الصلاة التي هي أفضل العبادات ، وقد فصل هذا الموضوع الإمام الشاطبي في كتابه الاعتصام .

(٥) ان الزيادة على المشروع في العبادة كالنقص منه ، وان التكلف والمبالغة في المشروع منها غلو في الدين وهو مذموم شرعا بالاجماع ، وصح عن النبي (ص) النهي عنه ، والأمر بالمستطاع منه .

(٦) ان الزيادة لا يتحقق كونها زيادة إلا مع الاتيان بالأصل فمن ترك شيئاً من المأثور المشروع وأتى بشيء من هذه العبادات المبتدعة فهو مفضل له على ماشرعه الله تعالى أو سنه رسوله (ص) ، وكفى بذلك ضلالا واتباعاً للهوى ، ولا يمكن لأحد أن يدعى أنه يأتي بشيء منها إلا بعد إتيانه بجميع ماصح في الكتاب والسنة في ذلك ، وأكثر المتعبدين بهذه الأوراد والأحزاب لا يعنون بحفظ المأثور ولا يعلمونه إلا قليلا من المشهور بين العامة كالوارد عقب الصلوات وهم يبتدعون فيه بالاجتماع له ورفع الصوت به كما بينه الشاطبي وسماه البدعة الإضافية ورد بحق على من تساهل فيه من المتفقهة .

(٧) ان هذه الأوراد والأحزاب لا يخلو شيء منها فيما اطلعنا عليه من أمور منكرة في الشرع وأمور لايجوزفعلها إلا بتوقيف منه كوصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه ولا وصفه به رسوله أو القسم عليه بخلقه ، أو بحقوقهم عليه بدون إذنه ، أو القسم بغيره وقد سماه الرسول (ص) شركا ، وكذا وصف رسوله (ص) بما لايصح وصفه به وإسناد أفعال إليه لم تصح بها رواية ، وكذا الغلو فيه صلوات الله وسلامه عليه بما لا يليق إلا بربه وخالقه وخالق كل شيء . ومنها ماهو كفر صريح . ولبعض الدجالين المعاصرين صلوات وأوراد فيها من هذه المنكرات

مالا يوجد فى غيرها من أمثالها ، والذين يعرفون سيرة هؤلاء الدجالين يعلمون أنهم وضعوها للتجارة بالدين واكتساب المال والجاه عند العوام [1] ولا تنس ما نقلناه آنفاً من تفسيري مفاتيح الغيب وفتح البيان (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) .

(٨) إذا بحث العالم البصير عن سبب عناية كثير من العوام بهذه الأوراد والأحزاب والصلوات المبتدعة وإيثارها على التعبد بالقرآن المجيد وبالأذكار والأدعية المأثورة عن النبى (ص) مع إيمانهم بأن تلاوة القرآن وأذكاره وأدعيته أفضل من كل شيء وأن ما ثبت فى السنة هو الذى يليها فى الفضيلة ، وفى كون كل منهما حقاً فى درجته ـ لا يجد بعد دقة البحث إلا ما أرشدت إليه الآية الكريمة من شرك أهل الكتاب باتخاذ رؤسائهم أرباباً من دون الله باعطائهم حق التشريع للعبادات والتحليل والتحريم غلواً فى تعظيمهم ، ومضاهأة مبتدعة المسلمين لهم فى ذلك كما ضاهؤا هم من قبلهم من الوثنيين كما أنبأ عن ذلك رسول الله

---

(١) زعم بعض هؤلاء الجاهلين أن الممنوع من إطرائه (ص) هو ادعاء الألوهية له كما فعلت النصارى وكل ما عدا هذا جائز ومن هـذا الجائز عندهم ماهو مخالف للقرآن كقولهم إنه كان يعلم الغيب مطلقا ومتى تقوم الساعة ويزعمون أن الآيات الصريحة فى خلاف ذلك نزلت قبل إعلام الله له به جاهلين أن الآيات الخاصة بالعقائد لا تنسخ وأن النسخ فيما يصح نسخه لايكون إلا بنص متأخر فى التاريخ عن المنسوخ يبطل الأول ، ومنهم من يحتج ببعض الأحاديث الموضوعة والمنكرة لترويج هذا الغلو الذى يفتن العوام كحديث جابر المنسوب إلى عبد الرزاق فى خلق النبى (ص) قبل كل شيء من نور الله تعالى وهو أن الملائكة وغيرهم خلقوا من ذلك النور بل خلق منه كل شيء وأنه (ص) أصل هذا الوجود ومنه خلق كل موجود . وقد يقال فيه من جهة المعقول ان كان ذلك النور الذى خلق منه هو ذات الله سبحانه فهو كما يقول النصارى أو أفظع ، وإن كان نوراً مخلوقاً وإضافته إلى الله تعالى للتشريف فهو المخلوق الأول والمخلوق منه هو الثانى . وقد بينا بطلان هذا الحديث رواية ودراية وكذا ما فى معناه فى ص ٨٦٥ ــ ٨٦٩ من مجلد المنار الثامن .

(ص) بقوله المروى فى الصحيحين وغيرهما « لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه » قالوا يارسول الله اليهود والنصارى؟ قال «فمن؟» وماقص الله علينا ماقص من كفرهم إلا تحذيرا لنا من مثله

فأنت إذا بحثت عن عبادات هؤلاء النصارى من جميع الفرق تجد فى أيديهم أوراداً وأحزابا كثيرة منظومة ومنثورة كلها من وضع رؤسائهم ولكنها ممزوجة بشىء من كتب أنبيائهم كصيغة «الصلاة الربانية» و بعض عبارات المزامير عند النصارى . وأنّى لأهل الكتاب بسور كسور القرآن أو بأدعية وأذكار نبوية كالأذكار والأدعية المحمدية فى وصف جلال الله وعظمته وأسمائه الحسنى .وطلب أفضل مايطلب منه تعالى من خير الآخرة والدنيا ؟ وهل كان أهل العصر الأول من المسلمين سادة للأمم كلها فى فتوحهم وأحكامهم إلا بهداية الكتاب والسنة ؟ وهل صارت الشعوب تدخل فى دين الله أفواجا إلا اهتداءاً بهم ؟ ثم هل صارت الشعوب الاسلامية بعد ذلك إلىماصارت اليه من الذل والصغار ، وتنفير الأمم عن الاسلام ، إلا بترك هدايتهما إلى البدع أو الالحاد؟ (ومن يضلل الله فما له من هاد)

والغلاة المبتدعون لهذه الأوراد والصلوات يخدعون العوام بما يمزجونه فيها من الآيات مع تحريفهم لها عن مواضعها التى نزلت فيها أو لأجلها ، ومن الأحاديث وكلام الأئمة والصالحين ، ومنها ما هو كذب صراح، وما ليس له سند يعتد به ، ويردون على دعاة الكتاب والسنة بأنهم لايعظمون النبى (ص) أو يكرهون تعظيمه صلوات الله وسلامه عليه ــ لأنهم يقفون فيه عند الحد الشرعى ــ و بأنهم يكرهون الأولياء وينكرون مكاشفاتهم وكراماتهم ، والعوام يقبلون هذا منهم لجهلهم بعقيدة الاسلام وباجماع المسلمين على أنه لا يحتج بقول أحد معين ولا بفعله فى دين الله تعالى إلا رسول الله (ص) إلا الشيعة الأمامية فانهم يقولون بعصمة ١٢ رجلا من آل البيت (رض) أيضا

وقد أرسل رجل من دجالى عصرنا صلواته و بعض كتبه مع بعض الحجاج

الصالحين إلى المدينة المنورة لتوزيعها فيها على نفقة بعض الأغنياء الأغبياء فرأى ذلك الحاج النبي (ص) في نومه قبل دخول المدينة بليلة يأمره بأن لا يدخل تلك الكتب في مدينته (ص) فدفنها في ذلك المكان ، ثم أخبر صاحبها بما رأى بعد عودته على مسمع من الناس فبهت الدجال .

ان في بعض كتب الصوفية كثيراً من المعارف والفوائد والمواعظ المؤثرة ، ولكن أكثرها قد أفسد في دين هذه الأمة ما لم تبلغ إلى مثله شبهات الفلاسفة وآراء مبتدعة المتكلمين ، لأن هذين النوعين لاينظرفيهما إلا بعض المشتغلين بالعلم العقلي ، وأما كتب الصوفية : فينظر فيها جميع طبقات الناس وإن كانت أدق عبارة وأخفى إشارة من كتب الفلاسفة ولاشك أن خير صوفية هذا الأمة السابقون الذين كانوا لا يتصوفون إلا بعد تحصيل علم الكتاب والسنة والفقه والاعتصام بالعمل على طريقة السلف كالامام الجنيد وطبقته ، ثم ظهر فيهم الغلاة ومن يسمون صوفية الحقائق فابتدعوا ما أنكره عليهم الأئمة حتى قال الإمام الشافعي : من تصوف أول النهار لايأتي آخره إلا وهو مجنون .

وأنت ترى أن الحارث المحاسبي من أجل علماء الصوفية . وقد روى عنه الجنيد وكان من التمسك بالسنة بحيث لم يأخذ مما خلفه والده من المال الكثير دانقا واحداً على شدة فقره وعلل ذلك بأنه لاتوارث مع اختلاف الدين ، وما كان والده إلا واقفياً أي لايقول إن القرآن غير مخلوق كما أنه لايقول هو مخلوق وقد ألف الحارث في أصول الديانات والزهد على طريق الصوفية فسئل الإمام أبو زرعة عنه وعن كتبه فقال للسائل : إياك وهذه الكتب ، بدع وضلالات، عليك بالأثر فانك تجد فيه مايغنيك عن هذه الكتب ، قيل له في هذه الكتب عبرة . فقال من لم يكن له في كتاب الله عبرة فليس له في هذه عبرة – بلغكم أن مالكا أو الثوري أو الأوزاعي أو الأئمة صنفوا كتباً في الخطرات والوساوس وهذه الأشياء؟ هؤلاء قوم قد خالفوا أهل العلم ، يأتوننا مرة بالمحاسبي ومرة بعبد الرحيم الديبلي

ومرة بحاتم الأصم ـ ثم قال ـ ما أسرع الناس إلى البدع : وروى الخطيب بسند صحيح أن الإمام أحمد سمع كلام المحاسبي فقال لبعض أصحابه : ماسمعت فى الحقائق مثل كلام هذا الرجل ، ولا أرى لك صحبتهم اه . من تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر وتعقبه بقوله (قلت) إنما نهاه عن صحبتهم لعلمه بقصوره عن مقامهم فانه مقام ضيق لا يسلكه كل أحد ويخاف على من يسلكه أن لا يوفيه حقه اه .

فاذا صح هـذا التعليل الذى قاله الحافظ فى بعض أصحاب الإمام أحمد من خيار علماء السنة أفلا يكون غيرهم كدجاجلة هذا الزمان وعوامه أولى بأن لا ينظروا فى كتب من لا يعدون من طبقة الحارث المحاسبي فى العلم والعمل بحيث أن إمام السنة الأعظم فى عصره (أحمد بن حنبل) لم ينكر شيئاً ، مما سمع من كلامه بمخالفته للكتاب والسنة وإنما أنكره هو وأبو زرعة لأنه شيء جديد مبتدع فى أمر الدين يشغل الناظر فيه عن كتاب الله وسنة رسوله (ص) ونهى عن صحبتهم لذلك أو لضيق مسلكهم وكونه لا يفهمه ويستفيد منه إلا من هو مثلهم كما علله الحافظ

فما القول بعد هـذا بكتب من جاء بعد هؤلاء من أصحاب القول بوحـدة الوجود وغير ذلك من البدع المصادمة للنصوص كمحيي الدين بن عربى الذى يقول فى خطبة فتوحاته :

الرب حق والعبد حق   يا ليت شعرى من المكلف
ان قلت عبد فذاك ميت   أو قلت رب أنّى يُكلف

وغير هذا مما ينقض أساس التكليف ويصرح بأن الخالق والمخلوق واحد فى الحقيقة ، وإنما الاختلاف فى الصورة ، ومن شعره فى ديوانه :

* وما الكلب والخنزير إلا إلـهنا *

فهل يجوز لمسلم أن يجعل كلامه وكلام أمثاله حجة ويتخذه قدوة فى عقيدته وعبادته ويدعو العامة إلى ذلك ؟ ونحن نرى المفتونين به من المتصوفة والمتفقهين يقولون إنه لايجوز النظر فى أمثال هذه الكتب إلا لأهلها من العارفين برموز

الصوفية وإشاراتهم الخفية مع العلم بالكتاب والسنة ، وقد ذكر الشعرانى وهو أشهر داعية فى عصره إلى خرافات الصوفية أنه سأل شيخه فى التصوف علياً الخواص لماذا يتأول العلماء ما يشكل ظاهره من نصوص الكتاب والسنة دون المشكل من كلام العارفين ؟ فأجابه بأن سبب ذلك القطع بعصمة القرآن وما صح عن الرسول (ص) من أمر الدين وعدم عصمة هؤلاء الشيوخ من الخطأ اه . بالمعنى من كتابه الدرر والجواهر ، وهو حق .

وإننى أضرب لك مثلا للغرور بكتب هؤلاء الصوفية عن الحارث المحاسبي رحمه الله تعالى ، نقل عنه الشعرانى أنه قال : عملت كتابا فى المعرفة وأعجبت به فبينما أنا ذات يوم أنظر فيه مستحسنا له إذ دخل علي شاب عليه ثياب رثة فسلم على وقال : يا أبا عبد الله المعرفة حق للحق على الخلق أو حق للخلق على الحق ؟ فقلت حق على الخلق للحق ، فقال هو أولى أن يكشفها لمستحقها ، فقلت بل حق للخلق على الحق ، فقال هو أعدل من أن يظلمهم . ثم سلم علىّ وخرج . قال الحارث فأخذت الكتاب وحرقته وقلت لا عدت أتكلم فى المعرفة بعد ذلك اه .

(أقول) يعنى بالمعرفة هنا المعرفة المصطلح عليها عند الصوفية وإنما رجع عنها الحارث لاقتناعه بقول الشاب وتذكره أنها لو كانت مشروعة مرضية لله تعالى لبينها فى كتابه فانه قال (١٦ : ٨٩ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) ويروى عن ذي النون الصوفى الشهير أنه قال : ليس بعارف من وصف المعرفة عند أبناء الآخرة فكيف عند أبناء الدنيا ؟ يعنى أن وصفها لايجوز إلا لأهلها العارفين ، ولهذا اتفق العلماء على أن من خاض فى كلام صوفية الحقائق غير عالم برموزهم ضل وربما كفر ، وأنه لايجوز سلوك طريقتهم إلا على يد شيخ عارف من الواصلين ، والعلماء العاملين . وقد كان الشيخ محمد أبو المحاسن القاوقجى من كبار العباد المشتغلين بالعلم والحديث وقد رويت عنه الأحاديث المسلسلة وغيرها وكان من شيوخ طريقة الشاذلى فقلت له يوما إنني لا أحب أن أكون من أهل

الطريق المقلدين الذين يجتمعون على قراءة حزب البر وهذه الأذكار الاجتماعية فى المساجد وغيرها ، وإنما أريد السلوك الصحيح بالرياضة والتعبد السرى كالمتقدمين فهل لك أن تتولى ذلك معى ؟ قال يابنى إننى لست أهلا لذلك فلا أغشك وأغش نفسى أو كما قال :

ومن كان من أهل العلم والفهم وأحب أن يستفيد من كلام خيار الصوفية فى الحقائق مع التزام السنة وسيرة السلف فى العبادة فعليه بكتاب (مدارج السالكين) للمحقق ابن القيم شرح (منازل السائرين) لشيخ الاسلام الهروى الأنصارى ، فان فيه خلاصة معارف الصوفية التى لاتخالف الكتاب والسنة مع الرد على ماخالفهما ، وأما كتبهم فى الأخلاق والآداب الدينية فيغنى عنها كلها (كتاب الآداب الشرعية ، والمنح المرعية) لابن مفلح الفقيه الحنبلى فانه مستمد من نصوص الكتاب والسنة ، وكلام أئمة الحديث والفقه المتفق على جلالتهم من جميع المسلمين . فهذا ماننصح به لجمهور المسلمين الذين يطلبون العلم الصحيح للعمل . وثم كتب كثيرة لعلماء الصوفية مفيدة فى فلسفة الأخلاق وعلم النفس وخواص الأرواح ، والاستفادة الصحيحة منها خاصة بأهل البصيرة من العلماء

ومن خيار الصوفية الوعاظ من المتقدمين منصور بن عمار وقد ذكر ابن مفلح فى كتاب الآداب الشرعية أن الإمام أحمد نهى عن كلامه والاستماع للقاص به وأن القاضى أبا الحسين قال : إنما رأى إمامنا أحمد الناس لهجين بكلامه وقد اشتهروا به حتى دونوه وفصلوه مجالس يحفظونها ويلقونها ويكثرون فيما بينهم دراستها فكره لهم أن يلهوا بذلك عن كتاب الله ويشتغلوا به عن كتب السنة وأحكام الملة لا غير اهـ

فاذا كانت حال الناس هكذا فى زمن الإمام أحمد زمن حفظ السنة وروايتها والتفقه والعمل بها واشتراك الصوفية فى ذلك فماذا عسى أن يقال فى هذا الزمن وأهله وأنت لاتجد فى علماء مصر حافظا ولا من يصح أن يسمى محدثا ، دع

متصوفته الذين يستحوذ على أكثرهم الجهل ويوجد فيهم المنافقون الذين يتخذهم الأجانب جواسيس ودعاة للاستعمار ، محتجين بشبهة الرضا بالأقدار ، وهم أكبر مصائب الإسلام فى المستعمرات الفرنسية الافريقية ، ومن شيوخهم من يأخذ الرواتب المالية من حكامها ومن نال بعض أوسمتها الشرفية .

فهذا نموذج من كلام أئمة الإسلام ندعم به ما ذكرناه من الحجج والنصوص فى دعوة المسلمين إلى فهم القرآن والاهتداء به وبما ورد فى السنة من بيانه والاكتفاء بعباداتهما وأذكارهما والاستغناء بها عن كل ماعداها من غير غلو ولا تكلف لما لايسهل المواظبة عليه ، والتفرغ بعد ذلك إلى القيام بفروض الكفايات من الدفاع عن الإسلام وتعزيزه ودفع الأذى والاستعباد والظلم عن أهله ، وإعزاز الأمة بالقوة والثروة بالطرق المشروعة المبنية على الفنون الصحيحة والنظام ، وإنفاقها فى سبيل الله ، فهذا أفضل من تلك الأوراد التى لم تبلغ أن تكون من نوافل العبادات ، على ما فيها من البدع والضلالات ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

(وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً) أى اتخذوا اليهود والنصارى رؤساءهم أرباباً من دون الله تعالى والربوبية تستلزم الألوهية بالذات إذ الرب هو الذى يجب أن يعبد وحده ـ واتخذ النصارى المسيح رباً وإلهاً ، والحال أنهم ما أمروا على لسان موسى وعيسى ومن اتبعهما فيما جاءا به عن الله إلا أن يعبدوا ويطيعوا فى الدين إلهاً واحداً بما شرعه هو لهم وهو ربهم ورب كل شىء ومليكه (لا إله إلا هو) هذه الجملة استئناف بيانى لا صفة ثانية لاله فهى تعليل للأمر بعبادة إله واحد بأنه لا وجود لغيره فى حكم الشرع ، ولا فى نظر العقل ، وإنما اتخذ المشركون آلهة من دونه بمحض الهوى والجهل ، إذ ظن هؤلاء الجاهلون أن لبعض المخلوقات من السلطان الغيبى والقدرة على الضر والنفع من غير طريق الأسباب المسخرة للخلق مثل ما لله إما بالذات وإما بالوساطة عنده تعالى والشفاعة

لديه وهى الشفاعة الشركية المنفية بنصوص القرآن (سبحانه عما يشركون) أي تنزيهاً له عن شركهم فى ألوهيته بدعاء غيره معه أو من دونه ، وفى ربوبيته بطاعة الرؤساء فى التشريع الدينى بدون إذنه .

أما أمر الله تعالى إياهم بعبادته وحده على لسان موسى عليه السلام فهو فى مواضع من التوراة أظهرها وأشهرها أول الوصايا العشر التى جاءت فى سفر الخروج أن الله تعالى كتبها لموسى عند مناجاته فى سيناء بأصبعه على لوحى العهد وهذا أولها « أنا الرب إلهك الذى أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية ، لا يكن لك آلهة أخرى أمامى ، لاتصنع لك تمثالا منحوتاً ولا صورة مما فى السماء من فوق ولا مما فى الأرض من تحت ، ولا مما فى الماء تحت الأرض ، لاتسجد لهن ولا تعبدهن ، لأنى أنا الرب إلهك إله غيور » الخ [(١)] .

وأما أمره تعالى إياهم بها على لسان عيسى المسيح عليه السلام فتجد منه فيما رواه يوحنا عنه فى إنجيله قوله : (٧ : ٣ وهـذه الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك ، ويسوع المسيح الذى أرسلته) وفى إنجيل برنابا الذى تعده الكنيسة غير قانونى من آيات التوحيد المطلق المجرد من جميع شوائب الشرك ماهو أجدر من الأناجيل الأربعة القانونية بأن يكون من إنجيل المسيح الصحيح الموحى إليه من ربه عز وجل . ثم وصفهم الله تعالى بوصف ثالث فى تفصيل حال كفرهم المجمل المتقدم بعد وصفهم باتخاذ ابن الله ، ورؤسائهم أرباباً من دون الله — وهو .

(يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم) أى يريد اليهود والنصارى أن يطفئوا نور الله الذى أفاضه على البشر بهداية دينه الحق الذى أوحاه إلى موسى

(١) ذكرنا نص هذه الوصايا كلها فى تفسير الوصايا التى هى أكمل منها فى سورة (الأنعام ص ٢٠٢ ج ٨ تفسير) .

وعيسى وغيرها من رسله ثم أتمه وأكمله ببعثة خاتم النبيين محمد (ص) بالطعن فى الإسلام والصد عنه بالباطل ، كما فعلوا من قبل بمثل تلك الأقوال فى عزير والمسيح ، التى لم تتجاوز أفواههم إلى معنى صحيح ، وبما ابتدعه الرؤساء لهم من التشريع ، حتى صار التوحيد الذى أمروا به عندهم شركا ، والعبد المربوب ربا ، والعابد المألوه إلهاً ، على تفاوت بين فرقهم فى ذلك كما تقدم شرحه فى تفسير الآيتين اللتين قبل هذه الآية .

والإرادة فى الأصل القصد إلى الشيء ، وقد تطلق على ما يفضى إليه وإن لم يتصوره فاعله . يقال فى الرجل المسرف المبذر : يريد أن يخرب بيته . أو : أن يترك أولاده فقراء ، أى ان تبذيره يفضي إلى ذلك فكأنه يقصده لأن فعله فعل من يقصد ذلك . وأهل الكتاب الذين عادوا الإسلام منذ البعثة المحمدية كانوا يقصدون إبطاله والقضاء عليه بالحرب والقتال من جهة وبافساد العقائد والطعن من جهة أخرى كما يأتى قريباً ، وكل من الأمرين يصح التعبير عنه بإرادة إطفاء النور لأنه تمثيل لحالهم معه . وأما ما كان من إفسادهم فى دينهم فمنه ما كان بقصد من المنافقين والمبتدعين فيه ولا سيما الروم الذين اتخذوا النصرانية عصبية سياسية منذ عهد قسطنطين ، ومنه ما كان بغير قصد إلى إطفاء نوره ، بل كان بعضه بقصد خدمته ، (كما فعل بعض مبتدعة المسلمين الذين اتبعوا سننهم من حيث لا يشعرون بوضع الأحاديث والعبادات المبتدعة ونشر الخرافات) وهو مابيناه مراراً فى مواضع آخرها وأقربها ما قلناه آنفاً فى هذا السياق .

قال السدى المراد بالنور هنا الإسلام ، وقال الضحاك هو محمد (ص) وقال الكلبي هو القرآن . وقال بعض المفسرين المراد بالنور الدلائل على التوحيد ونبوة محمد (ص) لأنها يهتدى بها إلى الحق فى العقليات ، كما يهتدى بالنور فى رؤية الحسيات ، وأقول : إن المعنى الجامع بين النور الحسى والنور المعنوى هو أنه الشيء الظاهر فى نفسه المظهر لغيره ، ولك أن تقول ان النور المعنوى للبصيرة كالنور

الحسى للبصر . وقد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى (٥ : ١٦ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير (١٧) قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) أن فى هذا النور الأقوال الثلاثة التى ذكرناها آنفاً (١) وبينا وجه كل منها واخترنا الثالث منها وهو القرآن لموافقته لقوله تعالى (٤ : ١٧٢ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً) (٢) وقوله تعالى فى رسوله الأعظم (٧ : ١٥١ فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون) وقوله (٦٤ : ٨ فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا) وأما التوراة والإنجيل فقد قال الله تعالى فى كل منهما إن فيه نوراً وهدى (٥ : ٤٧ و ٤٩) ولم يجعله عين النور كالقرآن . ونختار هنا القول الأول وهو دين الإسلام بالمعنى العام الشامل لكل ما جاء به رسل الله ، ولا سيما دين التوراة والإنجيل والقرآن . وقد كان كل منها نوراً لأهله فى الزمن الذى نزل به بقدر حاجتهم حتى إذا نزل القرآن كان هو النور الأعظم الكافى لهداية جميع البشر إلى آخر الزمان ، ولله در البوصيرى حيث قال فى لاميته بعد ذكر تلك الكتب :

الله أكبر ان دين محمد ... وكتابه أقوى وأقوم قيلا
لاتذكروا الكتب السوالف عنده ... طلع الصباح فأطفىء القنديلا

نعم ان القوم قد أطفأوا جل ذلك النور فزجوا بأنفسهم فى ظلمات لا يلوح لهم فيها إلا وميض ضئيل منه ، وهم يريدون إطفاء الآخر الأخير أيضاً . والنور الحسى قد يطفأ بنفخ الفم كسرج الزيت القديمة و إطفاؤه إزالته و إطفاء النار إزالة

---

(١) راجع ص ٣٠٤ ج ٦ تفسير .

(٢) راجع ص ٩٨ – ١٠٢ ج ٦ تفسير

لهبها واتقاد جمرها معاً فهو أبلغ من إخمادها لأن الإخماد إزالة اللهب فقط . وإذا كان إطفاء السراج سهلا فإطفاء نور الشمس غير ممكن .

وإنما اخترت هنا أن المراد بالنور دين الله الذى بعث به رسله فى كل قوم بما يناسب حالهم فى زمنهم لأنه هو الذى يقبل التمام المراد بقوله تعالى

(ويأبى الله إلا أن يتم نوره) الذى أضافه إلى اسمه ببعثة محمد خاتم النبيين (ص) إلى الخلق أجمعين ، مبيناً لهم كل مايحتاجونه من أمر الدين ، من عقائد يؤيدها البرهان ، ويطمئن لها الوجدان ، وتبطل بها عبادة الإنسان للانسان ، فضلا عن الأصنام والأوثان . وعبادات تتزكى بها النفس ، وتطهر من كل رجس ، وتجعل كفاية الأغنياء للفقراء حقوقاً إلهية ، تكفلها العقائد الوجدانية ، ويبطل ثوابها المن والأذى ، وآداب تطبع فى الأنفس ملكات الفضائل ، وتتوثق بها عرى المصالح ، وتشريع سياسى وقضائى يجمع بين العدل والرحمة ، ويجعل السلطان الحكمى للأمة ، ويقرر المساواة بين جميع الناس فى الحق ، مع تعظيم شأن العلم والعقل ، واحترام حرية الإرادة والرأى والوجدان ، ومنع الإكراه على الأديان ، والتوحيد المصلح للاجتماع البشرى فى العقائد والتعبد والتشريع واللغة ، لإزالة التعادي بين الشعوب والقبائل ، فمن لم يقبلها كلها ، كان تشريع المساواة بالعدل كافياً لحفظ حقوقه فيها .

أتم الله تعالى ذلك كله على لسان خاتم النبيين ، الذى أرسله رحمة للعالمين ، وجعل آيته الكبرى علمية عقلية وهى هذا القرآن ، وكفل حفظها إلى آخر الزمان ، ولم يكفل ذلك لكتاب آخر لأن سائر الكتب كانت أدياناً خاصة مؤقتة ، وأنزل عليه بعد أن أتم الدعوة ، وأقام الحجة ، وأوضح المحجة (٥ : ٣ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً) .

وجملة المعنى فى هذا التركيب أنهم يريدون أن يطفئوا نور الله الذى شرعه لهداية عباده ، وإنما قطبه الذى تدور عليه جميع عباداته توحيد الربوبية والألوهية ، فتحولوا عنه إلى الشرك والوثنية ، والله تعالى لا يريد ذلك ، لا يريد فى هذا الشأن إلا أن يتم هذا النور الذى بدا فى الأجيال السابقة كالسراج على منارته ، أو كنور الهلال فى بزوغه ، فالقمر فى منازله ـ فيجعله بدرا كاملا ، بل شمساً ضاحية يعم نوره الأرض كلها ، وما يريده الله كائن لا مرد له ﴿ ولو كره الكافرون ﴾ ذلك بعد إتمامه ، كما كانوا يكرهونه من قبل عند بدء ظهوره ، وجواب لو محذوف للعلم به مما قبله كما يقول النحاة . فهم يكيدون له ، ويفترون عليه ويطعنون فيه وفيمن جاء به . ويحاولون إخفاءه ، أو « خنق دعوته ، وحصد نبتته » كما قال شيخنا رحمه الله . فأما اليهود فكان من أمرهم فى مقاومة دعوته ، ومساعدة المشركين عابدى الأصنام فى قتال أهله ، ومن خذلان الله تعالى إياهم ، ونصر رسوله والمؤمنين عليهم ، ما بيناه في تفسير سورة الأنفال(١) فكانوا في أول الإسلام أشد الناس عداوة لأهله كمشركى العرب سواء ، ولما عجزوا عن إطفاء نوره بمساعدة المشركين على قتال النبى (ص) قصدوا إطفاء نوره ببث البدع فيه وتفريق كلمة أهله بما فعل عبد الله بن سبأ من ابتداع التشيع لعلى كرم الله وجهه والغلو فيه وإلقاء الشقاق بين المسلمين فى مسألة الخلافة وكان لشيعته من الدسائس فى قتل عثمان (رض) ثم فى الفتنة بين على ومعاوية أقبح التأثير ، ولولاهم لما قتل أولئك الألوف الكثيرون من صناديد المسلمين ، فإن السعى إلى الصلح والاتفاق نجح غير مرة فأفسدوه بدسائسهم ، ثم كان لليهود الذين أظهروا الإسلام والقيام بفرائضه نفاقا مكيدة أخرى لا تزال مفاسدها مبثوثة فى كتب التفسير والحديث والتاريخ وهى الإسرائيليات التى بينا بعضها في مواضع من هذا التفسير ولا نزال نبين ما يعرض لنا فيه وفى المنار

(١) راجع ص ٥٤ ـ ٧٨ ج ١٠ تفسير

وأما النصارى فقد كان الحبشة منهم أول من أظهر المودة لهم ، وأكرم ملكهم النجاشي من لجأ إليه من مهاجريهم ، ومنعهم من تعدى المشركين عليهم بل أسلم هو على أيديهم ، كما تقدم بيانه فى تفسير (٥ : ٨٢ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا . ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) الآية[1] ثم انقلب الأمر وانعكست القضية بعد انتشار الإسلام وراء جزيرة العرب ، فكان اليهود يتوددون للمسلمين لأنهم أنقذوهم من ظلم النصارى واستبدادهم ، وصار نصارى أوربة المستعمرون للممالك الشرقية هم الذين يقاتلون المسلمين و يعادونهم ، دون نصارى هذه البلاد ولا سيما سورية ومصر الأصليين ، فإنهم رأوا من عدل المسلمين وفضائلهم ما فضلوهم به على الروم الذين كانوا يظلمونهم ويحتقرونهم ، حتى آل الأمر إلى ما بيناه فى تفسير الآية السابقة من الحروب الصليبية وغلو نصارى أوربة فى عداوة المسلمين وما بيناه قبلها فى تفسير قتال أهل الكتاب من حال مسلمى هذا العصر مع دول أوربة المستولية على أكثر بلادهم ، المهددة لهم فيما بقى لهم من مهدديهم ومشاعره وحرم الله ورسوله (ص) .

وقد بين الله هذا المعنى فى سورة الصف بمثل هذه الآية إلا أنه قال هنالك (٦١ : ٨ يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره) وباقى الآية ونص الآية بعدها كآيتى براءة سواء . فأما قوله (ليطفئوا) فمن علماء العربية من يقول انه بمعنى « أن يطفئوا » لأن اللام فيه مصدرية أو بمعنى المصدرية ، ومنهم من يقول إنها للتعليل والمعلل محذوف للعلم به من القرينة وهو التحقيق ، و بيانه أنه قبل هذه الآية ذكر بشارة عيسى عليه السلام بمحمد (ص) وتكذيب اليهود له فى رسالته و بشارته ، وقال بعدها (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدى القوم الظالمين) فالمعنى على التعليل أن هؤلاء

(١) راجع أول الجزء السابع من التفسير

الضالين الظالمين لأنفسهم بإنكار نبوة محمد (ص) الذى بشرهم به عيسى عليه السلام (سواء كانوا من بنى اسرائيل أومن غيرهم) بعد بعثته ودعوته إياهم إلى الإسلام وظهور نوره بالحجج الساطعة الدالة على صدقه ـ يريدون افتراء الكذب بإنكار تلك البشارات وتأويلها بما يصرفها عن وجهها لأجل أن يطفئوا نور الله تعالى بافترائهم الذى يخرج من أفواههم ظناً منهم أن الافتراء بإنكارها وتأويلها وبالطعن فى محمد (ص) يطفىء هذا النور ، ثم قال (والله متم نوره) أى والحال أن الله تعالى متم نوره بالفعل فلا يطفئه الافتراء ، بل هو كمن ينفخ فى نور قوي ليطفئه فيزيده بذلك اشتعالا ، أو كمن يحاول إطفاء نور الشمس فلا ينال منها منالا . فالفرق بين الآيتين أن آية سورة الصف تعليل لافترائهم بإرادتهم إطفاء النور به — وآية براءة لما جاءت بعد بيان شركهم بمضاهأتهم لأقوال الوثنيين من قبلهم جعل ذلك نفسه بمعنى إرادة إطفاء النور بلا واسطة .

ثم إن بينهما فرقا آخر وهو التعبير فى آية سورة الصف بقوله (والله متم نوره) وفى سورة براءة بقوله : (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) والأول : يفيد أنه متمه بالفعل فى الحال ، والثانى: وعد بأن يتمه فى الاستقبال ، فيجتمع منهما إثبات هذا الإتمام فى الحال والاستقبال ، فهو النور التام الكامل الذى لا ينطفىء بالقيل والقال ، بل يبقى مشرقا إلى أن يأذن الله لهذا العالم بالزوال ، ولما كان هذا الوعد الذى يتعلق بالمستقبل المغيب عن علم الخلق من شأنه أن يرتاب فيه الناس ، أكده الله تعالى بما لم يؤكد به الخبر الأول لأن صدقه مشاهد لا يحتاج إلى التأكيد ، وناهيك بقوله (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) أى أنه لايرضى ولا تتعلق إرادته بشىء فى هذا الشأن إلا شيئاً واحداً وهو أن يتم نوره فلا يجعل فى قدرة أحد أن يطفئه .

والآية تشعر بأن هؤلاء الكافرين الكارهين له سيحاولون فى المستقبل إطفاء هذا النور كما حاولوا ذلك فى عصر من أتمه وأكمله بوحيه إليه وبيانه له .

وهذا ما وقع من قبل وأشرنا إليه في هذا السياق وأفظعه الحروب الصليبية ومقدماتها . وما هو واقع الآن ، فإن دعاة النصرانية (المبشرون) من الافرنج يغلون فى الطعن على الإسلام والقرآن والنبى (ص) فى كل بلد لدولهم فيه حكم أو نفوذ أو امتياز ، كمصر والهند وغيرهما ، ولولا شدة غلوهم ووقاحتهم فى الافتراء والبهتان لما أطلنا فى هذا السياق بما أطلنا به من بيان حالهم فى دينهم وكتبهم . وهذا ما يتوقع فى الأزمنة الآتية ، وقد صدق الله وعده (ومن أصدق من الله حديثا) .

﴿ هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ﴾ هذا بيان مستأنف المراد من إتمام نور الله عز وجل . وهو أن الله الذى كفل إتمام هذا النور هو الذي أرسل رسوله الأكمل الذى أخذ العهد على النبيين من قبل (ليؤمنن به ولينصرنه) إن جاء فى زمن أحد منهم ، أرسله بالهدى الأتم الأكمل الأعم الأشمل ، ودين الحق أى الثابت المتحقق الذى لا ينسخه دين آخر ولا يبطله شيء آخر (الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) وهو فى مقابلة قوله فى أهل الكتاب الذى ذكر فى أول هذا السياق (ولا يدينون دين الحق) لأنهم أضاعوا حظاً عظيما من كتب أنبيائهم ومواعظهم وحرفوا الباقى منها فلم يقيموه على وجهه ، بل استبدلوا به تقاليد وضعها لهم الرؤساء بأهوائهم ، كما تقدم شرحه فى هذا السياق . فعلم بهذا أن المراد بالحق الأمر الثابت المتحقق ، وأن إضافة الدين إليه من إضافة الموصوف إلى الصفة كمسجد الجامع ، وفيه وجه آخر صحيح يجامعه ولا يباينه وهو أن معناه دين الله المحض الذى لا شائبة فيه كالشوائب التى عرضت للأديان السابقة ولما بقى من كتبها . وكلمة الحق من أسماء الله تعالى كما قال (فذلكم الله ربكم الحق) .

ومن المعلوم عند جميع علماء التاريخ العام ولا سيما تاريخ الأديان أنه لا يوجد دين منقول عمن جاء به من رسل الله تعالى أو من غيرهم نقلا صحيحاً متواتراً

بالقول والفعل متصل الأسانيد إلا دين الإسلام . وقد ذكرنا فى الفصل الذى عقدناه لإثبات ضياع كثير من الإنجيل وتحريف النصارى لكتبهم المقدسة فى آخر تفسير (٥ : ١٥) من سورة المائدة أن فيلسوفا هندياً درس تواريخ الأديان كلها وبحث فيها بحث حكيم منصف لا يريد إلا استبانة الحق ، وأطال البحث فى النصرانية لما للدول المنسوبة إليها من الملك وسعة السلطان ، ونظر بعد ذلك كله فى الإسلام ، فكانت غاية ذلك الدرس أن عرف بالبرهان أن الإسلام هو الدين الحق ، فأسلم وألف كتاباً باللغة الانجليزية عنوانه (لماذا أسلمت) أظهر فيه مزاياه على جميع الأديان وكان من أهمها عنده أنه هو الدين الوحيد الذى له تاريخ ثابت محفوظ . . . وكان من مثار العجب عنده أن ترضى أوربة لنفسها ديناً ترفع من تنسبه إليه عن مرتبة البشر فتجعله إلهاً وهى لا تعرف من تاريخه شيئاً يعتد به . . .[1]

ثم بين غاية إرسال خاتم النبيين والمرسلين بدين الحق أو علته بقوله ﴿ ليظهره على الدين كله ﴾ يقال أظهر الشىء : أوضحه وأبانه فجعله ظاهراً لاخفاء فيه . وأظهر فلانا على الشىء أو على الخبر : أطلعه عليه وأخبره به ومنه قوله تعالى (فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) وقوله (وإذ أسر النبى إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبأت به وأظهره الله عليه) الخ . وأظهره على الشىء أو على الشخص جعله فوقه مستعلياً عليه . والاستعلاء هنا بالعلم والحجة ، أوالسيادة والغلبة ، أو الشرف والمنزلة ، أو بها كلها ، وهو المختار وإن كان الوعد يصدق ببعضها ، والدين جنس يشمل كل دين .

وفى الضمير المنصوب هنا قولان (أحدهما) أنه للرسول (ص) وهو مروى عن ابن عباس (رض) والمعنى حينئذ أنه تعالى يظهر هذا الرسول على كل مايحتاج

(١) راجع البحث فى ص ٣٠٢ ج ٦ تفسير . وص ٨٣١ م ١٦ منار

إليه المرسل هو إليهم من أمور الدين عقائده وآدابه وسياسته وأحكامه ، لأن ماأرسله به هو الدين الأخير الذى لا يحتاج البشر بعده إلى زيادة فى الهداية الدينية بل يوكلون فيما وراء نصوصه إلى اجتهادهم واختبارهم العلمى والعملى مع الاهتداء بها ، حتى لا يضلوا ولا يتفرقوا بتركها ونحن نعلم من كتب الأديان وتاريخها أنها ليست كذلك بل لا تعدو كتب كل منها حاجة المخاطبين بها من قوم رسولها ، فاليهودية دين شعب نسبى أراد الله تربيتهم بشريعة شديدة التضييق عليهم لتطهيرهم من الوثنية وعبادة البشر ليقيموا التوحيد فى بلاد مباركة استحوذ عليها الشرك وقد كان ذلك زمناً ما ثم فسدوا وصار أكثرهم وثنيين ماديين فبعث الله إليهم المسيح (ع م) بتعاليم شديدة المبالغة فى الزهد ومقاومة المفاسد المادية ، وكبح جماح الشهوات الجسدية ، فكان له ما كان من التأثير فيهم وفى الروم وغيرهم زمناً ما ، ولكن غلا بعضهم فى الزهد وعرض لهم فيه الغرور مع الجهل ، وعاد الأكثرون إلى الإسراف فى الشهوات والعلو فى الأرض ، وكان هذا بعد ذلك تمهيداً للدين التام الوسط الجامع بين المصالح المادية والمعنوية ، والمزايا الروحية والجسدية ، ليكون عاماً للبشر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

وهذه النصرانية التى يدعى أهلها أنها دين عام بالرغم مما فى أناجيلها من قول المسيح لهم إنه لم يرسل ولم يرسلهم إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة [1] يعترفون بأنه قال : [مت ١٧:٥ لا تظنوا أنى جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء ماجئت لأنقض بل لأكمل] الخ ونقلوا عنه أيضاً أنه مع هذا قال (يو ١٢:١٦ إن لى أموراً كثيرة أيضاً لأقول لكم ولكنكم لا تستطيعون أن تحتملوا الآن ١٣ وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق ، لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل مايسمع يتكلم به ويخبركم بأمور آتية) الخ .

(١) مق ١٠ : ٥ و ٦

وهذا لا يصدق ولا يمكن تأويله إلا بمحمد (ص) الذى أخبرهم وأخبر غيرهم بكل شيء من أمر الدين (مافرطنا في الكتاب من شيء) وإنما أخبر عن الله عز وجل لا من عند نفسه (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) وأخبرهم بأمور آتية كثيرة جداً صريحة بعضها فى القرآن وأظهرها غلب الروم الفرس فى مدى بضع سنين وبعضها فى الأحاديث الصحيحة ومن المتواتر منها قوله (ص) لعمار بن ياسر « تقتلك الفئة الباغية » وفى روايات بالغيبة أى قال هذا له ولغيره ، وقوله على المنبر فى الحسن عليه السلام « ابنى هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين » وإخباره فاطمة عليها السلام بموته وبأنها أول من يلحق به وإخباره بموت النجاشى يوم موته وصلاته عليه الخ الخ ولا يزال الزمان يظهر صدقه فى كل ماأخبر به فى وقته — وقد مجد المسيح صلوات الله وسلامه عليهما بنفى طعن اليهود فيه وفى أمه ، وإثبات كونه ولد طاهراً من الدنس بكلمة الله ، وكونه من روح الله ومؤيداً بآيات الله وبينا كل ذلك فى تفسير الآيات الواردة فيه ، وقد سماه المسيح باسمه الدال على الحمد الكثير (أحمد) ومثله محمد ، وهو فى نسخ الإنجيل اليونانية والعربية القديمة البارقليط ، ثم غيروه فى التراجم الأخيرة فسموه المعزى كما فصلنا ذلك فى تفسير سورة الأعراف[1]

والوجه الثانى أن الضمير لدين الحق الذى أرسل به (ص) ومعناه أنه تعالى يعلى هذا الدين ويرفع شأنه على جميع الأديان بالحجة والبرهان والهداية والعرفان ، والعلم والعمران ، وكذا السيادة والسلطان (كما قلنا آنفاً) ولم يكن لدين من الأديان مثل هذا التأثير الروحى والعقلى والمادى والاجتماعى والسياسى إلا للإسلام وحده .

لا ننكر أن جميع أتباع الأنبياء قد صلحت حالهم باهتداء كل منهم بنبيهم مدة اهتدائهم به ، ولكن التاريخ لم يرو لنا أنه كان لدين من الأديان كل هذه الفوائد بتأثيره فيهم .

---

(١) راجع ص ٢٧٧ - ٢٩١ ج ٩ تفسير

أما ظهور الإسلام بالحجة والبرهان فلا يختلف فيه عاقلان مستقلان ، عرفاه وعرفا غيره من الأديان ، وقد ذكرنا فى هذا السياق بعض الشواهد على هذا من كلام علماء الافرنج المستقلين وأشرنا إلى غير ما ذكرناه منها مما يمكن لمقتنى مجلدات مجلة المنار أن يراجعوه في أكثرها بالاستعانة بالفهرس العام ، ولا سيما لفظ الإسلام .

وأما ظهوره عليها بالعلم والعمران ، والسيادة والسلطان ، فالذى يتراءى للناس بادى الرأى فى هذا الزمان ، أنه معارض بما عليه دول الافرنج واليابان ، وضعف مابقى من دول الإسلام ، وأنه إنما يظهر وجهه فى دول العرب الأولى وكذا دولة الترك فى أول عهدها .

ونجيب عن ذلك بأن ماعليه دول الإفرنج واليابان وشعوبهما ليس من تأثير أديانهما فى تعاليمها ولا فى العمل بها ، ولو كان كذلك لظهر عقب وجود الدين فيهم وأخذهم به ، وقد نقلنا فى هذا السياق عن علماء الإفرنج الأحرار المستقلين أن مدنيتهم الحاضرة وما بنيت عليه من العلوم والفنون لم يكن إلا من تأثير الحضارة الإسلامية والاقتباس من كتبها ، ومن المعلوم لكل ملم بالتاريخ الحديث أن اليابان اقتبست حضارتها وقوتها من أوربة فى القرن الماضى وحضارة العرب لا يمكن أن يكون لها سبب إلا هداية دينهم .

وقد قصر جميع المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم فى تفسير هذه الآيات لأنهم إنما يأخذون تفاسيرهم من معانى الألفاظ دون تحقيق لمدلولاتها فى الخارج ، ومن الروايات المأثورة على قلتها وقلة مايصح منها ، وقد صح فى بعضها قوله (ص) « إن الله زوى لى الأرض مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتى مازوى لى منها » وهو حديث طويل رواه مسلم من حديث ثوبان [1] وفى مسند أحمد عن شاب من محارب مرفوعا « أنه ستفتح لكم مشارق الأرض ومغاربها » وهو مطلق

(١) راجعه مع مباحثه فى هلاك الأمة فى ص ٤٩٥ وما بعدها ج ٧ تفسير .

غير مقيد بما زوى له (ص وأطلعه الله عليه من الأرض ، ومن علماء الأصول من يوجب حمل المطلق على المقيد ، وفى بعضها تعيين مصر وأوصى بالقبط خيراً والشام وملك كسرى وقيصر وكل هذا قد تم فإن كان شيء مما صح عنه (ص) أنه سيفتح المسلمين ولما يفتح فلا بد أن يفتح .

روى الإمام أحمد عن عدى بن حاتم (رض) قال : دخلت على رسول الله (ص) فقال « ياعدى أسلم تسلم ، قلت : إنى من أهل دين ، قال : أنا أعلم بدينك منك ، فقلت : أنت أعلم بدينى منى ؟ قال : نعم ، ألست من الركوسية [١] وأنت تأكل مرباع [٢] قومك ؟ قلت: بلى ، قال: فان هذا لايحل لك فى دينك» قال: فلم يعدُ أن قالها فتواضعت لها ، قال « أما إني أعلم ما الذى يمنعك من الإسلام : تقول : إنما اتبعه ضعفة الناس ومن لاقوة له وقد رمتهم العرب ، أتعرف الحيرة ؟ قلت : لم أرها ، ولكن سمعت بها ، قال : فوالذى نفسى بيده ليتمَّنَّ الله هذا الأمر حتى تخرج الظعينة من الحيرة حتى تطوف بالبيت من غير جوار أحد [٣] ولتفتحَنَّ كنوز كسرى بن هرمز ، قلت : كسرى بن هرمز ؟ قال : نعم كسرى ابن هرمز ، وليبذلن المال حتى لا يقبله أحد » قال عدى : فهذه الظعينة تخرج من الحيرة فتطوف بالبيت من غير جوار أحد ، ولقد كنت فيمن فتح كنوز كسرى ابن هرمز . والذى نفسى بيده لتكونن الثالثة لأن رسول الله (ص) قالها ، اه . من تفسير العماد بن كثير .

ومن العلماء من يقول : إن بعض هذه البشارات لايتم إلا فى آخر الزمان عند ظهور المهدى ، وما يتلوه من نزول عيسى بن مريم عليه السلام من السماء و إقامته

---

(١) الركوسية بالفتح أهل دين بين الصابئين والنصارى ، وقال ابن الأعرابى : هو نعت للنصارى اه من القاموس وشرحه .

(٢) المرباع ما كان يأخذه رئيس القوم وعصبته منهم أو من غنائمهم وهو من عادات الجاهلية ، وذكر فى تفسير آية الغنائم والخمس من أول هذا الجزء .

(٣) أى من غير حماية أحد لها فى طريقها .

لدين الاسلام الذى جاء به محمد (ص) وإظهاره بالحكم والعمل به ، خلافا لما يتوقعه اليهود والنصارى على اختلافهما فى صفته . وقد كان شيوع هذا بين المسلمين من أسباب تقاعدهم عما أوجبه الله تعالى فى كل وقت من إعلاء دينه ، وإقامة حجته ، وحماية دعوته ، وتنفيذ شريعته ، وتعزيز سلطته ، اتكالا على أمور غيبية مستقبلة لا تسقط عنهم فريضة حاضرة ، وقد تقدم فى الكلام على أشراط الساعة من تفسير سورة الأعراف أن أحاديث المهدى لا يصح منها شيء يحتج به ، وأنها من مع ذلك متعارضة متدافعة ، وأن مصدرها نزعة سياسية شيعية معروفة [1] وللشيعة فيها خرافات مخالفة لأصول الدين ، لا نستحسن نشرها فى هذا التفسير . وأما أحاديث نزول عيسى فبعض أسانيدها صحيحة وهى على تعارضها واردة فى أمر غيبى متعلق بأحاديث الدجال المتعارضة مثلها كما تقدم بيانه أيضاً فى ذلك البحث [2] فينبغى أن يفوض أمرها إلى الله تعالى ، وأن لا تكون سبباً للتقصير فى إقامة الدين والدنيا بما شرعه الله تعالى فيهما .

وقد كان اليهود يتكلون فى إعادة ملكهم فى فلسطين وما جاورها على ما فى كتب أنبيائهم من البشائر بظهور المسيح (مسيا) الذى يعيده لهم بخوارق العادات فلما طال عليهم الأمد ومرت ألوف السنين ولم يقع ذلك هبوا إلى إعادته بالأسباب الكسبية حتى إنهم سخروا الدولة الإنكليزية لمساعدتهم عليه ، ومعاداة العرب وسائر المسلمين فى سبيله ، أفلسنا أحق بحفظ ما بقى من ملكنا ، واستعادة ما فقدناه منه بكسبنا واجتهادنا ، من هؤلاء اليهود على قلتهم وكثرتنا ؟ بلى والله ، وإن من الجهل بالدين وسنن الله فى الخلق أن نقصر فى ذلك اتكالا على المستقبل الذى لا يعلمه إلا الله عز وجل ، ومتى جاء وكنا مقيمين لديننا كنا أجدر بالانتفاع به بل لا يعقل أن يعتد المهدى والمسيح بدين أحد لا يفعل ما يستطيع فى إقامة فرائض الله وحدوده ، وسبق لى أن أطلت فى بيان هذه المسألة فى كتابى (الحكمة

(١) ص ٤٩٩ – ٥٠٧ ج ٩ تفسير (٢) ص ٤٨٩ – ٤٩٩ منه

الشرعية) الذى ألفته فى عهد طلبى للعلم فى طرابلس الشام ، وقد بينت فى هذا السيـاق مانرجوه ونتوقعه من ظهور الإسلام فى المستقبل القريب ، وبذلك تتم هذه البشارات على أكمل وجه ، وكذا مافى معناها كقوله تعالى (٢٤ : ٥٣ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية .

﴿ ولو كره المشركون ﴾ ذلك الاظهار ، وفيه ماتقدم فى مثله من الآية السابقة والشرك أخص من الكفر ، وفى الجملتين إخبار بأن إتمام الله لدينه و إظهاره على جميع الأديان سيكون بالرغم من أنوف جميع الكفار والمشركين منهم بالله تعالى وغير المشركين (٣٠ : ٤ لله الأمر من قبل ومن بعد ، و يومئذ يفرح المؤمنون(٥) بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم(٦) وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون (٧) يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) .

---

(٣٤) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ . وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٣٥) يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ : هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ

هاتان الآيتان متصلتان بسياق الكلام فى أهل الكتاب متممتان له ومقررتان لموعظة عامة تقتضيها المناسبة ، ذلك بأنه تقدم فى هذا السياق أن اليهود والنصارى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ، وأنهم ما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً

واحداً فعبدوا غيره من دونه ، وأنهم يريدون أن يطفئوا نور الله الذى أفاضه على عباده برسالة محمد (ص) وأن الله لا يريد إطفاءه بل يريد إتمامه وقد فعل ــ فناسب أن يبين مع هذا شيئاً من سيرة جمهور هؤلاء الرؤساء الدينيين العملية ، ليعرف المسلمون حقيقة حالهم والأسباب التى تحملهم على محاولة إطفاء نور الله تعالى ، وأن أكثرهم يعبدون أهواءهم وشهواتهم ، وذلك قوله عز وجل :

﴿ يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله ﴾ استعمل أكل الأموال بمعنى أخذها والتصرف فيها بوجوه الانتفاع ، التى يعد ماينتاع بها للأكل أعم أنواع الاستعمال والتصرفات وقد تقدم مثل هذا التعبير فى قوله تعالى (٢ : ١٨٨ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)[1] وقوله تعالى (٤:٢٨ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)[2] وإسناد هذه الجريمة المزرية إلى الكثيرين منهم دون جميعهم من دقائق تحرى الحق فى عبارات الكتاب العزيز ، فهو لا يحكم على الأمة الكبيرة بفساد جميع أفرادها أو فسقهم أو ظلمهم ، بل يسند ذلك إلى الكثير أو الأكثر أو يطلق اللفظ العام ثم يستثنى منه ، فمن الأول قوله تعالى فى اليهود (٥: ٦٥ وترى كثيراً منهم يسارعون فى الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون ٦٦ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون) ومن الثانى قوله تعالى قبل هاتين الآيتين فيهم (٥ : ٦٢ قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون) ومن الثالث قوله فى المحرفين للكلم الطاعنين فى الإسلام منهم (٤:٤٦ ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) وقد نبهنا فى تفسير هذه الآيات وأمثالها على هذا العدل الدقيق فى أحكام القرآن على البشر ، وإنما نكرره لعظيم شأنه ، وذكرنا منه هنا بعض مانزل فى أهل الكتاب ، من قبيل تفسير القرآن بالقرآن .

(١) راجع ص ١٨٩ ج ٢ تفسير (٢) ص ٣٩ ج ٥ منه ففيها فوائد مهمة

والمعنى العام لأكل أموال الناس بالباطل هو أخذها بغير وجه شرعى من الوجوه التى يبذل الناس فيها هذه الأموال بحق يرضاه الله عز وجل وهو أنواع (منها) ما يبذله كثير من الناس لمن يعتقدون أنه عابد قانت لله زاهد فى الدنيا ليدعو لهم و يشفع لهم عند الله فى قضاء حاجاتهم وشفاء مرضاهم لاعتقادهم أن الله يستجيب دعاءه ولا يرد شفاعته ـ والدعاء مشروع دون أخذ المال به أو عليه والرجاء باستجابته حسن واعتقادهم بالجزم جهل أو لظنهم أن الله تعالى أعطاه سلطانا وتصرفا فى الكون فهو يقضى الحاجات من دفع الضر عمن شاء، وجلب الخير لمن شاء متى شاء، كاهو المعهود من الوثنيين فى الأصل، وممن طرأت عليهم العقائد الوثنية من أتباع الأنبياء عليهم السلام، وتأولها لهم الرؤساء الدينيون المضلون بأنها لاتنافى التوحيد الذى جاء به الرسل، وقد بينا فساد هذه النزعات الشركية فى مواضع كثيرة من هذا التفسير، ومنه أن غير اتباع الرسل من المشركين يقولون بمثل هذه الأقوال.

(ومنها) مايأخذه سدنة قبور الأنبياء والصالحين والمعابد التى بنيت بأسمائهم من الهدايا والنذور التى يحملها إلى تلك المواضع أمثال من ذكرنا ممن لا يعقلون معنى التوحيد المجرد، والنصارى يبنون الكنائس والأديار بأسماء القديسين والقديسات، فتحبس عليها الأراضى والعقارات، وتقدم لها النذور والهدايا تقربا إلى تلك الأسماء أو المسميات، وهذا وما قبله مما اتبع المسلمون فيه سننهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع، مصداقا للحديث النبوى الصحيح والوقف على الدير أو الكنيسة عندهم كالوقف على المسجد عندنا قربة حقيقية، فأخذ المال و إعطاؤه فى بناء المعابد حق فى أصل كل دين سماوى، و إنما البدع الوثنية فى المعابد هى المتعلقة بعبادة من ينسب إليه المعبد و يوضع له فيه قبر أو صورة أو تمثال فيدعى فيه مع الله تارة ومن دونه تارة، وينذر له وحده آونة، ومع الله آونة. فهذه بدع تتبرأ منها أديان الأنبياء الموحاة إليهم من الله عز وجل، والنفقة فيها كلها من الباطل، وآكلوها من رؤساء الدين وسدنة المعابد من الذين يأكلون أموال الناس بالباطل.

(ومنها) ماهو خاص بالنصارى بل ببعض فرقهم كالارثوذكس والكاثوليك وهو ما يأخذونه، جعلا على مغفرة الذنوب أو ثمنا لها ويتوسلون إليها بما يسمونه سر الاعتراف . وهو أن يأتى الرجل أو المرأة القسيس أو الراهب المأذون له من الرئيس الأكبر بسماع أسرار الاعتراف ومغفرة الذنوب فيخلو به أو بها ، فيقص عليه الخاطىء ما عمل من الفواحش والمنكرات بأنواعها لأجل أن يغفرها له ، لأن من عقائد الكنيسة أن ما يغفره هؤلاء يغفره الله تعالى . وقد كان لبيع البابوات للغفران نظام متبع فى القرون الوسطى للنصرانية (أعنى الوسطى فى الزمن لا فى الاعتدال) وكان الثمن يتفاوت بقدر ثروة المشترين من الملوك والامراء والنبلاء وكبار الأغنياء فمن دونهم ، وكانوا يعطون بالمغفرة صكوكا يحملونها ليلقوا الله تعالى بها وكان هذا الخطب الكبير من غلو الكاثوليك فى استغلال سلطتهم الدينية أعظم أسباب الخروج عليهم والانقلاب الكبير الذي يسمونه الإصلاح (البروتستانت) إذ ترتب عليه فساد كبير فى استباحة الفواحش وكبائر المعاصى والاعتراف فى الأصل لم يوضع له ثمن ولكن سوء استعمال بعض رجال الدين له أغراهم بجعله وسيلة لسلب المال وفى القوانين السرية لبعض الرهبنات الكاثوليكية مواد صريحة فى ذلك .

(ومنها) ما يؤخذ على فتاوى تحليل الحرام وتحريم الحلال فأولو المطامع والأهواء يفتون الملوك والأمراء وكبار الأغنياء بما يساعدهم على إرضاء شهواتهم ، والانتقام من أعدائهم ، أو ظلم رعاياهم ومعامليهم ، بضروب من الحيل والتأويل يصورون به النوازل بغير صورها ويلبسون به المسائل أثوابا من الزور تلتبس بحقيقتها ، وفى المادة الثانية من الفصل الثانى من التعاليم السرية للرهبنة المشار إليها آنفاً وجوب التساهل مع الملوك وعشائرهم فى الزواج غير الشرعى وغفران أمثال هذه الخطيئة وغيرها لهم واستخراج براءة من البابا لهم بالمغفرة . بل فى تلك المادة نص فى وجوب التساهل فى الاعتراف والمغفرة حتى نخدم الملوك والأمراء .

ومن هذا النوع ما خاطب الله تعالى به أحبار اليهود خطاب الاحتجاج والتوبيخ بقوله تعالى (٦ : ٩١ قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم).

(ومنها) ما يتيسر لهم سلبه من أموال المخالفين لهم فى جنسهم أو دينهم من خيانة وسرقة وغيرها كما قال تعالى (٣ : ٧٥ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا مادمت عليه قائما ، ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الأميين سبيل ، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) يعنون أن الله حرم عليهم أكل أموال إخوانهم الاسرائيليين بالباطل دون الأميين وهم العرب وكذا سائر الطوائف وقد سبق تفسيره من سورة آل عمران [1] وفى هؤلاء يقول البوصيرى فى سرد ما خالف اليهود فيه الحق وادعوا أنه مشروع لهم :

وبأن أموال الطوائف حللت لهم ربا وخيانة وغلولا

(ومنها) الرشوة وهو ما يأخذه صاحب السلطة الدينية أو المدنية رسمية أو غير رسمية من المال وغيره لأجل الحكم أو المساعدة على إبطال حق أو إحقاق باطل هو فى معنى الأخذ على الفتوى وهما مما اتبع فيه بعض فقهاء المسلمين وحكامهم سنن أهل الكتاب أيضاً.

(ومنها) الربا حتى الفاحش منه وهو فاش عند اليهود والنصارى ولكن منه ما يحله لهم رجال الدين ومنه مايحرمونه فى الفتوى وكتب الشرع ، واليهود أساتذة المرابين فى العالم كله وأحبارهم يفتونهم بأكل الربا من غير إخوتهم الاسرائيليين ويأكلونه معهم مستحلين له بنص فى توراتهم المحرفة بدلا من نهيهم عنه . وقد تكرر فى التوراة النهى عن أخذ الربا والمرابحة وإقراض النقد

(١) راجع ص ٣٣٨ ج ٣ تفسير — ففيه فوائد فى استحلال اليهود أموال الناس

والطعام بالربا مطلقا وذكر الأخ فى نصوص النهى سببه أنه نص فى المعاملة مع الخاضعين لشريعتهم وهم لا يكونون إلا منهم لأنها خاصة بهم . وفى سفر تثنية الاشتراع (٢٣ : ١٩ لا تقرض أخاك بربا فضة أو ربا طعام أو ربا شىء مما يقرض بربا ٢٠ للاجنبى تقرض بربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا لكى يباركك الرب إلهك فى كل ما تمتد إليه يدك فى الأرض التى أنت داخل إليها لتمتلكها) فالمراد بالأجنبى هنا إن كان من الأصل هو العدو الحربى الذى كانوا مأذونين فى شريعتهم بقتاله لامتلاك بلاده وهذا قد مضى ولا يصدق على كل من كان غير إسرئيلى فى أى بلد من بلاد الله تعالى خلافا لما يجرون عليه إلى اليوم ، والظاهر أنهم يعدون عرب فلسطين المالكين لمعظم أرضها أعداء حربيين كالذين كانوا فيها عند مقاتلة يوشع لهم ، ويستحلون سلب أموالهم وسفك دمائهم إن استطاعوا ، لأنهم يزعمون أن أنبياءهم وعدوهم بأن هذه البلاد كلها وما فيها من موضع هيكل سليمان ستعود إليهم كما وعد الرب أجدادهم من قبل بجعلها لهم ، ولكن وعد أنبيائهم مقيد باتيان المسيح وقد أتى وكذبه أكثرهم ، فإن كانوا ينتظرون غيره فليصبروا إلى أن يأتى ويصدق بشارات الأنبياء ، وأما التعدى على أهل البلاد ومحاولة سلب أرضهم وعقارهم منهم بتسخير بعض الدول التى تعبد المال بما لهم لمساعدتهم على هذا الظلم فليس له شبهة فى تلك البشارات . ولكن عند المسلمين بشارة أصح وأصرح من بشاراتهم وهو إخباره (ص) لهم بأن اليهود يقاتلونهم فيظهرهم الله تعالى عليهم . . . (فانتظروا إنا منتظرون) .

على أن اليهود لم يقفوا فى الربا عند حد فقد صاروا يأكلون الربا من اخوتهم الفقراء وهم منهيون فى التوراة عنه بلفظ « شعبى الفقير » كما يرى فى سفر الخروج (٢٢ : ٢٥) وقد وبخهم على ذلك نحميا الذى كان صاحب السعى الأول لاطلاقهم من السبى ، والمعيد لبناء أورشليم بعد خرابها ، والحاكم فيها

والمقيم للسبت وسائر الشرائع التى كتبها لهم رفيقه العزير (عزرا) كما تقدم في تفسير (وقالت اليهود عزير ابن الله) من أول هذا السياق فراجع الفصل الخامس من سفر نحميا وفي نبوة حزقيال نهى لهم عن الربا تارة بالاطلاق وتارة بتخصيص الفقير كما ترى فى الاصحاح ١٨ منه . وكذلك داود عليه السلام أطلق القول فى ذم الربا والرشوة في آخر المزمور الخامس عشر .

وأما النصارى : فقد وضع لهم الأساقفة أحكاما للربا والقروض فيما يسمونه اللاهوت الأدبى يبيحون فيها بعض الربا دون بعض وهم كاليهود فى المعاملات الربوية الرسمية وليس من موضوعنا بيان هذا بالتفصيل وإنما موضوعنا أن الربا المحرم عند الله تعالى على ألسنة أنبيائه لضرره مما يأكله رهبانهم أفراداً وجماعات وإن لبعض رهبناتهم جمعيات غنية معظم ثورتها من الربا منها جمعية كانت قد أسست بأرض فرنسة مصرفا ماليا (بنكا) جمعوا فيه من الأمانات ألوف الألوف ثم ادعوا إفلاسه فضاعت تلك الأمانات الكثيرة على مودعيها فى مصرفهم ، فهاج عليهم الناس هيجة شؤمى فكانوا يهجمون عليهم فى أديارهم ويقتلونهم تقتيلا ، ثم طردتهم فرنسة من بلادها ، وإنما تساعدهم فى مستعمراتها وغيرها من بلاد الشرق لترويجهم لسياستها .

وقد اطلعت على نظام فى الطرق الخفية التي يجمعون بها الأموال من أهل دينهم ومذهبهم ومن أهمها حمل الأغنياء ولا سيما المثريات من النساء على الوصية لجمعيتهم أو بعض أديارهم وكنائسهم أو الوقف عليها مما لا حاجة فى هذا التفسير إلى تفصيله .

وحسبنا ماذكرناه فى بيان صدق كتاب الله تعالى وهو ما حضر فى الذهن وخطر فى البال عند الكتابة مما علمناه من التاريخ وكله حق وإن فات أكثره جميع من عرفنا كتبهم من المفسرين لأنهم لا يستمدون مثل هذا إلا من الروايات والاسرائيليات ، فعلى القارىء أن يعتبر به ويعجب من وقاحة أمثال هؤلاء

الرؤساء كيف لا يخجلون من بث الدعاة فى البلاد الإسلامية لدعوة المسلمين إلى دينهم ، ومن أراد التفصيل فى الرد عليهم فليرجع إلى كتب أحرار أوربة والكتب التى يرد بها بعضهم على بعض ، وكل هذا الفساد الذى طرأ على دين المسيح الحق فهو من غلو أهل أوربة فى الدين ، ثم فى الكفر والتعطيل ، فهم غلاة مسرفون فى كل شيء ، وصاحب هذا الخلق يتقن كل ما يأخذ به من خير وشر ، لأنه لا يرضى منه بما دون غايته ، ومن ثم أتقنت رهبناتهم جمع المال ثم أتقنت الانتفاع به فى دينها التقليدى ودنياها ، وأخذت رهبنات الشرق النظام عنها ، وماذا فعل المسلمون فى أوقافهم وخدمة دينهم ؟ ؟

وأما صدهم عن سبيل الله فهو منعهم الناس عن الإسلام فإن سبيل الله فى الدين هى طريق معرفته الصحيحة وعبادته القويمة التى ترضيه ، ورأس معرفته التوحيد والتنزيه ، وهم مشركون غير موحدين ، ومشبهون غير منزهين ، كما علم من الآيات السابقة من هذا السياق وغيره مما مر فى السور الطول الأولى : البقرة وآل عمران والنساء والمائدة ، وأما عبادته القويمة فهى أن يعبد وحده بما شرعه هو دون البشر ، وليسوا كذلك فاليهود قد تركوا جل ما شرعه لهم حتى القرابين والتقدمات ، إذ يزعمون أن شرطها أن تفعل فى هيكل سليمان ، مع أن الله شرع الشرائع على لسان موسى قبل سليمان عليهما السلام ، ثم كفروا بالمسيح المصلح الأكبر فى شريعتهم ، والنصارى يعبدون المسيح وأمه والقديسين ، وجل عباداتهم من صلاة وصيام مبتدعة لم تكن فى عهد المسيح . فمعرفة الله تعالى وعبادته على الوجه الحق المرضى له تعالى محصورة فى الإسلام الذى حفظ الله كتابه المنزل ، وما بينه من سنة نبيه (ص) ، وكل ما ابتدعه جهلة المسلمين والكائدون له من غيرهم فالقرآن الحكيم والسنة الصحيحة حجة على بطلانه وعلى أهله يقيمها أنصار السنة عليهم فى كل زمان ــ فسبيل الله إذاً هذا الإسلام إسلام القرآن والسنة الصحيحة .

وأما طرق صدهم عن الإسلام فهى تختلف باختلاف الزمان والمكان والامكان ، وقد انفرد النصارى بالعناية بهذا الصد من طريقى السياسة والدعوة معاً كما بيناه فى تفسير (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم) من هذا السياق بالاجمال ، وفصلنا القول فيه فى مواضع أخرى من التفسير والمنار ، وكل ذلك داخل فى معنى الآية لأن الخبر فيها بصيغة المضارع الذى يدل على الحال والاستقبال ، وهى من كلام علام الغيوب ، وهم لا يقنعون بصد أهل مللهم عن الإسلام بل يصدون أهله عنه ويدعونهم إلى دينهم الملفق من الأديان الوثنية القديمة كما تقدم ، وقسمت أممهم ودولهم البلاد الإسلامية إلى مناطق نفوذ دينية تبشيرية ، تابعة لمناطق النفوذ السياسية الدولية ، وقد اشتدت ضراوتهم بعد الحرب العامة بسلب البلاد الإسلامية ما بقى من استقلالها ، وتعميم النصرانية فى جميع أهلها ، حتى جزيرة العرب مهد الإسلام ومعقله ومأرزه ، وعقدوا للتنصير عدة مؤتمرات دولية ، وألفوا للتمهيد له كتباً كثيرة ، وقد سخروا بعض أمراء المسلمين المستعبدين وشيوخ الطريق والفقه المنافقين لشد أزرهم ، فماذا تنكر بعد هذا من تسخير زنادقتهم وملاحدتهم . وماذا يفيد المسلم من قراءة مثل هذه الآية ومن تفسير علماء الألفاظ والروايات لها إذا لم يعرف مضمونها التفصيلى العملى فى عصره ، ويسعى لتدارك خطبه ؟ وإنما فصلنا القول فيها لتفنيد تلك الدعاية ونقض تلك المصنفات بالاجمال وإرشاد المسلمين إلى ما يستمدون منه التفصيل .

هذا وإن أشد طرقهم فى الصد عن الإسلام فظاعة وقبحاً وإهانة لهو الطعن فى النبى الأعظم والقرآن ، وأشر منه وأضر تعليم المدارس التى يفسدون عقائد النشء الذى يتربى ويتعلم فيها ، ولكن أكثر مسلمى الأمصار لا يعقلون كنه مفاسده ، وسوء عاقبتها فى الدين والأدب وسياسة الأمة واستقلالها .

ثم قال عز وجل ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ﴾ مقتضى السياق أن تكون هذه الجملة فى الكثير من

الأحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله وهو مروى عن معاوية وسيأتى نصه ، وعن الضحاك ، وعنه أنها عامة وخاصة ، ووجهه أن الكلام فيهم فهم الذين جمعوا بين أكل أموال الناس بالباطل و بين كنزها وجمعها والامتناع من انفاقها فى سبيل الله ، بل ينفقون كثيراً منها فى صدهم الناس عن سبيل الله ويجوز أن تكون كما قال السدى فى المؤمنين المخاطبين بالآية المبينة لحال أولئك الأحبار والرهبان الذين صار جمع الأموال والافتتان بكثرتها وخزنها فى الصناديق واستغلالها فى المصارف (البنوك) أعظم همهم فى الحياة ـ لأنهم فقدوا لذة الحياة الروحية بمعرفة الله تعالى وخشيته ومحبته وعبادته ـ تحذيراً للمؤمنين من الاخلاد إلى هذه السفالة . وسيأتى عن أبي ذر (رض) أنها فينا وفى أهل الكتاب جميعاً وهو المختار عندنا فإن اللفظ مطلق فيجب جريانه على إطلاقه وعمومه وأولئك الأحبار والرهبان يدخلون فيه أولا و بالذات بدلالة السياق ، لأنهم هبطوا فى المطامع المادية إلى أسفل الدركات .

والكنز فى اللغة جمع الشيء ورصه بعضه على بعض ومنه كنيز اللحم ومكتنزه أى صلبه وشديده وكنزت الحب فى الجراب فاكتنز فيه ، وكنزت الجراب إذا ملأته جداً قاله فى الأساس ، وقال الراغب : الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كنزت التمر في الوعاء الخ .

والمراد بالكنز هنا خزن الدنانير والدراهم فى الصناديق أو دفنها فى التراب وإمساكها وما يلزمه من الامتناع عن إنفاقها فيما شرعه الله من البر والخير ، وسيأتى بيان مصارفها الشرعية فى آية (٩ : ٦٠ إنما الصدقات) من هذه السورة . وأنث الضمير فى ينفقونها وما قبله مثنى لأن المراد بالذهب الدنانير و بالفضة الدراهم المضروبة من كل منهما لا جنس الذهب والفضة ومعدنهما الذى يصدق بالحلى المباح وغيره ، فإن الدراهم والدنانير هى المعدة للانفاق ، والوسيلة للمنفعة والارتفاق ، ولا فائدة فيها إلا فى إنفاقها ، فكنزها إبطال لمنافعها ، فهو من سخف العقل ،

وعصيان الشرع ، وكل مثنى له أفراد لكل من نوعيه يجوز إرجاع الضمير بعده إلى جملة الأفراد من نوعيه كقوله تعالى (و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وقيل إن المراد بضمير ينفقونها الأموال التى ذكر أنهم يأكلونها بالباطل و يترجح هذا على قول من يخص الكلام بهم والمختار خلافه .

وظاهر قوله (ولا ينفقونها) أن الواجب إنفاقها كلها ، وأن الوعيد موجه إلى من يبقى عنده شيئاً يزيد على حاجته منها ، وهذا لا يصح فى قواعد الشرع الإسلامى فإن الله وصف المؤمنين فى كتابه بقوله (ومما رزقناهم ينفقون * والذين فى أموالهم حق معلوم * للسائل والمحروم) وقال (أنفقوا من طيبات ما كسبتم * وأنفقوا مما رزقناكم) و إنما قال بعض العلماء انه يجب التصدق بجميع ما أحرزه الإنسان من المال الحرام إذا تعذر رده إلى أصحابه ، دون إنفاق جميع ما يملك من الحل ، ولو كانت الآية فيمن ذكر من أهل الكتاب كما قال معاوية لكان الأمر ظاهراً ، وأما على القولين الآخرين فلا بد من الجمع بينهما و بين الآيات المعارضة لها ، وفى الروايات المأثورة ما يدل على الصحابة (رض) عنهم فهموا من الآية وجوب إنفاق جميع ما يملك الإنسان من نقد الذهب والفضة وان جمهورهم رجعوا عن هذا و بقى عليه أبو ذر (رض) .

أخرج ابن أبى شيبة فى مسنده وأبو داود وأبو يعلى وابن أبى حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقى فى سننه عن ابن عباس (رض) قال لما نزلت هذه الآية (والذين يكنزون الذهب والفضة) كبرت ذلك على المسلمين وقالوا ما يستطيع أحد منا لولده مالا يبقى بعده ، فقال عمر : أنا أفرج عنكم ، فانطلق واتبعه ثوبان فأتى النبى (ص) فقال يا نبى الله إنه قد كبر على أصحابك هذه الآية فقال « ان الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب بها ما بقى من أموالكم ، و إنما فرض المواريث من أموال تبقى بعدكم » فكبر عمر (رض) ثم قال له النبى (ص) « ألا أخبرك بخير ما يكنز ؟ المرأة الصالحة التى إذا نظر إليها سرته ، وإذا أمرها

أطاعته ، وإذا غاب عنها حفظته » وحديث المرأة الصالحة مروى عنه من طرق أخرى .

وأخرج أحمد فى الزهد والبخارى وابن ماجه وابن مردويه عن ابن عمر (رض) قال إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها الله طهراً للأموال ثم قال ما أبالى لو كان عندى مثل أحد ذهباً أعلم عدده أزكيه وأعمل فيه بطاعة الله . والمراد أن هذا الحكم وهو وجوب إنفاق كل ما يملك المؤمن من النقدين كان فى أول الإسلام وقبل فرض الزكاة ، وليس معناه أن آية براءة هذه نزلت قبل إيجاب الزكاة لما عليه الجمهور من أن الزكاة فرضت فى السنة الثانية من الهجرة . وبراءة نزلت سنة تسع كما تقدم وهى السنة التى عين فيها العمال لجمع الزكاة .

وأخرج مالك والشافعى وابن أبى شيبة وغيرهم عن ابن عمر أيضاً قال : ما أدى زكاته فليس بكنز ، وإن كان تحت سبع أرضين ، ومالم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان ظاهراً . وأخرج ابن مردويه عنه مرفوعا مثله . قال البيهقى والمحفوظ الموقوف . وأخرج ابن عدى والخطيب عن جابر (رض) قال : قال رسول الله (ص) « أى مال أديت زكاته فليس بكنز » وأخرجه ابن أبى شيبة عنه موقوفا وهو المحفوظ كما قال البيهقى . وأخرج غير واحد عن ابن عباس مثل قول ابن عمر وعن عمر أيضاً . فجملة هذه الأخبار والآثار تدل على أن الكنز المتوعد عليه فى هذه الآية هو مالم تؤد زكاته كما نقله الحافظ عن ابن عبد البر عن الجمهور قال ويشهد له حديث أبى هريرة مرفوعا «إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك» أقول وكذا النفقات الواجبة التى لا تجب الزكاة إلا فيما زاد من المال عليها

وقال الحافظ فى شرح حديث ابن عمر المتقدم من الفتح عند قوله قبل أن تنزل الزكاة : هذا مشعر بأن الوعيد على الاكتناز وهو حبس ما فضل عن الحاجة عن المواساة به فعلى هذا المراد بنزول الزكاة بيان نصابها ومقاديرها لا إنزال أصلها والله أعلم . وقول ابن عمر : لا أبالى لو كان لى مثل أحد ذهبا ـ كأنه يشير

إلى قول أبي ذر الآتي آخر الباب ، والجمع بين كلام ابن عمر وحديث أبي ذر أن يحمل حديث أبي ذر على مال تحت يد الشخص لغيره فلا يجب أن يحبسه عنه أو يكون له لكنه ممن يرجى فضله وتطلب عائدته كالإمام الأعظم فلا يجب أن يدخر عن المحتاجين من رعيته شيئا ـ و يحمل حديث ابن عمر على مال يملكه قد أدى زكاته فهو يجب أن يكون عنده ليصل به قرابته و يستغنى عن مسألة الناس. وكان أبو ذر يحمل الحديث على إطلاقه فلا يرى ادخار شيء أصلا .

(قال) قال ابن عبد البر وردت عن أبي ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو كنز يذم فاعله ، وأن آية الوعيد نزلت في ذلك . وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم وحملوا الوعيد على مانعي الزكاة . وأصح ماتمسكوا به حديث طلحة وغيره في قصة الأعرابي حيث قال : هل على غيرها ؟ (يعني الزكاة) قال(ص) «إلا أن تطوع»اهـ والظاهر أن هذا كان في أول الأمر كما تقدم عن ابن عمر . وقد استدل ابن بطال له بقوله تعالى (و يسألونك ماذا ينفقون ؟ قل العفو) أي مافضل عن الكفاية فكان ذلك واجبا في أول الأمر ثم نسخ والله أعلم اهـ .

أقول وأما أبو ذر فأخبار مذهبه مشهورة منها مارواه البخاري وغيره من حديث زيد بن وهب قال مررت بالربذة (وهي بالفتح مكان بين مكة والمدينة) فاذا أنا بأبي ذر رضي الله عنه فقلت ما أنزلك منزلك هذا ؟ قال كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) فقال معاوية نزلت في أهل الكتاب ، فقلت نزلت فينا وفيهم ،فكان بيني و بينه في ذلك وكتب إلى عثمان رضي الله عنه يشكوني فكتب إلىعثمان أن أقدم المدينة ، فقدمتها فكثر على الناس حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك ، فذكرت ذلك لعثمان فقال إن شئت تنحيت فكنت قريباً ، فذاك الذي أنزلني هذا المنزل ، ولو أمروا على حبشيا لسمعت وأطعت . اهـ .

ذكر الحافظ فى شرح هذا الحديث من الفتح أن زيد بن وهب إنما سأل أبا ذر عن نزوله فى ذلك المكان لأن مبغضى عثمان كانوا يشنعون عليه بأنه نفى أبا ذر وقد بين أبو ذر أن نزوله فيه كان باختياره (قال) نعم أمره عثمان بالتنحى عن المدينة لدفع المفسدة التى خافها على غيره من مذهبه المذكور فاختار الربذة وقد كان يغدو إليها فى زمن النبى (ص) كما رواه أصحاب السنن من وجه آخر (قال) وفى طبقات ابن سعد من وجه آخر أن ناسا من أهل الكوفة قالوا لأبى ذر وهو بالربذة إن هذا الرجل فعل بك وفعل فهل أنت ناصب لنا راية ؟ — يعنى فنقاتله — فقال لا ، لو أن عثمان سيرنى من المشرق إلى المغرب لسمعت وأطعت.

وذكر عن أبى يعلى باسناد فيه ضعف عن ابن عباس قال : استأذن أبو ذر على عثمان فقال إنه يؤذينا — فلما دخل قال له عثمان : أنت الذى تزعم أنك خير من أبى بكر وعمر ؟ قال لا ولكن سمعت رسول الله (ص) يقول « إن أحبكم إلىّ وأقربكم منى من بقى على العهد الذى عاهدته عليه » وأنا باق على عهده .قال فأمره أن يلحق بالشام ، وكان يحدثهم ويقول لايبيتن عند أحدكم دينار ولا درهم إلا ماينفقه فى سبيل الله أو يعده لغريم ، فكتب معاوية إلى عثمان إن كان لك بالشام حاجة فابعث إلى أبى ذر ، فكتب إليه عثمان أن أقدم علىّ ، فقدم . اهـ

وأقول إن فى قصة أبى ذر (رض) عبرة بما كان من دسائس الشيعة فى الخروج على عثمان (رض) وفيه حجة على أن حرية العلم والرأى واحترام العلماء كانتا على عهد الصحابة (رض) فى أعلى درجات الكمال ، وقال الحافظ فى فوائد حديث أبى ذر من الفتح وفيه ملاطفة الأئمة للعلماء فان معاوية لم يجسر على الانكار عليه حتى كاتب من هو أعلى منه فى أمره ، وعثمان لم يحنق على أبى ذر مع كونه كان مخالفا له فى تأويله (وفيه) التحذير من الشقاق والخروج على الأئمة والترغيب فى الطاعة لأولى الأمر ــ وأمر الأفضل بطاعة المفضول خشية المفسدة ــ وجواز الاختلاف فى الاجتهاد — والأخذ بالشدة فى الأمر بالمعروف وإن أدى

ذلك إلى فراق الوطن — وتقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة لأن في بقاء أبي ذر بالمدينة مصلحة كبيرة من بث علمه في طالب العلم ، ومع ذلك رجح عند عثمان دفع مايتوهم من المفسدة من الأخذ بمذهبه الشديد في هذه المسألة ، ولم يأمره بالرجوع عنه لأن كلا منهما كان مجتهداً اه .

ومن أخباره ما رواه البخاري ومسلم عن الأحنف بن قيس قال: جلست إلى ملأ من قريش فجاء رجل خشن الشعر والثياب والهيئة حتى قام عليهم فسلم ثم قال بشر الكانزين برضف يحمى عليهم في نار جهنم ثم يوضع على حلمة ثدى أحدهم حتى يخرج من نغض كتفه ويوضع على نغض كتفه حتى يخرج من حلمة ثديه يتزلزل . ثم ولى فتبعته وجلست إليه وأنا لا أدرى من هو ، فقلت لا أرى القوم إلا قد كرهوا الذى قلت ، قال إنهم لايعقلون شيئا قال لى خليلي — قال قلت ومن خليلك ؟ قال النبي (ص) « يا أبا ذر أتبصر أحداً ؟ » قال فنظرت إلى الشمس ما بقي من النهار وأنا أرى أن رسول الله (ص) يرسلنى في حاجة له ، قلت نعم ، قال « ما أحب أن لى مثل أحد ذهبا أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير » (١) وإن هؤلاء لايعقلون إنما يجمعون الدنيا ، ولا والله ما أسألهم دنيا ولا أستفتيهم عن دين حتى ألقى الله عز وجل اه

أقول إن هذا الحديث لايدل على وجوب إنفاق كل مازاد على الحاجة وإنما هو في الزهد في المال — وإنما الزهد من صفات النفس . وتفضيل إنفاقه في وجوه

---

(١) هكذا أورد البخاري هذا الحديث في كتاب الزكاة وفيه اختصار واستثناء ثلاثة دنانير وقد أورده تاما في كتاب الرقاق بلفظ « مايسرني أن عندى مثل أحد هذا ذهبا تمضى على ثالثة وعندى منه دينار إلا شيئا أرصده لدين — إلا أن أقول به في عباد الله هكذا وهكذا وهكذا — عن يمينه وعن شماله ومن خلفه ثم مشى ثم قال إن الأكثرين هم المقلون يوم القيامة إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا... وقليل ماهم » وله تتمة في معنى آخر، ومعنى قال به هكذا وهكذا الخ أنفقه في كل ناحية من نواحي البر

البر على إمساك مافضل عن الحاجة وهو عزيمة الخواص الذين ليس لهم عيال ، لا المشروع لكل الناس ، فان نصوص الكتاب والسنة تنافى إنفاق كل مايملك المرء كما تقدم ، وتأمر بالقصد والاعتدال ، فمن الآيات قوله تعالى (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما* ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسوراً) ومن الأحاديث الصحيحة المشهورة حديث نهيه (ص) لسعد بن أبي وقاص (رض) عن التصدق بجميع ماله و إجازته بالثلث مع قوله « والثلث كثير »

وقد أخرج أحمد والطبرانى عن شداد بن أوس قال كان أبو ذر (رض) يسمع من رسول الله (ص) الأمر فيه الشدة ثم يخرج إلى باديته ثم يرخص فيه رسول الله (ص) بعد ذلك فيحفظ من رسول الله (ص) فى ذلك الأمر الرخصة فلا يسمعها أبو ذر ، فيأخذ أبو ذر بالأمر الأول الذى سمع قبل ذلك اه . والسبب الحقيقى لتشدده استعداده الفطرى للأخذ بالعزائم واحتمال الشدائد ، واحتقار التنعم والسعة فى الدنيا ، وعرف هذا التشدد عن أفراد من الصحابة (رض) ونهاهم عنه (ص) وقد اختبره معاوية فأرسل إليه مالا كثيراً فلم يلبث أن تصدق به ، وأرسل اليه صهيب بن سلمة وهو أمير بالشام ثلاثمائة دينار وقال : استعن بها على حاجتك فردها وقال لرسوله ارجع بها إليه ، أما وجد أحداً أغر بالله منا ؟ مالنا إلا الظل نتوارى به ، وثلاثة من غنم تروح علينا ، ومولاة لنا تصدق علينا بخدمتها ، ثم انى لأنا أتخوف الفضل . قوله تصدق علينا أصله تتصدق فحذفت إحدى التاءين للتخفيف وقد أطلت في هذ المسألة لما فيها من العبرة فى هذا المقام ، والفصل بين اعتدال الشريعة وغلو بعض الزهاد . والتذكير بأنه قد قل فى المسلمين الزهاد والمقتصدون ، وكثر فيهم البخلاء والمسرفون ، الذين يفسدون فى الأرض بمالهم ولا يصلحون .

﴿ يوم يحمى عليها فى نار جهنم ﴾ الظرف هنا يتعلق بقوله تعالى قبله « بعذاب

أليم » وقد بينا من قبل أن الأصل فى البشارة الخبر المؤثر يظهر تأثيره فى بشرة الوجه بالسرور أو الكآبة ولكن غلب فى الأول ولذلك يحمل فى مثل هذا المقام على التهكم والمراد به الانذار ، أى أخبرهم بعذاب أليم يصيبهم فى ذلك اليوم الذى يحمى فيه على تلك الأموال المكنوزة فى نار جهنم أى دار العذاب بأن توضع وتضرم عليها النار الحامية حتى تصير مثلها ــ فهو كقوله تعالى (ومما توقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع) وهو أبلغ من « يوم تحمى » ــ فتكون من الاحماء عليها كالميسم . وظاهر العبارة أنه يحمى عليها بأعيانها والله قادر على إعادتها وإن كان المعنى المراد من الانذار يحصل بالاحماء عليها وعلى مثلها ، وليس فى أعيانها من المعنى ولا الحكمة ما فى إعادة الأجساد ، وأمور الآخرة من عالم الغيب فلا ندرك كنهها وصفاتها من الألفاظ المعبرة عنها ، فمذهب السلف الحق الإيمان بالنصوص مع تفويض أمر الكنه والصفة إلى عالم الغيب سبحانه ، والواجب علينا مع الإيمان بالنص العبرة المرادة منه فى إصلاح النفس .

ويرد عليه أن هذه الأموال تفنى بخراب الدنيا وصيرورة الأرض بقيام الساعة هباء منبثا ، ويجاب عنه بما أجيب عن القول بإعادة الأجساد بأعيانها من قدرة الله تعالى على ذلك . وأهون منه إيراد كون الدرهم أو الدينار الواحد قد يكنزه كثير من الناس بالتداول ، وقد يقال إنهم يكوون بها بالتناوب ، وفى معناه إيرادهم على إعادة الأعيان ان جسد الإنسان الواحد قد يكون جسداً لكثير من الناس والحيتان والوحوش والأنعام ، وتقدم تفصيل هذا فى الكلام على بعث الأجساد من سورة الأعراف [١] .

وفى بعض الآثار أن الدنانير والدراهم المكنوزة تحمى كلها وإن كثرت ويتسع جسده لها كلها حتى لا يوضع دينار مكان دينار ولم يصح هذا مرفوعاً وإنما صح عند مسلم من حديث أبى هريرة مرفوعاً « ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله إلا

(١) راجع ص ٤٧٠ ــ ٤٨١ ج ٨ تفسير

جعل له يوم القيامة صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبهته وظهره » الحديث والصفائح غير الدراهم والدنانير وهى بالرفع نائب الفاعل لجعل فيجوز أن تكون مما يخلقه الله يوم القيامة ورواية الرفع هى المشهورة قال الشراح وفى رواية بالنصب .. وفى البخارى والنسائى عنه مرفوعاً أيضاً « من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه يقول أنا مالك أنا كنزك » ثم تلا (ص) آية (سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة) وفى رواية للنسائى « إن الذى لايؤدى زكاة ماله يخيل إليه ماله يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان فيلزمه أو يطوقه يقول أنا كنزك أنا كنزك » فهذا نص صحيح من النبى (ص) فى أن ذلك التعذيب بجعل المال صفائح يكوى بها مانع الزكاة أو شجاعاً (وهو ذكر الحيات) يطوقه إنما هو ضرب من التمثيل أو التخييل ، لا نفس ذلك المال الذى كان يكنزه فى الدنيا ، وبه يبطل كل إيراد ويزول كل إشكال ، والتعذيب حقيقى على كل حال .

(فتكوى بها جباههم) التى كانوا يستقبلون بها الناس منبسطة أساريرها من الاغتباط بعظمة الثروة ـ ويستقبلون بها الفقراء منقبضة متغضنة من العبوس والتقطيب فى وجوههم لينفروا ويحجموا عن السؤال (وجنوبهم وظهورهم) التى كانوا يتقلبون بها على سرر النعمة اضطجاعاً واستلقاء ، ويعرضون بها عن لقاء المساكين وطلاب الحاجات ازوراراً وإدباراً ، فلا يكون لهم فى جهنم ارتفاق ولا استراحة فيما سوى الوقوف إلا بالانكباب على وجوههم ، كما قال (يوم يسحبون فى النار على وجوههم ذوقوا مس سقر) وكذلك قال هنا :

(هذا ما كنزتم لأنفسكم) أى تقول لهم ملائكة العذاب الذين يتولون كيهم : هذا العذاب الأليم الواقع بكم هو جزاء ما كنتم تكنزون في الدنيا أو هذا الميسم الذى تكوون به هو المال الذى كنزتموه لأنفسكم لتنفرد بالتمتع به .

(فذوقوا ما كنتم تكنزون) أى ذوقوا وباله ونكاله ، أو وبال كنزكم له ،

وإمساككم إياه عن النفقة فى سبيل الله . وحاصل المعنى أن ما كنتم تظنون من منفعة كنزه لأنفسكم خاصة بها لايشارككم فيها أحد قد كان لكم خلفاً ، وعليكم ضداً ، فإنه صار فى الدنيا لغيركم ، وكان عذابه فى الآخرة هو الخاص بكم ، كدأب جميع أهل الباطل ، فيما زين لهم من الرذائل ، يرى البخلاء أن البخل حزم ، كما يرى الجبناء أن الجبن حزم ، وتلك خديعة الطبع اللئيم ، واجتهاد الرأى الأفين ، فالأولون من خوف الفقر فى فقر ، والآخرون يعرضون أنفسهم للأذى أو الموت بهربهم من الموت ، فإن جبنهم هو الذى يغرى المعتدين بإيذائهم ، ويمكن المقاتلين من الفتك بهم .

وإن أكبر أسباب ضعف المسلمين فى هذا العصر وتمكين أعدائهم من سلب ملكهم ، ومحاولة تحويلهم عن دينهم ، هو بخل أغنيائهم ، وجبن ملوكهم وأمرائهم ، وقوادهم وزعمائهم ، الذى جعلهم أعواناً لسالبى ملكهم على أنفسهم . وقد تقدم بيان هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى (وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) فلو أسس الأغنياء مدارس للجمع بين تعليم العلوم الدينية والدنيوية ، لاستغنوا بها عن مدارس دعاة النصرانية ، ولأمكن المصلحين منهم إذا تولوا إدارتها أن يخرجوا لهم فيها رجالا يحفظون للأمة دينها وملكها ، ويعيدون إليها مجدها ويجذبون أقوام أولئك المعتدين عليها إلى الإسلام فيدخلون فيه أفواجاً ، ويعود الأمر كما بدا .

---

(٣٦) إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ، مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ، ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ، فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ، وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ (٣٧) إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ

عَامًا لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ ، زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

هاتان الآيتان عود إلى الكلام فى أحوال المشركين ومايشرع من معاملتهم بعد الفتح ، وسقوط عصبية الشرك ، وكان الكلام فى قتال أهل الكتاب وما يجب أن ينتهى به من إعطاء الجزية من قبيل الاستطراد ، اقتضاه ما ذكر قبله من أحكام قتال المشركين ومعاملتهم . وقد ختم الكلام فى أهل الكتاب ببيان حال كثير من رجال الدين الذين أفسدت عليهم دينهم المطامع المالية ، التى هى وسيلة العظمة الدنيوية ، والشهوات الحيوانية ، وإنذار من كانت هذه حالهم بالعذاب الشديد يوم القيامة ، وجعل هذا الإنذار موجهاً إلينا وإليهم جميعاً . ومن ثم كان التناسب بين الكلام فيما يشترك فيه المسلمون مع أهل الكتاب من الوعيد على أكل أموال الناس بالباطل وكنز النقدين ، إلى مايجب أن يخالفوا فيه المشركين من إبطال النسيء ومن أحكام القتال ـ تناسباً ظاهراً قوياً ، وهنالك مناسبة دقيقة بين حساب الشهور القمرية عند العرب وحساب الشهور الشمسية عند أهل الكتاب وإن لم يصرح فيه بمخالفتهم فى حسابهم ، قال تعالى (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض)

المراد الشهور التى تتألف منها السنة القمرية وواحدها شهر وهو اسم للهلال أو القمر من مادة الشهرة ثم سميت به الأيام من أول ظهور الهلال إلى سراره ، ومبلغ عدتها اثنا عشر شهراً فيما كتبه الله وأثبته من نظام سير القمر وتقديره منازل منذ خلق السموات والأرض على هذا الوضع المعروف لنا من ليل ونهار إلى الآن ، والمراد بيوم خلق السموات والأرض الوقت الذى خلقهما فيه باعتبار تمامه ونهايته فى جملته ، وهو ستة أيام من أيام التكوين باعتبار تفصيله وخلق كل منهما ومافيهما . فالكتاب يطلق على نظام الخلق والتقدير والسنن الإلهية فيه لأنه ثابت

كالشيء المكتوب المحفوظ الذى لاينسى ، أو لأنه تعالى كتب كل نظام فى خلقه في كتاب عنده فى عالم الغيب يسمى اللوح المحفوظ وقد فسر به الكتاب هنا . قال تعالى حكاية عن موسى فى جوابه لفرعون على سؤاله عن القرون الخالية (قال علمها عند ربى فى كتاب لايضل ربى ولا ينسى) وقال (لكل أجل كتاب) وقال (كتب فى قلوبهم الإيمان) وقال (ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء) وهذا كله بمعنى النظام الإلهى القدرى . وتقدم بحث كتابة المقادير فى تفسير سورة الأنعام (١) وقيل : إن المراد بكتاب الله هنا حكمه التشريعى لا نظامه التقديرى ، ومنه حرمة الأشهر الحرم وكون الحج أشهراً معلومات ، ومن أحكام كتاب الله التشريعية أن كل مايتعلق بحساب الشهور والسنين كالصيام والحج وعدة المطلقات والرضاع فالمعتبر فيه الأشهر القمرية . وحكمته العامة أنها يمكن العلم بها بالرؤية البصرية للأميين والمتعلمين فى البدو والحضر على سواء فلا تتوقف على وجود الرياسات الدينية ولا الدنيوية ولا تحكم الرؤساء . ومن حكمة شهر الصيام وأشهر الحج أنها تدور فى جميع الفصول فتؤدى العبادة بهذا الدوران فى كل أجزاء السنة فمن صام رمضان فى ثلاثين سنة يكون قد صام لله فى كل أجزاء السنة ، ومنها مايشق الصيام فيه وما يسهل . وكذلك تكرار الحج ، وفيه حكمة أخرى فى شأن الذين يسافرون له فى جميع أقطار الأرض التى تختلف فصولها وأيام الحر والبرد فيها . وإطلاق « الكتاب » بهذا المعنى معروف ومنه قوله تعالى بعد سرد محرمات النكاح (كتاب الله عليكم) ولكن ذكر خلق السموات والأرض أشد مناسبة للأول ، ويناسب الثانى قوله :

(منها أربعة حرم) واحدها حرام (كسحب جمع سحاب) وهو من الحرمة فإن الله تعالى كتب وفرض احترام هذه الأشهر وتعظيمها وحرم القتال فيها على

---

(١) راجع ص ٣٩٤ و ٤٦٩ - ٤٧٨ ج ٧ تفسير

لسان إبراهيم و إسماعيل عليهما السلام ، ونقلت العرب ذلك عنهما بالتواتر القولى والعملى ، ولكنها أخلت بالعمل اتباعاً لأهوائها كما يأتى بيانه فى الكلام على النسىء فى الآية التالية وهو الغاية لما فى هذه الآية . وهذه الأشهر ثلاثة منها سرد وهى ذى القعدة وذى الحجة والمحرم ، وواحد فرد وهو رجب . وحكمة تحريم القتال فيها وتعظيمها ستأتى .

(ذلك الدين القيم) الإشارة فى قوله (ذلك) لعدة الشهور وتقسيمها إلى حرم وغيرها وعدد الحرم منها ، وقيل لما تضمنه من تحريمها . والدين القيم هو الصحيح المستقيم الذى لا عوج فيه . والمعنى أن ذلك هو الحق الذى يدان الله تعالى به دون النسىء ، وفسر البغوى الدين القيم هنا بالحساب المستقيم . وقال الجمهور معناه ذلك الشرع الصحيح المستقيم الذى كان عليه إبراهيم و إسماعيل فى الحج وغيره مما يتعلق بالأشهر من الأحكام .

﴿ فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ الضمير فى « فيهن » للأربعة الحرم عند الجمهور وقيل لجميع الشهور ، وظلم النفس يشمل كل محظور ، و يدخل فيه هتك حرمة الشهر الحرام دخولا أولياً ، فإن الله تعالى اختص بعض الأزمنة و بعض الأمكنة بأحكام من العبادات تستلزم ترك المحرمات فيها والمكروهات بالأولى ، لأجل تنشيط الأنفس على زيادة العناية بما يزكيها و يرفع شأنها ، فإن من طبع البشر الملل والسآمة من الاستمرار على حالة واحدة تشق عليها ، فجعل الله العبادات الدائمة خفيفة لا مشقة فى أدائها كالصلوات الخمس ، فإن أدنى ماتصح به صلاة الفريضة لا يتجاوز خمس دقائق للرباعية منها وهي أطولها وما زاد فهو كمال ، وخص يوم الجمعة فى الأسبوع بوجوب الاجتماع العام لصلاة ركعتين وسماع خطبتين فى التذكير والموعظه الحسنة التى تقوى فى المؤمنين حب الحق والخير ، وكره الباطل والشر ، والتعاون على البر والتقوى ، و إقامة مصالح الملة والدولة ، وخص شهر رمضان بوجوب صيامه فى كل سنة ، وأياما معدودات من شهر

ذى الحجة بأداء مناسك الحج ، وجعل ما قبلها من أول ذى القعدة وما بعدها إلى آخر المحرم من الأيام التى يحرم فيها القتال لأن السفر إلى مشاعر الحج فى الحجاز والعودة منها تكون فى هذه الأشهر الثلاثة ، كما حرم مكة وما حولها فى جميع السنة لتأمين الحج والعمرة التى تؤدى فى كل وقت ، واحترام البيت الذى أضافه إلى نفسه ، وشرع فيه من العبادة مالا يصح فى غيره . فكان الرجل يلقى قاتل أبيه فى أرض الحرم وفي غيرها من الأشهر الحرم فلا يعرض له بسوء على شدتهم فى الثأر ، وضراوتهم بسفك الدم ، وحرم شهر رجب في وسط السنة لتقليل شرور القتال وتخفيف أوزاره ، ولتسهيل السفر لأداء العمرة فيه . ولولا اختصاصه تعالى لما شاء من زمان ومكان بالعبادة فيه لما كان للأزمنة والأمكنة فى نفسها مزية فى ذلك ، وأهواء الناس لا تتفق على زمان ولا مكان فيوكل ذلك إليهم ، فلم يبق إلا أن يجعل الله الاختصاص أمراً تعبديا خاصاً يفعل لمجرد الامتثال والقربة كما ورد فى تقبيل الحجر الأسود من قول عمر رضي الله عنه : إني أعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر ولولا أننى رأيت رسول الله (ص) يقبلك لما قبلتك .

﴿ وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ﴾ أى قاتلوهم جميعاً كما يقاتلونكم جميعاً ، بأن تكونوا فى قتالهم إلبا واحداً لا يختلف فيه ولا يتخلف عنه أحد ، كما هو شأنهم فى قتالكم ، وذلك أنهم يقاتلونكم لدينكم لا انتقاماً ولا عصبية ولا للكسب كدأبهم فى قتال قويهم لضعيفهم ، فأنتم أولى بأن تقاتلوهم لشركهم (وهم بدؤكم أول مرة) وهذا لا يقتضى فرضية القتال على كل فرد من الأفراد إلا فى حال إعلان الإمام للنفير العام . وسيأتى فى هذه السورة (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وتقدم الكلام فى حكم القتال فى الأشهر الحرم فى تفسير سورة البقرة[1] .

(١) راجع ص ٣١٨ — ٣٢٤ ج ٢ تفسير

﴿ واعلموا أن الله مع المتقين ﴾ للظلم والعدوان والفساد فى الأرض بالشرك والمعاصى ، ولأسباب الخذلان والفشل فى القتال كالتنازع وتفرق الكلمة ومخالفة سنن الله تعالى فى الاجتماع البشرى ، وتقدم تفصيل القول فى التقوى العامة والخاصة بالقتال فى مواضعها من الآيات المناسبة لها[1] والمعية هنا معية النصر والمعونة والتوفيق لما فيه المصلحة والتقوى من أسباب ذلك .

ومن مباحث اللفظ فى الآية كلمة « كافة » لم ترد فى التنزيل إلا منكرة منونة فى أربعة مواضع : هذه الآية وقوله تعالى فى سورة البقرة (ادخلوا فى السلم كافة) وفى أواخر هذه السورة (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وفى سورة سبأ (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وقد ظن بعض العلماء أنها لا تستعمل فى العربية إلا هكذا وحكم بخطإ من استعملها معرفة باللام أو الإضافة ، ورد عليهم آخرون بما نفصله فى الحاشية ليقرأه وحده من أراده[2] .

(١) راجع كلمة التقوى فى فهارس التفسير ولا سيما التاسع منها

(٢) قال الفيروز بادى فى القاموس: وجاء الناس كافة أى كلهم ، ولا يقال جاءت الكافة لأنه لا يدخلها أل ووهم الجوهرى ولا تضاف اه وقد ذكر شارحه المرتضى من وافقه فى هذا الحكم كالحريرى والنووى والزجاج ثم قال نقلا عن شيخه : على أن قول الجمهور كالمصنف لا يقال جاءت الكافة رده الشهاب فى شرح الدر وصحح أنه يقال : وأطال البحث فيه فى شرح الشفاء ونقله عن عمر وعلى رضي الله عنهما وأقرهما الصحابة وناهيك بهم فصاحة . وهو مسبوق بذلك ، فقد قال شارح اللباب إنه استعمل مجروراً واستدل بقول عمر بن الخطاب (رض) : على كافة بيت مال المسلمين. وهو من البلغاء ، ونقله الشمنى فى حواشى المغنى ، وقال الشيخ إبراهيم الكورانى فى شرح عقيدة أستاذه : من قال من النحاة إن « كافة » لا تخرج عن النصب فحكمه ناشىء عن استقراء ناقص . قال شيخنا وأقول إن ثبت شيء مما ذكروه ثبوتا لا مطعن فيه فالظاهر أنه قليل جدا والأكثر استعماله على ماقاله ابن هشام والحريرى والمصنف اهـ ما أورده شارح القاموس

وأقول إن الاستعمال القليل يكفى فى الدلالة على الجواز ولا سيما فى كلمة كل ما نقل =

﴿ إنما النسيء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله ﴾ النسيء وصف أو مصدر من نسأ

= فيها قليل ، وقال السيد الآلوسي في تفسير الآية : (كافة) أي جميعا واشتهر أنه لا بد من تنكيره ونصبه على الحال وكون ذى الحال من العقلاء وخطؤا الزمخشرى فى قوله فى خطبة المفصل « محيطا بكافة الأبواب » ومخطؤه هو المخطىء لأنا إذا علمنا وضع لفظ لمعنى عام بنقل من السلف وتتبع لموارد استعماله فى كلام من يعتد به ورأيناهم استعملوه على حالة مخصوصة من الاعراب والتعريف والتنكير ونحو ذلك جاز لنا على ما هو الظاهر أن نخرجه عن تلك الحالة لأنا لو اقتصرنا فى الألفاظ على ما استعملته العرب العاربة والمستعربة تكون قد حجرنا الواسع وعسر التكلم بالعربية على من بعدهم ، ولما لم يخرج بذلك عما وضع له فهو حقيقة فكافة وإن استعملته العرب منكراً منصوبا فى الناس خاصة يجوز أن يستعمل معرفا ومنكرا بوجوه الاعراب فى الناس وغيرهم ، وهو في كل ذلك حقيقة حيث لم يخرج عن معناه الذى وضعوه له وهو معنى الجميع . ومقتضى الوضع أنه لا يلزمه ما ذكر ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو مكابر ، على أنه ورد فى كلام البلغاء على غير ما ادعوه ففى كتاب عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لآل بنى كاكلة قد جعلت لآل بنى كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتى مثقال عينا ذهباً إبريزاً . وهذا كما فى شرح المقاصد مما صح والخط كان موجوداً فى آل بنى كاكلة إلى قريب هذا الزمان بديار العراق ، ولما آلت الخلافة إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه عرض عليه فنفذ ما فيه لهم وكتب عليه بخطه : (لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون) أنا أول من تبع أمر من أعز الإسلام ، ونصر الدين والأحكام ، عمر بن الخطاب ، ورسمت بمثل ما رسم لآل بنى كاكلة فى كل عام مائتى دينار ذهباً إبريزاً واتبعت أثره ، وجعلت لهم مثل ما رسم عمر إذ وجب على وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك : كتبه على بن أبى طالب اهـ فانظر كيف استعمله عمر بن الخطاب معرفة غير منصوبة لغير العقلاء وهو من هو فى الفصاحة ؟ وقد سمعه مثل علي كرم الله تعالى وجهه ولم ينكره وهو واحد الأحدين ، فأى إنكار واستهجان يقبل بعد ، فقوله فى المغنى : كافة مختص بمن يعقل ووهم الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) إذ قدر كافة نعتا لمصدر محذوف أى رسالة كافة لأنه أضاف إلى استعماله فيما لا يعقل إخراجه =

الشيء ينسؤه نسأ ومنسأة إذا أخره و يقال : أنسأه بمعنى نسأه أيضاً . فعيل بمعنى مفعول كقتيل ومقتول ، أى الشهر الذى أنسىء تحريمه ، والمصدر كالحريق والسعير بمعنى النسء والإنساء نفسه ، وكانت العرب ورثت من ملة إبراهيم و إسماعيل تحريم القتال فى الأشهر الحرم لتأمين الحج وطرقه كما تقدم كما ورثوا مناسك الحج ، ولما طال عليهم الأمد غيروا وبدلوا فى المناسك وفى تحريم الأشهر الحرم ولا سيما شهر المحرم منها فإنه كان يشق عليهم ترك القتال وشن الغارات ثلاثة أشهر متوالية فأول ما بدلوا فى ذلك إحلال الشهر المحرم بالتأويل وهو أن ينسئوا تحريمه إلى صفر لتبقى الأشهر الحرم أربعة كما كانت وفى ذلك مخالفة للنص ولحكمة التحريم معاً . وكان لهم فى ذلك نظام متبع بأن يقوم رجل من كنانة يسمى القلمس فى أيام منى حيث يجتمع الحجيج العام فيقول : أنا الذى لا أحاب

= عما التزم فيه من الحال كوهمه فى خطبة المفصل مما لايلتفت إليه . و إذا جاز تعريفه بالإضافة جاز بالألف واللام أيضاً ولا عبرة بمن خطأ فيه كصاحب القاموس وابن الخشاب . وهو عند الأزهرى مصدر على فاعلة كالعافية والعاقبة ولا يثنى ولا يجمع ، وقيل هو اسم فاعل والتاء فيه للمبالغة كتاء رواية وعلامة وإليه ذهب الراغب ونقل أن المعنى هنا قاتلوهم كافين لهم كما يقاتلونكم كافين لكم . وقيل:معناه جماعة وقيل: للجماعة الكافة كما يقال لهم الوازعة لقوتهم باجتماعهم وتاؤه كتاء جماعة . والحاصل أنهم روايةودرايةلم يصيبوا فيما التزموه من تنكيره ونصبه واختصاصه بالعقلاء وانهم اختلفوا فى أصله هل هو مصدر أو اسم فاعل من الكف وأن تاءه هل هى للمبالغة أو للتأنيث ثم انهم تصرفوا فيه واستعملوه للتعميم بمعنى جميعاً وعلى ذلك حمل الأكثرون مافى الآية قالوا وهو مصدر كف عن الشيء وإطلاقه على الجميع باعتبار أنه مكفوف عن الزيادة أو باعتبار أنه يكف عن التعرض له أو التخلف عنه وهو حال إما من الفاعل أو من المفعول فمعنى (قاتلوا المشركين كافة) لا يتخلف أحد منكم عن قتالهم أو لا تتركوا قتال واحد منهم وكذا فى جانب المشبه به واستدل بالآية على الاحتمال الأول على أن القتال فرض عين قيل وهو كذلك فى صدر الإسلام ثم نسخ وأنكره ابن عطية اهـ

ولا أعاب، ولا يرد قولى . وفى رواية أنه يقول: أنا الذى لا يرد لى قضاء فيقولون صدقت فأخر عنا حرمة المحرم واجعلها فى صفر فيحل لهم المحرم، و بذلك يجعل الشهر الحرام حلالا، ثم صاروا ينسئون غير المحرم و يسمون النسىء باسم الأصل فتتغير أسماء الشهور كلها وأما قتالهم نفسه فقد كان كله حراما و بغياً وعدوانا أو ثأراً .

وفى كتاب الأنساب للبلاذرى أن ممن كان ينسأ الشهور لهم أبو ثمامة القلمس ابن أمية بن عوف الخ نسأ الشهور أر بعين سنة وهو الذى أدرك الإسلام ، وذكر من نسأ قبله من قومه ، ثم قال وكانت خثعم وطىء لا يحرمون الأشهر الحرم فيغيرون فيها و يقاتلون فكان من نسأ الشهور من الناسئين يقوم فيقول : إنى لا أحاب ولا أعاب ولا يرد ما قضيت به ، و إنى قد أحللت دماء المحلين من طىء وخثعم فاقتلوهم حيث وجدتموهم إذا عرضوا لكم (قال) وأنشدنى عبد الله بن صالح لبعض القلامس :

لقد علمت عليا كنانة أننا إذا الغصن أمسى مورق العود أخضرا
أعزهم سربا وأمنعهم حمى وأكرمهم فى أول الدهر عنصرا
وانا أريناهم مناسك دينهم وحزنا لهم حظاً من الخير أوفرا
وإن بنا يستقبل الأمر مقبلا وإن نحن أدبرنا عن الأمر أدبرا

وقال عمير بن قيس بن جندل الطعان :

لقد علمت معد ان قومى كرام الناس ان لهم كراما
ألسنا الناسئين على معد شهور الحل نجعلها حراما
فأى الناس لم ندرك بوتر ؟ وأى الناس لم نعلك لجاما ؟

فعلم من هذا أن النسيء تشريع دينى ملتزم غيروا به ملة إبراهيم بسوء التأويل واتباع الهوى ، فلهذا سماه الله زيادة فى الكفر أى انه كفر بشرع دين لم يأذن به الله زائد على أصل كفرهم بالشرك بالله تعالى ، فان شرع الحلال

والحرام والعبادة حق له وحده ، فمنازعته فيه شرك في ربوبيته كما تقدم في مواضع أقربها تفسير قوله (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا) ــ وانهم يضلون به سائر الكفار الذين يتبعونهم فيه فيتوهمون أنهم لم يخرجوا به عن ملة إبراهيم إذ واطئوا فيه عدة ما حرمه الله من الشهور في ملته وإن أحلوا ما حرمه الله وهو المقصود بالذات من شرعه في هذه المسألة لا مجرد العدد ، فهل يعتبر بهذا من يتجرءون على التحليل والتحريم بآرائهم وتقاليدهم من غير نص قطعي عن الله ورسوله ؟

﴿ زين لهم سوء أعمالهم ﴾ قال ابن عباس يريد زين لهم الشيطان سوء أعمالهم بهذه الشبهة الباطلة وهي أنهم يحرمون العدد الذي حرمه الله تعالى لم ينقصوا منه شيئاً . وقد أسند التزيين في بعض الآيات إلى الله تعالى لظهور خيريته وحكمته ، وفي بعضها إلى الشيطان لوضوح مفسدته، وفي بعضها إلى المفعول لابهامه ، و بينا مناسبة كل منها للموضوع الذي ورد فيه (١)

﴿ والله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ إلى حكمه في أحكام شرعه و بنائها على مصالح الناس و إصلاح أفرادهم ومجتمعهم في أمور دينهم ودنياهم ، فإن هذه الهداية الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة من توابع الايمان وآثاره كما قال (١٠ : ٩ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم وأما الكافرون فيتبعون فيها أهواءهم وشهواتهم وما يزينه لهم الشيطان وهي سبب الشقاء ودخول النار

روى الشيخان وغيرهما من حديث أبي بكرة عن النبي (ص) قال « إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض : السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ، ثلاث متواليات (٢) ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان » قال هذا في منى عام حجة الوداع . وله ألفاظ أخرى بزيادة عما هنا . والمراد من استدارة الزمان عودة حساب الشهور

---

(١) راجع ص ٢٣٨ ج ٣ تفسير (٢) هكذا وردت الرواية والعدد الذي لا يذكر تمييزه يجوز تذكيره وتأنيثه ونكتة اختيار التأنيث هنا اعتبار العدة أو المدة كما قالوا.

إلى ما كان عليه من أول نظام الخلق بعد أن كان قد تغير عند العرب بسبب النسيء فى الأشهر

قال الحافظ فى شرحه من الفتح : وكانوا فى الجاهلية على أنحاء منهم من يسمى المحرم صفراً فيحل فيه القتال ويحرم القتال فى صفر ويسميه المحرم ، ومنهم من كان يجعل سنة هكذا وسنة هكذا . ومنهم من يجعله سنتين هكذا وسنتين هكذا ، ومنهم من يؤخر صفر إلى ربيع الأول وربيعاً إلى ما يليه وهكذا إلى أن يصير شوال ذا القعدة وذو القعدة ذا الحجة ثم يعود فيعيد العدد على الأصل اه وذكر عن الطبرى أنهم كانوا يجعلون السنة ثلاثة عشر شهراً وفى رواية ١٢ شهراً و٢٥ يوماً فالمراد من استدارة الزمان إذاً أن الحج قد وقع فى تلك السنة فى ذى الحجة الذى هو شهره الأصلى بما كان من تنقل الأشهر بالنسيء . ونقل عن الخطابى أنهم كانوا يخالفون بين أشهر السنة بالتحليل والتحريم والتقديم والتأخير لأسباب تعرض لهم منها استعجال الحرب فيستحلون الشهر الحرام ثم يحرمون بدله شهراً غيره فتتحول فى ذلك شهور السنة وتتبدل فإذا أتى على ذلك عدة من السنين استدار الزمان وعاد الأمر إلى أصله فاتفق وقوع حجة النبى (ص) عند ذلك اه

وقال الحافظ فى شرحه لألفاظ الحديث ان المراد بالزمان السنة وقوله « كهيئته » أى استدار استدارة مثل حالته ، ولفظ الزمان يطلق على قليل الوقت وكثيره . والمراد باستدارته وقوع تاسع ذى الحجة فى الوقت الذى حلت فيه الشمس برج الحمل حيث يستوى الليل والنهار اه

وقد كان الأمر كذلك ولعل حكمته الإشارة إلى تجديد الله تعالى لدينه وإكمال هدايته كما تجدد عمر الزمان بفصل الربيع الذى تحيا فيه الأرض بالنبات، فاستدارة الزمان حسابية وطبيعية ودينية وإننى منذ سمعت هذا الحديث أشعر بأن له معنى غير الحساب الزمنى .

وذكر الحافظ ابن كثير فى تفسيره للآية قول بعض المفسرين والمتكلمين فى استدارة الزمان بمعنى ماسبق ثم قال وزعموا أن حجة الصديق فى سنة تسع كانت فى ذى القعدة . وأغرب منه ما رواه الطبرانى عن بعض السلف فى جملة حديث انه اتفق فى حجة الوداع حج المسلمين واليهود والنصارى فى يوم واحد وهو يوم النحر عام حجة الوداع والله أعلم اه قلت فإن صح هذا كان إشارة أو بشارة بتحقق ما شرع له الإسلام بإرسال خاتم النبيين إلى الناس كافة وجمعه الكلمة واهتداء الأمم به .

ولهذه الرواية ما يؤيدها من كتب التاريخ لخص بعضها محمد لبيب بك البتانونى فى رحلته الحجازية قال: إن الكعبة كانت قبل الإسلام بنحو من ٢٧ قرناً ذات منزلة سامية عند العرب وثنييهم ويهودهم ونصاراهم وقد تجاوزت مكانتها جزيرة العرب إلى بلاد الفرس الذين كانوا يعتقدون أن روح (هرمز) نقلت فى الكعبة ثم إلى بلاد الهنود وكانوا يعتقدون أن روح (شبوه) أحد آلهتهم قد تقمصت فى الحجر الأسود ، وقدماء المصريين كانوا يسمون الحجاز بالبلاد المقدسة . واليهود كانوا يحترمونها ويتعبدون فيها على دين إبراهيم ، والنصارى من العرب لم يكن احترامهم لها بأقل من احترام اليهود إياها وكان لهم فيها صور وتماثيل منها تمثال إبراهيم واسماعيل وفى أيديهما الأزلام وصورة العذراء والمسيح إلى أن قال :

هكذا كان شأن الكعبة فى الجاهلية قد أجمع جميع الناس على اختلاف دياناتهم على احترامها واتخذها كل منهم معبد يعبد الله فيه على حسب دينه أو مذهبه الخ .

---

(٣٨) يَاأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنْفِرُوا فِي سَبِيلِ ٱللهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ؟ أَرَضِيتُمْ بِٱلْحَيٰوةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ

ٱلْآخِرَةِ ؟ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ (٣٩) إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (٤٠) إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ، فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلسُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

هذا السياق من هنا إلى آخر السورة فى غزوة تبوك ، وما كانت وسيلة له من هتك أستار النفاق ، وتطهير المؤمنين من عوامل الشقاق . إلا الآيتين فى آخرها ، وما يتخللها من بعض الحكم والأحكام ، على السنة المعروفة فى أسلوب القرآن . ومناسبته لما قبله أن المراد قتالهم فى تبوك هم الروم وأتباعهم المستعبدون من عرب الشام وكلهم من النصارى الذين نزلت الآيات الأخيرة فى حكم قتال اليهود وقتالهم ، و بيان حقيقة أحوالهم ، وأهمها خروجهم عن هداية دين المسيح عليه السلام ، فى كل من العقائد والفضائل والأعمال ، وكان ذكر النسىء فى آخره لما ذكرنا . وإننا نقدم على تفسير الآيات بيان سبب غزوة تبوك وفاء بما وعدنا به فنقول :

غزوة تبوك وسببها :

تبوك مكان معروف فى منتصف الطريق بين المدينة المنورة ودمشق تقريباً وقالوا : إن بينها و بين المدينة أربع عشرة مرحلة ، و بينها و بين دمشق إحدى

عشرة مرحلة [(١)] واللفظ ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث على الأشهر

قال الحافظ فى فتح البارى : وكان السبب فيها (أي الغزوة) ما ذكره ابن سعد وشيخه وغيره قالوا : بلغ المسلمين من الأنباط الذين يقدمون بالزيت من الشام إلى المدينة أن الروم جمعت جموعا وأجلبت معهم لخم وجذام وغيرهم من متنصرة العرب ، وجاءت مقدمتهم إلى البلقاء . فندب النبى (ص) الناس إلى الخروج وأعلمهم بجهة غزوهم كما سيأتى فى الكلام على حديث كعب بن مالك . وروى الطبرانى من حديث عمران بن حصين قال كانت نصارى العرب كتبت إلى هرقل : إن هذا الرجل الذى خرج يدعى النبوة هلك وأصابتهم سنون فهلكت أموالهم ، فبعث رجلا من عظمائهم يقال له قباد وجهز معه أربعين ألفاً ، فبلغ النبى (ص) ذلك ولم يكن للناس قوة ، وكان عثمان قد جهز عيراً إلى الشام فقال يارسول الله . هذه مائتا بعير بأقتابها وأحلاسها ومائتا أوقية (أى من الفضة) قال فسمعته يقول « لا يضر عثمان ما عمل بعدها » وأخرجه الترمذى والحاكم من حديث عبد الرحمن بن حباب نحوه . وذكر أبو سعيد فى (شرف المصطفى) والبيهقى فى الدلائل من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم أن اليهود قالوا يا أبا القاسم إن كنت صادقا فالحق بالشام فانها أرض المحشر وأرض الأنبياء . فغزا تبوك لا يريد إلا الشام ، فلما بلغ تبوك أنزل الله تعالى من سورة بنى إسرائيل (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها) الآية انتهى وإسناده حسن مع كونه مرسلا . اهـ ما ذكره الحافظ والصحيح المعتمد فى السبب هو الأول ، وما ندرى من هؤلاء اليهود الذين قالوا للنبى (ص) ما قالوا ؟ وكان هذا بعد الفراغ من يهود المدينة وإجلائهم . والعجيب من الحافظ كيف قال إن هذا الحديث حسن مع قوله في شهر بن حوشب فى التقريب إنه كثير الإرسال والأوهام ، وعلمه ونقله لما لهم فيه من المطاعن فى تهذيب التهذيب ؟ وقد صرح السيوطى

(١) هذا قريب مما ثبت بالمقاس العصرى فالمسافة من الشام إلى تبوك ٦٩٢ كيلو متر وإلى المدينة المنورة ١٣٠٢ فتكون المسافة من المدينة إلى تبوك ٦١٠ كـ

بضعف الحديث فى أسباب النزول . وفي كتب السير أن ما بذله عثمان (رض) فى تجهيز جيش العسرة أكثر مما ذكر فى حديث عمران

وقد كانت غزوة تبوك فى شهر رجب من سنة تسع باتفاق الرواة وهو موافق لما رواه ابن عائذ من حديث ابن عباس أنها كانت بعد الطائف بستة أشهر بجعل الستة الأشهر بعد عودته (ص) من الطائف إلى المدينة ، فهو (ص) قد دخل المدينة فى شهر ذى الحجة من تلك السنة ، قاله الحافظ .

والغرض من هذا التمهيد لتفسير الآيات أن سبب هذه الغزوة استعداد الروم لقتال النبى (ص) والمسلمين و إعداد جيش كثيف للزحف به على المدينة فهى كسائر غزواته (ص) دفاع لا اعتداء ، ولما لم يجد من يقاتله عاد ولم يهاجم شيئاً من بلاد الشام ، وكان الأمر بها لما سيذكر من الحكم والأحكام .

قال عز وجل ﴿ ياأيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض ﴾ الاستفهام فى الآية للانكار والتوبيخ ، والخطاب المؤمنين فى جملتهم ، تربية لهم بما لعله وقع من مجموعهم لا من جميعهم ، ومنهم الضعفاء والمنافقون . والنفر والنفير عبارة عن فرار من الشيء أو إقدام عليه بخفة ونشاط وانزعاج فهو كما قال الراغب بمعنى الفزع إليه أو منه ، يقال : نفرت الدابة والغزال نفوراً ، ونفر الحجيج من عرفات نفراً ، واستنفر الإمام العسكر إلى القتال أو أعلن النفير العام فنفروا خفافاً وثقالاً ، والتثاقل التباطؤ فهو ضد النفر لأنه من الثقل المقتضى للبطء وهو يصدق على من لم يستجب لدعوة النفير ، وعلى من حاول أو استجاب متباطئاً . وأصل اثاقلتم تثاقلتم أدغمت المثناة فى المثلثة فجيء بهمزة الوصل لأجل النطق بالساكن ، والعرب لا تبدأ بالساكن ولا تقف على المتحرك ، وقد عدى بإلى لتضمنه معنى التسفل والإخلاد إلى الأرض والميل إلى راحتها ونعيمها .

ولما دعا الله المؤمنين لغزوة تبوك كان الزمن زمن الحر ، وكانوا قريبى عهد

بالرجوع من غزوتى الطائف وحنين ، وكانت العسرة شديدة ، وكان موسم الرطب فى المدينة قد تم صلاحه ، وآن وقت تلطف الحر والراحة ، لأن شهر رجب وافق فى تلك السنة برج الميزان (١) وإن عبر عنه بعضهم بالصيف .

روى ابن جرير عن مجاهد فى تفسير الآية قال : هذا حين أمروا بغزوة تبوك بعد الفتح وحنين و بعد الطائف بأمرهم النفير فى الصيف حين اخترفت النخل (٢) وطابت الثمار واشتهوا الظلال وشق عليهم الخروج (قال) فقالوا منا الثقيل وذو الحاجة والضيعة والشغل والمنتشر به أمره فى ذلك كله .

وكان من عادة النبي (ص) إذا خرج إلى غزوة أن يورى بغيرها لما تقتضيه مصلحة الحرب من الكتمان ، إلا أنه فى هذه الغزوة قد صرح بها ليكون الناس على بصيرة لبعد الشقة وقلة الزاد والظهر . فلهذه الأسباب كلها شق على المسلمين الخروج فى ذلك الوقت إلى بلاد الشام ، وكانت حكمة الله تعالى فى إخراجهم — وهو يعلم أنهم لا يلقون فيها قتالا — ماسنبينه فى تفسير آياتها من تمحيص المؤمنين وخزى المنافقين ، وفضيحتهم فيما كانوا يسرون من كفرهم وتربصهم الدوائر بالمؤمنين.

والمعنى يأيها الذين دخلوا فى الإيمان ماذا عرض لكم مما ينافى صحة الإيمان أو كماله المقتضى للاذعان والطاعة حين قال لكم الرسول انفروا فى سبيل الله لقتال الروم الذين تجهزوا لقتالكم والقضاء على دينكم الحق الذى هو السبيل الموصل إلى معرفة الله وعبادته و إقامة شرعه وسننه فتثاقلتم عن النهوض بالنشاط وعلو الهمة ، مخلدين إلى أرض الراحة واللذة ، وآية الإيمان بذل الجهاد بالمال والنفس فى سبيل الله (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون) .

﴿ أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ﴾ أى أرضيتم براحة الحياة الدنيا ولذتها الناقصة الفانية ، بدلا من سعادة الآخرة الكاملة الباقية ؟ إن كان الأمر كذلك

---

(١) كان أوله ١٤ تشرين الأول (أكتوبر) (٢) الاختراف: اجتناء الثمر .

فقد استبدلتم الذى هو أدنأ وأدنى، بالذى هو خير وأبقى ﴿ فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل ﴾ أى فما هذا الذى يتمتع به فى الحياة الدنيا منغصاً بالشوائب والمتاعب فى جنب ما فى الآخرة من النعيم المقيم ، والرضوان الإلهى العظيم ، إلا شىء قليل لا يرضاه عاقل بدلا منه ، وإنما يؤثره عليه من لا يؤمن به ، وقد شبه النبى (ص) نعيم الدنيا بالإضافة إلى نعيم الآخرة فى قلته فى نفسه وزمنه بمن وضع أصبعه فى اليم ثم أخرجها منه قال « فانظر بم ترجع ؟ » رواه أحمد ومسلم والترمذى والنسائى ، والآيات والأحاديث فى هذا الباب كثيرة .

﴿ إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ﴾ « إلا » مركبة من « إن » الشرطية و « لا » النافية للحال والاستقبال كإن لم للماضى . أى إلا تنفروا كما أمركم الرسول (ص) يعذبكم الله عذاباً أليماً فى الدنيا يهلككم به بعصيانكم بعد قيام الحجة عليكم ، ويستبدل بكم قوماً غيركم، قيل كأهل اليمن وأبناء فارس ، وليس فى محله فإن الكلام للتهديد والله يعلم أنه لا يقع الشرط ولا جزاؤه ، وإنما المراد قوم يطيعونه ويطيعون رسوله لأنه قد وعد بنصره ، وإظهار دينه على الدين كله ، فإن لم يكن ذلك بأيديكم ؛ فلابد أن يكون بأيدى غيركم (ولن يخلف الله وعده) قال تعالى (٥:٥٤ يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله) الآية ، وقد مضت سنته تعالى بأنه لا بقاء للأمم التى تتثاقل عن الدفاع عن نفسها وحفظ حقيقتها وسيادتها ، ولا تتم فائدة القوة الدفاعية والهجومية إلا بطاعة الإمام والقائد العام ، فكيف إذا كان الإمام والقائد هو النبى الموعود من ربه العزيز القدير بنصر من نصره ، وهلاك من عصاه وخذله ؟

﴿ ولا تضروه شيئاً ﴾ أى ولا تضروه تعالى شيئاً ما من الضرر فى تثاقلكم عن طاعته ونصرة رسوله لأنه غنى عنكم ولن يبلغ أحد ضره ولا نفعه ، بل هو القاهر فوق عباده ، وكل من فى السموات والأرض مسخر بأمره ، وإن كان قد

جعل للبشر شيئاً من الاختيار ، هو حجة عليهم فيما يلقون من الجزاء على الأعمال ، وقيل إن المراد ولا تضروا رسوله بتثاقلكم فإنه عصمه من الناس وكفل له النصر بقرينة الآية الآتية ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ ومنه إهلاككم إن أصررتم على العصيان ، وتوليتم عن إقامة دينه وإتمام نوره ، ونصر رسوله بقوم آخرين (يجاهدون فى سبيل الله) بأموالهم وأنفسهم ولا يخافون لومة لائم) كما قال فى آخر سورة القتال (وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم * ثم لا يكونوا أمثالكم) وهذا حجة على من زعم من الروافض أنه لولا ثبات على كرم الله وجهه والنفر الذى كانوا حول بغلة النبى (ص) يوم حنين لقتل رسول الله (ص) وذهب دينه فلم تقم له قائمة ، والله أكبر من جهلهم ، ورسوله أعظم عنده ممن ثبت وممن لم يثبت حول بغلته ، ووعده أصدق من غلوهم فى رفضهم ، وهاك من حجج كتابه مايزيد شبهة بدعتهم افتضاحاً ، وحجة السنة وأهلها اتضاحاً .

قال عز وجل ﴿ إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ﴾ أى إلا تنصروا الرسول الذى استنفركم فى سبيل الله على من أرادوا قتاله من أولياء الشيطان فسينصره الله بقدرته وتأييده ، كما نصره إذ أجمع المشركون على الفتك به ، وأخرجوه من داره وبلده ، أى اضطروه إلى الخروج والهجرة ولولا ذلك لم يخرج — وقد تكرر فى التنزيل ذكر إخراج المشركين للرسول وللمؤمنين المهاجرين من ديارهم بغير حق ، وليس المراد منه أنهم تولوا طردهم وإخراجهم مجتمعين ولا متفرقين فان أكثرهم خرج مستخفياً كماخرج النبى (ص) مع صاحبه (رض) — أو تقدير الكلام : إلا تنصروه فقد أوجب الله له النصر فى كل حال وكل وقت حتى نصره فى ذلك الوقت الذى لم يكن معه جيش ولا أنصار منكم بل حال كونه ﴿ ثانى اثنين ﴾ أى أحدهما فان مثل هذا التعبير لايعتبر فيه الأولية ولا الأولوية لأن كل واحد منهما ثان للآخر ، ومثله : ثالث ثلاثة ورابع أربعة لامعنى له إلا أنه واحد من ثلاثة أو أربعة به تم هذا العدد . على أن الترتيب فيه إنما يكون

بالزمان أو المكان وهو لا يدل على تفضيل الأول على الثانى، ولا الثالث أو الرابع على من قبله ، وسيأتى فى حديث الشيخين « ماظنك باثنين الله ثالثهما ؟ »

﴿ إذ هما فى الغار ﴾ أى فى ذلك الوقت الذى كان فيه الاثنان فى الغار المعروف عندكم وهو غار جبل ثور ﴿ إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ﴾ أى إذ كان يقول لصاحبه الذى هو ثانيه وهو أبو بكر الصديق (رض) حين رأى منه أمارة الحزن والجزع ، أو كلما سمع منه كلمة تدل على الخوف والفزع « لا تحزن » الحزن انفعال نفسى اضطرارى يراد بالنهى عنه مجاهدته وعدم توطين النفس عليه ، والنهى عن الحزن وهو تألم النفس مما وقع ، يستلزم النهى عن الخوف مما يتوقع ، وقد عبر عن الماضى بصيغة الاستقبال « يقول » للدلالة على التكرار المستفاد من بعض الروايات ، ولاستحضار صورة ما كان فى ذلك الزمان والمكان ليتمثل المخاطبون ما كان لها من عظمة الشأن ، وعلل هذا النهى بقوله (إن الله معنا) أى لا تحزن لأن الله معنا بالنصر والمعونة والحفظ والعصمة ، والتأييد والرحمة ، ومن كان الله تعالى معه بعزته التى لا تغلب ، وقدرته التى لا تقهر ، ورحمته التى قام ويقوم بها كل شيء ، فهو حقيق بأن لا يستسلم لحزن ولا خوف ، وهذا النوع من المعية الربانية أعلى من معيته سبحانه المتقين والمحسنين فى قوله (١٦ : ١٢٧ واصبر وما صبرك إلا بالله ، ولا تحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون ١٢٨ إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) والفرق بينهما أن المعية فى آية سورة النحل لجماعة المتقين المجتنبين لما يجب تركه والمحسنين لما يجب فعله ، فهى معللة بوصف مشتق هو مقتضى سنة الله فى عالم الأسباب لكل من كان كذلك ، وإن كان الخطاب فى النهى عن الحزن قبلها للرسول (ص) وأما المعية هنا فهي لذات الرسول وذات صاحبه غير مقيدة بوصف هو عمل لهما بل هى خاصة برسوله وصاحبه من حيث هو صاحبه ، مكفولة بالتأييد بالآيات ، وخوارق العادات ، وكبر العنايات

إذ ليس المقام بمقام سنن الله فى الأسباب والمسببات ، التى يوفق لها المتقين والمحسنين المتقنين للأعمال . يعلم هذا التفاوت بين النوعين من الحق الواقع إن لم يعلم من اللفظ وحده ، وهى من قبيل قوله تعالى لموسى وهارون إذ أرسلهما إلى فرعون فأظهرا الخوف من بطشه بهما (قالا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى * قال : لاتخافا إننى معكما أسمع وأرى) وقد كان خاتم النبيين أكمل منهما إذ لم يخَفْ من قومه الخارجين فى طلبه للفتك به كما سنذكره ، وكان للصديق الأكبر أسوة حسنة بهما إذ خاف على خليله وصفيه الذى شرفه الله فى ذلك اليوم الفذ بصحبته وإنما نهاه (ص) عن الحزن لاعن الخوف ، ونهى الله موسى وهارون عن الخوف لا عن الحزن ، لأن الحزن تألم النفس من أمر واقع ، وقد كان نهيه (ص) إياه عنه فى الوقت الذى أدرك المشركون فيه الغار بالفعل . روى البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أنس قال : حدثنى أبو بكر قال : كنت مع النبى (ص) فى الغار فرأيت آثار المشركين فقلت : يارسول الله لو أن أحدهم رفع قدمه لأبصرنا تحت قدمه ، فقال عليه الصلاة والسلام « ياأبا بكر ماظنك باثنين الله ثالثهما ؟ » وأما الخوف فهو انفعال النفس من أمر متوقع ، وقد نهى الله رسوليه عنه قبل وقوع سببه وهو لقاء فرعون ودعوته إلى ما أمرهما به ، والنهي عن الحزن يستلزم النهى عن الخوف ، كما تقدم ، وقد كان الصديق خائفاً وحزنا كما تدل عليه الروايات ، وهو مقتضى طبع الإنسان .

وحاصل المعنى إلا تنصروه بالنفر لما استنفركم له فان الله تعالى قد ضمن له النصر فهو ينصره كما نصره فى ذلك الوقت الذى اضطره المشركون فيه بتألبهم عليه واجتماع كلمتهم على الفتك به ــ فى ذلك الوقت الذى كان فيه ثانى اثنين فى الغار ، أعزلين غير مستعدين للدفاع ، وكان صاحبه فيه قد ساوره الحزن والجزع ــ فى ذلك الوقت الذى كان يقول له فيه وهو آمن مطمئن بوعد الله وتأييده ومعيته الخاصة (لا تحزن إن الله معنا) فنحن غير مكلفين بشيء من الأسباب أكثر مما

فعلنا من استخفائنا هنا . وقد بينا فى الكلام على غزوة بدر من تفسير سورة الأنفال المقارنة بين حالى الرسول الأعظم والصديق الأكبر هنالك إذ كان الرسول (ص) يستغيث ربه ، ويستنجزه وعده ، وكان الصديق (رض) يسليه ويهون الأمر عليه ، على خلاف حالها فى الغار ، وأثبتنا أن حاله (ص) فى الموضعين كان الأكمل الأفضل ، إذ أعطى حال الاخذ بسنن الله فى الأسباب والمسببات فى بدر حقه ، وأعطى حال التوكل المحض فى الغار حقه (١) .

فتكرار الظرف « إذ » فى المواضع الثلاثة مبدلا بعضها من بعض فى غاية البلاغة ، به يتجلى تأييده تعالى لرسوله أكمل التجلى .فهو يذكرهم بوقت خروجه (ص) مهاجراً مع صاحبه بما كان من قريش من شدة الضغط والاضطهاد ، وقد تقدم تفصيله فى تفسير (وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك ، أو يقتلوك ، أو يخرجوك) من سورة الأنفال ، وسيعاد مختصراً فى هذا السياق ، ويتلوه تذكيرهم بإيوائه مع صاحبه إلى الغار لايملكان من أسباب الدفاع عن أنفسهما شيئاً . ثم يخص بالذكر وقت قوله لصاحبه (لا تحزن إن الله معنا) أى أنه كان هو الذي يسلى صاحبه ويثبته لا أنه كان يتثبت به (وهكذا كان شأنه (ص) مع أصحابه فى كل وقت يشتد فيه القتال أيضاً) وكون سبب ذلك وعلته إيمانه الأكمل بمعية الله عز وجل الخاصة . فالعبرة لهم فى هذه الذكريات الثلاث أن الله تعالى غنى عن نفرهم مع رسوله بقدرته وعزته ، وأن رسوله (ص) غنى عن نصرهم له بنصره عز وجل وتأييده ، وبقدرته على تسخير غيرهم له من جنوده وعباده ، وقد بين تعالى أثر ذلك وعاقبته بقوله .

﴿ فأنزل الله سكينته عليه ﴾ أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل وابن عساكر فى تاريخه عن ابن عباس (رض) فى قوله (فأنزل الله سكينته عليه) قال على أبي بكر لأن النبي (ص) لم تزل السكينة

(١) راجع تفسير ٨ : ٩ (إذ تستغيثون ربكم) فى ص ٦٠٢ – ٦٠٥ ج ٩ تفسير

معه . وأخرج الخطيب فى تاريخه عن حبيب بن أبى ثابت (فأنزل الله سكينته) قال على أبى بكر فأما النبى فقد كانت عليه السكينة . وقد أخذ بهذه الرواية بعض مفسرى اللغة والمعقول ووضحوا ما فيها من التعليل بأنه (ص) لم يحدث له وقتئذ اضطراب ولا خوف ولا حزن ، وقواها بعضهم بأن الأصل فى الضمير أن يعود إلى أقرب مذكور وهو الصاحب . وليس هـذا بشىء . وذهب آخرون إلى أن الضمير يعود إلى النبى (ص) وأن انزال السكينة عليه لا يقتضى أن يكون خائفاً أو مضطرباً أو منزعجاً ، وهذا ضعيف لعطف انزال السكينة على ما قبلها بالفاء الدال على وقوعه بعده وترتبه عليه وان نزولها وقع بعد قوله لصاحبه (لا تحزن) ولـكنهم قووه بأن ماعطف عليه من قوله ﴿ وأيده بجنود لم تروها ﴾ لا يصح إلا للنبى (ص) والمراد بهؤلاء الجنود الملائـكة لأن الأصل فى المعطوفات التعانق وعدم التفكك . وأجاب عنه الآخذون بقول ابن عباس ومجاهد ــ أولا ــ بأن التأييد بالجنود معطوف على قوله (فقد نصره الله) لا على (أنزل الله سكينته) ــ وثانياً ــ بأن تفكك الضمائر لا يضر إذا كان المراد من كل منها ظاهراً لا اشتباه فيه ــ وثالثاً ــ بأنه لا مانع من جعل التأييد لأبى بكر نقله الآلوسى وقال كما يدل عليه ما أخرجه ابن مردويه من حديث أنس أن النبى (ص) قال لأبى بكر « ان الله تعالى أنزل سكينته عليك وأيدك » الخ وقال بعض المفسرين ان المراد بهذه الجنود ما أيده الله تعالى به يوم بدر والأحزاب وحنين ، وقال بعضهم بل المراد انه أيده بملائكة فى حال الهجرة يسترونه هو وصاحبه عن أعين الـكفار ويصرفونها عنهما فقد خرج من داره والشبان المتواطئون على قتله وقوف ولم ينظروه . وإننا نرجع إلى سائر ما فى التنزيل من ذكر إنزال السكينة والتأييد بالملائـكة لنستمد منها فهم ما فى هذه الآية .

أما إنزال السكينة فذكر فى ثلاث آيات فقط (أولاها) الآية الرابعة من سورة الفتح (والثانية) الآية السادسـة والعشرون منها وكان نزول السورة بعد

صلح الحديبية الذى فتن فيه المؤمنون واضطربت قلوبهم بما ساءهم من شروطه التى عدوها إهانة لهم وفوزاً للمشركين وأمرها مشهور ، فكان من عناية الله تعالى بهم أن ثبت قلوبهم ومكنهم من فتح خيبر وأنزل سورة الفتح مبيناً فيها حكم ذلك الصلح وفوائده وامتن بذلك على رسوله وعليهم بقوله (٤٨ : ١) إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ـ إلى قوله ـ (٤) هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ولله جنود السموات والأرض وكان الله عليما حكيما) فهذه سكينة خاصة بالمؤمنين ، بين حكمتها العليم الحكيم ، وفيها إشارة إلى جنود الملائكة لا تصريح .

ثم قال بعد ما تقدمت الإشارة إليه من حكم ذلك الصلح ، وما أعقبه من الفتح ، (٢٦) إذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شىء عليما) الأشهر فى تفسير هذه الحمية أنها ما أباه المشركون فى كتاب الصلح من بدئه بكلمة بسم الله الرحمن الرحيم ومن وصف محمد (ص) فيه برسول الله وتعصبهم لما كان من عادة الجاهلية وهو : باسمك اللهم ، وهذا مما ساء رسول الله (ص) بلا شك كما ساءه كراهة جمهور المسلمين الأعظم لهذا الصلح ولكنه لم يكن ليضيع بذلك صلحاً عظيما كان أول فتح لباب حرية دعوة الإسلام فى المشركين ، بوضع الحرب عشر سنين ، فأنزل الله سكينته عليه وألهمه قبول شروطهم ، وأنزلها على المؤمنين بعد أن هموا بمعارضته (ص) وأمرهم بالتحلل من عمرتهم فتلبثوا حتى خشى عليهم الهلاك واستشار فى ذلك زوجه أم سلمة فأشارت عليه بأن يخرج إليهم ويأمر حلاقه بحلق شعره ، ففعل فاقتدوا به ، بما أنزل الله عليهم من سكينته .

والآية (الثالثة) هى ما تقدم فى هذه السورة فى سياق غزوة حنين إذ راع المسلمين رشق المشركين إياهم بالنبل فانهزم المنافقون والمؤلفة قلوبهم واضطرب

جمهور المسلمين بهزيمتهم فولوا مدبرين وثبت رسول الله (ص) فى وجوه الكفار مع عدد قليل صار يكثر بعلمهم بموقفه ، وقد حزن قلبه لتوليهم (٩ : ٢٦ ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها) وما العهد بتفسيرها ببعيد ، فهذه سكينة مشتركة بين الرسول (ص) والمؤمنين سكن بها ما عرض له (ص) من تأثير هزيمتهم ، وسكن ما عرض لهم من الاضطراب لهزيمة المنافقين والمؤلفة قلوبهم كما تقدم .

وأما ذكر الجنود التى وصفها تعالى بقوله « لم تروها » فقد جاء فى هاتين الآيتين من سورة براءة أى آية غزوة حنين وآية الغار من سياق الهجرة . وجاء فى الكلام على غزوة الأحزاب من السورة التى سميت باسمها وهو (٣٣ : ٩ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها وكان الله بما تعملون بصيراً) وقد كانت هذه الجنود والجنود التى أرسلت فى يوم حنين لتخذيل المشركين وتأييد المؤمنين ، وفى معناها قوله تعالى فى الكلام على غزوة بدر (٨ : ٩ إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين) فهذه الملائكة نزلت لالقاء الرعب فى قلوب المشركين وتأييد المؤمنين وتثبيت قلوبهم كما بينه تعالى بقوله (١٠ وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن به قلوبكم — إلى قوله١٢ إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) وراجع تفسير السياق (فى ص ٦٠٧ — ٦١٤ ج ٩ تفسير) وفيه ذكر آيات سورة آل عمران التى نزلت فى الكلام على غزوة أحد — فإذا كانت الملائكة فى هذه المواقع كلها نزلت لتأييد المؤمنين على المشركين وتخذيل هؤلاء — وكان النائب عن جميع المؤمنين والحال محلهم فى خدمة رسوله يوم الهجرة هو صاحبه الأول الذى اختاره عليهم كلهم فى ذلك اليوم العظيم فأى بعد فى أن يكون التأييد المرافق لانزال السكينة له لحلوله محلهم كلهم ، ومن المعلوم أنه لم يكن له هذا إلا بالتبع لرسول الله (ص)

كما أن جميع ما أيد به تعالى سائر أصحاب رسوله فى جميع المواطن كان تأييداً له وتحقيقاً لما وعده الله تعالى من النصر على جميع أعدائه ، وإظهار دينه على الدين كله ، ولذلك قال :

﴿ وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا ﴾ فى الآية احتمالان : أحدهما : أن يكون المراد بكلمة الذين كفروا كلمة الشرك والكفر ، وبكلمة الله كلمة التوحيد وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وعليه أهل التفسير المأثور ووجهه أن عداوة المشركين للنبي (ص) إنما كانت لأجل دعوته إلى التوحيد الخالص من جميع شوائب الشرك وخرافات الوثنية ولذلك قام أبو سفيان عند ظهور المشركين فى أحد فقال رافعاً صوته ليسمع المسلمون : أعل هبل ، أعل هبل . وهبل صنمهم الأكبر ، فأمر (ص) أن يجاب « الله أعلى وأجل » وفى الصحيحين من حديث أبى موسى (رض) أن النبى (ص) سئل عن الرجل يقاتل غضبا وحمية ويقاتل رياء وفي رواية للمغنم وللذكر أي ذلك فى سبيل الله ؟ فقال « من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله » والاحتمال الثانى : أن يكون المراد بكلمة الذين كفروا ما أجمعوه بعد التشاور فى دار الندوة من الفتك به (ص) والقضاء على دعوته ، وهو ما تقدم فى سورة الأنفال من قوله تعالى (وإذ يمكر بك الذين كفروا) الخ ويكون المراد بكلمة الله ما قضت به إرادته ومضت به سنته من نصر رسله وبينه فى مثل قوله (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين * إنهم لهم المنصورون * وإن جندنا لهم الغالبون) وقوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) فهذه كلمة الله الارادية القدرية التى كان من مقتضاها وعده لرسوله الأعظم بالنصر . وفسر بعضهم كلمته هنا بما وعده من إحباط كيدهم ورد مكرهم فى نحورهم وهو قوله فى تتمة الآية (ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) وما قلناه هو الأصل والقول الفصل ، وهذا مبنى عليه .

وقد قرأ الجمهور (وكلمة الله) بالرفع لافادة أنها العليا المرفوعة بذاتها لا بجعل

وتصيير، ولا كسب وتدبير، وقرأها يعقوب بالنصب، والمراد من القراءتين معا أنها هى العليا بالذات ثم بما يكون من تأييد الله لأهلها القائمين بحقوقها بجعلهم بها أعلى من غيرهم كما قال (ولاتهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين)، وبجعلها بهم ظاهرة بالعلم والعمل تعلو كل ما يخالفها عند غيرهم. فإن كان المراد بها ما تعلقت به إرادته تعالى ومضت به سنته من نصر رسله و إظهار دينه (وهى كلمة التكوين) فالأمر ظاهر لأن ما تتعلق مشيئته تعالى به كائن لا محالة لا يوجد ما يعارضه فيعلو عليه أو يساويه، وكذلك إن أريد بها الخبر الإلهي بهذا النصر والوعد به الذى هو بيان لهذه السنة التى هي من متعلقات صفة الارادة بناء على أنه مما أوحاه إليهم ومنه قوله تعالى (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا) الخ (قوله الحق . . ولن يخلف الله وعده) والخبر والوعد من متعلقات صفة الكلام. فكلمة التكوين الارادية وكلمة التكليف الخبرية متحدتان فى هذا الموضوع.

وأما على القول بأن المراد بها كلمة التوحيد أو دينه تعالى المبنى على أساس توحيده فالنظر فيها من وجهين (أحدهما) مضمون الكلمة فى الواقع وهو وحدانيته تعالى وهذه حقيقة قطعية قامت عليها البراهين، وكذا إن أريد بهـا هذا الدين عقائده وأحكامه وآدابه ـ إذ يقال إنه كلمة التكليف أو كلماته ـ فهذه من حيث كونها من متعلقات صفة الكلام الإلهية لها صفة العليا بياناً و برهاناً وحكمة ورحمة وفضلا، ولا بد من تمامها صدقا فى الأخبار. وعدلا فى الأحكام، كما قال تعالى فى سورة الأنعام (٦: ١١٦ وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم) و (الوجه الثانى) إقامة المكلفين لها بمعنيها وهى تختلف باختلاف أحوالهم فى العلم والإيمان والأخلاق وما يترتب عليها من الأعمال فمن هذا الوجه قد تخفى علويتها على الناس فى بعض الأحيان، إذ ينظرون إليها فى صفات المدعين لها وأعمالهم لا فى ذاتها، وقد يكون هؤلاء غير قائمين بها ولا مقيمين لهـا، ومن

عجائب ماروى لنامن إدراك بعض الإفرنج لعلوية كتاب الله تعالى بسعة علمه وعقله أن عاهل الألمان الأخير قال لشيخ الاسلام فى الحكومة العثمانية لما زار الآستانة فى أثناء الحرب الكبرى : يجب عليكم ـ وأنتم دولة الخلافة الإسلامية ـ أن تفسروا هذا القرآن تفسيراً تظهر به علويته !! كما أدرك هذه العلوية الوليد بن المغيرة من كبراء مشركى قريش بذكائه ودقة فهمه و بلاغته إذ كان مما قاله فيه : وإنه ليعلو ولا يعلى ، وإنه ليحطم ماتحته . وراجع ماقلناه فى تفسير (٣٣ ليظهره على الدين كله) من هذه السورة وماهو ببعيد .

وأما كلمة الذين كفروا فقد كانت لا مقابل ولا معارض لها قبل الإسلام من حيث القيام بها لتوصف بالوصف اللائق بها وهو السفلية سواء أريد بها كلمة الشرك أو كلمة الحكم فقد كان لأهلها السيادة فى بلاد العرب حتى مكة المكرمة ودنسوا بيت الله بأوثانهم فأذل الله أهلها وأزال سيادتهم بظهور الاسلام بعد كفاح معروف ، وإن أريد بها تقريرهم لقتل النبى (ص) فالأمر ظاهر أيضا . وكل من الأمرين حصل بجعل الله وتدبيره ثم بكسب المؤمنين وجهادهم. وأما كلمة الكفر فى نفسها ، ويصرف النظر عن تلبس بعض الشعوب أو القبائل بها ، فلا حقيقة لها . أعنى أن الشرك لاحقيقة لمضمونه فى الوجود وإنما هو دعاوي لفظية ، صادرة عن وساوس شيطانية خيالية ، كما قال تعالى (ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) وقد ضرب الله المثل للكلمتين وأثرهما فى الوجود قوله فى سورة إبراهيم عليه السلام (١٤ : ٢٧ ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها و يضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون (٢٨) ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار (٢٩) يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة . ويضل الله الظالمين ويفعل الله مايشاء) وقد ختم الله هذه الآية بقوله .

﴿ والله عزيز حكيم ﴾ العزيز الممتنع الغالب والله هو الذى يغلب كل شىء ولا يغلبه شىء ، والحكيم الذى يضع الأشياء فى مواضعها ، وقد نصر رسوله بعزته ، وأظهر دينه على الأديان كلها بحكمته ، وأذل كل من ناوأه وناوأ المتقين من أمته .

وإننا نقفى على تفسير هذه الآيات بكلمات تزيدها بيانا ، وتزيد الذى آمنوا بالله ورسوله إيمانا ، وتزيد المبتدعين المحرفين لكلام الله تعالى خزيا وخذلانا ، ثلاث كلمات : كلمة فى خلاصة ماصح من خبر الهجرة وصفة الغار ، وكلمة فيما تضمنته الآية وأخبار الهجرة من مناقب الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه وأرضاه ، وكلمة فى دحض شبهات الروافض ، بل مفترياتهم فى تشويه هذه المناقب ، وتحريف كلمات الله وأخبار الرسول عن مواضعها (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم)

الكلمة الأولى فى الهجرة المحمدية :

كان من حكمة الله تعالى فى رسالة محمد خاتم النبيين ، المرسل رحمة للعالمين ، ومصلحا للناس أجمعين ، أن أعدلها فى المرتبة الأولى الأمة العربية الأمية باستقلال الفكر وقوة الإرادة ، وذكاء القريحة ، وارتقاء اللغة ، والسلامة مما منيت به أمم الحضارة من الاستذلال والاستعباد للملوك والأمراء ورؤساء الدين . ثم كان من حكمته تعالى أن عادى هذه الدعوة والقائم بها كبراء قومه قريش كبراً وبغيا وعلواً واستكباراً عن الاعتراف بضلالهم وضلال آبائهم وأجدادهم فى شركهم ، لئلا يكون فى ظهورها بالحق ، شبهة يظن بها أنها إنما قامت بعصبية قريش ، وكان له (ص) بضعة أعمام لم يؤمن به منهم فى السابقين إلا حمزة (رض) أخوه فى الرضاع وقريبه من جهة الأم فان أمه ابنة عم آمنة أم النبى (ص) وقد آمن فى السنة الثانية من بعثته . وكان أبو لهب عمه الكبير الغنى أول من صارحه العداوة فقال لقريش : خذوا على يديه ، قبل أن تجتمع العرب عليه . وحسبك ما أنزل

الله فيه وفى امرأته حمالة الحطب ، وكان عمه أبو طالب هو الذى كفله بعد وفاة جده شيبة الحمد عبد المطلب ، وإنما كان يحميه ويدافع عنه لعصبية القرابة والتربية وكان لزوجه أم المؤمنين خديجة رضى الله عنها مقام كبير فى قريش كان له تأثير سلبي فى تقليل إيذائه (ص) وقد توفيت هى وأبو طالب فى أسبوع واحد فاشتد إيذاء قريش له بعدهما ، حتى أجمعوا على قتله قتلة تشترك فيها جميع قبائل قريش بأن يأخذوا من كل قبيلة منها شابا نهداً قويا يعطونه سيفا فيحمل عليه هؤلاء الشبان حملة رجل واحد فيقطعونه بسيوفهم ليضيع دمه بين القبائل ويتعذر على بنى هاشم الأخذ بثاره على حسب عادة العرب فيرضون بالدية . عند هذا أمره الله تعالى بالهجرة إلى يثرب التى صار اسمها المدينة المنورة بهجرته إليها وكان قد آمن به وبايعه من أهلها الأنصار فى الموسم من جعلهم الله تعالى مقدمة الإيمان غيرهم من الأنصار الكرام .

لم يكاشف النبي (ص) بهجرته أحداً غير صاحبه الأول أبى بكر الصديق الذى كان أول من آمن به ممن دعاهم إلى الإسلام بعد أهل بيته (وهم زوجه خديجة وعتيقه زيد بن حارثة وربيبه على وكان دون البلوغ وهؤلاء قد علموا بنبوته (ص) وصدقوه قبل أن يأمره الله بالدعوة) فكان أبو بكر صاحبه الملازم ، ومستشاره الدائم ، ووزيره الأكبر وموضع سره ، وإنما كان رضى الله تعالى عنه أول من أسلم لأنه كان أشد هذه الأمة استعداداً لنور الاسلام بسلامة فطرته وطهارة نفسه ، وقوة عقله ، وعرفانه بفضائل النبي (ص) قبل النبوة وقد كان صديقه من سن الشباب ، وروى ابن إسحاق أنه (ص) لم يعرض الإسلام على أحد إلا وكان له فيه كبوة إلا أبا بكر (رض) وإننا نذكر أصح ما أورده نقاد المحدثين من خبر الهجرة . وأوضحه وأبسطه مارواه ابن أبى شيبة والإمام أحمد والبخارى وغيرهم من حديث عائشة (رض) فنبدأ به ونقفى عليه بأحاديث أخرى من الجامع الصحيح غير ناظرين إلى روايتها فى غيره ، ثم نشير إلى غيرها .

قال البخارى فى كتاب الهجرة من صحيحه : حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل قال ابن شهاب فأخبرنى عروة بن الزبير أن عائشة رضى الله عنها زوج النبى (ص) قالت لم أعقل أبوى قط إلا وهما يدينان الدين ، ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله (ص) طرفى النهار بكرة وعشية ، فلما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً نحو أرض الحبشة حتى بلغ برك الغماد لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة [1] فقال أين تريد يا أبا بكر ؟ فقال أبو بكر أخرجنى قومى فأريد أن أسيح فى الأرض وأعبد ربى . قال ابن الدغنة فان مثلك يا أبا بكر لايخرج ولا يخرج ، إنك تكسب المعدوم ، وتصل الرحم وتحمل الكل وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق [2] فأنا لك جار ، ارجع واعبد ربك ببلدك ، فرجع وارتحل معه ابن الدغنة فطاف ابن الدغنة عشية فى أشراف قريش فقال : لهم إن أبا بكر لايخرج مثله ولا يخرج ، أتخرجون رجلا يكسب المعدوم ، ويصل الرحم ، ويحمل الكل ، ويقرى الضيف ، ويعين على نوائب الحق ؟ فلم تكذب قريش بجوار ابن الدغنة وقالوا لابن الدغنة مر أبا بكر فليعبد ربه فى داره فليصل فيها وليقرأ ماشاء ولا يؤذينا بذلك ولا يستعلن به ، فانا نخشى أن يفتن نساءنا وأبناءنا [3] فقال ذلك ابن الدغنة لأبى بكر فلبث أبو بكر بذلك يعبد ربه فى

---

(١) برك الغماد موضع على خمس ليال من مكة بطريق اليمن وقيل : أقصى هجر وقيل : أقصى اليمن وكان يضرب به المثل فى البعد أو المشقة كما يفهم من كلام بعض الأنصار فى قصة بدر . وقيل : إنه كان يشبه بجهنم . وبرك بفتح فسكون والغماد بالكسر على الاشهر وضم الغين بعضهم ، والدغنة بضم الدال المهملة عند أهل اللغة وبفتح أوله وكسر ثانيه عند الرواة وتخفيف النون وشددها بعضهم والقارة قبيلة مشهورة كان يضرب بهم المثل فى قوة الرمى بالسهام (٢) هذه الصفات هى التى وصفت بها خديجة النبى (ص) فى حديث البعثة فاما أن تكون قد اشتهرت عنها فصار يوصف بها أفضل الناس ، وإما أن تكون مأثورة من قبل خديجة عن بعض بلغاء العرب ، ويحتمل أن تكون من توارد الخواطر . وحسب أبى بكر شرفا وصفه بها (٣) أى يحولهم عن دينهم إلى دينه بتأثير قراءته للقرآن وخشوعه وبكائه فيها

داره ولا يستعلن بصلاته ولا يقرأ في غير داره ، ثم بدا لأبي بكر فابتنى مسجداً بفناء داره وكان يصلي فيه و يقرأ القرآن فيتقذف عليه [(١)] نساء المشركين وأبناؤهم وهم يعجبون منه و ينظرون اليه ، وكان أبو بكر رجلا بكاء لايملك عينيه إذا قرأ القرآن . وأفزع ذلك أشراف قريش من المشركين فأرسلوا إلى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا انا كنا أجرنا أبا بكر بجوارك على أن يعبد ربه في داره فقد جاوز ذلك فابتنى مسجداً بفناء داره فأعلن بالصلاة والقراءة فيه ، وانا قد خشينا أن يفتن نساءنا وأبناءنا فانهه ، فان أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل وإن أبى إلا أن يعلن بذلك ، فسله أن يرد اليك ذمتك فانا قد كرهنا أن نخفرك ولسنا مقرين لأبي بكر الاستعلان . قالت عائشة فأتى ابن الدغنة إلى أبي بكر . فقال قد علمت الذي عاقدت لك عليه ، فاما أن تقتصر على ذلك و إما أن ترجع إلى ذمتي ، فاني لا أحب أن تسمع العرب أني أخفرت في رجل عقدت له ، فقال أبو بكر فاني أرد اليك جوارك ، وأرضى بجوار الله عز وجل .

والنبي (ص) يومئذ بمكة فقال النبي (ص) للمسلمين « اني أريت دار هجرتكم ذات نخل بين لابتين » وهما الحرتان فهاجر من هاجر قبل المدينة [(٢)] ورجع عامة من كان هاجر بأرض الحبشة إلى المدينة وتجهز أبو بكر قبل المدينة فقال له رسول الله (ص) « على رسلك [(٣)] فاني أرجو أن يؤذن لي » فقال أبو بكر وهل ترجو ذلك بأبي أنت ؟ قال « نعم » فحبس أبو بكر نفسه على رسول الله (ص) ليصحبه وعلف راحلتين كانتا عنده ورق السمر وهو الخبط [(٤)] أربعة أشهر

(١) أي يتدافعون ويزدحمون فيقذف بعضهم بعضا من التقذيف وفي رواية فينقذف بالنون . ويروى يتقصف وينقصف عليه (٢) الحرة بالفتح وتشديد الراء الحجارة السوداء ، وقبل المدينة جهتها وهو (بوزن عنب) (٣) الرسل بالكسر المهل (٤) السمر واحدته سمرة بضم الميم فيهما شجرة تسمى أم غيلان والخبط بالفتح ما يخبط بالعصا من ورق الشجر ليقع وهي تسمية بالمصدر وهذا التفسير للزهري راوي الحديث .

[قال ابن شهاب : (١) قال عروة قالت عائشة : فبينما نحن يوما جلوساً فى بيت أبى بكر فى نحر الظهيرة (٢) قال قائل لأبى بكر هذا رسول الله (ص) متقنعاً فى ساعة لم يكن يأتينا فيها ، فقال أبو بكر فداء له أبى وأمى والله ماجاء به فى هذه الساعة إلا أمر . قالت فجاء رسول الله (ص) فاستأذن فأذن له فدخل فقال النبى (ص) لأبى بكر « أخرج من عندك » فقال أبو بكر انما هم أهلك (٣) بأبى أنت يارسول الله ، قال « فانى قد أذن لى فى الخروج » فقال أبو بكر : الصحابة بأبى أنت يارسول الله ، قال رسول الله (ص) « نعم » قال أبو بكر فخذ بأبى أنت يارسول الله إحدى راحلتى هاتين قال رسول الله (ص) « بالثمن » (٤) قالت عائشة فجهزناهما أحث الجهاز وصنعنا لهما سفرة فى جراب فقطعت أسماء بنت أبى بكر قطعة من نطاقها فربطت به على فم الجراب فبذلك سميت ذات النطاق قالت ثم لحق رسول الله (ص) وأبو بكر بغار فى جبل ثور فكمنا فيه ثلاث ليال يبيت عندهما عبد الله بن أبى بكر وهو غلام شاب ثقف لقن فيدلج من عندهما بسحر فيصبح مع قريش بمكة كبائت فلا يسمع أمراً يكتادان به (٥) إلا وعاه حتى يأتيهما بخبر ذلك حين يختلط الظلام ، ويرعى عليهما عامر بن فهيرة مولى أبى بكر

---

(١) أى قال بالاسناد السابق فهو ليس تعليقاً (٢) أى أول الزوال (٣) يعنى (رض) أن أهله كأهل الرسول (ص) فى الاخلاص له وكتمان سره وإنما كان عنده وقتئذ أسماء وعائشة ففى رواية موسى بن عقبة : لاعين عليك انما هما ابنتاى وكذا فى سيرة ابن هشام عن عروة (٤) سئل بعضهم عن سبب ذلك مع العلم بأن أبا بكر أنفق ماله كله عليه (ص) فى سبيل الله ومنه زاد السفر فى الهجرة فأجاب أنه (ص) احب أن تكون هجرته من مال نفسه لما فيه من الأجر العظيم (٥) الثقف بوزن كتف الحاذق فى إدراك الشيء وفعله الذى يأخذه أو يحذقه فى أسرع وقت وأقصره . واللقن بوزنه السريع الفهم والادلاج السير فى آخر الليل ، وقوله يكتادان به أن يتكلف المشركون أن يكيدوهما به

منحة من غنم فيريحها عليهما حين يذهب ساعة من العشاء فيبيتان فى رسل وهو لبن منحتهما ورضيفهما (١) حتى ينعق بها عامر بن فهيرة بغلس ، يفعل ذلك فى كل ليلة من تلك الليالى الثلاث . واستأجر رسول الله (ص) وأبو بكر رجلا من بنى الديل وهو من بني عبد بن عدى هادياً خرّيتا ـ والخريت الماهر بالهداية ـ قد غمس حلفاً فى آل العاص بن وائل السهمى وهو على دين كفار قريش ، فأمناه فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال براحلتيهما صبح ثلاث ، وانطلق معهما عامر بن فهيرة والدليل فأخذ بهم طريق السواحل

[قال ابن شهاب وأخبرنى عبـد الرحمن بن مالك المدلجى وهو ابن أخى سراقة بن مالك بن جُعشم أن أباه أخبره أنه سمع سراقة بن جعشم يقول : جاءنا رسل كفار قريش يجعلون فى رسول الله (ص) وأبى بكر دية كل واحد منهما من قتله أو أسره ، فبينما أنا جالس فى مجلس من مجالس قومى بنى مدلج أقبل رجل منهم حتى قام علينا ونحن جلوس فقال ياسراقة إنى قد رأيت آنفاً أسودة بالساحل أراها محمـداً وأصحابه ، قال سراقة : فعرفت أنهم هم فقلت له إنهم ليسوا بهم ولـكنك رأيت فلانا وفلانا انطلقوا بأعيننا ، ثم لبثت فى المجلس ساعة ثم قمت فدخلت فأمرت جاريتى أن تخرج بفرسى وهى من وراء أكمة فتحبسهـا على وأخذت رمحى فخرجت به من ظهر البيت فخططت بزجه الأرض وخفضت عاليه حتى أتيت فرسى فركبتها فرفعتها تقرب بى (٢) حتى دنوت منهم فعثرت بى فرسى فخررت عنها فقمت فأهويت يدى إلى كنانتى فاستخرجت منها الأزلام فاستقسمت بهـا أضرهم أم لا ، فخرج الذى أكره ، فركبت فرسى وعصيت

---

(١) المراد بالمنحة الشاة ، والرسل بالمكسر اللبن الطرى والرضيف اللبن توضع فيه الحجارة المحماة لينعقد ويجمد وتذهب وخامته وقولها ينعق بها أى يصيح بالغنم لتسرح من جانب الغار قبل طلوع النهار (٢) رفعتها أسرعت بها السير ، والتقريب فوق السير المعتاد ودون العدو ، وقيل فى صفته أن تضع الفرس يديها معاً وترفعهما معاً

الأزلام (١) تقرب بى حتى إذا سمعت قراءة رسول الله (ص) وهو لا يلتفت وأبو بكر يكثر الالتفات ساخت يدا فرسى فى الأرض حتى بلغتا الركبتين فخررت عنها ثم زجرتها فنهضت فلم تكد تخرج يديها فلما استوت قائمة إذ لأثر يديها عثان (٢) ساطع فى السماء مثل الدخان فاستقسمت بالأزلام فخرج الذى أكره فناديتهم بالأمان فوقفوا فركبت فرسى حتى جئتهم ووقع فى نفسى حين لقيت ما لقيت من الحبس عنهم أن سيظهر أمر رسول الله (ص) فقلت له إن قومك قد جعلوا فيك الدية ، وأخبرتهم أخبار مايريد الناس بهم وعرضت عليهم الزاد والمتاع فلم يرزآنى (٣) ولم يسألانى إلا أن قال « أخف عنا » فسألته أن يكتب لى كتاب أمن فأمر عامر بن فهيرة فكتب فى رقعة من أديم ثم مضى رسول الله (ص)

[قال ابن شهاب فأخبرنى عروة بن الزبير أن رسول الله (ص) لقى الزبير فى ركب من المسلمين كانوا تجاراً قافلين من الشام ، فكسا الزبير رسول الله (ص) وأبا بكر ثياب بياض وسمع المسلمون بالمدينة مخرج رسول الله (ص) من مكة فكانوا يغدون كل غداة إلى الحرة فينتظرونه حتى يردهم حر الظهيرة فانقلبوا يوماً بعد ما أطالوا انتظارهم فلما أووا إلى بيوتهم أوفى رجل من يهود على أطم من آطامهم (٤) لأمر ينظر إليه فبصر برسول الله (ص) وأصحابه مبيضين يزول بهم السراب فلم يملك اليهودى أن قال بأعلى صوته يا معاشر العرب هذا جدكم (٥)

(١) الازلام جمع زلم كقلم لفظا ومعنى وتسمى السهام والقداح جمع قدح بالكسر وهى من الخشب على أحدها « نعم » وعلى الثانى « لا » والثالث غفل . يستعملونها للاستخارة التى يسمونها الاستقسام أى معرفة القسمة والحظ كما تقدم فى أول سورة المائدة . وقوله خرج الذى أكره يريد أنه خرج السهم الذى فيه النهى عن إضرارهم فعصاه لشدة حرصه على أخذ الجعل من قريش وهو مائتان من الابل (٢) العثان بالضم الدخان من غير نار (٣) أى لم ينقصانى بأخذشىء مما معى (٤) الاطم بضمتين الحصن العالى المبنى بالحجارة مبيضين لابسين البياض أو مستعجلين ويزول بهم السراب لم ينقطع اتصاله بظهورهم فيه (٥) جدكم بالفتح حظكم وبختكم

الذى تنتظرون . فثار المسلمون إلى السلاح فتلقوا رسول الله بظهر الحرة فعدل بهم ذات اليمين حتى نزل بهم فى بنى عمرو بن عوف وذلك يوم الاثنين من شهر ربيع الأول ، فقام أبو بكر للناس وجلس رسول الله (ص) صامتاً ، فطفق من جاء من الأنصار ممن لم ير رسول الله (ص) يحيى أبا بكر حتى أصابت الشمس رسول الله (ص) فأقبل أبو بكر حتى ظلل عليه بردائه فعرف الناس رسول الله (ص) عند ذلك فلبث رسول الله (ص) فى بنى عمرو بن عوف (١) بضع عشرة ليلة وأسس المسجد الذى أسس على التقوى (٢) وصلى فيه رسول الله (ص) ثم ركب راحلته فسار يمشى معه الناس حتى بركت عند مسجد الرسول بالمدينة وهو يصلى فيه يومئذ رجال من المسلمين وكان مربداً للتمر لسهيل وسهل غلامين يتيمين فى حجر أسعد بن زرارة . فقال رسول الله (ص) حين بركت به راحلته هذا إن شاء الله المنزل ، ثم دعا رسول الله (ص) الغلامين فساومهما بالمربد ليتخذه مسجداً فقالا لا بل نهبه لك يارسول الله ، ثم بناه مسجداً وطفق رسول الله (ص) ينقل معهم اللبن فى بنيانه ويقول وهو ينقل اللبن :

« هذا الحمال لاحمال خيبر هـذا أبر ربنا وأطهر

ويقول :

« اللهم ان الأجر أجر الآخرة فارحم الأنصار والمهاجرة »

فتمثل بشعر رجل من المسلمين لم يسم لى قال ابن شهاب ولم يبلغنا فى الأحاديث أن رسول الله تمثل ببيت شعر تام غير هذا البيت

[حدثنا عبد الله بن أبى شيبة حدثنا أبو أسامة حدثنا هشام عن أبيه وفاطمة عن أسماء رضى الله عنها صنعت سفرة للنبى (ص) وأبى بكر حين أراد المدينة

---

(١) كانت منازلهم فى قباء وهى على فرسخ من المسجد النبوى بالمدينة (٢) أى المذكور فى القرآن وهو أول مسجد بنى فى الاسلام وصلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم أول جماعة جهراً

فقلت لأبي ما أجد شيئاً أربطه إلا نطاقي ، قال فشقيه ففعلت ، فسميت ذات النطاقين . حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن أبي إسحق قال سمعت البراء رضي الله عنه قال لما أقبل النبي (ص) إلى المدينة تبعه سراقة بن مالك بن جعشم فدعا عليه النبي (ص) فساخت به فرسه (١) قال ادع الله لي ولا أضرك ، فدعا له قال فعطش رسول الله (ص) فمرَّ براع قال أبو بكر فأخذت قدحاً فحلبت فيه كثبة (٢) من لبن فأتيته فشرب حتى رضيت اهـ

(أقول) هذا ما اخترت نقله من صحيح البخارى من خبر الهجرة وفيه أحاديث أخرى تراجع فى صحيح البخارى وغيره من الصحاح والسنن والسير وفيها عبر كثيرة وانى أقفى عليه بوصف الغار الذى شرفه الله بإيوائه إليه إتماما للفائدة

غار ثور وطريقه من مكة :

الغار والمغار والمغارة من مادة الغور وغور كل شيء قعره وعمقه فالغار فى الجبل تجويف فيه يشبه البيت ، وثور جبل من جبال مكة وعر المرتقى وقد وصفه وحدد مسافة الطريق إليه من مكة المكرمة إبراهيم رفعت باشا أمير الحج المصرى إذ زاره فى ١٨ ذى الحجة سنة ١٣١٨هـ وكان يحرسه ثلة من الجيش المصرى خوفاً من فتك الأعراب به فذكر أن المسافة بينه و بين معسكر المحمل المصرى فى المحل المسمى بالشيخ محمود من ضواحي مكة قريبة من خمسة أميال ونصف وانهم قطعوها على ظهور الخيل فى ساعة وثلث ساعة ثم قال فى وصف الطريق والغار ما نذكره بنصه ليعلم القراء أن إيواء الرسول (ص) وصاحبه (رض) إليه لم يكن بالسهل الذى لامشقة فيه ، وانه ليس بالكبير الذى يعز العثور على من يستخفى فيه ، قال :

---

(١) فى حديث أنس وهو مما تركته اختصارا أنه قال فى دعائه « اللهم اصرعه » فصرعه الفرس حالا (٢) الكثبة بالضم القليل من اللبن أو الماء

والطريق من مكة إلى الجبل تحفه الجبال من الجانبين و به عقبة صغيرة يرتفع إليها الإنسان و ينحدر منها ولم يستغرق قطعها إلا ثلاث دقائق وبالطريق سبعة أعلام مبنية بالحجر ومجصصة فوق نشوز من الأرض يبلغ ارتفاع الواحد منها ثلاثة أمتار وقاعدته متر مربع وتنتهى بشكل هرمى وهذه الأعلام على يسار القاصد للجبل و بين كل اثنين منهـا بعد يتراوح بين ٢٠٠ متر وألف متر وكل واحد منها وضع عند تعريجة حتى لا يضل السالك عن الجبل ، وساعة بلغنا الجبل قسمنا قوتنا (يعنى عسكرهم) قسمين قسم صعد معنا إلى الجبل والآخر وقف بسفحه يرد عنا عادية العربان إن هموا بالأذى ، وقد تسلقنا الجبل فى ساعة ونصفها بمـا فى ذلك استراحة دقيقة أو ثنتين كل خمس دقائق . بل فى بعض الأحيان كنا نستريح خمس دقائق لأن الطريق وعر حلزونى وقد عددت ٥٤ تعريجة إلى نصف الجبل ، وكنا آونة نصعد وأخرى ننحدر حتى وصلنا الغار بسلام ، ولولا الإصلاح الذى أحدثه المشير عثمان باشا نورى الذى ولى الحجاز سنة ١٢٩٩ ﻫ والمشير السيد إسماعيل حقى باشا الذى كان والياً على الحجاز وشيخاً للحرم سنة ١٣٠٧ ﻫ لازدادت الصعو بةوضل السائر عن الطريق ولم يهتد إلى الغار لعظم الجبل واتساعه وتشعب مسالـكه وكان من أثر إصـلاحهما جعل الطريق بهيئة سلالم تارة تتصعد وأخرى تنحدر على أنه مع ذلك لا يزال العروج صعباً فقد رأيت بعض الصاعدين امتقع لونه وخارت قواه فوقع على الأرض مغشياً عليه ولولا أننا تداركناه بجرعة من الماء شربهـا وصبابة منه سكبناها على رأسه حتى أفاق لباغتته المنية ، ولهذا ننصح للزائرين بأن يتزودوا من المـاء ليقوا أنفسهم شر العطب .

ولما بلغنا الغار وجدناه صخرة مجوفة فى قنة الجبل أشبه بسفينة صغيرة ظهرها إلى أعلى ولها فتحتان فى مقدمهـا واحدة وفى مؤخرها أخرى ، وقد دخلت من الغربية زاحفاً على بطنى ماداً ذراعى إلى الأمام وخرجت من الشرقية التى

تتسع عن الأولى قليلا بعد أن دعوت فى الغار وصليت ، والفتحة الصغيرة عرضها ثلاثة أشبار فى شبرين تقريباً وهى الفتحة الأصلية التى دخل منهـا النبى (ص) وهى فى ناحية الغرب . أما الفتحة الأخرى فهى فى الشرق ويقال إنهـا محدثة ليسهل على الناس الدخول إلى الغار والخروج منه ، والغار من الجبل فى الناحية الموالية لمكة وقد وجدنا بجانبه رجلا عربياً يتناول الصدقات من الزائرين فى مواسم الحج ويرشدهم إلى الغار إذ توجد هناك صخور تشبه صخرته ولكنها لا تماثلها تماماً انتهى ما ذكره إبراهيم باشا رفعت فى كتابه مرآة الحرمين .

وقد وضع فى الكتاب صورة الغار وصورة الجبل برسم آلة الانعكاس الشمسى فاستفدنا من ذلك كله أن الغار ضيق ووعر المرتقى وضيق المدخل . فعلمنا قدر المشقة التى أصابت الرسول (ص) وصاحبه (رض) فيه وسبب إشفاق الصديق وخوفه أن يراها المشركون بأدنى التفات ولكن الله تعالى صرف أبصارهم .

وقد ورد فى كتب الحديث والسير أخبار وآثار كثيرة فى قصة الهجرة ودخول الغار فيها كرامات وخوارق يتساهلون بقبول مثلهـا فى المناقب وإن لم تصح بطرق متصلة يحتج بمثلها فى الأحكام العملية ، ولا فى المسائل الاعتقادية بالأولى .

قال الحافظ فى شرح حديث عائشة من الفتح إن الإمام أحمد روى بإسناد حسن من حديث ابن عباس فى قوله تعالى (وإذ يمكر بك الذين كفروا) الآية قال تشاورت قريش ليلة بمكة فقال بعضهم إذا أصبح فأثبتوه بالوثاق — يريدون النبى (ص) — وقال بعضهم بل اقتلوه وقال بعضهم بل اخرجوه فأطلع الله نبيه على ذلك فبات على على فراش رسول الله (ص) تلك الليلة وخرج النبى (ص) حتى لحق بالغار وبات المشركون يحرسون علياً يحسبونه النبى (ص) يعنى ينتظرونه حتى يقوم فيفعلون به ما اتفقوا عليه . فلما أصبحوا ورأوا علياً رد الله مكرهم فقالوا أين صاحبك هذا ؟ قال لا أدرى ، فاقتصوا أثره ، فلما بلغوا الجبل اختلط عليهم

فصعدوا الجبل فمروا بالغار فرأوا على بابه نسج العنكبوت فقالوا لو دخل هنا لم يكن نسج العنكبوت على بابه ، فمكث فيه ثلاث ليال اه .

وذكر الحافظ روايات بهذا المعنى من مراسيل الزهرى والحسن فى بعض السير وغيرها ونقل عن دلائل النبوة للبيهقى من مرسل محمد بن سيرين أن أبا بكر ليلة انطلق مع رسول الله (ص) إلى الغار كان يمشى بين يديه ساعة ومن خلفه ساعة فسأله (أى عن سبب ذلك) فقال أذكر الطلب فأمشى خلفك وأذكر الرصد فأمشى أمامك ، فقال « لو كان شىء أحببت أن تقتل دونى ؟ » قال إى والذى بعثك بالحق . فلما انتهى إلى الغار قال مكانك يا رسول الله حتى استبرىء لك الغار ، فاستبرأه . وذكر أبو القاسم البغوى من مرسل ابن أبى مليكة نحوه وذكر ابن هشام من زياداته عن الحسن البصرى بلاغا نحوه اه .

أقول فهذه مراسيل عن كبار علماء التابعين يؤيد بعضها بعضاً وفى الموضوع روايات أخرى منها أن حمامتين عششتا على بابه ، وفى بعض الروايات أن أبا بكر سد كل جحر كان فى الغار بقطع من ثوبه وهذا مراده من استبرائه .

وقال الحافظ قبل ذلك فى شرح قول عائشة ثم لحق رسول الله (ص) وأبو بكر بغار فى جبل ثور : ذكر الواقدى أنهما خرجا من خوخة فى ظهر بيت أبى بكر وقال الحاكم تواترت الأخبار أن خروجه (ص) كان يوم الاثنين ودخوله المدينة كان يوم الاثنين . إلا أن محمد بن موسى الخوارزمى قال إنه خرج من مكة يوم الخميس (قلت) يجمع بينهما بأن خروجه من مكة كان يوم الخميس وخروجه من الغار كان ليلة الاثنين لأنه أقام فيه ثلاث ليال فهى ليلة الجمعة وليلة السبت وليلة الأحد وخرج فى أثناء ليلة الاثنين اه .

(الكلمة الثانية مناقب الصديق فى قصة الهجرة)

قد دلت هذه الآية الكريمة وما يفسرها ويشرحها من الأحاديث الصحيحة وما فى معناها من الأخبار والآثار مما دونها فى الرواية على مناقب

وفضائل لأبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه امتاز بهـا على جميع أصحاب رسول الله (ص) نذكر منها ما يتبادر إلى الفهم بغير تكلف لبداهته ، ومن غير مراعاة ترتيب .

(الأولى) أن رسول الله (ص) لم يأمن على سره وعلى نفسه فى هذه الحادثة التى كانت أهم حوادث رسالته وأشدها خطراً وخيرها عاقبة غير صاحبه الأول أبى بكر الصديق و إن شئت قلت إنه لم يختر لصحبته و إيناسه فيها غيره . و يؤيده ما رواه ابن عدى وابن عساكر من طريق الزهرى عن أنس (رض) أن رسول الله (ص) قال لحسان « هل قلت فى أبى بكر شيئاً ؟ قال نعم ، قال « قل وأنا أسمع » فقال :

وثانى اثنين فى الغار المنيف وقد طاف العدو به إذ صعَّد الجبلا
وكان حِب رسول الله قد علموا من البرية لم يعدل به رجلا

فضحك رسول الله (ص) حتى بدت نواجذه ثم قال « صدقت يا حسان هو كما قلت » .

(الثانية) أنه (ص) رضي أن تكون نفقة هذه الرحلة من مال أبى بكر الذى أنفق جميع ماله فى خدمته (ص) إلا أنه أحب أن تكون الراحلة التى ركبها بالثمن يدفعه بعد ذلك . وتقدم ما قاله بعض العلماء فى تعليل ذلك وفى صحيح البخارى أن عمر بن الخطاب غضب من أبى بكر رضى الله عنه فى محاورة بينهما فطلب منه أبو بكر أن يغفر له فأبى فأتى النبى (ص) فذكر ذلك له فقال له النبى (ص) « يغفر الله لك يا أبا بكر » ثلاثاً — قال الراوى وهو أبو الدرداء (رض) — ثم إن عمر ندم فأتى منزل أبي بكر فقال . أثم أبو بكر ؟ فقالوا لا ـ فأتى إلى النبى (ص) فسلم عليه فجعل وجه رسول الله (ص) يتمعر حتى أشفق أبو بكر[1] فجثا

(١) معر الوجه وتمعر بالتشديد للتكثير أو التدريج تغير من الغيظ حتى خاف أبو بكر أن يكلم عمر كلاما شديدا

على ركبتيه فقال يا رسول الله والله أنا كنت أظلم - مرتين - فقال النبى (ص) « إن الله بعثنى إليكم فقلتم كذبت ، وقال أبو بكر صدق ، وواسانى بنفسه وماله ،فهل أنتم تاركو لى صاحبى » ؟ مرتين - فما أوذى أبو بكر بعدها وقد صرح أيضاً بأن أمنَّ الناس عليه فى ماله ونفسه أبو بكر . رواه الشيخان وغيرهما .

(الثانية) أن الرسول (ص) لم يختر فى ذلك وأمثاله إلا ما اختاره الله تعالى له فهذا تفضيل من الله عز وجل للصديق على غيره من أصحاب نبيه (ص) .

(الرابعة) ذكره عز وجل فى كتابه العزيز بهذا الثناء العظيم الذى لم يشاركه فيه أحد من المؤمنين فى مقام إطلاق الإنكار عليهم والتوبيخ لهم على تثاقلهم عن إجابة استنفار رسوله (ص) إياهم بأمره . أخرج خيثمة بن سليمان الاطرابلسى فى فضائل الصحابة وابن عساكر من طريق الزهرى عن على بن أبى طالب (رض) قال ان الله ذم الناس كلهم ومدح أبا بكر (رض) فقال (إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا) وأخرج ابن عساكر عن سفيان بن عيينة قال عاتب الله المسلمين جميعاً فى نبيه (ص) غير أبى بكر (رض) وحده فإنه خرج من المعاتبة ثم قرأ (إلا تنصروه فقد نصره الله) الآية . ذكرهما السيوطى فى الدر المنثور - فهذا ما دل عليه أسلوب الآية والسياق من تفضيله على جميع الصحابة (رض) بغير استثناء . وأخرج ابن المنذر عن الشعبى قال : والذى لا رب غيره لقد عوتب أصحاب محمد (ص) فى نصرته إلا أبا بكر فقد قال تعالى (إلا تنصروه) الآية خرج أبو بكر (رض) من المعتبة .

(الخامسة) أمره (ص) عليا كرم الله وجهه أن يبلغ الناس فى موسم الحج هذه الآية فى جملة ما بلغه من أول سورة براءة كما تقدم فى أول تفسير السورة ، وفى ذلك حكم بالغة ، تقطع كل وتين من قلوب الرافضة ، وإن لم تقطع ألسنتهم الكاذبة الخاطئة .

(السادسة) قوله تعالى فى رسوله (ص) وفيه (ثانى اثنين) فهذا القول من رب العالمين فى خطاب جمع المؤمنين فى هذا المقام والسياق فيه دلالة واضحة على فضل هذين الاثنين وكون الصديق هو الثانى فى المرتبة بعد رسول الله (ص) فى كل ما يقتضيه المقام للهجرة الشريفة من الفضائل والمزايا .

قال الفخر الرازى عند ذكر هذه المنقبة وهى كون أبي بكر ثانى رسول الله (ص) فى الغار مانصه . والعلماء أثبتوا أنه (رض) كان ثاني رسول الله (ص) فى أكثر المناصب الدينية فإنه (ص) لما أرسل إلى الخلق وعرض الإسلام على أبى بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض الإسلام على طلحة والزبير وعثمان ابن عفان وجماعة آخرين من أجلة الصحابة (رض) والكل آمنوا على يديه ثم إنه جاء بهم إلى رسول الله (ص) بعد أيام قلائل فكان هو (رض) ثانى اثنين فى الدعوة إلى الله وأيضاً كلما وقف رسول الله (ص) فى غزوة كان أبو بكر يقف فى خدمته ولا يفارقه فكان ثانى اثنين فى مجلسه ، ولما مرض رسول الله (ص) قام مقامه فى إمامة الناس فى الصلاة فكان ثانى اثنين ، ولما توفى دفن بجنبه فكان ثانى اثنين هناك أيضاً اه وأخص من هذا كله أنه كان ثانيه فى الشروع فى إقامة الشرع فى دار الهجرة فلم ير الأنصار معه (ص) أحداً قبله .

(السابعة) — وهى تؤيد ماتضمنه معنى الأثنينية من رفعة المقام — قوله (ص) له « يا أبا بكر ماظنك باثنين الله ثالثهما » وإنها لمنقبة تتضاءل دونها المناقب ، ومرتبة تنحدر عن عليا سمائها المراتب ، أكبرَ أعلمُ رسل الله بالله أمرها ، وهو أعلم بقدرها ، فإن قوله (ص) « ماظنك يا أبا بكر » بكذا يراد به أنه لا يمكن أن تحوم الظنون أو تنتهى الآراء والأفكار إلى شأن أعلى من شأنها ، ومنعة أعز من منعتها الخ .

(الثامنة) حكاية رب العزة والجلال لقول رسوله الذى ختم به النبيين ، وأرسله رحمة للعالمين ، لهذا الصاحب الصديق المسكين ، (لا تحزن إن الله معنا)

فهى دليل على أنه قال له ذلك بإذنه تعالى ووحيه ، لا من حسن ظنه (ص) بربه واجتهاد رأيه ، على أنه لو كان اجتهاداً أقره ربه عليه وحكاه عنه ، وجعله مما يتعبد به المؤمنون مادامت السموات والأرض ، لكانت قيمته فى غايته ، بمعنى ما كان عن الوحى منذ بدايته ، وهذا يؤيد كون ماذكرناه فى تفسير المعية من كونها معية خاصة من نوع المعية التى أيد الله تعالى بها موسى وهارون عليهما السلام ، إلا أنها أعلى فى ذاتها وشخصها من كل أفراد هذا النوع فالمعية الإلهية معنى إضافى يختلف باختلاف موضوعه ومتعلقه ، فمعية العلم عامة كقوله تعالى (٥٨:٧ ألم تر أن الله يعلم مافى السموات وما فى الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولاأدنى من ذلك ولا أكثر إلاهو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شىء عليم) وهى لا تشريف فيها لأهلها بل هى تهديد لهم ، وإنذار بأن الله مطلع على كل مايصدر عنهم ، وأنه سيحاسبهم عليه ويجزيهم به وأعلى منها معيته تعالى للمتقين والمحسنين وهى تتضمن معنى التوفيق واللطف كما تقدم ، ففيها شرف عظيم ، وأعلى منها معيته عز وجل للأنبياء والمرسلين ، فى مقام التأييد على الأعداء المناوئين وهى أعلى الأنواع كما علمت ولم يثبت لأحد من غيرهم حظ منها إلا ماثبت للصديق هنا .

(التاسعة) إنزال الله تعالى سكينته عليه على ماتقدم من التفسير المنقول المعقول ، وهى منقبة لم يرد فى التنزيل إثباتها لشخص معين قبله ولا بعده إلا الرسول (ص) وإنما ورد إثباتها لجماعة المؤمنين كما تقدم ، وقد كان رضى الله تعالى عنه قائماً مقام جميع المؤمنين فى الغار وسائر رحلة الهجرة الشريفة فى خدمة الرسول (ص) وإنما نزل التنويه بذلك فى أواخرمدة الهجرة أى سنة تسع منها ، وقد روينا لك ماقاله على المرتضى كرم الله وجهه وغيره من تفضيله على جميع المؤمنين بهذه الآية من قبل الله عز وجل ، وأنه كان المبلغ لها عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى موسم الحج .

(العاشرة) تأييده بجنود لم يرها المخاطبون من المؤمنين وهى الملائكة بناء على القول بعطف جملة التأييد على جملة إنزال السكينة كما تقدم شرحه ، ويأتى فى هذا ماذكرناه فيما قبله من الخصوصية وجعل أبى بكر فى مقام المؤمنين كافة مع تفضيله عليهم .

(الحادية عشرة) إثبات الله تعالى صحبته لرسوله (ص) فى أعظم مواطن بعثته ، وأطوار نبوته ، فإن كان النبي (ص) قد سمى أتباعه فى عهده أصحاباً تواضعاً منه وتربية لهم على احترام جميع أفراد الأمة ومعاملتهم بالعدل والمساواة ، وإزالة لما كان فى الجاهلية من احتقار بعض القبائل لبعض واحتقار الأغنياء والرؤساء لمن دونهم — وإبطالا لما كان فى شعوب أخرى كالهنود من جعل الناس طبقات بعضها فوق بعض بالتحكم والتوارث — وهو (ص) مبعوث إلى الجميع ولإصلاح الجميع — فإن هذا لا ينافى ماجرت به سنة الله تعالى فى خلقه وأقرته شريعة الحق والعدل لخاتم رسله من تفاضل أفراد الناس بعضهم على بعض بالإيمان والعلم والعمل ومعالى الأخلاق (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) * فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما * درجات منه ومغفرة ورحمة * الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله أعظم درجة عند الله) الخ .

وقد أجمع المسلمون على أن المهاجرين السابقين الأولين أفضل من سائر المؤمنين ، وورد فى فضائل الهجرة آيات وأحاديث كثيرة معروفة ، وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن أبا بكر (رض) أول المهاجرين وأنه امتاز بهجرته مع الرسول نفسه بإذن ربه ورغبته (ص) من قبل الإذن الإلهى له إذ منع أبا بكر من الهجرة وحده انتظاراً منه لإذن الله تعالى له بهجرته معه كما تقدم فى الحديث الصحيح — فلا غرو أن يكون له كل ماعلمنا من المزايا فى الهجرة وأن يكون بها أفضل المهاجرين بعد سيد المهاجرين (ص) وأن تكون صحبته أفضل

وأكمل من صحبة غيره ، وفي قوله (ص) في حديث مغاضبة عمر له على مسمع من الصحابة « فهل أنتم تاركوا لي صاحبي » إشعار بأنه الصاحب الأكمل له (ص) فهو قد أضافه إلى نفسه كما أضافه الله تعالى إليه في كتابه ، إذ الإضافة هنا كالإضافة في قوله تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده) إضافة تشريف واختصاص ، فإن جميع الخلق عبيد الله (إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً) وقد قال بعض الفقهاء إن من أنكر صحبة أبي بكر رضي الله عنه للرسول (ص) يحكم بردته عن الإسلام لتكذيبه بنص القرآن . وهاتان منقبتان في الصحبة والهجرة جعلناهما واحدة ، وقد يثلثهما أنه لم يكن معه (ص) حين وصل إلى دار الهجرة والنصرة من أصحابه السابقين الأولين غير أبي بكر (رض) فهو أول من رآه معه جماعة الأنصار (رض) وأول من صلى معه من المهاجرين أول جماعة وأول جمعة ظهرت بها شعائر الإسلام .

(الثانية عشرة) حكاية الله عز وجل عن نبيه (ص) أنه قال له (لا تحزن) فكونه (ص) يعني بتسليته وطمأنته أمر عظيم ، وإخبار الله بذلك فيما يتعبد به المؤمنون إلى يوم القيامة أمر أعظم وناهيك بتعليله بما علله به من معية الله عز وجل لهما . وهذا النهي عن الحزن لم يرد في غير هذا الموضع من القرآن خطاباً من قبله تعالى إلا للنبي الأعظم (ص) — وورد خطاباً من الملائكة للوط عليه السلام — وقد علل في آخر سورة النحل بمعية الله تعالى المتقين والمحسنين ، وعلل هنا بالمعية التي هي أخص منها وأعلى كما تقدم شرحه .

(الثالثة عشرة) أن القرآن العظيم كلام الله تعالى وهو أكمل كتاب أنزله الله تعالى على خاتم رسله لهداية البشر كافة ، فهو يمدح الإيمان والأعمال الصالحة والصفات الحميدة وأهلها ، ويذم الكفر والشرك والأعمال السيئة والصفات القبيحة وأهلها ، ولا ترى فيه مدحاً لشخص معين من هذه الأمة غير رسولها (ص) إلا لصاحبه الأكبر أبي بكر (رض) ولاذماً لشخص معين من الكفار غير أبي

لهب وامرأته . فاختصاص أبى بكر بالمدح من رب العالمين فى هذه الآية منقبة لا يشاركه فيها أحد من هذه الأمة تدل على فضله على كل فرد من أفرادها وهذا المعنى أي الاختصاص غير موضوع المدح المتقدم تفصيله فهو يجعل قيمته مضاعفة إذ لو كان فى التنزيل مدح لغيره كالأحاديث الشريفة الواردة فى فضائله وفضائل آخرين من أهل بيته (ص) وأصحابه لما كانت هذه منقبة خاصة بالصديق ، وإن كان المدح المفروض لغيره دون مدحه فى موضوعه ، كما هو شأن أحاديث المناقب ، فكيف وقد جاء هذا المدح فى سياق توبيخ المؤمنين على التثاقل فى إجابة الرسول إلى مااستنفرهم له كما تقدم شرحه والآثار فيه ؟

ولا يرد على هذه الخصوصية أن قصة الأعمى تتضمن ثناء عليه بالخشية وهو شخص معين معروف أنه عبد الله بن أم مكتوم المؤذن (رض) فإن السياق فيها ليس سياق مدح ، وقوله تعالى (وهو يخشى) لايدل على أن هذه الخشية خاصة به ، ولا أنه ممتاز فيها على غيره ، على أن فيها من إثبات الفضل له مالا يخفى ، ولا يرد أيضاً على ذم أبى لهب ما ورد فى سورة المدثر فى الوليد بن المغيرة وفى سورة العلق فى أبى جهل ، فإن الذم فيهما متعلق بالوصف لا بالشخص ، مع كون الموصوف قد عرف من سبب النزول لا من النص . وهو غير متواتر كتواتر وصف الصاحب للصديق ودونه وصف الأعمى لابن أم مكتوم ، على أنه لا يضرنا عدم الحصر هنا ، وهو غير مقصود فى بحثنا .

﴿ الكلمة الثالثة تفنيد مراء الروافض ، وتحريفهم وتبديلهم لهذه المناقب ﴾

قال الفخر الرازى بعد تفسير الآية واستنباط مافيها من المناقب بدون ما ألهمنا الله تعالى إياه ما نصه : واعلم ان الروافض احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن فى أبى بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى إخفاء الشمس بكف من الطين .

(فالأول) قالوا إنه قال لأبي بكر « لا تحزن » فذلك الحزن إن كان حقاً فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه ؟ وان كان خطأ لزم أن يكون أبو بكر مذنباً وعاصياً في ذلك الحزن ! ! (والثانى) قالوا يحتمل أن يقال انه استخلصه لنفسه لأنه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة أن يدل الكفار عليه وأن يوقفهم على أسراره ومعانيه فأخذه معه دفعا لهذا الشر (والثالث) أنه وان دلت هذه الحالة على فضل أبي بكر إلا أنه أمر علياً بأن يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش رسول الله (ص) في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للفداء فهذا العمل من علىّ أعلى وأعظم من كون أبي بكر صاحباً للرسول ــ فهذه جملة ماذكروه في هذا الباب اهـ .

هذا ما نقله الرازي بحروفه وقال إنه أخس من شبهات السوفسطائية ورد عليه وذكر في رده رداً آخر لأبي علىّ الجبائي إمام المعتزلة في عصره في القرن الثالث (توفي سنة ٣٠٣) فدل هذا على قدم هذا الجهل والسخف في القوم .

وقد بسط ذلك الشهاب الآلوسي في تفسيره نقلا عنهم وكان كثير الاحتكاك بعلمائهم في بغداد فقال ما نصه : وأنكر الرافضة دلالة الآية على شيء من الفضل في حق الصديق (رض) قالوا ان الدال على الفضل ان كان ﴿ ثانى اثنين ﴾ فليس فيه أكثر من كون أبي بكر متمما للعدد ــ وان كان (إذ هما في الغار) فلا يدل على أكثر من اجتماع شخصين في مكان ، وكثيراً ما يجتمع فيه الصالح والطالح ، وان كان (لصاحبه) فالصحبة تكون بين المؤمن والكافر كما في قوله تعالى (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك) وقوله سبحانه (وما صاحبكم بمجنون ، ويا صاحبي السجن) بل قد تكون بين من يعقل وغيره كقوله :

ان الحمار مع الحمار مطية ... وإذا خلوت به فبئس الصاحب

وإن كان (لا تحزن) فيقال لا يخلو إما أن يكون الحزن طاعة أو معصية ، لا جائز أن يكون طاعة والا لما نهى عنه (ص) فتعين أن يكون معصية لمكان

النهى ، وذلك مثبت خلاف مقصودكم ، على أن فيه من الدلالة على الجبن مافيه ــ و إن كان (إن الله معنا) فيحتمل أن يكون المراد إثبات معية الله الخاصة له (ص) وحده لكن أتى « بنا » سداً لباب الايحاش ، ونظير ذلك الاتيان « بأو » فى قوله (وانا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) وان كان (فأنزل الله سكينته عليه) فالضمير فيه للنبى (ص) لئلا يلزم تفكيك الضمائر وحينئذ يكون في تخصيصه (ص) بالسكينة هنا مع عدم التخصيص فى قوله سبحانه (فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) إشارة إلى ضد ما ادعيتموه ــ و إن كان مادلت عليه الآية من خروجه مع رسول الله (ص) فى ذلك الوقت فهو عليه الصلاة والسلام لم يخرجه معه إلا حذراً من كيده لو بقى مع المشركين بمكة ، وفى كون المجهز لهم بشراء الابل علياً كرم الله تعالى وجهه إشارة لذلك . وان كان شيئاً وراء ذلك فبينوه لنتكلم عليه . انتهى كلامهم .

(قال الشهاب الآلوسى إثر نقله) : ولعمرى إنه أشبه شىء بهذيان المحموم أو عربدة السكران ، ولولا أن الله سبحانه حكى فى كتابه الجليل عن إخوانهم اليهود والنصارى ما هو مثل ذلك ورده رحمة بضعفاء المؤمنين ما كنا نفتح فى رده فما ، أو نجرى فى ميدان تزييفه قلما . ثم رد كل كلمة قالوها رداً علميا أدبيا مفحما ، وما شرحناه فى تفسير الآية وما استنبطناه منها بمعونة أحاديث الهجرة من المناقب التى هى نصوص ظاهرة فى تفضيل الصديق على جميع الصحابة رضي الله عنه وعنهم ، ولعن مبغضيه ومبغضيهم ، وما سنزيده على ذلك هنا من إفحامهم يغنينا عن نقل عبارته فانه أقوى منه فى تفنيد هذا التحريف لكلام الله وكلام رسوله والافتراء المفضوح المعلوم بطلانه بالبداهة ، وإنما أختار من كلام السيد الآلوسى قوله فى آخره :

« وأيضاً إذا انفتح باب هذا الهذيان أمكن للناصبي أن يقول والعياذ بالله تعالى فى على كرم الله وجهه : إن النبى (ص) لم يأمره بالبيتوتة على فراشه ليلة

هاجر إلا ليقتله المشركون ظناً منه أنه النبي (ص) فيستريح منه . وليس هذا القول بأعجب ولا أبطل من قول الشيعي إن اخراج الصديق إنما كان حذراً من شره . فليتق الله من فتح هذا الباب ، المستهجن عند أولى الالباب » اهـ .

أقول ومن هذا الباب فى سوء التأويل ، الذى يقوله من لا يعتقد صحته لمحض التضليل ، تأويل معاوية لحديث « ويح عمار تقتله الفئة الباغية » فانه لما علم أن فئته قتلته قال : إنما قتله من أخرجه - يعنى علياً كرم الله وجهه - بل هذا التأويل الباطل أقرب إلى اللغة من تأويل الروافض لخروج الصديق مع النبي (ص) المذكور آنفا ان صح أن يسمى تأويلا وإنما هو تضليل لا تأويل ، فان هذه الفرية التى افتجرها هؤلاء الفجرة ليس لها شبهة لغوية لا من ألفاظ الآية ولا من ألفاظ أحاديث الهجرة ، بل هى مصادمة للنصوص كلها ومناقضة لما تواتر وصار معلوماً بالضرورة من سيرة النبي (ص) ونشأة الإسلام من ملازمة الصديق له من أول الإسلام إلى آخر حياته (ص) بما لا حاجة إلى شرحه ، ولا سيما بعد ما بسطناه هنا من أمره .

وأما تأويل معاوية فله شبهة لغوية وهو إسناد الشيء إلى سببه مجازاً ، ومنه اخراج المشركين للنبي (ص) والمؤمنين من مكة إنما أطلق على سببه وهو الاضطهاد والايذاء الذى نالوهم به ، ولكن لا يحمل اللفظ على المجاز إلا عند وجود المانع من حمله على الحقيقة . ولما بلغ أمير المؤمنين علياً كرم الله وجهه قوله رد عليه بأنه يقتضي أن يكون النبى (ص) هو الذى قتل عمه حمزة وابن عمه جعفر أو غيرهما من شهداء بدر وأحد وسائر الغزوات لأنه هو الذى أخرجهم إلى القتال .

ثم إن من المعلوم بالبداهة أن من يخاف من وشاية آخر عليه لا يخبره بسره ، فكيف أمن النبى (ص) أبا بكر على سره ، ورضى أن يعلم بذلك جميع أهل بيته ، وأن يتعاهدهما ولده وعتيقه فى الغار بالغذاء وبالأنباء كل ليلة ، وأن يكون هو الذى يتولى استئجار الدليل الذى يرحل بهما ؟ ؟

ثم أقول زيادة فى فضيحة هؤلاء المخرفين المحرفين (أولا) إنكم تزعمون أنه لا فضيلة فى صحبة الصديق للنبى (ص) فى الغار ويلزم منه أنه لا فضيلة فى صحبته ولا فى صحبة سائر المؤمنين له فى غير الغار من أزمنة رسالته (ص) بالأولى إذ تستدلون على ذلك بأن الصحبة تكون بين المؤمن والكافر والبر والفاجر وبين الانسان والحيوان أيضاً . فإذا كنتم تلتزمون هذا الاستدلال فانه يلزمكم خزيان لا مفر لكم منهما (أحدهما) ان صحبة الرسول الأعظم (ص) أعلى الله قدره ورفع ذكره ، وصحبة الكافر أو الحمار سواء (وأستغفر الله تعالى من حكاية هذا الجهل وإن كان حاكى الكفر ليس بكافر) لأن كلا منهما تسمى صحبة فى اللغة والعبرة عندكم بالتسمية دون متعلقها ، أى أن ما اسند إليه الفعل وما وقع عليه ومالابسه لا شأن له عندكم فى كونه حقاً أو باطلا أو فضيلة أو رذيلة . وما قلتموه فى الصحبة يجرى مثله فى الهجرة فانه ثبت فى الحديث الصحيح كما هو ثابت فى الواقع أن الهجرة قد تكون إلى الله ورسوله وقد تكون لأجل منفعة دنيوية أو امرأة يريد المهاجر أن يتزوجها . وإذ كان كل منهما يسمى هجرة فالمهاجرون عندكم سواء فى أنه لا فضيلة لهم ولا أجر عند الله تعالى خلافاً لنصوص القرآن .

(ثانيهما) أن الإيمان بالله تعالى والعبادة الخالصة له لا يعدان عندكم من الفضائل لأنهما مشتركان في الاسم مع الإيمان بالجبت والطاغوت وعبادة الشيطان والأوثان فقد قال الله تعالى (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت) الآية وقال بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون وقال (ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان) وقال (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم) .

وإذا نحن انتقلنا إلى طبيعة الصحبة ، وما فيها من العلم والحكمة ، نقول إن ماهذى به الروافض من صحبة المؤمن للكافر ونحوها إنما يصح فى الصحبة الاتفاقية العارضة ، كصحبة يوسف لمن كان معه فى السجن ، والرجلين الذين

ضرب المثل بهما فى سورة الكهف ، دون صحبة المودة ولا سيما الدائمة ، وذلك أن صحبة المودة الاختيارية لا تكون إلا بين المتشاكلين فى الصفات والأفكار ، كما يدل عليه حديث « الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف » رواه أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم . وقد تعارفت روحا النبى (ص) وأبى بكر من قبل الإسلام فائتلفتا، وزادهما الإسلام تعارفا وائتلافا، حتى انهما لم يفترقا فى وقت من الأوقات ولا فى طور من الأطوار ، وقد مهد (ص) السبيل لاجتماع قبريهما إذ أرشد الأمة إلى دفنه فى بيت عائشة الصديقة (رض) وهو يعلم أنها لابد أن تدفن والدها بجانبه . وعلماء التربية والأخلاق يعدون الصحبة والمعاشرة ركناً من أركان اقتباس كل من الصاحبين من الآخر ، فيحثون على صحبة الأخيار ، ويحذرون من صحبة الأشرار ، قال الشاعر الحكيم :

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدى

وقال آخر :

وقائل كيف تفارقتما فقلت قولا فيه إنصاف

لم يك من شكلى ففارقته والناس أشكال وآلاف

(ثانيا) أنكم تزعمون أنه لا فضيلة للصديق الأكبر (رض) فى كونه مع الرسول الأعظم (ص) ثانى اثنين بشهادة رب العزة ، ولا فى كون الله عز وجل ثالثهما ، لأن العدد لا فضيلة فيه بزعمكم مهما تكن قيمة المعدود بذلك العدد ، وأنتم تعلمون أن المؤمنين بكتاب الله تعالى و برسوله لا يقولون إن لفظ « اثنين » أو لفظ « ثانى » أو « ثالثهما » له فضيلة فى حروفه أو تركيبها أو النطق به و إنما يقولون إن الفضيلة للصديق الأكبر (رض) فى المعدود المراد بلفظ (ثاني اثنين) فى الآية و بلفظ « ماقولك يا أبا بكر فى اثنين الله ثالثهما » فى الحديث ، فثلاثة رب العالمين أحدهم وسيد ولد آدم وخاتم النبيين والمرسلين ثانيهم يكون لأبى بكر

الصديق أعظم الشرف فى أن يكون ثالثهم — أو كما قلتم متما للعدد — ويزيد هذا الشرف الذاتى قيمة أنه ليس مما يحصل مثله بالمصادفة ولا بالكسب والسعى ، وإنما الذي اختاره له هو رسول الله بإذن الله ، والمخبر بذلك هو الله ورسوله . ولو وردت هذه الآية وهذا الحديث فى على رضى الله عنه وكرم وجهه لقلتم فى الثلاثة حينئذ نحواً مما قالت النصارى فى ثالوثهم (الآب والابن وروح القدس) كما قلتم فى كونه كرم الله وجهه أحد الذين ثبتوا معه (ص) فى حنين ، فجعلتم هذا الثبات الذى لم ينفرد به ولم يثبت بنص القرآن ، ولا بحديث مرفوع ، ولا مرسل متواتر ، حجة على كونه وحده دون من اعترفتم بثباتهم معه سبباً للنصر ، وإنقاذ الرسول من القتل ، وبقاء الإسلام والمسلمين فى الوجود ! ! وكما فعلتم فى حديث مؤاخاة النبى (ص) له إذ فضلتموه به على الصديق وغيره على حين قد ثبتت تسمية النبى (ص) الصديق أخا له بأحاديث أصح من ذلك الحديث كقوله (ص) « لو كنت متخذاً من أمتى خليلا دون ربى لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن أخى وصاحبى » رواه البخاري من حديث ابن الزبير وابن عباس وغيره وهو يدل على أن أبا بكر عنده أعلى منزلة من جميع أمته .

وقد قرأنا وسمعنا عنكم أنكم تفخرون بعدد آخر لم تثبت روايته بمثل ماثبتت به رواية هذا العدد ولا يبلغ درجته فى عظمة المعدود . قال الفخر الرازى : واعلم أن الروافض فى الدين كانوا إذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل ، وأرادوا به أن الرسول (ص) وعليا وفاطمة والحسن والحسين كانوا قد احتجبوا تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادساً لهم ، فذكروا للشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى أن القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله : لكم ماهو خير منه بقوله (ص) « ما ظنك باثنين الله ثالثهما ؟ » ومن المعلوم بالضرورة أن هذا أفضل وأكمل اهـ .

وأقول أن من أكبر جنايات الروافض على الإسلام والمسلمين أنهم جعلوا

أبا بكر وعليا رضى الله عنهما خصمين ، وماورد فى مناقبهما معارضاً بعضه ببعض ، وكل هذا باطل ، فما كانا إلا أخوين فى الله وفى نصر رسوله و إقامة الإسلام ، ولكل منهما مقام معلوم ، وما ورد فى مناقب على أعلى الله مقامه أكثر مما ورد فى مناقب غيره كما قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى . وقد غلط الرازى فى نقله أن مسألة العباء أو الكساء وردت فى قصة المباهلة فإن المعروف أنها وردت في إثبات جعل علي وزوجه وولديهما من أهل البيت النبوى عليهم السلام داخلين فى معنى قوله تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) والآية واردة فى الأزواج الطاهرات (رض) إذ روى أنه (ص) جمعهم معه فى الكساء ودعا الله بأن يذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيراً ، والمقام لا يسمح بالبحث فى هذه المسألة هنا .

(ثالثا) أنكم زعمتم أن نهى رسول الله (ص) للصديق عن الحزن يدل على أنه (رض) كان عاصيا بذلك الحزن ومتصفا بالجبن ، وهذا الزعم دليل على جهلكم بالقرآن وبمقام الرسول (ص) وباللغة وبطباع البشر ، وإنما أوقعكم فى هذه الجهالات التعصب الذميم وسوء النيه فيه ، وحسبي فى إثبات جهلكم ما ما بينته فى تفسير الجملة من معنى الحزن والنهى عنه وأن جملة «لا تحزن» لم ترد فى غير هذه الآية من القرآن إلا فى خطاب الله لرسوله (ص) وفى خطاب الملائكة للوط عليه السلام ، فإن كنتم تقولون إنها تدل على العصيان والجبن يلزمكم من الطعن فى الرسول الأعظم وفى نبى الله لوط ماهو صريح الكفر ، بل أثبت الله تعالى عروض الحزن للنبي (ص) بالفعل فى قوله (قد نعلم أنه ليحزنك الذين يقولون) ومن المتواتر أنه (ص) كان أشجع الناس ، وحسب الصديق شرفا أن ينهاه رسول الله (ص) عما نهاه ربه عنه ، وأى شرف أعلى من هذا ؟

(رابعا) أن مازعمتموه من احتمال أن يكون المراد من جملة (إن الله معنا) إثبات المعية للنبى (ص) وحده لا يصدر مثله إلا عنكم بالتبع للملاحدة

سلفكم الباطنية الذين قالوا مثل هذا فى الصلاة والصيام ، وغيرهما من العقائد وشرائع الإسلام ، فإنه مما يأباه اللفظ والأسلوب والسياق والمقام ، و إنما يقصد بالكلام الأفهام وما زعمتموه صريح فى أنه (ص) أفهم صاحبه غير الحق وأراد أن يغشه ويوهمه بالباطل أن الله معهما ؟ حاش لله وحاش لرسوله ، ما هذا إلا من نوع تحريف اليهود والباطنية لكلام الله ، بما لا يليق بالله ولا برسوله . وهذه الجملة بعيدة أشد البعد عن جملة (وإنا أو إياكم لعلى هدى أوفى ضلال مبين) المراد بها استمالة الكفار المعاندين لاستماع حجج القرآن وكانوا (ينهون عنه وينأون عنه) والترديد فيها حق فإن أحد الفريقين على هدي أو فى ضلال مبين لا مفر من ذلك فى نظر العقل ، وهو لا يمنع أن يكون الواقع بالفعل أن المخاطب لهم وهو الرسول (ص) على الهدى وأن يكونوا هم فى ضلال مبين

ولما كان أبو جعفر محمد بن على الطبرسى من علماء العربية ومعتدلى الشيعة أبت عليه كرامة العلم أن يسفه نفسه بنقل جهالتهم التى نقلها الرازى والآلوسى للرد عليها ، فكان كل ماضعف به مناقب الصديق (رض) فى الآية ترجيح القول بان الضمير فى قوله تعالى (فأنزل الله سكينته عليه) راجع إلى النبى (ص) واحتج عليه بما احتج غيره ممن رجحوا هذا القول من اتساق مرجع الضمائر — وقد علمت مافيه — وأشار بعده إلى ما للشيعة من الكلام فى ذلك وقال : إنه أبى أن ينقله لئلا يتهم بما لايحب أن يتهم به

(خامسا) زعمكم أن عليا كرم الله وجهه هو المجهز لهم بشراء الابل لم يثبت برواية صحيحة بل الثابت فى الصحيح ما تقدم فى حديث الهجرة الذى سردناه آنفا من شراء الصديق للراحلتين وأخذه (ص) لاحداهما بالثمن . ولو ثبت قولكم لم يكن دالا على مازعمتموه كما هو ظاهر

هذا وإننى أعتقد أن قائلى ماذكره المفسرون من تحريف الرافضة للآية الكريمة وللأحاديث الشريفة فى مناقب الصديق ليسوا من الجهل باللغة العربية

بحيث يعتقدون صحة ماقالوا وما كتبوا ، و إنما هم قوم بهت يجحدون مايعتقدون ، و يفترون الكذب وهم يعلمون ، و يحرفون الكلم عن مواضعه كاليهود الأولين الذين حرفوا البشارات بمحمد (ص) وكدعاة النصرانية فى هذا العصر ، والذين وضعوا لهم قواعد الرفض وخطط التأويل والتحريف هم ملاحدة الشيعة الباطنية أعداء الاسلام الذين كانوا يتوسلون بها إلى هدم هذا الدين و إزالة ملك العرب تمهيداً لاعادة الديانة المجوسية والسلطة الكسروية ، وقد وضعوا لهم من الأحاديث والآثار عن أئمة آل البيت فى تحريف القرآن والغلو فيهم ومن قواعد البدع ما كانوا به شر فرق المبتدعة فى هذه الأمة ، وقد برعوا فى تربية عوامهم على بدعهم بما فيها من الغلو فى تعظيم علىّ وآله بما هو وراء محيط الدين والعقل واللغة ، والغلو فى بغض الصديق والفاروق وذى النورين وأكابر المهاجرين وجمهور الصحابة والطعن فيهم بما هو وراء محيط الدين والعقل واللغة أيضا . و إنما خصوا الخليفتين الأولين منهم بمزيد البغض والذم لأنهما هما اللذان جهزا الجيوش وسيروها إلى بلاد فارس ففتحوها وأزالوا دينها وملكها من الوجود . وقد صارت هذه التقاليد راسخة بالتربية والوراثة حتى صار من يسمونهم العلماء المجتهدين يكتبون مثل مانقلناه عن بعض المعاصرين منهم فى الكلام على غزوة حنين ، وهو أعرق فى الغلو وأرسخ فى الجهل مما نقله الرازى والآلوسى هنا عن بعض متقدميهم . فاذا كان هذا حال من يسمونهم العلماء المجتهدين فكيف يكون حال من وطنوا أنفسهم على التقليد فى طلب العلم ؟ ثم كيف حال عوامهم الذين يلقنونهم هذه الأضاليل و يربونهم على بغض من أقام الله بهم صرح هذا الدين ، وصرح فى كتابه العزيز بأنه رضى عنهم ورضوا عنه ، وعلى لعن من فضله الله ورسوله عليهم كلهم ؟ وناهيك بهذه الآية تفضيلا ، ومن أصدق من الله قيلا ؟

ألا إن هؤلاء الروافض شر مبتدعة هذه الملة وأشدهم بلاء عليها ، وتفريقا لكلمتها ، وقد سكنت رياح التفريق التى أثارها غيرهم من الفرق فى الإسلام

وبقيت ريحهم عاصفة وحدها ، فهؤلاء الإباضية لايزال فيهم كثرة وإمارة ، ولا نراهم يثيرون بها مثل هذه العداوة . ولو كانوا يقفون عند حد تفضيل على على أبى بكر والقول بأنه كان أحق بالخلافة منه لهان الأمر ، وأمكن أن يتحدوا مع أهل السنة الذين يعذرونهم باعتقادهم هذا إذا لم يترتب عليه ضرر ، ويعتصموا بحبل الله ولا يتفرقوا هذا التفرق ولا يتعادوا هذا التعادى اللذين أضعفا الاسلام وأهله ومزقا ملكه كل ممزق ، حتى استذل الأجانب أكثر أهله ، وهم لايزالون يشغلون المسلمين بالتعادى على ما مضى من التنازع فى مسألة الخلافة ، ويؤلفون الكتب والرسائل فى القدح فى الصحابة . ويا ليتهم يطلبون إعادة الخلافة لأهل البيت وتجديدها لإقامة دين الله واعادة مجد الإسلام وسيادته ، فإن أهل السنة لايختلفون فى أن آل على أصح بطون قريش أنسابا ، وأكرمها احسابا ، وان الخلافة فى قريش ، فان وجد فيهم من تجتمع فيه سائر شروطها ويرضاه أهل الحل والعقد من الأمة فهو أولى من غيره . كلا إنهم ينتظرون تجديد الإسلام وإقامته بظهور المهدى ، وعامة المسلمين ينتظرونه معهم ، فليكتفوا بهذا ويكفوا عن تأليف الكتب فى الطعن فى الصحابة الكرام ، وحملة السنة وحفاظها الأعلام ، وإثارة الاحقاد والأضغان ، التى لافائدة لهم منها فى هذا الزمان ، إلا التقرب إلى غلاتهم من العوام ، طمعا فى الجاه الباطل والحطام ، وإنما فائدتها الحقيقية للأجانب من أعداء الإسلام ، ومن العجائب أن شيعة الأعاجم في إيران قد شعروا بضرر الغلو وبالحاجة إلى الوحدة دون شيعة العرب فى العراق وسورية فقد بلغنا عنهم ما نرجو أن يكون به خير قدوة لهم والله الموفق .

---

(٤١) إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَٰهِدُوا بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ .

روى عن أبى الضحى مسلم بن صبيح أن هذه الآية أول مانزل من هذه

السورة ثم نزل ماقبلها وما بعدها بعد ذلك ، ولا يصح بهذا نقل ، ولا يقبله فهم ولا عقل ، والمتبادر من هذا السياق أن أوله خطاب الله للمؤمنين فى قتال أهل الكتاب وما يسوغه وما ينتهى به من قبول الجزية منهم ، و يتلوه إنكاره عليهم التثاقل عن النفر إذ استنفرهم الرسول لغزوة تبوك ، وما قبله من أول السورة سياق مستقل تكلمنا عليه فى أول تفسير السورة ، وقد تقدم أن السورة نزلت كلها بعد غزوة تبوك — وما قيل من استثناء الآيتين اللتين فى آخرها ، فان صح أن شيئا نزل منها قبل السفر فهذا السياق من أوله إلى آخره لا هذه الآية وحدها ، وأما مابعد هذه الآية فظاهر أن أكثره نزل فى أثناء السفر ومنه مانزل بعده كاسنوضحه

وأما وجه اتصال الآية بما قبلها فهو أنه تعالى لما وبخ الله المؤمنين على التثاقل عن النفر لما استنفرهم الرسول (ص) قفى عليه ببيان حكم النفير العام ،الذى يوجب القتال على كل فرد من الأفراد بما استطاع ، ولا يعذر فيه أحد بالتخلف عن الإقدام ، وترك طاعة الإمام ، فقال

﴿ انفروا خفافاً وثقالا ﴾ الخفاف بالكسر جمع خفيف والثقال جمع ثقيل . والخفة والثقل يكونان بالأجسام وصفاتها من صحة ومرض ، ونحافة وسمن ، وشباب وكبر ، ونشاط وكسل ، ويكونان بالأسباب والأحوال ، كالقلة والكثرة فى المال والعيال ، ووجود الظهر (الراحلة) وعدمه ، وثبوت الشواغل وانتفائها . فاذا أعلن النفير العام ، وجب الامتثال إلا فى حال العجز التام ، وهو مابينه تعالى فى الآية ٩١ من هذا السياق (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لايجدون ماينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله) الآية ، وعذر القسم الثالث مشروط بما إذا لم يجد الامام أو نائبه ماينفق عليهم كما ذكر فى الآية وستأتى . وماورد عن مفسرى السلف من تفسير الخفاف والثقال ببعض ما ذكرنا من الكليات فهو للتمثيل لا للحصر ، قال ابن عباس فى تفسيرها : نشاطا وغير نشاط. وفى رواية عنه موسرين ومعسرين ، وفى رواية ثالثة خفافا من السلاح أى مقلين

منه ، وثقالا به أى مستكثرين منه . والحسن والضحاك ومجاهد وقتادة وعكرمة : شبانا وشيوخا . وعطية العوفى : ركباناً ومشاة . وأبو صالح : فقراء وأغنياء . وقال ابن زيد فى معناه : الثقيل الذى له الضيعة يكره أن يدع ضيعته . وقال الحكم بن عيينة : مشاغيل وغير مشاغيل .

ومما هو نص فى إرادة عموم الأحوال قول أبى أيوب الأنصارى ـ وقد شهد المشاهد كلها إلا غزاة واحدة : قال الله تعالى (انفروا خفافا وثقالا) فلا أجدنى إلا خفيفا أو ثقيلا . رواه ابن جرير . وروى عن أبى راشد الحرانى قال : وافيت المقداد بن الأسود فارس رسول الله (ص) جالساً على تابوت من توابيت الصيارفة بحمص ـ وقد فضل عنها من عظمه ـ يريد الغزو فقلت له : قد أعذر الله اليك ، فقال: أبت علينا سورة البعوث ـ يعنى براءة ـ (انفروا خفافا وثقالا)وروى عن حيان بن زيد الشرعبى قال : نفرنا مع صفوان بن عمرو ـ وكان والياً على حمص ـ قبل الافسوس إلى الجراجمة فرأيت شيخاً كبيراً هِمًّا قد سقط حاجباه على عينيه من أهل دمشق على راحلته فيمن أغار ، فقلت ياعم قد أعذر الله اليك، قال، فرفع حاجبيه عن عينيه فقال يا ابن أخى استنفرنا الله خفافا وثقالا ، ألا انه من يحبه الله يبتليه ، ثم يعيده فيبقيه ، وإنما يبتلى الله من عباده من صبر وشكر وذكر ولم يعبد إلا الله عز وجل .

أقول بمثل هذا الفهم للقرآن والاهتداء به فتح سلفنا البلاد ، وسادوا العباد، وكانوا خيراً لهم من أبناء جلدتهم ، والمشاركين لهم فى ملتهم . ولم يبق لأحد من شعوب أمتنا حظ من القرآن إلا تغنى بعضهم بتلاوته من غير فهم ولا تدبر ، واشتغال آخرين باعراب جمله ، ونكت البلاغة فى مفرداته وأساليبه ، من غير علم ولافقه فيها ، ولا فكر ولا تدبر لما أودع من العظات والعبر فى مطاويها ، فهم يتشدقون بأن (خفافاً وثقالا) منصوبان على الحال ، ولا يرشدون أنفسهم ولا غيرهم إلى ما أوجباه على ذى الحال . وقد يذكر من يسمى الفقيه فيهم ماقيل

من أن الآية منسوخة بقوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وهو زعم مخالف لما عليه الأئمة كافة ، من أنه لا تعارض بين الآيتين كما سيأتى فى تفسير الثانية . وبمثل هذا وذاك أضاع المسلمون ملكهم ، وصار أكثرهم عبيداً لأعدائهم ، ثم بين تعالى مايجب من هذا النفر بقوله

﴿ وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله ﴾ أى وجاهدوا أعداءكم الذين يقاتلون فى سبيل الطاغوت من العلو والفساد فى الأرض ، ببذل أموالكم وأنفسكم فى سبيل الله الموصلة إلى الحق وإقامة ميزان العدل . فمن قدر على الجهاد بماله وبنفسه معاً وجب عليه الجهاد بهما ، ومن قدر على أحدهما دون الآخر وجب عليه ما كان فى قدرته منهما . كان المسلمون فى الصدر الأول ينفق كل على نفسه فى القتال ، ومن كان عنده فضل من المال بذل منه فى تجهيز غيره كما فعل عثمان (رض) فى تجهيز جيش العسرة فى هذه الغزوة ، وكما فعل غيره من أغنياء الصحابة (رض) وهكذا يفعل أهل نجد الآن .

ولما صار بيت المال غنياً بكثرة الغنائم صار الأئمة والسلاطين يجهزون الجيش من بيت المال . وأئمة اليمن يدخرون المال لأجل القتال وينفقون على طائفة من الناس طول السنة لتكون مستعدة للقتال كلما استنفرت له . والدول المنظمة تقرر فى كل عام مبلغاً معيناً من المال فى ميزانية الدولة للنفقات الحربية من برية وبحرية وهوائية . وإذا وقعت الحرب يزيدون فى هذه المبالغ ، ويجددون لها كثيراً من الضرائب ، ، بل يجعلون جميع أموال الدولة والأمة ومصالحها ومرافقها تحت نفوذ قواد الحرب يتصرفون فيها بالنظام لا بالاستبداد ، والمسلمون أولى منهم بكل ما ذكر .

﴿ ذلكم خير لكم ﴾ أى ذلكم الذى أمرتم به من النفر والجهاد الذى هو أبعد مرامى الأمم فى حفظ حقيقتها ، وعلو كلمتها ، وتقرير سياستها — خير لكم فى دنياكم وآخرتكم ، أى خير فى نفسه بصرف النظر عن مقابله ، أو خير من القعود

والبخل عنه ، أما الدنيا فلا حياة للامم فيها ولا عز ولا سيادة إلا بالقوة الحربية ، والقعود عن القتال عند الحاجة إليه يغرى الأعداء بالقاعدين العاجزين ، وحب الراحة يجلب التعب ، وأما الآخرة فلا سعادة فيها إلا لمن ينصر الحق ، ويقيم العدل ، ويتحلى بالفضائل ، ويتخلى عن الرذائل ، باتباع الدين القويم ، والعمل بالشرع العادل الحكيم . ولا يمكن هذا كله إلا باستقلال الأمة بنفسها ، وقدرتها على حفظ سيادتها وسلطانها بقوتها ، كما تقدم تفصيله فى تفسير الآيات الكثيرة من سورة الأنفال ولا سيما (٨ : ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)[1] وفى أوائل هذه السورة .

﴿ إن كنتم تعلمون ﴾ أى إن كنتم تعلمون حقية هذه الخيرية علما إذعانياً يبعث على العمل . وجواب إن محذوف دل عليه ما قبله أى يكن خيراً لكم ، ويقدره بعضهم أمراً بالامتثال أى فانفروا وجاهدوا . وقد علم تلك الخيرية وامتثل هذا الأمر المؤمنون الصادقون ، واستأذن بعض المنافقين النبي (ص) فى التخلف فأذن لهم على ضعف أعذارهم ، وتخلف منهم ومن المؤمنين أناس آخرون فأنزل الله فى الجميع الآيات الآتية فى أثناء السفر .

---

(٤٢) لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (٤٣) عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ

كان دأب المؤمنين وعادتهم إذا استنفرهم الرسول (ص) للقتال أن ينفروا بهمة ونشاط ، ولما استنفرهم لغزوة تبوك تثاقلوا لما تقدم من الأسباب ، وللتثاقل

---

(١) راجعها فى ص ٦٩ ج ١٠ تفسير

درجات تختلف باختلاف قوة الإيمان وضعفه ، ويسر الأسباب وعسرها ، وكثرة الأعذار وقلتها ، ولكن نفر الأكثرون طائعين ، وتخلف الأقلون عاجزين . وأما المنافقون فقد كبر عليهم الأمر ، وعظم فيهم الخطب ، وطفقوا ينتحلون الأعذار الواهية ، ويستأذنونه (ص) فى القعود والتخلف فيأذن لهم ، فكان نزول هذه الآيات وما بعدها لبيان تلك الحال وأحكام تلك الوقائع . وهى لا تفهم إلا بمعرفة أسبابها ، كما كان يعرفها من وقعت منهم ومعهم وفيما بينهم . ومن حكمة الله تعالى فى هذا الأسلوب أنه يضطر المؤمنين بعد ذلك العصر إلى البحث عن تاريخه ليستعينوا به على فهم ما تعبدهم الله تعالى به من الآيات فيعرفوا نشأة دينهم ، وسياسة ملتهم ، وصفة تكوين أمتهم ، ولا شىء أعون للأمم على حفظ حقيقتها كمعرفة تاريخها .

﴿ لوكان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك ﴾ أى لو كان ما استنفرتهم له ودعوتهم إليه أيها الرسول عرضاً ــ وهو ما يعرض للمرء من منفعة ومتاع ، مما لا ثبات له ولا بقاء ــ قريب المكان والمنال ، ليس فى الوصول إليه كبير عناء ، وسفراً قاصداً ، أى وسطاً لا مشقة فيه ولا كلال [1] لا تبعوك فيه وأسرعوا بالنفر إليه ، لأن حب المنافع المادية والرغبة فيها لاصقة بطبع الإنسان ، وناهيك بها إذا كانت سهلة المأخذ قريبة المنال ، وكان الراغب فيها من غير الموقنين بالآخرة وما فيها من الأجر العظيم للمجاهدين كأولئك المنافقين ﴿ ولكن بعدت عليهم الشقة ﴾ التى دعوا إليها وهى تبوك ــ والشقة الناحية أو المسافة والطريق التى لا تقطع إلا بتكبد المشقة والتعب ــ وكبر عليهم التعرض لقتال الروم فى ديار ملكهم

---

(١) يقال سير قاصد وسفر قاصد ، وليلة قاصدة وليال قواصد ، أى هينة السير من القصد وهو الاعتدال ، يوصف به الفعل وزمانه ، وهو فى الأصل وصف للفاعل ففى وصايا لقمان لابنه من التنزيل (واقصد فى مشيك)

وهم أكبر دول الأرض الحربية ، فتخلفوا جبناً وحباً بالراحة والسلامة ﴿ وسيحلفون بالله ﴾ أى بعد رجوعكم إليهم وقال (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم) كما قال (يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم) قائلين ﴿ لواستطعنا لخرجنامعكم ﴾ أى لو استطعنا الخروج إلى الجهاد بانتفاء الأعذار المانعة لخرجنا معكم (١) فإننا لم نتخلف عنكم إلا مضطرين ﴿ يهلكون أنفسهم ﴾ بامتهان اسم الله تعالى بالحلف الكاذب لستر نفاقهم واخفائه ، يؤيدون الباطل بالباطل ، ويدعمون الإجرام بالإجرام ، أو بالتخلف عن الجهاد المفضى إلى الفضيحة ، وما تقتضيه من سوء المعاملة ، فالجملة مبينة لحالهم فى حلفهم أوما كان سبباً له ، وإنهم يريدون به النجاة فيقعون فى الهلاك ﴿ والله يعلم إنهم لكاذبون ﴾ فى زعمهم أنهم لو استطاعوا الخروج لخرجوا معكم

﴿ عفا الله عنك ﴾ العفو التجاوز عن الذنب أوالتقصير وترك المؤاخذة عليه ويستعمل بمعنى الدعاء . أى عفا عما تعلق به اجتهادك أيها الرسول حين استأذنوك وكذبوا عليك فى الاعتذار ﴿ لم أذنت لهم؟ ﴾ أى لأى شىء أذنت لهم بالقعود والتخلف كما أرادوا ، وهلا استأنيت وتريثت بالإذن؟ ﴿ حتى يتبين لك الذين صدقوا ﴾ فى الاعتذار ﴿ وتعلم الكاذبين ﴾ فيه ، أى حتى تميز بين الفريقين فتعامل كلا بما يليق به ، وذلك أن الكاذبين لا يخرجون سواء أذنت لهم أم لم تأذن لهم ، فكان مقتضى الحزم أن تتلبث فى الإذن أو تمسك عنه اختباراً لهم روى ابن أبى شيبة وابن أبي حاتم عن مجاهد فى قوله (عفا الله عنك لم أذنت لهم) قال هم ناس قالوا استأذنوا رسول الله (ص) فإن أذن لكم فاقعدوا وإن لم يأذن

(١) قيل إن هذا ساد مسد جوابى القسم والشرط ، وقيل إنه جواب القسم وجواب لو محذوف ، كما هو الشأن فى تقدم القسم على الشرط . ومذهب ابن مالك أنه جواب لو وهى مع جوابها جواب القسم

لـكم فاقعدوا . وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة فى قوله (والله يعلم إنهم لـكاذبون) قال لقد كانوا يستطيعون الخروج ولـكن كان تبطئة من عند أنفسهم وزهادة فى الجهاد .

هذا و إن بعض المفسرين ولا سيما الزمخشرى قد أساؤا الأدب فى التعبير عن عفو الله تعالى عن رسوله (ص) فى هذه الآية ، وكان يجب أن يتعلموا منها أعلى الأدب معه صلوات الله وسلامه عليه ، إذ أخبره ربه ومؤدبه بالعفو قبل الذنب وهو منتهى التكريم واللطف ، و بالغ آخرون كالرازى فى الطرف الآخر فأرادوا أن يثبتوا أن العفو لا يدل على الذنب ، وغايته أن الاذن الذى عاتبه الله عليه هو خلاف الأولى ، وهو جمود مع الاصطلاحات المحدثة والعرف الخاص فى معنى الذنب وهو المعصية ، وما كان ينبغى لهم أن يهربوا من إثبات ما أثبته الله تعالى فى كتابه تمسكا باصطلاحاتهم وعرفهم المخالف له ولمدلول اللغة أيضاً ، فالذنب فى اللغة كل عمل يستتبع ضرراً أو فوت منفعة أو مصلحة ، مأخوذ من ذنب الدابة وليس مرادفا للمعصية بل أعم منها والإذن المعفو عنه قد استتبع فوت المصلحة المنصوصة فى الآية وهى تبين الذين صـدقوا والعلم بالـكاذبين . وقد قال تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) الآية .

فالتفصى من إسناد الذنب إلى الأنبياء بالتأويل ليوافق المذاهب والقواعد كالتفصى مما وصف الله به نفسه وما أسنده إليها من العلو والاستواء على العرش أو غيرهما من الصفات ، وهو يستلزم جعل بيان نظار المتكلمين لحقائق دين الله أفصح وأبين وأولى بالتلقين من كتاب الله عز وجل الذى وصفه بأنه تبيان لـكل شىء ، ولو قيل : إن لازم المذهب مذهب مطلقاً و إن لم يفطن له صاحب المذهب و يلتزمه ، كما يقوله الذين يكفرون كثيراً من المخالفين لهم ، لجاز الحـكم بكفر هؤلاء المتأولين المحرفين ، ولـكن أهل الحق من علماء السلف يمنعون من الحـكم بالـكفر على الشخص المعين ، فيما يتأول فيه ممـا هو كفر فى نفسه ، و يعدون من العذر بالجهل مالا يعده المتكلمون عذرا .

وقد كان الإذن المعاتب عليه اجتهاداً منه (ص) فيما لا نص فيه من الوحى ، وهو جائز وواقع من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، وليسوا بمعصومين من الخطأ فيه ، وإنما العصمة المتفق عليها خاصة بتبليغ الوحى ببيانه والعمل به ، فيستحيل على الرسول أن يكذب أو يخطىء فيما يبلغه عن ربه أو يخالفه بالعمل ، ويؤيده حديث طلحة فى تأبير النخل إذ رآهم (ص) يلقحونها فقال « ما أظن يغنى ذلك شيئاً » فأخبروا بذلك فتركوه ظنا منهم أن قوله هذا من أمر الدين فنفضت النخل وسقط ثمرها ، فأخبر بذلك فقال (ص) « إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإنى إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذونى بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإنى لن أكذب على الله عز وجل » رواه مسلم .

وقد صرح علماء الأصول بجواز الخطأ في الاجتهاد على الأنبياء (ع . م) قالوا ولكن لا يقرهم الله على ذلك بل يبين لهم الصواب فيه . ومنه ما تقدم فى سورة الأنفال من عتاب الله تعالى لرسوله (ص) فى أخذ الفدية من أسارى بدر[1] والخطأ هنالك أعظم مما هنا ، فغاية مافيه هنا أنه مخالف لما يقتضيه الحزم ، وكان من لطف الرب اللطيف الخبير ، برسوله البشير النذير ، أن أخبره بالعفو عنه ، قبل بيانه له ، وأما ذاك فقد بدأ عتابه له وللمؤمنين الذين عمل برأى جمهورهم فى أخذ الفدية بقوله (٨ : ٦٧ ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض) ثم بين أنه كان مقتضيا لعذاب أليم لولا كتاب من الله سبق فكان ما نعاً ، وسنذكر فائدة أمثال هذا الاجتهاد والخطأ في تفسير الآية ٤٧ وهى قريبة .

ومن مباحث البلاغة فى الآية نكتة الاختلاف فى التعبير عن الصادقين والكاذبين إذ عبر عن الأولين بالاسم الموصول بالفعل الماضى ، وعن الكاذبين باسم الفاعل وقد بين ذلك أبو السعود بقوله : وتغيير الأسلوب بأن عبر عن الفريق

(١) راجع تفسير الآيات (٨ : ٦٧ و٦٨ و٦٩ فى صفحة ٩٥ - ١١٧ ج ١٠)

الأول بالموصول الذى صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثانى باسم الفاعل المفيد للدوام ، للايذان بأن ما ظهر من الأولين صدق حادث أمر فى خاص غير مصحح لنظمهم فى سلك الصادقين ، وأن ماصدر من الآخرين وإن كان كذباً حادثاً متعلقاً بأمر خاص لكنه أمر جار على عادتهم المستمرة ناشىء عن رسوخهم فى الكذب ، والتعبير عن ظهور الصدق بالتبين ، وعما يتعلق بالكذب بالعلم ، لما هو المشهور من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلى فظهور صدقه إنما هو تبين ذلك المدلول وانقطاع احتمال نقيضه بعد ما كان محتملا له احتمالا عقلياً ، وأما كذبه فأمر حادث لا دلالة للخبر عليه فى الجملة حتى يكون ظهوره تبيناً له بل هو نقيض لمدلوله ، فما يتعلق به يكون علماً مستأنفاً ، و إسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لا إلى المعلومين ببناء الفعل للمفعول مع إسناد التبين إلى الأولين لما أن المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف الأولين حيث لا مؤاخذة عليهم ومن لم يتنبه لهذا قال حتى يتبين لك من صدق فى عذره ممن كذب فيه . و إسناد التبين إلى الأولين وتعليق العلم بالآخرين — مع أن مدار الاستناد والتعلق أولا و بالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير إليه — لما أن المقصد هو العلم بكلا الفريقين ، باعتبار اتصافهما بوصفيهما المذكورين ومعاملتهما بحسب استحقاقهما ، لا العلم بوصفيهما بذاتيهما ، أو باعتبار قيامهما بموصوفيهما . اه

---

(٤٤) لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (٤٥) إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ (٤٦) وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَٰكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ

ذكر البغوى وغيره عن ابن عباس (رض) أنه قال لم يكن رسول الله (ص) يعرف المنافقين حتى نزلت سورة براءة ، والظاهر أن مراده لم يكن يعرفهم كلهم ويعرف شؤونهم بمثل ما فى هـذه السورة من التفصيل كما قال الله له فى الذين مردوا على النفاق (لاتعلمهم نحن نعلمهم) وستأتى فى هذا السياق . إذ من المعلوم أن ذكر المنافقين وبعض صفاتهم وأقوالهم وأفعالهم جاءت فى عدة سور نزلت قبل سورة براءة منها سور المنافقين والأحزاب والنساء والأنفال والقتال والحشر ، وأما سورة براءة فهى الفاضحة لهم والكاشفة لجميع أنواع نفاقهم الظاهرة والباطنة وهذه الآيات أول السياق فى هذا البيان للتفرقة بينهم وبين المؤمنين فى أمر القتال، ولعله (ص) لم يعلم ذلك إلا بعد نزولها . قال عز وجل

﴿ لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم ﴾ هذا نفى للشأن يراد به بيان الواقع فى نفسه فلا يلاحظ فى الفعل فيه الزمان الحاضر أو المستقبل الذى وضع له المضارع بل يشملهما كما يشمل الماضى ، كما تقول : الصائم لا يغتاب الناس ، والذى يزكى لا يسرق ، أى هذا شأن كل منهما ، فالمعنى أنه ليس من شأن المؤمنين بالله الذى كتب عليهم القتال ، واليوم الآخر الذى يكون فيه الأجر الأكمل على الأعمال ، ولا من عادتهم أن يستأذنوك أيها الرسول فى أمر الجهاد فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم إذا عرض المقتضى له ، لأن هذا من لوازم الإيمان التى لا تتوقف على الاستئذان (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون) وإذا لم يكن من شأنهم أن يستأذنوا فى الجهاد بل يقدمون عليه عند وجوبه من غير استئذان لما تقدم آنفاً ، بل هم يستعدون له فى وقت السلم بإعداد القوة ورباط الخيل من استطاع ذلك منهم ، فهل يكون من شأنهم أن يستأذنوك فى التخلف عنه ، بعد إعلان النفير العام له ؟ كلا ان أقصى ماقد يقع من بعضهم التثاقل والبطء فى مثل هذا السفر البعيد

ويحتمل أن يكون المعنى : لا يستأذنك هؤلاء المؤمنون فى القعود والتخلف كراهة أن يجاهدوا فى سبيل الله فان الجهاد لا يكرهه للمؤمن الصادق الذى يرجو الله والدار الآخرة ، ويعلم أن عاقبة الجهاد الفوز بإحدى الحسنيين:الغنيمةوالنصر، أو الشهادة والأجر ، وإنما قد يستأذن صاحب العذر الصحيح منهم وهم الذين قبل الله عذرهم وأسقط الحرج عنهم فى الآيتين(٩١ و ٩٢) روى مسلم من حديث أبى هريرة مرفوعاً « من خير معاش الناس لهم رجل ممسك عنان فرسه فى سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيعة أو فزعة طار عليه يبتغى القتل والموت مظانه » الخ يعنى رجلا أعد فرسه رباطاً فى سبيل الله كلما سمع هيعة أى صيحة لقتال أو فى قتال أو فزعة أى دعوة للاغاثة والنصر فيه طار على فرسه يبتغى القتل والموت فى مظانه أى المواضع التى يظن أنه يلقى القتل والموت فيها

﴿ والله عليم بالمتقين ﴾ له باجتناب ما يسخطه وفعل مايرضيه ونيتهم فيه وأنه ليس من شأنهم أن يستأذنوا بالتخلف كراهة للقتال فهو يجزيهم وصفهم ، وقد استنبط من الآية أنه لا ينبغى الاستئذان فى أداء شىء من الواجبات ، ولا فى الفضائل والفواضل من العادات ، كقرى الضيوف ، و إغاثة الملهوف ، وسائر عمل المعروف ، ويعجبنى قول بعض العلماء ما معناه : من قال لك أتأكل ؟ هل آتيك بكذا من الفاكهة أو الحلوى مثلا ؟ فقل له لا ، فانه لو أراد أن يكرمك لما استأذنك

﴿ إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ هذا تصريح بمفهوم ماسبق لزيادة تأكيده وتقريره ، وجاء الحصر فيه بإنما التى موضعها ما هو معلوم بالجملة ، لأن المعنى قد علم من مفهوم الحصر بالنفى والاثبات الذى قبله (١) والمعنى إنما يستأذنك فى التخلف عن الجهاد الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر لأنهم

(١) راجع هذا الفرق بين الحصرين في ص ١٥٩ ج ٨ تفسير

يرون بذل المال للجهاد مغرما يفوت عليهم بعض منافعهم به ولا يرجون عليه ثوابا كما يرجو المؤمنون ويرون الجهاد بالنفس آلاما ومتاعب وتعرضاً للقتل الذى ليس بعده حياة عندهم ، فطبيعة كفرهم بالله واليوم الآخر تقتضى كراهتهم للجهاد وفرارهم منه ما وجدوا له سبيلا ، بضد ما يقتضيه إيمان المؤمنين كما تقدم

﴿ وارتابت قلوبهم ﴾ أى وقد وقع لهم الريب والشك فى الدين من قبل ، فلم تطمئن به قلوبهم ، ولم تذعن له نفوسهم ، وإنما الإيمان هو اليقين المقارن للاذعان وخضوع النفس ﴿ فهم فى ريبهم يترددون ﴾ متحيرين فى أمرهم ، مذبذبين فى عملهم ، يحسبون كل صيحة عليهم ، فهم يوافقون المؤمنين فيما يسهل أداؤه من عبادات الإسلام ، فاذا عرض لهم مايشق عليهم فعله ضاقت به صدورهم ، والتمسوا التفصى منه بما استطاعوا من الحيل والمعاذير الكاذبة ، حتى انه كان يشق عليهم حضور صلاة الفجر والعشاء كما ورد فى الصحيح . وسيأتى فى بيان فضائحهم (لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمحون) وقد ورد فى بعض الروايات أن عدد هؤلاء المنافقين كان تسعة وثلاثين رجلا ، ولعل المراد المستأذنون أو المتخلفون منهم

روي عن ابن عباس أن هذه الآية منسوخة بآية سورة النور (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه ، إن الذين يستأذنوك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله ، فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم) والجمهور على أنها محكمة ، وما أرى هذا الرأى يصح عن ابن عباس ، فان سورة النور نزلت قبل هذه السورة بالاتفاق ، وموضوع الاستئذان فيها غير موضوعه هنا وإلا كانتا متناقضتين ، فآية براءة فى الاستئذان بالتخلف عن الجهاد والقعود عنه بعد النداء بالنفير العام ، وآية النور فى استئذان من يكون مع النبى (ص) على أمر جامع

كالجمعة والعيدين — وليكن منه الجهاد ويعرض لأحدهم حاجة يريد قضاءها والعودة إلى الجماعة ، فكان بعضهم لا يرى بذلك بأساً كالذين كانوا مجتمعين معه (ص) لصلاة الجمعة فجاءت العير بالتجارة فانفضوا إليها وتركوه قائماً يخطب ليس معه إلا اثنا عشر منهم أبو بكر وعمر وجابر الذى أخرج الشيخان والترمذى وغيرهم هذا الحديث عنه ، وفى رواية ابن عباس عند ابن مردويه في تفسيره أنه بقى معه سبعة عشر رجلا وسبع نسوة . وفى هذه الحادثة نزلت الآيات التى فى آخر سورة الجمعة فصار المؤمنون بعد ذلك لا يخرجون من حضرة النبى (ص) لحاجة تعرض لهم إلا إذا استأذنوه وأذن لهم ، ولهذا قال الله تعالى فى آية براءة (لايستأذنك الذين يؤمنون بالله) **الآية** . والعجب من المفسرين الذين نقلوا هذه الرواية عن ابن عباس كيف سكتوا عن بيان هذا ، من سلم منهم القول بالنسخ ومن لم يسلمه ؟

وحكى الرازى عن أبى مسلم الخراسانى فى قوله تعالى (لم أذنت لهم) أنه ليس فيه ما يدل على أن ذلك الإذن فيماذا ، فيحتمل أن بعضهم استأذن فى القعود فأذن له ، ويحتمل أن بعضهم استأذن فى الخروج فأذن له، مع أنه ما كان خروجهم منه صواباً لأجل أنهم كانوا عيوناً للمنافقين على المسلمين . فكانوا يثيرون الفتن ويبغون الغوائل ، فلهذا السبب ما كان خروجهم مع الرسول مصلحة. قال القاضى : هذا بعيد لأن هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح المبادرين ، وأيضاً ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم اهـ ما نقله الرازى عنه وعن القاضى عبد الجبار فى الرد عليه وكلاهما من المعتزلة

وأقول : إن هذا الاحتمال الذى ذكره أبو مسلم مردود بأن الخروج إلى الجهاد ما كان يحتاج إلى إذن بعد إعلان النفير فيستأذنوا له . وأما كون خروجهم مفسدة فهو صحيح وسيأتى النص عليه (**فى الآية ٤٧**) ولكن أولئك المستأذنين

لم يكونوا يريدون الخروج كما تقدم فكانت المصلحة فى عدم الإذن لهم لينكشف سترهم ، فيعرف النبي والمؤمنون كنه أمرهم ، ويثبت هذا قوله تعالى .

﴿ ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ﴾ من الزاد والراحلة وغير ذلك مما يعد لمثل هذا السفر البعيد وكانوا مستطيعين لذلك ولم يفعلوا كما دلت عليه الآية ﴿ ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم ﴾ الانبعاث مطاوع البعث وهو إثارة الإنسان أو الحيوان وتوجيهه إلى الشيء بقوة ونشاط كبعث الرسل ، أو إزعاج كبعثت البعير فانبعث ، و بعث الله الموتى . والتثبيط التعويق عن الأمر والمنع منه بالتكسيل أو التخذيل ولم ترد فى التنزيل إلا فى هذه الآية . والمعنى كره الله نفرهم وخروجهم مع المؤمنين لما سيذكر من ضرره العائق عما أحبه وقدره من نصرهم فثبطهم بما أحدث فى قلوبهم من الخواطر والمخاوف التى هى مقتضى سنته فى تأثير النفاق ، فلم يعدوا للخروج عدته لأنهم لم يريدوه ، و إنما أرادوا بالاستئذان ستر ما عزموا عليه من العصيان ﴿ وقيل اقعدوا مع القاعدين ﴾ فى هذا القيل وجوه أحدها : أنه تمثيل لداعية القعود التى هى أثر التثبيط ، وفى معناه أنه أمر قدرى تكوينى لا خطاب كلامى ، والثانى أنه قول الشيطان بالوسوسة . والثالث أنه قول بعضهم لبعض . والرابع أنه حكاية لإذن الرسول (ص) لهم ، وأنه قاله بعبارة تدل على السخط لا على الرضاء . إذ معناه اقعدوا مع الأطفال والزمنى والعجزة والنساء ، فأخذوه على ظاهره لموافقته لمرادهم .

ويحتج الجبرة ومنهم الأشعرية على المعتزلة بهذه الآية ، ويتأولها هؤلاء بأنها لا تنافى وجوب مراعاة المصالح وتحسين العقل وتقبيحه ، ومذهبنا فى أمثالها أنها بيان لسنة الله تعالى فى ترتيب الأعمال الاختيارية ، على ما يبعث عليها من العقائد والصفات النفسية ، وموافقة ذلك هنا لحكمته وعنايته تعالى بأمر المؤمنين ، وذلك توفيق أقدار لأقدار ، فى ضمن دائرة الاختيار ، فلا جبر ولا اضطرار للعبد ولا وجوب على الرب ، فالحكمة والرحمة وما فى شرعه من موافقة المصالح ودرء

المفاسد مما يجب له ، ولا يجب عليه شيء إلا ماأوجبه وكتبه على نفسه كالرحمة .

(٤٧) لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٤٨) لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ

هاتان الآيتان فى بيان حال هؤلاء المنافقين ما كانت تكون عليه لوخرجوا ، والتذكير بما كان من أحوالهم السابقة الدالة على ذلك ، قال عز وجل ﴿ لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا ﴾ هذا التفات عن خطاب الرسول (ص) فى أمرهم إلى خطاب جماعة المؤمنين الذين معه ، يقول : لو خرج هؤلاء المنافقون المستأذنون فى القعود فى جماعتكم أيها المؤمنون مازادوكم شيئاً من الأشياء إلا خبالا ، أى اضطراباً فى الرأى ، وفساداً فى العمل ، وضعفاً في القتال ، وخللا فى النظام ، فإن الخبال كما قال الراغب هو الفساد الذى يلحق الحيوان فيورثه اضطراباً كالجنون ، والمرض المؤثر فى العقل والفكر ، والمراد مازادوكم قوة ومنعة وإقداماً ، كما هو شأن القوة العددية المتحدة فى العقيدة والمصلحة ، بل ضعفاً وفشلا ومفسدة ، كما حصل فى غزوة حنين ، فإن المنافقين ولوا الأدبار فى أول المعركة ، وتبعهم ضعفاء الإيمان من المؤلفة قلوبهم من طلقاء فتح مكة ، فاضطرب لذلك الجيش كله وفسد نظامه ، فولى أكثر المؤمنين معهم بلاروية ولاتدبر ، كما هو شأن جماعات البشر فى مثل هذه الأحوال .

﴿ ولأوضعوا خلالكم ﴾ الوضع والإيضاع كما فى التاج أهون سير الدواب ، وقيل ضرب من سير الإبل دون الشد ، وقيل هو فوق الخبب قال الأزهرى ، ويقال : وضع الرجل إذا عدا أى أسرع وهو مجاز ، ويقال أوضع راحلته اهـ

وخلال الأشياء مايفصل بينها من فروج ونحوها ، والمعنى ولأوضعوا ركائبهم - أو - ولأسرعوا فى الدخول فى خلالكم وما بينكم سعياً بالنميمة وتفريق الكلمة ﴿ يبغونكم الفتنة ﴾ أى حال كونهم يبغون بذلك أن يفتنوكم بالتشكيك فى الدين والتثبيط عن القتال ، والتخويف من قوة الأعداء ﴿ وفيكم سماعون لهم ﴾ أى وفيكم أناس من ضعفاء الإيمان أو ضعفاء العزم والعقل كثيرو السمع لهم ، لاستعدادهم لقبول وسوستهم ، وقيل أناس نمامون يسمعون لأجلهم مايعقيهم من أقوالكم فيلقونها إليهم ، وهو بعيد وإن رجحه الطبرى وقدمه الزمخشرى ، وسماع بالتشديد صيغة مبالغة لا يختص بما قاله الطبرى فيها ، فإن أولئك المنافقين الذين استأذنوا لم يكونوا معروفين متميزين بحيث تكون لهم هيئة مجتمعة فى الجيش تتخذ الجواسيس لتنظيم عملها .

﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ من هؤلاء وغيرهم ، أى محيط علماً بذواتهم وسرائرهم وأعمالهم ماتقدم منها وما تأخر ، وبماهم مستعدون له فى كل حال مما وقع ومما لم يقع ولايقع ، ككون هؤلاء المنافقين لايزيدون المؤمنين لو خرجوا فيهم إلا خبالا الخ فهو كقوله فى حلفاء اليهود منهم الذين كانوا يغرونهم بعداوة النبى (ص) ويغرونهم بما يعدونهم به من نصرهم عليه الذى حكاه عنهم فى سورة الحشر وكذبهم فيه بقوله (لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ، ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون) فأحكامه تعالى فيهم على علم تام ، ليس فيها ظن ولا اجتهاد كاجتهاد الرسول فى الإذن لهم ، الذى تثبت هذه الآية نفسها أنه مبنى على أصل صحيح ، وهو أن خروجهم شر لا خير ، وضعف لاقوة ، ولكنه لم يكن (ص) يعلم أنهم لا يخرجون إذا لم يأذن لهم ، لأن هذا من الغيب الذى لا يعلمه إلا الله ومن أعلمه الله ، ولم يعلمه تعالى بذلك قبل نزول هذه الآيات

فاجتهاده صلوات الله وسلامه عليه فيهم كاجتهاده فى الإعراض عن الأعمى (عبد الله بن أم مكتوم) عند ماجاءه وهو يدعوا أكابر رجال قريش إلى الإسلام

وقد لاح له بارقة رجاء فى إيمانهم بتحدثهم معه ، فإنه (ص) علم أن إقباله عليه ينفرهم و يقطع عليه طريق دعوتهم ، وكان يرجو بإيمانهم انتشارالإسلام فى جميع العرب فتولى عنه وتلهى بهذه الفكرة ، ولم يكن يعلم قبل إعلام الله تعالى أن سنته فى البشر أن يكون أول من يتبع الأنبياء والمصلحين فقراء الأمم وأوساطها ، دون أكابر مجرميها المترفين ورؤسائها الذين يرون فى اتباع غيرهم ضعة بذهاب رياستهم ، ومساواتهم لمن دونهم الخ فيكفرون عناداً و يجحدون بآيات الله استكباراً لا اعتقاداً .

وكان من حكمة الله عز وجل فى تربية رسوله وتكميله أن يبين له بعض الحقائق بعد اجتهاده الشخصى البشرى فيها لتكون أوقع فى نفسه وأنفس أتباعه ، فيحرصوا على العمل بمقتضاها ،ولا يبيحوا لأنفسهم تحكيم آرائهم أوأهوائهم فيها ، وكذلك كان سلفنا الصالحون الذين أورثهم الله بهداية كتابه وسنة رسوله الأرض من بعد أهلها ، فخلف من بعدهم خلف تركوها ، فغلب عليهم الجهل والنفاق ، فسلبهم ذلك الملك العظيم ، فهل يفقه أهل عصرنا و يعتبرون ؟ ومتى يتدبرون و يهتدون ؟ .

﴿ لقد ابتغوا الفتنة من قبل ﴾ أى تالله لقد ابتغى هؤلاء المنافقون إيقاع الفتنة فى المسلمين من قبل هذا العهد ـ عهد غزوة تبوك ـ وأوله ما كان فى غزوة أحد (٣ : ١٢٢ إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) وذلك انهم لما خرجوا إلى أحد اعتزلهم عبد الله بن أبىّ بن سلول زعيم المنافقين بنحو ثلث الجيش فى موضع يسمى الشوط ، بين المدينة وأحد ، وطفق يقول لهم فى النبى (ص) : أطاعهم وعصانى . وفى رواية : أطاع الولدان ومن لا رأى له ، فما ندرى علام نقتل أنفسنا ههنا ؟ وكان رأى ابن أبىّ لعنه الله عدم الخروج إلى أحد ، ورأى الجمهور ـ ولا سيما الشبان ـ الخروج فعمل (ص) برأى الأكثر على أنه كان خلاف رأيه أيضاً ، فرجع ابن أبىّ بمن اتبعه من المنافقين ، وكاد يفشل بنو سلمة من الأوس و بنو حارثة من الخزرج

بقوله وفعله ، فعصمهما الله تعالى من الفتنة بفضله ، وذلك قوله تعالى (والله وليهما) وتقدم تفصيل ذلك فى الكلام على غزوة أحد من تفسير الجزء الرابع .

﴿ وقلبوا لك الأمور ﴾ أى دبروا لك الحيل والمكايد ، ودوّروا الآراء فى كل وجه من وجوهها لابطال دينك ، وفض قومهم من حولك ، فان تقليب الشيء تصريفه فى كل وجه من وجوهه ، والنظر فى كل ناحية من أنحائه ، ليعلم أيها الأولى بالاختيار . ومازال لهؤلاء المنافقين ضلع مع اليهود وضلع مع المشركين ، فى كل مافعلا من عداوتك وقتال المؤمنين ﴿ حتى جاء الحق ﴾ بالنصر الذى وعدك به ربك وكانوا به يمترون ، ﴿ وظهر أمر الله وهم له كارهون ﴾ أى ظهر دين الله على الدين كله بالتنكيل باليهود الغادرين ، والنصر على المشركين ، وإبطال الشرك بفتح مكة ودخول الناس فى الإسلام أفواجا ، وهم كارهون لذلك ، حتى كانوا بعد الفتح يمنون أنفسهم بظهور المشركين على المؤمنين فى حنين .

وقد روى ابن جرير الطبرى فى تفسير الآية من طريق ابن إسحاق عن الزهرى ويزيد بن رومان وعبد الله ابن أبى بكر وعاصم بن عمر بن قتادة وغيرهم ، كل قد حدث فى غزوة تبوك ما بلغه عنها وبعض القوم يحدث ما لم يحدث بعض وكل قد اجتمع حديثه فى هذا الحديث أن رسول الله (ص) أمر أصحابه بالتهيؤ لغزو الروم ، وذلك فى زمان عسرة من الناس ، وشدة الحر ، وجدب من البلاد ، وحين طاب الثمار ، وأحبت الظلال ، والناس يحبون المقام فى ثمارهم وظلالهم ، ويكرهون الشخوص عنها على الحال من الزمان الذى هم عليه ، وكان رسول الله (ص) قلما يخرج فى غزوة إلا كنى عنها وأخبر[1] أنه يريد غير الذى يصمد له ، إلا ما كان من غزوة تبوك فانه بينها للناس لبعد الشقة ، وشدة الزمان ، وكثرة العدو الذى

(١) هذا التعبير خطأ فانه إنما كان يكنى للتعمية والاخبار تصريح وما كان يخبر بغير الحق

صمد له ، ليتأهب الناس لذلك أهبته ، فأمر الناس بالجهاد وأخبرهم أنه يريد الروم ، فتجهز الناس على مافى أنفسهم من الكره لذلك الوجه ، لما فيه معماعظموا من ذكر الروم وغزوهم ، ثم إن رسول الله (ص) جد فى سفره فأمر الناس بالجهاز والانكماش[1] وحض أهل الغنى على النفقة والحملان فى سبيل الله ، فلما خرج رسول الله (ص) ضرب عسكره على ثنية الوداع ، وضرب عبد الله بن أبىّ بن سلول عسكره على ذى حدة أسفل منه نحو ذباب جبل بالجبانة أسفل من ثنية الوداع ، وكان فيما يزعمون ليس بأقل العسكرين ، فلما سار رسول الله (ص) تخلف عنه عبد الله بن أبىّ فيمن تخلف من المنافقين وأهل الريب ، وكان عبد الله بن أبىّ أخا بنى عوف بن الخزرج ، وعبد الله بن نبتل أخا بنى عمرو بن عوف ، ورفاعة ابن يزيد بن التابوت أخا بنى قينقاع ، وكانوا من عظماء المنافقين ، وكانوا ممن يكيد للاسلام وأهله ، قال وفيهم - كما ثنا ابن حميد قال ثنا سلمة عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن عبيد عن الحسن البصرى - أنزل الله (لقد ابتغوا الفتنة من قبل) الآية اه وأول هذا التلخيص موافق لما لخصناه من قبل و بقية ماذكره عن ابن أبي وعسكره فيه مبالغة أشار الطبرى إلى عدم ثقته بها بقوله [فيما يزعمون] وتقدمت رواية من قال ان المتخلفين ٣٦ رجلا .

وزعم بعض المفسرين أن المراد بالفتنة فى هذه الآية محاولة المنافقين اغتيال رسول الله (ص) عند خروجهم هذا . والصواب أن هذه الحادثة وقعت فى أثناء العودة من تبوك ، وهى المشار إليها في آية (٧٤ : وهموا بما لم ينالوا) وسيأتى بيانها

(٤٩) وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ٱئْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِٱلْكَافِرِينَ (٥٠) إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ

(١) الانكماش هنا : الاسراع فى الأمر والجد فيه

وَإِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ (٥١) قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (٥٢) قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ

هذا شروع فى بيان حال أناس من أولئك المنافقين بأقوال قالوها فيما بينهم جهراً وأمور أكنوها فى أنفسهم سراً ، وأقوال سيقولونها ، وأقسام سيقسمونها ، وأعذار سيعتذرونها غير ما سبق منهم ، وشؤون عامة فيهم ـ أكثرها من أنباء الغيب ـ مع ما يتعلق بذلك و يناسبه من الحكم والأحكام ، والعقائد والآداب ، قال عز وجل .

﴿ ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتنى ﴾ هذا بيان لأول استئذان معين وقع من أولئك المنافقين فى التخلف واتفقت الروايات على أن جد ابن قيس من شيوخهم قال هذا للنبى (ص) فى أول عهد الدعوة للغزوة وأثناء التجهيز للسفر ، و روى أن غيره منهم قال لما دعاهم إلى تبوك : إنه ليفتنكم بالنساء . أخرج ابن المنذر والطبرانى وابن مردويه وأبو نعيم فى المعرفة عن ابن عباس (رض) قال : لما أراد النبى (ص) أن يخرج إلى غزوة تبوك قال لجد بن قيس « ما تقول فى مجاهدة بنى الأصفر ؟ » قال إنى أخشى ان رأيت نساء بنى الأصفر أن افتتن ، فأذن لى ولا تفتنى . وروى ابن حاتم وابن مردويه عن جابر بن عبد الله (رض) قال سمعت رسول الله (ص) يقول لجد بن قيس «يا جد هل لك فى جلاد بنى الاصفر ؟ » قال جد : أتأذن لى يا رسول الله فانى رجل أحب النساء ، وانى أخشى ان أنا رأيت نساء بنى الاصفر أن افتتن . فقال رسول الله (ص) وهو معرض عنه « قد أذنت لك » فأنزل الله

الآية . وقد عبر عن قوله بالفعل المضارع لاستحضار تلك الحال لغرابتها ، فان مثله في نفاقه لايخشى على نفسه إثم الافتتان بالنساء إذ لا يجد من دينه مانعاً من التمتع بهن وهو يحبهن ، بل شأن ذلك أن يكون مرغباً له في هذه الغزوة . وقد

رد الله شبهته وشبهة من وافقه عليها ورددوا معناها بقوله ﴿ ألا في الفتنة سقطوا ﴾ بدأ الرد على قائلي هذا القول بأداة الافتتاح (ألا) المفيدةللتنبيه والتأمل فيما بعدها ولتحقيق مضمونه ان كان خبراً لتوجيه السمع والقلب له ، وعبر عن افتتانهم بالسقوط في الفتنة للمبالغة ، وقدم الظرف « في الفتنة » على عامله « سقطوا » للدلالة على الحصر ، يقول ألا فليعلموا أنهم سقطوا وترددوا بهذا القول في هاوية الفتنة بأوسع معناها ، لا في شيء آخر من شبهاتها أو مشابهاتها ،من حيث يزعمون اتقاء التعرض لشبهة نوع من أنواعها ، وهو الاثم بالنظر إلى جمال نساء الروم واشتغال القلب بجمالهن ، فترددوا في شر مما اعتذروا به .

﴿ وإن جهنم لمحيطة بالكافرين ﴾ هذا وعيد لهم على الفتنة التي ترددوا فيها وضع فيه المظهر موضع ضميرهم للنص على أن عقابهم باحاطة جهنم بهم عقاب على الكفر الذي حملهم على ذلك الاعتذار الذي هو ذنب في نفسه كان أقصى عقابه مس النار دون إحاطتها لو لم يكن سببه الكفر بتكذيب الرسول فيما جاء به من حكم الجهاد وثوابه والعقاب على تركه ، أو الشك في ذلك كما قال آنفاً (وارتابت قلوبهم) وقلما يكون الكفر إلا شكا أو ظنا ، فان رأيت صاحبه موقنا فيه فاعلم أن يقينه سكون النفس إليه عن جهل لاعن علم ، والمراد أن جهنم ستكون محيطة بهم جامعة لهم يوم القيامة ، وإنما عبر عن ذلك باسم الفاعل الدال على الحال لافادة تحقق ذلك حق كأنه واقع مشاهد، ويحتمل أن يقال : انها محيطة بهم الآن لأن أسباب الإحاطة معهم فكأنهم في وسطها قاله الزمخشري ، وإنما تحيط النار بمن أحاطت به خطاياه حتى لا رجاء في توبته (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)

﴿ إن تصبك حسنة تسؤهم ﴾ المتبادر أن هـذا إخبار عن شأنهم فى ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم ، والحسنة كل مايحسن وقعه ويسر من غنيمة ونصرة ونعمة ، أى انه يسوءهم كل ما يسرك ، كما ساءهم النصر فى بدر وغير بدر من الغزوات ﴿ وإن تصبك مصيبة ﴾ أى نكبة وشدة كالذى وقع فى غزوة أحد ﴿ يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ﴾ أى قد أخذنا أمرنا بالحزم والحذر الذى هو دأبنا من قبل وقوعها إذ تخلفنا عن القتال ، ولم نلق بأيدينا إلى الهلاك ﴿ ويتولوا وهم فرحون ﴾ أى وينصرفوا عن الموضع الذى يقولون فيه هذا القول عند بلوغهم خبر المصيبة إلى أهليهم أو يعرضوا عنك بجانبهم وهم فرحون فرح البطر والشماتة وتقدم فى معنى الآية قوله (٣ : ١٢٠ إن تمسسكم حسنة تسؤهم) الآية وهى فى سياق غزوة أحد .

وقد ورد فى التفسير المأثور ما يدل على أن الآية خبر عن مستقبل الأمر فى غزوة تبوك . روى ابن جرير عن ابن عباس (رض) قال : إن تصبك فى سفرك هذا لغزوة تبوك حسنة تسؤهم ، قال : الجد وأصحابه . وروى ابن أبى حاتم عن جابر بن عبد الله (رض) قال : جعل المنافقون الذين تخلفوا فى المدينة يخبرون عن النبى (ص) أخبار السوء ، يقولون إن محمداً وأصحابه قد جهدوا فى سفرهم وهلكوا فبلغهم تكذيب خبرهم وعافية النبى (ص) وأصحابه فساءهم ذلك ، فأنزل الله تعالى (إن تصبك حسنة تسؤهم) الآية . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى فى الآية قال : إن أظفرك الله وردك سالما ساءهم ذلك ، وإن تصبك مصيبة يقولوا : قد أخذنا أمرنا فى القعود قبل أن تصيبهم ، والأول أبلغ وهو يشمل هذا وغيره .

﴿ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء المنافقين الذين تفرحهم مصيبتك ، وتسوءهم نعمتك وغنيمتك ، لن يصيبنا إلا ما كتبه الله وأوجبه لنا بوعده فى كتابه ، وتقديره لنظام سننه فى خلقه ، من نصر وغنيمة وتمحيص وشهادة ، وضمان لحسن العاقبة ﴿ هو مولانا ﴾ أى هو وحده مولانا

يتولانا بالتوفيق والنصر ، ونتولاه باللجأ إليه ، والتوكل عليه ، فلا نيأس عند شدة ولا نبطر عند نعمة ، وقد قال لنا فى وعده (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير * وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) وقال في بيان سنته فى خلقه (أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها * ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لامولى لهم) وقال فى سنته فى العواقب (إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين)

﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ أمر مبنى على ماقبله ، أى وإذا كان الله هو مولاهم لحق عليهم أن يتوكلوا عليه وحده دون غيره ، مع القيام بما أوجبه عليهم فى شرعه ، والاهتداء بسننه فى خلقه ، ومنها ماأخبرهم به من أسباب النصر المادية والمعنوية التى فصلها فى سورة الأنفال وغيرها ، كإعداد ماتستطيع الأمة من قوة واتقاء التنازع الذى يولد الفشل ، ويفرق الكلمة ، وذلك بأن يكلوا إليه توفيقهم لما يتوقف عليه النجاح وتسهيل أسبابه التى لم يصل إليها كسبهم ، وما أجهل من يظن أن التوكل وكتابة المقادير ، يقتضيان ترك العمل والتدبير ، وقد بسطنا القول فى الأمرين فى مواضع من هذا التفسير [1] ، ويقابل التوكل عليه تعالى بالمعنى الذى ذكرناه ، وما أيدناه به من كتاب الله ، اتكال الماديين على حولهم وقوتهم وحدها ، حتى إذا ما أدركهم العجز وخانتهم القوة أمام قوة تفوقها ، خانهم الصبر وأدركهم اليأس ، إذ ليس لهم ما للمؤمنين من التوكل على ذى القوة التى لا تعلوها قوة ــ وشر منه اتكال الخرافيين على الأوهام ، وتعلق آمالهم بالأمانى والأحلام حتى إذا ما انكشفت أوهامهم ، وكذبت أحلامهم ، وخابت آمالهم ، نكسوا رءوسهم ، ونكصوا على أعقابهم ، واستكانوا لأعدائهم ، وكفروا بوعد ربهم

(١) راجع ص ٢٠٧ ـــ ٢١٤ ج ٤ و ٢٧٨ ج ٦ ، و ٥٩٢ و ٦٠٤ ج ٩ تفسير

بنصر المؤمنين ، ووعد الله أصدق من دعواهم الايمان ، وإنما وعد بالنصر أولياءه لا أولياء الشيطان .

﴿ قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ﴾ التربص : التمهل فى انتظار مايرجى أو يتمنى وقوعه ، ومضمون هذا بدل مما قبله أو بيان له ، والحسنيان مثنى الحسنى وهى اسم التفضيل للمؤنث ، والاستفهام للتقرير والتحقيق ، والجملة تفيد الحصر ، أى قل لهم أيضا : هل تربصون بنا أيها الجاهلون إلا إحدى العاقبتين اللتين كل واحدة منهما حسنى العواقب وفضلاها ، وهما النصرة والشهادة ، النصرة المضمونة للجماعة ، والشهادة المكتوبة لبعض الأفراد ؟ أى لا شىء ينتظر لنا غير هاتين العاقبتين مما كتب لنا ربنا وأنتم تجهلون ما تتربصون بنا ﴿ ونحن نتربص بكم ﴾ فى مقابلة ذلك إحدى السوءيين ﴿ أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا ﴾ الأولى : أن يهلككم بقارعة سماوية لا كسب لنا فيها ، كما أهلك من قبلكم من الكافرين الذين كذبوا الرسل ، والثانية أن يأذن لنا بقتلكم ، أن أغراكم الشيطان بإظهار كفركم ، بهذا الاستدراج فى الاستمرار على إجرامكم ، كما قال فى سياق غزوة الأحزاب (لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم) الآيات ـ وحكم الشرع أنهم لا يُقتلون ماداموا يظهرون الاسلام ، بإقامة الشعائر ، وأداء الأركان ، ولا سيما الصلاة والزكاة ، ولم تذكر هاتان العاقبتان لهم بصيغة الحصر كعاقبتى المؤمنين لجواز أن يتوبوا عن نفاقهم ويصح إيمانهم ، وقد تاب بعضهم ، واعترفوا بما كانوا عليه بعد ظهور أمرهم ، كالذين أخبرهم النبى بما ائتمروا به من اغتياله (ص) ومن المعقول أن يكون أكثر الباقين قد تابوا بعد أن أنجز الله لرسوله جميع ماوعده به ، ووقع ما كانوا يحذرونه من تنزيل سورة تنبئهم بما فى قلوبهم ، ومنها فضيحته تعالى لزعيمهم الذى مات على كفره ، ولو ذكر ذلك فى التنزيل بصيغة الحصر لكان خبراً بخلاف ماسيقع

وهو هلاكهم بكفرهم بدون الشرط الذى بيناه ﴿ فتربصوا إنا معكم متربصون ﴾ أى وإذ كان الأمر كذلك فتربصوا بنا إنا معكم متربصون ما ذكر من عاقبتنا وعاقبتكم ، إن أصررتم على كفركم وظهر أمركم ، مما نحن فيه على بينة من ربنا ولا بينة لكم ، ويالله ما أبلغ الإيجاز فى حذف مفعولى تربصهما وفى التعبير عن تربص المؤمنين بالصفة الدالة على تمكن الثقة من متعلقه !

(٥٣) قُلْ أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ (٥٤) وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ (٥٥) فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ

هذه الآيات الثلاث فى مسألة النفقة فى القتال ، وهى الجهاد المفروض فى المال ، ومثلها سائر النفقات ، فى حكم مايعتورها من الرياء والإخلاص ، روى ابن جرير الطبرى عن ابن عباس أن النبى (ص) لما دعا الجد بن قيس إلى جهاد الروم قال : إنى إذا رأيت النساء لم أصبر حتى أفتتن ولكن أعينك بمالى ، ففيه نزل ﴿ قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم ﴾ وقد ضعف (الطبرى) هذا القول بالتعبير عنه بقيل ، والحق أن الآية عامة تشمل هذا وغيره ، وأنها نزلت مع غيرها من هذا السياق فى أثناء السفر لاعقب قول جد بن قيس ماقال قبله ، والمعنى : قل أيها الرسول لهؤلاء المنافقين : أنفقوا ماشئتم من أموالكم فى الجهاد أو غيره مما أمر الله به فى حال الطوع للتقية ، أو الكره خوف العقوبة ، فمهما تنفقوا فى الحالين لن يتقبل الله منكم شيئاً منه ، مادمتم على شك مما جاءكم به الرسول من أمر الدين

والجزاء على الأعمال فى الآخرة . وقيل : معناه أن النبى (ص) لا يقبل منهم ماينفقونه ، ولكن هذا لايصح على إطلاقه فى جميعهم ، لأن مقتضى إجراء أحكام الشريعة عليهم تقتضى وجوب أخذ زكاتهم ونفقاتهم ، إلا أن يوجد مانع خاص فى شأن بعضهم ، كما سيأتى فى تفسير (ومنهم من عاهد الله) الآيات .

قال الإمام ابن جرير وتبعه غيره : وخرج قوله (أنفقوا طوعاً أو كرها) مخرج الأمر ومعناه الخبر . والعرب تفعل ذلك فى الأماكن التى يحسن فيها « إن» التى تأتى بمعنى الجزاء ، كما قال جل ثناؤه (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) فهو فى لفظ الأمر ومعناه الخبر ، ومنه قول الشاعر :

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة ... لدينا ولا مقلية إن تقلت

فكذلك قول (أنفقوا طوعا أو كرها) إنما معناه : إن تنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم اه ﴿ إنكم كنتم قوماً فاسقين ﴾ هذا تعليل لعدم قبول نفقاتهم ومعناه أن إنفاقكم طائعين أو مكرهين سيان فى عدم القبول لأنكم كنتم قوما فاسقين و (إنما يتقبل الله من المتقين) والمراد بالفسوق الخروج من دائرة الإيمان ، الذى هو شرط لقبول الأعمال مع الإخلاص ، وهو كثير الاستعمال فى القرآن ـ وتخصيصه بالمعاصى من اصطلاح الفقهاء ، فليعتبر بهذا منافقو هذا الزمان ، الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ، ويعلنون أمرها فى صحف الأخبار ، ليشتهروا بها فى الأقطار ثم بين تعالى ما فى هذا التعليل من الإجمال فقال :

﴿ وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ﴾ أى وما منعهم قبول نفقاتهم شىء من الأشياء إلا كفرهم بالله وصفاته على الوجه الحق ومنها الحكمة والتنزه عن العبث فى خلق الخلق وهدايتهم وجزائهم على أعمالهم وكفرهم برسالة رسوله وما جاء به من البينات والهدى . قرأ الجمهور (تقبل) بالمثناة الفوقية وقرأها حمزة والكسائى بالتحتية، وتأنيث النفقات لفظى لا حقيقى فيجوز تذكير فعله ﴿ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ،ولا ينفقون إلا وهم كارهون﴾

فعلهم لهذين الركنين من أركان الإسلام ، اللذين هما أظهر آيات الإيمان ، لا يدل على صحة إيمانهم لأنهم يأتونهما رياء وتقية لا إيمانا بوجوبهما ولا قصداً إلى تكميل أنفسهم بما شرعهما الله لأجل ، واحتسابا لأجرهما عنده ، أما الصلاة فلا يأتونها إلا وهم كسالى أي في حال الكسل والتثاقل منها ، فلا تنشط لها أبدانهم ولا تنشرح لها صدورهم ، زاد في سورة النساء (يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) وقد أمر الله المؤمنين باقامة الصلاة [1] لا بمجرد الإتيان بصورتها ، ووصفهم بالخشوع فيها ، وهو ينافي الكسل عنده القيام إليها ، فعلى كل مسلم أن يحاسب نفسه ليعلم هل صلاته صلاة المؤمنين ، أم صلاة المنافقين ؟

وأما الإنفاق في مصالح الجهاد وغيرها فلا يؤتونه إلا وهم كارهون له ، غير طيبة أنفسهم به ، لأنهم يعدون هذه النفقات مغارم مضروبة عليهم ، تقوم بها مرافق المؤمنين وهم يعلمون من أنفسهم أنهم ليسوا منهم ، فلا يرون لهم بها نفعا في الدنيا ، ولا يؤمنون بنفعها لهم في الآخرة وبما قررناه يندفع إيراد بعضهم أن الكفر وحده كاف في عدم قبول نفقاتهم فأي حاجة إلى وصفهم بالكسل عند إتيان الصلاة وكره أداء الزكاة وغيرها من نفقات البر ؟ وتمحل الجواب عنه على مذهب المعتزلة أو الأشعرية ، فإن وصفهما بما ذكر تقرير لكفرهم ودفع للشبهة التي ترد عليه بالصلاة والزكاة كما بيناه .

قال الزمخشري (فإن قلت) الكراهية خلاف الطواعية وقد جعلهم الله طائعين في قوله (طوعا) ثم وصفهم بأنهم (لا ينفقون إلا وهم كارهون) (قلت)

---

(١) إقامتها أداؤها مقومة كاملة الأركان والآداب البدنية والقلبية . راجع تفسير (الذين يقيمون الصلاة) في أول سورة البقرة ص ٥٧، ١٢٨ ج ١ تفسير

المراد بطوعهم أنهم يبذلونه من غير إلزام من رسول الله (ص) أو من رؤسائهم وما طوعهم ذلك إلا عن كراهية واضطرار ، لا عن رغبة واختيار اه على أنه فسر الكره في الآية الأولى بالإكراه .

والراجح عندى ما قدمته من أن المراد بطوعهم ما كان بقصد التقية لإخفاء كفرهم وهو يقتضى كرهه فى قلوبهم وعدم إخلاصهم فيه ، وهو ما أثبته لهم فى الآية الثانية بصيغة الحصر ، وحاصله أن المراد به طواعية المصلحة أو الطبع ، لا طاعة الشرع ، وقد يقال إن الترديد بين الطوع والكره فى مثل هذا التعبير لا يقتضى إثبات وقوع كل منهما ، وإنما المراد منه أنه مهما يكن الواقع فهى غير مقبولة ، لوجود الكفر المانع من القبول ، ومن أطاع الله ورسوله فيما يسهل عليه وعصاهما فيما يشق عليه فلا يعد مذعنا للامر والنهى لأنه حكم الله ، ومن لم يكن مذعنا لا يكون مؤمنا (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ؟ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب) وقد بايع المؤمنون الرسول (ص) على الطاعة فى المنشط والمكره.

ولما كان أولئك المنافقون من أولى الطول والسعة فى الدنيا كما سيأتي فى قوله (٩ : ٨٦ استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين) وكان ترف الغنى وطغيانه أقوى أسباب إعراضهم عن آيات الله والتأمل فى محاسن الإسلام — بين الله تعالى للمؤمنين سوء عاقبتهم فيه فقال .

﴿ فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم ﴾ الاعجاب بالشيء أن تسر به سرور راض به فتتعجب من حسنه كما قال الزمخشرى ، والخطاب للرسول (ص) أو لكل من سمع القول أو بلغه ، والكلام مرتب على ما قبله ، كأنه يقول إذا كان هذا شأنهم فى مظنة ما ينتفعون به من أموالهم ، لا يقبل الله منه صرفا ولا

عدلا ، فلا تعجبك أيها الرسول أو أيها السامع أموالهم ولا أولادهم التى هي فى نفسها من أكبر النعم وأجلها ، ولا تظن أنهم وقد حرموا من ثوابها فى الآخرة

قد صفا لهم نعيمها فى الدنيا ، وعلل النهى بقوله ﴿ إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا) بما يعرض لهم فيها من المنغصات والحسرات ، أما الأموال فانهم يتعبون فى جمعها ، ويحرصون على حفظها ، ويشق عليهم ما ينفقونه منها من زكاة وإعانة على قتال وإنفاق على قريب من المؤمنين ، وأشق منه اعتقادهم أنهم يتركونها بعدهم لمصالح المسلمين ، لأن ورثتهم منهم فى الغالب حتى زعيمهم الأكبر عبد الله بن أبى (لعنه الله) كما سيأتى فى الآيات التى نزلت فى خبر موته على كفره وأعيدت هذه الآية فيها . وأما الأولاد فلأنهم يرونهم قد نشؤا فى الإسلام واطمأنت به قلوبهم ، وأنهم يجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم وكل هذه حسرات فى قلوبهم ولقد كان ثعلبة الذى عاهد الله لئن آتاه من فضله ليصدقن وليكونن من الصالحين ، ثم نقض عهده وأخلف الله ما وعده بعد أن أغناه — أشدهم حسرة بامتناع الرسول (ص) وخلفائه عن قبول زكاته

﴿ وتزهق أنفسهم وهم كافرون ﴾ فيعذبون بها فى الآخرة أشد مما عذبوا بها فى الدنيا بموتهم على كفرهم المحبط لعملهم * زهوق الأنفس خروجها من الأجساد وقال بعض المفسرين هو الخروج بصعوبة ، وفى التنزيل (وقل جاء الحق وزهق الباطل) أى هلك واضمحل ، وجعله فى الأساس مجازاً ، والظاهر أنه من زهق السهم إذا سقط دون الهدف ، وورد زهقت الناقة بمعنى أسرعت ، فالتعبير بالزهوق هنا إما من الأول أى الهلاك وهو الأظهر ، وإما من الإسراع للاشارة إلى أنه لم يبق من أعمارهم إلا القليل حقيقة ، أو من قبيل قوله تعالى فيهم (قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل ، وإذاً لا تمتعون إلا قليلا)

(٥٦) وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ (٥٧) لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلاً لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ

هاتان الآيتان فى بيان سبب النفاق ومصانعة المنافقين للمؤمنين وهو الخوف وبيان حالهم فيه ، قال عز وجل ﴿ ويحلفون بالله إنهم لمنكم ﴾ قال الطبرى : ويحلفون بالله لكم أيها المؤمنون هؤلاء المنافقون كذباً وباطلا أنهم لمنكم فى الدين والملة ﴿ وما هم منكم ﴾ أى ليسوا من أهل دينكم وملتكم بل هم أهل شك ونفاق ﴿ ولكنهم قوم يفرقون ﴾ يقول ولكنهم قوم يخافونكم فهم خوفا منكم يقولون بألسنتهم إنهم منكم ليأمنوا فيكم فلا يقتلوا اه . وأقول إن الفرق بالتحريك الخوف الشديد الذى يفرق بين القلب وإدراكه — أوهو كما قال الراغب تفرق القلب من الخوف ، واستعمال الفرق فيه كاستعمال الصدع والشق فيه ، وفعله بوزن فرح ، فالمعنى أنهم يحلفون من شدة خوفهم الذى فرق قلوبهم ومزقها . ثم بين سوء حالهم فى هذا الفرق بقوله

﴿لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون﴾ الملجأ المكان الذى يلجأ اليه الخائف ليعتصم به من حصن أو قلعة أو جزيرة فى بحر أو قنة فى جبل ، والمغارات جمع مغارة وهى الغار فى الجبل ، وتقدم اشتقاقه فى تفسير آية الغار والمدخل بالتشديد (مفتعل من الدخول) السرب فى الأرض يدخله الإنسان بمشقة ، والجماح السرعة الشديدة التى تتعسر مقاومتها أو تتعذر . يقول إنهم لشدة كرههم للقتال معكم ولمعاشرتكم ، ولشدة رعبهم من ظهور نفاقهم لكم ، يتمنون الفرار منكم والمعيشة فى مضيق من الأرض يعتصمون به من انتقامكم ، بحيث لو يجدون ملجأ يلجؤن اليه — أو مغارات يغورون فيها — أو مدخلا يندسون وينجحرون فيه ، لولوا اليه — أى إلى مايجدونه مما ذكر — وهم يسرعون متقحمين

كالفرس الجموح لايردهم شيء . وهذا الوصف من أبلغ مبالغة القرآن فى تصوير الحقائق التى لاتتجلى للفهم والعبرة بدونها ، فيصور شخوصهم وهم يعدون بغير نظام ، يلهثون كما تلهث الكلاب ، يتسابقون إلى تلك الملاجيء من مغارات ومدخلات ، فيتسلقون إليها ، أو يندسون فيها . فكذلك كان تصورهم عند ماسمعوا الآية فى وصفهم .

قال ابن جرير : وإنما وصفهم الله بما وصفهم به من هذه الصفة لأنهم إنما أقاموا بين أظهر صحاب رسول الله (ص) على كفرهم ونفاقهم وعداوتهم لهم ، ولما هم عليه من الايمان بالله و برسوله ، لأنهم كانوا فى قومهم وعشيرتهم وفى دورهم وأموالهم ، فلم يقدروا على ترك ذلك وفراقه فصانعوا القوم بالنفاق ، ودافعوا عن أنفسهم وأموالهم وأولادهم بالكفر (كذا ولعل أصله باخفاء الكفر) ودعوى الايمان ، وفى أنفسهم ما فيها من البغض لرسول الله (ص) وأهل الايمان به والعداوة لهم اه .

---

(٥٨) وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ (٥٩) وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوْا مَا آتَاهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى ٱللَّهِ رَاغِبُونَ

كان المنافقون يرتقبون الفرص للصد عن الإسلام بالطعن على النبى (ص) بالشبهه التى يظنون أنها توقع الريب فى قلوب ضعفاء الإيمان من الجانب الذى يوافق أهواءهم ، وقد كان منها قسمة الصدقات والغنائم . روى البخارى والنسائى ومصنفو التفسير المأثور عن أبى سعيد الخدرى (رض) قال بينما النبى (ص) يقسم قسما إذ جاءه ذو الخويصرة التميمى فقال اعدل يارسول الله ، فقال « ويلك ومن

يعدل إذا لم أعدل ؟ » فقال عمر بن الخطاب (رض) ائذن لى فأضرب عنقه ، فقال رسول الله (ص) « دعه فان له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » الحديث بطوله [1] قال (أبو سعيد) فنزلت فيهم (ومنهم من يلمزك فى الصدقات) الآية. وروى ابن مردويه عن ابن مسعود (رض) قال : لما قسم النبي (ص) غنائم حنين سمعت رجلا يقول إن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله : فأتيت النبي (ص) فذكرت له ذلك فقال « رحمة الله على موسى لقد أوذى بأكثر من هذا فصبر » ونزل (ومنهم من يلمزك فى الصدقات) وروى سنيد وابن جرير عن داود ابن أبي عاصم قال أتى النبي (ص) بصدقة فقسمها ههنا وههنا حتى ذهبت ورآه رجل من الأنصار فقال ماهذا بالعدل ، فنزلت هذه الآية . وهنالك روايات أخرى يدل مجموعها على أن هـذا القول قاله أفراد من المنافقين ، وكان سببه حرمانهم من العطية كما هو مصرح به فى الآية ، وكانوا من منافقى الأنصار ، بل كان جميع المنافقين قبل فتح مكة من أهل المدينة وما حولها ولم يكن أحد منهم من المهاجرين لأن جميع هؤلاء السابقين الأولين أسلموا فى وقت ضعف الإسلام واحتملوا الايذاء الشديد فى سبيل إسلامهم ، ولا من الأنصار الأولين كالذين بايعوا النبي (ص) فى منى وقد تقدم فى الـكلام على غزوة حنين من هذا الجزء سبب حرمان النبي (ص) الأنصار من غنائم هوازن ومن استياء منهم ومن تكلم وارضاء النبي (ص) لهم [2] ولـكن الآية نص فى قسمة الصدقات فجعل الغنائم سببا لنزولها من جملة تساهلهم فيما يسمونه أسباب النزول . قال تعالى

﴿ ومنهم من يلمزك فى الصدقات ﴾ اللمز مصدر لمزه إذا عابه وطعن عليه مطلقا أو فى وجهه ، وأما همزه همزاً فمعناه عابه فى غيبته ، وأصله العض والضغط على الشيء . والمعنى ومن هؤلاء المنافقين من يعيبك ويطعن عليك فى قسمة

---

(١) وقومه هم الخوارج الذين ظهروا بعده(ص) (٢) راجع ص ٣٠٦ ج ١٠ تفسير

الصدقات وهي أموال الزكاة المفروضة يزعمون أنك تحابي فيها ﴿فإن أعطوا منها رضوا﴾ وإن لم يكن عطاؤهم باستحقاق كأن أظهروا الفقر كذبا واحتيالا أو كان لتأليف قلوبهم ﴿وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون﴾ أي وإن لم يعطوا منها فاجأهم السخط أو فاجؤك به وإن لم يكونوا مستحقين للعطاء ، لأنه لاهم لهم ولا حظ من الاسلام ، إلا المنفعة الدنيوية كنيل الحطام . وقد عبر عن رضاهم بصيغة الماضي للدلالة على أنه كان يكون لأجل العطاء في وقته وينقضي ، فلا يعدونه نعمة يتمنون دوام الاسلام لدوامها ، وعبر عن سخطهم باذا الفجائية وبفعل المضارع للدلالة على سرعته واستمراره . وهذا دأب المنافقين وخلقهم في كل زمان ومكان ، كما نراه بالعيان ، حتى من مدعي كمال الايمان ، والعلم والعرفان .

﴿ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله﴾ أي ولو أنهم رضوا ما أعطاهم الله من فضله بما أنعم عليهم من الغنائم وغيرها . وأعطاهم رسوله بقسمه للغنائم والصدقات كما أمره الله تعالى ﴿وقالوا حسبنا الله﴾ أي هو محسبنا وكافينا في كل حال ﴿سيؤتينا الله من فضله ورسوله﴾ أي سيعطينا الله من فضله في المستقبل من الغنائم والكسب لأن فضله دائم لاينقطع ، ويعطينا رسوله مما يرد عليه من الغنائم والصدقات زيادة مما أعطانا من قبل لايبخس أحداً منا حقاً يستحقه في شرع الله تعالى ﴿إنا إلى الله راغبون﴾ لانرغب إلى غيره في شيء ، لأن بيده ملكوت كل شيء ، فإليه نتوجه ، ومنه نرجو أن يبسط لنا في الرزق بما يوفقنا له من العمل ويهبه لنا من النصر — لكان خيراً لهم

الرغب بالتحريك يتعدى بنفسه يقال رغبه ، ويتعدى بفي يقال رغب فيه ، أي أحب حصوله له وتوجه شوقه إلى طلبه ، ويتعدى بعن لضد ذلك فيقال رغب عنه ، ومنه (ومن يرغب عن ملة ابراهيم إلا من سفه نفسه) وأما تعديته بالى فهو بمعنى التوجه إلى الغاية التي ليس بعدها غاية ، ولا ينبغي هذا إلا لله تعالى إذا أريد بالغاية مابعد الأسباب المعروفة للبشر وهو مقام التوكل ، ولذلك لم يقل

انهم يقولون حسبنا الله ورســوله ، كما يقولون سيؤتينا الله من فضله ورسوله ، فللرسول (ص) كسب فى الايتاء بعد فضل الله تعالى ولـكن المحسب الكافى هو الله وحده ، كما قال (أليس الله بكاف عبده ؟) وقال (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) ولذلك استعمل فى التنزيل بالصيغة الدالة على الحصر ، وما ثم إلا هذه الجملة فى هذه السورة ومثلها فى سورة الأنبياء (إنا إلى ربنا راغبون) وقوله تعالى لرسوله فى سورة الانشراح (و إلى ربك فارغب)

و إنما حذف جواب الشرط للعلم به من القرينة ، وتفصيل المعنى ولو أنهم رضوا من الله بنعمته ، ومن الرسول بقسمته ، وعلقوا أملهم ورجاءهم بفضل الله وكفايته ، وما سينعم به فى المستقبل ، و بعدل الرسول (ص) فى القسمة ، وانتهت رغبتهم فى هذا وغيره إلى الله وحده ، لـكان خيراً لهم من الطمع في غير مطمع ، ولمز الرسول المعصوم من كل ملمز ومهمز ، صلوات الله وسلامه عليه . والآيتان تهديان المؤمن إلى القناعة بكسبه وما يناله بحق من صدقة ونحوها ، ثم بأن يوجه قلبه إلى ربه ، ولا يرغب إلا اليه فى شىء من رغائبه التى وراء كسبه وحقوقه الشرعية ، لا إلى الرسول ولا إلى من دونه فضلا وعدلا وقربا من الله تعالى بالأولى ، فتعسا لعباد القبور ، والراغبين إلى مادفن فيها فى مهمات الأمور .

(٦٠) إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .

لما كان طمع البشر فى المال لاحد له ، وقد يكون الغنى أشـد طمعا فيه من الفقير ، وكان ضعيف الايمان لايرضيه قسمة الرسول المعصوم له إذا لم يعطه مايرضى طمعه ، وكان غير المعصوم من أولياء الأمور ومن الأغنياء عرضة لاتباع الهوى فى قسمة الصدقات ، بين الله تعالى مصارفها بنص كتابه فقال

﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين ﴾ هذه الآية ناطقة بوجوب قصر الصدقات الواجبة وهى زكاة النقود عينا أو تجارة والأنعام والزرع والركاز والمعدن على الأصناف السبعة أو الثمانية المنصوصة فيها دون غيرهم ، وهى حجة على من لمز النبي (ص) من المنافقين بعدم إعطائهم منها ـ وهم ليسوا منهم ـ وقاطعة لأطماع أمثالهم. واللام فى قوله (للفقراء) للملك وللاستحقاق أو بتقدير مفروضة كما يدل عليه قوله فى آخر الآية (فريضة من الله) وسيأتى حكم سائر المعطوفات.

وجمهور الفقهاء على أن الفقراء والمساكين صنفان مستقلان ، وقد اختلفوا فى تعريف كل منهما بما ذهب به بعضهم إلى أن الفقير أسوأ حالا وأشد حاجة من المسكين و بعضهم إلى العكس ، وجعلوا ذلك من تقاليد المذاهب التى يتعصب لها بعضهم على بعض . و يرى بعض العلماء المستقلين أنهما قسمان لصنف واحد يختلفان بالوصف لا بالجنس ، وهو المختار لنا ، ولم يجمع الذكر الحكيم بينهما إلا فى هذه الآية ويكفى من دلالة العطف فيها على المغايرة ما اخترناه فى تغايرهما فى الوصف . فالفقير فى اللغة خلاف الغنى ومقابله مقابلة التضاد كما يدل عليه قوله تعالى (إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) وقوله (ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) وقوله (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) والغنى المطلق هو الله تعالى وكل عباده فقير إليه كما قال (والله الغنى وأنتم الفقراء) وأما فقر الناس بعضهم إلى بعض فهو أمر نسبى ، فما من غنى إلا وهو مفتقر إلى غيره ممن فوقه وممن دونه أيضاً ، ولكن ذكر الفقير فى مقابلة الغنى أو إطلاق ذكره يدل على المحتاج فى معيشته إلى مواساة غيره لعدم وجود ما يكفيه بحسب حاله ، و يطلق الفقير فى اللغة على الكسير الفقار ومن يشتكى فقاره ـ وهى جمع فقرة وفقارة (بفتحهما) عظام الظهر المنضودة من لدن الكاهل إلى عجب الذنب فى الصلب ـ وهذا هو المعنى الأصلى والمعنى الأول مأخوذ منه كما قيل : ومنه الفاقرة وهى الداهية أو المصيبة التى تكسر فقار الظهر

وأما المسكين فمأخوذ من مادة السكون المراد به قلة الحركة والاضطراب الحسى من الضعف والعجز ، أو النفسى من القناعة والصبر ، وإنما يطلق على الفقير إذا كان الفقر سبب سكونه . قال فى الصحاح : المسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذلة والضعف اهـ وقال بعضهم إنه الفقير القانع الذى لا يسأل ، وقيل خلاف ذلك ، والأول أولى . وقالوا : إن لفظ المسكين يستعمل بمعنى الذليل والضعيف ، وبمعنى المتواضع المخبت والخاشع لله تعالى ، ومقابله الجعظرى الجواظ المتكبر ، ويقال : سكن الرجل وتسكن وتمسكن إذا صار مسكيناً . ولكن صيغة تمسكن يدل على تكلف المسكنة ومحاولتها بالتخلق والتعود . وقال اللحياني : تمسكن لربه تضرع . وفى الحديث المرفوع « اللهم أحينى مسكيناً وتوفنى مسكيناً ، واحشرنى فى زمرة المساكين » رواه ابن ماجه والحاكم من حديث أبى سعيد الخدرى (رض) وصححه وأقره الذهبي ولكن ضعفه النووى ، ورواه الترمذى من حديث أنس بسند ضعيف . وقال ابن الجوزى إنه موضوع وخطأه السيوطى وفيه زيادة عند الحاكم وأخرى عند الترمذى وقد ثبت عنه (ص) أنه كان يستعيذ بالله من الفقر ، وقد امتن عليه ربه بقوله (ووجدك عائلا فأغنى) فلا يعقل مع هذا أن يسأله أشد الفقر ، وقد عاش (ص) مكفياً ومات مكفياً .

وقال الفيروز أبادى : والمسكين من لاشىء له أو الفقير المحتاج . والمسكين من أذله الفقر أو غيره من الأحوال اهـ قال شارحه قال ابن عرفة : فإذا كانت مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة وكان فقيراً مسكيناً ، وإذا كان مسكيناً قد أذله سوى الفقر فالصدقة لا تحل له ، إذ كان شائعاً فى اللغة أن يقال ضرب فلان المسكين وظلم المسكين ــ وهو من أهل الثروة واليسار ــ وإنما لحقه اسم المسكين من جهة الذلة فمن لم تكن مسكنته من جهة الفقر فالصدقة عليه حرام اهـ

فعلم من هذا كله أن الفقير فى اللغة المحتاج وهو ضد الغنى أى المكفى مايحتاج إليه ، من الغناء (بالفتح) وهو الكفاية ، وأن المسكين وصف من السكون

يوصف به الفقير وغيره . وقد اختلف العلماء فيه هل هو أسوأ حالا وأشد حاجة من الفقير أو أحسن كما تقدم ؟ ويقال فى الترجيح بين القولين زيادة عما قلناه فى الحديث آنفاً : إما أن يكون المسكين فى الآية صنفاً مستقلا مباينا للفقير ، وإما أن يكون أخص منه لأن المسكنة فيه وصف للفقير ، كما ذكر الوجهين ابن عرفة وغيره ، فإن كان صنفا مستقلا وجب أن يكون غير فقير لأن وصف المسكنة فيه لم يكن له بسبب فقره بل بتواضعه وأدبه مثلا كما هو المراد بدعاء النبى (ص) الذى ذكرناه آنفاً فكيف يكون أسوأ من الفقير فى شدة الحاجة التى يستحق بها الصدقة ؟ وإن كان أخص من الفقير بوصف المسكنة التى كان سببها الفقر فلا يظفر أن يكون المراد بها شدة الفقر وسوء الحال فيه لأن ذكر الفقراء فى هذه الحالة يغنى عن ذكر المساكين لأنه يشملهم بعمومه لهم ، ويكون استحقاق الشديد الفقر للصدقة أولى من استحقاق من دونه فيه . فلا يصح فى الكلام البليغ أن يقال أعط هذه الصدقة أو أطعم هذا الطعام للفقراء ولأشد الناس فقراً ، لأن ذكر أشدهم فقراً بعد ذكر الفقراء يكون لغواً إلا أن يراد به الاضراب عما قبله ، وحينئذ يقال بل لأشدهم فقراً ، ولا يظهر هنا إرادة التأكيد للاهتمام ، فترجح أو تعين أن يراد بالمساكين من جعلتهم مسكنة الفقر أقل اضطرابا فيه وأكثر تجملا وسكوناً لخفته عليهم وعدم وصوله بهم إلى الدرجة التى لا تطاق ولايمكن إخفاؤها بالتجمل ، ولا يرد على هذا قوله تعالى (أو مسكينا ذا متربة) لأن شدة الحاجة الملصقة بالتراب لا تنافى التجمل والتعفف . ويدل على هذا قوله (ص) « ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمرتان ، ولا اللقمة واللقمتان ، إنما المسكين الذى يتعفف » اقرءوا إن شئتم (لا يسألون الناس إلحافاً) وفى لفظ « ولكن المسكين الذى لا يجد غنى يغنيه ، ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس » والحديث بلفظيه متفق عليه وهو صريح فيما اخترناه وإنما أطلنا فى المسألة لتفنيد ما أطاله فيها كثير من المقلدين .

فالفقراء فى آية الصدقات هم المستحقون لها بفقرهم كما قال فى آية سورة البقرة (إن تبدوا الصدقات فنعما هى و إن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) وكما قال فى مال الفيء من سورة الحشر (للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضرباً فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا) ثم خص المساكين من الفقراء بالذكر لأنهم ربما لا يفطن لهم لتجملهم .

وقال النبى (ص) لمعاذ لما بعثه إلى اليمن والياً وقاضياً « إنك تأتى قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وأنى رسول الله ، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فإن هم أطاعوك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد فى فقرائهم ، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها و بين الله حجاب » رواه الجماعة كلهم من حديث ابن عباس (رض) وكرائم أموال الناس خيارها ونفائسها التى تضن الأنفس بها ، فلا يجوز للحكام والعاملين على الصدقات أخذها فى الصدقة لتعطى للفقراء ولا بالرشوة المحرمة بالأولى . والمساكين يدخلون فى عموم الفقراء في هذا الحديث وأمثاله كالآيات لغة ، وحيث يذكر المسكين أو المساكين فى القرآن يراد به ما يعم الفقراء بالتغليب أو بطريق الأولى إذ ورد ذلك فى الأمر بالإحسان بهم وفى كفارات الظهار واليمين وصيد الحرم والغنائم وصدقة التطوع ، فهما صنفان لجنس أو نوع واحد من المستحقين . وجملة القول أن بين الفقير والمسكين عموماً وخصوصاً وجهيا فى اللغة ، وعموما وخصوصاً مطلقاً فى استعمال الشرع للفظين فى آية الصدقات الجامعة بينهما ، وحيث ذكر أحدهما وحده يراد به ما يعم الآخر ، فاللفظان مختلفان فى مفهومهما متحدان فيما يصدقان عليه وما يعطاه الفقير والمسكين من الصدقة يختلف باختلاف الأحوال ، ومقدار المال ، وهو خاص بالمسلمين بخلاف صدقة التطوع .

﴿ والعاملين عليها ﴾ أى الذين يوليهم الإمام أو نائبه العمل على جمعها من الأغنياء وهم الجباة ، وعلى حفظها وهم الخزنة ، وكذا الرعاة للأنعام منها ، والكتبة لديوانها ، ويجب أن يكونوا من المسلمين ، يقال كان فلان عامل الإمام أو السلطان على بلد كذا أو على الزكاة أو الخراج ، وفى الأساس : ويقال من الذى عمل (بالتشديد والبناء للمفعول) عليكم ؟ أى نصب عاملا عليكم اه وقال فى أول المادة : تقول اعط العامل عمالته ، ووفه جمالته ، وهو بالضم فيهما جزاء العمل وأجرته المعينة . وقال الجوهرى : رزق العامل على عمله ، ولا يشترط فى العامل على الصدقات أن يكون مستحقاً للصدقة بفقره مثلا ، ولكن إن وجد من هو أهل للعمل من المستحقين يكون أولى من غيره ، وإنما عمالته على عمله لا على فقره ، فإن لم تكفه كان له أن يأخذ بفقره ما يأخذه أمثاله ، وإن كانت زائدة على حاجته أو كان غير محتاج فله أن يأكل منها ويهدى ويتصدق ، وقد تجب عليه الزكاة عما يأخذه منها بشروطها من النصاب والحول ، وقد يستغنى عنه فيسقط سهمه .

ولا تجوز العمالة لمن تحرم عليهم الصدقة من آل الرسول (ص) وهم بنو هاشم بالاتفاق وكذا بنو المطلب ودليله أن الفضل بن عباس والمطلب بن ربيعة بن عبد المطلب سألا النبى (ص) أن يؤمرهما على الصدقات بالعمالة كما يؤمر الناس فقال لهما « إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد ، إنما هى أوساخ الناس » وفى لفظ « لا تنبغي » بدل « لا تحل » رواه أحمد ومسلم .

وروى أحمد والشيخان عن بسر بن سعيد أن ابن السعدى المالكى (١) قال : استعملنى عمر على الصدقة فلما فرغت منها وأديتها إليه أمر لى بعمالة ، فقلت . إنما عملت لله فقال خذ ما أعطيت فانى عملت على عهد رسول الله

---

(١) السعدى نسبة إلى بنى سعد لأن أباه استرضع فيهم والمالكى نسبة إلى أحد أجداده

(ص) فعملنى فقلت مثل قولك فقال لى رسول الله (ص) « إذا أعطيت شيئاً من غير أن تسأل فكل وتصدق »

﴿ والمؤلفة قلوبهم ﴾ أى الجماعة الذين يراد تأليف قلوبهم بالاستمالة إلى الإسلام أو التثبت فيه ، أو بكف شرهم عن المسلمين ، أو رجاء نفعهم فى الدفاع عنهم أو نصرهم على عدو لهم ، لا فى تجارة وصناعة ونحوهما . فان من يرى أن مخالفه فى الدين مصدر نفع له يوشك أن يواده فان لم يواده لم يحاده كالعدو الذى يخشى ضرره ولا يرجو نفعه .

وذكر الفقهاء أن المؤلفة قلوبهم قسمان : كفار ومسلمون . والكفار ضربان والمسلمون أربعة فمجموع الفريقين ستة ، وهذا بيانهم بالتفصيل والاختصار

(الأول) قوم من سادات المسلمين وزعمائهم لهم نظراء من الكفار إذا أعطوا رجى إسلام نظرائهم ، واستشهدوا له باعطاء أبى بكر (رض) لعدى بن حاتم والزبرقان بن بدر مع حسن إسلامهما لمكانتهما فى أقوامهما

(الثانى) زعماء ضعفاء الإيمان من المسلمين مطاعون فى أقوامهم يرجى بإعطائهم تثبيتهم وقوة إيمانهم ومناصحتهم فى الجهاد وغيره كالذين أعطاهم النبي (ص) العطايا الوافرة من غنائم هوازن وهم بعض الطلقاء من أهل مكة الذين أسلموا فكان منهم المنافق ومنهم ضعيف الإيمان ، وقد ثبت أكثرهم بعد ذلك وحسن إسلامهم

(الثالث) قوم من المسلمين فى الثغور وحدود بلاد الأعداء يعطون لما يرجى من دفاعهم عمن وراءهم من المسلمين إذا هاجمهم العدو وأقول إن هذا العمل هو المرابطة وهؤلاء الفقهاء يدخلونها في سهم سبيل الله كالغزو المقصود منها . وأولى منهم بالتأليف فى زماننا قوم من المسلمين يتألفهم الكفار ليدخلوهم تحت حمايتهم أو فى دينهم فاننا نجد دول الاستعمار الطامعة فى استعباد جميع المسلمين وفى ردهم عن دينهم يخصصون من أموال دولهم سهماً للمؤلفة قلوبهم من المسلمين ،

فمهم من يؤلفونه لأجل تنصيره وإخراجه من حظيرة الإسلام ، ومنهم من يؤلفونه لأجل الدخول فى حمايتهم ومشاقة الدول الإسلامية أوالوحدة الإسلامية ، ككثير من أمراء جزيرة العرب وسلاطينها ! ! أفليس المسلمون أولى بهذا منهم ؟

(الرابع) قوم من المسلمين يحتاج إليهم لجباية الزكاة ممن لا يعطيها إلا بنفوذهم وتأثيرهم إلا أن يقاتلوا فيختار بتأليفهم وقيامهم بهذه المساعدة للحكومة أخف الضررين وأرجح المصلحتين . وهذا سبب جزئى قاصر فمثله ما يشبهه من المصالح العامة

(الخامس) من الكفار من يرجى إيمانه بتأليفه واستمالته كصفوان بن أمية الذى وهب النبى (ص) له الأمان يوم فتح مكة وأمهله أربعة أشهر لينظر فى أمره بطلبه وكان غائباً فحضر وشهد مع المسلمين غزوة حنين قبل أن يسلم وكان النبى (ص) استعار سلاحه منه لما خرج إلى حنين . وهو القائل يومئذ : لأن يربنى رجل من قريش أحب إلى من أن يربنى رجل من هوازن . وقد أعطاه النبى (ص) إبلا كثيراً محملة كانت فى واد فقال : هذا عطاء من لا يخشى الفقر ، وروى مسلم والترمذى من طريق سعيد بن المسيب عنه قال : والله لقد أعطانى النبى (ص) وإنه لأبغض الناس إلى ، فما زال يعطينى حتى إنه لأحب الناس إلى . وأخرج الترمذى من طريق معروف بن خرّبوذ قال : كان صفوان أحد العشرة الذين انتهى إليهم شرف الجاهلية ووصله لهم الإسلام من عشرة بطون . وقال ابن سعد كان أحد المطعمين فى الجاهلية والفصحاء . وقد حسن إسلامه

(السادس) من الكفار من يخشى شره فيرجى باعطائه كف شره وشر غيره معه قال ابن عباس إن قوماً كانوا يأتون النبى (ص) فان أعطاهم مدحوا الإسلام وقالوا هذا دين حسن ، وإن منعهم ذموا وعابوا . وكان من هؤلاء

سفيان بن حرب وعيينة بن حصن والأقرع بن حابس الذين تقدم فى قسمة غنائم هوازن من تفسير هذه السورة أن النبي (ص) أعطى كل واحد منهم مائة من الإبل

وعن أبى حنيفة أن سهم هؤلاء قد انقطع باعزاز الله للاسلام وهو قول للشافعى . واحتجوا بما روى أن مشركا جاء يلتمس من عمر مالا فلم يعطه وقال (من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ولا حجة فى هذا بل قد يكون فى غير الموضوع إذ لم يقل أحد أن كل مشرك يعطى لتأليفه . وقالوا أيضاً إن عيينة ابن حصن والأقرع بن حابس جاءا يطلبان من أبى بكر (رض) أرضاً فكتب لهما خطاً بذلك فمزقه عمر (رض) وقال هذا شيء كان يعطيكموه رسول الله (ص) تأليفاً لكم ، فأما اليوم فقد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم ، فان ثبتم على الإسلام وإلا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا إلى أبى بكر فقالوا : أنت الخليفة أم عمر ؟ بذلت لنا الخط ومزقه عمر — فقال هو إن شاء . فقد وافقه ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة . وهذه الرواية لا تقتضى سقوط هذا السهم ، وإنما ذلك اجتهاد من عمر بأنه ليس من المصلحة استمرار هذا التأليف لهذين الرجلين الطامعين وأمثالهما ، بعد الأمن من ضرر ارتدادهما لو ارتدا ، لأن الإسلام قد ثبت فى أقوامهما حتى إنه لا يترتب على قتلهما — لو ارتدا — أدنى فتنة

واحتجوا أيضاً بأنه لم ينقل أن عثمان وعلياً أعطيا أحداً من هذا الصنف ، وهذا لا يدل على سقوط السهم وإنما هو خبر سلبي لا حجة فيه ، وقصارى مايدل عليه أن الخليفتين لم يعرض لهما حاجة إلى تأليف أحد من الكفار لذلك . وهو لا ينافى ثبوته لمن احتاج إليه من الأئمة بعدهما

وأما من ادعى أنه منسوخ بالاجماع لما تقدم من عمل الخلفاء والسكوت عليه من سائر الصحابة فدعواه ممنوعة . لا الإجماع بثابت بما ذكر ، ولا كونه حجة على نسخ الكتاب والسنة صحيحاً ، وإن اختلف فيه الأصوليون بما لا محل لذكره هنا

وقال الإمام الشوكانى فى نيل الأوطار . وقد ذهب إلى جواز التأليف العترة والجبائى والبلخى وابن بشر، وقال الشافعى لا نتألف كافراً فأما الفاسق فيعطى من سهم التأليف . وقال أبو حنيفة وأصحابه قد سقط بانتشار الإسلام وغلبته ، واستدلوا على ذلك بامتناع أبى بكر من إعطاء أبى سفيان وعيينة والأقرع وعباس ابن مرداس . والظاهر جواز التأليف عند الحاجة إليه ، فان كان فى زمن الإمام قوم لا يطيعونه إلا للدنيا ، ولا يقدر على إدخالهم تحت طاعته بالقسر والغلب ، فله أن يتألفهم ولا يكون لفشو الإسلام تأثير لأنه لم ينفع فى خصوص هذه الواقعة اه

وهذا هو الحق في جملته وإنما يجيء الاجتهاد فى تفصيله من حيث الاستحقاق ومقدار الذى يعطى من الصدقات ومن الغنائم إن وجدت وغيرها من أموال المصالح ، والواجب فية الأخذ برأى أهل الشورى كما كان يفعل الخلفاء فى الأمور الاجتهادية . وفى اشتراط العجز عن إدخال الإمام إياهم تحت طاعته بالغلب نظر ، فان هذا لا يطرد بل الأصل فيه ترجيح أخف الضررين وخير المصلحتين.

﴿ وفى الرقاب ﴾ أى وللصرف في إعانة المكاتبين من الأرقاء فى فك رقابهم من الرق الذى هو من أكبر الإصلاح البشرى المقصود من رحمة الإسلام أو لشراء العبيد من قن ومبعّض وغير ذلك وإعتاقهم . والمختار الجمع بينهما كما قال الزهرى

قال فى منتقى الأخبار عند ذكر الوارد فى هذا الصنف : وهو يشمل المكاتب وغيره وقال ابن عباس لا بأس أن يعتق من زكاة ماله ذكره عنه أحمد والبخارى، وعن البراء بن عازب قال: جاء رجل إلى النبى (ص) فقال دلنى على عمل يقربنى من الجنة ويبعدنى من النار ، فقال « أعتق النسمة وفك الرقبة » فقال يارسول الله أو ليسا واحداً ؟ قال « لا ، عتق الرقبة أن تنفرد بعتقها ، وفك الرقبة أن تعين بثمنها » رواه أحمد والدارقطنى . وعن أبى هريرة أن النبى (ص) قال « ثلاثة،

كلٌ حق على الله عونه . الغازى فى سبيل الله ، والمكاتب الذى يريد الأداء ، والناكح المتعفف [1] رواه الخمسة إلا أبا داود اه ويعنى بالخمسة: الإمام احمد وأصحاب السنن الأربعة . قال الشوكانى : حديث البراء ، قال فى مجمع الزوائد رجاله ثقات ، وحديث أبى هريرة ، قال الترمذى حسن صحيح . ثم قال :

قد اختلف العلماء فى المراد بقوله تعالى (وفى الرقاب) فروى عن على بن أبى طالب وسعيد بن جبير والليث والثورى والعترة والحنفية والشافعية وأكثر أهل العلم أن المراد به المكاتبون يعانون من الزكاة على الكتابة . وروى عن ابن عباس والحسن البصرى ومالك وأحمد بن حنبل وأبى ثور وأبى عبيد وإليه مال البخارى وابن المنذر أن المراد بذلك أنها تشترى رقاب لتعتق . واحتجوا بأنها لو اختصت بالمكاتب لدخل فى حكم الغارمين لأنه غارم ، وبأن شراء الرقبة لتعتق أولى من إعانة المكاتب لأنه قد يعان ولا يعتق ، لأن المكاتب عبد مابقى عليه درهم ، ولأن الشراء يتيسر فى كل وقت بخلاف الكتابة . وقال الزهرى إنه يجمع بين الأمرين وإليه أشار المصنف وهو الظاهر لأن الآية تحتمل الأمرين . وحديث البراء المذكور فيه دليل على أن فك الرقاب غير عتقها ، وعلى أن العتق وإعانة المكاتبين على مال الكتابة من الأعمال المقربة من الجنة والمبعدة من النار اه وهو الحق .

﴿ والغارمين ﴾ الظاهر أن هذا معطوف على قوله للفقراء والمساكين لأنه صرف لأشخاص موصوفين ، لا على ماقبله وهو (فى الرقاب) أى وللغارمين ، وهم الذين عليهم غرامة من المال بديون ركبتهم وتعذر عليهم أداؤها ، واشترط الفقهاء أن تكون الديون فى غير معصية الله تعالى إلا إذا علم أن الغارم تاب إلى الله تعالى ، وفى غير إسراف وسفاهة إلا إذا رشد فكانت مساعدته من الصدقة عوناً له على رشده وكذا الغارمون لإصلاح ذات البين ، وقد كانت العرب إذا

---

(١) أى مريد الزواج للتعفف بالاحصان

وقعت بينهم فتنة اقتضت غرامة فى دية أو غيرها قام أحدهم فتبرع بالتزام ذلك والقيام به حتى ترتفع تلك الفتنة الثائرة ، وكانوا إذا علموا أن أحدهم التزم غرامة أو تحمل حمالة بادروا إلى معونته على أدائها و إن لم يسأل ، وكانوا يعدون سؤال المساعدة على ذلك فخراً ، لاضعة وذلا .

عن أنس أن النبى (ص قال « إن المسألة لا تحل إلا لثلاثة : لذى فقر مدقع ، أو لذى غرم مفظع ، أو لذى دم موجع » رواه أحمد وأبو داود . وعن قبيصة بن مخارق الهلالى قال : تحملت حمالة فأتيت رسول الله (ص) أسأله فيها فقال « أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها — ثم قال — ياقبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش — أو قال — سداداً من عيش ، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجا من قومه : لقد أصابت فلاناً فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش — أو قال — سداداً من عيش ، فما سواهن من المسألة ياقبيصة فسُحت يأكلها صاحبها سحتاً » رواه أحمد ومسلم والنسائى وأبو داود .

﴿ وفى سبيل الله ﴾ هذا معطوف على قوله (وفى الرقاب) لا على ماقبله لأنه صرف فى مصلحة عامة لا لأشخاص مستهم الحاجة . والسبيل الطريق وسبيل الله الطريق الاعتقادى العملى الموصل إلى مرضاته ومثوبته كما تقدم مراراً . ولكثرة اقتران الجهاد والقتال الدينى فى القرآن بكونه فى سبيل الله اتفقت المذاهب على أن الغزاة والمرابطين هم المقصودون بهذا الصنف من مستحقى الصدقات إما وحدهم وهو قول الجمهور ، و إما منع غيرهم مما يشمله عموم الإضافة فى سبيل الله ، على بحث فى تخصيصه سيأتى قريباً ، وقد جاء فى التنزيل ذكر الهجرة فى سبيل الله والضرب (أى السفر) فى سبيل الله والإنفاق فى سبيل الله والمخمصة (أى المجاعة) فى سبيل الله . وروى عن ابن عمر (رض) أن المراد بأصحاب هذا السهم هنا :

الحجاج والعمار ، وروى عن أحمد و إسحاق بن راهويه أنهما جعلا الحج من سبيل الله

وفى كتاب المقنع — من أشهر كتب الحنابلة — فى عد الأصناف مانصه (السابع) فى سبيل الله وهم الغزاة الذين لا ديوان لهم ، ولا يعطى منها فى الحج ، وعنه (أى الإمام أحمد) يعطى الفقير قدر مايحج به الفرض أو يستعين به فيه اه وقد ضعف فقهاء الحنابلة هذه الرواية بأنها خلاف المتبادر وهو أن الفقير إنما يعطى لفقره مايسد به حاجته وحاجة من يمونه ممن تجب عليه نفقتهم ، والحج غير واجب عليه .

ومذهب الشافعية كمذهب الحنابلة فى أن سهم سبيل الله للغزاة غير المرتبين فى ديوان السلطان سواء أ كانوا أغنياء أم فقراء ، ونص الشافعى فى الأم ، ويعطى فى سبيل الله جل وعز من غزا من جيران الصدقة فقيراً كان أو غنياً ولا يعطى منه غيرهم إلا أن يحتاج إلى الدفع عنهم فيعطاه من دفع عنهم المشركين اه وإنما اشترط جيران الصدقة لأنه لا يجوز عنده نقل الزكاة إلى أبعد من مسافة القصر .

وقال الآلوسى فى تفسير الكلمة عند الحنفية : أريد بذلك عند أبى يوسف منقطعو الغزاة والحجيج . وقيل المراد طلبة العلم واقتصر عليه فى الفتاوى الظهيرية وفسره فى البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل سعى فى طاعة الله وسبل الخيرات قال فى البحر ولا يخفى أن قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها ، فحينئذ لا تظهر ثمرته فى الزكاة ، وإنما تظهر فى الوصايا والأوقاف اه ونقول إنه بهذا القيد أبطل كون سبيل الله صنفاً مستقلاً إذ أرجعه إلى الصنف الأول وهم الفقراء والمساكين اه

وقال القاضى أبو بكر بن العربى المالكى فى أحكام القرآن : قوله (وفى سبيل الله) قال مالك سبل الله كثيرة ولكنى لا أعلم خلافاً فى أن المراد بسبيل الله ههنا الغزو من جملة سبيل الله (هكذا) إلا مايؤثر عن أحمد و إسحاق فإنهما قالا : إنه الحج والذى يصح عندى من قولهما أن الحج من جملة السبل مع الغزو لأنه طريق بر فأعطى منه باسم السبيل ، وهذا يحل عقد الباب ، ويخرم قانون

الشريعة ، وينثر سلك النظر ، وما جاء قط بإعطاء الزكاة فى الحج أثر . وقد قال علماؤنا : ويعطى منها الفقير بغير خلاف لأنه قد سمى فى أول الآية ، ويعطى الغنى عند مالك بوصف سبيل الله تعالى كان غنيا [١] فى بلده أو فى موضعه الذى يأخذ به لا يلتفت إلى غير ذلك من قوله الذى يؤثر عنه قال النبى (ص)« لاتحل الصدقة إلا لخمسة : غاز فى سبيل الله » [٢] وقال أبو حنيفة لا يعطى الغازى إلا إذا كان فقيراً : وهذه زيادة على النص وعنده أن الزيادة على النص نسخ ولا نسخ فى القرآن إلا بقرآن مثله أو بخبر متواتر ، وقد بينا أنه فعل مثل هذا فى الخمس فى قوله (ولذى القربى) فشرط فى قرابة رسول الله (ص) الفقر وحينئذ يعطون من الخمس وهذا كله ضعيف حسبما بيناه ، وقال محمد بن عبد الحكم : يعطى من الصدقة فى الكراع والسلاح وما يحتاج إليه من آلات الحرب وكف العدو عن الحوزة لأنه كله من سبيل الغزو ومنفعته ، وقد أعطى النبى (ص) من الصدقة مائة ناقة فى نازلة سهل بن أبى حثمة إطفاء للثائرة اهـ .

وما قاله مالك وابن عبد الحكم من أصحابه من التعبير بالغزو بدل الغزاة ، ومن الصرف فى السلاح والكراع الخ هو الحق الظاهر من كون هذا السهم فى المصلحة العامة لا لأشخاص الغزاة .

وقال السيد حسن صديق فى فتح البيان وهو على مذهب أهل الحديث المستقلين ـ بعد ذكر قول الجمهور إنهم الغزاة والمرابطون وإن كانوا أغنياء ، وبعد ذكر الرواية المتقدمة عن ابن عمر وعن أحمد وإسحاق مانصه : وقيل إن اللفظ عام فلا يجوز قصره على نوع خاص ويدخل فيه جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الجسور والحصون وعمارة المساجد وغير ذلك ، والأول أولى لإجماع الجمهور عليه اهـ .

---

(١) كذا فى الأصل المطبوع ولعل أصله : وإن كان غنيا الخ
(٢) كذا فى الأصل المطبوع ولعله سقط منه لفظ : الحديث

وقال فى الروضة الندية : ومن جملة سبيل الله الصرف فى العلماء الذين يقومون بمصالح المسلمين الدينية فان لهم فى مال الله نصيباً سواء كانوا أغنياء أو فقراء . بل الصرف فى هذه الجهة من أهم الأمور لأن العلماء ورثة الأنبياء وحملة الدين وبهم تحفظ بيضة الإسلام وشريعة سيد الأنام ، وقد كان علماء الصحابة يأخذون من العطاء ما يقوم بما يحتاجون إليه مع زيادات كثيرة يتفوضون بها فى قضاء حوائج من يرد عليهم من الفقراء وغيرهم والأمر فى ذلك مشهور . ومنهم من كان يأخذ زيادة على مائة ألف درهم، ومن جملة الأموال التى كانت تفرق بين المسلمين على هذه الصفة الزكاة وقد قال (ص) لعمر لما قال له يعطى من هو أحوج منه « ما أتاك من هذا المال وأنت غير مستشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك » كما فى الصحيح والأمر ظاهر اه .

أقول : ما ذكره السيد رحمه الله تعالى هنا غير ظاهر على إطلاقه وحديث عمر (رض) يفسره حديث ابن السعدى الذى تقدم فى بحث العاملين على الصدقات وهو أنه كان عمالة كما رجحه بعضهم ، ورجح آخرون أن المراد به العطاء من بيت المال كالغنائم ، وفيه : أن عمر لم يكن غنياً كما هو معروف ولفظ الحديث صريح فيه . والحديث متفق عليه من حديث ابن عمر قال : سمعت عمر يقول كان رسول الله (ص) يعطينى العطاء فأقول اعطه من هو أفقر إليه منى ، فقال « خذه ، إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك » .

قال الحافظ فى شرحه من الفتح : قال الطحاوى ليس معنى هذا الحديث فى الصدقات وإنما هو فى الأموال التى يقسمها الإمام ، وليست هى من جهة الفقر ولكن من الحقوق ، فلما قال عمر أعطه من هو أفقر إليه منى ، لم يرض بذلك لأنه إنما أعطاه لمعنى غير الفقر . قال ويؤيده قوله فى رواية شعيب « خذه فتموله » فدل ذلك على أنه ليس من الصدقات .

« وقال الطبرى اختلفوا فى قوله « فخذه » بعد إجماعهم على أنه أمر ندب فقيل هو ندب لكل من أعطى عطية أبى قبولها كائنا من كان ، وهذا هو الراجح ، يعنى بالشرطين المتقدمين ، وقيل هو مخصوص بالسلطان ، و يؤيده حديث سمرة فى السنن « إلا أن يسأل ذا سلطان » وكان بعضهم يقول : يحرم قبول العطية من السلطان و بعضهم يقول يكره ، وهو محمول على ما إذا كانت العطية من السلطان الجائر ، أو الكراهة محمولة على الورع وهو المشهور من تصرف السلف والله أعلم والتحقيق فى المسألة أن من علم كون ماله حلالا فلا ترد عطيته ، ومن علم كون ماله حراماً فتحرم عطيته ، ومن شك فيه فالاحتياط رده وهو الورع ، ومن أباحه أخذ بالأصل . قال ابن المنذر واحتج من رخص فيه بأن الله تعالى قال فى اليهود (سماعون للكذب أكالون للسحت) وقد رهن الشارع درعه عند يهودى مع علمه بذلك ، وكذلك أخذ الجزية منهم مع العلم بأن أكثر أموالهم من ثمن الخمر والخنزير والمعاملات الفاسدة . وفى حديث الباب ان للامام أن يعطى بعض رعيته إذا رأى لذلك وجهاً و إن كان غيره أحوج إليه منه ، وإن رد عطية الإمام ليس من الأدب ولا سيما من الرسول (ص) لقوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه) الآية اه .

(أقول) إن بعض السلف أباح أخذ مال السلاطين وغيرهم إذا كان بحق وإن كان أصله حراماً و يستدلون بما قاله ابن المنذر و بغيره مما لا محل له هنا .

وأما السنة فى هذا السهم فقد استدلوا منها بأحاديث (منها) روى أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه من حديث أبى سعيد الخدرى (رض) قال قال رسول الله (ص) لا تحل الصدقة لغنى إلا لخمسة : لعامل عليها ، أو رجل اشتراها بماله ، أو غارم ، أو غاز فى سبيل الله ، أومسكين تصدق عليه منها فأهدى لغنى منها » ورواه مالك فى الموطأ من مرسل عطاء بن يسار وهى إحدى روايتى أبى داود . و إسناد من أسنده زيادة يجب الأخذ بها ، وقد أسنده معمر وسفيان الثورى .

(ومنها) ما روى أحمد من حديث أبي لاس الخزاعى قال حملنا رسول الله على إبل من الصدقة إلى الحج - وروى عن أم معقل الأسدية أن زوجها جعل بكراً [1] فى سبيل الله وأنها أرادت العمرة فسألت زوجها البكر فأبى فأتت النبي (ص) فذكرت له ذلك فأمره أن يعطيها وقال رسول الله (ص) « الحج والعمرة فى سبيل الله » ورواه بنحوه أصحاب السنن وهو ضعيف وفى إسناده مجهول ، ويعارضه مارواه أبو داود من طريق محمد بن إسحق عن أم معقل قالت : لما حج رسول الله (ص) حجة الوداع وكان لنا جمل فجعله أبو معقل فى سبيل الله وأصابنا مرض وهلك أبو معقل وخرج النبي (ص) ، فلما فرغ من حجته جئته فقال « يا أم معقل ما منعك أن تخرجى ؟ » قالت لقد تهيأنا فهلك أبو معقل ، وكان لنا جمل هو الذى يحج عليه فأوصى به أبو معقل فى سبيل الله فقال « فهلا خرجت عليه فان الحج من سبيل الله ؟ » وهذا ضعيف أيضاً لا للخلاف في ابن إسحق بل لأنه مدلس ، وقد عنعن هنا ، ومن وثقه يردون ما عنعن فيه لتدليسه .

وأقول من جهة المعنى - أولا - أن جعل أبي معقل جمله فى سبيل الله أو وصيته به صدقة تطوع وهى لا يشترط فيها أن تصرف فى هذه الأصناف التى قصرتها عليها الآية - وثانياً - أن حج امرأته عليه ليس تمليكا لها يخرج الجمل عن إبقائه على ما أوصى به أبو معقل . و يقال مثل هذا فى حديث أبى لاس - ثالثاً - ان الحج من سبيل الله بالمعنى العام للفظ والراجح المختار أنه غير مراد فى الآية .

و يأتى ههنا تحرير المراد من هذا العموم : اما عموم مدلول هذا اللفظ فهو يشمل كل أمر مشروع أريد به مرضاة الله تعالى باعلاء كلمته و إقامة دينه وحسن

---

(١) البكر بالفتح الفتى من الإبل

عبادته ومنفعة عباده ، ولا يدخل فيه الجهاد بالمال والنفس إذا كان لأجل الرياء والسمعة . وهذا العموم لم يقل به أحد من السلف ولا من الخلف ولا يمكن أن يكون مراداً هنا ، لأن الإخلاص الذي يكون به العمل فى سبيل الله أمر باطنى لا يعلمه إلا الله تعالى،فلا يمكن أن تناط به حقوق مالية دولية ، و إذا قيل إن الأصل فى كل طاعة من المؤمن أن تكون لوجه الله تعالى فيراعى هذا فى الحقوق عملا بالظاهر ـ اقتضى هذا أن يكون كل مصل وصائم ومتصدق وتال للقرآن وذاكر لله تعالى ومميط للأذى عن الطريق مستحقاً بعمله هذا للزكاة الشرعية فيجب أن يعطى منها ويجوز له أن يأخذ وإن كان غنياً ، وهذا ممنوع بالاجماع أيضاً ، وإرادته تنافى حصر المستحقين للصدقات فى الأصناف المنصوصة لأن هذا الصنف لا حد لجماعاته فضلا عن أفراده ، و إذا وكل أمره إلى السلاطين والأمراء تصرفوا فيه بأهوائهم تصرفا تذهب به حكمة فرضية الصدقة من أصلها .

(فان قيل) نخصص العموم بما رواه أحمد ـ وقال ما أجوده من حديث ـ وأبو داود والنسائى بأسانيد صحيحة كما قال النووى ـ عن عبد الله بن عدى ابن الخيار أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبى (ص) يسألانه من الصدقة فقلب فيهما البصر ورآهما جلدين فقال « إن شئتما أعطيتكما ولاحظ فيها لغنى ولا لقوى مكتسب » و بحديث أبى سعيد المتقدم آنفا (قلنا) إن هذا ليس تخصيصاً لعموم « سبيل الله » .

والتحقيق أن سبيل الله هنا مصالح المسلمين العامة التى بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد ، وأن حج الأفراد ليس منها لأنه واجب على المستطيع دون غيره ، وهو من الفرائض العينية بشرطه كالصلاة والصيام لا من المصالح الدينية الدولية وسيأتى بيانه بشىء من التفصيل ، ولكن شعيرة الحج و إقامة الأمة لها منها فيجوز الصرف من هذا السهم على تأمين طرق الحج وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة للحجاج إن لم يوجد لذلك مصرف آخر .

﴿ وابن السبيل ﴾ اتفقوا على انه المنقطع عن بلده فى سفر لا يتيسر له فيه شيء من ماله إن كان له مال ، فهو غنى فى بلده ، فقير فى سفره ، فيعطى لفقره العارض ما يستعين به على العودة إلى بلده ، وهو من عناية الإسلام بالسياحة بالاعانة عليها ولا يعرف مثله فى دين ولا شرع آخر ـ واشترطوا أن يكون سفره فى طاعة أو فى غير معصية على الأقل ، ولكن اختلفوا فى السفر المباح كالتنزه لا الاستشفاء ، وإنما أخذ هذا الشرط من قواعد الدين العامة كالتعاون على البر والتقوى وعدم التعاون على الاثم والعدوان ، ومن الطاعة فى السفر كونه بقصد ما أرشد إليه الوحى من النظر فى آيات الله وسننه فى الأمم كما فصلناه فى الأصلين ١٣ و ١٤ من خلاصة تفسير سورة الانعام (ص٨٩ ج ٨ تفسير) وقلما يوجد غنى يسافر فى أمصار الحضارة فى هذا العصر لا يقدر على جلب المال من بلده إلى بلد آخر .

﴿ فريضة من الله ﴾ أى فرض الله لهم ذلك ، أو هذه الصدقات فريضة منه تعالى فليس لأحد فيها رأى، أو تقدير الكلام إنما الصدقات لمن ذكر من أصناف المحتاجين وفيما ذكر من مصالح الأمة حال كونها مفروضة لهم من الله تعالى ﴿ والله عليم حكيم ﴾ عليم بحال عباده ومصالحهم ، حكيم فيما يشرعه لهم ، فهو لتطهير أنفسهم وتزكيتها بما يحمل عليها من الاخلاص والشكر له و إرضائه بنفع عباده كما قال فيما سيأتى فى هذه السورة (١٠٣ ـ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وهو حجة على نفاة المصالح في أفعال الله وأحكامه .

هذا مافتح علينا فى معنى الآية ونعززه بمباحث في نظمها وأحكامها وحكمها ومدارك الأئمة وماتقتضيه مصالح الأمة وحالة هذا العصر فيها فنقول :

(١) مصارف الصدقات قسمان : أشخاص ومصالح

علم مما تقدم أن مصارف الصدقات فى الآية قسمان (أحدهما) أصناف من

الناس يملكونها تمليكا بالوصف المقتضى للتمليك وعبر عنه بلام الملك (وثانيهما) مصالح عامة اجتماعية ودولية لا يقصد بها أشخاص يملكونها بصفة قائمة فيهم وعبر عنه بفى الظرفية وهو قوله تعالى (وفى الرقاب) وقوله (وفى سبيل الله) والأول الفقراء والمساكين يستحقونها بفقرهم ما داموا فقراء — والعاملون عليها يستحقونها بعملهم و إن كانوا أغنياء ، والمؤلفة قلوبهم يستحقها منهم من ثبت عند أولى الأمر الحاجة إلى تأليفه — والغارمون بقدر ما يخرجهم من غرمهم ، وابن السبيل بقدر ما يساعده على العود إلى أهله وماله ، وهذا فى معنى الفقير ، ولكن قد يكون فقره عارضاً بسبب السياحة — والقسم الثانى : فك الرقاب وتحريرها وهى مصلحة عامة فى الإسلام ، وليس فيها تمليك لأشخاص معينين بوصف فيهم — وفى سبيل الله وهو يشمل سائر المصالح الشرعية العامة التى هى ملاك أمر الدين والدولة وأولها وأولاها بالتقديم الاستعداد للحرب بشراء السلاح وأغذية الجند وأدوات النقل وتجهيز الغزاة ، وتقدم مثله عن محمد بن عبد الحكم ، ولكن الذى يجهز به الغازى يعود بعد الحرب إلى بيت المال إن كان مما يبقى كالسلاح والخيل وغير ذلك . لأنه لا يملكه دائماً بصفة الغزو التى قامت به بل يستعمله فى سبيل الله و يبقى بعد زوال تلك الصفة منه في سبيل الله ، بخلاف الفقير والعامل عليها والغارم والمؤلف وابن السبيل فانهم لا يردون ما أخذوا بعد فقد الصفة التى أخذوه بها ، ويدخل فى عمومه إنشاء المستشفيات العسكرية وكذا الخيرية العامة ، و إشراع الطرق وتعبيدها ومد الخطوط الحديدية العسكرية لا التجارية ، ومنها بناء البوارج المدرعة والمناطيد والطيارات الحربية والحصون والخنادق .

ومن أهم ما ينفق فى سبيل الله فى زماننا هذا إعداد الدعاة إلى الإسلام و إرسالهم إلى بلاد الكفار من قبل جمعيات منظمة تمدهم بالمال الكافى كما يفعله الكفار فى نشر دينهم ، وقد بينا تفصيل هذه المصلحة العظيمة فى تفسير قوله تعالى (٣ : ١٠٤

ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) الآية [(١)] ويدخل فيه النفقة على المدارس للعلوم الشرعية وغيرها مما تقوم به المصلحة العامة ، وفى هذه الحالة يعطى منها معلمو هذه المدارس ماداموا يؤدون وظائفهم المشروعة التى ينقطعون بها عن كسب آخر ولا يعطى عالم غنى لأجل علمه ، وإن كان يفيد الناس به .

والترتيب فى هذه الأصناف لبيان الأحق فالأحق للصدقات على القاعدة الغالبة عند فصحاء العرب فى تقديم الأهم فالأهم على مادونه فى الموضوع ، وإن كانت الواو لاتفيد الترتيب فى معطوفاتها ، فالفقراء والمساكين أحق من غيرهم بهذه الصدقات ، لأنهم المقصودون بها أولا وبالذات ، بدليل الحديث المتقدم « تؤخذ من أغنيائهم فترد فى فقرائهم » ويليهم العاملون عليها لأنهم هم الذين يقومون بجمعها وحفظها ، وقال بعض الفقهاء : إنهم أول من يعطى عمالته منها إلا إذا كان لهم رواتب من بيت المال أو رأى ولى الأمر إعطاءهم عمالتهم منه ، ويليهم المؤلفة قلوبهم عند الحاجة إليهم وهم يعطون من الغنائم أيضا ، فالحاجة إليهم عارضة لا كالعاملين على الصدقات ، ويليهم مصلحة فك الرقاب والعتق وهى من المصالح الاجتماعية الكمالية لا الضرورية ، فان تأخيرها لا يرهق معوزاً كالفقير ، ولا يضيع مصلحة تشتد الحاجة إليها كتأليف القلوب ، ويليها مساعدة الغارم على الخروج من غرمه ، فهو دون مساعدة الرقيق على الخروج من رقه ، ويليهم المصلحة العامة المعبر عنها بسبيل الله ، فهي من قبيل العام الذى يراد به ماوراء ذلك الخاص مما قبلها الذى تكثر الحاجة إليه ، وأما ابن السبيل فهو دون جميع ما قبله لندرة وجوده .

ولولا إرادة الترتيب لذكر المستحقون من الأفراد بأوصافهم التى اشتقت منها ألقابهم نسقا (وهم الفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم والغارمون

---

(١) راجع ص ٢٥ – ٣٥ ج ٤ تفسير .

وابن السبيل) ثم ذكرت بعدهم المصالح التى أدخل عليها « فى » وهى الرقاب وسبيل الله .

وليس المراد من هذا الترتيب أن كل صنف يحجب مادونه حجب حرمان أو نقصان كترتيب الوارثين ، و إنما يظهر اعتباره فى حال قلة المال ، فالمتجه حينئذ أنه يقدم فيه الأهم وهو الفقراء والمساكين ، ولكن بعد سهم العاملين عليها إن كانوا هم الذين جمعوها ، ولم ير الإمام إعطاءهم عمالتهم من بيت المال ، وسيأتى ذكر خلاف العلماء فى قسمتها فى المسألة الثالثة من هذه المباحث .

هذا ما نفهمه من الآية عند قراءتها ، ولكننا بعد أن كتبنا ما فهمناه راجعنا الكشاف الذى يعنى بهذه النكت الدقيقة فرأينا له رأيا آخر فى نكتة اختلاف التعبير من حيث تقسيم الأصناف إلى القسمين يخالف رأينا من بعض الوجوه قال :

(فإن قلت) لم عدل عن اللام إلى « فى » فى الأربعة الأخيرة ؟ (قلت) للايذان بأنهم أرسخ فى استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لأن « فى » للوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ، ويجعلوا مظنة لها ومصبا . وذلك لما فى فك الرقاب من الكتابة أو الرق والأسر ، وفى فك الغارمين من الغرم . من التخليص والإنقاذ ، ولجمع الغازى الفقير ، أو المنقطع فى الحج بين الفقر والعبادة ، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال . وتكرير « فى » فى قوله (وفى سبيل الله وابن السبيل) فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين اهـ .

وقد ذكر أحمد بن المنير فى (الانتصاف) نكتة أخرى هى أقرب إلى ماقلناه قال :

وثم سر آخر هو أظهر وأقرب ، وذلك أن الأصناف الأربعة الأوائل ملاك لما عساه يدفع إليهم ، وإنما يأخذونه ملكا فكان دخول اللام لائقاً بهم ، وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون مايصرف نحوهم بل ولا يصرف إليهم ولكن فى مصالح تتعلق بهم ، فالمال الذى يصرف فى الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون

والبائعون فليس نصيبهم مصروفا إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم ، وإنما هم محال لهذا الصرف والمصلحة المتعلقة به . وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصا لذممهم لا لهم . وأما سبيل الله فواضح فيه ذلك . وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا فى سبيل الله وإنما أفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعا ، وعطفه على المجرور باللام ممكن ، ولكنه على القريب منه أقرب والله أعلم ، وكان جدى أبو العباس أحمد بن فارس الفقيه الوزير استنبط من تغاير الحرفين المذكورين وجها فى الاستدلال لمالك على أن الغرض بيان المصرف واللام لذلك لام الملك ، فيقول متعلق الجار الواقع خبراً عن الصدقات محذوف فيتعين تقديره، فإما أن يكون التقدير إنما الصدقات مصروفة للفقراء كقول مالك، أو مملوكة للفقراء كقول الشافعى لكن الأول متعين ، لأنه تقدير يكتفى به فى الحرفين جميعاً يصح تعلق اللام به وفى معا فيصح أن تقول : هذا الشيء مصروف فى كذا ، ولكذا بخلاف تقديره مملوكة ، فانه إنما يلتئم مع اللام ، وعند الانتهاء إلى « فى » يحتاج إلى تقدير مصروفة ليلتئم بها ، فتقديره من اللام عام التعلق شامل الصحة متعين ، والله الموفق اهـ .

وما قاله ابن المنير يوافق قولنا فى الجملة إلا أنه جعل سهم الغارمين من المصالح وهو محتمل ، وما قلناه فيهم أظهر لأنه لا يشترط أن يعطى كل ما يأخذونه لأرباب ديونهم ولا سيا الغارمين لإصلاح ذات البين ، فما يعطونه مساعدة على ما يعطون غيرهم أو تعويض عما أعطوا ، وأجاز الوجهين فى ابن السبيل ، وضعفه ظاهر فهو ممن يملكون سهمهم .

(٢) أنواع الصدقات وعروض التجارة منها:

ذكرنا فى أول تفسير الآية أن أنواع الصدقات : زكاة النقدين ، وزكاة الأنعام ، وزكاة الزروع ، وزكاة المعدن والركاز ، وهو ما يوجد فى الأرض من

الـكنوز المدفونة ، ولـكل منها نصاب لاتجب الزكاة فيما دونه وهو مبين فى كتب السنة والفقه ، ولعلنا نذكره فى تفسير (١٠٣ : خذ من أموالهم صدقة) وجمهور علماء الملة يقولون بوجوب زكاة عروض التجارة وليس فيها نص قطعى من الكتاب أو السنة ، وإنما ورد فيها روايات يقوى بعضها بعضا مع الاعتبار المستند إلى النصوص ، وهو أن عروض التجارة المتداولة للاستغلال نقود لا فرق بينها وبين الدراهم والدنانير التى هى أثمانها إلا فى كون النصاب يتقلب ويتردد بين الثمن وهو النقد ، والمثمن وهو العروض ، فلو لم تجب الزكاة فى التجارة لأمكن لجميع الأغنياء أو أكثرهم أن يتجروا بنقودهم ، ويتحروا أن لا يحول الحول على نصاب من النقدين أبداً . وبذلك تبطل الزكاة فيهما عندهم .

ورأس الاعتبار فى المسألة أن الله تعالى فرض فى أموال الأغنياء صدقة لمواساة الفقراء ومن فى معناهم ، وإقامة المصالح العامة التى تقدم بيانها . وأن الفائدة فى ذلك للأغنياء تطهير أنفسهم من رذيلة البخل وتزكيتها بفضائل الرحمة بالفقراء وسائر أصناف المستحقين ومساعدة الدولة والأمة فى إقامة المصالح العامة الأخرى التى تقدم ذكرها ، والفائدة للفقراء وغيرهم إعانتهم على نوائب الدهر — مع ما في ذلك من سد ذريعة المفاسد فى تضخم الأموال وحصرها فى أناس معدودين وهو المشار اليه بقوله تعالى فى حكمة قسمة الفيء (كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) فهل يعقل أن يخرج من هذه المقاصد الشرعية كلهاالتجار الذين ربما تكون معظم ثروة الأمة فى أيديهم ؟ وسنذكر سائر فوائد الزكاة ومنافعها العامة والخاصة فى تفسير آية (١٠٣ خذ من أموالهم صدقة) إن شاء الله تعالى

(٣) توزيع الصدقات على الأصناف كلهم أو بعضهم

قال القاضى أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد فى بحث من تجب له الصدقة من كتابه (بداية المجتهد) ما نصه :

وأما عددهم فهم الثمانية الذين نص عليهم فى قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) الآية — واختلفوا من العدد فى مسألتين (إحداهما) هل يجوز أن تصرف جميع الصدقة إلى صنف واحد من هؤلاء الأصناف ، أم هم شركاء فى الصدقة لايجوز أن يخص بها صنف دون صنف ؟ فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يجوز للامام أن يصرفها فى صنف واحد أو أكثر من صنف واحد إذا رأى ذلك بحسب الحاجة . وقال الشافعى : لا يجوز ذلك بل يقسم على الأصناف الثمانية كما سمى الله تعالى

وسبب اختلافهم معارضة اللفظ المعنى ، فان اللفظ يقتضى القسمة بين جميعهم والمعنى يقتضى أن يؤثر بها أهل الحاجة ، إذ كان المقصود بها سد الخلة ، فكان تعديدهم فى الآية عند هؤلاء إنما ورد لتمييز الجنس — أعنى أهل الصدقات — لا تشريكهم فى الصدقة . فالأول أظهر من جهة اللفظ ، وهذا أظهر من جهة المعنى . ومن الحجة للشافعى ما رواه أبو داود عن الصدائى أن رجلا سأل النبى (ص) أن يعطيه من الصدقة فقال له رسول الله (ص) « إن الله لم يرض أن يحكم نبى ولا غيره فى الصدقات حتى حكم فيها فجزأها ثمانية أجزاء ، فان كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك » اه ثم ذكر المسألة الثانية وهى الاختلاف فى المؤلفة قلوبهم وقد تقدمت

وأقول أن الإمام الشافعى رحمه الله تعالى قد أطال فى مسألة وجوب تعميم مايوجد من الأصناف فى كتابه الأم فى فصول كثيرة ، وقد بين النووى المذهب فيها والقائلين بالتعميم والمخالفين فيه من السلف وعلماء الأمصار فى شرح المهذب .قال :

« قال الشافعى والأصحاب رحمهم الله . إن كان مفرق الزكاة هو المالك أو وكيله سقط نصيب العامل ووجب صرفها إلى الأصناف السبعة الباقين إن وجدوا والا فالموجود منهم ، ولا يجوز ترك صنف منهم مع وجوده ، فان تركه ضمن

نصيبه وهذا لا خلاف فيه إلا ما سيأتى إن شاء الله تعالى فى المؤلفة قلوبهم ، و بمذهبنا فى استيعاب الأصناف قال عكرمة وعمر بن عبد العزيز والزهرى وداود

وقال الحسن البصرى وعطاء وسعيد بن جبير والضحاك والشعبي والثورى ومالك وأبو حنيفة وأحمد وأبوعبيد . له صرفها إلى صنف واحد ، قال ابن المنذر وغيره وروي هذا عن حذيفة و إبن عباس ، قال أبو حنيفة : وله صرفها إلى شخص واحد من أحد الأصناف ، قال مالك و يصرفها إلى أمسهم حاجة ، وقال إبراهيم النخعى إن كانت قليلة جاز صرفها إلى صنف و إلا وجب استيعاب الأصناف قالوا ومعناها (أى آية الصدقات) لا يجوز صرفها إلى غير هذه الأصناف وهو فيهم مخير اه ثم ذكر مايجب على الإمام أو نائبه من ذلك ولا حاجة إلى نقله .

أقول : إن خلاف السلف وأئمة الأمصار فى المسألة يدل على أنه لم يسبق فيها سنة عملية مجمع عليها من عهد الرسول ولا من خلفائه الراشدين ، فدل هذا على أنهم كانوا يرونها من المصالح التى يترجح فيها العمل بما يراه أولو الأمر فى درجة الاستحقاق وقلة المال وكثرته من الصدقات وفى بيت المال ، وأقرب أقوال الأئمة فى مراعاة المصلحة قول مالك و إبراهيم النخعى ، وأبعدها عن المصلحة والنص جميعاً قول أبى حنيفة إلا إذا كان المال قليلا جداً بحيث إذا أعطاها واحداً انتفع به و إذا وزعه على من يوجد من الأصناف أو على أفراد صنف واحد كالفقراء لم يصب أحداً منهم ماله موقع من كفايته . وأما جواز إعطاء المال الكثير إلى واحد من المستحقين من صنف واحد فلا وجه له ولا شبهة ، والله تعالى قد ذكر أصنافاً بصيغة الجمع فلا يمكن أن يقول أبو حنيفة ولا من دونه علماً وفهماً إن إعطاء واحد من صنف واحد يعد امتثالا لأمر الله وعملا بكتابه .

و ينبغي لجماعة الشورى من أهل الحل والعقد أن يضعوا فى كل عصر وقطر نظاماً لتقديم الأهم فالأهم إذا لم تكف الصدقات الجميع ليمنعوا السلاطين والأمراء

من التصرف فيها بأهوائهم ، وذلك أن بعض الأصناف يوجد فى بعض الأزمنة والأمكنة دون بعض كما أن درجات الحاجية تختلف .

(٤) الزكاة المطلقة والمعينة ومكانتها فى الدين وحكم دار الإسلام ودار الكفر أو الذبذبة فيها

فرضت الزكاة المطلقة بمكة فى أول الإسلام وترك أمر مقدارها ودفعها إلى شعور المؤمنين وأريحيتهم ، ثم فرض مقدارها من كل نوع من أنواع الأموال فى السنة الثانية من الهجرة على المشهور وقيل فى الأولى ذكره الذهبى فى تاريخ الإسلام ، وكانت تصرف للفقراء كما قال تعالى فى سورة البقرة (إن تبدوا الصدقات فنعما هى وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) وقد نزلت فى السنة الثانية وكما قال النبى (ص) لمعاذ «تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» وتقدم . ثم نزلت هذه المصارف السبع أو الثمان فى سنة تسع ، فتوهم بعض العلماء أن فرض الزكاة كان فى هذه السنة

والحكمة فيما ذكر أن تعيين المقادير وقيام أولى الأمر بتحصيلها وتوزيعها على من فرضت لهم وتعدد أصنافهم كل ذلك إنما وجد بوجود حكومة إسلامية تناط بها مصالح الأمة فى دينها ودنياها فى دار تسمى دار الاسلام لأن أحكامه تنفذ فيها بسلطانه ، وكانت أول دار للاسلام دار الهجرة إذ كانت مكة دار كفر وحرب ، لاينفذ فيها للاسلام حكم ، بل لم يكن لأحد من أهله فيها حرية الجهر بالصلاة إلا بحماية قريب أو جار من المشركين .

وإمام المسلمين فى دار الاسلام هو الذى تؤدى له صدقات الزكاة ، وهو صاحب الحق بجمعها وصرفها لمستحقيها ، ويجب عليه أن يقاتل الذين يمتنعون عن أدائها اليه كما فعل خليفة رسول الله (ص) ورضى عنه فيمن منعوا الزكاة من العرب وقال « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال

والله لو منعونى عناقا [(١)] كانوا يؤدونها إلى رسول الله (ص) لقاتلتهم على منعها» وهو متفق عليه . فالزكاة هى الركن الثالث من أركان الاسلام ــ بعد الشهادتين والصلاة المفروضة ــ وأظهر آيات الايمان ، وتقدم فى هذه السورة اشتراط أدائها فى قبول إسلام الكفار وعدهم إخوانا للمسلمين فى الدين ، وكان النبى (ص) يبايع المسلمين على أدائها ، وأجمع المسلمون على كفر جاحدها ومستحل تركها ، وقد بينا مكانة الزكاة فى الاسلام ودلالتها على صدق الايمان وضلال تاركيها فى هذا الزمان فى مواضع كثيرة من هذا التفسير

ولكن أكثر المسلمين لم يبق لهم فى هذا العصر حكومات إسلامية تقيم الاسلام بالدعوة اليه والدفاع عنه ، والجهاد الذى يوجبه وجوبا عينياً أو كفائياً ، وتقيم حدوده ، وتأخذ الصدقات المفروضة كما فرضها ، وتضعها فى مصارفها التى حددها ، بل سقط أكثرهم تحت سلطة دول الإفرنج ، و بعضهم تحت سلطة حكومات مرتدة عنه أو ملحدة فيه ، ولبعض الخاضعين لدول الإفرنج رؤساء من المسلمين الجغرافيين اتخذهم الإفرنج آلات لاخضاع الشعوب لهم باسم الاسلام حتى فيما يهدمون به الاسلام ، و يتصرفون بنفوذهم وأمرهم فى مصالح المسلمين وأموالهم الخاصة بهم فيما له صفة دينية من صدقات الزكاة والأوقاف وغيرها ، فأمثال هذه الحكومات لايجوز دفع شىء من الزكاة لها مهما يكن لقب رئيسها ودينه الرسمى

وأما بقايا الحكومات الاسلامية التى يدين أئمتها ورؤساؤها بالاسلام ولا سلطان عليهم للأجانب فى بيت مال المسلمين فهى التى يجب أداء الزكاة الظاهرة لأئمتها ، وكذا الباطنة كالنقدين إذا طلبوها ، وإن كانوا جائرين فى بعض أحكامهم كما قال الفقهاء ، وتبرأ ذمة من أداها اليهم وإن لم يضعوها فى مصارفها المنصوصة فى الآية الحكيمة بالعدل والذى نص عليه المحققون كما فى

---

(١) العناق بالفتح الانثى من المعز قبل أن تستكمل الحول . وفي رواية عقالا وهو للمبالغة .

شرح المهذب وغيره أن الامام أو السلطان إذا كان جائراً لا يضع الصدقات فى مصارفها الشرعية فالأفضل لمن وجبت عليه أن يؤديها لمستحقيها بنفسه ، إذا لم يطلبها الامام أو العامل من قبله .

(٥) لاتعطى الزكاة للمرتدين ، ولا للملاحدة والاباحيين

من المعلوم بالاختبار أنه قد كثر الالحاد والزندقة فى الأمصار التى أفسد التفرنج تربيتها الاسلامية وتعليم مدارسها ، ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن المرتد عن الاسلام شر من الكافر الأصلى فلا يجوز أن يعطى شيئا من الزكاة ولا من صدقة التطوع ، وأما الكافر الأصلى غير الحربى فيجوز أن يعطى من صدقة التطوع دون الزكاة المفروضة

والملاحدة فى أمثال هذه الأمصار أصناف (منهم) من يجاهر بالكفر بالله إما بالتعطيل وإنكار وجود الخالق ، وإما بالشرك بعبادته ، ومنهم من يجاهر بانكار الوحى و بعثة الرسل ، أو بالطعن فى النبى (ص) أو فى القرآن أو فى البعث والجزاء ، ومنهم من يدعى الاسلام بمعنى الجنسية السياسية ولكنه يستحل شرب الخمر والزنا وترك الصلاة وغيرها من أركان الإسلام ، فلا يصلى ولا يزكى ولا يصوم ولا يحج البيت الحرام مع الاستطاعة ، وهؤلاء لا اعتداد باسلامهم الجغرافى ، فلا يجوز إعطاء الزكاة لأحد ممن ذكر ، بل يجب على المزكى أن يتحرى بزكاته من يثق بصحة عقيدتهم الاسلامية وإذعانهم للأمر والنهى القطعيين فى الدين ، ولا يشترط فى هؤلاء عدم اقتراف شىء من الذنوب ، فان المسلم قد يذنب ولكنه يتوب . ومن أصول أهل السنة أنهم لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب ولا ببدعة عملية أو اعتقادية هو فيها متأول لا جاحد للنص . وأن الفرق عظيم بين المسلم المذعن لأمر الله ونهيه إذا أذنب ، والمستحل لترك الفرائض واقتراف الفواحش فهو يصر عليهما بدون شعور ما بأنه مكلف من الله بشيء ، ولا بأنه قد عصاه وأنه يجب عليه أن يتوب اليه ويستغفره .

ولا ينبغى إعطاء الزكاة لمن يشك المسلم فى إسلامه . وما أدرى مايقول فيمن يراهم بعينه فى المقاهى والحانات والملاهى يدخنون أو يسكرون فى نهار رمضان حتى فى وقت صلاة الجمعة ، وربما كان الملهى تجاه مسجد من مساجد الجمعة ؟ هل يعد هؤلاء من المسلمين المذنبين ؟ أم من الملاحدة الاباحيين ؟ مهما يكن ظنه فيهم فلا يعطهم من زكاة ماله شيئا ، بل يتحرى بها من يثق بدينه وصلاحه إلا إذا علم أن فى إعطاء الفاسق استصلاحا له فيكون من المؤلفة قلوبهم

(٦) التزام أداء الزكاة كاف لاعادة مجد الاسلام

المال قوام الحياة الاجتماعية والملية أو ملاكها وقيام نظامها كما قال الله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما) وأن الاسلام يمتاز على جميع الأديان والشرائع بفرض الزكاة فيه كما يعترف له بهذا حكماء جميع الأمم وعقلاؤها . ولو أقام المسلمون هذا الركن من دينهم لما وجد فيهم — بعد أن كثرهم الله ووسع عليهم فى الرزق — فقير مدقع ، ولا ذو غرم مفجع ، ولكن أكثرهم تركوا هذه الفريضة فجنوا على دينهم وملتهم وأمتهم ، فصاروا أسوأ من جميع الأمم حالا فى مصالحهم الملية والسياسية ، حتى فقدوا ملكهم وعزهم وشرفهم ، وصاروا عالة على أهل الملل الأخرى حتى فى تربية أبنائهم و بناتهم . فهم يلقونهم فى مدارس دعاة النصرانية أو دعاة الالحاد فيفسدون عليهم دينهم ودنياهم ، و يقطعون روابطهم الملية والجنسية ، و يعدونهم ليكونوا عبيداً أذلة للأجانب عنهم . و إذا قيل لهم لماذا لاتؤسسون لأنفسكم مدارس كمدارس هؤلاء الرهبان والمبشرين ؟ أو الملاحدة الاباحيين ؟ قالوا إننا لا نجد من المال مايقوم بذلك . و إنما الحق أنهم لايجدون من الدين والعقل وعلو الهمة والغيرة مايمكنهم من ذلك فهم يرون أبناء الملل الأخرى يبذلون للمدارس وللجمعيات الخيرية والسياسية مالا يوجبه عليهم دينهم ، و إنما أوجبته عليهم عقولهم وغيرتهم الملية والقوميسة ولا يغارون منهم ، و إنما يرضون أن يكونوا عالة عليهم . تركوا دينهم ، فضاعت

باضاعتهم له دنياهم (نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون)

فالواجب على دعاة الاصلاح فيهم أن يبدؤا باصلاح من بقى فيه بقية من الدين والشرف بتأليف جمعية لتنظيم جمع الزكاة منهم ، وصرفها قبل كل شيء فى مصالح المرتبطين بهذه الجمعية دون غيرهم ، ويجب أن يراعى فى نظام هذه الجمعية أن لسهم المؤلفة قلوبهم مصرفا فى مقاومة الردة والالحاد ، وأن لسهم فك الرقاب مصرفا فى تحرير الشعوب المستعمرة من الاستعباد ، إذا لم يكن له مصرف تحرير الأفراد ، وأن لسهم سبيل الله مصرفا فى السعى لاعادة حكم الاسلام ، وهو أهم من الجهاد لحفظه فى حال وجوده من عدوان الكفار ، ومصرفا آخر فى الدعوة اليه والدفاع عنه بالألسنة والأقلام ، إذا تعذر الدفاع عنه بالسيوف والأسنة وبألسنة النيران .

ألا إن إيتاء جميع المسلمين أو أكثرهم للزكاة وصرفها بالنظام ، كاف لإعادة مجد الإسلام ، بل لاعادة ماسلبه الأجانب من دار الاسلام ، وإنقاذ المسلمين من رق الكفار ، وما هى إلا بذل العشر أو ربع العشر مما فضل عن حاجة الأغنياء . وإننا نرى الشعوب التى سادت المسلمين بعد أن كانوا سادتهم يبذلون أكثر من ذلك فى سبيل أمتهم وملتهم ، وهو غير مفروض عليهم من ربهم

وقد كثر تساؤل أذكياء المسلمين عن أحياء فريضة الزكاة وقوى استعداد أهل الغيرة للقيام به فى هذا العصر ، وكاد بعض أهل الأهواء يستغلون هذا الاستعداد لمنافعهم ، فهل نجد من أهل الاستقامة من ينهض به نهضة تكون أهلا لأن يثق بها العالم الاسلامى ويعززها ، قبل أن يقطع عليهم المنافقون والأعداء طريقها ؟

طالما طالبنا العقلاء بالدعوة إلى هذا العمل الجليل ، ومازلنا نسوف انتظارا للانصار الذين أشرنا إلى صفتهم ، وقد اضطررنا إلى التصريح بالاقتراح هنا قبل العثور عليهم . وسنعود إن شاء الله تعالى إلى بقية فوائد الزكاة وحكمها وأحكامها

فى تفسير آية (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) فى أواخر هذه السورة

(٦١) وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

هذا ضرب آخر من دلائل نفاق أولئك المنافقين وآثاره وهو إيذاء الرسول (ص) بالطعن فى أخلاقه العظيمة ، وشمائله الكريمة كإيذاء أولئك الذين لمزوه فى بعض أفعاله العادلة ، وهى قسمة الصدقات ، وناهيك بكفر من يصغرون ماعظمه رب العالمين ، بقوله لرسوله (وإنك لعلى خلق عظيم)

أخرج ابن إسحاق وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : كان نبتل ابن الحارث يأتى رسول الله (ص) فيجلس اليه فيسمع منه ثم ينقل حديثه إلى المنافقين وهو الذى قال لهم إنما محمد أذن ، من حدثه شيئا صدقه ، فأنزل الله فيه

﴿ ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن ﴾ ولكن منطوق الآية يسند هذا القول إلى جماعة منهم وهو أقرب وإن كان الإسناد إلى الجماعة يصدق بقول واحد وإقرار الباقين . والأول مروى عن السدى عند ابن أبى حاتم قال: اجتمع ناس من المنافقين فيهم جلاس بن سويد بن صامت ومخشى بن حمير ووديعة ابن ثابت فأرادوا أن يقعوا فى النبي (ص) فنهى بعضهم بعضاً وقالوا نخاف أن يبلغ محمداً فيقع بكم ، وقال بعضهم إنما محمد أذن نحلف له فيصدقنا ، فنزل (ومنهم) وذكر الآية .

الأذى ما يؤلم الحى المدرك فى بدنه أو فى نفسه ولو ألماً خفيفاً ، يقال : أذى الإنسان (كرضى) بكذا أذى ، وتأذى تأذيا ، إذا أصابه مكروه يسير ـ كذا قالوا ـ وآذى غيره إيذاء ، وأنكر الفيروزابادى لفظ الإيذاء وإن كان هو القياس

لأنه لم يسمع من العرب إلا الأذى والأذاة والأذية ، وربما يشهد له قوله تعالى (لن يضروكم إلا أذى) من سورة آل عمران لأنه من آذى المتعدى بنفسه لا من أذى اللازم إلا أن يقال إنه اسم مصدر ، وتقييدهم للأذى بالمكروه اليسير غير مسلم على إطلاقه ، فالظاهر أنه يطلق على اليسير والخفيف وعلى الشديد ، وقوله تعالى (لن يضروكم إلا أذى) من الأول لأنه مستثنى من الضرر ، ومثله ما ورد فى الأذى من المطر وأذى الرأس من القمل ، ومن الثانى قوله تعالى فى سورة الأحزاب (٣٣ : ٥٧ إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهيناً (٥٨) والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا) فقد ورد في المأثور تفسير الذين يؤذون الله بالذين نسبوا إليه الابن والبنات ، والذين يؤذون رسوله بالذين شجوا رأسه يوم أحد ، وبالذين كانوا يكذبون برسالته ويقولون ساحر وشاعر وكاهن . والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بالطاعنين فى الأعراض وبالزناة الذين يتبعون النساء لمراودتهن . وناهيك بالوعيد الشديد للجميع .

وأما قولهم (أذن) فهو من تسمية الشخص باسم الجارحة للمبالغة فى وصفه بوظيفتها وهو كثرة السمع لما يقال وتصديقه كأنه كله أذن سامعة كقولهم للجاسوس عين ، ويطلق على لازمه وهو عدم الدقة فى التمييز بين ما يسمع ، وتصديق ما يعقل وما لا يعقل ، فيراد به الذم بالغرارة وسرعة الانخداع . وهو من أكبر عيوب الملوك والرؤساء لما يترتب عليه من قبول الغش بالكذب والنميمة ، وتقريب المنافقين ، وإبعاد الناصحين . وكان (ص) يعامل المنافقين بأحكام الشريعة وآدابها التى يعامل بها عامة المسلمين كما أمره الله تعالى ببناء المعاملة على الظواهر ، فظنوا أنه يصدق كل ما يقال له . قرأ الجمهور (أذن) بضمتين ، ونافع بسكون الذل ، وهما لغتان .

وقد لقنه الله تعالى الرد عليهم بقوله ﴿ قل أذن خير لكم ﴾ أى نعم هو

أذن ولـكنه نعم الأذن ، لأنه أذن خير لا كما تزعمون ، فهو لا يقبل مما يسمعه إلا الحق وما وافق الشرع ، وما فيه الخير والمصلحة للخلق ، وليس بأذن فى غير ذلك كسماع الباطل والـكذب والغيبة والنميمة والجدل والمراء ، فهو لا يلقى سمعه لشىء من ذلك و إذا سمعه من غير أن يستمع إليه لا يقبله ، ولا يصدق مالا يجوز تصديقه شرعا أو عقلا ، كما هو شأن من يوصفون بهذا الوصف من الملوك والزعماء فيستعين المتملقون وأصحاب الأهواء به على السعاية عندهم . لإبعاد الناصحين المخلصين عنهم ، وحملهم على إيذاء من يبغون إيذاءه والإضافة هنا إضافة الموصوف إلى الصفة ، وقرأ نافع [أذن] بالتنوين و [خير] بالرفع صفة له .

والرد من باب أسلوب الحـكيم فهو فى أوله يوافقهم على قولهم ، ثم يتبعه ما ينقضه عليهم حتى ينقض على رءوسهم ، كقوله فى سورة (المنافقين) وهم هم (يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل . ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) الآية . فهم كانوا يعنون أنهم الأعزة و يعرضون بالرسول والمؤمنين به ، فقلب عليهم مرادهم على تقدير تسليم أصل القضية وهى إخراج الأعز للأذل ، بإثبات العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ، والتعريض بأنهم هم الأذلون ولو شاء الرسول (ص) لأخرجهم ، ولـكنه لا يفعل إلا إذا أظهروا كفرهم ، لأن قاعدة شريعته الحـكم على الظواهر . وجعله ابن المنير فى الانتصاف من قبيل القول بموجب العلة فقال : لاشىء أبلغ من الرد عليهم بهذا الوجه ، لأنه فى الأول إطماع لهم بالموافقة ثم كر على طمعهم بالحسم وأعقبهم فى تنقصه باليأس منه ، ويضاهى هذا من مستعملات الفقهاء القول بالموجب لأن فى أوله إطماعا للخصم بالتسليم ، ثم بالطمع على قرب ، ولا شىء أقطع من الإطماع ثم اليأس يتلوه و يعقبه اهـ

ثم فسر المراد من أذن الخير بأفضل الخير وأعلاه على طريق البيان المستأنف

فقال ﴿ يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين ﴾ أى يصدق بالله تعالى وما يوحيه إليـه من خبركم وخبر غيركم ، وهو الخبر القطعى الصدق ، الذى لا يحوم حوله الشك ،

لأنه برهانى وجدانى عيانى له بما كشفه الله له من عالم الغيب ، وإيمانه به أثبت وأرسخ فى اليقين من تصديق غيره بما قامت عليه الأدلة العقلية القطعية ، ويصدق فى الدرجة الثانية تصديق ائتمان وجنوح للمؤمنين الصادق الإيمان من المهاجرين والأنصار الذين برهنوا على صدقهم بجهادهم معه فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فهو يصدق أخبارهم لا لذاتها بمجرد سماعها ، بل لما علمه من آيات إيمانهم الذى يوجب عليهم الصدق ولا سيما الصدق بما يحدثونه به ، ولما يجده فى أخبارهم من أماراته وآياته . ويتضمن هذا أنه لا يؤمن لهؤلاء المنافقين إيمان تسليم وائتمان ولا يصدقهم فى أخبارهم وإن وكدوها بالأيمان ، كما ظن من قال منهم [هو أذن] اغتراراً بلطفه وأدبه (ص) إذ كان لا يواجه أحداً بما يكره ، وبمعاملته إياهم كما يعامل أمثالهم من عامة أصحابه . وفي هذا تهديد لهم وتخويف بأن ينبئه الله تعالى بما كانوا يسرونه فى أنفسهم وفيما بينهم كما سيأتى قريباً فى قوله (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم) وتخويف من المؤمنين الذين يسيئون الظن فيهم كعمر بن الخطاب (رض) أن يظهروا على كفرهم فيخبروه به فيأذن بالانتقام منهم .

وأما كونه (ص) أذن خير لهم مع هذا فهو معاملته لهم بالحلم وما يقتضيه حكم الشرع من العمل بالظواهر ، ومنها قبول المعاذير قبل نهيها عنها فى هذه السورة . ولو كان يعاملهم بمقتضى ما يسمع عنهم كما تقتضيه استعمال كلمة أذن — لما سلموا من عقابه ، لأن أخبار السوء عنهم كثيرة بكثرة أعمال السوء فيهم ، فلو كان يقبل أخبار الشر لقبلها من المؤمنين الصادقين فيهم ولعاقبهم عليها .

وفسر الزمخشرى قراءة التنوين فى قوله (أذن خير) بأن كلا من اللفظين خبر لمبتدأ محذوف ، أى هو أذن هو خير لكم ، يعنى إن كان كما تقولون فهو خير لكم لأنه يقبل معاذيركم ، ولا يكافئكم على سوء دخيلتكم . وقد غيره : أذن ذو خير لكم ، أو بمعنى : أخير لكم .

ونكتة تعدية الإيمـان بالباء فى الله تعالى و باللام فى المؤمنين أن الأول على الأصل فى آمن به ضد كفر به ، وصدق به ضد كذب به . وأما الثانى فقد ضمن معنى الميل والائتمان والجنوح للمؤمنين به ، وفى معناه آيات كقوله تعالى (فآمن له لوط) وقوله (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه) وقوله إخباراً عن قول إخوة يوسف لأبيهم (وما أنت بمؤمن لنا) وقوله فى جدال قوم نوح له (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون) فنى كل هذا معنى التصديق المتضمن للائتمان والتسليم والميل عن جانب إلى جانب ، وإنما يكون هذا فى إيمان الناس بعضهم لبعض لا فى الإيمان بالله عز وجل . و بهذا يعلم كذبهم فى زعمهم تصديقه (ص) لهم فيما يعتذرون له ، فهو لا يصدقهم و إن حلفوا لأنه إنمـا يؤمن للمؤمنين الصادقين دون المنافقين الـكاذبين .

﴿ ورحمة للذين آمنوا منكم ﴾ أى هو أذن خير لـكم على كونه يؤمن للمؤمنين دون غيرهم ، وهو رحمة للذين آمنوا منكم إيمانا صحيحاً صادقا إذ كان سبب إيمانهم وهدايتهم إلى ما فيه سعادة الدنيا والآخرة ، دون من أظهر الإسلام وأسر الـكفر منافقا فهو نقمة عليـه فى الدارين ، كما قال (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم) والآيات فى هذا المعنى كثيرة . ولما كان كل منهم يدعى الإيمـان كان قوله (منكم) تعريضا بغير الصادقين منهم لا تصريحا . وفائدته أن يعلموا أن الرسول (ص) عالم بأن منهم منافقين ولـكنه لا يعرف أعيانهم وأشخاصهم ، ويخشى أن يخبره ربه بهم ، و يكشف له عن أسرار قلوبهم ، كما سيأتى فى قوله تعالى (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم) وقيـل إن المراد بالذين آمنوا منهم الذين أظهروا الإيمان ، وانه رحمة لهم بقبول ظواهرهم ومعاملتهم بهـا معاملة المؤمنين . ولذلك قال « الذين آمنوا » فعبر عنهم بالفعل ، ولم يقل المؤمنين بالوصف ، وهذا القول ضعيف . وكثيراً مايناط التنزيل الجزاء على الإيمان بالتعبير عن أهله بالفعل الماضى .

وقرأ حمزة (ورحمة) بالخفض عطفا على (خير) قيل فى معناه أى هو أذن خير ورحمة لكم ، وفيه نظر أيضا فإنه لو أريد هذا لما فصل بين الخير والرحمة بقوله (يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين) بل هو يؤيد ما قلناه ، والتقدير أذن خير لكم كافة . وأذن رحمة للذين آمنوا منكم خاصة فكل ما فى اختلاف التعبير أن لين الرسول (ص) ولطفه و إلقاه السمع إلى محدثه ، وعدم معاملته بمقتضى سره وسريرته ، هو خير المنافقين من عدمه ، فإنه لو أمره الله تعالى أن يعاملهم بما يخفون من الكفر لكان ذلك أمراً بقطع رقابهم ، و بقاؤهم خير لهم بالمعنى الذى يعتقدونه من لفظ الخير ، وخير لهم فى نفس الأمر ، لأنه إمهال لهم يرجى أن يتوب بسببه من فيه استعداد للايمان منهم بما يراه من آيات الله وتأييده لرسوله والمؤمنين . فالخيرية دنيوية وهى للجميع ، والرحمة دنيوية وأخروية و إنما هى للمؤمنين . وأما إرساله (ص) رحمة للعالمين ، فالمراد به عموم دعوته وهدايته ، لا أنه رحمة لمن كفر به كمن آمن به .

و يؤيد ما اخترناه قوله تعالى ﴿ والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم ﴾ فهو مقابل قوله(ورحمة للذين آمنوا منكم) يدل على أن إيذاء الرسول(ص) بالقول أو الفعل ينافى الإيمان الذى هو سبب الرحمة ، فجزاؤه ضد جزائه وهو العذاب الشديد الإيلام ، وفى إضافة الرسول إلى اسم الله عز وجل إيذان بأن إيذاءه إيذاء لمرسله أى سبب لعقابه ، كما أن طاعته طاعة له وسبب لثوابه ، (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وقوله (لهم عذاب أليم) جملة مستقلة هى خبر لما قبلها ، وفى هذا تأكيد لمضمونها .

الآية وما فى معناها دليل على أن إيذاء الرسول (ص) كفر إذا كان فيما يتعلق بصفة الرسالة ، فإن إيذاءه فى رسالته ، ينافى صدق الإيمان بطبيعته ، وأما الإيذاء الخفيف فيما يتعلق بالعادات والشئون البشرية فهو حرام ، لا كفر ، كايذاء الذين كانوا يطيلون المكث فى بيوته عند نسائه بعد الطعام فنزل فيهم (إن ذلكم

كان يؤذى النبي فيستحيى منكم - إلى قوله - وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ، إن ذلكم كان عند الله عظيما) وقال فى الأعراب الذين كانوا يرفعون أصواتهم فى ندائه ويسمونه باسمه (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) فهذه آداب المؤمنين التى فرضها عليهم ربهم مع رسوله (ص) وفى التقصير فيها خطر حبوط الأعمال بدون شعور من المقصر .

وصرح بعض العلماء بأن إيذاءه (ص) بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى ، كايذائه فى حال حياته الدنيا ، ومنه نكاح أزواجه من بعده ، قال بعضهم : ومنه الخوض فى أبويه وآل بيته بما يعلم أنه يؤذيه لو كان حياً ، ولكنهم جعلوه ذنباً لا كفراً ، ولا شك أن الإيمان به (ص) مانع من تصدى المؤمن لما يعلم أو يظن أنه يؤذيه صلوات الله وسلامه عليه إيذاء ما . ولكن لا يدخل فى هذا كل ما يؤذى أحداً من سلائل آله وعترته بأى سبب من أسباب التنازع بين الناس فى الحقوق المالية والجنائية والخاصمات الشخصية ، لأن منها ما يكون فيها المنسوب إلى الآل الكرام جانياً آثماً ومعتدياً ظالماً ، وقد قال الله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) وقال (ص) « إن لصاحب الحق مقالاً » وسببه كما فى صحيح البخارى أن رجلا تقاضى رسول الله (ص) فأغلظ له فهم به أصحابه فقال « دعوه إن لصاحب الحق مقالا » الحديث . وهذه فاطمة سيدة نساء أهله بل سيدة نساء العالمين كمريم عليهما السلام قد تأذت من الصديق الأكبر الذى كان أحب الرجال إليه ، كما كانت أحب النساء إليه ، لأنه لم يعطها ما ظنت من ميراثها منه (ص) وعذره أنه منفذ لأمره ومقيم لشرعه ، وقد أخبره (ص) بنطق فمه أن الأنبياء لا يورثون وما تركوه فهو صدقة ، فعمله بوصيته لا يمكن أن يعد إيذاء له ، فتأذيها عليها السلام ، لم يكن عن إيذاء منه عليه الرضوان ، وكل منهما معذور ، فماذا يقال بعد هذا فيمن ارتدوا عن الإسلام من

مدعى هذا النسب الشريف بحق و بغير حق ، كغلاة الشيعة الباطنية من فاطمية مصر والاسماعيلية وغيرهم الذين أسسوا جمعياتهم السرية لمحو الإسلام من الأرض ، من طريق دعوى عصمة أئمة آل البيت ، كما هو معلوم و بيناه مراراً ؟ هل يقال ان من يؤذيهم يعد مؤذياً لرسول الله (ص) وهم أعدى أعدائه ، وأخبث المفسدين لدينه ؟ ومن دونهم مبتدعة الروافض ، وخرافاتهم معروفة ، وجناياتهم على الإسلام والمسلمين مشهورة ، وقد بينا بعضها فى تفسير هذه السورة ، على أن من آثر الأدب مع أحد من آل الرسول على حقه الشخصى حباً له (ص) كان ذلك من كمال إيمانه كما فعل الإمام أحمد (رح) فى العفو عن المعتصم العباسى لقرابته . وقد بينا الحق فى أصل هذه المسألة فى الآل والأبوين الطاهرين في تفسير (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) ؟ الآيات فتراجع فى تفسير سورة الأنعام (ص ٥٥٠ ج ٧)

---

(٦٢) يَحْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ (٦٣) أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ

روى ابن أبى حاتم عن قتادة قال : ذكر لنا أن رجلا من المنافقين قال فى شأن المتخلفين فى غزوة تبوك الذين نزل فيهم ما نزل : والله ان هؤلاء لخيارنا وأشرافنا ، وإن كان ما يقول محمد حقاً لهم شر من الحمر . فسمعها رجل من المسلمين فقال : والله إن ما يقول محمد لحق ، ولأنت أشر من الحمار . فسعى بها الرجل إلى نبى الله (ص) فأخبره ، فأرسل إلى الرجل فدعاه فقال « ماحملك على الذى قلت ؟ » فجعل يلتعن (أى يلعن نفسه) ويحلف بالله ما قال ذلك وجعل الرجل المسلم يقول اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب ، فأنزل الله فى ذلك (يحلفون بالله لكم ليرضوكم) الآية . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى مثله وسمى الرجل

المسلم عامر بن قيس من الأنصار . وهذا ليس بحصر ، بل المراد أن الآية نزلت فى هذا وأمثاله ، فان من عادة المنافقين والكاذبين من عصاة المؤمنين وغيرهم أن يكثروا الحلف ليصدقوا لأنهم لعلمهم بكذبهم يظنون أو يعلمون أنهم متهمون فى أقوالهم وأعمالهم ، فيحلفون لإزالة التهمة ، وهذا معلوم فى كل زمان ، وقد تقدم فى الآية (٤٢) من هذا السياق حلفهم أنهم لو استطاعوا الخروج فى غزوة تبوك لخرجوا والتصريح بعلم الله بكذبهم فى حلفهم هذا ـ وفى الآية (٥٦) منه (ويحلفون بالله انهم لمنكم) الخ وسيأتى فى آية (٧٤) منه مثل هذا الحلف على قول من الكفر قالوه انهم ماقالوه ، وفى آيات ٩٥ و ٩٦ و ١٠٧ منه نحو من ذلك .

فقوله تعالى ﴿ يحلفون بالله لكم ليرضوكم ﴾ خطاب للمؤمنين فى بعض شؤون هؤلاء المنافقين معهم فى غزوة تبوك ، أخبرهم بأنهم شعروا بما لم يكونوا يشعرون من ظهور نفاقهم فكثر إعتذارهم وحلفهم للمؤمنين فى كل ما يعلمون أنهم متهمون به من قول وعمل ، ليرضوهم فيطمئنوا لهم ، فتنتفى داعية إخبار الرسول(ص) بما ينكرون منهم ، وقد رد الله تعالى عليهم بقوله ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ أى والحال أن الله ورسوله أحق بالارضاء من المؤمنين ، فان المؤمنين قد يصدقونهم فيما يحلفون عليه إذا لم يكن كذبهم فيه ظاهراً معلوماً باليقين ، ولكن الله لا يخفى عليه شىء ، فهو يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، وهو يوحى إلى رسوله من أمور الغيب ما فيه المصلحة .

وكان الظاهر أن يقال « يرضوهما » ونكتة العدول عنه إلى (يرضوه) الأعلام بأن إرضاء رسوله من حيث أنه رسوله عين إرضائه تعالى ، لأنه إرضاء له فى إتباع ما أرسله به ، وهذا من بلاغة القرآن فى الايجاز ، ولو قال (يرضوهما) لما أفاد هذا المعنى ، إذ يجوز فى نفس العبارة أن يكون إرضاء كل منهما فى غير ما يكون به إرضاء الآخر ، وهو خلاف المراد هنا وكذلك لو قيل « والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق ان يرضوه » لا يفيد هذا المعنى أيضاً وفيه مافيه من الركاكة والتطويل ،

وقد خرجه علماء النحو على قواعدهم فقال بعضهم كأبى السعود : أن الضمير المفرد هنا يعود إلى ما فهم مما قبله الذى يفسر باسم الإشارة أو « ماذكر» كقول رؤبة :

فيها خطوط من سواد و بلق كأنه فى الجلد توليع البهق

يعنى كأن ذلك أو كأن ماذكر ، وهو تخريج ضعيف لا يظهر فى المثنى . وقال بعضهم إن الضمير عائد إلى اسم الجلالة ويقدر مثله للرسول ، وقال بعضهم إنه للرسول وحده لأن الكلام فى إيذائه ، وهو أضعف مما قبله ، وأقرب الأقوال إلى قواعدهم قول سيبويه إن الكلام جملتان حذف خبر إحداهما لدلالة خبر الأخرى عليه كقول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عنـ ـدك راض والرأى مختلف

فهذا لا تكلف فيه من ناحية التركيب العربى ولكن تفوت به النكتة التى ذكرناها ، وهى من بلاغة القرآن التى يجب على أهل البيان اقتباسها ، واستعمال مثل هذا التعبير فى كل ما كان مثله فى المعنى ، ولولا هذا التنبيه لما عنينا بنقل أقوالهم فى الإعراب لأنه مخالف لمنهاجنا .

وقوله ﴿ إن كانوا مؤمنين ﴾ تذييل لبيان أن ما قبله هو مقتضى الإيمان الصحيح الذى لا ينجى فى الآخرة غيره ، أى إن كانوا مؤمنين كما يدعون ويحلفون فليرضوا الله تعالى ورسوله ، وإلا كانوا كاذبين ، وفى الآية عبرة للمنافقين فى زماننا كـكل زمان ، وعبرة بحالهم لمن يراهم يكذبون ويحلفون عند الحاجة إلى تأكيد أخبارهم فيما يحاولون به إرضاء الناس ولا سيما الملوك والأمراء والوزراء الذين يتقربون إليهم فيما لا يرضى الله تعالى بل فيما يسخطه من المقاصد ، التى يتوسلون إليها بأخس الوسائل .

﴿ ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم خالداً فيها ﴾ الاستفهام هنا للتوبيخ وإقامة الحجة ، والمحادة مفاعلة من الحد وهو طرف الشىء ، كالمشاقة من الشق وهو بالكسر الجانب ونصف الشىء المنشق منه ، وكلاهما

بمعنى المعاداة من العدوة وهى بالضم جانب الوادى ، لأن العدو يكون فى غاية البعد عمن يعاديه عداء البغض والشنآن ، بحيث لا يتزاوران ولا يتعاونان ، فشبه بمن يكون كل منهما فى حدّ وشق وعدوة ، كما يقال هما على طرفى نقيض ، وكذلك المنافقون يكونون فى الحد والجانب المقابل للجانب الذى يحبه الله لعباده والرسول لأمته من الحق والخير والعمل الصالح ولا سيما الجهاد بالمال والنفس للدفاع عن الملة والأمة وإعلاء شأنهما . والعاصى وإن خالف أمر الله ورسوله ونهيهما فى بعض الأمور لا ينتهى إلى هذه الغاية أو العدوة فى البعد عنهما ، فليس فى الآية حجة لمن يكفرون العصاة . وجهنم دار العذاب وتقدم هذا الاسم مراراً .

والمعنى : ألم يعلم هؤلاء المنافقون أن الشأن والأمر الثابت الحق هو : من يعادى الله ورسوله بتعدى حدود الله ، أو بلمز الرسول فى أعماله كقسمة الصدقات ، أو أخلاقه وشمائله كقولهم : هو أذن ـ فجزاؤه أن له نار جهنم يصلاها يوم القيامة خالداً فيها لا مخرج له منها ﴿ ذلك الخزى العظيم ﴾ أى ذلك الصلى الأبدى هو الذل والنكال العظيم الذى يتضاءل دونه كل خزى وذل فى الحياة الدنيا .

---

(٦٤) يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِءُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ (٦٥) وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ (٦٦) لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ

هذه الآيات فى بيان شأن آخر من شؤون المنافقين التى كشفت سوأتهم فيها غزوة تبوك . أخرج ابن أبى شيبة وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد فى قوله تعالى ﴿ يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم ﴾ قال

يقولون القول فيما بينهم ثم يقولون عسى أن لا يفشى علينا هذا . وأخرجوا إلا الأول منهم عن قتادة قال كانت هذه السورة تسمى الفاضحة فاضحة المنافقين ، وكان يقال لها المنبئة أنبأت بمثالبهم وعوراتهم .

الجمهور على أن جملة (يحذر) خبر على ظاهرها ، وعن الزجاج أنها إنشائية فى المعنى ، أى ليحذروا ذلك . وهو ضعيف فالحذر كالتعب الاحتراز والتحفظ مما يخشى ويخاف منه كما يؤخذ من مفردات الراغب وأساس البلاغة (فى مادتى ح ذ ر ، وح ر ز) ويستعمل فى الخوف الذى هو سببه وقد استشكل هذا الحذر منهم وهم غير مؤمنين بالوحى ، وأجاب أبو مسلم عن هذا الإشكال بأنهم أظهروا الحذر استهزاء ، وأجاب الجمهور بما حاصله أن أكثر المنافقين كانوا شاكين مرتابين فى الوحى ورسالة الرسول (ص) ولم يكونوا موقنين بشىء من الايمان ولا من الكفر ، فهم مذبذبون بين المؤمنين الموقنين والكافرين الجازمين بالكفر ، ومنهم من كان شكه قوياً ، ومن كان شكه ضعيفاً ، وتقدم شرح حالهم و بيان أصنافهم فى أول سورة البقرة فراجع تفسيره وما فيه من بلاغة المثلين اللذين ضربهما الله تعالى لهم ، وهذا الحذر والاشفاق أثر طبيعى للشك والارتياب ، فلو كانوا موقنين بتكذيب الرسول (ص) لما خطر لهم هذا الخوف على بال ، ولو كانوا موقنين بتصديقه لما كان هناك محل لهذا الخوف والحذر لأن قلوبهم مطمئنة بالإيمان .

واختلف المفسرون فى ضمير (عليهم) قال بعضهم هو المنافقين المذكورين والمراد بنزوله عليهم نزوله فى شأنهم ، و بيان كنه حالهم ، كقوله تعالى (واتبعوا ماتتلوا الشياطين على ملك سليمان) أى فى شأن ملكه . ويقال : كان كذا على عهد الخلفاء ، أى فى عهدهم وزمنهم . والمراد بإنبائهم بما فى قلوبهم لازمه وهو فضيحتهم وكشف عوارهم ، وإنذارهم ماقد يترتب عليه من عقابهم ، وقال آخرون : هو للمؤمنين أى يحذر المنافقون أن ينزل على المؤمنين آية تنبئهم بما فى

قلوبهم أى قلوب المنافقين الحذرين من الشك والارتياب وتربص الدوائر بهم أى بالمؤمنين وغير ذلك من الشر الذى يسرونه فى أنفسهم ، والأضغان التى يخفونها فى قلوبهم . قيل فيه تفكيك للضمائر وأجيب بأن تفكيك الضمائر غير ممنوع ، ولا ينافى البلاغة إلا إذا كان المعنى به غير مفهوم .

ولنا فى هذا المقام بحثان (أحدهما) انه ليس هاهنا تفكيك للضمائر ، فإنه قد سبق أن المنافقين يحلفون للمؤمنين ليرضوهم ، وقد وبخهم الله تعالى على اهتمامهم بإرضاء المؤمنين دون إرضاء الله ورسوله وهما أحق بالإرضاء ، وأوعدهم على ذلك بأنه محادة لله ورسوله يستحقون بها الخلود فى النار ، ثم بين بطريقة الاستئناف سبب حلفهم للمؤمنين واهتمامهم بإرضائهم ، بأنهم يحذرون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم ، فتبطل ثقتهم بهم ، فأعيد الضمير على المؤمنين لأن سياق الكلام فيهم .

(والبحث الآخر) أن إنزال الوحى يعدى بالى وبعلى إلى الرسول الذى يتلقاه عن الله تعالى — ويعدى بهما إلى قومه المنزل ليتلى عليهم لأجل هدايتهم ، وكلا الاستعمالين مكرر فى القرآن ، قال تعالى (٢ : ١٣٦ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) الخ وقال (٣ : ٨٤ قل آمنا بالله وما أنزل علينا) الخ وقال (٧ : ٢ اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم) وقال (٢ : ٢٣١ واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) وقال (٢١ : ١٠ لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون ؟) .

قال تعالى لرسوله (ص) ﴿ قل استهزئوا إن الله مخرج ماتحذرون ﴾ استدل أبو مسلم الأصفهانى بهذا الجواب على أن المنافقين أظهروا الحذر مما ذكر استهزاء ولم يكونوا يحذرون ذلك بالفعل لعدم إيمانهم ، ويرده إسناد الحذر إليهم فى أول الآية وآخرها ، ولو صح هذا لذكر ذلك عنهم بالحكاية فأسند الحذر إلى قولهم ولم يسنده إليهم ، كما أسند إليهم كثيراً من الأقوال فى هذه السورة وغيرها ،

ومنها قوله تعالى فى أوائل سورة البقرة (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم ، إنما نحن مستهزئون) ويؤيد وقوع الحذر منهم قوله تعالى فى السورة المضافة إلى اسمهم (يحسبون كل صيحة عليهم) وفى الآية التالية لهذه الآية بيان لضرب آخر من استهزائهم فى هذا المقام من سياق غزوة تبوك ، فالاستهزاء دأبهم وديدنهم ، وحذرهم من تنزيل السورة ليس من هذا الاستهزاء ، بل من خوف عاقبته ، وإنما العجب من أمرهم استمرارهم عليه مع هذا الحذر ، وأما أمرهم به فهو للتهديد والوعيد عليه وبيان كونه سبباً لإخراجه تعالى مايحذرون ظهوره من مخبآت سرائرهم ، ومكتوبات ضمائرهم ، والأصل فى الإخراج أن يكون للشيء الخفى المستتر ، أو المتمكن المستقر . ومن الأول قوله تعالى فى المنافقين (٤٧ : ٣٠ أم حسب الذين فى قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم) وقوله بعده (ويخرج أضغانكم) ومنه إخراج الموتى بالبعث ، وإخراج الحب والنبات من الأرض ، ومثله فى التنزيل كثير . ومن الثانى النفى من الأوطان والديار وفيه آيات كقوله تعالى (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق) الآية . فقوله تعالى (مخرج ماتحذرون) معناه أنه مخرجه الآن بتنزيل هذه السورة التى لم تدع فى قلوبهم شيئاً من مخبآت نفاقهم إلا أخرجته وأظهرته لهم وللمؤمنين .

قال تعالى ﴿ ولئن سألتهم ليقولنَّ إنما كنا نخوض ونلعب ﴾ روى فيمن نزلت فيهم هذه الآية عدة روايات نذكر أمثلها : أخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن قتادة فى الآية قال : بينما رسول الله (ص) فى غزوته إلى تبوك وبين يديه أناس من المنافقين ؟ فقالوا أيرجو هذا الرجل أن يفتح له قصور الشام وحصونها ؟ هيهات هيهات فأطلع الله نبيه (ص) على ذلك ، فقال النبى (ص) « احبسوا علىَّ هؤلاء الركب » فأتاهم فقال قلتم كذا ، قلتم كذا . قالوا يانبى الله إنما كنا نخوض ونلعب ، فأنزل الله فيهم ماتسمعون ، وأخرج الفريابي وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن مردويه عن سعيد بن جبير قال بينما النبى (ص) فى مسيره

وأناس من المنافقين يسيرون أمامه فقالوا إن كان مايقول محمد حقاً فلنحن شر من الحمير ، فأنزل الله تعالى ماقالوا ، فأرسل إليهم : ما كنتم تقولون ؟ فقالوا إنما كنا نخوض ونلعب ، وأخرج ابن إسحاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن كعب ابن مالك ، قال : قال مخشي بن حمير لوددت أني أقاضى على أن يضرب كل رجل منكم مائة على أن ننجو من أن ينزل فينا قرآن ، فقال رسول الله (ص) لعمار بن ياسر « أدرك القوم فإنهم قد احترقوا فسلهم عما قالوا ، فإن هم أنكروا وكتموا فقل بلى قد قلتم كذا وكذا » فأدركهم فقال لهم فجاءوا يعتذرون فأنزل الله (لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم) الآية . فكان الذي عفا الله عنه مخشي بن حمير فتسمى عبد الرحمن وسأل الله أن يقتل شهيداً لا يعلم بمقتله . فقتل باليمامة لا يعلم مقتله ولا من قتله ولا يرى له أثر ولا عين . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية في رهط من المنافقين من بني عمرو بن عوف فيهم وديعة بن ثابت ورجل من أشجع حليف لهم يقال له مخشي بن حمير كانوا يسيرون مع رسول الله (ص) وهو منطلق إلى تبوك فقال بعضهم لبعض أتحسبون قتال بني الأصفر كقتال غيرهم والله لكأنا بكم غداً تقادون في الحبال ، قال مخشي بن حمير : لوددت أني أقاضى ، فذكر الحديث مثل الذي قبله ، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود نحوه .

والمعنى أن الله تعالى نبأ رسوله بما كان يقوله هؤلاء المنافقون في أثناء السير إلى تبوك من الاستهزاء بتصديه لقتال الروم الذين ملأ صيتهم بلاد العرب بما كان تجارهم يرون من عظمة ملكهم في الشام إذ كانوا يرحلون إليها في كل صيف . نبأه نبأ مؤكداً بصيغة القسم أنه إن سألهم عن أقوالهم هذه يعتذرون عنها بأنهم لم يكونوا فيها جادين ولا منكرين ، بل هازلين لاعبين ، كما هو شأن الذين يخوضون في الأحاديث المختلفة للتسلي والتلهي ، وكانوا يظنون أن هذا عذر مقبول لجهلهم أن اتخاذ أمور الدين لعباً ولهواً ، لا يكون إلا ممن اتخذه هزواً ، وهو كفر

محض ، ويغفل عن هذا كثير من الناس يخوضون فى القرآن والوعد والوعيد . كما يفعلون إذ يخوضون فى أباطيلهم وأمور دنياهم ، وفى الرجال الذين يتفكهون بالتنادر عليهم والاستهزاء بهم وإنما يستعمل « الخوض » فيما كان بالباطل ، لأنه مأخوذ من الخوض فى البحر أو فى الوحل ، فيراد به الإكثار ، والتعرض لتقحم الأخطار ، قال تعالى فى سورتى الزخرف والمعارج (فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) وقال فى سورة الطور (فويل للمكذبين * الذين هم فى خوض يلعبون) وقال فى سورة النساء (٤: ١٣٩ وقد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره ، إنكم إذاً مثلهم ، إن الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعاً) وقد بينا فى تفسير هذه الآية أن الخطاب فيها لكل من يظهر الإسلام من مؤمن ومنافق ، وأنه يدخل فى عمومها المبتدعون المحدثون فى الدين ، والذين يخوضون فى الداعين إلى الكتاب والسنة ويستهزئون بهم لاعتصامهم بهما وإيثارهم إياهما على المذاهب المقلدة (راجع ص ٤٦٣ ج ٥ تفسير)

وبعد أن نبأ الله تعالى رسوله بما يعتذرون به لقنه ما يرد به عليهم بقوله :

﴿ قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون ؟ ﴾ والمعنى أن الخوض واللعب إذا كان موضوعه صفات الله وأفعاله وشرعه وآياته المنزلة وأفعال رسوله وأخلاقه وسيرته كان ذلك استهزاء بها ، لأن الاستهزاء بالشيء عبارة عن الاستخفاف به ، وكل مايلعب به فهو مستخف به — وقد حررنا معنى اللفظ فى تفسير ما أسنده تعالى إلى المنافقين من قولهم لشياطينهم (إنا معكم إنما نحن مستهزئون) أى بقولنا للمؤمنين آمنا [1] كما أن من يحترم شيئاً أو شخصاً أو يعظمه ، فانه لايجعله موضوع الخوض واللعب ، وتقديم معمول فعل الاستهزاء عليه يفيد القصر ، والاستفهام عنه للانكار التوبيخى ، والمعنى : ألم تجدوا ما تستهزئون به فى خوضكم ولعبكم إلا الله وآياته

---

(١) راجع ص ١٦٤ من جزء التفسير الأول .

ورسوله فقصرتم ذلك عليهما ، فهل ضاقت عليكم جميع مذاهب الكلام تخوضون فيها وتعبثون دونهما ، ثم تظنون أن هذا عذر مقبول ، فتدلون به بلا خوف ولا حياء ؟ ﴿ لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ﴾ أى قد كفرتم بهذا الخوض واللعب بعد إيمانكم ، فاعتذاركم إقرار بذنبكم ، وإنما الاعتذار الإدلاء بالعذر ، وهو بالضم مايراد به محو الذنب وترك المؤاخذة عليه ، وأنتم قد جئتم بما يثبت الذنب ويقتضى العقاب ، أو هو كما قيل « عذر أقبح من الذنب » يقال : اعتذر إلى عن ذنبه فعذرته (من باب ضرب) أى قبلت عذره ورفعت اللوم عنه ، وهو على الراجح المختار مأخوذ من عذر الصبي يعذره ــ أى ختنه ، فعذره ــ تطهيره بالختان إذ هو قطع لعذرته أى قلفته التى تمسك النجاسة .

(فان قيل) ظاهر هذا أنهم كانوا مؤمنين فكفروا بهذا الاستهزاء الذى سموه خوضاً ولعباً ، وظاهر السياق أن الكفر الذي يسرونه ، هو سبب الاستهزاء الذى يعلنونه (قلنا) كلاهما حق ، ولكل منهما وجه : فالأول بيان لحكم الشرع وهو أنهم كانوا مؤمنين حكما ، فانهم ادعوا الإيمان ، فجرت عليهم أحكام الإسلام وهى إنما تبنى على الظواهر ، والاستهزاء بما ذكر عمل ظاهر يقطع الإسلام ويقتضى الكفر ، فبه صاروا كافرين حكما ، بعد أن كانوا مؤمنين حكما .

والثانى : وهو مادل عليه السياق هو الواقع بالفعل ، والآية نص صريح فى أن الخوض فى كتاب الله وفى رسوله وفى صفات الله تعالى ووعده ووعيده وجعلها موضوعا للعب والهزؤ كل ذلك من الكفر الحقيقى الذى يخرج به المسلم من الملة ، وتجرى عليه به أحكام الردة ، إلا أن يتوب ويجدد إسلامه .

ثم قال تعالى ﴿ إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين ﴾ الطائفة مؤنث الطائف ، من الطوف أو الطواف حول الشيء ، والطائفة من الناس الجماعة منهم ومن الشيء القطعة منه ، يقال : ذهبت طائفة من الليل ومن العمر . وأعطاه طائفة من ماله ، وإذا أريد بالطائفة الجماعة كان أقلها ثلاثة على قول

الجمهور فى الجمع . والخطاب هنا المعتذرين أو لجملة المنافقين ، فإن كانت هذه الآية مما أمر الله رسوله أن يقوله لهم كالذى قبله ، فالمراد بالعفو والتعذيب ما يفعله (ص) فى المدينة ، وإلا كان المراد ما سيكون فى الآخرة ، والمعنى : أننا إن نعف عن بعضكم بتلبسهم بما يقتضى العفو وهو التوبة والإنابة (ومنهم مخشى بن حمير) نعذب بعضاً آخر باتصافهم بالإجرام ورسوخهم فيه وعدم تحولهم عنه ، أى بالإصرار على النفاق وما يستلزمه من الجرائم الظاهرة ، وهذا التقسيم عقلى إذ لا يخلو حالهم من التوبة أو الإصرار ، فمن تاب من كفره ونفاقه عفى عنه ، ومن أصر عليه وأظهره عوقب به ، فان كان الوعيد من النبى (ص) فمعناه أن هذا ماسننفذ حكم الشرع عليكم به عند الرجوع من دار الحرب إلى دار الإسلام ، لأن دار الحرب لا تقام فيها الحدود وأمثالها من الأحكام ، والمختار عندنا أنه من الله تعالى ، وأن المراد به عفو الله وتعذيبه فى الآخرة . وقال الضحاك : يعنى أنه إن عفا عن طائفة منهم فليس بتارك الآخرين .

(فإن قيل) إنه بين سبب التعذيب وهو الإصرار على الإجرام ولم يبين سبباً للعفو أفليس هذا دليلا على أنه لمحض الفضل؟ (قلنا) إن ما بينه يدل على ما لم يبينه، فإنه لما ذكر أنهم كفروا بعد إيمانهم ، دل على أنهم استحقوا العذاب بكفرهم . فبيانه بعد هذا لسبب تعذيب بعضهم دال على أن التعذيب ينتفى بانتفاء هذا السبب ، وإنما يكون ذلك بترك النفاق وإجرامه والتوبة منهما ، والأدلة العامة تدل على أن الوعيد على الكفر لابد من نفوذه على من لم يتب منه وأن الوعيد على الذنوب بعضه ينفذ وبعضه يدركه العفو .

وأما عدد من يتوب ويعفى عنه ، وعدد من يصر ويعاقب بالفعل من كل من الطائفتين ، فيصح أن يكون واحداً أو اثنين أو أكثر ، فان كان واحداً فلا يسمى طائفة ، وإنما يكون واحداً من الطائفة ممثلا لها ، وروى عن الكلبى أن رسول الله (ص) لما أقبل من غزوة تبوك وبين يديه ثلاثة رهط استهزؤا بالله

وبرسوله وبالقرآن ، قال : وكان رجل منهم لم يمالئهم فى الحديث يسير مجانباً لهم يقال له يزيد بن وديعة فنزلت (إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة) فسمى طائفة وهو واحد اه . وبناء على هذه الرواية قال : من قال : إن الطائفة من الواحد إلى الألف وروى عن مجاهد – ومن زعم أنها تطلق على الرجل والنفر . وروى عن ابن عباس ، وهو غلط ، والرواية المذكورة عن الكلبى لا تقتضيه ، وهي لا تصح سنداً فالكلبي متروك ، ولا معنى فإن الذى كان يسير مجانباً لهم لايتناوله وعيدهم ، ولكن المتعلقين بالروايات يحكمونها فى العقائد والأحكام ، أفلا يحكمونها فى اللغة أيضاً فيقولون : إن الواحد يسمى طائفة ؟ وقد حافظ بعض المفسرين على اللغة فى هذه الرواية فقالوا : إن التاء فى طائفة للمبالغة كراوية لكثير الرواية وهو غير ظاهر هنا ، وإنما الظاهر ماشرحناه ولله الحمد والمنة . والظاهر أن أكثر أولئك المنافقين قد تابوا واهتدوا بعد نزول هذه السورة التى نبأتهم بما فى قلوبهم كما سيأتي قريباً .

وقد ظهر بما قررناه وجه الاتصال بين الشرط والجزاء ، بما سقط به استشكال بعض كبار العلماء ، كسلطانهم العز بن عبد السلام ، واستغنينا به عما تكلفه المتكلفون لحل الإشكال .

---

(٦٧) ٱلْمُنَافِقُونَ وَٱلْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ (٦٨) وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَافِقِينَ وَٱلْمُنَافِقَاتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ (٦٩) كَٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ

قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالاً وَأَوْلاَدًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلاَقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلاَقِكُمْ
كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلاَقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا
أُولَـٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ
(٧٠) أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ
وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ
فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

هذا بيان عام لحال جميع المنافقين ذكرانهم وإناثهم ، مقرون بالوعيد الشديد على ما أعد لهم من الجزاء مع إخوانهم الكفار على فسادهم وإفسادهم ، يتلوه ضرب المثل لهم بحال أمثالهم فى الأمم قبلهم . فاتصالها عما قبلها من بيان شؤون المنافقين المتعلقة بغزوة تبوك هو من قبيل التناسب بين القواعد العلمية فى الأخلاق ، والسنن العامة في روابط الاجتماع ، وبين الوقائع الخاصة التى تعد من الشواهد على هذه القواعد والسنن

قال عز وجل ﴿ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ﴾ أى أهل النفاق من الرجال والنساء متشابهون فيه وصفاً وعملا كأن كلا منهم عين الآخر كما قيل:

تلك العصا من هذه العُصية هل تلد الحية إلا حية

وكما قال تعالى فى إبراهيم وآل آل عمران (ذرية بعضها من بعض) وفى استجابته لدعاء الذاكرين المتفكرين (لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض) ثم بين هذا التشابه بقوله ﴿ يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم ﴾ المنكر الشرعى ما ينكره الشرع ويستقبحه ، والمنكر العقلى والفطرى ما تستنكره العقول الراجحة والفطر السليمة ، لمنافاته للفضائل والمنافع الفردية والمصالح العامة ، والشرع هو القسطاس المستقيم فى ذلك كله ، والمعروف ما يقابل المنكر

مقابلة التضاد ، ومن المنكر الذى يأمر به بعضهم بعضا الكذب والخيانة و إخلاف الوعود والفجور والغدر بنقض العهود ، قال (ص) « آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب و إذا وعد أخلف ، و إذا ائتمن خان » رواه الشيخان والترمذي والنسائى من حديث أبى هريرة وفى حديث آخر « أربع من كن فيه كان منافقا خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب و إذا وعد أخلف ، و إذا عاهد غدر ، و إذا خاصم فجر » رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن الثلاثة من حديث عبد الله بن عمرو . ومن المعروف الذى ينهون عنه الجهاد و بذل المال فى سبيل الله للقتال وغير القتال كقولهم الذى ذكر فى سورتهم(هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا)

وقبض الأيدى ضم أصابعها إلى باطن الكف وهو كناية عن الامتناع من البذل ، كما أن بسط اليد كناية عن الإنفاق والبذل ، فهم ينهون الناس عن البذل و يمتنعون منه بالفعل ، واقتصر من منكراتهم الفعلية على هذا لأنه شرها وأضرها، وأقواها دلالة على النفاق ، كما أن الانفاق فى سبيل الله أقوى الآيات على الإيمان ، والآيات فى هذا الإنفاق كثيرة جداً تقدم كثير منها فى سورتى البقرة والأنفال وهذه السورة

﴿ نسوا الله فنسيهم ﴾ أى نسوا الله أن يتقربوا اليه بالإنفاق فى سبيله وغير ذلك من فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ، يعنى أنهم لرسوخهم فى الكفر لم يعد يخطر ببالهم أن له تعالى عليهم حق الطاعة والشكر ، فهم لا يذكرونه بشىء من أعمالهم ، و إنما يتبعون فيها أهواءهم من الرياء ووسوسة الشيطان ، وقد حذرهم ربهم طاعة الشيطان ولا سيما فى البخل فقال (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) الفحشاء ما فحش قبحه وعظم كالزنا واللواط والبخل الشديد ، وفسرت به فى الآية كما فسر الفاحش بالبخيل فى قول طرفة بن العبد فى معلقته :

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى عقيلة مال الفاحش المتشدد

وأما نسيان الله تعالى لهم فهو عبارة عن مجازاتهم على نسيانهم إياه بحرمانهم من فوائد ذكره ، وفضيلة التقرب إليه بالإنفاق والجهاد في سبيله ، وغير ذلك من توفيقه ولطفه فى الدنيا ، وحرمانهم من الثواب على ذلك فى الآخرة كما سيأتى قريباً فى قوله (حبطت أعمالهم) فالمراد بالنسيان لازمه وهو جعلهم كالمنسى الذى لا يتعهد ولا يعتنى بشأنه ، لا كالمنسى مطلقا .

﴿ إن المنافقين هم الفاسقون ﴾ الراسخون فى الفسوق وهو الخروج من محيط الإيمان وفضائله ، الناكبون عن صراطه المستقيم إلى طرق الشيطان ورذائله ، وقد تقدم قريباً قوله تعالى (إنكم كنتم قوما فاسقين) وهو فى طائفة منهم فلم يذكر بصيغة الحصر لأنه لا يصح فيهم ، وإنما صح هنا لأنه فى جنس المنافقين ، والحصر فيهم إضافى ، فهم أشد فسوقا من جميع أجناس العصاة حتى الكفار الذين يعتقدون صحة عقائدهم الباطلة وتعاليمهم المنكرة ، فلا يبلغ فسوقهم وخروجهم من طاعة الله بمخالفة دينهم ، ولا الخروج من فضائل الفطرة السليمة ، حد فسوق المنافقين الذين يخالف ظاهرهم باطنهم ، والمرجع فى تفصيل حالهم إلى ما تقدم من الآيات فى أوائل سورة البقرة وفى آيات من سورة النساء ، وناهيك بما تقدم من هذه السورة وما تأخر .

ثم قفى تعالى على بيان حالهم هذه بذكر ما أعده لهم ولإخوانهم الكفار

من العقاب فقال ﴿ وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ﴾ الوعد يستعمل فى الخير والشر ، وفيما ينفع وفيما يضر ، والوعيد خاص بالثانى ، ولا يكاد يذكر الوعد فيه إلا مع ذكر متعلقه صراحة أو ضمناً كهذه الآية وقد فصلنا هذه المسألة فى الجزء السابع من هذا التفسير (ص ٤٢٤) وذكر فى هذه الآية المنافقات مع المنافقين للنص على أن فى النساء نفاقا كالرجال ، وإن كان هذا معروفا فى طباع الناس ، كما قرن ذكر الذكور والأناث فى صفات الإيمان ،

وأخّر ذكر الكفار فى مقام الوعيد للإيذان بأن المنافقين — وإن أظهروا الإيمان وعملوا أعمال الإسلام — شر من الكفار الصرحاء ولا سيما المتدينين منهم بأديان باطلة من الأصل أو محرفة ومنسوخة كأهل الكتاب ، وقد تكرر هذا فى القرآن وبينا وجهه . وتقدم آنفاً ذكر الخلود فى جهنم وعيداً على محادة الله ورسوله ، وزاد هنا ثلاثا فقال ﴿ هى حسبهم ﴾ الخ فزيادة التشديد فى الوعيد للفرق بين جزاء جماعة المنافقين والكفار الراسخين فى النفاق والكفر المتعاونين على أعمالها ، وجزاء أفراد العاصين لله ورسوله ، فمفاسد هؤلاء الأفراد شخصية كبيرها وصغيرها ، وأما مفاسد جماعات النفاق والكفر القومية والأمم المتعاونة فيها فهى أكبر لأنها أعم . والمعنى أن نار جهنم فيها من الجزاء ما يكفيهم عقابا فى الآخرة ﴿ ولعنهم الله ﴾ فى الدنيا والآخرة بحرمانهم من رحمته الخاصة ، التى لا يستحقها إلا المؤمنون الصادقون ، الذين تذكر صفاتهم فى الآيات المقابلة لهذه عقبها ﴿ ولهم عذاب مقيم ﴾ أى ثابت لا يتحول عنهم ، والظاهر من العطف أنه نوع من العذاب نفسى معنوى غير عذاب جهنم الحسى الخاص بها بنوعيه الظاهر والباطن : الظاهر كالسموم الذى يلفح وجوههم ، والحرارة التى تنضج جلودهم ، والحميم الذى يصهر ما فى بطونهم ، والزقوم طعام الأثيم ، والضريع الذى لا يسمن ولا يغنى من جوع . والباطن المعبر عنه بقوله تعالى فى الحطمة (التى تطلع على الأفئدة) فهذا النوع المقيم إن كان فى الدنيا فهو ما يلصق بقلوب المنافقين من خوف الفضيحة ، وما تقدم بيانه فى تفسير قوله تعالى فى أموالهم وأولادهم (إنما يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا) وغير ذلك من تعذيب الضمير والوجدان ، ولكل طائفة من الكفار عذاب دنيوى مقيم بحسب حالهم ، ولا سيما المعطلين منهم ، الذين لاهم لهم إلا فى لذات الدنيا ، فكل ما يفوتهم منها أو ينغصها عليهم لهم فيه عذاب لا يشعر به المؤمنون الراضون بقضاء الله ، الصابرون على بلائه ، الشاكرون

لنعمائه ، وإن كان فى الآخرة فهو حرمانهم من لقاء الله تعالى وكرامته ، والحجاب دون رؤيته ، كما قال (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون * ثم انهم لصالوا الجحيم) وما يذكيه فى قلوبهم إطلاع الله تعالى إياهم على أهل الجنة وما هم فيه من النعيم المقيم ، كما تقدم فى سورة الأعراف . ولعل هذا هو المراد ، ويدل عليه مايقابله فى جزاء المؤمنين من الرضوان الأكبر الذى عطف على نعيم الجنة ، ولا مانع من شموله لما فى الدنيا والآخرة ، ولكنه فى عذاب الآخرة المعنوى أظهر ، وأعم وأشمل ، وتقدم ذكر العذاب المقيم فى سورة المائدة بما يدل على أنه فى النار (٥ : ٤٠) .

﴿ كالذين من قبلكم ﴾ هذا عود إلى خطاب المنافقين الذين نزلت فى شأنهم الآيات السابقة واللاحقة بعد ذكر حال جنس المنافقين وصفاتهم فى كل زمان يقول لهم : أنتم أيها المنافقون المؤذون لله ورسوله محمد (ص) وللمؤمنين كأولئك المنافقين الذين خلوا من قبلكم فى أقوام الأنبياء ، مفتونون بأموالكم وأولادكم ، مغرورون بدنياكم ، كما كانوا مفتونين ومغرورين بأموالهم وأولادهم ولكنهم ﴿ كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولاداً فاستمتعوا بخلاقهم ﴾ أى فكان مطلبهم من أعمالهم وسعيهم التمتع والتنعم بنصيبهم وحظهم الدنيوى من الأموال والأولاد لم يكن لهم مطلب ولا غرض من الدنيا إلا التمتع بعظمتها تطغيهم بها القوة ، وبلذاتها تغريهم بها الثروة وبزينتها تفرحهم بها كثرة الذرية . لأنهم لم يكن لهم مقاصد شريفة عالية من الحياة سواها كالذى يقصده أهل الإيمان بالله ورسله والدار الآخرة من إعلاء كلمة الحق ، وإقامة ميزان العدل فى الخلق والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، بل كان خلاقهم كخلاق السباع والأنعام من العدوان واللذات البدنية والنسل ﴿ فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم ﴾ من القوة والأموال والأولاد سواء ، لم تفضلوا عليهم

بشيء من إرشاد كلام الله وهدى رسوله فى الفضائل والأعمال الصالحة التى تتزكى بها الأنفس البشرية ، وتكون بها أهلا للسعادة الدنيوية والأخروية ، فكنتم أجدر باللائمة والعقاب منهم ، لأنهم أوتوا من القوة المطغية ، والأموال المبطرة ، والأولاد الفاتنة ، فوق ما أوتيتم ، ولم يروا من آيات الله تعالى ما رأيتم ، ولا سمعوا من حكم كلامه وشرائعه ماسمعتم ، ولا نصب لهم من المثل الأعلا لهداية رسله ما نصب لسكم بهدى محمد (ص) فان الله نزل عليه أحسن الحديث وأفضل الكتب وأكمل به الدين ، وجعله خاتم النبيين ، أعاد ذكر استمتاع من قبلهم لما يقتضيه التبكيت والتأنيب من الأطناب لبيان اختلاف الحالين ، فهو يقول لهم إنكم فعلتم فعلتهم حذو القذة بالقذة مع توفر الدواعى على ضده ﴿وخضتم كالذى خاضوا﴾ أى وخضتم في حمأة الباطل كالحوض الذى خاضوه من كل وجه ، على ما بين حالكم وحالهم من الفرق ، الذى كان يقتضى أن تكونوا أهدي منهم ، وقال الفراء من علماء العربية إن (الذى) تأتي مصدرية كما ، فيكون التقدير : وخضتم كخوضهم ، وقيل ان (الذى) هنا للجنس كمن وماوانه بمعنى الذين ، ولكن هذا ضعيف لفظاً ومعنى إذ المراد أنكم تخوضون كخوض من قبلكم ــ وهو الذى يقتضيه العطف ــ لا كالذين خاضوا مطلقا من أى فريق كانوا

﴿أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة﴾ حبط العمل بكسر الباء حبطا بسكونها وحبوطا : فسد وذهبت فائدته ، وحبط دم القتيل : هدر ، وهو من حبط بطن البعير حبطا (بفتحتين) انتفخ وفسد من كثرة أكل الحندقوق فلم يثلط أى أولئك المستمتعون بخلاقهم وحظهم مما ذكر والخائضون فى الباطل حبطت أعمالهم فى الدنيوية فى الدنيا فكان ضررها أكبر من نفعها لهم لاسرافهم فيها وإفسادهم فى الأرض كما تحبط بطون الماشية تأكل الخضر فتستوبله فتنتفخ وتفسد ويكون سبب هلاكها ، وحبطت أعمالهم الدينية فى الآخرة من العبادات وصلة الرحم وصنع المعروف والصدقة وقرى الضيوف فلم يكن لها أجر ينقذهم من عذاب

النار ويدخلهم الجنة ، لأنها كانت لأجل الرياء والسمعة وحب الظهور والثناء ، ولأجل أن يعاملوا معاملة المسلمين وتجرى عليهم أحكامهم ، لم تكن لأجل تزكية النفس ، ولا لمرضاة الله عز وجل ، وفى التنزيل عدة آيات فى حبوط الأعمال بالشرك والرياء أي بطلان ثوابها وهو مستعار من حبط بطون الماشية كما تقدم ، ويالها من استعارة فان الماشية عندما تأكل الخضر من النبات تلذذا به فيكثر منه فتستويله وتستوخمه يكون حظها منها فساد بطونها وهلاكها ، بدلا من التغذي والانتفاع الذى تطلبه بشهوتها . وقيل إن المراد بحبوط أعمالهم فى الدنيا فشلهم وخيبتهم فيما كانوا يكيدون للمؤمنين .

وجملة القول ان أعمالهم إما دينية وإما دنيوية : فالدينية تحبط كلها فى الآخرة لأن شرط قبولها الإيمان والاخلاص ، وتحبط فى الدنيا إذا ظهر نفاقهم ، وافتضح أمرهم ، ولحبوطها معنى آخر وهو : أنها لا تأثير لها فى تهذيب أخلاقهم وتزكية أنفسهم من الفحشاء والمنكر ومساوىء الأخلاق ،لأن هذا لا يحصل إلا بالاخلاص وأما الدنيوية فهى قسمان (١) تمتع بالأموال والأولاد والقوة ، (٢) كيد ومكر ونفاق . وقد بينا معنى حبوطهما آنفا بما يطرد فى أزمنة الأنبياء وما يشبهها كعهد الخلفاء الراشدين . وأما أعمال النفاق الدنيوية فى أيام الملوك والأمراء الظالمين الفاسقين ، فإنها تكون أكثر رواجاً ونتاجا من أعمال الصادقين المخلصين ، ولا دليل على فساد الملوك والأمراء والرؤساء أدل من تقريبهم للمنافقين المتملقين منهم ، وإبعادهم للناصحين الصادقين عنهم قال الصادق الأمين (ص) « الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف » متفق عليه .

﴿ وأولئك هم الخاسرون ﴾ التامو الخسران دون غيرهم ممن لم يكن كل حظهم من نعم الله الاستمتاع العاجل ، والخوض فى الباطل ، إذ جاء خسارهم من مظنة الربح والمنفعة ، كقوله تعالى فيهم (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا ؟ الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسنون أنهم يحسنون صنعا) وكلّ خسار

دون هذا هين كأنه ليس بخسار ، وهذا معنى صيغة الحصر فى الجملة ، فهل يعتبر بهذا أهل هذا الزمان ؟ أم هل يعتبر به التالون والمفسرون للقرآن ، أم يقرؤنه ويفسرونه لكسب الحطام ؟

﴿ ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات ﴾ هذا استفهام تقرير وتوبيخ لمن نزلت فيهم الآيات من الكفار والمنافقين فى عهد النبى (ص) يذكرهم بالأقوام الذين ضلوا من قبلهم ووصلت إليهم سيرتهم ،وكانوا أشد قوة وأكثر أموالا وأولادا منهم ،والمؤتفكات جمع مؤتفكة من الائتفاك وهو الانقلاب والخسف وهى قرى قوم لوط . وقد فصل التنزيل قصصهم فى عدة سور و بين هنا خلاصة نبأهم ومحل العبرة فيه بقوله:

﴿ أتتهم رسلهم بالبينات ﴾ أى فأعرضوا عنها وعاندوا الرسل ، فأخذهم العذاب وهو الطوفان الذى أغرق قوم نوح ، والريح العقيم التى أهلكت عاداً قوم هود والصيحة التى أخذت ثمود ، والعذاب الذى هلك به النمروذ الذى حاول إحراق إبراهيم ، والخسف الذى نزل بقرى قوم لوط وهم فيها ﴿ فما كان الله ليظلمهم ﴾ ما كان ليفعل كذا معناه ما كان من شأنه ، وهو يتضمن نفى الفعل بدليله ، فهو أبلغ منه ، أى فما كان من سنة الله ولا من مقتضى عدله وحكمته أن يظلمهم بما حل بهم من العذاب وقد أنذرهم وأعذر إليهم ليجتنبوه ﴿ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ بجحودهم وعنادهم ، وعدم مبالاتهم بانذار رسلهم . والمراد من ضرب هذا المثل للكافرين برسالة محمد (ص) من المجاهرين والمنافقين أن سنة الله فى عباده واحدة لا ظلم فيها ولا محاباة ، فلابد أن يحل بهم من العذاب ما حل بأمثالهم من أقوام الرسل إن لم يتوبوا ، كما قال فى سورة القمر (أكفاركم خير من أولئكم ؟ أم لكم براءة فى الزبر) ؟

وأما قوم محمد (ص) فقد أهلك الله تعالى أكابر الجاحدين المعاندين منهم فى أول غزوة هاجموه فيها وهى غزوة بدر ، ثم خذل الله من بعدهم فى سائر الغزوات

(وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم * وقذف فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين ، فاعتبروا يا أولى الأبصار) ثم صار الناس يدخلون فى دين الله أفواجا ، وأما المنافقون فما زالوا يكيدون له فى السر ، حتى فضحهم الله تعالى بهذه السورة فى آخر الأمر ، فتاب أكثرهم ، ومات زعيمهم عبد الله بن أبىّ بغيظه وكفره ، ولم تقم للنفاق قائمة من بعده ، وسيأتى فى هذه السورة نبأ موته ، ولو بقى لهم قوة يكيدون بها للاسلام لما خفى أمرها على المؤرخين ، فكان قوم محمد (ص) بهذا التمحيص خير أقوام النبيين ، نشر الله تعالى بهم أعلام هذا الدين ، فسادوا به جميع العالمين ، ولولا ما أحدثه الروافض المنافقون ، والخوارج المغرورون ، من الشقاق بين المسلمين ، لعمت سيادة الاسلام جميع العالمين .

---

(٧١) وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ : يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ ، أُولَـٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٧٢) وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ، ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ

هاتان الآيتان معطوفتان على الآيات الأربع التى قبلها لبيان المقابلة بين المؤمنين والمنافقين وما بينهما من التضاد فى الأقوال والأفعال التى يقتضيها الايمان ــ الذى يدعيه المنافقون كذبا وتقية ــ والجزاء عليه وعليها . قال عز وجل

﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ﴾ تقدم بيان معنى الولاية

بمعناها العام فى تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٥٧ الله ولى الذين آمنوا) (١) وفى مواضع أخرى من أجزاء التفسير ، وولاية النصرة الحربية وما يتعلق بها فى مواضع أهمها فى شأن المسلمين وأهل الكتاب تفسير قوله تعالى (٥ : ٤٥ يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، بعضهم أولياء بعض) (٢) وفى ولاية المؤمنين بعضهم لبعض والكفار بعضهم لبعض تفسير قوله تعالى (٨ : ٧٢ و٧٣) (٣)

ولاية المؤمنين والمؤمنات بعضهم لبعض فى هذه الآية تعم ولاية النصرة ، وولاية الأخوة والمودة ، ولكن نصرة النساء تكون فيما دون القتال بالفعل ، فللنصرة أعمال كثيرة ، مالية و بدنية وأدبية ، وكان نساء النبى (ص) ونساء أصحابه يخرجن مع الجيش يسقين الماء ويجهزن الطعام ، و يضمدن جراح الجرحى ، وفى الصحيح أن فاطمة عليها السلام كانت هى وأم سليم وغيرها ينقزن قرب الماء فى غزوة أحد و يسرعن بها إلى المقاتلة والجرحى يسقينهم و يغسلن جراحهم ، وكان النساء يحرضن على القتال ، و يرددن المنهزم من الرجال ، قال حسان :

يظل جيادنا متمطرات يلطمهن بالخُمُر النساء

وفى سيرة الخنساء رضي الله عنها أنها كانت تحرض أبناءها على القتال بشعرها كلما قتل واحد حتى إذا ماقتل الثالث قالت : الحمد لله الذى أكرمنى بشهادتهم . هذا شأن الخنساء فى الاسلام وكانت من أرق النساء قلبا ، وأكمدهن حزنا ، ورثاؤها لأخويها ملأ أندية الأدب شجوا وشجنا . ونكتة الفرق بين المؤمنين والمنافقين فى الوصف المتقابل هنا أن المنافقين لا ولاية بينهم بأخوة تبلغ فضيلة الايثار ، ولا تناصر يبلغ الأقدام على القتال ، لأن النفاق شكوك وذبذبة من لوازمهما الجبن والبخل ، وهما الخلقان المانعان من التناصر ببذل النفس والمال ، بل قصاراه التعاون بالكلام ومالا يشق من الأعمال . و إنما تكون ولاية التناصر بالقتال لأصحاب العقائد الثابتة ، والملة الراسخة ، سواء كانت حقاً أو باطلة ، ولذلك أثبتها القرآن لليهود

(١) ص ٤٠ - ٤٥ ج ٣ تفسير (٢) ص ٤٢٥ - ٤٣٠ ج ٧ (٣) ص ١٠٤ ج ١٠

والنصارى بعض كل منهما لبعض وللكفار على الإطلاق ، ولم يثبتها للمنافقين الخلص بعضهم مع بعض ، بل كذب منافقي المدينة في وعدهم لليهود حلفائهم بنصرهم على النبي (ص) والمؤمنين إذا قاتلوهم في قوله (٥٩ : ١١ ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً ، وإن قوتلتم لننصرنكم ، والله يشهد إنهم لكاذبون (١٢) لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ، ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون) .

فهذا ما يتعلق بالمقابله بين المؤمنين والمنافقين في علاقة بعضهم ببعض ، وخلاصته أن المنافقين يشبه بعضهم بعضاً في شكهم وارتيابهم ونفاقهم وآثاره من قول وعمل ، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض في الولاية العامة من إخوة ومودة وتعاون وتراحم ، حتى شبه النبي (ص) جماعتهم بالجسد الواحد ، وبالبنيان يشد بعضه بعضاً ، وولاية النصرة في الدفاع عن الحق والعدل ، والملة والوطن ، وإعلاء كلمة الله عز وجل ، وفي آثار ذلك من القول والعمل المضاد لما عليه المنافقون وهو ما يبينه بياناً مستأنفاً بقوله .

﴿ يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ كما أن المنافقين يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ، وهاتان الصفتان من أخص صفات المؤمنين التي يمتازون بها على المنافقين وعلى غيرهم من الكفار ، وهما سياج حفظ الفضائل ، ومنع فشو الرذائل ، فراجع مزاياها في تفسير (٣ : ١٠٤ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) [١] وقد فضل الله تعالى بهما أمة محمد (ص) على سائر الأمم في قوله (٣ : ١١٠ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) الآية (٢) وورد في فرضيتهما وفوائدهما آيات أخرى وأحاديث حكيمة .

---

(١) ص ٢٥ ج ٤ تفسير (٢) ٥٦ منه

﴿ ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ﴾ أى يؤدون الصلاة المفروضة وما شاءوا من التطوع على أقوم وجه وأكمله فى شروطها وأركانها وآدابها ولا سيما الخشوع لله تعالى وكثرة ذكره فيها ، وما يوجبه الإيمان من حضور القلب فى مناجاته ، ويعطون الزكاة المفروضة عليهم لمن فرضت لهم فى الآية الستين من هذه السورة وما وفقوا له من التطوع . وفائدة إقامة هذين الركنين من أركان الإسلام مع الإخلاص فى الإيمان قد بينه الله تعالى فى قوله (إن الإنسان خلق هلوعا * إذا مسه الشر جزوعا * وإذا مسه الخير منوعا * إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون * والذين فى أموالهم حق معلوم * للسائل والمحروم * والذين يصدقون بيوم الدين) الآيات فالصلاة والزكاة علاج لما فى جبلة الإنسان من الهلع والجبن الحاجم له عن الإقدام فى الدفاع عن الحق وإعلاء كلمة الله ، ومن الشح الصاد له عن الانفاق فى سبيل الله ، ولذلك كان المنافقون أجبن الناس وأبخلهم .

وقد جعل الله تعالى هذه الأربع غاية للاذن المؤمنين بقتال من يقاتلونهم ويعادونهم فى الدين ، وسببا لنصرهم وتمكينهم فى الأرض بالملك والسيادة ، إذ قال بعد أول ما نزل من الإذن لهم فى القتال (٢٢ : ٣٩ الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) وبهذه الصفات فتح المسلمون الفتوحات ،ودانت لهم الأمم طوعا ، وبتركها سلب أكثر ملكهم ، والباقى على وشك الزوال إن لم يتوبوا إلى ربهم ، ويرجعوا إلى هداية دينهم ، ولا سيما إقامة هذه الأركان منه .

وإقامة المؤمنين للصلاة يقابل فى صفات المنافقين نسيانهم لله عز وجل ، لأن روح الصلاة مراقبة الله تعالى وذكره بالقلب واللسان ، ولا فائدة لها بدون ذلك كما قال تعالى (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، ولذكر الله أكبر) أى أن ذكره الذى شرعت الصلاة له هو أكبر من كل شىء ، إذ به يستحكم للمؤمن ملكة المراقبة لله تعالى فى جملة أحواله وأعماله ، فينتهى عن الفحشاء والمنكر ،

وتزكو نفسه ، وتعلو همته ، وتكمل شجاعته ، ويتم سخاؤه ونجدته ، ولذلك قال (قد أفلح من تزكى * وذكر اسم ربه فصلى) وقال لموسى عليه السلام (وأقم الصلاة لذكرى) .

وإيتاء المؤمنين للزكاة يقابل فى صفات المنافقين قوله (ويقبضون أيديهم) ولقد كان المنافقون يصلون ولكنهم لم يكونوا يقيمون الصلاة ، وكانوا يزكون وينفقون ، ولكن خوفا أو رياء لا طاعة لله ، وقد تقدم فى هذا السياق (٥٣ وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون) وتقدم فى سورة النساء (٤ : ١٤١ وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) ومن لم يتدبر هذه الآيات كلها والمقارنة بين صلاة المؤمنين وصلاة المنافقين وزكاتهما لا يفقه حكمة الله تعالى فى هذين الركنين اللذين هما أعظم أركان الإسلام ، وهذا الفقه لا يجده طالبه فيما يسميه الناس كتب الفقه ، وإن زعم الخاسرون الجاهلون أنها تغنى عن هداية كتاب الله تعالى ، وأنه لم يبق للمسلمين فائدة منه إلا التعبد بتلاوته ، والتبرك بمصاحفه ، وكذا اتجار بعض حفاظ ألفاظه بتغنيهم به !!

ثم قال ﴿ ويطيعون الله ورسوله ﴾ أى يستمرون على الطاعة ، بترك مانهوا عنه وفعل ما أمروا به بقدر الاستطاعة ، وهو يقابل وصفه المنافقين بأنهم هم الفاسقون ، فإن الفسق هو الخروج من حظيرة الطاعة كما تقدم ، وقوله تعالى : ﴿ أولئك سيرحمهم الله ﴾ يقابل نسيانه تعالى للمنافقين ولعنه لهم كما علم مما فسرناها به آنفاً . والمراد أنه تعالى يتعهد المؤمنين والمؤمنات برحمته الخاصة المستمرة فى مستقبل أمرهم فى الدنيا والآخرة باستمرارهم على طاعته وطاعة رسوله ، وقد قال المحققون من علماء العربية أن السين فى مثل « سيرحمهم » لتأكيد الإثبات كما أن « لن » لتأكيد النفى ، وكلتاهما للمستقبل . وقوله ﴿ إن الله عزيز حكيم ﴾

تذييل لتعليل هذا الوعد المؤكد وهو أنه تعالى عزيز لا يمتنع عليه شيء من وعده ولا من وعيده ، وحكيم لا يضع شيئاً منهما إلا في موضعه ؛ ولولا أن الوعد هنا للمقابلة بالوعيد الذى قبله لكان المناسب أن يقال : إن الله غفور رحيم .

ولما ذكر صفاتهم ورحمته لهم بالإجمال ، بين ما وعدهم من الجزاء المفسر لرحمته المؤكدة بالتفصيل ، فى مقابلة ما أوعد به المنافقين وإخوانهم الكفار تفسيراً لنسيانه لهم ، فقال ﴿ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ﴾ الآية نص فى مساواة النساء للرجال فى نعيم الآخرة كله حتى أعلاه ، بالتبع لمساهمتهن لهم فى التكليف وولاية الإيمان ، إلا ما خصهن الشرع به لضعفهن ، وانفرادهن بوظائفهن الخاصة بهن ، إذ حط عنهن وجوب القتال ، والصلاة والصيام فى بعض الأحوال ، وهذا من المعلوم بالضرورة من أحكام الإسلام ، وإن جهله أو تجاهله أعداؤه الطغام ، والجنات البساتين الملتفة الأشجار بحيث تجن الأرض أى تغطيها وتسترها . وجريان الأنهار من تحت أشجارها ، مزيد فى جمالها ، ومانع من أسون مائها ، والخلود فيها عبارة عن المقام الدائم ، وتقدم مثله مراراً .

وأما المساكن الطيبة فى جنات عدن فهى الدور والخيام ، التى يطيب لساكنيها بها المقام فى ذلك المقام ، لاشتمالها على جميع المرافق والأثاث والرياش والزينة والرزق الذى تتم به راحة المقيم فيها وغبطته ، ومنها الغرفات التى قال الله تعالى فيها (٣٤ : ٣٧)وهم فى الغرفات آمنون) وقال (٢٩ : ٥٨ والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفا تجرى من تحتها الأنهار ، خالدين فيها نعم أجر العاملين) وقال (٣٩ : ٢٠ لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجرى من تحتها الأنهار)

وأما إضافة هذه الجنات إلى [عدن] فقد تعددت فى التنزيل بما جاوز جمع القلة ومعنى العدن فى اللغة الإقامة والاستقرار والثبات ، يقال: عدن فى مكان كذا

(من بابي ضرب وقعد) أقام وثبت فيه ، ومنه المعدن لمستقر الجواهر كالذهب والفضة والماس وغيرها . وفسروها بقولهم : جنات إقامة وخلود كقوله تعالى (جنة الخلد ـ وجنة المأوى) ولكن هاتين وردتا باللفظ المفرد مضافا إلى معرفة ، فهما اسمان لدار النعيم كلفظ الجنة فى مثل (ادخلوا الجنة ـ و ـ يدخلون الجنة) وسيأتى فى سورة يونس (تجرى من تحتهم الأنهار فى جنات النعيم) وأما « جنات عدن» فهو جمع أضيف إلى هذا اللفظ المفرد (عدن) فجعله بمعنى إقامة ـ كما قيل ـ يقتضي جعله مكرراً مع قوله قبله (جنات تجرى من تحتها الأنهار) لأنها وصفت بالإقامة و بالخلود فيها أيضاً ، على ما فى تنكير عدن بهذا المعنى من الضعف ، فوجب أن يكون لفظ عدن معرفة ، ومعنى التركيب : فى جنات المكان المسمى بهذا الإسم (عدن) .

وقد ورد فى الأحاديث ما يفسر هذا وهو ذكر جنة عدن باللفظ المفرد المضاف وفى بعضها مايدل على أن المراد بها مكان أو منزل من منازل دار النعيم كالفردوس الذى هو أوسط الجنة أو أعلاها ، وهو مايكون فيه تجلى الرؤية ، التى هى أعلى النعيم وأكمل المعرفة .

روى الشيخان من حديث أبى بكر بن عبد الله بن قيس عن أبيه (وهو أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه) فى تفسير آيات سورة الرحمن (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقوله بعد وصفهما (ومن دونهما جنتان) عن النبى (ص) قال « جنتان من فضة ، آنيتهما وما فيهما من فضة ، وجنتان من ذهب ، آنيتهما وما فيهما من ذهب ، وما بين القوم و بين أن ينظروا ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن » أى حالة كونهم فى جنة عدن ، فالمتبادر من هذا أن جنة عدن مكان سام فى طبقة من طبقات الجنة لأنها نكرة مضافة إلى نكرة . ومجموع الحديث والآيات يدل على أن عدنا منزل فى أعلى الجنة ، وأن فيه جنات أى بساتين متعددة ، لكل من خاف مقام ربه منها جنتان ، ومن دونهما جنتان وهى كالأربع الموصوفة فى سورة الرحمن .

ويقرب من حديث أبي موسى المتفق عليه حديث أبي هريرة المتفق عليه أيضاً «إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض ، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة ، ومنه تفجر أنهار الجنة ، وفوقه عرش الرحمن » فيفهم منه أن الفردوس هو جنة عدن ، وهذا ماقاله مقاتل والكلبي قالا : عدن أعلى درجة في الجنة وفيها عين التسنيم والجنات محدقة حولها الخ وتتمته في تفسير البغوى ، وقد ثبت في المرفوع أن أعلى درجة في الجنة على الإطلاق تسمى الوسيلة وهي درجة النبي (ص) التي طلب منا أن نسألها له في دعاء الأذان « اللهم رب هذه الدعوة التامة ، والصلاة القائمة ، آت محمداً الوسيلة والفضيلة ، والدرجة الرفيعة ، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته » فهذه درجة خاصة .

ومن هنا يعلم أن قوله تعالى ﴿ ورضوان من الله أكبر ﴾ بعد ذكر جنات عدن يراد به أعلى درجات الرضوان ، وما هو إلا مقام رؤية الرب تعالى التي تكمل بها معرفة الرحمن ، وتتم سعادة الإنسان ، فالإنسان جسد وروح ، ففي الجنات ومساكنها أعلى النعيم الجسماني ، ورضوان الله الأكبر هو أعلى النعيم الروحاني ، فالتنوين فيه للتعظيم ، والدليل على ماحررته أنه لم يعطف مفرداً على ماقبله مما وعدوا به على الإيمان وأعماله لأنه فوق كل جزاء ، كما أشير إليه في قوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) بل جاء مرفوعاً في اللفظ كرفعة معناه ، في جملة مستقلة تقديرها : وهنالك رضوان من الله أكبر وأعظم من تلك الجنات ومافيها . لا يقدر قدره ، ولا يكتنه سره .

فهذا مايفهم بمعونة الحديث من اختلاف إعرابه ووصفه باسم التفضيل (أكبر) وقد ورد لفظ (رضوان) معطوفاً على ماقبله غير موصوف بهذا الوصف ولا موصولا بكونه من الله في آية (٢١ يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان) من هذه السورة وذكرت في تفسيرها ، ماورد من قوله تعالى في سورة آل عمران

(ورضوان من الله) معطوفاً على الجنات والأزواج فهل يجوز فى بلاغة القرآن أن يكون ماهنا من اختلاف الإعراب ووصف أكبر بغير فائدة ؟ وهل نجد له من الفائدة ماهو أليق به مما ورد فى الحديث الصحيح من نعمة الرؤية ؟ ، كلا ولم يبين هذا بنص صريح فى القرآن ، لئلا يكون فتنة لمن لم تسم أرواحهم إلى إدراك هذه المعانى ، لحكمته الرحمة بضعف الإنسان ، واللبيب يفهم بالإشارة ، مالايفهمه الغبى بأفصح عبارة ، أفلم تر كيف اختلف الألباء فى فهم قوله سبحانه (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة) .

وأما تحقيق معنى الرؤية والحكم فيما اختلفوا فيه من معنى هذه الآية ، ومعنى رداء الكبرياء وغيره من الحجب التى تحجب العبد عن ربه ، فقد فصلته فى تفسير سورة الأعراف تفصيلا يقرب به من العقل والعلم (صفحة ١٢٨ ـ ١٧٨ ج ٩ تفسير) فهو وما هنا مما انفرد هذا التفسير بتحقيقه بإلهام الله تعالى وفضله وله الحمد والمنة .

ووجه المقابلة الضدية بين ماهنا وما فى وعيد المنافقين قبله ظاهر ، فالجنات التى تجرى من تحتها الأنهار والخلود فيها مقابل لنار جهنم والخلود فيها ، والمساكن الطيبة فى جنات عدن مقابل للعذاب المقيم ، ورضوان الله الأكبر المؤمنين مقابل للعنة الله المنافقين والكافرين ، إذ هى الطرد والحرمان من رحمته الخاصة ، نعوذ بوجهه .

﴿ ذلك هو الفوز العظيم ﴾ أى ذلك الذى ذكر من الوعد للمؤمنين والمؤمنات بالنعيم الجسمانى والروحانى ، هو الفوز العظيم الذى يجزى به أولئك المؤمنون الصالحون المصلحون دون غيره من هذه الحظوظ الدنيوية الخسيسة الفانية التى يتكالب عليها الكفار والمنافقون الفاسدون المفسدون ، وإنما هى فى نظر المتقين بلغة عامل ، وزاد مسافر .

فما على المؤمن إلا أن يحاسب نفسه وينصب لها الميزان ، من كفة المؤمنين وكفة المنافقين فى هذه الآيات ، ويحكم لها أو عليها بحكم الله عز وجل لا بهواها ،

ولا يغترن أحد بلقب الإسلام ولا بدعوى الإيمان ، إلا إذا شهد بصدقه القرآن

وقد ورد فى وصف الجنة ودرجاتها وحورها روايات كثيرة منها المنكر والموضوع ، والمرسل والموقوف ، ومن المرفوع منها ماأخرجه ابن أبى حاتم وابن مردويه عن الحسن أنه سأل عمران بن حصين وأبا هريرة عن تفسير (ومسا كن طيبة فى جنات عدن) فذكر أنهما قالا له : على الخبير سقطت وأنهما سألا عنها رسول الله (ص) وذكر وصفاً طويلا منه ، أنه يوجد هنالك ألوف من البيوت فى كل منها ألوف من الحور العين . . وهو منكر لا يصح له متن ولا سند ، وقد قال المحقق ابن القيم : إنه لم يثبت فى نساء الجنة حديث صحيح بأكثر من زوجين لكل رجل ، وقد روى ابن أبى شيبة عن كعب الأحبار معنى هذا الحديث والظاهر أن المرفوع من دسائسه أيضاً .

---

(٧٣) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٧٤) يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

هاتان الآيتان تهديد للمنافقين ، وإنذار لهم بالجهاد كالكفار المجاهرين ، إذا استرسلوا بهذه الجرأة فى إظهار ماينافى الإيمان والإسلام ، من الأقوال والأفعال ، كالقول الذى أنكروه بعد أن أظهره الله عليه وكذبهم الله تعالى فى إنكارهم ، أو بجهاد دون جهاد الكفار المحاربين ، وأقله ألا يعاملوا بعد هذا الأمر كمعاملة المؤمنين الصادقين ، وأن يقابلوا بالغلظة والتجهم لا بالطلاقة والبشر واللين ، وغير ذلك مما يأتى بيانه فى هذه السورة . قال عز وجل :

﴿ ياأيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ﴾ أى ابذل جهدك فى مقاومة الفريقين الذين يعيشون مع المؤمنين بمثل مايبذلون من جهدهم فى عداوتك ، وعاملهم بالغلظة والشدة الموافقة لسوء حالهم ، وقدم ذكر الكفار فى جهاد الدنيا لأنهم المستحقون له بإظهارهم لعداوتهم له (ص) ولما جاء به ، والمنافقون يخفون كفرهم وعداءهم ويظهرون الإسلام فيعاملون معاملة المسلمين فى الدنيا ، وقدم ذكر المنافقين فى جزاء الآخرة لأن كفرهم أشد ، وعذرهم فيه أضعف ، وقد تقدم تفسير الجهاد بمعناه العام المستعمل فى القرآن و بمعناه الخاص بالقتال فى مواضع أجمعها الاستطراد الذى كتبناه فى آخر آية الجزية (ص ٣٦٠ ج ١٠) وفيها أن الجهاد مشاركة من الجهد وهو الطاقة والمشقة كالقتال من القتل ، وأنه حسى ومعنوى ، وقولى وفعلى ، واتفق علماء الملة على أن المنافقين يعاملون بأحكام الشريعة كالمسلمين الصادقين ، فلا يقاتلون إلا إذا أظهروا الكفر البواح بالردة ، أو بغوا على جماعة المسلمين بالقوة ، أو امتنع بعض طوائفهم من إقامة شعائر الإسلام وأركانه ، وروى فى تفسير الآية المأثور عن ابن عباس (رض) قال : جهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين باللسان ، فقسر الكفار هنا بالحربيين ، وسيأتى من جهاد المنافقين حرمانهم من الخروج والقتال مع النبى (ص) ومن صلاته على جنائزهم ، وعن ابن مسعود (رض) قال لما نزلت (ياأيها النبى جاهد الكفار والمنافقين) أمر رسول الله أن يجاهد بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، فإن لم يستطع فليلقه بوجه مكفهر ، فقوله « فليلقه » يفهم منه أن هذا فى جهاد الأفراد بالمعاملة ، لافى جهاد الجماعات بالمقاتلة ، فهو إذاً بمعنى إزالة المنكر فى قوله صلى الله عليه وسلم « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » رواه الجماعة — إلا البخارى — من حديث أبى سعيد الخدرى (رض) وزاد ابن مسعود لقاء الكافر أو المنافق بوجه مكفهر أى عبوس مقطب ، ولكن لا يظهر جهله دون

كراهة القلب ، ولا أن كراهة القلب لا تستطاع ، ولم نقف على سند هذا الحديث فنعرف مكانه من الصحة .

وكان من شمائله (ص) طلاقة الوجه والبشاشة فى وجوه جميع من يلقاهم حتى الكفار والمنافقين ، روى الشيخان وأبو داود والترمذى عن عائشة « أن رجلا استأذن على النبي (ص) فلما رآه قال : بئس أخو العشيرة ، و بئس ابن العشيرة ، فلما جلس تطلق النبي (ص) فى وجهه وانبسط إليه ، فلما انطلق الرجل قالت له عائشة : يارسول الله حين رأيت الرجل قلت له كذا وكذا ، ثم تطلقت فى وجهه وانبسطت إليه ، فقال رسول الله (ص) : ياعائشة متى عهدتنى فاحشاً ؟ إن شر الناس عند الله منزلة يوم القيامة من تركه الناس اتقاء شره » وكان ذلك الرجل على الراجح عيينة بن حصن الذى تقدم ذكره فى المؤلفة قلوبهم فى سياق قسمة الغنائم بعد غزوة حنين وسياق مصارف الزكاة ، وكان سيد قومه على حماقته ، فلقب بالأحمق المطاع وقد أسلموا تبعاً له ، فكان إسلامهم أصح من إسلامه .

ولا تعارض بين الحديثين لأن حديث عائشة فى شمائل النبي وآدابه العامة ، وحديث ابن مسعود فى معاملة خاصة بالمنافقين والكفار هى من قبيل العقوبة فالأول بمعنى قوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) وفى معناه أحاديث كثيرة ، والثانى مفسر للآية التى نحن بصدد تفسيرها ، وفى معناها قوله تعالى (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة) والغلظة فى اللغة الخشونة والشدة ، ومعاملة العدو المحارب بهما من الشيء فى موضعه ، ومعاملته باللين والرحمة وضع لها فى غير موضعهما .

ووضع الندى فى موضع السيف فى العلا   مضر كوضع السيف فى موضع الندى

وأما الأعداء غير المحاربين كالمنافقين الذين قال الله عنهم لرسوله (هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون) والكفار المعاهدين والذميين الخائنين فكان (ص) يعاملهم أولا بلطفه ولينه بناء على حكم الإسلام الظاهر ، وكانت هذه

المعاملة هى التى جرأت المنافقين على أذاه بما تقدم فى هذا السياق ، ومنه قولهم فيه (هو أذن) وكذلك كفار اليهود كان (ص) عاهدهم ووفى لهم ، وكانوا يؤذونه حتى بتحريف السلام عليه بقولهم : السام عليكم ، وهو الموت فيقول « وعليكم » ثم تكرر نقضهم لعهده حتى كان من أمرهم ماتقدم بيانه فى تفسير سورة الأنفال (ص ٥٣ ج ١٠) فأمره الله تعالى فى هذه الآية بالغلظة على الفريقين فى جهاده التأديبى لهم — ومثلها بنصها فى سورة التحريم — وهو جهاد فيه مشقة عظيمة ، لأنه موقف وسط بين رحمته ولينه للمؤمنين المخلصين ، وشدته فى قتاله للأعداء الحربيين ، يجب فيه إقامة العدل واجتناب الظلم ، ومن كلام عمر (رض) فيه : أذلوهم ولا تظلموهم ، وهذه الغلظة الإرادية (أى غير الطبيعية) تربية للمنافقين وعقوبة ، يرجى أن تكون سبباً لهداية من لم يطبع الكفر على قلبه ، وتحيط به خطايا نفاقه ، فإن اكفهراره (ص) فى وجوههم تحقير لهم يتبعه فيه المؤمنون ، وبه وبما سيأتى يفقدون جميع منافع إظهار الإسلام الأدبية ، ومظاهر أخوة الإيمان وعطفه ، فمن رأى أنه محتقر بين قومه وأبناء جنسه ، من الرئيس والإمام الأعظم وغيره يضيق صدره ، ويرجع إلى نفسه بالمحاسبة ، فيراها إذا أنصف وتدبر مليمة مذنبة فلا يزال ينحى عليها باللائمة ، حتى تعرف ذنبها ، وتثوب إلى رشدها ، فتتوب إلى ربها ، وهى سياسة حكمة كانت سبب توبة أكثر المنافقين ، وإسلام ألوف الألوف من الكافرين .

هذا وإن معاشرة الرئيس من إمام وملك وأمير لمنافقى قومه بمثل مايعاشر به المخلصين منهم ، فيه توطين لأنفسهم على النفاق ، وحمل لغيرهم على الشقاق ، فكيف إذا وضع المحاسنة موضع المخاشنة ، والإيثار لهم حيث تجب الأثرة عليهم وبالغ فى تكريمهم بالحباء والاصطفاء ، لمبالغتهم فى التملق له ، ودهان الدهاء ، والاطراء في الثناء ؟ فإن هذه المعاملة مفسدة لأخلاق الدهماء ، ومثيرة لحفائظ المخلصين الفضلاء ، وكم أفسدت على الملوك الجاهلين أمرهم ، وكانت سبباً لإضاعة ملكهم .

﴿ ومأواهم جهنم و بئس المصير ﴾ هذا جزاؤهم فى الآخرة عطفه على جزائهم فى الدنيا ، فهم لا مأوى لهم يلجأون إليه هنالك إلا دار العذاب الكبرى ، التى لايموت من أوى إليها ولا يحيا ، فهم يصيرون إليها معتولين ، و يُدَعُّون إليها مقهورين ، لا يأوون إليها مختارين ، و بئس المصير هى (إنها ساءت مستقراً ومقاما)

﴿ يحلفون بالله ما قالوا ، ولقد قالوا كلة الكفر ، وكفروا بعد إسلامهم ﴾ هذا استئناف لبيان السبب المقتضى لجهادهم كالكفار ، وهو أنهم أظهروا الكفر بالقول ، وهموا بشر ما يغرى به من الفعل ، وهو الفتك برسول الله (ص) وقد أظهره الله على ذلك ، وأنبأه بأنهم سينكرونه إذا سألهم عنه ، و يحلفون على إنكارهم ليصدقوا كدأبهم الذى سبق (اتخذوا أيمانهم جُنة) وكانوا يحلفون للمؤمنين ليرضوهم ، وكانوا يخوضون فى آيات الله وفى رسوله بما هو استهزاء خرجوا به من حظيرة الإيمان الذى يدعونه إلى محظور الكفر الذى يكتمونه . وفي هذه الآية إسناد قول آخر من الكفر إليهم ينافى الإسلام الظاهر ، فضلا عن الإيمان الباطن ، والمعنى : يحلفون بالله أنهم ماقالوا تلك الكلمة التى أسندت إليهم ، والله تعالى يكذبهم و يثبت بتأكيد القسم و « قد » أنهم قالوا كلة الكفر التى رويت عنهم ، ولم يذكر الكلمة التى نفوها وأثبتها ، لأنها لاينبغى أن تذكر فى نص الكتاب فيتعبد المسلمون بتلاوتها .

وقد اختلف رواة التفسير المأثور فى تعيينها والقائلين لها ، فعن ابن عباس وأنس وعروة أنها نزلت فيمن قال منهم : لئن كان محمد صادقاً لنحن شر من الحمير وفيه عدة روايات تقدم بعضها فى الذين قالوا (إنما كنا نخوض ونلعب) وأشهرها فى كتب التفسير ما أخرجه عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن عروة أن رجلا من الأنصار يقال له الجلاس (بضم الجيم) ابن سويد قال ليلة فى غزوة تبوك : والله لئن كان ما يقول محمد حقا لنحن شر من الحمير . فسمعه غلام له يقال له : عمير بن سعد ــ وكان ربيبه ــ فقال : أي عم تب إلى الله ، وجاء

الغلام إلى النبي (ص) فأخبره فأرسل النبي (ص) إليه فجعل يحلف ويقول : والله ماقلت يارسول الله ، فقال الغلام : بلى والله لقد قلته فتب إلى الله ولولا أن ينزل القرآن فيجعلني معك ما قلته ، فجاء الوحي إلى النبي (ص) فسكتوا فلا يتحركون إذا نزل الوحى ، فرُفع عن النبي (ص) فقال (يحلفون بالله ماقالوا ولقد قالوا كلمة الكفر — إلى قوله — فإن يتوبوا يك خيراً لهم) فقال قد قلته وقد عرض الله على التوبة فأنا أتوب ، فقبل منه ذلك ، وقتل له قتيل فى الإسلام فوداه رسول الله (ص) فأعطاه ديته فاستغني بذلك ، وكان همّ أن يلحق بالمشركين وقال النبي (ص) للغلام « وعت أذنك » وأخرج عبد الرزاق عن ابن سيرين قال : لما نزل القرآن أخذ النبي (ص) بأذن عمير فقال له « ياغلام وعت أذنك وصدقك ربك » اه وقد أشار الحافظ الذهبي إلى ضعف حديث جلاس هذا مع قوله إنه كان من المنافقين وتاب ، وروى أنه كان من المخلفين لم يحضر غزوة تبوك .

وأخرج ابن جرير والطبرانى وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس (رض) قال « كان رسول الله (ص) جالساً فى ظل شجرة فقال : إنه سيأتيكم إنسان ينظر إليكم بعينى شيطان ، فاذا جاء فلا تكلموه » فلم يلبثوا أن طلع رجل أزرق فدعاه رسول الله (ص) فقال : علام تشتمني أنت وأصحابك ؟ فانطلق الرجل فجاء بأصحابه فحلفوا بالله ماقالوا حتى تجاوز عنهم وأنزل الله (يحلفون بالله ماقالوا) الآية

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال : ذكر لنا أن رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار ، وكانت جهينة حلفاء الأنصار فظهر الغفارى على الجهنى ، فقال عبد الله بن أبى للأوس : انصروا أخاكم ، والله مامثلنا ومثل محمد إلا كما قال القائل : سمّن كلبك يأكلك ، والله (لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل) فسعى بها رجل من المسلمين إلى رسول الله (ص) فأرسل إليه فسأله فجعل يحلف بالله ما قاله فأنزل الله (يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر) الآية .

وأقول : إن قول عبد الله بن أبى هذا قد رواه الشيخان وغيرهما فأخرجه البخارى فى تفسير سورة المنافقين وأنه كان فى غزاة ، وذكر الحافظ فى شرحه عن محمد بن كعب عن زيد بن أرقم عند النسائى وعن سعيد بن جبير مرسلا عند عبد بن حميد بإسناد صحيح أنها غزوة تبوك ، وأن الذى عليه أهل المغازى أنها فى غزوة بنى المصطلق . وان هذا القول كان سبب نزول سورة المنافقين، وليس فيه أن آية براءة التى تفسرها نزلت فى ذلك . وحديث البخارى ومسلم عن جابر بن عبد الله من طريقين أن الخصام الذى كان سبب قول ابن أبى [لعنه الله] ما قال كان بين مهاجرى وأنصارى وذكر الحافظ فى شرحه رواية قتادة فى ذلك وفى المسألة روايات أخرى ولا مانع من التعدد عقلا ، وإن لم يصح نقلا . وابن أبى كان من المخلفين لم يخرج فى غزوة تبوك كالجلاس .

﴿ وهموا بما لم ينالوا ﴾ وهو اغتيال رسول الله (ص) فى العقبة منصرفه من تبوك . ذكر ابن القيم فى هذه المسألة من زاد المعاد ما نصه : ــ

ذكر أبو الأسود فى مغازيه عن عروة قال : رجع رسول الله (ص) قافلا من تبوك إلى المدينة ، حتى إذا كان ببعض الطريق مكر برسول الله (ص) ناس من المنافقين فتآمروا أن يطرحوه من عقبة فى الطريق ، فلما بلغوا العقبة أرادوا أن يسلكوها معه ، فلما غشيهم رسول الله (ص) أخبر خبرهم فقال « من شاء منكم أن يأخذ ببطن الوادى فإنه أوسع لكم » وأخذ رسول الله (ص) العقبة وأخذ الناس ببطن الوادى الا النفر الذين هموا بالمكر برسول الله (ص) لما سمعوا بذلك استعدوا وتلثموا وقد هموا بأمر عظيم ، وأمر رسول الله (ص) حذيفة ابن اليمان وعمار بن ياسر فمشيا معه ، وأمر عمارا أن يأخذ بزمام الناقة وأمر حذيفة أن يسوقها فبينما هم يسيرون إذ سمعوا وكزة القوم من ورائهم قد غشوه فغضب رسول الله (ص) وأمر حذيفة أن يردهم ، وأبصر حذيفة غضب رسول الله (ص) فرجع ومعه محجن واستقبل وجوه رواحلهم فضربها ضربا بالمحجن وأبصر القوم

وهم متلثمون ولا يشعر إلا أن ذلك فعل المسافر ، فأرعبهم الله سبحانه حين أبصروا حذيفة وظنوا أن مكرهم قد ظهر عليه فأسرعوا حتى خالطوا الناس ، وأقبل حذيفة حتى أدرك رسول الله (ص) فلما أدركه قال « اضرب الراحلة يا حذيفة وامش أنت يا عمار وراءها » فأسرعوا حتى استووا بأعلاها ، فخرجوا من العقبة ينتظرون الناس فقال النبي (ص) لحذيفة « هل عرفت من هؤلاء الرهط أو الركب أحداً ؟ » قال حذيفة عرفت راحلة فلان وفلان ، وقال كانت ظلمة الليل وغشيتهم وهم متلثمون فقال رسول الله (ص) « هل علمتم ما كان شأن الركب وما أرادوا ؟ » قالوا لا والله يا رسول الله ، قال « فإنهم مكروا ليسيروا معى حتى إذا طلعت فى العقبة طرحونى منها » قالوا أو لا تأمر بهم يا رسول الله إذاً فنضرب أعناقهم ؟ قال « أكره أن يتحدث الناس ويقولون إن محمداً قد وضع يده فى أصحابه » فسماهم لهما وقال « اكتماهم »

وهذا السياق رواه البيهقى وغيره من هذه الطريق ، وقد روى القصة ابن إسحاق فى سيرته وذكر أسماء أولئك الرهط بما أنكروا عليه بعضه ، والصحيح فى عدد هؤلاء المنافقين ما رواه مسلم من حديث عمار وحذيفة اللذين كانا مع راحلة النبى (ص) فى العقبة وقد أخبرهما بأسمائهم وأمرهما بكتمانها فقد روى فى صحيحه من حديث قيس بن عباد قال قلنا لعمار أرأيت قتالكم[1] أرأياً رأيتموه فإن الرأى يخطىء ويصيب ؟ أو عهداً عهده إليكم رسول الله (ص) ؟ فقال ما عهد إلينا رسول الله (ص) شيئاً لم يعهده إلى الناس كافة . وقال[2] إن رسول الله (ص) قال « إن فى أمتى » ــ قال شعبة وأحسبه قال حدثنى حذيفة ، وقال غندر أراه قال « فى أمتى ــ اثنا عشر منافقاً لا يدخلون الجنة ولا يجدون ريحها حتى يلج

(١) يعنى مع علي كرم الله وجهه
(٢) أى وقال أيضاً فى غير سياق ذلك الجواب

الجمل فى سم الخياط ، ثمانية منهم تكفيكهم الدُّبيلة : سراج من النار يظهر فى أكتافهم حتى ينجم من صدورهم »(١)

وروى بعده من حديث أبى الطفيل قال كان بين رجل من أهل العقبة و بين حذيفة بعض ما يكون بين الناس ، فقال أنشدك بالله كم كان أصحاب العقبة ؟ قال فقال له القوم أخبره إذ سألك . قال كنا نخبر أنهم أربعة عشر فإن كنت منهم فقد كان القوم خمسة عشر ، وأشهد بالله أن اثنى عشر منهم حرب لله ولرسوله فى الحياة الدنيا و يوم يقوم الأشهاد ، وعذر ثلاثة (؟) قالوا ما سمعنا منادى رسول الله (ص) ولا علمنا بما أراد القوم ، وقد كان فى حرة فمشى فقال « إن الماء قليل فلا يسبقنى إليه أحد » فوجد قوماً قد سبقوه فلعنهم يومئذ . اه

وقد ذكر الطبرانى فى مسند حذيفة أسماء أصحاب العقبة وروى عن ابن عبد العزيز بن بكار أنه قال : هم معتب بن بشير ، ووديعة بن ثابت ، وجد بن عبد الله بن نبتل بن الحارث من بنى عمرو بن عوف ، والحارث بن يزيد الطائى ، وأوس بن قيظى ، والحارث بن سويد ، وسعد بن زرارة ، وقيس بن فهد ، وسويد وداعس من بنى الحبلى ، وقيس بن عمرو بن سهل ، وزيد بن اللصيت ، وسلالة ابن الحمام ، وهما من بنى قينقاع أظهروا الإسلام اه من تفسير ابن كثير و إنما ذكرت عددهم وأسماءهم حتى لا يكون لخلفائهم من منافقى الروافض سبيل إلى تضليل عوام المسلمين ، بما اعتادوا من الطعن فى خير أصحاب النبيين والمرسلين

﴿ وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ﴾ نقم منه الشيء أنكره

---

(١) الدبيلة « كجهينة » قال فى اللسان : الدبلة والدبيلة داء يجتمع فى الجوف وفى حديث عامر بن الطفيل « فأخذته الدبيلة » هى خراج ودمل كبير تظهر فى الجوف فتقتل صاحبها غالبا ، وهى تصغير دبلة ، وكل شيء جمع فقد دبل والدبيلة الداهية وهى مصغرة للتكبير اه وقوله (ص) « سراج من النار » تشبيه للمبالغة كما فى النهاية ومجمع البحار ، ولم يفسروا ذلك تفسيراً بيناً ولا ذكروا مصداقه كيف كان

وعابه كما فى الأساس ، وكذا عاقبه عليه ، وقال الراغب: نقمت الشىء إذا نكرته إما باللسان وإما بالعقوبة . أى وما أنكر هؤلاء المنافقون من أمر الإسلام وبعثة الرسول (ص) فيهم شيئاً يقتضى الكراهة والكفر والهم بالانتقام ، إلا إغناء الله تعالى إياهم ورسوله من فضله تعالى بالغنائم التى هى عندهم غاية الغايات فى هذه الحياة ، وكانوا كسائر الأنصار من الفقراء . فالإغناء من فضل الله ببعثة الرسول والنصر له وما فيه من الغنائم كما وعده . وتقدم شرحه فى تفسير آية (٥٩ ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله) كما تقدم فى الكلام على قسمة غنائم حنين قوله (ص) للأنصار « وكنتم عالة فأغناكم الله بى »

والذين قالوا إن الآية نزلت فى الجلاس بن سويد حملوا الإغناء على الدية التى ذكرت فى قصته ، وهو ضعيف لأن الكلام فى توبيخ المنافقين كافة ولا سيما الذين هموا بما لم ينالوا ولم يكن جلاس منهم ، وغاية ما يقال فيها أنها تدخل فى عموم الإغناء فيحمل جلاس من توبيخها علاوة على ما يحمله سائر المنافقين ، وقد تاب وأناب (رض)

وهذا التعبير من نوع البديع الذى يسمونه المدح فى معرض الذم كقول الشاعر فى كره ساسة الترك فى الآستانة للعرب :

وما نقموا منا بنى العرب خلة سوى أن خير الخلق لم يك أعجما

﴿ فإن يتوبوا يك خيراً لهم ﴾ أى فإن يتوبوا من النفاق ، ومايصدر عنه من مساوىء الأقوال والأفعال ، يكن ذلك المتاب خيراً لهم فى الدنيا والآخرة ، كما يدل عليه مقابله فى الجملة التالية ، أما فى الدنيا فما فيه من الفوائد الروحية والعلمية بالإيمان بالله ، والتوكل عليه ، والرضا بقضائه ، والصبر على بلائه ، والشكر لنعمائه ، وعلو الهمة ، والتوجه إلى سعادة الآخرة ، ومعاشرة الرسول الأعظم ، ومشاهدة ماحجبه النفاق عنهم من أنواره ، ومعارفه وفضائله ، ومن الفوائد الاجتماعية بأخوة المؤمنين وما فيها من الود الخالص ، والوفاء الكامل ،

والإيثار على النفس ، وغير ذلك من مزايا التعاون والاتحاد ، والحب والاخلاص ، التى قلما توجد أو تكمل فى غير الإسلام ـ وأما فى الآخرة فما تقدم بيانه قريباً من وعد الله للمؤمنين .

﴿ وإن يتولوا ﴾ عما دعوا إليه من التوبة بالإصرار على النفاق ، ومساويه المدنسة للأرواح المفسدة للأخلاق ﴿ يعذبهم الله عذاباً أليماً فى الدنيا والآخرة ﴾ أما فى الدنيا فبمثل ماتقدم من قوله تعالى (٥٥ فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا) وسيأتى مثله قريباً ، وقوله بعده فى وصف مايلازم قلوبهم من الفرق (٥٧ لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمحون) وفى معناه (يحسبون كل صيحة عليهم) فهم فى جزع دائم ، وهمّ ملازم ، وكذا ماذكر آنفاً فى تفسير جهادهم ، وما ترى فى بقية الآية من حرمانهم من كل ولى ونصير فى العالم ، وما سيأتى من الآيات فى هذه السورة من الشدة فى معاملتهم ـ وأما فى الآخرة فحسبك ماتقدم آنفاً من وعيدهم .

﴿ وما لهم فى الأرض من ولى ولا نصير ﴾ أى وما لهم فى الأرض كلها أدنى ولى يتولاهم ويهتم بشأنهم ، ولا أضعف نصير ينصرهم ويدافع عنهم ، لأن من خذله الله وآذنه بحرب منه لا يقدر أحد أن يجيره منه ، وأما ناحية الأسباب الدنيوية فأبوابها قد أغلقت فى وجوههم ، فإن الله تعالى حصر ولاية الأخوة والمودة وولاية النصرة فى المؤمنين والمؤمنات ، دون المنافقين والمنافقات ، فلن يجدوا بعد الآن أحداً من المسلمين يتولاهم أو ينصرهم بما يظهرون من الإسلام ، وقد كان منهم ما كان ، ولا من قبائلهم وأولى أرحامهم لأن الإسلام قد أبطل عصبية الأنساب ـ ولا من الغرباء بما كان يكون عند العرب من الجوار والحلف ، فقد قضى الإسلام على الجاهلية وجوارها ، ولا من أهل الكتاب أيضاً ـ فإن احلافهم منهم قد قضى عليهم فى الحجاز ، بالقتل والجلاء ، ولا سبيل لهم إلى غيرهم فى شاسع الأمصار ، على أن الله تعالى وعد المؤمنين بملك قيصر وكسرى ، وهكذا كان ،

وصدق ما أخبر الله به من انتفاء الأولياء والأنصار لهم فى الأرض كلها ، وهذا من نبأ الغيب الذى يكثر فى القرآن ، ولم يفطن جمهور المفسرين لجميع أفراده . هذا ما يخص حرمانهم من الأولياء والأنصار فى الدنيا كلها — ومن المعلوم بالنصوص الأخرى أنه ليس للمنافقين ولا للكفار ولى ولا نصير فى الآخرة ، وإنما خص أمر الدنيا بالذكرهنا لأنه هو الذى يهم هؤلاء المنافقين دون الآخرة التى لا يوقنون بها .

---

(٧٤) وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّالِحِينَ (٧٥) فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ (٧٦) فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (٧٧) أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّامُ ٱلْغُيُوبِ

هذا بيان لحال طائفة أخرى من أولئك المنافقين الذين أغناهم الله ورسوله من فضله بعد الفقر والإملاق ، ويوجد مثلهم فى كل زمان ، وهم الذين يلجؤن إلى الله تعالى فى وقت العسرة والفقر ، أو الشدة والضر ، فيدعونه ويعاهدونه على الشكر له ، والطاعة لشرعه ، إذا هو كشف ضرهم ، وأغنى فقرهم ، فإذا استجاب لهم نكسوا على رءوسهم ، ونكصوا على أعقابهم ، وكفروا النعمة ، وبطروا الحق ، وهضموا حقوق الخلق ، وهذا مثل من شر أمثالهم .

﴿ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين ﴾ أى ومن هؤلاء المنافقين من عاهد الله تعالى وأقسم أوكد الإيمان لئن آتاهم من فضله مالا وثروة ليشكرن له نعمته بالصدقة منها والأعمال الشرعية النافعة التى

ينتظمون بها فى سلك الصالحين القائمين بحقوق الله وحقوق عباده . وأعاد اللام الواقعة فى جواب القسم فى (لنكونن) لتأكيد العزم على الاستعانه والتوسل بفضل المال ، إلى الاستقامة على منهج الصلاح ، بما هو وراء الصدقات ، التى عقدوا العهد والقسم عليها أولا وبالذات ﴿ فلما آتاهم من فضله ﴾ ما طلبوا من سعة رزقه ﴿ بخلوا به وتولوا ﴾ أى مالبثوا أن بخلوا بما آتاهم عقب حصوله وأمسكوه فلم يتصدقوا بشىء منه ، وتولوا وانصرفوا عن الإستعانة به على الطاعة وإصلاح حالهم وحال أمتهم كما عاهدوا وأقسموا ، ولم يكن توليهم هذا أمراً عارضاً شغلهم عنه شاغل يزول بزواله ، بل تولوا ﴿ وهم معرضون ﴾ بكل قواهم عن الصدقة والعمل الصالح ، فكان الإعراض صفة راسخة فيهم حاكمة عليهم ، بحيث إذا ذكروا بما يجب عليهم لا يذكرون ، وإذا دعوا إليه لا يستجيبون .

﴿ فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم ﴾ يقال : أعقبه الشىء إذا جعله عاقبة أمره وثمرته أى فأعقبهم الله تعالى أو أعقبهم ذلك البخل وتولى الإعراض ، بعد العهد الموثق بأوكد الإيمان ، نفاقا راسخا فى قلوبهم متمكنا منها ملازما لها ﴿ إلى يوم يلقونه ﴾ للحساب فى الآخرة ، لأنه بلغ المنتهى الذى لا رجاء معه فى التوبة . ذلك ﴿ بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ﴾ فذكر سببين هما أخص صفات المنافقين وأظهر الآيات الدالة على نفاقهم : إخلاف الوعد والكذب كما تقدم بيانه ونصوص الأحاديث فيه ، فكيف إذا كان الوعد لله تعالى مع العهد والقسم ، وقد عبر عن إخلافهم الوعد بالفعل الماضى لأنه فى حادثة وقعت وعبر عن كذبهم بصيغة المضارع الدالة على الاستمرار ، لأن ذلك شأنهم الدائم الذى هو أخص لوازم النفاق ، فالمنافق مضطر إلى الكذب فى كل وقت لأن ظاهره يخالف باطنه ، ولا بد له من كتمان مافى باطنه وإظهار خلافه دائما لئلا يظهر

فيفتضح و يعاقب ، ولا يحصل ذلك إلا بالكذب . و إسناد إعقابهم النفاق إلى الله تعالى أو إلى البخل والتولى عن الطاعة قولان للمفسرين مآلهما واحد ، إلا أن الثانى آدب . وذلك أن سنته تعالى فى البشر أن العمل بما يقتضيه النفاق يمكن النفاق و يقويه فى القلب ، كما أن العمل بمقتضى الإيمان يزيده قوة ورسوخا فى النفس ، وهكذا جميع صفات النفس وأخلاقها وعقائدها ، تقوى وترسخ بالعمل الذى يصدر عنها ، فاسنادها إلى العمل يكون صحيحا بهذا الاعتبار لا بالمعنى الذي تقوله المعتزلة القدرية ، كما أن إسنادها إلى الله تعالى يكون صحيحا لأنها مقتضى سننه وتقديره ، لا بالمعنى الذى تقوله الجبرية والصوفية،فالمراد من التقديرين واحد . و يؤيده ما ورد فى سبب النزول وهو :

أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس في قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله) الآية . أن رجلا كان يقال له ثعلبة من الأنصار أتى مجلسا فأشهدهم فقال : لئن آتانى الله من فضله آتيت كل ذى حق حقه ، وتصدقت وجعلت منه للقرابة ، فابتلاه الله فآتاه من فضله ، فأخلف ماوعده ، فأغضب الله بما أخلفه ماوعده ، فقص الله شأنه فى القرآن ، اه

وأخرج الحسن بن سفيان وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ والعسكرى فى الأمثال والطبرانى وابن منده والباوردى وأبو نعيم فى معرفة الصحابة ، وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل وابن عساكر عن أبى أمامة الباهلى (رض) قال : جاء ثعلبة بن حاطب إلى رسول الله (ص) فقال يارسول الله ادع الله أن يرزقنى مالا ، قال « ويحك يا ثعلبة أما ترضى أن تكون مثلى ؟ فلو شئتُ أن يسير ربى هذه الجبال معى لسارت » قال يارسول الله ادع الله أن يرزقنى مالاً فو الذى بعثك بالحق إن آتانى الله مالا لأعطين كل ذى حق حقه . قال « ويحك يا ثعلبة قليل تطيق شكره، خير من كثير لا تطيق شكره » فقال يارسول الله ادع الله تعالى لى فقال رسول الله (ص) : « اللهم ارزقه مالا » فاتجر و اشترى غنما

فبورك له فيها ونمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فتنحى بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله (ص) ولا يشهدها بالليل . ثم نمت كما ينمو الدود فضاق بها مكانه فتنحى به فكان لا يشهد جمعة ولا جنازة مع رسول الله (ص) فجعل يتلقى الركبان . ويسألهم عن الأخبار ، وفقده رسول الله (ص) فسأل عنه فأخبروه أنه اشترى غنما وأن المدينة ضاقت به ، وأخبروه بخبره ، فقال رسول الله (ص) « ويح ثعلبة بن حاطب » .

ثم إن الله تعالى أمر رسوله (ص) أن يأخذ الصدقات وأنزل الله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) الآية فبعث رسول الله (ص) رجلين رجلا من جهينة ورجلا من بني سلمة يأخذان الصدقات ، فكتب لهما أسنان الابل والغنم كيف يأخذانها على وجهها ، وأمرهما أن يمرا على ثعلبة بن حاطب وبرجل من بنى سليم فخرجا فمرا بثعلبة فسألاه الصدقة فقال أرياني كتابكما ، فنظر فيه فقال ما هذا إلا جزية ، انطلقا حتى تفرغا ثم مرا بي ، قال فانطلقا وسمع بهما السلمى فاستقبلهما بخيار إبله فقالا إنما عليك دون هذا [1] فقال ما كنت أتقرب إلى الله إلا بخير مالى فقبلاه ، فلما فرغا مرا بثعلبة فقال أرياني كتابكما فنظر فيه فقال ما هذا إلا جزية انطلقا حتى أرى رأيي ، فانطلقا حتى قدما المدينة فلما رآهما رسول الله (ص) قال قبل أن يكلمها « ويح ثعلبة بن حاطب » ودعا للسلمى بالبركة ، وأنزل الله (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا الله من فضله لنصدقن) الثلاث الآيات . قال فسمع بعض من أقارب ثعلبة ، فأتى ثعلبة فقال : ويحك يا ثعلبة أنزل الله فيك كذا وكذا . قال فقدم ثعلبة على رسول الله (ص) فقال يا رسول الله هذه صدقة مالى ، فقال رسول الله (ص) «ان الله تعالى قد منعني أن أقبل منك » قال فجعل يبكى ويحثى التراب على رأسه ، فقال رسول الله (ص) « هذا عملك بنفسك

---

(١) وهو الوسط إذ كان (ص) يقول لعمال الصدقة «واتقوا كرائم أموال الناس»

أمرتك فلم تطعني » فلم يقبل منه رسول الله (ص) حتى مضى . ثم أتى أبا بكر فقال يا أبا بكر اقبل منى صدقتى فقد عرفت منزلتى من الأنصار ، فقال أبو بكر لم يقبلها رسول الله (ص) وأقبلها ؟ فلم يقبلها أبو بكر . ثم ولى عمر بن الخطاب (رض) فأتاه فقال يا أبا حفص يا أمير المؤمنين أقبل منى صدقتى ، وتوسل اليه بالمهاجرين والأنصار وأزواج النبى (ص) ، فقال عمر لم يقبلها رسول الله (ص)ولا أبو بكر أقبلها أنا ؟ فابى أن يقبلها . ثم ولى عثمان فهلك فى خلافة عثمان وفيه نزلت(الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين فى الصدقات)قال وذلك فى الصدقة اه

وفى الحديث إشكالات تتعلق بسبب نزول الآيات وظاهر سياق القرآن أنه كان فى سفر غزوة تبوك ، وظاهره أنها نزلت عقب فرضية الزكاة والمشهور أنها فرضت فى السنة الثانية وفيه خلاف تقدم فى تفسير قسمة الصدقات ــ و بعدم قبول توبة ثعلبة وظاهر الحديث ولا سيما بكائه أنها توبة صادقة ، وكان العمل جاريا على معاملة المنافقين بظواهرهم ، وظاهر الآيات أنه يموت على نفاقه ، ولا يتوب عن بخله وإعراضه ، وأن النبى (ص) وخليفتيه عاملاه بذلك لا بظاهر الشريعة ، وهذا لا نظير له فى الإسلام .

﴿ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم﴾ أى ألم يعلم هؤلاء المنافقون الذين يعلنون غير مايسرون ، ويقولون مالا يفعلون ، ويتناجون فيما بينهم بالاثم والعدوان ولمز الرسول ، أن الله يعلم سرهم الكامن فى أعماق قلوبهم ، ونجواهم التى يخصون بها من يثقون بمشاركته إياهم فى نفاقهم ﴿وأن الله علام الغيوب﴾ كلها (لا يخفى عليه شىء فى الارض ولا السماء * يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) فهم يكذبون على الله فيما يعاهدونه به ، وعلى الناس فيما يحلفون عليه باسمه .

الاستفهام فى قوله تعالى ألم يعلموا للتوبيخ والانذار ،أو للتنبيه القاطع لطريق الاعتذار ، فان المنافقين كانوا يؤمنون بوجود الله وعلمه إيمانا اجماليا تقليديا ،

وإنما كانوا يرتابون فى الرسالة والوحى والبعث ، ولكن ما ذكر من عملهم وأيمانهم الكاذبة باسمه هو عمل من لا يؤمن به، ولا يعلم أنه يعلم سره ونجواهم وأنه علام الغيوب ، فان من يعلم هذا علما صحيحاً فلا بد أن يستحى من الله ويخاف عقابه إن كان يؤمن بالبعث والجزاء ، ولكنهم لا يعلمون ذاك ولا يؤمنون بهذا

---

(٧٨) ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَاتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٩) ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَاسِقِينَ

هذا بيان لحال أولئك المنافقين فى جملتهم مع المؤمنين فى جملتهم فيما كان من أمرهم فى الصدقات للجهاد ، إذ لم يقف المنافقون عند حد بخلهم وتخلفهم ، بل تعدوه إلى لمز المؤمنين وذمهم ، بما بذله غنيهم وفقيرهم ، ولحكم من ترَدوا فى هذه الهاوية من النفاق ، وهو أنه لم يعد لهم أدنى حظ من التلبس بالإسلام ، ولا أدنى نفع من استغفار الرسول ودعائه لهم ، لرسوخهم فى الكفر بالله ورسوله وعدم الرجاء فى إيمانهم ، قال عز وجل :

﴿ الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين فى الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فيسخرون منهم ﴾ أى أولئك هم الذين يلمزون المتطوعين من المؤمنين ويعيبونهم فى أمر الصدقات التى هى أظهر آيات الإيمان — أو أعنى بما ذكر من الذم الذين يلمزون المطوعين ويذمونهم فى أخص فضائلهم التى تجرد أولئك المنافقون منها . وأصل « المطوعين » المتطوعين أدغمت التاء فى الطاء فهى

كالمطهرين بتشديد الطاء والمتطهرين والتطوع في العبادة مازاد على الفريضة ، والصدقات جمع صدقة تطلق على الأنواع والأفراد منها . وقوله « فى الصدقات» كقوله (ومنهم من يلمزك في الصدقات) ولكن اللمز هنالك فى قسمتها وههنا في صفة أدائها ومقدارها والنية فيها كما يذكر فى سبب النزول تجريباً . وقال المفسرون إنه متعلق بيلمزون ولا يجوز تعلقه بالمطوعين للفصل بكونهم من المؤمنين ، وهذا الفصل ليس بأجنبى بل هو بيان للمطوعين ، ولكن التطوع واللمز كلاهما يتعديان بالباء لا بفى فلا بد من التقدير كما فعلنا . والمتطوعون والمطوعة يطلق على الذين يتبرعون بالجهاد والغزو من تلقاء أنفسهم بدون أن يدعوهم الإمام أو السلطان لذلك بالتعيين وتكون نفقتهم من بيت المال ، هذا هو المعنى الاصطلاحى ، والمتطوعون بالحرب فى هذا العصر تتولى نفقتهم إدارة العسكر من مال الحكومة إذ لا يمكنهم فى النظام العسكرى الحديث أن يتولوا أمر النفقة على أنفسهم .

والتطوع فى أصل اللغة تكلف الطاعة أو الإتيان بما فى الطوع من العمل ، وقد يطلق فى اللغة على مايعم الواجب كما قيل فى تفسير آية السعى بين الصفا والمروة (ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم) واستعمل في القرآن والحديث بمعنى النفل أى الزيادة على الواجب قال تعالى فى آيات الصيام (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ، فمن تطوع خيراً فهو خير له) أى فمن زاد فى الفدية على طعام مكسين واحد أو فى الصيام على شهر رمضان فهو خير له ، وفى حديث الأعرابى المستفيض فى كتب الفقه أن النبى (ص) عند ما ذكر له الصلوات الخمس وصيام رمضان وشرائع الإسلام وسأله هل عليه غيرها ؟ قال له (ص) « لا ، إلا أن تطوع » أى تتطوع وتتبرع من تلقاء نفسك .

ولا يظهر كون التطوع هنا بمعنى التبرع بالغزو إذ الكلام خاص بغزوة تبوك وقد تقدم أن النفر إليها كان واجباً على كل من قدر عليه لأن الله قد استنفر

المؤمنين لها ، ووبخ المتثاقلين عنها ، وقال (انفروا خفافاً وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله) ولكن يصح أن يكون المراد بالمطوعين مايدل عليه المعنى اللغوى العام وهم الذين نفروا للجهاد بأموالهم وأنفسهم طاعة لله ولرسوله من غير أن يكره أحد منهم على ذلك أو يطالب بشخصه له . وأظهر منه أن يراد هنا التطوع بالصدقات وهو المختار عندنا ، على أن اللمز واقع فى شأنها وما يتعلق بصفتها ومقدارها ، لامتعلق بها نفسها ، وهو الواقع المعقول ، والمنقول فى سبب النزول الآتى

﴿ والذين لا يجدون إلا جهدهم ﴾ أى ويلمزون الذين لا يجدون إلا جهدهم ، والجهد بالضم والفتح الطاقة وهى أقصى مايستطيعه الإنسان ، مأخوذ من طاقة الحبل وهى الفتلة الواحدة والفتيل من الفتل التى يتألف منها ، وتسمى قوة وجمعها قوى — كما بيناه فى تفسير (وعلى الذين يطيقونه فدية) من آيات الصيام . والمراد بهم الفقراء الذين تصدقوا بقليل هو مبلغ جهدهم وآخر طاقتهم ، وعطفهم على المطوعين من عطف الخاص على العام تنويهاً بهم ، لأن مجال لمزهم وعيبهم عند المنافقين أوسع ، والسخرية منهم فى عرفهم أشد ، وإن كانوا أجدر بالثناء والإكبار عند المؤمنين ، ولذلك قيل إنهم هم المراد بقوله تعالى ﴿ فيسخرون منهم ﴾ أى يستهزءون بهم احتقاراً لما جاءوا به وعداً له من الحماقة والجنون فى الدين ، وقيل : إنه عام يشمل المكثرين والمقلين .

قال تعالى فى بيان جزاء هؤلاء اللامزين الساخرين ﴿ سخر الله منهم ولهم عذاب أليم ﴾ هذا التعبير يسمى مشاكلة ، وما هو إلا العدل فى جزاء المماثلة ، أى جزاهم بمثل ذنبهم بجعلهم سخرية للمؤمنين وللناس أجمعين ، بفضيحته لهم فى هذه السورة ببيان هذا الخزى وغيره من مخازيهم وعيوبهم ، ولهم فوقه عذاب أليم . تقدم بيانه فى هذا السياق بهذا اللفظ وغيره .

لا يتجلى المراد من هذه الآية إلا ببيان مانزلت فيه ومن نزلت فيهم وقد روى فيه عدة روايات فى الصحاح والسنن والتفسير المأثور . أخرج البخارى ومسلم

وغيرهما من حديث أبى مسعود البدرى (رض) قال : لما أمرنا بالصدقة كنا نتحامل فجاء أبو عقيل بنصف صاع ، وجاء إنسان بأكثر منه ، فقال المنافقون إن الله غنى عن صدقة هذا ، وما فعل الآخر هذا إلا رياء ، فنزلت (الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين فى الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم) الآية .

هذا لفظ البخارى فى كتاب التفسير ، وقال فى الزكاة لما نزلت آية الصدقة الخ وفى رواية : كنا نتحامل على ظهورنا ، قال الحافظ فى تفسير « نتحامل » من فتح البارى : أى يحمل بعضنا لبعض بالأجرة ، وقال صاحب المحكم : تحامل فى الأمر تكلفه على مشقة ، ومنه تحامل على فلان أى كلفه مالا يطيق ، وذكر الروايات فى اسم أبى عقيل ولقبه ـ وهو الحبحاب ـ وما ورد فيه ثم لخص الروايات فى ذلك بما يختاره على ماجمعه السيوطى فى الدر المنثور لبيان طرقه وصفته فقال :

وروى البزار من طريق عمر بن أبى سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبى هريرة قال قال رسول الله (ص) « تصدقوا فإنى أريد أن أبعث بعثاً » قال فجاء عبد الرحمن بن عوف فقال : يارسول الله عندى أربعة آلاف . ألفين أقرضهما ربى ، وألفين أمسكهما لعيالى ، فقال « بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت » قال وبات رجل من الأنصار فأصاب صاعين من تمر ـ الحديث ـ قال البزار لم يسنده إلا طالوت بن عباد عن أبى عوانة عن عمر ، قال وحدثناه أبو كامل عن أبى عوانة فلم يذكر أبا هريرة فيه ، وكذلك أخرجه عبد بن حميد عن يونس بن محمد عن أبى عوانة وأخرجه ابن أبى حاتم والطبرى وابن مردويه من طرق أخرى . عن أبى عوانة مرسلا وذكره ابن إسحاق فى المغازى بغير إسناد . وأخرجه الطبرى من طريق يحيى بن أبى كثير ، ومن طريق سعيد عن قتادة وابن أبى حاتم من طريق الحكم بن أبان عن عكرمة والمعنى واحد قال وحث رسول الله (ص) على الصدقة يعنى فى غزوة تبوك فجاء عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف فقال يارسول الله مالى ثمانية آلاف جئتك بنصفها وأمسكت نصفها ، فقال « بارك الله

لك فيما أمسكت وفيما أعطيت » وتصدق يومئذ عاصم بن عدى بمائة وسق من تمر ، وجاء أبو عقيل بصاع من تمر ـ الحديث . وكذا أخرجه الطبرى من طريق العوفى عن ابن عباس نحوه ، ومن طريق علي بن أبى طلحة عن ابن عباس قال : جاء عبد الرحمن بن عوف بأربعين أوقية من ذهب بمعناه ، وعند عبد بن حميد وابن أبى حاتم من طريق الربيع بن أنس قال جاء عبد الرحمن بن عوف بأربعمائة أوقية من ذهب فقال : إن لى ثمانمائة أوقية من ذهب ـ الحديث ، وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فقال : ثمانية آلاف دينار ، ومثله لابن أبى حاتم من طريق مجاهد ، وحكى عياض فى الشفاء أنه جاء يومئذ بتسعمائة بعير . وهذا اختلاف شديد فى القدر الذى أحضره عبد الرحمن بن عوف وأصح الطرق فيه ثمانية آلاف درهم ، وكذلك أخرجه ابن أبى حاتم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أو غيره والله أعلم ، ووقع فى معانى الفراء أن النبى (ص) حث الناس على الصدقة فجاء عمر بصدقة وعثمان بصدقة عظيمة وبعض أصحاب النبي (ص) يعنى عبد الرحمن بن عوف ثم جاء أبو عقيل بصاع من تمر فقال المنافقون ماأخرج هؤلاء صدقاتهم إلا رياء . وأما أبو عقيل فإنما جاء بصاعه ليذكر بنفسه ، فنزلت . ولابن مردويه من طريق أبى سعيد فجاء عبد الرحمن ابن عوف بصدقته وجاء المطوعون من المؤمنين الحديث اه .

ثم بين تعالى عقابهم الخاص بأمر الدين ، بما جعل حكمهم فى ذنوبهم حكم الكافرين ، فقال ﴿ استغفرلهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفرلهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ﴾ هذه الآية بمعنى آية سورة المنافقين (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفرلهم لن يغفر الله لهم ، إن الله لا يهدى القوم الفاسقين) وفيها زيادة تأكيد بذكر السبعين مرة والتصريح بأن سبب عدم المغفرة هو الكفر الخ ، وعدد السبعين يستعمل بمعنى الكثرة المطلقة فى عرف العرب فليس المراد به هذا العدد بعينه ، بل المعنى مهما تكثر من الاستغفار فلن يستجاب لك فيهم

وحسنت هذه الزيادة فيها لتأخر نزولها ، فهي أمر معناه الخبر ، كما قال الجمهور — تقديره — الاستغفار لهؤلاء المنافقين المعينين وعدمه سيان ، فلن يغفر الله لهم وإن كثر الاستغفار .

والظاهر أنه كان (ص) يستغفر لهم ، رجاء أن يهديهم الله تعالى فيتوب عليهم ويغفر لهم ، كما كان يدعو للمشركين كلما اشتد إيذاؤهم له ويقول « اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون » رواه ابن حبان في صحيحه من حديث سهل بن سعد ، وروى مثله الشيخان من حديث ابن مسعود قال : كأني أنظر إلى النبي (ص) يحكي نبياً من الأنبياء ضربه قومه فأدموه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول — وذكره . وفي مسلم « رب اغفر » الخ . قال بعض العلماء إنه (ص) يعني نفسه حين شجوا رأسه في أحد ، فهو الحاكي والمحكي عنه . والاستغفار للمشركين في جملتهم لا يدخل في معنى قوله تعالى الآتي في هذه السورة (١١٤ ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) لأن النهي هنا عن الاستغفار لمن تبين للنبي أنه من أصحاب الجحيم ولا سيما بعد الموت على الشرك لا للاحياء غير المعينين ، وهؤلاء المنافقون المعنيون هنا من هذا القبيل لأنهم هم المعينون الذين أخبره الله بكفرهم فيما تقدم وفيما سيأتي ، ولذلك بين سبب عدم مغفرته لهم بقوله :

﴿ ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله ﴾ أي ذلك الامتناع من المغفرة بسبب كفرهم بالله ورسوله ، فهم لا يوقنون بما وصف به نفسه من العلم بسرهم ونجواهم وبسائر الغيوب ، ولا بوحيه لرسوله وما أوجبه من اتباعه ، ولا ببعثه للموتى وحسابهم وجزائهم ، وليس سببه عدم الاعتداد باستغفارك أيها الرسول لهم فإن شرط قبوله مع قابلية المغفرة وضعه في موضعه ، وهو ماسبق في سورة النساء (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً

رحيما) يعنى أن المغفرة إنما وعد بها التائبون المستغفرون من ذنوبهم إذا استغفرت لهم . وهؤلاء كفار فى باطنهم ، مصرون على كفرهم ، فاسقون عن أمر ربهم

﴿ والله لا يهدى القوم الفاسقين ﴾ أي جرت سنته فى الراسخين فى فسوقهم وتمردهم المصرين على نفاقهم ، الذين أحاطت بهم خطاياهم أن يفقدوا الاستعداد للتوبة والإيمان فلا يهتدون إليهما سبيلا ، وتقدم وصفهم بهذا الفسوق فى الآية (٦٧) ومثل هذه الجملة بنصها فى الآية (٣٧) من هذه السورة .

وقد ذكر الرازى وتبعه الآلوسى فى سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس (رض) أنه لما نزل قوله تعالى (سخر الله منهم) سأله عليه الصلاة والسلام اللامزون الاستغفار لهم فهمّ أن يفعل ، فنزلت فلم يفعل . وقيل : نزلت بعد أن فعل واختار الرازى عدمه لأنه لا يجوز الاستغفار للكافر . وفى التعليل بحث وهو أن من ظاهره الإسلام كالمنافقين لا يحكم بكفره إلا بوحى من الله تعالى أو صدور ما يدل على الكفر دلالة قطعية ، ولمز المطوعين ليس منه . على أن طلبهم الإستغفار إظهار للتوبة . وهذه الرواية لم نرها فى كتب التفسير المأثور فلا ندري من أين جاء بها الرازي وهو لم يعزها إلى أحد من المحدثين ولا من رواة التفسير كعادته ، وهى معارضة بما ورد فى سبب نزولها من أن الاستغفار لعبد الله بن أبىّ رئيس المنافقين وزعيمهم . روى هذا بعض رواة التفسير المأثور عن ابن عباس وعروة والشعبي والسدى فيراجع فى الدر المنثور ، وسنبين ذلك وما فيه من المباحث والأشكال بعد تفسير قوله تعالى (٨٤ ولا تصل على أحد منهم مات أبداً) وما هو ببعيد .

(٨١) فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ

يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُوا۟ لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ ، قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ (٨٢) فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ (٨٣) فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ، إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ

كانت الآيات من أول هذه السورة إلى الآية ٢٨ منها فى شأن المؤمنين مع المشركين فى القتال بعد فتح مكة واضمحلال دولة الشرك ، وجاءت بضع آيات بعدها في شأن المؤمنين مع أهل الكتاب فى القتال والجزية مع بيان حالهم فى الخروج عن هداية دين أنبيائهم ، يتلوها ما كان من إعلان النفير العام لقتال الروم فى تبوك من أرض الشام المعروف . وفى الكلام عليها بيان أحوال المنافقين مع المؤمنين من استثقالهم للجهاد واستئذانهم فى التخلف عنه وظهور أمارات نفاقهم فى الأقوال والأفعال وفضيحتهم فيها ، ووعيدهم عليها ، وعلى نفاقهم الصادرة عنه . وما كان من ذلك فى أثناء السفر والعودة منه . وانتهى ذلك بالآية الثمانين

وعاد الكلام فى هذه الآيات إلى بيان حال الذين تخلفوا عن القتال وظلوا فى المدينة وما يجب من معاملتهم بعد الرجوع اليها ، وكل هذا قد نزل فى أثناء السفر . قال عز وجل :

﴿ فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله ﴾ الفرح شعور النفس بالارتياح والسرور ، والخلاف مصدر خالفه يخالفه كالمخالفة ، واستعمل ظرفا بمعنى بعد وخلف ، قال فى الأساس : وجلست خلاف فلان وخلفه أى بعده . اه . ومنه

(١٧ : ٧٥ وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها ، وإذاً لا يلبثون خلافك إلا قليلا) وهى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائى ويعقوب وحفص . قرأ الباقون (خلفك) استشهد اللسان على هذه اللغة ببضعة شواهد ، وههنا يصح المعنيان

والمخلفون اسم مفعول من خلف فلانا وراءه (بالتشديد) إذا تركه خلفه . والمعنى فرح المخلفون من هؤلاء المنافقين أى الذين تركهم الرسول (ص) عند خروجه إلى غزوة تبوك بقعودهم فى بيوتهم مخالفين لله تعالى وله . وهذا المعنى أصح هنا ، وإنما فرحوا لأنهم لا يؤمنون بما فى الخروج معه من الأجر العظيم الذى لا تذكر بجانبه راحة العود فى البيوت شيئاً ﴿وقالوا لا تنفروا فى الحر﴾ أى قالوا لإخوانهم فى النفاق لا تنفروا معه فى الحر ، نهياً لهم عن المعروف وإغراء بالثبات على المنكر . وهو عدم النفر ، أو قالوه تثبيتا لهم فيه ، وتثبيطا للمؤمنين عنه ﴿قل نار جهنم أشد حراً﴾ أي قل أيها الرسول تفنيداً لقولهم وتسفيهاً لحلومهم : نار جهنم التى أعدها الله تعالى لمن عصاه وعصى رسوله أشد حراً من تلك الأيام فى أوائل فصل الخريف فهو لا يلبث أن يخف ويزول ، على كونه مما تحتمله الجسوم ، وأما نار جهنم فحرها على شدته دائم ، فهو يلفح وجوههم ، وينضج جلودهم ، وينزع شواهم ، وفى هذا أكبر عبرة لمن يتركون الجهاد وغيره من الواجبات إيثارا للراحة والنعيم ، وما يفعله فى حال وجوبه عليهم إلا المنافقون . ثم قال :

﴿لو كانوا يفقهون﴾ أى لو كانوا يعقلون ذلك ويعتبرون به لما خالفوا وقعدوا ، ولما فرحوا بقعودهم إذ أجرموا فقعدوا ، بل لحزنوا واكتأبوا ، وبكوا وانتحبوا ، كما فعل المؤمنون الذين أرادوا الخروج والنفقة فعجزوا ، وسيأتى بيان حالهم قريباً

﴿فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيراً﴾ فى هذا الأمر بقلة الضحك وكثرة

البكاء وجوه (أحدها) وهو المختار عندنا أن هذا هو الأجدر بهم ، بل الواجب عليهم بحسب ما تقتضيه حالهم ، وتستوجبه جريمتهم ، لوكانوا يفقهون ما فاتهم بالتخلف والخلاف من أجر ، وما سيحملون فى الآخرة من وزر ، وما يلاقون فى الدنيا من خزى وضر ، فهو خبر فى صيغة أمر ، نكتته أنه أمر مبنى على واجب مقرر ، (ثانيها) أن هذا ما يكون من أمرهم فى الدنيا فلن يطيب لهم فيها عيش بعد أن هتك الوحى أستارهم ، وكشف عوارهم ، وأمر الرسول والمؤمنون بمعاملتهم بما يقتضيه نفاقهم ، وعدم الاعتداد بما يظهرون من إسلامهم (ثالثها) أن المراد بالضحك القليل ما سيكون منهم فى الدنيا بعد الفضيحة ، وهو قليل بالنسبة إلى ما كان من ما ضيهم مع المؤمنين ، و بالنسبة إلى حياتهم في هذه الدنيا ، و بالبكاء الكثير ما سيكون منهم فى الآخرة ، وهو على كل حال إنذار مقابل لما ذكر من فرحهم بالتخلف مثبت أنه فرح عاقبته الحزن والكآبة ، والخيبة والندامة ، فى الدنيا و يوم القيامة .

وفى معنى الآية قوله (ص) « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا » متفق عليه بل رواه الجماعة إلا أبا داود من حديث أنس . ورواه الحاكم من حديث أبى هريرة بلفظ « لبكيتم كثيرا واضحكتم قليلا : يظهر النفاق وترتفع الأمانة ، وتقبض الرحمة ، ويتهم الأمين . و يؤتمن غير الأمين ، أناخ بكم الشرف الجون ، الفتن كأمثال الليل المظلم » الشرف بضمتين جمع شارف وهى الناقة العالية السن ، والجون السوداء ، أى الفتن الكبيرة المظلمة ، فهو تشبيه ، وروى بالقاف أى التي تأتى من قبل مشرق المدينة.

و إنما كان الأمر فى الآية بمعنى الخبر لأنه إنذار بالجزاء لا تكليف ، وقد قيل فى فائدة هذا التعبير عن الخبر بالإنشاء انه يدل على أنه حتم لا يحتمل الصدق والكذب كما هو شأن الخبر لذاته فى احتمالها ، لأن الأصل فى الأمر أن يكون للإيجاب وهو حتم . ويمكن أن يقال إن الأمر بما ذكر يتضمن الأخبار بسببه

فيكون مؤكداً للخبر ببناء الحكم عليه ، ويقابله التعبير عن الأمر بصيغة الخبر للتفاؤل بمضمونه كأنه وقع بالفعل .

وقال بعضهم : إن الأمر هنا للتكوين ، كقوله تعالى (اقرأ باسم ربك) أى كن قارئاً بعد إذ كنت أمياً باسم الله مبلغاً عنه ، ثم وصف ربه بما يدل على قدرته على جعل الأمى قارئاً بأنه خلق كل شيء وخلق الإنسان من علق ، فجعله بعد ذلك سميعاً بصيراً ، وعلم الإنسان بالقلم ، علمه ما لم يعلم ، فكما فعل ذلك كله يجعلك قارئاً باسمه عز وجل . والمعنى على هذا : فليكونوا بقدرتنا وتقديرنا قليلى الضحك كثيرى البكاء ، لأن سبب سرورهم وفرحهم بتخلفهم ونفاقهم قد زال ، وأعقبهم الفضيحة والنكال ، ويؤيد كونه تكويناً قدرياً ، لا تكليفاً شرعياً ، جعله عقاباً جزائياً لهم على عملهم بقوله : ﴿ جزاء بما كانوا يكسبون ﴾ فإن جزاء كل عمل من جنسه ، وكما يدين المرء يدان .

ثم بين تعالى ما يجب من الجزاء الذى يعاملون به فى الدنيا قبل الآخرة مما يقتضى انقضاء عهد فرحهم وغبطتهم في دنياهم بالتمتع بأحكام الإسلام الصورية والمعنوية فقال :

﴿ فإن رجعك الله إلى طائفة منهم ﴾ فعل « رجع » يستعمل لازماً كقوله تعالى (فرجع موسى إلى قومه) وقوله (فلما رجعوا إلى أبيهم) ومصدره الرجوع ، ويستعمل متعدياً كهذه الآية ، وقوله (فرجعناك إلى أمك) ومصدره الرجع . والفاء للتفريع على ما قبله لأنه مرتب عليه . والمعنى فإن ردك الله أيها الرسول من سفرك هذا إلى طائفة منهم أى المخلفين من المنافقين ، وما كل من تخلف كان منافقاً ﴿ فاستأذنوك للخروج ﴾ معك فى غزاة أو غير غزاة مما تخرج لأجله ﴿ فقل لن تخرجوا معى أبداً ﴾ أى لن يكون لكم شرف صحبة الإيمان بالخروج معى إلى الجهاد فى سبيل الله ولا إلى غيره كالنسك أبداً ما بقيت ﴿ ولن تقاتلوا

معى عدواً﴾ من الأعداء بصفة ما ، لا بالخروج والسفر إليهم ، ولا بغير ذلك كأن يهاجموا المؤمنين فى عاصمتهم ، كما فعلوا يوم الأحزاب مثلا ، فكل من الخروج المطلق الذى حذف متعلقه ، والقتال الذى ذكرمتعلقه نكرةً منفية ـ عام فيصدقان بكل خروج وكل قتال لعدو فى أى مكان ، وقد يكون كل منهما بدون الآخر ، فبينهما عموم وخصوص مطلق ، وقد غفل عن هذا من غفل من المفسرين فزعموا أن الثانى تأكيد للأول ، ثم بين سبب هذا الحرمان من شرف الجهاد فقال :

﴿إنكم رضيتم بالقعود أول مرة﴾ أى إنكم رضيتم لأنفسكم بخزى القعود أول مرة دعيتم فيها إلى الخروج واستنفرتم فلم تنفروا عصياناً لله ورسوله ﴿فاقعدوا مع الخالفين﴾ ما حييتم أبداً أى مع الذين تخلفوا عن النفر ، أو مع الأشرار الفاسدين ، الذين خرجوا عن سبيل المهتدين ، قال فى مجاز الأساس : وخلف اللبن : تغير ، ومعناه خلف طيبه تغيره (أى صار المتغير الفاسد خافا للطيب) وخلف فوه خلوفا ، وخلف عن خلق أبيه ، وخلف عن كل خير : تحول وفسد ، وهو خالفة أهل بيته ، أى فاسدهم وشرهم اه . والخالف فى الأصل اسم لمن يخلف غيره أى يأتى بعده ، ومثله الخلف بالتحريك و بفتح فسكون وقد استعمل الأول فيمن يخلف غيره فى الخير والصلاح ، والثانى فيمن يخلف غيرهفى الشر والطلاح . قال فى اللسان فأما الخالفة فهو الذى لاغناء عنده ولاخير فيه ، وكذلك الخالف ، وقيل هو الكثير الخلاف ثم قال نقلا عن ابن الأثير : وقد يكون الخالف المتخلف عن القوم فى الغزو وغيره كقوله تعالى (رضوا بأن يكونوا مع الخوالف) اه ويراد بالخوالف الصبيان والعجزة والنساء ، الذين لايكلفون القيام بشرف الجهاد ، للدفاع عن الحق والحقيقة وإعلاء كلمة الله . ويجوز الجمع بين المعنيين الحقيق والمجازى وهو مذهب الشافعى والطبرى الذى جرينا عليه فى مثل هذا .

والمرة فى قوله تعالى (أول مرة) قد استعملت فى كلامهم ظرفا وأصلها الفعلة

الواحدة من المر والمرور . قال في القاموس : المرة الفعلة الواحدة جمعها مر ومرار ومرر بكسرها ومرور بالضم . « ولقيه ذات مرة » قال سيبويه لا يستعمل إلا ظرفا ، و « ذات المرارة » أي مراراً كثيرة . اهـ المراد منه .

---

(٨٤) وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ (٨٥) وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ

هذا بيان ماشرعه الله تعالى في شأن من يموت من هؤلاء المنافقين في إثر ماشرعه في شأن الأحياء منهم ، وهو كسابقه خاص بمن نزلت فيهم الآيات وهم الذين ثبتت أدلة كفرهم ، أو إعلامه تعالى لرسوله بحقيقة أمرهم ، وفي مقدمتهم زعيمهم الأكبر الاكفر عبد الله بن أبيّ بن سلول والاثني عشر الذين أرادوا اغتيال الرسول (ص) قال عز وجل .

﴿ ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره ﴾ أي لا تصل أيها الرسول بعد الآن على أحد مات من هؤلاء المنافقين الذين عرفناك شأنهم صلاة الجنازة أبداً ما حييت ـ ولا تقف على قبره عند الدفن للدعاء له بالتثبيت ، كما تقوم على قبور المؤمنين عند دفنهم ، ويلزم هـذا النهي عدم تشييع جنائزهم . روى أبو داود والحاكم وصححه والبزار من حديث عثمان (رض) قال كان النبي (ص) إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال « استغفروا لأخيكم وسلوا له التثبيت فإنه الآن يسئل » وقد نص الفقهاء على العمل بهـذا الحديث ، ولا نعرف شيئاً من السنة في معنى القيام على القبر غيره فانتظار الدفن أعم منه ، وأدخل فيه بعضهم

زيارة القبور وهو غير ظاهر فقد ورد فى زيارة القبور أحاديث متعددة بلفظ الزيارة لا بلفظ القيام .

وقد علل تعالى هذا النهى ببيان مستأنف فقال ﴿ إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ﴾ أى انهم كفروا وماتوا وهم فاسقون أى وهم فى حال خروجهم السابق من حظيرة الإيمان ، كما تقدم فى تفسير مثله من هذا السياق (والجملة الحالية تدل على وقوع مضمونها قبل حدوث العامل فيها) والنهى يتعلق بالحال والاستقبال ، ولاسيما إذا أكد بكلمة أبداً التى هى نص فى معنى الاستقبال ، ولكن قال فى تعليل النهى (وماتوا) وهو فعل ماض ، والقاعدة فى التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى أن يكون لتأكيده وتحققه حتى كأنه وقع بالفعل ، أى وسيموتون وهم متلبسون بكفرهم ، ولعل فيه إشارة إلى ما روى فى سبب نزول الآية وهو صلاته صلوات الله عليه على عبد الله بن أبىّ ، فيكون المعنى ومات من مات منهم على كفره وسيموت الآخرون كذلك ، وفيه بحث نبينه بعد إجمال الكلام على قوله .

﴿ ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون ﴾ قد تقدم مثل هذا بنصه وهو الآية ٥٥ من هذه السورة إلا أنه قال فيها (ولا أولادهم) وتفسيرهما واحد إلا أن زيادة « لا » فى تلك الآية للنهى عن الإعجاب بكل من أموالهم وأولادهم على حدته ، وهو يصدق بمن كان له إحدى الزينتين ، والنهى فى هذه عن الإعجاب بهما مجتمعتين ، وهو أدعى إلى الإعجاب ، وأعيد هذا النهى هنا لاقتضاء المقام له كاقتضائه هناك التأثير الذى يكون له فى نفس التالى والسامع ، ولأن السياق هنا فى طائفة منهم غير الطائفة التى جاءت فى السياق الأول .

روى أحمد والبخارى والترمذى والنسائى وغيرهم عن ابن عباس قال : سمعت عمر يقول : لما توفى عبد الله بن أبىّ دعى رسول الله (ص) للصلاة عليه فقام عليه

فلما وقف قلت : أتصلى على عدو الله عبد الله بن أبىّ القائل كذا وكذا ، والقائل كذا وكذا ـ أعدد أيامه ـ ورسول الله (ص) يتبسم ـ حتى إذا أكثرت قال « يا عمر أخّر عنى ، إنى قد خيرت : قد قيل لى استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة ـ فلو أعلم أنى إن زدت على السبعين غفر له لزدت عليها » ثم صلى عليه رسول الله (ص) ومشى معه حتى قام على قبره حتى فرغ منه . فعجبت لى ولجراءتى على رسول الله (ص) والله ورسوله أعلم ، فوالله ما كان إلا يسيراً حتى نزلت هاتان الآيتان (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) فما صلى رسول الله (ص) على منافق بعده حتى قبضه الله عز وجل .

وروى البخارى ومسلم وغيرهما من حديث ابن عمر (رض) قال : لما توفى عبد الله بن أبىّ بن سلول جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله (ص) فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه ، ثم سأله أن يصلى عليه ، فقام رسول الله (ص) ليصلى عليه ، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله (ص) فقال يا رسول الله : أتصلى عليه وقد نهاك ربك أن تصلى عليه ؟ فقال رسول الله (ص) « إنما خيرنى الله فقال (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ، إن تستغفر لهم سبعين مرة) وسأزيده على السبعين » قال إنه منافق . قال فصلى عليه رسول الله (ص) فأنزل الله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) زاد مسلم فى رواية أخرى فترك الصلاة عليهم .

وروى مسلم من حديث جابر بن عبد الله كان يقول : أتى النبى (ص) قبر عبد الله بن أبىّ ـ وفى رواية جاء إلى عبد الله بن أبىّ بعد ما أدخل فى حفرته ـ فأخرجه من قبره فوضعه على ركبتيه ونفث عليه من ريقه وألبسه قميصه . اهـ

وقد ورد فى هذه المسألة روايات أخرى فنقتصر على هذا الذى فى الصحيحين وغيرهما مما فى معناه وما استشكله العلماء منه . وما أجابوا به عنه ، فان ورود هذا فى سبب نزول الآيات وبيان المراد منها مما يخالف ظاهرها وهى لا اشكال فى شىء

منها كما تقدم ولـكن حديث معارضة عمر بطريقيه مشكل ومضطرب من وجوه (١) جعل الصلاة على ابن أبي سببا لنزول آية النهي وسياق القرآن صريح فى أنها نزلت فى سفر غزوة تبوك سنة ثمان وإنما مات ابن أبي فى السنة التى بعدها (٢) قول عمر للنبي (ص) وقد نهاك ربك أن تصلى عليه يدل على أن النهى عن هذه الصلاة سابق لموت ابن أبي ـ وقوله بعده . فصلى عليه رسول الله (ص) فأنزل الله تعالى (ولا تصل على أحد منهم) الخ صريح فى أنه نزل بعد موته والصلاة عليه (٣) قوله إنه (ص) قال ان الله تعالى خيره فى الاستغفار لهم وعدمه إنما يظهر التخيير لو كانت الآية كما ذكر فى الحديث ولم يكن فيها بقيتها أى التصريح بأنه لن يغفر الله لهم بسبب كفرهم وان الله لا يهدي القوم الفاسقين ، ومن ثم كان المتبادر من «أو» فيها أنها للتسوية بين ما بعدها وما قبلها لا للتخيير وبه فسرها المحققون كما فهمها عمر واستشكلوا الحديث إذ لا يعقل أن يكون فهم عمر أو غيره أصح من فهم رسول الله (ص) لخطاب الله له ولذلك أنكر بعضهم صحته (٥) التعارض بين رواية «فلو أعلم أنى لو زدت على السبعين غفر له لزدت عليها» ورواية وسأزيد على السبعين» (٦) التعارض بين إعطائه (ص) قميصه لابنه لتكفينه فيه وحديث جابر إخراجه (ص) لابن أبي من قبره وإلباسه قميصه (٧) إذا أمكن أن تكون الصلاة على ابن أبي قبـل نزول النهى عن الصلاة عليهم فلا شك فى أنها كانت بعد آية (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) وآية (استغفر لهم أولا تستغفر لهم) والجزم فى كل منهما بأن الله لن يغفر لهم .

وقد لخص الحافظ فى فتح البارى ما ورد وما قاله العلماء من اشكال وجواب بما هو أجمع مما قاله من قبله ومن بعـده ممن اطلعنا على أقوالهم وهو ما كتبه فى الـكلام على قول البخاري (باب قوله : ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) وهذا نصه :

«ظاهر الآية أنها نزلت فى جميع المنـافقين ، لـكن ورد ما يدل على أنها

نزلت فى عدد معين منهم. قال الواقدى أنبأنا معمر عن الزهرى قال قال حذيفة قال لى رسول الله (ص) « إنى مسر إليك سراً فلا تذكره لأحد : إنى نهيت أن أصلى على فلان وفلان » رهط ذوى عدد من المنافقين . قال فلذلك كان عمر إذا أراد أن يصلى على أحد استتبع حذيفة ، فان مشى معه و إلا لم يصل عليه . ومن طريق أخرى عن جبير بن مطعم أنهم اثنا عشر رجلا ، وقد تقدم حديث حذيفة قريباً انه لم يبق منهم غير رجل واحد . ولعل الحكمة فى اختصاص المذكورين بذلك أن الله علم أنهم يموتون على الكفر ، بخلاف من سواهم فانهم تابوا . ثم أورد المصنف حديث ابن عمر المذكور فى الباب قبله من وجه آخر . وقوله فيه « إنما خيرنى الله» أو « أخبرنى الله » كذا وقع بالشك . والأول بمعجمة مفتوحة وتحتانية ثقيلة من التخيير والثاني بموحدة من الاخبار . وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق إسماعيل ابن أبى أويس عن أبى ضمرة الذى أخرجه البخارى من طريقه بلفظ « إنما خيرنى الله» بغير شك وكذا فى أكثر الروايات بلفظ التخيير ، أى بين الاستغفار وعدمه كما تقدم .

« واستشكل فهم التخيير من الآية حتى أقدم جماعة من الأكابر على الطعن فى صحة هذا الحديث مع كثرة طرقه ، واتفاق الشيخين وسائر الذين خرجوا الصحيح على تصحيحه وذلك ينادى على منكرى صحته بعدم معرفة الحديث وقلة الاطلاع على طرقه .

« قال ابن المنير : مفهوم الآية زلت فيه الأقدام حتى أنكر القاضى أبو بكر صحة الحديث وقال : لا يجوز أن يقبل هـذا ولا يصح أن الرسول قاله اه ولفظ القاضى أبى بكر الباقلانى فى التقريب : هـذا الحديث من أخبار الآحاد التى لا يعلم ثبوتها . وقال إمام الحرمين فى مختصره هذا الحديث غير مخرج فى الصحيح ، وقال فى البرهان لا يصححه أهل الحديث ، وقال الغزالى فى المستصفى الأظهر أن هذا الخبر غير صحيح . وقال الداودى الشارح : هذا الحديث غير محفوظ . والسبب

فى إنكارهم صحته ما تقرر عندهم مما قدمناه وهو الذى فهمه عمر (رض) من حمل « أو » على التسوية لما يقتضيه سياق القصة وحمل السبعين على المبالغة . قال ابن المنير ليس عند أهل البيان تردد أن التخصيص بالعدد فى هذا السياق غير مراد انتهى وأيضا فشرط القول بمفهوم الصفة وكذا العدد عندهم مماثلة المنطوق للمسكوت وعدم فائدة أخرى ، وهنا المبالغة فائدة واضحة . فأشكل قوله « سأزيد على السبعين » مع أن حكم ما زاد عليها حكمها .

« وقد أجاب بعض المتأخرين عن ذلك بأنه إنما قال «سأزيد على السبعين» استمالة لقلوب عشيرته ، لا أنه أراد أنه إن زاد على السبعين يغفرلهم ، ويؤيده تردده فى ثانى حديثى الباب حيث قال « لو أعلم أنى إن زدت على السبعين يغفر لهم لزدت » لكن قدمنا أن الرواية ثبتت بقوله « سأزيد » ووعده صادق ولا سيما وقد ثبت قوله « لأزيدن » المبالغة فى التأكيد بصيغته . وأجاب بعضهم باحتمال أن يكون فعل ذلك استصحابا للحال لأن جواز المغفرة بالزيادة كان ثابتاً قبل مجىء الآية فجاز أن يكون باقيا على أصله فى الجواز وهذا جواب حسن . وحاصله أن العمل بالبقاء على حكم الأصل مع فهم المبالغة لا يتنافيان ، فكأنه جوز أن المغفرة تحصل بالزيادة على السبعين لأنه جازم بذلك ، ولا يخفى مافيه ، وقيل : إن الاستغفار يتنزل منزلة الدعاء ، والعبد إذا سأل ربه حاجة فسؤاله إياه يتنزل منزلة الذكر لكنه من حيث طلب تعجيل حصول المطلوب ليس عبادة ، فإذا كان كذلك والمغفرة فى نفسها ممكنة وتعلق العلم بعدم نفعها لا يغير ذلك فيكون طلبها لا لغرض حصولها بل لتعظيم المدعو ، فإذا تعذرت المغفرة عوض الداعى عنها مايليق به من الثواب أو دفع السوء كما ثبت فى الخبر ، وقد يحصل بذلك عن المدعو لهم تخفيف كما فى قصة أبى طالب .

« هذا معنى ماقاله ابن المنير وفيه نظر لأنه يستلزم مشروعية طلب المغفرة لمن

تستحيل المغفرة له شرعاً ، وقد ورد إنـكار ذلك فى قوله تعالى (ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) .

« ووقع فى أصل هذه القصة إشكال آخر وذلك أنه (ص) أطلق أنه خير بين الاستغفار لهم وعدمه بقوله تعالى (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) وأخذ بمفهوم العدد من السبعين فقال « سأزيد عليها » مع أنه قد سبق قبل ذلك بمدة طويلة نزول قوله تعالى (ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى) فإن هذه الآية ـ كما سيأتى فى تفسير هذه السورة قريباً ـ نزلت فى قصة أبى طالب حين قال (ص) « لأستغفرن لك مالم أنه عنك » فنزلت وكانت وفاة أبى طالب بمكة قبل الهجرة اتفاقاوقصة عبد الله بن أبىّ هذه فى السنة التاسـعة من الهجرة كما تقدم ، فـكيف يجوز مع ذلك الاستغفار المنافقين مع الجزم بكفرهم فى نفس الآية ؟ .

« وقد وقفت على جواب لبعضهم عن هذا حاصله : أن المنهى عنه استغفار ترجى إجابته حتى يكون مقصوده تحصيل المغفرة لهم كما فى قصة أبى طالب ، بخلاف الاستغفار لمثل عبد الله بن أبى ، فإنه استغفار لقصد تطييب قلوب من بقى منهم ، وهذا الجواب ليس بمرضى عندى ونحوه قول الزمخشرى فإنه قال [فإن قلت] كيف خفى على أفصح الخلق وأخبرهم بأساليب الـكلام وتمثيلاته أن المراد بهذا العدد أن الاستغفار ولو كثر لايجدى ولا سيما وقد تلاه قوله (ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) الآية فبين الصارف عن المغفرة لهم [قلت] لم يخف عليه ذلك ولـكنه فعل مافعل وقال ماقال إظهاراً لغاية رحمته ورأفته على من بعث إليه وهو كقول إبراهيم عليه السلام (ومن عصانى فإنك غفور رحيم) وفى إظهار النبى (ص) الرأفة المذكورة لطف بأمته وباعث على رحمة بعضهم بعضاً انتهى . وقد تعقبه ابن المنير وغيره وقالوا لا يجوز نسبة ماقاله إلى الرسول ، لأن الله أخبر أنه لايغفر للـكفار وإذا كان لا يغفر لهم فطلب المغفرة لهم مستحيل ، وطلب المستحيل

لا يقع من النبى (ص) . ومنهم من قال إن النهى عن الاستغفار لمن مات مشركا لا يستلزم النهى عن الاستغفار لمن مات مظهراً للاسلام ، لاحتمال أن يكون معتقده صحيحاً . وهذا جواب جيد. وقد قدمت البحث فى هذه الآية فى كتاب الجنائز والترجيح أن نزولها كان متراخياً عن قصة أبى طالب جداً وأن الذى نزل فى قصته (إنك لا تهدى من أحببت) وحررت دليل ذلك هناك، إلا أن فى بقية هذه الآية من التصريح بأنهم كفروا بالله ورسوله مايدل على أن نزول ذلك وقع متراخياً عن القصة ، ولعل الذى نزل أولا وتمسك النبي (ص) به قوله تعالى (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) إلى هنا خاصة ولذلك اقتصر فى جواب عمر على التخيير وعلى ذكر السبعين فلما وقعت القصة المذكورة كشف الله عنهم الغطاء وفضحهم على رءوس الملأ ونادى عليهم بأنهم كفروا بالله ورسوله . ولعل هذا هو السر فى اقتصار البخارى فى الترجمة من هذه الآية على هذا القدر إلى قوله (فلن يغفر الله لهم) ولم يقع فى شىء من نسخ كتابه تكميل الآية كما جرت به العادة من اختلاف الرواة عنه فى ذلك .

« وإذا تأمل المتأمل المنصف وجد الحامل على من رد الحديث أو تعسف فى التأويل ظنه بأن قوله (ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) نزل مع قوله (استغفر لهم) أى نزلت الآية كاملة ، لأنه لو فرض نزولها كاملة لاقترن النهى بالعلة وهى صريحة فى أن قليل الاستغفار وكثيره لا يجدى ، وإلا فإذا فرض ماحررته أن هذا القدر نزل متراخياً عن صدر الآية ارتفع الإشكال. وإذا كان الأمر كذلك فحجة المتمسك من القصة بمفهوم العدد صحيح ، وكون ذلك وقع من النبى (ص) متمسكا بالظاهر على ماهو المشروع فى الأحكام إلى أن يقوم الدليل الصارف عن ذلك لا إشكال فيه . فلله الحمد على ماألهم وعلم .

« وقد وقفت لأبى نعيم الحافظ صاحب حلية الأولياء على جزء جمع فيه طرق هذا الحديث ، وتكلم على معانيه فلخصته فمن ذلك أنه قال : وقع فى رواية

أبى أسامة وغيره عن عبيد الله العمرى فى قول عمر « أتصلى عليه وقد نهاك الله عن الصلاة على المنافقين » ولم يبين محل النهى فوقع بيانه فى رواية أبى ضمرة عن العمرى ، وهوأن مراده بالصلاة عليهم الاستغفار لهم ولفظه « وقد نهاك الله أن تستغفر لهم » قال وفى قول ابن عمر «فصلى رسول الله (ص) وصلينا معه» أن عمر ترك رأى نفسه وتابع النبى (ص) ونبه على أن ابن عمر حمل هذه القصة عن النبى (ص) بغير واسطة بخلاف ابن عباس فإنه إنما حملها عن عمر إذ لم يشهدها اه المراد منه

(أقول) حاصل مالخصه الحافظ من أقوال العلماء فى هذه المسألة وهو من أوسع حفاظ الملة اطلاعاً أنه لا يمكن الجمع بين القرآن والحديث فيها على وجه مقبول إلا إذا فرضنا أن آية النهى عن الصلاة عليهم قد نزلت بعد الصلاة على ابن أبى وهو وإن كان خلاف ظاهر السياق لامانع منه عقلا ، ولكن يبعد جداً أن تكون آية الاستغفار للمنافقين قدنزل صدرها أولا ثم نزل باقيها متراخياً بعد سنة أو أكثرأى بعد الصلاة على ابن أبى ، وكذا تأويل قول عمر « وقد نهاك الله عن الصلاة على المنافقين » بأنه يعنى بالصلاة الاستغفار ، وإذا سلمنا نزول صدر آية من سياق طويل كآية براءة فى سنة ونزول باقيها فى سنة أخرى على بعده ، فماذا نقول فى آية سورة المنافقين . وقد نزلت قبل آية براءة بأربع سنين فى غزوة بنى المصطلق وكانت سنة خمس من الهجرة وهى أصرح فى التسوية بين الاستغفار وعدمه ؟ .

الحق أن هذا الحديث معارض للآيتين فالذين يعنون بأصول الدين ودلائله القطعية أكثر من الروايات والدلائل الظنية لم يجدوا ما يجيبون به عن هذا التعارض إلا الحكم بعدم صحة الحديث ولو من جهة متنه وفى مقدمتهم أكبر أساطين النظار كالقاضى أبى بكر الباقلانى وإمام الحرمين والغزالى ووافقهم على ذلك الداودى من شراح البخارى . وأما الذين يعنون بالأسانيد أكثر من عنايتهم بالمتون ، وبالفروع أكثر من الأصول ، فقد تكلفوا ما بينا خلاصته عن أحفظ

حفاظهم . ومن الأصول المتفق عليها أنه ما كل ماصح سنده يكون متنه صحيحاً ، وما كل مالم يصح سنده يكون متنه غير صحيح ، و إنما يعول على صحة السند إذا لم يعارض المتن ماهو قطعى فى الواقع أو فى النصوص ، وأن القرآن مقدم على الأحاديث عند التعارض وعدم إمكان الجمع ، فمن اطمأن قلبه لما ذكروا من الجمع أو لوجه آخر ظهر له فهو خير له من رد الحديث ومن لم يظهر له ذلك فلا مندوحة له عن الجزم بترجيح القرآن ، والتماس عذر لرواة الحديث بنحو ماذكرناه فى تعارض أحاديث الدجال (صفحة ٤٨٩ ج ٩ تفسير) .

---

(٨٦) وَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ (٨٧) رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (٨٨) لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨٩) أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ .

هذا بيان لحالة المنافقين العامة فى أمر الجهاد بالمال والنفس ، الذى هو أقوى آيات الإيمان بالله ورسوله وما جاء به ، وما يقابله من حال المؤمنين الصادقين فيه ، وما بين الحالين من التضاد فى العمل والأثر فى القلب اللذين هما مناط الجزاء ،

قال تعالى ﴿ وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ﴾ شرطية إذا فى هذا المقام تفيد التكرار ، والآية معطوفة على ماقبلها من خبر المنافقين الذين تخلفوا عن الجهاد للجمع بين تلك الحال الخاصة ، وهذه الشنشنة العامة ، والمعنى

أنه كلما نزلت سورة تدعوا الناس أو المنافقين ببعض آياتها إلى الإيمان بالله والجهاد مع رسوله (ص) أى ناطقة بأن آمنوا وجاهدوا ﴿ استأذنك أولوا الطول منهم ﴾ الطول بالفتح يطلق على الغنى والثروة ، وعلى الفضل والمنة ، وهومن مادة الطول (بالضم) ضد القصر . والمراد بهم هنا أولو المقدرة على الجهاد المفروض بأموالهم وأنفسهم ، أى استأذنوك بالتخلف عن الجهاد ﴿ وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين ﴾ أى دعنا نكن مع القاعدين فى بيوتهم من الضعفاء والزمنى العاجزين عن القتال ، والصبيان والنساء غير المخاطبين به .

وفى معنى الآية قوله تعالى فى سورة القتال ــ أو محمد (٤٧ : ٢٠ ويقول الذين آمنوا لولا أنزلت سورة ؟ فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين فى قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت . فأولى لهم (٢١) طاعة وقول معروف ، فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم) والآيات دليل على جبن المنافقين وضعفاء الإيمان ، ورضاهم لأنفسهم بالذل والهوان .

﴿ رضوا بأن يكونوا مع الخوالف ﴾ رضوا لأنفسهم بأن يكونوا مع الخوالف من النساء — وروى هذا عن ابن عباس وقتادة ــ ومن لا خير فيهم من أهل الفساد ، فهو جمع خالفة وتقدم بيان ما قاله علماء اللغة فيه فى تفسير (فاقعدوا مع الخالفين) من آية (٨٣) .

﴿ وطبع على قلوبهم ﴾ الطبع على القلوب والختم عليها عبارة عن عدم قبولها لشىء جديد من العلم والموعظة غير ما استقر فيها واستحوذ عليها ، وصار وصفا ووجدانا لها ، وقد بينا الاستعمال اللغوى حقيقته ومجازه للكلمة فى تفسير (٢ : ٧ ختم الله على قلوبهم) وفى مواضع أخرى من سورة النساء والأعراف (١)

(١) راجع ص ١٤٣ ج ١ تفسير وص ١٧ ج ٦ وص ٢٩ وص ٣٣ ج ٩

﴿ فهم لا يفقهون ﴾ أى فلأجل ذلك هم لا يفهون ما يخاطبون به فهم تدبر واعتبار فيعملوا به ، وقد بينا حقيقة معنى الفقه فى مواضع أبسطها تفسير (٧ : ١٧٩ لهم قلوب لا يفقهون بها) من سورة الأعراف ، وفيه تحقيق معنى القلب (١)

﴿ لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم ﴾ هذا استدراك على قعود المنافقين عن الجهاد مع الرسول (ص) عملا بداعى الإيمان ، وأمر الله فى القرآن ، لأن ماجروا عليه من النفاق قد طبع على قلوبهم بمقتضى سنة الله تعالى فى التأثير والارتباط بين العقائد والأعمال ، والفعل والانفعال ، فهم لا يفقهون ما أمروا به فيعملوا به ، لكن الرسول والذين آمنوا به وكانوا معه فى كل أمور الدين لا يفارقونه ، قد جاهدوا بأموالهم وأنفسهم فقاموا بالواجب خير قيام ، كما يقتضيه الإيمان والإسلام ، وما كان أولئك المنافقون الجبناء البخلاء بأهل للقيام بهذه الأعباء ، كما تقدم فيما وصفوا به من الآيات ، ولا سيما آية (٤٧ لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا) .

﴿ وأولئك لهم الخيرات ﴾ عطف جزاءهم على جهادهم ولم يذكره مفصولا مستأنفا كقوله السابق فى المؤمنين والمؤمنات (أولئك سيرحمهم الله) وقوله فى سورة البقرة (أولئك على هدى من ربهم) الآية لأنه تتمة لبيان حالهم المخالفة لحال المنافقين بدءا وانتهاء عملا وجزاء ، أى وأولئك المجاهدون البعيدو المنال فى معارج الكمال ، لهم دون المنافقين الخيرات التى هى ثمرات الإيمان والجهاد ، من شرف النصر ، ومحو كلمة الكفر ، واجتثاث شجرة الشرك ، وإعلاء كلمة الله ، وإقامة الحق والعدل بدين الله ، والتمتع بالغنائم والسيادة فى الأرض ﴿ وأولئك هم

(١) ص ٤١٨ — ٤٢٨ ج ٩ تفسير .

المفلحون ﴾ أى الفائزون بسيادة الدنيا مع سعادة الآخرة ـ دون أولئك المنافقين الذين حرموا منهما بنفاقهم ، وما له من سوء الأثر فى أعمالهم وأخلاقهم . وتقدم مثل هذا وما يناسبه ويؤيده مكرراً فى هذا السياق .

﴿ أعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم ﴾ .

تقدم معنى هذه الآية بما هو أوسع من هذه فى الآية ٧٢ وسيأتي مثلها فى آخر الآية المتممة للمائة .

(٩٠)وَجَاءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

هـذه الآية فى بيان حال الأعراب خاصة ، وهم بدو العرب الذين طلبوا الإذن بالتخلف ، والذين تخلفوا بغير إذن ، عقب بيان حال منافقى الحضر فى مدينة الرسول (ص) وسيأتى آيات أخرى فى منافقى الأعراب ومؤمنيهم فى الآيات ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ قال عز وجل .

﴿ وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم ﴾ المعذرون بالتشديد اسم فاعل من التعذير كالمقصرين من التقصير . هكذا قرأ الكلمة جمهور القراء ، وقرأها يعقوب بالتخفيف من الإعذار ، وروى هذا عن ابن عباس ، ولكن من طريق الكلبى وكذا عن مجاهد . وقد تقدم فى تفسير الآية ٦٦ معنى العذر والاعتذار .
والاعتذار إبداء العذر ومنه المثل « أعذر من أنذر » وأعذر : ثبت له عذر — وقصر ولم يبالغ وهو يرى أنه مبالغ ، كأنه ضد — وكثرت ذنوبه وعيوبه ، وله معانى أخرى كما فى القاموس [قال] وقوله تعالى (وجاء المعذرون) بتشديد

الذال المكسورة أى المعتذرون الذين لهم عذر ، وقد يكون المعذر غير محق فالمعنى المقصرون بغير عذر اه وزاد شارحه : ومعنى المعذرون الذين يعتذرون كان لهم عذر أو لم يكن : وهو ههنا شبيه بأن يكون لهم عذر ، ويجوز فى كلام العرب المعذرون بكسر العين المهملة الذين يعذرون : يوهمون أن لهم عذرا ولا عذر لهم . قال أبو بكر فى المعذرين وجهان ، إذا كان المعذرون من عذر الرجل فهو معذر فهم لا عذر لهم و إذا كان المعذرون أصله المعتذرون فألقيت فتحة التاء على العين وأبدل منها ذال وأدغمت فى الذال التى بعدها فلهم عذر . وقال أبو الهيثم فى تفسير الآية : معناه المعتذرون يقال : عذر عذارا فى معنى اعتذر ، ويجوز عذر الرجل يعذر عذارا فهو معذر . قال ومثله : هدى يهدى هداء إذا اهتدى . قال الله (أمن لا يهدى إلا أن يهدى) اه .

وقد أطال ابن منظور فى الكلام على المادة والمراد منها فى الآية .

والحكمة فى القراءتين على اختلاف معانى الصيغتين بيان اختلاف أحوال أولئك الأعراب فى أعذارهم ، فمنهم من له عذر صحيح هو موقن به ، ومن له عذر صورى لا حقيقى وهو يوهم أنه حقيقى عالما بأنه مخادع ، ومنهم من له عذر ضعيف هو فى شك منه إن نوقش فيه عجز عن إثباته ، ومنهم من لا عذر له فى الواقع فهو كاذب فى انتحاله ، وهذا من إيجاز القرآن العجيب بالإتيان بلفظ مفرد يتناول هذه الأقسام كلها ، مبهمة إلا عند أهلها ، للحكمة الآتية المقتضية لإبهامها

والمعنى : وجاء الذين يطلبون من النبى (ص) أن يأذن لهم فى التخلف عن الخروج إلى تبوك امتثالا للنفير العام ، من أولى التعذير والإعذار ، قال الضحاك هم رهط عامر بن الطفيل جاءوا رسول الله (ص) دفاعاً عن أنفسهم فقالوا يا نبى الله إن نحن غزونا معك تغير أعراب طيء على حلائلنا وأولادنا ومواشينا ، فقال لهم رسول الله (ص) « قد أنبأنى الله من أخباركم وسيغنى الله عنكم » وقال ابن عباس هم قوم تخلفوا بعذر بإذن رسول الله (ص) . أقول وظاهره أن عذرهم حق ،

وهو يصدق ببعضهم دون بعض ، كمقابله الذى يذكر عن أبي عمرو

﴿ وقعد الذين كذبوا الله ورسوله ﴾ أى وقعد عن القتال وعن المجيء للاعتذار الذين كذبوا الله ورسوله من الأعراب ، أى أظهروا الإيمان بهما كذباً وإيهاماً ، يقال ـ كما في الأساس ـ كذبته نفسه إذا حدثته بالأماني والأوهام التي لا يبلغها ، وكذبته عينه إذا أرته مالا حقيقة له . قال الأخطل :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

وهؤلاء هم المنافقون الاقحاح . قال أبو عمرو بن العلاء : كلا الفريقين كان مسيئاً : قوم تكلفوا عذراً بالباطل وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله (وجاء المعذرون) وقوم تخلفوا من غير عذر فقعدوا جرأة على الله تعالى وهم المنافقون ، فأوعدهم الله بقوله ﴿ سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴾ الظاهر المختار أن هذا الوعيد يعود على ما قبله من الفريقين عاماً في المكذبين ، وخاصاً ببعض المعذرين ، كما هو المتبادر من قوله تعالى (منهم) أي الأعراب الذين اعتذر ، بعضهم وقعد بعض ، فإن الذين كذبوا الله ورسوله كلهم كفار ، وأما المعتذرون فمنهم الصادق في عذره ، والكاذب فيه لمرض في قلبه ، أو لتكذيبه لله ورسوله ، وكل منهم يعرف نفسه فيحاسبها إذا وجد الوعيد موضعاً للعبرة منها ، ولو جعل التبعيض لهم وحدهم لظل القاعدون الكاذبون بغير وعيد وهم شر من شرهم ، فلا يصح التبعيض فيهم وحدهم ، ومن ثم اقتضى التحقيق أن يوجه الوعيد إلى الذين كفروا منهم لكفرهم لا لاعتذارهم ، و إلى الذين قعدوا لكفرهم لا لقعودهم ، بل للكذب الذى كان سببه وهو عين الكفر ، وهو لم يذكر بصيغة الحصر ، لأن من القعود ما يكون بعذر من الأعذار المنصوصة في الآية التالية وهم أولو الضرر في قوله تعالى (٤ : ٩٤ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم : فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى) الخ . فالابهام لمستحق هذا الوعيد

من الفريقين من بلاغة القرآن التى امتاز بها إعجازه البياني . وهذا العذاب الأليم يراد به عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعاً كما تقدم فى آخر الآية (٧٤)

---

(٩١) لَيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ، مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٩٢) وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ (٩٣) إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ ، رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

بين الله تعالى فى هذه الآيات الأعذار الشرعية المقبولة عنده وعند رسوله بالتفصيل فعلم منه بطلان ما عداها وخص بالذكر شر ما عداها وهو استئذان الأغنياء فقال :

﴿ ليس على الضعفاء ﴾ الضعفاء جمع ضعيف وهو ضد القوى أى من لا قوة لهم فى أبدانهم تمكنهم من الجهاد ، قال ابن عباس يعنى الزمنى والشيوخ والعجزة ، وقيل:هم الصبيان وقيل:النسوان ذكره البغوى ـ والزمنى بوزن المرضى و بالتحريك جمع زمين كريض ـ ويقال زمن (ككتف) وزمنون ـ وهم من أصابتهم الزمانة وهى العاهة التى لا تزول بل تبقى على الزمان ، ومنها الكساح (بالضم) والعمى والعرج ، وقدم ذكر هؤلاء لأن عذرهم دائم لا يزول ﴿ ولا على المرضى ﴾ جمع مريض وهم الذين عرضت لهم أمراض لا يتمكنون معها من الجهاد كالحميات وعذرهم ينتهى بالشفاء منها ﴿ ولا على الذين لا يجدون

ماينفقون ﴾ وهم الفقراء الذين لا يجدون مالا ينفقون منه على أنفسهم إذا خرجوا للجهاد و يتركون لعيالهم ما يكفيهم ، وكان المؤمنون يجهزون أنفسهم للقتال فالفقير ينفق على نفسه والغنى ينفق على نفسه وعلى غيره بقدر سعته كما فعلوا فى غزوة تبوك إذ لم يكن للمسلمين بيت مال غنى ينفق منه النبى (ص) على الغزاة ، وهذا العذر خاص بالمال ، و يزول إذا كان للأمة فى بيت المال ما ينفقون منه أى ليس على هذه الأصناف الثلاثة ﴿ حرج ﴾ أى ضيق فى حكم الشرع يعدون به مذنبين ولا إثم فى القعود عن الجهاد الواجب ﴿ إذا نصحوا لله ورسوله ﴾ فى حال قعودهم لعجزهم ، أى إذا أخلصوا لله تعالى فى الإيمان وللرسول (ص) فى الطاعة وأداء الأمانة بالقول والعمل ولا سيما الذى تقتضيه حالة الحرب فالنصيحة والنصح (بالضم) تحرى ما يصلح به الشىء ويكون خالياً من الغش والخلل والفساد ، من قولهم نصح العسل ونصع إذا كان خالصاً مصفى « ونصح الخياط الثوب إذا أنعم خياطته ولم يترك فيه فتقاً ولا خللا » ذكره في مجاز الأساس وقال « شبه ذلك بالنصح » على طريقته فى جعل المعاني الحسية من المجاز والمعنوية من الحقيقة ، ونحن نرى عكس هذا ـ أعني أن نصح العسل والخياط حقيقة ، والنصح فى التوبة والطاعة هو المأخوذ منه والأجدر بأن يكون مجازاً ، إلا أن يكثر استعماله فيعد من الحقيقة . ومنه يعلم أن من النصح لله ورسوله فى هذه الحالة كل مافيه مصلحة للأمة ولا سيما المجاهدين منها من كتمان سر ، وحث على بر ، ومقاومة خيانة الخائنين فى سر أو جهر ، فالنصح العام ركن من الأركان المعنوية للاسلام به عز السلف و بزوا ، و بتركه ذل الخلف وابتزوا .

روى مسلم وأبو داود والنسائى عن تميم الدارى ان رسول الله (ص) قال « الدين النصيحة ـ قالوا لمن يا رسول الله ؟ قال ـ لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » وروى البخارى ومسلم والترمذى عن جابر قال : بايعت

رسول الله (ص) على إقام الصلاة و إيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم .

﴿ ما على المحسنين من سبيل ﴾ السبيل الطريق السهل يطلق على الحسى منه والمعنوى فى الخير وفى الشر كما تقدم فى تفسير (٦ : ١٥٢ ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) و « من » لتأكيد النفى العام ، وهو أبلغ من قولك « ما عليه سبيل » وان كان عاماً ، فقولك ما على فلان من سبيل - معناه ليس لأحد أدنى طريق يسلكها لمؤاخذته أو النيل منه ، فكل السبل مسدودة دون الوصول إليه ، وهذا الاستعمال مكرر فى القرآن . والمحسنون ضد المسيئين ، وهو عام فى كل من أحسن عملا من أعمال البر والتقوى (بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه) الآية . والشرع الإلهى يجزى المحسن بأضعاف إحسانه ، ولا يؤاخذ ولا يعاقب المسيء إلا بقدر إساءته . فإذا كان أولئك المعذورون فى القعود عن الجهاد محسنين فى سائر أعمالهم بالنصح المذكور انقطعت طرق المؤاخذة دونهم ، والإحسان أعم من النصح المذكور ، فالجملة تتضمن تعليل رفع الحرج عنهم بما ينتظمون به فى سلك المحسنين ، فيكون رفعه عنهم مقروناً بالدليل ، فكل ناصح لله ورسوله محسن ، ولا سبيل إلى مؤاخذة المحسن و إيقاعه فى الحرج ، وهذه المبالغة فى أعلى مكانة من أساليب البلاغة .

ولما ذكر رفع المؤاخذة عنهم بإحسانهم السلوك فيما هم معذرون فيه من القعود عن الجهاد وهو الذى اقتضاه المقام ، قفى عليه بالستر عليهم والصفح والإحسان إليهم فيما عداه ، على قاعدة (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) ؟ فقال

﴿ والله غفور رحيم ﴾ أى وهو تعالى كثير المغفرة واسع الرحمة فهو يستر على المقصرين ما لا يخلو منه البشر من ضعف فى أداء الواجبات لا ينافى الإخلاص والنصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، ويدخلهم فى رحمته فى عباده الصالحين . وأما المنافقون المسيئون عملا ونية فإنما يغفر لهم ويرحمهم إذا تابوا من على نفاقهم الباعث لهم إساءتهم .

﴿ ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما احملكم عليه ﴾ هذا معطوف على نفى الحرج عن الضعفاء والمرضى والفقراء ونفى السبيل عن المحسنين ، أى لا حرج على من ذكر بشرطه ،ولاسبيل على المحسن منهم فى قعوده ولاعلى الذين إذا ما أتوك لتحملهم على الرواحل فيخرجوا معك فلم تجد ماتحملهم عليه الخ وهؤلاء جماعة من الفقراء يدخلون فى عموم الذين لا يجدون ما ينفقون للجهاد فى سفر طويل كغزوة تبوك وهو فقدهم الرواحل التى تحملهم ، فهو من عطف الخاص على العام . يقال:حمله على البعير أوغيره أى أركبه إياه أو أعطاه إياه ليركبه، وكان الطالب لظهر يركبه يقول لمن يطلبه منه : احملنى

ثم بين حال هؤلاء بعد جواب الرسول لهم بيانا مستأنفا فقال

﴿ تولوا وأعينهم تفيض من الدمع ﴾ أى انصرفوا من مجلسك وهم فى حال بكاء شديد ، هاجه حزن عميق فكانت أعينهم تمتلىء دمعاً ، فيتدفق فائضا من جوانبها تدفقا ، حتى كأنها ذابت فصارت دمعا ، فسالت هما ﴿ حزنا ﴾ منهم وأسفا ﴿ أن لا يجدوا ما ينفقون ﴾ أى على عدم وجدانهم عندك ولا عندهم ما ينفقون ولا ما يركبون في خروجهم معك جهادا فى سبيل الله وابتغاء مرضاته

أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس (رض) قال أمر رسول الله (ص) الناس أن ينبعثوا غازين . فجاءت عصابة من أصحابه فيهم عبد الله بن مغفل المزنى فقالوا يا رسول الله احملنا ، فقال «والله لا أجد ما أحملكم عليه» فتولوا ولهم بكاء ، وعز عليهم أن يحبسوا عن الجهاد ، ولا يجدون نفقة ولا محملا . فأنزل الله عذرهم (ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم) الآية . وأخرج ابن جرير عن محمد بن كعب قال : جاء ناس من أصحاب رسول الله (ص) يستحملونه فقال « لا أجد ما أحملكم عليه» فأنزل الله (ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم) الآية . وذكر البطون التى ينسبون اليها ، وهنالك روايات أخرى فى عددهم

و بطونهم عند ابن إسحق وغيره . وأنهم كانوا يسمون البكائين . وهنالك رواية أخرى أنهم ما سألوه (ص) إلا الحملان على النعال ، ورواية أخرى أنهم سألوه الزاد والماء ، ولا مانع من وقوع كل ذلك فى هذه الغزوة الكبيرة ولكن الآية خاصة بطلاب الرواحل لأنه هو المتبادر من اللفظ .

والحكمة فى التعبير بالاتيان لأجل الحمل والاعتذار عنه بعدم وجدان ما يحمل عليه دون ذكر جنسه من راحلة ودابة هى إفادة العموم فيما يحمل عليه مريد السير فيدخل فيه مراكب هذا الزمان من مراكب النقل البرية والهوائية والبحرية ، ويتحقق العذر بفقد ما يحتاج اليه منها فى كل سفر بحسبه ، وفقد العذر بوجوده ، فوجود الخيل والجمال والبغال لا ينفى العذر فى السفر الذى يقطع فى القطارات الحديدية أو السيارات ، أو المناطيد أو الطيارات

لما بين أن كل أولئك ما عليهم من سبيل بقى بيان من عليهم السبيل فى تلك الحال فذكرهم بقوله ﴿ إنما السبيل ﴾ الواضح السوى الموصل إلى المؤاخذة والمعاقبة بالحق ﴿ على الذين يستأذنونك وهم أغنياء ﴾ أى يطلبون الاذن لهم فى القعود والتخلف عن النفر والحال أنهم أغنياء فى حال هذا الاستئذان ومن قبله ، قادرون على إعداد العدة له من زاد ورواحل وغير ذلك ، ولماذا ؟ ﴿ رضوا بأن يكونوا مع الخوالف ﴾ أى رضوا لأنفسهم بأن يكونوا مع الخوالف والخالفين ، من النساء والأطفال والمعذورين ، بل مع الفاسدى الأخلاق المفسدين ﴿ وطبع الله على قلوبهم ﴾ فأحاط بهم ما جروا عليه من خطاياهم وذنوبهم ، بحسب سنن الله تعالى فى أمثالهم ﴿ فهم لا يعلمون ﴾ كنه حالهم ، ولا سوء مآلهم ، وما هو سببه من أعمالهم ، فأما حالهم فى التخلف وطلب القعود مع الخوالف بغير أدنى عذر فهو رضا بالذل والمهانة فى الدنيا ، لأن تخلف الأفراد عن القتال الذى تقوم به الشعوب والأقوام ، ورضاء الرجال بالانتظام فى سلك النساء والأطفال ، يعد فى عرف العرب والعجم من

أعظم مظاهر الخزى والعار ، وهو فى حكم الإسلام أقوى آيات الكفر والنفاق ، وأما مآلهم وسوء عاقبتهم فيه فهو ما فضحهم الله به فى هذه السورة ، وما شرعه لرسوله وللمؤمنين من جهادهم وإهانتهم ، وعدم العود إلى معاملتهم بظاهر إسلامهم ، وما أعده لهم من العذاب الأليم ، والخزى الدائم فى نار الجحيم

وهاتان الآيتان بمعنى الآيتين (٨٦ و ٨٧) ولكن أسند فعل الطبع على القلوب فى هذه الآية إلى اسمه عز وجل ، وهنالك أسند إلى المفعول ، والمراد من كل منهما واحد، وهو بيان سنة الله تعالى وقدره فى علاقة الأعمال ، بالعقائد والسجايا والأخلاق ، إلا أن التصريح باسم الله تعالى فيه مزيد إهانة لهم . وعبر هنا بالعلم وهناك بالفقه ، والمراد واحد وهو الإدراك والعرفان الصحيح الذى يبعث على العمل بمقتضاه ، ولكن المتبادر من العلم تيقن المعلوم ، ومن الفقه تأثير العلم فى النفس .

نسأله تعالى أن يجعلنا من العلماء الموقنين ، الفقهاء المعتبرين ، المؤمنين الصادقين ، العاملين المخلصين . وأن يوفقنا لإتمام تفسير كتابه بالحق ، النافع للخلق ، ويهدينا جميعاً للعمل به ، والاستضاءة بنوره ويؤتى هذه الأمة به ما وعدها من سعادة الدنيا والآخرة ، وهو على كل شيء قدير .

تم تفسير الجزء العاشر كتابة وتحريراً فى العشر الأول من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٤٩ — وقد اعتمدنا جعل آية ٩٣ (إنما السبيل) الخ منه مراعاة للمعنى الذى كانت به متممة لما قبلها ، وهى فى بعض المصاحف أول الجزء الحادى عشر —

وكنا بدأنا به فى شوال سنة ١٣٤٦ ونشر فى المجلدات التاسع والعشرين والثلاثين والحادى والثلاثين من المنار .

ونرجو أن يوفقنا الله تعالى لانجاز تفسير كل جزء مما بقى فى أقل من سنة مع الإختصار غير المخل إن شاء الله تعالى وبه الحول والقوة ،

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم

فهارس

الجزء العاشر

من

تفسير المنار

يراعى فى هذه الفهارس :—

١ — أنه قد روعى الترتيب الهجائي فى الكلمة الثانية كالأولى وأهمل اعتبار واوالعطف وحرف الجر والتعريف فلفظ العلم يذكر فى حرف العين وهكذا

٢ — أن الأصفار التى عن يسار الأرقام تشير إلى إتمام المعنى فى الصفحة التالية أو ما بعدها أو إعادته

٣ — أن الترتيب على حسب النطق لا المادة

الطبعة الثانية صدرت فى ربيع الأول ١٣٦٩ هـ — يناير سنة ١٩٥٠ م

أصدرتها دار المنار لأصحابها ورثة الإمام السيد محمد رشيد رضا

(الفهرس العام لأهم مسائل الجزء العاشر من تفسير المنار)

أ

الاسلام

ب

ج

الجزية

الجهاد

(فى الإسلام بالمال والنفس)

ح

د ـ ذ

ر ـ ز

سورة التوبه

غ

ف

ق

القرآن

ك

المشركون

(أهم المسائل المتعلقة بهم مرتبة على سياق الآيات وصفحات التفسير لا على الحروف

ن

نبينا (ص)

﴿ استدراك على الفهرس المتقدم تتمة له ﴾

ر — ز

س — ش

فهرس ثان للآيات المفسرة فى هذا الجزء

﴿ بقية آيات سورة الأنفال — وهى الثامنة — مع أرقام عددها ﴾

سورة التوبة

(وهى التاسعة)

انتهى

﴿ فهرس للألفاظ التي حققت معانيها اللغوية في هذا الجزء ﴾

خطأ وصواب الجزء العاشر من تفسير المنار

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢١	١٤	الله	لله
»	٢٠	كما أنذرهم	كما بشرهم (ص) وهي حجته البالغة على الكافرين بخذلانهم وانكسارهم كما أنذرهم
٢٢	٠٥	ولوقع	ولو وقع
٢٤	١٢	يصفوا	يصف
٢٦	١٤	الترنس	البرنس
»	١٥	وهو	هو
»	١٦	ذلك الوجدان	ذلك الميل وأضلوا ذلك الوجدان
٢٨	٠٣	مساق	مساوق
٣١	٠١	أمرهم	وأمرهم
٣٤	٠٨	يغلبهم	يغلبنكم

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٥	٠٢	فهم الذين	فهم من الذين
»	١٠	الحداج	الحجاج
٣٦	٠٨	عصره	عصرنا
٣٧	٠٢	العلامة الصوفى	العلامة الفقيه الصوفى
»	٠٣	عليه التوكل	عليه حال التوكل
»	٠٥	سخر من	سخر له من
»	٠»	يكن من	يكن يعرف من
»	١٦	بالمصريين	المصريين
٣٨	٩–١٥	وضعت خطأ بعد الآيات القرآنية سطر قبل الآيات ١ – ٨	ومحلها فى أول الصفحة
٣٩	٠١	يقول	يقولون
»	٠٢	ولو	لو
٤٠	٠١	لاستحالة	لا لاستحالة
»	٠٢	تعالى – قالت	تعالى – كما قالت
»	٢٠	أن	كان
٤٤	٠٤	معرفة	معروفة
٤٩	١٤	واختيار	واختاروا
٥١	٠١	يخشى المؤمن	يخشى الموت المؤمن
»	٠٢	نعمه الله	نعمة من الله
»	١٤	وتصلوا	وتعملوا
٥٢	٠٧	تحسبها	تحسبها
»	١٦	أولوا	أولو
٥٥	٢٢	يدل	بدل
٥٦	٠٥	معه . بناء	معه (ص) بناء
٥٧	٢٣	تسمى	وتسمى
٥٨	١٦	إليه	إليهم
»	٢٢	يغير	بغير
٦٠	١٩	لعهدهم	لعهودهم
٦١	١٣	وشرفوا	وشرقوا
٦٣	١٦	وتفرغ	ونفرع
٦٦	١٦	كان من	كان ما كان من
٦٨	٠٦	(٨ : ٥٩	(٦٠)
»	٠٩	لاتظلمون ، وإن	لاتظلمون ٦١ وإن
»	١٠	العليم ، وإن	العليم ٦٢ وإن
»	١١	وبالمؤمنين ، وألف	وبالمؤمنين ٦٣ وألف
٧٢	٢٣	رووا	ورووا
٧٣	٠٦	افتناء	اقتناء
٧٤	٠٦	علموا أن كون	علموا كون
٧٥	٠٨	تفصيل	تفضيل
٧٦	١٦	وأن	وإن
٧٧	٠٣	والإفناع	والإقناع
»	١٨	وتفضيلهم	وتفضلهم
٧٩	١٦	وثم	وتم
٨٤	١٤	فاليتوكل	يتوكل
٨٦	٠٤	الدرر الكامنة	ابن الدور الكامنة

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٨٦	١٨	يظهر ـ فان	يظهر فان
٩٠	٠٤	ضعفاً	ضعفاء
٩١	١٣	يقتتلون	يقاتلون
»	١٥	سنة	لسنة
»	١٩	وقوله	وكقوله
٩٣	٠٣	مستند	سند
»	١٩	طهر	ظاهر
»	٢١	فقلت	نقلت
٩٤	١٧	الكافرين	الكافرون
١٦٦	٠١	كاتحاد	كاتخاذ
١٦٧	٠٥	تقدم	تقدم
١٩٥	١١	هذه تفسير	هذه في تفسير
٢٠١	٢٢	لأحلاقهم	لأخلاقهم
٢١٩	٢٣	أعيد	أعيد
٢٢٢	١٠	عدواتهم	عداوتهم
٢٣١	٠٧	لعة	لغة
٣٢٣	١٣	جوّبة	جوّية
٣٦٦	١٠	إن	أن
٣٨١	٠٥	أن	إن
٣٨٢	١٤	المشاهد	الشاهد
٤١٦	١٢	المصافية	المصاقبة
٤٣٦	١٦	يحرم لم	لم يحرم
٥٠٧	١٠	الإيمان	لإيمان
٥١٢	٠٣	إذ لأثر	إذ الأثر
»	٢٤	السراب لم ينقطع	السراب ينقطع
٥٤٣	٢	حادث أمر	حادث في أمر
٥٦٥	١٨	بالشبهه	بالشبه
٥٨١	١٢	حشمه	حشمة
٥٨٥	١١	الصدفة	الصدقة
٥٩٩	١٣	أفرب	أقرب
٦٠٤	٥	وإلقاه	وإلقاءه
٦٣٥	»	أهما	أنهما
٦٥٩	٩	العود	القعود
٦٧٤	١	لا يفهون	لا يفقهون
٦٧٥	١٨	والاعتذار	والاعذار

﴿ انتهى صواب الخطأ للجزء العاشر من تفسير المنار ﴾

تنبيهات لقارىء هذا التفسير

(ا) نورد في هذا الفهرس الهجائى أهم المسائل الواردة فى كل جز من غير استقصاء وقد يجد الباحث المسأله منها فى مواضع أخرى منه كما أننا نذكر بعض المسائل مكررة بعناوين مختلفة لاختلاف مظانها ، فمن أراد مراجعة شىء فيه ولم يجد فى الفهرس ما يدل عليه فليبحث عنه فى المظان التى تناسبه من الآيات .

(ب) إن أرقام عدد الآيات تختلف قليلا باختلاف المصاحف المعدودة فيها المطبوعة فى مصر والاستانه ، وقد اعتمدنا فى هذا الجزء عدد المصحف الرسمى الذى طبعته الحكومة المصرية ، فمن لم يجد الآية موافقه لمصحفه وجدها بالقرب من عدده .

(ج) إننا نثبت عدد الآيات المشكولة التامة ولا نعيد رقم العدد عند ذكر الآيات فى أثناء التفسير ، ولكننا قد نثبته فى آيات الشواهد مقرونا بها أو ببعضها وقد نكتفى بذكر الرقم دون ذكر الآية للاختصار ، فنقول تقدم أو سبق هذا المعنى فى الآية ٦٥ مثلا ، وإذا ذكرنا رقم العدد ولم نذكر معه اسم السورة ولا عددها يكون المراد أن هذه الآية من السور التى نفسرها .

(د) اذا كانت آيات الشواهد والدلائل من غير السورة المفسرة فقد نذكر عدد السورة وعدد الآية معاً مفصولا بينهما بنقطتين إحداها فوق الأخرى مثاله (٢ : ١٠٦ ما ننسخ من آية) فرقم ٢ هو عدد سورة البقرة ورقم ١٠٦ هو عدد الآية منها . وقد نذكر اسم السورة أحياناً . وقد نكتفى برقم عدد السورة وعدد الآية بدون ذكر شيء منها مثل (٥ : ٤٤) أي الآية ٤٤ من السورة الخامسة

(هـ) إذا ذكرنا ما سبق تفسيره وأردنا تعيين موضعه من صفحات الاجزاء لأجل مراجعته فإن كان ما نذكره فى الجزء الذى يذكرفيه فاننا نذكر رقم الصفحة منه دون رقم الجزء غالباً هكذا (راجع ص ٦٦) مثلا أى من هذا الجزء نفسه . وان كان فى جزء سابق فاننا نذكر عدد الجزء مشاراً إليه بحرف (ج) مثاله (راجع ص ٥٥ ج ٨) أى الصفحة الخامسة والخمسين من الجزء الثامن .

(و) إذا لم يجد المراجع الآية أو المسألة فى الموضع المشار إليه بالرقم يكون ذكره غلطا .

تفسير القرآن الحكيم

تفسير سلفي أثري مدني عصري إرشادي اجتماعي سياسي

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور، وصريح المعقول، وتحقيق الفروع والاصول، وحل المشكلات، ودحض الشبهات، واقامة حجج الاسلام، وبيان سياسته في اصلاح الانام مع حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان، وحجة الله وآيته المعجزة للانس والجان، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر من الضعف والعجز وقد أعرض أكثرهم عنها، وما كان عليه سلفهم من السيادة والعزة اذ كانوا معتصمين بحبلها، بما يثبت انها هي السبيل لسعادة الدنيا والدين، مراعى فيه السهولة في التعبير، مجتنبا كثرة مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون، بحيث تهتدي به العامة، وهو منتهى طلبة الخاصة. وهذه هي الطريقة التي توخاها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده قدس الله روحه

الجزء الحادي عشر

« تأليف »

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

﴿ بدىء به في ذي القعدة سنة ١٣٤٩ وحقوق الطبع والترجمة محفوظة للمؤلف ﴾

﴿ الطبعة الاولى ﴾

مطبعة المنار بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء الحادى عشر من تفسير القرآن الحكيم

(٩٤) يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ ، قُل لَّا تَعْتَذِرُوا لَن
نُّؤْمِنَ لَكُمْ ، قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ، وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ
وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا
كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٩٥) سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ
لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ ، إِنَّهُمْ رِجْسٌ ، وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ
جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٩٦) يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ ،
فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ؛

هذه الآيات بيان لما سيكون من امر المنافقين الذين تخلفوا في المدينة وما حولها عن غزوة تبوك مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعد عودتهم اليهم ، قال عز وجل :

﴿ يعتذرون اليكم ﴾ يعتذر اليكم أيها المؤمنون أولئك الذين رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وهم اغنياء أصحاء لا عذر لهم ﴿ إذا رجعتم اليهم ﴾ من سفركم هذا عن جميع سيئاتهم ﴿ قل ﴾ أيها الرسول لهم حينئذ ﴿ لا تعتذروا لن نؤمن لكم ﴾ لن نصدقكم

تصديق جوح وائمان لكم بتلبسكم بالاسلام تحسينا للظن ، ولا عملا بالظواهر ،

ولماذا ؟ ﴿ قد نبأنا الله ﴾ بوحيه إلى رسوله اليهم ﴿ من اخباركم ﴾ التي تسرونها في ضمائركم ، وهي مخالفة لظواهركم التي تعتذرون بها ، ونبأ الله هو الحق اليقين ومن عرف الحق لا يقبل الباطل ، ولا يصدق الكاذب ، ولم يقل « نبأني » وهو ﷺ المنبأ من الله وحده لان المراد انه أمره أن ينبيء بذلك أصحابه ، ولم يكن هذا النبأ خاصاً به . واعتذارهم للجميع يقتضي أن يعلموا أن الجميع عالمون بما فضحهم الله به ، وان كان المبلغ لهم هو الرسول ﷺ بما له من الرياسة ، وما لخبره من الثقة التي لا يشك فيها أحد ، والتأثير الذي يحسب له كل حساب ، فهو من قبيل التبليغات الرسمية العليا الصادرة عن الملوك والسلاطين ، دع كونه اسمى واعلى

لأنه نبأ الرسول المعصوم عن الله عز وجل ﴿ وسيرى الله عملكم ورسوله ﴾ بعد الآن . وهو الذي يدل إما على الاصرار على النفاق ، وإما على التوبة والاذعان في الايمان ، الذي تترتب عليه الاعمال . وأما أقوالكم فلا قيمة لها وان أكدتموها بالأيمان . فان تبتم وأنبتم ، وشهد لكم عملكم بصلاح سريرتكم ، فان الله يقبل توبتكم ، ويعاملكم رسوله بما يعامل به المؤمنين الذين تشهد لهم أعمالهم باخلاصهم وصدقهم ، وان أبيتم إلا الاصرار على نفاقكم ، والاعتماد على نفاق سوق كذبكم بأعذاركم وأيمانكم ، فسيعاملكم رسوله بما أمره الله به في هذه السورة من جهادكم والاغلاظ عليكم كاخوانكم الكفار المجاهرين ، وعدم السماح لكم بالخروج معه أبداً ، ولا بان تقاتلوا معه عدواً ،

وما يتعلق بذلك من اهانة واحتقار ﴿ ثم تردون ﴾ من هذه الحياة على الذل

والموت عليه ﴿ الى عالم الغيب والشهادة ﴾ الذي يعلم ما تسرون وما تعلنون ، وما تكتمون وما تظهرون . والغيب ما غاب عن المخاطبين علمه ، والشهادة

ما يشهدونه ويعرفونه[١] ﴿ فينبئكم بما كنتم تعملون ﴾ عندما تحشرون وتحاسبون، ويجازيكم عليه بما تستحقون ، وهو ما أوعدكم به في هذه السورة وفي غيرها كقوله (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار)

ومن الفقه في الآية ان من آداب الاسلام تحامي كل ذنب أو تقصير يحتاج فاعله الى الاعتذار، وورد في بعض الاحاديث المرفوعة «إياك وكل أمر يعتذر منه» رواه الضياء في الاحاديث المختارة عن انس وروى غيره مثله في أثناء حديث آخر

﴿ سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم ﴾ سيؤكدون لكم اعتذارهم بالأيمان الكاذبة إذا انقلبتم وتحولتم اليهم من سفركم لاجل ان تعرضوا عن عتبهم وتوبيخهم على قعودهم مع الخالفين من النساء والاطفال والعجزة ، وبخلهم بالنفقة ، ولم يذكر المحلوف عليه للدلالة على شموله لكل ما يعتذر عنه

﴿ فأعرضوا عنهم ﴾ إعراض إهانة واحتقار ، لا إعراض صفح وإعذار ، وهذا التعبير من أسلوب الحكيم وهو قبول ما يبغون من الاعراض عنهم ولكن على غير الوجه الذي يرجونه منه بل على ضده ، وقد علل الامر بقوله ﴿ انهم رجس ﴾ أي قذر معنوي يجب الاعراض عنه تنزها عن القرب منه باشد مما يتنزه الطاهر الثوب والبدن عن ملابسة الارجاس والاقذار الحسية . وهذا بمعنى ماتقدم من قوله (٢٨ انما المشركون نجس) وسبق بيان معنى الرجس في تفسير آية (٥:٩٣ إنما الخمر والميسر) من سورة المائدة[٢] ﴿ ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ﴾ أي وملجؤهم الاخير نار جهنم جزاء بما كانوا يكسبون في الدنيا من أعمال النفاق التي دنست أنفسهم ، والاعراض عن آيات الله الذي زادهم رجسا على رجسهم ، كما تراه في الآية (١٢٥) الآتية

(١) تقدم تحقيق معنى الغيب المطلق والمقيد مفصلا في تفسير (٦ : ٥٠ و٥٩) من الجزء السابع (٢) يراجع معني الرجس منه في ص ٥٧ ج ٧

﴿ يحلفون لكم لترضوا عنهم ﴾ فتستديموا معاملتهم السابقة بظاهر اسلامهم ، وهذا غرض آخر وراء غرض الاعراض عنهم لا يهنأ عيشهم بدونه، ولا حظ لهم من إظهار الاسلام غيره ، ولو كان إسلامهم عن إيمان لكان غرضهم الاول إرضاء الله ورسوله كما تقدم في آية (٦٢ يحلفون بالله لكم ليرضوكم) الخ وليس لكم أن ترضوا عنهم وهذه حالتهم ﴿ فان ترضوا عنهم ﴾ فرضا وقد أعلمكم الله بحالهم ﴿ فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ﴾ عن أمره منهم ولا من غيرهم ، فان هذا الفسوق سبب او علة لسخط الله تعالى فالحكم بعدم رضاه متعلق به لا بذواتهم وشخوصهم ، ومقتضاه أنه اذا فرض أن بعض المؤمنين رضي عنهم وآمن لهم باعتذارهم بعد النهي عنه كان فاسقا مثلهم ، محروما من رضاته تعالى ، كما أن من يتوب منهم ويرضي الله ورسوله يخرج من حدود سخطه عز وجل ويدخل في حظيرة مرضاته إذ لا يعد بعد ذلك فاسقاً . فأحكام الله العامة ووعده ووعيده تتعلق بالاعمال والصفات النفسية والبدنية لا بالذوات والاعيان ، ولو قال « فان الله لا يرضى عنهم » لما أفاد التعبير هذه الحقائق والمعاني ، بل كان يكون حكما على أفراد معينين ، مسجلا عليهم الموت على كفرهم وعدم قبول توبة أحد منهم ، وما أبعد هذا عن حكمة الله وعن هداية كتابه العزيز!

ولا ينافي هذا التحقيق ما يروى عن ابن عباس من نزول هذه الآيات في الجد بن قيس ومعتب بن قشير واصحابهما من المنافقين وكانوا ثمانين رجلا امر النبي ﷺ المؤمنين لما رجعوا الى المدينة بأن لا يجالسوهم ولا يكلموهم. اذ لا دليل على ان هؤلاء مقصودون من الآيات بذواتهم وشخوصهم كالذين نهي عن الاستغفار لهم وعلله بموتهم على كفرهم ، كعبدالله بن أبي، وقد قال قتادة ان هذه الآيات نزلت فيه ، فانه حلف للنبي ﷺ بعد عودته ان لا يتخلف عنه وطلب ان يرضى عنه فلم يفعل . والآيات اعم من هذا وذاك . وهي من أنباء الغيب بما فيها من بيان مقاصدهم الخفية ، وان كان الاعتذار والحلف من سجاياهم المعروفة . وأن من علامات النفاق كثرة الحلف، لشعور المنافق دائما بأنه متهم بالكذب

ويجب التنبيه في هذا المقام لجهل فظيع وقفنا عليه عدا كرة بعض المشتغلين بعلوم الدين التقليدية مخالف لهذه الآية وامثالها من كتاب الله تعالى وهو زعمهم أن ماعابه الكتاب الحكيم على المشركين والكافرين من أعمال الشرك والكفر كدعاء غير الله واتخاذ أولياء من دونه يقربونهم اليه ويشفعون لهم عنده فيما يطلبون من دفع ضر وجلب نفع مما لا ينال بالكسب فهو خاص بهم وبأوليائهم وشفعائهم ، وان وقوع مثله من المسلمين لاينافي صحة إيمانهم ، والاعتداد باسلامهم ، للفرق الواضح بين من يدعو الاصنام والاوثان ويجعلها واسطة بينه وبين الله تعالى تشفع له عنده وتقربه اليه زلفى ، ومن يدعو الانبياء والاولياء لذلك وهم عباد الله المكرمون ، الذين لاخوف عليهم ولا هم يحزنون !!

جهل هؤلاء ان الشرك والكفر لا يختلف حكمه باختلاف متعلقه فمن يدعو مع الله صنما او كوكبا كمن يدعو نبيا أو ملكا ، على أن الاوثان والاصنام كانت تماثيل لذكرى بعض الاولياء والصالحين كالقبور المنسوبة إلى بعضهم نسبة صحيحة اومزورة ، ولكن ماذا يقول هؤلاء الجاهلون المدافعون عن الشرك وأهله في أهل الكتاب الذين يدعون ويستغيثون الانبياء والصالحين ،متوسلين بهم ومستشفعين ،وهم الذين اتبع القبوريون من المسلمين سننهم في شركهم كما أخبر صلى الله عليه وسلم بذلك تحذيراً وانذاراً بقوله « لتتبعن سنن من قبلكم » الحديث وهو متفق عليه وتقدم ذكره مراراً ، وفصلت هذه المسألة في تفسير الآية (٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا)فيراجع تفسيرها (١)

ويذكر هؤلاء الجاهلون بالقرآن وتاريخ الاسلام فرقا آخر بين شرك المسلمين وشرك من قبلهم ، وهو أن المشركين السابقين اتخذوا أوثانهم وأنبياءهم وأولياءهم آلهة وأربابا ، وان المسلمين الذين يدعون الاولياء ويستغيثونهم في الشدائد طلبا لشفاعتهم لم يتخذوهم آلهة ولاأربابا وانما يتخذونهم وسائل ووسائط ويعتقدون انهم مخلوقون مثلهم

---

(١) صفحة ٣٦٣ من الجزء العاشر

والجواب عن هذا انه لا فرق بين عمل الفريقين إلا في التسمية ولكن من بعض الوجوه ، فمشركو العرب لم يكونوا يسمون أصنامهم أربابا بل كانوا يعتقدون ويقولون ان رب العالمين وخالقهم ومدبر أمورهم الذي يجير ولا يجار عليه هو الله وحده، لان هذا مقتضى لغتهم ، وإنما كانوا يسمونها آلهة لان الاله في لغتهم هو المعبود ، والمعبود هو من يتوجه اليه ويدعى فيما لا يقدر عليه الناس بكسبهم في دائرة الاسباب المعروفة لهم ، ويعظم ويتقرب اليه بالذبائح وغيرها لاجل ذلك، سواء كان سلطانه على النفع ودفع الضر بذاته لذاته وهو الله تعالى ، أو بشفاعته عند الله. وقد تقدم بسط هذا المعنى مرارا ، وسيعاد في تفسير سورة يونس للنصوص الصريحة فيه . فتسمية هذه العبادة لغير الله توسلا في عرف بعض الناس لا يخرجها عن حقيقتها ، ولا عن كون اسمها في اللغة العربية عبادة وهو ما كان يسميها به أهل هذه اللغه . وانما التوسل الشرعي التقرب الى الله تعالى بما شرعه من الاعمال الصالحة ، لا بالاهواء المبتدعة، ولا بالتقاليد المتبعة

---

(٩٧) ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ ، وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٩٨) وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَائِرَ . عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ ٱلسَّوْءِ ، وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٩٩) وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ، وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ ، أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ ، إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

هذه الآيات الثلاث في بيان حال الأعراب منافقيهم ومؤمنيهم، والظاهر انها قد نزلت هي وما بعدها الى آخر السورة بعد وصول النبي ﷺ والمؤمنين الى المدينة ، فهي بدء سياق جديد في تفصيل احوال المسلمين في ذلك العهد، بدىء

بذكر الاعراب من المنافقين لمناسبة ماقبله وفصل عنه لانسياق جديد مع ما بعده:

﴿ الاعراب أشد كفراً ونفاقا وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله ﴾
بيان مستأنف لحال سكان البادية من المنافقين ، لانهما يسئل عنه بعد ما تقدم في منافقي الحضر من سكان المدينة وغيرها من القرى . فالأعراب اسم جنس لبدو العرب ، واحده أعرابي ، والانثى اعرابية ، والجمع اعاريب. والعرب اسم جنس لهذا الجيل الذي ينطق بهذه اللغة ، بدوه وحضره واحده عربي. وقد وصف الاعراب بأمرين اقتضتهما طبيعة البداوة [الاول] أن كفارهم ومنافقيهم أشد كفراً ونفاقا من أمثالهم من أهل الحضر - ولاسيما الذين يقيمون في المدينة المنورة نفسها - لأنهم أغلظ طباعا ، وأقسى قلوبا ، وأقل ذوقا وآدابا ، - كدأب امثالهم من بدو سائر الأمم - بما يقضون جل أعمارهم في رعي الانعام وحمايتها من ضواري الوحوش . ومن تعدي أمثالهم عليها وعلى نسائهم وذراريهم ، فهم محرومون من وسائل العلوم الكسبية ، والآداب الاجتماعية [الثاني] انهم أجدر اي أحق وأخلق من أهل الحضر بأن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله من البينات والهدى في كتابه ، وما آتاه من الحكمة التي بين بها تلك الحدود بسنن أقواله وأفعاله . وفهم ألفاظ القرآن اللغوية ، لا يكفي في علم حدوده العملية . كان أهل المدينة وما حولها من القرى يتلقون عنه (ص) كل ما ينزل من القرآن وقت نزوله ، ويشهدون سنته في العمل به ، وكان يرسل العمال الى البلاد المفتوحة يقيمون فيها يبلغون القرآن ، ويحكمون بين الناس به وبالسنة المبينة له ، فيعرف اهلها تلك الحدود التي حدها الله تعالى ونهاهم ان يعتدوها . ولم يكن هذا كله ميسوراً لاهل البوادي ، وهم مأمورون بالهجرة ، لاجل العلم والنصرة ، لأن الاسلام دين علم وحضارة

فالاعراب اجدر بالجهل من الحضر بطبيعة البداوة لا بضعف أفهامهم ، أو بلادة أذهانهم ، او ضيق نطاق بيانهم ، فقد كانوا مضرب الامثال في قوة الجنان ، ولوذعية الاذهان ، وذرابة اللسان ، وسعة بيداء البيان ، وعنهم أخذ رواة العربية اكثر مفردات العربية وأساليبها

والجدارة بالشيء قد تكون طبعية ، وقد تكون باسباب كسبية ، من فنية

وشرعية وأدبية، وقد تكون بأسباب سلبية اقتضتها حالة المعيشة والبيئة، قيل أنها مشتقة من الجدار وهو الحائط الذي يكون حداً للبستان أو الدار، وقيل من جدر الشجرة، ويرادف الجدير بالشيء والاجدر، الحقيق والاحق، والخليق والاخلق، وقد يستعمل أفعل في كل منها للتفضيل مع التصريح بالمفضل عليه غالبا، كحديث « والثيب أحق بنفسها من وليها» ومع تركه للعلم به أحيانا، ومنه قوله تعالى (ورضوان من الله أكبر)

﴿ والله عليم حكيم ﴾ واسع العلم بامور عباده وصفاتهم وأحوالهم الظاهرة من بداوة وحضارة وعلم وجهل، والباطنة من إيمان وكفر، واخلاص ونفاق، تام الحكمة فيما يحكم به عليهم، وما يشرعه لهم، وما يجزيهم به، من نعيم مقيم، أو عذاب أليم.

روى احمد وأصحاب السنن ـ ماعدا ابن ماجه ـ والبيهقي في الشعب عن ابن عباس يرفعه « من سكن البادية جفا، ومن اتبع الصيد غفل، ومن أتى السلطان افتتن » قال الترمذي هذا حديث حسن غريب لانعرفه إلا من حديث الثوري.

وروى ابو داود والبيهقي عن ابي هريرة مرفوعا « من بدا جفا، ومن اتبع الصيد غفل، ومن أتى أبواب السلطان افتتن، وما ازداد أحد من سلطانه قربا إلا ازداد من الله بعداً » وسبب الاخير ان السلاطين قلما يرضون عمن يلتزم الحق والصدق والنصح الصريح، وقلما يأتيهم ويزداد قربا منهم الا المرائي الذي يمدحهم بالباطل ويعينهم على الظلم ولو بالتأول لهم، وقد بينا هذا المعنى في تفسير (٦١ ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن)

﴿ ومن الاعراب من يتخذ ماينفق مغرما ﴾ تقدم في الآية [٩٠] ان بعض الاعراب جاءوا النبي صلى الله عليه وسلم معذرين ليأذن لهم في القعود عن غزوة تبوك، وذكر في هذه الآية حال الذين كانوا ينفقون بعض أموالهم في سبيل الجهاد رياء وتقية فيعدون ماينفقونه من المغارم وهي ما يلزمه المرء مما يثقل عليه فيلتزمه كرها أو طوعا لدفع مكروه عن نفسه أو عن قومه وليس له فيه منفعة ذاتية. ولم يكن هؤلاء الاعراب المنافقون يرجون بهذه النفقة جزاء في الآخرة لانهم لا يؤمنون بالبعث.

ولهذا قال الضحاك: يعني بالمغرم انه لا يرجو ثوابا عند الله ولا مجازاة وانما يعطي ما يعطي من الصدقات كرها. وعن ابن زيد انما ينفقون رياء اتقاء أن يغزوا ويحاربوا ويقاتلوا ويرون نفقاتهم مغرما [قال] وهم بنو أسد وغطفان

﴿ويتربص بكم الدوائر﴾ اي ينتظرون دوائر الزمان اي تصاريفه ونوائبه التي تدور بالناس وتحيط بهم بشرورها أن تنزل بكم فتبدل قوتكم ضعفاء وعزكم ذلا، وانتصاركم هزيمة وكسراً، فيستريحوا من اداء هذه المغارم لكم، بالتبع للخروج من طاعتكم، و لاستغناء عن اظهار الاسلام نفاقا لكم، كانوا أولا يتوقعون ظهور المشركين واليهود على المؤمنين، فلما يئسوا من ذلك صاروا ينتظرون موت النبي ﷺ ويظنون ان الاسلام يموت بموته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله. وهكذا يعلل الجاهل الضعيف نفسه الخبيثة بالاماني والاوهام

واذا كان منافقو المدينة الذين هم أجدر من هؤلاء الاعراب أن يعلموا ما في الاسلام من القوة الذاتية، وما في اعتصام المؤمنين الصادقين به من القوة الحربية، كانوا يتربصون بالمؤمنين الهزيمة من الروم في تبوك، وكانوا إن أصاب النبي ﷺ مصيبة مما لا يخلو عنه البشر يفرحون ويقولون (قد أخذنا أمرنا من قبل) أي احتطنا لهذه العاقبة قبل وقوعها، فهل يستغرب مثل هذا التربص من الاعراب سكان البادية الذين يجهلون ما ذكر؟ (راجع تفسير الآيات ٥٠ ـ ٥٤ من هذه السورة)

﴿عليهم دائرة السوء﴾ دعاء عليهم بما يتربصونه بالمؤمنين، أو خبر بحقيقة حالهم معهم، ومآل الاحتمالين واحد، لان الخبر في كلامه تعالى حق ومضمونه كمضمون الدعاء واقع، ماله من دافع، والدعاء منه عز وجل يراد به مآله وهو وقوع السوء عليهم واحاطته بهم. والسوء بالفتح في قراءة الجمهور وهو مصدر ساءه الامر ضد سره، وقرأه ابن كثير وابو عمرو ههنا وفي سورة الفتح بالضم وهو اسم لما يسوء. والاضافة: كرجل صدق وقدم صدق. وتقديم الخبر يفيد الحصر أي عليهم وحدهم الدائرة السوءى تحيط بهم دون المؤمنين الذين يتربصونها بهم، فان هؤلاء لاعاقبة لهم تتربص بهم إلا ما يسرهم ويفرحهم من نصر الله

وتوفيقه لهم ومايسوء أعداءهم من خذلان وخيبة وتعذيب لهم في الدنيا قبل الآخرة حتى بأموالهم وأولادهم ، كما تقدم في قوله تعالى (٥٢ قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين) وقوله (٥٥ فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم)

﴿ والله سميع عليم ﴾ لايخفى عليه شيء من أقوالهم المعبرة عن شعورهم واعتقادهم في نفقاتهم إذا تحدثوا بها فيما بينهم ، وأقوالهم التي يقولونها للرسول أو لعماله على الصدقات ، او لغيرهم من المؤمنين مراءاة لهم ، ولا من أعمالهم التي يعملونها ، ومن نياتهم وسرائرهم التي يخفونها ، فهو سيحاسبهم على ما يسمع ويعلم - اى على كل قول وفعل - ويجزيهم به

ولما ذكر حال هؤلاء الاعراب المنافقين عطف عليه بيان حال المؤمنين الصادقين منهم [1] فقال

﴿ ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ إيمانا صادقا اذعانيا تصدر عنه آثاره من العمل الصالح . قال مجاهد: هم بنو مقرن من مزينة وهم الذين قال الله فيهم (٩٢ ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم) الآية . وقال الكلبي : هم أسلم وغفار وجهينة ومزينة ، وثم روايات أخرى فيهم ، والنص يشمل جميع المؤمنين الصادقين منهم ومن غيرهم من الاعراب . وقد ذكر من وصفهم ضد ماذكره في وصف من قبلهم في أمر النفقة في سبيل الله فقال ﴿ ويتخذ ماينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ﴾ أي يتخذ ماينفقه وسيلة لأمرين عظيمين أولهما القربات والزلفى عندالله عز وجل، وثانيهما صلوات الرسول، أي أدعيته لانه ﷺ كان يدعو للمتصدقين ويستغفر لهم ، ولم يثبت في النص انتفاع احد بعمل غيره الا الدعاء وما يكون المرء سببا فيه كالولد الصالح والسنة الحسنة يتبع فيها . فهذا

(١) مما تواتر عن جهلة الترك الذين يبغضون العرب انهم يحفظون قوله تعالى (الاعراب اشد كفرا ونفاقاً) الآية ويظنون ان المراد بالاعراب جنس العرب فيعيرون به من يفاخرونهم منهم ولا يحفظون الآية التالية في مدح الاعراب ولا آية (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار)وهم صميم العرب !!

القصد في اتخاذ الصدقات ضد اتخاذ المنافقين إياها مغرما . والقربات كالقرب جمع قربة (بضم القاف) وهي في المنزلة والمكانة ، كالقرب في المكان والقرابة، والقربى في الرحم ، والاصل في الكل واحد وهو الدنو من الشيء مطلقا ، فقصد القربة في العمل هو الاخلاص وابتغاء مرضاة الله ورحمته ومثوبته فيه . وجمعها باعتبار تعدد النفقات ففيه إيماء الى اخلاصهم في كل فرد منها . والصلوات جمع صلاة ومعناها ، أو أحد معانيها في أصل اللغة الدعاء واطلاقها على العبادة المخصوصة من أركان الاسلام شرعي وجهه ان الدعاء هو روحها الاعظم لانه مخ العبادة وسرها الذي تتحقق به العبودية على أكمل وجوهها ، وهو في الفاتحة فريضة ، وفي السجود فضيلة ، ويأتي قريبا بيان هذه الصلوات على المتصدقين في تفسير الآية (١٠٣)

وقد بين الله تعالى جزاء هؤلاء الاعراب على ماشهد لهم به من صدق الايمان واخلاص النية في الانفاق في سبيل الله ، وادائهم به حق الله، وهو قصد القربة عنده، وحق الرسول وهو طلب دعائه لهم بقبول نفقتهم وإثابتهم عليها ، فقال باسلوب الاستئناف المشعر بالاهتمام ﴿ ألا انها قربة لهم ﴾ وهو إخبار بقبوله تعالى لنفقتهم مؤكد بافتتاحه باداة التنبيه الدالة على الاهتمام بما بعدها وهي (ألا) وبـ[إن] الدالة على تحقيق مضمون الجملة وبالجملة الاسمية فقوله تعالى [انها قربة] راجع الى النفقة الماخوذة من قوله [ما ينفق] فافراد القربة لأنها خبر لضمير المفرد

وقوله ﴿ سيدخلهم الله في رحمته ﴾ تفسير لهذه القربة والمراد بالرحمة هنا الرحمة الخاصة بمن رضي الله عنهم وهي هداية الصراط المستقيم وماتنتهي اليه من دار النعيم ، ومعنى إدخالهم فيها أن يكونوا مغمورين فيها وتكون هي محيطة بهم شاملة لهم، وهذا أبلغ من مثل (يبشرهم ربهم برحمة منه) والسين في قوله [سيدخلهم] لتأكيد الوعد وتحقيقه وتقدم مثله . وعلله بقوله : ﴿ ان الله غفور رحيم ﴾ أي واسع المغفرة والرحمة يغفر للمخلصين في أعمالهم ما يلمون به من ذنب أو تقصير ، ويرحم الصادقين في ايمانهم فيهديهم به إلى أحسن العمل وخير المصير ، وفي الاية من بلاغة الايجاز مايدل على علو مقام هؤلاء الاعراب

(١٠٠) وَالسَّٰبِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَٰجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٠١) وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ ، لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ (١٠٢) وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَٰلِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا ، عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

هذا تقسيم آخر للمؤمنين الصادقين والمنافقين من أهل الحضر والبدو جميعاً عطف على تقسيم الاعراب لمشاركته له في بيان حقيقة جماعات المسلمين في ذلك العهد، قال

﴿ والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ﴾ هذه طبقات ثلاث هي خير هذه الامة التي هي في جملتها خير أمة اخرجت للناس (فالاولى) السابقون الاولون من المهاجرين قيل هم الذين صلوا إلى القبلتين وروي عن أبي موسى الاشعري وسعيد بن المسيب وابن سيرين والحسن وقتادة وغيرهم . وقيل هم اهل بدر وروي عن محمد بن كعب وعطاء بن يسار، وقيل هم الذين شهدوا بيعة الرضوان في الحديبية وعليه الشعبي ، ولكن هذا القول وما قبله في السابقين من المهاجرين والانصار جميعا : وأما السابقون من المهاجرين وحدهم فهم الذين هاجروا قبل صلح الحديبية لان المشركين كانوا الى ذلك الوقت يضطهدون المؤمنين في بلادهم ويقاتلونهم في دار الهجرة وما حولها ، ولا يمكنون أحداً من الهجرة ما وجدوا إلى صده سبيلا ، ولا منجاة للمؤمن من شرهم إلا بالفرار أو الجوار ، فالذين هاجروا قبل صلح الحديبية وجاهدوا بأموالهم

وأنفسهم كانوا كلهم من المؤمنين الصادقين ، ليس فيهم منافق كما قلنا من قبل ، إذ لم يكن للنفاق في ذلك الوقت مقتض ولا سبب ، ولا للهجرة والجهاد داع غير الاخلاص في الايمان وإقامة بناء الاسلام ، وإن كان هؤلاء يتفاضلون في السبق وفي غيره من الاعمال ، فأفضلهم الخلفاء الاربعة فسائر الذين بشرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة بأشخاصهم ، وما كل سابق أفضل من كل مسبوق ، ومن السابقين بالايمان من سبقه غيره بالهجرة ، وأول من آمن على الاطلاق خديجة [رض] لانه صلى الله عليه وسلم بلغها خبر بعثته قبل كل أحد فصدقت وآمنت ، ويليها من كان معه صلى الله عليه وسلم في بيتها ، وهم علي وكان ابن ١٠ سنين ، وزيد بن حارثة ، ومن خارجه أبو بكر الصديق [رض] والمشهور انه اول من آمن من الرجال ، ولا خلاف في أنه آمن عند مادعاه النبي صلى الله عليه وسلم بغير ادنى تريث اوتردد ، ولا في انه أول المهاجرين مع الرسول كما تقدم في تفسير آية الغار ، وأول الدعاة إلى الاسلام مع النبي صلى الله عليه وسلم

(الطبقة الثانية) السابقون الاولون من الانصار وهم الذين بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم عند العقبة في منى في المرة الاولى سنة احدى عشرة من البعثة وكانوا سبعة ، وفي المرة الثانية وكانوا سبعين رجلا وامرأتين ، ويليهم الذين آمنوا حين قدم عليهم أبو زرارة مصعب بن عمير بن هاشم من قبل النبي صلى الله عليه وسلم يقرئهم القرآن ويفقههم في الدين وارسله مع اهل العقبة الثانية سنة اثنتي عشرة من البعثة وكذا من آمن عند قدوم النبي صلى الله عليه وسلم وقبل أن تكون للمسلمين قوة غالبة تتقى وترتجى ، وهذه القوة رسخت عقب هجرته صلى الله عليه وسلم وصار بعض أهل المدينة يظهرون الاسلام نفاقا بدليل قوله تعالى في الآيات التي نزلت في شأن غزوة بدر وكانت في السنة الثانية (٨ : ٤٩ إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم) ولم يكن فيهم أحد من المهاجرين ولا من الانصار السابقين وان كانوا كلهم من الأوس والخزرج

(الطبقة الثالثة) الذين اتبعوا هؤلاء السابقين الاولين من المهاجرين والانصار في الهجرة والنصرة اتباعاً باحسان ، أو محسنين في الافعال والاقوال ، فتضمن هذا القيد الشهادة للسابقين بكمال الاحسان لانهم صاروا فيه أئمة متبوعين ، وخرج به من اتبعوهم في ظاهر الاسلام مسيئين غير محسنين في هذا الاتباع وهم المنافقون ،

ومن اتبعوهم محسنين في بعض الاعمال ومسيئين في بعض وهم المذنبون والآيات الآتية مبينة حال الفريقين

هؤلاء الطبقات الثلاث ﴿ رضي الله عنهم ﴾ في إيمانهم وإسلامهم واحسانهم، وأعلاه ما كان من هجرتهم وجهادهم، فقبل طاعاتهم، وغفر سيئاتهم، وتجاوز عن زلاتهم، اذ بهم اعز الاسلام، ونكل باعدائه من المشركين واهل الكتاب.

﴿ ورضوا عنه ﴾ بما وفقهم له، وأسبغه عليهم من نعمه الدينية والدنيوية، فأنقذهم من شرك، وهداهم من ضلال، وأغناهم من فقر، وأعزهم من ذل.

﴿ وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم ﴾ تقدم مثل هذا الوعد الكريم في الآية (٧٢) وفي آيات أخرى ومعناه ظاهر، وأي فوز اعظم من نعيم الجنة الخالد من بدني وروحاني؟

قرأ الجمهور (والانصار) بالخفض عطفا على المهاجرين وقرأها يعقوب بالرفع عطفا على (السابقون) وروي عن الحسن البصري، بل روي أيضا — وفيه نظر عندي — أن عمر (رض) قرأها كذلك مع جعل (الذين اتبعوهم) صفة للانصار وأنكر على رجل قرأها بالخفض فأخبره انه تلقاها عن أبي بن كعب كاتب الوحي وجامع القرآن، فسأل عمر أبيا فصدقه وأخبره انه هكذا سمعها من النبي ﷺ، وفي رواية أنها هكذا أنزلها الله على جبريل ونزل بها جبريل على قلب رسول الله ﷺ قال عمر : لقد كنت أرى انا رفعنا رفعة لا يبلغها أحد بعدنا — يعني المهاجرين الاولين — فقال ابي : تصديق هذه الآية في أول سورة الجمعة (وآخرون منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم)

ولفظ الاتباع فيها نص في الصحابة المتاخرين الذين اتبعوا الاولين من المهاجرين والانصار في صفتيهم : الهجرة والنصرة، وهو بصيغة الماضي فلا يدخل في عمومه التابعون الذين تلقوا الدين والعلم من الصحابة ولم ينالوا شرف الصحبة والهجرة والنصرة وتسمية هؤلاء بالتابعين اصطلاحية حدثت بعد نزول القرآن وانتقال النبي ﷺ الى الرفيق الاعلى

وقد ورد ذكر الطبقات الثلاث من الصحابة في آخر سورة الانفال وعبر فيه عن الطبقة الثالثة بقوله (٨: ٧٥ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) وذكرت في تفسيرها آيات سورة الحشر وقد عبر فيها عن الطبقة الثالثة بقوله (٥٩ : ١٠ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخو الذين سبقونا بالايمان) الخ [١] ولا شك في مشاركة سائر المؤمنين لاولئك الصح الكرام في رضاء الله وثوابه بقدر اتباعهم لهم في الهجرة ان وجدت اسباب والجهاد بالاموال والانفس لنصرة الاسلام ، ومنها نصرته بالحجة والبرهان . وفي سائر اعمال البر والاحسان ، وان الآيات تدل على ذلك في كل موضع لان الجزاء في حكم الله الحق وشرعه العدل على الاعمال ، وللسابقين فى كل ع فضيلة السبق والامامة في كل عصر ، ويمتاز عصر الرسول الذي وجد فيه الاسلا وأقيم بنيانه ، ورفعت أركانه ، ونشرت في الخافقين أعلامه ،على كل عصر بعده؛ وهم الاقلون المقربون كما قال تعالى (٥٦ : ١٠ والسابقون السابقون ١١ أولئك المقربون في جنات النعيم ١٢ * ثلة من الاولين ١٣* وقليل من الآخرين)

هذه الشهادة من رب العالمين للطبقات الثلاث من أصحاب رسول الله ﷺ يدمغ حقها باطل الروافض الذين يطعنون فيهم، ويحثو التراب في افواههم، والذين سن لهم هذا الطعن في جمهورهم الاعظم عبدالله بن سبأ اليهودي الذي أظهر الاسلام لاجل ايقاع الشقاق بين المسلمين وإفساد أمرهم ، ثم نظم الدعوة لذلك زنادقة المجوس بعد فتح المسلمين لبلادهم، كما بيناه مراراً . ثم جعل الرفض مذهباً، له فرق ذات عقائد، منها ماهو كفر صريح ، ومنها ماهو ابتداع قبيح . ومنها ماهو دون ذلك .

وروي عن أبي صخر حميد بن زياد قال أتيت محمد بن كعب القرظي فقلت له ماقولك في أصحاب رسول الله ﷺ ؟ فقال : جميع أصحاب رسول الله ﷺ في الجنة محسنهم ومسيئهم . فقلت من أين تقول هذا ؟ قال اقرأ قول الله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار – الى أن قال – رضي الله عنهم ورضو

[١] راجع ص١١٣ ج ١٠

عنه) وقال (والذين اتبعوهم باحسان) شرط في التابعين شريطة وهي أن يتبعوهم في أفعالهم الحسنة دون السيئة . قال أبو صخر: فكأني لم أقرأ هذه الآية قط

والتحقيق ماقلناه، فان هذه الآيات وما بعدها في بيان حال المسلمين في عهد ﷺ مؤمنيهم ومنافقيهم ، ومحسنيهم ومسيئيهم، والذين خلطوا منهم عملا صالحا وآخر سيئاً ، والذين تاب الله عليهم والذين ارجأ توبتهم . وهذه الآية نص في أن الطبقات الثلاث من السابقين الاولين والذين اتبعوهم في الايمان والهجرة والجهاد عند ما بيحت الهجرة وتيسرت أسبابها بصلح الحديبية قد فازوا كلهم برضاء الله ووعده لهم بالجنة ، وأنه ليس فيهم احد من المنافقين بل كان جميع المنافقين من أهل المدينة وما حولها الى ان فتحت مكة واعتق النبي ﷺ أهلها فاظهروا الاسلام والسيوف تقطر من دمائهم فكان منهم المنافقون، وضعفاء الايمان المقلدون ،وهم الذين كانوا سبب الهزيمة في حنين كما تقدم في تفسير الآيات ٢٥ـ٢٧ ثم حسن اسلام الاكثرين ، ففتحوا الفتوحات ونشروا الاسلام في العالمين

وجملة القول أن جميع افراد هذه الطبقات الثلاث ، قد جازوا القنطرة واستبقوا الصراط ، وما عاد يؤثر في كمال إيمانهم شيء، لان نورهم يمحو كل ظلمة تطرأ على أحد منهم بإلمامه بذنب . واذا كان بعض المحدثين يقول: ان من اتفق الشيخان على تعديله في الرواية ـ أي اعتمدا عليه في اصولهما المسندة ـ قد جاز قنطرة الجرح ، فماذا يقال فيمن عدلهم الله عز وجل، وشهد لهم بأنه رضي عنهم ورضوا عنه؟ وسيأتي ان الله تعالى تاب على المذنبين والمقصرين وغفر لهم

وللشيخ محيي الدين بن عربي مناظرة مع نفسه بسطها في كتابه (روح القدس) ذكر فيها انه في أثناء مجاورته بمكة المكرمة حدث لنفسه من الاعجاب بعبادتها ومعرفتها مادعاه الى مناظرتها واقامة الحجة عليها بغرورها ، فعرضها أولا على القرآن ، فاعترفت بضعفها عن بلوغ ماقوره من أوج الكمال ، فعرضها على سيرة النبي ﷺ فاعتذرت بحديث عائشة « كان خلقه القرآن » وهو مايعجز عنه من دونه

كل انسان ، فعرضها على فضائل الصحابة فأقرت بعجزها عن الرجحان في هذا الميزان ،ومسابقة من رباهم المصطفى بكتاب الله وآياته ،وزكاهم بحكمته فاقتبسوا نوره من مشكاته ، ولكنها أبت أن تعترف لكبار التابعين بمثل هذا السبق ، وكان له معها حجاج في أويس القرني هو من اعلى حقائق علم النفس (١)

﴿ وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة ﴾ بعد أن بين تعالى حال كملة المؤمنين كلهم فغي عليه بذكر مردة المنافقين من أهل البدو والحضر، وعطفهم عليهم من باب عطف الضد على الضد ،فهو يقول ان بعض الاعراب الذين حولكم أيها المؤمنون منافقون . قال البغوي وهم من مزينة وجهينة واشجع وأسلم وغفار، كانت منازلهم حول المدينة ،أي كما كان فيهم مؤمنون صادقون دعا لهم النبي ﷺ ــ وان من أهل المدينة نفسها منافقين أيضا من الاوس والخزرج غير من أعلم الله رسوله بهم في هذه السورة بما صدر عنهم من الاقوال والافعال المنافية الايمان ، وقد وصف هؤلاء بقوله ﴿ مردوا على النفاق ﴾ أي مرنوا عليه وحذقوه حتى بلغوا الغاية من اتقانه وجعله بحيث لا يشعر أحد به لاتقائهم جميع الامارات والشبهات التي تدل عليه . يقال مرد على الشيء يمرد (كقعد يقعد) مرودا اذا مرن عليه . واذا عتا واشتد فيه حتى يتعذر ارجاعه عنه . ومن الأول الغلام الامرد الذي لم ينبت الشعر في وجهه ، والشجرة المرداء التي لاورق فيها، ومنه مرد الشيء تمريداً اذا صقله وملسه حتى صار أملس لا حرشة فيه ولا خشونة ومنه (صرح ممرد من قوارير) قال في اللسان وتأويل المرود ان يبلغ الغاية التي تخرج من جملة ماعليه الصنف . ثم قال : والمرود على الشيء المرون عليه ، ومرد على الكلام أي مرن عليه لايعبأ به [أي لايعنى أن يتكلف له] قال الله تعالى (ومن أهل المدينة مردوا على النفاق) قال الفراء يريد مرنوا عليه وجربوا ، كقولك تمردوا ،وقال ابن الاعرابي المَرْدُ التطاول بالكبر والمعاصي ومنه قوله (مردوا على النفاق) أي تطاولوا اهـ

(١) ويجده مقتني المنار في المجلد الثاني منه

﴿ لا تعلمهم نحن نعلمهم ﴾ أي لا تعرفهم أيها الرسول بفطنتك ودقة فراستك التي تنظر فيها بنور الله لحذقهم في التقية وتجنب مثارات الشبهة، وأكد هذا النفي باثبات العلم بأعيانهم له وحده عز وجل، ولعلهم أخفى نفاقاً وأشد تقية ممن قال فيهم (٤٧: ٢٨ أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج أضغانهم ٢٩ ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم، ولتعرفنهم في لحن القول)

فهؤلاء ممن لم يعلمه الله باعيانهم كما أعلمه بمن اشير اليهم في الآية [٧٤] ولا فضحهم باقوال قالوها ولا بافعال فعلوها كما فضح غيرهم في هذه السورة، لانهم بمرودهم على النفاق يتحامون مايكون شبهة على إيمانهم، فضرره قاصر عليهم، وحكمة اخباره تعالى إياه بذلك أن يعلموا هم ان الله عليم بما يسرون من نفاقهم، ويحذروا ان يفضحهم كما فضح غيرهم، ليتوب المستعد للايمان منهم وهو في ستر الله تعالى قبل أن ينجز ما أوعدهم بقوله ﴿ سنعذبهم مرتين ﴾ أي في الحياة الدنيا احداهما مايصيبهم من المصائب وتوبيخ الضمائر، وانتظار الفضيحة بهتك استار السرائر، ومايتلو ذلك من جهادهم اذا ظهر نفاقهم كغيرهم، والثانية آلام الموت وزهوق أنفسهم وهم كافرون وضرب الملائكه وجوههم وأدبارهم عند موتهم، فأقرب ما يفسر به العذاب مرتين هو ماتقدم في تفسير الآيات ٥٥ و٧٣ و ٧٤ و ٨٢ و٨٣ ففيه بيان لكل مايصيب المنافقين في الدنيا من عذاب الوجدان الباطن، وعذاب من يفتضح أمرهم في الظاهر، وورد في التفسير المأثور أقوال في هاتين المرتين بعضها في معنى ماذكرنا وبعضها مردود ومتناقض.

﴿ ثم يردون إلى عذاب عظيم ﴾ أي في الآخرة وهو عذاب جهنم، وهم في الدرك الاسفل منها كما تقدم.

جاء في كتب التفسير المأثور ان رسول الله (ص) خطب الناس مرة فحمد الله واثني عليه ثم قال «ان منكم منافقين فمن سميته فليقم» ثم قال قم يافلان — حتى سمى ٣٦ رجلا، فان صح فهو عدد الذين سبق تهديدهم في هذه السورة لظهور نفاقهم دون الذين مردوا على النفاق، ولكن لم يرو لنا ماكان من امر هؤلاء بعد هذه الفضيحة بكفرهم ومنعهم من الصلاة، ومقتضاه ان تجري عليهم احكام المرتدين، ومثل هذا لايخفى وتتوفر الدواعي على نقله بالتواتر اوالاستفاضة ولم يرو

لنا المحدثون شيئا فيه والذي اراه ان الرواية غير صحيحة والله اعلم

والعبرة في هذا السياق أن هؤلاء المنافقين فريقان: فريق عرفوا باقوال قالوها وأعمال عملوها ، وفريق مردوا على النفاق وحذقوه حتى صار أملس ناعما لا يكاد يشعر أحد بشيء يستنكره منه فيظهر عليه ، وكل من الفريقين يوجد في كل عصر ، ولا سيما منافقي السياسة في هذا العهد ، وهم الذين اتخذهم الاجانب المعتدون على بلاد الاسلام دعاة وولائج وأعوانا على استعباد أمتهم واستعمار أوطانهم ، فما من قطر من هذه الاقطار التي رزئت بالاجانب الا ولهم فيها أعوان وأنصار من أهلها يزعمون انهم يخدمون أمتهم ووطنهم من طريق استمالتهم واسترضائهم ، وانهم لولاهم لما وقفوا من الظلم وهضم الحقوق عند الحد الذي هم عليه ، ومنهم من يخدمون الاجانب خدما خفية لا تشعر بها الامة لانهم مردوا على النفاق ، وانما يحتاج الخونة الخادمون للاجانب الى النفاق ، وتلبيس خيانتهم واخفائها بالكذب والاختلاق ، اذا كان للرأي العام فطنة وقوة يخشونها ، وأما البلاد التي استحوذ عليها الجهل والضعف فلا يبالي الخائنون برضاء أهلها ولا بسخطهم

واشد المنافقين مروداً واتقاناً للنفاق اعوان الملوك والامراء المستبدين، وشرهم واضرهم الذين يلبسون لباس علماء الدين

﴿ وآخرون اعترفوا بذنوبهم ﴾ أي وثم آخرون أو ممن حولكم من الاعراب ومن أهل المدينة أناس آخرون ليسوا من المنافقين ، ولا من السابقين الاولين ، ولا من الذين اتبعوهم باحسان لا إساءة فيه ، بل من المؤمنين المذنبين

﴿ خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئا ﴾ أي خلطوا في اعمالهم بأن عملوا عملا صالحا وعملا سيئا ، وقيل معناه خلطوا صالحا بسيء وسيئا بصالح ، او خلطوا في كل منهما ماليس منه فكان ناقصا ولكنه لم يغلب الآخر ويندغم فيه ، فلم يكونوا من الصالحين الخلص ولا من الفاسقين أو المنافقين ، ذلك بأنهم آمنوا وعملوا الصالحات ، واقترفوا بعض السيئات، وهم أو منهم بعض الذين تخلفوا عن النفر والخروج إلى غزوة تبوك من غير عذر صحيح كالضعفاء والمرضى وغير الواجدين، ولا استئذان كاستئذان المرتابين ، ولا اعتذار كاذب كالمنافقين ، ثم كانوا ناصحين لله في أثناء قعودهم ،

شاعرين بذنبهم ، خائفين من ربهم ، فكان كل من قعودهم ونصحهم مقترنا بالآخر ، كالذي يدخل أرضا مغصوبة فيصلح فيها ، ويعترف بأنه مذنب بدخولها ، ويأتي بالاصلاح لتكفير ذنب الاعتداء . وهذا المعنى لا يؤديه قولك : خلط العمل الصالح بالسيء ، كما تقول خلط القمح بالشعير أو الماء باللبن ، لان هذا الضرب من الخلط يصير فيه المخلوط والمخلوط به شيئا واحداً أو كالشيء الواحد فلا يقول صاحبه عندي ماء فرات ولا لبن محض وأما الضرب الاول المراد من الآية فقد بقي فيه كل من النوعين ممتازاً بنفسه ، وإنما خلطه مع الآخر عبارة عن الجمع بينهما ، وعدم انفراد أحدهما دون الآخر ، والواو العاطفة هي التي تؤدي هذا المعنى من الجمع ، وهو من دقائق بلاغة القرآن بالعدول عن التعدية بالباء إلى العطف

﴿ عسى الله أن يتوب عليهم ﴾ أي هم محل الرجاء لقبول الله توبتهم ، التي يشير الى وقوعها اعترافهم بذنوبهم ، وقد تقدم (في ص ٢١٠ ج ١٠) ان كلمة « عسى » وضعت للتقريب والاطماع ثم استعملت في الرجاء كلمل ، وقول بعضهم انها من الله للايجاب غير صحيح ، او لتوفيقهم للتوبة الصحيحة التي هي سبب المغفرة والرحمة . وانما تتحقق التوبة بالعلم الصحيح بقبح الذنب وسوء عاقبته ، وألم الوجدان من تصور سخط الله والخوف من عقابه ، والاقلاع عن الذنب أو الذنوب بباعث هذا الالم الذي هو ثمرة ذلك العلم ، والعزم على عدم العود إلى اقترافها ، ثم العمل بضدها ، ليمحى من النفس أثرها ، والروايات صريحة بأن اعتراف من ذكر بذنوبهم قد استتبع كل هذا

﴿ ان الله غفور رحيم ﴾ تعليل لرجاء قبول توبتهم ، إذ معناه انه كثير المغفرة للتائبين ، واسع الرحمة للمحسنين ، كما قال (٢٠: ٨٢ وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وكما قال (٧: ٥٦ إن رحمة الله قريب من المحسنين) وكما قص علينا من خبر استغفار الملائكة للمؤمنين قولهم(٤٠: ٧ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم - إلى قوله - ٨ وقهم السيئات ، ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته)

قال بعض العلماء ان هذه الآية أرجى آية في القرآن وقال آخرون أرجى الآيات قوله تعالى (٣٩: ٥٣ قل ياعبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من

رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم) وانما هذا علاج لمن اشتد عليهم الخوف من اسرافهم في شهواتهم، حتى كادوا يقنطون من رحمة ربهم، لا للمصرين على ذنوبهم بغير مبالاة، ولذلك قال بعدها (٥٤ وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون) الى آخر الايات

ومن العبرة في هذه الاقسام المسلمين ان قسم الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا يوجد في كل زمان ومكان، كقسم الذين اتبعوا السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ،وأما المهاجرون والانصار الاولون الذين أقام الرسول صلى الله عليه وسلم بهم بناء الاسلام فهم الذين لا يلزُ بهم قرين ، ولا يلحقهم لاحق من العالمين ، ولعل أكثر المسلمين الصادقين في هذا الزمان من الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا، ولعل أسوأ سيئاتهم ترك الجهاد بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ،فيجب أن يسترشدوا بهذه الآية،وبما ورد في سبب نزولها من توبة أبي لبابة وأصحابه. ولا تتم العبرة بها ، الا بتدبر ما بعدها ، وهو تطهير النفس من النفاق وضعف الايمان، ببذل الصدقات وغيره من صالح الاعمال

وقد روى البخاري في تفسير الآية في صحيحه عن سمرة بن جندب مرفوعا «أتاني الليلة (أي في النوم) ملكان فابتعثاني فانتهيا بي الى مدينة بلبن ذهب ولبن فضة فتلقانا رجال شطر من خلقهم كأحسن ما أنت راء ، وشطر كأقبح ما أنت راء . قالا لهم اذهبوا فقعوا في ذلك النهر ، فوقعوا فيه ثم رجعوا الينا قد ذهب ذلك السوء عنهم فصاروا في أحسن صورة، قالا لي هذه جنة عدن وهذا منزلك، قالا وأما القوم الذين كانوا شطر منهم حسن وشطر منهم قبيح فانهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا تجاوز الله عنهم» اه

فهذا تمثيل في الرؤيا لتحسين العمل الصالح وتجميله للنفس وتشويه العمل القبيح لها، ولتطهيرها بالتوبة والعمل الصالح حتى تكون كلها حسنة جميلة وأهلا لدار الكرامة ، بعد ان تبعث في الصورة التي كانت عليها قبل التوبة. وقد قال تعالى (١١٤:١١ ان الحسنات يذهبن السيئات) وشبه النبي صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس بنهر يفيض على عتبة الانسان خمس مرات كل يوم «فهل يبقى عليها وسخا أو قذراً ؟ »

(١٠٣) خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٠٤) أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ (١٠٥) وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ، وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

هذه الآيات الثلاث في بيان فوائد صدقة الاموال ومنافعها، والحث عليها، وعلى التوبة لمن قصر في الجهاد في سبيل الله بما له ونفسه ، أو في غير ذلك من أمور دينه . وفي الحث على العمل ، وكونه هو الذي عليه المعول .

أخرج ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة ان أبا لبابة وأصحابه جاؤا رسول الله ﷺ حين أطلقوا فقالوا : يا رسول الله هذه أموالنا فتصدق بها عنا واستغفر لنا ،فقال « ما امرت أن آخذ من أموالكم شيئا » فأنزل الله (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وأخرج مثله عنه من طريق محمد بن سعد عن آبائه وزاد : فلما نزلت هـذه الآية اخذ رسول الله ﷺ جزءاً من أموالهم فتصدق بها عنهم . وله في سبب النزول روايات اخرى . وهذا النص حكمه عام وإن كان سببه خاصاً ، عام في الآخذ يشمل خلفاء الرسول من بعده ومن بعدهم من أئمة المسلمين ، وفي المأخوذ منهم وهم المسلمون الموسرون ، قال العماد ابن كثير : وهذا عام وإن عاد الضمير في (أموالهم) إلى الذين اعترفوا بذنوبهم وخلطوا عملا صالحا وآخر سيئا . ولهذا اعتقد بعض مانعي الزكاة من أحياء العرب أن دفع الزكاة إلى الامام لايكون وإنما كان هذا خاصا بالرسول ﷺ واحتجوا بقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) الآية . وقد رد عليهم هذا التأويل والفهم

الفاسد ابو بكر الصديق وسائر الصحابة (رض) وقاتلوهم حتى أدوا الزكاة إلى الخليفة كما كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ حتى قال الصديق: والله لو منعوني عناقا — وفي رواية عقالا — كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لأقاتلنهم على منعه اهـ. وهذا مشهور في الصحاح والسنن والسير ومجمع عليه، وهاك معنى الآية:

﴿ خذ من اموالهم صدقة ﴾ أي خذ أيها الرسول من أموال من ذكر، ومن سائر اموال المؤمنين — على اختلاف انواعها، ومنها مال التجارة — صدقة معينة كالزكاة المفروضة أو غير معينة وهي التطوع - فالصدقة ماينفقه المؤمن قربة لله كما تقدم في نفقة مؤمني الاعراب ﴿ تطهرهم وتزكيهم بها ﴾ أي تطهرهم بها من دنس البخل والطمع والدناءة والقسوة على الفقراء البائسين وما يتصل بذلك من الرذائل، وتزكي أنفسهم بها اي تنميها وترفعها بالخيرات والبركات الخلقية والعملية، حتى تكون بها اهلا للسعادة الدنيوية والاخروية. فالمطهر هنا الرسول والمطهر به الصدقة. والتزكية صيغة مبالغة من الزكاء وهو نماء الزرع ونحوه، قال في مجاز الاساس: رجل زكي زائد الخير والفضل بين الزكاء والزكاة (وحنانا من لدنا وزكاة) اهـ

والتزكية للأنفس بالفعل تسند الى الله تعالى، لانه هو الخالق المقدر الموفق للعبد لفعل ما تزكو به نفسه وتصلح قال تعالى (٢٤ : ٢٠ ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من احد ابداً ولكن الله يزكي من يشاء) وتسند الى الرسول ﷺ لانه هو المربي للمؤمنين على ما تزكو به أنفسهم ويعلو قدرها بسنته العملية والقولية في بيان كتاب الله وما لهم فيه من الاسوة الحسنة ومنه هذه الآية وقال تعالى (٦٢ : ٢ هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) فتزكيته ﷺ للامة من مقاصد البعثة [1] وتسند الى العبد لكونه هو الفاعل لما جعله الله سببا لطهارة نفسه وزكاتها كالصدقات وغيرها من أعمال البر ومنه قوله تعالى (٩١ : ٩ قد افلح من زكاها (١٠) وقد خاب من دساها) وقوله (٨٧ : ١٤ قد افلح من تزكى (١٥) وذكر اسم ربه فصلى) وأما قوله تعالى

(١) راجع تفسير آية البقرة الثانية في هذا المعنى ص ٢٩ ج ٢ تفسير

(٤ :٤٨ ألم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء) وقوله (٥٣: ٣٢ فلا تزكوا انفسكم هو أعلم بمن اتقى) فهو في زكاء النفس بدعوى اللسان، فالتزكية تطلق على الفعل المزكي وهو الاصل وعلى القول الدال عليه ومنه تزكية الشهود

﴿ وصلّ عليهم ان صلاتك سكن لهم ﴾ قرأ حمزة والكسائي و حفص (صلاتك) بالمفرد أي جنسها والباقون (صلواتك) بالجمع وهو باعتبار جماعة المتصدقين . والصلاة اسم من صلى يصلي تصلية وقد هجر لفظ التصلية في الاسلام ومنه:

تركت الدنان وعزف القيان وأدمنت تصلية وابتهالا

ومعناها الاصلي الدعاء وهو المراد من الآية ، وسميت العبادة الاسلامية المخصوصة صلاة من تسمية الشيء بأهم أجزائه، فان الدعاء مخ العبادة وروحها . وقيل في التعليل غير ذلك . والصلاة من الله على عباده الرحمة والحنان ، ومن ملائكته الدعاء والاستغفار قال تعالى (٣٣ :٤٣ هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما)ثم قال (٥٥ ان الله وملائكته يصلون على النبي ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) وصلاتنا على نبينا ﷺ دعاؤنا له بما أمرنا به في الصلاة بعد التشهد الاخير وما في معناه كقولنا في دعاء الاذان المأثور « اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته » رواه الجماعة الا مسلما . والسكن ماتسكن اليه النفس وترتاح من اهل ومال ومتاع ودعاء وثناء

والمعنى ادع ايها الرسول للمتصدقين واستغفر لهم عاطفا عليهم إن دعاءك واستغفارك سكن لهم يذهب به اضطراب أنفسهم إذا أذنبوا ، وتطمئن قلوبهم بأن تقبل توبتهم إذا تابوا ، ويرتاحون إلى قبول الله صدقاتهم بأخذك لها، ووضعك إياها في مواضعها ﴿ والله سميع عليم ﴾ اي سميع لدعائك سماع قبول وإجابة ، عليم بما فيه من الخير والمصلحة ، فالمراد من السماع والعلم لازمهما . وسميع لاعترافهم بذنوبهم ، عليم بندمهم وتوبتهم منها ، وباخلاصهم في صدقتهم وطيب أنفسهم بها، فهو الذي يثيبهم عليها ، فجملة (ان صلاتك) تعليل للامر بالدعاء ، وتذييلها

بالتذكير بسمع الله وعلمه إشعار بقبول الدعاء وقبول الطاعات والجزاء عليها، وتصرح به الآية التالية

روى الشيخان من حديث عبد الله بن أبي أوفى قال كان النبي ﷺ اذا أتاه قوم بصدقتهم قال «اللهم صل على فلان» فأتاه أبي بصدقته فقال «اللهم صل على آل أبي أوفى» فقوله: بصدقته، صريح في ان المراد بها زكاة الفريضة. وهو يدل على ان المراد بالآية صدقة الفريضة او مايعم الفريضة وغيرها، وعلى أنه ﷺ كان مواظبا على هذا الدعاء، ولذلك قيل ان الامر في الآية للوجوب وهو خاص به ﷺ وقال بعض الظاهرية بوجوب الدعاء على آخذي الزكاة من الأئمة أيضا، والجمهور على انه مستحب لهم. وقد بوب البخاري للحديث بقوله: (باب صلاة الامام ودعائه لصاحب الصدقة، وقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة – إلى قوله – سكن لهم) والجمهور على أن الدعاء بلفظ الصلاة خاص بدعائه (ص) لغيره وبدعاء المسلمين له، وقيد الاول بعض العلماء بما عدا هذا اللفظ الذي كان يدعو به للمتصدقين «اللهم صل على فلان» عند اعطاء الصدقة. وقد ثبت انه ﷺ كان يدعو بغيره أيضاً فقد روى النسائي من حديث وائل بن حجر انه ﷺ قال في رجل بعث بناقة حسنة في الزكاة «اللهم بارك فيه وفي ابله» وقال الشافعي: السنة للامام اذا أخذ الصدقة أن يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما أعطيت، وبارك لك فيما أبقيت.

والأفضل الجمع بين الصلاة والسلام عليه (ص) وعلى آله، وأكثر المسلمين يخص بالسلام الانبياء والملائكة، وكذا جماعة آل بيته ﷺ والشيعة يلتزمون السلام على السيدة فاطمة وبعلها وولديهما والأئمة المشهورين من ذرية السبطين ويوافقهم كثير من اهل السنة وغيرهم في الزهراء والسبطين ووالدهما سلام الله ورضوانه عليهم إذا ذكروا جماعة أو أفرادا، وأما الصلاة والسلام على الآل بالتبع للرسول ﷺ فهو مجمع عليه، ومنه صلاة التشهد، وكذا عطف الصحابة والتابعين على الآل ذائع في الكتب والخطب والاقوال

﴿ فصل في فوائد الزكاة المفروضة والصدقات والاصلاح المالي البشر ﴾

وامتياز الاسلام بذلك على جميع الاديان

ماذكره الله تعالى من تطهير الصدقة للمؤمنين وتزكيتهم بها يشمل أفرادهم وجماعتهم، فهي تطهر أنفس الافراد من أرجاس البخل والدناءة والقسوة والاثرة والطمع والجشع، ومن أكل أموال الناس بالباطل من خيانة وسرقة وغصب وربا وغير ذلك ، فان الذي يتربى بالايمان على بذل بعض مافي يده أو ما أودعه في خزانته وصندوقه في سبيل الله ابتغاء مرضاته ومغفرة ذنوبه ورفع درجاته ، جدير بأن ينزه نفسه عن أخذ مال غيره بغير حق . وهذا التطهير لأنفس الافراد وتزكيتها بالعلم والعرفان ، والتقوى التي هي مجموع ثمرات الايمان ، يستلزم تطهير جماعة المؤمنين (ومايعبر عنه في عرف هذا العصر بالهيئة الاجتماعية) من أرجاس الرذائل الاجتماعية التي هي مثار التحاسد والتعادي والبغي والعدوان والفتن والحروب

ذلك بأن الاموال قوام حياة الناس (١) وقطب الرحى لمعايشهم ومرافقهم العامة والخاصة ، وهم متفاوتون في الاستعداد للكسب والتثمير ، والاسراف والتقتير ، والقصد والتدبير ، والجود والبخل ، والتعاون على البر، فلا ينفك بعضهم محتاجا إلى بعض في كسب الرزق وفي إنفاقه ، وأشدهم استعداداً لجمع الثروة الذين يغلب على طباعهم الحرص والبخل حتى على أنفسهم وأولي قرباهم ، وبهذا يكون بعضهم فتنة — اي امتحانا — لبعض ومثاراً للتنازع والتخاصم كما قال تعالى (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون؟) أي ذلك مقتضى سنته في تفاوت البشر في الاستعداد والاخلاق والاعمال . وقد بينا حكمة ذلك من قبل

ولما كان الدين مرشداً للبشر إلى تزكية أنفسهم وتقويم أخلاقهم بما تصلح به فطرتهم ، ويرتقي به أفرادهم وجماعتهم — شرع الله فيه من الاحكام التعبدية والعملية مايقيهم شر هذه الفتنة ، وينقذهم مما يترتب على إهمالها من المحنة، فأوجب

١ » قوام الشيء بالفتح والكسر عماده الذي يقوم به وينتظم، وتقلب واو المكسور ياء جوازا ومنه « ولاتؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما »

على أصحاب الاموال من النفقات والصدقات ، ما يبدل سيئات الثروة في الاسلام حسنات ، وانا لم نجد في كتب التفسير ولا كتب الفقه ولا دواوين التاريخ الاسلامي بيانا علميا لحكمة الشريعة في السياسة المالية وما انفردت به من الاصلاح المعقول فيها ، وكنت عازما على شرح ذلك في تفسير هذه الآية فلما وصلت اليه وفكرت في أصول هذه المسألة وفروعها تبين لي أنه لا يمكن تفصيل القول فيها الا بتأليف سفر مستقل ، ورأيت أن أكتفي هنا بايراد أهم الحقائق التي تشير إلى عظم شأن هذه المسألة واصلاح الاسلام فيها فأقول:

ان اتساع دوائر العلوم والفنون والمصالح العامة في هذا العصر قد اضطر الباحثين إلى انفراد بعض الافراد والجماعات للاخصاء في كل فرع من فروعها لتمحيص مسائلها والاحاطة بها بقدر الامكان ، حتى ان الرجال الماليين لا يستحقون هذا اللقب فيه (أي لقب المالي) إلا بعد إتقان عدة علوم منها ، والتمرن بالعمل في بعض فروعها ، وانا نرى بعض الاجتماعيين منهم يجزمون بان جميع الثورات والحروب السياسية والدينية ذات الشأن في تاريخ البشر قد كان المال سببها الصحيح ، او أحد الاسباب المؤثرة فيها أشد التأثير ، ولم يستثنوا من ذلك حروب اوربة الدينية ولا حروبها الصليبية للاسلام

بل نشر منذ سنتين كتاب عربي طبع في القدس موضوعه (الحركات الفكرية في الاسلام) زعم مؤلفه (١) تابعا لبعض مؤرخي الافرنج: ان الاسلام لم يكن فكرة دينية محضا بل كان مسألة اقتصادية واجتماعية أيضا ، او كان هذا هو الغرض الاول المقصود بالذات منه ولم يكن الدين الاوسيلة له ونقل عن (كايتاني) المؤرخ الايطالي المشهور ان الاسلام لم يكن دينيا إلا في الظاهر ، وان جوهره كان سياسيا واقتصاديا (قال) « ومن فضل مؤسس الدين الاسلامي ومظاهر عبقريته انه أدرك مصدر الحركة الاقتصادية والاجتماعية التي ظهرت في أيامه بمكة عاصمة الحجاز ، وعرف كيف يستفيد منها ويسخرها لأغراضه السامية دينية كانت او اجتماعية » ثم بسط ذلك من طريق ظواهر التاريخ بما هو باطل في نفسه ، خادع

«١» هو بندلي جوزي السوري الرومي التابعية أحد أساتذة جامعة باكو الروسية

ببعض مظاهره ، وما أظن ان الناقل عنه ــ وهو نصراني الديانة ، شيوعي السياسة ــ يعتقد اعتقاده هذا ، وانما يريد فيما يظهر نشر الشيوعية التي بتدعها بلاشفة دولته الروسية في العرب ، وزلزلة العقائد الاسلامية في المسلمين ، وربما نجد فرصة للرد على كتابه في المنار ، وحسبي هنا أن أقول لو كان الاسلام كما ذكر لظهر أثره في أعلم الناس بحقيقته ، وأصدقهم في إقامة أركانه بالعلم والعمل ، وفي طليعتهم الخلفاء الراشدون ، والأئمة المجتهدون ، وقد قال عمر بن عبد العزيز الجامع بين الامامتين في كتاب له الى بعض عماله الماليين « إن محمداً (ص) بعث هادياً ، ولم يبعث جابيا »

والحق ان الاسلام هو الدين الوسط ، الجامع بين مصالح الروح والجسد ، للسيادة في الدنيا والسعادة في الآخرة ، فهو وسط بين اليهودية المالية الدنيوية ، والنصرانية الروحانية الزهدية (١) وان من مقاصده الاصلاحية في الاجتماع البشري هداية الناس إلى العدل والفضل في أمر المال ، ليكتفي الناس شر طغيان الاغنياء ، وذلة الفقراء ، ونصوص القرآن والسنة في هذا هي الغاية القصوى في الاصلاح ، وهي هادمة لمزاعم هؤلاء المفتاتين على الاسلام بالجهل والهوى ،

غلا عباد المال من اليهود والافرنج في جمعه واستغلاله ، واستعباد الالوف والوف الالوف من العمال الفقراء به ، بجعله دولة بينهم ، وغلا خصومهم من الاشتراكيين في مقاومتهم ومحاولة جعل الناس فيه شرعا ، وجعله بينهم حقا شائعا ، فانتهى هذا الغلو بالشيوعية الروسية في عصرنا أن استعبدت أكثر من مائة الف من البشر تسخرهم في تنفيذ مذهبها كالانعام والدواب ، وتبذل جل ما تنتزعه من ثروتهم في بث الدعاية له في جميع الاقطار . ويخشى العقلاء من عاقبة هذا الاسراف والغلو من الجانبين حربا عامة طامة ، وفتنة لا تصيبن الذين ظلموا منهم خاصة

ولا منقذ للامم من هذه الفتنة وعواقبها إلا بدين الاسلام ــ أعني بالتدين به والعمل بأحكامه المالية وغيرها ، ولا يمكن التزامها بالعمل إلا باذعان الدين ، وقد بدأ عقلاء الافرنج يشعرون بالحاجة إلى دين معقول يصلح بالتزامه فساد هذه المدنية المادية ، ولن يجدوا حاجتهم إلا في دين القرآن ، وسنة خاتم النبيين

(١) راجع تفسير (٢ : ١٤٣ وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ص٣ ج ٢ تفسير

عليه الصلاة والسلام ، وأخشى ألا يهتدوا اليه الا بعد البطشة الكبرى ، والطامة العظمى ، وهي حرب التدمير المنتظرة من تنازع البلشفية والرأسمالية ، وانني أذكر هنا أهم أصول الاصلاح الاسلامي في المسألة المالية التي تبتدر فكري وتبدهه فأقول :

(الاول) اقرار الملكية الشخصية وتحريم أكل أموال الناس بالباطل

(٢) تحريم الربا والقمار

(٣) منع جعل المال دولة بين الاغنياء - أي يتداولونه بينهم من دون الفقراء ، ولم يكن هذا التداول في عصر من أعصار البشر كما في عصر النظام المالي المتبع في الحضارة الغربية نظام البيوت المالية (المصارف) والشركات والاحتكارات التي يحاربها العمال ، ويعادون لاجلها أرباب الاموال

(٤) الحجر على السفهاء في أموالهم حتى لا يضيعوها فيما يضرهم ويضر أمتهم

(٥) فرض الزكاة المطلقة في أول الاسلام ، وكانت اشتراكية باعثها إذعان الوجدان لا اكراه الحكام ، ثم نسخت او قيدت بالمعينة الاجبارية عند ما صار للاسلام دولة ، ولو وجدت تلك الحال التي كان عليها المسلمون في مكة قبل الهجرة لوجبت عليهم فيها تلك الزكاة الاشتراكية ، أعني انه إذا وجد في مكان جماعة محصورون منهم الموسر والمعسر ، وصاحب الثروة وذو الفقر المدقع ، وجب أن يقوم اغنياؤهم بكفاية فقرائهم وجوبا دينياً إذا كانت الزكاة المعينة لا تكفيهم

(٦) جعل الزكاة المعينة ربع العشر في النقدين والتجارة ، والعشر او نصف العشر في الغلات الزراعية التي عليها مدار الاقوات . وزكاة الانعام معروفة في كتب الحديث والفقه

(٧) فرض نفقة الزوجية والقرابة

(٨) إيجاب كفاية المضطر من كل جنس ودين ، وضيافة الغريب حيث لا مأوى ولا فنادق المسافرين ، إلا إذا كان مهدور الدم أو محاربا للمسلمين

(٩) جعل بذل المال كفارة لبعض الذنوب (ومنها الظهار وإفساد صيام يوم من رمضان بشروطها المعروفة)

(١٠) ندب صدقات التطوع والترغيب فيها

(١١) ذم الاسراف والتبذير، والبخل والشح والتقتير، وعده من أسباب الهلكة وسوء المصير، أي للافراد وللامة والدولة

(١٢) إباحة الزينة والطيبات من الرزق بشرط اجتناب الاسراف والخيلاء الموقعين في الامراض والادواء البدنية، المضيعين للثروة المالية، المثيرين للحسد والعداوة والمفاسد الاجتماعية، وهي من أعظم اسباب ترقي الثروة

(١٣) مدح القصد والاعتدال، في النفقة على النفس والعيال.

(١٤) تفضيل الغني الشاكر، على الفقير الصابر، بجعل اليد العليا، خيراً من اليد السفلى، وأعمال البر المتعدي نفعها إلى الناس، أفضل من الاعمال القاصر نفعها على فاعلها، وجعل الصدقة الجارية، من المثوبات الدائمة الباقية

أرأيت أمة من الامم تقيم هذه الاركان ويوجد فيها فقر مدقع، أو غرم موجع، أو شقاء مفظع؟

ألم تر أن زكاة النقدين الواجبة - وهي ربع العشر - هي أوسط ربح تدفعه المصارف المالية لمودعي نقودهم فيها للاستغلال، وقد يقل عن ذلك؟

قدر الثروة القومية في النقد والتجارة للشعب المصري وانظر مقدار ربع عشرها الواجب دفعه في كل عام لفقرائها ومصالحها، وارجع البصر الى سائر أنواع الزكاة ومقاديرها، تعرف قدر سعادته اذا وضعها في مواضعها، وتعلم صدق ماقلناه في تفسير آية مصارف الصدقات، من ان أداء الزكاة وحده كاف لاعادة مجد الاسلام الذي أضاعه المسلمون

اقرأ (وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم إلى التهلكة) واقرأ (ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون) وتدبر جد التدبر (هاأنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل، ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه، والله الغني وأنتم الفقراء. وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم، ثم لايكونوا أمثالكم)

وقد جاء في الكتاب والسنة من الترغيب في بذل المال في سبل البر، وجعله من أكبر آيات الايمان، وموجبات الثواب والرضوان، وتبوىء غرف الجنان، وتسميته اقراضا للرحمن، مالم يجيء مثله في أي عمل من أعمال البر والاحسان.

وتجد أكثر الشواهد على ذلك في سورة البقرة (*) ثم في هذه السورة (براءة) ما تقدم تفسيره منها وما تاخر.

﴿ ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ﴾ أي ألم يعلم أولئك التائبون من ذنبهم ان الله هو الذي يقبل توبة التائبين من عباده ، ولم يجعل ذلك لرسوله ، بله من دونه من خلقه ، فلاستفهام لتقرير مادل عليه القرآن وكونه هو الذي حملهم على التوبة ، ـ أو ألم يعلم المؤمنون كافة هذا وهو مقتضى الايمان وموجبه ؟ والاستفهام على هذا تحضيض على هذا العلم وما يستلزمه من التوبة . وقبول التوبة عنهم، قيل انه بمعنى قبولها منهم، نحو : لاصدقة إلا عن غنى ومن غنى، وقيل ان القبول هنا قدتضمن معنى التجاوز والصفح ، أي هو الذي يقبلها منهم متجاوزاً عن ذنوبهم عفواً عنها وهذا أبلغ ﴿ ويأخذ الصدقات ﴾ أي يتقبلها بأنواعها ويثيب عليها، ويعدها اقراضا له فيضاعف ثوابها ، بمقتضى وعده في مثل قوله (ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم) وقوله (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) فأخذ الصدقات له ثلاث صور (احداها) أخذ الفقراء والمساكين وغيرهم إياها من المستحقين من يد المتصدق (الثانية) أخذ النبي ﷺ في عهده والأئمة من بعده إياها لاجل وضعها في مصارفها التي أمر الله بها (الثالثة) أخذ الله عز وجل اياها وهو قبولها للاثابة عليها بالمضاعفة التي وعدها. وفي التعبير باخذ الله تعالى بعد قوله للنبي (خذ من أموالهم صدقة)تشريف للنبي ﷺ بكونه تعالى هو الذي يأخذماأمره بأخذه ﴿ وان الله هو التواب الرحيم ﴾ أي وانه هو الذي يقبل التوبة بعد التوبة من كل مذنب يشعر بضرر ذنبه، ويتوب عنه منيبا الى ربه ، مهما يتكرر ذلك ـ الرحيم بالتائبين الذي يثيبهم. فصيغة المبالغة (التواب) تتحقق بكثرة التائبين وبتكرار التوبة من المذنب الواحد الذي يمنعه

(*) راجع صفحة ٢٩٣ من الجزء الاول وص ١٢٦ — ١٥٩ وص ٤٥٦ ج ٢ وص ١٥ و ٥٩ و ٦٧ و ٧٨ — ٩٢ و ٣٧١ ج ٣ و ١٣٢ ج ٤ — و ٩٧ — ٤٠١ و ٣٢٧ و ٤٠٥ ج ٥ وراجع ألفاظ الزكاة والصدقات والمال في فهرس الجزء العاشر وغيره

الخوف من ربه ، أن يصر على ذنبه ، كما قال تعالى في وصف المتقين (٣ : ١٣٥ والذين اذا فعلوا فاحشة أوظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ، ومن يغفر الذنوب إلا الله ؟ ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون) وفي الحديث « ما أصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة » (١) روى الشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعا « ماتصدق أحدكم بصدقة من كسب حلال طيب - ولا يقبل الله الا الطيب - الا أخذها الرحمن بيمينه وان كانت تمرة ، فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله » (٢) والحديث تمثيل لمضاعفته تعالى للصدقة المقبولة

وهذه الجملة الاسمية المؤكدة بان وبضمير الفصل الدالة على الحصر، وما فيها من صيغة المبالغة بمعنى الكثرة من التوبة ، ومبالغة الصفة الراسخة من الرحمة، تفيد أعظم البشرى للتائبين، وأبلغ الترغيب في التوبة المذنبين، كما لايخفى على المتدبرين.

﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ﴾ هذا عطف على قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) الخ أي وقل لهم أيها الرسول اعملوا لدنياكم وآخرتكم ولأنفسكم وامتكم (حذف متعلق العمل يدل على العموم، وقدره بعضهم اعملوا ما شئتم) فانما العبرة بالعمل لا بالاعتذار عن التقصير، ولا بدعوى الجد والتشمير، وخير الدنيا والآخرة منوطان بالعمل ، وهو لا يخفى على الله ولا على الناس أيضا، فسيرى الله عملكم خيراً كان أو شراً ، فيجب عليكم أن تراقبوه تعالى في أعمالكم، وتتذكروا انه ناظر اليكم ، عليم بمقاصدكم ونياتكم ، لا تخفى عليه منكم خافية، وجدير بمن يؤمن برؤية الله لعمله أن يتقنه ، وأن يخلص له النية فيه ، فيقف فيه عند حدود شرعه ، ويتحرى به تزكية نفسه والخير لخلقه ، ولا يكتفي فيه بترك معاصيه ، واجتناب مناهيه ، راود رجل امرأة عن نفسها في فلاة قائلا انه لا يرانا هنا إلا الكواكب ، قالت فأين مكوكبها ؟ فخجل وانصرف . وسيراه رسوله

«١» رواه أبو داود والترمذي عن أبي بكر مرفوعا «٢» الفلو بتشديد الواو (كعدو) المهر، أي ولد الفرس يفصل عن امه، والفصيل ولد الناقة حين يفصل عن أمه

والمؤمنون ، ويزنونه بميزان الايمان، المميز بين الاخلاص والنفاق، وهم شهداء الله على الناس ، قال رسول الله ﷺ فيما رواه احمد وابو يعلى وابن حبان والبيهقي « لو ان أحدكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لأخرج الله عمله للناس كائناما كان » وقال زهير:

ومهما تكن عند امريء من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم

فاذا كانت الخلائق النفسية، والاعمال السرية ، لا تخفى على الناس مهما يكن من محاولة صاحبها الاخفائها، فماذا يقال في الاعمال التي هي مقتضى العقائد والاخلاق، وما انطبعت عليه النفس من الملكات ، ومرنت عليه من العادات؟ نرى المؤمنين الصادقين يخفون بعض أعمال البر التي يستحب اخفاؤها كالصدقة على الفقير المتعفف سترا عليه، ومبالغة في الاخلاص لله تعالى الذي ينافيه الرياء وحب السمعة، ولكنهم لا يلبثون أن يشتهروا بها، ونرى بعض المنافقين يخفون بعض أعمال النفاق خوفا من الناس لا من الله ، ولكنهم لا يلبثون أن يفتضحوا بها . ومن أمثال العوام : ان الذي يختفي هو الذي لا يقع

والآية تهدينا الى أن مرضاة جماعة المؤمنين القائمين بحقوق الايمان ، المقررة صفاتهم في القرآن ، تلي مرضاة الله ورسوله ، وانهم لا يجتمعون على ضلالة . وفي معناه حديث أنس في الصحيحين قال : مروا بجنازة فأثنوا عليها خيراً فقال النبي ﷺ «وجبت» ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شرا فقال « وجبت » فقال عمر ابن الخطاب (رض) ما وجبت ؟ قال «هذا أثنيتم عليه خيرا فوجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شرا فوجبت له النار، انتم شهداء الله في الارض » وفي لفظ مسلم تكرار « وجبت » ثلاث مرات في الموضعين ، وكذا تكرار « أنتم شهداء الله في الارض» وفي معناه حديث ابن عمر مرفوعا « إن الله لا يجمع أمتي — أو قال أمة محمد — على ضلالة ، ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ الى النار » أخرجه الترمذي من طريق سليمان المديني وقال هذا حديث غريب من هذا الوجه وسليمان المديني عندي هو سليمان بن سفيان اه أقول وهو ضعيف منكر الحديث باتفاقهم ويعزى الحديث الى الطبراني بلفظ «لا تجتمع أمتي على ضلالة» والعلماء يستدلون به على حجية

الاجماع لصحة معناه بموافقته للآيات والصحاح من الاخبار ، وإنما يدل على اجماع الامة، أمة الاجابة وأهل الاستقامة، لا على الاجماع المصطلح عليه عند الاصوليين . وفي معناه قول ابن عباس «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » رواه عنه احمد في السنة لا في المسند، ومن الناس من يظن انه حديث مرفوع ، ويستدل به الجهال حتى من المعممين ادعياء العلم على استحسان البدع الفاشية حتى في العقائد الثابتة، كبدع القبور التى كان يلعن النبي ﷺ فاعليها في مرض موته ، من بناء المساجد عليها، والصلاة اليها، وايقاد السرج والمصابيح عندها ، بل ما هو شر من ذلك، وهو عبادتها بالطواف حولها ، ودعاء اصحابها، والنذر لهم، والاستغاثة بهم، حتى في الشدائد وهو ما لم يكن يفعله عباد الاصنام في مثل هذه الحال ، بل كانوا فيه يخلصون الدعاء لله ، فلا حول ولا قوة إلا بالله

بعد هذا الارشاد الى ما يقتضي الاحسان في الاعمال من مراقبة الله وتحري مرضاته ومرضاة رسوله وجماعة المؤمنين والخير لعباده بها، ذكرهم تعالى بما يقتضي ذلك من جزاء الآخرة عليها ، فقال ﴿ وستردون إلى عالم الغيب والشهادة ﴾ بالبعث بعد الموت ﴿ فينبئكم بما كنتم تعملون ﴾ في الدنيا مما كان مشهوداً للناس منه ، وما كان غائبا عن علمهم منه ومن نياتكم فيه ، ينبئكم به عند الحساب، وما يترتب عليه من الجزاء بحسن الثواب ، أو سوء العذاب

(١٠٦) وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

هذه الآية عطف على قوله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا) وهؤلاء هم القسم الاخير من المتخلفين عن غزوة تبوك . فقد علم مما تقدم أن المتخلفين منهم المنافقون وهم أكثرهم ، وقد تقدم بيان أقسامهم ومن اعتذر ومن لم يعتذر منهم ، ومنهم المؤمنون وهم قسمان (أحدهما) الذين اعترفوا بذنوبهم وتابوا وزكوا توبتهم بالصدقة وطلب دعاء الرسول

واستغفاره فتاب الله عليهم ، و (ثانيهما) الذين حاروا في أمرهم ولم يعتذروا للرسول (ص) لانهم لاعذر لهم ، وارجأوا توبتهم فأرجأ الله الحكم القطعي في أمرهم للحكمة التي يأتي بيانها قريبا . قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وغيرهم : هم الثلاثة الذين خلفوا أي عن التوبة ، وهم مرارة بن الربيع وكعب بن مالك وهلال بن أمية ، قعدوا عن غزوة تبوك في جملة من قعد كسلا وميلا إلى الدعة والحظ وطيب الثمار والظلال لاشكا ونفاقا ، فكانت طائفة ربطوا أنفسهم بالسواري كما فعل ابو لبابة وأصحابه ، وطائفة لم يفعلوا ذلك وهم هؤلاء الثلاثة المذكورون ، فنزلت توبة اولئك قبل توبة هؤلاء ، وارجيء هؤلاء عن التوبة حتى نزلت آيتا التوبة الآتيتين (١١٧ و ١١٨)

﴿ وآخرون مرجون لأمر الله ﴾ أي وثم أناس آخرون من المتخلفين مؤخرون لحكم الله في أمرهم ، اولأمره لرسوله بما يعاملهم به . قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم (مرجون) بحذف الهمزة للتخفيف ، والآخرون (مرجؤن) بالهمزة على الاصل ، فهو اسم مفعول من أرجأه إذا أخره ، وقيل هما لغتان . رجاه يرجوه وأرجأه يرجئه . وروي انهذا الإرجاء كان ٥٠ يوما

﴿ إما يعذبهم وإما يتوب عليهم ﴾ أي ابهم الامر عليهم وعلى الناس ، لا يدرون ماينزل فيهم ، هل تنصح توبتهم فيتوب الله عليهم كما تاب على الذين اعترفوا بذنوبهم ، أم يحكم بعذابهم في الدنيا والآخرة كما حكم على الخالفين من المنافقين ؟ فالترديد بين الامرين هو بالنسبة الى الناس لا إلى الله عز وجل ، وحكمة إبهام امر هؤلاء عليهم إثارة الهم والخوف في قلوبهم لتصح توبتهم ، وحكمة إبهامه على الرسول ﷺ والمؤمنين تركهم مكالمتهم ومخالطتهم ، تربية للفريقين على مايجب في أمثالهم من الذين يؤثرون الراحة ونعمة العيش ، على طاعة الله ورسوله والجهاد في سبيله لاعلاء كلمة الحق والعدل ، ودفع عدوان الكفار عن المؤمنين ، حتى ما كان من امرهم مابينه في الآية (١١٨) ﴿ والله عليم حكيم ﴾ عليم بحال عباده و ربهم ويزكيهم ويصلح حال أفرادهم ومجموعهم ، حكيم فيما يشرعه لهم من

الاحكام المفيدة لهذا الصلاح ما عملوا بها . ومن آثار علمه وحكمته إرجاء النص على توبتهم في كتابه ، ومن هذه الحكمة تكرار تأثير تلاوة المؤمنين الآيات في ذلك في الاوقات المتفرقة ، فانها من اعظم آيات القرآن ترهيبا وتخويفا ، وعظة وتهذيباً

---

(١٠٧) وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ ، وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ، وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ (١٠٨) لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ، لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ، فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ (١٠٩) أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ، وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ (١١٠) لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ٱلَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

نزلت هذه الآيات الاربع في واقعة حال من مكايد المنافقين للرسول ﷺ والمؤمنين ، لم أر أحداً بين حكمة خاصة لتأخيرها عن أمثالها مما نزل في أعمال المنافقين ، ووضعها هنا في سياق توبة المذنبين من المؤمنين : ما تقدم منها فقبل ، وما تأخر فأرجيء ، وقد بينا الحكمة العامة في تفريق الآيات في الوضوع الواحد — وهو تجديد الذكرى والعظة ، وما تقتضيه من التأثير والعبرة — في مواضع متعددة من الكلام على التناسب ووجوه الاتصال بين الآيات . ولعل بعض ضعفاء المؤمنين كانوا قد شايعوا اولئك المنافقين الاثنى عشر الذين بنوا مسجد الضرار في عملهم جاهلين مقاصدهم منه ، فأريد بوضع القصة هنا وإيهام عطفها على من ارجأ الله الحكم

في امرهم، ان يتعظ اولئك الغافلون من المؤمنين المغرورين بمسجد الضرار ومتخذيه ، ويخافوا أن يؤاخذوا بمشايعتهم لهم ، ولو بصلاتهم معهم في مسجدهم .

روي ان مجمع بن حارثة كان امامهم في مسجد الضرار فكلم بنو عمرو بن عوف أصحاب مسجد قباء عمر بن الخطاب في خلافته بان يأذن لمجمع فيؤمهم في مسجدهم، فقال لا ولا نعمة عين، أليس بامام مسجد الضرار؟ فقال يا أمير المؤمنين لا تعجل علي ، فوالله لقد صليت بهم والله يعلم اني لا اعلم ماأضمروا فيه ، ولو علمت ماصليت معهم فيه ، كنت غلاما قارئا للقرآن وكانوا شيوخا لايقرءون من القرآن شيئا . فعذره وصدقه وأمره بالصلاة بقومه قال تعالى

﴿ والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقا بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل ﴾ يحتمل أن تكون هذه الجملة ابتدائية معطوفة على ماقبلها من السياق في جملته حذف خبرها للعلم به ، ويبعد ان تكون معطوفة على قوله (وآخرون مرجون) إلا على قول ضعيف روي عن الحسن وهو انه في المنافقين ، والافصح أن يكون لفظ « الذين » منصوبا على الاختصاص بالذم ، وجعله محتملا لما ذكر ولغيره نراه من الابهام ، الذي تقتضيه البلاغة في هذا المقام، لما أشرنا اليه آنفا من الايهام ، وقد قرر علماء البيان ان البلاغة تقتضي أحيانا ايراد عبارة تذهب النفس في فهمها عدة مذاهب محتملة فيها . وقرأ نافع وابن عامر (الذين) بغير واو . وهي أقرب الى قول الحسن منها الى قول الجمهور ، وما أشرنا اليه من حكمة وضع الآيات هنا أظهر في هذه القراءة منه في قراءة جمهور القراء (فتأمل)

ذكر المفسرون أن هؤلاء الذين اتخذوا هذا المسجد كانوا اثني عشر رجلا من منافقي الاوس والخزرج وسموهم باسمائهم، وقد بين الله تعالى ان الاغراض التي بنوه لاجلها أربعة ذكرت منصوبة على المفعول لأجله وهي:

(١) انهم اتخذوه لمضارة المؤمنين أي محاولة إيقاع الضرر بهم ، وهم أهل مسجد قباء (الذي بناه لهم رسول الله ﷺ مقدمه من مكة مهاجراً وقبل وصوله إلى المدينة) إذ بنوه بجواره مضادة لهم في الاجتماع للصلاة فيه

(٢) الكفر أو تقوية الكفر ، وتسهيل أعماله من فعل وترك ، كتمكين المنافقين من ترك الصلاة هنالك مع خفاء ذلك على المؤمنين لعدم اجتماعهم في مسجد واحد ، والتشاور بينهم في الكيد لرسول الله ﷺ وغير ذلك ، قيل لا بد هنا من تقدير مضاف لان بناء المسجد نفسه ليس كفراً ، ولكن التعليلات الاربعة في الآية هي للقصد من البناء المعبر عنه بالاتخاذ ، والكفر يطلق على الاعتقاد وعلى العمل المنافيين للايمان

(٣) التفريق بين المؤمنين الذين هنالك ، فانهم كانوا يصلون جميعا في مسجد قباء ، وفي ذلك من مقاصد الاسلام الاجتماعية مافيه ، وهو التعارف والتآلف والتعاون وجمع الكلمة ، ولذلك كان تكثير المساجد وتفريق الجماعة منافياً لمقاصد الاسلام ، ومن الواجب على المسلمين في كل بلد أن يصلوا الجمعة في مسجد واحد إذا تيسر ، فان تفرقوا عمداً وصلوا في عدة مساجد والحالة هذه كانوا خاطئين ، وذهب بعض الائمة الى أن الجمعة الصحيحة تكون حينئذ لاهل المسجد الذين سبقوا بالتجميع

وهذا يدل على أن بناء المساجد لايكون قربة مقبولة عند الله الا إذا كان بقدر حاجة المؤمنين المصلين ، وغير سبب لتفريق جماعتهم ، ومنه يعلم أن كثيراً من مساجد مصر القريب بعضها من بعض — وكذا أمثالها في الامصار الاخرى — لم تبن لوجه الله تعالى ، بل كان الباعث على بنائها الرياء ، واتباع الاهواء ، من جهلة الامراء والاغنياء .

(٤) الارصاد لمن حارب الله ورسوله من قبل اتخاذ هذا المسجد ، أي الانتظار والترقب لمن حارب الله ورسوله أن يجيء محارباً ، فيجد مكاناً مرصداً له ، وقوماً راصدين مستعدين للحرب معه ، وهم هؤلاء المنافقون الذين بنوا هذا المسجد مرصداً لذلك . يقال : رصدته أي قعدت له على طريقه أترقبه ، وراصدته راقبته ،

وأرصدت هذا الجيش للقتال، وهذا الفرس للطراد اهـ ملخصاً من الاساس، واتفق المفسرون على ان الذي أغراهم ببناء هذا المسجد لهذا الغرض رجل من الخزرج يعرف بأبي عامر الراهب، وعدهم بأن سيأتيهم بجيش من الروم لقتال النبي ﷺ واصحابه

﴿ وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى ﴾ إخبار مؤكد بالقسم أنهم سيحلفون إنهم ما أرادوا ببنائه إلا الخصلة أو الخطة التي تفوق غيرها في الحسن ، وهي الرفق بالمسلمين وتيسير صلاة الجماعة على أولي العجز والضعف ومن يحبسهم المطر منهم ، ليصدقهم الرسول صلى الله عليه وسلم ويصلي لهم فيه ﴿ والله يشهد إنهم لكاذبون ﴾ في قولهم ، حانثون بيمينهم . قال العماد ابن كثير :

سبب نزول هذه الآيات الكريمات أنه كان بالمدينة قبل مقدم رسول الله ﷺ اليها رجل من الخزرج يقال له أبو عامر الراهب ، وكان قد تنصر في الجاهلية وقرأ علم أهل الكتاب، وكان فيه عبادة في الجاهلية وله شرف في الخزرج كبير . فلما قدم رسول الله ﷺ مهاجراً إلى المدينة واجتمع المسلمون عليه وصارت للاسلام كلمة عالية وأظهرهم الله يوم بدر، شرق اللعين ابو عامر بريقه وبارز بالعداوة وظاهر بها، وخرج فاراً إلى كفار مكة من مشركي قريش، فألبهم لحرب رسول الله ﷺ فاجتمعوا بمن وافقهم من أحياء العرب وقدموا عام أحد ، فكان من أمر المسلمين ما كان، وامتحنهم الله عز وجل، وكانت العاقبة للمتقين ، وكان هذا الفاسق قد حفر حفائر فيما بين الصفين فوقع في احداهن رسول الله ﷺ وأصيب ذلك اليوم فجرح وجهه وكسرت رباعيته اليمنى السفلى وشج رأسه صلوات الله وسلامه عليه ، وتقدم ابو عامر في أول المبارزة إلى قومه من الانصار فخاطبهم واستمالهم إلى نصره وموافقته ، فلما عرفوا كلامه قالوا: لا أنعم الله بك عينا يا فاسق يا عدو الله ، ونالوا منه وسبوه، فرجع وهو يقول: والله لقد أصاب قومي بعدي شر ، وكان رسول الله ﷺ قد دعاه الى الله قبل فراره وقرأ عليه من القرآن فأبى أن يسلم وتمرد ، فدعا عليه رسول الله ﷺ أن يموت بعيداً طريداً فنالته

هذه الدعوة ، وذلك أنه لما فرغ الناس من أحد ورأى أمر الرسول ﷺ في ارتفاع وظهور ، ذهب الى هرقل ملك الروم يستنصره على النبي ﷺ فوعده ومناه ، وأقام عنده وكتب الى جماعة من قومه من الانصار من أهل النفاق والريب يعدهم ويمنيهم انه سيقدم بجيش يقاتل به رسول الله ﷺ ويغلبه ويرده عما هو فيه ، وأمرهم ان يتخذوا له معقلا يقدم عليهم فيه من يقدم من عنده لاداء كتبه ، ويكون مرصداً له إذا قدم عليهم بعد ذلك . فشرعوا في بناء مسجد مجاور لمسجد قباء ، فبنوه وأحكموه وفرغوا منه قبل خروج رسول الله ﷺ الى تبوك ، وجاءوا فسألوا رسول الله ﷺ ان يأتي اليهم فيصلي في مسجدهم ليحتجوا بصلاته فيه على تقريره وإثباته ، وذكروا انهم انما بنوه للضعفاء منهم وأهل العلة في الليلة الشاتية ، فعصمه الله من الصلاة فيه فقال « إنا على سفر ولكن إذا رجعنا ان شاء الله » فلما قفل عليه السلام راجعا الى المدينة من تبوك ولم يبق بينه وبينها الا يوم او بعض يوم نزل عليه جبريل بخبر مسجد الضرار وما اعتمده بانوه من الكفر والتفريق بين جماعة المؤمنين في مسجدهم (مسجد قباء) الذي اسس من اول يوم على التقوى ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ذلك المسجد من هدمه قبل مقدمه المدينة كما قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في الآية — وذكر روايته بمعنى ماذكر مختصرة اه

وذكر البغوي في خبر ابي عامر الفاسق هذا انه مازال يقاتل النبي ﷺ ويحرض عليه المشركين الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يئس وخرج هاربا الى الشام ، وأرسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح ، وابنوا لي مسجداً فاني ذاهب الى قيصر ملك الروم فآت بجند من الروم الخ ماتقدم آنفا

﴿ لاتقم فيه أبدا ﴾ هذا نهي للرسول ﷺ والمؤمنين بالتبع له عن الصلاة فيه مؤكد بلفظ الابد الذي يستغرق الزمن المستقبل ، وتفسير القيام بالصلاة هنا مروي عن ابن عباس وهو معهود في التنزيل كقوله (وقوموا لله قانتين) وقوله (قم الليل إلا قليلا) والنهي عن القيام المطلق يتضمن النهي عن القيام للصلاة ، ولكنها

هي المقصودة بالنهي لطلبهم لها منه ﷺ ﴿ لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه ﴾ اللام الداخلة على المسجد للقسم او للابتداء . والتأسيس وضع الاساس الاول للبناء الذي يقوم عليه ويرفع ، والمراد منه هنا القصد والغرض من البناء ، والتقوى الاسم الجامع لما يرضي الله ويقي من سخطه ، أي ان مسجداً قصد ببنائه منذ وضع أساسه في أول يوم تقوى الله تعالى باخلاص العبادة له وجمع المؤمنين فيه على ما يرضيه من التعارف والتعاون على البر والتقوى هو أحق أن تقوم فيه أيها الرسول مصليا بالمؤمنين من غيره ، ولا سيما ذلك المسجد الذي وضع أساسه على المقاصد الاربعة الخبيثة ، والسياق يدل على ان المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم مسجد قباء ، وقد صح في أحاديث رواها الامام احمد ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم ان النبي ﷺ سئل عنه فأجاب بانه مسجده الذي في المدينة ففي رواية مسلم عن أبي سعيد انه لما سأله أخذ ﷺ كفا من حصباء فضرب به الارض ثم قال « هو مسجدكم هذا » وفي رواية لاحمد عنه وعن سهل بن سعد « هو مسجدي هذا » ولفظ الآية لا يمنع من ارادة كل من المسجدين ، لان كلا منهما قد بناه النبي ﷺ ووضع أساسه على التقوى من أول يوم شرع فيه ببنائه أو من أول يوم وجد في موضعه (والتحقيق أن « من » تدخل على الزمان والمكان)

﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا ﴾ هذه جملة وصف بها المسجد الذي أسس على التقوى تؤكد ترجيح القيام مع أهله المطهرين في مقابل أهل مسجد الضرار وهم رجس والمعنى : فيه رجال يعمرونه بالاعتكاف وإقامة الصلاة ، وذكر الله وتسبيحه فيه بالغدو والآصال ، يحبون أن يتطهروا بذلك من كل ما يعلق بأنفسهم من درن الآثام ، أو التقصير في إقامة دعائم الاسلام ، كما تطهر المتخلفون منهم عن غزوة تبوك بالتوبة والصدقات ، ومن لوازم عمارته المعنوية والعكوف فيه طهارة الثوب والبدن الحسية ، وطهارة الوضوء والغسل الحكمية ، فالتطهر صيغة مبالغة تشمل الطهارتين النفسية والبدنية ، ووردت الروايات بكل منهما ، ولكل من الاستعمالين موضع من التنزيل ، والجمع بينهما هو الاولى

﴿ والله يحب المطهرين ﴾ أي المبالغين في الطهارة الروحية والجسدية، وانما يبالغون فيها اذا أحبوها ، وحينئذ تكمل انسانيتهم المؤلفة من الروح والجسد . ولا يطيق نجاسة البدن وقذارته إلا ناقص الفطرة والادب، وأنقص منه من يطيق خبث النفس بالاصرار على المعاصي والعادات القبيحة ، والتخلق بالاخلاق الذميمة. دع رجس المنافقين المرائين في الاعمال، الاشحة الباخلين بالاموال. وأصحاب الله المستحقين لحبه، فهو من صفات كماله، لان العالم يتفاوت الاشياء في الحسن والقبح، والكمال والنقص، يكون من أفضل صفاته حب الجمال والكمال والحق والخير وبغض اضدادها و كراهتها. وحبه اللائق بربوبيته منزه عن مشابهة حبنا، كتنزه ذاته وسائر صفاته عن مشابهة ذواتنا وصفاتنا، ولكن يظهر أثره في المحبوبين من عباده في أخلاقهم وأعمالهم، ومعارفهم وآدابهم، واعلاه ما أشار اليه حديث البخاري القدسي «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به» الخ(١)

وقد قال الله تعالى مملا ما وعظ به نساء نبيه ﷺ من أمره ونهيه لهن بما يليق بمكانتهن من رسوله (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا)

وقد فسر بعض المفسرين محبته تعالى للمطهرين برضاه عنهم واحسانه اليهم، وهو تأويل فسر به اللفظ ببعض لوازمه ، فان كان هربا من نظرية من قال من المتكلمين ان اتصاف الله تعالى بالحب محال، لأنه انفعال نفسي يستحيل على ذي الجلال ، فيجب تفسيره بلازمه المذكور كما قال بعضهم في الرحمة وغيرها من الصفات — فهو هروب من مذهب السلف الحق، ووقوع فيما فروا منه بالتأويل ، وهو تشبيه الله بخلقه . إذ يقال لهم إن الرضا عاطفة نفسية كالحب ، والاحسان عمل بدني كبسط اليد بالبذل، وهما يسندان الى الناس فلا يصح أن يوصف بهما الخالق عز وجل، لانه تشبيه له بالخلق ، وكذا العلم والقدرة والمشيئة والكلام ، وغيرهما من صفات الذات، فان كلا منها وضعت في اللغات، لمعانيها المعروفة في المخلوقات، ككون العلم صور المعلومات المنتزعة منها في الذهن ، وهو بهذا المعنى محال على الله عز وجل. وإذا كان الامر كذلك فالحق أن يوصف تعالى بما وصف به نفسه على ظاهره بقيوده

«١» راجع هذا البحث في ص ٢٣٩ ج ١٠ تفسير

الثلاثة التي قررها السلف الصالح : اي بلا تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل. فعلمه تعالى انكشاف يليق به ، وحبه معنى نفسي يليق به الخ

ذكر السيوطي في الدر المنثور عدة روايات حاصلها ان النبي ﷺ سأل أهل قباء عن سبب ثناء الله تعالى عليهم بهذه الآية فأجابوه بأنهم يستنجون بالماء. وفي بعضها انهم يتبعون الحجارة بالماء. وذكر ان ابن ماجه وابن المنذر وابن أبي حاتم والدارقطني والحاكم وغيرهم رووا عن طلحة بن نافع قال حدثني ابو أيوب وجابر بن عبدالله وأنس بن مالك (رض) ان هذه الآية لما نزلت (فيه رجال يحبون أن يتطهروا) قال رسول الله ﷺ « يامعشر الانصار ان الله قد أثنى عليكم خيراً في الطهور فما طهوركم هذا ؟ » قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة. قال « فهل مع ذلك غيره ؟ قالوا ان أحدنا إذا خرج من الغائط أحب أن يستنجي بالماء قال « هو ذاك فعليكموه »

أقول طلحة بن نافع هذا ثقة روى عنه الجماعة كلهم ولكن رواية البخاري عنه مقرونة بغيره وهي أربعة أحاديث رواها عن جابر. ولعله اقتصر عليها لقول شيخه علي بن المديني إنه لم يرو عن جابر غيرها ، أي لم يصح عنده غيرها. وقال ابو حاتم انه لم يسمع من أبي ايوب ، ولكنه هنا صرح بالسماع منه فيما رواه من ذكر وغيرهم. وحديثه هذا على كل حال أقوى من أحاديث سؤال النبي ﷺ أهل مسجد قباء وجعله الثناء عليهم ، وهو في سؤال الانصار ، والمسؤلون منهم كلهم من سكان المدينة ، ويؤيده الاحاديث الصحيحة الناطقة بان المسجد الذي أثنى الله عليه وعلى أهله هو مسجده فيها. وقد قلنا انه لا مانع من ارادة كل منهما ، وهو أولى من القول بتعارضهما ، كما أن الروايات فيهما لا تنافي ارادة نوعي الطهارة كليهما ، ويؤيد إرادة الطهارة المعنوية قوله تعالى :

﴿ أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ؟ أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم ؟ ﴾ هذا بيان مستأنف للفرق بين أهل المسجدين في مقاصدهما منها : أهل مسجد الضرار الذي زادوا به رجساً إلى

رجسهم ، وأهل مسجد التقوى وهم الرسول ﷺ وانصاره الذين يحبون أكمل الطهارة لظاهرهم وباطنهم ، فاستفادوا بذلك محبة الله لهم ، وورد بصيغة استفهام التقرير ، لما فيه من تنبيه الشعور وقوة التأثير ، والبنيان مصدر كالعمران والغفران ، ويراد به المبني من دار أو مسجد وهو المتعين هنا . وتقدم آنفا معنى التأسيس والشفا (بالفتح والقصر) الحرف والشفير للجرف والنهر وغيره . والجرف (بضمتين) جانب الوادي ونحوه الذي يتحفر أصله بما يجرفه السيل منه فيجتاح أسفله فيصير مائلا للسقوط . والهار الضعيف المتصدع المتداعي للسقوط (١) وهذا التعبير يضرب مثلا لما كان في منتهى الضعف والاشراف على الزوال ، وهو من أبلغ الامثال ، لمنتهى الوهي والانحلال

المراد بالمثل هنا بيان ثبات الحق الذي هو دين الاسلام وقوته ودوامه ، وسعادة أهله به ، وذكره بأثره وثمرته في عمل أهله وجماعها التقوى ، وبجزائهم عليه وأعلاه رضوان الله تعالى ، وبيان ضعف الباطل واضمحلاله ، ووهيه وقرب زواله ، وخيبة صاحبه وسرعة انقطاع آماله ، وشر أهله المنافقين ، وشر أعمالهم ما اتخذوه من مسجد الضرار للمفاسد الاربعة المبينة في الآية الاولى من هذا السياق

وقد ذكر في وصف بنيان الفريق الاول وهم المؤمنون المشبه دون المشبه به لانه المقصود بالذات ولم يذكر فيما قبله من عملهم إلا المبالغة في الطهارة . وذكر من وصف بنيان الفريق الثاني الهيئة المشبه بها دون المشبه ، لانه ذكر فيما قبل مقاصدهم منها كلها ، وهذا من دقائق إيجاز القرآن

تقول في المعنى الجامع بين المشبه به في الفريقين : أفمن اسس بنيانه الذي يتخذه مأوى وموئلا له ، يقيه من فواعل الجو وعدوان كل حي ، وموطنا لراحته ، وهناء معيشته ، على أمتن أساس وأثبته ، وأقواه على مصابرة العواصف والسيول ، وصد الهوام والوحوش – هو خير بنيانا ، وراحة وأمانا ؟ أم من اسس بنيانه على أوهى القواعد وأقلها بقاء واستمساكا ، فهي عرضة للانهيار ، في كل لحظة من ليل او نهار ؟

وأما معنى المشبه المقصود بالذات في كل منها فيصور هكذا : أفمن كان مؤمنا صادقا يتقي الله في جميع أحواله ، ويبتغي رضوانه في أعماله ، بتزكية نفسه بها ونفع

(١) اصله هائر من هار يهور فهو هائر وهار ، ومثله شائك وشاك ، وصائت وصات

عياله ، (والخلق كلهم عيال الله كما ورد في الخبر عن رسوله ﷺ) - افمن كان كذلك خير عملا ، وأفضل عاقبة وأملا ، وممن نزل فيهم (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) أم من هو منافق مرتاب ، مراء كذاب ، يبتغي بأفضل مظاهر اعماله الضرر والضرار ، وتقوية أعمال الكفر وموالاة الكفار ، وتفريق جماعة المؤمنين الاخيار ، والارصاد لمساعدة من حارب الله ورسوله من الاشرار ، وما يكون من عاقبة ذلك في الدنيا من الفضيحة والعار ، والخزي والبوار ، وفي الآخرة من الانهيار في نار جهنم وبئس القرار ؟

وفي معنى هذا المثل (١٣ : ١٧ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها) الآية . وخلاصة المثلين ان الايمان الصادق ، وما يلزمه من العمل الصالح . هو المثمر الثابت ، وان النفاق وما يستلزمه من العمل الفاسد ، هو الباطل الزاهق ، وهذا المعنى يوافق قول علماء الكون إنه لا يتنازع شيئان في الوجود إلا ويكون الغالب هو الاصلح منهما . ويسمون هذه السنة (ناموس الانتخاب الطبيعي وبقاء الامثل) وسبق بيانه في هذا التفسير (١)

صدق الله العظيم ، فقد ثبت الله المؤمنين بالقول الثابت ، وهداهم بإيمانهم إلى العمل الصالح ، ففتحوا البلاد ، وأقاموا الحق والعدل في العباد ، وأهلك الله المنافقين ، فلم يكن لهم من أثر صالح في العالمين ، هكذا كان وهكذا يكون ، ولكن المنافقين لا يفقهون ولا يعتبرون ، وشر النفاق وأضره نفاق العلماء ، للملوك والامراء (٢)

﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ أي مضت سنته في ارتباط العقائد والاخلاق بالاعمال ، بان الظالم لا يكون مهتديا في أعماله إلى الحق والعدل ، فضلا عن الرحمة والفضل . ولا أظلم في الناس من المنافقين (٣ : ٨٦ كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين)

﴿ لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم ﴾ الريبة اسم من الريب وهو ما

(١) تجده في مواضع من اجزائه أولها آخر صفحة من الجزء الثاني
(٢) راجع ص ٥١٧ و٥٣٩ ج ١٠ تفسير

تضطرب فيه النفس ، ويتردد الوهم ويسوء الظن ، فيكون صاحبه منه في شك وحيرة إن لم يكن مثاره الشك . قال قوم صالح عليه السلام له ، منكرين دعوته إياهم إلى عبادة الله وحده (١١ : ٦٢ وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب) ولهذا الاستعمال أمثال في التنزيل ، وهو صريح في ان الشك مثار للريب وموقع فيه لا انه عينه ، وقد يفسر به باعتبار لزومه له وايقاعه فيه . قال الشاعر:

وكنت إذا ماجئت ليلى تبرقعت وقد رابني منها الغداة سفورها

والظاهر ان ارتيابهم فيه كان منذ بنوه الى أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهدمه فهدم ، وذلك انهم لسوء نيتهم في بنائه كانوا يخافون ان يطلع الله رسوله على مقاصدهم السوءى فيه ، وكان ذلك شأن سائر اخوانهم كما تقدم في قوله تعالى (٦٤ يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم) وذكرنا في تفسيرها قوله تعالى (يحسبون كل صيحة عليهم) (ص ٥٢٥ ـ ٥٢٨ ج ١٠) وأجدر بهم أن يكونوا بعد هدمه أشد ارتيابا ، وأكثر اضطرابا ، بما يحذرون من عقابهم في الدنيا كما أنذرتهم هذه السورة مرارا ، وأن يستمر ذلك

ملازمالهم ﴿ إلا ان تقطع قلوبهم ﴾ قرأ ابن عامر وحفص عن نافع وحمزة (تقطع) بفتح التاء وتشديد الطاء من التقطع ، وقرأ الباقون بضم التاء من التقطيع ، أي إلا أن تقطع الريبة قلوبهم أفلاذاً ، فتتقطع بها وتكون جذاذا ، وقرأ يعقوب (إلى) بدل (إلا) وفسر ذلك بالموت والهلاك ، وبالحسرة والندم المقتضي للتوبة ، وقال الزمخشري وتبعه معتادو الاخذ عنه: لا يزال هدمه سبب شك ونفاق زائد على شكهم ونفاقهم ، لا يزول وسمه عن قلوبهم ، ولا يضمحل أثره (إلا أن تقطع قلوبهم) قطعا ، وتفرق أجزاء ، فحينئذ يسلون عنه ، واما مادامت سالمة مجتمعة ، فالريبة باقية فيها متمكنة ، فيجوز أن يكون ذكر التقطع تصويراً لحال زوال الريبة عنهم ، ويجوز أن يراد حقيقة تقطيعها وما هو كائن منه بقتلهم ، أو في القبور أو في النار . وقيل معناه الا

ان يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما وأسفا على تفريطهم اه ﴿ والله عليم حكيم ﴾ فحكم في أمرهم وبين من حالهم ما اقتضته الحكمة والعلم المحيط بكل شيء .

(١١١) إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَـٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ، وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ، وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ؟ فَٱسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعْتُم بِهِۦ ، وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ

(١١٢) ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلْعَـٰبِدُونَ ٱلْحَـٰمِدُونَ ٱلسَّـٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّـٰجِدُونَ ٱلْـَٔامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَـٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ

هاتان الآيتان في بيان حال المؤمنين حق الايمان ، البالغين فيه ماهو غاية له من الكمال ، وضعتا بعد بيان حال المنافقين ، وأصناف المؤمنين المقصرين ، ومنهما تعرف جميع درجات المسلمين ، ولا سيما المتخلفين عن الجهاد في سبيل الله

﴿ ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة ﴾ هذا تمثيل لاثابة الله المؤمنين على بذل أنفسهم وأموالهم في سبيله بتمليكهم الجنة دار النعيم الابدي، والرضوان السرمدي ، تفضل جل جلاله وعم نواله بجعلها من قبيل من باع شيئاً هوله لآخر، لطفاً منه تعالى وكرماً وتكريماً لعباده المؤمنين بجعلهم كالمتعاقدين معه كما يتعاقد البيعان على المنافع المتبادلة وهو عز وجل المالك لانفسهم اذ هو الذي خلقها ، والمالك لاموالهم اذ هو الذي رزقها ، وهو غني عن أنفسهم وأموالهم ، وانما المبيع والثمن له وقد جعلهما بكرمه لهم ، وقوله ﴿ يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ﴾ بيان لصفة تسليم المبيع وهو انهم يقاتلون في سبيل الحق والعدل الموصلة إلى مرضاته تعالى فيبذلون أنفسهم وأموالهم فيكونون اما قاتلين لاعدائه الصادين عن سبيله ، وإما مقتولين شهداء في هذه السبيل - قرأ الجمهور بتقديم (يقتلون) المبني للفاعل ، وحمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول ، فدلت القراءتان على أن الواقع هو أن

يقتل بعضهم ويسلم بعض ، وانه لافرق بين القاتل والمقتول في الفضل ، والمثوبة عندالله عز وجل، إذ كل منهما في سبيله لاحباً في سفك الدماء ، ولا رغبة في اغتنام الاموال ، ولا توسلا الى ظلم العباد ، كما يفعل عباد الدنيا من الملوك ورؤساء الاجناد

﴿ وعداً عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ﴾ أي وعدهم بذلك وعداً أوجبه لهم على نفسه ، وجعله حقا عليه أثبته في الكتب الثلاثة المنزلة على أشهر رسله ، ولا تتوقف صحة هذا الوعد على وجوده في التوراة والانجيل الذين في أيدي أهل الكتاب بنصه لما أثبتناه من ضياع كثير منهما ، وتحريف بعض ما بقي لفظا ومعنى ، بل يكفي اثبات القرآن لذلك وهو مهيمن عليها . (راجع ص ٣٤٢ ج ١٠)

﴿ ومن أوفى بعهده من الله ؟ ﴾ أي لا أحد أوفى بعهده وأصدق في انجاز وعده من الله عز وجل ، إذ لا يمنعه من ذلك عجز عن الوفاء ، ولا يمكن أن يعرض له فيه التردد او البداء ، (١) ﴿ فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ﴾ الاستبشار الشعور بفرح البشرى أو استشعارها ، الذي تنبسط به بشرة الوجه فيتألق نورها ، والجملة تقرير لتمام صفقة البيع من الجانبين ﴿ وذلك هو الفوز العظيم ﴾ الذي لا يتعاظمه فوز ، دون ما يتقدمه من النصر والسيادة والملك ، الذي لا يعد فوزاً إلا بجعله وسيلة لاقامة الحق والعدل . أعلى الله تعالى مقام المؤمنين المجاهدين في سبيله بجعلهم بفضله مالكين معه ، ومبايعين له ، ومستحقين الثمن الذي بايعهم به ، وأكد لهم أمر الوفاء به وانجازه ، ويروى عن جدنا الامام جعفر الصادق عليه السلام في معنى الآية

أثامن بالنفس النفيسة ربها ... فليس لها في الخلق كلهم ثمن
بها أشتري الجنات ، إن أنا بعتها ... بشيء سواها إن ذلكم غبن (٢)
إذا ذهبت نفسي بدنيا أصبتها ... فقد ذهبت مني وقد ذهب الثمن

« ١ » البداء بالفتح أن يبدو لك في الامر ما لم يكن في علمك ولا حسابك فترجع عما كنت تريد امضاءه فيه (٢) الغبن بالتحريك وبفتح فسكون واحد من غبنه في البيع إذا غلبه بغش أو خديعة

ويروى عنه انه قال : ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تبيعوها إلا بها .
ومعناه ان الذى يقتل أو يموت في سبيل الله كان باذلا لبدنه الفاني لا لروحه الباقية، وليس معناه أن يبيع لربه جسده دون نفسه الناطقة كما توهم بعض المتفلسفين .

أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن جابر بن عبدالله قال نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ وهو في المسجد فكبر الناس في المسجد فأقبل رجل من الانصار ثانياً طرفي ردائه على عاتقه فقال يارسول الله أنزلت فينا هذه الآية ؟ قال « نعم » فقال الانصاري بيع ربيح ، لانقيل ولا نستقيل – يعني البيع –

وأخرج ابن جرير ان عبدالله بن رواحة قال لرسول الله ﷺ اشترط لنفسك ولربك فقال « أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً ، واشترط لنفسي أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم » قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا ؟ قال « الجنة » قال : ربح البيع لانقيل ولا نستقيل . فنزلت الآية . وظاهر هذا انها نزلت في مبايعة الانصار للنبي ﷺ وتفصيله فيما يلي وان لم يصرح بانه سبب النزول .

وأخرج ابن سعد عن عباد بن الوليد بن عبادة بن الصامت ان سعد بن زرارة أخذ بيد رسول الله ﷺ ليلة العقبة فقال : يأيها الناس هل تدرون علام تبايعون محمداً ؟ انكم تبايعونه على أن تحاربوا العرب والعجم والجن والانس كافة . فقالوا نحن حرب لمن حارب ، وسلم لمن سالم . فقال أسعد بن زرارة يارسول الله اشترط علي فقال « تبايعوني على أن تشهدوا أن لا إله إلا الله واني رسول الله ﷺ ، وتقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة ، والسمع والطاعة ، ولاتنازعوا الامر أهله وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأهليكم » قالوا نعم ، قال قائل الانصار : نعم هذا لك يارسول الله فما لنا ؟ قال « الجنة والنصر »

وأخرج ابن سعد عن الشعبي قال : انطلق النبي ﷺ بالعباس بن عبدالمطلب وكان ذا رأي إلى السبعين من الانصار عند العقبة فقال العباس ليتكلم متكلمكم ولا يطيل الخطبة فان عليكم المشركين عيناً ، وان يعلموا بكم يفضحوكم . فقال قائلهم : وهو ابو امامة أسعد – يامحمد سل لربك ما شئت ثم سل لنفسك ولاصحابك ماشئت ، ثم أخبرنا مالنا من الثواب على الله وعليكم إذا فعلنا ذلك ، فقال « أسألكم

لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً ، وأسألكم لنفسي وأصحابي أن تؤونا وتنصرونا وتمنعونا مما تمنعون منه أنفسكم» (١) قال فما لنا إذا فعلنا ذلك؟ قال الجنة» فكان الشعبي إذا حدث هذا الحديث قال ما سمع الشيب والشباب بخطبة أقصر ولا أبلغ منها

ومعنى نزولها في مبايعة الانصار انها تدخل في عموم الآية دخولا أولياً لا انهـا خاصة بها . وقد روى ابن مردويه من حديث أبي هريرة مرفوعا « من سل سيفه في سبيل الله فقد بايع الله » وروى ابن أبي حاتم وابو الشيخ عن الحسن قال : ما على ظهر الارض مؤمن إلا وقد دخل في هذه البيعة . وفي لفظ : اسعوا إلى بيعة بايع الله بها كل مؤمن (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) ولكن العجب ممن يدعون الايمان وهم ينكثون بيعة الله عز وجل فهم لا يبذلون أنفسهم ولا شيئاً من أموالهم في سبيل الله ، وانما يطلبون الجنة بغير ثمنها كما يطلبون سعادة الدنيا وسيادتها من غير طريقها ، ولا طريق لها إلا الجهاد بالمال والنفس . والقرآن حجة عليهم وهو حجة الله البالغة التي لا يدحضها شيء وهي تدحض كل شيء .

ثم وصف الله تعالى هؤلاء المؤمنين البائعين أنفسهم وأموالهم لله تعالى بجنته ودار

كرامته ، فقال ﴿ التائبون ﴾ أي هم التائبون الكاملون في توبتهم وهي الرجوع إلى الله تعالى عن كل ما يبعد عن مرضاته ، وتختلف باختلاف احوال أهلها ، فتوبة الكفار الذين يدخلون في الاسلام هي الرجوع عن الكفر الذي كانوا عليه من شرك وغيره كما تقدم في قوله تعالى (١١ فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين) وتوبة المنافق من النفاق وتقدم ذكرها في هذه السورة أيضاً ، وتوبة العاصي من المعصية ، ومنه توبة من تخلف عن غزوة تبوك من المؤمنين ، وتقدم قريباً ذكر من تاب منهم ومن أرجيء أمره ، – وتوبة المقصر في شيء من البر وعمل الخير انما تكون في التشمير فيه والاستزادة منه – وتوبة من يغفل عن ربه ، انما تكون في الاكثار من ذكره وشكره ، وسيأتي ذكر توبة الله تعالى على الجميع في الآيتين (١١٧ و ١١٨)

---

(١) المنع الحماية والدفاع

﴿ العابدون ﴾ لله ربهم وحده مخلصين له الدين في جميع عباداتهم في عامة أوقاتهم ، لا يتوجهون إلى غيره بدعاء ولا استعانة، ولا يتقربون إلى سواه بعمل مما يقصد به القربة ومثوبة الآخرة

﴿ الحامدون ﴾ لله ربهم في السراء والضراء بالثناء عليه بلفظ الحمد وغيره من الذكر المشروع الدال على الرضاء منه تعالى. ومها يصب الانسان من مصائب الدنيا فانه يبقى له من النعم فيها وفي الدين بل يبقى له من اللطف الالهي في نفس المصائب مايجب عليه أن يحمد الله ويشكره عليه (وتقدم بيان الحمد والعبادة في تفسير سورة الفاتحة وغيرها)

﴿ السائحون ﴾ في الارض يجوبون الاقطار لغرض صحيح من علم أو عمل كالجهاد في سبيل الله ، وروي عن عطاء، أو للهجرة حيث تشرع الهجرة وروي عن عبد الرحمن بن زيد، قال السائحون هم المهاجرون ليس في أمة محمد سياحة إلا الهجرة . او لطلب العلم النافع للسائح في دينه أو دنياه او النافع لقومه وأمته وروي عن عكرمة وخصه بعضهم بطلب الحديث (لانهم كانوا يسافرون من مصر إلى أخرى للرواية) او للنظر في خلق الله وأحوال الشعوب والامم للاعتبار والاستبصار ومعرفة سنن الله تعالى وحكمه وآياته ، وهذا ماتدل عليه الآيات المتعددة في الحث على السير في الارض كما بيناه في الاصلين (١٣ و ١٤) من الاصول العلمية التي استنبطناها من سورة الانعام (ص ٢٨٩ ج ٨)

وروي عن عبدالله بن مسعود ان المراد بالسائحين الصائمون وقاله في تفسير (سائحات) من سورة التحريم ، وتعلق به مصنفو التفاسير لاستبعادهم مدح الله تعالى النساء بالسياحة في الارض، وانما يحظر في الاسلام سفر المرأة منفردة دون زوجها او أحد محارمها، واما إذا كانت تسيح مع الزوج والمحرم حيث يسيح لغرض صحيح من علم نافع او عمل صالح او طلب الصحة او الرزق فلا اشكال في مدحها بالسياحة . بل ينبغي اشتراك الرجال والنساء في جميع أعمال الحياة النافعة ، وأزيد على ذلك السياحة والسفر لطلب الرزق الحلال من تجارة وغيرها.

وإذا صح ان النبي ﷺ وأصحابه كانوا يصحبون نساءهم في غزواتهم عند الامكان ، وهن غير مكلفات بالقتال ، بل يساعدن عليه بتهيئة الطعام والشراب ، وتضميد الجراح وغير ذلك كما تقدم في تفسير (٧١- والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) (٥٤١ ج ١٠) فلأن يصحبنهم في سائر الاسفار أولى ، وفي سفر المرأة مع زوجها احصان له ولها ، فهو مانع المسلم من التطلع في السفر إلى غيرها

وعلل سفيان بن عيينة تفسير السائحين بالصائمين بان الصائم يترك اللذات كلها كالسائح للتعبد ، ومثله أو منه قول الازهري : يسمى الصائم سائحاً لأن الذي يسيح في الارض متعبداً لا يحمل زاداً فكان ممسكا عن الأكل . ولهذا التعليل خص بعضهم اطلاق وصف السائحين على الصائمين بالذين يديمون الصيام ، وأخذ بعضهم بظاهر اللفظ ، فقال يكفي في صحة الوصف صيام الفرض ، وكل ذلك ضعيف

والصوفية يخصون السائحين الممدوحين بالذين يهيمون في الارض لتربية إرادتهم ، وتهذيب أنفسهم باحتمال المشاق ، والبعد عن مظان السمعة والرياء ، وجمع القلب على الرب عز وجل بالاخلاص في عبادته ، والتكمل في منازل معرفته ، كالسياحين من الامم قبلهم ، وقد كان اطلاق السياحة بهذا المعنى ذائعاً من قبل الاسلام حتى قال صاحب القاموس : السياحة الذهاب في الارض للعبادة ومنه سمي المسيح الخ واعترضوه فيه فانما هو عرف ليس من أصل اللغة ، وتقدم معنى السياحة اللغوي في تفسير قوله تعالى (فسيحوا في الارض أربعة أشهر) وهو أول آية من هذه السورة (ص ١٥٢ ج ١٠)

وقد حدث للمتصوفة بدع في السياحة كقصد مشاهد القبور المنسوبة إلى الانبياء والصالحين للتبرك بها ، والاستمداد من أرواح من دفنوا فيها ، وكثير منهم يكون له هوى في التنقل من بلد إلى آخر فيظل هائما في الاسفار ، وينقطع بذلك عن الاعمال التي تنفع الناس وعن الزواج ، ويرتكب بعضهم فيها كثيراً من المنكرات ، ويكون لهم طمع في استجداء الناس ، والسؤال حرام إلا لضرورة ، والفقهاء ينكرون عليهم سياحتهم هذه

قال ابن الجوزي : السياحة في الارض لا لمقصود ولا إلى مكان معروف

منهي عنها . وقد روينا ان النبي ﷺ قال « لارهبانية في الاسلام ولاتبتل ولا سياحة في الاسلام » وقال الامام احمد ماالسياحة من الاسلام في شيء ولا من فعل النبيين والصالحين ، ولان السفر يشتت القلب فلا ينبغي المريدأن يسافر إلا في طلب علم أو مشاهدة شيخ يقتدي به اه

وأقول روى ابن جرير من حديث أبي هريرة مرفوعا وموقوفا حديث «السائحون هم الصائمون» ولا يصح رفعه وروي عن عائشة وابن عباس ومجاهد وغيرهم من أقوالهم، ومن مرسل عمرو بن دينار عن عبيد بن عميره وروى ابو داود من طريق القاسم أبي عبد الرحمن عن ابي امامة ان رجلا قال يارسول الله ائذن لي بالسياحة ؟ قال النبي ﷺ « إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله عز وجل » قال الحافظ المنذري: القاسم هذا تكلم فيه غير واحد. إه أقول منهم الامام احمد كان يقول فيما يروى عنه من المناكير. إنها من قبله ، ويقول بعضهم إنها ممن روى عنه من الضعفاء، لامنه ، وقال ابن حبان : كان يروي عن الصحابة المعضلات . وللامام الغزالي في كتاب السفر من الاحياء كلام نفيس في فوائد السياحة والاعتبار بآيات الله تعالى فيها لايوجد في غيره مثله

﴿ الراكعون الساجدون ﴾ لله تعالى في صلواتهم . والصلاة تذكر تارة بلفظها وتارة ببعض أركانها كالقيام والركوع والسجود . وهذا الوصف يفيد التذكير بهذه الهيئة وتمثيلها للقاريء والسامع

﴿ الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر ﴾ تقدم معنى هذا الامر والنهي ومكانته من صفات المؤمنين في تفسير الآية (٧١) من هذه السورة (ص ٥٤١ ج ١٠) وهذه الصفة وما بعدها من الصفات المتعلقة بجماعة المؤمنين فيما يجب على بعضهم لبعض وكل ماقبلهما من صفات الافراد

﴿ والحافظون لحدود الله ﴾ أي شرائعه وأحكامه التي حدد فيها مايجب وما يحظر على المؤمنين من العمل بها ومايجب على أئمة المسلمين وأولي الامر وأهل الحل والعقد منهم إقامتها وتنفيذها بالعمل في أفراد المسلمين وجماعتهم إذا أخلوا بما يجب عليهم من

الحفظ لها ﴿ وبشر المؤمنين ﴾ أي وبشر أيها الرسول المؤمنين الموصوفين بهذه البضع الصفات. ولم يذكر مايبشرهم به لتعظيم شأنه وشموله لخير الدنيا وسعادة الآخرة

ومن مباحث اللغة ان المعدودات تسرد بغير عطف وانما عطف النهي عن المنكر على الامر بالمعروف للايذان بانهما فريضة واحدة لتلازمهما في الغالب. واما عطف « الحافظون لحدود الله » على جملة ماتقدم فقيل لان التعداد قد تم بالوصف السابع من حيث إن السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء عدد آخر معطوف عليه وان هذه الواو تسمى واو الثمانية. وأنكر هذه الواو النحاة المحققون، وقيل لأنه اجمال لما تقدم من التفصيل قبله، فلا يصح أن يجعل فرداً من أفراده فيسرد معه. وأقوى منه عندي أنه وصف جامع للتكاليف عامة، والمنهيات خاصة، والسبعة المسرودة قبله من المأمورات، ولا يحصل الكمال للمؤمن بها إلا مع اجتناب المنهيات، وهو اول مايلاحظ في حفظ حدود الله قال تعالى (تلك حدود الله فلا تقربوها * تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون * وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) وعلى هذا يكون معنى نظم الآية ان المؤمنين الكاملين الذين باعوا أنفسهم لله تعالى هم المتصفون بالصفات السبع، والحافظون مع ذلك لجميع حدود الله في كل أمر ونهي، ويعبر عن هذا في عرف هذا العصر بقولهم : « المثل الاعلى » ويطلقونه على الافراد النابغين في بعض الفضائل العامة، وعلى الجماعات والامم الراقية، ويكفي ان يقال فيه « المثل » في كذا. كما قال تعالى (ولما ضرب ابن مريم مثلا) وقال (وجعلناه مثلا لبني اسرائيل) ويقال : مثل عال، ومثل شريف. واما الاعلى فهو الله عز وجل كما قال عن نفسه (ولله المثل الاعلى) وقال (وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم)

وجملة القول فيهم أنهم الحافظون لجميع حدود الله تعالى. وخصت تلك الخلال السبع بالذكر لانها هي التي تمثل في نفس القاريء أكمل مايكون المؤمن به محافظا على حدود الله تعالى

(١١٣) مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١١٤) وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ، إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ (١١٥) وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ، إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١١٦) إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

تقدم في الآية الثمانين من هذه السورة ان الله تعالى لا يغفر للمنافقين لانهم كفروا بالله ورسوله الخ، فاستغفار الرسول لهم وعدمه سيان. وتقدم في سورة النساء (إن الله لا يغفر أن يشرك به (٤: ٤٨ و ١١٦) وقد شرع الله المؤمنين في أوائل سورة الممتحنة التأسي بابراهيم ﷺ والذين آمنوا معه في البراءة من قومهم المشركين ومن معبوداتهم واستثنى من هذه الاسوة استغفار ابراهيم ﷺ لأبيه فقال (إلا قول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء) وقد بين هنا حكم الاستغفار لمن ذكر وقفى عليه بقاعدة التشريع العامة التي يبنى عليها الجزاء فقال عز وجل

﴿ ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ﴾ هذا نفي بمعنى النهي، فهو أبلغ من النهي المجرد، وهذا التعبير فيه يسمى نفي الشأن، وهو أبلغ من نفي الشيء نفسه، لانه نفي معلل بالسبب المقتضي له. والمعنى: ما كان من شأن النبي ولا مما يصح أن يصدر عنه من حيث هو نبي — ولا من شأن المؤمنين ولا مما يجوز أن يقع منهم من حيث هم مؤمنون — أن يدعوا الله طالبين منه المغفرة للمشركين ﴿ ولو كانوا أولي قربى ﴾ لهم في الاصل حق البر وصلة الرحم. وكانت عاطفة

القرابة تقتضي الغيرة عليهم وحب المغفرة لهم «ولو» هذه تفيد الغاية لمعطوف عليه يحذف حذفا مطرداً للعلم به ، والمراد انه ليس مما تبيحه النبوة ولا الايمان ولا مما يصح وقوعه من أهلهما : الاستغفار للمشركين في حال من الاحوال، حتى لو كانوا أولي قربى ، فان لم يكونوا كذلك فعدم جوازه أولى . ثم قيد الحكم بقوله تعالى

﴿ من بعد ماتبين لهم أنهم اصحاب الجحيم ﴾ أي من بعد ماظهر لهم بالدليل أنهم من أهل النار الخالدين فيها بأن ماتوا على شركهم وكفرهم ولو بحسب الظاهر كاستصحاب حالة الكفر الى الموت ، أو نزل وحي يسجل عليهم ذلك كاخباره تعالى عن أناس من الجاحدين المعاندين من اصحاب النار خالدين فيها، أو انهم طبع قلوبهم وختم عليها . وقوله لرسوله ﷺ (سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون) ومثله في المنافقين (سواء عليهم أستغفرت لهم) الخ

وقد ورد في الصحيحين وغيرهما ان هذه الآية نزلت في أبي طالب، اذ دعاه صلى الله عليه وسلم عند ما حضره الموت الى قول (لا إله إلا الله) فامتنع وأبو طالب مات بمكة قبل الهجرة ، فهل نزلت الآية عقب موته ثم الحقت بهذه السورة المدنية لمناسبتها لاحكامها ، أم نزلت مع غيرها من براءة مبينة لحكم استغفار الرسول صلى الله عليه وسلم له ؟ وروي من طرق انها نزلت حين زار ﷺ قبر أمه واستغفر لها (١) والله أعلم والآية نص في تحريم الدعاء لمن مات على كفره بالمغفرة والرحمة وكذا وصفه بذلك كقولهم المغفور له المرحوم فلان ، كما يفعله بعض المسلمين الجغرافيين الآن ، لعدم تحققهم بمقتضى الايمان، وتقيدهم بأحكام الاسلام، ومنهم بعض المعممين والحاملين لدرجة العالمية من الازهر

أخرج أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وغيرهم من حديث سعيد بن المسيب عن أبيه قال : لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله ﷺ فوجد عنده أبا جهل وعبدالله بن أبي أمية بن المغيرة فقال « أي عم ؛ قل لا اله إلا الله ، كلمة أحاج لك بها عند الله » فقال أبو جهل وعبدالله بن أبي أمية : أترغب عن ملة

(١) راجع هذا البحث في تفسير (٦ : ٣٥ واذ قال ابراهيم لابيه آزر) ص ٥٣٧ـ ٥٥٣ ج ٧ تفسير

عبد المطلب ؟ فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه ويعيدانه بتلك المقالة حتى قال ابو طالب آخر ما كلمهم : على ملة عبد المطلب . وأبى ان يقول لا اله إلا الله. فقال رسول الله ﷺ « والله لأستغفرن لك ما لم أُنْهَ عنك » فأنزل الله (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) وأنزل الله في أبي طالب فقال لرسول الله ﷺ (انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء)

هذا لفظ البخاري في تفسير الآية الاخيرة من سورة القصص وأخرجه في تفسير آية براءة وفي الجنائز أيضا .

قال الحافظ في شرحه للحديث : ووقع في رواية مجاهد قال : يا ابن أخي ملة الاشياخ. ووقع في حديث أبي حازم عند مسلم والترمذي والطبري قال : لولا أن تعيرني بها قريش يقولون ما حمله على ذلك إلا جزع الموت لأقررت بها عينك . ثم قال الحافظ وروى الطبري من طريق شبل عن عمرو بن دينار قال قال النبي ﷺ «استغفر ابراهيم لابيه وهو مشرك فلا ازال أستغفر لابي طالب حتى ينهاني عنه ربي » فقال أصحابه لنستغفرن لآبائنا كما استغفر نبينا لعمه ، فنزلت

(قال) وهذا فيه إشكال لان وفاة ابي طالب كانت بمكة قبل الهجرة اتفاقا، وقد ثبت ان النبي ﷺ أتى قبر امه لما اعتمر فاستأذن ربه ان يستغفر لها فنزلت هذه الآية ـ والاصل عدم تكرار النزول وقد أخرج الحاكم وابن أبي حاتم من طريق أيوب بن هانيء عن مسروق عن ابن مسعود قال خرج رسول الله ﷺ يوما إلى المقابر فاتبعناه فجاء حتى جلس الى قبر منها فناجاه طويلا ثم بكى فبكينا لبكائه فقال «ان القبر الذي جلست عنده قبر امي واني استأذنت ربي في الدعاء لها فلم يأذن لي فأنزل علي (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين)» وأخرج أحمد من حديث ابن بريدة عن ابيه نحوه ، وفيه نزل بنا ونحن معه قريب من ألف راكب ولم يذكر نزول الآية، وفي رواية الطبري من هذا الوجه لما قدم مكة أتى رسم قبر ومن طريق فضيل بن مرزوق عن عطية لما قدم مكة وقف على قبر أمه حتى سخنت عليه الشمس رجاء ان يؤذن له فيستغفر لها، فنزلت . وللطبراني من طريق عبد الله بن كيسان عن عكرمة عن ابن عباس نحو حديث ابن

مسعود وفيه: لما هبط من ثنية عسفان. وفيه نزول الآية في ذلك — فهذه طرق يعضد بعضها بعضا وفيها دلالة على تأخير نزول الآية عن وفاة ابي طالب. ويؤيده ايضا انه ﷺ قال يوم احد بعد ان شج وجهه «رب اغفر لقومي فانهم لا يعلمون» لكن يحتمل في هذا أن يكون الاستغفار خاصاً بالاحياء وليس البحث فيه - ويحتمل أن يكون نزول الآية تأخر وان كان سببها تقدم ويكون لنزولها سببان متقدم وهو امر أبي طالب ومتأخر وهو امر آمنة، ويؤيد تأخير النزول ماتقدم في تفسير براءة من استغفاره ﷺ للمنافقين حتى نزل النهي عن ذلك، فان ذلك يقتضي تأخير النزول وان تقدم السبب، ويشير الى ذلك أيضا قوله في حديث الباب «وأنزل الله في أبي طالب (انك لا تهدي من أحببت)» لانه يشعر بأن الآية الاولى نزلت في ابي طالب وفي غيره، والثانية نزلت فيه وحده، ويؤيد تعدد السبب ما أخرج أحمد من طريق ابي اسحاق عن ابي الخليل عن علي قال سمعت رجلا يستغفر لوالديه وهما مشركان فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأنزل الله (ما كان للنبي) الآية وروى الطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال قال المؤمنون ألا نستغفر لآبائنا كما استغفر ابراهيم لابيه؟ فنزلت. ومن طريق قتادة قال ذكرنا له ان رجالا فذكر نحوه. وفي الحديث ان من لم يعمل خيراً قط اذا ختم عمره بشهادة أن لا إله الا الله حكم باسلامه، وأجريت عليه احكام المسلمين، فان قارن نطق لسانه عقد قلبه نفعه ذلك عند الله تعالى بشرط أن لا يكون وصل الى حد انقطاع الامل من الحياة وعجز عن فهم الخطاب، ورد الجواب، وهو وقت المعاينة، واليه الاشارة بقوله تعالى (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن) والله أعلم اهـ كلام الحافظ وقد تعددت الروايات في استغفار بعض الصحابة لآبائهم وأولي قرباهم من المشركين تأسيا به ﷺ حين استغفر لعمه حتى نزل النهي فكفوا

﴿ وما كان استغفار ابراهيم لأبيه ﴾ مما يدخل في عموم تأسيكم به على إطلاقه، فانه ما كان وما وقع لسبب ولا علة ﴿ إلا عن موعدة وعدها إياه ﴾ في حياته

إذ كان يرجو ايمانه فقال له (٦٠: ٤ لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء) أي لا أملك لك هداية ولا نجاة وانما أملك دعاء الله تعالى ، وقد وفى بوعده وما كان إلا وفياً كما شهد له تعالى بقوله (وابراهيم الذي وفَّى) فكان من دعائه (٢٦ : ٨٦ واغفر لابي انه كان من الضالين ٨٧ ولا تخزني يوم يبعثون ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ إلا من أتى الله بقلب سليم) اي من الشرك والكفر والشك المقتضي للنفاق ، فمن استغفر لحي يرجو إيمانه يقصد سؤال الله ان يهديه لما يكون به أهلا للمغفرة فلا بأس

﴿ فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ﴾ قال ابن عباس : لم يزل ابراهيم يستغفر لأبيه حتى مات فلما مات تبين له أنه عدو لله فتبرأ منه . وفي رواية عنه : فلما تبين له انه عدو لله يقول لما مات على كفره . وقال قتادة تبين له حين مات وعلم أن التوبة انقطعت عنه . وقيل انه تبين له ذلك بوحي من الله تعالى ، فحينئذ تبرأ منه ومن قرابته ، وترك الاستغفار له كما هو مقتضى الايمان (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم) الآية

ورد أن ابراهيم يعد من الخزي له يوم القيامة أن يكون أبوه في النار كما رواه البخاري من حديث رؤيته في النار وأنه يقول « يارب انك وعدتني أن لا تخزني يوم يبعثون ، فأي خزي أخزى من أبي الأبعد» فيمسخ الله أباه ذيخا ـ وهو ذكر الضباع الكثير الشعر ـ حتى لا يخزى ابراهيم ابنه برؤيته في النار على صورته المعروفة له ولقومه . وقد تقدم لفظ الحديث في قصة ابراهيم مع أبيه من تفسير سورة الانعام (ص ٥٣٩ ج ٧)

﴿ ان ابراهيم لأواه حليم ﴾ هذه الجملة المؤكدة بوصف ابراهيم صلى الله عليه وسلم بالمبالغة في خشية الله والخشوع له ، وبالحلم والثبات في أموره كلها ، تعليل لامتناعه عن الاستغفار لابيه بعد العلم برسوخه في الشرك وعداوة الله عز وجل . الأواه الكثير التأوه والتحسر وانما يتأوه ابراهيم من خشية الله ويتحسر على المشركين من قومه ولاسيما أبيه ، ويطلق الاواه على الخاشع الكثير الدعاء والتضرع لله ـ وأصل التأوه قول « أوَّهْ » اوآه (بالكسر منونا وغير منون) أو واه ، أو اوه ، . وفي

حديث مرفوع في التفسير المأثور « الأواه الخاشع المتضرع » وعن ابن عباس فيه روايات منها انه المؤمن أو الموقن بلسان الحبشة ، والحليم الذي لا يستفزه الغضب ولا يعبث به الطيش ، ولا يستخفه الجهل أوهوى النفس ، ومن لوازمه الصبر والثبات والصفح والتأني في الأمور واتقاء العجلة في كل من الرغب والرهب وذهب الزمخشري الى ان الجملة تعليل لما كان من استغفاره لابيه، قال بعد تفسير الاواه بالذي يكثر التأوه : ومعناه أنه لفرط ترحمه ورقته وحلمه كان يتعطف على أبيه الكافر ويستغفر له مع شكاسته عليه وقوله (لارجمنك) اهـ

﴿ وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم ﴾ أي وما كان من شأن الله تعالى في حلمه ورحمته ، ولا من سننه في خلقه التي هي مظهر عدله وحكمته ، أن يصف قوما بالضلال ، ويجري عليهم أحكامه بالذم والعقاب ، بعد إذ هداهم الى الايمان ، وشرح صدروهم بالاسلام ، بمجرد قول أو عمل صدر عنهم بخطأ الاجتهاد ﴿ حتى يبين لهم ما يتقون ﴾ من الاقوال والافعال ، بيانا جليا واضحا لا شبهة فيه ولا إشكال ﴿ ان الله بكل شيء عليم ﴾ فهو يشرع لهم من الاحكام ما تكمل به فطرتهم ، ويستقيم به رأيهم وفهمهم ، فيبين لهم مهمات الدين بالنص القاطع حتى لايضل فيه اجتهادهم باهواء نفوسهم ، ويترك لهم مجالا للاجتهاد فيما دون ذلك من مصالحهم ، فهو لهذا لم يؤاخذ ابراهيم في استغفاره لابيه قبل أن يتبين له حاله ، وكذلك لايؤاخذ النبي والذين آمنوا بما سبق لهم من الاستغفار لوالديهم وأولي القربى منهم قبل هذا التبيين لحكم الله في ذلك ، وان كان من شأنه أن يعلم أنه من لوازم الايمان، قال مجاهد في تفسير الجملة: بيان الله للمؤمنين في الاستغفار للمشركين خاصة، وفي بيان طاعته ومعصيته عامة، مافعلوا أو تركوا. اهـ

يعني ان الآية عامة وان نزلت في مسألة استغفارهم المشركين . وعن ابن عباس انها نزلت حين أخذوا الفداء من المشركين يوم الاسارى قال : لم يكن لكم أن تأخذوه حتى يؤذن لكم . ولكن ماكان الله ليعذب قوما بذنب أذنبوه حتى يبين لهم مايتقون ، قال حتى ينهاهم قبل ذلك اهـ

وأقول الآية متأخرة النزول عن غزوة بدر ولكنها شاملة لحكمها فقد تقدم أن أخذ الفداء من الاسرى هو في معنى الاستغفار للمشركين هنا من حيث انه خلاف ما يقتضيه شأن النبوة والايمان لقوله تعالى (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض) فهذا نفي للشأن كنفي الاستغفار هنا. ثم قال تعالى هنالك بعد عتابهم الشديد (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب أليم) فابن عباس يفسر هذا الكتاب بحكمه تعالى في هذه الآية بأنه لا يحكم بضلال قوم في شيء فيعاقبهم عليه إلا بعد أن يبين لهم ما يتقون بيانا واضحا تاما لا مجال معه للاجتهاد الذي يكون عذراً في المخالفة، سواء كانت هذه الآية نزلت وقتئذ أم لا ـ فهذا حكم الله تعالى .

أخرج ابن المنذر أن عبدالله بن مسعود (رض) كان يخطب أصحابه كل عشية خميس ثم يقول : فمن استطاع منكم أن يغدو عالما أو متعلما فليفعل ولا يغدو لسوى ذلك ، فان العالم والمتعلم شريكان في الخير . أيها الناس : إني والله ما أخاف عليكم أن تؤخذوا بما لم يبين لكم وقد قال الله تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) فقد بين لكم ما تتقون .

ويؤخذ من هذا كله قاعدة أن أحكام الاسلام العامة التي عليها مدار الجزاء في الآخرة ، ويكلف العمل به كل من بلغه إن كان من الاحكام الشخصية وتؤخذ بها الامة كلها وينفذه أئمتها وأمراؤها فيها هو ما كان قطعي الدلالة ببيان الله تعالى ورسوله لا حجة معه لأحد في تركه . وان ماعداها منوط بالاجتهاد ، فمن ظهر له من نص ظني الدلالة حكم واعتقد أنه مراد الله من الآية وجب عليه اتباعه ، ومن لا فلا . كما وقع عند نزول آية البقرة في الخمر والميسر إذ فهم بعض الصحابة من قوله تعالى (وإثمهما اكبر من نفعهما) تحريمهما فترك ، وبقي من لم يفهم هذا يشرب الخمر حتى بين الله تحريمها مع الميسر بياناً قطعياً بآيات المائدة . وأصل مذهب الحنفية أن الفرائض والتحريم الديني لا يثبتان إلا بالنص القطعي أو بنص القرآن القطعي بل هذا ما كان عليه علماء السلف . وتقدم تحقيق المسألة (في ص ٣٧١ ج ١٠ تفسير) والآية تدل على بطلان قول بعض المبتدعة بالمؤاخذة على ما يجب بحكم

العقل كالصدق والأمانة صرح به مفسرهم الزمخشري واستثناه من حكم الآية بأنه غير موقوف على التوقيف » نعم ان حسنه يعلم بالعقل ، ولكن التكاليف الذي يبنى عليه جزاء الآخرة لا يصح إلا بالشرع ، كما تدل عليه الآية وغيرها ، وقد أمر الله بالصدق والأمانة وأوجبهما وحرم الكذب والخيانة . كما بين كل ما أراد جعله ديناً للناس . وقد أخبرنا رسوله ﷺ ان ما سكت عنه فلم يبينه لنا فهو عفو منه تعالى غير نسيان، فليس لنا ان نسأل عنه ولا أن نضع له احكاما بآراء عقولنا . وقد بسطنا هذه المسألة في تفسير (٥ : ١٠٤ يا أيها الذين امنوا لا تسألوا) الخ (راجع ص١٣٠ ج٧)مع الفصل الملحق به (١٣٨) الخ

﴿ ان الله له ملك السموات والارض ﴾ لا شريك له في خلقهما ولا في تدبير شؤونهما ولا في التشريع الديني للمكلفين فيهما ﴿ يحيي ويميت ﴾ أي يهب الحياة الحيوانية والحياة المعنوية الروحية بمحض قدرته ومشيئته ومقتضى سننه في التكوين والهداية الفعلية ويميت ما شاء من الابدان بانقضاء آجالها المقدرة في علمه، ومن الانفس بنكوبها عن صراط هدايته ﴿ وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ﴾ أي وليس لكم أيها المؤمنون أحد غير الله يتولى أمركم ، ولا نصير ينصركم على عدوكم ، فلا تحيدوا عن هدايته فيما نهاكم عنه من الاستغفار لأولي القربى الذين هم أهل الولاية والنصرة من عصباتكم في الانساب. ولا في غير ذلك من أوامره ونواهيه

(١١٧) لَقَدْ تَابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ، إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (١١٨) وَعَلَى ٱلثَّلَـٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ، ثُمَّ تَابَ

عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ، إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ (١١٩) يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَكُونُوا مَعَ ٱلصَّادِقِينَ

هذه الآيات تتمة ما تقدم من موضوع توبة المتخلفين عن غزوة تبوك، أخرت على سنة القرآن في تفريق الآيات في الموضوع الواحد لانه أدنى أن لا يسأم التالي لها في الصلاة وغيرها ، وأقوى في تجديد الذكرى والتأثير في النفس كما بيناه مراراً ،وهو مناسب لما قبله من النهي عن الاستغفار للمشركين وهو مما يتاب منه

﴿ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار ﴾ هذا خبر مؤكد بلام القسم على حرف التحقيق بين به تعالى فضل عطفه على نبيه وأصحابه المؤمنين الصادقين من المهاجرين والانصار وتجاوزه عن هفواتهم في هذه الغزوة وفي غيرها ، لاستغراقها في حسناتهم الكثيرة على كونهم لا يصرون على شيء منها ، وانما كانت هفواتهم هذه مقتضى الطباع البشرية واجتهاد الرأي فيما لم يبينه الله تعالى لهم بياناً قطعياً يعد مخالفه عاصياً . وقد بينا في تفسير الآية (١٠٤)أن للتوبة درجات تختلف باختلاف طبقات التوابين الرجاعين الى الله من كل اعراض عنه. وتوبته تعالى على عباده لها معنيان عطفه عليهم وهذا أعلاهما ــ وتوفيقهم للتوبة وقبولها منهم ، وانما يتوبون من ذنب ، وما كل ذنب معصية لله عز وجل ، وقد فسر ابن عباس التوبة على النبي صلى الله عليه وسلم هنا بقوله تعالى في سياق هذه الغزوة(٤٣ عفا الله عنك لم أذنت لهم ؟) الآية وحققنا في تفسيرها مسألة ذنوب الانبياء وكونها من الاجتهاد الذي لم يقرهم الله عليه لان غيره خير منه[1] وأما المهاجرون والانصار (رض) وهم خلص المؤمنين ﴿ الذين اتبعوه في ساعة العسرة ﴾ فمنهم من كان ذنبه التثاقل في الخروج حتى ورد الامر الحتم فيه والتوبيخ على التثاقل الى الارض، ومنهم من كان ذنبهم السماع للمنافقين فيما كانوا يبغون من فتنة المؤمنين بالقوة والاستدراك ، وبالفعل

(١) راجع ص ٤٦٤ ج ١٠ تفسير

فأما العسرة فهي الشدة والضيق . وكانت عسرة في الزاد اذ كانت عند انتهاء فصل الصيف الذي نفدت فيه مؤنتهم من التمر، وأول فصل الخريف الذي بدأ فيه ارطاب الموسم الجديد ولا يمكن حمل شيء منه ، فكان يكتفي الواحد منهم او الاثنان بالتمرة الواحدة من التمر القديم ومنه المدود واليابس ، وقد تزود بعضهم أيضا بالشعير المسوس والاهالة الزنخة ـ وعسرة في الماء حتى كانوا ينحرون البعير على قلة الرواحل ليعتصروا الفرث الذي في كرشه ويبلوا به ألسنتهم ـ وعسرة في الظّهر حتى كان العشرة يعتقبون بعيراً واحداً ـ وعسرة في الزمن اذ كان في حمارة القيظ وشدة الحر ، ولعل التعبير بساعة العسرة للتذكير بذلك الوقت العصيب ، قال جابر بن عبدالله (رض) في ساعة العسرة: عسرة الظّهر وعسرة الزاد وعسرة الماء ، وقال ابن عباس لعمر (رضي الله عنهم) حدثنا من شأن ساعة العسرة ، فقال: خرجنا مع رسول الله ﷺ الى تبوك في قيظ شديد فنزلنا منزلا فأصابنا فيه عطش شديد حتى ظننا ان رقابنا ستقطع حتى ان كان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه ويجعل ما بقي على كبده فقال ابو بكر الصديق (رض) يارسول الله ان الله قد عودك في الدعاء خيراً فادع لنا ، فرفع يديه فلم يرجعها حتى قالت السماء ، فأهطلت ثم سكبت فملؤا ما معهم ، ثم ذهبنا ننظر فلم نجدها جاوزت العسكر ، أخرجه ابن جرير وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي في دلائلهما والضياء في المختارة

﴿ من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ﴾ أي اتبعوه من بعد ماقرب أن يزيغ قلوب فريق منهم عن صراط الاسلام، بعصيان الرسول حين أمر بالنفير العام ، إذ تثاقل بعضهم عن النفر ووبخهم الله تعالى في الآيات ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ (*) أو المعنى انه تاب على المؤمنين كافة من بعد ما كاد يزيغ بعضهم عن الايمان، والمراد بهم الذين تخلفوا بالفعل منهم لغير علة النفاق، وهم الذين خلطوا عملا

*) راجع تفسيرها في ٤٢٣ ـ ٤٣٤ ج ١٠

صالحا وآخر سيئاً واعترفوا بذنوبهم تائبين فقبل الله توبتهم كما تقدم، وقال هنا فيهم ﴿ثم تاب عليهم﴾ وهو الظاهر من العطف بثم، وأما على التوجيه الآخر فهو تأكيد لما في أول الآية من التوبة على الجميع ﴿انه بهم رءوف رحيم﴾ وهذا تعليل لقبول توبتهم فالرأفة العناية بالضعيف والرفق به والعطف عليه. والرحمة أعم وأوسع وتقدم تحقيق معناها في تفسير الفاتحة. قرأ (كاد يزيغ) بالياء التحتانية حمزة وحفص، وقرأها الباقون (تزيغ) بالفوقانية، والمعنى واحد فيهما الا ان في هذه من احتمال الاعراب النحوي ما ليس في تلك

﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا﴾ أي وتاب أيضا على الثلاثة الذين خلفوا عن الخروج الي تبوك معه ﷺ وهم المرجون لأمر الله في الآية (١٠٦) او خلفوا بمعنى أرجئوا حتى ينزل فيهم امر الله، وهم كعب بن مالك من بني سلمة وهلال ابن أمية من بني واقف ومرارة بن الربيع من بني عمرو بن عوف ﴿حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت﴾ اي خلفوا وأبهم الله أمرهم الى ان شعروا بأن الارض قد ضاقت عليهم برحبها أي بما وسعت من الخلق خوفا من العاقبة وتألما وامتعاضاً من إعراض النبي ﷺ والمؤمنين عنهم وهجرهم اياهم في المجالسة والمحادثة والتحية ﴿وضاقت عليهم أنفسهم﴾ اي وضاقت أنفسهم على انفسهم، وانما كان ذلك بما كانوا يشعرون به من ضيق صدورهم بامتلاء قلوبهم من الهم والغم حتى لا متسع فيها لشيء من البسط والسرور، فكأنهم لايجدون لأنفسهم مكانا ترتاح اليه وتطمئن به ﴿وظنوا ان لاملجأ من الله إلا اليه﴾ واعتقدوا انه لاملجأ لهم من سخط الله يلجؤن اليه الا اليه تعالى بان يتوبوا اليه ويستغفروه ويرجون رحمته فان الرسول البر الرؤف الرحيم باصحابه ماعاد ينظر اليهم ولا يكلمهم حتى يطلبوا دعاءه واستغفاره، وهو ﷺ لايشفع في الدنيا ولا في الآخرة إلا لمن ارتضى الله أن يشفع لهم ﴿ثم تاب عليهم﴾ اي بعد ذلك كله عطف تعالى ورجع عليهم وأنزل قبول توبتهم

أو وفقهم للتوبة المقبولة عنده ﴿ ليتوبوا ﴾ ويرجعوا اليه بعد إعراضهم عن هدايته واتباع رسوله ﷺ ﴿ ان الله هو التواب الرحيم ﴾ انه تعالى هو كثير القبول لتوبة التائبين، الواسع الرحمة للمحسنين ، وتقدم مثله قريبا

وان العبرة بهذه القصة لاتتم إلا بذكر اصح الروايات وأوسعها في شرح مابين الله من حالهم فيها وهو حديث كعب بن مالك (رض)

أخرج أحمد والبخاري ومسلم وأشهر مدوني التفسير المأثور من طريق الزهري قال أخبرني عبدالرحمن بن عبدالله بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب بن مالك ـ وكان قائد كعب من بنيه حين عمي ـ قال : سمعت كعب بن مالك يحدث حديثه حين تخلف عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك قال كعب لم أتخلف عن رسول الله ﷺ في غزوة غزاها قط إلا في غزوة تبوك غير أني تخلفت في غزوة بدر ولم يعاتب أحداً تخلف عنها انما خرج رسول الله ﷺ والمسلمون يريدون عير قريش حتى جمع الله بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد . ولقد شهدت مع رسول لله ﷺ ليلة العقبة حين تواثقنا على الاسلام وما أحب أن لي بها مشهد بدر ، وإن كانت بدر أذكر في الناس منها وأشهر ، وكان من خبري حين تخلفت عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك اني لم أكن قط أقوى ولا أيسر مني حين تخلفت عنه في تلك الغزوة ، والله ماجمعت قبلها راحلتين قط حتى جمعتهما في تلك الغزوة ، وكان رسول الله ﷺ قلما يريد غزوة إلا ورّى بغيرها حتى كانت تلك الغزوة ، فغزاها رسول الله ﷺ في حر شديد واستقبل سفراً بعيداً ومفازاً، واستقبل عدواً كثيراً ، فجلى للمسلمين أمرهم ليتأهبوا أهبة غزوهم فأخبرهم بوجههم الذي يريد والمسلمون مع رسول الله ﷺ كثير لايجمعهم كتاب حافظ — يريد الديوان

قال كعب رضي الله عنه : فقلّ رجل يريد أن يتغيب إلا ظن أن ذلك سيخفى له مالم ينزل فيه وحي من الله عز وجل . وغزا رسول الله ﷺ تلك الغزوة حين

طابت الثمار والظلال، وانا اليها أصعر، فتجهز اليها رسول الله ﷺ والمسلمون معه، وطفقت أغدو لكي أتجهز معهم فأرجع ولا أقضي شيئاً، فأقول لنفسي أنا قادر على ذلك إن أردت، فلم يزل ذلك يتمادى بي حتى استمر بالناس الجد فأصبح رسول الله ﷺ غاديا والمسلمون معه، ولم أقض من جهازي شيئاً، وقلت الجهاز بعد يوم أو يومين ثم ألحقه، فغدوت بعد مافصلوا لأتجهز فرجعت ولم أقض من جهازي شيئا، ثم غدوت فرجعت ولم أقض شيئاً، فلم يزل يتمادى بي حتى أسرعوا وتفارط الغزو، فهممت ان أرتحل فادركهم، واليت أني فعلت، ثم لم يقدر لي ذلك فطفقت إذا خرجت في الناس بعد خروج رسول الله ﷺ يحزنني اني لا أرى لي أسوة إلا رجلا مغموصاً عليه في النفاق، أو رجلا ممن عذر الله(١) ولم يذكرني رسول الله ﷺ حتى بلغ تبوك فقال وهو جالس في القوم بتبوك «مافعل كعب ابن مالك؟» فقال رجل من بني سلمة: يارسول الله حبسه برداه والنظر في عطفيه. فقال له معاذ بن جبل، بئسما قلت، والله يارسول الله ماعلمنا عليه إلا خيراً، فسكت رسول الله ﷺ

قال كعب بن مالك: فلما بلغني أن رسول الله ﷺ قد توجه قافلا من تبوك حضرني بثي فطفقت أتذكر الكذب وأقول بماذا أخرج من سخطه غداً وأستعين على ذلك بكل ذي رأي من أهلي، فلما قيل ان رسول الله ﷺ قد أظل قادما زاح عني الباطل حتى عرفت أني لم أنج منه بشيء أبداً، فأجمعت صدقه، وأصبح رسول الله ﷺ قادما، وكان اذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع ركعتين ثم جلس للناس، فلما فعل ذلك جاءه المخلفون فطفقوا يعتذرون اليه ويحلفون له وكانوا بضعا وثمانين رجلا، فقبل رسول الله ﷺ منهم علانيتهم، وبايعهم واستغفر لهم، ووكل سرائرهم إلى الله، حتى جئت فلما سلمت عليه تبسم تبسم المغضب ثم قال لي «تعال» فجئت أمشي حتى جلست بين يديه فقال لي «ماخلفك؟ ألم تكن قد اشتريت ظهرك؟» فقلت يارسول الله، والله لو جلست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت اني سأخرج من سخطه بعذر، لقد أعطيت جدلا، ولكني والله لقد

(١) يعني الضعفاء والمرضى والذين لايجدون ماينفقون

علمت لئن حدثتك اليوم حديث كذب ترضى عني به ليوشكن الله يسخطك علي ، ولئن حدثتك بحديث صدق تجد علي فيه ، اني لأرجو فيه عقبى من الله ، والله ما كان لي عذر ، والله ما كنت قط أقوى ولا أيسر مني حين تخلفت عنك. فقال ﷺ «أما هذا فقد صدق ، فقم حتى يقضي الله فيك » فقمت وبادرني رجال من بني سلمة واتبعوني فقالوا لي والله ماعلمناك كنت أذنبت ذنباً قبل هذا ، لقد عجزت أن لاتكون اعتذرت إلى رسول الله ﷺ بما اعتذر به المتخلفون فلقد كان كافيك من ذنبك استغفار رسول الله ﷺ قال فوالله مازالوا يؤنبونني حتى أردت أن أرجع الى رسول الله ﷺ فأكذب نفسي، ثم قلت لهم هل لقي هذا معي أحد؟ قالوا نعم لقيه معك رجلان قالا ما قلت ، وقيل لهما مثل ماقيل لك فقلت من هما؟ قالوا مرارة بن الربيع وهلال بن أميـة الواقفي ، فذكروا لي رجلين صالحين قد شهدا بدرا لي فيهما أسوة ، فمضيت حين ذكروهما لي

قال ونهى رسول الله ﷺ النـاس عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخلف عنه فاجتنبنا الناس ـ او قال تغيروا لنا ـ حتى تنكرت لي في نفسي الارض فما هي بالارض التي كنت أعرف ، فلبثنا على ذلك خمسين ليلة ، فأما صاحباي فاستكانا وقعدا في بيوتهما. وأما أنا فكنت اشد القوم وأجلدهم ، فكنت أخرج فاشهد الصـلاة مع المسلمين وأطوف بالاسواق فلا يكلمني أحد ، وآتي رسول الله ﷺ فأسلم عليه وهو في مجلسه بعد الصلاة وأقول في نفسي هل حرك شفتيه برد السلام أم لا؟ ثم أصلي قريبا منه وأسارقه النظر ، فاذا اقبلت على صلاتي نظر إلي فاذا التفت نحوه اعرض عني، حتى اذا طال علي ذلك من هجر المسلمين مشيت حتى تسورت حائط أبي قتادة ـ وهو ابن عمي واحب الناس إلي ـ فسلمت عليه ، فوالله ماردعلي السلام . فقلت له ياابا قتادة انشدك الله تعالى هل تعلم اني احب الله ورسوله ؟ قال فسكت ، قال فعدت فنشدته فسكت، فعدت فنشدته. قال الله ورسوله اعلم . ففاضت عيناي وتوليت حتى تسورت الجدار .

وبينا أنا امشي بسوق المدينة اذا نبطي من أنباط الشام ممن قدم بطعام يبيعه بالمدينة يقول من يدل على كعب بن مالك ؟ فطفق الناس يشيرون له إلي

حتى جاءني فدفع إلي كتابا من ملك غسان وكنت كاتباء فقرأته فاذا فيه :

أما بعد فانه قد بلغنا أن صاحبك قد جفاك، ولم يجعلك الله بدار هوان ولا مضيعة، فالحق بنا نواسك. فقلت حين قرأتها وهذه أيضاً من البلاء فتيممت بها التنور فسجرتها

حتى اذا مضت أربعون ليلة من الخمسين اذا برسول رسول الله ﷺ يأتيني فقال ان رسول الله ﷺ يأمرك أن تعتزل امرأتك ، فقلت : أطلقها أم ماذا أفعل ؟ قال بل اعتزلها ولا تقربنها ، وأرسل الى صاحبي مثل ذلك ، فقلت لامرأتي إلحقي باهلك فكوني عندهم حتى يقضي الله في هذا الامر ، فجاءت امرأة هلال بن أمية رسول الله ﷺ فقالت يارسول الله إن هلالا شيخ ضائع وليس له خادم فهل تكره أن أخدمه ؟ قال « لا ولكن لايقربنك » فقالت انه والله مابه من حركة الى شيء ، ووالله مازال يبكي من لدن ان كان من أمرك ماكان الى يومه هذا ، فقال لي بعض أهلي : لو استأذنت رسول الله ﷺ في امرأتك فقد أذن لامرأة هلال أن تخدمه. فقلت والله لا استأذن فيها رسول الله ﷺ وما أدري مايقول اذا استأذنته فيها وأنا رجل شاب ،

قال فلبثنا عشر ليال فكمل لنا خمسون ليلة من حين نهى عن كلامنا ، قال ثم صليت الفجر صباح خمسين ليلة على ظهر بيت من بيوتنا ، فبينا أنا جالس على الحال التي ذكر الله منا قد ضاقت علي نفسي وضاقت علي الارض بما رحبت سمعت صارخا أوفى على جبل سلع يقول بأعلى صوته يا كعب بن مالك ابشر ، فخررت ساجدا وعرفت أن قد جاء الفرج، فآذن رسول الله ﷺ بتوبة الله علينا حين صلى الفجر . فذهب الناس يبشروننا وذهب قبل صاحبي مبشرون، وركض إلي رجل فرسا وسعى ساع من اسلم قبلي وأوفى على الجبل فكان الصوت اسرع من الفرس ، فلما جاء الذي سمعت صوته يبشرني نزعت له ثوبي فكسوتهما إياه ببشارته، والله ماأملك غيرهما يومئذ ؟ فاستعرت ثوبين فلبستهما فانطلقت أؤم رسول الله ﷺ يتلقاني الناس فوجا بعد فوج يهنئوني بالتوبة ويقولون ليهنك توبة الله عليك. حتى دخلت المسجد فاذا رسول الله ﷺ جالس في المسجد وحوله الناس ، فقام

إلي طلحة بن عبيد يهرول حتى صافحني وهنأني، والله ماقام إلي رجل من المهاجرين غيره ، قال فكان كعب رضي الله عنه لاينساها لطلحة .

قال كعب رضي الله عنه: فلما سلمت على رسول الله ﷺ قال وهو يبرق وجهه من السرور «ابشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك» قلت أمن عندك يارسول الله أم من عند الله ؟ قال « لا بل من عند الله» وكان رسول الله ﷺ اذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر، وكنا نعرف ذلك منه ، فلما جلست بين يديه قلت يارسول الله ان من توبتي أن انخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله ﷺ قال «أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك » فقلت اني أمسك سهمي الذي بخيبر، وقلت يارسول الله انما أنجاني الله بالصدق، وان من توبتي أن لا أحدث إلا صدقا مابقيت، قال فوالله ماأعلم أحداً من المسلمين أبلاه الله من الصدق في الحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ أحسن مما أبلاني الله تعالى، والله ماتعمدت كلمة منذ قلت ذلك لرسول الله ﷺ الى يومي هذا كذبا واني لارجو أن يحفظني الله فيما بقي، وأنزل الله (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار — الى قوله — وكونوا مع الصادقين)

قال كعب فوالله ماأنعم الله علي من نعمة قط بعد أن هداني الله للاسلام أعظم في نفسي من صدقي رسول الله ﷺ يومئذ أن لا أكون كذبته فأهلك كما هلك الذين كذبوه ، فان الله قال للذين كذبوه حين أنزل الوحي شر ماقال لاحد فقال (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم انهم رجس — إلى قوله — الفاسقين)

قال كعب وكنا خلفنا أيها الثلاثة عن أمر اولئك الذين قبل منهم رسول الله ﷺ حين حلفوا فبايعهم واستغفر لهم ، وأرجأ رسول الله ﷺ أمرنا حتى قضى الله فيه فلذلك قال الله (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) وليس الذي ذكر مما خلفنا تخلفنا عن الغزو وانما هو تخليفه إيانا وارجاؤه أمرنا عمن حلف له واعتذر اليه فقبل منه اه

(أقول) ان في هذه القصة لأكبر عبرة تفيض لها عبرات المؤمنين، وتخشع لها قلوب المتقين ، وكان الامام احمد لايبكيه شيء من القرآن كما تبكيه هذه الآيات وحديث كعب في تفصيل خبرهم فيها .وأي مؤمن يملك عينيه أن تفيض من الدمع ، وقلبه

أن يجف ويرجف من الخوف اذا قرأ أو سمع هذا الخبر، وتأمل ما فيه من العبر، التي لا يمكن بسطها إلا في كتاب مستقل، ولا ادري ماعسى أن ينال من قسوة قلوب المقلدين، وجهل المغرورين، الذين يقترفون الفواحش والمنكرات، ويتركون الفرائض والواجبات، ويصرون على مافعلوا وهم يعلمون. فلا يتوبون ولا هم يذكرون، وإذا وعظهم واعظ أو ذكرهم مذكر، وجد اللابسين لباس الاسلام منهم بين جازم بالمغفرة والعفو عنه، وبين متكل على شفاعة الشافعين له، ومنهم من يحفظ من أخبار المكفرات للذنوب ما لا يصح له سند، ولا يستقيم له على أصول الدين متن، وما له أصل من هذه الاخبار يراد به تكفير الصغائر، بشرط اجتناب الكبائر، لقوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وما كان العمل الصالح فيه مقرونا بالتوبة أخذاً من قوله تعالى (١٦ : ١١٩ ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا. ان ربك من بعدها لغفور رحيم) وتقدم بيان هذه المسألة في مواضع (آخرها ص ١٧٥ ج ١٠)

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ﴾ باتباع ما أمر به بقدر الاستطاعة، وترك مانهى عنه وبين تحريمه مطلقا ﴿ وكونوا مع الصادقين ﴾ أي مع جماعة الصادقين او منهم (وفاقا لقراءة ابن مسعود وقد تكون تفسيراً) دون المنافقين الذين يتنصلون من ذنوبهم بالكذب ويؤيدونه بالحلف. والصادقون هم المتصمون بالصدق والاخلاص في جهادهم إذا جاهدوا، وفي عهودهم إذا عاهدوا، وفي أقوالهم ووعودهم إذا حدثوا ووعدوا، وفي توبتهم إذا أذنبوا اوقصروا والمنافقون ضدهم في ذلك وغيره

تقدم في آخر حديث كعب بن مالك المتفق عليه ان هذه الآية نزلت فيه وفي أصحابه بما صدقوا رسول الله ﷺ ولم ينتحلوا لأنفسهم عذراً كاذبا في التخلف عن النفر معه. وبه قال نافع والسدي. وقال عبد الله بن عمر [رض] (وكونوا مع الصادقين) مع محمد ﷺ وأصحابه. وقال سعيد بن جبير والضحاك: مع أبي بكر وعمر وابن عباس وأبو جعفر : مع علي. والحق انها عامة كما قال ابن عمر في عهده، ومثله

يقال في الصادقين من بعده ، وان الثلاثة الذين نزلت في قصتهم يدخلون في عمومها دخولا أولياً . وان أبا بكر وعمر وعلياً أفضل من هؤلاء الثلاثة وأعرق في الصدق وأكمل . ولكني أشم من الروايتين رائحة وضع النواصب والروافض، وقيل ان المراد بالصادقين المهاجرون وان أبا بكر احتج بالآية على الانصار يوم السقيفة. وهذا القول لا وجه له والاحتجاج به لا يصح ، ووجهه القائلون به بانه جعل الصادقين هنا هم الصادقين في آية سورة الحشر (٨٩ : ٩ للفقراء المهاجرين ـ الى قوله ـ اولئك هم الصادقون) ومقتضاه أن يكون هذا الوصف خاصا بالمهاجرين حيث وجد في القرآن معرّفا كآية (٤٩ : ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ـ إلى قوله ـ اولئك هم الصادقون) وقوله (ليسأل الصادقين ـ ليجزي الله الصادقين) وغيرهن ـ وهو باطل ولم يقل به أحد ،ومع هذا لايدل على وجوب اتباع الانصار وغيرهم لهم في الامامة كما قال الطوفي

أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وأشهر رواة التفسير والبيهقي في الشعب عن عبدالله بن مسعود (رض) لايصلح الكذب في جد ولا هزل، ولا يعدْ أحدكم صبيه شيئا ثم لا ينجزه ، اقرؤا إن شئتم (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين)فهل تجدون لأحد رخصة في الكذب ؟ وأخرجه عنه الحاكم وصححه، والبيهقي مرفوعا الى النبي ﷺ بلفظ « ان الكذب لايصلح منه جد ولا هزل ، ولا يعد الرجل ابنه ثم لا ينجز له ، أن الصدق يهدي الى البر، وان البر يهدي الى الجنة ، وان الكذب يهدي إلى الفجور ،وان الفجور يهدي الى النار ، انه يقال للصادق : صدق وبر ، ويقال للكاذب : كذب وفجر . وان الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقا ، ويكذب حتى يكتب عند الله كذابا » وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما عنه قال قال رسول الله ﷺ « عليكم بالصدق فان الصدق يهدي إلى البر وان الرجل ليصدق — الخ ما تقدم آنفا — وإياكم والكذب فان الكذب يهدي الى الفجور ، وان الرجل ليكذب» — الخ ما تقدم فيما قبله — والاحاديث في فضيلة الصدق ورذيلة الكذب وكونها من صفات المنافقين كثيرة تقدم بعضها ، وفي روايات عديدة « ان المؤمن قد يطبع على كل

خلق إلا الكذب والخيانة» وانه لا رخصة في الكذب إلا لضرورة من خديعة حرب او اصلاح بين اثنين او رجل يحدث امرأته ليرضيها — يعني في مثل التحبب اليها بوصف محاسنها ورضاه عنها، لا في مصالح الدار والعيال وغيرها ، والرواية في هذا على علاتها تقيد بحديث « ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب — وفي رواية — ما يغني الرجل العاقل عن الكذب » روى ابن عدي الاول عن عمران ابن حصين والثاني عن علي رضي الله عنهما

(١٢٠) مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ ، ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ ، إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ *

(١٢١) وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

هاتان الآيتان في تأكيد وجوب الغزو مع رسول الله ﷺ وما فيه من الأجر العظيم، وحظر تخلف أحد عنه إلا باذنه، بما فيه من تفضيل أنفسهم على نفسه

﴿ ماكان لاهل المدينة ﴾ ما كان بالذي يصح لأهل المدينة عاصمة الاسلام ومقر الرسول ﷺ ولا بالذي يستقيم او يحل لهم ﴿ ومن حولهم من الاعراب ﴾ كمزينة وجهينة وأشجع وأسلم وغفار ﴿ أن يتخلفوا عن رسول الله ﴾ إذا خرج غازيا في سبيل الله كما فعل بعضهم في غزوة تبوك ولا في غير هذا من أمور الملة ومصالح الامة

﴿ ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ﴾ أي ولا ان يفضلوا أنفسهم على نفسه فيصونوها ويرغبوا بإيثار راحتها وسلامتها عن بذلها فيما يبذل فيه نفسه الشريفة القدسية

من احتمال الجهد والمشقة في سبيل الله عز وجل . يقال رغب في الشيء إذا أحبه وآثره ، ورغب عنه إذا كرهه وأعرض عنه ، وقد جمع هنا بينهما بهذه العبارة المؤثرة الدالة على أن المتخلف يفضل نفسه ويؤثرها على نفس رسول الله ﷺ التي لا يكمل ايمان أحد حتى يحبه أكثر من حبه لنفسه ، وهذا يصح بعده ﷺ في كل راغب عن سنته والتأسي به ، كالملاحدة الذين يقولون لا يجب اتباعه بعد موته ، والمبتدعة والمقلدة الذين يؤثرون بدعهم ومذاهبهم على سنته

قال الزمخشري - ونعم ماقال : أمروا أن يصحبوه على البأساء والضراء ، وأن يكابدوا معه الاهوال برغبة ونشاط واغتباط ، وان يلقّوا أنفسهم من الشدائد ماتلقاه نفسه ، علما بأنها أعز نفس على الله وأكرمها . فاذا تعرضت مع كرامتها وعزتها للخوض في شدة وهول وجب على سائر الانفس أن تتهافت فيما تعرضت له ولا يكترث لها أصحابها ولا يقيمون لها وزنا ، وتكون أخف شيء عليهم وأهونه ، فضلا عن أن يربؤا بأنفسهم عن متابعتها ومصاحبتها ، ويضنوا بها على ما سمح بنفسه عليه . وهذا نهي بليغ مع تقبيح لامرهم ، وتوبيخ لهم عليه ، وتهييج لمتابعته بأنفة وحمية اهـ

﴿ ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ﴾ أي ذلك الذي دل عليه النفي من النهي عن التخلف عنه ، ووجوب الاتباع له ، بسبب أن كل مايصيبهم في جهادهم من أذى وان قل ، ومن إيذاء للعدو وان صغر ، فهو عمل صالح لهم به أكبر الاجر ، فلا يصيبهم ظمأ لقلة الماء - أو نصب لبعد الشقة أو قلة الظهر - أو مجاعة لقلة الزاد - في سبيل إعلاء كلمة الله وإعزاز دينه ﴿ ولا يطأون موطئاً يغيظ الكفار ﴾ وطؤهم إياه لانه من دارهم ، ويعدون وطأه اعتداء عليهم واستهانة بقوتهم ، فيغيظهم أن تمسه اقدام المؤمنين او حوافر خيولهم وأخفاف رواحلهم ، فكيف إذا يسر الله فتحه لهم

﴿ ولا ينالون من عدو نيلا ﴾ أي ولا يبلغون من أي عدو من أعداء الله ورسوله شيئا مما أرادوا من جرح أو قتل او أسر او هزيمة او غنيمة ﴿ إلا كتب لهم به عمل صالح ﴾ أي كتب لهم بكل واحد مما ذكر عمل صالح مرضي لله تعالى مجزي عليه بالثواب العظيم ، فما اكثر هذه الاعمال الصالحات التي تعم الامور العارضة كالجوع

والعطش ، وتشمل كل حركة من بطشة يد أو وطئة قدم ؟ ﴿ ان الله لا يضيع أجر المحسنين ﴾ هذا تعليل لهذا الاجر العظيم يدل على عموم الحكم ، وإن كان من المعلوم بالضرورة ان هذا الجهاد مع رسول الله ﷺ أعظم اجراً ، وأنفس ذخرا ، قال قتادة : ان حكم الآية خاص به ﷺ ومن جاهد معه ، وقال الاوزاعي وعبد الله بن المبارك وغيرهما من علماء التابعين : هذه الآية للمسلمين الى ان تقوم الساعة. وهذا القول اصح ، على مالا يخفى من التفاوت في الاجر ، فالجهاد في سبيل الله إحسان ، و (هل جزاء الاحسان إلا الاحسان) ؟ في كل زمان ومكان

﴿ ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم ﴾ أي كذلك شأنهم فيما ينفقون في سبيل الله صغر أم كبر ، قل أم كثر ، وفي كل واد يقطعونه في سيرهم غادين أو رائحين (وهو مسيل الماء في منفرجات الجبال وأغوار الآكام ، خصه بالذكر لما فيه من المشقة) لا يترك شيء منه أو ينسى بل يكتب لهم

﴿ ليجزيهم الله ﴾ بكتابته في صحف أعمالهم ﴿ احسن ما كانوا يعملون ﴾ وهو الجهاد ، فانه عند وجوبه وفرضيته بالاستنفار له يكون أحسن الاعمال ، إذ يتوقف عليه حفظ الايمان ، وملاك الاسلام ، وجميع ما يتبعهما من فضائل الاعمال ، يقال جزاه العمل وجزاه به . كما قال (ثم يجزاه الجزاء الأوفى) والنص على جزائهم احسن ما كانوا يعملون لا ينافي جزاءهم بما دونه وقد قال آنفا (ان الله لا يضيع أجر المحسنين) وهو فيه ، وانما المراد النص على أن هذا العمل أحسن أعمالهم أو من أحسنها لانه جمع بين الجهاد بالمال والجهاد بالنفس وما قبله من الثاني فقط ، والجزاء على الاحسن يكون أحسن منه على قاعدة (من جاء بالحسنة فله خير منها) وبيان ذلك بقاعدة (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) وقال بعضهم إن معنى الجملة أنه تعالى يجزيهم بكل عمل مما ذكر احسن جزاء على أعمالهم الحسنة ، اي في غير الجهاد بالمال والنفس ، بأن تكون النفقة الصغيرة فيه كالنفقة الكبيرة في غيره من المبرات ، والمشقة القليلة فيه كالمشقة الكثيرة فيما عداه من الاعمال الصالحات .

(١٢٢) وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً ، فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

هذه الآية من تتمة أحكام الجهاد بالقتال، مع زيادة حكم طلب العلم والتفقه في الدين وهو آلة الجهاد بالحجة والبرهان، الذي عليه مدار الدعوة الى الايمان، وإقامة دعائم الاسلام ، وانما جهاد السيف حماية وسياج . وسببها أن ما ورد في فضل الجهاد وثوابه وفي ذم القاعدين عنه وكونه من شأن المنافقين دون المؤمنين الصادقين ، قوى رغبة المؤمنين فيه حتى كانوا إذا أراد الرسول ﷺ ارسال سرية للقاء بعض المشركين وان قلوا ينتدب لها جميع المؤمنين ويتسابقون إلى الخروج فيها، ويدعون الرسول ﷺ وحده أو مع نفر قليل كما ورد، وانما يجب هذا في النفير العام اذا وجد سببه بقدر الحاجة لا في كل استنفار لمقاومة الكفار ، على ان النفر العام قد يتعذر او تكثر فيه الاعذار ، وقيل انه لم يكن واجبا على عمومه إلا في عهده ﷺ او على الانصار بمقتضى مبايعتهم له (راجع ص ٣٠٨ ج ١٠)

﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة ﴾ أي ما كان شأن المؤمنين ولا مما يجب عليهم ويطلب منهم ، أن ينفروا جميعاً في كل سرية تخرج للجهاد، فان هذه السرايا من فروض الكفاية لا من فروض الاعيان ، وإنما يجب ذلك إذا خرج الرسول واستنفرهم للخروج ﴿ فلولا نفرَ من كل فرقة ﴾ لولا حرف تحضيض وحث على ما تدخل عليه ، أى فهلا نفر للقتال من كل فرقة كبيرة ﴿ منهم ﴾ كالقبيلة أو أهل المدينة ﴿ طائفة ﴾ أي جماعة بقدر الحاجة ﴿ ليتفقهوا في الدين ﴾ أي ليتأتى لهم أي المؤمنين في جملتهم التفقه في الدين بأن يتكلف الباقون في المدينة الفقاهة في الدين بما يتجدد نزوله على الرسول ﷺ من الآيات، وما يجري عليه ﷺ

من بيانها بالقول والعمل، فيعرف الحكم مع حكمته ، ويفصل العلم المجمل بالعمل به

﴿ ولينذروا قومهم ﴾ الذين نفروا للقاء العدو ﴿ اذا رجعوا اليهم ﴾ أي يجعلوا جل همهم من الفقاهة بأنفسهم ارشاد هؤلاء وتعليمهم ما علموا ، وانذارهم عاقبة الجهل، وترك العمل بالعلم ﴿ لعلهم يحذرون ﴾ أي رجاء أن يخافوا الله ويحذروا عاقبة عصيانه . ويكون جميع المؤمنين علماء بدينهم قادرين على نشر دعوته ،وإقامة حجته ، وتعميم هدايته ، فهذا ما يجب أن يكون غاية العلم والتفقه في الدين والغرض منه ، لا الرياسة والعلو بالمناصب ،والتكبر على الناس وطلب المنافع الشخصيه منهم

والآية تدل على وجوب تعميم العلم والتفقه في الدين والاستعداد لتعليمه في مواطن الاقامة وتفقيه الناس فيه على الوجه الذي يصلح به حالهم ، ويكونون به هداة لغيرهم ، وان المتخصصين لهذا التفقه بهذه النية ، لا يقلون في الدرجة عند الله عن المجاهدين بالمال والنفس لاعلاء كلمة الله والدفاع عن الملة والامة . بل هم أفضل منهم في غير الحال التي يكون فيها الدفاع فرضا عينيا والدلائل على هذا كثيرة ، وما قاله بعض الاصوليين من دلالة الآية على الاحتجاج بخبر الواحد متكلف بعيد عن معنى النظم الكريم ، ومبني على أن لفظ طائفة يطلق على الواحد كاقيل وهو باطل

كنت أطلب العلم في طرابلس وكان حاكمها الاداري (المتصرف) فيها مصطفى باشا بابان من سروات الكرد ، وكان من اهل العلم والفقه في مذهب الشافعية ، وقد قال لي مرة في دارنا بالقلمون : لماذا تستثني الدولة العلماء وطلاب العلوم الدينية من خدمة العسكرية وهي واجبة شرعا وهم أولى الناس بالقيام بهذا الواجب ؟ ــ يعرض بي ــ أليس هذا خطأ لا أصل له في الشرع ؟ فقلت له على البداهة بل لهذا أصل في نص القرآن الكريم وتلوت الآية ، فاستكثر الجواب على مبتديء مثلي لم يقرأ التفسير وأثنى ودعا . وقد تعارضت الروايات المأثورة في هذه الآية فاختلفت الاقوال في تفسيرها والحق فيها ما قلنا وعليه الجمهور

أخرج أبو داود في ناسخه ، وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس (رض) قال نسخ هؤلاء الآيات (انفروا خفافا وثقالا ــ وإلا تنفروا

يعذبكم عذاباً أليما) قوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) يقول لتنفر طائفة ولتمكث طائفة مع رسول الله ﷺ فالماكثون مع رسول الله ﷺ هم الذين يتفقهون في الدين وينذرون اخوانهم اذا رجعوا اليهم من الغزو لعلهم يحذرون مانزل من بعدهم من قضاء الله في كتابه وحدوده .

واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في المدخل عنه في الآية : يعني ما كان المؤمنون لينفروا جميعاً ويتركوا النبي ﷺ وحده ـ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة يعني عصبة يعني السرايا فلا يسيرون الا باذنه. فاذا رجعت السرايا وقد نزل قرآن تعلمه القاعدون من النبي ﷺ قالوا ان الله أنزل على نبيكم بعدكم قرآناً وقد تعلمناه فتمكث السرايا يتعلمون ما أنزل الله على نبيهم ﷺ بعدهم ، ويبعث سرايا أخر ، فذلك قوله (ليتفقهوا في الدين) يقول يتعلمون ما أنزل الله على نبيهم ويعلمونه السرايا إذا رجعت اليهم (لعلهم يحذرون)

فاما قوله في الرواية الأولى بان هذه الآية نسخت آيات النفير العام فهو قد يوافق إطلاق السلف في النسخ ومنه عندهم تخصيص العام وتقييد المطلق ، ولا يصح هنا النسخ المصطلح عليه في اصول الفقه، لان موضع النفر الخاص غير موضع النفير العام، فلا تنافي بين الاحكام . وبهذا يقول جمهور العلماء

وأخرج ابن جرير عن الحسن البصري انه جعل الضمير في قوله تعالى (ليتفقهوا في الدين) للطائفة التي تنفر للغزو لا للتي تبقى مع النبي ﷺ في المدينة وذلك قوله : ليتفقه الذين خرجوا بما يريهم الله من الظهور على المشركين والنصرة وينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم . وزعم الطبري ان هذا القول أولى بالصواب ، واوضح ذلك بأن هذه الطائفة النافرة تتفقه بما تعاين من نصر الله اهل دينه وأصحاب رسوله على أهل عداوته والكفر به فيفقه بذلك من معاينة حقيقة علم أمر الاسلام وظهوره على الاديان من لم يكن فقهه (ولينذروا قومهم) فيحذروهم أن ينزل بهم من بأس الله مثل الذي نزل بمن شاهدوا ممن ظفر بهم المسلمون من اهل الشرك (إذا) هم (رجعوا اليهم) من غزوهم (لعلهم يحذرون) يقول لعل قومهم إذا هم حذروهم ما عاينوا من ذلك يحذرون فيؤمنون بالله ورسوله حذراً ان ينزل بهم ما نزل

بالذين أخبروهم خبرهم اه وهذا تاويل متكلف ينبو عنه النظم الكريم فان اعتبار طائفة السرية بما قد يحصل لها من النصر -وهو غير مضمون ولا مطرد- لا يسمى تفقها في الدين وإن كان يدخل في عموم معنى الفقه ، فان التفقه هو التعلم الذي يكون بالتكلف والتدرج والمتبادر من الدين علمه . ولا يصح هذا المعنى في ذلك العهد إلا في الذين يبقون مع النبي ﷺ فيزدادون كل يوم علما وفقها بنزول القرآن كما تقدم آنفا في تفسير (وأجدر أن لا يعلموا حدود ما انزل الله) وما يأتي قريبا فيما ينزل من السور فيزداد به الذين آمنوا إيمانا . واخذ بعضهم من قول الحسن أنه يشمل السفر لاجل طلب العلم لما في الرحلة من اسباب زيادة الاستفادة بالانقطاع للعلم ولقاء اساطينه ، وعلل بعضهم فضيلة السياحة بذلك كما تقدم قريبا

وقد بينا معنى الفقه في عرف اللغة واستعمال القرآن ، وانه اخص من العلم بفروع الاحكام ، وحققناه بشواهد الآيات في تفسير (٧ : ١٧٩ لهم قلوب لا يفقهون بها) — (صفحة ٤٢٠ ج ٩ تفسير)

---

(١٢٣) يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ

اعلم أن هذه الآية قاعدة من قواعد القتال الذي نزلت أهم قواعده وأحكامه في هذه السورة والتي قبلها ، وانما وضعت ههنا على سنة القرآن في تفريق الموضوع الواحد الكثير الاحكام في مواضع متفرقة وبينا حكمته آنفاً عوداً على بدء

﴿ ياأيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ﴾ اي الذين يدنون منكم وتتصل بلادهم ببلادكم ، وذلك أن القتال شرع لتأمين الدعوة إلى الاسلام وحرية الدين والدفاع عن أهله ، وقد كانت الدعوة موجهة الى الاقرب فالاقرب من الكفار كما قال تعالى لرسوله (لتنذر ام القرى ومن حولها) وقال لاهل مكة (واوحي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ) اي وكل من بلغته دعوته . بل أمره أن يخص

الاقرب اليه في النسب من اهل بلده ام القرى فقال (وانذر عشيرتك الاقربين)

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد في الآية قال : كان الذين يلونه من الكفار العرب فقاتلهم حتى فرغ منهم - وعن قتادة قال : الادنى فالادنى - وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر انه سئل عن غزو الديلم فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) قال « الروم » اه يعني ان الروم هم المراد بالكفار في الآية لانهم كانوا عند نزولها في هذه السورة بعد الفراغ من أمر يهود المدينة وخيبر هم الذين يلونهم في تبوك وسائر بلاد الشام

وترجيح البدء بالاقرب فالاقرب معقول من وجوه كثيرة كالحاجة والامكان والسهولة والنفقة ، ولذلك كانت القاعدة فيه عامة في الدعوة والقتال والنفقات والصدقات ، وكذا ما يدار في المجالس من شراب ونحوه فكان ﷺ يعطي من على يمينه وإن لم يكن افضل الجالسين ثم الذي يليه فالذي يليه ، وأمر بان يأكل الانسان مما يليه . وانما تطرد القاعدة في الحالة العادية . وأما ما يعرض من ضرورة في كل ذلك فله حكمه فاحكام الضرورات مستثناة في الواجبات والمحرمات والآداب .

﴿ وليجدوا فيكم غلظة ﴾ أي وليجدوا فيكم شدة وخشونة في القتال ومتعلقاته كما تقدم في تفسير آية (٧٣ يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) (ص ٥٤٩ ج ١٠) والغلظة على المقاتلين في زمن الحرب من مقتضيات الطبيعة والمصلحة وتنكيرها في الآية يدل على ان لأولي الامر أن يحددوها في كل زمن وكل حال بما يتفق مع المصلحة ، وانما أمروا بها على كونها طبيعية لتقييد ما أمروا به في الاحوال العامة من الرفق والعدل والبر في معاملة الكفار حتى صار ذلك من أخلاق الاسلام. وامر القتال مبني على الشدة والغلظة في كل الامم وقد حرم فظائعها الاسلام كما تقدم في تفسير سورة الانفال. وقد بلغت فظائعها عند الافرنج في هذا العصر ما يخشى ان يفضي الى تدمير العمران كله ﴿ واعلموا ان الله مع المتقين ﴾ له في مراعاة أحكامه وسننه بالمعونة والنصر ، وأهمها ما يجب اتقاؤه في الحرب ، من التقصير في أسباب النصر والغلب ، التي بينها في كتابه ، والتي تعرف بالعلم والتجارب ، كاعداد ما يستطاع من قوة ، والصبر والثبات ، والطاعة والنظام ،

وترك التنازع والاختلاف ، وكثرة ذكر الله ، والتوكل عليه فيما وراء الاسباب . وقد بينا حقيقة معنى التقوى وانواعها واختلاف المراد منها باختلاف مواضعها في تفسير (٨ : ٢٩ ص ٦٤٨ ج ٩)

(١٢٤) وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ ، فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا ؟ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (١٢٥) وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ (١٢٦) أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ (١٢٧) وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ : هَلْ يَرَاكُم مِّنْ أَحَدٍ ؟ ثُمَّ انصَرَفُوا ، صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ

هذه الآيات الاربع آخر مانزل في المنافقين ، وتأثير نزول القرآن فيهم وفي المؤمنين ، ومن قام الدليل على اليأس من ايمانهم ، واخبار الله بموتهم على كفرهم

﴿ وإذا ما أنزلت سورة ﴾ كلمة «ما» بعد «إذا» تفيد التأكيد لمضمون شرطها ، يعني واذا تحقق انزال الله تعالى على رسوله سورة من القرآن ﴿ فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا ﴾ أي فمن المنافقين من يتساءل مع اخوانه للاختبار ، او مع من يلقاه من المسلمين كافة للتشكيك ، قائلا أيكم زادته هذه السورة إيمانا ؟ أي يقيناً بحقية القرآن والاسلام ، وصدق الرسول ﷺ فان في كل سورة من القرآن آيات على صدقه ﷺ بما فيها من ضروب الاعجاز العامة الدالة على انها من عند الله تعالى ، وكون محمد ﷺ لا يستطيع ان يأتي بمثلها من تلقاء نفسه ، فالسؤال عن الايمان باصل الاسلام وصدق الرسول (ص) في تبليغه عن الله عز وجل . وهو التصديق الجازم المقترن باذعان النفس وخضوع الوجدان الذي يستلزم العمل ،

لا مجرد اعتقاد صدق الخبر ، الذي يقابله اعتقاد كذبه، فان أشد الناس كفراً اولئك المصدقون الجاحدون الذين قال الله لرسوله فيهم (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) ومثله قوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) ولا شك ان الايمان بمعناه الذي قلناه يزيد بنزول القرآن في عهد الرسول وناهيك بمن يحضر نزوله عليه ويسمعه منه ، وكذا يزيد بتلاوته وبسماعه من غيره أيضاً ثباتا في قلب المؤمن وقوة اذعان ، وصدق وجدان ، ورغبة في العمل والقرب من الله . قال الله تعالى في جواب هذا السؤال وهو العليم الخبير ﴿ فاما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا ﴾ فاثبت تعالى المؤمن زيادة الايمان بزيادة نزول القرآن وهو يشمل الزيادة في حقيقته وصفته من اليقين والاذعان واطمئنان القلب، وفي متعلقه وهو ما في السورة من مسائل العلم ، وفي أثره من العمل والتقرب إلى الرب . وانما يتساءل المنافقون عن الاول وهو الذي يفقدونه، وإنما غيره تابع له. ﴿ وهم يستبشرون ﴾ أي والحال انهم يسرون بنزولها وتستدعي زيادة الايمان في قلوبهم البشرى والارتياح بما يرجون من خير هذه الزيادة بتزكية أنفسهم ، وأثر ذلك في أعمالهم في الدنيا والآخرة

﴿ وأما الذين في قلوبهم مرض ﴾ اي شك وارتياب، يدعو إلى النفاق باسرار الكفر واظهار الاسلام ﴿ فزادتهم رجساً إلى رجسهم ﴾ اي كفراً ونفاقا مضموما إلى كفرهم ونفاقهم السابق الذي هو اقذر الرجس النفسي وشر انواعه ﴿ وماتوا وهم كافرون ﴾ اي واستحوذ ذلك عليهم ورسخ فيهم، فكان مقتضى سنة الله تعالى في تأثير الاعمال في صفات النفس ان من مات منهم مات على كفره ، وسيموت من بقي منهم وهم متلبسون بالكفر . وهاك الدليل على ذلك :

﴿ أو لا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ﴾ الاستفهام لتقرير مضمون الحكم عليهم والحجة عليه وهو داخل على فعل محذوف للعلم به من المقام، والمعنى أيجهلون هذا ويغفلون عن حالهم فيما يعرض لهم عاما بعد عام من تكرار الفتون والاختبار ، الذي يظهر به استعداد الانفس للايمان او الكفر ، والتمييز بين الحق والباطل ،

كالآيات الدالة على صدق الرسول ﷺ في كل ما اخبر به من نصر الله له ولمن اتبعه ، وخذلان اعدائه من الكفار والمنافقين ووقوع ما انذرهم ، ومن إنباء الله رسوله بما في قلوبهم ، وفضيحتهم بما يسرون من اعمالهم ، كما فصل في هذه السورة وذكر بعضه في غيرها — وقرأ حمزة ويعقوب (او لا ترون) على ان الخطاب للمؤمنين الذين قد يروعهم الخبر المؤكد وقوعه بموتهم على كفرهم ، كأنه يقول أتعجبون من الحكم عليهم بهذه العاقبة السوءى ولا ترون الدلائل الدالة عليها من فتنتهم وابتلائهم المرة بعد المرة سنة بعد سنة ، بما من شأنه ان يذهب بشكهم ويشفي مرض قلوبهم ، من آيات الله فيهم وفي غيرهم ﴿ ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون ﴾ أي ثم تمر الاعوام على ذلك ولا يتوبون من نفاقهم ، ولا يتعظون بما حلّ بهم مما أنذرهم الله تعالى به ، وهل بعد هذا من برهان على انطفاء نور الفطرة والاستعداد للايمان أقوى من هذا ؟ ان كان وراءه برهان أقوى منه فهو أنهم يفرون من العلاج الذي من شأنه أن يشفيهم من مرض قلوبهم وهو ما أكد به ما قبله بقوله:

﴿ واذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض ﴾ هذا بيان لحال المنافقين الذين كانوا يكونون في مجلس الرسول (ص) عند نزول سورة وما يكون من فعلهم وقولهم عند تلاوته لها ، وما قبلها في بيان حالهم اذا بلغهم نزول سورة من حيث البحث عن تأثيرها ، وقد يقال ان الاولى تشمل من سمع منه ومن بلغ عنه ، والعبرة بموضوعها ، لا بطريقة العلم بها ، وان هذه أدل على رسوخهم في الكفر وعدم الطمع في رجوعهم عنه ، باثباتها انهم يكرهون سماع القرآن من الرسول ﷺ وهو اشد تأثيراً من سماعه من غيره في الهداية ، ولذلك كان المشركون يمنعونه من تلاوته على الناس لئلا يهتدوا بسماعه منه ، فان لم يتمكنوا من اسكاته اعرضوا عن سماعه ولغوا فيه . ومنعوا صاحبه الصديق أيضا من الصلاة في المسجد الحرام ثم من مسجده الخاص لما رأوا النساء والصبيان يجتمعون لسماع القرآن منه ويتأثرون بخشوعه فيه : يقول : واذا ما انزلت سورة وهم في المجلس تسارقوا النظر ، وتغامزوا بالعيون ، على حين تخشع ابصار المؤمنين ، وتنحني رءوسهم ، وتجب

قلوبهم، وترامقوا بالعيون يتشاورون في الانسلال من المجلس خفية لئلا يفتضحوا بما يظهر عليهم من الانكار والسخرية بالوحي، قائلا بعضهم لبعض بالاشارة او العبارة: ﴿ هل يراكم من احد ﴾ أي من الرسول والمؤمنين اذا نحن انصرفنا كارهين لسماعها ﴿ ثم انصرفوا ﴾ يتسللون لواذاً الى مجامعهم الخاصة بهم، والتعبير بثم لبيان تراخي فعلهم عن وقت قولهم، الى سنوح فرصة الغفلة عنهم ولو افرادا، فكلما لمح احد منهم غفلة من المؤمنين عنه انصرف ﴿ صرف الله قلوبهم ﴾ هذه الجملة تحتمل الدعاء والخبر ومضمونهما النهائي في كلام الله واحد كما تقدم نظيره قريبا. والمعنى صرف الله قلوبهم عن صدق الايمان، والاهتداء بآيات الله في القرآن، المرشدة الى آياته في الاكوان ﴿ بانهم قوم لا يفقهون ﴾ اي بسبب انهم قوم فقدوا صفة الفقاهة الفطرية وفهم الحقائق وما يترتب عليها من الاعمال، لعدم استعمال عقولهم فيها، فهم لا يفقهون ما يسمعون من هذه الآيات لعدم تدبرها، والاعراض عن النظر والتأمل في معانيها، وموافقتها للعقل، وهدايتها الى الحق والعدل، ذلك بانهم اتخذوا انفسهم اعداء وخصوما للرسول، فوطنوا انفسهم على الاعراض عن كل ماجاء به من غير بحث ولا تأمل فيه أمعقول ام غير معقول؟ احق ام باطل؟ اخير ام شر؟ اهدى ام ضلال، انافع ام ضار؟ فأنى يرجى لهم وهذه حالهم ان يهتدوا بتعدد نزول الآيات والسور؟ انما مثلهم كمثل اعداء الاسلام من اهل الملل التي جروا على نظام تعليمي وتربية وجدانية عملية في عصبيتهم الدينية والقومية وارتباط منافعهم الاجتماعية والسياسية بها: لقنهم رؤساؤهم انه يوجد دين اسمه الاسلام بني أساسه على عداوتكم لذاتكم، فيجب عليكم أن لا تنظروا فيه إلا أن يكون للبحث عن مطعن ولو متكلف تلمزونه به، ولا تفكروا في شيء من حال أهله في دينهم ودنياهم إلا للعداوة والتحقير لهم، وتدبير المكايد للعدوان عليهم، واذا ظهر لكم شيء حسن من دينهم فوجهوا كل قواكم العقلية وبلاغتكم الكلامية الى تشويهه وذمه والصد عنه، وهذا ما يفعله رجال الكنائس النصرانية على اختلاف مذاهبهم كما بيناه في غير هذا الموضع

ومن المباحث الكلامية في الآيات الخلاف في زيادة الايمان ونقصه،

على مذهبين في اثبات ذلك ونفيه، وجمهور السلف من الصحابة والتابعين وحفاظ السنة على الاثبات . وهذه المسألة من اغرب مسائل عصبيات المذاهب عند النظار الجدليين ومقلديهم ، وما كان ينبغي لمسلم أن يجعل هذا موضع خلاف لبحث بعض من ينتسب اليهم في مفهوم لفظ الايمان الذي يتحقق باعتقاده الدخول في الملة هل يقبل الزيادة والنقصان في ذاته؟ أم المراد من هذه الآية وما في معناها متعلق الايمان من العقائد والاحكام التي كانت تشتمل عليها السورة ؟ واستبعاد ان يكون التصديق الذي يكون به الكافر مؤمنا قابلا للزيادة والنقصان ، وهي نظرية باطلة، وقد بينا معنى الآية بما يدل على ان قصر زيادة الايمان فيها على التصديق بزيادة العلم بما تضمنته باطل، لأن هذا بديهي لايمكن ان يكون هو الذى سال عنه المنافقون ، ونصوص القرآن الكثيرة صريحة في زيادة الايمان ونقصه، وكذلك الاحاديث الصحيحة التي صرح فيها الرسول ﷺ بأن اقل الايمان وهو المنجي من الخلود في النار كالذرة او الخردلة من الايمان الكامل الذي لايمس اهله من عذاب النار شيء، كالذين وصفهم الله بقوله (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) الخ وقوله (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) الخ

والتحقيق ان اليقين في الايمان وغيره له درجات متفاوتة في القوة والضعف. واليقين الذي يصح به الايمان هو اليقين اللغوي وهو الاعتقاد الجازم في غير الحسيات والضروريات كما بيناه في مواضع اولها تفسير (٢ : ٣ وبالآخرة هم يوقنون) وهو درجات ، منها التقليد الجازم ومنها المعلوم بالنظر والاستدلال ، وقد يطرأ عليهما الشك والزوال، ولولا ذلك ماتصور ارتداد مؤمن عن دينه، ومنها مايصير وجدانا ضروريا بشرح الصدر، والنور الالهي بكثرة الذكر والفكر والعبادة،

وأما اليقين المنطقي العلم القطعي بالبرهان بأن هذا الشيء كذا مع العلم القطعي باستحالة ان يكون غير كذا ، فهو هو الذي قالوا انه لايقبل الزيادة والنقصان، ولكنه نادر الوقوع في غير الضروريات ولا تتوقف عليه صحة الايمان ، ومع هذا يمكن ان يقال انه قابل للزيادة في وصفه وطمأنينة القلب به ، وفي ترتب آثاره عليه . ومثال الاول أن ترى شبحا في سدفة الفجر فتعلم انه انسان في انتصاب قامته ثم

تزداد علما به كلما انتشر الضياء حتى يكون العلم به تفصيليا. والبرهان المنطقي المفيد لهذا اليقين عندهم لاتكون مقدماته النظرية في درجة الضروريات قوة وثباتا. وقد قسم بعضهم اليقين الى ثلاث درجات علم اليقين وهو مايعلم بالدليل، وعين اليقين وهو مايكون بالمشاهدة والكشف، وحق اليقين وهو مايكون بالذوق والوجدان. ومثل لها بعضهم بالفناء عند الصوفية، وبعضهم بالموت، فكل أحد عنده علم اليقين بأنه يموت فاذا عاين ملائكة الموت عند الحشرجة وقبل قبض الروح كان عين اليقين، فاذا مات بالفعل وصل الى درجة حق اليقين، لكن هذه الدرجة وماقبلها لا يتعلق بهما التكليف.

---

(١٢٨) لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (١٢٩) فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

ختم الله تعالى هذه السورة بهاتين الآيتين اللتين قال أبي بن كعب (رض) انهما آخر مانزل وبينا في الكلام على السورة قبل الشروع في تفسيرها مايعارضه وسنحقق المسألة بعد الفراغ من تفسير الآيتين

﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم ﴾ جمهور المفسرين على ان الخطاب هنا للعرب فهو في معنى قوله (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم) فالمنة به (ص) على قومه أعظم، والحجة عليهم به وبكتابه أنهض، وأخص قومه به قبيلته قريش فعشيرته الاقربون بنو هاشم وبنو المطلب، ولو لم يؤمن به وبكتابه العرب لما آمن العجم، وهو مبعوث إلى جميع الناس كما تقدم في قوله (٧:١٥٨ قل ياأيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا) ولكنه وجه دعوته الى الاقرب فالاقرب على القاعدة التي بيناها آنفا في قتال الاقرب فالاقرب، فالعرب آمنوا بدعوته مباشرة والعجم آمنوا بدعوة العرب، العرب آمنوا بفهم القرآن وبيانه ﷺ له بالتبليغ والعمل، وبما شاهدوا من آيات الله تعالى في شخصه، والعجم آمنوا بدعوة العرب وما

شاهدوا من عدلهم وفضائلهم ، ثم بدعوة بعضهم لبعض بعد انتشار الاسلام فيهم ،
وقال الزجاج: ان الخطاب للعالم كله لعموم بعثته فيكون بمعنى ما يأتي في أول السورة التالية (أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم) الخ ولكن آية اول سورة يونس هذه في الرد على منكري كون البشر رسولا من الله وهو المحكي عن جميع كفار الامم ، وآية آخر سورة براءة في امتنان الله عز وجل على من أرسل اليهم الرسول من أنفسهم وصميم قومهم ، لتأييد الحجة بالمنة ، والترغيب في اجابة الدعوة ، فان من طبع كل قوم حب الاختصاص بالفضل والشرف على غيرهم ، كما قال تعالى في امتنانه عليه بالقرآن المجيد (وانه لذكر لك ولقومك) أي شرف لك ولهم ، تذكرون به في العالم ، ويدوّن لكم في التواريخ ، وانما قاومه وعانده أكابر قومه حتى من بني هاشم انفة واستكباراً عن اتباعه وهم يرونه دونهم ، ولما يتضمن اتباعه من الاقرار بكفرهم وكفر آبائهم وأجدادهم الذين يفاخرون بهم ، مع عدم ثقتهم بفوزه وبأنهم ينالون باتباعه من مجد الدنيا فوق ما كانوا عليه بمسافات تطاول السماء رفعة وشرفاً، دع ما هو فوق مجد الدنيا من سعادة الآخرة، ثم انهم صاروا يفتخرون بكونه صلى الله عليه وسلم منهم، بأكثر مما يبيحه دينه لهم ، حتى صار أقربهم يتكل على نسبه فيقصر في العلم والعمل ، وقد أكد تعالى هذه المنة الخاصة بوصفه هذا

الرسول بقوله ﴿ عزيز عليه ما عنتم ﴾ الخ العنت المشقة ولقاء المكروه الشديد وقيده الراغب بما يخاف منه الهلاك ، وعز على فلان الأمر: ثقل واشتد عليه، وقالوا هو كناية عن الأنفة عنه ، وما مصدرية – أي شديد على طبعه وشعوره القومي عنتكم لانه منكم ، وهذا يشمل ما يكون في الدنيا وما يكون في الآخرة، فلا يهون عليه أن يكونوا في دنياهم أمة ضعيفة ذليلة يعنتها أعداؤها بسيادتهم عليها وتحكمهم فيها،

ولا أن يكونوا في الآخرة من أصحاب النار ﴿ حريص عليكم ﴾ الحرص شدة الرغبة في الحصول على المفقود ، وشدة العناية بحفظ الموجود ، وكان (ص) حريصاً على اهتداء قومه به بايمان كافرهم وثبات مؤمنهم في دينه كما قال تعالى له (١٦: ٣٧ إن تحرص على هداهم) الآية وقال (١٢: ١٠٣ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين)

﴿ بالمؤمنين رءوف رحيم ﴾ أي شديد الرأفة والرحمة بالمؤمنين فكل مايدعوهما اليه من العمل بشرائع الله تعالى فهو دليل على ثبوت هذه الصفات الكاملة والعواطف السامية له ﷺ بنص الله تعالى وهو أرحم بالمؤمنين وأرأف ، وكل شاق منها كالجهاد فهو منجاة مما هو أشق منه ، ولا شيء من الشاق منها ببالغ حد العنت ، للقطع في هذا الدين بنفي العسر والحرج .

وصف الله تعالى رسوله بصفتين من صفاته العلى ، وسماه باسمين من أسمائه الحسنى ، بعد وصفه بوصفين هما أفضل نعوت الرؤساء والزعماء المدبرين لأمور الامم بالحق والعدل والفضل ، وفي الصحاح والقاموس ان الرأفة أشد الرحمة . وجعلهما بعض اللغويين والمفسرين بمعنى واحد . وقال بعضهم ان الرأفة أخص لاتكاد تقع في الكراهية ، والرحمة قد تقع في الكراهية للمصلحة ، واختار الرازي انها مبالغة في رحمة مخصوصة من دفع المكروه وإزالة الضرر . وقال أستاذنا انها لا تستعمل إلا في حق من وقع في بلاء ، اختياراً لقول الرازي (ص١٢ ج٢ تفسير) وأصح منه انها تستعمل في مكان الضعف والشفقة والرقة كقولهم رأف بولده وترأف به . وتقديمه على الرحيم هو الواجب كأنه قال رءوف بضعفاء المؤمنين وأولي القربى منهم ، ورحيم بهم كلهم وتخصيص رأفته ورحمته (ص) بالمؤمنين ، في مقابلة ماأمر به من الغلظة على الكفار والمنافقين ، لايعارض كون رسالته رحمة للعالمين ، كما هو ظاهر ، فان هذه الرحمة مبذولة لجميع الامم لعموم بعثته (ص) ولكن منهم من قبلها ومنهم من ردها ، وقد بينا في تفسير (واغلظ عليهم) انه انما أمر بذلك صلوات الله تعالى عليه لان الغالب على طبعه الشريف الرقة والرحمة والادب في المقابلة والمعاشرة . وقد قال تعالى (ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك)

وفي التفسير المأثور عن ابن عباس (رض) في الآية (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) قال ليس من العرب قبيلة إلا وقد ولدت النبي (ص) مضريها وربيعيها ويمانيها . يعني ان نسبه متشعب في جميع قبائل العرب وبطونها . وعنه في (عزيز عليه ماعنتم) قال شديد عليه ماشق عليكم (حريص عليكم) أن يؤمن كفاركم .

ومن القراءة الشاذة في الآية قراءة (أنفسكم) بفتح الفاء من النفاسة رواها ابن مردويه من حديث علي مرفوعا وقرأ بها ابن عباس والزهري وابن محيصن ورويت عن الامام جعفر الصادق عن ابيه الامام محمد الباقر ، وهي خبر واحد لا يثبت بها القرآن، وفيها ان المعهود في فصيح الكلام ان النفيس والانفس مما يوصف به الاشياء لا الاشخاص

﴿ فان تولوا فقل حسبي الله ﴾ هذا التفات عن خطاب أمة الرسول او قومه الذين امتن الله تعالى عليهم بمجيئه رسولا اليهم من انفسهم وبفضائله العائدة عليهم، إلى خطابه ﷺ وبيان مايجب عليه في حال إعراضهم عن الاهتداء والانتفاع بما خاطبهم به ربهم في شأنه . يقول : فان تولوا وانصرفوا عن الايمان بك والاهتداء بما جئتهم به، فقل حسبي الله أي هو حسبي الذي يكفيني أمر توليهم وإعراضهم، وما يعقبه من عداوتهم لي وصدهم عن سبيله وقد بلغت وما قصرت ﴿ لا اله الا هو ﴾ أي لا معبود غيره ألجأ اليه بالدعاء والاستعانة كما يلجئون إلى آلهتهم المنتحلة ﴿ عليه توكلت ﴾ وحده ، فلا أكل أمري فيما اعجزعنه إلى غيره ، وكيف لا اخصه بالتوكل ﴿ وهو رب العرش العظيم ﴾ الذي هو مركز تدبير أمور الخلق كلها كما قال الآية الثالثة من السورة التالية (ثم استوى على العرش يدبر الامر) قرأ جمهور القراء العظيم بالخفض على انه صفة للعرش . وقرىء بالرفع على انه صفة لرب ، ورويت هذه القراءة عن ابن كثير . وعظمة العرش بعظمة الرب الذي استوى عليه ، وعظمة الملك الكبير الذي هو مركز تدبيره ووحدة النظام فيه ، وعظمتهما في الملأ الأعلى وفيما دونه هي المظهر الوجودي لعظمة هذا الرب التي لا تحد ، ولا يدرك كنهها احد ، ودليل على انه الاله الحق الذي لا يصح أن يعبد غيره ولا يتوكل على سواه ، وكيف يعبد غيره بالدعاء أو غيره أو يتوكل على سواه من يعلم أنه هو الرب المالك للعالم كله والمدبر لاموره. ويراجع هنا تفسير (٨ : ٦٤ يا أيها النبي حسبك الله) [في ص ٧٤ ج ١٠] وفسر بعضهم العرش هنا

بالملك (بالضم) لانه يطلق عليه تجوزا ،وهو خطأ منهم لان هذا التجوز لا مسوغ له ، ولا يصح في كل الآيات التي ورد فيها اللفظ ، والمعنى الحقيقي أبلغ منه وأعم، فانه يدل على المعنى المجازي وزيادة إذ ليس لكل ملك في الارض عرش حقيقي هو المركز الوحيد لتدبير كل شيء فيه . فالعرش العظيم يدل على الملك العظيم وعلى وحدة النظام والتدبير فيه ، ولفظ: الملك العظيم لايدل على هذا، لاحتمال وجود الخلل فيه وكون تدبيره ليس له مرجع وحدة تكفل النظام ، وتمنع الخلل والفساد ، ونظار المتكلمين ومفسروهم يتأولون العرش والاستواء عليه فراراً من التشبيه الذي يستلزمه بزعمهم المبني على قياس عالم الغيب على عالم الشهادة ،وقياس الخالق على المخلوق ، وهو قياس باطل باجماعهم ، وقال ابن عباس سمي العرش عرشا لارتفاعه ، وفي الدر المنثور روايات في وصف العرش ومادته هي من الاسرائيليات لا يصح فيها شيء مرفوع .

ونختم تفسير الآيتين بتحقيق مسألتين ذكرنا في تفسيرهما المأثور ولم نر احدا حققهما:

﴿ الاولى ماورد في كتابة الآيتين عن النبي ﷺ وكونهما آخر مانزل ﴾

إن معنى هاتين الآيتين لايظهر إلا في دعوته ﷺ الى الاسلام بمكة في أول زمن البعثة . وقد ذكرت في الكلام على هذه السورة قبل البدء بتفسيرها ان ابن أبي الفرس قال انهما مكيتان،وأنه يرد قوله ماورد من انهما آخر مانزل من القرآن، ثم ذكرت هنالك أصح ماورد في آخر مانزل من القرآن وهو غير هاتين الآيتين .

وأقول الآن إن قول ابن أبي الفرس هو الوجيه من جانب المعنى فهو يؤيد الرواية وأما القول بأنهما آخر ما نزل فقد أخرج في بعض المسانيد والتفاسير المأثورة عن أبي بن كعب بألفاظ متقاربة (منها) عن ابن عباس عنه : ان آخر آية أنزلت على النبي صلى الله عليه وسلم وفي لفظ ان آخر ما انزل من القرآن (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) الخ الآية (ومنها) عن الحسن عنه انه كان يقول : إن احدث القرآن عهداً بالله ــ وفي لفظ بالسماء ــ هاتان الآيتان (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) الخ السورة (ومنها) من طريق أبي العالية عنه انهم جمعوا القرآن في مصحف في

خلافة أبي بكر فكان رجال يكتبون ويملّ عليهم أبي بن كعب حتى انتهوا الى هذه الآية من سورة براءة (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون). فظنوا ان هذا آخر ما نزل من القرآن فقال أبي بن كعب ان النبي ﷺ قد أقرأني بعد هذا آيتين (لقد جاءكم - الى - رب العرش العظيم) قال فختم الامر بما فتح به: بلا إله الا الله. اهـ وهو صريح في انهما آخر ما نزل من هذه السورة، لا من القرآن مطلقا الا اذا صح أن سورة براءة آخر سورة نزلت والصحيح في الرواية أن آخر ما نزل من السور سورة النصر ومن الآيات (٢٨١:٢ واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله) كما تقدم في محله

وفي حديث زيد بن ثابت في جمع القرآن المكتوب الذي كان متفرقا في عهد أبي بكر عند ابن سعد وأحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم - انه قال: حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمة بن ثابت الانصاري لم أجدهما مع احد غيره (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) الى آخرهما اهـ والمراد انه لم يجدهما مكتوبتين عند ما جمع المكتوب في الرقاع والاكتاف والعسب في هذه السورة إلا عند خزيمة، وفي رواية في البخاري وغيره عند ابي خزيمة وهي أرجح كما سيأتي، الا ان تكونا وجدتا عند كل منهما - وكانتا محفوظتين معروفتين للكثيرين كما صرح به في الروايات الأخرى. فقد أخرج ابن اسحاق واحمد وابن أبي داود في المصاحف عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال: أتى الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين من آخر براءة (لقد جاءكم رسول - الى قوله - وهو رب العظيم) الى عمر فقال من معك على هذا ؟ فقال: لا أدري والله الا اني اشهد لسمعتهما من رسول الله ﷺ ووعيتهما وحفظتهما، فقال عمر وأنا اشهد لسمعتهما من رسول الله ﷺ لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة، فانظروا سورة من القرآن فألحقوها بها، فألحقت في آخر براءة. وأخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ ان رجلا من الانصار جاء بهما عمر فقال عمر لا أسألك عليها بينة ابداً كذلك كان رسول الله ﷺ يقرأها

وأخرج ابن ابي داود في المصاحف ان خزيمة بن ثابت جاء عثمان حين تصدى لكتابة القرآن بعد مقتل عمر فقال اني رأيتكم تركتم آيتين لم تكتبوهما، فقالوا ما هما ؟ قال تلقيت من رسول الله ﷺ (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز

عليه ما عنتم) الخ السورة . فقال عثمان : وأنا أشهد انهما من عندالله فأين ترى ان نجعلهما؟ قال اختم بهما آخر مانزلت من القرآن فختمت بهما براءة

فيؤخذ من مجموع الروايات ان الآيتين كانتـا محفوظتين مشهورتين الا انهم اختلفوا في موضعهما ، ففي بعضها انهما آخر سورة براءة بالتوقيف من النبي ﷺ ، وفي بعضها انهما وضعتا بالرأي والاجتهاد ، والمعتمد الاول قطعا لان من حفظ التوقيف حجة على من لم يحفظ . والظاهر ان سبب الاختلاف في موضعهما ان موضوعهما يدل على انهما مكيتان ، ولم تصح لجماعةجامعي المصحف رواية بكتابتهما في إحدى السور المكية ، ولكن وجدتا عندأبي خزيمة مكتوبتين في آخر براءة . وفي الصحيح ان زيد بن ثابت ـ الذي كان يكتب الوحي لرسول الله ﷺ وهو الذي امره أبو بكر بجمع القرآن مع آخرين وكان عمر يحضرهم وهم يكتبون . قال : فوجدت آخر براءة مع خزيمة بن ثابت او ابي خزيمة. بالشك وهو من الراوي لا من زيد ، وفي رواية عنه مع خزيمة ، والتحقيق الذي قرره الحافظ ابن حجر ان آخر التوبة وجد عند ابي خزيمة ، وأما الذي وجد مع خزيمة فهو آية الاحزاب . وذلك مارواه البخاري في تفسير سورتها عن زيد بن ثابت قال : لما نسخنا الصحف في المصاحف فقدت آية من سورة الاحزاب كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرؤها لم اجدها مع احد الا مع خزيمة الانصاري الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته شهادة رجلين من المؤمنين (رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه) قال الحافظ في شرحه : هذا يدل على أن زيداً لم يكن يعتمد في جمع القرآن على علمه ولا يقتصر على حفظه . لكن فيه إشكال لان ظاهره انه اكتفى مع ذلك بخزيمة وحده والقرآن انما يثبت بالتواتر . والذي يظهر في الجواب ان الذي اشار اليه انه فقده فقد وجودها مكتوبة لا فقد وجودها محفوظة ، بل كانت محفوظة عنده وعند غيره ، ويدل على هذا قوله في حديث جمع القرآن « فجعلت أتتبعه من الرقاع والعسب كما سيأتي مبسوطا في فضائل القرآن اهـ

وأقول انني قد ذكرت آنفا ان هذا هو المراد منه وهو ما كنت افهمه دون غيره وأجيب به من سألني عنه مستشكلا . فقول الحافظ : والذي يظهر الخ

كان يجب أن يكون : والذي يتعين القطع به كذا ؛ وحسبك دليلا على هذا انه قال انهم كانوا يسمعون رسول الله ﷺ يقرؤها فهو صريح في أن البحث كان عمن كتبها فقط . وجملة القول ان الآيتين كانتا محفوظتين ومكتوبتين ومعروفتين لكثير من الصحابة وانما اختلفوا عند الجمع في موضع كتابتهما حتى شهد من شهد ان النبي ﷺ هو الذي وضعهما في آخر سورة براءة وفاقا لقول أبي بن كعب الذي ثبت في الصحيح أنه أحد الذين تلقوا القرآن كله مرتبا عن النبي ﷺ وكذا زيد بن ثابت . وكان عدد المختلفين في موضعهما قليلا فلما كتبتا في المصاحف وافق الجميع على وضعهما ههنا ، ولم يرو أي اعتراض على ذلك عمن كتبوا لانفسهم مصاحف اعتمدوا فيها على حفظهم كابن مسعود (رض)

بقي البحث في حكمة وضعهما في آخر هذه السورة المدنية وموضوعهما مكي يؤيده كون الخطاب فيهما لقومه ﷺ على ماجزم به جماهير المفسرين ، وماهما بأول ما وضع من الآيات المكية في السور المدنية لمناسبة اقتضت ذلك . واما الحكمة في ذلك ان يفيدا بموضعهما صحة الخطاب بهما لكل من تبلغه الدعوة من أمة الاجابة ، وهو ماذهب إليه الخطابي ، كما دل موضوعهما ونزولهما بمكة – كما قال ابن أبي الفرس – على كون الخطاب فيهما لقومه ﷺ وهو ماجزم به الجماهير . ويكون ماقلناه جامعا بين الاقوال كلها

(طهارة نسبه ﷺ وفضل قومه واصطفاؤه من خيارهم)

من المأثور في تفسير الآيتين ما ذكروا في قوله تعالى (رسول من أنفسكم) من الاحاديث المرفوعة في طهارة نسبه ﷺ من سفاح الجاهلية ومن فضل قومه وعشيرته وعترته واهل بيته على غيرهم . وأصح ماورد في هذا مارواه مسلم والترمذي من حديث واثلة (رض) مرفوعا « ان الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل ، واصطفى قريشاً من كنانة ، واصطفى من قريش بني هاشم ، واصطفاني من بني هاشم » ولم أر لاحد من العلماء بيانا لمعنى هذا الاصطفاء بم كان ؟ وقد وفقني الله لاستنباطه من التاريخ العام ، وبينته في المنار وفي خلاصة السيرة المحمدية في

جواب السؤال عن حكمة بعثة خاتم النبيين، بالرسالة العامة للناس أجمعين ، بالدين العام للبدو والحضر - من العرب الذين غلبت عليهم جهالة البدو ، وبعد عهدهم بما سبق لامتهم من الحضارة والعلم ، ولم يبعث من بعض شعوب الحضارة القريبة كالفرس والروم والهند والصين ، ويليه السؤال عن مزية كنانة في العرب من آل اسماعيل، الذين امتازوا على سائر العرب بانهم ممن اصطفى الله من آل ابراهيم، ثم عن مزية قريش في بني كنانة وفضل بني هاشم على سائر قريش ؟

خلاصة ما بينته في فضل العرب على سائر الامم، الذي أعدهم به الله لبعثة سيد البشر من العرب والعجم ، بالدين العام الباقي هي ان جميع شعوب الحضارة المشار اليها وغيرها كانت قد فسدت غرائزها وأخلاقها الفطرية، وعقائدها الدينية، وآدابها التقليدية، بفساد رؤساء الدين والدنيا فيها، وتعاون الفريقين على استعبادها واستذلالها لهما ، وتسخيرها لتوفير لذاتهما وتشييد صروح عظمتهما ، بسلب حريتهم العقلية بالتقاليد الدينية التي يفرض عليهم الكهنة والاحبار والقسوس الخضوع لها ، بدون أن يكون لهم أدنى رأي أو اختيار او فهم فيها ، وسلب حرية ارادتهم في حياتهم الشخصية والاجتماعية ، بما يضع لهم الملوك والحكام من القوانين والنظم الادارية والعسكرية الاستبدادية، وبتحكمهم فيهم بدون قانون ولا نظام ايضا، فجميع الامم والشعوب كانت مرهقة مستعبدة في دينها ودنياها الا العرب ولا سيما عرب الحجاز

واما العرب فلم يكن عندهم رياسة حكم استبدادية تستذلهم وتفسد بأسهم وتقهر ارادتهم على مالا يريدون، ولا رياسة دينية تقهرهم على اتباع تقاليد تعبدية لا يعقلونها ، بل كانوا على أتم الحرية العقلية واستقلال الارادة في دينهم ودنياهم، وفي أعلى ذروة من عزة النفس ، وشدة البأس ، فبحرية عقولهم كانوا على أتم الاستعداد لفهم دين العقل والفطرة ، وباستقلال ارادتهم كانوا على أكمل الاستعداد للنهوض بما اعتقدوا حقيته وصلاحه وخيريته ، ولاقامته في قومهم ، ونشره في غيرهم ، والدفاع عنه باختيارهم ، وتصرفهم في كل ذلك بمقتضى الوازع النفسي، دون تحكم رئيس ديني ولا دنيوي ، فان هذا الدين انما أوجب طاعة الأئمة والقواد بالمعروف والاذعان للشرع ، وما تضعه الامة لنفسها من النظام بالشورى بين ممثليها من اهل الحل

والعقد ، حتى فرض الله على الرسول ﷺ مشاورتها في أمورها ، وقال له ربه في صيغة مبايعة نسائها له (ولا يعصينك في معروف) وبها كان يبايع الرجال كالنساء ولذلك قال ﷺ « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق انما الطاعة في المعروف » رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث علي كرم الله وجهه

وأما كنانة فقد كان أشهر ذرية اسماعيل في العلم والحكمة ، والكرم والنبل ، حتى كانت العرب تحج اليه ، وينقلون عنه حكما رائعة ، وكفى بهذا اصطفاء عليهم ، وامتيازاً فيهم ،

واما امتياز قريش على سائر العرب فهو معروف متواتر وأهمه أن ماذ كرناه من عزة النفس ، واستقلال الارادة والعقل ، كان اكمل فيهم ، فان بعض العرب في اطراف جزيرتهم خضعوا لسيادة الفرس والروم خضوعاً ما ، وجملته انهم كانوا أصرح ولد اسماعيل أنسابا ، وأشرفهم احسابا ، وأعلاهم آدابا ، وأفصحهم ألسنة ، وهم الممهدون لجمع الكلمة العامة ، بعد أن جمع قصي جميع قبائلهم بمكة ، واستقلوا بخدمة المسجد الحرام من الحجابة وسقاية الحاج والرفادة وهي اسعاف الفقراء والمساكين من الحجاج وغيرهم ، وأسسوا دار الندوة لاجل الشورى في الامور المهمة ، وكانوا أعرف العرب ببطون العرب في جميع جزيرتهم بما كانوا يتناوبونه من رحلة الشتاء والصيف ، وبذلك كانوا أغنى العرب أيضاً واشرفهم بلا منازع ، وناهيك بما عقدوا من حلف الفضول في حداثة سن الرسول وهو انهم تعاقدوا وتعاهدوا أن لا يجدوا بمكة مظلوما إلا اقاموا معه ، وكانوا عونا له على من ظلمه . إلى أن ترد مظلمته ، وفي حديث الزبير بن العوام وأم هانيء عن الطبراني وتاريخ البخاري « فضل الله قريشاً بسبع خصال : فضلهم بانهم عبدوا الله عشر سنين لا يعبد الله إلا قرشي (أي لا يعبده وحده من العرب إلا قرشي) وفضلهم بانه نصرهم يوم الفيل وهم مشركون (أي نصرهم على قوة تفوق قوتهم كثيراً بما يشبه نصره لرسله في كونه بدون استعداد كسبي يقرب من استعداد عدوهم) وفضلهم بانه نزل فيهم سورة من القرآن لم يدخل فيها أحد من العالمين وهي (لايلاف قريش) وفضلهم بان فيهم النبوة والخلافة والحجابة والسقاية »

وأما اصطفاؤه تعالى لبني هاشم على قريش فقد كان بما امتازوا به من الفضائل والمكارم فقد كان جدهم هاشم هو صاحب إيلاف قريش الذي أخذلهم العهد من قيصر الروم على حمايتهم في رحلة الصيف إلى الشام، ومن حكومة اليمن في رحلة الشتاء، وهو أول من هشم الثريد للفقراء من قومه ولاهل موسم الحج كافة ، وقد أربى عليه في السخاء والكرم ولده عبدالمطلب ، وجملة القول ان بني هاشم كانوا أكرم قريش أخلاقا وأبعدهم عن الكبر والاثرة ،لا ينازعهم أحد في ذلك ، وقد قال أبوجهل في حسده إياهم على كون الرسول ﷺ منهم: تنازعنا نحن وبنو عبدمناف الشرف: أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا ، واعطوا فاعطينا . . . حتى إذا زاحمناهم بالمناكب قالوا منا نبي يأتيه الوحي من السماء. فمتى ندرك هذه ؟ ويؤخذ منه أنهم كانوا يعلمون ان النبوة لا يمكن أن تكون بالاجتهاد والمباراة الكسبية في الفضائل، وان القرآن لا يمكن أن يعارضه أحد في بلاغته ولا هدايته ، لانه من الله لا من علم محمد ﷺ وفصاحته و بلاغته، ولولا ذلك لعارضه من كانوا أشهر العرب في ذلك ولم يكن محمد منهم

وقد ورد في فضل هذه الخاتمة لهذه السورة المباركة ماروواه أبو داود عن أبي الدرداء موقوفا وابن السني عن أبي الدرداء مرفوعا قال قال رسول الله ﷺ «من قال حين يصبح وحين يمسي : حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ـ سبع مرات ـ كفاه الله ما أهمه من أمر الدنيا والآخرة » كذا في الدر المنثور ويراجع ما قاله ابن كثير آخر في تفسير السورة فيه ، وهو لا يمنع العمل به ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ؛ والحمد لله رب العالمين

(تم تفسير سورة براءة بفضل الله وتوفيقه في شهر صفر سنة خمسين وثلاثمائة والف وبقي تلخيص ما فيها من أصول الدين وأحكامه وحكمه وسياسته وآدابه وسنن الله في ذلك ، فنسأله تعالى توفيقنا فيه للحق الذي يرضاه وينفع عباده)

خلاصة سورة براءة (التوبة)

﴿ وهي خمسة أبواب وفيها فصول ﴾

(هذه السورة آخر السور المدنية الطول نزولا فيقل فيها ذكر أصول الدين وما يناسبها من الحجج العقلية والسنن الكونية وكذا أحكام العبادات البدنية . — راجع مقدمة خلاصة سورة الانفال في ص ١١٨ والتناسب بين السورتين في ص ١٤٧ ج ١٠)

الباب الاول

(في صفات الله تعالى وأفعاله وشؤونه في خلقه وأحكامه وسننه فيها)

وفيه أربعة فصول

(الفصل الاول في الاسماء والصفات الالهية والاضافات اليه تعالى)

(١ — الاسماء والصفات)

في هذه السورة من أسماء الله الحسنى وصفاته العلى : الغفور الرحيم ، الرؤف الرحيم ، العليم الحكيم ، العزيز الحكيم ، السميع العليم ، عالم الغيب والشهادة . ومنها المكرر مرتين وثلاثا أو أكثر ، وكل منها موضوع في موضعه المناسب لمعناه في السياق أو الآية . وأما الفائدة العامة لذكر أسماء الله تعالى وصفاته وتكرارها في المواضع المختلفة فهي تذكير تالي القرآن وسامعه المرة بعد المرة بربه وخالقه وما هو متصف به من صفات الكمال الذي يثمر له زيادة تعظيمه وحبه ، والرجاء في رحمته وإحسانه ، والخوف من عقابه ، لمن أعرض عن هداية كتابه ، أو خالف حكمته وسننه في خلقه ، وهذا أعلا مقاصد القرآن ، في إكمال الايمان ، وإعلاء شأن الانسان (فراجعه في ص ١١٩ ج ١٠)

ومما ورد فيها في العلم الالهي قوله تعالى (٧٨ ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم ، وأن الله علام الغيوب) وقوله (١٦ أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم — الى قوله — والله خبير بما تعملون) وهما أعظم ما يجدد في القلب مراقبته عز وجل عند كل قول وعمل ، وحسبك بهما وازعا ورافعا

(٢ ـ المعية الالهية)

في هذه السورة من المعية العليا قوله تعالى في آية الغار عن رسوله ﷺ (٤٠ إذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا) وهي معية النصر والمعونة ، والحفظ والعصمة ، والتأييد والرحمة، كما يقتضيه المقام في حال الهجرة ، وهذه المعية أفضل من كل ما ورد في معناها ، ومن أعظمه قوله تعالى لكليمه موسى وأخيه هارون عليهما السلام (لا تخافا انني معكما أسمع وأرى) فراجع (ص ٤٢٧ ج ١٠) وفي الآية ١٢٣ (واعلموا أن الله مع المتقين) وهذه معية النصر لانها معطوفة على الامر بالقتال ويقال في كل منها مع العلم بمعناها انها معية تليق به تعالى

(٣ ـ الدرجة والعندية الالهية وسكينته تعالى)

قال تعالى (٢٠ الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله أعظم درجة عند الله) الآية . وقد قلنا في تفسير هذه العندية [ص ٢٢٠ ج ١٠] انها حكمية [بضم الحاء] شرعية ، ومكانية جزائية ، أي هم أعظم درجة في الفضل والكمال في حكم الله، وأكبر مثوبة في جوار الله

وقال بعد بشارتهم بالرحمة والرضوان والجنات والنعيم المقيم والخلود فيها من الآية (٢٢ ان الله عنده أجر عظيم) وهو استئناف بياني فالعندية فيه مفسرة لما قبلها. وقال (٣٦ ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والارض) فالعندية هنا يفسرها مابعدها وهو كتاب الله الذي كتب فيه مقادير السموات والارض ونظام الايام والليالي والشهور والسنين . وقيل كتابه المنزل الذي فيه حكمه التشريعي في الشهور وهو قوله بعد ماذكر [منها أربعة حرم] الخ

وفي الاية (٥٢ ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) فعندية العذاب عبارة عن كونه بفعله تعالى دون كسب للمؤمنين وهو ما يسمى بالمصائب السماوية بدليل مقابلته بقوله [أو بأيدينا] والاضافة في العندية الحكمية للتوقيف والتعريف، وفي العندية المكانية للتشريف، ومثلها إضافة السكينة اليه تعالى

٤ ـ حب الله ورضاه وكرهه وسخطه وغضبه

قال تعالى (٧ ان الله يحب المتقين) وقال في المهاجرين والانصار [١٠٠ رضي الله عنهم ورضوا عنه] وقال في جزاء المهاجرين المجاهدين [٧٢ ورضوان من الله أكبر] ويدخل في معناه ماصح في الاحاديث من مقام الرؤية كما بيناه في تفسيرها وقال في شأن المنافقين [٩٦ فان ترضوا عنهم فان الله لايرضى عن القوم الفاسقين] أسند الله تعالى الى نفسه الحب والرضى في هذه الآيات وفي سور أخرى ، كما أثبت لنفسه الكره في قوله من هذه السورة [٤٧ ولكن كره الله انبعاثهم] والسخط والغضب في سور أخرى . والمتكلمون يتأولون هذه الصفات بالاثابة والاحسان من لوازم الحب والرضى ، وبالعقاب من لوازم السخط والكره والغضب ، فراراً من تشبيه الخالق بعبيده الذين تعد هذه الصفات انفعالات نفسية لهم يتنزه الله عنها . ومذهب السلف الصالح إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه وأثبته له رسوله من غير تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل ، فيقولون ان حب الله تعالى وكرهه ورضاه وغضبه صفات تليق به تترتب عليها آثارها ، وهي لا تماثل ما سمي باسمها من صفات البشر ، كما ان ذاته ونفسه وعلمه وقدرته لا تماثل ذوات البشر وعلمهم وقدرتهم بلا فرق . بل نقول ان من خلق الله في عالم الغيب من الجن والملائكة لا يماثل في إدراكاته ولا في غيرها ما في عالم الشهادة ، بل روي في ثمر الجنة أنه يشبه ثمر الدنيا وليس مثله وعن ابن عباس [رض] انه ليس في الجنة من أطعمة الدنيا الا الاسماء . وقال تعالى في نعيم الآخرة [فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين]وقال النبي ﷺ في تفسيره له « قال الله تعالى : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » وأمر بقراءة الآية متفق عليه

وأما الكلام مع أهل التأويل من ناحية الادلة العقلية التي يزعمون الانفراد بها دون علماء السلف فهو أن حب الحق والخير كالايمان والعدل وأهلها ، وكراهة الباطل كالكفر ، والشر كالظلم ومجترحيها ، كلاهما من صفات الكمال المحض ، وكل ما كان كمالا محضا فالعقل يوجبه لواجب الوجود بأعلا مما يكون

منه للوجود الممكن - فقد اتفق العقل مع النقل على إثبات هذه الصفات لله بمعنى أكمل مما هي في خيار الناس ، ولكن لا يمكن وضع أسماء لها من كلام الناس تدل على الفرق بين مسمياتها في الخالق والمخلوق ، فوجب الرجوع في ذلك إلى الوحي الفاصل وهو قوله تعالى [ليس كمثله شيء وهو السميع البصير] فالتنزيه في الجملة الاولى السالبة أزال ما يستلزمه التشبيه في الجملة الثانية الموجبة ، بل قال الشيخ محي الدين بن عربي في تفسير هذه الآية ان الايمان الصحيح هو الجمع بين التنزيه والتشبيه

(الفصل الثاني)

﴿ أفعال الله في تصرفه وتدبيره لامور خلقه بمقتضى سننه ، لا يجعلهم مجبرين بقدرته ﴾

قال تعالى (١٤ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) الآية. يتوهم أهل الجبر انها تدل على مذهبهم ، ويرده انه تعالى أمرهم بقتال المشركين ، ولو كانوا مجبرين لكان أمرهم لغواً وعبثا . وقوله (يعذبهم الله بأيديكم) معناه يعذبهم بتمكين أيديكم من رقابهم قتلا ، ومن صدورهم ونحورهم طعنا ، ويؤكده الوعد بعده بنصرهم وفي معناه قوله (٥٢ ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا)

وقال تعالى في آية (١٩ والله لا يهدي القوم الظالمين * وقال في آيتي ٢٤ و ٨٠ والله لا يهدي القوم الفاسقين * وقال (٣٧ والله لا يهدي القوم الكافرين) وليس معنى هذه الآيات ان الله تعالى منعهم من الهداية بقدرته فصاروا عاجزين عنها ومجبرين على الفسق والظلم والكفر إجباراً ، وإنما معناها ما بيناه في تفسيرها وهو ان هذه الصفات التي رسخت في انفسهم بكسبهم منافية لهدى الله تعالى الذي بعث به رسله بحسب سننه تعالى في الاسباب والمسببات (راجع ص ٢١٩ و ٢٣٦ و ٤١٩ و ٥٦٧ ج ١٠) ويقابله قوله تعالى قبل الآية الاولى من هذه الآيات فيمن ترجى لهم الهداية بحسب سنن الله تعالى (١٨ إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله ، فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين)

ويدخل في هذا الباب من بيان السنن وطبائع البشر قوله في خوالف المنافقين (٨٧ وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) ثم قوله فيهم (٩٣ وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون) فهو بيان لسنة الله في تأثير أعمالهم التي منها رضاهم بخطة الخسف والذل وهو التخلف عن الجهاد ان قلوبهم كالمطبوع عليها التي لا تفقه كنه حالها ولا تعلم سوء مآلها (ص ٥٩٠ ج ١٠) وفي معناه قوله في الذين ينصرفون منهم متسللين من مجلس القرآن (١٢٧ ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) أي بسبب انهم قوم فقدوا صفة الفقاهة الفطرية وفهم الحقائق وما يترتب عليها من الاعمال لعدم استعمال عقولهم فيها الخ مافصلناه في تفسيرها (ص ٨٥ ج ١١)

وبهذه المرآة ترى حقيقة المراد من قوله تعالى فيهم(٤٦ ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم) وراجعه في ص ٤٧١ ج ١٠ وقوله (٦٧ نسوا الله فنسيهم) وراجعه في ص ٥٣٤ ج ١٠

﴿ الفصل الثالث ﴾

في تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه وسننه فيهما

١ — ترى تعليل الامر باتمام العهود الموقتة بقوله تعالى (ان الله يحب المتقين)

٢ — « « « بتخلية سبيل التائبين من المشركين بقوله تعالى (ان الله غفور رحيم)

٣ — « « « باجارة المشرك المستجير لسماع كلام الله بقوله (ذلك بأنهم قوم لا يعلمون)

٤ — « « « بقتال المشركين الناكثين للعهد بقوله (لعلهم ينتهون)

٥ — « « عدم قبول صدقات المنافقين بفسقهم ثم بكفرهم في آيتي ٥٣ و ٥٤

٦ — « « « المغفرة لهم بكفرهم بالله ورسوله وفسقهم في الآية ٧٩

٧ — « « النهي عن الصلاة على موتاهم بكفرهم بالله ورسوله في الآية ٨٤

٨ — « « الامر بأخذ الصدقة من المؤمنين بتطهيرهم وتزكيتهم بها [١٠٣]

٩ — « « فتنة المنافقين في كل عام بأمل التوبة والتذكر [١٢٦]

فيعلم من كل تعليل ان حكمته تعالى في أفعاله وأحكامه منفعة عباده ومصلحتهم وخيرهم

سننه تعالى في أفراد البشر وأقوامهم وأممهم

بينا سنن الله تعالى في تأثير العقائد والصفات النفسية في الاعمال وترتب الاعمال عليها في مواضع [منها] إخزاء الكافرين في الآية الاولى [ومنها] نفي هداية الله تعالى للظالمين والفاسقين والكافرين في الآيات ١٩ و٢٤ و٣٧ و٨٠ [ومنها] كراهته تعالى انبعاث المنافقين للقتال وتثبيطهم وقوله [اقعدوا مع القاعدين] في الآية ٤٦ [ومنها] طبعه على قلوبهم في الآيتين ٨٧ و٩٣ وفي معناه صرف قلوبهم عن الايمان بالقرآن في الآية ١٢٧ وتقدم بيان هذا في الفصل الذي قبل هذا

ومن بيان سننه تعالى في الامم قوله تعالى (٣٩ إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم) فبقاء الامم وعزتها يتوقفان على قوة الدفاع الحربية [راجع تفسيرها في ص ٤٢٥] ومنها قوله [٤٧ لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا] فراجع تفسيرها في ص ٧٢ ومنها قوله (١١٥ وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يتبين لهم ما يتقون

﴿ الفصل الرابع ﴾

في قضاء الله وقدره وولايته للمؤمنين وتوكلهم عليه

هذه عدة عقائد من أصول الايمان ، وكمال التوحيد والايقان ، جمعت كلها في آية واحدة من هذه السورة أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يرد بها على المنافقين الذين أخبره عنهم بأنهم تسوءهم كل حسنة تصيبه كالنصر والغنيمة في غزوة بدر ، وتفرحهم كل مصيبة تصيبه كالنكبة التي وقعت في غزوة أحد وهي (٥١ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فتصور حال مؤمن يوقن أنه لن يصيبه الا ما كتبه الله له ـ وأنه ان لم يكن يعرف هذا المكتوب له بعينه فهو يعتقد أنه لا يعدو في جملته وعده تعالى له من حيث هو مؤمن من الخير والنصر والشهادة في سبيل الله المعبر عنهما بالحسنيين في الآية التي بعد هذه [أي آية ٥٢] ويعتقد أن الله تعالى هو مولاه الذي يتولى نصره وتوفيقه ، فهو بمقتضى إيمانه يتوكل عليه ويفوض أمره اليه ، تصور حال مؤمن تمكنت هذه العقائد من نفسه ، وملكت عليه وجدانه ، هل يخاف من غير الله ؟ هل ييأس من روح الله ؟

هل يمنعه أي خطب من الخطوب عن الجهاد لاعلاء كلمة الله ، واقامة دين الله ، وبذل الجهد ، في اقامة الحق والعدل ، ومد بساط البر والفضل ؟؟وتصور حال أمة يغلب على أفرادها ماذكر ألا تكون أعز الامم نفساً،وأشدها بأسا ؟

ويؤيد هذه العقائد ويزيدها رسوخا في قلب تالي هذه السورة ختمها بقوله عز وجل(١٢٩ فان تولوا فقل حسبي الله لا إله الا هو، عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) فينبغي للمؤمن أن يتأمل معناها ويطالب نفسه بالتحقق به، فانه يجد به من حلاوة الايمان وعزة النفس ما يحتقر به خسائس المادة التي يتكالب الماديون عليها، ويبخعون أنفسهم انتحارا اذا فاتهم أو أعياهم شيء منها، وقد ورد في ذلك عن أم الدرداء عن أبي الدرداء [رض] من قال إذا أصبح وإذا أمسى « حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع مرات كفاه الله ما أهمه» وقد تقدم هذا في تفسير الاية (ص ٩٧)

الباب الثانى

(في مكانة محمد رسول الله وخاتم النبيين عند ربه وفي هداية دينه وحقوقه على أمته)

وفيه ثلاثة فصول

﴿ الفصل الاول في اقتران اسمه باسم ربه وحقه ﷺ بحقه عز وجل ﴾

وفيه أربعة عشر شاهدا

(١ و ٢) افتتحت هذه السورة بقوله تعالى (براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين) وعطف عليها قوله تعالى (وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر) الخ فقرن تعالى اسم نبيه باسمه في تبليغ أحكامه وتنفيذها

(٣) قال تعالى في وصف كملة المؤمنين من الآية (١٦ — ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) أي دخيلة وبطانة من غيرهم يطلعونهم على الاسرار ، ولهذا أشرك المؤمنين في هذا لانه يتعلق بحقوقهم في ولاية بعضهم لبعض دون أعدائهم ، ويضرهم أن يكون بينهم ولائج ودخائل من غيرهم . دون

ما قبله الذي هو تشريع هو حق الله تعالى وتبليغ وتنفيذ : هما حق رسوله ﷺ في عهده، وورثته من بعده

(٤) قوله تعالى (٢٤ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره) فجعل كال الايمان مشروطا بتفضيل حب الله تعالى ورسوله على كل ما يحب فى هذا العالم من الناس والمصالح والمنافع، ولكنه جعل الجهاد في سبيل الله وحده دون رسوله لانه عبادة يتقرب بها الى الله وحده وليس للرسول ﷺ أدنى حق ولا شركة مع الله عز وجل في عبادته

(٥) قوله تعالى في صفات أهل الكتاب الذين شرع قتالهم من الآية (٢٩ — ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله) على القول بأن « رسوله » في الآية هو الفرد الاكمل خاتم النبيين وهو قول المفسرين يقابله أن المراد به رسوله تعالى اليهم وهو موسى (ع . م) لليهود وعيسى (ع . م) للنصارى

وهل العطف في الآية يدل على أن الرسول قد أعطاه الله حق التحريم من تلقاء نفسه أم حظه منه التبليغ عن الله تعالى نصاً ولو في غير القرآن أو استنباطا ؟ اختلف علماؤنا في التشريع الدنيوي في هذه المسألة دون الديني المحض فذهب بعضهم الى الاول وجعلوا منه تحريمه ﷺ المدينة كمكة أن يصاد صيدها أو يختلى خلاها الخ وذهب آخرون الى الثاني ومنهم الامام الشافعي وقد بينا هذه المسألة في موضع آخر بالتفصيل

(٦) قوله تعالى في سبب منع المنافقين أن تقبل منهم نفقاتهم من الآية ٥٤ (انهم كفروا بالله ورسوله) ومثله في سبب عدم انتفاعهم باستغفار النبي ﷺ من الآية (٧٩ ـ ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) وهذا ظاهر فان الدين انما يكون بالجمع بين الايمان بالله والايمان برسوله وما جاء به، وأنى يعرف الله وما يرضيه من عبادته إلا من طريق رسله وما أوحاه اليهم ؟

(٧) قوله تعالى في الذين لمزوا النبي ﷺ أي عابوه في قسمة الصدقات وكانوا يرضون اذا أعطوا ويسخطون اذا منعوا (٥٩ ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله

ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله ، إنا الى الله راغبون) والجمع فيها بين اسم الله واسم رسوله في موضعين أحدهما الرضاء بما آتيا وأعطيا بالفعل ، والثاني الرجاء فيما يؤتيان من بعد ، فأما العطاء من الله تعالى فهو انه هو الذي أنعم وينعم بالغنائم في الحرب وهو الذي شرع قسمتها بين الغانمين، وجعل خمسها فيما تقدم في أول الجزء العاشر في مصالح المسلمين، ومنها مواساة الفقراء والمساكين، وهو المنعم بسائر الاموال ، والذي فرض فيها ماتقدم تفصيله من الصدقات ، وأما الرسول ﷺ فهو القاسم للغنائم والصدقات باعطائها لمستحقيها بالحق والعدل ، ولذلك خص الله تعالى في الآية بالفضل ، وفيها من أصول التوحيد ، والتمييز بين مالله وحده وماله وللرسول أمران (أحدهما) أن الحسب الكافي للعباد هو الله وحده ، ولهذا أرشدهم أن يقولوا « حسبنا الله » ولم يقل ورسوله كما قال في الايتاء (وثانيهما) ان توجه المؤمن فيما يرغبه ويرجوه من الرزق وغيره يجب أن ينتهي الى الله تعالى وحده وهو نص قوله (إنا إلى الله راغبون) ومنه (والى ربك فارغب) أي دون غيره (راجع ص ٤٨٨ ج ١٠)

(٨) قوله تعالى (٦٢ يحلفون بالله لكم ليرضوكم ، والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين) فمقتضى الايمان الذي لا يصح بدونه تحري المؤمن إرضاء الله ورسوله في المرتبة الاولى ، وإرضاء المؤمنين بما يتعلق بمعاملتهم في المرتبة الثانية التابعة للاولى ، ذلك بأن كل ما يرضي الله عز وجل يرضي رسوله ، وكل ما يرضي رسوله ﷺ يرضيه ، فهما متلازمان ، وأما المؤمنون فقد يرضي بعضهم مالا يرضي الله ورسوله لجهله بما يرضيهما أو غفلته عنه أو اتباعه لهواه فيه . ومنه في موضوع الآية ان بعض المؤمنين من الصحابة الكرام ربما كانوا يصدقون أولئك المنافقين الذين يحلفون لهم بأنهم صادقون في اعتذارهم عما اتهموا به في غزوة تبوك، لانهم لا يعلمون ما يعلمه الله تعالى من باطن أمرهم وما أعلم به رسوله منه ، ولذلك قال في آية أخرى (يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين)

(٩) قوله تعالى (٦٣ ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم)

الآية وهذه مقابلة لما قبلها فان من يحادد الله أي يعاديه يعادي رسوله كما أن من يرضي أحدهما يرضي الآخر ، ومن ثم كان الجزاء واحداً

(١٠) قوله تعالى في المنافقين الذين كانوا يخوضون في مسألة غزوة تبوك ويهزؤن بمحاولة غزو الروم ورجاء الرسول ﷺ النصر عليهم وبما كان وعد به أصحابه من الظفر بملكهم (٦٥ ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب .قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون) ؟ فحكم الاستهزاء بالله وآياته الكفر، وهو حكم الاستهزاء برسوله ، لان الله تعالى هو الذي وعد رسوله بالنصر وأمره بالغزو ، ورسوله انما بلغ عنه آياته ووعده في ذلك .

(١١) قوله تعالى (٩٠ وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) الآية . معنى كذبهم إياهما إظهار الايمان بهما كذباً وخداعاً ومن كذب الرسول في دعوى الايمان فقد كذب الله ـ وان لم يشعر بذلك ـ واستحق الجزاء الذي في الآية

(١٢) قوله تعالى في أصحاب الاعذار الصادقة في التخلف عن الجهاد الواجب (٩١ ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله) فاشترط لقبول عذرهم في القعود عن القتال النصح لله ورسوله في كل قول وعمل يقدرون عليهما في مقاومة الاعداء ومساعدة المؤمنين وغير ذلك فالنصح من أعظم شعب الايمان ، وراجع تفسير الآية

(١٣) قوله تعالى في المعتذرين من المنافقين عن الخروج إلى تبوك (٩٤ يعتذرون اليكم إذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم ، وسيرى الله عملكم ورسوله) الآية . والمراد من ذكر رؤية الرسول لها إعلامهم انه هو الذي سيعاملهم بمقتضاها في الدنيا، دون أقوالهم في الاعتذار عن تخلفهم وغيره من سيئاتهم . وأما رؤية الله تعالى لها فهي التي عليها مدار الجزاء في الآخرة كما صرح به في تتمة الآية (ص٣ ج ١١)وفي معناها قوله تعالى (١٠٥ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) هذه الآية حث على العمل النافع للدنيا والآخرة وإنما ذكر المؤمنون هنا بعد ذكر الله ورسوله لتذكير العاملين

بان الله يرى أعمالهم وهو الذي يجازيهم عليها فيجب عليهم الاحسان والاخلاص له والوقوف عند حدود شرعه فيها. وبأن رسوله يراها ويعاملهم بمقتضاها ــ وهذا خاص بحال حياته ﷺ ــ وهو الشهيد عليهم فيها عند الله تعالى ليتحروا أن يشهد لهم لا عليهم ــ ثم لتذكيرهم بان المؤمنين يرونها فينبغي لهم أن يتبعوا فيها سبيلهم ويتحروا فيها مايوافق المصلحة العامة التي يشتركون فيها وجماعة المؤمنين شهداء بعضهم على بعض وشهاداتهم مقبولة عند الله تعالى (راجع تفسير الاية في ص٣٣ ج ١١)

(١٤) قوله تعالى (٩٩ ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول) فهذا ضرب من اقتران اسم الرسول ﷺ باسم الله تعـالى في موضوع واحد مع الفصل فيـه بين ما له تعالى وما لرسوله . فالذي لله عز وجل من هـذه العبادة هو قصد القربة وابتغاء المرضاة والمثوبة ، والذي للرسول ﷺ هو طلب صلواته أي أدعيته إذ كان يدعو المتصدقين كما بيناه في تفسير الآية (ص ١١ ج ١١)

وكل هذه الآيات مما يفند دعوى بعض الملاحدة ان دين الاسلام هو القرآن وحده دون سنة رسوله ، وكذلك ماترى في الفصلين اللذين بعده

﴿ الفصل الثاني ﴾

﴿ في علو مكانته وعناية الله تعالى به وتكريمه وتأديبه وتكميله إياه ﴾

(وفيه ١١ منقبة بالاجمال وأضعاف ذلك بالتفصيل)

(المنقبة الاولى) جعل الايمان به وطاعته وحبه وارضائه مقرونة في المرتبة والثناء والثواب بماله عز وجل من ذلك على عباده — وجعل ما يقابل ذلك من الكفر به وعصيانه وبغضه واغضابه وإيذائه مقرونة في الحظر والكفر والوعيد واستحقاق العذاب الاليم بالكفر بالله وعصيانه الخ وتجدما في السورة من الامرين مفصلا في الفصل الاول الذي قبل هذا ، فهي بضع عشرة لامنقبة واحدة

(الثانية) إنزال الله سكينته عليه وتأييده بجنوده من الملائكة في يوم حنين

حين انهزم المؤمنون وولوا مدبرين كما هو مبين في الآيتين ٢٥و٢٦ (ويراجع تفسيرها في ص ٢٤٣ ـ ٢٤٨ ج ١٠)

(الثالثة) نصر الله له عند خروجه للهجرة مع صاحبه الصديق ومعيته الخاصة لها وانزال سكينته عليهما وتأييدهما بجنوده من الملائكة ،وفيهاعدةمناقب كما تراه في آية الغار(٤٠) وتفسيرها البديع من ص ٤٢٦ ـ ٤٥٩

(الرابعة) إتمام الله تعالى نوره به كما تراه في الآية٣٢وقال بعض المفسرين إنه هو ﷺ نور الله المراد من الآية فانظر تفسيرها في ٣٨٣ ج ١٠

(الخامسة) قوله تعالى بعدها (٣٣ هو الذي أرسل رسوله بالهدي ودين الحق ليظهره على الدين كله) الآية وهي مشتملة على عدة مناقب فانظر تفسيرها في ص ٣٨٨ ـ ٣٩٤ ج ١٠

(السادسة) قوله تعالى له (٤٣ عفا الله عنك لم أذنت لهم) الآية وفيها من لطفه تعالى به وتكريمه إياه ان أعلمه بعفوه عنه قبل اعلامه بخطا الاجتهاد في اذنه لبعض المنافقين بالتخلف عن الخروج معه الى تبوك . وتجد في تفسيرها تحقيق الكلام في ذنوب الانبياء عليهم السلام [ص ٤٦٤]

[السابعة] إعلامه تعالى إياه بأن استغفاره للمشركين وعدمه سيان في جانب حكم الله فيهم وهو انه لا يغفر للمصرين على نفاقهم . وذلك في الآية [٧٠] وهذا تقييد لنفع الدعاء والشفاعة

(الثامنة) اعلامه تعالى بأنه ليس من شأن النبي من حيث هو نبي ولا من شأن المؤمنين أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى بعد العلم بموتهم على كفرهم بعد ان فعلوا ذلك . وهذا نص الاية ١١٣ وهي ارشاد من الله لهم فيما يجب أن يقفوا عنده من مودة القرابة والنسب (راجع ص ٥٦ ج ١١)

(التاسعة) نهيه تعالى إياه عن الصلاة على المنافقين أو القيام على قبورهم عند الدفن بعد صلاته على زعيمهم الاكبر الأكفر عبدالله بن أبي بن سلول والقيام على قبره عند دفنه تكريما لنجله المؤمن الصادق وتأليفا لقومه وكان أكثر المنافقين منهم، وهذا النهي يتضمن الانكار والتأديب والحد الذي يجب الوقوف عنده في معاملة المنافقين ، وسيأتي تفصيله

[العاشرة] نهيه عن الاعجاب بأموالهم وأولادهم وإعلامه بأن الله يعذبهم في الدنيا قبل الآخرة، وهو في الآيتين ٥٥ و ٨٥ على القول بأن الخطاب فيهما له ﷺ ويجوز أن يكون عاما لكل من يسمع القرآن أو يقرؤه ، وهو على كل تقدير تأديب من الله تعالى وتكميل للنبي والمؤمنين بالسمو بانفسهم عن تعظيم شأن قوة الاموال وعزة الاولاد وزينتهما يكونان للمحرومين من قوة الايمان وعزته وهما اللتان لا يعلوهما شيء ـ وتعليمهم مالم يكونوا يعلمون من أن النعم الصورية الدنيوية لا تتم لاهلها النعمة بها الا باطمئنان القلوب بنعمة الايمان ، وتزكي الانفس باعمال الاسلام، وان السعادة الحقيقية انما هي سعادة النفس بالعلم والعرفان وعلو الاخلاق، ومن متمماتها الدنيوية كثرة الاموال والاولاد ، وان هؤلاء المنافقين بفقدهم لهذه النعم الباطنة ، لاسعادة لهم بتلك النعم الظاهرة ، وانما هي منغصات لهم في الدنيا نفسها بما بيناه في تفسير الآيتين [في ص ٤٨٢ و ٥٧٤ ج ١٠]

(الحادية عشرة) توبته تعالى عليه وعلى خيار أصحابه المؤمنين وهذا منتهى التطهير والتزكية لهم من ربهم عز وجل في اثر غزوة تبوك التي أرهقوا فيه أشد العسرة، وقاسوا أعظم الجهد ،من الجوع والظمأ والنصب، ومفارقة موسم الرطب ، في شدة الحر ، وقلة الزاد والظهر ، [الرواحل] فكان لابد أن يعرض لهم بعض الهفوات الجديرة برأفة الله ورحمته في جانب تلك الحسنات ،التي أشير الى مضاعفة أجرها فيما يلي الاخبار بالتوبة عليهم من الآيات، وهو قوله عز وجل [١١٧ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعدما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رءوف رحيم] ثم ذكر فيما يليها توبته على الذين خلفوا من هؤلاء الصادقين عن تبوك بغير عذر [حتى إذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم] الخ

والتوبة من العبد إلى ربه هي رجوعه اليه عن كل ما لا يرضيه وتحريه ما يرضيه وهي تختلف باختلاف حال التائبين فيما يتوبون عنه حتى ان منهم من يتوب اليه ويستغفره من الغفلة ، ومن التقصير في استكمال الجهد في الطاعة

وأما التوبة من الرب على عبده فهي قبول توبته ، والتجاوز عن ذنبه أو هفوته،

أوعن تقصيره في عبادته والخطأ في الاجتهاد في إقامة سنته، وتنفيذ شريعته، وعطفه عليه بما يكون مزيد كمال في إعلاء درجته ، ولذلك قال بعض المحققين : ان التوبة هي أول درجات الطاعة والمعرفة وهي آخر درجات الكمال في الايمان وثمراته ، وانها كالطهارة في الصلاة لابد من استمرارها من اول سن التكليف إلى آخرها [راجع ص ٦٤ - ٧٢ ج ١١]

(الفصل الثالث)

﴿ في فضله ﷺ على أمته، وحقوقه الواجبة عليها، وحكم إخلالها بها وتقصيرها فيها ﴾
﴿ وهي ثلاثة أقسام ﴾

(القسم الاول في صفاته الخاصة وفيه بضع مزايا وفضائل)

(الاولى) وصف الله تعالى إياه بانه صلوات الله وسلامه عليه في الاية ٦١ (أذن خير) في الرد الحكيم على قول بعض المنافقين (هو أذن) يعنون انه يصدق كل مايقال له فيسهل عليهم خداعه ، وقد فسر وصفه بانه اذن خير بقوله تعالى [يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين] ووجه الرد عليهم بهذا انه ﷺ انما يؤمن بالله ويصدق ما يوحيه اليه في شأن المنافقين وغيرهم، وهو التصديق القطعي اليقيني ، ويليه انه يصدق المؤمنين بالله تعالى وبرسالته تصديق ثقة بهم وائتمان لهم فيما هو خير في نفسه، وخير للناس حتى المنافقين منهم، لانه لا يسمع سماع قبول الا ماكان حقا وخيراً ، دون الكذب والغيبة والنميمة - راجع تفسيرها في ص ٥١٦ ج ١٠

[الثانية] وصفه تعالى اياه بعد ما ذكر بقوله [ورحمة للذين آمنوا منكم] أي بما كان سبباً لهدايتهم وإسباغ الله عليهم سعادة الدنيا والآخرة بايمانهم به وعملهم بما دعاهم اليه من أسبابها ، دون المنافقين المكذبين أو المرتابين فيها ، وأما قوله تعالى في سورة الانبياء [وما أرسلناك الا رحمة للعالمين] فهو في معنى إرساله للناس كافة بما هو سبب الرحمة والسعادة . وما يأتي قريباً من وصفه بانه رحيم بالمؤمنين فهو معنى آخر وستعرف الفرق بينهما

[الثالثة] وصفه في آية ١٠٣ بتطهير المؤمنين وتزكيتهم بما يأخذه منهم من الصدقات . وذلك انه صلوات الله وسلامه عليه لم يكن مثله في تبليغه لفرض الصدقات والنفقات ، وفي أخذه لها وقسمتها على مستحقيها كمثل الملوك والحكام الذين يحملون المفروض على الناس من الاموال أتاوات وضرائب قهرية يؤدونها كما يؤدون سائر المغارم ، ويعتقدون أنها تنفق بحسب أهواء الملوك والحكام ، ويكون لهم منها أكبر نصيب بغير استحقاق ، وإنما كان ﷺ يبين للمؤمنين حكمة ما فرضه الله تعالى عليهم ، وان فيه خير الدنيا وسعادة الآخرة لهم في أفرادهم وجماعتهم ، وكان يقسمه بين مستحقيه بالعدل ، ويحرم باذن الله على نفسه وعلى أهل بيته أخذ شيء منه ، فبهذا وذاك أسند الله تعالى اليه فعل التطهير والتزكية لهم ، وهو داخل في حكمة بعثته في قوله [يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة] وتجد التفصيل في تفسير الآية [ص ٢٤ ج ١١]

[الرابعة] وصف دعائه للمتصدقين بعد ما ذكر بأنه سكن لهم تطمئن به قلوبهم وترتاح إليه أنفسهم ، ويثقون بقبول الله لصدقاتهم ، ونقول ان كل مؤمن متصدق مخلص يناله حظ من دعائه ﷺ المتصدقين الى يوم القيامة ، ولكن لم يرد في القرآن ولا في السنة ولا في سيرة الصحابة والتابعين ان النبي ﷺ يطلب منه بعد وفاته الدعاء لأحد

[الخامسة] وصفه تعالى إياه بما امتن به على قومه من قوله في خاتمة السورة [١٢٨ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم] فاثبت له شدة الحب لهم والحرص على هدايتهم وسعادتهم ، وانه يعز ويشق عليه أن يصيبهم العنت والارهاق في دينهم أو دنياهم

[السادسة] وصفه بعد ما تقدم بقوله [بالمؤمنين رءوف رحيم] وهاتان الصفتان من أعظم صفات الربوبية غير الخاصة بالله عز وجل الا في كمالهما ، ورأفته ورحمته ﷺ بالمؤمنين غير ارسال الله تعالى إياه رحمة لهم خاصة ، وغير ارساله رحمة للناس كافة ، فان رحمته بهم من صفات نفسه الشريفة القدسية التي ظهر أثرها في سياسته ومعاشرته لهم ، وتأديبه إياهم ، وتنفيذ حكم الله تعالى فيهم ، كما ترى في هذه

السورة كثيرها، وشواهد سيرته صلى الله عليه وسلم في تفسيرها، فتأمل خطبته صلى الله عليه وسلم في الانصار في أثر إنكار بعض شبانهم وعوامهم حرمانه إياهم من غنائم حنين [ص ٢٥٨ - ٢٦٠ ج ١٠] فهي العجب العجاب، والكمال، الذي لم يتم لبشر كما تم له عليه الصلاة والسلام

وأما ارساله رحمة للعالمين والمؤمنين فهو بيان لحكمة رسالته وفوائدها فيما اشتملت عليه من الحق والعدل والخير التي هي أسباب رحمة الله ومثوبته ورضوانه لمن اهتدى بها كما تقدم بيانه في محله

﴿ القسم الثاني فيما يجب له على أمته وفيه خمس واجبات ﴾

[الاول] وجوب حبه صلى الله عليه وسلم بالتبع لحب الله تعالى وفي الدرجة التي تلي درجته في ثمرة الايمان، وتفضيل نوع حبهما على كل ما يحب بمقتضى الفطرة ومصالح الدنيا، فراجع بيان ذلك في تفسير الآية (٢٥) تجد فيه مالا تجد مثله في تفسير آخر [ص ٢٢٥ ج ١٠]

[الثاني] وجوب تحري مرضاته بالتبع لمرضاة الله عز وجل في الآية ٦٢

[الثالث] وجوب طاعته بالتبع لطاعة الله في صفات المؤمنين من الآية ٧١

[الرابع] وجوب النصح له بالتبع للنصح لله عز وجل في صفات المعذورين في التخلف عن القتال من الآية (٩١)

وهذه الواجبات له قد ذكرت في الفصل الاول من هذا الباب في سياق آخر

[الخامس] وجوب نصره كما يؤخذ من آية [٤٠ إلا تنصروه فقد نصره الله] ويؤيدها ما يأتي في القسم الثالث من حظر التخلف عنه

﴿القسم الثالث فيما يحظر عليهم من ايذاء وتقصير في حقه وهو خمسة محظورات﴾

[الاول] حظر إيذائه فداؤه أبي وأمي ونفسي والوعيد عليه في الآية [٦١]

[الثاني] حظر محادته أي معاداته والوعيد عليها في الآية [٦٣]

[الثالث] الكفر الصريح بالاستهزاء به في الآية [٦٥]

[الرابع] حظر القعود عن الخروج معه للجهاد في الآيتين [٨١ و ٩٠]

[الخامس] حظر تخلفهم عنه والرغبة بانفسهم عن نفسه في الآية [١٢٠] وهذا تعبير بليغ جدا يتضمن ان كل من يصون نفسه عن جهاد وعمل بذل الرسول ﷺ نفسه فيه فهو مفضل لنفسه على نفسه الكريمة في عهده ، ويمكن أن يقال ذلك فيمن بعده وان كان الفرق بين الحالين ظاهراً من ناحية ملاحظة ذلك وعدمها ، ومن ناحية قيام الحجة على من كان معه بما لا تقوم به على من لم يكن معه فضلا عمن بعده . وإنما نعني بالامكان انه ينبغي لكل مؤمن أن يتأسى به ﷺ في بذله ماله ونفسه لله والجهاد في سبيل الله بقدر إمكانه [لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا] فراجع تفسير الاية [ص ٧٤ ج ١١]

الباب الثالث

في دين الاسلام وما في السورة من حججه وأصوله وصفات أهله وفيه ٣ فصول

﴿ الفصل الاول في حجج الاسلام من البشارات والنذر والاخبار بالغيب وهي عشر ﴾

(الاولى) قوله تعالى للمشركين في الآية الاولى (واعلموا انكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين)

(الثانية) قوله (١٤ قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم)

(الثالثة) قوله للمؤمنين (٢٨ وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله)

(الرابعة) بشارته بخذل اليهود والنصارى فيما يحاولون من اطفاء نوره تعالى (الاسلام) ووعده باتمامه واظهار دينه على الدين كله وذلك في الآيتين (٣٢و٣٣ يريدون ان يطفئوا نور الله بأفواههم - إلى قوله - ولو كره المشركون)

(الخامسة) قوله تعالى (٦٤ يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم)

(السادسة) قوله (٦٥ ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب) الآية ولذلك كله ولما سيأتي قال (٧٨ ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب)

(السابعة والثامنة والتاسعة) قوله (٩٤ يعتذرون اليكم إذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم) الآية وقوله (٩٥ سيحلفون

بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم - وقوله - (٩٦ يحلفون لكم لترضوا عنهم) الآيات وهي أظهر في خبر الغيب من قوله (٥٦ ويحلفون بالله انهم لمنكم) وقوله (٦٢ يحلفون بالله لكم ليرضوكم) لاحتمال أن يكون الاخبار بهذين الحلفين بعد وقوعهما لبيان غرضهم وما في باطنهم وهو عين تعليل حلفهم في الاية ٩٦

(العاشرة) قوله (١٠١ وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين) أي في الدنيا وقد تم كل ذلك وصدق وعد الله ووعيده وخبره

وفي السورة أخبار أخرى بالغيب يحتمل أن تكون من باب طبيعة العمران وسنن الله في البشر وترى مثاله في الفصل الثالث من الباب الأول

(الفصل الثاني)

﴿ في صفة الاسلام ومدخله واهم أصول التشريع فيه - وفيه عشرة أصول ﴾

(الاصل الاول) أن دين الاسلام هو نور الله تعالى العام، وهداه الكامل التام، الذي نسخ به ماتقدمه من الاديان، ووعد الله عز وجل باتمامه، وخذلان مريدي إطفائه، وذلك نص الآيتين (٣٢ و ٣٣) وتجد في تفسيرهما [من ص٣٨٣- ٣٩٤ج١٠] ما لاتجد مثله في شيء من كتب التفسير الاخرى من إظهاره على جميع الاديان، بالحجة والبرهان، والهداية والعرفان، والعلم والعمران، والسيادة والسلطان،

(الاصل الثاني) مدخل الاسلام ومفتاحه وما يتحقق به وهو قوله تعالى في المشركين (٥ فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) ويؤكدها قوله (١١ فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين) والمراد التوبة من الشرك وتحصل بالاقرار بالشهادتين، وتجد في تفسيرهما خلاف العلماء في كفر تارك الصلاة ومانع الزكاة من أفراد المسلمين (ص ١٦٨ و ١٨٧ ج ١٠)

(الاصل الثالث) بناء الاسلام على العلم الصحيح دون التقليد الذي ذمه القرآن في آيات كثيرة وشنع به على المشركين. ودليله في هذه السورة قوله تعالى في تعليل الامر باجارة المشرك الحربي في دار الاسلام ليسمع القرآن (٦ ذلك بأنهم

قوم لايعلمون) وقوله في الآية (١١ ونفصل الآيات لقوم يعلمون) وأصرح منها قوله في مقلدة أهل الكتاب (٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) مع تفسير النبي ﷺ ذلك باتباعهم إياهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم [ص٣٦٣ ج ١٠]

[الاصل الرابع] ان التكليف العام من العبادات والحلال والحرام الديني لا يثبت الا بنص قطعي وهو ما كان عليه السلف الصالح وأصل مذهب الحنفية وشاهده في هذه السورة قوله تعالى [١١٥ وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون] وبيانه في تفسيرها [ص٦١ ج ١١]

(الاصل الخامس) جهاد المشركين في سبيل الله وعدم السماح لهم بالاقامة في بلاد العرب أو يدخلوا في الاسلام وهو في آيات منها الآية التي سموها آية السيف وهي الخامسة (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وهي غير ناسخة لآيات العفو والصفح والاعراض عن المشركين كما قيل وترى في تفسيرها تحقيق الآيات الناسخة والمنسوخة (ص١٦٦ ج ١٠) وستأتي أحكام القتال وقواعده في الباب الرابع الآتي

(الاصل السادس) جعل الغاية من قتال أهل الكتاب أداء الجزية لنا بشرطها إلا ان يدخلوا في الاسلام . وهو في الاية ٢٩ وستذكر في أحكام القتال

[الاصل السابع) المساواة بين الرجال والنساء في ولاية الايمان المطلقة وصفاته الشخصية والعامة المشتركة في قوله(٧١ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله) ويدخل في إطلاق الولاية ولاية النصر والدفاع عن الامة والبلاد ، إلا انه لايجب على النساء القتال الا في حال النفير العام (ص ٥٤١ ج ١٠)

(الاصل الثامن) المساواة بين الرجال والنساء في جميع نعيم الآخرة تبعاً للمساواة في التكليف ، وهو نص قوله تعالى (٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات)الخ

(الاصلان التاسع والعاشر) وجوب طلب العلم والتفقه في الدين ـ ووجوب بث العلم مقرونا بالوعظ والانذار الذى يرجى تأثيره النافع ـ وهما في الآية ١١٦

وفي السورة من أصول الايمان عقيدة البعث وجزاء المؤمنين والكافرين والمنافقين

في آيات كثيرة كسائر القرآن (تراجع الآيات ٣ و ١٧ و ١٨و١٩ و ٢١ و ٢٢ و ٣١ و ٤٤ و ٤٥ و ٤٩ و ٦١ و ٦٣ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٤ و ٨١ و ٩٥

وفائدة هذا التكرار أن ترسخ هذه العقيدة في قلوب المتعبدين بتلاوة القرآن بكثرة تذكرها في المواضع المختلفة من ذكر الاعمال التي يترتب عليها ذلك الجزاء وان من ضروب إعجاز القرآن أن يرد فيه المعنى الواحد في العشرات أو المئات من المواضع ، ولا يمل تكراره القاريء ولا السامع

﴿ الفصل الثالث ﴾

(في آيات الايمان الصادق وصفات أهله وطبقاتهم وفيه ٣٢ شاهداً)

(الشاهد الاول) آية صدق الايمان المميزة بين الصادقين والمنافقين ومرضى القلوب التي تظهر بالامتحان وهو الجهاد وحفظ أسرار الملة والدولة أن يفضى بها إلى وليجة أو بطانة من دون المؤمنين ومنهم جواسيس الاعداء . وهو نص الآية ١٦ (ص٢٠٢ ج ١٠)

(٢) آية صدق الايمان وماينافيه من ولاية الآباء والاخوان الذين يستحبون الكفر على الايمان في الآية ٢٣ (ص ٢٢٣ ج ١٠)

(٣) آية صدق الايمان تفضيل حب الله ورسوله والجهاد في سبيله على حب الآباء والابناء والاخوان والعشيرة والمال والتجارة والمساكن المرضية . وذلك مفصل في الآية ٢٤ وتجد من بيان معانيها في تفسيرها مالا تجد مثله في شيء من كتب التفسير (ص ٢٢٥ ـ ٢٤٢ منه)

(٤) أخوة الاسلام الدينية في الآية ١١ وتفسيرها في (ص ١٨٧ و ١٩٠)

(٥و٦) عمارة مساجد الله حسا ومعنى وعدم خشية أحد إلا الله في الآية ١٨

(٧) ولاية بعض المؤمنين لبعض ذكوراً وإناثا (٨) الامر بالمعروف والنهي عن المنكر (٩) طاعة الله ورسوله ـ في الآية ٧١(*)

(*) وفي هذه الآية اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وهما أهم أركان الاسلام العملية كما تقدم في ذكر أصوله.

(١٠) صفات المؤمنين المميزة لهم من المنافقين في المقابلة بين الآيتين ٤٤ و٤٥ (ص ٤٦٨ و٤٦٩) وبين الآية ٦٨ ومابعدها (ص ٥٣٣) والآية ٧١ وما بعدها (ص ٥٤١)والآية ٨٦ وما بعدها (ص ٥٨١) والآية ٨٨ وما بعدها (ص ٥٨٢) وبين الآيتين ٩٨ و٩٩ (ص ٩-١٢ ج ١١) وبين الآيات ١٢٤ ـ ١٢٧ (ص ٨٢ منه)

(١١) طبقات خيار المؤمنين الثلاث: المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان في الآية المتممة للمائة (ص ١٣ منه)وفي الآية ١١٧ (ص ٦٤ منه)

(١٢) المؤمنون الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا في الآية ١٠٢ (ص ٢٠ منه) والمؤمنون الذين أرجأ الله قبول توبتهم في الآية ١٠٦ (ص ٣٥ منه)

(١٣) الاخلاص في الانفاق في سبيل الله ابتغاء القربات عند الله ، وصلوات الرسول أي أدعيته ـ الآية ٩٩

(١٤) العمل النافع للدنيا والدين الذي يرضي الله ورسوله والمؤمنين ـ الآية ١٠٥

(١٥) حب التطهر من الادران الحسية والارجاس المعنوية ـ الآية ١٠٨

(١٦) بيع المؤمنين أنفسهم وأموالهم لله تعالى بالجنة في الآية ١١١

(١٧ـ٢٥) صفات هؤلاء المؤمنين : التوبة. العبادة الخالصة . الحمد لله على كل حال . السياحة . ركوع الخضوع . سجود الخشوع . الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والحفظ لحدود الله في الآية ١١٢

(٢٦) آية المؤمنين عدم الاستغفار للمشركين ولو كانوا أولي قربى ـ الآية ١١٣

(٢٧) تقوى الله عزوجل (٢٨) ملازمة الصادقين ـ الاية ١١٩

(٢٩) التفقه في الدين (٣٠) إنذار الناس وتعليمهم ـ الآية ١٢٢

(٣١) الغلظة في القتال على الكفار المحاربين ـ الآية ١٢٣

(٣٢) زيادة الايمان بنزول القرآن في الآيتين ١٢٤ و١٢٥

الباب الرابع

(في المسائل المالية والعسكرية والسياسية ، ومافيها من احكام القتال والعهود . وفيه ٣ فصول)

﴿ الفصل الاول في احكام الاموال ﴾

(تقدم في سورة الانفال أحكام الغنائم وما في معناها من أموال الحرب وفرض الخمس فيها ومصارفه وحق آل الرسول ﷺ فيه وحكمته وما للامة فيه من المصلحة، وبيان أنواع الاموال الشرعية في الاسلام وامهات مقاصدها في الدولة الاسلامية . فما في هذه السورة متمم لما قبله في الاموال كما انها متممة لما فيها من احكام القتال وشؤون المنافقين والكفار

والكلام في هذا الموضوع ثلاثة أقسام(١) المسائل الدينية والاجتماعية في الاموال (٢) أنواع الاموال ومصارفها (٣) فوائد اصلاح الاسلام المالي للبشر

(القسم الاول)

﴿ في مكان انفاق المال من الايمان، والبخل به من النفاق، وفيه ١٠ مسائل ﴾

(المسألة الاولى) كون الزكاة المعينة أحد أركان الاسلام لا تقبل دعواه من الكفار بدون التزامها،ولا تحصل اخوته الدينية الا بأدائها ،واعتبار ما نعيها من الجماعات مرتدين تجب مقاتلتهم . وفي الافراد خلاف تقدم تحقيق الكلام فيه . ونص ذلك في قوله تعالى (٥ ـ فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) وقوله (١١ـ فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين) ويؤكده عد الزكاة كالصلاة من صفات المؤمنين الراسخة في آية (٧١ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) الخ

(م ٢) كون بذل الاموال في سبيل الله آية الايمان الصحيح وقوام الدين، ومن شواهده الآيتان المشار اليهما آنفا في فريضة الزكاة ،ومنها الآية (٢٠ الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله) إلى قوله في الاية (٢٢) إن الله عنده أجر عظيم * ومنها الوعيد الشديد لمن أمواله وتجارته وسائر حظوظه أحب اليه من الله ورسوله وجهاد في سبيله،وهو في

الآية(٢٤)ومنها قوله تعالى في آية النفير العام (٤١ انفروا خفافاً وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله) وقوله (٤٤ لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم) ويتم معناها الآيتان بعدها. ومنها قوله تعالى(٥٥ فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا)

(م ٣) كون البخل والامتناع عن الانفاق في سبيل الله آية الكفر والنفاق فمن شواهده عدم قبول نفقة المنافقين وكون أموالهم بلاء ووبالا عليهم في الدنيا والاخرة في الآيات ٥٣ و ٥٤ و ٥٥ (ومنها) لمز المنافقين للنبي ﷺ في قسمة الصدقات للطمع في المال في الاية ٥٨ (ومنها) وصف المنافقين بالبخل وقبض الايدي عن الانفاق في قوله (٦٨ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ـ إلى قوله ـ ويقبضون أيديهم) ويؤكدها ضرب المثل لهم في الاية ٧٠ بعدها بالذين من قبلهم من المغرورين بالقوة والمال، ووصف المؤمنين بعدها بصفات منها (إيتاء الزكاة)

(ومنها) قوله تعالى (٧٥ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن) الاية والوعيد الشديد على البخل في الايات التي بعدها (ومنها) لمز المنافقين المتطوعين من المؤمنين في الصدقات في الاية ٧٦ ومنها (٨١ فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله) الاية

(م ٤) وصف كثير من رؤساء الدين من أهل الكتاب بأكل أموال الناس بالباطل تحذيراً من فعلتهم، ورفعا لقدر كل مسلم أن يسف ويسفل الى دركتهم

(م ٥) الوعيد على كنز الاموال وعدم انفاقها في سبيل الله في الآيتين (٣٤ و ٣٥ يأيها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل — الى قوله — فذوقوا ما كنتم تكنزون)

(م ٦) آية (٩٨ ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما) وهم منافقوهم كبني أسد وغطفان كانوا يعطون الصدقات رياء وخوفا لا يرجون منها نفعا بتأييد الاسلام ولا ثوابا في الآخرة لعدم ايمانهم، فهي في نظرهم مغارم يلتزمونها ليصدقوا بما يظهرون من اسلامهم، وهكذا شأن المنافقين في الدين وفي القومية والوطنية لا يبذلون شيئا من مالهم لاجل المصلحة العامة ، بل للرياء والسمعة ، وهو في نظرهم غرامة

(م ٧) آية (٩٩ ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول) وهم بنو أسلم وغفار وجهينة وحسبك شهادة الله تعالى لهم بصدق إيمانهم وحسن نيتهم في نفقاتهم ، وحكمها عام

(م ٨) الترغيب في الصدقات بالتعبير عن قبولها والاثابة عليها باخذ الله عز وجل لها كما في الآية (١٠٤)

(م ٩) الترغيب فيها بقوله تعالى (١١١ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم واموالهم بان لهم الجنة) الآية

(م ١٠) فضل النفقة في الجهاد قلت او كثرت وكون الجزاء عليها احسن الجزاء وهو نص الآية (١٢١) وتفسيرها في ص ٧٦ ج ١١

(القسم الثاني)

(أنواع الاموال الشرعية وأحكامها بالاجمال ومصارفها وفيه ١٤ مسألة)

(١) مال الجزية — وقد بينا معناها وتاريخها وأحكامها وشروطها في تفسير آية الجزية (٢٩) وهو في ص ٢٨١ — ٣٠٦ ج ١٠

(٢) أنواع الصدقات الواجبة المقدرة الموقوتة وهي النقدان من الذهب والفضة والتجارة في استغلالها والأنعام والزرع الذي عليه مدار الاقوات والركاز وهو المدفون في الارض يعثر عليه والمعدن (ص ٤٨٩ و ٥٠٨ ج ١٠)

(٣) سهم الفقراء والمساكين وهل هما صنفان أو صنف واحد ينقسم بالوصف الى قسمين ؟ (راجع ص ٤٩٠ ج ١٠)

(٤) سهم العاملين على الصدقات من جباة وخزنة وكتبة (ص ٤٩٣)

(٥) سهم المؤلفة قلوبهم وهم ستة أصناف (ص ٤٩٤)

(٦) سهم الرقاب أي تحرير الرقيق باعانته على شرائه لنفسه المعبر عنه بالكتابة أو شرائه من مالكه وعتقه (ص ٤٩٧)

(٧) سهم الغارمين الذين ركبتهم ديون تعذر عليهم أداؤها والذين يغرمون

عمداً ما ينفقونه لاصلاح ذات البين ومنع الفتن الثائرة (ص ٤٩٨)

(٨) سهم الانفاق في سبيل الله على الغزاة والمرابطين الذين لا نفقة لهم من بيت المال، وما يدخل في عموم ذلك من المصالح العامة (ص ٤٩٩ — ٥٠٤

(٩) سهم ابن السبيل وهو المنقطع عن بلده في سفر لا يتيسر له فيه الوصول الى ماله ان كان له مال فيعطى لفقره العارض مايستعين به على اتمام سياحته والعود الى بلده وأهله (ص ٥٠٤)

(١٠) الدليل على كون عروض التجارة مما تجب فيه الزكاة (ص ٥٠٨)

(١١) توزيع الصدقات على الاصناف كلهم أو بعضهم (ص ٥٠٩)

(١٢) الزكاة المطلقة والمعينة ومكانتها في الدين وحكم دار الاسلام ودار الكفر فيها والبلاد المذبذبة بين الدارين (ص ٥١١)

(١٣) لاتعطى الزكاة للمرتدين ولا للاباحيين والملاحدة (ص ٥١٣)

(١٤) التزام أداء الزكاة كاف لاعادة مجد الاسلام (ص ٥١٤)

﴿ فصل في فوائد الزكاة المفروضة والصدقات واصلاح الاسلام المالي للبشر ﴾

(وامتياز الاسلام بذلك على جميع الاديان)

وفيه مقدمة في منافع المال وارتباط جميع مصالح البشر الدنيوية والدينية به وشأنهم في حبه وكسبه وانفاقه وامساكه، وارشاد الدين فيه، وكون الاسلام وسطاً بين اليهودية والمادية فيه، وغلو عباده من اليهود والافرنج في جمعه واستغلاله — وبين بدعة البلشفية الاشتراكية في مقاومة الشعوب والدول المالية وغلوها في ذلك وفي هدم الاديان. وتلخيص الاصلاح الاسلامي المالي في أربعة عشر أصلا (فتراجع في ص ٢٧ - ٣١ ج ١١)

(الفصل الثاني في أحكام القتال والمعاهدات والصلح وهي ٢٠ حكما)

(الحكم الاول) البراءة من المشركين ونبذ عهود المعاهدين منهم، ذلك أن مشركي مكة قد ناصبوا النبي ﷺ العداوة منذ دعا الى التوحيد وتبعهم سائر العرب فكانوا حربا له ولمن آمن به يقتلون كل من ظفروا به منهم أو يعذبونه اذا لم يكن له من يحميه من المشركين، ولما هاجروا من مكة صاروا يقاتلونهم في دار هجرتهم وكان الله ينصر رسوله والمؤمنين عليهم كما وعده . حتى اذا ما كثروا وصارت لهم شوكة اضطر المشركون الى عقد أول صلح معهم في الحديبية فعاهدوهم سنة ست للهجرة على السلم والامان مدة عشر سنين ولم تلبث قريش مع أحلافها من بني بكر أن غدروا ونقضوا العهد، فكان ذلك سببا لفتح النبي ﷺ مكة سنة ثمان ، ثم جمع المشركون جموعهم لقتاله في حنين والطائف فنصره الله عليهم ، وأمره في السنة التالية بأن ينبذ للمشركين عهودهم ويتبرأ منهم في موسم الحج (ص ١٩ ج ١٠)

(الثاني) أذان المشركين (إعلامهم) بذلك أذانا عاما في يوم الحج الاكبر وهو عيد النحر الذي تجتمع به وفود الحاج من جميع القبائل في منى بحيث يعم هذا البلاغ جميع قبائل العرب في اقرب وقت ، لان الاسلام يحرم الغدر وأخذ المعاهدين على غرة . فكان لا بد من اعلامهم بذلك بما ينتشر في جميع قبائلهم ، وكانت تلك الوسيلة الوحيدة لعلم كل فرد منهم بعود حالة الحرب بينهم وبين المسلمين، وهذا من عدل الاسلام ورحمته لان المشركين لم تكن لهم دولة ولا رئيس عام يبلغهم مايتعلق بشؤونهم ومصالحهم العامة فيكتفى بابلاغه مثل هذا كما هو المعهود في الدول الملكية أو الجمهورية المدنية، ولم يكن في عصرهم صحف منشرة عامة ولا آلات للاخبار البرقية تنشر مثل هذا البلاغ

(الثالث) منحهم هدنة اربعة أشهر يسيحون في الارض حيث شاؤا آمنين مطمئنين أحراراً في سيرهم وإقامتهم وسائر اعمالهم الدينية والدنيوية ليتروُّوا في أمرهم، ويتشاوروا في عاقبتهم . وفي هذا من رحمة القادر بعدوه مايفتخر به المسلمون بحق . وهذه الاحكام صريحة في الآيات الثلاث الاولى من السورة (ص١٤٩ ج ١٠)

(الرابع) وعظهم بأنهم إن تابوا من شركهم وما يغريهم به من عداوة المؤمنين

وقتالهم والغدر بهم فهو خير لهم ، لانهم لن يعجزوا الله في الارض ولن يعجزوه هربا منها ، وقد وعد بنصر رسوله عليهم من قبل ان يكثر أتباعه ويبايعه انصاره ، وأنجز له وعده في جملة غزواته معهم ، وسبب هذا الوعظ ان الايمان امر اختياري طريقه الموصل اليه الدعوة ودلائل الاقناع ، وذلك قوله في بقية الآية الثالثة (فان تبتم فهو خير لكم) الخ وفيها من الإخبار عن المستقبل ماصدقه الواقع

(الخامس) استثناء بعض المشركين من نبذ عهدهم وهم الذين عاهدهم المؤمنون عند المسجد الحرام في الحديبية سنة ست ولم ينقصوهم من شروط العهد ومواده شيئاً ، ولم يظاهروا او يعاونوا عليهم احداً من أعدائهم المشركين ولا اهل الكتاب ، كما نقض اهل مكة العهد بمظاهرة أحلافهم بني بكر على احلاف النبي ﷺ بني خزاعة ، والامر باتمام عهدهم إلى نهاية مدته ، وتعليله بأنه من التقوى التي يحبها الله تعالى . وهذا نص الآية الرابعة بشرط ان يظلوا مستقيمين عليه كما بينه في الآية السابعة

(السادس) الامر في الاية الثامنة باستعمال جميع اسباب القتال معهم بعد انسلاخ أشهر الهدنة التي ضربت له وحرم فيها ، وهي القتل والاسر والحصر والقعود لهم في جميع المراصد لمراقبتهم ومنعهم من التجوال والتقلب في البلاد ، وهو يدل على شرعية استعمال ما يتجدد بين البشر من وسائل القتال الموافقة لاصول الاسلام العادلة الرحيمة – فان استعمل العدو ماهو مخالف لها قابلناه بالمثل لعموم قوله تعالى (ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله)

(السابع) تخلية سبيل من يتوبون من الشرك بالنطق بالشهادتين ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ، لانهم بهذا يدخلون في الاسلام ، ومن قبل الصلاة والزكاة والتزمهما فلابد أن يلتزم غيرهما . وهذا نص الآية الخامسة

(الثامن) ايجاب إجارة من يستجير النبي ﷺ منهم — وفي حكمه الامام الاعظم ونائبه والقائد العام في حال الحرب — لاجل ان يسمع كلام الله ويقف على دعوة الاسلام وإبلاغه بعد ذلك المكان الذي يأمن فيه على نفسه من سلطان المسلمين

(التاسع) تعليل نبذ عهد المشركين السابق وعدم استئنافه معهم بالاسباب الآتية

(ا) انهم نقضوا عهد الحديبية بالغدر فلم يخبروا المؤمنين بذلك ليأخذوا اهبتهم

(ب) ان من دأبهم وشأنهم انهم إذا ظهروا على المؤمنين برجحان قوتهم لا يرقبون فيهم عهداً ولا ذمة ولا قرابة، بل يفتكون بهم بدون رحمة

(ج) انهم ينافقون ويكذبون عليهم في حال الضعف فيرضونهم بأفواههم، ويقولون بألسنتهم لهم ما ليس في قلوبهم ، وأكثرهم اي السواد الاعظم منهم فاسقون اى خارجون من قيود العهود والمواثيق والصدق والوفاء.

(د) انهم يصدون عن سبيل الله ويعادون الاسلام وأهله لاجل منفعة قليلة يتمتعون بها ويخافون ان تسلب منهم بالتزام شريعته التي تحرم اكل اموال الناس بالباطل كالربا والقمار والغصب والغزو لاجل الكسب وكانوا يستبيحون كل ذلك

(ه) أنهم –على كونهم لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة في حال القوة ولا في حال الضعف– هم المعتدون على المسلمين بالقتال، فلا يمكن أن يظلوا معهم كذلك في كل حال

(و) انهم نكثوا عهودهم السابقة، فكذلك ينكثون غيرها فلا ثقة بها فتراعى

(ز) انهم هموا باخراج الرسول من وطنه ، بل هم الذين اضطروه الى الخروج هو وسائر من آمن معه ، وذلك بعد ان تواطؤا على قتله

(ح)انهم هم الذين بدؤا المؤمنين بالقتال أول مرة، وبقيت الحرب مستمرة ، فلما أنهت معاهدة الحديبية حالة القتال أعادوها بغدرهم فيها ونقضهم لها ، وهذه الاسباب الثمانية صريحة في الآيات ٧ — ١٠

(الحكم العاشر)وجوب قتال مشركي العرب كافة الا أن يسلموا وهو نص الاية الخامسة المعروفة بآية السيف ، وقوله في الاية ٣٦ (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) ووجهه ماعلم من جملة الايات في قتال مشركي العرب وهو عدم قبول الجزية منهم وعدم إقرارهم على السكنى والمجاورة للمسلمين في بلادهم مع بقائهم على شركهم لانهم لا أمان لهم ولا عهود فيمكن ان يعيش المؤمنون معهم بسلام

(الحكم ١١) تحريم ولاية الكفار من الآباء والاخوان كغيرهم على المؤمنين وكونها من الظلم العظيم في الآية ٢٣

(الحكم ١٢)حكم قتال أهل الكتاب بشرطه حتى يعطوا الجزية في الآية (٢٩)

ومن فروع هذه المسألة الفرق في القتال بين مشركي العرب وسائر الوثنيين. ومنها أن مافي هذه السورة من قتالهم وقتال أهل الكتاب انما هو في بيان غايته لا في بدايته ، وان أول ما نزل من التشريع في القتال آيات سورة الحج (٢٢ : ٣٩) ثم آيات سورة البقرة التي أولها ٢ : ١٩٠ (راجع آخر ص ٢٧٩ ج ١٠ ومابعدها وص ٢٨٩) ويليها آيات سورة الانفال فسورة آل عمران فسورة محمد فهذه السورة

(الحكم ١٣) وصف أهل الكتاب الذين بين حكم قتالهم هنا بأربع صفات سلبية هي علة عداوتهم للاسلام ووجوب خضوعهم لحكمه ليأمن اهله على أنفسهم وحرية دينهم معهم (فيراجع تفسير آية الجزية في ص ٢٨١ وما بعدها)

(فصل في حقيقة الجزية لغة وشرعا وتاريخها وشروطها وأحكامها وسيرة الصحابة فيها) ص ٢٩٠ — ٣٠٦ ج ١٠

﴿استطراد في حقيقة معنى الجهاد والحرب والغزو وإصلاح الاسلام فيه ﴾ ص ٣٠٦ — ٣١٢ ج ١٠

﴿ فصل في دار الاسلام والعدل . ودار الحرب والبغي ، وحقوق الاديان والاقوام في هذا العصر ﴾ ص ٣١٣ — ٣٢١ ج ١٠

(الحكم ١٤) ابطال النسيء في الاشهر لاجل القتال وكونه تشريعا جاهليا وهو نص الآية ٣٧

(الحكم ١٥) النفير العام، وهو مايكون القتال به واجبا بشرطه على الاعيان كما فصل في الآيات ٣٨ و ٣٩ و ٤١ وأما النفير الخاص فهو في الاية ١٢٢

(الحكم ١٦) الاستئذان في التخلف عن الجهاد بالمال والنفس من علامات النفاق ومنافيات الايمان بالله واليوم الآخر كما ترى في الآيتين ٤٤ و ٤٥ وما قبلهما وبعدهما من أحوال المنافقين وتتمة ذلك في الآيات ٨٦ — ٩٣

(الحكم ١٧) وجوب مجاهدة الكفار والمنافقين في المعاملات المدنية والادبية وهم الخاضعون لأحكام الاسلام كما في الآية (٧٣)

(الحكم ١٨) الاعذار المبيحة للتخلف عن الجهاد في قوله تعالى (٩١ ليس على الضعفاء ولا على المرضى) الى آخر الآية ٩٣

(الحكم ١٩) وجوب بذل الانفس والاموال في القتال المشروع لاعلاء كلمة الله وهي الحق والعدل باشتراء الله إياهما من المؤمنين بأن لهم الجنة ، وهو نص الآية ١١١ وتقدم تحريم الفرار من الزحف في سورة الانفال

(الحكم ٢٠) قتال الاقرب فالاقرب من الكفار الحربيين وهو نص الآية ١٢٣

﴿الفصل الثالث﴾

في القواعد والاصول السياسية والحربية المأخوذة من المسائل والاحكام السابقة

وهي ١٣ أصلا

(١) جواز البراءة من العهود ونبذها للمعاهدين لدفع المفاسد المترتبة على بقائها . وهو في الآيتين الأولى والثانية من السورة

(٢) عقد المعاهدات مع الدول والأمم من حقوق الامة لأن لها غنمها وعليها غرمها ، وإنما يعقدها الامام أو نائبه من حيث إنه هو الممثل لوحدة الامة . وهو منطوق إسنادها الى المؤمنين في قوله في الآية الأولى (عاهدتم من المشركين) مع العلم بأن الذى تولى العقد وكتب باسمه في الحديبية هو النبي ﷺ

(٣) نبذ المعاهدات يجب أن يذاع وينشر بحيث يعرفه المخاطبون بالعمل به كما أمر الله بالاذان به يوم الحج الاكبر ، والاذاعة تختلف باختلاف الازمنة والامكنة وأحوال البشر في حضارتهم وبداوتهم

(٤) وجوب الوفاء بالمعاهدة ما دام الطرف الآخر من الاعداء يفي بها ولا ينقص منها شيئاً كما ترى في الآيات ٤ و٧ و١٢ و٣ إكمالا لما تقدم في سورة الانفال

(٥) المعاهدة الموقوتة تنتهى بانتهاء مدتها بنص قوله تعالى (فأتموا اليهم

عهدهم الى مدتهم) وقوله — (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم)

(٦) ان القبائل والشعوب التي ليس لها دين ولا شرع يحرم عليها نقض العهود وجرب عليها نكثها للايمان لا يجب التزام معاهداتها السابقة ولا تجديد ما انتهت مدته منها كما تراه مفصلا في الآيات الثلاث عشرة الأولى من السورة ، ودول الافرنج تعمل بهذه القاعدة فلا تعقد المعاهدات الا مع الدول المنظمة التي تلتزم الشرائع والقوانين الدولية

(٧) الهدنة بين المحاربين مشروعة وللمسلمين أن يبدأوا بها اذا اقتضت ذلك المصلحة ومنها الرحمة بالمشركين فيما لا يضر المؤمنين ، وهو نص قوله تعالى في الآية الأولى (فسيحوا في الارض أربعة أشهر)

(٨) تأمين الحربي بالاذن له بدخول دار الاسلام جائز للمصلحة فاذا استأمن لأجل سماع كلام الله أو الوقوف على حقيقة الاسلام وجبت إجارته ثم إبلاغه مأمنه عند الخروج من دار الاسلام، وهو في الآية السادسة

(٩) انتهاء قتال مشركي العرب منوط بالدخول في الاسلام ومفتاحه التوبة من الشرك والتزام أحكام الاسلام وأهمها ركنا الصلاة والزكاة

(١٠) انتهاء قتال أهل الكتاب ومن في معناهم يناط بالاسلام أو باعطاء الجزية مع الخضوع لأحكام شرعنا كما ترى في آية الجزية ٢٩ وفي تفسيرها بيان حكم سائر الملل

(١١) النفير العام الذى يكون به الجهاد فرضاً على الاعيان في الآية ٤١ وترى في تفسيرها ما تكون به فرضيته ، وما يكون به فرض كفاية

(١٢) امتناع نفر المؤمنين كلهم للجهاد في غير حال النفير العام في الآية ١١٦

(١٣) العجز عن القتال أو عن الخروج اليه عذر في التخلف عنه وتجد بيان أنواعه الشخصية والمالية في الآيات الثلاث ٩١ — ٩٣ وهي تختلف باختلاف أحوال الزمان والمكان والاستعداد للقتال

الباب الخامس

(في شؤون الكفار والمنافقين وحكم الاسلام عليهم وسياسته فيهم وفيه فصول)

(الفصل الاول في ذم القرآن للكفار والمنافقين ونزاهته فيه عن السب والشتم)

(تنبيه وتمهيد)

الذم الوصف بالقبيح ، والسب والشتم ما يقصد به التعيير والتشفي من الذم سواء كان معناه صحيحاً واقعاً أو افكا مفترى ، والقرآن منزه عن ذلك ، قال تعالى (٦:١٠٨ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) فنهى عن سب آلهة الكفار ومعبوداتهم ومنها الاصنام ، وقال النبي ﷺ « المستبان شيطانان يتهاتران ويتكاذبان » رواه أحمد والبخاري في الادب المفرد من حديث عياض بن حمار بسند صحيح . فما في القرآن من ذم الكفار والمنافقين بيان لحقيقة حالهم وقبح أعمالهم ، وما يعقبها من الفساد والضرر بهم وسخط الله تعالى عليهم ، واستحقاقهم لعقابه ، وبعدهم من رحمته وثوابه ، بقصد الانذار والوعظ ، لاجل التنفير والزجر ، ولذلك تراها موجهة اليهم بوصفهم أو الى وصفهم العام : المشركين ، الكافرين ، المنافقين ، الفاسقين ، الظالمين ، المجرمين ، المفسدين . أو الخاص بطائفة منهم كبعض الاحبار والرهبان لا كلهم دون الاشخاص المعينين باسمائهم وألقابهم ، مهما يكن من شدة كفرهم وايذائهم للنبي ﷺ والمؤمنين كعبد الله ابن أبي بن سلول رئيس المنافقين الذي كان شرهم وأجرأهم على الضرر ، فقد كان ضرره في المدينة أشد من ضرر أئمة الكفر والشرك في مكة (كابي جهل)

ومن اطلع على شيء من هجاء العرب وسبابهم البذيء ، وقذعهم الفاحش أدرك نزاهة القرآن ، وعلوه عن مثل بذاءتهم في الكلام

ويستثنى من هذه القضية الكلية في ذم الشخص المعين من أعداء الاسلام والرسول (ص) ما نزل في ذم أبي لهب وامرأته في سورة وجيزة لما بيناه من حكمة ذلك في قصة ابراهيم مع أبيه آزر والاستطراد إلى آباء الانبياء وأولي قرباهم

وما صح في الاحاديث في أبوي النبي ﷺ وعميه أبي طالب وأبي لهب ، لاثبات قاعدة عظيمة في الفرق بين دين الله تعالى على ألسنة أنبيائه ورسله والاديان الوثنية ، وهي أن دين الله تعالى مبني على أن مدار السعادة والنجاة من عذاب الآخرة والفوز بنعيمها انما هو الايمان الصحيح والاعمال الصالحة التي تتزكى بها الانفس وتكون بصفاتها العالية أهلا لجوار الله تعالى ومرضاته . وأن الاديان الوثنيه مبنية على أن السعادة والنجاة والفوز إنما تكون بوساطة بعض المخلوقات التي توصف بالولاية والقداسة أو النبوة ويدعى لها التأثير في النفع والضر بأنفسها أو بالشفاعة عند الله تعالى وكونها تحابي بشفاعتها ووساطتها أولي القرابة منها والمتقربين اليها بالمدح لها والاستغاثة بها ودعائها من دون الله أو مع الله عز وجل

وقد كان ابو لهب اغنى بني هاشم ومن اكثر المشركين غروراً بماله وثروته ونشبه ونسبه وكان بهذا الغرور اول من جاهر بعداوة ابن اخيه (محمد رسول الله صلوات الله وسلامه عليه) محتقراً له لانه كان هو وابوه الذي لم يدركه وعمه الذي كفله بعد جده افقر بني هاشم ، وقال له حين جمع عشيرته وبلغهم دعوة ربه امتثالا لامره (وانذر عشيرتك الاقربين) : تبا لك سائر اليوم ألهذا جمعتنا ؟ وكان يقول لقريش : خذوا على يديه ، قبل أن تجتمع العرب عليه . وكان أشد المشركين صدا للناس عنه وتكذيباً له كلما دعا أحداً منهم إلى الاسلام ، وكان كلامه مقبولا عندهم أكثر من كلام سائر الرؤساء الذين جاهروا بعداوته كأبي جهل وعقبة بن أبي معيط وأبي سفيان بن حرب لقرابته ، وكذلك كانت امرأته أم جميل أخت أبي سفيان مسرفة في عداوته وذمه والصد عن دعوته بالنميمة ونقل الاخبار الكاذبة عنه لتبغيضه للناس ، وهو المراد من كنيتها « حمالة الحطب » كما هو معروف عند العرب . وروي انها كانت تجمع الحطب الشائك وتلقيه في طريقه بالفعل ، ومع هذا كله لم تكن السورة التي نزلت فيه الادعاء عليه بالتباب وهو الخسار المفضي إلى الهلاك أو اخبارا به ، وبكونه لا يغني عنه ماله الكثير وما كسبه من الجاه والولد شيئاً ـ في مقابلة قوله للرسول ﷺ تبا لك سائر اليوم — فهو إخبار بعاقبة أمرهما ومو بهما على كفرهما ، وخسرانهما سعادة الدنيا والآخرة ، وقد صدق

خبر الله ووعيده له، فهو قد مات بمدوقعة بدر التي ساعد عليها بماله ، آسفاً لعجزه عن الخروج اليها بنفسه ، فذاق وبال امره بخذلان اقرانه من صناديد قريش ورءوس الشرك ، وخسران ماله الذي أنفقه فيها ، مصداقا لقوله تعالى (ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون) ورأى بعصداقها مبادىء عز الاسلام ونصره . مات بعدها بأيام قليلة بالعدسة شر ميتة، وترك ميتا حتى أنتن ، ثم استؤجر بعض السودان حتى دفنوه . وكان فجع بعد نزول السورة بولده عتبة الذي كان يعتز به، افترسه أسد في طريق الشام ، ولو أسلم كما أسلم أخوه وثانيه في جمع المال (العباس رضي الله عنه) لرأى مثل مارأى هو وذريته من عز الاسلام، وصدق ابن أخيه عليه أفضل الصلاة والسلام، في وعده لهم بأن كلمة «لا إله إلا الله» تجمع عليهم العرب ، وتدين لهم بها العجم .

ذكرت هذا التنبيه الطويل لبيان غلط بعض العلماء في قولهم إن القرآن اشتمل على سبهم وسب آلهتهم، وتفنيداً لما يهذي به بعض ملاحدة الكتاب في المقارنة بين أدبه والأدب الجاهلي. وما روي من قول رءوس المشركين للنبي ﷺ لقد سببت الآباء وعبت الدين وسفهت الاحلام وشتمت الآلهة ـ فذكر السب والشتم فيه مبالغة في الانكار على أنه مرسل ضعيف السند وفيه رجل مبهم . وهاك ماوصف الله تعالى به أعداءه وأعداء رسوله والمؤمنين من هؤلاء المنافقين والكافرين في هذه السورة وهو اشده.

﴿ شواهد ذم القرآن النزيه للكفار والمنافقين ﴾

(١ـ٤) وصف المشركين في الآيات (٨و٩و١٠) بأنهم لا يرقبون ولا يراعون في أحد من المؤمنين إلا ولا ذمة، حتى قطعوا أرحامهم بهم خلافا لمادانهم في عصبية النسب، وانهم يصدون عن سبيل الله، وأن اكثرهم فاسقون وأنهم هم المعتدون.

(٥) قوله تعالى في منعهم عن عمارة المسجد الحرام وغيره ومن التعبد فيه (١٧ ما كان المشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ، أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون)

(٦) قوله تعالى (٢٨ إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) وكانت نجاستهم معنوية وهي الشرك وخرافاته ، وحسية إذ كانوا يأكلون الميتة ولا يدينون بالطهارة من النجاسة ولا الحيض والجنابة

(٧ - ١٠) وصف كفار أهل الكتاب في الآية (٣٠) بأنهم باتخاذ ابن لله سبحانه يضاهئون قول الذين كفروا من قبلهم كوثنيي قدماء الهند والمصريين وقوله (قاتلهم الله أنى يؤفكون) ووصفهم في الآية (٣١) بأنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ، وفي الآية (٣٢) بأنهم يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم أي بكلامهم الباطل في الصد عن الاسلام - وفي الآية (٣٤) بأن كثيراً من أحبارهم ورهبانهم يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله . وكل هذه الصفات ظاهرة معروفة في تاريخهم الماضي وسيرتهم في هذا الزمان ، ومن دقائق الصدق في القرآن الحكيم في مثل هذا على الكثير منهم دون الجميع كما قال في المشركين (وأكثرهم فاسقون) ولم يعهد مثل هذا التحري في كلام البشر

وأما وصفه لشرور المنافقين وذمهم فيها فنلخصه فيما يأتي تابعاً في العدد لما قبله

(١١) ذكر في استئذان المنافقين واعتذارهم عن الخروج إلى غزوة تبوك وبيان ما يكون شأنهم لو خرجوا من ابتغاء الفتنة والافساد بين المؤمنين بالتثبيط وغيره ولم يزد فيها على قوله فيهم (والله عليم بالظالمين) وقوله (وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) (راجع الآيات ٤٢ — ٤٩)

(١٢ و١٣) تعليل عدم قبول نفقاتهم في الآية ٥٣ بفسقهم وقوله بعده (٥٤ وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون)

(١٤ و١٥) وصفهم بعد اثبات استهزائهم فيما بينهم بالله وآياته ورسله واعتذارهم عنه بقولهم « انما كنا نخوض ونلعب » بأنهم كفروا بعد ايمانهم وأنهم كانوا مجرمين ثم قال بعد ذكر صفاتهم العامة من الآية ٦٧ (نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون) اي الخارجون من محيط هداية الدين وسلامة الفطرة

(١٦) قوله في لمزهم وعيبهم للمتطوعين من المؤمنين في الصدقات وسخريتهم

منهم في الآية ٧٩ (سخر الله منهم ولهم عذاب اليم) وهذا التعبير يسمى بالمشاكلة اي عاقبهم بمثل جرمهم فجعلهم سخرية للمؤمنين بما فضح به نفاقهم الذي كانوا يخفونه

(١٧) قوله في تعليل عدم غفران الله لهم (٨٠ ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين) وقوله في هذا المعنى (٨٤ ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) وقد نزل هذا في زعيمهم عبد الله بن أبي بن سلول ولكن جعل حكم النهي عاما

(١٨و١٩) أشد ماوصفهم به في الآية (٩٥) أنهم رجس وانه كلما نزلت سورة من القرآن زادتهم رجسا إلى رجسهم، حتى ماتوا على كفرهم كما في الآية ٢٥ وانهم عند نزولها ينصرفون من مجلس النبي ﷺ عند غفلة المؤمنين عنهم ثم قال (صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون) أي صرف الله قلوبهم عن الاهتداء بها بسبب انهم لا يفقهون ما فيها من البينات والهدى بمقتضى سنته في ارتباط الاسباب بمسبباتها وهذا آخر ما ذكروا به في هذه السورة من الآية ١٢٧

فانت ترى ان كل ما وصفوا به بيان لحقيقة حالهم بأنزه تعبير يدل عليه مقرونا بتلك الاعمال القبيحة والاخلاق السافلة والسرائر التي هي شر منها — وأن المراد بوصفهم التنفير منه لاعداد من فيه استعداد لقبول الحق بالرجوع اليه وقد تاب أكثرهم ولله الحمد

﴿ الفصل الثاني ﴾

(في المنافقين وصفاتهم واعمالهم وسياسة الاسلام فيهم)

النفاق خلق رديء ووصف خبيث تتلوث به الانفس الدنيئة الفاسدة الفطرة فلا يرى اهلها وسيلة الى مطامعهم في المال ومطامحهم الى الجاه الا الكذب والرياء، ولقاء الناس بالوجوه المختلفة، والتصنع والخداع ولين القول، كما قال تعالى فيهم (واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم) وهم يوجدون في كل شعب وكل قبيلة، لا تخلو منهم بادية ولا حاضرة . والنفاق قسمان : خاص وعام، فالخاص هو الشخصي الذي يحاول صاحبه لقاء كل أحد بما يرضيه

عنه ويحببه اليه ولا سيما الحكام وأصحاب الجاه والمناصب والثراء الذين يرجى الانتفاع منهم اويخشى ضرهم . فهو يلبس للصالحين منهم لباس التقوى والصلاح ، ويخلع للفساق جلباب الحياء ، ويفرغ على المستكبرين حلل الاطراء ، وهو اهون النفاقين

واما النفاق العام فهو مايكون في الدين والدولة ، وخيانة الامة والملة ، وما وجد النفاق في عهد الرسول ﷺ الا بعد الهجرة ، لما صار للاسلام قوة ودولة ، اذ اسلم اكثر الانصار بظهور نور هذا الدين القويم لهم ، ولم يكن لهم مصلحة دنيوية تحجب هذا النور عن بصائرهم ، او تحملهم على مكابرة الحق وجحوده ، ككبراء قريش المغرورين بثروتهم الواسعة ، وجاههم في العرب بسدانة البيت الحرام ، واستكبارهم على سائر الناس ، واسرافهم في التمتع بالسكر والزنا واكل الربا والشهوات ، فكانوا يرون أن الاسلام يساوي بينهم وبين سائر الناس في جميع الحقوق ، ويفضل الفقير المتقي لله تعالى على الغني المسرف في الفسوق ، ويقتص للسوقة من الامراء والملوك ، ويحقر المتكبرين ، ويكرم المتواضعين ، ويزدري الظالمين والفاسقين ، فيسلبهم بهذا جميع مايمتازون به على دهماء الناس . ولهذا كان اكثر من اهتدى به في مكة الفقراء وبعض اصحاب الفطرة السليمة والعقول الحرة من الطبقة الوسطى وكان اعلاهم فطرة وأزكاهم نفسا أبوبكر الصديق وسائر العشرة الكرام المبشرين بالجنة

آمن بعض الاوس والخزرج أولا بلقاء النبي ﷺ في موسم الحج ودعوا قومهم الى الاسلام بعد عودتهم الى المدينة فصادفت دعوتهم رواجا لقوة المقتضي وهو التوحيد وفضائل الاسلام ، فلما كثروا هاجر الرسول ﷺ اليهم اذ عاهده نقباؤهم في منى على نصره ومنعه (اي حمايته والذب عنه) مما يمنعون انفسهم وأهليهم ، ومن المعقول ان يكون نور الاسلام لم يظهر لكل فرد منهم على سواء ، وان يكون منهم من اضطر الى الدخول فيما دخل فيه قومهم مواتاة لهم ، مع عدم وجود نظام لديانتهم الوثنية يرتبط به بعضهم ببعض فيقيمونه ويذبون عنه ، فكان منافقو المدينة من هؤلاء وممن حولهم من قبائل الاعراب الذين لم يعقلوا الاسلام ، كاسد وغطفان .

وكان هنالك يهود كثيرون يقيم اكثرهم في حصون لهم بالقرب من المدينة كبني قريظة وبني النضير ، وقد عاهدهم النبي ﷺ على حريتهم في دينهم وأنفسهم وأموالهم، ولكنهم كانوا ينقضون عهده ويظاهرون عليه المشركين كلما جاؤا لقتاله ، بل كانوا يغرونهم ويحرضونهم عليه، فكانوا في اظهار الوفاء بعهده منافقين ، وكان لهم احلاف من عرب المدينة تحافظ على مودتهم منافقوها بالسر كما بينا ذلك كله في محله

فكانت سياسة الاسلام في الفريقين أن من اظهر الاسلام يعامل كما يعامل سائر المسلمين ، لان قاعدة الاسلام ان الحكم على الظواهر، وان الله تعالى وحده هو الذي يحاسب ويعاقب على السرائر ، وأن من حافظ على الوفاء بعهده من أهل الكتاب يوفى له ، وكان اليهود ينقضون عهدهم مع النبي ﷺ سرا ، فاذا ظهر شيء من خيانتهم وغدرهم اعتذروا عنه ، حتى اذا ما افتضح امرهم حاربهم ﷺ وأجلاهم عن البلاد ، كما ترى في تفسير الآيات ٥٥ ـ ٥٨ من سورة الانفال (ص ٤٨ ـ ٦٠ ج ١٠)

وقد قص الله علينا في سورة الحشر ماكان بين اليهود والمنافقين من الاخاء والولاء وانه لاخير فيه لاحد منهما على ان اليهود ظاهروا المشركين على النبي ﷺ ولكن المنافقين لم يفوا لليهود بما وعدوهم به من نصرهم اذا هم اظهروا عداوتهم لان المنافق القح دون المتدين الكافر همة وشرفا وخلقا . قال تعالى (٥٩: ١١ ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب : لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا ، وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون ١٢ لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ، ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون)

كان سبب معاهدة النبي ﷺ لليهود واقراره إياهم على دينهم ان الاسلام دين حرية وعدل ، ودعوته قائمة على البرهان والحجة ، ولذلك منع المسلمين من أخذ أولادهم الذين تهودوا وانضموا الى اليهود بالقوة ، وأمرهم بأن يخيروهم اذ نزل فيهم قوله تعالى (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)

وقد تقدم ان سبب معاملة المنافقين بظاهر اسلامهم هو ان امر السرائر لله وحده ، فهو الذي يعلمها، وهو الذي يجازي عليها ، ولا يباح لحاكم ولا لنبي أن يحكم على إنسان بأنه يسر الكفر في نفسه ولا أن يتهمه بذلك ويعاقبه عليه . ولا يثبت الكفر على من ظاهره الاسلام الا باقرار صريح منه أو صدور قول أو فعل يدل عليه دلالة قطعية لا تحتمل التأويل كتكذيب القرآن أو النبي ﷺ او جحود كونه خاتم النبيين لا نبي بعده ،والشرك بالله بدعاء غيره ، وغير ذلك مما هو مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة لا يقبل فيه تأويل ، كجحود فرضية الصلاة والزكاة والصيام والحج ، أو استحلال الزنا والربا وشرب الخمر

وأما حكمة ذلك وفائدته فهي أن من يلتزم شعائر الاسلام وأحكامه ولو بغير ايمان يقيني فانه يرجى له بطول العمل ان ينشرح صدره للايمان ويطمئن بهقلبه ، ويوقن به عقله ، وإلا كانت استفادته وافادته للامة دنيوية فقط

(فان قيل) إن مقتضى حرية الدين التي امتاز بها الاسلام في معاملة أهل الكتاب ـ إذ أقرهم على العمل بدينهم حتى فيما بين لهم أنهم خالفوا فيه ما جاء به رسلهم ـ ان يسمح للمنافقين بان يظهروا كفرهم (قلنا)ان الجمع بين اظهار كفرهم وحسبانهم من المسلمين لهم مالهم من الحقوق وليس عليهم ما عليهم من الواجبات ، تناقض لا يقول به عاقل ، ولا يحكم به عادل ، ومثلهم فيه كمثل من يسمح له بحقوق الجنسية السياسية الوطنية ولا يطالب بالخضوع لقوانينها ، ولا يعاقب على انتهاكها ومخالفة أحكامها ، وانما تكون حرية الدين المعقولة لاهله في دائرة محيطه بأن لا يحاسب أحدهم أحد على عقيدته ووجدانه فيه ، ولا اجتهاده في فهمه ، الا من طريق البحث العلمي ، وليس منها إن يخالف اصوله القطعية التي لايكون المسلم مسلما بدونها ويعد مع ذلك مسلما ،وإذاً ليس لاحد أن يطالب حكومته المتدينة بالسماح له بالخروج على دينها ، كما لا يصح له أن يطالبها بالسماح له بالخروج على قوانينها ، فتكون حريته هنا متعارضة مع حريتها هي وحرية أمتها

(فان قيل) ان القرآن قد فضح بعض المنافقين في هذه السورة وحكم بكفرهم ولم ينفذ النبي ﷺ عليهم أحكام المرتدين عن الاسلام، بل بقي يعاملهم هو وأصحابه

معاملة المسلمين (قلنا) ان ما بينه الله تعالى من حال المنافقين انما كان وصفا لأناس غير معينين بأشخاصهم، انذاراً وزجراً لهم ليعرفوا حقيقة حالهم، ويخشوا سوء مآلهم، عسى أن يتوب المستعدون للتوبة منهم ، وقد تاب الكثيرون منهم، بما ظهر لهم من إخبار القرآن عنهم، بما لا يعلمه إلا الله تعالى من أمرهم

و كان الذين عرف النبي ﷺ بعض أصحابه أشخاصهم قليلين جدا كالذين هموا باغتياله ﷺ بتشريد راحلته في عقبة في الطريق منصرفهم من تبوك ليطرحوه منها ، وقال بعضهم لبعض : لئن كان محمد صادقا لنحن شر من الحمير . وفيهم نزل (٧٤ يحلفون بالله ماقالوا . ولقد قالوا كلمة الكفر و كفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا) ولما استأمره أصحابه بقتلهم قال « اكره أن يتحدث الناس ويقولوا ان محمداً قد وضع يده في أصحابه » أي في رقابهم بقتلهم، وهذا أكبر منفر عن الايمان، فان كثيرا من الناس كان يستحسن هذا الدين ويفضله على ما كانوا عليه من الشرك في أحكامه وآدابه لذاتها، قبل أن تقوم عندهم الحجة على اليقين بكونه وحيا من الله تعالى، فيدخلون فيه، ثم بعد زمن قليل أو كثير من معرفته التفصيلية تطمئن قلوبهم بالايمان اليقيني، ومنهم من كان يدخل فيه تبعا لأكثر قومه من غير نظر الى تفصيله لقلة علمه بدعوته، وكل هؤلاء يقبل إسلامهم ويعتد به شرعا، وفيهم نزل قوله تعالى من سورة الحجرات (قالت الاعراب آمنا . قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم . وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا) ولو سمع أمثال هؤلاء ان النبي ﷺ يقتل بعض من اتبعه وصحبه لظهور شيء يدل على عدم ايمانهم في الباطن، أو لاعلام الله تعالى إياه بما في قلوبهم، لنفروا من الاسلام وخافوا عاقبة الدخول فيه

وثم مفسدة أخرى في هذه الاشاعة وهي أن المنافقين والكفار يذيعون فيها ماشاؤا من التهم الباطلة والافك المفتري، كزعمهم أنه انما قتل من ظهر لهم منه مادلهم على بطلان دينه بعد أن صدقوه وجاهدوا معه

على أن الله تعالى قال فيهم بعد وصفهم بالكفر بالقول وبالهم بشر نتائجه من الفعل (فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة)

الآية ، فليراجع تفسير الآية وماقبلها من الامر بجهاد الكفار والمنافقين في(ص ٥٤٨ — ٥٥٨ ج ١٠)

ويلي هذا في السورة خبر الذي عاهد الله لئن أتاه من فضله ليصدقن(في الآيات ٧٤ — ٧٧) وما رووا في سبب نزولها خاصة وانه شخص يقال له ثعلبة، وانه بعد أن نزلت فيه الآيات تاب وأراد أن يؤدي زكاة ماله فلم يقبلها منه النبي ﷺ ثم لم يقبلها منه أبو بكر ولا عمر ولا عثمان من بعده، وانه هلك في خلافة عثمان . وقد بينا في تفسيرها أن في حديث سبب نزولها اشكالات في سنده وفي متنه فانه مخالف لاصل الشريعة القطعي المجمع عليه من العمل بالظاهر فهو باطل قطعاً بما فصلوه به تفصيلا (راجع ٥٥٨ — ٥٦١)

ويقرب منه في المعنى ماروي في الصحاح من نزول قوله تعالى (٨٤ ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) وأنه في عبد الله بن أبي بن سلول زعيم المنافقين الاكبر وقد بينا في تفسيرها مافي الحديث من التعارض مع القرآن فراجعه (في ص ٥٧٣ـ٥٨١)

ومن المشكل في هذا الباب قصة مسجد الضرار في الآيات (١٠٧ـ ١١٠) فقد بين الله تعالى فيها انهم اتخذوه لأربعة أغراض منها الكفر وسائرها أقبح مقاصد أعداء الله ورسوله والمؤمنين . وقد أمر النبي ﷺ بهدمه فهدم ولم يأمر بقتلهم، وقد شهد الله بكذبهم فيما حلفوا عليه من حسن نيتهم . وسبب ذلك ان الذين بنوه للمقاصد الاربعة المذكورة في الآيات كانوا كما قال المفسرون اثني عشر رجلا من منافقي الاوس والخزرج أتباع أبي عامر الراهب الذي وعدهم بان يتوسل بنصرانيته الى قيصر الروم في الشام فيرسل معه جنداً يكفيهم أمر الرسول ومن اتبعه من المؤمنين ، ولكن صدقهم في ظاهر عملهم وما زعموه من حسن النية فيه كثير من المؤمنين وشاركوهم وصلوا معهم فيه ، وكان التمييز بينهم متعذرا، فصح أن يأتي في الفريقين قوله تعالى في المسلمين المستخفين من المشركين في مكة عام الحديبية(لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما)

والسبب الخاص لعدم عقاب أصحاب مسجد الضرار على الكفر الذي أثبته

النص الصريح أمران [أحدهما] أن الآيات في قصتهم قد بدئت بما يحتمل أن يكون ذكرهم فيها معطوفاً على الذين أرجأ الله البت في أمرهم وجعل التوبة عليهم مرجوة وهو قوله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) والثاني ختم قصتهم بقوله تعالى (لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا أن تقطع قلوبهم والله عليم حكيم) فيظهر في معنى تقطع قلوبهم احتمال هو أحد الاقوال في تفسيره، وهو تقطعها من الاسف والحزن على ما فرط منهم، ووقوع هذا الاستثناء محتمل، واذاً يكون أقوى الادلة على توبتهم وأصدقها، ويكفي الاحتمال لمنع الحكم عليهم بالكفر

وجملة القول في هذا الباب ان سياسة الاسلام في المنافقين أن يعاملوا بحسب ظواهرهم وما يبدو من أعمالهم ، وان للامام الاعظم أو عليه — ومثله نوابه من أولياء الامور — أن يعرّض في الخطب العامة والتصريحات الرسمية بتقبيح مايعلم من سوء أعمالهم والانذار بسوء عواقبها ليعدهم للتوبة منها ، أو الحذر من إظهار مايضمرونه من الشر الذي يترتب عليه العقاب. وتتضمن هذه السياسة الاصول الآتية

﴿ الاصول الثلاثة في حرية الدين ، ومعاملة المنافقين ﴾

١ ـ ان حرية الاعتقاد والوجدان مرعية لا سيطرة عليها للرؤساء الحاكمين، ولا للمعلمين والمرشدين، وانما لهؤلاء حق في التربية والتعليم، فليس لأحد أن يتهم إنساناً باضمار الكفر ولا بنية الخيانة لملته أو دولته، ولا بارادة السوء لقومه وأمته، ولا أن يعاقبه على ذلك بعقاب بدني ولا مالي، ولا بحرمانه من الحقوق التي يتمتع بها غيره من أفراد الامة

٢ ـ انه ليس لمن يضمر الكفر بالله أو بما جاءت به رسله أن يكون فتنة للناس باظهار ذلك لهم ودعوتهم اليه ، أو الطعن في عقائدهم ، أو إظهار ما ينافيها من قول أو عمل ، وان لم يكن دعوة ولا طعناً ، فان فعل ذلك وكان يدعي الاسلام يحكم بارتداده وخروجه من الملة ، إن كان ما اظهره من الكفر صريحاً قطعياً مجمعاً عليه لا يحتمل التأويل، ويترتب عليه ما هو مقرر في الشرع من استتابته وعقابه إن لم يتب (ومنه منع التوارث بينه وبين المسلمين وفسخ نكاحه بالمسلمات ، وعدم تشييع جنازته والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين) لان حرية كل احد في اعتقاده تقف

عند حد حرية غيره ، ولاسيما احترام عقائد الملة التي يعيش في ظل شريعتها ، وسائر شعائرها وعباداتها

وليعلم القارىء أن كثيراً من الفقهاء قد أسرفوا في أبواب الردة في المسائل التي يحكم فيها بالكفر المخرج من الملة ، وبنوا كثيراً منه على اللوازم البعيدة ، والمحتملة للتأويلات القريبة ، وما ورد في صفات المنافقين في هذه السورة حجة عليهم ، وان قال بعض العلماء المتقدمين: إن ما كان في زمن النبي ﷺ نفاقا لا ينافي ظاهر الاسلام ، هو الآن كفر محض لاتقبل معه دعوى الايمان ، فهذا قول باطل ، فكتاب الله وسنة رسوله ﷺ هما الحجة في الدين ، والاهتداء بهما هو الواجب الى يوم الدين ، فيجب قبول قول كل من أظهر الاسلام ولم يصرح بما ينافيه بما لايحتمل التأويل ، ومما يحتمل التأويل احتمالا ظاهراً جميع المباحث العلمية المخالفة لظواهر النصوص كما هو مقرر في الاصول .

٣ - ان من ظهر منه شيء من أمارات النفاق العملي في الدين ، او الخيانة للامة والملة بما هو غير صريح ، مما لا يعاقب عليه في الشرع بحد ولا تعزير ، فلولي الامر أن يعظه بالتعريض ، ثم بالتصريح والتكشيف ، وله أن يعاقبه بما يرجى أن يزعه عن غيه من التأديب ، كالحرمان من مظاهر التشريف ، او الازورار والتقطيب ، او التأنيب والتعنيف ، كما بيناه في تفسير (٧٣ جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) ومنه حرمان النبي ﷺ للذين تخلفوا عن غزوة تبوك من الخروج معه الى غزوة أخرى بقول الله تعالى (٨٣ فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبداً) الآية . ولكن الملوك المستبدين يقربون اليهم المنافقين فيزيدونهم فساداً ، ويجرئون غيرهم بل يرغبونه في النفاق وخيانة الامة جهارا ، حتى إن المناصب الدينية المحضة صارت تنال بالنفاق ، ويذاد عنها أهل الصدق والاخلاص ، وإلى الله المشتكى ولاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

﴿ انتهى بيان ما فتح الله به علينا من خلاصة هذه السورة ﴾

﴿ وكتب في أوقات متقطعة في سنة عسرة شديدة ﴾

﴿ وتم في ذي الحجة سنة ١٣٥٠ ﴾

١٠ ـ سورة يونس

(السورة العاشرة في المصحف وآياتها ١٠٩ عند الجمهور وعند الشامي ١١٠)

هي مكية نزلت بعد سورة الاسراء (بني اسرائيل) وقبل سورة هود . وما رواه ابن مردويه من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس من كونها مدنية غلط مخالف للروايات الكثيرة عنه وعن غيره بل للاجماع الذي يؤيده موضوع السورة من أولها إلى آخرها فهو يدور على اثبات اصول التوحيد وهدم الشرك واثبات الرسالة والبعث والجزاء ودفع الشبهات عنها وما يتعلق بذلك من مقاصد الدين الاصلية التي هي موضوع السور المكية ، وعثمان بن عطاء ضعيف متروك لا يحتج بروايته فيما يحتمل الصواب فكيف ينظر اليها في مثل هذه المسألة، ولكن الرواة لم يتركوا مترد ما وقال السيوطي في الاتقان: استثني منها (فان كنت في شك) الآيتين ٩٤ و ٩٥ـ وقوله (٤٠ ومنهم من يؤمن به) الآية قيل نزلت في اليهود ، وقيل من أولها إلى رأس أربعين مكي والباقي مدني حكاه ابن الفرس والسخاوي في جمال القراء اه وأقول ان موضوع السورة لا يقبل هذا من جهة الدراية، وهو مما لم تثبت به رواية .وكون المراد بالذين يقرؤن الكتاب (في الآية ٩٤) اليهود لا يقتضي أن تكون نزلت في المدينة . وبيانه من وجهين (أحدهما) أن المراد بالشرطية فيها الفرض لا وقوع الشك حقيقة ولذلك قال ﷺ «لا أشك ولا أسأل » وهو مرسل يؤيده قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن البصري كما سيأتي في تفسيرها (وثانيهما) ان هذا المعنى نزل في سور مكية أخرى كقوله تعالى في سورة الاسراء (فاسأل بني اسرائيل إذ جاءهم)

وقوله في سورتي النحل والانبياء (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)

ووجه مناسبتها لما قبلها أن تلك ختمت بذكر رسالة النبي ﷺ وهذه افتتحت بها ، وان جل تلك في بيان أحوال المنافقين ومنه ما كانوا يقولونه وما كانوا يفعلونه عند نزول القرآن كالآيات ١٢٤ - ١٢٧ وهذه في أحوال الكفار ومنها ماكانوا يقولونه في القرآن كالآيات ١٥و١٦و١٧و ٣٧ - ٤٠ .

واعلم أن التناسب الذي يوجد بين السور ليس سببا في هذا الترتيب الذي بينها ، فرب سورتين بينهما أقوى التناسب في موضوع الآيات ومسائلها يفصل بينهما تارة ويجمع بينهما أخرى فمن الاول الفصل بين سورتي الهمزة واللهب وموضوعهما واحد . والفصل بين السور المبدوءة بالتسبيح بسورة المنافقين . ويقابلها من الوجه الثاني الوصل بين سور الطواسين وسور آل حاميم وبين سورتي المرسلات والنبأ وسورتي التكوير والانفطار ، وربما يقال ان التناسب بين أكثر السور المكية أقوى منه بينها وبين السور المدنية ومن حكمة الفصل بين القوية التناسب في المعاني كالمكية التي موضوع أكثرها العقائد والاصول العامة والزواجر الصادعة والمدنية التي موضوع أكثرها الاحكام العملية أنه أدنى إلى تنشيط تالي القرآن بالترتيب وأنأى به عن الملل ، وأدعى له إلى التدبر ، فهذه الحكمة تشبه حكمة تفريق مقاصد القرآن في السورة الواحدة من عقائد وقواعد ، وأحكام عملية ، وحكم أدبية ، وترغيب وترهيب ، وبشارات ونذر ، وأمثال وقصص ، والعمدة في كل ذلك التوقيف والاتباع

وهاءنذا أشرع في تفسير السورة ملتزما فيها القصد والاختصار في كل ماسبق له بيان مفصل في تفسير السور السابقة ولا سيما السورتين المكيتين من السور الطول : الانعام والاعراف : وإنما أبسط القول فيما لم أبسطه فيه تمام البسط من قبل ، وأهمه في هذه السورة مسألة الوحي

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) الٓر، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ (٢) أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا
أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ
لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ

﴿ الر ﴾ تقرأ هذه الحروف الثلاث بأسمائها ساكنة غير معربة هكذا : ألف، لام ، را . والحرف الاخير غير مهموز . وفائدة النطق بها وبأمثالها هكذا تنبيه الذين تتلى عليهم السورة لما بعدها لاجل العناية بفهمه حتى لا يفوتهم من سماعه شيء . وهي اقوى في هذا التنبيه من حرف الهاء الموضوع له في اسم الاشارة ، ومن كلمة «ألا» الافتتاحية، وقد فصلنا هذه المسألة في أول تفسير سورة الاعراف[١]

﴿ تلك آيات الكتاب الحكيم ﴾ أي تلك الآيات البعيدة الشأو ، الرفيعة الشأن ، التي تألفت منها هذه السورة، أو القرآن كله ، هي آيات الكتاب الموصوف بالحكمة في معانيه ، والاحكام في مبانيه، الحقيق بهداية متدبره وواعيه .

﴿ أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم ﴾ الاستفهام للتعجيب من عجب الكفار واستنكار إنكارهم للوحي إلى رجل من جنسهم ، والوحي الاعلام الخفي

---

١) زعم بعض ملاحدة مصر ان هذه الاحرف كانت تكتب في بعض مصاحف الصحابة رمزاً لاصحابها فادخلت في القرآن عند كتابة المصاحف الرسمية ظنا انها من السور . وفي هذا الزعم اكبر جرأة على الافتراء والافتجار ورد النقل المتواتر بدون ادنى شبهة غير وسوسة الشيطان، وعداوة الرحمن ،

الخاص لامرىء بما يخفى على غيره ـ اي أكان إيحاؤنا إلى رجل من الناس أمراً نكراً اتخذوه أعجوبة بينهم يتفكهون باستغرابها؟ كأن مشاركتهم له في البشرية يمنع اختصاص الله إياه بما شاء من العلم. والمراد بالناس كفار مكة ومن تبعهم في إنكار نبوة محمد ﷺ، وعبر عنهم بالناس لأن هذه الشبهة على الرسالة قد سبقتهم اليها أقوام الانبياء قبله كما تقدم في قصة نوح وهود من سورة الاعراف (٧ : ٦٢ و٦٨ أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم؟) وهذا المعنى مكرر في القرآن وقد دحضنا هذه الشبهة في آخر تفسير سورة الانعام[١] ﴿ أن أنذر الناس ﴾ «أن» هذه مفسرة لما قبلها، والانذار الاعلام بالتوحيد والبعث وسائر مقاصد الدين المقترن بالتخويف من عاقبة الكفر والمعاصي، أي أوحينا اليه بأن أنذر الناس كافة

﴿ وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم ﴾ التبشير مقابل الانذار، أي الاعلام المقترن بالبشارة بحسن الجزاء على الايمان والعمل الصالح. والمعنى وبشر الذين آمنوا منهم خاصة بأن لهم قدم صدق عند ربهم يجزيهم به في الآخرة ـ والصدق في اصل اللغة ضد الكذب ثم أطلق على الايمان وصدق النية والوفاء وسائر مواقف الفضائل، ومنه في التنزيل: مقعد صدق، ومدخل صدق، ومخرج صدق، وقدم صدق. والقدم هنا السابقة والتقدم. قال البيضاوي: سابقة ومنزلة رفيعة سميت قدماً لان السبق بها كما سميت النعمة يداً لانها تعطى باليد، وإضافتها إلى الصدق لتحققها، والتنبيه على انهم انما ينالونها بصدق القول والنية

﴿ قال الكافرون إن هذا لساحر مبين ﴾ قرأ ابن كثير والكوفيون (لساحر) يعنون النبي ﷺ، والباقون (لسحر) ويعنون به القرآن، وكلا من القولين قد قالوا، وكل من القولين يشير الى إثبات رسالته ﷺ فان قولهم ان القرآن سحر جاء به ساحر يتضمن اعترافهم بانها فوق المعهود والمعلوم للبشر في عالم الاسباب المقدورة لهم. وتاكيد قولهم بالجملة الاسمية وإن واللام وبوصف السحر أو الساحر

---

(١) راجع ص٢٧٨ ج ٨ تفسير

بالمبين الظاهر يفيد الحصر كقول أبو نيد (إن هذا إلا سحر يؤثر) يعني القرآن . وسموه سحراً لانه خارق للعادة بقوة تاثيره في القلوب وجذبه للنفوس الى الايمان وحملها على احتقار الحياة ولذاتها في سبيل الله ، حتى انه يفرق بين المرء وأخيه ، وأمه وأبيه ، وزوجه وبنيه ، وفصيلته التي تؤويه ، وتمنعه وتحميه . وانما السحر ما كان باسباب خفية خاصة ببعض الناس يتعلمها بعضهم من بعض ، وهي إما حيل وشعوذة ، وإما خواص طبيعية علمية مجهولة للجماهير ، واما تاثير قوى النفس وتوجيه الارادة . وكلها من الامور المشتركة بين الكثيرين من العارفين بها (١) وقد استبان لعامة العرب ثم لغيرهم من شعوب العجم أن القرآن ليس بسحر يؤثر بالتعليم والصناعة ، بل هو مجموعة علوم عالية في العقائد والآداب والتشريع والاجتماع مرقية للعقول ، مزكية للانفس ، مصلحة للناس ، وانه معجز للبشر في اسلوبه ونظمه ومعانيه وهدايته وتشريعه وإخباره بالغيب (٢) وأن محمدا ﷺ مبلغ له ، ولم يكن ليقدر على شيء منه ، وقد عجز عنه غيره ، فثبت انه نبي الله ورسوله ، وان ما جاء به وحي منه تعالى .

وقد بينا حقيقة الوحي لغة وشرعا وإثباته لنبينا ﷺ في مواضع منها ما في بحث دلالة القرآن على نبوة محمد ﷺ وهو في (ص ٢١٦ ـ ٢٢٤ ج ١ تفسير) ومنها تفسير (إنا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح) الآية وهو في (ص ٦٧ ج ٦ تفسير) ومنها رد شبهات الكفار عليه في سورة الانعام (ص ٣٠٩ ـ ٣٢٠ ج ٧ تفسير) ومنها في خلاصتها (ص ٢٧٤ ـ ٢٨٠ ج ٨) ومنها تحقيق القول في مسألة الكلام الالهي بمناسبة تكليم الله لموسى عليه السلام (ص ١٧٨ ـ ١٩١ ج ٩) وبقي علينا بسط القول في نبوة محمد مع مثبتي الوحي ونفاته ، وشبهة النفاة لعالم الغيب عليها وتصويرهم للوحي اليه بغير صورته ، فنعقد له الفصل التالي :

---

١) راجع حقيقة السحر في ص ٣٩٩ ـ ٤٠٥ ج ١ تفسير

٢) راجع إعجاز القرآن ص ١٩٠ ـ ٢١٥ ج ١ تفسير

فصل فى اقامة الحجة على مثبتى الوحى ونفاته

(في إثبات نبوة محمد ﷺ)

الـكلام في الوحي لمحمد ﷺ مع مثبتي الوحي

أما الفريق الاول فهم أهل الكتاب ، وان من اطلع على كتبهم المقدسة المعبر عنها بكتب العهدين العتيق والجديد وعلى القرآن وكتب السنة والسيرة المحمدية علم علماً عقلياً وجدانياً انه لا يستطيع أحد أن يؤمن إيماناً علمياً بأن تلك كتب وحي من الله ، وان الذين كتبوها أنبياء معصومون فيما كتبوه ، ثم لا يؤمن بأن القرآن وحي من الله وان محمداً نبي معصوم فيما بلغه عن الله تعالى ، كما لا يستطيع فقيه أن ينكر فقه أبي حنيفة والشافعي ، ولا نحوي أن يجحد نحو سيبويه وابن جني ، ولا شاعر أن ينفي شاعرية الرضي والبحتري ، بل كما لا يستطيع بصير أن يكابر حسه فيفضل نور القمر والكوكب على ضوء الشمس ، أو نور السراج على نور النهار ، ولله در البوصيري حيث قال :

الله أكبر ان دين محمـــد ... وكتابه اقوى وأقوم قيـلا
لا تذكروا الكتب السوالف عنده ... طلع الصباح فاطفيء القنديلا

وقد صرح بهـذا المعنى علماء الافرنج الذين نشؤا في النصرانيـة وأحاطوا بها علماً وخبراً ثم عرفوا الاسلام معرفة صحيحة ولو غير تامة . وهاك شهـادة حديثة لعالم مستشرق منهم

كتب الاستاذ أدوار مونتيه المستشرق مدرس اللغات الشرقية في مدرسة جنيف الجامعة في مقدمة ترجمته الفرنسية للقرآن ما ترجمته بالعربية :

« كان محمد نبيا صادقا كما كان انبياء بني اسرائيل في القديم ، كان مثلهم يؤتى رؤيا ويوحى اليه ، وكانت العقيدة الدينية وفكرة وجود الالوهية متمكنتين فيه كما كانتا متمكنتين في أولئك الانبياء أسلافه فتحدث فيه كما كانت تحدث فيهم

ذلك الالهام النفسي، وهذا التضاعف في الشخصية اللذين يحدثان في العقل البشري المرائيَ والتجليات والوحي والاحوال الروحية التي من بابها» اهـ

فهذا العالم الاوربي المستقل الفكر يقول ان كل ما كان به انبياء بني اسرائيل انبياء كان ثابتا لمحمد . ونحن نقول ان جميع خصائص النبوة التي كانت فيه هي اكمل شكلا وموضوعا وأصح رواية وأبعد عن الشبهات كما سنوضحه ، وأما ما فسر به هذه الخصائص فهو التعليل الذي يعلل به الماديون الوحي المطلق، وسنتكلم عليه في القسم الثاني من هذا الفصل

وقد لخص هذا العالم خبر نزول الوحي على محمد ﷺ من كتب إسلامية مذعنا لصحة روايتها . وفصلها بعده العالم المستشرق الفرنسي أميل درمنغام [1] في كتابه (حياة محمد) مذعنا لصحة الرواية ولموضوعها مفصلا لتأثير نبوته في إصلاح البشر متمنيا الاتفاق بين المسلمين والنصارى آسفا للشقاق بينهم

وانا ننقل هنا تعريف الوحي والنبوة والآيات (العجائب) عن احد علماء الافرنج الجامعين بين العلوم العصرية والدينية والتواريخ، هو الدكتور جورج بوست الشهير مؤلف كتاب (قاموس الكتاب المقدس) بالعربية ليبني عليها الباحث المستقل العقل حكمه في نبوة انبياء بني اسرائيل ووحيهم ونبوة محمد رسول الله وخاتم النبيين والوحي الذي انزل عليه

تعريف الوحي عندهم

جاء في تفسير كلمة «وحي» من قاموس الكتاب المقدس ما نصه مع حذف رموز الشواهد:

«تستعمل هذه اللفظة الدلالة على نبوة خاصة بمدينة أو شعب . وجاء في (حز ١٢ : ١) «هذا الوحي هو الرئيس» اي انه آية للشعب . وعلى العموم يراد بالوحي الالهام . وعلى ذلك يقال «ان كل الكتاب هو موحى به من الله» والوحي بهذا المعنى هو حلول روح

(١) يكتب هذا الاسم في مجلة السياسة (درمنجم) بالجيم المصرية حيث ينشر فيها كتابه (حياة محمد) مترجما بالعربية . وانما اخترنا كتابته بالغين لكتاب جاءنا من المؤلف بالعربية كتب فيه امضاءه (اميل درمنغام) ونشرناه في الجزء الاول من مجلد المنار الثلاثين

الله في روح الكتاب الملهمين وذلك على انواع (١) إفادتهم بحقائق روحية او حوادث مستقبلة لم يكن يمكنهم التوصل اليها إلا به (٢) ارشادهم الى تأليف حوادث معروفة أو حقائق مقررة والتفوه بها شفاها او تدوينها كتابة بحيث يعصمون من الخطأ. فيقال «تكلم اناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس» وهنا لا يفقد المتكلم او الكاتب شيئا من شخصيته وانما يؤثر فيه الروح الالهي بحيث يستعمل ماعنده من القوى والصفات وفق إرشاده تعالى. ولهذا نرى في كل مؤلف من الكتاب الكرام ما امتاز به من المواهب الطبيعية ونمط التأليف وماشابه ذلك وفي شرح هذا التعليم دقة. وقد اختلف العلماء فيما اوردوه من شرحه ، غير ان جميع المسيحيين يتفقون على ان الله قد اوحى لأولئك الكتاب ليدونوا إرادته ويفيدوا الانسان ما يجب عليه من الايمان والعمل لكي ينال الخلاص الابدي» اهـ

تعريف النبوة والانبياء عندهم

وجاء في تفسير «نبي أنبياء نبوة» منه ما نصه:

«النبوة لفظة تفيد معنى الاخبار عن الله وعن الامور الدينية ولا سيما عما سيحدث فيما بعد. وسمي هارون نبيا لانه كان المخبر والمتكلم عن موسى نظرا لفصاحته. أما انبياء العهد القديم فكانوا ينادون بالشريعة الموسوية ، وينبئون بمجيء المسيح. ولما قلت رغبة الكهنة وقل اهتمامهم بالتعليم والعلم في ايام صموئيل أقام مدرسة في الرامة وأطلق على تلامذتها اسم بني الانبياء فاشتهر من ثم صموئيل باحياء الشريعة وقرن اسمه باسم موسى وهارون في مواضع كثيرة من الكتاب وتأسست أيضا مدارس أخرى للانبياء في بيت ايل وأريحا والجلجال وأماكن اخرى. وكان رئيس المدرسة النبوية يدعى ابا اوسيدا ، وكان يعلم في هذه المدارس تفسير التوراة والموسيقى والشعر ، ولذلك كان الانبياء شعراء وأغلبهم كانوا يرنمون ويلعبون على آلات الطرب. وكانت الغاية من هذه المدارس أن يرشح الطلبة فيها لتعليم الشعب. أما معيشة الانبياء وبني الانبياء فكانت ساذجة للغاية ، وكثير منهم كانوا متنسكين او طوافين يضافون عند الاتقياء

« ويظهر ان كثيرين من الذين تعلموا في تلك المدارس لم يعطوا قوة على الانباء بما سيأتي ، انما اختص بهذه الخصوصية اناس منهم كان الله يقيمهم وقتا دون آخر حسب مشيئته، ويعدهم بتربية فوق العادة لواجباتهم الخطيرة. على ان بعض الانبياء الملهمين كان يختصهم الله بوحيه ولم يتعلموا من قبل ولا دخلوا تلك المدارس كعاموس مثلا فانه كان راعيا وجاني جميز . اما النبوة فكانت على انواع مختلفة كالاحلام والرؤى والتبليغ . وأحيانا كثيرة كان الانبياء يرون الامور المستقبلة بدون تمييز ازمنتها فكانت تقترن في رؤاهم الحوادث القريبة العهد مع البعيدة كاقتران نجاة اليهود من الاشوريين بخلاص العالم بواسطة المسيح ، وكانتصار اسكندر ذي القرنين باتيان المسيح ، وكاقتران انسكاب الروح القدس يوم الخميس بيوم الحشر . ومن هذا القبيل اقتران خراب اورشليم بحوادث يوم الدينونة

«وقد ارسل الله الانبياء الملهمين ليعلنوا مشيئته وليصلحوا الشؤون الدينية وعلى الاخص ليخبروا بالمسيح الآتي لتخليص العالم . وكانوا القوة العظيمة الفعالة في تعليم الشعب وتنبيههم وارشادهم الى سبيل الحق . و كان لهم دخل عظيم في الامور السياسية اه بنصه

مايرد على نبوتهم من تعريفها

أما تفسيره الالهام بحلول روح الله في روح الملهم فهو تحكم للنصارى لايعرفه ولا يعترف به أنبياء بني اسرائيل ولا علماؤهم . ولا يمكنهم إثباته ولا دفع ما يرد عليه من وقوع التعارض والتناقض والخلاف فيما كتبه أولئك الملهمون وماخالفوا فيه الواقع ، وقد أشار الى ذلك بقوله : ان في شرح ذلك التعليم دقة وان العلماء اختلفوا في شرحه الخ ، ومن حل فيه روح الله صار الها اذ المسيح لم يكن الها عند النصارى الا بهذا الحلول فكيف يقع في مثل ماذكر ويتخلف وحيه او يخالف الواقع؟

وأما كلامه في النبوة والانبياء فيؤخذ منه مايأتي :

«١» ان أكثر أنبياء بني اسرائيل كانوا يتخرجون في مدارس خاصة بهم يتعلمون فيها تفسير شريعتهم التوراة والموسيقي والشعر وأنهم كانوا شعراء ومغنين وعزافين على آلات الطرب وبارعين في كل مايؤثر في الانفس ويحرك الشعور

والوجدان ، ويثير روا كـد الخيال ، فلا غرو أن يكون عزرا ونحميا من أعظم أنبيائهم ساقيين من سقاة الخمر لملك بابل (ارتحششتا) ومغنين له ، وان يكونا قد استمالا بتأثير غنائهما في نفسه على سماحه لهما بالعودة بقومهما الى وطنهما واقامة دينهما فيه

فالنبوة على هذا كانت صناعة تعلم موادها في المدارس ويستعان على الاقناع بها بالتخييلات الشعرية والالهامات الكلامية ، والمؤثرات الغنائية والموسيقية . والمعلومات المكتسبة . فأين هي من نبوة محمد الأمي الذي لم يتعلم شيئاً ولم يقل شعراً ، وقد جاء بأعظم مما جاءوا به كلهم ؟

«٢» ان كثيراً من هؤلاء الانبياء وأولادهم كانوا متنسكين أوطوافين على الناس يعيشون ضيوفا عند الاتقياء المحبين لرجال الدين كما هو المعهود من دراويش المتصوفة أهل الطرق في المسلمين ، ومن المعلوم أن هؤلاء هم الذين يقبلون من رجال التنسك كل مايقولون ، ويسلمون لهم مايدعون ، ويذيعون عنهم كل مايقبلون منهم ، ومن غير هؤلاء الكثيرين من الانبياء من نقلت عنهم كتبهم المقدسة بعض كبائر المعاصي ، وان من أخبار الصوفية والنساك والسياح عند المسلمين من تفضل سيرتهم سيرة هؤلاء الانبياء في كتبهم ، فكيف يصح أن يرتفع أحد منهم الى درجة محمد ﷺ في نشأته الفطرية ومعيشته من كسبه ، وكونه لم يكن عالة على الناس في شيء قبل النبوة ولا بعدها

«٣» أشهر أنواع نبوتهم الاحلام والرؤى المنامية والتخيلات المبهمة وكلها تقع لغيرهم ، وقد كانت الرؤيا الصادقة مبدأ نبوة محمد ﷺ قبل وحي التشريع الذي كان له صور أعلى منها سنبينها بعد . والرؤى صور حسية في الخيال تذهب الآراء والافكار في تعبيرها مذاهب شتى قلما يعرف تأويل الصادق منها غير الانبياء كرؤيا ملك مصر التي عبرها يوسف عليه السلام ، ورؤياه هو في صغره

«٤» ان نبوة الاخبار عن الامور المستقبلة وهي التي يستدلون بها على كونهم مخبرين عن الله تعالى كانت أحيانا كثيرة بدون تمييز أزمنتها ولا حوادثها فكان بعضها يختلط ببعض فلا يكاد يظهر المراد منها إلا بعد حملها على شيء واضح بعد وقوعه كما يعهد في كل عصر من أخبار العرافين والمنجمين، بله الروحانيين المكاشفين،

ومنها ما ظهر خلافه كما أشار اليه ولم يشرحه ولكن التاريخ شرحه. وكان أعظم نبوات هؤلاء الانبياء إخبارهم عن المسيح (مسيا) وملك اسرائيل ثم اخبار المسيح نفسه عن خراب العالم ومجيء الملكوت لاجل دينونية العالم وانه لاينقضي الجيل الذي خاطبه حتى يكون ذلك كله . وقد مر أجيال كثيرة ولم يكن من ذلك شيء

امتياز نبوة محمد على نبوة من قبله

فأنى تضاهي هذه الاخبار (النبوات) وهي كما علمت أنباء القرآن الكثيرة بالمغيبات كالذي بيناه في خلاصة تفسير السورة السابقة مما وقع من المنافقين وماهو في سورة الفتح . وقوله تعالى في أول سورة الروم (غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين) الآية ، وقوله (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض) وأين هي من إنباء النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بأنهم سيفتحون بعده بلاد الشام وبلاد الفرس ومصر وسيتولون على ملك كسرى وقيصر حتى انه سمى كسرى عصره باسمه كما رواه البخاري عن عدي بن حاتم الخ ؟

هذا ما يقال بالاجمال في أحد موضوعي النبوة وهو الاخبار عما سيكون في مستقبل الزمان ، فما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم منها في وحي القرآن وغيره أظهر وأوضح وأبعد عن احتمال التأويل ، وأعصى على إنكار المرتابين ، ويزيد عليه ماجاء به من أنباء الغيب الماضية ، وسأذكر مايتأوله به الجاحدون للنبوة والوحي في بيان بطلان شبهتهم

وأما الموضوع الثاني للنبوة وهو الأهم الاعظم أي عقائد الدين وعباداته وآدابه وأحكامه فالنظر فيه من وجهين (أحدهما) ماذكروه من كونه لايمكن أن يصل اليه عقل من جاء به وفكره ولا علومه ومعارفه الكسبية فيتعين أن يكون بوحي من الله (وثانيهما) أن يكون ما فيه من هداية الناس وصلاح أمورهم في دينهم ودنياهم أعلى في نفسه من معارف البشر في عصره ، فيتعين أن يكون وحياً

فأما الاول الخاص بشخص الرسول فان العاقل المستقل المفكر إذا عرف تاريخ محمد صلى الله عليه وسلم وتاريخ أنبياء بني اسرائيل عليهم السلام فانه يرى أن محمداً صلى الله عليه وسلم قد نشأ أمياً لم يتعلم القراءة ولا الكتابة ، وان قومه الذين نشأ فيهم كانوا أميين وثنيين جاهلين بعقائد الملل وتواريخ الامم وعلوم التشريع والفلسفة ، حتى إن مكة عاصمة بلادهم ، وقاعدة

دينهم، ومثوى كبرائهم ورؤسائهم ، ومثابة الشعوب والقبائل للحج والتجارة فيها ، والمفاخرة بالفصاحة والبلاغة في أسواقها التابعة لها ، لم يكن يوجد فيها مدرسة ولا كتاب مدون قط، فما جاء به من الدين التام الكامل ، والشرع العام العادل، لا يمكن ان يكون مكتسباً ولا ان يكون مستنبطاً بعقله وفكره كما بيناه من قبل ، وسندفع مايرد من الشبهة عليه في القسم الثاني من هذا الفصل

ويرى تجاه هذا أن موسى أعظم اولئك الانبياء في عمله وفي شريعته وفي هدايته قد نشأ في اعظم بيوت الملك لأعظم شعب في الارض وأرقاه تشريعا وعلما وحكمة وفنا وصناعة ، وهو بيت فرعون مصر ، ورأى قومه في حكم هذا الملك القوي القاهر مستعبدين مستذلين، تذبح أبناؤهم وتستحيا نساؤهم، تمهيداً لفنائهم ومحوهم من الارض ، ثم انه مكث بضع سنين عند حميه في مدين وكان نبيا - او كاهنا كما يقولون - فمن ثم يرى منكرو الوحي ان ماجاء به موسى من الشريعة الخاصة بشعبه ليس بكثير على رجل كبير العقل عظيم الهمة، ناشىء في بيت الملك والتشريع والحكمة الخ

ثم ظهر في أوائل هذا القرن الميلادي ان شريعة التوراة موافقة في اكثر أحكامها لشريعة حمورابي العربي ملك الكلدان الذي كان قبل موسى وقد قال الذين عثروا على هذه الشريعة من علماء الالمان في حفائر العراق انه قد تبين أن شريعة موسى مستمدة منها لا وحي من الله تعالى كما شرحنا ذلك في مجلد المنار السادس وذكرنا خلاصته في تفسير سورة التوبة (٩ : ٣٠) وهو في [ص٣٤٨ ج ١٠] وأقل ما يقوله مستقل الفكر في ذلك انه ان لم تكن التوراة مستمدة منها فلا تعد أحق منها بأن تكون وحيا من الله تعالى ، ولم ينقل ان حمورابي ادعى ان شريعته وحي من الله تعالى

ثم يري الناظر سائر أنبياء العهد القديم كانوا تابعين للتوراة متعبدين بها ، وانهم كانوا يتدارسون تفسيرها في مدارس خاصة بهم وبأبنائهم مع علوم أخرى، فلا يصح أن يذكر أحد منهم مع محمد، ويرى أيضا أن يوحنا المعمدان الذي شهد المسيح بتفضيله عليهم كلهم لم يأت بشرع ولا بنبأ غيبي - بل يرى ان عيسى عليه السلام وهو أعظمهم قدراً وأعلاهم ذكراً ، وأجلهم أثراً، لم يأت بشريعة جديدة بل كان تابعا لشريعة التوراة مع نسخ قليل من أحكامها، وإصلاح روحي أدبي لجمود اليهود المادي على ظواهر ألفاظها، فأمكن لجاحدي الوحي أن يقولوا انه لا يكثر على رجل مثله ذكي

الفطرة ذكي العقل ناشيء في حجر الشريعة اليهودية، والمدنية الرومانية، والحكمة اليونانية ، غلب عليه الزهد والروحانية ، أن يأتي بتلك الوصايا الادبية ، ونحن المسلمين لا نقول هـذا وإنما يقوله الماديون والملحدون والعقليون وألوف منهم ينسبون إلى المذاهب النصرانية

وأما الوجه الثاني وهو عقائد الدين وعباداته وآدابه وأحكامه فلا يرتاب العقل المستقل المفكر غير المقلد لدين من الاديان أن عقائد الاسلام من توحيد الله وتنزيهه عن كل نقص، ووصفه بصفات الكمال، والاستدلال عليها بالدلائل العقلية والعلمية الكونية، ومن بيان هداية رسله ، ومن عباداته وآدابه المزكية للنفس المرقية للعقـل ، ومن تشريعه العادل وحكمـه الشوري المرقي للاجتماع البشري ـ كل ذلك أرقى مما في التوراة والاناجيل وسائر كتب العهد القديم والجديد ، بل هو الاصلاح الذي بلغ به دين الله أعلى الكمال ، ويشهد بهذا علماء الافرنج وقد شرحناه من وجهة نظرنا وجهة نظرهم في مواضع من المنار والتفسير [آخرها ص ٣٥٩ ج ١٠ تفسير]

ومن نظر في قصة آدم ونوح وابراهيم ولوط واسحاق ويعقوب ويوسف من سفر التكوين وسيرة موسى وداود وسليمان وغيرهم من الانبياء في سائر أسفار العهد القديم ، ثم قرأ هذه القصص في القرآن يرى الفرق العظيم في الاهتداء بسيرة هؤلاء الانبياء العظام ، ففي أسفار العهد القديم يرى وصف الله تعالى بما لا يليق به من الجهل والندم على خلق البشر والانتقام منهم ، ووصف الانبياء ايضاً بما لا يليق بهم من المعاصي مما هو قدوة سوءى، من حيث يجد في قصص القرآن من حكمة الله تعالى ورحمته وعدله وفضله وسننه في خلقه، ومن وصف انبيائه ورسله بالكمال وأحاسن الاعمال، ما هو قدوة صالحة وأسوة حسنة تزيد قارئها ايمانا وهدى، فأخبار الانبياء في كتب العهدين تشبه بستانا فيه كثير من الشجر والعشب والشوك ، والثمار والازهار والحشرات، وأخبارهم في القرآن تشبه العطر المستخرج من تلك الازهار، والعسل المشتار من تلك الثمار، ويرى فيه رياضاً أخرى جمعت جمال الكون كله

وندع هنا ذكر ما كتبه علماء الافرنج الاحرار في نقد هذه الكتب والطعن فيها، ومن أخصرها وأغربها كتاب (أضرار تعليم التوراة والانجيل) لاحد علماء الانكليز ، وما فيها من مخالفة العلم والعقل والتاريخ ، والقرآن خال من مثل ذلك

﴿ صد الكنيسة عن الاسلام وبغيه عوجا ﴾

ان رجال الكنيسة لم يجدوا مايصدون به اتباعها عن الاسلام بعد أن رأوه قد قضى على الوثنية والمجوسية وكاد يقضي على النصرانية في الشرق ثم امتد نوره إلى الغرب الا تأليف الكتب ونظم الاشعار والاغاني في ذم الاسلام ونبيه وكتابه بالافك والبهتان وفحش الكلام الذي يدل على أن هؤلاء المتدينين اكذب البشر واشدهم عداوة للحق والفضيلة في سبيل رياستهم التي يتبرأ منها المسيح عليه صلوات الله وسلامه

وقد كان أتباعهم يصدقون ما يقولون ويكتبون ، ويتهيجون بما ينظمون وينشدون، حتى اذا ما أطلع بعضهم على كتب الاسلام ورأوا المسلمين وعاشروهم فضحوهم اقبح الفضائح ، كما ترى في كتاب (الاسلام خواطر وسوانح) للكونت دي كاستري وكما ترى في الكتاب الفرنسي الذي ظهر في هذا العهد باسم (حياة محمد) للموسيو درمنغام وهذان الكاتبان افرنسيان من طائفة الكاثوليك اللاتين، وقد صرحا كغيرهما بأن كنيستهم هي البادئة بالظلم والعدوان، والافك والبهتان، وبأدب المسلمين في الدفاع (*)

(*) قال موسيو درمنغام ما ترجمته العربية بقلم الدكتور محمد بك حسين هيكل : لما نشبت الحرب بين الاسلام والمسيحية اتسعت هوة الخلف وسوء الفهم بطبيعة الحال وازدادت حدة ويجب أن يعترف الانسان بأن الغربيين كانوا السابقين الى أكبر الخلاف . فمن المجادلين البيزنطيين الذين أوقروا الاسلام احتقاراً من غير أن كلفوا أنفسهم فيما خلا جان داماسين مؤنة دراسته ولم يحارب الكتاب والنظامون (يعني الشعراء) مسلمي الاندلس الا بأسخف المثالب . فقد زعموا محمداً لص نياق (؟) وزعموه متهالكا على اللهو وزعموه ساحراً وزعموه رئيس عصابة من قطاع الطرق بل زعموه قسا رومانياً مغيظاً ان لم ينتخب لكرسي البابوية .. وحسبه بعضهم الها زائفا «يقرب له عباده الضحايا البشرية» وان جيبر دنوجين نفسه وهو رجل جد ليذكر أن محمداً مات في نوبة سكر بين (كذا) وان جسده وجد ملقى على كوم من الروث وقد أكلت منه الخنازير وذلك ليفسر السبب الذي من أجله حرم الخمر وحرم لحم ذلك الحيوان . . . وذهبت الاغنيات الى حد أن جعلت محمداً صنما من ذهب وجعلت المساجد الاسلامية براني (معابد أصنام) ملأى بالتماثيل والصور. وقد تحدث واضع أغنية أنطاكية حديث من رأى صنم «ماحوم» مصنوعا من ذهب ومن فضة خالصين وقد جلس فوق فيل على مقعد من الفسيفساء وأما أغنية رولان التي تصور فرسان شارلمان يحطمون الاوثان الاسلامية فتزعم أن مسلمي الاندلس يعبدون ثالوثا مكونا من ترفاجان وماهوم (هو ماحوم ويعنون به محمد) وابولون. وتحسب «قصة محمد» ان الاسلام يبيح للمرأة تعدد الازواج.

وقد ظلت حياة الاحقاد والخرافات قوية متشبثة بالحياة . فمنذ رودلف دلوهيم الى وقتنا الحاضر قام نيكولا دكيز وفيفس ومراتشي وهوتنجر وبيليا نلار وبريدو وغيرهم فوصفوا محمداً بأنه دجال والاسلام بأنه مجموعة من الهرطقات (الكفر) كلها وأنه من عمل الشيطان والمسلمين بأنهم وحوش والقرآن بأنه نسيج من السخافات . اه المراد منه على كثرته وابهام في ترجمته، وهو قليل من اسرافهم

ولما ظهرت طائفة البروتستان وغلب مذهبها في شعوب الانجلوسكسون والجرمان، وكان الفضل في دعوتهم الاصلاحية لما انعكس على أوربة من نور الاسلام، لم يتعفف قسوسهم ودعاتهم (المبشرون) عن افتراء الكذب، ولا تجملوا فيه بشيء من النزاهة والادب ، والذي نراه في هذا العصر من مطاعنهم وافترائهم وسوء أدبهم أشد مما نراه من غيرهم، ولكن الذين أنصفوا الاسلام من أحرار علمائهم اصرح قولا ، واعلمهم أكثر من اللاتين عدداً ، وكذلك الذين اهتدوا به ، وسبب ذلك أن الحرية والاستقلال في تربيتهم أقوى ، وسيكونون هم الذين ينشرون الاسلام في أوربة والولايات المتحدة الاميركانية ثم في سائر العالم كما جزم العلامة برناردشو الانكليزي في كتابه الحياة الزوجية

مسألة الآيات والعجائب أي الخوارق

بقي الكلام في مسألة العجائب التي بنيت على أساسها الكنائس النصرانية على اختلاف مذاهبها ، وفيما يدعونه من تجرد محمد ﷺ من لباسها ، وهى قد أصبحت في هذا العصر حجة على دينهم لا له ، وصادة للعلماء والعقلاء عنه لا مقنعة به، ولولا حكاية القرآن لآيات الله التي ايد بها موسى وعيسى عليهما السلام لكان إقبال أحرار الافرنج عليه اكثر ، واهتداؤهم به أعم وأسرع ، لان أساسه قد بني على العقل والعلم وموافقة الفطرة البشرية ، وتزكية أنفس الافراد ، وترقية مصالح الاجتماع ، وأما آيته التي احتج بها على كونه من عند الله تعالى هي القرآن، وأمية محمد عليه الصلاة والسلام، فهي آية علمية تدرك بالعقل والحس والوجدان

كفاك بالعلم في الامي معجزة في الجاهلية والتأديب في اليتم

واما تلك العجائب الكونية فهي مثار شبهات وتأويلات كثيرة في روايتها وفي صحتها وفي دلالتها . وأمثال هذه الامور تقع من اناس كثيرين في كل زمان والمنقول منها عن صوفية الهنود والمسلمين اكثر من المنقول عن العهدين العتيق والجديد وعن مناقب القديسين وهي من منفرات العلماء عن الدين في هذا العصر، وسنبين ما جاء به الاسلام فيها من الفصل

العجائب وما للمسيح منها

جاء في تعريف العجائب وأنواعها من قاموس الكتاب المقدس ما نصه :
« عجيبة: حادثة تحدث بقوة الهية خارقة مجرى العادة الطبيعية لاثبات ارسالية من جرت على يده اوفيه. والعجيبة الحقيقية هي فوق الطبيعة لاضدها تحدث بتوقيف نواميس الطبيعة لا بمعا كستها ، وهي اظهار نظام اعلى من الطبيعة يخضع له النظام الطبيعي، ولنا في فعل الارادة مثال يظهر لنا حقيقة امر العجائب اذ بها نرفع اليد وبذلك نوقف ناموس الثقل ويتسلط الله على قوى الطبيعة ويرشدها ويعد مدارها اويحصره لانها عوامل لمشيئته. ويناط فعل العجائب بالله وحده او بمن سمح له بذلك
«واذا آمنا بالاله القادر على كل شيء لم يعسر علينا التسليم بامكان العجائب وكانت العجيبة الاولى خليقة الكون من العدم بارادته تعالى . اما المسيح فاقنومه عجيبة ادبية عظيمة، وعجائبه لم تكن الا اظهار هذا الاقنوم واعماله، واذا آمنا بالمسيح ابن الله العديم الخطية لم يعسر علينا تصديق عجائبه . اما الشيطان فعجائبه كذابه
«ولا بد من العجائب لتعزيز الديانة فكثيرا ما يستشهد المسيح بعجائبه لاثبات لاهوته وكونه المسيح، وكان يفعلها لتمجيد الله ولمنفعة نفوس الناس وابدانهم، وكان يفعلها ظاهراً امام جماهير اصحابه واعدائه ولم ينكرها اعداؤه غير انهم نسبوها لبعلزبول(١) وسواء امتحناها بالشهادة من الخارج وبمناسبتها الى ارساليته الالهية ظهرت لكل من كان خاليا من الغرض صحيحة . فاذا لم نسلم بصحتها التزمنا ان نقول بان مقرريها كذابون الامر الذي لا يسوغ ظنه بالمسيح والرسل
«وبقيت قوة العجائب في عصر الرسل ولما امتدت الديانة المسيحية زال الاضطرار اليها(٢) ولا يلزمنا الآن سوى العجائب الادبية الحاصلة من هذه الديانة مع الشواهد الداخلية على صحتها غير انه يمكن لله تعالى ان يجددها في إي وقت شاء » اه
ثم وضع المؤلف جدولا احصى فيه عجائب العهد القديم من خراب سدوم

(١) اي الى الشيطان والاناجيل تثبت العجائب للشيطان كما صرح به آنفا
(٢) هذا مذهب البروتستانت واما الكاثوليك فيدعون وجودها في كل عصر

وعمورة على قوم لوط الى «خلاص يونان (يونس) بواسطة حوت» فبلغت ٦٧ عجيبة وقفى عليه بجدول العجائب المقرونة بحياة المسيح من الحبل به «بفعل الروح القدس» الى «الصعود إلى السماء» فبلغت ٣٧ . وعزز الجدولين بثالث في «العجائب التي جرت في عصر الرسل» اي الذين بثوا دعوة المسيح من تلاميذه وغيرهم من «انسكاب الروح القدس يوم الخمسين» الى «شفاء أبي بوبليوس وغيره» فكانت عشرين . وقد صرح بان يوحنا المعمدان لم يرد في الكتاب انه صنع عجائب

بحث في عجائب المسيح عليه السلام

اقول : ان ٢٧ من عجائب المسيح المذكورة شفاء مرضى ومجانين لابستهم الشياطين وثلاث منها إقامة موتى عقب موتهم ومابقي فمسألة الحبل به وتحويله الماء الى خمر وسحب الشبكة في بحر الجليل، واشباع خمسة آلاف مرة واربعة آلاف مرة أخرى، وضرب التينة العقيمة بما أيبسها ، وقيامة المسيح وصيد السمك والصعود . واننا نلخص رواية الاناجيل لأهمها وهو إحياء الموتى ونذكر مايقوله فيها منكرو العجائب

الميت الاول شاب من مدينة نايين كان محمولا في جنازة وأمه تبكي فاستوقف النعش وقال له: أيها الشاب لك أقول قم . فجلس وابتدأ يتكلم فدفعه إلى أمه فأخذ الجميع خوف ومجدوا الله قائلين قد قام فينا نبي عظيم وافتقد الله شعبه (لوقا ٧: ١١-١٦)

الثاني صبية ماتت فقال له أبوها وكان رئيساً : ابنتي الآن ماتت لكن تعال فضع يدك عليها فتحيا. فجاء بيت الرئيس ووجد المزمرين والجمع يضجون فقال لهم «تنحوا فان الصبية لم تمت لكنها نائمة» فضحكوا عليه فلما أخرج الجمع دخل وأمسك بيدها فقامت الصبية (مت ٩: ١٨ - ٢٤)

فمنكرو العجائب يقولون ان كلا من الشاب والشابة لم يكونا قد ماتا بالفعل وان كثيراً من الناس في كل زمان قد قاموا من نعوشهم بل من قبورهم بعد أن ظن الناس انهم ماتوا . ولذلك تمنع الحكومات المدنية دفن الميت إلا بعد أن يكتب أحد الاطباء شهادة بموته . وللمؤمنين بالآيات أن يجزموا أيضاً بأن الصبية لم تكن ميتة أخذا بظاهر قوله عليه السلام

وأما الثالث فهو « ايعازر » حبيبه وأخو مرثا ومريم حبيبتيه : مرض في قريتهم « بيت عنيا » فأرسلتا الى المسيح قائلتين « هو ذا الذي تحبه مريض » فمكث يومين وحضر فوجد انه مات منذ اربعة أيام فلاقته مرثا وقالت : ياسيد لو كنت هنا لم يمت أخي، ثم دعت أختها مريم فلما رأته خرت عند رجليه قائلة كما قالت مرثا وكانوا قد ذهبوا الى عند القبر للبكاء، فلما رآها تبكي واليهود الذين جاءوا معها يبكون «انزعج بالروح واضطرب » وقال « أين وضعتموه؟» فدلوه عليه فبكى وانزعج في نفسه وجاء إلى القبر وكان مغارة وقد وضع عليه حجر، فأمر برفع الحجر فرفعوه «ورفع يسوع عينيه إلى فوق وقال: ايها الاب أشكرك لانك سمعت لي ، وأنا علمت أنك في كل حين تسمع لي ، ولكن لاجل هذا الجمع الواقف قلت ليؤمنوا انك أرسلتني » ولما قال هذا صرخ بصوت عظيم « لعازر ! هلم خارجا » فخرج الميت ويداه ورجلاه مربوطتان بأقمطة ووجهه ملفوف بمنديل ، فقال لهم يسوع : حلوه ودعوه يذهب . اه ملخصاً من الفصل ١١ من انجيل يوحنا

أتدري أيها القارىء ما يقول منكرو العجائب والآيات في هذه القصة على تقدير صحة الرواية ؟ انني سمعت طبيباً سوريا بروتستنتياً يقول انها كانت بتواطؤ بينه وبين حبيبتيه وحبيبه لاقناع اليهود بنبوته . وحاشاه عليه السلام . وانما نقل هذا لنبين أن النصارى لايستطيعون إقامة البرهان في هذا العصر على نبوة المسيح فضلا عن ألوهيته بهذه الروايات التي تدل على النبوة وتنفي الالوهية ، كما فهم الذين شاهدوها ، لانه ليس لها أسانيد متصلة الى كاتبيها، ولا دليل على عصمتهم من الخطأ في روايتها ، دع قول المنكرين باحتمال الاحتيال والتلبيس أو المصادفة فيها، أو عدهم اياها على تقدير ثبوتها من فلتات الطبيعة

واذا كان اعظمها وهو احياء الميت يحتمل ماذكروا من التأويل فما القول في شفاء المرضى واخراج الشياطين الذي يكثر وقوع مثله في كل زمان والاطباء كلهم يقولون ان مايدعي العوام من دخول الشياطين في اجساد الناس ماهو الا أمراض عصبية تشفى بالمعالجة او بالوهم والاعتقاد. ودونها مسألة الخمر والسمك ويبس التينة

آية نبوة محمد عقلية علمية وسائر آياته الكونية

هذا وان مارواه المحدثون بالاسانيد المتصلة تارة وبالمرسلة اخرى من الآيات الكونية التي أكرم الله تعالى بها رسوله محمدا ﷺ هي اكثر من كل ماروا ه الانجيليون وأبعد عن التأويل، ولم يجعلها برهاناً على صحة الدين ولا أمر بتلقينها للناس. ذلك بأن الله تعالى جعل نبوة محمد ورسالته قائمة على قواعد العلم والعقل في ثبوتها وفي موضوعها، لان البشر قد بدؤا يدخلون في سن الرشد والاستقلال النوعي الذي لا يخضع عقل صاحبه فيه لاتباع من تصدر عنهم أمور عجيبة مخالفة للنظام المألوف في سنن الكون، بل لا يكمل ارتقاؤهم واستعدادهم بذلك بل هو من موانعه، فجعل حجة نبوة خاتم النبيين عين موضوع نبوته وهو كتابه المعجز للبشر بهدايته وعلومه وإعجازه اللفظي والمعنوي (كما بيناه في تفسير سورة البقرة) ليربي البشر على الترقي في هذا الاستقلال، إلى ما هم مستعدون له من الكمال

هذا الفصل بين النبوات الخاصة الماضية، والنبوة العامة الباقية، قد عبر عنه النبي ﷺ بقوله «مامن الانبياء من نبي إلا وقد أعطي من الآيات مامثله آمن عليه البشر . وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة» متفق عليه من حديث أبي هريرة (رض)

وقص الله تعالى علينا في كتابه ان المشركين اقترحوا الآيات الكونية (العجائب) على رسوله فاحتج عليهم بالقرآن في جملته وبما فيه من أخبار الرسل والكتب السابقة التي لم يكن يعلمها هو ولا قومه، وبهدايته وبعلومه وإعجازه، وعدم استطاعة احد ولا جماعة ولا العالم كله على الاتيان بمثله (١٧ : ٨٨ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً)

وأما ما أكرمه الله تعالى به من الآيات الكونية فلم يكن لاقامة الحجة على نبوته ورسالته بل كان من رحمة الله تعالى وعنايته به وبأصحابه في الشدائد كنصرهم على المعتدين عليهم من الكفار الذين يفوقونهم عدداً وعدداً واستعداداً بالسلاح والطعام وناهيك بغزوة بدر والنصر فيها، ثم بغزوة الاحزاب إذ تألب المشركون واليهود

على المسلمين وأحاطوا بمدينتهم فردهم الله بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال

من تلك الآيات شفاء المرضى وابصار الاعمى وإشباع العدد الكثير من الطعام القليل في هذه الغزوة وفي غزوة تبوك كما وقع للمسيح عليه السلام . ومنه تسخير الله السحاب لاسقاء المسلمين وتثبيت أقدامهم التي كانت تسيخ في الرمل ببدر ولم يصب المشركين من غيثها شيء . ومثل ذلك في غزوة تبوك إذ نفد ماء الجيش في الصحراء والحر شديد حتى كانوا يذبحون البعير ويخرجون الفرث من كرشه ليعتصروه ويبلوا به ألسنتهم على قلة الرواحل معهم ، وكان يقل من يجد من عصارته ما يشربه شربا ، فقال أبو بكر يا رسول الله ان الله عودك في الدعاء خيرا فادع لنا ، فرفع يديه فدعا فلم يرجعهما حتى كانت السماء قد سكبت لهم ماملأوا مامعهم من الروايا ولم تتجاوز عسكرهم

تأثير العجائب في الافراد والامم

لقد كانت آيات المرسلين حجة على الجاحدين المعاندين استحقوا بجحودها عذاب الله في الدنيا والآخرة ، ولم يؤمن بها ممن شاهدوها إلا المستعدون للايمان بها : ان فرعون وقومه لم يؤمنوا بآيات موسى ، وإن أكثر بني اسرائيل لم يعقلوها ، وقد اتخذوا العجل وعبدوه بعد رؤيتها . وقال اليهود في المسيح لولا انه رئيس الشياطين لما اخرج الشيطان من الانسان . وقالوا ان ابليس أو بعلزبول يفعل اكبر من فعله ، وما كان اكثرهم مؤمنين . وقال المنافقون وقد رأوا بأعينهم سحابة واحدة في ابان القيظ قد مطرت عسكر المؤمنين وحده عند دعاء النبي ﷺ : انما مطرنا بتأثير النوء لا بدعائه .

وقد كان اكثر من آمن بتلك الآيات انما خضعت أعناقهم واستخذت انفسهم لما لا يعقلون له سبباً وقد انطوت الفطرة على أن كل ما لا يعرف له سبب فالآتي به مظهر للخالق سبحانه ان لم يكن هو الخالق نفسه ، وكان أضعاف أضعافهم يخضع مثل هذا الخضوع نفسه للسحرة والمشعوذين والدجالين ولا يزالون كذلك

وقد نقلوا عن المسيح عليه السلام انه سيأتي بعده مسحاء كذبة وأنبياء كذبة

ويعطون آيات عظيمة وعجائب حتى يضلوا لو أمكن المختارين أيضاً (متى ٢٤ : ٢٤) وقد ذكر في قاموس الكتاب المقدس عدداً كثيراً منهم وأسماء بعضهم . وأقول : ان منهم القادياني الذي ظهر من مسلمي الهند ، وتذكر صحف الأخبار ظهور هندي آخر يريد اظهار عجائبه في أمريكا في هذا العام ونقلوا عن المسيح أنه قال: «الحق اقول لكم ليس كل نبي مقبولا في وطنه » وجعل القاعدة لمعرفة النبي الصادق تاثير هدايته في الناس لا الآيات والعجائب فقال « من ثمارهم تعرفونهم » ولم يظهر بعده ـ ولا قبله ـ نبي كانت ثماره الطيبة في هداية البشر كثمار محمد ﷺ ولا احد يصدق عليه قوله في انجيل يوحنا (١٦ : ١٢ ان لي أمورا كثيرة ايضا ولكن لاتستطيعون أن تحتملوا الآن وأما متى جاء ذاك (أي البارقليط) روح الحق فهو يرشدكم الى جميع الحق) الخ وما جاء بعده نبي أرشد الناس الى جميع الحق في الدين من توحيد وتشريع وحكمة وتأديب غير محمد رسول الله وخاتم النبيين

ومن استقرأ تواريخ الامم علم ان أهل الملل الوثنية اكثر اعتمادا على العجائب من أهل الاديان السماوية ، ورأى الجميع ينقلون منها عن معتقديهم من الاولياء والقديسين اكثر مما نقلوا عن الانبياء المرسلين، وان اكثر المصدقين بها من الخرافيين

ثبوت نبوة محمد بنفسها واثباتها لغيرها

وجملة القول ان نبوة محمد ﷺ قد ثبتت بنفسها ، أي بالبرهان العلمي والعقلي الذي لاريب فيه لا بالآيات والعجائب الكونية، وان هذا البرهان قائم ماثل للعقول والحواس في كل زمان، وانه لايمكن اثبات آيات النبيين السابقين إلا بثبوت نبوته ﷺ وهذا القرآن الذي جاء به ، فالحجة الوحيدة عليها في هذا الطور العلمي الاستقلالي من اطوار النوع البشري هو شهادته لها . فان الكتب التي نقلتها لايمكن اثبات عزوها الى من عزيت اليهم، اذ لا يوجد نسخ منها منقولة عنهم باللغات التي كتبوها بها لا تواترا ولا آحادا ، ولا يمكن إثبات عصمتهم من الخطأ فيما كتبوه على اختلافه وتناقضه ، وتعارضه ، ولا اثبات صحة التراجم التي نقلت بها ، كما قلنا آنفاً وبيناه بالتفصيل مرارا

الكتاب الالهي الوحيد الذي نقل بنصه الحرفي تواترا عمن جاء به بطريقتي

الحفظ والكتابة معا هو القرآن ، والنبي الوحيد الذي نقل تاريخه بالروايات المتصلة الاسانيد حفظا وكتابة هو محمد (ص) فالدين الوحيد الذي يمكن للعلماء المستقلين في الفهم والرأي ان يعقلوه ويبنوا عليه حكمهم هو الاسلام . وأما خلاصة ما يمكن الاعتراف به من الاديان السابقة لثبوت قضاياه الاجمالية بالتواتر المعنوي ، فهو انه وجد في جميع امم الحضارة القديمة دعاة الى عبادة الله تعالى والى العمل الصالح والى ترك الشرور والرذائل منهم انبياء مبلغون عن الله تعالى مبشرين ومنذرين ، كما انه وجد فيهم حكماء يبنون ارشادهم على الاحتجاج بما ينفع الناس ويضرهم بحكم العقل والتجربة - ووجد في جميع ما نقل عن الفريقين أمور مخالفة للعقل ولما ينفع الناس ، وأمور خاصة بأهلها وبزمانهم ، وخرافات ينكرها العقل وينقضها العلم.

واذ كان الاسلام ونبيه هو الدين الوحيد الذي عرفت حقيقته وتاريخه بالتفصيل فاننا نذكر هنا شبهة علماء الافرنج الماديين ومقلدتهم عليه ، بعد مقدمة في شهادتهم الاجمالية له ، تمهيداً لدحض الشبهة ، ونهوض الحجة ، فنقول :

(درس علماء الافرنج للسيرة المحمدية وشهادتهم بصدقه ﷺ)

درس علماء الافرنج تاريخ العرب قبل الاسلام وبعده على طريقتهم في النقد والتحليل ، ودرسوا السيرة النبوية المحمدية وفلوها فليا ونقشوها بالمناقيش ، وقرؤا القرآن بلغته وقرؤا ما ترجم به بأقوامهم ، وكانوا على علم محيط بكتب العهدين القديم والجديد ، وتاريخ الأديان ولا سيما الديانتين اليهودية والنصرانية ، وبما كتبه المتعصبون للكنيسة من الافتراء على الاسلام والنبي والقرآن مما أشرنا إلى بعضه آنفاً ، فخرجوا من هذه الدروس كلها بالنتيجة الآتية :

﴿ ان محمداً كان سليم الفطرة ، كامل العقل ، كريم الاخلاق ، صادق الحديث ، عفيف النفس ، قنوعا بالقليل من الرزق ، غير طموع بالمال ولا جنوح الى الملك ، ولم يعن بما كان يعنى به قومه من الفخر ، والمباراة في تحبير الخطب وقرض الشعر ، وكان يمقت ما كانوا عليه من الشرك وخرافات الوثنية ، ويحتقر ما يتنافسون فيه من الشهوات البهيمية ، كالخمر والميسر ﴾

﴿ وأكل أموال الناس بالباطل ، وبهذا كله وبما ثبت من سيرته ويقينه بعد ﴾
﴿ النبوة جزموا بانه كان صادقا فيما ادعاه بعد استكمال الأربعين من سنه من ﴾
﴿ رؤية ملك الوحي ، واقرائه اياه هذا القرآن ، وإنبائه بأنه رسول من الله ﴾
﴿ لهداية قومه فسائر الناس ﴾

وزادهم ثقة بصدقه ان كان أول الناس ايمانا به واهتداء بنبوته أعلمهم بدخيلة أمره ، وأولهم زوجه خديجة المشهورة بالعقل والنبل والفضيلة ، ومولاه زيد بن حارثة الذي اختار أن يكون عبدا له على أن يلحق بوالده وأهل بيته ويكون معهم حرا ، ثم أن كان الذين آمنوا به من اعظم العرب حرية واستقلالا في الرأي ولاسيما أبي بكر وعمر

فاما المؤمنون بالله وملائكته وبان للبشر أرواحا خالدة من هؤلاء الافرنج فقد آمنوا بنبوة محمد ﷺ على علم وبرهان ، وهم يزيدون عاما بعد عام ، بقدر مايتاح لهم من العلم بالاسلام ، وأما الماديون فلم يكن لهم بد من تفسير لهذه الحادثة أو الظاهرة التي لاريب في صحتها وثبوتها ، وبتصويرها بالصورة العلمية التي يقبلها العقل ، الذي لايؤمن بما وراء المادة أو الطبيعة من عالم الغيب

قدحوا زناد الفكر ، واستوروا به نظريات الفلسفة ، فلاح لهم منه سقط أبصروا في ضوئه الضئيل الصورة الخيالية التي أجملها الاستاذ مونتيه في عبارته التي نقلناها عنه آنفاً وفصلها أميل درمنغام وغيره بما نشرحه ههنا .

(شبهة منكري عالم الغيب على الوحي الالهي)

(وتصويرهم لنبوة محمد ﷺ)

خلاصة رأي هؤلاء الماديين أن الوحي إلهام يفيض من نفس النبي الموحى اليه لا من الخارج ، ذلك أن نفسه العالية ، وسريرته الطاهرة ، وقوة إيمانه بالله وبوجوب عبادته وترك ما سواها من عبادة وثنية ، وتقاليد وراثية ، يكون لها من التأثير ما يتجلى في ذهنه ويحدث في عقله الرؤى والاحوال الروحية ، فيتصور مايعتقد وجوبه إرشاداً الهياً نازلا عليه من السماء بدون واسطة ، أو يتمثل له رجل يلقنه ذلك يعتقد أنه ملك من عالم الغيب وقد يسمعه يقول ذلك ، وانما يرى ويسمع مايعتقده في اليقظة

كما يرى ويسمع مثل ذلك في المنام الذي هو مظهر من مظاهر الوحي عند جميع الانبياء ، فكل ما يخبر به النبي من كلام ألقي في روعه أو ملك ألقاه على سمعه فهو خبر صادق عنده

يقول هؤلاء الماديون: نحن لا نشك في صدق محمد في خبره عما رأى وسمع ، وانما نقول ان منبع ذلك من نفسه ، وليس فيه شيء جاء من عالم الغيب الذي وراء عالم المادة والطبيعة الذي يعرفه جميع الناس، فان هذا شيء لم يثبت عندنا وجوده كما أنه لم يثبت عندنا ما ينفيه ويلحقه بالمحال ، وإنما نفسر الظواهر غير المعتادة بما عرفنا وثبت عندنا دون مالم يثبت

ويضربون مثلا لهذا الوحي قصة جان دارك الفتاة الافرنسية التي قررت الكنيسة الكاثوليكية قداستها بعد موتها بزمن، وهذا التصوير الذي يصورون به ظاهرة الوحي قد سرت شبهته الى كثير من المسلمين المرتابين الذين يقلدون هؤلاء الماديين في نظرياتهم المادية أو يقتنعون بها. واني أفتتح الكلام في ابطال هذه الصورة الخيالية بالكلام على جان دارك فقد ألقي الي سؤال عنها نشرته مع الجواب عنه في صفحة ٧٨٨ من المجلد السادس من المنار (سنة ١٣٢١) وهذا نصه

﴿ شبهة على الوحي ﴾

حضرة الاستاذ الرشيد

عرضت لي شبهات في وقوع الوحي (وهو أساس الدين) فعمدت الى رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ـ حيث وقع اختياري عليها ـ وقرأت في بابي (حاجة البشر الى الوحي) و (إمكان الوحي) فوجدت الكلام وجيهاً معقولا ، غير ان الحاجة الى الشيء لا تستلزم وقوعه ، وكذا إمكانه وعدم استحالته عقلا لا يقتضي حصوله . ثم ماذكر بعد من أن حالة النبي وسلوكه بين قومه وقيامه بجلائل الاعمال وبوقوع الخير للناس على يديه هو دليل نبوته وتأييد بعثته، فليس شيئا ، فانه قد يكون (كون) النبي حميد السيرة في عشيرته صادقا في دعوته ـ اعني معتقدا في نفسه ـ سببا في نهوض أمته ، ولا يكون كل ذلك مدعاة الى الاعتقاد به والتسليم له

ولقد حدث بفرنسا في القرن الخامس عشر الميلادي اذ كانت مقهورة للانكليز

ان بنتا تدعى (جان دارك) من اجمل النساء سيرة وأسلمهن نية اعتقدت وهي في بيت اهلها بعيدة عن التكاليف السياسية انها مرسلة من عند الله لانقاذ وطنها ودفع العدو عنه، وصارت تسمع صوت الوحي فأخلصت في الدعوة للقتال، وتوصلت بصدق إرادتها الى رئاسة جيش صغير وغلبت به العدو فعلا، ثم ماتت غب نصرتها موتة الابطال من الرجال، إذ خذلها قومها، ووقعت في يد عدوها فألقوها في النار حية، فذهبت تاركة في صحائف التاريخ اسما يعبق نشره وتضوع رياه. وهي الآن موضع إجلال القوم وإعظامهم، فلقد تيسرت لهم النهضة بعدها وجروا في العلم والرقي بعيداً.

فهل نجزم لذلك ان تلك البنت نبية مرسلة ؟؟ ربما تذهبون الى ان عملها لا يذكر مقارنا بما اتت به الرسل وما وصل للناس من الخير بسببهم، فأقول هل هناك من ميزان نزن به الاعمال النافعة لنعلم إن كانت وصلت الى الدرجة التي يجب معها ان نصدق دعوة صاحبها ؟ وهل لو ساعدت الصدف (كذا) رجلا على ان يكون اكبر الناس فعلا وأبقاهم أثرا واعتقد برسالة نفسه لوهم قام (عنده) يقضي بنا ذلك الى التيقن من رسالته ؟

اظن أن هذا كله مضافا لغيره يدعو الى الترجيح ولا يستلزم اليقين ابدا. على اني أنتظر ان تجدوا في قولي هذا خطأ تقنعوني به أو تزيدوني ايضاحا ينكشف به الحجاب وتنالون به الثواب. هذا واني اعلم من فئة مسلمة ما أعلمه من نفسي ولكنهم يتحفظون في الكتمان، ويسألون الكتب خشية سؤال الانسان، ولكنني لا اجد في السؤال عارا، وكل عقل يخطيء ويصيب، ويزل ويستقيم. (احد قرائكم)

﴿ جواب المنار ﴾

لقد سرنا من السائل انه على تمكن الشبهة من نفسه لم يذعن لها تمام الاذعان، فيسترسل في تعدي حدود الدين الى فضاء الاهواء والشهوات التي تفسد الارواح والاجسام، بل أطاع شعور الدين الفطري، ولجأ الى البحث في الكتب، ثم السؤال ممن يظن فيهم العلم بما يكشف الشبهة، ويقيم الحجة، وان كثيرا من الناس لينصرفون عن طلب الحق عند اول قذعة من الشبه تلوح في فضاء أذهانهم، لانهم شبوا على حب التمتع والانغماس في اللذة، ويرون الدين صاداً لهم عن

الانهاك والاسترسال فيها ، فهم يحاولون إماتة شعوره الفطري ، كما امات النشوء في الجهل برهانه الكسبي

ارى السائل نظر من رسالة التوحيد في المقدمات ووعاها ولكنه لم يدقق النظر في المقاصد والنتائج ،لذلك نراه مسلما بالمقدمات دون النتيجة مع اللزوم بينهما ،فاذا هو عاد الى مبحث (حاجة البشر الى الرسالة) وتدبره وهو مؤمن بالله وانه أقام الكون على اساس الحكمة البالغة والنظام الكامل فاني ارجو له أن يقتنع . ثم اني آنست منه انه لم يقرأ مبحث (وقوع الوحي والرسالة) او لعله قرأه ولم يتدبره، فانه لم يذكر البرهان على نفس الرسالة ويبني الشبهة عليه وانما بناها على جزء من أجزاء المقدمات، وهي القول في بعض صفات الرسل عليهم السلام . واني اكشف له شبهته أولا فأبين انها لم تصب موضعها ثم أعود إلى رأيي في الموضوع

ان [جان درك] التي اشتبه عليه امرها بوحي الانبياء لم تقم بدعوة الى دين او مذهب تدعي ان فيه سعادة البشر في الحياة وبعد الموت كما هو شأن جميع المرسلين، ولم تأت بآية كونية ولا علمية لا يعهد مثلها من كسب البشر تتحدى بها الناس ليؤمنوا بها . وانما كانت فتاة ذات وجدان شريف هاجه شعور الدين وحركته مزعجات السياسة ، فتحرك ، فنفر، فصادف مساعدة من الحكومة، واستعداداً من الامة للخروج من الذل الذي كانت فيه ، وكان التحمس الذي حركته سببا للحملة الصادقة على العدو وخذلانه . وما اسهل تهييج حماسة أهل فرنسا بمثل هذه المؤثرات وبما هو أضعف منها ، فان نابليون الاول كان يسوقهم الى الموت مختارين بكلمة شعرية يقولها ككلمته المشهورة عند الاهرام

وأذكر السائل الفطن بأنه لم يوافق الصواب في إبعاد الفتاة عن السياسة ومذاهبها فقد جاء في ترجمتها من دائرة المعارف (العربية للبستاني) ما نصه :

« كانت متعودة الشغل خارج البيت كرعي المواشي وركوب الخيل الى العين ومنها الى البيت ،وكان الناس في جوار دومرمي [اي بلدها] متمسكين بالخرافات، ويميلون الى حزب اورليان في الانقسامات التي مزقت مملكة فرنسا ،وكانت جان

تشترك في الهياج السياسي والحماسة الدينية، وكانت كثيرة التخيل والورع تحب ان تتأمل في قصص العذراء وعلى الاكثر في نبوة كانت شائعة في ذلك الوقت، وهي ان احدى العذارى ستخلص فرنسا من أعدائها . ولما كان عمرها ١٣ سنة كانت تعتقد بالظهورات الفائقة الطبيعة وتتكلم عن اصوات كانت تسمعها ورؤى كانت تراها . ثم بعد ذلك ببضع سنين خيل لها انها قد دعيت لتخلص بلادها وتتوج ملكها . ثم أوقع البرغنيور تعديا على القرية التي ولدت فيها فقوى ذلك اعتقادها بصحة ماخيل لها »

ثم ذكر بعد ذلك توسلها الى الحكام وتعيينها قائدة لجيش ملكها وهجومها بعشرة آلاف جندي ضباطهم ملكيون على عسكر الانكليز الذين كانوا يحاصرون أورليان، وانها دفعتهم عنها حتى رفعوا الحصار في مدة اسبوع، وذلك سنة ١٤٢٩ ثم ذكر انها بعد ذلك زالت خيالاتها الحماسية، ولذلك هوجمت في السنة التالية سنة ١٤٣٠ فانكسرت وجرحت وأسرت

فمن ملخص القصة يعلم ان ما كان منها انما هو تهيج عصبي سببه التألم من تلك الحالة السياسية التي كان يتألم منها من نشأت بينهم مع معونة التحمس الديني والاعتقاد بالخرافات الدينية التي كانت ذائعة في زمنها . وهذا شيء عادي معروف السبب وهو من قبيل الذين يقومون باسم المهدي المنتظر كمحمد احمد السوداني والباب (وكذا البهاء والقادياني) بل الشبهة في قصتها ابعد من الشبهة في قصة هذين الرجلين، وان كانت اسباب النهضة متقاربة فان هذين كانا كأمثالها يدعوان الى شيء (ملفق) يزعمان انه اصلاح للبشر في الجملة

أين هذه النوبة العصبية القصيرة الزمن، المعروفة السبب ، التي لا دعوة فيها الى علم ولا إصلاح اجتماعي إلا المدافعة عن الوطن عند الضيق التي هي مشتركة بين الانسان والحيوان الاعجم، التي لا حجة تعمدها، ولا معجزة تؤيدها، التي اشتعلت بنفخة وطفئت بنفخة ؟ أين هي من دعوة الانبياء التي بين الاستاذ الامام انها حاجة طبيعية من حاجات الاجتماع البشري، طلبها هذا النوع بلسان استعداده فوهبها له المدبر الحكيم (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) فسار الانسان بذلك إلى كماله، فلم يكن أدنى من سائر المخلوقات الحية النامية بل أرقى وأعلى . وأين دليلها من أدلة

النبوة وأين أثرها من أثر النبوة ؟ إن الامم التي ارتقت بما أرشدها اليه تعليم الوحي انما ارتقت بطبيعة ذلك التعليم وتأثيره، وان فرنسا لم ترتق بارشاد (جان درك) وتعليمها ، وانما مثلها مثل قائد انتصر في واقعة فاصلة بشجاعته وبأسباب أخرى ليست من صنعه، واستولت أمته بسبب ذلك على بلاد رقيها بعلوم علمائها وحكمة حكمائها وصنع صناعها، ولم يكن القائد يعرف من ذلك شيئاً ولم يرشد اليه، فلا يقال ان ذلك القائد هو الذي أصلح تلك البلاد ، وعمرها ومدنها ، وإن عد سبباً بعيداً فهو شبيه بالسبب الطبيعي ، كهبوب ريح تهيج البحر فيغرق الاسطول وتنتصر الامة

أين حال تلك الفتاة التي كانت كبارقة خفت (أي ظهرت وأومضت) ثم خفيت، وصيحة علت ولم تلبث أن خفتت ، من حال شمس النبوة المحمدية التي أشرقت فأنارت الأرجاء ، ولا يزال نورها ولن يزال متألق السناء ، أمي يتيم قضى سن الصبا وسن الشباب هادئا ساكنا لا يعرف عنه علم ولا تخيل، ولا وهم ديني، ولا شعر ولا خطابة، ثم صاح على رأس الاربعين بالعالم كله صيحة « انكم على ضلال مبين ، فاتبعون أهدكم الصراط المستقيم» فأصلح وهو الامي أديان البشر عقائدها وآدابها وشرائعها ، وقلب نظام الأرض فدخلت بتعليمه في طور جديد ؟ لاجرم أن الفرق بين الحالين عظيم إذا أمعن النظر فيه العاقل

لا سعة في جواب سؤال لتقرير الدليل على النبوة وإنما أحيل السائل على التأمل في بقية بحث النبوة في رسالة التوحيد ومراجعة ما كتبناه أيضاً من الامالي الدينية في المنار لاسيما الدرس الذي عنوانه (الآيات البينات ، على صدق النبوات)وان كان يصدق على رسالة التوحيد المثل « كل الصيد في جوف الفرا » فان بقي عنده شبهة فالاولى أن يتفضل بزيارتنا لأجل المذاكرة الشفاهية في الموضوع، فان المشافهة أقوى بيانا ، وأنصع برهانا ، ونحن نعاهده بأن نكتم أمره وإن أبى فليكتب الينا مايظهر له من الشبهة على مافي الرسالة والا مالي من الاستدلال على وقوع النبوة بالفعل، وعند ذلك نسهب في الجواب بما نرجو أن يكون مقنعاً ، على أن المشافهة أولى كما هو معقول وكما ثبت لنا بالتجربة مع كثير من المشتبهين والمرتابين اه

هذا وان ما بينه الاستاذ الامام في اثبات وقوع الوحي لا يستطيع أحد فهمه حق الفهم وهو يؤمن بوجود الله العليم الحكيم الفاعل المختار الا أن يقبله ويذعن له ، فانه بين أن الوحي والرسالة بالمعنى الذي قرره لازم عقلي لعلمه تعالى وحكمته وكونه هو (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) ولا يفهمه حق الفهم الامن أوتي نصيبا من علم الاجتماع وحكمة الوجود وسننه وأصول العقائد ، ونصيبا آخر من بلاغة اللغة العربية . وان نبوة محمد ﷺ ورسالته يمكن اثباتها بما دون هذه الفلسفة والبلاغة وهو ما قهر عقول علماء الافرنج على تصديق دعوته ، وحمل الماديين على تصويرها بما نبسطه فيما يأتي ونقفي عليه باثبات بطلانه

تفصيل الشبهة ودحضها بالحجة

قد فصل أميل درمنغام الشبهة التي اجملها مونتيه بما لم نر مثله لغيره من كتاب الافرنج حتى اغتر بكلامه كثير من المسلمين ، فان كان حكيمنا السيد جمال الدين قال لبعض مجادلي النصرانية : انكم فصلتم قميصاً من رقاع العهد القديم وألبستموها للمسيح عليه السلام - فنحن نقول لهم انكم فصلتم قميصا آخر مما فهمتم من تاريخ الاسلام لا من نصوصه وحاولتم خلعها على محمد ﷺ ، وانني أشرح هذه الشبهة بأوضح مما كتبه درمنغام وما بلغني عن كل احد منهم ، ثم أكر عليها بالنقض والدحض فأقول :

(١) قالوا ان محمداً قد لقي بحيرا الراهب في مدينة بصرى بالشام ، وقالوا انه كان نسطوريا من أتباع آريوس في التوحيد وينكر ألوهية المسيح وعقيدة التثليث وان محمدا لابد أن يكون علم منه عقيدته ، وقالوا في بحيرا ايضا انه كان عالما فلكيا منجما وحاسبا ساحرا ، وانه كان يعتقد أن الله ظهر له وأنبأه بأن سيكون هاديا لآل اسماعيل إلى الدين المسيحي . بل سمعنا من بعض الرهبان انه كان معلماً لمحمد ومصاحباً له بعد رسالته ، وان محمداً ماحرم الخمر إلا لانه قتل أستاذه بحيرا وهو سكران ، وأمثال هذا من الافتراء والبهتان ، وكل ما عرفه المسلمون من رواة السيرة النبوية ان النبي ﷺ لما خرج مع عمه أبي طالب الى الشام وهو ابن تسع سنين

وقيل ١٢ سنة رآ هذا الراهب مع قريش ورأى سحابة تظله من الشمس وذكر لعمه انه سيكون له شأن وحذره عليه من اليهود ـ وفي المسألة روايات أخرى جمعناها ضعيفة الاسانيد إلا رواية للترمذي ليس فيها اسم بحيرا وفيها غلط في المتن، وليس في شيء منها انه ﷺ سمع من بحيرا شيئاً من عقيدته أو دينه

(٢) قالوا ان ورقة بن نوفل كان من متنصرة العرب العلماء بالنصرانية وأحد أقارب خديجة ـ يوهمون القارئ انه ﷺ اخذ عنه شيئاً من علم اهل الكتاب ـ والذي صح من خبر ورقة هذا هو مارواه الشيخان في الصحيحين وغيرهما من أن خديجة أخذته ﷺ عقب إخباره إياها برؤية الملك في حراء إلى ورقة هذا وأخبرته خبره وكان شيخا قد عمي ولم يلبث بعد ذلك أن توفي ولم يثبت ان النبي ﷺ رآه قبل ذلك (وسأذكر نص الحديث في آخر هذا المبحث) وقد استقصى المحدثون والمؤرخون كل ما عرف عن ورقة هذا مما صح سنده ومما لم يصح له سند كدأبهم في كل ماله علاقة بالنبي ﷺ والاسلام فلم يذكر احد منهم انه عرف عنه دعوة إلى النصرانية او كتابة فيها . وإنما ورد في بعضها انه قال حين علم من خديجة خبر محمد : انه هو النبي المنتظر الذي بشر به المسيح عيسى بن مريم . وفي بعضها انه عاش حتى رأى بلالا يعذبه المشركون ليرجع عن الاسلام ولكن هذه الرواية شاذة مخالفة لحديث عائشة الصحيح انه كان عند بدء الوحي اعمى ولم ينشب أي لم يلبث أن مات ، وقد كان تعذيب بلال بعد إظهار دعوة النبوة ودخول الناس فيها وقد كان هذا بعد بدء الوحي بثلاث سنين ـ وأميل درمنغام قد غلط فيما نقله من خبر فترة الوحي لاختلاط الروايات عليه فيها وعدم اطلاعه على مادوّن في كتب الحديث منها . وإنما كان هم المحدثين في خبر ورقة أن يعلموا انه كان صحابياً ام لا، فان الصحابي هو من لقي النبي ﷺ بعد البعثة مؤمنا به، ولو بلغهم عنه أي شيء من علمه بالتوراة أو الانجيل لنقلوه

(٣) ذكروا ما كان من انتشار اليهودية والنصرانية في بلاد العرب قبل الاسلام وتنصر بعض فصحاء العرب وشعرائهم كقس بن ساعدة الايادي وأمية بن أبي الصلت وإشادة هؤلاء بما كانوا يسمعون من علماء أهل الكتاب عن قرب ظهور النبي الذي بشر به موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء . وقد نشرنا بعض ما نقل عنهم في

التوراة والاناجيل وكتب النبوات في تفسير (١٥٧ الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل) من سورة الاعراف

فاما قس فقد مات قبل البعثة . وروي ان النبي ﷺ رآه قبل البعثة بزمن طويل يخطب الناس في سوق عكاظ على جمل له اورق ، بكلام له مونق ، قال فيه : ان لله ديناً خيراً من دينكم الذي أنتم عليه ، ونبياً قد أظلكم زمانه، وأدركم اوانه ، فطوبى لمن أدركه فاتبعه ، وويل لمن خالفه ـ والروايات في هذا ضعيفة ، وتعددها يدل على أن لها أصلا

وأما امية بن ابي الصلت الثقفي فهو شاعر مشهور . قال ابو عبيدة اتفقت العرب على ان امية أشعر ثقيف ، وقال الزبير بن بكار حدثني عمي قال : كان امية في الجاهلية نظر الكتب وقرأها ولبس المسوح تعبداً وكان يذكر ابراهيم واسماعيل والحنيفية ،وحرم الخمر وتجنب الاوثان وطمع في النبوة لانه قرأ في الكتب ان نبيا يبعث بالحجاز فرجا أن يكون هو،فلما بعث النبي ﷺ حسده فلم يسلم . وهو الذي رثى قتلى بدر (المشركين) بالقصيدة التي اولها

ماذا ببدر والعقنـ ـقل من مرازبة جحاجح

وفي المرآة عن ابن هشام انه كان آمن بالنبي ﷺ فقدم الحجاز ليأخذ ماله من الطائف ويهاجر فعلم بغزوة بدر وقتل صناديد قريش فيها فجدع أنف ناقته وشق ثوبه وبكى لان فيهم ابني خاله وعاد إلى الطائف ومات فيها . وصح ان النبي ﷺ استنشد الشريد بن عمرو من شعره فأنشده فقال «كاد ان يسلم» ولكنه كان حنيفيا على ملة ابراهيم ولم يتنصر ومن شعره

كل دين يوم القيامة عند اللـــــه الا دين الحنيفة زور

(٤) إسلام سلمان الفارسي (رض) كان فارسيا مجوسيا فتنصر على يد بعض الرهبان وصحب غير واحد من عبادهم وسمع منهم أو من آخرهم بقرب ظهور النبي الذي بشر به عيسى والانبياء من العرب فقصد بلاد العرب وبيع لبعض يهود يثرب ظلماً وعدوانا ولم ير النبي ﷺ إلا بعد الهجرة فأسلم وكاتب سيده . وفي قصته روايات متعارضة هذا هو المراد منها لدرمنغام وغيره

(٥) ذكروا ما كان من رحلة تجار قريش في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام واجتماعهم بالنصارى في كل منهما كلما مروا بدير أو صومعة الرهبان ، وكان هؤلاء النصارى يتحدثون بقرب ظهور نبي من العرب

(٦) زعم درمنغام انه كان يوجد بمكة نفسها اناس من اليهود والنصارى ولكنهم كانوا عبيداً وخدما لان رؤساء قريش لم يكونوا يسمحون لهم أن يسكنوا في مكة حرمهم المقدس الخاص بوثنيتهم وأصنامهم . وكان هؤلاء يسكنون في أطراف مكة «في المنازل البعيدة عن الكعبة المتاخمة للصحراء »!! وكانوا يتحدثون بقصص عن دينهم لاتصل الى مسامع رؤساء قريش وعظمائهم أو ما كانوا يحفلون بها لسماع أمثالها في رحلاتهم الكثيرة. ولكنه ذكر ان اباسفيان عتب على أمية بن أبي الصلت كثرة تكريره لما يذكره الرهبان من هذا الامر

فهذه مقدمات يذكرها كتاب الافرنج لتعليل ماظهر به محمد ﷺ من دعوى النبوة على طريقتهم في الاستنباط وما يسمونه النقد التحليلي ، ويقرنون بها مقدمات أخرى في وصف حالته النفسية والعقلية وحالة قومه وما استفاده منهامن تأثير وعبرة ، فنلخصها مضمومة الى ماقبلها مع الالمام بنقدها

(٧) قال درمنغام في كفالة أبي طالب لمحمد بعد وفاة جده: انه لم يكن غنياً فلم يتح له تعليم الصبي الذي بقي أمياً طول حياته (يوهم القارىء ان أولاد الموسرين بمكة كانوا يتعلمون كأن هنالك مدارس يعلم فيها النشء بالاجور كمدارس بلاد الحضارة وهذا باطل لا أصل له — ثم قال)

« ولكنه كان يستصحبه وإياه في التجارة فيسير والقوافل خلال الصحراء يقطع هذه الابعاد المتنائية وتحدق عيناه الجميلتان بمدين ووادي القرى وديار ثمود وتستمع أذناه المرهفتان إلى حديث العرب والبادية عن هذه المنازل وحديثها وماضي نبئها . ويقال انه في إحدى هذه الرحلات الى الشام التقى بالراهب بحيرا في جوار مدينة بصرى وأن الراهب رأى فيه علامات النبوة على ما تدله عليه أنباء كتبه . وفي الشام عرف محمد احبار الروم ونصرانيتهم وكتابهم ومناوأة الفرس من عباد النار لهم وانتظار الوقيعة بهم »

كل ماذكره درمنغام هنا فهو من مخترعات خياله ومبتدعات رأيه الا مسألة بحيرا الراهب فأصلها ماذكرنا، وكأنه لم يحفل باثباتها لما يعلمه من مفتريات رجال الكنيسة فيها

فمحمد ﷺ لم يذهب مع عمه الى التجارة في الشام إلا وهو طفل كما تقدم وقد أعاده إلى مكة قبل إتمام رحلته . ثم سافر اليها في تجارة خديجة وهو شاب مرة واحدة ولم يتجاوز سوق بصرى في المرتين . والقوافل التي تذهب الى الشام لم تكن تمر بمدين وهي في ارض سيناء . ولم تكن هذه القوافل تضيع شيئاً من وقتها للبحث مع العرب او الاعراب في طريقها عن أنبائها والتاريخ القديم لبلادها ، ولم يعرف عن تجارها انهم كانوا يعنون بلقاء احبار النصارى ومباحثتهم في دينهم وكتبهم ، فمن أين جاء لدرمنغام أن محمداً هو الذي كان يشتغل في تلك التجارة بالبحث عن الامم والتواريخ والكتب والاديان ويعني بلقاء رؤسائها والبحث معهم ؟ انما اخترع هذا لانه لا يستطيع تعليل ما جاء في القرآن من قصص الرسل إلا به وكذلك الانباء بغلب الروم للفرس كما سيأتي . وسترى مانفند به تعليله وتحليله وتركيبه على تقدير صحة مازعمه كله

(٨) ثم ذكر درمنغام أن العرب ولاسيما أهل مكة كانوا يصرفون معظم أوقاتهم بعدمايكون من تجارة أوحرب في الاستمتاع باللذات من السكر والتسري وغير ذلك ، وان التاريخ يشهد بان محمداً كان يراهم ولم يكن يشاركهم في ذلك لالفقره وضيق ذات يده قال « لكن نفس محمد كانت شغفة بان ترى وأن تسمع وأن تعرف ، وكأن حرمانه من التعليم الذي كان يعلمه أنداده جعله أشد للمعرفة شوقا وبها تعلقاً ، كما أن النفس العظيمة التي تجلت من بعد آثارها ، وما زال يغمر العالم سلطانها ، كانت في توقها إلى الكمال ترغب عن هذا اللهو الذي يطمح اليه أهل مكة - إلى نور الحياة المتجلي من كل مظاهر الحياة لمن هداه الحق اليها لاستكناه ماتدل هذه المظاهر عليه وماتحدث الموهوبين به »

هذا الخبر من مخترعات درمنغام فمحمد لم يكن شغوفا بان يرى مايفعله فساق قومه من فسق وفجور ، ولاأن يسمع ذلك ، ولايتحرى أن يعرفه ، وقد ثبت عنه أنه لم يحضر سمرهم ولهوهم إلا مرتين ألقى الله عليه النوم في كل منهما حتى طلعت

الشمس فلم ير ولم يسمع شيئاً ، وقد بطل بهذا ماعلل به الخبر على مافيه من المدح المتضمن لدسيستين (احداهما) أن أنداده في قريش كانوا متعلمين وكان هو محروما مما لقنوه من العلم وكان حرمانه هذا يزيده شغفاً بالبحث والاستطلاع (والثانية) أن نفسه كانت بسبب هذا تزداد طموحا إلى نور الحياة المتجلي في جميع مظاهرها لاستكناه ماتدل عليه هذه المظاهر ، فهذه مدحة غرضه منها تعليل ماانبثق في نفسه بعد ذلك من الوحي ، وسترى بطلانه

(٩) ثم ذكر درمنغام مسألة أبناء النبي ﷺ القاسم والطيب والطاهر وهو يشك في وجودهم ويقول إن تكنيته بأبي القاسم لاتدل على وجود ولد له بهذا الاسم وانه ان صح انهم ولدوا فقد ماتوا في المهد ، والتحقيق أنه ولد له غلام سماه القاسم وكني به وانه مات طفلا وقيل عاش إلى أن ركب الدابة وان الطيب والطاهر لقبان للقاسم . ولكن درمنغام قد كبر مسألة موت هؤلاء الاولاد الذين يشك في وجودهم، وبنى عليها حكماً ،وأثار وهماً ، قال بعد أن زعم ان محمداً تبنى زيد بن حارثة لانه لم يطق على الحرمان من البنين صبراً :

« فمن حق المؤرخ أن يجمل لهذا الحادث بل الحوادث الثلاثة التي أصابت محمداً في بنيه ماهي جديرة بأن تتركه في حياته وفي تفكيره من أثر . والامر كذلك بنوع خاص أن كان محمد أمياً ،فلم تكن المضاربات الجدلية (كذا) لتصرفه عن التأثير بعبر الحوادث ودروسها ،وحوادث أليمة كوفاة أبنائه جديرة بأن تستوقف تفكيره وأن تلفته في كل واحدة منها لما كانت خديجة تتقرب به إلى اصنام الكعبة وتنحر لهبل واللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى تريد أن تفتدي نفسها من ألم الثكل فلا تفيد القربان ولا تجدي النحور »

« والامر كان كذلك لا ريب أن كانت عبادة لاصنام قد بدأت تتزعزع في النفوس تحت ضغط النصرانية الآتية من الشام منحدرة اليها من الروم ومن اليمن متخطية اليها من خليج العرب (البحر الاحمر) من بلاد الحبشة »

غرض درمنغام من تكبير المصيبة بموت الابناء المشكوك في ولادتهم هو أن يجعلها مسوغة لما اختلقه من توسل خديجة الى الاصنام بالقرابين لينقذوها من

مصيبة الثكل، ثم يستنبط من ذلك زعزعة ايمانها وايمان بعلها بعبادتها الذي كان سببه تأثير النصرانية في مكة وغيرها من بلاد العرب ، ثم ليجعل ذلك من الاسباب التحليلية لتعليل الوحي لمحمد ﷺ - والحق أنه ما تبنى زيداً الا لانه آثر أن يكون عبداً له على أن يكون حراً مع والده وعمه عندما جاءا مكة لافتدائه بالمال فقال لهما «ادعوه فخيروه فان اختاركم فهو لكم بغير فداء» ثم دعاه فسأله عن أبيه وعمه فعرفهما قال «فانا من قد علمت وقد رأيت صحبتي لك فاخترني أو اخترهما» فقال زيد ما أنا بالذي أختار عليك أحداً . أنت مني بمكان الاب والعم. فقالا ويحك يا زيد أتختار العبودية على الحرية وعلى أبيك وعمك وأهل بيتك؟ قال قد رأيت من هذا الرجل شيئاً ما أنا بالذي أختار عليه أحداً . فلما رأى رسول الله (ص) ذلك أخرجه إلى الحجر فقال « اشهدوا أن زيداً ابني يرثني وأرثه » فلما رأى ذلك أبوه وعمه طابت أنفسهما . فدعي زيد بن محمد حتى جاء الله بالاسلام . رواه ابن سعد ونحوه في سيرة ابن اسحق

هذا وان محمدا لم يكن جزوعا عند موت ولد ولا غيره بل كان أصبر الصابرين ، وان خديجة لم تيأس بموت القاسم من الله ان يمن عليها بولد آخر ، ولم تنحر للاصنام شيئاً - وان اللات كانت صخرة في الطائف تعبدها ثقيف ولم تكن من أصنام قريش ، والعزى كانت شجرة ببطن نخلة تعبدها قريش وكنانة وغطفان ، ومناة كانت صنما في قديد لبني هلال وهذيل وخزاعة . وقد كان ما ذكره من ضعف الوثنية في ذلك العهد - وزعم انه سببه انتشار النصرانية - جديراً بأن يمنع خديجة وهي من أعقل العرب وأسلمهم فطرة وأقربهم الى الحنيفة ملة ابراهيم أن تهاجر الى هذه الاصنام لتنحر لها وتتقرب اليها لترزقها غلاما ، فان لم يمنعها عقلها وفطرتها فأجدر ببعلها المصطفى أن يمنعها من ذلك وهو عدو الوثنية والاصنام من طفولته كما يعترف درمنغام - ولكن اتباع الهوى ينسي صاحبه ما لم يكن لينساه لولاه

(١٠) زعم درمنغام أن ما ذكره من تغلغل النصرانية في بلاد العرب اوجد فيها حالة نفسية أدت الى زيادة إمعانهم فيما كانوا يسمونه في الجاهلية التحنث او التحنف وفرع على ذلك قوله :

« وكان محمد يجد في التحنث طمأنينة لنفسه أن كان له بالوحدة شغف ، وأن

كان يجد فيها الوسيلة الى مابرح شوقه يشتد اليه من نشدان المعرفة واستلهام ما في الكون من اسبابها ، فكان ينقطع كل رمضان طول الشهر في غار حراء بجبل أبي قبيس مكتفياً بالقليل من الزاد يحمل اليه ليمضي أياما بالغار طويلة في التأمل والعبادة بعيداً عن ضجة الناس وضوضاء الحياة »

وأقول: ان روايات المحدثين تفيد انه حبب اليه التحنث في غار حراء في العام الذي جاءه فيه الوحي وكان هو يحمل الزاد وماكان أحد يحمله اليه، وما ذكره ابن اسحاق من تعبده فيه في شهر رمضان كل سنة انما كان في زمن فترة الوحي كما سيأتي

وههنا وصل درمنغام إلى آخر المقدمات التي تتصل بالنتيجة المطلوبة له فأرخى لخياله العنان ، ونزع من جواده اللجام ، ونخسه بالمهاز ، فعدا به ضبحاً ، وجمح به جمحاً ، وقدحت حوافره له قدحا ، وأثارت له نقعاً ، وأذن لشاعريته الفرنسية أن تصف محمداً عند ذلك الغار بما تحدثه في نفسه مشاهد نجوم الليل، وماتسفعه به شمس النهار ، وماتصور أنه كان يراه في تلك القنة من الجبل من صحارى وقفار ، وخيام وآبار ، ورعاة تهش على غنمها حيث لا أشجار ، حتى ذكر البحار على بعد البحار وقد أتقن التخيل الشعري ، ولكنه لم يوافق به الوصف الموضعي ، ثم قال مصوراً لما يبتغيه من مشاهداته ﷺ

« وهذه النجوم في ليالي صيف الصحراء كثيرة شديدة البريق حتى ليحسب الانسان أنه يسمع بصيص ضوئها و كأنه نغم نار موقدة

« حقا ! ان في السماء لشارات للمدركين . وفي العالم غيب بل العالم غيب كله . لكن ! ألا يكفي أن يفتح الانسان عينيه ليرى، وأن يرهف أذنه ليسمع؟ ليرى حقاً، وليسمع الكلم الخالد ! لكن للناس عيوناً لاترى وآذانا لاتسمع .. أما هو فيحسب أنه يسمع ويرى . وهل تحتاج لكي تسمع ماوراء السماء من أصوات إلا الى قلب خالص ونفس مخلصة وفؤاد مليء إيمانا؟

« ومحمد في ريب من حكمة الناس فهو لا يريد أن يعرف إلا الحق الخالص الذي لا يأتيه من بين يديه ولا من خلفه باطل، وهو لا يستطيع العيش إلا بالحق، والحق ليس فيما يرى حوله ، فحياة القرشيين ليست حقا ، وربا المرابين ونهب البدو ولهو

الحلماء وكل ماإلى ذلك لاشيء من الحق فيه. والاصنام المحيطة بالكعبة ليست حقا وهبل الاله الطويل الذقن الكثير العطور والملابس ليس آلها حقا
« إذن فاين الحق وماهو »

«وظل محمد يتردد على حراء في رمضان من كل عام سنوات متتالية وهناك كان يزداد به التأمل ابتغاء الحقيقة حتى لكان ينسى نفسه، وينسى طعامه ، وينسى كل مافي الحياة، لان هذا الذي يرى في الحياة ليس حقا. وهناك كان يقلب في صحف ذهنه كل ماوعى، فيزداد عما يزاول الناس من ألوان الظن رغبة وازوراراً . وهو لم يكن يطمع في أن يجد في قصص الاحبار وفي كتب الرهبان الحق الذي ينشد ، بل في هذا الكون المحيط به: في السماء ونجومها وقمرها وشمسها .وفي الصحراء ساعات لهيبها المحرق تحت ضوء الشمس الباهرة اللألاء ، وساعات صفوها البديع إذ تكسوها أشعة القمر أو أضواء النجوم بلباسها الرطب الندي ، وفي البحر وموجه وفي كل ماوراء ذلك مما يتصل بالوجود وتشمله وحدة الوجود ـ في هذا الكون كان يلتمس الحقيقة العليا وابتغاء إدراكها كان يسمو بنفسه ساعات خلوته ليتصل بهذا الكون وليخترق شغاف الحجب الى مكنون سره

قال درمنغام : فلما كانت سنة ٦١٠ او نحوها كانت الحال النفسية التي يعانيها محمد على أشدها فقد أبهظت عاتقه العقيدة بأن أمراً جوهريا ينقصه وينقص قومه، وان الناس نسوا هذا الامر الجوهري وتشبث كل بصنم قومه وقبيلته ، وخشي الناس الجن والاشباح والبوارح وأهملوا الحقيقة العليا ، ولعلهم لم ينكروها ولكنهم نسوها نسيانا هو موت الروح . وقد خلصت نفس محمد من كل هذه الآراء التافهة، ومن كل القوى التي تخضع لقوة غيرها ومن كل كائن ليس مظهراً للكائن الواحد

ولقد عرف ان المسيحيين في الشام ومكة لهم دين اوحي به، وان اقواما غيرهم نزلت عليهم كلمة الله وانهم عرفوا الحق ووعوه أن جاءهم علم من انبياء أوحي اليهم به ، وكلما ضل الناس بعثت السماء اليهم نبياً يهديهم الى الصراط المستقيم ويذكرهم

بالحقيقة الخالدة . وهذا الدين الذي جاء به الانبياء في كل الازمان دين واحد ، وكلما افسده الناس جاءهم رسول من السماء يقوم عوجهم . وقد كان الشعب العربي يومئذ في اشد تيهاء الضلال . أفما آن لرحمة الله أن تظهر فيهم مرة أخرى وأن تهديهم الى الحق ؟ »

« وتزايدت رغبة محمد عن الاجتماع بالناس ، ووجد في وحدة غار حراء مسرة تزداد كل يوم عمقا ، وجعل يقضي الاسابيع ومعه قليل من الزاد وروحه تزداد بالصوم والسهر والادمان على تقليب فكرته صقالا وحدة . ونسي النهار والليل والحلم واليقظة ، وجعل يقضي الساعات الطوال جاثياً في الغار ، اومستلقياً في الشمس ، او سائرا بخطى واسعة في طرق الصحراء الحجرية ، وكأنه يسمع الاصوات تخرج من خلال أحجارها تناديه مؤمنة برسالته

« وقضى ستة أشهر في هذه الحال حتى خشي على نفسه عاقبة أمره فأسر بمخاوفه الى خديجة فطمأنته وجعلت تحدثه بأنه الامين وان الجن لا يمكن أن تقترب منه . وفيما هو يوما نائم بالغار جاءه ملاك فقال له اقرأ ، قال « ما أنا بقاريء » وكان هذا أول الوحي وأول النبوة

« وهنا تبدأ حياة حدة روحية قوية غاية القوة ، حياة تأخذ بالابصار والالباب ولكنها حياة تضحية خالصة لوجه الله والحق والانسانية »

أقول ان كل ماهنا من خبر أو جله فهو غير صحيح ، فمن أين علم هذا الافرنسي أن محمداً نسي الليل والنهار ، والحلم واليقظة ، وانه كان يقضي الساعات الطوال جاثياً في الغار أو مستلقياً في الشمس الخ وانه قضى ستة أشهر في هذه الحال — قد افترى في الاخبار ليستنبط منها انه صار صلوات الله عليه مغلوبا على عقله ، غائباً عن حسه . وانما ننقل هنا أصح الاخبار في خبر تحنثه في الغار الليالي ذوات العدد — من شهر رمضان في تلك السنة لا فيما قبلها — لتفنيد مفترياته وللاستغناء بها عما نقله من الخلط في صفة الوحي من الفصل الآتي — وهو مارواه الشيخان البخاري ومسلم في صحيحيهما . وهذا نص رواية البخاري رضي الله عنه

باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله ﷺ

افتتح الباب بل الكتاب كله بروايته لحديث « انما الاعمال بالنيات» ثم قال :

حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ فقال يارسول الله كيف يأتيك الوحي [1] قال رسول الله ﷺ «أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس [2] وهو أشده علي فيفصم [3] عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا [4] فيكلمني فأعي مايقول » قالت عائشة رضي الله عنها ، ولقد

(١) للوحي معنى عام يطلق على عدة صور من الاعلام الخفي الخاص الموافق لوضع اللغة منها الرؤيا الصادقة والنفث في الروع والالهام و إلقاء الملك ، وله معنى خاص هو أحد الاقسام الثلاثة للتكليم الالهي الوارد في قوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء إنه علي حكيم) وهذا الحديث فيه وصف القسم الاول وذكر الثالث ، وأما الثاني وهو الكلام الالهي من وراء حجاب بدون واسطة فقد ثبت للنبي (ص) في ليلة الاسراء والمعراج ولموسى عليهما الصلاة والسلام. وغير هذه الثلاثة من الوحي العام لا يعد من كلام الله تعالى التشريعي، والرؤيا الصادقة والالهام مما وقع و يقع لغير الانبياء

(٢) المراد من التشبيه أنه صوت كصلصلة الحديد المتصلة المتداركة التي تسمع من الجلاجل ونحوها ليس بكلام مؤلف من الحروف والاقرب أن سببه وجود الملائكة وإن لم ير أحدا منهم في حال سماعه . وكانت هذه الحالة أشد الحالتين عليه لانها كما قال الحكيم ابن خلدون انسلاخ من البشرية الجسمانية واتصال بالملكية الروحانية والحالة الاخرى عكسها لانها انتقال الملك من الروحانية المحضة الى البشرية الجسمانية

(٣) يفصم وزان يضرب ينفك و ينجلي

(٤) أي يظهر بصفة رجل ومثاله ، وذلك أن الملك روح عاقل مريد له قوة التصرف في المادة فهو يأخذ من مادة الكون الصورة التي يريدها وان علم الكيمياء في هذا العصر يقرب إلى التصور هذا التصرف بما ثبت فيه من تحول كل مادة من الكثافة إلى اللطافة وما بينهما بقوة الحرارة وأقواها حرارة الكهربائية ، والملك يتصرف في الكهربائية كما يشاء ، وقد شرحنا هذا المعنى في تفسير قوله تعالى (٧ : ١٤٣ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) — راجع ص ١٦٢ — ١٦٧ ج ٩ تفسير

رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقا(١)

حدثنا يحي بن بكير قال حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة ابن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت أول مابدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم(٢) فكان لايرى رؤيا إلاجاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه(٣)- وهو التعبد- الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك،ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها ،حتى جاءه الحق(٤) وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ قال ماأنا بقاريء(٥) قال

(١) كان من هذه الشدة عليه ماقاله العلامة ابن القيم في زاد المعاد : حتى ان راحلته لتبرك به الى الارض اذا كان راكبها ولقد جاءه مرة كذلك وفخذه على فخذ زيد بن ثابت فثقلت عليه حتى كادت ترضها اه

(٢) أكثر الرؤى أضغاث أحلام لها أسباب تثيرها في خيال النائم، والرؤيا الصالحة عبارة عن نوع من انكشاف الحقائق للنفس المستعدة لادراكها تمايكون وقت النوم من صفائها بعدم اشتغالها بمدركات الحواس وماتثيرها من الخواطر والافكار، ورؤيا الانبياء قبل وحي التشريع تمهيد وتأنيس للنفس تقوي استعدادها لتلقي الكلام الالهي

(٣) أصل التحنث اتقاء الحنث أي الذنب أو مقلوب التحنف وهو اتباع الحنيفية ملة ابراهيم . وهو رواية ابن هشام .وقوله وهو التعبد ،جملة تفسيرية لراوي الحديث وهو ابن شهاب الزهري فهو مدرج في الحديث والليالي ظرف متعلق بيتحنث

(٤) وفي رواية فجئه الحق أي بغته والمراد به الوحي الصريح الذي هو من كلام الله تعالى ، وهذه الرواية الثابتة في الصحيحين صريحة في أن هذا كان في اليقظة ، وفي سيرة ابن هشام أن جبريل جاءه في المنام ، وهي من مراسيل عمرو بن عبيد وهو ثقة وله صحبة ولكن رواية الصحيحين المسندة هي المعتمدة ، وجمع بعضهم بين الروايتين بأنه رآه أولا في المنام فاستقرأه ثم رآه في اليقظة ،ولو وقع هذا في المنام لزال خوفه ورعبه ﴿ص﴾ بمجرد اليقظة ولم يذهب إلى خديجة يرجف فؤاده

(٥) الظاهر أن الامر بالقراءة أمر تكوين لاتكليف- أي كن قارئا،ولذلك قال له في الثالثة ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ أي كن قارئا باسمه ومن قبله وباقداره اياك على القراءة لابحولك وقوتك فهو يعلم أنك أمي لايتعلق كسبك واستطاعتك بالقراءة أما وقد شاء ربك - الذي خلق ، خلق الانسان من علق ، وهو الحيوان المنوي أو أول ما تتحول اليه نطفة الزوجين بعد العلوق فجعله بشراً سويا يسمع ويبصر ويعقل - أن يجعلك قارئا لما يوحيه اليك لتقرأه على الناس فأنت تكون قارئا

فأخذني فغطني(١)حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ،قلت ماأنا بقاريء،فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد،ثم أرسلني فقال اقرأ، فقلت ماأنا بقاريء،فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني،فقال(اقرأ باسم ربك الذي خلق* خلق الانسان من علق* اقرأ وربك الاكرم) (٢) فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها فقال «زملوني زملوني» فزملوه حتى ذهب عنه الروع فقال لخديجة وأخبرها الخبر «لقد خشيت على نفسي» (٣)فقالت خديجة كلا والله مايخزيك الله أبداً (٤)إنك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري

﴿١﴾ فسروا الغط بالضم الشديد الضاغط فقالوا أي ضمني وعصرني وفي رواية الطبري للحديث فغتني بالمثناة الفوقية وعليها ابن هشام وهي بمعنى غطني واصل معناها الغمس في الماء وضيق النفس وحكمة هذا الغط تقوية روحانية النبي ﴿ص﴾ حتى يقوى على الاتصال بالملك والفهم منه

﴿٢﴾ اختصره هنا وزاد في التفسير (الذي علم بالقلم* علم الانسان مالم يعلم)

﴿٣﴾ اختلف العلماء في خوفه ﴿ص﴾ على نفسه فقيل خشي الجنون وان يكون ما رآه من الجن وقد أنكره ورده القاضي أبو بكر بن العربي ووافقه الحافظ ابن حجر ولكن الحافظ قال انه روي من عدة طرق أقول وهو الظاهر مما أجابته به خديجة واستشكل بان الوحي يكون مقترنا بعلم قطعي بأنه من الله وان الملقن له من الملائكة وأجيب بأن هذا العلم الضروري يحصل باستعراف الملك له واعلامه إياه بذلك عند تلقينه الامر بالتبليغ وانما كان ظهور الملك له هي المرة لاجل الايناس والاعداد لتلقي وحي الاحكام ، والامر فيه بالقراءة للتكوين لا للتكليف، والا كان من تكليف مالايطاق . وقيل انه خاف على نفسه الموت أو الهلاك وهو قريب وثم اقوال اخرى متكلفة. وهو على كل حال يدل على انه ﴿ص﴾ لم يفهم من هذه الرؤية انه صار نبيا ولا ان الذي رآه هو ملك الوحي جبريل عليه السلام ويؤيد ذلك مسألة ورقة

﴿٤﴾ الخزي الذل والهوان واخزاه أذله واهانه. والكل بالفتح المتعب(بفتح العين) ومن هو عالة على غيره ،وحمله اعطاؤه راحلة يركبها اوحمل اثقاله ، وتكسب بفتح التاء وضمها لغة ورواية، والمعدوم المفقود ولايظهر معناه الابتكلف وقال الخطابي الصواب المعدم وهو الفقير الفاقد لما يكفيه ، والاعانة على نوائب الحق كلمة جامعة لكل اعمال البر والنجدة والمروءة فيما عدا الباطل

الضيف وتعين على نوائب الحق . فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل ابن أسد بن عبد العزى ابن عم خديجة وكان امرأ تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الانجيل بالعبرانية ماشاء الله أن يكتب (١) وكان شيخاً كبيراً قد عمي، فقالت له خديجة يا ابن عم اسمع من ابن أخيك فقال له ورقة يا ابن أخي ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله ﷺ بخبر ما رأى، فقال له ورقة هذا الناموس (٢) الذي نزل الله على موسى، يا ليتني فيها جذعا. ليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله ﷺ أو مخرجيّ هم ؟ قال نعم لم يأت رجل قط بمثل ماجئت به إلا عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً ، ثم لم ينشب ورقة أن توفي (٣)

(١) وفي رواية التفسير يكتب من الانجيل بالعربية، وفي معناها رواية مسلم: فكان يكتب الكتاب العربي. ولا تنافي بين الروايات اذ كان يعرف اللغتين وورقة ابن عم خديجة، واما قولها له اسمع من ابن اخيك فهو من باب التوقير لسنه واستعطاف الرحم

(٢) الناموس في اللغة صاحب السر والمراد به امين الوحي جبريل وقوله نزل على موسى ولم يقل وعيسى لان الشبه بين الوحي الى موسى ومحمد عليهما السلام اتم لأن كلا منهما اوتي شريعة تامة مستقلة في عباداتها ومعاملاتها وسياستها وقوتها العسكرية وعيسى عليه السلام كان تابعا لشريعة التوراة وناسخا لبعض الاحكام التي يقتضيها الاصلاح ومبشرا بالنبي الذي يأتي من بعده بالشرع الكامل العام الدائم وهو محمد رسول الله وخاتم النبيين ، وفي بعض الروايات الضعيفة ان ورقة قال ناموس عيسى وفي رواية اخرى حسنة الاسناد في دلائل النبوة لابي نعيم ان خديجة جاءت ورقة وحدها اولا فذكرت له الخبر فقال لها : لئن كنت صدقتني انه ليأتيه ناموس عيسى الذي لا يعلمه بنو اسرائيل ابناءهم اه والناموس واحد على كل حال . ولكن رواية الصحيحين « فانطلقت به » تدل على التعقيب اي انها ذهبت به عقب تحديثها بما رأى

(٣) لم ينشب بفتح الشين المعجمة أي لم يلبث بعد هذا أن توفي ولم ينل مايتمناه من إدراك زمن تبليغ الرسالة لينصر النبي (ص) ولكن في سيرة ابن اسحاق وتبعه غيره أن ورقة كان يمر ببلال وهو يعذب، ومقتضاه انه أدرك زمن البعثة واضطهاد المشركين للمؤمنين . والمعتمد ما في الصحيح من انه توفي عقب هذا الحديث بقليل

وفتر الوحي (١)

قال ابن شهاب وأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله الانصاري قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه «بينا أنا ماش إذ سمعت صوتا من السماء فرفعت بصري فاذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فرعبت منه فرجعت فقلت زملوني فأنزل الله تعالى (يا أيها المدثر قم فأنذر) إلى قوله (والرجز فاهجر) فحمي الوحي وتتابع (٢) اه

(وأقول) اخرج البخاري حديث جابر في تفسير سورة المدثر من طرق في بعضها أن أولها أول ماأنزل مطلقا وفي البعض الآخر انها من حديث النبي ﷺ عن فترة الوحي كالتي هنا وقد عبر ﷺ عن رعبه من رؤية الملك بقوله « فجئثت منه

(١) فتر الوحي انقطع موقتا ليعود- وكانت فترة الوحي ثلاث سنين -وهي ما بين بدئه بأمر جبريل له بالقراءة وبين نزول أول سورة المدثر التي أمر فيها بانذار الناس

(٢) أي اتصل مدة التبليغ كلها وهي عشرون سنة ولكنه كان نجوما متفرقة حسب الحاجة، فتارة تنزل السورة دفعة واحدة ، وتارة تنزل الآيات المتفرقة، وقد يكون بين ذلك فترات قصيرة، كالذي ورد في سبب نزول سورة الضحى . وقد اختلط الامر في هذا على درمنغام فظن انها هي التي نزلت بعد فترة الوحي ،والمروي انه نزل قبلها بضع سور : وكان سبب نزولها كما في الصحيحين من حديث جندب بن سفيان ان النبي (ص) اشتكى (أي وجع) فلم يقم ليلتين أو ثلاثا (أي إلى تهجده وتلاوته) فقالت امرأة يا محمد اني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك لم أره قربك منذ ليلتين أو ثلاث. فأنزل الله عز وجل (والضحى والليل إذا سجى * ما ودعك ربك وما قلى) اه تقرأ ودعك بالتشديد والتخفيف ومعناها واحد وهو الترك، والقلى بالكسر والقصر البغض، أي ماتركك ربك وما أبغضك - وهذه المرأة هي أم جميل امرأة أبي لهب وبنت أبي سفيان كما رواه الحاكم عن زيد بن أرقم . وكان هذا بعد نزول سورة (تبت يدا أبي لهب) وروى ابن جرير من طريقين مرسلين أن جبريل أبطأ على النبي (ص) فجزع جزعا شديدا فقالت خديجة اني أرى ربك قد قلاك مما يرى من جزعك فنزلت - ومعارضة رواية الصحيحين لهاته الرواية المرسلة تسقط اعتبارها وإن جمع الحافظ بينهما بأن خديجة قالت ماقالت توجعا ، وحمالة الحطب قالته شماتة

رعبا »وفي رواية أخرى «فجئثت منه حتى هويت الى الارض» أي فزعت وخفت وهو بضم الجيم وكسر الهمزة بالبناء للمفعول

هذا هو المعتمد عند المحدثين في أول ما نزل من القرآن والمشهور أنه نزل بعد أول المدثر سورة المزمل تامة وبعدها بقية سورة المدثر . وقال مجاهد أول ما نزل سورة (ن والقلم) وهو غلط وروي عن علي كرم الله وجهه أن أول ما نزل سورة الفاتحة واعتمده شيخنا في توجيه كونها فاتحة الكتاب ويمكن أن يراد انها أول سورة تامة نزلت بعد بدء الوحي بالتمهيد التكويني ثم بالامر بالتبليغ الاجمالي وتلاها فرض الصلاة ونزول سورة المزمل أو نزلتا في وقت واحد

(بسط ما يصورون به الوحي النفسي لمحمد ﷺ)

هاءنذا قد بسطت جميع المقدمات التي استنبطوها من تاريخ محمد ﷺ وحالته النفسية والعقلية، وحالة قومه ووطنه، وما تصوروا انه استفاده من اسفاره، وما كان من تأثير خلواته وتحنثه وتفكره فيها ، وقفيت عليها بأصح مارواه المحدثون في الصحاح من صفة الوحي وكيف كان بدؤه وفترته ، ثم كيف أمر ﷺ بتبليغه ودعوة الناس الى الحق وكيف حمي وتتابع

وأبين الآن كيف يستنبطون من ذلك أن هذا الوحي قد نبع من نفس محمد وأفكاره بتأثير ذلك كله في وجدانه وعقله ، بما لم أر ولم أسمع مثله في تقريبه الى العقل ، ثم أقفي عليه بما ينقضه من اساسه بادلة العقل والنقل والتاريخ والصحيح من وصف حالته ﷺ فأقول

يقولون ان عقل محمد الهيولاني قد أدرك بنوره الذاتي بطلان ما كان عليه قومه من عبادة الاصنام كما أدرك ذلك أفراد آخرون من قومه — آمنا وصدقنا — وان فطرته الزكية قد احتقرت ما كانوا يتنافسون فيه من جمع الاموال بالربا والقمار — آمنا وصدقنا — وان فقره وفقر عمه (ابي طالب) الذي كفله صغيرا قد حال دون انغماسه فيما كانوا يسرفون فيه من الاستمتاع بالشهوات، من السكر والتسري وعزف القيان — الصحيح أنه ترك ذلك احتقاراً له لا عجزاً عنه —

وانه طال تفكره في إنقاذهم من ذلك الشرك القبيح وتطهيرهم من تلك الفواحش والمنكرات ـ لامانع من ذلك — وانه استفاد من أسفاره وممن لقيه فيها وفي مكة نفسها من النصارى كثيراً من المعلومات عن النبيين والمرسلين الذين بعثهم الله في بني اسرائيل وغيرهم فأخرجوهم من الظلمات الى النور — هذا لم يصح عندنا ولا يضرنا — وان تلك المعلومات لم تكن كلها مقبولة في عقله لما عرض للنصرانية من الوثنية بألوهية المسيح وأمه وغير ذلك وبما حدث فيها من البدع — هذا مبني على ما قبله فهو معقول غير منقول — وانه كان قد سمع ان الله سيبعث نبياً مثل أولئك الانبياء من العرب في الحجاز قد بشر به عيسى المسيح وغيره من الانبياء — وأن هذا علق بنفسه فتعلق رجاؤه بان يكون هو ذلك النبي الذي آن أوانه — وهذا استنباط لهم مما قبله وسيأتي مافيه — ونتيجة ماتقدم أنه توسل الى ذلك بالانقطاع الى عبادة الله تعالى والتوجه اليه في خلوته بغار حراء فقوي هنالك ايمانه، وسما وجدانه، فاتسع محيط تفكره، وتضاعف نور بصيرته، فاهتدى عقله الكبير الى الآيات البينات في ملكوت السموات والارض على وحدانية مبدع الوجود، وسر النظام الساري في كل موجود، بما صار به اهلا لهداية الناس وإخراجهم من الظلمات الى النور، وما زال يفكر ويتأمل، وينفعل ويتململ، ويتقلب بين الآلام والآمال، حتى أيقن انه هو النبي المنتظر، الذي يبعثه الله لهداية البشر، فتجلى له هذا الاعتقاد في الرؤى المنامية، ثم قوي حتى صار يتمثل له الملك يلقنه الوحي في اليقظة

وأما المعلومات التي جاءته في هذا الوحي فهي مستمدة الاصل من تلك المعلومات التي ذكرناها، ومما هداه اليه عقله وتفكره في التمييز بين مايصح منها وما لايصح، ولكنها كانت تتجلى له نازلة من السماء، وأنها خطاب الخالق عزوجل بواسطة الناموس الاكبر ملك الوحي جبريل الذي كان ينزل على موسى بن عمران وعيسى بن مريم وغيرهما من النبيين عليهم السلام

وقال أحد ملاحدة المصريين إن سولون الحكيم اليوناني وضع قانونا وشريعة لقومه فليس بدعا في العقل أن يضع محمد شريعة أيضا، وسأبين فساد هذا الرأي

﴿ تفنيد تصويرهم للوحي النفسي وإبطاله من وجوه ﴾

(الوجه الاول) ان اكثر المقدمات التي أخذوا منها هذه النتيجة هي آراء متخيلة ، أو دعاوي باطلة ، لا قضايا تاريخية ثابتة ، كما بيناه عند ذكرها ، وإذا بطلت المقدمات بطل التسليم بالنتيجة

مثال ذلك زعمهم ان محمداً ﷺ سمع من نصارى الشام خبر غلب الفرس وظهورهم على الروم ، ليوهموا الناس ان ما جاء في أول سورة الروم من الانباء بالمسألة وبان الروم سيغلبون الفرس بعد ذلك — هو مستمد مما سمعه ﷺ من نصارى الشام . وهذا مردود بدلائل التاريخ والعقل . فأما التاريخ فانه يحدثنا بأن ظهور الفرس على الروم كان في سنة ٦١٠ م وذلك بعد رحلة محمد الاخيرة الى الشام باربع عشرة سنة وقبل بدء الوحي بسنة . ثم ان التاريخ أنبأنا ان دولة الروم كانت مختلة معتلة في ذلك العهد بحيث لم يكن أحد يرجو ان تعود لها الكرة والغلب على الفرس . حتى ان أهل مكة أنفسهم هزئوا بالخبر وراهن أبو بكر أحدهم على ذلك وأجازه النبي ﷺ فربح الرهان . وأما العقل فانه يحكم بان مثل محمد في سمو إدراكه المتفق عليه لا يمكن أن يجزم بان الغلب سيعود للروم على الفرس في مدة بضع سنين ـ لا من قبل الرأي ولا من الوحي النفسي المستمد من الاخبار غير الموثوق بها . وقد صح أن انتصار الروم حصل سنة ٦٢٢ م وكان وحي التبليغ للنبي ﷺ سنة ٦١٤ فاذا فرضنا أن سورة الروم نزلت في هذه السنة يكون النصر قد حصل بعد ثماني سنين وان كان في السنة الثانية تكون المدة سبع سنين ، وهو المعتمد في التفسير والبضع يطلق على ما بين الثلاث والتسع . والحكمة في التعبير عن هذا النبأ بقوله تعالى (غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين) ولم يقل بعد سبع سنين أو ثمان مثلا ـ هي إفادة أن الغلب يكون في الحرب الممتدة في هذه المدة . وأنباء الوحي والعبر لا تكون باسلوب التاريخ الذي يحدد الوقائع بالسنين ، وليس في وعود القرآن الكثيرة للمسلمين بالنصر وغيره من أنباء الغيب ذكر السنين ولا الشهور فهذه الآية فريدة في بابها

ومثال آخر ما زعموه من مروره ﷺ في رحلته الى الشام بارض مدين وحديثه مع أهلها ، الذي أرادوا به ان يجعلوه أصلا لما جاء في القرآن من أخبارها والخبر باطل كما بيناه عند نقلنا إياه في المقدمات ، ولو صح لما كان من المعقول أن يكون ما سمعه في الطريق من أناس مجهولين ومعارفهم لا يوثق بها أصلا للوحي الذي جاءه في قصة موسى وفي قصة شعيب عليهما السلام

(الوجه الثاني) لو كان النبي ﷺ تلقى عن علماء النصارى في الشام شيئا او عاشرهم لنقل ذلك اتباعه الذين لم يتركوا شيئا علم عنه اوقيل فيه ولو لم يثبت الا ودونوه ووكلوا أمر صحته أوعدمها الى اسناده

(الوجه الثالث) لو وقع ماذكر لاتخذه أعداؤه من كبار المشركين شبهة يحتجون بها على ان مايدعيه من الوحي قد تعلمه في الشام من النصارى ، فانهم كانوا يوردون عليه ماهو اضعف واسخف من هذه الشبهة وهو انه كان في مكة قين (حداد) رومي يصنع السيوف وغيرها فكان النبي ﷺ يقف عنده احيانا يشاهد صنعته فاتهموه بانه يتعلم منه ، فرد الله عليهم بقوله (١٦ : ١٠٣ ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر. لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين)

(الوجه الرابع) نصوص القرآن صريحة في انه ﷺ لم يكن يعرف شيئا من اخبار الرسل وقصصهم قبل الوحي ، وهم متفقون معنا على انه ﷺ لم يكن يكذب على احد فضلا عن الكذب على الله عز وجل ، كما اعترف بذلك أعدى أعدائه أبو جهل ، كما أنهم متفقون معنا على قوة إيمانه بالله عز وجل ويقينه بكل ما أوحاه اليه

ومن الشواهد على ذلك قوله تعالى عقب قصة موسى في مدين ومابعدها من سورة القصص (٢٨ : ٤٤ وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين ٤٥ ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ، وما كنت ثاوياً في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ، ولكنا كنا مرسلين) وقوله بعد قصة نوح من سورة هود (١١ : ٤٩ تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين) ونحوها في قصة يونس من سورته

(الوجه الخامس) انه لم يرد في الاخبار الصحيحة ولا الضعيفة ان محمداً ﷺ

كان يرجو أن يكون هو النبي المنتظر الذي كان يتحدث عنه بعض علماء اليهود والنصارى قبل بعثته ، ولو روي عنه شيء من ذلك لدونه المحدثون لانهم ماتركوا شيئاً بلغهم عنه إلا ودونوه كما رووا مثله عن امية بن ابي الصلت

(الوجه السادس) ان حديث بدء الوحي الذي أثبته الشيخان في الصحيحين وغيرهما من المحدثين صريح في انه ﷺ خاف على نفسه لما رأى الملك أول مرة ولم تجد زوجه خديجة بنت خويلد العاقلة المفكرة وسيلة يطمئن بها على نفسه وتطمئن هي عليه إلا استفتاء أعلم العرب بهذا الشأن وهو ابن عمها ورقة بن نوفل الذي كان تنصر وقرأ كتب اليهود والنصارى

(الوجه السابع) لو كانت النبوة أمراً كان يرجوه محمد ويتوقعه ، وكان قد تم استعداده له باختلائه وتعبده في الغار ، وما صوروا به حاله فيه من الفكر المضطرب ، والوجدان الملتهب ، والقلب المتقلب ، حتى إذا كمل استعداده تجلى له رجاؤه واعتقاده ، بما تم به مراده ، لظهر عقب ذلك كل ما كانت تنطوي عليه نفسه الوثابة ، وفكرته الوقادة ، في سورة أو سور من أبلغ سور القرآن ، في بيان أصول الايمان ، وتوحيد الديان ، واجتثاث شجرة الشرك وعبادة الاوثان ، وإنذار رءوس الكفر والطغيان ، ماسيلقون في الدنيا من الخزي والنكال ، وفي الآخرة من عذاب النار ، كسور المفصل ولا سيما [ق والقرآن المجيد] والذاريات والطور والنجم والقمر ، ثم الحاقة والنبأ — او في سورة من السور الوسطى التي تقرعهم بالحجج ، وتأخذهم بالعبر ، وتضرب لهم المثل بسنن الله في الرسل ، كسور الانبياء والحج والمؤمنون ، ولكنه ظل ثلاث سنين لم يتل فيها على الناس سورة ، ولم يدعهم الى شيء ، ولا تحدث إلى اهل بيته ولا إلى أصدقائه بمسألة من مسائل الاصلاح الديني الذي توجهت اليه نفسه ، ولا من ذم خرافات الشرك الذي ضاق به ذرعه ، اذ لو تحدث بذلك لنقلوه عنه ، وناهيك بالصق الناس به خديجة وعلي وزيد بن حارثة في بيته ، وأبي بكر الصديق الذي عاشره طول عمره — فهذا السكوت وحده برهان قاطع على بطلان ماصوروا به استعداده للوحي الذاتي الذي زعموه ، واستمداده لعلومه من التلقي والاختبار الذي توهموه

(الوجه الثامن) ان ما نقل من ترتيب نزول الوحي بعد ذلك موافقاً لماجريات الوقائع والحوادث يؤيد ذلك ، فقد نزل ما بعد صدر سورة المدثر عقب قول الوليد بن المغيرة المخزومي الذي قاله في القرآن — فقد أراده ابوجهل أن يقول فيه قولا يبلغ قومه انه منكر له وانه كاره له ، بعد ان علم انه تحرى استماعه من محمد ﷺ واعجب به . قال له الوليد وماذا اقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر لا برجزه ولا بقصيده مني ولا بأشعار الجن ، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا ، ووالله إن لقوله لحلاوة ، وان عليه لطلاوة ، وانه لمنير أعلاه ، مشرق اسفله(١) وانه ليعلو وما يعلى ، وانه ليحطم ما تحته . قال ابوجهل لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه . فقال دعني حتى أفكر ، فلما فكر قال : هذا سحر يؤثر يأثره عن غيره ، فنزلت الآيات (٧٤ : ١١ ذرني ومن خلقت وحيداً) الخ رواه الحاكم عن ابن عباس باسناد صحيح على شرط البخاري

(الوجه التاسع) ان هذه المعلومات المحمدية التي تصورها هؤلاء المحاولون لمسألة الوحي قليلة المواد ، ضيقة النطاق عن أن تكون مصدراً لوحي القرآن

وان القرآن لأعلى وأوسع وأكمل من كل ما كان يعرفه مثل بحيرا ونسطور وكل نصارى الشام ونصارى الارض ويهودها ، دع الاعراب الذين كان يمر بهم النبي ﷺ بالطريق إلى الشام

وان القرآن نزل مصدقا لكتب أهل الكتاب من حيث كونها في الاصل من وحي الله الى موسى وعيسى وداود وسليمان وغيرهم ـ ونزل أيضا مهيمنا عليها أي رقيبا وحاكما كما نصت عليه الآية (٤٨) من سورة المائدة (٦) ومما حكم به على أهلها من اليهود والنصارى انهم أوتوا نصيباً من الكتاب (٤:٤٤و٥١) ونسوا نصيباً أوحظاً آخر منه وانهم حرفوا وغيروا وبدلوا (٦:١٢و١٣) وبين كثيراً من المسائل الكبرى مما خالفوا واختلفوا فيه من العقائد والاحكام والاخبار ، ومثل هذه الاحكام العليا عليهم لايمكن أن تكون مستمدة من أفراد من الرهبان أو غير الرهبان ، أفاضوها على محمد في رحلته التجارية الى الشام ، سواء أ كان عند

١) وفي رواية : وان اعلاه لمثمر ، وان اسفله لمغدق.

بعضهم بقية من التوحيد الموسوي والعيسوي الذي كان يقول به آريوس وأتباعه أم لا، وسواء اكان لدى بعضهم بقية من الاناجيل التي حكمت الكنيسة الرسمية بعدم قانونيتها (ابوكريف) كانجيل طفولة المسيح وانجيل برنابا املا ، فمحمد لم يعقد في الشام ولا في مكة مجمعاً مسيحياً كمجامع الكنيسة للترجيح بين الاناجيل والمذاهب المسيحية ويحكم بصحة بعضها دون بعض

ان وقوع مثل هذا منه في تلك الرحلة مما يعلم واضعو هذه الاخبار ببداهة العقل مع عدم النقل أنه محال ، وعلى فرض وقوعه يقال كيف يمكن أن يحكم بين تلك الاناجيل وتلك المذاهب برأيه في تلك الخلسة التجارية للنظر فيها ويأمن على حكمه الخطأ ؟ وقد صح عنه أنه قال لاصحابه في شأن أهل الكتاب « لا تصدقوهم ولا تكذبوهم » يعني فيما سكت عنه القرآن لئلا يكون ما كذبوهم فيه مما حفظوا ، ويكون ماصدقوهم به مما نسوا حقيقته أو حرفوا أو بدلوا

(العاشر) إن في القرآن ماهو مخالف للعهدين العتيق والجديد وهو مما لا يعلم الى الآن أن احداً من اليهود والنصارى قال به ، كمخالفة سفر الخروج فيمن تبنت موسى ففيه أنها ابنة فرعون وفي القرآن أنها امرأته ــ وفيما قرره من عزو صنع العجل الذي عبده بنو اسرائيل الى هارون عليه السلام بعزوه إياه الى السامري واثباته لانكار هارون عليهم فيه وغير ذلك ،

بل ماجاء به محمد أكبر وأعظم من كل مافي الكتب الالهية ماصح منها ومالم يصح كما سنبينه

رويدكم أيها المفتاتون ، الذين يقولون مالا يعلمون ، إن وحي القرآن أعلى مما تزعمون ، وأكبر مما تتصورون وتصورون، وان محمداً أقل علماً كسبياً مما تدعون ، وأكمل استعداداً لتلقي كلام الله عن الروح القدس مما تستكبرون

وإذا كان وحي القرآن أعلى وأكمل من جميع ما حفظ عن أنبياء الله ورسله لانه الخاتم لهم المكمل لشرائعهم الخاصة الموقوتة ، فأجدر به أن يكون أكمل مما وضعه سولون الفيلسوف اليوناني الذي شبه محمداً به احد ملاحدة عصرنا في مصرنا ، مع بعد الشبه بين أمي نشأ بين الاميين ، وفيلسوف نشأ في أمة حكمة وتشريع ودولة

وسياسة ، ودخل في كل أمور الامة والدولة (١)

القول الحق في استعداد محمد ﴿ص﴾ للنبوة

التحقيق في صفة حال محمد ﷺ من أول نشأته، وإعداد الله تعالى إياه لنبوته ورسالته، هو أنه خلقه كامل الفطرة ، ليبعثه بدين الفطرة ، وانه خلقه كامل العقل الاستعدادي الهيولاني، ليبعثه بدين العقل والنظر العلمي، وانه كمله بمعالي الاخلاق ، ليبعثه متمما لمكارم الاخلاق ، وانه بغض اليه الوثنية وخرافات اهلها ورذائلهم من صغر سنه، وحبب اليه العزلة حتى لا تأنس نفسه بشيء مما يتنافسون فيه من الشهوات واللذات البدنية ، او منكرات الوحشية ، كسفك الدماء والبغي على الناس ، او المطامع الدنيئة كأكل أموال الناس بالباطل ـ ليبعثه مصلحاً لما فسد من أنفس الناس، ومزكياً لهم بالتأسي به، وجعله المثل البشري الاعلى، لتنفيذ مايوحيه اليه من الشرع الاعلى ، فكان من عفته أن سلخ من سني شبابه خمساً وعشرين سنة مع زوجه خديجة كانت في ١٥ منها عجوزا يائسة من النسل، فتوفيت في الخامسة والستين وهي أحب الناس اليه، وظل يذكرها ويفضلها على جميع من تزوج بهن من بعدها، حتى عائشة بنت صاحبه الصديق على جمالها وحداثتها وذكائها وكمال استعدادها للتبليغ عنه — وظل طول عمره يكره سفك الدماء ولو بالحق فكان على شجاعته

---

١) سولون أحد فلاسفة اليونان السبعة في القرن السابع قبل المسيح ووالدته من انسباء بستراتوس آخر ملوك اثينا ،وكان من رجال المال ورجال الحرب وتولى في بلاده بعض الاعمال الادارية والعسكرية وقيادة الجيش .وقد انتخب في سنة ٥٩٤ ق.م «ارخونا» اي رئيسا على الامة باجماع احزابها كلهم وقلدوه سلطة مطلقة لتغيير ما شاء من نظم البلاد وقانونها الذي وضعه «زراكوت» من قبله فوضع لهم نظاما جديدا قررت الحكومة والامة اتخاذه دستورا متبعا مدة عشر سنين .فسولون كان في قانونه منقحا ومجددا لقانون اعظم امة من امم الحكمة والحضارة نشأ فيها فكان متعلما وفيلسوفا رحاكما وقائدا ورئيسا، أفيقاس عليه محمد ﴿ص﴾ الامي الذي لم يقرأ سطرا ولم ير كتابا، ولا تولى عملا اداريا ولا سياسيا، ثم إن ما جاء به لم يكن قانونا موضعيا منقحا لقوانين أخرى قبله ، بل كان اصلاحا لجميع البشر في عقائدهم وآدابهم واحكامهم وحروبهم الخ ؟ تأمل ايها القارىء الى شبهات ملاحدة المسلمين على دينهم ونبيهم !!

الكاملة يقود أصحابه لقتال أعداء الله وأعدائه المعتدين عليه وعليهم لاجل صدهم عن دينهم ، ولكنه لم يقتل بيده إلا رجلا واحدا منهم (هو أبي بن خلف) كان موطنا نفسه على قتله صلى الله عليه وسلم فهجم عليه وهو مدجج بالحديد من مغفر ودرع فلم يجد صلى الله عليه وسلم بدا من قتله فطعنه في ترقوته من خلال الدرع والمغفر ، وظل طول عمره وبعد ما أفاء الله عليه من غنائم المشركين واليهود يؤثر التقشف وشظف العيش على نعمته ، مع إباحة شرعه لا كل الطيبات ونهيه لمن كان يتركها تدينا ، ويرقع ثوبه ويخصف نعله ، مع إباحة دينه للزينة وأمره بها عند كل مسجد ، وكان يأكل ما وجد لا يعيب طعاما قط ، الا أنه كان لا يشرب إلا الماء العذب النقي

وأكمل الله تعالى استعداده الذاتي «لا الكسبي» للبعثة باكمال دين النبيين والمرسلين ، والتشريع الكافي الكافل لاصلاح جميع البشر الى يوم الدين ، وجعله حجة على جميع العالمين ، بأن أنشأه كأكثر قومه أميا وصرفه في أميته عن اكتساب أي شيء من علوم البشر من قومه العرب الاميين ومن أهل الكتاب ، حتى انه لم يجعل له أدنى عناية بما يتفاخر به قومه من فصاحة اللسان ، وقوة البيان ، من شعر وخطابة ، ومفاخرة ومنافرة ، إذ كانوا يؤمون أسواق موسم الحج وأشهرها عكاظ من جميع النواحي لاظهار بلاغتهم وبراعتهم ، فكان ذلك أعظم الاسباب لارتقاء لغتهم ، ولوجود الحكمة في شعرهم ، فكان من الغريب أن يزهد في مشاركتهم فيه بنفسه ، وفي روايته لما عساه يسمعه منه ، وقد سمع بعد النبوة زهاء مائة قافية من شعر أمية فقال «ان كاد ليسلم» وقال « آمن شعره وكفر قلبه» وقال « أن من البيان لسحرا ، وان من الشعر حكما » رواه أحمد وأبو داود من حديث ابن عباس ، وأما قوله « ان من البيان لسحرا » فقد رواه مالك وأحمد والبخاري وأبو داود والترمذي من حديث ابن عمر

قلنا إن استعداد محمد صلى الله عليه وسلم للنبوة والرسالة فطري لم يكن فيه شيء من كسبه بعلم ولا عمل لساني ولا نفسي ، ولم يرو عنه انه كان يرجوها كما روي عن أمية ابن أبي الصلت ، بل روي عن خديجة (رض) انها لما سمعت من غلامها ميسرة أخبار أمانته وفضائله وكراماته وما قاله بحيرا الراهب فيه تعلق أملها بأن يكون

هو النبي الذي يتحدثون عنه، ولكن هذه الروايات لايصل شيء منها الى درجة المسند الصحيح كحديث بدء الوحي الذي أوردناه آنفا، فان قيل انه يقويه حلفها بالله ان الله تعالى لا يخزيه أبدا، قلنا انها علات ذلك بما ذكرته من فضائله، ورأت انها في حاجة الى استفتاء ابن عمها امية في شأنه.

واما اختلاؤه ﷺ وتعبده في الغار عام الوحي فلا شك في انه كان عملا كسبيا مقويا لذلك الاستعداد الفطري، ولذلك الاستعداد السلبي من العزلة وعدم مشاركة المشركين في شيء من عباداتهم ولاعاداتهم، ولكنه لم يكن بقصد الاستعداد للنبوة، لانه لو كان لاجلها لاعتقد حين رأى الملك او عقب رؤيته حصول مأموله وتحقق رجائه، ولم يخف منه على نفسه، وانما كان الباعث لهذا الاختلاء والتحنث اشتداد الوحشة من سوء حال الناس والهرب منها الى الانس بالله تعالى، والرجاء في هدايته الى المخرج منها، كما بسطه شيخنا الاستاذ الامام في تفسير قوله تعالى من سورة الضحى (ووجدك ضالا فهدى) ومايفسره من قوله عزوجل في سورة الشورى (٤٢: ١٥ وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا، ما كنت تدري ماالكتاب ولاالايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا. وانك لتهدي الى صراط مستقيم * ٥٢ صراط الله الذي له مافي السموات وما في الارض ألا الى الله تصير الامور) وألم به في رسالة التوحيد الماما مختصراً مفيداً، فقال رحمه الله تعالى:

«من السنن المعروفة أن يتيما فقيراً أمياً مثله تنطبع نفسه بما تراه من أول نشأته الى زمن كهولته، ويتأثر عقله بما يسمعه ممن يخالطه لاسيما ان كان من ذوي قرابته، وأهل عصبته، ولا كتاب يرشده، ولا أستاذ ينبهه، ولا عضد إذا عزم يؤيده، فلو جرى الامر فيه على جاري السنن لنشأ على عقائدهم، وأخذ بمذاهبهم، إلى أن يبلغ مبلغ الرجال، ويكون للفكر والنظر مجال، فيرجع الى مخالفتهم اذا قام له الدليل على خلاف ضلالاتهم، كما فعل القليل ممن كانوا على عهده (١) ولكن الامر لم يجر على سنته، بل بغضت اليه الوثنية من مبدأ عمره، فعاجلته طهارة العقيدة، كما بادره

(١) كامية بن أبي الصلت وعمرو بن نفيل

حسن الخليقة ، وما جاء في الكتاب من قوله (ووجدك ضالا فهدى) لايفهم منه أنه كان على وثنية قبل الاهتداء الى التوحيد، أو على غير السبيل القويم، قبل الخلق العظيم ، حاش لله ان ذلك لهو الافك المبين ، وانما هي الحيرة تلم بقلوب أهل الاخلاص ، فيا يرجون للناس من الخلاص، وطلب السبيل الى ماهدوا اليه من انقاذ الهالكين، وارشاد للضالين ،وقد هدى الله نبيه الي ما كانت تتلمسه بصيرته باصطفائه لرسالته ، واختياره من بين خلقه لتقرير شريعته» اه

(أقول)وجملة القول ان استعداد محمد ﷺ للنبوة والرسالة عبارة عن جعل الله تعالى روحه الكريمة كمرآة صقيلة حيل بينها وبين كل ما في العالم من التقاليد الدينية ، والآداب الوراثية والعادات المكتسبة، الى ان تجلى فيها الوحي الالهي باكمل معانيه ، وابلغ مبانيه ، لتجديد دين الله المطلق الذي كان يرسل به رسله الى اقوامهم خاصة بما يناسب حالهم واستعدادهم ، وجعل بعثة خاتم النبيين به للبشر عامة دائمة لايحتاجون بعدها الى وحي آخر، فكان في فطرته السليمة وروحه الشريفة، وما نزل عليها من المعارف العالية، وما أشرق فيها من نور الله عز وجل الذي تلوته عليك من آخر سورة الشورى — هو مضرب المثل في قوله تعالى في سورة النور (٢٤ : ٣٥ الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة، الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة، زيتونة لاشرقية ولا غربية، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ،نور على نور، يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم)

فزيت مصباح المعارف المحمدية، يوقد من زيتونة لاشرقية ولا غربية، ولا يهودية ، ولا نصرانية ، بل هي الهية علوية

هذا ما نراه كافيا لتفنيد مزاعم مصوري الوحي النفسي من ناحية شخص محمد واستعداده، ويتلوه ما هو أقوى دليلا ، واقوم قيلا ، وهو تفنيده بموضوع الوحي الذي هو آية نبوته الخالدة ، وحجته الناهضة ، وهو القرآن العظيم

آية الله الكبرى ـ القرآن العظيم

﴿ القرآن الكريم ، القرآن الحكيم ، القرآن المجيد ، الكتاب العزيز ﴾

الذي (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)

هو كتاب لا كالكتب ، هو آية لا كالآيات ، هو معجزة لا كالمعجزات ، هو نور لا كالانوار ، هو سر لا كالاسرار ، هو كلام لا كالكلام ، هو كلام الله الحي القيوم الذي ليس لروح القدس جبريل الامين عليه السلام منه إلا نقله بلفظه العربي من سماء الافق الأعلى إلى هذه الارض ، ولا لمحمد رسول الله وخاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله منه الا تبليغه للناس ليهتدوا به ، فهو معجز للخلق بلفظه ونظمه وأسلوبه وعلومه وهدايته ، لم يكن في استطاعة محمد ﷺ أن يأتي بسورة من سوره بكسبه ومعارفه ، وفصاحته وبلاغته ، وهو (ص) لم يكن عالما ولا بليغا ممتازا الا به ، بل فيه آيات صريحة في معاتبته على بعض اجتهاده كفداء اسرى بدر (راجع ص ٨٣ و٩٤ و٤٦٤ و٤٧٣ ج ١٠ تفسير)

قد بينت في تفسير آية التحدي بالقرآن من سورة البقرة (٢ : ٢٣) أهم وجوه الاعجاز اللفظي والمعنوي بالاجمال والايجاز ، وأعود هنا الى الكلام في علوم القرآن المصلحة للبشر بما يحتمله المقام من البسط والتفصيل ، وهو القدر الذي يعلم منه أن هذه العلوم أعلى من كل ماحفظه التاريخ عن جميع الانبياء والحكماء ، وواضعي الشرائع والقوانين ، وساسة الشعوب والامم

فمن كان يؤمن بأن للعالم رباً عليما حكيما رحيما مريدا فاعلا مختارا فلا مندوحة له ولا مناص من الايمان بأن هذا القرآن وحي من لدنه عز وجل أنزله على خاتم انبيائه المرسلين رحمة بهم ليهتدوا به إلى تكميل فطرتهم ، وتزكية أنفسهم ، وإصلاح مجتمعهم من المفاسد التي كانت عامة لجميع أممهم ، فيكون اتباع محمد فرضا إلهياً لازباً عاما كما قال تعالى (٧ : ١٥٨ قل ياءيها الناس اني رسول الله اليكم

جميعا الذي له ملك السموات والارض لا إله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون)

ومن كان لا يؤمن بوجود هذا الرب العليم الحكيم فلا مندوحة له عن الجزم بأن محمدا أكمل وأفضل وأعلم وأحكم من كل من عرف في هذا العالم من الحكماء الهادين المهديين ، ويكون الواجب بمقتضى العقل ان يعترف له هؤلاء بأنه سيد البشر على الاطلاق وأولاهم بالاتباع بعنوان (سيد البشر وحكيمهم الاعظم)

واننا رأينا بعض المنصفين من الواقفين على السيرة المحمدية الذين يفهمون القرآن في الجملة يعترفون بهذا قولا وكتابة (منهم) الاستاذ مولر الانكليزي المشهور ، ومنهم ذلك الفيلسوف الطبيب السوري الكاثوليكي النشأة الذي رأى في مجلة المنار بعض المناقب المحمدية فكتب الينا كتابا يقول في اوله : أنت تنظر الى محمد كنبي فتراه عظيما ، وأنا أنظر اليه كرجل فأعده اعظم وذكر ابياتا في وصفه ووصف القرآن وما فيه من محكم الآيات ، المانعة لمن عقلها من تقييد العمران بالعادات ، وإصلاحه للبشر بحكمة بيانه وقوة بنانه ، وختمها بقوله :

ببيانه أربى على أهل النهى وبسيفه أنحى على الهامات
من دونه الابطال في كل الورى من سابق أو حاضر أو آت

والمؤمنون بهذه الحقيقة من أحرار مفكري الشعوب كلها كثيرون ، ولكن الجاحدين لوجود رب مدبر للعالمين قايلون ، وان محمدا ﷺ لحجة عليهم في نشأته وتربيته وما علم بالضرورة من صدقه الفطري المطبوع ، ثم بما جاء به في سن الكهولة من هذه العلوم المصلحة لجميع شؤون البشر في كل زمان إذا عقلوها واهتدوا بها ، وإسناده إياها الى الوحي الالهي ، فهو ﷺ بمزاياه هذه حجة وبرهان على وجود الرب الخالق الحكيم بل مجموعة حجج عقلية وطبيعية ـ وهاك أيها القارىء ماأزفه اليك من قواعد تلك العلوم الاصلاحية بعد تمهيد وجيز في أسلوب القرآن وحكمة جعل تلك العلوم الكلية متفرقة في سوره بأسلوبه الغريب العجيب ، وهذا المعنى قد بيناه من قبل وإنما نعيده مع زيادة مفيدة وإيضاح اقتداء بأسلوب القرآن نفسه في تكرار المعنى الواحد في المواقع المقتضية له من ايجاز أو إسهاب ، وتفصيل او إجمال

﴿أسلوب القرآن الخاص وحكمته واعجازه به﴾

لو أن عقائد الاسلام المنزلة في القرآن من الايمان بالله وصفاته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء ودار الثواب ودار العقاب جمعت وحدها مرتبة في ثلاث سور أو اربع اوخمس مثلا ككتب العقائد المدونة — ولو ان عباداته من الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والدعاء والاذكار وضع كل منها في بضع سور أيضا ككتب الفقه المصنفة ـ ولو أن آدابه وحكمه وفضائله الواجبة والمندوبة ، وما يقابلها من الرذائل والاعمال المحرمة والمكروهة ، أفردت هي وما يقتضيه الترغيب والترهيب من المواعظ والنذر والامثال الباعثة لشعوري الخوف والرجاء في بضع سور أخرى ككتب الاخلاق والآداب المؤلفة ـ ولو ان قواعده التشريعية وأحكامه الشخصية والسياسية والحربية والمدنية وحدوده وعقوباته التأديبية رتبت في عدة سور خاصة بها كأسفار القوانين الوضعية ـ ثم لو ان قصص النبيين المرسلين وما فيها من العبر والمواعظ والسنن الالهية سردت في سورها مرتبة كدواوين التاريخ ـ لو أن كل ما ذكر وما لم يذكر من مقاصد القرآن التي أراد الله بها اصلاح شؤون البشر جمع كل نوع منها وحده كترتيب أسفار التوراة التاريخي الذي لا يعلم احد مرتبه أو كتب العلم والفقه والقوانين لفقد القرآن بذلك اعظم مزايا هدايته المقصودة بالقصد الاول للغاية التي انتهت اليها ، وهو التعبد به واستفادة كل حافظ للقليل من سوره كثيرا من مسائل الايمان والفضائل والاحكام والحكم المنبثة في جميع السور لان السورة الواحدة لا يوجد فيها في هذا الترتيب إلا مقصد واحد من تلك المقاصد ، وقد يكون أحكام الطلاق أو الحيض فهو يتعبد بها ولا شك انه يملها ، وأما سوره المنزلة ففي كل منها حتى أقصرها عدة مسائل من الهداية فترى في سورتي الفيل وقريش (المتعلقة احداها بالاخرى حتى في الاعراب) ذكر مسألتين تاريخيتين قد جعلتا حجة على مشركي قريش فيما يجب عليهم من توحيد الله وعبادته بما من عليهم من عنايته بحفظ البيت الذي هو مناط عزهم وفخرهم وشرفهم وتأمين تجارتهم وحياتهم — ولفقد بهذا الترتيب أخص أنواع إعجازه ايضا

يعلم هذا وذاك مما نبينه من فوائد نظمه وأسلوبه الذي أنزله به رب العالمين، العليم الحكيم الرحيم ، وهو مزج تلك المقاصد كلها بعضها ببعض وتفريقها في السور الكثيرة ، الطويلة منها والقصيرة ، بالمناسبات المختلفة ، وتكرارها بالعبارات البليغة المؤثرة في القلوب ، المحركة للشعور ، النافية للسآمة والملل من المواظبة على ترتيلها بنغمات نظمه الخاص به وفواصله المتعددة القابلة لأنواع من التغني الذي يحدث في القلب وجدان الخشوع ، وخشية الاجلال للرب المعبود ، والرجاء في رضوانه ورحمته ، والخوف من عقوبته ، والاعتبار بسننه في خلقه ، بما لا نظير له في كلام البشر من خطابة ولا شعر ولا رجز ولا سجع ، فبهذا الاسلوب الرفيع في النظم البديع ، وبلاغة التعبير السنيع ، كان كما ورد في وصفه : لاتبلى جدته ولا تخلقه كثرة الترديد وحكمة ذلك وغايته تعلم مما وقع بالفعل وهاك بيانه بالاجمال

الثورة والانقلاب الذي أحدثه القرآن في البشر

القرآن كتاب أنزل على قلب رجل أمي نشأ على الفطرة البشرية سليم العقل صقيل النفس طاهر الاخلاق لم تملكه تقاليد دينية ولا أهواء دنيوية ، لأجل إحداث ثورة وانقلاب كبير في العرب فسائر الامم يكتسح من العالم الانساني مادنس فطرته من رجس الشرك والوثنية الذي هبط بهذا الانسان من أفقه الأعلى في عالم الارض إلى عبادة مثله وما هو دونه من هذه المخلوقات ، وما أفسد عقله وذهب باستقلال فكره من البدع الكنسية ، والتقاليد المذهبية ، التي أحالت توحيد الانبياء الأولين شركا وحقهم باطلا ، وهدايتهم غواية ـ وما أفسد بأسه ، وأذل نفسه ، وسلبه ارادته ، من استبداد الملوك الظالمين ، والرؤساء القاهرين ، ثورة تحرر العقل البشري والارادة الانسانية من رق المتحلين لانفسهم صفة الربوبية أو النيابة عنها في التحكم في الناس واستذلالهم ، فيكون كل امرىء اهتدى به حرا كريماً في نفسه ، عبدا خالصا لربه وإلهه ، يوجه قواه العقلية والبدنية الى تكميل نفسه وجنسه

مثل هذه الثورة الانسانية لا يمكن أن تحدث الا على قاعدة القرآن في قوله تعالى (ان الله لايغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وكيف يكون تغيير الاقوام

لما بأنفسهم من العقائد والاخلاق والصفات ، التى طبعتها عليها العبادات الموروثة والعادات الراسخة ؟

هل يكفي في ذلك قيام مصلح فيهم يضع لهم كتابا تعليمياً جافا ككتب الفنون يقول فيه انكم أيها الناس ضالون فاسدون ، ومضلون مفسدون ، فاعملوا بهذا الكتاب تهتدوا وتصلحوا ، أو قانونا مدنيا يقول في مقدمته نفذوا هذا القانون تحفظ حقوقكم ، وتعتز أمتكم وتقو دولتكم ؟ أنى وقد عهد من الناس الفاسدين المفسدين سوء التصرف بكتب أنبيائهم المرسلين، وإهمال قوانين حكمائهم المصلحين، (كما فعل المسلمون المتأخرون) وإنما توضع القوانين للحكومات المنظمة ذات السلطان والقوة التي تكفل تنفيذها ، وأنى لمحمد فعل هذا في الامة العربية وقد بعث بالحجة والبرهان، فريداً وحيداً لاعصبة له من قومه ولا سلطان؟ على انه جاء بأعدل الأصول التي تبني عليها امته قوانينها عند تكوين دولتها في الاحوال الملائمة لها كما يعلم مما يأتي

كلا ان هذه الثورة ما كان يمكن أن تحدث إلا بما حدثت به وهو تأثير هذا القرآن في الامة العربية التي كانت أشد الامم البدوية والمدنية استعدادا فطريا لظهور الاسلام فيها بالاقناع كما بيناه بالتفصيل في كتابنا (خلاصة السيرة المحمدية) وسنلم به قريبا

ذلك بان من طباع البشر في معرفة الحق والباطل والخير والشر ، والعمل بمقتضى المعرفة وان خالف مقتضى الاهواء والشهوات ، والتقاليد والعادات ، ان مجرد البيان والاعلام والامر والنهي لا يكفي في الحمل على التزام الحق ونصره على الباطل ، ولا في أداء الواجب من عمل الخير وترك الشر اذا عارض المقتضي العلمي لهما ما أشرنا اليه آنفا من الموانع النفسية والعملية ، إلا في بعض الافراد من الناس دون الجماعات والاقوام . بل مضت سنة الله في تثبيت الحق والخير في النفس وصدور آثارهما عنهما بالعمل ، أنه يتوقف على صيرورة الايمان بهما اذعانا وجدانيا حاكما على القلب، راجحا على ما يخالفه من رغب ورهب وألم وأمل، وانما يكون هذا في الاحداث بالتربية العلمية العملية والاسوة الحسنة لهم فيمن ينشؤن بينهم من الوالدين والاقربين والمعاشرين

وأما كبار السن فلا سبيل إلى جعل الايمان بالحق المطلق والخير العام اذعانا

وجدانيا لجمهورهم إلا بالاسلوب الذي نزل به القرآن فقلب بهطباع الكهول والشبان وأخلاقهم وتقاليدهم وعاداتهم وحولها إلى ضدها علما وعملا بمالم يعهد له نظير في البشر ، فكان القرآن آية خارقة المعهود من سنن الاجتماع البشري في تأثيره ، بالتبع لكونه آية معجزة للبشر في لغته وأسلوبه

واعتبر هذا ببني اسرائيل سلالة النبيين ، فان كل مارأوه بمصر من آيات موسى عليه السلام، ثم مارأوه في برية سينا مدة التيه منها، ومن عناية الله تعالى بهم ، ومن سماعهم كلام الله تعالى بآذانهم في لهيب النار المشتعلة على ماترويه توراتهم-ولم يثبت عندنا التكليم الا لنبيهم - لم يتغير به ما كان بانفسهم من تأثير الوثنية المصرية وخرافاتها ومهانتها واخلاقها، فقدعذبوا موسى عذابا نكرا،وعاندوه في كل ما كان يأمرهم به ،وعبدوا صنم العجل الذهبي في أثناء مناجاته لربه،حتى وصفهم الله في التوراة بالشعب الصلب الرقبة ، وهو كناية عن البلادة والعناد ، وعصل الطباع المانع من الانقياد ، وظل ذلك كذلك إلى أن باد ذلك الجيل الفاسد بعد أربعين سنة ونشأ فيهم جيل جديد ممن كانوا أطفالا عند الخروج من مصر وممن ولد في التيه أمكن أن يعقلوا التوحيد والشريعة ، وأن يعملوا بها ، ويجاهدوا في سبيلها ، وانما كان ذلك بعد موت موسى عليه السلام

فأين بنو اسرائيل من أصحاب محمد ﷺ الذين تربوا بسماع القرآن وترتيله وتدبره في رسوخهم في الايمان،وصبرهم على أذى المشركين واضطهادهم إياهم ليفتنوهم عن دينهم ، ثم في مجاهدتهم لهم عند الامكان بعد الهجرة ،ومجاهدة اعوانهم من أهل الكتاب (اليهود) وتطهيرهم الحجاز وسائر جزيرة العرب من كفر الفريقين في عهده ﷺ وقد كانت مدة البعثة المحمدية كلها عشرين سنة أي نصف مدة التيه ، وكان ذهب نصفها في الدعوة وتبليغ الدين للافراد بمكة ، والنصف الآخر هو الذي تم فيه الانقلاب العربي من تشريع وتنفيذ وجهاد

ثم تأمل ماكان من تدفقهم انفسهم كالسيل الأتيّ على الاقطار من نواحي الجزيرة كلها ، والظهور على ملكي قيصر وكسرى أعظم ملوك الارض وإزالة الشرك والظلم منها ، ونشر التوحيد والحق والعدل فيها ،ودخول الامم في دين الله

أفواجا مختارين اهتداء بهم ، وعنايتهم بتعلم العربية بالتبع لعنايتهم بالدين ، حتى فتحوا هم وتلاميذهم نصف كرة الارض في زهاء نصف قرن ، أو ثلاثة أرباعها في ثلاثة أرباعه وكانوا مضرب المثل في الرحمة والعدل وموضع الحيرة لعلماء الاجتماع وقواد الحرب

وأنى يبلغ الشعب الذي وصفه ربه في كتابه بالشعب الصلب الرقبة رتبة الذين وصفهم رب العالمين بقوله (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا) الآيات ، فكان عمر ابن الخطاب أمير المؤمنين الذي طبع وشب على الشدة والقسوة يطبخ الطعام هو وزوجه ليلا لامرأة فقيرة تلد وبعلها حاضر لا يساعدهما اذ لم يكن يعلم انه امير المؤمنين

لاجرم أن سبب هذا كله تأثير القرآن بهذا الاسلوب الذي نراه في المصحف فقد كان النبي ﷺ يجاهد به الكافرين كما أمره الله بقوله (٢٥ : ٥٢ فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً) ثم كان به يربي المؤمنين ويزكيهم ، وبهدايته والتأسي بمبلغه ﷺ ربوا الامم وهذبوها ، وقلما يقرؤه احد كما كانوا يقرءون ، إلا ويهتدي به كما كانوا يهتدون ، على تفاوت في الاستعداد النفسي واللغوي واختلاف الزمان لا يخفى . ولو كان القرآن باسلوب الكتب العلمية والقوانين الوضعية لما كان له ذلك التأثير الذي غير ما بأنفس العرب فغيروا به أمم العجم فكانوا كلهم كما وصفهم الله عز وجل بقوله (٣ : ١١٠ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ، ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون)

ولم يكن عندهم شيء من العلم بسياسة الامم وإدارتها إلا هذا القرآن ، والاسوة الحسنة بمبلغه ومنفذه الأول عليه الصلاة والسلام ، ولن يعود للمسلمين مجدهم وعزهم الا اذا عادوا الى هدايته ، وتجديد ثورته ، ولعنة الله على من يصدونهم عنه زاعمين استغناءهم عن العمل به وبسنة مبينه ، بكتب مشايخهم الجافة الخاوية من كل ما يحيي الايمان وينهض الهمم ، ويزكي الانفس ويبعث على العمل

(فعل القرآن في أنفس العرب المستعدة له نوعان)

بيان ذلك ان فعل القرآن في أنفس العرب وإحداثه تلك الثورة الكبرى فيهم قد كان على نوعين أولهما جذبه الناس الى الاسلام، وثانيهما تزكيتهم وتغيير كل ما كان بانفسهم من جهل وفساد الى ضده، حتى اعقب ما أعقب من الاصلاح في العالم كله . وهاك التفصيل الذي يحتمله المقام لذلك

بينا مرارا ان الله تعالى قد أعد الامة العربية ولا سيما قريش ومن حولها لما أراده من الاصلاح العام للبشر بكونهم كانوا اقرب الامم الى سلامة الفطرة، وأرقاهم لغة وأقواهم استقلالا في العقل والارادة، لعدم وجود ملوك مستبدين ورؤساء دين أولي سلطان روحي يتحكمون في عقائدهم وأفكارهم ويسخرونهم لشهواتهم

فلما بعث فيهم محمد ﷺ بهذا القرآن الداعي الى الحق والى صراط مستقيم كانوا على أتم الاستعداد الفطري لقبول دعوته، ولكن رؤساء قريش كانوا على مقربة من ملوك شعوب العجم في التمتع بالثروة الواسعة والعظمة الكاذبة والشهوات الفاتنة والسرف في الترف ، وعلى حظ مما كان عليه رؤساء الاديان فيها من المكانة الدينية بسدانتهم لبيت الله الحرام الذي أودع الله تعظيمه في القلوب من عهد ابراهيم واسماعيل - فرأوا ان هذا الدين يسلبهم الانفراد بهذه العظمة الموروثة، وقد يفضل عليهم بعض الفقراء والموالي ، وانه يحكم عليهم وعلى من يفاخرون بهم من آبائهم بالكفر والجهل والظلم والفسوق ويشبههم بسائمة الانعام — فوجهوا كل قواهم ونفوذهم الى صد محمد عن دعوته ولو بتمليكه عليهم، وجعله أغنى رجل فيهم، ولكن تعذر إقناعه بالرجوع عنها بالترغيب ، حتى التمويل والتمليك ، فقد أجاب عمه ابا طالب لما عرض عليه ما أرادوه من ذلك بتلك الكلمة العليا « ياعم والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في شمالي على أن أترك هذا الامر حتى يظهره الله او أهلك فيه ما تركته » حينئذ أجمعوا أمرهم على صده عن تبليغها بالقوة ، والحيلولة بينه وبين جماهير الناس في الاسواق والمجامع والبيت الحرام ، وبصد الناس عنه أن يأتوه ويستمعوا له ، وباضطهاد من اتبعه بالدعوة الفردية ، الا أن يكون له من يحميه منهم لقرابة او

جوار او ذمة ، فهؤلاء الرؤساء المترفون المسرفون المتكبرون كانوا أعلم الناس بصدق محمد وفيهم نزل قوله تعالى (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) فقد كابروا الحق بغيا واستكبارا للحرص على رياستهم وشهواتهم ، وكانوا اجدر العرب بقبول دعوة القرآن (وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً وعلواً) كفرعون وقارون وهامان

فعل القرآن في مشركي العرب

قلنا ان فعل القرآن في أنفس العرب كان على نوعين : فعله في المشركين ، وفعله في المؤمنين ، فالأول تأثير روعة بلاغته ودهشة نظمه وأسلوبه ، الجاذب لفهم دعوته والايمان به ، اذ لا يخفى حسنها على أحد فهمها ، وكانوا يتفاوتون في هذا النوع تفاوتاً كبيراً لاختلاف درجاتهم في بلاغة اللغة وفهم المعاني العالية

فهذا التأثير هو الذي أنطق الوليد بن المغيرة المخزومي بكلمته العالية فيه لابي جهل التي اعترف فيها بانه الحق الذي يعلو ولا يعلى ، والذي يحطم ما تحته ، (راجع ص١٨٩)وكانت كلمة فائضة من نور عقله وصميم وجدانه ، وما استطاع أن يقول كلمة أخرى في الصد عنه بعد إلحاح أبي جهل عليه باقتراحها إلا بتكلف لمكابرة عقله ووجدانه . وبعد أن فكر وقدر ، ونظر وعبس وبسر ، وأدبر واستكبر ، كما يعلم من سورة المدثر وسبب نزول قوله تعالى (ذرني ومن خلقت وحيدا) الآيات منها

وهذا التأثير هو الذي كان يجذب رءوس أولئك الجاحدين المعاندين ليلا لاستماع تلاوة رسول الله ﷺ في بيته ، على ما كان من نهيهم عنه ونأيهم عنه ، وتواصيهم وتقاسمهم لا يسمعن له ، ثم كانوا يتسللون فرادى مستخفين ، ويتلاقون في الطريق متلاومين ،

وهذا التأثير هو الذي حملهم على منع أبي بكر الصديق (رض) من الصلاة والتلاوة في المسجد الحرام ليلا لما كان لتلاوته وبكائه في الصلاة من التأثير الجاذب الى الاسلام ، وعللوا ذلك بانه يفتن عليهم نساءهم وأولادهم ، فاتخذ مسجداً له بفناء داره فطفق النساء والاولاد الناشئون ينسلون إلى بيته ليلا لاستماع القرآن ، فنهاه أشراف المشركين بان العلة لا تزال ، وانهم يخشون أن يغلبهم نساؤهم وأولادهم على الاسلام ، وكانوا ألجأوه إلى الهجرة فهاجر فلقي في طريقه ابن الدغنة سيد قومه

فسأله سبب هجرته فأخبره الخبر وهو يعرف فضائل أبي بكر من قبل الاسلام فاجاره وأعاده إلى مكة بجواره ، فعاد إلى قراءته ، وعاد النساء والنشء الحديث الى الاستماع له ، حتى اضطر المشركون ابن الدغنة إلى اقناعه بترك رفع صوته بالقرآن أو يرد عليه جواره ، فرد أبوبكر جواره اكتفاء بجوار الله تعالى ، وخبره هذا رواه البخاري في باب الهجرة وأوردناه بطوله في تفسير آية الغار (ص ٤٣٦ من الجزء العاشر)

بل هذا التأثير هو الذي حملهم على صد النبي (ص) بالقوة عن تلاوة القرآن في البيت الحرام وفي أسواق الموسم ومجامعه ، وعلى تواصيهم بما حكاه الله تعالى عنهم في قوله (وقال الذين كفروا لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون)

وقد أدرك هذا أحد فلاسفة فرنسة فذكر في كتاب له قول دعاة النصرانية إن محمداً لم يأت بآية على نبوته كآيات موسى وعيسى وقال في الرد عليهم : ان محمداً كان يقرأ القرآن خاشعاً أواها متألها فتفعل قراءته في جذب الناس إلى الايمان مالم تفعله جميع آيات الانبياء الاولين (أقول) ولو كان القرآن ككتب القوانين المرتبة وكتب الفنون المبوبة ، لما كان لقليله وكثيره من التأثير ما كان لسوره المنزلة

كان كل مايطلبه النبي ﷺ من قومه أن يمكنوه من تبليغ دعوة ربه بتلاوة القرآن على الناس . قال تعالى مخاطباً له (٦ : ١٩ قل أي شيء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) أي وأنذر به كل من بلغه من غيركم من الناس . وقال في آخر سورة النحل (٢٧ : ٩١ إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وامرت أن أكون من المسلمين (٩٢) وأن أتلو القرآن : فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل إنما أنا من المنذرين (٩٣) وقل الحمدلله سيريكم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون)

ان رؤساء قريش عرفوا من قوة جذب الناس الى الاسلام بوقعه في أنفسهم ما لم يعرفه غيرهم ، وعرفوا أنه ليس لجمهور العرب مثل مالهم من أسباب الجحود والمكابرة ، فقال لهم عمه أبولهب من أول الامر : خذوا على يديه ، قبل أن تجتمع العرب عليه » ففعلوا . وكان من ثباته على بث الدعوة واحتمال الاذى ماأفضى بهم إلى الاضطهاد وأشد الايذاء له ولمن يؤمن به ، ثم اجماع الرأي على قتله ، حتى

ألجؤهم الى الهجرة بعد الهجرة ثم صاروا يقاتلونه في دار هجرته وما حولها. وينصره الله عليهم، إلى أن اضطروا إلى عقد الصلح معه في الحديبية سنة ست من الهجرة وكان أهم شروط الصلح السماح للمؤمنين بمخالطة المشركين الذي كان سبب سماعهم للقرآن ، ودخولهم بتأثيره في دين الله أفواجا، فكان انتشار الاسلام في أربع سنين بالسلم والامان، أضعاف انتشاره في ست عشرة سنة من أول الاسلام

فعل القرآن في أنفس المؤمنين

كان كل من يدخل في الاسلام قبل الهجرة يلقن ما نزل من القرآن ـ ليعبد الله بتلاوته ـ ويعلم الصلاة ولم يفرض في مكة من أركان الاسلام غيرها، فيرتل ما يحفظه في صلاته اقتداء بالنبي ﷺ إذ فرض الله عليه التهجد بالليل من أول الاسلام قال تعالى في أول سورة المزمل ـ التي قيل إنها أول ما نزل بعد فترة الوحي وبعدها المدثر وقيل بالعكس ـ وتقدم الجمع بين الاقوال (يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا * نصفه أو انقص منه قليلا * أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا *) ثم قال في آخرها (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من القرآن) أي في صلاة الليل وغيرها ، ثم ذكر الاعذار المانعة من قيام الليل كله ما كان منها في ذلك العهد كالمرض والسفر ، وما سيكون بعد سنين وهو القتال في سبيل الله

ومما ورد في صفة الصحابة (رض) أن الذي كان يمر ببيوتهم ليلا يسمع منها مثل دوي النحل من تلاوة القرآن ، وقد غلا بعضهم فكان يقوم الليل كله حتى شكا منهم نساؤهم فنهاهم النبي (ص) عن ذلك ، وكان هو يصلي في كل ليلة ثلاث عشرة ركعة يوتر بواحدة منهن ، وما قبلها مثنى مثنى، وكان هو يطيل فيهن حتى تورمت قدماه من طول القيام فأنزل الله عليه مرفها ومسليا (طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى)

فتربية الصحابة التي غيرت كل ما كان بأنفسهم من مفاسد الجاهلية وزكتها تلك التزكية التي أشرنا اليها آنفا وأحدثت أعظم ثورة روحية اجتماعية في التاريخ

إنما كانت بكثرة تلاوة القرآن في الصلاة وفي غير الصلاة وتدبره ، وربما كان احدهم يقوم الليلة بآية واحدة يكررها متدبراً لها، وكانوا يقرؤنه مستلقين ومضطجعين كما وصفهم الله بقوله (الذين يذكرون الله قياما وقعوداً وعلى جنوبهم) وأعظم ذكر الله تلاوة كتابه المشتمل على ذكر أسمائه الحسنى وصفاته المقدسة وأحكامه وحكمه ، وسننه في خلقه وأفعاله في تدبير ملكه ، ولو كان القرآن ككتب القوانين والفنون لما كان لتلاوته كل ذلك التأثير في قلب الطباع، وتغيير الاوضاع ، بل لكانت تلاوته تمل فتترك ، فأسلوب القرآن الذي وصفناه آنفاً من أعظم أنواع اعجازه اللغوي ، وتأثيره الروحي ، ومن ارتاب في هذا فلينظر في المسائل التي تشتمل عليها السورة منه وليحاول كتابتها نفسها أومثلها بأسلوب تلك السورة ونظمها أو أسلوب سورة أخرى، كالسور التي يتكرر فيها الموضوع الواحد بالاجمال الموجز تارة وببعض التفصيل تارة وبالاطناب فيه أخرى ، ـ كالاعتبار بقصص الرسل مع أقوامهم في سور المفصل (كالذاريات والقمر والحاقة) وفيما فوقها (كالمؤمنون والشعراء والنمل) وفيما هو أطول منها (كالاعراف وهود) ـ ثم لينظر مايفضي اليه عجزه من السخرية

وقد بين بعض علماء الاجتماع في هذا العصر ان تكرار الدعوات الدينية والسياسية والاجتماعية هي التي تثير الجماعات وتدعهم إلى الانهماك والتفاني فيها دعًا ، وما كان محمد ولا أحد من أهل عصره يعلمون هذا ، ولكن الله يعلم من طباع الجماعات والاقوام فوق مايعلمه حكماء عصرنا وسائر الاعصار ، وانما القرآن كلامه ، وليس فيه من التكرار، الا ماله أكبر الشأن في انقلاب الافكار، وتحويل مافي الانفس من العقائد والاخلاق إلى خيرمنها ، وهومالا يمكن احداث الانقلاب الاصلاحي بدونه كما تعلم من التفصيل الآتي

مقاصد القرآن ، في ترقية نوع الانسان، ومافيه من التكرار

ان مقاصد القرآن من اصلاح أفراد البشر وجماعاتهم وأقوامهم وادخالهم في طور الرشد وتحقيق اخوتهم الانسانية ووحدتهم وترقية عقولهم وتزكية أنفسهم منها مايكفي بيانه لهم في الكتاب مرة أومرتين أومرارا قليلة ، ومنها مالاتحصل

الغاية منه إلا بتكراره مرارا كثيرة لاجل أن يجتث من أعماق الانفس كل ما كان فيها من آثار الوراثة والتقاليد والعادات القبيحة الضارة ويغرس في مكانها أضدادها، ويتعاهد هذا الغرس بما ينميه حتى يؤتي أكله ويينع ثمره ، ومنها ما يجب أن يبدأ بها كاملة ، ومنها ما لا يمكن كماله إلا بالتدريج ، ومنها ما لا يمكن وجوده إلا في المستقبل فيوضع له بعض القواعد العامة ومنها ما يكفي فيه الفحوى والكناية

والقرآن كتاب تربية عملية وتعليم لا كتاب تعليم فقط فلا يكفي أن يذكر فيه كل مسألة مرة واحدة واضحة تامة كالمعهود في كتب الفنون والقوانين ،وقد بين الله تعالى ذلك بقوله في موضوع البعثة المحمدية (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وانا نذكر هنا أصول هذه المقاصد كما وعدنا عند قولنا إن ما جاء به محمد (ص) هو أعلى وأكمل مما جاء به من قبله جميع الانبياء والحكماء والحكام فهو برهان على أنه من عند الله تعالى لا من فيض استعداده الشخصي ، وإننا نقسم هذه المقاصد إلى أنواع ونبين حكمة القرآن ، وما امتاز به في كل نوع منها بالاجمال لان التفصيل لا يتم الا اذا يسر الله لنا ما وعدنا به من تفسير مقاصد القرآن كلها في أبواب نبين في كل باب منها وجه حاجة البشر الى ذلك المقصد وكون القرآن وفى بهذه الحاجة بما نأتي به من جملة آياته فيه

﴿ النوع الاول من مقاصده الاصلاح الديني لاركان الدين الثلاثة ﴾

ان أركان الدين الاساسية التي بعث بها جميع رسل الله تعالى وناط بها سعادة البشر هي الثلاثة المبينة بقوله (٢: ٦٢ ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وهاك الكلام على كل منها بالايجاز

(الركن الاول للدين الايمان بالله تعالى)

فالركن الاول الاعظم من هذه الاركان - وهو الايمان بالله تعالى - قد ضل فيه جميع الاقوام والأمم حتى أقربهم عهداً بهداية الرسل، فاليهود جعلوا الله كالانسان يتعب ويندم على مافعل كخلقه للانسان لانه لم يكن يعلم أنه سيكون مثله ، « او مثل الآلهة » وزعموا انه كان يظهر في شكل الانسان حتى إنه صارع اسرائيل ولم يقدر على التفلت منه حتى باركه فأطلقه ! وعبدوا بعلا وغيره من الاصنام. والنصارى جددوا من عهد قسطنطين الوثنيات القديمة ، فغمر الشرك بالله هذه الارض بطوفانه ، وطغت الوثنية على أهلها، حتى صارت كنائس النصارى كهياكل الوثنية الاولى مملوءة بالصور والتماثيل المعبودة - على أن عقيدة التثليث والصلب والفداء هي عقيدة الهنود في كرشنة وثالوثه في جملتها وتفصيلها ، وهي مدعومة بفلسفة خيالية غير معقولة وبنظام يقوم بتنفيذه الملوك والقياصرة، ويبذل في سبيله القناطير المقنطرة من الذهب والفضة ، ويربى عليه الاحداث من الصغر تربية وجدانية خيالية لا تقبل حجة ولا برهانا ، فهدم معاقل هذه الوثنية وحصونها المشيدة في الافكار والقلوب ما كان ليتم باقامة برهان عقلي أو عدة براهين على توحيد الله عز وجل، بل لا بد فيه من دحض الشبهات وتفصيل الحجج العقلية والعلمية والخطابية بالعبارات المختلفة وضرب الامثال، لذلك كان أكثر المسائل تكرارا في القرآن مسألة توحيد الله عز وجل في ألوهيته بعبادته وحده ، واعتقاد أن كل ما سواه من الموجودات سواء في كونهم ملكا وعبيداً له لا يملكون من دونه نفعاً ولا ضرا لأحد ولا لانفسهم إلا فيما سخره من الاسباب المشتركة بين الخلق كما شرحناه مرارا .

واما تكرار توحيد الربوبية وهو انفراده تعالى بالخلق والتقدير والتدبير والتشريع الديني فليس سببه كثرة المشركين بربوبيته تعالى ، بل سببه إقامة الحجة به على بطلان شرك العبادة بدعاء غير الله تعالى لأجل التقرب اليه بأولئك الاولياء وابتغاء شفاعتهم عنده، فشر الشرك وأعرقه في الكفر وأكثره في ضعفاء العقول انما هو توجه العبد إلى غير الله تعالى فيما يشعر بالحاجة اليه من كشف ضر وجلب نفع من غير طريق الاسباب ، فقد ذكر الدعاء في القرآن أكثر من سبعين مرة،

بل زهاء سبعين بعد سبعين مرة ، لأنه روح العبادة ومخها ، بل هو العبادة التي هي دين الفطرة كله ، وما عداه من العبادات فوضعي تشريعي

بعض آيات الدعاء أمر بدعائه تعالى ، وبعضها نهي عن دعاء غيره مطلقا ، ومنها حجج على بطلان الشرك أو على اثبات التوحيد، ومنها أمثال تصور كلا منهما بالصور اللائقة المؤثرة ، ومنها إخبار بأن دعاء غيره لا ينفع ولا يستجاب ، وان كل من يدعى من دونه تعالى فهو عبد له، وان أفضلهم وخيارهم كالملائكة والانبياء يدعونه هو ويبتغون الوسيلة اليه، ويرجون رحمته ويخافون عذابه، وانهم يوم القيامة يكفرون بشرك الذين يدعونهم من دون الله أو مع الله - وأمثال ذلك مما يطول تلخيصه

وثم انواع أخرى من آيات الايمان بالله تعالى تغذي التوحيد وتصعد بأهله درجات متفاوتة في السمو بمعرفته تعالى والتأله والتوله في حبه من التنزيه والتقديس والتسبيح، وذكر أسمائه الحسنى ممزوجة ببيان الاحكام الشرعية المختلفة حتى أحكام الطهارة والنساء والارث والاموال، وبحكم الخلق والتدبير لامور العالم، وسننه في طباع البشر وفي شؤونهم الاجتماعية . ووضع كل اسم منها في الموضع المناسب له من رحمة وعلم وحكمة وقدرة ومشيئة وحلم وعفو ومغفرة وحب ورضا وما يقابل ذلك ، ومن الامر بالتوكل عليه والخوف منه والرجاء في فضله الخ وناهيك بما سرد منها سرداً لجذب الارواح العالية إلى كماله المطلق وفنائها فيه كما تراه في خاتمة سورة الحشر فتأملها ، وفي فاتحة سورة الحديد (سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم * هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) ومنها استمد الاولياء العارفون والأئمة الربانيون تلك الكتب العالية في معرفته تعالى وأسرار خلقه ، بعد ان تربوا بكثرة ذكره ، وتلاوة كتابه

بهذا التكرار الذي جعله أسلوب القرآن المعجز مقبولا غير مملول طهر الله عقول العرب وقلوبهم من رجس الشرك وخرافات الوثنية ، وزكاها بالاخلاق العالية والفضائل السامية ، وكذا غير العرب ممن آمن بالله وأتقن لغة كتابه وصار يرتله في عبادته ويتدبر آياته، حتى إذا دب في الامة دبيب الجهل بلغة القرآن وقل

تدبره واعتمد المسلمون في فهم عقيدتهم على الكتب الكلامية المصنفة ضعف التوحيد. واتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعا بذراع اعتقاداً وعملا ، وتأولا وجدلا ، فصار أدعياء العلم يتأولون تلك الآيات الكثيرة على التوحيد بشبهاتهم وأهوائهم كما هو مشاهد ومعلوم

على أن بعض المتكلمين والصوفية قد بالغوا في التوحيد حتى أنكر بعضهم تأثير الاسباب في مسبباتها ، وقال بعضهم بوحدة الوجود ، وانتهى بهم ذلك الى بدعة الجبر التي أفسدت على أهلها كل شيء ، بيد أن الاولين منهم كانوا يقولون بما يهديهم اليه النظر العقلي ، أو رياضة النفس وما تثمره من الشعور الوجداني ، ثم خلف من بعدهم خلف من المقلدين لاحظ لهم من القرآن ولا من البرهان ولا من الوجدان ، وإنما يتبعون العوام ويتأولون لهم بكلام امثالهم من المصنفين الجاهلين . ولو فقهوا أقصر سورة في التوحيد والتنزيه كما يجب - وهي سورة الاخلاص - لما وجد الشرك الى أنفسهم سبيلا

قد كان توحيد المسلمين الاولين لله ومعرفتهم به وحبهم له وتوكلهم عليه هو الذي زكى أنفسهم ، وأعلى هممهم ، وكلهم بعزة النفس ، وشدة البأس ، وإقامة الحق والعدل ، ومكنهم من فتح البلاد وسياسة الامم ، واعتاقها من رق الكهنة والاحبار والرهبان والبوذات والموبذانات الروحي والعقلي ، وتحريرهم من ظلم الملوك واستبدادهم ، وإقامة دعائم الحضارة ، وإحياء العلوم والفنون الميتة وترقيتها فيهم ، وقد تم لهم من كل ذلك مالم يقع مثله ولا مايقاربه لأمة من امم الارض ، حتى قال الدكتور غوستاف لوبون المؤرخ الاجتماعي الشهير : ان ملكة الفنون لم يتم تكوينها لأمة من الامم الناهضة إلا في ثلاثة أجيال ، أولها جيل التقليد وثانيها جيل الخضرمة وثالثها جيل الاستقلال والاجتهاد - قال : إلا العرب وحدهم فقد استحكمت لهم ملكة الفنون في الجيل الاول الذي بدؤا فيه بمزاولتها

وأقول ان سبب ذلك تربية القرآن لهم على استقلال العقل والفكر واحتقار التقليد ، وتوطين انفسهم على إمامة البشر وقيادتها في أمور الدين والدنيا معا ، وقد خفي كل هذا على سلائلهم بعد ذهاب الخلافة الاسلامية وزوال النهضة العربية

وتحول السلطان الى الاعاجم الذين لم يكن لهم من الاسلام الا الظواهر التقليدية المنفصلة عن هداية القرآن

﴿ الركن الثاني من اركان الدين عقيدة البعث والجزاء ﴾

وأما الركن الثاني وهو الايمان باليوم الآخر ومايكون فيه من البعث والحساب والجزاء على الاعمال، فقد كان جل مشركي العرب ينكرونه اشد الانكار، ولا يكمل الايمان بالله تعالى ويكون باعثاً للامة على العمل الصالح وترك الفواحش والمنكرات والبغي والعدوان بدونه ، وكان أهل الكتاب وغيرهم من الملل التي كان لها كتب وتشريع ديني ومدني ثم فقدت كتبهم أو حرفت واستحوذت عليهم الوثنية يؤمنون بحياة بعد الموت وجزاء على الاعمال ، ولكن ايمانهم هذا قد شابه الفساد ببنائه على بدع ذهبت بجل فائدته في إصلاح الناس، وأساسها عند الهنود وغيرهم من قدماء الوثنيين وخلف النصارى وجود المخلص الفادي الذي يخلص الناس من عقوبة الخطايا ويفديهم بنفسه ، وهو الاقنوم الثاني من الثالوث الالهي الذي هو عين الاول والثالث ، وكل واحد منها عين الآخر . وكل مايقوله النصارى في فداء المسيح للبشر وغير ذلك فهو نسخة مطابقة لما يقوله الهنود في كرشنة في اللفظ والفحوى كما تقدم ، لا يختلفان إلا في الاسمين كرشنة ويسوع .

وأما اليهود فكل ديانتهم خاصة بشعب اسرائيل ومحاباة الله تعالى له على سائر الشعوب في الدنيا والآخرة ويسمونه إله اسرائيل كأنه ربهم وحدهم لا رب العالمين ، وديانتهم أقرب إلى المادية منها إلى الروحية ، فكان فساد الايمان بهذا الركن من أركان الدين تابعاً لفساد الركن الاول وهو الايمان بالله تعالى ومعرفته ومحتاجا إلى الاصلاح مثله

جاء القرآن للبشر بهذا الاصلاح ، فقد أعاد دين النبيين في الجزاء إلى أصله المعقول وهو ما كرم الله تعالى به الانسان من جعل سعادته وشقائه منوطين بإيمانه

وعمله ، اللذين هما من كسبه وسعيه لا من عمل غيره ، وان الجزاء على الكفر والمعاصي يكون بعدل الله تعالى بين جميع خلقه بدون محاباة شعب على شعب، والجزاء على الايمان والاعمال الصالحة يكون بمقتضى الفضل ، فالحسنة بعشر أمثالها وقد يضاعفها الله تعالى أضعافا كثيرة

ومدار كل ذلك قاعدة قوله تعالى (ونفس وماسواها * فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها) أي إن الله الذي خلق هذه النفس وسواها بما وهبها من المشاعر والعقل ، قد جعلها بالهام الفطرة والغريزة مستعدة للفجور الذي يرديها ويدسيها ، والتقوى التي تنجيها وتعليها ، ومتمكنة من كل منهما بارادتها ، والترجيح بين خواطرها ومطالبها، ومنحها العقل والدين يرجحان الحق والخير على الباطل والشر، فبقدر طهارة النفس وأثر تزكيتها بالايمان ومكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال يكون ارتقاؤها في الدنيا وفي الآخرة، والضد بالضد . فالجزاء أثر طبيعي للعمل النفسي والبدني الذي يزكي النفس او يدسيها ويدنسها ، وهذا هو الحق الذي يثبته من عرف حقيقة الانسان ، وحكمة الديان ، وهو مما أصلحه القرآن من تعاليم الاديان

فاذا علمت ما كان من انكار مشركي العرب للبعث والجزاء ، ومن فساد إيمان أهل الكتاب وسائر الملل في هذه العقيدة ، وعلمت أنها مكملة للايمان بالله تعالى، وان تذكرها هو الذي يقوي الوازع النفسي الذي يصد الانسان عن الباطل والشر والظلم والبغي ، ويرغبه في التزام الحق والخير وعمل البر ـ علمت أن ذلك ما كان ليفعل فعله العاجل في شعب كبير الا بتكراره في القرآن بالاساليب العجيبة التي فيه من حسن البيان ،وتقريب البعيد من الاذهان ، تارة بالحجة والبرهان ،وتارة بضرب الامثال، وقد تكرر في آيات بينات ، لعلها تبلغ المئات،ومن اعجازه انها لاتمل ولا تسأم

الايمان بالبعث والجزاء وهو الركن الثاني في جميع الاديان، من لوازم الركن الأول وهو الايمان بالله المتصف بجميع صفات الكمال ، المنزه عن العبث في أفعاله وأحكامه ، ولهذا كان من أظهر أدلة القرآن عليه قوله (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً

وأنكم إلينا لا ترجعون) وقوله (أيحسب الانسان أن يترك سدى * ألم يك نطفة من مني يمنى * ثم كان علقة فخلق فسوى * فجعل منه الزوجين الذكر والانثى * أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) فكفر الانسان بهذا الركن من أركان الايمان يستلزم كفره بحكمة ربه وعدله في خلقه ، وكفره بنعمته بخلقه في أحسن تقويم ، وتفضيله على أهل عالمه (الارض) حيث سخرها وكل ما فيها لمنافعه ، وعلى كثير ممن خلق في عالم الغيب الذي وعده بمصيره اليه ، وجهله بما وهبه من المشاعر والقوى والعقل ، وجهله بحكمته في خلقه مستعداً لما ليس له حد ونهاية من العلم ، الدال على انه خلق لحياة لا حد لها ولا نهاية ، — ومن لوازم هذا الكفر والجهل كله ، احتقاره لنفسه باعتقاده انه خلق عبثا لا لحكمة بالغة ، وأن وجوده في الارض موقوت محدود بهذا العمر القصير المنغص بالهموم والمصائب والظلم والبغي والآثام ، وانه يترك سدى لا يجزى كل ظالم من افراده بظلمه ، وكل عادل بعدله وفضله ، واذ كان هذا الجزاء غير مطرد في الدنيا لجميع الافراد ، تعين ان يكون جزاء الآخرة هو المظهر الاكبر للعدل العام

ومما جاء في القرآن مخالفاً لما عند النصارى من عقيدة البعث والجزاء ان الانسان في الحياة الآخرة يكون انسانا كما كان في الدنيا إلا أن أصحاب الأنفس الزكية والارواح العالية يكونون أكمل أرواحا وأجساداً مما كانوا بتزكية أنفسهم في الدنيا ، وأصحاب الانفس الخبيثة والارواح السافلة يكونون انقص وأخبث مما كانوا بتدسية أنفسهم في الدنيا ، ويعلم مما ثبت عن قدماء المصريين وغيرهم من الأقدمين أن الاديان القديمة كانت تعلم الناس عقيدة البعث بالروح والجسد

ولو كان البعث للارواح وحدها لنقص من ملكوت الله تعالى هذا النوع الكريم المكرم من الخلق المؤلف من روح وجسد ، فهو يدرك اللذات الروحية واللذات الجثمانية ويتحقق بحكم الله (جمع حكمة) وأسرار صنعه فيهما معاً ، من حيث حرم الحيوان والنبات من الاولى والملائكة من الثانية ، وما جنح من جنح من أصحاب النظريات الفلسفية إلى البعث الروحاني المجرد إلا لاحتقارهم للذات الجسدية

وتسميتها بالحيوانية مع شغف أكثرهم بها ، وإنما تكون نقصاً في الانسان إذا سخر عقله وقواه لها وحدها حتى يصرفه اشتغاله بها عن اللذات العقلية والروحية بالعلم والعرفان ـ وأصل هذا الافراط والتفريط غلو الهنود في احتقار الجسد وتربية النفس بالرياضة وتهذيب الجسد وتبعهم فيه نساك النصارى كما تبعوهم في عقيدة الصلب والفداء والتثليث على أنهم نقلوا ان المسيح عليه السلام شرب الخمر مع تلاميذه لما ودعهم في الفصح وقال لهم : اني من الآن لا أشرب من نتاج الكرمة هذا الى ذلك اليوم حينما أشربه معكم جديدا في ملكوت أبي (متى ٢٦ : ٢٩) وجرى اليهود على عكس ذلك. وجاء الاسلام بالاعتدال فاعطى الانسان جميع حقوقه ، وطالبه بما يكون بها كاملا في انسانيته .

وقد بينا كل ما يتعلق بهذه المسألة من جميع اطرافها العلمية والدينية وكشف شبهاتها في تفسير سورة الانعام التي هي اجمع سور القرآن لمسائل الايمان بالله وتوحيده والبعث والرسالة ودحض شبهات المشركين عليها (ص ٤٧٠ ـ ٤٨١ ج ٨ تفسير)

ويؤخذ مما ورد من الآيات والاحاديث النبوية من صفة حياة الآخرة ان القوى الروحية تكون هي الغالبة والمتصرفة في الاجساد فتكون قادرة على التشكل بالصور اللطيفة وقطع المسافات البعيدة في المدة القريبة ، والتخاطب بالكلام بين اهل الجنة وأهل النار — وان ترقي البشر في علم الكيمياء وخواص الكهرباء والصناعات والآلات في عصرنا قد قرب كل هذا من حس الانسان بعد أن كان الماديون الملحدون يعدون مثل قوله تعالى (٧ : ٤٤ ونادى أصحاب الجنة اصحاب النار أن قد وجدنا ماوعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا ؟ قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم : ان لعنة الله على الظالمين) من تخيلات محمد صلوات الله وسلامه عليه ـ وها نحن أولاء نخاطب من مصر اهل عواصم اوربة بآلة التلفون ، ونسمع خطبهم ومعازفهم بآلة الراديو ، وسنراهم ويروننا بآلة التليفزيون مع التخاطب حينما يتم انتشارها

وأما علماء الروح من الافرنج وغيرهم فقد قرروا أن الارواح البشرية قادرة على التشكل في أجساد تأخذها من مادة الكون كما يقول الصوفية. وهذه مسألة اومسائل قد شرحناها من قبل في هذا التفسير وانما نذكرها هنا بالاجمال رداً على من زعموا ان القرآن مستمد من كتب اليهود والنصارى ومن عقل محمد ﷺ وإلهاماته الروحية

ويناسب هذا ماجاء في القرآن من نبأ خراب العالم وقيام الساعة التي هي بدء ما يجب الايمان به من عقيدة البعث والجزاء ولم يوجد له اصل عند اهل الكتاب ولا غيرهم ولا هو مما يمكن أن يكون قدعرفه محمد ﷺ بذكائه او نظرياته العقلية. وجملته ان قارعة ـ والظاهر انها كوكب ـ تقرع الارض وتصخها صخا وترجها رجا فتكون هباء (غباراً رقيقا) منبثا في الفضاء . وحينئذ يختل مايسمى في عرف العلماء بالجاذبية العامة فتتناثر الكواكب الخ وهذا المعنى لم يكن يخطر ببال احد من علماء الكون ولا من علماء الدين فلا يمكن أن يقال ان محمداً ﷺ سمعه من احد في بلده او في سفره ، ولا يعقل أن يكون قاله برأيه وفكره، فهو من أنباء القرآن الكثيرة التي تدحض زعم القائلين بالوحي النفسي. وقد صرح غير واحد من علماء الهيئة الفلكية المعاصرين بأن خراب العالم بهذا السبب هو أقرب النظريات العلمية لخرابه

﴿ الركن الثالث للدين العمل الصالح ﴾

وأما الركن الثالث من مقاصد بعثة الرسل وهو العمل الصالح فهو مكرر في القرآن في سور كثيرة لاصلاح ماأفسده البشر فيه بجعله تقليديا غير مزك للنفس ولا مصلح لشؤون الاجتماع ، ولكن دون تكرار توحيد الله وتقديسه الذي هو الاصل الذي يتبعه غيره، ولولا الحاجة الى هذا التكرار في التذكير والتأثير لكانت سورة العصر كافية في الاصلاح العلمي العملي على قصرها ، كسورة الاخلاص في الركن الاول الاعتقادي ، وكل منهما تكتب في سطر واحد فهما من معجزات ايجاز القرآن وهدايته

ثم ان العمل الصالح من لوازم الايمان بالله في الدرجة الاولى لأن من عرف الله عرف استحقاقه للحمد والشكر والعبادة والحب والتعظيم ، وهو من لوازم الايمان بالجزاء على الاعمال في الدرجة الثانية خوفا من العقاب ورجاء في الثواب

ويدخل في الاعمال الصالحة العبادات التي يتقرب بها إلى الله تعالى ، وسائر أعمال البر التي ترضيه بما لها من التأثير في صلاح البشر كبر الوالدين وصلة الرحم واكرام اليتامى والمساكين. ومن أصوله الوصايا الجامعة في آيات سورة الاسراء

(١٧ : ٢٣ وقضى ربك - الى قوله - ٣٩ ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة) الخ وهي اجمع واعظم من الوصايا العشر التي في التوراة. وآيات سورة الانعام (٦ : ١٥١ قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم) الخ - وغير ذلك مما ينفع الناس من الحث على الفضائل والزجر عن الرذائل والمعاصي الضارة بالابدان والاموال والاعراض والعقول والاديان ، ومثارها الاكبر اتباع الهوى وطاعة وسوسة الشيطان. ويضادهما ملكة التقوى فهي اسم جامع لما يقي النفس من كل مايدنسها وتسوء به عاقبتها في الدنيا او الآخرة، ولهذا تذكر في المسائل الدينية والزوجية والحربية وغيرها، وقد فصلناها هذا في (ص ٦٤٨ ج ٩ تفسير) ولا حاجة الى التطويل بالشواهد على ما في القرآن منها

وسنة القرآن في الارشاد إلى الاعمال الصالحة بيان أصولها ومجامعها وتكرار التذكير بها بالاجمال ، وأكثر مايحث عليه من العبادات الصلاة التي هي العبادة الروحية العليا والاجتماعية المثلى ، والزكاة التي هي العبادة المالية الاجتماعية الكبرى ، كرر الامر بهما في آيات كثيرة وبين أهم منافعهما بقوله (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر) وقوله (ان الانسان خلق هلوعا * إذا مسه الشر جزوعا * وإذا مسه الخير منوعا * إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون * والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم * والذين يصدقون بيوم الدين) الآيات وقوله (خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)

ولم يكرر ما يحفظ بالعمل والاقتداء بالرسول من أحكام الصلاة والزكاة والصيام والحج بل لم يذكر منها إلا لما لذكره فائدة خاصة . وذكرت فيه احكام الصيام في موضع واحد ،ولم يذكر فيه عدد الركعات في كل صلاة ولاعدد الركوع والسجود، ولانصاب الزكاة في كل نوع مما تجب فيه .لان كل هذا يؤخذ من بيان الرسول ويحفظ بالعمل وليس في ذكره تزكية للنفس ولا تغذية للايمان

ترجيح فضائل القرآن على فضائل الانجيل

واذكر فضيلتين من فضائله يزعم النصارى أن ماهو مأثور عندهم فيها أكمل وأفضل مما جاء به الاسلام (الاولى) قول المسيح عليه السلام : أحبوا اعداءكم باركوا لاعنيكم . أحسنوا إلى من أساء اليكم . ومن ضربك على خدك الايمن

فأدر له الايسر » ومن المعلوم بالبداهة أن امتثال هذه الاوامر يتعذر على غير الاذلة المستعبدين من الناس، وأنه قد يكون من أكبر المفاسد باغراء الاقوياء بالضعفاء الخاضعين ، وانك لتجد أعصى الناس لها من يسمون أنفسهم بالمسيحيين

أمثال هذه الاوامر لاتأتي في دين الفطرة العام لان امتثالها من غير المستطاع، والله تعالى يقول (لايكلف الله نفساً إلا وسعها) وإنما قرر القرآن في موضوعها الجمع بين العدل والفضل والمصلحة .قال تعالى(٤٢. ٤٠ وجزاء سيئة سيئة مثلها . فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين (٤١) ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ماعليهم من سبيل (٤٢) إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم (٤٣) ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الامور) ولايخفى ان العفو والمغفرة للمسيء انما تكون من القادر على الانتصار لنفسه، وبذلك يظهر فضله على من عفا عنه ، فيكون سببا لاستبدال المودة بالعداوة ، في مكان الاغراء بالتعدي ودوام الظلم ، ولذلك قال (٤١ : ٣٤ ولا تستوي الحسنة ولا السيئة .ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم (٣٥) ومايلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلاذو حظ عظيم) فانظر كيف بين مراتب الكمال ودرجاته من العدل والفضل، وكيف استدل عليه بما فيه من المصلحة وحكم العقل ، أفليس هذا الاصلاح الاعلى على لسان أفضل النبيين والمرشدين ، دليلا على أنه وحي من الله تعالى قد أكمل به الدين ؟ بلى وانا على ذلك من الشاهدين ، ولا يجحده إلا من سفه نفسه فكان من الجاهلين

(الثانية) مبالغة المسيح عليه السلام في التزهيد في الدنيا والامر بتركها وذم الغنى حتى جعل دخول الجمل في ثقب الابرة أيسر من دخول الغني ملكوت السماوات، ونقول ان هذه المسألة وسابقتها انما كانتا اصلاحا موقتاً لاسراف اليهود وغلوهم في عبادة المال حتى أفسد أخلاقهم وآثروا دنياهم على دينهم. والغلو يقاوم موقتاً بضده، وكذلك كانت دولة الرومان السالبة لاستقلال اليهود وغيرهم دولة مسرفة في الظلم والعدوان

وأما الاسلام فهو دين البشر العام الدائم فلايقرر فيه إلا ماهو لمصلحة الناس كلهم في دينهم ودنياهم .وهو في هذه المسألة ذم استعمال المال فيما يضر من الاسراف

والطغيان ، وذم أكله بالباطل ومنع الحقوق المفروضة فيه والبخل به عن الفقراء والضعفاء - ومدح أخذه بحقه وبذله في حقه ، وانفاقه في سبيل الله بما ينفع الناس ويعز الملة ويقوي الامة ، ويكون عونا لها على حفظ حقيقتها واستقلالها - فهذه المسألة وما قبلها مما أكمل الله تعالى به الدين ، مما أوحاه من كتابه إلى محمد رسول الله وخاتم النبيين ، وما كان لرجل أمي ولا متعلم أن يصل بعقله الى أمثل هذا الاصلاح لتعاليم الكتب السماوية التي يتعبد بها الملايين من البشر ، ولكتب الحكماء والفلاسفة أيضاً ، فهل الاقرب إلى العقل أن يكون بوحي من الله عز وجل أم من نفس محمد (ص)

وعلى ذكر الفلاسفة أذكر شبهة لمقلدتهم على الفضائل وعمل الخير الدينية يلوكونها بألسنتهم ولا يعقلون فسادها ، وهي أن الكمال البشري أن يعمل الانسان الخير لذاته أو لانه خير لا لعلة ، ويعدون من أكبر العلل أن يعمله رجاء في ثواب الآخرة أو خوفا من عقابها ، ومعنى هذا أن كانوا يفقهون ان من يقصد بعمل الخير والبر ما أرشد اليه الاسلام من تزكية نفسه وترقية روحه بحيث تكون راضية مرضية عند رب العالمين ذي الكمال المطلق الاعلى — وأهلا لجواره في دار كرامته يكون ناقصا ، وانما يكون كاملا اذا خرج عن طبعه ، وقصد النفع بعمله لغيره دون نفسه ، ودون ارضاء ربه ، ومن ذا الذي يحد حقيقة هذا الخير للبشر ويحملهم عليه ؟

وجملة القول أن أركان الدين الثلاثة مأثورة عن جميع الامم القديمة وذلك دليل على أن أصلها واحد وهو الوحي وهداية الرسل ، وأنه كان قد دب اليها الفساد بتعاليم الوثنية وبدعها ، فجاء محمد النبي الامي بهذا القرآن من عند الله تعالى فأصلح ما كان من فسادها الذي جعلها غير كافلة لسعادة البشر الآخذين بها ، من شوب الايمان بالله بالشرك والتشبيه بالخلق ، وجعل الجزاء بالمحاباة والفداء ، لا بالحق والعدل ، وجعل العبادات تقاليد كاللعب واللهو ، غير مثمرة لتزكية النفس ، ولا راجحة في ميزان العقل ، وعبادات الاسلام وآدابه كلها معقولة مكملة لفطرة الانسان

وانما نقفي على هذا ببيان القرآن لما جهله البشر من أمر النبوة ووظائف الرسل . ثم نعود إلى بيان ما في وحي القرآن من قواعد الاصلاح العام الدائم للبشر الدال على كونه من عند الله لا من معارف محمد (ص) النابعة من نفسه

المقصد الثاني من مقاصد القرآن

﴿ بيان ماجهل البشر من أمر النبوة والرسالة ووظائف الرسل ﴾

كانت العرب تنكر الوحي والرسالة إلا أفرادا من بقايا الحنفاء في الحجاز وغيره ومن دخل في اليهودية والنصرانية لمجاورته لأهلها وقليل ماهم ، وكانت شبهة مشركي العرب وغيرهم على الوحي استبعاد اختصاص الله تعالى بعض البشر بهذا التفضيل على سائرهم ، وهم متساوون في الصفات البشرية بزعمهم ، ويقرب منهم اليهود الذين أنكروا أن يختص تعالى بهذه الرحمة والمنة من يشاء من عباده وأوجبوا عليه أن يحصر النبوة في شعب اسرائيل وحده ، كأن بقية البشر ليسوا من عباده الذين يستحقون من رحمته وفضله ما أعطاه لليهود من هداية النبوة . على أنهم وصفوا الانبياء بالكذب والخداع والاحتيال على الله ومصارعته وارتكاب كبائر المعاصي كما تقدم في القسم الاول من هذا البحث ، ووافقهم النصارى على حصر النبوة فيهم ، وأثبتوا قداسة غير الانبياء من رسل المسيح وغيرهم وعبدوهم أيضاً ، على أنهم نقلوا عن بعض خواص تلاميذه إنكاره إياه في وقت الشدة ، وعن بعضهم أنه أسلمه لأعدائه ، وانه قال لهم « كلكم تشكون فيّ في هذه الليلة » واتخذ كل من الفريقين أحبارهم ورهبانهم وقسوسهم أربابا من دون الله تعالى بأن نحلوهم حق التشريع الديني من وضع العبادات والتحليل والتحريم (١) وكل ذلك من الكفر بالله وانكار عدله ، وعموم رحمته وفضله ، ومفسدات نوع الانسان ، وجعل السواد الاعظم منه مستعبداً لافراد من أبناء جنسه ، فأبطل الله تعالى كل ذلك بما أنزله من كتابه على خاتم النبيين ، وأثبت بعثة الرسل والمنذرين لجميع شعوبه بقوله (١٦ : ٣٦ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) وقوله (٣٥ : ٢٤ إنا ارسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وان من أمة إلا خلا فيها نذير) وكرم الانسان بجعل التشريع الديني

(١) راجع تفصيل هذا في (ص ٢٦٣) من جزء التفسير العاشر

من حقوق الله وحده ، وانما النبيون والرسل مبلغون عنه وليسوا بمسيطرين على الاقوام ، وطاعتهم تابعة لطاعته فقد أبطل مانحلهم الناس من ربوبية التشريع ، كما أبطل عبادتهم وعبادة من دونهم من القديسين ، وبذلك تحرر الانسان من الرق الروحي والعقلي الذي منيت به الامم المتدينة ولاسيما النصارى

واضلال جميع أهل الملل والنحل في ذلك كرر هذا الاصلاح في كثير من السور بالتصريح بان الرسل بشر مثل سائر البشر يوحي اليهم ، وبانهم ليسوا إلا مبلغين لدين الله تعالى الموحى اليهم ، قال تعالى لخاتمهم المكمل لدينهم في خاتمة سورة الكهف (١٨ : ١١٠ قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما إلهكم إله واحد) الآية وقال في جماتهم من وسطها (٥٦ ومانرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) ومثلها في سورة الانعام (٦ : ٤٨) وفي معناها آيات أخرى - بعثهم مبشرين ومنذرين بالقول والعمل والتنفيذ ، وبانهم لايملكون للناس ولا لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا هداية ولا نجاة من العقاب على مخالفة شرع الله وسننه في خلقه في الدنيا ولا في الآخرة. وقد شرحنا ذلك في تفسير قوله تعالى (١٨٧:٧ قل لااملك لنفسي نفعا ولاضرا الا ماشاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير ومامسني السوء . إن انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون) وسيأتي نظيرها في الآية ٤٩ من هذه السورة التي نفسرها ، وقد بين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم باقواله وأعماله وأخلاقه في العبودية والتواضع بما لايدع لتأويل الآيات سبيلا . حتى فطن لذلك بعض علماء الافرنج الاحرار فقال ان محمداً لما رأى خزي النصارى بتأليه نبيهم وعبادته لم يكتف بتلقيب نفسه برسول الله حتى أمرهم بان يقولوا « أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله »

وأما مسألة الشفاعة التي كان مشركو العرب يثبتونها لمعبوداتهم في الدنيا وأهل الكتاب يثبتونها لأنبيائهم وقديسيهم في الدنيا والآخرة فقد نفاها القرآن وأبطلها وأثبت أن الشفاعة لله جميعا وانه لايشفع عنده أحد إلا باذنه (٢١ . ٢٨ يعلم

ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون (٢٩) ومن يقل منهم اني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم ، كذلك نجزي الظالمين) وقد فصلنا ذلك في تفسير سورة البقرة وغيره مرارا (ومنه ان الشفاعة الثابتة في الاحاديث غير الشفاعة الوثنية المنفية في القرآن) . وقد كرر هذه المسألة دون تكرار ما قبلها لانها فرع لها فالاقناع بها أسهل

فأنت ترى ان القرآن قد بين حقيقة هذه المسألة التي ضل فيها الملايين من البشر فأشركوا بالله مالا يضرهم ولا ينفعهم ، فهل كان هذا مما استمده محمد صلى الله عليه وسلم من علماء أهل الكتاب فجادوا به عليه وبخلوا به على اقوامهم ؟ ام هو تابع من نفسه وهو يقتضي ان ما ينبع منها اعلى من وحي الله لغيره على حسب دعوى أتباع هؤلاء الرسل ؟ كلا إنما هي من وحي الله تعالى له

الايمان بجميع الرسل وعدم التفرقة بينهم

ومما بينه القرآن في مسألة الانبياء والرسل أنه يجب الايمان بجميع رسل الله تعالى وعدم التفرقة بينهم في الايمان ، وان الايمان ببعضهم والكفر ببعض كالكفر بهم كلهم ، لان اضافتهم الى الله تعالى وحده ووظيفتهم في ارشاد المكلفين تبليغ رسالته وشرعه واحدة . قال تعالى في خواتيم سورة البقرة (آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله . لا نفرق بين احد من رسله) وبين في سورة النساء أن التفرقة بينهم في الايمان هو الكفر حق الكفر ، وأن الايمان بالجميع بغير تفرقة هو الايمان حق الايمان وهو في الآيات (٤ : ١٥٠ ـ ١٥٢)

وهذا مبني على الايمان بان دين الله تعالى الذي ارسل به جميع رسله واحد في مقاصده من هداية البشر واصلاحهم وإعدادهم لسعادة الدنيا والآخرة ، وانما تختلف صور العبادات والشرائع باختلاف استعداد الاقوام ومقتضيات الزمان والمكان . فالايمان ببعضهم دون بعض اتباع للهوى في الايمان وجهل بحقيقة الدين فلا يعتد به لانه عين الكفر

وقد انفرد بهذه الحقيقة العادلة المسلمون دون اهل الكتاب الذين لا يؤمنون إلا بانبياء بني اسرائيل وابيهم وجدهم على ما يذكرون في كتبهم من عيوب ومنكرات وفواحش يرمونهم بها

واما المسلمون فيؤمنون بان رب العالمين ارسل في كل الامم رسلا هادين مهديين يؤمنون بهم اجمالا وبما قصه القرآن عن بعضهم تفصيلا، فقد كرم الاسلام بهذا نوع الانسان، ومهد به السبيل للالفة والاخوة الانسانية العامة التي نبينها بعد

ومن المعلوم ببداهة العقل وبنص القرآن ان بعض الانبياء افضل من بعض بتخصيص الله تعالى وبما كان لكل من نفع العباد وهدايتهم وهي متفاوتة جدا . قال الله تعالى (٢:٢٥٢ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ،وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس)

ومن المعلوم بالدلائل العقلية والنقلية ان محمدا خاتم النبيين الذي اكمل الله به الدين، وارسله رحمة للعالمين ،هو الذي رفعه الله عليهم كلهم درجات كما بيناه في تفسير تلك الآية بالاجمال وفصلناه في هذا البحث أقصد التفصيل

وانك لتجد مع هذا انه ﷺ قال لاتباعه « لاتفضلوا بين انبياء الله» قاله انكارا على رجل من المسلمين لطم يهوديا لانه قال :لاوالذي اصطفى موسى على البشر. فشكاه الى النبي ﷺ فغضب غضبا شديدا على صاحبه المسلم وقاله - وبين مزية لموسى عليهما الصلاة والسلام في الآخرة ثم قال «ولا اقول ان احدا افضل من يونس ابن متى» والحديث رواه الشيخان في الصحيحين. وفي روايات أخرى للبخاري، « لاتخيروا بين الانبياء » وفي بعضها «لاتخيروني على موسى» والغرض من ذلك كله منع المسلمين من تنقيص احد من الانبياء عليهم السلام ومن التعادي بين الناس ومن الغلو فيه ﷺ والا فهو قد قال في تعليل نهيه عن سؤال أهل الكتاب عن شيء « والله لو كان موسى حيا بين اظهركم ما حل له الا أن يتبعني» رواه ابو يعلى من حديث جابر .

فصل في الآيات الكونية التي أيد الله بها رسله

(ومايشبه بعضها من الكرامات، وما يشتبه بها من خوارق العادات، وضلال الماديين والخرافيين فيها)

تكلمنا في القسم الأول من هذا البحث في آيات الانبياء التي تسميها النصارى بالعجائب ويسميها علماء الكلام منا بالمعجزات، ويعدونها قسما من خوارق العادات التي جعلوها عدة أقسام، ونقول هنا كلمة وجيزة في إصلاح الاسلام لضلال البشر فيها، والصعود بهم أعلى مراقي الايمان، اللائق بطور الرشد العقلي لنوع الانسان، والعلم الواسع بسنن الاكوان، الذي منحوه برسالة محمد خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام، فنقول :

آيات الله نوعان

آيات الله تعالى في خلقه نوعان : (النوع الأول) الآيات الجارية على سننه تعالى في نظام الخلق والتكوين وهي أكثرها وأظهرها وأدلها على كمال قدرته وارادته، وإحاطة علمه وحكمته، وسعة فضله ورحمته، (والنوع الثاني) الآيات الجارية على خلاف السنن المعروفة للبشر وهي أقلها وربما كانت أدلها عند أكثر الناس على اختياره عز وجل في جميع ماخلق ومايخلق، وكون قدرته ومشيئته غير مقيدتين بسنن الخلق التي قام بها نظام الكون، فالسنن مقتضى حكمته واتقانه لكل شيء خلقه، وقد يأتي بما يخالفها لحكمة أخرى من حكمه البالغة، ولولا هذا الاختيار لكان العالم كالآلات التي تتحرك بنظام دقيق لاعلم لها ولا إرادة ولا اختيار فيه، كآلة الساعة الصغيرة التي تعرف بها أوقات الليل والنهار، وآلات البواخر والمعامل الكبيرة، والماديون المنكرون لوجود الخالق والفلاسفة الذين يسمونه العلة الفاعلة للوجود يعبرون عن هذا النظام بنظرية (الميكانيكية) وهم يتكلفون اختراع العلل

والاسباب لكل ما يرونه مخالفا لسننه المعروفة ، ويسمون هذه الامور المخالفة لها بفلتات الطبيعة ، ويقيسون ما لم يظهر لهم تعليله على ما اقتنعوا بتعليل له وان لم يقم عليه دليل يثبته ، ويقولون ان ما لم يظهر لنا اليوم فلا بد أن يظهر لنا أو لمن بعدنا غداً

سنن الله في عالم الشهادة وعالم الغيب

ونحن معشر المؤمنين بعالم الغيب وما فيه من الملائكة وهم جند الله الاكبر، وما لهم من التأثير والتدبير في عالم الشهادة المادي باذن الله تعالى وتسخيره، نعتقد أن لله تعالى سننا في نظام ذلك العالم غير سننه الخاصة بعالم المادة، وان الانسان هو حلقة الاتصال بين العالمين بجسده ووظائفه الحيوية من عالم الشهادة وروحه من عالم الغيب، وأنه ما دام في عالم الجسد المادي فان جميع مداركه تكون مشغولة من المادة وسننها وحاجاته الشخصية والنوعية منها بما يحجبه عن عالم الروح الغيبي حتى روحه المتمم لحقيقته ، وانما يكون الظهور والسلطان للروح على الجسد في الحياة الآخرة ، الا من اصطفى الله تعالى من رسله وأنبيائه فاعدهم بفضله ورحمته للاتصال بملائكته والتلقي عنهم ، وأظهرهم على ماشاء من غيبه ليبلغوا عباده عنه ما أمرهم به

الغيب قسمان حقيقي وإضافي

الغيب ماغاب علمه عن الناس وهو قسمان: غيب حقيقي لا يعلمه الا الله ، وغيب اضافي يعلمه بعض الخلق دون بعض لاسباب تختلف باختلاف الاستعداد الفطري والعمل الكسبي ، ومن أظهره الله على بعض الغيب الحقيقي من رسله فليس لهم في ذلك كسب لأنه من خصائص النبوة غير المكتسبة (١)

ومن دونهم أفراد من خواص أتباعهم أوتوا نصيباً من الاشراف على ذلك العالم بانكشاف ماالحجاب ، وإدراك ما الشيء من تلك الانوار ، كان بها ايمانهم برسلهم فوق إيمان أهل البرهان ، وقد روي عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه قال : لو كشف الحجاب ما ازددت يقينا

(١) يراجع تحقيق هذا الموضوع بالتفصيل في الصفحة ٤٢١ و ٤٥٦-٤٦٩ من جزء التفسير السابع وملخصه في ص ٥١٣ من الجزء التاسع

ومن دون هؤلاء أفراد آخرون قد يكون لهم من سلامة الفطرة ، أو معالجة النفس بانواع من الرياضة ، أو من طروء مرض يصرف قوى النفس عن الاهتمام بشهوات الجسد ، أو من سلطان ارادة قوية على إرادة ضعيفة ، تصرفها عن حسها ، وتوجه قواها النفسية الى ماشاءت أن تدركه لقوتها الخاصة بها — قد يكون لهؤلاء الافراد في بعض الاحوال من قوة الروح مايلمحون به بعض الاشياء او الاشخاص البعيدة عنهم ، وتتمثل لهم بعض الأمور قبل وقوعها مرتسمة في خيالهم ، فيخبرون بها فتقع كما أخبروا

الخوارق الحقيقية والصورية عند الامم

ان الامور التي تأتي في الظاهر على غير السنن المعروفة ، أو الخارقة للعادات المألوفة ، منقولة عن جميع الامم في جميع العصور نقلا متواتراً في جنسه دون افراد وقائعه ، وليست كلها خوارق حقيقية ، فان منها ماله أسباب مجهولة للجمهور ، وان منها لما هو صناعي يستفاد بتعليم خاص ، وان منها لماهو من خصائص قوى النفس وتأثير أقوياء الارادة في ضعفائها ، ويدخل في هذين المكاشفة في بعض الامور والتنويم المغناطيسي ، وشفاء بعض المرضى ولاسيما المصابين بالأمراض العصبية التي يؤثر فيها الاعتقاد والوهم ، ومنها بعض أنواع العمى والفالج ، فان من الناس من يفقد بصره بمرض يطرأ على أعصاب عينيه وهما صحيحتان تلمعان في وجهه ، أو يغشاهما بياض عارض مع بقاء طبقاتهما صحيحة ، وليس منه الكمه والعمى الذي يقع بطمس العينين وغؤورهما كالذي أبرأه المسيح عليه السلام باذن الله تعالى . وقد بينا هذه الانواع من الخوارق الصورية في بحث السحر من تفسير سورة الاعراف (١) وفي المقالات التي عقدناها للكرامات وأنواعها وتعليلها في المجلد الثاني من المنار وأتممناها في المجلد السادس منه

إن عوام الشعوب الذين يجهلون تواريخ الامم وماوجد عند كل منها من هذه الغرائب وما كشفه العلماء من حيل فيها وعلل يغترون بما عندهم منها ، ويخضعون

(١) راجع ص ٤٥ — ٦٠ ج ٩ من تفسير المنار

للدجالين والمحتالين الذين ينتحلونها، ويمكنونهم من أموالهم فيسلبونها، ويأتمنونهم على أعراضهم فينتهكونها ، ولاسيما إذا كانوا يأتون مايأتون منها على أنه من كرامات الاولياء وعجائب القديسين ، ويقل تصديق هذا والانقياد لأهله حيث ينتشر تعليم التواريخ وماعند جميع الامم من ذلك، على أنه لا يزال كثيراً في جميع بلاد أوربة وأمريكة ولعله دون مافي بلاد الشرق ولاسيا القرى وهمج الزنوج وغيرهم

بيد أن آيات الله الحقيقية التي نسميها المعجزات هي فوق هذه الاعمال الصناعية الغريبة لا كسب لأحد من البشر ولاصنع لهم فيها ، وإن ما أيد به رسله منها لم يكن بكسبهم ولاعملهم ولا تأثيرهم ، حتى ما يكون بدؤه بحركة إرادية بأمرهم الله تعالى بها . ألم يهد لك كيف خاف موسى عليه السلام حين تحولت عصاه حية تسعى ، فولى مدبرا ولم يعقب لشدة خوفه منها ، حتى هدأ الله روعه وأمن خوفه ؟ أولم تقرأ قوله لمحمد ﷺ (وما رميت اذرميت ولكن الله رمى؟) أو لم تفهم ما أمره الله تعالى أن يجيب مقترحي الآيات عليه من قومه بقوله (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا) وقوله (قل إنما الآيات عند الله) وما في معناهما

جهل هذا الاصل المحكم من عقائد الاسلام أدعياء العلم من سدنة القبور المعبودة وغيرهم فظنوا أن المعجزات والكرامات أمور كسبية كالصناعات العادية، وان الانبياء والصالحين يفعلونها باختيارهم في حياتهم وبعد مماتهم متى شاؤا ، ويغرون الناس باتيان قبورهم ولو بشد الرحال اليها لدعائهم والاستغاثة بهم عند نزول البلاء والشدائد التي يعجزون عن دفعها بكسبهم وكسب أمثالهم من البشر بالاسباب العادية كالأطباء مثلا ، وبالتقرب اليهم بالنذور والقرابين كما كان المشركون يتقربون الى آلهتهم من الاصنام وغيرها ، وهم يأكلونها سحتا حراما ، ويخبرونهم بان دين الله تعالى يأمرهم أن يعتقدوا أنهم يقضون حوائجهم ، حتى قال بعضهم انهم يخرجون من قبورهم باجسادهم ويتولون قضاء الحاجات ، وكشف الكربات، ولو كانت كذلك لما كانت من خوارق العادات . وقال بعضهم في كتاب مطبوع ان فلانا من الاقطاب يميت ويحيي ، ويسعد ويشقي ، ويفقر ويغني

الفرق بين المعجزة والكرامة

ان الله تعالى لم يؤيد رسله بما أيدهم به من المعجزات الا لتكون حجة لهم على أقوامهم يهدي بها المستعد للهداية ، وتحق بها الكلمة على الجاحدين المعاندين فتقع عليهم العقوبة ، وذلك لايكون إلا باظهارها فهو واجب لاتمام تبليغ الدعوة التي أرسلوا لتبليغها ، وما كان الانبياء يدعون الله تعالى بشيء من خوارق العادات غير حجة الرسالة إلا لضرورة كالاستسقاء ، وكان خاتمهم وأكرمهم على الله تعالى يصبر هو وأهل بيته وأصحابه على المرض والجوع والعطش ولايدعو لهم ﷺ بما يزيل ذلك الا نادراً ، وقد سألته المرأة التي كانت تصرع أن يدعو الله لها بالشفاء فأرشدها إلى أن الصبر على مصيبتها خير لها . فشكت اليه أنها تتكشف عند النوبة وأن يدعو لها ألا تتكشف فدعا لها واستجاب الله دعاءه

والأصل في الكرامة الاخفاء والكتمان ، وكثيراً مايكون ظهورها فتنة للناس ، وما كان أهلها يظهرون مالهم كسب فيه منها كالمكاشفة إلا لضرورة ، وقد صرح بهذا العلماء والصوفية فهو متفق عليه بينهم خلافا للمشهور بين العامة

قال التاج السبكي في سياق حجج منكري جواز وقوع الكرامات من طبقات الشافعية (الحجة الثانية) قالوا لو جازت الكرامة لاشتبهت بالمعجزة ، فلا تدل المعجزة على ثبوت النبوة . والجواب منع الاشتباه بقرن المعجزة بدعوى النبوة دون الكرامة فهي انما تقترن بكمال اتباع النبي من الولي — وأيضا فالمعجزة يجب على صاحبها الاشتهار ، والكرامة مبناها على الاخفاء ، ولا تظهر إلا على الندرة والخصوص ، لاعلى الكثرة والعموم ، وأيضا فالمعجزة يجوز أن تقع بجميع خوارق العادات ، والكرامة تختص ببعضها كما بيناه من كلام القشيري وهو الصحيح اه ثم قال

(الحجة الرابعة) قالوا لوجاز ظهور خوارق العادات على أيدي الصالحين لما أمكن أن يستدل على نبوة الانبياء بظهورها على أيديهم لجواز أن تظهر على يد الولي سراً فان من أصول معظم جماعتكم أن الاولياء لايظهرون الكرامات ولا يدعون بها ، وإنما تظهر سراً وراء ستور ، ويختص بالاطلاع عليها آحاد الناس ،

ويكون ظهورها سراً مستمراً بحيث لا يلتحق بحكم المعتاد، فاذا ظهر نبي وتحدى بمعجزة جاز أن تكون مما اعتاده أولياء عصره من الكرامات فلا يتحقق في حقه خرق العادة، فكيف السبيل إلى تصديقه مع عدم تحقق خرق العوائد في حقه ؟ وأيضاً تكرر الكرامة يلحقها بالمعتاد في حق الاولياء وذلك يصدهم عن تصحيح النظر في المعجزة اذا ظهر نبي في زمنهم »

وقال في الجواب : لأئمتنا وجهان الاول منع توالي الكرامات واستمرارها حتى تصير في حكم العوائد وإنما يجوز ظهورها على وجه لا تصير عادة فلا يلزم ماذكروه . والثاني — وهو لمعظم أئمتنا — قالوا انه يجوز توالي الكرامات على وجه الاختفاء بحيث لايظهر ولا يشيع ولا يعتاد لئلا تخرج الكرامات عن كونها كرامات اه من مجلد المنار الثاني

وأقول إن المحققين من الصوفية يوافقون علماء الكلام والاصول على منع توالي الكرامات وتكرارها ، ومنع اظهارها ، وقال الشيخ محيي الدين بن عربي ان مايتكرر لايكون كرامة لانه يكون عادة وإنما الكرامة من خوارق العادات، وقال الشيخ أحمد الرفاعي ان الاولياء يستترون من الكرامة كما تستتر المرأة من دم الحيض ، فأين هذه الاقوال مما عليه الدجالون الخرافيون وسدنة القبور المعتقدة من زعمهم أن الكرامة الواحدة تتكرر لاولياء كثيرين من الاحياء والاموات مراراً كثيرة وكلها ظاهرة ذائعة شائعة ، بل صناعة ذات بضاعة رابحة ؟

الكافرون بالآيات صنفان: مكذبون ومشركون وعلاج كل منهما

الكافرون بآيات الله تعالى صنفان : صنف يكذبها كلها ولا يؤمنون بشيء منها ، وصنف يشرك بالله غيره فيها، فينحله ماهو خاص به عز وجل لا يقدر عليه سواه، ويشرع للناس ان يعبدوا هؤلاء الاغيار بدعائهم من دونه واستغاثتهم فيما لا يقدر عليه غيره ، بدعوى أن الله تعالى هو الذي أعطاهم القدرة الغيبية على ذلك لمحبته لهم وجاههم عنده، ومعناه انه سبحانه هو الذي أشركهم معه فأعطاهم هذا التصرف في عباده، وانما يتحامون ألفاظ العبادة والشرك والخلق دون معانيها ،فيكذبون على الله تعالى وعليهم بما يكذبهم به كتابه المنزل ، ونبيه المرسل ، ولكنهم يحرفون

آيات الكتاب فيحتجون بها على جهلهم ، فيذكرون ان الله كان يرزق مريم عليها السلام بغير حساب ، وما كان رزقها من فعلها ، ولايدري أحد كيف سخره الله لها ، وروي انه كان بتسخير بعض الناس لها ، ووحيه إلى أم موسى وما هو من فعلها . وقد قيل بنبوتها

وان افساد هؤلاء الخرافيين للبشر في دينهم ودنياهم لاشد من إفساد المنكرين للآيات المكذبين بها، بأنهم أكبر أسباب هذا الانكار والتكذيب بزعمهم أن الانبياء ومن دونهم من الصالحين يتصرفون في الخلق بما يخالف سنن الله تعالى فيه أو يبدلها بغيرها ويحولها عما وضعت له، وزعمهم أن الله هو الذي دعا الناس إلى هذا الاعتقاد وجعله أساس دينه، فكذبوا بالدين من أساسه ، فتكون فتنتهم شاملة لفريقي الكفار بالآيات ـ فريق المكذبين وفريق المشركين، وهو مع هذا قول على الله بغير علم ، وافتراء على الله بكونه شرعاً لم يأذن به الله ، وهو أشد انواع الكفر بالله ، لان ضرره متعد بما فيه من إضلال الناس باعتقاد باطل يتبعه عبادة باطلة غير مشروعة (١)

علاج خرافة تصرف الاولياء في الكون

أما الذين يشركون بالله في عبادته بجهلهم لآياته وتقليد أمثالهم من الجاهلين في خرافاتهم ، فلا علاج لهم إلا تعليمهم توحيد الله الخالص في ربوبيته وألوهيته بآيات القرآن، دون نظريات كتب الكلام ، وتعليمهم وظائف الرسل وكونهم بشراً اختصهم الله تعالى بوحيه لتبليغ عباده ما ارتضاه لهم من الدين بالقول والعمل ، وحصر اختصاصهم بالتعليم والارشاد تبشيراً وانذاراً ، وتنفيذ أحكام شرعه فيهم بالعدل والمساواة، ولم يؤتهم من التصرف الفعلي في خلقه ما يقدرون به على هداية أقرب الناس وأحبهم اليهم بالطبع كالوالد والولد والزوجة ومن دونهم من أولي القربى ، فوالد ابراهيم الخليل عاش كافراً ومات كافراً عدوا لله ورسوله وخليله ، وولد نوح أول الرسل إلى الامم مات كافراً ولم يأذن الله تعالى له بحمله في السفينة فكان من الكافرين المغرقين ، وكان ابو لهب عم محمد حبيب الله ورسوله أشد أعدائه الصادين عنه المؤذين له ، وأنزل الله في ذمه ووعيده سورة من القرآن يتعبد بها

(١) راجع تحقيق هذا المعنى في ص ٣٩٧ـ٤٠١ ج ٩ من التفسير

المؤمنون إلى يوم القيامة لم ينزل مثلها في أحد من أعدائه وأعداء رسوله ﷺ بل كان من كمال حكمة الله تعالى أن عمه الذي كفله ورباه وكف عنه أذى المشركين ما استطاع لم يؤمن به وقد عرض عليه أن ينطق بكلمة « لا إله إلا الله » ليشهد له بها يوم القيامة فامتنع فأنزل الله تعالى فيه (انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) رواه مسلم في صحيحه ، وقد شرحنا هذا الموضوع في تفسير قوله تعالى (٦ : ٧٤ وإذ قال ابراهيم لأبيه آزر) الآيات (١) ثم بينا في خلاصة هذه السورة (الانعام) وظائف الرسل عليهم السلام بما يحسن أن يراجعه من يحب استيفاء هذا الموضوع (٢) وإذا كان الانبياء المرسلون لم يؤتوا القدرة على التصرف في الكون فكيف يؤتاه الاولياء وغيرهم

المنكرون للمعجزات وشبهة الخوارق الكسبية عليها

وأما المنكرون لها فلا يمكن أن تقوم عليهم الحجة إلا بالقرآن كما تقدم ، فهم لا يصدقون ما ينقله اليهود والنصارى من آيات موسى وعيسى وغيرهما من النبيين (ع . م) ولا يسلمون صحة تواترها ، إذ يقيسون نقلهم لها على ما ينقله العوام في كل عصر عن بعض المعتقدين في بلادهم من الخوارق الخادعة التي مثارها الوهم والتخيل ، ويحتجون على ذلك بان يوسيفوس المؤرخ اليهودي المعاصر للمسيح (ع . م) لم ينقل للناس أخبار عجائبه التي تقصها الاناجيل التي ألفت بعده ، ويعللونها على تقدير صحة النقل بما يعللون به الخوارق الصورية التي يشاهدونها في كل عصر ، فان لم يستطيعوا تعليلها قالوا انه لابد لها من سبب كسبي يظهر لنا أو يعترف به فاعلوها كما وقع في أمثالها من صوفية الهندوس (الفقراء) كالارتفاع في الهواء وغير ذلك مما هو أغرب منه

روت إحدى الجرائد المصرية في هذه الايام (٣) من أخبار سائحي الافرنج في الهند حادثة لفقير من هؤلاء الفقراء اسمه سارجو هارداس وقعت في سنة ١٨٢٧ خلاصتها أن هذا الفقير جاء قصر المهراجا رانجيت سنجا أمير بنجاب وعرض

(١) ص ٥٣٤ - ٥٦٥ ج ٧ تفسير (٢) ص ٢٧٥ - ٥٧٨ ج ٨ تفسير
(٣) هي جريدة الاتحاد

عليه أن يريه بعض كراماته، وكان المهراجا لا يصدق ما ينقل من خوارق هؤلاء الفقراء فسأله عما يريد اظهاره فقال انه يدفن أربعين يوما ثم يعود اليهم حياً ، فاحضر المهراجا نفراً من أطباء الانكليز والفرنسيس وأمراء بنجاب فجلس الفقير القرفصاء أمامهم فكفنوه بعد أن وضعوا القطن والشمع على أذنيه وأنفه — كما أوصاهم — وخاطوا عليه الكفن ووضعوه في صندوق من الخشب السميك وسمروا غطاءه ووضع المهراجا عليه ختمه ، ودفنوه في قبو داخل حجرة صغيرة في حديقة القصر وأقفلوا بابهـا ووضع المهراجا ختمه بالشمع على قفلهـا ، وأمر اثنين من رجال حرسه الامناء بحراستها وطائفة من جنده بمعاونتهما، وكان ذلك كله بمشهد من حضر من الاوربيين والبنجابيين وحاشية المهراجا .

ولما تمت الاربعون حضر هؤلاء كلهم قصر المهراجا وشاهدوا ختم الحجرة كما كان ، والعشب أمامها في الحديقة لم تطأه قدم أحد ، ثم فتحوا باب الحجرة وامتحنوا أختام القبو ثم أخرجوا الصندوق وامتحنوا أختامه فوجدوها كلها على حالها ففتحوه وأخرجوا الفقير منه فاذا هو كما وصفه أحد أولئك من الانجليز . قال :

لما فتحوا الصندوق وأخرجوا الفقير منه وجدت الذراعين والساقين صلبة والرأس مائلا على إحدى الكتفين فخلتني أمام جثة هامدة فارقتها الحياة منذ امد بعيد، فطلبت من طبيبي أن يفحصها فانحنى عليها وجس القلب والصدغين والذراعين وقال انه لم يجد أثراً للنبض البتة ولكنه شعر بحرارة في منطقة الدماغ الخ

ثم نفذ ما أوصى الفقير أن يعمل بعد اخراجه فغسل الجسم بالمـاء الحار فرد على الاوصال لينها السابق بالتدريج، وأزيل القطن والشمع عن الاذنين والانف ووضعت أكياس دافئة على الرأس فدبت الحيـاة في الجسد المسجى، وتقلصت الاعصاب والاطراف ثم اضطربت فسال منها عرق غزير وعادت الاعضاء إلى حالتها الاولى، وبعد دقائق اتسعت حدقتا العينين وعاد اليهما لونهما الطبيعي، فلما رأى الفقير المهراجا شاخصاً اليه دهشا متحيراً قال له « أرأيت يامولاي صدق قولي وفعلي ؟ وبعد نصف ساعة خرج من التابوت وأنشأ يحدث الحاضرين أحسن حديث ويطرفهم بما يحير العقول . اهـ

إن هذه الحادثة من آيات الله التي أظهرتها الرياضة المكتسبة ، وهي أعجب من رواية الانجيل لموت ليعازر ثم حياته بدعاء المسيح بعد أربعة أيام كما تقدم في بحث عجائبه (ع .م) وأغرب من حادثة أصحاب الكهف أيضا من بعض الوجوه فان الفقير الهندي قد سد أنفه ولف في كفن ووضع في تابوت دفن تحت الارض فحيل بينه وبين الهواء الذي لا يعيش أحد بدونه عادة ، وأهل الكهف ناموا في فجوة واسعة من كهف بابه إلى الشمال مهب الهواء اللطيف وكانت الشمس تصيب مدخله من جانبيه عند شروقها وعند غروبها مائلة متزاورة عنهم ، فتلطف هواءه من حيث لا تصيبهم ، وانما كان أكبر الغرابة في نومهم طول مدة لبثهم فيه ، وكانت طويلة جداً حتى على نقل البيضاوي وغيره من المفسرين ان قوله تعالى (ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين) الآية حكاية عن بعض المختلفين في أمرهم فان كان خلاف ظاهر السياق فقد يقويه قوله تعالى في الآية بعدها (قل الله أعلم بما لبثوا) والله أعلم بكل حال على كل حال ، وإن خفي سر آياته على خلقه ولا شيء من الامرين بمحال. وقد نام بعض أهل العصر بمرض النوم عدة أشهر .

ولكن ماجرى للفقير الهندي مخالف لسنة الحياة العامة في الناس فاذا ثبت أنه وقع بطريقة كسبية من طرائق رياضة هؤلاء الصوفية لابدانهم وأنفسهم بما تبقى به الحياة كامنة في أجسادهم مثل هذه المدة الطويلة مع انتفاء أسبابها العامة في أحوال الناس الاعتيادية من دورة الدم والنفس وغير ذلك ، فلا وجه لاتخاذ أحد من العقلاء انكار كل ما يخالف السنن العامة قاعدة عامة ، ولا سيما فعل الخالق عز وجل لها وهو خالق كل شيء بقدرته ، وواضع نظام السنن والاسباب بمشيئته ، وأكثر منكري الخوارق يؤمنون به ، وانما ينكرون وقوع شيء مخالف لسنته بانه مناف لحكمته ، ومن ذا الذي أحاط بحكمه أو بسننه علما؟ وانما الذي يقضي به العقل أن لا نصدق بوقوع شيء على خلاف السنن الثابتة المطردة في نظام الاسباب العامة إلا اذا ثبت ثبوتاً قطعياً لا يحتمل التأويل ؛ وهذا هو المعتمد عند المحققين من المسلمين وعلماء المادة وعلماء النفس وغيرهم ، وقد ثبت في هذا العصر من خواص

الكهرباء وغيرها مالو قيل لعقلاء الناس وحكمائهم قبل ثبوته بالفعل إنه من الممكنات ، لحكموا على مدعي امكانه بالجنون لا بتصديق الخرافات ، كما قلنا من قبل

الفرق بين الخوارق الكسبية والحقيقية

وجملة القول ان أسرار هذا الكون لا يحيط بها إلا خالقه عز وجل ـ وانه قد وجد في كل عصر وقائع غريبة تعد من هذه الاسرار الجارية على غير نظام السنن الالهية في الخلق ، بحسب مايتراءى للجمهور بادي الرأي ، وان ما يتناقله الجمهور المولع بالغرائب منها منه ماهو كذب محض ، ومنه ماله أسباب علمية او صناعية خفية يجهلها الاكثرون ، ومنه مايظن انه من خوارق العادات وليس منها ، ومنه ماسببه الوهم كشفاء بعض الامراض ، أو انخداع البصر بالتخييل الذي يحذقه المشعوذون ، ومنه مافعله سحرة فرعون المبين بقوله تعالى (فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى) ومنه انخداع السمع كالذي يفعله الذين يدعون استخدام الجن إذ يتكلمون ليلا بأصوات غريبة غير أصواتهم المعتادة فيظن مصدقهم ان ذلك صوت الجني ، وقد يتكلمون نهاراً من بطونهم من غير أن يحركوا شفاههم ، فلا يوثق بشيء من أخبارهم ولا من نقلهم — ومن الدلائل على كذب المنتحلين لهذه الغرائب انهم جعلوها وسيلة لمعايشهم الدنيئة ، وانهم لو كانوا صادقين فيها لتنافس الملوك وكبار علماء الكون في صحبتهم والاهتداء بهم

المعجزات قسمان : تكوينية وروحانية تشبه الكسبية

المعجزات كلها من الله تعالى لا من كسب الانبياء كما نطق به القرآن ولكنها بحسب مظهرها قسمان : قسم لا يعرف له سنة إلهية يجري عليها فهو يشبه الاحكام الاستثنائية في قوانين الحكومات أو ما يكون بارادة سنية من الملوك لمصلحة خاصة ـ ولله المثل الاعلى ـ وقسم يقع بسنة إلهية روحانية لا مادية .

أما المأثور من آيات الله التي أيد بها موسى (ع م) وأثبتها القرآن له كالآيات التسع بمصر فهي من القسم الاول ، ولم يكن شيء منها بكسب له حقيقي ولا صوري ، وكذلك الآيات الاخرى التي ظهرت في أثناء خروجه ببني اسرائيل ومدة التيه ،

بل كل ذلك كان بفعل الله تعالى بدون سبب كسبي لموسى (ع . م) إلا ما يأمره الله تعالى به من ضرب البحر أو الحجر بعصاه التي هي آيته الكبرى . ولم يرد لاحد من الانبياء آية كهذه الآيات فضلا عن دونهم، ولا هي مما يحتمل أن يكون بسبب من الاسباب التي تكون لاحد من الناس بالرياضة الروحية أو خواص المادة وقواها

وأما المسيح (ع.م) فالآيات التي أيده الله تعالى بها - على كونها خارقة للعادات الكسبية وعلى خلاف السنن المعروفة للناس - قد يظهر فيها انها كلها او جلها حدث على سنة الله في عالم الارواح كما كان خلقه كذلك ، فقد حملت أمه به بنفخة من روح الله عزوجل فيها - وهو الملك جبريل عليه السلام - كانت سبب علوقها به بفعلها في الرحم ما يفعل تلقيح الرجل بقدرة الله عز وجل . فلا غرو أن كانت مظاهر آياته أعظم من مظاهر سائر الروحيين من الانبياء والاولياء كالكشف وشفاء بعض المرضى وغير ذلك من التأثير في المادة الذي اشتهر عن كثير منهم . والفرق بينه وبين الروحانيين من صوفية الهنود والمسلمين أن روحانيته عليه السلام أقوى وأكمل، وانها لم تكن بعمل كسبي منه بل من اصل خلق الله عز وجل له بآية منه كما قال (٢١ : ٩١ والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين * ٢٣ : ٥٠ وجعلنا ابن مريم وأمه آية) فآيتهما هي الحمل به وخلقه بنفخ الروح الالهي، لا بسبب التلقيح البشري ولا بما قيل من احتمال وجود مادتي الذكورة والانوثة في رحمها

وأعظم آياته الروحانية التي أثبتها له التنزيل ولم ينقلها مؤلفو الاناجيل الاربعة (وروي أنها منصوصة في انجيل الطفولية الذي نبذته المجامع الكنسية قبل البعثة المحمدية ففقد من العالم) هي أنه كان يأخذ قطعة من الطين فيجعلها بهيئة طير فينفخ فيه أي من روحه فيكون طيراً باذن الله تعالى ومشيئته . والمروي أنه كان يطير قليلا ويقع ميتاً .

ودون هذا إحياء الميت الصحيح الجسم القريب العهد بالحياة فان توجيه سيال روحه القوي إلى جثة الميت مع توجيه قلبه إلى الله عزوجل ودعائه كان يكون سبباً روحانيا لاعادة روحه اليه باذن الله ومشيئته ، كما يمس النور ذبال السراج المنطفيء فتشتعل أو كما يتصل السلك الحامل للكهربائية الايجابية بالسلك الحامل للكهربائية السلبية بعد انقطاعها فيتألق النور منها . وقد ثبت عن بعض اطباء هذا العصر إعادة الحياة

الحيوانية الى فاقدها عقب فقدها بعملية جراحية أو معالجة للقلب

ومن دون هذا وذاك شفاء بعض الامراض ولا سيما العصبية سواء كان سببها مس الشيطان وتلبسه بالمجنون كما في الاناجيل أم غيره ، فان الشيطان روح خبيث لايستطيع البقاء مع توجه الروح الطاهر الذي هو شعلة من روح القدس جبريل عليه السلام واتصاله بمن تلبس به، وقد وقع مثل هذا لشيخ الاسلام ابن تيمية وغيره من الروحانيين وما من مرض عصبي أو غيره إلا وهو ضعف في الحياة حقيق بأن يزول باتصال هذا الروح بالمصاب به لأنه أعظم أسباب الحياة والقوة

ومن دون هذا وذاك المكاشفات المعبر عنها فيما حكاه تعالى عنه بقوله (وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم) وقد أنبأ غيره من أنبياء بني اسرائيل وغيرهم بما هو أعظم من هذا من الامور المستقبلة ، وكذا غيرهم من الروحانيين ولاسيما صالحي أمة محمد ﷺ ولكنها درجات متفاوتة في القوة والضعف ، وطول المدة وقصرها، والثقة بالمرئي وعدمها، وإدراك الحاضر الموجود ، والغائب المفقود، وما كان في الازمنة الماضية، وما يأتي في الازمنة المستقبلة، فأعلاها خاص بالانبياء إذ لم يوجد ولن يوجد بشر يعلم بالكشف ما وقع منذ القرون الاولى كأخبار القرآن عن الرسل الاولين مع أقوامهم، أو مايقع بعد سنين في المستقبل كأخباره عن عود الكرة للروم على الفرس، وأخباره ﷺ بفتح الامصار واتباع الامم لامته، ثم بتداعيهم عليها ومن المكاشفات الثابتة في هذا العصر ما يسمونه قراءة الافكار وقد شاهدنا من فعله ، ومنها مراسلة الافكار

فتبين بهذا وذاك أن آيات الله تعالى المشهورة لموسى (ع م) بمحض قدرته تعالى دون سنة من سننه الظاهرة في قواه الروحية، وأن آياته لعيسى (ع.م) بخلاف ذلك . والنوع الاول أدل على قدرة الله تعالى ومشيئته واختياره في أفعاله في نظر البشر لبعدها عن نظام الاسباب والمسببات التي تجري عليها أفعالهم

عبادة بعض الناس للمسيح وللاولياء دون موسى

وانما عبد بعض البشر عيسى واتخذوه إلها ولم يعبدوا موسى كذلك وآياته أعظم لأنهم جهلوا أن آيات عيسى جارية على سنن روحية عامة قد يشاركه فيها غيره فظنوا

أنه يفعلها بمحض قدرته التي هي عين قدرة الخالق سبحانه لحلوله فيه واتحاده به بزعمهم، وآيات موسى بمحض قدرة الله وحده ، ولم يفطنوا لاتباع عيسى لموسى في شرعه (التوراة) إلا قليلا مما نسخه الله على لسانه من إحلال بعض ماحرم عليهم بظلمهم عقوبة لهم ، ومن تحريم ماكانوا عليه من الغلو في عبادة المال والشهوات

ومثل النصارى في هذا من يفتنون من المسلمين بعبادة الصالحين بدعائهم في الشدائد لاعتقادهم أنهم يدفعون عنهم الضر ويجلبون لهم النفع بالتصرف الغيبي الخارج عن سنن الله في الاسباب والمسببات الداخل عندهم في باب الكرامات، وهو خاص بالرب تعالى، ولكنهم لايطلقون على أحد منهم اسم الرب ولا الاله ولا الخالق، إذ الاسماء اصطلاحية ، وانما الفرقان بين الخالق والمخلوق والرب والمربوب أن الرب الخالق هو القادر على النفع والضر لمن شاء وصرفهما عمن شاء بما يسخره من الاسباب وبدونها ان شاء — وان المخلوق المربوب هو المقيد في أفعاله الكسبية الاختيارية في النفع والضر بسنن الله تعالى في الاسباب والمسببات التي سخرها تعالى لجميع خلقه ، ولكنهم يتفاوتون في العلم والعمل بها كما يتفاوتون في الاستعداد لها بقوى العقل والحواس والاعضاء وفي وسائلها ، وقد بلغ البشر بالعلم والعمل الكسبيين من المنافع ودفع المضار مالم يعهد مثله لاحد من خلق الله قبلهم لا الانبياء ولا غيرهم، لان الانبياء المرسلين لم يبعثوا لهذا وإنما بعثوا لهداية الناس الى معرفة الله وعبادته وتهذيب أخلاقهم بها . فمنافع الدنيا لا تطلب منهم أحياء ولا أمواتا ، وانما تطلب من أسبابها . وماوراء الاسباب لايقدر عليه إلا الله عز وجل . وقد قتل الظالمون بعض الانبياء والاولياء ، وآذوا بعضهم بضروب من الايذاء ، ولم يستطيعوا أن يدفعوا عن أنفسهم . ولذلك تكرر في القرآن الحكيم نفي هذا النفع والضر عن كل ماعبد ومن عبد من دون الله بالذات أو بالشفاعة عند الله تعالى كما قال (١٠ : ١٨ ويعبدون من دون ما لايضرهم ولا ينفعهم ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله) الآية ومثلها آيات ، وأمر خاتم رسله أن يعلم الناس ذلك كما فعل من قبله من الرسل فقال (٧ : ١٨٨ قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً الا ماشاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) وقال

﴿ قل اني لا أملك لكم ضراً ولا رشداً ﴾ الآيات . وقد فصلنا هذه المسألة مراراً ونلخص الموضوع هنا في المسائل الآتية :

(١) ان الله تعالى قد أتقن كل شيء خلقه فجمله بإحكام ونظام لا تفاوت فيه ولا اختلال ، وسنن مطردة ربط فيها الاسباب بالمسببات . فمخلوقاته العليا والسفلى ، هي مظهر أسمائه وصفاته العلى . ولهذا قال حجة الاسلام الغزالي : ليس في الامكان أبدع مما كان . وهذا النظام المطرد في الاكوان ، الثابت بالحس والعقل ونصوص القرآن ـ هو البرهان الاعظم على وحدانية خالق السموات والارض ﴿ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ﴾

(٢) إن سنن الله تعالى في إبداع خلقه ونظام الحركة والسكون والتحليل والتركيب فيه لايحيط بها علماً غيره عز وجل . وكلما ازداد البشر فيها نظراً وتفكراً واختباراً وتدبراً وتجربة وتصرفا ظهر لهم من أسرارها وعجائبها ما لم يكونوا يعلمون ولا يظنون ، ومن منافعها مالم يكونوا يتخيلون ولا يتوهمون ، وها نحن أولاء نرى مراكبهم الهوائية من تجارية وحربية تحلق في الجواء ، حتى تكاد تتجاوز محيط الهواء ، ومراكبهم البحرية تغوص في لجج البحار ، ونراهم يتخاطبون من مختلف الاقطار ، كما نطق الوحي بتخاطب أهل الجنة مع أهل النار ، فيسمع أهل المشرق أصوات أهل المغرب ، وأهل الجنوب حديث أهل الشمال وخطبهم وأغانيهم ، قبل أن يسمعها بعض أهل البلد أو المكان الذي يصدر عنه الكلام(*) وقد يغمز أحدهم زراً كهربائياً في قارة أوربة فتتحرك بغمزته آلات عظيمة في قارة أخرى في طرفة عين ، وبينهما المهامه الفيح ، والجبال الشاهقة ، ومن دونهما البحار الواسعة ، والجاهلون بهذه السنن الالهية ، والعلوم العملية ، لايزالون يلجئون في طلب المنافع ودفع المضار من غير طريق الاسباب ـ التي ضيق الجهل عليهم سبلها ـ إلى قبور الموتى من الصالحين المعروفين والمجهولين ، ليقضوا لهم حاجهم ، ويشفوا

(*) روي لنا ان آلة الراديو الناقلة للاصوات من أوربة يصل الكلام الذي تحمله إلى مصر وغيرها فتعكسه الآلات التي فيها ويسمعه أهلها قبل أن يسمعه من في الصفوف الخلفية من المكان الذي ألقي فيه

مرضاهم ، ويعينوهم على أعدائهم من زوج وقريب وجار ووطني ، وأعداؤهم من الاجانب قد سادوا حكومتهم ، واستذلوا أمتهم ، واستأثروا بجل ثروتهم ، ولا يتصرف فيهم هؤلاء الاولياء بما يدفع عن المسلمين ضررهم وتحكمهم

(٣) ان الاصل في كل مايحدث في العالم ان يكون جاريا على نظام الاسباب والمسببات ، وسنن الله التي دل عليها العلم ، وأخبرنا الوحي بأنه لاتغيير فيها ولا تبديل لها ولا تحويل ، فكل خبر عن حادث يقع مخالفا لهذا النظام والسنن فالاصل فيه ان يكون كذبا اختلقه المخبر الذي ادعى شهوده أو خدع به وابس عليه فيه ، فان كان قد وقع فلا بد أن يكون له سبب من الاسباب الخفية التي يجهلها المخبر ، كما حققه علماء الاصول في بحث الخبر وما يقطع بكذبه منه

(٤) ان آيات الله التي تجري على غير سننه الحكيمة في خلقه لايمكن العلم بها إلا بدليـل قطعي وقد كان من حكمته ان أيد بعض النبيين المرسلين بشيء منها لاقامة حجتهم وتخويف المعاندين لهم ، وقـد انقطعت هـذه الآيات بختم النبوة والرسالة بمحمد ﷺ وسبب ذلك أو حكمته ختم النبوة برسالته ، وجعل ماأوحاه اليه آية دائمة وهداية عامة لجميع البشر مدة بقائهم في هذه الدنيا وأنزل عليه (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لعلمه تعالى بأنهم لايحتاجون بعد هذا الوحي إلى وحي آخر ، ولا إلى آية على كونه من عند الله تعالى إلا هذا القرآن نفسه ، وقد تقدم بيان دلالته العقلية العلمية على كونه من عند الله تعالى

ختم النبوة وانقطاع الخوارق بها ومعنى الكرامات

(٥) لو كان للبشر حاجة بعـد القرآن ومحمد ﷺ الى الآيات كما يدعي المفتونون بالكرامات ومخترعو الاديان والنحل الجديدة لما كان لختم النبوة معنى ، ولذلك ينكر البهائية والقاديانية ختم النبوة وانقطاع الوحي ، ويدعونهما للباب والبهاء ، ولغلام احمد القادياني وخلفائه بلا انقطاع ، حتى سامها المرتزقة منهم والرعاع

وقد بين شيخنا الاستاذ الامام في رسالة التوحيد كيف ارتقى التشريع الديني في الامم بارتقاء نوع الانسان في الادراك والعقل كارتقاء الافراد من طفولة إلى شباب إلى كهولة بلغ فيها رشده واستوى ، وصار يدرك بعقله هذه الهداية العقلية

العليا (هداية القرآن) بعد ان كان لاسبيل إلى إذعانه لتعاليم الوحي، إلا مايدهش حسه ويعي عقله من آيات الكون

بين في الكلام على وجه الحاجة إلى الرسالة ان سمو عقل الانسان وسلطانه على قوى الكون الاعظم بما هي مسخرة له تنافي خضوعه واستكانته لشيء منها، إلا ماعجز عن إدراك سببه ومنشأه فاعتقد انه من قبل السلطان الغيبي الأعلى لمدبر الكون ومسخر الاسباب فيه ، فكان من رحمة الله تعالى به « انه أتاه من أضعف الجهات فيه وهي جهة الخضوع والاستكانة فأقام له من بين أفراده مرشدين هادين، وميزهم من بينها بخصائص في أنفسهم لايشركهم فيها سواهم ، وأيد ذلك زيادة في الاقناع بآيات باهرات تملك النفوس، وتأخذ الطريق على سوابق العقول ، فيستخذي الطامح ، ويذل الجامح ، ويصطدم بها عقل العاقل فيرجع إلى رشده ، وينبهر لها بصر الجاهل فيرتد عن غيه »

ثم قال في رسالة محمد ﷺ : نبي صدق الانبياء ولكنه لم يأت في الاقناع برسالته بما يلهي الابصار ، أو يحير الحواس ، او يدهش المشاعر ، ولكن طالب كل قوة بالعمل فيما أعدت له، واختص العقل بالخطاب، وحاكم اليه الخطأ والصواب، وجعل في قوة الكلام ، وسلطان البلاغة ، وصحة الدليل ، مبلغ الحجة وآية الحق الذي (لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)

لايمكن اثبات معجزات الانبياء إلا بالقرآن

(٦) انه لايمكن إثبات معجزات الانبياء في هذا العصر بحجة لايمكن لمن عقلها ردها إلا هذا القرآن العظيم، وما ثبت فيه بالنص الصريح منها ، بناء على إنكار العلماء الواقفين على كتب الاديان التي قبل الاسلام — حتى كتب اليهود والنصارى — وعلى تواريخها لتواتر ما ذكر فيها من الآيات والاشتباه في كونها خوارق حقيقية ، وحجتهم ان التواتر الذي يفيد العلم القطعي غير متحقق في نقل شيء منها ، وهو نقل الجمع الكثير الذين يؤمن تواطؤهم على الكذب لخبر أدركوه بالحس وحمله عنهم مثلهم قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل بدون انقطاع ، وإنما يكون استحالة تواطؤهم على

الكذب بأمور أهمها عدم التحيز والتشيع لمضمون الخبر وعدم تقليد بعضهم لبعض فيه . وآية صحة هذا التواتر حصول العلم القطعي به وإذعان النفس له ، وعدم إمكان رده اعتقاداً ووجداناً ، وهذا غير حاصل في آيات الانبياء الاولين عندهم.

وأما آية القرآن فهي باقية ببقائه إلى يوم القيامة ، وكل واقف على تاريخ الاسلام يعلم علماً قطعياً أنه متواتر تواتراً متصلا في كل عصر ، من عصر الرسول الذي جاء به إلى الآن ، وأما الذي يخفى على كثير منهم فهو وجوه إعجازه وقد شرحنا شبهتهم عليه وبينا بطلانها في هذا البحث ، وإذ قد ثبت بذلك كونه وحياً من الله تعالى فقد وجب الايمان بكل ما أثبته من آياته في خلقه سواء أكانت لتأييد رسله وإقامة حجتهم أم لا ، وكما يجب على كل مؤمن به أن يؤمن بها ، يجب أن يؤمن بانقطاع معجزات الرسل بعد ختم النبوة بمحمد ﷺ

وإذ كان لا يجب على مسلم أن يعتقد بوقوع كرامة كونية خارقة للعادة بعد محمد خاتم النبيين ﷺ فلا يضر مسلما في دينه أن يعتقد كما يعتقد أكثر عقلاء العلماء والحكماء من أن مايدعيه الناس من الخوارق في جميع الامم أكثره كذب وبعضه صناعة علم ، أو شعوذة سحر ، وأقله من خواص الارواح البشرية العالية

(٧) إن الثابت بنصوص القرآن من آيات الانبياء المرسلين المعينة قليل جداً . فما كانت دلالته قطعية من هذه النصوص فصرفه عنها بالتحكم في التأويل الذي تأباه مدلولات اللغة العربية ، وينقض شيئاً من قواعد الشرع القطعية ارتداد عن الاسلام ، وما كانت دلالته ظاهرة غير قطعية وجب حمله على ظاهره إن لم يعارضه نص مثله أو أقوى منه ، فان عارضه فحينئذ ينظر في الترجيح بين المتعارضين بالادلة المعروفة ، والخروج عن ذلك ابتداع

﴿ خلاصة الخلاصة لهذا الفصل ﴾

اننا نؤمن بان الله تعالى هو خالق كل شيء بقدرته وارادته ، واختياره وحكمته ، وانه « أحسن كل شيء خلقه » كما قال في سورة الم السجدة ، فهو « صنع الله الذي أتقن كل شيء » كما قال في سورة النمل ، وانه ليس في خلقه تفاوت ولا فطور ، كما قال في سورة الملك، وانه خلقه بنظام وتقدير لاجزافا ولا انفا[1] كما قال في سورة القمر (إنا كل شيء خلقناه بقدر) وقال في سورة الفرقان (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) وقال في سورة الحجر (وأنبتنا فيها من كل شيء موزون[2] وان من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم)

وان له تعالى في نظام التكوين والابداع ، وفيما هدى اليه البشر من نظام الاجتماع ، سننا مطردة تتصل فيها الاسباب بالمسببات ، لاتتبدل ولا تتحول محاباة لأحد من الناس ، وانها عامة في عالم الاجسام وعالم الارواح ، وقد ورد ذكر هذه السنن باللفظ في عدة سور

ونؤمن بان له تعالى في خلقه آيات بينات ، وان له في آياته حكما جلية أو خفية ، وان مامنحنا إياه من العقل والشرع يأبيان علينا أن نثبت وقوع شيء في الخلق على خلاف ماتقدم بيانه من نظام التقدير وسنن التدبير ، إلا ببرهان قطعي يشترك العقل والحس في اثباته وتمحيصه، وانه لابد ان يكون وقوعه لحكمة بالغة لاعن خلل ولا عبث ، وان ماخفي علينا من حكمه كسائر مايخفي علينا من أمور خلقه ، نبحث عنهما لنزداد علما بكماله ونكمل به أنفسنا بقدر استطاعتنا ، ولا نتخذها حجة ولا عذراً على الكفر به لجهلنا ، وقد ثبت لأعلم العلماء منا أن ما نجهل من هذا الكون أكثر مما نعلم ، ويستحيل أن يحيط البشر به علماً .

---

(١) الانف بضمتين هو الذي يفعل ابتداء من غير سبق تقدير ولا نظام فهو ضد المقدر (٢) وصف النبات بالموزون من عجائب تعبير القرآن التي اظهرتها العلوم الحديثة فكل نوع منه مؤلف من عناصر بمقادير معينة يمكن ضبطها بالوزن الدقيق في النسبة المئوية

ونؤمن بأن الله تعالى قد منحنا رسلا هدونا بآياته إلى الخروج من مضيق مدارك الحس ، وما يستنبطه الفكر منها بادي الرأي ، إلى ماوراءها من سعة عالم الغيب ، ولولا هدايتهم لظل البشر ألوف الالوف من السنين ينكرون وجود مالم يكونوا يدركونه بحواسهم من الاجسام وأعراضها ، وبقياسهم ما جهلوا على ما علموا منها .

وقد علمنا من التاريخ ان الايمان بالله وبآياته لرسله وباليوم الآخر وبما يكون فيه من الحساب والجزاء على الاعمال هو الذي وجه عقول البشر إلى البحث في أسرار الوجود حتى وصلوا إلى ماوصلوا اليه من الارتقاء في العلوم والفنون والصناعات في الاجيال المختلفة ، ولم يكن لغير المؤمنين بالغيب نصيب في ذلك — فهذا الايمان بالاركان الثلاثة من الغيب هو الذي أوصل البشر الى علوم وأعمال كان يعدها غير المؤمنين بالغيب من محالات العقول كالغيب الذي أنكروه ، حتى لم يعد شيء من أخبار الغيب بعيداً عن العقل بعد ثبوتها

فتبين لنا بهذا وبما قبله انه كان للبشر بآيات الانبياء ثلاث فوائد هي من حكم نصبه تعالى لتلك الآيات (الاولى) جعلها دليلا حسياً على اختياره تعالى في جميع أفعاله وكون سنن النظام في الخلق خاضعة له لا حاكمة عليه ولا مقيدة لارادته وقدرته (الثانية) جعلها دليلا على صدق رسله فيما يخبرون عنه بوحيه ونذراً للمعاندين لهم من الكفار ، ولو كانت مما يقدر عليه البشر بكسبهم أو تقع منهم باستعداد روحي لما كانت آية على صدقهم (الثالثة) هداية عقول البشر برؤيتها إلى سعة دائرة الممكنات ، وضيق نطاق المحال في المعقولات ، وإلى ان كون الشيء بعيداً عن الاسباب المعتادة والامور المعهودة والسنن المعروفة ، لا يقتضي أن يكون محالا يجزم بعدم وقوعه ، وبتكذيب المخبر به ، مع قيام الدليل على صدقه ، وإنما غايته أن يكون الاصل فيه عدم الثبوت فيتوقف ثبوته على الدليل الصحيح وهذه قاعدة كبار علماء الكون في هذا العصر ، فلا ينقصهم لتكميل علمهم إلا ثبوت آية لله تعالى لا يمكن أن يكون لها علة من سنن الكون

ولكن الامر قد انقلب إلى ضده فان كثيراً من الذين وصلوا إلى هذه العلوم

والاعمال المقربة لآيات الرسل وما دعوا اليه من الايمان بالغيب من العقول قد صارت هذه العلوم نفسها سببا لانكارهم ما كان سببا لها وموصلا اليها (وهو الآيات والايمان بالغيب) — لا إنكار امكانه بل إنكار ثبوته بالفعل ، فهم ينكرون أن يكون الخالق قد فعل ما صاروا يفعلون باقداره وتوفيقه نظيراً له في الغرابة ، وكان ينبغي لهم أن يجعلوه دليلا عليه مبيناً لحقيته كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) ولكنهم كلما أراهم آية من آياته الروحية في انفسهم او من آياته الكونية في الآفاق التمسوا لها سنة بقياس ما لم يعرفوا على ماعرفوا ، فأخرجوها عن كونها بمحض قدرته وإبداعه ، وظلوا على لبسهم ، كالذين طلبوا ان ينزل عليهم ملكا رسولا فقال فيهم (٦ : ٩ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) أي لما كانوا لا يمكن لهم أن يدركوا الملك ويتلقوا عنه إلا إذا كان بصورة رجل مثلهم وهو ما استنكروه من كون الرسل بشراً مثلهم ، ولو جعل الله الملك رجلا مثلهم لالتبس عليهم أمره بما يلبسونه على أنفسهم من استنكار كون الرسول بشراً مثلهم وهكذا يفعلون الآن : ظهرت لهم في عصرنا عدة آيات روحية من المكاشفات والتأثير في المادة فشبهوها بما عرفوا من نقل الكلام بالسيال الكهربائي وغير ذلك ، حتى لا يعترفوا بآية إبداعية من الخالق لا تخضع لعلمهم

الخطر على البشر من ارتقاء العلم بدون الدين

ان حرمان هؤلاء العلماء من الايمان بآية لله تعالى من هذا النوع قد جعل حظ البشر من هذا الارتقاء العجيب في العلم أنهم ازدادوا به شقاء حتى صارت حضارتهم مهددة بالتدمير العلمي الصناعي في كل يوم ، وجميع علمائهم المصلحين وساستهم الدهاقين في حيرة من تلافي هذا الخطر وان يتلافى إلا بالجمع بين العلم والدين ، وهذا ماجاءهم به محمد خاتم النبيين ، ولأجله أثبت الآيات بكتابه وفي كتابه المبين ، إذ لا يمكن ان يخضع البشر إلا لما هو فوق استطاعتهم ، بقيام الدليل على انه من السلطان الغيبي الالهي الذي فوق استعدادهم ، وسنبين هذا الجمع فيما يأتي من هذا البحث المثبت لاعجاز القرآن

المقصد الثالث من مقاصد القرآن

﴿ بيان أن الاسلام دين الفطرة السليمة ، والعقل والفكر ، والعلم والحكمة ، والبرهان والحجة ، والضمير والوجدان ، والحرية والاستقلال ﴾

قد أتى على البشر حين من الدهر لا يعرفون من الدين إلا أنه تعاليم خارجة عن محيط العقل كلف البشر بها[1] مقاومة فطرتهم ، وتعذيب أنفسهم ، ومكابرة عقولهم وبصائرهم ، خضوعا للرؤساء الذين يلقنونهم إياها ، فإن انقادوا لسيطرتهم عليهم بها كانوا من الفائزين ، وإن خالفوهم سراً أو جهراً كانوا من الهالكين

حتى إذا بعث الله محمداً خاتم النبيين ، يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم مما كانوا فيه من الضلال المبين — بين لهم ان دين الله الاسلام هو دين الفطرة ، والعقل والفكر ، والعلم والحكمة ، والبرهان والحجة ، والضمير والوجدان ، والحرية والاستقلال ، وان لاسيطرة على روح الانسان وعقله وضميره لأحد من خلق الله ، وإنما رسل الله هداة مرشدون ، مبشرون ومنذرون ، كما تقدم بيانه في المقصد الذي قبل هذا ، ونبين هذه المزايا بالشواهد المختصرة من القرآن فنقول :

(١) الاسلام دين الفطرة

قال الله تعالى (٣٠ : ٣٠ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ـ ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) الحنيف صفة من الحنف (بالتحريك) وهو الميل عن العوج إلى الاستقامة ، وعن الضلالة إلى الهدى ، وعن الباطل إلى الحق ، ويقابله الزيغ وهو الميل عن الحق الى الباطل الخ وفطرة الله التي فطر الناس عليها هي الجبلة الانسانية ، الجامعة بين الحياتين : الجسمانية الحيوانية ، والروحانية الملكية ، والاستعداد لمعرفة عالم الشهادة وعالم الغيب فيهما ، وما أودع فيها من غريزة الدين المطلق الذي هو الشعور الوجداني بسلطان غيبي

(١) الظرف متعلق بالمصدر الذي بعده وفعل التكليف يتعدى بنفسه وعلماء الاصول والفقه يعدونه بالباء

فوق قوى الكون والسنن والاسباب التى قام بهما نظام كل شيء في العالم ، فرب هذا السلطان هو فاطر السموات والارض وما فيها ، والمصدر الذاتي للنفع والضر المحركين لشعور التعبد الفطري ، وطلب العرفان الغيبي ، فالعبادة الفطرية هي التوجه الوجداني إلى هذا الرب الغيبي في كل ما يعجز الانسان عنه من نفع يحتاج اليه ويعجز عنه بكسبه ، ودفع ضر يمسه أو يخافه ويرى انه يعجز عن دفعه بحوله وقوته ، وفي كل ما تشعر فطرته باستعدادها لمعرفته والوصول اليه مما لا نهاية له. وأعني بالانسان جنسه فما يعجز عنه المرء بنفسه دون أبناء جنسه فانه يعده من مقدوره ، ويعد مساعدة غيره له من جنس كسبه، فطلبه للمساعدة من أمثاله ليس فيها معنى التعبد عند أحد من البشر — فتعظيم الفقير للغني بوسائل استجدائه ، وخضوع الضعيف للقوي لاستنجاده واستعدائه على أعدائه ، وخنوع السوقة للملك أو الامير لخوفه منه أو رجائه — لا يسمى شيء من ذلك عبادة في عرف أمة من الامم ولا ملة من الملل ، وإنما روح العبادة الفطرية ومخها هو دعاء ذي السلطان العلوي والقدرة الغيبية التي هي فوق ما يعرفه الانسان ويعقله في عالم الاسباب ، ولا سيما الدعاء عند العجز والشدائد قال ﷺ « الدعاء هو العبادة » [١] هكذا بصيغة الحصر أي هو الركن المعنوى الاعظم فيها لانه روحها المفسر برواية « الدعاء مخ العبادة » [٢] وكل تعظيم وتقرب قولي أو عملي لصاحب هذه القدرة والسلطان فهو عبادة له — هذا أصل دين الفطرة الغريزي في البشر

وعلى هذا الاصل يبني الدين التعليمي التشريعي الذي هو وضع إلهي يوحيه الله الى رسله لئلا يضل عباده بضعف اجتهادهم واختلافهم في العمل بمقتضى غريزة الدين كما وقع بالفعل، ولا يقبله البشر بالاذعان والوازع النفسي إلا إذا كان الملقن لهم إياه مؤيداً في تبليغه وتعليمه من صاحب ذلك السلطان الغيبي الأعلى والتصرف الذاتي المطلق في جميع العالم ، الذي تخضع له الاسباب والسنن فيه وهو لا يخضع لها ، وهو الله رب العالمين ، وقد شرحنا هذه الحقيقة مراراً وبينا في مواضع من

١) رواه أحمد وابن أبي شيبة والبخاري في الادب المفرد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن النعمان بن بشير (٢) رواه الترمذي عن انس

التفسير والمنار معنى كون الاسلام دين الفطرة، وانه شرع لتكميل استعداد البشر للرقي في العلم والحكمة، ومعرفة الله عز وجل المعدة إياهم لسعادة الاخرة، فليس فيه شيء يصادمها

فهذا الدين التعليمي حاجة من حاج الفطرة البشرية لا يتم كمالها النوعي بدونه، فهو لنوع الانسان كالعقل لأفراده كما حققه شيخنا الاستاذ الامام

(٢) الاسلام دين العقل والفكر

تقرأ قاموس الكتاب المقدس فلا تجد فيه كلمة « العقل » ولا ما في معناها من أسماء هذه الغريزة البشرية التي فضل الانسان بها جميع أنواع هذا الجنس الحي كاللب والنهى ، ولا أسماء التفكر والتدبر والنظر في العالم التي هي أعظم وظائف العقل ، ولا ان الدين موجه اليه ، وقائم به وعليه . اما ذكر العقل باسمه وأفعاله في القرآن الحكيم فيبلغ زهاء خمسين مرة ، وأما ذكر أولي الالباب ففي بضع عشرة مرة ، وأما كلمة أولي النهى اي العقول فقد جاءت مرة واحدة من آخر سورة طه

أكثر ماذكر فعل العقل في القرآن قد جاء في الكلام على آيات الله وكون المخاطبين بها والذين يفهمونها ويهتدون بها هم العقلاء ، ويراد بهذه الآيات في الغالب آيات الكون الدالة على علم الله ومشيئته وحكمته ورحمته ، كقوله تعالى (٢ : ١٦٤ إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون) ويلي ذلك في الكثرة آيات كتابه التشريعية ووصاياه كقوله في تفصيل الوصايا الجامعة من أواخر سورة الانعام (٦ : ١٥١ ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون) وكرر قوله (أفلا تعقلون) أكثر من عشر مرار كأمره لرسوله أن يحتج على قومه بكون القرآن من عند الله لا من عنده بقوله (١٠ : ١٦ فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) وجعل إهمال استعمال العقل سبب عذاب الآخرة بقوله في أهل النار من سورة الملك (٦٧ : ١٠ وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في أصحاب السعير) وفي معناه قوله تعالى من سورة الاعراف (٧ : ١٧٩ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم

آذان لا يسمعون بها . أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) وقوله في سورة الحج (٢٢ : ٤٦ أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها) الآية

كذلك آيات النظر العقلي والتفكر والتفكير كثيرة في الكتاب العزيز، فمن تأملها علم ان أهل هذا الدين هم أهل النظر والتفكر والعقل والتدبر، وان الغافلين الذين يعيشون كالانعام لا حظ لهم منه إلا الظواهر التقليدية التي لا تزكي الانفس ولا تصعد بها في معارج الكمال، بعرفان ذي الجلال والجمال ، ومنها قوله تعالى (قل إنما أعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا) وقوله (٣٠:٨ أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى) وقوله في صفات العقلاء أولي الالباب (١٩١:٣ ويتفكرون في خلق السموات والارض) وقوله بعد نفي علم الغيب والتصرف في خزائن الارض عن الرسول ﷺ وحصر وظيفته في اتباع الوحي (٦ : ٧ قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا تتفكرون)

وقد صرح بعض حكماء الغرب، بما لا يختلف فيه عاقلان في الارض، من أن التفكر هو مبدأ ارتقاء البشر، وبقدر جودته يكون تفاضلهم فيه . اه وقد كانت التقاليد الدينية حجرت حرية التفكر واستقلال العقل على البشر حتى جاء الاسلام فأبطل بكتابه هذا الحجر ، وأعتقهم من هذا الرق ، وقد تعلم هذه الحرية امم الغرب من المسلمين ثم نكس هؤلاء المسلمون على رءوسهم فحرموها على أنفسهم ، حتى عاد بعضهم يقلدون فيها من أخذوها عن أجدادهم

(٣) الاسلام دين العلم والحكمة

ذكر اسم العلم معرفة ونكرة في عشرات من آيات القرآن الحكيم، وذكرت مشتقاته أضعاف ذلك، وهو يطلق على علوم الدين والدنيا بأنواعها فمن العلم المطلق قوله تعالى في وصايا سورة الاسراء (١٧ : ٣٦ ولا تقف ما ليس لك به علم) قال الراغب : اي لا تحكم بالقيافة والظن . وقال البيضاوي ما ملخصه : ولا تتبع مالم يتعلق به علمك تقليداً او رجما بالغيب، ومنه قوله في العلم المأثور في التاريخ (ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين) ومنه قوله تعالى في علوم

البشر المادية (٣٠ : ٦ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ٧ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا) الخ وقوله فيما دون العلم الروحي (١٧ : ٨٥ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا)

وقوله في العلم العقلي (٢٢ : ٨ ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير) الظاهر ان المراد بالعلم فيه العلم النظري بدليل مقابلته بالهدى والكتاب المنير وهو هدى الدين . وقوله في العلم الطبيعي (٣٠ : ٢٢ ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ان في ذلك لآيات للعالمين) بكسر اللام أي علماء الكون ومثله قوله بعد ذكر اخراج الثمرات المختلف ألوانها من ماء المطر واختلاف ألوان الطرائق في الجبال وألوان الناس والدواب (٣٥ : ٢٨ انما يخشى الله من عباده العلماء) الآية فالمراد بالعلماء هنا الذين يعلمون أسرار الكون وأسباب اختلاف أجناسه وأنواعه وألوانها وآيات الله وحكمه فيها

عظم القرآن شأن العلم تعظيما لا تعلوه عظمة أخرى بقوله تعالى (٣ : ١٨ شهد الله انه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) الآية ، فبدأ عز وجل بنفسه وثنى بملائكته ، وجعل أولي العلم في المرتبة الثالثة ، ويدخل فيها الانبياء والحكماء ومن دونهم من أهل الدرجات في قوله (٥٨ : ١١ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وأمر أكرم رسله وأعلمهم بأن يدعوه بقوله (وقل رب زدني علما)

ويؤيد الآيات المنزلة في مدح العلم والحث عليه ماورد في ذم اتباع الظن كقوله تعالى (١٠ : ٣٦ وما يتبع أكثرهم إلا ظنا ، ان الظن لا يغني من الحق شيئا) ومثله (٥٣ : ٢٧ وما لهم به علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا) وقوله في قول النصارى بصلب المسيح (٤ : ١٥٦ مالهم به من علم الا إتباع الظن)

وبلغ من تعظيمه لشأن العلم والبرهان ان قيد به الحكم بمنع الشرك بالله تعالى والنهي عنه وهو أكبر الكبائر وأقصى الكفر فقال (٧ : ٣٢ قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) السلطان البرهان :

وقال في بر الوالدين الكافرين (٢٩ : ٨ ووصينا الانسان بوالديه حسناً ،

وان جاهداك على ان تشرك بي ماليس لك به علم فلا تطعهما) ومعلوم من الدين بالضرورة أن الشرك بالله لايكون بعلم ولا ببرهان ، لانه ضروري البطلان . وترى تفصيل هذا فيا بعده من تعظيم أمر الحجة والدليل وما يليه من ذم التقاليد

وأما الحكمة فقد قال تعالى في تعظيم شأنها المطلق (٢:٢٦٩ يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الالباب) وقال تعالى في بيان مراده من بعثة محمد خاتم النبيين (٦٣ : ٢ هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) وفي معناها آيتان في سورتي البقرة وآل عمران . وقال لرسوله ممتناً عليه (٤ : ١١٢ وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) وقال له (١٦: ١٢٥ أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقال له في خاتمة الوصايا بأمهات الفضائل والنهي عن كبائر الرذائل ، مع بيان عللها وما لها من العواقب (١٧: ٣٩ ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة) وقال لنسائه رضي الله عنهن (٣٣: ٣٤ واذكرن مايتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة)

وقد آتى الله جميع أنبيائه ورسله الحكمة ، ولكن أضاعها أقوامهم من بعدهم بالتقاليد والرياسة الدينية ، ونسخها بولس من النصرانية بنص صريح . قال الله تعالى في اليهود(٤: ٥٤ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) فالكتاب أعلى مايؤتيه تعالى لعباده من نعمه ويليه الحكمة ويليها الملك . وقال في نبيه داود عليه السلام(٢: ٢٥١ وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء) وقال لنبيه عيسى عليه السلام (٦ : ١١٣ وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) وقال (٣١ : ١٢ ولقد آتينا لقمان الحكمة) وذكر من حكمته وصاياه لابنه بالفضائل ومنافعها ونهيه عن الرذائل معللة بمضارها .

فالحكمة أخص من العلم ، هي العلم بالشيء على حقيقته وبما فيه من الفائدة والمنفعة الباعثة على العمل ، فهي بمعنى الفلسفة العملية كعلم النفس والاخلاق وأسرار الخلق ، ويدل عليه قوله تعالى بعد وصايا سورة الاسراء (ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة) ولولا اقتران تلك الوصايا بحكمها وعللها ومنافعها لما سميت حكمة . ألا ترى انه سمى

فيها المبذرين للمال « إخوان الشياطين » لأنهم يفسدون نظام المعيشة باسرافهم ، ويكفرون النعمة بعدم حفظها ووضعها في مواضعها بالاعتدال ، ولذلك قال عقبه (وكان الشيطان لربه كفوراً) ثم قال (٢٩ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسوراً) فعلل الاسراف في الانفاق بأن عاقبة فاعله أن يكون ملوما من الناس ومحسوراً في نفسه ، والمحسور من حسر عنه ستره فانكشف منه المغطى ويطلق على من انحسرت قوته وانكشفت عن عجزه ، والمحسور المغموم أيضاً . وكل هذه المعاني تصح في وصف المسرف في النفقة يوقعه إسرافه في العدم والفقر الخ وحسير البصر كليله وقصيره

ويكثر في القرآن ذكر الفقه وهو الفهم الدقيق للحقائق الذي يكون به العالم حكيما

(٤) الاسلام دين الحجة والبرهان

قال تعالى (٤ : ١٧٣ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً) وقال (٢٣ : ١١٧ ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون) قيد الوعيد على الشرك بكونه لا برهان لصاحبه يحتج به عند ربه مع العلم بأنه لا يكون إلا كذلك تعظيما لشأن البرهان ، وذلك انه تعالى يبعث الامم مع رسلهم وورثتهم الذين يشهدون عليهم ويطالبهم بحضرتهم بالبرهان على ما خالفوهم فيه كما قال (٢٨ : ٧٥ ونزعنا من كل أمة شهيداً فقلنا هاتوا برهانكم ، فعلموا ان الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون)

وأقام البرهان العقلي على بطلان الشرك بقوله بعد ذكر السموات والارض من سورة الانبياء (٢١ : ٢٢ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ..) ثم قفى عليه بمطالبة المشركين بالبرهان على ما اتخذوه من الآلهة من دونه مطالبة تعجيز فقال (٢٤ أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم) الآية ، ومثله في سورة النمل (٢٧ : ٦٤ أم من يبدؤ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض؟ أإله مع الله ؟ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)

وقال في سياق محاجة ابراهيم لقومه وإقامة البراهين العلمية لهم على بطلان

شركهم (٦ : ٨١ وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون) ثم قال في آخره (٨٣ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم) فالدرجات هنا درجات الحجة والبرهان العقلي على العلم ولذلك قدم فيه ذكر الحكمة على العلم ، وتقدم في الكلام على العلم آية رفع الدرجات فيه

ومما جاء فيه البرهان بلفظ السلطان قوله تعالى (٤٠ : ٣٥ الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا) الآية ، وفي معناها من هذه السورة (٥٦ ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم ان في صدورهم إلا كبر ماهم ببالغيه) الآية ، وفي عدة سور أنه تعالى أرسل موسى إلى فرعون بآياته (وسلطان مبين)

(٥) الاسلام دين القلب والوجدان والضمير

قال الفيومي في المصباح : ضمير الانسان قلبه وباطنه والجمع ضمائر ، وقال والقلب من الفؤاد معروف - يعني انه ضميره ووجدانه الباطن (قال) ويطلق على العقل . اه وقد شرحنا معناه هذا وطرق استعماله في تفسير آية الاعراف (١) وقد ذكر في القرآن الكريم في مائة آية وبضع عشرة آية

منها قوله تعالى في سورة ق (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) وقوله في سورة الشعراء (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) ومدحه لخليله ابراهيم صلى الله عليه وسلم بقوله (إذ جاء ربه بقلب سليم) وقوله حكاية عنه (ولكن ليطمئن قلبي) وقوله في صفة المؤمنين (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وقوله في صفات الذين اتبعوا عيسى عليه السلام (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها) ووصف قلوب المؤمنين بالخشوع والاخبات لله وتمحيصها من الشوائب وقلوب الكفار والمنافقين بالرجس والمرض والقسوة والزيغ ، وعبر عن فقدها للاستعداد للحق والخير بالطبع والختم والرين عليها اي انها كالمختوم عليه فلا يدخله شيء جديد

(١) راجع صفحة ٤١٩ من جزء التفسير التاسع

وإذ كان الاسلام دين العقل والبرهان، وحرية الضمير والوجدان، منع ما كان عليه النصارى وغيرهم من الاكراه في الدين والاجبار عليه والفتنة والاضطهاد لمخالفيهم فيه، والآيات في ذلك كثيرة بيناها في محالها، ومن دلائلها ذم القرآن التقليد وتضليل أهله

(٦) منع التقليد والجمود على اتباع الآباء والجدود

كل مانزل من الآيات في مدح العلم وفضله واستقلال العقل والفكر وحرية الوجدان يدل على ذم التقليد ، وقد ورد في ذمه والنعي على أهله آيات كثيرة كقوله (٢ : ١٧٠ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لايعقلون شيئا ولا يهتدون) وقوله تعالى (٥ : ١٠٤ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ماأنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لايعلمون شيئاً ولا يهتدون) ذمهم من ناحيتين (إحداهما) الجمود على ما كان عليه آباؤهم والاكتفاء به عن الترقي في العلم والعمل ، وليس هذا من شأن الانسان الحي العاقل فان الحياة تقتضي النمو والتوليد، والعقل يطلب المزيد والتجديد (والثانية) انهم باتباعهم لآبائهم قد فقدوا مزية البشر في التمييز بين الحق والباطل، والخير والشر ، والحسن والقبيح ، بطريق العقل والعلم ، وطريق الاهتداء في العمل ويؤيده قوله (٧ : ٢٨ وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها، قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالا تعلمون) وقال تعالى في عبادة العرب للملائكة (٤٣ : ٢٠ وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم، ماهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون ٢١ أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون ٢٢ بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون ٢٣ وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها : إنا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون) وقد وردت الشواهد على هذا في قصة ابراهيم مع قومه في سور الانبياء والشعراء والصافات .

فالقرآن قد جاء يهدي جميع متبعي الملل والاديان السابقة إلى استعمال عقولهم مع ضمائرهم للوصول الى العلم والهدى في الدين، وألا يكتفوا بما كان عليه آباؤهم وأجدادهم من ذلك، فان هذا جناية على الفطرة البشرية والعقل والفكر

والقلب التي امتاز بها البشر ، وبهذا العلم والهدى امتاز الاسلام ودخل فيه العقلاء من جميع الامم أفواجا ، ثم نكس المسلمون على رءوسهم ، واتبعوا سنن من قبلهم من أهل الكتاب وغيرهم في التقليد لآبائهم ومشايخهم المنسوبين إلى بعض أئمة علمائهم ، الذين نهوهم عن التقليد ولم يأمروهم به ، فأبطلوا بذلك حجة الله تعالى على الأمم وصاروا حجة على دينهم ، حتى ان أدعياء العلم الرسمي فيهم ينكرون أشد الانكار على من يدعونهم الى اتباع كتاب الله وهدي رسوله وسيرة السلف الصالح من أهله ، ونحن معهم في بلاء وعناء ، نقاسي منهم ماشاء الجهل والجمود من استهزاء ، وطعن وبذاء ، وتهكم بلقب « المجتهد » الذي احتكره الجهل لبعض المتقدمين من العلماء

ولو كان فينا علماء كثيرون يظهرون الاسلام في صورته الحقيقية العلمية العقلية لدخل الناس المستقلون في العقل والعلم أفواجا حتى يعم الدنيا . لان التعليم العصري في جميع مدارس الارض يجري على طريقة الاستقلال في الفهم واتباع الدليل في جميع بلاد الافرنج والبلاد المقلدة لهم . ولكن أكثر هؤلاء يرون جميع الاديان تقليدية ويعتمدونها نظما أدبية واجتماعية للأمم ، فلهذا يرون الاولى بحفظ نظامهم اتباع دينهم التقليدي ، وبهذا يعسر علينا أن نقنعهم بامتياز الاسلام على دينهم ، لانه يقل فينا من يقدر على إظهار الاسلام في صورته التي خصه بها القرآن ، وما بينه من سنة خاتم النبيين ﷺ وسيرة خلفائه الراشدين والسلف الصالحين ، رضوان الله عليهم أجمعين

دحض شبهة ، وإقامة حجة

يتوهم بعض المقلدين ان دعوة المسلمين إلى الاهتداء بالكتاب والسنة والاستقلال في فهمها التي اشتهر المنار في عصرنا بها ، هي التي جرأت بعض الجاهلين على دعوى الاجتهاد في الشريعة والاستغناء عن تقليد الأئمة والانتقاد عليهم وعلى اتباعهم بما هو ابتداع جديد ، واستبدال للفوضى بالتقليد . وهو وهم سببه الجهل بالدين وبالتاريخ ، فمذاهب الابتداع والالحاد قديمة ، قد نجمت قرونها في خير القرون وعهد أكبر الأئمة ، وكان أشدها إفسادا للدين الدعوة الى اتباع الأئمة المعصومين ، الذين لا يسئلون عن الدليل ، على خلاف ما كان عليه أئمة السنة من تحريم اتباع أحد لذاته في الدين بعد

محمد المعصوم الذي لا معصوم بعده ﷺ ولكن المقلدين لهؤلاء المحرمين للتقليد قد اتبعوا القائلين بعصمة أئمتهم حتى ملاحدة الباطنية منهم، فهم يردون نصوص الكتاب والسنة بأقوال أئمتهم بل بأقوال كل من ينتمي اليهم من أدعياء العلم . وانما تروج البدع في سوق التقليد الذي يتبع أهله كل ناعق ، لا في سوق الاستقلال والأخذ بالدلائل - ومن باب التقليد دخل أكثر الخرافات على المسلمين لانتساب جميع الدجالين من أهل الطرائق وغيرهم إلى أئمة المذاهب المجتهدين، وهم في دعوى اتباعهم من الكاذبين، ونحن دعاة العلم الصحيح والاهتداء بالكتاب والسنة أحق منهم باتباع الائمة

ان في كتب التفسير والفقه والتصوف وشروح الاحاديث للعلماء المنسوبين إلى الائمة كثيراً من البدع والخرافات التي يتبرأ منها أئمة الهدى، وترى علماء الرسوم الجامدين يحتجون بذكرها في هذه الكتب على شرعيتها وعلى رد نصوص الكتاب والسنة الصحيحة بها، وصاحب المنار قد انفرد دون علماء مصر بالرد على هؤلاء وعلى البابية والبهائية والقاديانية والتيجانية والقبوريين وسائر مبتدعة عصرنا، ولله الحمد والمنة

(٧) الحرية الشخصية في الدين بمنع الاكراه والاضطهاد ورياسة السيطرة

هذه المزية من مزايا الاسلام هي نتيجة المزايا التي بينا بها كونه دين الفطرة فأما منع الاكراه فيه وعليه فالاصل فيه قوله تعالى لرسوله ﷺ بمكة (١٠: ٩٩ ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين؟ ١٠٠ وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ١٠١ قل انظروا ماذا في السموات والارض ،وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) علم الله تعالى رسوله بهذه الآيات أن من سننه في البشر أن تختلف عقولهم وأفكارهم في فهم الدين وتتفاوت أنظارهم في الآيات الدالة عليه فيؤمن بعض ويكفر بعض، فما كان يتمناه ﷺ من إيمان جميع الناس مخالف لمقتضى مشيئته تعالى في اختلاف استعداد الناس للايمان وهو منوط باستعمال عقولهم وأنظارهم في آيات الله في خلقه ،والتمييز بين هداية الدين وضلالة الكفر

ثم قوله تعالى له عند ما أراد أصحابه أخذ من كان عند بني النضير من أولادهم

عند إجلائهم عن الحجاز وكان قد تهود بعضهم (٢:٢٥٦ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) الآية — فأمرهم ﷺ أن يخيروهم فمن اختار اليهودية أجلي مع اليهود ولا يكره على الاسلام ، ومن اختار الاسلام بقي مع المسلمين كما بيناه في تفسير الاية

وأما منع الفتنة وهي اضطهاد الناس لاجل دينهم حتى يتركوه فهو السبب الاول لشرعية القتال في الاسلام كما بيناه في تفسير قوله تعالى (٢:١٩١ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) من سورة البقرة . ثم في تفسير آية ٣٩ من سورة الانفال التي بلفظها مع زيادة (كله) فراجع تفسير هذه الآية في ص ٦٦٥ ج ٩ تفسير

وأما منع رياسة السيطرة الدينية كالمعهودة عند النصارى ففيها آيات مبينة في القرآن ، وهي معلومة بالضرورة من سيرة النبي ﷺ وخلفائه الراشدين وقد بيناها في الكلام على وظائف الرسل عليهم السلام ، وحسبك منها قوله عز وجل لرسوله ﷺ خاتم النبيين (ص) ٨٨ : ٢١ فذكر إنما أنت مذكر ٢٢ لست عليهم بمسيطر)

المقصد الرابع من مقاصد القرآن

(الاصلاح الاجتماعي الانساني والسياسي الذي يتحقق بالوحدات الثمان)

وحدة الامة ـ وحدة الجنس البشري ـ وحدة الدين ـ وحدة التشريع بالمساواة في العدل ـ وحدة الاخوة الروحية والمساواة في التعبد ـ وحدة الجنسية السياسية الدولية ـ وحدة القضاء ـ وحدة اللغة

جاء الاسلام والبشر أجناس متفرقون ، يتعادون في الانساب والالوان ، واللغات والاوطان والاديان ، والمذاهب والمشارب ، والشعوب والقبائل ، والحكومات والسياسات ، يقاتل كل فريق منهم مخالفه في شيء من هذه الروابط البشرية وإن وافقه في البعض الآخر ، فصاح الاسلام بهم صيحة واحدة دعاهم بها إلى الوحدة الانسانية العامة الجامعة وفرضها عليهم ، ونهاهم عن التفرق والتعادي وحرمه عليهم ، وبيان هذا التفرق ومضاره بالشواهد التاريخية ، وبيان أصول الكتاب الالهي وسنة

خاتم النبيين في الجامعة الانسانية ، لا يمكن بسطها إلا بمصنف كبير ، فنكتفي في هذه الخلاصة الاستطرادية في اثبات الوحي المحمدي ، بسرد الاصول الجامعة في هذا الاصلاح الانساني الداعي إلى جعل الناس ملة واحدة ، ودين واحد ، وشرع واحد ، وحكم واحد ، ولسان واحد ، كما ان جنسهم واحد ، وربهم واحد

ونبدأ بالاصل الجامع في هذا ونقفي عليه بالاصول والشواهد المفصلة له

﴿ الاصل الاول للجامعة الاسلامية الانسانية وحدة الامة ﴾

قال الله تعالى في سورة الانبياء مخاطبا أمة الاسلام (٢١ : ٩٢ إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون)

ثم بين لها في سورة المؤمنين أنه خاطب جميع النبيين بهذه الوحدة للامة فقال (٢٣ : ٥١ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم (٥٢) وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) ولكن كان لكل نبي أمة من الناس هم قومه ، وأما خاتم النبيين فأمته جميع الناس ، وقد فرض الله عليهم الايمان بجميع رسله وعدم التفرقة بينهم كما تقدم ، فالايمان بخاتمهم كالايمان باولهم ومن بينهما ، فمثلهم كمثل الملوك أو الولاة في الدولة الواحدة ، ومثل اختلاف شرائعهم بنسخ المتأخر منها لما قبله كمثل تعديل القوانين في الدولة الواحدة أيضاً الى ان كمل الدين

(الاصل الثاني) الوحدة الانسانية بالمساواة بين أجناس البشر وشعوبهم وقبائلهم وشاهده العام قوله تعالى (٤٩ : ١٣ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وقد بلغ النبي ذلك للامة يوم العيد الاكبر بمنى في حجة الوداع . وهذه الوحدة الانسانية تتضمن الدعوة الى التآلف بالتعارف ، والى ترك التعادي بالتخالف .

(الاصل الثالث) وحدة الدين باتباع رسول واحد جاء باصول الدين الفطري الذى جاء به غيره من الرسل وأكمل تشريعه بما يوافق جميع البشر ، وشاهده الاعم قوله تعالى (٧ : ١٦٨ قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا) ولما كان الاسلام دين الفطرة وحرية الاعتقاد والوجدان جعل الدين اختياريا بقوله تعالى (٢ : ٢٥٦ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)

(الاصل الرابع) وحدة التشريع بالمساواة بين الخاضعين لأحكام الاسلام في الحقوق المدنية والتأديبية بالعدل المطلق بين المؤمن والكافر ، والبر والفاجر، والملك والسوقة، والغني والفقير ، والقوى والضعيف، وسنذكر بعض شواهده في إصلاح التشريع فيه

(الاصل الخامس) الوحدة الدينية بالمساواة بين المؤمنين بهذا الدين في اخوته الروحية وعباداته وفي الاجتماع الاجتماعي منها كالصلاة ومناسك الحج، فملوك المسلمين وأمراؤهم وكبار علمائهم يختلطون بالفقراء والعوام في صفوف الصلاة والطواف بالكعبة المشرفة والوقوف بعرفات وسائر مواطن الحج ، ولا تجد شعوب الافرنج المنتسبين إلى النصرانية يرضون بمثل هـذه المساواة المعلومة من دين الاسلام بالضرورة للعمل بها من أول الاسلام الى اليوم قال تعالى (٤٩ : ١٠ انما المؤمنون إخوة) وقال في سياق الكلام عن المشركين المحاربين (٩ : ١١ فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين)

(الاصل السادس) وحدة الجنسية السياسية الدولية بان تكون جميع البلاد الخاضعة للحكم الاسـلامي متساوية في الحقوق العامة إلا حق الاقامة في جزيرة العرب أو الحجاز فانه خاص بالمسلمين لان للحرمين وسياجهما من الجزيرة حكم المعابد والمساجد ، وحكم الاسلام في معابد الملل كلها أنها خاصة بأهلها ولها حرمتها لايجوز لغير أهلها دخولها بغير إذن منهم، المسلمون وغيرهم في هذا سواء

(الاصل السابع) وحدة القضاء واستقلاله ومساواة الناس فيها أمام الشريعة العادلة إلا انه يستثنى منه الاحكام الشخصية الدينية فان الاسلام يراعي فيها حرية العقيدة والوجدان بناء على أساسه في ذلك . فهو يسمح لغير المسلمين في أمور الزوجية ونحوها أن يتحاكموا إلى علماء ملتهم ، واذا تحاكموا الينا فاننا نحكم بينهم بعدل شريعتنا الناسخة لشرائعهم، والاصل فيه قوله تعالى (٥ : ٤٢ فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين) وقوله بعد آيات (٤٩ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق)

(الاصل الثامن) وحدة اللغة ولا يمكن أن يتم الاتحاد والاخاء بين الناس وصيرورة الشعوب الكثيرة أمة واحدة إلا بوحدة اللغة . وما زال الحكماء الباحثون في مصالح البشر العامة يتمنون لو يكون لهم لغة واحدة مشتركة يتعاونون بها على التعارف والتآلف ومناهج التعليم والآداب والاشتراك في العلوم والفنون والمعاملات الدنيوية ، وهذه الامنية قد حققها الاسلام بجعل لغة الدين والتشريع والحكم لغة لجميع المؤمنين به والخاضعين لشريعته ، إذ يكون المؤمنون مسوقين باعتقادهم ووجدانهم الى معرفة لغة كتاب الله وسنة رسوله لفهمهما والتعبد بهما والاتحاد باخوتهم فيهما ، وهما مناط سيادتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة ، ولذلك كرر في القرآن بيان كونه كتابا عربيا وحكما عربيا وكرر الامر بتدبره والتفقه فيه والاتعاظ والتأدب به ، وأما غير المؤمنين فيتعلمون لغة الشرع الذي يخضعون لحكمه ، والحكومة التي يتبعونها لمصالحهم الدنيوية كما هي عادة البشر في ذلك ، وكذلك كان الامر في الفتوحات الاسلامية العربية كلها

وقد بينت من قبل وجوب تعلم اللغة العربية في دين الاسلام وكونه مجمعا عليه بين المسلمين كما قرره الامام الشافعي (رض) في رسالته وقد جرى عليه العمل في عهد الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين ثم خلفاء الامويين والعباسيين الى أن كثر الاعاجم وقل العلم وغلب الجهل فصاروا يكتفون من لغة الدين بما فرضه في العبادات من القرآن والاذكار (فراجع ذلك في ص ٣١٠ من جزء التفسير التاسع)

ولقد كان النبي ﷺ ينكر على المسلمين كل نوع من أنواع التفرق الذي ينافي وحدتهم وجعلهم أمة واحدة كالجسد الواحد كما شبههم بقوله « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى له عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » رواه الامام أحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير (رض) وكان يخص بمقته وإنكاره التفرق في الجنس النسبي أو اللغة ، أما الاول فمشهور وأما الثاني فيجمعه مع الاول الشاهد الآتي

روى الحافظ ابن عساكر بسنده إلى مالك عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال جاء قيس بن مطاطية الى حلقة فيها سلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال

الحبشي فقال : هذا الاوس والخزرج قد قاموا بنصرة هذا الرجل فما بال هذا ؟ (يعني هذا المنافق بالرجل النبي ﷺ وان الاوس والخزرج من قومه العرب ينصرونه لانهم من قومه ، فما الذي يدعو الفارسي والرومي والحبشي إلى نصره ؟)

فقام اليه معاذ بن جبل (رض) فأخذ بتلبيبه (أي بما على لببه ونحره من الثياب) ثم أتى النبي ﷺ فأخبره بمقالته ، فقام النبي ﷺ مغضباً يجر رداءه حتى أتى المسجد ثم نودي : ان الصلاة جامعة — وقال ﷺ

« يا أيها النـاس ان الرب واحد ، والاب واحد ، وان الدين واحـد ، وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم ، وإنما هي اللسان ، فمن تكلم بالعربية فهو عربي» فقام معاذ ، فقال فما تأمرني بهذا المنافق يا رسول الله ؟ قال «دعه إلى النار » فكان قيس ممن ارتد في الردة فقتل

أرأيت لو ظل المسلمون على هذه التربية المحمدية أكان وقع بينهم من الشقاق والحروب باختلاف الجنس واللغة كل ما وقع وأدى بهم إلى هذا الضعف العام ؟ أرأيت لو حافظوا على هذه الاخوة الاسلامية أكانت هذه الفئة من ملاحدة الترك تجد سبيلا لاجتثاث هذه الدوحة الباسقة من جنة حكم الاسلام ، وامتلاخ هذا السيف الصارم من غمده ، والحيلولة بينه وبين كتاب الله المعصوم المنزل من عند الله باللغة العربية ، وسنة رسوله المصلح لشعوب البشر وهي بالعربية ، لاجل تكوين هذا الشعب وما أدغم ويدغم فيه من الشعوب تكوينا جديداً ، برابطة لغة تخلق خلقا جديداً ، لاجل أن يلحق بالشعوب الاوربية دعياء كما يلصق الولد بغير أبيه إلصاقاً فرياً ، فيقال ان رجلا عظيما جدد أو أوجد شعبا ولغة ودولة ودينا ؟ هيهات هيهات لما يبغون.

لقد كان هذا الشعب (الترك) قائما باسم الاسلام على رياسة روحية يدين لها أو بها زهاء اربعمائة مليون من البشر ، ولو أوتي من العلم والحكمة ما يحسن به القيامة ، ومن الحزم والعزم مايعزز به القيادة ، ومن النظام مايحكم به السياسة ، لأمكنه أن يسوس بها الشرق ، ثم يسود بنفوذها الغرب ، كما كان يقصد نابليون الكبير لو تم له البقاء في مصر

يعترض بعض أولي النظر القصير والبصر الكليل على توحيد اللغة في الشعوب المختلفة بأنه خلاف طبيعة البشر ، ويرد عليهم بان توحيد الدين أبعد من توحيد اللغة عن طبيعة

البشر، ان اريد بالبشر جميع أفرادهم، وان الحكماء مازالوا يسمون لجمع البشر على لغة واحدة مشتركة مع علمهم أن ترقى بعض اللغات بترقي أهلها في العلوم والفنون والسياسة والقوة يستحيل معه أن يرغبوا عنها إلى غيرها، ولم يسع أحد منهم لجمعهم على دين واحد، وان القرآن الذي شرع توحيد الدين مع شرعه ولغته لجميع البشر قد علمنا أن حكمة الله تعالى في خلق الانسان تأبى أن يكون الناس كلهم أمة واحدة تدين بدين واحد (١١: ١١٨ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم) وإنما دعاهم إلى هذه الرحمة ليقل الشقاء الذي يثيره الخلاف فيهم — هذا الخلاف الذي جعل أعلم شعوب الارض وأرقاهم في العمران يبذلون في هذا العهد أكثر ماتستغله شعوبهم من ثروة العالم في سبيل الحروب التي تنذر عمرانهم الخراب والدمار

دعا الاسلام البشر كلهم الى دين واحد يتضمن توحيد اللغة وغيرها من مقومات الامم فكانوا يدخلون فيه أفواجا حتى امتد في قرن واحد ما بين المحيط الغربي إلى الهند ولولا ما طرأ عليه من الابتداع، وعلى حكوماته من الظلم والاستبداد، وعلى شعوبه من الجهل والفساد، والتفرق بالاختلاف، لدخل فيه أكثر البشر، ولصارت لغته لغة لكل من دخل في حظيرته من الامم، فمن غرائزهم اختيار الافضل إذا عرفوه

قال أحد كبار علماء الالمان في الاستانة لبعض المسلمين وفيهم أحد شرفاء مكة : انه ينبغي لنا أن نقيم تمثالا من الذهب لمعاوية بن أبي سفيان في ميدان كذا من عاصمتنا (برلين) قيل له لماذا؟ قال لانه هو الذي حول نظام الحكم الاسلامي عن قاعدته الديمقراطية إلى عصبية الغلب، ولولا ذلك لعم الاسلام العالم كله ولكنا نحن الالمان وسائر شعوب أوربة عربا مسلمين

فهل يعقل أن يكون تقرير هذه الاصول التي توحد الامم والشعوب وتؤلف بينها بما يجمع كلمتهم عليها بالوازع النفسي من الوحي النفسي الذي نبع من نفس محمد ﷺ الامي في سن الكهولة ففاق بها جميع الانبياء والحكماء أم الاقرب إلى العقل ان تكون بوحي الله تعالى أفاضه عليه ؟؟

المقصد الخامس من مقاصد القرآن

(تقرير مزايا الاسلام العامة في التكاليف الشخصية من العبادات والمحظورات)

(ونلخص اهمها بالاجمال في عشر جمل)

(١) كونه وسطا جامعا لحقوق الروح والجسد ومصالح الدنيا والآخرة قال تعالى (٢:١٤٣ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) الآية وقد بينا في تفسيرها ان المسلمين وسط بين الذين تغلب عليهم الحظوظ الجسدية والمنافع المادية كاليهود، والذين تغلب عليهم التعاليم الروحية، وتعذيب الجسد وإذلال النفس والزهد كالهندوس والنصارى وإن خالف هذه التعاليم أكثرهم

(٢) كون غايته الوصول إلى سعادة الدنيا والآخرة بتزكية النفس بالايمان الصحيح ومعرفة الله والعمل الصالح ومكارم الاخلاق، ومحاسن الاعمال، لا بمجرد الاعتقاد والاتكال، ولا بالشفاعات وخوارق العادات، وتقدم بيانه

(٣) كون الغرض منه التعارف والتأليف بين البشر لا زيادة التفريق والاختلاف وتقدمت شواهده في كونه عاما مكملا ومتمما لدين الله على ألسنة رسله في الكلام على آية القرآن وعموم بعثة محمد ﷺ وفي الكلام على الرسل من المقصد الثاني . وإنما تفصيل أصوله في تلك الوحدات الثمان التي بيناها في المقصد الرابع

(٤) كونه يسراً لا حرج فيه ولا عسر ولا إرهاق ولا إعنات، قال الله عز وجل (٢:٢٨٦ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وقال بلغت حكمته (٢:٢٢٠ ولو شاء الله لأعنتكم) وقال عظمت رأفته (٢ :١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال جلت منته (٢٢:٧٧ وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقال عمت رحمته (٥:٧ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج)

ومن فروع هذا الاصل ان الواجب الذي يشق على المكلف أداؤه ويحرجه يسقط عنه إلى بدل أو مطلقا كالمريض الذي يرجى برؤه والذي لا يرجى برؤه ومثله الشيخ الهرم — الاول يسقط عنه الصيام ويقضيه كالمسافر، والثاني لا يقضي

بل يكفر باطعام مسكين إذا قدر . وأما المحرم فيباح للضرورة بنص القرآن ، وإن كان تحريمه أو النهي عنه لسد ذريعة الفساد فيباح للحاجة كما بيناه في تفسير آيات الربا و آيات الصيام ، وآية محرمات الطعام

وقد بينا مسألة يسر الاسلام العام بالتفصيل في تفسير (٥ : ١٠٤ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) من الجزء السابع وجمع في رسالة خاصة.

(٥) منع الغلو في الدين وإبطال جعله تعذيباً للنفس بإباحة الطيبات والزينة بدون إسراف ولا كبرياء وقد فصلنا ذلك في تفسير الآيات الواردة في الأمر بالأكل من الطيبات في سورة البقرة وسورة المائدة وفي تفسير (٧ : ٣١ يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ٣٢ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) وقال تعالى (يا أهل الكتاب لا تغلو في دينكم) وهو في (٥ : ١٧١) و (٦ : ٧٧) وفي هذا النهي اعتبار المسلمين لأنهم أولى بالانتهاء عن الغلو بأن دينهم دين الرحمة واليسر . والاحاديث الصحيحة في نهي المسلمين عن الغلو في العبادة وعن ترك الطيبات وعن الرهبانية والخصاء مبينة لهذه الآيات وهي مصداق تسمية النبي ﷺ له بالحنيفية السمحة

(٦) قلة تكاليفه وسهولة فهمها وقد كان الاعرابي يجيء النبي ﷺ من البادية فيسلم فيعلمه ما أوجب الله وما حرم عليه في مجلس واحد فيعاهده على العمل به فيقول «أفلح الاعرابي إن صدق» وكان هذا أعظم أسباب قبول الناس له . ولكن الفقهاء أكثروا التكاليف بآرائهم الاجتهادية حتى صار العلم بها متعسراً ، والعمل بها متعذراً

(٧) انقسام التكليف إلى عزائم ورخص ، وكان ابن عباس يرجح جانب الرخص وابن عمر يرجح العزائم . والناس درجات في التقصير والتشمير

والاعتدال ، فيوافق البدوي الساذج والفيلسوف الحكيم وما بينهما من الطبقات ، قال الله تعالى (٣٥ : ٢٢ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا : فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير)

(٨) نصوص الكتاب وهدي السنة مراعى فيهما درجات البشر في العقل والفهم وعلو الهمة وضعفها ، فالقطعي منها هو العام ، وغير القطعي تتفاوت فيه الافهام ، فيأخذ كل أحد منه بما أداه اليه اجتهاده ، ولذلك كان ﷺ يقر كل أحد من أصحابه فيه على اجتهاده كما فعل عند ما نزلت آية البقرة في الخمر والميسر الدالة على تحريمها دلالة ظنية فتركهما بعضهم دون بعض ، وأقر كلا على اجتهاده الى أن نزلت آيتا المائدة بالتحريم القطعي . قال تعالى (٢٩: ٤٣ وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) وبيان ذلك أن الفرائض الدينية العامة فيه والمحرمات الدينية العامة لا يثبتان إلا بنص قطعي يفهمه كل أحد ، والاول مذهب الحنفية وأما الثاني وهو التحريم فهو مذهب جمهور السلف أيضاً ، وأما الآيات الظنية الدلالة والاحاديث الآحادية الظنية الرواية أو الدلالة فهي موكولة إلى اجتهاد من تثبت عنده في العبادات والاعمال الشخصية ، وإلى اجتهاد أولي الامر في الاحكام القضائية والمسائل السياسية. وقد بينا هذا في مواضع من التفسير والمنار

(٩) معاملة الناس بظواهرهم وجعل البواطن موكولة إلى الله تعالى فليس لاحد من الحكام ولا الرؤساء الرسميين ولا لخليفة المسلمين أن يعاقب أحداً ولا أن يحاسبه على ما يعتقد أو يضمر في قلبه وانما العقوبات على المخالفات العملية للأحكام العامة المتعلقة بحقوق الناس ومصالحهم ، وقد فصلنا هذا في خلاصة تفسير سورة براءة ـ التوبة

(١٠) مدار العبادات كلها على اتباع ما جاء به النبي ﷺ في الظاهر فليس لاحد فيها رأي شخصي ولا رياسة ، ومدارها في الباطن على الاخلاص لله تعالى وصحة النية ، والآيات والاحاديث في الامرين كثيرة

المقصد السادس من مقاصد القرآن

(بيان حكم الاسلام السياسي الدولي : نوعه وأساسه وأصوله العامة)

الاسلام دين هداية وسيادة وسياسة وحكم لان ماجاء به من إصلاح البشر في جميع شؤونهم الدينية ومصالحهم الاجتماعية والقضائية يتوقف على السيادة والقوة والحكم بالعدل ، وإقامة الحق ، والاستعداد لحماية الدين والدولة، وفيه أصول وقواعد

(القاعدة الاساسية الاولى للحكم الاسلامي)

الحكم في الاسلام للامة ، وشكله شوري، ورئيسه الامام الاعظم أو (الخليفة) منفذ لشرعه، والامة هي التي تملك نصبه وعزله ، قال الله تعالى في صفات المؤمنين (٤٢: ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) وقال لرسوله ﷺ (٣: ١٥٩ وشاورهم في الامر) وكان ﷺ يشاور أصحابه في المصالح العامة من سياسية وحربية ومالية مما لا نص فيه في كتاب الله تعالى وقد بينت في تفسيرها حكمة ترك الشورى لاجتهاد الامة(١).

وقال تعالى (٤: ٥٨ يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) وأولوا الامر هم أهل الحل والعقد والرأي الحصيف في مصالحها الذين تثق بهم الامة وتتبعهم فيما يقررونه بدليل قوله تعالى بعد تلك الآية من سورتها (٨٣ وإذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به . ولو ردوه الى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فأولو الامر الذين كانوا مع الرسول وكان الامر يرد اليه واليهم في الشؤون العامة للأمة من الامن والخوف وغيرهما هم الذين كان ﷺ يستشيرهم في الامور الدقيقة والسرية المهمة . وكان يستشير جمهور المسلمين فيما لهم به علاقة عامة ويعمل برأي الاكثر وإن خالف رأيه كاستشارتهم في غزوة أحد في أحد الامرين : الحصار في المدينة أو

(١) راجع ص١٩٩ جزء رابع تفسير

الخروج إلى أحد للقاء المشركين فيه . وكان رأيه ورأي بعض كبار الامة الاول ورأي الجمهور الثاني فنفذ رأي الاكثر ، ولكنه استشار في مسألة أسرى بدر خواص أولي الامر وعمل برأي أبي بكر ، كما فصلناه في تفسير سورة الانفال

وقد بينت في تفسير الآية الاولى (٥٨:٥) ماتدل عليه من قواعد الحكم الاسلامي وكونه أفضل من الحكم النيابي الذي عليه دول هذا العصر (١)

ومن الدلائل الكثيرة على أن التشريع القضائي والسياسي هو حق الامة المعبر عنها في الحديث بالجماعة أن القرآن يخاطب بهـا جماعة المؤمنين في هاتين الآيتين الخاصتين بالحكم العام والدولة وفي سائر الاحكام العامة كقوله (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين) وما يليها من الآيات المتعلقة بالمعاهدات والحرب والصلح ، وما في معناها من سورة الانفال والبقرة وآل عمران ومثل قوله تعالى (٤٩:٩ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ، فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) وكذلك خطابه لهم في أحكام الاموال كالغنائم وتخميسها وقسمتها وأحكام النساء وغـيرها (وقد بينا هذا كله في مواضعه من التفسير)

وقد صرح كبار النظار من علمـاء الاصول بان السلطة في الاسلام للأمة يتولاها أهل الحل والعقد الذين ينصبون عليها الخلفاء والأئمة ويعزلونهـم اذا اقتضت المصلحة عزلهم ، قال الامام الرازي في تعريف الخلافة : هي رئاسة عامة في الدين والدنيا لشخص واحد من الاشخاص . وقال في القيد الاخير (الذي زاده على من قبله) هو احتراز عن كل الامة اذا عزلوا الامام لفسقه . قال العلامة السعد التفتازاني في شرح المقاصد عند ذكر هذا التعريف وما علل به القيد الاخير : وكأنه أراد بكل الامة أهل الحل والعقد واعتبر رئاستهم على من عداهم أو على كل من آحاد الامة اه وقد فصلنا مسألة سلطة لامة في كتابنا (الخلافة أو الامامة العظمى)

فهذه القاعدة الاساسية لدولة الاسلام أعظم إصلاح سياسي للبشر قررها

(١) راجع ص ١٨٠-٢٢٢ ج ٥ تفسير

القرآن في عصر كانت فيه جميع الامم مرهقة بحكومات استبدادية استعبدتها في أمور دينها ودنياها ، وكان أول منفذ لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكن يقطع بأمر من أمور السياسة والادارة العامة للأمة إلا باستشارة أهل الرأي والمكانة في الامة ، ليكون قدوة لمن بعده

وثم جرى على ذلك الخلفاء الراشدون فقال الخليفة الاول أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) في أول خطبة خطبها على منبر رسول الله ﷺ عقب مبايعته : أما بعد فقد وليت عليكم ولست بخيركم ، فاذا استقمت فأعينوني ، واذا زغت فقوموني . وقال الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) من رأى منكم في عوجا فليقوّمه . فقال له اعرابي لو رأينا فيك عوجا لقومناه بسيوفنا ، فقال الحمد لله الذي جعل في المسلمين من يقوم عوج عمر بسيفه . وكان يجمع أهل العلم والرأي من الصحابة ويستشيرهم في كل مسألة ليس فيها نص من كتاب الله ولا سنة أو قضاء من رسوله ﷺ وقال الثالث عثمان (رض) أمري لأمركم تبع . وكذلك كان عمل الخليفة الرابع علي المرتضى رضي الله عنه وكرم وجهه ولا أذكر له كلمة مختصرة مثل هذه الكلمات على المنبر .

وإذا أوجب الله المشاورة على رسوله فغيره أولى ، ولا يصح أن يكون حكم الاسلام ادنى من حكم ملكة سبأ العربية فقد كانت مقيدة بالشورى ، ووجد ذلك في أمم أخرى ، وان جهل ذلك من جهله من الفقهاء

ولكن ملوك المسلمين زاغوا بعد ذلك عن هذا الصراط المستقيم إلا قليلا منهم ، وشايعهم علماء الرسوم المنافقون ، وخطباء الفتنة الجاهلون ، حتى صار المسلمون يجهلون هذه القاعدة الاساسية لحكومة دينهم ، وكان من حسن حظ الافرنج في حربهم الصليبية أن كان سلطان المسلمين الذي نصره الله عليهم يقتفي في حكمه اثر الخلفاء الراشدين وعمر بن عبد العزيز وهو صلاح الدين الايوبي (رح) الذي قال لأحد رجاله المتميزين عنده وقد استعداه على رجل غشه « ماعسى ان أصنع لك وللمسلمين قاض يحكم بينهم والحق الشرعي مبسوط للخاصة والعامة وأوامره ونواهيه ممتثلة ، وإنما انا عبد الشرع وشحنته ، فالحق يقضي لك او عليك » ومعنى عبارة السلطان انه ليس إلا

منفذاً لحكم الشرع ـ كالشحنة وهو صاحب الشرطة ـ وأن القضاة مستقلون بالحكم لانهم يحكمون بالشرع العادل المساوي بين الناس. وقد اقتبس الصليبيون منه طريقة حكمه ثم درسوا تاريخ الاسلام فعرفوا منه ما جهله أكثر المسلمين المتأخرين حتى أسسوا حكم دولهم على قاعدة سلطة الامة التي جاء بها الاسلام ، وصاروا يدعونها لانفسهم ، ويعيبون الحكومات الاسلامية باستبدادها ، ثم يجعل الاسلام نفسه سبب هذا الاستبداد والحكم الشخصي، وصار المسلمون يصدقونهم ويري المشتغلون بالسياسة وعلم الحقوق منهم انه لا صلاح لحكوماتهم إلا بتقليدهم ، فكان هذا من أسباب ضياع اعظم مزايا الاسلام السياسية التشريعية وذهاب أكثر ملكه

(أصول التشريع في الاسلام)

المعروف عند جمهور أهل السنة ان أصول التشريع الاساسية أربعة (١) القرآن المجيد ، والمشهور عند علماء الاصول ان آيات الاحكام العملية فيه من دينية وقضائية وسياسية لا تبلغ عشر آياته ، وعدها بعضهم خمسمائة آية للعبادات والمعاملات ، والظاهر أنهم يعنون الصريح منها وأكثرها في الامور الدينية لان أكثر أمور الدنيا موكولة إلى عرف الناس واجتهادهم (٢) ماسنه رسول الله ﷺ للعمل والقضاء به من بيان لكتاب الله تعالى وقالوا أيضا ان أحاديث الاحكام الاصول خمسمائة حديث تمدها أربعة آلاف فيما أذكر (٣) إجماع الامة واتفق الائمة على الاحتجاج باجماع الصحابة في الدينيات ، وفي إجماع المجتهدين بعدهم تفصيل (٤) اجتهاد الائمة والامراء والقضاة والقواد في الامور القضائية والسياسية والادارية والحربية، وخصه بعض الفقهاء بالقياس وأنكر بعضهم القياس وقيده آخرون كما فصلنا ذلك في تفسير آية (٥:١٠١)

وورد في هذا الترتيب أحاديث وآثار تدل على العمل به في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين (منها) حديث معاذ أن النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن قال له « كيف تصنع إذا عرض لك قضاء ؟ » قال أقضي بما في كتاب الله ، قال « فان لم يكن في كتاب الله؟» قال فبسنة رسول الله ﷺ قال «فان لم يكن في سنة رسول الله » قال أجتهد رأيي لا آلو . قال معاذ : فضرب رسول الله ﷺ صدري ثم

قال « الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله(ص) رواه أبو داود والترمذي من طريق الحارث بن عمرو وفيه مقال وله شواهد ، وأما العمل بهذا الترتيب فهو معروف عن الخلفاء الراشدين وقد بيناه في محله وبه أمر عمر (رض) قاضيه شريح في كتابه المشهور في القضاء ولكن الفقهاء يقدمون الاجماع حتى العرفي عند علماء الاصول ـ وهو مختلف فيه ـ على النص.

والاصل في شرعية اجتهاد الرأي للحكام حديث « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد.» رواه الجماعة كلهم بل كان النبي ﷺ يعطي أمراء الجيوش والسرايا حق الحكم بما يرون فيه المصلحة بقوله للواحد منهم « وإذا حاصرت أهل حصن فارادوك على أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك فانك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا » رواه أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه من حديث بريدة . وقال مثل ذلك في إنزالهم على ذمة الامير دون ذمة الله ورسوله لئلا يخفرها.

(قواعد الاجتهاد من النصوص)

أحكام الكتاب والسنة منها أحكام خاصة بالاعمال والوقائع ومنها قواعد عامة للتشريع، والاحكام الخاصة منها ماهو قطعي الرواية والدلالة لامجال للاجتهاد فيه ولا معدل عن الحكم به إلا لمانع شرعي من فوات شرط كدرء حد بشبهة أو عذر ضرورة، وقد أمر عمر (رض) في المجاعة ألا يحد سارق. ومنها ماهو غير قطعي يعمل فيه باجتهاد من يناط به الحكم والتنفيذ من أمير أو قاض أو قائد جيش كما تقدم قريبا في العبادات والمحرمات .

وأما القواعد العامة فهي ما تجب مراعاته في الاحكام المختلفة، وأهمها في الاسلام تحري الحق والعدل المطلق العام ، والمساواة في الحقوق والشهادات والاحكام، وتقرير المصالح ،ودرء المفاسد ، ومراعاة العرف بشرطه ، ودرء الحدود بالشبهات وكون الضرورات تبيح المحظورات، وتقدير الضرورة بقدرها. ودوران المعاملات على اكتساب الفضائل ، واجتناب الرذائل ، ونكتفي بالشواهد في العدل والظلم

(نصوص القرآن في ايجاب العدل المطلق والمساواة فيه وحظر الظلم)

لما كان العدل أساس الاحكام وميزان التشريع وقسطاسه المستقيم أكد الله تعالى الامر به والمساواة فيه بين الناس في السور المكية والمدنية . قال تعالى (١٦ : ٩٠ ان الله يأمر بالعدل والاحسان) وقال (٤:٥٧ ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) وقال (٥:١٣٥ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيراً)

أمر تعالى المؤمنين بالمبالغة في القيام بالقسط وهو العدل فان القوام (بتشديد الواو) صيغة مبالغة للفاعل بالقيام بالامر وعدم التهاون والتقصير فيه ، وبأن تكون شهادتهم في المحاكمات وغيرها لله عز وجل لا لهوى ولا لمصلحة احد ، ولو كانت على انفسهم أو والديهم والاقربين منهم ، وأن لا يحابوا فيها غنياً لغناه تقرباً اليه أو تكريماً له ، ولا فقيراً لفقره رحمة به وشفقة عليه ، ونهاهم عن اتباع الهوى في الحكم او الشهادة كراهة ان لا يعدلوا فيها لمراعاة من ذكر من الناس ، وأنذرهم عقابه إن لووا ومالوا عن الحق أو أعرضوا عنه .

وقال تعالى (٥:٨ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا ، اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) فهذه الآية متممة لما قبلها فهناك يأمر بالمساواة في العدل والشهادة بين النفس وغيرها ، وبين القريب والبعيد ، وبين الغني والفقير ، وههنا يأمر بالمساواة فيها بين الانسان وأعدائه مهما يكن سبب عداوتهم لا فرق فيها بين ديني ودنيوي ، فالشنآن البغض والعداوة وقيل مع الاحتقار وقد قال (ولا يجرمنكم

شنآن قوم على أن لاتعدلوا) لايحملنكم بغضهم وعداوتهم لكم او بغضكم وعداوتكم لهم على ترك العدل فيهم ، فالعدل بالمساواة اقرب الى تقوى الله ، وأنذر تارك العدل للشنآن بمثل ما انذر به تاركه للمحاباة ، أنذر كلا منهما بأن الله خبير بما يعمله لايخفى عليه منه شيء ، فهو يحاسبه على عمله وعلى نيته وقصده منه ، فيثيبه او يعاقبه على مايعلم من امره

فالعدل هو الميزان في قوله تعالى (٤٢ : ١٧ الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان) وقوله (٥٧ : ٢٥ لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه باس شديد ومنافع للناس) الآية : فخير الناس من يصدهم عن الظلم والعدوان هداية القرآن ، ويليهم من يصدهم العدل الذي يقيمه السلطان ، وشرهم من لا علاج له إلا السيف والسنان ، وهو المراد بالحديد

فقوام صلاح العالم بالايمان بالكتاب الذي يحرم الظلم وسائر المفاسد فيجتنبها المؤمن خوفا من عذاب الله في الدنيا والآخرة ورجاء في ثوابه فيهما ، وبالعدل في الاحكام الذي يردع الناس عن الظلم بعقاب السلطان

ويؤيد قاعدة إقامة العدل ماورد في تحريم الظلم والوعيد الشديد عليه . فقد ذكر الظلم في مئات من آيات القرآن اسوأ الذكر ، وقرن في بعضها بأسوأ العواقب في الدنيا والآخرة ، وان الجزاء عليه فيهما اثر لازم له لزوم المعلول للعلة والمسبب للسبب ، و ن الناس هم الذين يظلمون أنفسهم (ولا يظلم ربك احداً) ومن اثره وعاقبته في الدنيا انه مهلك الامم ومخرب العمران . قال تعالى (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) اي ما كان من شأنه ولا من سنته في نظام الاجتماع ان يهلك الامم بظلم منه لهم ، او بشرك به يقع منهم ، وهم مصلحون في سيرتهم وأعمالهم ، وإنما يهلكهم بظلمهم وإفسادهم ، كما قال (وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا) وقال في الاحكام (ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون) ورد هذا في حكم القصاص ،

(قواعد مراعاة الفضائل في الاحكام والمعاملات)

من استقرأ الاحكام الشرعية في الكتاب والسنة بأنواعها من شخصية ومدنية وسياسية وحربية يرى أن الغرض منها كلها قاعدة مراعاة الفضائل فيهامن الحق والعدل والوفاء بالعهود والعقود ، والرحمة والمحبة والمواساة والبر والاحسان ، واجتناب الرذائل من الظلم والغدر ونقض العهود والعقود والكذب والخيانة والقسوة والغش والخداع وأكل أموال الناس بالباطل كالربا والرشوة والسحت وشره التجارة بالدين والخرافات . وسيأتي الكلام في الاصلاح الحربي

والعبرة في كل هذه القواعد التي فضل بها الاسلام جميع شرائع الانبياء وقوانين الحكماء والعلماء أنها قد جاءت على لسان نبي أمي نشأ بين أميين ، فهل كانت بوحي نبع بعد الكهولة من نفسه ، أم هو كما بلغنا وحي من ربه ؟

المقصد السابع من فقه القرآن

(الارشاد إلى الاصلاح المالي)

(تمهيد) بينا مقاصد القرآن أو أصول فقهه في إصلاح البشر من طريق التدين والايمان ، والعمل والاذعان ، ومن طريق العقل والبرهان والفكر والوجدان ، ومن طريق الحكم العادل والسلطان ، وما يتعلق منه بالافراد ، وما يتعلق منه بوحدة الانسانية والاجناس ، وبقي ما يتعلق بفقهه في إصلاح المفاسد الاجتماعية الكبرى الذي يتوقف كماله على ماتقدم كله وهي :— (١) طغيان الثروة ودولتها (٢) عدوان الحرب وقسوتها (٣) ظلم المرأة واستباحتها (٤) ظلم الضعفة والاسرى وسلب حريتها ، وهو الرق المطلق — ذلك بان جميع حظوظ الدنيا منوطة بها ، ولا يتم الاصلاح فيها إلا بتعاون الدين والعقل ، والعلم والحكمة والحكم ، وإننا نتكلم عليها بالاجمال ، مبتدئين بالمال ، والآيات فيه تدور على سبعة أقطاب ، فنقول :

(١ــ القاعدة العامة في المال كونه فتنة واختباراً في الخير والشر)

القاعدة الاساسية للقرآن في المـال انه فتنة أي اختبار وامتحان للبشر في حياتهم الدنيوية من معايش ومصالح إذ هو الوسيلة إلى الاصلاح والافساد، والخير والشر ، والبر والفجور ، وهو مثار التنازع والتنافس في كسبه وإنفاقه ، وكنزه واحتكاره ، وجعله دُولة بين الاغنياء ، وتداوله في المصالح والمنافع بين الناس

قال الله عز وجل (٣ : ١٨٦ لتبلون في أموالكم وأنفسكم) وقال حكاية عن نبيه سليمان عليه السلام حين رأى عرش ملكة سبأ مستقراً عنده (٢٧ : ٤٠ هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر) الآية. وقال (٣٤ : ٣٧ وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحا فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا) الآية وقال [٣٠: ٣٩ وما آتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون] وقال [٣ : ١٤ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة] الآية وقال تعالى [٨ : ٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم] ومثلها في سورة التغابن [٦٤ : ١٥] ويليها الترغيب في الانفاق وقصر الفلاح على الوقاية من شح النفس . وقال تعالى [١٨ : ٤٦ المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا] انظر هذا مع قوله تعالى في اول هذه السورة وهي الكهف [٧ إنا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم احسن عملا] والمراد من العمل مايتعلق بما على الارض من العمران وأحسنه أنفعه للناس وأرضاه لله بشكره، ثم ماضرب به من المثل بصاحبي الجنتين ، والمثل للحياة الدنيا بنبات الارض .

وقال تعالى في تعليل قسمة الفيء بين مستحقيه [٥٩ : ٧ كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم] والدولة بضم الدال المال المتداول أي لئلا يكون المال محصوراً

في الاغنياء متداولا بينهم وحدهم . وقال تعالى [٩:٣٤ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) الخ الكنز هو المنع من التداول الذي يكون به المال نافعاً للناس

والشواهد في فتنة المال في القرآن كثيرة تجد الكلام عليها في مواضع من هذا التفسير ولا سيا الجزء العاشر منه(١) فمن الآيات في ارتباط السعادة والفلاح بانفاق المال والشقاء بمنعه ما هو للترهيب وما هو للترغيب ، وجمع بين الترغيب والترهيب في قوله [٢ ، ١٩٥ وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة] الآية (٢) أي ان منع انفاق المال في سبيل الله من أسباب التهلكة . ثم قال في الترغيب (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين) وكذا قوله تعالى من سورة الليل [٩٢ ، ٦ ـ ١١ ويؤيد ذلك شواهد القطب الثاني من آيات المال وهي :

(٢ ـ الآيات في ذم طغيان المال وغروره وصده عن الحق والخير)

قال تعالى في سورة العلق [كلا إن الانسان ليطغى * أن رآه استغنى] أي حقاً ان الانسان ليتجاوز حدود الحق والعدل والفضيلة برؤية نفسه غنياً بالمال . وقد نزلت هذه وما بعدها في أبي جهل أشد أعداء النبي ﷺ والاسلام في أول ظهوره وهي أول ما نزل في ذلك . ومثلها سورة [تبت يدا أبي لهب وتب * ما أغنى عنه ماله وما كسب] الخ ومثلها سورة الهمزة [الذي جمع ما لا وعدده * يحسب أن ماله أخلده] الخ وفي معناها آيات من سورتي المدثر والقلم وغيرهما

(٣ ـ ذم البخل بالمال والكبرياء به والرياء في انفاقه)

قال تعالى (٣ : ١٨٠ ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم ، سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) وقال (٢ : ٢٦٠ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) الآية . فسروا الفحشاء بالبخل أي الشيطان

(١) راجع في فهرسه كلمة المال فتنته (٢) ص ١٣ ج ٢ تفسير . طبعة ثانية

يصدكم عن الانفاق في سبيل الله بتخويفكم من الفقر ويأمركم بالبخل الذي تخش شره وضرره . وقال بعد الامر بالاحسان بالوالدين وبذي القربى واليتامى والمساكين والجيران (٤ : ٣٥ والله لايحب كل مختال فخور ٣٦ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) ومن الشواهد آيات ٩ : ٧٧و ٧٨ وآية ٤٧، ٣٨ وآية ٤ : ١٩ وآية ٢ : ١٨٨ وآية ٤ : ١٦١ وآية ٤ : ١٩ وآية ٩ : ٣٤ و ٣٥

(٤ - مدح المال والغنى بكونه من نعم الله وجزائه على الايمان والعمل الصالح)

قال تعالى في سورة نوح عليه السلام حكاية عنه [فقلت استغفروا ربكم انه كان غفاراً * يرسل السماء عليكم مدراراً * ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا] وفي معناه ما حكاه عن هود عليه السلام في سورته [١١ : ٥٢] وفي معناه قوله تعالى من سورة الجن [٧٢ : ١٣ — ١٧] والاصل في ذلك كله بيان نعمته على آدم وحواء وذريتهما بهداية الدين في آخر قصته من سورة طه [٢٠ : ١٢٢ و ١٢٣] الآيات.

ومن الشواهد على هذه الحقيقة التي غفل عنها المفسرون وغيرهم قوله تعالى عطفاً على الامر بمنع المشركين من دخول المسجد الحرام (٩ : ٢٨ وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء) أي وإن خفتم فقراً يعرض لكم بحرمان مكة مما كان ينفقه فيها المشركون في موسم الحج وغيره فسوف يغنيكم الله تعالى بالاسلام وفتوحه وغنائمه [1] وكذا قوله للذين أعطوا الفداء من أسرى بدر [٨ : ١٠٠ إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيرا مما أخذ منكم] وكذلك كان ، فقد أغنى الله العرب الفقراء عامة ومن أسلم من أولئك الاسرى بالاسلام ، فجعلهم أغنى الامم والاقوام [2]

وقد امتن الله تعالى على نبيه الاعظم بقوله (ووجدك عائلا فأغنى) وامتن على قومه بتوفيقهم للتجارة الواسعة برحلة الشتاء والصيف في سورة خاصة بذلك ، وسمى المال الكثير خيراً بقوله في صفات الانسان (وانه لحب الخير لشديد) وقال (٢ : ١٨٠ إن ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين) الآية

(١) راجع تفسير الآية في ص ٢٧٧ ج ١٠ تفسير (٢) راجع ص ١٠٠ منه

﴿ ٥ — ما أوجب الله من حفظ المال من الضياع والاقتصاد فيه ﴾

قال تعالى (٤ : ٥ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما) قيام الشيء وقوامه (بالكسر والفتح) مايستقيم به ويحفظ ويثبت ، أي جعلها قوام معايشكم ومصالحكم ، والسفهاء هم المسرفون المبذرون لها لصغر سنهم دون الرشد أو لفساد أخلاقهم وضعف عقولهم وقال تعالى في صفات المؤمنين (٢٥ : ٦٧ والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) الاسراف التبذير والافراط والقتر والقتور والاقتار الاقلال والتضييق في النفقة

(٦ — إنفاق المال آية الايمان والوسيلة لحياة الامة وعزة الدولة)

هذا هو القطب الاعظم من أقطاب الآيات المنزلة في المال وأكثرها فيه ، وما ذكر قبله وسائل له ، ومابعده بيان للعمل به ، وأظهر الشواهد فيه ان الله تعالى جعله هو الفصل بين الاسلام الصحيح المقترن بالاذعان ، المبني على اساس الايمان ، وأن دعوى الايمان بدون شهادته باطلة ، وإن كانت دعوى الاسلام تقبل مطلقا لان أحكامه العملية تبنى على الظواهر ، والله تعالى هو الذي يحاسب على السرائر ،

والاصل في هذه المسألة قوله تعالى (٤٩ : ١٤ و١٥) قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) الآيتين فقدم الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس في تحقيق صحة الايمان. ويلي هذا الشاهد آية البر الناطقة بان بذل المال على حبه بالاختيار ، أول آيات الايمان ،(٢ : ١٧٧ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الخ

ومن الآيات في تفضيل المؤمنين المنفقين على غيرهم وتفاوتهم في ذلك قوله تعالى (٤ : ٩٥ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعد الله الحسنى) اقرأ تتمة الآية وما بعدها . وقال تعالى (٥٧ : ١٠ وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض ، لا يستوي منكم ن أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد

وقاتلوا ، وكلاً وعد الله الحسنى)والآيات في هذا الموضوع كثيرة ، ويراجع تفصيلها في تفسير الجزء الثاني والجزء العاشر وهذا الجزء [١١] من التفسير

ومن الآيات البليغة في الترغيب فيه ومضاعفة ثوابه، وبيان آدابه ، عشرون آية من أواخر سورة البقرة هي من أواخر ما نزل من القرآن يتخللها الوعيد الشديد على أكل الربا فراجعها من آية ٢٦١-٢٨١ مع تفسيرها من جزء التفسير الثالث

ثم راجع في فهرس الجزء العاشر كلمة (المال: الجهاد به اقوى آيات الايمان وقوام الدين والدولة) يرشدك الى عشر صفحات متفرقة فصلنا فيها هذه المسألة

(٧ الحقوق المفروضة والمندوبة في المال والاصلاح المالي في الاسلام)

قد عقدت لتفسير قوله تعالى (٩ : ١٠٣ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) فصلا « في فوائد الزكاة المفروضة والصدقات والاصلاح المالي للبشر وامتياز الاسلام بذلك على جميع الاديان» ولخصت أصول هذا الاصلاح في أربعة عشر أصلا ، فراجعها فما هي منك ببعيد (ص ٢٧)

وموضوع بحثنا في هذا الاستطراد وهو دلائل الوحي المحمدي انه لا يعقل أن يكون محمد النبي الامي الذي عرفنا خلاصة تاريخه قد اهتدى بعقله أو بوحي من نفسه لنفسه إلى هذه الحقائق التي فاقت وعلت جميع الكتب الالهية والبشرية في أرقى عصور العلم والحكمة والقوانين ، وانما المعقول ان يكون هذا بوحي منه عز وجل أفاضه على خاتم النبيين فلا يحتاجون بعده إلى وحي آخر

المقصد الثامن من فقه القرآن

(اصلاح نظام الحرب ودفع مفاسدها وقصرها على ما فيه الخير للبشر)

التنازع بين الاحياء في مرافق المعيشة ووسائل المال والجاه غريزة من غرائز الحياة ، وافضاء التنازع إلى التعادي والاقتتال بين الجماعات والاقوام، سنة من سنن الاجتماع ، وضرورة من ضروراته، قد تكون وسيلة من وسائل العمران، فان كان

التنازع بين الحق والباطل كان الفلج للحق ، وإن كان بين العلم والجهل كان الظفر للعلم ، وإن كان بين النظام والاختلال كان النصر للنظام ، وإن كان بين الصلاح والفساد كان الغلب للصلاح ، كما قال تعالى في الحق والباطل (٢١ : ١٨ بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق) وقال في بيان نتيجة المثل الذي ضربه لها (١٣ : ١٧ فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض)

وأما التنازع والتعادي والتقاتل على الشهوات الباطلة ، والسلطة الظالمة ، واستعباد القوي للضعيف ، والاستكبار والعلو في الارض ، فإن ضرره كبير ، وشره مستطير ، يزيد ضراوة البشر بسفك الدماء ، ويورثهم الحقد ويؤرث بينهم العداوة والبغضاء ، وقد اشتدت هذه المفاسد في هذا الزمان ، حتى خيف أن تقضي على هذا العمران العظيم في وقت قصير ، بما استحدثه العلم الواسع من وسائل التخريب والتدمير ، كالغازات السامة ومواد الهدم والتحريق تقذفها الطيارات المحلقة في جو السماء ، على المدائن المكتظة بالالوف من الرجال والنساء والاطفال ، فتقتلهم في ساعة واحدة أو ساعات معدودة

وقد حارت الدول الحربية في تلافي هذا الخطر ، وترى دهاقين السياسة في كل منها يتفاوضون مع أقرانهم لوضع نظام لتقرير السلام ، ودرء مفاسد الخصام ، بمعاهدات يعقدونها ، وأيمان يتقاسمونها ، ثم ينقضون خائنين ، أو ينقضون ما أبرموا متأولين ، ويعودون إلى مثله مخادعين

وقد بين الله تعالى في كتابه سبب هذه الخيبة بما وجدنا مصداقه في هذه الدول بأظهر مما كان في عرب الجاهلية الذين نزل هذا البيان في عهدهم ، كأنه نزل في هؤلاء الافرنج دون غيرهم ، وهو من عجائب القرآن في لفظه ومعناه . وذلك قوله تعالى بعد الامر بالايفاء بعهده ، والنهي عن نقضه (١٦ : ٩٢ ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة) والمعنى لا تكونوا في نقض عهودكم والعود إلى تجديدها كالمرأة الحمقاء التي تنقض غزلها من بعد قوة إبرامه نقض أنكاث (وهو جمع نكث بالكسر ما نقض ليغزل مرة أخرى) حال كونكم تتخذون عهودكم دخلا بينكم

(والدخل بالتحريك الفساد والغش الخفي الذي يدخل في الشيء وما هو منه) لاجل ان تكون أمة أربى من أمة أخرى رجالا ، وأكثر ربحا ومالا ، وأقوى أسنة ونصالا

والمراد ان معاهدات الصلح والاتفاق بين الامم يجب أن يقصد بها الاصلاح والعدل والمساواة فتبنى على الاخلاص دون الدخل والدغل الذي يقصد به ما ذكر

ولو طلبوا المخرج والسلامة من هذا الخطر لوجدوهما في دين الاسلام ، فهو هو دين الحق والعدل والسلام ، وهاك بعض الشواهد على هذا من قواعد الحرب والسلم في آيات القرآن.

(أهم قواعد الحرب والسلام في دين الاسلام والشواهد عليها من آيات القرآن)

قد استنبطنا من آيات سورة الانفال ٢٨ قاعدة من القواعد الحربية العسكرية والسياسية في القتال والصلح والمعاهدات أجملناها في الباب السابع من خلاصة تفسير السورة (ص ١٣٩ ــ ١٤٤ من جزء التفسير العاشر) وأحلنا في تفصيلها على تفسير الآيات المستنبطة منها ، ثم استنبطنا من آيات سورة التوبة ١٣ قاعدة حربية أكثرها في المعاهدات ووجوب الوفاء بها وشرط نبذها وفي الهدنة وتأمين الحربي للدخول في دار الاسلام ـ و ٢٠ حكما من أحكام الحرب والجزية سردناها في خلاصة تفسير هذه السورة (*) ثم أتينا ببضع قواعد منهما ومن غيرهما من السور فيما أفردناه من هذا البحث ، لان المقام مقام إيراد الشواهد المجملة على أنواع الاصلاح الاسلامي من القرآن للاستدلال بها على ان جملة هذه العلوم لا يعقل أن تكون كلها من آراء محمد النبي الامي الذي عاش قبل النبوة عيشة العزلة والانفراد ، إلا قليلا من رعي الغنم في الصبا والتجارة في الشباب. وقد قصرت عن كل نوع منها كتب الاديان الالهية ، وكتب الحكمة والقوانين البشرية

(*) تراجع في ص ١٢٣ ــ ١٢٨ ج ١٠ من التفسير

﴿ القاعدة الاولى في الحرب المفروضة شرعا ﴾

ورد الامر بقتال المعتدين لما سيأتي من درء المفاسد وتوطيد المصالح مقترنا بالنهي عن قتال الاعتداء والبغي والظلم ، والشاهد عليه قوله تعالى (٢ : ١٩٠ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لايحب المعتدين) وتعليل النهي عن قتال الاعتداء بأن الله تعالى لايحب المعتدين مطلقا دليل على أن هذا النهي محكم غير قابل للنسخ ، ومن ثم بينا في تفسير هذه الآية من جزء التفسير الثاني أن حروب النبي ﷺ للكفار كانت كلها دفاعا ليس فيها شيء من العدوان ،

﴿ القاعدة الثانية في الغرض من الحرب ونتيجتها ﴾

وهي أن تكون الغاية الايجابية من القتال — بعد دفع الاعتداء والظلم واستتباب الأمن — حماية الاديان كلها ، وعبادة المسلمين لله وحده ، ومصلحة البشر ، وإسداء الخير اليهم ، لا الاستعلاء عليهم والظلم لهم ، والشاهد الاول عليه قوله تعالى بعد الاذن الاول بالقتال الدفاعي المظلومين الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق لاجل عبادة الله وحده (٢٢ : ٤٠ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدّمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ، ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز ٤١ الذين إن مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور)

ذكر في تعليل اذنه لهم بالقتال المذكور ثلاثة أمور (أولها) كونهم مظلومين معتدى عليهم في أنفسهم ، ومخرجين نفيا من أوطانهم وأموالهم لاجل دينهم وإيمانهم ، وهذا سبب خاص بهم بقسميه الشخصي والوطني ، أو الديني والدنيوي

(ثانيها) انه لولا إذن الله للناس بمثل هذا الدفاع لهدمت جميع المعابد التي يذكر فيها اسم الله تعالى أتباع الانبياء كصوامع العباد وبيع النصارى وصلوات اليهود

(كنائسهما) ومساجد المسلمين بظلم عباد الاصنام ومنكري البعث والجزاء، وهذا سبب ديني عام صريح في حرية الدين في الاسلام وحماية المسلمين لها ولمعابد أهلها وكذلك كان

(ثالثها) أن يكون غرضهم من التمكن في الارض والحكم فيها إقامة الصلاة المزكية للانفس بنهيها عن الفحشاء والمنكر كما وصفها تعالى، والمربية للانفس على مراقبة الله وخشيته ومحبته - وإيتاء الزكاة المصلحة للامور الاجتماعية والاقتصادية - والامر بالمعروف الشامل لكل خير ونفع للناس - والنهي عن المنكر الشامل لكل شر وضر يلحق صاحبه او غيره من الناس

(القاعدة الثالثة — إيثار السلم على الحرب)

هذه القاعدة مبنية على القاعدتين اللتين قبلها اذ علم بهما أن الحرب ضرورة يقتضيها ما ذكر فيهما من المصالح ودفع المفاسد ، وان السلم هي الاصل التي يجب أن يكون عليها الناس ، فلهذا أمرنا الله بإيثارها على الحرب اذا جنح العدو لها ، ورضي بها ، والشاهد عليه قوله تعالى (٨ : ٦١ وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم) فراجع تفسيرها في ص ٦٩ و ١٤٠ من جزء التفسير العاشر

(القاعدة الرابعة الاستعداد التام للحرب لأجل الارهاب المانع منها)

إن الذي يجب أن تكون عليه الدولة قبل الحرب هو إعداد الامة كل ما تستطيع من أنواع القوة الحربية ورباط الخيل في كل زمان بحسبه على أن يكون القصد الاول من ذلك إرهاب الاعداء وإخافتهم من عاقبة التعدي على بلاد الامة أو مصالحها ، أو على أفراد منها أو متاع لها حتى في غير بلادها ، لاجل أن تكون آمنة في عقر دارها ، مطمئنة على أهلها ومصالحها وأموالها ، وهذا ما يسمى في

عرف هذا العصر بالسلم المسلحة أو التسليح السلمي ، وتدعيه الدول العسكرية فيه زوراً وخداعا فتكذبها أعمالها ، ولكن الاسلام امتاز على الشرائع كلها بأن جعله دينا مفروضا ، فقيد به الامر باعداد القوى والمرابطة للقتال ، وذلك قوله عز وجل (٨ : ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم)

(القاعدة الخامسة الرحمة في الحرب)

إذا كان الغلب والرجحان في القتال للمسلمين المعبر بالاثخان في الاعداء وأمنوا على أنفسهم ظهور العدو عليهم فالله تعالى يأمرهم أن يكفوا عن القتل ، ويكتفوا بالاسر ، ثم يخيرهم في الاسارى إما بالمن عليهم باطلاقهم بغير مقابل ، وإما بأخذ الفداء عنهم ، وذلك نص قوله تعالى في سورة محمد ﷺ (٤٧ : ٤ فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ، حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما مناً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ، ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض) الآية وقد أوردناها وبينا معناها (في تفسير ٨ ، ٦٧ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض الآية (راجع تفسيرها في الجزء العاشر)

(القاعدة السادسة الوفاء بالمعاهدات وتحريم الخيانة فيها)

وجوب الوفاء بالعهود في الحرب والسلم وتحريم الخيانة فيهما سرا او جهرا ، كتحريم الخيانة في كل أمانة مادية أو معنوية ، كلاهما من أحكام الاسلام القطعية ، والآيات في ذلك متعددة محكمة لاتدع مجالا لاباحة نقض العهد بالخيانة فيه وقت القوة ، وعده فصاحة ورق عند إمكان نقضه بالحيلة (منها) والآيات فيها كثيرة تقدم أهمها في الجزء العاشر من التفسير [1]

---

(١) راجع صفحة ٤٩ — ٦٠ و ١٠٨ و ١٤٠ و ١٥٠ و ١٨١ منه

﴿ القاعدة السابعة الجزية وكونها غاية للقتال لا علة ﴾

قلت في تفسير قوله تعالى في قتال أهل الكتاب من آية الجزية (٩:٢٩ حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) مانصه :

هذه غاية للأمر بقتال أهل الكتاب ينتهي بها اذا كان الغلب لنا ، أي قاتلوا من ذكر عند وجود مايقتضي وجوب القتال كالاعتداء عليكم أو على بلادكم أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم أو تهديد أمنكم وسلامتكم كما فعل الروم فكان سبباً لغزوة تبوك ، حتى تأمنوا عدوانهم باعطائكم الجزية في الحالين اللذين قيدت بهما (ثم قلت)

هذا ــ وان الجزية في الاسلام لم تكن كالضرائب التي يضعها الفاتحون على من يتغلبون عليهم فضلا عن المغارم التي يرهقونهم بها ، وإنما هي جزاء قليل على ماتلتزمه الحكومة الاسلامية من الدفاع عن أهل الذمة وإعانة للجند الذي يمنعهم أي يحميهم ممن يعتدي عليهم كما يعلم من سيرة أصحاب رسول الله ﷺ وهم أعلم الناس بمقاصد الشريعة وأعدلهم في تنفيذها . والشواهد على ذلك كثيرة أوردنا طائفة منها في تفسير الآية بعد ماتقدم آنفاً(١)

ومن تأمل هذه القواعد رأى انه لم يسبق الاسلام إلى مثلها دين من الاديان ، ولا قانون دولي ، ولا إرشاد فلسفي أو أدبي ، ولا تبعته بها أمة بتشريع ولا عمل . أفليس هذا وحده دليلا واضحاً لدى من يؤمن بوجود رب للبشر عليم حكيم ، بان محمداً العربي الامي قد استمدها بوحي منه عز وجل ، وان عقله وذكاءه لم يكن ليبلغ هذه الدرجة من العلم والحكمة في هذه المعضلات الاجتماعية بدون هذا الوحي؟ فكيف إذا أضفنا اليها ماتقدم وما يأتي من المعارف الالهية والادبية والاجتماعية والأنباء الغيبية وغير ذلك من دلائل نبوته ﷺ ؟

---

(١) راجع ذلك في ص ٢٨١ — ٣٠٥ ج ١٠

المقصد التاسع من فقه القرآن

﴿ إعطاء النساء جميع الحقوق الانسانية والدينية والمدنية ﴾

كان النساء قبل الاسلام مظلومات ممتهنات مستعبدات عند جميع الامم وفي جميع شرائعها وقوانينها ، حتى عند أهل الكتاب ، حتى جاء الاسلام، وأكمل الله دينه ببعثة خاتم النبيين محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، فأعطى الله النساء بكتابه الذي انزله عليه ، وبسنته التي بين بها كتاب الله تعالى بالقول والعمل ، جميع الحقوق التي اعطاها للرجال ، إلا ماتقتضيه اختلاف طبيعة المرأة ووظائفها النسوية من الاحكام، مع مراعاة تكريمها والرحمة بها والعطف عليها، حتى كان النبي ﷺ يقول «ما أكرم النساء إلا كريم، ولا أهانهن إلا لئيم» رواه ابن عساكر من حديث علي (ع.م)

وانني أشير هنا الى أهم أصول الاصلاح النسوي التي بسطتها بكتاب وسيط في حقوق النساء في الاسلام بينت في مقدمته حالهن قبل البعثة المحمدية عند أمم الارض اجمالا بقولي :

« كانت المرأة تشترى وتباع ، كالبهيمة والمتاع ، وكانت تكره على الزواج وعلى البغاء ، وكانت تورث ولا ترث ، وكانت تُملَك ولا تملِك ، وكان اكثر الذين يملكونها يحجرون عليها التصرف فيما تملكه بدون إذن الرجل ، وكانوا يرون للزوج الحق في التصرف بمالها من دونها ، وقد اختلف الرجال في بعض البلاد في كونها انسانا ذا نفس وروح خالدة كالرجل ام لا ؟ وفي كونها تلقن الدين وتصح منها العبادة أم لا ؟ وفي كونها تدخل الجنة أو الملكوت في الآخرة ام لا ؟ فقرر أحد المجامع في رومية أنها حيوان نجس لا روح له ولا خلود ، ولكن يجب عليها العبادة والخدمة ، وأن يكم فمها كالبعير والكلب العقور لمنعها من الضحك والكلام ، لانها احبولة الشيطان ، وكانت اعظم الشرائع تبيح للوالد بيع ابنته ، وكان بعض العرب يرون ان للاب الحق في قتل بنته بل في وأدها «دفنها حية» ايضاً . وكان منهم من يرى انه لا قصاص على الرجل في قتل المرأة ولا دية »

وكتبت في مقدمة الكلام على حقوق النساء المالية في الاسلام ما مختصره «قد أبطل الاسلام كل ما كان عليه العرب والعجم من حرمان النساء من التملك أو التضييق عليهن في التصرف بما يملكن ، واستبداد ازواج المتزوجات منهن بأموالهن ، فأثبت لهن حق الملك بانواعه والتصرف بانواعه المشروعة ، فشرع الوصية والارث لهن كالرجال ، وزادهن مافرض لهن على الرجال من مهر الزوجية والنفقة على المرأة وأولادها وإن كانت غنية ، وأعطاهن حق البيع والشراء والاجارة والهبة والصدقة وغير ذلك . ويتبع ذلك حقوق الدفاع عن مالها كالدفاع عن نفسها بالتقاضي وغيره من الاعمال المشروعة ، وان المرأة الفرنسية لاتزال إلى اليوم مقيدة بإرادة زوجها في جميع التصرفات المالية ، والعقود القضائية»

واني ألخص من ذلك الكتاب المسائل الآتية بالايجاز

(١) كان بعض البشر من الافرنج وغيرهم يعدون المرأة من الحيوان الاعجم أو من الشياطين لامن نوع الانسان وبعضهم يشك في ذلك فجاء محمد ﷺ يتلو عليهم قول الله تعالى (يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) الآية وقوله (خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) وما في معناهما

(٢) كان بعض البشر في أوربة وغيرها يرون أن المرأة لا يصح أن يكون لها دين حتى كانوا يحرمون عليها قراءة الكتب المقدسة رسمياً فجاء الاسلام يخاطب بالتكاليف الدينية الرجال والنساء معا بلقب المؤمنين والمؤمنات ، والمسلمين والمسلمات

كان أول من آمن بمحمد خاتم النبيين ﷺ امرأة وهي زوجه خديجة بنت خويلد (رض) وقد ذكر الله تعالى مبايعته ﷺ للنساء في نص القرآن ثم بايع الرجال بما جاء فيها ـ ولما جمع القرآن في مصحف واحد جمعا رسمياً وضع عند امرأة هي حفصة أم المؤمنين وظل عندها من عهد الخليفة الاول أبي بكر الصديق الى عهد الخليفة الثالث عثمان (رضي الله عنهم) فأخذ من عندها واعتمدوا عليه في نسخ المصاحف الرسمية التي كتبت وأرسلت إلى الامصار لاجل النسخ عنها والاعتماد عليها

(٣) كان بعض البشر يزعمون ان المرأة ليس لها روح خالدة فتكون مع الرجال المؤمنين في جنة النعيم في الآخرة — وهذا الزعم أصل لعدم تدينها —

فنزل القرآن يقول (ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب : من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً * ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً) ويقول (فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر او أنثى بعضكم من بعض) الآية وفيها الوعد الصريح بدخول الفريقين جنات تجري من تحتها الانهار

(٤) كان بعض البشر يحتقرون المرأة فلا يعدونها أهلا للاشتراك مع الرجال في المعابد الدينية والمحافل الادبية ، ولا في غيرهما من الامور الاجتماعية والسياسية والارشادات الاصلاحية، فنزل القرآن يصارحهم بقوله تعالى (٩: ٧١ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) الآية ثم قال (٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ، ذلك هو الفوز العظيم) فراجع تفسيرهما في ص ٥٤١ من جزء التفسير العاشر

(٥) كان بعض البشر يحرمون النساء من حق الميراث وغيره من التملك وبعضهم يضيق عليهن حق التصرف فيما يملكن ، فأبطل الاسلام هذا الظلم وأثبت لهن حق التملك والتصرف بأنفسهن في دائرة الشرع ، قال الله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضا) وقال (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن)

ونحن نرى أن دولة الولايات المتحدة الاميريكية لم تمنح النساء حق التملك والتصرف إلا من عهد قريب في عصرنا هذا ، وأن المرأة الفرنسية لا تزال مقيدة بإرادة زوجها في التصرفات المالية والعقود القضائية، وقد منحت المرأة المسلمة هذه الحقوق منذ ثلاثة عشر قرنا ونصف قرن

(٦) كان الزواج في قبائل البدو وشعوب الحضارة ضربا من استرقاق الرجال للنساء فجعله الاسلام عقـداً دينياً مدنياً لقضاء حق الفطرة بسكون النفس من اضطرابها الجنسي بالحب بين الزوجين وتوسيع دائرة المودة والالفة بين العشيرتين واكتمال عاطفة الرحمة الانسانية وانتشارها من الوالدين إلى الاولاد ، على ما أرشد

اليه قوله تعالى (ومن آياته ان خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون)

(٧) القرآن ساوى بين المرأة والرجل باقتسام الواجبات والحقوق بالمعروف مع جعل حق رياسة الشركة الزوجية للرجل لانه أقدر على النفقة والحماية بقول الله عز وجل في الزوجات (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة) وقد بين هذه الدرجة بقوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) فجعل من واجبات هذه القيامة على الزوج نفقة الزوجة والاولاد لا تكلف الزوجة منه شيئا ولو كانت أغنى منه ، وزادها المهر فالمسلم يدفع لامرأته مهراً عاجلا مفروضاً عليه بمقتضى العقد حتى اذا لم يذكر فيه لزمه فيه مهر مثلها في الهيئة الاجتماعية ، ولها أن يؤجلا بعضه بالتراضي ، على حين نرى بقية الامم حتى اليوم تكلف المرأة دفع المهر للرجل

وكان أولياء المرأة يجبرونها على التزوج بمن تكره او يعضلونها بالمنع منه مطلقا وإن كان زوجها وطلقها فحرم الاسلام ذلك ، والنصوص في هـذا معروفة في كلام الله وكلام رسوله وسنته وتقدم بيانها في الجزء الثاني من التفسير

(٨) كان الرجال من العرب وبني اسرائيل وغيرهم من الامم يتخذون من الازواج ماشاؤا غير مقيدين بعدد ، ولا مشترط عليهم فيه العدل، فقيدهم الاسلام بان لا يزيدوا على أربع ، وان من خاف على نفسه ان لا يعدل بين اثنتين وجب عليه الاقتصار على واحدة ، وانما أباح الزيادة لمحتاجها القادر على النفقة والاحصان لانها قد تكون ضرورة من ضرورات الاجتماع ولاسيما حيث يقل الرجال ويكثر النساء

وقد فصلنا ذلك في تفسير آية التعدد من سورة النساء ثم زدنا عليه في كتاب (حقوق النساء في الاسلام) ماهو مقنع لكل عاقل منصف بان ماشرعه الاسلام في التعدد هو عين الحق والعدل ومصلحة البشر

(٩) الطلاق قد يكون ضرورة من ضروريات الحياة الزوجية إذا تعذر على الزوجين القيام بحقوق الزوجية من إقامة حدود الله وحقوق الاحصان والنفقة

والمعاشرة بالمعروف، وكان مشروعا عند أهل الكتاب والوثنيين من العرب وغيرهم، وكان يقع على النساء منه وفيه ظلم كثير وغبن يشق احتماله فجاء الاسلام فيه بالاصلاح الذي لم يسبقه اليه شرع ولم يلحقه بمثله قانون ، وكان الافرنج يحرمونه ويعيبون الاسلام به، ثم اضطروا إلى إباحته، فاسرفوا فيه اسرافا منذراً بفوضى الحياة الزوجية وانحلال روابط الاسرة والعشيرة

جعل الاسلام عقدة النكاح بيد الرجل ويتبعه حق الطلاق لانهم احرص على بقاء الزوجية بما تكلفهم من النفقات في عقدها وحلها وكونهم اثبت من النساء جأشا واشد صبرا على ما يكرهون ، وقد أوصاهم الله تعالى على هذا بما يزيدهم قوة على ضبط النفس وحبسها على ما يكرهون من نسائهم فقال (وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) على ان الشريعة تعطي المرأة حق اشتراط جعل عصمتها بيدها لتطلق نفسها اذا شاءت واعطتها حق طلب فسخ عقد الزواج من القاضي اذا وجد سببه من العيوب الخلقية او المرضية كالرجل وكذا اذا عجز الزوج عن النفقة . وجعلت للمطلقة عليه حق النفقة مدة العدة التى لا يحل لها فيها الزواج ، وذم النبي ﷺ الطلاق بأن الله يبغضه للتنفير عنه — إلى غير ذلك من الاحكام التي بيناها في تفسير الآيات المنزلة فيها وفي كتابنا الجديد في حقوق النساء في الاسلام

(١٠) بالغ الاسلام في الوصية ببر الوالدين فقرنه بعبادة الله تعالى، واكد النبي ﷺ فيه حق الأم فجعل برها مقدما على بر الأب ، ثم بالغ في الوصية بتربية البنات وكفالة الاخوات ، بأخص مما وصى به من صلة الارحام ، بل جعل لكل امرأة قيما شرعيا يتولى كفايتها والعناية بها ، ومن ليس لها ولي من أقاربها وجب على أولي الأمر من حكام المسلمين أن يتولوا أمرها

وجملة القول انه ما وجد دين ولا شرع ولا قانون في أمة من الامم اعطى النساء ما أعطاهن الاسلام من الحقوق والعناية والكرامة ، أفليس هذا كله من دلائل كونه من وحي الله العليم الحكيم الرحيم لمحمد النبي الامي المبعوث في الاميين؟ بلى وانا على ذلك من الشاهدين المبرهنين، والحمد لله رب العالمين

المقصد العاشر من فقه القرآن تحرير الرقبة

ان استرقاق الاقوياء للضعفاء قديم في شعوب البشر ، بل هو معهود في الحشرات التي تعيش عيشة الاجتماع والتعاون أيضا كالنمل ، فاذا حاربت قرية منه أخرى فظفرت بها وانتصرت عليها فانها تأسر ماسلم من القتال وتستعبده في خدمة الظافر من البناء وجمع المؤونة وخزنها في مخازنها وغير ذلك

كانت شعوب الحضارة القديمة من المصريين والبابليين والفرس والهنود واليونان والروم والعرب وغيرها تتخذ الرقيق وتستخدمه في أشق الاعمال ، وتعامله بمنتهى القسوة والظلم ، وقد أقرته الديانتان اليهودية والنصرانية ، وظل الرقيق مشروعا عند الافرنج إلى أن حررت الولايات الاميريكية المتحدة رقيقها في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي ، وتلتها انكلترة باتخاذ الوسائل لمنعه من العالم كله في أواخر القرن التاسع عشر ، ولم يكن عمل كل منهما خالصاً لمصلحة البشر وجنوحا للمساواة بينهم ، فان الاولى لاتزال تفضل الجنس الابيض الاوربي المتغلب على الجنس الاحمر الوطني الاصلي بما يقرب من الاستعباد السياسي المباح عند جميع الافرنج للشعوب ، كما ان انكلترة تحتقر الهنود وتستذلهم ، ولكن النهضة الهندية في هذا العهد قد خفضت من غلوائهم ، وطأمنت من إشفاق كبريائهم .

فلما ظهر الاسلام ، وأشرق نوره الماحي لكل ظلام ، كان مما أصلحه من افساد الامم إبطال ظلم الرقيق وإرهاقه ، ووضع الاحكام لابطال الرق بالتدريج السريع ، إذ كان ابطاله دفعة واحدة متعذراً في نظام الاجتماع البشري من الناحيتين : ناحية مصالح السادة المسترقين ، وناحية معيشة الارقاء المستعبدين

فان الولايات المتحدة لما حررت رقيقها كان بعضهم يضرب في الارض يلتمس وسيلة الرزق فلا يجدها فيحور الى سادته يرجو منهم العود إلى خدمتهم كما كان

وكذلك جرى في السودان المصري ، فقد جرب الحكام من الانكليز أن يجدوا لهم رزقا بعمل يعملونه مستقلين فيه مكتفين به فلم يمكن ، فاضطروا إلى الاذن لهم بالرجوع إلى خدمة الرق السابقة ، بيد انها أن لاتسمح للمخدومين ببيعهم والاتجار بهم

هداية الإسلام في تحرير الرقيق وأحكامه

قد شرع الله تعالى لابطال الرق طريقتين: عدم تجديد الاسترقاق في المستقبل، وتحرير الرقيق القديم بالتدريج الذي لاضرر ولا ضرار فيه

(الطريقة الأولى) منع الاسلام جميع ما كان عليه الناس من استرقاق الاقوياء للضعفاء إلا استرقاق الاسرى والسبايا في الحرب التي اشترط فيها ما تقدم بيانه من دفع المفاسد وتقرير المصالح ومنع الاعتداء ومراعاة العدل والرحمة (١) وهي شروط لم تكن قبله مشروعة عند المليين، ولا عند أهل الحضارة فضلا عن المشركين الذين لا شرع لهم ولا قانون، ولست أعني بالاستثناء أن الله تعالى شرع لنا من هذا النوع من الاسترقاق كل ما كانت الامم تفعله معاملة لهم بالمثل، بل شرع لأولي الامر من المسلمين مراعاة المصلحة للبشر في امضائه أو إبطاله بأن خيرهم في أسرى الحرب الشرعية بين المنّ عليهم بالحرية والفداء بهم، وهو نوعان فداء المال وفداء الانفس، اذا كان لنا أسارى أو سبي عند قومهم، وذلك قوله تعالى الذي أوردناه في قواعد الحرب (فشدُّوا الوَثاقَ فاما مَنا بعدُ وإما فداء) (٢) ولما كنا مخيرين فيهم بين إطلاقهم بغير مقابل والفداء بهم، جاز أن يعد هذا أصلا شرعيا لابطال استئناف الاسترقاق في الاسلام، فان ظاهر التخيير بين هذين الامرين أن الامر الثالث الذي هو الاسترقاق غير جائز، لو لم يعارضه أنه هو الاصل المتبع عند جميع الامم، فمن أكبر المفاسد والضرر أن يسترقوا أسرانا ونطلق أسراهم ونحن ارحم بهم واعدل كما يعلم مما يأتي . ولكن الآية ليست نصا في الحصر، ولا صريحة في النهي عن الاصل، فكانت دلالتها على تحريم الاسترقاق مطلقا غير قطعية، فبقي حكمه محل اجتهاد أولي الامر، اذا وجدوا المصلحة في إبقائه أبقوه، واذا وجدوا المصلحة في ترجيح المن عليهم بالحرية وهو ابطال اختياري له أو الفداء بهم عملوا به

(١) راجع المقصد الثامن من فقه القرآن ص ٢٧٦ (٢) ص ١٥٣

﴿ الطريقة الثانية ماشرعه لتحرير الرقيق الموجود وجوبا وندبا وهو أربعة أنواع ﴾

(النوع الاول من أحكام الرق ووسائل تحريره اللازبة وفيه عشر مسائل)

(١) إن الاصل في الانسان هو الحرية ويترتب عليه أحكام (٢) تحريم الاسترقاق وبطلانه غير ما تقدم بشرطه (٣) الكتابة وهي شراء المملوك نفسه من سيده بمال يكسبه وقد أمر الله بها لمن يبتغيها وأمر بمساعدته عليه بالمال من المالك نفسه (٤) اذا خرج الارقاء من دار الكفر إلى دار الاسلام يصيرون أحراراً . (٥) من أعتق بعض عبده عتق كله عليه وإن كان البعض الآخر لغيره فله أحكام (٦) من عذب مملوكه أو مثّل به كأن خصاه أوجبه عتق عليه وزال ملكه عنه (٧) من آذى مملوكه بما دون التمثيل والعذاب الشديد فكفارة ذنبه أن يعتقه (٨) التدبير عتق لازم وهو أن يعتق مملوكه بعد موته فله أن يستخدمه مدة حياته ولكن ليس له أن يبيعه لأنه صار حراً بعد موته (٩) اذا ولدت الجارية لسيدها ولداً منه حرم عليه بيعها وهبتها لغيره وتصير حرة بموته لاتورث عنه (١٠) من ملك أحد أقاربه عتق عليه وقد بينا الآيات والاحاديث الدالة على هذه الاحكام في كتاب (الوحي المحمدي) الذي بسطنا به هذا البحث من التفسير

﴿ النوع الثاني من وسائل تحرير الرقيق الموجود الكفارات ﴾

والمراد بها القربات التي تمحو الذنوب وأعظمها عتق الرقاب وهي ثلاثة أقسام (أحدها) واجب حتم على القادر على العتق بملك الرقبة او ثمنها ككفارة قتل النفس خطأ ، وكفارة الظهار وهو تشبيه الرجل زوجه بأمه وكان طلاقا في الجاهلية، وكفارة إفساد الصيام عمداً بشرطه وقيده المعروفين في الفقه

(ثانيها) واجب مخير فيه وهو كفارة اليمين فمن حلف يمينا وحنث فيها فكفارته اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة كما قال الله تعالى وحكمة التخيير ظاهرة

(ثالثها) مندوب وهو العتق لتكفير الذنوب غير المعينة وهو من أعظم مكفراتها

﴿ النوع الثالث من وسائل إلغاء الرق الموجود ﴾

جعل سهم من مصارف الزكاة الشرعية المفروضة (في الرقاب) بنص القرآن ، هو يشمل العتق والاعانة على شراء المملوك نفسه (الكتابة) ومن المعلوم ان زكاة الامة الاسلامية قد تبلغ مئات الالوف وألوف الالوف من الدراهم والدنانير ، فلو نفذت أحكام الاسلام فيها وحدها لأمكن تحرير جميع الرقيق في دار الاسلام

﴿ النوع الرابع منها العتق الاختياري لوجه الله تعالى أي ابتغاء مرضاته ﴾

قد ورد في الكتاب والسنة وآثار السلف من الترغيب في العتق ما يدخل تدوينه في سفر كبير ، ومما يدل على انه من أعظم العبادات وأصول البر آية البر من سورة البقرة (٢ : ١٧٦)

ومن أشهر أحاديث الترغيب في العتق قوله ﷺ « أيما رجل أعتق امرءاً مسلما [١] استنقذ الله بكل عضو منه عضواً من النار » متفق عليه من حديث ابي هريرة ، وفي رواية « عضواً من أعضائه من النار حتى فرجه بفرجه » وحديث ابي ذر قال سألت رسول الله ﷺ أي العمل أفضل ؟ قال « إيمان بالله وجهاد في سبيله » قلت فأي الرقاب أفضل ؟ قال « اغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها » الحديث .

ومنها حديث أبي موسى الاشعري الذي رواه الجماعة كلهم الا مالك « أيما رجل كانت له جارية أدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها وأعتقها وتزوجها فله أجران » وفي الصحيح ان أبا هريرة لما روى قوله ﷺ « للمملوك الصالح أجران » قال والذي نفسي بيده لولا الجهاد والحج وبر أمي لأحببت ان أموت وانا مملوك

﴿ الوصية بالمماليك ﴾

أضف الى هذا وصايا الله ورسوله بالمماليك ومنها تخفيف الواجبات عليهم وجعل حد المملوك في العقوبات نصف حد الحر ، وقد قرن الله الوصية بهم بالوصية بالوالدين والاقربين ، ونهى النبي ﷺ عن قول السيد « عبدي وأمتي » وأمره ان

(١) اتفق العلماء على شرعية عتق الكافر وانه قربة وانما اختلفوا في عتقه في الكفارة

يقول « فتاي وفتاتي وغلامي » وأمر بأن يطعموهم مما يأكلون ويلبسوهم مما يلبسون، ويعينوهم على خدمتهم ان كلفوهم مايغلبهم كما في حديث ابي ذر في الصحيحين وغيرهما وكان يوصي بالنساء وماملكت الايمان حتى في مرض موته الى أن التحق بالرفيق الاعلى ﷺ وسأله ابن عمر كم أعفو عن الخادم ؟ قال « اعف عنه كل يوم سبعين مرة » وهذا مبالغة أي كلما أذنب

ولهذا كان المسلمون في الصدر الاول يبالغون في تكريم الرقيق ومعاملتهم بالحلم حتى صاروا يقصرون في الخدمة. ولعمر الحق ان العبد المملوك في حكم الاسلام الاول كان أعز نفساً وأطيب عيشاً من جميع الاحرار الذين يتلوا في هذه العصور بحكم دول الافرنج من غيرهم أو نفوذهم ، وان حكومة الولايات المتحدة لتعامل الجنس الاحمر من سكان البلاد الاصليين الذين تمن عليهم بالحرية بغير الاحكام التي تعامل بها الجنس الابيض حتى ان من اعتدى منهم على امرأة بيضاء يقتل شر قتلة — ان لم تقتله الحكومة قتله الشعب — بخلاف العكس ، ولا يتسع هذا المقام لتفصيل ذلك والشواهد عليه

خلاصة البحث

راجع ما تقدم من الكلام على الوحي والنبوة وآيات الانبياء عندنا وعند النصارى ومن الكلام في تفنيد شبهة الوحي النفسي ، والكلام في اعجاز القرآن اللغوي والعلمي . وما أحدثه من الانقلاب البشري من كل وجه ، ثم أضف اليها هذه العشرة الانواع من مقاصد القرآن ، في إصلاح البشر وتكميل نوع الانسان، من جميع نواحي التشريع الروحي والادبي والاجتماعي والمالي والسياسي ، وهي التي اشتدت حاجة الشعوب والدول في هذا العصر اليها موضحة بأصول وقواعد هي أصح وأكمل وأكفل المصالح العامة ، ودفع المفاسد القديمة والطارئة ، من كل ما سبقها من تعاليم الانبياء ، وفلسفة الحكماء ، وقوانين الملوك والحكام ، على اختلاف الاعصار ، مع العلم القطعي من تاريخ محمد ﷺ انه كان أميا يؤثر بطبعه عيشة العزلة فلم يتفق له الاطلاع على كتب الانبياء ولا غيرها من الكتب والقوانين ،

وانه لم يعرف عنه انه كان يبحث في شيء من العلوم ، ولا انه نطق بشيء من مسائلها . والعلم بأنه انما جاء بها في هذا القرآن بعد استكمال سن الاربعين — وهي سن لم يعرف في استعداد أنفس البشر ومدركات عقولهم ولا في تاريخهم ان صاحبها يأتنف مثلها ائتنافا لم يسبق له البدء بشيء منه في أنف عمره ، وأنفة شبابه وشرخه ، راجع هذا كله وتأمله جملة واحدة تجد عقلك مضطراً الى الجزم بأن هذا كله فوق استعداد بشر أمي أو متعلم وانه وحي من الله تعالى

فاذا فرضنا انه يحتمل أن يكون قد تسرب الى ذهنه بعض مسائلها من أفواه عقلاء قومه أو غيرهم ممن لقي في أسفاره القليلة ، أو انه فكر في حاجة البشر الى مثلها مما أدركه بذكائه الفطري من سوء حالهم ، فهل يعقل أن تكون تلك الفلتات الشاردة ، وهذه الخطرات الواردة ، تبلغ هذا الحد من التحقيق والوفاء بحاجة الامم كلها ، وان تظل كلها مكتومة من سن الصبا وعهد حب الظهور الى أن تظهر في سن الكهولة ، بهذه الروعة من البيان ، وسلطان البلاغة على القلوب ، وقوة البرهان في العقول ، فتحدث هذه الثورة في الامة العربية المغيرة لطباعها ، المبدلة لأوضاعها ، بحيث تسود بها شعوب المدنية كلها ، ويتلو ذلك ما قصه التاريخ من الانقلاب في العالم كله ؟ وأعجب من هذا كله ان يظهر في هذا العصر ان أمم العلم والحضارة العجيبة أشد حاجة اليها ممن قبلهم ؟ كلا ان هذا لم يعرف مثله في البشر

واذ قد ثبت هذا فلواجب على كل من بلغه من البشر ان يتبعه ويهتدي به لتكميل انسانيته واعدادها لسعادة الدنيا والآخرة . فان اعترضته شبهة عليه فليبحث عنها أو لينبذها ، فما كان لعاقل ثبت عنده نفع علم الطب أن يترك مراعاته في حفظ صحته أو مداواة مرضه لشبهة في بعض مسائله أو خيبة الاطباء في بعض معالجاتهم للمرضى وان حاجة البشر الى طب الارواح والاجتماع ، لاشد من حاجتهم الى طب الابدان

قل ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الانعام ٦ : ١٤٩)

« رضيت بالله ربا ، وبالاسلام دينا ، وبمحمد ﷺ نبيا ورسولا »

﴿ ونعود الى نسق التفسير باسم الله وحمده ﴾

(٣) إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ، مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ، ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ؟

افتتح السورة بذكر آيات الكتاب ، الناطق بالحكمة وفصل الخطاب ، وأنكر على الناس عجبهم أن يوحي ربهم الى رجل منهم أن يعلمهم به ما لا يعلمون من الدين الذي فيه سعادتهم ، منذرا من كفر بالعقاب ، ومبشرا من آمن بالثواب ، وحكى عن الكافرين وصفهم لهذا الكتاب الحكيم والرسول الذي جاء به بالسحر ، إذ كان كل منهما من خوارق العادات ، وقد وجد في البشر مشعوذون ودجالون يأتون ببعض الخوارق التي لا يعرف الجماهير أسبابها ، فرأوا أن هذا الكتاب المعجز للبشر بأسلوبه وبلاغته ، وبعلمه وحكمته ، وبتأثيره في العقول والقلوب ، يصح أن يكون أو يوصف بأنه من هذا السحر المعهود وجوده ، المجهول سببه ، وان هذا الرجل الذي جاء به ولم يعرف عنه قبله شيء من بلاغة القول ، ولا من حكمة التشريع والعلم ، يصح أن يعد منتحلا للسحر ، ولكن السحر لم يكن في يوم من الايام حقائق علمية ولا هداية نافعة كما تقدم ، والسحرة لم يكونوا إلا اناسا من المكتسبين باطلاع الناس على غرائبهم المجهولة لهم ، فأين هذا وذاك من القرآن ومن جاء به ، من حقائق ساطعة وهو لا يسأل عليها أجرا ، ولا يبتغي بها لنفسه نفعا هي باقية بنفسها وبآثارها النافعة ، والسحر باطل لا بقاء له ؟ فالمتعين عند العقل أن يكون ما فيها من العلو على كلام البشر ، والاعجاز الذي قامت به الحجة بالتحدي ، وحيا من رب العالمين ، ونعمة منه عليهم بهداية الدين ، الذي هو لجملتهم ، كالعقل لافرادهم ، ووجب على كل من يؤمن بهذا الرب العليم الحكيم ، البر الرحيم ، أن يؤمن بأن هذا من حكمة ربوبيته ورحمته بالعالمين ، وإلا كانت صفاته ناقصة بحرمان هذا الانسان ، من هذا النوع الأعلى من العرفان ، والبينات من الهدى والفرقان ، ولذلك ففي حكاية عجبهم وما عللوه به ، من التذكير بالحجة التي تنقضه من أساسه ، فقال عز وجل

﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر﴾ هذه الآية دليل على تفنيدهم في عجبهم من وحي القرآن ، وبيان للربوبية التي يقتضي كمالها ثبوته وبطلان الشرك ، والخطاب فيها للناس الذين عجبوا أن يوحى الى رجل منهم ما فيه هدايتهم بأسلوب الالتفات المنبه للذهن ، يقول لهم إن ربكم هو الله الذي خلق العوالم السماوية التي فوقكم وهذه الارض التي تعيشون عليها في ستة أزمنة تم في كل يوم منها طور من أطوارها ، فان اليوم في اللغة هو الوقت الذي يحده حدث يحدث فيه ، وان كان ألوف السنين من أيام هذه الارض الفلكية التي وجدت بعد خلقها ، أي أوجدها كلها بمقادير قدرها فان الخلق في اللغة التقدير ، ثم استوى على عرشه الذي جعله مركز التدبير لهذا الملك الكبير ، استواء يليق بعظمته وجلاله ، وتنزيهه وكماله ، يدبر أمر ملكه ، بما اقتضاه علمه من النظام ، وحكمته من الاحكام ، فالاستواء على العرش بعد خلقهما ، وهو مخلوق له من قبلهما ، شأن من شؤونه فيما لا نعلم كنهه ولا صفته من تدبير هذا الملك ، وكل يوم هو في شان ، لا يدرك كنه شؤونه إنس ولا جان ،

والتدبير في أصل اللغة التوفيق بين أوائل الامور ومباديها ، وأدبارها وعواقبها ، بحيث تكون المبادي مؤدية الى ما يريد من غاياتها ، كما أن تدبر الامر أو القول هو التفكر في دبره وهو ما وراءه وما يراد منه وينتهي اليه. ووجه دلالة هذه الجملة على ماذكر أن الرب الخالق المدبر لجميع أمور الخلق لا يستنكر من تربيته لعباده وتدبيره لأمورهم أن يفيض ماشاء من علمه على من اصطفى من خلقه ، مايهديهم به لما فيه كمالهم وسعادتهم من عبادته وشكره وصلاح أنفسهم ، بل يجب على العاقل العالم بهذا التدبير والتقدير الذي تشهد به آياته تعالى في السموات والارض، أن يؤمن بأن هذا الوحي منه عز وجل، إذ هو من كمال تقديره وتدبيره ، ولا يقدر عليه غيره . وقد ذكرنا في تفسير آية الاعراف التي بمعنى هذه الآية (٧: ٥٤) الاختلاف بين علماء الكلام المبتدع وأئمة السلف وأتباعهم من علماء الاثر في مسألة الاستواء على العرش وأشباهها من آيات علو الخالق تعالى فوق خلقه وسائر صفاته وحققنا أن مذهب السلف هو الحق الجامع بين النقل والعقل

ثم قال ﴿ مامن شفيع إلا من بعد إذنه ﴾ وهذه الجملة حجة ثانية على منكري الوحي ، في ضمن حقيقة ناقضة لعقيدة الشرك ، ذلك ان مشركي العرب وغيرهم ومقلدتهم من أهل الكتاب كانوا يعتقدون ان معبوداتهم من أولياء الله تعالى وعباده المقربين من الملائكة والبشر يشفعون لهم عند الله تعالى بما يدفع عنهم الضر ويجلب لهم النفع في الدنيا ، والذين يؤمنون بالآخرة من الفريقين يثبتون لهم الشفاعة في الآخرة بالاولى ، ويسمون الاصنام التي وضعت لذكرى أولئك الاولياء شفعاء أيضا بالتبع ، وسيأتي في (الآية ١٨) من هذه السورة حكاية ما يقولونه في هذه الشفاعة . ويقال في بيان وجه الحجة عليهم فيها : إنكم اذا كنتم تؤمنون بأن لله شفعاء من أوليائه وعباده المقربين يشفعون لكم عنده بما يقربكم اليه زلفى ويدفع عنكم الضر ويجلب لكم النفع ، وهو قول منكم على الله تعالى بغير علم ، فما لكم تنكرون وتعجبون أن يوحي تعالى الى من يشاء ويصطفي من هؤلاء العباد من يعلمكم من العلم مايهديكم الى العمل الموصل الى كل ماتطلبونه من هؤلاء الشفعاء باستحقاق بدون عمل منكم ولا استحقاق لما تطلبون منهم ؟

وأما الحقيقة الناقضة لعقيدة الشرك في الشفاعة فهي انه لايمكن أن يوجد شفيع يشفع لأحد عنده تعالى الا من بعد اذنه ، كما قال في سورة البقرة (٢:٢٥٥ من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه؟) وليس لاحد حق في الاخبار عنه تعالى عن يشفع عنده ومن يقبل شفاعته الا باعلام منه، وذلك لايكون إلا بوحي منه . وقد ثبت في وحي هذا القرآن أنه لايشفع أحد عنده باذنه الا من ارتضاه للشفاعة (٢٠ : ١٠٩ يومئذ لاتنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له قولا) وان هؤلاء المأذون لهم بالشفاعة لايشفعون الا لمن كان الله تعالى راضيا عنه بايمانه وعمله الصالح كما قال (٢١:٢٨ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) مصداقا لقوله (قل لله الشفاعة جميعا)

﴿ ذلكم الله ربكم فاعبدوه ﴾ احتجاج بما يؤمنون به من وحدانية الربوبية ، على شركهم في وحدانية الالوهية ، أي ذلك الموصوف بالخلق والتقدير ، والحكمة والتدبير ، والتصرف في أمر الشفاعة يأذن بها لمن شاء فيما شاء هو الله ربكم ، ومتولي أمور العالم ومنها أموركم ، فاعبدوه وحده ولا تشركوا به شيئا ، ولا معه

أحدا ، لا لأجل الشفاعة ولا لأجل مطالب آخر من مطالبكم ، فالشفعاء لا يملكون لكم من دونه نفعا ولا ضرا ، وإنما يملك ذلك ربكم وحده ، وقد هداكم الى أسباب الضر والنفع الكسبية بعقولكم ومشاعركم وسخرها لكم ، وهداكم الى أسباب النفع والضر الغيبية بوحيه وأقدركم عليها ، وكل ما يطلب من المنافع والمضار فانما يطلب من أسبابه التي سخرها تعالى وبينها لكم ، وما عجز عنه العبد أو جهله من ذلك فالواجب عليه أن يدعو الله تعالى وحده فيه ، وهذا هو الركن الاول للدين الالهي . ﴿ أفلا تذكرون ؟ ﴾ أي أتجهلون هذا الحق المبين فلا تتذكرون ان الذي خلق السموات والارض وحده ، واستوى على عرش الملك يدبر الامر وحده ، ولا يمكن أن يشفع أحد عنده إلا باذنه ، هو ربكم الذي يجب أن تعبدوه ، ولا تعبدوا غيره ؟ وهو مقتضى الفطرة ، وما انكاره الا ضرب من الغفلة علاجها التذكير

هذا الاستفهام التعجبي من غفلة المشركين منكري الوحي عن هذه الحقيقة وهي انه لا يستحق العبادة من الخلق أحد إلا ربهم وخالقهم ومدبر أمورهم يوجه بالاولى الى المؤمنين بالقرآن من القبوريين وعباد الصالحين كيف لا يتذكرون هذه الآيات وأمثالها كلما شعروا بالحاجة الى ما عجزوا عنه بكسبهم من دفع ضر أو جلب نفع؟ اذ نراهم يوجهون وجوههم الى قبور المشهورين من الصالحين في بلادهم ، ويشدون الرحال الى ما بعد منها عنهم ، ويتقربون اليها بالنذور ويطوفون بها كما يطوف الحجاج ببيت الله عز وجل ، داعين متضرعين مستغيثين خاشعين ، وهذا مخ العبادة وروحها وأجلى مظاهرها ، ولا ترى مثله من أحد ممن يصلي منهم في صلاة الجماعة ولا صلاته منفردا في بيته ، على أن أكثرهم لا يصلون ولا يعتقدون أن الصلاة تنفعهم كهذه القبور ، ذلك بأن أكثرهم يجهلون هذه الآيات وأمثالها من القرآن وإنما يتلقون عقائد دينهم بالعمل والقول من آبائهم وأمهاتهم ومعاشريهم ، وهم قبوريون لا يعرفون ملجأ ولا ملتحدا عند الشدائد والشعور بالحاجة الى السلطان الرباني الغيبي الا هذه القبور ، وأقلهم يتلقون بعض كتب العقائد الكلامية الجافة ممن ألفوا عبادة القبور قبل أن يقرءوها ، وأكثرهم يتأولون لانفسهم وللعوام تلك العبادة ويسمونها بغير اسمها كالتوسل والاستشفاع ، وحجتهم عليها نفس حجة المشركين وأهل الكتاب ، لا فرق الا في بعض الالفاظ وأسماء الاشخاص

(٤) إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّلِحَٰتِ بِالْقِسْطِ. وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ

هذه الآية بيان للركن الثاني من أركان الدين وهو البعث بعد الموت والجزاء على الاعمال يقول تعالى ﴿ اليه مرجعكم جميعا ﴾ أي الى ربكم دون غيره من معبوداتكم وشفعائكم وأوليائكم ترجعون جميعا بعد الموت وفناء هذا العالم الذي أنتم فيه لا يتخلف منكم أحد ﴿ وعد الله حقا ﴾ أي وعد الله هذا وعدا حقا لايخلف ﴿ انه يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ هذا بيان لمتعلق الوعد المؤكد مرتين بدليله، أي ان شأنه تعالى ان يبدأ الخلق وينشأه عند التكوين ثم يعيده في نشأة أخرى بعد انحلاله وفنائه فالتعبير بفعل المستقبل (يبدأ) لتصوير الشأن وهو يشمل الماضي والمستقبل ، ولفظ الخلق عام يراد به الخاص أولا وبالذات ، بدليل ما قبله وما بعده من السياق، وقد أجمع علماء الكون الماديون منهم والروحيون على أن الارض وجميع الاجرام السماوية ما يرى منها بالابصار والآلات المقربة للابعاد وما لا يرى كلها قد وجدت بعد أن لم تكن ، وان كانوا لا يزالون يبحثون في نشأة تكوينها والقوة الازلية المتصرفة في أصل مادتها ، كأنهم متفقون على توقع خراب هذه الارض والكواكب المرتبطة معها في هذا النظام الشمسي الجامع لها ، وعلى ان أقرب الاسباب الموافقة لاصول العلم الثابتة ان تصيب الارض قارعة من الاجرام السماوية فتبسها بسا ، حتى تكون هباء منبثا ، كما تشير اليه سورة القارعة والواقعة وغيرهما

فأما بدؤه فقد حصل بالفعل وأما اعادته فدليلها ان القادر على البدء يكون قادرا على الاعادة بالطريق الاولى، كما قال في سورة الروم (٣٠ : ٢٧ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) الآية ومن المسائل المتفق عليها عند علماء الكون في هذا العصر — وهي تقرب الى العقول عقيدة البعث — ان هذه الاجساد الحية

ينحل منها في كل وقت مايتبخر في الهواء وما يموت في داخل الجسم ثم يخرج منه، ويحل محل كل مابزول ويندثر مواد حية جديدة حتى يفنى جسد كل حيوان، فهو يزول في سنين قليلة ويتجدد غيره، فالبدء والاعادة في كل جسد دائمان مادام حيا، وقد فصلنا مسألة البعث بالبيان العلمي في تفسير سورة الانعام (ص ٤٧٠ــ ٤٨١ ج ٨)

﴿ ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط ﴾ هذا تعليل للاعادة أي يعيده لاجل جزائهم، والقسط العدل وقال الراغب النصيب من العدل أي ليجزيهم بعدله وهو عبارة عن إعطاء كل عامل حقه من الثواب الذي جعله الله لعمله بمعنى انه لا يظلم منه شيئا كما قال في سورة الانبياء (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا) الآية . ولا يمنع ذلك أن يزيدهم ويضاعف لهم كما وعد في آيات أخرى منها قوله (٤: ١٧٢ فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله) وقوله في هذه السورة (٢٦ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فالحسنى هي الجزاء بالقسط المضاد للجور والظلم . والزيادة فضل منه عز وجل . وسيأتي فيها أيضا قوله (٤٧ و ٥٤ وقضي بينهم بالقسط) وقيل ان المراد يجزيهم بما كانوا عليه من القيام بالقسط وهو الحق والعدل في الامور كلها الذي هو مقتضى الايمان في قوله تعالى (٥٧: ٢٥ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وقوله (٧: ٢٨ قل أمر ربي بالقسط) على أن القسط في الآيتين عام شامل لأمور الدين كلها، وقيل بل المراد منه الايمان أو التوحيد المقابل لظلم الشرك في قوله تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) والمتبادر الموافق لسائر الآيات الصريحة هو الاول ولا يصح ارادة الثاني الا بالتبع للاول أو الجمع بين المعنيين على القول بأن كل مايحتمله اللفظ من المعاني المشتركة فيه أو حقيقته ومجازه بمقتضى اللغة من غير مانع من الشرع يكون مرادا منه

﴿ والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴾ الحميم الماء الحار أو الشديد الحرارة الذي يستحم به والعرق، يقال استحم الفرس اذا عرق، والحمام الذي هو مكان الاستحمام من الاول أو من الثاني . والجملة بيان لجزاء الكافرين في مقابلة جزاء المؤمنين الصالحين على منهج القرآن في الجمع بينهما . والمعنى ان الكافرين لهم من الجزاء شراب من ماء حميم يقطع أمعاءهم

وعذاب شديد الألم (وهذا من عطف العام على الخاص) ونكتة هذا الخاص ان العرب الذين خوطبوا به أولا ونزل بلغتهم ولا سيما عرب الحجاز يشعرون بما لا يشعر غيرهم من الوعيد بشرب الماء الحميم والحرمان من الماء البارد — وانما كان لهم هذا الجزاء بسبب ما كانوا يعملون من أعمال الكفر المستمرة الى الموت كدعاء غير الله تعالى والنذر لغيره وذبح القرابين لغيره وسائر الاعمال السيئة التي يزينها لهم الكفر ويصد عنها الايمان ، فقوله (والذين كفروا) مقابل لقوله (الذين آمنوا) وقوله (بما كانوا يكفرون) مقابل لقوله (وعملوا الصالحات) لان الذي يتجدد من الكفر أعماله لاعقيدته . على ان العمل بمقتضى العقيدة هو أثرها يزيدها قوة ورسوخا واستمرارا ، وسيعاد ذكر جزاء الفريقين بعد آيتين بتفصيل آخر لعملهما

ولعل نكتة اختلاف النظم أو الاسلوب — في جزاء الفريقين وتعليل الرجوع اليه تعالى هنا — هي إفادة ان المقصود بالذات من الرجوع الى الله تعالى هو جزاء المؤمنين الصالحين لانه هو الذي يكون به منتهى كمال الارتقاء البشري الذين زكوا أنفسهم في الدنيا بما يكون لهم في الجنة من غلبة سلطان الارواح على الاجساد ، وجعلها تابعة لها في الجمع بين خصائص المادة والروح الذي هو حقيقة الانسانية ، فيلقى الانسان الكامل هنالك من النعيم المادي الخالي من الشوائب والتنغيص الذي عهده في الدنيا ، ومن النعيم الروحاني المعبر عنه برضوان الله الاكبر كما تقدم في آية سورة التوبة (٧٢) ما يتحقق به فضل الانسانية الجامعة ، على الروحانية الخالصة ، وما أعده تعالى لصاحبها مما لا يعلم كنهه في هذه الحياة أحد كما قال تعالى في سورة ألم السجدة [فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين] وما فسرت به في الحديث القدسي « أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » رواه البخاري وأعلاه مقام رؤية الله عز وجل كما شرحناه في تفسير آية سورة الاعراف (٧ : ١٤٣) وادناه ما سيأتي قريبا في الآية العاشرة

وأما جزاء الكافرين المفسدين الظالمين لأنفسهم وللناس على تدسيتهم وتدنيسهم لانفسهم بالكفر والخطايا — وهي لها كأعراض الامراض التي سببها مخالفة سنة الله في حفظ الابدان وصحتها — فليس من المقاصد التي اقتضتها الحكمة

الالهية في خلق الانسان، ولكنها مقتضى العدل في الظالم والحقوق، ومقتضى اطراد السنن الحكيمة في ارتباط الاسباب بالمسببات ، والعلل بالمعلولات، فهو جزاء كما صرح به في آيات أخرى ولكنه ليس المقصود بالذات من الرجوع الى الله عز وجل.

وقد سألني رجل من أذكياء الانكليز : هل يليق بعظمة الله أن يعذب هذا الانسان الضعيف على ذنوبه التي هي مقتضى ضعفه؟ قلت ان الشرك بالله والكفر بنعمه واقتراف الخطايا المخالفة لشرائعه والوجدان الفطري في الانسان تدنس نفس فاعلها وتفسدها بما يجعلها غير أهل للنعيم الروحاني الخاص بالانفس الزكية ، فيكون العقاب في الآخرة أثراً طبيعيا لهذا الفساد ، كما يكون المرض أثراً طبيعيا لمخالفة قوانين الصحة ووصايا الطبيب . فقال اذا كان سبب العذاب من الداخل لا من الخارج فهو معقول

---

(٥) هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ، مَا خَلَقَ اللهُ ذَٰلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٦) إِنَّ فِي اخْتِلَٰفِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللهُ فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ لَآيَٰتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ

في هاتين الآيتين المنزلتين إرشاد إلى أنواع كثيرة من آيات الله الكونية الدالة على قدرته على البعث والجزاء وكونه من مقتضى حكمته ، واطراد النظام التام في جميع خلقه ، وهذه الآيات تفصيل لما أجمل في الآية الثالثة في خلق السموات والارض ، واستواء الخالق على عرشه يدبر الامر ، ويقيم النظام في الخلق، التي سيقت للاستدلال على التوحيد وحقية الوحي

﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً ﴾ الضياء اسم مصدر من أضاء يضيء، وجمع ضوء ، كسياط وسوط وحياض وحوض ، وقرأ ابن كثير (ضئاء) على القلب بتقديم لام الكلمة على عينها . قال في القاموس وشرحه : (الضوء) هو (النور ويضم) وهما مترادفان عند أئمة اللغة ، وقيل الضوء أقوى من النور قاله الزمخشري ولذا شبه الله هداه بالنور دون الضوء وإلا لما ضل أحد وتبعه

الطيبي واستدل بقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وأنكره صاحب الفلك الدائر وسوى بينهما ابن السكيت، وحقق في الكشف أن الضوء فرع النور وهو الشعاع المنتشر ، وجزم القاضي زكريا بترادفهما لغة بحسب الوضع ، وان الضوء أبلغ بحسب الاستعمال ، وقيل الضوء لما بالذات كالشمس والنار ، والنور لما بالعرض والاكتساب من الغير ، هذا حاصل ما قاله شيخنا رحمه الله تعالى . وجمعه أضواء (كالضواء والضياء بكسرهما) لكن في نسخة لسان العرب ضبط الاول بالفتح والثاني بالكسر ، وفي التهذيب عن الليث الضوء والضياء ما أضاء لك ، ونقل شيخنا عن المحكم أن الضياء يكون جمعا أيضاً ، قلت هو قول الزجاج في تفسيره عند قوله تعالى (كلما أضاء لهم مشوا فيه) اه

وأقول : يدل على التفرقة بين الشمس والقمر في نورهما قوله تعالى(٧١:١٦ وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجا)وقوله (٢٥:٦١ وجعل فيها سراجا وقمراً منيراً) والسراج ما كان نوره من ذاته . واستبعد بعض المفسرين قول الزجاج إن الضياء في الآية جمع ضوء لان المناسب لكون القمر نوراً أن يكون الضياء مفرداً مثله . وجهل هذا المستبعد وأمثاله مايعلمه الله تعالى من أن شعاع الشمس مركب من ألوان النور السبعة التي يراها الناس في قوس السحاب فهو سبعة أضواء لاضوء واحد ، فهذا التعبير من مفردات القرآن الكثيرة التي كشف لنا ترقي العلوم الطبيعية والفلكية من المعنى فيها ما كان الناس أو العرب يجهلونه في عصر التنزيل كتعبيره عن كل نوع من النبات بأنه موزون، وتقدم بيانه في مباحث الوحي .

﴿ وقدره منازل ﴾ التقدير جعل الشيء أو الاشياء على مقادير مخصوصة في الزمان أو المكان أو الذوات أو الصفات، قال تعالى (والله يقدر الليل والنهار) وقال في القرى التي كانت بين سبأ والشام (وقدرنا فيها السير) وقال في المقادير العامة (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) والمنازل أماكن النزول جمع منزل، والضمير للقمر كما قال في سورة يس (والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) أي قدر له أو قدر سيره في فلكه في منازل ينزل في كل ليلة في واحد منها لايخطئه ولا يتخطاه وهي ثمانية

وعشرون منزلا معروفة تسميها العرب بأسماء نجومها المحاذية لها وهي: الشرَطان.
البُطينُ. الثُّريّا. الدَّبَرَان. الهَقْعَة. الهنْعة. الذِّراعُ. النَّثْرة. الطَّرْف
الجبْهة. الزُّبْرة. الصَّرْفة. العوّاء. السِّماك الاعزل. الغَفْر. الزُّبانَى.
الإكليل. القَلْب. الشوْلة. النَّعائم. البَلْدة. سَعْد الذَّابح. سعْد
بُلَع. سَعْد السُّعود. سعْد الأخبية. فَرْغُ الدَّلو المقدم. فرغ الدَّلو
المؤخر. (ويسميان الفرغ الاول والفرغ الثاني) الرِّشاء. ويراجع مسميات
هذه الاسماء في معاجم اللغة وكتب الفلك من شاء. فهذه المنازل هي التي يرى
فيها القمر بالابصار، ويبقى من الشهر ليلة إن كان ٢٩ وليلتان إن كان ٣٠ يوما
يحتجب فيهما فلا يرى. ﴿ لتعلموا عدد السنين والحساب ﴾ أي لأجل أن تعلموا
بما ذكر من صفة النيرين وتقدير المنازل حساب الاوقات من الاشهر والايام لضبط
عباداتكم ومعاملاتكم الدينية والمالية والمدنية، فلولا هذا النظام المشاهد لتعذر
على الاميين من أهل البدو والحضر العلم بذلك. لان حساب السنين والشهور
الشمسية فن لا يعلم إلا بالدراسة، ولذلك جعل الشرع الاسلامي العام للبدو والحضر
شهر الصيام وأشهر الحج وعدة الطلاق ومدة الايلاء وغير ذلك بالحساب القمري
الذي يعرفه كل أحد بالمشاهدة، فلا يتوقف على علم فني لا يكاد يوجد إلا في بلاد
الحضارة. ولعبادتي الصيام والحج حكمة أخرى وهي دورانهما في جميع الفصول،
فيعبد المسلمون ربهم في جميع الاوقات من حارة وباردة ومعتدلة. وهذا لا يمنع
أهل العلم من الانتفاع بالحساب الشمسي وله فوائد أخرى، وقد أرشدهم اليه في سورة
الرحمن (الشمس والقمر بحسبان) وفي سورة الاسراء (١٧: ١٢ وجعلنا الليل والنهار
آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا
عدد السنين والحساب) وفي هذه الآيات ترغيب في علم الهيئة والجغرافية الفلكية
وقد برع فيهما أجدادنا بارشادها

ثم قال ﴿ ماخلق الله ذلك إلا بالحق ﴾ أي ما خلق الله الشمس ذات ضياء

تفيض أشعتها على كواكبها التابعة انظامها ، فتبث الحرارة والحياة في جميع الاحياء فيهن ، وجعل لكل ضوء منها من الخواص ماليس للآخر . ويبصر الناس فيها جميع المبصرات فيقومون بأمور معايشهم وسائر شؤونهم ، وما خلق القمر ذا نور مستمد من الشمس تنتفع به السيارة في سراهم وغيرهم ، وقدره منازل يعرف بها جميع الناس السنين والشهور – ما خلق ذلك إلا متلبسا ومقترنا بالحق ، الذي تقتضيه الحكمة العامة لحياة الخلق ، ونظام معايشهم ومنافعهم ، فليس فيه عبث ولا خلل بل ظهر للبشر في هذا العصر من أسرار الضوء وحكمه ما صار به علما واسعا تحار العقول في نظمه وحكمه ، من أصغر ذراته الى أعظم مجامع نيراته ، فكيف يعقل من هذا الخالق الحكيم ، أن يخلق هذا الانسان في أحسن تقويم ، ويعلمه البيان ، ويعطيه مالم يعط غيره في عالمه ؛ من الاستعداد لاظهار مالا يحصى من حكمه ، وخواص خلقه ، وسننه في عباده ، ويجعل مدار سعادته وشقائه على ماأعطاه من علم وإرادة ، ثم يتركه بعد ذلك سدى ، يموت ويفنى ، ثم لا يبعث ولا يعود ، ليجزى المرتقون منه في معارج الكمال من المعارف الالهية والفضائل النفسية والاعمال الصالحة بإيمانهم وصفاتهم وأعمالهم ، وليجزى المشركون الخرافيون ، والظالمون المجرمون ، بكفرهم وجرائمهم ومفاسدهم ، وإننا نرى كثيراً منهم أنعم في الدنيا معيشة من الصالحين المصلحين ؟(٦٨ : ٣٥ أفنجعل المسلمين كالمجرمين ؟ ٣٦ مالكم كيف تحكمون ؟) (٣٨ : ٢٨ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ؟ أم نجعل المتقين كالفجار ؟)

﴿نفصل الآيات لقوم يعلمون﴾ استئناف لبيان المنتفعين بهذه الحجج أي نبين الدلائل من حكم خلقنا ، على ماأوحيناه إلى رسولنا من أصول العقائد وأحكام الشرائع ، مفصلة منوعة من كونية وعقلية لقوم يعلمون وجوه دلالة الدلائل ، والفرق بين الحق والباطل ، باستعمال عقولهم في فهم هذه الآيات ، فيجزمون بأن من خلق هذين النيرين وما فيهما من النظام بالحق ، لا يمكن أن يكون خلقه لهذا الانسان العجيب عبثا ، ولا أن يتركه سدى ، وفي الآية تنويه بفضل العلم وكون

الاسلام دينا علميا لا تقليديا ، ولذلك قفى على هذه الآيات السماوية في الشمس والقمر بآية مذكرة بسائر الآيات السماوية والارضية فقال

﴿ إن في اختلاف الليل والنهار ﴾ في حدوثهما وتعاقبهما في طولهما وقصرهما بحسب اختلاف مواقع الارض من الشمس والنظام الدقيق لها بحركتيها اليومية والسنوية ، وطبيعة كل منهما وما يصلح فيه من نوم وسكون وعمل ديني ودنيوي

﴿ وما خلق الله في السموات والارض ﴾ من أنواع الجماد والنبات والحيوان ﴿ لآيات لقوم يتقون ﴾ أي أنواعا من الدلائل والبينات على سننه في النظام ، وحكمه في الابداع والاتقان ، وفي تشريع العقائد والاحكام ، لقوم يتقون عواقب مخالفة سننه في التكوين ، وسننه في التشريع ، فالافراد الذين يخالفون سنن الصحة البدنية يمرضون ، والشعوب التي تخالف سنن الاجتماع والعمران تخرب بلادها ، وتضعف دولها ، ويغير الله تعالى ما بها بتغييرها ما في أنفسها ، كذلك الافراد الذين يخالفون هدايته الشرعية في تزكية الانفس فيدنسونها بالشرك والخرافات ، ويفسدونها بالفواحش والمنكرات ، يجزون على ذلك كله في الآخرة ، ويجزى بعضهم على بعضها في الدنيا (كما بينا ذلك في مواضع أخرى)

(٧) إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَـٰتِنَا غَـٰفِلُونَ (٨) أُولَـٰئِكَ مَأْوَىٰهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٩) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّـٰلِحَـٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَـٰنِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَـٰرُ فِي جَنَّـٰتِ النَّعِيمِ (١٠) دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَـٰنَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَـٰمٌ وَآخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَـٰلَمِينَ

هذه الآيات بيان لحال منكري البعث والغافلين وحال المؤمنين الصالحين

في الدنيا وجزائهما في الآخرة ، فيه تفصيل لما سبق في الآية الرابعة . قال :

﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا﴾ قال الفيومي في المصباح : رجوته أرجوه رجوا — على فعول — أملته أو أردته ، قال تعالى (لا يرجون نكاحا) أي لا يريدونه والاسم الرجاء بالمد ، ورجيته أرجيه من باب رمى لغة ، ويستعمل بمعنى الخوف، لان الراجي يخاف أنه لا يدرك ما يترجاه اه وقال الراغب : الرجاء ظن يقتضي حصول مافيه مسرة ، وقوله تعالى (مالكم لا ترجون لله وقاراً ؟)قيل مالكم لا تخافون؟ ومثل الزمخشري في الاساس لحقيقة الرجاء بالمغفرة من الله ، والرشد في الولد والاحسان من أهل الاحسان ثم قال : ومن المجاز استعمال الرجاء في معنى الخوف والاكتراث يقال : لقيت هولا مارجوته وما ارتجيته . ومثل له بشعر . والتحقيق أن الرجاء الامل والتوقع لما فيه خير ونفع ، وأن الخوف توقع مافيه شر وضر ، فهما متقابلان كما قال تعالى (١٧ : ويرجون رحمته ويخافون عذابه) وما في هذه الآية والآيتين ١١ و١٥ من هذه السورة والآية ٢١ من سورة الفرقان من رجاء لقاء الله منفياً يحتمل الرجاء والخوف جميعا لأن لقاء الله تعالى في يوم الحساب مظنة الخوف لقوم والرجاء لآخرين ، ولذلك قال في الكافرين (٧٨ : ٢٧ إنهم كانوا لا يرجون حسابا) وفسر بعض المحققين الرجاء هنا بمجرد التوقع الذي يشمل مايسر وما يسوء . واللقاء الاستقبال والمواجهة

والمعنى ان الذين لا يتوقعون لقاءنا في الآخرة للحساب ، ومايتلوه من الجزاء على الاعمال ، لانكارهم البعث ، ويلزمه أنهم لا يؤملون لقاءه الخاص بالمتقين في دار الكرامة ، وخصه بعضهم بلقاء الرؤية ﴿ورضوا بالحياة الدنيا﴾ بدلا من الآخرة فصار كل همهم من الحياة محصوراً فيها وكل عملهم لها كما قال في المتثاقلين عن النفير للجهاد (١٠ : ٣٨ أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة؟) الآية ﴿ واطمأنوا بها﴾ بسكون نفوسهم وارتياح قلوبهم بشهواتها ولذاتها وزينتها ليأسهم من غيرها ﴿ والذين هم عن آياتنا غافلون ﴾ فلا يتدبرون المنزلة منها على رسولنا وما فيها من المواعظ والعبر ، والمعارف والحكم ، ولا يتفكرون في الكونية وما تدل عليه

من حكمته وسننه في خلقه ، وما يقتضيه كل منهما من الجهاد وصالح الاعمال ، فكانوا بهذه الغفلة كالفريق الاول الذي لا يرجو لقاءنا ، في أن كلا منهما تشغله دنياه عن آخرته فلا يستعد لحسابنا له وما يتلوه من نعيم مقيم أو عذاب أليم

﴿ أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون ﴾ الاشارة باولئك إلى الفريقين أي مأواهم في الآخرة دار العذاب (النار) بما كانوا يكسبون مدة حياتهم الدنيا من الخطايا والذنوب المدنسة لأنفسهم بخرافات الوثنية ، وأعمال الشهوات الحيوانية ، وظلمات المظالم الوحشية ، واستمرارهم عليها الذي دنس أنفسهم وأحاط بها ، فلم يعد لنور الحق والخير مكان فيها . والمأوى في أصل اللغة الملجأ الذي يأوي اليه المتعب أو الخائف أو المحتاج من مكان آمن أو انسان نافع ، كما ترى في استعمال أفعاله في جميع الآيات كقوله تعالى (ألم يجدك يتيما فآوى * إذ أوى الفتية إلى الكهف * والذين آووا ونصروا * آوى اليه أخاه * أو آوي إلى ركن شديد) الخ إلا لفظ المأوى فانه أطلق على الجنة في ثلاث آيات وعلى النار في بضع عشرة آية منها آية يونس هذه ، وفي تسمية دار العذاب مأوى معنى دقيق في البلاغة دخيل في أعماقها ، فائض من جميع أرجائها ، يشعرك بأن أولئك المطمئنين بالشهوات ، والغافلين عن الآيات ، ليس لهم مصير يلجؤون اليه بعد هول الحساب ، إلا جهنم دار العذاب ، فويل لمن كانت هذه الدار له كالملجأ والموئل ، إذ لا مأوى له يلجأ اليه بعدها .

هذا بيان لجزاء الفريق الاول من المكلفين بقسميه والقاري ، والسامع له تستشرف نفسه لجزاء الفريق الآخر والعلم بسببه وقد بينه بقوله ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم ﴾ أي يهديهم بسبب إيمانهم به صراطه المستقيم في كل عمل من أعمالهم التي تزكي أنفسهم وتهذب أخلاقهم ، وصفهم أولا بالايمان والعمل الصالح الذي هو لازم الايمان ومغذيه ومكمله بصيغة الماضي لبيان صنفهم وفريقهم المقابل للفريق الذي ذكر قبلهم ، وأخبر بهداية إيمانهم لهم بصيغة المضارع الدالة على الاستمرار والتجدد ، كما أخبر عن كسب الكفار بهذه الصيغة ، وجعل الايمان وحده سبب هذه الهداية لأنه هو الباعث النفسي لها ، والمعنى أنه يهديهم الصراط

المستقيم الذي ينتهي بهم الى دار الجزاء التي قال في بيان حالهم فيها ﴿تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم﴾ أي تجري من تحت مقاعدهم من غرفات تلك الجنات ومن تحت أشجارها ، وتقدم لفظ « جنات النعيم » في سورة المائدة (٥ : ٦٨) ولفظ (تجري من تحتهم الانهار) في سورة الاعراف (٧ : ٤٢) وأما (تجري من تحتها الانهار) يعني الجنة فقد تقدم مكرراً في سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والتوبة . والآية صريحة في معنى الآيات الكثيرة الناطقة بأن دخول الجنة بالايمان والعمل الصالح معا ، لان الايمان الصحيح بدون الاسلام وهو العمل لا يوجد الا في حال من يموت عقب إيمانه قبل ان يتمكن من العمل ، ودخول مثل هذا الجنة لا يعارض هذه النصوص العامة للاحوال العادية الغالبة .

﴿دعواهم فيها سبحانك اللهم ، وتحيتهم فيها سلام ، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين﴾ في هذه الآية بيان لكلمات ثلاث تمثل حياة أهل الجنة الروحانية في عامة أحوالهم من مبادي دعاء ربهم وتنزيهه ، وما يدعونه أي يطلبونه من فضله وكرامته ، ومن تحيته تعالى وتحية ملائكته لهم ، ومن تحيتهم فيما بينهم عند تزاورهم أو تلاقيهم ، ومن حمدهم له في خواتيم أقوالهم وأفعالهم ، وهي خير الكلم وأخصره وأعذبه . الدعوى في اللغة الدعاء بمعانيه والدعاوة في الشيء والادعاء للشيء ، فالدعاء للناس هو النداء والطلب المعتاد بينهم في دائرة الاسباب المسخرة لهم ، والدعاء التعبدي لله نداؤه وسؤاله والرغبة فيما عنده الصادر عن الشعور بالحاجة اليه والضراعة له فيما لا يقدر عليه أحد من خلقه ، ولا سيما دفع الضر وجلب النفع مما يعجز عنه العبد من طريق الاسباب ، للايمان بأنه سبحانه هو المسخر لها والهادي اليها ، والقادر على تصريفها ، وعلى المن بها من غير طريقها ، والدعوى للشيء تشمل في اللغة تمنيه وقوله وطلبه من مالكه ، وادعاء ملكيته ، وهذه المعاني كلها للفظ الدعوى تصح إرادتها من أهل الجنة إلا الاخير منها . وقول بعض المفسرين وغيرهم إن من معاني الدعاء العبادة لا يصح على إطلاقه في العبادة الشرعية التكليفية فان الصيام لا يسمى دعاء لغة ولا شرعا ، وانما الدعاء هو مخ العبادة الفطرية ، وأعظم أركان التكليفية

منها ، كما ورد في الحديث ، فكل دعاء شرعي عبادة وما كل عبادة شرعية دعاء .
والتسبيح تنزيه الله تعالى وتقديسه ، وكلمة (اللهم) نداء له عز وجل أصله ياألله

والمعنى أنهم يبدؤن كل دعاء وثناء يناجون به الله عز وجل وهو النعيم الروحاني ، وكل طلب لكرامة أو لذة من لذات الجنة وهو النعيم الجسماني ، بهذه الكلمة : سبحانك اللهم ، أي تنزيها وتقديسالك ياالله ، قيل أو بما تدل عليه وإن كان بلفظ آخر ، وأن تحيتهم فيها كلمة (سلام) الدالة على السلامة من النقص والآثام ، وهي تحية المؤمنين في الدنيا ، وهذه التحية تكون منه عز وجل لهم كما قال في سورة الاحزاب (٣٣ : ٤٤ تحيتهم يوم يلقونه سلام) وفي سورة يس (٣٦ : ٥٨ سلام قولا من رب رحيم) وتكون من الملائكة لهم عند دخول الجنة كما قال في سورة الزمر (٣٩ : ٧٣ وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) ومثله في سورة النحل (١٦ : ٣٢ الذين تتوفاهم الملائكة طيبين ، يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) وفي كل وقت يدخلون فيه عليهم كما قال في سورة الرعد (١٣ : ٢٣ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب (٢٤) سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وتكون منهم بعضهم لبعض وهو المتبادر من قوله تعالى في سورة مريم (١٩ : ٦٢ لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاما) وفي سورة الواقعة (٥٦ : ٢٥ لايسمعون فيها لغواً ولا تأثيما ٢٦ إلا قيلاسلاما سلاما) فان اللغو والتأثيم من شأن كلام البشر فلما نفى وقوعهما منهم في الجنة واستدرك على نفيه باستثناء كلمة « سلام » استثناء منقطعا ترجح أن يكون المراد به سلام بعضهم على بعض أو عاما يشمله . والجملة في آيتنا (وتحيتهم فيها سلام) تشمل الانواع كلها وانه لإيجاز بليغ غفل عنه من نعرف من المفسرين لغفلتهم عن هذه الانواع

وأما قوله (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) فمعناه ان الحمد له جل ثناؤه هو آخر كل حال من أحوال أهل الجنة من دعاء يناجون به الله تعالى ، ومطلب يطلبونه من إحسانه وإكرامه ، كما أنه أول ثنائهم عليه عند دخولها كما قال في آخر سورة الزمر بعد آية السلام عليهم من الملائكة (٧٤ وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين) وآخر كلام الملائكة

أيضا وهو قوله بعده (٧٥) وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ، وقضي بينهم بالحق . وقيل الحمد لله رب العالمين)

فعلى كل قارئ لهذه الآية الجامعة ـ وقد فسرناها له هنا بما في معناها من الآيات في السور الاخرى ـ أن يمثل لنفسه حالة أهل الجنة في هذه الكلمات الثلاث المبينة لنعيمهم الروحاني بلقاء الله عز وجل ومناجاته في جميع أطوارهم ، ولما يكون بينهم وبين ملائكته وبين بعضهم مع بعض ، ومنه يعلمون أن معظم نعيم الجنة روحاني فعليهم أن يستعدوا لها بتزكية أنفسهم ، وترقية أرواحهم ، وأن يعلموا أنهم لن يكونوا أهلا لها بالاتكال على التوسلات بأشخاص الاولياء والتمني لشفاعاتهم (ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب ، من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيراً * ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً) (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا)

ومن التفسير المأثور في الآية ما أخرجه ابن مردويه عن أبي بن كعب مرفوعا عن أهل الجنة « اذا قالوا : سبحانك اللهم ـ أتاهم ما اشتهوا من الجنة » وروي مثله عن بعض التابعين فالكلمة علامة بين أهل الجنة وخدمهم في إحضار الطعام وغيره فاذا أكلوا حمدوا الله تعالى . وهذا مما يدخل في عموم ما تقدم سواء أصحت الرواية أم لا ؟

---

(١١) وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ، فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٢) وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا ، فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ . كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ .

هاتان الآيتان في بيان شأن من شؤون البشر وغرائزهم فيما يعرض لهم في حياتهم الدنيا من خير وشر ، ونفع وضر ، وشعورهم فيه بالحاجة إلى الله تعالى واللجوء إلى دعائه لأنفسهم وعليها ، واستعجالهم الامور قبل أوانها ، وهو تعريض بالمشركين وحجة على ما يأتون من شرك ؛ وما ينكرون من أمر البعث ، متمم لما قبله ولذلك عطفه عليه

تعجيل الشيء تقديمه على أوانه المضروب أو المقدر له أو الموعود به ، والاستعجال به طلب التعجيل ، والعجل من غرائز الانسان القابلة للتأديب والتثقيف كي لا تطغى به فتورده الموارد . قال تعالى (١٧ : ١١ ويدعو الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا) وقال تعالى (٢١:٣٧ خلق الانسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون) فأما استعجاله بالخير والحسنة فلشدة حرصه على منافعه وقلة صبره عنها ، وأما استعجاله بالضر والسيئة فلا يكون لذاته بل لسبب عارض كالغضب والجهل والعناد والاستهزاء والتعجيز ، وقلما يكون مقصوداً بنفسه إلا للنجاة مما هو شر منه ، كما يفعل اليائسون من الحياة أو النجاة من ذل وخزي أو ألم لا يطاق إذ يقتحمون المهالك أو يبخعون أنفسهم انتحاراً .

قال تعالى ﴿ ولو يعجل الله للناس الشر ﴾ الذي يستعجلونه به كاستعجال مشركي مكة رسول الله ﷺ بالعذاب الذي أنذرهم نزوله بهم إجمالا بما قصه عليهم في هذه السورة وغيرها من سنة الله تعالى في أقوام الرسل المعاندين وهو عذاب الاستئصال ، وفيما دونه من عذاب الدنيا كخزيهم والتنكيل بهم ونصره عليهم ، أو قيام الساعة ، وعذاب الآخرة . وقد حكى الله تعالى كل ذلك عنهم كقوله (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات) الآية (ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتة) وتقدم قوله (٨:٣٢ وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) وقال في الساعة (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق) وفي العذاب (يستعجلونك

بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين) وكل هذه الضروب من الاستعجال كانوا يقصدون بها تعجيز الرسول (ص) مبالغة في التكذيب، واستهزاء بالوعيد، وقوله ﴿ استعجالهم بالخير ﴾ معناه كاستعجالهم بالخير الذي يطلبونه لذاته بدعاء الله تعالى أو بمحاولة الاسباب التي يظنون أنها قد تأتي به قبل أوانه ﴿ لقضي اليهم أجلهم ﴾ قرأ ابن عامر ويعقوب الجملة بالبناء للفاعل أي لقضى الله اليهم أجلهم ، وقرأها الجمهور بالبناء للمفعول للعلم بالفاعل . وقضاء الاجل اليهم انتهاؤه اليهم باهلاكهم قبل وقته الطبيعي [١] كما هلك الذين كذبوا الرسل واستعجلوهم بالعذاب من قبلهم . ولكن الله تعالى أرحم بهم من أنفسهم ، وقد بعث رسوله محمداً خاتم النبيين رحمة للعالمين ، بالهداية الدائمة إلى يوم الدين ، وقضى بأن يؤمن به قومه من العرب ، ويحملوا دينه إلى جميع أمم العجم ، وأن يعاقب المعاندين من قومه في الدنيا بما يكون تأديبا لسائرهم ، بما بينه بقوله (٩ : ١٤ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) الآية، ويؤخر سائر الكافرين منهم ومن غيرهم إلى يوم القيامة ، فهو لا يقضي اليهم أجلهم باهلاكهم واستئصالهم ، لان هذا العذاب اذا نزل يكون عاما بل يذرهم وما هم فيه إلى نهاية آجالهم وذلك قوله ﴿ فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون ﴾ الطغيان مجاوزة الحد في الشر من كفر وظلم وعدوان . هذا هو الاصل وطغيان السيل والبحر والدم مستعار منه والعمه (كالتعب) التردد والتحير في الامر أو في الشر ، والمعنى فنترك الذين لا يرجون لقاءنا ممن تقدم ذكرهم فيما هم فيه من طغيان في الكفر والتكذيب ، يترددون فيه متحيرين لا يهتدون سبيلا للخروج منه لا نعجل لهم العذاب في الدنيا باستئصالهم ، حتى يأتي أمر الله تعالى في جماعتهم بنصر رسوله عليهم ، وفي أفرادهم بقتل بعضهم وموت بعض ، ومأواهم النار وبئس المصير ، الا من تاب وآمن منهم ، أي هذه سنتنا فيهم لا نعجل شيئا قبل أوانه المقدر له بمقتضى علمنا وحكمتنا .

---

١) راجع تفسير (ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) في أول سورة الانعام (ج ٧ تفسير

وفي الآية وجه عام غير خاص بالكافرين تقديره : ولو يعجل الله للناس الشر الذي يستعجلونه بذنوبهم المقتضية له من ظلم وفساد في الارض وفسوق لأهلكهم كما قال في آية أخرى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) الآية ويدخل في المعنى هنا دعاؤهم على أنفسهم عند اليأس ودعاء بعضهم على بعض عند الغضب ، لو يعجله الله لهم لاهلكهم أيضاً (وما دعاء الكافرين) بربهم أو بنعمه عليهم فيما يخالف شرعه وسننه في خلقه (إلا في ضلال) أي ضياع لا يستجيبه الله لهم ، لحلمه ورحمته بهم .

﴿ وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائما ﴾ هذا بيان لغريزة الانسان العامة وشأنه فيما يمسه من الضر ، يعلم منه أن استعجال أولئك الناس بالشر تعجيزاً لنبيهم ومبالغة في تكذيبه انما هو من طغيانهم الذي خرجوا فيه عن مقتضى طبيعتهم ، فهو يقول ان الانسان اذا أصابه من الضر ما يشعر بشدة ألمه أو خطره من إشراف على غرق وغيره من أنواع التهلكة ، أو شدة مسغبة ، أو إعضال داء ، دعانا ملحا في كشفه عنه في كل حال يكون عليه : دعانا مضطجعا لجنبه ، أو قاعداً في كسر بيته ، أو قائما على قدميه حائراً في أمره ، فهو لا ينسى حاجته إلى رحمة ربه ، مادام يشعر بمس الضر ولذعه له ، ويعلم من نفسه العجز عن النجاة منه ، قدم من هذه الحالات الثلاث ما يكون الانسان فيها أشد عجزاً وأقوى شعوراً بالحاجة إلى ربه فالتي تليها فالتي تليها ، وثم حالة رابعة هي سعيه لدفع الضر من طريق الاسباب فلم تذكر لان الانسان غير المؤمن قلما يتذكر ما أودع في فطرته من الايمان بربه ذي السلطان الغيبي الذي هو فوق جميع الاسباب ويشعر بحاجته إلى اللجوء اليه ، ودعائه والاستغاثة به ، إلا عند عجزه عن الاسباب المسخرة له ، والمشركون بالله تعالى أقل الناس تذكراً لذلك ، لأنهم عند عجزهم عن الاسباب العامة المعلومة ، يلجؤن إلى مظنة الاسباب الموهومة ، وهي المخلوقات المعبودة التي يعتقدون أن لها سلطاناً غيبياً فوق الاسباب من جنس سلطان الرب الخالق عز وجل ، إما لذاتها وإما لما لها من المكانة عند الله ، والمثل مضروب هنا لهؤلاء

﴿ فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه ﴾ كان الظاهر أن

يقال « فاذا كشفنا عنه ضره » إذ هو المناسب للشرط في أول الآية وهو في جنس الانسان ومقتضى طبعه لافي فرد من أفراده ، ونكتة هذا التعبير أن يتصور القاريء والسامع للآية كشف الضر بعد الدعاء واقعا مشاهداً من شخص معين ويري مايفعل بعده لانه أبلغ في العبرة . أي فلما كشفنا عنه ضره الذي دعانا له في حال شعوره بعجزه عن كشفه بنفسه وبغيره من الاسباب ، مرّ ومضى في شؤونه على ما كان من طريقته في الغفلة عن ربه والكفر به ، كأن الحال لم تتغير عليه ، فلم يدعنا إلى ضر مسه ، ولم نكشف عنه ضره ﴿ كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ﴾ أي كهذا النحو من معرفة الله والاخلاص في دعائه وحده في الشدة ونسيانه والكفر به بعد كشفها زين للمسرفين من طغاة مكة وغيرهم ما كانوا يعملون من أعمال الشرك، حتى بلغ من عنادهم للرسول واستهزائهم بما أنذرهم من عذاب أن استعجلوه بالعذاب ، والاسراف رديف الطغيان وأخوه ، وسيأتي مثل هـذه الآية بعد عشر آيات ببيان أبلغ. وقد أسند التزيين هنا إلى المفعول لانه المقصود بالعبرة دون فاعله. وسبق مثله في آل عمران (٣:١٤) والانعام (٦:٢٢) والتوبة (٩:٣٨) وقد أسند إلى الشيطان في سورة الانعام والانفال ، وأسند إلى الله تعالى في الانعام أيضاً بقوله (١٠٨ زينا لكل أمة عملهم)وبينا في تفسير هذه نكتة اختلاف الاسناد في كل موضع (راجع ص ٦٦٨ ج ٨ تفسير الطبعة الثانية)

---

(١٣) وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ، كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (١٤) ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰئِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

بين الله تعالى في الآيتين السابقتين شأنه في الناس وشأنهم معه بمقتضى الطبع البشري وطغيان الشرك والكفر ليعتبر به مشركو مكة وغيرهم ممن يعقله إذ هو من العلم الصحيح المستمد من طبع الانسان وسيرته ، وقفى عليه في هاتين

الآيتين بمصداقه من سيرة الامم الماضية وسنته تعالى فيهم فقال عاطفا له على ما قبله ﴿ ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا ﴾ الخطاب لأمة الدعوة المحمدية وجه أولا وبالذات إلى قوم النبي ﷺ وأهل وطنه مكة إذ أنزلت السورة فيها فهو التفات يفيد مزيد التنبيه وتوجيه أذهان المخاطبين لموضوعه ، والقرون الامم وهو جمع قرن بالفتح ومعناه القوم المقترنون في زمن واحد ، وقد ذكر اهلاك القرون في آيات عديدة من السور المكية ، وبدأ هذه بتأكيد القسم المدلول عليه باللام (ولقد) وصرح بأن سبب هلاكهم وقوع الظلم منهم كما قال في سورة الكهف (١٨ : ٥٩ وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا) و « لما » ظرف يدل على وقوع فعل لوقوع غيره مما هو سبب له ، والمراد بالقرى الامم والقرون كما تقدم مراراً ، وقال في سورة هود (١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد) وقد بعث الله الرسل في أهل الحضارة دون الهمج

واهلاك الله الامم بالظلم نوعان (أحدهما) هو مقتضى سنته في نظام الاجتماع البشري وهي أن الظلم سبب لفساد العمران وضعف الامم ، ولاستيلاء القوية منها على الضعيفة استيلاء موقتاً إن كان إفساد الظلم لها عارضاً لم يجهز على استعدادها للحياة واستعادتها للاستقلال ، كما تقدم في تفسير (فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم) من سورة البقرة [1] أو دائماً إن كانت غير صالحة للحياة حتى تنقرض أو تدغم في الغالبة . كما قال في سورة الانبياء (٢١ : ١١ وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين) الآيات — وهذا النوع أثر طبيعي للظلم بحسب سنن الله في البشر ، وهو قسمان ظلم الافراد لانفسهم بالفسوق والاسراف في الشهوات المضعفة للابدان المفسدة للاخلاق ، وظلم الحكام الذي يفسد بأس الامة في جملتها ، وهذه السنة دائمة في الامم ، ولها حدود ومواقيت تختلف باختلاف أحوالها وأحوال أعدائها هي آجالها المشار اليها في الآية (٤٩) الآتية وأمثالها

(ثانيهما) عذاب الاستئصال للاقوام التي بعث الله تعالى فيها رسلا لهدايتها بالايمان والعمل الصالح وأعظم أركانه العدل ، فعاندوا الرسل فأنذروهم عاقبة

[1] راجع ص ٤٥٤ جزء ٢ تفسير طبعة ثانية

الجحود والعناد بعد مجيء الآيات وهو ما بينه تعالى بقوله ﴿ وجاءتهم رسلهم بالبينات ﴾ الدالة على صدقهم فيما جاؤهم به ﴿ وما كانوا ليؤمنوا ﴾ أي وما كان من شأنهم ولا مقتضى استعدادهم أن يؤمنوا لانهم مرنوا على الكفر واطمأنوا به ، وصارت لذاتهم ومصالحهم القومية من الجاه والرياسة والسياسة مقترنة بأعمالهم الاجرامية من ظلم وفسق وفجور ﴿ كذلك نجزي القوم المجرمين ﴾ تذييل لانذار مشركي مكة لانهم كانوا مجرمين وتقديره كالذي مر قبله في المسرفين ، وراجع تفسير (٧ : ٣٩ وكذلك نجزي المجرمين) وتفسير (٨٣ فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) من سورة الاعراف

﴿ ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم ﴾ الخطاب معطوف على الذي قبله أي ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعد أولئك الاقوام كلهم بما آتيناكم في هذا الدين من أسباب الملك والحكم وقدرناه لكم باتباعه ، إذ كان الرسول الذي به جاءكم هو خاتم النبيين فلا يوجد بعد أمته أمة أخرى لنبي آخر ، والخلائف جمع خليفة وهو من يخلف غيره في الشيء أي يكون خلفه فيه ، ولقد كان لتلك الامم دول وحكم في الارض ، كملك النصارى واليهود والمجوس ، والوثنيين من قبلهم كالفراعنة والهنود ، فالله يبشر قوم محمد وأمة محمد بأنها يستخلفهم في الارض اذا آمنت به واتبعت النور الذي أنزل معه ، كما صرح بذلك في قوله (٢٤ : ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية ، وقد علل هذا الاستخلاف عند الاخبار الاول به هنا بقوله ﴿ لننظر كيف تعملون ﴾ أي لنرى ونشاهد أي عمل تعملون في خلافتكم فنجازيكم به بمقتضى سنتنا فيمن قبلكم ، فان هذه الخلافة انما جعلها لكم لاقامة الحق والعدل في الارض ، وتطهيرها من رجس الشرك والفسق ، لا للجحود والتمتع بلذة الملك ، كما قال في أول آيات الاذن لهم بالقتال (٢٢ : ٤١ الذين إن مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فأعلمهم سبحانه بأن أمر بقاء خلافتهم منوط بأعمالهم ، وانه تعالى يكون ناظراً إلى هذه الاعمال لا يغفل عنهم فيها ، حتى لا يغتروا بما سينالونه ويظنوا انه

باق لهم لذاتهم أو لنسبتهم إلى نبيه ﷺ وانهم يتفلتون من سنته في الظالمين وقد بينها لهم آنفا وقال في سورة الاعراف (٧: ١٠٠ أو لم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم) الآية، وقد قص علينا فيها ما حذر به قوم موسى عند ماوعدهم على لسانه بارث الارض التي وعد بها آباءهم في إثر ما شكوا اليه من إيذاء قوم فرعون لهم قبل مجيئه وبعده وذلك قوله تعالى حكاية عنه(١٢٩ قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون)

وليراجع القارئ تفسير آية الاعراف في الجزء التاسع، وتفسير قوله تعالى في استخلاف الامم العام من آخر سورة الانعام (وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم) الآية (ص٢٤٩ ج ٨) وقد صدق الله وعده ووعيده المسلمين كغيرهم بما تبين به إعجاز كتابه وصدق رسوله ﷺ وكونه ربى أمته بما علمه ربه من هداية الدين وطبائع العمران وسنن الاجتماع التي لم يكن يعلمها هو ولا قومه الاميون، بل لم تصر علماً مدوناً إلا من بعد نزول القرآن بعدة قرون، لغفلة علماء المسلمين عما فيه من أصولها وقواعدها الصريحة كهذه الآيات. وقد كان أول من دونها المؤرخ الفقيه عبد الرحمن بن خلدون في مقدمة تاريخه مؤملا أن يعنى بها من بعده من العلماء فيأتوا بتوسيع ما بدأ به من مباحثها، ولكن العلم والحكم في دولة الاسلام، كان داخلا في طور الانحطاط والاضمحلال، ثم ارتقى الافرنج فيها فترجموا تلك المقدمة بلغاتهم العلمية كلها وأخذوا منها عدة علوم في سنن العمران، ونحن نأخذها اليوم عنهم غافلين عن هداية القرآن، لان علماء السوء المقلدين حجبونا عن هدايته بل حرموها على المسلمين استغناء عنه بكتب مذاهبهم، فأخذهم الله بذنوبهم، ولن يكشف عنهم انتقامه حتى يعودوا إلى هدايته التي استخلف بها سلفهم في الارض، ولئن عادوا اليها باقامة سنن القرآن، ليتمن لهم وعده بخلافة الارض إلى آخر الزمان. فبقدر اقامة هذه السنن يكون الملك والسلطان. فمن ذا الذي يقيمها؟

(١٥) وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ ، قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٦) قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (١٧) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ

بدئت السورة بالكتاب الحكيم (القرآن) وانكار المشركين للوحي بشبهتهم المعروفة وسيقت بعدها الآيات في إقامة الحجج عليهم من خلق العالم علويه وسفليه ومن طبيعة الانسان وتاريخه متضمنة لاثبات أهم أركان الدين وهو الوحي والتوحيد والبعث ، وجاءت هذه الآيات الثلاث بعد ذلك في شأن الكتاب نفسه وتفنيد مااقترحه المشركون على الرسول فيه وحجته البالغة عليهم في كونه وحيا من الله تعالى.

﴿ واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ﴾ في الآية التفات عن خطاب هؤلاء الموعوظين إلى الغيبة عنهم وتوجيه له إلى الرسول ﷺ وأسلوب الالتفات في القرآن كثير جداً وفائدته العامة تلوين الكلام بما يجدد الانتباه له والتأمل فيه، وفي كل التفات فائدة خاصة لو أردنا بيان مانفهمه منها لطال بنا بحث البلاغة الكلامية، عما يشغل القراء عن الهداية المقصودة بالذات من تفسيرنا . ويظهر في هذه الآية ان نكتة حكاية هذا الاقتراح السخيف بأسلوب الاخبار عن قوم غائبين افادة أمرين (أحدهما) اظهار الاعراض عنهم كأنهم غير حاضرين لانهم لايستحقون الخطاب به من الله تعالى (ثانيهما) تلقينه ﷺ الجواب عنه بما ترى من العبارة البليغة التأثير ، والمعنى واذا تتلى على أولئك القوم آياتنا المنزلة حالة كونها بارزة في أعلى معارض البيان، وأظهر مقدمات الوحي والبرهان ﴿ قال الذين لا يرجون لقاءنا ﴾

وهم من تقدم ذكرهم قريبا ـ وأعاده واضعاً إياه موضع الضمير للاشعار بعلة القول ـ أي قالوا لمن يتلوها عليهم وهو الرسول ﷺ ﴿ ائت بقرآن غير هذا أو بدله ﴾ الاظهر في سبب قولهم هذا انه ﷺ بلغهم أن هذا القرآن من عند الله أوحاه اليه لينذرهم به ، وتحداهم بالاتيان بمثله أو بسورة من مثله فعجزوا ، وكانوا في ريب من كونه وحياً من الله لبشر مثلهم كما تقدم في أول السورة ، وفي ريب من كونه من عند محمد ﷺ وهو لم يكن يفوقهم في الفصاحة والبلاغة ولا في شيء من العلم ، بل كانوا يرونه دون كبار فصحائهم من بلغاء الشعراء ومصاقع الخطباء ، فأرادوا أن يمتحنوه بمطالبته بالاتيان بقرآن غيره في جملة مابلغهم من سوره في أسلوبها ونظمها ودعوتها ، أو بالتصرف فيه بالتغيير والتبديل لما يكرهونه منه كتحقير آلهتهم وتكفير آبائهم ، حتى اذا فعل هذا أو ذاك كانت دعواه انه كلام الله أوحاه اليه منقوضة من أساسها ، وكان قصارى أمره أنه امتاز عليهم بهذا النوع من البيان بقوة نفسية فيه كانت خفية عنهم كأسباب السحر لا بوحي الله اليه ، وهو مايزعمه بعض الافرنج ومقلدتهم في عصرنا وقد فندناه في تفسير الآية الاولى من هذه السورة

﴿ قل مايكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ﴾ أي قل لهم أيها الرسول إنه ليس من شأني ولا مما تبيحه لي رسالتي أن أبدله من تلقاء نفسي أي بمحض رأيي ومقتضى اجتهادي ، وكلمة تلقاء بكسر التاء مصدر من اللقاء كتبيان من البيان وكسر التاء فيهما سماعي والقياس في هذا المصدر فتحها كالتكرار والتطواف والتجوال ﴿ إن أتبع إلا ما يوحى إلي ﴾ أي ما اتبع فيه إلا تبليغ ما يوحى إلي والاهتداء به ، فان بدل الله تعالى منه شيئاً بنسخه بلغته عنه ، وما علي إلا البلاغ المحض ، وأقول اذا كان الله لم يعط رسوله الحق في تبديل القرآن فما حكمه تعالى فيمن يبدلونه بأعمالهم المنافية لصدق وعده لاهله وهم يدعون أنهم أهله كالذين قال فيهم (٤٨ : ١٥ يريدون ان يبدلوا كلام الله) أو بترك أحكامه لمذاهبهم كالذين قال فيهم (فمن بدله بعد ماسمعه فانما إثمه على الذين يبدلونه) ﴿ إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾ هذا تعليل لمضمون ما قبله ، الذي هو بيان لنفي الشأن الذي قبله . أي إني أخاف

إن عصيت ربي أي عصيان كان ، عذاب يوم عظيم الشان ، وهو يوم القيامة ، فكيف اذا عصيته بتبديل كلامه اتباعا لاهوائكم ؟ وقوله (إن عصيت) من باب الفرض ، إذ الشرطية المبدوءة بان يعبر بها عما شأنه ألا يقع . وهذا جواب عن الشق الثاني من اقتراحهم

ثم لقنه الجواب عن الشق الاول مفصولا لأهميته بقوله ﴿ قل لو شاء الله ماتلوته عليكم ﴾ أي لو شاء الله تعالى أن لا أتلو عليكم هذا القرآن ماتلوته عليكم فانما أتلوه بأمره تنفيذاً لمشيئته ﴿ ولا أدراكم به ﴾ أي ولو شاء أن لا يدريكم ويعلمكم به بارسالي اليكم لما ارسلني ولما أدراكم به ، ولكنه شاء أن يمن عليكم بهذا العلم الاعلى لتدروه فتهتدوا به وتكونوا بهدايته خلائف الارض ، وقد علم أن هذا انما يكون به لا بقرآن آخر كما قال (٤ : ١٦٦ لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه) وقال (٧ : ٥٢ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) [راجع تفسير هذه وما بعدها في ج٨ تفسير] فهو قد أنزله عالما بأن فيه كل مايحتاجون اليه من الهداية وأسباب السعادة ، وأمرني بتبليغه اليكم ولم يكن لي علم بشيء من ذلك قبله ﴿ فقد لبثت فيكم عمراً من قبله ﴾ أي فقد مكثت فيما بين ظهرانيكم عمراً طويلا من قبله وهو أربعون سنة لم أتل عليكم فيه سورة من مثله ، ولا آية تشبه آياته ، لافي العلم والعرفان ، ولا في البلاغة وروعة البيان ﴿ أفلا تعقلون ؟ ﴾ ان من عاش أربعين سنة لم يقرأ فيها كتابا ، ولم يلقن من أحد علما ، ولم يتقلد دينا ، ولم يعرف تشريعاً ، ولم يمارس أساليب البيان ، في أفانين الكلام ، من شعر ونثر ، ولا خطابة وفخر ، ولا علم وحكم ، لا يمكنه أن يأتي من تلقاء نفسه بمثل هذا القرآن المعجز لكم بل هو يعجز جميع الخلق حتى الدارسين لكتب الاديان والحكمة والتاريخ أن يأتوا بمثله ؟ فكيف تقترحون عليّ اذاً أن آتي بقرآن غيره ؟ وسيتحداهم في الآية ٣٨ بسورة مثله

ومما يمتاز به الوحي المحمدي على ما كان قبله أن أكثر أنبياء بني اسرائيل كانوا قبل نبوتهم على شيء من العلم الكسبي كما بيناه في مباحث الوحي القريبة ، وفاتنا فيها

التذكير بما أوتي بعضهم من العلم والحكم الوهبي قبلها أيضاً . قال تعالى في موسى (٢٨ : ١٤ ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما) وبلوغ الاشد يكون في استكمال الثلاثين وذكر بعد هذا خروجه إلى مدين ونزول الوحي عليه في أثناء عودته منها. وكان موسى على علم بشرائع المصريين ومعارفهم أيضاً ، وقال تعالى في يوسف (١٢ : ٢٢ ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما) ولم يقل واستوى فالظاهر انه قبل النبوة أيضاً ، وكان العلم الذي امتاز به يوسف تأويل الاحاديث والرؤى أي الاخبار بمآلها. وقال في يحيى (وآتيناه الحكم صبياً) ولم ينقل عن نبينا ﷺ قبل النبوة علم ولا حكم في الامور الاهم إلا حكمه في تنازع زعماء قريش عند بنائهم الكعبة أيهم يضع الحجر الاسود في مكانه من الركن وكادوا يقتتلون فطلع عليهم فقالوا هذا الامين نحكمه ونرضى بحكمه أي لأنه أمين صادق لا يحابي. فحكم بوضعه في ثوب يأخذ سيد كل قبيلة ناحية منه ثم ارتقى هو الى موضعه من الركن فرفعوه اليه فوضعه فيه. والخبر من مراسيل السير لم يرد مرفوعا وأخرجه البيهقي عن ابن شهاب الزهري وقد عبر عنه بكلمة غلام وفي السيرة الحلبية ان سنه ﷺ كانت عند بناء الكعبة خمسا وثلاثين سنة

هذه حجة عقلية ناهضة ، على بطلان شبهتهم الداحضة ، التي بنوا عليها مطالبة محمد ﷺ بالاتيان بقرآن غير هذا القرآن ، وقد ظهر لعلماء هذا العصر ما أيد دلالتها العلمية فانهم بما حذقوا علم النفس وأخلاق البشر وطباعهم ، وما عرفوا من درجات استعدادهم العلمي والعقلي باستقراء تاريخهم ، قد حققوا أن استعداد الانسان العقلي للعلوم ، واستعداده النفسي للنهوض بالاعمال القومية أو العالمية ، يظهر كل من الاستعدادين فيه من أوائل نشأته ، ويكون في منتهى القوة والظهور بالفعل عند استكمال نموه في العقدين الثاني والثالث من عمره ، فاذا بلغ الخامسة والثلاثين ولم يظهر نبوغه في علم من العلوم التي سبق اشتغاله بها ، ولا النهوض بعمل من الاعمال العامة التي كان استشرف لها ، فان من المحال أن يظهر منه

شيء من هذا أو ذاك من بعدها جديداً أنفا [1] ويكون فيه نابغاً ناجحاً ، وقد قدمنا في مباحث اثبات (الوحي المحمدي) أن هذا القرآن مشتمل على تمحيص الحقائق في جميع العلوم والمعارف الدينية والتشريعية التي يتوقف عليها اصلاح جميع البشر ، وأن الرسول الذي أنزله الله عليه قام بتنفيذ هذا الاصلاح بما غير وجه الارض ، وقلب أحوال اكثر أممها فحولها إلى خير منها ، وأن ذلك كله كان بعد أربعين سنة قضاها في الامية . فهذا العلم الجديد الذي أيد حجة القرآن العقلية في هذا العصر له في علوم القرآن نظائر أشرنا الى بعضها آنفاً ، وبينا كثيراً منها في تفسيرنا هذا ، وهو مما يمتاز به على جميع التفاسير بفضل الله تعالى ، وإن كان أكثر المسلمين غافلين عنه تبعاً لغفلتهم عن القرآن نفسه ، وعدم شعورهم بالحاجة إلى هدايته ، بصد دعاة التقليد المعممين إياهم عنه ، ومن الغريب أن ترى أساطين المفسرين لم يفهموا من الآية أن فيها جواباً عن الشق الاول من اقتراح المشركين وهو الاتيان بقرآن آخر ، وقد هدانا الله تعالى اليه مع برهانه بفضله ، وكم ترك الاول للآخر !!

﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته ﴾ هذه تتمة الرد على اقتراح المشركين فانه رد عليهم أولا ببيان حقيقة الامر الواقع ، وهو أن تبديل القرآن ليس من شأن الرسول في نفسه ، ولا مما أذن الله له به ، بل يعاقبه عليه أشد العقاب في الآخرة إن فرض وقوعه منه — لانه كلامه الخاص به — وثانياً باقامة الحجة العقلية على أنه كلام الله وأنه ليس في استطاعته [ص] الاتيان بمثله ، ثم عزز هاتين الحجتين بثالثة أدبية وهي ان شر أنواع الظلم والاجرام في البشر شيئان أحدهما افتراء الكذب على الله ، وهو ما اقترحوه عليه بجحودهم ، وثانيهما التكذيب بآيات الله ، وهو ما اجترحوه باجرامهم ، وقد بين هذا بصيغة الاستفهام الانكاري ، أي لا أحد أظلم عند الله وأجدر بغضبه وعقابه من هذين الفريقين

---

(١) الانف بضمتين من قولهم روضة أنف أي جديدة النبت لم ترع . وعبر به القدرية عن مذهبهم في خلق الله الاشياء عندما يبدو لله كل شيء منها بدون تقدير سابق ، فقالوا الامر أنف ومنه يعلم مرادنا من الكلمة هنا

من الظالمين ، وأنا أنعى عليكم الثاني منهما فكيف أرضى لنفسي بالاول وهو شر منه ؟ وأي فائدة لي من هذا الاجرام العظيم وأنا أريد الاصلاح وأدعو اليه وأحتمل المشاق في سبيله ، وأعلم ﴿ انه لايفلح المجرمون ﴾ أي لايفوزون بمطلوبهم الذي يتوسلون اليه بالكذب والزور .

وقد تقدم مثل هذا الاستفهام في ثلاث آيات من سورة الانعام (٦: ٢١ و٣٩ و١٤٤) وفي آية من سورة الاعراف (٧: ٣٧) فراجع تفسيرهن في ج ٨ تفسير)

---

(١٨) وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مالاَ يَضُرُّهُم وَلاَ يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاَءِ شُفَعَـٰؤُنَا عِنْدَ اللهِ ، قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي السَّمَوَٰتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ سُبْحَـٰنَهُ وَتَعَٰلَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

هذه الآية في دحض شبهتهم على عبادة غير الله تعالى وهي الشفاعة وتقدم في الآية الثالثة بطلانها وإقامة الحجة على وجوب عبادة الرب الخالق المدبر وحده ، وصرح هنا باسناد هذا الشرك اليهم وباحتجاجهم عليه بالشفاعة ثم لقن رسوله الحجة على بطلان هذا الاحتجاج فقال

﴿ ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ﴾ الكلام معطوف على ماقبله من بيان شركهم وسخافتهم فيه ، ومكابرتهم في جحود الحق الذي دعاهم اليه الوحي ، أي ويعبدون مالا يملك لهم ضراً ولا نفعا من الاصنام وغيرها من دون الله أي غير الله ، والمعنى أنهم يعبدونها حال كونهم متجاوزين مايجب من عبادته وحده ، لا أنهم يعبدونها وحدها فما معنى كونهم مشركين إلا أنهم يعبدونه ويعبدون غيره (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) وفي وصفها بأنها لا تضرهم ولا تنفعهم إيذان بسبب عبادتها وضلالهم فيه وتذكير بأنه هو القادر على نفع من يعبده وضر من يكفره ويشرك بعبادته غيره في الدنيا والآخرة ، وأصل غريزة العبادة الفطرية في البشر في سذاجتهم التي لا تلقين فيها لحق ولا

باطل هي الشعور الباطن بأن في الوجود قوة غيبية وسلطانا علويا على التصرف في الخلق بالنفع لمن شاء وإيقاع الضر على من شاء ، وكشفه بعد وقوعه عمن شاء ، غير مقيد في ذلك بسبب من الاسباب المسخرة للناس، فمن اطلع على تواريخ البشر في كل طور من أطوار حياتهم البدوية والحضرية يظهر له أن هذا هو أصل التدين الغريزي فيهم ، وأما صور التعبد وتسمية المعبودات فمنها ما هو من اجتهادهم ، ومنها ماهو من تلقين دعاة الدين فيهم من الانبياء وغيرهم ، فكل ماعبد من دون الله بالرأي والاجتهاد فانما عبده من عبده لشبهة فهم منها قدرته على النفع والضر بسلطان له فوق الاسباب ، وقد بينا ذلك في مواضع أخرى أولها تفسير العبادة من سورة الفاتحة وأوسطها وأبسطها تفسير قصة ابراهيم ﷺ مع أبيه آزر من سورة الانعام ، ومن آخرها في تفسير هذه السورة ما جاء في بيان الركن الاول من أركان الدين وفي الكلام على الخوارق من بحث الوحي الاستطرادي

فليس المراد من كون هذه المعبودات لا تضرهم ولا تنفعهم ـ هو بيان عجزها عن النفع والضر لانها إما جمادات مصنوعة كالاوثان المتخذة من الحجارة أو الخشب والاصنام المتخذة من المعادن وكذا الحجارة، أو غير مصنوعة كاللات وهي صخرة كانت بالطائف يلت عليها السويق ثم عظمت حتى عبدت ، وإما أشجار كالعزى معبودة قريش والشجرة التي قطعها الشيخ محمد عبد الوهاب في نجد وشجرة المنضورة التي يقصدها النساء في مصر لاجل الحبل، فان أكثر الاوثان والاصنام قد وضعت ذكرى لبعض الصالحين من البشر كما رواه البخاري عن ابن عباس (رض) في أصنام قوم نوح ثم انتقلت عبادتهم إلى العرب ، وكانوا يعتقدون أن فيها أرواحا من الجن كما روي في حديث قطع شجرة العزى أو شجراتها الثلاث اذ ظهرت عند قطعها لخالد ابن الوليد امرأة سوداء عريانة ناشرة شعرها ، كانوا يزعمون انها جنية، فأرادت أن تواثبه وتخيفه فقتلها ، فهي كالقبور التي تشرف وتجصص ويوضع عليها الستور وتبنى عليها القباب لمثل السبب الذي وضعوا له تماثيل الاوثان ، وعبدة هذه القبور يعتقدون أن المدفونين فيها أحياء يقضون حاجات من يدعونهم ويستغيثونهم ، وعلماء الخرافات يقولون لهم ان عملهم هذا شرعي

نعم ليس المراد هنا من نفي ضرها ونفعها أنها جمادات لا عمل لها فقط كما قيل وإن كانت الحجة على عبادة هذه الاصنام أظهر من الحجة على عبادة الثعابين والبقر والقرود — ولا يزال لها بقية في الهند — وعلى عبادة البشر التي هي أساس النصرانية الآرية التي وضعها الامبراطور قسطنطين ، ومن اتبع سنن النصارى والهنود من جهلة المسلمين، وإنما المراد المقصود بالذات بيان بطلان الشرك بالالوهية وهو عبادة غير الله مهما يكن المعبود ، وبطلان الشرك بالربوبية وهو قسمان ادعاء وساطتهم في الخلق والتدبير ، واحتجاجهم عليه بشفاعتهم عند الله ، وهو كذب في التشريع الذي هو حق الرب وحده ولا يعلم إلا بوحيه . بيان الاول ان كل ما عبد ومن عبد من دون الله حتى الجن والملائكة لا يملكون لعابديهم النفع والضر بالقدرة الذاتية الغيبية التي هي فوق الاسباب التي منحها الخالق للمخلوقات على اختلاف أنواعها ، لا بذواتهم وكراماتهم ولا بتأثير خاص لهم عند الخالق يحملونه به على نفع من شاؤا أو ضر من شاؤا أو كشف الضر عنه ، كما يعتقد عباد الانبياء والاولياء من البشر إلى هذا اليوم ، ولهذا أمر الله تعالى رسوله أن يحتج على النصارى في عبادتهم للمسيح عليه السلام بقوله (٥:٧٦ قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضراً ولا نفعاً والله هو السميع العليم) وهذه حجة على عبدة القبور وعلى أصحاب العمائم الذين يتأولون لهم عبادتهم بما يظنون أنه يبعدهم عن عباد الاصنام، بقولهم إن هؤلاء الاولياء أحياء عند ربهم كالشهداء فهم يضرون وينفعون لا كالاصنام، ولكن الله تعالى يقول للنصارى إن المسيح لا يملك لهم ضراً ولا نفعاً بعبادتهم له على ما آتاه من المعجزات ، وإن هؤلاء الدجالين من الشيوخ يؤمنون بأن المسيح أفضل من البدوي والحسين والسيدة زينب وغيرهم ممن يزعمون أنهم يملكون الضر والنفع لمن يطلبه منهم ، وحياته لاتزال في اعتقادهم حياة عنصرية وحياتهم برزخية ، ومعجزاته قطعية وكراماتهم غير قطعية

كذلك أمر الله تعالى رسوله خاتم النبيين وأفضلهم أن يخبر الناس بنفي ملكه لضر الناس ونفعهم وهو حي كما يأتي في الآية (٤٩) من هذه السورة. وسبق مثلها في سورة الاعراف (٧:١٨٨)

﴿ ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ﴾ أي ويقولون في سبب عبادتهم لهم مع اعتقادهم أنهم لا يملكون الضر والنفع بأنفسهم لايمانهم بأن الرب الخالق هو الله تعالى : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، فنحن نعبدهم بتعظيم هياكلهم وتطييبها بالعطر والطواف بها . وبتقديم النذور لهم ، والاهلال عند ذبح القرابين بأسمائهم ، وبدعائهم والاستغاثة بهم ، لانهم شفعاؤنا عند الله يقربوننا اليه زلفى فيدفع بجاههم عنا البلاء ، ويعطينا مانطلب من النعماء ، هذا مايقوله منكرو البعث منهم وهم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى في الآخرة ، على أنهم اذا فرضوا وجودها زعم مجرموهم أنهم يكونون فيها كما كانوا في الدنيا كما حكى الله تعالى عنهم بقوله (وقالوا نحن أكثر أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين) وقوله في الانسان الكافر (ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي ، وما أظن الساعة قائمة ، ولئن رددت إلى ربي إن لي عنده للحسنى) وروي عن عكرمة أن النضر بن الحارث من كبار مجرميهم قال : اذا كان يوم القيامة شفعت لي اللات والعزى . وكذلك كل من يؤمن بالآخرة ممن يعبدون غير الله يعتقدون ان معبوديهم يشفعون لهم فيها كما يشفعون لهم في الدنيا ، فان أساس عقيدة الشرك أن جميع ما يطلبونه من الله لابد أن يكون بوساطة المقربين عنده ، لأنهم لا يمكنهم القرب من الله والحظوة عنده بأنفسهم لانها مدنسة بالمعاصي ، بخلاف دين التوحيد فانه يوجب على العاصي أن يتوجه إلى الله وحده تائبا اليه طالبا مغفرته ورحمته

﴿ قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ﴾ أي قل لهم أيها الرسول منكراً عليهم جهالتهم وافتراءهم على ربهم : أتخبرون الله تعالى وتعلمونه بشيء لا يعلمه من أمر هؤلاء الشفعاء في السموات من ملائكته ولا في الارض من خواص خلقه ، فانه لو كان فيهما شفعاء يشفعون لكم عنده لكان أعلم بهم منكم ، فانه لايخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ، فكيف يخفى عليه من لهم من المكانة عنده أن جعلهم وسطاء بينه وبين خلقه في قضاء حاجهم من نفع وضر وفي تقريبهم اليه زلفى كالوسطاء عند ملوك البشر الجاهلين بأمور رعيتهم والعاجزين

عن تنفيذ مشيئتهم فيهم بدون وساطة الوزراء والحجاب والقواد ﴿ سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ أي تنزيهاً له وتعالى علواً كبيراً عما يشركون به من الشفعاء والوسطاء . وما يفترونه عليه بجعلهم هذا ديناً يتقرب به اليه. فهذا تذييل للجواب مبين لما في هذا الشرك من إهانة مقام الربوبية والالوهية ، وتشبيه رب العالمين، بعبيده من الملوك الجاهلين العاجزين، وقرأ حمزة والكسائي (تشركون) بتاء الخطاب ، على انه تتمة للجواب . وحكمة القراءتين تنزيهه تعالى عن شرك الجميع من غائب محكي عنه وحاضر مخاطب .

وفي هذا الجواب من أصول الدين ان شؤون الرب وسائر مافي عالم الغيب توقيفي لايعلم الا بخبر الوحي، ومنه اتخاذ الوسطاء عند الله ما ذكر وانه عين الشرك. ولكن من علماء الازهر من يثبتون هذه الوساطة بالرأي . ويحرفون ما ينقضها من الآيات المحكمات والاحاديث المتفق عليها كأنها هي الاصل ، حتى انهم يبيحون دعاء الموتى واستغاثتهم عند قبورهم ، ويحتجون على ذلك بأنهم أحياء فيها ، وبأن الافرنج أثبتوا وجود الارواح وعلاقتها بالناس، ولكن الذين قالوا بهذا من علمائهم وهم أقلهم، لم يقولوا انها تنفعهم وتضرهم، أو تشفع عند الله لهم ، ولو قالوا هذا لما كان لنا ان نتخذ قولهم حجة نعارض بها نصوص ديننا او نتأولها لتوافقها، ولمشيخة الازهر الرسمية مجلة تنشر باسمها هذه البدع والخرافات في جميع بلاد المسلمين . وتطعن على المعتصمين بالسنة وسيرة السلف الصالحين ، وعلى المعتصمين بالقرآن أيضا وهو حبل الله المتين ، لزعمهم ان الواجب عليهم هو أخذ الدين كله عن كتب مقلدة الفقهاء والمتكلمين ، حتى المتأخرين منهم دون الائمة المجتهدين

---

(١٩) وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

تقدم في هذا السياق من أول السورة إلى هنا ان أهل مكة لم يكن دأبهم في تكذيبهم للوحي المحمدي إلا كدأب من قبلهم من الاقوام الذين كذبوا رسلهم.

ولم يكونوا في استعجال نبيهم العذاب إلا كالذين استعجلوا رسلهم العذاب أيضاً وتقدم فيه بيان بعض طباع البشر ولا سيما الكفار في الرعونة والعجلة ، وفي الضراعة إلى الله والاخلاص له عند الشدة ونسيانه عند الرخاء ، وفي الاشراك بالله بدعوى ان لهم شفعاء عند الله يدفعون عنهم الضر ويجلبون لهم النفع بوجاهتهم عنده ، ثم جاءت هذه الآية في بيان ما كان عليه الناس من الوحدة ، وما صاروا عليه من الاختلاف والفرقة ، فالتناسب بينها وبين ماقبلها في غاية القوة .

﴿ وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ﴾ قيل إن المراد بالناس هنا العرب فانهم كانوا حنفاء على ملة ابراهيم إلى أن ظهر فيهم عمرو بن لحيّ الذي ابتدع لهم عبادة غير الله وصنع لهم الاصنام - كما ثبت في صحيح البخاري - فاختلفوا بأن أشرك بعضهم وثبت على الحنيفية آخرون .(١)

وقيل وهو المختار ان المراد الجنس البشري في جملته فانهم كانوا أمة واحدة على الفطرة ، إذ كانوا يعيشون عيشة السذاجة والوحدة كأسرة واحدة ، حتى كثروا وتفرقوا فصاروا عشائر فقبائل فشعوباً تختلف حاجاتها وتتعارض منافعها ، فتتعادى وتتقاتل في التنازع فيها ، فبعث الله فيهم النبيين والمرسلين لهدايتهم ، وإزالة الاختلاف بكتاب الله ووحيه ، ثم اختلفوا في الكتاب نفسه أيضاً بغياً بينهم واتباعا لاهوائهم ، وتقدم تفصيل هذا في تفسير (٢ : ٢١٣) وأقوال المفسرين في المسألة والترجيح بينها

﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون ﴾ أي ولولا كلمة حق فاصلة سبقت من ربك في جعل جزاء الناس العام في الآخرة لعجله لهم في الدنيا باهلاك المبطلين الباغين منهم ، فالمراد من الكلمة قوله تعالى في هذه السورة (٩٣ إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) ومثله في سور أخرى

والآية تتضمن الوعيد على اختلاف الناس المفضي إلى الشقاق والعدوان ولا سيما الاختلاف في كتاب الله الذي أنزله لازالة الشقاق بحكمه ، وإدالة الوحدة

(١) بينا تاريخ وثنية العرب في فصل عقدناه عقب تفسير الآية ١٤٤ من سورة الانعام ومنه هذه المسألة فيراجع في الجزء الثامن من التفسير

والوفاق منه ، وتقدم بيانه وحكمته في تفسير آية البقرة (٢١٣) وفي غيرها وسنعود إلى بيان حكمته وحكمة خلق الانسان مستعداً للاختلاف في تفسير آية سورة هود (١١ : ١١٧ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) الخ

(٢٠) وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ

الكلام في منكري الوحي من المشركين المنكرين للبعث ، حكى عنهم عجبهم من الوحي إلى بشر مثلهم ورد عليهم بأنواع الحجج المتقدمة المتضمنة لبطلان شركهم وانكارهم للبعث ، ثم حكى عنهم مطالبة الرسول ﷺ بالاتيان بقرآن غير هذا القرآن الدال بأسلوبه ونظمه وعلومه وهدايته على أنه وحي من كلام الله عز وجل أو تبديله ، ورد عليهم بما علمت . ثم حكى عنهم في هذه الآية الاحتجاج على إنكار نبوته بعدم إنزال ربه عليه آية كونية غير هذا القرآن وما فيه من الآيات العلمية والعقلية على النبوة والرسالة مع الرد عليها . والجملة معطوفة على جملة ماقبلها من حكايات أقوال المشركين وأعمالهم في جحود الرسالة ، ومن دعوة الرسول ﷺ إلى التوحيد والايمان بالبعث ، لا على آخر ماحكاه عنهم في قوله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا) خاصة لقربه وكون كل منهما بلفظ المضارع ، فان المحكي هنا غير مشارك للمحكي قبله في خاصة موضوعه أو مايناسبه ، ولا على ماحكاه عنهم من طلب الاتيان بقرآن غير هذا أو تبديله خاصة وإن كانا في موضوع واحد ، لبعده والاختلاف بينهما في حكاية ذلك بالماضي وهو (قال الذين لايرجون لقاءنا) وحكاية هذا بالمضارع الخ

وقال الزمخشري في الكشاف في ترجيحه إن المضارع هنا بمعنى الماضي هنالك وانما آثر المضارع على الماضي ليدل على استمرار هذه المقالة وانها من دأبهم وعادتهم مع مافي ذلك من استحضار صورتها الشنيعة اه وقد أخطأ في الترجيح وباعد ، وإن سدد في التعليل وقارب ، والتحقيق ان المعنى الجامع بين الجمل المتعاطفة في هذا

السياق حكاية أنواع جحودهم في جملتها ، وان التعبير بالمضارع في هذه وما قبلها وفيما سيأتي من قوله (أم يقولون افتراه) وقوله (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) انما هو لما يتكرر من أقوالهم في الجحود ، فان اقتراح نزول آية كونية عليه قد تكرر منهم وذكر في سور منها ما نزل قبل هذه السورة (يونس) ومنها ما نزل بعدها كما سنوضحه بشواهده ، فمعنى الآية هكذا :

﴿ ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ﴾ أي قد قالوا ولا يزالون يقولون هلا أنزل على محمد ﷺ آية كونية كآيات الانبياء الذين يحدثنا عنهم ، حكى سبحانه عنهم هذا الاقتراح هنا مجملا وأجاب عنه جوابا مجملا لان كلا منهما قد سبق مفصلا في سور أخرى ، وقد جهل هـذا كفار الافرنج وتلاميذهم من ملاحدة مصر ، فقالوا في مثله ان النبي ﷺ كان في مكة يفر من مناظرة المشركين

﴿ قل إنما الغيب لله ﴾ والآيات من عالم الغيب عند الله تعالى وبيده وحده لانها خوارق فوق قدرة البشر ، وانما أنا بشر والغيب لله لا يعلمه غيره ، فان كان قدر إنزال آية علي فهو يعلم وقتهـا وينزلها فيـه وأنا لا أعلم إلا ما أوحاه إلي

﴿ فانتظروا إني معكم من المنتظرين ﴾ لما يفعله بي وبكم كما قال تعالى بعد حكاية رميه ﷺ بافتراء القرآن (٤٦ : ٩ قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري مايفعل بي ولا بكم ، إن أتبع إلا مايوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين) ويفسر ما ينتظره وينتظرونه منه قوله في أواخر هذه السورة (فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين) وفيه إنذار لهم بالعذاب وهو قسمان: عذاب الاستئصال لمن أوتوا مااقترحوا على رسلهم من الآيات فأصروا على الجحود والعناد ، وعذاب من لم يؤتوا ذلك وهو خـذلانهم ونصر الرسل عليهم في الدنيا وما وراءه من عذاب الآخرة

حكى الله تعالى عنهم اقتراح آية أو آيات مبهمة في بعض السور ، واقتراح آيات معينة في سور أخرى منها مانزل بعد هذه السورة وهي الحجر (١٥ : ٦ – ٨) فالانعام (٦ : ٨ و٩ و٣٩ ــ ٤١ و١٠٩ ــ ١١١ فالانبياء (٢١ : ٥) فالعنكبوت

(٢٩ : ٥) فالرعد (١٢ : ٨ و ٢٨) وفيها أجوبة أخرى فأما الانعام ففيها تفصيل الكون الآيات لاتزيدهم إلا عناداً واصراراً على الجحود فتحق عليهم كلمة عذاب الاستئصال ، وتنافي مراد الله تعالى من بعثة خاتم النبيين ، وتقدم تفسيرها في الجزءين ٧ و ٨ من تفسيرنا هذا فيراجع ، ثم أجمل ذلك في سورة الانبياء فقال ﴿ ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون ﴾ ثم أجاب عنها في سورة العنكبوت بقوله (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ؟)

لكنه كان قد فصل مقترحاتهم مع الرد عليها في السور التي أنزلت قبل ذلك كله كقوله تعالى في سورة الفرقان (٢٥ : ٧ وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا (٨) أو يلقى اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها ؟) ثم حكى عنهم في سورة بني اسرائيل (١٧) انهم طالبوه ﷺ بواحدة من بضع آيات وعلقوا إيمانهم على إجابة طلبهم فقال بعد بيان عجز الانس والجن عن الاتيان بمثل هذا القرآن ، وما صرفه فيه للناس من جميع ضروب الامثال ، (٩٠ وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا) الخ الآيات الاربع ثم لقن رسوله ﷺ الرد عليهم بقوله (٩٣ قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا ٩٤ وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا أبعث الله بشرا رسولا ٩٥ قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) أي سبح ربك في جوابهم ، تسبيح التعجب من قولهم ، وذكرهم بأنك بشر مثلهم ، وليس في قدرة البشر أن يأتوا بالآيات الخارقة لسنن الكون ، وان آفتهم هي آفة من كان قبلهم من الاقوام الذين لم يعقلوا ما جاء به الرسل من الهدى وانه متى تبين وجب على العاقل اتباعه لذاته ، فاحتقروا الرسل الذين جاؤهم به لانهم بشر مثلهم ، واقترحوا أن تجيئهم به الملائكة ، وانه لو كان في الارض ملائكة يمشون فيها كالبشر يمكنهم التلقي عنهم لنزل عليهم ملكا ، ثم بين لهم انه اذا نزل الملك فهو لاينزل إلا بالعذاب ، إلا أن يجعل بشراً ، واذاً لاحتجوا عليهم بأنه مثلهم ، كما قال في سورة الحجر حكاية لخطابهم للذي نزل عليه الذكر (١٥ : ٧ لو ماتأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين ٨ ما ننزل الملائكة

ألا بالحق . وما كانوا إذاً منظرين) وقال في الانعام (٦ : ٨ وقالوا لولا أنزل عليه ملك ! ولو أنزلنا ملكا لقضي الامر ثم لاينظرون(٩)ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم مايلبسون)

ولقنه في هذه السورة (بني اسرائيل) حجة أخرى في حكمة عدم نزول الآيات الكونية عليه أو سببه وهي قوله (٦٠ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الاولون) أي وما صرفناعن ارسال الآيات اللاتي اقترحتها قريش الا تكذيب الاولين الذين هم أمثالهم في الطبع والعادة كعاد وثمود وانها لو أرسلت لكذبوا بها تكذيب أولئك واستوجبوا عذاب الاستئصال على ما مضت به سنتنا . وقد قضينا أن لانستأصلهم لانهم أمة خاتم النبيين الباقية ، وأنه هو رحمته العامة الشاملة ، ولأن فيهم من يؤمن أو يولد لهم من يؤمن . ثم ذكر بعض الامم المهلكة بتكذيب الآيات المقترحة فنذكره مع عبارة البيضاوي الوجيزة في تفسيره وهو : (وآتينا ثمود الناقة) لسؤالهم (مبصرة) بينة ذات إبصار او بصائر او جاعلتهم ذوي بصائر (فظلموا بها) اي فكفروا وظلموا أنفسهم بسبب عقرها (وما نرسل بالآيات) أي المقترحة (الا تخويفا) من نزول العذاب المستأصل فان لم يخافوا نزل اه

وفي سورة القصص وقد نزلت بعد الفرقان وقبل بني اسرائيل تفصيل لقصة موسى في مولده ونشأته وفراره من فرعون الى مدين وبعثته في طور سيناء الخ وقد صرح في آخرها انها تدل على رسالته ﷺ لانه لم يكن يعلم من أمرها شيئاً فهي من علم الغيب كما تراه في الآيات (٢٨ : ٤٤ — ٤٥) منها وقد تقدم نصها (في مباحث الوحي ص ١٨٧ ج ١١ تفسير) ثم قال (٤٧ ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين ٤٨ فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى ؟ أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل ؟ قالوا سحران تظاهرا . وقالوا إنا بكل كافرون) الخ

فجملة ماورد في اقتراح الآيات الكونية من مجمل ومفصل يفسر بعضه بعضا وهو مقرر لما علم بالقطع من دين الاسلام ان الله تعالى جعل حجته على رسالة خاتم النبيين هذا القرآن المشتمل على كثير من الآيات العقلية والعلمية والاصلاحية

واخبار الغيب واعجاز الاسلوب والنظم والتأثير في الهداية الخ ما فصلناه في الفصل الاستطرادي الذي عقدناه لاثبات الوحي في أول تفسير السورة (ص ١٩٥ ج ١١) وقد آتى الله رسوله خاتم النبيين آيات اخرى علمية وكونية ولكنه لم يجعلها حجة على رسالته ولا امره بالتحدي بها وانما كانت تكون لضرورات اشتدت حاجة الامة اليها كاستجابة بعض ادعيته ﷺ وتقدم بيانه (ص ١٥٩ منه)

ويؤيد هذه القاعدة المأخوذة من هذه الآيات كلها مارواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث ابي هريرة مرفوعا « مامن نبي من الانبياء إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر ، وانما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي فأرجو ان أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » وقد يعارضه آية انشقاق القمر مع ماورد في أحاديث الصحيحين وغيرهما من ان قريشاً سألوا النبي ﷺ آية على نبوته فانشق القمر فكان فرقتين ، ولكن في الاحاديث الواردة في انشقاقه عللا في متنها وأسانيدها واشكالات علمية وعقلية وتاريخية فصلناها في المجلد الثلاثين من المنار [1] وبينا ان ماتدل عليه الآيات القرآنيــة المؤيدة بحديث الصحيحين الصريح في حصر معجزة نبوته ﷺ في القرآن وكون الآيات المقترحة تقتضي إجابة مقترحيها عذاب الاستئصال، هو الحق الذي لا ينهض لمعارضته شيء، وسنعود اليها في تفسير سورة القمر إن أحيانا الله تعالى ووفقنا لاتمام التفسير بفضله

---

(٢١) وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ (٢٢) هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ

---

(١) تراجع المسألة في باب الفتاوى من ج ٤ و٥ منه

عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ (٢٣) فَلَمَّا أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

لما كان الجواب عن اقتراحهم الآية الكونية للدلالة على النبوة يتضمن بمعونة ما يفصله من الآيات ان أولئك المشركين المعاندين لا يقتنعون بالآيات ، وانهم اذا رأوها بأعينهم يكابرون حسهم ولا يؤمنون، ضرب الله تعالى مثلا له في آياته الكونية الدالة على وحدانيته في أفعاله وحكمه فيها وما لهؤلاء المشركين المعاندين من المكر فيها وكونها لا تزيدهم إلا ضلالا فقال

﴿ واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم ﴾ هذه الشرطية منتظمة مع أختيها في الآيتين ١٢ و ١٥ في نسق واحد، والذوق في أصل اللغة إدراك الطعم بالفم ، والمدرك له عصب خاص في اللسان ، واستعمل مجازاً في إدراك غيره من الملائمات كالرحمة والنعمة ، والمؤلمات كالعذاب والنقمة ، والضراء الحالة من الضر المقابل للنفع ، ويقابلها السراء من السرور ، أي واذا كشفنا ضراء مس الناس وألهاء برحمة منا أذقناهم لذتها على أتمها ، لان الشعور بها عقب زوال ضدها يكون أتم وأكمل ﴿ اذا هم مكر في آياتنا ﴾ اذ هذه تسمى الفجائية والجملة جواب للشرط أي ما كان منهم إلا انهم بادروا الى المكر ، وأسرعوا بالمفاجأة به في مقام الشكر ، فاذا كانت الرحمة مطراً أحيا الارض ، وأنبت الزرع ، ودر به الضرع ، بعد جدب وقحط أهلك الحرث والنسل ، قالوا مطرنا بالانواء ، واذا كانت نجاة من هلكة وأعوزتهم اسبابها ، عللوها بالمصادفات ، واذا كان سببها دعاء نبيهم أنكروا

إكرام الله له وتأييده بها ، كما فعل فرعون وقومه عقب آيات موسى ، وكما فعل مشركو مكة إثر القحط الذي اصابهم بدعاء رسول الله ﷺ عليهم ، ثم رفع عنهم بدعائه فما زادهم ذلك إلا كفراً وجحوداً ، ومكراً وكنوداً .

أخرج الشيخان من حديث عبدالله بن مسعود[رض]ان قريشاً لما استعصوا على رسول الله ﷺ دعا عليهم بسنين كسني يوسف فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام والميتة من الجهد ، حتى جعل احدهم يرى مابينه وبين السماء كهيئة الدخان من الجوع ، فأنزل الله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين * يغشي الناس هذا عذاب أليم) فأتي رسول الله ﷺ فقيل له يارسول الله استق لمضر فانها قدهلكت فقال «مضر؟» متعجبا ، وفي رواية فجاءه ابو سفيان فقال يامحمد انك جئت تأمرنا بصلة الرحم وإن قومك قد هلكوا فادع الله ، فدعا لهم فكشف الله عنهم العذاب ومطروا ، فعادوا الى حالهم ومكرهم الاول الذي تقدم فيه قوله تعالى (٨: ٣٠ وإذ يمكر بك الذين كفروا) الآية ، وقد بينا في تفسيرها وتفسير آية (٧: ٩٨) وآية (٣: ٥٤) معنى المكر في اللغة وكونه حسناً وسيئاً ومعنى اسناده الى الله تعالى . وخلاصته ان المكر عبارة عن التدبير الخفي الذي يفضي بالممكور به الى مالا يحتسبه ولا يتوقعه ، وان مكره تعالى وهو تدبيره الذي يخفى على الناس انما يكون باقامة سننه واتمام حكمه في نظام العالم وكله حق وعدل وحسن ، ولكن مايسوء الناس منه يسمونه شراً وسوءاً ، وإن كان جزاء عدلاً ، ويراجع تحقيقه في الجزأين ٣ و ٩ من التفسير ﴿ قل الله أسرع مكراً ﴾ اي قل أيها الرسول لهؤلاء الذين يسرعون في المكر كما دلت عليه المفاجأة : ان الله تعالى اسرع مكراً منكم ، إذ سبق في تدبيره لأمور العالم وتقديره للجزاء على الاعمال قبل وقوعها ان يعاقبكم على مكركم في الدنيا قبل الآخرة ، وهو عالم به لايخفى عليه شيء منه ، وأكد هذا بقوله ﴿ إن رسلنا يكتبون ماتمكرون ﴾ يعني الحفظة من الملائكة الذين وكلهم الله تعالى باحصاء أعمال الناس وكتبها للحساب عليها في الآخرة . وكتابة المكر عبارة عن كتابة متعلقه من الاعمال اللاتي كان هو الباعث عليها ، ويجوز ان تكتب نيتها وهي المعنى

المصدري المكرر . والجملة تتمة الجواب الذي لقنه الله لنبيه ﷺ بناء على أنه يبلغه عنه عز وجل بلفظه الموحى اليه لا بمعناه ، ولذلك يدخل في التبليغ لفظ (قل) وهو خطاب الله له ﷺ مع مقوله الخاص بهم كقوله (قل يا أيها الكافرون) وأمثاله الكثيرة في القرآن ، بل أقول انه ﷺ بلغهم الآية برمتها : ماحكاه تعالى عنهم وما امره ان يجيبهم به ، وقد يكون ذلك في ضمن السورة كلها لا وحده ، ومثل هذا يقال في أمثاله .

فعلم بهذا أنه ليس المراد ان يقول ﷺ لهم كلمة « الله اسرع مكراً » من قبل نفسه فيستشكل الالتفات فيها عن الغيبة إلى التكلم في « ان رسلنا » بل هو جار على سنة القرآن فيه ، وهو أبلغ في تصوير تسخير الله تعالى للملائكة في كتابة الاعمال من التعبير بضمير الغيبة (ان رسله يكتبون) الخ لان في ضمير الجمع من تصوير العظمة في هذا التدبير العظيم ، والنظام الدقيق ، مايشعر به كل من له ذوق في هذه اللغة سيدة اللغات ، التي اعترف علماء اللغات من الافرنج بأنها تفوق جميع لغاتهم ، في التعبير عن صفات الله تعالى وكماله وعظمته [1] ومثل هذا الالتفات فيها قوله تعالى في آخر سورة الكهف (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) وقرأ نافع ويعقوب [يمكرون] بالمثناة التحتية وفائدته الاعلام بأن ذلك شامل للغائبين كالحاضرين

وقد فصلنا القول في كتابة الملائكة الحفظة لاعمال الناس وحكمتها في تفسير (٦ : ٦١ وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة) من سورة الانعام وشرحنا قبلها مسألة كتابة مقادير الخلق كلها في تفسير الآية (٥٩ وعنده مفاتح الغيب) منها فيراجع الموضوع كله في جزء التفسير السابع من شاء ، ومن اكتفى بالاجمال فحسبه الايمان بأن الملائكة تكتب الاعمال كتابة غيبية لم يكلفنا الله تعالى معرفة صفتها ، وانما كلفنا أن نؤمن بأن له نظاما حكيما في إحصائها ، لاجل مراقبتنا له فيها ، لنلتزم الحق والعدل والخير ونجتنب أضدادها

---

(١) تراجع الشواهد على هذا في مقدمة كتابنا (الوحي المحمدي)

ومن مباحث اللفظ في الآية ان اسم التفضيل [اسرع] فيها على أصله من الفعل الثلاثي : سرع كضخم وحسن سرعا وسرعة فهو سرع وسريع وسراع والمستعمل بكثرة الرباعي أسرع ، وفي اللسان ان سيبويه فرق بينهما فقال: اسرع طلب ذلك من نفسه وتكلفه كأنه اسرع المشي اي عجله ، واما سرع فكأنها غريزة ، وان ابن جني استعمل اسرع متعديا ، اه وجوز بعض النحاة كون اسم التفضيل من مثل أسرع مطلقا ، أو إذا لم تكن همزته للتعدية

ثم ضرب الله تعالى مثلا لهؤلاء الناس هو من أبلغ أمثال القرآن فقال :

﴿ هو الذي يسيركم في البر والبحر ﴾ السير المضي والانتقال من مكان إلى آخر والتسيير جعل الشيء أو الشخص يسير بتسخيره أو إعطائه مايسير عليه من دابة أو مركبة أو سفينة ، اي ان الله تعالى هو الذي يسيركم أيها الناس في البر والبحر بما وهبكم من القدرة على السير ، وما سخر لكم من الابل والدواب والفلك التي تجري في البحر (وزادنا في هذا العصر القطارات والسيارات البخارية والطيارات التي تسير في الجواء) ﴿ حتى اذا كنتم في الفلك ﴾ اي حتى اذا كنتم في إحدى حوادث سيركم البحري راكبين في الفلك التي سخرها لكم ، والفلك بالضم اسم للسفينة المفردة وجمعها وهو السفن والسفائن [مفرده وجمعه واحد] والمراد به هنا الجمع إذ قال ﴿ وجرين بهم بريح طيبة ﴾ أي وجرت هذه الفلك بمن فيها بسبب ريح طيبة اي رخاء مواتية لهم في جهة سيرهم ، والطيب من كل شيء مايوافق الغرض والمنفعة ، يقال رزق طيب ونفس طيبة ، وبلدة طيبة وشجرة طيبة . وفي قوله [بهم] التفات عن الخطاب إلى الغيبة فائدته كما قال الزمخشري المبالغة كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم الانكار والتقبيح لها ، اي لما وصفهم به بعد ذلك من كفر النعمة ﴿ وفرحوا بها ﴾ لما يكون لهم في هذه الحالة من الراحة والانتعاش والامن من دوار البحر والتمتع بمنظره الجميل ، في ذلك الهواء العليل ﴿ جاءتها ريح عاصف ﴾

اي جاءت الفلك أو الريح الطيبة اي لاقتها ريح شديدة قوية يقال عصفت الريح فهي عاصف وعاصفة اي تعصف الاشياء وتكسرها فتكون كعصف النبات وهو الحطام المتكسرة منه ﴿ وجاءهم الموج من كل مكان ﴾ اي واضطرب البحر وتموج سطحه كله فتلقاهم موجه من جميع الجوانب والنواحي بتأثير الريح ، فهي أنواع منها مايهب من ناحية واحدة كالرياح الاربع ، ومنها النكباء وهي المنحرفة التي تقع بين ريحين مختلفتين ، ومنها المتناوحة التي تهب من جميع النواحي ، ومنها الاعصار وهي التي تدور فتكون عمودية فيرتفع بها ماتدور عليه من التراب والحصى من الارض ، والماء من سطح البحر بما عليه وما فيه من سمك وغيره ثم يلقى في مكان آخر ﴿ وظنوا أنهم أحيط بهم ﴾ اي اعتقدوا اعتقاداً راجحا انهم هالكوا باحاطة الموج من كل جانب ، كما يحيط العدو المحارب بعدوه إذ يطوقه بما يقطع عليه سبل النجاة . ذلك بأن فعل العاصف يهبط بهم في لجج البحر تارة كأنهم سقطوا في هاوية سحيقة ، ولا يلبث ان يثب بهم الى أعلى غوارب الموج كأنهم في قنة جبل شاهق اصابه رجفة زلزلة شديدة ﴿ دعوا الله مخلصين له الدين ﴾ هذا جواب لما تضمنه قوله تعالى (حتى اذا كنتم في الفلك) الخ ، اي حتى اذا مانزل بهم كل ذلك من نذر العذاب ، وتقطعت بهم دون النجاة جميع الاسباب ، دعوا الله في كشفه عنهم مخلصين له الدين ، لا يتوجهون معه الى ولي ولا شفيع ، ولا ند ولا شريك ، ممن كانوا يتوسلون بهم اليه في حال الرخاء عازمين على طاعته قائلين ﴿ لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ﴾ اي نقسم لك يا ربنا لئن أنجيتنا من هذه التهلكة أو العاصفة لنكونن لك من جماعة المؤمنين الشاكرين لنعمائك لا نكفر منها شيئا ، ولا نشرك بك أحداً ، ولا ندعو من دونك ولياً ولا شفيعاً ، ولا نتوجه في تفريج كروبنا ، وقضاء حاجنا إلى وثن ولا صنم ، ولا الى ولي ولا نبي ولا ملك ، وفي هذه الآية وأمثالها بيان صريح لكون المشركين كانوا لا يدعون في أوقات الشدائد وتقطع الاسباب بهم الا الله ربهم ، ولكن من لا يحصى عددهم من مسلمي هذا الزمان نزعمهم لا يدعون عند أشد الضيق الا معبوديهم من الميتين كالبدوي والرفاعي والدسوقي

والجيلاني والمتبولي وابي سريع وغيرهم ممن لا يحصى عددهم، ونجد من حملة العمائم الازهريين وغيرهم ولا سيما سدنة المشاهد المعبودة الذين يتمتعون باوقافها ونذورها من يغريهم بشركهم ويتأوله لهم بتسميته بغير اسمه في اللغة العربية كالتوسل وغيره.

وقد سمعت من كثير من الناس في مصر وسورية حكاية يتناقلونها ربما تكررت في القطرين لتشابه أهلهما وأكثر مسلمي هذا العصر في خرافاتهم وملخصها ان جماعة ركبوا البحر فهاج بهم حتى أشرفوا على الغرق فصاروا يستغيثون معتقديهم فبعضهم يقول ياسيد يابدوي وبعضهم يصيح يارفاعي وآخر يهتف ياعبد القادر ياجيلاني ... الخ وكان فيهم رجل موحد ضاق بهم ذرعا فقال: يارب اغرق اغرق ما بقي أحد يعرفك.

وفي هذا المعنى قال السيد حسن صديق الهندي في الكلام على الآية من تفسيره فتح الرحمن:

«وفي هذا دليل على ان الخلق جبلوا على الرجوع الى الله في الشدائد، وان المضطر يجاب دعاؤه وإن كان كافراً، وفي هذه الآية بيان ان هؤلاء المشركين كانوا لايلتفتون الى أصنامهم في هذه الحالة وما شابهها، فياعجبا لما حدث في الاسلام من طوائف يعتقدون في الاموات، فاذا عرضت لهم في البحر مثل هذه الحالة دعوا الاموات ولم يخلصوا الدعاء لله كما فعله المشركون كما تواتر ذلك الينا تواتراً يحصل به القطع، فانظر هداك الله مافعلت هذه الاعتقادات الشيطانية؟ وأين وصل بها أهلها؟ والى أين رمى بهم الشيطان؟ وكيف اقتادهم وتسلط عليهم حتى انقادوا له انقياداً ماكان يطمع في مثله ولا في بعضه من عباد الاصنام، فانا لله وانا اليه راجعون».

وقال السيد محمود الالوسي العراقي في تفسيرها من روح المعاني مانصه:

أي دعوه تعالى من غير اشراك لرجوعهم من شدة الخوف الى الفطرة التي جبل عليها كل أحد من التوحيد وانه لامتصرف إلا الله سبحانه المركوز في طبائع العالم. وروي ذلك عن ابن عباس، ومن حديث أخرجه ابو داود والنسائي

وغيرهما عن سعد بن ابي وقاص قال : لما كان يوم الفتح فر عكرمة بن ابي جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لاهل السفينة أخلصوا فان آلهتكم لاتغني عنكم شيئاً ، فقال عكرمة لئن لم ينجني في البحر الا الاخلاص ماينجيني في البر غيره ، اللهم ان لك عهداً ان أنت عافيتني مما أنا فيه ان آتي محمداً حتى أضع يدي في يده فلأجدنه عفواً كريماً ، قال فجاء فأسلم ، وفي رواية ابن سعد عن ابي مليكة ان عكرمة لماركب السفينة وأخذتهم الريح فجعلوا يدعون الله تعالى ويوحدونه قال ماهذا ؟ فقالوا هذا مكان لاينفع فيه إلا الله تعالى ،قال فهذا إله محمد ﷺ الذي يدعونا اليه فارجعوا بنا فرجع وأسلم . وظاهر الآية انه ليس المراد تخصيص الدعاء فقط به سبحانه ، بل تخصيص العبادة به تعالى أيضاً (١) لانهم بمجرد ذلك لايكونون مخلصين له الدين ، وأيا ما كان فالاية دالة على ان المشركين لايدعون غيره تعالى في تلك الحال ، وأنت خبير بأن الناس اليوم اذا اعتراهم أمر خطير ،وخطب جسيم ،في بر او بحر ،دعوا من لايضر ولا ينفع،ولا يرى ولا يسمع ، فمنهم من يدعو الخضر والياس ، ومنهم من ينادي أبا الخميس والعباس ، ومنهم من يستغيث بأحد الائمة ، ومنهم من يضرع الى شيخ من مشايخ الامة ، ولا ترى فيهم أحداً يخص مولاه ، بتضرعه ودعاه ، ولا يكاد يمر له ببال ،انه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الاهوال، فبالله تعالى عليك قل لي أي الفريقين من هذه الحيثية أهدى سبيلا، وأي الداعيين أقوم قيلا،والى الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة ، وتلاطمت أمواج الضلالة ، وخرقت سفينة الشريعة، واتخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة،وتعذر على العارفين الامر بالمعروف ، وحالت دون النهي عن المنكر صنوف الحتوف اه

أقول يعني الشهاب الآلوسي رحمه الله إن فشو هذا الشرك في الناس عامتهم وشيوخ البدع من علمائهم ، والمنافقين من حكامهم ، جعل نهي العارفين عنه ، وأمرهم بالتوحيد المحض، من الامور المتعذرة ، التي يخشى على المجاهر بها الحتوف

(١) الدعاء مخ العبادة فكان ينبغي ان يقول : بل تخصيص كل عبادة به ايضا

والملكة . ونحن ما أمكننا هذه المجاهرة في مصر الا بما رسخ فيها من الحرية المطلقة بتفريج الحكومة . ولما جهرت بها أول مرة في درس عام بالمسجد الحسيني سنة ١٣١٦ هاج على الناس هيجة شؤمى، وحاول بعضهم أن يقتلني جهرا ، فما يقول شيخ الازهر ومحرر مجلة المشيخة (نور الاسلام) في السيد الآلوسي وفي السيد حسن صديق؟ لا يبعد أن تطمئن هذه المجلة في دينهما وعقيدتهما كما طمئنت على دين الامام الشوكاني في جزئها الذي صدر أثناء كتابتنا لتفسير هذه الآية .

﴿ اهتداء بارج انكليزي بهذه الآية وأمثالها ﴾

ساق الله تعالى نسخة من ترجمة القرآن العظيم باللغة الانكليزية الى بارج من ربابين البواخر الكبرى التي تمخر البحار بين انكلترة والهند فرأى فيها ترجمة هذه الآية فراعته بلاغة وصفها لطغيان البحر واصطخابه وما تفعله الرياح الموسمية العاتية بالبواخر والبوارج العظيمة في المحيط الهندي في فصل الصيف ، فطفق يتأمل سائر الآيات في وصف البحر ، والسفائن الكبرى فيه التي وجدت في هذا العصر ولم يكن لها نظير في عصر النبي ﷺ كقوله تعالى (مرج البحرين يلتقيان * بينهما برزخ لا يبغيان * فبأي آلاء ربكما تكذبان * يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان * فبأي آلاء ربكما تكذبان * وله الجوار المنشآت في البحر كالاعلام) ورأى ان المترجم الانكليزي ينقل عن أشهر تفاسير القرآن لبعض علماء المسلمين التي ألفت بعد افتتاح العرب للممالك واستيلائهم على البحار انهم لم يكونوا يعرفون ماعرفه الانكليز وغيرهم من بعدهم ان اللؤلؤ والمرجان يخرج من البحار الحلوة كما يخرج من البحار المالحة فتأولوا قوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) بأنه يخرج من مجتمعهما الصادق بأحدهما لأنه بزعمهم يخرج من البحر الملح فقط ، غافلين عن قوله تعالى (ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها) ونبهه نظره تشبيه الجواري المنشآت بالاعلام في هذه الآية وفي قوله تعالى (٤٢ : ٣٢ ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام * إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره) والعلم الجبل، وأصلها أعلام الطريق العالية التي تعرف بها المسالك ، أطال الفكر هذا

الربان الانكليزي في هذه الآيات فتعمد أن يعرف بعض المسلمين في بعض ثغور الهند ، فسألهم أتعلمون ان نبيكم محمداً ﷺ سافر في البحار ؟ قالوا لا انه لم يرو عنه انه سافر في البحر قط ، فاعتقد ان ما في القرآن مما ذكر لم يكن إلا بوحي من الله تعالى لهذا النبي العظيم ، وأعظم منه ما فيه من آيات التوحيد والتشريع والتهذيب ، التي هي أكمل وأقرب الى العقل والفكرة من كل ما في التوراة والانجيل ، فأسلم عن علم وبصيرة ، وظل زمنا طويلا يتعبد بما يفهمه من ترجمة القرآن ، حتى أتيح له ترك عمله في البحار ، فأقام في مصر وتعلم العربية وعاشر فضلاء المصريين ، وهو مستر عبد الله براون رحمه الله تعالى ، وأنا قد أدركته وعرفته ، ولا يزال في مصر من يعرفه ، وقد ضرب الاستاذ الامام به المثل في صلاته التي كان يصليها في البحر بقدر ما يفهم من القرآن بكل خشوع وتوجه إلى الله تعالى ، في كلام له في روح الصلاة ومغزاها ، وصورتها وأركانها ، قال قد كانت تلك الصلاة أقرب الى مرضاة الله تعالى وقبوله من الصلاة الصورية التقليدية التي يمثلها من لا يخطر في قلوبهم فيها أنهم متوجهون الى الله ومناجون له مع استشعار عظمته ووحدانيته الخ

قال تعالى في وصف أولئك القوم ﴿ فلما أنجاهم اذا هم يبغون في الارض ﴾ أي اذا هم يفاجئون الناس في الارض التي يهبطون اليها بالبغي عليهم وهو الظلم والعدوان والافساد يمعنون في ذلك ويصرون عليه ، وأصل البغي طلب ما زاد على القصد والاعتدال ، إلى الافراط المفضي الى الفساد والاختلال ، من بغى الجرح اذا زاد حتى ترامى إلى الفساد ، ومنه قولهم : بغت السماء ، اذا تجاوزت في المطر الحد المحتاج اليه للزرع والشجر وامداد الينابيع ، وبغت المرأة اذا تجاوزت في بضعها الحق الخاص بالزوج الى الفجور ، والاصل فيه أن يكون كما وصفه ﴿ بغير الحق ﴾ فتكون الصفة كاشفة للواقع للتذكير بقبحه وسوء حال أهله ، وقد يكون البغي وهو تجاوز حد الاعتدال بحق اذا كان عقابا على مثله أو ما هو شر منه كما يقع في الحروب وقتال البغاة من اضطرار أهل الحق والمعتدى عليهم ، الى تجاوز الحدود في أثناء الدفاع عن أنفسهم ، وقد قال تعالى (٤٢ : ٣٧ والذين اذا أصابهم

البغي هم ينتصرون — الى قوله — انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق) وقال في بيان أصول الجرائم (٧:٣٢ قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق) الخ

﴿ ياأيها الناس انما بغيكم على أنفسكم ﴾ هذا التفات عن حكاية المثل الى مخاطبة البغاة أينما كانوا ، وفي أي زمان وجدوا ، مبدوءاً بالنداء الذي يصيح به الواعظ المنذر بالبعيد في مكانه ، أو الغافل الذي يشبه الغائب في حاجته الى من يصيح به لينبهه ، يقول ياأيها الضالون عن رشدهم ، الغافلون عن أنفسهم ، حسبكم بغياً على المستضعفين منكم ، وغروراً بكبريائكم وقوتكم ، إنما بغيكم في الحقيقة على أنفسكم ، لان عاقبة وباله عائدة عليكم ، أو لان من تبغون عليهم من قومكم او من أبناء جنسكم ، كقوله (ولا تقتلوا أنفسكم) المراد به ولا يقتل بعضكم بعضا ، والشر داعية الشر ، ﴿ متاع الحياة الدنيا ﴾ اي حال كون بغيكم او تتمتعون ببغيكم متاع الحياة الدنيا الفانية الزائلة ، فهو ينقضي وعقابيله باقية ، وأقلها توبيخ الوجدان ، وقرأ الجمهور « متاع » بالرفع على انه خبر لما قبله وفيه وجهان ، أو على تقدير هو متاع الحياة الدنيا ﴿ ثم الينا مرجعكم ﴾ أي ثم انكم بعد هذا التمتع القليل ترجعون الينا وحدنا ﴿ فننبئكم بما كنتم تعملون ﴾ دائما من الظلم والبغي والتمتع بالباطل مصرين فنجازيكم به

دلت الآية على ان البغي يجازى أصحابه عليه في الدنيا والآخرة ، فاما في الآخرة فهو مادل عليه انذار أهله الرجوع الى الله وانباؤه إياهم بما كانوا يعملونه ، إذ المراد به لازمه وهو الجزاء به ، وقد تكرر مثله في التنزيل . واما في الدنيا فهو قوله تعالى (إنما بغيكم على أنفسكم) ويؤيده قوله ﷺ « ما من ذنب يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم » رواه احمد والبخاري في الادب المفرد والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث ابي بكر (رض) وأخرج ابن عدي وابن النجار من حديث علي (رض) مرفوعا « احذروا البغي فانه ليس من عقوبة هي أحضر من عقوبة البغي !! والترمذي

وابن ماجه عن عائشة « أسرع الخير ثوابا البر وصلة الرحم ، وأسرع الشر عقوبة البغي وقطيعة الرحم » وأخرج البخاري في الادب المفرد عن ابن عباس موقوفا « لو بغي جبل على جبل لدك الباغي » ورواه ابن مردويه مرفوعا وموقوفا والموقوف أصح كما قال ابن ابي حاتم وفي الجامع الصغير عن ابي هريرة بزيادة « لدك الباغي منهما » أخرجه ابن لال بسند ضعيف

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه وأبو نعيم والخطيب في تاريخه والديلمي في مسند الفردوس عن أنس (رض) قال قال رسول الله ﷺ « ثلاث هن رواجع على أهلها : المكر والنكث والبغي » ثم تلا رسول الله ﷺ (يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم * ولا يحيق المكر السيء الا بأهله * ومن نكث فانما ينكث على نفسه) والمراد نكث العهود مع الله أو مع الناس وأخرج الحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان عن أبي بكرة قال قال رسول الله ﷺ « لا تبغ ولا تكن باغيا فان الله يقول (إنما بغيكم على انفسكم) واخرج ابن أبي حاتم مثله عن الزهري.

وأقول انه يجب علينا ان نرجع في تحقيق الحق في هذا الموضوع الى سنن الله تعالى في العمران وطبائع الاجتماع البشري التي تثبتها وقائع التاريخ، فهي التي تفسر لنا ان البغي - وهو من أخص ضروب الظلم للناس - يرجع على فاعله ، ذلك بأنه سبب من أقوى أسباب العداوة والبغضاء بين الافراد ، وإيقاد نيران الفتن والثورات في الاقوام، فالفرد الذي يبغي على مثله يخلق له بغيه عدواً أو أعداء ممن يبغي عليهم ، وممن يكرهون البغي وأهله ، فوجود الاعداء والمبغضين ضرب من ضروب العقوبة وإن لم يستطيعوا إيذاء الباغي لعجزهم ، فكيف اذا قدروا وفعلوا وهو الغالب ؟ وأما بغي الملوك والحكام على الاقوام والشعوب فأهون عاقبته عداوتهم والطعن عليهم ، وقد تفضي الى اغتيال اشخاصهم ، أو الى ثل عروشهم والقضاء على حكمهم ، إما بثورة من الشعب تستبدل بها عرشاً بعرش ، او نوعا من الحكم بنوع آخر ، وإما باغارة دولة قوية على الدولة التي يضعفها البغي تسلبها استقلالها ، وتستولي على بلادها ، ولا تنس ما تكرر عليك في هذا التفسير من ان ذنوب الافراد من بغي وظلم وغيرهما لا يطرد العقاب عليها في الدنيا بخلاف ذنوب الامم

والدول ، فإن عقابها اثر طبيعي لظلمها وفسادها . وانما يوفى كل أحد جزاءه في الآخرة

(فان قيل) إن الارض كلها تستغيث ربها من بغي دول أوربة وظلمها ، فما لنا لا نرى بغيها يعود وباله عليها ، وما لنا لا نرى وعيده تعالى للظالمين نازلا بها ، ومديلا للشعوب الشرقية المظلومة منها ومن شعوبها المؤيدة لها

(قلنا) ان هذا السؤال ماجاء إلا من الغفلة عن الامر الواقع ، والجهل بسنن الله في العمران ، فان في بلاد هذه الدول من المصائب والنوائب والجوائح والفقر ما هو أشد مما في بعض بلاد الشرق ، وانها قد قتلت من رجالها في الحرب الاخيرة العامة أضعاف من قتلتهم بغياً وعدوانا من أهل الشرق منذ اعتدت عليهم الى اليوم ، وانها قد خربت من عمرانها أكثر مما خربت في الشرق ، وانها قد خسرت من أموالها في أربع سنين أضعاف ما ربحت من الشرق في مائة سنة ، وان مابين شعوبها بعضها لبعض من الاحقاد والاضغان ، وتربص الدوائر الوثبان ، والفتك بالارواح وتدمير العمران ، لأشد مما في قلوب شعوب الشرق لظالميهم ومستذليهم منهم — فهذا بعض انتقام العدل الالهي المشاهد

فأما الجوائح السماوية فلا يعتبرون بها ، لانهم يسندونها الى أسبابها ما صح منها وما لم يصح ، فمكرهم في آياته أشد من مكر من قبلهم . وأما المصائب الكسبية فيتوخون تخفيفها ، وتلافي شرورها ، بالمفاوضات والمؤتمرات ، وهيهات هيهات .

وأما ماتمنناه من الادالة لشعوبنا منهم فلا تزال غير أهل له لما هي عليه من الجهل وفساد الاخلاق ، والتقاطع والتخاذل ، وترك كل ماهداها الله اليه في كتابه من أسباب السيادة والاستخلاف في الارض كما نبهنا اليه آنفاً ، وشرحناه في تفسيرنا هذا لآيات كتابه مراراً ، ومن المكابرة للحس ان ننكر ان أكثر مافي بلادنا من عمران فهو من عملهم ، وإن كان جله لمصلحتهم ، وان من يستخدمون من ملوكنا وأمرائنا وحكامنا هم شر علينا منهم ، بل لم يسودونا ويغلبونا في قطر من أقطارنا ، إلا بمساعدة سادتنا وكبرائنا إياهم علينا (٨:٥٣ ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) فراجع تفسيره في ص ٣٦—٤٧ من جزء التفسير العاشر) تعلم اننا اذا غيرنا ما بأنفسنا الآن ، بما كان عليه سلفنا من إيمان وأخلاق

تتبعها الاعمال ، وأولها الجهاد بالنفس والمال ، فان كل ما سلب منا يرجع الينا ، ونزاد عليه بالسيادة على غيرنا ، ولو اتبعوا هم كتابنا كله لاصلحوا الارض كلها.

ضرب الله هذا المثل هنا للكافرين بنعمه من الباغين في الارض والظالمين للناس ، فذكر من اخلاصهم في دعائه عند الشدة أنهم يقسمون له لئن أنجاهم منها ليكونن من الشاكرين لمعليها وضربه في أواخر سورة العنكبوت للمشركين في عبادته ، من المؤمنين بربوبيته ، فقال (٢٩ : ٦٥ فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر اذا هم يشركون) وضربه في أواخر سورة لقمان لجميع أصناف الناس فقال (٣١ : ٣١ ألم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور ٣٢ واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين ، فلما نجاهم الى البر فنهم مقتصد ، وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور) الختار الكفور هنا ضد مقابل للصبار الشكور فيما قبله ، والختر الغدر الذي يحمل عليه ضعف الارادة

والعبرة في هذه الآيات كلها انه تعالى أخبر عن المشركين به ، وعن الكافرين بنعمه ، وعن الختارين الفاقدين لفضيلتي الصبر والشكر ، انهم كلهم يدعونه في شدة الضيق ومساورة خطر البحر لهم مخلصين له الدين ، لا يتوجهون إلى غيره ممن اتخذوهم شركاء لله تعالى بعبادتهم لهم وتوسلهم بهم واتخاذهم وسطاء عنده ، وانهم انما يقترفون هذا الشرك وما يناسبه من البغي والظلم وكفر النعمة بعدم اسنادها إلى المنعم الحقيقي في أوقات التمتع بها والسلامة من منغصاتها ، وان الذين يثبتون على توحيده وشكره هم المقتصدون أي المعتدلون في عقائدهم وأخلاقهم فلا تقنطهم الشدة ، ولا تبطرهم النعمة

ولكن يوجد في زماننا من هم أشد شركا وكفراً بالنعم والمنعم وهم قوم يدعون غيره من دونه في أشد أوقات الضيق والخطر ، ويدعون مع ذلك انهم مسلمون موحدون لأنهم ينطقون بكلمة التوحيد الموروثة بألسنتهم وهم لا يعقلون معناها والله تعالى يقول (فاعلم انه لا إله إلا الله) ولا حول ولا قوة إلا بالله

(٢٤) إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

لما كان سبب ماذكر من البغي في الارض وافساد العمران هو الافراط في حب التمتع بما في الدنيا من الزينة واللذات ضرب لها مثلا بليغا يصرف العاقل عن الغرور بها ، ويهديه إلى القصد والاعتدال فيها ، واجتناب التوسل اليها بالبغي والظلم ، وحب العلو والفساد في الارض ، وهو عبارة عن تشبيه زينتها ونعيمها في افتتان الناس بهما وسرعة زوالها بعد تمكنهم من الاستمتاع بها، بحال الارض يسوق الله اليها المطر فتنبت أنواع النبات الذي يسر الناظرين ببهجته، فلا يلبث أن تنزل به جائحة تحسه وتستأصله قبيل بدو صلاحه والانتفاع به ، قال عز وجل

﴿ انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ﴾ أي لاشبه لها في صورتها ومآلها إلا ماء المطر في جملة حاله الآتية ﴿ فاختلط به نبات الارض ﴾ أي فأنبتت الارض أزواجا شتى من النبات تشابكت بسببه واختلط بعضها ببعض في تجاورها وتقاربها ، على كثرتها واختلاف انواعها ﴿ مما يأكل الناس والانعام ﴾ بيان لأزواج النبات وكونها شتى كافية للناس في أقواتهم ومراعى انعامهم ، وكل مرامي آمالهم ﴿ حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت ﴾ أي حتى كانت الارض بها في خضرة زروعها السندسية، وألوان أزهارها الربيعية ، كالعروس اذا أخذت حليها من الذهب والجواهر ، وحللها من الحرير الملون بالالوان المختلفة ذات البهجة ، فتحلت وازينت بها استعدادا للقاء الزوج — ولا تغفل عن حسن

الاستعارة في أخذ الارض زينتها ، حتى كان استكمال جمالها ، كأنه فعل عاقل حريص على منتهى الابداع والاتقان فيها (صنع الله الذي أتقن كل شيء) ﴿ وظن أهلها أنهم قادرون عليها ﴾ متمكنون من التمتع بثمراتها ، وادخار غلاتها ﴿ أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً ﴾ أي نزل بها في هذا الحال أمرنا القدر لاهلاكها بجائحة سماوية ليلا وهم نائمون ، أو نهاراً وهم غافلون ﴿ فجعلناها حصيداً ﴾ أي كالارض المحصودة التي قطعت واستؤصل زرعها ، فالحصيد يشبه به الهالك من الاحياء كما قال في أهل القرية الظالمة المهلكة (فجعلناهم حصيداً خامدين) ويشبه هذا الهلاك في نزوله في وقت لايتوقعه فيه أهله قوله (أفأمن أهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون * او أمن أهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون) ﴿ كأن لم تغن بالامس ﴾ اي هلكت فجأة فلم يبق من زروعها شيء ، حتى كأنها لم تنبت ولم تمكث قائمة نضرة بالامس ، يقال غني في المكان اذا أقام به طويلا كأنه استغنى به عن غيره ، قال تعالى في الاقوام الهالكين في أرضهم (كأن لم يغنوا فيها) والامس الوقت الماضي ، وقال الزمخشري في الكشاف : والامس مثل في الوقت القريب كأنه قيل : كأن لم تغن آنفا اه وأما أمس غير معرف فهو اسم لليوم الذى قبل يومك ﴿ كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون ﴾ اى كهذا المثل في جلائه وتمثيله لحقيقة حال الحياة الدنيا وغرور الناس فيها وسرعة زوالها ، عند تعلق الآمال بنوالها ، نفصل الآيات في حقائق التوحيد وأصول التشريع وامثال الوعظ والتهذيب وكل ما فيه صلاح الناس في عقائدهم وأنفسهم وأخلاقهم ومعاشهم ، واستعدادهم لمعادهم ، لقوم يستعملون عقولهم وأفكارهم فيها ، ويزنون أعمالهم بموازينها ، فيتبينون ربحها وخسرانها

والعبرة لمسلمي عصرنا في هذه الآيات البينات المنزلة وامثالها التي اهتدى بها الشعب العربي فخرج من شركه وخرافاته وأميته وبداوته الى نور التوحيد والعلم والحكمة والحضارة ، ثم اهتدى بدعوته اليها الملايين من شعوب العجم ، فشاركته في هذه السعادة والنعم ، انه لم يبق لهم حظ منها الا ترتيلها بالنغمات في بعض المواسم

والمآثم، ولا يخطر لهم ببال انه يجب عليهم التفكر فيها للاهتداء بها، ولو تفكروا لاهتدوا واذا لعلموا ان كل مايشكو منه البشر من الشقاء بالامراض الاجتماعية والروحية، والرذائل النفسية، والعداوات القومية، والحروب الدولية، فانما سببه التنافس في متاع هذه الحياة الدنيا، وان من تفكر في هذا وكان على بصيرة منه، فهو جدير بأن يلتزم القصد والاعتدال في حياته الدنيوية المادية، ويصرف جل ماله وهمته في اعلاء كلمة الله وعزة اهل ملته، وقوة دولته، والاستعداد لآخرته، فيكون من أهل سعادة الدارين

وما صرف الناس عن هذا الاهتداء بكتاب الله، وهو أعلى وأكمل ما أنزله الله، إلا علماء السوء المقلدون الجامدون، وزعمهم الباطل انه لم يبق في البشر أحد أهلا للاهتداء به وبيان الرسول ﷺ له، لأن هذا يتوقف على ما يسمونه الاجتهاد، ويزعمون انه أصبح ضربا من المحال، وقد أنشأت مشيخة الازهر في هذا العهد وهي أكبر المعاهد الدينية الاسلامية مجلة رسمية شهرية باسم (نور الاسلام) تصرح بهذه الجهالة، وتطعن على الدعاة الى هذه الهداية، والى ترك البدع، واتباع السنن، وانها لدركة من عداوة الله ورسوله لم يبلغوا قعرها إلا بخذلان من الله

---

(٢٥) وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَـٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٢٦) لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ (٢٧) وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ

لما بين عز وجل غرور المشركين الجاهلين بمتاع الحياة الدنيا قفى عليه ببيان مايدعو اليه من سعادة الآخرة ووصف حال المحسنين والمسيئين فيها فقال

﴿ والله يدعو الى دار السلام ﴾ الجملة عطف على محذوف يدل عليه السياق

وقرينة المقابلة،اي ذاك الايثار لمتاع الدنيا والاسراف والبغي فيه، هو مايدعو اليه الشيطان ، فيسوق متبعيه الى النار ، دار الخزي والنكال ، والله يدعو عباده الى دار السلام وهي الجنة ، وفي المراد بالسلام الذي أضيفت اليه الدار وجوه يصح ان تراد كلها (أولها) انه السلامة من جميع الشوائب والمصائب والمعايب ، والنقائص والاكدار ، والعداوة والخصام (الثاني) انه تحية الله وملائكته لاهلها وتحية بعضهم لبعض الدالة على تحابهم وتوادهم وقد تقدم شرحه قريبا (ثالثها) ان السلام من أسمائه عز وجل وأضيفت دار النعيم اليه تعظيما لشأنها ، وهو مصدر وصف به المبالغة كالعدل ، ويدل على كمال التنزيه والسلامة من كل مالا يليق برب العالمين الرحمن الرحيم ، وفي بعض الاحاديث إضافة هذه الدار الى ضمير الذات (داري)

﴿ ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم ﴾ عطف على ماقبله اي يدعو كل أحد الى دخول دار السلام ، ويهدي من يشاء الى الطريق الموصل اليها من غير تعويق لانه مستقيم لاعوج فيه ولا التواء ، وهو الاسلام عقائده وفضائله وعباداته وأحكامه ، والهداية في الاصل الدلالة بلطف ، وتكون بالتشريع وهو بيانه ، وهي عامة ، وبالتوفيق للسير عليه والاستقامة الموصلة الى الغاية وهي خاصة بالمستعدين لذلك، كما فصلناه في تفسير سورة الفاتحة ، وهي المرادة هنا ولذلك قيدها بالمشيئة

﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ هذا بيان لصفة الذين هداهم الى صراط الاسلام، فوصلوا بالسير عليه الى غايته وهي دار السلام ، أي للذين أحسنوا أعمالهم في الدنيا المثوبة الحسنى أي التي تزيد في الحسن على احسانهم وهي مضاعفتها بعشرة امثالها أو أكثر ، كما قال في سورة النجم (ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) ولهم زيادة على هذه الحسنى ، هي فوق ما يستحقونه على أعمالهم بعد مضاعفتها التي هي من جزائها معها تكن حسنة كما قال (٤: ١٧٢ فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله) وقد ورد في الاحاديث الكثيرة من الطرق العديدة ان هذه الزيادة هي النظر الى وجه الله الكريم وهو أعلى مراتب الكمال الروحاني الذي لا يصل اليه المتقون المحسنون العارفون إلا في الآخرة. وقد فصلنا القول فيه في تفسير سورة الاعراف (ص ١٢٨ ج ٩) بما يقرب به

من العقل والعلم العصري ، ويدحض شبهات المعتزلة المنكرين له بزعمهم انه محال عقلاً. وما هذا المحال إلا نظريات عقولهم التي تقيس عالم الغيب على عالم الشهادة ، وقد ظهر في هذا العصر من علوم المادة مالم يكن يقبله عقل من العقول المقيدة بتلك النظريات المتولدة من الفلسفة اليونانية والكلام الجهمي فكيف يكون عالم الغيب الالهي مقيداً بها ؟

وثم وراء العقل علم يدق عن مدارك غايات العقول السليمة

﴿ ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ﴾ رهق الرجل الشيء (كتعب) أدركه. ورهقه الشيء كالدين والذل غشيه، وغلب عليه حتى غطاه وحجبه (ولا ترهقني من أمري عسراً) لاتكلفني ما يعسر عليّ ، والقتر الدخان الساطع من الشواء والحطب وكل غبرة فيها سواد . أي لايغشي وجوههم في الآخرة شيء مما يغشى وجوه الكفرة الفجرة من الكسوف والظلمة والذلة ، كما يأتي قريباً في المقابلة بين الفريقين ﴿أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ أولئك الموصوفون بما ذكر أصحاب الجنة دار السلام والاكرام ، خالدون مقيمون فيها لايبرحونها

﴿والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها﴾ جزاء وفاقاً لا يزادون على مايستحقون بسيئاتهم من العذاب شيئاً ﴿ وترهقهم ذلة ﴾ اي تغشاهم ذلة الفضيحة وكسوف الخزي بما يظهره حسابهم من شرك وظلم وزور وفجور ﴿ مالهم من الله من عاصم ﴾ مالهم من أحد ولا من شيء يعصمهم ويمنعهم من عذاب الله، كالذين اتخذوهم في الدنيا من الشركاء ، وزعموهم من الاولياء والشفعاء ، وانتحلوهم من الوسائل والوسطاء ، لانه اليوم الذي تنقطع فيه الاسباب التي مضت بها سنن الله تعالى في الدنيا ، فلا تفيد فيه المزاعم الشركية الوهمية (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والامر يومئذ لله) أو مالهم من عند الله ومن فضله من عاصم يحفظهم من عذابه كعفوه ومغفرته ، فانه لا يغفر ان يشرك به ، كالشفعاء الذين يشفعون باذنه لمن ارتضى من عباده اظهاراً لكرامتهم ، لان هذه الشفاعة الخاصة لا نصيب فيها لمنتحلي الشفاعة الشركية الذين كانوا يزعمون في الدنيا أن لشفعائهم تأثيراً في مشيئة الله وأفعاله حتى يحملوه على فعل مالم يكن يفعله لولا شفاعتهم ، فيجعلون ذاته وصفاته وأفعاله معلولة تابعة لما يطلبونه منه ، وأما

شفاعة الايمان الصحيحة فهي تابعة لمشيئته ولمرضاته (ولا يشفعون الا لمن ارتضى)

﴿ كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ﴾ أي كأنما قدّ لوجوههم قطع من أديم الليل حالة كونه حالكا مظلما ، ليس فيه بصيص من نور قمر طالع ، ولا نجم ثاقب ، فأغشيتها قطعة بعد قطعة ، فصارت ظلمات بعضها فوق بعض ، وانه لتشبيه عظيم في بلاغته البالغة في خذلانهم وفضيحتهم التي تكسف نور الفطرة ، والظاهر

ان سواد وجوههم حقيقي ومجازي ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكر هم أصحاب النار خالدون فيها لا يبرحونها لأنه ليس لهم مأوى سواها كما تقدم في آية أخرى ، وقد يدخلها بعض عصاة المؤمنين فيعاقبون على ما اجترحوا من السيئات ثم يخرجون منها

هذا الوصف لاهل الجنة وأهل النار له نظير في آخر سورة الاعمى (وجوه يومئذ مسفرة * ضاحكة مستبشرة * ووجوه يومئذ عليها غبرة * ترهقها قترة * أولئك هم الكفرة الفجرة) وفي سورة القيامة (وجوه يومئذ ناضرة * الى ربها ناظرة * ووجوه يومئذ باسرة * تظن أن يفعل بها فاقرة) وهذه المقابلة في سورة القيامة ترجح ان الزيادة على الحسنى في آية يونس هي مرتبة النظر الى الرب ، فنسأله تعالى أن يجعلنا وأولادنا واهل بيتنا واخواننا الصادقين من أهلها

(٢٨) وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ ، فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ، وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ (٢٩) فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ (٣٠) هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ

هذا لون آخر من ألوان البيان لعقيدة البعث والجزاء وقد بينا حكمة هذا

التكرار المختلف الاساليب والالوان وأمثاله في الكلام على أسلوب القرآن واعجازه

﴿ ويوم نحشرهم جميعا ﴾ أي واذكر أيها الرسول لفريقي الناس الذين ضربنا لهم ماسبق من الامثال ، وبينا مايعملون من الاعمال ، يوم نحشرهم جميعا في موقف الحساب لا يتخلف منهم أحد، أو الظرف متعلق بقوله تعالى في الآية التالية (هنالك تبلو كل نفس ما اسلفت) وفي بعض الآيات (ويوم نحشرهم وما يعبدون)

﴿ ثم نقول للذين أشركوا : مكانكم ﴾ اي ثم نقول للمشركين منهم بعد وقوف طويل لا يخاطب فيه احد بشيء كما تدل عليه بعض الآيات : الزموا مكانكم لا تبرحوه حتى تنظروا ما يفعل بكم ﴿ أنتم وشركاؤكم ﴾ اي الزموه أنتم وشركاؤكم اي الذين جعلتموهم شركاء لله لنفصل بينكم فيما كان من سبب عبادتكم لهم وما يقول كل منكم فيها ﴿ فزيلنا بينهم ﴾ اي فرقنا بين الشركاء ومن أشركوهم مع الله وميزنا بعضهم من بعض كما يميز بين الخصوم عند الحساب، والتزييل من زاله يزاله كناله يناله بمعنى نحاه (وهو يائي) وزايلته فارقته وتزيلوا تميزوا بافتراق بعضهم من بعض ، ومنه قوله في أهل مكة واختلاط مؤمنيهم بكفارهم قبل الفتح (لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما) أو المراد من التزييل والتفريق تقطيع ما كان بينهم في الدنيا من الصلات ، وما للمشركين في الشركاء من الامال ، وكل من المعنيين صحيح ، والعبادة الشركية أنواع ، والعبودات والمعبودون أنواع يصح في بعضهم مالا يصح في الآخر ، ولذلك تكرر معنى حشر الفريقين وحسابهم في سور أخرى بعضها في عبادة الملائكة وعبادة الجن ، وبعضها في عبادة البشر ، وما اتخذ لهم من التماثيل والصور ، ومثلها القبور المعظمة وسنشير الى شواهده

﴿ وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون ﴾ اي ما كنتم تخصوننا بالعبادة وانما كنتم تعبدون أهواءكم وشهواتكم وشياطينكم المغوية لكم ، وتتخذون أسماءنا وتماثيلنا هياكل ومواسم لمنافعكم ومصالحكم ، وليس هذا شأن العبودية الصادقة للمعبود الحق ، الذي يطاع ويعبد لانه صاحب السلطان الاعلى على الخلق ، وبيده تدبير الامر، ومصادر النفع والضر . والمراد انهم يتبرؤن منهم كما صرح به في آيات أخرى

﴿ فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم ﴾ اي فكفى الله شهيداً وحكما بيننا وبينكم فهو العليم بحالنا وحالكم ﴿ إن كنا عن عبادتكم لغافلين ﴾ اي اننا كنا في غفلة عن عبادتكم لا ننظر اليها ولا نفكر فيها ، وقيل ان المراد بالغفلة عنها عدم الرضا بها

﴿ هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت ﴾ اي في ذلك المكان وهو موقف الحساب او في ذلك الوقت أو اليوم تختبر كل نفس من عابدة ومعبودة ومؤمنة وجاحدة، وشاكرة وكافرة ، ماقدمت في حياتها الدنيا من عمل ، وما كان لكسبها في صفاتها من أثر ، من خير وشر ، ونفع وضر ، بما ترى من الجزاء عليه ، وكونه ثمرة طبيعية له ، لاشأن فيه لولي ولا شفيع ، ولا معبود ولا شريك . وهنالك مواقف وأوقات أخرى لا سؤال فيها ولا جدال ، تغني فيها دلالة الحال عن المقال ، ولكل مقام مقال

﴿ وردوا الى الله مولاهم الحق ﴾ اي أرجعوا الى الله الذي هو مولاهم الحق دون ما اتخذوا من دونه بالباطل من الاولياء والشفعاء ، والانداد والشركاء ، على اختلاف الاسماء ، كما ثبت في الآيات الكثيرة كقوله (الى الله مرجعكم ، الى ربكم مرجعكم ، الى ربهم مرجعهم ، والى الله المصير ، واليه المصير) ﴿ وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ اي وضاع وذهب عنهم ما كانوا يفترونه عليه من الشفعاء والاولياء ، فلم يجدوا أحداً ينصرهم ولا ينقذهم (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله)

هذه الآيات في موقف المشركين مع الشركاء ، والمرءوسين مع الرؤساء ، والمتكبرين مع الضعفاء ، والمضلين مع الضالين ، والغاوين مع المغوين ، قد تكرر بيانها في سور أخرى مجملا مبهما ، وفي بعضها مفصلا ومبينا ، فمنها ما يسأل الله فيه العابدين ، ومنها ما يسأل فيه المعبودين ، من غير تعيين ، ومنها ما عين فيه اسم الملائكة والجن والشياطين ، وفي كل منها يتبرأ المضلون من الضالين ، فراجع فيها سورة الفرقان ٢٥ : ١٧ ـ ١٩ وسورة الانعام ٦ : ٢٢ ـ ٢٤ وسورة سبأ ٣٤ : ٤٠ ـ ٤٢ وسورة القصص ٢٨ : ٦٢ ـ ٦٤ ومنها ما يتناقش فيها الفريقان فراجع سورة ابراهيم ١٤ : ٢١ و ٢٢ وسورة الصافات ٣٧ : ٢٢ ـ ٢٣ فبمراجعة هذه الآيات كلها وما في معناها كآيات سورة البقرة (٢ : ١٦٦ و ١٦٧ ومع تفسيرنا لهاتين (ج ٢) يتبين لك ما يفسر به بعضها بعضا ، وقد بينا حكمة هذا التكرار في موضعه الذي دللنا عليه آنفاً

(٣١) قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَاءِ وَٱلأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلأَبْصَٰرَ ، وَمَنْ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ ، وَمَنْ يُدَبِّرُ ٱلأَمْرَ ؟ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ، فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * (٣٢) فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ، فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ؟ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ (٣٣) كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

هذا نوع آخر من أسلوب اقامة الحجج على المشركين في إثبات التوحيد والبعث وهو أسلوب السؤال والجواب ، ويليه اثبات النبوة والرسالة والقرآن

﴿ قل من يرزقكم من السماء والارض ﴾ اي قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين المعاندين من أهل مكة : من يرزقكم من السماء بما ينزله من المطر ، ومن الارض بما ينبته فيها من أنواع النبات نجمه وشجره مما تأكلون وتأكل أنعامكم ؟

﴿ أم من يملك السمع والأبصار ﴾ بل قل لهم أيضاً من يملك ماتتمتعون به أنتم وغيركم من حواس السمع والابصار التي لولاها لم تكونوا تعلمون من أمر العالم شيئاً ، بل تكون الانعام والحشرات وكذا الشجر خيراً منكم باستغنائها عمن يقوم بضرورات معاشها ، من يملك خلق هذه الحواس وهبتها للناس ، وحفظها من الآفات ؟ وخص هاتين الحاستين بالذكر لان عليهما مدار الحياة الحيوانية وكمال البشرية ، وتحصيل العلوم الاولية ، يشعر بذلك المسئولون بمجرد إلقاء السؤال ، وكلما ازدادوا فيه تفكراً ازدادوا علما وإعجابا وإكباراً لانعام الله تعالى بهما ، وإيمانا بانه لايقدر غيره عليهما ، ولا سيما إدراك الكلام بحاسة السمع ، وما يرسمه صوت المتكلم في الهواء من معلوماته التي يدلي بها الى غيره ، فتتكيف بها كل ذرة من ذراته (أي الهواء) فتقرع به طبلة كل أذن من آذان السامعين وإن كثروا ،

فينقلها العصب المتصل بها الى مركز إدراك الكلام من دماغه ، فيدرك معناها المدلول عليه بها بأقوى مما يدركه من قرأها مخطوطة في كتاب ، لما لجرس الصوت من التأثير الخاص ، فمن ذا الذي خلق هذه الآلات ؟ ومن ذا الذي ألهمها إيداع هذه المعاني في الاصوات ؟ ومن ذا الذي وضع هذا النظام في الهواء؟

ثم اذا ازداد علماً بادراك البصر للمبصرات ، وما لها من المقادير والالوان والصفات ، وما للعين الباصرة من الشكل المحدب ، وما لها من الطبقات والرطوبات ، الموافقة لسنن الله في النور الذي تدرك به المرئيات ، مما هو مبسوط في الاسفار وموجز في المختصرات ، ازداد يقينا بان ذلك من آيات الله الدالة على علمه وحكمته في الكائنات ، وإن غفل عنها المشغولون عن عظمة الصانع بعظمة المصنوعات ، وقد وحد السمع لأن إدراكه لجنس واحد هو الاصوات ، وجمع البصر لتعدد أجناس المبصرات ،

﴿ ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ﴾ أي ومن ذا الذي يملك الحياة والموت في العالم كله فيخرج الأحياء والاموات بعضها من بعض فيما تعرفون من المخلوقات التي تحدث وتتجدد وفيما لا تعرفون؟ فما كانوا يعرفون ان النبات يخرج من الارض الميتة بعد إحياء الله تعالى إياها بماء المطر النازل عليها من السماء أو النابع منها بعد ان سلكه الله تعالى فيها كما قال (٣٩ : ٢١ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه) الآية . بل كانت الحياة المعروفة عندهم قسمين حياة النبات وآيتها النمو ، وحياة الحيوان وآيتها النمو والاحساس والحركة بالارادة ، وكانوا يعدون وصف الارض بالحياة مجازا ، ولم يكونوا يصفون أصول الاحياء بالحياة كالحب والنوى وبيض الحيوان ومنيه ، ولذلك فسر بعض المفسرين اخراج الحي من الميت والميت من الحي بخروج النخلة من النواة والطائر من البيضة وعكسهما وما يشابههما ، وهو تفسير صحيح عند أهل اللغة غير صحيح عند علماء الحياة النباتية والحيوانية ، وتحصل به الدلالة المقصودة من الآية على قدرة الله وحكمته وتدبيره ورحمته عند المخاطبين ، وليس المراد به وضع قواعد فنية للحياة وأنواعها وتحديد وظائفها ، على أنه يمكن تفسيرها بما يتفق وقواعد الفنون وتجارب العلوم التي تزداد عصرا بعد عصر ، فاذا كان أهلها

يثبتون ان في أصول النبات من بزر ونوى وبيض ومني حياة ، فهم يثبتون أيضا أن أصول الاحياء في الارض كلها خرجت من مادة ميتة فان الارض عندهم كانت كتلة نارية ملتهبة انفصلت من الشمس ثم صارت ماء ثم نبتت اليابسة في الماء ثم تكون من الماء النبات والحيوان في أطوار سبق الكلام فيها ، ويثبتون أيضا أن الغذاء من الطعام الميت الذي يحرق بالنار يتولد منه دم ومن هذا الدم يكون البيض والمني المشتملان على مادة الحياة ، ويثبتون أيضا ان بعض مواد البدن الحية تموت وتخرج منه مع البخار والعرق وغيرهما مما يفرزه البدن ويلفظه ، ويتجدد فيه مواد حية جديدة تحل محل ما اندثر وخرج منه ، والمراد من الآية إثبات قدرة الخالق وتدبيره ونعمه على عباده ، وهو عام لا يتوقف على الفن ومحدثات العلم بل تزيده كمالا للمؤمن المعتبر ، وقد تكون حجابا لغيره تحجبه عن ربه ، فالقاعدة عند علماء الحياة ان الحي لا يخرج إلا من حي ، فتعين أن تكون الحياة الاولى من خلق الله الحي بذاته المحيي لغيره

وورد في التفسير المأثور تفسير الحياة والموت في مثل هذه الآية بالمعنويين منهما كخروج المؤمن من سلالة الكافر والعالم من الجاهل والبر من الفاجر وعكسها ، وقد قدمناه في تفسير آية آل عمران (٣: ٢٧) الوارد فيها لانه المناسب لسياقها . وهناك رواه ابن جرير وأبو الشيخ عن الحسن البصري وسعيد بن منصور ورواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الاسماء والصفات وأبو الشيخ في العظمة عن سلمان (رض) وكذا ابن مردويه عنه وعن ابن مسعود (رض) فراجعه في تفسيرها من الدر المنثور (*) وسياق هذه الآيات هنا يناسب ما فسرناها به من الحياة والموت في العالم كله ويؤيده قوله تعالى :

﴿ ومن يدبر الامر ﴾ في الخليقة كلها بما أودعه في كل منها من السنن وقدره من النظام ، وتقدم تفسير التدبير عند ذكره في أول هذه السورة ﴿ فسيقولون الله ﴾ أي فسيكون جوابهم عن هذه الاستفهامات الخمس ان فاعل ذلك كله هو الله رب

(*) انما ذكرت الرواية هنا لان مجلة مشيخة الازهر (نور الاسلام) طعنت في هذا التفسير وعدته من جهل بعض المعاصرين وانما هو جهل مفتيها بالمأثور وغيره

كل شيء وملكيه ، إذ لاجواب غيره وهم لايجهلونه ، فالاستفهام عنه لحملهم على الاقرار به ليرتب عليه قوله ﴿ فقل أفلا تتقون ﴾ أي فقل لهم أيها الرسول أتعلمون هذا وتقرون به فلا تتقون سخط الله وعقابه لكم بشرككم به وعبادتكم لغيره ممن لا يملك لكم من تلك الامور شيئاً ، وهو المالك لها كلها ؟

﴿ فذلكم الله ربكم الحق ﴾ هذه فذلكة ماتقدم ، أي فذلكم الذي يفعل ماذكر الله ربكم ، أي المربي لكم بنعمه والمدبر لاموركم ، الحق الثابت بذاته ، لانه هو الحي القيوم ، الحي بذاته ، المحيي لغيره ، القائم بنفسه ، المقيم لغيره ، واذا كان هو ربكم الحق الذي لاريب فيه ، المستحق للعبادة دون سواه ﴿ فماذا بعد الحق إلا الضلال ﴾ الاستفهام إنكاري ، وفي الجملة إدماج بما يسمونه الاحتباك ، أي فماذا بعد الحق الا الباطل ؟ وماذا بعد الهدى الا الضلال ؟ والواسطة بين الطرفين المتضادين المتناقضين ممنوعة كالعقائد ، فالذي يفعل تلك الامور هو الرب الحق فالقول بربوبية ما سواه باطل ، وهو الإله الذي يعبد بحق ، وعبادته وحده هي الهدى ، فما سواها من عبادة الشركاء والوسطاء ضلال ، فكل من يعبد غيره معه فهو مشرك مبطل ضال ﴿ فأنى تصرفون ﴾ أي فكيف تصرفون وتتحولون عن الحق الى الباطل ، وعن الهدى الى الضلال ، بعد العلم والاقرار بما كان به الله هو الرب الحق ، وانما الاله الحق ، الذي يعبد بالحق ، هو الرب الحق ، فما بالكم تقرون بتوحيد الربوبية دون توحيد الألوهية ؟ فتتخذون مع الله آلهة أخرى ولا تتحقق الألوهية الا بتحقق الربوبية ؟

فالآية تقرر أن التوحيد لايصح مع الفصل بين الربوبية والالوهية كما كانوا يفعلون ، وقد جهل هذا بعض علماء الازهر في هذا الزمان ، الذين أخذوا عقيدتهم من بعض الكتب الكلامية المبتدعة وجهلوا عقائد القرآن ، فلم يفرقوا بين مفهومي الرب والاله في اللغة العربية ، وما كان عليه أهلها في الجاهلية ، على ان الاسلام انما وحد بينهما في الماصدق الشرعي ، لا في المفهوم اللغوي ، واحتج بهذا على المشركين هنا وفي آيات كثيرة كما صرح به الحافظ ابن كثير في تفسيره وغيره من قبله ومن بعده ،

وفي الآية من قواعد العقائد الدينية وأصول التشريع والعلم ان الحق والباطل فيهما ضدان لا يجتمعان ، وأن الهدى والضلال ضدان لايجتمعان ، ولهذا الاصل فروع كثيرة في الدين والعلم العقلي . وفيها من حسنات الايجاز في التعبير مايسميه علماء البديع بالاحتباك ، وهو ان يحذف من كل من المتقابلين ما يدل عليه مقابله في الآخر ،وهو ظاهر في الآية أتم الظهور، وان غفل عنه الجمهور

﴿ كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا ﴾ أي مثل ذلك الذي حقت به كلمة ربك أيها الرسول في وحدة الربوبية والالوهية ، وكون الحق ليس بعده للتارك إلا الباطل،والهدى ليس وراءه للناكب عنه إلا الضلال ، حقت كلمة ربك أي سنته أو وعيده على الذين فسقوا أي خرجوا من حظيرة الحق وهو توحيد الالوهية والربوبية وهداية الدين الحق .ففي كلمة الرب وجهان ، لكل منهما أصل في القرآن ، أحدهما أنها كلمة التكوين وهي سنته في الفاسقين الخارجين من نور الفطرة واستقلال العقل الذين لايتوجهون الى التمييز بين الحق والباطل والتفرقة بين الهدى والضلال لرسوخهم في الكفر واطمئنانهم به بالتقليد والعمل فقوله ﴿ انهم لايؤمنون ﴾ على هذا بيان للكلمة أو بدل منها ، أي اقتضت سنته في غرائز البشر وأخلاقهم أنهم لايؤمنون بما يدعوهم اليه رسلنا من التوحيد والهدى مهما تكن آياتهم بينة ، وحججهم قوية ظاهرة ، وليس معناه انه تعالى يمنعهم من الايمان منعا قهريا مستأنفا بمحض قدرته ، بل معناه انهم يمتنعون منه باختيارهم ترجيحا للكفر عليه . ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى في هذه السورة (٩٦ ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لايؤمنون ٩٧ ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم)

والوجه الثاني انها كلمة خطاب التكليف بوعيد الفاسقين الكافرين بعذاب الآخرة كقوله في سورة ألم السجدة (٣٢ : ٢٠ وأما الذين فسقوا فمأواهم النار) وقوله في سورة غافر (٤٠ : ٦ وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار) ويكون قوله (أنهم لايؤمنون) على هذا تعليلا لما قبله بحذف حرف الجر أي لانهم أو بأنهم لايؤمنون . وكل من الوجهين حق ظاهر والاول أظهر هنا

وقرأ نافع وابن عامر (كلمة) في آيتي يونس وآية غافر بالجمع (كلمات) ولأجل ذلك رسمت في المصحف الامام بالتاء المبسوطة (كلمت) ووجه قراءة الجمع ان هذا المعنى بوجهيه قد تعدد وتكرر في آيات الكتاب

(٣٤) قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ؟ قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ، فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ (٣٥) قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ؟ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ، أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ؟ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى؟ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ؟ (٣٦) وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا، إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ

﴿ قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ لم يعطف هذا الامر ولا مابعده على ماقبله من تلقين النبي ﷺ الاحتجاج على المشركين لان حكم البلاغة فيه الفصل كأمثاله مما يسرد سردا من جنس واحد من المفردات والجمل. أي قل لهم أيها الرسول: هل أحد من شركائكم الذين عبدتموهم مع الله أو من دون الله من له هذا الشأن في الكون وهو بدء الخلق في طور ثم إعادته في طور آخر، سواء كان من الاصنام المنصوبة، أو من الارواح التي تزعمون انها حالة فيها، أو من الكواكب السماوية أو غيرها من الاحياء كالجن والملائكة؟ ولما كان هذا السؤال مما لا يجيبون عنه كما أجابوا عن أسئلة الخطاب الاول لانكارهم البعث والمعاد — لا لاعتقادهم ان شركاءهم تفعل ذلك — لقن الله رسوله الجواب ﴿ قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ فأدمج إثبات البعث في توحيد الربوبية لانه يقتضيه ويستلزمه فان الرب القادر على بدء الخلق يكون قادرا على اعادته بالاولى على أن الذي ينكرونه هو إعادته تعالى للاحياء

الحيوانية دون مادونها من الاحياء النباتية، فهم يشاهدون بدء خلق النبات في الارض عند مايصيبها ماء المطر في فصل الشتاء، وموته بجفافها في فصل الصيف والخريف ثم إعادته بمثل مابدأه به مرة بعد أخرى، ويقرون بأن الله هو الذي يفعل هذا البدء والاعادة، لانهم يشاهدون كلا منهما، فهم أسرى الحس والعيان، ثم ينكرون قدرته على إعادة خلق الناس، لانهم لم يشاهدوا أحدا منهم حيي بعد موته وقد فقدوا العلم ببرهان القياس، وانما لانزال نرى أمثالا لهم في جاهليتهم ممن تعلموا المنطق وطرق الاستدلال، وعرفوا مالم يكونوا يعرفون من سلطان الارواح في عالم الاجسام، وقد أمر الله رسوله أن يرشدهم الى جهلهم بأنفسهم وينبههم للتفكير في أمرهم بقوله ﴿ فأنى تؤفكون ﴾ أي فكيف تصرفون عن ذلك وهو من دواعي الفطرة وخاصة العقل في التفكير، للعلم بالحقائق والبحث عن المصير ؟

﴿ قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق ؟ ﴾ هذا سؤال عن شأن آخر من شؤون الربوبية، المقتضية لاستحقاق الالوهية، وتوحيد العبادة الاعتقادية والعملية، وهو الهداية التي تتم بها حكمة الخلق كما يدل عليه ذكرها عقبه في آيات أخرى كقوله تعالى (الذي خلقني فهو يهدين * ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى * الذي خلق فسوى * والذي قدر فهدى) وهي أنواع هداية الفطرة والغريزة، وهداية الحواس، وهداية العقل، وهداية التفكر والاستدلال بكل ذلك، وهداية الدين، وهو للنوع البشري في جملته كالعقل لافراده، وهداية التوفيق الموصل بالفعل الى الغاية بتوجيه النفس الى طلب الحق وتسهيل سبيله ومنع الصوارف عنه. ولما كان لايمكنهم أن يدعوا ان أحدا من أولئك الذي أشركوهم في عبادة الله تعالى بادعاء التقريب اليه والشفاعة عنده يهدي الى الحق من ناحية الخلق والتكوين، ولا من ناحية التشريع، لقن الله رسوله الجواب بقوله ﴿ قل الله يهدي للحق ﴾ فعل الهدى يتعدى بنفسه كقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم * ويهديك صراطا مستقيما * لنهدينهم سبلنا) ويتعدى بالى كقوله (وهديناهم الى صراط مستقيم * ويهدي الى صراط مستقيم * يهدي الى الرشد * واهدنا الى سواء الصراط) وباللام كقوله

﴿ الحمد لله الذي هدانا لهذا * ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم * بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان .. ﴾ فتعديته بنفسه تفيد اتصال الهداية بمتعلقها مباشرة ، وتعديته باللام تفيد التقوية أو العلة والسببية ، وبالى للغاية التي تنتهي إليها الهداية ، فهي تشمل مقدماتها وأسبابها ، من حيث كونها موصلة إلى المنتهى المقصود للهادي السائق اليها ، وقد يكون قصده مجهولا لمطيعه كقوله تعالى في الشيطان (كتب عليه أنه من تولاه فانه يضله ويهديه إلى عذاب السعير) وكل من هذه الثلاث مستعمل في التنزيل في موضعه اللائق به ، يعلم ذلك من له ذوق سليم في هذه اللغة الدقيقة العالية . وقد جمع في هذه الآية بين التعدية بالحرفين وبين ترك التعدية وهو حذف المتعلق الدال على العموم وكل منها وقع في موقعه الذي تقتضيه البلاغة فياكد فلم نر أحدا بينه

أما الاول فقد عداه بالى في حيز الاستفهام الانكاري للايذان بأنه لا أحد من هؤلاء الشركاء المتخذين بالباطل يدل الناس على الطريق الذي ينتهي سالكه إلى الحق من علم وعمل وهو التشريع فهو ينفي المقدمات ونتائجها ، والاسباب ومسبباتها ، ولو عداه بنفسه لما أفاد إلا إنكار هداية الايصال إلى الحق بالفعل ، دون هداية التشريع الموصلة إليه ، ولو عداه باللام لكان بمعنى تعديته بنفسه إن كانت اللام للتقوية ، أو لانكار هداية يقصد بها الحق إن كانت للتعليل ، والاول أعم وأبلغ كما هو ظاهر

وأما الثاني وهو تعديته باللام فهو يستلزم الاول ، واذا جرينا على جواز استعمال اللام بمعنييها على مذهبنا الذي اتبعنا فيه الامامين الشافعي وابن جرير يكون معناه قل الله يهدي لما هو الحق لاجل أن يكون المهتدون به على الحق.

وأما الثالث أي حذف المتعلق فهو في الشق الثاني من قوله ﴿ أفمن يهدي إلى

الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدى ﴾ قرأ (يهدي) يعقوب وحفص بكسر الهاء وتشديد الدال وأصله يهتدي كما سيأتي في بحث لغة الكلمة ، وقرأها حمزة والكسائي بالتخفيف كيرمي ، ومعنى القراءتين مع ماقبلهما نصاً واقتضاء : أفمن يهدي إلى الحق ويهدي له ويهديه وهو الله تعالى أحق أن يتبع فيما يشرعه أم من لا يهدي غيره ولا هو يهتدي بنفسه ممن عبد من دونه إلا أن يهديه غيره أي الله تعالى

إذ لاهادي غيره ؛ وهـذا استثناء مفرغ من أعم الاحوال ، لان من نفى عنهم الهداية ممن اتخذوا شركاء لله تعالى يشمل المسيح عيسى بن مريم وعزيراً والملائكة عليهم السلام وهؤلاء كانوا يهدون إلى الحق بهداية الله ووحيه كما قال تعالى في الانبياء من سورتهم (٢١ : ٧٣ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) وقال النحاس الاستثناء منقطع كما تقول : فلان لا يسمع غيره إلا أن يسمع ، أي لكنه يحتاج أن يسمع ، فمعنى (إلا أن يهدى) لكنه يحتاج أن يهدى اه فيالله العجب من هذه البلاغة التي يظهر للمدققين في تعبير القرآن من بدائعها في كل عصر مافات أساطين بلغاء المفسرين فيما قبله

﴿ فما لكم كيف تحكمون ﴾ هذا تعجيب من حالهم في جعلهم من هذه حالهم من العجز المطلق شركاء مع القادر على كل شيء ، أورده باستفهامين تقريعيين متواليين ، والمعنى : أي شيء أصابكم وماذا حل بكم حتى اتخذتم شركاء هذه حالهم وصفتهم فجعلتموهم وسطاء بينكم وبين ربكم الذي لا خالق ولا رازق ولا مدبر ولا هادي لكم ولا لأحد منهم سواه ؟ كيف تحكمون بجواز عبادتهم ، وبما زعمتم من وساطتهم وشفاعتهم عنده بدون اذنه ؟

ومن القراءات اللفظية التي لايختلف بها المعنى قراءة يهدي المشددة الدال بفتح الياء والهاء بنقل حركة التاء في أصلها (يهتدى) إلى الهاء وادغامها فيها ، وقراءتها بكسرهما معا فالهاء لالتقاء الساكنين والياء لمناسبتها لها ، وقراءتها بفتح الياء وكسر الهاء لمناسبة الدال وهي قراءة حفص التي عليها أهل بلادنا

﴿ وما يتبع أكثرهم إلا ظناً ﴾ هذا بيان لحال المشركين الاعتقادية ، في إثر إقامة أنواع الحجج على توحيد الربوبية والالهية ، بأسلوب الاسئلة والاجوبة المفيدة للعلم ، الهادية إلى الحق ، ومنها أنه ليس في شركائهم من يهدي إلى الحق المطلوب في العقائد الدال على ارتقاء العقل وعلو النفس ، وهو ان أكثرهم لايتبعون في شركهم وعبادتهم لغير ربهم ، ولا في إنكارهم للبعث ، وتكذيبهم للرسول ﷺ إلا ضربا من ضروب الظن قد يكون ضعيفا كما يشير إليه تنكيره ، وذلك كاستبعاد غير

المألوف ، وقياس الغائب والمجهول، على الحاضر والمعروف،وتقليد الآباء ثقة بهم، وتعظيما لشأنهم ، أن يكونوا على باطل في اعتقادهم ، وضلال في أعمالهم ،وأما غير الاكثر فكانوا يعلمون ان ماجاءهم به الرسول هو الحق والهدى ، وان أصنامهم وغيرها مما عبدوا لاتنفع ولا تشفع ، ولكنهم يجحدون بآيات الله ويكذبون رسوله عناداً واستكباراً في الارض،وضناً برياستهم وزعامتهم ان يهبطوا منها إلى اتباع من دونهم ثروة وقوة ومكانة في قومهم،ويجوز أن يكون التعبير بالاكثر جاء على سنة القرآن في الحكم على الامم والشعوب بالحق والعدل،فانه تارة يحكم على أكثرهم ،وتارة يستثني من الاستغراق والاطلاق القليل منهم ، كما تقدم نظائره من قبل .فيكون الحكم على الاكثر للاشارة الى انه يقل فيهم ذو العلم،فان قيل: وما حكم الله في الظن ؟ فالجواب

﴿ إن الظن لا يغني من الحق شيئاً ﴾ من الاغناء ولو قليلا ، أي لا يجعل صاحبه غنياً بعلم اليقين في الحق فيكون أي الظن بدلا من اليقين في شيء مما يطلب فيه اليقين كالدين ، فان الحق هو الامر الثابت المتحقق الذي لاريب في ثبوته وتحققه ، والمظنون وإن كان راجحاً عند صاحبه عرضة للشك يتزلزل و يزول اذا عصفت به أي عاصفة من الشبهات ، والاغناء يتعدى بعن كقوله (ما أغنى عنكم جمعكم * ما أغنى عني ماليه * فما أغنت عنهم آلهتهم) وقد عدي هنا بمن ، وفي مثله من سورة النجم ، وفي قوله في ظل دخان النار (لا ظليل ولا يغني من اللهب) وقوله في الضريع من طعام أهلها (لا يسمن ولا يغني من جوع) فعدي بمن لافادة القلة أو لتضمنه معنى البدل ، أي إن ظل دخان النار لا وارف يمنع الحر ولا يغني من اللهب بأن يقلله أو يزيله ويكون بدلا منه ، وإن الضريع الذي هو طعام أهل النار لايسمن البدن بالتغذية الكافية ولا يقلل الجوع أو يزيله فيكون بدلا من الطعام الردي ء التغذية

واستدل العلماء بهذه الآية هنا وفي سورة النجم على ان العلم اليقيني واجب في الاعتقاديات ، وان إيمان المقلد غير صحيح ، ويدخل في الاعتقاديات الايمان بوجوب أركان الاسلام وغيرها من الفرائض والواجبات القطعية والايمان بتحريم المحظورات القطعية كذلك ، وقد بينا من قبل أن اليقين المشروط في صحة الايمان

شرعا هو اليقين اللغوي وهو الاعتقاد الصحيح الذى لاشك معه — لا المصطلح عليه عند نظار الفلسفة والمنطق المؤلف من علمين [أحدهما] ان الشيء كذا [والثاني] أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا . وأما قولهم إن الاحكام العملية يكفي فيها الدليل الظني ففيه أن الدليل الظني لا يثبت به الايمان بالمظنون ، بل التصديق بالمظنون لا يسمى إيمانا . وانما يعمل في الاجتهاديات خروجا من الحيرة والترجيح بهوى النفس

﴿ إن الله عليم بما يفعلون ﴾ هذه قضية ثانية مستأنفة خاصة بالعمل شأنها أن يسئل عنها بعد القضية التي قبلها في الاعتقاد ، فهو يقول ان الله عليم بما كانوا يفعلون بمقتضى اعتقاداتهم الظنية والقطعية ، فهو يحاسبهم ويجازيهم على كل عمل منها بحسبه ، فالجزاء على مخالفة الاعتقاد القطعي بصدق الرسول من تكذيب وجحود أشد أنواع الجزاء ، ويليه التكذيب باتباع الظن كالتقليد ، ومن تلك الافعال الصد عن الايمان وإيذاء الرسول ﷺ والمؤمنين بأنواعه ومنها سائر الشرور والمعاصي الشخصية والاجتماعية كالقتل والفاحشة والسكر والربا الخ

والعبرة للمؤمن بالقرآن في هذه الآية والتي قبلها وهما من آياته المحكمات في أصول الايمان والاسلام أن يكون غرضه من حياته تزكية نفسه وتكميلها باتباع الحق في كل اعتقاد ، والهدى وهو الصلاح في كل عمل ، وبناؤهما على أساس العلم ، دون الظن ومادونه من الخرص والوهم ، فالعلم المفيد للحق والمبين للهدي في الدين هو ما كان قطعي الرواية والدلالة من الكتاب والسنة الذي قامت به الجماعة الاولى ، وهو الشرع العام الذي لا يجوز للمسلمين التفرق والاختلاف فيه ، فهو مناط وحدتهم ، ورابطة جامعتهم ، وما دونه مما لا يفيد إلا الظن فلا يؤخذ به في الاعتقاد ، وهو متروك للاجتهاد في الاعمال ، اجتهاد الافراد في الاعمال الشخصية ، واجتهاد أولي الامر في القضاء والادارة والسياسة ، مع تقييدهم فيه بالشورى في استبانة العدل والمساواة والمصالح العامة ، كما فصلناه من قبل في مواضعه .

وقد غفل عن هذه القواعد بعض أئمة الفقه فحكم بتحريم بعض العادات المباحة في الاصل كلعب الشطرنج ، وكذا المستحبة كملاعبة الرجل لزوجه وسماع الغناء بشبهة أنها من الباطل أو من الضلال ، ولا يثبت تحريم شيء من ذلك بدليل ظني

فضلا عن قطعي ، وفاقا للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي المخالف فيه للرواية عن إمامه ، وأما المقلدون من المنتمين في الفقه الى كل مذهب فقد حرموا على الناس مالا يحصى بالرأي والاقيسة الوهمية ، التي هي دون الادلة الظنية ، وهدي النبي صلى الله عليه وسلم في الشبهات الاحتياط كما صرح به في حديث « الحلال بين والحرام بين » المتفق عليه واستفتاء (الوجدان) لحديث « استفت نفسك » رواه البخاري في التاريخ

وانما الباطل من الاعمال ماثبت بطلانه بدليل شرعي قطعي ، كما أن الحق فيها ماثبتت حقيته بدليل قطعي ، وبينهما واسطة هي مالا دليل فيه بخلاف الاعتقاد فانه ليس فيه واسطة بين الحق والباطل ، ومن الاشياء العملية ما الاصل فيه الاباحة وهو النافع ، ومنه ما سكت الشارع عن فرضه وعن تحريمه وعن قواعد حدوده كما قال صلى الله عليه وسلم « وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها » كما في حديث أبي ثعلبة في الاربعين النووية وقد حققنا هذا البحث في تفسير (٥ : ١٠١ لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) من جزء التفسير السادس

والذي أريد أن أذكر به كل مسلم هنا أنه لايوجد الآن في الارض دين متبع ، ولا قانون دولي منفذ ، ولا نظام حزبي ولا جماعي ملتزم ، يفرض على الناس الحق والهدى فرضاً دينياً ، والاعتماد في استبانتهما على العلم الصحيح ، وحصر الاجتهاد والترجيح فيما سواهما ، والاعتماد فيه على الوجدان في الشخصيات ، والشورى في المصالح العامة . ولن يصلح حال البشر الفردي ولا الاجتماعي والدولي إلا بهذه الأصول التي فرضها الاسلام ، وجعلها ديناً يدان الله به ليس لاحد تجاوزه ، وقد عجزت علوم البشر على اتساعها ، وعقولهم على ارتقائها ، عن الاستغناء عنها بغيرها ، فهم كلما ازدادوا علماً يزدادون باطلا وضلالا وبغياً ، خلافاً للدعاة حضارتهم الكاذبين .

قال شيخ فلاسفة الاخلاق وعلم الاجتماع في هذا القرن (وهو هربرت سبنسر الانكليزي) لحكيم الاسلام ، شيخنا الاستاذ الامام ، ان فكرة الحق قد زالت من عقول أمم أوربة البتة ، فلا يعرفون حقا إلا للقوة ، وإن الافكار المادية قد أفسدت أخلاقهم ، وانه لا يرى من سبيل إلى علاجهم ، وإنه لا يزال بعضهم يختبط ببعض — ولعله ذكر الحرب — ليتبين أيهم الاقوى ليسود العالم

وقد وقع ماتوقعه هذا الحكيم في سنة ١٩٠٣ م بالحرب الكبرى مدة أربع سنين (من ٩١٤ – ٩١٨) فازدادت الامم والدول شقاء وفساداً وطغيانا وإباحة ، حتى جزم كثير من عقلائهم بأنه لاعلاج لهذا الفساد في البشر إلا الهداية الروحية الدينية ، وسيعقدون لذلك مؤتمراً عاما في الولايات المتحدة الاميركانية ، ولن يجدوا العلاج المطلوب إلا في هذه الاصول من القرآن ، وما فصلناها به في مباحث (الوحي المحمدي) من هذا التفسير ، ثم جمعناه في كتاب مستقل مع زيادة في تفصيله ، فعسى أن يسبقهم المسلمون إلى العمل به ونشره .

(٣٧) وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٣٨) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣٩) بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ، كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ

بعد ماتقدم من إقامة البرهان على ان القرآن من عند الله وان محمدا ﷺ كان عاجزا كغيره عن الاتيان بمثله في هدايته وفي علمه ولغته – وما تلاه من إقامة الحجج على بطلان شركهم – وما بعده من بيان حالهم في اتباع أكثرهم لأدنى الظن وأضعفه في عقائدهم وتكذيبهم — عاد الى تفنيد رأيهم الافين في الطعن على القرآن بمقتضى الظن الضعيف من الاكثرين ، والجحود المنادي من الاقلين ، كالزعماء المستكبرين ،

فقال ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ﴾ النفي هنا للشأن الذي هو أبلغ وآكد من نفي الشيء مباشرة كما تقدم مرارا ، وإن غفل عن ذلك من أعربه إعرابا آخر لقصر نظره على ظاهر اللفظ ، دون ما يقتضيه المقام من المبالغة

في الرد ، أي وما كان هذا القرآن العظيم في علو شأنه، المجلي له في أسلوبه ونظمه، وعلومه العالية ، وحكمته السامية ، وتشريعه العادل ، وآدابه المثلى ، وتمحيصه للحقائق الالهية والاجتماعية ، وإنبائه بالغيوب الماضية والآتية ، وجعل المقصد من اصلاحه مابينه آنفا من اتباع الحق والهدى ، واجتناب الضلال باتباع الهوى ، والاعتماد فيهما على العلم الصحيح — ماكان وما صح ولا يعقل أن يفتريه أحد على الله من دونه ويسنده اليه ، إذ لايقدر غيره عز وجل عليه ، فان فرض أن بشراً يستطيع الاتيان بمثله فلن يكون الا بشراً أرقى وأكمل من جميع الحكماء والانبياء وكذا الملائكة ومثله ان يفتري على الله ، بل قال أشد الكفار عنادا وعداوة لمحمد ﷺ وهو أبو جهل لعنه الله: ان محمدا لم يكذب على بشر قط أفيكذب على الله؟

﴿ ولكن تصديق الذي بين يديه ﴾ أي ولكن كان تصديق الذي سبقه من الوحي لرسل الله تعالى بالاجمال كنوح وابراهيم وموسى وعيسى (ص) بدعوته الى أصول دين الله الاسلام التي دعوا اليها من الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، بعد أن نسي بعض ذلك بقايا اتباعهم وضلوا عن بعض، وشوهوه بالتقاليد المبتدعة مما لم يكن يعلمه محمد الامي ﷺ أو تصديق ذلك بكونه جاء وفاقا لما دعا به ابراهيم لاهل حرم الله، ولما بشر به موسى وعيسى والنبيون كما بيناه بالتفصيل، في تفسير قوله تعالى (٧ : ١٥٧ الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل) من جزء التفسير التاسع، ويجوز الجمع بين المعنيين

﴿ وتفصيل الكتاب ﴾ الالهي أي جنسه وهو ماشرعه الله تعالى ليكتب ويهتدي به جميع البشر من العقائد والشرائع والعبر والمواعظ وشؤون الاجتماع وسنن الله في خلقه ﴿ لاريب فيه ﴾ هو لاريب فيه أو حال كونه لاريب فيه أي ليس فيه مثار للشك ولا موضع للريب ، لانه الحق والهدى ﴿ من رب العالمين ﴾ من وحيه لا يقدر عليه غيره (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً)

﴿ أم يقولون افتراه ﴾ انتقال من بيان كونه أجل وأعلى من ان يفترى لعجز الخلق عن الاتيان بمثله ، إلى حكاية زعم هؤلاء الجاهلين والمعاندين أن محمداً ﷺ افتراه،

والاستفهام فيه للانكار والتعجيب ، أو التمهيد به إلى الرد عليه بتحدي التعجيز وهو ﴿ قل فأتوا بسورة مثله ﴾ في أسلوبه ونظمه وتأثيره وهدايته وعلمه مفتراة في موضوعها ، لا تلتزمون أن تكون حقاً في أخبارها ﴿ وادعوا من استطعتم من دون الله ﴾ واطلبوا الاظاهرة لكم والاعانة على ذلك من استطعتم دعاءهم من دون الله فان جميع الخلق يعجزون عن ذلك مثلكم ، فهذا كقوله تعالى (١٧ : ٨٨ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) وهذه الآية في سورة الاسراء وقد نزلت قبل يونس ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ في زعمكم أني افتريته . والجمهور على أن لفظ سورة هنا يصدق بالقصيرة كالطويلة وبينا وجهه في تفسير آية التحدي من سورة البقرة (٢ : ٢٣) وهو المتبادر من تنكير السورة إلا أن يقال إن التنكير للتعظيم أو لنوع من السور يدل عليه دليل كالسور التي فيها قصص الانبياء وأخبار وعيد الدنيا والآخرة لان الافتراء تتعلق تهمته بالاخبار لا بالانشاء من أمر ونهي كما أشرت اليه في تفسير سورة البقرة ﷺ ورجح بعضهم أن المراد السورة الطويلة أي مثل هذه السورة نفسها (يونس) في اشتمالها على أصول الدين والوعد والوعيد كما يطلق لفظ الكتاب او كتاب أحياناً ويراد به السورة الواحدة التي يذكر فيها ، كقول من قال في أول سورة الاعراف (ألمص ، كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه) أي هذه السورة كتاب الخ ومن تنكير لفظ سورة المراد بها النوع دون الوحدة قوله تعالى (٤٧ : ٢٠ ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة) أي يفرض فيها القتال بدليل قوله بعده (فاذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال) الآية . وسنعود الى هذا البحث في تفسير التحدي بعشر سور مثله مفتريات من سورة هود إن شاء الله تعالى

ومن المعلوم بالبداهة أنه ما كان لعاقل مثله ﷺ أن يتحداهم هذا التحدي لو لم يكن عالماً موقناً بأنه لا يستطيع الانس والجن الاتيان بمثل هذا القرآن في جملته ولا بسورة مثله لا أفراد العلماء والبلغاء منهم ولا جماعاتهم ولا جملتهم إن

فرض إمكان اجتماعهم وتعاونهم ومظاهرة بعضهم لبعض . فلو كان هو الذي أنشأه وألفه لمصلحة الناس برأيه كما ارتأى بعض المعجبين بعقله وذكائه وعلو أفكاره من الفلاسفة المتقدمين ، وعلماء الماديين المتأخرين ـ لكان عقله وذكاؤه وعلو فكره ما نعات له من هذا الجزم بعجز عقلاء الخلق من العوالم الظاهرة (الانس) والخفية (الجن) من الاتيان بسورة مثل ما أتى هو به ، فان كل عاقل متوسط الذكاء والفكر يعلم أن كل ما أمكنه من الامر فهو يمكن غيره ، بل لا يأمن أن يوجد من هو أقدر عليه منه ، فهذه آية بينة للعقل على ان النبي ﷺ كان موقنا بأنه من عند الله تعالى وانه هو كغيره لا يقدر على الاتيان بسورة مثله ، وهي احدى حجج الذين قالوا انه لا يعقل أن يكون كاذبا مفتريا له (فان قيل) إنه يمكن أن يعتقد عجز نفسه وغيره في حال كونه وحيا من نفسه ، معتقداً أنه من ربه (قلنا أولا) إن دعوى الوحي النفسي باطلة بأدلة كثيرة كما تقدم (وثانياً) ان عجز غيره ممن كانوا أفصح منه دليل على عجزه بطريق الاولى

ثم إن أكثر المتكلمين ومن على مذاهبهم من المفسرين يعتمدون في إقامة الحجة على نبوته ورسالته ﷺ على تحديه للعرب بالقرآن أن يأتوا بمثله إجمالا أو بحديث مثله فبعشر سور مثله مفتريات فبسورة مثله فبسورة من مثل محمد ﷺ أي في أميته ، وبما ظهر من عجز العرب وغيرهم عن ذلك ، إذ لو قدر أحد على الاتيان بسورة مثله أو قريب منه لفعلوا لتوفر الدواعي من أعدائه على تكذيب دعواه ولاسيما بعد استفحال قوته ، واضطرارهم الى بذل أموالهم وأنفسهم في مكافحته ، وبهذا يعلم الفرق الواضح بين تحديه ﷺ بالقرآن وتحدي بعض الدجالين المغرورين ببعض ماهذوا به من نثر ونظم وسموه وحياً كالباب والبهاء والقادياني ، فانه كان سخرية للعلماء والبلغاء ، وقد اخفى البهائيون كتابه (الاقدس) عن الناس

ثم ان أكثرهم على أن تحدي العرب انما كان بما امتاز به من الفصاحة والبلاغة اللغوية . وقد صنفوا في بيان إعجاز القرآن بها كتباً مستقلة ، ولم يوفوه حقه من ناحيتها ولا سيما نظمه العجيب بله النواحي المعنوية (وقالوا) ان وجه الدلالة في ذلك على صدقه ﷺ في دعوى النبوة وانه من عند الله هو انه يتضمن تصديقه

تعالى له كأنه قال « صدق عبدي فيما يبلغه عني » ولذلك رجحوا ان هذه الدلالة وضعية كدلالة الكلام الالهي وقيل انها عقلية وتقدم بسط ذلك في تفسير آية البقرة

وهـذا الذي قالوه في اعجازه بالبلاغة قد اعترض عليه بعض الناس حتى المتقدمين الذين كانوا أقرب إلى فهمه وامتيازه بها من أهل عصرنا. قال الفريقان: إن لكل بليغ من فصحاء كل أمة أسلوباً يمتاز به ، وأنتم أيها المسلمون تقولون إن محمدا ﷺ كان أفصح قريش وهم أفصح العرب فلا غرو أن يمتاز فيهم بهذا الاسلوب والنظم القرآني كما امتاز بعض شعراء الجاهلية والاسلام بأسلوب خاص، وكما امتاز شكسبير في شعراء الانكليز وفيكتور هيغو في شعراء الفرنسيس، فعجز العرب عن الاتيان بمثل القرآن في بلاغته لا يدل على أنه من الله عز وجل

(ونقول) إن هذا الاعتراض يذوب فيزول اذا عرض على الاشعة التي اقتبسناها من ضياء شمس القرآن في إعجازيه اللفظي والمعنوي في أول تفسير هذه السورة ثم في تفسير الآيتين (١٥ و ١٦) منها . وأما قولهم في إحدى مقدماته إن محمداً ﷺ كان أفصح قريش وأبلغهم في لغته، فقد بينا بالنقل الثابت أنه ﷺ لم يكن قبل نزول القرآن عليه يذكر في فحول فصحائهم ولا في وسطهم بل لم يكن يعد منهم ، وانما صار كلامه ممتازاً بالفصاحة والبلاغة بما استفاده من وحي القرآن كما استفاد من دونه منه، على أنه ظل ككلام غيره من البشر في البعد عن مشابهة نظم القرآن وأسلوبه وتأثيره ، وهذا التفاوت لا نظير له في كلام بلغاء البشر

(فان قيل) ان ما يظهر في السور الطويلة من روعة البلاغة وبراعة النظم لا يظهر في السور القصيرة (قلنا) لكن الناس عجزوا عن معارضة السور القصار كغيرها ، ولخفاء وجه الاعجاز فيها على بعضهم قال من قال منهم ان عجزهم كان بصرف الله تعالى لقدرهم عن المعارضة، وقال بعضهم ان التحدي إنما كان بسورة طويلة كما نقلناه آنفا عن الرازي ووجهناه بأظهر مما وجهه به، وهو أن تكون مما أرادوه من تهمة افترائه

وبيانه انه اذا كان التحدي بسورة مثله مفتراة خاصا بالسور التي فيها قصص الرسل مع أقوامهم بالتفصيل فهـذه كلها من السور الطويلة كالاعراف ويونس وهود والحجر وطه والمؤمنين والطواسين والعنكبوت . وإن كان يعم السور

المشتملة على نذر أولئك الاقوام المكذبين لرسلهم من غير تفصيل لدعوتهم لهم فيدخل في عمومه بعض سور المفصل أيضاً كالذاريات والنجم والقمر والحاقة والفجر ولا يدخل فيه على كل من التقديرين شيء من السور القصيرة لانه ليس فيها شيء من ذلك . والتحدي في هذه السورة وسورة هود وسورة الطور مبني على تهمة الافتراء والتكذيب كما ترى إيضاحه في آية (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) التي تلي هذا

ومن تأمل ما في هذه السور من المفصل من التعبير عن المعنى الواحد بالعبارات العديدة مع تعدد أساليبها ، واختلاف نظمها ، وأنواع فواصلها ، وألوان بيانها ، وقوارع نذرها ، وصوادع وعيدها ، وقابليتها للترتيل بالنغمات المؤثرة اللائقة بكل منها ، فأجدر به إن كان قد أوتي حظا من بيان هذه اللغة والشعور الذوقي ببلاغتها أن يقتنع بأن اعجازها اللغوي كاعجاز قصص السور الطويلة أو اظهر ، بصرف النظر عن كون موضوعها حقا موحى به من الله تعالى أم لا ؟ وأن يشعر بسر تأثيرها العجيب في أولئك المكذبين من بلغاء قريش وغيرهم الذي عبر عنه الوليد بن المغيرة المخزومي وهو في الذروة العليا منهم بعبارته المشهورة ومنها قوله : « وانه ليعلو ولا يعلى ، وانه ليحطم ما تحته » وغير ذلك مما بيناه في مباحث الوحي ، وان يعلم صدق الامام عبد القاهر في قوله : « أسال عليهم الوادي عجزاً ، وأخذ عليهم منافذ القول أخذاً » علما ذوقيا وجدانيا

وأما من لا يعرف من بلاغة هذه اللغة إلا القواعد الفنية وأمثلتها الجزئية المدونة في مثل مختصر السعد التفتازاني ومطوله من كتب المعاني والبيان ، فأجدر به أن يطبقها على كل كلام ، وناهيك به اذا عد منها ماذكره المتنطعون من المتأخرين فيما يسمونه المحسنات البديعية ، وشروط الفصاحة وعيوبها ، وقد سمعت ان بعضهم مج ذوقه بعض فواصل سورة القمر ، فكان بعض المستشرقين أصح منه فهما وذوقا إذ قال إنها من أبلغ سور القرآن أو أبلغها كلها بلا استثناء

(فان قيل) ان التحدي في السور الثلاث (يونس وهود والطور) جاء ردا على تهمة الافتراء والتقول كما قلتم ، فيظهر فيه أن يختص بالسور التي تظهر فيها تهمة الافتراء كما قررتم ، ولكن التحدي في آية سورة البقرة ليس كذلك (قلنا) لكنه

جواب للمرتابين فيه وهم المكذبون فهو تأكيد لما قبله ، لأنه نزل بعده . وهي مدنية وهن مكيات . فإن منعنا هذا وقلنا ان التنكير فيها يصدق بأصغر سورة وهي الكوثر ، وسلمنا أنه لا يظهر فيها اعجاز النظم والاسلوب (قلنا) انها معجزة بما فيها من الايجاز وخبري الغيب في أولها وآخرها كما شرحناه في تفسير الآية من الجزء الاول . وفي الجلالين مايؤيد هذا فقد قال في آية البقرة : هي مثله في البلاغة وحسن النظم والاخبار عن الغيب اه وقال في آية يونس : هي مثله في الفصاحة والبلاغة على وجه الافتراء اه وإعجاز السور الصغيرة المعنوي بالهدى والنور وإصلاح القلوب ، لا يكابر فيه الا الجهول المحجوب .

﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه﴾ هذا إضراب عن بعض ما يتضمنه قولهم (افتراه) وما يستلزمه كونهم يعتقدون أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يكذب ، أو ان القرآن في جملته افتراء منه ، وقد ثبت أنهم كانوا يعلمون تحريه الصدق في كل مايقوله ، وانتقال إلى بيان موضوع تكذيبهم بظنهم انه محال في نفسه ، وهو ما أنذرهم من عذاب الله لهم في الدنيا والآخرة إن لم يؤمنوا له ويتبعوه ، وقد وصفهم بعدم احاطتهم بعلمه أي لم يعلموه من جميع وجوهه ونواحيه ، وبأنه لما يأتهم تأويله أي مصداقه إلى ذلك الوقت مع توقع إتيانه ، وبتشبيه تكذيبهم إياه بتكذيب الذين من قبلهم بمثله ، فبين ما كذبوا به بهذه الصفات الثلاث

فالوصف (الاول) لما كذبوا به أنه مالم يحيطوا بعلمه فيكون تكذيبهم صحيحا

وانما ظنوا ظنا ، والظن لا يغني من الحق شيئا (والثاني) قوله ﴿ولما يأتهم تأويله﴾ أي ولم يأتهم إلى الآن مايؤول اليه ويكون مصداقاله بالفعل ، واتيانه متوقع بل آت لابد منه ، وقد خبط المفسرون الفنيون في معنى هذا التأويل منذ القرون الوسطى ، لأنهم لم يفهموا القرآن بلغته الحرة الفصحى ، بل بلغة اصطلاحاتهم الفنية ولا سيما أصول الفقه والكلام . فقال بعضهم إنهم كذبوا بما لم يفهموا معناه ، وقال بعضهم إنهم كذبوا بما لم يظهر لهم وجه الاعجاز فيه ، ولو صح هذا أو ذاك لكانوا معذورين بالتكذيب طبعاً ، وسبب مثل هذا الغلط جعلهم التأويل تارة بمعناه عند بعض المفسرين وهو رديف التفسير ، وتارة بمعناه عند المتكلمين والاصوليين ، وهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى

يحتمله في اللغة بشرط موافقته للشرع ، لتخرج تأويلات الباطنية وغلاة الصوفية

وقد جمع الرازي كعادته كل ما رآه محتملا من هذا التكذيب في خمسة وجوه (١) تكذيب قصص القرآن وذكر لها ثلاث صور (٢) حروف التهجي في أوائل بعض السور إذ لم يفهموا منها شيئاً، وزعم أن الله أجاب عنها بآية آل عمران في المحكمات والمتشابهات (٣) ظهور القرآن منجما شيئاً فشيئاً (٤) أخبار الحشر والنشر (٥) العبادات قالوا ان الله مستغن عن عبادتنا . وكل هذه الوجوه باطلة لا يحتمل ارادة شيء منها إلا الرابع، وفسر عدم إتيانهم تأويلها بجهلهم حقيقتها وحكمها، وهو باطل وناهيك بحملها على الحروف المفردة في أول السور وهي ليست بكلام فيكذب أو يصدق. ثم قال : « قال أهل التحقيق قوله (ولما يأتهم تأويله) يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ماتكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه أن هذا الكتاب ليس بحق . أما اذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل ، فيصير نوراً على نور يهدي الله لنوره من يشاء » اهـ

وهذا القول الذي عزاه إلى أهل التحقيق باطل بعيد عن الحق ، وحكم على كتاب الله بما عابه من اتباع الظن ، وما أهل التحقيق في عرفه إلا نظار علم الكلام المبتدع وهو ظلمات بعضها على بعض ، ماولد البدع المضلة إلا الاشتغال به ، وهذا التأويل الذي قال فيه ماقال لا يصح في اللغة ولا أصل له في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ ولا في المأثور عن أصحابه [رض] ولا عن أئمة سلف الامة كما ستراه قريبا

واما التأويل في لغة القرآن فله معنى واحد لامعنى له سواه وهو عاقبة الشيء ومآله الذي يؤول إليه من بيان مصداقه المراد منه بالفعل كما قلنا آنفا وبيناه بالتفصيل في تفسير آية المحكمات والمتشابهات من سورة آل عمران التي أطال الرازي في الكلام عليها فأخطأ محجة الصواب، وحرم الحكمة وفصل الخطاب، فكان أجدر بالخطأ هنا وقد التزم الاختصار ، وأوضح الادلة على ذلك بعد ماعلمت من حمله التأويل على المعنى الاصطلاحي غفلته عن نفي إتيانه بحرف لما الدال على توقعه ، إذ معناه أن تأويله لم يأتهم إلى الآن وإتيانه متوقع بعده ، وغفلته عن تشبيه تكذيبهم بتكذيب من

قبلهم في الجملة الآتية. والمتبادر منه أنه وعيد الله إياهم على تكذيبهم لرسوله ﷺ بالعذاب في الدنيا قبل الآخرة ونصره عليهم، وهو ما فسر الآية به إمام المفسرين أبو جعفر محمد بن جرير الطبري قال:

«يقول تعالى ذكره: ما بهؤلاء المشركين يا محمد تكذيبك ولكن بهم التكذيب بما لم يحيطوا بعلمه مما أنزل الله عليك في هذا القرآن من وعيدهم على كفرهم بربهم (ولما يأتهم تأويله) يقول ولما يأتهم بعد بيان ما يؤول ذلك الوعيد الذي توعدهم الله في هذا القرآن (كذلك كذب الذين من قبلهم) يقول تعالى ذكره كما كذب هؤلاء المشركون يا محمد بوعيد الله، كذلك كذب الامم التي خلت قبلهم بوعيد الله إياهم على تكذيبهم رسلهم وكفرهم بربهم» اه وكذلك قال البغوي في تفسير التأويل لانه محدث فقيه غير متكلم وتبعهما الجلال هنا وفي آية الاعراف الآتي ذكرها

الوصف الثالث التشبيه الذي ذكرناه في الاجمال وهو قوله تعالى ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم﴾ شبه تكذيب مشركي مكة لمحمد ﷺ بتكذيب من قبلهم من مشركي الامم لرسلهم بما لم يحيطوا بعلمه قبل أن يأتيهم تأويله من عذاب الله الذي أوعدهم به، كما ترى في قصصهم المفسرة في السور العديدة ولا سيما سورة الشعراء المبدوءة فيها بقوله (٢٦: ١٠٥ كذبت قوم نوح المرسلين * كذبت عاد المرسلين * كذبت ثمود المرسلين) ثم ذكر لفظ التكذيب في وعيدهم كقول هود لقومه (١٣٥: إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم - إلى قوله - فكذبوه فأهلكناهم إن في ذلك لآية) الخ وقول صالح لقومه بعدهم إذ أتتهم آية الناقة (١٥٦ ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم ١٥٧ فعقروها فأصبحوا نادمين ١٥٨ فأخذهم العذاب) الخ فهذا تأويله المراد من قوله هنا ﴿فانظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾ أي فانظر أيها الرسول أو العاقل المعتبر كيف كان عاقبة الظالمين لانفسهم بتكذيب رسلهم، وهو تأويل وعيدهم لهم، لتعلم مصير الظالمين من بعدهم، وهذه العاقبة مبينة بالاجمال في قوله (٢٩: ٤٠ فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا، وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا

أنفسهم يظلمون) وسيأتي ما يؤيد ماقررناه كله قريبا في الآيات (٤٦ — ٥٥)

وقد أنذر الله قوم محمد ﷺ ما نزل بالامم قبلهم في الدنيا بهذه الآية وغيرها من هذه السورة وفي سور كثيرة كما أنذرهم عذاب الآخرة ، وكذبه المعاندون المقلدون في كل منها ظانين أنه لا يقع ، لاغير فاهمين لمعناه أو لاعجازه ، ولكن قضت حكمته تعالى حفظ قومه من تكذيب أكثرهم ، ومايقتضيه من أخذ عذاب الاستئصال لهم . وارجع إلى قوله تعالى في سورة الاعراف (٧ : ٥٢ هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) الخ تعلم علم اليقين أن ماقررناه هو حق اليقين الذي لا تقبل غيره لغة القرآن ، وانه هو الذي يتفق مع سائر الآيات ، وأن ما قرره الرازي هو الباطل والضلال المبين ، الذي تدحضه الآية ومافي معناها مما ذكرنا بعضه وأشرنا إلى بعض ، فعسى ان يكون قد استجاب الله دعاء شيخنا رحمه الله فينا اذ قال :

ويخرج وحي الله للناس عاريا ... من الرأي والتأويل يهدي ويلهم

﴿ استطراد في المتكلمين وتفسير امامهم الرازي ﴾

اعلم ان الفخر الرازي كان إمام نظار المتكلمين والاصوليين في عصره ، وأن علماء النظر اعترفوا له بهذه الامامة من بعده ، ولكنه كان من أقلهم حظا من علم السنة وآثار الصحابة والتابعين ، وأئمة السلف من المفسرين والمحدثين ، بل وصفه الحافظ الذهبي امام علم الرجال في عصره بالجهل بالحديث ، فلم يجد التاج السبكي مايدافع به عنه لأنه من أئمة الاشعرية الشافعية إلا الاعتراف بأنه لم يشتغل بهذا العلم وليس من أهله فلا معنى للطعن عليه بجهله ولا بذكره في رجاله المجروحين ولا المعدولين

أما علمه بالكلام فقد قال بعض العارفين في وصف كتابه (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، من الفلاسفة والمتكلمين) ماينبئك بحقيقته عند المحققين ، وهو :

محصل في أصول الدين حاصله ... من بعد تحصيله علم بلا دين
رأس الغواية في العقل السقيم فما ... فيه فأكثره وحي الشياطين

ولشيخ الاسلام ابن تيمية مصنف مستقل في نقض (كتابه أساس التقديس) فيه

ولولا أن تصدى لاحياء شبهاته في هذا العهد اثنان من مكثري النشر في

الصحف للمباحث الدينية، أحدهما شيخ أزهري، وثانيهما كاتب مدني، لما أبدينا وأعدنا في تفنيد بدعه الكلامية المخالفة لنصوص الكتاب والسنة التي يجهلانها، لأن بضاعة الاول نظريات متكلمي القرون الوسطى على قلة من يفهمها منهم اليوم، وبضاعة الثاني نظريات بعض الافرنج، ولما رأيا نظرية الرازي في التأويل تؤيد فهمهما الباطل أراد الثاني ترويجها في سوق العامة بتسميته امام المفسرين، وما كان إلا إمام المتكلمين.

وأما تفسيره فقد اشتهر قول بعض العلماء فيه: إن فيه كل شيء إلا التفسير كما في كتاب الاتقان. والحق أن هذه مبالغة في الانكار على ماهو الغرض الذي امتاز به تفسيره وهو نقل آراء الفلاسفة والمتكلمين، وحجج المعتزلة والاشاعرة.

فلينظر القاريء المستقل الفهم كيف فعل تقليد المسلمين لهؤلاء المتكلمين في دينهم: ينقل لهم متكلم مفسر عن متكلم مجهول زعم أنه من أهل التحقيق أن هذه الآية من القرآن التي لم يعرف لغتها ولا معناها الناقل ولا المنقول عنه «تدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات (التي ابتدعوها) وقع في الكفر والبدعة» وعلل ذلك بما هو باطل من وجوه نكتفي منها بما لايخفى على عامي ذكي ولا بليد، وهو أن المؤمن بالنصوص اذا رأى فيها ماهو متعارض فانه إما أن يبحث عن وجوه الترجيح بين المتعارضات بمقتضى القواعد التي وضعها علماء الاصول في (كتاب التعارض والترجيح) اذا رأى أنه أهل لذلك وفي حاجة إليه، وإما أن يترك هذا البحث إلى أهله معتقداً أنهم أعرف به، ولا يكون هذا التعارض الصوري سبباً لشكه في القرآن أو انه ليس بحق مما يكون به مبتدعا أو كافراً، ولو صح قول هذا القائل لوجب تحريم قراءة كتاب الله وكتب السنة على كل من لم يأخذ بقاعدتهم هذه ويتعلم علم الكلام وعلم أصول الفقه قبل تلاوته لاجلها، وان كان عالما بهدي السلف وأقوال أئمته، وهذا تقييد لكتاب الله تعالى وصد عنه بتأويلاتهم المبتدعة بعد عصر النور الاول لهذه الامة، ويلزم به أن يحكموا على أكثر من يقرءونه بالكفر والبدعة، والحق أن هذه التأويلات التي فتنوا بها هي المثار الاكبر للشكوك والبدع التي هي بريد الكفر، وأن كتاب الله كله هدى ونور، وأصح بيان له سنة النبي ﷺ وخير المهتدين بها سلف الامة وحفاظ السنة

وجملة القول ان مذهب السلف الصالح وجوب الايمان بكل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه وما صح من وصف رسوله ﷺ له على ظاهره من غير تعطيل للمعنى اللغوي بجعله كاللغو ، ولا تمثيل بتشبيه لله بخلقه يعد من النقص ، ولا تأويل يخرج الظاهر المتبادر عن معناه بمحض الرأي .

واعلم أيها القارىء أن الخواطر التي تعرض لبعض الناس مما لا يليق به تعالى لا تنقض إيمان الموقن بكتابه وصدق رسوله المتبع لهما ، كما ورد في الاحاديث الصحيحة فيمن يوسوس له الشيطان : من خلق الله؟ وفيمن اوصى بحرق جثته لئلا يبعثه الله ويعذبه . قال عبدالله بن مسعود (رض) سئل رسول الله ﷺ عن الوسوسة فقالوا ان أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حممة (اي فحمة) او يخر من السماء الى الارض احب اليه من أن يتكلم به ؟ قال «ذلك محض الايمان» رواه مسلم ، يعني ان الوسوسة لا يسلم أحد منها وان كراهة المؤمن لها دليل على إيمانه المحض الخالص

هذا وان أكثر كبار النظار من المتكلمين قد رجعوا إلى مذهب السلف في الايمان بظاهر النصوص وفي مقدمتهم إمام الحرمين كما نقله عنه الحافظ ابن حجر في شرحه للبخاري (من كتاب التوحيد) ومن قبله والده الامام الجويني الذي نقل السبكي في ترجمته أن علماء عصره قالوا لو بعث الله تعالى نبياً في هذا العصر لكان الجويني ، ومن بعدهما أبو حامد الغزالي في آخر عمره ، ونقل مثل هذا عن الفخر الرازي أيضاً رحمهم الله ورحمنا ، وعفا عنهم وعنا ، وقد صرح الغزالي من قبل رجوعه الى مذهب السلف أن علم الكلام ليس من علوم الدين وانما هو لحراسة العقيدة كالحرس للحاج (وأقول) انما راجت كتبه في عصرهم ، لأنها وضعت للرد على ملاحدتهم ومبتدعتهم ، ولا تنفع في الرد على ملاحدة هذا العصر ولا مبتدعته كما بيناه مراراً ،

وأما تلقين المسلمين أنفسهم للعقائد وقواعد الاسلام فيجب أن يعتمد فيها على آيات القرآن والمأثور في الاحاديث وسيرة الصحابة وعلماء التابعين وأئمة الهدى قبل ظهور البدع ، ومن أكبر الضلال أن يعتمد فيها على أقوال المتكلمين ، فتجعل أصلا ترد إليها آيات القرآن المبين ، إيثارا لبيانهم على بيانه ،

وإن تعجب فعجب جعلهم عقيدة السنوسية الصغرى الاساس الاول لتعليم

التوحيد في الازهر وغيره وانما هي نظريات كلامية غير شرعية وقد أخطأ محشوها وشراحها في جعل التوحيد عبارة عن نفي الكم المتصل والكم المنفصل في ذات الله وصفاته وأفعاله، أو المنفصل في افعاله فقط، وهي فلسفة مبتدعة لا يعرفها الشرع ولا تدل عليها اللغة. كما اخطأ مؤلفها في تفسير كلمة التوحيد « لا إله إلا الله» بلازم من لوازمها لا يتضمن معناها الذي لأجله جعلت عنوان الدعوة إلى الاسلام، وتحكم في صفات الله بالظن الذي ذمه الله بأنه لا يغني من الحق شيئاً، فزعم أن السمع والبصر يتعلقان بجميع الموجودات، يعني أنه تعالى يسمع ذوات الجواهر وأعراضها كالالوان والصفات، ويرى الاصوات ويبصر اللغات. غافلا عن ذلك وعن قوله (وان تقولوا على الله مالا تعلمون) ومع هذا زعم بعض علماء الازهر أن ابراهيم خليل الرحمن ﷺ يقرأ هذه العقيدة في الآخرة لاولاد المسلمين، وهو إمام الموحدين، الذي آتاه حجته في الدنيا على قومه وهم علماء عصره وعلى سائر العالمين، واطمئنان القلب بكيفية احيائه تعالى للميتين، فكيف يحتاج بعد كشف الحجب في الآخرة إلى نظريات السنوسي ومن فوقه من نظار المتكلمين ؟؟

وقد صرح السيد الآلوسي تبعاً لغيره من المحققين العارفين، بما حققناه هنا في علم الكلام والمتكلمين، عند الكلام على آية الظن في باب الاشارة من هذا السياق فقال ما نصه:

(وما يتبع أكثرهم إلا ظناً) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يمتنع وما يجوز، ولا يكاد ينجو من هذا الذم إلا قليل، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر، بل يكاد يقصر العلم عليهم، فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة، وكلماتهم متجاذبة، فلا تكاد ترى دليلا سالما من قيل وقال، ونزاع وجدال، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق، وأعز من بيض الانوق.

لقد طفت في تلك المعاهد كلها   وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر   على ذقن أو قارعا سن نادم

فمن أراد النجاة فليفعل مافعل القوم ليحصل له ما حصل لهم، أولا فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه في أمر دينهم، غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن حذا حذوهم من المتكلمين التي لا تزيد طالب الحق إلا شكا » اه

(٤٠) وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِ ، وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ (٤١) وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ، أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ

لما بين تعالى في الآيات السابقة حال مشركي قريش في اتهام النبي ﷺ بافتراء القرآن وبتكذيبهم بوعيده لهم ، بين في هاتين الآيتين أقسام هؤلاء القوم في تكذيبهم ومستقبل أمرهم أو حالهم ومستقبلهم في الايمان، وفي عمل المكذبين بمقتضى تكذيبهم، وعمل النبي ﷺ بمقتضى رسالته إلى أن يأتي أمر الله فيهم فقال:

﴿ ومنهم من يؤمن به ومنهم من لايؤمن به ﴾ يقول تعالى لرسوله خاتم النبيين ﷺ ان قومك لن يكونوا كأولئك الظالمين من قبلهم الذين كذبوا رسلهم الا قليلا منهم فكان عاقبتهم عذاب الاستئصال بل سيكون قومك قسمين: قسم سيؤمن بهذا القرآن وقسم لايؤمن به أبدا ﴿ وربك أعلم بالمفسدين ﴾ في الارض بالشرك والظلم والبغي لفساد فطرتهم وفقدهم الاستعداد للايمان وهم الذين يعذبهم في الدنيا فيخزيهم وينصرك عليهم ويجزيهم في الآخرة بفسادهم. وقيل ان الآية في بيان حالهم عند نزول هذه السورة وهي ان بعضهم يؤمن به في الباطن وانما يكذبه في الظاهر عناداً واستكباراً ، ومنهم من لا يؤمن به جهلا وتقليدا ، ومن هذا الفريق من فقد الاستعداد للايمان وهم الاقلون وسيأتي وصف حالهم في الآيات ٤٢ ـ ٤٤ قريبا وله وجه . وأما الذي ليس له وجه صحيح فهو قول من فسروا التأويل بالمعنى الاصطلاحي الذي بينا فساده : ان هذا بيان لحالهم بعد إتيان التأويل المتوقع أي سيكون منهم حينئذ مؤمن وكافر ، لما بيناه من انه غير مراد ولامعنى لاتيانه ، وانه متى جاء تأويله المراد وهو وقوع العذاب يكون الايمان به اضطراريا عاما وهو المنصوص في قوله تعالى (٧ : ٥٢ يوم يأتي تأويله يقول

الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) وتأويله بعذاب الاستئصال أو بقيام الساعة سواء في أنه لا ينفعهم معه لايمان إذ لا يقبل منهم بل يقال لهم حينئذ (آلآن وقد كنتم به تستعجلون) كما يأتي في الآية (٥١) وانظر تفصيله في آخر سورة المؤمن (٤٠: ٨٢ ـ ٨٥) وسنبين في تفسير الآية (٤٦) عدم وقوع عذاب الاستئصال على هذه الامة. وفي الآية تسلية له ﷺ يؤكدها مابعدها وهو :

﴿ وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم ﴾ أي وان أصروا على تكذيبهم فقل لهم لي عملي بمقتضى رسالتي وهو البلاغ المبين والانذار والتبشير، وما يستلزمه من العبادة والاصلاح ، وما أنا عليكم بمسيطر ولا بجبار، ولكم عملكم، بمقتضى تكذيبكم وشرككم ، وهو الظلم والفساد، الذي تجزون به يوم الحساب، ويقال لكم (هل تجزون الا بما كنتم تكسبون) كما يأتي في الآية (٥٢) من هذا السياق، وهذا كقوله تعالى (١٧: ٨٤ قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا) ﴿ أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون ﴾ فلا يؤاخذ الله أحداً منا بعمل الآخر . وهذا كقوله (١١ : ٣٥ أم يقولون افتراه قل ان افتريته فعلي إجرامي وأنا بريء مما تجرمون) وقوله (٢٦ : ٢١٦ فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون)

---

(٤٢) وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ (٤٣) وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي ٱلْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ (٤٤) إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْئًا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

لما أنبأ الله رسوله بان من قومه من لايؤمن بهذا القرآن حالا ولا استقبالا إذ لا ينفعهم البيان مهما يكن ناصعاً ، ولا يقنعهم البرهان وإن كان قاطعاً ، وان الذي عليه في المصرين على تكذيبه منهم بعد ماجاءهم به من الآيات ، التي دمغتهم

بالحجج البينات ، ان يتبرأ منهم ، وينتظر أمر الله فيهم ، كان من شأن هذا النبأ أن يثير عجبه لغرابته في نفسه ، وأن يسوءه لما يشير إليه من انتقام الله منهم ، بين له مثل الذين فقدوا الاستعداد للايمان ، وعلمه مالم يكن يعلمه من سنة الله تعالى فيهم ، وكون مصيبتهم من أنفسهم ، فلا حول له ولا قوة على هدايتهم ، فقال :

﴿ ومنهم من يستمعون إليك ﴾ أي يصيخون بأسماعهم مصغين إليك اذا قرأت القرآن ، أو بينت مافيه من أصول الايمان والاحكام ، ولكنهم لايسمعون إذ يستمعون ، إذ لا يتدبرون القول ولا يعقلون ما يراد به ، ولا يفقهون ما يرمى إليه ، لان الاستماع إليك مقصود عندهم لذاته لا لما يراد به ، وهي بلاغته في غرابة نظمه ، وجرس الصوت بترتيله ، كمن يستمع الى طائر يغرد على فننه ، ليستمتع بصوته لا ليفهم منه ، كما قال (٢١ : ٢ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ٣ لاهية قلوبهم) أو كالبهائم يصيح بها الراعي فترفع رءوسها لاستماع صوته الذي راعها فصرفها عن رعيها ، كما قال (٢ : ١٧١ ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء . صم بكم عمي فهم لايعقلون) أو كما قال (٦ : ٢٥ ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً) والقاعدة الطبيعية الشرعية ان الامور بمقاصدها . ونحن نرى كثيراً من الناس يقصدون قراء القرآن في ليالي رمضان أوفي المآتم ليستمعوا الى فلان القاريء الحسن الصوت لغرض التلذذ بترتيله وتوقيع صوته ، أو بلاغته ولا أحد منهم ينتفع بشيء من مواعظ القرآن ونذره ، وحكمه وعبره ، ولا عقائده وأحكامه ، ومنهم المسلمون وغير المسلمين ، بل سمعت بأذني من غير المسلمين من يستمع القرآن ويعجب من شدة تأثيره وتغلغله في أعماق القلب وهو لا يؤمن به ، ولهذا قال تعالى

﴿ أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لايعقلون ﴾ هذا الاستفهام للانكار ، يعني ان السماع النافع المستمع هو ماعقل به مايسمعه وفقهه وعمل بمقتضاه ، فمن فقد هذا كان كالاصم الذي لايسمع ، وأنت أيها الرسول لم تؤت القدرة على إسماع الصم أي فاقدي حاسة السمع حقيقة ، فكذلك لا تستطيع الاسماع النافع للصم مجازاً وهم الذين لايعقلون

مايسمعون ولا يفقهون معناه فيهتدوا به. والبلاغة في ظاهر تعبير الآية وصفهم بفقد السمع والعقل معاً، وهو مجاز قطعاً، لان من فقد الحس والعقل حقيقة لايكون مكلفاً. واذ كان المراد بالعقل المنفي هنا عقل الكلام وفقهه فهو يقتضي ثبوت السماع ونفي الصمم الحقيقيين.

﴿ ومنهم من ينظر إليك ﴾ أي يوجه أشعة بصره اليك عند ماتقرأ القرآن ولكنه لا يبصر ما آتاك الله من نور الايمان ، وهيبة الخشوع للديان ، وكمال الخلق والخلق ، وأمارات الهدى والحق ، وآيات التزام الصدق ، التي عبر عنها أحد أولي البصيرة بقوله عند مارأى النبي ﷺ : والله ماهذا بوجه كذاب ، وقال فيه آخر

لو لم تكن فيه آيات مبينة   كانت بديهته تنبيك بالخبر

وقال حكيم افرنجي : كان محمد يقرأ القرآن في حالة وله وتأثر وتأثير فيجذب به الى الايمان أضعاف من جذبتهم آيات موسى وعيسى (عليهم السلام).

ومن فقد البصيرة العقلية والقلبية فيما يراه ببصره ، فجمع بين وجود النظر الحسي بالعينين ، وعدم النظر المعنوي بالعقل ، فهو محروم من هداية البصر وهي البصيرة التي يمتاز بها الانسان عن بصر الحيوان ، فكأنه أعمى العينين ﴿ أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لايبصرون ﴾ أي انك أيها الرسول لست بقادر على هداية العمي بدلائل البصر الحسية ، فكذلك لاتقدر على هدايتهم بدلائله العقلية ، ولو كانوا فاقدين لنعمة البصيرة التي تدركها ؟ وقد أسند فعل الاستماع الى الجمع لكثرة تفاوت المستمعين واختلاف أحوالهم فيه وأسند فعل النظر الى المفرد لانه جنس واحد ، ولكنه أفرد السمع وجمع الابصار في بضع آيات منها ٣١ من هذه السورة لما ذكرناه في تفسيرها .

والمراد من الآيتين أن هداية الدين كهداية الحس ، لا تكون الا للمستعد لها بهداية العقل ، وأن هداية العقل لاتحصل الا بتوجه النفس وصحة القصد ، وهذا الصنف من الكفار قد انصرفت أنفسهم عن استعمال عقولهم في الدلائل البصرية والسمعية لادراك مطالب من المطالب مما وراء شهواتهم وتقاليدهم ، وليس المراد أنهم فقدوا نعمة العقل الغريزي ، ولا نعمة الحواس بل استعمالها النافع ـ كما قال في سورة الاعراف (٧ : ١٧٩ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ،

ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالانعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون) فراجع تفسيرها للاعتبار والاتعاظ - وقد بين ذلك بيانا مستأنفا بما يبطل القول بالجبر فقال

﴿ إن الله لا يظلم الناس شيئا ﴾ أي الله تعالى لم يكن من شأنه ولا من سنته في خلق الناس ان ينقصهم شيئا من الاسباب التي يهتدون باستعمالها الى مافيه خيرهم ومنافعهم من الاعمال الاختيارية الموصلة الى سعادة الدنيا والآخرة وهي الحواس والعقل وسائر القوى ، فالظلم هنا بمعناه اللغوي الاصلي وهو نقص ماتقتضي الخلقة الكاملة وجوده كقوله تعالى (كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا)

﴿ ولكن الناس أنفسهم يظلمون ﴾ أي يظلمونها وحدها لان عقاب ظلمهم واقع عليهم دون غيرهم ، فهم يجنون عليها بكفرهم بما أنعم الله عليهم من هدايات المشاعر والعقل والدين ، وهو عدم استعمالها فيما منحهم إياها لأجله من اتباع الحق في الاعتقاد والهدى في الاعمال ، وهو الصراط المستقيم الموصل الى سعادة الدارين ، المنجي من عذابهما وقرأ حمزة والكسائي (ولكن) بتخفيف النون و(الناس) بالرفع .

وقد وضع الاسم الظاهر موضع الضمير إذ قال «ولكن الناس» ولم يقل «ولكنهم» للاشارة الى ان هذا الظلم خاص بهم دون سائر أنواع الحيوان فانها لا تعدو في استعمال مشاعرها وقواها ماخلقت لاجله من حفظ حياتها الشخصية والنوعية ، وأما الناس فقد يستعملونها فيما يضرهم في حياتهم الحيوانية الدنيوية ، وفي حياتهم الروحية الاخروية ، كما قال (أم تحسب ان أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم إلا كالانعام بل هم أضل سبيلا) وقدم المفعول (أنفسهم) على عامله لافادة قصر هذا الظلم على أنفسهم دون غيرهم أو دون ربهم الذي كفروا بنعمه ، كما قال تعالى في بني اسرائيل من سورة البقرة (٢: ٥٤) وسورة الاعراف (٧: ١٥٩ وماظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)

هذا هو المتبادر في هذا المقام من نفي ظلم الناس عن الله تعالى وقصره على أنفسهم ، ويحتمل أن يراد به انه تعالى لا يظلمهم بعقابه لهم شيئا بأن يعاقبهم على غير ذنب أو يزيد على قدر الذنب ، ولكن الناس هم الذين يظلمون أنفسهم بذنوبهم دون غيرهم ، على قاعدة (٦ : ١٦٤ ولا تكسب كل نفس الا عليها) الآية فراجع

تفسيرها مع ماهنا ، وحاسب نفسك ، وذكر غيرك ، ولا تجعلوا هذه الحكم البليغة حكاية للتسلية بهجو الكفار ، فانما هي حقائق هادية للموعظة والاستبصار

(٤٥) وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

هذه الآية للتذكير بمقدار ظلم المشركين لانفسهم وخسارتهم لها في الآخرة بتكذيبهم النبي ﷺ وكفرهم بالقرآن ووعيده لهم وغرورهم بدنياهم الحقيرة مصداقا للآية التي قبلها ، قال

﴿ ويوم يحشرهم ﴾ أي واذكر أيها الرسول لهم أو أنذرهم يوم يحشرهم الله ـ وهذه قراءة حمزة عن عاصم وقرأها الباقون (نحشرهم) بالنون أي نجمعهم بعثهم بعد موتهم ونسوقهم الى مواقف الحساب والجزاء ﴿ كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم ﴾ أي كأنهم لم يمكثوا في الدنيا إلا مدة قليلة من النهار ريثما يعرف فيها بعضهم بعضاً كأولي القربى والجيران ثم زالت ، فان الساعة يضرب بها المثل في قلة المدة . فالتشبيه بيان لحالهم في تذكرهم للدنيا . يعني ان هذه الحياة الدنيا التي غرتهم بمتاعها الحقير الزائل قصيرة ستزول بعذابهم أو موتهم ، وسيقدرون يوم القيامة قصرها بساعة من النهار لاتسع أكثر من التعارف القليل ، كما قال في آخر سورة الاحقاف (٤٦ : ٣٥ كأنهم يوم يرون مايوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار) وفي سورة الروم (٣٠ : ٥٥ ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون) وفي معناها قوله تعالى في آخر النازعات (٧٩) عن الساعة (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) وفي آيات أخرى أن أهل الموقف يختلفون في هذا التقدير أي بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك

اليوم فانه تعالى قال بعد آية سورة الروم (٥٦ وقال الذين أوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث . فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لاتعلمون) وفي سورة المؤمنون (٢٣ : ١١٢ قال كم لبثتم في الارض عدد سنين ؟ ١١٣ قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادين ١١٤ قال إن لبثتم إلا قليلا لو انكم كنتم تعلمون) وفي سورة طه يختلفون بين اليوم والعشر . وقيل إن المعنى انهم يتعارفون بينهم يوم يحشرون كأنهم لم يتفارقوا لقصر مدة الفراق ، وثم أقوال أخرى في التشبيه يبطلها ماأوردنا من الآيات في شواهده

﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ﴾ اي خسروا السعادة الابدية إذ لم يستعدوا اه بالايمان وعمل الصالحات المزكية للنفس المرقية للروح ، بما تكون أهلا لكرامته ومثوبته ، ورضوانه الاكبر في جناته ، فآثروا عليها حياة الدنيا القصيرة الحقيرة ، المنغصة بالأكدار ، السريعة الزوال ، التي يقدرونها يوم الحشر بساعة من نهار والجملة بيان مستأنف منه تعالى لخسران الذين كذبوا بلقاء الله من أهل مكة وغيرهم ، ولذلك ذكرهم بصفتهم المقتضية له وهي التكذيب وعطف عليه ﴿ وما كانوا مهتدين ﴾ فيما اختاروه لأنفسهم من إيثار الخسيس الفاني ، على النفيس الخالد الباقي ، أو هي معطوفة على جملة « قد خسر » أي خسروا تجارتهم وأنفسهم ، وما كانوا مهتدين الى أسباب النجاة والربح من الاعمال الصالحة التي هي ثمرات الايمان كما قال (٢ : ١٦ فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) وقد تقدم ذكر الذين لايرجون لقاء الله تعالى في الآيات ٧ و ١١ و ١٥ من هذه السورة ، وتقدم ذكر خسرانهم في سورة الانعام (٧ : ٣١) .

---

(٤٦) وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ (٤٧) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٤٨) وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ (٤٩) قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا

وَلاَ نَفْعًا إِلاَّ مَا شَاءَ ٱللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ (٥٠) قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَٰكُمْ عَذَابُهُ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ (٥١) أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ ءَآلْـَٰنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (٥٢) ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ (٥٣) وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ (٥٤) وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا ٱلْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ (٥٥) أَلاَ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَلاَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ (٥٦) هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

هذه الآيات تتمة الرد على المشركين في تكذيب مالم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله من العقاب الذي سبق في الآية ٣٩ وما بعدها

﴿وإما نرينك بعض الذي نعدهم﴾ هذه جملة شرطية زيدت (ما) في حرف الشرط (إن) ونون التوكيد في فعله فكان توكيده مزدوجا . والمراد بالآية تأكيد وقوع ما وعد الله هؤلاء المشركين من العقاب في الدنيا والآخرة بشرطه فيها لا يتخلف منها شيء في جملتها ، سواء أرى الله النبي ﷺ بعض القسم الاول منه وشاهده ، أم توفاه قبل إراءته إياه . فإبهام الله تعالى إياه للحكمة المقتضية له في أوائل البعثة من جهة قربه أو بعده ، ورؤيته ﷺ له وعدم رؤيته ،

لا يفيدهم شيئا ، وسنبين هذه الحكمة في إبهامه . فالمعنى وإن نرينك أيها الرسول بعض الذي نعدهم من العقاب في الدنيا فذاك — وفيه اشارة الى أنه سيريه بعضه لا كله ﴿ أو نتوفينك ﴾ بقبضك إلينا قبل إرائتك إياه ﴿ فالينا مرجعهم ﴾ وعلينا حسابهم ، حيث يكون القسم الثاني منه وهو عقاب الآخرة ، ويجوز ان يجعل هذا جواب الشرط بقسميه ، والمعنى فالينا وحدنا يرجع أمرهم في الحالين ﴿ ثم الله شهيد على ما يفعلون ﴾ بعدك أو مطلقا فيجزيهم به على علم وشهادة حق ، والمراد أنه لا فائدة لهم مما حكاه تعالى عنهم في تربصهم موت النبي ﷺ واستراحتهم من دعوته ونذره بموته كما تراه في سورة الطور وآخر سورة طه ، فالعذاب واقع ماله من دافع

وقد ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى (٤٠ : ٧٧ فاصبر إن وعد الله حق فاما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فالينا يرجعون) ويليها آية بمعنى الآية التي تلي هذه ذكر فيها الرسل وكون آياتهم باذن الله لا من كسبهم ، والقضاء على أقوامهم بالهلاك بعدها ، ومنها قوله بعد آية في إرسال الرسل وكون آياتهم انما هي باذن الله ولكل أجل كتاب (١٣ : ٤٠ وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب) وما بعدها في معنى السياق الذي هنا . وقوله (٤٣ : ٤١ فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون ٤٢ أو نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون) وقبلها (أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين) وهو بمعنى ما قبل هذه أيضا .

وقد أبهم أمر عذاب الدنيا في كل هذه الآيات وآيات اخرى فلم يصرح بأنه سيقع بهم ما وقع بالأمم التي كذبت الرسل من قبلهم وهو عذاب الاستئصال ولكنه أشار اليه في قوله (٢٣ : ٩٣ قل رب إما تريني ما يوعدون ٩٤ رب فلا تجعلني في القوم الظالمين) أي كما هي سنتك في رسلك الاولين ، وقد أجاب الله دعاءه فقال (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم)

وحكمة هذا الابهام التخويف من جميع أنواع الوعيد مع علمه تعالى ان عذاب الاستئصال لن يقع على قومه ﷺ لان شرطه أن يجيئهم ما اقترحوا من آية كونية

ويصروا بعده التكذيب ولن يقع ، ولكن في آية يونس هذه إشارة الى ان الله تعالى سيري رسوله بعد نزولها بعض الذي يعدهم لا كله، وقد أنجز له ذلك فأراه مانزل بهم من القحط والمجاعة بدعائه عليهم، ونصره عليهم أعظم النصر في أول معركة هاجمه بها رؤساؤهم وصناديدهم وهي غزوة بدر وفي غيرها الى فتح عاصمتهم الكبرى أم القرى وإكمال الدين ودخول الناس فيه أفواجا، وقد تقدم بيان ذلك كله في مواضعه

﴿ ولكل أمة رسول ﴾ أي انه تعالى جعل لكل أمة من الامم الخالية رسولا بعثه فيها في وقت الحاجة اليه يبين لهم أصول دينه الثلاث : الايمان بالله ، واليوم الآخر ، والعمل الصالح المناسب لحال زمنهم ﴿ فاذا جاء رسولهم ﴾ وقامت الحجة عليهم ﴿ قضي بينهم بالقسط ﴾ أي قضى الله بينه وبينهم بالعدل ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ في قضائه تعالى كما تقدم وسيأتي تأكيده قريبا .

﴿ ويقولون متى هذا الوعد ﴾ أي ويقول كفار قريش للنبي ومن اتبعه من المؤمنين : متى يقع هذا الوعد الذي تعدوننا به ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ في قولكم ان الله تعالى سينتقم لكم منا وينصركم علينا، أي في مثل قوله (١٩ : ٧٥ حتى اذا رأوا مايوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا وأضعف جنداً) وقوله (١٩ : ٧٥ حتى اذا رأوا مايوعدون فسيعلمون من أضعف ناصراً وأقل عدداً * قل إن أدري أقريب ماتوعدون أم يجعل له ربي أمداً * عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً) الخ

وههنا لقن الله رسوله ﷺ الجواب بقوله ﴿ قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعا ﴾ أي اني بشر رسول لا أملك لنفسي فضلا عن غيرها شيئاً من التصرف في الضر فأدفعه عنها ولا النفع فأجلبه لها، من غير طريق الاسباب التي يقدر غيري عليها، وليس منها إنزال العذاب بالكفار المعاندين ، ولا هبة النصر للمؤمنين ﴿ إلا ما شاء الله ﴾ أي لكن ماشاء الله من ذلك كان متى شاء لا شأن لي فيه لأنه خاص بالربوبية دون الرسالة التي وظيفتها التبليغ لا التكوين . هكذا قال جمهور المفسرين ان الاستثناء هنا منقطع وله أمثال تقدم بعضها كقوله تعالى وهو من أظهرها الصريح في هذا

المقام (٧ : ١٨٨ قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضراً الا ماشاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ، إن أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون) والاختلاف بين الآيتين في تقديم ذكر الضر على النفع وتأخيره لاختلاف المقام ، فقد قدم الضر في آية يونس لأنها جواب للمشركين عن ميعاد العذاب الذي أنذروا به ، وهو من الضر ، وقدم النفع في آية الاعراف لان المقام بيان الحقيقة في نفسها ، وهو ان الرسول لا يملك لنفسه شيئا من التصرف في الكون بغير الاسباب العامة فضلا عن ملكه لغيره ، والمناسب في هذا تقديم النفع لأنه هو المقصود بالذات من تصرف الانسان وسعيه لنفسه . وقيل ان الاستثناء متصل وحينئذ يكون المنفي المستثنى منه عاما لما يملكه الانسان بالاسباب العادية فيكون المعنى إلا ماشاء الله تعالى ان أملكه بما أعطاني من الكسب الاختياري مع تيسير أسبابه لي ، وأما الآيات الخارقة للعادة فهي لله وحده ، لا مما يملكه رسله

وقد أجاب سبحانه عن هذا السؤال بقوله ﴿ لكل أمة أجل ﴾ لبقائها وهلاكها علمه الله وقدره لها لا يعلمه ولا يقدر عليه غيره ﴿ إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ أي فلا يملك رسولهم من دونه تعالى أن يقدمه ولا أن يؤخره ساعة عن الزمان المقدر له وإن قلّت ، ولا أن يطلب ذلك منه تعالى ، وهو معنى ما تدل عليه السين والتاء في الاصل - وقد حققنا معنى هذا النص في آية سورة الاعراف (٧ : ٣٤) بلفظه فاستغرق أربع ورقات من جزء التفسير الثامن فليراجعه من شاء ، إلا أنه قال هنالك (فاذا جاء أجلهم لا يستاخرون) الخ وقال هنا (اذا جاء أجلهم فلا يستاخرون) الخ والفرق بينهما ان ماهنا أبلغ في نفي تاخير الوعيد لانه تفنيد لاستعجالهم به ، وذلك أنه جعل الجملة الشرطية وصفا للأجل مرتبطا به مباشرة لا يتخلف عنه ، وماهنالك إخبار بآجال الامم مبتدأ وما بعده تفريع عليه ، فهو لا يدل على لزومه له بلا مهلة كالذي هنا . وقد تكرر هذا السؤال من المشركين مع جوابه في سور أخرى ، وأشبهه بما هنا سياق سورة النمل وأجيب فيها بقوله

(٢٧ . ٧٢ قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون) وهو من ردفه اذا لحقه وتبعه ، وعدي باللام لتأكيده أو تضمينه معنى يناسبه

وقد بلغ من جهل الخرافيين من المسلمين بتوحيد الله أن مثل هذه النصوص من آيات التوحيد لم تصد الجاهلين به منهم عن دعوى قدرة الانبياء والصالحين حتى الميتين منهم على كل شيء من التصرف في نفعهم وضرهم مما لم يجعله الله تعالى من الكسب المقدور لهم بمقتضى سننه في الاسباب ، بل يعتقدون أن منهم من يتصرفون في الكون كله ، كالذين يسمونهم الاقطاب الاربعة . وان بعض كبار علماء الازهر في هذا العصر يكتب هذا حتى في مجلة الازهر الرسمية (نور الاسلام) فيفتي بجواز دعاء غير الله من الموتى والاستغاثة بهم في كل ما يعجزون عنه من جلب نفع ودفع ضر ، وألف بعضهم كتابا في إثبات ذلك وكون الميتين من الصالحين ينفعون ويضرون بانفسهم ، ويخرجون من قبورهم فيقضون حوائج من يدعونهم ويستغيثون بهم . قال في فتح البيان بعد نقله القول الاول في الاستثناء عن أئمة المفسرين وترجيحه ما نصه :

«وفي هذا أعظم وازع وأبلغ زاجر لمن صار ديدنه وهجيراه المناداة لرسول الله ﷺ أو الاستغاثة به عند نزول النوازل التي لا يقدر على دفعها إلا الله سبحانه. وكذلك من صار يطلب من الرسول ﷺ مالا يقدر على تحصيله إلا الله سبحانه ، فان هـذا مقام رب العالمين ، الذي خلق الانبياء والصالحين وجميع المخلوقين ، ورزقهم وأحياهم ويميتهم ، فكيف يطلب من نبي من الانبياء أو ملك من الملائكة او صالح من الصالحين ماهو عاجز عنه غير قادر عليه ؟ ويترك الطلب لرب الارباب القادر على كل شيء الخالق الرازق المعطي المانع ؟ وحسبك بما في هذه الآية من موعظة فان هذا سيد ولد آدم وخاتم الرسل يأمره الله بان يقول لعباده (لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعا) فكيف يملكه لغيره ؟ وكيف يملكه غيره ـ ممن رتبته دون رتبته ومنزلته لاتبلغ الى منزلته ـ لنفسه ، فضلا عن أن يملكه لغيره ؟

«فيا عجبا لقوم يعكفون على قبور الاموات الذين قد صاروا تحت اطباق الثرى ، ويطلبون منهم من الحوائج مالا يقدر عليه إلا الله عز وجل ؟ كيف لا يتيقظون لما

وقعوا فيه من الشرك ، ولا ينتبهون لما حل بهم من المخالفة لمعنى لا إله الا الله ، ومدلول (قل هو الله أحد) » وأعجب من هذا اطلاع أهل العلم على ما يقع من هؤلاء ولا ينكرون عليهم ، ولا يحولون بينهم وبين الرجوع الى الجاهلية الاولى ، بل الى ماهو أشد منها . فان أولئك يعترفون بان الله سبحانه هو الخالق الرازق ، المحيي المميت ، الضار النافع ، وانما يجعلون أصنامهم شفعاء لهم عند الله ومقربين لهم اليه ، وهؤلاء يجعلون لهم قدرة على الضر والنفع ، وينادونهم تارة على الاستقلال ، وتارة مع ذي الجلال ، وكفاك من شر سماعه ، والله ناصر دينه ، ومطهر شريعته من أوضار الشرك وأدناس الكفر . ولقد توسل الشيطان أخزاه الله بهذه الذريعة الى ما تقر به عينه وينثلج به صدره من كفر كثير من هذه الامة المباركة (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) انا لله وانا اليه راجعون » اهـ

﴿ قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو نهاراً ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أخبروني عن حالكم وما يمكنكم فعله ان أتاكم عذابه الذي تستعجلون به في وقت مبيتكم في الليل أو وقت اشتغالكم بلهوكم ولعبكم أو أمور معاشكم بالنهار ، وهو لا يعدوهما (كما تقدم في الآيات ٤ و ٩٧ و ٩٨ من سورة الاعراف ٧)

﴿ ماذا يستعجل منه المجرمون ﴾ أي شيء أو أي نوع يستعجل منه المجرمون المكذبون الآن؟ أعذاب الدنيا أم قيام الساعة؟ أيا ما استعجلوا فهو حماقة وجهالة ، وقيل ان المعنى ماذا يستعجل منه المجرمون منكم إن أتاكم ، أي ان جملة الاستفهام جواب للشرط فيما قبلها ، وفيه بحث للنحاة الذين أوجبوا اقتران مثل هذا الجواب بالفاء وخالفهم غيرهم لا نعرض له ، وقد تقدم في سورة الانعام (٦ : ٤٧ قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون ؟) وتقدم في تفسيرها وتفسير ماقبلها ان الاستفهام في (أرأيتم) و (أرأيتكم) مستعمل في اللغة بمعنى أخبروني عن حالكم وما يكون من عملكم ان أتاكم ذلك ؟

﴿ أثم اذا ماوقع آمنتم به ﴾ قرأ الجمهور (ثم) بالضم وهو حرف عطف يدل على الترتيب والتأخر والتراخي ، وقريء بالفتح وهو اسم إشارة بمعنى هنالك .

قال ابن جرير الطبري ومعنى قوله (أثم) في هذا الموضع أهنالك؟ وليس «ثم» ههنا التي تأتي بمعنى العطف اه ولم يضبطها بفتح الثاء فظاهر قوله ان المضمومة تأتي ظرفاً أيضاً وهذا لم يرو عن أحد من العرب، بل قال ابن هشام في المغني وقد نقله عنه: وهذا وهم اشتبه عليه ثم المضمومة الثاء بالمفتوحتها اه

وأما على قراءة الجمهور فهذا استفهام آخر معطوف على فعل مقدر بعد الهمزة، علم مما قبله من إنكار استعجال مجرميهم بالعذاب، كما يقدر مثله بعد حرف الاستفهام الداخل في مثل قوله (أو عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم ؟) وقوله (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً ؟) وتقدير الكلام ، أيستعجل بالعذاب مجرموكم الذين هم أحق بالخوف منه بدلا من الايمان الذي يدفعه عنهم وعنكم ، ثم اذا وقع بالفعل آمنتم به إذ لا ينفع الايمان، لانه صار ضروريا بالمشاهدة والعيان، لا تصديقا للرسول عليه السلام، وقيل لكم حينئذ من قبل الله تعالى تقريعاً وتوبيخاً ﴿ آلآن ﴾ آمنتم به اضطراراً

﴿ وقد كنتم به تستعجلون ﴾ تكذيبا به واستكباراً ؟ وقرأ نافع (ألان) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام ، والجملة حالية ، والاستعجال يتضمن المبالغة في التكذيب المقابل للايمان، وسيأتي في هذه السورة إيمان فرعون عند ادراك الغرق إياه وأنه يقال له (آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين)

﴿ ثم قيل للذين ظلموا ﴾ (قيل) هذه معطوفة على قيل المقدرة قبل (آلآن وقد كنتم به تستعجلون) أي ثم قيل للذين ظلموا أنفسهم بالكفر بالرسالة والوعد والوعيد ، وما يترتب عليه من الفساد والضلال البعيد ﴿ ذوقوا عذاب الخلد ﴾ الخلد كالخلود مصدر خلد الشيء اذا بقي على حالة واحدة لا يتغير ، وخلد الشخص في المكان اذا طال مكثه فيه، لا يرحل ولا هو بصدد التحول عنه. وظاهر اضافة العذاب الى الخلد أن المراد به البقاء على حالة واحدة مؤلمة ، ويحتمل إرادة العذاب الخالد الدائم وهو الموافق للآيات الكثيرة المطلقة في الاكثر والمقيدة بمشيئة الله تعالى في سورة الانعام (٦:١٢٨) وقد تقدم تفسيرها ، وفي سورة هود وسيأتي

﴿ هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ﴾ أي لا تجزون إلا بما كنتم تكسبونه باختياركم من الكفر والظلم والفساد في الارض ، والعزم على الثبات عليه وعدم التحول عنه، وليس فيه شيء من الظلم ، لانه أثر لازم لتدسية النفس وافسادها بالظلم ، حتى لم تعد أهلا لجوار الرب عز وجل وليس عذابا أنفاً من خارجها ، وتقدم بيانه في تفسير قوله تعالى (٦ : ١٣٩ سيجزيهم وصفهم)

﴿ ويستنبؤنك أحق هو ؟ ﴾ النبأ الخبر المهم ذو الفائدة العظيمة والاستنباء طلبه، وهذا إخبار عن بعض الكفار والمكذبين فانهم لم يكونوا على يقين من تكذيبهم وانما كانوا ظانين مستبعدين، بين معاندين ومقلدين، وقد تقدم في هذا السياق قوله تعالى (وما يتبع أكثرهم إلا ظنا) والمعنى ويسألونك أيها الرسول أن تنبئهم عن هذا العذاب الذي تعدهم به في الدنيا والآخرة أحق هو سيقع بالفعل ؟ أم هو إرهاب وتخويف ؟ ﴿ قل إي وربي انه لحق ﴾ إي بكسر الهمزة وسكون الياء الخفيفة حرف جواب وتصديق بمعنى نعم ، وإنما يستعمل مع القسم ، أي نعم أقسم لكم بربي انه لحق واقع ، كما قال في أول سورة الطور بعد القسم (ان عذاب ربك لواقع ماله من دافع)، فقد أكده هنا بالقسم وبان مع الجملة الاسمية ﴿ وما أنتم بمعجزين ﴾ لله تعالى عن إنزاله بكم ، ولا بفائتيه هربا منه ، وقد علم مؤمنوا الجن ما جهلتم إذ قالوا كما حكى الله عنهم (وأنا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا)

وقد استشكل بعض المفسرين السؤال باستبعاد أن يكون الاستفهام حقيقياً من المكذبين ، والجواب بزعمهم ان تأكيده بالقسم وغيره من المؤكدات اللفظية لايقنع السائلين ، ومن عرف أخلاق العرب في زمن البعثة لم يستشكل السؤال إلا أن يكون السائلون من المعاندين للرسول ﷺ فحينئذ يكون الاستفهام للتهكم والاستهزاء، أو كما قيل انما سألوا أهو جد أم هزل ، فأرادوا من الحق لازمه، وهو الجد لامقابل الباطل، والمعروف من أخلاق العرب في ذلك العهد أنه كان يقل فيهم الكذب لعزة أنفسهم ، وعدم خضوعهم لرياسة استبدادية تضطرهم إليه ، وكانوا

يهابون الايمان الباطلة ويخافونها، ومن المنقول عنهم ان الايمان الفاجرة تدع الديار بلاقع ، وناهيك بما اشتهر به النبي صلى الله عليه وسلم منذ صغره من الصدق والامانة حتى لقبوه بالامين ، وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة أن بعضهم كان يسأله عن نبوته وعن الشرائع ويستحلفه فاذا حلف اطمأن لصدقه واتبعه ، وإن صدق عرب الجاهلية ليقل مثله في رجال الدين وغيرهم من اهل هذا العصر حتى المسلمين منهم

روى احمد والشيخان وأصحاب السنن الثلاثة واللفظ للبخاري عن أنس قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد إذ دخل رجل على جمل فأناخه في المسجد ثم عقله ثم قال: أيكم محمد؟ قلنا هذا الرجل الابيض المتكيء فقال: ابنَ عبد المطلب فقال النبي صلى الله عليه وسلم « قد أجبتك » فقال إني سائلك فمشدد عليك في المسألة فلا تجد علي في نفسك ، قال «سل عما بدا لك» فقال أسألك بربك ورب من قبلك آلله أرسلك الى الناس كلهم؟ قال « اللهم نعم » قال أنشدك بالله آلله أمرك أن تصلي الصلوات الخمس في اليوم والليلة ؟ قال « اللهم نعم » قال أنشدك بالله آلله أمرك أن تصوم هذا الشهر من السنة ؟ قال « اللهم نعم » قال أنشدك بالله آلله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا ؟ قال « اللهم نعم » قال آمنت بما جئت به ، وأنا رسول من ورائي قومي ، وأنا ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر . ولفظ مسلم عنه : قال أنس نهينا في القرآن أن نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء [1] فكان يعجبنا أن يجيء الرجل العاقل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع ، فجاء رجل من أهل البادية فقال يامحمد ، أتانا رسولك فزعم أنك تزعم أن الله أرسلك ، قال « صدق » قال فمن خلق السماء ؟ قال «الله» قال فمن خلق الارض ؟ قال « الله » قال فمن نصب هذه الجبال فجعل فيها ما جعل ؟ قال «الله» قال فبالذي خلق السماء وخلق الارض ونصب الجبال آلله أرسلك ؟ قال « نعم » (ثم سأله بالذي أرسله عن كل من الصلوات والزكاة وصيام رمضان والحج

(١) يعني في قوله تعالى (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) أي لئلا تكثر التكاليف عليهم وراجع تفسيرها في أواخر تفسير المائدة من الجزء السادس

فأجاب بنعم) ثم ولى وقال ، والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهن ولا أنقص منهن ، فقال النبي ﷺ « لئن صدق ليدخلن الجنة »

وزاد الامام احمد انه قال له أيضاً : آلله أمرك أن تأمرنا أن نعبده ولا نشرك به شيئا ، وأن نخلع هذه الانداد التي كان آباؤنا يعبدون معه ؟ قال « اللهم نعم » وأنه كان أشعر ذا غديرتين ، وان النبي ﷺ قال « إن صدق ذو العقيصتين يدخل الجنة » وذكر أنه خرج حتى قدم على قومه فاجتمعوا إليه فكان أول ماتكلم به أن قال بئست اللات والعزى ، قالوا مَه ياضمام ، اتق البرص والجذام ، اتق الجنون قال ويلكم انهما والله مايضران ولا ينفعان ، إن الله تعالى قد بعث إليكم رسولا وأنزل كتابا استنقذكم به مما كنتم فيه ، واني أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد ان محمداً عبده ورسوله ، قد جئتكم من عنده بما أمركم به ونهاكم عنه ، فوالله ما أمسى في ذلك اليوم في حاضره رجل ولا امرأة إلا مسلما

وأقول ان فائدة السؤال عن خلق السموات والارض والجبال وما فيها ثم ذكره في القسم ان استحضار ذلك فيه يكون أحرى أن يلتزم في الجواب الصدق وتعظيم القسم والخوف من عاقبة الحنث ، وقد خفي هذا كله على المفسرين لانهم اعتادوا إثبات العقائد الدينية بالادلة النظرية الجدلية التي وضعت للجاحدين المجادلين بالباطل ، وجهل هذه الحقائق أعداء الاسلام من الافرنج ولا سيما السياسيين رجال الكنيسة الكاثوليكية ودعاة التنصير البروتستنتي المطبوعين على الكذب والكسب به والاخذ بقول رؤسائهم « ان الغاية تبرر الواسطة » يعنون أن اقتراف الكذب وسائر الرذائل لاجل مصلحة الكنيسة فضيلة — جهل هؤلاء أن عباد الاصنام في الجاهلية كانوا أشد منهم احتراما للصدق — فضلا عن الاسلام وكتابه ونبيه ، فأباحوا لأنفسهم من افتراء الكذب على الله ، وكتابه وخاتم رسله ، ما لم يخطر مثله في بال الشيطان قبلهم فيوسوس به لغيرهم

لقد كذبوا على الاسلام كذبا تزول الشم منه مزلزلات

اما المسلمون فان الله يقول في كتابه (١٦ : ١٥ انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون) والنبي ﷺ يقول في هديه « يطبع

المؤمن على كل خلق ليس الخيانة والكذب » رواه البيهقي في شعب الايمان عن ابن عمرو رضي الله عنهما

﴿ ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به ﴾ أي لو أن لكل نفس تلبست بهذا الظلم جميع ما في الارض من أنواع الملك والزينة وصنوف النعيم وأمكنها أن تفتدي به أي تجعله فداء لها من ذلك العذاب الذي قيل لهم ذو قوة ينقذها منه بذلها له ، لافتدت به كله لا تدخر منه شيئا ﴿ وأسروا الندامة ﴾ إسرار الشيء إخفاؤه وكتمانه ، وإسرار الحديث والكلام خفض الصوت به ، فهو ضد اعلانه والجهر به ومنه (وأسروا قولكم أو اجهروا به * إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون) واستعمل بمعنى الجهر مطلقا فهو ضد وأنكره بعضهم ، والندم والندامة ما يجده الانسان في نفسه من الالم والحسرة عقب كل فعل يظهر له ضرره ، وقد يجهر به بالكلام كقوله « ياحسرتا على ما فرطت » أو بالتوبة والاستغفار ، وقد يخفيه ويكتمه لعدم الفائدة من اعلانه أو اتقاء للشماتة او الاهانة به ، أي وأسر أولئك الذين ظلموا ندامتهم وحسرتهم فيما بينهم وبين ربهم أو كتموها في قلوبهم ﴿ لما رأوا العذاب ﴾ أي رأوا مباديه عيانا بأبصارهم لما برزت الجحيم وأيقنوا أنهم مواقعوها لا مصرف لهم عنها ، وقد يعبر برؤيته عن وقوعه والظاهر الاول لقوله ﴿ وقضي بينهم بالقسط ﴾ أي وقضى الله بينهم وبين خصومهم بالعدل والحق ، فاذا أريد بالظلم الكفر والتكذيب وما يلزمه من الايذاء فخصومهم الرسل والمؤمنون بهم ، وكذا من أضلوهم وظلموهم من المرءوسين والضعفاء الذين كانوا يغرونهم بالكفر ويصدونهم عن الايمان وهو ظاهر السياق هنا وفي سورة سبأ بعد حكاية مجادلة الظالمين والمظلومين يوم القيامة (٣٤ : ٣٣ وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الاغلال في أعناق الذين كفروا ، هل يجزون إلا ما كانوا يعملون) وإن أريد بالظلم ما يعم ظلمهم للناس في الاحكام وهضم الحقوق كان كل مظلوم خصما لظالمه ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أي لا يظلمهم الله كما ظلموا أنفسهم وظلموا أتباعهم ومقلديهم ، بل هم الذين ظلموا أنفسهم وظلموا غيرهم . والآيات في ندم الظالمين يوم القيامة

معروفة كقوله في آخر سورة النبأ (٧٨ انا أنذرناكم عذابا قريبا يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا) وقوله (٢٥ : ٢٧ ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا ٢٨ ياويلتى ليتني لم أتخذ فلانا خليلا) وغير ذلك

ثم قفى على ذلك بالدليل على قدرته على انفاذ حكمه وانجاز وعده وكون هؤلاء الظالمين لايعجزونه ، ولا يستطيعون الافتداء من عذابه، فقال ﴿ الا إن لله مافي السموات والارض ﴾ قلنا مراراً ان السموات والارض عبارة عن جميع العالم ، وهو تعالى مالك السموات والارض وملكهما ، وله كل من فيهما من العقلاء، وما فيهما من غير العقلاء ، وقد نطقت الآيات بهذا كله ولكل مقام مقال ، فههنا غلب غير العقلاء بمناسبة مافي الآية السابقة من الاشارة الى غرور الكافرين والظالمين بما كانوا يتمتعون به ، وتعذر الافتداء بشيء منه ، وسيأتي تغليب العقلاء في الآية ٦٦ من هذه السورة لاقتضاء المناسبة له . وصدر الجملة بحرف التنبيه «ألا» الذي يفتتح به الكلام لتنبيه الغافلين عن هذه الحقيقة وإن كانوا يعرفونها لكثرة ذهول الناس عن تذكر امثالها، والمعنى ليتذكر الناسي وليتنبه الغافل وليعلم الجاهل ان لله وحده مافي العوالم العلوية وعالم الارض يتصرف فيها حيث يشاء ، فيعطي من يشاء ويمنع من يشاء ، ويرحم من يشاء ويعذب من يشاء ، ولا يملك أحد من دونه شيئاً من التصرف والفداء ، في يوم البعث والجزاء ﴿ ألا ان وعد الله حق ﴾ أعاد فيه حرف التنبيه تأكيداً وتذكيراً لتمييزه بهذا التنبيه عما سبقه لانه المقصود هنا بذاته وانما ذكر قبله للاستدلال عليه ، أي كل ماوعد به على لسان رسله حق واقع لاريب فيه ، لأنه وعد المالك القادر على انجاز ما وعد لايعجزه منه شيء ﴿ ولكن أكثرهم لايعلمون ﴾ يعني بأكثرهم الكفار منكري البعث والجزاء ، أي لايعلمون أمر الآخرة لامن طريق النظر والاستدلال ، ولا من طريق الايمان بما جاء به الرسل عليهم السلام

﴿ هو يحيي ويميت ﴾ بقدرته كما يدل عليه النظر والاستدلال وقد بسطناه

في تفسير الآيتين ٣١ و ٣٤ ﴿ واليه ترجعون ﴾ عندما يحييكم بعد موتكم ويحشركم ليحاسبكم ويجزيكم باعمالكم فهذه الآية بيان مستأنف لما قبله بالايجاز ، وجملة هذه الآيات خاتمة هذا السياق .

(٥٧) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (٥٨) قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ

هاتان الآيتان في موضوع تشريع القرآن العملي التهذيبي جاء بعد بيان عقائده الثلاث (التوحيد والرساله والبعث) وتأييدها بالاستدلال على كونه من الله تعالى ، وعلى صدق وعده ووعيده، والرد على مكذبيه ، وقد اجمل في الآية الاولى جميع مقاصد هذا التشريع واصلاحه للناس بما يظهر به للعاقل انه حق وخير وصلاح بذاته لا يصح لعاقل ان يماري فيه ، ولا ان يحتاج للاستدلال عليه فقال

﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ﴾ أي قد جاءكم كتاب جامع لكل ما تحتاجون اليه من موعظة حسنة لاصلاح أخلاقكم وأعمالكم الظاهرة ، وحكمة بالغة لاصلاح خفايا أنفسكم وشفاء أمراضها الباطنة، وهداية واضحة للصراط المستقيم الموصل إلى سعادة الدنيا والآخرة، ورحمة خاصة للمؤمنين، هي شجنة من رحمة رب العالمين، العامة للخلق أجمعين ، يتراحمون بها فيما بينهم ، فتكمل بها رحمته تعالى لهم ، ورحمته للعالمين برسوله اليهم وبهم ، وقد عرف هذا من تاريخهم أشهر فلاسفة التاريخ من الافرنج [1] فقال «ما عرف التاريخ فاتحا أعدل ولا أرحم من العرب » فكأن الله تعالى يقول للناس، بعد بيان هذه المقاصد الاربعة للقرآن . فما بالكم أيها الناس تكذبون بما لم تحيطوا به علما من أخبار هذا الكتاب ، التي هي من علم الغيب عن المآل والمآب، ولا تفكرون

(١) هو الحكيم الاجتماعي المؤرخ الدكتور غوستاف لوبون الفرنسي

في آدابه ومواعظه، وأحكامه وحكمه ، وهداية نواميسه وسننه ، وما فيها من المنافع والمصالح ، التي لا يماري فيها عالم ولا يكابر فيها عاقل؟ حتى ان أشد أعداء الرسول إيذاء له وصدا عن دعوته في أول ظهورها لم يستطيعوا الطعن على مادعا اليه من الفضائل والخير والبر، وما نهى عنه من الرذائل والشرور والفجور ، كأبي سفيان عند ماسأله هرقل قيصر الروم، وعمرو بن العاص عند ماسأله أصحمة نجاشي الحبشة، فان كان ذلك قد خفي على بعض الجاحدين والمقلدين لهم من المشركين قبل تعميم نشر القرآن فيهم، وقبل ظهور ما كان له من التاثير العظيم بعد انتشار الاسلام في العرب، ومن الاصلاح الديني والمدني في شعوب العجم، أفليس من العجب العجاب أن يماري به أحد بعد ذلك ويصدق مايفتريه عليه دعاة الكنيسة ورجال السياسة من الافرنج وتلاميذهم وهم أكذب البشر؟

أجملت الآية الحكيمة هذا الاصلاح القرآني لأنفس البشر في أربع قضايا أو مسائل فكرن في اللفظ لتعظيم أمرهن ، أو لبيان أنهن نوع خاص لم يعهد الناس مثلهن ، في كمالهن المعنوي وبيانهن اللفظي ، وقوله (من ربكم) للتذكير بما يزيدها تعظيما ، ووجوب الاتعاظ بها إيمانا وتسليما ، لأنها من مالك أمر الناس ومربيهم بفضله ورحمته ، وعلمه وحكمته

(الاولى الموعظة الحسنة) وهي اسم من الوعظ أي الوصية بالحق والخير، واجتناب الباطل والشر ، بأساليب الترغيب والترهيب التي يرق لها القلب ، فتبعث على الفعل والترك ، وقد تقدم في حقوق النساء من سورة البقرة (٢ : ١٣١ واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به)الآية ، وفي التي بعدها (ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر، ذلكم أزكى لكم وأطهر ، والله يعلم وأنتم لاتعلمون) وتقدم في سورة آل عمران بعد النهي عن أكل الربا والامر بطاعة الله ورسوله والترغيب في الانفاق في السراء والضراء وكظم الغيظ والعفو عن الناس ، وما أعده الله على ذلك من الجزاء (٣ : ١٣٦ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين * هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) ويليه الكلام في الجهاد وغزوة أحد ، وفي سورة

النساء (٤:٥٨ إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكوا بالعدل ، ان الله نعما يعظكم به) الآية، وتقدم غير ذلك من أمثلة الوعظ وسيأتي غيره مما يفسر مراده تعالى من موعظته الربانية ، فهل يمكن أن يتمارى عاقلان في حسنها ومنفعتها للعباد في أعمالهم وأحكامهم ؟ كلا انها مما يتوقف عليه صلاح العباد في كل زمان ومكان

(الثانية شفاء ما في الصدور) أي شفاء جميع ما في القلوب من أدواء الشرك والكفر والنفاق، وسائر الامراض النفسية التي يشعر صاحبها ذو الضمير الحي بضيق الصدر ، من شك في الايمان ، ومخالفة للوجدان ، و اضمار للحقد والحسد والبغي والعدوان ، وحب للباطل والظلم والشر، وبغض للحق والعدل والخير

قال الراغب: قال بعض الحكماء حيثما ذكر الله القلب فإشارة إلى العقل والعلم نحو (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) وحيثما ذكر الصدر فاشارة الى ذلك وإلى سائر القوى من الشهوة والهوى والغضب ونحوها ، وقوله (رب اشرح لي صدري) فسؤال لإصلاح قواه ، وكذلك قوله (ويشف صدور قوم مؤمنين) اشارة الى اشتفائهم . وقوله (فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور) أي العقول التي هي مندسة فيما بين سائر القوى وليست مهتدية والله أعلم بذلك اهـ والتحقيق أن الصدر يطلق مجازاً على القلب الحسي الذي فيه وعلاقته ظاهرة وعلى القلب المعنوي الذي هو للنفس كالقلب الحسي للبدن لانه لبها ، ومركز شعور مداركها وانفعالاتها ، دون الدماغ فان النفس لا تشعر بما ينطبع فيه من المدركات من انشراح وبسط، ولا حرج وضيق وقبض، فجميع الادراكات العلمية والوجدانية توصف بها القلوب حقيقة والصدور مجازاً ، وتكون فاعلة ومفعولة وصفات للأفعال العاملة فيهما . وأما العقل في اللغة فهو الحكم الصحيح في بعض الادراكات ولوازمها من حسن وقبح وصلاح وفساد ، ونفع وضر ، ومركزه الدماغ قطعاً . فأمراض الصدور والقلوب تشمل الجهل وسوء الظن ، والشك في الايمان ، والنفاق ، والحقد والضغن والحسد ، وسوء النية وخبث الطوية ، وفساد السريرة ، وغير ذلك مما تقدم آنفا، والشواهد على هذا في القرآن كثيرة

وذهب بعضهم إلى أن الشفاء في الآية يشمل شفاء الامراض البدنية واستدلوا بما أخرجه ابن المنذر وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري (رض) قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال إني أشتكي صدري فقال « اقرأ القرآن يقول الله (شفاء لما في الصدور) وفيه أن ضيق الصدر في الغالب ألم نفسي لابدني قد يكون سببه دينياً وقد يكون دنيويا كالخوف والحاجة ، وقراءة المؤمن للقرآن تنفع في كل منهما ومن الاول قوله (٦ : ١٢٥ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعّد في السماء) وقوله في آخر سورة الحجر (١٥ : ٩٧ ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون * فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين * واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) والتسبيح بحمد الله والسجود له وعبادته بالصلاة وتلاوة القرآن أعظم أسباب انشراح الصدر ، كما قال ٣٩ . ٢٢ أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) الآية

واستدلوا أيضاً بما أخرجه البيهقي في شعب الايمان عن واثلة بن الاسقع (رض) أن رجلا شكا إلى النبي ﷺ وجع حلقه قال « عليك بقراءة القرآن والعسل ، فالقرآن شفاء لما في الصدور ، والعسل شفاء من كل داء » وهو على ضعفه لا يدل على ما قيل إذ معناه اقرأ القرآن ، تعلم منه ما يفيدك ، إذ فيه أن القرآن شفاء لامراض الصدور ، والعسل شفاء لأمراض البدن ، فهو كوصفه ﷺ العسل لمن شكا له استطلاق بطن ابن أخيه في الحديث الصحيح . وقد ثبت في الطب الحديث أن العسل مطهر طبي ومضاد للفساد ، واستطلاق البطن يكون من فساد في الامعاء ، وكذا وجع الحلق بالتهاب اللوزتين ونحوه ، والعسل مطهر لكل منهما ، وقد روى أبو الشيخ عن الحسن البصري أنه قال : ان الله تعالى جعل القرآن شفاء لما في الصدور ولم يجعله شفاء لأمراضكم . وقال بعض المفسرين ان تنكير الشفاء في آية العسل يدل على الخصوص لا العموم . على أن الرقية بالفاتحة وغيرها قد تفيد في شفاء بعض الامراض ولا سيما اذا كان الراقي قوي الايمان والمرقي حسن الاعتقاد ، وليس هذا مما تدل عليه الآية

(الثالثة الهدى) وهو بيان الحق المنقذ من الضلال في الاعتقاد بالبرهان ،

وفي العمل ببيان الحكم والمصالح في أحكام الاعمال ، وهو ما فصلناه تفصيلا في هذا التفسير وبينا أنواعه في مقاصد القرآن من مباحث الوحي في أول تفسير هذه السورة بأنواعها الدينية والعقلية والاجتماعية ، وتقدم الكلام على معناه اللغوي وانواعه في تفسير الفاتحة وأول سورة البقرة.

(الرابعة الرحمة للمؤمنين) وهي ماتثمره لهم هداية القرآن وتفيضه على قلوبهم من رحمة ربهم الخاصة وهي صفة كمال من آثارها اغاثة الملهوف، وبذل المعروف، وكف الظلم، ومنع التعدي والبغي ، وغير ذلك من أعمال الخير والبر ، ومقاومة الشر ، وقد وصف الله المؤمنين بقوله (رحماء بينهم) وبقوله (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة)

وهذه الصفات الاربع مرتبة على سنة الفطرة البشرية فالموعظة التعاليم التي تشعر النفس بنقصها وخطر أمراضها الاعتقادية والخلقية، وتزعجها إلى مداواتها وطلب الشفاء منها ، والشفاء تخلية يتبعها طلب التحلية بالصحة الكاملة ، والعافية التامة ، وهو الهدى ، ومن ثمراته هذه الرحمة التي لاتوجد على كمالها إلا في المؤمنين المهتدين ، ولايحرمها إلا الكافرون الماديون ، حتى قال بعضهم إنها ضعف في القلب ، يجعل صاحبه كالمضطر إلى الاحسان والعطف ، وما هذا القول إلا من فساد الفطرة ، وقسوة القلب وفلسفة الكفر ، فلقد كان أشجع الناس وأقواهم بدنا وقلبا ، أرحم الناس وأشدهم عطفاً ، وهو سيد ولد آدم محمد رسول الله وخاتم النبيين، الذي وصفه ربه بما وصف به نفسه من قوله (بالمؤمنين رؤف رحيم) بل جعله عين الرحمة في قوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وكذلك كان أصحابه (رض) حتى كان من يوصف بالشدة والقسوة كعمر بن الخطاب [رض] صار من أرحم الناس وسيرته في ذلك معروفة

وقد قال ﷺ « لاتنزع الرحمة الا من شقي » رواه ابو داود والترمذي واللفظ له عن ابي هريرة (رض) وقد صح عنه ﷺ انه كان اذا سمع وهو في الصلاة بكاء طفل تجوز في صلاته ، اي اختصر وخفف رحمة به وبأمه، وروى ابن اسحاق ان بلالا [رض] مر بصفية وبابنة عم لها على قتلى قومها اليهود بعد انتهاء غزوة قريظة فصكت ابنة عمها وجهها وحثت عليه التراب وهي تصيح وتبكي فقال ﷺ له « أنزعت الرحمة من قلبك حتى مررت بالمرأتين على قتلاهما » وجاء اعرابي

إليه ﷺ فقال انكم تقبلون أولادكم وما نقبلهم فقال « أوَ أملك لك ان نزع الله الرحمة من قلبك » رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة [رض]

بل كان ﷺ شديد الرحمة بالبهائم والطير والحشرات وطالما أوصى بها ولا سيما صغارها وامهاتها . جاءه مرة رجل وعليه كساء وفي يده شيء قد التف عليه فقال يارسول الله اني لما رأيتك أقبلتُ فمررت بغيطة شجر فسمعت فيها أصوات فراخ طائر فأخذتهن فوضعتهن في كسائي فجاءت امهن فاستدارت على رأسي وكشفت لها عنهن فوقعت عليهن فلففتها معهن بكسائي فهن أولاء معي، فقال « ضعهن » (قال) ففعلت فأبت أمهن إلا لزومهن فقال ﷺ « أتعجبون لرحمة ام الافراخ بفراخها ؟ قالوا نعم ، قال « والذي بعثني بالحق للهُ أرحم بعباده من أم الافراخ بفراخها ، ارجع بهن حتى تضعهن حيث أخذتهن ، وأمهن معهن» فرجع بهن . رواه ابو داود عن ابي هريرة [رض] وروى مالك والبخاري ومسلم وابو داود من حديثه مرفوعا حديثين خلاصتهما ان الله غفر لرجل ولا مرأة بغيّ لان كلا منهما رأى كلبا قد اشتد به العطش فرحمه واخرج له الماء من البئر بخفه فسقاه . قالوا له يارسول الله إن لنا في البهائم أجراً ؟ فقال « في كل كبد رطبة أجر » ورواه مالك واحمد عن غيره بلفظ « في كل ذات كبد حرّى أجر » .

وقال ﷺ « الراحمون يرحمهم الرحمن ، ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء » رواه الترمذي وابو داود من حديث عبد الله بن عمرو [رض] ورويناه مسلسلا بالاولية من طريق أستاذنا الشيخ محمد أبي المحاسن القاوقجي . وقال ﷺ « ان لله مائة رحمة انزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والبهائم والهوام ، فبها يتعاطفون، وبها يتراحمون ، وبها تعطف الوحوش على ولدها » وأخر الله تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة » ـ وفي رواية ـ ولو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ،ولو يعلم المؤمن بكل ماعند الله من العذاب لم يأمن من النار » رواه البخاري ومسلم والترمذي ، والله تعالى يقول (١٥، ٤٥ نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم ، وان عذابي هو العذاب الاليم) ويقول (انه لاييأس من روح الله الا القوم الكافرون) ويقول (٧:٩٨ أفأمنوا مكر الله؟ فلا

يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) وما دام المؤمن حياً فالواجب عليه أن يخاف الله خوفا يرهبه ويزجره عن معاصيه، وأن يرجوه رجاء يرغبه في ثوابه وما يرضيه، وماعند الله مجهول لنا ، وما أحسن قول ابي الحسن الشاذلي قدس الله سره « وقد أبهمت الامر علينا لنرجو ونخاف ، فآمن خوفنا ، ولا تخيب رجاءنا » اللهم آمين

خاطب الله تعالى بما تقدم كله أمة الدعوة المحمدية وهم جميع الناس فموعظة القرآن وما فيه من شفاء من أمراض الكفر والنفاق والرذائل ، وهداه الى الحق والفضائل موجهات الى الجميع ، وخص المؤمنين بما تثمره الثلاث من الرحمة لانهم هم الذين ينتفعون بها ، ثم خاطب رسوله ﷺ بأن يبلغ هؤلاء المؤمنين أنه يحق لهم أن يفرحوا بفضل الله عليهم بنعمة الايمان والاسلام وبهذه الرحمة الخاصة بهم لاستجماعهم كل ماذكر قبلها من مقاصد تشريعه فقال :

﴿ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا ﴾ فضل الله على جميع عباده عظيم وهو على المؤمنين منهم أعظم ، ورحمته العامة لهم وبهم واسعة ، ورحمته الخاصة بالمؤمنين أوسع ، وبكل من النوعين نطق القرآن ، وقد من تعالى عليهم بالجمع لهم بين الفضل والرحمة في آيات، وبكل منهما في آيات، وقال بعد الجمع بينهما في آيتين من سورة النور (٢١.٢٤ ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكا منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم) وان دخول الباء على كل من الفضل والرحمة هنا يدل على استقلال كل منهما بالفرح به ، فهو يرد ماروي عن مجاهد من ان المراد بهما واحد وهو القرآن ، ويرده أيضاً ماروي من المأثور في تفسير كل منهما بمعنى ، ومنه مارواه أبو الشيخ وابن مردويه من حديث أنس مرفوعا « فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من أهله » وروي عن البراء وابي سعيد الخدري موقوفا . وعن ابن عباس روايتان (احداهما) ان فضل الله القرآن ورحمته الاسلام (والثانية) ان الفضل العلم والرحمة محمد ﷺ وعن الحسن والضحاك وقتادة ومجاهد في الرواية الثانية عنه، فضل الله الايمان ورحمته القرآن ، وكل هذه المعاني صحيحة في نفسها لافي روايتها. وأظهرها في الآية وهو المناسب لما قبلها ، والجامع لمعاني الروايات كلها، ان فضل الله توفيقه إياهم لتزكية أنفسهم بالموعظة

والشفاء والهدى التي امتاز بها القرآن ، ورحمته ثمرتها التي فضلوا بها جميع الناس فكانوا أرحمهم ، بعد أن كانوا أعدلهم وأبرهم بهم ، فقد أمرهم هذا القرآن بالبر والعدل واقامة القسط في المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، وأمرهم بالرحمة حتى في المحاربين لهم بقدر مايدفع شرهم كما فصلناه في المقصد الثامن من مقاصد القرآن في مباحث الوحي ، ولولا مراعاة هذا التناسب لقلت أن المراد بفضله تعالى على هذه الامة هو قوله تعالى (٢: ١٤٣ وكذلك جعلناكم أمة وسطا) الآية ، وقوله (٣: ١١٠ كنتم خير أمة أخرجت للناس) الآية ولكن ما قلته يدخل في معناه ويوافقه ولكل مقام مقال

والفرح كالسرور انفعال نفسي بنعمة حسية أو معنوية يلذ القلب ويشرح الصدر ، وضدهما الاسى والحزن، وهما من الوجدان الطبيعي لايمدحان ولا يذمان لذاتهما ، بل حكمهما حكم سببهما أو أثرهما في النفس والعمل ، خلافا لبعض الناس من الصوفية وغيرهم فيهما ، فقد أمر الله تعالى هنا بالفرح بفضله ورحمته ، ومدح المؤمنين بالفرح في قوله (٣٠: ٤ ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله) وهذا فرح بأمر ديني دنيوي ثم قال فيها (٣٦ واذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها) وقال في أهل الكتاب الذين يؤمنون به ﷺ ويهتدون بالقرآن (١٣ : ٣٦ والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك) الآية .

وذم سبحانه الفرح بالباطل وفرح البطر والغرور بالمال ومتاع الدنيا وشهواتها في عدة آيات معروفة . وجعل الاعتدال بين الفرح والاسى والحزن من صفات المؤمنين فقال بعد ذكر تربيتهم بالمصائب المقدرة في كتاب الله (٥٧: ٢٣ لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لايحب كل مختال فخور)وتقدم تحقيق الكلام في الحزن في تفسير سورة براءة (١٠: ٤٠ ٢ ص ٤٢٦ ج ١٠ تفسير)

والتعبير في الآية في غاية البلاغة لما فيها من التأكيد والمبالغة في التقرير ، فان أصل المعنى بدونهما: قل ليفرحوا بفضل الله وبرحمته، فأخر الامر وقدم عليه متعلقه لافادة الاختصاص كأنه قال إن كان في الدنيا شيء يستحق أن يفرح به فهو فضل الله ورحمته ، وأدخل عليه الفاء لافادة معنى السببية فصار فبهما فليفرحوا دون

مايجمعون من متاع الدنيا المبين في آخر الآية، ثم ادخل على الامر (فبذلك) لزيادة التأكيد والتقرير ، وتفصيل مباحثه في الاعراب أكثر مما قلنا ، وبسطه يشغل عن المعنى والاعتبار به ، وهو خروج عن منهجنا في هذا التفسير

ثم قال ﴿ هو خير مما يجمعون ﴾ اي ان الفرح بفضله وبرحمته أفضل وأنفع لهم مما يجمعونه من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث وسائر متاع الحياة الدنيا ، مع وقدهما ، لا لأنه سبب سعادة الآخرة الباقية ، المفضلة على الحياة الدنيا الفانية ، كما اشتهر فيما خطته الاقلام ولاكته الالسنة ، بل لانه هو الذى يجمع بين سعادة الدارين كما حصل بالفعل ، إذ كانت هداية الاسلام بفضل الله ورحمته سببا لما ناله المسلمون في العصور الاولى من الملك الواسع ، والمال الكثير ، مع الصلاح والاصلاح ، والعدل والاحسان ، والعلم والعرفان ، والعز الكبير ، فلما صار جمع المال ومتاع الدنيا وفرح البطر به هو المقصود لهم بالذات ، وتركوا هداية الدين في انفاقه والشكر عليه ، ذهبت دنياهم من أيديهم إلى أيدي أعدائهم كما شرحناه مراراً

---

(٥٩) قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا، قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ (٦٠) وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ؟ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ

هاتان الآيتان في إقامة الحجة على منكري الوحي من المشركين بفعل من أفعالهم لاينكرونه ولا يجادلون فيه ، تعزيزاً لما تقدم من أنواع الحجج العقلية على إثباته ، ودفع شبهاتهم عليه ، وهذه الحجة مبنية على قاعدة كون التشريع العملي في التحريم والتحليل هو حق الله تعالى وحده ، وقاعدة كون الاصل في الارزاق وسائر الاشياء التي ينتفع بها الخلق الإباحة ، وقاعدة كون انتحال العبيد حق التشريع

الخاص بربهم افتراء عليه وكفراً به، يستحق فاعلوه أشد عقابه، وهو يتضمن الشهادة على صدق رسوله ﷺ في كونه مبلغاً لهذا القرآن عنه تعالى، مؤكداً لما تقدم من الحجج على صدقه، وعلى كون القرآن كلام الله المعجز لجميع خلقه. قال عز وجل لنبيه ﷺ ﴿ قل أرأيتم ﴾ أي أخبروني أيها الجاحدون للوحي والتشريع الالهي ﴿ ما أنزل الله لكم من رزق ﴾ أي هذا الذي أفاضه الله عليكم من سماء فضله وإحسانه من رزق تعيشون به من نبات وحيوان، وكل عطاء منه تعالى يعبر عنه بالانزال كقوله (٣٩: ٦ وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج) وقوله (٥٧: ٢٥ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس) - ﴿ فجعلتم منه حراما وحلالا ﴾ أي فترتب على انزاله لمنفعتكم ان جعلتم بعضه حراما وبعضه حلالا. وقد تقدم تفصيل هذا في سورة الانعام من قوله تعالى (٦: ١٣٦ وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيباً فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا - إلى قوله - ١٥٠ قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا) الآيات (١) وفي معناها قوله من سورة المائدة (٥: ١٠٣ ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون) أي يفترون عليه بتحريم مالم يحرمه (٢) وقال هنا وهو المراد من الاستخبار ﴿ قل آلله أذن لكم ﴾ هذا الاستفهام للتقرير ومدت همزته لدخولها على الف اسم الجلالة. اي انه ليس لأحد حق أن يحرم على الناس ويحل لهم إلا ربهم الله، فهل الله هو الذي أذن لكم بذلك بوحي أنزله إليكم؟ ﴿ أم على الله تفترون ﴾ بزعمكم انه حرمها عليكم؟ أي لا مندوحة لكم عن الاقرار بأحد الامرين: إما دعوى الاذن من الله لكم بالتحليل والتحريم، وهو اعتراف بالوحي وأنتم تنكرونه وتلحون وتلجون في الانكار، وتزعمون انه محال عليه تعالى أن يوحي إلي احد من الناس، وإما الافتراء على الله؟ وهو الذي يلزمكم بانكار الاول إذ لا واسطة بينهما، ويحتمل أن يكون الاستفهام للانكار وأم متصلة،

(١) راجع تفسيرها في ص١٢٢ ج ٨ تفسير

(٢) راجع تفسيرها في ص٢٠٢ ج ٧ تفسير

فيكون المعنى ان الله لم يأذن لكم بل أنتم تفترون على الله تعالى، والغاية واحدة، وأصل الفري قطع الجلد لمصلحة والافتراء تكلفه وغلب في تعمد الكذب

قال الكرخي في هذا الاستفهام: وكفى به زاجرا لمن أفتى بغير إتقان، كبعض فقهاء هذا الزمان، ونقل العماد ابن كثير في تفسيره: وقد أنكر الله على من حرم ما أحل الله أو أحل ماحرم بمجرد الآراء والاهواء التي لا مستند لها، ولا دليل عليها اه ونحن نقول: وكفى به زاجراً لمن يحرمون على الناس مالم يحرمه الله تعالى بنص كتابه كالتحريم بالرأي والقياس، أو بدليل ظني من الكتاب والحديث غير قطعي الرواية والدلالة، وهو مخالف لهذه الآية وأمثالها، والمروي عن السلف ان التحريم لا يكون إلا بنص قطعي، وهو أصل مذهب الحنفية والكرخي منهم، وقد تقدم بيان هذا مراراً في هذا التفسير ومنه قول القاضي أبي يوسف لم يكونوا يقولون في شيء انه حرام إلا ما كان بيناً في كتاب الله بلا تفسير (١)

وفي هذه الآية قواعد أشرنا إلى ثلاث منها (القاعدة الاولى) ان الاصل في كل ما خلقه الله تعالى للناس من الارزاق نباتها وحيوانها الاباحة، وهو يتضمن بطلان قول من يحرمون أكل اللحوم، ولهم على هذا شبهتان أولاهما قديمة وهي زعمهم ان أكل لحم الحيوان يتوقف على تذكيته بالذبح وغيره وهو تعذيب مستقبح عقلا، وجوابه ان هذا القول جهل فان التذكية الشرعية ليست تعذيباً وربما كانت أهون من موته بسبب آخر من أسباب الموت كافتراس سبع أو ترد من مكان عال، أو انخناق بين شجرتين مثلا، أو نطاح، أو وقذ راع قاس أو معتد آخر(٢) وقد حرم الله في آية المائدة (٥:٣) أكل ما مات بسبب من هذه الاسباب كالذي يموت حتف أنفه. ونهى الشرع عن تعذيب أي ذي روح وحث على رحمته كما تقدم قريباً في تفسير الرحمة (ص٤٠٤) وقال نبي الرحمة ﷺ « ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة، واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته » رواه مسلم من حديث شداد بن ثابت (رض) والذبح بهذه الصفة لا يؤلم

(١) راجع صفحة ٣٧١ ج ١٠ تفسير (٢) الوقذ الضرب الشديد بالعصا وغيرها.

الحيوان إلا لحظة قصيرة ، والحيوانات لا تشعر بالألم بقدر ما يشعر به البشر كما قرره بعض علماء هذا الشأن

(الشبهة الثانية) حادثة وهي ما يزعمه النباتيون الذين يفضلون الاغذية النباتية على الحيوانية من كون أكل اللحوم ضارا للناس، وجوابنا عنها أنهم إن زعموا ان أكل اللحم يضر كل آكل منهم مطلقا فهذا زعم تبطله التجارب وينكره أكثر أطباء العالم، وإن قالوا انه يضر بعضهم كأصحاب أمراض الترف وضعف المعدة (كالرثية والنقرس) فهذا لا يقتضي تحريمه عليهم كلهم بالاطلاق ، وحكم الشرع في المضار الحظر ومنه عام وخاص

(القاعدة الثانية والثالثة) أن تشريع التحريم والتحليل الديني هو حق الله تعالى وحده ، وأن جعله لغيره شرك به ، وقد بسطنا هذا في مواضع من هذا التفسير بدلالة الآيات والسنة والآثار(١)

(القاعدة الرابعة) ان ما خلقه الله وسخره لنا من سائر منافع الكون فالاصل فيه الاباحة كالرزق ويؤخذ من هذه الآية بالفحوى، وبناء المنة فيه على كونه منه تعالى، وهو صريح قوله (٢:٢٩ هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا)

﴿وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة﴾ سجل عليهم جريمة افتراء الكذب على الله وهو اختلاقه، وقفى عليه بالوعيد عليه مشيراً إلى ما يكون من سوء حالهم وشدة عقابهم يوم القيامة . والمعنى أي شيء ظنهم في ذلك اليوم الذي تجزى فيه كل نفس ما عملت؟ أيظنون انهم يتركون بغير عقاب على جريمة افتراء الكذب على الله وهو تعمده في حق خاص بربوبيته، فهو نزاع له فيها وشرك به، كما قال (٤٢ : ٢١ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) الآية . فويل للمعممين من جهلاء المقلدين ، الذين يحرمون على الناس ويحلون لهم بتقليد بعض المؤلفين ، أو باتباع الهوى والرأي في الدين ، وهم يتلون قوله (١٦ : ١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب — إلى قوله — ولهم عذاب أليم)

(١) راجع ص ٣٦٤ — ٣٨٢ ج ١٠ تفسير

﴿ ان الله لذو فضل على الناس ﴾ هذه الآية بيان مستأنف يتضمن بمفهومه تعليلا لما فهم مما قبلها من عقاب المفترين على الله بكونه عدلا استحقوه بظلمهم لانفسهم لا ظلما منه ، وهو اثبات فضله على الناس بهذه الجملة المؤكدة أشد التوكيد ، فأفاد ان صاحب هذا الفضل العظيم عليهم لمجرد احسانه اليهم ، ليس من شأنه أن يكون ظالما لهم اذا قابلوا أكبر فضله ونعمه ، بأشد الكفر وأنكره ، وهذا المعنى المفهوم من الآيتين من أغرب ايجاز القرآن المعجز للبشر . والمعنى : تالله ان الله لذو فضل عظيم على الناس في كل ما خلقه لهم من الرزق ، وكل ما شرعه لهم من الدين ، ومنه انه جعل الاصل فيما أنزله اليهم من الرزق الاباحة ، وجعل حق التحريم والتحليل له وحده عز وجل ، لكيلا يتحكم فيهم أمثالهم من عباده ، كالذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ، كما تقدم في تفسير سورة التوبة ـ براءة ـ (١) وهو لم يحرم عليهم إلا ماهو ضار بهم . ولهذا أباح لهم ماحرمه عليهم اذا اضطروا اليه وكان تركه أضر من تناوله ، وحصر أصول محرمات الطعام في قوله (٦ : ١٤٥ قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم) وفصل انواع الميتة المحرمة في أول سورة المائدة (٥ : ٣) فراجع تفسير الآيتين (٢)

﴿ ولكن اكثر الناس لا يشكرون ﴾ فضله عليهم كما يجب ، كما قال (وقليل من عبادي الشكور) فيجنون على انفسهم بتحريم مالم يحرمه عليهم ، وبغير ذلك من كفر نعمه المادية والمعنوية ، كالغلو في الزهد ، وترك الزينة والطيبات من الرزق ، وفي ضد ذلك من الاسراف في الاكل والشرب ، وزينة اللباس ، ابتغاء الشهرة والخيلاء والتكبر على الناس ، وشر من ذلك كله تحريمه تعبدا والاسلام يأمر بالوسط والاعتدال (٦٥ : ٧ لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) الآية

أخرج الامام احمد من طرق عن ابي الاحوص وهو عوف بن مالك بن نضلة

(١) راجع صفحة ٣٦٣ ج ١٠ تفسير
(٢) الاولى في ص ١٤٨ ج ٧ والاخرى في ص ١٣٣ ج ٦

يحدث عن أبيه قال أتيت رسول الله ﷺ وأنا رث الهيئة فقال «هل لك مال؟» قلت نعم، قال «من أي المال؟» قلت من كل المال من الابل والرقيق والخيل والغنم فقال «اذا آتاك الله مالا فلير عليك» الحديث وفي رواية أصحاب السنن الثلاثة عنه «إذا آتاك الله مالا فلير أثر نعمة الله عليك وكرامته» وأخرج البخاري في التاريخ والطبراني والضياء بسند صحيح عن زهير بن أبي علقمة مرفوعا «إذا آتاك الله مالا فلير عليك فان الله يحب أن يرى أثره على عبده حسنا، ولا يحب البؤس ولا التباؤس» والشكر نصف الايمان، بحسب متعلقاته من الاعمال والاحوال، وهي ما يجب على العبد لربه ولعباده من استعمال نعمه عليه فيما يرضيه من أحكام شرعه، وموافقة سننه وحكمته في خلقه، والنصف الآخر الصبر وهو ما يجب في حال وقوع المكاره والابتلاء من عمل بدني ونفسي. ويضاد الشكر الكفر وهو قسمان، كفر النعم وكفر المنعم، وأنصح للقارئ أن يطالع كتاب الصبر والشكر في المجلد الرابع من إحياء العلوم للغزالي.

---

(٦١) وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ، وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ، وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُبِينٍ

لما ذكر تعالى عباده بفضله، وما يجب عليهم من شكره، وبكون أكثرهم لا يشكرونه كما يجب عليهم – عطف على ذلك تذكيرهم باحاطة علمه بشؤونهم وأعمالهم كلها: صغيرها وكبيرها، جليلها وحقيرها، وبكل ما في العوالم علوها وسفليها، ليحاسبوا أنفسهم على تقصيرهم في ذكره وشكره وعبادته، وبدأ بخطاب أعظمهم شأنا في أعظم شؤونه فقال

﴿ وماتكون ﴾ أيها الرسول ﴿ في شأن ﴾ اي أمر من أمورك المهمة الخاصة.

بك أو العامة التي تعالج بها أمر الامة ، في الدعوة إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، انذارا وتبشيراً ، وتعليما وعملا ﴿ وما تتلو منه من قرآن ﴾ أي وما تتلو من أجل ذلك الشأن من قرآن أنزل عليك ، تعبداً به أو تبليغاً له ، فمن الاولى للتعليل والثانية للتبعيض ، أو الضمير في منه للكتاب لان السياق بل السورة كلها فيه ، واضماره قبل الذكر ثم بيانه تفخيم له ـ وقيل لله لذكره في الآية قبلها .

والتعبير في خطابه ﷺ بالشأن وهو الامر العظيم أو ذو البال يدل على أن جميع أموره وأعماله ﷺ كانت عظيمة حتى العادات منها ، لأنه كان قدوة صالحة فيها كلها ﴿ ولا تعملون من عمل ﴾ هذا خطاب عام للامة كلها في كل شؤونها وأعمالها ، بعد خطاب رأسها وسيدها في أخص شؤونه وأعلاها ، فتذكرك الآية في أخصر الالفاظ وأقصرها بأفضل ما آتاك الله من هداية ونعمة ، وتنتقل بك إلى كل عمل تعمله من شكر وكفر وإن كان كمثقال ذرة ، فان مجيء (عمل) نكرة منفية يفيد العموم ، ودخول (من) التبعيضية عليه يؤكد هذا العموم ، فيشمل أدق الاعمال وأحقرها ، وهو في معنى قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) ﴿ إلا كنا عليكم شهوداً ﴾ اي رقباء مطلعين عليكم ﴿ إذ تفيضون فيه ﴾ اي تخوضون وتندفعون فيه ، فنحفظه عليكم لنجزيكم به ، وأصل الافاضة في الشيء أو من المكان الاندفاع فيه بقوة او بكثرة كما تقدم في (أفضتم من عرفات) ﴿ وما يعزب عن ربك ﴾ اي وما يبعد عنه ولا يغيب عن علمه ولا يخفى عليه ، قرأ الجمهور يعزب بضم الزاي والكسائي بكسرها وهما لغتان فيها ـ وأصله من قولهم عزب الرجل يعزب بابله ، أي يبعد ويغيب في طلب الكلأ العازب وهو ما يكون بفلاة بعيدة حيث لا زرع ، ويقال رجل عزب بفتحتين أي منفرد ، ومنه رجل وامرأة عزب أي منفرد لا زوج له أو لها ، ويقال امرأة عزبة ، واختلف في أعزب وعزباء ، ونفي عزوب الشيء عن الرب تعالى أخص وأبلغ من نفي الغيبة أو الخفاء عنه . كما أن الافاضة في العمل أخص من إتيانه مطلقا . وحكمة تخصيصها بالذكر دون اللفظ الاعم منها ، هي أن ما يفيض فيه الانسان مهتماً به مندفعاً فيه جدير بأن

لا ينسى أو يغفل عن مراقبة ربه فيه واطلاعه عليه ، فاللفظ يذكره به تذكيراً منبهاً مؤثراً . وكذلك لفظ (يعزب) الدال على الخفاء والبعد معاً ، فكأنه يقول ان ما شأنه أن يبعد ويخفى عليكم من أعمالكم لا يغيب عن علم ربكم فانه لا يعزب عنه ﴿ من مثقال ذرة ﴾ اي اقل شيء يبلغ وزنه ثقل ذرة وهي النملة الصغيرة يضرب بها المثل في الصغر والخفة ، ويطلق على الدقيقة من الهباء وهو الغبار الذي لا يرى إلا في ضوء الشمس الداخل من الكوى إلى البيوت ﴿ في الارض ولا في السماء ﴾ أي في الوجود سفليه وعلويه ، وقدم ذكر الارض لان الكلام مع أهلها ، وأخره في آية سبأ (٣:٣٤) وقدم السماء لانها في سياق ثنائه تعالى على نفسه ووصفه باحاطة علمه فناسب تقديم السماء لانها أعظم فان فيها من الشموس وعوالمها ما يبعد بعضه عن بعض مسافة ألوف الالوف من السنين التي تقدر ابعادها بسرعة النور، كما ثبت في علم هذا العصر

﴿ ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ﴾ هذا كلام مستقل بنفسه قائم برأسه ، مؤكد لما قبله بتعبير ادق وأشمل ، و(لا) فيه نافية للجنس على قراءة الجمهور ، اي ولا شيء أصغر من الذرة وهو ما لا تبصرونه من دقائق الكون كما قال (فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون) ولا أكبر منها وإن عظم مقداره كعرشه عز وجل ، وقرأ حمزة ويعقوب أصغر بالرفع على الابتداء والخبر ، ولا يخفى توجيهه في الاعراب على أهله. قدم ذكر الاصغر لانه هو الاهم في سياق العلم بالخفي ، وعطف عليه الاكبر لافادة الاحاطة وكون الاكبر لا يكبر عليه كما أن الاصغر لا يعزب عنه .

﴿ إلا في كتاب مبين ﴾ أي إلا وهو معلوم ومحصي عنده ومرقوم في كتاب عظيم الشأن تام البيان ، وهو الكتاب الذي كتب فيه مقادير الموجودات كلها ، كالا للنظام ، وقد بينا ما ورد في هذا الكتاب المبين في تفسير (٥٩:٦ وعنده مفاتح الغيب) الآية من سورة الانعام فراجعه في (ص ٤٥٧ و ٤٦٩) من الجزء السادس من هذا التفسير . وفي الآية إشارة إلى ما في الوجود من أشياء لا تدركها الابصار ، وقد رؤي كثير منها في هذا العصر بالآلات التي تكبر المرئيات اضعافا كثيرة ، ولم يكن هذا مما يخطر في البال في عصر التنزيل ، فهو من دقائق تعبير القرآن ، التي تظهر حكمتها

للناس آنا بعد آن ، وتقدم التذكير بما هنا من الأمثال التي هي من أنواع الإعجاز

(٦٢) أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٣) ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ (٦٤) لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ

لما بين تعالى لعباده سعة علمه ، ومراقبته لعباده ، وإحصاءه أعمالهم عليهم ، وجزاءهم عليها ، وذكرهم بفضله ، وما يجب عليهم من شكره ، بين لهم في هذه الآيات الثلاث حال الشاكرين المتقين ، الذين لهم أحسن الجزاء في يوم الدين ، فقال ﴿ ألا إن أولياء الله ﴾ فتتحت هذه الجملة بكلمة (ألا) للتنبيه وتوجيه الفكر لها ، والأولياء جمع ولي وهو وصف من الولاء والتوالي ، ومن الولاية والتولي ، فيطلق على القريب بالنسب وبالمكانة والصداقة ، وعلى النصير ، والمتولي للأمر والحكم ، أو على اليتيم والقاصر المدبر لشؤونه ، ويوصف به العبد والرب تعالى كما تقدم في قوله تعالى (٢ : ٢٥٧ الله ولي الذين آمنوا) وفصلنا الكلام في تفسيره بما بينا به ولاية الله العامة والخاصة لعباده ، وولايتهم له ، وأولياء الشيطان والطاغوت ، وولاية بعضهم لبعض ، وضلال بعضهم بجعل ولاية الله الخاصة به لبعض عباده ، وهم الذين يسمونهم أولياء الله بما يسلبهم استحقاق هذا اللقب ، وذكرنا في شواهد ذلك التفسير هذه الآية.

أولياء الله أضداد أعدائه المشركين به ، الكافرين بنعمه ، فهم المؤمنون المتقون كما نطقت به الآية ، وهم درجات أعلاهم درجة هم الذين يتولونه بإخلاص العبادة له وحده ، والتوكل عليه ، وحبه والحب فيه ، والولاية له ، فلا يتخذون له أنداداً يحبونهم من نوع حبه ، ولا يتخذون من دونه ولياً ولا شفيعاً يقربهم إليه زلفى ، ولا وكيلا ولا نصيراً فيما يخرج عن توفيقهم لإقامة سننه في الأسباب والمسببات ، ويتولون رسوله والمؤمنين بما أمرهم به ، قال تعالى (٦ : ٥١ وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون) وقال

(٣٢ ٤ مالكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون) وقال (٣٣: ١٧ قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة ؟ ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا) وقال في آيتين أخريين منها ٢و٤٨و كفى بالله وكيلا) والآيات كثيرة في توليهم له بالطاعة ، وتوليه لهم بالهداية والعناية والاعانة والنصر والتوفيق .

وحسبنا هنا ما نفاه عنهم وما وصفهم به ثم ما زفه اليهم من البشارة فأما ما نفاه مخبرا به عنهم فقوله ﴿لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ وهو ما نفاه عن جميع المؤمنين الصالحين والمصلحين والمتقين في الآيات الكثيرة (راجع ٢: ٦٢ و ٥: ٧٢ و٦: ٤٨ و ٧: ٤٣ و٤٩ وقد تقدم تفسيرها) فأما في الآخرة حيث يتحقق هذا على أتم وجه وهو المقصود بالذات فلا خوف يقع عليهم ويرهقون به مما يخاف الكفار والفساق والظالمون من أهوال الموقف وعذاب الآخرة ، كما قال تعالى بعد ذكر إبعادهم عن جهنم (٢: ١٠٣ لا يحزنهم الفزع الأكبر) الآية، ولا هم يحزنون على ما تركوا وراءهم وأما في الدنيا فلا يخافون مما يخاف غيرهم من الكفار وضعفاء الايمان وعبيد الدنيا من مكروه يتوقع كلقاء العدو قال (٣: ١٧٥ فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) أو بخس في الحقوق أو رهق يغشاهم بالظلم والذل ، قال (٧٢ :١٣ فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقا) ولا هم يحزنون من مكروه أو ذهاب محبوب وقع بالفعل كما قال (٥٧ لكيلا تأسوا على ما فاتكم) والمراد أنهم لا يخافون في الدنيا كخوف الكفار ولا يحزنون كحزنهم، وسنذكر نفي الخوف والحزن عنهم عند الموت. وأما أصل الخوف والحزن فهو من الاعراض البشرية التي لا يسلم منها احد في الدنيا ، وإنما يكون المؤمنون الصالحون أصبر الناس وأرضاهم بسنن الله اعتقاداً وعلماً بأنه إذا ابتلاهم بشيء مما يخيف أو يحزن فانما يربيهم بذلك لتكميل نفوسهم وتمحيصها بالجهاد في سبيله الذي يزداد به أجرهم كما صرحت بذلك الآيات الكثيرة .

وأما ما وصفهم وعرفهم به فقوله ﴿ الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾ فهذا استئناف لبيان حال هؤلاء الاولياء النفسية العلمية والعملية ، اي هم الذين جمعوا بين الايمان الصحيح بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وملكة التقوى له عز

وجل ، وما تقتضيه من عمل ، وعبر عن إيمانهم بالفعل الماضي لبيان أنه كان كاملا باليقين ، لم يزلزله شك ولم يحصل بالتدريج ، وعن تقواهم بالفعل الذي يدل على الحال والاستقبال لان التقوى تتجدد دائما بحسب متعلقاتها : من كسب وحرب ، وشهوة وغضب ، والمعنى الجامع فيها انها اتقاء كل مالا يرضي الله تعالى من ترك واجب ومندوب ، وفعل محرم ومكروه ، واتقاء مخالفة سنن الله تعالى في خلقه من أسباب الصحة والقوة والنصر والعزة وسيادة الامة. وقد فصلنا هذا في مواضع من أهمها تفسير قوله تعالى (٨ : ٢٩ يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم)

وأما البشرى التي زفها اليهم فهي قوله ﴿ لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة ﴾ البشرى الخبر السار الذي تنبسط به بشرة الوجه فيتهلل وتبرق أساريره . وهذه البشرى مبينة في مواضع من كتاب الله تعالى ، وقد يراد بها متعلقها الذي يبشرون به ولم يذكر هنا ليشمل كل ما بشروا به في كتاب الله تعالى وعلى لسان رسوله ﷺ ، فأما البشرى في الحياة الدنيا فأهمها البشارة بالنصر ، وبحسن العاقبة في كل أمر ، وباستخلافهم في الارض ، ما أقاموا شرع الله وسننه ، ونصروا دينه وأعلوا كلمته ، وأما في الآخرة فمن أكملها وأجمعها لمعاني الآية لا كلهم قوله (٤١ : ٣٠ ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ٣١ نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون ٣٢ نزلا من غفور رحيم) المشهور في تنزل الملائكة عليهم أنه يكون عند البعث ، وكذا عند الموت ، ولا مانع من شموله لما في الدنيا من تثبيت قلوبهم ، وتقوية إلهام الحق والخير فيهم ، كما قال تعالى في الملائكة الذين أمد بهم أصحاب رسوله ﷺ في غزوة بدر (٨ : ١٠ وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن به قلوبكم) الآية ثم قال (١٢ اذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا) وقد يكون منه إلهام الحق والخير كما ورد في حديث ابن مسعود مرفوعا عند

الترمذي والنسائي « إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة ، فأما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله، ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان »

﴿ لاتبديل لكلمات الله ﴾ أي لاتغيير ولا خلف في مواعيد الله عز وجل ، ومنها هـذه البشارات وما في معناها من الآيات ﴿ ذلك هو الفوز العظيم ﴾ أي ذلك الذي ذكر من البشرى بسعادة الدارين هو الفوز العظيم الذي لا يعلوه فوز ، وانما هو ثمرة الايمان الحق ، والتقوى العامة في حقوق الله وحقوق الخلق

ماورد من الاخبار والآثار في الاولياء

ذكر بعض المفسرين في تفسير الآية بعض الاخبار النبوية ولا يصح منها حديث مرفوع متصل الاسناد ، وأقرب ما رووه في تفسيرها إلى اصطلاحهم في الاولياء حديث ابي هريرة المرفوع « ان من عباد الله عباداً يغبطهم الانبياء والشهداء » قيل من هم يا رسول الله ؟ قال « هم قوم تحابوا في الله من غير أموال ولا أنساب ، وجوههم نور ، على منابر من نور ، لا يخافون اذا خاف الناس ، ولا يحزنون اذا حزن الناس » ثم قرأ (ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون) أخرجه ابن جرير من طريق شيخه أبي هشام الرفاعي وهو محمد بن يزيد بن كثير العجلي الكوفي ، قال البخاري رأيتهم مجمعين على ضعفه . ورواه أبو داود من حديث عمر بن الخطاب بمثل سند ابن جرير عن أبي زرعة بن عمرو ابن جرير عنه الا انه منقطع بين أبي زرعة وعمرو وقال بعضهم وأخرجه الحاكم وصححه ولم أره في تفسير السورة من المستدرك وما كل ماصححه الحاكم بصحيح. ومتن هذا الحديث مشكل لانه يدل على تفضيل الاولياء على الانبياء وهو مخالف لاجماع علماء المسلمين ، موافق لقول بعض أولياء الشياطين: ان الولي أفضل من النبي ، من حيث ان ولاية النبي أفضل من نبوته ، وهو تأويل شيطاني

ومثله حديث أبي مالك الاشعري مرفوعا « يأتي من أفناء الناس ونوازع القبائل قوم لم تتصل بينهم أرحام متقاربة ، تحابوا في الله، وتصافوا في الله ، يضع

الله لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسهم عليها ، يفزع الناس ولا يفزعون ،وهم أولياء الله الذين لاخوف عليهم ولا هم يحزنون » والحديث مطول أخرجه الامام أحمد من طريق شهر بن حوشب وفيه مقال لهم أهونه ما اكتفى به الحافظ في التقريب وهو انه صدوق كثير الارسال والاوهام ، وذكر في تهذيب التهذيب : ان مما قيل فيه انه يروي المنكرات عن الثقات ، وقال ابن حزم هو ساقط ،وقال ابن عدي ضعيف جداً

وورد عدة روايات مرفوعة وآثار في تفسير البشرى في الدنيا بالرؤيا الصالحة يراها المسلم أو المؤمن أو ترى له. وعليه ابن مسعود وأبو هريرة وابن عباس من الصحابة ، ومجاهد وعروة بن الزبير ويحيى بن أبي كثير وابراهيم النخعي وعطاء ابن أبي رباح من التابعين وغيرهم، وفسرها بعضهم بآية حم السجدة التي أوردناها آنفا مع تفسيرها . وروي عن ابن عباس وغيره أن الاولياء هم الذين اذا رؤوا ذكر الله لرؤيتهم ورواه بعضهم مرفوعا وهو ضعيف، وروي عن أبي حنيفة والشافعي انهما قالا : اذا لم يكن العلماء أولياء الله فليس لله تعالى ولي . قال النووي والمراد بهم العلماء العاملون . فهذه خلاصة الروايات في الآية .

وانا لم نر في الاحاديث الصحيحة في الاولياء ماهو أقرب إلى كلام الصوفية منه الى كلام الله عز وجل الا حديث «من عادى لي ولياً فقد آذنته بحرب» الخ وقد انفرد به البخاري وفي سنده غرابة كمتنه . قال الحافظ ابن رجب : هذا الحديث تفرد باخراجه البخاري دون بقية أصحاب الكتب ، خرجه عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد — إلى أن قال — وهو من غرائب الصحيح تفرد به ابن كرامة عن خالد وليس في مسند أحمد مع ان خالد بن مخلد القطواني تكلم فيه الامام احمد وغيره وقالوا له منا كير (ثم قال) وقد روي من وجوه أخر لاتخلو كلها من مقال . وذكر الحافظ في تهذيب التهذيب اختلاف أئمة الجرح والتعديل في خالد ، ومنه تصريح جماعة بروايته للمنا كير ومنه : في الميزان للذهبي قال أبو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به ، وقال الازدي في حديثه بعض المنا كير وهو عندنا في عداد أهل الصدق ، ومنه قول ابن سعد كان منكر الحديث متشيعاً

مفرطا في التشيع وكتبوا عنه للضرورة . وذكر بعض هذا الجرح وغيره في مقدمة فتح الباري وأجاب عنه بما حاصله أن التشيع لا يضر مثله ، وأما المناكير فقد تتبعها أبو احمد بن عدي من حديثه وأوردها في كامله وليس فيها شيء مما أخرجه له البخاري (قال) بل لم أر له عنده من افراده سوى حديث واحد وهو حديث أبي هريرة « من عادى لي ولياً » الحديث اه

(أقول) وأما الغرابة في متن هذا الحديث فهو قوله تعالى « ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به » الخ الذي استدلوا به على الحلول والاتحاد ، وقد أوله العلماء وبينت أمثل تأويل له عندي في الكلام على حب الله تعالى من تفسير (٩ : ٢٤ ص ٢٣٩ ج ١٠ تفسير) فراجعه يغنك عن ذكره كله هنا

﴿ أولياء الخيال وأولياء الطاغوت والشيطان ﴾

ذلك ما فسرنا به الآيتين بشواهد مما في معناهما من الآيات ، والقرآن خير ما يفسر به القرآن وأصحه ، وكل ما خالفه وخرج عنه فهو باطل ، وعززناه بأمثل ما روي من الاخبار والآثار فيهما ، فأولياء الله الذين يشهد لهم كتابه بالولاية لهم المؤمنون الصالحون المتقون ، ولكن اشتهر بين المسلمين بعد عصر السلف ما يدل على أن الاولياء عالم خيالي غير معقول ، لهم من الخصائص في عالم الغيب ، والتصرف في ملكوت السموات والارض ، فوق كل ماورد في كتاب الله وأخبار رسوله الصادقة في أنبياء الله المرسلين ، بل فوق كل ما وصف به جميع الوثنيين آلهتهم وأربابهم التي اتخذوها من دون الله ، وينقلون مثل هذه الدعاوى عن بعض من اشتهروا بالولاية ممن لهم ذكر في التاريخ ، ومن لا ذكر لهم إلا في كتب الادعياء الذين فتنوا المسلمين والمسلمات بهم ، ممن يسمون بالمتصوفة وأهل الطريق ، ينقلون عنهم ما يؤيدون به مزاعمهم الخرافية الشركية كما ترى فيما ننقله من الشواهد الآتية

ولئن أنكر عليهم منكر ، واحتج عليهم بكتاب ربهم وحديث نبيهم مفسر أو محدث ، ليقولن هذا ضال مضل منكر للكرامات ، مخالف للقرآن ، وقرأوا عليه (ألا إن اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وهل هذه الآية الا كقوله تعالى (إن الذين

آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وغيره مما اوردنا من الشواهد آنفا، نعم ان هؤلاء المؤمنين الصالحين درجات اشرنا آنفا الى ادناها وأعلاها، وفصلنا القول فيهم في الكلام على حب الله ورسوله من تفسير (١٠: ٢٤)

هذه الولاية الخيالية المبتدعة من محدثات الصوفية ألبسوها أولا ثوب الشريعة، وجعلوا للشريعة مقابلا سموه الحقيقة، ثم صاروا يلبسونها عليها لبساً، ويبعدون بها عنها معنى وحسا، بقدر ما يبعدون عن الاتباع، ويوغلون في الابتداع، واعتبر في ذلك بسيرة سلفهم الاولين كالحارث المحاسبي والسري السقطي ومنصور ابن عمار والجنيد والشبلي وجمهور رجال رسالة القشيري، ومثل أبي إسماعيل الهروي وسيرة من بعدهم، فان أكثر أولئك قد رووا الحديث وتفقهوا في الدين، وكانوا يتحرون الاعتصام بالكتاب والسنة، ويحذرون ويحذرون اتباعهم من البدع، ويحثون على اتباع السلف، من الصحابة والتابعين وأئمة آل البيت وحفاظ السنة وعلماء الامصار كالاربعة وطبقتهم، ولولا هذا لكان بينهم وبين غلاة متصوفة القرون الوسطى ومن بعدهم من المبتدعة والدجالين أصحاب الدعاوى العريضة والخرافات الشنيعة مثل ما بين صوفية البرهمية والاسلام، وكتابهم (الفيدا) وكتابه القرآن

أمرر ببصرك على طبقات الشعراني الكبرى فانك لا ترى فيها فرقا كبيراً بين سيرة أئمة الحديث والفقه وأئمة التصوف في العبادة والتقوى والعلم والحكمة، ثم انظر في سيرة من بعدهم من صوفية القرون الوسطى ثم قرن المؤلف وهو العاشر وتأمل ووازن تر في أولياء الشعراني المجانين والمجان والقذرين الذين تتناثر الحشرات من رءوسهم ولحاهم وثيابهم التي لا يغسلونها حتى تبلى أو في السنة مرة واحدة، تجد ذلك البون الشاسع فيهم، وهم مع ذلك يفضلون أنفسهم على الانبياء، ومنهم من يدعي الاتحاد بالله أو الالوهية

تأمل ما كتبه في ترجمة الذين يسمونهم الاقطاب الاربعة فانك لا تجد فيه لأحد منهم أنه كان ينفع الناس بعلوم الشرع إلا الشيخ عبد القادر الجيلاني، وتجد أن الشيخ احمد الرفاعي كان يوبخه علماء عصره ويخاطبونه بلقب الدجال ويرمونه

بالجمع بين النساء والرجال ، وأما الدسوقي فكتب عنه انه كان يتكلم بالعجمي والسرياني والعبراني والزنجي وسائر لغات الطيور والوحوش ، ونقل عنه كتابا من هذه اللغات أرسله إلى أحد مريديه ، وهو خلط مخترع ليس منها في شيء ، وسلامامثله أرسله مع أحدالحجاج إلى رسول الله ﷺ منه قوله « موز الرموز ، عموز النهوز ، سلاحات أفق ، فردنانية امق ، شوامق البرامق ، حيد وفرقيد ، وفرغاط الاسباط » الخ فما معنى هذا وأي فائدة للناس فيه ؟

ونقل عنه كلاما من المعهود من امثاله الصوفية منه النافع والضار ، فمن الحق النافع ماسمعناه انه لولم تغلب عليهم الاحوال لما قالوا في التفسير الا صحيح المأثور ، ومن الضار الذي أفسدعلى المصدقين بولاية هؤلاء الناس دينهم وهو مما نحن فيه قوله : وكان (رض) يقول: أنا موسى عليه السلام في مناجاته ، أنا علي (رض) في حملاته ، أنا كل ولي في الارض خلقته بيدي ، ألبس منهم من شئت ، أنا في السماء شاهدت ربي وعلى الكرسي خاطبته ، أنا بيدي أبواب النار غلقتها ، وبيدي جنة الفردوس فتحتها ، من زارني أسكنته جنة الفردوس » الخ وقوله وهو في تفسير الآية :

« واعلم ياولدي أن أولياء الله الذين لاخوف عليهم ولاهم يحزنون متصلون بالله ، وما كان ولي متصل بالله إلا وهو يناجي ربه كما كان موسى عليه السلام يناجي ربه ، وما من ولي إلا وهو يحمل على الكفار كما كان علي (رض) يحمل ، وقد كنت أنا وأولياء الله أشياخا في الازل ، بين يدي قديم الازل ، وبين يدي رسول الله ﷺ وان الله عز وجل خلقني من نور رسول الله ﷺ وأمرني أن أخلع على جميع الاولياء بيدي فخلعت عليهم بيدي ، وقال لي رسول الله ﷺ ياابراهيم أنت نقيب عليهم ، فكنت أنا ورسول الله ﷺ وأخي عبد القادر خلفي وابن الرفاعي خلف عبد القادر ، ثم التفت إلي رسول الله ﷺ وقال لي « يا ابراهيم سر الى مالك وقل له يغلق النيران ، وسر الى رضوان وقل له يفتح الجنان ، ففعل مالك ما أمر به ، ورضوان ماأمر به » الخ وله ماهو أغرب منه

وذكر الشعراني انه أطال في هذا الكلام وهو من مقام الاستطالة تعطي

الرتبة صاحبها أن ينطق بما ينطق به ، وقد سبقه إلى نحو ذلك الشيخ عبد القادر الجيلي (رض) وغيره فلا ينبغي مخالفته إلا بنص صريح اه

ونقول، ان مثبت هذه الدعاوى المنكرة في عالم الغيب من شؤون رب العالمين وملائكته وأكرم رسله وجنته وناره هو الذي يحتاج في إثباته إلى النص الصريح دون منكره فانه يتبع الاصل، والاجماع على ان شيئا من ذلك لا يثبت إلا بنص قطعي، وسنذكر ما انتهت اليه هذه الدعاوى في افساد الدين، واضلال الملايين من المسلمين .

جاء في كتب الرفاعية ان الشيخ احمد الرفاعي مس بيده سمكة فأرادوا شيها بالنار فلم تؤثر فيها النار فذكروا له ذلك فقال : وعدني العزيز ان كل ما مسته يد هذا اللاش حميد لا تحرقه النار في الدنيا ولا في الآخرة ، وجاء فيها : ان سيدي احمد الرفاعي كان يميت ويحيي ، ويسعد ويشقي، ويفقر ويغني، وانه وصل إلى مقام صارت السموات السبع في رجله كالخلخال . وفي البهجة الرفاعية ان سيدهم أحمد الرفاعي باع بستانا في الجنة لبعض الناس وذكر له حدودا أربعة. وقد نقلت هذا وما قبله في كتابي(الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية)

وجاء في بعض كتب مناقب الشيخ عبد القادر الجيلي انه مات بعض مريديه فشكت اليه أمه وبكت فرقها فطار وراء ملك الموت في المساء وهو صاعد الى السماء يحمل في زنبيل ماقبض من الارواح في ذلك اليوم فطلب منه أن يعطيه روح مريده أو أن يردها اليه فامتنع ، فجذب الزنبيل منه فأفلت فسقط جميع ما كان فيه من الارواح فذهبت كل روح الى جسدها، فصعد ملك الموت الى ربه وشكا له مافعله عبد القادر فأجابه الرب سبحانه بما امتنعنا من نقله إذ نقلنا هذه الخرافة في الجزء الاول من المجلد التاسع من المنار تنزيها وأدبا مع ربنا عز وجل

ونقلنا ثم أن خطيبا خطب المسلمين في الهند ذاكراً مناقب الشيخ عبد القادر فقال: ان حدأة خطفت قطعة لحم مما ذبح للشيخ عبد القادر في مولده — كما كانوا يذبحون للاصنام — فوقعت عظمتها في مقبرة فغفر الله تعالى لجميع من دفن فيها كرامة للشيخ عبد القادر، وياويل من ينكر أمثال هذه الخرافات فيستهدف لرميه بمخالفة قوله تعالى

(ألا ان أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون) وإنكار الكرامات وقول اللقاني

وأثبتن للاوليا الكرامه ومن نفاها فانبذن كلامه

ومن هذه الكرامات بزعمهم ادعاء الوحي ولا ينافيها عندهم معارضة القرآن، وعبادة الشيطان ، وعلم الغيب، وملك النفع والضر ،وتدبير الامر ، وترك الفرائض وارتكاب الفواحش، لانها لاتكون من أوليائهم إلا صورية لمصلحة ، وكذا الكفر الصريح كما ترى في الشواهد الآتية :

﴿ الشاهد الاول كرامات ولي شيطاني موحد ألوهية ابليس ﴾

قال الشعراني في ترجمة الشيخ محمد الحضري « كان من أصحاب جدي رضي الله عنهما » و كان يتكلم بالغرائب والعجائب من دقائق العلوم والمعارف مادام صاحيا، فاذا قوي عليه الحال تكلم بألفاظ لايطيق أحد سماعها في حق الانبياء وغيرهم، وكان يرى في كذا كذا بلداً في وقت واحد وأخبرني الشيخ أبو الفضل السرسي انه جاءهم يوم الجمعة فسألوه الخطبة فقال بسم الله فطلع المنبر فحمد الله وأثنى عليه ومجده ثم قال : وأشهد أن لا إله لكم إلا ابليس عليه الصلاة والسلام. فقال الناس كفر، فسل السيف ونزل فهرب الناس كلهم من الجامع فجلس عند المنبر الى أذان العصر، وما تجرأ أحد أن يدخل الجامع ، ثم جاء بعض أهل البلاد المجاورة فأخبر أهل كل بلد انه خطب عندهم وصلى بهم ، قال فعددنا له ذلك اليوم ثلاثين خطبة هذا ونحن نراه جالسا عندنا في بلدنا

« وأخبرني الشيخ أحمد القلعي ان السلطان قايتباي كان اذا رآه قاصداً له تحول ودخل البيت خوفا أن يبطش به بحضرة الناس . وكان اذا أمسك أحداً يمسكه من لحيته ويصير يبصق على وجهه ويصفعه حتى يبدو له اطلاقه، وكان لا يستطيع أكبر الناس أن يذهب حتى يفرغ من ضربه ، وكان يقول لايكمل الرجل حتى يكون مقامه تحت العرش على الدوام ، وكان يقول : الارض بين يدي كالاناء الذي آكل منه ، وأجساد الخلائق كالقوارير أرى مافي بواطنهم . توفى رضي الله عنه سنة سبع وتسعين وثمانمائة (رض) اه ص ٩٤ ج ٢ طبقات

(أقول) لولا ان سلطان هؤلاء القوم مجنون بالخرافات مثلهم لما كان لمثل هذا المجنون مأوى إلا البيمارستان يكف كفره وشره عنهم

﴿ الشاهد الثاني كرامة ولي العاهرات والزناة الفاعل بالأتان ﴾

قال في ترجمة من سماه (سيدي علي وحيش من مجاذيب النحارية) « كان (رض) من أعيان المجاذيب أرباب الاحوال، وكان يأتي مصر والمحلة وغيرهما من البلاد، وله كرامات وخوارق ، واجتمعت به يوما في خط بين القصرين فقال لي : ودّيني للزلباني فوديته له فدعا لي وقال الله يصبرك على مابين يديك من البلوى . وأخبرني الشيخ محمد الطنيخي رحمه الله تعالى قال : كان الشيخ وحيش (رض) يقيم عندنا في المحلة في خان بنات الخطا (أي العاهرات) وكان كل من خرج يقول له قف حتى أشفع فيك عند الله قبل أن تخرج ، فيشفع فيه ، وكان يحبس بعضهم اليوم واليومين ولا يمكنه أن يخرج حتى يجاب في شفاعتـه ، وقال يوما لبنات الخطا أخرجوا (؟) فان الخان رائح يطبق عليكم، فاسمع منهن إلا واحدة فخرجت ووقع على الباقي فمتن كلهن، وكان اذا رأى شيخ بلد أوغيره ينزله من على الحمارة ويقول له أمسك رأسها حتى أفعل فيها، فان أبى شيخ البلد تسمر في الارض لايستطيع يمشي خطوة، وإن سمع حصل له خجل عظيم والناس يمرون عليه، وكان له أحوال غريبة وقد أخبرت عنه سيدي محمد بن عنان (رض) فقال هؤلاء يخيلون للناس هذه الافعال وليس لها حقيقة » اه (ص ١٢٩ منه) وولاية هذا المجنون انه قواد للعاهرات بضمانه المغفرة لمن يفجر بهن بشفاعته، وأضل منه علماء الخرافات المدعون لكرامته

﴿ الشاهد الثالث ولاية مجنون معارض للقرآن بالكفر والهذيان ﴾

قال في ترجمة الشيخ شعبان المجذوب انه كان من أهل التصريف بمصر المحروسة ونقل عن شيخه علي الخواص ان الله تعالى كان يطلعه على جميع مايقع في السنة عند رؤية هلالها ، وانه كان يسأله عما يشكل عليه (ثم قال) وكان يقرأ سوراً غير السور التي في القرآن على كراسي المساجد يوم الجمعة وغيرها فلاينكر عليه أحد، وكان العامي يظن انها من القرآن لشبهها بالآيات في الفواصل

« وقد سمعته مرة يقرأ على باب دار على طريقة الفقهاء الذين يقرءون في البيوت فصغيت إلى مايقول فسمعته يقول : وما أنتم في تصديق هود بصادقين، ولقد أرسل الله لنا قوما بالمؤتفكات يضربوننا ويأخذون أموالنا وما لنا من ناصرين. ثم قال : اللهم

اجعل ثواب ماقرأناه من الكلام العزيز في صحائف فلان وفلان ـ إلى آخر ماقال »
ثم ذكر انه كان عريانا دائما الا انه يستر سوأتيه بقطعة جلد اوبساط اوحصير لأنه كان يحرم كل ما عدا ذلك من زينة الدنيا قال « وكانت الخلائق تعتقده اعتقاداً زائدا لم أسمع قط ان أحدا ينكر عليه شيئاً من حاله، بل يعدون رؤيته عيداً عندهم تحنينا عليه من الله تعالى (رض) مات (رض) سنة نيف وتسعمائة» اهص ١٦٠ منه
(أقول) اذا كان الشعراني من أكبر علماء الازهر ومؤلفيه يعد هذا المجنون من أولياء الله ويترضى عنه كلما ذكره وإن تكرر ذكره في سطر واحد، وكان شيخه علي الخواص يتلقى عنه حل مشكلات المعارف الالهية ويعتمد على كشفه، فهل نكون مخطئين اذا قلنا إن جميع من شهد لهم بالولاية والكرامة كانوا خرافيين مجانين مثله، وأي قيمة كانت في عصره للعقل والعلم والدين، وهل يوجد دليل على ان ذلك المجنون كان تخبطا شيطانياً لاجذبا إلهيا أقوى من معارضة صاحبه للقرآن بمثل مانقله الشعراني مما سمعه ورآه منه ورواه عنه من الهذيان ؟

﴿ شواهد أخرى عن المعروف بالتجاني تابعة لما قبلها ﴾

كان من فساد هذا التصوف الذي بثه الشعراني وأمثاله في المسلمين أن وجد في المغرب الاقصى في القرن الثالث عشر للهجرة شيخ اسمه الشيخ أبو العباس احمد التجاني صار له طريقة من أشهر الطرق امتدت من المغرب الاقصى إلى السودان الفرنسي والجزائر فتونس فمصر، وصار لها مئات الالوف من الأتباع لما فيها من الغلو في الدعاوى والخرافات والابتداع، وتفضيل شيخها نفسه على جميع من سبقه من أقطاب الاولياء وكذا الانبياء بأمور منها ضمان النبي ﷺ له ولاصوله وفروعه وأتباعه ولكل من يكرمه ويحسن إليه ولو بالطعام أعلى منازل الجنة مع رسول الله ﷺ بغير حساب ولا عقاب لأن جميع معاصيهم وتبعاتهم تغفر لهم لاجله الخ كأن الغرض من طريقته أكل أموال الناس وطعامهم والجاه عندهم خلافا لجميع صوفية العالم، وقد ألف احد أتباعه كتاباً كبيراً في مناقبه وكراماته وأوراده تلقاها من لسانه وقلمه، هدم بها هدى كتاب الله وسنة رسوله مدعيا أنه تلقاها منه ﷺ وسماه (جواهر المعاني) وهاك بعض الشواهد منه

﴿الشاهد الرابع ضمان دخول الجنة لكل من له علاقة بالتجاني بلا حساب ولا عقاب﴾

قال المؤلف في الفصل الثاني من الباب الاول

« قال (رض) أخبرني سيد الوجود يقظة لا مناما قال لي انت من الآمنين وكل من رآك من الآمنين إن مات على الايمان ، وكل من أحسن اليك بخدمة أو غيرها ، وكل من أطعمك (!!) يدخلون الجنة بلا حساب ولا عقاب

(ثم قال) فلما رأيت ماصدر لي منه ﷺ من المحبة وصرح لي بها تذكرت الاحباب ومن وصلني إحسانهم، ومن تعلق بي بخدمة، وأنا أسمع أكثرهم يقولون لي نحاسبك بين يدي الله إن دخلنا النار وأنت ترى، فأقول لهم لا أقدر على شيء، فلما رأيت منه ﷺ هذه المحبة سألته لكل من أحبني ولم يعادني بعدها، ولكل من أحسن إلي بشيء من مثقال ذرة فأكثر ولم يعادني (؟) بعدها ، وآكد ذلك من أطعمني طعامه (!!) قال كلهم يدخلون الجنة بلا حساب ولا عقاب

« قال وسألته ﷺ لكل من أخذ عني ذكراً أن تغفر لهم جميع ذنوبهم ماتقدم منها وماتأخر ، وأن تؤدي عنهم تبعاتهم من خزائن فضل الله لا من حسناتهم ، وأن يرفع الله عنهم محاسبته على كل شيء، وأن يكونوا آمنين من عذاب الله من الموت إلى دخول الجنة ، وأن يدخلوا الجنة بلا حساب ولا عقاب في أول الزمرة الاولى، وأن يكونوا كلهم معي في عليين في جوار النبي ﷺ ، فقال لي ﷺ ضمنت لهم هذا كله ضمانة لا تنقطع حتى تجاورني أنت وهم في عليين

(قال المؤلف) ثم اعلم اني بعد ما كتبت هذا من سماعه وإملائه علينا (رض) من حفظه ولفظه اطلعت على ماأرسمه من خطه، ونصه:

«أسأل من فضل سيدنا رسول الله ﷺ أن يضمن لي دخول الجنة بلا حساب ولا عقاب أنا وكل أب وأم ولدني من أبوي إلى أول أب وأم لي في الاسلام من جهة أبي ومن جهة أمي ، وجميع ماولد آبائي وأمهاتي من أبوي إلى الجد الحادي عشر والجدة الحادية عشر (؟) من جهة أبي ومن جهة أمي من كل ماتناسل منهم (؟) من وقتهم إلى أن يموت سيدنا عيسى بن مريم من جميع الذكور والاناث ، والصغار

والكبار ، وكل من أحسن إلي باحسان من مثقال ذرة فأكثر ، من خروجي من بطن أمي إلى موتي ، وكل من له علي مشيخة في علم أو ذكر أو سر من كل من لم يعادني من جميع هؤلاء . وأما من عاداني أو أبغضني فلا، وكل من أحبني ولم يعاديني(؟) وكل من والاني واتخذني شيخا أو أخذ عني ذكراً ، وكل من زارني وكل من خدمني أو قضى لي حاجة أو دعالي ، كل هؤلاء من خروجي من بطن أمي الى موتي وآبائهم(؟) وأمهاتهم وأولادهم وبناتهم وأزواجهم ووالدي أزواجهم يضمن لي سيدنا رسول الله ولكل واحد من هؤلاء أن أموت أنا وكل حي منهم على الايمان والاسلام ، وأن يؤمننا الله وجميعهم من جميع عذابه وعقابه وتهويله وتخويفه ورعبه وجميع الشرور من الموت إلى المستقر في الجنة ، وأن تغفر لي ولجميعهم جميع الذنوب ماتقدم منها وماتأخر وأن تؤدى عني وعنهم جميع تبعاتنا وتبعاتهم ، وجميع مظالمنا ومظالمهم من خزائن فضل الله لا من حسناتنا ، وأن يؤمنني الله وجميعهم من جميع محاسبته ومناقشته وسؤاله عن القليل والكثير يوم القيامة ، وأن يظلني الله وجميعهم في ظل عرشه يوم القيامة ، وأن يجيزني ربي أنا وكل واحد من المذكورين على الصراط أسرع من طرفة العين على كواهل الملائكة ، وأن يسقيني الله وجميعهم من حوض سيدنا محمد يوم القيامة ، وأن يدخلني ربي وجميعهم جنته بلاحساب ولا عقاب في أول الزمرة الاولى ، وأن يجعلني ربي وجميعهم مستقرين في الجنة في عليين من جنة الفردوس ومن جنة عدن . أسأل سيدنا رسول الله بالله أن يضمن لي ولجميع الذين ذكرتهم في هذا الكتاب كل ماطلبته من الله لي ولهم في هذا الكتاب بكماله كله ضمانا يوصلني وجميع الذين ذكرتهم في هذا الكتاب الى كل ماطلبته من الله لي ولهم [كذا بهذا التكرار] فأجاب رسول الله ﷺ بقوله الشريف : كل ما في هذا الكتاب ضمنته لك ضمانة لاتتخلف عنك وعنهم أبداً إلى أن تكون أنت وجميع ماذكرت في جواري في أعلى عليين ، وضمنت لك جميع ما طلبت منا ضمانة لا يخلف عليك الوعد فيها والسلام اه بحروفه ولحنه وتكراره من ص ٩١ و ٩٢ ج ١ — قال المؤلف

ثم قال (رض) وكل هذا وقع يقظة لا مناما . ثم قال وأنتم وجميع الاحباب لاتحتاجون إلى رؤيتي انما يحتاج إلى رؤيتي من لم يكن حبيباً يعني تابعاً ولا آخذاً

عني ذكراً ولا أكلت طعامه. وأما هؤلاء فقد ضمنهم لي بلا شرط رؤية مع زيادة انهم معي في عليين» ولو روي هذا عنه في حياته لاجمع العلماء على انه مفترى عليه ﷺ

ثم قال التجاني : وأما من رآني فقط غايته يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب ولا مطمع له في عليين إلا أن يكون ممن ذكرتهم وهم أحبابنا ومن أحسن الينا ومن أخذ عنا ذكراً فانه يستقر في عليين معنا وقد ضمن لنا هذا بوعد صادق لا خلف فيه الا اني استثنيت من عاداني بعد المحبة والاحسان فلا مطمع له في ذلك ، فان كنتم متمسكين بمحبتنا فابشروا بما أخبرتكم به فانه واقع لجميع الاحباب قطعاً اهـ

وههنا ذكر مؤلف الكتاب ان هذه الكرامة العظيمة المقدار وهي دخول الجنة بلا حساب ولا عقاب لمن ذكرهم لم تقع لأحد من الاولياء قبله الخ . ونزيد عليه ان النبي ﷺ لم يضمن مثل هذا في حياته لاحد من أهل بيته ولا خواص أصحابه من المهاجرين والانصار (رض) حتى العدد القليل الذين بشرهم بالجنة كالعشرة لم يضمن لهم مازعم التجاني انه ضمنه لمن لا يحصى عدداً من أصوله وفروعه وأتباعه ، ولا يوجد في شريعته مايدل على ان الله تعالى أذن له بمثل هذا ، بل قاعدة دينه وشريعته ان الغرم بالغنم ، فمن تضاعف حسناتهم تضاعف سيئاتهم كما صرح به الكتاب العزيز في خطاب نسائه ﷺ من سورة الاحزاب

وصح عنه ﷺ انه لما نزل عليه (وأنذر عشيرتك الاقربين) جمعهم وكان مما قاله لهم «اعملوا ، لا أغني عنكم من الله شيئاً » قال هذا لعمه وعمته (رض) ولابنته السيدة فاطمة سيدة النساء عليها السلام فكلام التجاني صريح في ان جميع أتباعه وأقاربه ومحبيه والمحسنين اليه يكونون في عليين فوق اتباع جميع الانبياء ومحبيهم وإلا لما بقي للجنات السبع أحد يسكنهن وهو افتراء لم يتجرأ عليه أحد من المجازفين قبله

(تفضيل أوراده المتبدعة على جميع العبادات المأثورة)

ذكر مؤلف هذا الكتاب صلاة عليه ﷺ يسمونها صلاة الفاتح وغلا فيما زعمه من أمر النبي ﷺ له يقظة بها والغلو في ثوابها وهذا نصها :

«اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق ، والخاتم لما سبق ، ناصر الحق بالحق ، والهادي

إلى صراطك المستقيم، صلى الله عليه وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم» ذكر أن شيخه التجاني كان يقرؤها ثم تركها لصلاة أخرى المرة الواحدة منها بسبعين الف ختمة من دلائل الخيرات فأمره النبي ﷺ بالرجوع اليها وقال في ص ٩٦ من الجزء الاول مانصه

« فلما أمرني عليه السلام بقراءتها سألته عن فضلها فأخبرني أولا بأن المرة الواحدة تعدل من القرآن ست مرات ، ثم أخبرني ثانياً ان المرة الواحدة منها تعدل من كل تسبيح وقع في الكون ومن كل ذكر ومن كل دعاء صغير أو كبير ومن القرآن ستة آلاف مرة لانه من الاذكار

(قال) « ومن جملة الادعياء (كذا) دعاء السيفي، ففي المرة الواحدة منه ثواب صوم رمضان وقيام ليلة القدر وعبادة سنة كما أخبرني به سيدنا عن سيد الوجود

«وأعظم من دعاء السيفي دعاء: يامن أظهر الجميل الخ وانه هدية من جبريل للنبي ﷺ وأخبره انه لو اجتمعت ملائكة سبع سموات على أن يصفوه لما وصفوه إلى يوم القيامة . وكل واحد يصف ما لا يصفه الآخر فلا يقدرون عليه . ومن جملة ذلك ان الله يقول فيه «أعطيه من الثواب بقدر ماخلقت في سبع سموات وفي الجنة والنار ، وفي العرش والكرسي وعدد القطر والمطر والبحار ، وعدد الحصى والرمل» ومن جملتها أيضا ان الله يعطيه ثواب جميع الخلائق ، ومن جملتها ان الله يعطيه ثواب سبعين نبياً كلهم بلغوا الرسالة إلى غير ذلك (قال) وهذا حديث صحيح ثابت في صحيفة عمر ابن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ وصححه الحاكم الخ

وصرح المؤلف بأن هذا الكذب أملاه شيخه التجاني . ثم قال عن شيخه:

« وأما صلاة الفاتح لما أغلق فاني سألته (ص) عنها فأخبرني أولا انها بستمائة الف صلاة فقلت له هل في جميع تلك الصلوات أجر من صلى بصلاة مفردة فقال ﷺ مامعناه نعم يحصل في كل مرة منها أجر من صلى بستمائة الف صلاة مفردة وسألته هل يقوم منها طائر الذي له سبعون الف جناح الخ الحديث أم يقوم منها في كل مرة ستمائة الف طائر على تلك الصفة وثواب تسبيحهم لقارئها ؟ فقال بل يقوم منها في كل مرة ستمائة الف طائر على تلك الصفة في كل مرة

وقال في ص ٩٧ فسألته ﷺ عن حديث ان الصلاة عليه تعدل أربعمائة غزوة

كل غزوة تعدل أربعمائة حجة صحيح أم لا؟ فقال ﷺ بل صحيح فسألته ﷺ عن عدد هذه الغزوات هل يقوم من صلاة الفاتح لما أغلق الخ مرة أربعمائة غزوة أم يقوم أربعمائة غزوة صلاة من الستمائة الف صلاة وكل صلاة على انفرادها أربعمائة الف غزوة؟ فقال ﷺ ما معناه ان صلاة الفاتح لما أغلق بستمائة الف صلاة وكل صلاة من الستمائة الف بأربعمائة غزوة . ثم قال بعده ﷺ ان من صلى بها أي بالفاتح لما أغلق الخ مرة حصل له ثواب ماإذا صلى بكل صلاة وقعت في العالم من كل جن وإنس وملك ستمائة الف صلاة من أول العالم إلى وقت تلفظ الذاكر بها أي كأنه صلى بكل صلاة ستمائة الف صلاة من جميع صلاة المصلين عموما: ملكا وجناً وإنساً وكل صلاة من ذلك بأربعمائة غزوة وكل صلاة من ذلك بزوجة من الحور ومحو عشر سيئات وثبوت عشر حسنات ورفع عشر درجات، وان الله وملائكته يصلون على صاحبها عشر مرات (قال الشيخ «رض») فإذا تأملت هذا بقلبك علمت ان هذه الصلاة لا تقوم لها عبادة في مرة واحدة فكيف من صلى بها مرات ماذا لها من الفضل عند الله وهذا حاصل في كل مرة منها اه

ثم انه ذكر ما هو فوق ذلك من المبالغات الجنونية التي لا يعقلها دماغه، وصرح بأنه لا مدخل فيها للعقول، ومنها ما عده من ثواب ملايين الامم والملائكة، ولم يفضل عليها الا الدعاء بالاسم الاعظم وهو هذا بزعمهم (اهم سقك حلع يص)

قال المؤلف في ص ١٠٢ مانصه: (فائدة) قال الشيخ (رض) عدد ألسنة الطائر الذي يخلقه الله من الصلاة على النبي ﷺ الذي له سبعون ألف جناح الخ الحديث الف الف الف الف الف الف الف إلى أن تعد ثمانية مراتب وستمائة وثمانون الف الف الف الف الف الف إلى أن تعد سبع مراتب وسبعمائة الف الف الف الف الف إلى أن تعد خمس مراتب فهذا مجموع عدد ألسنته وكل لسان يسبح الله تعالى بسبعين الف لغة في كل لحظة وكل ثوابها للمصلي على النبي ﷺ في كل مرة، هذا في غير الياقوتة الفريدة وهي الفاتح لما أغلق الخ وأما فيها فانه يخلق في كل مرة ستمائة الف طائر على الصفة المذكورة كما تقدم . فسبحان المتفضل على من يشاء من عباده من غير منة ولا علة اه من خط سيدنا وحبيبنا وخازن سر سيدنا أبي عبد الله سيدي محمد بن المشري حفظه الله . اه

﴿ الشاهد السادس عن التجاني دعواه موت من يكرهه كافرا ﴾

وفي هذا الكتاب من العقائد الزائغة المخالفة لعقائد جميع السلف وحفاظ السنن وأئمة الفقه والمفسرين وعلماء الكلام ما نعهد مثله عن الباطنية وأهل الوحدة والاتحاد وسائر غلاة الصوفية، والمهم التجاني وأمثاله أن كل من له إلمام بالضروريات من عقائد الاسلام ينكر عليهم جعلوا من أصول طريقتهم التسليم لهم ظاهراً وباطناً

وقد بالغ التجاني فيما يلقنه لأتباعه من النهي عن الاعتراض والانكار عليه حتى زعم ان من أنكر عليه وكره عمله أو طعن فيه أو أبغضه يموت كافراً قطعاً، وهذه الدعوى باطلة كدعوى دخول أتباعه وأصوله وفروعه الجنة قطعاً ، لان كلا منهما من عالم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله تعالى . وقد اتفق العلماء على عدم جواز القطع لشخص معين بأنه من أهل الجنة أو من أهل النار إلا بنص من الشارع . وإنما القطعي ان من مات على الايمان الصحيح فهو من اهل الجنة ، ومن مات على الشرك والكفر فهو من اهل النار، وان الخواتيم لا يعلمها الا الله تعالى

ولولا أن له أتباعا في مصر وبلاد المغرب لما سودنا صحائف هذا التفسير بذكر خرافاته وضلالاته ، وقد استفتاني بعض المنكرين لدعواهم تلقي شيخهم لأوراده عن النبي ﷺ في اليقظة وحضوره ﷺ لمجالس حضرتهم عن دعوى رؤية النبي ﷺ في اليقظة والتلقي عنه فأفتيت في المنار ببطلانها فلجأ بعضهم إلى مجلة مشيخة الازهر (نور الاسلام) فاستفتوها في ذلك فأفتاهم مفتيها الدجوي الدجال بما يتخذونه حجة على كل ما افتراه على النبي ﷺ محتجا بأن الارض لا تأكل أجساد الانبياء عليهم السلام وانهم أحياء في قبورهم يردون السلام على من سلم عليهم، والحق ان كل ما ورد في حياة الشهداء والانبياء بعد الموت فهو من أخبار الغيب التي لا يقاس عليها ولا يتعدى فيها ما صح منها عن المعصوم باجماع علماء المسلمين

هذا وإني لا أجهل أن للتجانية في المغرب والسودان الفرنسي ، حسنات في مقاومة التنصير والاستعمار المعادي للاسلام كالقادرية والسنوسية، ولكن كتابهم جواهر المعاني قد فضحهم فضائح لا يقبلها مسلم يعرف ضروريات الاسلام، وستعلم قيمة حسناتهم وغيرها مما سننقله في كرامات امثالهم عن شيخ الاسلام .

(تقليد الباب والبهاء والقادياني لغلاة الصوفية)

(في دعوى الوحي والنبوة والالوهية)

قد جرأ هؤلاء الغلاة من الصوفية اخوانهم في الابتداع على دعوى الوحي والتلقي عن الله تعالى كالانبياء حتى ادعى بعضهم النبوة نفسها ،بل ادعى بعضهم الالوهية ،وانك لتجد من كلام الباب مؤسس فرقة البابية،والبهاء مؤسس ديانة البهائية على أنقاض البابية،وغلام احمد القادياني مسيح الهند الدجال — أنهم كلهم قد ادعوا الوحي من الله لهم،وتجد كلامهم في الغلو في أنفسهم ممزوجا باصطلاحات الصوفية، فلم يفسد الاسلام على أهله بدعة ولا فلسفة ولا رواية ولا رأي، كما أفسد أدعياء الولاية والكشف ، فان أصل هذا الدين كتاب الله وسنة رسوله ﷺ باجماع أهله وبداهة العقل أيضاً ، فأما البابية فقد انحصروا في البهائية ، وهؤلاء كان لهم رجل من أكبر الدهاة يسوسهم فمات فانحط شأنهم، ووقع الشقاق بينهم على الزعامة، وظهر للمسلمين تلبيسهم الباطني فقلما ينخدع بدعوتهم أحد بعده، وزعيمهم الوارث له قد تربى تربية انكليزية مفضوحة ، فهو عاجز عن تأويلات عباس أفندي الصوفية الفلسفية الباطنية

وأما القاديانية فقد نشطوا للدعاية وهم يؤملون أن يوجدوا في بقية المسلمين ما أوجدت المسيحية في اليهود، أعني احداث ملة جديدة تسمى المسيحية الاحمدية، وسيفتضحون،لان زعيمهم ومسيحهم رجل مجنون، والعصر يطلب تجديداً للاسلام لا تقديس فيه إلا لله ، وجميع كتب مسيحهم غلام أحمد تدور على تقديس نفسه كالبهاء ،ولكنه لم يخلفه رجل داهية كعباس عبد البهاء ، يخفي كتبه عن العقلاء ، ويتصرف في التأويل لدعوته بمثل ذلك الدهاء ،وكيف يتسنى لهم اخفاء كتبه ، وقد طبعها ونشرها في عصره ، وفيها أقوى الحجج على ضلاله واضلاله ،وخزيه ونكاله؟

وجملة القول ان الصوفية ثلاث فرق : صوفية الاخلاق المهتدين بالكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح وهم من خيار أولياء هذه الامة ، وصوفية الفلسفة

الهندية الذين يسمون أنفسهم صوفية الحقائق، وغلاتهم كغلاة الشيعة الباطنية شر المبتدعة الهادمين للدين ، وصوفية التقليد وهم أهل الطرائق والزوايا الكسالى ، وان هم الا صوفية أكل واحتفالات ، وبدع وخرافات ، إلا قليلا منهم ، وهاك ما وعدنا به من رأي شيخ الاسلام ، في أولياء الله وأولياء الشيطان ، ونقفي عليه بشواهد في هذا الزمان .

(كتاب الفرقان لشيخ الاسلام)

(استمتاع البشر والجن والشياطين بعضهم ببعض، وتمثلهم بصور الاولياء والقديسين)

هـذا الكتاب لشيخ الاسلام احمد تقي الدين بن تيمية رحمه الله تعـالى بين فيه تحقيق الحق في أولياء الرحمن وأوليـاء الشيطان ، ومن أهم مباحثه ملابسة الجن والشياطين للناس وتلبيسهم عليهم واستمتاع كل منهما بالآخر وظهور بعضهم لبعض الناس في صور مشايخهم وغـيرهم من الاولياء والخضر والانبياء عليهم السلام ، والايحاء إلى بعضهم فيما يضلهم ويغويهم ، وظهور بعض المؤمنين منهم فيما هو نافع ، ومن ذلك ماوقع له هو نفسه . وفي هـذا الكتاب من مباحث التفسير وهدي السنة والتفرقة بين المعجزات والكرامات وبين السحر والكهانة واستخدام الجن والتأويل الباطل ووجوب الاتباع مالا يوجد في غيره ، وحكايات استخدام الجن كثيرة في قديم الامم كلها وحديثها ، وأكثر الذين يدعونها أو كلهم دجالون محتالون على أكل اموال الناس بالباطل ، وأكثر من يتمثلون لهم لايعلمون انهم منهم ، وشيخ الاسلام محقق وصديق لايرمي القول على عواهنه

ومما قاله في هـذا الكتاب انه قد تواتر عن كثير من المسلمين واليهود والنصارى رؤية من يقول لهم انه الخضر وانهم صادقون في قولهم ، ولكن الذي يتراءى لهم ويقول هذا القول شيطان لا الخضر الذي ثبت عند المحدثين انه قد مات، ومثل ذلك ظهور المسيح عليه السلام لكثير من النصارى عقب رفعه وبعده إلى الآن ثم قال :

« وأصحاب الحلاج لما قتل كان يأتيهم من يقول أنا الحلاج فيرونه في صورته

وكذلك شيخ بمصر يقال له الدسوقي(١) بعد أن مات كان يأتي أصحابه من جهته رسائل وكتب مكتوبة، وأراني صادق من أصحابه الكتاب الذي أرسله فرأيته بخط الجن ، وقد رأيت خط الجن غير مرة — وفيه كلام من الجن، وذاك المعتقد يعتقد ان الشيخ حي، وكان يقول انتقل ثم مات، وكذلك شيخ آخر كان بالمشرق وكان له خوارق من الجن ، وقيل كان بعد هذا يأتي خواص أصحابه في صورته فيعتقدون انه هو . والذين كانوا يعتقدون بقاء علي أو بقاء محمد بن الحنفية قد كان يأتي الى بعض أصحابهم جني في صورته ، وهكذا منتظر الرافضة (٢) قد تراه أحدهم أحيانا ويكون المرئي جنياً

«فهذا باب واسع واقع كثيراً ، وكلما كان القوم أجهل كان عندهم أكثر ،ففي المشركين أكثر مما في النصارى ،وهو في النصارى كما هو في الداخلين في الاسلام ، وهذه الامور يسلم بسببها ناس ويتوب بسببها ناس يكونون أضل من أصحابها فينتقلون بسببها إلى ماهو خير مما كانوا عليه، كالشيخ الذي فيه كذب وفجور من الانس قد يأتيه قوم كفار فيدعوهم إلى الاسلام فيسلمون ويصيرون خيراً مما كانوا وإن كان قصد ذلك الرجل فاسداً، وقد قال النبي ﷺ «ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبأقوام لا خلاق لهم » (٣) وهذا كان كالحجج والادلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي فانه ينقطع بها كثير من أهل الباطل، ويقوى بها قلوب كثير من أهل الحق، وإن كانت في نفسها باطلة فغيرها أبطل منها ،والخير والشر درجات ، فينتفع بها أقوام ينتقلون مما كانوا عليه إلى ماهو خير منه

«وقد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين من الرافضة والجهمية وغيرهم إلى بلاد الكفار فأسلم على يديه خلق كثير وانتفعوا بذلك وصاروا مسلمين مبتدعين ، وهو

(١) الشيخ ابراهيم الدسوقي كان في عصر شيخ الاسلام ابن تيمية
(٢) بفتح الظاء المعجمة يعني المهدي الذي يقولون انه اختفى في السرداب
(٣) الجملة الاولى في أثناء حديث من الصحيح والجملة الثانية باللفظ وبالمعنى في غير الصحاح

خير من أن يكونوا كفاراً (١) وكذلك بعض الملوك قد يغزو غزوا يظلم فيه المسلمين والكفار ويكون آثما بذلك ، ومع هذا فيحصل به نفع خلق كثير كانوا كفاراً فصاروا مسلمين ، وذلك كان شراً بالنسبة إلى القائم بالواجب ، وأما بالنسبة إلى الكفار فهو خير ، وكذلك كثير من الاحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب والفضائل والاحكام والقصص قد يسمعها أقوام فينتقلون بها إلى خير مما كانوا عليه وإن كانت كذبا (٢) وهذا كالرجل يسلم رغبة في الدنيا ورهبة من السيف، ثم إذا أسلم وطال مكثه بين المسلمين دخل الايمان في قلبه ، فنفس ذل الكفر الذي كان عليه وانقهاره ودخوله في حكم المسلمين خير من أن يبقى كافراً فانتقل إلى خير مما كان عليه وخف الشر الذي كان فيه ، ثم إذا أراد الله هدايته أدخل الايمان في قلبه ، والله تعالى بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، والنبي ﷺ دعا الخلق بغاية الامكان، ونقل كل شخص إلى خير مما كان عليه بحسب الامكان، (ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون) وأكثر المتكلمين يردون باطلا بباطل وبدعة ببدعة، لكن قد يردون باطل الكفار من المشركين وأهل الكتاب بباطل المسلمين ، فيصير الكافر مسلماً مبتدعاً ، وأخص من هؤلاء من يرد البدع الظاهرة كبدعة الرافضة ببدعة أخف منها وهي بدعة أهل السنة (٣) وقد ذكرنا فيما تقدم أصناف البدع . اه المراد منه

(أقول) كل المشاهدات التي نقل خبرها شيخ الاسلام هنا مشهورة عن أهل عصره وأهل عصرنا، وقد نقل عن الشيعة انهم يستفتون المهدي المنتظر في بعض المشكلات فيضعون ورقة الاستفتاء في شجرة ثم يجدون الفتوى مكتوبة عليها ، وانها عندهم من أقوى الحجج أو أقواها ، وقد بينا هذا في المنار ، ومن هذا ما يكون من حيل شياطين الناس وتزويرهم ، ومنهم من هم شر من شياطين الجن

(١) يشبه هذا دعاة القاديانية الملقبين بالاحمدية الى الاسلام في اوربة وغيرها فهم فريقان منهم من يقول إن القادياني مصلح مجدد لا نبي فهم مبتدعون ، ومنهم من يقول انه نبي كان يوحى اليه من الله وهم كفار مرتدون

(٢) أي والواضع لها والداعي اليها والمحتج بها كلهم آثمون اذا علموا ذلك

(٣) أي الذين يدعون أو يلقبون بأهل السنة فما من أتباع مذهب منهم إلا وقد فتن بعضهم بالبدع، وقد بين ذلك شيخ الاسلام في مواضع من كتبه ومنها هذا الكتاب

(بعض حكايات النصارى المعاصرين في رؤية المسيح ومريم عليهما السلام)

إن الذين يتراءى لهم المسيح أو أمه عليهما السلام أو غيرهما من القديسين عندهم كثيرون ومن الرجال المشهورين بهذا في هذا الزمان رشيد بك مطران وهو وجيه سوري من بعلبك مشهور يقيم في أوربة ويكون غالبا في (باريس) فهو يرى أو يتراءى له مثال السيدة مريم العذراء في اليقظة كثيراً ويسألها عن كثير مما يشكل عليه فتجيبه . وحدثني الامير شكيب ارسلان عنه انه سألها مرة عن نبينا (ص) فأجابته مثنية عليه ﷺ ثناء عظيما لم أحفظه

وقرأت في جريدة مرآة الغرب العربية التي صدرت في (نيويورك) في مارس سنة ١٩٣٣ رسالة من عمان عاصمة إمارة شرق الاردن كتبت في ٢٦ من كانون الثاني (يناير) سنة ١٩٣٣ (الموافق ٢٩ رمضان سنة ١٣٥١) ملخصها ان امرأة نصرانية في عمان اسمها حنة بنت الياس غابي الملقب صهر الله متزوجة ولها أولاد وأخ فقيرة مشهورة بالتقوى عرض لها منذ سنة ونصف نزيف دموي عقب الولادة وأريد عمل عملية جراحية لها فأرشدت إلى التوجه أولا إلى الطبيب السماوي فدعت يسوع ليلا ثم ذهبت إلى الكنيسة بعد منتصف الليل لتصلي وهي في حال غيبوبة أو عقب رؤيا فرأت الكنيسة خالية وشاهدت في الهيكل شخصاً يحيط به نور عظيم فاشتد خوفها ورعبها ، فدعاها وقال لها لاتخافي أنا المسيح فركعت على قدميه وقالت له اشفني ياسيد، فقال لها حسب إيمانك يكون لك ، فبرئت وقرر الاطباء بعد فحصها انه لم تبق حاجة إلى العملية الجراحية فازدادت عبادة وتقوى

«ولما كان اليوم الرابع من هذا الشهر ك ٢ من «يناير» شعرت في منتصف الساعة الثالثة بعد نصف الليل بيد تهزها من الكتف ففتحت عينيها فاذا نور عظيم في الغرفة وفي وسط النور شخص ملاك يقول لها سيحدث ضيق عظيم في العالم، ولكن لاتخافوا وستكون لكم هذه العلامة ــ وكان بيده كأس فغمس اليد الاخرى في الكأس وبأصابعه الثلاث وضع على جبينها علامة ثم تركها وقال اعطوا مجد الله . فقامت وصارت تمجد الله بصوت عال، فهب أهلها وقالوا لها ماذا جرى لك؟ فقالت

ألم تروا النور وتسمعوا الصوت ؟ قالوا لا ،قالت جيئوني بالضوء ، فلما أحضروا القنديل رأوا فيجبينها علامة طائر يشبه النسر صافا جناحيه ممتداً على طول جبينها وعرضه (أي جبهتها) وليس ماساً للحاجبين ولا شعر الرأس ولونه عنابي كالدم ورسمه متقن كأنه رسم فنان عظيم»

وقالت كاتبة الرسالة ان أهل عمان لما علموا بهذه الحادثة أقبل الناس من وطنيين وأجانب على اختلاف أديانهم فشاهدوا هذا الرسم وعني الاطباء بإزالته فعجزوا وان الذين شاهدوها يعدون بالمئات، ثم نقلت عن قسيس معروف جاء من نابلس وكتب عنها ما يأتي ملخصا :

«قالت انه ظهر لها الملاك مرة ثانية في ليلة السبت السابعة من الشهر نفسه (يناير) ووضع يده على جبينها فزالت العلامة ، فقالت له يارب ارفع الضيق عن العالم ، فقال « سيرون أعمال الله » قالت ارحمنا يارب، قال « تكفيكم نعمتي » وفي ثاني ليلة أفاق أهلها فوجدوها واقفة تتكلم بالعبراني فكتبوا ماقالته وترجموه بالنهار فاذا هو تسبيح وتمجيد لله ، ثم تكرر ذلك منها في الليالي التالية باللغات الالمانية والفرنسية والطليانية وفي الخامسة وثلث بالعربي واليوناني، وكانت ترتيلة العربي من نظمها وقولها «اصفح عن ذنبي ياربي، خذني ياربي، خذني الى أورشليم» ثم لم يحدث شيء. إلا ان الملاك ظهر لها ليلة ١٧ من الشهر ووضع عليها العلامة وقال « لتكن هذه العلامة مباركة ثم اختفى، ثم ظهر بعد يومين ومحا العلامة» اه باختصار وبلفظه إلا تصحيح كلمات قليلة

(أقول) سئل بعض أدباء المسلمين في عمان كتابة عن هذه الحكاية وعما روي في بعض الجرائد من رؤية موتى من الصحابة لم تبل أجسادهم ولا لفائفهم فأنكرها . وقد سبق لي تحقيق لامثال هذه الحكايات ملخصه ان منها ماهو كذب محض ، ومنها ماهو تخيل ولدته الاوهام ، يشبه الرؤى والاحلام ، ومنها ماهو رؤية لشيء موجود في الخارج من عالم الارواح التي تتمثل بأجسام لطيفة جداً لايدركها إلا بعض الناس في أحوال خاصة قريبة من التجرد من كثافة الحس ، ومنها مايتمثل بصورة مادية كثيفة كما صح من رؤية بعض الصحابة (رض) الملك

وللجن ، والمشتغلون من الافرنج بمعالجة رؤية الارواح يسمون صاحب الاستعداد الخاص لرؤية الارواح ومخاطبتها بالوسيط، والراجح عندنا ان أكثر المدعين لذلك أولو كذب وحيل وتلبيس، وان أقلهم يرون بعض الشياطين من جند ابليس، ولا سيما شياطين الموتى وقرنائهم العارفين بأحوالهم ، وشيخ الاسلام يقول ماقرأت آنفا وهذا الذي يقوله لاينكر أحد من الصوفية وقوعه لكبار شيوخهم ، بل أثبتوا ان الشيطان يتراءى لهم ويلقنهم كلاما مدعياً انه ربهم كما حكاه الشعراني وغيره عن الشيخ عبد القادر الجيلاني الذي اتفقوا على انه كان القطب الغوث الاكبر

وملخصه انه رأى نورا عظيما ملأ الافق وسمع منه صوتا يخاطبه بانه ربه وقد أحل له المحرمات ، فقال له : اخسأ يالعين ، فتحول النور ظلاما ودخانا ، وقال له قد نجوت مني بفقهك الخ وانه فتن بهذا كثيرين من كبار الشيوخ . ومن المعلوم أن جميع غلاة الصوفية قد ادعوا أن الله خاطبهم بالحقائق وكشف لهم منها مالم يكشفه لغيرهم كما تقدم وهم يتمارضون في دعاويهم الشيطانية كما تقدم

وللشيخ عبد الوهاب الشعراني كتاب صغير سماه (الانوار القدسية ، في بيان آداب العبودية) مطبوع مع كتابه الطبقات ذكر في أوله انه سمع وهو في حالة بين النائم واليقظان هاتفا يسمع صوته ولا يرى شخصه يقول له على لسان الحق سبحانه وتعالى كلاما ذكره قال « فما استتم هذا الكلام وبقي عندي شهوة نفس لمقام من مقام الاولياء لافي الدنيا ولا في الآخرة » ثم بسط الكلام على مرادهم بالهاتف وعلله بقوله « خوفا أن يتوهم أحد من القاصرين الذين لا معرفة عندهم بمراتب الوحي ان ذلك وحي كوحي الانبياء عليهم الصلاة والسلام فأقول

«اعلم ان الهاتف المذكور لايخلو إما أن يكون ملكا أو ولياً أو من صالحي الجن او هو الخضر عليه السلام أو غير ذلك ، لان الخضر عليه السلام حي باق لم يمت وقد اجتمعنا بمن اجتمع به وبالمهدي وأخذ عنهما طريق القوم الخ

ثم انه جعل الوحي أقساما وضروبا كثيرة وذكر منها الكهانة والزجر - اي وهو اسفلها - ووحي التشريع الديني الخاص بالانبياء (ع.م) وما بينهما .

ثم ذكر ان بعض الفقراء من الاخوان سأله أن يملي على إلقاء الهاتف الذي سمعه جملة

مما فهمه من آداب العبودية وآداب طلب العلم وآداب الفقراء عموما وخصوصاً « ومايدخل على كل طائفة من الدسائس في مقاصدهم لان الشيطان لهم بالمرصاد ولا ينجو منه الا القليل من عباد الله » وهذا محل الشاهد.

وأقول ان هاتفه الذي جعله الاصل لهذا التأليف هو من دسائس الشيطان أيضا لانه غير موافق للشرع المعصوم بل في هذا الكتاب كثير من المخالفة له، وكذا كتابه لطبقات فهي من اشد الكتب إفساداً للدين أصوله وفروعه وآدابه بما فيها من وحي الشياطين، فقد أصبح الملايين من المسلمين مشركين بالله تعالى بعبادة هؤلاء الذين يسمونهم الاولياء، وقبول ما نقل عنهم من وحي الشياطين، وهم يتبعون الدجالين ومدعي علم الغيب وقضاء الحوائج بالكرامات أو استخدام الجن، وهؤلاء الدجالون يسلبون أموالهم، ويهتكون أعراضهم، وفي نص كتاب الله تعالى ان الجن لا يعلمون الغيب، وأصبح فريق آخر من المسلمين الذين تلقوا العلوم العصرية وتربوا تربية استقلالية، يعتقدون ان الاسلام دين خرافي كغيره من الاديان

على أن من دعاة الاديان والنحل الجديدة المتولدة من التصوف من ألبسوا دعايتهم ثوب المدنية العصرية، وهم يبثونها في بلاد الافرنج كالبهائية والقاديانية الاحمدية، وكل خلابتهم مستمدة من تأويلات الصوفية الذين ادعوا الوحي وادعوا الالوهية من طريق وحدة الوجود وغيره كما تقدم آنفا.

والامة الاسلامية قد جعلها الله وسطا بين الغالين والمقصرين، من المعطلين والمشركين، فهي لا تعبد إلا الله، ولا تؤمن بوحي ولا نبوة لأحد بعد محمد خاتم النبيين، ولا بتشريع ديني الا ماجاء به عن الله، ولا بولاية إلا ما تقدم بيانه في كتاب الله، وقد صار المعتصمون بهذا في أمثال هذه البلاد، التي انتشر فيها ذلك الفساد، جماعات قليلة الافراد، فان لم ينصرها الله ضاع فيها الاسلام

استطراد، في أصل الاسلام، وما طرأ عليه من الفساد

﴿ من طريق السياسة والفلسفة والتصوف ﴾

أيها القارئ لهذا التفسير قد آن أن أصارحك بمسائل مختصرة هي ثمرة علم وعمل وعبادة ورياضة وتصوف وتعليم و تصنيف ومناظرات ومحاجة في مدة نصف قرن كامل، لم يشغلني عنها من حظوظ الدنيا شاغل، وانها الكلمات في حقيقة دين الله وعلمائه وعباده صادرة عن بصيرة وتجربة، فتأملها باخلاص واستقلال فكر، ولا يصدنك عن النظر فيها لذاتها والاعتماد في ثبوتها على مصادرها، حرمان المعاصرة، واحتقار الاحياء، وتقديس شهرة الاموات، واتهام قائلها بالغرور والدعوى، فان عرض لك ريب أو شبهة في شيء منها فارجع الى مصادرها ودلائلها، أو ارجع الى كاتبها فاسأله عنها، بشرط أن يكون غرضك معرفة الحق لذاته، دون التعصب والجدل، أو التحرف لمذهب أو التحيز الى فئة

(المسألة الاولى) ان هذا الدين (الاسلام) وحي إلهي الى نبي أمي ظهر في أمة أمية جاهلية، ليعلمها الكتاب والحكمة، ويزكيها بالعلم والعدل والفضيلة، فيجعلها به معلمة وهادية لجميع شعوب التعطيل والاديان والفلسفة والحضارة، وأن الله تعالى قد شهد في كتابه بأنه أكمل هذا الدين لعباده في آخر عمر نبيه ليس لاحد ان يزيد فيه بعده عقيدة ولا عبادة ولا تحريما دينيا مطلقا، ولا تشريعا مدنيا، الا ما أذن به لاولى الامر من الاجتهاد على أساس ن[illegible] اعده، فكان أع[illegible] الناس وأفقههم به وأصحهم دعوة اليه بالعلم والعمل، والحكم بين الناس بالحق والعدل، أولئك الاميون الذين تلقوه عن ذلك النبي الامي صلوات الله وسلامه عليه، وهم خلفاؤه وأصحابه (رض) فهذه احدى معجزاته إذ لو كان هذا الدين وضعا بشريا لكان كسائر العلوم والاعمال البشرية التي تظهر مبادئها الاولى ناقصة ثم تنمي (وفي لغة ضعيفة اشتهرت تنمو) وتتكامل بالتدريج، فهذه سنة من السنن المطردة في علوم البشر

(المسألة الثانية) من البراهين العلمية الثابتة بالشواهد العملية ، على ان هذا الدين من عند الله تعالى ، ان المسلمين قد اهتدوا بارشاده إلى البحث والنظر في جميع أمور العالم السماوي والارضي ولا سيما نوع الانسان وعلومه وفلسفته واديانه ونظمه وتشريعه وآداب شعوبه فازدادوا بكل من ذلك علما بحقية المسألة الاولى، وظهر للراسخين في علمه ان ما أجمع عليه أولئك الاميون الاولون او أكثرهم هو الحق ، وأن كل ما خالف نصوصه القطعية من العقائد والآراء والافكار البشرية فهو باطل ، ومنه جميع نظريات المتكلمين العقلية ، وكشف فلسفة الصوفية الروحية، وإن المصلحة للمسلمين وللبشر كافة أن يقصروا هداية الدين على نصوص القرآن المنزلة ، ومابينه من سنة الرسول المتبعة ، وسيرة خلفائه وجمهور عترته وأصحابه قبل فشو الابتداع والتفرق في الملة ، ثم ما أجمع عليه علماء الامصار من مجتهدي الامة، وان يعذر بعضهم بعضا فيما لايخرج عن هذه الاصول من المسائل غير القطعية في الدين فلا يجعلوه سببا للتفرق والشقاق ، بالتعصب للمذاهب والشيع والاحزاب ، لئلا يكونوا ممن قال الله تعالى لرسوله فيهم (٦ : ١٥٩ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) فاستحقوا وعيد قوله (٦ : ١٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض، انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون) وقوله (٣ : ١٠٥ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم)

(المسألة الثالثة) ان البدع التي فرقت الامة في أصول دينها وجعلتها شيعا تؤثر كل شيعة اتباع زعمائها ومذاهبها على كتاب الله وسنة رسوله وهدي سلفه الصالح بالتأويل ، من حيث تدعي أن أئمتها أعلم من مخالفيهم بتأويل الكتاب والحديث، وأن بعضهم مؤيد بالكشف وبعضهم بالعصمة ، فهم أحق بأن يقلدوا ويتبعوا ، ولكن الاعلم انما يعلم بالدليل لا بالتقليد ، وإنما نفهم النصوص بقواعد اللغة والسنة العملية لا بما اصطلحوا عليه من التأويل ، ولهذه البدع المفرقة ثلاث مثارات من أركان حضارة الامم الثلاثة وهي السياسة والسلطان ، والعلم العقلي والعرفان ،

وفلسفة التعبد والوجدان ، وما يتبعه من دعوى علم الغيب المسمى بالكشف ، والكرامات الشاملة لدعوى التصرف في الكون ، ونقول في كل منها كلمة

(١) السياسة الدولية وكان مثارها الاول ماشجر بين الصحابة (رض) ثم كان أشدها إفسادا ما كان بين أهل السنة والشيعة ، وقد زالت الخلافة وضاعت سيادة الامة من أكثر العالم ، ومفاسدها لاتزال ماثلة ، بما للزعماء المستغلين لها من المنافع الدنيوية الزائلة ، وانها لعصبية قضتها السياسة ، وستقضي عليها السياسة ، وقد زالت السلطة الدينية من بعض ممالك المسلمين وبقي لها بقية في بعض ، وبعضها مذبذبة بين بين ، ولا محل لبسط ذلك هنا ولا فائدة في هذا الوقت . إلا التذكير بأن المنتمين إلي مذاهب السنة قد غلبهم جهلة الاعاجم على خلافتهم بعد أن جعلوها عصبية وراثية فلم يعملوا أي عمل لتقويتها بعد ضعفها ، ولا لإحيائها بعد موتها ، ولم يضعوا نظاما للاستعداد لذلك عند سنوح الفرصة كما فعل الكاثوليك بنظام الفاتيكان البابوي ، وكانت الزيدية من الشيعة المعتدلة أشد حزما واعتصاما منهم بنصب إمام بعد إمام لهم في جبال اليمن يتولونه ويقاتلون معه . بيد أنهم قصروا في وضع نظام لتعميم الدعوة ، والاستعداد له بالعلم والمال والقوة .

ولكن غلاة الشيعة نقضوا أركان الاسلام من أساسه بدعاية عصمة الأئمة ، وتأويل نصوص الكتاب والسنة ، فكان هذا أصل كل ابتداع مخرج من الملة ، اذ انتهى بأهله الى ادعاء الوحي وادعاء الالوهية ، فخرجوا من الملة سرا فعلانية

(٢) النظريات العقلية ، وتحكيمها في النصوص النقلية ، وكان أضرها وشرها ذلك التنازع بين أئمة الاتباع وعلى رأسهم الامام احمد بن حنبل ، ودعاة الابتداع من متكلمي نظار المعتزلة والجهمية ، ولولا تدخل سلطان العباسيين في نصر فريق على فريق ، لما وصلت إلى ذلك الحد من الشقاق والتفريق ، وقد ضعفت في هذا العصر في أكثر الامصار الاسلامية لانه ليس لها دول تنصر بعض اهلها على بعض ، ومتى توطدت حرية العلم كان النصر والفلج لاهل الحق ، وسيموت ما بقي من علم الكلام بموت الفلسفة اليونانية التي بني على قواعدها

ونظرياتها ، بل هي قد ماتت وصارت من مواريث التاريخ العلمية ، ومات هو وإن بقيت له بقية تقليدية في بعض المدارس الاسلامية ، وسيخلفه علم آخر في حراسة العقائد من شبهات العلم وفلسفة هذا العصر ، مع ابقاء الخلط بينهما وبين عقائد الدين ومحاولة تحكيم كل منهما في الآخر ، كما فعل نظارنا المتقدمون فجنوا على كل منهما بما أضعف سلطان الدين في أداء وظيفته وهي تزكية النفس ، بما يوقفها عند حدود الحق والعدل ، والفضيلة وعمل البر ، وأضعف سلطان العلم في أداء وظيفته وهي اظهار سنن الله في العالم وتسخير قوى الطبيعة لمنافع الناس ، وفاقا لما أرشدهم اليه القرآن ، وقول النبي ﷺ « أنتم اعلم بأمور دنياكم » رواه مسلم

ولو بقينا على تأويل المتكلمين لهان الامر ، لأنهم يجرون فيه على قواعد اللغة وأصول الفقه ومصطلح الحديث ، ولكن نبتت نابتة ودعاية لتحكيم نظريات العلم العصري والنظريات العقلية في نصوص الكتاب والسنة لا بتأويل يوافق اللغة وأصول الشرع كما يقول المتكلمون ، بل بترك مدلولات الكتاب والسنة بأنها غير مرادة ولا يمكن العلم بالمراد منها ، ولبعض الدعاة الى هذا الالحاد في مصر كتب تطبع ومقالات تنشر في الصحف مصرحة بهذا ، ومشيخة الأزهر تقرها لانها لا تفهمها

(٣) دعوى الكرامات والكشف ، وتحكيمه في عقائد الدين وعباداته وآدابه وتفسير نصوصه ، وفي أحكام المعاملات والحلال والحرام ، وقد نجمت البدع من هذه الناحية صغيرة كقرون المعز ثم كبرت فصارت كقرون الوعول التي تناطح الصخور ، هاجمها علماء المنقول والمعقول يؤيدهم الخلفاء والملوك فانهزمت أمامهم ، حتى اذا ما ضعف العلم فصار تقليديا ، وضعف الحكم فصار إرثا جهليا ، وصار صوفية علماء الأزهر مثل الشعراني ، وسلاطين مصر مثل قايتباي ، خضعت رقاب المسلمين لولاية مثل الشيخ محمد الحضري الذي يصعد المنبر في يوم الجمعة فيخطبهم فيقول « اشهد أن لا إله لكم إلا إبليس عليه الصلاة والسلام » ثم ينزل فيسل السيف فيهرب جميع المسلمين من المسجد فلم يتجرأ أحد على دخوله الى وقت العصر ، ويزعم الشعراني ان هذا الولي الشيطاني نفسه قد خطب خطبة الجمعة يومئذ في

ثلاثين مسجدا من مساجد القطر المصري ، بناء على قاعدتهم ان الولي قد يتمثل بالصور الكثيرة في الامكنة المختلفة ، كالشياطين والملائكة . وهم لا يفرقون بينهما

ومثله ذلك الولي الذي كان يعارض القرآن بالهذيان، والولي الذي كان يسكن في ماخور المومسات ، ليشفع لكل من يأتيهن عند الله ، ويمسكه عندهن الى ان يخبره كشفه الشيطاني بقبول شفاعته فيه ومغفرة الله له ، وكان من كراماته إتيان الأتان — فهذا الكفر والشرك والالحاد ، ومعارضة القرآن ، واجتراح كبائر الفسوق والعصيان ، كله عنده وعند أمثاله من كرامات أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، ويطيع أمرهم رضوان خازن الجنان ، ومالك خازن النار ، كما نقله الشعراني عن الدسوقي ، وجملة القول انهم يتصرفون في أمور الدنيا والآخرة احياء وأمواتا ، وقد رسخت هذه الخرافات في قلوب الملايين من مسلمي مصر وأمثالها من الاقطار فهم يعتمدون على هؤلاء الاولياء في أمور دنياهم وآخرتهم

وانك لتجد أكثرهم يحتج على ذلك بالآية الكريمة التي ذكرنا هذا البيان في صدد تفسيرها وبقوله تعالى (لهم ما يشاؤن عند ربهم) فهم يزعمون انه لهؤلاء الاولياء الخياليين ، وان الله تعالى يعطيهم كل ما أرادوا لانفسهم ولغيرهم في الدنيا والآخرة ، كما يزعم الذين يقولون ان منهم أقطابا متصرفين (اومدركين) بالكون كله ، وهذا افتراء على الله وتحريف لكتابه العزيز بما هو شرك به سبحانه ، وانما وردت هذه الجملة في عدة سور في جزاء اهل الجنة في الجنة لا في أولياء الخيال الخرافي المزعوم راجع سورة النحل (١٦ : ٣٠ ـ ٣٣ وسورة الفرقان (٢٥ : ١٥ و ١٦) وسورة الزمر (٣٩ : ٣٢ و ٣٣ : ٢٠) وسورة الشورى (٤٢ : ٢٠) وسورة ق (٥٠ : ٣١ ـ ٣٥)

وجملة القول ان جميع هذه الفتن المضلة لكثير من الناس عن الاعتصام بكتاب الله تعالى وسنة رسوله المبينة له على النهج الذي اهتدى به سلف هذه الامة الصالح لا يقوم لشيء منها حجة عقلية ظاهرة ولا كشفية باطنة ولو صح أنها من الاسلام لكان ما جاء الرسول ناقصا ثم كمل بها

(بطلان تأويل النصوص للنظريات العقلية والعلمية ، بَلْهَ الباطنية)

أما النظريات العقلية التي يتأول النصوص لاجلها علماء الكلام فقد ظهر بطلانها و بطلان الفلسفة التي بنيت عليها لعلماء هذا العصر وفلاسفته وقد أجمع هؤلاء على ان جميع النظريات العقلية الفلسفية والعلمية المسلمة اليوم لأنها أرجح من غيرها في بابها ، ليس فيها شيء يعد من الحقائق القطعية العلمية الثابتة التي لا يمكن نقضها ، بل كلها قابلة للنقض والبطلان كما ثبت بطلان مثلها من مسلمات القرون الماضية إلى السنين الاخيرة من هذا القرن العشرين الميلادي التي ترجح فيها أن كل ما عرف في هذا الكون من مظاهر المادة والقوة هو مظهر لتركيب خاص مجهول لجزئي الكهرباء الايجابي والسلبي المعبر عنهما بكلمتي (البروتون والالكترون) فبطلت بهذا جميع النظريات العلمية في المادة والقوة، فكيف يجوز إذن تأويل نص ديني قطعي الرواية والدلالة في خبر عن عالم الغيب من الوحي الالهي ، لنظرية ظنية في عالم الشهادة من الرأي البشري ؟

واذا بطل تأويل علماء الكلام المتقدمين المبني على قواعد النظر العقلي ومراعاة مدلولات اللغة ، واشتراط عدم المخالفة لاصل من قواعد الشرع ، وبطل تأويل المعاصرين لما يخالف العلوم العصرية ، فأجدر بتأويلات الباطنية ان تكون أشد بطلانا لانها تحكم في اللغة بما لاتدل عليه مفرداتها ،ولا قواعد نحوها وبيانها، وناقضة لاصول الشرع وقواعده القطعية الثابتة بالاجماع المتواتر ، والعمل الذي لا مجال للتأويل ولا للتحريف فيه ، كتأويل الاسماعيلية القرامطة السابقين ، والبهائية والقاديانية اللاحقين ، البهائية الذين يدعون الى ألوهية البهاء، والقاديانية الذين يدعون الى نبوة ميرزا غلام أحمد ، وكل منهما يستدل بتأويل القرآن والحديث مخالفا للغتهما على دينه الجديد الذي غايته أن يتبعه الناس ويقدسوه .

بطلان الاخذ بالكشف في الدين

وأما الكشف فهو ضرب من إدراك النفس الناطقة غير ثابت ولا مطرد فليس بدليل عقلي ولا شرعي، وانما هو ادراكات ناقصة تخطئ وتصيب، وقد عرفت أسبابه الطبيعية وأن منها ما هو فطري، ومنها ما هو كسبي وصناعي، كالتنويم المغناطيسي المعروف في هذا العصر، ومايسمونه قراءة الأفكار ومراسلة الأفكار، ويشبهونه بنقل الأخبار بخطوط الاسلاك الكهربائية وبدونها، وهو يقع للمؤمن والكافر، والبر والفاجر، ويعترف به صوفية المسلمين لصوفية الهندوس وغيرهم، كما يعترفون بتلبيس الشياطين عليهم فيه، وقلة من يميز بين الكشف الشيطاني والكشف الحقيقي منهم، ولا يصح أن يسمى حقيقيا الا ما وافق نصا قطعيا

ومن دلائل الخطأ والتلبيس والتخيلات في الكشف الذي يسمونه النوراني تعارض أهله وتناقضهم فيه، وما يذكرونه فيه من معلوماتهم المختلفة باختلاف معلوماتهم الفنية والخرافية والشرعية، فترى بعضهم يذكر في كشفه جبل قاف المحيط بالارض والحية المحيطة به كما تراه في ترجمة الشعراني للشيخ أبي مدين وهو من الخرافات التي لا حقيقة لها، ومنهم من يذكر في كشفه الافلاك وكواكبها على الطريقة اليونانية الباطلة أيضا. وأكثرهم يذكرون في كشفهم الاحاديث الموضوعة، فان اعترض عليهم أو على المفتونين بكشفهم علماء الحديث قالوا ان الحديث قد صح في كشفنا وان لم يصح في رواياتكم، وكشفنا أصح لانه من علم اليقين وعلمكم ظني. والحاصل ان كشفنا هذا شأنه وشأن أهله إن صح ان يصدق فيما لا يخالف نصوص الشرع وعقائده وأحكامه فلا يصح لمن يؤمن بكتاب الله وسنة رسوله ان يصدق منه ما يخالفهما وان يثبت من أمر عالم الغيب مالم يثبت بهما، وما أغنانا عن هذا كله، وفي جمع الجوامع أن الالهام — وهو الكشف الصحيح عندهم « ليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره خلافا لبعض الصوفية » أي ولا يعتد بخلافهم لانهم خالفوا به الاصول كما خالفوا النصوص .

الكرامات لا تدل على الولاية فضلا عن العصمة

وأما الكرامات فهي نوع من خوارق العادات التي تروى عن جميع الامم المختلفة الاديان والملل ، وقد قال علماء الكلام انها تقع للمؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والنبي والساحر ، ويختلف اسمها باختلاف من ظهرت على يديه فتسمى معجزة للنبي المرسل اذا تحدى بها وكرامة للرجل الصالح المتبع للرسول ومعونة لمن دونه من المؤمنين واستدراجا للكافر والفاسق

وصحت الاحاديث بأن الدجال يظهر على يديه من الخوارق الكبرى ماقلما كان مثله في المعجزات حتى احياء الموتى . وقال أئمة الصوفية العارفون اذا رأيتم الرجل يمشي على الماء ويطير في الهواء فلا تمتدوا به (او كلمة بهذا المعنى) حتى تروه عند الامر والنهي الشرعيين ، وقال مثل ذلك الخلاطون منهم ، ففي الباب الثالث من كتاب (الانوار القدسية) للشعراني « وظهور الكرامات ليس بشرط في الولاية وانما يشترط امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه ، فيكون أمره مضبوطا على الكتاب والسنة فمن كان كذلك فالقرآن يشهد بولايته وان لم يعتقد فيه أحد » الخ وهذا عين ماحققناه في تفسير الآية .

ومن خلطه أن أكثر ماذكره من كلامهم في طبقاتهم مخالف لشرطه فهو يبطل ولاية أكثر رجال اهلها من العقلاء فضلا عن المجاذيب المجانين ، فانهم لا يعدون من الاولياء العارفين ، لانهم غير مكلفين .

ومنه وفي الباب الاول منه « فلو رأينا الصوفي يتربع في الهواء لايعبأ به الا اذا امتثل أمر الله واجتنب نهيه في المحرمات الواردة في الكتاب والسنة مخاطبا بتركها كل الخلق المكلفين لا يخرج عن ذلك أحد منهم ، ومن ادعى ان بينه وبين الله تعالى حالة أسقطت عنه التكاليف الشرعية من غير ظهور امارة تصدقه على دعواه فهو كاذب ، كمن يشطح من شهود في حضرة خيالية على الله وعلى أهل الله ولا يرفع بالاحكام الشرعية رأسا ولا يقف عند حدود الله تعالى مع وجود عقل التكليف عنده فهذا مطرود عن باب الحق ، مبعد عن مقعد الصدق ، وحرام على الفقيه وغيره ان يسلم لمثل هذا » اه وهو يخالف هذا الحق في مواضع أخرى

ثم قال (في آخر ص ٨ منه) واعلم ان طريق القوم على وفق الكتاب والسنة فمن خالفهما خرج عن الصراط المستقيم كما قال سيد الطائفة أبو القاسم الجنيد (رض) فلا تظن أنهم كانوا كحال غالب المنسوبين الى التصوف في هذا الزمان فتسيء الظن بهم، انما كانوا رضي الله عنهم عالمين بأسرار الشريعة قائمين صائمين زاهدين ورعين خائفين وجلين كما يعلم ذلك من تراجمهم وطبقاتهم ، وانما أنكر من أنكر على المتشبهين بالمتشبهين بالمتشبهين بالمتشبهين بالمتشبهين بالمتشبهين ست مرات منهم، فكل قرن منهم بالنسبة لمن قبله يصح عليه الانكار اذ ادعى أنه على طريقة من كان قبله لان الناس لم يزالوا راجعين القهقرى واليه الاشارة بقوله ﷺ « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » الحديث اه

أقول ان هذا التصوف قد ذر قرنه في أواخر القرن الثاني وظهر الشذوذ في المنتحلين له في القرن الثالث . وقد قال الامام الشافعي الذي توفي سنة ٢٠٢ اذا تصوف الرجل في الصباح لا يأتي المساء أو قال العصر إلا وهو مجنون. وأنكر الامام أحمد الذي توفي سنة ٢٤١ بعده على خيارهم ونهى عن قراءة كتب الحارث المحاسبي على التزامه الكتاب والسنة علما وعملا كما بيناه في تفسير سورة براءة، وقد توفي الحارث في سنة ٢٤٣ وهو أستاذ أكابر البغداديين وممن أخذ عنه سيد الطائفة أبو القاسم الجنيد . فاذا قلنا إن الشعراني يعد أهل قرنه العاشر في الدرجة السادسة من المتشبهين بالصوفية فالظاهر أنه يعد أهل القرن الخامس أول المتشبهين الذين ينكر عليهم. وقد أنكر الغزالي في كتاب الغرور من الاحياء على المتشبهين بهم وعد منهم فرقا من أهل المكاشفات ، وكان ذلك في أواخر القرن الخامس فان الغزالى توفي سنة ٥٠٥ وكان قد تاب الى الله من علوم التصوف والكلام وانقطع الى علم السنة ، ثم ان ابن الحاج المالكي المتوفى سنة ٧٣٧ تكلم في كتابه المدخل على هؤلاء المتشبهين بالمشايخ من أهل عصره في القرن الثامن وبين مالهم من المنكرات ، وفند مايدعونه من الكرامات . وقام في هذا القرن أيضا شيخ الاسلام ، مدره السنة الاكبر ، وقامع البدع الاقهر ، أحمد بن تيمية فبذ من قبله، وأغنى عمن جاء بعده، وعلى كتبه وكتب تلميذه ابن القيم المعول

تفضيل أهل الحديث على غيرهم

ومما كتبه الشعراني في كتابه هذا من الحق بين الاباطيل قوله في الباب الثاني من كتابه المذكور ـ وهو في طلب العلم ـ ما نصه :

« واعلم أنه ما مت بالارث للانبياء عليهم السلام على الحقيقة الا المحدثون الذين رووا الاحاديث باسند المتصل الى النبي ﷺ كما قاله شيخنا فلهم حظ في الرسالة لأنهم نقلة الوحي وهم ورثة الانبياء في التبليغ ، والفقهاء بلا معرفة دليلهم ليس لهم هذه الدرجة فلا يحشرون مع الرسل انما يحشرون في عامة الناس ، فلا ينطبق اسم العلماء حقيقة الا على أهل الحديث . وكذلك العباد والزهاد وغيرهم من أهل الآخرة اذا لم يكونوا من أهل الحديث حكمهم حكم الفقهاء الذين ليسوا من أهل الحديث ، فيحشرون مع عموم الناس ويتميزون عنهم بأعمالهم الصالحة لا غير ، كما ان الفقهاء يميزون عن العامة في الدنيا ، لاغير » اه ولكن بعض من يسمون كبار العلماء في زماننا يفضلون خرافات المتشبهين بالمتصوفة في الدرجة السادسة الى العاشرة وآراء مقلدي الفقهاء في الدرجة الخامسة — وهي السفلى — على علماء الحديث وفقهائه وحكمائه ، ويطعنون في المحدثين وكل من يهتدي بالحديث قولا وكتابة ، بل صرح بعضهم بأن من يعمل بالحديث فهو زنديق !!

اقرار متقدمي الصوفية ومتأخريهم بوجوب اتباع السلف

تواتر عن شيوخ الصوفيـة المتقدمين ان أصل طريقهم اتباع الكتاب والسنة وموافقة السلف كما تقدم آنفا ، وتجد مثل هذا في كلام الصوفية الشاذين الذين خلطوا البدع بالسنن وزعموا أنهم يأخذون علومهم عن الله الحي الذي لا يموت مباشرة وان علماء التفسير والحديث يأخذون علومهم عن الميتين كالفقهاء والمتكلمين ، وهذا أساس الابتداع بل المروق من الدين . ومما نقله الشعراني عن الشيخ ابراهيم الدسوقي من الخلط بين الحق والباطل ما نصه :

« وكان (رض) يقول اسلم التفسير ما كان مرويا عن السلف ، وأنكره ما فتح به على القلوب في كل عصر ، ولولا محرك يحرك قلوبنا لما نطقت الا بما

ورد عن السلف فاذا حرك قلوبنا وارد استفتحنا باب ربنا وسألناه الفهم في كلامه فنتكلم في ذلك الوقت بقدر مايفتحه على قلوبنا ، فسلموا لنا تسلموا ، فاننا نخارة فارغة ، والعلم علم الله تعالى » اه

أقول من أين نعلم أو يعلمون هم أن خواطرهم التي يسمونها الواردات من الالهام الالهي لامن الوسواس الشيطاني، وكيف نسلم لهم مالانعلم ، والالهام الصحيح ليس بحجة كما تقدم ؟ ثم كيف لاننكر عليهم مانراه مخالفا للكتاب والسنة وآثار السلف ، وموافقا لالحاد الباطنية أو بدع الخلف ، وانا وإياهم متفقون على انه هو الحق الذي لا يصح الخلاف فيه ؟

فثبت اذاً ان أولياء الله تعالى الذين لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ، هم من عرفهم تعالى بقوله الحق (الذين آمنوا وكانوا يتقون) وانهم درجات كما بينها الله تعالى في قوله (٣٥: ٣٢ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ، ذلك هو الفضل الكبير) فالظالم لنفسه من يقصر في اتباع الكتاب ولو بترك بعض الفضائل، والمقتصد من يترك ما نهى عنه ، ويفعل ما أمر به من الواجبات القاصرة على نفسه، والسابق بالخيرات من يزيد على ذلك التقرب بالنوافل ، والتكمل بالفضائل ، والجمع بين التعلم والتعليم والتأدب والتأديب ، حتى يكون إماما للمتقين ، فهذه درجة المقربين من شهداء الله والصديقين، وما قبلها درجة الصالحين من الابرار أصحاب اليمين، فراجع سورتي الواقعة والمطففين ، ففيهما بيان لقوله تعالى (٤ : ٦٩ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) وهي تفسير لدعائك في كل ركعة بقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين)

وبهذا تقوم حجة الله على العالمين ، بان هذا الدين تنزيل من رب العالمين ، وقد أكمله لنا قبل أن يقبض الله رسوله محمدا خاتم النبيين ﷺ وإنه لو صح شيء مما ابتدعه الناس فيه بفلسفتهم العقلية أو النفسية او بما ادعوه من الكشف لما صحت شهادة الله باكماله ، ولا أنه من عنده لامن عند أحد من خلقه ، وهذا كل غرضنا من هذا البحث ، وقد ظهر به الحق ولله الحمد

(٦٥) وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ، إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا، هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٦٦) أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ، وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (٦٧) هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ

بعد ان بين الله تعالى لرسوله حال أوليائه وصفتهم وما بشرهم به في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وكونه لاتبديل لكلماته فيما بشرهم ووعدهم كما انه لاتبديل لها فيما أوعد به أعداءه المشركين، وكان هذا يتضمن الوعد بنصره ونصر من آمن اه وهم أولياء الله وأنصار دينه على ضعفهم وفقرهم، وكانت العزة أي القوة والغلبة في مكة لاتزال للمشركين بكثرتهم التي يعبرون عنها بقولهم : وانما العزة للكاثر، وكانوا لغرورهم بكثرتهم وثروتهم يكذبون بوعد الله وكان ذلك يحزنه ﷺ بالطبع كما قال (٦: ٣٣ قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فانهم لايكذبونك) الآية قال تعالى مسليا له ومؤكداً وعده له ولاوليائه، ووعيده لأعدائهم وأعدائه :

٦٥ ﴿ ولا يحزنك قولهم ﴾ نهاه عن الحزن والغم من قولهم الذي يقولونه في تكذيبه الذي تقدم مفصلا في هذه السورة فحذف مقول القول للعلم به وبين له سبب هذا النهي بقوله ﴿ إن العزة لله جميعا ﴾ أي ان الغلبة والقوة والمنعة لله جميعها لا يملك أحد من دونه شيئا منها، فهو يهبها لمن يشاء ويحرمها من يشاء، وليست للكثرة دائما كما يدعون، فكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله، وقد وعد بها رسله والذين آمنوا بهم واتبعوهم من أوليائه، كما قال (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز * إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد * ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فعزته تعالى ذاتية له، وعزة رسوله

والمؤمنين به ومنه عز وجل ، كما قال (وتعز من تشاء وتذل من تشاء) وقرأ نافع (يحزنك) بضم الياء من أحزنه وهي لغة ، وقرئ (أن العزة) بفتح همزة ان لحذف لامها وهي للتعليل الذي تدل عليه قراءة الجمهور بالكسر على الاستئناف البياني.

﴿ هو السميع ﴾ لما يقولون من تكذيب بالحق وادعاء للشرك ﴿ العليم ﴾ بما يعملون من إيذاء وكيد ومكر ، فهو يذلهم ويحبط أعمالهم ، وهذا استئناف آخر في تقرير مضمون الاول وهو تسليته ﷺ وتأكيد وعده بالعزة ووعيد تكذيبه. ثم استدل على كون العزة له جميعا والجزاء بيده بقوله مستأنفا أيضا ومفتتحا بأداة التنبيه

٦٦ ﴿ ألا إن لله من في السموات ومن في الارض ﴾ من عابد ومعبود فهو ربهم ومالكهم وهم عبيده المربوبون المملوكون له ﴿ وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ﴾ له في ربوبيته وملكه ، أي ان هؤلاء المشركين الذين يعبدون غير الله بدعائهم في الشدائد ، واستغاثتهم في النوازل ، والتقرب اليهم بالنذور والقرابين والوسائل ، لا يتبعون شركاء له في تدبير امور عباده ينفعونهم أو يكشفون الضر عنهم اذ لا شركاء له ، ﴿ ان يتبعون إلا الظن ﴾ أي مايتبعون في الحقيقة إلا ظنهم أن هؤلاء الذين يدعونهم أولياء لله وشفعاء عنده ، فهم يتوسلون بهم وبتماثيلهم اليه ، لانهم يقيسونه على ملوكهم الظالمين المتكبرين ، الذين لا يصل اليهم أحد من رعاياهم إلا بوسائل حجابه ووسائطه ووزرائه ﴿ وإن هم إلا يخرصون ﴾ أي وما هم في اتباع هذا الظن الذي لا يغني من الحق شيئا ، إلا يخرصون خرصا ، أي يحزرون حزرا ، أو يكذبون كذبا ، أصل الخرص الحزر والتقدير للشيء الذي لا يجري على قياس من وزن أو كيل أو ذرع ، بل هو كخرص الثمر على الشجر والحب في الزرع ، ولكثرة الخطأ فيه أطلق على لازمه الغالب وهو الكذب ، فالظن الذي يبنى عليه يكون من أضعف الظن وأبعده عن الحق ، مثاله ماذكرناه آنفا من قياس الرب في تدبير أمور عباده على الملوك ، وهذا قياس شيطاني سمعته من جميع طبقات الجاهلين لعقائد الاسلام ، وتوحيد الرحمن ، حتى من يلقبون بالعلماء وبالباشوات ، ومثله قولهم في وسائلهم الذين يسمونهم الاولياء : ان الله يحبهم ، وكل من يحب أحدا فانه يقبل وساطته

وشفاعته ، فيقيسون تأثير عباد الله الصالحين عنده تعالى ، على تأثير أصدقاء الملوك والوجهاء ومعشوقيهم في قبولهم منهم جميع ما يطلبونه ، ويجهلون ان أفعال الله تعالى انما تجري بمقتضى مشيئته الازلية على وفق علمه الذاتي المحيط وحكمته البالغة العادلة ، وان صفاته تعالى كاملة أزلية لا تؤثر فيها الحوادث ، وان جميع أوليائه وأنبيائه وملائكته عبيد مملوكون له (١٧ : ٥٧ أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ، ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا) أي ان أقرب أولئك الذين يدعونهم ويتوسلون اليه تعالى بهم كالمسيح والملائكة ومن دونهم ، هم يتوسلون اليه راجين خائفين ، لا كأعوان الملوك الذين لا يقوم أمر ملكهم بدونهم ، ومعشوقيهم الذين لا يتم تمتعهم الشهواني إلا بهم

٦٧ ﴿هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا﴾ هذا استدلال على مضمون ما قبله من نفي وجود شركاء له في الخلق والتقدير ، ولا بالشفاعة عنده في التصرف والتدبير ، أي هو الذي جعل لكم الوقت قسمين بمقتضى علمه ومشيئته بدون مساعد ولا شفيع ، بل بمحض الحكمة البالغة والرحمة الشاملة : أحدهما الليل جعله مظلما لاجل أن تسكنوا فيه بعد طول الحركة والتقلب في الارض ، وتستريحوا من التعب في طلب الرزق ، وثانيهما النهار جعله مضيئا ذا إبصار لتنتشروا في الارض ، وتقوموا بجميع أعمال العمران والكسب ، والشكر للرب ، فالمبصر هنا معطي الابصار سببه حسيا كان أو معنويا ، فالاول قوله تعالى (١٧ : ١٢ وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم) الآية — والثاني قوله في هذه السورة أيضا (٥٩ وآتينا ثمود الناقة مبصرة) أي آية مفيدة للبصيرة والحجة على صدق رسولهم ، ومثله قوله في سورة النمل (٢٧ : ١٣ فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين)

وقال قطرب : تقول العرب : أظلم الليل وأبصر النهار وأضاء بمعنى صار ذا ظلمة وذا إبصار وذا ضياء ، وقد تكرر التذكير في التنزيل بآيات الله في الليل والنهار من خلقهما وتقديرهما ومنافع الناس فيهما ، وفي هذه الآية احتباك وهو انه حذف من كل من آيتي الليل والنهار ما أثبت مقابله في الاخرى والعكس . وفي قوله

تعالى ﴿ إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون ﴾ مثله ، أي ان فيما ذكر لدلائل بينات، وآيات أي آيات،على وحدانيته في الذات والصفات،لقوم يسمعون مايتلى عليهم من التذكير بحكمه تعالى ونعمه فيها سماع فقه وتدبر ، ويبصرون مافي الكائنات من السنن الحكيمة إبصار تأمل ، ، ذكر الآيات السمعية المناسبة لليل الذي قدم ذكره ، وهي تدل على الآيات البصرية المناسبة للنهار وتذكر بها ، وهو أبلغ الايجاز ، وقد جمع بينهما في مقام الاطناب من سورة القصص بقوله (٢٨ : ٧١ قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمداً الى يوم القيامة ـ من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون؟ ٧٢ قل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون؟ ٧٣ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) وأحسن بذلك الاطناب تفسيراً لما هنا من الايجاز، ولكل منهما موقعه من بلاغة الاعجاز

---

(٦٨) قَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَـٰنَهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ، لَهُ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ، إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَـٰنٍ بِهَـٰذَا ، أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٩) قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (٧٠) مَتَـٰعٌ فِي ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ

هذه الآيات حكاية لنوع آخر من الكفر بالله تعالى قريب من كفر اتخاذ الشركاء له، وهو زعمهم انه اتخذ ولدا ، وقد اشترك فيه عباد الاصنام والاوثان وبعض أهل الكتاب، فحكاه عنهم مفصولا لانه نوع مستقل وتعقبه بالابطال

٦٨ ﴿ قالوا اتخذ الله ولدا ﴾ فزعم المشركون أن الملائكة بنات الله، وقالت

النصارى : المسيح ابن الله ، وقال بعض اليهود : عزير ابن الله،وتقدم في سورة التوبة (ويرى بعض المؤرخين أن عزير هو أوزيروس أحد آلهة قدماء المصريين)

﴿ سبحانه ﴾ كلمة التسبيح معناها التنزيه والتقديس أي تسبيحا له عز وجل عن كل مالايليق بربوبيته وألوهيته ، وتقال في مقام التعجب ، ويصح هنا جمع المعنيين كليهما . وقفى على هـذا التنزيه والتعجب بما يدل على بطلان قولهم بأفواههم

ماليس لهم به علم فقال ﴿ هو الغني له ما في السموات وما في الارض ﴾ أي هو الغني بذاته عن الولد، لأن كل ما في الوجود من العالم العلوي والسفلي ملك وعبيد له لايحتاج منها الى شيء ، ويحتاج اليه كل شيء، ولا يشبهه أو يجانسه منها شيء ، فالانسان يحتاج الى الولد لامور منها بقاء ذكره به وبذريته،ومنها انه قوة وعصبة له يعتز بهو وعشيرته ، ومنها ان وجوده زينة له في داره يلهو به في صغره،ويفاخر به أقرانه في كبره ، ومنها أنه قد يحتاج اليه لقضاء مصالحه وتنمية ثروته ، وقد يحتاج الى رفده وبره ، عند عجزه أو فقره ، والله تعالى لا يحتاج الى شيء من هذه

المنافع لانه هو الغني عن كل شيء بذاته لذاته أزلا وأبدا ﴿ إن عندكم من سلطان بهذا ﴾ « إن » هنا نافية و « من » مؤكدة لهذا النفي مفيدة لعمومه ،والسلطان الحجة والبرهان . والجملة تجهيل لهم ورد عليهم ، أي ماعندكم أي نوع من أنواع الدليل والبرهان متعلق بهذا القول الذي تقولونه من غير عقل ولا علم ولا وحي إلهي ، تعارضون به هذا البرهان العقلي ، وهو تنزيه الله وغناه المطلق عن الولد وغيره، وكونه

المالك لكل شيء مما في السموات والارض ﴿ أتقولون على الله مالاتعلمون ﴾ هذا استفهام تبكيت وتوبيخ على أقبح الجهل والكفر ، وهو قولهم على الله تعالى ماليس لهم به علم ، ولا سيما بعد مجيء ماينقضه من العلم البرهاني والوحي الالهي ، قال البيضاوي وغيره : وفيه دليل على ان كل قول لادليل عليه فهو جهالة ، وان العقائد لابد لها من قاطع ، وان التقليد فيها غير سائغ اهـ وقد تقدم حكاية اتخاذ الولد عن الكفار عامة وعن النصارى خاصة في سور البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام ، وسيأتي في سور أخرى مع ابطاله وتفنيده بالادلة ووجوه

الحجة المختلفة الاساليب ، أو التقريع والتأنيب، والانذار والوعيد(١)

٦٩﴿ قل ان الذين يفترون على الله الكذب ﴾ باتخاذهم الشركاء له، أو بزعمهم اتخاذه ولدا لنفسه ، أو بغير ذلك من التحليل والتحريم ، وغيرهما من مسائل التشريع ، أو بدعوى ولايتهم وإطلاعه إياهم على أسرار خلقه وتصريفهم في ملكه ، وقد تقدم بعضه في هذه السورة كالآيات ١٧ و ٥٩ و ٦٠ ﴿ لايفلحون ﴾ أي لايفوزون بما يؤملون من النجاة من عذاب الآخرة والتمتع بنعيمها بشفاعة الولد أو الشركاء الذين اتخذوهم له تعالى أو فدائهم لهم من عذاب النار

٧٠﴿ متاع في الدنيا ﴾هذا جواب لسؤال مقدر قد يرد على نفي فلاحهم بالاطلاق الذي يدخل فيه منافع الدنيا ، والمفترون على الله بكل نوع من أنواع الافتراء المقبولة عند الجاهلين ، لهم كثير من المنافع المادية والمعنوية من أهؤلاء الساكين ، وأكثر البشر لايزالون جاهلين يخضعون لهؤلاء الزعماء الملبسين، فهو يقول هذا متاع قليل ـ أو لهم متاع في الدنيا حقير ، يتلهون به في حياة قصيرة فأما قلته وحقارته فيدل عليها تنكيره مع القرينة ، وأما قصر الحياة التي يكون في بعضها فمعلوم بالاختبار ، فمهما يبلغ هذا المتاع من كثرة المال وعظمة الجاه في هذه الحياة، فلا يكون الا قليلا بالنسبة الى ما عند الله في الآخرة للصادقين المتقين كما صرحت به الآيات الكثيرة ، وبالنسبة الى مالهم من ضد ذلك كما صرح به في قوله ﴿ ثم الينا مرجعهم ﴾ بالبعث بعد الموت ،وما فيه من أهوال الحشر والحساب والعرض ﴿ ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون ﴾ بآياتنا ونعمنا، وبالافتراء علينا ، وتكذيب رسلنا ، او الكذب عليهم بعد ان تقوم عليهم الحجة في الحساب بأنهم يستحقونه بظلمهم لانفسهم واننا لا نظلمهم شيئا ، وتقدم ذكر الرجوع اليه تعالى وما يليه من الجزاء في هذه السورة وغيرها

(١) راجع سورة مريم (١٩ : ٨٨ ـ ٩٥) وسورة الانبياء (٢١ : ٢٦ ـ ٢٩).

(٧١) وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ، فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ (٧٢) فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ، وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ (٧٣) فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا، فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ

هذا سياق جديد متصل بما سبق من مقاصد هذه السورة أتم الاتصال، بتفصيله لبعض مافيها من اجمال، وهو الاحتجاج على مشركي مكة وما حولها وسائر من تبلغهم الدعوة من المكذبين، بأن الله تعالى سيخذلهم وينصر رسوله عليهم كما نصر من قبله من الرسل على أقوامهم المجرمين، فأهلكهم وأنجى المؤمنين، فقد تقدم في أوائلها قوله (١٣ ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا) الى آخر الآية ١٤ ثم قال في الرد على تكذيبهم إياه بما وعدهم من العذاب (٣٩ كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) ثم قال (٤٧ ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) جاء هذا في سياق اقامة الحجج العقلية على صدق الرسول ﷺ في دعوى الوحي وكون القرآن من عند الله لا من عنده ورأيه وكلامه، والحجج على مضمون الدعوى من التوحيد والرسالة والبعث والجزاء والتفنن فيها، والتكرار البليغ لمقاصدها، وانذار اولئك المكذبين بها فناسب ان يفصل لهم شيئا من ذلك الاجمال من هذا الوجه فجاء به معطوفا لانه مرتبط به متمم له، بخلاف سرد قصص الرسل في سورة الاعراف حيث بدأه بقوله (٧ : ٥٩ لقد أرسلنا نوحا الى قومه) لان هذه القصص أوردت هناك مستقلة،

لا تفسيرا ولا تفصيلا لمجمل قبلها وأما مناسبة هذه الآيات لما قبلها مباشرة بكونها من جنس موضوعها العام فلا تدل على هذه الخصوصية العلمية التي بها كانت البلاغة فلسفة عقلية نفسية .قال عز وجل :

٧١ ﴿ واتل عليهم نبأ نوح ﴾ أي واقرأ ايها الرسول على هؤلاء المشركين المكذبين لك من قومك، فيما أوعدتهم من عقاب الله لهم على سابق سنته في المكذبين لرسله من قبلك، خبر نوح ذي الشأن العظيم ﴿ إذ قال لقومه ياقوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله ﴾ أي نبأه حين قال لهم هذا القول فكذبوه فأغرقناهم ونجيناه هو ومن آمن معه وجعلناهم خلائف الارض — لاجميع أنباء قصته معهم (المفصلة في سورة هود التي نزلت قبل هذه السورة ووضعت بعدها في المصحف) ليعلموا من هذا النبأ الخاص سنته تعالى في نصر رسله على المكذبين من قبلهم، وانه كذلك ينصرك عليهم، فيهلك المكذبين لك المغرورين بكثرتهم وقوتهم ، وقلة من اتبعك وضعفهم، وان هؤلاء الضعفاء سيكونون خلائف الارض في قومهم وغير قومهم من سكان الارض ، قال نوح عليه السلام لقومه بعد ان طال مكثه فيهم يدعوهم الى توحيد الله وعبادته وحده والاصلاح في الارض فملوا مقامه، وسئموا وعظه وائتمروا به : يا قومي ان كان قد كبر أي شق وعظم عليكم قيامي فيكم، أو مكاني من القيام بما أقوم به من دعوتكم الى عبادة ربكم، وتذكيري اياكم بآياته الدالة على وحدانيته ، ووجوب عبادته وشكره ، والرجاء في ثوابه للمؤمنين المتقين ، او الخوف من عقابه للمشركين المجرمين ـ التذكير يطلق على الاعلام بالآيات والدلائل في أنفس الناس وفي الآفاق فيدركها العقل وتقتضيها الفطرة، حتى يكون بيانها تذكيرا أو كالتذكير لمن فقهها بشيء كان يعرفه بالقوة ، فعرفه بالفعل ، ويطلق على الوعظ والنصح المشتمل على عواقب الأمور ، وسيأتي في السورة التالية قوله لهم (١١ : ٣٤ ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم) الآية

﴿ فعلى الله توكلت ﴾ دون غيره من المؤمنين الذين تستضعفونهم ، أي ان كان كبر عليكم ذلك وأردتم التفصي منه بالايقاع بي فانني قد وكلت أمري إلى

الله الذي أرسلني واعتمدت عليه وحده بعد أن أديت رسالته بقدر طاقتي ﴿ فأجمعوا أمركم وشركاءكم ﴾ من أجمع الامر كالسفر والصيام وغيرهما وأجمع عليه اذا عزم عليه عزما لا تردد فيه قيل أصله جمع ماتفرق من أسبابه ومقدماته، وأجمع القوم على الشيء اتفقوا عليه كلهم لم يشذ أحد منهم ، أي أجمعوا ما تريدون من أمركم مع شركائكم الذين تعبدونهم من دون الله لا تتفرقوا فيه ،وقيل التقدير وادعوا شركاءكم ليعينوكم كما تزعمون كما أدعو ربي وأتوكل عليه ﴿ ثم لا يكن أمركم ﴾ الذي تعتزمونه ﴿ عليكم غمة ﴾ أي خفيا فيه شيء من الحيرة او اللبس الذي يقتضي التردد في الانفاذ بعد العزم والاجماع ، بل كونوا على علم وبصيرة فيه لكيلا تتحولوا عنه بظهور الخطأ أو التردد في كونه هو الصواب ﴿ ثم اقضوا إلي ﴾ ذلك الامر بعد اجماعه واعتزامه وبعد استبانته التامة التي لا غمة فيها ولا التباس بان تنفذوه بالفعل . فالقضاء يطلق بمعنى أداء الشيء وتنفيذه واتمامه ومنه (فلما قضى موسى الاجل * فمنهم من قضى نحبه * فلما قضى زيد منها وطرا) وتعديته بالى لافادة ابلاغه وإيصاله الى متعلقه بالفعل كما قال في أوائل السورة (ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم أجلهم) ويطلق بمعنى الحكم بالشيء وإذا عدي هذا بالى يفيد تبليغ خبره كقوله تعالى (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب) الخ وقوله (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) ﴿ ولا تنظرون ﴾ أي لا تمهلوني بتأخير هذا القضاء وتنفيذه بعد استيفاء تلك المقدمات كلها

هذه الآية من أبلغ آيات القرآن عبارة وأجمعها على إيجازها للمعاني الكثيرة من علم النفس، ودرجة إيمان الانبياء المرسلين وثقتهم بالله عز وجل، وشجاعتهم واحتقارهم لكل مافي الحياة الدنيا من أسباب الخوف من غيره والرجاء فيما سواه، وبيان خاتمهم لسنته تعالى فيهم وفي أقوامهم، وحسن وعظه لهم بوحي ربه تعالى، فهو يضرب لحاله ومقامه معهم مثل نوح مع قومه في غرور كل منهم بكثرتهم وقوتهم وتكذيبهم واحتقارهم لرسوله ولمن آمن معه من الضعفاء والفقراء ، وللملا

يتميز به كل من الرسولين من التوكل على الله والاعتماد عليه في النصر والعزة وحسن العاقبة ، والجزم باهلاك المصرين على تكذيبه ونجاة المؤمنين المتبعين له بجعلهم خلائف الارض وأصحاب السلطان فيها

صورت الآية لاهل مكة البلغاء هذه المعاني بمطالبة نوح عليه السلام لقومه على كثرتهم وقوتهم -المشهور في تواريخ الامم وظواهر الكتب المقدسة أنهم جميع أهل الارض- بأن يفعلوا مااستطاعوا من الايقاع به واكتفاء أمره ، والاستراحة من دعوته ، مطالبة القوي العزيز المدل بيأسه ، المعتصم بايمانه بوعد ربه وتوكله عليه ، للضعيف العاجز عن تنفيذ مراده مهما يكن من استيفائه لجميع أسبابه الطبيعية والكسبية ، اذ أمرهم في المرتبة الاولى باجماع أمرهم بالعزيمة الصادقة وقوة الارادة الجازمة حتى لايكون شيء من موجباتها متفرقا بينهم ، وان يضموا الى هذه القوة النفسية الكسبية قوة الايمان المعنوية بشركائهم وآلهتهم ، ولما كانت العزيمة الصادقة المجمعة قد يعرض لها الوهن أو الملل المقتضية للفسخ قبل التنفيذ نهاهم أن يكون في أمرهم الذي أجمعوا شيء من الغمة والخفاء الذي يقتضي ذلك

(فان قيل) ان إجماع العزم في الامر لا يكون بعد الجزم بالعلم بالمقتضي له الباعث عليه ، اذ لو كان الامر غمة امتنع إجماعه كما يمتنع إجماع الصيام من الليل في أول رمضان اذا غم الهلال في ليلة الثلاثين من شعبان ولهذا قال ﷺ «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فأكملوا شعبان ثلاثين » رواه الشيخان والترمذي عن أبي هريرة ورواه غيرهم عن غيره ، فالامر باجماع الامر يغني عن النهي ان يكون غمة فما حكمة ذكره بعده وعطفه عليه بثم الدالة على تأخره عنه في الرتبة ؟ (قلت) يكفي في إجماع الامر على الايقاع بنوح عليه السلام ان يعتقدوا انه مصلحة لهم غير معارضة بمفسدة أرجح منها ، وهذا لا يمنع ان يعرض لهم قبل تنفيذه شيء من الغمة والحيرة المقتضية للفسخ أو التردد ، فمن ثم اقتضت المبالغة في أمر التعجيز المذكور ان يؤكد بهذا النهي عن الغمة في المستقبل واقتضت البلاغة ان يعطف بثم لان مرتبته متأخرة عن مرتبة ذلك الامر ومايستلزمه من العلم بالمقتضي له ، كما ان مرتبة قضاء ذلك الامر وتنفيذه متأخرة عن مرتبة الامر

الاول والنهي كليهما ولذلك عطفا عليهما معا بثم، وأكد هذا الامر الثاني بالنهي عن الانظار معطوفا بالواو التي تفيد مطلق الجمع لاتحاد زمنهما ورتبتهما فلا ترتيب بينهما

وقرأ نافع (فاجمعوا أمركم) بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع أي اجمعوا ماتفرق منه، وعلى هذا يكون قوله (وشركاءكم) مفعولا به معطوفا عليه. لامفعولا معه، وقرأ الحسن وابن أبي اسحق وأبو عبد الرحمن السلمي وعيسى الثقفي (وشركاؤكم) بالرفع أي أنتم وشركاؤكم. وهذه القراءة شاذة مخالفة لخط المصحف الإمام فلا تتلى في الصلاة وقرئ «أفضوا الي» من الافضاء الى الشيء وهو الوصول والانتهاء اليه مباشرة، والظاهر أنها تصحيف وان كان المعنى المراد واحدا لا يختلف

٧٢ ﴿فان توليتم﴾ أي انصرفتم عني مصرين على إعراضكم عن تذكيري ﴿فما سألتكم من أجر﴾ أي فما سألتكم على هذا التذكير ولا على غيره من مسائل الدعوة والنصح أدنى شيء من الاجر والمكافآت فتتولوا لثقله عليكم، او فيضرني أن يفوت علي وأحرمه فأبالي بتوليكم. ﴿ان أجرى إلا على الله﴾ أي ما أجري وثوابي على دعوتكم وتذكيركم إلا على الله الذي أرسلني اليكم، فهو يوفينيه إياه سواء آمنتم أو توليتم ﴿وأمرت أن أكون من المسلمين﴾ أي المنقادين المذعنين بالفعل لما أدعوكم إليه أسلمتم أم كفرتم، فلا أترك شيئا مما أمرتكم به (وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه)

٧٣ ﴿فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك﴾ أي فأصروا على تكذيبه بعد أن أقام لهم الحجة بقوله وعمله على حقية دعوته، وبراءته من كل خوف منهم اذا كذبوا، ورجاء فيهم اذا آمنوا، فنجيناه هو ومن آمن معه في السفينة التي كان يصنعها بأمرنا لاجل ذلك. ولفظ الفلك هنا مفرد وهو السفينة كما عبر به في سورة العنكبوت. وهو يطلق على الجمع أيضا كما قال [وترى الفلك مواخر فيه] ويفرق بينهما بالقرائن، ان لم توصف بالجمع كالمواخر ﴿وجعلناهم خلائف﴾ يخلفون المكذبين في الارض كلها على قلتهم ﴿وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا﴾ بعد أن أنذرهم وأوعدهم العذاب أي وأغرقناهم لانهم كذبوا بآياتنا ﴿فانظر كيف كان عاقبة المنذرين﴾

أي فانظر أيها الرسول بعين بصيرتك وعقلك كيف كانت عاقبة القوم الذين أنذرهم رسولهم وقوع عذاب الله عليهم فأصروا على تكذيبه ، فكذا تكون عاقبة من يصرون على تكذيبك من قومك ، وكذلك تكون عاقبة المؤمنين المتبعين لك ،

قدم ذكر تنجية المؤمنين واستخلافهم على إغراق المكذبين وقطع دابرهم، لانه هو الاهم في سياق صدق الوعد والوعيد من وجهين : أولهما تقديم مصداق الوعد لتسلية النبي ﷺ وتسرية حزنه على قومه ومنهم، وثانيهما كونه هو الاظهر في الحجة على أنهما (أي الوعد والوعيد) من الله تعالى القادر على ايقاعهما على خلاف مايعتقد المشركون المكذبون المغرورون بكثرتهم وقلة أتباع النبي ﷺ وخلاف الاصل المعهود في المصائب العامة في العادة وهو أنها تصيب الصالح والطالح على سواء ، فلا تمييز فيها ولا استثناء ، ولكنه هو الذي جرت به سنة الله تعالى في مكذبي الرسل من بعد نوح فكان آية لهم ، فلولا أن الامر بيد الله على وفق وعده ووعيده لما هلك الالوف الكثيرون ، ونجا أفراد قليلون لهم صفة خاصة أخرجتهم منهم تصديقا لخبر رسولهم، وما سيق هذا النبأ هنا الا لتقرير هذا المعنى، وغفل عنه الباحثون عن نكتة البلاغة في العدول عن الضمير الى الاسم الموصول فقالوا انها تعجيل المسرة للمؤمنين والايذان بأن الرحمة مقدمة على العذاب ، ولكن ماقلناه هو المقصود الاول لذاته الذي يقتضيه السياق والحمد لله ملهم الصوب

(٧٤) ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ ، كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ

بين الله تعالى في هذه الآية عبرة أخرى من عبر مكذبي الرسل وسنة من سننه فيهم تكملة لما بينه في حال قوم نوح مع رسولهم عسى أن يعتبر بها أهل مكة فيعلموا كيف يتقون عاقبة المكذبين من قوم نوح وغيرهم، فان كل سوء وضر علم سببه أمكن اتقاؤه باتقاء سببه اذا كان من عمل الناس الاختياري كالكفر والاعتداء والظلم

٧٤ ﴿ ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم ﴾ أي بعثنا من بعد نوح رسلا مثله

الى أقوامهم الذين كانوا مثل قومه فيما يأتي من خبرهم معهم ولهذا أفرد كلة قومهم فيما يظهر لنا منه والمراد أرسلنا كل رسول منهم الى قومه كهود الى عاد وصالح الى ثمود ، ولم يرسل رسول منهم الى كل الاقوام الذين كانوا في زمانه الا شعيبا أرسل الى قومه أهل مدين والى جيرانهم أصحاب المؤتفكة لاتحادهما في اللغة والوطن، وانما أرسل محمد وحده الى الناس كافة ﴿ فجاءوهم بالبينات ﴾ أي فجاء كل رسول منهم قومه بالبينات الدالة على رسالته وصحة مادعاهم اليه بحسب أفهامهم وأحوالهم العقلية ﴿ فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل ﴾ أي فما كان من شأنهم أن يؤمن المتأخر منهم بما كذب به المتقدم من قبل ممن كان مثله في سبب كفره وهو استكبار الرؤساء، وتقليد الدهماء للآباء والاجداد ﴿ كذلك نطبع على قلوب المعتدين ﴾ أي مثل هذا الطبع وعلى غرار هذه السنة التي اطردت فيهم نطبع على قلوب المعتدين مثلهم في كل قوم كقومك أيها الرسول اذا كانوا مثلهم (ولا تجد لسنتنا تحويلا * ولن تجد لسنة الله تبديلا) فأما الطبع على القلوب فهو عبارة عن عدم قبولها شيئا غير مارسخ فيها واستحوذ عليها مما يخالفه، كقبول الجاهل المقلد الدليل العلمي على بطلان اعتقاده التقليدي، ورجوع المعاند عن عناده وكبره النفسي [وقد تقدم تفصيله في تفسير ماسبق فيه من الآيات في سور النساء والاعراف والتوبة ، ومثله تفسير (ختم الله على قلوبهم في أوائل سورة البقرة] وأما الاعتداء الذي صار وصفا ثابتا لهؤلاء (المعتدين) فمعناه تجاوز حدود الحق والعدل اتباعا لهوى النفس وشهواتها ، فالطبع المذكور أثر طبعي للحالة النفسية التي عبر عنها بوصف الاعتداء، وليس عقابا أنفا (بضمتين أي جديدا) خلقه الله لمنعهم من الايمان، إذ لو كان كذلك لكانوا معذورين بكفرهم ، ولما كان فيه عبرة لغيرهم ، بل لكان حجة لهم، وقد فهمت قريش وسائر العرب مالم يفهمه متكلموا الجبرية من هذه الآية وأمثالها، وهو أنها وصف للعلة والمعلول، والسبب و المسبب ، وسنته تعالى في دوام كل منهما بدوام الآخر، لابذاته وكونه خلقيا لامفر منه، بل المفر أمر اختياري ممكن، وهو ترك المعاند لعناده والمقلد لتقليده، إيثارا للحق الذي يقوم عليه الدليل، فهموا هذا فاهتدى الا كثرون بالتدريج ، وهلك الذين استحبوا العمى على الهدى في غزوة بدر وغيرها

(٧٥) ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَـٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَـٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ (٧٦) فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓا إِنَّ هَـٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ (٧٧) قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ ۖ أَسِحْرٌ هَـٰذَا ؟ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّـٰحِرُونَ (٧٨) قَالُوٓا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ؟

هذه قصة موسى وهارون عليهما السلام مع فرعون وملئه ملخصة هنا في ١٩ آية مفصلة مرتبة كما نبينه في تفسيرها . وهذه الاربع منها في استكبار فرعون وملئه عن الايمان وزعمهم أن آيات الله لموسى من السحر ، وتعليل تكذيبهم له بأمرين أحدهما أن اتباعه تحويل لهم عن التقاليد الموروثة عن الآباء ، والثاني أنه يسلب سلطانهم منهم وينفرد هو وأخوه بما يتمتعون به من الكبرياء في الارض ، وهذا يعمى ماتقدم من قصة نوح المختصرة في هذه السورة . وهاك تفسيرهن بالاختصار

٧٥ - ﴿ ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون الى فرعون وملائه ﴾ أي ثم بعثنا من بعد أولئك الرسل الذين بعثناهم إلى أقوامهم موسى وهارون الى فرعون مصر واشراف قومه الذين هم أركان دولته وإلى قومهم القبط بالتبع لهم لانهم كانوا مستعبدين لهم يكفرون بكفرهم ، ويؤمنون بايمانهم إن آمنوا ﴿ بآياتنا ﴾ أي بعثناهما مؤيدين بآياتنا التسع المفصلة في سورة الاعراف وغيرها ﴿ فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين ﴾ أي فاستكبر فرعون وملؤه أي اعرضوا عن الايمان كبرا وعلوا مع علمهم بأن ما جاء به هو الحق ، لما كانوا عليه من سعة الملك وصناعة السحر ، وكانوا

قوما راسخين في الاجرام وهو الظلم والفساد في الارض ، كما قال تعالى في سورة النمل (٢٧ : ١٤ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين)

٧٦ـ ﴿ فلما جاءهم الحق ﴾ وهو آياتنا الدالة على الربوبية والالوهية ﴿ من عندنا ﴾ ووحينا الى موسى كما هو مفصل في أول سورة الشعراء وغيرها المبطل لادعاء فرعون لها بقوله (أنا ربكم الأعلى) وقوله (ما علمت لكم من إله غيري) ﴿ قالوا إن هذا لسحر مبين ﴾ أي أقسموا إن هذا الذي جاء به موسى من الآيات الدالة على صدقه ، إنما هو سحر بين ظاهر ، وإنما السحر صناعة باطلة هم أحذق الناس بها ، فكيف يتبعون من جاء ينازعهم سلطانهم بها ، فماذا قال لهم موسى ؟

٧٧ — ﴿ قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم ﴾ أي قال لهم متعجبا من قولهم : أتقولون هذا الذي قلتم للحق الظاهر ، الذي هو أبعد الاشياء عن كيد السحر الباطل ، لما جاءكم وعرفتموه واستيقنته أنفسكم ، حذف مقول القول لدلالة ما قبله عليه وهو قولهم « إن هذا لسحر مبين » وكذا ما بعده وهو قوله منكرا له متعجبا منه ﴿ أسحر هذا ﴾ أي ان هذا الذي ترونه من آيات الله بأعينكم ، وترجف من عظمته قلوبكم ، لا يمكن أن يكون سحرا من جنس ما تصنعه أيديكم ، ﴿ ولا يفلح الساحرون ﴾ أي والحال المعروف عندكم ان الساحرين لا يفوزون في أمور الجد العملية من دعوة دين وتأسيس ملك وقلب نظام ، وهو ما تتهموني به على ضعفي وقوتكم ، لان السحر أمور شعوذة وتخييل ، لا تلبث أن تفتضح وتزول ، يدل على هذا جوابهم له :

٧٨ـ ﴿ قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا (١) وتكون لكما الكبرياء في الارض ﴾ هذا استفهام توريط وتقرير ، تجاه ما أورده موسى من استفهام الانكار والتعجيب ، فحواه أتقر وتعترف بأنك جئتنا لتصرفنا وتحولنا عما وجدنا عليه

(١) فعل لفت يتعدى بعن وتعديته بالى مخالف لما في هذه الآية وغيرها وهو خطأ مشهور في عصرنا ، فهو ليس كفعل صرف يتعدى بعن والى

آباءنا وأجدادنا من الدين القومي الوطني لنتبع دينك وتكون لك ولأخيك كبرياء الرياسة الدينية ، وما يتبعها من كبرياء الملك والعظمة الدنيوية التابعة لها في أرض مصر كلها ؛ يعنون أنه لاغرض لك من دعوتك إلا هذا وان لم تعترف به اعترافا ، جعلوا الخطاب الخاص بالدعوة والغرض منها لموسى لأنه هو الداعي لهم بالذات وأشركوا معه أخاه في ثمرة الدعوة وفائدتها لانها تكون مشتركة بينهما بالضرورة ﴿ وما نحن لكما بمؤمنين ﴾ أي وما نحن بمتبعين لكما اتباع إيمان واذعان فيما يخرجنا من دين آبائنا الذي تقلده عامتنا، ويسلبنا ملكنا الذي تتمتع بكبريائه خاصتنا ـ وهم الملك وأركان دولته وبطانته وحواشيه ـ وهذان الامران هما اللذان كانا يمنعان جميع الاقوام من اتباع الانبياء والمصلحين في كل زمان .

(٧٩) وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (٨٠) فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ (٨١) فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ، إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ (٨٢) وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ

هذه الآيات الاربع في خلاصة ماقاوم به فرعون دعوة موسى لتأييد ادعائه أنه ساحر وصرف قومه عن اتباعه لعدم تمييزهم بين السحر وآيات الله له

٧٩ ـ ﴿ وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم ﴾ أي ذاك ماقاله ملأ فرعون لموسى وأخيه بحضرته. وقال فرعون لملئه بعد مارأوا من اصرار موسى على دعوته، وعدم مبالاته بالتصريح له بما يدعون او يظنون من مراده : ائتوني بكل ساحر واسع العلم راسخ فيه متقن للسحر بالعمل كما عبر عنه في آية أخرى « بكل سحار عليم »

٨٠ ـ ﴿ فلما جاء السحرة ﴾ المطلوبون الموصوفون بما ذكر ﴿ قال لهم موسى ﴾ بعد أن خيروه بين أن يلقي ماعنده أولا أو يلقوا هم ماعندهم كما هو مبين في سورتي

الاعراف وطه ﴿ ألقوا ما أنتم ملقون ﴾ ليترتب عليه إبطال الباطل وإظهار الحق

٨١ ـ ﴿ فلما ألقوا ﴾ ما ألقوه من حبالهم وعصيهم الصناعية السحرية ﴿ قال موسى : ماجئتم به السحر ﴾ أي هذا الذي جئتم به وألقيتموه أمامنا هو السحر لا ماجئت به من آيات الله تعالى وسماه فرعون وملؤه سحراً ﴿ إن الله سيبطله ﴾ أي سيظهر بطلانه للناس وانه صناعة خادعة، لا آية خارقة صادعة، فالجملة استئنافية لبيان مايوقن به موسى من مآل هذا السحر، ويجوز أن تكون خبراً لما قبلها ويكون التقدير : ماجئتم به الذي هو السحر، ان الله سيبطله بما جئت به من الحق، وعلل حكمه بقوله ﴿ إن الله لا يصلح عمل المفسدين ﴾ وهو قاعدة عامة مبينة لسنة الله في تنازع الحق والباطل، والصلاح والفساد، ويدخل فيها سحرهم فانه باطل وفساد أي لا يجعل عمل المفسدين صالحا، والسحر من عمل فرعون وقومه المفسدين

٨٢ ـ ﴿ ويحق الله الحق بكلماته ﴾ أي يثبت الحق الذي فيه صلاح الخلق وينصره على ما يعارضه من الباطل بكلماته التكوينية وهي مقتضى إرادته، وكلماته التشريعية التي يوحيها إلى رسله، ومنها وعده بنصري على فرعون وانقاذ قومي من عبوديته وظلمه ﴿ ولو كره المجرمون ﴾ كفرعون وقومه. وقد سبق تفسير مثل هذه الآية في سورة الانفال (٨ : ٧ و ٨)

---

(٨٣) فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ، وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ (٨٤) وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ (٨٥) فَقَالُوا عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ (٨٦) وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ

(٨٧) وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

هذه الآيات الخمس في بيان ما كان من شأن موسى مع قومه بني اسرائيل الذين أرسله الله ليخرجهم من مصر ، في إثر ما كان من شأنه مع فرعون وملئه

٨٣ ـ ﴿ فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه ﴾ المتبادر إلى فهمي ان عطف هذه الجملة على ما قبلها بالفاء لافادة السببية أو التفريع ، أي ان إصرار فرعون وقومه على الكفر بموسى بعد خيبة السحرة وظهور حقه على باطلهم ، ثم عزمه على قتله كما أنبأ الله تعالى بقوله (٤٠ : ٢٦ وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الارض الفساد) يعني بالفساد الثورة والخروج على السلطان ـ كما قتل من آمن به من السحرة. كل هذا أوقع الخوف والرعب في قلوب بني إسرائيل قوم موسى فما آمن له إلا ذرية من قومه وهم الاحداث من المراهقين والشبان ، وقيل قوم فرعون ولكن من آمن به منهم كان يكتم إيمانه ولا يقال آمن له إلا من اتبعه مؤمنا ، ولم يكونوا صغارا . والذرية في اللغة الصغار من الاولاد ، قال الراغب وان كان يقع على الصغار والكبار معا في التعارف، ويستعمل للواحد والجمع وأصله الجمع . ﴿ على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم ﴾ أي آمنوا على خوف من فرعون وملئهم أي أشراف قومهم الجبناء المرائين الذين هم عرفاؤهم عند فرعون فيما يطلب هو منهم ، فان الملوك يستذلون الشعوب ويستعبدونهم برؤساء وعرفاء منهم ، وقيل ملأ فرعون وجمع ضميره للتعظيم على خوف منه أن يفتنهم عن الايمان لموسى واتباع دينه بالتعذيب والارهاق . الفتون الابتلاء والاختبار الشديد للحمل على الشيء أو على تركه ، واستعمل في الاضطهاد والتعذيب للارتداد عن الدين بكثرة كما تقدم في تفسير (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) ﴿ وإن فرعون لعال في الارض ﴾ أي والحال أن فرعون عات شديد العتو مستبد غالب قوي القهر في أرض مصر فهو جدير بأن يخاف منه . فالمراد بعلوه قهره واستبداده كما حكى الله عنه بقوله

(٧ : ١٢٧ وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك وآلهتك ؟ قال سنقتل أبناءهم و نستحيي نساءهم وإنا فوقهم قاهرون)

﴿ وانه لمن المسرفين ﴾ أي المتجاوزين حدود الرحمة والعدل، إلى الظلم والقتل، والعدوان والبغي ، وغمط الحق واحتقار الخلق (وهو معنى الكبرياء)

٨٤ ـ ﴿ وقال موسى ﴾ لمن آمن من قومه وقد رأى خوفهم من الفتنة والاضطهاد

مرشداً ومثبتا لهم ﴿ ياقوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين ﴾ أي إن كنتم آمنتم بالله حق الايمان فعليه توكلوا، وبوعده فثقوا، ان كنتم في ايمانكم مستسلمين مذعنين بالفعل، وانما يكون الايمان يقينا اذا صدقه العمل وهو الاسلام، وهذا لا يدل على ايمان جميع قومه كما قيل ، فلا ايمان بالله غير الايمان لموسى المتضمن لمعنى الاسلام والاتباع المشار اليه بقوله (إن كنتم مسلمين) وهم قد طلبوا منه بعد نجاتهم ان يجعل لهم آلهة من الاصنام ، ثم اتخذوا العجل المصنوع وعبدوه

٨٥ ﴿ فقالوا على الله توكلنا ، ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ﴾ أي وامتثلوا الامر ، اذ علموا انه يتوقف عليه إنجاز الوعد، وصرحوا به في القول ، مع الدعاء بأن يحفظهم الله من فتنة القوم الظالمين بالفعل ، فان التوكل على الله الذي هو أكبر مقامات الايمان لا يكمل الا بالصبر على الشدائد ، والدعاء لا يصح ولا يقبل فيستجاب، الا اذا كان مسبوقا أو مقارنا لاتخاذ الاسباب، وهو أن تعمل ما تستطيع، وتطلب من الله أن يسخر لك ما لا تستطيع . ولفظ « فتنة » هنا يحتمل معنى الفاتن والمفتون. فكأنهم قالوا ربنا لا تسلطهم علينا فيفتنونا، ولا تفتنا بهم فنتولى عن اتباع نبينا ، أو نضعف فيه فراراً من شدة ظلمهم لنا ، ولا تفتنهم بنا فيزدادوا كفراً وعناداً وظلماً بظهورهم علينا ، ويظنوا أنهم على الحق واننا على الباطل. ومن المعقول والثابت بالتجارب ان سوء حال المؤمنين وأهل الحق في أي حال من ضعف أو فقر أو عمل مذموم يجعلهم موضعا أو موضوعاً لافتتان الكفار وأهل الباطل بهم ، باعتقاد انهم هم خير منهم، كما قال تعالى (٦ : ٥٣ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا

أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟) وقال (٢٥ : ٢٠ وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون ؟) فكيف اذا خذل أهل الحق حقهم ، وكفروا نعمة ربهم ؟

٨٦ ﴿ ونجنا برحمتك من القوم الكافرين ﴾ أي نجنا من سلطانهم وحكمهم لان حكم الكافر لا يطاق . ومثل هذا الدعاء في جملته قوله تعالى في سياق التأسي بابراهيم والذين آمنوا معه في أقوالهم لقومهم وأفعالهم وتوكلهم (٦٠ : ٤ ربنا عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير (٥) ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك انت العزيز الحكيم) وما أجدر المسلمين اليوم بهذه الاسوة ، وتجديد الانابة ، وتكرار هذا الدعاء خاشعين معتبرين مستمرين ، فقد أصبحوا فتنة للقوم الكافرين

٨٧ ﴿ وأوحينا الى موسى وأخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا ﴾ يقال تبوأ الدار : اتخذها مبوءا ومباءة أي مسكنا ثابتا وملجأ يبوء اليه أي يرجع كلما فارقه لحاجة وبوأها غيره . وقوله (أن تبوءا) تفسير لاوحينا لانه بمعنى قلنا لهما : اتخذا لقومكما بيوتا في مصر تكون مساكن وملاجيء يبوءون اليها ويعتصمون بها . ﴿ واجعلوا بيوتكم قبلة ﴾ أي متقابلة في وجهة واحدة فالقبلة في اللغة ما يقابل الانسان ويكون تلقاء وجهه ومنه قبلة الصلاة وهي أخص ويصح الجمع هنا بين المعنيين العام والخاص بقرينة قوله ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ أي فيها متوجهين الى وجهة واحدة لان الاتحاد في الاتجاه يساعد على اتحاد القلوب كما قال النبي ﷺ في حكمة تسوية الصفوف في الصلاة « ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم » وحكمة هذا ان يكونوا مستعدين لتبليغهما إياهم ما يهمهم ويعنيهم مما بعثا لاجله وهو انجاؤهم من عذاب فرعون باخراجهم من بلاده واختلف المفسرون في الجهة التي أمروا باستقبالها والتوجه اليها في الصلاة وهي لا تعلم إلا بنص ولا نص ﴿ وبشر المؤمنين ﴾ بحفظ الله إياهم من فتنة فرعون وملئه الظالمين لهم وتنجيتهم من ظلمهم . خص الله موسى بهذا الامر (التبشير) لانه من أمر الوحي والتبليغ المنوط به ، وأشرك هارون معه في الامر الذي قبله لانه تدبير عملي هو وزيره المساعد له على تنفيذه

(٨٨) وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا، رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ، رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (٨٩) قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

هاتان الآيتان هما الرابطتان بين سيرة موسى وهارون مع فرعون وقومه في مصر، وبين ما انتهت إليه من نصر الله له عليه وإنجاء بني إسرائيل من ظلمه، وإهلاكه عقابا له كما وقع لنوح مع قومه

٨٨ ﴿وقال موسى﴾ بعد أن أعد بني إسرائيل للخروج من مصر إعدادا دينيا دنيويا، متوجها إلى الله تعالى في إتمام الامر، بعد قيامه بما يقدر عليه هو وبنو إسرائيل من الاسباب ﴿ ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ﴾ أي إنك أعطيت فرعون وأشراف قومه وكبراءهم دون دهمائهم -من الصناع والزراع والجند والخدم- زينة من الحلي والحلل والآنية والماعون والاثاث والرياش، وأموالا كثيرة الانواع والمقادير، يتمتعون بها وينفقون منها في حظوظ الدنيا من العظمة الباطلة والشهوات البدنية بدون حساب، ﴿ربنا ليضلوا عن سبيلك﴾ أي لتكون عاقبة هذا العطاء إضلال عبادك عن سبيلك الموصلة إلى مرضاتك باتباع الحق والعدل والعمل الصالح، ذلك بأن الزينة سبب الكبر والخيلاء والطغيان على الناس، وكثرة الاموال تمكنهم من ذلك وتخضع رقاب الناس لهم، كما قال تعالى (إن الانسان ليطغى * أن رآه استغنى) وذلك دأب فراعنة مصر به تشهد آثارهم وركازهم التي لا تزال تستخرج

من برابيهم[1] ونواويس قبورهم الى يومنا هذا الذي أكتب فيه تفسير هذه الآيات. وتحفظ في دار الآثار المصرية ، ويوجد مثلها دور أخرى في عواصم بلاد الافرنج ملأى بامثالها . فاللام في قوله (ليضلوا) تسمى لام العاقبة والصيرورة وهي الدالة على أن ما بعدها أثر وغاية فعلية لمتعلقها يترتب عليه بالفعل لا بالسببية ولا بقصد فاعل الفعل الذي تتعلق به كقوله تعالى في موسى عليه السلام (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وعيز بينها وبين لام كي الدالة على علة الفعل بالقرينة. وجعلها بعضهم هنا منها. وحملوها على الاستدراج أي آتيتهم ذلك لكي يضلوا الناس فيستحقوا العقاب، وقد يعززه قوله ﴿ ربنا اطمس على أموالهم ﴾ يقال طمس الاثر وطمسته الريح اذا زال حتى لا يرى اولا يعرف (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون) وهو يصدق بالعمى وبعدم الانتفاع بها كما سبق قريبا في قوله (ومنهم من ينظر اليك افأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون) واتفقوا على ان المراد بالعمى هنا عمى البصيرة لا البصر، والمعنى هنا ربنا امحق أموالهم بالآفات التي تصيب حرثهم وأنعامهم وتنقص مكاسبهم وثمراتهم وغلاتهم فيذوقوا ذل الحاجة ﴿ واشدد على قلوبهم ﴾ أي اطبع عليها ، وزدها قساوة وإصراراً وعناداً ، حتى يستحقوا تعجيل عقابك فتعاقبهم ﴿ فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم ﴾ هذا جواب للدعاء أو دعاء آخر بلفظ النهي متمم له . وقد روي أن موسى دعا بهذا الدعاء ، وأمن هارون عليهما السلام كما هو المعتاد ، فاستجاب الله تعالى لهما بقوله

٨٩ ﴿ قال قد أجيبت دعوتكما ﴾ أي قبلت ، وإذا قبلت نفذت ﴿ فاستقيما ﴾ على ما أنتما عليه من دعوة فرعون وقومه إلى الحق ، ومن إعداد بني اسرائيل للخروج من مصر . وعن ابن عباس (رض) فامضيا لأمري وهو الاستقامة ﴿ ولا تتبعان

(١) البرابي مباني بشكل غريب جمع بربى بالفتح والقصر وقد تكتب بربا ، وهي كلمة قبطية معناها المعبد والهيكل ، والنواويس صناديق من الحجارة توضع فيها جثث الموتى . والركاز الاموال التي كان الاقدمون يدفنونها في الارض من ركزه اذا أثبته فهو ككتاب بمعنى مكتوب

سبيل الذين لا يعلمون ﴾ أي ولا تسلكان طريق الذين لا يعلمون سنتي في خلقي ، وإنجاز وعدي لرسلي ، فتستعجلا الامر قبل أوانه ، وتستبطئا وقوعه في إبانه

هذا ـ وان في قصة موسى وفرعون في سفر الخروج ما يفسر استجابة هذا الدعاء بما يوافق ما قلناه هنا من إرسال الله النوازل على مصر وأهلها ، ولجوء فرعون وآله الى موسى عند كل نازلة منها ليدعو ربه فيكشفها عنهم فيؤمنوا به حتى اذا ما كشفها قسّى الرب قلب فرعون فأصر على كفره . وقد فصلنا هذا في تفسير قوله (٧:١٣٣ ـ ١٣٥) من سورة الاعراف (١) ومنه تعلم ان كل ما خالفها من أقوال المفسرين في معنى الطمس على أموالهم فهو من أباطيل الروايات الاسرائيلية التي كان من مقاصد كعب الاحبار وأمثاله منها (كما نرى) صد اليهود عن الاسلام بما يرونه في تفسير المسلمين للقرآن مخالفا لما هو متفق عليه عندهم وعند غيرهم من المؤرخين في وقائع عملية وأمور حسية

(٩٠) وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَٰءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ، حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ (٩١) ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ (٩٢) فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ، وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ

هذه الآيات الثلاث في بيان العبرة بآخر القصة وما كان من عاقبة تأييد الله لموسى وأخيه الضعيفين بأنفسهما ، على فرعون وقومه أعظم أهل الارض قوة ودولة

« ١ » راجع صفحة ٨٩ ج ٩ تفسير

٩٠ ـ ﴿وجاوزنا ببني اسرائيل البحر﴾ يقال جاز المكان وجاوزه وتجاوزه إذا ذهب فيه وقطعه حتى خلفه وراءه . وأصله من جوز الطريق ونحوه وهو وسطه ، وتسمية الجوزاء مأخوذة من تعرضها في جوز السماء أي وسطها ، ومجاوزة الله البحر بهم عبارة عن كونهم جاوزوه بمعونته تعالى وقدرته وحفظه، اذ كان آية من آياته لنبيه موسى عليه السلام بفرقه تعالى بهم البحر وانفلاقه لهم كما تقدم في سورة البقرة والأعراف ﴿فأتبعهم فرعون وجنوده بغياً وعدوا﴾ أي لحقهم فأدركهم ظلما وعدوانا عليهم ليفتك بهم أو يعيدهم الى مصر حيث يتعبدهم ويسومهم سوء العذاب ﴿حتى اذا ادركه الغرق﴾ أي فخاض البحر وراءهم حتى اذا وصل الى حد الغرق قال ﴿آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل﴾ اي قال قبل أن يغرق وهو يدل على أن البحر لم يطبق عليه دفعة واحدة : آمنت انه لا اله بالحق الا الرب الذي آمنت به جماعة بني اسرائيل بدعوة موسى ﴿وأنا من المسلمين﴾ أي وأنا فرد من جماعة المذعنين له المنقادين لأمره ، بعد ما كان من كفر الجحود بآياته والعناد لرسوله . يعني انه جمع بين الايمان الذي هو التصديق بالقلب ، والاسلام الذي هو الاذعان والخضوع بالفعل ، بدون امتياز لعظمة الملك ، وكان من قبل جاحداً ، أي مصدقا غير مذعن ولا خاضع ، بدليل قوله تعالى فيه وفي آله (٢٧:١٤ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) يعني آيات موسى . وهذه هي العاقبة ، وقد أجيب فيها فرعون عن دعواه بقوله تعالى الذي يعرف بلسان الحال أو بقول جبريل (ع . م) .

٩١ ﴿آلآن ؟ وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين﴾ اي أتسلم الآن أو تدعي الاسلام واذعان الطاعة والانقياد ، حيث لا محل له ولا امكان ، بما حال دونه من الهلاك ، وقد عصيت قبله وكنت من المفسدين في الارض الظالمين للعباد ، والمراد ان دعوى الاسلام الآن باطلة ، والايمان بدون الاسلام مع إمكانه لا يقبل

فكيف يقبل وقد صار اضطرارا لامعنى لقبوله ، لانه انفعال لافعل لصاحبه ، وجملة القول ان إسلامه كان كما قال الشاعر

أنت وحياض الموت بيني وبينها وجادت بوصل حين لاينفع الوصل

وقد تقدم مثل هذا الاستفهام الانكاري في هذه السورة وهو قوله تعالى في المكذبين بوعد الله تعالى ووعيده بما كان يحملهم على استعجال عذابه (٥١ أثم اذا ماوقع آمنتم به؟ آلآن وقد كنتم به تستعجلون) وسيأتي بعد بضع آيات منها ان الايمان لاينفع عند وقوع عذاب الاستئصال الذي هو نهاية أجل القوم، كما انه لاينفع عند موت الشخص ، كما تقدم في قوله تعالى (٤ : ١٨ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ، ولا الذين يموتون وهم كفار)ومن البديهي ان التوبة من الكفر والمعصية انما تنفع بالرجوع الى الطاعة. على أن اليائس من الشيء بالفعل، لايعقل أن يكون صادقا في ادعائه اياه أو طلبه له بالقول . ولعل فرعون أراد بقوله حينئذ انه من جماعة المسلمين انه موطن نفسه على أن يكون منهم إن نجاه الله تعالى، وأنه كان يرجو بهذا أن ينجيه الله تعالى كما نجاه وقومه من كل نازلة من عذاب الله حلت به وبقومه اذ كان يقول لموسى (ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل) ولكن تلك النوازل انما كانت لاجل إرسال بني اسرائيل مع موسى فهي غايتها ولم تكن عقابا على الاصرار على كفر الجحود والعناد الذي هو شر أنواع الكفر وأدلها على خبث طوية صاحبه ، كهذا العقاب الاخير بعد نجاة بني اسرائيل منه رغم أنفه

٥٢ـ ﴿فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية ﴾قال أبوجعفر ابن جرير الطبري يقول تعالى ذكره لفرعون فاليوم نجعلك على نجوة من الارض ببدنك ينظر اليك من كذب بهلاكك (لتكون لمن خلفك آية) يقول لمن بعدك من الناس عبرة يعتبرون بك فينزجرون عن معصية الله والكفر به ، والسعي في أرضه بالفساد . والنجوة الموضع المرتفع من الارض . ومنه قول أوس بن حجر :

فمن بعقوته كمن بنجوته والمستكن كمن يمشي بقرواح (١)

ثم ذكر رواته عمن قال بهذا القول . وقال أهل اللغة : سمي المكان المرتفع نجوة ونجاة ـ وزاد بعضهم : منجى ـ لأن من عليه ينجو من السيل، وانما دفعه ودفعهم الى تفسير الآية بهذا الوجه من اللغة أن إنجاء الانسان من الغرق انما يكون بخروجه حيا ببدنه ونفسه كما تقدم قريبا في إنجاء نوح ومن معه في الفلك، وكل استعماله في القرآن بمعنى النجاة من العذاب كانجاء بني اسرائيل من فرعون وآله ، وقال بعضهم ان التعبير بالتنجية تهكم به، وان الحكمة بذكر البدن انه يخرج جسده سالما ليعرف ، وقيل إن المراد بالبدن الدرع فهو من أسمائها في اللغة ، وانما محل العبرة أن يلفظه البحر ببدنه ليعرف فيعتبر بنو اسرائيل الذين قيل انهم شكوا في غرقه ويعتبر القبط الذين عبدوه، ولذلك قيل ان درعه كانت معروفة وانها من الذهب أو كان له فوق درع الزرد درع أخرى من الذهب، ولكن الدروع تقتضي رسوب الغريق في البحر الا ان يجرفه الموج . وأما العبرة لمن بعده فهي أعم : هي ما سيقت القصة لأجله من كونها شاهداً كالتي قبلها على صدق وعد الله لرسله ووعيده لأعدائهم كطغاة مكة التي أنزلت هذه الآيات بل هذه السورة كلها لاقامة حجج الله عليهم في هذه المسألة قبل غيرهم ، لانهم أول من بلغته الدعوة ، وقوله تعالى ﴿ وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون ﴾ تعريض بهم وأكده هذا التأكيد لما تقتضيه شدة الغفلة من قوة التنبيه أي إنهم لشديدو الغفلة عنها على شدة ظهورها، فلا يتفكرون في أسبابها ونتائجها وحكم الله فيها ، ولا يعتبرون بها ، وانما يمرون عليها معرضين كما يمرون على مسارح الانعام ، وفيه ذم للغفلة وعدم التفكر في أسباب الحوادث وعواقبها واستبانة سنن الله فيها للاعتبار والاتعاظ بها. ومن العجيب ان يكون أهل القرآن منهم ، كلا إنه حجة على الغافلين بريء منهم

«١» البيت من قصيدة في وصف المطر نسبت لغير أوس هذا. والعقوة الساحة وما حول الدار، والقرواح بالكسر المكان البارز للشمس والذي لا يمسك الماء

(٩٣) وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَاءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

هذه الآية خاتمة هذه القصة ومنتهى العبرة فيها لمكذبي محمد ﷺ والجاحدين من قومه المغرورين بقوتهم وكثرتهم وثروتهم، في موسى والجاحدين لآياته من فرعون وقومه، وقد كانوا أكثر منهم عدداً، وأشد قوة، وأعظم زينة وأوفر ثروة، وسنة الله في موسى ومن قبله واحدة، وقصته كقصة نوح في العاقبة، وأما نصر الله لمحمد نبي الرحمة وانجاز وعده له، قد جرى على وجه أتم وأكمل في غايته، وان لم يكن غريبا في صورته، وهو ان الله تعالى أهلك أكثر زعماء أعدائه المشركين، وأخضع له الآخرين، وجعل العاقبة لأتباعه المؤمنين، وأعطاهم أعظم ملك في العالمين، ومنه ما كان أعطى موسى من قبل وهو فلسطين. قال

٩٣ - ﴿ ولقد بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق ﴾ قلنا آنفا ان المبوأ مكان الاقامة الامين. وأضيف إلى الصدق لدلالته على صدق وعد الله تعالى لهم به وهو منزلهم من بلاد الشام الجنوبية المعروفة بفلسطين ﴿ ورزقناهم من الطيبات ﴾ فيه، وهي التي أشير اليها في وصف أرضها من كتبهم بانها تفيض لبنا وعسلا، وما فيها من الغلات والثمرات والانعام، وكذا صيد البر والبحر، وقد بينا من قبل ما كان من وعد الله لهم بهذه الارض المباركة على لسان ابراهيم واسحاق ويعقوب (١) ومن أيلولة هذه الارض من بعدهم لذرية ابراهيم من العرب بعد حرمان اليهود منه تصديقا لوعيد أنبيائهم لهم على كفرهم بنعم الله تعالى أولا ثم بكفرهم بعيسى، ثم بمحمد رسول الله النبي الأمي الذي وعدهم به على لسانه ولسان من قبله كما تقدم تفصيله في تفسير سورة الاعراف (٢) وأشير إليه هنا بقوله ﴿ فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ﴾

(١) راجع ص ٩٨ - ١١٣ ج ٩ تفسير (٢) راجع ص ٢٢٤ ج ٩ تفسير

على قول بعض المفسرين إن المراد بالعلم هنا محمد ﷺ أو رسالته أو القرآن الذي هو أكمل وأتم ما أنزل الله من علم الدين وقوله تعالى في سياق الرد على أهل الكتاب (لكن الله يعلم بما أنزل اليك أنزله بعلمه) وقوله (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) وقوله (بكتاب فصلناه على علم) فقد كانوا متفقين على بشارة أنبيائهم به قبل بعثته فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به .

وقال آخرون وهو الاظهر : إن المراد هنا علم الدين مطلقا ، وقد اختلفوا فيه كغيرهم ممن أوتوا الكتب من وجوه فصلناها في تفسير الآية العامة في الاختلاف

وهي (٢: ٢١٣) وفي الآية ١٩ من هذه السورة وما هي ببعيد ﴿ إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾ إذ جعلوا الدواء عين الداء في أمر الدين بعد إذ انزل عليهم الكتاب ليحكم بينهم فاختلفوا في الكتاب بغيا بينهم

(٩٤) فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَٰبَ مِنْ قَبْلِكَ ، لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٩٥) وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَٰتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَٰسِرِينَ (٩٦) إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ (٩٧) وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ

هذه الآيات الاربع فذلكة هذا السياق الذي كان ذكر قصص الانبياء شواهد فيه، وهي تقرير صدق القرآن في دعوته ووعده ووعيده، وكونه لا مجال للامتراء فيه ، وبيان الداعية النفسية للمكذبين بآياته ، وتوجيه الاعتبار إلى أهل مكة مقرونا بالانذار ، بأسلوب التعريض والتلطف في العبارة ، على حد: إياك أعني واسمعي ياجاره.

٩٤ ـ ﴿ فان كنت في شك مما أنزلنا إليك ﴾ أي فان كنت أيها الرسول في

شك مما أنزلنا اليك في هذه الشواهد من قصة موسى ونوح وغيرهما على سبيل الفرض والتقدير، الذي ذكر على عادة العرب في تقدير الشك في الشيء ليبني عليه ماينفي احتمال وقوعه أو ثبوته أمراً أو نهياً أو خبراً ، كقول أحدهم لابنه: إن كنت ابني فكن شجاعا أو فلا تكن بخيلا ، أو فانك ستكون أو ستفعل كذا - بل يفرضون سؤال الديار والاطلال أيضا ومنه قول المسيح في جواب سؤال الله تعالى إياه (١١٦:٥ أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ؟ قال سبحانك مايكون لي أن أقول ماليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته) وهذه الجملة الشرطية محل الشاهد ، فهو عليه السلام يعلم انه لم يقل ذلك ، ولكنه يفرضه ليستدل عليه بأنه لو قاله لعلمه الله منه

وبعض العلماء يجري على هذا الاسلوب فيشكك تلميذه أو مناظره فيما لاشك فيه عندهما ليبني عليه حكما آخر . ويجب في مثل هذا أن يكون فعل الشرط بان التي وضعت للدلالة على عدم وقوعه أو تنزيله منزلة مالا يقع ، دون اذا الدالة على ان الاصل في فعل شرطها الوقوع ﴿ فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك ﴾ هذا جواب الشرط المقدر قال ابن عباس لم يشك رسول الله ﷺ ولم يسأل ، وروي مثله عن سعيد بن جبير والحسن البصري قالاه فهما لغويا ، وروي عن قتادة خبراً قال : ذكر لنا ان رسول الله ﷺ قال « لا أشك ولا أسأل » ولم يسم الصحابي الذي ذكره فهو مرسل ، والمراد بالكتاب جنسه ، أي فاسأل الذين يقرءون كتب الانبياء كاليهود والنصارى فانهم يعلمون أن ماأنزلناه اليك من الشواهد حق لايستطيعون إنكاره ، وقال بعض المفسرين ان المراد سؤال من آمن منهم كعبد الله بن سلام من علماء اليهود وتميم الداري من علماء النصارى ولا حاجة اليه، والآية بل السورة نزلت في مكة ولم يكن أحد من أهل الكتاب آمن . ومما يؤكد كون السؤال مفروضا فرضا قوله ﴿ لقد جاءك الحق من ربك ﴾ فهذه الشهادة المؤكدة بالقسم من ربه ، تجتث احتمال إرادة الشك والسؤال بالفعل من أصله ، ويزيدها تأكيداً قوله تعالى ﴿ فلا تكونن من الممترين ﴾ أي من فريق

الشاكين الذين يحتاجون إلى السؤال ، وهذا النهي والذي بعده يدلان على أن فرض وقوع الشك والسؤال فيما قبلهما عنه تعريض بالشاكين والممترين والمكذبين له ﷺ من قومه

٩٥ـ ﴿ ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين ﴾ يعني أن كل من كان من المكذبين فهو من الخاسرين الذين خسروا أنفسهم بالحرمان من الايمان وما يتبعه من سعادة الدنيا والآخرة ، وذلك هو الخسران المبين ، وإن فرض أنه أول المؤمنين، محمد رسول الله وخاتم النبيين، ورحمته للعالمين، وان الممترين الشاكين فيما أنزل اليك كالمكذبين بآيات الله جحوداً بها وعناداً ، كلاهما سواء في الخسران المذكور لحرمان الجميع من الاهتداء بها وماله من ربح سعادة الدنيا والآخرة . وهـذا النوع من الامر والنهي للمؤتمر المنتهي والمراد غيره على سبيل التعريض أبلغ من قوله تعالى (٣٤ : ٢٤ وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين * قل لا تسئلون عما أجرمنا ولا نسئل عما تعملون) ولكل منهما موقع وتأثير خاص في استمالة الكافرين الى التأمل والتفكر في مضمون الدعوة

٩٦ ـ ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ﴾ أي إن الذين ثبتت عليهم كلمة العذاب من ربك وهي كلمة التكوين الدالة على سنته فيمن فقدوا الاستعداد للاهتداء ، لا يؤمنون لرسوخهم في الكفر والطغيان ، واحاطة خطاياهم وجهالاتهم بهم من كل مكان ، وإعراضهم عن آيات الايمان، هذا معنى قوله (لا يؤمنون) لا أنه تعالى منعهم من الايمان منعا خلقيا قهريا لا كسب لهم فيه ولا اختيار . وهذا بمعنى الآية ٣٣ من هذه السورة فراجع تفسيرها

٩٧ـ ﴿ ولو جاءتهم كل آية ﴾ من الآيات الكونية كآيات موسى التي اقترحوها عليك أيها الرسول، والآيات المنزلة كآيات هذا القرآن العلمية العقلية الدالة باعجازها على كونها من عند الله، وعلى حقية ما تدعوهم اليه وتنذرهم إياه، ﴿ حتى يروا العذاب الاليم ﴾ بأعينهم، ويذوقوه بوقوعه بهم، وحينئذ يكون إيمانهم اضطراريا لا يعد فعلا من أفعالهم ،

ولا يترتب عليه عمل يطهرهم ويزكي أنفسهم ، بل يقال لهم (آلآن وقد كنتم به تستعجلون) كما قيل لفرعون (آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين)

(٩٨) فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا ءَامَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ (٩٩) وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (١٠٠) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ

هذه الآيات الثلاث تفريع على اللواتي قبلهن وتكميل لهن في بيان سنة الله في الامم مع رسلهم ، وفي خلق البشر مستعدين للأمور المتضادة من الايمان والكفر ، وفي تعلق مشيئة الله وحكمته بأفعاله وأفعال عباده ووقوعها على وفقها

٩٨ ـ ﴿ فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها ﴾ لولا هذه للتحضيض كما قال أئمة اللغة والنحو . والمراد بالقرية أهلها وهم أقوام الانبياء فانهم كلهم بعثوا في أهل الحضارة والعمران دون البادية . أي فهلا كان أهل قرية من قرى أقوام أولئك الرسل آمنت بدعوتهم وإقامة الحجة عليهم، فنفعها إيمانها قبل وقوع العذاب الذي أنذروا به ، أي انه لم يؤمن قوم منهم برمتهم، فان التحضيض يستلزم الجحد

﴿ إلا قوم يونس لما آمنوا ﴾ قبل وقوع العذاب بهم بالفعل، وكانوا علموا بقربه من خروج نبيهم من بينهم، وروي أنهم رأوا علاماته، ويجوز في هذا الاستثناء الاتصال والانفصال ﴿ كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ﴾ أي صرفنا عنهم عذاب الذل والهوان في الدنيا لان نبيهم خرج بدون إذن الله تعالى له فلم تتم عليهم الحجة ، ولا حقت عليهم كلمة العذاب، وقد استدلوا بذهابه مغاضباً لهم على قرب وقوع العذاب

كما أنذرهم فتابوا وآمنوا فكشفناه عنهم ﴿ ومتعناهم إلى حين ﴾ أي ومتعناهم بمنافعها الى زمن معلوم هو عمرهم الطبيعي الذي يعيشه كل منهم بحسب سنته تعالى في استعداد بنيته ومعيشته . وقد فصلنا الكلام في الاجل الذي يسمى الطبيعي وغيره في تفسير (٦ : ٢ ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) من سورة الانعام [١] ولا محل للبحث عن تعذيبهم في الآخرة كما فعل بعض المفسرين فان شهادة الله تعالى لهم بالايمان النافع ظاهرة في قبوله منهم صريحة ، في أنه لا يعذبهم في الآخرة على سابق كفرهم ، وانما يجزون بغيره من أعمالهم بعد الايمان

هذا الذي فسرنا به الآية هو المتبادر من عبارتها والموافق للسياق ولسنة الله تعالى في أقوام الانبياء عليهم السلام . وفيه تعريض بأهل مكة وإنذار لهم وحض على أن يكونوا كقوم يونس الذين استحقوا عذاب الخزي بعنادهم حتى إذا أنذرهم نبيهم قرب وقوعه وخرج من بينهم اعتبروا وآمنوا قبل اليأس ، وحلول البأس ، وسيأتي ان شاء الله تعالى ما ثبت من خبره عليه السلام في تفسير سورتي الانبياء والصافات ، وهو موافق في جملته لما عند أهل الكتاب

٩٩ ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً ﴾ أي ولو شاء ربك - أيها الرسول الحريص على إيمان الناس - أن يؤمن أهل الارض كلهم جميعاً لا يشذ احد منهم لآمنوا ، بأن يلجئهم الى الايمان إلجاء ، ويوجره في قلوبهم إيجاراً ، ولو شاء لخلقهم مؤمنين طائعين كالملائكة ، لا استعداد في فطرتهم لغير الايمان ، وفي معنى هذا قوله تعالى (ولو شاء الله ما أشركوا) وقوله (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) والمعنى الجامع في هذه الآيات انه لو شاء الله ألا يخلق هذا النوع المسمى بالانسان المستعد بفطرته للايمان والكفر ، والخير والشر ، الذي يرجح أحد الامور الممكنة المستطاعة له على مايقابله ويخالفه بارادته واختياره ، لفعل ذلك ، ولما وجد الانسان في الارض ، ولكن اقتضت حكمته أن يخلق هذا النوع العجيب

(١) ص ٢٩٦ ج ٧ تفسير

ويجعله خليفة في الارض ، كما تقدم بيانه في قصة آدم من سورة البقرة وفي آيات أخرى ، هكذا خلق الله الانسان منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به كما تقدم

﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ اي ان هذا ليس في استطاعتك أيها الرسول ولا من وظائف الرسالة التي بعثت بها أنت وسائر الرسل (إن عليك الا البلاغ * وما أنت عليهم بجبار) وهذه أول آية نزلت في أن الدين لا يكون بالاكراه ، أي لا يمكن للبشر ولا يستطاع ، ثم نزل عند التنفيذ (٢:٢٥٦ لا إكراه في الدين) أي لا يجوز ولا يصح به ، وذكرنا في تفسيرها سبب نزولها وهو عزم بعض المسلمين على منع اولادهم كانوا اتهودوا من الجلاء مع بني النضير من الحجاز ، فأمرهم النبي ﷺ بأن يخيروهم ، وأجمع علماء المسلمين على أن ايمان المكره باطل لا يصح . لكن نصارى الافرنج ومقلديهم من اهل الشرق لا يستحون من افتراء الكذب على الاسلام والمسلمين ، ومنه رميهم بأنهم كانوا يكرهون الناس على الاسلام ويخيرونهم بينه وبين السيف يقط رقابهم ، على حد المثل « رمتني بدائها وانسلت »

---

١٠٠ ـ ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله ﴾ أي وما كان لنفس ولا من شأنها فيما أشير اليه من استقلالها في أفعالها ، ولا مما أعطاها الله من الاختيار فيما هداها من النجدين ، وما ألهمها من فجورها وتقواها الفطريين ، أن تؤمن إلا بارادة الله ومقتضى سنته في استطاعة الترجيح بين المتعارضين ، فهي مختارة في دائرة الاسباب والمسببات ، ولكنها غير مستقلة في اختيارها أتم الاستقلال ، بل مقيدة بنظام السنن والاقدار ، فالمنفي هو استطاعة الخروج عن هذا النظام العام ، لا الاستطاعة الخاصة الموافقة له ، ومثله قوله تعالى (٣:١٤٥ وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله) أي إلا بمشيئته الموافقة لحكمته وسننه في أسباب الموت ، فكم من انسان يعرض نفسه للموت شهيداً أو منتحراً بما يتراءى له من أسبابه ، ثم لا يموت بها لنقصها أو لمعارض مناف لها في نظام القدر الذي لا يحيط به علماً إلا الله تعالى ، ومعنى الاذن في اللغة الاعلام بالرخصة في الامر اي تسهيله وعدم المانع منه

﴿ ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾ هذا عطف على محذوف يدل عليه المذكور دلالة الضد على الضد أو النقيض على النقيض ، أي وإذ كان كل شيء باذنه وتيسيره ومشيئته التي تجري بقدره وسننه ، فهو يجعل الاذن وتيسير الايمان للذين يعقلون آياته في كتابه وفي خلقه، ويوازنون بين الامور فيختارون خير الاعمال على شرها، ويرجحون نفعها على ضرها، باذنه وتيسيره، ويجعل الرجس أي الخذلان والخزي المرجح للكفر والفجور ،على الذين لا يعقلون ولا يتدبرون ،فهم لأفن رأيهم، واتباع أهوائهم ، يختارون الكفر على الايمان والفجور على التقوى . وتقدم في تفسير آيات الخمر والميسر من سورة المائدة وفي الكلام على المنافقين من أواخر سورة التوبة، ان الرجس لفظ يعبر به عن أقبح الخبث المعنوي الذي هو مبعث الشر والاثم

---

(١٠١) قُلِ ٱنظُرُوا مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرْضِ ، وَمَا تُغْنِي ٱلآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠٢) فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ ، قُلْ فَٱنتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ (١٠٣) ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ، كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ

هذه الآيات الثلاث إرشاد للعقلاء الذين يفهمون مما قبلها أن سنة الله تعالى في نوع الانسان، ان خلقه مستعداً للايمان والكفر ،والخير والشر ، وله الاختيار لنفسه، وان الرسول الحريص على إيمان الناس لا يقدر على جعلهم مؤمنين ، لان الله القادر على ذلك لم يشأ أن يجعلهم أمة واحدة على الايمان وحده ولا على الكفر وحده، وإنما جعل مدار سعادتهم على حسن استعمال عقولهم باختيارهم في التمييز بين الكفر والايمان، وما الرسول إلا بشير

ونذير يبين الطريق المستقيم للعقل المستنير ، فالدين مساعد للعقل على حسن الاختيار إذا أحسن النظر والتفكير ، والله تعالى يأمر بهما بمثل قوله:

---

١٠١ ﴿قل انظروا ماذا في السموات والارض﴾ أي قل أيها الرسول لقومك الذين تحرص على هداهم : انظروا بعيون أبصاركم وبصائركم ماذا في السموات والارض من آيات الله البينات والنظام الدقيق العجيب في شمسها وقمرها، وكواكبها ونجومها، وبروجها ومنازلها ، وليلها ونهارها ، وسحابها ومطرها، وهوائها ومائها، وبحارها وأنهارها ، وأشجارها وثمارها ، وأنواع حيواناتها البرية والبحرية ، ففي كل من هذه الاشياء التي تبصرون آيات كثيرة تدل على علم خالقها وقدرته ، ومشيئته وحكمته ، ووحدة النظام في جملتها وفي كل نوع منها هو الآية الكبرى على وحدانيته في ربوبيته وألوهيته ، ثم انظروا ماذا في أنفسكم منها كما قال (وفي الارض آيات للموقنين * وفي أنفسكم أفلا تبصرون) إنه يريكم كل هذه الآيات ثم أنتم تشركون

﴿وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾ يجوز في هذه الجملة النفي والاستفهام ، والنذر فيها جمع نذير أو إنذار : والمعنى ان الآيات الكونية على ظهور دلالتها ، والنذر التشريعية على بلاغة حجتها، لا فائدة فيهما ولا غنى لقوم لا يؤمنون بالله عن الايمان الذي يهديهم إلى الاعتبار بالآيات ، والاستدلال بها على ما تدل عليه أكمل الدلالة من وحدانية الله وقدرته ، ومشيئته وحكمته ، وفضله ورحمته ، والاعتبار بسننه في خلقه ، ففائدة الايمان الاولى توجيه عقل الانسان إلى حسن القصد في نظره في الآيات ، والاستفادة منها فيما يزكي نفسه بالعلم والايمان، ويرفعها عن أرجاس الامور وسفسافها ، وبهذا تفهم معنى جعل الرجس على الذين لا يعقلون، فليس المراد بالذين لا يعقلون المجانين الفاقدين لغريزة العقل، بل المراد به الذين لا يستعملون العقل في أفضل ما هو مستعد له من المعرفة بالله وتوحيده وعبادته ، التي تجعلهم أهلا لاتمام نعمه عليهم وكرامته، بالتزام الحق والعدل ، وإيثار الخير على الشر

١٠٢ - ﴿ فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم ﴾ أي إذا كان الامر كما قصصنا عليك أيها الرسول من سنتنا في الخلق وما أرسلنا قبلك من الرسل، فهل ينتظر هؤلاء الكافرون من قومك إلا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم اي وقائعهم مع رسلهم مما بلغهم مبدؤه وغايته، أي ماثم شيء آخر ينتظر ﴿ قل فانتظروا أني معكم من المنتظرين ﴾ أي قل لهم منذراً ومهدداً : إذاً فانتظروا ما سيكون من عاقبتكم إني معكم من المنتظرين ، على بينة مما وعد الله وصدق وعده للمرسلين، وان الذين يصرون على الجحود والعناد سيكونون كمانديهم من الهالكين

١٠٣ - ﴿ ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا ﴾ هـذا التعبير من أعجب ايجاز القرآن المعجز الذي انفرد به في العطف على محذوف، وهو ذكر شيء يدل دلالة واضحة على أمر عام كسنة اجتماعية تستنبط من قصة أو قصص واقعة ، ثم يأتي بجملة معطوفة لا يصح عطفها على ما قبلها من الجمل فيتبادر الى الذهن وجوب عطفها على ذلك الامر العام ، بحرف العطف الناسب للمقام، بحيث يستغنى به عن ذكره ، وتقديره هنا: تلك سنتنا في رسلنا مع قومهم : يبلغونهم الدعوة ، ويقيمون عليهم الحجة ، وينذرونهم سوء عاقبة الكفر والتكذيب ، فيؤمن بعض ويصر الآخرون، فنهلك المكذبين، ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا بهم ﴿ كذلك حقا علينا ننج المؤمنين ﴾ أي كذلك الانجاء ننجي المؤمنين معك أيها الرسول ونهلك المصرين على تكذيبك ، وعداً حقا علينا لانخلفه (سنة من أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا) وقد صدق وعده كما قال

قرأ الجمهور (ننجي رسلنا) بالتشديد من التنجية إلا في رواية عن يعقوب بالتخفيف مختلف فيها . وقرأ الكسائي وحفص ويعقوب (ننجي المؤمنين) بالتخفيف من الانجاء ، والباقون بالتشديد والمعنى واحد إلا أن التشديد يدل على المبالغة او التكرار ، وهو الأنسب في الاولى لكثرة الاقوام

(١٠٤) قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (١٠٥) وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٦) وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ (١٠٧) وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ، وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ، يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ

هذه الآيات الاربع والآيتان اللتان بعدها ختم للسورة بالنداء العام، في الدعوة الى عقيدة الاسلام، أجملت أمرا ونهيا وخبرا في خاتمتها، كما فصلت في جملتها . قال تعالى

١٠٤ ﴿قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني﴾ اي إن كنتم في شك من صحة ديني الذي دعوتكم اليه، أو من ثباتي واستقامتي عليه، وترجون تحويلي عنه ﴿فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله﴾ أي فلا أعبد في وقت من الاوقات، ولا حال من الاحوال، أحداً من الذين تعبدونهم غير الله، من ملك أو بشر، أو كوكب أو شجر أو حجر، مما اتخذتم من الاصنام والاوثان ﴿ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم﴾ أي يقبضكم اليه بالموت ثم يبعثكم فيحاسبكم ويجزيكم، ولا يفعل أحد غيره هذا ولا يقدر عليه . وإنما قال (إن كنتم في شك من ديني) وشرطه يدل على الشك في شكهم وهو ﷺ لا يشك فيه، لانه نزل دينه منزلة مالا ينبغي أن يشكوا فيه لشدة ظهوره، وتألق نوره، كما بينا مثله في تفسير (٢٣:٢ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على

عبدنا فأتوا بسورة من مثله)الآية ومابعدها . ووصف الله بتوفيهم دون غيره من صفاته وأفعاله لتذكير كل منهم بما لايشك فيه من عاقبة أمره وانه سيكون كما وعده في الدنيا والآخرة ﴿ وأمرت أن أكون من المؤمنين ﴾ الذين وعدهم الله بالنجاة من عذابه، وينصرهم على أعدائهم وأعدائه ، واستخلافهم في أرضه ، وانه لايجاز بليغ

١٠٥ـ ﴿ وأن أقم وجهك للدين حنيفا ﴾ أي أمرت بأن أكون من المؤمنين وبأن أقيم وجهي للدين القيم الذي لاعوج فيه حالة كوني حنيفاً أي مائلا عن غيره من الشرك والباطل ، ولكن اختير هنا صيغة الطلب وفيما قبله الخبر ،ذلك بأن الخبر هو المناسب لملاقة هذا الامر بالماضي وهو أن يكون من جماعة المؤمنين، الموعودين بما تقدم من سنة الله في النبيين، والطلب هو المناسب لملاقته هو وما عطف عليه من النهي بالحال والاستقبال، من دعوة هذا الدين الموجهة إلى أهل مكة وسائر الناس (ولا فرق بينهما في الاعراب كما حققه سيبويه وغيره) وإقامة الوجه للدين هنا وفي سورة الروم (٣٠:٤٣) عبارة عن التوجه فيه إلى الله تعالى وحده في الدعاء وغيره بدون التفات إلى غيره ، والمراد به توجه القلب ، وفي معناه (٦:٧٩ اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا) ومثله إسلام الوجه لله في سور البقرة (٢:١١٢) وآل عمران (٣:٢٠) والنساء (٤:١٢٤) وإسلامه إلى الله في سورة لقمان (٣١:٢٢) وكذا توجيه الوجه الحسي إلى القبلة في آياتها وهو الاصل في اللغة ، والمراد به وجهة الانسان ، فمن توجه قلبه في عبادة من العبادات (ولاسيما مخ العبادة وروحها وهو الدعاء)الى غير الله فهو عابد له مشرك بالله، وأكده بالنهي عن ضده معطوفا عليه فقال ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾ أصحاب الديانات الوثنية الباطلة الذين يجعلون بينهم وبين الله تعالى حجابا من الوسطاء والاولياء والشفعاء يوجهون قلوبهم اليهم عند الشدة تصيبهم ، والحاجة التي تستعصي على كسبهم ، ووجوههم وجملتهم إلى صورهم وتماثيلهم في هياكلهم ، أو قبورهم في معابدهم ، ويدعونهم لقضاء حوائجهم إما بأنفسهم وإما بشفاعتهم ووساطتهم عند ربهم ، ثم بين هذا بالاشارة إلى سببه عند المشركين والنهي عن مثله معطوفا عليه فقال

١٠٧ ـ ﴿ ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ﴾ أي ولا تدع غيره تعالى (دعاء عبادة وهو ما فيه معنى القربة والجري على غير المعتاد في طلب الناس بعضهم من بعض) لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل الاشتراك بوساطة الشفعاء ـ ما لا ينفعك إن دعوته لا بنفسه ولا بوساطته ولا يضرك إن تركت دعاءه ولا إن دعوت غيره ﴿ فان فعلت فانك إذاً من الظالمين ﴾ اي فان فعلت هذا بأن دعوت غيره فانك أيها الفاعل في هذه الحال من طغامة الظالمين لأنفسهم الظلم الأكبر وهو الشرك الذي فسر به النبي ﷺ قوله تعالى (ان الشرك لظلم عظيم)فانه لما كان دعاء الله وحده هو أعظم العبادة ومخها ـ كما ورد في الحديث ـ كان دعاء غيره هو معظم الشرك ومخه، كما كررنا التصريح به بتكرار تفسير الآيات الناهية عنه ، ومنها في هذه السورة قوله تعالى (١٨ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقوله (٤٩ قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً الا ماشاء الله) وقوله قبلهما (١٢ فاذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائما) وقوله في أهل الفلك (السفينة) المشركين عند إحاطة الخطر بهم (٢٢ دعوا الله مخلصين له الدين)

والآيات في هذا المعنى كثيرة متفرقة في السور ، كررت لأجل انتزاع هذا الشرك الاكبر من قلوب الجمهور الاكبر . وقد انتزع من قلوب الذين أخذوا دينهم من القرآن ، وكان جل عبادتهم تكرار تلاوته بالغدو والآصال ، والليل والنهار ، ثم عاد بقضه وقضيضه إلى الذين هجروا تدبر القرآن وهم يدعون الاسلام ، وأكثرهم يتلقون عقائدهم من الآباء والامهات والمعاشرين، وأكثر هؤلاء من الخرافيين الاميين الجاهلين، وأكثر القارئين منهم على قلتهم يأخذونها من كتب مقلدة متأخري المتكلمين الجدلية والمتصوفة الخرافية، ولا يكاد مسجد من مساجدهم يخلو من قبر مشرف مشيد، توقد عليه السرج والمصابيح وقد لعن الرسول ﷺ فاعليها ، ويتوجه اليه الرجال والنساء ، في كل صباح ومساء ، يدعون من دون الله من يعتقدون أنهم احياء يقيمون فيها ، ويتقربون اليهم بالهدايا والنذور من الاميين، وبعرائض

الاستغاثة والدعاء من المتمدين، ليكشفوا عنهم الضر، ويهبوا لهم ما يرجون من النفع ، ومن أمامهم ووراءهم عمائم مكورة ، ولحى طويلة أو مقصرة ، يسمون شركهم الاكبر توسلا ، واستغاثتهم استشفاعاً ، ونذورهم لغير الله صدقات مشروعة ، وطوافهم بالقبور المعبودة زيارات مقبولة ، ويتأولون هذه الآيات الكثيرة بل يحرفونها عن مواضعها، بزعمهم انها خاصة بعبادة الاصنام ، والنذور للاوثان ، والتعظيم للصلبان ، كأن الاشراك بالله جائز من بعض الناس ببعض المخلوقات دون بعض ، ومن البلاء الاكبر على الاسلام والمسلمين بمصر أن أصدرت لهم مشيخة الازهر الرسمية في هذا العصر مجلة رسمية دينية، تفتيهم بشرعية كل هذه البدع الشركية القبورية، سمتها نور الاسلام وألف لهم أحد خطباء الفتنة كتابا في هذا واطراه عليه وأمضاه له سبعون عالما من علماء الازهر بزعمه، بل طبع في طرته خواتم بعضهم وتواقيع آخرين منهم بخطوطهم وذكر جميع أسمائهم، ولا حول ولا قوة الا بالله وبه وحده المستعان لانقاذ الاسلام من هذا الطغيان . ومنهم من يحتج على نفع هذا الدعاء لغير الله بالتجارب كما يحتج الهنود الوثنيون والنصارى فهو مشترك الالزام وقد أبطله الله بقوله

١٠٧ ـ ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو﴾ هذه الآية مؤكدة لما قبلها داحضة لشبهة الذين يدعون غير الله بأنهم طالما استفادوا من دعائهم والاستغاثة بهم فشفيت أمراضهم ، وكبتت أعداؤهم ، وكشف الضر عنهم ، وأسدي الخير اليهم، يقول تعالى لكل مخاطب بهذه الدعوة إلى توحيد الاسلام ، بكلام الله وتبليغ محمد عليه أفضل الصلاة والسلام : وإن يمسسك الله أيها الانسان بضر كمرض يصيبك بمخالفة سننه في حفظ الصحة، أو نقص من الاموال والثمرات بأسباب هلاك فيه عبرة ، أو ظلم يقع عليك من الحكام المستبدين، أو غيرهم من الاعداء المعتدين ، فلا كاشف له إلا هو، وقد جعل لكل شيء سبباً يعرفه خلقه بتجاربهم ، ككشف الامراض بمعرفة أسبابها ، وخواص العقاقير التي تداوى بها، وتجارب الاعمال الجراحية التي يزاولها أهلها ، فعليك أن تطلبها من أسبابها ، وتكل أعمالها إلى أربابها ، وتأتي سائر البيوت من أبوابها، مع الايمان والشكر لمسخرها ، فان جهلت الاسباب أو أعياك أمرها ، فتوجه إلى الله وحده ، وادعه مخلصاً له

الدين متوكلا عليه وحده ، يسخر لك ماشاء أو من شاء من خلقه ، أو يشفك من مرضك بمحض فضله ، كما ضرب لك الامثال في هذه السورة وغيرها من كتابه ﴿ وإن يردك بخير ﴾ يهبه بتسخير أسبابه لك ، و بغير سبب ولا سعي منك ، ﴿ فلا راد لفضله ﴾ أي فلا أحد ولا شيء يرد فضله الذي تتعلق به إرادته، فما شاء كان حتما ، فلا ترج الخير والنفع إلا من فضله ، ولا تخف رد ما يريده لك من أحد غيره ﴿ يصيب به من يشاء من عباده ﴾ يصيب بالخير من يشاء من عباده بكسب وبغير كسب ، وبسبب مما قدره في السنن العامة وبغير سبب، ففضله تعالى على عباده عام بعموم رحمته، بخلاف الضر فانه لايقع إلا بسبب من الاسباب الخاصة بكسب العبد ، أو العامة في نظام الخلق ، فالاول معلوم كالامراض التي تعرض بترك أسباب الصحة والوقاية جهلا أو تقصيراً ، وفساد العمران وسقوط الدول الذي يقع بترك العدل، وكثرة الفسق والظلم، والثاني كالضرر الذي يعرض من كثرة الامطار ، وطغيان البحار والانهار ، وزلازل الارض وصواعق السماء ﴿ وهو الغفور الرحيم ﴾ ولولا مغفرته الواسعة ورحمته العامة ، لأهلك جميع الناس بذنوبهم في الدنيا قبل الآخرة (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير * ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة)

---

(١٠٨) قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ، وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ (١٠٩) وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ ، وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ

هذا النداء خاتمة البلاغ للناس كافة، بمقتضى بعثة الرسول العامة ، وهو إجمال لما فصل في هذه السورة وسائر السور المباركة

١٠٨ - ﴿ قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم ﴾ أي قل أيها الرسول مخاطباً لجميع البشر ، من حضر منهم فسمع هذه الدعوة منك ، ومن ستبلغه عنك ، قد

جاءكم الحق المبين لحقيقة الدين من ربكم ، بوحيه إلى رجـل منكم ، وهو الذي افتتحت هذه السورة به ، وقد كان هذا الحق مجهولا خفياً عنكم ، كما جهل بعضكم من دعوة الرسل الاقدمين ، وما حرف بعضكم وجهل وبدل وتأول من كتب الانبياء المتأخرين ، وفصله لكم هذا الكتاب العربي المبين ﴿ فمن اهتدى فانمـا يهتدي لنفسه ﴾ أي فمن اهتدى بما جاء به هذا الرسول في هذا الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فانما فائدة اهتدائه لنفسه، لأنه ينال به السعادة في دنياه ودينه، دون عمل غيره، ولا فدائه ولا تأثيره ﴿ ومن ضل فانما يضل عليها ﴾ أي ومن ضل عن هذا الحق باعراضه عن آياته في هذا القرآن، وحججه فيه بآياته في الانفس والآفاق، فانما وبال ضلاله على نفسه بما يفوته من فوائد الاهتداء في الدنيا ، وما يصيبه من العـذاب على كفره وجرائمه في الآخرة ﴿ وما أنا عليكم بوكيل ﴾ أي وما أنا بموكل من عند الله بأموركم ولا مسيطر عليكم فأكرهكم على الايمان ، وأمنعكم بقوتي من الكفر والعصيان ، وليس عليّ هداكم ، ولا أملك نفعكم ولا ضركم ، وانما أنا بشير لمن اهتدى ، ونذير لمن ضل وغوى ، وقد أعذر من أنذر

١٠٩ـ ﴿ واتبع ما يوحى اليك ﴾ في هذا القرآن علماً وعملا وتعليما ﴿ واصبر ﴾ كما صبر أولو العزم من الرسل على ما يصيبك من الاذى في ذات الله، والجهاد به في سبيل الله ﴿ حتى يحكم الله ﴾ بينك وبين المكذبين لك ، وينجز لك ما وعدك، ﴿ وهو خير الحاكمين ﴾ اي كل من يقع منهم حكم ، لانه لا يحكم الا بالحق ، وغيره قد يحكم بالباطل لجهله الحق أو لمخالفته له باتباع الهوى. وقد امتثل ﷺ أمر ربه ، وصبر حتى حكم الله بينه وبين قومه ، وأنجز وعده له ولمن اتبعه من المؤمنين، فاستخلفهم في الأرض وجعلهم الائمة الوارثين، مدة إقامتهم لهذا الدين، فجزاه الله عن أمته أفضل ما جزى نبياً عن قومه ، وجعلنا من المهتدين بما جاء به من كتاب ربه، وسنته المبينة له ، علما وعملا، وارشادا وتعليما ، وصلى الله عليه وعلى آله وصحابته ومن اتبعه وسلم تسليما

(تم تفسير سورة يونس بفضل الله وتوفيقه تفصيلا)

ويليه بيان ما فيها من العقائد والقواعد إجمالا

الخلاصة الاجمالية لسورة يونس عليه السلام

وفيها ستة أبواب

(جميع آيات هذه السورة في أصول عقائد الاسلام التي كان ينكرها مشركو العرب وهي توحيد الله تعالى ، والوحي والرسالة، والبعث والجزاء ، وما يناسب هذه الثلاث ويمدها من صفاته تعالى وأفعاله وتنزيهه وآياته وسننه في خلقه، وشئون البشر في صفاتهم وعاداتهم وأعمالهم، ومحاجة مشركي مكة في ذلك كله ، ولاسيما هداية القرآن والرسول ﷺ والعبرة بأحوال الرسل مع أقوامهم فهي كسورة الانعام في السور المكية إلا أنها أكثر منها ومن سائر السور إثباتا للوحي والرسالة، وتحديا بالقرآن وبيانا لاعجازه وحقيته وصدق وعده ووعيده ، وهذه المقاصد والعقائد مكررة فيها بالاسلوب البديع ، والنظم البليغ، بحيث يحدث في نفس سامعها وقارئها أروع الاقناع والتأثير، من حيث لا يشعر بما فيه من التكرير ، واني أوجز في تلخيص هذه الاصول في أبوابها، لما سبق في هذا الجزء من بسطها في مباحث الوحي من تفسير أول السورة ولا سيما مسائل إعجاز القرآن ، وإثبات نبوة محمد ﷺ التي امتازت بها على سائر السور)

الباب الاول

(في توحيد الله تعالى في ربوبيته وألوهيته وصفات عظمته وعلوه ، وتدبيره لامور عباده، وتصرفه فيهم وفضله عليهم ورحمته بهم ، وعلمه بشئونهم ، وتنزيهه عن ظلمهم، وعما لا يليق به من أوهامهم، وفي آياته الدالة على ماذكر كله وفيه ثلاثة فصول)

(الفصل الاول في توحيد الربوبية والألوهية)

أجمع الآيات في هذا التوحيد الآية الثالثة من هذه السورة التي خاطبت الناس بأن ربهم هو الذي خلق السموات والارض أطوارا في ستة أيام أي أزمنة، تم فيها خلقها وتكوينها فكانت ملكا عظيما، ثم استوى على عرش هذا الملك الاستواء اللائق به، الدال على علوه المطلق على جميع خلقه ، وإحاطته به بعلمه وقدرته، وتدبير

الامر فيه بمشيئته وحكمته ورحمته، بغير حد ولا تشبيه، ولا شريك له في الخلق والتقدير، ولا في التصرف والتدبير، ما من شفيع عنده إلا من بعد اذنه، فلله وحده الامر، وبيده النفع والضر

بعد تقرير هذه الحقيقة في توحيد الربوبية قال تعالى محتجاً بها على توحيد الالوهية (ذلكم الله ربكم فاعبدوه) أي فاعبدوه وحده ولا تعبدوا معه غيره بطلب شفاعة ولا دعاء ولا مادونهما من مظاهر العبادة، إذ لا رب لكم غيره، وإنما تجب العبادة لرب العباد دون غيره. واستدل على توحيد الربوبية بما في الآيات ٤ — ٦ من الآيات (الدلائل) الكونية

ثم عاد إلى توحيد الالوهية وهو العبادة الخاصة في الآية (١٨ ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ودحض هذا القول منزهاً نفسه عن هذا الشرك

ثم احتج على بطلان شركهم هذا بما في الآيتين ٢٢ و٢٣ من ضرب مثل لهم يعرفونه بالتجربة، لوقوعه لكثير منهم في أزمنة مختلفة، وهو أنهم إذا ركبوا في الفلك وعصفت بهم الريح، وهاج بهم البحر وأشرفوا على الهلاك، يدعون الله وحده مخلصين له الدين ويتسون عند شدة الخطر ما كانوا يشركون به من الشفعاء والاولياء

ثم عاد إلى التذكير بالآيات الكونية على وحدانية الربوبية في الآيات ٣١-٣٦ وإلى توحيد الالوهية في الآية (٤٩ قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله)

ثم عاد إلى التذكير بتوحيد الربوبية في سياق آخر فبين في الآية ٥٦ أن لله ما في السموات وما في الارض. وفي الآية ٦٦ ان لله من في السموات ومن في الارض وان الذين يدعون من دون الله لا يتبعون شركاء لله إذ لا شركاء له، ما يتبعون إلا الظن والخرص

ثم بين في الآيتين ٧١ و٨٥ أن كمال التوحيد في التوكل على الله وحده

ومن شئون الرب وحقه على عباده التشريع الديني وقد بين في الآية ١٥ والآية ١٠٧ ان الرسول متبع لما يوحى اليه عملا وتبليغا، لا مشترع مستقل فيه ولا متحول عنه. وفي الآيتين ٥٩ و٦٠ أن جميع ما أنزله الله تعالى لعباده وأنعم به عليهم من أنواع الرزق فهو حلال لهم ليس لأحد منهم حق أن يحرمه عليهم لذاته تحريما دينيا. وان من تحكم فيه بالتحريم والتحليل فهو معتد على حقه تعالى مفتر عليه

(الفصل الثاني في صفات الذات من العلم والمشيئة والعزة والرحمة)

أما العلم فحسبك من هذه السورة قوله تعالى (١١ وماتكون في شأن)الخ فراجع تفسيرها وتأمل عجائب بلاغتها ، وإحاطتها بعظائم الامور وصغائرها ، وظواهر الاعمال وخفاياها ، وذرات الوجود قريبها وبعيدها جليها وخفيها ، وما تدركه المشاعر وما لاتدركه من خلايا مركباتها ودقائق بسائطها . وتدبر تعلق علم الله تعالى بها كلها ، وكتابته لها من قبل إيجادها ، وشهوده إياك في كل ما تكون فيه منها ، تجده رافعاً لك إلى أعلى درجات الايمان والاسلام والاحسان

ثم تأمل قوله تعالى في الذين يشركون بالله غيره بما يرجون من نفعهم لهم ، وكشفهم الضر عنهم بشفاعتهم عنده تعالى من الآية (٤٩ قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض) تعلم مقدار جهل الانسان وجنايته على نفسه، بما يقوله على الله تعالى بغير علم، من تصغير أمر الربوبية والشرك في الالوهية، بالتوجه في الدعاء والرجاء والخوف إلى غيره تعالى بما هو عين الشرك به كما تقدم آنفا

وأما صفة المشيئة فتأمل فيها أمره تعالى لرسوله الاعظم في الآية (١٦ قل لو شاء الله ماتلوته عليكم) الخ وفي الآية (٤٩ قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ماشاء الله) تعلم منه قدر إيمانه ﷺ بمشيئة ربه عز وجل، ثم انظر قوله تعالى له (٩٩ ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً) تعلم منه كيف شاء الله تعالى أن يخلق المكلفين في هذه الارض مختلفي الاستعداد للايمان والكفر والخير والشر ، وان ماوهبه من المشيئة والاستطاعة لأعظمهم قدراً وفضلا لا يمكن أن يخرج عن مقتضى مشيئته وسننه في نظام خلقه، ويؤكده قوله تعالى بعده (١٠٠ وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله) وهو بيان لسنته التي اقتضتها مشيئته في اختيارهم للكل من الايمان والكفر ، وما يستلزمان من عمل الخير والشر . وفي معناه قوله فيما يصيبهم من ضر ونفع وخير وشر، وكون كل منهما بالاسباب المقيدة بسننه في الخلق بمقتضى ارادته (١٠٧ وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو) الآية فلا يقدر الاولياء ومن يسمونهم الشفعاء على النفع ولا على الضر من غير أسبابهما المشتركة من جميع الناس ، وانما يقدر على ذلك واضع السنن والاسباب وحده

والمراد من كل هذه الآيات سد ذرائع الشرك وإعتاق البشر من رقه، باعتمادهم في أمورهم على ما وهبهم من القوى، وطلب كل شيء من أسبابه التي سخرها الله لهم، والتوجه اليه وحده في تسخير ما يعجزون عنه ، ومع هذا كله نرى من سرت اليهم عدوى الوثنية من أهلها يتوجهون الى غيره تعالى من الاحياء والاموات المعتقدين فيما لا يقدرون عليه بكسبهم وفيما هو من كسبهم أيضا. ولكنهم يجهلون قدرتهم أو قدرة أمثالهم كالاطباء عليه ، ويظنون أن معتقديهم المتصرفين في الكون بزعمهم أقرب منالا ، كما بسطناه في تفسير كل هذه الآيات وأمثالها مكررا اتباعا لكتابه تعالى

وأما صفة العزة فليس في هذه السورة ذكرها إلا قوله تعالى (٦٥ ولا يحزنك قولهم: أن العزة لله جميعاً هو السميع العليم) ومعناها المنعة والقوة التي شأنها أن يغلب صاحبها ولا يغلب على أمره، ويذل من خصمه ولا ينال خصمه منه. وكان المشركون يعتزون بكثرتهم وقوتهم وثروتهم، تجاه قلة المؤمنين وضعفهم وفقرهم، فيطعنون في الرسول وفي الاسلام وأهله فيحزنه ﷺ مايقولون ، فنهاه عز وجل عن هذا الحزن وعلله بأن العزة الحق هي لله وحده، فهو يعز من يشا. ويذل من يشاء ، وقد كتبها لرسوله وللمؤمنين كما بيناه في تفسير الآية ، وفي هذه الآية ذكر السمع والعلم ، لتذكيره ﷺ ومن اتبعه من المؤمنين بسمعه تعالى لأقوالهم، كاحاطته علما بأعمالهم، فهو قدير على اعزازه وإذلالهم

وأما صفة الرحمة فقد جاءت مقترنة بالمغفرة في فاصلة الآية ١٠٧ الناطقة بانفراده تعالى بكشف الضر وارادة الخير كما تقدم

وذكرت الرحمة بآثارها ومتعلقاتها في الرزق من الآية ٢١ـ وفي خصائص القرآن التشريعية من الآية ٥٧ وفيما يعمهما من الآية ٥٨ وفي التنجية من الظلم وحكم الكافرين في الآية ٨٦ فنسأله تعالى أن يعمنا بأنواع رحمته كلها ويجعلنا من الشاكرين

***

(الفصل الثالث في تقديسه تعالى وتنزيهه وغناه عن كل ما سواه)

نزه الله تعالى نفسه في هذه السورة في مواضع (أولها) أن يكون عنده شفعاء يتفعون من يشفعون لهم أو يكشفون الضر عنهم فيكون لتأثيرهم شرك في أفعاله تعالى.

وهذه شبهة شرك العرب وغيرهم، وقد فشا في أكثر النصارى و كذا جهلاء المسلمين، كما بيناه تكراراً وهو نص قوله في الآية ١٨ (سبحانه وتعالى عما يشركون)

ونزه نفسه عن اتخاذ الولد وهو ضرب من الشرك أيضا بقوله (٦٨ قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني) الآيه

ونزه نفسه عن ظلم عباده في الدنيا والآخرة وبين انهم هم الذين يظلمون أنفسهم في الآيات ٤٤ و ٤٨ و ٥٢ و ٥٤

﴿ الفصل الرابع في أفعاله تعالى وآياته في التقدير والتدبير والرزق ﴾

ومجملها في عشرين مسألة

[١] خلق السموات والارض في ستة أيام أي أزمنة يحدد كلا منها طور من أطوار التكوين

[٢] استواؤه تعالى بعد هذا الخلق على عرشه يدبر أمر ملكه والمراد بهذه الآية في هذا الباب أن للعالم في جملته عرشا هو مركز التدبير والنظام العام له [راجع تفسير الآية الثالثة في بيانهما وما نحيل عليه في معناهما]

[٣] بدء الخلق ثم إعادته في الآيتين ٤ و ٣٤

[٤ — ٦] جعل الشمس ضياء والقمر نورا وتقديره منازل وحكمة ذلك في الآية الخامسة

[٧] اختلاف الليل والنهار في الآية السادسة وبيان حكمة ذلك في الآية ٦٧

[٨] مثل الحياة الدنيا في زينتها وغرور الناس بها وزوالها في الآية ٢٤

[٩] إنزال الرزق من السماء والارض في الآيتين ٣١ و ٩٥

(١٠) ملك السمع والابصار في ٣١ أيضا

[١١] اخراج الحي من الميت والميت من الحي فيها

[١٢] تدبير أمر الخلق في الآيتين ٣ و ٣١

(١٣) كون خلقه للشمس والقمر ضياء ونورا وحسبانا بالحق لا عبثا في الآية ٣

[١٤] هدايته تعالى الى الحق ويؤيده ان الظن لا يغني من الحق في الآيتين ٣٥ و ٣٦ وانه ليس بعد الحق إلا الضلال في (٣٢) وانه يحق الحق بكلماته في (٨٢)

[١٥] لله ما في السماوات وما في الارض أي من غير العقلاء في الآية ٥٥
[١٦] لله من في السماوات ومن في الارض من العقلاء في الآية ٦٦
[١٧] الامر بنظر ما في السماوات والارض والاعتبار بهما في الآية ١٠١
[١٨] سرعة مكره تعالى من إحباط مكر الماكرين ، والاملاء للظالمين ، في الآية ٢١
[١٩ و ٢٠] تسييره تعالى للناس في البر والبحر ، وانجاؤهم من الغرق بعد اليأس في الآيتين ٢٢ و ٢٣

فهذه الآيات المنزلة ، المرشدة الى النظر في الآيات المكونة ، تدل على عناية هذا الدين بالعلم بكل ما خلق الله ، وما أودع فيه من الحكم والمنافع للناس ، ليزدادوا في كل يوم علما بدنياهم ، وعرفانا وإيمانا بربهم ، كما رتلوا كتابه ، وتدبروا آياته (كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الالباب) فنسأله تعالى أن يجعلنا من خيارهم وأبرارهم

الباب الثاني

في الوحي المحمدي وهو القرآن (*

القرآن من كلام الله تعالى وانما فتحنا له بابا خاصا ولم نذكره في صفاته عز وجل من الباب الاول لان ما ورد فيه من الآيات ليس من ناحية كونه صفة له ، بل من ناحية كونه كتابا منزلا من عنده لهداية خلقه . وعقيدة الايمان بكتبه تعالى في المرتبة الثانية بين الايمان به والايمان برسله ، ونلخص ما يختص بالقرآن من هذه السورة في عشر مسائل

(١) افتتح الله هذه السورة بالاشارة الى كتابه الحكيم في الآية الاولى منها ، وثنى في التي تليها بالانكار على الناس عجبهم من وحيه الى بشر منهم أن يكون هاديا لهم نذيرا وبشيرا . وقد بينا في تفسير هذه الآية دلائل هذا الوحي باعجاز القرآن اللفظي والمعنوي وتفنيد شبهات الذين زعموا انه وحي فاض من نفس محمد ﷺ

*) انما فسرنا بالقرآن لان الله تعالى أوحى اليه غير القرآن أيضا

وعقله الباطن على لسانه باسهاب واطناب فكان ذلك مصنفا مستقلا مستنبطا من جملة القرآن وعلومه وتأثيره في العالم ، فنشير الى ما في هذه السورة منه بالايجاز

(٢) في الآية الخامسة عشرة منها اقتراح المشركين على النبي ﷺ أن يأتي بقرآن غير هذا القرآن أو ان يبدله ، وما أمره الله تعالى أن يجيبهم به من عجزه عن تبديله أو الاتيان بغيره ، وكونه لا يملك من أمره فيه الا اتباع ما يوحى اليه من تبليغه والعمل به ، (ومثله في آخر السورة)

(٣ و ٤) في الآية السادسة عشرة انه ﷺ ما بلغهم هذا القرآن إلا بمشيئة الله تعالى وتسخيره ، فلو شاء تعالى ان لا يتلوه عليهم لما تلاه ، ولو شاء تعالى ان لا يدريهم ولا يعلمهم به لما أدراهم ، فهو الذي أقرأه بعد ان لم يكن قارئا (اقرأ باسم ربك ... سنقرئك فلا تنسى) وهو الذي علمه وجعله معلما (وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم * ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) الخ

(٥) أنه أيد هذا بالحجة العقلية القاطعة ، وهو أنه قد لبث فيهم عمرا طويلا من قبله وهو سن الادراك والصبا فالشباب حتى بلغ أشده واستوى وبلغ أربعين سنة ، لا يقرأ ولا يقرئ ، ولا يتعلم ولا يعلّم ، وقد بينا في تفسيرها (أي الآية ١٦) انه ثبت عند حكماء التاريخ بالتجارب والاستقراء ان جميع معارف البشر الكسبية واستعدادهم للعلم والعمل ، انما يظهران ويبلغان أوج قوتهما من النشأة الاولى الى منتصف العشر الثالث من العمر ، ولا يكون بعده الا التمحيص والتكميل ، ومحمد ﷺ لم يظهر منه علم ولا بيان ولا عمل إصلاحي عام ديني أو دنيوي إلا بهذا الوحي الذي فوجىء به بعد استكمال الاربعين

ويليها في الآية ١٧ أن أشد الناس ظلما لنفسه من افترى على الله كذبا أو كذب بآيات الله ، وانه من المجرمين الذين لا يفلحون ، فهل يرتكب هذا الظلم من يعلم هذا ؟ ولماذا يرتكبه ؟ وقد عرف قبحه كبيرا ، بعد أن نشأ على التزام الصدق صغيرا ، واشتهر به وبالوفاء عند المعاشرين ، حتى لقبوه بالامين ؟

(٦) في الآية الثامنة والثلاثين حكاية عن المشركين (أم يقولون افتراه)

وأمره تعالى لنبيه بتحديهم بالاتيان بسورة مثله، ودعوة من استطاعوا من دون الله الذي أنزله بعلمه ، ولا يقدر عليه أحد من خلقه ، والا كانوا كاذبين في زعمهم انه افتراه ، اذ لا يعقل أن يفتري الانسان ما هو عاجز كغيره عنه ، وقد بينا في تفسيرها معنى التحدي والعجز وموضوع الاعجاز اللفظي والمعنوي وهل يدخل فيه قصار السور مطلقا أو مقيدا ؟ (راجع تفسيرها تجد فيه مالا تجده في غيره)

(٧ و ٨) في الآية ٣٩ ذكر إضرابهم عن التكذيب المطلق الذي يتضمنه ذلك القول الى التكذيب المقيد بما لم يحيطوا بعلمه ، وفي الآية ٤٠ كونهم فريقين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ، وفي تفسير الاولى منهما تحقيق معنى تأويل القرآن وخطأ أكثر المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم في فهم التأويل بحمله على التأويل الاصطلاحي عند علماء الكلام والاصول، حاش الامام محمد بن جرير الطبري

(٩) في الآية ٥٧ بيان انواع ارشاد القرآن وإصلاحه للبشر وهو قوله (ياايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين)

(١٠) في الآيتين ١٠٨ و١٠٩ وهما خاتمة السورة خلاصة تبليغ الدعوة وموضوع الاولى في خطاب الناس كافة انه قد جاءهم الحق من ربهم وهم مختارون في الاهتداء به والضلال عنه ، وموضوع الثانية أمر الرسول باتباع ما يوحى اليه تبليغا وعملا ، كما تقدم في المسألة الثانية

الباب الثالث

في النبوة والرسالة وفيه فصلان

(الفصل الاول في الرسالة العامة والرسل الاولين وفيه سبع مسائل)

(١) في الآية الثانية من السورة إثبات وحي الرسالة وأن الرسل رجال من الناس وأن وظيفتهم الانذار والتبشير، وأن الكفار كانوا ينكرون أن يكون البشر رسلا لله تعالى ، وكانوا يسمون آيات الرسول اليهم سحراً ويسمونه ساحراً

(٢) في الآية ١٣ ان الله تعالى أهلك القرون [الامم] القديمة لما ظلموا أنفسهم

بالشرك والاجرام وجاءتهم رسلهم بالبينات الدالة على صدقهم في التبليغ عن الله تعالى ولم يؤمنوا لجزائهم باجرامهم

(٣) في الآية ٤٩ ان الرسول لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعا فضلا عن غيره لان هذا لله وحده ، والرسل فيه كغيرهم كما ترى في آيات توحيده

(٤) في الآية ٤٧ ان الله تعالى جعل لكل أمة رسولا ، فليست الرسالة خاصة ببني اسرائيل كما يدعون ، ولا بهم وبالعرب كما توهم آخرون ، والشبهة على هذه الكلية ان أكثر أمم الارض وثنية وتواريخها عريقة في ذلك ، كقدماء المصريين والكلدانيين والاشوريين والفرس والهند والصين وشعوب الافرنج القديمة وكذا قدماء أمريكة . وجوابها ان جميع هذه الامم لها أديان قائمة على الاركان الثلاثة التي بعث بها جميع الرسل الاولون . وهي الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، وقد طرأت على كل منها التقاليد الوثنية طروءاً كما بيناه في مباحث الوحي وشواهد ذلك ظاهرة في آخر هذه الامم حتى المسلمين

(٥) في هذه الآية أيضا ان كل رسول عانده قومه قضى الله بينه وبينهم بالقسط ، والآيات التي بعدها في تكذيب قوم نبينا صلى الله عليه وسلم له وستذكر في الفصل الثاني

(٦) من الشواهد على هذا قصة نوح مع قومه في خلاصة دعوته لهم وإصرارهم على تكذيبه ، وإهلاك الله إياهم بالغرق ، وانجاء نوح ومن آمن معه في الفلك ، وجعلهم خلائف في الارض ، وهي في ثلاث آيات من ٧١ — ٧٣ ويليها آية واحدة في الرسل الذين بعثوا بعده اجمالا ، ويليها قصة موسى مع فرعون وملئه ، وغايتها انه تعالى أهلك فرعون ومن أتبع بني اسرائيل معه بالغرق ، وأنجى موسى وبني اسرائيل وجعلهم خلائف في الارض المقدسة الى حين ، وهي في الآيات ٧٥ — ٩٣ وسنبين مافي هاتين القصتين من الفوائد والعبر في قصص الرسل من تفسير سورة هود (ع . م)

(٧) في الآية ٩٨ العبرة لأهل مكة بقوم يونس بأنهم استحقوا عذاب الخزي والاستئصال بعنادهم لمحمد رسول الله وخاتم النبيين كما استحقه قوم يونس ، وأنهم اذا آمنوا قبل وقوع هذا العذاب ينفعهم إيمانهم كما نفع قوم يونس عليهما السلام

﴿ الفصل الثاني في رسالة محمد نبينا ﷺ ﴾

وسيرته مع قومه وعاصمة بلاده ومجمل آياته في احد عشر نوعا

(١) في الآية الثانية ان الكافرين أنكروا دعوة نبوته وعجبوا منها أن كان رجلا منهم يوحى اليه، وسموا آيته سحراً ونبزوه بلقب ساحر مبين، كما تقدم في الكلام على الوحي وعلى الرسالة العامة في أول الفصل الاول، والآية نزلت فيه ﷺ وشبهة السحر لا تُخيل (أي لا تشتبه من أخال الامر اذا أشكل واشتبه) في القرآن كالآيات الكونية وانما قالوه تكلفا وعنادا.

(٢) في الآية ١٥ أنهم اقترحوا عليه أن يأتي بقرآن غير هذا القرآن الذي أعجزهم أمره أو ان يبدله، وفي الآية ١٦ الرد عليهم بما تقدم مفصلا، ويليها تأييد الرد

(٣) في الآية ٢٠ اقتراحهم عليه ﷺ أن يأتيهم بآية كونية وجوابه لهم وفي الآيتين ٩٦ و ٩٧ أن الذين حقت عليهم كلمة الله بفقدهم الاستعداد للايمان لا يؤمنون ولو جاءهم كل آية كونية مما اقترحوا ومما لم يقترحوا

(٤) في الآية ٣٧ بيان ان هذا القرآن لا يمكن أن يكون مفترى من دون الله، إذ لا يقدر على مثله أحد من خلق الله، وانه تصديق لما تقدمه من دعوة الرسل، وتفصيل لما أجمل فيما قبله من الكتب، فهو من رب العالمين لاريب فيه، لان محمداً ﷺ ما كان يدري شيئا مما نزل فيه

(٥) في الآية ٣٨ تحدي المشركين الذي قالوا افتراه، وهو مطالبتهم بالاتيان بسورة مثله، واستعانتهم على ذلك بمن يستطيعون استعانتهم من دون الله تعالى

(٦) في الآية ٣٩ الاضراب عن التكذيب المطلق إلى التكذيب بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله وهو ما وعدهم به من العذاب بقسميه الدنيوي والاخروي

(٧) في الآيات ٤٠ — ٥٤ ان من أولئك المشركين من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به، ومناقشة المكذبين، ووصف حال من فقدوا الاستعداد للايمان بحيث لا يعقلون الدلائل السمعية ولا البصرية، وإبهام أمر ما وعدوا به من العذاب هل يقع في حياته ﷺ أو بعد وفاته، وحكمة هذا الابهام له واستعجالهم به،

وكونهم يؤمنون به عند وقوعه فلا ينفعهم إيمانهم يومئذ — وسؤالهم أحق هو ؟ وجوابهم بالقسم إنه لحق، لأن وعد الله كله حق، وفي تفسيرنا له بيان قلة الكذب في العرب ، واحترام القسم بالله تعالى ، واشتهار النبي ﷺ بالصدق والامانة فيهم من صغره

(٨) بعد أن أيد الله دعوته ﷺ بقصتي نوح وموسى بالايجاز مفصلة، وذكر من بينهما بالاشارة المجملة ، أخبره ان الذين يقرءون الكتاب من قبله عندهم علم من ذلك ، فلو انه كان في شك منه وسألهم لأجابوا إنه الحق من ربه ، وهذا تأكيد لكونه لاموضع للامتراء به

(٩) كان ﷺ يحزنه تكذيب قومه له وكفرهم بما جاء به فنهاه الله عن ذلك في الآية ٦٥ وكان يتمنى إيمانهم كلهم فجاءه في الآيات ٩٦—١٠١ بيان سنة الله في اختلاف استعداد الناس للايمان والكفر، وانه لو شاء لجعلهم كلهم مؤمنين، ولكانوا غير هذا النوع من خلق الله، ولكنه لم يشاء، واذن لا يقدر الرسول ولا غيره على إكراههم على الايمان، وأن الآيات لا تنفع إلا المستعدين للايمان والصلاح، وان النجاة لرسل الله ومن آمن بهم بمقتضى سنته تعالى في خلقه

(١٠) ختم السورة من الآية ١٠٤ — ١٠٩ بتجديد الدعوة الى تجريد التوحيد والعبودية المحض ، وكون الحق قد تبين فمن اهتدى فلنفسه ، ومن ضل فعليها، وإنما الرسول ﷺ مبلغ لا وكيل لله متصرف في أمر عباده، فعليه أن ينتظر حكمه وهو خير الحاكمين .

(١١) إعلامه تعالى هذه الامة في الآية ١٤ بأنه جعلهم خلائف في الارض كلها بعد إهلاك أكثر القرون الاولى من أقوام الانبياء المعاندين لرسلهم ، وتحريف آخرين لأديانهم ونسخه تعالى لما بقي منها ببعثة خاتم النبيين ﷺ وانه يختبرهم بهذه الخلافة فيجزيهم بما يعملون فيها ، وأخرنا هذا لانه ثمرة اجابة الدعوة في الدنيا كما وعدهم، وأنجز وعدهم لهم بشرطه في الآية (٢٤: ٥٤) من سورة النور

الباب الرابع

في البعث والجزاء ، ونلخص آياته في بضعة أنواع

(١) في الآية الرابعة ذكر رجوع الناس جميعا الى الله ربهم الذي يبدأ الخلق بأجناسه وأنواعه المختلفة ، ثم يعيده ليجزي المؤمنين الصالحين بالقسط ، والكافرين بما ذكره إجمالا ، وبينا في تفسيرها كونه بالقسط أيضا كما ترى بيانه في النوع (٤) وكون جزاء المؤمنين يضاعف كما ذكر في غيرها

(٢) في الآيات ٧—١١ تفصيل لجزاء الفريقين مع تعليل طبيعي عقلي لتأثير الايمان والكفر في الانفس، وفاقا للقاعدة التي قررناها مراراً من أن جزاء الآخرة أثر لازم لسيرتها في الدنيا، بجعلها أهلا بطبعها وصفاتها لجوار الله ورضوانه أو لسخطه

(٣) في الآيات ٢٣—٣٠ تفصيل آخر موضح بضرب المثل فيه تصريح بالزيادة في جزاء المحسنين عما يستحقون ، وكون جزاء المسيئين بالمثل، وكون كل نفس تبلو في الآخرة ما أسلفت في الدنيا ، لاينفع أحد أحداً بنفسه ولا بعمله

(٤) في الآيات ٤٥ - ٥٦ سياق رابع مفتتح بالتذكير بيوم الحشر وتقدير الناس لمدة لبثهم في الدنيا بساعة من النهار ، وخسران المكذبين بلقاء الله، وتأكيد وعد الله به، واستبطائهم له، واستعجالهم به، واستنبائهم الرسول : أحق هو؟ وحالهم عند وقوعه، وتمنيهم الافتداء منه بكل ما في الارض، واسرارهم الندامة عند رؤية العذاب، والقضاء بينهم بالقسط (وهم لا يظلمون) وهذا الاخير في الآيتين ٤٧ و٥٤

(٥) في الآيات ٦٢—٦٤ ذكر أولياء الله وهم المؤمنون المتقون وأنهم لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ، وان لهم البشرى في الدنيا والآخرة

(٦) في الآيتين ٦٩ و٧٠ ذكر المفترين على الله وكونهم لا يفلحون ، لهم متاع قليل في الدنيا ، ثم ان مرجعهم الى الله فيذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون

(٧) في الآية ٩٣ عقب قصة موسى مع فرعون وملئه ونجاة بني اسرائيل

بعد هلاكهم ان بني اسرائيل ما اختلفوا حتى جاءهم العلم ، وان الله يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون

اذا عددت هذه الآيات التي أشرنا اليها في البعث والجزاء وجدتها تبلغ زهاء الثلث من هذه السورة ، ولكنك لا تشعر عند ماتقرأ السورة أنك تكرر معنى واحداً فيها يبلغ هذا القدر منها، وانما يستقر هذا المعنى في قلبك ويملؤه إيمانا بلقاء الله تعالى والخوف من حسابه وعقابه ، والرجاء في عفوه ورحمته وثوابه، وما كان التكرار إلا لأجل هذا ، فهل يستطيع أبلغ البشر أن يأتي بكلام كهذا ؟ لا لا

الباب الخامس

في صفات البشر وخلائقهم وعاداتهم وما يترتب عليها من أعمالهم وسنن الله فيها وهي نوعان

﴿ النوع الاول الصفات الذميمة التي يجب معالجتها بالتهذيب الديني ﴾

(الاولى العجل والاستعجال) قال الله تعالى [٢١ : ٣٧ خلق الانسان من عجل] وقال [١٧ : ١١ وكان الانسان عجولا] ومن شواهد هذه الغريزة في هذه السورة قوله تعالى [١١ ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم أجلهم] ومنها استعجالهم بالعذاب الذي وعدهم الله في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ كما تراه في سياقه من الآيتين ٥٠ و ٥١

(الثانية الظلم) قال تعالى [١٤ : ٣٤ إن الانسان لظلوم كفار] وقال في آية الامانة [٣٣ : ٧٢ وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا] ومن الشواهد على هذه الخليقة أو الشيمة في هذه السورة ماتراه في الآيات ٤٤ و ٨٥ و ١٠٦

(الثالثة الكفر بالله وبنعمه) قال تعالى في وصف الانسان من سورته سورة الدهر [٧٦ : ٣ إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً] ووصفه بالكفور في سور الاسراء والحج والشورى، وبالكفار (بالفتح للمبالغة) في سورة ابراهيم وذكرت آنفا. ولكن ذكر الكفر بلفظه ومشتقاته في هذه السورة قليل . ذكر في الآية الثانية الكافرون بالوحي والرسالة ، وفي الآية الرابعة جزاء الذين كفروا في الآخرة

بكفرهم ، وذكر في الآية ٨٦ في دعاء بني إسرائيل بالنجاة من حكم الكافرين

وأما ذكره بالمعنى فهو كثير فيها فمنه ماهو بلفظ التكذيب وعدم الرجاء بلقاء الله، وما هو بلازمه من الفسق والاجرام والبغي والطغيان والاستكبار ، وكذا الظلم الذي خصصناه بالذكر

(الرابعة الشرك بالله تعالى) وهو عادة سارت ورائية في الامم ، وذكر في الآيات ١٨ و ٢٨ و ٣٤ و ٣٥ و ٦٦ و ٧١ وهو أخص من كل ماتقدم

(الخامسة الجهل واتباع الظن والخرص) الاصل في هذه الخليقة أن الله تعالى خلق الانسان جاهلا لا يعلم شيئا من ضروريات حياته حتى ان غرائزه الخلقية أضعف من غرائز الحشرات والعجماوات ، وجعل عماد أمره على التربية والتعلم التدريجي، ونصوص القرآن في هذا معروفة كقوله [١٦: ٧٨ والله أخرجكم من بيوت أمهاتكم لا تعلمون شيئا] وآية الامانة وتقدم ذكرها في الظلم. والنص الصريح في هذه السورة قوله تعالى [٣٦ وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لايغني من الحق شيئا] وقوله [٦٦ إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون]

(السادسة الطبع على القلوب) والاعراض عن آيات الله في خلقه مما يدرك بالسمع والابصار، حتى لا تعود تقبل مايخالف تقاليدها الموروثة والراسخة بمقتضى العمل وهو نص قوله تعالى [٧٤ كذلك نطبع على قلوب المعتدين] فهو صريح في كونه نتيجة معلولة لاعتداء حدود الفطرة السليمة كما تراه مفصلا في تفسيرها لا كما يفهمه الكثيرون من الجبرية والقدرية الصرحاء والمتأولين . وغاية هذه النتيجة القلبية النفسية في الدنيا الحرمان من الايمان بمقتضى كلمة الله في نظام التكوين ، وما يبنه من كلمة التكليف ، لعدم الانتفاع بالآيات المرشدة للفطرة الى الهداية ، وهو ما تراه في الآيات ٣٣ و ٦٦ — ١٠١

(السابعة الغرور والبطر بالرخاء والنعم) فهم في أثنائها يمكرون في آيات الله ويشركون به ويبغون في الارض حتى اذا أصابتهم الشدائد تذكروا واخلصوا في دعائه فاذا كشفها عنهم عادوا الى شركهم وفسادهم ، كما تراه في الآيات ٢١ — ٢٣ و ٨٨

(النوع الثاني . الغرائز والصفات المحمودة)

نزلت هذه السورة في أوائل ظهور الاسلام بمكة وأكثر أهلها مشركون معاندون كافرون ظالمون مجرمون جاهلون، مستكبرة رؤساؤهم،مقلدة دهماؤهم، فكان مقتضى هذا تقديم الانذار فيها على التبشير كما تراه في أولها ، ولهذا كان أكثرها في بيان الصفات والخلائق والعادات القبيحة الضارة وهو النوع الاول في هذا الباب ، وكان النوع الثاني مما يعلم أكثره بالاستنباط ، وكون أصل غرائز الانسان الاستعداد للحق والباطل والخير والشر ، وكونه مختاراً في كل منهما ، وكونه فطر على ترجيح ما يثبت عنده أنه خير له بالدلائل العقلية ، أو التجارب العملية ،وكون الدين مؤيداً للعقل ، حتى لايغلب عليه الهوى والجهل

فتأمل الاصل في تكوين الامم ووحدتها في فطرتها ثم طروء الاختلاف عليها في الآية ١٩ — ثم انظر في مقدمة الدعوة العامة الى الناس كافة في آخر السورة من الآية ٩٩-١٠٣ وهي صريحة في استعدادهم المذكور ، وكونه اختياريا لا إكراه فيه ، وتعبيره عن سنة الله في ترجيحهم الرجس على تزكيـة النفس بجعله على الذين لا يعقلون ، ولا يهتدون بآيات الله في السموات والارض ، ولا يعتبرون بسنته فيمن قبلهم من أقوام الرسل ،وكيف كانت عاقبتهم وعاقبة ارسل ومن آمن معهم

ثم تأمل خلاصة هذه الدعوة من خطاب الناس في الآية ١٠٤ الى آخر السورة من إقامة الحجة على المشركين الشاكين في دين الرسول ﷺ وكون الشك جهلا، وكونهم انما يعبدون وهما ، وكون مايدعوهم اليه هو مقتضى الفطرة الحنيفية ، وكونهم يعبدون من لا يملك لهم نفعا ولا ضراً ، وكون ما جاءهم به هو الحق ، وكونهم مختارين في الاهتداء والضلال،وكون ما يختارونه إما لأنفسهم وإما عليها، وكونه ﷺ ليس موكلا بهدايتهم ولا مسيطراً عليهم

وهذه الخلاصة اجمال لما تقدم تفصيله في هذه السورة وغيرها، فارجع الى تذكيرهم بالدلائل الكونية في الاية الثالثة التي تشير الى أنها مغروسة في أعماق أنفسهم، وبالدلائل العقلية بقوله في الخامسة[يفصل الآيات لقوم يعلمون] وفي السادسة

[لقوم يتقون] وخطابه في الآية السادسة للعقل بقوله [أفلا تعقلون] وفي الحادية عشرة للفكر بقوله (كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون) ثم ارجع الى قوله بعد إقامة طائفة من الدلائل العلمية الكونية (٣٥ قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق — ٣٩) ثم الى بيانه لهم مافي القرآن من أصول التزكية والتهذيب الاربعة في الآية ٥٧ وما بعدها — وقد تقدم تفصيل ذلك وما في معناه في الفصول السابقة

الباب السادس

في الاعمال الصالحات التي هي الركن الثالث مما جاء به الرسل (ع . م)
وما يقابلها من الأعمال العامة ، وأخرناه لانه الثمرة والنتيجة وهو قسمان

﴿القسم الاول الاعمال الصالحة﴾

(١) قوله تعالى في الآية الرابعة (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) والصالحات ماتصلح به أنفس الافراد ونظام الاجتماع في البيوت والامة والدولة هذا هو الركن الثالث مما جاء به جميع رسل الله مجملا ، وفصل في كل ملة بحسب ما كان من الاستعداد فيها ، وكل عمل من العبادات الدينية أو المعاملات المدنية والسياسية لا يؤدي الى الصلاح أو الاصلاح فهو غير صالح ، فاما فاسد في أصله، وإما أدي على غير وجهه

(٢) قوله تعالى (٩ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم) وقد بينا في تفسيرها علاقة الايمان بالعمل الصالح وكون كل منهما يمد الآخر ويستمد منه، ومن لم يفقه هذا ويتوخه لم يفقه في دينه ، ولم يكن به صالحا يستحق الجزاء الذي وعد الله به في هذه الآية وما قبلها، وفي أمثالها من طولى السور ومثينها ومفصلها حتى أقصرها (وهي سورة والعصر) ويؤيد هذا اتحاد الايمان والاسلام في الماصدق وان اختلفا في المفهوم كما ترى في الآيتين ٨٤ و ٩٠ فمفهوم الايمان التصديق الاذعاني الجازم بما جاء به النبي ﷺ من الدين وهو يستلزم العمل به

ومفهوم الاسلام التسليم والانقياد بالفعل وهو العمل بمقتضى الايمان ولا يصح فيكون اسلاما الا به»

(٣) قوله تعالى (٢٦ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ظاهر في دلالة الزيادة على ما ورد في القرآن من مضاعفة هذا الجزاء

(٤) قوله تعالى في التعريف بأوليائه (٦٣ الذين آمنوا و كانوا يتقون) فالتقوى جماع الاعمال الصالحة الحسنة مع اتقاء الاعمال الفاسدة السيئة كما فصلناه في مواضع من هذا التفسير أبسطها وأظهرها تفسير قوله تعالى (٨: ٢٩ ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) الآية

(٥) قوله حكاية لوصية موسى لقومه (٨٧ وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين)

﴿القسم الثاني في السيئات وفي الاعمال المطلقة بقسميها﴾

(٦) قوله تعالى في منكري البعث والجزاء الراضين المطمئنين بالحياة الدنيا وحدها غافلين عن آيات الله فيها (٨ أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون)

(٧) قوله فيمن يعبد الله على حرف فيدعونه في الضراء وينسونه في السراء (١٧ كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون)

(٨) قوله بعد بيان بغي الناس في السراء وغرورهم بمتاع الحياة الدنيا وكون وباله على أنفسهم في الآيات ٢١ — ١٣ وهي بمعنى ماقبلها (٢٣ ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون)

(٩) قوله (١٥ إن أتبع إلا مايوحى الي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم)

(١٠) قوله (٢٧ والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها) الآية

(١١) قوله في الآية (٥٢ ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون)

(١٢) قوله في الآية (٨١ ان الله لايصلح عمل المفسدين)

(١٣) قوله تعالى في الاعمال المطلقة بقسميها (١٤ ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون)

(١٤) قوله تعالى بمعنى ما قبله أيضا (٤١ وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون)

(١٥) قوله تعالى بمعنى ماقبله أيضا (٦١ ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه)

(١٦) قوله في الوصية العامة من الدعوة العامة من خاتمة السورة (١٠٨ فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل)

فنسأل الله عز وجل أن يصلح أعمالنا ، ويجعل خيرها خواتيمها،

وهذا آخر ما نختم به خلاصة هذه السورة البليغة،ونضرع اليه عز وجل أن يوفقنا لاتمام تفسير كتابه الحكيم مطولا ومختصرا ، مفصلا ومجملا ، كما يحب ويرضى من بيان الحق، وهداية الخلق ، وله الحمد والشكر في كل فاتحة وخاتمة

وصلى الله وسلم على نبي الرحمة وآله وصحبه ، والمهتدين به من خلقه

قد جعلنا آخر هذه السورة آخر الجزء الحادي عشر

وقد تم طبعه في شهر المحرم سنة ١٣٥٣ للهجرة الشريفة

الجزء الحادي عشر

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الاولى صدرت سنة ١٣٥٣

مطبعة المنار بمصر

تنبيهات

للمراجعين في هذا الفهرس

---

(١) قد روعي الترتيب الهجائي في حروف الكلمة الاولى وفي الكلمة الثانية والثالثة اذا كانت حروفها مماثلة للكلمة التي قبلها ، وأهملت حروف الجر والعطف والتعريف

(٢) ان ترتيب الكلمات، هو على حسب النطق لا المادة وجعلنا للمعاني المهمة عدة ألفاظ تدل عليها ككلمات الدعاء والشفاعة والاولياء في عبادة غير الله تعالى

(٣) اننا وضعنا للآيات المفسرة في الجزء فهرسا خاصا جعلنا فيه عن يمين كل آية عددها من السورة وعن يسارها رقم الصفحة التي بدئ فيها بتفسيرها للاستغناء عن بيان عدد الصفحات كلما أحلنا القارئ اليها لمراجعتها

(٤) اننا نعتمد في عدد الآيات على المصحف الرسمي لوزارة المعارف المصرية فمن رأى في مصحف آخر أو كتاب عدد آية مخالفا له وأراد مراجعتها في تفسيرنا فليعتمد على عددها عندنا

وقع في السطور ١٥ و ١٦ و ١٧ من الصفحة ٦٢ خطأ فتصحح كما يأتي :

ويؤخذ من هذا قاعدة هي ان أحكام الاسلام العامة التي عليها مدار الجزاء في الآخرة ويكلف العمل بها كل من بلغته إن كانت من الاحكام الشخصية التي خوطب بها أفراد الامة كلهم، وينفذها أئمتها وأمراؤها فيها ، هي ما كانت قطعية الدلالة ببيان من الله الخ

﴿الفهرس الاول الأبجدى لمواد الجزء الحادى عشر من تفسير المنار﴾

صفحة

ع – غ

ف

هـ — و

﴿ الفهرس الثاني للآيات المفسرة في هذا الجزء ﴾

﴿ بقية آيات سورة التوبة ﴾

سورة يونس

﴿ تصويب خطأ الطبع بذكر الصواب وحده ﴾

ص٣س١ جنوح واتمان ص١٥س٨ فيها أبداً ص١٩س٤ يخرج الله ص٣٢س١٤ من المستحقين إياها ص٣٣س٢١ مناهيه ص٣٦س٢٢ حتى كان ص٣٦س٢٤ وما يريهم ص٣٧س٥ لِمن ص٤٩س٨ عليها ص٥٨س١ وأبو جهل وعبد الله يداودانه ص٥٨ س٢ انه على ص٦٢س٥ عذاب عظيم ص٦٢س١٥ قاعدة هي ص٦٢س١٦ بها كل من بلغته ان كانت من الاحكام الشخصية التي تأخذ س١٧ وينفذها (وفيه) فأثبتت بنص قطعي ص٦٥س١٤ يرجعها ص٨٠س٢٢ وأوحي إلي ص٨٩س١ يدعوهم ص٩٠س ١٦ في الآية ص٩٧س٧ في آخر ص٩٩س١٠ سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ص١٠٥ س٢٠ وبرسوله ص١٢٤س١٧ فمن ص١٣١س٢ ولا ذمة ص٢٣٦س٢٢ من دون الله ص٢٤٩س٩ وأنزل الله ص٢٤٩س١٨ وآتاه الله الملك ص٢٥٠س١٢ له بهانا ٢٥٧ س٢٣ أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا ص٣٣٦س٢٢ مراقبتنا ص٣٧٢س١١ يتجلى له ص٤٨٧س١٧ من قد أرسلنا ص٥٠٠س١٠ وأنزل الله

تفسير القرآن الحكيم

تفسير سلفي أثري مدني عصري إرشادي اجتماعي سياسي

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور، وصريح المعقول، وتحقيق الفروع والاصول، وحل جميع مشكلات الدين، ودحض شبهات الماديين والجاحدين، وإقامة حجج الاسلام، وبيان سياسته المثلى في إصلاح الانام، مع حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان، وحجة الله البالغة وآيته المعجزة الخالدة، ويوازن بين هدايته وماعليه المسلمون في هذا العصر من الضعف والعجز وقد أعرض أكثرهم عنها، وما كان عليه سلفهم من السيادة والعزة إذ كانوا معتصمين بحبلها، بما يثبت أنها هي السبيل لسعادة الدنيا والدين، مراعى فيه السهولة في التعبير، مجتنبا كثرة مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون، بحيث تهتدي به العامة، وهو منتهى طلبة الخاصة. وهذه هي الطريقة التي توخاها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده قدس الله روحه

الجزء الثاني عشر

﴿ تأليف ﴾

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

﴿ الطبعة الأولى ﴾

﴿ بدىء بها في صفر سنة ١٣٥٣ وحقوق الطبع والترجمة محفوظة للمؤلف ﴾

مطبعة المنار بمصر

١١ـ سورة هود عليه السلام

(وهي الحادية عشرة في المصحف وآياتها ١٢٣ آية)

هي مكية حتما كالتي قبلها ، واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات : الاولى (١٢ فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) الخ والثانية (١٧ أفمن كان على بينة من ربه) الخ والثالثة (١١٤ وأقم الصلاة طرفي النهار) الخ قيل ان هذه الثلاث مدنية وهو خلاف الظاهر ولا يقوم عليه دليل ، الا ماروي في سبب نزول الثالثة من حديث أبي اليسر وغيره وسيأتي بيانه في تفسيرها

وقد نزلت بعد سورة يونس وهي في معناها وموضوعها الذي بيناه في تفسيرها، وهو أصول عقائد الاسلام في الالهيات والنبوات والبعث والجزاء وعمل الصالحات، وقد فصل فيها ما أجمل في سورة يونس من قصص الرسل عليهم السلام، وهي مناسبة لها كل المناسبة ببراعة المطلع في فاتحتها، والمقطع في خاتمتها ، وتفصيل الدعوة في أثنائها ،فقد افتتحتا بذكر القرآن بعد (الر) ومثلهما في هذا ما بعدها من السور الاربع الا الرعد فأولها (المر) وذكر رسالة النبي المبلغ له عن الله تعالى، وبيان وظيفته فيها ، وهو الانذار والتبشير ، وختمتا بخطاب الناس بالدعوة الى ما جاء به الرسول ﷺ وأمره في الاولى بالصبر حتى يحكم الله بينه وبين الكافرين، وفي الثانية بالانتظار - أي انتظار هذا الحكم منه تعالى مع الاستقامة على عبادته والتوكل عليه

وذكر في أثناء كل منهما التحدي بالقرآن ، ردا على الذين زعموا أن الرسول ﷺ قد افتراه ، ولكن هذا الموضوع في الاولى أوفى منه في الثانية ، وكذا محاجة المشركين في أصول الدين كلها ، فقد أجمل في كل منهما ما فصل في الاخرى مع فوائد انفردت بها كل منهما ،فهما باتفاق الموضوع ، واختلاف النظم والاسلوب ، آيتان من آيات الاعجاز ، تخر لتلاوتهما الوجوه للاذقان ، ساجدة للرحمن

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) الٓر، كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (٢) أَلَّا تَعْبُدُوٓا إِلَّا ٱللَّهَ، إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ (٣) وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى، وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ، وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ (٤) إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ

هذه الآيات الاربع في أصول الدعوة الى دين الله تعالى وهي القرآن وما بينه من توحيد الله تعالى وعبادته وحده والايمان برسله وبالبعث والجزاء، وعمل الصالحات، خوطب بها الناس من قبل الرسول ﷺ بدون ذكرهم، ولا ذكر لأمره تعالى له به، للعلم بكل منهما بالقرينة، وبنزول هذه السورة عقب سورة يونس التي افتتحت بمثل هذا

١ – ﴿ الر ﴾ تقرأ كأمثالها بأسماء الحروف ساكنة لا بمسمياتها فيقال: ألفْ، لامْ، را، ومذهب الخليل وسيبويه انها اسم للسورة، أو للقرآن (وبينا حكمة الابتداء بها في أول تفسير سورة الاعراف) ومحلها الرفع على الابتداء أو الخبرية عند الاكثر

﴿ كتاب أحكمت آياته ﴾ أي هذا كتاب (١) عظيم الشأن (كما أفاده

---

(١) بعض السور المبدوءة بمثل هذه الحروف أشير فيها الى الكتاب باسم «ذلك» كالبقرة، وبعضها أشير فيها الى السورة بكلمة «تلك» كيونس ويوسف وغيرهما، وبعضها قدر في أوله اسم اشارة مذكراً كهذه السورة والاعراف وغيرهما.

التنوين) جعلت آياته محكمة النظم والتأليف،واضحة المعاني بليغة الدلالة والتأثير ، فهي كالحصن المنيع ،والقصر المشيد الرفيع ، في إحكام البناء، وما يقصد به من الحفظ والايواء مع حسن الرواء، فهي لظهور دلالتها على معانيها ووضوحها لا تقبل شكاولا تأويلا ، ولا تحتمل تغييرا ولا تبديلا ، ﴿ ثم فُصِّلت ﴾ أي جعلت فصولا متفرقة في سوره ببيان حقائق العقائد ،والأحكام والحكم والمواعظ ، وسائر ما أنزل الكتاب له من الفوائد ، كما يفصل الوشاح أو العقد بالفرائد،فالاحكام والتفصيل فيه مرتبتان من مراتب البيان مجتمعتان، لا نوعان منه متفرقان يختلفان في الزمان ، أو فصلت بعد الاجمال ، كما ترى في القصص القصار والطوال ، وقد أبهما ببناء فعليهما للمفعول ، ثم بينا بجعلهما ﴿من لدن حكيم خبير﴾ وهو أبلغ من إسنادهما اليه ابتداء ، أي من عند حكيم كامل الحكمة هو الذي أحكمها ، وخبير تام الخبرة هو الذي فصلها ،ولدن ظرف مكان أخص من «عند» وأبلغ. وهو بفتح فضم (كعضد) مبني على السكون

هذا ما يتبادر الى فهم العربي القح من عبارة الآية ، فاذا عرضته على ما جاء في القرآن من حرفي الإحكام والتفصيل وجدت فيه من الحرف الاول ثلاث كلمات (الاولى) قوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٥ فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته) (والثانية) قوله تعالى في سورة القتال (٤٧ : ٢٠ ويقولون لولا نزلت سورة : فاذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال) الآية — والثالثة قوله تعالى في سورة آل عمران (٣ : ٧ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) ووجدت الإحكام في كل منهن بالمعنى اللغوي الذي بيناه آنفا. وقد حمل المقلدون المحكم في الآية الثانية على ما يقابل المنسوخ في اصطلاحهم ، فقالوا سورة محكمة غير منسوخة ، وهذا الحمل غير صحيح وان كان المراد منه صحيحا ،فان هذا الاصطلاح ليس من أصل اللغة ولا من عرف القرآن، بل وضع بعد عصر نزوله، والآية الاولى حجة على هذا فان النسخ فيها غير النسخ الاصولي، ولا يصح ان يكون المعنى فاذا أنزلت سورة غير منسوخة لا كلها ولا بعضها، لان

إنزال سورة منسوخة محال في نفسه، فلا معنى اذاً لنفيه، وحملوه في الثالثة على مايقابل المتشابه وهو صحيح ، ولكنهم اختلفوا في معنى كل منهما وأشهر الاقوال عند أهل الكلام والاصول فيهما مخالف لمدلول اللغة وللمروي عن جمهور السلف الذي هو الحق. قال السيد الجرجاني في الاول: المحكم ما أحكم المراد به عن التبديل والتغيير أي التخصيص والتأويل والنسخ ، مأخوذ من قولهم : بناء محكم ، أي متقن مأمون الانتقاض ، وذلك مثل قوله تعالى (إن الله بكل شيء عليم) والنصوص الدالة على ذات الله وصفاته لان ذلك لا يحتمل النسخ ، فان اللفظ إذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ فهو محكم ، وإلا فان لم يحتمل التأويل فمفسر ، وإلا فان سيق الكلام لأجل ذلك المراد فنص ، وإلا فظاهر ، وإذا خفي لعارض أي لغير الصيغة فخفي ، وان خفي لنفسه أي لنفس الصيغة وأدرك عقلا فمشكل ، أو نقلا فمجمل ، أو لم يدرك أصلا فمتشابه اه وقال في الثاني : المتشابه ماخفي بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصلا كالمقطعات في أول السور ، وقال التاج السبكي في جمع الجوامع : والمتشابه ما استأثر الله بعلمه وقد يطلع عليه بعض أصفيائه اه وكلا القولين خطأ كما يعلم مما فسرنا به الآية في الجزء الثاني .

وقال السيد في تعريف التأويل : هو في الاصل الترجيع وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر الى معنى يحتمله اذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنة مثل قوله تعالى (يخرج الحي من الميت) ان أراد به اخراج الطير من البيضة كان تفسيرا ، وان أراد اخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا اه وقال التاج السبكي : الظاهر مادل دلالة ظنية ، والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ، فان حمل لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا ففاسد ، أولا لشيء فلعب لاتأويل اه

هذا الاصطلاح المفصل لهذه الكلمات فيه ما ترى - في كتب الاصول - من قيل وقال، ومذاهب وجدال، وهو مالم يكن يخطر في بال أحد من العرب عند قراءتها في كتاب الله تعالى، بل كانوا يفهمونها بمدلولها اللغوي المحض، فأما المحكم فهو ماتقدم

وأما التفصيل في الآية فقد جاء مكرراً في أكثر من عشرين موضعاً من عشر سور مكية ، وفي موضع واحد من سورة التوبة المدنيـة ، وأكثرها في تفصيل الآيات القرآنية والعقلية ، وبعضها في تفصيل الكتاب ، وبعض آخر في تفصيل الأحكام،ونوع آخر أعم وهو (تفصيل كل شيء) أي مما يتعلق بهداية الدين ، واصلاح أمور المكلفين ، وكلها داخل في المعنى اللغوي الذي حررناه

بقي علينا المأثور في الكلمتين عن مفسري السلف ، وهو قليـل مختصر ، فعن ابن زيد في هذه السورة (قال) أنها كلها مكية محكمة ، وان التفصيل فيهـا هو الحكم بين محمد ﷺ ومن خالفه في قوله تعالى (مثل الفريقين كالأعمى والأصم) الآية ، ثم ذكر قوم نوح وقوم هود (قال) فكان هذا تفصيل ذلك وكان أوله محكما اه بالمعنى وحاصله ان المحكم المجمل وأن المفصل ما يقابله بالمعنى اللغوي فيها ، وعن الحسن البصري : أحكمت بالامر والنهي ، وفصلت بالوعد والوعيد ، وعن مجاهد (ثم فصلت) قال فسرت ، وعن قتادة أحكمها الله من الباطل ثم فصلها الله بعلمه ، فبين حلاله وحرامه ، وطاعته ومعصيته ، وهـذه الروايات كلها تدخل في المعنى اللغوي الذي بيناه ولا تحيط به

والقول الجامع أن تفصيل الاجمال في القرآن قسمان (الاول) تفصيل أصول العقائد وكليات التشريع العامة ، وأكثره في السور المكية ، كما بيناه متفرقا ثم مجملا في تفسير ما تقدم تفسيره منها ، وهو الانعام والاعراف ويونس (والثاني) ما يعم تفصيل الاحكام العملية من العبادات والمعاملات السياسية والمدنية والحربية كما بيناه في السور المدنية الطول المتقدمة أيضا

---

٢ ﴿ أن لا تعبدوا إلا الله ﴾ هذا تفسير أو بيان لأول ما أحكمت وفصلت به وله الآيات ـ أي بأن لا تعبدوا الا الله ، أو لئلا تعبدوا الا الله ، وهو أن تجعلوا عبادتكم له وحده لا تشركوا به شيئا ، وهذا ما تراه قريبا في قصص الرسل المفصلة في هذه السورة ، ويؤيد الجمع بين طرفي التوحيد السلبي والايجابي

قوله تعالى ﴿ انني لكم منه نذير وبشير ﴾ وهو تبليغ لدعوة الرسالة مبين

لوظيفة الرسول وهي انذار من أصر على شركه وما يتبعه من الكفر والمعاصي بالعذاب الاليم ، وتبشير من آمن واتقى بالسعادة والنعيم المقيم ، وقدم الانذار لأن الخطاب وجه أولا الى المشركين كنظيره في سورة يونس وامثالها من السور المكية كسورة الكهف ، والمبلغ هذا هو النبي ﷺ

٣ـ ﴿ وأنِ استغفِروا ربَّكم ﴾ هذا عطف على ماقبله، أي وأن اسألوه أن يغفر لكم ما كان من الشرك والكفر والاجرام والظلم ﴿ ثم توبوا اليه ﴾ أي ثم ارجعوا اليه من كل إعراض ـ عنه وعن آياته ـ يعرض لكم بترك واجب أو فعل محرم ، نادمين منيبين مصلحين لما أفسدتم ، مستدركين ماقصرتم ، عطف التوبة بثم لان مرتبة العمل متأخرة عن مرتبة القول ، فكم من مستغفر وهو مصر على الذنب ، وسيأتي مثله في قصة كل من هود وصالح وشعيب ﴿ يمتِّعكم متاعا حسنا ﴾ المتاع كل ماينتفع به في المعيشة وحاجة البيوت ، والامتاع والتمتيع إعطاء مايتمتع به تمتعا طويلا ممتداً ، وأما وصفه تعالى لمتاع الدنيا وتمتع أهلها بها بالقليل فهو بالاضافة إلى حياة الآخرة ، والمعنى إن تستغفروا ربكم عند كل ذنب ، وتتوبوا اليه من كل إعراض عن هدايته ، وتنكب عن سنته ، يمتعكم في دنياكم متاعا حسنا مرضياً ممتداً ﴿ إلى أجل مسمى ﴾ عنده وهو العمر المقدر لكم في علمه، المكتوب في نظام الخليقة وسنن الاجتماع البشري في عباده ، فلا يقطعه اهلاككم بعذاب الاستئصال ، ولا بفساد العمران وسلب الاستقلال ، ولا ينغصه كل ماينغص حياة الكفار ، وذلك أن لتنغيص الحياة في الدنيا وسلب النعم من أهلها أسبابا ترجع كلها إلى الاصرار على الكفر والذنوب المحرمة ، وهي لم تكن محرمة إلا لأنها ضارة مفسدة للدين أو مزيلة للحياة أو للعقل أو للصحة أو لنظام الاجتماع المالي والمدني ، وانما تكون مفسدة باصرار فاعليها عليها ، فاذا كان من تعرض له يندم ويبادر الى التوبة من قريب ويصلح ما نجم من فسادها بالعمل المضاد له ، امتنع ذلك الفساد وزال أثره ، ولهذا اشترط في التوبة المقبولة ما اشترط ووصفت في القرآن بما وصفت كقوله تعالى (٤ : ١٧ انما التوبة على الله للذين يعملون

السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) وقوله (٥:٣٩ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه) وفي معناه آيات أخرى وقوله (٣ : ١٣٥ والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله؟ ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون) وقد سبق تفسيرها في مواضعها

وهذه السنة الربانية مطردة في ذنوب الامم المقصودة بالقصد الاول من هذا الخطاب ، وهي فيها أظهر منها في ذنوب الافراد (كما بيناه في مواضع عديدة من هذا التفسير) فالامم التي تصر على الظلم والفساد والفسوق والعصيان ، يهلكها الله تعالى في الدنيا بالضعف والشقاق وخراب العمران ، حتى تزول منعتها ، وتتمزق دولتها ، فتنقرض أو تستولي عليها دولة أخرى ، فهذا معروف في تواريخ الامم من أحوالها العامة في كل عصر ، وأما أقوام الرسل عليهم السلام في عصورهم فقد أهلك الله المصرين منهم على الكفر والعناد ، بعد قيام الحجة عليهم بعذاب الخزي والاستئصال ، كما بيناه في مواضعها وأقربها عهداً أواخر سورة يونس عليه السلام ، والآية تتضمن نجاة هذه الامة المحمدية من عذاب الاستئصال كما بيناه في تفسير سورة يونس أيضا ، وسنعود إلى بيان هذا في تفسير الآيات (١٠٠ — ١٠٣) التي ختمت بها قصص الرسل من هذه السورة

وأما قوله تعالى ﴿ ويؤت كل ذي فضل فضله ﴾ فهو عام مطلق في جزاء الافراد في الآخرة ، مقيد في جزائهم في الدنيا ، ومعناه مع الذي قبله إنكم أيها المخاطبون بهذه الآيات من قوم محمد رسول الله وخاتم النبيين ، إن تجتنبوا الشرك وتؤمنوا بالله ورسوله وتستغفروا ربكم ، وتتوبوا اليه عقب كل ذنب يقع منكم ، يمتعكم بجملتكم ومجموعكم متاعا حسنا تكونون به خير الامم نعمة وقوة وعزة ودولة ، ويعط كل ذي فضل من علم وعمل جزاء فضله في الآخرة مطرداً كاملا ، وأما في الدنيا فقد يكون هذا الجزاء جزئيا ناقصا ، ومشوبا لا خالصا ، ولا يكون عاما كاملا مطرداً لقصر أعمار الافراد ، والتعارض والترجيح في سنن الاسباب والمسببات ، وهذا من أدلة البعث وجزاء الآخرة الذي يظهر فيه عدله تعالى كاملا شاملا

وبهذا التفسير الذي وفقنا الله تعالى له يظهر ما بيناه مراراً من أن ثمرة الدين سعادة الدنيا والآخرة كلتيهما ، وقد غفل عنه المفسرون الذين يعارضون أمثال هذه النصوص بما جعلوه أصلا يرجعونها اليه بالتأويل كأحاديث ذم الدنيا وتسميتها « سجن المؤمن وجنة الكافر » وما يصح منها كهذا الحديث فهو محمول على النسبة بينهما بالاضافة الى حال كل منهما في الدنيا والاخرة، وحديث « أشد الناس بلاء الانبياء ثم الأمثل فالأمثل » وهو صحيح أيضا ، والبلاء الاختبار - يكون في النعم والنقم ، والخير والشر - يظهر استعداد الناس لكل منهما كما تراه قريبا في تفسير الآية ٧ فأيس مما نحن فيه مما وعد الله به رسله وبلغوه أقوامهم وصدقه الواقع ، فكانت العاقبة للمؤمنين بهم في خلافة الارض وملكها ونعيمها ما ثبتوا على ذلك ، ومنه هذه البشارة ويقابلها قوله تعالى في الانذار

﴿ وإن تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير ﴾ أي وإن تتولوا (١) معرضين عما دعوتكم اليه من عبادة الله تعالى وعدم عبادة غيره ومن الاستغفار والتوبة من كل ذنب ، فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير هو له ، شديد بأسه ، وهو أن يصيبكم مثل ما أصاب أقوام الرسل الذين عاندوهم وأصروا على تكذيبهم وعصيانهم، أو ما دونه من عذاب المصرين ، في إثر نصر الرسول والمؤمنين ، وهذه براعة استهلال للقصص المفصلة في هذه السورة ، وأكثر المفسرين على أن المراد باليوم الكبير يوم القيامة الذي يكون فيه الجزاء الأكبر وهو المشار اليه في الآية التالية:

٤ - ﴿ إلى الله مرجعكم ﴾ أي اليه تعالى رجوعكم بعد موتكم جميعا أمما وأفرادا لا يتخلف أحد منكم فتلقون جزاءكم تاما ﴿ وهو على كل شيء قدير ﴾ ومنه بعثكم وحشركم وجزاؤكم قدم وصف الرسول بالنذير على وصفه بالبشير ، ثم قدم بشارة المؤمنين ، وأخر إنذار الكافرين المصرين تأليفا لهم، لأن توالي الانذار منفر من الاستماع ، مغر بالتولي والاعراض ، على أن هذا التأليف لم يؤثر فيهم كما ترى في قوله تعالى :

(١) « تولوا » هذه أصلها تتولوا تحذف تاء المضارعة فيها وفي أمثالها للتخفيف

(٥) أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ، أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

هذا بيان مستأنف لحال المشركين وصفتهم عند تبليغهم الدعوة وإقامة الحجة، افتتحت بأداة التنبيه ليتأملها السامع ويتصورها في صفتها الغريبة الدالة على أعراض الحيرة والعجز ومنتهى الجهل، يقال ثنى الثوب إذا عطف بعضه على بعض فطواه، وأثناء الثوب أطواؤه ومطاويه، وثناه عنه لواه وحوّله، وثناه عليه أطبقه وطواه ليخفيه فيه، وثنى عنانه عني أي تحول وأعرض، وثنى عطفه أي أعرض بجانبه تكبراً، ومنه في المجادل في الله بغير علم (ثانيَ عطفه ليضل عن سبيل الله) والاستخفاء محاولة الخفاء، ومنه (يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله) واستغشاء الثياب التغطي بها ومنه قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام (وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً) وهو بمعنى ما نحن فيه. ﴿ألا إنهم يثنون صدورهم﴾ فسر بعضهم ثني الصدور هنا بالإعراض التام، والاستدبار للرسول عند تلاوة القرآن، وهو أبلغ من ثني العطف والجانب، وفسره آخرون بطيها على ما هو مكنون فيها من الكراهة والعداوة له ﷺ، والأقرب أن يكون تصويراً لما كان يحاوله بعض الكفار ثم المنافقين عند سماع القرآن من الاستخفاء بتنكيس الرأس، وثني الصدر على البطن كما يطوى الثوب، حتى يخفى فاعله بين الجمع، خجلاً مما فيه من القرع والصداع، فالمعنى ألا إن هؤلاء الكافرين الكارهين لدعوة التوحيد يحنون ظهورهم وينكسون رءوسهم كأنهم يحاولون طيّ صدورهم على بطونهم عند سماع القرآن وهو معنى بليغ وواقع وأدنى إلى التعليل بقوله ﴿ليستخفوا منه﴾ أي من النبي ﷺ عند تلاوته للقرآن فلا يراهم عند وقوع هذه القوارع على رءوسهم، أو ليستخفوا مما هم فيه من الشأن المظهر لخزيهم وجهلهم، المثبت لعجزهم، وهو الذي كان يتبادر إلى فهمي كلما تلوت الآية أو سمعتها قبل الاطلاع على شيء

مما قيل في تفسيرها ، على أنه قد يجامع ما قبله فيصدق كل منهما على فريق من الكفار ، ويناسب الاول أن يكون الاستخفاء من الله عز وجل ورواه البخاري عن مجاهد، وروى ابن جرير وغيره عن عبدالله بن شداد قال كان أحدهم اذا مر بالنبي ﷺ ثنى صدره لكي لا يراه فنزلت . وعن أبي رزين قال : كان أحدهم يحني ظهره ويستغشي بثوبه، وعن عطاء الخراساني في قوله (يثنون صدورهم) يقول يطأطئون رءوسهم، ويحنون ظهورهم، أي ألا فليعلموا ان ثني صدورهم وتنكيس رءوسهم ، ليستخفوا من الداعي لهم الى توحيد ربهم ، أو من ظهور حجته عليهم، لا يغني عنهم شيئا من ظهور فضيحتهم ، فانهم حين يستغشون ثيابهم فيغطون بها جميع أبدانهم عند النوم في ظلمة الليل ، ويخلون بخواطرهم وما يبيتون من السوء والمكر ، فان ربهم يعلم مايسرون منها ليلا ، ثم ما يعلنون نهارا . وعن قتادة قال كانوا يحنون صدورهم لكيلا يسمعوا كتاب الله تعالى .قال تعالى ﴿ ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم مايسرون ومايعلنون ﴾ وذلك أخفى ما يكون ابن آدم إذا حنى ظهره، واستغشى بثوبه، وأضمر همه في نفسه، فان الله لا يخفى ذلك عليه ﴿ إنه عليم بذات الصدور ﴾ أي إنه تعالى عليم محيط بأسرار الصدور ، وخواطر القلوب ، فهم كالذين قال فيهم (يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون مالا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا)

وروي في الآية مالا يظهر في معناها ولا في قراءتها أنه تفسير لها ، وهو أنها نزلت في أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء ، وأن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء ، وممن رواه البخاري عن ابن عباس، ولعل المراد أنه قال إن هذا يصدق فيهم ، وأقول ان هذا ضرب من مراقبة الله تعالى تذكرهم به رؤية السماء في هذه الحالة التي يقتضي الادب الستر فيها، وان كان الله لا يخفى عليه شيء ، ولا يحجب بصره ثوب ولا ظلمة ليل، وروي عنه أنه قرأ : ألا إنهم تثنوني صدورهم ـ بالمثناة الفوقية وبالتحتية ـ من اثنوني كاحلولى ، وكذا تثنوي كترعوي وفيها قراءات أخرى كلها شاذة لا نعني بنقلها ولا بتوجيهها

أول الجزء الثاني عشر في المصاحف

(٦) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (٧) وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ، وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ

بين الله تعالى في الآية التي قبل هذه إحاطة علمه إثر بيان مايغفل الناس عن علمه به ، وبين في التي قبلها شمول قدرته لكل شيء ، وبين في الآية الاولى من هاتين الآيتين مايهم الناس من آثار قدرته ، ومتعلقات علمه ، وكتابة مقادير خلقه ، وهو مايتعلق بحياتهم وشئونهم ، وفي الآية التي بعدها خلقه للعالم كله ، ومكان عرشه قبل هذا من ملكه ، وبلاء البشر خاصة بذلك كله ، ليظهر أيهم أحسن عملا ، وبعثه إياهم بعد الموت لينالوا جزاء أعمالهم ، وإنكار كفارهم لهذا . قال

٦ - ﴿ وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها ﴾ الدب والدبيب الانتقال الخفيف البطيء حقيقة كدبيب الطفل والشيخ المسن والعقرب والجراد أو بالاضافة كدبيب الجيش ، أو مجازاً كدبيب السكر والسم في الجسم ، والدابة اسم عام يشمل كل نسمة حية تدب على الارض زحفا أو على قوائم ثنتين فأكثر ، قال تعالى (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع ، يخلق الله مايشاء) أي مما تعلمون ومما لا تعلمون مما يدب على الارض ومما يطير في الهواء ومما يسبح في البحار والانهار . وغلبة لفظ الدابة على ما يركب من الخيل والبغال والحمير عرف لا لغة . ورزق الدابة غذاؤها الذي تعيش به . والمعنى : مامن دابة من أنواع الدواب في الارض الا على الله رزقها على

اختلاف أنواعها وأنواعه ، فمنها الجنة التي لا ترى بالابصار ، وصغار الحشرات والهوام ،وضخام الاجسام، والوسطى بين الكبير والصغير، وأغذية كل نوع مختلفة من نباتية وحيوانية، وقد أعطى كلا منها خلقه المناسب لمعيشته، ثم هداه الى تحصيل غذائه بغريزته ،فمنها ما خلق له خراطيم يمص بها غذاءه من النبات أو دم الحيوان ، وأعطاها من القوة ما إن خرطوم البعوضة الدقيق ليخترق جلد الانسان وما هو أكثف منه من جلود الحيوان، ومنها ما خلق له مناقير تلتقط الحبوب ،ومنها ما يمضغ النبات بأسنانه مضغاً ، وما يبلع الحشرات والطيور والانعام بلعاً ، وما له مخالب يمزق بها اللحوم ، وما له براثن يقتل بها كبار الجسوم ، وتفصيل هذا له كتب خاصة من قديمة وحديثة، ولله تعالى حكم في خلقها وغذائها عجيبة ، فان خفي عليك أمر تغذي الحيات والسنانير ونحوها من خشاش الارض وصغارها، وتغذي الافاعي الكبرى وسباع الوحش والطير من كبارها ، فأول ما ينبغي لك أن تفكر فيه من حكمها ، انه لولا ذلك لضاقت الارض ذرعا بكثرة أحيائها ، أو لأنتنت من كثرة أمواتها ، وإذا أردت زيادة العلم بها وبحكمتها فعليك بالمصنفات المدونة فيها، وقد فتحت هذه الآية وأمثالها لك أبوابها ، وأرشدتك إلى تطلابها

ولا يشكلن عليك التعبير عن كفالة الله لرزقها بقوله (على) وما قيل من دلالتها على الوجوب مع قول المتكلمين انه لا يجب عليه تعالى شيء ،فان الممنوع أن يجب عليه تعالى شيء بإيجاب موجب ذي حكم أو سلطان يطالبه به ويحاسبه عليه ، فهذا محال عقلا وشرعا ، وأما ما أوجبه الله تعالى من النظام وسنن التدبير العام للمخلوقات بمقتضى علمه وحكمته ومشيئته ، ونفذه بقدرته واختياره في خليقته ، فهو حكمه وقضاؤه وقدره بسلطانه ،لا حكم عليه بسلطان غيره ، وهو كمال مطلق لا شائبة للنقص فيه

ولا يشكلن عليك فيها أيضا أن يكون في كل نوع من هذه الدواب حتى الانسان أفراد قد تضيق في وجوههم أبواب الرزق حتى يقضي بعضهم جوعاً، فليس معناها أن الله تعالى قد كفل لكل دابة من كل نوع أن يخلق لها ما تغتذي به ، ويوصله اليها بمحض قدرته ، سواء اطلبته بباعث غريزتها أو ما يهديها اليه العلم من أسباب

كسبها ام لا ؟ وإنما معناها ما فسرناها به من خلقه تعالى لكل منها الرزق الذي تعيش به، وأنه سخره لها وهداها إلى طلبه وتحصيله، كما قال (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وبهذا تعلم جهل بعض العباد والشعراء فيما زعموه من أن الكسب وعدمه سواء، كقول بعض الخياليين الجاهلين، المتواكلين غير المتوكلين :

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق ويرزق في عشاوته الجنين

فهذا الشاعر أحق بصفة الجنون ممن يصفهم بها ، فان ما جرى به القضاء منه ما هو مجهول للناس، ومنه ما علم نوعه بالتجارب والاختبار ، ويعبر عنه بالنواميس والسنن . ومنها أن الحركة والسكون لكل منهما آثار ، فما هما سيان في ذاتهما ، ولا في آثارهما ونتائجهما، وان ما قضاه وقدره من رزق الجنين في غشاوته بدم حيض أمه ، غير ما قضاه وقدره من رزق من خاطبهم بقوله (هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) ونحوه من آيات التسخير والتكليف. ومن العجيب أن يستدل أحد المفسرين الاذكياء على هذا الجهل بأثر موضوع، ويستحسن في موضوعه خيال ابن أذينة الشاعر المخدوع:

لقد علمت وما الإشراف من خلقي أن الذي هو رزقي سوف يأتيني
أسعى اليـــه فيعييني تطلبـــه ولو أقمت أتاني لا يعنيـــني

ثم يقول: وقد صدقه الله تعالى في ذلك يوم وفد على هشام فقرعه بقوله هذا، فرجع إلى المدينة فندم هشام على ذلك وأرسل بجائزته اليه ، ثم أورد (أي المفسر) في معناه قول من اعترف بأنه ألغى امر الاسباب جداً إذ قال :

مثل الرزق الذي تطلبه مثل الظل الذي يمشي معك
أنت لا تدركه متبعا وإذا وليت عنـــه تبعـك

وقفى عليه — أعني المفسر — بقوله هو : وبالجملة ينبغي الوثوق بالله وربط القلب به سبحانه ، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن هـ

وأقول ان هذه الجملة حق وضع موضع الباطل، ولكن هذا الشعر أوغل في الجهل الباطل مما سبقه، فانه جعل الكلام في الرزق المطلوب، لا في الرزق المكتوب. وجعل

اتباعه بالسعي والطلب مانعا من إدراكه ، والتولي عنه بالقعود والكسل ، والتمني دون العمل ، من الضرورات المقتضية لنيله ، فيكون تأييدزعمه أو تقريبه عما ينبغي بل مما يجب من الوثوق بالله وربط القلب به والايمان بمشيئته ، من ربط العلم بالجهل ، وتأييد الباطل بكلمة الحق ، فالثقة بالله تعالى والايمان بمشيئته لا يصحان مع الجهل بمعناهما ومواضع تعلقهما ، وقد علم بنصوص القرآن وبسنن الله تعالى في الخلق وأسباب الرزق ، أن مشيئته تعالى لا تكون الا بمقتضى سننه في ارتباط الاسباب بالمسببات وحكمته فيها كما فصلناه مراراً في مواضعه من هـذا التفسير ، والجهل بهذا مما أفسد على المسلمين دنياهم ودينهم ، وأضاع جل ملكهم ، وجعل جماهيرهم عالة على غيرهم

﴿ ويعلم مستقرها ومستودعها ﴾ أي وما من دابة في الارض إلا ويعلم الله مستقرها حيث تستقر وتقيم ، ومستودعها حيث تكون مودعة الى حين ، فهو يرزقها في كل حال بحسبه وقد بينا معنى الكلمتين في اللغة وما ورد في تفسيرهما من الآثار في تفسير (٦ : ١٠٠ وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع) فراجعها إن شئت في ص ٦٣٨ـ٦٤٠ من الطبعة الثانية للجزء السابع من التفسير ، وقد لخص البيضاوي جملة الاقوال في مستقرها ومستودعها كعادته بقوله: أماكنها في الحياة والممات أو الاصلاب والارحام أو مساكنها من الارض حين وجدت ومودعها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقوة ﴿ كل في كتاب مبين ﴾ أي كل واحد من الدواب وأرزاقها ومستقرها ومستودعها ثابت مرقوم في كتاب مبين ولوح محفوظ ، كتب الله فيه مقادير الخلق كلها فهو عنده تحت العرش كما ثبت في الصحيح . وقد بينا ماورد في هذا الكتاب مجملا في تفسير (٧ : ٣٨ وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم مافرطنا في الكتاب من شيء) ثم مفصلا في تفسير آية مفاتح الغيب وهي ٥٩ من هذه السورة (الانعام) فراجعها في ج ٧ أيضا

٧ ﴿ وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ﴾ من أيام الله تعالى في الخلق والتكوين وما شاء من الاطوار ، لا من أيامنا في هذه الدار التي وجدت

بهذا الخلق لا قبله، فلا يصح أن تقدر أيام الله بأيامنا كما توهم الغافلون عن هذا وما يؤيده من قوله (وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) وقوله (تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة) وقد ثبت في علم الهيئة الفلكية ان أيام غير الارض من الدراري التابعة لنظام شمسنا هذه تختلف عن أيام هذه الارض في طولها، بحسب اختلاف مقادير أجرامها وأبعادها وسرعتها في دورانها ، وأن أيام التكوين بخلقه من الدخان المعبر عنه بالسديم شموسا مضيئة، تتبعها كواكب منيرة ، يقدر اليوم منها بألوف الالوف من سنينا بل من سني سرعة النور أيضا ، وقد سبق مثل هذه الجملة في سورتي الاعراف ٧:٥٤ ويونس ١١:٣ وذكر بعدها استواء الخالق تعالى على عرشه، وتدبيره لأمر ملكه . وأما هنا فقال بعدها فيهما ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ أي وكان سرير ملكه في أثناء هذا الطور من خلق هذا العالم أو من قبله على الماء. وقد بينا في تفسير آيتي الاعراف ويونس المشار اليهما آنفا أن المعنى الكلي المفهوم من العرش انه مركز نظام الملك ومصدر التدبير له، وان المتبادر في الاستعمال اللغوي استعمالهم : استوى على عرشه بمعنى ملك أو استقام أمر الملك له ، و: ثُلَّ عرشه بمعنى هلك وزال ملكه، ونحن نعلم أن عروش ملوك البشر تختلف مادة وشكلا وهي من عالم الشهادة وصنع أيدي البشر ، كذلك يختلف النظام للتدبير الذي يصدر عنها، وهو من جنس ما يعلم البشر في عالمنا هذا، فعرش ملكة سبأ العربية العظيم ، كان أعظم من عرش سليمان ملك اسرائيل، ولكن تدبيرها وحكمها الشوري (الديمقراطي) كان دون حكمه الشرعي الديني ، ورب عرش من الذهب، وعرش من الخشب، وأما عرش الرحمن عز وجل فهو من عالم الغيب الذي لا ندركه بحواسنا ، ولا نستطيع تصوره بأفكارنا، فأجدر بنا أن لا نعلم كنه استوائه عليه، وصدور تدبيره لأمر هذا الملك العظيم عنه ، وحسبنا أن نفهم الكناية، ونستفيد العبرة، فما أجهل الذين تصدوا لتأويل هذه الحقائق الغيبية، بأقيستهم وآرائهم البشرية! وما أحسن ما روي عن أم سلمة (رض) وربيعة ومالك (رح) من قولهم : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، الخ ما تقدم في تفسير آية الاعراف

وأما قوله تعالى (وكان عرشه على الماء) فنفهم منه أن الذي كان دون هذا العرش

من مادة هذا الخلق قبل تكوين السموات والارض أوفي أثنائه هو هذا الماء، الذي أخبرنا عز وجل أنه جعله أصلا لخلق جميع الاحياء، إذ قال (٢١: ٣٠ أولم ير الذين كفروا أن السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون ؟) الرؤية هنا علمية والمعنى ألم يعلموا ماينبغي أن يعلموه من أن السموات والارض كانتا مادة واحدة متصلة لا فتق فيها ولا انفصال — وهي ما يسمى في عرف علماء الفلك بالسديم وبلغة القرآن بالدخان — ففتقناهما بفصل بعضها من بعض، فكان منها ما هو سماء ومنها ما هو أرض، وجعلنا من الماء في القابلة لحياة الاحياء كل شيء حي، أفلا يؤمنون والامر كذلك بأن الرب الفاعل لهذا هو الذي يعبد وحده ولا يشرك به شيء، وأنه قادر على إعادة الخلق كبدئه ؟

فيفهم من هذا وذاك أن الذي كان تحت العرش فيتنزل اليه أمر التدبير والتكوين منه هو الماء، الذي هو الاصل لجميع الاحياء، لا ما تخيله بعض المفسرين الفنيين في الماء والعرش، مما تأباه اللغة والعقل والشرع، والعبارة ليست نصا في أن ذات العرش المخلوق كان على متن الماء كالسفن التي نراها راسية فيه الآن كما قيل، فان فائدة الاخبار بمثل هذا إن كان واقعا في ذلك العهد هو دون فائدة ما ذكرنا من معنى العرش الذي بيناه، وهو الذي يزيدنا معرفة بربنا وبحكمه في خلقه، وهو الذي يتفق مع نظريات علم التكوين وعلم الحياة وعلم الهيئة الفلكية وما ثبت من التجارب فيها، ويخالف أتم المخالفة ما كان معروفا عند أمم الحضارة من قواعد علم الفلك القديمة ونظرياته المسلمة. وبهذا يعد من عجائب القرآن، التي تظهر في كل زمان بعد زمان

ثم علل سبحانه وتعالى خلقه لما ذكر ببعض حكمه الخاصة بالمكلفين المخاطبين بالقرآن فقال ﴿ ليبلوكم أيكم أحسن عملا ﴾ أي ليجعل ذلك بلاء أي اختباراً وامتحانا لكم فيظهر أيكم أحسن إتقانا لما يعمله، ونفعا له وللناس به، وذلك أنه سخر لكم كل شيء وجعلكم مستعدين لابراز ما أودعه فيه من المنافع والفوائد المادية والمعنوية، ومن حكم خالقه ورحمته بعباده فيه، ومستعدين للافساد والضرر به، ليجزى كل عامل بعمله وانما يتم ذلك في الآخرة، وقد سبق لنا تفصيل هذا البلاء في تفسير (٦ : ١٦٥ وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع

بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم) وغيره ﴿ ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ﴾ أي وتالله لئن قلت للناس فيما تبلغهم من وحي ربهم: انكم ستبعثون من بعد موتكم ليجزيكم ربكم بعملكم فيما بلاكم به (ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) فانه ماخلقكم سدى، ولا سخر لكم هذا العالم واستخلفكم فيه عبثا ﴿ ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾ أي ليجيبنك الذين كفروا وكذبوا بلقاء الله قائلين: ما هذا الذي جئتنا به من هذا القرآن المسخرنا به لطاعتك الا سحر بين ظاهر، تسحر به العقول، وتسخر به الضمائر والقلوب، فتفرق به بين المرء وأخيه، وأمه وأبيه، وعشيرته التي تؤويه، معتقدين بسلطان بلاغته انهم سيموتون ثم يبعثون، ويجزون بكل ما يفعلون (هيهات هيهات لما توعدون)

(علاوة في آيات التكوين وما فيها من اعجاز القرآن العلمي)

ان الله تعالى ذكر عرشه مع خلق السموات والارض في بضع آيات بين في كل منها شأنا من شئونه: ففي سورة الاعراف ذكر سنته في إغشاء الليل النهار وطلبه طلبا حثيثا، وتسخير الشمس والقمر وهو النظام الذي يجري عليه هذا النظام الشمسي بدوران الارض حول شمسها، ودوران القمر حول أرضه. وفي آية يونس ذكر التدبير العام من غير حاجة الى شفيع اذ أمر الشفعاء موقوف على اذنه، ثم وضحه بآية جعل الشمس ضياء والقمر نورا وتقديره منازل، وفي آية هود ذكر الماء من الشأن في خلق الاحياء، ولهذا الماء ثلاثة مظاهر أوسطها السائل الذي يشرب منه الحيوان ويسقى به النبات وهو مايكون عليه في حال اعتدال الحرارة فاذا نقصت الى درجة معينة صار ثلجا أو جليدا، فاذا ارتفعت صار بخارا، فاذا كثف سمي ضبابا وسديما، فاذا خالطه غيره سمي دخانا. وفي آية الرعد جمع بين تسخير الشمس والقمر الى أجل مسمى وتدبير الامر وتفصيل الآيات، وآية طه ذكر بعدها ان له مافي السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى، وآية الفرقان ذكر بعدها انه جعل في السماء

بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا، فذكر البروج تفصيل لنظام الزمان، وآية الم. السجدة نفى فيها أن يكون لأحد من دونه ولي أو شفيع ، وقفى عليها بتدبير الامر من السماء الى الارض ينزل منه ثم يعرج اليه في يوم مقداره ألف سنة مما نعده، وقال في آية الحديد (يعلم مايلج في الارض وما يخرج منها وماينزل من السماء ومايعرج فيها) الخ

وقد بينت في آخر تفسير آية الاعراف أن بعض المتكلمين تكلفوا تفسير السموات السبع والكرسي والعرش العظيم أو تأويلهن بالافلاك التسعة عند فلاسفة اليونان المخالف للقرآن ، وان علم الفلك الاوربي قد نقض في القرون الاخيرة تلك النظريات الخيالية، بالادلة العلمية من رياضية حسابية هندسية ، ومن طبيعية عملية ، كتحليل النور وسرعته ووزن الحرارة ، وإن ما ثبت في علم الفلك الحديث ومباحث التكوين قريب من نصوص القرآن ، كبعده عما يخالف من نظريات اليونان ،

وأزيدك هنا أن هذه الارض في اصطلاح الهيئة القديمة هي مركز العالم كله ويحيط بها فلك القمر فهو سماؤها ويحيط به فلك عطارد فأفلاك الزهرة فالشمس فالمريخ فالمشتري فزحل ففلك النجوم كلها فالفلك الاطلس المحيط بكل ذلك فعلى هذا لم يخلق الله الا أرضا واحدة في قلب تسع سموات ، والسماء في اللغة العربية ما سما وعلا فكل ما في جهة العلو فهو سماء ، ونقل الراغب عن بعضهم : كل سماء بالاضافة الى دونها فسماء ، وبالاضافة الى فوقها فأرض الا السماء العليا فانها سماء بلا أرض وحمل على هذا قوله (٦٥ : ١٧ الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن) والسبع مثل والعدد لامفهوم له

وأعجب من هذا أن العلم العصري بسنن التكوين العامة يرتقي في هذه الاجيال درجة بعد درجة، وأن بعض ماينكشف منها للعلماء من النظريات والاصول قد ينقض بعض ما سبقه منها، ولكن لم ينقض شيء منها شيئا مما ثبت في القرآن، على لسان النبي الأمي عليه الصلاة والسلام، فأصل السديم المشار اليه بقوله (٤١ : ١١ ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها ، قالتا أتينا طائعين) وأصل خلق الاحياء النباتية والحيوانية من الماء ، لايزال كل منهما ثابتا عند جميع العلماء

وقد عبر به عن مادة التكوين التي هي مادة خراب العالم الذي ترجع به هذه

الاجرام الى مادتها الاصلية بقوله تعالى (٤٤ : ١٠ فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) وعبر عنه كذلك بالغمام في قوله (٢٥ : ٢٥ ويوم تَشَقَّقُ السماء بالغمام ونزِّل الملائكة تنزيلا) وقوله (٢ : ٢١٠ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) والغمام في اللغة السحاب الرقيق. فالدخان والغمام والبخار والسديم كلها مظاهر لهذه المادة اللطيفة (الماء) قال حكماؤنا : البخار جسم مركب من أجزاء مائية وهوائية، والدخان مركب من أجزاء أرضية ونارية وهوائيـة . والغبار مركب من أجزاء أرضية وهوائية اه وأرقه الهباء قال تعالى (٥٦ : ٤ اذا رجت الارض رجا ٥ وبست الجبال بسا ٦ فكانت هباء منبثا) ويصح التعبير بالدخان عن العناصر البسيطة للبخار والدخان كالايدروجين وهو مولد الماء والاكسجين وهو مولد النار ، والاسم العرفي لجنس هذه البسائط (الغاز) . والسديم في اللغة الغمام والضباب ، واختاره علماء الفلك على الدخان وغيره ولا مشاحة في الاصطلاح

والخلاصة ان التنزيل أرشدنا في كل آية من آيات التكوين التي ذكر فيها عرشه العظيم ، الي نوع من أنواع ما جعله مصدرا له من سنن التكوين وأنواع التدبير ، وفي آيات التكوين التي لم يذكر فيها العرش أنواع أخرى من سننه ونعمه وحكمه ، ولم تكن العرب ولا شعوب الحضارة والفنون تعرفها ، ومنها ما لم يعرفه علماء الافرنج الا في عصرنا هذا .

من ذلك أصل خلق جميع الاحياء النباتية والحيوانية بالتوالد بين الازواج المنصوص في قوله في الارض (٢٢ : ٥ وأنبتت من كل زوج بهيج) وقوله (٥٠ : ٧ وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج) وقوله (٢٦ : ٧ أولم يروا إلى الارض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم) وقوله (٣١ خلق السموات بغير عمد ترونها وألقى في الارض رواسي أن تميد بكم وبثَّ فيها من كل دابة ، وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم) فالزوج البهيج والكريم هو المنبت المنتج. والمراد بالازواج في هذه الآيات كلها أنها ذكر وأنثى كما قال (٥٣ : ٤٥ وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى من نطفة اذا تمنى) ومثله في آخر سورة القيامة (٧٥ : ٣٦-٣٩)

فان قيل إن آخر ما انكشف للبشر من علم التكوين في هذا القرن أن المنشأ

الاول للخالق الذي كان قبل وجود الحيوان والنبات وما يسمى بالجماد من طبقات الارض ، هو اتحاد ذراته الكهربائية الايجابيـة بالسلبية المعبر عنهما في لغة العلم (بالألكترون والبروتون) فهل لهذا من أصل من القرآن العظيم ؟

قلت نعم إن هذان إلا زوجان منتجان ، والقرآن لم يحصر سنة الزوجية في النبات والحيوان، بل قال تعالى (٥١:٤٩ ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) وأبلغ من هذا في العموم ، وأدهش لاولي الالباب والفهوم ، وأعظم عبرة للمستقلين في العلوم ، قوله عز وجل(٣٦ ٣٦ سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن أنفسهم ومما لايعلمون) فهو يشمل الكهربائية وغيرها مما علم ومما قد يعلم في المستقبل ، وإن هذا التعبير ، لايعقل صدوره إلا عن عالم الغيب والشهادة العليم الخبير ، وما كان مثله ليخطر ببال محمد العربي الامي الناشيء بين الاميين ، ولا في خلد أحد من الفلاسفة العقليين والطبيعيين ،

على أنه قد جاء في الآيات والاحاديث من ذكر النور والنار في الكلام على الخالق وسنن الابداع مايدل على هذه الكهرباء دلالة واضحة وأظهره آية النور العظمى في سورته (الله نور السموات والارض) وقوله في مثله منها (يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ، نور على نور) وفي عدة آيات من عدة سور ان الله خلق الجان (من مارج من نار) أو (من نار السموم) وهي من مخلوقات الارض ، وقد كانت في أحد أيامها كتلة نارية مشتعلة ، وراجع ما ورد من الاحاديث في هذا الموضوع من تفسير آية الاعراف (٧ : ١٤٣) في رؤيته تعالى

فان قيل : ولم لم تذكر هذه السنن العجيبة في موضع واحد من القرآن فتكون أظهر للناس، ويكون المؤمنون بها أسبق الى ما أظهره العلم منها في هذا الزمان؟

قلنا : أولا — إن أسلوب القرآن في بيان أصول الدين وفروعه المقصودة لذاتها هو إيرادها في آيات متفرقة في السور ممزوجة بغيرها من أنواع المسائل والفوائد لا في مكان واحد، وقد بينا حكمة هذا في مباحث الوحي المحمدي من سورة يونس التي صدرت في كتاب مستقل .

ثانياً — إن هذه السنن قد ذكرت في سياق الآيات الدالة على عقيدتي التوحيد والبعث فكان المناسب أن تذكر معها في مواضعها

ثالثاً — إن العلم التفصيلي بها ليس من مقاصد الوحي الذاتية وانما هو من العلوم التي يصل إليها البشر بكسبهم وبحثهم، وانما يكون الوحي مرشداً لهم اليها

رابعا — لو جمعت هذه الآيات في موضع واحد على انها بيان تام لجميع أطوار التكوين لتعذر فهمها قبل تحصيل مقدماته بالبحث العلمي ولكانت فتنة لبعض من فهمها بالجملة، وان دلالة القرآن على كروية الارض ودورانها واضحة كآية الاعراف التي أشرنا اليها آنفا (يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا) وفي غيرها ولا يزال أكثر المسلمين يجهلونها

خامسا — ولو لم يعرض للحضارة العربية الاسلامية من المصائب والفتن الاجتماعية والحربية والشقاق الديني والسياسي ما اوقف بتر في العلم والبحث لسبقوا إلى ما وصل اليه غيرهم من الافرنج بعدهم باتباعهم والجري على آثارهم ، فان المعارف الكونية يمد بعضها بعضا ما لم يعرض لها ما يوقف سيرها

هذا وإن مؤلف هذا التفسير الضعيف قد صرح في مقصورته التي نظمها في عهد طلب العلم بطرابلس الشام ، بسنة الله تعالى في جعل الازواج مصدر التكوين العام ، وأشار إلى شواهد ذلك من العلم الحديث وما يناسبه من مولدات الفكر والخيال فقال :

تَبَارَكَ ٱلبَارِيءُ مُبْدِعُ ٱلوَرَى بِٱلحَقِّ وَٱلحِكْمَةِ عَنْ ظَهْرِ غِنَى (١
أَحْكَمَ رَبِّي مَا بَرَاهُ فَانبَرَى مُستَحْصِفَ المَرِيرِ مَشدودَ العُرَى (٢
أَنشَأَ فِي الدُّخَانِ كُلَّ صورَةٍ فَسَمَكَ السَّمَاءَ وَالارْضَ دَحَا (٣

---

(١) تعالى الخالق وتزايدت بركاته الذي ابتدأ الخلق على غير مثال سابق ولا اقتداء بأحد وهو غني عنه اتم الغنى وأظهره (٢) أتقن كل ما برأه فكان قويا محكما، والمرير ما اشتد فتله من الحبال، والمرة الطاقة والقوة منه، واستحصفه أحكمه اتم الاحكام ومنه الحصيف الكامل العقل والرأي (٣) سمك السماء رفعها وجعلها سمكا اي سقفا، ودحا الارض يدحوها ويدحيها فصلها من السماء وجعلها مستقلة متحركة، من دحا المطر الحصى عن وجه الارض اي جرفه ، ودحا الفرس والنعام التراب حوله بما يحفر في الارض، ومنه أدحية النعام ما يحفره لبيضه

(وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ) الَّذِي ... أَنْشَأَ مِنْهُ كُلَّ حَيٍّ وَبَرَا
وَخَلَقَ الأَشْيَاءَ أَزْوَاجًا وَمِنْ ... ذُرِّيَّةِ الزَّوْجَيْنِ يَذْرُو مَا يَشَا(١
ثُمَّتَ (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ) ... بِقَدْرِ اسْتِعْدَادِهِ (ثُمَّ هَدَى)(٢
فَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِقَدَرٍ ... لَا أُنُفٌ مُبْتَدَأٌ وَلَا سُدَى (٣
فَابْعَثْ رَسُولَ الطَّرْفِ مِنْكَ رَائِدًا ... يَجُوبُ أَجْوَازَ البِحَارِ وَالفَلَا
وَاسْرِ بِهِ لِلْأُفْقِ فِي مَرَاصِدٍ ... مِعْرَاجُهَا يُدْنِي إِلَيْكَ مَا نَأَى
وَسَرِّحِ الفِكْرَ رَبِيئًا ثَانِيًا ... لِمَسْرَحِ الأَرْوَاحِ يَسْعَى وَالنُّهَى (٤
حَتَّى إِذَا جَاسَا خِلَالَ الدَّارِ مِنْ ... حِسٍّ إِلَى نَفْسٍ وَرُوحٍ وَحِجَا
سَائِلْهُمَا هَلْ ثَمَّ مِنْ تَفَاوُتٍ ... أَوْ خَلَلٍ فِي البَدْءِ كَانَ أَوْ عَرَا

---

(١) ذرأ الخلق اوجدهم وأظهرهم بشخوصهم وتخفف الهمزة ، وذراهم يذروهم بثهم وفرقهم ، والذرية صغار الاولاد والنسل وقد يطلق على كبارهم معهم

(٢) تجد معنى الآية المقتبسة هنا في تفسير (ومامن دابة في الارض الا على الله رزقها)

(٣) القدر المقدار المعين لا نزيد ولا ينقص وهو النظام الثابت. والانف بضمتين الجديد، وكان شعار منكري القدر الالهي من المبتدعة (الامر أنف) اي يخلق الله كل شيء ويدبر كل امر مبتدأ جديداً لا على ترتيب ونظام سبق في علمه وربط المسببات فيه بالاسباب والسنن. والسدى بالضم الباطل وأصله الابل المسيبة لاراعي لها

(٤) الربيء والربيئة الطليعة من الجيش تسبق فتكشف له ما أمامه . ومعنى كونه ثانيا انه يتلو رسول الطرف وهو الرائد الاول. والمراد انظر بفكرك وبصيرتك في حكم المخلوقات المعنوية وهي الارواح والعقول ، بعد النظر ببصرك في المخلوقات الحسية في براري الارض وبحارها ونيرات الافق تسري اليها ليلا مستعينا بمراصدها وهي الآلات التي تقرب الاجرام السماوية وتكبرها للرائي

أنّي وتلك مَظهرٌ للحقّ في ... صفاتِه وما تسمّى من سُما(١)

(فليسَ في الإمكانِ) أنْ يجري بها ... (أبدعَ ممّا كانَ) قبلُ وجرى(٢)

(ثمّ ارجعِ الطرْفَ إليها ينقلبْ ... إليكَ خاسئًا حسيرًا) قدْ عشا

يتلُ عليكَ الآيَ (صُنْعَ اللهِ) منْ ... (أتقنَ كلّ) ما رأيتَ وترى

ثمتَ يتلُ (قدْ خلتْ منْ قبلِكُمْ) ... منْ سُنَنِ الحكيمِ في هذا الورى

وأنّهنّ سننٌ ثابتةٌ ... مثلَ نظامِ الشمسِ فاتلُ (والضُحى)

قامَ بهنّ أمرُ كلّ عالَمٍ ... في أرضِنا وفي السمٰوات العُلى

ما ثمّ تبديلٌ ولا تحويلَ عنْ ... شيءٍ ولا قومٍ فهمْ فيها سوى

ناهيكَ بالإنسانِ في اجتماعِهِ ... طرْدًا وعكسًا وأماما وورا

يجري على حكمِ تنازُعِ البقا ... في أرجحِ الأمرينِ نشأً وارتقا

---

(١) هذا تعليل لكون خلقه تعالى تاما كاملا لا نقص فيه ولا خلل ، وهو ان كل شيء فيها متعلق صفة من صفاته الكاملة ومظهر من معاني أسمائه الحسنى. وسما لغة بالضم في الاسم (٢) هذه الكلمة (ليس في الامكان أبدع مما كان) من كلمات الامام أبي حامد الغزالي التي انفرد بها وأنكرها عليه بعض العلماء بأنه يفهم منها عجز الخالق عن خلق ما هو اكمل من هذا العالم ، وأجاب عنه آخرون من وجوه كانت مجالا للجدال ، والمنكرون عليه متفقون معه على أن القدرة لا تتعلق إلا بالممكن فلا يقال ان الخالق لا يقدر على إيجاد شريك او ولد له او على ذاته ، وغلط بعضهم في هذا فأساء في التعبير، كما قاله الجلال في تفسير (وهو على كل شيء قدير) وما علمنا به المسألة اقوى ما يقال فيها مع تعظيم الخالق وتنزيهه عما لا يليق به ، وخلاصته انه لا يمكن وجود عالم ابدع وأكمل مما هو مظهر لصفاته وأسمائه الحسنى عز وجل ، ويؤيده ما أشرنا اليه من الشواهد القرآنية في الابيات التالية

كَرَاسِبِ الإِبْلِيزِ وَالإِبْرِيزِ إِذْ ... يَذْهَبُ طَافِي زَبَدِ الماءِ جُفَا(١

وسنةُ النتاجِ بالزواجِ بَلْ ... كُلُّ تَوَالُدٍ تَرَاهُ فِي الوَرَى

يَظْهَرُ هذا في المَوَالِدِ وفي الْ ... جَمَادِ وَالتفكيرِ ربما بَدَا

فاجْتَلِهِ في الحيوانِ ناطقًا ... وأعجمًا وفي النباتِ المُجْتَنَى

بَلْ كُلُّ ذَرَّةٍ بجسمٍ نَبَتَتْ ... زَادَ بِهَا الجِسْمُ امتدادًا ونمى(٢

خَلِيَّةٌ يُقْرَنُ في عُضْوِهَا ... نُوَيَّتَانِ تَنْمِي وَهِيَ زَكَا(٣

والكهربا زوجانِ إمَّا اقترنا ... تألَّقَ البرقُ وشيكًا وخفا(٤

كالزَّنْدِ والزَّنْدَةِ إمَّا ازدوجا ... بالاقتداحِ أنتجا نارَ الصلى

والمُعْصِراتُ عند ما ألقحها الثْـ ... ـائبُ جاءت بوليدِها الحَيَا(٥

ولامسَ البحارَ في سكونها ... فاعتلجَ الأذيُّ فيها وطَمَا

والماءُ والتربةُ إذْ تقارنا ... تولَّدَتْ صُمُّ الصخورِ والحَصَى

وافترشَ الأرضَ الحيا فانفتقتْ ... عن كل زوجٍ يُرْتَعَى ويُجْتَنَى

(١) الابريز الذهب الخالص والابليز بوزنه هو الطين الذي يحمله النيل في فيضانه (طمي النيل) وفيه الاشارة إلى الآية الكريمة التي استدللنا بها على هذه السنة وهي قوله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا، ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله، كذلك يضرب الله الحق والباطل؛ فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض، كذلك يضرب الله الامثال) والجفاء بالضم ما يرمي به الوادي والقدر على جوانبه من الرغوة والغثاء، وأنبيق الصائغ مثل القدر في ذلك (٢) نما ينمي نماء أفصح من ينمو نموا (٣) المراد بالخلية هنا معناها الاصطلاحي عند علماء النبات وهي هنة دقيقة لا ترى إلا بالآلة المكبرة تحوي السائل الحي الذي يكون به النمو، وقد ثبت انه يوجد فيه نواتان صغيرتان جدا تقترنان فتلدان خلية أخرى وهلم جرا. فهذا معنى: تنمي وهي زكا أي زوج (٤) خفا يخفو ظهر، وخفي (كرضي) يخفى استتر (٥) الثائب الرياح الشديدة التي تلقح السحاب المطر، وتسمى المعصرات فتكون في اول المطر ومن البحر ماء المد الذي يفيض بعد الجزر

(٨) وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ ، أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٩) وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ (١٠) وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي ، إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ (١١) إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ، أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ

هذه الآيات معطوفة على قوله تعالى (ولئن قلت انكم مبعوثون) الخ وهي كلها بيان لحال الناس تجاه ما بلغوه من دعوة الاسلام الحق من أول هذه السورة وهو التوحيد وبعثة محمد ﷺ نذيراً وبشيراً وما أنذر وبشر به من جزاء في الدنيا والآخرة ، والرجوع إلى الله بعد الموت وكمال الجزاء فيه ، وقد استدل على هذا بخلقه تعالى للسموات والارض إذ كان عرشه على الماء ، الذي هو الاصل لجميع الاحياء ، وعلله باختبار المكلفين بما يظهر به أيهم أحسن عملا . بعد هذا بين قصارى ما يقوله المنكرون للبعث منهم وقد تقدم ، ثم عطف عليه ما يقوله المنكرون لانذار الرسول ﷺ إياهم عذاب الدنيا والآخرة بتكذيبهم له فقال :

٨ ـ ﴿ ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ﴾ الآية شرطية مؤكدة بالقسم والمراد بالعذاب ما تقدم من قوله (وإن تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) على ما اخترناه فيه ، والامة هنا الطائفة أو المدة من الزمن ومثله في سورة يوسف (وادّكر بعد أمة) وأصلها الجماعة من جنس أو نوع واحد أو دين واحد أو زمن واحد ، وتطلق على الدين والملة الخاصة والزمن الخاص . أي وائن أخرنا عنهم العذاب إلى جماعة من الزمن معدودة في علمنا ومحدودة في نظام تقديرنا ، وسنتنا في خلقنا ، المبين في قولنا (لكل أجل كتاب) أو إلى أمة قليلة من الزمن

تعد بالسنوات، أو مادونها من الشهور أو الايام ﴿ ليقولُنَّ : مايحبسه ﴾ يعنون أي شيء يمنع هذا العذاب من الوقوع إن كان حقا كما يقول هذا النذير ؟ وإنما يقولون هذا ويستعجلون بالعذاب انكاراً له واستهزاءاً به ﴿ ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم ﴾ أي ألا إن له يوما يأتيهم فيه إذ تنتهي الامة المعدودة المضروبة دونه، ويومئذ لا يصرفه عنهم صارف ولا يحبسه حابس ﴿ وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن ﴾ وسيحيط بهم يومئذ من كل جانب ما كانوا يستهزءون به من العذاب قبل وقوعه، فلا هو يصرف عنهم ولا هم ينجون منه، عبر بحاق الماضي للايذان بتحقيق وقوعه حتى كأنه وقع بالفعل، وعبر عن الفاعل بما الموصولة بفعل الاستهزاء المستمر للايذان بعليته وسببه ، وهذا الموضوع قد تقدم في سورة يونس مفصلا في الآيات ٣٩ و ٤٥ـ٥٥ وبينا في تفسيرها حكمة إبهام هذا العذاب بما يحتمل عذاب الدنيا وعذاب الآخرة مع الشواهد من السور

٩ ـ ﴿ ولئن أذقنا الانسان منا رحمة ﴾ هذا وما بعده بيان لحال الانسان في اختبار الله له في قوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) أي لئن أعطيناه نوعا من أنواع النعمة رحمة منا مبتدأة أذقناه لذتها ، فكان مغتبطا بها ، كالصحة والامن وسعة الرزق والولد البار ﴿ ثم نزعناها منه ﴾ بما يحدث من الاسباب بمقتضى سنتنا في الخلق من مرض وعسر وفتن وموت ﴿ إنه ليئوس كفور ﴾ أي إنه في هذه الحال لشديد اليأس من الرحمة ، قطوع للرجاء من عودة تلك النعمة، كثير الكفران لغيرها من النعم التي لا يزال يتمتع بها ، فضلا عما سلف منها ، فهو يجمع بين اليأس مما نزع منه ، والكفر بما بقي له لحرمانه من فضيلتي الصبر والشكر

١٠ ـ ﴿ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ﴾ النعماء بالفتح اسم من أنعم عليه إنعاما ـ كالنعمة بالكسر والنعمى بالضم ـ وهي ما يقابل بالضراء من الضر الذي يقابل به النفع ، ولم ترد النعماء في التنزيل إلا في هذه الآية . وهذه الاذاقة أخص

مما قبلها ، وهي تتضمن كشف الضراء السابقة وإحلال ماهو ضدها محلها، كالشفاء من المرض وزيادة العافية والقوة السابغة ، والخرج من العسر والفقر ، الى سعة الغنى واليسر ، والنجاة من الخوف والذل ، الى بحبوحة المنعة والعز ، يقول تعالى ولئن منحنا هذا الانسان اليئوس الكفور نعماء أذقناه لذتها ونعمتها ، بعد ضراء مسته باقترانه لأسبابها، إثر كشفها وإزالتها ﴿ ليقولن ذهب السيئات عني ﴾ أي ذهب ما كان يسوءني من المصائب والضراء فلن تعود ، فما هي إلا سحابة صيف تقشعت فملي أن أنساها بالتمتع باللذات ﴿ انه لفرح فخور ﴾ أي إنه في هذه الحالة لشديد الفرح والمرح الذي يهيجه البطر بالنعمة، ومبالغ بالفخر والتعالي على الناس والاحتقار لمن دونه فيها ، فهو لايقابلها بشكر الله عليها

روي أن هذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة المخزومي ، وقيل في عبد الله ابن أمية المخزومي ، والمراد أنها موافقة لحالها ، وهي انما نزلت في ضمن السورة لبيان حالة الناس العامة ولذلك استثنى منها قوله تعالى

١١ـ﴿ إلا الذين صبروا ﴾ هـذا استثناء من جنس الانسان فيما ذكر من حاليه في الآيتين قبله : الكفر بأنعم الله واليأس من رحمته عند زوال شيء منها ، وفرح البطر وعظمة الفخر بها عند اقبالها ، يقول إلا الذين صبروا على ما أصابهم من الضراء إيمانا بالله واحتسابا للأجر عنده ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ عند كشفها ، وتبديل النعماء بها ، من شكره تعالى باستعمال النعمة فيما يرضيه تعالى من عمل البر وغير ذلك من عبادته وشكره ﴿ أولئك لهم مغفرة ﴾ واسعة من ربهم تمحو من أنفسهم ماعلق بها من ذنب أو تقصير ﴿ وأجر كبير ﴾ في الآخرة على ما وفقوا له من بر وتشمير ، فان الانسان وإن كان مؤمنا باراً لايسلم في الضراء والمصائب من ضيق صدر ، قد ينافي كمال الرضى أو يلابس بعض الوزر ، وفي حال النعماء من شيء من الزهو والتقصير في الشكر ، وكل منهما يغفر له بصبره وشكره ، وإنابته إلى ربه

ويناسب هذه الآيات من سورة يونس (١٠ : ١٢ واذا مس الانسان الضر

دعانا) الخ . وقوله (٢١ وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم) إلى آخر الآية ٢٣ فراجع تفسيرهن [1] مع تفسير (٥٨ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) [2] تعلم أن هذه المعاني المكررة بالاساليب المختلفة البليغة ما أنزلت إلا لهدايتك لما تزكي به نفسك وتثقف طباعها وعاداتها الضارة ، والجامع للمراد هنا بأخصر عبارة وأبلغها سورة (والعصر إن الانسان لفي خسر ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر)

(١٢) فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ ؟ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٣) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٤) فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ؟

بدئت هذه السورة بذكر القرآن وموضوع دعوته العامة وحال الناس فيها، وبيان طباعهم وشئونهم الرديئة إلا ماهذبته هداية الدين منها ، وهذه الآيات خاصة بتكذيب المشركين للرسول ﷺ والقرآن، وقد بدئت ببيان غمه وحزنه وضيق صدره ﷺ من تكذيب قومه وتأكيد تبليغه، ويليه تحديه به لاثبات وحيه .

١٢ ﴿ فلعلك تارك بعض مايوحى اليك وضائق به صدرك ﴾ المتبادر إلى الفهم من جملة لعل بحسب موقعها هنا الاستفهام الانكاري المراد به النهي أو النفي،

(١) راجع ص ٣١٣ و ٣٢٣ وما بعدها من ج ١١ تفسير (٢) راجع ص ٤٠٥ منه

أي أفتارك أنت أيها الرسول بعض مايوحى اليك مما يشق سماعه على المشركين من الامر بالتوحيد والنهي عن الشرك والانذار والوعيد الشديد لهم والنعي عليهم وضائق به صدرك أن تبلغهم إياه كله كما أنزل كراهة ﴿ أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز ﴾ أي هلا أعطاه ربه كنزا من لدنه يغنيه في نفقته ويمتاز به على غيره ، فالكنز مايدخر من المال في الارض ، عبروا به عما ينال بغير كسب ، وبانزاله عليه على كونه من عند الله يخصه به ﴿ أوجاء معه ملك ﴾ يؤيده في دعوته ، وهم قد قالوا ذلك كما جاء في سورة الفرقان (٢٥ : ٧ وقالوا ماهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ، لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً ٨ أو يلقى اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها ؟) أي ان ضيق الصدر وكتمان بعض الوحي مما يخطر بالبال ، وشأنه أن تقتضيه الحال بحسب المعهود من طباع الناس ، فهل أنت مجترح لهذا الترك ، أو مستسلم لما يعرض لك بمقتضى البشرية من ضيق الصدر ؟ كلا لا تفعله ، فهو كقوله (١٦ : ١٢٧ ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون) وقوله (٧: ١ المص ٢ كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين) وقوله (١٨ : ٦ فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) وقوله (٢٦ : ١ طسم ٢ تلك آيات الكتاب المبين ٣ لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ٤ إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) أي لعلك قاتلها غما وانتحاراً ؟ أي لا تفعل ، وحاصله أن عنادهم وجحودهم واعراضهم عن الايمان وشدة اهتمامك بأمرهم فيما ليس أمره بيدك مما شأنه أن يفضي الى ذلك لولا عصمتنا إياك وتثبيتنا لك ، فهل تصر عليه حتى تبخع نفسك ؟ لا لا . ويوضح هذا المعنى في كون الارشاد مبنياً على بيان الواقع في تلك الوقائع قوله تعالى (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا)

﴿ إنما أنت نذير ﴾ فعليك أن تبلغ جميع ما أمرت أن تبلغه وتنذر به في

وقته وإن ساءهم وأطاق ألسنتهم ﴿ والله على كل شيء وكيل ﴾ أي هو الموكل بأمور

العباد والرقيب عليهم فيها وليس عليك منها شيء، لانها من أمور الخلق والتدبير، لامن موضوع التعليم والتبليغ ، الذي هو وظيفة الرسل كما قال في آيات أخرى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء * فذكر انما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر * نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد)

ومن مباحث اللغة في الآية ان كلمة (لعل) للترجي والتوقع وفي لسان العرب انها رجاء وطمع وشك . وقالوا انها من الله تعالى للقطع في مثل قوله (واتقوا الله لعلكم تفلحون) وقال شيخنا انها للإعداد والتهيئة ، أي ليعدكم ويؤهلكم للفلاح بالتقوى . وحققنا انها قد تكون لاطماع المخاطب واحداث الرجاء عنده وهو مروي عن سيبويه . وحصر ابن هشام معانيها في ثلاث (١) التوقع وهو ترجي المحبوب والاشفاق من المكروه (٢) التعليل قال وحملوا عليه قوله تعالى في فرعون (لعله يتذكر أو يخشى)(٣) الاستفهام وأسنده الى الكوفيين (أقول) واذا كانت للاستفهام يدخل فيه أنواعه كاستفهام الانكار المراد به النهي أو النفي واختاره بعضهم في هذه الآية قبلنا

١٣- ﴿ أم يقولون افتراه ، قل فاءتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ أي بل أيقول هؤلاء المشركون من أهل مكة ان محمداً قد افترى هذا القرآن ؟ قل لهم أيها الرسول : إن كان الامر كما تزعمون فاءتوا بعشر سور مثله مفتريات من عند أنفسكم لاتدعون انها من عند الله ، فانكم أهل اللسن والبيان ، والمران على المفاخرة بالفصاحة والبلاغة ، وفنون الشعر والخطابة ، ولم يسبق لي شيء من ذلك في هذا العمر الطويل الذي عشته بينكم ، وهو أربعون سنة ، فان كان من جنس كلام البشر فأنتم بهأجدر ، وإن كانت أخباره عن الله تعالى وعن عالم الغيب عنده وقصصه عن الرسل وأقوامهم مفتريات فأنتم على مثلها أقدر، فانكم تعلمون أني أصدقكم لسانا لم أكذب على بشر قط، فكيف أفتري على الله عز وجل؟ وأنتم تفترون عليه؟ باتخاذ الآلهة معه والبنات له والشفعاء عنده، وتحريم السائبة والبحيرة والوصيلة والحام، وغير ذلك من الزرع

والانعام . وان كنتم تزعمون ان لي من يعينني على وضعه ممن لا وجود لهم بالفعل ولا بالامكان ، فادعوا من استطعتم ممن تعبدون غير الله ومن جميع خلق الله ليساعدوكم على الاتيان بهذه السور العشر ، ولتكن مثله مفتريات ان كنتم صادقين في دعواكم ، بأن تكون مشتملة على مثل ما فيه من تشريع ديني ومدني وسياسي وحكم ومواعظ وآداب وأنباء غيبية محكية عن الماضي وأنباء غيبية على أنها ستأتي ، بمثل هذه النظم البديعة ، والاساليب العجيبة ، والبلاغة الحاكمة على العقول والالباب ، والفصاحة المستعذبة في الاذواق والاسماع ، والسلطان المستعلي على الانفس والارواح ، اذا كان ما تحديتكم به أولا من سورة واحدة لا يتسع لكل الاجناس والانواع ، أو فأتوا بنوع مما تدعون افتراءه كالقصص في علومها وحكمها وهدايتها ، مكررا كتكراره لكل أنواعها ، هذا التكرار الذي لا تبلى جدته ، ولا تمل إعادته

هذه الآية كالآية ٣٨ من سورة يونس إلا ان التحدي في تلك بسورة مثله مطلقا ، وفي هذه بعشر سور مثله مفتريات ، وقد وعدت في تفسيرها (١) بالكلام على حكمة التحدي بعشر سور عندما أصل الى تفسير آية سورة هود هذه ، ثم بدا لي أن أبينها هناك مجملة لئلا تخترمني المنية قبل بلوغ هذه الآية فبينتها في جواب ما يرد من الشبهة على المتكلمين في اعجاز البلاغة (٢)

بل سبق لي أن بينت حكمة التحدي بعشر سور مثله مفتريات في تفسير آية سورة البقرة التي هي آخر آيات التحدي نزولا (٣) ووضحت ذلك في الفصل الملحق به الذي عقدته لبيان وجوه الاعجاز ولا سيما الوجه الاول منه وهو اعجازه بأسلوبه ونظمه بل نظمه العديدة وأساليبه الكثيرة في سوره المائة والاربع عشرة (٤)

خلاصة ما تقدم ان المفسرين الذين لم يؤتهم الله تعالى حكمة التحدي بعشر سور مفتريات زعموا ان الله تعالى تحدى فصحاء قريش الذين هم أفصح العرب ومن دونهم من سائر الخلق بالاتيان بمثل هذا القرآن في جملته ، فلما عجزوا تحداهم بعشر سور مثله ، فلما عجزوا تحداهم بسورة واحدة مثله ثم بسورة من مثله ، ولكن هذا الترتيب

---

(١) راجع ص ٣٦٨ من الجزء الحادي عشر
(٢) ص ٣٧١ ج ١١ (٣) ص ١٩٣ ج ١ (٤) ص ١٩٨ منه

لم يصح به نقل ، بل المروي في ترتيب نزول السور يخالفه فان سورة هود نزلت عقب سورة يونس ، وأجاب بعضهم بأن نزول سورة قبل أخرى لا يقتضي نزول جميع آياتها قبل جميع آياتها ، وهذا الجواب انما يقال فيما تصح الرواية في تأخر نزوله وتقدمه ، ولا يصح بالتحكم المحض ، فيما هو خلاف الاصل الثابت بالنقل ، وأبعده عن التصور أن يكون في موضوع واحد في سورتين متعاقبتين

وسبب غفلتهم عن هذه الحكمة أنهم لم يطلبوها من التأمل في سور القرآن وما فيها من وجوه الاعجاز المكررة في سوره لانهم اعتادوا أن يطلبوا معانيه من الروايات المأثورة على قلتها وقلة ما يصح منها، ومن مدلول كل آية منها وحدها في مفردات اللغة وجملها، بمقتضى القواعد الفنية أو الفقهية وأصولها، وقد بينت في تفسير آية البقرة ان أقوى شبهة للمعترضين على دعوى الاعجاز بالفصاحة والبلاغة أن المعنى الواحد الذي يمكن التعبير عنه بعبارات مختلفة قد يسبق بعض الفصحاء الى أعلى عبارة له وأبلغها، بحيث يكون كل ما عداها دونها، وانه لا يدل على ان السابق لها قد تلقاها بوحي من الله تعالى . فان مثله يوجد في كل اللغات، وذكرت مثلا لهم من القرآن على هذا وأجبت عنها بأن القرآن يعبر عن المعاني الكثيرة بالعبارات المختلفة التي تعد كل منها في أعلى الدرجات ويعجز عنها جميع البلغاء . ثم بينت في مباحث الوحي من تفسير سورة يونس ان القاموس الاعظم لاعجاز القرآن اللفظي هو تكرار المعنى الواحد بالعشرات والمئات من العبارات المختلفة في النظم والاسلوب وبلاغة العبارة وقوة تأثيرها في قلوب القارئين والسامعين لها ، وعدم وقوع الاختلاف بالتناقض أو التعارض في شيء منها كما قال (٤ : ٨٢ أفلا يتدبرون القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) وانما يظهر هذا الاعجاز بنوعيه في السور المديدة، وبينت في تفسير آية يونس وجه وصفها بمفتريات

وأعود هنا الى بسط المسألة وفاء بالوعد فأقول

الضمير المنصوب في افتراه يعود الى القرآن للعلم به من سياق تبليغه وقد حكى عنهم هذه التهمة في سور أخرى منها ما تقدم قريبا في سورة يونس، وفيها وجهان (١) انه افتراه في جملته باسناده الى الله تعالى وادعائه انه كلامه أوحاه اليه وقدمت الجواب عنه آنفا (٢) انه افترى أخباره التي يدعي انها من عند الله اذ لا يعلمها غيره وقد استدل بها على نبوته كما بينته في مباحث الوحي وفي تفسير آية يونس. وقد حكى الامرين عنهم في سورة الفرقان بقوله (٢٥ : ٤ وقال الذين كفروا : إن هذا إلا افك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون، فقد جاؤا ظلما وزورا (٥) وقالوا أساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا (٦) قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما) فأساطير الاولين قصصهم وأكاذيبهم التي سطروها، وكانت العرب تسلي نفسها عن جهلها بالأديان والتواريخ بزعمهم أنها خرافات وأكاذيب، فالتحدي بالسور العشر هو الذي يفند هاتين التهمتين الموجهتين اليه صلى الله عليه وسلم بأنهض حجة علمية عملية، لاجدلية

وبيانه أن هذا التحدي بالعشر يثبت به من بطلان دعواهم مالا يثبت بالعجز عن سورة واحدة، ولا سيما اذا كانت قصيرة، ولهذا حسن مجيئه بعد التحدي بسورة واحدة مطلقا، خلافا لرأي الجمهور الذين غفلوا عن هـذا المعنى فظنوا أن التحدي بالعشر بعد العجز عن الواحدة لا وجه له، لأن من عجز عن واحدة كان أعجز عن اثنتين فضلا عن عشر، فتفصوا من هذا بدعوى الترتيب المتقدم، وهو إنما يصح اذا كان موضوع التحدي متحدا مطلقا وهو هنا مختلف ومقيد

ذلك بأن افتراء الاخبار المدعى في القرآن نوعان (أحدهما) أنباء الغيب الماضية وهي قسمان (١) قصص الرسل مع أقوامهم وقد تحدى بها من ناحية كونها غيبا لم يسبق له صلى الله عليه وسلم علم بها كما بيناه في محله ومنه ما يأتي التصريح به في هذه السورة وما بعدها وفي غيرهما (٢) اخبار التكوين كخلق السموات والارض وما فيهما وما بينهما كخلق الانسان والجان، ولا أذكر انه صرح بالتحدي بها

تحديا خاصا ، ولا انهم كذبوا بها وأنكروها ،فهي لم تكن موضع نزاع ؛وكذلك أخبار السنن العامة في الخلق الواردة في سياق تعداد النعم كما تراه في سورة النحل، أو سياق آيات الله تعالى وحججه على عباده كما تراه في سورة الروم ،وانما جعلت هذه كلها قسما واحدا في هذا البحث لانها ليست داخلة في تهمة الافتراء

(وثانيهما) أنباء الغيب الآتية وهي قسمان أيضا (١) وعد الله بنصر رسوله والمؤمنين وجعل العاقبة لهم واستخلافهم في الارض ، وبخذلان أعدائه وأعدائهم الكافرين والانتقام منهم وتعذيبهم في الدنيا قبل الآخرة وهو ما كانوا يمارون به ويكذبونه (٢) القيامة وبعث الخلق وحسابهم وجزاؤهم بعقائدهم وأعمالهم ، وهو ما كانوا ينكرونه ويستبعدونه

فأخبار الغيب التي كانوا يكذبونها ويزعمون أنها مفتراة هي ثلاث (١) اخبار الآخرة (٢) أخبار وعد الله لرسوله وللمؤمنين ووعيده لاعدائه في الدنيا، وكلاهما من أنباء الغيب المستقبلة التي لا يظهر صدقها الا بتأويلها أي وقوع مدلولها (٣)قصص الرسل عليهم السلام وهي أمور قد وقعت بالفعل، وهاك كلمة تفصيلية في عدد العشر في كل منها، يعلم بها ترجيح الثالث الذي سموه أساطير الاولين وهو المختار عندنا

فأما آيات البعث والجزاء فكثيرة في جميع أنواع السور من أطولها الى أقصرها التي هي سور قصار المفصل . وقد تكلمنا على وجه الاعجاز بتكررها المبثوث في مئات المواضع من السور الكثيرة المختلفة النظم بالاساليب العجيبة والبلاغة الدقيقة في الركن الثالث من أركان المقصد الاول من مقاصد القرآن، وأقول هنا ان قصار المفصل المكية التي نزلت قبل سورة هود ويحتمل ان تكون مرادة من هذه العشر كلها أو بعضها هي التين والعاديات والقارعة والتكاثر والهمزة واللهب،فلا بد من تكميلها مما قبل سورة الضحى ،ولا يظهر للتحدي بعشر مفتريات منها معنى لا يوجد في السورة الواحدة ولا سيما اذا كانت طويلة ، فهي غير مرادة بالعشر

وأما آيات وعد الله لرسوله وللمؤمنين بالنصر، ووعيده الدنيوي للكافرين بالخذلان والعذاب ، فلا يوجد في قصار المفصل شيء صريح منها ولكن اشارات في بعضها (منها)سورة الكوثر وهي أقصر سورة في القرآن، ففيها الوعد الصادق

للنبي ﷺ باعطائه الخير الكثير الديني والدنيوي ومنه الغنى بعد الفقر الذي كان أغنياء قومه يعيرونه به ، والوعيد الصادق لعدوه العاص بن وائل الذي سماه أبتر عند موت ابنه القاسم ، بأنه هو الابتر الذي سينقطع ذكره بنسله وغير نسله ، ويتضمن هذا الحصر الاضافي بقاء ذكره (ص) بذريته وبآثار هدايته . وكل ذلك وقع بالفعل ، وقد بينت خلاصة تفسيرها في بحث إعجاز السور القصار من تفسير التحدي بآية سورة البقرة[1] (ومنها) سورة اللهب بناء على أن الجملة الاولى منها خبر بهلاك أبي لهب وامرأته، واذا قيل إنها دعاء فمعناه الخبر وقد صدق، فقد مات أبو لهب شر ميتة خارج مكة وبقي ماقي حتى تفسخ وأنتن ، وكان ذلك بعد غزوة بدر بأيام، وهي أول انتقام الله من عتاة قريش وتصديق وعده لرسوله في قوله (يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون) ومثلها الوعيد في سورة العلق ، وقد نزل في أبي جهل وصدق بقتله في غزوة بدر أشر قتلة. وفي معناها الوعيد في سورة المدثر من وسط المفصل وقد نزل في الوليد بن المغيرة وهو يشمل وعيد الدنيا والآخرة وقد صدق ووقع ـ فهذه أربع سور من قصار المفصل ووسطه ، والوعد والوعيد فيها خاص بالنبي ﷺ وأشد العتاة الذين بارزوه العداوة ، ولكن لم يكن أحد من قريش بعد ذلك ـ ممن كانوا ينكرونه ـ من الوعد له والوعيد لهم لانه جزئيات متفرقة مجملة، لا وقائع فاصلة ، فهي غير مرادة بالعشر أيضا

ومن الوعيد العام للكفار كلهم في وسط المفصل قوله تعالى في سورة الجن من تبليغه ﷺ الدعوة (حتى اذا رأوا مايوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا * قل ان أدري أقريب ما توعدون أم يجعل له ربي أمدا) الخ وهذا بعد الوعد فيها بقوله (وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا)

وجملة القول انه ليس في قصار المفصل ولا في أوسطها عشر سور ناطقة بالوعد والوعيد الدنيويين فتكون هي المرادة بالتحدي

وأما طوال المفصل ففيها شيء من الوعد والوعيد المبهم في سورة الذاريات والطور والنجم والقمر بمناسبة ذكر أقوام الرسل الذين انتقم الله منهم في الدنيا ،

(١) ص ٢٢٦ ج اول

ثم في سور الملك والقلم والحاقة والمعارج ، ومجموع مافيه يزيد على عشر ، إن أريد التحدي بها أو دخولها فيما يتحدى بها في الآية ، وانما الصريح من الوعد والوعيد الذي هو الاحرى بأن يكون المراد فانما هو في السور الطويلة مما فوق المفصل ، ولكن هذا النوع كالذي قبله لايظهر فيه تخصيص التحدي بعشر مفتريات لانه مشترك مع الذي بعده في سوره ، ولان موضوعه مما لايعرف صدقه لذاته الا بوقوعه

وجه التحدي بعشر سور من قصص القرآن

وأما قصص الرسل عليهم السلام فهي التي تظهر فيها حكمة التحدي بالسور العشر على أتمها وأكملها من الوجوه اللفظية والمعنوية المختلفة ، ويكون العجز عن معارضتها أقوى حجة وبرهانا على كونها من عند الله تعالى لامفتراة من عند محمد ﷺ وحده ، ولا مما أعانه غيره عليه كما تصوروا وزوروا ، لان العجز عن مثلها عام كما سنفصله ، على أن محمدا ﷺ بدأ بهذه الدعوة بالقرآن وحده وكان يتبعه الواحد بعد الواحد من أصدق الناس وأسلمهم فطرة مستهدفين باتباعه للايذاء والاضطهاد ، ولولا الايمان بوعد الله لهم ووعيده لاعدائهم لما كان لأحد منهم أمل بالسلامة من الهلاك ، فأي باعث يبعثهم على التعاون معه على تزوير كتاب على الله عز وجل يعادون به كبراء قومهم وعصبية أمتهم بما يفرقون به كلمتها ويضعفونها ويذلونها ؟ وكيف يعرضون أنفسهم للهلاك ، ويعرض المتمول منهم ماله للزوال لتأييد الكذب والافتراء ، على فرض انهم غير مؤمنين ، وانهم قادرون على الاتيان بمثل هذا القرآن ؟ كل ذلك بديهي البطلان

والفرق بين هذه القصص وسائر أخبار الغيب المستقبلة المكرر منها كوعيد الدنيا ووعدها وجزاء الآخرة ، وغير المكررة كالأمثال المضروبة لايضاح الحقائق أو للعبرة في سور النحل والكهف والقلم وغيرهن ، أن موضوعها وقائع بشرية تاريخية لها روايات متواترة في جملتها ، بعضها مدون عند أهل الكتاب وغيرهم ، وبعضها محفوظ عند العرب كأخبار عاد وثمود وابراهيم واسماعيل ، فدعوى افترائها من أصلها مكابرة ظاهرة البطلان ، والكلام فيها بغير علم عرضة لضروب من الخطأ

اللفظي ، وتكراره مزلة في مداحض التعارض والاختلاف المعنوي ، والتفاوت والخطل البياني ، ويظهر ذلك لكل أحد منهم ، لانه من جنس معارفهم وما يعهدونه بينهم ، لا كأمور الغيب في غير عالمهم ، فتحديهم بعشر سور من جنسها كالتحدي بمعارضة مقامات الحريري لمقامات بديع الزمان وأمثالها ، يمكن لاهل اللسان أن يحكموا فيه بالتفاضل بينهما في بيانهما وحكمتهما ومعانيهما (*)

---

*) أسلوب مقامات البديع عربي عادي سهل جعل فيها اللفظ وسيلة لفهم المعنى المراد، وهو الاصل في كل اللغات، وأسلوب مقامات الحريري صناعي متكلف لم يعهد مثله في كلام العرب، جعل اللفظ فيه مقصوداً لذاته، والمعنى تابعا له، ووسيلة لحفظه، فمن الجمع فيه بين المهمل والمعجم، مالا يسيغه الاذوق لاعجم، ومن تكلف الجناس الذي صنع لزيد الألفاظ حسناً، ما يشوه المعاني ويزيدها قبحاً، كالجناس المصحف في أبياته التي أولها:

زينت زينب بقد يقد وتلاه ويلاه نهد يهد

فلو سمع هذا الشعر فحول الشعراء الجاهليون، وقرومهم المخضرمون ، وفرسانهم المولدون ، لولوا فراراً منه وهم يجمحون ، وانما أعجب بمقاماته بلغاء الأدباء ، وكبار العلماء ، لجمعه فرائد اللغة بعبارات مرصوفة يسهل حفظها ، وهذا إبداع قد يعسر على أحفظ رواتها ، ولذلك قال الزمخشري فيها:

معجزة تعجز كل الورى ولو سروا في ضوء مشكاته

فهذا النوع المدعى من الاعجاز فيه إنما هو مبالغة في استحسانه في بابه، وهو مما يقال في كل زمان في كل كلام له مزية ، وما هو بمعجز في نفسه، وقد عورض كل ما يؤبه له من ذلك بمثله أو بما يفوقه، وهو في مكان بعيد من إعجاز القرآن كما فهمه العرب السليقيون، والمولدون الجامعون بين ذوق اللغة وفلسفتها الصناعية. وإن بقي موضع خفاء وشبهة عند من بعدهم ، حتى تجرأ بعض جهلة المقلدين من الاعاجم كالباب والبهاء والقادياني على دعوى إعجاز بعض هذيانهم من كلام سخيف قلدوا فيه القرآن بفواصل متكلفة لا تستحق إلا السخرية ، وقد أشرنا الى هذا في الكلام على التحدي من كتاب (الوحي المحمدي) وغيره وسنبسطه في موضعه كما وعدنا

وقد جاءت أخبار الانبياء مكررة في السور المكية على درجات في قلتها وكثرتها تبتدئ بالآية والآيتين والثلاث لبعض هؤلاء الرسل في بعض السور، وترتقي في بعضها الى منتهى جمع القلة أو تزيد قليلا، كما تراه في آل حم من فصلت الى الاحقاف، وفي أثناء سور الفرقان و (ق) والذاريات والنجم، وفي أول الحاقة والفجر وآخر البروج، فهذه سور تزيد على عشر فيها جميع أنواع الاعجاز اللفظي والمعنوي، ولكن هذه الاخبار فيها عبر لاتبلغ أن تكون قصصا

وأما القصص فقد تبلغ في بعض سورها عشرات الآيات كيونس وابراهيم والحجر والمؤمنون والعنكبوت، وتعد في بعضها بالصفحات لا بالآيات، ومنها ما أكثره في هذه القصص كالاعراف ومريم والنمل . ومنها ماليس فيه من غيرها الا خاتمة مختصرة كيوسف وطه والانبياء والشعراء والقصص، أو فاتحة هي براعة مطلع وخاتمة هي براعة مقطع، كهود والصافات وص، وفي قصة نوح عليه السلام سورة في المفصل خاصة به وبقومه سميت باسمه على تكرارها في السور المختلفة، وكذلك سورة يوسف عليه السلام خاصة بقصته . كما ان سورتي طه والقصص في قصة موسى عليه السلام وحدها، على كثرة تكرارها في غيرها

بيد ان التحدي بالسور التي فيها القصص انما يراد به التحدي بها كلها، لا بالقصص التي فيها دون غيرها، وقد علمت انه لا يوجد في القرآن عشر سور ولا خمس ليس فيها شيء سواها، وان أكثر السور التي فيها القصص الحقيقية وسط بين الطوَل والمفصَّل، فالاولى منها في المصحف وهي الاعراف من السبع الطول وآياتها ٢٠٦ وآيات القصص فيها ١١٢ آية، وقبلها قصة النشأة الانسانية وافتتاحها وختامها في دعوة الاسلام، وبعدها فيه سورة يونس وهي ١٠٩ آيات وقصصها ٢٣ آية، وتتلوها سورة هود، وآياتها ١٢٣ أكثرها في القصص وهي أشبه السور بها في فاتحتها وخاتمتها وتحديها في إبطال الافتراء، والمأثور انها نزلت بعدها متممة لها كما تقدم، فجملة ما نزل قبل سورة هود من سور القصص : الاعراف ويونس ومريم وهي ٩٨ آية وطه وهي ١٢٥ والطواسين : الشعراء وهي ٢٢٧ والنمل وهي ٩٣ والقصص وهي ٨٨ وآياتهما أطول من آيات

الشعراء ونزلن متعاقبات . ويليهن سورة القمر وهي ٥٥ وسورة ص وهي ٨٨ وقد نزلتا متعاقبتين بعد ماتقدم كله، فهذه تسع سور وسورة هود هي العاشرة لهن

مزايا قصص القرآن في اعجاز عباراتها

وجميع هذه السور تختلف أناظيم سورها في أوزانها وفواصلها ، وفي أساليب الكلام فيها ، مع اتفاقها وتشابهها في الفصاحة والبلاغة البيانية، في الفصل والوصل ، والقصر والحصر ، ومواضع حروف العطف ، وصيغ الاستفهام والنفي والشرط ، والتعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير ، ودرجات التأكيد ، والاطلاق والتقييد ، والعموم والتخصيص ، والاجمال والتفصيل ، والايجاز والتطويل ، والحذف والتكرير ، وفنون المجاز والكناية والتعريض ، وغير ذلك من ألوان التعبير ، كالالتفات والتضمين ، وصيغ الافعال وتعديتها ، والقراءات التي تختلف معانيها ، فان لعبارات القرآن في ذلك كله من الدقة الغريبة ، والمعاني العجيبة ، مالا يقرب منه شيء من كلام بلغاء البشر ، ومن شأن اختلاف القصة الواحدة فيه ان تتعارض وتتناقض بتعدد التكرار وهي محفوظة منه وقد عرضت لنكت الاختلاف بينها في المقابلة التي أوردتها في قصص سورة الاعراف مع غيرها

ثم انك تجد لكل لون من هذه الالوان من التعبير ، نغما خاصا به في الترتيل ، ولكل منهما نوعا جديدا من التأثير ، فاستمع لمرتل قصة موسى في سورة طه ساعة (زمانية لا فلكية) وفي سورة الشعراء ساعة ثانية ، وفي سورة القصص بعدها وهي الثالثة الاخرى ، وتأمل ما تجد من الفرق بينهن في سمعك ، متدبرا ماتشعر به من الخشوع والعبرة في قلبك ، والقصة واحدة ، ثم جرب هذه المقارنة في القصص المتعددة من السور المختلفة في النظم والاسلوب كهود والنمل ومريم والانبياء والصافات وص والقمر ، تجد العجب العجاب ، ولا تنس أنها جاءت على لسان رجل لم يكن من رجال البيان في يوم من الايام

اذا فطنت لما ذكر كله بدا لك ان عجز البشر عن معارضة هذه القصص في جملة سورها ، بفصاحتها وبلاغتها في كل أسلوب من أساليبها ، وكل نظم من

أناظيمها . لايتحقق في سورة واحدة أو ثنتين أو ثلاث منها ، وها نذا قد ذكرت لك عشرا منها مختلفات متفقات ، متشابهات غير مشتبهات ، ولكن حكمة العشر إنما تظهر على أكملها في الاعجاز المعنوي ، فألق السمع الى ماألقيه اليك منها

مزايا قصص القرآن في اعجازها العلمي

ان وراء هذه الالوان والاشكال من الاعجاز الصوري، لأشعة من ضياء العلم والهدى والاعجاز المعنوي ، هي أظهر وأجلى ، وأدق وأخفى ، وأجل وأعلى ، ومجيئها على لسان كهل أمي لم يكن منشئا ولا راوية ولا حافظا ، أدل على كونها من عند الله تعالى ، فتأمل ماأذكرك به من مزاياها الدينية والعلمية وغيرها المتشعبة منها

(١) بيان أصول دين الله العامة المشتركة بين جميع أنبيائه المرسلين من الايمان بوجوده وتنزيهه وتوحيده وعلمه وحكمته ، ومشيئته وقدرته ، وعدله ورحمته ، وغير ذلك من صفاته ، والايمان بالبعث والجزاء ، والامر بالمعروف والبر والاحسان وسائر الاعمال الصالحات، والنهي عن الفواحش والمنكرات العامة

(٢) بيان ان وظيفة الرسل تبليغ وحي الله تعالى لعباده وانهم لايملكون فيما وراء التبليغ نفعاً للناس، لادينيا كالايمان والتقوى، ولا دنيويا كالرزق والصحة، ولا كشف ضر عنهم كذلك، فقد كان أبو ابراهيم وابن نوح وامرأته وامرأة لوط من الكافرين

(٣) شبهة الاقوام على رسلهم بأنهم بشر ، وان آياتهم سحر ، واقتراحهم عليهم نزول الملائكة والآيات الكونية الحسية ، وردهم عليهم بأن آياتهم من فعل الله تعالى لا من كسبهم بقدرتهم

(٤) بيانهم لأقوامهم ان هداية الدين سبب لزيادة النعم في الدنيا وحفظها كما أنها هي التي تنال بها سعادة الآخرة ، وان كلا منهما من كسبهم الاختياري

(٥) آيات الله وحججه على خلقه في تأييد رسله وطرق الانذار والتحدي وما أكرم الله به أنبياءه من الخوارق الخاصة كالاولاد لابراهيم وزكريا ومريم، وما ابتلى الله تعالى به يوسف عليه السلام وما آتاه من العلم والحكم وتأويل الاحاديث (الرؤيا) وما كان من عاقبة اصطفائه له ومن ادارته لملك مصر ، وقصته مع أبيه واخوته وما فيها من العبرة والموعظة

(٦) نصائح الانبياء ومواعظهم الخاصة بكل قوم بحسب حالهم كقوم نوح في غوايتهم وغرورهم، وآل فرعون وملئه في ثروتهم وعتوهم، وقوم لوط في فحشهم، وعاد في قوتهم وبطشهم، وثمود في اشرهم وبطرهم، ومدين في تطفيفهم واخسارهم لمكاييلهم وموازينهم، وبني اسرائيل في تمردهم وجحودهم،

(٧) بيان سنن الله تعالى في استعداد الناس النفسي والعقلي لكل من الايمان والكفر، والخير والشر، والهدى والضلال، واستكبار الرؤساء والزعماء المترفين والمقلدين للآباء عن الايمان والاصلاح، وكون أول من يهتدي به المستضعفين والفقراء، وفي عاقبة الكفر والجحود، والبغي والظلم والفسوق

(٨) مافي قصص الاقوام من المسائل التاريخية والموضعية والوطنية كفرعون وحال قومه معه في خنوعهم وخضوعهم، وفنونهم وسحرهم، وعمرانهم وعظمة ملكهم، وحال بني اسرائيل معه في استعباده إياهم وظلمه لهم، ثم في إرثهم الارض المقدسة بصبرهم وصلاحهم، ثم في سلبها منهم بكفرهم وفسادهم، وحال عاد قوم هود في قوتهم وبسطة خلقهم وجبروتهم وثمود قوم صالح في استعمارهم الارض ونحتهم الجبال واتخاذهم منها بيوتا حصينة أمينة، ومن سهولها قصورا جميلة، وغير ذلك، وكون كل ذلك لا يغني عن هداية الوحي الالهي في إصلاح أنفسهم وتزكيتها واعدادها لسعادة الآخرة الباقية، ولم ينج أولئك الاقوياء من عذاب الله لهم في الدنيا، وتنجية رسله والذين آمنوا لهم واتبعوهم

(٩) بيان سنن الله تعالى في الطباع والاجتماع، والتقدير والتدبير العام، وما في خلقه للعالم من الحكمة والرحمة والنظام، والعدل العام، وعدم محاباة الافراد ولا الاقوام في نعم الدنيا ونقمها، ولا في الجزاء على الكفر والمعاصي والايمان والطاعات في الآخرة، فقد كان الرسل عليهم السلام يصرحون بكل ذلك. ومنه ان أحدهم لو عصى الله لعذبه ولما كان له من ناصر ينصره أو يمنعه من عقابه تعالى، خلافا لتعاليم الاديان الوثنية التي جعلت الرؤساء آلهة أو انصاف آلهة أو وكلاء للرب في تدبير خلقه، وتقسيم رزقه

(١٠) الاحتجاج بكل ذلك على قوم خاتم النبيين ثم على سائر من تبلغهم دعوته من حقية رسالته ، وكون العاقبة له ولمن اتبعه

فقد علم من جملة هذه القصص في هذه السور، ان هؤلاء الرسل كانوا خير البشر ، وأهداهم الى أصح العقائد وأكمل الفضائل وأصلح الاعمال، وان آثارهم في الهدى كانت أجل الآثار ، وأنها كانت أفضل قدوة لاهل الارض، وعلم منها ان ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم في هذا القرآن هو عين ما جاءوا به من ذلك كله، إلا انه أتم وأكمل، وأعم وأشمل، فانه مبعوث الى جميع الامم الى نهاية بقاء الاحياء في هذا العالم . و كانت رسالة كل منهم الى قومه خاصة

فان أمكن ان يكون هذا حديثا مفترى فان مفتريه يكون أكمل منهم كلهم علما وعملا وهداية واصلاحا ، سواء أكانوا رسلا من الله تعالى أم لا ، ويكون أجدر باتباع قومه وغيرهم له واهتدائهم بهديه ، ولن يكشف حقيقة أمره، إلا من يستطيع ان يأتي بحديث مثله ، ولو مفترى في صورته وموضوعه ، فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ، فان الاحتذاء والاتباع ، أهون من الابتداء والابتداع ، اذا كان لا يتجاوز القيل والقال ، ولكن افتراء الامي لهذه العلوم الالهية والنفسية والتشريعية والاجتماعية محال أي محال، وقد عجز عن مثلها حكماء العلماء ، أفكهذا يكون الافتراء ، والحديث المفترى الذي ينهى عنه العقلاء ، حرصا على الشرك والجهل الذي كان عليه أولئك السفهاء ؟

ثم انك تجد هذه المعاني أو المعارف التي أجملتها في عشرة أنواع كلية (ويمكن تفصيلها والمزيد عليها، بما قد يفتح الله تعالى على المتدبرين لكتابه) متفرقة في جميع تلك القصص من تلك السور ولا تجد فيها على تكرارها تناقضا ولا تعارضا ، ولا في عباراتها اختلافا ولا تفاوتا، على ما فيها من ايجاز وقبض، ومساواة وبسط ، وهذا مما يعجز عنه البشر أيضا ولا يتحقق الا بالتعمد ، واذا كانت لا توجد كلها مجتمعة في سورة ولا سورتين ولا ثلاث مما ذكرنا ، فأحر بمن يدعي انها من علم البشر وكلامهم أن يفسح له في التحدي بأن يأتي بعشر سور مثلها ، تشتمل على هذه المزايا كلها ، فالتحدي بهذه السور توسيع على المنكرين إن تصدوا لمعارضتها لا تضييق

عليهم ، كما زعم من لم يفقه ما قررته لزعمهم أن إعجاز القرآن انما هو ببلاغته التي فسروها بمطابقة الكلام لمقتضى الحال فقط ، ولو صح هذا الزعم هنا ، لما كان للتحدي بالعشر بعد الواحدة وجه ، بل لكان مشكلا من أول وهلة ، لأنه يكون من قبيل التجربة من غير العالم بعجزهم عن سورة واحدة ، فضلا عن كونه لم يضرب له أجلا ، ولم ينقل أنه كان له أجل علم بالفعل ، ولا يرد شيء من هذا على قولنا . فان مثله كمثل من يكلف شاعراً ان ينظم قصصاً مختلفة بقصيدة واحدة ، ومن يوسع عليه بتكليفه ان ينظمها بعدة قصائد مختلفة الروي والقوافي . واني لأعجب لدهاقين البلاغة الفنية كيف سكتوا عن حكمة هذا العدد إلا قول بعضهم إنه انتهاء الى آخر جمع القلة ؟

وإنني أجزم هنا - بعد التأمل في جميع آيات التحدي وتاريخ نزول سورها - أنها لم يكن مراعى بها الترتيب التاريخي في مخاطبة المشركين كما زعم جمهور المفسرين ، بل ذكر كل منها بمناسبة سياق سورته ، فسورة الطور التي فيها (٥٢ : ٢٣ أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون ٢٤ فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) وهو تحد بجملته — قد نزلت بعد سورتي يونس وهود اللتين تحداهم فيهما بالعشر بعد الواحدة . وسورة الاسراء نزلت قبلهن وفيها ذكر عجز الانس والجن عن الاتيان بمثله (١٧ : ٨٨) ولكنه لم يكن تحديا . وكان آخر ما نزل في التحدي آية سورة البقرة (٢ : ٢٣) وهو تحد للمرتابين فيما نزله الله على عبده بأن يأتوا بسورة من مثله . إذ كان نزولها في السنة الثانية للهجرة

الخلاصة أن مشركي مكة المعاندين لم يجدوا شبهة على القرآن - بعد شبهة السحر القديمة التي لم تلق رواجا عند العرب لانه كلام بلغتهم عرفوه وعقلوه وأدركوا علوه على سائر الكلام - الا زعمهم أن محمدا ﷺ قد افتراه في جملته ، وما هو وحي من عند الله تعالى ، فتحداهم بالاتيان بمثله بالاجمال ، وبسورة مثله في جملة مزاياه من نظمه وأسلوبه ، وبلاغته وعلومه ، وتأثير هدايته ، وسلطانه الالهي على الارواح والعقول فعجزوا ، وبقيت لهم شبهة عليه في قصصه إذ ادعى انها من أنباء الغيب أوحاه الله اليه ، فزعموا انه إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون ،

وانه أساطير الاولين اكتتبها لنفسه فهي تملى عليه ويلقنها لئلا ينساها، وهذه شبهة خاصة موجهة الى قصصه المتفرقة في سوره الكثيرة، لا يدحضها عجزهم عن الاتيان بسورة واحدة مثله في بلاغتها التي حصروا الاعجاز فيها ولا إبداع نظمها ولا طرافة اسلوبها أيضاً ، ولا سيما اذا كانت قصيرة ، فتحداهم بعشر سور مثله مفتريات ، أي مثل هذه القصص التي زعموا انها أساطير الاولين، وانما تكون مثلها اذا كانت جامعة لمزاياها المعنوية العلمية التي بينا أظهرها في الجمل العشر آنفاً

وجملة القول أن التحدي بعشر سور مثله مفتريات قد كان لابطال هـذه التهمة الخاصة من الافتراء ، وقد بينا معناها ، والسور المفصلة فيها التي تمت عشراً بهذه السورة (هود) وكلفهم دعوة من استطاعوا من دون الله تعالى ليظاهروهم فعجزوا ، ولم يجدوا من آلهتهم ولا من فصحائهم ولا من اعداء النبي ﷺ من أهل الكتاب من يستجيب لهم ، فقامت عليهم الحجة وعلى غيرهم الى يوم القيامة ، فهذه حكمة هذا التحدي الظاهرة هنا

وله حكمة أخرى باطنة لازمة للاولى هي التي تمت بها الفائدة، وهي أنه يوجه الانظار ويشغل الافكار بالتأمل في القرآن ، وتدبر ماحواه من حكمة وعرفان، وما لها في القلوب والعقول من تأثير وسلطان ، فياحسرة على الغافلين الذين زعموا ان إعجازها محصور في فصاحة المفردات والجمل وبلاغة البيان ، على مافي دلالة الفصاحة والبلاغة على النبوة من الخفاء على الافكار والاذهان، وقد اختلف المتكلمون في وجه دلالة المعجزة على الرسالة وقال الغزالي انه لاعلاقة بينها وبين ابراء الاكمه والابرص أو انقلاب العصا حية، ودلالة القرآن ببلاغته مثلها بخلاف دلالته العلمية فانها عقلية كدلالة مدعي علم الطب على علمه بكتاب ألفه فيه يعالج به المرضى فيبرءون. فالبلاغة تكون بالسليقة، ولكن لا تظهر فجأة وكاملة في سن الكهولة ، والعلم لا يكون الا بالتعلم قبل هذه السن ، وعلم الغيب خاص بالله تعالى ، فثبت بهذا أن علم محمد ﷺ وحي برز بكلام معجز للخلق . والحمد لله الذي آتى هذا العبد الضعيف المتأخر من هذه الحكمة والفهم في كتابه مالم يؤت أولئك الجهابذة الاقوياء من أئمة العلم وفرسان الكلام، اثباتا لما وصف به من كونه لاتنتهي عجائبه، ولا يحيط

أحد به علما، وان فضله على عباده لا ينحصر في زمان ولا مكان

ويؤيد ما اخترته قوله عز وجل في تقرير هذا الاحتجاج من ان العجز عن المعارضة دليل على ان القرآن من العلم الالهي قوله تعالى:

١٤ — ﴿ فان لم يستجيبوا لكم ﴾ في هذا الخطاب وجهان صحيحان (أحدهما) أنه تتمة لما أمر النبي ﷺ أن يتحدى به المشركين فهو يقول لهم فان لم يستجب لكم من تدعونهم من دون الله ليظاهروكم على الاتيان بالعشر السور المماثلة لسور القرآن، من آلهتكم الذين تدعون وتعبدون، وهواجسكم الذين يلقنونكم الشعر كما تزعمون، وقرنائكم من فحول الشعراء، ومصاقع الخطباء، ومن علماء أهل الكتاب العارفين بأخبار الانبياء، لعجز الجميع عن ذلك ﴿ فاعلموا انما أنزل بعلم الله ﴾ أي فاعلموا أنما أنزل على محمد ﷺ بمقتضى علم الله ملابسا له مبينا لما أراد أن يبلغه لعباده من دينه على ألسنة رسله، لا بعلم محمد ولا غيره ممن تدعون زوراً أنهم أعانوه عليه، لانه في جملته من علم الغيب الذي لا يعلمه الا من أعلمه الله تعالى به، كما قال (٧:٧ فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين) وكما تراه في آخر قصة نوح من هذه السورة (الآية ٤٩) ومثلها في آخر سورة يوسف. ومثلهما في سورة القصص (٢٨:٤٤ — ٤٦)(١٢:١٠٢) وقال في آية أخرى بعد ذلك (٤:١٦٦ لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا) وقال (٧٢ : ٢٦ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ٢٧ الا من ارتضى من رسول) الخ وما فيها من العلم الكسبي لم يكسب منه محمد ﷺ شيئا

الاستجابة للداعي الى الشيء كاجابته اليه، وعدم الاستجابة لهم داحضة لدعواهم مثبتة لكون هذه العلوم التي فيه من علم الله لا من علم البشر ، وهو صريح في أن المراد انما هو التحدي بما في هذه السور من العلم لانه هو الذي دحض دعواهم ان محمدا افتراها « وأنما » المفتوحة الهمزة تدل على الحصر كالمكسورة على التحقيق.

﴿ وان لا إله إلا هو ﴾ أي واعلموا أنه لا إله يعبد بالحق الا هو ، لان من خصائص الاله أن يعلم ما لا يعلمه غيره ، وان يعجز كل من عداه عن مثل ما يقدر هو عليه، كما ظهر بهذا التحدي عجزكم وعجز آلهتكم وغيرهم عن الاتيان بعشر

سور مثل سور كتابه بالتفصيل وعن سورة واحدة بالاجمال ﴿ فهل أنتم مسلمون ﴾ أي فهل أنتم بعد قيام هذه الحجة عليكم داخلون في الاسلام الذي أدعوكم اليه بهذا القرآن ، مؤمنون بعقائده ، وحقية أخباره ووعده ووعيده ، مذعنون لاحكامه ؟ اي لم يبق لكم محيص من الاسلام والانقياد ، وقد دحضت شبهتكم . وانقطعت معاذيركم ، الاجحود والعناد واعراض الاستكبار ، فهذا الاستفهام يتضمن طلب الاسلام والاذعان بأبلغ عبارة فهو كقوله بعد وصف الخمر والميسر والانصاب والازلام بأنها رجس من عمل الشيطان لا يريد لا إيقاع الشقاق والبغضاء بين الناس في الخمر والميسر وصدهم عن ذكر الله وعن الصلاة وبعد هذا كله قال (فهل أنتم منتهون) أي عنهما بعد علمكم بهذا الرجس والمخازي التي فيهما أم لا ؟ وأي انسان يملك مسكة من عقل وشرف لا يقول عند نزول هذه الآية في سورة هود : أسلمنا أسلمنا ، كما قال أصحاب رسول الله ﷺ (رض) عند نزول تلك الآية : انتهينا انتهينا ؟

(الوجه الثاني في الآية) ان الخطاب فيها للنبي ﷺ وجمع الضمير في « لكم » للتعظيم بناء على انه غير خاص بضمير المتكلم ، أو له ولمن معه من المؤمنين إذ كانوا كلهم دعاة الى الاسلام معه ﷺ وقيل انه لهم وحدهم ، وهذا مروي عن مجاهد . والمعنى فان لم يجبكم هؤلاء المشركون الى ما تحديتموهم به من الاتيان بعشر سور مثله ولو مفتريات لا يتقيدون بكون اخبارها حقا كأخبار القرآن ـ وما هم بمستجيبين لكم لعجزهم وعجز من عسى أن يدعوهم لمظاهرتهم عليه ـ فاثبتوا على علمكم انه انما أنزل بعلم الله ، وازدادوا به إيمانا ويقينا بهذه الحجة ، وانه لا إله إلا هو ولا يستحق العبادة سواه ، فهل أنتم ثابتون على إسلامكم والاخلاص فيه ؟ أي اثبتوا عليه ، والوجه الاول أظهر واقوى وعليه الامام ابو جعفر بن جرير الطبري واشار الى ضعف الثاني ، ولكن رجحه كثيرون ، والحق انه صحيح ولكنه خلاف الظاهر المتبادر .

(١٥) مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ (١٦) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

بعد أن قامت الحجة القطعية على إعجاز القرآن ، وحقية دعوة الاسلام، بما يقطع ألسنة المفترين ويبطل معاذيرهم ، بين لهم في هاتين الآيتين الصارف النفسي لهم عنه وكونه شراً لهم لاخيراً ، وهو انه لاحظ لهم من حياتهم إلا شهوات الدنيا وزينتها ، والاسلام يدعوهم إلى إيثار الآخرة على الاولى ، قال عز وجل :

١٥ـ ﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها ﴾ أي من كان كل حظه من وجوده التمتع بلذات هذه الحياة الاولى التي هي أدنى الحياتين اللتين خلق لهما وهي الطعام والشراب والوقاع ، وزينتها من اللباس والاثاث والرياش والاولاد والاموال ، لا يريد مع ذلك استعداداً للحياة الآخرة ولقاء الله تعالى بالبر والاحسان ، وتزكية النفس بباعث الايمان ﴿ نوفِّ اليهم أعمالهم فيها ﴾ أي نؤد اليهم ثمرات أعمالهم التي يعملونها وافية تامة بحسب سنتنا في الاسباب والمسببات ونظام الاقدار ، وقد فصلنا هذا المعنى في التفسير مراراً ﴿وهم فيها لا يبخسون﴾ وهم لا ينقصون فيها شيئاً من نتائج كسبهم لأجل كفرهم ، فان مدار الارزاق فيها على الاعمال السببية ، لا على النيات والمقاصد الدينية ، ولكن لهداية الدين تأثيراً فيها من ناحية الامانة والاستقامة والصدق والنصح ، واجتناب الخيانة والزور والغش ، وغير ذلك من الصبر والتعاون على البر والتقوى ، ولأهلها العاقبة الحسنة فيها . وكرر لفظ فيها للتأكيد والاعلام بأن الآخرة ليست كالدنيا في وفاء كيل الجزاء وفي بخسه ، فانه فيها منوط بأمرين : كسب الانسان ونظام الاقدار ، وقد يتعارضان ، وأما جزاء الآخرة فهو بفعل الله تعالى مباشرة (ولا يظلم ربك أحدا)

١٦ ﴿ أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار ﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكر ليس لهم في الآخرة إلا دار العذاب المسماة بالنار، لان الجزاء فيها كالجزاء في الدنيا على الاعمال، وهم لم يعملوا لنعيم الآخرة شيئاً، فان العمل لها انما هو تزكية النفس بالايمان والتقوى التي هي اجتناب المعاصي والرذائل ، وأعمال البر والفضائل ، ﴿وحبط ما صنعوا فيها﴾ وفسد ما صنعوا مما ظاهره البر والاحسان كالصدقة وصلة

الرحم فلم يكن له تأثير في تزكية أنفسهم والقربة عند ربهم، لأنه انما كان لأغراض نفسية من شهوات الدنيا كالرياء والسمعة والاعتزاز بأولي القربى على الاعداء ولو بالباطل ، فهو كالحبط وهو بالتحريك أن تكثر الانعام من بعض المراعي التي تستطيبها حتى تنتفخ وتفسد أحشاؤها، فظاهر كثرة الأكل أنه سبب للقوة فكان في هذه الحالة سبباً للضعف ، كذلك ماظاهره البر والاحسان من أعمال الناس اذا كان الباعث عليه سوء النية مما ذكرنا ﴿ وباطل ماكانوا يعملون ﴾ أي وباطل في نفسه ما كانوا يعملونه في الدنيا ، لانه لاثمرة له ولا أجر في الآخرة ، وانما الاعمال بمقاصدها ، والنتائج تابعة لمقدماتها ، فان كان في عملهم خير ونية حسنة يجازون عليه في الدنيا

قال تعالى في تفصيل هذا الاجمال (١٧ : ١٨ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحوراً ١٩ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك، وما كان عطاء ربك محظوراً ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وقال معلم الخير الاعظم ﷺ « انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرىء مانوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر اليه » رواه البخاري في سبعة مواضع من صحيحه مختلفة الالفاظ ومسلم وغيرهما من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه

الدين يبيح الطيبات من المآكل والمشارب غير الضارة ويبيح الزينة في غير اسراف ولا خيلاء ، وانما يذم من يحتقر المواهب الانسانية من عقلية وروحانية فيجعل كل همه وحظه من وجوده في الشهوات الحيوانية التي تفضله بها الانعام والحشرات فيفضله الثور في كثرة الأكل، والبعير في كثرة الشرب، والعصفور في كثرة السفاد ، والطاوس في زينة الالوان ولمعان اللباس . ومن اختبر أهل أمصارنا في هذا العصر علم من اسرافهم في هذه الشهوات والزينة ماهو مفسد لصحتهم وأخلاقهم وبيوتهم حتى نسائهم وأطفالهم ، وماحق لثروتهم ، ومضعف لأمتهم ودولتهم ، وما بعد ذلك إلا إضاعة آخرتهم، وترى مع هذا ان حكومتهم

ومدارسهم لاتقيم للتربية الدينية وزنا وتجعل الصلاة التي هي عماد الدين اختيارية لايلزمها أحد من معلميها ولا من تلاميذها

ومن العجيب أن تختلف الروايات في الآيتين هل نزلتا في المشركين أم في كفار أهل الكتاب أم في المنافقين ، وما نزلتا منفردتين في طائفة خاصة ، بل في ضمن سورة مكية حيث لامنافقون ولا أهل كتاب، وموضوعهما عام فيمن لايؤمن بالآخرة ولا يعملون لاجلها

---

(١٧) أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ، أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ ، فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ ، إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ

هذه الآية في المقابلة والموازنة بين من يهتدي ويهدي بالقرآن على علم وبينة ومن يكفر به على جهل وتقليد، أو عناد وجحود، فهي صلة بين ماقبلها وما بعدها

١٧ـ ﴿ أفمن كان على بينة من ربه ﴾ أي على حجة وبصيرة من ربه فيما يؤمن به ويدعو اليه هاديا مهتديا به، فالبينة مايتبين به الحق في كل شيء بحسبه، كالبرهان في العقليات ، والنصوص في النقليات ، والخوارق في الالهيات ، والتجارب في الحسيات ، والشهادات في القضائيات ، والاستقراء في إثبات الكليات ، وقد نطق القرآن بأن الرسل كلهم قد جاءوا بالبينات ، وان كل نبي منهم كان يحتج على قومه بأنه على بينة من ربه ، وانه جاءهم ببينة من ربهم ، كما ترى في قصصهم من سورة الاعراف وهذه السورة. وكانت بيناتهم قسمين: حججا عقلية ، وآيات كونية، وكان من لم يقتنع ببينة الرسول او يكابرها يقولون (ماجئتنا ببينة) وكان من جحد الآية الكونية بعد التحدي والانذار بالعذاب يهلكون بعذاب الاستئصال، وتجد هذا وذاك مفصلا في قصصهم من هذه السورة، وفرق بين قول الرسول منهم

« إني على بينة من ربي » وقوله « قد جئتكم ببينة من ربكم » فالاولى ما علم هو به انه رسول من ربه بوحيه اليه ، وباظهاره على ما شاء من رؤية ملك الوحي وغيره من عالم الغيب، والثانية ما آتاه من الحجة العقلية على قومه كقوله (٨٣:٦ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) أو ما آتاه من آية كونية تستخذي لها أنفسهم، وتنقطع بها مكابرتهم.

وكان نبينا ﷺ يطلق البينة تارة على الحجة والبرهان، وتارة على آيته الكبرى الجامعة للبراهين الكثيرة وهي القرآن، قال تعالى له(٥٧:٦ قل إني على بينة من ربي وكذبتم به) وأمره ان يقول لهم بعد ذكر موسى والتوراة (١٥٥:٦ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ١٥٦ أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين ١٥٧ او تقولوا: لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة، فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها ، سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون) فهذا السياق يشبه سياق الآية التي نفسرها

وفي المراد بصاحب البينة فيها وجهان : أحدهما انه عام قوبل به ماقبله وهو من لا يريدون من حياتهم إلا لذات الدنيا وزينتها، وان البينة هي نور البصيرة الفطرية والحجة العقلية التي يميز بها الانسان بين الحق والباطل، والهدى والضلال .والمعنى: أفمن كان على بينة وبصيرة في دينه من ربه — فهو كقوله(٣٩: ٢٢ أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) ﴿ ويتلوه شاهد منه﴾ أي ويتبع هذا النور الفطري والبرهان العقلي المراد بالبينة وأعاد الضمير عليها مذكراً باعتبار معناها ، ويؤيده نور آخر غيبي إلهي منه تعالى يشهد بحقيته وصحته، وهو هذا القرآن، الذي هو مشرق النور والهدى والبرهان ﴿ ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة ﴾ ويتبعه ويؤيده شاهد آخر جاء من قبله وهو الكتاب الذي أنزل على موسى (ع.م) حال كونه إماما متبعاً في الهدى والتشريع ، ورحمة لمن آمن وعمل به من بني اسرائيل، وشهادته له من وجهين : شهادة مقال وشهادة حال ، فالاولى تصريحه بالبشارة

بنبوة محمد ورسالته وقد بيناها مفصلة في تفسير (٧:١٥٧)(١) والثانية ما بين رسالة موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام من التشابه

وحاصل المعنى أفمن كان هـذا شأنه في كمال الفطرة والعقل ، الذي عرف به حقية الوحي العام الاخير، وما فيه من كمال الهداية والنور ، وعرف تأييده بالوحي السابق الذي اهتدى به بنو اسرائيل ، فاتسقت له أنوار الحجج الثلاث في هداية دينه، كمن كان يريد من حياته الحياة الدنيا الناقصة الفانية وزينتها الموقتة، محروما من الحياة العقلية والروحية العالية ، الموصلة إلى سعادة الآخرة الباقية .

﴿ أولئك يؤمنون به ﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكر من الجمع بين البينة الوهبية، وشهادة الوحي لعقائدهم وأعمالهم الكسبية، يؤمنون بهذا القرآن إيمان معرفة واذعان، على علم بما فيه من الهدى والفرقان، وانه ما كان ان يفترى من دون الله ﴿ ومن يكفر به من الاحزاب ﴾ الذين تحزبوا من أهل مكة وزعماء قريش للصد عنه ، وقال مقاتل هم بنو أمية وبنو المغيرة بن عبد الله المخزومي وآل طلحة بن عبيد الله ، والذين سيتحزبون لمثل ذلك من أهل الكتاب ﴿ فالنار موعده ﴾ اي فان نار جهنم هي الدار التي ينتهون اليها بمقتضى وعده تعالى آنفا (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار) وما في معناه في السور الكثيرة ، فالموعد اسم مكان ﴿ فلا تك في مرية منه ﴾ اي فلا تكن أيها المكلف العاقل في شك من هذا الوعد، أو من أمر هذا القرآن ﴿ إنه الحق من ربك ﴾ إنه هو الحق الكامل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من ربك وخالقك الذي يربيك بما تكمل به فطرتك ويوصلك إلى السعادة في دنياك وآخرتك ﴿ ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ هذا الايمان الكامل ، أما المشركون فلاستكبار زعمائهم ورؤسائهم ، وتقليد مرءوسيهم ودهمائهم ، وأما أهل الكتاب فلتحريفهم وابتداعهم في دين أنبيائهم، قال ابن عباس المراد بالناس في مثل هذه الآية أهل مكة، وقال غيره جميع الكفار

(١) ص ٢٥١ — ٢٩٩ جزء ٩

ولكن أكثر أهل مكة او كلهم كانوا قد آمنوا في عهد ابن عباس (رض) فاذا صحت الرواية عنه كان مراده بيان حالهم عند نزول السورة ، وان فعل المضارع ، لبيان الحال الواقع

(الوجه الثاني) في الآية ان المراد بمن كان على بينة من ربه فيها رسول الله ﷺ ويجوز ان تكون البينة على هذا علمه اليقيني الضروري بنبوته كما تقدم ، وسيأتي مثله في هذه السورة حكاية عن نوح في الآية ٢٨ وعن صالح في الآية ٦٣ وعن شعيب في الآية ٨٨ ويكون الشاهد الذي يتلوه منه تعالى القرآن ، وهو الاظهر عندي ، وروي عن ابن عباس ومجاهد والنخعي والضحاك وعكرمة وابي صالح وسعيد بن جبير ان البينة القرآن والشاهد جبريل عليه السلام . وقوله (يتلوه) على هذا من التلاوة لا من التلو والتبعية ، فهو الذي كان يقرؤه على النبي ﷺ عند نزوله به وكان يعارضه ويدارسه في رمضان من كل سنة جميع ما نزل منه ، حتى اذا كان آخر رمضان من آخر عمره ﷺ عارضه القرآن مرتين . وفي الشاهد روايات أخرى ضعيفة الرواية والدراية « منها » انه ملك آخر غير جبريل كان يحفظه القرآن ان ينسى منه شيء « ومنها » انه لسانه ﷺ الذي كان يتلوه به على الناس « ومنها » انه علي (رض) يرويه الشيعة ويفسرونه بالامامة . وروي انه كرم الله وجهه سئل عنه فأنكره وفسره بأنه لسانه ﷺ وقابلهم خصومهم بمثلها فقالوا انه ابو بكر ، وهما من التفسير بالهوى ، وأنت ترى ان بقية الآية لا تظهر على هذا الوجه بالجلاء والضياء الذي يظهر به الوجه الاول ، بل يحتاج الجمع في قوله تعالى (أولئك يؤمنون به) إلى تأويل متكلف

---

(١٨) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (١٩) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٢٠) أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي

ٱلأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ ٱللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ: يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ: مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ (٢١) أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٢) لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ

(٢٣) إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ (٢٤) مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا؟ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ؟

هذه الآيات السبع بيان لحال كل فريق من الفريقين المدمجين في الآية التي قبلهن: الذين يكفرون بالقرآن والذين يؤمنون به، ما كانوا عليه في الدنيا وما يكونون عليه في الآخرة، وبدأ بوصف الاول فقال:

١٨ ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا﴾ اي لا أحد أظلم لنفسه ولغيره ممن افترى على الله كذبا في وحيه وأقواله، أو أحكامه أو صفاته او أفعاله. وقد تقدم مثل هذه الجملة في الانعام [1] والاعراف [2] ويونس [3] وسيأتي في الكهف والعنكبوت والصف، ويفسر الافتراء في كل آية بما يدل عليه السياق، وأظهره هنا اتخاذ الشركاء والاولياء والشفعاء له بدون اذنه، وزعم من زعم انه اتخذ له ولداً من الملائكة كالعرب الذين قالوا الملائكة بنات الله، والوثنيين الذين قالوا ان كرشنا ابن الله، والنصارى الذين قالوا المسيح بن الله، وكذا من افترى عليه بتكذيب ما جاء به رسله من دينه، لصدهم الناس عن سبيله ﴿أولئك يعرضون على ربهم﴾ يوم القيامة لمحاسبتهم وتعرض عليه أعمالهم وأقوالهم ﴿ويقول الاشهاد﴾

---

(١) الآيات ٦: ٢١ و ٧٣ و ١٤٤ (٢) ٧: ٣٦ (٣) ١٠: ١٧ فراجع تفسيرهن إن شئت

الذين يقومون بأمره للشهادة عليهم من الملائكة الكرام الكاتبين ، والانبياء المرسلين،وصالحي المؤمنين« الاشهاد جمع شاهد كأصحاب، أو شهيد كأشراف»

﴿ هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ، ألا لعنة الله على الظالمين ﴾ أي يشيرون اليهم بأشخاصهم فيفضحونهم بهذه الشهادة المقرونة باللعنة ، الدالة على خروجهم في ذلك اليوم من محيط الرحمة ، وجملة اللعنة يجوز أن تكون من كلام الأشهاد ، وان تكون مستأنفة من كلام الله تعالى وفي معنى هذا قوله تعالى (٤٠ : ٥١ إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد ٥٢ يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار) وفي حديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما : سمعت رسول الله ﷺ يقول « إن الله يدني المؤمن حتى يضع كنفه عليه ويستره من الناس ويقرره بذنوبه ويقول له : أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب كذا ؟ فيقول : رب أعرف ، حتى اذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه انه قد هلك قال : فاني سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ، ثم يعطى كتاب حسناته . وأما الكافر والمنافق فيقول الاشهاد (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ، ألا لعنة الله على الظالمين) وقد بينا مسألة الشهادة والشهداء يوم القيامة في مواضعها من سور البقرة والنساء والانعام والاعراف مفصلة تفصيلا ، فراجع تفسيرها في مواضعها من أجزاء التفسير مستدلا عليها بألفاظها في فهارسها

١٩ ﴿ الذين يصدون عن سبيل الله ﴾ صفة للظالمين الملعونين، أي هم الذين يمنعون الناس ويصرفونهم عن سبيل الله الموصلة الى معرفته وعبادته وهي دينه القيم وصراطه المستقيم ﴿ ويبغونها عوجا ﴾ أي يصفونها بالعوج والالتواء للتنفير عنها، أو يريدون ان تكون ذات عوج بموافقتها لاهوائهم من الشرك وإباحة الظلم والفسق

﴿ وهم بالآخرة هم كافرون ﴾ أي والحال انهم كافرون بالآخرة لا يؤمنون ببعث ولا جزاء ، وانما الدين عندهم رابطة دنيوية، وشعائر قومية، قد يتعصبون لها تعصبهم لقوميتهم ، وتقليداً لآبائهم ، وهكذا شأن الملاحدة والمبتدعة من أهل الاهواء، المدعين لدين الانبياء ، كما تراهم في هذا الزمان . وزيادة «هم» بين المبتدإ والخبر للتأكيد.

وقد تقدم نص هذه الآية بدون هذه الزيادة في الآية ٢٤ من سورة الاعراف (٧) فراجع تفسيرها في الجزء التاسع

٢٠ ﴿ أولئك لم يكونوا معجزين في الارض ﴾ أي لم يكونوا معجزين الله في الدنيا ان يعاقبهم بظلمهم وصدهم عن سبيله وكفرهم بكتابه ورسوله ولقائه ﴿وما كان لهم من دون الله من أولياء ﴾ وما كان لهم فيها أولياء من دونه يتولون أمورهم عنده ، ولا أنصار يمنعونهم من عقابه وينصرونهم، ولكن سبقت كلمته واقتضت مشيئته وحكمته أن يؤخرهم إلى هذا اليوم ﴿ يضاعف لهم العذاب ﴾ فيه بالنسبة الى ما كان يكون من عقابهم في الدنيا لو عوقبوا فيها ، لا بالزيادة عما يستحقونه منه بمقتضى سنته تعالى في إفساد كفرهم لارواحهم ، وتدسية ظلمهم لأنفسهم ، وهذه الجملة استئناف بياني . قرأ الجمهور يضاعف من المضاعفة وابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بالتشديد من التضعيف . وعلل هذه المضاعفة بقوله : ﴿ ما كانوا يستطيعون السمع ﴾ أي ما كانوا يستطيعون إلقاء أسماعهم الى القرآن إصغاء لدعوة الحق وكلام الله عز وجل لاستحواذ الباطل على أنفسهم ، ورين الكفر والظلم على قلوبهم بل كانوا ينهون عنه وينئون عنه (٦ : ٢٦) ومن ذلك قوله فيهم ٤١ : ٢٦ وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) ﴿وما كانوا يبصرون ﴾ مايدل عليه من آيات الله في الآفاق وفي أنفسهم ، أي أنهم لشدة انهماكهم في الكفر ولوازمه من الباطل واتباع الهوى والشهوات ، صاروا يكرهون الحق والهدى كراهة شديدة بحيث يثقل عليهم سماع ما يبينه من الآيات السمعية ، وما يثبته من الآيات البصرية ، وليس المراد انهم فقدوا حاستي السمع والبصر فصاروا صما وعميانا بالفعل . بل هم كما يقول أمثالهم فيما يبغضون : انني لا أطيق رؤية فلان، ولا أقدر أن أسمع كلامه وتذكر أو راجع قوله تعالى لنبيه في سورة يونس (١٠ : ٤٢ ومنهم من يستمعون اليك) الخ

وأمثالهم مشاهدون في كل زمان ومكان ، أعطى رجل مؤمن رجلا متفرنجا منهم كتاب الوحي المحمدي الذي شهد له من قرأه من طبقات الناس المختلفة بطلاوة عبارته

وحسن بيانه ، وموافقة أسلوبه وترتيبه وتبويبه لذوق هذا العصر ، ثم سأله بعد أيام كيف رآه ، ظانا انه قرأه كله بشغف وانه سيشكر له هديته ؟ فقال انني لم أستطع ان أقرأ منه صفحة واحـدة ، واعترف بأنه يقرأ كتب أشهر الملاحدة الطاعنين في القرآن بلذة ورغبة كما يقرأ القصص (الروايات) الغرامية !!!

٢١ ﴿ أولئك الذين خسروا أنفسهم ﴾ اي أولئك الموصوفون بما تقدم هم الذين خسروا أنفسهم بافترائهم على الله ، واشتراء الضلالة بالهدى ، فانهم دسوها وما زكوها في الدنيا ففقدوها في الآخرة ، وأي وجود لمن يصلى النار الكبرى ، فلا يموت فيها ولا يحيا ﴿ وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ من اتخاذ الشفعاء عند الله ، والاولياء الذين زعموا انهم يقربونهم اليه زلفى ، وقد سبق بهذا المعنى من سورة الاعراف في سياق نداء أصحاب الجنة أصحاب النار (٧ : ٤٤ فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين ٤٥ الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون)

٢٢ ﴿ لاجرم أنهم في الآخرة هم الاخسرون ﴾ كلمة « لاجرم » تفيد التحقيق والتأكيد لما بعدها ، قال الفراء هي في الاصل بمعنى لابد ولا محالة ، ثم كثرت فحولت إلى معنى القسم وصارت بمعنى « حقا » ولهذا تجاب باللام نحو لاجرم لأفعلن كذا ، أي حقا إنهم في الآخرة لأشد الناس خسرانا . وترى مثل هذا في أول سورة النمل ، بهذا وصف الفريق الذي لا يؤمن بالقرآن هنا ، وان كان فيه من يقول بلسانه انه يؤمن به ، ويليه الفريق الاخر جعلنا الله من خياره وانصاره ، وهو :

٢٣ ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم ﴾ أي خشعوا له واطمأنت نفوسهم بالايمان ، ولانت قلوبهم الى ذكره ، فلم يبق فيها زلزال ولا اضطراب . وأصـل الاخبات قصد الخبت وهو المكان المطمئن المنخفض من الارض والنزول فيه ، يقولون أخبت الرجل كما يقولون أنجد وأسهل وأتهم . ويقال أخبت اليه وأخبت له ، ومن الثاني (٢٢ : ٥٤ وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهادي الذين آمنوا الى صراط مستقيم)

وذكر هؤلاء العلماء المخبتين في سورة الحج وسطا بين الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم من إلقاء الشيطان ، وبين الكافرين الذين لا يزالون في مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم ، فعلم منه أنه ليس للشيطان عليهم من سبيل وما أحسن ما فعله الراغب من التنظير بين هؤلاء المخبتي القلوب وبين من قال فيهم (وإن منها لما يهبط من خشية الله) ﴿ أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ أولئك المتصفون بما ذكر أصحاب الجنة المستحقون لها بالذات الخالدون فيها أبداً

٢٤ ﴿ مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع ﴾ أي مثل الفريقين من الكافرين والمؤمنين الذين تقدم وصفهما وبيان حالهما في هذه الآيات المبينة لابتلائه تعالى للناس ليظهر أيهم أحسن عملا ، والصفة الحسية المطابقة لحالها كمثل الاعمى الفاقد لحاسة البصر في خلقته ، والاصم الفاقد لحاسة السمع كذلك في حرمانه من مصادر العلم والعرفان الانسانية والحيوانية ، ومن هو كامل حاستي البصر والسمع كلتيهما ، فهو يستمد العلم من آيات الله في التكوين والتشريع بما يسمع من القرآن وبما يرى من الاكوان ، وهما الينبوعان اللذان يفيضان العلم والهدى على عقل الانسان ﴿ هل يستويان مثلا ﴾ أي هل يستوي الفريقان صفة وحالا ، ومبدأ ومآلا ؟ كلا إنهما لا يستويان ﴿ أفلا تذكرون ﴾ أي أتجهلون أيها المخاطبون هذا المثل الحسي الجلي او أتغفلون عنه فلا تتذكرون ما بينهما من التباين فتعتبروا به؟ أي يجب ان تتفكروا فتتذكروا فتعتبروا وتهتدوا

شبه فريق الكافرين أولا بالاعمى في عدم استعمال بصره فيما يفضل به بصر الحيوان الاعجم من فهم آيات الله التي تزيده علما وعقلا وهدى روحياً ، ثم شبهه بالاصم كذلك بدليل عطفه على الاعمى ليتأمل العاقل كل تشبيه وحده ، وأما قوله تعالى في المنافقين (صم بكم عمي) بدون عطف فالمراد به من أول وهلة التهويل بجمعهم للنقائص الثلاث كلها دفعة واحدة فلم يبق في استعدادهم منفذ للهدى ، ولذلك عطف عليه بفاء السببية قوله في الآية (٢ : ١٨ فهم لا يرجعون) وفي الآية (٢ : ١٧١ فهم لا يعقلون) ، ومن الايجاز في الآية عطفه هذه الصفات المتقابلة للفريقين ، وتركه للسامع والقارىء التوزيع والتفريق بين ما لكل منهما من التشبيهين المتضامنين .

قصة نوح عليه السلام

(٢٥) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ : إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (٢٦) أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ (٢٧) فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا، وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ، وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ، بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ

تقدم ذكر خلاصة من هذه القصة في سورة يونس مختصرة مبدوءة بقوله تعالى (واتل عليهم نبأ نوح) الخ وبينت في تفسيرها نكتة هذا العطف فيها ووجه اتصال الكلام بما قبله فكان متمما وشاهدا له ، وتقدمت قبل ذلك في سورة الاعراف مختصرة أيضا مبدوءة بقوله تعالى (لقد أرسلنا نوحا إلى قومه) وأشرت في تفسيره إلى وجه التناسب واتصال الكلام بما جاء في أول السورة من ذكر بعثة الرسل عامة . وقد جاءت في هذه السورة مفصلة مناسبة لما قبلها بما نبينه فيما يلي فنقول :

٢٥ - ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه ﴾ قال المعربون من المفسرين ان الواو هنا للابتداء ، أي لأن معنى الجملة لا يشترك مع ماقبله بما يصح جعلها معطوفة عليه . وأقول ان هذا سياق جديد في السورة أكد به ما قبله من الدلائل على أصول الدين من التوحيد والبعث والنبوة ، فهو يشترك معه في جملته لا مع آخر آية منه ، وعندي أن هذه القصة معطوفة على ما في أول هذه السورة من ذكر بعثة محمد رسول الله وخاتم النبيين ﷺ بمثل ما بعث به من قبله من الدعوة إلى عبادة الله وحده وبعثه نذيراً وبشيراً والايمان بالبعث والجزاء ، ليعلم قومه أنه ﷺ ليس بدعا من الرسل ، وان حاله معهم كحال من قبله من الرسل عليهم السلام مع أقوامهم إجمالا

وتفصيلا ، كما قال في سورة الاسراء (١٧:٧٧ سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا) فكأنه قال لقد أرسلناك يا محمد الى قومك والى الناس كافة بما تقدم بيان أصوله ، ولقد أرسلنا نوحا الى قومه بمثل ما أرسلناك الخ

وافتتحت القصة بصيغة القسم لانكار المخاطبين بها لبعثة الرسل ، وقدمنا بيان ما كان للقسم عند العرب من التأثير في تأكيد الكلام ، وناهيك به في كلام الله المنزل على من عرف عندهم بالصدق من أول نشأته وهو محمد عليه الصلاة والسلام.

﴿ اني لكم نذير مبين ﴾ أي أرسلناه ببيان وظيفته من الانذار لهم ، أو قائلا لهم: إني لكم نذير بين الانذار ظاهره ، وهو الاعلام بالشيء مع بيان عاقبة من خالفه فلم يذعن لما فيه من الامر والنهي. ثم فسر هذا الارسال والانذار بقوله :

٢٦ - ﴿ أن لا تعبدوا الا الله ﴾ بأن لا تعبدوا الا الله ، بل اعبدوه وحده ولا تشركوا به شيئا (وهذا عين ما تقدم في الآية الثانية) وكانوا أول قوم أشركوا بالله واتخذوا له الانداد ، وكان أول رسول أرسله الله تعالى إلى أهل الارض كما تقدم في قصته من سورة الاعراف ﴿ اني أخاف عليكم عذاب يوم أليم ﴾ أي شديد الالم وهو يوم القيامة أو يوم عذاب الاستئصال بالطوفان ، وصف بالألم للمبالغة ، وانما يشعر بالالم من يعذب فيه من الكافرين الظالمين ، وفي قصته من سورة الاعراف (عذاب يوم عظيم) أي ألمه وهوله ، وهو أقرب إلى قوله في الآية الثالثة من هذه السورة (عذاب يوم كبير) والمراد واحد

ويجوز أن يكون ماقاله نوح جامعا لمعنى الالم ومعنى العظمة والكبر اذ القرآن يبين المعاني المحكية بالالفاظ المختلفة في السور المتعددة كما قلنا من قبل ، ويأتي في بعضها بما يغني عن بعض ، ومن ذلك قول نوح في سورة المؤمنين بعد الأمر بعبادة التوحيد وتقريره (أفلا تتقون) ومثله فيها عن الرسول الذي بعده . وكان كل رسول يأمر قومه بالتقوى كما كرر حكايته عنهم في سورة الشعراء إذ التقوى ملاك الأمر كله

٢٧ - ﴿ فقال الملأ الذين كفروا من قومه ﴾ أي فبادر الملأ أي الاشراف والزعماء الذين كفروا من قومه الى الجواب ليكون الدهماء تبعاً لهم كعادتهم ،

واقترن جوابهم هنا بالفاء لانه هو الاصل في الرد السريع ، ومثله في سورة المؤمنين . وتقدم في سورة الاعراف مفصولا وهو (قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين) لانه هو الاصل في باب المراجعة بقال . . قال ... ويسمى الاستئناف البياني ، والفرق بينهما في الموضعين من هذه القصة ان الموصول بالفاء أريد به المبادرة إلى الرد على نوح بما يبطل دعوته بزعمهم ، والمفصول ليس إلا طعنا وتخطئة هو من جملة مارموه به لا يعلم متى وقع منهم ، وليس جوابا متصلا بالدعوة ، فيالله العجب من هذه الدقة في بلاغة القرآن ! ﴿ مانراك الا بشراً مثلنا ﴾ في الجنس لامزية لك علينا تكون بها نذيراً لنا نطيعك و نتبعك مذعنين لنبوتك ورسالتك ﴿ وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا ﴾ أي أردياؤنا وأخساؤنا . يقال رذل الشيء أو المرء بضم الذال (كضخم) فهو رذل بسكونها (كضخم) وجمعه أرذل بضم الذال وجمع الجمع أراذل أو هو جمع « أرذل » بصيغة التفضيل ، ويؤيده في سورة الشعراء (واتبعك الارذلون) ويعنون بهم من دون طبقة الاشراف والاكابر كالزراع والصناع والعمال ، وهم الذين يقبلون الحق اذا فهموه لعدم استكبارهم عن اتباع غيرهم ﴿ بادي الرأي ﴾ أي اتبعوك في بادي الرأي أي ظاهره الذي يبدو للناظر فيه ، قبل العلم بما وراء قوادمه من خوافيه ، والتأمل في باطنه ، والغوص في أعماقه ، او في بدئه ومايظهر منه أول وهلة قبل تكرار التفكر فيه ، والنظر في عواقبه وتواليه . فالياء على هذا منقلبة عن همزة لانكسار ما قبلها . ويؤيده قراءة أبي عمرو بالهمزة (باديء) وقراءة الجمهور أبلغ لاحتمالها الجمع بين المعنيين ﴿ وما نرى لكم علينا من فضل ﴾ أي وما نرى لك ولمن اتبعك علينا أدنى فضل تمتازون به في جماعتكم كالقوة والكثرة والعلم والرأي يحملنا على اتباعكم ، والنزول عن جاهنا وامتيازنا عليكم بالجاه والمال لمساواتكم ، ﴿ بل نظنكم كاذبين ﴾ أي بل الامر شر من ذلك وهو أننا نظنكم كاذبين في جملتكم : المتبوع في دعوى النبوة ، والتابعون في تصديقه ، فهي اذاً ائتمار بنا تحاولون به أن تقلبوا الحقيقة فتجعلوا الفاضل مفضولا ، والشريف مشروفا ،

وقد كرموا أنفسهم بعدم الجزم بالتكذيب فعبروا عنه بالظن

أجابوه بأربع حجج داحضة (إحداها) أنه بشر مثلهم فساووه بأنفسهم في الجملة ، وهذا يدل على أنه عليه السلام كان من طبقتهم أو ما يقرب منها في بيته وفي شخصه ، وهكذا كان كل رسول من وسط قومه، ووجه الجواب أن المساواة تنافي دعوى تفوق أحد المتساويين على الآخر بجعل أحدهما تابعا طائعا، والآخر متبوعا مطاعا ، لأنه ترجيح بغير مرجح

(والثانية) أنه لم يتبعه منهم إلا أراذلهم في الطبقة والمكانة الاجتماعية بادي الرأي، لا بدليل من العقل والعلم ، وبهذا تنتفي المساواة فينزل هو عن رتبة الطبقة العليا الى رتبة من اتبعه من الطبقات السفلى، وهذا مرجح لرد دعوته والتولي عنه

(الثالثة) عدم رؤية فضل له مع جماعته هؤلاء عليهم من قوة عصبية أو كثرة غالبة أو غير هذا من المزايا التي ترفع الاراذل من مقعدهم في السفلة ، فيهون على الاشراف مساواتهم في اتباعه

(الرابعة) أنهم بعد الاضراب أو صرف النظر عما ذكروا من التنافي والتعارض يرجحون الحكم عليه وعليهم بالكذب في هذه الدعوى، وهذا هو المرجح الأقوى لرد الدعوة ،وقد أخروه في الذكر لأنهم لو قدموه لما بقي لذكر تلك العلل الاخرى وجه ،وهي وجيهة في نظرهم لا بد لهم من بيانها،وهذه الاخيرة طعن لهم على نوح عليه السلام أشركوه فيه مع أتباعه ولم يجابهوه به وحده، ولم يجزموا به، كما أنهم لم يجعلوه في طبقتهم من الرذالة ، ونحن نرى ملاحدة هذا العصر كقوم نوح ومن بعده في حججهم الداحضة ، وغرورهم وعمى قلوبهم، لا يفضلونهم بشيء الا الغرور بفنون الافرنج وقوتهم وجعلها حجة على تقليد أراذلهم في شر رذائلهم ، وتحقير أنفسهم وأمتهم ولغتهم ، فهم شر من قوم نوح اذ كان تقليد قوم نوح لآبائهم تعظيما لهم، والبلاء كل البلاء عندنا من فساد أمرائنا وباشاواتنا وأغنيائنا فهم في مجموعهم أو أكثرهم كلا نوح شر طبقات هذه الامة وأشدها فسادا وافسادا

(٢٨) قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ؟ (٢٩) وَيَٰقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ، وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ ، وَلَٰكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ (٣٠) وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ؟ (٣١) وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ ، وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا ، اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ ، إِنِّي إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ

تضمنت هذه الآيات الأربع دحض تلك الشبهات الأربع التي ردوا بها عليه وشبهات أخرى من لوازمها ، وربما صرحوا بها واستغني عن حكايتها بالعلم بها من الرد عليها ، وهو من دقائق إيجاز القرآن المعجز للبشر فتأمله

٢٨ ـ ﴿ قال ياقوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربي ﴾ خاطبهم عليه السلام بلقب القوم مضافا الى ضميره (ياقومي ، وحذف الياء من الرسم مراعاة للنطق) استعطافا وإيذانا بأنه يدعوهم الى ما هو خير لهم ، وكلمة (أرأيتم) تستعمل عند العرب بمعنى أخبروني عن رأيكم فيما يأتي بعدها كما تقدم في سورة يونس (١٠ : ٥٩و٥٠ وغيرها) والبينة ما يتبين به الحق وتقدم الكلام عليها آنفا في تفسير الآية ١٧ أي اخبروني ياقومي الاعزاء ما رأيكم وقولكم في حالي معكم ان كنت على حجة ظاهرة من ربي فيما جئتكم به تبين لي بها أنه الحق من عنده لا من عندي وكسبي البشري

الذي تشاركونني فيه وانما هي فوق ذلك ﴿ وآتاني رحمة من عنده ﴾ وهي النبوة وتعاليم الوحي التي هي سبب رحمة الله الخاصة لمن يهتدي بها فوق رحمته العامة لعباده كلهم ﴿ فعميت عليكم ﴾ قرأ الجمهور عميت بالتخفيف كخفيت وزنا ومعنى ، ومثلها (٢٨:٦٦ فعميت عليهم الانباء) وقرأها حمزة والكسائي وحفص بالتشديد والبناء للمفعول ، أي فحجبها عنكم جهلكم وغروركم بمالكم وجاهكم فلم تستبينوا بها ماتدل عليه من التفرقة بيني وبينكم إذ جعلتموني بشراً مثلكم ، والتعبير بعميت مخففة ومشددة أبلغ من التعبير بخفيت وأخفيت لأنه مأخوذ من العمى المقتضى لأشد أنواع الخفاء . ويجوز عود الضمير الى البينة لاقتضاء خفائها خفاء الرحمة كما هو : أن الدليل مع المدلول ، ويجوز عوده الى الرحمة باعتبار ذكرها بعد البينة كأنه قال فخفيت عليكم رحمة الله لكم بهذه النبوة لخفاء البينة الدالة عليها ، أو لان البينة خاصة به عليه السلام

وهي العلم الضروري الذي يعلم به النبي انه نبي ﴿ أنلزمكموها وأنتم لها كارهون ﴾ أي أنلزمكم إياها بالجبر والاكراه والحال أنكم كارهون لها إنكاراً ، وجحوداً واستكباراً ؛ أي لانفعل ذلك فان الاسلام لا يصح إلا بايمان الاذعان ، وما على الرسول إلا البلاغ ، وهو أول نص في دين الله تعالى يدل على أنه ما كان ولا يصح أن يكون بالاكراه ، وأما ما فعله نصارى الافرنج في سابق تاريخهم ـ وما لا زال يفعله بعضهم في مستعمراتهم ـ من التنصير باجبار الاقوام على النصرانية ، فهو مما امتازوا به على أمم الشرق في ظلمهم وتعصبهم . وهذه الآية إثبات لنبوته عليه السلام ورد لانكارهم لها وتكذيبه ومن معه فيها ، وإبطال لشبهتهم الاولى في أنه بشر مثلهم . وهي مبنية على أن المساواة في البشرية تقتضي استواء أفراد الجنس ، ويدفعها ما هو معلوم بالحس والخبر (بالضم أي الاختبار) من التفاوت العظيم بين أفراد البشر في العقل والفكر والرأي والاخلاق والاعمال بما هو أبعد من التفاوت بينهم وبين بعض الحيوان الأعجم ، حتى إن واحداً منهم ليأتي من الاصلاح لقومه بالعلم والعمل ما يعجز عن مثله الألوف الكثيرون في القرون المتوالية ، وكل هذا في محيط التفاوت العادي ، والعلم والعمل الكسبي ، وفوقهما ما اختص

الله به من شاء من عباده بما لا كسب لهم فيه فجعلهم أنبياء ورسلا له كما بيناه بالتفصيل في مباحث الوحي المحمدي

---

٢٩ ﴿ وياقوم لا أسألكم عليه مالا ﴾ أعاد نداءهم بقوله « ياقوم » استعطافا وتكريراً للتذكير بأنه انما يدعوهم لخيرهم ومصلحتهم ، وصرح لهم بأنه لا يسألهم على ما دعاهم إليه مالا ، فيكون متهما فيه عندهم لمكانة حب المال من أنفسهم ، واعترازهم به عليه وعلى الفقراء من أتباعه. والمال ما يملك ويقتنى من نقد وماشية وغيرها ، وعبر في سورة الشعراء بالاجر ويدل عليه هنا ﴿ إن أجري إلا على الله ﴾ أي ما أجري على تبليغه والقيام بأعبائه إلا على الله الذي أرسلني به ، وكل رسول بعده أمر أن يبلغ قومه هـذا ، كما تراه في سورة الشعراء محكيا عن نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وتكرر مثله بأمره تعالى عن محمد رسول الله وخاتم النبيين ، وما اتصل به من الاستثناء في قوله (٤٢ :٢٣ قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى) فهو – أي الاستثناء – منفصل معناه لكن أسألكم مودة أولي القربى لكم ، وصلة الارحام التي تبالغون فيها وتقاتلون لاجلها . فهذه الجملة دفع لشبهة أخرى على نبوة نوح كغيره لا بد أن تكون حاكت في صدور قومه وقد يكون بعضهم تكلم بها ﴿ وما أنا بطارد الذين آمنوا ﴾ أي وليس من شأني ولا بالذي يقع مني طرد الذين آمنوا من قربي وجواري لاحتقاركم لهم ، ووصفكم إياهم بالاراذل جهلا منكم ، فهذا رد على الشبهة الثانية في كلامهم بنفي لازمه وهو الطرد ، وقد يكونون صرحوا بذكر هذا اللازم ، وهذه سنة أكابر مجرمي الكفار من جميع أقوام المرسلين ، بينها هنا وفي سورة الشعراء في قوم نوح أولهم ، وتكرر معناها في قوم خاتمهم ، ومنه في ذكر الطرد قوله تعالى في سورة الانعام (٦ :٥٢ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) الآية . وفي معناها قصة الأعمى في سورته ﴿ إنهم ملاقوا ربهم ﴾ هذا تعليل مستأنف لنفي الطرد معناه أنهم يلاقون ربهم

يوم القيامة فهو يتولى حسابهم وجزاءهم ، وليس على الرسول من هذا شيء ، إن عليه إلا البلاغ ، فليس يضركم ماهم عليه والله أعلم به وبهم ﴿ ولكني أراكم قوما تجهلون ﴾ أي تسفهون عليهم ، من الجهالة المضادة للعقل والحلم ، أو تجهلون ما يمتاز به البشر بعضهم على بعض من اتباع الحق والتحلي بالفضائل ، وعمل البر والخير وتظنون ان الامتياز إنما يكون بالمال المطغي ، والجاه بالباطل المردي ، وفي قصته من سورة الشعراء (٢٦ : ١١١ قالوا أنؤمن لك واتبعك الارذلون ١١٢ قال وما علمي بما كانوا يعملون ١١٣ إن حسابهم الا على ربي لو تشعرون ١١٤ وما أنا بطارد المؤمنين ١١٥ إن أنا إلا نذير مبين) وفي معنى ماهنا من ان حسابهم على الله تتمة الآية (٦ : ١٥٢) المشار إليها آنفا ، وهو بمعنى قوله تعالى

٣٠ ـ ﴿ وياقوم من ينصرني من الله ان طردتهم ﴾ كرر هذا النداء لما سبق بيانه آنفا ، والاستفهام بعده إنكاري ، أي لا يوجد أحد ينصرني من الله بأن يمنع عني ما أستحقه من عقابه إن طردتهم بعد إيمانهم لي واتباعهم إياي فيما بلغتهم عنه ، وهو ظلم عظيم يقتضي العقاب الشديد بعدل الله تعالى مهما تكن صفة من اقترفه ، كما يصرح به في الآية التالية وكما قال في آخر آية الانعام (فتطردهم فتكون من الظالمين) ﴿ أفلا تذكرون ﴾ أصله تتذكرون حذفت إحدى التاءين منه للتخفيف وهو قياسي ويقدر بعد همزة الاستفهام فعل عطفت عليه الجملة ، أي أتصرون على جهلكم أو أتأمروني أن أطردهم فلا تتذكرون ان لهم ربا ينصرهم وينتقم لهم ؟

٣١ ـ ﴿ ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ﴾ هذا معطوف على قوله « لا أسألكم عليه أجراً » ولهذا لم يكرر النداء فيه . وهذه الثلاث التي نفاها نوح عليه السلام عن نفسه هي التي كان يظن المشركون من قومه وممن بعدهم أن ثبوتها لازم لمن كان نبياً مرسلا من الله تعالى إن صحت دعواه ، والا كان كسائر البشر لا فضل له عليهم ، ومن ثم كان نفيها متضمناً لرد شبهة حجتهم الثالثة ، ولهذا أمر الله تعالى خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم بنفيها عن نفسه في سورة الانعام (٦ : ٥٠) ونختصر في تفسيرها هنا لتفصيله هنالك .

أما خزائن الله تعالى فالمراد منها أنواع رزقه التي يحتاج اليها عباده للانفاق منها كما قال (١٧ : ١٠٠ قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذاً لأمسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قتوراً) والمعنى لا أقول لكم بادعائي للنبوة والرسالة ان عندي خزائن رزق الله تعالى أتصرف فيها بغير وسائل الاسباب المسخرة لسائر الناس ، بحيث أنفق على نفسي وعلى من اتبعني بالتصرف فيها بخوارق العادات ، بل أنا وغيري من البشر في كسبها سواء ، إذ ليست من موضوع الرسالة ولا من خصائصها ووظائفها ، ولو كانت كذلك لاتبع الناس الرسل لأجلها ، لا لما بعثوا لاجله من تزكية الانفس بمعرفة الله وعبادته ، وتأهيلها للقائه تعالى ومثوبته في دار كرامته

وأما علم الغيب فالمراد به امتياز النبي على سائر البشر بعلم ما لا يصل اليه علمهم الكسبي من مصالحهم ومنافعهم ومضارهم في معايشهم وكسبهم فيخبر بها أتباعه ليفضلوا غيرهم بالتبع له ، ولهذا أمر الله خاتم النبيين أن يقول لقومه (٧ : ١٨٨ قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ماشاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) وقال بعض المفسرين ان نفي ادعائه الغيب يتضمن الرد على قولهم في أتباعه انهم اتبعوه بادي الرأي من غير تفكر ولا استدلال فهم غير موقنين بإيمانهم ، وإنما يظنون ظنا ، فهو يقول انه لم يعط علم الغيب فيحكم على بواطنهم وانما أمر أن يأخذ بالظاهر ، والله هو الذي يعلم السرائر ، وهذان الامران اللذان نفاهما كتاب الله عن رسله يثبتهما مبتدعة المسلمين وأهل الكتاب لمن يسمونهم الاولياء والقديسين منهم ، وقد بينا بطلان هذا مرارا .

وأما نفي كونه ملكا فهو داحض لشبهتهم أن الرسول من الله الى البشر يجب أن يفضلهم ويمتاز عليهم ، وإذن لابد أن يكون ملكا من ملائكة الله يعلم ما لا يعلم البشر ويقدر على ما لا يقدر عليه البشر ، وهذه المسألة مفصلة ومكررة في سورة الانعام وبينا في خلاصة تفسيرها من جزء التفسير الثامن جملة ماجاء فيها مع شواهده من غيرها في ذلك تحت عنوان (شبهات الكفار على الوحي والرسالة) فراجعها في (ص ٢٧٨ ج ٨ طبعة أولى)

﴿ ولا أقول للذين تزدري أعينكم ﴾ الازدراء افتعال من الزراية ، يقال زرى على فلان يزري زرية وزراية (بالكسر) إذا عابه واستهزأ به ، وأزرى به إزراء تهاون به ، أي ولا أقول في شأن الذين تنظررو اليهم نظر الاستصغار والاحتقار فتزدريهم أعينكم لفقرهم ورثاثتهم ﴿ لن يؤتيهم الله خيراً ﴾ كما تقولون انتم والمراد بالخير ما وعد على الايمان والهدى من سعادة الدنيا والآخرة ، ويراجع تفسير ما حكى الله عن كفار قريش بقوله (٦ : ١١ وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ماسبقونا اليه) وغير هذا مما في معناه .

﴿ الله أعلم بما في أنفسهم ﴾ مما آتاهم من الايمان على بصيرة ، واتباع رسوله باخلاص وصدق سريرة ، خلافا لما زعمتم من اتباعي بادي الرأي بغير بصيرة

ولا علم ﴿ إني إذاً لمن الظالمين ﴾ أي اني إذا قلت ذلك فيهم لمن الظالمين إذ أكون ظالما لنفسي بالتقول على الله غير ما أعلمه عنه من وعد المؤمنين بخير الدنيا والآخرة وظالما للمؤمنين المحسنين بهضم حقهم ، ويجوز أن يكون المعنى: اني إذا قلت شيئا مما نفيته من أول الآية بأن ادعيت أني أملك التصرف في خزائن رزق الله ورحمته بالعطاء والمنع أو أعلم الغيب الخ لمن زمرة الظالمين الراسخين في الظلم ، لا من الانبياء المرسلين المتصفين بالحق والعدل ، وفي هذا التعليل لاجتناب ما ذكر تعريض بالمخاطبين ، يدل على أنهم من الظالمين ، وبهذا تمت حجته عليه السلام عليهم ، ودحضه لجميع شبهاتهم ، ولذلك قالوا قول المعترف بالعجز ، المنتهي به عجزه الى حد اليأس:

(٣٢) قَالُوا يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ (٣٣) قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ (٣٤) وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ، هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

قال الراغب الجدال المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة . وأصله من جدلت الحبل إذا أحكمت فتله ومنه الجديل (أي الحبل المفتول) وجدلت البناء أحكمته، ودرع مجدولة والاجدل الصقر المحكم البنية، والمجدل (كمنبر) القصر المحكم البناء، ومنه الجدال فكأن المتجادلين يفتل كل واحد الآخر على رأيه . وقيل الاصل في الجدال الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهي (بالفتح) الارض الصلبة اهـ وقال الفيومي في المصباح المنير جدل الرجل جدلا فهو جدل من باب تعب إذا اشتدت خصومته، وجادل مجادلة إذا خاصم بما يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب، هذا أصله، ثم استعمل في لسان حملة الشرع في مقابلة الادلة لظهور أرجحها، وهو محمود ان كان للوقوف على الحق وإلا فمذموم اهـ وقد ورد عدة أحاديث وآثار في ذم الجدل والنهي عنه منها «ماضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل» رواه أحمد والترمذي وابن ماجه من حديث أبي أمامة مرفوعا.

٣٢ ﴿ قالوا يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا ﴾ أي قد خاصمتنا وحاججتنا فأكثرت جدالنا، واستقصيت فيه فلم تدع لنا حجة إلا دحضتها حتى مللنا وسئمنا ولم يبق عندنا شيء نقوله – يدل على هذا قوله في سورة (٧١: ٥ قال رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا ٦ فلم يزدهم دعائي الا فرارا) الخ وقوله لهم في التعبير عن هذه الحالة من سورة يونس (١٠ : ٧١ يا قوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله) الخ

﴿ فائتنا بما تعدنا ﴾ من عذاب الله الدنيوي الذي تخافه علينا، الاقرب أن يكون المراد به قوله (اني أخاف عليكم عذاب يوم أليم) ويجوز أن يكون غيره كما تقدم

﴿ إن كنت من الصادقين ﴾ في دعواك ان الله يعاقبنا على عصيانه في الدنيا قبل الآخرة

٣٣ ﴿ قال إنما يأتيكم به الله ان شاء ﴾ أي ان هذا لله وبيده لا أملكه أنا وإنما هو الذي يأتيكم به إن تعلقت مشيئته به في الوقت الذي تقتضيه حكمته، وهذا بيان للواقع لاشك فيه ﴿ وما أنتم بمعجزين ﴾ ولا فائتين له إن أخره لحكمة يعلمها فهو متى شاء واقع ما له من دافع، ونفي الاعجاز مؤكد بالباء

٣٤ ﴿ ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم ﴾ النصح تحري الصلاح والخير للمنصوح له والاخلاص فيه قولا وعملا من قولهم ناصح العسل لخالصه الصفي منه ، ونصح له أفصح من نصحه ، والاغواء الايقاع في الغي وهو الفساد الحسي والمعنوي ، والمعنى ان نصحي لكم
(٥) لا ينفعكم بمجرد ارادتي له فيما أدعوكم اليه وانما يتوقف نفعه على ارادة الله تعالى ، وقد مضت سنته تعالى بما عرف بالتجارب أن نفع النصح له شرطان أو طرفان هما الفاعل للنصح والقابل له ، وانما يقبله المستعد للرشاد ، ويرفضه من غلب عليه الغي والفساد ، بمقارفة أسبابه من الغرور بالغنى والجاه والكبر ، وهو غمط الحق واحتقار المتكبر لمن يزدري من الناس ، وتعصبه لما كان عليه الآباء والاجداد ،
(١٠) واتباع الهوى وحب الشهوات المانعة من طاعة الله ، فمعنى ارادة الله تعالى لاغوائهم اقتضاء سنته فيهم أن يكونوا من الغاوين ، لا خلقه للغواية فيهم جزافا أنفا (بضمتين) أي ابتداء بغير عمل ولا كسب منهم لأسبابها ، فان هذا مضاد لمذهب أهل السنة في إثبات خلق الاشياء مقدرة بأقدارها ، ترتبط أسبابها بمسبباتها ، وفسر ابن جرير (يغويكم) بيهلككم بعذابه ، وقد ورد الغي بهذا المعنى ومنه قوله
(١٥) تعالى (فسوف يلقون غيا) وحكي عن طيء قولهم : أصبح فلان غاوياً ، اذا أصبح مريضاً . وأصل الغي فساد الجهاز الهضمي من كثرة الغذاء أو سوئه تقول العرب غوي الفصيل اذا فسد جوفه وبشم من كثرة اللبن . ثم توسعوا فيه فاستعمل في الفساد المعنوي من الانهماك في الجهل وكل ما ينافي الرشد . والقرائن هي التي ترجح بعض المعاني على بعض ، وموافقة سنن الله وأقداره شرط في الكل ،
(٢٠) وبه يعرف الحق في اختلاف الاشاعرة والمعتزلة في الآية وأمثالها بناء على اختلافهم في ارادة الله تعالى لكل من الخير والشر مطلقا ، وتقدم بسط ذلك في مواضع من هذا التفسير ﴿ هو ربكم واليه ترجعون ﴾ أي هو مالك أموركم ومدبرها ومسيرها على سننه المطردة في الدنيا ، ولكل شيء عنده قدر ، ولكل قدر أجل ، واليه ترجعون في الآخرة فيجزيكم بأعمالكم خيرها وشرها لا يظلم أحدا

(٣٥) أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ

اختلف المفسرون في هذه الآية فقال مقاتل وغيره هي معترضة في قصة نوح حكاية لقول مشركي مكة في تكذيب هذه القصص الذي تقدم الرد عليه في الآية الثالثة عشرة من هذه السورة . وقال الجمهور انها من قصة نوح لامقتضي لاعتراضها في وسطها ، وهو مروي عن ابن عباس (رض) وفيه أن مثل هذه الجمل الاعتراضية معهود في القرآن كآيتي الوصية بالوالدين في أثناء موعظة لقمان لابنه بعد نهيه عن الشرك من سورته وهما (٣١ : ١٤ ووصينا الانسان بوالديه) الى آخر الآية ١٥ وبعدها (١٦ يا بني انها ان تك مثقال حبة) الخ وكذلك الآيات ٥٣ — ٥٦ من سورة طه (٢٠) قالوا انها معترضة في المحاورة بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة . وللجمل والآيات المعترضة في القرآن حكم وفوائد يقتضيها تلوين الخطاب لتنبيه الاذهان، ومنع السآمة وتجديد النشاط في الانتقال، والتشويق إلى سماع بقية الكلام ، فمن المتوقع هنا أن يخطر في بال المشركين عند سماع ماتقدم من هذه القصة أنها مفتراة كما زعموا لاستغرابهم هذا السبك في الجدال والقوة في الاحتجاج ، وأن يصدهم هذا عن استماع بقيتها ، فيكون إيراد هذه الآية تجديداً للرد عليهم ولنشاطهم ، وأعظم بوقعها في قلوبهم اذا كان هذا الخاطر عرض لهم عند سماع ماتقدم من القصة ، فما قاله مقاتل له وجه وجيه من وجهة الاسلوب الخاص بالقرآن ، وهو أقرب الى تعبيرها عن الانكار بيقولون وعن الرد عليهم بقل الدالين على الحال ، وأبعد عن سياق حكي كله بفعل الماضي من الجانبين (قالوا .. قال) وهو سياق قصة نوح عليه السلام ، ولكنه ليس قطعيا في الاول وانما هو الارجح عندي وعليه ابن جرير ومقابله ضعيف وهو لجمهور المفسرين

٣٥ ﴿ أم يقولون افتراه ﴾ أي أم يقول مشركو مكة ان محمداً ﷺ قد افترى

هذا الذي يحكيه من قصة نوح، أو أيقول قوم نوح إنه افترى هذا الذي وعدنا به من العذاب ﴿ قل إن افتريته فعليّ اجرامي ﴾ أي إن كنت افتريته على الله عز وجل فرضاً فهو إجرام عظيم عليّ اثمه وعقابه من دونكم (إذ الاجرام الفعل القبيح الضار الذي يستحق فاعله العقاب، من الجرم الذي هو قطع الثمر قبل بدو صلاحه الذي يجعله منتفعا به كما سبق في آيات أخرى) ومن كان يؤمن أن هذا إجرام يعاقب عليه فما الذي يحمله على اقترافه ﴿ وأنا بريء مما تجرمون ﴾ لأن حكم الله العدل أن يجزي كل امرىء بعمله (لا تزر وازرة وزر أخرى * لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت) وتقدم هذا المعنى بما هو أعم مما هنا وهو (١٠: ٤١ وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم، أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون) وقد أثبت عليهم الاجرام هنا ومنه أو أشده تكذيبه ووصفه بالافتراء على الله عز وجل. وهذا الاسلوب من الجدال بالتي هي أحسن يستحسنه السمع، ويقبله الطبع

(٣٦) وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٣٧) وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ (٣٨) وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ، قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ (٣٩) فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ

هذه الآيات هي الحكم الفصل في قوم نوح المشركين ويليها بيان تنفيذه

٣٦ ﴿ وأوحي الى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن ﴾ أي

أوحى الله تعالى اليه ما أيأسه من إيمان أحد من قومه بعد الآن غير من قد آمن من قبل منهم فهم ثابتون على إيمانهم دائمون عليه ﴿ فلا تبتئس بما كانوا يفعلون ﴾ أي فلا يشتدن عليك البؤس والحزن واحتمال المكاره بعد اليوم بما كانوا يفعلون في السنين الطوال من تكذيبهم وعنادهم وإيذائهم لك ولمن آمن لك، إذ كنت تعرض له وتستهدف لسهامه رجاء في إيمانهم واهتدائهم ، فأرح نفسك بعد الآن من جدالهم وسماع أقوالهم ومن إعراضهم واحتقارهم ، فقد آن زمن الانتقام منهم

٣٧ ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ﴾ الفلك السفينة يطلق على المفرد والجمع والظاهر من تعريفه هنا ان الله تعالى كان أخبره خبره - أي واصنع الفلك الذي سننجيك ومن آمن معك فيه حال كونك ملحوظا ومرقبا بأعيننا من كل ناحية، وما يلزمه من حفظنا في كل آن وحالة ، فلا يمنعك منه مانع ، وملهما أو معلما بوحينا لك كيف تصنعه، فلا يعرض لك في صفته خطأ، وجمع الأعين هنا لافادة شدة العناية بالمراقبة والحفظ ، وان قال مجاهد : أي بعيني ووحيي فان العرب تعبر برؤية العين الواحدة عن العناية وبالأعين عن المبالغة فيها .قال تعالى لموسى (ع . م) (ولتصنع على عيني) وقال لمحمد ﷺ (واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا ، وفي الاساس وتقول لمن بعثته واستعجلته « بعين ما أرينك » أي لاتلو على شيء، فكأني أنظر اليك اه وقال الشاعر :

واذا العناية لاحظتك عيونها ❊ نم فالمخاوف كلهن أمان

وهذا التفسير هو الظاهر بل المتبادر من هذا التعبير ، وليس تأويلا صرف به عن الظاهر لايهامه التشبيه فانما مرادهم بالتأويل حمل اللفظ على المعنى المرجوح من معنييه أو معانيه لمانع من حمله على المعنى الراجح ، وهو لاينحصر في الحقيقة اللغوية

﴿ ولا تخاطبني في الذين ظلموا ﴾ أي لاتراجعني في أمرهم بشيء من طلب الرحمة بهم ودفع العذاب عنهم ﴿ إنهم مغرقون ﴾ أي حقت عليهم كلمة العذاب وقضي عليهم القضاء الحتم بالاغراق ، فلا تأخذك بهم رأفة ولا اشفاق ، وقيل معناه : ولا تخاطبني بعد في استعجال تعذيبهم وتكرار الدعاء عليهم ، ويرجح هذا

إذا كان الدعاء بعد إعلامه تعالى اياه بهذا الحكم فقد حكى عنه في آخر سورته (٧١ : ٢٦) وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديّاراً ٢٧ انك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجراً كفاراً ٢٨ رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين الا تبارا) أي هلاكا

٣٨ ﴿ ويصنع الفلك ﴾ أي وطفق يصنع الفلك كما أمر ﴿ وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه ﴾ استهزءوا به وضحكوا منه وتنادروا عليه لحسبانهم أنه مصاب بالهوس والجنون، يقال سخر من فلان وسخر به (كتعب) أي اتخذه سخريا (بضم السين وكسرها) يهزأ به . وروي أنهم كانوا يسألونه عما يصنع فيجيبهم انه يصنع بيتا يجري على الماء ، ولم يكن هذا معروفا ولا متصوراً ، وقل أن يسبق أحد أهل عصره بما هو فوق عقولهم ومداركهم من قول أو عمل الا سخروا منه قبل أن يتم له النجاح فيه ﴿ قال إن تسخروا منا ﴾ قال مجيبا لكل منهم عن هذا السؤال : ان تسخروا منا وتستجهلونا اليوم لرؤيتكم منا مالا تتصورون له فائدة ﴿ فانا نسخر منكم كما تسخرون ﴾ منا جزاء وفاقا ، نسخر منكم اليوم لجهلكم ، وغدا لما يحل عليكم ، فان كنتم لا تعلمون اليوم بما نعمل وبما سيكون من عاقبة عملنا

٣٩ ﴿ فسوف تعلمون ﴾ بعد تمامه ﴿ من يأتيه عذاب يخزيه ﴾ أي يذله ويجلب له العار والتبار في الدنيا ﴿ ويحل عليه عذاب مقيم ﴾ بعد ذلك في الآخرة فيكون عذاب الدنيا هينا بالاضافة اليه لانقضاء هذا وزواله بهلاككم ، وبقاء ذاك ودوامه بدوامكم

(٤٠) حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ ،

وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ (٤١) وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا، إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

٤٠ ﴿حتى اذا جاء أمرنا﴾ هذا بيان لابتداء الغاية مما ذكر قبله من الاستعداد لهلاك قوم نوح أي وكان يصنع الفلك كما أمر، ويقابل السخرية بغير ابتئاس ولا ضجر، حتى إذا جاء وقت أمرنا بهلاكهم ﴿وفار التنور﴾ اشتد غضب الله تعالى عليهم. فهو مجاز كحمي الوطيس. أو فار الماء من التنور عند نوح لانه بدأ ينبع من الارض. والتنور الذي يخبز فيه الخبز معروف عند العرب. قيل ان التاء أصلية فيه وقيل زائدة وقد اتفقت فيه لغة العرب والعجم وقيل أول من صنعه حواء أم البشر وان تنورها بقي الى زمن نوح وانه هو المراد هنا، وهذا مما لا يوثق به. والفور والفوران ضرب من الحركة والارتفاع القوي يقال في الماء اذا نبع وجرى، واذا غلا وارتفع، قال في الاساس: فارت القدر، وفارت فوارتها، وعين فوارة في أرض خوارة، وفور الماء من العين. ومن المجاز: فار الغضب، وأخاف أن تفور علي، وقل ذلك في فورة الغضب اه وقال الراغب في مفردات القرآن: الفور شدة الغليان ويقال ذلك في النار نفسها إذا هاجت وفي القدر وفي الغضب، نحو (وهي تفور * وفار التنور) اه والمتبادر من فوران التنور هنا اشتداد غضب الله تعالى على أولئك المشركين الظالمين لانفسهم وللناس وحلول وقت انتقامه منهم، وقد روى فيه عن مفسري الصحابة والتابعين بضعة أقوال ما أراها إلا من الاسرائيليات، أقربها إلى اللغة ان التنور أطلق في اللغة على تنور الفجر وان المراد من فورانه هنا ظهور نوره وهو مروي عن علي كرم الله وجهه، يعني ان هذا الوقت موعدهم كقوم لوط. والثاني ان المراد منه فوران الماء من تنور الخبز وكان ذلك علامة لنوح عليه السلام، وهو يتوقف على رواية مرفوعة وينسب إلى ابن عباس (رض) وأقرب منه ان يكون أول نبع ماء الطوفان من

الارض . ولا يصح في هذه الآثار ولا في أمثالها رواية مرفوعة يحتج بها ، وحديث عائشة الآتي يدل على ما قلت انه الاقرب

﴿ قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين ﴾ قرأ حفص كلمة (كل) هنا بالتنوين وجمهور القراء بالاضافة لما بعدها . أي حتى اذا جاء وعد أمرنا قلنا لنوح حينئذ احمل فيها أي في الفلك وهو السفينة من كل زوج اثنين ذكرا وأنثى . والتقدير على قراءة حفص: احمل فيها من كل نوع من الاحياء أو الحيوان زوجين اثنين ذكراً وأنثى لاجل أن تبقى بعد غرق سائر الاحياء فتتناسل ويبقى نوعها على الارض

﴿ وأهلك إلا من سبق عليه القول ﴾ أي واحمل فيها أهل بيتك ذكوراً وإناثا وأهل بيت الرجل عند الاطلاق نساؤه وأولاده وأزواجهم، والظاهر أن المستثنى منهم كفارهم إن كان فيهم كفار لأنهم يدخلون في عموم قوله (ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون) وإلا كان المستثنى ولده الذي ستذكر قصته

قريباً ﴿ ومن آمن ﴾ معك من قومك ﴿ وما آمن معه إلا قليل ﴾ منهم ولم يبين لنا الله تعالى ولا رسوله عددهم فكل ماقاله المفسرون فيهم مردود لا دليل عليه كما قال ابن جرير الطبري كما انه لم يبين لنا أنواع الحيوانات التي حملها ولا كيف جمعها وأدخلها السفينة وهي مفصلة في سفر التكوين، وللمفسرين فيها اسرائيليات مضحكة تخالفها، لا ينبغي تضييع شيء من العمر في نقلها وإشغال القراء بها

٤١ ﴿ وقال اركبوا فيها باسم الله مجراها ومرساها ﴾ يقال ركب الدابة والسفينة وركب على الدابة لانه يعلوها ، وفي السفينة لانه يكون مظروفا فيها وإن جلس على ظهرها وهو المستعمل في القرآن، قرأ بعض أئمة القراء (مجراها) بفتح الميم بامالة الراء وتركها وهو مصدر ميمي لجرت السفينة تجري موافق لقوله الآتي (وهي تجري بهم)وقرأها الآخرون بضم الميم وهو مصدر ميمي لأجرى على إرادة إجراء الله تعالى لها . وقرءوا كلهم (مرساها) بضم الميم بمعنى أن الله تعالى هو الذي سيرسيها ، ورسو السفينة وقوفها ، والمجرى والمرسى يجيئان اسمي زمان

ومكان أيضاً . وهذه الجملة يحتمل أن يكون قالها نوح عليه السلام عند أمرهم بركوب السفينة معه امتثالا لأمر الله تعالى في الآية التي قبلها ، فتكون بشارة لهم بحفظه تعالى لها ولهم ، اي باسم الله جريانها وارساؤها فهو الذي يتولى ذلك بحوله وقوته ، وحفظه وعنايته ، ويحتمل أن يكون أمرهم بأن يقولوها كما يقولها على تقدير : اركبوا فيها قائلين باسم الله ، أي بتسخيره وقدرته مجراها حين تجري أو حين يجريها ، ومرساها حين يرسيها ، لا بحولنا ولا قوتنا

﴿ ان ربي لغفور رحيم ﴾ اي إنه لواسع المغفرة لعباده حيث لم يهلكهم جميعهم بذنوبهم وتقصيرهم ، وإنما يهلك الكافرين الظالمين وحدهم ، رحيم بهم بما سخر لهم هذه السفينة لنجاة بقية الانسان والحيوان من هذا الطوفان الذي اقتضته مشيئته ، أخرج أبو يعلى والطبراني وابن السني وغيرهم عن الحسن بن علي (رض) قال قال رسول الله ﷺ « أمان لأمتي من الغرق إذا ركبوا الفلك أن يقولوا: باسم الله الملك الرحمن (باسم الله مجراها)الآية ـ(وماقدروا الله حق قدره) الآية والظاهر أن المراد بالآية الثانية آية سورة الزمر (٣٩:٦٧) والله أعلم

---

(٤٢) وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ، وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ (٤٣) قَالَ سَـَٔاوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ ٱلْمَاءِ ، قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ، وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ (٤٤) وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِي مَاءَكِ وَيَٰسَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ ٱلْمَاءُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ

٤٢ ﴿ وهي تجري بهم في موج كالجبال ﴾ هذا تصوير لحالها في جريها بهم كأنها حاضرة أمام القارىء أو السامع ، أي تجري في أثناء موج يشبه الجبال في علوه وارتفاعه وامتداده ، وهو مايحدث في ظاهر البحر عند اضطرابه من التموّج والارتفاع بفعل الرياح ، واحده موجة وجمعه أمواج ، وأصل الموج الاضطراب ومنه (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض) ومن عرف مايحدث في البحار العظيمة من الامواج عند ما تهيجها الرياح الشديدة ، رأى ان المبالغة في هذا التشبيه غير بعيـدة ، وصف لي بعضهم سفره في المحيط الهنـدي في زمن رياح الصيف التي يسمونها الموسمية بما معناه : كنت أرى السفينة تهبط بنا في غور عميق ، كواد سحيق ، نرى البحر من جانبيـه كجبلين عظيمين يكادان يطبقان عليهـا ، فاذا بها قد اندفعت إلى أعلى الموج كأنها في شاهق جبل تريد أن تنقض منه ، والملاحون يربطون أنفسهم بالحبال على ظهرها وجوانبها ، لئلا يجرفهم ما يفيض من الموج عليها، وراجع وصف البحر في تفسير قوله تعالى (١٠:٢٢ هو الذي يسيركم في البر والبحر) ﴿ ونادى نوح ابنه ﴾ عند الركوب في السفينة وقبل جريانها ولم يسبق له ذكر وسيأتي بقية خبره في آخر القصة ﴿ وكان في معزل ﴾ أي مكان عزلة وانفراد دون أهله الذين ركبوا فيها ودون الكفار ﴿ يابنيّ اركب معنا ﴾ أي مع والدك وأهلك الناجين ﴿ ولاتكن مع الكافرين ﴾ المقضي عليهم بالهلاك

٤٣ ﴿ قال سآوي إلى جبل يعصمني من المـاء ﴾ أي سألجأ إلى جبل عال يحفظني من الماء ان يصل إلي فأغرق ﴿ قال : لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ﴾ أي لاشيء في هذا اليوم العصيب يعصم أحداً من أمر الله الذي قضاه ، فليس الامر والشأن أمر ماء يرتفع بكثرة المطر كالمعتاد ، فيتقي الحازم ضرره بما يقدر عليه من الاسباب، وانما هو أمر انتقام عام من أشرار العباد، الذين أشركوا بالله

وظلموا وطغوا في البلاد، لكن من رحم الله منهم فهو يعصمه ويحفظه، وقد اختص بهذه الرحمة من أمر بحملهم في هذه السفينة ﴿وحال بينهما الموج﴾ وكان قد بدأ يرتفع في أثناء هذا الحديث حتى حال بين الولد ووالده ﴿فكان من المغرقين﴾ الهالكين

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والحاكم عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ « كان نوح مكث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم حتى كان آخر زمانه غرس شجرة فعظمت وذهبت كل مذهب ثم قطعها ثم جعل يعمل منها سفينة ويمرون فيسألونه فيقول أعملها سفينة فيسخرون منه ويقولون تعمل سفينة في البر فكيف تجري ؟ قال سوف تعلمون . فلما فرغ منها وفار التنور وكثر الماء في السكك خشيت أم الصبي عليه وكانت تحبه حباً شديداً فخرجت إلى الجبل حتى بلغت ثلثه فلما بلغها الماء خرجت حتى استوت على الجبل فلما بلغ الماء رقبته رفعته بين يديها حتى ذهب الماء بها، فلو رحم الله منهم أحداً لرحم أم الصبي »

هذا الحديث رواه من ذكرنا كلهم من طريق موسى بن يعقوب، وقد قال الحاكم في مستدركه : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه اه يعني البخاري ومسلم وتعقبه الذهبي فقال إسناده مظلم وموسى ليس بذاك . وذكر في الميزان ووافقه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب انهم اختلفوا في موسى هذا وثقه ابن معين، وقال النسائي ليس بالقوي وقال أبو داود هو صالح ، وقال ابن المديني ضعيف منكر الحديث

وقد وصف الله حدوث هذا الطوفان بقوله في سورة القمر (٥٤: ٩ كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر (١٠) فدعا ربه أني مغلوب فانتصر (١١) ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر (١٢) وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر (١٣) وحملناه على ذات ألواح ودسر (١٤) تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر (١٥) ولقد تركناها آية فهل من مدكر (١٦) فكيف كان عذابي ونذر) وانه لوصف وجيز، في أعلى مراقي البلاغة والتأثير

ما أفظع هذا المنظر ! ما أشد هوله ! ما أعظم روعته ! ماء ينهمر من آفاق السماء انهماراً، وأرض تتفجر عيونا خوارة فتفيض مدرارا ، ماء ثجاج ، يصير بحراً

ذا أمواج، خفيت من تحته الارض بجبالها، وخفيت من فوقه السماء بشمسها وكواكبها، وكانت عليه هذه السفينة كما كان عرش الله على الماء في بدء التكوين، كأن ملك الله الارضي قد انحصر فيها، فتخيل انك ناظر اليها كما صورها لك التنزيل، تتفكر فيما يؤول اليه أمر هذا الخطب الجليل، واستمع لما بينه به الذكر الحكيم، أوجز عبارة وأبلغها تأثيراً، جعلت أعظم ما في العالم كأن لم يكن شيئاً مذكوراً.

٤٤ ﴿ وقيل ياأرض ابلعي ماءك ﴾ أي وصدر من عالم الغيب الاعلى نداء خاطب الارض والسماء، بأمر التكوين الذي يسجد له العقلاء وغير العقلاء: ياأرض ابلعي ماءك كله الذي عليك، أو الذي تفجر من باطنك، ان صح ان ماء السماء صار بحرا، والبلع ازدراد الطعام أو الشراب بسرعة ﴿ وياسماء أقلعي ﴾ أي كفي عن الامطار فامتثل الامر في الحال، وما هو إلا أن قيل كن فكان ﴿ وغيض الماء ﴾ أي غار في الارض ونضب بابتلاعها له نضوبا ﴿ وقضي الامر ﴾ أي نفذ ذلك الامر باهلاك الظالمين، ونجاء المؤمنين ﴿ واستوت على الجودي ﴾ أي واستقرت السفينة راسية على الجبل المعروف بالجودي ﴿ وقيل بعداً للقوم الظالمين ﴾ أي هلاكا وسحقا لهم، وبعداً من رحمة الله تعالى بما كان من رسوخهم في الظلم واستمرارهم عليه، وفقدهم الاستعداد للتوبة والرجوع إلى الله عز وجل، وسيأتي مثل هذا في أمثالهم من أقوام الانبياء (الا بعداً لعاد قوم هود * ألا بعداً لثمود) والظاهر ان هذا الجبل قد غمره الماء ولم يرتفع فوقه إلا قليلا، فلما بلغته السفينة كان الماء فوقه رقراقا وبدأ يتقلص ويغيض فاستوت عليه

قرر علماء البلاغة الفنية ان هذه الآية أبلغ آية في الكتاب العزيز أحاطت بالبلاغة من جميع جوانبها وأرجائها اللفظية والمعنوية التي وضعت لملسفتها الفنون الثلاثة: المعاني والبيان والبديع، وإن مثل هذا التفاضل بين الآيات الذي يقتضيه الحال والمقام، لاينافي بلوغ كل آية في موضعها وموضوعها درجة الاعجاز، ولايعد من التفاوت المعهود في كلام أشهر البلغاء كأبي تمام والمتنبي وكذا غيرهما من شعراء

الجاهلية ومن بعدهم في الدرجات الثلاث العليا والسفلى وما بينهما ، فآياته كلها في الدرجة العليا المعجزة للبشر ، وإن كان لبعضها مزية على بعض كما تراه في تكرار القصة الواحدة من هذه القصص ، وقد بسطناه في تفسير آية التحدي « بعشر سور مثله مفتريات » من هذه السورة

مثال ذلك ماتراه من بلاغة هذه الآية في باب العبرة المقصودة بالذات من سياق هذه القصص كلها ، وهو فوق ما ذكروه من نكت الفنون فيها ، وبيانه ان الله قد أنذر الظالمين وأوعدهم الهلاك في آيات كثيرة ـ ومنهم مكذبو الرسل عليهم السلام ـ كلها معجزة في بلاغتها ، ولكنك ترى في هذه الآية من تأثير تقبيح الظلم والوعيد عليه نوعا لاتجده في غيرها ، لان حادثة الطوفان أكبر ماحدث في الارض من مظاهر سخط الله تعالى على الظالمين ، وقد علم من أول القصة أنها عقاب للظالمين ، بيد ان اعادته في هذه الآية عقب تصوير حادثة الطوفان بارزة في أشد مظاهر هولها ، واشعار القلوب عظمة الجبار العزيز الحكيم في الفصل فيها ، بما تتلاقى فيه نهايتها ببدايتها ، والتعبير عن هذه النهاية بالدعاء على الظالمين بالبعد والطرد الذي يحتمل عدة معان مذمومة شرها الطرد من رحمة الله تعالى ، يمثل لك هؤلاء الظالمين من قوم نوح بصورة تمثال من الخزي واللعن والرجس لا ترى مثله في أمثالهم من أقوام الانبياء ، على ماتراه في التعبير عنها بالعبارات الرائعة في البلاغة وعلو الاسلوب ، وإحداثها الرعب في القلوب ، كقوله تعالى (٥٤ :١٨ كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر (١٩) إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصراً في يوم نحس مستمر (٢٠) تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر (٢١) فكيف كان عذابي ونذر) وهذه الآيات في طبقة ماقبلها من قصة نوح في هذه السور وقد أوردناها آنفا . وقوله تعالى (٦٩ :٤ كذبت ثمود وعاد بالقارعة (٥) فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية (٦) وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية (٧) سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية (٨) فهل ترى لهم من باقية ؟) الخ وناهيك بما وصف به عذاب قوم لوط في هذه السورة وغيرها ، وسأصف الفرق بين البلاغتين المعنوية الروحية والفنية واضراب المثل

لجلالها وجمالها عند العرب الخلص وأهل الفنون من العلماء ـ في العلاوة الأولى من علاوات هذه القصة

وحكمة هذه المبالغات في عقاب الظالمين والمجرمين من الغابرين، إنما هي إنذار أمثالهم من الحاضرين، وقد كرر عقوبة كل قوم في سورة القمر، وكرر معها (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) وترى الظالمين في كل زمان غافلين، وترى المفسرين للقرآن يعنون ببسط إعراب القرآن وبلاغة عبارته ولفظه، ولا يعنون ببسط عبرته ووعظه، ولقد قال حكيم الشعراء أبو العلاء المعري في أهل عصره:

والارض للطوفان مشتاقة لعلها من درن تغسل

ونحن نقول: رحم الله أبا العلاء فكيف لو رأى زماننا هذا؟ كما قالت أم المؤمنين عائشة (رض) وقد أنشدت قول لبيد:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب

قالت: رحم الله لبيدا فكيف لو رأى زماننا هذا؟ رويناه مسلسلا اليها من طريق شيخنا أبي المحاسن الشيخ محمد القاوقجي (ر.ح) وسنعقد فصلا للكلام على عقاب الله للظالمين والمجرمين في عصرنا بما نورده من علاوات هذه القصة

---

(٤٥) وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ (٤٦) قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ (٤٧) قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ

هذه الآيات الثلاث في مسألة فرعية من قصة نوح لا من صلب القصة وأصول وقائعها ولكنها تدخل في العقائد وأصول الدين من بابين اثنين لا من باب واحد،

أحدهما باب الالهيات بما فيها من حكم الله وعدله وسنته في خلقه بلا محاباة لولي ولا نبي ، وثانيهما اجتهاد الانبياء وجواز الخطأ فيه وعده ذنباً عليهم بالاضافة الى مقامهم ومعرفتهم بربهم ، — وهي ما عرض له عليه السلام من الاجتهاد في أمر ابنه الذي تخلف عن السفينة وكان من المغرقين كما مرّ في الآية ٤٣ وكان ظاهر الترتيب أن تجعل بعدها فتكون ٤٤ ووجه هذا التقديم والتأخير بينها الذي اقتضته البلاغة العلياء والحكمة البالغة المثلى ، هو أن قدمت الآية المتممة لاصل القصة المبينة لوجه العبرة فيها بأروع التعبير ، الذي يقرع أبواب القلوب بأبلغ قوارع التأثير ، فكان انصالها بها كاتصال الموجب بالسالب من الكهربائية الذي يتولد به البرق الذي يخطف الابصار ، والصاعقة التي تمحق ما تصيبه من الاشياء والاشخاص ، فالآية الثالثة والاربعون تصور لقارئها وسامعها نكبة الطوفان بأعظم الصور هولا ورعباً ودهشا تطيش لها الالباب ، وتحار في تصور كشفها وما يئول اليه أمرها الاخيلة والافكار ، فتتلوها الآية الرابعة والاربعون فتكون الفاصلة بكشف ذلك الكرب العظيم بكلمتين وجيزتين من كلمات التكوين الالهي قضي بهما الامر بنجاة المؤمنين الصالحين ، وهلاك المشركين الظالمين ، ولو فصل بينها بهذه الآيات الثلاث (٤٥ — ٤٧) اللواتي وضعن بعدها ، لضاع تسعة أعشار بلاغتهما وتأثيرهما في العبرة والموعظة المقصودة من القصة كلها ، التي كانت كاشتعال الكهرباء مظهراً لسرعة مشيئته تعالى في كشف الكرب ، فكان منها نور ظهرت به رحمته في انجاء السفينة وأهلها المؤمنين ، وصاعقة محقت جميع الظالمين

٤٥ ﴿ ونادى نوح ربه ﴾ في إثر ندائه لابنه الذي تخلف عن السفينة ودعاه اليها فلم يستجب ﴿ فقال رب إن ابني من أهلي ﴾ هذا تفسير لنادى ، أي فكان نداؤه أن قال يارب إن ابني هـذا من أهلي الذين وعدتني بنجاتهم إذ أمرتني بحملهم في السفينة ﴿ وإن وعدك الحق ﴾ الذي لاخلف فيه وهـذا منه ﴿ وأنت أحكم الحاكمين ﴾ أي أحق من كل من يتصور منهم الحكم وأحسنهم وخيرهم حكما

كما قال تعالى (٦: ٥٠ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) وقال (٧: ٨٧ و١٠: ١٠٩ و١٣: ٨٢ وهو خير الحاكمين) وذلك أن حكمه تعالى لا يكون إلا بالحق والعدل، لانه يصدر عن كمال العلم والعدل والحكمة، فلا يعرض له الخطأ ولا المحاباة، ولا الحيف والظلم، وحكمه تعالى يطلق على مايشرعه من الاحكام، وعلى ماينفذه في عباده من جزاء على الاعمال، ومراد نوح بهذا أن ينجي ابنه الذي تخلف عن السفينة بعد أن دعاه اليها فامتنع معللا نفسه بأن يأوي الى جبل يعتصم به من الغرق ولم يقتنع بقوله له (لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) فالمعقول أن الدعاء وقع بعد هذه المحاورة مع ابنه وقبل أن يحول بينهما الموج

٤٦ ﴿ قال يانوح إنه ليس من أهلك ﴾ الذين أمرتك أن تسلكهم في السفينة لانجائهم، وفسر هذا النفي وعلله أو وجهه بقوله تعالى ﴿ إنه عمل غير صالح ﴾ قرأ الجمهور «عمل» برفع اللام والتنوين على المبالغة في التشبيه كرجل عدل كأنه لفساده واجتنابه للصلاح والتزامه العمل غير الصالح نفس العمل كما قالت الخنساء في وصف الناقة:

ترتع مارتعت حتى اذا ادكرت فانما هي إقبال وإدبار

وقرأ الكسائي ويعقوب بصيغة الفعل الماضي بتقدير عمل عملا غير صالح، والاول أبلغ والمراد أنه كان كافراً يعمل عمل الكافرين، والكفر يقطع الولاية بين المؤمنين والكافرين من الاقربين، ويوجب براءة بعضهم من بعض، كما قال تعالى (٦٠: ٤ قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم) الآية، كما ان الايمان يوجب الولاية بين المؤمنين الابعدين ـ بله الاقربين ـ كما قال عز وجل (٩: ٧١ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)

وقيل ان معنى الجملة: ان سؤالك إياي يانوح عنه وطلبك لنجاته عمل غير صالح لا أرضاه لك. رواه ابن جرير عن ابن عباس وما أراه يصح عنه، وقيل إنه كان ولد زنا أو كان ولد غيره من امرأته وهو ظاهر البطلان لأن الله تعالى سماه ابنه.

فان قيل: كيف وقع هذا من نوح عليه السلام وقد استثنى الله تعالى من

أهله الذين وعده بنجاتهم فقال (وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم) ولا يعزب عن علمه ان الذين سبق عليهم القول هم الكافرون الذين قضى الله بهلاكهم بعد دعائه عليهم بقوله (رب لا تذر على الارض من الكافرين دياراً) وكانت امرأته وابنه هذا منهم ، ولا يعقل أن يخفى عليه أمرهما ؟ ولكن امرأته لم تذكر في قصته وانما ذكرت في سورة التحريم مع امرأة لوط في خيانة زوجيهما ودخولهما النار ، واستثنيت امرأة لوط من النجاة مع المؤمنين في قصته.

(قلنا) يحتمل أن يكون حين رأى ابنه بمعزل عن الكفار ظن أنه قد بدا له في كفره فكرهه وجنح للإيمان ، ويحتمل أن يكون قد فهم أنه غير داخل في عموم قوله تعالى له (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) لانه تعالى جعل الناجين قسمين أهله إلا من استثنى، ومن آمن من قومه، فجاز في فهمه أن يؤمن من أهله من كان كافرا لأنهم قسيم لقومه لا قسم منهم ، ووافق هذا الفهم وقواه رحمة الابوة فسأل الله تعالى أن يحققه ، ولما كان هذا اجتهادا ظنيا لا يليق بنبي رسول من أولي العزم أن يخاطب به ربه عاتبه تعالى وأدبه عليه بقوله ﴿ فلا تسألن ما ليس لك به علم ﴾ أي فلا تسألني في شيء ما من الاشياء ليس لك به علم صحيح انه حق وصواب، سمى دعاءه سؤالا لانه تضمن ذكر الوعد بنجاة أهله وما رتبه عليه من طلب نجاة ولده ، وقرأ ابن كثير تسألن بفتح اللام وتشديد النون المفتوحة، وابن عامر بتشديدها مكسورة وكذا نافع مع اثبات الياء. وهذا النهي يدل على أنه يشترط في الدعاء أن يكون بما هو جائز في شرع الله وسننه في خلقه ، فلا يجوز سؤال ما هو محرم وما هو مخالف لسنن الله القطعية بما يقتضي تبديلها ولا تحويلها وقلب نظام الكون لأجل الداعي ، ولكن يجوز الدعاء بتسخير الاسباب، وتوفيق الاقدار للاقدار، والهداية الى العلم بالمجهول من السنن والنظام، مع ما يؤدي الى ذلك من الاعمال - كما فصلناه من قبل

﴿ إني أعظك أن تكون من الجاهلين ﴾ أي أنهاك أن تكون من زمرة الجاهلين الذين يسألون أن يبطل تعالى تشريعه أو حكمته وتقديره في خلقه إجابة لشهواتهم

وأهوائهم في أنفسهم أو أهليهم ومحبيهم . وأجهل منهم وأضل سبيلا من يسألون بعض الصالحين عندهم ما نهى الله عنه نبيا من أولي العزم من رسله أن يسأله إياه ، كأن هؤلاء الصالحين يعطونهم أو يتوسلون الى الله أن يعطيهم ما لم يعط مثله لرسله ، بل ما عد طلبه منه ذنبا من ذنوبهم أمرهم بالتوبة منه وعدم العودة إلى مثله كما يدل عليه الوعظ هنا بمعونة قوله تعالى (٢٤ : ١٧ يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً ان كنتم مؤمنين) وتقدم معنى الوعظ في تفسير (١٠ : ٥٧ ص ٤٠٠ ج ١١)

---

٤٧ ﴿ قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ﴾ أي إني أعتصم وأحتمي بك من أن أسألك بعد الآن ما ليس لي علم صحيح بأنه جائز لائق

﴿ وإلا تغفر لي ﴾ أي وان لم تغفر لي ذنب هذا السؤال الذي سولته لي رحمتي الابوية ، وطمعي برحمتك الربانية ﴿ وترحمني ﴾ بقبول توبتي الصادقة ورحمتك التي وسعت كل شيء ﴿ أكن من الخاسرين ﴾ فيما حاولته من الربح بنجاة أولادي كلهم وسعادتهم بطاعتك وأنت أعلم بهم مني والعبرة في هذه المسألة من وجوه

(أولها) ان سؤال نوح عليه السلام ما سأله لابنه لم يكن معصية لله تعالى خالف فيها أمره أو نهيه، وانما كانت خطأ في اجتهاد رأي بنية صالحة، وإنما عدها الله تعالى ذنبا له لأنها كانت دون مقام العلم الصحيح اللائق بمنزلته من ربه ، هبطت بضعفه البشري وما غرس في الفطرة من الرأفة والرحمة بالاولاد إلى اتباع الظن ، ومثل هذا الاجتهاد لم يعصم منه الانبياء فيقعون فيه أحيانا ليشعروا بحاجتهم إلى تأديب ربهم وتكميله إياهم آنا بعد آن، عما يصعدون به في معارج العرفان،

(ثانيها) ان الايمان والصلاح لا علاقة له بالوراثة والانساب، وقد يختلف باختلاف استعداد الافراد ،وما يحيط بهم من الاسباب ، وما يكونون عليه من الآراء والاعمال ، ولو كان بالوراثة لكان جميع ولد آدم كأبيهم ، غاية ما يقع منهم معصية تقع عن النسيان وضعف العزم ، وتتبعها التوبة واجتباء الرب ، ثم لكان سلائل أبناء نوح المؤمنين الذين نجوا معه في السفينة كلهم مؤمنين صالحين، والمشهور أن نسل البشر انحصر فيهم ، وقد دلت الآية الآتية على أن فيهم

الصالحين الطالحين وأيد ذلك الواقع ، بل لما كان أحدهم المذكور هنا كافرا هالكا

(ثالثها) ان الله تعالى يجزي الناس في الدنيا والآخرة بإيمانهم وأعمالهم لا بأنسابهم ، ولا يحابي أحداً منهم لأجل آبائه وأجداده الصالحين وان كانوا من الانبياء المرسلين ، وان من سأله من هؤلاء الآباء ما يخالف سننه في شرعه وحكمته في نظام خلقه ، كان مذنبا يستحق التأديب ، حتى يتوب وينيب

(رابعها) ان هؤلاء المغرورين بأنسابهم من الشرفاء الجاهلين بكتاب ربهم وما يليق بعظمة الربوبية ، وعلو الالوهية ، الجاهلين بسنة نبيهم ، الذين يزعمون أنهم أفضل من العلماء العاملين ، والصالحين المصلحين ، والاغنياء الشاكرين ، والفقراء الصابرين ، وان كانوا عراة مما كسا الله هؤلاء الاصناف من لباس التقوى والدين ، وأنهم يستحقون سعادة الدنيا والآخرة بنسبهم ، ويستحقها من عظمهم وأفاض عليهم من ماله بمحاباة الله له لأجلهم ، أولئك هم الجاهلون الذين يشهد عليهم كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وسنة رسوله ﷺ وهديه في إنذار عشيرته وأهل بيته ، كقوله لابنته سيدة نساء العالمين « يا فاطمة بنت محمد سليني من مالي ما شئت ، لا أغني عنك من الله شيئا » رواه الشيخان من حديث طويل

هؤلاء الجاهلون المساكين يعدون أعدى أعدائهم من يدعوهم أو يدعو الناس الى كتاب الله وسنة رسوله خاتم النبيين ، ويعدون أصدق أصدقائهم المبتدعين الخرافيين المشعوذين

---

(٤٨) قِيلَ يَانُوحُ اهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ ، وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٩) تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ

الآية الاولى من هاتين الآيتين خاتمة قصة نوح عليه السلام ، والتي تليها

استدلال بها على نبوة محمد ﷺ . وقد وردت كل منها مفصولة مما قبلها غير معطوفة عليه . ولولا الفصل بين الاولى وبين آية (وقيل يا أرض ابلعي ماءك) لما بيناه من الحكمة في ذلك لكان الوجه أن تعطف عليها إما مع إعادة القيل واما بدونه بأن يقال : ويا نوح اهبط بسلام منا ، ولكن الفصل بالآيات الثلاث في مسألة نوح وولده صار مانعا من الوصل بما قبله ، ومقتضيا أن تذكر مفصولة على الاستئناف البياني الذي هو جواب عن سؤال مقدر ، وأن يبدأ بفعل « قيل » المجهول ، لأنه هو المتعين المعلوم

---

٤٨ ﴿ قيل يا نوح اهبط بسلام منا ﴾ أي قال الله عز وجل الذي بيده ملكوت كل شيء وعالم الغيب والشهادة ومدبر أمر العالم كله لنوح بعد انتهاء أمر الطوفان ، واقلاع السماء عن إمطارها ، وابتلاع الارض لمائها ، وامكان السكنى والعمل على ظهرها : يا نوح اهبط من السفينة أو من الجودي الذي استوت عليه الى الصفصف المستوي منها ، ملابسا أو مزودا وممتعا بسلام من عظمتنا ورحمتنا الربانية وهو التحية والسلامة من الفتن والعداوة التي أحدثها المشركون الظالمون فيها

﴿ وبركات ﴾ في المعايش وسعة الرزق فائضة ﴿ عليك وعلى أمم ممن معك ﴾ أي وعلى من معك الآن في السفينة وعلى ذريات يتناسلون منهم ويتفرقون في الارض ، فيكونون أمما مستقلا بعضهم دون بعض ، وهم ممتعون بهذا السلام المعنوي والبركات المادية ، ويجوز أن يشمل لفظ الامم ما كان مع نوح من أنواع الحيوان فقد قال تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم)

﴿ وأمم سنمتعهم ﴾ أي وثم أمم آخرون من بعدهم سنمتعهم في الدنيا بأرزاقها وبركاتها دون السلام الرباني ، الممنوح من الالطاف الرحماني ، لسليمي الفطرة من المؤمنين ، فان أولئك سيغويهم الشيطان الرجيم ، ويزين لهم الشرك بربهم ، والظلم والبغي فيما بينهم ،

﴿ ثم يمسهم منا عذاب أليم ﴾ في الدنيا والآخرة لانهم لا يحافظون على السلام

الذي كان عليه من قبلهم ، بل يبغي بعضهم على بعض لتفرقهم واختلافهم في هداية الدين ، التي تبعث بها المرسلين ، كما وقع لك مع قومك الاولين

هذا هو المتبادر من معنى هذه الآية ، وما بيناه في تفسير ما قبلها من آيات القصة هو المتبادر من مدلول ألفاظها الفصيحة نصا واقتضاء الموافق لسنن الله تعالى في الامم ، فهي لا تحتمل كثرة الآراء التي قرنت بها ، ولولا كثرة الروايات الغريبة التي غشيتها حتى ما لا يقبله اللفظ ولا الشرع ولا العقل منها ، وسنبين مجامع العبرة فيها

٤٩ ﴿ تلك من أنباء الغيب ﴾ الاشارة الى قصة نوح المفصلة هذا التفصيل البديع ، من أنباء الغيب الماضية ﴿ نوحيها اليك ﴾ أيها الرسول في هذه السورة متمما ومفصلا لما أوحيناه اليك قبلها ﴿ ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ﴾ الوحي الذي نزل مبينا لها ، والظاهر انه ﷺ ما كان يعلمها هو ولا قومه يعلمونها بهذا التفصيل وقد كان هو يعلمها بالاجمال ، وهو لا يمنع أن يكون بعضهم قد علم منه أو من غيره شيئا ما منها ، ولو كان قومه وهم قريش يعلمونها على الوجه المنفي هنا وأكثرهم كافرون به لكذبوه ، ولنقل تكذيبهم الخاص له فيها كما نقل تكذيبهم العام للقصص كلها ، إذ قالوا انه افتراها ، ولكن هذا طعن مفتعل في شيء لا يعلم من قبلهم ، وقد تحدوا فيه بما قامت به الحجة عليهم ، وأما تكذيبه الخاص فيما يعلم من ناحيتهم - وهو العلم بهذه القصة من قبل هذا - فلو وقع لكان يكون حجة ولو ظاهرة لهم ، ولكنه لم يقع فتمت به الحجة عليهم وعلى من بعدهم ﴿ فاصبر إن العاقبة للمتقين ﴾ أي فاصبر كما صبر نوح على قومه فان سنة الله في رسله وأقوامهم أن تكون العاقبة بالفوز والنجاة للمتقين ، وأنت ومن اتبعك المتقون ، فأنتم الناجون المفلحون ، والمصرون على عداوتك هم الخاسرون الهالكون ، فارتقب انهم مرتقبون .

علاوات لتفسير قصة نوح عليه السلام

العلاوة الأولى ، البلاغة الفنية في الآية ٤٣

سبق لنا أن قلنا في الكلام على إعجاز القرآن ببلاغته ومذهب المتكلمين وأدباء الفنون في التحدي به : إن هذا النوع من الاعجاز يقلُّ من يفقهه في هذا العصر لفقد أهله ملكتي البلاغة الذوقية السليقية والبيانية الفنية بله الجمع بينهما ، وهو ضروري لإدراك هذا النوع من الاعجاز ، وإن من يفقهه ويدرك عدم استطاعة أحد أن يأتي بسورة مثله قد يخفى عليه وجه دلالته على أنه لابد أن يكون وحيا من الله تعالى وحجة على نبوة محمد ﷺ ولذلك جزموا بوقوع العجز واختلفوا في وجه الدلالة ، فمثلهم كمثل حذاق الفنانين في الوشي والتطريز إذا رأوا صنع قدماء الهنود من أهل لاهور وكشمير وأقروا بالعجز عن محاكاته ، أو المصورين إذا رأوا أدق صور رفائيل في تصوير الانسان بأدق مناظر أعضائه وشمائله وملامح صفاته النفسية وامارات انفعالاته ولا سيما المتقاربة كالخوف والفزع والحزن والغم والغضب ونظر الاقرار ونظر الانكار ونظر الشهوة ونظر العطف والرحمة ونظر الاعجاب والعجب ونظر المتفكر والمتحير ، فقد يقرون بعجزهم عن محاكاتها ولكنهم لايقولون بعدم إمكانها ، بل يقولون بامكانها وبقرب وقوعها بالفعل إذا وجدت الداعية القوية كمنفعة مالية كبيرة أو مصلحة قومية أو دولية عظيمة

ومن المعلوم من تاريخ النبي ﷺ مع فصحاء قريش وغيرهم أنه حدثت لهم أعظم الدواعي والمصالح لمعارضة القرآن بعد تحديهم بسورة مثله مطلقا والتحدي بعشر سور في المكرر ولو مفترى ، فأيقنوا بعجزهم عن الاتيان بها وبهن ، ولو ظاهرهم عليه جميع الانس على كثرة بلغائهم وفصحائهم ، والجن الذين يعتقدون أن منهم هواجس تلقنهم الشعر من حيث لا يرونهم ، وكذا آلهتهم القادرون بخصائصهم الغيبية أو بمكانتهم عند الله تعالى على كل ما يريدون في هذا العالم بزعمهم ، قد عجزوا مع هذا كله واضطروا إلى مقاومة النبي بالقتال ، وما أعقبهم من خسارة المال ، وسبي النساء والاطفال ، ثم ما هو أشد عليهم وهو احتمال الذل

والشكل ، وروي أن كبراءهم عزموا على التعاون على المعارضة واستعدوا لها فسمعوا هذه الآية (وقيل ياأرض) فتضاءلت قواهم واستخذت أنفسهم ورجعوا عن عزمهم ، كما يأتي قريبا

عرف بلغاء قريش من بلاغة هذه الآية الروحية الكامنة في فصاحتها اللفظية الظاهرة وغيرها ما لم يعرفه بلغاء الفنون بعدهم منها ، فكان هؤلاء أعلم بما للحسن والجمال الصوري في الكلام من المقاييس الفلسفية والموازين الفنية ودرجات الراجح على المرجوح . وكان أولئك أدق شعورا بما لهذا الحسن والجمال من السلطان على القلوب والحكم على العقول . مثل ذلك ان للجمال البدني في حسان النساء مقاييس وموازين لتناسب الاعضاء بعضها مع بعض يمكن ضبطها ، والعدل في الحكم بينها . وأما الجمال المعنوي وهو خفة الروح وسلطان التأثير في القلوب، فليس له مقياس ولا ميزان عشري يضبط به وزنه أو مساحته فيعرف الراجح من المرجوح ، وإنما يعرف هذا الجمال الاعلى بملكة نفسية ، لا بأوزان صناعية، كما قال أبو الطيب في الخيل : —

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مغيب[1]

وإنما أحدث القرآن في الامة العربية ما أحدث من الثورة الدينية والاجتماعية والانقلاب العالمي بالنوع الثاني من ادراك بلاغته لا الاول ، وكل منها كامل في بابه، كما بينا ذلك في موضعه من عهد قريب ، وان كثرة البحث في الثاني ليشغل المفسر والمتدبر عن الاول الخاص منه بالهداية وإصلاح النفس وتزكيتها ، ولهذا نقتصر منه في تفسيرنا على ما قصر فيه المفسرون باختصار لا يشغل عن الهداية المقصودة بالذات ، وقد نجعله من باب الاستطراد بعد بيان معنى الآية أو الآيات ، ولهذا جعلت ما أحببت بيانه في بلاغة هذه الآية الفنية علاوة من هذه العلاوات، وقد أطال العلماء الاخصائيون فيها حتى أفردها بعضهم بمصنفات خاصة ، وتكلم صاحب (الطراز في علوم الاعجاز) عليها في ٢٥ صفحة ، ولعله أحسنهم فيها كلاما،

(١) الشيات جمع شية بالكسر من الوشي وهو التزيين (كعدة وعدات) وهي في الخيل وغيرها من الحيوان اللون المخالف للونها الاصلي كالسواد في البياض وعكسه

وان كان السكاكي هو السابق اليه ، وكلهم فيه عيال عليه، وذكر بعض المفسرين جملا مختصرة أو وسطا منه أنقل منها هنا ما لخصه السيد الآلوسي في روح المعاني من كلام السكاكي وغيره بتصرف كعادته قال :

« واعلم أن هـذه الآية الكريمة قد بلغت من مراتب الاعجاز أقاصيها ، واستذلت مصاقع العرب فسفعت بنواصيها، وجمعت من المحاسن ما يضيق عنه نطاق البيان، وكانت من سمهري البلاغة مكان السنان

« يروى أن كفار قريش قصدوا أن يعارضوا القرآن فعكفوا على لباب البر ولحوم الضأن وسلاف الخمر أربعين يوما لتصفو أذهانهم ،فلما أخذوا فيما قصدوه وسمعوا هذه الآية قال بعضهم لبعض : هذا الكلام لا يشبـه كلام المخلوقين ، فتركوا ما أخذوا فيه وتفرقوا . ويروى أيضاً أن ابن المقفع وكان ـ كما في القاموس ـ فصيحاً بليغاً، بل قيل إنه أفصح أهل وقته ـ رام أن يعارض القرآن فنظم كلاما وجعله مفصلا وسماه سوراً ،فاجتاز يوما بصبي يقرؤها في مكتب[1] فرجع ومحا ما عمل ،وقال أشهد أن هذا لا يعارض أبداً وماهو من كلام البشر . ولا يخفى ان هذا لا يستدعي أن لا يكون سائر آيات القرآن العظيم معجزاً لما أن حد الاعجاز هو المرتبة التي يعجز البشر عن الاتيان بمثلها ولا تدخل على قدرته قطعاً وهي تشتمل على شيئين : الاول الطرف الأعلى من البلاغة أعني ما ينتهي اليه البلاغة ولا يتصور تجاوزها إياه، والثاني ما يقرب من ذلك الطرف أعني المراتب العلية التي تتقاصر القوى البشرية عنها أيضا

« ومعنى إعجاز آيات الكتاب المجيد بأسرها هو كونها مما تتقاصر القوى البشرية عن الاتيان بمثلها سواء كانت من القسم الاول أو الثاني فلا يضر تفاوتها في البلاغة ، وهو الذي قاله علماء هذا الشأن[2]

« وقد فصل بعض مزايا هـذه الآية المهرة المتقنون ، وتركوا من ذلك ما لا يكاد يصفه الواصفون، ولا بأس بذكر شيء مما ذكر إفادة لجاهل، وتذكيراً لفاضل غافل ، فنقول :

(١) لعله سمعه يرتلها بصوت مؤثر نبهه لما كان غافلا عنه من روعتها فان كان لم يسمعها ولم يقرأها قبل ذلك فهو غريب جدا (٢) بينا مسألة التفاوت في البلاغة قريبا بما هو خير من هذا

جهات بلاغة الآية الأربع، أولها جهة علم البيان

ذكر العلامة السكاكي ان النظر فيها من أربع جهات : من جهة علم البيان ، ومن جهة علم المعاني وهما مرجعا البلاغة . ومن جهة الفصاحة المعنوية ، ومن جهة الفصاحة اللفظية : أما النظر فيها من جهة علم البيان وهو النظر فيما فيها من المجاز والاستعارة والكناية وما يتصل بذلك من القرينة والترشيح والتعريض ، فهو أنه عز سلطانه لما أراد أن يبين معنى : أردنا أن نرد ما انفجر من الارض إلى بطنها فارتد ، وأن نقطع طوفان السماء فانقطع ، وأن نغيض الماء النازل من السماء فغاض ، وأن نقضي أمر نوح عليه السلام وهو إنجاز ما كنا وعدناه من إغراق قومه فقضي ، وأن نسوي السفينة على الجودي فاستوت ، وأبقينا الظلمة غرقى — بنى سبحانه الكلام على تشبيه المراد منه بالمأمور الذي لا يتأتى منه لكمال هيبته من الآمر العصيان ، وتشبيه تكوين المراد بالامر الجزم النافذ في تكوين المقصود تصويراً لاقتداره سبحانه العظيم ، وان هذه الأجرام العظيمة من السموات والارض تابعة لارادته تعالى إيجاداً وإعداماً ، ولمشيئته فيها تغييراً وتبديلاً ، كأنها عقلاء مميزون قد عرفوه جل شأنه حق معرفته ، وأحاطوا علماً بوجوب الانقياد لامره ، والاذعان لحكمه ، وتحتم بذل المجهود عليهم في تحصيل مراده ، وتصوروا مزيد اقتداره ، فعظمت مهابته في نفوسهم ، وضربت سرادقها في أفنية ضمائرهم ، فكما يلوح لهم إشارته سبحانه كان المشار اليه مقدما ، وكما يرد عليهم أمره تعالى شأنه كان المأمور به متمما ، لا تلقي لاشارته بغير الامضاء والانقياد ، ولا لأمره بغير الاذعان والامتثال

، ثم بنى على مجموع التشبيهين نظم الكلام فقال جل وعلا (قيل) على سبيل المجاز عن الارادة من باب ذكر المسبب وإرادة السبب ، لان الارادة تكون سبباً لوقوع القول في الجملة ، وجعل قرينة هذا المجاز خطاب الجماد وهو (يا أرض ـ ويا سماء) إذ يصح أن يراد حصول شيء متعلق بالجماد ولا يصح القول له . ثم قال سبحانه كما ترى (يا أرض ، ويا سماء) مخاطباً لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور . والظاهر أنه أراد أن هناك استعارة بالكناية حيث ذكر المشبه اعني السماء والارض المراد منهما

حصول أمر وأريد المشبه به أعني المأمور الموصوف بأنه لا يتأتى منه العصيان ادعاء بقرينة نسبة الخطاب اليه ، ودخول حرف النداء عليه ، وهما من خواص المأمور المطيع ويكون هذا تخييلا . وقد يقال اراد ان الاستعارة ههنا تصريحية تبعية في حرف النداء بناء على تشبيه تعلق الارادة بالمراد منه بتعلق النداء والخطاب بالمنادى المخاطب ، وليس بشيء إذ لا يحسن هذا التشبيه ابتداء بل تبعاً للتشبيه الاول فكيف يجعل اصلا لمتبوعه ؟ على ان قوله للشبه المذكور يدفع هذا الحمل

« ثم استعار لغئور الماء في الارض [البلع] الذي هو إعمال الجاذبة في المطعوم للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقر خفي . وفي الكشاف : جعل البلع مستعاراً لنشف الارض الماء وهو اولى فان النشف دال على جذب من اجزاء الارض لما عليها كالبلع بالنسبة إلى الحيوان ، ولان النشف فعل الارض والغئور فعل الماء مع الطباق بين الفعلين تعدياً . ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيهاً له بالغذاء لتقوي الارض بالماء في الانبات للزروع والاشجار تقوّي الآكل بالطعام وجعل قرينة الاستعارة لفظة (ابلعي) لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء ،

« ولا يخفى عليك(١) انه إذا اعتبر مذهب السلف في الاستعارة يكون (ابلعي) استعارة تصريحية ومع ذلك يكون بحسب اللفظ قرينة للاستعارة بالكناية في الماء على حد ما قالوا في (ينقضون عهد الله) وأما إذا اعتبر مذهبه فينبغي ان يكون البلع باقياً على حقيقته كالانبات في : أنبت الربيع البقل . وهو بعيد ، او يجعل مستعاراً لامر متوهم كما في : نطقت الحال فيلزمه القول بالاستعارة التبعية كما هو المشهور

« ثم انه تعالى أمر على سبيل الاستعارة للتشبيه الثاني وخاطب في الامر ترشيحا لاستعارة النداء ، والحاصل ان في لفظ (ابلعي) باعتبار جوهره استعارة لغئور الماء وباعتبار صورته أعني كونه صورة أمر استعارة أخرى لتكوين المراد ، وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيح للاستعارة المكنية التي في المنادى ، فان قرينتها

---

(١) قوله ولا يخفى عليك الخ من كلام الآلوسي لا من كلام السكاكي وهو بحث في الخلاف بين مذهبه أي السكاكي و بين مذهب السلف في الاسناد في المثل المذكور ، وهذا المزج في الكلام من عادة الآلوسي

النداء وما زاد على قرينة المكنية يكون ترشيحا لهـا . وأما جعـل النداء استعارة تصريحية تبعية حتى يكون خطاب الآمر ترشيحا لها فقد عرفت مافيه

« ثم قال جل وعلا (ماءك) باضافة الماء إلى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك ،واختار ضمير الخطاب لاجل الترشيح وحاصله ان هناك مجازاً لغويا في الهيئة الاضافية الدالة على الاختصاص الملكي . ولهذا جعل الخطاب ترشيحاً لهذه الاستعارة من حيث أن الخطاب يدل على صلوح الارض للمالكية، فما قيل ان المجاز عقلي والعبارة مصروفة عن الظاهر ليس بشيء،

«ثم اختار لاحتباس المطر الاقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما في عدم ما كان من المطر أو الفعل ،ففي (أقلعي)استعارة باعتبار جوهره وكذا باعتبار صيغته أيضاً وهي مبنية على تشبيه تكوين المراد بالامر الجزم النافذ ، والخطاب فيه أيضاً ترشيح لاستعارة النداء ، والحاصل ان الكلام فيه مثل مامرَّ في (ابلعي)

« ثم قال سبحانه (وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي وقيل بعداً) فلم يصرح جل وعلا بمن غاض الماء ولا بمن قضى الامر وسوى السفينة وقال« بعداً» كما لم يصرح سبحانه بقائل(ياأرض-ويا سماء) في صدر الآية سلوكا في كل واحد من ذلك اسبيل الكناية لان تلك الامور العظام لاتصدر إلا من ذي قدرة لايكتنه ، قهار لايغالب ، فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون غيره جلت عظمته قائلا(ياأرض-وياسماء) ولا غائض ماغاض، ولاقاضي مثل ذلك الامر الهائل ، أو أن يكون تسوية السفينة واقرارها بتسوية غيره

» والحاصل ان الفـعل اذا تعين لفاعل بعينه استتبع لذلك أن يترك ذكره ويبنى الفعل لمفعوله أو يذكر ماهو أثر لذلك الفعل على صيغة المبني للفاعل ويسند إلى ذلك المفعول فيكون كناية عن تخصيص الصفة التي هي الفعل بموصوفها، وهذا أولى مما قيل في تقرير الكناية هنا :إن ترك ذكر الفاعل وبناء الفعل للمفعول من لوازم العلم بالفاعل وتعينه لفاعلية ذلك الفعل فذكر اللازم وأريد الملزوم لما ان (استوت) غير مبني للمفعول - كقيل -وغيض

« ثم انه تعالى ختم الكلام بالتعريض تنبيهاً لسالكي مسلك أولئك القوم في

تكذيب الرسل عليهم السلام ظلماً لا أنفسهم لا غير ختم اظهار لمكان السخط ولجهة استحقاقهم إياه ، وان قيامة الطوفان وتلك الصورة الهائلة ما كانت إلا لظلمهم كما يؤذن بذلك الدعاء بالهلاك بعد هلاكهم ، والوصف بالظلم مع تعليق الحكم به ، وذكر بعضهم أن البعد في الاصل ضد القرب وهو باعتبار المكان ويكون في المحسوس ، وقد يقال في المعقول نحو (ضلوا ضلالا بعيداً) واستعماله في الهلاك مجاز » قال ناصر الدين : يقال بعد بعداً بضم فسكون وبعداً بالتحريك اذا بعد بعداً بعيدا بحيث لا يرجى عوده ، ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء ، ولم يفرق في القاموس بين صيغتي الفعل في المعنيين حيث قال : البعد معروف والموت وفعلهما ككرم وفرح بعداً وبعداً فافهم

« وزعم بعضهم ان الارض والسماء أعطيتا ما يعقلان به الامر فقيل لها حقيقة ماقيل ، وان القائل (بعداً) نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين . ولا يخفى ان هذا خلاف الظاهر ، ولا أثر فيه يعول عليه والكلام على الاول أبلغ

بلاغة الآية من جهة علم المعاني

« وأما النظر فيها من جهة علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها وجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها ، فذلك انه اختير (يا) دون سائر أخواتها لكونها أكثر في الاستعمال ، وانها دالة على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام اظهار العظمة وابداء شأن العزة والجبروت ، وهو تبعيد المنادى المؤذن بالتهاون به ولم يقل يا أرض بالكسر لان الاضافة إلى نفسه جل شأنه تقتضي تشريفاً للارض وتكريماً لها فترك امداداً للتهاون ، ولم يقل : يا أيتها الارض ! مع كثرته في نداء أسماء الاجناس قصداً إلى الاختصار والاحتراز عن تكلف التنبيه المشعر بالغفلة التي لا تناسب ذلك المقام ، واختير لفظ الارض والسماء على سائر أسمائهما كالمقلة والغبراء ، وكالمظلة والخضراء لكونهما أخصر وأورد في الاستعمال ، وأوفى بالمطابقة فان تقابلهما انما اشتهر بهذين الاسمين ، واختير لفظ (ابلعي) على ابتلعي لكونه أخصر وأوفر تجانساً بأقلعي لان همزة الوصل ان اعتبرت تساويا في عدد الحروف وإلا تقاربا

فيه بخلاف ابتلعي ، وقيل (ماءك) بالافراد دون الجمع لما فيه من صورة الاستكثار المتأبي عنها مقام اظهار الكبرياء وهو الوجه في إفراد الارض والسماء ، وإنما لم يقل (ابلعي) بدون المفعول لئلا يستلزم تركه ماليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وسا كنات الماء بأسرهن نظراً إلى مقام عظمة الآمر المهيب ، وكمال انقياد المأمور .

« ولما علم ان المراد بلع الماء وحده علم ان المقصود بالاقلاع امساك السماء عن إرسال الماء فلم يذكر متعلق (أقلعي) اختصاراً واحترازاً عن الحشو المستغنى عنه وهذا هو السبب في ترك ذكر حصول المأمور به بعد الامر فلم يقل: قيل ياأرض ابلعي فبلعت ، ويا سماء أقلعي فأقلعت ، لان مقام الكبرياء وكمال الانقياد يغني عن ذكره الذي ربما أوهم إمكان المخالفة ، واختير (غيض) على غيض المشدد لكونه أخصر ، وقيل (الماء) دون ماء طوفان السماء ، وكذا (الامر) دون أمر نوح وهو انجاز ماوعد لقصد الاختصار والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك لانه إما بدل من المضاف اليه كما هو مذهب الكوفية ، وإما لانه يغني غناء الاضافة في الاشارة إلى المعهود

« واختير (استوت) على سويت أي أقرت مع كونه أنسب بأخواته المبنية للمفعول اعتباراً لكون الفعل المقابل للاستقرار أعني الجريان منسوبا إلى السفينة على صيغة المبني للفاعل في قوله تعالى (وهي تجري بهم) مع أن (استوت) أخصر من سويت ، واختير المصدر أعني (بعداً) على ليبعد القوم طلباً لتأكيد معنى الفعل بالمصدر مع الاختصار في العبارة وهو نزول (بعداً)وحده منزلة: ليبعدوا بعداً مع فائدة أخرى هي الدلالة على استحقاق الهلاك بذكر اللام ، وإطلاق الظلم عن مقيداته في مقام المبالغة يفيد تناول كل نوع فيدخل فيه ظلمهم على أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في التكذيب من حيث أن تكذيبهم للرسل ظلم على أنفسهم لان ضرره يعود اليهم

« هذا من حيث النظر إلى تركيب الكلم ، وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الامر فقيل (ياأرض ابلعي — وياسماء أقلعي) دون أن يقال : ابلعي ياأرض ، وأقلعي ياسماء ، جريا على مقتضى اللازم فيمن كان مأموراً

حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الامر الوارد عقيبه في نفس المنادى قصداً بذلك لمعنى الترشيح للاستعارة المكنية في الارض والسماء . ثم قدم أمر الارض على أمر السماء لكونها الاصل نظراً إلى كون ابتداء الطوفان منها حيث فار تنورها أولا . ثم جعل قوله سبحانه (وغيض الماء) تابعاً لأمر الارض والسماء لاتصاله بقصة الماء وأخذه بحجزتها . ألا ترى أصل الكلام (قيل ياأرض ابلعي ماءك) فبلعت ماءها (وياسماء اقلعي) عن إرسال الماء فأقلعت عن إرساله (وغيض الماء) النازل من السماء فغاض ، وقيد الماء بالنازل وإن كان في الآية مطلقا لان ابتلاع الارض ماءها فهم من قوله سبحانه (ابلعي ماءك) واعترض بأن الماء المخصوص بالارض إن أريد به ماعلى وجهها فهو يتناول القبيلين الارضي والسمائي ،وإن أريد به مانبع منها فاللفظ لا يدل عليه بوجه ، ولهذا حمل الزمخشري الماء على مطلقه ، وأشعر كلامه بأن (غيض الماء) إخبار عن حصول المأمور به من قوله سبحانه (ياأرض ابلعي ماءك وياسماء أقلعي) فالتقدير قيل لها ذلك فامتثلا الامر ونقص الماء

« ورجح الطيبي ما ذهب اليه السكاكي زاعماً ان معنى الغيض حينئذ ما قاله الجوهري وهو عنده مخالف للمعنى الذي ذكره الزمخشري فقال :إن إضافة الماء إلى الارض لما كانت ترشيحاً للاستعارة تشبيها لاتصاله بها باتصال الملك بالمالك ولذا جيء بضمير الخطاب اقتضت إخراج سائر المياه سوى الذي بسببه صارت الارض مهيأة للخطاب بمنزلة المأمور المطيع وهو المعهود في قوله تعالى (وفار التنور) وبهذا الاعتبار يحصل التوغل في تناهي التشبيه والترشيح ،ولو أجريت الاضافة على غير هذا تكون كالتجريد وكم بينهما؟

«هذا ولو حمل على العموم لاستلزم تعميم ابتلاع المياه بأسرها لورود الامر من مقام العظمة كما علمت من كلام السكاكي وليس بذاك ، وتعقبه في الكشف بأنه دعوى بلا دليل ورد يمين؟ إذ لا معهود ، والظاهر ما على وجه الارض من الماء ولا ينافي الترشيح وإضافة المالكية . ثم الظاهر من تنزيل الماء منزلة الغذاء أن تجعل الاضافة من باب إضافة الغذاء إلى المغتذي في النفع والتقوية وصيرورته جزءا منه ، ولا نظر فيه إلى كونه مملوكا أوغير ذلك ، وأما التعميم فمطلوب وحاصل على التفسيرين لانحصار

الماء في الارضي والسمائي وقد فتم بنضوبهما من قوله سبحانه فيلمت؟ وقوله تعالى (وغيض) ولاشك أن ماعندنا من الماء غير ماء الطوفان

« هذا والمطابق تفسير الزمخشري ، ألا ترى إلى قوله جل وعلا (فالتقى الماء) أي الارضي والسمائي ؛ وههنا تقدم الماءان في قوله سبحانه « ماءك ـ وياسماء أقلعي» لان تقديره: عن إرسال الماء على زعمهم ، فاذا قيل «وغيض الماء» رجع اليهما لامحالة لتقدمهما . ثم إذا جعل من توابع «أقلعي» خاصة لم يحسن عطفه على اصل القصة أعني « وقيل ياأرض ابلعي » كيف وفي إيثار هذا التفسير الاشارة إلى أنه زال كونه طوفانا لان نقصان الماء غير الاذهاب بالكلية، وإلى أن الاجزاء الباطنة من الارض لم تبق على ماكانت عليه من قوة الانباع ورجعت إلى الاعتدال المطلوب وليس في الاختصاص بالنضوب هذا المعنى البتة اه

«وزعم الطبرسي ان أئمة البيت رضي الله تعالى عنهم على ان الماء المضاف هو مانبع وفار وانه هو الذي ابتلع وغاض لاغير، وان ماء السماء صار بحاراً وأنهاراً

«وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن ابن عباس مايؤيده وهذا مخالف لما يقتضيه كلام السكاكي مخالفة ظاهرة وفي القلب من صحته مافيه

« ثم انه تعالى أتبع (غيض الماء)ماهو المقصود الاصلي من القصة وهو قوله جلت عظمته (وقضي الامر) ثم أتبع ذكر المقصود حديث السفينة لتأخره عنه في الوجود ، ثم ختمت القصة بالتعريض الذي علمته

مزايا الآية من جهة الفصاحة المعنوية واللفظية

«هذا كله نظر في الآية من جانبي البلاغة، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهي كما ترى نظم للمعاني لطيف ، وتأدية لها ملخصة مبينة لا تعقيد يعثر الفكر في طلب المراد ، ولا التواء يشيك الطريق الى المرتاد، بل اذا جربت نفسك عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها ، ومعانيها تسابق ألفاظها ، فما من لفظة فيها تسبق الى أذنك ، إلا ومعناها أسبق الى قلبك

« وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فألفاظها على ماترى عربية مستعملة

جارية على قوانين اللغة سليمة عن التنافر، بعيدة عن البشاعة ، عذبة على العذبات، سلسة على الأسلات، كل منها كالماء في السلاسة، وكالعسل في الحلاوة ، وكالنسيم في الرقة ، ولله تعالى در التنزيل ماذا جمعت آياته

وعلى تفنن واصفيه بحسنه يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

« وما ذكر في شرح مزايا هذه الآية بالنسبة الى مافيها قطرة من حياض ، وزهرة من رياض

مزايا الآية من جهة المحسنات البديعية

« وقد ذكر ابن أبي الاصبع ان فيها عشرين ضربا من البديع مع انها سبعة عشرة لفظة، وذلك المناسبة التامة في (ابلعي ـ و ـ أقلعي)، والاستعارة فيهما، والطباق بين الارض والسماء، والمجاز في ياسماء فان الحقيقة يامطر السماء ، والاشارة في وغيض الماء فانه عبر به عن معان كثيرة لان الماء لايغيض حتى يقلع مطر السماء وتبلع الارض مايخرج منها فينقص ماعلى وجه الارض ، والارداف في (واستوت) والتمثيل في (وقضي الامر) والتعليل فان غيض الماء علة للاستواء ، وصحة التقسيم فانه استوعب أقسام الماء حال نقصه، والاحتراس في الدعاء لئلا يتوهم أن الغرق لعمومه شمل من لا يستحق الهلاك، فان عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق، وحسن النسق ، وائتلاف اللفظ مع المعنى ، والايجاز فانه سبحانه قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة، والتسهيم لان أول الآية يدل على آخرها ، والتهذيب لان مفرداتها موصوفة بصفات الحسن وحسن البيان من جهة أن السامع لايتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شيء منه، والتمكين لان الفاصلة مستقرة في محلها مطمئنة في مكانها، والانسجام، وزاد الجلال السيوطي بعد أن نقل هذا عن ابن أبي الاصبع الاعتراض ، وزاد آخرون أشياء كثيرة إلا أنها كـكلام ابن أبي الاصبع قد أشير اليها بأصبع الاعتراض

« وقد ألف شيخنا علاء الدين — أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين — رسالة في هذه الآية الكريمة جمع فيها ماظهر له ووقف عليه من مزاياها فبلغ ذلك

مائة وخمسين مزية ، وقد تطلبت هذه الرسالة لأذكر شيئاً من لطائفها فلم أظفر بها ، وكأن طوفان الحوادث أغرقها ، ولعل فيما نقلناه سداداً من عوز ، والله تعالى الموفق للصواب وعنده علم الكتاب » انتهى

العلاوة الثانية

﴿ حادثة الطوفان في القرآن والتوراة والتاريخ القديم ﴾

بينا مراراً أن أحداث التاريخ وضبط وقائعه وأزمنتها وأمكنتها ليس من مقاصد القرآن ، وان مافيه من قصص الرسل مع أقوامهم فانما هو بيان لسنة الله فيهم وماتتضمنه من أصول الدين والاصلاح التي أجملناها في بيان حكمة التحدي بعشر سور منه من تفسير هذه السورة ، بعشر جمل جامعة لأنواع المعارف والفوائد والعبر والمواعظ والنذر المتفرقة

وبينا أن قصة نوح عليه السلام جاءت في عدة سور في كل سورة منها ماليس في سائرها من ذلك ، ولهذا لم يذكر فيها من حادثة الطوفان إلا مافيه العبرة والموعظة المقصودة بالذات منها ، فذكرت في بعضها بآية وفي بعضها بآيتين فما فوقهما من جمع القلة ، وما في هذه السورة هو أطولها وأجمعها

قصة نوح في سفر التكوين

وأما قصة نوح في سفر التكوين وهو السفر الاول من الاسفار التي يسمونها التوراة فهي قصة تاريخية وردت في سياق أنساب ذرية آدم وتسلسلها في السنين المعدودة ، الى أن تتصل ببني اسرائيل المقصودين بالذات لمؤلفه دون غيرهم من البشر وهذا التاريخ نقضه من أساسه علم الجيولوجية وما كشف من آثار الانسان المتحجرة وغيرها

في الفصل الاول من سفر التكوين بيان خلق السموات والارض في ستة أيام في سادسها خلق آدم ، وفي الفصل الثاني تفصيل لما خلق الله في الارض ومنه انه غرس جنة في عدن شرقا ووضع فيها آدم ، وفي آخره ذكر خلق حواء من ضلع من

أضلاع آدم اليسرى، وفي الفصل الثالث خبر معصية آدم بأكله من شجرة الحياة طاعة لامرأته التي أغوتها الحية وحملتها على الاكل منها ،وفي الفصل الرابع تناسل آدم وحواء ،وفي الخامس مواليد آدم إلى نوح وهو البطن التاسع من ذريته وكان بين خلق آدم وولادة نوح ١٠٥٦ سنة منها ٩٣٠ سنة مدة حياة آدم عليه السلام

وأما قصة نوح عليه السلام فاستغرقت فيه أربعة فصول من ٦ - ٩ في آخر التاسع منها ان نوحا عاش ٩٥٠ سنة وفي أول السادس بيان سبب الطوفان وهو بمعنى ما في القرآن الا انه بأسلوب تلك الكتب التي تشبه الله تعالى بالانسان في الصورة والمعنى أو ما تكرر فيه من انه خلق آدم على صورته (١: ٢٦ وقال الله نعمل الانسان على صورتنا كشبهنا فيتسلطون على سمك البحر وعلى طير السماء و... ٢٧ فخلق الله الانسان على صورته،على صورة الله خلقه ذكراً وأنثى) وهذا ما يعنينا في هذا السفر من قصة نوح

(٦:٥ ورأى الرب ان شر الانسان قد كثر في الارض،وان كل تصور أفكار قلبه انما هو شرير كل يوم ٦ فحزن الرب انه عمل الانسان في الارض وتأسف في قلبه ٧ فقال الرب أمحو عن وجه الارض الانسان الذي خلقته ، الانسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء لاني حزنت عليهم أني عملتهم ٨ وأما نوح فوجد نعمة في عيني الرب ٩ هذه مواليد نوح : كان نوح رجلا باراً كاملا في أجياله وسار نوح مع الله ١٠ وولد نوح ثلاثة بنين : ساما وحاما ويافث ١١ وفسدت الارض أمام الله وامتلأت ظلما ١٢ ورأى الله الارض فاذا هي قد فسدت إذ كان كل بشر قد أفسد طريقه على الارض ١٣ فقال الله لنوح : نهاية كل بشر قد أتت أمامي لان الارض امتلأت ظلما منهم فها أنا مهلكهم مع الارض ١٤ اصنع لنفسك فلكاً من خشب جفر) الخ وههنا وصف طول الفلك وعرضه وارتفاعه وبابه في جانبه وطبقاته الثلاث ومن يدخل فيه معه وهم امرأته وبنوه الثلاثة وأزواجهم الثلاث ومن كل حي من كل ذي جسد زوجين اثنين، وكل من يبقى في الارض وتحت السماء يهلك ، وقد كرر ذكر من يدخل الفلك ، وذكر تاريخ دخول الفلك من عمر نوح ومدة المطر وهو أربعون يوما ومقدار ارتفاع الفلك فوق الجبال وهو ١٥ ذراعا وبقاء المياه على الارض ١٥٠ يوما

كل ذلك في الفصلين السادس والسابع وذكر في الفصل الثامن رجوع المياه عن الارض بالتدريج واستقرار الفلك على جبال أراراط وما كان من خروج نوح ومن معه من السفينة (قال) ٨ : ٢٠ وبنى نوح مذبحاً للرب وأخذ من كل البهائم الطاهرة ومن كل الطيور الطاهرة وأصعد محرقات على المذبح ٢١ فتنسم الرب رائحة الرضى وقال الرب في قلبه : لا أعود ألعن الارض أيضا من أجل الانسان، لان تصور قلب الانسان شرير منذ حداثته ولا أعود أيضا أميت كل حي كما فعلت ٢٢ مدة كل أيام الارض زرع وحصاد وبرد وحر وصيف وشتاء ونهار وليل لا تزال)

وفي الفصل التاسع مباركة الله لنوح وبنيه وإكثارهم ليملؤا الارض وتأمينهم من عودة الطوفان باعطائهم ميثاقه وهو قوس السحاب بل جعلها أمانا لكل الاحياء، وقال في أبناء نوح ١٩٠٩ هؤلاء الثلاثة بنو نوح ومن هؤلاء تشعبت كل الارض) وفيه ان الرب لعن كنعان بن يافث وجعله وذريته عبيداً لذرية سام وحام لانه نظر إلى عورة جده نوح إذ تعرى وهو سكران

هذه خلاصة قصة نوح في سفر التكوين وليس فيها انه كان رسولا ولا انه دعا قومه إلى الله، ولا انه آمن معه أحد، ولا انه كان له ولد كافر غرق مع قومه ولا امرأة كافرة، ولا ندري أكان كفرها قبل الطوفان فغرقت أم بعده. ولكنه يوافق القرآن في أن سبب الطوفان غضب الله على البشر بفسادهم وظلمهم ولكن بأسلوبه المشبه لله سبحانه بالانسان في صفاته الباطنة كصورته الظاهرة

عمر نوح وتعليل طوله كأعمار من قبله

ويوافق القرآن سفر التكوين تقريباً في عمر نوح وهو ٩٥٠ سنة ولكن نص القرآن انه لبث في قومه هذه المدة. وهي مسألة قد اشتبه فيها الناس منذ قرون حتى زعم بعضهم أن السنة عند المتقدمين أقل من السنة عند أهل القرون المعروفة بعد تدوين التاريخ كما ان الايام والسنين في زمن التكوين أطول من هذه الازمنة كما قال تعالى (وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) وتقدم هذا في محله ولكن هذا القياس باطل فلا بد من دليل آخر، والذي تراه في أعمار آدم وذريته إلى ما قبل الطوفان أو قبل ما كشف من آثار التاريخ لا يقاس بما

عرف بعد ذلك لأن طبيعة العمران ومعيشة الانسان الفطرية كانت أسلم للابدان ، وأقل توليدا للامراض ؛ وقول الله هو الحق ويجب الايمان به على كل حال

سفر التكوين ليس من توراة موسى

وسفر التكوين هذا ليس حجة قطعية فيما ذكر فيه فضلا عما سكت عنه؛ فان التوراة التي كتبها موسى عليه السلام ووضعها بجانب تابوت العهد كما ذكر في سفر التثنية قد فقدت هي والتابوت بحريق الهيكل ، وهذه الاسفار المتمدة عند اليهود قد كتبت كلها بعد الرجوع من سبي بابل في سنة ٥٣٦ قبل ميلاد المسيح عليه السلام ويقولون إن عزرا هو الذي كتبها وجمعها ، وليس لها سند متصل اليه دع اتصالها بمن قبله؛ وقد اشتهر ان الاستاذ جبر ضومط مدرس البلاغة في الجامعة الامريكانية ببيروت ألف رسالة رجح فيها ان سفر التكوين مأثور عن يوسف عليه السلام ولما نطلع عليه ، وجملة القول أنه ليس له سند إلى من كتبه ، ولا يقوم دليل على انه وحي من الله تعالى ولكنه على كل حال أثر تاريخي قديم له قيمته

وأما القرآن فقد قامت البراهين على انه كلام الله ووحيه إلى محمد رسول الله وخاتم النبيين كما فصلناه في مواضع كثيرة أجمعها (كتاب الوحي المحمدي).

الاسرائيليات في تفسير قصة نوح

وأما ماحشا المفسرون به تفاسيرهم من الروايات في هذه القصة وغيرها عن الصحابة والتابعين وغيرهم فلا يعتد بشيء منه ؛ولم يرفع منه شيء إلى النبي ﷺ بسند صحيح ولا حسن . وأمثل ماروي فيه حديث عائشة في صنع السفينة وأم الولد الكافر الذي رفعته لينجو فغرق معها وهو ضعيف كما تقدم ، وأنكر منه ماروا ابن جرير عن ابن عباس من احياء عيسى عليه السلام بطلب الحواريين لحام ابن نوح وتحديثه إياهم عن السفينة في طولها وعرضها وارتفاعها وطبقاتها وما في كل منها ،ودخول الشيطان فيها بحيلة احتال بها على نوح ، ومن ولادة خنزير وخنزيرة من ذنب الفيل وسنور وسنورة (قط وقطة) من منخر الاسد ، وكل ذلك من الاباطيل الاسرائيلية المنفرة عن الاسلام ، وقد رواه من طريق علي بن زيد بن

جدعان وقد ضعفه الائمة كأحمد ويحيى وغيرهم ، وقال ابن عدي كان يغلو في التشيع ومع ذلك يكتب حديثه. أقول وحسبهم هذه الرواية حجة عليه

خبر الطوفان في الامم القديمة

وقد ورد في تواريخ أكثر الامم القديمة ذكر للطوفان منها الموافق لخبر سفر التكوين إلا قليلا ومنها المخالف له إلا قليلا وأقرب الروايات اليه رواية الكلدانيين وهم الذين وقع الطوفان في بلادهم فقد نقل عنهم برهوشع ويوسيفوس ان زيزستروس رأى في الحلم بعد موت والده أو تيرت ان المياه ستطغى وتغرق جميع البشر وأمره ببناء سفينة يعتصم فيها هو وأهل بيته وخاصة أصدقائه ففعل ، وهو يوافق سفر التكوين في أنه كان في الارض جيل من الجبارين طغوا فيها وأكثروا الفساد فعاقبهم الله بالطوفان

وقد عثر بعض الانكليز على ألواح من الآجر نقشت فيها هذه الرواية بالحروف المسمارية في عصر أشور بانيبال من نحو ٦٦٠ سنة قبل ميلاد المسيح ، وانها منقولة من كتابة قديمة من القرن السابع عشر قبل المسيح او قبله ، فهي أقدم من سفر التكوين

وروى اليونان خبراً عن الطوفان أورده أفلاطون وهو ان كهنة المصريين قالوا لسولون (الحكيم اليوناني) ان السماء أرسلت طوفاناً غير وجه الارض فهلك البشر مراراً بطرق مختلفة فلم يبق للجيل الجديد شيء من آثار من قبله ومعارفهم

وأورد مانيتون خبر طوفان حدث بعد هرمس الاول الذي كان بعد ميناس الاول ، وهذا أقدم من تاريخ التوراة أيضاً

وروي عن قدماء اليونان خبر طوفان عم الارض كلها إلا دوكاليون وامرأته بيرا فقد نجوا منه ، وروي عن قدماء الفرس طوفان أغرق الله به الارض بما انتشر فيها من الفساد والشرور بفعل (اهريمان) إله الشر ، وقالوا ان هذا الطوفان فار أولا من تنور العجوز (زول كوفه) إذ كانت تخبز خبزها فيه ، ولكن المجوس أنكروا عموم الطوفان وقالوا انه كان خاصاً باقليم العراق وانتهى إلى حدود كردستان .

وكذا قدماء الهنود يثبتون وقوع الطوفان سبع مرات في شكل خرافي آخرها أن ملكهم نجا هو وامرأته في سفينة عظيمة أمره بصنعها إلهه فشنو وشدها بالدسر حتى استوت على جبل جيمافات (حملايا) ولكن البراهمة كالمجوس ينكرون وقوع طوفان عام أغرق

الهند كلها . ويروى تعدد الطوفان عن اليابان والصين وعن البرازيل والمكسيك وغيرهما وكل هذه الروايات تتفق في ان سبب ذلك عقاب الله للبشر بظلمهم وشرورهم

العلاوة الثالثة

(هل كان الطوفان عاما أم خاصا ؟)

نص التوراة — أو سفر التكوين — ان الطوفان كان عاما مهلكا لجميع البشر إلا ذرية نوح من أبنائه الثلاثة سام وحام ويافث فانه لم يكن في الارض غيرهم، بحسب ما سبق فيه خبره من خلق السموات والارض وآدم وذريته كما تقدم

والله تعالى يقول (١٨:٥١ ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم) أما قوله في نوح عليه السلام بعد ذكر تنجيته وأهله (٣٧:٧٧ وجعلنا ذريته هم الباقين) فالحصر فيهم يجوز أن يكون إضافيا أي الباقين دون غيرهم من قومه ، وأما قوله (٧١:٢٦ وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين دياراً) فليس نصاً في ان المراد بالارض هذه الكرة كلها فان المعروف في كلام الانبياء والاقوام وفي اخبارهم أن تذكر الارض ويراد بها أرضهم ووطنهم كقوله تعالى حكاية عن خطاب فرعون لموسى وهارون (١١ : ٨٧ وتكون لكما الكبرياء في الارض) يعني أرض مصر، وقوله (١٧:٧٦ وإن كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها) فالمراد بها مكة ، وقوله (١٧ : ٤ وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين) والمراد بها الارض التي كانت وطنهم والشواهد عليه كثيرة

ولكن ظواهر الآيات تدل بمعونة القرائن والتقاليد الموروثة عن أهل الكتاب على انه لم يكن في الارض كلها في زمن نوح إلا قومه، وأنهم هلكوا كلهم بالطوفان ولم يبق بعده فيها غير ذريته ، وهذا يقتضي أن يكون الطوفان في البقعة التي كانوا فيها من الارض سهلها وجبالها لا في الارض كلها ، إلا اذا كانت اليابسة منها في ذلك الزمن صغيرة لقرب العهد بالتكوين وبوجود البشر عليها ، فان علماء التكوين وطبقات الارض (الجيولوجية) يقولون ان الارض كانت عند انفصالها من الشمس كرة نارية ملتهبة ثم صارت كرة مائية ثم ظهرت فيها اليابسة بالتدريج

وقد استفتي شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في هذه المسألة فأفتى بما ننقله هنا بنصه من (ص٦٦٦) من الجزء الاول من تاريخه وهو :

فتوى الاستاذ الامام في طوفان نوح

جواب سؤال ورد على الاستاذ الامام مفتي الديار المصرية من حضرة الاستاذ الشيخ عبد الله القدومي خادم العلم الشريف بمدينة نابلس، وفيه نص السؤال :

وصلنا مكتوبكم المؤرخ في ٤ شوال سنة ١٣١٧ الذي أنهيتم به أنه ظهر قبلكم نشء جديد من الطلبة ديدنهم البحث في العلوم والرياضة والخوض في توهين الادلة القرآنية ، وقد سمع من مقالتهم الآن أن الطوفان لم يكن عاما لأنحاء الارض ، بل هو خاص بالارض التي كان بها قوم نوح عليه السلام ، وأنه بقي ناس في أرض الصين لم يصبهم الغرق، وان دعاء نوح عليه السلام بهلاك الكافرين لم يكن عاما بل هو خاص بكفار قومه ، لانه لم يكن مرسلا إلا إلى قومه بدليل ما صح « وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة »

فاذا قيل لهم : ان الآيات الكريمة ناطقة بخلاف ذلك، كقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام (رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا) وكقوله تعالى (وجعلنا ذريته هم الباقين) وقوله تعالى (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) قالوا هي قابلة للتأويل ولا حجة فيها ، وإذا قيل لهم ان جهابذة المحدثين أجابوا بأنه صح في أحاديث الشفاعة أن نوحاً عليه السلام أول رسول بعثه الله إلى أهل الارض ، وانه يتعين أن يكون قومه أهل الارض ، ويكون عموم بعثته أمراً اتفاقياً لعدم وجود أحد غير قومه ، ولو وجد غيره لم يكن مرسلا اليهم ـ سخروا من المحدثين، واستندوا إلى حكايات منسوبة إلى أهل الصين . ورغبتم منا بذلك المكتوب كشف الغطاء عن سر هذا الحادث العظيم ، والإفادة عما يقتضيه الحق ، ويطمئن اليه القلب .

والجواب عن ذلك والحمد لله : أما القرآن الكريم فلم يرد فيه نص قاطع على عموم الطوفان ، ولا على عموم رسالة نوح عليه السلام ، وما ورد من الاحاديث على فرض صحة سنده فهو آحاد لا يوجب اليقين ، والمطلوب في تقرير مثل هذه الحقائق هو اليقين لا الظن ، إذا عد اعتقادها من عقائد الدين

وأما المؤرخ ومريد الاطلاع فله أن يحصل من الظن ما ترجحه عنده ثقته بالراوي أو المؤرخ أو صاحب الرأي ، وما يذكره المؤرخون والمفسرون في هذه المسألة لا يخرج عن حد الثقة بالرواية أو عدم الثقة بها ، ولا تتخذ دليلا قطعيا على معتقد دينى

وأما مسألة عموم الطوفان في نفسها فهي موضوع نزاع بين أهل الاديان وأهل النظر في طبقات الارض ، وموضوع خلاف بين مؤرخي الامم ؛ أما اهل الكتاب وعلماء الامة الاسلامية فعلى أن الطوفان كان عاما لكل الارض، ووافقهم على ذلك كثير من أهل النظر ، واحتجوا على رأيهم بوجود بعض الاصداف والاسماك المتحجرة في أعالي الجبال، لان هذه الاشياء مما لا تتكون إلا في البحر. فظهورها في رءوس الجبال دليل على أن الماء صعد اليها مرة من المرات ، ولن يكون ذلك حتى يكون قد عم الارض، ويزعم غالب أهل النظر من المتأخرين ان الطوفان لم يكن عاما ولهم على ذلك شواهد يطول شرحها — غير أنه لا يجوز لشخص مسلم أن ينكر قضية ان الطوفان كان عاما لمجرد احتمال التأويل في آيات الكتاب العزيز، بل على كل من يعتقد بالدين أن لا ينفي شيئا مما يدل عليه ظاهر الآيات والاحاديث التي صح سندها وينصرف عنها إلى التأويل إلا بدليل عقلي يقطع بأن الظاهر غير مراد، والوصول إلى ذلك في مثل هذه المسألة يحتاج الى بحث طويل، وعناء شديد ، وعلم غزير في طبقات الارض وما تحتوي عليه، وذلك يتوقف على علوم شتى عقلية ونقلية، ومن هذى برأيه بدون علم يقيني فهو مجازف لا يسمع له قول ، ولا يسمح له ببث جهالاته، والله سبحانه وتعالى أعلم » اه

(أقول) خلاصة هذه الفتوى أن ظواهر القرآن والاحاديث ان الطوفان كان عاما شاملا لقوم نوح الذين لم يكن في الارض غيرهم ، فيجب اعتقاده ولكنه لا يقتضي أن يكون عاما للارض اذ لا دليل على انهم كانوا يملؤن الارض وكذلك وجود الاصداف والحيوانات البحرية في قلل الجبال لا يدل على انها من أثر ذلك الطوفان بل الاقرب انه كان من أثر تكون الجبال وغيرها من اليابسة في الماء كما قلنا آنفا، فان صعود الماء الى الجبال أياما معدودة لا يكفي لحدوث ماذكر فيها ، وقد قلنا في العلاوة الثانية ان هذه المسائل التاريخية ليست من مقاصد القرآن ولذلك لم

يبينها بنص قطعي فنحن نقول بما تقدم إنه ظاهر النصوص ولا نتخذه عقيدة دينية قطعية ، فإن أثبت علم الجيولوجية خلافه لا يضرنا ، لانه لا ينقض نصا قطعيا عندنا

العلاوة الرابعة

﴿في غضب الله على عباده وعقابهم ببعض ظلمهم وفسوقهم في الدنيا بمناسبة القصة﴾

بينا أن طوفان نوح عليه السلام كان عذابا عاقب الله به قومه على ظلمهم وإجرامهم وان رواية سفر التكوين موافقة للقرآن في هذا ، وكذلك كل ما روي عن الامم القديمة من أخبار الطوفان العام أو الخاص قد جاء فيها هذا المعنى فهو متواتر عن أكثر الامم تواتراً معنوياً

وجاء في القرآن ان الله تعالى عاقب غير قوم نوح من أقوام الانبياء عليهم السلام بعذاب الاستئصال لما عمهم وشملهم الشرك والظلم والفساد، كما قال بعد ذكر أشهرهم في التاريخ (٢٩ : ٣٩ فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة، ومنهم من خسفنا به الارض، ومنهم من أغرقنا، وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وسيأتي تفصيل عقاب هؤلاء الاقوام بعد قصة نوح هذه

وقد بينا في هذا التفسير أن عذاب الاستئصال إنما وقع على الامم التي عمها الفساد وأنذرها الرسل وقوعه فلم يرجعوا ، وانه ما وقع على قوم وفيهم مؤمن صالح ، وإنما كان الله تعالى يخرج منهم رسوله ومن آمن معه ويهلك الباقين كما قال (١٧ : ١٥ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال (٢٨ : ٥٨ وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا وكنا نحن الوارثين ٥٩ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا، وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) ولما كان في قوم فرعون مؤمنون لا يعلم عددهم إلا الله تعالى لم يغرقهم كلهم وإنما أغرق من خرجوا معه لاعادة بني اسرائيل الى الاستعباد والظلم

وبينا أيضاً ان أمة محمد ﷺ التي وجهت اليها دعوته هم جميع البشر، وأن الله تعالى أرسله رحمة للعالمين، ولهذا لا يهلكها بعذاب الاستئصال لانها لا تجمع على الكفر والفساد

في الارض ، وإنما يكون هلاكها العام بقيام الساعة العامة التي يهلك بها البشر كلهم ، وهذا إنما يكون إذا عمهم الكفر كما ورد في الحديث الذي رواه أحمد ومسلم والترمذي عن أنس مرفوعاً اليه ﷺ وهو «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله »

وقد ثبت في آيات كثيرة ان العذاب يقع في هذه الامة – أمة الدعوة وأمة الاجابة – خاصاً بالظالمين والفاسقين لا عاما للبشر كلهم ولكنه قد يعم أفراد من يقع فيهم ، وقد قال الله تعالى (٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، انظر كيف نصرّف الآيات لعلهم يفقهون) وكل هذه الانواع واقعة وقد روي عن عبد الله ابن مسعود (رض) ان هذه الآية فيمن يأتي بعد ، أي بعد عصر النبي ﷺ وأصحابه في المستقبل ، وقد ظهرت في هذا العصر بأشكال لم تكن تخطر على بال بشر في العصور السابقة وهي عذاب الطيارات الجوية ، والالغام الارضية ، والغواصات البحرية ، وتفرق الاقوام إلى شيع في العداوات فوق المعهود ممن قبلهم ، وقد فصلنا ذلك في تفسيرها من سورة الانعام

كذلك يكثر في الامم المختلفة في كل عصر مثل ماعذب به الاقوام الاولون المجرمون الظالمون من الطوفان الخاص وخسف الارض وحسبان النار من البراكين والصواعق ، وشدة القيظ المحرق للنبات القاتل للانسان والحيوان ، وقد اشتدت هذه الانواع في هذين العامين فكانت على أشدها في صيف عامنا هذا (١٣٥٣ هـ ١٩٣٤م) في أمريكة وأوربة ولا سيما انكلترة والهند والترك والفرس والشرق الاقصى وخسفت بعض الارض بالزلازل في الهند . وحدث في مصر وسورية والعراق وشمال افريقية شيء من الجوع وهلاك الحرث ونقص الانفس والثمرات ، وهي مما ورد في القرآن أيضاً ، ولا يزال القيظ على أشده في الولايات المتحدة وانكلترة ،

ونسأل الله تعالى أن يجير مصر من طغيان في النيل كطغيان بعض أنهار الصين والهند أخيرا وفرنسة قبلهما ، عقابا لنا بظلم الظالمين من حكامنا وفسق الفاسقين من دهمائنا ، اللهم قد كثر الفساد في البر والبحر ، وقل من يعرفك في الشدة والرخاء ، ومن يدعوك وحدك في السراء أو الضراء ، اللهم تب علينا ،

ولا تهلكنا بما فعل السفهاء منا ، وأدم لنا هذا النيل رحمة، ولا تجعل منه عقوبة للامة

اعتبار المؤمنين بالمصائب العامة وتوبتهم رجاء رفعها

كان المؤمنون بالله من جميع الامم إذا وقع عذاب مثل هذا يعتبرون ويتذكرون الله تعالى فيتوبون اليه ويستغفرونه كما كان أنبياؤهم يوصونهم ويعلمونهم ان التوبة الى الله واستغفاره من الذنوب ولا سيما الظلم والفسق من أسباب إدرار الغيث والرزق كما قال تعالى في أول هذه السورة (١١ : ٣ وأن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعاً حسنا الى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله ،وان تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) ثم قال حكاية عن نبيه هود عليه السلام (٥٢ ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدراراً ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين)وقال حكاية عن نوح في سورته (١٠ فقلت استغفروا ربكم انه كان غفاراً ١١ يرسل السماء عليكم مدرارا ١٢ ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا) ولم يخطر في بال رجال الدين ولا غيرهم في الولايات المتحدة وانكلترة أن يذكروا الناس بغضب الله تعالى عليهم بفسقهم وظلمهم عند ما اشتد القيظ ومنع المطر واحترقت الزروع وهلكت المواشي، ويدعوهم الى التوبة والاستغفار والاستسقاء العام (٧:٤٣ فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ٤٤ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون)أي خائبون متحسرون أو يائسون،

وقال في مشركي أهل مكة(٨: ٣٢وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ٣٣ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) فلما خرج صلى الله عليه وسلم منهم ودعا عليهم أصابهم القحط الشديد حتى أكلوا العلهز وأرسلوا اليه يستشفعون به حتى كان أبو سفيان أعدى أعدائه هو الذي كلمه واستعطفه على قومه، وفيهم أنزل الله تعالى (١٦: ١١٢ وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ١١٣ ولقد جاءهم

رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون) وما جعل الله هذا مثلا إلا لانه يشمل الاولين والآخرين حتى كانت أغنى عواصم الارض وقراها كلندن وباريس ذاقت ألم الجوع والخوف في سني الحرب العامة (ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون)

الافكار المادية المانعة من الاتعاظ بالنوازل

فان قيل ان أكثر الظالمين في هذا العصر ماديون يعتقدون ان طوفان نوح الذي اختلف فيه هل كان عاما هلك به جميع أهل الارض إلا من نجا في السفينة أو خاصاً بقوم نوح يعتقدون انه حدث بأسباب طبيعية كما حدث في هذا العام في مواضع في فرنسة وغيرها من أوربة وفي اليابان والهند والصين فأهلك كثيرا من الناس والحيوان، وأتلف من المباني والمزارع ما قدرت قيمته بألوف الالوف من الدراهم والدنانير، وهم يعتقدون ان الطوفان العام لن يحدث في الارض بعد، فان طوفان نوح انما كان عظيما عاما كان أو خاصاً لانه كان قريب العهد بتكوين الارض إذ كان أكثرها مغموراً بالمياه ثم صار يتقلص وتتسع اليابسة بالتدريج. وقد صرح المتكلمون من علمائنا بهذا الرأي ففي كتاب المواقف وغيره : الاشبه أن هذا المعمور كان مغموراً بالمياه بدليل مايوجد في أعالي الجبال من الاصداف البحرية والاسماك المتحجرة وهكذا يقولون فيما يعذبون به من الاحداث الجوية كقحط المطر واحتباسه وجفاف المياه وغئورها وشدة صخد الشمس ورمضائها، وقد اشتد هذا في أكثر بلاد الانكليز وامريكة، فاحترق جل زرعهم الصيفي وهلك به كثير من مواشيهم بل مات به ألوف منهم مئات من أهل مدينة نيويورك وحدها وهي أعظم ثغور العالم فأكثر بلاد الافرنج في هذا العام في سخط الله تعالى بين حريق وغريق جزاء بما أفسدوا في الارض بالقتل والتخريب والتدمير في سني الحرب الاربع الاخيرة، ثم بما أسرفوا بعدها في الفجور والشرور وإباحة الفواحش والمنكرات، وإنفاق مازاد من أموالهم على الاستعداد لحرب شر منها، وباشتداد ظلمهم للمستضعفين في مستعمراتهم الرسمية وغير الرسمية، ولا يعتبر أحد بهذه المصائب فيتوبوا

من ظلمهم وفسقهم، لأنهم لا يؤمنون بأنها عذاب ولا نذر من الله تعالى، فأما الماديون منهم فأمرهم ظاهر، وأما المؤمنون بوجود إله للعالم فلا يسندون إلى مشيئته وحكمته إلا ما يجهلون له سبباً من نظام الطبيعة، ويظنون ان كل ما يجري في نظام الاسباب فليس لله تعالى فيه مشيئة وحكمة غير سببه، وأن الاسباب لا تتبدل باختلاف الناس صلاحا وفساداً، بل يعد الماديون هذه المعرفة بنظام الاسباب برهانا على الكفر والتعطيل، وعلى جهل المؤمنين بترقي العلوم وجملة القول فيهم ان المستحوذ على عقولهم هو ما يسمونه «نظرية الميكانيكية» وخلاصة معناها أن العالم كله كآلة كبيرة تدار بقوة كهربائية فيتحرك بعض أجزائها بحركة الآخر، وليس للقوة المحركة لها كلها علم ولا ارادة ولا اختيار في شيء منها، ونقول لهم: من أوجد القوة ومن يحركها ويحفظ وحدة النظام فيها؟

وأما قولهم إن لكل شيء من أحداث العالم سبباً، وان لهذه الاسباب نواميس وسننا، وانها عامة لا خاصة، فصحيح تدل عليه آيات القرآن الحكيمة، وأولها آيات القدر والتقدير، التي يفهمها الجماهير بضد معناها، ومنها الآيات الناطقة بأن سنن الله لا تتبدل ولا تتحول، ومنها قوله تعالى في المصائب والنقم (٨ : ٢٥ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وقوله في الارزاق والنعم (١٧ : ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً) أي ما كان ممنوعا عن أحد من مؤمن وكافر، ولا بر ولا فاجر

ولكنه أخبرنا مع هذه القواعد العامة، ان له في بعض المصائب مشيئة خاصة وحكمة بالغة كقوله (٣٠ : ٤١ ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون) وقوله (٤٢ : ٣٠ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) فان كان هذا في أسباب المصائب الطبيعية فما جاء في الاسباب المعنوية قوله (٣ : ١١٧ مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته، وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) الصر بالكسر وتشديد الراء البرد الشديد أو الحر الشديد، وفي معناه مثل أصحاب الجنة الظالمين في سورة القلم، ومثل صاحب الجنتين الظالم لنفسه في سورة الكهف، وقد أهلك الله جناتهم بظلمهم، ولله في خلقه عقاب خفي، وله فيهم لطف خفي، فنسأله اللطف بنا

وإذا أراد الله شيئا فانه لا ينفذه بإبطال السنن والاقدار ولكن بالترجيح أو بالتوفيق بينها كما قال (وجئت على قدر ياموسى) ولله در صريع الغواني حيث قال * وتوفيق أقدار لأقدار * وراجع تفسير (١٠: ٢٣ يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) في ص ٣٤٢ ج ١١

قصة هود عليه السلام

تقدمت قصته في ثماني آيات من سورة الاعراف وهي هنا في إحدى عشرة آية، ولكل منها سياق وأسلوب ونظم، وفي كل منها من العلم والعبرة والموعظة ما ليس في الاخرى، وستأتي في سورة الشعراء بأسلوب ونظم وسياق آخر، وكذا في سورتي المؤمنين والاحقاف بدون ذكر اسمه عليه السلام، وذكر عقاب قومه (عاد) في سور فصلت والذاريات والقمر والحاقة والفجر

وقد ذكرت في أول تفسيرها من سورة الاعراف ما ورد فيها من الروايات المأثورة ومنها أن هوداً أول من تكلم باللغة العربية فهو أول رسول لأول أمة من ولد سام بن نوح الاب الثاني للبشر، وبهذا يكون أول رسول من ذرية نوح عربيا، وآخر رسول وهو خاتم النبيين عربيا صلى الله عليه وسلم

---

(٥٠) وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم
مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ (٥١) يَقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ
أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٥٢) وَيَقَوْمِ
اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا
وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ

هذه الآيات الثلاث في تبليغ هود عليه السلام قومه دعوة ربه

٥٠ ﴿ وإلى عاد أخاهم هوداً ﴾ هذا معطوف على قوله (ولقد أرسلنا نوحا

إلى قومه) أي وأرسلنا الى عاد الاولى أخاهم في النسب والقومية هوداً ﴿ قال ياقوم اعبدوا الله ﴾ وحده ولاتشركوا به شيئاً ﴿ مالكم من إله غيره ﴾ فان الاله الحق للناس ربهم الذي خلقهم ويربيهم بنعمه وهو واحد باعترافكم ﴿ إن أنتم إلا مفترون ﴾ أي ما أنتم في عبادة غيره إلا مفترون كذبا عليه باتخاذ الانداد والاولياء شركاء ، وتسميتهم شفعاء ، تتقربون بهم أو بقبورهم أو بصورهم وتماثيلهم اليه ، وترجون النفع وكشف الضر عنكم بجاههم عنده

٥١ ﴿ ياقوم لا أسألكم عليه أجراً ﴾ تقدم مثله آنفا في قصة نوح ، والمراد إني ناصح مخلص أمين في هذا الذي أدعوكم اليه من عبادة الله وحده لا أسألكم أجراً فتتهموني بطلب المنفعة لنفسي ﴿ إن أجري إلا على الذي فطرني ﴾ أي ماأجري الذي أرجوه على تبليغكم إياه الا على الله الذي خلقني على الفطرة السليمة من هذه البدع الوثنية التي ابتدعها قوم نوح بتصوير الصالحين منهم لحفظ ذكراهم فزين لهم الشيطان تعظيم صورهم وتماثيلهم فعبادتها (كما رواه البخاري عن ابن عباس) ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ما يقال لكم فتميزوا بين الحق والباطل والنافع والضار ، وان الاخ لايغش أخوته ، ولا يعرض نفسه لغضب قومه بدعوتهم الى ما يضرهم ولا ينفعه

٥٢ ﴿ وياقوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ﴾ تقدم هذا الامر بلفظه في الآية الثالثة من هذه السورة ﴿ يرسل السماء عليكم مدراراً ﴾ هذا الجزاء الاول للامر قبله ، والسماء هنا المطر أو السحاب الممطر ، وإرساله إمطاره ، والمدرار الكثير الدرور وأصله كثرة در اللبن يقال درت الشاة تدر دراً ودروراً فهي دار (بغير هاء) أي كثر فيض لبنها . ولعل نكتة التعبير به الاشارة إلى الكثرة النافعة فان بعضه قد يكون ضاراً وقد يكون عذابا ، وكانت بلادهم الاحقاف (جمع حقف وهو الرمل المائل) شديدة الحاجة الى المطر لزرعها وشجرها لان الرمل يسرع اليه الجفاف اذا قل المطر ، وروي عن الضحاك أن الله أمسك عنهم المطر ثلاث سنين فأجدبت بلادهم وقحطت بسبب كفرهم ، ولا أدري من أين جاءت هذه الرواية ، ولكن يدل

على شدة حاجتهم إلى المطر أنهم لما رأوا بادرة العذاب الذي أنذروا به استبشروا إذ ظنوا أنه سحاب يمطرهم . قال تعالى في سورة الاحقاف (٤٦ : ٢٤ فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا ، بل هو ما استعجلتم به : ريح فيها عذاب أليم ٢٥ تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ، كذلك نجزي القوم المجرمين) ﴿ ويزدكم قوة إلى قوتكم ﴾ هذا الجزاء الثاني للامر وهو مما كانوا يطلبونه ويعنون به ويفخرون على الناس ، إذ كانوا قد بسط لهم في الاجسام وأعطوا القوة فيها كما تراه في قوله تعالى (٤١ : ١٥ فأما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة ؟ أولم يروا ان الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون ١٦ فأرسلنا عليهم ريحا صرصراً في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ، ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون) وقوله (٢٦ : ١٣٠ واذا بطشتم بطشتم جبارين) فياليت دول أوربة المستكبرة بقوتها التي يهدد بها بعضها بعضاً تعتبر بهذا ، وأنى وهم أشد من قوم عاد كنوداً ؟ ﴿ ولا تتولوا مجرمين ﴾ أي ولا تنصرفوا معرضين عما أدعوكم اليه مما يكون سبباً لنعمة المعيشة وسعة الرزق وزيادة القوة وهي جزاء الاستقامة على الحق

---

(٥٣) قَالُوا يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (٥٤) إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ قَالَ إِنِّيٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓا۟ أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (٥٥) مِن دُونِهِۦ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ (٥٦) إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٥٧) فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ

هذه الآيات الخمس في رد قومه للدعوة وجحودهم للبينة، وحجته عليهم وإنذاره لهم

٥٣ ﴿ قالوا ياهود ماجئتنا ببينة ﴾ أي بحجة ناهضة تدل على ان ماجئت به من الله تعالى ﴿ وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك ﴾ أي وما نحن بالذين نترك عبادة آلهتنا صادرين عن قولك أو تركا صادراً عن قولك من تلقاء نفسك وأنت بشر مثلنا ﴿ وما نحن لك بمؤمنين ﴾ أي وما نحن بمتبعين لك اتباع إيمان وتصديق برسالتك التي لا بينة لك عليها ، وما قولهم هذا إلا جحود وعناد ، فإن حجته عليه السلام موافقة للعقل والفطرة السليمة

٥٤ ﴿ إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ﴾ أي ما نجد من قول نقوله فيك إلا ان بعض آلهتنا أصابك بجنون أو خبل وهو الهوج والبله لانكارك لها وصدك إيانا عنها ﴿ قال إني أشهد الله، واشهدوا أني بريء مما تشركون (٥٥) من دونه ﴾ هذا بدء جواب يتضمن عدة مسائل (احداها) البراءة من شركهم أو شركائهم التي افتروها ولا حقيقة لها (الثانية) اشهاد الله على ذلك لثقته بأنه على بينة منه فيه — واشهاده إياهم عليه ايضالا علامهم بعدم مبالاته بهم وبما يزعمون من قدرة شركائهم على إيذائه (الثالثة) قوله ﴿ فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون ﴾ أي فأجمعوا أنتم وشركاؤكم ماتستطيعون من الكيد للايقاع بي ثم لا تمهلوني ولا تأخروا الفتك بي ان استطعتم ، أي إنه لا يخافهم ولا يخاف آلهتهم . وتقدم مثل هذا في تلقين نبينا ﷺ بقوله تعالى بعد تقرير عجز آلهة المشركين وهو (٧ : ١٩٥ قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون) ومثله حكاية عن نوح في سورة يونس (١١ : ٧١ فاجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا إلي ولا تنظرون) وقد قدم نوح على هذا الامر توكله على الله تعالى ، وأخره هود بقوله وهو المسألة (الرابعة)

٥٦ ﴿ إني توكلت على الله ربي وربكم ﴾ هذا احتجاج على مادل عليه ماقبله من عدم الخوف منهم ومن آلهتهم ، يقول إني وكلت أمر حفظي وخذلانكم إلى

الله معتمداً عليه وحده إذ هو ربي وربكم أي مالك أمري وأموركم المتصرف فيها وفي غيرها بدليل قوله ﴿ مامن دابة ﴾ تدب على هذه الارض ﴿ إلا هو آخذ بناصيتها ﴾ أي مسخرها ومتصرف فيها ، والتعبير بالاخذ بالناصية وهو مقدم شعر الرأس تمثيل لتصرف القهر ، والخضوع الذي لامهرب منه ولا مفر ، وتقدمت الجملة في أول الآية السادسة من هذه السورة . ويؤيده من سورة العلق (لئن لم ينته لنسفعن بالناصية) أي لنأخذن بها أخذ القاهر المؤدب قال في الاساس : وسفع بناصية الفرس ليلجمه أو يركبه ، وسفع بناصية الرجل ليلطمه ويؤدبه اهـ ﴿ إن ربي على صراط مستقيم ﴾ أي على طريق الحق والعدل لا يسلط أهل الباطل من أعدائه على أهل الحق من رسله ومتبعيهم من أوليائه ، ولا يضيع حقا ولا يفوته ظالم

٥٧ ﴿ فان تولوا ﴾ أي فان تتولوا مجرمين ولم تنتهوا بنهيي لكم عن التولي ولم تطيعوا أمري لكم بعبادة الله وحده وترك الاشراك به ﴿ فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم ﴾ أي فقد أبلغتكم رسالة ربي التي أرسلني بها اليكم وليس علي غير البلاغ ولزمتكم الحجة ، وحقت عليكم كلمة العذاب ﴿ ويستخلف ربي قوما غيركم ﴾ اذا هو أهلككم باصراركم على كفركم واجرامكم ﴿ ولا تضرونه شيئا ﴾ مامن الضرر بتوليكم عن الايمان ، فانه غني عنكم وعن إيمانكم (٣٩ : ٧ إن تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم) ويستلزم هذا انكم لا تضرون رسوله ولعله هو المراد ، ويؤيده قوله ﴿ إن ربي على كل شيء حفيظ ﴾ أي قائم ورقيب عليه بالحفظ والبقاء ، على ما اقتضته سنته وتعلقت به مشيئته ، ومنه أنه ينصر رسله ويخذل أعداءه وأعداءهم إذا أصروا على الكفر بعد قيام الحجة عليهم

---

(٥٨) وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ
مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ (٥٩) وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ

رَبَّهُمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (٦٠) وَأُتْبِعُوا فِي هَـٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ

هذه الآيات الثلاث في إنجاء هود ومن امن معه والجزاء والعقوبة لقومه المعاندين

٥٨ ﴿ ولما جاء أمرنا ﴾ عذابنا أو وقته ﴿ نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ﴾ أي برحمة من لدنا خاصة بهم مخالفة للعادة في أسباب النجاة من العذاب العارض الذي يصيب بعض الناس دون بعض وهي التي أشير اليها في قول نوح لولده (لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) ﴿ ونجيناهم من عذاب غليظ ﴾ أعاد فعل التنجية للفصل بين (منا) التي هي صفة الرحمة وبين (من) الداخلة على العذاب . أي وانما نجيناهم من عذاب غليظ شديد الغلظة فظيع شديد الفظاعة غير معهود في العالم ، وهو ماعبر عنه بالريح العقيم ، التي لا تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم ، وبقوله (٥٤ : ١٩ إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصراً في يوم نحس مستمر ٢٠ تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر) وقوله في وصف هذه الريح العاتية (٦٩ : ٧ فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية ٨ فهل ترى لهم من باقية)

٥٩ ﴿ وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم ﴾ أي كفروا بجنس الآيات التي يؤيد بها رسله بجحود ماجاءهم به رسولهم منها ، أنث الاشارة اليهم على إرادة القبيلة وقيل اشارة الى آثارهم ، والجحود بالآيات تكذيب الدلائل الواضحة عناداً في الظاهر دون الباطن ، كما قال في قوم فرعون (٢٧ : ١٤ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) ﴿ وعصوا رسله ﴾ أي عصوا جنسهم بعصيان رسوله اليهم وانكار رسالته فان عصيان الواحد عصيان للجنس كله ، إذ هو مبني على رفض الرسالة نفسها بادعاء

ان الرسول لا يكون بشراً ﴿ واتبعوا أمر كل جبار عنيد ﴾ أي واتبع سوادهم ودهماؤهم كل جبار عنيد من رؤسائهم الطغاة العتاة المستبدين فيهم بالقهر، فالجبار القاهر الذي يجبر غيره على اتباعه بالقهر والاذلال، أو من يجبر نقص نفسه بالكبر ودعوى العظمة، والعنيد الطاغي الذي يأبى الحق ولا يذعن له، وان ظهر له وقام عليه الدليل عنده، فهل يعتبر بهذه بقايا الملوك الجبارين في الارض قبل انقراضهم؟

٦٠ ﴿ وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ﴾ إتباع الشيء الشيء لحوقه به وادراكه إياه بحيث لا يفوته، أي لحقت بهم لعنة في هذه الدنيا فكان كل من علم بحالهم من بعدهم ومن أدرك آثارهم، وكل من بلغه الرسل من بعدهم خبرهم يلعنونهم ﴿ ويوم القيامة ﴾ وتتبعهم يوم القيامة عند ما يلعن الاشهاد الظالمين أمثالهم كما تقدم في الآية الثامنة عشرة من هذه السورة . قال قتادة : تتابعت عليهم لعنتان من الله لعنة في الدنيا ولعنة في الآخرة ﴿ ألا ان عاداً كفروا ربهم ﴾ هذه شهادة مؤكدة عليهم بالكفر أي كفروا نعمه عليهم بجحودهم بآياته وتكذيبهم لرسله كبراً وعناداً، يقال كفره وكفر به، وشكره وشكر له، ومعنى مادة الكفر في الاصل التغطية ﴿ ألا بعداً لعاد قوم هود ﴾ دعاء عليهم بالهلاك والبعد من الرحمة حكاية لبدئه، وتسجيلا لدوامه، كرر ألا المنبهة لما بعدها تعظيما لأمره، وكرر اسمهم ووصفهم بقوم هود ليفيد السامع بالتكرير تقرير استحقاقهم للعنة والابعاد وسببه، وأنهم ليس لهم شبهة عذر لرد الدعوة، المعقبة للحرمان مما كانوا فيه من خير ونعمة، والانتهاء الى ضده من شقاء ونقمة

قصة صالح عليه السلام

هو النبي الرسول الثاني من العرب وتقدم ذكر قصته في سبع آيات من سورة الاعراف ذكرت في أول تفسيرها مساكن قبيلته ثمود وهي الحجر بين الحجاز والشام وهاهي ذي قد ذكرت هنا في ثماني آيات تضاهي تلك السبع، وستجيء في ١٩ آية من سورة الشعراء أقصر من آيات هاتين السورتين ثم في ثمان من

سورة النمل تناهز آيات الاعراف ، ثم في عشر من سورة القمر قصار ، وذكرت قبلهن في خمس من سورة الحجر ، وبعدهن في خمس من سورة الشمس ، وثلاث من سورة الذاريات ، وثنتين من سورة النجم ، وفي كل من الموعظة والعبرة في موضعها مايليق بها ، ولايغني عنها غيرها

---

(٦١) وإلى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره هو أنشأكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب (٦٢) قالوا ياصالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا ، أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب (٦٣) قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله إن عصيته ؟ فما تزيدونني غير تخسير

هذه الآيات الثلاث في تبليغ دعوة صالح لقومه وردهم لها واحتجاجه عليهم

٦١ - ﴿ والى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره ﴾ هذا نص ماتقدم في تبليغ هود عليهما السلام ، ثم قال ﴿ هو أنشأكم من الارض ﴾ أي هو بدأ خلقكم من الارض بخلق أبيكم آدم منها مباشرة ثم بخلق كل منكم من سلالة من طين الارض ، فان النطفة التي تتحول في الرحم الى علقة فمضغة فهيكل عظمي يحيط به لحم هي من الدم ، والدم من الغذاء ، والغذاء الغالب إما نبات من الارض ، وإما لحم يرجع الى النبات في طور واحد أو أكثر ﴿ واستعمركم فيها ﴾ أي وجعلكم عماراً فيها من العمران فقد كانوا زراعا وصناعا وبنائين (١٥ : ٨٢ وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين) وقيل من العمر أي أطال أعماركم فيها

والصحيح الاول، واستعمل الاستعمار في عصرنا بمعنى استيلاء الدول القوية على بلاد المستضعفين واستثمارها واستعباد أهلها لمصالحهم ، والمراد أنه هو المنشيء لخلقكم والممد لكم بأسباب العمران والنعم فيها فلا يصح أن تعبدوا فيها غيره ، لأنه هو صاحب الفضل كله ، والمستحق للعبادة وحده ﴿ فاستغفروه ثم توبوا اليه ﴾ أي فاسألوه ان يغفر لكم ما أشركتم وما أجرمتم ثم توبوا وارجعوا اليه كلما وقع منكم ذنب أو خطأ ، وتقدم مثله في دعوة هود قريبا وفي دعوة محمد ﷺ في أول السورة ﴿ إن ربي قريب مجيب ﴾ قريب من عباده لا يخفى عليه شيء من استغفارهم والباعث عليه من أحوالهم ، مجيب لدعاء من دعاه مؤمنا مخلصا له الدين كما قال في سورة البقرة(٢: ١٨٦ وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) فيراجع تفسيرها المفصل هنالك

٦٢ ﴿ قالوا ياصالح قد كنت فينا مرجواً قبل هذا ﴾ أي قد كنت موضع رجائنا لمهات أمورنا لمالك من المكانة في بيتك وفي صفاتك الشخصية من العقل والرأي قبل هذا الذي تدعونا اليه من تبديل ديننا بما تزعم من بطلانه فانقطع رجاؤنا منك ﴿ أتنهانا أن نعبد مايعبد آباؤنا ؟ ﴾ الاستفهام للانكار والتعجب أي أتنهانا أن نعبد ما كان يعبد آباؤنا من قبلنا واستمر فينا لا ينكره ولا يستقبحه أحد ؟ فالآباء يشمل الغابرين والحاضرين ، ولو قالوا ماعبد آباؤنا لما أفاد هذا ، فلا حاجة إلى القول بأن التعبير بالمضارع حكاية مصورة للحال الماضية في صورة الحاضرة ﴿ وإنا لفي شك مما تدعونا اليه مريب ﴾ أي وإنا لواقعون في شك مما تدعونا اليه من عبادة الله وحده لا نتوسل اليه بأحد من أوليائه وأحبائه الشفعاء لنا عنده المقربين لنا اليه، ولا بتعظيم ما وضعه آباؤنا لهم من الصور والتماثيل المذكرة بهم، لا ندري مرادك وغرضك منه ، فانه موجب للريب وسوء الظن. قال في المصباح المنير : الريب الظن والشك، ورابني الشيء يريبني اذا جعلك شاكا ، قال أبو زيد رابني من فلان أمر يريبني ريبا : اذا استيقنت منه الريبة ، فاذا أسأت به الظن

ولم تستيقن منه الريبة، قلت أرابني منه أمر هو فيه إرابة، وأرابني فلان إرابة فهو مريب: إذا بلغك عنه شيء أو توهمته اه

٦٣ ﴿قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة﴾ تقدم مثل هذا حكاية عن نوح في الآية ٢٨ إلا أنه قال «رحمة من عنده» أي أخبروني عن حالي معكم إن كنت على حجة واضحة قطعية من ربي فيما أدعوكم اليه ووهبني رحمة خاصة منه جعلني بها نبياً مرسلا اليكم ﴿فمن ينصرني من الله إن عصيته﴾ بكتمان الرسالة أومايسوءكم من بطلان عبادة أصنامكم وأوثانكم تقليداً لآبائكم؟ أي لا أحد ينصرني من الله ويدفع عني عقابه في هذه الحالة، وإذن لا أبالي بفقد رجائكم فيّ، ولا بما أنتم فيه من شك وارتياب في أمري ﴿فما تزيدونني غير تخسير﴾ أي ما تزيدونني بحرصي على رجائكم، واتقاء سوء ظنكم وارتيابكم، غير إيقاع في الخسران بإيثار ماعندكم على ماعند الله، واشتراء رضاكم بسخط الله تعالى، أو غير إيقاع في الهلاك. قال في مجاز الاساس: وخسّره سوء عمله: أهلكه وفي المصباح المنير: وخسرت فلانا بالتثقيل أبعدته، وخسرته نسبته إلى الخسران مثل كذبته بالتثقيل اذا نسبته إلى الكذب، ومثله فسقته وفجرته اذا نسبته إلى هذه الافعال، وقال الفراء في الجملة: فما تزيدونني غير تضليل وابعاد من الخير وقال مجاهد وعطاء الخراساني ما تزدادون أنتم إلا خساراً اه ولعل مرادهما ماتزيدونني بقولكم إلا علما بخساركم باستبدال الشرك بالتوحيد

(٦٤) وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي
أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ (٦٥)
فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ
(٦٦) فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا

وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ (٦٧) وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٦٨) كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا، أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ

هذه الآيات الخمس في بينة الله لصالح عليه السلام وهي آيته على رسالته، وانذارهم الهلاك وعذاب الاستئصال اذا هم مسوها بسوء، ووقوع ذلك بالفعل.

٦٤ ﴿ وياقوم هذه ناقة الله لكم آية ﴾ أي الناقة التي شرفها الله باضافتها الى اسمه بجعلها ممتازة دون الابل بما ترون من أمرها وأكلها وشربها، أشير اليها حال كونها لكم آية منه بينة دالة على هلاككم إن خالفتم أمره فيها ﴿ فذروها تأكل في أرض الله ﴾ مما فيها من المراعي لا يعرض لها أحد منكم ﴿ ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب ﴾ أي لا يمسها أحد منكم بأذى فيأخذكم كلكم عذاب عاجل لا يتأخر عن مسكم إياها بعقر أو غيره، وقد تقدم هذا الانذار بنصه في قصته من سورة الاعراف إلا انه قال هنالك (عذاب أليم) وكل من الوصفين حق وقد تكلمت هنالك على هذه الناقة ومعنى اضافتها إلى الله تعالى، وما جاء فيها من السور الأخرى ومنه قسمة الماء بينها وبينهم (فيراجع في ص ٥٠٣ و ٥٠٦ من ج٨)

٦٥ ﴿ فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ﴾ يقولون عقر الناقة (من باب ضرب) بالسيف إذا ضرب قوائمها به أو نحرها، أي فقتلوا الناقة عقب ذلك الانذار غير مصدقين له ولا مبالين بالوعيد، فضرب لهم صالح ثلاثة أيام موعداً يتمتعون بها في وطنهم كما كانوا في معايشهم ﴿ ذلك وعد غير مكذوب ﴾ أي وعد من الله غير مكذوب فيه، وكذب يتعدى بنفسه فيقال كذب فلانا حديثا وكذبه الحديث أي كذب عليه فيه، والوعد خبر موقوت كأن الواعد قال للموعود اني أفي به في وقته، فان وفى فقد صدقه ولم يكذبه، ويجوز أن يكون [مكذوب] مصدراً وله نظائر كالمفتون والمجلود ومنه (بأيكم المفتون)

٦٦ ﴿ فلما جاء أمرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ ﴾ أي فلما جاء أمرنا بانجاز وعدنا بعذابهم نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة خاصة منا ، ونجيناهم من خزي ذلك اليوم أي ذله ونكاله باستئصال القوم من الوجود ، وما يتبعه من سوء الذكر ولعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ، وأصل التعبير نجيناهم برحمة منا من خزي يومئذ ففصل بين «من» التي هي صفة الرحمة ، ومن الموصلة للعذاب كما تقدم في قصة هود بدون اعادة فعل التنجية الذي صرح به هناك ، وقدر هنا استغناء عن ذكره بقرب مثله

فهذه الآية كالآية ٥٧ في قصة هود ومعناهما واحد ، إلا ان هذه جاءت بالفاء (فلما) وتلك بالواو وهو الاصل في مثل هذا العطف ، وانما كانت الفاء هي المناسبة لما هنا لان ماقبلها جاء بالفاءات المتعاقبة الواقعة في مواقعها من أمر الانذار فالوعيد على المخالفة فالمخالفة فتحديد موعد العذاب بثلاثة أيام فالاخبار بانجازه ووقوعه — فما كان المناسب في هذا إلا أن يكون بالفاء تعقيباً على ماقبله كما قال في آخر سورة الشمس (فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها*فكذبوه فعقروها*فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها) وانما بينت هذا من نكت البلاغة لأني لم أره في التفاسير التي تعنى بها

فليتأمل القاريء هذه الدقة الغريبة في اختلاف التعبير عن المعنى الواحد في الموضوع الواحد والفروق الدقيقة في العطف ، فانها لاتوجد في كلام أحد من بلغاء البشر البتة ، وليعذر الذين يتهمونها اذا جهلوا بلاغة القرآن هي التي أعجزت العرب والانس والجن عن الاتيان بسورة مثله وان كان اعجازه العلمي من وجوهه الكثيرة أعلى ﴿ إن ربك هو القوي العزيز ﴾ ان ربك أيها الرسول الذي فعل هذا قادر على فعل مثله بقومك اذا أصروا على الجحود ، فانه هو القوي المقتدر الذي لايعجزه انجاز وعده ، العزيز الغالب على أمره

قرأ الجمهور (يومئذ) بجر يوم بالاضافة ، وقرأه نافع والكسائي بالفتح وهما لغتان ، ومثله في سورة المعارج (لو يفتدي من عذاب يومئذ)

٦٧ ﴿ وأخذ الذين ظلموا الصيحة ﴾ الاخذ في أصل اللغة التناول باليد واستعمل

في المعاني كأخذ الميثاق والعهد وفي الاهلاك ، والصيحة المرة من الصوت الشديد والمراد بها هنا صيحة الصاعقة التي نزلت بقوم صالح فأحدثت رجفة في القلوب وزلزلة في الارض ، وصعق بها جميع القوم ﴿ فأصبحوا في ديارهم جاثمين ﴾ أي ساقطين على وجوههم مصعوقين لم ينج منهم أحد، شبهوا بالطير في لصوقها بالارض. يقال جثم الطائر والارنب (من باب ضرب) جثوما وهو كالبروك من البعير. وتقدم في سورة الاعراف (٧٧،٧ فأخذتهم الرجفة) الخ وقد فصلنا في تفسيرها ماورد من اختلاف التعبير فيها وفي هذه الآية ومثلها آية سورة القمر وفي سورة فصلت حيث قال (فأخذتهم الصاعقة) وبينا معنى الصاعقة الذي عرف من سنن الله تعالى في نوعي الكهربائية الايجابي والسلبي فيراجع (في ص٥٠٧ و٥٠٨ ج ٨ تفسير) ومنه يعلم غلط من قال ان الصيحة صوت جبريل عليه السلام

٦٨ ﴿ كأن لم يغنوا فيها ﴾ هو من غني بالمكان (كرضي) إذا أقام فيه، أي كأنهم في سرعة زوالهم ، وعدم بقاء أحد منهم في ديارهم ، لم يقيموا فيها البتة ﴿ ألا إن ثمود كفروا ربهم ، ألا بعداً لثمود ﴾ تقدم مثله آنفا في قوم هود ، وفي ثمود قراءتان سبعيتان مشهورتان تنوينه لأنه مصروف بمعنى الحي أو القوم ، ومنعه من الصرف بمعنى القبيلة ، وهذه قراءة أكثر الناس في زماننا ،

ابراهيم (ص) مع الملائكة عليهم السلام

ذكر ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله في ٢٤ سورة من القرآن منها ماهو في قصته مع أبيه وقومه في وطنه مجملا ومفصلا على ماعلمناه من سنة القرآن، ومنها ماهو في بيان امامته وكون ملته أساس دين الله تعالى على ألسنة رسله من عهده إلى خاتمهم (عليهم الصلاة والسلام) ومنها ماهو في بشارته بولديه اسماعيل فاسحاق عليهما السلام وما وعده الله له ولهما ولذريتهما ، وما هو خاص باسماعيل وقومه العرب من بناء البيت الحرام واسكانه هنالك ، ومنها ماهو في بشارة الملائكة إياه باسحاق وإخباره باهلاك قوم لوط ، ومنه هذه الآيات

(٦٩) وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَٰهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلَٰمًا ، قَالَ
سَلَٰمٌ ، فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ (٧٠) فَلَمَّا رَءَا أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ
إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ، قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ
قَوْمِ لُوطٍ (٧١) وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ
وَمِن وَرَاءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ (٧٢) قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰ ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا
بَعْلِي شَيْخًا ؟ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ (٧٣) قَالُوا : أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ
اللَّهِ ؟ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

هذه الآيات الخمس خاصة ببشارة الملائكة لابراهيم وامرأته باسحق ويعقوب

---

٦٩ ﴿ ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ﴾ خبر مؤكد بالقسم لغرابته عند العرب معطوف على قوله تعالى (٢٥ ولقد أرسلنا نوحا) أو على ماعطف عليه من أول السورة لا على ماقبله مباشرة من قصة صالح التي عطفت على قصة هود لتماثلهما ، والمراد بالرسل جماعة من الملائكة اختلفت الرواية فيهم فعن عطاء أنهم جبريل وميكائيل واسرافيل عليهم السلام ، وعن محمد بن كعب القرظي انهم جبريل وسبعة أملاك معه ، وقيل غير ذلك وهو مما لا يعلم إلا بتوقيف من الوحي ولا توقيف فيه . وستذكر البشرى بعد التحية والضيافة ﴿ قالوا سلاما ﴾ أي نسلم عليك سلاما ، أو ذكروا هذا اللفظ ﴿ قال سلام ﴾ أي أمركم سلام ، أو عليكم سلام ، قال المفسرون ان الرفع أبلغ من النصب فقد حياهم بأحسن من تحيتهم ، أي على عادته ودأبه في إكرام الضيف وظن أنهم أضياف ﴿ فما لبث أن جاء بعجل حنيذ ﴾ أي ما مكث وما أبطأ

عن مجيئه إياهم بعجل سمين حنيذ أي مشوي بالرضف وهي الحجارة المحمية — والمشوي عليها يكون أنظف من المشوي على النار وألذ طعما ، وقد اهتدى البشر إلى شي اللحم من صيد وغيره على الحجارة المحمية بحر الشمس قبل اهتدائهم لطبخه بالنار ، وفي سورة الذاريات بعد السلام (٥١ : ٢٦ فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين ٢٧ فقربه اليهم قال ألا تأكلون) وهو نص في المبادرة إلى الاتيان به بدون مهلة كأنه كان مشوياً معداً لمن يجيء من الضيف أو شوي عند وصولهم من غير تريث

٧٠ ﴿ فلما رأى أيديهم لا تصل اليه ﴾ أي لا تمتد اليه للتناول منه كما يمد الآكل يده إلى الطعام ﴿ نكرهم وأوجس منهم خيفة ﴾ نكر الشيء (كعلم وتعب) وأنكره ضد عرفه ، أي نكر ذلك منهم ووجده على غير مايعهد من الضيف فان الضيف لا يمتنع من طعام المضيف إلا لريبة أو قصد سيء ، وأحس في نفسه خيفة منهم وفزعا ، أو أدرك ذلك وأضمره إذ شعر أنهم ليسوا بشراً أو أنهم ربما كانوا من ملائكة العذاب ، والوجس (كالوعد) الصوت الخفي ويطلق على ما يعتري النفس من الشعور والخواطر عند الفزع ﴿ قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط ﴾ أي قالوا وقد علموا مايساور نفسه من الوجس لا تخف فنحن لا نريد بك سوءاً وانما أرسلنا إلى قوم لوط لاهلاكهم ، ولوط ابن أخيه وأول من آمن به وكان مكانه من مهاجره قريباً من مكانه وفي سورة الحجر أنه صارحهم بخوفه ووجله منهم ، فطمأنوه بأنهم مبشرون له بغلام عليم ، وكذا في سورة الذاريات ، وفيها أنه بعد البشارة له سألهم عن خطبهم وما جاءوا لأجله فأخبروه فجادلهم فيه كما يذكر هنا مجملا

٧١ ﴿ وامرأته قائمة فضحكت ﴾ وكانت امرأة ابراهيم في تلك الحال قائمة أي واقفة — ولعل قيامها كان للخدمة — فضحكت قيل تعجباً مما رأت وسمعت ، وقيل سروراً بالامن من الخوف او بقرب عذاب قوم لوط لكراهتها لسيرتهم الخبيثة ، وقيل تعجباً من البشارة بالولد وهذا يكون أولى إن كانت البشارة قبل الضحك ، والظاهر انها بعده لعطفها عليه بالفاء وهو ﴿ فبشرناها

باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب ﴾ وزعم الفراء أن فيه تقديما وتأخيراً، ولا مقتضي ولا مسوغ له ، لان لضحكها أسبابا ذكرنا بعضها وزاد غيرنا عليها، على ان بشارتها كانت بالتبع لبشارة بعلها وهو المقصود بالذات وصرح به في سور الحجر والصافات والذاريات خاصا به ، أي بشرناها بالتبع لتبشيره باسحاق ، ومن بعد اسحاق يعقوب يعني انه سيكون لاسحاق ولد أيضاً . قرأ ابن عامر وحمزة وحفص (يعقوب) منصوبا بفعل مقدر تفسره قرينة الكلام كوهبناها من وراء اسحاق يعقوب ، كما قال (٦: ٨٤ ووهبنا له إسحاق ويعقوب) وقرأه الباقون مرفوعا بالابتداء والتقدير : ويعقوب من وراء اسحاق ، وروي عن ابن عباس ان الوراء ولد الولد

٧٢ ﴿ قالت يا ويلتا ﴾ أصلها يا ويلي (كما يقال يا عجبا بدل يا عجبي) وهي كلمة تقال عند ما يفجأ الانسان أمر مهم من بلية أو فجيعة أو فضيحة تعجباً منه أو استنكاراً له أو شكوى منه ، وأكثر ما يجري على ألسنة النساء قديماً وحديثا . ونساء مصر يقلن « يادهوتي »

﴿ أألد وأنا عجوز ﴾ عقيم لا يلد مثلها ﴿ وهذا بعلي ﴾ وأشارت اليه ـ كما ترون ﴿ شيخاً ﴾

كبيراً لا يولد لمثله ﴿ إن هذا ﴾ الذي بشرتمونا به ﴿ لشيء عجيب ﴾ وفي سفر التكوين ان ابراهيم كان عمره يومئذ مائة سنة ، وان زوجه سارة هذه كانت ابنة تسعين سنة ومثلها لا يلد بل الغالب أن ينقطع حيض المرأة في سن الخمسين فيبطل استعدادها للحمل والولادة، على انها كانت عقيما كما في سورة الذاريات . فأما الرجال فلا يزال يوجد في المعمرين منهم من يولد له في سن المائة وما بعدها ولكنه نادر . وقد حدثتنا صحف الاخبار عن رجل تركي منهم اسمه (زارو أغا) مات في هذا العام (١٣٥٣) عن مائة وخمسة وثلاثين عاما . ثم عن رجل عربي في العراق قريب من عمره لا يزال حيا وقد ولد لكل منهما بعد المئة . ثم عن رجل عربي سوري من مجدل زون التابع لقضاء صور اسمه السيد حسين هاشم عمره ١٢٥ سنة بشهادة المحكمة الشرعية ومختار بلدته ، وهو لا يزال منتصب القامة جيد الصحة قوي الذاكرة وقد تزوج أولا وهو في سن العشرين وثانيا وهو في العشرين بعد المائة رزق من الاولى ١٤ ولداً منهم ١٢ ذكراً ومن الثانية ولداً واحداً ، ويعيش عيشة فطرية إسلامية

والظاهر أن سارة علمت من حال بعلها أنه بعد ولادة هاجر لابنه اسماعيل بزمن قريب أم بعيد فقد الاستعداد لاتيان النساء أو كانت تعتقد كما يعتقد أن مثله في تلك السن لا يولد له فقد قال هو للملائكة (٥٤: ١٥ أبشرتموني على أن مسني الكبر فبم تبشرون) ويكفي في خرق العادة أن يكون من قبلها هي ولذلك أنكروا عليها

٧٣﴿ قالوا أتعجبين من أمر الله ؟ ﴾ هذا استفهام إنكار لاستفهامها التعجبي أي لا ينبغي لك أن تعجبي من شيء هو من أمر الله الذي لا يعجزه شيء (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وإنما يصح العجب من وقوع ما يخالف سننه تعالى في خلقه إذا لم يكن واضع السنن ونظام الاسباب هو الذي أراد أن يستثني منها واقعة يجعلها من آياته، لحكمة من حكمه في عباده ﴿ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت ﴾ هذه جملة دعائية استجيبت فمعناه الذي فسره الزمان الى الآن: رحمة الله الخاصة وبركاته الكثيرة الواسعة عليكم يامعشر أهل بيت النبوة والرسالة، تتصل وتتسلسل في نسلكم وذريتكم إلى يوم القيامة، فلا محل للعجب ان يكون من آياته تعالى أن يهب رسوله وخليله الولد منكما في كبركما وشيخوختكما، فما هي بأول آياته له وقد نجاه من نار قومه الظالمين، وآواه الى الارض التي بارك فيها للعالمين. وهذه الرحمة والبركات والسلام عليهم، إرث أو تجديد لما هبط به نوح من السلام والبركات عليه وعلى أمم ممن معه كما تقدم في الآية (٤٨) ﴿ انه حميد مجيد ﴾ انه جل جلاله مستوجب لانواع الثناء والحمد، حقيق بأسنى غايات المجد، وبتأثيلهما لاهل البيت. والجملة تعليل لما قبلها. وأصل المجد في اللغة أن تقع إبل في أرض واسعة المرعى، يقال: مجدت تمجد (من باب نصر) مجداً ومجادة، وأمجدها الراعي، والمجد في البيوت والانساب مايعده الرجل من سعة كرم آبائه و كثرة نوالهم. ووصف الله كتابه بالمجيد كما وصف نفسه به لسعة هداية كتابه، وسعة كرمه وفضله على عباده، ومن هذه الآية أخذ النبي ﷺ دعاء الصلاة الذي أمر به امته عقب التشهد الاخير من الصلاة

(٧٤) فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ (٧٥) إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ

(٧٦) يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا، إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ

---

٧٤ ﴿ فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ﴾ أي فلما سرِّي عن ابراهيم وانكشف ماراعه من الخيفة والرعب إذ علم أن هؤلاء الرسل من ملائكة العذاب ، وجاءته البشرى بالولد واتصال النسل ، أخذ يجادل رسلنا فيما أرسلناهم به من عقاب قوم لوط ، جعلت مجادلتهم ومراجعتهم مجادلة له تعالى لأنها مجادلة في تنفيذ أمره ، وإنما قال (يجادلنا) دون (جادلنا) – والاصل في جواب «لما» أن يكون فعلا ماضياً — لتصوير تلك الحال كأنها حاضرة، أو لتقدير ماض قبله كالذي قلنا ، والمراد بالمجادلة ما ذكر في سورة العنكبوت (٢٩ : ٣١ فلما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين ٣٢ قال إن فيها لوطاً ، قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله الا امرأته كانت من الغابرين)

٧٥ ﴿ ان ابراهيم لحليم أواه منيب ﴾ هذا تعليل لمجادلة ابراهيم في عذاب قوم لوط وهو انه كان حليما لا يحب المعاجلة بالعقاب ، كثير التأوه مما يسوء ويؤلم ، منيب يرجع الى الله في كل أمر ، وقد تقدم وصفه بالأواه الحليم في الآية ٩ : ١١٤

وهذه المجادلة المشار اليها هنا المجملة في سورة العنكبوت مفصلة في الفصل الثامن عشر من سفر التكوين من أوله إلى آخره ، وجعلت فيه مجادلة للرب سبحانه لا لرسله ، ففي أوله ان الرب ظهر لابراهيم وهو جالس في باب الخيمة فظهر له ثلاثة رجال، وذكر خبر ضيافته لهم بالعجل وخبز الملة وأنهم أكلوا وبشروه بالولد ، وان امرأته سارة سمعت فضحكت وتعجبت، وعللت تعجبها بكبرها وانقطاع عادة النساء عنها (١٣ فقال الرب لابراهيم لماذا ضحكت سارة هل يستحيل على الرب شيء ؟ الخ

ثم قال (٢٢ وانصرف الرجال (يعني الملائكة) من هناك وذهبوا نحو سدوم (أي قرية قوم لوط) وأما ابراهيم فكان لم يزل قائما أمام الرب ٢٣ فتقدم ابراهيم

وقال : أفتهلك البار مع الاثيم ٢٤ عسى ان يكون هناك خمسون باراً في المدينة، أفتهلك المكان **ولا** تصفح عنه من أجل الخمسين باراً الذين فيه ؟ .. ٢٦ فقال الرب إن وجدت في سدوم خمسين باراً فاني أصفح عن المكان كله من أجلهم) ثم كلمه ابراهيم مثل هذا في خمسة وأربعين ثم في أربعين ثم في ثلاثين ثم في عشرين ثم في عشرة، والرب يعده في كل من هذه الاعداد بأنه من أجلهم لايهلك القوم (ثم قال) ٣٣ وذهب الرب عند ما فرغ من الكلام مع ابراهيم إلى مكانه » اه

فتأمل الفرق بين عبارات القرآن الوجيزة المفيدة المنزهة للرب تعالى عن مشابهة الخلق وعبارات مايسمونه التوراة في تشبيه الله بعباده وتطويلها غير المفيد،

---

٧٦ ﴿ ياابراهيم أعرض عن هذا ﴾ بيان مستأنف لما أجابته به الملائكة عن الله تعالى، اي أعرض عن الجدال في أمر قوم لوط والاسترحام لهم ﴿ إنه قد جاء أمر ربك ﴾ اي ان الحال والشأن فيهم قد قضي بمجيء أمر ربك الذي قدره لهم ﴿ وإنهم آتيهم عذاب غير مردود ﴾ بجدال ولا شفاعة فهو واقع ماله من دافع،

فهل يعتبر بهذا من يتخذون لله أنداداً من أوليائه أو أوليائهم يزعمون أنهم يتصرفون في الكون كما يشاءون، وأن قوله تعالى في أهل الجنة (لهم مايشاءون عند ربهم) هو لهؤلاء الاولياء في الدنيا فلا يردهم طلبا ولا شفاعة ولا يريد مالا يريدونه ! يكذبون على الله ويحرفون كتابه وهم يدعون أنهم مسلمون مؤمنون بأن أفضل الخلق بعد محمد جده ابراهيم الخليل عليهما وآلهما الصلاة والسلام ؟

قصة لوط عليه السلام واهلاك قومه

في سفر التكوين ان لوطا عليه السلام ابن هارون أخي ابراهيم ﷺ وانه هاجر معه من مسقط رأسهما (أور الكلدانيين) في العراق إلى أرض الكنعانيين وسكن ابراهيم في أرض كنعان، ولوط في مدن دائرة الاردن، وقاعدتها سدوم ويليها عمورة فصوغر، وانما افترقا اتقاء اختلاف رعيانهما وإيقاعهما في الخصومة التي لاينبغي أن تكون بين الاخوين (أي العم وابن أخيه) وكان لوط عليه السلام

في سدوم ويظن الكثيرون من الباحثين ان بحيرة لوط قد غمرت موضعها بعد الخسف فلا يعلم موضعه بالضبط . وقيل انه عثر على آثارها في هذا العهد

---

(٧٧) وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ (٧٨) وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ، قَالَ يَا قَوْمِ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي ، أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ (٧٩) قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ (٨٠) قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ

هذه الآيات الاربع في اهراع قوم لوط اليه للاعتداء على ضيفه وسوء حاله معهم

٧٧ ﴿ ولما جاءت رسلنا لوطا ﴾ بعد ذهابهم من عند ابراهيم ﴿ سيء بهم وضاق بهم ذرعا ﴾ أي وقع فيما ساءه وغمه بمجيئهم وضاق بهم ذرعه اي عجز عن احتمال ضيافتهم ، فذرع الانسان منتهى طاقته التي يحملها بمشقة . ذلك لما يتوقعه من اعتداء قومه عليهم كعادتهم ، وروي انهم جاءوه بشكل غلمان حسان الوجوه ﴿ وقال هذا يوم عصيب ﴾ شديد الاذى ، مرهوب الشذى ، مشتق من العصب بفتح فسكون أي الشد فهو بمعنى معصوب ويجوز ان يكون بمعنى عاصب ، والعصب بالتحريك أطناب المفاصل ، ومنه العصابة التي يشد بها الرأس

٧٨ ﴿ وجاءه قومه يهرعون اليه ﴾ أي جاءوه يهرولون مهتاجة أعصابهم كأن سائقا يسوقهم ، قال في المصباح المنير : هرع وأهرع بالبناء فيهما المفعول اذا أعجل على الاسراع ، أي حمل على العجل به اهـ وقال الكسائي والفراء وغيرهما لا يكون الاهراع إلا اسراعا مع رعدة من برد أو غضب أو حمى اهـ وينبغي ان يزاد عليه أو شهوة

شديدة ، وقال مجاهد هو مشي بين الهرولة والعدو ﴿ ومن قبل كانوا يعملون السيئات ﴾ ومن قبل هذا المجيء كانوا يعملون السيئات الكثيرة وشرها أفظع الفاحشة وأنكرها في الفطرة البشرية والشرائع الالهية والوضعية ، وهي اتيان الرجال شهوة من دون النساء ، ومجاهرتهم بها في أنديتهم كأنها من الفضائل يتسابقون اليها ويتباهون فيها ، كما حكى الله عنه من قوله بعد رميهم بالفاحشة (٢٩:٢٩ أإنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر) فماذا فعل لوط وبم واجههم

وعارضهم ؟ ﴿ قال ياقوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم ﴾ فتزوجوهن ، قيل أراد بناته من صلبه ، وانه سمح بتزويجهم بهن بعد امتناع لصرفهم عن اضيافه ، وقيل أراد بنات قومه في جملتهن لان النبي في قومه كالوالد في عشيرته ، قاله ابن عباس (رض) ومجاهد وسعيد بن جبير ، ويدخل فيه نساؤهم المدخول بهن وغيرهن من المعدات للزواج ، يعني ان الاستمتاع بهن بالزواج أطهر من التلوث برجس اللواط ، فانه يكبح جماح الشهوة مع الامن من الفساد ، وصيغة التفضيل هنا للمبالغة في الطهر فلا مفهوم لها ، وهذا كثير في اللغة . ويقول النحويون فيه : ان أفعل التفضيل على غير بابه ، والظاهر انه يأمرهم في هذه الحال الذي هاجت فيه شهوتهم واشتد شبقهم ، ان يأتوا نساءهم كما ورد في الارشاد النبوي لمن رأى امرأة أعجبته ان يأتي امرأته في تلك الحالة التي هاجته فيها رؤيتها

وزعم بعض المفسرين انه عليه السلام عرض على هؤلاء الفساق المجرمين بناته أن يستمتعوا بهن كما يشاءون ومثل هذا في سفر التكوين (١٩ : ٨) وفيه أنهما اثنتان ، ولا يعقل أن يقع هذا الامر من أي رجل صالح فضلا عن نبي مرسل ، ولا يصح في مثله أن يعبر عنه بأنه أطهر لهم ، فغسل الدم بالبول ليس من الطهارة في شيء ، وإن كان يعتقد أنهم لايجيبونه إلى هذا الفعل ، بل الذنب في هذه الحال أكبر ، لأنه أمر بالمنكر ، وخروج عن الحكم الشرعي ، إيثاراً للتجمل الشخصي ،

وهو لايتعارض مع قوله لهم بعده ﴿ فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي ﴾ فان الزنا ليس من التقوى بل هو هدم لها ، وإنما معنى هذا الامر والنهي : فاجمعوا بما أمرتكم به بين تقوى

الله باجتناب الفاحشة، وبين حفظ كرامتي وعدم اذلالي وامتهاني بفضيحتي في ضيفي فان فضيحة الضيف فضيحة المضيف واهانة له. ولفظ الضيف يطلق على الواحد والمثنى والجمع ﴿ أليس منكم رجل رشيد ﴾ ذو رشد يعقل هذا فيرشدكم اليه ؟

٧٩ ﴿ قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق ﴾ فانهن محرمات علينا في دينك، أو يعنون أن الحق عندهم نكاح الذكور مستشهدين بعلمه به تهكما، أو الحق هنا الحاجة والأرب، والمعنى لقد علمت من قبل انه ليس لنا في بناتك من حاجة أو رغبة في تزوجهن فتصرفنا بعرضهن علينا عما نريده، أو لقد علمت الذي لنا في نسائنا اللواتي تسميهن بناتك من حق الاستمتاع وما نحن عليه معهن فلا معنى لعرضك إياهن علينا لصرفنا عما نريده ﴿ وإنك لتعلم ما نريد ﴾ من الاستمتاع بالذكران وانا لا نؤثر عليه شيئاً. أي تعرف ذلك حق المعرفة لا ترتاب فيه، فلم تحاول صدنا عنه ؟ فعلم انهم مصرون على ارادتهم فماذا فعل ؟

٨٠ ﴿ قال لو أن لي بكم قوة ﴾ أي قال لوط لأضيافه حينئذ لو أن لي بكم قوة تقاتل معي هؤلاء القوم وتدفع شرهم لقاتلتهم، أو أتمنى لو أن لي بكم قوة ألقاهم بها أو قال هذا لقومه والمعنى كما قال في الكشاف: لو قويت عليكم بنفسي ﴿ أو آوي الى ركن شديد ﴾ من أصحاب العصبيات القوية الذين يحمون اللاجئين ويجيرون المستجيرين (كزعماء العرب) تمنى ذلك لانه لم يكن منهم فيعتز بهم وان سماهم قومه بمعنى أهل جواره ووطنه الجديد، وانما هو غريب جاء مع عمه من اور الكلدانيين في العراق (١)

ويرجح الاول جواب الملائكة له وقد رأوا شدة كربه وما آلت اليه حاله وهو:

(١) على أن سفر التكوين يروي لنا أن ابراهيم كان معاهداً لبعض زعماء تلك البلاد وبذلك أمكنه انقاذ ملوك سدوم وعمورة وسائر تلك البلاد من كدرلعومر الذي كان استولى عليها وأسر لوطاً مع من اسر منهم وانما انقذهم لأجله

(٨١) قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ، إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ (٨٢) فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ (٨٣) مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ

هذه الآيات الثلاث في انجاء لوط بأهله الا امرأته وإهلاك قومه

٨١ ﴿ قالوا يالوط إنا رسل ربك ﴾ من ملائكته أرسلنا لتنجيتك من شرهم وإهلاكهم ﴿ لن يصلوا اليك ﴾ بسوء في نفسك ولا فينا ، وحينئذ طمس الله أعينهم فلم يعودوا يبصرون لوطاً ولا من معه كما قال تعالى في سورة القمر (ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم) فانقلبوا عميانا يتخبطون ﴿ فأسر بأهلك بقطع من الليل ﴾ أي فاخرج من هذه القرية أو القرى مصحوبا بأهلك بطائفة من الليل تكفي لتجاوز حدود هؤلاء القوم . والسرى (بالضم) والاسراء في الليل كالسير في النهار ، قرىء (أسر) بقطع الهمزة ووصلها منهما حيث وقعت في القرآن . وفي سورة الذاريات (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين * فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) ﴿ ولا يلتفت منكم أحد ﴾ الى ما وراءه لئلا يرى العذاب فيصيبه ، وفي سورة الحجر (وامضوا حيث تؤمرون) وقد بينه لهم الملائكة ﴿ الا امرأتك ﴾ وكانت كافرة خائنة ضلعها مع القوم ﴿ إنه مصيبها ما أصابهم ﴾ اي مقضي هذا عليها فهو واقع لا بد منه. قرىء امرأتك بالنصب وبالرفع ﴿ إن موعدهم الصبح ﴾ اي موعد عذابهم يبتدىء من طلوع الفجر وينتهي بشروقها كما قال في سورة الحجر (١٥ : ٧٣ فأخذتهم الصيحة مشرقين) وهذا تعليل للاسراء ببقية من الليل كما قلنا

﴿أليس الصبح بقريب﴾ اي موعد قريب لم يبق له الا ليلة واحدة تنجو فيها بأهلك وهذا تقرير مؤكد لما قبله وجواب عن استعجال لوط لهلاكهم وحكمته انهم يكونون مجتمعين فيه في مساكنهم فلا يفلت احد منهم

٨٢ ﴿فلما جاء امرنا﴾ اي عذابنا او موعده ﴿جعلنا عاليها سافلها﴾ أي قلبنا ارضها أو قراها كلها وخسفنا بها الارض ، وسنة الله تعالى في خسف الارض في قطر من الاقطار أن يحدث تحتها فراغ بقدرها بسبب تحول الابخرة التي في جوفها بمشيئته وقدرته فينقلب مافوقه إما مستوياً وإما مائلا الى جانب من الجوانب إن كان الفراغ تحته أوسع ، وفي بعض هذه الاحوال يكون عاليها سافلها ، ويجوز أن يكون معنى جعل عاليها سافلها ان ما كان سطحاً لها هبط وغار فكان سافلها وحل محله غيره من اليابسة المجاورة او من الماء ، والمرجح عند علماء الارض أن قرى لوط التي خسف بها تحت الماء المعروف ببحر لوط أو بحيرة لوط ، وقيل من عهد قريب ان الباحثين عثروا على بعض آثارها كما تقدم ﴿وأمطرنا عليها﴾ اي قبل القلب أو في أثنائه وحكمته أن يصيب الشذاذ المتفرقين من أهلها ﴿حجارة من سجيل﴾ وفي سورة الذاريات (لنرسل عليهم حجارة من طين) فالمراد اذاً حجارة من مستنقع ، وقال مجاهد أولها حجر وآخرها طين ، وقال الحسن أصل الحجارة طين متحجر ، والمعقول ماقلنا وهو موافق لقول الراغب السجيل حجر وطين مختلط أصله فارسي فعرب ، وقيل انه من النار وأصله سجين فأبدلت نونه لاما . وهو موافق لرواية سفر التكوين ، فان صح يكون من بركان من البراكين ، ومثل هذا المطر يحصل عادة بارسال الله اعصاراً من الريح يحمل ذلك من بعض المستنقعات أو الانهار فتلقيها حيث يشاء ، ولا يمتنع أن يكون هذا بتدبير الملائكة الموكلين بالارض ﴿منضود﴾ أي متراكب بعضه في أثر بعض يقع طائفة بعد طائفة ﴿مسومة عند ربك﴾ لها سومة اي علامة خاصة في علم ربك أيها الرسول ، أي امطرناها خاصة بها لا تصيب غير أهلها ، أو هي من قولهم: سومت فلاناً في مالي أو في الامر إذا حكمته فيه وخليته وما يريد لا تثنى له يد في تصرفه ، وقد ظهر لي هذا المعنى الآن من مراجعة مجاز الاساس ، والمعنى انه سخرها عليهم وحكمها في

إهلاكهم لا يمنعها منه شيء ، كما قال في الملائكة التي أمد الله المؤمنين في غزوة بدر (مسومين) وزعم بعض المفسرين ان هذا التسويم كان حسياً بخطوط في ألوانها ، او أمثال الخواتيم عليها أو باسماء أهلها ، ولكن هذا من امور الغيب لا يثبت إلا بنص عن المعصوم ولا نص ، وما قلناه مفهوم من اللفظ ، ومعقول في نفسه ليس فيه رجم بالغيب

﴿ وما هي من الظالمين ببعيد ﴾ اي وما هذه العقوبة او القرى او الارض التي حل بها العذاب المخزي بمكان بعيد المسافة من مشركي مكة الظالمين لأنفسهم بتكذيبك والتماري بنذرك أيها الرسول ، بل هي قريبة منهم واقعة على طريقهم في رحلة الصيف الى الشام كما قال في سورة الحجر (١٥: ٧٣ فأخذتهم الصيحة مشرقين ٧٤ فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ٧٥ ان في ذلك لآيات للمتوسمين ٧٦ وانها لبسبيل مقيم) أي في طريق ثابت معروف بين المدينة والشام وقال في سورة الصافات بعد ذكر هلاكهم (٣٧ : ١٣٧ وانكم لتمرون عليهم مصبحين ١٣٨ وبالليل أفلا تعقلون) قال الجلال : (وانكم لتمرون عليهم) على آثارهم ومنازلهم في أسفاركم (مصبحين) أي وقت الصباح يعني بالنهار (وبالليل أفلا تبصرون) ما حل بهم فتعتبروا به اهـ والتعبير بصفة الظالمين وكون العقوبة آية مرادة لا مصادفة ، يجعل العبارة عبرة لكل الاقوام الظالمة في كل زمان ، وإن كان العذاب يختلف باختلاف الاحوال من أنواع الظلم وكثرته وعمومه وما دونهما ، وقيل ان المعنى المتبادر ان هذه العاقبة ليست ببعيدة من الظالمين من قوم لوط بل نزلت بهم عن استحقاق ، او من مشركي مكة ، وقدم هذا من قدمه من المفسرين وأخر ما قلناه ، لكنه هو الذي تؤيده شواهد القرآن

وفي خرافات المفسرين المروية عن الاسرائيليات ان جبريل عليه السلام قلعها من تخوم الارض بجناحه وصعد بها الى عنان السماء حتى سمع أهل السماء أصوات الكلاب والدجاج فيها ثم قلبها قلبا مستويا فجعل عاليها سافلها ، وهذا تصور مبني على اعتقاد متصوره ان الاجرام السماوية المأهولة بالسكان مما يمكن أن يقرب منهم سكان الارض وما فيها من الحيوان ويبقون أحياء . وقد ثبت بالمشاهدة والاختبار الفعلي في هذه الايام التي نكتب هذا فيها ان الطيارات والمناطيد التي

تحلق في الجو تصل الى حيث يخف ضغط الهواء ويستحيل حياة الناس فيها ، وهم يصنعون انواعا منها يضعون فيها من أكسجين الهواء ما يكفي استنشاقه وتنفسه للحياة في طبقات الجو العليا ويصعدون فيها ، وقد أشير في الكتاب العزيز الى ما يكون للتصعيد في جو السماء من التأثير في ضيق الصدر من عسر التنفس بقوله تعالى (٦ : ١٢٥ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء)

(فان قيل) ان هذا الفعل المروي عن جبريل عليه السلام من الممكنات العقلية وكان وقوعه من خوارق العادات ، فلا يصح أن يجعل تصديقه موقوفا على ماعرف من سنن الكائنات (قلت) نعم ولكن الشرط الاول لقبول الرواية في أمر جاء على غير السنن والنواميس التي أقام الله بها نظام العالم من عمران وخراب أن تكون الرواية عن وحي إلهي نقل بالتواتر عن المعصوم أو بسند صحيح متصل الاسناد لاشذوذ فيه ولا علة على الاقل ، ولم يذكر في كتاب الله تعالى ولم يرد فيه حديث مرفوع الى نبيه ﷺ ولاتظهر حكمة الله فيه ، وانما روي عن بعض التابعين دون الصحابة ولا شك أنه من الاسرائيليات ، ومما قالوه فيها ان عدد أهلها كان أربعة آلاف ألف ، وبلاد فلسطين كلها لاتسع هذا العدد فأين كان هؤلاء الملايين يسكنون من تلك القرى الاربع ؟

وهذه الاسرائيليات المشوهة لهذه القصة كغيرها من قصص الانبياء مخالفة لما عند بانيها من زنادقة اليهود في توراتهم ، وملخص مافي الفصل التاسع من سفر التكوين الخاص بلوط عليه السلام وقومه ان الملكين اللذين أتياه بصورة رجلين ضربا بالعمى جميع قومه وقالا له (١٢ : أصهارك وبنيك وبناتك وكل من لك في المدينة أخرج من هذا المكان ١٣ لاننا مهلكان أهل هذا المكان إذ قد عظم صراخهم أمام الرب فأرسلنا الرب لنهلكه ١٤ فخرج لوط وكلم أصهاره الآخذين بناته وقال قوموا واخرجوا من هذا المكان لان الرب مهلك المدينة فكان كمازح في أعين أصهاره ١٥ ولما طلع الفجر كان الملاكان يعجلان لوطا قائلين قم خذ امرأتك وابنتيك الموجودتين لئلا تهلك باثم المدينة ، ثم أخرجاه ووضعاه الى

مدينة اسمها صوغر وعداه بعدم اهلاكها ومعه امرأته وبنتاه وأمراه بأن لا ينظر وراءه ثم قال (٢٤ وإذ أشرقت الشمس على الارض دخل لوط الى صوغر فأمطر الرب على سدوم وعمورة كبريتا وناراً من عند الرب من السماء ٢٥ وقلب تلك المدن وكل الدائرة وجميع سكان المدن ونبات الارض ٢٦ ونظرت امرأته من ورائه فصارت عمود ملح ٢٧ وبكر ابراهيم في الغد إلى المكان الذي وقف فيه أمام الرب ٢٨ وتطلع نحو سدوم وعمورة ونحو كل أرض الدائرة ونظر واذا دخان الارض يصعد كدخان الاتون)

ومقتضى هذه الرواية انه لم ينج مع لوط إلا ابنتان له ، وقد ختم الفصل بما يتبرأ منه المسلمون كغيره مما خالف القرآن وهو ان ابنتي لوط الناجيتين وكانت احداهما بكراً والاخرى ثيبا وانهما أسكرتا أباهما بالخمر مرة بعد أخرى وباتتا معه فحملتا منه وولدتا اولادا وبقي نسلهما منه متسلسلا يقول الكاتب [إلى اليوم]: وهم الموابيون وبنو عمون !! فمن كتب هذا ومتى كتبه ؟ هذا مالا يعلمه الا الله تعالى وكل ما خالف القرآن فهو باطل ، وما فسرناه به هو الظاهر المتبادر

قصة شعيب عليه السلام مع قومه

تقدمت قصة شعيب في بضع آيات من سورة الاعراف من الآية ٨٥ — ٩٢ وهاهي ذي نسقت هنا في اثنتي عشرة آية من الآية ٨٤ — ٩٥ وفي كل منها من الحكم والاحكام والمواعظ ماليس في الاخرى ، مع السلامة من الاختلاف والتفاوت والتعارض ، وقد تكلمنا على نسبه وما ورد فيه وفي قومه في تفسيرها سورة الاعراف فتراجع في ص ٥٢٥ — ٥٢٧ من جزء التفسير الثامن

---

(٨٤) وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ (٨٥) وَيَا قَوْمِ

أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٨٦) بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ

هذه الآيات الثلاث في تبليغ شعيب قومه الدعوة وهي الامر بتوحيد الله في العبادة والنهي عن أشد الرذائل فشواً فيهم والامر بالفضيلة التي تقابلها

٨٤ ﴿ وإلى مدين أخاهم شعيباً ﴾ معطوف على ما تقدمه مثله أي وأرسلنا إلى أهل مدين أخاهم في النسب شعيباً ﴿ قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ اعبدوا الله وحده ولا تعبدوا معه غيره ما لكم من إله غيره فيعبد، وهذا ما كان يدعو اليه جميع رسل الله كما تقدم. ثم انتقل إلى ما هو خاص بهم من الاحكام العملية فقال ﴿ ولا تنقصوا المكيال والميزان ﴾ فيما تكيلون وما تزنون من المبيعات كما هي عادتكم وكانوا تجاراً مطففين (إذا اكتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) أي ينقصون ﴿ إني أراكم بخير ﴾ أي بثروة وسعة في الرزق يجب أن ترفع أنفسكم عن دناءة بخس حقوق الناس وأكل اموالهم بالباطل بما تنقصون من المبيع لهم من مكيل وموزون، وهو كفر لنعمة الله عليكم بالغنى والسعة، والواجب عليكم شكرها بالزيادة على سبيل الاحسان، فالجملة تعليل للنهي عن النقصان ﴿ واني أخاف عليكم عذاب يوم محيط ﴾ أي عذاب يوم محيط ما يقع فيه من العذاب بكم إذا أنتم أصررتم على شرككم بالله بعبادة غيره، وكفركم بنعمه بنقص المكيال والميزان. وهذا اليوم يصدق بيوم القيامة ويوم عذاب الاستئصال

٨٥ ﴿ ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ﴾ لا ينسين القارىء ما تقدم من حكمة تكرار النداء بلقب قومي من الاستعطاف، وهذا أمر بالواجب بعد النهي عن ضده لتأكيده، وتنبيه لكون عدم التعمد للنقص لا يكفي لتحري الحق، بل يجب معه تحري الايفاء بالعدل والسوية من غير زيادة ولا نقص، وان كانت الثقة

به لا تحصل أو لا تتيقن إلا بزيادة قليلة فهي قد تدخل في باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . وتعمدها في الكيل او الوزن للناس سخاء فهو فضيلة مندوب ، وفي الاكتيال او الوزن عليهم طمع فهو رذيلة محظور ﴿ ولا تبخسوا الناس أشياءهم ﴾ هذا أعم مما سبقه فان البخس يشمل النقص والعيب في كل شيء ، يقال بخسه (من باب نفع) حقه وبخسه ماله وبخسه علمه وفضله . والاشياء جمع شيء وهو أعم الالفاظ وجمعه يشمل ما للافراد وما للجماعات والاقوام من مكيل وموزون ومعدود ومحدود بالحدود الحسية ومن حقوق مادية ومعنوية . وقد فصلنا هذا وبينا العبرة فيه بتعامل أهل الشرق مع أهل الغرب في هذا العصر في تفسير سورة الاعراف (٨:٨٥) فتراجع في ص ٥٢٨ من الجزء الثامن

﴿ ولا تعثوا في الارض مفسدين ﴾ أي ولا تفسدوا فيها حال كونكم متعمدين للافسادة يقال عثي يعثى [كرضي يرضى] عثيا بكسرتين وتشديد الياء - وعثا يعثو [كغزا يغزو] عثوا بضمتين والتشديد أيضا - أفسد ، وهذا نهي آخر عام يشمل غير ما تقدم كقطع الطرق وتهديد الأمن والخروج على السلطان وقطع الشجر وقتل الحيوان ، وقيده بقصد الافساد لان بعض ما هو افساد في الظاهر قد يراد به الاصلاح أو دفع أخف الضررين كالذي يقع في الحرب من قطع الاشجار ، أو فتح سدود الأنهار ، او إحراق بعض الاشياء بالنار ، ومنه خرق الخضر للسفينة التي كانت لمساكين يعملون في البحر لمنع الملك الظالم الذي وراءهم من أخذها اذا أعجبته . والافساد تعطيل يشمل مصالح الدنيا وصفات النفس وأخلاقها وأمور الدين ، وكل هذه المفاسد فاشية في هذا العصر

٨٦ ﴿ بقية الله خير لكم ﴾ أي ما يبقى لكم بعد ايفاء الكيل والميزان من الربح الحلال ، خير لكم مما تأخذونه بالتطفيف ونحوه من الحرام ، أو بقية الله الاعمال الصالحة التي يبقى أثرها الحسن في الدنيا وثوابها في الآخرة ، وقال ابن عباس : هي رزق الله ، ومجاهد طاعة الله ، والربيع وصية الله . والفراء مراقبة الله ، وقتادة حظكم من الله ﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ بحق الايمان فان الايمان هو الذي يطهر النفس من دناءة الطمع ، ويحليها بفضيلة القناعة والكرم والسخاء ﴿ وما أنا عليكم بحفيظ ﴾ فأحفظكم من هذه المعاصي والرذائل أو أعاقبكم عليها ، وإنما انا مبلغ عليم وناصح أمين

(٨٧) قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَوَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ (٨٨) قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ (٨٩) وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ (٩٠) وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ

هذه الآيات استئناف بياني كأمثالها من المراجعات في مناقشة قوم شعيب له بالآراء التقليدية في التدين والايمان ، والنظريات الشيطانية في الحرية والاموال

٨٧ ﴿قالوا ياشعيب أصلواتك تأمرك أن نترك مايعبد آباؤنا﴾ قرأ جمهور القراء (صلواتك) بالجمع واستدل بها على انه كان كثير الصلاة ، وحمزة والكسائي [صلاتك] بالافراد ، والاستفهام للانكار والاستهزاء به وبعبادته عليه السلام ، والصلاة تنهى صاحبها عن الفحشاء والمنكر بما تكسبه من مراقبة الله تعالى ، ومن نهى نفسه كان جديراً بأن ينهى غيره ، يعنون أهذه الصلاة التي تداوم عليها تقتضي بتأثيرها في نفسك أن تحملنا على ترك ما كان عليه آباؤنا من عبادة هذه الاصنام التي كانوا يعبدونها تقربا الى الله بها ، وتشفعا عنده بجاه الارواح التي تحتلها ، أو الاولياء التي وضعت لذكراهم ، وما أنت خير منهم ، وأجدر باتباعهم ﴿او أن نفعل في أموالنا مانشاء﴾ من تنمية واستغلال ،

وتصرف في الكسب من الناس بما نستطيع من حذق واحتيال ، وخديعة واهتبال ، وهو حجر على حريتنا ، وتحكم في ذكائنا ؟ ردوا بهذا وبما قبله عليه دعوته من جانبيها الديني والدنيوي نشراً مرتبا على لف ، ونقضا لما بنيت عليه من حجة وعطف ، ولذلك ذيلوه بما يشير إلى هذا النقض ، فقالوا بقصد التعريض والتنديد ، ﴿ انك لأنت الحليم الرشيد ﴾ الحليم العاقل الكامل في أناته وترويه فلا يتعجل بأمر قبل الثقة من صحته ، والرشيد الراسخ في هدايته وهديه ، فلا يأمر إلا بما استبان له من الخير والرشد ، ووصفه بهما وصفا مؤكداً بالجملة الاسمية وإن واللام في تعليل انكارهم لما أمرهم به وما نهاهم عنه كلاهما صريح في الاستهزاء به ، والتعريض بما يعتقدون من اتصافه بضدهما ، وهو الجهالة والسفه في الرأي ، والغواية في الفعل ، بهوس الصلاة ، قال ابن عباس (رض) يقولون انك لست بحليم ولا رشيد

٨٨ ﴿ قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ﴾ أي ياقومي الذين أنا منهم وهم مني ، وأحب لهم ما أحب لنفسي ، أخبروني عن شأني وشأنكم إن كنت على حجة واضحة من ربي فيما دعوتكم اليه وما أمرتكم به وما نهيتكم عنه فكان وحيا منه لا رأيا مني ﴿ ورزقني منه رزقا حسنا ﴾ في كثرته وفي صفته وهو كسبه بالحلال بدون تطفيف مكيال ولا ميزان ، ولا بخس لحق أحد من الناس ، فانا مجرب في الكسب الطيب وما فيه من خير وبركة ، لا فقير معدم أخترع الآراء النظرية فيما ليس لي خبرة به ، أي أرأيتم والحالة هذه ماذا أفعل وماذا أقول لكم غير الذي قلته عن نبوة ربانية ، وتجارب غني مالية ؟ هل يسعني الكتمان أو التقصير في البيان ؟ ﴿ وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ﴾ أي واني على بينتي ونعمتي ما أريد أن أخالفكم في ذلك مائلا إلى ما أنهاكم عنه مؤثراً لنفسي عليكم ، بل أنا مستمسك به قبلكم . وأصل المخالفة أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في قوله أو فعله أو حاله ، وأن يقال خالفه في الشيء ، فاذا خالفه فيما هو مول عنه تارك له قيل خالفه اليه ، وإذا خالفه فيما هو مقبل عليه قيل خالفه عنه ، وفي كل منهما تضمين الفعل معنى الميل اليه أو عنه ، أو الرغبة فيه أو عنه . ومن الثاني قوله تعالى (فليحذر الذين

يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) أي يخالفون الرسول راغبين عن أمره مائلين عنه ﴿ إن أريد إلا الاصلاح مااستطعت ﴾ أي ما أريد إلا الاصلاح العام فيما آمر به وفيما أنهى عنه ما دمت أستطيعه لانه أمر بالمعروف ونهي عن المنكر ، ليس لي هوى ولا منفعة شخصية خاصة بي فيهما ، ولولا ذلك لما فعلته . قال القاضي البيضاوي : ولهذه الاجوبة الثلاثة على هذا النسق شأن وهو التنبيه على أن العاقل يجب أن يراعي في كل ما يأتيه ويذره أحد حقوق ثلاثة — أهمها وأعلاها حق الله تعالى ، وثانيها حق النفس وثالثها حق الناس، وكل ذلك يقتضي أن آمركم بما أمرتكم وأنهاكم عما نهيتكم . وما مصدرية واقعة موقع الظرف وقيل خبرية بدل من الاصلاح أي المقدار الذي استطعته أو إصلاح ما استطعته فحذف المضاف اه وفي هذا إثبات لعقله ورويته ولرشده وحكمته ، وهو إبطال لتهكمهم واستهزائهم بلقب الحليم الرشيد ، والنبي فوق ذلك ﴿ وما توفيقي إلا بالله ﴾ التوفيق ضد الخذلان وهو الفوز والفلاح في إصابة الاصلاح وكل عمل صالح وسعي حسن، فان حصوله يتوقف على التوفيق بين شيئين أحدهما كسب العامل وطلبه الشيء من طريقه وثانيهما موافقة الاسباب الكونية والخارجية التي يتوقف عليها النجاح في كسبه وسعيه ، وتسخيرها انما يكون من الله وحده . والمعنى وما توفيقي لاصابة ذلك فيما أستطيعه منه إلا بحول الله وقوته ، وفضله ومعونته ، وأعلاها ما خصني به دونكم من نبوته ورسالته ﴿ عليه توكلت ﴾ في أداء ما كلفني من تبليغكم ما أرسلت به ، لا على حولي وقوتي ﴿ واليه أنيب ﴾ أي واليه وحده أرجع في كل ما نابني من الامور في الدنيا، وإلى الجزاء على أعمالي في الآخرة ، فأنا لا أرجو منكم أجراً ، ولا أخاف منكم ضرا

٨٩ ﴿ وياقوم لايجرمنكم شقاقي أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح ﴾ قرأ الجمهور (يجرمنكم) بفتح الياء وكسر الراء من جرم الذنب او المال بمعنى كسبه وابن كثير بضمها من أجرمته الذنب اذا جعلته جارما له . فجرمه وأجرمه

ككسبه هو وكسبه إياه غيره ، يتعدى الثلاثي من كل منهما بنفسه الى مفعول واحد والى مفعولين كالرباعي . والشقاق شدة الخلاف الذي يكون به أحد المختلفين في شق وجانب غير الذي يكون فيه الآخر ، أي لا تحملنكم وتكسبنكم مشاقتكم وعداوتكم لي أن تفضي بالاصرار عليها إلى إصابتكم بمثل ما أصاب مكذبي الرسل قبلكم : قوم نوح أو هود أو صالح من عذاب الخزي والاستئصال ﴿ وما قوم لوط منكم ببعيد ﴾ زمانا ولا مكانا ولا إجراما قال الزمخشري يجوز أن يستوي في بعيد وقريب وقليل وكثير المذكر والمؤنث لورودها على وزن المصادر كالصهيل والشهيق ونحوهما . وقدر لبعيد قبل ذلك موصوفا فقال بشيء بعيد ، وقدر غيره : وما إهلاك قوم ط الخ ، ويقاس عليه مثله

٩٠ ﴿ واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ﴾ أي اطلبوا منه المغفرة لما أنتم عليه من الشرك والمعاصي بتركهما ثم توبوا اليه كلما وقع منكم معصية ، وقد تقدم مثل هذا غير مرة ﴿ إن ربي رحيم ودود ﴾ هذا تعليل لما قبله أي عظيم الرحمة للمستغفرين التائبين بمغفرته وعفوه ، كثير المودة لهم باحسانه ونعمه ، والمودة في اللغة عطف الصلة والاكرام بالفعل كما يعلم من استعمالها ، وتساهل او غلط من فسرها بالمحبة ، وهذا وعد قفى به على الوعيد الذي قبله وترك لهم الخيار فيما يرجحونه منهما بعد إقامة الحجة عليهم ، والآية دليل على ان الندم على فعل الفساد والظلم بالتوبة واستغفار الرب تعالى من أسباب خير الدنيا والآخرة ، كما تقدم نظيره مكرراً في هذه السورة ، وكذلك يقتضيان فعل العدل والصلاح اللذين هما سبب العمران والخير في الدنيا ، ومغفرة الله ومثوبته في الآخرة ، وقد عبر عنهما هنا بما يدل عليهما من صفاته تعالى وهي الرحمة والمودة ، وارجع الى ما عبر به عن فائدة الاستغفار والتوبة في الآية الثالثة و٥٢ و ٦١ وتأمل هذه البلاغة والتفنن في بيان المعنى الواحد

(٩١) قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ (٩٢) قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (٩٣) وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ (٩٤) وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٩٥) كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا، أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ

هذه الآيات الخمس في بيان تحول قوم شعيب عن مجادلته بالتي هي أحسن إلى الاهانة والتهديد، ومقابلته إياهم بالانذار بقرب الوعيد، ونزول العذاب الشديد، ووقوع ذلك بالفعل العتيد

٩١ ﴿ قالوا ياشعيب مانفقه كثيراً مما تقول ﴾ حققنا في تفسير سورة الاعراف (١٧٩:٧) أن الفقه في اللغة أخص من الفهم والعلم وهو الفهم الدقيق العميق المؤثر في النفس الباعث على العمل(١) أي مانفقه كثيراً مما ترمي مما وراء ظواهر أقوالك من بواطنها وتأويلها كبطلان عبادة آلهتنا وقبح حرية التصرف في أموالنا، وعذاب محيط يبيدنا، واصابتنا بمثل الاحداث الجوية التي نزلت بمن قبلنا، كأن أمرها بيدك وتصرفك أو تصرف ربك، يصيب بها من تشاء أو يشاء لأجلك،

﴿ وانا لنراك فينا ضعيفا ﴾ لاحول لك ولا قوة تمتنع بها منا إن أردنا أن نبطش

---

(١) يراجع في ص ٤٢٠ ج ٩ تفسير

بك ، وأنت على ضعفك تنذرنا العذاب المحيط الذي لا يفلت منه أحد ﴿ ولولا رهطك ﴾ أي عشيرتك الأقربون — والرهط الجماعة من الثلاثة إلى السبعة أو العشرة ﴿ لرجمناك ﴾ لقتلناك شر قتلة وهي الرمي بالحجارة حتى تدفن فيها ﴿ وما أنت علينا بعزيز ﴾ أي بذي عزة ومنعة علينا تحول بيننا وبين رجمك ، وإنما نعز رهطك ونكرمهم على قلتهم لأنهم منا وعلى ديننا الذي نبذته وراء ظهرك ، وأهنته ودعوتنا إلى تركه لبطلانه وفساده في زعمك

٩٢ ﴿ قال يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله ؟ ﴾ هذا استفهام إنكاري أي أرهطي أعز وأكرم عليكم من الله الذي أدعوكم إليه بأمره ﴿ واتخذتموه وراءكم ظهريا ﴾ أي أمرتكم به وجعلتموه كالشيء اللَّقا الذي ينبذ وراء الظهر لهوانه على نابذه وعدم حاجته إليه فينسى حتى لا يحسب له حساب . تقول العرب : جعله بظهر وظهريا واتخذه ظهريا بالكسر والتشديد أي نسيا منسيا لا يذكر كأنه غير موجود ، وكسر الظاء من تصرفهم في النسب ، وكان القوم يؤمنون بالله ويشركون به ، ولا عجب من حالهم هذه فإنه شأن أكثر الناس اليوم ، لا يراقبون الله في أقوالهم ولا في أعمالهم فيرجوه إذا أحسنوا ، ويخافوه إذا أساءوا ، أو فيمتنعوا عن الإساءة ويتسابقوا إلى الإحسان ابتغاء مرضاته ﴿ إن ربي بما تعملون محيط ﴾ علما فهو يحصيه عليكم ويجزيكم به ، وأما رهطي فلا يستطيعون لكم ضراً ولا نفعا

٩٣ ﴿ ويا قوم اعملوا على مكانتكم ﴾ هذا أمر تهديد ووعيد من واثق بقوته بربه ، على انفراده في شخصه ، وضعف قومه على كثرتهم ، وإدلالهم عليه وتهديدهم له بقوتهم ، أي اعملوا ما استطعتم على منتهى تمكنكم في قوتكم وعصبيتكم [من مكن مكانة كضخم ضخامة — إذا تمكن كل التمكن مما هو فيه وبصدده] أو على مكانكم الذي أنتم فيه إذ يقال مكان ومكانة [كمقام ومقامة] ﴿ إني عامل ﴾ على مكانتي التي أعطانيها أو وهبنيها ربي من دعوتكم إلى التوحيد وأمركم بالمعروف ونهيكم عن المنكر ﴿ سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب ﴾ هذا

تصريح بالوعيد، بعد التلميح له بالأمر بالعمل المستطاع بالتعجيز، وهو جواب سؤال مقدر على طريق الاستئناف البياني، ولذلك لم يقرن بالفاء كقوله في سورة الانعام (٦: ١٣٤ قل ياقوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) اذ المراد هنالك أن ماقبل سوف سبب لما بعدها، وقطعها هنا أشد مبالغة في الوعيد والتهديد لاقتضاء تهديد الكفار اياه بالرجم، أن يبالغ في تهديدهم واظهار عزة الله ورسوله بالحق، وتقديرهما: فإن قلتم ماذا يكون من أمرك؟ أقول لكم سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويذله؟ أنا أم أنتم؟، ومن هو كاذب في قوله ومن هو صادق مني ومنكم؟ وقد كانوا أنذروه غير الرجم الذي وجد المانع منه: أنذروه انذاراً مؤكداً بالقسم ما حكاه الله عنهم بقوله (٧:١٨ قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا) الخ فهو يعرض بكذبهم في كل ماصدر عنهم مما حكاه الله عنهم هنا وهناك، موقنا بوقوع ما أنذرهم به، وهو برهان على أنه على بينة من الله به ﴿وارتقبوا اني معكم رقيب﴾ وانتظروا مراقبين لما سيقع اني معكم مراقب منتظر له. رقيب هنا بمعنى راقب، كعشير بمعنى معاشر، ويجوز أن يكون بمعنى فاعل

٩٤ ﴿ولما جاء أمرنا﴾ بعذابهم الذي أنذروه ﴿نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا﴾ خاصة بهم دون أحد من القوم كما تقدم مثله قريبا ﴿وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين﴾ أي أخذتهم صيحة العذاب التي أخذت ثمود فأصبحوا كلهم ميتين باركين على ركبهم، مكبين على وجوههم في ديارهم

٩٥ ﴿كأن لم يغنوا فيها﴾ أي كأنهم لم يقيموا فيها وقتا من الاوقات ﴿ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود﴾ أي هلاكا لهم وبعدا من رحمة الله كبعد الهلاك واللعنة التي عوقبت بها ثمود من قبلهم فانهما من جنس واحد وهو الصيحة كما في الآية ٦٧ وسيأتي مثله في سورة الحجر أولا في قوم لوط (١٥:٧٣) وذكرناه في قصصهم هنا، وثانيا في أصحاب الحجر وهو ثمود (٨٣ فأخذتهم الصيحة مصبحين) وكذا في سورة المؤمنون بدون تصريح باسمهم (٢٣:٤١ فأخذتهم الصيحة بالحق)

وفي سورة القمر (٥٤: ٣١ إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر) وتقدم في عذاب ثمود ومدين من سورة الاعراف انهم أخذتهم الرجفة كما في آيتي ٧: ٧٧ و ٩٠ [ومثلها آية ١٥٥ في السبعين المختارين من قوم موسى] وسيأتي أيضا في مدين من سورة العنكبوت (٢٩: ٣٧ فكذبوه فأخذتهم الرجفة) الخ وفي سورة فصلت [حم السجدة] في ثمود (٤١: ١٧ فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون) وفي سورة الذاريات (٥١: ٤٤ فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون) فعلم بهذا ان المراد بالصيحة صوت الصاعقة، وفي [٢: ٥٥ و ٤: ١٥٢] ان الصاعقة أخذت بني اسرائيل الذين قالوا لموسى: أرنا الله جهرة، ولكن الله تعالى أحياهم عقبها. والرجفة هي الهزة والاضطرابة الشديدة، وهي تصدق باضطراب أبدانهم وأفئدتهم كأرضهم، فالجامع بين هذه الالفاظ ان الله تعالى أرسل على كل من ثمود ومدين صاعقة ذات صوت شديد فرجفوا أو رجفت أرضهم وزلزلت من شدتها وخروا ميتين، فكانت صاعقتهم أشد من صاعقة بني اسرائيل، لان هذه تربية لقوم نبي في حضرته، وتلك صاعقة كانت عذاب خزي وهوان لمشركين ظالمين معاندين أنجى الله نبي كل منهم ومؤمنيهم قبلها، وأما قول بعض المفسرين ان الصيحة التي أخذت ثمود ومدين كانت صيحة من جبريل عليه السلام فهو من أخبار الغيب التي لاتقبل الا من نصوص الوحي، ولا نص فتعين انه من الرجم بالغيب. وقد بينا أسباب الصواعق مراراً آخرها في تحقيق الجمع بين هذه الآيات في هلاك ثمود من سورة الاعراف (*)

ومن دقيق نكت البلاغة في الآيات قوله تعالى في إهلاك مدين هنا (ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا) الخ فعطف [لما] على ماقبلها بالواو، ومثله في قوم هود، ولكنه عطفها بالفاء في قصة ثمود [٦٦] وقصة قوم لوط. ووجه هذا الأخير ان الآيتين جاءتا عقب الانذار بالعذاب واستحقاقه وحلول موعده فعطفتا بالفاء الدالة على التعقيب. وأما عطف مثلها في قوم هود وقوم شعيب فليس كذلك فعطف بالواو على الاصل في العطف المطلق. أما الاول فظاهر لانه ليس قبل الآية وعيد بالعذاب

(*) تراجع في ص ٥٠٧ ج ٨ طبعة اولى

وأما الثاني ففيه وعيد مسوف فيه مقرون بالارتقاب لا الاقتراب ، فلا يناسب العطف عليه بالفاء التي تفيد التعقيب بدون انفصال، فهل تصادف مثل هذه الدقائق اللغوية في غير القرآن ؟

﴿ ختم قصص الرسل بآيات من قصة موسى وفرعون ﴾

(٩٦) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (٩٧) إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (٩٨) يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ (٩٩) وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ

حكمة هذه الآيات الاربع من قصة موسى عليه السلام مع فرعون وملئه هي الاعلام بأن عاقبة فرعون وأشراف قومه اللعنة والهلاك ككفار اولئك الاقوام الظالمين ولكن عذاب الخزي لم يشمل جميع قوم فرعون لما بيناه من قبل ولم نر أحداً سبقنا إلى مثله. ولما كان إرسال موسى إلى فرعون لا يصح أن يعطف على إرسال شعيب إلى مدين لانه لا يشاركه في نوعه المشترك مع إرسال صالح وهود ــ عطف على قوله [ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى] وقد بينا حكمة اختلافه عما قبله فراجعه .

٩٦ ﴿ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين ﴾ أي بآياتنا التسع المعدودة في سورة الاسراء والمفصلة في غيرها [وقد سبق ذكرها في قصته من سورة الاعراف] وسلطان مبين أي وبرهان واضح البيان ، وهو ما آتاه الله من الحجة البالغة في محاوراته مع فرعون . وقيل هي العصا لانها أكبر آياته ، وعطفها على ما قبلها من عطف الخاص على العام ، ولكن الله قال (وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها)

٩٧ ﴿ إلى فرعون وملئه ﴾ بينا مراراً ان الملأ أشراف القوم وزعماؤهم وأضافهم إلى فرعون وخصهم بالذكر لانهم أهل الحل والعقد والاستشارة في دولته الذين كان يسألهم رأيهم في موسى وفي غيره ويعهد اليهم بتنفيذ ما يتقرر من الامور

كمسألة السحرة، وإنما ذكر قومه في مقام الاتباع له في الكفر والظلم وعذاب الآخرة دون عذاب الاستئصال ﴿فاتبعوا أمر فرعون﴾ في كل ما قرره من الكفر بموسى وجمع السحرة لإبطال معجزته، ومن قتل السحرة لإيمانهم به، ومن تشديد الظلم على بني اسرائيل بتقتيل أبنائهم واستحياء نسائهم، وغير ذلك مما هو مفصل في قصته من السور الاخرى ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ أي ما شأنه وتصرفه بذي رشد وهدى بل هو محض الغي والضلال، والظلم والفساد، في غروره بنفسه، وكفره بربه، وطغيانه في حكمه، وماذا يكون جزاؤه مع قومه في الآخرة؟ الجواب:

٩٨ ﴿يقدم قومه يوم القيامة﴾ أي يتقدمهم ويكونون تبعاً له في ذلك اليوم كما كانوا تابعين له في الدنيا إلا من كان مؤمنا ﴿فأوردهم النار﴾ أي فيوردهم نار جهنم معه أي يدخلهم إياها، فالايراد هنا بمعنى الادخال كما استعمل الورود بمعنى الدخول، وعبر عنه بالفعل الماضي لتحقق وقوعه. وقيل ان المراد انه بإغوائه إياهم قد جعلهم مستحقين لها، وقد ورد أن آله يعرضون عليها منذ ماتوا صباحا ومساء من كل يوم وهو قوله تعالى (٤٠: ٤٥ وحاق بآل فرعون سوء العذاب ٤٦ النار يعرضون عليها غدواً وعشياً، ويوم تقوم الساعة: أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ﴿وبئس الورد المورود﴾ هي لأن وارد الماء يرده لتبريد كبده وإطفاء غلته من حر الظمأ، ووارد النار يحترق فيها احتراقا، وفيه اشارة الى الخيبة

الورود في أصل اللغة بلوغ الماء وموافاته في مورده من نهر وغيره. والورد بالكسر اسم المصدر، ويطلق على الماء، يقال ورد البعير أو غيره الماء يرده ورداً، فهو وارد والماء مورود، وأورده إياه إيراداً جعله يرده، ومنه ورود جهنم بمعنى دخولها. قال ابن عباس (رض) في الآية: الورود الدخول. وقال الورود في القرآن أربعة أوراد: في هود قوله (وبئس الورد المورود) وفي مريم (وإن منكم إلا واردها) وورد في الانبياء (حصب جهنم أنتم لها واردون) وورد في مريم أيضا (ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا) وكان يقول: والله ليردن جهنم كل بر وفاجر (ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً)

٩٩ ﴿ وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ﴾ أي وألحقت بهم في الدنيا لعنة أتبعهم الله اياها بقوله (٢٨ : ٤٢ وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين) وقال هنا ﴿ ويوم القيامة ﴾ أي وأتبعوا يوم القيامة لعنة أخرى فهم يلعنون في الدنيا والآخرة . وقد سمى هذه رفداً تهكماً بهم فقال ﴿ بئس الرفد المرفود ﴾ الرفد (بالكسر) في أصل اللغة العطاء والعون : يقال رفده (من باب ضرب) أعانه وأعطاه ، وأرفده مثله ، أو جعل له رفداً يتناوله شيئاً فشيئاً ، فرفده وأرفده كسقاه وأسقاه ، وبئس الرفد المرفود أي العطاء المعطى هذه اللعنة التي أتبعوها ، وحكى الماوردي عن الاصمعي ان الرفد بالفتح القدح وبالكسر ما فيه من الشراب وهو تفسير للعام بالخاص مناسب للورد المورود قبله . أي بئس ما يسقونه في النار عند ما يردونها ذلك الشراب الذي يسقونه فيها وهو ما وصفه الله تعالى بقوله (وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم)

والعبرة في الآيات انه لا يزال يوجد في البشر فراعنة يغوون الناس ويستخفونهم ويستعبدونهم فيطيعونهم ويذلون لهم ذل العبد لسيده ، والحمار لراكبه ، والحيوان لمالكه ، ولم يستفيدوا شيئاً من هداية القرآن ورشده ، وتجهيله القوم فرعون في اتباع أمره مع وصفه بقوله (وما أمر فرعون برشيد) وبيان انه كان سبباً لاتباعهم لعنة في الدنيا ولعنة يوم القيامة ، وانه سيقودهم في الآخرة الى النار ، كما قادهم في الدنيا الى الغي والفساد ، ومنهم من يدعون الاسلام ولم يفقهوا قول الله تعالى لرسوله في آية مبايعة النساء (ولا يعصينك في معروف) وقوله ﷺ « لا طاعة لأحد في معصية الله انما الطاعة في المعروف (متفق عليه من حديث علي)

﴿ العبرة العامة في إهلاك الامم الظالمة ﴾

(١٠٠) ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ

(١٠١) وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ

الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ (١٠٢) وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ، إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ

هذه الآيات الثلاث في العبرة العامة بما في إهلاك الامم الظالمة في الدنيا من موعظة ويتلوها العبرة بعذاب الآخرة: قال تعالى

١٠٠ ﴿ ذلك من أنباء القرى ﴾ أي ذلك الذي قصصناه عليك أيها الرسول بعض أنباء الامم أي أهم أخبارها، وأطوار اجتماعها في القرى والمدائن من قوم نوح ومن بعدهم ﴿ نقصه عليك ﴾ في هذا القرآن أو هذه السورة لتتلوه على الناس ويتلوه المؤمنون آناً بعد آن، للانذار به تبليغاً عنا، فهو مقصوص من لدنا بكلامنا ﴿ منها قائم وحصيد ﴾ أي من تلك القرى ماله بقايا ماثلة وآثار باقية كالزرع القائم في الارض، كقرى قوم صالح، ومنها ماعفا ودرست آثاره كالزرع المحصود الذي لم يبق منه بقية في الارض كقرى قوم لوط

١٠١ ﴿ وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم ﴾ أي وما كان إهلاكهم بغير جرم استحقوا به الهلاك، ولكن ظلموا أنفسهم بشركهم وفسادهم في الارض، وإصرارهم حتى لم يبق فيهم بقية من قبول الحق وإيثار الخير على الشر، بحيث لو بقوا زمناً آخر لما ازدادوا إلا ظلما وفجوراً وفساداً كما قال نوح عليه السلام (إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفارا) وقد بالغ رسلهم في وعظهم وإرشادهم فما زادهم نصحهم لهم إلا عناداً وإصراراً، وأنذروهم العذاب فتماروا بالنذر استكبارا، واتكلوا على دفع آلهتهم العذاب عنهم إن هو نزل بهم ﴿ فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك ﴾ أي فما نفعتهم آلهتهم التي كانوا يدعونها ويطلبون منها أن تدفع عنهم الضر بنفسها أو بشفاعتها عند الله

تعالى لما جاء عذاب ربك تصديقا لنذر رسله ﴿ وما زادوهم غير تتبيب ﴾ أي هلاك وتخسير وتدمير، وهو من التباب أي الخسران والهلاك : يقال تببه تتبيبا أي أهلكه ، وتب فلان وتبت يده اي خسر أو هلك « وتبا له » في الدعاء بالهلاك ، ومعنى زيادتهم إياهم تتبيبا أنهم باتكالهم عليهم ازدادوا كفرا وإصرارا على ظلمهم وفسادهم ، ظنا انهم ينتقمون لهم من الرسل كما قال بعضهم لرسولهم (إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء)

١٠٢ ﴿ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة ﴾ أي ومثل ذلك الاخذ بالعذاب وعلى نحو منه أخذ ربك لأهل القرى في حال تلبسها بالظلم في كل زمان وكل قوم ﴿ ان أخذه أليم شديد ﴾ أي وجيع قاس لا هوادة فيه ولا مفر منه ولا مناص ، فالجملة بيان للتشبيه فيما قبلها . أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي موسى الاشعري (رض) مرفوعا «ان الله سبحانه وتعالى ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته» ثم قرأ ﷺ هذه الآية. وهو تصريح بعمومها ، ولكن الظالمين قلما يعتبرون ، ولا سيما إذا كانوا مع ظلمهم مغرورين بدين ينتحلون لقبه ، ولا يحسبون حسابا لاملاء الله تعالى واستدراجه

﴿ العبرة العامة في هذه القصص بعذاب الآخرة ﴾

(١٠٣) إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ (١٠٤) وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ (١٠٥) يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ (١٠٦) فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ (١٠٦) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ (١٠٧) وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي

ٱلْجَنَّةِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ (١٠٨) فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَـٰٓؤُلَآءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ

هذه البضع الآيات في العبرة بجزاء الآخرة للاشقياء والسعداء

١٠٣ ﴿ ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ﴾ أي في ذلك الذي قصه الله من إهلاك أولئك الاقوام، وما قفى عليه من بيان سننه في الظالمين، لحجة بينة وعبرة ظاهرة على أن ما يجري في خلقه من نظام سننه هو بمشيئته واختياره، وإنما هو آية وعبرة لمن يخاف عذاب الآخرة يعتبر بها فيتقي الظلم في الدنيا بجميع أنواعه، لإيمانه بأن من عذب الامم الظالمة في الدنيا قادر على تعذيبهم في الآخرة، ولا يغتر بعدم وقوع العذاب عليه في الدنيا كأولئك الاقوام كما كانوا مغرورين، فان كان العذاب العام إنما نزل بمن أجمع منهم على الشرك والظلم والفساد، فتلك سنته تعالى في الاقوام دون الافراد، وقد علم منها ان الله تعالى لا يهلك الامة في جملتها مادام فيها أحد من أهل التوحيد والتقوى، إذ كان يخرج رسله وأتباعهم من قومهم قبل هلاكهم، وأما الافراد فتعذيبهم في الدنيا بظلمهم كثير ولكنه غير مطرد، وقد تكون نجاتهم فيها بصلاح غيرهم من أهلها كما بيناه مراراً، ولذلك أفرد الخائف هنا

قال القاضي البيضاوي في تخصيص الآية بالخائف: يعتبر به لعلمه أن ما حاق بهم انموذج مما أعدالله للمجرمين في الآخرة – أو ينزجر به عن موجباته لعلمه بأنه من إله مختار يعذب من يشاء ويرحم من يشاء، فان من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم لم يقل بالفاعل المختار، وجعل تلك الوقائع لاسباب فلكية اتفقت في تلك الايام لا لذنوب المهلكين بها اه

أقول: ذكرت في الكلام على العبرة بهلاك قوم نوح بالطوفان ان كفار الماديين وملاحدة المليين في هذا الزمان يقولون مثل هذا الذي حكاه البيضاوي

عن منكري الآخرة في عصره : يقولون ان الطوفان حدث بسبب طبيعي لا بارادة الله واختياره لتربية الامم ، وانهم هكذا يقولون فيمن هلكوا بالريح وبالصاعقة وبخسف الارض . وقلت في الرد عليهم : إن حدوث المصائب بالاسباب الموافقة لسنن الله في نظام العالم هو المراد بالقضاء والقدر في القرآن ، ولكن الله تعالى أحدث الاسباب في تلك الاوقات بحكمته لاجل عقاب تلك الامم بها ، ولم تكن بالمصادفة والاتفاق ، والدليل على ذلك انذار الرسل لاقوامهم إياها قبل وقوعها ، ومنهم من ذكر موعدها بالتعيين والتحديد ، وهكذا يفعل الله بالظالمين في كل زمان ، وان لم يكن فيه رسل يطلعهم على وقت وقوعه لينذروا الناس به اكتفاء بانذار القرآن ، وقد قال فيه (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون)

﴿ ذلك يوم مجموع له الناس ﴾ أي ذلك اليوم الذي يقع فيه عذاب الآخرة - فكان ذكره دليلا عليه - يوم يجمع له الناس كلهم أي لاجل ما يقع فيه من الحساب الذي يترتب عليه الجزاء . وفي جعل جمع الناس له (بصيغة اسم المفعول) صفة من صفاته مبالغة كانت بها الجملة هنا أبلغ من جملة (يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن) في إثبات الجمع ، لأن تلك سيقت لاجل إثبات ما يقع في ذلك اليوم من التغابن أي غبن الناس بعضهم بعضا بتفاوت أعمالهم من الخير والشر وجزائهم عليها ، وهذه لأجل إثبات الجمع له في ذاته لتصوير هوله ، ومثله قوله ﴿ وذلك يوم مشهود ﴾ يشهده الخلائق كلهم من الانس والجن والملائكة والحيوانات وغيرها ، وقد صار هذا التعبير الوجيز البليغ مثلا توصف به المجامع الحافلة بكثرة الناس او الاوقات التي يكثر من يشهدها منهم

١٠٤ ﴿ وما نؤخره إلا لأجل معدود ﴾ أي وما نؤخر ذلك اليوم إلا لانتهاء مدة معدودة في علمنا لا تزيد ولا تنقص عن تقديرنا لها بحكمتنا ، وهو انقضاء عمر هذه الدنيا ، وكل ما هو معدود محدود النهاية فهو قريب ، وقد ثبت بنصوص القرآن والاحاديث الصحيحة ان الله تعالى لم يطلع أحداً من خلقه على وقت قيام الساعة

١٠٥ ﴿ يوم يأتي لا تكلم نفس إلا باذنه ﴾ أي في الوقت الذي يجيء فيه ذلك اليوم المعين لاتتكلم نفس من الانفس الناطقة إلا باذن الله تعالى لانه يومه الخاص الذي لايملك أحد فيه قولا ولا فعلا إلا باذنه كما قال (٧٨: ٣٨ يوم يقوم الروح والملائكة صفا لايتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا)وقال (٢٠: ١٠٨ يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا ١٠٩ يومئذ لاتنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا) وقال في الكفار (٧٧: ٣٥ هذا يوم لا ينطقون ٣٦ ولا يؤذن لهم فيعتذرون)وقال (٣٦: ٦٥ اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم) الخ وفسرت كلمة (يوم) في الآية بالوقت المطلق أي غير المحدود لانه ظرف لليوم المحدود الموصوف بما ذكر الذي هو فاعل يأتي . وأراد بعضهم الهرب من جعل يوم ظرفا لليوم فقالوا المعنى يوم يأتي جزاؤه أو هوله أوالله تعالى ، واستشهدوا للأخير بقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) والشواهد التي أوردناها نص في هذا المقام ولا حاجة الى غير جعل يوم بمعنى وقت أو حين . وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة (يأت)بحذف الياء اجتزاء عنها بالكسرة ، وهذا هو الموافق لرسم المصحف الامام وهو لغة هذيل تقول : ما أدر ما تقول . ونفي الكلام في ذلك اليوم إلا باذنه تعالى يفسر لنا الجمع بين الآيات النافية له مطلقا والمثبتة له مطلقا

﴿ فمنهم شقي وسعيد ﴾ أي فمن الانفس المكلفة التي تجمع فيه شقي مستحق لوعيد الكافرين بالعذاب الدائم ، ومنهم سعيد مستحق لما وعد به المتقون من الثواب الدائم ، ولا يدخل في هذا التقسيم غير المكلفين كالاطفال والمجانين ، وأما من تستوي حسناتهم وسيئاتهم من المؤمنين ومن تغلب سيئاتهم منهم ويعاقبون عليها في النار عقابا موقوتاً ثم يدخلون الجنة فهم من فريق السعداء باعتبار الخاتمة في الدنيا والآخرة ، فالسعداء درجات ، والاشقياء دركات

روى الترمذي وحسنه وأبو يعلى وأشهر رواة التفسير عن عمر بن الخطاب (رض) قال لما نزلت (فمنهم شقي وسعيد) قلت يا رسول الله فملام نعمل ؟ على

شيء قد فرغ منه أو على شيء لم يفرغ منه ؟ قال « بل على شيء قد فرغ منه وجرت به الاقلام ياعمر ، ولكن كل ميسر لما خلق له » وحديث « كل ميسر لما خلق له » رواه أحمد والشيخان وغيرهما ، ولفظ البخاري عن عمران بن حصين (رض) قلت يارسول الله فيم يعمل العاملون ؟ قال « كل ميسر لما خلق له » وعن علي كرم الله وجهه عن النبي ﷺ انه كان في جنازة فأخذ عوداً فجعل ينكث في الارض فقال « ما منكم أحد إلا كتب مقعده من الجنة أو من النار » قالوا: ألا نتكل؟ قال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وقرأ (فأما من أعطى واتقى) الخ ومعناه الذي غفل عنه أوجهله الكثيرون على ظهوره : ان الله تعالى يعلم الغيب وعلمه بأن زيداً يدخل الجنة أو النار ليس معناه انه يدخلها بغير عمل يستحقها به بحسب وعده وحكمته ، ولا انه لافرق فيا يعمله في الجزاء ، وإنما يعلم الله المستقبل كله بجميع أجزائه وأطرافه ، ومنه عمل العاملين ومايترتب على كل عمل من الجزاء بحسب وعده ووعيده في كتابه المنزل وكتابته للمقادير ، ولا تناقض ولا تعارض بينهما ، ونحن لا نعلم الغيب ولكن النبي ﷺ علمنا ما نعلم به ماسيكون في الجملة وهو ان الجزاء بالعمل ، وان كل انسان ميسر له ومسهل عليه ما خلقه الله لاجله من سعادة الجنة وشقاوة النار ، وان ما وهبه للانسان من العزم والارادة يكون له من التأثير في تربية النفس مايوجهها به إلى مايعتقد أن فيه سعادته . ثم بين جزاء الفريقين بالتفصيل فقال

١٠٦ ﴿ فأما الذين شقوا ﴾ أي الذين شقوا في الدنيا بالفعل بما كانوا يعملون من أعمال الاشقياء لفساد عقائدهم الموروثة بالتقليد حتى أحاطت بهم خطيئاتهم وأطفأت نور الفطرة من أنفسهم ﴿ ففي النار ﴾ مستقرهم ومثواهم ﴿ لهم فيها زفير وشهيق ﴾ من ضيق أنفاسهم ، وحرج صدورهم ، وشدة كروبهم : فالزفير والشهيق صوتان يخرجان من الصدر عند شدة الكرب والحزن في بكاء أو غيره . قال الزمخشري في الكشاف : الزفير إخراج النفس والشهيق رده . قال الشماخ:

بعيد مدى التطريب أول صوته زفير ويتلوه شهيق محشرج

وقال الراغب في الآية: فالزفير تردد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه ثم قال:

الشهيق طول الزفير وهو رد النفس والزفير مده . وقال في اللسان: الشهيق أقبح الاصوات، شهق (كعلم وضرب) شهيقا وشهاقا ردد البكاء في صدره اهـ . والتحقيق ان تنفس الصعداء من الهم والكرب إذا امتد واشتد فسمع صوته كان زفيراً ، وان النشيج في البكاء إذا اشتد تردده في الصدر وارتفع به الصوت سمي شهيقا ، وأصل اشتقاقه من الشهوق وقولهم جبل شاهق ، وما أبلغ قول شيخنا في مقدمة العروة الوثقى يصف كرب المسلمين من شدة اعتداء المستعمرين الظالمين : وسرى الألم في أرواح المؤمنين سريان الاعتقاد في مداركهم ، وهم من تذكار الماضي ومراقبة الحاضر يتنفسون الصعداء ، ولا نأمن أن يصير التنفس زفيراً بل نفيراً عاماً ، بل يكون صاخة تمزق من أصمة الطمع

---

١٠٧ ﴿ خالدين فيها مادامت السموات والارض﴾ أي ما كثين فيها مكث بقاء وخلود لا يبرحونها مدة دوام السموات التي تظلهم والارض التي تقلهم ، وهذا بمعنى قوله في آيات أخرى (خالدين فيها أبداً) فان العرب تستعمل هذا التعبير بمعنى الدوام ، وغلط من قالوا المراد مدة دوامها في الدنيا ، فان هذه الارض تبدل وتزول بقيام الساعة ، وسماء كل من أهل النار وأهل الجنة ما هو فوقهم ، وأرضهم ماهم مستقرون عليه وهو تحتهم ، قال ابن عباس لكل جنة أرض وسماء

وروي مثله عن السدي والحسن ﴿ إلا ما شاء ربك﴾ أي ان هذا الخلود الدائم هو المعد لهم في الآخرة المناسب لصفة أنفسهم الجهول الظالمة التي أحاطت بها ظلمة خطيئاتها وفساد أخلاقها كما فصلناه مراراً - إلا ما شاء ربك من تغيير في هذا النظام في طور آخر ، فهو إنما وضع بمشيئته ، وسيبقى في قبضة مشيئته ، وقد عهد مثل هذا الاستثناء في سياق الاحكام القطعية للدلالة على تقييد تأبيدها بمشيئته تعالى فقط لا لافادة عدم عمومها ، كقوله تعالى (٧:١٨٨ قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ماشاء الله) أي لا أملك شيئا من ذلك بقدرتي وإرادتي إلا ماشاء الله أن يمكنني منه بتسخير أسبابه وتوفيقه ومثله في (١٠:٤٩) مع تقديم الضر. وقوله (٨٧ : ٦ سنقرئك فلا تنسى

إلا ماشاء الله) على أن الاستثناء لتأكيد النفي أي إنه تعالى ضمن لنبيه حفظ هذا القرآن الذي يقرئه إياه بقدرته وعصمه أن لا ينسى منه شيئا بمقتضى الضعف البشري فهو لا يقع الا أن يكون بمشيئة الله ، فهو وحده هو القادر عليه ﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾ فهو إن شاء غير ذلك فعله ، ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن وانما تتعلق مشيئته بما سبق به علمه واقتضته حكمته، وما كان كذلك لم يكن إخلافا لشيء من وعده ولا من وعيده كخلود أهل النار فيها فان هذا الوعيد مقيد بمشيئته ، وهي تجري بمقتضى علمه وحكمته ، ولهذا قال في مثل هذا الاستثناء من سورة الانعام (٦ : ١٢٨ قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ماشاء الله إن ربك حكيم عليم) وقد فصلنا في تفسير تلك الآية ماقاله العلماء من المفسرين وغيرهم في الخلاف في أبدية النار وعذابها[١] ووعدنا بالعودة اليه في تفسير هذه الآية وسنجمله في الخلاصة الاجمالية للسورة لتبقى سلسلة التفسير هنا متصلة

١٠٧ ﴿ وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ ﴾ أي دائما غير مقطوع ، من جذه يجذه (من باب نصر) إذا قطعه أو كسره فهو كقوله تعالى (لهم أجر غير ممنون) والفرق بين هذا التذييل وماقبله عظيم ، فكل من الجزاءين منه تعالى ومقيد دوامه بمشيئته، ولكنه ذيل هذا بأنه هبة منه وإحسان دائم غير مقطوع ، ولو كان الاول مثله غير مقطوع لما كان فضلا وإحسانا، وقد تكرر وعد الله للمؤمنين المحسنين بأنه يجزيهم بالحسنى وبأحسن مما عملوا ، وبأنه يزيدهم من فضله ، وبأنه يضاعف لهم الحسنة بعشر أمثالها وبأكثر من ذلك إلى سبعمائة ضعف. ولم يعد بزيادة جزاء الكافرين والمجرمين على ما يستحقون ، بل كرر الوعد بأنه يجزيهم بما عملوا وبأن السيئة بمثلها وهم

(١) راجع ص ٦٨ — ٩٩ ج ٨ طبعة اولى

لا يظلمون ، وبأنه لا يظلم أحداً ، دع ما ورد من الآيات في سعة رحمته ، وفي الاحاديث الصحيحة من سبقها لغضبه . وما قاله العلماء في حل هذا الإشكال غير ظاهر ، وخلاصته أن عذاب النار الشديد الابدي الذي لانهاية له إنما كان جزاء لاهلها بمثل ما عملوا في سنين أو أشهر معدودة باعتبار انهم كانوا عازمين على الاستمرار على كفرهم وظلمهم وفسقهم لو كانوا خالدين في الدنيا، فهو إذن جزاء لهم على نيتهم وعزمهم اه وانما كان هذا الجواب غير ظاهر لان الجاحدين عناداً واستكباراً من الرؤساء والزعماء هم الذين يصح فيهم العزم على الاستمرار وهم الاقلون ، لما علم بالاختبار والواقع من إيمان أهل مكة ثم أكثر العرب لما زالت الموانع من الايمان، وظهر لهم منه ما كان خفيا عليهم، على أن قاعدة هذه الشريعة السمحة ان الله لا يؤاخذ من نوى أن يعمل سيئة ولم يعملها ، والمعقول في تعليل الخلود في النار هو ما بيناه في سورة الانعام وغيرها من أن عذاب النار الدائم أثر طبيعي لتدسية النفس بالكفر والظلم والفساد... وسنعود اليه في الخلاصة الاجمالية للسورة ان شاء الله تعالى

---

١٠٩ ﴿ فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ﴾ هذه فذلكة ما تقدم من الارشاد إلى الاعتبار بما حل بالامم المهلكة، وإنذار أعداء النبي ﷺ به، يقول إذا كان أمر الامم المشركة الظالمة في الدنيا ثم في الآخرة كما قصصناه عليك أيها الرسول فلا تكن في أدنى شك وامتراء مما يعبد قومك هؤلاء في عاقبته بمقتضى تلك السنة التي لا تبديل لها ، فالنهي تسلية له ﷺ وإنذار لقومه . ثم بين حالهم في عبادتهم وجزائهم بياناً مستأنفا فقال

﴿ ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل ﴾ فهم مقلدون لآبائهم كما يقولون وكما قال أقوام أولئك الانبياء من قبلهم ﴿ وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص ﴾ أي وإنا لمعطوهم نصيبهم من جزاء أعمالهم في الدنيا والآخرة وافيا تاما لا ينقص منه شيء ، كما وفينا آباءهم الاولين من قبل ، فانه ما من خير يعمله أحد منهم كبر الوالدين وصلة الارحام واغاثة الملهوف وعمل المعروف الا ويوفيهم الله تعالى جزاءهم عليه في الدنيا بسعة الرزق وكشف الضر جزاء تاما وافيًا لا ينقصه شيء يجزون عليه في الآخرة . فلا يغترن أغنياؤهم وكبراؤهم بما هم فيه من سعة ونعمة ووجاهة فهو متاع

عاجل لا يلبث أن ينقضي، ولا يحتجن به على رضى الله عنهم وإعطائهم مثله في الآخرة على فرض وجودها كما أعطاهم في الدنيا كما حكى عن قائلهم (١٨ : ٣٧ ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلبا) وعن آخر (٤١ : ٥٠ ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى) فان الحسنى عند الرب تعالى في الآخرة لا تكون الا للمؤمنين المتقين، الذين يزكون انفسهم في الدنيا باتباع رسوله ﷺ وما بلغهم عنه من موجبات الرحمة عنده بفضله

---

(١١٠) وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ (١١١) وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَـٰلَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

هاتان الآيتان في بقية العبرة بسنة الله تعالى في الامم وأقوام الانبياء عليهم السلام، ذكر الله قوم خاتم النبيين وأمته أولا بأقوام الذين غلب عليهم الكفر والجحود فلم يؤمن إلا قليل منهم فوفاهم الله جزاء أعمالهم في الدنيا وسيوفيهم إياها في الآخرة، فان سنته في الدارين واحدة ــ وذكرهم في هاتين الآيتين بقوم موسى الذين آتاهم الكتاب فاختلفوا فيه، وكلمته في تأخير جزائهم إلى الآخرة لأنهم لم يستحقوا عذاب الاستئصال في الدنيا، وان مثل الذين يختلفون من أمته في الكتاب كمثل هؤلاء . قال

---

١١٠ ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ﴾ أي فاختلف فيه قومه من بعده بغياً بينهم وتنازعا على الرياسة فكانوا شيعاً كل شيعة تنتحل مذهبا وتعادي من يخالفها فيه، وإنما أوتوا الكتاب لجمع الكلمة، وتقدم تفصيل إنزال الله الكتب على الانبياء للحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه في الآية (٢ : ٢١٣) الجامعة ﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم ﴾ أي في الدنيا باهلاك البغاة المثيرين للاختلاف فيه بأهوائهم، وإبقاء المعتصمين بالوحدة والاتفاق على هدايته، كما أهلك

الذين ردوا دعوة الرسل جحوداً وعناداً ، والمراد بهذه الكلمة إنظارهم الى يوم القيامة ، وتقدم مثل هذا التعليق بالكلمة في جميع المختلفين في (١٠ :١٩) ثم فسرت في بني اسرائيل بقوله (١٠:٩٣ ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) ومثله في (٤٥:١٧) وسيأتي تحقيق القول في الاختلاف في تفسير الآية ١١٩ هنا ﴿ وإنهم لفي شك منه مريب ﴾ الظاهر أن هذا في قوم موسى وكتابهم التوراة أي انهم لمرتكسون في شك من أمر كتابهم موقع في الريب والاضطراب

وذهب بعض كبار المفسرين الى أنه في مشركي مكة وأمثالهم الذين شكوا في القرآن، وهو خطأ ظاهر في اللفظ والمعنى والسياق، وما في معنى الآية من السور الاخرى ، ومثلها في سورة حم السجدة (فصلت) بنصها ، وفي معناها من سورة الشورى مايفسر الاجمال في هاتين الآيتين ويفصله فانه بعد ذكر بعثة نبينا ﷺ بالقرآن واختلاف البشر فيه وحكمه تعالى هو في الاختلاف قال (٤٢: ١٣ شرع لكم من الدين ماوصى به نوحاً والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم اليه ، الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب ١٤ وما تفرقوا إلا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم، ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضي بينهم ، وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب) فهذه الآية الاخيرة تفسير لآيتي هود وحم السجدة (فصلت) فان الذين أورثوا الكتاب من بعد من ذكر في الآيات هم اليهود والنصارى الذين جاءوا بعد أنبيائهم وقبل بعثة نبينا ﷺ وهؤلاء قد عرض لهم من الشك والريب في كتبهم مالم يكن في عهد سلفهم ، فان التوراة التي كتبها موسى عليه السلام قد فقدت في إحراق البابليين لهيكل سليمان كما بيناه مفصلا من قبل. ولذلك قال الله تعالى في عيسى عليه السلام (ويعلمه التوراة والانجيل) فهو لم يأخذ التوراة من أيدي اليهود الذين زعموا ان عزرا كتبها بعد الرجوع من سبي بابل، وان كان يحتج عليهم بما كانوا يخالفونه مما حفظوه منها، وقد اختلفوا في كتبهم وفي شرعهم الى مذاهب، وأما النصارى فكانوا أشد اختلافا في كتبهم ومذاهبهم كما فصلناه من قبل.

ومن الغفلة الشنيعة والتكلف البعيد أن يفسروا الكتاب في آية سورة الشورى مع هذا التفصيل فيها بالقرآن الذي وصف بأنه لاريب فيه، ويصفوا الذين أورثوه بأنهم في شك منه مريب، ولا يصح أن يقال فيمن لم يؤمنوا به انهم أورثوه، وكذلك الذين لم يؤمنوا بموسى وبعيسى لايقال انهم أورثوا التوراة والانجيل، وانما يقال ورث الكتاب من آمن به سواء منهم من أحسن العمل ومن أساء كما قال تعالى (٣٥ : ٣٢ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله) ولكن الذين أخطأوا في فهم الآيتين المجملتين في السورتين حملوا عليهما الآية المفصلة وجعلوا تفسيرهن واحداً

---

١١١ ﴿وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم﴾ أي وان كل أولئك المختلفين فيه أو كل أحد منهم والله ليوفينهم ربك جزاء أعمالهم لا يظلم منهم أحداً ﴿انه بما يعملون خبير﴾ لا يخفى عليه منه شيء، فيترتب عليه بعض التوفية دون بعض،

وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر (وإن) بتخفيف النون مع إعمالها عمل الثقيلة اعتباراً للاصل و(لما) بالتخفيف على أن لامها موطئة للقسم أو فارقة وهي فاصلة بينها وبين اللام الداخلة على فعل القسم. وأما على قراءة تشديد (لما) وهي قراءة ابن عامر ونافع وحمزة فهي بمعنى إلا وإن نافية قاله الجلال

---

(١١٢) فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٣) وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ

هذا السياق تفصيل للاوامر والنواهي التي هي ثمرة الاعتبار بما كان من سيرة الامم مع الرسل: من جحدوا فأهلكوا، ومن آمنوا ثم اختلفوا وتفرقوا، فمن جمع بين هذا الامر والنهي كمل إيمانه، وما بعدهما تفصيل لهما.

١١٢ ﴿ فاستقم كما أمرت ﴾ أي اذا كان أمر أولئك الامم كما قصصنا عليك أيها الرسول فاستقم مثل ما أمرناك في هذا الكتاب أي إلزم الصراط المستقيم الذي لاعوج فيه بالثبات عليه واتقاء الاختلاف فيه ﴿ ومن تاب معك ﴾ أي وليستقم معك من تاب من الشرك وآمن بك واتبعك ﴿ ولا تطغوا ﴾ فيه بتجاوز حدوده غلواً في الدين، فان الافراط فيه كالتفريط، كل منهما زيغ عن الصراط المستقيم، وهو يدل على وجوب اتباع النصوص في الامور الدينية وهي العقائد والعبادات وعلى اجتناب الرأي وبطلان التقليد فيها ﴿ إنه بما تعملون بصير ﴾ أي أنه تعالى بصير بعملكم يبصر به ويراه ويحيط به علما فيجزيكم به . يقال بصر بالشيء في اللغة الفصحى ومنه (فبصرت به عن جنب)

وقال تعالى في مثل هذا السياق من سورة الشورى بعد ماتقدم (٤٢: ١٥ فلذلك فادع واستقم كما أمرت، وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم، الله ربنا وربكم، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم، لا حجة بيننا وبينكم، الله يجمع بيننا واليه المصير) أمره أن يدعو إلى الدين الذي كان عليه الرسل في عصورهم، قبل الاختلاف فيه الذي ابتدع من بعدهم، وأن يستقيم عليه كما أمره الله، وأن يخاطب أهل الكتاب بما يتبرأ به من الاختلاف، ومن إثارته بحجج الجدال، واكتفى في سورة هود بالامر بالاستقامة على الجادة والنهي عن الطغيان، ومنه البغي الذي يورث الاختلاف، لان المقام مقام العبرة العامة بقصص الرسل كافة، لا بحال قوم موسى ومن أورثوا الكتاب خاصة، فهذا فرق ما بين المقامين في هذه الآيات المتشابهة

وقد أوجز القاضي البيضاوي في وصف هذه الاستقامة فقال « وهي شاملة للاستقامة في العقائد كالتوسط بين التشبيه والتعطيل بحيث يبقى العقل مصونا من الطرفين — والاعمال من تبليغ الوحي وبيان الشرائع كما أنزل، والقيام بوظائف العبادات من غير تفريط وإفراط مفوت للحقوق ونحوها، وهي في غاية العسر » [كذا قال] ثم قال « وفي الآية دليل على وجوب اتباع النصوص من غير تصرف وانحراف بنحو قياس أو استحسان» اه وهذا أحسن مما قبله وهو ينقض بعضه .

فأحق النصوص بالاتباع من غير تصرف نصوص العقائد من صفات الله

تعالى وعالم الغيب إذ لا مجال للعقل والرأي فيها ، وقد كان تحكيم النظريات العقلية فيها مثار الاختلاف والشقاق والافتراق في الامة الذي نعاه القرآن على أهل الكتاب، وحذرنا منه في هذا السياق ،وفيما هو أوضح منه من سياق سورة الشورى، وما في معناهما من السور الاخرى ، وقد ترك البيضاوي بابه مفتوحا بزعمه ان الاستقامة في العقائد وسط بين التعطيل والتشبيه ،ويعني به التأويل الكلامي لانه من أساطين نظاره ، وحجته قوله : بحيث يبقى العقل مصونا من الطرفين

والصواب أن تحكيم العقل البشري في الخوض في ذات الله وصفاته وفيما دون ذلك من عالم الغيب كملائكته وعرشه وجنته وناره طغيان من العقل وتجاوز لحدوده وقد نهي عنه،لاصيانة له، فان أكبر نظار البشر وفلاسفتهم عقولا قد عجزوا إلى اليوم عن معرفة كنه أنفسهم وأنفس ما دونهم من المخلوقات حتى الحشرات كالنحل والنمل، فأنى لهم أن يعرفوا كنه ذات الله وصفاته وأفعاله أو ملائكته، ولما خرجوا عن هدي سلف الامة من الصحابة والتابعين وحملة الآثار زاغوا فكانوا (٣٠ : ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) سقط بعضهم في حبال التعطيل ،وبعضهم في خيال التشبيه ، وبعضهم في حيرة النفي المحض هربا من الامرين ، وبعضهم في الذبذبة بتأويل بعض النصوص دون بعض ، وهو ماسماه البيضاوي وسطا ، فهم يتأولون علو الرب على جميع خلقه ، واستواءه على عرشه ، ورحمته بعباده ،وحبه للمحسنين والمتوكلين ،وأمثال هذه الصفات المرغبة في الحق والعدل، والمنفرة من الظلم والبغي، يتأولونها هربا من التشبيه بزعمهم لانها مستعملة في صفات البشر ، وما من تأويل لها إلا وهو بألفاظ بشرية مثلها تحتاج إلى تأويل، وقصاراها انها إيثار لما اختاروه في وصفه تعالى على ما أنزله في كتابه ورضيه لنفسه

ثم انهم لا يأولون صفات العلم والقدرة والمشيئة والسمع والبصر مع القطع بأن معانيها اللغوية المستعملة في البشر تستلزم التشبيه الذي قالوه في الرحمة والحب والرضى والغضب،فان علمه تعالى ليس كعلمنا في استمداده من المعلومات ولا في صورها في النفس ـ فكيف إذا قلنا في الدماغ ـ ولا في انقسامه إلى تصور وتصديق ينقسمان إلى بديهي ونظري ، ولا قدرته تعالى ومشيئته في كنهها وتعلقها بالاشياء كقدرتنا

ومشيئتنا، فالواجب إذاً أن نؤمن بأن كل ما وصف الله تعالى به نفسه فهو حق وكمال إلا انه أعلى وأكمل من صفات خلقه التي وضعت لها تلك الاسماء ، وكذلك الافعال وقد قالوا في رؤيته تعالى انها حق بلا كيف فلم لا يقولون مثل هذا في غيرها ؟

وانما نقول هنا لو أن التأويل الكلامي الذي عناه البيضاوي هنا شيء يقتضيه ادراك العقل البشري بالعلم الضروري أو النظري الذي ينتهي الى الضرورة باجماع العقلاء لما وقع فيه ما وقع من الاختلاف المذموم شرعا ومصلحة، حتى انتهى ببعض الفرق الى المروق من الملة بتأويل أركان الدين حتى العملية التي لا مساغ فيها للتأويل، ولم يقع مثل هذا الاختلاف فى أصول العقائد ولا أركان الاسلام العملية بين الصحابة رضوان الله عليهم وهم أعلم بالدين ممن بعدهم بالاجماع

فقوله تعالى (فاستقم كما أمرت) يقتضي الايمان بالغيب كله كما جاء في القرآن بلا تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل ، وبذلك دون سواه نجتنب ما أمر الله به جميع رسله وأتباعهم من اجتناب الاختلاف والتفرق في الدين، الذي أوعد الله أهله بالعذاب العظيم، وبرأ رسوله من أهله المفرقين والمتفرقين

وكذلك يقتضي التزام كتاب الله وما فسرته به سنة رسوله ﷺ من العبادات العملية بدون تحكم بالرأي والقياس كما قال البيضاوي وغيره ، وفي معناها وحكمها التحريم الديني ، فكل منهما لا يثبت إلا بالنص القطعي أو الاجماع ، وأما الاختلاف فيما عدا ذلك من أمور القضاء والسياسة فهو طبيعي لا يمكن الاحتراس منه ولا يخل بالدين ،ولا يصح أن يجعل سبباً لقطع اخوته ، وقد بين الله المخرج منه في سورة النساء بقوله (٤ : ٥٩ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) الآية

هذا وإن مقام الاستقامة لأعلى المقامات، يرتقى به لأعلى الدرجات ، كما يدل عليه هذا الامر به للرسول ﷺ في هاتين الآيتين ، ولموسى وهارون (ع م) في قوله (١٠ : ٨٩ قد أجيبت دعوتكما فاستقيما) وقوله تعالى (٤١ : ٣٠ ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا) الآيات . وروى مسلم عن سفيان الثقفي قال قلت يا رسول الله قل لي في الاسلام قولا لا أسأل

عنه أحداً بعدك ، قال « قل آمنت بالله ثم استقم » فالاستقامة عين الكرامة كما قالوا

قال السيد عبد الفتاح الزعبي الجيلاني لعم والدي السيد أحمد أبي الكمال وهو زوج عمته : ياسيدي إنك صحبت الشيخ محموداً الرافعي واني أرى أتباعه يذكرون له كثيراً من الكرامات فأرجو أن تخبرني بما رأيت منه، قال رأيت منه كرامة واحدة هي الاستقامة. أخبرني الشيخ عبد الفتاح هذا الخبر وقال أنا لم أكن أصدق ماينقلونه من تلك الكرامات فسألته لانني أعتقد انه كان من الصديقين في هذا العصر . وكان الشيخ عبدالفتاح نقادة وسيء الظن بما ينقله أهل طرابلس عن بعض شيوخ الطريق الذين اشتهروا بالصلاح ممن لم يدركهم ، ويعتقد ان بعض ما ينقلونه عنهم من الكرامات كذب كما عهده من كثير من معاصريه وبعضه أوهام . واختبر التزام الشيخ احمد للصدق بطول المعاشرة، المودة بين الاسرتين والمصاهرة. وقد ذكرت هـذه الحكاية على صغر شأنها لان أولي الصدق والاستقامة في هذه البيوتات القديمة أمسى قليلا في بعضها وخلا من بعض ، وإذا كان البيضاوي قال في القرن السابع وغيره قبله وبعده ان الاستقامة في غاية العسر فما قال ذلك إلا لقلة من يرعاها حق رعايتها بالثبات عليها او بلوغ الكمال فيها ، لا لعسرها في نفسها ، فان الله لم يكلفنا من شرعه عسراً (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)

---

١١٣ ﴿ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا ﴾ أي ولا تستندوا إلى الذين ظلموا من قومكم المشركين ولا من غيرهم فتجعلوهم ركنا لكم تعتمدون عليهم فتقرونهم على ظلمهم ، وتوالونهم في سياستكم الحربية أو أعمالكم المالية . فان الظالمين بعضهم أولياء بعض ، فالركون من ركن البناء وهو الجانب القوي منه، ومنه قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام (لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد) والسند بمعنى الركن وقد اشتق منه سند إلى الشيء (كركن اليه) واستند اليه ، وفسره الفيروزابادي في قاموسه بالتبع للجوهري بالميل إلى الشيء والسكون له ، وهو تفسير بالاعم كعادتهم ، وفسره الزمخشري بالميل اليسير وتبعه البيضاوي وغيره من المفسرين الذين يعتمدون عليه في تحريره للمعاني اللغوية لدقة فهمه وذوقه وحسن تعبيره ، وانه لكذلك وقلما يخطيء في اللغة إلا متحرفا الى شيوخ المذهب (المعتزلة) أو متحيزاً إلى فئة رواة المأثور من

الصحابة والتابعين أو نقلة اللغة ، وشيوخ المذهب يخطئون في الاجتهاد ، وفئة الروايات تخطيء في اعتماد الاسانيد الضعيفة والاسرائيليات ، ورواة اللغة يفسرون اللفظ أحيانا بما هو أعم منه أو بلازمه أو بغير ذلك من قرائن المجاز في بعض كلام العرب ، ولا يعنون ان ذلك هو حد اللفظ المعرف بحقيقته ، وقد فسر الركون بعضهم بالميل والسكون إلى الشيء وهو من تساهلهم ، ولكنهم قد ذكروا في مادته ما يدل على هذا التساهل ويؤيد ماحققناه . قال في القاموس المحيط تبعاً للصحاح : ركن اليه كنصر ركوناً مال وسكن ، والركن بالضم الجانب الاقوى (زاد الجوهري من كل شيء) والامر العظيم والعز والمنعة اه ومثله في لسان العرب وذكر الآية وان الركون فيها من مال إلى الشيء واطمأن اليه ، والاطمئنان أقوى من السكون ، وفسره في المصباح المنير بالاعتماد على الشيء وهو أقوى من الاطمئنان ، والمعاني الاربعة أي الميل والسكون والاطمئنان والاعتماد من لوازم معنى الركون ولا تحيط بحقيقته وأقواها آخرها . قال في اللسان كغيره : وركن الشيء جانبه الاقوى ، والركن الناحية القوية وماتقوى به من ملك وجند وغيره ، وبه فسر قوله تعالى (فتولى بركنه) ودليل ذلك قوله تعالى (فأخذناه وجنوده) أي أخذناه وركنه الذي تولى به الخ ما قال وهو يدل على ما حققناه في معنى الركون الحقيقي ، وإنما عنيت بتحقيقه لما جاءوا به في تفسيره وتفسير الظالم الطاغي المعاقب عليه من التشديد الذي لاترضاه الآية كما فعلوا في تفسير الاستقامة إذ تجاوزوا بهما سماحة دين الفطرة ، ويسر الحنيفية السمحة ، فان الله تعالى جعل دينه يسراً لا عسر فيه ، وسمحاً لا حرج على متبعيه

فسر الزمخشري الذين ظلموا بقوله : أي إلى الذين وجد منهم الظلم ولم يقل إلى الظالمين ، وحكي أن الموفق صلى خلف الامام فقرأ بهذه الآية فغشي عليه ، فلما أفاق قيل له ، فقال هذا فيمن ركن إلى ظلم فكيف بالظالم ؟ اه ومعنى هذا ان الوعيد في الآية يشمل من مال ميلا يسيراً إلى من وقع منه ظلم قليل أي ظلم كان ، وهذا غلط أيضاً ، وإنما المراد بالذين ظلموا في الآية فريق الظالمين من أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم ويفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردوهم عنه ، فهم كالذين كفروا في الآيات

الكثيرة التي يراد بها فريق الكافرين ، لا كل فرد من الناس وقع منه كفر في الماضي ، وحسبك منها قوله تعالى (٢: ٦ إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) والمخاطبون بالنهي هم المخاطبون بالآية السابقة بقوله (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك) وقد عبر عن هؤلاء الاعداء المشركين بالذين ظلموا كما عبر عن أقوام الرسل الاولين في قصصهم من هذه السورة في الآيات (٢٧ و ٦٧ و ٩٤) وعبر عنهم فيها بالظالمين أيضاً كقوله (٤٤ وقيل بعداً للقوم الظالمين) فلا فرق في هذه الآيات بين التعبير بالوصف والتعبير بالذين وصلته فانهما في الكلام عن الاقوام بمعنى واحد

فقوله تعالى ﴿ فتمسكم النار ﴾ معناه فتصيبكم النار التي هي جزاء الظالمين بسبب ركونكم اليهم بولايتهم والاعتزاز بهم والاعتماد عليهم في شؤونكم الملية لان الركون إلى الظلم وأهله ظلم (ومن يتولهم منكم فانه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين) روي عن ابن عباس (رض) أنه فسر الظلم هنا بالشرك والذين ظلموا بالمشركين، إذ السورة مكية ولم يك في مكة وما حولها غير المشركين الذين ظلموا أنفسهم وظلموا المؤمنين ، ومعنى الآية عام في موضوعها فولاية أهل الكتاب على المؤمنين كولاية المشركين، لا خلاف في هذا وهو منصوص ، ولكن قال بعض المفسرين ان الآية عامة في كل نوع من أنواع الظلم فيشمل ظلم المسلمين لانفسهم في أحكامهم وأعمالهم وسيأتي بيانه بعد عام تفسيرها الذي نفهمه من مدلول ألفاظها وسياقها وحال المخاطبين بها مع الظالمين لهم في عصرهم ، ويدل على ما حققناه قوله تعالى :

﴿ وما لكم من دون الله من أولياء ﴾ أي وما لكم في هذه الحال التي تركنون اليهم فيها غير الله من أنصار يتولونكم ﴿ ثم لا تنصرون ﴾ بسبب من الاسباب ولا بنصر الله تعالى فان الذين يركنون إلى الظالمين يكونون منهم وهو لا ينصر الظالمين كما قال (وما للظالمين من أنصار) بل تكون غايتكم الحرمان مما وعد الله رسله ومن ينصره من المؤمنين من نصره الخاص ، فالتعبير بثم للدلالة على الغاية والعاقبة المقدرة لهم إن ركنوا إلى أعدائه وأعدائهم الظالمين . وقال الزمخشري

ومن تبعه انها دالة على استبعاد نصرهم في هذه الحالة لان حكمة الله اقتضت عقابهم بالنار ، وما قلته أقرب ولله الحمد والمنة

وفي معنى الآية ماورد من الآيات الكثيرة في النهي عن ولاية الكفار واتخاذ وليجة من دون الله ورسوله منهم، وعن اتخاذ المؤمنين بطانة من دونهم ، وقد اتخذ المشركون وسائل كثيرة لاستمالة الرسول ﷺ إلى الركون اليهم فعصمه الله من ذلك بعد أن كاد يرجح له اجتهاده ان في بعض ذلك مصلحة واستمالة لهم إلى الايمان وذلك قوله تعالى (١٧: ٧٤ ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا ٧٥ إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً) يعني لولا أن ثبتناك بالعصمة لقاربت أن تركن اليهم شيئا قليلا من الركون كأن تصدقهم أنهم أهل لان يعتمد عليهم بعض الاعتماد، إذا أقبلت عليهم وأعرضت عن فقراء المؤمنين لاستمالتهم كما فعلت مع الاعمى، ولكن تثبيتنا إياك عصمك من مقاربة أقل الركون اليهم فضلا عن مقارفة هذا الاقل، فالآية الاولى نص في أنه ﷺ ماركن أقل الركون ولا قارب أن يركن، والآية الثانية نص في أنه لو فعل ذلك (فرضا) لعاقبه الله عقاباً مضاعفا في الحياة والممات معاً، وهذه مبالغة في الزجر والوعيد لغيره ﷺ على الركون اليهم لا تصل بلاغة الكلام البشري إلى مبادئها فضلا عن أوساطها أو غاياتها

ولو كان معنى الركون في اللغة الميل اليسير مهما يكن نوعه كما زعم الزمخشري ومقلدوه لكان هذا الوعيد الشديد على قليل منه على قلته في نفسه مما لا يمكن أن تراد به حقيقته، لانه أشد الوعيد على ما لا يستطيع بشر اتقاءه إلا بعصمة خاصة من الله تعالى كما سترى في تفسيرهم له ، أما والحق ماقلناه وهو أن الركون إلى الشخص أو الشيء هو الاعتماد عليه والاستناد اليه وجعله ركنا شديداً للراكن، فأجدر بقليله أن يتعذر اجتنابه على أكمل البشر إلا بالعصمة والتثبيت الخاص من الله عز وجل ، فكيف ينهى جميع المؤمنين عن الميل اليسير إلى من وقع منه أي نوع من الظلم ؟

لم يكن ميل النفس الطبيعي من المؤمنين إلى أولادهم وأرحامهم المشركين الظالمين ولا البر بهم والاحسان اليهم محظوراً عليهم ،لانه ليس من الركون اليهم الخاص بالولاية لهم والاعتماد عليهم وهو المنهي عنه ، ولا من الميل اليهم لاجل الظلم، ولما فعل

حاطب بن أبي بلتعة (رض) فعلته التي هي أقرب إلى الولاية الحربية منها إلى صلة الرحم كما تأولها أنزل الله تعالى سورة الممتحنة التي نهى فيها عن ولاية المشركين الظالمين المقاتلين في الدين والمودة فيها وقال (ومن يتولهم فأولئك الظالمون) وأذن بالبر والقسط لغيرهم منهم، ولا تنس ما ورد في الصحيح من نزول قوله تعالى (إنك لا تهدي من أحببت) في حرص النبي ﷺ على إسلام عمه أبي طالب الذي كفله في صغره، وكان يحميه ويناضل عنه في نبوته، واذكر قول السيدة خديجة (رض) له في حديث بدء الوحي: كلا والله لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم وتقري الضيف وتحمل الكل الخ

بل لم تكن الثقة ببعض المشركين والاعتماد عليهم في أهم الاعمال من الركون المنهي عنه فقد وثق النبي ﷺ والصديق الاكبر (رض) بمشرك من بني الديل وائتمناه على الراحلتين اللتين هاجرا عليهما ليوافيهما بهما في الغار بعد ثلاث، وكان المشركون الظالمون يبحثون عنهما وقد جعلوا لمن يدلهم عليهما قدر ديتهما

واختلف أئمة العلم في استعانة المسلمين بالكافر في الحرب لتعارض الاحاديث فيها وجمع الحافظ بينها في التلخيص بقوله ان الاستعانة كانت ممنوعة ثم رخص فيها. قال الشوكاني وهذا أقربها وعليه نص الشافعي اه ولا شك انهم لم يعدوها من الركون اليهم

ومن مباحث القراءات اللفظية ان بعضهم قرأ (تركنوا) بضم الكاف وهي لغة قيس وتميم ونجد. وبعضهم قرأها وقرأ تمسكم بكسر تائهما وهي لغة تميم

﴿ نموذج من قصور أقوال المفسرين وغلطهم وتقليدهم في تفسير الآية ﴾

(١) الروايات المأثورة والمعتمدون عليها

روى الامام ابن جرير المتوفى سنة ٣١٠ عن ابن عباس (رض) أنه فسر الآية بالركون إلى الشرك (وهو أقوى ماروي فيها) وروى عنه تفسيره بالميل وانه قال لا تميلوا إلى الذين ظلموا. وروى عنه ابن المنذر وابن أبي حاتم (ولا تركنوا) لا تذهبوا، وهو ليس تفسيراً بالمعنى اللغوي ولا يظهر المراد الشرعي منه إلا بقرينة ماقبله إن جمع بينهما بإرادة المشركين الظالمين للمؤمنين، وروى عن عكرمة انه فسر

الركون بالطاعة أو المودة أو الاصطناع ، وعن أبي العالية قال : لا ترضوا أعمالهم (وهو تفسير بأحد اللوازم البعيدة) وعن الحسن قال : خصلتان إذا صلحتا للعبد صلح ماسواهما من أمره : الطغيان في النعمة والركون إلى الظلم ، ثم تلا الآية ، وهذا من فقه الآيتين لا تفسير لهما . وعن قتادة قال : يعني لا تلحقوا بالشرك وهو الذي خرجتم منه . وأخذ ابن جرير خلاصة هذه الروايات فقال في تفسير الآية : ولا تميلوا أيها الناس إلى قول هؤلاء الذين كفروا بالله فتقبلوا منهم وترضوا عن أعمالهم فتمسكم النار بفعلكم الخ

وما قاله ورواه حق في نفسه ولكنه لا يحيط بمعنى الآية ، وما كانت تلك الروايات إلا كلمات مجملة وجيزة ذكرت بالمناسبة لا بقصد تحقيق معنى الآية في لغتها وأسلوبها وموقعها من العبرة بقصص الرسل مع أقوامهم الظالمين . وقال مثله كل من البغوي وابن كثير فانهما يعتمدان على المأثور قل أو كثر

(٢) قال أبو بكر الجصاص الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠ في تفسيره (أحكام القرآن) والركون إلى الشيء هو السكون اليه والمحبة فاقتضى ذلك النهي عن مجالسة الظالمين ومؤانستهم والانصات اليهم ، وهو مثل قوله تعالى (فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) اه وقد أبعد كل البعد وإنما هو فقيه لا لغوي ولا مفسر عام

(٣) قال الزمخشري المعتزلي المتوفى سنة ٥٢٨ في كشافه بعد ذكر القراءات في الآية :

والنهي متناول للانحطاط في هواهم ، والانقطاع اليهم ، ومصاحبتهم ومجالستهم ، وزيارتهم ومداهنتهم والرضا بأعمالهم ، والتشبه بهم والتزيي بزيهم ، ومد العين إلى زهرتهم ، وذكرهم بما فيه تعظيم لهم ، وتأمل قوله (ولا تركنوا) فان الركون هو الميل اليسير ، وقوله (الى الذين ظلموا) أي الى الذين وجد منهم الظلم ، ولم يقل الى الظالمين . اه المراد منه ، وذكر بعده حكاية صلاة الموفق خلف الامام الذي قرأ الآية فغشي عليه وتقدمت ، وموعظة بليغة وعظها الزهري أحد اخوانه من عباد السلف وزهادهم

أقول كل ما أدغمه في النهي عن الركون إلى الذين ظلموا قبيح في نفسه لا ينبغي للمؤمن اجترامه ، وقد يكون من لوازم الركون الحقيرة ، ولكن لا يصح أن يجعل شيء منه تفسيرا للآية مرادا منها والمخاطب الاول بها رسول الله ﷺ والسابقون الاولون

الى التوبة من الشرك والايمان معه، ولم يكن أحد منهم مظنة الانقطاع لظلمة المشركين والانحطاط في هواهم والرضا بأعمالهم ، وأما زيارتهم ومصاحبتهم ومجالستهم والتزيي بزيهم وأمثال ذلك من العادات فلم يكونوا منهيين عنه، بل كان زي المؤمنين وزيهم واحدا وعاداتهم الدنيوية واحدة : إلا ما كان قبيحا نهى عنه الاسلام ، وكانت صلة الرحم معهم مشروعة زادها الاسلام تأكيدا، وكذلك سائر فضائل المعاشرة. ولما نزلت هذه السورة كان المسلمون ضعفاء في مكة والمشركون أقوياء فيها، ولما نزلت سورة الممتحنة كان الامر بالعكس إذ كان النبي ﷺ عازما على الزحف بالمؤمنين لفتح مكة ، وكان الفصل فيها في معاملتهم للمشركين ان الله تعالى لا ينهاهم عن الذين لم يقاتلوهم في الدين أن يبروهم ويقسطوا اليهم وإنما ينهاهم عن الذين قاتلوهم في الدين ... أن يتولوهم وينصروهم

(٤) وقال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي المتوفى سنة ٥٤٣ في أحكام القرآن : في الآية مسألتان (الاولى) الركون فيه اختلاف بين النقلة للتفسير وحقيقته الاستناد والاعتماد على الذين ظلموا (المسألة الثانية) قيل في الذين ظلموا انهم المشركون، وقيل انهم المؤمنون ، وأنكره المتأخرون ، وقالوا أما الذين ظلموا من أهل الاسلام فالله أعلم بذنوبهم ، لا ينبغي أن يصالح على شيء من معاصي الله ولا يركن اليه فيها، وهذا صحيح لان هذا لا ينبغي لأحد أن يصحب على الكفر ، وفعل ذلك كفر ، ولا على المعصية ، وفعل المعصية معصية . قال الله في الاول (ودوا لو تدهن فيدهنون) وسيأتي إن شاء الله . وإن كانت في الكفار فهي عامة فيهم وفي العصاة ، وذلك على نحو من قوله (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا) الآية . وقال حكيم:

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه ... فكل قرين بالمقارن يقتدي

والصحبة لا تكون إلا عن مودة ، فان كانت عن ضرورة وتقية فقد تقدم ذكرها في آية آل عمران على المعنى ، وصحبة الظالم على التقية مستثناة من النهي بحال الاضطرار . اه وقد أصاب المعنى اللغوي والمأثور دون فقه الآية

وتبعه القرطبي المتوفى سنة ٦٧١ في تفسيره جامع احكام القرآن فنقل كلامه بدون عزو اليه ولم يزد عليه

(٥) وقال أبو علي الفضل بن الحسن الطوسي الشيعي المتوفى سنة ٥٦١ في تفسيره مجمع البيان :

(اللغة) الركون الى الشيء هو السكون اليه بالمحبة له والانصات والانصباب اليه بالمحبة ، نقيضه النفور (المعنى) ثم نهى الله سبحانه عن المداهنة في الدين والميل الى الظالمين فقال (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) أي ولا تميلوا الى المشركين في شيء من دينكم عن ابن عباس ، وقيل لا تداهنوا عن السدي وابن زيد، وقيل إن النهي عن الركون الى الظالمين المنهي عنه هو الدخول معهم في ظلمهم وإظهار الرضاء بفعلهم أو إظهار موالاتهم . فاما الدخول عليهم أو مخالطتهم ومعاشرتهم دفعا لشرهم فجائز عن القاضي . وقريب منه ما روي عنهم (ع) ان الركون المودة والنصيحة والطاعة اه وهو لم يأت من عنده بشيء وانما ذكر بعض الروايات المتقدمة وزاد عليها عبارة عن أستاذهم القاضي عبد الجبار المعتزلي وروايه عن آل البيت (ع)

(٦) وقال فخر الدين الرازي الشافعي المتوفى سنة ٦٠٦ في تفسيره الكبير مفاتح الغيب

الركون هو السكون الى الشيء والميل إليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه ... قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب، فاما مداخلتهم لدفع ضرر أو اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون، ومعنى قوله (فتمسكم النار) أي إنكم إن ركنتم إليهم فهذه عاقبة الركون ، واعلم أن الله حكم بأن من ركن الى الظلمة لابد وأن تمسه النار ، وإن كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه » اه

قد تبع الامام الرازي خصمه المعتزلي (الزمخشري) فأساء التقليد واختصر على خلاف عادته وما أفاده، بل زاد عليه الاعتذار لطلاب المنافع ودرء المضار من الظالمين فأخرج مداخلتهم إياهم من جريمة الركون اليهم، وهل يداخلهم أحد إلا لهذا ؟

(٧) وقال القاضي ناصر الدين عبدالله عمر البيضاوي الشافعي المتوفى سنة ٦٨٥

(ولا تركنوا إلى الذين ظلموا) فلا تميلوا إليهم أدنى ميل فان الركون هو الميل اليسير كالتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم (فتمسكم النار) بركونكم إليهم، واذا

كان الركون إلى من وجد منه مايسمى ظلما كذلك فما ظنك بالركون إلى الظالمين الموسومين بالظلم ثم بالميل إليهم كل الميل ، ثم بالظلم نفسه والانهماك فيه ، ولعل الآية أبلغ مايتصور في النهي عن الظلم والتهديد عليه ، وخطاب الرسول ومن معه من المؤمنين بها والتثبيت على الاستقامة التي هي العدل ، فان الزوال عنها بالميل إلى أحد طرفي إفراط وتفريط فهو ظلم على نفسه أو غيره بل ظلم في نفسه اھ

(٨) قال عبدالله بن احمد النسفي الحنفي المتوفى سنة ٧٠١ في تفسيره مدارك التنزيل : (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) ولاتميلوا، قال الشيخ رحمه الله هذا خطاب لاتباع الكفرة أي لاتركنوا إلى القادة والكبراء في ظلمهم وفيما يدعونكم اليه (فتمسكم النار) وقيل الركون اليهم الرضا بكفرهم ، وقال قتادة : ولا تلحقوا بالمشركين ، وعن الموفق أنه صلى خلف الامام فلما قرأ هذه الآية غشي عليه ، فلما أفاق قيل له ؟ فقال هذا فيمن ركن إلى من ظلم فكيف بالظالم . وعن الحسن جعل الله الدين بين لاءين : ولا تطغوا ولا تركنوا . وقال سفيان في جهنم واد لايسكنه إلا القراء الزائرون الملوك . وعن الاوزاعي مامن شيء أبغض إلى الله من عالم يزور عاملا . وقال رسول الله ﷺ « من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله في أرضه » ولقد سئل سفيان عن ظالم أشرف على الهلاك في برية يسقى شربة ماء ؟ فقال لا ، فقيل له يموت ؟ قال دعه يموت (وما لكم من دون الله من أولياء) حال من قوله (فتمسكم النار) أي فتمسكم النار وأنتم على هذه الحالة ومعناه وما لكم من دون الله من أولياء يقدررن على منعكم من عذابه ولا يقدر على منعكم منه غيره (ثم لاتنصرون) ثم لاينصركم هو لأنه حكم بتعذيبكم ومعنى ثم الاستبعاد أي النصرة من الله مستبعدة اھ وفيه خطأ غير ما قد به الزمخشري

(٩) وقال أبو السعود شيخ الاسلام مفتي دولة الروم العثمانية المتوفى سنة ٩٨٣ في تفسيره (ارشاد العقل السليم)-(ولا تركنوا) أي تميلوا أدنى ميل (إلى الذين ظلموا) أي الى الذين وجد منهم ظلم في الجملة ومدار النهي هو الظلم ، والجمع باعتبار جمعية المخاطبين ، وماقيل من أن ذلك للمبالغة في النهي من حيث إن كونهم جماعة مظنة الرخصة في مداهنتهم ، إنما يتم ان لو كان المراد النهي عن الركون إليهم من حيث

إنهم جماعة وليس كذلك (فتمسكم) بسبب ذلك (النار) واذا كان حال الميل في الجملة الى من وجد منه ظلم ما في الافضاء الى مساس النار هكذا فما ظنك بمن يميل الى الراسخين في الظلم والعدوان ميلا عظيما ، ويتهالك على مصاحبتهم ومنادمتهم، ويلقي شراشره على مؤانستهم ومعاشرتهم ، ويبتهج بالتزيي بزيهم ، ويمد عينيه إلى زهرتهم الفانية ، ويغبطهم بما أوتوا من القطوف الدانية، وهي في الحقيقة من الحبة طفيف ، ومن جناح البعوضة خفيف ، بمعزل عن أن تميل اليه القلوب ، ضعف الطالب والمطلوب، وخطاب الرسول ﷺ ومن معه من المؤمنين للتثبيت على الاستقامة التي هي العدل ، فان الميل الى أحد طرفي الافراط والتفريط ظلم على نفسه أو على غيره اهـ وفيه خطأ خير ما قلد به الزمخشري وتكلف

(١٠) وقال السيد محمود الآلوسي مفتي الحنفية في بغداد (بعد ان كان شافعيا) في تفسيره روح المعاني :

(ولا تركنوا إلى الذين ظلموا) أي لا تميلوا اليهم أدنى ميل، والمراد بهم المشركون كما روى ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس(رض) وفسر الميل بميل القلب إليهم بالمحبة ، وقد يفسر بما هو أعم من ذلك ، كما يفسر الذين ظلموا بمن وجد منه مايسمى ظلما مطلقا قيل ولارادة ذلك لم يقل الى الظالمين ، ويشمل النهي حينئذ مداهنتهم وترك التغيير عليهم مع القدرة والتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم ومجالستهم من غير داع شرعي، وكذا القيام لهم ونحو ذلك، ومدار النهي على الظلم والجمع باعتبار جمعية المخاطبين ، وقيل ان ذلك للمبالغة في النهي من حيث إن كونهم جماعة مظنة الرخصة في مداهنتهم مثلا، وتعقب بأنه انما يتم أن لو كان المراد النهي عن الركون إليهم من حيث إنهم جماعة وليس فليس (فتمسكم) أي فتصيبكم بسبب ذلك كما تؤذن به الفاء الواقعة في جواب النهي (النار) وهي نار جهنم والى التفسير الثاني ــ وما أصعبه على الناس اليوم بل في غالب الاعاصير من تفسير ــ ذهب أكثر المفسرين ، قالوا واذا كان حال الميل في الجملة الى من وجد منه ظلم ما في الافضاء الى مساس النار ، فما ظنك بمن يميل الى الراسخين في الظلم كل الميل ، ويتهالك على مصاحبتهم ومنادمتهم، ويتعب قلبه وقالبه في إدخال

السرور عليهم ، ويستنهض الرجل والخيل في جلب المنافع اليهم، ويبتهج بالتزيي بزيهم ، والمشاركة لهم في غيهم ، ويمد عينيه الى مامتعوا به من زهرة الدنيا الفانية، ويغبطهم بما أوتوا من القطوف الدانية، غافلا عن حقيقة ذلك، ذاهلا عن منتهى ماهنالك ، وينبغي أن يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لا من الراكنين اليهم، بناء على ماروي أن رجلا قال لسفيان إني أخيط للظلمة فهل أعد من أعوانهم؟ فقال له لا أنت منهم والذي يبيعك الابرة من أعوانهم اه

من تأمل أقوال من بعد الزمخشري في تفسير الآية يرى انهم كلهم قلدوه فيما فسر به الركون وهو غلط منه كما حققته في أول تفسير الآية وانه هو مشتق من الركون وهو الجانب القوي من البناء ومن كل شيء ، فمعنى الركون اليهم الاستناد اليهم والاعتماد على ولايتهم ونصرهم الخ وفي تفسير الذين ظلموا بالذين وقع منهم ظلم ما هو غلط أيضا وانما هو في الكلام على الاقوام كالوصف باسم الفاعل فقوله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) معناه جماعة الكافرين الراسخين في الكفر لا من وقع منهم كفر ما الخ ماتقدم

(١١) أختم هذه النقول بما أورده السيد محمد صديق حسن خان نائب ملك بهوبال (الهند) المتوفى سنة ١٣٠٧ في تفسيره (فتح البيان في مقاصد القرآن) الذي أودعه تفسير أستاذه القاضي الشوكاني المسمى (بفتح القدير) وزاد عليه ، فكان ما أورده عنه مغنيا عن أصله ،

فقد اتفق المفسران على تخطئة الزمخشري ومن تبعه في تفسير الركون بالميل اليسير وأوردا بعض ماقاله رواة التفسير واللغة في معناه مخالفا له، مما نقلناه وزدنا عليه، وانفردنا بتحقيق معناه دونهم ودونهما ، ثم انفردا بالبحث الآتي بنصه قال:

« وقد اختلف أيضا الائمة من المفسرين في هذه الآية هل خاصة بالمشركين أو عامة؟ فقيل خاصة ، وان معنى الآية النهي عن الركون الى المشركين وأنهم المرادون بالذين ظلموا ، وقد روي ذلك عن ابن عباس ، وقيل إنها عامة في الظلمة من غير فرق بين كافر ومسلم، وهذا هو الظاهر من الآية ، ولو فرضنا أن سبب النزول هم المشركون لكان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

(فان قلت) وقد وردت الادلة الصحيحة البالغة عـدد التواتر الثابتة عن رسول الله ﷺ ثبوتا لا يخفى على من له أدنى تمسك بالسنة المطهرة بوجوب طاعة الائمة والسلاطين والامراء حتى ورد في بعض ألفاظ الصحيح « أطيعوا السلطان وإن كان عبداً حبشياً رأسه كالزبيبة » وورد وجوب طاعتهم ما أقاموا الصلاة ، ومالم يظهر منهم الكفر البواح ،ولم يأمروا بمعصية الله،وظاهر ذلك أنهم وإن بلغوا في الظلم الى أعلى مراتبه ، وفعلوا أعظم أنواعه ،مما لم يخرجوا به إلى الكفر البواح فان طاعتهم واجبة حيث لم يكن ما أمروا به من معصية الله، ومن جملة مايأمرون به تولي الاعمال لهم والدخول في المناصب الدينية التي ليس الدخول فيها من معصية الله، ومن جملة مايأمرون به الجهاد وأخذ الحقوق الواجبة من الرعايا وإقامة الشريعة بين المتخاصمين منهم واقامة الحدود على من وجبت عليه «وبالجملة فطاعتهم واجبة على كل من صار تحت أمرهم ونهيهم في كل مايأمرون به مالم يكن من معصية الله، ولا بد في مثل ذلك من المخالطة لهم والدخول عليهم ونحو ذلك مما لابد منه ، ولا محيص عن هذا الذي ذكرنا من وجوب طاعتهم بالقيود المذكورة لتواتر الادلة الواردة به،بل قد ورد به الكتاب العزيز (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) بل ورد أنهم يعطون الذي لهم من الطاعة وإن منعوا ماهو عليهم للرعايا كما في بعض الاحاديث الصحيحة « أعطوهم الذي لهم واسألوا الله الذي لكم » ورد الامر بطاعة السلطان وبالغ في ذلك النبي ﷺ حتى قال « وإن أخذ مالك وضرب ظهرك » فان اعتبرنا مطلق الميل والسكون فمجرد هذه الطاعة المأمور بها مع ماتستلزمه من المخالطة هي ميل وسكون ، وإن اعتبرنا الميل والسكون ظاهراً وباطنا فلا يتناول النهي في هذه الآية من مال اليهم في الظاهر لأمر يقتضي ذلك شرعا كالطاعة أو التقية ، ومخافة الضرر منهم ، أو لجلب مصلحة عامة أوخاصة أو دفع مفسدة عامة أو خاصة اذا لم يكن له ميل اليهم في الباطن ولا محبة ولا رضى بأفعالهم اهـ

(قلت) أما الطاعة على عمومها بجميع أقسامها حيث لم تكن في معصية الله فهي على فرض صدق مسمى الركون عليها مخصصة لعموم النهي عنه بأدلتها التي قدمنا

الاشارة اليها ، ولاشك في هذا ولاريب، فكل من أمروه ابتداءً أن يدخل في شيء من الاعمال التي أمرها اليهم مما لم يكن من معصية الله كالمناصب الدينية ونحوها إذا وثق من نفسه بالقيام بما وكل اليه فذلك واجب عليه فضلا عن أن يقال جائز له. وأما ماورد من النهي عن الدخول في الامارة فذلك مقيد بعدم وقوع الامر ممن تجب طاعته من الأئمة والسلاطين والامراء جمعاً بين الادلة، أو مع ضعف المأمور عن القيام بما أمر به كما ورد تعليل النهي عن الدخول في الامارة بذلك في بعض الاحاديث الصحيحة ، وأما مخالطتهم والدخول عليهم لجلب مصلحة عامة أوخاصة أو دفع مفسدة عامة أو خاصة مع كراهة ماهم عليه من الظلم وعدم ميل النفس اليهم ومحبتها لهم وكراهة المواصلة لهم لولا جلب تلك المصلحة أو دفع تلك المفسد ، فعلى فرض صدق مسمى الركون على هذا فهو مخصص بالادلة الدالة على مشروعية جلب المصالح ودفع المفاسد ، والاعمال بالنيات وانما لكل امريء مانوى ، ولا يخفي على الله خافية ،

وبالجملة فمن ابتلى بمخالطة من فيه ظلم فعليه أن يزن أقواله وأفعاله وما يأتي وما يذر بميزان الشرع ، فان زاغ عن ذلك فعلى نفسها براقش تجني ، ومن قدر على الفرار منهم قبل أن يؤمر من جهتهم بأمر يجب عليه طاعته فهو الأولى له والاليق به ، يامالك يوم الدين ، اياك نعبد واياك نستعين ، اجعلنا من عبادك الصالحين ، الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر الذين لايخافون فيك لومة لائم، وقونا على ذلك ، ويسره لنا ، وأعنا عليه اه

تحقيق مسألة طاعة الأئمة والأمراء

إن هذا البحث الذي فتح بابه ودخله هذان المجددان في تفسيريهما (فتح القدير وفتح البيان) كان استدراكا ضروريا لما فسر به الآية جمهور من قبلهما فاقتصروا وقصروا ، لولاه لما كان اليه حاجة في فهم الآية ، على انهما على سبقهما لم يسلما من تقصير ، ولم يأتيا بكل ما يحتاج اليه البحث من تحرير ، وأوردا الاحاديث بالمعنى بدون تخريج ولا تدقيق

أهم مافي البحث من حاجة إلى التحرير مسألة طاعة الملوك والسلاطين والامراء

الظالمين وإن تفاقم ظلمهم فسلبوا الاموال ، وضربوا ظهور الرجال ، ما داموا لايظهرون الكفر البواح (هو بالفتح : الظاهر المكشوف) وقد اشتهر أن هذا مذهب أهل السنة ، وأن وجوب الخروج عليهم مذهب الزيدية

والصواب ان المسألة فيها نظر، فاطلاق القول فيها يحتاج إلى تقييد ،وإجماله لاينجلي إلا ببيان وتفصيل، وقدسبق لنا تحريره في كتاب (الخلافة — أو الامامة العظمى) وفي هذا التفسير

وخلاصة القول الحق انه لاتعارض بين وجوب طاعة الائمة والامراء فيما لامعصية فيه لله تعالى من المعروف ، وبين النهي عن الركون إلى الظالمين وحظر مادون الركون اليهم مما قاله المفسرون وغيرهم، ومافي معنى هذا النهي من آيات الذكر الحكيم في تقبيح الظلم وبيان كونه سبباً لهلاك الامم في الدنيا وعذابها في الآخرة، وكذا الآيات الدالة على سلطة الامة عليهم

وما ورد من الاحاديث في طاعتهم يقابله ماورد فيها من وجوب الأخذ على أيدي الظالمين عامة، وعلى أئمة الجور والامراء خاصة، ووجوب تغيير المنكر باليد أولاً فان لم يستطع فباللسان، وكون إنكاره بالقلب عند عدم الاستطاعة لما قبله أضعف الايمان ، ومنه عدم الميل اليهم ولو يسيراً وهو الذي فهمه من ذكرنا من المفسرين من النهي عن الركون، فانكارهم له حق في نفسه ،وإنما أخطأ من أخطأ في تفسير الركون به

وحسبنا هنا مارواه الامام أحمد وأصحاب السنن وغيرهم في تفسير قوله تعالى (٥ : ١٠٨ عليكم أنفسكم) الآية ، ففي المسند من طريق قيس (أبي حازم) قال: قام أبو بكر (رض) فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : ياأيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم — حتى أتى على آخر الآية — ألا وان الناس اذا رأوا الظالم لم يأخذوا على يديه أوشك الله أن يعمهم بعقابه ،ألا وانى سمعت رسول الله يقول «إن الناس . . . وفي رواية أخرى عنه انه خطب فقال يا أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية وتضعونها على غير ما وضعها الله (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) سمعت رسول الله ﷺ يقول« ان الناس اذا رأوا المنكر بينهم فلم ينكروه يوشك أن يعمهم الله بعقابه »وهذا الحديث رواه

ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والحميدي في مسانيدهم وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم

وفي معنى هذا الحديث ما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ «لما وقعت بنو اسرائل في المعاصي نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا ، فجالسوهم في مجالسهم ، وآكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض فلعنهم (على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) قال فجلس رسول الله ﷺ وكان متكئا فقال «لا والذي نفسي بيده حتى تأطروهم أطراً » وفي رواية أبي داود قال : قال « كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، ولتأخذن على يدي الظالم ، ولتأطرنه على الحق أطراً ، ولتقصرنه على الحق قصراً ، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعننكم كما لعنهم » اه أطره على الحق وغيره عطفه وثناه ، وقصره عليه حبسه وأمسكه عليه حتى لا يتعداه (وبابهما ضرب)

والاصل المجمع عليه أن الطاعة الواجبة في الشرع هي لأولي الأمر من الائمة (الخلفاء) ونوابهم من السلاطين وأمراء الجيوش والولاة وكلها مقيدة بالمعروف من الواجب والمندوب والمباح ، دون المحظور. وأما طاعة المتغلبين فهي للضرورة وتقدر بقدرها بحسب المصلحة ويجب إزالتها عند الامكان من غير فتنة ترجح مفسدتها على المصلحة، فخروج الامام الحسين السبط عليه السلام على يزيد الظالم الفاسق كان حقا موافقا للشرع ولكنه ما أعد له عدته الكافية ، بل خذله من عاهدوه على نصره ، وقد امتنع أبو حنيفة من الاجابة الى ولاية القضاء، وفر منها الشافعي، وكان من أمر مالك ما كان حتى روي انه ترك صلاة الجمعة مع ولاتهم

قال الامام أبو محمد بن حزم في كتابه (مراتب الاجماع) واتفقوا ان الامام الواجب امامته فان طاعته في كل ما أمر مالم يكن معصية فرض ، والقتال دونه فرض ، وخدمته فيما أمر به واجبة ، وأحكامه وأحكام من ولى نافذة، واختلفوا فيما بين مدن الطرفين من امام قرشي غير عدل أو متغلب من قريش أو مبتدع الخ

وأورد الشوكاني في الباب من نيل الاوطار حديث عبادة بن الصامت : بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا ، وعسرنا ويسرنا

وأثرة علينا ، وأن لا ننازع الامر أهله، « إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم فيه من الله سلطان » متفق عليه . وقال الشوكاني في شرحه ما نصه :

قوله (عندكم فيه من الله برهان) أي نص آية أو خبر صريح لا يحتمل التأويل ومقتضاه انه لا يجوز عليه الخروج مادام فعلهم يحتمل التأويل ، قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية ، ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الامور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام فاذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم وقولوا بالحق حيثما كنتم انتهى

«قال في الفتح : وقال غيره اذا كانت المنازعة في الولاية فلا ينازعه بما يقدح في الولاية إلا اذا ارتكب الكفر ، وحمل رواية المعصية على ما اذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية، فاذا لم يقدح في الولاية نازعه في المعصية بأن ينكر عليه برفق، ويتوصل الى تثبيت الحق له بغير عنف ، ومحل ذلك اذا كان قادرا ، ونقل ابن التين عن الداودي قال: الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب ، والا فالواجب الصبر ،وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء ،فان أحدث جورا بعد ان كان عدلا فاختلفوا في جواز الخروج عليه والصحيح المنع الا أن يكفر فيجب الخروج عليه ، قال ابن بطال ان حديث ابن عباس المذكور في أول الباب حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار

« قال في الفتح : وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وان طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء ولم يستثنوا من ذلك الا اذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها كما في الحديث انتهى

«وقد استدل القائلون بوجوب الخروج على الظلمة ومنابذتهم السيف ومكافحتهم بالقتال بعمومات من الكتاب والسنة في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا شك ولا ريب ان الاحاديث التي ذكرها المصنف في هذا الباب وذكرناها أخص من تلك العمومات مطلقا وهي متواترة المعنى كما يعرف ذلك من له أنسة بعلم السنة، ولكنه لا ينبغي لمسلم أن يحط على من خرج من السلف

الصالح من العترة وغيرهم على أئمة الجور فانهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم، وهم أتقى لله وأطوع لسنة رسول الله من جماعة ممن جاء بعدهم من أهل العلم، ولقد أفرط بعض اهل العلم كالكرامية ومن وافقهم في الجمود على احاديث الباب حتى حكموا بأن الحسين السبط (رض) وأرضاه باغ على الخمير السكير الهاتك لحرم الشريعة المطهرة يزيد بن معاوية لعنهم الله ، فيالله العجب من مقالات تقشعر منها الجلود ، ويتصدع من سماعها كل جلمود اه ما في نيل الاوطار

هذا وان حديث ابن عباس الذي عزاه إلى أول الباب هو قوله ﷺ من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر ، فانه من فارق الجماعة شبرا فمات فميتته جاهلية » هو متفق عليه . وهذا وما في معناه من أحاديث لزوم الجماعة وامامهم الذي بايعوه واجتمعت كلمتهم عليه أخص مما تقدم الكلام فيه عن العلماء في أمراء الجور . وقد قالوا في معنى موته ميتة جاهلية انه يموت وليس في عنقه بيعة لامام يلتزمها مع جماعة المؤمنين كما صرح به في بعض الروايات ، فيكون كما كان عليه أهل الجاهلية من الفوضى لا انه يكون كافرا اه

وكل هذا في خروج بعض الافراد أو الفئات على إمام المسلمين وجماعتهم بشق عصا الطاعة ، وتفريق شمل الجماعة ، وهو الفساد في الارض ، وإن كان الامام ظالما ، فان كف الامام عن الظلم ولو بالعزل فهو حق أهل الحل والعقد الذين هم محل ثقة الامة ، الذين يمثلون الرأي العام فيها ، الذين عناهم خليفة رسول الله ﷺ بقوله في خطبته الاولى عقب مبايعته « فاذا استقمت فأعينوني ، وإذا زغت فقوموني »

---

(١١٤) وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ الَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّـَٔاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ (١١٥) وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

هذا أمر بأعظم العبادات وبأعظم الاخلاق ، اللذين يستعان بهما على ماقبلهما من الامر بالاستقامة والنهي عن الطغيان والركون الى أولي الظلم، ولذلك عطفا عليهما

١١٤ ﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار ﴾ خص إقامة الصلاة بالذكر في هذه الوصية العامة المجملة لانها رأس العبادات المغذية للإيمان والمعينة على سائر الأعمال، أي أدها على الوجه القويم وأدمها في طرفي النهار من كل يوم ، طرف الشيء والزمن الناحية والطائفة منه ونهايته ، فطرفا النهار هنا البكرة والاصيل أو الغدو والعشي وقد أمرنا تعالى في التنزيل بالذكر والتسبيح فيهما ﴿ وزلفا من الليل ﴾ أي وفي زلف من الليل جمع زلفة وهي بالضم كقرب جمع قربة لفظا ومعنى وتطلق كما في معاجم اللغة على الطائفة من أول الليل لقربها من النهار ، وقالوا الزلف ساعات الليل الآخذة من النهار ، وساعات النهار الآخذة من الليل ، روي عن ابن عباس أن صلاة طرفي النهار المغرب والغداة (أي الفجر) وزلف الليل العتمة (أي العشاء) وعن الحسن أن صلاة طرفي النهار الفجر والعصر ، وقال في زلف الليل هما زلفتان صلاة المغرب وصلاة العشاء ، وقال: قال رسول الله ﷺ « هما زلفتا الليل » وهذا أقرب إلى اللغة مما قبله، فان صح الحديث فلا معدل عنه ، ولكنه من مراسيل الحسن فيبحث عمن رفعه، وأدخل بعض المفسرين صلاة الظهر في طرفي النهار ، إذ يصح أن يسمى وقتها طرفا بمعنى أنه طائفة وناحية من النهار يفصلها من غيرها زوال الشمس ولكنه طرف ثالث واللفظ هنا مثنى، وفي سورة طه (٢٠:١٣٠ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى) فجمع الاطراف بعد ذكر الطرفين الاخيرين بالمعنى وهما وقتا صلاتي الفجر والعصر

والاظهر في أمثال هذه الآيات أن ذكر الله تعالى وتسبيحه المطلق فيها عام فيدخل فيه الصلاة وغيرها والآية الصريحة في أوقات الصلوات الخمس قوله تعالى (٣٠:١٨ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ١٩ وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون) تمسون تدخلون في المساء وهو ما بين الظهر إلى المغرب، نقله في المصباح عن ابن القوطية وذكره هو وغيره مثل هذا في تفسير العشي وهو غلط سببه اشتراك الوقتين باتصال آخر المساء بأول العشي وهو أول الليل حيث يختلط النور بالظلام، فصلاة المغرب العشاء الاولى، وصلاة العتمة العشاء الآخرة التي يزول عندها الشفق وهو آخر أثر لنور النهار، وفي معنى هذا قوله تعالى (١٧:٧٨ أقم الصلاة لدلوك الشمس

إلى غسق الليل وقرآن الفجر) الآية فدلوك الشمس زوالها أي أقمها لأول وقتها هذا وفيه صلاة الظهر، منتهيا الى غسق الليل وهو ابتداء ظلمته ويدخل فيه صلاة العصر والعشاءين وأقم صلاة الفجر

﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ الجملة تعليل للأمر قبلها مبين لحكمته وفائدته ومعناها أن للاعمال الحسنة من تزكية النفس واصلاحها، مايمحو منها تأثير الاعمال السيئة وافسادها، روي عن ابن مسعود وابن عباس تفسير الحسنات فيها بالصلوات الخمس، زاد ابن عباس والباقيات الصالحات، ولا غرو فالصلاة أعظم الحسنات، وأكبر العبادات المكفرة للسيئات، ولكن لفظ الحسنات عام يشمل جميع الاعمال الصالحات حتى التروك فانها عمل نفسي ومنه (٤: ٣١ إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) وفي الحديث «وأتبع السيئة الحسنة تمحها» ﴿ إن في ذلك ذكرى للذاكرين ﴾ أي إن فيما ذكر من الوصايا من الامر بالاستقامة إلى هنا لموعظة للمتعظين الذين يراقبون الله ولا ينسونه،

وقد فسروا السيئات هنا بالصغائر، وأيدوه بما روي في سبب نزول الآية عن ابن مسعود أن رجلا أصاب من امرأة قبلة فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك كأنه يسأله عن كفارتها فأنزلت عليه (وأقم الصلاة طرفي النهار) الخ فقال يارسول الله ألي هذه؟ قال «هي لمن عمل بها من أمتي» رواه الجماعة إلا أبا داود، وأشهر رواة التفسير المأثور، وفي رواية لغير البخاري وأبي داود منهم ان الرجل قال للنبي اني وجدت امرأة في البستان ففعلت بها كل شيء غير أني لم أجامعها قبلتها ولزمتها ولم أفعل غير ذلك، فافعل بي ماشئت، فلم يقل له رسول الله ﷺ شيئا فذهب الرجل فقال عمر: لقد ستر الله عليه لو ستر على نفسه، فأتبعه رسول الله بصره فقال «ردوه علي» فردوه فقرأ عليه (وأقم الصلاة طرفي النهار) الآية. فقال معاذ بن جبل يارسول الله: أله وحده أم للناس كافة؟ قال «بل للناس كافة» وليس في هذه الرواية أن الآية نزلت في هذه النازلة، وهنالك روايات أخرى عن معاذ بن جبل وابن عباس في معنى حديث ابن مسعود في الجملة أو

مغزاه وقد سمي الرجل في بعضها بأبي اليسر ، ومنها حديث أبي أمامة عند أحمد ومسلم وأبي داود وغيرهم أن رجلا قال للنبي ﷺ يارسول الله أقم في حد الله — مرة أو مرتين — فأعرض عنه ثم أقيمت الصلاة فلما فرغ منها قال «أين الرجل ؟» قال أناذا، قال «أتممت الوضوء وصليت معنا آنفا ؟» قال نعم ،قال «فانك خرجت من خطيئتك كيوم ولدتك أمك فلا تعد » والمراد خرجت من خطيئتك التي طلبت تكفيرها باقامة الحد وهي لاحد فيها،وانما يجب في تكفيرها التوبة والعمل الصالح الذي يزكي النفس ، ومن أعظمها الوضوء التام واقامة الصلاة ، وقد تاب الرجل توبة نصوحا بدليل طلبه اقامة الحد عليه، والتوبة مع العمل الصالح تكفر الصغائر والكبائر إلا حقوق العباد ، فانه يجب أداؤها أو استحلال أهلها منها إن أمكن . وذهب بعض العلماء إلى أن تكفير الحسنات للصغائر لا يشترط فيه التوبة اذا اجتنبت الكبائر ، ويقول الغزالي ان كل نوع من الحسنات يكفر ماهو ضده من السيئات ، كتكفير البخل بالانفاق والاساءة الى الناس بالاحسان الخ

والآيات في تكفير السوء والسيئات المطلقة والمعينة كثيرة ، ومن الثاني كفارات الظهار ومحرمات الاحرام والحنث بالايمان ، وأمثال هذه لا يشترط فيها التوبة ، فذنوبها عارضة ليس من شهوات النفس تكرارها كالفواحش والمنكرات المدنسة للنفس باتباع الهوى والشهوات الباعثة على الاصرار،فهذه لا يطهرها منها ويزكيها الا التوبة وإنما تتحقق التوبة بالندم على فعل الذنب المقتضي لتركه وإزالة أثره من النفس بالعمل الصالح ، فبجملة هذه المعاني الثلاث يحصل الرجوع إلى الله بعد الاعراض والبعد عنه بعصيانه ، وشرح الغزالي هذا المعنى للتوبة بقوله إنها مركبة من علم وحال وعمل كل منها سبب لما بعده ، فالعلم بحرمة الذنب وكونه سببا لسخط الله تعالى وعقابه يوجب الحال أي يحدثه وهو الخوف وألم النفس وهذا يوجب العمل وهو ترك الذنب وتكفيره بالعمل الصالح اه بالمعنى موجزا

وقد تكلمنا على التوبة في مواضع من هـذا التفسير منها الكلام على توبة آدم في سورتي البقرة والاعراف ، ومنها في سورة النساء قوله تعالى (٤ : ١٧ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) إلى آخر الآيتين،

ومنها في سورة الانعام (٦ : ٥٤ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) وسيأتي في معناه من سورة النحل (١٦ : ١١٩ ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) ومثله في سورة طه (٢٠ : ٨٢ وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وناهيك بما تقدم في أواخر التوبة من آيات التوبة ولا سيما توبة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ففيها أكبر العبر للمؤمنين المسلمين

١١٥ ﴿ واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين ﴾ أي ووطن نفسك على احتمال المشقة في سبيل ما أمرت به وما نهيت عنه في هذه الوصايا حتى الصلاة كما قال (٢٠ : ١٣٢ وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها) واستعن بالصبر والصلاة على سائر أعباء الدعوة إلى الاسلام والاصلاح، وانتظار عاقبتها من النصر والفلاح، فان هذا من الاحسان الذي لا جزاء له إلا الاحسان ، فان الله لا يضيع أجر المحسنين في أعمالهم في الدنيا ولا في الآخرة، بل يوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله، ولكن للجزاء في أمور الأمم آجالا وأقدارا يجب الصبر في انتظارها ، وعدم استعجالها قبل أوانها .

---

(١١٦) فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ (١١٧) وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ (١١٨) وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٩) إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ، وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ : لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ

هذه الآيات الثلاث في بيان سنن الله العامة في اهلاك أولئك الأقوام الذين قص على رسوله قصصهم وأمثالهم، جاءت بعد ما تقدم من بيان عاقبتهم في الدنيا والآخرة وانذار قومه ﷺ بهم، وما يجب عليه وعلى من آمن وتاب معه من الاستقامة والصلاح، واجتناب أهل الظلم والفساد، قال

١١٦ ﴿ فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض ﴾ لولا تحضيضية بمعنى هلا، والقرون الأمم والأقوام، والقرن في اللغة كما في المصباح: « الجيل من الناس قيل ثمانون سنة وقيل سبعون » اقول ثم اشتهر تقديره بمائة سنة. والبقية من الشيء ما يبقى منه بعد ذهاب أكثره، ومن الناس كذلك، واستعمل في الخيار والاصلح والانفع، قيل لأن الناس ينفقون في العادة أردأ ما عندهم وأقربه إلى التلف والفساد أولا ويستبقون الأجود فالأجود، ونقول لأن الأحياء يهلك منهم الأضعف فالأضعف أولا ويبقى الأقوى فالأقوى، ومن هذا ما يعرف في علم الاجتماع بسنة الانتخاب الطبيعي، وهو إفضاء تنازع الاحياء الى بقاء الأمثل والأصلح، كما ورد في المثل الذي ضربه الله للحق والباطل بقوله تعالى (١٣: ١٧ فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض) ومن ثم يعبرون عن الخيار بالبقية يقولون: في الزوايا خبايا، وفي الناس بقايا، وبهذا فسرت الآية

والمعنى: فهلا كان أي وجد من أولئك الاقوام الذين أهلكناهم بظلمهم وفسادهم في الارض جماعة أصحاب بقية من النهى والرأي والصلاح ينهونهم عن الفساد في الارض وهو الظلم واتباع الهوى والشهوات التي تفسد عليهم أنفسهم ومصالحهم، فيحول نهيهم إياهم دون هلاكهم، فان من سنتنا أن لا نهلك قوما إلا إذا عم الفساد والظلم أكثرهم كما يأتي في الآية التالية ﴿إلا قليلا ممن أنجينا منهم﴾ أي لم يكن فيهم بقية من هؤلاء العقلاء الأخيار، الناهين عن المنكر، الآمرين

بالمعروف ، ولكن كان هنالك قليل من الذين أنجيناهم أو هم الذين أنجيناهم مع الرسل منهم، وكانوا منبوذين لا يقبل نهيهم وامرهم ، مهددين مع رسلهم بالطرد والابعاد ، بعد الاذى والاضطهاد ﴿ واتبع الذين ظلموا ﴾ وهم الاكثرون منهم ﴿ ما أترفوا فيه ﴾ أي ما رزقناهم وآتيناهم من أسباب الترف والنعيم فبطروا . يقال أترفته النعمة أي أبطرته وأفسدته ، والبطر الطغيان في المرح وخفة النشاط والفرح ﴿ وكانوا مجرمين ﴾ أي متلبسين بالاجرام الذي ولده الترف راسخين فيه ، فكان هو المسخر لعقولهم في ترجيح ما أعطوا من ذلك على اتباع الرسل .

روى ابن مردويه في تفسيره عن أبي بن كعب قال أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم « أولوا بقية وأحلام » والأشبه عندي أنه ﷺ ذكر الاحلام تفسيراً لا قرآنا . والمعنى أن العقول السليمة الرشيدة كافية لفهم ما في دعوة الرسل عليهم السلام من الخير والصلاح لو لم يمنع من استعمال هدايتها الافتتان بالترف ، والتفنن في أنواعه، بدلا من القصد والاعتدال فيه وشكر الله المنعم به عليه ، فالاتراف هو الباعث على الاسراف والفسوق والعصيان ، والظلم والاجرام ، يظهر في الكبراء والرؤساء ، ويسري بالتقليد في الدهماء ، فيكون سبب الهلاك بالاستئصال، أو فقد الاستقلال ، وذلك قوله تعالى (١٧: ١٦ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) فهذا بيان لسنته تعالى في الامم قديمها وحديثها ، ولا تغني عن شعوب الافرنج معرفتهم بهذه السنة ومحاولة اتقائهم لها، فحكماؤهم وهم أولو البقية والاحلام الذين ينهونهم عن الفساد في الارض يصرحون بأنهم سيهلكون كما هلك من قبلهم، ولن تغني عنهم قوتهم ، بل تكون هي المهلكة لهم بأيديهم، كما قال تعالى (٦: ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض) فراجع تفسيرها

ومن عجائب الجهل والغي أن متبعي الاتراف من شعوبنا يقلدون الافرنج

في الاسراف فيه دون ما به يرجو الافرنج اتقاء الهلاك من فساده وهو القوة الحربية وفنون الصناعة، فاذا كان فسق الاتراف يهلك الامم القوية، فكيف تبقى مع اتباعه وفساده الامم الضعيفة ؟ وكيف يزول والمتبعون له هم الملوك والامراء، والزعماء والحكام، والكتاب والخطباء، وهم الاكثرون الظاهرون، والناهون عن فسادهم الاقلون الخاملون؟ ثم بين سنته تعالى في إهلاك الأمم ومايحول دونه بقوله

---

١١٧ ﴿ وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ﴾ اي وما كان من شأن ربك وسنته في الاجتماع البشري أن يهلك الامم بظلم منه لها في حال كون أهلها مصلحين في الارض، مجتنبين للفساد والظلم، وانما أهلكهم ويهلكهم بظلمهم وإفسادهم فيها، كما ترى في الآيات العديدة من هذه السورة وغيرها

وفي الآية وجه آخر وهو انه ليس من سنته تعالى أن يهلك القرى بظلم يقع فيها مع تفسير الظلم بالشرك وأهلها مصلحون في أعمالهم الاجتماعية والعمرانية، وأحكامهم المدنية والتأديبية، فلا يبخسون الحقوق كقوم شعيب، ولا يرتكبون الفواحش ويقطعون السبيل ويأتون في ناديهم المنكر كقوم لوط، ولا يبطشون بالناس بطش الجبارين كقوم هود، ولا يذلون لمتكبر جبار يستعبد الضعفاء، كقوم فرعون - بل لابد أن يضموا إلى الشرك الافساد في الاعمال والاحكام، وهو الظلم المدمر للعمران، ويحتمل أن يراد أنه لا يهلكها بظلم قليل من أهلها لأنفسهم، إذا كان الجمهور الاكبر منهم مصلحين في جل أعمالهم ومعاملاتهم للناس، أخرج الطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمي عن جرير بن عبدالله قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عن تفسير هذه الآية فقال « وأهلها ينصف بعضهم بعضا » وروي موقوفا على جرير (رض)، فتنكير الظلم في هذا للتقليل والتحقير، وفيما قبله للتعظيم، وهو مأخوذ من قوله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) والآية تدل على أن إهلاك المصلحين ظلم فلذلك يتنزه الله عنه

وذكر المفسرون في الوجه الثاني القول المشهور المعبر عن تجارب الناس، وهو

أن الامم تبقى مع الكفر ، ولا تبقى مع الظلم ، والاوجه الثلاثة في الآية صحيحة ويجوز إرادتها كلها على القول بأن جميع ما يدل عليه الكلام مما شأن صاحبه أن يعلمه ولا يكون متعارضا في نفسه يصح أن يكون مراداً له، وإن كان من المشترك أو كان بعضه حقيقة وبعضه مجازاً ، ومن أركان بلاغة القرآن جمع المعاني الكثيرة في اللفظ القليل ، وأن يكون بعضها واضحاً في هذه المعاني وبعضها خفيا يراد به أن يذهب الذهن والفكر فيه كل مذهب ، وهذا مما يتنافس فيه البلغاء

١١٨ ﴿ ولو شاء ربك ﴾ أيها الرسول الحريص على إيمان قومه الآسف على إعراض أكثرهم عن إجابة دعوته، واتباع هدايته ﴿ لجعل الناس أمة واحدة ﴾ على دين واحد بمقتضى الغريزة والفطرة لا رأي لهم فيه ولا اختيار ، وإذن لما كانوا هم هذا النوع من الخلق المسمى بالبشر وبنوع الانسان ، بل لكانوا في حياتهم الاجتماعية كالنحل أو النمل، وفي حياتهم الروحية كالملائكة مفطورين على اعتقاد الحق وطاعة الله عز وجل، فلا يقع بينهم اختلاف، ولكنه خلقهم بمقتضي حكمته كاسبين للعلم لا ملهمين، وعاملين بالاختيار وترجيح بعض الممكنات المتعارضة على بعض لا مجبورين ولا مضطرين ، وجعلهم متفاوتين في الاستعداد وكسب العلم واختلاف الاختيار، وقد كانوا في طور الطفولة النوعية في الحياة الفردية والزوجية والاجتماع البدوي الساذج أمة واحدة لا مثار للاختلاف بينهم، ثم كثروا ودخلوا في طور الحياة الاجتماعية فظهر استعدادهم للاختلاف والتنازع فاختلفوا ، كما قال تعالى (١٠: ٢٠ وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا) في كل شيء بالتبع لاختلاف الاستعداد ﴿ ولا يزالون مختلفين ﴾ في كل شيء حتى الدين الذي شرعه الله لتكميل فطرتهم وإزالة الاختلاف بينهم ﴿ إلا من رحم ربك ﴾ منهم فاتفقوا على حكم كتاب الله فيهم، وهو القطعي الدلالة منه الذي لا مجال للاختلاف فيه ، وعليه مدار جمع الكلمة ووحدة الامة ، إذ الظني لا يكلفون الاتفاق على معناه لانه موكول إلى الاجتهاد الذي لا يجب العمل به إلا على من ثبت عنده رجحانه ، وتقدم تفصيل وحدة البشر فاختلافهم فبعثة النبيين وانزال الكتاب معهم للحكم بين الناس في

الآية (٢: ٢١٣) وتفسيرها في الجزء الثاني من هذا التفسير ﴿ ولذلك خلقهم ﴾ أي ولذلك الذي دل عليه الكلام من مشيئته تعالى فيهم خلقهم مستعدين للاختلاف والتفرق في علومهم ومعارفهم وآرائهم وشعورهم ، وما يتبع ذلك من إرادتهم واختيارهم في أعمالهم ، ومن ذلك الدين والايمان والطاعة والعصيان ، وحكمته أن يكونوا مظهراً لأسرار خلقه المادية والمعنوية في الاجسام والارواح وسننه في الاحياء ، وتعلق قدرته ومشيئته بخلق جميع الممكنات ، وبهذا كانوا خلفاء الارض (وعلم آدم الاسماء كلها) وقال الحسن وعطاء خلقهم للاختلاف ، وقال مجاهد وعكرمة خلقهم للرحمة ، وقال ابن عباس خلقهم فريقين : فريقاً يرحم فلا يختلف ، وفريقاً لا يرحم فيختلف ، فذلك قوله (فمنهم شقي وسعيد) وهذا أصح مما قبله لانه جامع للقولين ، وفي معناه قول مالك بن أنس وقد سأله أشهب عن الآية فقال : خلقهم ليكون فريق في الجنة وفريق في السعير اه أي كان الاختلاف سبب دخول كل من الدارين ، وفي الرواية عن ابن عباس تقديم المعلول على العلة ، والمعقول المشروع عكسه ، فالترتيب في الجزاء أن يقال : فريق اتفقوا في الدين فجعلوا كتاب الله حكماً بينهم فيما اختلفوا فيه فاجتمعت كلمتهم وكانوا أمة واحدة فرحمهم الله بوقايتهم من شر الاختلاف وغوائله في الدنيا ومن عذاب الآخرة ، وفريق اختلفوا فيه كما اختلفوا في مصالح الدنيا ومنافعها وسلطانها فكان بأسهم بينهم شديداً فذاقوا عقاب الاختلاف والشقاق في الدنيا وأعقبهم جزاءه في الآخرة فكانوا محرومين من رحمته بظلمهم لأنفسهم لا بظلم منه لهم ﴿ وتمت كلمة ربك ﴾ التي قالها في غير المهتدين

﴿ لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ﴾ أي من عالمي الانس والجن الذين لا يهتدون بما أرسل به رسله وأنزل معهم كتبه لهداية المكلفين والحكم بين المختلفين ، ففي سورة الم السجدة (٣٢: ١٣ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم) الآية ، فهذا فريق السعير ، ومنه يعلم جزاء الفريق الآخر والمقام يقتضي الانذار

(١٢٠) وَكُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَـٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (١٢١) وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ (١٢٢) وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ (١٢٣) وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ، وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

هذه الآيات الاربع خاتمةهذه السورة وهي في بيان ما أفادت رسول الله وخاتم النبيين ﷺ من أنباء أشهر الرسل الاولين مع أقوامهم في نفسه، وماتفيده المؤمنين بماجاء به،وما يجب أن يبلغه غيرالمؤمنين به من الانذاروالتهديد لهم، والاشارة الىماينتظره كلفريق،وان عاقبته له لالهم. ثمأمره بعبادته والتوكل عليه، وعدم المبالاة بما يعملون من عداوته والكيد له، قال تعالى:

١٢٠ - ﴿ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ﴾ أي وكل نوع من أنباء الرسل نقص عليك ونحدثك بهعلى وجهه الذي يعلم من تتبعه واستقصائه به، فان معنى القص في الاصل تتبع أثر الشيء للاحاطة به،ومنه (وقالت لأخته قصيه) ثم قيل قص خبره اذا حدث به على وجهه الذي استقصاه، والنبأ الخبر المهم، فهذهالكلية تشمل أنواع الانباء المفيدة من قصص الرسل الصحيحة في صورها الكلامية وأساليبها البيانية، وأنواع فوائدها العلمية، وعبرهاومواعظها النفسية، دون الامور العادية المستغنى عن ذكرها، كالتي تراها في سفر التكوين الذي يعدونهمنالتوراة وأمثاله ﴿ ما نثبت به فؤادك ﴾ أي نقص منها عليك ما نثبت به فؤادك، أي نقويه ونجعله راسخا في ثباته كالجبل في القيام باعباء الرسالة

ونشر الدعوة بما في هذه القصص من زيادة العلم بسنن الله في الاقوام، وماقاساه رسلهم من الايذاء فصبروا صبر الكرام ﴿ وجاءك في هذه الحق ﴾ اي في هذه السورة ــ وهو المروي عن ابن عباس وابي موسى الاشعري من الصحابة وسعيد ابن جبير والحسن البصري من التابعين وعليه الجمهور ، ــ وقيل في هذه الأنباء المقتصة عليك ــ بيان الحق الذي دعا اليه جميع أولئك الرسل من أصل دين الله وأركانه وهو توحيده بعبادته وحده واتقائه واستغفاره والتوبة اليه وترك ما يسخطه من الفواحش والمنكرات والظلم والاجرام والايمان بالبعث والجزاء والعمل الصالح ﴿ وموعظة وذكرى للمؤمنين ﴾ الذين يتعظون بما حل بالامم من عقاب الله ويتذكرون مافيها من عاقبة الظلم والفساد ، ونصره تعالى لمن نصره ونصر رسله، فالمؤمنون هنا يشمل من كانوا آمنوا بالفعل ، والمستعدين للايمان الذين آمنوا بهذه الموعظة والذكرى كالذين آمنوا بعد، وفي هذه الآية من اعجاز الايجاز ، ما يناسب اعجاز تلك القصص التي جمعت فوائدها بهذه الكلمات

١٢١ ﴿ وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم ﴾ أي فبشر به المؤمنين الذين يتعظون ويتذكرون، وقل للكافرين الذين لا يؤمنون فلا يتعظون : اعملوا على ما في مكنتكم أو تمكنكم واستطاعتكم من مقاومة الدعوة وإيذاء الداعي والمستجيبين له، وهذا الامر للتهديد والوعيد ، أي فسوف تلقون جزاء ما تعملون من العقاب والخذلان ﴿ إنا عاملون ﴾ على مكانتنا من الثبات على الدعوة وتنفيذ أمر الله وطاعته ﴿ وانتظروا ﴾ بنا ما تتمنون لنا من انتهاء أمرنا بالموت أو غيره مما تتحدثون به ، ومنه ما حكاه تعالى عنهم في قوله (أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون) وما في معناه ﴿ إنا منتظرون ﴾ ماوعدنا وبنا من النصر وظهور هذا الدين كله ولو كره الكافرون،

وإتمام نوره ولو كره المشركون ، وعقاب المعاندين منهم في الدنيا بعذاب من عنده أو بأيدي المؤمنين

١٢٢ ﴿ ولله غيب السموات والارض ﴾ أي وله وحده ما هو غائب عن علمك أيها الرسول وعن علمهم من فوقكم أو من تحت أرجلكم ، مما تنتظر من وعد الله لك ووعيده لهم ، ومما ينتظرون من أمانيهم وأوهامهم ، فهو المالك له المتصرف فيه، العالم بما سيقع منه وبوقته الذي يقع فيه ﴿ واليه يرجع الامر كله ﴾ فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن، قرأ الجمهور « يرجع » بفتح الياء وكسر الجيم ، ونافع وحفص بضم الاولى وفتح الثانية ، والمعنى واحد ﴿ فاعبده وتوكل عليه ﴾ أي واذا كان له كل شيء ، واليه يرجع كل أمر، فاعبده كما أمرت باخلاص الدين له وحده من عبادة شخصية قاصرة عليك، ومن عبادة متعدية النفع لغيرك، وهي الدعوة إلى ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن ، وتوكل عليه ليتم لك وعليك ما وعدك بما لا تبلغه استطاعتك، فالتوكل لا يصح بغير العبادة، والاخذ بالاسباب المستطاعة، وانما يكون بدونهما من التمني الكاذب والآمال الخادعة ، كما أن العبادة وهي ما يراد به وجه الله من كل عمل لا تكمل إلا بالتوكل الذي يكمل به التوحيد، قال (ص) « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الاماني » رواه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن شداد بن أوس بسند صحيح ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ جميعاً : ما تعمله انت أيها النبي والمؤمنون من عبادته والتوكل عليه، والصبر على أذى المشركين ، وتوطين النفس على مصابرتهم وجهادهم ، فهو يوفيكم جزاءه في الدنيا والآخرة ، وما يعمله المشركون من الكفر والكيد لكم ، وهذه قراءة نافع وحفص، وقرأ الجمهور (يعملون) بالتحتية ، وهي نص في وعيد المشركين وحدهم بالجزاء على جميع أعمالهم ، وقد صدق الله وعده ، ونصر عبده محمداً رسول الله وخاتم النبيين ، فالحمد لله رب العالمين

(تم تفسير السورة التفصيلي ويليه خلاصته الاجمالية)

الخلاصة الاجمالية لسورة هود عليه السلام

(وفيها ستة أبواب)

هذه السورة أشبه السور بسورة يونس التي قبلها في أسلوبها وما اشتملت من أصول عقائد الاسلام التي بيناها في خلاصتها من التوحيد والبعث والجزاء والعمل الصالح وعاقبة الظلم والفساد في الارض، وحجج القرآن وإعجازه والتحدي به، وإثبات نبوة محمد ﷺ وقصص الرسل عليهم السلام وسنن الله في الامم، ومناسبتها في براعة المطلع والمقطع كما بيناه في فاتحة هذه. ولكن في تلك من التفصيل في محاجة المشركين في التوحيد والقرآن والرسالة ما أجمل في هذه، وفي هذه من التفصيل في قصص الرسل ما أجمل في تلك. لهذا نختصر في خلاصتها الاجمالية فيما عدا قصص الرسل والبعث والجزاء وعاقبة الاقوام في الدنيا والآخرة فنقول:

(الباب الاول)

(في توحيد الله تعالى وصفاته وتدبيره لأمور عباده وسننه في تصرفه فيهم بالرحمة والفضل، وجزائهم على أعمالهم بالعدل، والتنزه عن الظلم وفيه ثلاثة فصول:

(الفصل الاول في توحيد الربوبية والالوهية)

(١) توحيد الالهية

هو أول مادعا اليه محمد رسول الله وخاتم النبيين ﷺ وأول مادعا اليه جميع من قبله من رسل الله عز وجل، أعني عبادة الله وحده، وعدم عبادة شيء غيره أو معه، كما تراه بعد افتتاح السورة بذكر القرآن من خطابه تعالى لقومه وأمته بقوله في الآية الثانية (ألا تعبدوا إلا الله) ومثله أول مادعا اليه نوح عليه السلام في الآية (٢٦) منها، وفي معناه أول ما دعا اليه هود في الآية (٥٠) وصالح في الآية (٦١) وشعيب في الآية (٨٤) (قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره)

وان أكثر الذين يقرءون القرآن أو يسمعونه وهم يأخذون عقائدهم المشوبة بالوثنية من تقاليد آبائهم الجاهلين لامن القرآن يظنون أن المراد بالعبادة في هذا الامر والنهي عبادة الاسلام المنزلة من الصلاة والصيام ونحوهما مما جاء به أولئك الرسل ايضا ، لأنهم يجهلون أن دعوتهم هذه هي أول ما وجهوه إلى المشركين غير المؤمنين بهم، قبل فرضية العبادات المنزلة عليهم، نهوهم بها عن عبادتهم الوثنية التقليدية وهي دعاء غير الله لجلب النفع وكشف الضر ، والذبح لغير الله ، والنذر لغير الله ، وشد الرحال لتعظيم غير الله تعظيما تعبديا يتقربون به إلى غير الله ليقربهم إلى الله ، ويشفع لهم عنده، ويظنون أن المراد بغير الله من هذه المعبودات خاص بالاصنام كما يرون تفسيرها في مثل الجلالين ، وان دعاء الانبياء والاولياء لدفع الضر وجلب النفع والنذور وتقريب القرابين لهم لاينافي دين الله وتوحيده على هذا التفسير .

والصواب المجمع عليه المعلوم من دين الاسلام بالضرورة ونصوص القرآن القطعية أنه لافرق في عبادة غير الله بمثل ما ذكرنا بين الاصنام وغيرها من حجر وشجر وكوكب ، أو بشر ولي أو نبي ، أو شيطان أو ملك ، إذا توجه العبد اليها توجها تعبديا ابتغاء نفع أو كشف ضر في غير العادات والاسباب التي سخرها الله لجميع الناس ، فعبادة الملك أو النبي أو الولي كفر كعبادة الشيطان أو الوثن والصنم بغير فرق ، اذ كل ما عدا الله فهو عبد وملك لله، لا يتوجه اليه مع الله ولا من دون الله ، ولا لاجل التقريب زلفى إلى الله ، بل يتوجه في كل ماسوى العادات العامة إلى الله وحده كما أمر الله ابراهيم ومحمداً ﷺ في كتابه ، ولا فرق في هذا التوجه بين تسميته عبادة كما كانت العرب تقول وهي أعلم بلغتها ، وبين تسميته توسلا أو استشفاعا كما فعل بعض المتأخرين ، فالمعنى واحد لا يختلف حكمه باختلاف أسمائه

(٢) توحيد الربوبية

الاله هو المعبود الذي يتوجه بالدعاء والتأله والخشوع الخاص بالايمان بالسلطان الغيبي ، والرب هو الخالق المربي والمدبر لعباده والمتصرف فيهم بذاته ، ومقتضى حكمته ونظام سننه ، وتسخيره الاسباب لمن شاء بما شاء ، وكان أكثر

مشركي العرب ومن قبلهم من أقوام الانبياء يؤمنون بأن الرب الخالق المدبر واحد ، وإنما يقولون بتعدد الآلهة التي يتقرب اليها توسلا إلى الله وطلباً للشفاعة عنده ، وكانت الانبياء والرسل تقيم الحجة عليهم بأن توحيد الربوبية يقتضي توحيد الالوهية ، إذ العبادة لا تصح ولا تنبغي إلا للرب وحده ، وآيات القرآن في هذا كثيرة جداً

تأمل كيف خاطب الله أمة خاتم النبيين في الآية الثانية من هذه السورة بعبادته وحده ، وفي الآية الثالثة عقبها باستغفار ربهم والتوبة اليه من كل ذنب ليمتعهم متاعا حسنا ويؤتي كل ذي فضل فضله ، وتجد مثل هذا في قصة هود (٥٢) وفي قصة شعيب (٩٠) وتأمل كيف بين لنبيه في الآيتين ٦ و ٧ أنه مامن دابة في الارض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها ، وانه هو الذي خلق السموات والارض الخ والمراد أن العبادة لا تصح ولا تنبغي إلا له سبحانه

ثم تأمل كيف أخبر نوح وهو أول الرسل قومه وهم أول من ابتدع الشرك بالغلو في تعظيم الصالحين في الآية (٣١) بأنه ليس عنده خزائن الله فيقدر على رزقهم أو نفعهم ، وانه لا يعلم الغيب ولا يقول إنه ملك يتصرف في تدبير العالم باقدار الله اياه على ذلك كما فعلوا اذ صاروا يدعون غير الله من المقربين عنده والمقربين اليه بزعمهم ، وتقدم مثلها عن نبينا ﷺ في الآية (٥٠) من سورة الانعام وفي معناها من سورة الاعراف (٧ : ١٨٧) ومن سورة يونس (١٠ : ٤٩)

ثم تأمل في قصة هود آية (٥٦ اني توكلت على الله ربي وربكم) الخ وفي معناه توكل شعيب في الآية (٨٨) ثم ختم السورة بأمر نبينا صلوات الله وسلامه عليه بقوله (١٢٣ ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه) فجمع بين العبادة وهي أعلى توحيد الالوهية ، والتوكل وهو أعلى توحيد الربوبية ، ونعزز هذه الشواهد بما يأتي عن الرسل (ع . م) في الباب الثالث ولاسيما الفصل الثالث منه

﴿ الفصل الثاني في صفاته تعالى ﴾

في السورة من صفات الذات والافعال : الحكيم الخبير العليم القدير الوكيل الغفور الرحيم الحفيظ القريب المجيب القوي العزيز الرقيب الودود البصير ، فمنها ماوصف به تعالى مفرداً وما وصف به مقترنا بغيره ، وما اتصل بمتعلقه ، ولكل منها أتم المناسبة لموضوعه في موضعه مما يذكر المتدبر له بتدبيره تعالى لأمور عباده ، ويزيده إيمانا بمعرفة جلاله وجماله ، وكماله في صفاته وأفعاله ، ورحمته وإحسانه للمحسنين ، وتربيته وعقابه للمجرمين والظالمين ، وحسبك شاهداً عليه في نفسك تدبر إحاطة علمه تعالى بما تسر وتعلن في الآية الخامسة (ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ، ألاحين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور) فلا تغفلن عن هذه المعاني أيها التالي للقرآن أو المستمع له فيفوتك من العرفان وغذاء الايمان ، ما أنت في أشد الحاجة اليه لتزكية نفسك ، التي هي أقرب الوسائل لفلاحك وسعادتك ، فان تأمل هذه الاسماء في مواضعها من بيان شئونه تعالى في العباد أقوى تفقيها في الدين وتكميلا للعرفان من تكرار الاسم الواحد مراراً كثيرة كما يفعل المتصوفة المرتاضون ، ومقلدتهم المرتزقون ، وهو غير مشروع خلافا لما زعمه المتأولون لقوله تعالى (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) فاسم الجلالة هنا مبتدأ لجملة في جواب سؤال حذف خبره لدلالة ما قبله عليه وهو قوله تعالى (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى) الخ والمعنى : قل الله هو الذي أنزله ، فهو ليس اسما مفرداً يكرر تعبداً

ومثله تأولهم لحديث « لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله » رواه أحمد ومسلم والترمذي عن أنس ، ولفظ الجلالة فيه مرفوع على أنه مبتدأ حذف خبره للعلم به من القرينة ، والمعنى ـ حتى لا يقال : الله فعل كذا ، الله أمات وأحيا مثلا ، لذهاب الايمان به تعالى . والاسم المفرد في ذكرهم يكررونه بالسكون لا يقصد به معنى جملة ، وإنما يقصد به حصر التوجه وجمع الهمة بما جربه الرياضيون ، وجهله المقلدون

﴿ الفصل الثالث آياته تعالى في الخلق والتقدير ، والتصرف والتدبير ﴾

(وفيه أربعة شواهد على ماقبله)

(ش١) قوله تعالى بعد آية توحيد العبادة للاله الواحد استدلالا عليه بتوحيد الربوبية (٣ وأن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا) الخ فهو صريح في أن رب الناس هو الذي يعطيهم مايتمتعون به من منافع الدنيا المادية الجسدية ، وما يفضل به بعضهم بعضا من الفضائل النفسية من علم وأدب وخلق ، وان الوسيلة لهذا وذاك بعد الايمان بوحدانيته ولقائه في الآخرة هي استغفاره من كل ذنب ، والتوبة من كل تقصير في طاعته، والرجوع اليه عقب كل إعراض عن آيات هدايته، ليس لغيره تأثير شخصي في إعطاء هذا ولا ذاك بتصرفه بنفسه ، ولا بشفاعته عنده ، فيدعى من دونه أو يتوجه اليه معه في طلبه ، ومن راقب نفسه وحاسبها في هذا شاهد تأثيره في نفسه ، فازداد إيمانا بربه ، وشاهده في غيره من الموحدين المستغفرين التوابين ، وضده في المشركين والمصرين على ذنوبهم وجرائمهم ، فانه يرى أكثر هؤلاء متاعا في هم واصب ، وتنغيص دائب ، لان سعادة الدنيا من صفات النفس ، لا من كثرة الاعراض في اليد

ولهذا كان رسل الله الاولون يأمرون أقوامهم بعد التوحيد بالاستغفار والتوبة أيضا كما ترى في الآية (٥٢) من قصة هود وقد جعل جزاءه إرسال المطر عليهم وهو سبب سعة الرزق، وزيادة القوة البدنية لهم، اذ كان هذان أهم مايطلبه قومه من ربهم، ويتوسلون الى مايعجزون عنه منه بآلهتهم ، وفي الآية (٦١) من قصة صالح وقد بنى الامر فيها على ماسبق من فضله تعالى على قومه بسعة الرزق واستعمارهم في الارض ، وفي معناها الآية (٩٠) من قصة شعيب عليهم السلام

(ش٢) قوله تعالى (٦ وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) الآية ـ أي عليه وحده فانه لم يشاركه في خلق رزق هوامها وأنعامها وطيرها ووحشها وإنسها وجنها أحد من الانداد الذين اتخذهم المشركون، ولا يشاركه أحد منهم في تسخير هذا الرزق لها، ولا في ايصاله اليها بشفاعة ولا وساطة أخرى بينه وبينها ،

فلذلك لم يشرك به أحد منها ولا من غيرها من خلقه غير بعض الانس والجن المكلفين

(ش٣) قوله بعدها وهو دليل على مضمونها (٧ خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) الآية. أي خلقهما وما كان يوجد معه أحد من هؤلاء الشفعاء والاولياء المزعومين، فهو غني عنهم الآن وفي كل آن، كما كان غنيا عنهم عند بدء التكوين، وراجع ما فصلناه في تفسيرها من خلق كل شيء حي من الماء، تر فيه من عجائب قدرته وحكمته ما يربأ بكل عاقل أن يجعل له وسيطا بينه وبين خلقه من هذا الانسان الضعيف كما وصفه خالقه القوي القدير

(ش٤) الآيات (٩ و ١٠ و ١١) في بيان أحوال الناس فيما يذيقهم ربهم بحكمته من البأساء والضراء، في هذه الحياة الدنيا دار البلاء، وأصنافهم فيها من يائس كفور، وفرح فخور، وصبور شكور، فبهذا التقسيم المشهود المخبور، تعرف توحيد الله تعالى وفضله على المؤمنين الموحدين، وجدارتهم بسعادة الدارين، واستحالة أن يكون له شريك في فضله عليهم، أو وسيط في نعمه وتكريمه لهم

الباب الثاني

(في الوحي المحمدي «القرآن العظيم» وإثبات رسالته ﷺ به، وفيه سبع مسائل)

(م الاولى) افتتح هذه السورة كالتي قبلها بذكر هذا الكتاب العظيم، وإحكام آياته ثم تفصيلها من لدن حكيم خبير، إعلاما بأن إحكامها مبني على أساس الحكمة، وتفصيلها مرفوع على قواعد العلم ودقة الخبرة

(م الثانية) قوله تعالى (١٢ فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك) يعني ان حالك أيها الرسول مع هؤلاء المنكرين المقترحين عليك ما ليس أمره اليك، حال من يتوقع منه ترك بعض ما يثقل عليهم من الوحي، وضيق صدره من ذلك القول، فلا تترك شيئا مما يوحى اليك، ولا يضق به صدرك، إنما أنت رسول وظيفتك التبليغ والانذار، لا الاتيان بالآيات، ولا الوكالة عليهم فتكرههم على الايمان

(م الثالثة) الرد في الآية (١٣) على قولهم «افتراه» بتحديهم بالاتيان بعشر سور مثله مفتريات ، ودعوة من استطاعوا من دون الله لمظاهرتهم وإعانتهم على الاتيان بها إن كانوا صادقين . وقد بينا في تفسيرها معنى هذا التحدي بالعشر المفتريات بعد ماسبق في سورة يونس من التحدي بسورة واحدة ، وهو ما لا تجد مثله في تفاسير الاولين ولا الآخرين، والحمد لله رب العالمين ، وفيه إثبات أن المراد بهذه السور ما اشتمل على قصص الرسل ، وان في إعجاز هذه القصص بالبلاغة والاساليب والنظم والعلم ماليس في غيرها ، وحكمة جعلها عشراً ، وما في العشر من هـذه السورة وما قبلها من أنواع العلم والهدى والاصلاح ، فراجعه (في ص ٣١— ٤٦)

(م الرابعة) قوله (١٤ فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما انزل بعلم الله) وبينافي تفسيره معنى إنزاله بعلم الله وكونه حجة على ما فسرنا الاعجاز فيها وقد غفل عنه المفسرون

(م الخامسة) قوله (٤٩ تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وهو استدلال بقصة نوح على رسالة النبي ﷺ ووجه الدلالة انه ما كان يعلمها هو ولا قومه من قبل إنزالها عليه في هذا الوحي الالهي، ولو كان أحد من قومه يعلمها قبل ذلك لاحتجوا به عليه ، وإذن لامتنع إيمان من لم يكن آمن منهم ، ولارتد من كان آمن

(م السادسة) قوله تعالى (١٠٠ ذلك من أنباء القرى نقصه عليك) الآية ، وفيه الاستدلال بجملة قصص السورة على كونها وحياً من وجهين أحدهما ما في المسألة الخامسة من كونهما لم يكن علمه محمد النبي الامي ﷺ وثانيها ما اشتملت عليه من العلم الالهي والاجتماعي والتشريعي الذي فصلناه في بيان التحدي بالعشر السور من عشر جهات

(م السابعة) قوله تعالى (١٢٠ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) الآية وهي في موضوع التي قبلها من فوائد قصص الرسل الا أن تلك في فوائدها الاجتماعية في الامم واهلاك الظالمين ، وانجاء المتقين ، وهذه في فوائدها الخاصة بالرسول ﷺ في نفسه وتأييد دعوته ، وفي المؤمنين به من قومه

فهذه جملة ما في السورة خاصا بالقرآن العظيم من حيث كونه وحيا من الله تعالى دالا على نبوة محمد ﷺ ورسالته ، وقد فصلنا معنى كل منها في موضعه

الباب الثالث

في الرسالة العامة وقصص الرسل مع أقوامهم وفيه ستة فصول

الفصل الاول في رسالة محمد (ص)

بدئت السورة بدعوة هذه الرسالة من أولها إلى الآية ٢٤ وهي متضمنة لأصول دين الله (الاسلام) على ألسنة جميع الرسل وهي التوحيد والبعث والجزاء والعمل الصالح المبينة في الآية (٢ : ٦٢) وسأذكرها في أول الفصل التالي لهذا ، ومتضمنة لاعجاز القرآن بقسميه اللغوي والعلمي ، وقد فصلناه بفضل الله وإلهامه بما لا نظير له في سائر التفاسير ، ثم ختمت بمثل ما تضمنته أوائلها من الآية (٩٩ الى ١٢٣) فالتقى قطراها واحتبك طرفاها ، فأحاطا بالقصص التي بينهما مؤيدة لها ، وذكر في أثنائها برهان على رسالته ﷺ في آخر قصة نوح (ع . م) وهو الآية (٤٩ تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك) الخ ولعل حكمة تخصيص هذا بالذكر ما في هذه القصة من زيادة التفصيل والتأثير ببلاغته الممتازة ، وإلا فسائر هذه القصص من أنباء الغيب ودلائل اعجاز القرآن ، كما أشير اليه في الآية (١٠٠) وهي المقصودة بالذات ، فيسهل على المتفقه في القرآن أن يراجع تفسير هذه الآية مضمومة إلى كلامنا المفصل في إعجازه بقسميه المشار اليه آنفا من ص ٣١ إلى ٤٧ — وأن يتأمل الآيات الاربع والعشرين من أول السورة والآيات الخمس والعشرين من آخرها ، ليحيط بما في السورة من علوم رسالة خاتم النبيين علما إجماليا

وأما بيان أنواعها مفصلة في السورة فيراها في الفصول التالية من هذا الباب وفي الابواب التي بعدها ويفقه سر افتتاحها بقوله تعالى (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) وجعله عنوانا لها

﴿ الفصل الثاني ﴾

(في الهداية الاجمالية في قصص السورة وأصول الدين الثلاثة التي دعا اليها جميع الرسل)

قد بينا في الكلام على إعجاز القرآن العلمي الذي فصله في قصص الرسل (ع . م) وتكرارها أنها مشتملة فيه على عشرة أنواع كلية من العلم والهداية. فراجعها أيها المتدبر المتفقه في الصفحة ٤١ — ٤٣ وتأملها إجمالا ، ثم تأمل مافي هذه السورة منها في الفصول التالية

وأما أصول الدين فهي المجملة في قول الله تعالى (٢ : ٦٢) ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)

(الاصل الاول) الايمان بالله تعالى وقد بينا في الباب الاول شواهده من قصص السورة كلها

(الاصل الثاني) الايمان باليوم الآخر وهو البعث والجزاء وسيأتي تفصيله في الباب الرابع

(الاصل الثالث) العمل الصالح وهو قسمان ما أمر الله تعالى به وما نهى عنه على ألسنة رسله (ع . م) بعد الامر بالتوحيد والنهي عن الشرك. وقد ذكر العمل الصالح باللفظ المجمل الدال على كل ماتصلح به أنفس البشر في موضعين من هذه السورة (الاول) قوله بعد بيان قسمي اليئوس الكفور والفرح الفخور من الناس (١١ إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات) الآية. (الثاني) قوله بعد ذكر الذين خسروا أنفسهم (٢٣ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) وفي معناها الاحسان في قوله (٧ ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقوله (١١٥ إن الحسنات يذهبن السيئات)

وأما الاوامر والنواهي المفصلة فهي من خصائص السورة المدنية ونذكر ماهنا من أصولها في الباب الخامس

﴿ الفصل الثالث ﴾

(في وظيفة الرسل الاساسية وصفاتهم وبيناتهم وفيه تسع مسائل أو عقائد)

(الاولى وظيفة الرسل الاساسية) هي ما بعثهم الله لاجله من تبليغ رسالته بانذار من تولى عن الايمان وعصى، وتبشير من أجاب الدعوة فآمن واهتدى ، والشواهد عليها من هذه السورة قوله تعالى في دعوة رسوله خاتم النبيين (٢) إنني لكم منه نذير وبشير) وقوله له (١٢) إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل) ومثل هذا الحصر في القرآن كثير ، وقوله حكاية عن نوح (ع . م) وهو أول رسله الى الاقوام المشركة (٢٥ إني لكم نذير مبين) وقوله حكاية عن رسوله هود (ع . م) ٥٧ فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم)

وموضوع التبليغ هو الدعوة إلى أركان الدين الثلاثة المبينة آنفا وعليها مدار سعادة المكلفين في الدنيا والآخرة، وكلها مبطلة لما كان عليه أقوامهم المشركون من أن بينهم وبين الله تعالى وسائط منهم أو من غيرهم من خلقه يقربونهم اليه بجاههم الشخصي، ويقضون حوائجهم من جلب نفع أو دفع ضر بشفاعتهم لهم عنده ، أو بتصرفهم في خلقه بما خصهم به من خوارق العادات، إلا ما جعله من آياته دليلا على صدقهم في دعوى الرسالة ، كابراء عيسى عليه السلام الاكمه والابرص واحيائه للموتى باذن الله له ، بأن دعاه في ذلك فاستجاب له وسيأتي بيانه

(الثانية أنهم بشر مرسلون) أي لا يملكون من أمور العالم شيئا مما هو فوق كسب البشر غير ما خصهم الله به من الرسالة دون شئون ربوبيته أو ما خص به ملائكته، حتى انهم لا يملكون هداية أحد إلى الدين بالفعل لان هدايتهم خاصة بالتبليغ والتعليم كما تقدم آنفا ، وحكاية نوح مع ابنه الكافر حجة في هذا الموضوع واضحة، والشواهد على هذا في القرآن كثيرة

و (منها) في هذه السورة ما علمت من آيات توحيد الربوبية ، والرد على مشركي مكة في اقتراحهم مجيء الملك بقوله تعالى (١٢ فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك : إنما

أنت نذير والله على كل شيء وكيل) وقوله حكاية عن نوح (٣١ولا أقول لكم عندي خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول إني ملك) وتقدم ما في معناه عن خاتم النبيين ﷺ قريبا ، وفي معناه آيات كثيرة في السور الاخرى

(ومنها) في احتجاج المشركين على رسلهم بأنهم بشر في قصة نوح (٢٧ فقال الملأ الذين كفروا من قومه : ما نراك إلا بشراً مثلنا) وقد قال مثل هذا سائر أقوام الرسل بعده إلى خاتمهم محمد صلوات الله عليهم أجمعين

ولو كان أولئك الرسل في عصرهم على غير مايعهد أقوامهم من البشر ، بأن كانوا يتصرفون في الكون بالضر والنفع وعلم الغيب لما احتجوا عليهم بأنهم بشر مثلهم كما يدعي الذين ضلوا من أقوامهم من بعدهم عما جاؤا به مع دعوى اتباعهم ، فزعموا انهم هم وبعض من وصفوا بالصلاح والولاية من أتباعهم يضرون وينفعون ، ويُشقون ويُسعدون ، ويميتون ويحيون : أحياؤهم وأمواتهم في هذا سواء ، بل يزعمون انهم أحياء في قبورهم حياة مادية بدنية يأكلون فيها ويشربون ، ويسمعون كلام من يدعوهم ويستغيث بهم ، ويستجيبون دعاءهم فيها ، وقد يخرجون من قبورهم فيقضون حوائجهم في خارجها ، يخالفون بهذا الدعاوى مئات من آيات القرآن المحكمات في التوحيد وصفات الربوبية ، وفي صفات الانبياء وكونهم بشراً لا يقدرون على شيء مما لا يقدر عليه البشر ، وأن النبوة والرسالة وآياتها ليست من كسبهم ، ويتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فيما ورد فيه من بعض أنباء الغيب في حياة الشهداء البرزخية ، فيقيسون عليها بأهوائهم حياة أوليائهم رجما بالغيب وافتراء على الله ، وحسبنا هنا التذكير بما امر الله نبينا ان يرد به على الذين سألوه بعض الآيات الكونية (قل سبحان ربي : هل كنت إلا بشرا رسولا ؟)

(الثالثة بيناتهم وآياتهم) مامن نبي دعا قومه إلى الله إلا وجاءهم ببينة على صدقه في دعواه من حجة عقلية وآية كونية ، وكانت تشتبه على عامتهم الآيات الكونية بالسحر لانهم يرون ان كلا منهما أمر غريب لا يعرفون سببه ، ويرونه من الدجالين والمرتزقة ، وكان المهتدون هم الذين يميزون بين الفريقين بالبينات العقلية ، والهداية الخلقية والعملية ، وكذلك الجاحدون المعاندون منهم

بينت لنا هذه السورة ان كل رسول كان يحتج ويستدل على قومه بأنه على بينة من ربه، وليس فيها ولا في غيرها أن كلا منهم تحدى قومه بآية كونية كما تحدى موسى فرعون وملأه وكما تحدى محمد قومه والانس والجن معهم، ومن استطاعوا ليظاهروهم على معارضة القرآن بمثله في مزايا إعجازه العامة الظاهرة في كل سورة منه، ومزايا إعجازه المكررة في عشر سور مما ادعوا افتراءه منه، ثم انه بعد التحدي بعشر مثله مفتريات في الآية (١٣) من هذه السورة، وبعد تقرير عجزهم عن المعارضة في الآية (١٤) قال في تقرير الحجة العقلية والنقلية التاريخية (١٧ أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة) ثم قال في حجة نوح (٢٨ قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم) الآية، وحكى عن قوم هود أنهم (٥٣ قالوا يا هود ماجئتنا ببينة ومانحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين) ولكنه كذبهم بعد ذلك بقوله عز وجل (٥٩ وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله) الآية ثم قال في قصة صالح (٦٣ قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة) الآية، وذكر بعدها آيته الكونية التي أنذرهم العذاب بها فقال (٦٤ وياقوم هذه ناقة الله لكم آية) الخ ثم قال في قصة شعيب (٨٨ قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا) الآية ثم قال (٩٦ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين ٩٧ إلى فرعون وملائه) الآية

ومن المعلوم القطعي أن هذه الآيات وغيرها ليست من أعمال أولئك الرسل وكسبهم ولا في حدود استطاعتهم، فآية خاتمهم الكبرى هي كلام الله عز وجل كان ﷺ عاجزا عن الاتيان بسورة مثله بعد النبوة فعجزه قبلها أظهر، وناقة صالح لم تكن من خلقه ولا كسبه، ولما رأى موسى آيته الكبرى وهي العصا إذ ألقاها فاذا هي حية تسعى، ولى مدبرا خائفا منها، كما ترى في سورتي النمل والقصص

وأما آيات عيسى التي أسند اليه فعلها فقد صرح القرآن بأنها كانت باذن الله تعالى وإرادته، وفي رسائل الاناجيل المتداولة أنه كان يدعو الله تعالى ويتضرع اليه بطلبها ليؤمنوا به ويعلموا أنه يستجيب له، وقد قال اليهود انها سحر مبين،

وأهل هذا العصر يوردون عليها شبهات من غرائب صوفية الهنود وغيرهم من الروحانيين ، كما بيناه في كتاب الوحي المحمدي ، وبينا أن آيات موسى كانت أعظم منها مظهرا ، وأدل على قدرة الله تعالى وتأييده له ، لايمان أعلم علماء السحر بها ، ولم تكن فتنة للناس بموسى كما كانت تلك فتنة للناس بعيسى إذ اتخذوه بها إلها ، فالذين فتنوا وضلوا بخوارق العادات الصورية من الاولين والآخرين ، أضعاف أضعاف الذين اهتدوا بالحقيقي منها ، فان الملايين من مدعي اتباع عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام يتبعون الدجالين المدعين التصرف في الكون بأنفسهم أو باستخدامهم للجن ، وسدنة قبور الاولياء والقديسين الذين يدعون التصرف لمن تنسب اليهم ، وكل هؤلاء يجهلون حقيقة الايمان الذي بعث الله به جميع رسله ووظيفة رسالاتهم

(الخامسة حجة الرسل على أقوامهم باخلاصهم لله وعدم طلب أجر على عملهم)

هذه المسألة مكررة في القرآن ومن الشواهد عليها هنا حكاية عن نوح قوله تعالى [٧٩ وياقوم لا أسألكم عليه مالا إن اجري إلا على الله] وتقدم عنه معناه في سورة يونس وسيأتي مثله في سورة الشعراء بلفظ الاجر [ومنها] عن هود [٥١ ياقوم لا أسألكم عليه أجرا إن أجري إلا على الذي فطرني أفلا تعقلون] وراجع مثل هذا عن الرسل في سورة الشعراء [٢٦ : ١٠٩ و١٢٧ و١٤٥ و١٦٤ و١٨٠]

وقد تكرر هذا عن نبينا ﷺ في عدة سور : الانعام (٦: ٩٠] ويوسف (١٢ : ١٠٤) والشورى (٤٢ : ٢٣) ونص هذه الاخيرة بعد تبشير الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات (ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى ، ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا إن الله غفور شكور) والاستثناء في هذه الآية منقطع ، والمعنى لا أسألكم عليه اجرا البتة ، سنة الله في النبيين المرسلين ، ولكن اسألكم المودة في أولي القربى لكم وصلة أرحامكم ، وكانت هذه الوصية مما يحمدونه من هدي الاسلام لتعصبهم لانسابهم ، ويفسرها قوله تعالى (٣٤: ٤٧ قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجري إلا على الله وهو على كل شيء شهيد)

ولكن الشيعة جعلوا الاستثناء متصلا وفسروا المودة في القربي بمودة قرابته

ﷺ وخصوها بابن عمه علي وذريته عليهم السلام دون عمه العباس وذريته وسائر ذرية أعمامه ، واشتهر هذا التأويل الباطل في كتب التفسير والمناقب ودواوين الشعر ، وجعلوه عهداً من الله عاهد عليه المؤمنين كما قال شاعر العراق في عصره عبد الباقي العمري :

وعهد لا أسألكم عليه من أجر لمن به الولا قد وجبا

وهذا التأويل تحريف للقرآن وطعن شنيع على رسول الله وخاتم النبيين ﷺ باخراجه من سنة الله تعالى في جميع رسله بأنهم يبلغون رسالاته لوجهه الكريم لا يسألون عليه أجراً لأنفسهم ولا لأولي قرباهم ، وأنه هو الذي انفرد بطلب الاجر لأولى قرباه ، (وحاشاه) وهل يسعى جميع طلاب الدنيا إلا لذرياتهم ؟ وللتنزه عن هذه الشبهة حرم الله تعالى الصدقة على آل رسوله وهم بنو هاشم ومن كان يواليهم من بني المطلب دون إخوتهم من بني أمية وبني عبد شمس الذين كانوا يعادونهم ، وموالاة علي وآله واجبة لا خلاف فيها ، ولا حاجة إلى الاستدلال عليها بهذا التحريف للقرآن بباطل التأويل للآيات المحكمات اللاتي هن أم الكتاب

(السادسة :عصمتهم صلوات الله تعالى عليهم في تبليغ الدعوة والعمل بها)

من الشواهد عليها قوله تعالى(١٢ فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك) الآية. المراد منها انه لا يترك مما أوحي اليه شيئا لا يبلغه (ومنها) قوله حكاية عن نوح (٢٩ وما أنا بطارد الذين آمنوا) الآية ، والنفي فيها للشأن ، أي ما كان طردهم من شأني ، ولا مما يقع من نبي مثلي ، فأنا معصوم من إجابتكم اليه فلا تطمعن فيها ، والوعيد عليه في الآية (٣٠) التي بعدها مبني على فرض وقوع الطرد منه المعبر عنه بأداة الشرط التي ليس من شأن فعلها أن يقع (ومنها) قول شعيب لقومه (٨٧ وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه وهو يدل على أن الرسول لا ينهى عن شيء لا ينتهي هو عنه ،فهو لا يخالف رسالته في شيء ،إذ لو خالفها لدحض حجته ، ونقض دعوته، (ومنها) قوله لهم (٩٣ وياقوم اعملوا على مكانتكم اني عامل) الآية وما فيه من الوعيد

فان قيل: ان أمر الله تعالى ونهيه لهم بالتكاليف ووعيده على المخالفة والمعصية

الشامل لهم ولأقوامهم والخاص بهم كقوله تعالى لنوح (٤٦ اني أعظك أن تكون من الجاهلين) واستعاذة نوح به تعالى من مخالفة الموعظة وقوله (وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين) وحكايتهم عن أنفسهم ما يعملون وما يتركون. كل هذا وأمثاله يدل على جواز وقوع المعصية منهم لا استحالته، وفي بعضه ما يدل على وقوع الذنب بالفعل، ومنه سؤال نوح ربه نجاة ولده الكافر، وكونه من سؤال ما ليس له به علم، وهو منهي عنه

«قلت» ان المتكلمين استدلوا على ماسموه عصمة الانبياء بالعقل لا بالنقل، وتأولوا الآيات والاحاديث الواردة بوقوع الذنوب منهم بله الدالة على إمكانها، وليس المراد بدلالة العقل على عصمتهم أنها كعصمة الملائكة منافية لطباعهم، فان ما فضلوا به على الملائكة انهم بشر كسائر البشر جبلوا على الشهوات الجسدية، وداعية كل من المعصية والطاعة، كما علم من قصة أبيهم آدم، ولكنهم بقوة الايمان ومعرفة الله عز وجل والخوف منه والرجاء فيه والحب له يرجحون الطاعة على المعصية بملكة راسخة فيهم، يعصمهم الله تعالى بها من الخطأ في التبليغ ومن الكتمان لشيء مما امروا به منه، ومن مخالفته، ومن الرذائل والمعاصي المنافية للرسالة، المبطلة للحجة، دون الخطأ في الاجتهاد والرأي، الذي لا يخالف نص الوحي، فاذا وقع منهم بهذا الاجتهاد ما كان الخير والكمال لهم في علم الله خلافه بينه الله لهم تعليما، وعلمهم ماهو الأليق بهم تربية وتكميلا، ومنه اجتهاد نوح الذي رجحه له الحنان الابوي جواز دخول ابنه الكافر فيمن وعده الله بنجاتهم كما بيناه في موضعه، ولم يعلم ان سؤاله ربه ما ليس له به علم قطعي ممنوع إلا بعد أن سأله نجاة ولده فأجابه بهذه الموعظة، وقد فصلنا هذه المسألة في تفسير أخذ النبي ﷺ الفداء من أسرى بدر من سورة الانفال [٨:٦٧] وتفسير عتابه على الاذن لبعض المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك والعفو عنه من سورة التوبة [٩: ٤٣]

﴿ السابعة والثامنة والتاسعة ﴾

(كمال إيمانهم وثقتهم بالله وتوكلهم عليه وشجاعتهم ويقينهم بعاقبة أمرهم)

هـذه المزايا الثلاث ظاهرة أوضح الظهور في كل قصة من قصصهم إذ هي عبـارة عن تصدي رجـل واحد من وسط قوم لتجهيلهم في تقاليدهم الدينيـة الموروثة ودعوتهم لتركها إلى ماهو خـير منها في حقيته وكماله ، وحاله ومآله ، وتوبيخهم على الاصرار عليها ، وانذارهم سوء عاقبتها ، وعـدم مبالاته بكفرهم به ، وسخريتهم منه، وتهديدهم له ، ومقابلته لذلك بما هو أشد منه، كما ترى في الآيتين (٣٨و٣٩) من قصة نوح وما هو أشد منها في معناها من سورة يونس (١٠ : ٧٦) التي صرح لهم فيها باعتصامه بالتوكل على الله وأمرهم باجماع أمرهم وشركائهم والتثبت فيه والقضاء اليه بما يجمعون عليه من عقابه بدون انظار ولا امهال ، وفي معناه من هذه السورة الآيات (٥٥ـ٥٧)

﴿العاشرة﴾ انذارهم الاخير لاقوامهم وقوع عذاب سماوي يهلكهم، ويقطع دابر المعاندين المصرين على جحودهم وظلمهم ، ووقوع ذلك كله كما بلغوهم عن الله تعالى بلا تأخير ولا تقديم ، وهو برهان على أنه كان بعلم الله وإرادته لعقابهم به

﴿الحادية عشرة﴾ احتجاج المتأخر من هؤلاء الرسل على قومه بما وقع لمن قبله من الرسل مع أقوامهم المعروفين عند قومه كما ترى في انذار شعيب قومه ذلك في الآية (٨٩) وفي سورة الاعراف تذكير هود قومه بقوم نوح قبلهم، ثم تذكير صالح بقوم هود من قبلهم، وقد أنذر محمد صلى الله عليه وسلم قومه بجميع هؤلاء الاقوام وماحل بهم. فدل على أنه وقع بأمره عقابا لهم ، وان كان موافقا لسننه تعالى في الاسباب العامة

وجملة القول في قصص الرسل مع أقوامهم وما فيها من أصول دين الله تعالى « الاسلام » ومن سنته تعالى في تبليغهم له وهدايتهم وفضائلهم وضلال المكذبين لهم وظلمهم وفسادهم — أنها دلائل واضحة على رسالة خاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم واعجاز كتابه وكونه من عند الله تعالى أكمل به دينه ، ووجوه الدلالة فيها كثيرة من عقلية وعلمية واجتماعية وتاريخية وغيبية، وقد فصلناها في « كتاب الوحي المحمدي » تفصيلا

(الباب الرابع في البعث والجزاء)

آيات البعث في القرآن نوعان (أحدهما) لدعوة المشركين إلى الايمان به والاستدلال على قدرة الخالق تعالى عليه وإزالة استبعادهم له وتقريبه الى ادراكهم بضرب الامثال له (والثاني) لتذكير المؤمنين به للترغيب والترهيب والموعظة، والجزاء قسمان أيضاً: جزاء المؤمنين المتقين الصالحين، وجزاء الكافرين الظالمين المجرمين، ولكل من البعث والجزاء بقسميه ألوان من البيان الرائع العجيب، وأساليب في التعبير البليغ، وكل من النوعين والقسمين يجتمعان ويفترقان في التعبير عنها والخطاب بهما بتلك الاساليب المختلفة في الآية والآيتين والآيات، ولكل منها تأثيره في الخوف والرجاء، بجعل التكرار الضروري لتثبيت المعاني في النفس، غير ممل للسمع، ولا مسئم للطبع، وهذا من أبدع ما يمتاز به كلام الرب المعجز على كلام خلقه. فتأمل ذلك وتدبره في قوله أول السورة بعد ذكر الانذار والتبشير، والتخويف من عذاب يوم كبير (٤ إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير) ثم تأمل قوله بعد ذكر خلق السموات والارض إذ كان عرشه على الماء ليبلو العقلاء المخاطبين أيهم أحسن عملا (ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) فالآيتان من نوع الاستدلال على البعث والجزاء معاً بأن الخالق القدير، ذي الحكمة البالغة في التقدير والتدبير، لا تظهر عظمة قدرته، وسر حكمته في تقديره، إلا باختبار عباده الذين وهبهم العقل والتمييز بين الحق، الذي تتجلى به الحكمة في الخلق، والباطل العبث بخلوها منه، وبالجزاء على ما يعملون من خير وشر، وحسن وقبيح، وهذا الجزاء لا يكون تاماعاما للافراد في الدنيا لقصر أعمارهم فيها، فدل على أن الحكمة الربانية تقتضي أن يكون في حياة ثانية بعد هذه الحياة الدنيا، فكل ما يدل على ربوبيته تعالى وحكمته وعدله يدل على البعث والجزاء لانه من لوازمها

وإن مابعد هذا من الآيات في رسالة نبينا ﷺ قد تكرر فيه جزاء الكافرين والمؤمنين في الآخرة لان مشركي العرب كانوا أكثر جدالا من كل قوم في البعث بعد الموت، فترى بعدها كل جدال نوح وصالح لقومه في عقيدة التوحيد بعبادة الله وحده دون عقيدة البعث، وزاد شعيب مسألة الامر والنهي في المكيال والميزان، وانحصر انذار لوط في النهي عن الفحشاء والمنكر، ثم ختم الله العبرة في هذه القصص بهلاكهم في الدنيا وعدم إغناء آلهتهم عنهم من شيء وهو دليل التوحيد وبعذاب الآخرة إذ عاد الكلام كما بدأ في إنذار مشركي أم القرى وما حولها من العرب فذكر اليوم الآخر وما فيه من الجزاء بتلك الآيات البليغة الممتازة (١٠٣ إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة، ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود) الآيات ـ ولما بين فيها جزاء كل من فريقي الاشقياء والسعداء وخلودهم في النار والجنة استثنى بعد كل منهما استثناء لم يسبق له فيما قبله ولا فيما بعده من القرآن نظير في ذاته ولا في التفرقة بينهما وهو قوله في أهل النار (خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) وفي أهل الجنة (خالدين فيها ما دامت السموات والارض إلا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ)

حار في هذا الاستثناء والتفرقة فيه بين الدارين المفسرون من علماء الآثار والمتكلمين والصوفية لتعارضه في الظاهر مع الآيات الكثيرة في خلود الفريقين وتأكيد بعضها بكلمة التأبيد ولكن أكثره في المؤمنين أصحاب الجنة حتى في الآيات التي فيها المقابلة بين الفريقين كما تراه في سورة النساء (٤ : ٥٦ مع ٧٥ و١٢١ مع ١٢٢) وفي سورة التغابن (٦٤ : ٩ مع ١٠) وفي سورة البينة (٩٨ : ٦ مع ٨) ففي هذه الآيات يؤكد خلود المؤمنين في الجنة بالتأبيد دون خلود الكافرين في النار، كما يؤكده في آيات أخرى من سور كالنساء والتوبة والمائدة والطلاق بدون مقابلة،

ومثل هذه الفروق لاتأتي في الذكر الحكيم جزافا أو عبثا أو عن غفلة ككلام البشر، بل يتعين أن يكون لها حكمة في التشريع، ونكتة في بلاغة التعبير، ولايقدر

على الغوص في هذا البحر الخضم واستخراج أمثال هذه الدرر منه الا الجامع بين اسرار العلمين ـ علم حكم التشريع وعلم اسرار البلاغة ـ ولقد كان أقرب ما يقال في تلك الآيات أنها بمعنى الاستثناء في هاتين الآيتين المتبادر منهما في ذاتهما وهو التفرقة بين الجزاء بالفضل فوق العدل الذي يضاعف من عشرة اضعاف الى سبعمائة ضعف ، والجزاء بالعدل والمساواة الذي لايظلم فيه مثقال ذرة ، وما فوقه من رحمة الله التي وسعت كل شيء ، ولكن يقف في طريق هذا الفهم على وضوحه أن التأبيد أكد به جزاء الذين كفروا وظلموا في أواخر سورة النساء (٤ : ١٢٨) وجزاء الذين لعنهم الله منهم في سورة الاحزاب (٣٣ : ٦٤) وجزاء العصاة في سورة الجن (٧٢ : ٢٣ ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا) والقواعد تقتضي جعل العصيان هنا عاما شاملا لترك الايمان بمعنى الشرك

على اننا بينا في تفسير ماتقدم من الآيات في الخلود والتأبيد معناهما اللغوي وانه لم يكن عند العرب لفظ منها ولا من غيرها يدل على التأبيد في الاصطلاح الشرعي وهو عدم النهاية في الوجود وان قدرت بألوف الالوف وما لايحصى من السنين وبينا في تفسير الاستثناء هنا وفي سورة الانعام ان جمهور المفسرين تأولوه لموافقة المقرر في العقائد من أن خلود أهل النار كأهل الجنة، وان بعضهم جمله على ظاهره لانه معارض بنصوص القرآن والحديث الصريحة في سعة رحمة الله وعدله وكون العقاب عنده على قدر الذنب لان الزيادة ظلم وهو محال على الله عز وجل عقلا ونقلا ، وكنت وعدت بأن أذكر هنا كل ماقاله العلماء في هذا الموضوع ثم رأيت الآن ان لا حاجة اليه بعد ان وجهت تفسير الاستثناء بما يجمع بين النصوص المتعارضة الظاهر وما سبق في تفسير آية الانعام (٦ : ١٢٧ ص ٦٨ ـ ٩٩ ج ٨ تفسير طبعة أولى) وهو مابسطه المحقق ابن القيم من دلائل الفريقين وخلاصته ان رحمة الله تعالى أوسع وأكمل ، وإرادته أعم وأشمل ، فلا يقيدهما شيء ولايحيط بهما إلا علمه . وقد تعرض لهذا الموضوع من المفسرين المتأخرين القاضي الشوكاني في تفسيره (فتح القدير) وتبعه السيد حسن صديق خان في تفسيره (فتح البيان) فليراجعهما من شاء

الباب الخامس

في صفات النفس وأخلاقها من الفضائل والرذائل التي هي مصادر الاعمال من الخير والشر والحسنات والسيئات والصلاح والفساد وفيه فصلان

مقدمة في أسلوب القرآن المعجز في الاخلاق والفضائل والرذائل

للحكماء والصوفية والأدباء والشعراء مناهج وأساليب مختلفة في علم الاخلاق وما يترتب عليها من الاعمال خيرها وشرها، والعادات حسنها وقبيحها، كما تراه في كتب أهلها من فلسفة وحكمة، وأدب وتربية، وحكايات تمثيلية لوقائع بين الحاضرين أو أساطير الاولين، أو على ألسنة الحيوان، أو خرافات الشياطين والجان، تبارى في تصنيفها علماء الشعوب في عهد حضارة كل منها، وفي كل منها فوائد لقرائها بقدر استعدادهم، وأخطاء ينكرها بعضهم على بعض، ولم تهتد أمة من الامم بكتاب منها كما اهتدى اتباع الانبياء المرسلين الذين آمنوا لهم في دينهم

وعند الامم المتدينة كتب مقدسة في أصول أديانها وآدابها يعزى بعضها إلى الوحي الالهي وبعضها إلى مواعظ الانبياء والصالحين من سلفها، وأعلاها الاحاديث الشريفة المسندة إلى نبينا محمد رسول الله وخاتم النبيين ﷺ رويت منثورة متفرقة، ثم جمعت في دواوين مرتبة، فما تجد من خير وفضيلة عند هؤلاء الامم فهو من تأثير اتباع هذه الكتب وما حفظوا وفقهوا منها، وما تجد من شر وباطل فهو من فلسفة رؤساء الدين والدنيا واضلالهم إياهم عنها، أو تحريفهم لها،

وأما القرآن فلا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء من هذه الكتب في أسلوبه، ولا في منهاجه وترتيبه، ولا في تربيته وتأديبه، ولا في تأثيره فيما يحمده ويرغب فيه، ولا فيما يذمه ويزجر عنه، فيه كل ما يحتاج اليه المكلفون لتزكية أنفسهم وتطهيرها عقلا ونفسا وخلقا، وكأنه ليس فيه شيء منها تصنيفا ووصفا، فمن تلاه حق تلاوته، وتدبره حق تدبره، وجد كل علم وحكمة، وخير وفضيلة، وبر ومكرمة، حاضراً في نفسه، وكل جهل وشر كان ملتاثا به أو عرضة له كأن بينه وبينه حاجزاً كثيفا،

أو أمداً بعيداً ، ولكنه لا يجد شيئا من هذا ولا ذاك في سوره مدلولا عليه بعناوينه ، كما يجده في أبواب الكتب التي صنفها علماء البشر وفصولها ، فمقاصده ومعانيه ممزوج بعضها ببعض في جميع سوره ، طوالها وقصارها ، بل في جملة آياته منها ، لاجل أن يرتل بنغمه اللائق به ترتيلا ، ويتعبد بتدبر ما فصله من آياته تفصيلا ، فجملة القول فيه انه هو أعلى من كل ما عهده البشر وعرفوه صورة ومعنى ، وهداية وتأثيراً ، كما فصلناه في كتاب (الوحي المحمدي) مقتبسا من هذا التفسير ، ولاسيما اجمال كل سورة فسرت فيه بعد تفصيل ، وتأمله في فصلي هذا الباب ، وما هو ببدع من سائر الابواب .

يقرأ كثير من الناس هذه السورة فلا يكادون يفطنون لما فيها من بيان فضائل الرسل والمؤمنين التي يجب التأسي بها ، ومساوي الكفار التي يجب تطهير الانفس منها ، فمن قرأ منهم تفسيرها في أكثر كتب التفسير المتداولة كانت أشغل شاغل له عن ذلك بمباحث الفنون العربية والمجادلات الكلامية ، والاساطير الاسرائيلية ، ومن يهمه العلم الذي يعينه على تهذيب نفسه صار يطلبه من كتب الاخلاق والادب والتصوف دون القرآن ، وهو هو الذي قلب طباع الامة العربية كلها وزكى أنفسها ، وسوّدها على بدو العالم وحضره منذ الجيل الاول من اسلامها ، إلى أن أعرضوا عن هدايته وأدبه اشتغالا بفلسفة الشعوبية وآدابها ، أو تنازعا في زينة الدنيا وسلطانها ، فكانوا يبعدون عن الحق والعدل والفضل والسيادة والملك بقدر ما يبعدون عن هداية القرآن فيها

اني بعد أن كتبت تفسير السورة ونشرته وشرعت في كتابة هذه الخلاصة تأملت السورة في المصحف الشريف وحده فوقفت في هذا الباب منها أطول من وقفاتي فيما سبقه من الابواب ، فرأيت في تضاعيف الآيات من دعوة نبينا ﷺ في فاتحتها وخاتمتها ، ومن قصص الرسل في وسطها ، عشرين مسألة أو أكثر في عقائل الفضائل ومكارم الاخلاق وأحاسن الاعمال ، ومثلها في فساد النفس باتباع الهوى ، واجتناب الهدى ، بعضها يخص العقل والفهم ، والعلم والجهل ، وبعضها يخص الخلق والعادة والاعمال ، لهذا جعلت هذا الباب في فصلين أسرد فيهما ما لاح الآن لفهمي منها

﴿ الفصل الاول ﴾

(في مساوي النفس العقلية والخلقية وسيئات الاعمال والعادات وفيه ٢١ مسألة)

﴿ المسالة الاولى خسارة النفس ﴾

أبدأ بهذه المسألة وان كانت نتيجة تابعة لمفاسد ذكرت في هذه السورة قبلها لغفلة أكثر الناس في عصرنا عنها ، على تكرار ذكرها في القرآن ، وانفراده دون جميع كتب العلم البشرية والسماوية بالتذكير بها ، فقال هنا في الظالمين لأنفسهم بالافتراء على الله الصادين عن سبيله يبغونها عوجا ، الذين فقدوا الاستعداد للانتفاع بسمعهم وأبصارهم (٢١ أولئك الذين خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون (٢٢) لا جرم أنهم في الآخرة هم الاخسرون) ثم ذكر أضدادهم من المؤمنين الصالحين ، وضرب للفريقين مثل الاعمى والاصم والسميع والبصير ، فكان هذا آخر ما افتتحت به السورة من الكلام في رسالة خاتم النبيين ﷺ ومعنى هذه الخسارة هنا يفهم مما قبل الآيتين وما بعدهما وخلاصته أن فطرتهم الانسانية فسدت كلها ففقدت استعدادها الخاص بها الخ . أرأيت من خسر نفسه فأي شيء بقي له ؟ أيغني عنه ربح تجارته وكثرة ماله وجاهه بالباطل ؟ كلا ، إنك تفهم من معنى هذه الكلمة الكبيرة المرعبة باستعمال عوام المصريين لها ما لا تفهمه من مثل تفسير الجلالين ، يقولون فيمن فسد خلقه وضاع شرفه وصار مهينا محتقرا : فلان خسر — أي ذهبت مزاياه وفضائله حتى لم تبق له قيمة في الوجود

﴿ م — الثانية فقد هداية السمع والبصر وهما أول طرق الاستدلال ﴾

وهذا معنى يغفل عنه أكثر الناس أيضا ، ولذلك قرره القرآن كثيرا بأساليب بليغة ، ومنها قوله قبل مسألة خسران النفس في أهلها (٢٠ ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) ونكتة اختلاف التعبير فيه أن الانسان يسمع الاصوات وان لم يقصد سماعها ولم يصخ لها ، فالمراد هنا أنهم لشدة كراهتهم أن يسمعوا آيات الله وحججه في كتابه ما كانوا يستطيعون إلقاء السمع له إذا تلي لئلا يسمعوه فيحولهم عما كانوا فيه كما يدل عليه قولهم (إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا

عليها) ولو ألقوا السمع لما سمعوا اسماع فهم وتأمل، ولو سمعوا لما عقلوا وفقهوا كما وصفهم في الانفال (٨: ٢١ — ٢٣) وقال هنا حكاية عن قوم مدين (٩١ قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول) وكذلك ما كانوا يبصرون الآيات المرئية إذا هم نظروا دلائلها ومنها رؤية المصطفى ﷺ ولذلك قال فيهم (وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) ووضح هـذا بضربه المثل لهم وللمؤمنين بقوله فيهما (٢٤ مثل الفريقين كالاعمى والاصم والسميع والبصير)

﴿ م — الثالثة الشك والارتياب في دعوة الرسل ﴾

وصف القرآن الكفار بهذا الجهل في قوله تعالى حكاية عن قوم صالح (٦٢ أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإننا لفي شك مما تدعونا اليه مريب) ومثله في قوم موسى الذين اختلفوا في كتابه قال (١١٠ وانهم لفي شك منه مريب) أكد شك قوم موسى في كتابهم بعد ايمانهم ولكنه قال في قوم محمد قبل ايمانهم (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) الى قوله (إن كنتم صادقين) انكم في ريب منه فكذبهم في دعوى الريب. وفي سائر السور كثير من هذا في الكفار كوصفهم باتباع الظن وبالخرص ونفيه العلم عنهم، فهذه شواهد في وصف حالهم العقلية وردت في سياق قصصهم دالة على مطالبة الاسلام الناس بالعلم وفقه الشرائع وبراهين العقائد، وانى لهم به والتقليد يصدهم عن النظر العقلي الموصل اليه ؟

﴿ م — الرابعة التقليد ﴾

المراد منه اتباع بعض الناس لمن يعظمه أو يثق به أو يحسن به الظن فيما لا يعرف أحق هو أم باطل، وخير هو أم شر، ومصلحة أم مفسدة، وأصل التقليد في اللغة تحلية المرأة بالقلادة أو الرجل بالسيف أو الهدي بما يعرف به (وهو بالفتح ما يهديه مريد النسك إلى الحرم من الانعام) وتقليده أن يعلق عليه جلدة أو غيرها ليعرف انه هدي فلا يتعرض له، ومنه تقليد الولايات والمناصب، يقال قلده السيف أو العمل فتقلده، وقولهم قلد فلان الامام الشافعي مثلا معناه جعل رأيه وظنه الاجتهادي في الدين قلادة له، والاصل أن يقال تقلد مذهب الشافعي. وعرف

الفقهاء التقليد بأنه العمل بقول من لا يعرف دليله ، وقد نهى الأئمة المعروفون الناس عن تقليدهم في دينهم، وقالوا لا يجوز لأحد أن يتبع أحدا إلا فيما عرف دليله وظهر له أنه حق ، فالعالم مبين للحكم لا شارع له، والتقليد بهذا المعنى شأن الطفل مع والديه والتلميذ مع أستاذه ، وهو لا يليق بالراشد المستقل ، ولكن المرءوسين مع الرؤساء والعامة مع الزعماء والامراء كالاطفال مع الامراء المستبدين، وأما تلقي النصوص القطعية والسنن العملية عن ناقليها فهو ليس بتقليد لهم ، وكذا أخذ الفنون والصناعات عن متقنيها ، وأما تشبه الشرقيين بالافرنج فيما لا باعث عليه الا تعظيمهم لانهم أقوى منهم ولاسيما أزياء النساء والعادات فكله من التقليد الضار الدال على الصغار

ولما كان الاسلام دين الرشد والاستقلال أنكر على العقلاء البالغين المكلفين جمود التقليد على ما كان عليه آباؤهم من أمر دينهم ودنياهم لا لأجل أن يقلدوا آخرين من أهل عصرهم ويسنوا لمن بعدهم تقليدهم، بل ليكونوا مستقلين في طلب الحقائق من أدلتها ، وعلله بقوله تعالى (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون) على مابيناه في مواضع من هذا التفسير متفرقة ، ثم في كتاب الوحي المحمدي مجتمعة، وفي قصص هذه السورة من حكاية هذا التقليد عن ثمود (٦٢ قالوا ياصالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أتنهانا أن نعبد مايعبد آباؤنا) وعن مدين (٨٧ قالوا ياشعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما كان يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا مانشاء ؟)

ومن عجائب الجهل بالقرآن أن يعود الخلق الكثير من مدعي اتباع القرآن إلى التقليد — لا تقليد أئمة العلم المتقدمين الذين نهوهم عن التقليد اتباعا للقرآن — بل تقليد آبائهم وشيوخهم المتأخرين المقلدين حتى فيما ابتدعوا أو قلدوا أهل الملل من عبادة غير الله بدعاء غير الله والنذر لغير الله، وشرع مالم يأذن به الله ، ولئن سألتهم ليقولن ليس هذا بعبادة لغير الله ، بل توسل إلى الله وتقرب اليه ؟! فان قلت لهم ان هذا ما كان يقوله المشركون الذين قاتلهم لاجله رسول الله ﷺ آل أمرهم إلى الاستدلال على الشيء بنفسه وهو تقليدهم لمن يفعل فعلهم أو يقره من مشايخ الازهر ومشايخ الطريق ، فان قلت لهم : إن هؤلاء مخالفون لنصوص الكتاب والسنة وللائمة الذين يدعون اتباعهم؟ قالوا انهم أعلم منا بما كان عليه الائمة المختصين بفهم

الكتاب والسنة * فما أضيع البرهان عند المقلد * ولو كان التقليد حجة مقبولة عند الله لقبلها من مقلدي جميع الامم والملل فانه هو الحكم العدل ، لا يظلم ولا يحابي بعض عباده على بعض

﴿ م — الخامسة الاختلاف في الدين ﴾

الاختلاف طبيعي في البشر وفيه من الفوائد والمنافع العلمية والعملية مالا تظهر مزايا نوعهم بدونه ، وفيه غوائل ومضار شرها وأضرها التفرق والتعادي به ، وقد شرع الله لهم الدين لتكميل فطرتهم والحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بكتاب الله الذي لامجال فيه للاختلاف ، ولكنهم اختلفوا في الكتاب المزيل للاختلاف أيضا، فاستحق الذين يحكمونه فيما يتنازعون فيه رحمة الله وثوابه ، والذين اختلفوا فيه سخطه تعالى وعقابه ، وذلك مابيناه في الآية ١١٩ في خاتمة هذه السورة ، وسنعيد ذكرها في سنن الاجتماع

هذا مايتعلق بالعقل والعلم والفهم من هذه الرذائل ، وهاك الشواهد الخاصة بصفات النفس من الاخلاق والاهواء والاعمال ، تابعة لما قبلها في العدد

﴿ م — السادسة اتباع الاتراف وما فيه من الفساد والاجرام ﴾

بين الله لنا في خواتيم هذه السورة الاسباب النفسية لهلاك الامم الذين قص علينا أنباء إهلاكهم فكانت الآية (١١٦) من أجمعها للمعاني والمراد منها هنا أن مثار الظلم والاجرام الموجب لهلاك أهلها هو اتباع أكثرهم لما أترفوا فيه من أسباب النعيم والشهوات واللذات ، والمترفون هم مفسدو الامم ومهلكوها ، وفي معنى هذه الآية آيات أخرى في سور الاسراء والانبياء والمؤمنون وسبأ والزخرف والواقعة، ويؤيد مضمونها علم الاجتماع الحديث ووقائع التاريخ ، وإن كل ما نشاهده من الفساد في عصرنا فمثاره الافتتان بالترف واتباع ما يقتضيه الاتراف ، من فسوق وطغيان وافراط واسراف .

علم هذا المهتدون الاولون بالقرآن من الخلفاء الراشدين ، وعلماء الصحابة والسلف الصالحين ، فكانوا مثلا صالحا في الاعتدال في المعيشة ، أو تغليب جانب

الخشونة والبأس والشدة ، على الخنوثة والمرونة والنعمة ، فسهل لهم فتح الامصار ، ثم أضاعها من خلف بعدهم من متبعي الاتراف ، فانظر كيف اهتدى السلف الصالح بالقرآن وحده وبيان السنة له إذ خرجوا به من ظلمات الجاهلية ، إلى نور العلم والعرفان والحكمة ، ثم كيف ضل الخلف الطالح عنه بعد أن استفادوا العلوم والفنون والملك والسلطان به ؟

﴿ م — السابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة ﴾

(ضعف العزيمة ، وما يلزمه من اليأس من رحمة الله ، أو فرح البطر والغرور ومايلزمه من الأمن من مكر الله)

تأمل في هذه الصفات النفسية الآيات الثامنة والتاسعة والعاشرة واقرأ تفسيرها فانها تصورها لك ماثلة أمام عينيك في الحالتين المتضادتين اللتين تعرضان للمترف الخوّار ، والكفور الختار ، اذا أذاقه الله نعماء بعد ضراء مسته ، إذ ينسيه فرح البطر الاعتبار وشكر المنعم فيأمن مكر الله ، وإذا نزعت منه بذنبه ، نعمة كان ذاقها من رحمة ربه ، إذ يخونه الصبر فييأس من رحمته ، ثم كيف استثنى الصابرين الذين يعملون الصالحات ، تجد في نفسك من العظة والاعتبار ، مالا تجده في قراءة المطولات من تلك الاسفار

﴿ م — الحادية عشرة حصر الارادة في شهوات الحياة الدنيا وزينتها ﴾

(دون الآخرة والاستعداد لها)

خلق الله تعالى هذا الانسان مستعداً لعلوم ومعارف لاحد لها ، فجعله خليفة له في الارض (وعلم آدم الاسماء كلها) ولذلك ترى الناس يبحثون عن جميع الموجودات مما في الارض وفي السموات ، من كشف عن قطبي الارض وشناخيب أعلى الجبال ، وغوص في أعماق البحار ، وتحليق في أقصى محيط الهواء ، بل تجاوزوا كل هذا الى رؤية ما فوقه من شموس وأقمار ، وما تتألف منه من ضياء وأنوار ، وما فيها من عجائب وأسرار ، ويبذلون في سبيل ذلك الاموال والشهوات والحياة

أيضاً، وهم مستعدون بفطرتهم الروحية للوصول إلى ماهو أعلى من ذلك كله من عالم الغيب، والوصول إلى العلم الاعلى بالله الواحد القهار، ومعرفته معرفة كشف ورؤية بالبصائر يغشى نورها الابصار، بالتجلي الذي ترفع به أكثر الحجب والاستار، بغير كيف ولا حد ولا انحصار، في حياة بعد هذه الحياة الدنيوية، المقيدة فيها أرواحهم بهذه الاشباح الكثيفة الجسدية، وان له تعالى هنالك لتجليات لعباده المقربين، كما تجلى كلامه في الدنيا لأسماعهم وأبصارهم وعقولهم وقلوبهم بما يعلو كلام المخلوقين .

أفليس من الحماقة والجناية على هذا الاستعداد العلوي العظيم، أن يجعل هذا الانسان إرادته محصورة في هذه الحياة المادية، وزينتها الجسدية، فيكون منكراً أو كالمنكر لتلك الحياة الابدية ؟ بلى وذلك قوله تعالى (١٥ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون ١٦ أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون) وما في معناهما من الآيات

(فان قيل) وما تفعل بقوله تعالى (٧ : ٣٢ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) الآية (قلت) انما كانت للمؤمنين في الدنيا بالاستحقاق، وإن شاركهم غيرهم بالكسب وسنن الاسباب، لأنهم هم الذين يشكرونها لله ولا تشغلهم عنه فتكون إرادتهم محصورة في التمتع بها، كيف وهم الذين قال فيهم (٦ : ٥٢ و ١٨ : ٢٨) واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) ؟ فالمؤمن الشاكر الصابر تزيده النعم شوقا الى الله وحبا، والشدائد معرفة بالله وقربا

﴿م — الثانية عشرة : ازدراء الكفار المستكبرين، للفقراء والضعفاء من المؤمنين﴾

كان الملأ المستكبرون من الاقوام، المغرورون بالمال والجاه، هم أول الذين يجحدون آيات ربهم ويكذبون رسله، لانهم يرون في اتباعهم لهم غضاً من عظمتهم، وخفضا من علو رياستهم، ووقوفا مع الدهماء، حتى الفقراء والضعفاء، في صف

التابعين لاولئك الانبياء ، وجعلهم مثلهم مرءوسين لهم ، كما حكاه التنزيل عن جواب ملأ فرعون لموسى وأخيه (ع. م) بقوله (١٠ : ٧٨ قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الارض ؟) كما كان الذين يسبقون إلى الايمان بهم من هؤلاء الضعفاء والفقراء وكذا الوسط ، ولهذا كان الكبراء المستكبرون يزدادون إعراضا عن الانبياء وعداوة لهم كما بينه التنزيل مراراً وتكراراً ، ومنه في قصة نوح (٢٧ — ٣١ وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي — الى قوله عليه السلام — ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً) ومنه تهديد مدين لرسولهم شعيب (ع.م) بالرجم هنا لولا رهطه، وتهديده ومن آمن معه في سورة الاعراف بالنفي والاخراج من أرضهم ، ومنه تهديد فرعون لموسى وأخيه ، وما فعله مشركو مكة برسول الله وخاتم النبيين من التهديد بالقتل أو الحبس أو الاخراج من وطنه ، وقد فعلوا ما استطاعوا ، وكذلك يفعلون بدعاة الاصلاح وكل من يرشد الشعوب إلى مقاومة الظلم والاستبداد، والرياسة الطاغية المتكبرة في كل زمان ومكان ، فهذا الارشاد الرباني في كتاب الله تعالى عام دائم لانهاية له ، ولا غنى عنه. وقد غفل أهل القرآن عنه

﴿م — الثالثة عشرة : الصد عن سبيل الله وبغيها عوجا﴾

كان الظالمون المعاندون للرسل يستهزئون بدعوتهم ويزدرون أتباعهم من الضعفاء، حتى إذا ما كثروا وخافوا منهم قوة الكثرة طفقوا يصدونهم عن سبيل الله أي الطريق الموصلة الى مايحبه لهم من الحق والخير والسعادة ، يصدونهم بكل ما استطاعوا من أسباب الصد كالاهانة والتخويف والتعذيب للضعفاء ، وتزيين العصبية وحب الرياسة والغنى للاقوياء ، ويبغونها عوجا أي يطلبون جعلها معوجة بذمها وادعاء بطلانها وضررها، وقد ورد هذان الوصفان في الآية ١٩ من سياق رسالة نبينا ﷺ هنا وفي سورتي ابراهيم والاعراف، وفي قصة شعيب من سورة الاعراف أيضا إذ كان قومه يقعدون في كل طريق من طرقهم يصدون الناس عن دعوته ويبغونها عوجا، وتكرر ذكر الصد عن سبيل الله بدون وصفها بالعوج في سور أخرى، وكذلك يفعل أعداء الاسلام من الملاحدة ودعاة الاديان الباطلة حتى هذا الزمان

(م – الرابعة عشرة: العداوة بالكيد والتهديد والوعيد للرسل)

جاء في قصة هود (ع.م) قوله (٥٥ فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون) فقد كان يتوقع الكيد منهم وهل كان وقع له فقاس المستقبل على الماضي أم علمه من حالهم، أم فرض وقوعه فرضا وأنبأهم بعدم مبالاته به ؟ كل جائز . وفي قصة شعيب (ع.م) حكاية عن قومه (وإنا لنراك فينا ضعيفا، ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز) وفيها من العبرة ان هذا دأب المفسدين في عدواة المصلحين ورثة الانبياء، وأشدهم كيدا لهم أهل الحسد والبدع من لابسي لباس العلماء، وأعوان الملوك والامراء.

(م – الخامسة عشرة: افتراء الكذب على الله تعالى)

الدين في حقيقته وطبيعته وعرف جميع الملل تشريع إلهي موضوعه معرفة الله تعالى وعبادته وشكره وتزكية النفس وتهذيبها باجتناب الشر وفعل الخير والتعاون بين الناس على البر والتقوى الخ ومصدره وحيه تعالى لمن اصطفى من عباده لرسالته، وتبليغهم لما ارتضاه وشرعه لهم من الدين؛ فليس لاحد غيره تعالى أن يشرع لهم عبادة ولا حكما دينيا من حرام أو حلال، ومن فعل ذلك كان مفتريا على الله الكذب، سواء أسنده اليه تعالى بالقول أم لا، لان كل ما يتخذ دينا من قول أو فعل أو ترك فهو يتضمن معنى نسبته إلى الله وادعاء أنه هو الذي شرعه، لان الدين لا يكون إلا منه وله، وآيات القرآن صريحة في هذا سبق بعضها في السور التي فسرناها ولا سيما الانعام والاعراف والتوبة ويونس، ومنه في هذه السورة [١٨ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا] الآية، أي لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا ما، ومنه القول في الدين بغير علم من عقيدة وعبادة وتحليل وتحريم، وهو شرك بالله يتعدى ضرره الى عباده، وبهذا كان أشد جرما وكفراً من عبادة الاصنام وغيرها كما تقدم بيانه في تفسير (٣٣:٧ وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) ومن ثم كان ابتداع العبادات والتحليل والتحريم في الدين شركا وكفرانا، إذ الجاهلون يعدونها عبادة يرجون بها ثوابا، ويسمون مبتدعيها أولياء لله وأحبابا، ويجهلون أنهم اتخذوهم من دونه أندادا وأربابا [١]

(١) راجع تفسير ٣١:٩ اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا الآية ص٣٦٣ ج ١١ تفسير

﴿م ــ السادسة عشرة : الاستهزاء بالانبياء وماجاؤا بهمن الحق﴾

(والسخرية منهم ووصفهم بالسحر)

اقرأ في مسألة السحر الآية السابعة وفي مسألة الاستهزاء بالحق وما أنذروا به من العذاب الآية الثامنة وكلاهما في قوم خاتم النبيين، وفي السخرية الآية ٣٨ في قوم نوح ،وفي هذا المعنى آيات في سور أخرى، وتقدمت الشواهد في صفة المستهزئين المغرورين بزعامتهم وثروتهم وإترافهم ، واحتقارهم للضعفاء والفقراء في المسائل (١١ — ١٤)وهذا نوع منه فلا نطيل في العبرة به وبأهله في عصرنا

﴿م ــ السابعة عشرة : اعتقاد بعضهم أن آلهتهم تنفع وتضر بنفسها﴾

بينا مراراً أن غريزة الشعور بوجود إله للخلق هو مصدر غيبي للنفع والضر بذاته هي أصل الدين الفطري ، وان العبادة الفطرية هي التقرب الى المعبود النافع الضار بقدرته الذاتية غير مقيد بالاسباب الكسبية ، وان سبب الشرك توهم أن بعض ما في عالم الشهادة يضر وينفع بذاته أو بوساطته عند الرب ذي القدرة الذاتية الغيبية على ذلك . فالشرك دركتان إحداهما أسفل من الاخرى ، والظاهر أن قوم هود كانوا في الدركة السفلى إذ قالوا له (٥٤ إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) وأما قوم نبينا ﷺ فقد ارتقوا عن هذه الوثنية السفلى، إذ كانوا يعتقدون ان آلهتهم لا تضر ولا تنفع ولكنها تشفع لهم عند الله تعالى يقولون (٣٩ : ٣ مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) ونجد أمثالا للفريقين في مدعي الايمان بالقرآن كما بيناه في تفسير تلك الآية وغيرها ، فهم يقولون في كل من تصيبه مصيبة من المنكرين لخرافتهم وتصرف أوليائهم في العالم : إن الولي تصرف فيه أو عطبه، وراجع تفسير الآية والكلام في التوحيد ووظائف الرسل من هذه الخلاصة

كل هذه الرذائل والمخازي المبينة في المسائل السبع عشرة هي من فساد العقائد وصفات النفس الباطنة ، وأما الرذائل العملية التي اشتهر بها أولئك الاقوام فأجمعها للفساد إسراف بعضهم في الشهوة البدنية، وإسراف آخرين في الطمع المالي، وتجد في قصص هذه السورة منها المسألتين ١٨ و١٩

﴿ م — الثامنة عشرة : استباحة شهوة اللواط واعلان المنكرات ﴾

وهي ما حكاه الله تعالى عن قوم لوط في عدة سور ومنها في هذه السورة الآيات ٧٧ وما بعدها ، وقد بينا مخازيها في تفسير سورة الاعراف

﴿ م — التاسعة عشرة : استباحة أموال الناس بالباطل ﴾

وهو ما حكاه عن قوم شعيب من التطفيف في المكيال والميزان ، وبخس الناس أشياءهم ،والعثي في الارض بالفساد ، واحتجاجهم على ذلك بحرية التصرف في الاموال ، وهو ماحكاه تعالى عنهم في الآيات ٨٤ — ٨٨

(م — العشرون : الطغيان والركون الى الظالمين)

الطغيان تجاوز الحد في الشر والركون إلى الظالمين ظلم وهما من أمهات الرذائل فاجتنابهما من الفضائل السلبية التي لا تتم الاستقامة بدونها ،ولذلك عطف النهي عنهما على الامر بها بقوله (ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ١١٤ ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار) الآية،وقد أطلنا في الكلام على الركون إلى الظالمين، وأوردنا فيه أقوال أشهر المفسرين فراجعه في (ص ١٦٩ — ١٨٥)

(م — الحادية والعشرون : الظلم)

جريمة الظلم أم الرذائل كلها لانها تشمل ظلم المرء لنفسه بدنا وعقلا ودينا ودنيا،وظلمه للناس أفراداً وجماعة وامة، فكل ماسبق من الرذائل فهو داخل في معناها ، ولذلك جعل إهلاك أولئك القرون عقابا على الظلم ، وترى بيان هذا في آخر الباب السادس من هذه الخلاصة

وجملة القول في هذا الفصل ان كل ما فيه من الرذائل يدخل في باب قسم المحرمات المنهي عنها من الركن العملي من أركان الدين الذي هو عمل الصالحات المستلزم لترك أضدادها ، وأما قسم المأمورات فهو ماتراه في الفصل الثاني وهو:

﴿ الفصل الثانى من الباب الخامس ﴾

(فى الاخلاق والفضائل النفسية والعملية البدنية)

قلنا إن هذه السورة في دعوة النبي ﷺ قومه إلى الاسلام والتثبيت عليها بقصص أشهر الرسل الذين خلوا من قبله في جزيرة العرب وما جاورها مع أقوامهم مما يفهمه مشركو قومه وتقوم به الحجة عليهم ، فليس موضوعها بيان تفصيل الفضائل والاعمال الصالحة التي توجه إلى المؤمنين به ، ولكن ما يخصهم منها على قلته ، كثير في معناه وفائدته ، ولهم من الذكرى وما يجب التأسي به من فضائل الرسل غير ما خصهم الله من الوحي والعصمة ، ما يكفي المتدبرين له المعتبرين به في تزكية أنفسهم وجعلهم أسعد الناس بمعرفة ربهم وعبادته وارشاد عباده ، فالفضائل فيها قسمان نسرد لقارئي هذا التفسير ما فهمناه من مسائلهما والشواهد عليها جميعا وهي إحدى وعشرون أيضا

﴿ الاولى والثانية استغفار الرب ، والتوبة اليه من كل ذنب ﴾

هاتان فضيلتان فريضتان متلازمتان فكأنهما واحدة ، جاء الامر بهما في الآية الثالثة من صدر هذه السورة عقب النهي عن عبادة غير الله عز وجل من دعوة نبينا ﷺ ثم كرر في دعوة غيره في الآيات ٥٢ و ٦٠ و ٩٠ فعلم أنه كان أمراً عاما على ألسنة سائر الرسل (ع . م) وسنذكر فائدتهما العمرانية في الكلام على السنن الالهية من الباب السادس من هذه الخلاصة

﴿ الثالثة الصبر ﴾

ذكر الصبر في صفة المؤمنين في الآية الحادية عشرة من الكلام في رسالته ﷺ ثم أعيد ذكره في آية الاحتجاج على رسالته ﷺ بعد قصة نوح بقوله تعالى له (٤٩ فاصبر إن العاقبة للمتقين) ثم في آخر السورة بقوله تعالى (١١٥ واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) فالصبر هو الخلق الذي يستعان به على جميع أعمال الافراد والامم في الشدة والرخاء

﴿ الرابعة العمل الصالح المطلق ﴾

ذكر العمل الصالح مع الصبر في آيته الاولى ، ثم ذكر في صفة المؤمنين في الآية ٢٣ وتقدم ذكره في اجمال الباب وفي معناه إحسان العمل في الآية السابعة وسيأتي الـكلام عليها في ابتلاء البشر (ص ٢٤٧)

﴿ الخامسة الاخبات الى الرب عز وجل ﴾

ذكرت هذه الفضيلة معطوفة على العمل الصالح في آيته الثانية و(٢٣) وبيانها من فضيلة تدل على كمال الايمان والعرفان والفرقان فراجع تفسير الآية في (ص٥٧)

﴿ السادسة الاستقامة كما أمر الله تعالى ﴾

أمر الله رسوله خاتم النبيين في خواتيم هذه السورة بهذه الفضيلة بقوله (١١٣ فاستقم كما أمرت ومن تاب معك) فجعل هذا الامر بعد قصص الرسل فذلكة لفوائدها ، وأشرك معه فيها المؤمنين من أتباعه فراجع تفسيرها (في ص١٦٦) وما فيه من تعظيم شأنها

﴿ السابعة اقامة الصلاة في اوقاتها من النهار والليل ﴾

جاء الامر للرسول صلى الله عليه وسلم بهذه الاقامة للصلاة معطوفا على ما قبله من النهي عن الطغيان والركون إلى الظالمين والامر بالاستقامة ، وعلله بالقاعدة العامة في تكفير الحسنات للسيئات ، وأعظم الحسنات الروحية اقامة الصلوات ، إرشاداً لأمته إلى المبادرة إلى تطهير أنفسهم وتزكيتها في إثر كل مايعرض لهم مما يدسيها ويدنسها ، فراجع تفسيرها وتحقيق معنى هذا التطهير فيه بما يرشد اليه علم النفس

(الثامنة والتاسعة : النهي عن الفساد في الارض ، ويلزمه الامر بالصلاح فيها)

(وهما الامر بالمعروف والنهي عن المنكر)

بعد أن بين الله تعالى لعباده في آخر كتبه على لسان رسوله خاتم النبيين ما يكفر سيئاتهم أفراداً وهو فعل الحسنات التي تمحو أثرها السيء من أنفسهم

بين لهم ماهو منجاة الامة والشعب من الهلاك في الدنيا قبل الآخرة وهو وجود طائفة عظيمة التأثير فيها تنهاها عن الفساد في الارض بالظلم والفساد والفسوق بارتكاب الفواحش والمنكرات ، وهو قوله (١١٦ فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الارض) ويبين لنا عقب هذا في الآية ان القرون التي أهلكها لم يكن فيها الا قليلا من أمثال هؤلاء هم الذين أنجاهم مع رسلهم،وان الجمهور الذين أهلكهم كانوا متبعين للاتراف بالفسوق والاسراف ، وهو غاية الفساد والافساد،فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الدين والاخلاق والآداب

وصرح في الآية التي بعدها (١٧) بأن سنته في الامم انه لايهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون في لارض ، وعبر عن الامم بالقرى وهي عواصم ملكها ، لانها مأوى الزعماء والرؤساء الحاكمين الذين تفسد الامم بفسادهم ، وتصلح بصلاحهم،وهي حقائق فسرها علم الاجتماع الحديث ، وانا لنرى مصداقها بأعيننا، والذين يتعبدون بألفاظ القرآن دون معانيه لايعتبرون بها لانهم لايفقهون ما فيه وسنعود الى ذكرها في بيان سنن الاجتماع من الباب السادس،ولا بد من التكرار في هذه الابواب

فهذه التسع من امهات الفضائل تكفي من تدبرها علماً وعرفانا وهداية وإرشاداً لجميع الاعمال الصالحات التي هي الركن الثالث من أركان الدين ، وفي السورة من الفضائل التي تستمد فيها من سيرة الرسل عليهم السلام ويقتدى بهم فيها ، وجميع المكلفين مطالبون معهم بها فنشير اليها تتمة للعدد

(العاشرة : البينة من الله تعالى في الدين)

ان ماتقدم في صفات الرسل عليهم السلام(ص٢٠٨)من انهم كانوا على بينة من ربهم بما خصهم به من الوحي والآيات يشاركهم فيها المؤمنون بهم بالاتباع لهم فيها كما قال الله تعالى لنبينا ﷺ وهو خاتمهم(١٢: ١٠٨قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) فبصيرته ﷺ مقتبسة من نور القرآن ،تلقاه هو من وحي الله ، وتلقيناه نحن من تبليغه عن ربه وربنا عز وجل مؤيداً بالحجة والبرهان ، وانما المحروم من نوره، من يتلقى عقيدته وعبادته من غيره

(الحادية عشرة الحرية والاستقلال في هذه البينة)

قال تعالى حكاية عن رسوله نوح عليه السلام (٢٨ قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون) فيؤخذ من هذه الآية التي بلغها أول المرسلين لقومه ومن قوله تعالى لخاتم النبيين والمرسلين (١٠ : ٩٩ ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومن إنزاله عليه عند إمكان الاكراه في عهد القوة (٢ : ٢٥٦ لا إكراه في الدين) ان دعوة الدين والهدى تقوم بالبينة والحجة، لا كما فعل نصارى الافرنج ولا تزال تفعل بعض دولهم من نشر النصرانية بالاكراه والقوة ، أو بالخداع والحيلة، فعلى كل مسلم أن يكون على بينة من ربه وبصيرة في دينه، وقد فسروا البصيرة بالحجة، والدعوة إلى سبيل الله كما أمر بالحكمة والموعظة الحسنة

﴿ الثانية عشرة الاحتساب والاخلاص لله في الدعوة دون التجارة بها ﴾

تقدم في صفات المرسلين عليهم السلام ان دعوتهم وهدايتهم كانت لاعلاء كلمة الله تعالى وإرادة وجهه الكريم، وانهم كانوا يصرحون لأقوامهم بأنهم لا يسألونهم عليها مالا ولا أجرا كما رأيت في الآيتين ٢٩ و٥١ من هذه السورة وذكرناك بمثلها في السور الاخرى ، فعلى كل داع إلى الله تعالى أن يكون في دعوته وهدايته مخلصا لله تعالى لا يبتغي بها مالا ولا جاها في الدنيا ، ولكن هذا لا يمنع وجوب بذل المسلمين المال لمساعدة الدعاة فانه تعالى قال لهم (وتعاونوا على البر والتقوى)

(الثالثة عشرة ولاية فقراء المؤمنين وضعفائهم ككبرائهم)

تقدم في صفات الرسل عليهم السلام ان هذه الفضيلة من أخص فضائلهم ، واستشهدنا عليها بما رد به نوح (ع.م) على أشراف قومه إذ طعنوا على أتباعه ولقبوهم بأراذلهم في الآيات ٢٧ — ٣٠ وما في معناها ، وناهيك في هذا الباب بسورة الاعمى ففيها العبرة الكبرى لكل ذي بصر وبصيرة ، ومن خصائص المسلمين الثابتة في الكتاب ان بعضهم أولياء بعض ، ومن صفاتهم في السنة « المسلمون

ذمتهم واحدة تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ، ويجير عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم» الخ وانهم «كالجسد الواحد وكالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا» وبهذا يكونون الآن كما كان سلفهم أمة قوية في قتالهم وسلمهم ، فهل مسلموا عصرنا كما وصف الله ورسوله ؟

(الرابعة عشرة النصيحة العامة)

كان الانبياء (ع . م) كلهم ناصحين لأقوامهم فيجب الاقتداء بهم وقد ذكرنا من شواهد النصح في قصة نوح قوله (٣٤ ولا ينفعكم نصحي) الآية، وفيها من سورة الاعراف قوله لقومه (٧: ٦٢ أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون) وفي قصة هود منها (٦٨ أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين) وفي قصة صالح منها (٧٩ فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) وفي قصة شعيب منها (٩٣ فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين) وقال نبينا ﷺ «الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم» رواه مسلم فهل مسلموا عصرنا على هذا الدين ، دين جميع النبيين والمرسلين ؟

(الخامسة عشرة محبة الاولاد وحدود السعي لخيرهم)

محبة الاولاد فضيلة من فضائل الفطرة الانسانية ، بل الغريزة الحيوانية ، وحقوقهم على الوالدين مقررة في الشرع بما يحدد دواعي الغريزة والطبع ، ويقف بها دون الغلو المفضي الى عصيان الله تعالى أو هضم حقوق عباده ، وفي قصة نوح مع ولده الكافر في هذه السورة ما فيه إرشاد وهدى للمؤمنين في ذلك، فهل هم متبعون؟

(السادسة عشرة اكرام الضيف وحفظ كرامته)

في خبر ابراهيم الخليل مع الملائكة المبشرين له باسحاق وعنايته بضيافتهم، ثم في قصة لوط معهم وشدة عنايته بحفظهم من شر قومه قبل أن يعرف أنهم

ملائكة جاؤا لتعذيبهم — خير أسوة في فضيلة اكرام الضيف وتكريمه وقال نبينا (ص) «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه» وقال «مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه» متفق عليهما

(السابعة عشرة العمل بالعلم والائتمار والانتهاء على من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر)

هذه فضيلة هي فريضة ثابتة بنصوص القرآن تؤيدها بداهة العقل، وهي شرط طبيعي لقبول العلم والارشاد من القائمين به، ورسل الله تعالى أئمة الهدى فيها، وفي هذه السورة منها قول شعيب (ع. م) لقومه (٨٨ وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) وانها لعبارة بليغة في موضوعها فراجع تفسيرها وما هو أعم منها، كأول سورة الصف وآية (٢ : ٤٤ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) الخ وانظر أين تجد علماء عصرنا من هذه الآيات؟

(الثامنة عشرة الاصلاح العام بقدر الاستطاعة)

ما شرع الله الدين للبشر إلا ليكونوا صالحين في أنفسهم مصلحين في أعمالهم وقد بين ذلك شعيب (ع. م) بصيغة الحصر في الآية ٨٨ وهي (إن أريد إلا الاصلاح ما استطعت) وهو أبلغ البيان وأعمه وأتمه وهو واجب على كل مسلم

(التاسعة عشرة والعشرون الاستقامة والثبات على الفضائل والاعمال الصالحة)

قال تعالى (١١٢ فاستقم كما أمرت ومن تاب معك) وأهمها المحافظة على الصلوات في أوقاتها ومن شواهدها هنا (١١٤ وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل) وقال ﷺ «أحب الاعمال الى الله أدومها وإن قل» متفق عليه

(الحادية والعشرون التوكل على الله عز وجل)

تقدم الكلام عليه في بحث التوحيد في الفصل الاول من الباب الاول وفي صفات الرسل من آخر الباب الثالث

الباب السادس

في سنن الله تعالى في التكوين والتقدير والطبائع والغرائز والاجتماع البشري وفيه ثلاثة فصول

(الفصل الاول في سنن التكوين والتقدير أي نظام الخلق وفيه أنواع)

(سننه تعالى في رزق الاحياء)

(النوع الاول) قوله تعالى (٦ وما من دابة في الارض إلا على رزقها) يشير الى سنن كثيرة فان الرزق المضاف إلى ضمير هذه الدواب الكثيرة عام يشمل أنواعا كثيرة منها ، ومن المعلوم بالآيات المنزلة والآيات المشاهدة ان رزق الله تعالى لجميع الاحياء هو ما خلقه من الاقوات لكل جنس ونوع منها وهداه إلى التغذي به لحفظ حياته ونمائه وبقائه إلى الاجل المقدر له، ويجري ذلك بسنن كثيرة وضع البشر لتفصيلها علوما كثيرة في النبات والحيوان ووظائف أعضاء التغذي والهضم وغير ذلك

(سننه فى مستقر الاحياء ومستودعها)

(الثاني) قوله (ويعلم مستقرها ومستودعها) يشمل سننا أخرى كثيرة ، فقد بينا في تفسير المستقر والمستودع أن فيهما أقوالا يحتملها اللفظ ونقول على المذهب المختار في جواز أن يكون كل معنى يحتمله اللفظ مرادا منه : إن تعدد أنواع الاستقرار والاستيداع، أماكنهما وأزمانهما لكل نوع من الدواب في الحمل به وحضانته وولادته وحياته وموته ووطنه وتنقله يقتضي أن يكون لكل من ذلك سنن في منتهى الحكمة والنظام ، ولك أن تجملها في نوع واحد وأن تفصلها فتجعلها عدة أنواع

(سننه فى كتابة نظام العالم ومقاديره)

(الثالث) قوله تعالى (كل في كتاب مبين) بيان لنوع آخر من النظام وهو نوع الكتابة الشامل لما ذكر قبله من نوع تعلق العلم ، وما قبله من نوع تعلق

القدرة بما وجد من المعلومات بالفعل ، ومثاله المقرب لتصوير حكمته تدوين كتاب ديوان الحكومة النظامية لكل ما فيها من أعيان وأموال وأعمال ومقادير وتدبير ، فالوحي يعلمنا أن الكون الاعظم قائم بنظام أحاط به علم الله تعالى وان مقاديره التي نفذت بقدرته تعالى (كل ذلك كان في الكتاب مسطوراً)فهو مسطور في لوح محفوظ في عالم الغيب لا نعلم تأويله ولا صفة كتابته فيه، وله تعالى في كل نوع منه وفي جملته في عالم الشهادة سنن حكيمة يقوم بها بقدرته وارادته (وكل شيء عنده بمقدار)وهو النظام فلله تعالى كتابان،في احدهما نظام التكوين وفي الآخر بيان التكليف، فكتاب التكليف بين لنا ما نحن محتاجون اليه مما يفتح لنا أبواب العلم بما في كتاب التكوين،وكل منهما كتاب مبين، وقد اشتبه على بعض المفسرين أحد الكتابين بالآخر

﴿ سننه في خلق السموات والارض في ستة أيام ﴾

(الرابع) قوله تعالى (٧ وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام)فيه من بيان سنته تعالى في التكوين أنه كان أطواراً في أزمنة مقدرة بنظام محكم ولم يكن شيء منه أنفا (بضمتين) أي فجائيا بغير تقدير ولا ترتيب، فان كلمة الخلق معناها التقدير المحكم الذي تكون فيه الاشياء على مقادير متناسبة، ثم أطلقت بمعنى الايجاد التقديري ،ومنه أن السموات السبع المرئية للناظرين ، وكل جرم من الاجرام السماوية يرى فوق أهل الارض أو أرض من الارضين؛ فكلها قائمة بسنن دقيقة النظام،وان كل نوع من أنواع ما فيها من البسائط والمركبات الغازية والسائلة والجامدة قائم بسنن أيضا ، وان الكون في جملته قائم بسنة عامة في ربط بعضه ببعض ، وحفظ نظامه أن يبغي بعضه على بعض ، كالذي يسميه العلماء نظام الجاذبية العامة والجاذبيات الخاصة

﴿ سننه في خلق الاحياء من الماء وخلق المركبات أزواجا ﴾

(الخامس) قوله تعالى بعد ذكر هذا الخلق (وكان عرشه على الماء) فيه إشارة إلى نوع من أنواع التكوين الاول ، وهو الماء الذي خلق منه جميع أنواع الأحياء ، وقد كتبنا في تفسير هذه الجملة فصلا في هذا التكوين ذكرنا من سننه سنة الزوجية في خلق جميع المركبات ، فقد قال (وجعلنا من الماء كل شيء حي)

وقال (ومن كل شيء خلقنا زوجين) وقال (سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) وقد وصل علم البشر في عصرنا إلى كثير من هذه السنن وماقامت به ممالم يكن يعلمه المتقدمون من علماء المواليد وغيرها ، ولا يزالون يتوقعون أن يظهر لهم غيرها ، مما يدل على أن هذه المخلوقات لا يحيط بها إلا علم خالقها عز وجل ، كما بسطناه في تفسير هذه الآية(٧)

(الفصل الثاني في سـنن الطبائع والغرائز البشرية)

(وفيه بضعة شـــواهد)

(سنته تعالى فى اختبار البشر لأجل احسان كل عمل)

(الشاهد الاول) بين الله تعالى لنا بعد ما تقدم آنفا من بدء الخلق حكمته العظمى فيه للبشر بقوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) فان احسانهم لأعمالهم التي أعدهم لها هي التي تظهر ما في هذا الخلق علويه وسفليه من الحكم والاسرار التي لا حد لها ولا نهاية، بين هذا بأسلوب الالتفات عن الخبر إلى الخطاب العام، وياله من أسلوب لا يعرف له ضريب في كلام بلغاء البشر ،ثم التفت عنه إلى خطاب الرسول ﷺ بقوله (ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) وفي هذا الخبر المؤكد بصيغة القسم بيان لسنتين من سنن الله تعالى في البشر ، إحداها في حالة من أحوال اجتماعهم وموضعها الفصل الثالث ، والاخرى في نوع من أنواع غرائزهم وطباعهم وهي أنهم اذا أخبروا بشيء لم تصل إلى إدراكه عقولهم أنكروه ، على أنهم مستعدون بالفطرة للعلم بكل شيء كما قال تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) فاذا قال لهم الرسول المخبر إن هذا الخبر عن الله القادر على كل شيء وجاءهم بالآية الدالة على صدقه من علمية أو عقلية يعجزون عن مثلها قال أكثرهم (إن هذا لسحر مبين) أي بين ظاهر ، يعنون أنهم ماعجزوا عن مثلها إلا لأن لها سببا خفيا عليهم قد يعرفه غيرهم وقد يعرفونه بعد ، فهذه سنة من سننه تعالى فيهم في حال من أحوالهم الناقصة المتعارضة كما بينته في محله من قبل ، والمراد هنا التذكير لا تفصيله وتحقيقه

﴿ غريزة الناس في العجل والاستعجال ﴾

(ش٢) قوله تعالى عقب ذلك (٨ ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة) الآية يرشدنا إلى سنتين من سننه تعالى في غرائز البشر وفي اجتماعهم كاللتين فيما قبله، نرجيء إحداهما إلى الفصل الثالث ونبين الاولى بأن من طباعهم العجلة والاستعجال لما يطلبون من خير للتمتع به، وما ينذرون من شر ينكرونه للاحتجاج على بطلانه كما بيناه في تفسير (١٠: ١١ ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم أجلهم) فراجعه في (ص ٣١٦ ج ١١ تفسير)

(غريزة الفرح بالنعمة واليأس عند المصيبة)

(ش٣و٤) في الآيتين ٩و١٠ بيان لغريزتين متقابلتين من الصفات المذمومة بيناهما في الفصل الاول من الباب الخامس من الوجه البشري وهما فرح البطر بالنعمة، ويأس الكفر عند المصيبة، ونذكر بهما هنا من وجه النظام الالهي والسنن العامة، ومن دقائق التناسب بين الآي ورود هذه السنن متعاقبة متصلة

(غريزة الافراط في توجيه القوى الى شيء يلزمه ضعف ضده)

(ش ٥) قوله تعالى (١٥ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) الآية. فيه شاهد على سنة العجل في غرائز البشر المبينة في الشاهد الثاني آنفا، وشاهد على سنة أخرى هي ان الانسان إذا وجه إرادته بكل قوتها إلى ما فيه متاع له من اللذة والمنفعة العاجلة عسر عليه أن يعقل ما ينذر به من الضرر الآجل الذي يعقبه في الدنيا، وما ينذر به مما لا يؤمن به من عذاب الآخرة يكون فقهه له أعسر، واقتناعه به أبعد، إلا أن يهديه الله للايمان بالقرآن، إيمانا يشترك فيه العقل والوجدان

(فقد هداية السمع والبصر)

(ش٦) قوله تعالى (٢٠ ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) في معنى ما تقدم من سنته تعالى في توجيه الانسان كل إرادته الى شيء يضعف فيه غريزة الادراك لما يخالفه، ونزيد عليه انه يضعف هداية السمع والبصر حتى يفقد القدرة على الاهتداء بهما والانتفاع بدلائلهما، فهي من هذه الناحية سنة أخرى،

(الايمان بالاقناع دون الاكراه واستعداد البشر للاضلال)

(ش٧) الآية ٢٨ حكاية عن نوح (ع.م) في شأن ما آتاه الله من البينة على صحة دعوته لهم إذا عميت عليهم أنه لا يمكن أن يلزمهم إياها وهم كارهون لها ، تدل على أن سنته في البشر ان الايمان لا يكون بالالزام ، وان الكاره للشيء لا تتوجه إرادته إلى طلبه وفهم ما يدل عليه من الآيات والحجج ، وان دعوة الرسل توجه الى استعمال ما أعطوا من الاستعداد للنظر و لاستدلال وهو المراد بقوله تعالى في غريزة الانسان (وهديناه النجدين) وقوله في صفة نفسه (فألهمها فجورها وتقواها

(سننه فى ضلال الناس وغوايتهم)

(ش٨) قوله تعالى حكاية عنه في مجادلة قومه (٣٤ ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) فيه بيان لسنته تعالى في غواية الغاوين وكفر الكافرين وضلال الضالين الخ وقد بيناها في تفسير الآيات الكثيرة التي أسند فيها اليه تعالى فعل شيء من ذلك بما خلاصته ان الاغواء والاضلال عبارة عن وقوع الغواية والضلال بسنة الله في تأثير ارتكاب أسبابهما من الاعمال الاختيارية والاصرار عليها إلى أن تتمكن من صاحبها وتحيط به خطيئته حتى يفقد الاستعداد للرشاد والهدى ؛ وقد غفل عن هذه السنن علماء الكلام فطفقوا يتنازعون بينهم في خلق الله الكفر والضلال للانسان حتى يكون عاجزاً عن الايمان والعمل الصالح هل هو جائز من الخالق عقلا وشرعا وواقع فعلا ، أم هو مستحيل عليه وينزه عنه لانه ظلم ينافي العدل والحكمة ؟ وأي الآيات فيه يجب تأويلها ؟ والحق ان شاء الله ما قلنا فلا تأويل

(ش ٩) قوله تعالى (١١٨ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) نص في أن سنته تعالى في البشر ان يتفرقوا بمقتضى الغريزة الى شعوب وقبائل ويكونوا مختلفين في العقول والافهام والمنازع ، وفي اللغات والاديان والشرائع ، ومتنازعين في المصالح والمنافع

﴿ الفصل الثالث في سنن الاجتماع والعمران وفيه بضعة عشر شاهدا ﴾

(سنة الله في توبة الامم من الذنوب كالافراد)

(ش ١) أمر القرآن الامم كالافراد باستغفار الرب والتوبة اليه من كل ذنب في الآيات ٣ و ٥٢ و ٩٠ وجعلها سببا وشرطا لما وعدها به من التمتع المادي والفضل المعنوي في الاولى ومن إدرار الغيث وزيادة القوة في الثانية بصراحة المنطوق، وما في معناهما من حفظ النعم بدلالة المفهوم في الثالثة فالآيات الثلاث، بيان لسنة من سنن الاجتماع وهو أن الصلاح والاصلاح سبب لارتقاء الاقوام والامم وحفظها كما انه سبب لارتقاء الافراد، والخطاب هنا للاقوام لا للافراد، وما كل فرد يعاقب على ذنوبه في الدنيا، ولكن كل أمة تعاقب على ذنبها في الدنيا، وعقابها نوعان فصلناهما من قبل (أحدهما ديني) وهو ما تقدم من اهلاك أقوام الرسل بتكذيبهم لهم وظلمهم لانفسهم حسب انذارهم، ومثاله عقاب الحكام المخالفي شرائعهم وقوانين حكومتهم (وثانيهما أثر طبيعي) اجتماعي لذنبها الذي يتحقق بفشوه فيها، كما بيناه في تفسير هذه السورة وغيرها مفصلا، ونذكره في شواهد هذا الفصل مجملا، وقد كانت هذه السنة معروفة للمهتدين بالقرآن من سلفنا الصالح، ومن الآثار المروية عن العباس (رض) انه لما قدمه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رض) على نفسه في صلاة الاستسقاء لتذكير المؤمنين بالنبي ﷺ لقربه وشبهه به فتخشع ... الحق كان مما قاله العباس في دعائه: اللهم انه لم ينزل بلاء الا بذنب ولم يرفع الا بتوبة ... أل

أما كون الظلم والبغي والفساد في الارض سببا لانحطاط الامم وضـ... لام وهلاكها، فسيأتي في آخر هذا الفصل، وأما كونها سببا لقلة المطر والقحط أو الطوفا... عم والجوائح فليس مما ثبت في علم الاجتماع لان الانقلابات الجوية لا يعرف لها ... زعم اتصالا بالذنوب الشخصية ولا القومية التي توصف بالاجتماعية. ولقد ... هذه المسألة في العلاوة الرابعة لحادثة الطوفان (في ص ١٠٩ — ١١٤ ج ١٢ تفـ...

(ارتقاء الامم بإحسان الاعمال واتقانها)

(ش ٢) قلنا في أول الفصل الذي قبل هذا ان قوله تعالى في الآية السابعة (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) فيه ارشاد الى سنة من سنن الاجتماع ونقول هنا في بيانها ان من ضروريات هذا العلم ان ارتقاء الشعوب في مصالحها القومية والوطنية وفي عزتها الدولية هو أثر طبيعي لاحسان أعمالها في أسباب المعاش والثروة والقوة الحربية والتكافل والتعاون على المصالح والمقومات العامة لها ، ولا يتم ما ذكر الا بالصدق والعدل والامانة والاستقامة ، ولا تكمل هذه الا بالايمان بالله واليوم الآخر

(عقاب الامم له آجال طبيعية)

(ش ٣) قلنا أيضا ان في قوله تعالى (٨ ولئن أخرنا عنهم العذاب الى أمة معدودة ليقولن ما يحبسه) سنة اجتماعية ونقول هنا في بيانها ان المراد بهذه السنة ان هذا العذاب له أجل عند الله معلوم ، وزمن في كتاب نظام الخلق معدود ، وهو ما يبلغ به ذنبها حده في الافساد . وقد علمت آنفا انه لا يقع عقاب الا بذنب ، ولكن الامم الجاهلة لا تعقل هذا ، وانما يعقله بعض حكمائها وقد ينذرونها وقوعه في وقته فلا تغني عنهم النذر شيئا كما يعلم من قصص الرسل وسنبسطه قريبا

(أول أتباع الرسل والمصلحين الفقراء)

(ش ٤) قوله تعالى حكاية عن قوم نوح (٢٧ وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) الآية هو نص في سنة الله في السابقين الى اتباع الرسل وكذا غيرهم من المصلحين كما بيناه في تفسير الآية وفي هذه الخلاصة ، وتتمته في الشاهد التالي وهو

(فلاح الجماعات والامم بتكافل المصلحين فيها)

(ش ٥) قوله عليه السلام في جوابه لهم (٢٩ وما أنا بطارد الذين آمنوا) الآية مبني على سنن الاجتماع في الزعامة والعصبية وتأليف الجماعات التي تحدث الانقلابات في الامم ، وكون ثباتها وظفرها رهنا بايمان الجماعة التي تألفت لأجله إيمان عقلي ، ووجدان قلبي ، وتكافل عملي ، ومنه ولاية بعضهم لبعض بصفة يكون زعيمهم خير قدوة للافراد بتفضيله أدنى المؤمنين منهم على أعظم الكبراء من غيرهم ، فأما الرسل عليهم السلام فقد هداهم الوحي إلى هذه السنة كما تقدم في

بيان سنته تعالى في عداوة كبراء الدنيا من المتكبرين لهم ، وأما زعماء الأمم في القرون الاخيرة فقد هدتهم اليها عبر التاريخ والتجارب إلى أن دون علماء فلسفة التاريخ علم الاجتماع وفصلوا فيه سننه فعملوا به ، وكان إمامهم حكيمنا العربي ابن خلدون (ر ح

(تنازع رجال المال ودعاة الاصلاح)

(ش ٦) في قصة شعيب مع قومه مسألة من أهم مسائل الاجتماع في العا المدني وهي التنازع بين رجال المال ورجال الاصلاح في حرية الكسب المطلق وتقييد الكسب بالحلال ومراعاة الفضيلة فيه ، فقوم شعيب كانوا يستبيحون تنمية الثروة بجميع الطرق الممكنة حتى التطفيف في المكيال والميزان ، فاذا كالو أووزنوا للناس نقصوا وأخسروا ، وإذا اكتالوا عليهم لانفسهم استوفوا وأكثروا وكانوا يبخسون الناس أشياءهم في كل أنواعها ، وكان شعيب عليه السلام ينهاه عن ذلك كله ويوصيهم بالقسط فيه واجتناب أكل أموال الناس بالباطل والقناعة بالحلال ، وكانت حجتهم حرية الكسب مقرونة بحرية الاعتقاد كما حكاه الله عنهم بقوله (قالوا ياشعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما كان يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء) وتقدم الاستشهاد بهذه الآية في الكلام على رذيلة التقليد ورذيلة استحلال أكل أموال الناس بالباطل ، والكلام على فضيلة حرية الاعتقاد ومنع الاكراه في الدين ، ونذكره شاهداً على كون هذا التنازع بين أهل الحق والفضيلة وبين أهل الباطل والرذيلة ، من سنن الاجتماع المعروفة ، والانبياء ينصرون والفضيلة بالوعظ والارشاد المؤيدين بالحجة ووسائل الاقناع ، لا بالقوة و الاكراه ، ومن كان له منهم شريعة مدنية كموسى ومحمد عليهما الصلاة والس كانت جامعة للوازعين : وازع النفس بمقتضى الايمان ، ووازع الشرع الاعتداء على حقوق الناس ، وما زال التنازع المالي أعقد مشاكل الاجتماع ، و بعض علماء الاقتصاد ان الاصلاح المالي أعظم أسس الاسلام ، ولاجله كبراء قريش بعثة محمد عليه الصلاة والسلام ، وتقدم تفصيل هذا في خلاصة التوبة وفي كتاب الوحي المحمدي

(سننه تعالى في جعل العاقبة للمتقين)

(ش ٧) قوله تعالى (٤٩ إن العاقبة للمتقين) هو الاساس الاعظم لسنن الاجتماع في فوز الجماعات الدينية والسياسية والشعوب والأمم في مقاصدها وغلبها على خصومها ومناوئيها ، كما أنه هو الاساس الراسخ لفوز الافراد في أعمالهم الدينية والدنيوية من مالية واجتماعية ، فهذه الجملة البليغة آية من آيات كتاب الله الكبرى في جمع الحقائق الكثيرة، في المقاصد المختلفة في كلمة وجيزة ، ولئن سألت أكثر علماء الدين في الازهر وأمثاله ممن لا بضاعة لهم في علم القرآن إلا مثل تفسير البيضاوي وما دونه كالجلالين وحواشيه وكذا تفسير الآلوسي الجامع لخلاصة هذه التفاسير ،فقلت لهم ما معنى كون العاقبة للمتقين؟ وما التقوى التي جعلها هذا النص علة لكون العاقبة لهم على قاعدتكم في تعليق الحكم على المشتق؟ ليقولن أوسعهم اطلاعا: إن التقوى فعل الطاعات وترك المعاصي، أو امتثال الاوامر واجتناب النواهي، وان الله وعد هؤلاء بحسن الجزاء في الدنيا والآخرة ، وهذا تفسير مجمل مبهم يمكن اختصاره بأن تقول :المتقون هم المسلمون الصالحون، وماذا عسى أن يقول قارئو هذه التفاسير على قلتهم غير هذا أو ما في معناه وقد قصر كل مؤلفيها فيما يجب من البيان التفصيلي لها في تقوى الافراد والجماعات وتقوى الامة ؟ فانه لم يشر أحد منهم إلى معناها العام وهو اتقاء كل ما يفسد العقائد والاخلاق والروابط الخاصة والعامة وتحري ما يصلحها بهدي الكتاب والسنة وما أرشد إليه من سنن الله تعالى في حياة الامم وموتها ، وقوتها وضعفها ، وبقاء دولها وزوالها ، وكون هذه السنن مطردة في جميع الشؤون العامة من منزلية ومدنية ومالية وحربية وسياسية ، لا تبديل لها ولا تحويل ، ولا محاباة فيها بين أهل الملل والنحل ، وبهذا كله تكون العاقبة المرجوة لهم في السيادة والسعادة ، وقد بينا هذا المعنى في مواضع من هذا التفسير لعل أجمعها وأدقها بالاجمال تفسير قوله تعالى (٨ : ٢٩ يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) الآية[1] ومن التفصيل له ما ترى في هذه الشواهد

(١) راجع تفسيرها في ص ٦٤٧-٦٥٠ من جزء التفسير التاسع

(نهي اولى الاحلام عن الفساد يحفظ الامة من الهلاك)

(ش٨) قوله تعالى (١١٦ فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الارض) جاءت هذه الآية بعد بيان إهلاك الامم بظلمهم وإفسادهم في الارض الاعلام بأنه لو كان فيهم جماعات وأحزاب أولوا بقية من الاحلام والفضائل والقوة في الحق ينهونهم عن ذلك لما فشا فيهم، وأفسدهم وإذن لما هلكوا، فان الصالحين المصلحين في الارض هم الذين يحفظ الله بهم الامم من الهلاك ماداموا يطاعون فيها بحسب سنة الله، كما أن الاطباء هم الذين يحفظ الله بهم الامم من فشو الامراض والاوبئة فيها مادامت الجماهير تطيعهم فيما يأمرون به من أسباب الوقاية قبل حدوث المرض، ومن وسائل العلاج والتداوي بعده، فاذا لم يمتثل الجمهور لأمرهم ونهيهم فعل الفساد فعله فيهم، وقد فهم الوعاظ والفقهاء من خلفنا الجاهل خلاف ما كان يفهمه السلف الصالح من بركة الصالحين المتقين وحفظ الله الامم بهم، فظنوا ان المراد بهم الذين يكثرون من الصيام والقيام وقراءة الاوراد والاحزاب، كما قال الشاعر، وضرب الشيخ احمد بن حجر الهيتمي المثل بقوله في الزواجر

لولا أناس لهم ورد يقومونا   وآخرون لهم سرد يصومونا
لدكدكت أرضكم من تحتكم سحراً   فانكم قوم سوء لا تطيعونا

كلا، ان من أصحاب الاوراد من يقوم ليله بورد من تشريع مبتدع هو به عاص لله تعالى لعبادته بغير ما شرعه، فكان ممن قال فيهم (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم) أي بهلاكهم وفي الحديث « رب صائم ليس له من صيامه الا الجوع ورب قائم ليس له من قيامه الا السهر»(١) كم من مضل هو مصداق لحديث « من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعداً » (٢) وكذلك كان دراويش مهدي السودان، وأمثالهم من المسلمين الجاهلين لهداية القرآن، فنكل بهم الافرنج بمساعدة الفاسقين من المسلمين واستولوا على بلادهم. وقد علمنا من أخبار هذا المهدي أنه كان على علم وبصيرة

(١) رواه ابن ماجه بهذا اللفظ واحمد والحاكم بتقديم وتأخير

(٢) رواه احمد في الزهد عن ابن مسعود موقوفا وابن جرير عنه مرفوعا

في صلاحه و لكن قواده لم يكونوا بعده مثله، وصلاح دراويشه لا بصيرة فيه ولا علم ، كلا أن المراد بالصالحين الذين يحفظ الله بهم الامم هم الذين قال الله فيهم (١٠٥:٢١ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون) وهم المتقون الذين قال فيهم (١٢٨:٧ ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) وقال (٥٥:٢٤ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية ، وقد تقدم الكلام فيهم قريبا ، وان الله لا يحفظ الامم بذواتهم وبركة أجسادهم ، ولا بعباداتهم الشخصية القاصر نفعها عليهم ، بل بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وطاعة الامة لهم

نعم ان الله لا يهلك الامة كلها بعذاب الاستئصال مادام فيها جماعة من الصالحين ولكنه يعذبها بذنوبها فيما عدا ذلك مما فصلناه في علاوة قصة الطوفان الرابعة

(الطغيان والركون الى الظالمين سبب الحرمان من النصر)

(ش ٩) قوله تعالى (١١٣ فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا) وقوله بعدها (ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار) فيهما من سنن الله تعالى في الاجتماع أن الطغيان والركون الى الظالمين من أسباب هلاك الامم وحرمانهم من النصر على أعدائهم، وهذا يشترك مع الظلم في شواهده الآتية

﴿ الشواهد ٩ ـ ١٥ على اهلاك الامم بالظلم ﴾

(في الآيات ١٠٠ — ١٠٢ و١١٢ و١١٣ و١١٦ و١١٧)

أولها في هذا السياق قوله عز وجل لرسوله خاتم النبيين (١٠٠ تلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد) والثانية (١٠١ وما ظلمناهم) أي باهلاكهم بل أنذرناهم عاقبة ظلمهم (ولكن ظلموا أنفسهم) ظلما عاما فكان هلاكهم عاما، وكان أكبر ظلمهم الشرك ، فكانوا يدعون آلهتهم أن تدفع عنهم العذاب فاتكلوا عليها في دفع ما أنذرهم الرسل (فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء) الآية

هذا معنى لا ينكر فيه أحد يدعي التوحيد والايمان بالقرآن ، ولكن كثيراً من الجاهلين بعقائد القرآن اذا بينت لهم مايخالف تقاليدهم منها أنكروه، وأول ما ينكرونه أساسها الاعظم وهو توحيد الله ومعنى الشرك به منها، إذهم يظنون أن شرك أولئك الاقوام عبارة عن عبادة أصنام وأوثان من الجماد يتكلون عليها لذاتها، فاذا قيل لهم إن أصله الغلو في الصالحين ولاسيما الميتين منهم واعتقاد تصرفهم في الكون ودعاؤهم في طلب النفع ودفع الضر، وان مثله أومنه ما كان يحكى عن مسلمي بخارى أن شاه نقشبند هو الحامي لها فلن تستطيع الدولة الروسية الاستيلاء عليها، وما كان يحكى عن مسلمي المغرب الاقصى من حماية مولاي ادريس لفاس وسائر المغرب أن تستولي عليها فرنسة ، أنكروا على القائل إن هذا كذلك ؛ وقالوا انما هو توسل بجاه الاولياء عند الله ، وليس من المنكر أن يدفعوها بكراماتهم .فكرامة الاموات ثابتة كالاحياء ، وقد بينا لهم جهلهم هذا بتبدل الاسماء، ومخالفته لكتاب الله تعالى وسنة رسوله وسيرة السلف الصالح من الامة في فتوحاتهم وتأسيس ملكهم وحفظه، وخصصنا اخواننا أهل المغرب الاقصى بالانذار منذ أنشيء المنار ، وأرشدناهم إلى تنظيم قواتهم الدفاعية العسكرية ،وطلب الضباط له من الدولة العثمانية ، وإلى العلوم والفنون المرشدة إلى القوة والثروة والنظام، وإلا ذهبت بلادهم من أيديهم قطعا .فقال المغرورون لهم من أهل الطرائق القدد بلسان حالهم أومقالهم : إن صاحب المنار معتزلي منكر لكرامات الاولياء ، وما هو بمعتزلي ولا أشعري، بل هو قرآني سني، وهاهي ذي فرنسة استولت على بلادهم كما أنذرهم، وظهر ان أكبر مشايخ الطريق نفوذاً ودعوى للكرامات بالباطل كالتجانية كانوا ومازالوا من خدمة فرنسة ومساعديها على فتح البلاد واستعباد أهلها أو اخراجهم من دين الاسلام الى الالحاد أو النصرانية من حيث يدرون أولا يدرون

يجهل أمثال هؤلاء وغيرهم من الذين يظنون ان الشرك بالله تعالى خاص بعبادة الاصنام والاوثان ان أصل هذا الشرك هو الغلو في تعظيم الصالحين والتبرك أو التوسل بأشخاصهم لابطال سنن الله تعالى، وأولهم قوم نوح فقد كانت آلهتهم (ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر) رجالا صالحين غلوا في تعظيمهم بعد موتهم ووضعوا لهم الصور والتماثيل للتذكير بهم كما رواه البخاري عن ترجمان

القرآن عبد الله بن عباس (رض) فكانوا يعتقدون ان أولئك الصالحين هم الذين ينفعون ويضرون ، ويدفعون العذاب بكراماتهم أو بشفاعتهم عند الله لا تماثيلهم بل نرى هؤلاء وأمثالهم من الذين يلجؤن إلى قبور الصالحين لدعائهم أو مايسمونه التوسل بهم في مثل ذلك يجهلون جميع عقائد القرآن وسنن الله تعالى فيه التي أجملناها في خلاصة هذه السورة من التوحيد ووظائف الرسل — إلى هذه السنن في اهلاك الظالمين ، وامثالها في غير هذه السورة . وأكبر مصائب الاسلام أن افتتان المسلمين بالصالحين الذي اتبعوا فيه سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعا بذراع كما أخبر الصادق المصدوق ﷺ قد كان سبباً لالحاد فريق كبير من الذين يتعلمون علوم العصر ومنها سنن الخلق والاجتماع ومروقهم من الدين باعتقادهم ان الاسلام دين خرافي هو الذي أضاع ملك المسلمين ، حتى ان حكومة الترك الحاضرة تركت الاسلام الحق المنزه عن الخرافات وعادى رئيسها ومؤسسها القرآن والسنة ولغتهما وحروفهما بما لم يسبق له نظير في عهد الجاهلية والصليبيين (فظلت أعناقهم له خاضعين)

وخلاصة معنى الآية الثانية (١٠٢) أن أخذ الله للقرى الظالمة عند استحقاقهم له في المستقبل سيكون على نحو أخذه لها في الماضي أليما شديداً لاهوادة ولا رحمة ولا محاباة

وخلاصة الثالثة والرابعة (١١٣و١١٤) أمر الله لرسوله بالاستقامة هو ومن تاب معه كما أمر ، ونهيهم عن الطغيان والافراط فيه ، وعن الركون إلى الظالمين من المشركين ، المشبهة حالهم في قريتهم (مكة) لحال أولئك الظالمين من أهل القرى المهلكة ، لأجل أن ينجيهم من العذاب اذا وقع عليهم ، كما أنجى أتباع أولئك الرسل قبيل اهلاك قومهم ، لأن سنته تعالى في عباده واحدة

وخلاصة الخامسة (١١٦) ان الوسيلة لمنع وقوع العذاب بالامم الظالمة هو وجود أولي بقية فيها ينهون عن الفساد في الارض فيطاعون ، إذ بفقدهم يتبع الظالمون ما أترفوا فيه فيكونون مجرمين فيهلكون ، ان لم يكن باستئصالهم فبذهاب استقلالهم

وخلاصة السادسة (١١٧) أنه لم يكن من شأن الله تعالى ولا من سنته في عباده أن يهلك القرى بظلم منه وأهلها مصلحون في أعمالهم وأحكامهم ، وهذا هو الاساس الاعظم لعلم الاجتماع في حياة الامم وموتها وعزتها وذلها ، فراجع تفسيرها

إن علماء الصحابة (رض) والتابعين وأئمة الامصار الذين ورثوا لغة القرآن بالسليقة وسنة النبي وبيانه له بالاتباع ، كانوا يفهمون هذه السنن الالهية في الخلق ويهتدون بها ، وإن لم يضعوا لها قواعد علمية وفنية لتفقيه من بعدهم فيها، ثم زالت سليقة اللغة من علماء المولدين فصاروا يفسرون القرآن بقواعد الفنون التي وضعوها للغة والدين بقدر معارفهم الممزوجة بما ورثوا وما كسبوا من الشعوب التي اهتدت بالاسلام ، ولم يكن علم الاجتماع مما دونه أحد ، فلهذا لانرى في تفاسيرهم شيئا من هذه السنن الخاصة بسياسة الامم ، بل تنكبوا هداية القرآن فيها فكانت عاقبة أمرهم ما نشكو منه ونحاول تلافيه

﴿ الشاهد ١٦ في الاختلاف في الدين ﴾

ترى في الآيتين (١١٨ و١١٩) * بيان سنة الله تعالى في اختلاف الامم في الدين كاختلافهم في التكوين والعقول والفهوم وحكمة جمعها في خاتمة السورة أنها أهم ما فيها من العبر للمؤمنين بالقرآن ، وهو أكمل هداية وهبها الله للانسان، لتكون كافلة كافية له الى آخر الزمان، ذلك بان ماقبلها كله من سنن الاجتماع المبينة لاسباب فساد الافراد والامم، وقد أرشدهم القرآن لاتقائها فهو جامع لوصف أمراض البشر كلها ولوصف علاجها فمن آمن به وتدبره من الافراد والجماعات الصغرى (البيوت والفصائل والعشائر) والكبرى (الشعوب والقبائل) عمل به، ومن عمل به سلم من الفساد والهلاك حتما، وانما ينحصر الخوف عليهم في ترك العمل به، وهذا الترك اذا كان من بعض الافراد فخطبه سهل لانه إما أن يكون من جهله بالحكم الذي خالفه ودواؤه التعليم ، وإما ان يكون من فساد تربيته ودواؤه النصيحة والارشاد ، وكل منهما مفروض على اخوانه المسلمين ، فان لم يقبل النصيحة بالقول فعلاجه من جماعة المؤمنين ومن حكومتهم معروف ، وكذا اذا كان الترك من الجماعات الكبيرة أو الصغيرة للجهل أو لأسباب مالية أو عداوة شخصية، أو عصبية دنيوية ، علاج كل ذلك في القرآن ظاهر

وانما البلاء الاكبر والموت الاحمر والخطر الاسود المظلم فهو اختلاف الشيع والاحزاب في الدين والزيغ عن القرآن باتباع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء

(*) هما آيتان في عد الكوفيين وآية واحدة في عد غيرهم وهو الراجح في المعنى

تأويله ، فهذا الذي أشير اليه في هاتين الآيتين بحرمان أهله من رحمة الله في قوله (ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك) والمراد بهذه الرحمة في الدنيا ماوعد به المؤمنين واختصهم به في آيات كثيرة منها ماهو في رحمته المطلقة كقوله (إنه بهم رءوف رحيم * وكان بالمؤمنين رحيما) ومنها ماهو خاص برحمته بكتابه الاخير الذي أكمل به دينه وأتم على المؤمنين نعمته ، كقوله فيه(وهدى ورحمة للمؤمنين) ومنها ما هو خاص برحمته برسوله خاتم النبيين وهو وصفه تعالى إياه بما وصف به نفسه في قوله (بالمؤمنين رءوف رحيم) فهذه الرحمة الخاصة بالمؤمنين بالله الاول الآخر وبكتابه الاخير وبنبيه الخاتم ﷺ لا تتم لأفرادهم الا بتمام الاهتداء والاتباع لما كلفوه بقدر الاستطاعة الشخصية ، ولا تكون لجماعتهم وهي الامة إلا باعتصامها بحبل الله وعروة الوحدة الوثقى باجتناب السواد الاعظم منها لما نهوا عنه من التفرق والتنازع في الاصول القطعية من النصوص والسنة العملية، ورد الاختلاف والتنازع في غير القطعي الى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ثم الى ترجيح أولي الامر في المصالح العامة من السياسة والقضاء وترجيح الافراد في المسائل الاجتهادية الخاصة، وقد فصلنا هذا في مواضعه، فالحق فيه ظاهر ، ولكن تنفيذه يتوقف على وجود الجماعة التي أمرنا الرسول ﷺ باتباعها وعدم مفارقتها قيد شمرة، وهي جماعة (أولي الامر) وأهل الحل والعقد، وهم الذين يثق بهم السواد الاعظم من الامة. وينوط بهم الشرع نصب الأئمة (الخلفاء) والسلاطين عليها وعزلهم، وقد فقدوا من أمتنا باستبداد الظالمين من ملوك العصبيات المختلفة بعد ان قضى عليها الاسلام وتبرأ الرسول ﷺ ممن دعا الى عصبية وممن قاتل على عصبية. فالواجب على المصلحين وضع نظام لاعادة حكم الاسلام وقد بسطناه في (كتاب الخلافة أو الامامة العظمى)

وأختم هذه الخلاصة بحديث « شيبتني هود وأخواتها » رواه الطبراني في الكبير عن عقبة بن عامر وأبي جحيفة مرفوعا وأشار في الجامع الصغير الى صحته . وروي عن بضعة نفر من الصحابة بزيادة« قبل المشيب » وبزيادة« وأخواتها من المفصل» في بعضها وبتسمية الواقعة والحاقة والمرسلات وعم يتساءلون وغيرها من سور قيام الساعة في بعض . وأسانيدها حسنة فليتدبرها المؤمنون .

١٢ – سورة يوسف عليه السلام

هي مكية وآياتها مائة وإحدى عشرة آية فقط ، وما قيل من أن الثلاث الاولى منها مدنيات فلاتصح روايته ولا يظهر له وجه وهو يخل بنظم الكلام، وقد راجعت الاتقان فاذا هو ينقله ويقول : وهو واه جداً فلا يلتفت اليه ، ومن العجائب أن يذكر هذا الاستثناء في المصحف المصري ويزاد عليه الآية السابعة .

والمناسبة بينها وبين سورة هود أنها متممة لما فيها من قصص الرسل (ع٠م) والاستدلال في كل منهما على كونها وحياً من الله تعالى دالا على رسالة محمد خاتم النبيين ﷺ بآيتين متشابهتين، ففي آخر قصة نوح من الاولى (١٩ تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وفي آخر الثانية (١٠٢ ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وإشارة التأنيث في الاولى للقصة المنزلة بهذا التفصيل والبلاغة العجيبة وقيل للسورة، وإشارة التذكير في الثانية لقوله تعالى في أول السورة (نحن نقص عليك أحسن القصص) والفرق بين قصتها وقصص الرسل في التي قبلها وفي سورة الاعراف وغيرها ان تلك قصص للرسل مع أقوامهم في تبليغ دعوة الرسالة والمحاجة فيها، وعاقبة من آمن بهم ومن كذبهم، لانذار مشركي مكة ومتبعيهم من العرب، وقد كررت بالاساليب والنظم المختلفة لما فيها من أنواع التأثير ووجوه الاعجاز التي تقدم بيانها في مباحث الوحي المحمدي ثم في بحث التحدي بعشر سور مثله مفتريات . وأما سورة يوسف فهي قصة نبي واحد وجد في غير قومه قبل النبوة صغير السن وبلغ أشده واكتهل فتبيء وأرسل ودعا الى دينه، وكان مملوكا ثم تولى إدارة الملك لقطر عظيم، فأحسن الادارة والتنظيم، وكان خير قدوة للناس في رسالته وجميع مادخل فيه من أطوار الحياة وطوارئها وطوارقها ، وأعظمها شأنه مع أبيه وإخوته آل بيت النبوة فكان من الحكمة أن تجمع قصته في سورة واحدة كما تجمله في أولها وتفصله إن شاء الله في خاتمتها . وهي أطول قصة في القرآن افتتحت بثلاث آيات تمهيدية في ذكر القرآن وحسن قصصه ، ثم كانت الى تمام المئة في تاريخ يوسف وختمت باحدى عشرة آية في الاستدلال بها على ما أنزلها الله لاجله من إثبات رسالة خاتم النبيين وإعجاز كتابه والعبرة العامة بقصص الرسل (ع.م)

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) الٓر ، تِلْكَ آيَـٰتُ الْكِتَـٰبِ الْمُبِينِ (٢) إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٣) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَـٰذَا الْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَـٰفِلِينَ

فاتحة هذه السورة هي فاتحة سورة يونس إلا وصف القرآن بالمبين هنا وبالحكيم هنالك ، وهما في أعلى ذروة من البيان ، وأقصى مدى من الحكمة والإحكام، اختير في كل من السورتين ما يناسبها ، فسورة يونس موضوعها أصل الدين وهو توحيد الالوهية والربوبية وإثبات الوحي والرسالة باعجاز القرآن والبعث والجزاء وهي من الحكمة . وهذه موضوعها قصة نبي كريم تقلب في أطوار كثيرة كان قدوة خير وأسوة حسنة فيها كلها ، فالبيان بها أخص .

﴿ ١ ـ الر ، تلك آيات الكتاب المبين ﴾ أي آيات هذه السورة هي آيات الكتاب المبين الظاهر بنفسه في حقيته وإعجازه وكونه ليس من كلام البشر ، والمظهر لما شاء الله من حقائق الدين ومصالح الدنيا، وقال مجاهد : بين الله حلاله وحرامه ، وقال الزجاج : مبين للحق من الباطل والحلال من الحرام . تقول العرب أبان الشيء فعلا لازما بمعنى ظهر واتضح . وتقول أبان الرجل كذا إذا أظهره وفصله من غيره مما شأنه أن يشتبه به ، ويجوز الجمع بينهما هنا كما قلنا آنفا

﴿ ٢ ـ إنا أنزلناه ﴾ أي الكتاب على رسولنا النبي العربي حال كونه ﴿ قرآنا عربيا ﴾ أي يبين لكم بلغتكم العربية ما لم تكونوا تعلمون من الدين وأنباء الرسل والعلم والحكمة والادب والسياسة ﴿ لعلكم تعقلون ﴾ معانيه أيها العرب ، وما ترشد اليه من مطالب الروح

ومدارك العقل ، وتزكية النفس ، وتثقيف مدارك الوجدان والحس ، واصلاح الاجتماع العام ، المراد بهاصلاح الحال ، وسعادة المآل ، والقرآن اسم جنس يطلق على بعضه كالسورة الواحدة وقيل انه المراد هنا ، وعلى جملته كلها

﴿ ٣ ـ نحن نقص عليك ﴾ أيها الرسول المصطفى ﴿ أحسن القصص ﴾ أي نحدثك أحسن الاقتصاص والتحديث بيانا وأسلوبا وإحاطة ، أو أحسن مايقص ويتحدث عنه موضوعا وفائدة ، ويجوز الجمع بين المعنيين . فالقصص مصدر أو اسم من قص الخبر إذا حدث به على أصح الوجوه وأصدقها ، لانه من قص الاثر واقتصه إذا تتبعه وأحاط به خبراً ، كأنه قال نقصه عن اقتصاص وإحاطة ، ويجوز أن يكون بمعنى اسم المفعول ، فيكون القصص بمعنى المقصوص من الاخبار والاحاديث ﴿ بما أوحينا اليك هذا القرآن ﴾ أي بإيحائنا اليك هذه السورة من القرآن ، إذ هو الغاية العليا في حسن فصاحته وبلاغته وتأثيره وحسن موضوعه ، ﴿ وإن كنت من قبله لمن الغافلين ﴾ أي وان الشأن وحقيقة ما يتحدث عنه من قصتك أنت انك كنت من قبل ايحائنا إياه اليك من جماعة الغافلين عنه من قومك الاميين الذين لا يخطر في بالهم التحديث بأخبار الانبياء وأقوامهم ، وبيان ما كانوا عليه من دين وتشريع كيعقوب وأولاده في بداوتهم ، ولا ما كانت الامم فيه من ترف وحضارة كالمصريين الذين وقع يوسف بينهم ، وحدث لهم ماحدث في بعض بيوتاتهم العليا ثم في بيت الملك وادارة نظام الدولة

(٤) إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَاجِدِينَ (٥) قَالَ يَا بُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ، إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٦) وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى

آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ، إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

هذه الآيات الثلاث في بيان ما وقع بين يوسف في طفولته، وأبيه يعقوب بن إسحاق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام، فاستدل أبوه برؤياه، على أنه سيكون له شأن عند الله وعند الناس، فتعلق به أمله، وشغف به قلبه، فكان مبدأ لكل ماحدث له من الوقائع المحرقة، ومن العاقبة المشرقة، فهذه الرؤيا لا يظهر تأويلها الا في آخر هذه الرواية، وأصحاب القصص المنتحلة في عصرنا يحتذون أسلوب قصة يوسف في سورته هذه بوضع خبر مشكل خفي يشغل فكر القاريء في أولها، ويطل بانتظار وقوع ما يحل اشكاله، ويفسر مآله، فلا يصيبه الا في آخر القصة، وقد قال النبي ﷺ «ان الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم» رواه أحمد والبخاري وغيرهما، وفي رواية «الكريم بن الكريم» الخ

﴿٤ ـ إذ قال يوسف لأبيه يا أبت﴾ هذا شروع في بيان أحسن القصص فهو بدل منه يشتمل عليه. والاكثرون يعدونه بدء كلام جديد يقدرون له متعلقا: اذكر أيها الرسول اذ قال يوسف لأبيه: يا أبت الخ والتاء هنا بدل من ياء المتكلم وهو مسموع من العرب في نداء الاب والام والفصيح كسرها وسمع فتحها وضمها أيضا ﴿إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر﴾ في المنام بدليل ما يأتي بعده، ثم بين الصفة التي رأى عليها هذه الجماعة السماوية بقوله ﴿رأيتهم لي ساجدين﴾ والسجود التطامن والانحناء الذي سببه الانقياد والخضوع أو المبالغة في التعظيم وأصله قولهم: سجد البعير ـ إذا خفض رأسه لراكبه عند ركوبه، وكان من عادات الناس في تحية التعظيم في بلاد فلسطين ومصر وغيرهما، واستعمل في القرآن بمعنى انقياد كل المخلوقات لارادة الله تعالى وتسخيره وهذا سجود طبيعي غير إرادي، ولا يكون السجود عبادة إلا بالقصد والنية من الساجد للتقرب الى من يعتقد أن له عليه سلطانا ذاتيا غيبياً فوق سلطان الاسباب المعهودة. وكان الاصل في التعبير

عن سجود هذه الكواكب التي ليس لها إرادة أن يقول رأيت كذا وكذا ساجدة لي ، ولكنه أراد أن يخبر والده أنه رآها ساجدة سجودا كأنه عن إرادة واختيار كسجود العقلاء المكلفين فأعاد فعل رأيت وجعل مفعوله ضمير العقلاء وجمع صفة هذا السجود جمع المذكر السالم ، فعلم أبوه أن هذه رؤيا إلهام ، لا يمكن أن تعد من أضغاث الاحلام ، التي تثيرها في النوم الخواطر والافكار ، ولا سيما خواطر غلام صغير كيوسف يخاف أبوه أن يأكله الذئب ، وفي سفر التكوين أنه كان قد بلغ السادسة عشرة وهو بعيد

٥ـ ﴿ قال يابني لاتقصص رؤياك على إخوتك ﴾ يابني تصغير لكلمة ابن في نداء العطف والتحبب ، وقص الرؤيا على فلان كقص القصة معناه أخبره بها على وجه الدقة والاحاطة كما تقدم آنفا ، وقد يفهم منه المعبر البصير المعنى المناسب للرائي القاص أو المعنى الذي تؤول اليه في المستقبل إذا كانت رؤيا حق كما يقع للانبياء عليهم السلام قبل وحي التكليم ومقدماته ، وقد فهم هذا يعقوب واعتقد أن يوسف سيكون نبياً عظيما ذا ظهور وسلطان يسود به أهله حتى أباه وأمه وإخوته ، وخاف أن يسمع إخوته ماسمعه ويفهموا مافهمه فيحسدوه ويكيدوا لاهلاكه فنهاه أن يقص رؤياه عليهم وعلله بقوله ﴿ فيكيدوا لك كيداً ﴾ أي إن تقصصها عليهم يحسدوك فيدبروا ويحتالوا للايقاع بك تدبيراً شيطانياً يحكمونه بالتفكير والروية ، كما يفعل الاعداء في المكايد الحربية ، يقال كاده إذا وجه اليه الكيد مباشرة ، وكاد له اذا دبر الكيد لأجله سواء كان لمضرته وهو المراد هنا ، أو لمنفعته ومنه قوله تعالى في تدبير يوسف لابقاء أخيه عنده (كذلك كدنا ليوسف) وسيأتي بيان هذه المقابلة ﴿ إن الشيطان للانسان عدو مبين ﴾ ظاهر العداوة بينها لا تفوته فرصة لها فيضيعها . هذا بيان مستأنف للسبب النفسي لهذا الكيد وهو أنه من وسوسة الشيطان في النزغ بين الناس عند ماتعرض له داعية من هوى النفس وشرها الحسد الغريزي في الانسان ، كما عبر عنه يوسف بعد وقوعه وسوء تأثيره وحسن عاقبته بقوله (من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي) وفي قصته من سفر التكوين

أن يوسف قص رؤياه على أبيه وإخوته جميعا من أول وهلة . وما قصه الله هو الحق الذي روي بالتواتر القطعي وسفر التكوين غير مروي بالاسانيد المتصلة المتواترة، ولا دليل على أن أصله وحي من الله تعالى، ولكنه كتاب قديم التاريخ له قيمة لا تعصمه من الخطأ

٦ ـ ﴿ وكذلك يجتبيك ربك ﴾ أي ومثل ذلك الشأن الرفيع والمجد البديع الذي تمثل لك في رؤياك، يجتبيك ربك لنفسه ويصطفيك على آلك وغيرهم فتكون من عباده المخلصين (بفتح اللام كما وصفه الله فيما يأتي قريبا) فالاجتباء افتعال من جبيت الشيء إذا خلصته لنفسك ، والجباية جمع الشيء النافع كالماء في الحوض والمال للسلطان ولي الامر ﴿ ويعلمك من تأويل الاحاديث ﴾ أي يعلمك من علمه اللدني تأويل الرؤى وتعبيرها أي تفسيرها بالعبارة والاخبار بما تؤول اليه في الوجود، وهو تأويلها كما سيأتي حكاية لقول يوسف لابيه (هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا) أو ما هو أعم من ذلك من معاني الكلام ، وسميت الرؤى أحاديث باعتبار حكايتها والتحديث بها ، وقال بعض المفسرين وتبعه غيره إن الرؤيا حديث الملك إن كانت صادقة وحديث الشيطان إن كانت كاذبة، وهذا القول يخالف الواقع فان رؤيا يوسف ليس فيها حديث وكذا رؤيا صاحبيه في السجن ورؤيا ملك مصر ، وانما سميت رؤيا لانها عبارة عما يرى في النوم كما أن الرؤية اسم لما يرى في اليقظة فهما كالقربة والقربى وفرق بينهما للتمييز، وقد يسمع رائيها أحاديث رجل يحدثه ولكن تأويل رؤياه يكون لجملة ما رآه وسمعه لا لما سمعه فيها فحسب ، كما يقصه بحديثه على من يعبره له . أي يعبر به من مدلول حديثه اللفظي إلى ما يؤول اليه، وقد يكون قريبا كرؤيا صاحبي السجن ورؤيا الملك، وقد يكون بعيداً كتأويل رؤيا يوسف نفسه ، ولفظ الاحاديث اسم جمع سماعي كالأباطيل . والرؤيا الصادقة ضرب من إدراك نفس الانسان أحيانا لبعض الاشياء قبل وقوعها باستعدادها الفطري ، إما بعينها وهو قليل ، وإما بمثال يدل عليها وهو المحتاج إلى التأويل، وسنبين الفرق بين الرؤيا الصادقة وبين أضغاث الاحلام ، ورأي علماء الافرنج ومقلديهم فيها في خلاصة السورة الاجمالية إن شاء الله تعالى ،

وتعليم الله التأويل ليوسف إيتاؤه إلهاما وكشفا للمراد منها أو فراسة خاصة فيها، أو علما أعم منها، كما يدل عليه قوله الآتي لصاحبي السجن (١٢ : ٣٦ لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكما مما علمني ربي) روي عن ابن زيد انه قال في تأويل الاحاديث : تأويل العلم والحلم وكان يوسف من أعبر الناس ، وقال الزجاج تأويل أحاديث الامم السالفة والكتب المنزلة

زعم الزمخشري وتبعه مقلدوه ان هذه الجملة كلام مبتدأ غير داخل في حكم التشبيه كأنه قيل وهو يعلمك ويتم نعمته عليك وبنى هذا على ما فهمه من دلالة الرؤيا على الاجتباء فقط ، وما هذا الفهم إلا من تأثير قواعد النحو ، والذي نجزم به ان يعقوب عليه السلام فهم من هذه الرؤيا فهما مجملا كل مابشر به ابنه رائيها ، وأما كيد اخوته له اذا قصها عليهم فقد استنبطه استنباطا من طبع الانسان وعداوة الشيطان . فلما حذره من الاستهداف لذلك باثارة حسدهم ، ثنى عليه ببشارته بما تدل عليه الرؤيا من اجتباء ربه الخاص به ، ومن تأويل الاحاديث وهو الذي سيكون وسيلة بينه وبين الناس الى رفعة قدره وعلو مقامه ، فهو معطوف على الاجتباء مشترك معه في البشارة

ثم عطف عليه ﴿ ويتم نعمته عليك ﴾ بالنبوة والرسالة والملك والرياسة ﴿ وعلى آل يعقوب ﴾ وهم أبواه وإخوته وذريتهم (وأصل الآل أهل بدليل تصغيره على أهيل ، وهو خاص في الاستعمال بمن لهم شرف وخطر في الناس كآل النبي صلى الله عليه وسلم وآل الملك ويقال لغيرهم أهل) باخراجهم من البدو ، وتبوئهم المقام الكريم بمصر ، ثم بتسلسل النبوة في أسباطهم الى أجل معلوم

﴿ كما أتمها على أبويك من قبل ﴾ أي من قبل هذا العهد أو من قبلك ﴿ ابراهيم واسحق ﴾ هذا بيان لكلمة أبويك وهما جده وجد أبيه ، وقدم الاشرف منهما ، وهذا الاستعمال مألوف عند العرب وغيرهم وكانوا يقولون للنبي ﷺ يا ابن عبد المطلب بل قالها هو أيضا ، وهذا التشبيه مبني على ما كان يعلمه يعقوب من وعد الله لابراهيم باصطفاء آله ، وجعل النبوة والكتاب في ذريته ، وانما علم من رؤيا يوسف انه

هو حلقة السلسلة النبوية الاصطفائية بعده من أبنائه ، فلهذا علل البشارة بقوله ﴿ إن ربك عليم حكيم ﴾ أي عليم بمن يصطفيه حكيم باصطفائه، وبإعداد الاسباب وتسخيرها له، وكان هذا العلم من يعقوب بما بشر الله به أبويه لها ولذريتهما، وبدلالة رؤيا يوسف على أنه هو حلقة السلسلة الذهبية لهم ، هو السبب كما قلنا لزيادة حبه له وعطفه وحرصه عليه، الذي هاج ما كان يحذره من حسد اخوته وكيدهم له، ولكونه لم يصدق ما زعموه من أكل الذئب له، ولم ينقطع أمله منه، بل لم ينقص ايمانه بما أعده الله له ولهم به، ولكن علمه بذلك كان اجماليا لا تفصيليا ، وقد جاءت قصته من أولها الى آخرها مفصلة لهذا الاجمال ، تفصيلا هو من أبدع بلاغة القرآن ، وزاد بعض المفسرين في التشبيه إنجاء إبراهيم من النار وإنجاء اسحق من الذبح ، ولكن التحقيق أن الذبيح إسماعيل لا اسحق كما يدل عليه قوله تعالى بعد قصته من سورة الصافات (وبشرناه باسحق) وكون القصة كانت في الحجاز وهي الاصل في اضاحي منى هناك ، وإنما الذي نشأ في الحجاز اسماعيل لا اسحق كما هو معلوم بالتواتر

---

(٧) لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ ءَايَٰتٌ لِّلسَّائِلِينَ (٨) إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ، إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ (٩) اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَٰلِحِينَ

هذا شروع في القصة بعد مقدمتين أولاهما في صفة القرآن وكونه تنزيلا من الله دالا على رسالة من أنزل عليه، وكونه عربيا تقوم به الحجة على العرب الذين يعقلونه وكون النبي ﷺ كان من قبله غافلا عما جاء فيه لا يدري منه شيئا ، ونتيجة هاتين القضيتين تأتي بعد تمام القصة في قوله تعالى (١٠٢ ذلك من أنباء الغيب) الخ

والمقدمة الثانية رؤيا يوسف وما فهمه منها أبوه فهما إجماليا كليا كما بيناه آنفاً وبنى عليه أن حذره وأنذره ما يستهدف له قبله من كيد إخوته، وبشره بحسن عاقبته، ونتيجة هاتين القضيتين ماقاله لأبيه بعد دخولهم عليه وسجودهم له (١٠٠ ياأبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا) الخ

فمثل هذا الترتيب المنطقي العقلي البديع يتوقف نظمه وسرده على سبق العلم بالقصة وتتبع حوادثها والاحاطة بدقائقها ، ثم على وضع ترتيب يتسق عليه الكلام كالقصص الفنية المتكاملة، ثم توضع له المقدمة والخاتمة في الغاية التي ألفت القصة لأجلها، فتجعل الاولى براعة مطلع ، والآخرة براعة مقطع ، فقل لمن جهل سيرة محمد ﷺ وتاريخه : إن محمدا لم يكن قارئا ولا كاتبا ، ولا خطيبا ولا شاعرا ، ولا مؤرخا ، ولا راويا، ولا حافظا للشعر ولا ناثرا ، بل كان كما قال الله تعالى غافلا عن هذه القصة وكل ماجاء في القرآن، وكانت تنزل عليه السورة القصيرة فيعجل بقراءتها لئلا ينسى منها شيئا، فنهي عن ذلك عندما عرض له في أثناء نزول سورة القيامة بقوله تعالى (٧٥ : ١٦ لاتحرك به لسانك لتعجل به ١٧ إن علينا جمعه وقرآنه ١٨ فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ١٩ ثم إن علينا بيانه) وبقوله (٢٠ : ١١٤ ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما) وقوله (سنقرئك فلا تنسى) وقوله (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) فلما ضمن ربه له أمن ضياع شيء منه بعدم حفظه عند تلقيه ، أو نسيانه بعده ، زال خوفه ، وترك الاستعجال بقراءته

وهذه السورة الطويلة نزلت عليه دفعة واحدة كأكثر السور المكية حتى الطول منها كسورة الانعام فلم يكن يدري من هذا الترتيب والنسق لها ولا من موضوعها شيئا قبل وحيها ، ولا يحيط به إلا ان يكمل له تلقيها عن الروح الأمين عليهما السلام ، ولكن العجب أن يغفل عنه أو يجهله أحد من المفسرين فرسان البلاغة الفنية ، والآن وقد بينته لقارىء هذا التفسير ليفطن لدلالة السورة بنظمها وبلاغتها على إعجاز القرآن اللفظي ، وبما فيها من التشريع وعلم الغيب على إعجازه المعنوي، وبالاعجازين كليهما على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ورسالته ،

أشرع في تفسير القصة متبرئا من حولي وقوتي إلى حول الله وقوته ، وهي :

٧ ﴿ لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين ﴾ أي لقد كان في قصة يوسف وإخوته لأبيه أنواع من الدلائل على أنواع من قدرة الله وحكمته، وتوفيق أقداره ولطفه بمن اصطفى من عباده، وتربيته لهم، وحسن عنايته بهم ، للسائلين عنها،من الراغبين في معرفة الحقائق والاعتبار بها،لانهم هم الذين يعقلون الآيات ويستفيدون منها ، ومن فاته العلم بشيء أو بحكمته أو بوجه العبرة فيه سأل عنه من هو أعلم به منه ، فان للظواهر غايات لا تعلم حقائقها إلا منها ، فاخوة يوسف لو لم يحسدوه لما ألقوه في غيابة الجب ، ولو لم يلقوه لما وصل الى عزيز مصر ، ولو لم يعتقد العزيز بفراسته أمانته وصدقه لما أمنه على بيته ورزقه وأهله، ولو لم تراوده امرأة العزيز عن نفسه ويستعصم لما ظهرت نزاهته وعرف أمرها ، ولو لم تخب في كيدها وكيد صواحبها من النسوة لما ألقي في السجن لاخفاء هذا الامر ،ولو لم يسجن لما عرفه ساقي ملك مصر وعرف براعته وصدقه في تعبير الرؤيا ، ولو لم يعلم الساقي منه هذا لما عرفه ملك مصر وآمن به وولاه وجعله على خزائن الارض، ولو لم يتبوأ هذا المنصب لما أمكنه أن ينقذ أبويه واخوته وأهلهم أجمعين من المخمصة ويأتي بهم إلى مصر فيشاركوه في رياسته ومجده، بل لما تم قول أبيه له (ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب) فما من حلقة من هذه السلسلة إلا وكان ظاهرها محرقا، وباطنها مشرقا ، وبدايتها شرا وخسرا ، وعاقبتها خيرا وفوزا ،وصدق قول الله عز وجل (والعاقبة للمتقين)

فهذه أنواع من آيات الله في القصة للسائلين عن وقائعها الحسية الظاهرة ، وما هو أعلى منها من علومها وحكمها الباطنة ، كعلم يعقوب بتأويل رؤيا يوسف وعلمه بكذبهم بدعوى أكل الذئب له ، ومن شهادة الله له بالعلم بقوله (وإنه لذو علم لما علمناه) الآية ، ومن شمه لريح يوسف منذ فصلت العير من أرض مصر قاصدة أرض كنعان ، ومن علم يوسف بتأويل الاحاديث ، ومن رؤيته لبرهان ربه ، ومن كيد الله له ليأخذ أخاه بشرع الملك ، ثم من علمه بأن إلقاء قميصه على

أبيه بعيده بصيراً بعد عمى سنين كثيرة ، في القصة مجال لسؤال السائلين عن كل هذه المعاني من العلم الروحاني ، وهي أخفى مما قبلها ، وأحق بالسؤال عنها .

وقيل ان المراد بالسائلين جماعة من اليهود جاؤا مكة وسألوا النبي ﷺ سؤال امتحان عن نبي كان بالشام أخرج ابنه الى مصر فبكى عليه حتى عمي؟ فأنزل الله تعالى عليه سورة يوسف جملة واحدة كما في التوراة ، وروي ان بعضهم لقنوا بعض أهل مكة أن يسألوه عن قصة يوسف ، وروي ان بعضهم سألوه عن أسماء الكواكب الأحد عشر التي رآها يوسف في منامه ولم يكن يعرفها فنزل عليه جبريل فلقنه اياها فجاءت موافقة لما في التوراة ، وذكروا هذه الاسماء في تفاسيرهم ، فالمراد بالآيات على هذا دلائل نبوة محمد ﷺ ولا يصح من هذه الروايات شيء بل هي من الاسرائيليات ، وليس في التوراة ذكر لأسماء هذه الكواكب ، وقصة يوسف في القرآن موافقة بالجملة مافي سفر التكوين ومخالفة له في بعض دقائقها وسنذكر من ذلك غير ماذكرنا آنفا

---

٨ ﴿إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا﴾ أي ان في قصتهم لآيات في الوقت الذي ابتدؤا فيه بقولهم جازمين مقسمين : ليوسف وأخوه الشقيق له واسمه بنيامين ، أحب الى أبينا منا كلنا(١) ﴿ ونحن عصبة ﴾ أي يفضلهما علينا بمزيد المحبة على صغرهما وقلة غنائهما والحال اننا نحن عصبة عشرة رجال أقوياء أشداء معتصبون نقوم له بكل مايحتاج اليه من أسباب الرزق والحماية والكفاية ﴿ان أبانا لفي ضلال مبين﴾ انه لفي تيه من المحاباة لهما ضل فيه طريق العدل والمساواة ضلالا بينا لايخفى على أحد ، اذ يفضل غلامين ضعيفين من ولده لايقومان له بخدمة نافعة ، على العصبة أولي القوة والكسب والنجدة . وهذا الحكم منهم على أبيهم جهل مبين وخطأ كبير ، لعل سببه اتهامهم اياه بافراطه في حب أمهما من قبل ، فيكون مثاره الاول اختلاف

---

(١) الاخبار باسم التفضيل مفرداً كما هنا يستوي فيه المفرد والمثنى والجمع مذكراً ومؤنثا ، والمعرف بأل تجب فيه المطابقة وبالاضافة يجوز فيه الوجهان

الامهات بتعدد الزوجات ولا سيما الاماء منهن (*) وهو الذي أضلهم عن غريزة الوالدين في زيادة العطف على صغار الاولاد وضعافهم وكانا أصغر أولاده ، فقد سئل والد بليغ : أي ولدك أحب اليك ؟ قال صغيرهم حتى يكبر ، وغائبهم حتى يحضر ، ومريضهم حتى يشفى ، وفقيرهم حتى يغنى (واشك في هذه الاخيرة)

ومن فوائد القصة وجوب عناية الوالدين بمداراة الاولاد وتربيتهم على المحبة والعدل واتقاء وقوع التحاسد والتباغض بينهم ومنه اجتناب تفضيل بعضهم على بعض بما يعده المفضول اهانة له ومحاباة لأخيه بالهوى ، وقد نهى عنه النبي ﷺ مطلقا ، ومنه سلوك سبيل الحكمة في تفضيل من فضل الله تعالى بالمواهب الفطرية كمكارم الاخلاق والتقوى والعلم والذكاء . وما كان يعقوب بالذي يخفى عليه هذا ، وما نهى يوسف عن قص رؤياه عليهم الا من علمه بما يجب فيه . ولكن ما يفعل الانسان بغريزته وقلبه وروحه؟ أيستطيع أن يحول دون سلطانها على جوارحه ؟ كلا

دلائل العشق لا تخفى على أحد كحامل المسك لا يخلو من العبق

﴿ ٩ ـ اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا ﴾ أي اقتلوه قتلا لا مطمع بعده ولا أمل في لقائه ، أو انبذوه كالشيء اللقا الذي لا قيمة له في أرض مجهولة بعيدة عن مساكننا أو عن العمران بحيث لا يهتدي إلى العودة الى أبيه سبيلا إن هو سلم فيها من الهلاك ﴿ يخل لكم وجه أبيكم ﴾ فيكن كل توجهه اليكم ، وكل اقباله عليكم ، بخلو الديار ممن يشغله عنكم أو يشارككم في عطفه وحبه ، وهذه الجملة من فرائد

(*) كان ليعقوب من الولد اثنا عشر ولدا ذكورا وهم (١) رأوبين بكر يعقوب (٢) وشمعون (٣) ولاوي (٤) ويهوذا (٥) ويساكر (٦) وزبولون وهؤلاء من ليئة بنت خاله لابان (٧) ويوسف (٨) وبنيامين من راحيل بنت خاله الأخرى وهما أصغر اولاده (٩) ودان (١٠) ونفتالي من بلهة جارية راحيل (١١) وجاد (١٢) واشير من زلفة جارية ليئة. وهؤلاء الاولاد ولدوا له وهو في فدان ارام يرعى غنم خاله لابان مهرا لابنتيه ليئة وراحيل واجرا لما زاده من خدمته في رعيها وعاد بهم بعد انقضاء الاجل وبما أخذ من غنم خاله إلى أرض كنعان إلا بنيامين فقد ولد في كنعان

درر الكلام البليغ بتصويرها حصر الحب وتوجه الاقبال والعطف بصورة الضروريات التي لا اختيار للرأي ولا للارادة فيها ، لامن ظاهر الحس ، ولا من وجدان النفس ، بعد وقوع هذه الجناية التي تقتضي إعراض الوجه ، وأعراض الكراهة والمقت ﴿وتكونوا من بعده﴾ أي من بعد يوسف أو بعد قتله وتغريبه ﴿قوما صالحين﴾ تائبين الى الله من هذه الجريمة ، مصلحين لأعمالكم بما يكفر إثمها ، وعدم التصدي لمثلها ، فيرضى عنكم أبوكم ويرضى ربكم ، هكذا يزين الشيطان للمؤمن المتدين معصية الله تعالى ولا يزال ينزغ له ويسول ، ويعد ويمني ويأوّل ، حتى يرجح داعي الايمان ، أو يجيب داعي الشيطان ، وهذا الذي غلب على اخوة يوسف فكان ، ولكن بعد رأفة مخففة لحكم الانتقام ، وهو مقتضى الحكمة التي أرادها الله :

١٠ ﴿قال قائل منهم﴾ أبهمه القرآن لان تعيينه بتسميته لا فائدة منها في عبرة ولا حكمة ، وانما الفائدة في وصفه بأنه منهم ، وهي أنهم لم يجمعوا على جناية قتله ، وقال السدي انه يهوذا ، وفي سفر التكوين انه رأوبين ﴿لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الجب﴾ الجب البئر غير المطوية أي غير المبنية من داخلها بالحجارة ، وهو مذكر والبئر مؤنثة وتسمى المطوية منها طوّيا ، وغيابته بالفتح ما يغيب عن رؤية البصر من قعره أو حفرة بجانبه تكون فوق سطح الماء يدخلها من يدلى فيه لاخراج شيء وقع فيه أو إصلاح خلل عرض له ، وعلم من التعريف انه جب معروف كان هنالك حيث يرعون ، وجواب ألقوه ﴿يلتقطه بعض السيارة﴾ وهم جماعة المسافرين الذين يسيرون في الارض يقطعون الارض من مكان إلى آخر لأجل التجارة فيأخذوه إلى حيث ساروا من الاقطار البعيدة فيتم لكم الشق الثاني مما اقترحتم وهو إبعاده عن أبيه ﴿إن كنتم فاعلين﴾ ما هو الصواب المقصود لكم بالذات فهذا هو الصواب ، وجناية قتله غير مقصودة لذاتها ، فعلام إسخاط الله باقترافها والغرض يتم بما دونها ؟ وفي سفر التكوين ان رؤبين مكر بهم إذ كان يريد أن يخرجه من الجب ويرجعه الى أبيه ، وانهم وضعوه في البئر وكانت فارغة لا ماء

فيها ، فمرت بهم سيارة من تجار الاسماعيليين (العرب) مسافرة الى مصر فاقترح عليهم يهوذا اخراجه وبيعه لهم اذ لا فائدة لهم من قتله وهو من لحمهم ودمهم ففعلوا ، فهذا مادار بينهم وأجمعوه من أمرهم

---

(١١) قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ (١٢) أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (١٣) قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ (١٤) قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ

هذا بيان مستأنف لما كادوا به أباهم بعد ائتمارهم بيوسف ليرسله معهم وهو الحق ، وفي سفر التكوين ان أباهم هو الذي أرسله اليهم بعد ذهابهم

---

١١ ﴿ قالوا يا أبانا مالك لا تأمنا على يوسف ﴾ يعنون أي شيء عرض لك من الشبهة في أمانتنا فجعلك لا تأمنا على يوسف ؟ وكانوا قد شعر وامنه بهذا بعد ما كان من رؤيا يوسف ويظهر انهم قد علموا بها ، كما انه شعر منهم بالتنكر له على حد قول الشاعر * كاد المريب بأن يقول خذوني * ﴿ وإنا له لناصحون ﴾ أي والحال إنا لنخصه بالنصح الخالص من شائبة التفريط أو التقصير ، أكدوا هذه الدعوى بالجملة الاسمية المصدرة بان وتقديم « له » على خبرها واقترانه باللام . ولولا شعورهم بارتيابه فيهم لما احتاجوا الى كل هذا التأكيد

---

١٢ ﴿ أرسله معنا غداً يرتع ويلعب ﴾ أي أرسله معنا غداة غد اذ نخرج كعادتنا الى مراعينا في الصحراء يرتع معنا ويلعب . وقرىء في المتواتر أيضا نرتع ونلعب بنون الجماعة وهي مفهومة من قراءة الياء فان المراد من خروجه معهم مشاركته اياهم في رياضتهم وأنسهم وسرورهم بحرية الاكل واللعب والرتوع وهو

أكل ما يطيب لهم من الفاكهة والبقول وأصله رتع الماشية حيث تشاء . قال الزمخشري في الكشاف (نرتع) نتسع في أكل الفواكه وغيرها وأصل الرتعة الخصب والسعة اهـ وأما لعب أهل البادية فأكثره السباق والصراع والرمي بالعصي والسهام إن وجدت.

وسيأتي ان لعبهم كان الاستباق بالعدو على الأرجل ﴿ وإنا له لحافظون ﴾ مادام معنا نقيه من كل سوء وأذى ، أكدوا هذا الوعد كسابقه مبالغة في الكيد

وفي التفسير المأثور عن ابن عباس (رض) أرسله معنا غداً نرتع ونلعب . قال نسعى وننشط ونلهو . وعن ابن زيد [يرتعي بالياء وكسر العين قال يرعى غنمه وينظر ويعقل ويعرف ما يعرف الرجل] وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن هارون قال كان أبو عمرو يقرأ (نرتع ونلعب) بالنون فقلت لأبي عمرو كيف يقولون [نرتع ونلعب] وهم أنبياء ؟ قال لم يكونوا يومئذ أنبياء . وقد توسع بعض المفسرين في هذه المسألة وعدوها مشكلة لظنهم ان اللعب غير جائز وقوعه من الانبياء . والتحقيق ان من اللعب ما هو نافع فهو مباح أو مستحب ، ومنه ملاعبة الرجل لزوجه وملاعبتها له كما ورد في الحديث الصحيح ، وأن اخوة يوسف لم يكونوا أنبياء يومئذ ولا بعده كما حققناه في محله ، وإن من التنطع والغفلة استشكال اللعب المباح في نفسه ممن شهد الله عليهم بالكيد لاخيهم والائتمار بقتله وتعمد إيذائه وفجيعة أبيهم به وكذبهم عليه وغير ذلك من كبائر المعاصي !!

١٣ ﴿قال إني ليحزنني أن تذهبوا به﴾ أي قال أبوهم جوابا لهم : اني ليحزنني ذهابكم به بمجرد وقوعه ، والحزن ألم النفس من فقد محبوب أو وقوع مكروه ، وفعله من باب قتل في لغة قريش وتعديه تميم بالهمزة واللام في قوله ليحزنني للابتداء

﴿ وأخاف أن يأكله الذئب ﴾ والخوف ألم النفس مما يتوقع من مكروه قبل أن يقع ﴿ وأنتم عنه غافلون ﴾ أي في حال غفلة منكم عنه واشتغال عن مراقبته وحفظه بلعبكم ، قيل لو لم يذكر خوفه هذا لهم لما خطر ببالهم أن يقع ، ولعله قاله من باب الاحتياط أو الاعتذار بالظواهر ، وإن كان يعلم حسن عاقبته في الباطن ، على

عليه هذا كان مجملا مبهما ومقيدا بالاقدار المجهولة كما أشرنا اليه من قبل

١٤ ﴿قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة﴾ أي والله لئن اختطفه الذئب من بيننا وأكله والحال اننا جماعة شديدة القوى تعصب بنا الامور، وتكفى بيأسنا الخطوب ﴿إنا إذن لخاسرون﴾ وخائبون في اعتصابنا أو هالكون لايصح أن نعد من الاحياء الذين يعتد بهم ويركن اليهم، وهذه الجملة جواب للقسم أغنى عن جواب الشرط

أجابوه عما يخافه بما يرجون أن يطأنه، وأما حزنه فلا جواب عنه لانه في حد ذاته لا بد منه وليس في استطاعتهم منعه، إذ هو لازم لفراقه له ولو فراقا قليلا فيه منفعة ليوسف في صحته بترويض جسمه في ضحى الشمس وهبوب الرياح وحركة الاعضاء في زمن قصير يعود بعده فيزول حزنه ويكون سروره مضاعفا لو صدقوا

---

(١٥) فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١٦) وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ (١٧) قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (١٨) وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ، قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ

هذه الآيات الاربع في بيان ما نفذوا به عزمهم بالفعل، وما اعتذروا به لأبيهم من كذب، وما قابلهم من تكذيب وصبر، واستعانته بالله عز وجل: قال

١٥ ﴿فلما ذهبوا به﴾ في الغد من ليلتهم التي استنزلوا فيها أباه عن امساكه

عنده ﴿ وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب ﴾ أي أزمعوه وعزموا عليه عزما اجماعيا لا تردد فيه بعد ما كان من اختلافهم قبل في قتله أو تغريبه ، وجواب « لما » محذوف للعلم به مما قبله ومما بعده وتقديره نفذوه بأن ألقوه في غيابة ذلك الجب بالفعل ﴿ وأوحينا اليه ﴾ عند إلقائه فيه وحيا إلهاميا علم أنه منا مضمونه: وربك ﴿ لتنبأنهم بأمرهم هذا ﴾ معك إذ يظهرك الله عليهم ويذلهم لك ويجعل رؤياك حقا ﴿ وهم لا يشعرون ﴾ يومئذ بما آتاك الله ، أو الآن بما يؤتيك في عاقبة هذه الفعلة التي فعلوها بك ، أو بهذا الوحي في الجب وهو الرتبة الاولى من مراتب التكليم الالهي للانبياء بعد التمهيد له بالرؤيا الصادقة . وقد هون الله تعالى على يوسف مصيبته به فعلم أنها مصيبة في الظاهر نعمة في الباطن ، وقد نقلوا عن السدي أن إخوة يوسف طغوا في القسوة عليه والتنكيل به فقالوا وفعلوا مالا يصدر مثله إلا عن رعاع الناس وأراذل المجرمين الظالمين، وما هي إلا الاسرائيليات المنفرة من الاسلام والمسلمين

١٦ ﴿ وجاؤا أباهم عشاء يبكون ﴾ أي جاءوه في وقت العشاء إذ خالط سواد الليل بقية بياض النهار فجاءه حال كونهم يبكون ليقنعوه بما يبغون وقد بينه تعالى بقوله:

١٧ ﴿ قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق ﴾ أي ذهبنا من مكان اجتماعنا الى السباق يتكلف كل منا أن يسبق غيره ، فالاستباق تكلف السبق وهو الغرض من المسابقة والتسابق بصيغتي المشاركة التي يقصد بها الغلب، وقد يقصد لذاته أو لغرض آخر في السبق ومنه (فاستبقوا الخيرات) فهذا يقصد به السبق لذاته لا للغلب ، وقوله الآتي في هذه السورة (واستبقا الباب) كان يقصد به يوسف الخروج من الدار هربا من حيث تقصد امرأة العزيز باتباعه إرجاعه، وصيغة المشاركة لا تؤدي هذا المعنى ، ولم يفطن الزمخشري علامة اللغة ومن تبعه لهذا الفرق الدقيق

﴿ وتركنا يوسف عند متاعنا ﴾ من فضل الثياب وماعون الطعام والشراب

(مثلا) يحفظه إذ لا يستطيع مجاراتنا في استباقنا الذي يرهق به قوانا ﴿ فأكله الذئب ﴾ إذ أوغلنا في البعد عنه فلم نسمع صراخه واستغاثته ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ﴾ أي بمصدق لنا في قولنا هذا لاتهامك إيانا بكراهة يوسف وحسدناله على تفضيلك إياه علينا في الحب والعطف ﴿ ولو كنا صادقين ﴾ في الامر الواقع أو نفس الامر ، أو — ولو كنا عندك من أهل الثقة والصدق ماصدقتنا في هذا الخبر لشدة وجدك بيوسف

١٨ ﴿ وجاؤا على قميصه بدم كذب ﴾ المراد من هذه الجملة الفذة في بلاغتها أنهم جاؤا بقميصه ملطخا ظاهره بدم غير دم يوسف يدعون أنه دمه ليشهد لهم بصدقهم فكان دليلا على كذبهم ، فنكر الدم ووصفه باسم الكذب مبالغة في ظهور كذبهم في دعوى أنه دمه حتى كأنه هو الكذب بعينه ، فالعرب تضع المصدر موضع الصفة للمبالغة كما يقولون شاهد عدل، ومنه * فهن به جود وأنتم به بخل * وقال « على قميصه » ليصور للقارىء والسامع أنه موضوع على ظاهره وضعا متكلفا ولو كان من أثر افتراس الذئب له لكان القميص ممزقا والدم متغلغلا في كل قطعة منه ، ولهذا كله لم يصدقهم ﴿ قال بل سولت لكم أنفسكم أمراً ﴾ هذا إضراب عن تكذيب صريح تقديره : إن الذئب لم يأكله بل سهلت لكم الامارة بالسوء أمراً إمراً ، وكيداً نكراً ، وزينته في قلوبكم فطوعته لكم حتى اقترفتموه ، أي هذا أمركم وأما أمري معكم ومع ربي ﴿ فصبر جميل ﴾ أو فصبري صبر جميل لا يشوه جماله جزع اليائسين من روح الله ، القانطين من رحمة الله ، ولا الشكوى إلى غير الله ﴿ والله المستعان على ماتصفون ﴾ من هذه المصيبة لا أستعين على احتمالها غيره أحدا منكم ولا من غيركم

هذا هو الفصل الاول من قصة يوسف وهو صفوة الحق من أحسن القصص بما فيه من الدقة والعبرة ، وقد شوهه رواة الاساطير والمفتريات الاسرائيلية بما ظنوا انه من أخبار التوراة وما هو منها ومن شاء فليقرأ هذا الفصل من قصة يوسف في سفر التكوين ليرى الفرق البعيد بين كلام الله وكلام البشر ، وليعلم المغرور

بما نقله المفسرون من الاسرائيليات فيها كالسدي الكبير الذي هو أقل كذبا وأكثر إتقانا لاساطيره من السدي الصغير، أن كل ما فيها من الزيادة لا أصل له عند أهل الكتاب، ولا هو مروي عن نبينا ﷺ فهو كذب صراح(*)

(*) الفصل أو الاصحاح ٣٧ من سفر التكوين

وسكن يعقوب في أرض غربة أبيه في أرض كنعان ٢ هذه مواليد يعقوب إذ كان يوسف ابن سبع عشرة سنة وكان يرعى مع اخوته الغنم وهو غلام عند بني بلهة وبني زلفة امرأتي أبيه. وأتى يوسف بنميمتهم الرديئة الى أبيهم ٣ وأما اسرائيل فأحب يوسف أكثر من سائر بنيه لأنه ابن شيخوخته فصنع له قميصا ملونا ٤ فلما رأى إخوته ان أباهم أحبه أكثر من جميع إخوته أبغضوه ولم يستطيعوا أن يكلموه بسلام ٥ وحلم يوسف حلما وأخبر إخوته فازدادوا أيضا بغضا له ٦ فقال لهم اسمعوا هذا الحلم الذي حلمت ٧ فها نحن حازمون حزما في الحقل واذا حزمتي قامت وانتصبت فاحتاطت حزمكم وسجدت لحزمتي ٨ فقال له إخوته ألعلك تملك علينا ملكا أم تتسلط علينا تسلطا، وازدادوا أيضا بغضا له من أجل أحلامه ومن أجل كلامه ٩ ثم حلم أيضا حلما آخر وقصه على اخوته، فقال إني قد حلمت حلما أيضا واذا الشمس والقمر وأحد عشر كوكبا ساجدة لي ١٠ وقصه على أبيه وعلى اخوته فانتهره أبوه وقال له ماهذا الحلم الذي حلمت؟ هل نأتي انا وأمك واخوتك لنسجد لك الى الأرض ١١ فحسده اخوته وأما ابوه فحفظ الأمر ١٢ ومضى اخوته ليرعوا غنم أبيهم عند شكيم (١) ١٣ فقال اسرائيل ليوسف أليس اخوتك يرعون عند شكيم؟ تعال فأرسلك اليهم، فقال له هأنذا ١٤ فقال له اذهب انظر سلامة اخوتك وسلامة الغنم ورد لي خبراً، فأرسله من وطاء حبرون (٢) فأتى الى شكيم ١٥ فوجده رجل واذا هو ضال في الحقل فسأله الرجل قائلا ماذا تطلب ١٦ فقال انا طالب اخوتي أخبرني أين يرعون؟ ١٧ فقال الرجل قد ارتحلوا من هنا لأني سمعتهم يقولون لنذهب الى دوثان، فذهب يوسف وراء اخوته فوجدهم في دوثان ١٨ فلما أبصروه من بعيد قبلما اقترب اليهم احتالوا له ليميتوه ١٩ فقال =

(١) شكيم هذه في محل نابلس اليوم (٢) هي مدينة الخليل والوطاء الوادي.

(١٩) وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٢٠) وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ

= بعضهم لبعض هو ذا هذا صاحب الأحلام قادم ٢٠ فالآن هلم نقتله ونطرحه في إحدى الآبار ونقول وحش رديء أكله فنرى ماذا تكون أحلامه ٢١ فسمع رأوبين وأنقذه من أيديهم وقال لا نقتله ٢٢ وقال لهم رأوبين لا تسفكوا دما، اطرحوه في هذه البئر التي في البرية ولا تمدوا اليه يداً، لكي ينقذه من أيديهم ليرده الى أبيه ٢٣ فكان لما جاء يوسف الى إخوته انهم خلعوا عن يوسف قميصه القميص الملون الذي عليه ٢٤ وأخذوه وطرحوه في البئر، وأما البئر فكانت فارغة ليس فيها ماء ٢٥ ثم جلسوا ليأكلوا طعاما فرفعوا عيونهم ونظروا واذا قافلة اسماعيليين مقبلة من جلعاد وجمالهم حاملة كثيراء وبلسانا ولاذنا ذاهبين لينزلوا بها الى مصر ٢٦ فقال يهوذا لأخوته ما الفائدة ان نقتل أخانا ونخفي دمه ٢٧ تعالوا فنبيعه للاسماعيليين ولا تكن أيدينا عليه لأنه اخونا ولحمنا فسمع له اخوته ٢٨ واجتاز رجال مديانيون تجار، فسحبوا يوسف وأصعدوه من البئر وباعوا يوسف للاسماعيليين بعشرين من الفضة فأتوا بيوسف الى مصر ٢٩ ورجع رأوبين الى البئر واذا يوسف ليس في البئر فمزق ثيابه ٣٠ ثم رجع الى اخوته وقال الولد ليس موجوداً وانا الى أين أذهب ٣١ فأخذوا قميص يوسف وذبحوا تيسا من المعزى وغمسوا القميص في الدم ٣٢ وأرسلوا القميص الملون وأحضروه الى أبيهم وقالوا وجدنا هذا حقق أقميص ابنك هو أم لا؟ ٣٣ فتحققه وقال قميص ابني وحش رديء أكله، افترس يوسف افتراسا ٣٤ فمزق يعقوب ثيابه ووضع مسحا على حقويه وناح على ابنه أياما كثيرة ٣٥ فقام جميع بنيه وجميع بناته ليعزوه فأبى أن يتعزى وقال اني أنزل الى ابني نائحا الى الهاوية وبكى عليه أبوه ٣٦ وأما المديانيون فباعوه في مصر لفوطيفار خصي فرعون رئيس الشرط

هاتان الآيتان في استعباد قافلة من التجار ليوسف (ع . م) والاتجار به

١٩ ﴿ وجاءت ﴾ ذلك المكان الذي كانوا فيه ﴿ سيارة ﴾ صيغة مبالغة من السير (كجوالة وكشافة) أي جماعة أو قافلة وفي سفر التكوين أنهم كانوا من الاسماعيليين أي من العرب ﴿ فأرسلوا واردهم ﴾ المختص بورود الماء للاستقاء لهم ﴿ فأدلى دلوه ﴾ أي أرسله ودلاه في ذلك الجب فتعلق به يوسف فلما خرج ورآه ﴿ قال يابشرى هذا غلام ﴾ يبشر به جماعته السيارة . قرأها الجمهور يابشراي بالاضافة إلى ياء المتكلم والكوفيون بدونها وأمال ألفها حمزة والكسائي . ونداء البشرى معناه أن هذا وقتها وموجبها فقد آن لها أن تحضر ، ومثله قولهم : ياأسفا ويا أسفي ، وياحسرتا وياحسرتي . إذا وقع ما هو سبب لذلك . فاستبشر به السيارة ﴿ وأسروه بضاعة ﴾ أي أخفوه من الناس لئلا يدعيه أحد من أهل ذلك المكان لأجل أن يكون بضاعة لهم من جملة تجارتهم ، والبضاعة ما يقطع من المال ويفرز للاتجار به ، مشتق من البضع وهو الشق والقطع ومنه البضعة والبضع من العدد وهي من ثلاث الى تسع والبضعة من اللحم وهي القطعة . وما قيل من أن الذين أسروه هم الوارد الذي استخرجه ومن كان معه دون سائر السيارة أو أن الضمير في أسروه لاخوة يوسف فهو خلاف الظاهر ﴿ والله عليم بما يعملون ﴾ أي بما يعمله هؤلاء السيارة وما يعمله إخوة يوسف فلكل منهم ارب في يوسف : السيارة يدعون بالباطل أنه عبد لهم فيتجرون به ، وإخوة يوسف أمرهم مع أبيهم في اخفائه وتغريبه ودعوى أكل الذئب إياه معلوم وانه كيد باطل ، وحكمة الله تعالى فيه فوق كل ذلك

---

٢٠ ﴿ وشروه بثمن بخس دراهم معدودة ﴾ شرى الشيء يشريه باعه واشتراه ابتاعه ، أي باعوه بثمن قليل ناقص عن ثمن مثله على انه ليس له مثل ، هو دراهم لادنانير ، معدودة لاموزونة ، وإنما يعد القليل ويوزن الكثير ، وكانت العرب تزن ما بلغ الأوقية وهي أربعون درهما فما فوقها وتعد مادونها ، ولهذا

يعبرون عن القليلة بالمعدودة ، والبخس في اللغة الناقص والمعيب (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) وروي تفسيره هنا بالحرام وبالظلم لانه بيع حر فيكون وصفه بدراهم معدودة مستقلا لا تفسيراً لبخس وظاهر النظم ان الذين شروه هم السيارة. وفي سفر التكوين أن إخوته قرروا بيعه للاسماعيليين ، وقد أخرجه من الجب جماعة من مدين وباعوه لهم وقد بعد ذكرهم ، ويحتمل أن يكون لفظ شروه قد استعمل بمعنى اشتروه وهو مسموع ، ويكون المراد انهم اشتروه من اخوته بثمن بخس ثم باعوه في مصر بثمن بخس أيضا، وهو ادماج من دقائق الايجاز ، وأما الثمن البخس الذي بيع به ففي سفر التكوين أنه كان عشرين (شاقلا) من الفضة وقدر علماء التاريخ القديم الشاقل بخمسة عشر غراما من الوزن المعشري اللاتيني المعروف في عصرنا فيكون ثمنه ٣٠٠ غرام من الفضة ، وهي تقرب من ٩٤ درهما من دراهمنا اليوم، وعن ابن مسعود (رض) أنه عشرون درهما ولعله سمعه عن اليهود

فظن أن العشرين عندهم هي الدراهم عند العرب ﴿ وكانوا فيه من الزاهدين ﴾ أي وكان هؤلاء الذين باعوه من الراغبين عنه الذين يبغون الخلاص منه لئلا يظهر من يطالبهم به لانه حر، والثمن لم يكن مقصودا لهم ولهذا قنعوا بالبخس منه

حادثة يوسف مع امرأة العزيز

(٢١) وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٢٢) وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ

(هاتان الآيتان تمهيد للقصة في وجهة نظر مشتريه فيه وتمكين الله له وتعليمه وغلبه على أمره وإيتاؤه حكما وعلما وشهادته باحسانه)

٢١ ﴿ وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه ﴾ لم يبين القرآن اسم الذي اشتراه من السيارة في مصر ولا منصبه ولا اسم امرأته لأن القرآن ليس كتاب حوادث وتاريخ ، وإنما قصصه حكم ومواعظ وعبر وتهذيب ، ولكن وصفه النسوة فيما يأتي بلقب العزيز وهو اللقب الذي صار لقب يوسف بعد أن تولى ادارة الملك في مصر فالظاهر أنه لقب أكبر وزراء الملك ، وللمفسرين أقوال في اسمه واسمها واسم ملك مصر ليس للقرآن شأن فيها . وفي سفر التكوين انه كان رئيس الشرط وحامية الملك وناظر السجون ، وان اسمه فوطيفار ، ووصف فيه بالخصي ولكن الخصيان لا يكون لهم أزواج فقيل في تصحيحه لعله لقب لا يقصد به هذا المعنى . وقد تفرس هذا الوزير الكبير في يوسف أصدق الفراسة اذا وصى امرأته باكرام مثواه ، والمثوى مصدر واسم مكان من ثوى بالمكان يثوي (كرمى يرمي) ثواء أي أقام ، فتضمنت هذه الوصية اكرامه وحسن معاملته في كل ما يختص باقامته بحيث يكون كواحد منهم ولا يكون كالعبيد والخدم ، وعلل ذلك بما يدل على أمله ورجائه فيه وهو ﴿ عسى أن ينفعنا ﴾ بالقيام ببعض شئوننا الخاصة أو شئون الدولة العامة لما يلوح عليه من مخايل الذكاء والنباهة ﴿ أو نتخذه ولداً ﴾ فيكون قرة عين لنا ، ووارثا لمجدنا ومالنا ، اذا تم رشده وصدقت فراستي في نجابته ، وفهم من هذا الرجاء أن العزيز لم يكن له ولد وما كان يرجو ان يكون له ، وروي أنه كان عقيما . وكان رجاؤه هذا كرجاء امرأة فرعون موسى فيه من بعده ، وكانت صالحة ملهمة ، وأما العزيز فكان ذكياً صادق الفراسة فاستدل من كمال خلق يوسف وخلقه ، وذكائه وحسن خلاله ، على ان حسن عشرته وكرم وفادته وشرف تربيته ، خير متمم لحسن استعداده الفطري ، إذ لا يفسد أخلاق الاذكياء الا البيئة الفاسدة وسوء

القدوة ، وما كان الا صادق الفراسة ﴿ وكذلك مكنا ليوسف في الارض ﴾ أي وعلى هذا النحو من التدبير والتسخير جعلنا ليوسف مكانة عالية في أرض مصر كان هذا العطف عليه والرجاء فيه من هـذا العزيز مبدأها ليقع له في بيته ثم في السجن ما يقع من التجارب والاتصال بساقي الملك فيكون وسيلة للوصول اليه ﴿ ولنعلمه من تأويل الاحاديث ﴾ كتعبير الرؤيا ومعرفة حقائق الامور ما ينتهي به إلى الغاية من هذا التمكين ، وقوله للملك (اجعلنى على خزائن الارض إني حفيظ عليم) وقول الملك له (إنك اليوم لدينا مكين أمين) ﴿ والله غالب على أمره ﴾ أي على كل أمر يريده ويقدره فلا يغلب على شيء منه بل يقع كما أراد ، فكل ما وقع ليوسف من اخوته ومن مسترقيه وبائعيه ومن توصية الذي اشتراه لامرأته باكرام مثواه ومما وقع له مع هذه المرأة وفي السجن قد كان من أسباب ما أراده تعالى له من تمكينه في الارض ، وان كان ظاهره على خلاف ذلك ، ويجوز أن يكون المعنى أن الله غالب على أمر يوسف فهو يدبره ويلهمه الخير ولا يكله الى تدبير نفسه واتباع هواه ﴿ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ انه تعالى غالب على أمره بل يأخذون بظواهر الامور ، كما استدل اخوة يوسف بابعاده على أن يخلو لهم وجه أبيهم ويكونوا من بعده عنهم قوما صالحين . ويقابل الاكثر في هذا المقام يعقوب عليه السلام ، فقد كان يعلم ان الله غالب على أمره ، وأقواله صريحة في الدلالة على علمه ماتقدم منها وما تأخر في هذه القصة ، ولكن علمه كلي إجمالي لا يحيط بتفصيل الجزئيات المخبوءة في مطاوي الاقدار كما قلنا من قبل

بدئت هذه القصة ببيان إيتاء الله الحكم والعلم ليوسف عند استكمال سن الشباب وبلوغ الاشد ، وان هذا العطاء جزاء منه سبحانه له على إحسانه في سيرته منذ سن التميز لم يكن مسيئًا في شيء قط ، وختمت بشهادته تعالى بما كان من اقتناع العزيز ببراءته من الخطيئة والتياث امرأته بها وحدها قال عز وجل :

٢٢ ﴿ ولما بلغ أشده ﴾ أي رشده وكمال قوته وشدته باستكمال نموه البدني والعقلي ﴿ آتيناه حكما وعلما ﴾ أي وهبناه حكما إلهاميا وعقليا بما يعرض له أو عليه

من النوازل والمشكلات مقرونا بالحق والصواب ، وعلما لدنيا وفكريا بحقائق ما يعنيه من الامور ، وهذه السن في عرف الاطباء تتم في خمس وعشرين سنة ، ولأهل اللغة ورواة التفسير فيها أقوال فمن عكرمة أنها ٢٥ سنة وعن ابن عباس انها ثلاث وثلاثون سنة ولعله أخذه من قوله تعالى في كمال البنية الانسانية (حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) فجعلها درجتين بلوغ الاشد وبلوغ الاربعين وهي سن الاستواء كما قال في موسى (٢٨ : ١٤ فلما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين) فالاول مبدأ استكمال النمو العضلي والعصبي والثاني مستواه ، وبه يتم الاستعداد للنبوة ووحي الرسالة وقد ثبت عن علماء النفس والاجتماع ان الانسان يظهر استعداده العقلي والعلمي بالتدريج حتى اذا بلغ خمساً وثلاثين سنة لا يظهر فيه شيء جديد من العلم الكسبي غير ما ظهر من بدء سن التمييز الى هذه السن ، وإنما يكمل ما كان ظهر منه اذا هو ظل مزاولا له ومشتغلا بتكميله ، وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى (١٠ : ١٦ فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) وفصلناه في كتاب الوحي المحمدي وقد ظهر حكم يوسف وعلمه

بعد بلوغ أشده في مصر كما يأتي تفصيله في مواضعه ﴿ وكذلك نجزي المحسنين ﴾ أي وكذلك شأننا وسنتنا في جزاء المتحلين بصفة الاحسان ، الثابتين عليه بالاعمال ، الذين لم يدنسوا فطرتهم ولم يدسوا أنفسهم بالاساءة في أعمالهم ، نؤتيهم نصيبا من الحكم بالحق والعدل ، والعلم الذي يزينه ويظهره القول الفصل ، فيكون لكل محسن حظه من الحكم الصحيح والعلم النافع بقدر إحسانه ، وبما يكون له من حسن التأثير في صفاء عقله ، وجودة فهمه وفقهه ، غير ما يستفيده بالكسب من غيره ، لا يؤتى مثله المسيئون باتباع أهوائهم وطاعة شهواتهم ، وقال ابن جرير الطبري : وهذا وإن كان مخرج ظاهره على كل محسن فالمراد به محمد ﷺ يقول له عز وجل كما فعلت هذا بيوسف من بعد ما لقي من اخوته ما لقي . . فكذلك أفعل بك فأنجيك من مشركي قومك الذين يقصدونك بالعداوة وأمكن لك في الارض الخ (وأقول) لا شك أن هذه السنة في جزاء المحسنين عامة ولكل محسن منها بقدر إحسانه ، وإذن يكون حظ محمد ﷺ أعظم من حظ يوسف وغيره من الانبياء عليهم السلام

(٢٣) وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ: هَيْتَ لَكَ، قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ، إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ، إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢٤) وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ، كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ (٢٥) وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ، قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

(مسألة المراودة والهم والمطاردة)

٢٣ ﴿ وراودته التي هو في بيتها عن نفسه ﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة وصية العزيز لامرأته باكرام مثواه وما عللها به من حسن الرجاء فيه، وما يليه الله تعالى من عنايته به وتمهيد سبيل الكمال له بتمكينه في الأرض، يقول ان هذه المرأة التي هو في بيتها نظرت اليه بغير العين التي نظر اليه بها زوجها، وأرادت منه غير ما أراده هو وما أراده الله من فوقهما، هو أراد ان يكون قهرمانا أو ولداً لهما، والله أراد أن يمكن له في الارض ويجعله سيد البلاد كلها، وهي أرادت ان يكون عشيقا لها: وراودته عن نفسه أي خادعته عنها وراوغته لأجل ان يرود أو يريد منها ما تريد هي منه مخالفا لارادته هو وارادة ربه، والله غالب على أمره، قال في المصباح المنير: أراد الرجل كذا ارادة وهو الطلب والاختيار، وراودته على الامر مراودة ورواداً من باب قاتل طلبت منه فعله وكأن في المراودة معنى المخادعة لان المراود يتلطف في طلبه تلطف المخادع ويحرص حرصه. وقال الراغب:

المراودة أن تنازع غيرك في الارادة فتريد غير ما يريد ، أو ترود غير ما يرود ، وذكر شواهد الآيات في هذه القصة ومنها قول إخوة يوسف له (سنراود عنه أباه) أي نحتال عليه ونخدعه عن إرادته ليرسل أخاه معنا. وقال في أساس البلاغة: وراوده عن نفسه خادعه عنها وراوغه ، وقال في الكشاف المراودة مفاعلة من راد يرود اذا جاء وذهب ، كأن المعنى خادعته عن نفسه أي فعلت ما يفعل المخادع عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده ، يحتال أن يغلبه عليه ويأخذه منه ، وهي عبارة عن التحيل لمواقعته إياها اهـ ولو رأت منه أدنى ميل اليها وهي تخلو به في مخادع بيتها لما احتاجت إلى مخادعته بالمراودة، ولما خابت في التعريض له بالمغازلة والمهازلة، تنزلت إلى المكاشفة والمصارحة ، إذ كان كل ما سبقه منها وحدها لم يشاركها فيه ، ﴿وغلقت الابواب﴾ أي أحكمت اغلاق باب المخدع الذي كانا فيه وباب البهو الذي يكون أمام الحجرات والغرف في بيوت الكبراء وباب الدار الخارجي، وقد يكون في أمثال هذه القصور أبواب أخرى متداخلة ﴿وقالت هيت لك﴾ أي هلم أقبل وبادر ، وزيادة «لك» بيان للمخاطب كما يقولون هلم لك وسقيا لك. واقتصر على هذا في التنزيل، وهو منتهى النزاهة في التعبير، والله أعلم بما زادته من الاغراء والتهييج الذي تقتضيه الحال ، ونقل رواة الاسرائيليات عنها وكذا عنه من الوقاحة ما يعلم بالضرورة أنه كذب فان مثله لا يعلم الا من الله تعالى أو بالرواية الصحيحة عنها أو عنه ولا يستطيع أن يدعي هذا أحد كما يأتي قريبا. وهيت اسم فعل قرئ بفتح الهاء وكسرها مع فتح التاء وبضمها كحيث ، وروي انها لغة عرب حوران ، وكان سبب اختيارها انها أخصر ما يؤدي المراد بأكمل النزاهة اللائقة بالذكر الحكيم، وهو ما لم يعقله أولئك الرواة لما يخالفه ويناقضه ﴿قال معاذ الله﴾ أي أعوذ بالله معاذاً وأتحصن به فهو يعيذني أن أكون من الجاهلين الفاسقين ، كما قال بعد ان استعانت عليه بكيد صواحبها من النسوة (وإلا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين)

وجملة قال معاذ الله الخ بيان مستأنف لجواب يوسف مبني على سؤال تقديره: وماذا قال بعد تسفل المرأة وهي سيدته إلى هذه الدركة من التذلل له ؟ وهو كما قالت

مريم ابنة عمران للملك الذي تمثل لها بشراً سويا (إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا) وعلل هذه الاستعاذة بقوله ﴿ إنه ربي أحسن مثواي ﴾ أي إنه تعالى ولي أمري كله أحسن مقامي عندكم وسخركم لي بما وفقني له من الامانة والصيانة فهو يعيذني ويعصمني من عصيانه وخيانتكم ، ويحتمل أنه أراد بربه مالكه العزيز في الصورة وان كان حرا مظلوما في الحقيقة ، كما يقال رب الدار ، وكان من عرفهم اطلاقه على الملوك والعظماء كما يأتي في قوله عليه السلام لساقي الملك في السجن (إذكرني عند ربك) ولكن الله عاقبه انه لم يذكر حينئذ ربه ، فكان نسيانه له سببا لطول مكثه في السجن كما يأتي ، ثم إنه قال لرسول الملك .اذ جاءه يطلبه لأجله (ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عليم) وعلى هذا القول وقد جرى عليه الجمهور يكون الضمير في « انه » ما يسمونه ضمير الشأن والقصة أي إن الشأن الذي أنا فيه هو ان سيدي المالك لرقبتي قد أحسن معاملتي في اقامتي عندكم وأوصاك باكرام مثواي فلن أجزيه على إحسانه بشر الاساءة وهو خيانته في أهله، وهذا التفسير تعليل لرد مراودتها بعد الاستعاذة بالله منها، لا تعليل الاستعاذة نفسها كالأول، والفرق بينهما دقيق لما بينهما من العموم في الاول والخصوص في الثاني . ثم علل امتناعه بما هو خاص بنزاهة نفسه فقال

﴿ إنه لا يفلح الظالمون ﴾ لانفسهم وللناس كالخيانة لهم والتعدي على أعراضهم وشرفهم، لا يفلحون في الدنيا ببلوغ مقام الامامة الصالحة والرياسة العادلة ، ولا في الآخرة بجوار الله ونعيمه ورضوانه . . وفي جملة الجواب من الاعتصام والاعتزاز بالايمان بالله والامانة للسيد صاحب الدار والتعريض بخيانة امرأته له المتضمن لاحتقارها ما أضرم في صدرها نار الغيظ والانتقام، مضاعفة لنار الغرام، وهو ما بينه تعالى بقوله مؤكداً بالقسم لانه مما ينكره الاخيار من شرور الفجار :

٢٤ ﴿ ولقد همت به ﴾ أي وتالله لقد همت المرأة بالبطش به لعصيانه أمرها، وهي في نظرها سيدته وهو عبدها ، وقد أذلت نفسها له بدعوته الصريحة إلى نفسها بعد الاحتيال عليه بمراودته عن نفسه ، ومن شأن المرأة أن تكون مطلوبة لا طالبة ،

ومراودة عن نفسها لامراودة ، حتى ان حماة الانوف من كبراء الرجال ، ليطأطؤن الرءوس لفقيرات الحسان ربات الجمال ، ويبذلون لهن مايعتزون به من الجاه والمال ، بل إن الملوك ليذلون أنفسهم لمملوكاتهم وأزواجهم ولا يأبون ان يسموا أنفسهم عبيداً لهن ، كما روي عن بعض ملوك الاندلس :

نحن قوم تذيبنا الاعين النجـ ... ـل على أننا نذيب الحديدا
فترانا لدى الكريهة أحرا ... راً وفي السلم للملاح عبيداً

ولكن هذا العبد العبراني الخارق للطبيعة البشرية في حسنه وجماله ، وفي جلاله وكماله ، وفي إبائه وتألهه ، قد عكس القضية ، وخرق نظام الطبيعة والعوائد بين الجنسين ، فأخرج المرأة من طبع أنوثتها في إدلالها وتمنعها ، وهبط بالسيدة المالكة من عزة سيادتها وسلطانها ، ودهور الاميرة (الارستقراطية) من عرش عظمتها وتكبرها ، وأذلها لعبدها وخادمها ، بما هونه عليها : قرب الوساد ، وطول السواد (١) والخلوة من وراء الاستار والابواب ، حتى انها لتراوده عن نفسه في مخدع دارها ، فيصد عنها علواً ونفاراً ، ثم تصارحه بالدعوة إلى نفسها فيزداد عتواً واستكباراً ، معتزاً عليها بالديانة والامانة ، والترفع عن الخيانة ، وحفظ شرف سيده وهو سيدها وزوجها وحقه عليها أعظم ، ان هذا الاحتقار لا يطاق ، ولا علاج لهذا الفاتن المتمرد إلا تذليله بالانتقام ، هذا ماثار في نفس هذه المرأة المفتونة بطبيعة الحال (كما يقال) وشرعت في تنفيذه أو كادت ، بأن همت بالبطش به في ثورة غضبها ، وهو انتقام معهود من مثلها وممن دونها في كل زمان ومكان ، وأكثر ما ترويه لنا منه قضايا المحاكم وصحف الاخبار ، وكاد يرد صيالها ويدفعه بمثله وهو قوله تعالى ﴿ وهم بها لولا أن رأى برهان ربه ﴾ ولكنه رأى من برهان ربه في سريرة نفسه ، ماهو مصداق قوله تعالى (والله غالب على أمره) وهو إما النبوة التي تلي الحكم

١) السواد بالفتح شخص الانسان وبالكسر مصدر ساوده اذا ساره فقرب سواده من سواده أي شخصه من شخصه - والكلمة لابنة الخص اعتذرت بها عن نفسها بعد ان فتنت فقيل لها : لم ... وأنت سيدة قومك ؟ فقالتها فارسلتها مثلا يجب أن يعتبر به الذين يتساهلون في السماح لنسائهم بالخلوة بالرجال من الخدم فضلا عن غيرهم

والعلم اللذين آتاه الله إياهما بعد بلوغ الاشد ، وشاهده قوله تعالى (قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مبينا) وإما معجزتها كما قال تعالى لموسى في آيتي العصا واليد (فذانك برهانان من ربك) وإما مقدمتها من مقام الصديقية العليا وهي مراقبته لله تعالى ورؤية ربه متجليا له ناظرا اليه ، وفاقا لما قاله أخوه محمد خاتم النبيين في تفسير الاحسان « أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك » فيوسف قد رأى هذا البرهان في نفسه ، لا صورة أبيه متمثلة في سقف الدار ، ولا صورة سيده العزيز في الجدار ، ولا صورة ملك يعظه بآيات من القرآن ، وأمثال هذه الصور التي رسمتها أخيلة بعض رواة التفسير المأثور بما لا يدل عليه دليل من اللغة ولا العقل ولا الطبع ولا الشرع ، ولم يرو في خبر مرفوع إلى النبي ﷺ في الصحاح ولا فيما دونها ، وما قلناه هو المتبادر من اللغة ووقائع القصة ، ومقتضى ما وصف الله به يوسف في هذا السياق وغيره من السورة ولا سيما قوله في أوله (وكذلك نجزي المحسنين) وما فسر النبي ﷺ به الاحسان ، وقوله في تعليله

﴿ كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ﴾ أي كذلك فعلنا وتصرفنا في أمره لنصرف عنه دواعي ما أرادته به أخيراً من السوء وما راودته عليه قبله من الفحشاء ، بحصانة أو عصمة منا تحول دون تأثير دواعيها الطبيعية في نفسه ، فلا يصيبه شيء يخرجه من جماعة المحسنين الذين شهدنا له بأنه منهم ، إلى جماعة الظالمين الذين ذمهم وشهد هو في رده عليها بأنهم لا يفلحون وشهادته حق

﴿ إنه من عبادنا المخلصين ﴾ بفتح اللام وهم آباؤه الذين أخلصهم ربهم وصفاهم من الشوائب وقال فيهم (٣٨ : ٤٥ واذكر عبادنا ابراهيم واسحاق ويعقوب أولي الايدي والابصار ٤٦ إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ٤٧ وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار) وقد قلنا في أول القصة ، إن يوسف هو الحلقة الرابعة في سلسلتهم الذهبية ، وان أباه بشره بذلك بعد أن قص عليه رؤياه إذ قال له (وكذلك يجتبيك ربك) فالاجتباء هو الاصطفاء ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر (المخلصين) بكسر اللام . والقراءتان متفقتان متلازمتان فهم مخلصون لله في إيمانهم به وحبهم وعبادتهم له ، ومخلصون عنده بالولاية والنبوة والعناية

والوقاية من كل ما يبعدهم عنه ويسخطه عليهم، والجملة تعليل لصرف الله السوء والفحشاء عنه، ولم يقل لنصرفه عن السوء والفحشاء فانه لم يعزم عليهما بل لم يتوجه اليهما فيصرف عنهما، وهمه لأول وهلة بدفع صيالها هم بأمر مشروع وجد مقتضيه مقترنا بالمانع منه وهو رؤيته برهان ربه فلم ينفذه، فكان الفرق بين همها وهمه أنها أرادت الانتقام منه شفاء لغيظها من خيبتها واهانته لها فلما رأى أمارة وثوبها عليه استعد للدفاع عن نفسه وهم به، فكان موقفهما موقف المواثبة، والاستعداد للمضاربة، ولكنه رأى من برهان ربه وعصمته مالم تر هي مثله، فألهمه أن الفرار من هذا الموقف هو الخير الذي تتم به حكمته سبحانه وتعالى فيما أعده له، فلجأ إلى الفرار ترجيحا المانع على المقتضي، وتبعته هي مرجحة المقتضي على المانع حتى صار جزما، واستبقا باب الدار، وكان من امرهما ما يأتي بيانه في الآية التالية، ونقدم عليه رأي الجمهور في الهم من الجانبين

﴿ رأى الجمهور فى همت به وهم بها وبيان بطلانه ﴾

ذهب الجمهور المخدوعون بالروايات الى أن المعنى انها همت بفعل الفاحشة ولم يكن لها معارض ولا مانع منها، وهم هو بمثل ذلك ولولا أنه رأى برهان ربه لاقترفها، ولم يستح بعضهم ان يروى من أخبار اهتياجه وتهوكه فيه ووصف انهماكه وإسرافه في تنفيذه، وتهتك المرأة في تبذلها بين يديه، ما لا يقع مثله الا من أوقح الفساق المسرفين المستهترين، الذين طال عليهم عهد استباحة الفواحش وألفتها حتى خلعوا العذار، وتجردوا من جلابيب الحياء، وأمسوا عراة من لباس التقوى وحلل الآداب، كأهل مدنية هذا العصر من الرجال والنساء في مواخير البغاء السرية، وما يقرب منه في حمامات البحر الجهرية، حتى كادوا يعيدون للعالم فجور مدينة (بومباي) الرومانية، التي خسف الله بها وأمطر عليها من براكين النار مثلما أمطر على قرية قوم لوط من قبلها، فان مثل هذا الذي افتروه في قصة هذا النبي الكريم لا يقع مثله ممن ابتلي بالمعصية أول مرة من سليمي الفطرة، ولا من سذج الاعراب الذين لم تغلبهم سورة الشهوة الجامحة على حيائهم الفطرى وإيمانهم وحيائهم من نظر ربهم اليهم،

فضلا عن نبي عصمه الله ووصفه بما وصف وشهد له بما شهد، وقد بلغ ببعضهم (كالسدي) الجهل بالدين والوقاحة وقلة الادب ان يزعموا ان يوسف عليه السلام لم ير برهانا واحدا بل رأى عدة براهين من رؤية والده متمثلا له منكرا عليه، وتكرار وعظه له، ومن رؤية بعض الملائكة ونزولهم عليه باشد زواجر القرآن بآيات من سوره، فلم تنهنه من شبقه، ولم تنهه عن غيه، حتى كان أن خرجت شهوته من أظافره، ومعنى هذا أنه لم يكف إلا عجزاً عن الامضاء، أفبهذا صرف الله عنه السوء والفحشاء، وكان من عباد الله المخلصين، وأنبيائه المصطفين المجتبين الاخيار؟

ولئن كان عقلاء المفسرين أنكروا هذه الروايات الاسرائيلية الحمقاء، حماية لعقيدة عصمة الانبياء، فانه لم يكد يسلم أحد من تأثير بعضها في أنفسهم، وتسليمهم لهم ان الهم من الجانبين كان بمعنى العزم على الفاحشة، إلا من خالف قواعد اللغة فقال ان قوله تعالى (وهمّ بها) جواب لقوله (لولا أن رأى برهان ربه) ومن قال إن جوابه محذوف دل عليه ماقبله، فهو على هذين القولين لم يهم بشيء، وهو خلاف المتبادر من العبارة أو ظاهرها، وتأوله بعضهم بأن همه بالفاحشة بمقتضى الداعية الفطرية لاينافي العصمة وانما ينافيها طاعتها بدليل ما صح في الحديث ان من هم بسيئة ولم يفعلها لم تكتب عليه، وان امتناعه عنها بترجيح داعية الايمان وطاعة الله تعالى مع طغيانها وإلحاحها الطبيعي عليه أدل على الايمان والطاعة من كونه لم يفعلها كراهة لها وعزوفا عنها لقبحها، ولهم تأويلات من هذا ولقد كانوا لولا تأثير الرواية في غنى عنها،

والتأويل الاخير أوله مقبول وآخره مردود، فههنا مرتبتان إحداهما الكف عن المعصية جهاداً للنفس وكبحا لها خوفا من الله تعالى، وهي مرتبة الصالحين الابرار، ومرتبة الكراهة لها والاشمئزاز منها حياء من الله ومراقبة له واستغراقا في شهوده، وهي مرتبة الصديقين والنبيين الاخيار، الذين اذا عرضت لهم الشهوة المستلذة بالطبع، بالصورة المحرمة في الشرع، عارضها من وجدان الايمان، وتجلي الرحمن، ما تغلب به روحانيتهم الملكية، على طبيعتهم الحيوانية، وهذا مما قد يحصل لمن دون الانبياء منهم، فكيف بمن يرون برهان ربهم بأعين قلوبهم، وينعكس نوره عن

بصائرهم فيلوح لأبصارهم ، كما أشرنا اليه في تفسيره آنفا ؟

وهذه المرتبة درجات منها فقد الشهوة الطبيعية في هذه الحال، أوفقد الشعور بالقدرة على وضعها في الموضع المحرم مع وجودها على أشدها ، ولا عجب فقوى النفس وانفعالاتها الوجدانية تتنازع فيغلب أقواها أضعفها . حتى ان من الاباحيين والاباحيات من أهل الحرية الطبيعية من يملك في مثل تلك الخلوة منع نفسه أن يبيحها لمن يراوده عنها، لاخوفا من الله ولاحياء منه لانه غير مؤمن به أو بعقابه، بل وفاء لزوج أو عشيق عاهده على الاختصاص به فصدقه

حدثنا مصور سوري كان زير نساء فاسق أنه كان في بعض الولايات المتحدة الامريكانية فأعلن في بعض الجرائد أنه يطلب امرأة جميلة لاجل أن يصورها كما يشاء بجعل معين من المال وهذا معهود عند الافرنج، فجاءه عدة من الحسان اختار إحداهن وخلا بها في حجرته الخاصة وأوصد بابها ، وأمرها بالتجرد من جميع ثيابها، فتجردت فطفق يصورها على أوضاع مختلفة من انتصاب وانحناء ، وميل والتواء، وإقبال وإدبار ، وهو لايفكر في غير إتقان صناعته ، فعرض لها دوار في رأسها ، فجلست على أريكة للاستراحة فجلس بجانبها وأنشأ يلاعبها ويداعبها وهي ساكنة ساكتة ، فتنبه في نفسه من الشعور ما كان غافلا أو نائما ، فراودها عن نفسها ، فتمنعت بل امتنعت ، فعرض عليها المال فأعرضت ، فقال لها أنت حرة في نفسك ولكني أرجو منك أن تجيبيني عن سؤال علمي هو مابيان سبب هذا الامتناع ؟ قالت سببه أني عاهدت رجلا يحبني وأحبه على أن يكون كل منا للآخر لايشرك في الاستمتاع به أحداً ، ولا يبتغي به بدلا ، فقال لها اني أهنئك وأحترم وفاءك هذا ، ثم أتم صناعته ونقدها الجعل المعين فأخذته وانصرفت

والراجح عندي ان هذه المرأة لم تشته مواتاة هذا الرجل فتجاهد نفسها على الامتناع ، وان المانع من اشتهائه توطين نفسها على الوفاء لعشيقها الاول حتى لم تعد تتوجه الى الاستمتاع بغيره ، وتوجيه النفس الى الشيء أو عنه هو صاحب السلطان الأعلى على الارادة ، وتربية الارادة هي أصل التخلق بالفضائل والتخلي عن الرذائل باتفاق الحكماء والصوفية ، ويسمي هؤلاء سالك طريق الحق مريدا ،

والواصل إلى غايته مرادا ، أي مجتبى مختارا، وهو لا يكون على كماله الا لاصحاب الايمان اليقيني الوجداني ، ومن ذاق عرف، ومن حرم انحرف ، كما قال استاذنا في رسالة التوحيد ، ولقد عجبنا أن أنكر علينا بعض المحرومين عن هـذا ممن نمدحهم بحق من الصالحين قولنا في المقصورة الرشيدية فيمن امتنع من رقية صدر فتاة حسناء:

أنت فتى خاف مقام ربه ... مازال ينهى نفسه عن الهوى
لم يقترف فاحشة قط ولم ... يعزم ولا همّ بها ولا نوى
بغرة منها وصفو نية ... في معزل تشهيه اقصى ما اشتهى
مما عنيه به شيطانه ... من حيث لا يطمع منه في خنا
لكنه استعصم راوبا لها ... ما امر الله به وما نهى

إذ ظن المنكر فيه انه فضل نفسه على يوسف عليه السلام ، وأين هذا من ذاك (*)

وجملة القول ان أعظم مزايا البشر في قوة الارادة فلولاها لـكان الانسان كالحيوان الاعجم عبد الطبيعة ، ولذلك كانت المراودة احتيالا لتحويل الارادة وجعلها خاضعة للمراود ، وإنما يظفر فيها من كانت إرادته أقوى ، وفوق ذلك عناية الله تعالى (فتأمل وتدبر)

فاذا كان في أهل الاباحة والحرية المطلقة من تملك إرادتها ولا تلين لمراودها، ولا يغريها المال وهو المعبود الاكبر لامثالها في بلادها فيحملها على نقض عهدها في مثل تلك الخلوة وذلك التجرد بين يدي مصورها ،ولقد كان من أجمل الشباب، وأبرعهن في تصبي النساء ، أفيكثر أو يستغرب في رأي أولئك الرواة أن يكون يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم في وراثته الفطرية والادبية ومقام النبوة عن آبائه الاكرمين، وما اختصه به ربه وكونه هو الغالب على أمره من تربيته وعنايته، وما شهد له به من العرفان والاحسان والاصطفاء ، وما صرف عنه من دواعي السوء والفحشاء، وما قص علينا من شهادة تلك المرأة له على نفسها بقولها (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) أي استمسك بعروة العصمة الوثقى التي لا انفصام لها ، ثم ما شهد له به صواحبها من المراودات من قولهم (حاش لله ما علمنا عليه

(*) راجع هذه المسألة في ص ٥٤٥ من جزء التفسير التاسع وما قبلها وما بعدها

من سوء) أي أدنى شيء سيء، ثم ما أيدت به شهادتهن من قولها (الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) أيكثر عليه أو يستغرب منه أن يكون أملك لنفسه من تلك المرأة الاباحية، أو بمنجاة من الهم الذي زعموه، وصوروه بشر ما تصوروه، أو بما صوره لهم مضلوهم من زنادقة اليهود ليلبسوا عليهم دينهم، ويشوهوا به تفسير كلام ربهم؟ ثم يكون منتهى شوط المنكرين عليهم أن يتأولوا تفسيرهم تأويلا، والقرآن يتبرأ منه بلغته وأسلوبه وأدبه وهدايته والعبرة المرادة منه لخاتم رسله والمؤمنين به، ولايغرنك إسناد تلك الروايات إلى بعض الصحابة والتابعين، فلو لم يكن لنا من الادلة على وضعها عليهم او تصديقهم لقول بعض اليهود فيها إلا بطلان موضوعها في نفسه، وكونه من علم الغيب في القصة التي لم يعلم رسول الله منها غير ماقصه الله عليه في هذه السورة كما صرح به في الآية (١٠٢) آخرها ـ لولم يكن لنا من أدلة وضعها غير هذا لكفى، فكيف وهي مخالفة للقرآن في لغته كمخالفتها له في هدايته أيضا

رد قول الجمهور في تفسير همها وهمه عليه السلام

فأنا أرد على جميع من فسروا هم المرأة بغير مااخترته لاهمه وحده، وأقول لولا الغرور بالروايات الباطلة لم يخطر لاحد منهم غيره، أرد عليهم بعبارة القرآن في مدلولها اللغوي فهو حجة عليهم فأقول:

أجمع أهل اللغة على ان الهم انما يكون بالاعمال، لا بالشخوص والاعيان، وتحقيق معناه أنه مقاربة فعل تعارض فيه المانع والمقتضي فلم يقع لرجحان المانع، وهو الموافق لقول علماء الاصول في التعارض الأعم، ولكن رجحان المانع هنا قد يكون بارادة صاحب الهم ومنه هم يوسف، وقد يكون من غيره ومنه هم هذه المرأة: كان همهما واحدا وهو البطش بالضرب أو ما في معناه، وكان المانع منه إرادته هو وعجزها هي بهربه، وهاك الشواهد على القسمين

حكى الله عن المشركين في سورتي الانفال والتوبة أنهم (هموا باخراج الرسول) ﷺ من بلده مكة ولكنهم لم يفعلوا لانهم خافوا ان يستجيب له غيرهم من العرب فيقوى أمره فرجحوا المانع بارادتهم، وحكى عن المنافقين أنهم (هموا بما لم ينالوا) إذ حاولوا أن

يشردوا به بعيره في العقبة منصرفه من غزوة تبوك ، فلم ينالوا مرادهم عجزا منهم وحفظا من ربه له ﷺ وفي معناه قوله تعالى له (ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك) ولكنه قدم هنا لولا فكان دليلا على أنهم فكروا في ذلك وما قاربوا. وقال في بعض المؤمنين (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) أي تتركا المضي مع الرسول للقتال يوم أحد جبنا واتباعا لعبد الله بن أبيّ ومن معه من المنافقين ، ولكن غلب عليهما داعي الايمان فلم تفشلا وهو المعبر عنه بقوله تعالى (والله وليهما) فرجحتا المانع من الفشل بالمقتضي للجهاد

وفي المسند والصحيحين وغيرها عن ابن مسعود ان النبي ﷺ هم أن يأمر رجلا يصلي بالناس ثم يأمر من يحرق على المتخلفين عن صلاة الجمعة بيوتهم – وفي حديث ابي هريرة عند أبي داود والترمذي « ثم آتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فأحرقها عليهم » يعني ﷺ انهم يستحقون هذا حتى كاد يفعله ولكنه امتنع ترجيحا المانع على المقتضي

إذا علم هذا فمن الجلي أنه لايصح تفسير (ولقد همت به) بهذا المعنى الذى أثبتناه بشواهد الكتاب والسنة الا بما قررناه ، وان ماقاله الجمهور باطل لمخالفته له ، بل للغة القرآن وهدايته ، وإنما خدعتهم به الروايات الباطلة ، وبيانه من وجوه (أولها) ان الهم لايكون الا بفعل للهام والوقاع ليس من أفعال المرأة فتهم به وإنما نصيبها منه قبوله ممن يطلبه منها بتمكينه منه ، وهذا التمكين هو الذي يثبت به دخول الزوجية الذي تستحق فيه المرأة النفقة من زوجها كما هو مقرر في الفقه (ثانيها) أن يوسف عليه السلام لم يطلب من امرأة العزيز هذا الفعل فيسمي قبولها لطلبه ورضاها بتمكينه منه هما لها ، فان نصوص الآيات قبل هذه الآية وبعدها تبرئه من ذلك بل من وسائله ومقدماته أيضا ، (ثالثها) لو أن ذلك وقع لكان الواجب في التعبير عنه ان يقال : « ولقد هم بها وهمت به » لان الاول هو المقدم بالطبع والوضع وهو الهم الحقيق ، والهم الثاني متوقف عليه لايتحقق بدونه (رابعها) أنه قد علم من القصة أن هذه المرأة كانت عازمة على ماطلبته طلبا جازما مصرة عليه ليس عندها أدنى تردد فيه ولا مانع منه يعارض المقتضي له ، فاذن

لايصح ان يقال إنها همت به مطلقا حتى لو فرض جدلا انه كان قبولا لطلبه ومواتاة له ، اذ الهم مقاربة الفعل المتردد فيه ، وهو الذي يصح فيما حققناه من إرادة تأديبه بالضرب على أهون تقدير ، فهذا هو المتبادر من نص اللغة ومن السياق وأقربه قوله عز وجل

٢٥ ﴿ واستبقا الباب ﴾ أي فر يوسف من أمامها هاربا الى باب الدار يريد الخروج منه للنجاة منها ترجيحاً للفرار على الدفاع الذي لايعرف مداه ، وتبعته تبغي إرجاعه حتى لا يفلت من يدها وهي لاتدري أين يذهب اذا هو خرج ولا مايقول وما يفعل ، وتكلف كل منهما ان يسبق الآخر ، فادركته ﴿ وقدت قميصه من دبر ﴾ إذ جذبته به من ورائه فانقد ، قالوا إن القد خاص بقطع الشيء أو شقه طولا والقط قطعه عرضا ﴿ وألفيا سيدها لدى الباب ﴾ أي وجدا زوجها عند الباب ، وكان النساء في مصر يلقبن الزوج بالسيد واستمر هذا الى زماننا ، ولم يقل سيدهما لان استرقاق يوسف غير شرعي وهذا كلام الله عز وجل لا كلام الرجل المسترق له ، ولعله كان قد تبناه بالفعل ، فلما دخل ورآها في هذه الحالة المنكرة ﴿ قالت ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً ﴾ أي شيئا يسوءك مهما يكن صغيراً أو كبيراً كما يدل عليه تنكير (سوءا) ﴿ إلا أن يسجن ﴾ أي الا سجن يعاقب به ﴿ أو عذاب أليم ﴾ موجع يؤدبه ويلزمه الطاعة . وكان هذا القول مكراً وخداعا لزوجها من وجوه

(أحدها) إيهام زوجها ان يوسف قد اعتدى عليها بما يسوءه ويسوءها

(ثانيها) انها لم تصرح بذنبه لئلا يشتد غضبه فيعاقبه بغير ما تريده كبيعه مثلا

(ثالثها) تهديد يوسف وإنذاره مايعلم به أن أمره بيدها ليخضع لها ويطيعها ، فماذا قال يوسف في دفع التهمة الباطلة عنه وإسنادها اليها بالحق؟ ولولاه لأسبل عليها ذيل الستر؟

(٢٦) قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي ، وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٢٧) وَإِنْ

كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٢٨) فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ (٢٩) يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ

﴿ آيات تحقيق زوجها في القضية ﴾

هذه الآيات الأربع في تحقيق القضية وعلم زوجها به براءة يوسف وثبوت خطيئتها وبدئه ببيان جوابه الصريح المنتظر بعد اتهامها إياه بالتلميح وهو

٢٦ ﴿ قال هي راودتني عن نفسي ﴾ فامتنعت وفررت كما ترى . فصارت النازلة أو القضية باختلاف قوليهما موضوع بحث وتحقيق وتشاور بين زوجها وأهلها لم يبين لنا التنزيل تفصيله لأن المقصود من القصة فيه بيان نزاهة يوسف وفضائله للعبرة بها وإنما علمنا أن هذا وقع بالفعل ، كما نعلم أنه كان متوقعا بحكم العادة والعقل ، من قوله تعالى ﴿ وشهد شاهد من أهلها ﴾ أي أخبر عن مشاهدة أو علم كالمشاهدة ، وقيل حكم مستدلا بما ذكره وقد اختلفوا في هذا الشاهد كعادتهم في المبهمات التي يكثر فيها التخيل والاختراع هل كان صغيرا أو كبيرا أو حكيما أو من خاصة الملك أو حميه أو ابن عمه ؟ رووا عن مجاهد أنه قال ليس بإنسي ولا جان هو خلق من خلق الله : مع قول الله إنه من أهلها ، ولكن الرواية عن ابن عباس وسعيد ابن جبير والضحاك أنه كان صبياً في المهد يؤيدها ما رواه أحمد وابن جرير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال « تكلم أربعة وهم صغار ابن ماشطة فرعون وشاهد يوسف وصاحب جريج وعيسى بن مريم » وابن جرير عن أبي هريرة قال « عيسى بن مريم وصاحب يوسف وصاحب جريج تكلموا في المهد » وهذا موقوف والمرفوع ضعيف . وقد اختاره ابن جرير وحكاه ابن كثير بدون تأييد ولا رد ، وأما هذه الشهادة وفسرها بعضهم بالحكم فهي قوله

﴿ إن كان قميصه قد من قبل ﴾ أي من قدام ﴿ فصدقت ﴾ في دعواها انه أرادبها سوءاً فانه لما وثب عليها أخذت بتلابيبه تجاذبها فانقد قميصه وهما يتنازعان ويتصارعان ﴿ وهو من الكاذبين ﴾ في دعواه أنها راودته فامتنع وفر فتبعته وجذبته تريد ارجاعه ﴿ وإن كان قميصه قد من دبر ﴾ أي من خلف ﴿ فكذبت ﴾ في دعواها انه هجم عليها يريد ضربها ﴿ وهو من الصادقين ﴾ في قوله انه فر منها هاربا وهذه الشهادة ظاهرة على التفسير المختار الذى قررناه، ومشكلة على قول الجمهور كما صرح به بعض المدققين

٢٨ ﴿ فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن ﴾ أي ان هذا العمل ومحاولة التنصل منه بالاتهام من كيدكن المعهود منكن معشر النساء، فهو لم يخص الكيد بزوجه فيقال إنه أمر شاذ منها يجب التروي في تحقيقه بأكثر مما شهد به أحد أهلها، وهو لا يتهم في التحامل عليها وظلمها، بل هو سنة عامة فيهن في التفصي من خطيئاتهن، فقد أثبت خطيئتها مستدلا عليها بالسنة العامة لهن في أمثالها ﴿ إن كيدكن عظيم ﴾ لاقبل للرجال به ولا يفطنون لحيلكن في دقائقه

قال بعض المفسرين: ولربات القصور منهن القدح المعلى من ذلك لأنهن أكثر تفرغا له من غيرهن، مع كثرة اختلاف الكيادات اليهن. وههنا يذكرون قوله تعالى (إن كيد الشيطان كان ضعيفا) يستدلون به على ان كيد النساء أعظم من كيد الشيطان، ولا دلالة فيه وإن فرضنا ان حكاية قول هذا أقرار له، فالمقام مختلف وانما كيد النسوان بعض كيد الشيطان، ثم التفت اليها والى يوسف قائلا

﴿ يوسف أعرض عن هذا ﴾ الكيد الذي جرى لك ولا تتحدث به ولا تخف من تهديدها لك ﴿ واستغفري لذنبك ﴾ أيتها المرأة وتوبي إلى الله تعالى ﴿ انك كنت من الخاطئين ﴾ أي من جنس المجرمين مرتكبي الخطايا المتعمدين لها

ولهذا غلب فيه جمع المذكر فلم يقل من الخاطئات . وقد استدل الكرخي بقول هذا الوزير الكبير لزوجه على أنه كان قليل الغيرة وسيأتي ما يؤيده ، وزعم أبو حيان في البحر أن هذا مقتضى طبيعة تربة مصر وبيئتها ، وانها لرخاوتها لا ينشأ فيها الأسد ولو دخل فيها لا يبقى . وهذا كلام غير مبني على علم صحيح ، فاما سبب عدم نشوء الاسد في هذا القطر فهو خلوه من الغابات والادغال التي يعيش فيها ، وأما كونه اذا أدخل لا يبقى ، فان صح بالتجربة في الماضي فسببه عدم وجود المأوى له ، وها نحن أولاء نرى الاسود والفهود والنمور تعيش وتتناسل في حديقة الحيوان بالجيزة ، وانما أشرنا الى هذا للرد على زاعميه والاطالة فيه ليست من موضوع التفسير

---

(٣٠) وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ (٣١) فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ، فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ (٣٢) قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ، وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ (٣٣) قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ، وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ (٣٤) فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ (٣٥) ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا ٱلْءَايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ

(حادثة مكر النسوة بامرأة العزيز ومراودة يوسف)

هذه الآيات الخمس في حادثة النسوة من كبار بيوتات مصر اللاتي مكرن بامرأة العزيز لتجمعهن بهذا الشاب الذي فتنها جماله ، وأذلها عفافه وكماله ، حتى راودته عن نفسه وهو فتاها ، ودعته إلى نفسها فردها وأباها ، خشية وطاعة لله ، وحفظا لأمانة السيد المحسن اليه ، أن يخونه في أعز شيء لديه ، لعله يصبو اليهن ، ويجذبه من جمالهن الطارىء المفاجيء له ، مالم يجذبه من جمالها الذي ألفه قبل أن يبلغ أشده ، وكان نظره اليها نظر الرقيق الى سيدته ، أو الولد إلى والدته ، وقد جاءت في السورة بأبدع صورة من الايجاز والبلاغة ، وأعلى تعبير من الادب والنزاهة ، وهو :

٣٠ ﴿ وقال نسوة في المدينة ﴾ النسوة جمع قلة للمرأة من غير مادة لفظها ولم يبين لنا التنزيل عددهن ولا أسماءهن ولا صفاتهن لان الفائدة في العبرة محصورة في أن عملهن عمل جماعة قليلة يمهد في العرف ائتمارهن واتفاقهن على الاشتراك في مثل هذا المكر المنكر ، في مدينة كبيرة كعاصمة مصر ، التي بلغت منتهى فن الحضارة ، وما تقتضيه من التمتع بالشهوات والزينة ، ولفظ النسوة مفرد مذكر فيجوز تذكير ضميره للفظه وتأنيثه لمعناه

ومن غريب فتنة الروايات الباطلة أن يدعي بعضهم أن اللواتي أجبن دعوتها الآتية منهن كن أربعين امرأة ، وهو مردود بالتعبير عن العاذلات كلهن بجمع القلة ، وكذا ماعلم بقرينة الحال والمقال من أنهن من بيوتات كبار الدولة ، فان نساء البيوت الدنيا وكذا الوسطى لايتسامين بعد الانكار على امرأة العزيز كبير وزراء الملك ، إلى الوصول اليها بالمكر والحيلة ، لمشاركتها في فتنتها بل نعمتها ، أو سلب عشيقها منها ، ويؤيد ذلك ما يأتي من عاقبة حادثتهن ، وكان من الطبيعي المعهود أن يعرفن نبأها معه ، ويكون حديثهن الشاغل لهن في مجالسهن الخاصة ، وكان خلاصته

الوجيزة المؤدية لمرادهن منه ما حكاه التنزيل عنهن وهو قولهن ﴿ امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه ﴾ هذا خبر يراد به لازمه وهو التعجب والانكار الصوري من النواحي أو الجهات الأربع (١) كون المتحدث عنها امرأة عزيز مصر وزير الملك الاكبر في علو مركزها (٢) كونها تهين نفسها وتحقر مركزها بأن تكون مراودة لرجل عن نفسه وشأن مثلها إن سخت بعفتها أن تكون مراودة عن نفسها لامراودة لغيرها كما تقدم (٣) أن الذي تراوده عن نفسه هو فتاها ورقيقها (٤) أنها بعد ان افتضح أمرها وعرف بهسيدها وزوجها ، وعاملها بالحلم ، وأمرها باستغفار ربها ، لاتزال مصرة على ذنبها ، مستمرة على مراودتها ، وهو ما أفاده قولهن (تراود) وهو فعل المضارع الدال على الاستمرار ﴿ قدشغفها حبا ﴾ أي قد اخترق حبه شغاف قلبها أي غلافه المحيط به ، وغاص في سويدائه ، فملك عليها أمرها ، حتى انها لاتبالي ما يكون من عاقبة تهتكها ، واللائق بمقامها الكتمان ، ومكابرة الوجدان ﴿ إنا لنراها في ضلال مبين ﴾ أي إنا لنراها بأعين بصائرنا وحكم رأينا غائصة في غمرة من الضلال البين الظاهر البعيد عن محجة الهدى والصواب . وهن ماقلن هذا إنكارا للمنكر وكرها للرذيلة ، ولا حبا في المعروف ونصرا للفضيلة ، وإنما قلنه مكرا وحيلة ، ليصل اليها فيحملها على دعوتهن ، وإرائتهن بأعين أبصارهن ، مايبطل مايدعين رؤيته بأعين بصائرهن ، فيعذرنها فيما عذلنها عليه ، فهو مكر لارأي

٣١ ﴿ فلما سمعت بمكرهن ﴾ وكان من المتوقع أن تسمعه لما اعتيد بين هذه البيوتات ، من التواصل بالزيارات ، واختلاف الخدم من كل منها الى الآخر ، وهن ما قلنه الا لتسمعه فان لم يصل اليها عفواً ، احتلن في إيصاله قصدا ، فكان ما أردنه ﴿ أرسلت اليهن وأعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا ﴾

أي دعتهن الى الطعام في دارها ، ومكرت بهن كما مكرن بها ، بأن أعدت وهيأت لهن ما يتكئن عليه اذا جلسن من الكراسي والأرائك وهو المعتاد في دور الكبراء قال تعالى في صفة الجنة (متكئين فيها على الأرائك) وكان ذلك في حجرة مائدة الطعام ، وأعطت كل واحدة منهن سكينا ليقطعن به ما يأكلن من لحم أو فاكهة، وروي عن بعض مفسري السلف تفسير المتكأ بالطعام الذي يتكأ عليه أي يعتمد عليه لأجل قطعه كالجامد والشديد القوام ، دون الرخو كالموز الناضج من الفاكهة والحساء من الطعام ، والاتكاء على الشيء هو التمكن بالجلوس عليه أو الاعتماد عليه باليد أو اليدين ، قال في المصباح المنير : وتوكأ على عصاه اعتمد عليها واتكأ جلس متمكنا وفي التنزيل (وسررا عليها يتكئون) أي يجلسون وقال (وأعدت لهن متكأ) أي مجلسا يجلسن عليه . قال ابن الأثير : والعامة لا تعرف الاتكاء الا الميل في القعود معتمدا على أحد الشقين ، وهو يستعمل في المعنيين جميعا ، يقال اتكأ اذا أسند ظهره أو جنبه الى شيء معتمدا عليه ، وكل من اعتمد على شيء فقد اتكأ عليه وروى عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير تفسير المتكأ هنا بالاترج أو الاترنج [1] لأنه لا يقطع الا بالاتكاء عليه ، وفي السنة أنه صلى الله عليه وسلم ما كان يأكل وهو متكيء ﴿وقالت اخرج عليهن﴾ أي أمرت يوسف بالخروج عليهن وكان في حجرة أو مخدع في داخل حجرة الطعام التي كن فيها محجوبا عنهن ، ولو كان في مكان خارج عنها لقالت ادخل عليهن ، فعلم من هذا أنها تعمدت أن يفجأهن وهن مشغولات بما يقطعنه ويأكلنه عالمة بما يكون لهذه الفجاءة من تأثير الدهشة، وهو ما حكاه التنزيل عنهن من قوله تعالى

---

(١) الاترج بالجيم المشددة ويقال اترنج وترنج ثمر من جنس الليمون الحامض كبير مستطيل بشكل بطيخ الشام يسميه العوام الكباد (بتشديد الباء) حامضه في جوفه قليل وسائره يؤكل بعد ازالة قشرة سطحه اللاصقة بجحمه الذي يؤكل اذا نضج

﴿ فلما رأينه أكبرنه ﴾ أي أعظمنه ودهشن لذلك الحسن الرائع ، والجمال البارع ، وغبن عن شعورهن ﴿ وقطعن أيديهن ﴾ بدلا من تقطيع ما يأكلن ، ذهولا عما يعملن ، بأن استمرت حركة السكاكين الارادية بعد فقد الارادة على ما كانت عليه قبل فقدها ، ولكنها وقعت على أكف شمائلهن وقد سقط منها ما كان فيها من استرخائها بذهول تلك الدهشة فقطعتها أي جرحتها ، ولولا استرخاؤها لأبانتها ، والظاهر ان مضيفتهن تعمدت جعلها مشحوذة فوق المعهود في سكاكين الطعام مبالغة في مكرها بهن ، لتقوم لها الحجة عليهن بما لا يستطعن انكاره ، واختلف المفسرون في هذا القطع هل كان قطع إبانة انفصلت به الكف من المعصم أو الاصابع من الكف ؟ أم قطع جرح أطلق فيه لفظ بدء الشيء على غايته من باب المبالغة ، وهو ما يسميه علماء البيان بالمجاز المرسل؟ الاكثرون على الثاني وهو مستعمل الى اليوم بالارث عن قدماء العرب فيمن يحاول قطع شيء فتصيب السكين يده فتجرحها يقول كنت أقطع اللحم أو الحبل (مثلا) فقطعت يدي ، كأنه يقول كاد ما اردته من قطع اللحم يكون بيدي مما أخطأت ، ولا يقال فيمن جرح عضوا منه أو من غيره كالطبيب قاصدا جرحه إنه قطعه إلا إذا بالغ فيه ، يقال أراد أن يجرح رجله ليخرج منها شظية نشبت فيها فقطعها ، يريد أنه بالغ فكاد يقطعها ، وقد أشار الزمخشري الى مثل هذا القيد في استعمال القطع بمعنى الجرح فقال : كما تقول كنت أقطع اللحم فقطعت يدي » يريد فاخطأت فجرحتها حتى كدت أقطعها ﴿ وقلن حاش لله (١) ما هذا بشرا ﴾ اي قلن هذا تعجبا وتنزيها لله تعالى أن يكون خلق هذا الشخص العجيب في جماله وعفته من نوع البشر وهو مالم

(١) كلمة حاش لله قرئت في السبع المتواترة بالالف (حاشا) و بدونها على ظاهر رسم المصحف الامام وهي حرف تفيد معنى التنزيه والبراءة في باب الاستثناء. يقال أخطأ القوم حاشا زيد وزيدت فيه اللام للخطاب كما تقدم في : هيت لك.

يمهد له في الناس مثل، إنه ليس بشرا مثلنا ﴿ إن هذا إلا ملك كريم ﴾ أي ماهذا إلا ملك من الملائكة الروحانيين تمثل في هذه الصورة البديعة التي تدهش الابصار وتخلب الالباب (كما كان يصورهم صناعهم الرسامون والنحاتون أرواح الملائكة والآلهة بالصور والتماثيل لتكريمها وعبادتها) وأحسن كلمة رويت في الآية عن مفسري السلف قول ابن زيد بن أسلم المدني : أعطاهن أترنجا وعسلا فكن يحززن الترنج بالسكين ويأكلنه بالعسل ، فلما قيل له : اخرج عليهن خرج فلما رأينه أعظمنه وتهيمن به حتى جعلن يحززن أيديهن بالسكين وفيها الترنج ولا يعقلن ولا يحسبن الا أنهن يحززن الاترنج قد ذهبت عقولهن مما رأين وقلن (حاشا لله ماهذا بشرا) ماهكذا يكون البشر ماهذا إلا ملك كريم اهفسر قطع الايدي بحزها والحز أقل ما يحدثه السكين كالفرض في الخشبة ، وهنا يتساءل المتسائلون: ماذا قالت لهن، وقد غلب مكرها مكرهن ؟ وصار حالها وحالهن كما قال الشاعر :

أبصره عاذلي عليه ولم يكن قبلها رآه
فقال لي لو عشقت هذا ما لامك الناس في هواه
فظل من حيث ليس يدري يأمر بالعشق من نهاه

٣٢ ﴿ قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ﴾ أي حينئذ قالت لهن ما يعلم شرحه من قرينة الحال، لما جاء في التنزيل من ايجاز واجمال: اذا كان الامر ما رأيتن بأعينكن، وما أكبرتن في أنفسكن ، وما فعلتن بأيديكن ، وما قلتن بألسنتكن ، فذلكن هو الامر البعيد الغاية الذي لمتنني فيه، وأسرفتن في عذلي عليه ، إذ قلتن من قبل ما قلتن، فالمشار اليه بكاف البعد هو أمر لومهن لها ، أو يوسف البعيد في حقيقته البديع في صورته عما تصورونه به، فما هو عبراني أو كنعاني مملوك، وخادم صعلوك ، قد شغف مولاته المالكة لرقه حبا وغراما ، فهي تراوده عن نفسه ضلالا منها وهياما ، بل هو أكبر من ذلك وأعظم ، هو ملك روحاني ، تجلى في شكل انساني، أوتي

من روعة الجمال ماخلب ألبابكن في الوهلة الاولى من ظهوره لكن ، فما قولكن في أمري معه وافتتاني به، وانما ترعرع في داري،وبلغ أشده واستوى بين سمعي وبصري ، فأنا أشاهده في قعوده وقيامه ، ويقظته ومنامه ، وطعامه وشرابه ، وحركته وسكونه ، وأخلوبه في ليلي ونهاري ، فأراه بشراً سويا ، إنسيا لاجنيا، وجسداً لاملكا روحانيا ، فأتراءى له في زينتي ، وأعرض على نظره ماظهر وما خفي من محاسني ، فيعرض عنها احتقاراً ، فأتصباه بكل ماأملك من كلام عذب يخلب اللب ،ولين قول وخشوع صوت يرقق القلب،فلا يصبو إليّ ، وأمد عيني إلى محاسنه جامعة فيها كل ما يكنه قلبي من صبابة وشوق وخلاعة ، مع فتور جفن ، وانكسار طرف ،وطول ترنيق وتحديق ، فلا يرفع إلي طرفا ، ولا يميل نحوي عطفا ، بل تتجلى فيه الروح الملكية بأظهر مجاليها ، والعبادة الالهية بأكمل معانيها ، أمثل هذا الملك القاهر يسمى عبداً طائعا ، ومثل هذه المرأة المقهورة تسمى سيدة مالكة ، تأمر بل تشير فتطاع ، وينكر عليها ان تراود فترد ، ثم تريد إظهار سلطانها فتعجز ؟ لقد انكشف القناع ، فلا أمر لمن لايطاع

﴿ ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ﴾ أي استمسك بعروة عصمته التي ورثها عمن نشؤا عليها ، كأنه يطلب مزيد الكمال منها

ههنا أقول : والله ما عجبي من يوسف أن راودته مولاته فاستعصم وأن قالت له «هيت لك» فقال « أعوذ بالله » فكم قال هذا من ليس له مقامه في معرفته بالله ومراقبته لله ، وقد روي أن رجلا راود أعرابية في ليلة ليلاء ، وقال انه لايرانا غير كواكب هذه السماء ، فقالت وأين مكوكبها ؟

وإنما عجبي بل اعجابي بيوسف عليه السلام أن نظره إلى الله أو نظر الله اليه لم يدع في قلبه البشري مكانا خاليا لنظرات هذه العاشقة التي شغفها حبا ، لتصبيها له قبل أن يخونها صبرها فتنفره بمصارحتها ، وان من أقوى غرائز البشر حب الانسان لمن يعتقد أنه يحبه، وان كان مشغول القلب عنه بحب من لايحبه، كما قيل

ونظرة المحبوب للمحب والله عن انسان عين القلب

وأما الخالي فلايكاد يسلم من تأثير التحبب في استمالته كما قالت علية بنت المهدي العباسي * تحبب فان الحب داعية الحب * فالحب أقوى غرائز البشر، وأكبر مايفتن الرجال بالنساء والنساء بالرجال، وان من الحب لصادقا وكاذبا، وان من العشق لعذريا عفيفا، وشهويا فاسقا، وان مفاسده في الحضارة لكبيرة، وان فتنته لعظيمة، وسنعقد له فصلا في باب العبرة بالقصة في اجمال تفسير السورة ﴿ ولئن لم يفعل ما آمره ﴾ به، أقسم لكن آكد الايمان، ولتسمع ذلك منه الاذنان ﴿ ليسجنن وليكونن من الصاغرين ﴾ أي الأذلة المقهورين، تعني ان زوجها العزيز يعاقبه بما تريد من إلقائه في السجن وهو المدبر له المتولي لأمره، ومن جعله كغيره من العبيد بعد تكريم مثواه وجعله كولده، وهذا أشد مما أنذرته أولا إذ قالت لزوجها عند التقائهما به لدى الباب (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً إلا أن يسجن أو عذاب أليم) هنالك أنذرته أحد العقابين: سجن غير مؤكد، أوعذاب أليم نكرة غير معرف، قد يكون ذلك السجن المطلق بأخف صوره وأقلها، والعذاب المنكر بأهون أنواعه وألطفها، فذاك بحبسه في حجرة من الدار، وهذا بلطمة يحتدم بها ما في خديه من الاحمرار، وهنا أنذرته الجمع بينهما، وأكدت السجن بالقسم وبنون التوكيد الثقيلة، وفسرت العذاب بالصغار الذي تأباه الانفس الكبيرة، واكتفت فيه بالنون الخفيفة(١) وهو أشق على مثل يوسف من العذاب الاليم بالاعمال الشاقة، لانها أهون على كرام الناس من الهوان والصغار باحتقار النفس، وفعله صغر كتعب، وأما صغر كضخم فهو خاص بصغر الجسم، ومن الاول قوله تعالى (٩: ٢٨ حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)

وفي هذا التهديد من ثقة هذه المرأة بسلطانها على زوجها الوزير الكبير على علمه بأمرها، واستعظامه لكيدها، ماحقه أن يخيف يوسف من تنفيذ إرادتها، ويثبت عنده عدم غيرته عليها، كما هو شأن كثير من الوزراء المترفين، ولاسيما العاجزين عن

(١) وكتبت في المصحف الامام (وليكونا) بالالف (كنسفعا) على حكم الوقف لشبهها بالتنوين

إحصان أزواجهن، والمحرومين من نعمة الاولاد منهن، وماذا فعل يوسف وما قال وقد علم ان هذه المرأة الماكرة قد عيل صبرها، وهتكت سترها، وكاشفت نسوة كبار بلدها بما تسر وما تعلن من أمرها؟ ورأى أنهن تواطأن معها على كيدها، وراودنه عن نفسه كما راودته عن نفسها، وهو تواطؤ لا قبل لرجل به، إلا بمعونة ربه وحفظه

٣٣ ﴿ قال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه ﴾ أي قال: أي ربي، الغالب على أمري، العالم بسري وجهري، ان الحبس والاعتقال في السجن مع المجرمين حيث شظف العيش أحب الى نفسي وآثر عندي على ما يدعونني اليه هؤلاء النسوة من الاستمتاع بهن في ترف هذه القصور وزينتها، والاشتغال بحبهن عن حبك، وبقربهن عن قربك، وبمغازلتهن عن مناجاتك، وإنما يفسر ويشرح هذا بما يعلم من سياق القرآن، ومن طباع الرجال والنسوان، ومن التاريخ العام، والسنن الاجتماعية والاخلاق والعادات، وسيرة الصالحين والانبياء، دون حاجة الى ما لا سند له ولا دليل عليه من الروايات ودسائس الاسرائيليات، ومنه أنه ليس في السجن إلا الاعتبار بأحكام الملوك وأعوانهم من الوزراء والقضاة على من يسخطون عليهم بحق أو بغير حق، مما يزيدني إيمانا بقضائك، وصبراً على بلائك، وشكراً لنعمائك، وعلما بشئون خلقك، ويفتح لي باب الدعوة الى معرفتك وتوحيدك، والاستعداد لاقامة الحق، ونصب ميزان العدل، فيما عسى أن تخولني من الامر، اذا مكنت لي كما وعدتني في الارض

هذا ما يتبادر الى الفهم من توجيه التفضيل في الحب تدل عليه حالة يوسف وسابق قصته ولاحقها بغير تكلف ولا تحكم، كما هو دأبنا في كل ما نفسر به هذه القصة وغيرها، وهو يصدق في جعل اسم التفضيل هنا لا مفهوم له أو على غير بابه كما يقال، فليس المراد ان ما يدعونني اليه محبوب عندي والسجن أحب إلي منه، وانما معناه ان هذين الامرين إذا تعارضا وكان لا بد من أحدهما فالسجن آثر وأولى بالترجيح لان ما فيه من المشقة له فائدة عاجلة، وعاقبة صالحة، وأما مجاهدة هؤلاء النسوة مع المكث معهن، فهو أشق على المؤمن العارف بربه، وليس له من الفائدة والعاقبة ما للسجن، فهو أي اسم التفضيل من قبيل قول المحدثين في بعض الاحاديث الضعيفة

هو أصح ما في هذا الباب ، يعنون أقوى ما فيه وإن كانت كلها غير صحيحة ، بل هو كقوله الآتي (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار)

وقيل يجوز أن يكون المراد من التفضيل ترجيح الاحب بمقتضى الايمان وحكم الشرع، على المحبوب بمقتضى الغريزة وداعية الطبع، فان الانبياء والصلحاء كسائر البشر يحبون النساء ويشتهون الاستمتاع بهن ، ولكنهم يكرهون أن يكون من غير الوجه المشروع ، وشره الاعتداء على نساء الناس ، ولما قال النبي ﷺ للفقراء « وفي بضع أحدكم صدقة » قالوا يارسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال « أرأيتم اذا وضعها في حرام كان عليه وزر ؟ كذلك اذا وضعها في الحلال كان له أجر » رواه مسلم من حديث أبي ذر . وفي حديث السبعة الذين يظلهم الله في ظله حيث لا ظل إلا ظله في موقف القيامة « ورجل دعته امرأة ذات جمال ومنصب الى نفسها فقال اني أخاف الله » وهو حديث متفق عليه . وذلك بأن للمرأة ذات المنصب سلطانا على قلب الرجل فوق سلطان الوضيعة في طبقتها وان كانت جميلة الصورة فيثقل على طبعه وتضعف ارادته أن يرد طلبها فكيف بها اذا جمعت بين سلطان الجمال وسلطان المنصب ثم ذات له ودعته الى نفسها ؟

(فان قيل) إن المرأة إذا ابتذلت نفسها فبذلتها للرجل بذلا ، وتحول دلها عليه مهانة وذلا ، فانه يحتقرها ، وتتحول رغبته فيها رغبة عنها (١) وكلما تمنعت عليه ازداد حبا لها وشوقا اليها ، كما قال الشاعر :

(١) قد جرى بحث علمي خلقي في هذه المسألة في محفل أدبي من استاذي المدارس فقلت اني استغرب أن يهبط فساد الفطرة البشرية ببعض الفساق فيقودهن الى مواخير البغاء كيف لا يقرفون من رؤية من فيها وإن تصورحالهن أو رؤية تبذلهن لحقيق بأن ينفر الطبع السليم من جنس النساء ، فقال استاذ خبير بحال هذه الطبقات صار بعد ذلك من كبار رجال وزارة المعارف: إن افسد هؤلاء الفاسقين الأرذلين فطرة لا يكاد يغشى هذه المواخير الا وهو سكران، لا يشعر بشيء يمتاز به الانسان على الحيوان ، وانما اذكر امثال هذه المسائل في تفسير القرآن الشريف لانه هداية وعبرة لجميع المكلفين فيجب أن يكون للدعاة الى هدايته علم بكل ما ابتلوا به من فساد في الجملة ، وهذه السورة من سوره هي المبينة للقدوة العليا في موضوع افتتان الرجال بالنساء والنساء بالرجال .

أحب شيء الى الانسان ما منعا منعت شيئا فأكثرت الولوع به

(قلنا) نعم ان هذا مقتضى الطبع السليم كما ان ردذات الجمال والمنصب من ضعف الرجل أمام المرأة، ولكن المراودة قلما تبلغ من هؤلاء حد الوقاحة في الصراحة فتكون منفرة، وقد علمت انها احتيال ومراوغة لتحويل الارادة، وان لنساء الأكابر في الامصار التي أفسدتها الحضارة كيداً فيها وخداعا، وإن لأستاذهن الشيطان مسالك من إغوائهن والاغواء بهن يخر أقوى الرجال تجاههما صريعا، ولكن عباد الله المخلصين ليس له عليهم سلطان، وعناية ربهم بهم تغلب غوايته ومكر النسوان، وقد لجأ يوسف عليه السلام إلى هذه العناية، إذ عرض له كيد بضع نسوة من ذوات الجمال والمنصب لا بضاعة لهن إلا أبضاعهن، فقال ﴿وإن لا تصرف عني كيدهن أصب إليهن﴾ يعني إن لم تحول عني ما ينصبنه لي من شراك الكيد، ويمددنه من شباك الصيد، لم أسلم من الصبوة اليهن، وهي الميل إلى موافقتهن على أهوائهن، يقال صبا يصبو صبواً وصبوة إذا مال إلى اللهو وما يطيب للنفس من اتباع الهوى، ومنه ريح الصبا وهي التي تهب على بلاد العرب من مشرق الشمس لان النفوس تصبو اليها لطيب نسيمها وروحها، حتى ان تغزل شعرائهم بها ليضاهيء تغزلهم بعشيقاتهم رقة وصبابة، ولاسيما اذا اقترنا وامتزجا كقول بعضهم :

خذا من صبا نجد أمانا لقلبه فقد كاد رياها يطير بلبه
وإياكما ذاك النسيم فانه اذا هب كان الوجد أيسر خطبه

﴿وأكن من الجاهلين﴾ أي من صنف السفهاء الذين تستخفهم أهواء النفس فيعملون السوء بجهالة وهي ما يخالف مقتضى الحلم والأناة، أو مقتضى العلم والحكمة، فان من يعيش بين أمثال هؤلاء النسوة الماكرات المترفات مثلي لا مفر له من الجهل الا بعصمتك وحفظك بما هو فوق الاسباب المعتادة، وهذا نص صريح منه (ع.م) بأنه ما صبا اليهن، ولا أحب أن يعيش معهن، وإنما بين مقتضى الاستهداف لكيد هؤلاء النساء، وسأل ربه أن يديم له ما عوده في قوله (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء)

٣٤ ﴿فاستجاب له ربه﴾ ما دعاه به وطلبه منه الذي دل عليه هذا الابتهال

والالتجاء اليه وطوى ذكره إيجازاً ﴿ فصرف عنه كيدهن ﴾ فلم يصب اليمن ، فيحتاج إلى جهاد نفسه لكفها عن الاستمتاع بهن، وعصمه أن يكون من الجاهلين باتباع هواهن ﴿ إنه هو السميع ﴾ المجيب لمن أخلص له الدعاء ، جامعا بين مقامي الخوف والرجاء ﴿ العليم ﴾ بصدق إيمانهم ، وما يصلح من أحوالهم ، فعطف استجابة ربه له وصرف كيدهن عنه بالفاء الدالة على التعقيب وتعليلها بأنها مقتضى كمال صفتي السمع والعلم ، دليل على أن ربه عز وجل لم يتخل عن عنايته بتربيته ، اقصر زمن يهتم فيه بأمر نفسه ومجاهدته ، ومؤيد لقوله تعالى في أول سياق هذه الفتنة (والله غالب على أمره)

٣٥ ﴿ ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ﴾ بدا هذه من البداء (بالفتح) لا من البدو الطاق، أي ثم ظهر لهم من الرأي مالم يكن ظاهرا من قبل، ومنه كلة سيدنا علي البليغة [فما عدا مما بدا] أي فما عداك وصرفك عما كنت فيه مما بدا لك الآن وكان خفيا عنك قبله ، ولذلك عطفت الجملة بثم التي تفيد الانتقال مما كانوا فيه الى طور جديد بعد التشاور والتروي في الامر ، وضمير [لهم] يرجع الى أهل دار العزيز وامرأته ومن يعنيه أمرهما كالشاهد الذي شهد عليها من أهلها، والمراد بالآيات ماشهدوه واختبروه من الدلائل على أن يوسف إنسان غير الأناسي التي عرفوها في عقيدته وإيمانه وأخلاقه من عفة ونزاهة واحتقار للشهوات والزينة والإتراف المتبع في قصور هذه الحضارة، ومن عناية ربه الواحد الأحد به كما يؤمن ويعتقد ، فمن هذه الآيات أن تفنن سيدته في مراودته لم يحدث أدنى تأثير في جذب خلسات نظره، ولا في خفقات قلبه ، بل ظل معرضا عنها متجاهلا لها ، حتى اذا ماصارحته بكلمة [هيت لك] اقشعر جلده ، واستعاذ بربه، رب آبائه الذين يفتخر باتباع ملتهم ، وعيرها بالخيانة لزوجها (ومنها) أنها لما غضبت وهمت بالبطش به هم بمقاومتها والبطش بها وهي سيدته ، وما منعه من ذلك الا ما رأى من البرهان في دخيلة نفسه، مؤيدا لما يعتقده من صرف ربه السوء والفحشاء عنه (ومنها) أنها لما اتهمته

بالتعدي عليها وأرادوا التحقيق في المسألة شهد شاهد من أهلها هو جدير بالدفاع عنها ، بما تضمن الحكم عليها بأنها كاذبة في اتهامها اياه بإرادة السوء بها، وانه صادق فيما ادعاه من مراودتها اياه عن نفسه (ومنها) مسألة انتشار خبرها معه وخوض نساء المدينة في افتتانها به وإذلال نفسها ببذلها له مع إعراضه عنها (ومنها) مسألة أمكر هؤلاء النسوة وأعمقهن كيداً معه، إذ حاولن رؤيته وتواطأن عن مراودته، ودهشتهن مما شاهدن من جماله، حتى قطعن أيديهن بدلا مما في أيديهن وهن لا يشعرن . فجميع هذه الآيات تثبت أن بقاءه في هذه الدار بين ربتها وصديقاتها من هؤلاء النسوة مثار فتنة للنساء لا تدرك غايتها ، وان الحكمة والصواب في أمرها هو تنفيذ رأيها الاول في سجنه ـ وإن كانت سيئة النية ماكرة فيه ـ لإخفاء ذكره ، وكف ألسنة الناس عنها في أمره ، فأقسموا ﴿ ليسجننه حتى حين ﴾ أي الى أجل غير معين حتى يكونوا مطلقي الحرية في طول مكثه وقصره وإخراجه، ويروا ما يكون من تأثير السجن فيه وحديث الناس عنه . وهذا القرار يدل على أن هذه المرأة كانت مالكة لقياد زوجها الوزير الكبير تقوده بقرنيه كيف شاء هواها ، وانه كان فاقدا للغيرة كأمثاله من كبراء الدنيا صغار الأنفس عبيد الشهوات . وقد أعجبني فيه قول الزمخشري على قلة ما أعجبني من أقوال المفسرين في هذه القصة التي شوهتها عليهم الروايات الاسرائيلية المخترعة والعناية باعرابها . قال في تفسير ما رأوا من الآيات: وهي الشواهد على براءته ، وما كان ذلك إلا باستنزال المرأة لزوجها ، وفتلها منه في الذروة والغارب[1] وكان مطواعة لها ، وجملا ذلولا زمامه في يدها ، حتى أنساه

١) مثل يضرب لمن يتلطف في خداع غيره حتى يتمكن من تذليله وقياده، والذروة بالكسر والضم أعلى الشيء والمراد هنا أعلى سنام البعير، والغارب ما بين العنق والسنام منه وهو الذي يلقى عليه الخطام وهو بالكسر حبل يوضع في عنقه ويثنى في خطمه أي أنفه ليقاد به بسهولة . وأصل هذا الفتل فيهما ان يجيء الرجل بالخطام فيخفيه عن البعير لئلا يمتنع من وضعه ويأخذ يفتل ذروته وغاربه فيلذ له ذلك حتى يأنس به فاذا تمكن منه وضع له الخطام وقاده به فانقاد

ذلك ما عاين من الآيات ، وعمل برأيها في سجنه لالحاق الصغار به كما أوعدته ، وذلك لما أيست من طاعته ، وطمعت في أن يذلله السجن ويسخره لها اه

وجملة القول في هذه الحادثة ان يوسف (ع.م) كان أكمل مثل للعفة والصيانة والامانة من أولها الى آخرها ، وهي في سفر التكوين ناقصة ومخالفة لما هنا في دعوى المرأة ، والله اعلم من مؤلف سفر التكوين المجهول بما كان وبما ينفع الناس**

﴿ عبارة سفر التكوين في الحادثة من الاصحاح ٣٩ ﴾

*) وحدث بعد هذه الأمور أن امرأة سيده رفعت عينيها إلى يوسف وقالت: اضطجع معي ٨ فأبى وقال لامرأة سيده هوذا سيدي لا يعرف معي ما في البيت وكل ماله قد دفعه الى يدي ٩ ليس هو في هذا البيت أعظم مني . ولم يمسك عني شيئا غيرك لانك امرأته . فكيف أصنع هذا الشر العظيم وأخطىء الى الله ١٠ وكان اذ كلمت يوسف يوما فيوما انه لم يسمع لها أن يضطجع بجانبها ليكون معها

١١ ثم حدث نحو هذا الوقت انه دخل البيت ليعمل عمله ولم يكن إنسان من أهل البيت هناك في البيت ١٢ فأمسكته بثوبه قائلة اضطجع معي . فترك ثوبه في يدها وهرب وخرج الى خارج ١٣ وكان لما رأت انه ترك ثوبه في يدها وهرب الى خارج ١٤ انها نادت أهل بيتها وكلمتهم قائلة : انظروا قد جاء الينا برجل عبراني ليداعبنا دخل الي ليضطجع معي فصرخت بصوت عظيم ١٥ وكان لما سمع اني رفعت صوتي وصرخت انه ترك ثوبه بجانبي وهرب وخرج الى خارج

١٦ فوضعت ثوبه بجانبها حتى جاء سيده الى بيته ١٧ فكلمته بمثل هذا الكلام قائلة دخل الي العبد العبراني الذي جئت به الينا ليداعبني ١٨ وكان لما رفعت صوتي وصرخت انه ترك ثوبه بجانبي وهرب الى خارج

١٩ فكان لما سمع سيده كلام امرأته الذي كلمته به قائلة بحسب هذا الكلام صنع بي عبدك ان غضبه حمي ٢٠ فأخذ يوسف سيده ووضعه في بيت السجن المكان الذي كان اسرى الملك محبوسين فيه . وكان هناك في بيت السجن

٢١ ولكن الرب كان مع يوسف وبسط اليه لطفا وجعل نعمة له في عيني رئيس بيت السجن ٢٢ فدفع رئيس بيت السجن الى يد يوسف جميع الاسرى الذين في بيت السجن . وكل ما كانوا يعملون هناك كان هو العامل ٢٣ ولم يكن رئيس بيت السجن ينظر شيئا البتة مما في يده لان الرب كان معه ومهما صنع كان الرب ينجحه اه

(٣٦) وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَىٰنِي أَعْصِرُ خَمْرًا، وَقَالَ ٱلْآخَرُ إِنِّي أَرَىٰنِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ، نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ (٣٧) قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي، إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُمْ بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ (٣٨) وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَاءِي إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِٱللَّهِ مِنْ شَيْءٍ، ذَٰلِكَ مِنْ فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ

(سيرة يوسف عليه السلام في السجن)

هذه الآيات الثلاث في إظهار معجزة النبوة، والتمهيد لدعوة الرسالة

٣٦ ﴿ودخل معه السجن فتيان﴾ هذا عطف على مفهوم ما قبله أي فسجنوه ودخل معه السجن بتقدير الله الخفي الذي يعبر عنه جاهلوه بالمصادفة والاتفاق: فتيان مملوكان تبين فيما بعد انهما من فتيان ملك مصر. روي عن ابن عباس ان أحدهما خازن طعامه والآخر ساقيه، فماذا كان من شأنه معهما؟ ﴿قال أحدهما إني أراني أعصر خمرا﴾ أي رأيت في المنام رؤيا واضحة جلية كأني أراها في اليقظة الآن وهي انني أعصر خمرا، أي عنبا ليكون خمرا لا ليشرب الآن، وقراءة ابن مسعود وأبي في الشواذ «أعصر عنبا» تفسير لا قرآن، وما كل العنب يعصر لأجل التخمير فما نقل من أن عرب غسان وعمان يسمون العنب خمرا فمحمول على هذا النوع المخصوص منه لكثرة مائه وسرعة اختماره، دون ما يؤكل في الغالب تفكها لكبر

حجمه واكتناز شحمه وقلة مائه، ولكل منهما أصناف ﴿وقال الآخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه﴾ الطير جمع واحده طائر، وتأنيثه أكثر من تذكيره، وجمع الجمع طيور وأطيار ﴿نبئنا بتأويله﴾ أي قال له كل واحد منهما نبئني بتأويل ما رأيت، أي بتفسيره الذي يؤول اليه في الخارج إذا كان حقا لا من أضغاث الاحلام، ويصح إعادة الضمير المفرد على الكثير كاسم الاشارة بمعنى المذكور أو ماذكر، ومنه قول الراجز: فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجسم توليع البهق

﴿إنا نراك من المحسنين﴾ عللوا سؤالهم إياه عن أمر يهمهم ويعنيهم دونه، برؤيتهم إياه من المحسنين بمقتضى غريزتهم الذين يريدون الخير والنفع للناس وإن لم يكن لهم فيه منفعة خاصة ولا هوى، وقيل من المحسنين لتأويل الرؤى، وما قالا هذا القول إلا بعد أن رأوا من سعة علمه وحسن سيرته مع أهل السجن ماوجه اليه وجوههما، وعلق به أملهما. وهذا من إيجاز القرآن الخاص به.

افترص يوسف (ع. م) ثقة هذين السائلين بعلمه وفضله وإصغاءهما لقوله واهتمامهما بما يسمعان من تأويله لرؤاهما فبدأ حديثه بما هو أهم عنده وهو دعوتهما وسائر من في السجن إلى توحيد الله عز وجل، فعلم من هذا أن وحي الرسالة جاءه بعد دخول السجن فحقق قوله (رب السجن أحب إلي مما يدعونني اليه) كما ان وحي الالهام جاءه عند إلقائه في غيابة الجب على ما سبق، وحكمة هذا من ناحيته عليه السلام ظاهرة بما بيناه من أن الله تعالى جعل له في كل محنة ظاهرة، منحة باطنة، وفي كل بداية محرقة، نهاية مشرقة، تحقيقا لما فهمه أبوه من اجتباء ربه له الخ. وحكمته من ناحية دعوة الدين ان أقوى الناس وأقربهم استعدادا لفهمها والاهتداء بها: هم الضعفاء والمظلومون والفقراء، وأعتاهم وأبعدهم عن قبولها هم المترفون والمتكبرون، بدأ يوسف بالدعوة بعد مقدمة في بيان الآية الدالة على صدقه والثقة بقوله وهي إظهار مامن الله به عليه من تعليمه ماشاء من أمور الغيب وأقربها الى اقتناعهم مايختص بمعيشتهم، فكان هذا مايقتضيه المقام وتوجيه الرسالة من جوابهم، وهو:

٣٧ ﴿قال لا يأتيكما طعام ترزقانه﴾ وهو ما لا تدرون من حيث لا تدرون،

وإني وإياكم في هذا السجن لمحجوبون ﴿ إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ﴾ أي أخبرتكما به وهو عند أهله وبما يريدون من إرساله وما ينتهي اليه بعد وصوله اليكما: أنبئكما بكل هذا من شأن هذا الطعام قبل أن يأتيكما ، روي أن رجال الدولة كانوا يرسلون الى المجرمين أو المتهمين طعاما مسموما يقتلونهم به وأن يوسف أراد هذا، وما قلته يشمل هذا إذا صح ،وهو ما يفهم من تسمية إنبائهما به تأويلا ، فان التأويل الاخبار بما يؤل اليه الشيء وهو فرع معرفته ، ولذلك قال بعضهم إنه سماه تأويلا من باب المشاكلة لما سألاه عنه من تأويل رؤاهما ، وقال بعضهم ان المراد لاتريان في النوم طعاما يأتيكما إلا نبأتكما بتأويله،وهو بعيد . وفسر الزمخشري ومن قلده تأويله [ببيان ماهيته وكيفيته لان ذلك يشبه تفسير المشكل والاعراب عن معناه] اه وهو تكلف سرى اليه من مفهوم التأويل في اصطلاح علماء الكلام وأصول الفقه لا من صميم اللغة ﴿ ذلكما مما علمني ربي ﴾ أي ذلك الذي أنبئكما به بعض ما علمني ربي بوحي منه إلي، لا بكهانة ولا عرافة ولا تنجيم ،ولا ما يشبهها من طرق صناعية أو تعليم بشري يلتبس به الحق بالباطل ، ويشتبه الصواب بالخطأ ، فهو آية له كقول عيسى لبني إسرائيل من بعده (وأنبئكم بما تأكلون وماتدخرون في بيوتكم) ﴿ إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ﴾ خالق السموات والارض وما بينهما كما يجب له من التوحيد والتنزيه ، أي تركت دخولها واتباع أهلها من عابدي الأوثان المنتحلة على كثرة أهلها ودعوتهم اليها ، وليس المعنى أنه كان متبعا لها ثم تركها ، فقوله تعالى (أيحسب الانسان أن يترك سدى ؟) أي بعد موته فلا يبعث ، ليس معناه أنه كان سدى قبله ، فترك الشيء يصدق بعدم ملابسته مطلقا ، وبالتحول عنه بعد التلبس به ، ويفرق بينهما بقرينة الحال أو المقال أو كليهما كاهنا . والمتبادر أنه أراد بهؤلاء القوم الكنعانيين وغيرهم من سكان أرض الميعاد التي نشأ فيها ، والمصريين الذين هو فيهم وبينهم ، فانهم اتخذوا من دون الله آلهة معروفة في التاريخ أعظمها الشمس واسمها عندهم (رع) ومنها

فراعنتهم والنيل وعجلهم (أبيس) وإنما كان التوحيد خاصا بحكمائهم وعلمائهم ﴿ وهم بالآخرة هم كافرون ﴾ أي وهم الآن يكفرون بالمعنى الصحيح للآخرة فان المصريين وان كانوا يؤمنون بالآخرة والحساب والجزاء الذي دعا اليه الانبياء إلا أنه فشا فيهم تصوير هذا الايمان بصور مبتدعة ومنها ان فراعنتهم يعودون الى الحياة الاخرى بأجسادهم المحنطة ويعود لهم السلطان والحكم ولهذا كانوا يدفنون أو يضعون معهم جواهرهم وغيرها ، ويبنون الاهرام لحفظ جثثهم وما معها ، ولعله لهذا أكد الحكم بالكفر بها باعادة الضمير « هم » ليبين ان ايمانهم بالآخرة على غير الوجه الذي جاءت به الرسل فهو غير صحيح .

٣٨ ﴿ واتبعت ملة آبائي ﴾ أنبياء الله الذين دعوا الى توحيده الخالص ، وبين أسماءهم من الأب الأعلى الى الادنى بقوله ﴿ ابراهيم واسحاق ويعقوب ﴾ فلفظ الآباء يشمل الجدود وإن علوا ، وبين أساس ملتهم التي اتبعها وراثة وتلقينا فكانت يقيناله ولهم ووجدانا ، بقوله ﴿ ما كان لنا ﴾ أي ما كان من شأننا معشر الانبياء (١) ولا مما يقع منا ﴿ أن نشرك بالله من شيء ﴾ نتخذه ربا مدبراً أو إلها معبوداً معه لا من الملائكة ولا من البشر (كالفراعنة) فضلا عما دونهما من البقر (كالعجل أبيس) أو من الشمس والقمر ، أو مايتخذ لهذه الآلهة من التماثيل والصور ﴿ ذلك من فضل الله علينا ﴾ بهدايتنا إلى معرفته وتوحيده في ربوبيته وألوهيته بوحيه وآياته في خلقه ﴿ وعلى الناس ﴾ بارسالنا اليهم ننشر فيهم دعوته ، ونقيم عليهم حجته ، ونبين لهم هدايته ﴿ ولكن أكثر الناس لا يشكرون ﴾ نعم الله عليهم ، فهم يشركون .

---

١) في سفر التكوين الذين يعدونه من التوراة أن عيسو بن اسحق البكر كان يعبد الاصنام وان اباه كان يفضله في الحب على أخيه وتوأمه يعقوب الموحد لله ، وان يعقوب احتال على ابيهما اسحق حتى اعطاه بركة البكورية التي هي حق عيسو لأنه خرج من بطن أمه قبله ، فتأمل الفرق بين هداية القرآن وهدايته !!!

به أربابا وآلهة من خلقه ، يذلون أنفسهم بعبادتهم ، وهم مخلوقون لله مثلهم أو أدنى منهم ، ثم صرح لهما ببطلان ماهما عليه من الشرك ونبههما إلى برهان التوحيد فقال

---

(٣٩) يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ (٤٠) مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

﴿ الدعوة الى التوحيد الخالص ببرهانه ﴾

٣٩ ﴿ياصاحبي السجن﴾ أضافهما إلى السجن بمعنى ياساكني السجن أو بمعنى ياصاحبي في السجن كما قيل * ياسارق الليلة أهل الدار * أي سارقهم فيها ﴿أأرباب متفرقون﴾ هذا استفهام تقرير بعد تخيير ، ومقدمة لأظهر برهان على التوحيد ، وكان المصريون المخاطبون به يعبدون كغيرهم من الامم أربابا متفرقين في ذواتهم ، وفي صفاتهم المعنوية التي ينعتونهم بها ، وفي صفاتهم الحسية التي يصورها لهم الكهنة والرؤساء بالرسوم المنقوشة والتماثيل المنصوبة في المعابد والهياكل ، وفي الاعمال التي يسندونها اليهم بزعمهم ، فهو يقول لصاحبيه «أأرباب متفرقون» أي عديدون هذا شأنهم في التفرق والانقسام ، وما يقتضيه بطبعه من التنازع والاختلاف في الاعمال ، والتدبير المفسد للنظام ، هو ﴿خير﴾ لكما ولغيركما من الافراد والاقوام ، فيما تطلبون ويطلبون من كشف الضر وجلب النفع ، وكل ماتحتاجون فيه إلى المعونة والتوفيق من عالم الغيب ﴿أم الله﴾ الواجب الوجود ، الخالق

لكل موجود ﴿الواحد﴾ في ذاته وصفاته وأفعاله، المنفرد بالخلق والتقدير والتسخير، الذي لا ينازع ولا يعارض في التصرف والتدبير ﴿القهار﴾ بقدرته التامة وإرادته العامة، وعزته الغالبة، لجميع القوى والسنن والنواميس التي يقوم بها نظام العوالم السماوية والارضية، كالنور والهواء والماء الظاهرة، والملائكة والشياطين الباطنة، التي كان الجهل بحقيقتها، وسبب اختلاف مظاهرها، هو سبب عبادتها والقول بربوبيتها ؟ الجواب الذي لا يختلف فيه عاقلان أدركا السؤال : بل هو الله الواحد القهار، لارب غيره ولا إله سواه، ولذلك رتب عليه قوله

٤٠ ﴿ ماتعبدون من دونه ﴾ أي غير هذا الواحد القهار ﴿ إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ﴾ من قبلكم أي وضعتموها لمسميات نحلتموها صفات الربوبية وأعمال الرب الواحد، فاتخذتموها أربابا وما هي بأرباب تخلق ولا ترزق، ولا تضر ولا تنفع، ولا تدبر ولا تشفع، فهي في الحقيقة لا مسميات لها بالمعنى المراد من لفظ الرب الاله المستحق للعبادة، حتى يقال إنها خير أم هو خير ﴿ ما أنزل الله بها ﴾ أي بتسميتها أربابا على أحد من رسله ﴿ من سلطان ﴾ أي أيّ نوع من أنواع البرهان والحجة فيقال إنكم تتبعونه بالمعنى الذي أراده تعالى منه، تعبداً له وحده وطاعة لرسله، فيكون اتباعها او تعظيمها غير مناف لتوحيده، كاستلام الحجر الاسود عند الطواف بالكعبة المعظمة مع الاعتقاد بأنه حجر لا ينفع ولا يضر كما ثبت في الحديث — فهي تسمية لا دليل عليها من النقل السماوي فتكون من أصول الايمان، ولا دليل عليها من العقل فتكون من نتائج البرهان

وأقول إنه لما قامت هذه الحجة على النصارى ببطلان ثالوثهم الذي اتبعوا فيه ثالوث قدماء المصريين والهنود ادعوا أن له أصلا من الوحي الذي أنزله الله على المسيح عيسى بن مريم أو تلاميذه، وأنه بهذا لا ينافي التوحيد فالثلاثة واحد والواحد ثلاثة، والذي حققه علماء الافرنج المؤرخون تبعاً للمسلمين أنه لا أصل له

من الوحي ، وان كانت الآب والابن وروح القدس لها معان عند الذين آمنوا بالمسيح في حياته هي غير المعاني الاصطلاحية عند كنائس الكاثوليك والارثوذكس والبروتستانت الجامعة لاكثر النصارى، والاحرار العقليون من نصارى الافرنج يرفضونها كلهم وهم ملايين ولكن ليس لهم كنيسة جامعة ، وإنما يقولون في المسيح ماقرره الاسلام فيه وأكثرهم لايعلمون ذلك ، ولو عرفوا حقيقة الاسلام لكانوا كلهم مسلمين ، ولكنهم سيعلمون ويسلمون اتباعا ، كما أسلموا فطرة وعقلا

﴿ إن الحكم إلا لله ﴾ أي ما الحكم الحق في الربوبية ، والعقائد والعبادات الدينية، إلا لله وحده يوحيه لمن اصطفاه من رسله، لايمكن لبشر أن يحكم فيه برأيه وهواه ولا بعقله واستدلاله ، ولا باجتهاده واستحسانه ،فهذه القاعدة هي أساس دين الله تعالى على ألسنة جميع رسله لا تختلف باختلاف الازمنة والامكنة

ثم بين أول أصل بنى عليها لانه أول ما يجب أن يسأل عنه من عرفها فقال

﴿ أمر أن لاتعبدوا إلا إياه ﴾ بل إياه وحده فادعوا واعبدوا ، وله وحده فاركعوا واسجدوا ، واليه وحده فتوجهوا، حنفاء لله غير مشركين به ملكا من الملائكة الروحانيين، ولا ملكا من الملوك الحاكمين، ولا كاهنا من المتعبدين، ولا شمسا ولا قمرا ، ولا نجما ولا شجرا، ولا نهراً مقدسا كالكنج والنيل، ولا حيوانا كالعجل أبيس، فالمؤمن الموحد لله لايذل نفسه بالتعبد لغير الله من خلقه بدعاء ولا غيره ، لايمانه بأنه هو الرب المدبر المسخر لكل شيء ، وأن كل ماعداه خاضع لارادته وسننه في أسباب المنافع والمضار ، لا يملك لنفسه ولا لغيره غير ما أعطاه من القوى التي هي قوام جنسه ومادة حياة شخصه (أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) فاليه وحده الملجأ في كل مايعجز عنه الانسان أو يجهله من الاسباب، واليه المصير للجزاء على الاعمال يوم الحساب

﴿ ذلك الدين القيم ﴾ أي الحق المستقيم الذي لاعوج فيه من جهالة الوثنيين ، الذي دعا اليه جميع رسل الله أقوامهم ومنهم آبائي :ابراهيم واسماعيل وإسحاق ويعقوب

﴿ ولكن أكثر الناس لايعلمون ﴾ ذلك حق العلم لاتباعهم أهواء آبائهم الوثنيين،

الذين اتخذوا لأنفسهم أربابا متفرقة ليس لها من الربوبية أدنى نصيب

ومن العجيب أن هذه الحقيقة التي بينها القرآن في مئات من الآيات البينات تتلى في السور الكثيرة بالاساليب البليغة ، صار يجهلها كثير من الذين يدعون اتباع القرآن ، فمنهم من يجهل حقيقة التوحيد نفسه فيتوجهون إلى غير الله إذا مسهم الضر أو عجزوا عن بعض مايحبون من النفع فيدعونهم خاشعين راغبين من دون الله ، ويسمونهم شفعاء ووسائل عند الله ، كما كان يفعل من كان قبلهم من المشركين ، ومنهم من يعرف معنى التوحيد ولكنهم يجهلون أن جميع رسل الله دعوا اليه جميع الامم ، زاعمين ان هذه الدعوة انفرد بها ابراهيم والرسل من ذريته فقط كما يفهمون من كتب أهل الكتاب والافرنج ، فهم يكتبون هذا في الصحف وفي أسفار التاريخ وفيما يسمونه فلسفة الدين أو فلسفة التفكير ، فهم يزعمون ان البشر نشئوا على الاديان الوثنية حتى كان اول من دعاهم الى التوحيد ابراهيم ﷺ منذ زهاء أربعة آلاف سنة ، والقرآن حجة عليهم بتصريحه ان الله تعالى أرسل في جميع الامم رسلا دعوهم إلى التوحيد أولهم نوح عليه السلام ، فان قومه كانوا أول من عبد الصالحين الميتين واتخذوا لهم الصور والاصنام ، وكان البشر قبلهم على الفطرة وتوحيد آدم عليه السلام(١)

(فان قيل) ان يوسف عليه السلام لم يدع صاحبيه في السجن وسائر من كان معهما فيه إلى غير التوحيد من شرع آبائه فما سبب ذلك ؟ (قلت) ان أهل مصر كانوا أصحاب شريعة تامة لم يبعث لنسخها ولا لتغييرها ، وهي في الاصل سماوية وإنما طرأت الوثنية على توحيدهم لله تعالى وأحدثوا تقاليد خيالية في البعث ، فهو قد دعاهم الى أصل الدين الذي كان عليه جميع رسل الله وهو التوحيد والآخرة وما فيها من الحساب والجزاء ، وقد طرأ عليها عندهم ماأشرنا اليه آنفا في تفسير قوله

(١) عند كتابة هذا جاءنا الجزء ٦:٨ من مجلة الشبان المسلمين التي صدرت في شهر المحرم سنة ١٣٣٤ فاذا فيه مقالة عنوانها (الاسلام منذ ٨٠٠٠ سنة في وادي النيل) ذكر فيها كاتبها ان سكان مصر الاولين كانوا قبائل همجية على الفطرة وان الوافدين اليها من غرب آسية (اي بلاد العرب) كانوا على شيء من المعارف الدينية وغيرها وهم الذين ادخلوها الى هذه البلاد واهمها التوحيد والبعث

(وهم بالاخرة هم كافرون) يعني كفرهم بأن الجزاء يكون في عالم آخر بعد فناء هذه الاجساد وبعثهم في نشأة أخرى لا في هذه الدنيا كما يزعمون ، وعقائدهم في هذه المسألة مدونة في التاريخ المأخوذ من آثار الفراعنة وأشهرها انهم كانوا يحنطون أجسادهم لاجل أن تعود اليها الحياة التي فارقتها ، وكان ملوكهم يحفظون في أهرامهم وغيرها من قبورهم حليهم وحللهم ومتاعهم لاجل أن يتمتعوا بها في النشأة الاخرى حيث يعودون ملوكا كما كانوا ، فهذه أباطيل طرأت على العقائد الاصلية المنزلة، وتقاليدهم هذه منقوشة من مواضع من الاهرام وتوابيت الموتى وصفائح القبور ، ومنها ما هو خاص بنعيم العوام ومنه أنهم يتشكلون بالصور التي يحبونها. وتشكل الارواح في الصور هو الاصل العلمي المعقول لعقيدة البعث في هيكل أثيري يلبس جسدا كثيفاً كالجسد الدنيوي كما روي عن الامام مالك رحمه الله ، ومنه ما صح في الحديث من تشكل أرواح الشهداء في صور طير خضر تسرح في الجنة . وانما يكون التشكل على أكمله في الجنة جعلنا الله من خير أهلها

وأما الركن الثالث من دين الرسل وهو العمل الصالح وترك الفواحش والمنكرات فكان يوسف عليه السلام يكتفي منه بما كان خير قدوة فيه كما علم من قصته في بيت وزير البلاد وفي السجن ثم في ادارته لأمور الملك ، وكان يقرهم على سائر شريعتهم كما سيأتي في احتياله على أخذ أخيه الشقيق بمقتضى شريعتهم الاسرائيلية بقول الله تعالى (ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك) الخ وبعد أن أدى يوسف رسالة ربه عبر لصاحبيه رؤياهما بقوله

---

(٤١) يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُۥ خَمْرًا وَأَمَّا ٱلْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ (٤٢) وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ

﴿ تاويله لمنامي صاحبي السجن ووصيته للناجي منهما ﴾

٤١ ﴿ يا صاحبي السجن أما أحدكما ﴾ وهو الذي رأى أنه يعصر خمراً ﴿فيسقي ربه خمراً ﴾ يعني بربه مالك رقبته وهو الملك لا ربوبية العبودية فملك مصر في عهد يوسف لم يدع الربوبية والالوهية كفرعون موسى وغيره، بل كان من ملوك العرب الرعاة الذين ملكوا البلاد عدة قرون ﴿ وأما الآخر ﴾ وهو الذي رأى أنه يحمل خبزا تأكل الطير منه ﴿فيصلب فتأكل الطير من رأسه ﴾ اي الطير التي تأكل اللحوم كالحدأة، وهذا التأويل قريب من أصل رؤيا كل منهما وقد يكون من خواطرهما النومية وتأويلها على كل حال من مكاشفات يوسف ويؤكدها قوله ﴿ قضي الامر الذي فيه تستفتيان ﴾ فهذا نبأ زائد على تعبير رؤياهما ورد مورد الجواب عن سؤال كان يخطر ببالهما أو أسئلة في صفة ذلك التعبير وهل هو قطعي أم ظني يجوز غيره ومتى يكون؟ فهو يقول لهما ان الامر الذي يهمكما أو يشكل عليكما وتستفتياني فيه قد قضي وبت فيه وانتهى حكمه . والاستفتاء في اللغة السؤال عن المشكل المجهول ، والفتوى جوابه سواء أكان نبأ أم حكما ، وقد غلب في الاستعمال الشرعي في السؤال عن الاحكام الشرعية ، ومن الشواهد على عمومه (افتوني في رؤياي) وهي مشتقة من الفتوة الدالة على معنى القوة والمضاء والثقة

قلت ان هذه الفتوى من يوسف عليه السلام زائدة على ما عبر به رؤياهما داخلة في قسم المكاشفة ونبأ الغيب مما علمه الله تعالى وجعله آية له ليثقوا بقوله وهم أولو علم وفن وسحر، ومعناها انه علم بوحي ربه أن الملك قد حكم في امرهما بما قاله لا من باب تأويل الرؤيا على تقدير كون ما رأيا من النوع الصادق منها لا من أضغاث الاحلام [وسنبين الفرق بينهما في التفسير الاجمالي لكليات السورة ان شاء الله تعالى]

٤٢ ﴿ وقال للذي ظن أنه ناج منهما ﴾ وهو الذي اول له رؤياه بأنه يسقي ربه خمرا ، وتأويلها يدل على نجاته دلالة ظنية لا قطعية ، فان كانت فتواه بعده عن وحي نبوي كما رجحنا لا تتمة لتأويلها فيجوز أن يكون التعبير عن نجاته

بالظن لان ما علم من قضاء الملك بذلك يحتمل ان يعرض ما يحول دون تنفيذه ، وقد بينا في الكلام على رؤيا يوسف وما فهمه أبوه منها من أمر مستقبله ان علم الانبياء ببعض الامور المستقبلة إجمالي الخ وقال جمهور المفسرين ان الظن هنا بمعنى العلم وفي هذه الدعوى نظر وقد بينا تحقيق الحق في الفرق بين الظن والعلم لغة واصطلاحا في موضع آخر فلا محل لاعادته هنا ﴿ اذكرني عند ربك ﴾ أي عند سيدك الملك بما رأيت وسمعت وعلمت من أمري عسى أن ينصفني ممن ظلموني ويخرجني من السجن ، وهذا الذكر يشمل دعوته إياهم إلى التوحيد وتأويله للرؤيا وإنباءهم بكل ما يأتيهم من طعام وغيره قبل إتيانه، وآخره فتواه الصريحة فهي جديرة بأن تذكره به كلما قدم للملك شرابه ﴿ فأنساه الشيطان ذكر ربه ﴾ أي أنسى الساقي تذكر ربه وهو أن يذكر يوسف عنده على حد (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره) ﴿ فلبث في السجن بضع سنين ﴾ منسيا مظلوما ، والفاء على هذا للسببية وهو المتبادر من السياق، والجاري على نظام الاسباب ، ويؤيده قوله تعالى الآتي قريبا (وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة) أي تذكر ، إلا أن هذا الاستعمال يحتاج الى حذف وتقدير. ووجهوه بأنه أضاف المصدر اليه لملابسته له، أو انه على تقدير : ذكر إخبار ربه ، فحذف المضاف وهو كثير كما ان الاضافة لأدنى ملابسة كثير في كلامهم

وقيل ان المعنى ان الشيطان أنسى يوسف ذكر ربه وهو الله عز وجل فعاقبه الله تعالى بإبقائه في السجن بضع سنين(١) وقالوا إن ذنبه الذي استحق عليه هذا العقاب انه توسل الى الملك لاخراجه ولم يتوكل على الله عز وجل ، وجاؤا عليه بروايات لا يقبل في مثلها إلا الصحيح المرفوع أو المتواتر منه، لانها تتضمن الطعن في نبي مرسل ، ولكن قبلها على علاتها الجمهور كعادتهم وهو خلاف الظاهر من وجوه:

(الاول) عطف الانساء على ما قاله للساقي بالفاء يدل على وقوعه عقبه ، ومفهومه أنه كان ذاكرا لله تعالى قبله الى أن قاله فلو كان قوله ذنبا عوقب عليه لوجب

(١) استشهدت بهذا القول المشهور في تفسير (إنه ربي أحسن مثواي) وهو خطأ

أن يعطف عليه بجملة حالية بأن يقال : وقد أنساه الشيطان ذكر ربه — أي في تلك الحال — فلم يذكره بقلبه ولا بلسانه ، فاستحق عقابه تعالى باطالة مكثه على خلاف ما أراده من ملك مصر وحده

(الثاني) أن اللائق بمقامه أن لايقول ذلك القول إلا من باب مراعاة سنة الله تعالى في الاسباب والمسببات كما وقع بالفعل فانه ماخرج من السجن إلا بأمر الملك ، وما أمر الملك باخراجه إلا بعد أن أخبره الساقي خبره ، وما آتاه ربه من العلم بتأويل الرؤى وبغير ذلك مما وصاه به يوسف ، فاذا كان قد وصاه بذلك ملاحظا انه من سنن الله في عباده متذكراً ذلك وهو اللائق به ، فلا يعقل أن يعاقبه ربه تعالى عليه ، وعطف الانساء بالفاء يدل على وقوعه بعد تلك الوصية فلا تكون هي ذنبا ولا مقترنة بذنب فيستحق عليها العقاب

(الثالث) إذا قيل سلمنا انه كان ذاكراً لربه عند ما أوصى الساقي ما أوصاه به ولكنه نسيه عقب الوصية واتكل عليها وحدها (قلنا) إن زعمتم انه نسي ذلك في الحال واستمر ذلك النسيان مدة ذلك العقاب وهو بضع سنين أو تتمتها كنتم قد اتهمتم هذا النبي الكريم تهمة فظيعة لاتليق بأضعف المؤمنين ايمانا ، ولا يدل عليها دليل ، بل يبطلها وصف الله له بأنه من المحسنين ومن عباده المخلصين المصطفين ، وبأنه غالب على أمره ، وانه صرف عنه السوء والفحشاء ، وكيد النساء

وإن زعمتم أن الشيطان أنساه ذكر ربه برهة قليلة عقب تلك الوصية ثم عاد إلى ما كان عليه من مراقبته له عز وجل وذكره فهذا النسيان القليل لا يستحق هذا العقاب الطويل ، ولم يعصم من مثله نبي من الانبياء كما يعلم من الوجهين الرابع والخامس

(الرابع) جاء في نصوص التنزيل في خطاب الشيطان (١٥ : ٤٢ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين) وقال تعالى (٧ : ٢٠١ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فالتذكر بعد النسيان القليل من شأن أهل التقوى

(الخامس) ان النسيان ليس ذنبا يعاقب الله تعالى عليه ، وقد قال تعالى لخاتم

النبيين (٦٨:٦ وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) يعني الذين أمره بالاعراض عنهم إذا رآهم يخوضون في آيات الله

(السادس) إنهم ماقالوا هذا إلا لأنهم رووا فيها حديثا مرفوعا على قلة جرأة الرواة على الاحاديث المرفوعة المسندة في التفسير وهو ما أخرجه ابن جرير الطبري في تفسير الآية عن سفيان بن وكيع عن عمرو بن محمد عن ابراهيم بن يزيد عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا قال قال النبي ﷺ « لو لم يقل يوسف الكلمة التي قال ما لبث في السجن طول مالبث حيث يبتغي الفرج من عند غير الله » ونقول ان هذا الحديث باطل ، قال الحافظ ابن كثير وهذا الحديث ضعيف جداً : سفيان بن وكيع ضعيف وابراهيم بن يزيد هو الجوزي أضعف منه أيضا . وقد روي عن الحسن وقتادة مرسلا عن كل منهما . وهذه المرسلات ههنا لاتقبل لو قبل المرسل من حيث هو في غير هذا الموطن والله أعلم اه

وأقول أولا إن ما قاله في هذين الراويين للحديث هو أهون ما قيل فيهما ومنه أنهما كانا يكذبان، وثانيا إنه يعني بقوله [ههنا] الطعن في نبي مرسل بأنه كان يبتغي الفرج من عند غير الله وهو الجدير بأن لاتحجبه الاسباب الظاهرة عن واضعها ومسخرها وخالقها عز وجل . ويعني بقوله [لوقبل المرسل من حيث هو] ما هو الصحيح عند علماء الاصول وهو عدم الاحتجاج بالمراسيل . وسنتكلم على المراسيل في التفسير في الكلام الاجمالي عن روايات هذه السورة وأمثالها في الخلاصة الاجمالية لتفسيرها ان شاء الله تعالى ، وما رواه الكلبي وغيره عن وهب ابن منبه وكعب الاحبار من خطاب الله تعالى وخطاب جبريل ليوسف وتوبيخه على الاستشفاع بآدمي مثله فهي من موضوعات الراوي والمروي عنهما جزاهم الله ما يستحقون فتبين بهذا أن التفسير المأثور في الآية باطل رواية ودراية وعقيدة ولغة وأدبا

وقد اختلف المفسرون في مدة لبث يوسف في السجن بناء على الاختلاف في تفسير البضع واختلاف الرواة . فالتحقيق ان البضع من ثلاث الى تسع ، وأكثر مايطلق على السبع ، وعليه الاكثرون في مدة سجن يوسف من أولها الى آخرها ، وما قالوه من أن السبع كانت بعد وصيته للساقي وانه لبث قبلها خمس سنين فلا دليل عليه

(٤٣) وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ، يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ (٤٤) قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ (٤٥) وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ (٤٦) يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ، لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (٤٧) قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ (٤٨) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ (٤٩) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ

(رؤيا ملك مصر وتاويل يوسف لها بالقول والفعل)

كان ملك مصر في عهد يوسف من ملوك العرب المعروفين بالرعاة [الهكسوس] كما يأتي في التفسير الاجمالي ، وقد رأى رؤيا عجز رجال دولته من الوزراء والكهنة والعلماء عن تأويلها ، فكان عجزهم سبباً للجوء إلى يوسف عليه السلام واتصاله بالملك وتوليه منصب الوزير المفوض عنده كما بين في الآيات مبدأ وغاية، قال تعالى

٤٣ ﴿ وقال الملك ﴾ هذا السياق عطف على سياق صاحبي السجن وما قالاه في قص رؤاهما على يوسف ﴿ إني أرى ﴾ أي رأيت فيما يرى النائم رؤيا جلية ماثلة

أمامي كأني أراها الآن ﴿ سبع بقرات سمان ﴾ جمع سمينة وكذا سمين كما يقال رجال ونساء كرام وحسان ﴿ يأكلهن سبع عجاف ﴾ أي سبع بقرات مهازيل في غاية الضعف والهزال، وهو جمع عجفاء سماعا لا قياساً فان جمع أفعل وفعلاء وزان فعل بالضم كحمر وخضر، وحسنه هنا مناسبته لسمان ﴿ وسبع سنبلات خضر ﴾ عطف على سبع بقرات وهي جمع سنبلة كقنفذة مايخرجه الزرع كالقمح والشعير فيكون فيه الحب ﴿ وأخر يابسات ﴾ عطف على ماقبله، واليابس من السنبل ما آن حصاده، واستغني عن إعادة سبع هنا بدلالة مقابله في البقرات عليه ﴿ يا أيها الملأ ﴾ يخاطب رجال دولته وأشراف قومه ﴿ أفتوني في رؤياي ﴾ ما معناها وما تدل عليه فيكون مآلا لها ﴿ إن كنتم للرؤيا تعبرون ﴾ أي تعبرونها ببيان المعنى الحقيقي المراد من المعنى الخيالي، كمن يعبر النهر بالانتقال من ضفة الى أخرى فاللام فيها للبيان والتقوية، فعبرها وعبورها بمعنى تأويلها وهو الاخبار بمآلها الذي يقع بعد

٤٤ ﴿ قالوا أضغاث أحلام ﴾ أي هي أو هذه الرؤيا من جنس أضغاث الاحلام أي الاحلام المختلطة من الخواطر والأخيلة التي يتصورها الدماغ في النوم فلا ترمي إلى معنى مقصود، وأصل الاضغاث جمع ضغث بالكسر وهو الحزمة من النبات أو العيدان، والاحلام جمع حلم بضمتين ويسكن للتخفيف وهو مايرى في النوم. يقال حلم كنصر واحتلم، ومنه بلوغ الحلم، والحلم قد يكون واضح المعنى كالافكار التي تكون في اليقظة وقد يكون ـ وهو الاكثر ـ مشوشا مضطربا لايفهم له معنى وهو الذي يشبه بالتضاغيث كأنه مؤلف من حزم مختلفة من العيدان والحشائش التي لاتناسب بينها، وهو ماتبادر الى أفهامهم من نوعي البقر والسنابل ﴿ وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين ﴾ يحتمل قولهم هذا انهم ليسوا بأولي علم بتأويل هذه الاحلام المختلطة المضطربة وإنما يعلمون تأويل غيرها من المنامات المعقولة المفهومة، ويحتمل نفي العلم بجنس الاحلام لانها مما لايعلم أو مما لايكون له معنى بعيد تدل عليه الصور المتخيلة في النوم وتنتهي اليه، كما ينكر أهل العلم المادي الآن أن

يكون لشيء من هذه الرؤى والاحلام تأويل صحيح ، ولكن قدماء المصريين كانوا يعنون بها . وسنبين الحق في ذلك في الخلاصة الكلية لتفسير السورة كما تقدم.

٤٥ ﴿ وقال الذي نجا منهما ﴾ أي من صاحبي السجن وهو الساقي أحد أركان القصة ﴿ وادّكر بعد أمة ﴾ أي والحال انه تذكر بعد طائفة طويلة من الزمن وصية يوسف اياه بأن يذكره عند سيده الملك فأنساه الشيطان ذلك (وأصل ادكر اذتكر – افتعال من الذكر أبدلت تاؤه دالا مهملة لقرب مخرجها وأدغمت فيها الذال المعجمة، وهو الفصيح، وقرىء في الشواذ بالذال المعجمة وهي لغة ﴿ أنا أنبؤكم بتأويله ﴾ أي أخبركم به أو بمن عنده علم تأويله ﴿ فأرسلون ﴾ اليه أو الى السجن فهو فيه ، وروي عن ابن عباس ان السجن كان خارج البلد . وفي خطط المقريزي : قال القضاعي سجن يوسف ببوصير من عمل الجيزة أجمع أهل المعرفة من أهل مصر على صحة هذا المكان وفيه أثر نبيين أحدهما يوسف سجن فيه المدة التي ذكر أن مبلغها سبع سنين ، والآخر موسى ، وقد بنى على أثره مسجد يعرف بمسجد موسى الخ وأمثال هذه الاخبار لا يوثق بها

٤٦ ﴿ يوسف أيها الصديق ﴾ أي قال فأرسلوني اليه فأرسلوه إليه فجاءه فاستفتاه فيما عجز عنه الملأ من تأويل رؤيا الملك ، مناديا له باسمه وما ثبت عنده من لقبه [الصديق] وهو الذي بلغ غاية الكمال بالصدق في الاقوال والافعال وتأويل الاحاديث وتعبير الاحلام ، شارحا له رؤيا الملك بنصها – وهو بسط في محله بعد إيجاز في محله – قائلا ﴿ أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات ﴾ وعلل هذا الاستفتاء بما يرجو أن يحقق ليوسف أمله بالخروج من السجن وانتفاع الملك وملئه بعلمه فقال ﴿ لعلي أرجع الى الناس ﴾ أولي الامر ، وأهل الحل والعقد ، بما تلقيه إلي من التأويل والرأي ﴿ لعلهم يعلمون ﴾ مكانتك من العلم فينتفعون به ، أو يعلمون ما جهلوا من تأويل رؤيا الملك وما يجب أن يعملوا

بعد العلم به ، فلعل الاولى تعليل لرجوعه اليهم بافتائه، ولعل الثانية تعليل لما يرجوه من علمهم بها ، والرجاء توقع خير بوقوع أسبابه

٤٧ ﴿ قال تزرعون سبع سنين دأبا ﴾ أي قال يوسف مبينا للملأ ما يجب عليهم عمله لتلافي ما تدل عليه هذه الرؤيا من الخطر على البلاد والعباد قبل وقوع تأويلها الذي بينه في سياق هذا التدبير العملي ، وهذا ضرب من بلاغة الاسلوب والايجاز ، لا نجد له ضريبا في غير القرآن ، خاطب أولي الأمر بما لقنه للساقي خطاب الآمر المأمور الحاضر ، فأوجب عليهم الشروع في زراعة القمح دائبين عليه دأبا مستمرا كما قال تعالى (وسخر لكم الشمس والقمر دائبين) سبع سنين بلا انقطاع . قال الزمخشري [تزرعون] خبر في معنى الامر كقوله تعالى (تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون) وإنما يخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في إيجاب إيجاد المأمور به ، فيجعل كأنه يوجد فهو يخبر عنه ، والدليل على كونه في معنى الامر قوله ﴿ فما حصدتم فذروه في سنبله ﴾ أي فكل ما حصدتم منه في كل زرعة فاتركوه أي ادخروه في سنبله بطريقة تحفظه من السوس بعدم سريان الرطوبة اليه ، الحب لغذاء الناس والتبن لغذاء البهائم والدواب ؛ ﴿ إلا قليلا مما تأكلون ﴾ في كل سنة من هذه السنين مع مراعاة القصد والاكتفاء بما يسد حاجة الجوع فان الناس يقنعون في سني الخصب والرخاء بالقليل ، فهذه السنين السبع تأويل للبقرات السبع السمان ، والسنبلات السبع الخضر على ظاهرها في كون كل سنبلة تأويلا لزرع سنة

٤٨ ﴿ ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد ﴾ أي سبع سنين شداد في محلهن وجدبهن ﴿ يأكلن ما قدمتم لهن ﴾ أي يأكل أهلهن كل ما قدمتم لهم ، وهو من إسنادهم الى الزمان والدهر ما يقع فيه ، ويكثر إسناد العسر والجوع الى سني الجدب : يقال أكلتنا هذه السنة كل شيء ولم تبق لنا خفا ولا حافرا ، ولا سبدا ولا لبدا . أي لا شعرا ولا صوفا . وهذا تأويل للبقرات السبع العجاف وأكلهن للسبع السمان ، وللسنبلات اليابسات ﴿ الا قليلا مما تحصنون ﴾ أي تحرزون وتدخرون للبذر

٤٩ ﴿ ثم يأتي من بعد ذلك ﴾ الذي ذكر وهو السبع الشداد ﴿ عام فيه يغاث الناس ﴾ أي فيه يغيثهم الله تعالى من الشدة أتم الاغاثة وأوسعها وهي تشمل جميع أنواع المعونة بعد الشدة : يقال غاثه يغوثه غوثا وغواثا (بالفتح) وأغاثه إغاثة اذا أعانه ونجاه ، وغوّث الرجل : قال « واغوثاه » واستغاث ربه استنصر وسأله الغوث ، ويجوز أن يكون من الغيث وهو المطر اذ يقال غاث الله البلاد غيثا وغياثا اذا أنزل فيها المطر ، والاول أعم وهو المتبادر هنا ، ولا يقال ان الثاني لايصح ، لان خصب مصر يكون بفيضان النيل لا بالمطر فان فيضانه لايكون الا من المطر الذي يمده في مجاريه من بلاد السودان ، فاعتراض بعض المستشرقين من الافرنج وزعمه أن الكلمة من الغيث وأنها غير جائزة جهل زينه لهم الشيطان تلذذاً بالاعتراض على لغة القرآن ﴿ وفيه يعصرون ﴾ ماشأنه أن يعصر من الأدهان التي يأتدمون بها ويستصبحون كالزيت من الزيتون والقرطم وغيره ، والشيرج من السمسم وغير ذلك ، والاشربة من القصب والنخيل والعنب . والمراد ان هذا العام عظيم الخصب والاقبال ، يكون للناس فيه كل مايبغون من النَّعمة والاتراف ، والانباء بهذا زائد على تأويل الرؤيا لجواز أن يكون العام الاول بعد سني الشدة والجدب دون ذلك ، فهذا التخصيص والتفصيل لم يعرفه يوسف إلا بوحي من الله عز وجل لامقابل له في رؤيا الملك ولا هو لازم من لوازم تأويلها بهذا التفصيل ، وقرأ حمزة والكسائي تعصرون بالخطاب كتزرعون وتحصنون ، وقراءة الجمهور عطف على يغاث الناس ، وفائدة القراءتين ، بيان المنة على الفريقين من غائب محكي عنه ، وحاضر مخاطب بما يكون منه

(٥٠) وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِ ۖ فَلَمَّا جَاءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّـٰتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ (٥١) قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن

نَفْسِهِ؟ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ، قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ
الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ
(٥٢) ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ

﴿ طلب الملك ليوسف وتمكثه في الاجابة لأجل التحقيق في مسألة النسوة ﴾

من المعلوم بالبداهة ان الرسول بلغ الملك وملأه ماقاله له يوسف عليه السلام وأنهم فهموا منه أن الخطب جالل، وان هذا الرجل ذو علم واسع، وتدبير لايستغنى عنه فيمايصفه من حالي السعة والشدة، وقد طوي ذلك ايجازا لانه يعلم من قوله تعالى ٥٠ ﴿ وقال الملك ائتوني به ﴾ لأسمع كلامه بأذني، وأختبر تفصيل رأيه ودرجة عقله بنفسي ﴿ فلما جاءه الرسول ﴾ وبلغه أمر الملك ﴿ قال ارجع الى ربك فاسأله ﴾ قبل شخوصي اليه ووقوفي بين يديه ﴿ مابال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ﴾ أي ماحقيقة أمرهن معي، فالبال الامر الذي يهتم به ويبحث عنه، فهو يقول سله عن حالهن ليبحث عنه ويعرف حقيقته فلا أحب أن آتيه وأنا متهم بقضية عوقبت عليها أو عقبها بالسجن وطال مكثي فيه وأنا غير مذنب فأقبل منه العفو ﴿ إن ربي بكيدهن عليم ﴾ وقد صرفه عني فلم يمسني منه سوء معهن، وربك لايعلم ماعلم ربي منه، وفي هذا التريث والسؤال فوائد جليلة في أخلاق يوسف عليه السلام وعقله وأدبه في سؤاله (منها) دلالته على صبره وأناته، وجدير بمن لقي مالقي من الشدائد أن يكون صبورا حليما، فكيف إذا كان نبيا وارثا لابراهيم الذي وصفه الله بالاواه الحليم؟ وفي حديث أبي هريرة في المسند والصحيحين مرفوعا « ولو لبثت في السجن مالبث يوسف لأجبت الداعي» وفي لفظ لاحمد «لو كنت أنا لأسرعت الاجابة وما ابتغيت العذر» وأما ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة في تعجب النبي من صبره وكرمه وكونه لو كان مكانه لما أول لهم الرؤيا حتى يشترط عليهم أن يخرجوه من

السجن ، ولو أتاه الرسول لبادرهم الباب .. فهو مرسل لا يحتج به

(ومنها) عزة نفسه وحفظ كرامتها إذ لم يرض أن يكون متهما بالباطل حتى يظهر براءته ونزاهته (ومنها) وجوب الدفاع عن النفس وإبطال التهم التي تخل بالشرف كوجوب اجتناب مواقفها (ومنها) مراعاته النزاهة بعدم التصريح بشيء من الطعن على النسوة وترك أمر التحقيق إلى الملك يسألهن ما بالهن قطعن أيديهن وينظر ما يجبن به (ومنها) أنه لم يذكر سيدته معهن وهي أصل الفتنة وفاء لزوجها ورحمة بها لأن أمر شغفها به كان وجدانا قاهرا لها ، وإنما اتهمها أولا عند وقوفه موقف التهمة لدى سيدها وطعنها فيه دفاعاً عن نفسه ، فهو لم يكن له بد منه

٥١ ﴿ قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه ﴾ الخطب الشأن العظيم الذي يقع فيه التخاطب والبحث لغرابته أو إنكاره ومنه قول ابراهيم للملائكة (فما خطبكم أيها المرسلون) وقول موسى في قصة العجل (فما خطبك ياسامري؟) وقوله للمرأتين اللتين كانتا تذودان ماشيتهما عن مورد السقيا (ماخطبكما) وهذه الجملة بيان لجواب سؤال مقدر دل عليه السياق كأمثاله . والمعنى ان الرسول بلغ الملك قول يوسف وأنه لا يخرج من السجن استجابة لدعوته حتى يحقق مسألة النسوة ، فجمعهن وسألهن : ماخطبكن الذي حملكن على مراودته عن نفسه هل كان عن ميل منه اليكن ، ومغازلة لكن قبلها ، وهل رأيتين منه مواتاة واستجابة بعدها ؟ أم ماذا كان سبب إلقائه في السجن مع المجرمين ؟ ﴿ قلن حاش لله ماعلمنا عليه من سوء ﴾ أي معاذ الله ماعلمنا عليه أدنى شيء يشينه ويسوءه لا كبير ولا صغير ، ولا كثير ولا قليل ، هذا ما يدل عليه نفي العلم مع تنكير سوء ودخول « من » عليها وهو أبلغ من نفي رؤية السوء عنه ﴿ قالت امرأة العزيز : الآن حصحص الحق ﴾ أي ظهر بعد خفائه وانحسرت رغوة الباطل عن محضه ، وهو تكرار من حصه إذا قطع منه حصة بعد حصة (بالكسر) وهي النصيب لكل شريك في شيء ، مثل كبكب وكفكف الشيء إذا كبه وكفه مرة بعد أخرى ، فهي تقول ان الحق في هذه القضية كان في رأي الذين بلغهم موزع التبعة بيننا معشر النسوة وبين يوسف ، لكل منا حصة ، بقدر ماعرض فيها من شبهة ، والآن قد ظهر الحق في جانب واحد لا خفاء فيه ولا شبهة عليه ، فان كان

عواذلي شهدن بنفي السوء عنه وهي شهادة نفي، فشهادتي له على نفسي شهادة إثبات ؟ ﴿ أنا راودته عن نفسه ﴾ وهو لم يراودني ، بل استعصم وأعرض عني ﴿ وانه لمن الصادقين ﴾ فيما اتهمني به من قبل، وحمله أدبه الأعلى ووفاؤه الاسمى لمن أكرم مثواه وأحسن اليه — على السكوت عنه إلى الآن ، ونحن جزيناه بالسيئة على الاحسان ، وقد أقر الخصم وارتفع النزاع

٥٢ ﴿ ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب ﴾ أي ذلك الاقرار بالحق له، والشهادة بالصدق الذي علمته منه؛ ليعلم الآن ـ إذ يبلغه عني ـ أني لم أخنه بالغيب عنه منذ سجن إلى الآن بالنيل من أمانته ،أو الطعن في شرفه وعفته ، بل صرحت لجماعة النسوة بأني راودته فاستعصم وهو شاهد ، وها أنا ذا أقر بهذا أمام الملك وملائه وهو غائب،

﴿ وان الله لايهدي كيد الخائنين ﴾ من النساء والرجال، بل تكون عاقبة كيدهن الفضيحة والنكال، ولقد كدنا له فصرف ربه عنه كيدنا، وسجناه فبرأه وفضح مكرنا ، حتى شهدنا له في هذا المقام السامي على أنفسنا ،وهذا تعليل آخر لاقرارها

ثم إنها على تبرئة نفسها من خيانته بالغيب اعترفت في الآية التالية بأنها لاتبرى نفسها من الكيد له بالسجن ، وان ذلك كان من هوى النفس الامارة بالسوء لان المراد منه تذليله لها ، وحمله على طاعتها ،

وفيها وجه آخر وهو انها تقول : ذلك الذي حصل أقررت به ليعلم زوجي أني لم أخنه بالفعل فيما كان من خلواتي بيوسف في غيبته عنا ،وأن كل ماوقع أنني راودت هذا الشاب الفاتن الذي وضعه في بيتي ، وخلى بينه وبيني ، فاستعصم وامتنع ، فبقي عرضه أي الزوج مصونا ، وشرفه محفوظا، ولئن برأت يوسف من الاثم فما أبرىء منه نفسي ،فان النفس لأمارة بالسوء الا ما رحم ربي، وسيأتي ان من رحمته تعالى ببعض الأنفس صرفها عن الامر السوء وهو أعلى الدرجات، ومنها حفظه إياها من طاعة الامر بوازع منها، وهي دون ما قبلها ،ومنها عدم تيسر عمل السوء، لها بامتناع من يتوقف عليه ذلك العمل على حد (ان من العصمة ألا تجد)

هذا هو المتبادر من نظم الآيتين المناسب للمقام بغير تكلف، ولكن ذهب الجمهور

اتباعا للروايات الخادعة الى أنها حكاية عن يوسف عليه السلام بقول: ذلك الذي كان مني إذ امتنعت من إجابة الملك واقترحت عليه التحقيق في قضية النسوة ليعلم العزيز من التحقيق أني لم أخنه في زوجه بالغيب الخ وانه صرح بعد ذلك بأنه لا يبرىء نفسه من باب التواضع وهضم النفس، وهذا المعنى يتبرأ منه السياق والنظم ومرجع الضمير. ومن العجب ان ابن جرير اقتصر عليه، ولكن قال العماد ابن كثير على كثرة اعتماده عليه مرجحا للقول الاول: وهذا هو القول الاشهر والاليق والانسب بسياق القصة ومعاني الكلام وقد حكاه الماوردي في تفسيره وانتدب لنصره الامام ابو العباس ابن تيمية رحمه الله فأفرده بتصنيف على حدة اه. وشيخ الاسلام ابن تيمة من أعلم المحدثين بنقد الروايات فهو ما نصر هذا القول إلا وقد فند روايات القول الآخر

وقد علم من جملة الكلام أن يوسف عليه السلام كان مثل الكمال الانساني الاعلى للاقتداء به في العفة والصيانة، لم يمسه أدنى سوء من فتنة النسوة، وان امرأة العزيز التي اشتهرت في نساء مصر بل نساء العالم بسوء القدوة في التاريخ القديم والحديث كان أكبر اثمها على زوجها، وكانت هي ذات مزايا في عشقها الذي كان اضطراريا لا علاج له إلا الحيلولة بينها وبين هذا الشاب الذي بلغ منتهى الكمال في الحسن والجمال، فمن مزاياها انها لم تتطلع إلى غيره من الرجال إجابة لداعية الجنسية للتسلي عنه بعد اليأس منه، وانها لم تتهمه بالجنوح للفاحشة قط. وكل ما قالته لزوجها إذ فاجأهما لدى الباب (ماجزاء من اراد بأهلك سوءا) تعني به همه بضربها، وانها في خاتمة الامر أقرت بذنبها في مجلس الملك الرسمي ايثاراً للحق وإثباتا لبراءة المحق، فأية مزايا أظهر من هذه لمن ابتليت بمثل هذا العشق؟ وفي تاريخ الفردوسي أديب الفرس أنه صنف قصة غرامية في زليخا ويوسف صور فيها العفة بأجمل صورها، وزليخا (بالفتح) اسم امرأة العزيز في أشهر تواريخنا وقيل إن اسمها راعيل. وسنفصل العبر في القصة، في التفسير الاجمالي للسورة إن شاء الله تعالى

﴿تم تفسير الجزء الثاني عشر في العشر الاخير من المحرم سنة ١٣٥٤﴾
وكان البدء به في صفر سنة ١٣٥٣ والله نسأل توفيقنا لاتمام
سائر هذا التفسير بما يرضاه وله الحمد والمنة

الفهرس العام لمواد الجزء الثاني عشر من تفسير المنار

حرف الألف

ص ـ ض

ط

ظ

الظلم والظالمون

ع ـ غ

ف

﴿ تم فهرس المواد ويليه فهرس الآيات ﴾

﴿ فهرس الآيات المفسرة في هذا الجزء ﴾

تصويب الخطأ المطبعي فى الجزء ١٢ من التفسير

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٩	١١	بِعِلْمِ	بِعِلْمِ
٦٨	٣	تنظرو	تنظرون
٩٣	١٦	يلوج	يلوح
١١٤	٢	وجئت	أم جئت
١١٧	١٥	ولا تأخروا	ولا تؤخروا
١٢٢	٣	والممددكم	والممدكم
١٢٧	٥	ومَن وراء	ومن وراء
«	٩	لغربته	لغرابته
١٣٣	٦	ولا نخزون	ولا تخزون
«	١٧	ميتهجة	متهيجة
١٤٠	١٨	سورة	من سورة
١٥٩	٥	ينكث	ينكت
١٦٧	٢١	لا يأولون	لا يؤولون
١٧٨	٩	خير	غير
١٨١	٩	المفسد	المفسدة
١٨٤	٢	سلطان	برهان
«	٥	عليه الخروج	الخروج عليهم
١٨٥	(رأس الصحفة)	المرأةالبرزة	حق أهل الحل والعقد
١٨٧	١١	إن في ذلك الذكرى	ذلك ذكرى
٢٠٧	٢	تسع مسائل أوعقائد	إحدى عشرة عقيدة
٢٣١	٥	إلاقليلا	إلا قليل
٢٣٦	٤	كل ذلك كان	كان ذلك
٢٦٥	١	علمه	أن علمه
«	٦	يطمأنه	يطمئنه
٢٧٢	٢	وايتاؤه	وايتائه
٢٧٤	٦	فلما بلغ	ولما بلغ
٢٨٣	٢٤	من قولهم	من قولهن
٢٩١	٦	وإرائتهن	وإراءتهن
٣٠٤	١٠	رأوا	رأيا